

자크 엘룰의 기술 사상과 그 사상에 대한 평가

Technological Thought of Jacques Ellul and Reflections on This Thought

이상민 (Sang Min Lee)*

Abstract

The thought of Jacques Ellul, French sociologist and theologian, is distinctly separated into the sociological aspect and the theological one, but the characteristic of his thought is that as these two aspects constitute the whole, they maintain the unity and the consistency. The two sources of his thought are the Marxist ideology and the biblical Revelation. This double influence is both clearly distinguished from his overall thought and is materialized into two parts which are corresponding to dialectics. By the overall method, he analyses the technological phenomenon in the modern society and raises the problem of the human status in the technological system, regarding the technology as 'system'. Furthermore, he not only denounces the false ideology concerning the technological society, but also criticizes the discourses which defend and sacralize the technology, and justify the fact that the technological society is accepted to the human being. Through the reflections concerning his analysis on the technological society and the technological system and his criticism on the technological discourse, the strong aspects and the status of his technological thought in the modern era are revealed as followings. First, his thought on the criticism of the technology still becomes the matter of interest in the present. Second, his thought on the technology is the power of liberating the human being. Third, his thought concerning the technology is the foundation of the 'de-growth' theory. Fourth, he is regarded as an excellent pioneer who analysed 'the technological totalitarianism' with the deep insight concerning the technology.

Key Words : Jacques Ellul, technology, technological society, technological system, technological discourse, de-growth

* 서울국제고등학교 교사(Seoul Global High School), 서울특별시 종로구 성균관로13길 40, 7890jt@gmail.com
2018년 12월 03일 접수, 2019년 02월 12일 최종수정, 02월 13일 게재확정

1. 서론

자크 엘뤼(Jacques Ellul)은 프랑스의 법률학자, 역사학자, 사회학자, 개신교 신학자이다. 그는 1912년 1월 6일 프랑스 보르도(Bordeaux)에서 태어나 자신의 거의 모든 생애를 보낸 보르도 근교의 페삭(Pessac)에서 1994년 5월 19일 82세의 나이로 생을 마감한다. 가톨릭이 지배적인 프랑스에서 개신교도로서, 마르크스(Marx) 사상에 심취한 사상가로서, 레지스탕스 활동과 환경보호운동과 청소년 범죄예방 활동에 매진한 행동가이자 실천가로서, 그의 삶은 진정한 기독교 신앙의 모범으로 비추어진다. 따라서 그가 보르도 대학에서 가르칠 때 학생들은 제도사와 마르크스 사상과 선전에 대한 강의뿐만 아니라, 그의 진실한 인간성에 대해 높이 평가한다. 또한 그와 가까이 지내던 사람들은 사회적이고 정치적인 삶을 복합적으로 반영하는 그의 사회 참여 활동 및 신앙인으로서 그의 치열한 투쟁을 기억한다. 특히, 그는 비폭력을 지향하는 단체들과 자주 교류한다. 프랑스의 농민 운동가이자 정치가인 조제 보베¹⁾가 그를 알게 된 것도 이 단체들 중 하나에서이며, 조제 보베도 그의 사상에 깊이 젖어든다.

엘뤼는 어려운 가정환경 때문에 어린 시절을 가난하게 보내고, 젊은 시절에는 스스로 생활비를 벌어가며 학업을 지속하면서 법학박사 학위를 받는다. 어린 시절 그에게 특별한 기독교 환경이나 종교적 양육은 없었지만, 개신교 신자인 어머니의 영향, 소년기에 그를 사로잡은 복음서의 한 구절, 18세 되던 해에 일어난 회심, 22세에 읽은 로마서 8장의 한 구절을 통해 그는 결국 그리스도인이 되고, 나중에 프랑스 개신교회에 합류하면서 기독교 신앙은 그의 삶의 중심이 된다. 그는 프랑스 개신교 내에서도 프랑스 개혁교회 전국위원을 맡아 프랑스 개혁교회를 변혁시키려는 운동을 끈질기게 이끌고 나가기도 하며, 평신도 사역자로서 고향 페삭에서 작은 교회를 맡아 목회 일을 하기도 한다. 그는 스트라스부르(Strasbourg) 대학교 강사 시절 학생들 앞에서 독일의 괴뢰정부인 비시(Vichy) 정부의 수반 페탕(Pétain) 원수를 비판한 사건으로 면직되고, 고향 보르도로 돌아와서 레지스탕스에 가담하여 활동하다가 독일로부터 해방을 맞이

1) 조제 보베(José Bové). ‘탈세계화 운동’의 주요 인물 중 한명으로서 유전자 조작에 대항하는 입장 표명 및 유전자 조작에 의한 재배 작물을 불법적으로 뽑아내는 행동으로 유명하다. 그의 행동은 그의 지지자들에 의해 시민 불복종으로 규정된다. 2009년 유럽의회 의원으로 선출되어 유럽 의회의 농업·농촌발전 위원회 부위원장을 역임한다.

한다. 이후에 그는 보르도 시청에서 부시장을 잠시 역임하다가 관료주의의 한계를 느끼고 부시장 직을 사임한다. 그는 프랑스에서 최초로 청소년 범죄 예방 클럽을 만들어 길에서 방황하는 젊은이들을 새로운 방식으로 재교육하는 청소년 범죄 예방활동에 적극적으로 참여하기도 하고, 아키텐(Aquitaine)²⁾ 연안 개발에 반대하는 환경보호투쟁에도 오랜 기간 열성적으로 가담하여 부분적인 성공을 거두기도 한다. 특히, 그는 젊은 시절에 당시 매우 격동적인 사회·정치적 상황과 맞물려 인격주의 운동에 뛰어었는데, 그는 이 운동을 기독교적 토대 위에서 시작하여 이 운동을 치열하게 이끌고 전개해 나간다. 그는 프랑스 남서부 지방을 중심으로 인격주의 운동 소그룹들을 결성하여 이 소그룹들을 중심으로 활발한 운동을 펼치면서, 개인과 집단의 철저한 변화를 통해 사회의 근본적 변화를 시도한다.

20세기의 기술 문명을 비판한 사상가로 주로 알려진 엘뤼는 역사학과 사회학과 신학이라는 세 가지 연구 영역을 넘나들면서, 60여권에 달하는 저서와 수백편의 논문을 저술한다. 이 같은 엄청난 저술 활동에도 불구하고, 사회학자로서 파리의 사상계에서와 신학자로서 개신교계에서는 잘 알려지지 않은 상태이다. 그럼에도 기술과 성서 텍스트에 대한 연구 및 ‘윤리에 관한 삼부작’³⁾으로 인해 미국에서는 프랑스 지식인 중 첫 번째 반열에 올라 있고, 그의 사상에 대한 활발한 연구와 더불어 그렇게 인정을 받고 있다. 엘뤼가 독서와 집필과 강연으로 하루에 10시간 이상 일하면서 양적으로 엄청난 저작을 쓴 배경에는, 그의 문학적인 풍성함과 지적인 명석함, 급류처럼 쏟아 내는 집필 활동, 타고난 좋은 건강이 있다. 그가 “나는 이 작업을 하나님으로부터 오는 명령으로서 부여받았다. 나의 지력을 하나님을 위해 사용해야 하는 것이다!”(Troude-Chastenot, 1994: 55)라고 하면서, 거의 금욕주의적인 자신의 생활규범을 정당화한다. 이와 같이, 그는 자신의 온 마음을 다해 주 하나님을 사랑하기 위한 것이다. 그는 “존재한다는 것은 저항하는 것이다”(Ellul, 2004c: 297)를 자신의 신조로 삼아, 기술 체계가 지배하는 세상에 순응하는 삶과 태도를 비판하면서, 거기에 맞서 치열하게 투쟁하는 삶을 실천한다.

2) 아키텐. 프랑스 남서부에 위치한 5개의 ‘도道(le département)로 이루어진 ‘지역권’(la région)으로서 중심 도시는 보르도이다.

3) 엘뤼가 윤리와 관련하여 집필한 삼부작 중 첫 번째 저서는 1964년에 출간된 『원함과 행함 *Le vouloir et le faire*』이고, 두 번째 저서는 1974년에 출간된 두 권으로 된 『자유의 윤리 *Éthique de la liberté*』이며, 세 번째 저서는 1984년에 출간된 『자유의 투쟁 *Les combats de la liberté*』이다

엘릴이 현대 사회에서의 기술 현상을 분석하고 기술 담론을 비판하면서 이와 관련하여 집필한 저서는 『기술 혹은 시대의 쟁점 *La Technique ou l'Enjeu du siècle*』, 『기술 체계 *Le système technicien*』, 『기술 담론의 허세 *Le bluff technologique*』 등 3권이다⁴⁾. 1954년에 출간된 『기술 혹은 시대의 쟁점』은 전체적인 시각에서 총괄적인 분석 방법으로 기술 사회 혹은 기술 현상을 파악하고 연구한 것으로서, 그의 사상의 밑받침이 되는 저서로 평가되고 있다. 이 저서가 미국에서 영어로 번역되면서부터, 당시 프랑스 내에서는 잘 알려져 있지 않고 제대로 평가받지 못하던 그가 미국 사회에 본격적으로 알려지게 된다. 이후 미국에서 이 저서가 대학의 교재로 쓰이는 등 그에 대한 관심과 연구가 활발히 시작된 계기가 된 것이 바로 이 저서라고 할 수 있다. 1977년에 출간된 『기술 체계』는 기술 사회 내부에서 기술을 ‘체계’로 간주하여 연구하면서 이런 기술 체계 속에서의 인간이 지닌 위상이라는 문제를 제기한 것으로서, 그의 사상의 요체를 드러내는 저서로 평가되고 있다. 그리고 1988년에 출간된 『기술담론의 허세』는 세 저서의 마침표가 되는 것으로서, 기술에 대해 많은 예를 들어 설명함으로써 기술 현상과 관련된 내용에 더욱 쉽게 접근할 수 있게 한다. 특히, 기술 사회와 관련된 거짓된 이데올로기를 문제 삼는 이 저서는, 기술 사회가 인간에게 받아들여지는 것을 정당화하면서 기술을 옹호하고 신성시하는 담론들을 비판한다.

프레데릭 로농(Frédéric Rognon)에 따르면(Rognon, 2007: 27-28), 그 세 저서를 중심으로 하여, ‘선전’을 주제로 한 저서인 『선전 *Propagandes*』은 인간을 개조하는 기술적 수단을 서술하고, ‘정치’를 주제로 한 저서인 『정치적 환상 *L'illusion politique*』은 기술 사회 속에서 정치가 무엇인지 보여준다. 또한 ‘부르주아’를 주제로 한 저서인 『부르주아의 변신 *Métamorphose du bourgeois*』은 기술 사회 속에서 부르주아 계급의 변화 과정을 분석하고, ‘혁명’을 주제로 한 저서인 『혁명에 대한 분석 *Autopsie de la Révolution*』, 『혁명에서 반란으로 *De la Révolution aux Révoltes*』, 『혁명의 쇄신 *Changer de Révolution*』은 기술 사회 속에서 가능한 혁명에 대해 질문을 제기한다. 그리고 ‘신심’(信心 *la croyance*)을 주제로 한 저서인 『의심을 거친 신앙 *La foi au prix du doute*』은 기술 사회를 만들어내는 ‘신심들’을 지적하고, ‘예술’을 주제로 한 저서인 『무의미의

4) 파트릭 트루드 샤스트네(Patrick Troude-Chastenet)는 “기술에 관한 엘릴의 삼부작은 엘릴로 하여금 일종의 프랑스의 하이데거(Heidegger)로 만들게 된다”라고 서슴없이 언급한다(Troude-Chastenet, 2005: 358).

제국 *L'Empire du non-sens*』은 기술 환경 속에서 예술이 어떻게 되는지 고찰하며, ‘말’을 주제로 한 저서인 『굴욕당한 말 *La parole humiliée*』은 ‘말’이 기술에 의해 어떻게 짓밟히는지 보여준다.

본고에서는 우선 엘릴의 사상의 전체적인 특징을 살펴봄으로써, 그의 기술 사상이 형성된 배경과 그 과정이 어떠한지 파악해볼 것이다. 다음으로, 엘릴의 기술 사상을 기술 현상 혹은 기술 사회와 기술 체계에 대한 분석 및 기술 담론에 대한 비판을 중심으로 고찰해봄으로써, 그의 기술 사상의 중심축이 무엇인지 파악해볼 것이다. 마지막으로, 현 시대에서 그의 기술 사상이 주로 어떤 내용을 중심으로 논의되고 다루어지고 있는지, 그리고 그의 사상에 대해 어떤 평가가 내려지고 있는지 살펴봄으로써, 현대 사회에서 엘릴의 기술 사상이 차지하는 관심과 위상과 의미를 가늠해 볼 것이다.

II. 자크 엘릴의 사상의 특징

1. 두 가지 측면의 사상

엘릴은 “나는 여러 저서를 썼던 것이 아니라 각각의 저서가 하나의 장(章)인 단 한 권의 저서를 썼다”(Troude-Chastenet, 1994: 40)라고 하면서, 자신의 저서 전체를 한 권으로 통일된 저서로 간주할 뿐 아니라, 자신이 집필한 각 저서를 이 통일된 저서를 구성하는 하나의 장(章)으로 여긴다. 더 나아가, 그는 “만일 당신이 신학적 영역만을 고려한다면, 구체적인 요소가 당신에게 부족할 것이다. 만일 당신이 사회·정치적 영역에만 단지 관심이 있다면, 당신은 대답과 출구가 없는 상황에 끊임없이 부딪칠 것이다.”(Troude-Chastenet, 1994: 40)라고 하면서, 사회학적 측면과 신학적 측면이라는 두 측면으로 뚜렷이 구별되면서도 하나의 전체를 이루는 자신의 저서들의 일관성을 옹호한다. 이와 같이, 그의 저서 전체는 사회학적 측면과 신학적 측면으로 뚜렷이 구별되지만, 두 측면이 하나의 전체를 이루면서 통일성과 일관성을 유지한다는 것이 특징이다. 그 중 사회학적 측면은 기술, 정치, 선전, 혁명, 국가, 예술과 같은 다양한 분야에서 현대 사회를 묘사하면서, 현대 사회의 다양한 현상들을 분석하는 사회학적 저술로 나타난다. 신학적 측면은 창세기, 열왕기상하, 전도서, 요나서, 복음서, 요한계시록 같은

신구약성서 몇 권에 할애된 성서 연구로 나타나고, 기도, 자유, 소망, 돈, 폭력 같은 그리스도인의 삶과 관련된 다양한 주제에 할애된 신학적 고찰 혹은 윤리적 고찰로 나타난다. 그런데, 신학적 측면을 통해서만 다양한 사회 현상을 구체적으로 묘사하거나 분석할 수 없기 때문에, 사회학적 측면은 그의 표현에 따르면 ‘구체적 요소’에 해당한다. 물론, 그는 현대 사회를 영적으로 고찰하는 작업인 신학적 연구 없이는 현대 사회를 전체적으로 바라보고 연구할 수 없음을 확신한다. 하지만 그는 사회학적 측면을 통해 우리가 사는 세상에 대한 고찰이 이루어지지 않고서는 이런 신학적 연구를 수행할 수 없음을 강조한다⁵⁾.

엘웰은 기술과 관련하여 현 시대와 세상에서 결정 요인이 되어 버린 기술의 위상을 설명하고, 인간이 통제할 수 없는 독자적이고 자율적인 체계가 되어버린 기술 체계 속에서의 인간의 상황을 묘사하며, 기술 발달과 진보 지상주의를 옹호하는 ‘기술 담론’의 거짓을 지적한다. 또한 그는 정치에 대한 분석을 통해 정치를 통해 무언가를 이룰 수 있다는 환상에서 벗어나기를 권고하고, 선전이 미치는 영향과 선전을 통해 야기되는 폐해를 지적한다. 그리고 혁명과 관련하여 역사적으로 일어난 온갖 혁명을 분석한 후, 인간에게 진정으로 필요한 혁명이 무엇인지 제시한다. 그는 자신에게 사회학적 분석 도구와 틀을 제시한 마르크스 사상을 자세히 분석할 뿐 아니라, 기독교적 관점에서 마르크스 사상을 어떻게 바라볼 것인지에 대한 입장을 제시한다⁶⁾. 이외에도, 그는 이미지에 의해 짓밟힌 말, 현대 세상의 새로운 신화와 정치적 종교, 교묘하게 모습을 바꾼 부르주아, 일반적으로 통용되는 사회통념, 사회에 적응하지 못하는 자들이 소외 현상 등을 분석하고 비판한다.

엘웰은 “하나님은 자유를 창조하고, 심지어 인간이 하나님과의 관계를 깨뜨릴 때라도, 하나님은 인간의 독립 행위를 존중한다. 유일한 문제는 자유에 대한 형이상학적

5) 물론, 엘웰 저작의 사회학적 측면과 신학적 측면 중 어느 하나를 의도적으로 무시할 수도 있지만, 그렇게 하면 본질을 비껴나갈 수밖에 없고, 엘웰이 전하려는 메시지의 핵심을 파악하지 못할 수밖에 없다. 더욱이, 사회학적 측면의 저서를 읽고 이해하지 않은 채, 단지 신학적 측면의 저서만을 읽으면서 엘웰의 사상을 이해하려 드는 것은 그 사상의 일부만을 들여다보고 그것이 전부인양 착각하는 잘못에 빠질 수 있다. 따라서 신학적 측면의 저서를 읽고 이해하는 것도 중요하지만, 사회학적 저서를 읽고 이해하는 것은 엘웰의 사상 전체를 파악하는데 균형추를 유지하는 방도로서 반드시 선행되어야 할 일이다.

6) 엘웰은 마르크스(Marx)의 저서를 탐독한 혁명 이론가이지만, 그는 마르크스 사상에서 이데올로기와 ‘화석화된 사상’만을 보았기 때문에, 마르크스 사상의 주요 동향과 늘 멀리 떨어져 있었다.

질문이 아니라, 우리가 예수 그리스도 안에서 하나님에 의해 해방되어 있음을 확신하는 것이다.”(Garrigou-Lagrange, 1981: 162)라고 하면서, 자신의 저작 전체가 ‘자유’라는 개념에 완전히 집중되어 있다고 밝힌다. 즉, 자유는 그의 삶과 저작 전체의 중심에 위치하고, 그가 행하고 경험하고 생각한 어느 것도 자유와 관련되지 않는다면 이해되지 않는다. 성서를 통해 그에게 계시된 하나님은 무엇보다 해방자이기 때문에 그러하다. 엘뤼에게 자유는 과학적 낙관주의, 기술적 진보에 대한 맹목적인 신뢰, 개인의 비인격화, 전체적인 국가의 증가 같은 자유를 위협하는 위험들에 맞선 개인의 지속적인 투쟁으로 간주된다(Troude-Chastenot, 1994: 12). 그래서 그는 다른 사회학자들이 하듯이 세상을 단지 묘사하기 위해서가 아니라, 우리가 사는 세상의 현실을 파악하여 이 세상을 특징짓는 ‘영적 실재’⁷⁾를 지적하며 폭로하려고 애쓴다. 이 때문에, 그는 자신의 사회학적 저서들을 통해 기술, 선전, 정치, 혁명, 돈, 국가 등과 같은 현대 사회의 현상을 분석할 뿐 아니라, 이 현상에 의해 우리 사회가 끌려가는 방향을 설명하려 하면서, 이 현상이 종속된 숨겨진 논리에 관심을 집중한다.

엘뤼는 자신의 신학적 저서들을 통해 기독교에 대해 근본적이고 가차 없는 비판을 가한다. 그는 “어떻게 기독교 사회와 교회의 발달이, 우리가 성서를 통해 읽은 것, 곧 토라와 예언자와 예수와 바울의 분명한 텍스트와 모든 면에서 반대되는 사회·문화·문명을 탄생시켰는가.”(Ellul, 1984: 9)라는 문제를 제기하면서, 그러한 기독교에 대해 기원 3세기부터 기독교가 국가와 결합함으로써 복음적인 메시지를 완전히 왜곡시켰다고 간주한다. 이와 같이 기독교가 본래 모습에서 벗어나 있기에, 기독교는 기술 문명과 정보화와 세계화로 인해 피폐된 사회와 세상을 고칠 엄두를 내지 못한다. 오히려 기독교는 세상에 적극적으로 동조하며 순응할 뿐 아니라, 그리스도인에게 그러한 맹목적인 순응행위를 강요하면서 모순을 재생산해 내고 있을 따름이다. 이처럼 그는 사회 현상인 ‘종교’와 개인적 체험인 ‘계시’ 사이에 존재하는 간극을 끊임없이 부각시킨다. 더 나아가, 그는 그리스도인에게 새로운 삶의 방식의 창조가 필요하다고 하면서, 교회가 행하는 활동의 효용성을 드러내고 교회가 세상에 개입할 필요성이 대두될 때, 그 첫 목표가 바로 새로운 삶의 방식을 창조하는 것임을 강조한다(Ellul, 1988a: 123-136).

신학 영역에서 엘뤼는 칼 바르트(Karl Barth)의 영향을 받음으로써 바르트의 신학

7) 엘뤼는 인간이 이 세상과 현실에서 감지하고 겪는 ‘물질적 실재’(la réalité matérielle)의 배후에 존재하면서 이 ‘물질적 실재’를 좌우하고 결정짓는 것을 ‘영적 실재’(la réalité spirituelle)로 보고 있다.

사상은 엘뤼의 저서의 신학적이고 윤리적인 측면의 원천을 이룬다. 특히, 엘뤼 자신이 기독교 신앙의 모범으로 간주하는 키르케고르(Kierkegaard)의 사상은 엘뤼의 연구와 고찰에서 가장 강한 영감을 주고 그에게 가장 풍성한 영감의 원천이 된다. 엘뤼는 그리스도인이 추구할 가장 소중한 가치로서 ‘소망’과 ‘자유’를 제시하면서, 이 세상에 순응하지 않은 채 세상에서 특별한 역할을 하도록 부름 받은 그리스도인의 세상을 향한 소명과 책임을 강조한다. 그것은 그리스도인이 이 세상에서 특별한 역할을 수행하도록 부름을 받았다는 그의 확신을 드러낸다. 또한 그것은 그리스도인이 예수 그리스도 안에서 받은 약속 때문에, 실제로 이 역할을 수행할 수 있다는 그의 확신을 나타내기도 한다. 결국 그리스도인의 사명인 복음 전파가 위선적인 도피가 되지 않으려면, 복음 전파가 사람들의 현실 상황에 대한 무관심 속에서 이루어지지 말아야 한다는 것이다. 또한 그리스도인이 이 세상을 약속된 미래를 향해 열려있는 상태로 유지시키려고, 이 세상에 구체적으로 관여해야 한다는 것이다(Rordorf, 1988: 5-13).

결국, 엘뤼의 입장에서는 다음 같은 일이 무엇보다 중요하다. 즉, 인간이 기술로 대표되는 현대 사회의 현상에 대한 통제력을 이미 상실했을 뿐 아니라, 그 현상이 무슨 방향으로 나아갈 지 도무지 예측할 수 없기 때문에, 현대 사회의 현상과 그 현상이 종속된 숨겨진 논리를 파헤치고 드러내는 일이다. 하지만 그는 인간 상황의 구조적 문제에서 생겨나는 악과 불행이 인간 자신의 힘으로는 근본적으로 해결할 수 없다고 생각한다. 다시 말해, 그는 인간 외부로부터의 힘, 곧 ‘전적 타자’인 하나님이 개입해야 만이 그 악과 불행이 해결될 수 있다고 여긴다. 따라서 그는 “나는 하나님이 인간 역사 전체에서 인간과 동행한다는 확신을 가지고 출구 없는 세상을 묘사한다.”(Troude-Chasteney, 1994: 40)라고 하면서, 자신의 한계 속에 갇힌 인간의 힘으로는 문제 해결이 도저히 불가능하므로, ‘전적 타자’인 하나님, 곧 예수 그리스도가 반드시 개입할 것이라는 확신을 표명한다.

2. 변증법적 접근 방식

젊은 시절부터 엘뤼는 일반적으로 대립되는 것으로 여겨지는 마르크스 사상과 성서 계시라는 두 가지 영향을 동시에 받게 됨으로써, 마르크스와 예수는 자신의 두 가지 중요한 원천이라고 밝힌다. 그리고 그는 이러한 이중적인 영향을 설명할 수 없으나 의미를 담고 있는 긴장으로 체험한다. 그 이중적인 영향은 나중에 그의 저서 전체에서

분명히 구분되는 동시에 변증법적으로 상응하는 두 부분으로 구체화된다(Blanc, 1990: 35-45). 그 중 한 부분은 마르크스에 대한 분석을 20세기 상황에 맞게 현실화하려는 노력과 더불어, 마르크스에 대한 분석에 집중된 사회학적 측면이다. 다른 한 부분은 자유주의 이데올로기를 특징짓는 자유와 완전히 대립되는 ‘자유’라는 개념을 중심으로 한 신학적 측면이다. 『자본론 *Das Capital*』을 통해 그에게 전해진 마르크스 사상은 이 세상의 현실을 발견하고 해석하는 도구가 되지만, 성서 계시는 그에게 마르크스 사상과는 다른 측면에서 마르크스 사상이 설명하지 못하는 개인적인 문제와 삶에 대한 설명을 제시한다. 따라서 그는 이 둘 중 어느 하나를 배제하지도 못하고 이 둘을 종합할 수도 없지만, 이 둘 중 어느 것도 포기하지 않고 이 둘을 같이 끌어안는다. 결국, 그는 ‘변증법적 접근 방식’으로 자신의 연구 전체를 이끌고 나가면서, 사회학적 영역과 신학적 영역이라는 두 영역에서 연구를 하게 된다.

엘뤼는 “나의 이중적인 지적 근원이 마르크스와 바르트에게 있기 때문에, 변증법이 나에게 중요한 위치를 차지한다.”(Ellul, 1987a: 44)라고 하면서, 자신이 변증법을 학문적인 방법론으로 택한 이유 및 변증법에 대한 자신의 생각을 명확히 밝힌다. 하지만 그는 마르크스 사상과 성서 계시 사이의 모순에서 시작된 그의 변증법적 사고가 자신에게 하나의 시험이 되었음을 강조하면서, 자신이 이리지도 저리지도 못하는 상태를 불편하게 겪었음을 토로한다. 즉, 그에게 가장 불편한 점은 칼뱅(Calvin)과 마르크스 같은 배타적이고 전체주의적인 두 사상가 앞에 있다는 것이다. 그는 분열이 일어날 수밖에 없는 그 상황에서 정신분열증 환자가 되거나, 그렇지 않으면 매번 이 역사적인 상황이나 혹은 정치적 상황에 대응하는데 성공함으로써 모순을 뛰어넘는다. 이 때문에, 그의 사상 전개는 변증법적일 수밖에 없다. 그래서 그는 계시가 근본적인 실존적 진리를 제시한다고 확신하면서, 세상에 대한 해석과 관련하여 마르크스와 더불어 지적으로 엄밀해지는 것이 가능해진다고 여긴다(Garrigou-Lagrange, 1981: 20-21).

엘뤼가 기독교 혹은 성서와 마르크스라는 두 극단 사이에서 겪은 갈등 및 이 둘을 변증법적으로 통합하는 과정은 이렇게 진행된다. 즉, 마르크스는 그리스도인이 되지 말아야 한다고 하면서 19세기 사이비 기독교를 맹렬히 비판하지만, 성서의 가르침을 절대로 거부하지 않으므로⁸⁾, 당시 마르크스는 엘뤼의 삶에서 중요한 역할을 한다. 반

8) 엘뤼는 성서를 대하는 마르크스의 태도를 이렇게 설명한다. “마르크스는 역사가들의 역사가 아닌 바로 성서의 이야기처럼 의미가 담긴 이야기, 계시적인 움직임을 담은 이야기, 신격화에 이른 이야기, 그

면에, 성서는 엘릴로 하여금 마르크스가 경제와 정치에 관하여 언급한 것을 거부하게 하지 않는다⁹⁾. 따라서 두 개의 구별된 영역을 만들어 내지 못하기 때문에 어떤 모순 안에 있게 된 엘릴은, 기독교가 모든 영역에서 윤리를 담는 하나의 전체이며 마르크스도 하나의 전체를 표방한다는 점을 깨닫는다. 엘릴은 때때로 두 극단 사이에서 분열되기도 하지만 조화되기도 하면서, 둘 중에 어느 하나라도 버리는 것은 절대 반대한다. 그리하여 엘릴은 자기 자신의 삶에서 계속 직면하는 성서의 요구와 마르크스의 요구를 조합함으로써, 지속적으로 자신의 토대로 삼아온 변증법적 사고방식을 발전시킨다 (Vanderburg, 1981: 15).

긍정적 요소들과 더불어 부정적 요소들이 포함되어 있으며 모순되는 요인들은 서로 상쇄되지 않고 공존하는 현실에서, 엘릴에게 변증법은 그런 현실을 파악하는 지적 방식이며, 둘 중에 하나를 배제하지도 둘 사이에 선택하지도 않고서 긍정과 부정을 동시에 고려하는 역동적 사고 체계이다. 즉, 그에게 모순되는 요인들은 정적인 방식으로나 혹은 무기력한 방식으로 서로 대립하는 것이 아니라 상호작용한다. 따라서 그에게 정(正), 반(反), 합(合)이라는 단순한 공식은 첫 두 요인을 세 번째 요인으로 변환시키는 것을 이미 전제로 하는데, 세 번째 요인은 첫 두 요인 중 하나의 제거도 아니고 첫 두 요인의 병합도 합산도 아니다. 모순되는 요인들은 새로운 상황에 이르게 하는 일시적 흐름 속에서 상관관계를 맺고 있는 한에서만, 서로 없애지 않고서 존속할 수 있다 (Ellul, 1987a: 45-47). 변증법에 대한 이러한 견해에서 출발하여, 그는 변증법이 근본적으로 ‘반’(反)을 배척하지 않고 오히려 그 ‘반’(反)을 포함하는 하나의 과정일 수 있다고 주장한다.

엘릴은 “바르트 사상의 변증법적 운동을 이해하자 나는 더 이상 칼뱅주의자일 수 없었다. 바르트의 그러한 사상은 나로 하여금 성서에 대한 명확하고 자유로운 관점을

러나 역사 속에 놓인 이야기를 재조명했다. 또 다시 마르크스는 그리스도인들을 계시된 진리로 이끈다.”(Ellul, 2006: 15)

9) 윌리엄 반덴버그(William H. Vanderburg)와의 대담에서, 엘릴은 자신의 삶에서 마르크스의 요구와 성서의 요구에 직면하여 그 둘을 통합했으며, 한편으로 물질적인 것이 있고 다른 한편으로 영적인 것이 있다는 식으로 두 영역을 만들지 않았다고 밝힌다. 특히, 마르크스는 몇 가지 측면에서 엘릴이 성서를 읽는 방법을 변화시켰는데, 마르크스는 성서의 어떤 텍스트가 어떤 환경에서 비롯된 것이고 어떤 경제적 상황으로부터 나온 것임을 엘릴에게 가르쳐 주었다. 따라서 엘릴은 성서의 요구를 구체적인 경제 현실이나 정치 현실로부터 떼어놓을 수 없었고, 그에게 두 요소는 반드시 병행했다 (Vanderburg, 1981: 15-16).

갖게 해 주었다.”(Vanderburg, 1981: 17-18)라고 하면서, 신학적으로 예정과 원죄에 대한 이해 및 보편구원의 문제에서만뿐만 아니라, 세상과 정치에 대한 이해에서도 칼뱅주의자이기를 그만두게 된다. 다시 말해, 엘뤼이 성서 계시에서 자신의 첫 지적 토대로 삼고 빠져든 칼뱅의 사상을 마르크스 사상과 도저히 조화시킬 수 없던 상태에서, 바르트의 사상을 만남으로써 성서 계시와 마르크스 사상을 조화시킬 수 있는 해결의 실마리를 비로소 발견한 것이다. 물론, 칼뱅은 끊임없이 해답과 해결책이나 혹은 구조를 제시하지만, 바르트는 모험에 뛰어들게 한다. 따라서 바르트는 엘뤼에게 해결보다는 이해와 방법을 제공해주면서 사고를 자유롭게 하는데 영향을 미친다. 그와 동시에, 엘뤼는 마르크스에게서 자신이 그토록 생생하게 경험하고 받아들이고 찬탄한 것과 완전히 일치하는 변증법적 사고를 자신이 다루고 있음을 깨닫는다. 결국, 엘뤼에게 바르트는 기독교 신앙과 마르크스 사이에 존재하는 바로 그 모순의 단계를 어떻게 넘어설 수 있는지를 보여주는 길잡이 역할을 한다(Vanderburg, 1981: 17-18).

엘뤼는 이와 같은 지적 배경에서 변증법의 이름으로 성서에 의거하는 만큼이나 마르크스에 의거하기 때문에, 그는 자기 시대 대부분의 지식인과 구별된다. 또한 그는 지식인들이 어떤 문제의 전문가로 행세할 때, 그들이 객관성의 원리를 미화하고 과학 만능주의를 쫓아가는 것을 비판한다. 즉, 인간 사회의 의미라는 문제를 배제하면서 순전히 객관적인 사회 메커니즘을 인식하는데 그치는 사회학을 그는 인정하지 않는다. 달리 말해, 그의 입장에서는 연구대상이 되는 인간에 대해 동조하는 마음이 없이는 어떠한 인문 과학도 시행될 수 없는데, 그에게는 객관성을 보장하는 것 중 하나가 인간에 대해 동조하는 마음이다(Ellul, 1987a: 158-159). 특히, 그는 20세기 서구의 사고방식이 기술의 영향을 받아 점점 더 배타적이 되었다고 간주한다. 오늘날 지식인은 과학과 신앙 사이에서 선택하도록 요구받는 상황에 놓여 있는데, 과학은 본래 판별적인 특성이 있기 때문에, 지식인은 과학과 신앙 사이에서 되도록이면 과학을 택한다는 것이다(Ellul, 2003: 35-36). 그래서 그는 “비모순의 원리는 죽음의 원리이고, 모순은 소통의 조건이다.”(Ellul, 1987b: 42)라고 하면서, 사회학적 측면에서 ‘비모순의 원리’는 신비가 더 이상 없는 상황으로 귀결되고, 따라서 가능한 논쟁이 더 이상 없는 상황으로 귀결된다고 주장한다.

엘뤼의 연구 방법에서 변증법적 접근은 근본적으로 기독교와 세상의 대립에서 비롯된다. 엘뤼는 영적 고찰 없이 현대 사회를 전체적으로 연구하는 것도 불가능하고, 마

찬가지로 세상에 대한 고찰 없이 신학적 연구를 하는 것도 불가능하다는 확신에 이른다. 그리하여, 그는 연구 작업의 출발부터 이 둘 사이에 연결고리를 발견하려는 필요성에 직면하는데, 그 연결고리가 바로 변증법적 과정이다. 물론, 그는 기독교와 세상을 단 하나의 전체로 결합시킬 수 없다고 간주한다. 따라서 그는 기독교 정당이 추구할 수 있는 기독교 정치란 없으며, 기독교 경제도, 기독교 역사도, 기독교 과학도 없음을 보여준다. 그렇지만 엘월에게는, 기독교를 사회의 구체적 현실과 별개로 생각하는 것도 받아들일 수 없고, 그리스도인이 현 세상과 상관없는 영원한 원리와 더불어 살아가는 것도 받아들일 수 없다. 그런 맥락에서, 그는 현대 사회에 대한 분석의 독립적인 특성 그리고 신학의 특수성을 동시에 주장할 수밖에 없다. 또한 그는 우리가 사는 세상의 일관성과 중요성 그리고 이와는 공통의 척도가 없는 예수 그리스도 안의 계시의 진리를 동시에 주장할 수밖에 없다. 그런데, 그 두 요인은 서로 무관하면서도 밀접하게 연관되어 있으므로, 그 둘 사이에 관계는 변증법적이고 비판적일 수밖에 없다. 지적 측면에서 우리는 그 둘의 모순을 극대화하면서 이 모순을 단정할 수밖에 없지만, 행동의 측면에서 우리는 그 둘이 서로간의 비판 대상이 될 수 있음을 단지 받아들일 따름이다. 즉, 세상은 교회에 대해 비판적이고 과학은 신학에 대해 비판적인데, 물론 그 반대의 경우도 가능하다(Ellul, 1987a: 60-62).

엘월은 ‘합’(合)이나 혹은 ‘부정의 부정’과 같이 그 형태가 어떠하든, 새로운 상태의 출현은 역사의 산물일 수밖에 없다고 간주한다. 문제는 허울뿐인 대답에만 해당할 수도 있는 한 측면에서만 연구를 통해, 일방적이고 지적인 방식으로 그런 ‘합’(合)을 제시할 수 없다는 것이다. 이 때문에, 그는 두 가지 영역, 곧 역사적이고 사회학적인 영역과 신학적인 영역에서 연구하게 된다. 그는 두 영역에서 연구한다고 해서 자신의 집중력이 분산된 것은 아니라고 하면서, 두 영역에서의 연구가 자신의 다양한 호기심의 표출이 아니라, 아주 엄밀한 고찰의 결실이라고 밝힌다. 따라서 그런 연구 작업의 각 측면은 정확히 마찬가지로의 중요성을 떨 수밖에 없고, 한 측면은 다른 측면에 의해 가능한 한 침해되지 말아야 한다. 따라서 사회학자로서 그는 정확한 방법을 사용하면서 현실주의적이고 과학적이 될 수밖에 없고, 신학자로서 그는 시대정신에 양보하지 않은 채, 계시에 대한 해석을 가능한 한 엄밀하게 제시하면서 비타협적이 될 수밖에 없다. 그는 그런 이중적인 연구 방식을 일관되게 밀고 나가면서, 결국 변증법이 있다면 그 변증법에 있어 ‘전체’는 관련 없는 두 부분으로 이루어지지 말아야 함을 강조한

다. 즉, ‘전체’를 이루는 두 부분 사이에 상관관계가 있어야 한다는 것이다. ‘부정’은 ‘긍정’과 관련됨으로써만이 존재하고, ‘긍정’은 ‘부정’과 관련됨으로써만이 존재하는데, 그들은 음악의 대위법에서처럼 서로 자체의 역할을 수행한다. 이를 전제로, 겉으로 보기에 관련 없는 듯이 보이는 자신의 저서들 사이에 어떤 대응을 충분히 생각해 볼 수 있다는 것이다(Elul, 1987a: 62-63).

이와 같이, 엘뤼는 자신의 저서 전체에서의 사회학적 측면과 신학적 측면이라는 두 측면 사이에 자신이 설정한 관계를 변증법적 방식에 기초하여 설명한다. 그런데, 두 번째 측면인 신학적 저술이 첫 번째 측면인 사회학적 저술의 해답이나 혹은 해결책을 제시하는 것이 아니라, 신학적 저술이 사회학적 문제에 대한 신학적 대위법으로서 나타난다. 예를 들어, 『하나님의 정치와 인간의 정치 *Politique de Dieu politique de l'homme*』가 『정치적 환상』과 더불어, 또한 『자유의 윤리』가 『기술 혹은 시대의 쟁점』과 더불어, 그리고 『잊혀진 소망 *L'espérance oubliée*』이 『기술 체계』와 더불어, 그런 변증법적 긴장 관계에 놓인다(Rognon, 2007: 174).

엘뤼는 변증법이 자신의 저작의 두 측면에 작용할 뿐 아니라, 이중적인 요소로서 작용한다고 밝힌다. 첫 번째 요소는 사회에 대한 자신의 입장을 드러내고, 두 번째 요소는 현재 상황과 관련된 자신의 깊은 확신을 드러낸다. 그는 첫 번째 요소를 설명하면서, 변증법적 태도를 통해 자신이 취하게 되는 견해와 입장을 피력한다. 즉, 인간은 자신이 매인 구조와 필연성에 대해 무력한 듯이 보이지만, 시도될 수 있는 모든 것을 시도해야 한다. 물론, 결정론적이고 자유를 배제하는 사회는 끊임없이 공격받아야 한다. 하지만 이 사회를 유지시키는데 모든 노력을 기울임으로써, 인간의 파괴적 분노가 여지없이 표출되지 말아야 하고, 사회가 폐쇄적이 되는 것을 막아야 한다. 물론, 인간 집단이 만들어낸 가치와 도덕은 실제적인 가치도 아니고, ‘절대적 도덕’도 아니며, 하나님의 뜻을 나타내는 것도 아니다. 하지만 그 가치와 도덕이 없으면 인간이나 인간 집단이 생존할 수 없기 때문에, 그 가치와 도덕을 옹호하고 지지하며 실천해야 한다. 따라서 다른 도덕들을 대체하기 마련인 절대적으로 선한 기독교 도덕 그리고 그 가치와 도덕 사이에 대립관계를 설정하지 말아야 한다. 그것이 변증법적 모순이라면 타당하지만, 그것이 판단을 내리려는 태도나 제외하려는 욕구라면 받아들일 수 없다. 그는 두 번째 요소를 설명하면서, 현재 상황에 관한 자신의 근본적인 확신을 표명한다. 즉, 그가 『기술 체계』에서 보여주듯이, 기술 체계가 모든 활동을 포괄하고 자체의 고유한 논

리를 갖고 있으며 모든 문화를 점진적으로 동화시키는 전체적인 체계라면, 기술 체계와 관련된 변증법적 요인이 더 이상 없다는 것이다. 기술 체계는 전체성과 통일성을 지향한다. 하지만 변증법적 과정이 삶과 역사에 반드시 필요하다면, 변증법적 요인이 반드시 존재해야 한다. 그런데, 기술 체계가 전체적이라면 변증법적 요인은 기술 체계를 벗어난 외부에 존재해야 하는데, ‘초월자’만이 기술 체계 외부에 있을 수 있다. 그럼에도 엘뤼에게 ‘초월자’는 자족적인 미지의 존재일 수 없고, ‘초월자’는 삶의 지속과 역사의 진행과 인간의 실존을 위해 필요한 조건인 기술에 의해 인간이 놓인 구체적 상황 속에 존재한다. 결국, 엘뤼는 기술의 ‘자율성’과 ‘보편성’에도 불구하고, 인간에게 변증법적 움직임 속에 뛰어들 동기와 기회가 반드시 주어진다면, ‘초월자’는 인간에게 제시된 ‘초월자’일 수밖에 없다고 확신한다(Elul, 1987a: 63-65).

III. 자크 엘뤼의 기술 사상

1. 기술 사회에 대한 분석

기술 현상과 관련된 삼부작 중 첫 번째 저서인 『기술 혹은 시대의 쟁점』¹⁰⁾에서, 엘뤼는 현대사회의 열쇠는 마르크스 시대에서처럼 경제에서 찾는 것이 아니라 기술적 요인에서 찾아야 함을 보여주고, 20세기에 기술은 인간과 자연 환경 사이에 단순한 매개가 더 이상 아니라 그 자체의 법칙을 따르는 자율적인 과정임을 보여준다. 엘뤼는 “자본주의란 이미 역사적으로 시대에 뒤쳐진 실체이다. 자본주의는 여전히 한 세기를 더 지속할 수 있으나 그 점은 역사적 관심거리가 아니다. 새롭고 의미심장하고 결정적인 것은 기술이다”(Garrigou-Lagrange, 1981: 155)라고 하면서, 이 세상을 만들어내는 것은 자본주의가 아니라 기술이라는 진단을 내린다. 여기서 그가 현대 세상을 이루어

10) 애초에 엘뤼는 이 저서의 제목을 『기술 사회 *La société technicienne*』로 붙이기를 원하지만, 당시 이 저서의 편집자가 이 제목이 상업적으로 충분히 주의를 끌지 않는다고 판단한다. 그래서 이 저서의 제목은 『기술 혹은 시대의 쟁점 *La Technique ou l'Enjeu du siècle*』이 된다. 이와 반대로, 이 저서가 10년 후 미국에서 번역될 때, 그 제목은 엘뤼가 바라던 바대로 『기술 사회 *The Technological Society*』가 다시 된다.

가는 주된 요인이 자본주의가 아니라 기술이라고 언급하는 것은, 어떤 체제가 전파하는 이데올로기가 무엇이든 모든 체제는 생산성을 증대시키려고 끊임없이 기술을 완성시키는 목적만을 추구하기 때문이다. 이와 같이, 그는 기술 현상이 삶의 다른 모든 면을 재구성하고 인간 자신을 점차 개조하는 현대 사회의 결정적인 요소라고 주장한다. 또한 그는 “기술 현상은 모든 분야에서 가장 좋은 수단을 추구하는 것으로 요약된다. 따라서 기술 현상은 모든 분야에서 절대적으로 가장 효율적인 방법을 추구하는 우리 시대 대다수 사람의 관심사이다.”(Ellul, 2008: 18-19)라고 하면서 기술 현상을 규정한다. 그래서 이 저서의 제목처럼, 기술은 ‘시대의 쟁점’(l'enjeu du siècle)이 된다. 그런데, 기술 현상의 이러한 특징이 아직 모든 사람에게 명백한 것으로 받아들여지지 않던 1950년대 직후 그의 이런 주장이 처음으로 나왔기 때문에, 당시에는 이 주장을 이해하는데 어려움이 따를 수밖에 없었다.

『기술 혹은 시대의 쟁점』에서, 엘뤼는 기술로부터 합리성, 인위성, 자동성, 자가 증식, 단일성, 기술들의 연계, 보편성, 자율성이라는 여덟 가지 특성을 이끌어낸다. 기술의 그런 특성들을 통해 중립적 실체가 더 이상 아닌 기술은 신성한 힘을 부여받은 비인격적인 권세가 된다. 인간은 기술을 신뢰하고 숭배대상으로 삼으며, 기술을 이용하는 대신 기술을 섬긴다. 인간에게는 기술에 영향을 미칠 어떤 수단도 없다. 인간은 기술을 통제할 수도 제한할 수도 없고, 심지어 기술의 방향을 설정할 수도 없다. 엘뤼는 그런 논지를 끝까지 밀고 나가면서, 예를 들어 학교의 기능은 아이를 기술 사회에 적응시키는 것이라는 주장을 펴기도 한다. 다시 말해, 학교의 기능은 행복한 인간을 불행하게 만들 수밖에 없는 환경 속에 집어넣는 것인데, 이는 인간의 굴종과 소외의 절정을 이룬다. 특히, 그는 선전, 다시 말해, 광고, 여가, 대중매체, 스포츠, 생산제일주의 이데올로기가 인간을 어떤 틀에 맞추어 만들어낸다는 점을 강조한다. 따라서 그에게 기술은 정치나 경제보다 더 사회의 결정 요인이다. 즉, 기술은 좋지도 않고 나쁘지도 않지만 양면성이 있으며, 자체의 논리를 따르면서 스스로 성장한다. 또한 기술은 민주주의를 갈아엎개고, 천연 자원을 고갈시키며, 문명을 획일화하고, 예견할 수 없는 결과를 낳으며, 미래를 상상할 수 없게 만든다. 그런 점에서, 그는 ‘영광의 삼십년’¹¹⁾ 한가운데서 변영

11) ‘영광의 삼십년’. 세계 제2차 세계대전 직후인 1945년부터 제1차 오일쇼크가 일어난 다음 해인 1974년까지 주로 ‘경제협력개발기구(OECD)’ 회원국인 선진국 대부분이 엄청난 경제 성장을 일으킨 기간을 가리킨다.

을 누리던 당시 프랑스에서 이 저서를 출판하는데 어려움을 겪는다. 하지만 겉모습과 달리, 이 저서는 기술 자체에 대해 비판적이지도 낙관적이지도 않다. 따라서 그가 이 저서를 집필한 의도는 총체적으로 기술 현상을 자각하는 태도를 단지 객관적으로 표현하려는 것이다.

엘뤼는 “오늘날 아무 것도 기술을 피할 수 없고 기술적이 아닌 것은 더 이상 아무 것도 없다”(Ellul, 2008: 20)라고 하면서, 오늘날 우리 문명에서 기술은 더 이상 조금도 제한되지 않고, 모든 분야로 확장되며, 인간의 모든 활동을 포괄한다고 주장한다. 즉, 기술은 인간이 사용할 수 있는 도구들을 무한정으로 완성시키고, 수없이 다양한 매개물을 인간이 마음대로 사용할 수 있게끔 하면서, 수단들을 한없이 늘려나간다. 그런 관점에서, 그는 기술 현상의 본질적인 특징으로서 ‘합리성’과 ‘인위성’을 제시한다. ‘합리성’이란 기술이 적용되는 어떤 분야에서는 합리적 과정이 나타난다는 것이다. 즉, 기술은 비합리적인 것을 기계적인 메커니즘에 종속시키고, 자체의 활동에서 비합리적인 것을 배제한다. 다음으로, ‘인위성’이란 자연과 대립되는 기술이 인위적 체계를 만들어 낸다는 것이다. 인간이 기술에 따라 마음대로 사용할 수 있는 수단들은 인위적 수단들이다. 따라서 기술적 수단들이 점차 집적됨으로써 이루어지는 세계는 자연적 세계와 근본적으로 다른 인위적 세계이다(Ellul, 2008: 57-74).

엘뤼는 현대 기술의 특성을 차례로 설명한다. 첫째 특성은 기술적 선택의 ‘자동성’(l'automatisme)이다. ‘자동성’이란 기술적 방향과 선택은 인간이 거기에 저항하지 못한 채 저절로 이루어짐을 말한다. 인간이 그런 ‘자동성’을 가로막지 못하고 ‘자동성’을 통제하기를 포기할 때 기술적 발전은 자동적으로 이루어진다. 둘째 특성은 기술의 ‘자가 증식’(l'autoaccroissement)이다. 인간의 결정적인 개입 없이도 변화하고 진보하는 발전 단계에 이른 기술은, 새로운 기술 형태가 나타날 때 다른 여러 기술들을 가능하게 하고 결정짓는다. ‘자가 증식’을 야기하는 것은 기술들의 결합 원리이다. 각각의 기술적 발명을 통해 다른 분야에서 다른 기술적 발명들이 초래된다. 기술적 발견은 단 하나의 기술 분야에서가 아니라 여러 기술 분야에서 반향을 일으키고 진보를 불러일으킨다. 결국, 스스로 생겨나는 기술은 궁극 목적을 상실한 채 완전히 인과적이 된다. 셋째 특성은 기술의 ‘단일성’(l'unicité) 혹은 ‘불가분성’(不可分性 l'insécabilité)이다. 이는 다양한 기술을 포괄하는 기술 현상이 그 요소들을 분리할 수 없는 어떤 전체를 형성한다는 것이다. 기술 현상은 좋은 것을 취하고 나쁜 것을 삼가는 식으로 분리될 수 없다.

다시 말해, 기술을 긍정적 측면에서만 사용하기 위해 기술의 사용에 있어 긍정적 측면과 부정적 측면을 분리할 수 없고, 그 두 가지 측면 전체를 떠맡을 수밖에 없다. 넷째 특성은 ‘기술들의 연계’(l’entraînement des techniques)이다. 기술 세계를 특징짓는 것은 바로 ‘필요’이다. 특히, 이전의 기술들은 나중의 기술들을 반드시 필요한 것으로 만드는 데, 그렇지 않으면 나중의 기술들은 비효율적이 되기 때문에, 기술들은 연속적으로 나타나며 서로 연계되어 있다. 다섯째 특성은 기술의 ‘보편성’(l’universalisme)이다. 기술은 전체주의적이 될 수밖에 없는데, 기술은 엄청난 양의 현상들을 흡수하고 자체의 작용 속으로 최대한의 것이 들어가게 하는 경우에만, 진정으로 효율적이고 과학적일 수 있다. 기술은 어떤 분야에서든 독점을 지향하고, 점차적으로 문명의 모든 요소를 차지한다. 기술은 세상 전체로 자체의 활동 영역을 넓히고, 어떤 사회도 기술을 피하지 못하며, 노동과 놀이에서부터 사랑과 죽음에 이르기까지 삶의 어떤 측면도 기술을 피하지 못한다. 여섯째 특성은 기술의 ‘자율성’(l’autonomie)이다. 기술은 경제, 정치, 도덕, 정신적 가치에 대해 독립적이어서 자율적이다. 특히, 기술적 발전을 결정짓는 것은 경제적 발전이나 혹은 정치적 발전이 아니며, 이와 반대로, 기술은 사회적 변화, 정치적 변화, 경제적 변화, 문화적 변화를 결정짓고 유발한다. 따라서 기술을 결정짓는 것은 외적 필요성이 더 이상 아니라, 기술 자체의 내적 필요성이다. 기술은 자체의 특별한 법칙과 결정력을 지닌 그 자체로 충족되는 실체가 되고, 선과 악을 벗어나서 존재하는 그 자체로서의 목적이 된다. 기술에 보조를 맞추도록 인간을 강요하는 기술은 인간에 대해서도 자율적이 된다(Ellul, 2008: 74-135).

엘뤼는 기술과 경제의 관계에 대해 설명한다. 기술들은 경제의 동인(動因)과 토대로서 나타난다. 즉, 기술들이 없으면 경제도 없고, 기술적 발전에 의존하지 않는 단 하나의 경제생활 분야도 더 이상 없다. 특히, 이 시대의 경제 현상은 인간 활동 전체를 점점 더 포괄하고, 모든 것이 경제의 기능과 대상이 되는데, 이는 기술을 매개로 이루어진다. 엘뤼는 기술과 국가의 관계에 대해, 국가와 기술의 결합이 중립적인 사실이 아니라 단지 국가의 권력 증가를 전제로 한다고 하면서, 국가 내에서 기술이 야기하는 심각한 문제들을 지적한다. 우선, 민주주의 국가에서 선전 기술이 강도 높게 사용됨으로써, 개인의 판단력과 분별 능력이 상실되고 파괴되면서, 기술은 민주주의의 작용을 즉각적으로 혼란스럽게 하고 여론의 방향을 오도한다. 또한 기술은 국가가 삶의 모든 것을 흡수하는 식으로 전체주의적이 되도록 이끈다. 기술들은 서로 생겨나게 하는 동

시에 서로 연결되는데, 이를 통해 인간의 모든 활동을 속박하는 어떤 망이 형성되므로, 심지어 국가가 자유롭고 민주적일지라도 전체적이 될 수밖에 없다. 그는 국가가 기술에 대해 아주 적극적인 방식으로 영향을 미친다고 하면서, 현대 기술들의 발전에 있어 국가의 역할 및 기술과 국가가 연계되어 나타날 결과를 설명한다. 국가는 ‘선진 기술’이나 ‘경제 기술’처럼 지금껏 서로 무관한 채로 남아 있던 기술들을 접촉시킨다. 국가가 기술에 부여하는 권위는 기술 발달의 한 요인이 되지만, 이는 국가 자체가 기술적이 됨을 나타낸다. 따라서 기술은 상당히 국가의 개입을 통해 그 발전은 가속화될 것이다. 결국, 기술과 국가는 서로 떠받치고 서로 강화하며 표면상으로는 공고한 전체적인 문명을 생겨나게 하면서, 이 세상의 주요한 두 요소가 된다(Elul, 2008: 138-232).

엘룰은 인간이 익숙하지 않은 새로운 세계에 있다고 하면서, 그것은 인간에게 새로운 환경이라고 지적한다. 그것은 자연과 인간 사이의 매개로서 만들어진 하나의 체계이다. 하지만 이 매개가 너무나 확장된 나머지 인간은 자연적인 통과와 접촉을 모두 잃어버리고, 조직화된 물질로 이루어진 매개체와 더불어서만 관계를 맺고 있다. 이와 같이, 자신의 인위적인 결과물 속에 틀어박힌 인간에게는 어떠한 출구도 없다. 더구나 인간은 수십만 년 전부터 적응해 온 자신의 예전 환경을 되찾기 위해 출구를 뚫을 수도 없다. 엘룰은 그 상황에서 기술의 발전을 제어하려는 기술전문가들의 노력이 있다고 하면서, “기술적 문제에 대해서는 기술적 해결책으로”라는 원리로 제시되는 두 종류의 노력을 소개한다. 첫째, 기술은 인간이 그 안에서 살아야 하는 새로운 환경을 만들어낸다면, 인간이 자연 환경과 마주하여 기술이라는 매개체를 만들었듯이, 인간이 새로운 환경과 인간을 매개하는 도구들을 만들어낼 수 없는가라는 것이다. 그리하여 기술 환경 위에서 인간에게 안전장치와 활동수단의 구실을 하는 일련의 ‘보조 기술’ 전체가 발전한다. 그 중 가장 훌륭한 사례는 지금까지 적용된 기술들과 정말로 다른 범주에 속하는 ‘생각하는 기계들’의 통합체이다. 엘룰은 물론 그것이 놀라운 사례이기는 하지만, 예전에는 단지 수단에 불과하다가 환경이 되어 버린 것을 인간으로 하여금 제어할 수 있게 하는 이 수단들의 통합체가, 어떤 면에서는 부차적 기술이라고 지적한다. 둘째, 이런 기술적 노력의 목적들이 점차 사라진다는 것이다. 그 원인은 온갖 기술적 발전을 통해 모호하고 추상적이 되어 버린 목적들에는 어떤 실체도 더 이상 없다는 것일 수 있다. 그렇지 않으면, 그 원인은 그 목적들이 예측할 수 없는 미래로나 표현할 수 없는 미래의 어떤 시기로 미루어진 것일 수 있다. 인간은 수단들의 확산을 통해 목적들이 사

라짐을 알고서 목적이나 목표를 재발견하는데 진념하지만, 앞으로 나아갈수록 기술들의 목적은 사라진다. 하지만 엘룰은 궁극목적이 필요하기 때문에, 궁극목적이 기술적으로 설정되고 예측되는 한, 기술적 발전에 반드시 필요한 궁극목적이 발견될 것이라고 예상하면서, 목적에는 반드시 그 목적에 종속되는 수단들과의 공통된 척도가 있어야 함을 강조한다(Elul, 2008: 289-392).

2. 기술 체계 속에서의 인간

『기술 체계』는 기술에 관한 삼부작의 요체로서, 삼부작 중 가장 완성도 높은 저서로 꼽힌다. 엘룰은 기술을 규정하면서, ‘개념’으로서의 기술, ‘환경’으로서의 기술, ‘결정 요인’으로서의 기술, ‘체계’로서의 기술을 제시한다. 그는 『기술 혹은 시대의 쟁점』에서 이미 서술한 기술 현상의 특징들을 이 저서에서 다시 다루지만, 그 특징들을 약간 변형시키면서, 자율성, 통일성, 보편성, 자가 증식, 자동성에다 전체화, 인과적 발전, 가속화를 덧붙인다. 엘룰은 기술이 우리 시대에 주요 요인이나 혹은 결정 요인이 되는 데 그치지 않고 체계가 되었다고 하면서, 우리 사회에 대해 내려지는 여러 정의를 분석한 후 그 정의들이 기술을 향한다고 주장한다. 즉, 우리 사회에 대한 정의들에서 파악된 특징들을 설명하는 결정적 사실이 기술 현상이며, 제시된 모든 정의에서 기술 현상이 공통 요인으로 드러난다. 엘룰은 20년 전에는 자신도 ‘기술 사회’라는 개념을 제시했으나 이 단계는 실제로 지나갔다고 하면서, 기술이 새롭게 폭이 넓어지고 새롭게 구성되었기에, 이제 ‘기술 사회’나 혹은 ‘기술화된 사회’라고 언급하는 것으로는 더 이상 충분하지 않으며, ‘기술 사회’라는 개념을 넘어서야 한다고 밝힌다. 그래서 그는 우리 사회를 더 정확히 규정하기 위해 ‘기술 체계’라는 개념을 사용하면서, ‘기술 체계’와 ‘기술 사회’를 혼동하지 말아야 함을 강조한다. 즉, ‘기술 체계’는 자체의 필요에 따라 사회를 만들고 사회를 버팀목으로 이용하며 사회의 어떤 구조들을 변형시킨다. 그러나 ‘기술 사회’ 자체는 그러한 ‘체계’가 아니며, ‘기술 사회’란 단지 ‘기술 체계’가 그 속에 자리 잡는 사회이다. 그런데, 기계가 자연 환경 속에 혼란과 무질서를 유발하고 생태적 환경을 위태롭게 하듯이, ‘기술 체계’는 무질서와 비합리성과 비일관성을 사회에 유발하고 사회적 환경을 위태롭게 한다(Elul, 2012: 13-31).

엘룰은 “기술은 무엇인가?”라는 질문을 제기하면서, 기술을 네 가지로 규정한다. 첫

째, ‘개념’으로서의 기술이다. 우리 사회에서 기술이 지배적이 되고 하나의 개념이 되는데, ‘기술’이라는 용어는 수많은 현상을 내포하면서도 다양한 실체와 관련된다. 여기서 엘뤼는 ‘기술담론’(la Technologie)은 기술에 대한 담론, 곧 기술에 대한 학문이며, 특별한 기술들에 대한 담화라고 하면서, ‘기술’(la Technique)이라는 개념과 ‘기술담론’이라는 개념의 차이를 분명히 정립해야 함을 강조한다. 둘째, ‘환경’으로서의 기술이다. 우리 삶의 새로운 환경이 된 ‘기술 환경’은 예전의 환경에 침투하여 예전의 환경을 흡수하며 이용하지만, 예전의 환경을 파괴하고 해체한다. ‘기술 환경’은 우리로 하여금 모든 것이 기술적 문제가 된다고 간주하게끔 하는 동시에, 그 자체가 완전한 체계가 되는 ‘기술 환경’에 우리가 실제로 갇혀 있다고 간주하게끔 한다. 셋째, ‘결정 요인’으로서의 기술이다. 기술이 서구 사회의 사회·정치적 문제에서 유일한 결정 요인은 아니더라도 주요 결정 요인이 됨으로써, 기술을 통해 인간관계가 근본적으로 변하고 ‘문화적 가치’도 광범위하게 변한다. 넷째, ‘체계’로서의 기술이다. 각각의 기술적 요소는 경제 현상이나 혹은 사회 현상 같은 비(非)기술적 요소들과 연결되거나 관계를 맺기 전에, 우선 일련의 기술적 요소에 연결되고 의존하며 동일한 기술 체계 속에 통합되어 있다는 점에서 기술은 체계이다. 특히, 인간 자신도 이런 기술 체계가 지배하는 기술 사회 속에 포함되어 있기에, 비록 인간이 기술적 대상들을 사용할지라도 절대적 주체가 아니다¹²⁾. 기술이 발달할수록 그 발달의 조건으로 정보 작업이 증가하고, 정보들을 통해 다른 기술 분야가 완성되거나 적용된다. 서로에게 전달되고 각 분야에서 기술적으로 사용된 정보들에 의해 다양화된 기술들이 체계로 통합된다. 특히, 컴퓨터는 기술 체계를 결정적으로 체계로 확립하며, 컴퓨터를 통한 전체적이며 상호 통합된 정보에 의해 기술적 하위체계들이 구성되는 동시에 조정된다(Elul, 2012: 35-117).

이어서 엘뤼는 기술 체계의 특성을 설명한다. 첫째, 기술 체계는 ‘철도·전화·항공 체계’, ‘전기 에너지 생산·분배 체계’, ‘자동화된 산업생산과정 체계’, ‘도시 체계’, ‘군사

12) 그래서 엘뤼는 기술 체계가 그러한 것으로서 존재하지 않고 인간은 기술과 관련하여 주체이며 기술적 대상들만 존재한다는 주장을 반박하면서, ‘기술적 통합체’를 식별하지 못하는 시각과 태도는 기술적 전문화에서 비롯된다고 주장한다. 즉, 각각의 기술 분야는 다른 기술 분야들과 관계없이 발전하는 듯이 보이고, 분리된 기술 분야에 빠져 있는 각자는 자신의 직업 기술만을 알기 때문에, 옆에 다른 기술들이 있음을 이론적으로는 알지만, 이 기술 분야들의 내적 일관성을 보지 못한다는 것이다. 결국, 기술이 진정으로 체계가 되면 인간의 지대한 권한은 위협받게 되고, 이 상황을 도저히 받아들이지 못할 수 없기 때문에 기술은 체계일 수 없다고 주장한다는 것이다(Elul, 2012: 98-99).

방어 체계' 같은 하위 체계들로 구성된다. 기술 체계는 그 다양한 하위 체계 사이의 관계의 결과이므로, 각각의 하위 체계가 작동하는 동시에 하위 체계들의 관계가 정확한 한에서만 기술 체계는 작동한다. 둘째, 기술 체계에는 유연성이 있다. 인간이 기술 체계에 추종적이고 거기에 완벽히 적응하여 인간의 활동이 기술 체계를 위태롭게 하지 않을 때, 기술 체계는 더 폭넓은 선택의 가능성을 인간에게 제시한다. 하지만 그 선택들이 기술적 대상과 관련되고 인간의 독립성이 기술적 도구를 사용하는데 있다면, 그 선택들은 기술적 영역 속에 포함되고 인간의 독립성은 기술 체계에 유착된다. 이 때문에, 기술 체계의 유연성은 인간의 독립성을 보장하지는 않는다. 셋째, 기술 체계는 자체의 적응 과정과 보상 과정을 만들어낸다. 기술들의 작용에 있어 복잡성과 요구 때문에 기술을 통해 절망적인 사회 상황이 나타나는 곳에, '예방 기술'과 '적응 기술'과 '재적응 기술' 등이 나타난다. 비인간적인 세계에서 삶을 수월하게 해주는 그 기술들에 힘입어, 인간은 어느 정도 쾌적하고 살만한 삶을 누리게 된다. 하지만 기술 체계에는 체계가 작동하면서 오류를 범할 때 오류를 바로잡기 위한 메커니즘인 피드백이 없음이 점점 더 드러난다. 기술 체계는 자체의 논리에 따라 자체의 방향으로 계속 발전하면서 증가하기만 하므로, 기술 체계를 통해 늘어나는 무질서와 비합리성이 확인될 때, 이를 통해 보상 과정만이 생겨날 따름이다(Elul, 2012: 117-125).

엘렐은 기술 현상의 특징을 네 가지로 든다. 첫 번째 특징은 '자율성'이다. 기술의 '자율성'이란 기술이 자체에만 의존하고 자체의 길을 제시하며, 스스로 하나의 목적이 된다는 것이다. 국가와 정치와 경제에 대한 기술의 '자율성'은 이렇게 나타난다. 즉, 힘의 조직체인 국가는 점점 더 효율적인 기술들의 발전을 지원할 수밖에 없으므로, 현대 국가에서는 경제적 이익의 손실을 감안하지 않고 정치적 결정을 하는 것은 기술전문가이다¹³⁾. 두 번째 특징은 '통일성'(l'unité)¹⁴⁾이다. 기술 체계는 부분들이 밀접하게 서

13) 엘렐은 가치와 윤리에 대한 기술의 '자율성'에 대해 다섯 가지 측면으로 분석한다. 첫째, 기술은 도덕적 가치를 실현하려고 애쓰지 않으며, 덕이나 혹은 선을 목표로 삼지 않는다. 둘째, 기술은 어떠한 도덕적 판단도 허용하지 않는다. 셋째, 기술은 어떠한 윤리적 판단도 받아들이지 않고, 도덕적 이유로 멈추어지는 것을 허용하지 않는다. 넷째, 기술의 자율성은 정당성과 관련된다. 현대인에게 과학적인 모든 것은 정당하며, 그 여파로 기술적인 모든 것도 정당하다. 다섯째, 도덕과 판단에서 독립되고 그 자체로 정당한 기술은 새로운 가치와 윤리를 만들어내는 힘이 된다. 기술은 무엇이 효율적이고 무엇이 유용한지에 대한 아주 명확한 가치 판단을 내리게 한다. 따라서 기술의 이름으로 행해지는 것은 정당하고 기술은 인간의 행동에 정당함을 부여한다. 이와 같이, 기술이 자율적이 되었다는 사실을 통해 최상의 위치가 주어진 기술을 판단할 수 있는 것은 아무 것도 없고, 모든 것은

로 결합되어 있고 상호 의존하며 공통된 규칙성을 따르는 통합체이므로, ‘단일성’은 기술 체계의 구체적인 표현이다. 즉, 기술들은 서로에 의해서만 존재하도록 연결되어 있고 모든 면에서 의존하도록 서로 연결되어 있으며, 기술들은 모두 서로에 대한 영향력이 있고 서로 침투하고 결합하며 서로를 결정짓는다. 세 번째 특징은 ‘보편성’(l’universalité)이다. 기술의 ‘보편성’은 두 가지 측면으로 제시된다. 첫 번째 측면은 환경과 인간 활동 영역에 관계되는 ‘보편성’이다. 인간의 각 활동은 기술적 방식으로 방향이 설정되고, 기술이 모든 영역에 침투함으로써, 어떠한 영역도 기술을 벗어나지 못한다. 기술 체계가 흡수하고 변화시키는 인간 삶의 모든 측면에서 기술 체계는 확장된다. 이와 같이, 인간의 환경 전체와 활동 영역과 삶의 영역 전체는 기술들의 대상이 된다. 두 번째 측면은 기술 체계가 모든 나라로 확장된다는 ‘지리적 보편성’이다. 기술 체계는 인종과 경제와 정치체제의 차이가 무엇이든 전 세계에서 발전한다. 특히, 기술의 ‘보편성’과 기술 체계의 일관성을 통해 오늘날 세계 모든 나라의 상호의존이 생겨나며, 거의 돌이킬 수 없이 확고해진 기술의 ‘보편성’을 통해 삼중적인 뒤바뀜이 일어난다. 첫째, 기술은 기술 자체가 그 일부이던 문명 속에 포함되어 있었지만, 이제 모든 것은 기술에 의존하고, 기술은 모든 것이 그 안에 위치하는 포괄적 요소가 된다. 둘째, 기술은 외부의 궁극목적에 따르는 수단이었으나, 이제 기술은 자체의 합리성에 따라 발전하는 자체의 궁극목적이 된다. 셋째, 기술은 자체의 필요성에 따라 발전하기 위해 인위적이고 체계적인 방식으로 기술에 필요한 요인들을 어디서든 만들어낸다. 네 번째 특징은 ‘전체화’(la totalisation)이다. 온갖 단편적인 기술들의 연결을 통해 기술적 작용들의 ‘전체화’가 초래된다. 기술적 전문화는 기술적 전체화를 전제로 하므로, 그 ‘전체화’는 각 분야에서 극도로 이루어진 전문화의 다른 측면일 따름이다. 기술의 ‘전체화’를 통해 인간적이고 사회적이며 경제적이고 정치적인 모든 요인에 대한 새로운 유형의 진정한 통합

기술을 통해 판단되어야 한다. 엘룰은 기술적 한계와 관련하여, 그 자체로 한계를 없애는 것인 기술에는 어떤 불가능한 작업도 어떤 금지된 작업도 없다고 하면서, 그것이 기술의 본질 자체라고 밝힌다. 또한 그는 기술의 중립성과 관련하여, 기술이 자율적이라는 것은 기술이 중립적임을 뜻하는 것이 아니라, 기술이 자체의 법칙과 의미를 그 자체에 포함함을 뜻한다고 지적한다. 이제 기술은 인간이 원하는 대로 사용할 수 있는 도구가 아니라, 기술은 스스로 자체의 어떤 방향으로 나아간다는 것이다(Elul, 2012: 152-162).

- 14) 『기술 혹은 시대의 쟁점』에서 ‘통일성’은 ‘단일성’ 혹은 ‘불가분성’(不可分性)으로 표현되고, 여기서도 ‘통일성’은 ‘단일성’으로 표현되기도 한다.

이 이루어진다(Ellul, 2012: 137-211).

엘뤼는 기술적 진보의 특징을 설명한다. 첫 번째 특징은 ‘자가 증식’(l’autoaccroissement)이다. ‘자가 증식’은 두 가지 현상을 포함한다. 첫째 현상은 기술로 하여금 성장하도록 부추기고 부득이하게 끊임없이 발전하게끔 하는 일종의 내적인 힘에 의해, 인간의 결정적인 개입 없이도 기술이 변화하고 진보할 정도의 발전 지점에 기술이 도달했다는 것이다. 둘째 현상은 우리 시대의 모든 인간이 너무도 기술에 열광하고 기술의 우위를 확신하며 기술 환경에 빠진 나머지, 인간은 모두 예외 없이 기술적 진보를 향해 있다는 것이다. 두 번째 특징은 ‘자동성’(l’automatisme)이다. 기술 체계의 ‘자동성’은 앞서 존재한 기술들에 의해 유발되는 선택에 따라 기술들을 적용하는 것이다. 새로운 각각의 상황과 분야에서 새로운 기술이나 혹은 예전의 기술이 결과에 적용되도록 기술들은 서로 결합하지만, 이는 인간의 모든 결정과는 무관한 방식으로 이루어진다. 즉, 인간의 생각이나 의도와 상관없이 기술적 방향은 스스로 결정되고, 기술은 모든 방향에서 발전하며 점점 더 급속히 증식하는데, 이 증식은 어떠한 선택도 없이 이루어진다. 따라서 ‘자동성’의 근본법칙은 어떤 작업을 행하는 것이 실제로 가능하므로 그 작업이 행해진다는 것이고, 행할 가능성이 있는 모든 것은 행해질 따름이라는 것이다. 그래서 엘뤼는 기술의 ‘자동성’의 결정적 측면으로서 선택과 적응의 ‘자동성’을 제시한다. 즉, 두 가지 기술적 방법 사이에서 선택이란 없으며, 한 가지 방법이 강요되는 것은 그 방법이 효율적인 것으로 계측되고 확실하기 때문이다. 세 번째 특징은 ‘인과적 발전’(la progression causale)과 ‘궁극목적의 부재’(l’absence de finalité)이다. 기술은 추구해야 할 목적에 따라 발전하는 것이 아니라 이미 존재하는 성장 가능성에 따라 발전하고, 사회·경제사의 변화 논리와 분명히 구분되는 현상인 내적 논리를 따른다. 따라서 기술의 ‘인과적 발전’은 기술적 성장에서 궁극목적이 존재하지 않음을 나타내는데, 기술 체계의 발전에서 궁극목적은 제거된다. 단지 발전하기만 하는 기술은 기계의 작동이 중지되는 것을 용납할 수 없기 때문에, 기술에는 궁극목적이란 없으며, 기술은 궁극목적 없이도 발전한다. 기술 현상은 단지 기술 현상 그 자체일 뿐이며, 기술은 발전하기 때문에 발전한다. 엘뤼는 기술전문가가 기술을 뒤집어엮거나 혹은 기술의 방향을 다시 설정할 수 없다는 점을 기술의 ‘인과적 발전’의 결정적인 다른 측면으로 제시하면서, 실제로 기술은 가능한 것의 극단까지 나아가고, 돈이나 원료의 제한 같은 외부에서 오는 불가능성에 직면할 때까지 나아간다고 지적한다. 그러므로 기술은 그 자체로서 충분하고,

스스로를 결정짓는다. 네 번째 특징은 ‘가속화’(l'accélération)이다. 인간은 기술의 무한한 성장과 마주하고, 끊임없이 증대하는 급속한 기술적 성장과 마주한다. 엘릴은 기술적 진보의 가속화와 기술적 성장의 한계에 대해 문제를 제기한다. 즉, 기술적 진보의 가속화는 기술 체계가 끊임없이 가속화하는 경향이 있음을 나타내는 반면에, ‘감속’은 피드백이 되지 않거나 기술적 성장에 주기적으로 제동을 거는 집단적 자각이 없는 상황에서, 불균형이 엄청나게 증대함으로써만 일어난다. 기술 체계는 기술 체계 자체의 성장과 발전을 끊임없이 무한한 방식으로 가속화하는 경향이 있지만, 그런 가속화가 실제로 일어날 때 부정적인 결과들이 나타난다. 그런데, 기술 체계 내부에서 불균형과 역기능이 증가함으로써 기술 체계 자체를 통해 제동이 일어나는 것이 아니라, 기술 체계 전체의 둔화를 야기할 수 있는 피드백의 부재로 말미암아 무질서가 초래된다. 여기서 그는 기술적 진보가 중요할수록 유지·보수 작업도 마찬가지로 중요하다는 점을 언급한다. 즉, 기술을 통해 유발되는 많은 역기능과 악의적 행동을 막기 위한 기계 장치들이 필요하게 되지만, 그런 과정은 끝이 없고 한계가 보이지 않는다. 그래서 기술 체계는 그토록 많은 유지·보수를 요함에도, 유지·보수 작업 자체가 기술 체계를 비생산적이 되게 할 만큼 그리 중요하지는 않다. 엘릴은 ‘악순환’이라는 표현으로 그 현상을 지칭한다(Elul, 2012: 217-318).

결론으로서, 엘릴은 기술 체계 속에서의 인간의 상황에 대해 설명한다. 기술 세계는 인간에게 하나의 환경이 되어 버림으로써, 인간은 그 기술 환경 속으로 들어가 거기에 통합된다. 따라서 그러한 인간이 무엇을 보거나 혹은 무엇을 사용하든지 그것은 기술적 대상이며, 인간은 안락과 효율성을 위해 만들어진 그 기술 환경에 따라 사고한다. 그 때문에, 인간은 기술 세계 속에 위치하면서도 기술 세계의 체계를 식별하지 못한 채, 그 기술 체계에 통합되고 거기에 완전히 속해 버린다. 또한 지적 교육 훈련 전체는 모든 젊은이에게 기술 세계 속으로 긍정적이고 효과적인 방식으로 들어가도록 준비시킬 뿐 아니라, 기술 세계가 하나의 환경이 된 상황에서 모든 젊은이의 문화와 방법과 지식은 그 기술 환경에 적응된다. 이와 같이, 오늘날 모든 교육은 기술적이 되는 경향이 있으므로, 그런 방식으로 양성된 젊은이는 기술에 대해 선택과 결정을 내릴 수 없다. 특히, 엄청난 엄밀함과 함께 점점 더 전문화된 기술적인 교육훈련을 통해 양성된 인간은, 자신의 직업과 삶의 뼈대가 되는 기술 체계를 비판할 수도 없고, 기술 체계에 대해 문제제기를 할 수도 없다. 그러한 인간은 자신의 분야에서 아주 유능하며

더 큰 효율성을 가지고 해야 할 바를 확실히 파악하지만, 이는 밀접하게 제한된 분야에서만 이루어진다. 그러한 인간은 부분적이며 치우친 정보를 통해 세상과 정치 경제적인 문제를 이해하고, 그 문제에 대해 반쪽자리 이해를 하면서 사실들에 대해 일부분만 인식하는 수준에 놓인다. 그러한 인간이 자신의 분야에서 지닌 역량은 결국 모든 것이 달려 있는 일반적인 현상들을 더 잘 이해하거나 아는 데 전혀 쓸모가 없다. 광고, 대중매체에 의한 오락, 정치 선전, 인간관계나 홍보, 그 모든 것에는 인간을 기술에 적응시키는 유일한 기능이 있는데, 그 영향은 학교나 직업의 영향보다 훨씬 더 광범위하다. 그것들에 의해 인간에게 제공되는 심리적 만족과 동기는 인간으로 하여금 이 세계에서 살며 효율적으로 일할 수 있게 한다. 그 때문에, 인간은 기술 환경 속에서 자발적으로 살아가고, 광고나 혹은 오락은 기술 환경에 대한 신경화된 이미지를 인간에게 제시한다(Ellul, 2012: 319-328).

엘뤼는 기술 체계 속에서의 인간의 이런 상황을 지적하면서도, 인간이 ‘기술적 성장’(la croissance technique)에 반대되는 ‘기술적 탈성장’(la décroissance technique)¹⁵⁾을 위해 행동하려고, 자신을 지배하는 결정지어진 상황에서 벗어날 수 있다는 소망의 빛을 제시한다. 하지만 기술 체계 속에 있고 기술적 요인에 의해 변화되는 인간은, 기술을 사용하되보다 기술을 섬기기를 선호한다. 특히, 기술이 신성화되기 때문에, 기술이 인간의 소외를 감추는 자유의 환상을 인간에게 안겨주는 만큼이나 기술은 인간을 소외시킨다. 기술이 인간을 옛 제약에서 해방시키고, 인간이 예전에 할 수 없던 많은 것을 할 수 있게 하며, 수많은 선택을 할 수 있게 한다면서, 기술이 인간의 행동을 해방시킨다고 기술을 정당화하려는 것은 기만적인 생각이다. 실제로, 소비할 물건의 선택 다양성과 자유는 반드시 일치하지는 않는다. 물론, 수백 가지 자동차와 수천 가지 제품 가운데서 선택할 수 있지만, 사회에서의 역할 영역 및 기능과 행동 영역에서는 상당히 축소되고, 기술적 대상

15) ‘탈성장’에 해당하는 프랑스어 표현은 ‘la décroissance’인데, 우리말로로는 ‘감소, 감퇴’로 옮길 수 있다. 세르쥬 라투슈(Serge Latouche)는 이 단어를 영어로 옮길 때 이 단어의 의미를 잘 드러내는 좋은 번역이 ‘the decreasing growth’(감소하는 성장)라고 밝힌다. 그러므로 ‘la décroissance’를 우리말로 ‘성장 감퇴’라고 옮길 수도 있지만, 현재 한국에서 일반적으로 통용되는 표현이 ‘탈성장’이므로 ‘la décroissance’를 ‘탈성장’으로 옮기기로 한다. 라투슈에 따르면(Latouche, 2010a: 15-16), ‘탈성장’이라는 개념은 한편으로 환경위기에 대한 자각에서 형성되고, 다른 한편으로는 기술과 발전에 대한 비판의 연장선상에서 형성된다. 그렇지만 최근까지 ‘탈성장’이라는 단어는 어떤 경제학 사전이나 사회학 사전에도 등재되지 않은 채, ‘제로 성장’, ‘지속가능한 성장’, ‘정체상태’ 등이 ‘탈성장’과 상관관계가 있는 표제어로 나타난다.

들 사이에서 선택은 다양한 인간 행동 가운데서의 선택과 전혀 같지 않다. 또한 선택 영역은 기술 체계에 의해 완전히 한정되고, 모든 선택은 기술 체계 내부에서 이루어지며, 기술 체계가 제시하는 선택만을 할 따름이다. 더욱이, 인간의 자유가 기만적이기 때문에, 인간은 자유롭지 않은데도 자유롭다고 여긴다. 이와 같이, 인간의 자유가 기만적이라면, 이는 인간이 자신이 그렇게 한다는 점을 인정하기를 거부하면서 기술을 신성화하기 때문이다. 결국, 선택의 다양성과 자유 사이에 혼동이 지속되기 때문에, 인간은 그 악순환으로부터 빠져나오지 못한다. 그러한 인간은 기술 체계 속에 완전히 통합되지도 적응하지도 못한다. 결국, 인간이 현존한다고 해서 그 현존이 기술이 체계가 되는 것을 막지는 못하고, 오늘날 인간은 객체인 기술과 관련하여 독립적인 주체가 아니다. 기술 체계 속에 있는 인간 자신은 기술적 요인에 의해 변화된다. 바로 그 때문에, 오늘날 기술을 사용하는 인간은 기술을 섬기는 존재이며, 기술을 섬기는 인간만이 진정으로 기술을 사용할 수 있다(Ellul, 2012: 328-334).

3. 기술 담론에 대한 비판

기술과 관련된 삼부작의 마지막 저서인 『기술 담론의 허세』의 일러두기에서, 엘룰은 ‘기술 담론’(la technologie)이라는 용어가 자의적으로 사용되고 있는 현실을 지적하면서, 그 용어의 의미 및 그 용어와 관련되는 것들을 이렇게 설명한다.

나는 ‘기술 담론’이란 단어에 대해 다시 지적하고자 한다. 이 단어의 뜻을 자의적으로 사용하는 일이 우리의 뇌 속에 자리 잡고 있다. 또한 이런 식의 사용이 미국식의 사용을 맹목적으로 모방하기 때문에, 나는 이러한 사용에 반대한다. 이 단어의 이러한 사용은 근거가 없다. 실제로 어원적으로, ‘기술 담론’이란 단어는 ‘기술에 대한 담화’를 의미한다. 기술에 대해 연구하는 것, 기술 철학이나 혹은 기술 사회학을 하는 것, 그렇지 않으면 기술적인 종류의 교육을 하는 것이 ‘기술 담론’에 해당한다. 이와 반대로, ‘기술 담론’이란 용어는 기술의 사용법과 엄밀히 말해 아무런 관련이 없다. 따라서 ‘정보처리 기술’을 표현하는데 ‘la technologie informatique’을 사용하거나 혹은 로켓 제작과 사용을 지칭하기 위한 ‘우주 기술’을 표현하는데 ‘la technologie spatiale’을 사용하는 것은 어리석은 일이다(Ellul, 2004a: 25).

이러한 자세한 설명 이후에, 엘룰은 기술 현상에 관한 자신의 세 번째 저서의 제목을 왜 『기술 담론의 허세 *Le bluff technologique*』라고 정했는지 그 동기를 기술한다.

일반화된 고찰이 없기 때문에 또한 집단적인 무지 때문에, 나는 ‘기술 담론’이라는 용어의 사용이 자리 잡힌 상황 앞에서 나의 항변이 쓸데없음을 안다. 하지만 나는 이 저서의 제목이 타당함을 입증하는데 집착한다. 내가 이 저서의 제목을 ‘기술적 허세’(le bluff *technicien*)라 하지 않고, ‘기술 담론의 허세’(le bluff *technologique*)라고 한 것은 다음 같은 목적에서이다. 즉, 우리가 그 속에 사로잡힌 엄청난 허세는 이제부터 기술들에 관한 담화의 허세임을 명백히 입증하기 위해서이다. 상황이 이렇게 된 것은, 항상 기술을 더 신성화하고 기술에 대한 우리의 행동을 더 변화시키며 진정으로 신화를 만들어내는 담화가 문제되기 때문이다(Elul, 2004a: 25-26).

따라서 『기술 담론의 허세』는 엘뤼이 기술 사회와 관련된 거짓된 이데올로기를 문제 삼는 저서이다. 그 거짓된 이데올로기는 인간을 해방시키는 데 있어 인간에게 반드시 필요한 것으로서 기술 사회를 제시할 뿐 아니라, 인간의 집단적이고 개인적인 모든 문제의 유일한 해결책으로서 기술 사회를 제시하면서, 기술 사회가 인간에게 받아들여지는 것을 정당화한다. 즉, “기술에 대한 지지자들은 기술이 인간을 예전의 제약에서 해방시키고, 인간이 예전에 할 수 없었던 많은 것을 인간으로 하여금 할 수 있게 하며, 인간으로 하여금 수많은 선택을 할 수 있게 한다고 설명하면서, 기술을 정당화하려 애쓴다.”(Elul, 2012: 328)는 것이다. 엘뤼이 『기술 체계』를 집필한 1977년부터 이 저서가 출간된 1988년까지 약 10년간, 마이크로컴퓨터 정보처리기술, 핵에너지, 레이저, 우주 기술, 유전자공학 등의 기술적 진보는 기하급수적으로 이루어진다. 1980년대 초부터 일어난 이 엄청난 기술적 혁신은 매혹적인 담론에 기반을 두고 있는데, 이 담론의 목적은 인간을 현혹하여 기술에 더 잘 적응시키기 위해 기술에 대한 인간의 저항을 무력화시키는데 있다.

엘뤼는 기술 담론이 관련되는 영역을 분석하기 전에, 기술 담론이 은폐하려고 애쓰는 기술의 다양한 측면을 제시한다. 우선, 기술적 진보가 지닌 ‘양면성’(l’ambivalence)이다. 즉, 기술적 진보는 극심한 환경 파괴와 극도의 사회적 속박이라는 대가를 치른다. 더욱이, 기술적 진보는 기술적 진보 자체가 해결하는 환경 문제보다 훨씬 더 심각한 환경 문제를 불러일으킨다. 그 해로운 결과들을 긍정적인 결과들과 따로 떼어 생각할 수 없기 때문에, 기술의 용도와는 아무 상관이 없다¹⁶⁾. 이 때문에, 환경보호 측면에서든, 위생 측면에서든, 사회적이거나 혹은 정신적인 측면에서든, 기술적 진보에 의해 생겨난 위험들

16) 일례로, 핵에너지 분야에서 어떤 새로운 기술이든 그 기술의 예견할 수 없는 결과들을 살펴볼 때 이 양면성은 커진다. 그 대표적 사례가 체르노빌 핵발전소의 폭발 사고 그리고 지진 해일로 일어난 후쿠시마 원전 사고이다.

이 비록 참작되긴 하더라도, 그 위험들은 너무 과소평가된다. 기술적 진보는 계속 커질 뿐 아니라, ‘혁신’이라는 개념을 통해 특히 정치 분야와 경제 분야의 담론에서 끊임 없이 과대평가된다. 물론, 체르노빌의 재난 이후에 그 위험들을 아무도 더 이상 부인할 수 없지만, 전체적인 일련의 ‘예방조치’ 덕분에 그 위험들을 줄일 수 있고 피할 수 있다는 확신이 매우 지배적이기 때문에, 그 위험들은 상대화되어 있다(Ellul, 2004a: 89-162). 그래서 엘뤼는 어떤 기술적 시도를 통해 일어날 수 있는 예측할 수 없는 위험을 막기 위해, “어떤 시도를 통해 엄청난 잠재적 위험이 제거된다면, 심지어 그 위험을 정상적으로도 단기간 내에도 예측할 수 없다면, 그런 시도를 하지 않는 것이 현명하다”(Ellul, 2004a: 152)라는 근본 원리를 제시한다.

다음으로, 엘뤼는 기술 담론이 은폐하려고 애쓰는 기술의 측면 중 하나로서 ‘예측 불가능성’(l'imprévisibilité)을 든다. 오늘날 기술 체계가 너무도 복잡성을 띠고 있는 나머지, 불가항력의 재난을 당하고 싶지 않다면 반드시 모든 것을 예측해야 한다. 그런데, 그렇게 반드시 필요한 예측가능성은 특히 정보의 과잉으로 불가능하고, 불확실성이 지배한다. 따라서 최악의 상황이 가능해지고 심지어 그 가능성이 충분해진다. 예를 들어, 전문가들은 체르노빌의 방사능 구름이 프랑스에 도달하지 않았고 따라서 프랑스에 속한 라인 강 좌안에는 어떤 오염 위험도 없다고 주장하면서, 정보 조작을 통해 주민들을 안심시키려고 철저히 애썼다. 하지만 1962년 핵 프로그램에 뛰어들기로 결정할 때, 인간이 견딜 수 있는 방사능 피폭 한계치를 고의로 높게 설정했다는 사실에 비추어 보면, 사실상 그것은 거짓말이었다(Ellul, 2004a: 163-200). 이와 같이, 기술적 결정의 무책임성을 은폐하려고 ‘선진’에 의뢰하는 현실에 맞서, 엘뤼는 “유한한 세상에서 무한한 성장은 있을 수 없다”(Ellul, 2004a: 196)는 상식적인 원리를 내세운다.

이어서, 엘뤼는 ‘피드백’의 개념을 다시 다룬다. 그는 1977년에 나온 『기술 체계』에서는 어떤 ‘피드백’이든 그 존재를 부인하면서도, 5년 후인 1982년에는 “나는 끊임없이 기술을 자율적인 것으로서 드러내보였으나 기술이 제어될 수 없다고 결코 말한 적은 없었다.”(Ellul, 1982: 224)라고 하면서, 마이크로컴퓨터 정보처리기술 덕분에 가능해진 ‘피드백’에 대해 고찰한다. 그렇지만 그 이후 6년이 지나자, 그는 “이제, 나는 패배한 것이라 판단한다. 즉, 정보처리 능력에 의해 고조된 기술 체계는 인간의 방향지시 의지를 결국 벗어났다.”(Ellul, 2004a: 203)라고 하면서, 자신의 생각을 바꾸고 비관주의로 돌아선다. 그럼에도 불구하고, 이중적인 ‘피드백’이 저절로 이루어진다. 한편으로, 정치

나 과학과 더불어 발전을 가속화시키는 긍정적인 ‘피드백’이고, 다른 한편으로, 경제와 더불어 발전에 제동을 거는 부정적인 ‘피드백’이다. 다시 말해, 정치와 과학은 그 특성상 기술적 성장을 부추기고 조장하는 경향이 있지만, 우주 정복 분야에서처럼 실제적 경제성과 없이 연구 자금조달을 통해 요구되는 천문학적 비용 때문에, 경제는 기술적 성장을 제한하는 경향이 있다(Elul, 2004a: 201-212).

엘뤼는 인류에게 불안감을 주는 그런 현실 앞에서, 기술 담론이 인간을 모든 것보다 우선시한다는 소위 ‘인본주의적 담론’임을 자처하는 것이 기술 담론의 특징이라고 지적한다. 즉, 기술은 인간에 개의치 않고 기술 자체에만 관심을 기울이는데도 불구하고, 새로운 기술들은 인간에게 쓸모 있고 인간의 모든 잠재력을 이룰 수 있게 한다는 것이다. 특히, ‘자유’에 대해 이야기할 때도, 그것은 이리저리한 컴퓨터나 이리저리한 메이커의 자동차 사이에서 선택하는 자유이지, 컴퓨터나 혹은 자동차를 소유하는 행위와 소유하지 않는 행위 사이에서 선택하는 자유도 아니고, 그런 것들 없이 살아가는 자유도 아니다. 합리적이지만 무분별한 기술 사회는 관계와 열정과 상상력과 기쁨으로 이루어진 존재인 인간에게 정보처리기술의 합리성을 강요한다. 그 결과, 사회의 부적응자(不適應子)와 소외된 자의 수가 늘어난다(Elul, 2004a: 243-253). 특히, 엘뤼는 제3세계를 희생시키면서 이루어지는 서구의 과도한 성장 경쟁이 언젠가 서구에 대하여 되돌아올 것이라고 예견한다. 제3세계를 결속시키는 이데올로기가 없었던 한 평온했으나, 이제 이슬람이 제3세계를 지배하는 이데올로기가 됨으로써 제3세계의 정신적인 유대를 맺어주는 구실을 한다(Elul, 2004a: 425-427). 그래서 엘뤼는 “우리는 선진국에 대하여 제3세계가 이끄는 진정한 전쟁에 빠져들 텐데, 이는 핵발전소에 대한 가미가제식 공격 같은 테러를 통해서뿐만 아니라, 서구로의 무슬림의 이민 같은 ‘평화적 침공’을 통해 점점 드러나는 전쟁이다.”(Elul, 2004a: 428)라고 하면서, 실제로 벌어질 참담한 결과를 경고한다.

엘뤼는 현대인이 기술에 홀려 있고, 기술의 지배를 받고 있으며, 최면상태에 빠져 있고, 자아를 상실해 있다고 지적한다. 즉, 거의 대부분 자신과 아무 상관없는 끊임없이 몰려드는 정보에 파묻힌 현대인은, 인격이 파탄되고 혼란스러운 무력감에 사로잡힌다. 특히, 현대인은 현대 사회의 매혹하는 주된 힘 가운데 하나인 텔레비전이라는 덫에 빠져 있다. 더욱이, 광고는 상품을 판매하는 단순한 매개체나 요인이 아니라, ‘과학·기술·상품’이라는 체계 전체의 동력이 되고 말았다. 따라서 현대 사회의 보이지 않는 절대 권력이 된 광고는 인간 삶의 방식을 만들어내고, 인간을 기술 세계 속에 통합시

킨다. 현대인은 놀이와 스포츠와 자동차와 현대 예술을 통해 오락에 사로잡혀 있다(Ellul, 2004a: 581-683). 결론적으로, 엘뤼는 실제로 기술 담론이 테러리스트 같다고 규정하는데, 이는 기술 담론이 테러 조직과 같다는 의미에서가 아니라, 기술 담론을 통해 어떤 방어 수단도 없이 굴종하는 인간의 무의식이 만들어진다는 의미에서이다. 그런 기술 담론을 통해 미래 사회가 필연적으로 완전히 정보화되고 기술화된 사회로 제시됨으로써, 기술 담론은 이미 학교에서부터 강요된다(Ellul, 2004a: 686-712).

결국, 엘뤼는 기술 사회에 대해 가차 없이 필사적으로 비판하는 것이 아니라, 다만 현대인이 무분별한 기술적 성장을 정당화하는 기술 담론의 현혹에 빠져드는 것을 경고하고, 현대인을 그런 현혹에서 벗어나게 하려고 애쓸 따름이다. 그래서 엘뤼는 인간이 자신의 운명을 선택하는데 자유롭다고 여기지 말아야 함을 강조한다. 즉, 인간이 이 같은 자신의 필연성을 인정할 때, 비로소 인간은 자신의 자유를 입증하게 된다. 따라서 기술 담론에 대해 비판적 거리를 유지하는 것이야말로 인간의 유일한 자유이며, 인간으로 하여금 앞으로 다가올 엄청난 전 세계적 혼란에 대비할 수 있게 하는 특별한 자유이다. 따라서 “이 절망적인 세상에서 소망이 어디에 있는가?”라는 질문에 대한 대답은 기술 현상과 관련된 엘뤼의 삼부작에 있는 것이 아니라, 사회학적 측면의 저서들과 변증법으로 대응하는 신학적이고 윤리적인 주제를 다룬 저서들에 있다. 즉, 『기술 혹은 시대의 쟁점』과 변증법적으로 대응하는 『자유의 윤리』, 그리고 『기술 체계』와 변증법적으로 대응하는 『잊혀진 소망』이다. 그런데, 이 저서들에 대답이 있는 이유를 이렇게 설명할 수 있다. 즉, 기술 체계가 너무도 발달한 나머지 모든 사람이 모든 활동 분야에서 결국 기술의 요구에 순응할 뿐 아니라, 사람들은 기술이 결국 인간을 해방시킨다고 믿을 만큼 기술을 신성시하고 기술에 과도한 중요성을 부여한다. 반면에, 그리스도인으로서 엘뤼는 자신이 그리스도에 의해 해방된 것을 알고 있는 만큼 더더욱 기술을 쉽게 비판할 수 있다는 것이다.

IV. 자크 엘릴의 기술 사상에 대한 평가

1. 현재의 관심사로서의 엘릴의 기술 사상

파스칼 샤보(Pascal Chabot)는 타당성과 활력과 ‘반(反)순응주의’(l’anti-conformisme)를 간직한 엘릴의 기술 사상이 50년이 지나도 늘 현재의 관심사가 되고 있다고 하면서, 기술과 관련된 그의 저서들에서 그 특성들을 유지하는 명백한 요인을 두 가지로 제시한다. 우선, 엘릴의 인격과 성격 그리고 도덕적 올바름에 연결된 비타협성 때문에, 그의 저서들 밑바탕에서부터 이 저서들에 타당성과 활력을 부여하는 것이 바로 엘릴 자신이라는 점이다. 다음으로, 엘릴이 자신의 연구에서 ‘참조 틀’(le cadre de référence)로 삼는 것이 바로 시대를 넘어서는 책인 성서라는 점이다. 엘릴은 성서를 따라 연구하고, 그 대신 성서로부터 어떤 결과들을 얻는다. 예를 들어, 『인간과 돈 *L’homme et l’argent*』에서 그는 구약성서와 신약성서에서의 돈의 위상에 대해 고찰하는데, 그런 유형의 ‘해석 틀’과 더불어 기술과 재력 사이의 깊고 오래된 관계가 드러난다. 물론, 그런 ‘해석 틀’은 엘릴 사상에서의 종교의 위상이라는 문제를 제기하기도 한다. 그런데, 그의 종교는 세상을 해석하는 틀 중 하나이기 때문에, 종교의 위상은 그의 사상에서 중심적이라는 것이다. 샤보는 엘릴의 사상이 현재의 관심사가 되게 하는 그 두 가지 명백한 요인 외에도, 엘릴의 예언자적 측면이라는 요인을 덧붙인다. 예를 들어, 『기술 혹은 시대의 쟁점』에는 이 저서가 출간된 그 시대보다 오늘날 더 언급되는 표현과 사례로 가득하다는 것이다. 샤보는 엘릴의 사상을 프랑스 철학자 질베르 시몽동(Gilbert Simondon)의 사상과 대조한다. 시몽동은 『기술 혹은 시대의 쟁점』이 출간된 지 4년 후인 1958년에 그의 가장 유명한 저서 『기술적 대상들의 존재 방식에 대하여 *Du mode d’existence des objets techniques*』를 출간하는데, 그 두 저서는 동 시대에 출간되어 비슷한 문제를 다룬다는 점에서 대조할 만하다는 것이다(Chabot, 2005: 276-278).

샤보에 따르면(Chabot, 2005: 278-279), 그들의 접근 방식에는 몇 가지 불일치가 있다. 즉, 기술에 대해 호의적인 시몽동은 기술적 대상들을 기술하고, 기술적인 노선들의 발전을 면밀히 검토하며, 인간과 기술의 결합에 대해 고찰한다. 또한 시몽동은 새로운 것에 대한 두려움에 맞서 싸우고, 인간을 기술 체계 속에 가장 잘 통합시키는 것을 보장하는 어떤 철학적 제언들을 제시한다. 기술에 대한 낙관주의자인 시몽동의 철학은

상호이해주의의 색깔을 띠며, 그의 강박관념은 인간과 기술 사이의 갑작스런 결별이 생기는 것, 다시 말해 기술이 인간의 문화 세계에 낫설어지는 것이다. 시몽동의 그런 철학적 입장은 기술전문가들의 세계와 물질세계에 대한 실제적인 공감에 뿌리내리고 있다. 더욱이, 시몽동은 자기 시대의 소비자 운동과 기술 관료주의의 일탈에 대해 매우 유감스럽게 생각한다. 반면에, 엘뤼이 제시하는 것은 시몽동과 근본적으로 다르다. 엘뤼은 다른 쪽 끝에서 문제를 다루고 그 문제를 설명하기 위한 이론을 내세운다. 그 이론은 기술 현상과 기술적 진보 사이의 결합으로부터 만들어진 기술 체계 이론이 되는데, 기술 현상은 자율성, 단일성, 불가분성, 보편성, 전체화로 특징지어지고, 기술적 진보는 자가 증식, 자동성, 인과적 발전, 양면성으로 특징지어진다. 이와 같이, 두 사상가 사이의 차이점은 많지만, 그들은 늘 존중과 찬사와 더불어 서로를 인용한다. 엘뤼은 『새로운 악령 들린 자들 *Les nouveaux possédés*』에서, 기술과 종교의 마술적 기원에 대한 시몽동의 이론에 여러 페이지를 할애하는 경의를 표하면서 이 저서를 마무리한다(Ellul, 2003: 308-310).

샤보는 엘뤼와 시몽동 사이의 또 다른 차이점에 대해 깊이 분석한다. 시몽동은 자기 시대의 기술적 어휘를 사용하면서, 인공두뇌학, 전자공학, 물리학 같은 표현들을 기술과 관련된 자신의 어휘 속에 내재화할 뿐 아니라, 1950년대의 어떤 지배적인 담론들처럼 ‘인간과 기계 사이의 좋은 결합’, ‘객체와 주체의 동시 개별화’에 대해 언급한다. 더욱이, 시몽동은 사상이 기술적 진보를 통합한다면 사상에 진보가 일어날 것이라고 생각한다. 하지만 엘뤼은 시몽동이 감행한 속임수에 결코 넘어가지 않으면서, 이와 반대로 그 속임수를 끊임없이 고발한다. 즉, 기술이 제시하는 속임수는 기술과 기술 환경에 적응하면 기술이 좋은 하인이 된다는 것인데, 기술 환경이 노동자들에게 강요하는 것도 그러하다. 노동자들은 자기 노동의 주인으로 남아 있기 위해 기술과 노동 관리에 적응하지만, 이는 명백히 속임수이며 기술이 진정한 주인이 된다. 또한 엘뤼은 기술의 힘이 평범한 인간을 결코 공격하지 않지만 그 인간을 마비시키고 분해시키면서 모든 인간사에 개입한다는 점을 보여준다. 엘뤼이 보기에, 기술적 정신 상태는 사회, 정치, 종교, 예술, 심지어 재즈와 문학 등 모든 것을 오염시킨다. 사람들이 받아들인 이런 오염은 이미 일어났고 사람들은 거기서 빠져 나오지 못하는데, 인간의 신체 조직에 있는 암처럼 기술 사회에 존재하는 기술 체계의 작용 범위는 그러하다는 것이다(Chabot, 2005: 279-280).

엘뤼은 “인간은 기술을 신성화하거나 혹은 신성화하지 않을 자유가 절대로 없으며,

인간은 기술로부터 삶의 의미를 재정립할 수밖에 없다”(Ellul, 2003: 316)라고 기술하기 까지 하는데, 샤보가 보기에는 그런 사실이 엘릴 사상의 가장 혼란스러운 측면 중 하나이다. 샤보는 여기서 기술 앞에서의 철학자들의 정신적 혼란이라는 문제와 마주친다고 하면서, 인간과 자연의 근본적인 변화 앞에서 무엇을 할 것인가라는 질문에 대해, 20세기 철학이 제시하는 다양한 해답이나 혹은 관점을 든다. 예를 들어, 하이데거는 “어떤 신만이 아직 우리를 구원할 수 있다”(seul un dieu peut encore nous sauver)라고 주장한다¹⁷⁾. 다른 철학자들은 기술이 기술을 제어하기를 마무리하도록 기다리고 힘 쓰는 것이 차라리 바람직하다고 생각한다. 즉, 그들은 ‘좋은’ 기술적인 세상의 존재를 믿는다. 또 다른 철학자들은 즐기는 자세를 권장하는데, 물질과 돈을 가진 이들은 물질과 돈을 누리고, 나머지는 눈감고 위험을 얼버무리라는 것이다. 다른 철학자들은 기술들이 실존의 모든 측면을 장악한 현실을 바로잡고 개선하기 위해 정치에 일임한다. 그리고 이런 반응들 가운데, 기술들이 사회 속에 올바르게 통합되는 것을 보장할 수 있는 전문적인 윤리학자나 생명 윤리학자에게 의뢰하는 것도 들 수 있다. 하지만 이런 종류의 위임 방식을 받아들이지 않는 철학자들은 글이나 말과 같은 설득을 통해서든 혹은 ‘생태적 저항’(l'éco-résistance)을 통해서든 전투적 태도를 권장한다. 샤보는 엘릴의 연구 작업을 그 모든 반응과 소통한다고 하면서, 엘릴은 그 모든 반응 가운데 어떤 것들은 배제하고 다른 어떤 것들은 부득이한 해결책으로 간주한다고 밝힌다(Chabot, 2005: 280-282).

1984년에 처음으로 출간된 정기간행물 『공해 백과사전 *L'Encyclopédie des Nuisances*』은 출판사로 거듭나면서 약 20년간 도시 피해, 비자연적 재난, 속도의 횡포, 대규모 건축물, 유전자변형 농업 등을 대상으로 하는 비판적인 텍스트들을 출판한다. 특히, 『공해 백과사전』 참여자들은 개인에게 허용된 사회 활동을 이루는 각각의 직업적인 전문화가 어떻게 생활 조건의 전반적인 악화를 조장하는가라는 문제를 설명하는데 힘을 쏟는다. 물론, 그들은 자신들이 엘릴의 계승자라고 주장하지는 않지만, 장뤽 포르케(Jean-Luc Porquet)는 기술에 대해 예리한 비판적 고찰을 추구해 나가는 그들이야말로 아마도 오늘날 엘릴의 진정한 계승자들이라고 밝힌다(Porquet, 20012: 300-301, 304).

그렇지만 『공해 백과사전』 참여자들은 엘릴과 견해 차이를 드러내며 세 가지 면에

17) 샤보는 아마도 엘릴이 이 표현을 다시 취한다면 ‘어떤 신’(un dieu)에서 부정관사 ‘un’을 없애고 소문자 ‘d’를 대문자 ‘D’로 바꾸어 ‘하나님’(Dieu)이라고 쓸 것이라고 추측한다.

서 엘릴을 비판한다. 첫 번째 비판은 엘릴이 기술적 발전에서 현 세상의 운명을 본다는 그들의 주장과 관련된다. 엘릴의 그 불가피한 특성은 기술적인 결정지음에 대한 모든 항의 표시를 형태에 대한 항의로만 한정시키므로, 엘릴의 사상은 체념의 형태를 유지할 위험이 있다는 것이다. 두 번째 비판은 티어도어 카친스키(Theodore Kaczinsky)의 연구 작업에 의거하는데, 카친스키는 두 가지 종류의 기술을 구분한다. 첫째, 삶의 상황 전체를 제어하는 제한되고 자율적인 공동체에 의해 다시 자기 것으로 삼을 수 있는 기술들이다. 둘째, 대규모로 조직된 사회 구조들이 존재하는 것을 전제로 하는 기술들이다. 그들은 이 두 번째 기술들에 ‘기술’이라는 명칭을 부여하면서, 엘릴은 그런 구분을 하지 않고 ‘기술 체계’라는 명칭 아래에 모든 것을 둘 뿐 아니라, 그 결과로 ‘기술 체계’의 청산이 불가능한 일처럼 보이게 하는 잘못을 저지른다고 비판한다. 세 번째 비판은 전체적 체계로서 기술 체계는 끊임없이 커져나가고 지금껏 불균형과 과열의 지점에 이르지 않은 성장의 예가 없다는 『기술담론의 허세』의 마지막 부분에 나오는 엘릴의 주장과 관련된다. 엘릴은 온갖 모순과 혼란으로 나타날 엄청난 전 세계적인 무질서를 예견한다¹⁸⁾. 그런데, 세상의 현실에 대해 사람들에게 이해시켜주는 ‘유용한 재난’¹⁹⁾이라는 개념은 그들에게 오류인 듯이 보인다. 왜냐하면 아무 자각의 흔적도 없이 히로시마 이후부터 붕괴가 이미 시작되었기 때문이고, 각각의 재난은 체계에 대한 예측을 증가시키기 때문이다. 체르노빌 사건 이후에 잘 보여 졌듯이, 재난 상황에 익숙해지는 것은 오래 전부터 시작된 과정이다. 이는 황폐한 상태에서 일단 문턱을 넘어서면 그 여세를 몰아 그럭저럭 그 재난 상황을 있는 그대로 받아들일 수 있게 하는 것이다(Porquet, 20012: 301-302).

이와 같이, 『공해 백과사전』 참여자들은 그 세 가지 측면에서 엘릴을 비판하면서도,

18) 엘릴은 2000년대의 미래 사회에서 나타날 가능성이 있는 네 가지 중요한 현상 혹은 위기를 제시한다. 즉, 핵전쟁 가능성, 제3세계의 일반화된 반란 가능성, 실업의 기하급수적인 증가 가능성, 부채 누적의 결과로 서구 세계의 일반화된 금융 파산 가능성이다(Ellul, 2004a: 688).

19) ‘유용한 재난’이라는 개념은 기술 체계의 특성 중 하나인 기술 체계가 보상 과정을 만들어낸다는 것과 관련되는데, 일종의 ‘재난의 학습효과’에 해당한다. 기술 체계는 자체의 논리에 따라 자체의 방향으로 계속 발전하면서 증가하기만 하므로, 기술 체계를 통해 늘어나는 무질서와 재난이 확인 될 때, ‘예방 기술’이나 ‘적응 기술’ 같은 보상 과정이 생겨난다. 비인간적 세계에서 삶을 수월하게 해주는 그 기술들에 힘입어, 인간은 어느 정도 쾌적하고 살만한 삶을 누리게 된다. 따라서 기술 체계에 의해 초래된 ‘재난’에 대한 보상 과정으로 생겨난 ‘예방 기술’이나 ‘적응 기술’을 통해 장래의 유사한 ‘재난’에 대비할 수 있다는 점에서, ‘유용한 재난’이라는 개념이 나온 것이라고 볼 수 있다.

기술 현상에 대한 비판에 있어 엘릴이 남긴 공헌의 객관적인 중요성을 인정한다. 특히, 그들은 국가에 대한 근본적인 불신, 이성의 이름으로 자행되는 기술적 합리주의에 대한 비판, 개인주의적 대중사회에 대한 비판, 제약적이기에 자유로운 미래의 공동체 건설에 대한 희망, 혁명에 대한 갈망과 같은 많은 점에 있어 엘릴의 견해와 일치한다 (Porquet, 20012: 302, 305).

2. 인간을 해방시키는 힘으로서의 엘릴의 기술 사상

뤼시앵 스페즈(Lucien Sfez)는 엘릴이 기술과 기술 체계에 대한 가장 철저한 비판을 하고 있다고 하면서, 엘릴의 분석이 테오도어 아도르노(Theodor Adorno), 막스 호르크하이머(Max Horkheimer), 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)의 분석들보다 더 공고한 듯이 보인다고 밝힌다. 따라서 스페즈는 엘릴이 그 분야에서 언제나 1인자라고까지 추켜세우지만(Sfez, 1992: 161), 엘릴의 급진성을 공유하지는 않는다. 더욱이, 스페즈는 “엘릴의 가장 멋진 명분을 약화시킬 수 있는 불평이 많은 그의 문체와 복고적 방식을 잊어버리라고 그를 설득할 수 있겠는가?”(Sfez, 1992: 166)라고 하면서, 우정 어린 비판을 하기도 한다. 스페즈는 기술이 정치 사회의 빈틈을 차지하려 하고 기술이 정치를 대체하려고 하는 것을 드러내며 비판하는데 있어서는 엘릴의 견해에 동조한다. 그렇지만 기술에 대한 낙관주의자로서 스페즈는 기술이 인간을 예속으로 이끌어 간다는 것을 받아들이지 않으면서, 기술이 인간 해방의 도구일 수도 있다고 생각한다(Porquet, 2012: 273-274).

따라서 스페즈는 엘릴의 저작 전체에서 나타나는 기술에 대한 논제를 ‘극도의 기술 결정론’(l’hyper-déterminisme de la technique)으로 규정하면서, 기술과 관련된 엘릴의 사상에서 나타나는 세 가지 특징을 든다. 첫째, 엘릴은 ‘극도의 기술 결정론’의 훌륭한 사례인 마셜 맥루한(Marshall McLuhan)의 논제들을 다시 취하고 원용한다. 따라서 엘릴은 ‘극도의 기술 결정론’을 쇠신하지 않은 채 되풀이 하면서 그 노선에 위치할 뿐 아니라, ‘극도의 기술 결정론’을 부풀리면서 어떤 출구도 제시하지 않는다. 둘째, 기술은 도처에 존재하기 때문에 ‘정치적인 것’(le politique)은 기술 앞에서 무능하다. 또한 기술은 절대적으로 강요되는 절대적 존재이고, 기술의 자율성은 전적이며 우리 인간을 완전히 벗어난다. 그리고 기술의 자율성은 다른 가치들과 관련하여 기술의 절대적 가

치를 강화하며, 기술의 단일성은 기술의 절대적 특성을 강화한다. 따라서 인간의 자유는 존재하지 않고, 기술은 기술을 그 목적으로 삼으며, 인간은 이미 기술화되어 있는데, 이는 기술의 절대적인 힘을 강화한다. 셋째, 기술은 파국적이다. 왜냐하면 기술의 지배에 대한 저항은 오히려 기술의 지배를 가중시키고, 기술은 경제, 외교, 재정, 지식인, 교회, 생산력, 광고, 의료 등 거의 모든 분야를 흡수한 듯이 보이기 때문이다. 이와 같이, 스펜즈는 엘월이 어떤 결정 요인으로부터 이론을 수립하면서도 그 결정 요인에 대해 불확실하게 기술하고, 이론의 형태나 체계적인 방식으로 자신의 사상을 제시하기를 거부함으로써, 논리적 궁지에 빠지고 분석상의 오류를 범한다고 지적한다(Sfez, 2005: 33-37).

그럼에도 스펜즈는 엘월이 기술에 대한 비판에서 중요한 역할을 할 뿐 아니라, 커뮤니케이션 영역이나 사회에 대한 문화적 분석 영역 같은 다른 영역에서도 중요한 역할을 한다고 밝힌다. 스펜즈도 엘월처럼 ‘기술’(la technique)과 ‘기술담론’(la technologie)이라는 두 용어를 구분하면서, ‘기술담론’이 특별한 기술들을 단순히 더한 것이 아니라, 지상 세계와 우주의 모든 활동의 효율성을 기술적인 척도로 채려고 하는 ‘우위의 담론’(le discours supérieur)으로 규정한다. 그래서 스펜즈는 ‘기술’을 ‘기술담론적인 문화’(la culture technologique)와 구분하면서, 그 둘에 대해 설명한다. 우선, ‘기술’은 삶의 상황을 개선하려는 것처럼 사회 전체가 바라는 목적을 달성하기 위해 사용되는 모든 도구로 지칭된다. 목적이 앞에 제시되고 사람들은 목적에 도달하기 위해 수단들을 실행하는데, 기술은 목적 외부에 있는 수단이며 도구이다. 반면에, ‘기술’과 아주 다른 ‘기술담론적인 문화’는 수단과 목적이 구분되지 않고 융합된 것으로서 지칭된다. 그것은 모든 매개 수단을 통해 반복됨으로써 나타나는 설득력과 더불어 제시되면서 모든 조직망에 개입하는 ‘사실’(le fait)이다. 스펜즈는 오늘날 ‘기술담론적인 문화’의 요소들이 기술에 대한 엘월의 비판에서 엘월에 의해 이미 기술되며, 그 마지막 단계에 있는 저서가 바로 『기술담론의 허세』라고 하면서, 인간을 위협에 빠뜨리는 것은 기술 자체가 아니라, ‘기술담론적인 문화’에 해당하는 ‘기술담론’임을 강조한다(Sfez, 1994: 243-249).

특히, 스펜즈는 기술에 대한 사상과 관련하여 엘월의 장점을 두 가지로 제시한다. 첫째, 엘월은 기술의 테러리즘이 결국 패배한다고 말하기 위해 모든 가능한 수단을 찾으면서 기술의 테러리즘에 맞서 싸우는 반(反)테러리스트요 확신에 찬 휴머니스트이다. 둘째, 고대 그리스 비극에서의 합창대장의 역할을 맡은 엘월의 모습이다. 전체적이고 전능한 기술과 연약한 현대인 사이의 전투에서 현대인이 이미 패해 있음이 엘월의

모든 저서에 나타난다. 이는 두 세력이 맞서는 그리스 비극에서 변함없이 반복되는 주제이다. 하나는 신들이 원하는 숙명으로서, 인간이 보기에 숙명은 그 원인을 간파할 수 없고 그 공격에 대비할 수 없는 끔찍하고 불가해한 것이다. 다른 하나는 인간적인 측면에서의 자유에 대한 갈망, 정의의 추구, 평화에 대한 요구이다. 인간은 신들의 의지, 곧 숙명을 결코 피할 수 없는 상황에서 아무 것도 변화시킬 수 없다. 하지만 인간은 적어도 소리 지르고 노래하고 말할 수는 있는데, 그것은 맹목적이고 불가해한 숙명, 곧 ‘필연성’을 이해하는데 있어 인간에게 남아 있는 미미하지만 유일한 자유이다. 하지만 가차 없는 ‘필연성’의 형태들을 밝히는 것은 ‘필연성’의 힘을 약간이나마 없애는 일인데, 고대 그리스 비극에서의 합창대장의 역할은 그러하다²⁰⁾. 이런 합창대장의 역할을 맡은 엘릴은 자신이 ‘필연성’과 동일하다고 생각하는 기술의 공격에 대비하기 위해, 전능함 가운데서 활동하는 기술의 테러리즘을 예리하게 분석한다. 이 분석은 아무 것도 피할 수 없는 기술이라는 탐욕스러운 신의 무서운 모습을 드러내는 것을 목표로 하는데, 바로 그 때문에 그 분석은 엘릴의 사상이 지닌 인간을 해방시키는 힘을 입증한다는 것이다(Sfez, 2005: 42-44).

3. ‘탈성장’ 이론의 토대로서의 엘릴의 기술 사상

포르케는 엘릴의 사회학적 저작에 대해 가장 깊고 엄밀하게 연구를 진행한 연구자로서 도미니크 부르(Dominique Bourg)를 소개하는데(Porquet, 2012: 277-281), 부르는 자신의 초기 저서 중의 하나인 『인조인간 *L'Homme-artifice*』에서 많은 페이지를 엘릴과 관련된 내용으로 할애한다(Bourg, 1996: 10, 40, 47-48, 56-57, 90-113, 120-123). 부르는 엘릴이 집필한 저작의 중요성과 독창성에 경의를 표하면서도, 엘릴의 저작을 엄밀히 비판하며 자신의 사상을 구축하기 위해 엘릴의 저작을 사용한다. 부르는 극단주의가 사고와 활동을 매마르게 한다고 간주하기 때문에, 기술 찬양론자이든 기술 혐오자이든 모든 형태의 극단주의에 대해 엄격한 태도를 취하면서 다음 같은 점을 상기시

20) 고대 그리스 비극에서 합창대장은 신의 뜻을 표명하고 관계된 자들에게 신의 뜻을 알려주며, 그들의 불행에 대해 설명하고 그들에게 충고하며 그들과 함께 슬퍼한다. 이어서 합창대장의 말을 따라하는 합창대의 목소리가 뒤따른다. 인간과 신들 사이의 매개로서 그 목소리는 사건들에 질서를 부여하고, 전체로 하여금 이성을 되찾게 한다.

킨다. 즉, 기술 없이는 인류가 존재하지 않고, 비록 기술은 인류 자신을 위협에 빠뜨리지만 인류가 이런 기술에 대해 빚진 것을 헤아려 보지 않고서는 생존하지 못하며, 기술에 대한 포괄적인 단죄는 인간이 된 것을 결국 후회하게 만든다는 점이다. 특히, 부르는 엘렐이 제시한 기술의 ‘자율성’이라는 논제를 다양한 양상으로 비판하는데, 이 저서의 상당한 부분을 할애하면서 기술에 대한 엘렐의 접근 방식이 드러내는 단점을 지적한다. 엘렐이 취하는 입장의 취약성은 기술에 대한 사회학적 분석보다는 도덕적 분석에 토대를 둔다는 것이고, 지나칠 정도로 급진적이며 일방적인 특성을 띠는 것이다(Rognon, 2012: 38-39).

부르는 엘렐의 저서 『기술 혹은 시대의 쟁점』, 『기술 체계』, 『기술담론의 허세』의 요지를 『인조인간』에서 서술하면서도, 그 요약을 통해 기술과 관련된 엘렐의 논지에 대한 날카로운 비판적 시각을 드러낸다. 즉, 엘렐은 기술이 인간 내면의 삶을 짓누르게 하는 위협들에 자신의 비판을 집중시키면서, 인간의 순전히 도덕적인 개념을 강조한다는 것이다. 더욱이, 엘렐은 인간의 판단 자유를 더 잘 보호하기 위해 기술이 인간에게 주는 매혹적인 면을 비판하면서, 분명히 도덕주의자적 비판의 관점을 취한다는 것이다. 다른 한편으로, 부르는 엘렐에게서 기술적 역동성과 관련된 시장과 금융제도의 중요성을 고려할 여량이 없음을 비판할 뿐 아니라, 엘렐이 1980년대에 공산주의의 몰락이 목도되는 것을 인정하지 않으며 오류를 고집하는 것을 비판한다. 부르는 기술이 활동 영역의 확대를 부추기기 때문에 인간 자유의 증가를 그 결과로 초래한다고 확고히 주장한다. 게다가, 부르는 기술 사회에서의 수단에 대한 목적의 종속이라는 엘렐이 내세운 원리에 대해 이의를 제기하는데, 부르가 보기에 수단과 목적 사이의 관계는 불명확하다. 결국, 부르는 자신의 창조자 앞에서의 프랑켄슈타인의 괴물처럼 인간 앞에서 들고 일어서는 기술들의 체계라는 개념에 사람들이 동조할 수 없을 것이라고 주장한다. 부르는 엘렐이 주장한 기술의 ‘절대적 자율성’이라는 급진적인 논제에 맞서 『인조인간』에서 내세운 자신의 주장을 통해, 결국 ‘지속가능한 발전’이라는 개념을 실제로 연구하는 흐름 속에 포함됨으로써, 그 주요 사상가 중 한 사람으로 부각된다.(Rognon, 2012: 39-40).

이와 같이, 부르는 자신의 저서 『인조인간』을 중심으로 엘렐의 저작에 대한 가장 심오한 논평을 하고 엘렐의 논제에 대해 거침없는 비판을 하면서도, 자유인의 전형과 매력적인 인격의 소유자로서 엘렐을 우리 현대 사회에서 독창적인 참여활동을 하는 극

히 강한 확신을 가진 인물로 평가한다. 그렇지만 부르에게 인류와 기술 체계를 대립시키는 것은 의미가 없다. 즉, 인간은 역사를 자동적으로 만들어나가고, 인간화의 과정에서 인간에 의한 기술들의 조작은 절대적으로 결정적인 역할을 한다는 것이다. 더욱이, 기술 속에서 인간의 적을 발견하는 것은 인간의 극단적인 수동성으로 귀착될 따름이기에, 이는 부르에게 위험한 듯이 보인다. 따라서 기술의 ‘절대적 자율성’이라는 논제도 부르에게는 오류인 듯이 보인다. 즉, 인간의 역사를 지배하는 일종의 외적 실체를 제시하지 않고서도 기술 체계의 결과들을 설명할 수 있다는 것이다. 단지 기술들의 토대가 물리 법칙에 의해 형성되고 기술들의 역사적 논리가 있기 때문에, 부르는 기술의 ‘상대적 자율성’을 인정한다. 이런 의미에서, 부르는 엘릴에게서 선구자의 면모를 인정하는데, 엘릴은 체계적 의미에서 이런 ‘자율성’의 개념을 주장한 최초의 인물이라는 것이다(Porquet, 2012: 277-278).

엘릴의 사상에 대한 부르의 또 다른 비판은 기술은 미래를 생각할 수 없게 만든다는 엘릴의 견해와 관련된다. 부르는 기술 시대 이전의 인류가 자신이 어디로 갈지 안다고 생각하는 것은 오류이며, 역사에는 행동 결과들이 흔히 그 행동의 장본인들로부터 벗어남을 보여주는 사례들로 넘쳐난다고 주장한다. 또한 부르는 미래가 언제나 다소 불확실하다고 하면서, 기술은 이런 불확실함을 유일하게 책임지는 것으로 간주될 수 없고, 기술은 행동 영역을 확장시키기 때문에 인간의 자유와 책임을 축소하지 않음을 강조한다. 더 나아가, 부르는 엘릴이 제기한 진보에 대한 포괄적인 비판을 논박한다. 즉, 진보에 대한 엘릴의 비판은 지식과 기술과 산업의 발전을 통해 자동적으로 인간 상황의 전반적인 개선이 이루어진다는 도식을 부정하는데 있다. 다시 말해, 인간 상황의 전반적인 개선으로 인간을 이끌어 가는 ‘필연성’이 아니라, 인류의 파멸을 향해 인간을 이끌어가는 ‘필연성’이 존재한다는 것이다. 그리하여 부르는 ‘사전예방원리’(le principe de précaution), 시민협의회 같은 ‘새로운 협의절차’, 자연생태계를 본 따 산업체계 전체를 개선하는 ‘산업생태학’, 미래 세대의 역량을 위태롭게 하지 않고 현재의 필요에 부응하는 ‘지속가능한 성장’과 같은 기술 사회에서의 가능성을 제시하면서, 이 새로운 네 가지 가능성이 기술 사회를 새로운 방향으로 이끌 것이라고 확신한다. 특히, 지구온난화 문제에도 특별한 관심을 쏟는 부르는, 지구온난화는 인간 미래의 열쇠를 쥐고 있다고 여기면서, 20년 내에 온실가스 배출을 안정시키는데 성공해야 한다고 역설한다(Porquet, 2012: 279-281).

그런데, 2006년에 와서 부르의 철학 사상은 진정한 방향 전환이 시작된다. 부르는

‘지속가능한 발전’이라는 개념을 문제 삼으면서 ‘탈성장’의 진영에 가담하게 되고, 2010년은 그 변화의 정점을 이루는 해가 된다. 부르는 이제부터 ‘지속가능한 발전’에 대해 이야기하기에는 때가 너무 늦고, 지금이야말로 ‘탈성장’의 필요성을 인정해야 할 때이며, ‘탈성장’만이 인류를 혼돈으로 부터 구할 수 있으므로 ‘탈성장’ 외에는 다른 선택이 없다고 주장한다. 즉, ‘지속가능한 발전’은 용어 자체가 모순되는 불분명한 개념일 따름이고, 물질과 에너지 배출의 감소가 없는 ‘지속가능한 발전’이란 없지만, 그런 감축은 사회적 역동성, 기술적 혁신, 지식의 증가, 제도적 역동성을 해치지 않고서 이루어져야 한다는 것이다. 부르는 이런 방향 전환과 더불어 엘릴의 저작에 대한 자신의 이해방식을 새롭게 하고, 엘릴의 급진성에 관한 예전의 자신의 판단을 수정한다. 부르의 관점에서 엘릴의 분석에 대한 이러한 재평가는 신학과 사회적 비판 사이의 변증법에서 대부분 기인한다. 『인조인간』에서 제기된 불만들이 바로 엘릴에게 있어 기술에 대한 비판의 도덕적 토대와 관련되었던 것임에 반해, 그때부터 부르는 엘릴의 ‘도덕주의자’라는 면모에 통찰력이 있음을 인정하면서, 엘릴에게 도덕적 고찰과 기술 사회에 대한 비판이 분리되어 버리면 엘릴의 사상이 심각하게 훼손된다는 사실을 의식한다. 특히, 부르는 엘릴의 사상이 시대에 뒤져 있지 않다고 하면서, 해가 지나감에 따라 엘릴의 저작은 점점 더 적절하고 타당한 것으로 나타난다고 여긴다. 즉, 우리 시대를 이해하고 미래의 도전들을 이해하기 원한다면, 엘릴이 언급한 바를 그대로 답습하지도 말고 그의 본질을 반박하지도 않으면서 그의 저작과 마주쳐 보는 일이 필요하다는 것이다(Rognon, 2012: 41-47).

4. ‘탈성장 사회’의 뛰어난 선구자로서의 엘릴

‘탈성장’ 운동권에서의 대표적 경제학자로서 ‘탈성장’ 운동의 대변자 중 하나로 여겨지는 세르쥬 라투슈(Serge Latouche)는 엘릴의 저작에 힘입어 성장에 대한 자신의 비판을 정립한다. 본래 라투슈는 첨단기술과 성장전략에 찬사를 보내는 식으로 자신의 경제학 박사학위논문을 쓰지만, 이후에 자신의 견해를 바꾸게 된다. 라투슈는 프랑스 ‘경제사회 발전 연구소’에서 강의할 당시 그의 강의와 세미나는 가장 최적화된 성장기술의 선택과 관련되는데, 그는 기술에 대한 자신의 고찰을 더 심화시킬 필요성을 느낀다. 그런데, 라투슈가 일리치의 저작을 읽은 후 엘릴의 저작을 읽은 것이 이에 대한

결정적인 도움이 된다. 우선, 라투슈는 『기술담론의 허세』를 읽고, 그 다음에는 자신의 주의를 온통 끈 『기술 체계』를 읽고 나서, 마침내 『기술 혹은 시대의 쟁점』으로 거슬러 올라가 그 책을 읽음으로써 엘릴의 기술 3부작을 읽는 여정을 마무리한다. 그리하여 라투슈는 성장에 대한 비판의 초기 저서 중 하나인 『세계의 서구화 *L'occidentalisation du monde*』에서 엘릴을 인용한다(Latouche, 1991: 7-8, 75, 78, 136, 166). 2003년 『르몽드 디플로마티크 *Le Monde diplomatique*』에 실린 「탈성장 사회를 위하여 *Pour une société de décroissance*」라는 글에서, 라투슈는 엘릴에 많은 부분을 할애하는데, 『혁명의 쇄신』에 나오는 엘릴의 주장 일부분이 이 글에서 다시 취해진다. 이 글에서 라투슈는 “이미 1981년에 탈성장 사회의 초기 선구자 중의 한 사람으로서 자크 엘릴은 하루에 2시간을 넘지 않은 노동을 목표로 설정한다.”(Latouche, 2003: 19)라고 언급한다. 그리고 라투슈는 엘릴을 ‘탈성장 사회’의 초기 사상가 중 한사람으로 규정한다(Latouche, 2010a: 231).

라투슈에 따르면(Latouche, 2013: 9-11), 엘릴 자신은 ‘탈성장’이라는 용어를 결코 사용하지 않지만, 반면에 그의 친구 베르나르 샤르보노²¹⁾는 분명히 이 용어를 사용한다. 이는 샤르보노가 성장 사회의 기술지상주의적 측면을 더 한층 비판하는 엘릴보다 환경 분야에 더 기울어져 있다는 사실에서 비롯된다. 그렇지만 ‘기술적 과도함’과 ‘기술적 전체주의’에 대한 엘릴의 비판은 ‘탈성장’ 프로그램의 주요 부분을 이룬다. 예를 들어, 노동 시간의 필수적인 단축 같은 기술에 대한 비판에서 나온 어떤 결과들은 성장 반대론자들의 구체적인 제안과 완전히 방향이 같다. 더욱이, 엘릴은 자신의 수많은 글에서 서구 사회의 과도함과 성장과 발전에 대해 서슴지 않고 비판한다. 물론, 엘릴의

21) 베르나르 샤르보노(Bernard Charbonneau)는 프랑스의 사상가이자 환경운동가로서 에마뉘엘 무니에(Emmanuel Mounier)와 함께 인격주의운동 잡지 『에스프리 *Esprit*』를 창간한다. 샤르보노는 현대 사회를 분석하고 경제와 발전이 지닌 절대적 힘을 비판하면서, 20세기의 이데올로기와 근본적으로 다른 사회 조직 형태의 착상을 제안한다. 샤르보노는 과학 기술적인 진보를 통해 초래되는 변화와 문제를 고찰하고자 엘릴과 더불어 정기간행물을 펴내는 클럽과 토론 그룹을 만들기도 하고, 엘릴과 함께 『인격주의 선언을 위한 강령 *Directives pour un manifeste personnaliste*』을 작성하기도 한다. 이와 같이, 샤르보노는 엘릴의 사상에 큰 영향을 끼치고 엘릴의 인생에서 중요한 역할을 한다. 엘릴은 샤르보노에 대해 그 시대에 보기 드문 천재인데도 완전히 진가를 인정받지 못하고 있다고 하면서, 자신이 학문 연구와 사상의 방향을 설정하는데 샤르보노가 결정적인 영향을 미쳤고, 샤르보노가 없었다면 자신이 이렇게 많은 일을 행할 수 없었을 것이며, 적어도 상당한 부분을 이루지 못했을 것이라고 회고한다(Garrigou-Lagrange, 1981: 27).

사상은 신학으로부터 정치에 이르기까지 많은 분야를 다루므로 ‘탈성장’에 국한되지 않는다. 따라서 엘월의 사상과 성장 반대론자들의 사상 사이에는 중요한 일치점도 있지만, 두 사상 사이의 근접성을 떨어뜨리는 불일치점도 있다.

라투슈는 발전에 대한 이론적이고 실제적인 비판을 시도하는데, 그것은 숨겨진 허구에 비판, 곧 진보에 대한 비판으로 나아간다. 경제학자로서 라투슈는 경제가 모든 것을 좌우한다고 생각하는 경향이 있지만, 엘월의 논제들이 그에게 엄청난 영향을 미친 나머지, 그는 기술 체계의 ‘자율성’에 대해 자각한다. 실제로, 경제에서 기술의 위상은 역설적이다. 즉, 정통 경제 이론에서 기술은 어떤 요인들의 결합으로서만 단지 특징지어지기 때문에 기술은 완전히 사라져 있는 동시에, 모든 발전 계획은 기술적이다. 그 간극이 라투슈로 하여금 그가 엘월에게서 이해한 기술의 실체, 기술 체계, 기술 체계의 법칙을 자각하게 한다. 그렇다고 해서, 라투슈가 모든 면에서 엘월과 견해를 같이 하는 것은 아니다. 즉, 엘월은 기술 체계를 너무도 자율화시킨 나머지, 기술 체계를 모든 것이 그 논리를 따르는 독립적인 결정기관으로 만들어버린다. 엘월은 모든 상황에서 가장 앞선 기술이 늘 선택된다고 언급하는데, 이는 경제적 관점에서 잘못이며, 기술은 수익성이 있어야 한다는 것이다. 특히, 기술자가 기술적 논리를 따르면서 행했을 수도 있는 선택이, 경제적 측면에서 비합리적이기에 기업과 결정권자에 의해 거부되는 많은 사례가 있다. 위험을 무릅쓰면서까지 경제를 고려하지 않는 일은 있을 수 없다는 것이다(Porquet, 20012: 281-282).

엘월의 그런 숙명론을 따르지 않는 라투슈의 낙관주의는 ‘재난의 학습효과’라는 것에 부분적으로 토대를 둔다. 재난은 무언가를 자각하게 되는 특별한 순간이 된다는 것이다. 예를 들어, 1952년 스모그로 일주일 동안 4천명이 죽는 바람에 영국인들은 런던에서 공해를 제거하기 시작하고, 체르노빌 원자로 폭발사고는 환경운동에 엄청난 추진력을 부여하며, 광우병은 유전자변형식품을 거부하는데 큰 영향을 미친다. 라투슈는 수익성이 있다면 기술적으로 가능한 모든 것이 이루어지고 어떤 도덕적 제어도 기술을 저지하지 못한다는 엘월의 견해에 동조하지만, 상식을 벗어난 것들을 아주 진지하게 제어하는 수단이 있다는 희망을 갖고 있다. 이는 ‘지속가능한 발전’을 비판하는 것인데, 라투슈에게 ‘지속가능한 발전’이란 표현은 모순되는 두 단어를 나란히 놓은 모순어법이다. 라투슈에게 실제로 존재하는 발전이란 승자와 패자가 있는 경제 전쟁이고, 자제하지 않고 자연을 약탈하는 것이며, 세계를 서구화시키는 것이고, 지구 전체를 획일화

하는 것이며, 결국 다른 모든 문화들을 파괴하는 것이다. 따라서 라투슈가 대안으로 제시하는 것은 ‘공생적 탈성장’(la décroissance conviviale)이다. 그것은 생물권에서의 물질 채취를 감소시키는 것이고, 이런 감소로부터 복지 증대를 이끌어내는 것이며, 공해를 줄여 삶의 질을 끌어올리는 것이고, 낭비와 스트레스와 항정신성의약품 소비를 줄이는 것이다(Porquet, 20012: 283-284).

라투슈는 루이스 뎀포드(Lewis Mumford)의 개념을 다시 취해 자기 자신의 개념으로 만드는데, 그 개념은 자신의 저서 『거대 기계 *La Mégamachine*』의 제목이 된다(Latouche: 2004). 라투슈에 따르면, 가장 자율적인 것이 바로 ‘거대 기계’인데, 그것은 기술적·과학적·경제적 체계를 특징짓는 용어이다²²⁾. 기술과 과학과 경제는 하나의 삼각형인데, 엘릴은 과학과 기술이라는 하나의 꼭패를 고려하지 않는다는 것이다. ‘거대 기계’는 혼자서 돌아가면서도 인간을 톱니바퀴로 만들지는 않는다. 단순한 톱니바퀴가 결코 아닌 인간에게는 일의 진행을 방해하는 요소가 되는 능력, ‘거대 기계’를 차단하거나 혹은 탈선시키는 능력 그리고 ‘거대 기계’에 대한 통제권을 다시 취하는 능력이 있다. 반면에, 엘릴에게는 끔찍한 비관주의와 소망 사이에서의 일종의 왕복운동이 있다. 비관주의는 인간이 무자비하고 돌이킬 수 없는 전체적인 체계를 향해 어쩔 수 없이 나아간다는 것이고, 소망은 개신교회가 역사의 흐름을 뒤집게 할 수 있고 ‘기술적 전체주의’를 피할 수 있게 하는 지렛대가 될 수 있다는 것이다. 엘릴의 이런 신학적 집착이 라투슈에게는 낯설지만, 그럼에도 라투슈는 분명히 이런 점이 엘릴에게 있어 모든 것을 이룬다는 사실을 인정한다(Porquet, 20012: 282-283).

라투슈는 엘릴의 저작이 인류가 과학기술적인 ‘거대 기계’에 의해 자신의 운명이 박탈당해 있다는 인상을 남긴다고 하면서, 기술 체계의 전체주의에 대한 이런 강력한 분석을 통해, ‘합리적인 것’(le rationnel)의 단일성이라는 문제 및 기술 체계가 지닌 힘의 한계라는 문제가 제기된다고 밝힌다. 라투슈는 세계의 서구화와 지구의 황폐화 가운데서 과학기술적인 ‘거대 기계’라는 개념을 다시 취하면서, 서구의 육중한 로드 롤러는 문화들을 짓눌러 납작하게 하고, 차이점들을 억누르며, ‘이성’의 이름으로 세계를 동질화한다고 주장한다. 따라서 기술적 합리화는 이런 과정에서 중심 위치를 차지하는데, 전통과 초월성을 거부하면서 ‘이성’이라는 유일한 토대 위에 인간 사회를 건설하려는

22) 라투슈는 이 ‘거대 기계’가 기술적일 뿐 아니라 경제적이고 관료주의적이라고 주장한다(Latouche, 1994: 103).

현대화 계획은 전체적인 합리화 계획이라고 할 수 있다. 물론 여기서는 분명히 기술적 기계화가 관건이 되겠지만, 경제도 합리적이 될 수밖에 없고, 국가와 사법기관과 법률도 합리적이 될 수밖에 없다. 라투슈는 세상의 이런 합리화가 전체적인 기술화로 귀결되는가라는 질문을 제기하면서, 엘릴의 장점은 마르크스나 대부분의 경제학자에게서 발견되는 결정론과 경제 제국주의 앞에서 기술적 질서의 완강함을 부각시킨 것이라고 판단한다. 엘릴에게 현대의 기술 현상은 절대로 가장 효율적인 방법을 매사에 있어 추구하는 것인데, 이는 표준화되지 않은 방식들을 비합리적으로 확산시키는 것과 대립하고, 완벽성을 고려하지 않고서 개인적인 기법을 추구하는 것과 대립한다. 그런데, 라투슈에게 기술적 질서는 효율에 대한 이런 강박관념을 경제와 공유하며, 자제하지 않고 한계 없이 자연을 예측시키는 계획을 경제와 공유한다. 따라서 기술 체계의 논리는 엘릴이 상술한 법칙들로 인해 경제적 논리와 흔히 어긋난다. 엘릴은 행할 가능성이 있는 모든 것이 행해진다고 하지만, 만일 수익성이 없다면 시장 경제에서는 그렇게 되지 않는다는 것이다. 우주 개발이나 콩코드 비행기 같이 엘릴이 제시하는 예들은 바로 시장에 의한 조정 작용이 이루어지지 않는 분야들이다. 결국, 시장 사회에서는 기술의 자가 증식 법칙이 늘 작동하지만, 연구 방향과 적용 방향은 경제적 논리에 의해 흐름이 심하게 바뀐다는 것이다(Latouche, 1994: 103-105).

라투슈는 ‘기술적 전체주의’에 대한 엘릴의 강력한 분석이 아마도 전체적으로 옳지만, 엘릴이 내리는 매우 비관적인 결말은 약간 극단적인 듯이 보인다고 지적한다. 예를 들어, 소비에트 세계의 붕괴는 기술 사회와 ‘딱딱한’ 전체주의가 기술 체계의 영구성을 보장하기 위한 가장 좋은 혼합물은 아님을 보여준다. 기술 사회의 비약적 발전을 보장하기 위한 전체주의가 필요하다면, 차라리 그것은 ‘유연한’ 전체주의라는 것이다. 특히, 기술의 완벽함을 과대평가하지 말아야 하는데, 대규모 기술 체계의 실패와 균열이 수많이 존재한다. 물론, 재난이 관건이 되지만 이 재난들은 기술과 과학과 진보에 대해 적어도 부분적으로 문제 삼는 기회가 된다. 다시 말해, 경제 위기, 환경적인 비극, 기술적인 재난은 기술의 편재성과 전능함에 대해 문제 삼을 수 있게 한다(Latouche, 1994: 110-111).

이와 같이, 라투슈는 엘릴 사상의 급진성에 이끌려 엘릴 사상에 몹시 매혹된 나머지 자신의 저서 『거대 기계』를 엘릴에게 헌정하기도 하지만, 이 저서의 출판을 통해 엘릴의 견해와 상당수의 불일치를 드러내게 된다. 즉, 경제학자로서 그는 경제가 기술보다

주도적 입장에 있다고 보기 때문에, 기술이 처음과 끝이라는 엘뤼의 주장을 받아들일 수 없는 것이다. 특히, 라투슈는 수익성이 있다면 기술적으로 행할 수 있는 모든 것을 행한다는 엘뤼의 논제를 완화시켜야 한다고 여기는데, 이는 실현되지 않는 다수의 잠재적 기술이 있기 때문이다. 예를 들어, 엘뤼가 경제에 대한 기술 우위의 전형적 사례로 제시한 우주 개발은 냉전의 맥락에 연결되어 있었지만, 오늘날 우주 개발에 대한 신뢰는 더 이상 없다. 그렇지만 라투슈는 ‘기술적 전체주의’라는 엘뤼의 개념을 문제 삼지 않고 오히려 이를 부각시킨다. 왜냐하면 ‘경제적 전체주의’가 있을 뿐 아니라, ‘기술적 전체주의’와 ‘경제적 전체주의’ 사이에는 어떤 복잡한 관계가 있기 때문이다. 결국, 라투슈에게 엘뤼의 독창성은 기술에 대한 비판이므로, 라투슈는 엘뤼를 기술과 관련된 깊은 통찰력을 지닌 사상가이자 ‘탈성장’의 뛰어난 선구자로 간주한다(Rognon, 2012: 218-219).

V. 결론

엘뤼는 세상을 이끌어가는 것이 경제도 정치도 아니며 윤리적 가치나 혹은 정신적 가치도 아니라고 하면서, 사회의 다른 모든 측면을 결정짓고 자체의 논리에 따라 그 측면들을 재구성하며 인간 자신을 점차 개조하는 것이 기술이라는 혁신적인 논지를 내세운다. 우선, 기술은 자연 환경을 대체하는 인위적 환경이 되고, 대등한 주위 환경으로 바뀐다. 따라서 기술은 인간이 경우에 따라 사용할 수 있는 일련의 수단들이 더 이상 아니라, 인간을 모든 면에서 속박하며 인간 속에 침투하는 인간의 유일한 환경이 된다. 이때부터 기술은 점점 더 인간의 통제를 벗어나 수많은 결정으로 하여금 인간을 짓누르게 하는 자율적 현상이 된다. 오늘날 기술은 예전에 자연과 마찬가지로 하나의 환경이고, 인간이 잠시 어떤 진정한 통제도 가할 수 없는 자율적 과정이다. 기술의 위상이 이같이 근본적으로 변한 것은, 인간이 감지할 수 없도록 기술이 신성화되기 때문이다. 그래서 엘뤼는 간혹 ‘기술’이라는 명사 ‘la technique’의 첫 철자를 대문자로 써서 ‘la **T**echnique’로 표현하는데, 그는 이 용어가 나타내는 개념이 신화화되어 있다는 사실, 곧 ‘la **T**echnique’가 ‘신성화된 기술’이라는 사실을 알리고자 한다. 그는 “우리를 굴종시키는 것은 기술이 아니라 기술에 전이된 신성함이다”(Ellul, 2003: 316)라는 표현을

쓴다. 이 표현을 달리 나타내면, “우리를 굴종시키는 것은 ‘기술’(la technique)이 아니라 ‘신성화된 기술’(la **T**echnique)이다”라고 할 수 있다.

기술적 진보는 기하급수적으로 계속 이어지고, 그러한 성장을 통해 기술의 수준과 기술의 본질이 변화한다. 그런 급격한 변화가 촉진되는 것은, 기술 전체를 ‘체계’로 만드는 정보처리기술의 결과이다. 이는 기술들이 단순히 나란히 놓이거나 더해짐을 의미하는 것이 아니라, 기술들이 상호관계망을 형성하고 ‘조직된 전체’를 이룸을 의미한다. 이와 같이, 정보처리기술은 기술로 하여금 ‘조직된 전체’가 될 수 있게 하는데, 그렇게 형성된 ‘조직된 전체’는 사회 안에 존속하고, 사회의 형태를 만들며, 사회를 이용하고, 사회를 변모시킨다. 자가 증식하기를 멈추지 않는 기술은 과거의 모든 가치를 유용성과 효율성과 경제적 성장과 진보 같은 기술 자체의 가치로 대체하고, 결국 기술은 사회 안에서 기술 체계를 형성한다. 그러나 스스로 생성되는 이 맹목적인 체계는 어디로 가야할 지도 모르고, 자체의 잘못을 바로잡지도 못한다. 더구나 자기 뜻대로 기술을 사용하고 통제한다고 자부하는 인간 자신도 기술적 대상이 되어버림으로써, 사실상 기술을 더 이상 통제하지 못하고, 기술 체계 속에 편입되어 기술 체계에 완전히 종속되어 있다. 모든 것이 기술적이 되기 때문에, 기술에 적용된 인간에게는 비판적 정신으로 기술을 평가할 여력이 없다²³⁾. 내적 조정 현상인 ‘피드백’ 현상을 박탈당한 기술은, 근본으로 돌아가 체계의 여건을 변모시킬 수도 없고, 자체의 오류를 바로잡을 수도 없다. 기술은 혼란이 생길 경우 그 결과로 야기된 문제를 보상하는 과정만을 떠맡을 수 있을 따름이다. 인간만이 기술의 잘못된 방향을 바꾸기 위해 개입할 수 있다. 하지만 어떤 것이 가능하면 그것을 실현해야 한다는 원리, 다시 말해 기술이 존재하면 그 기술을 사용한다는 원리에서 인간은 벗어나지 못하기에, 실제로 인간은 그렇게 하지 못한다.

이와 같이, 기술은 인간의 새로운 환경이 되고, 인간은 기술의 충직한 하수인이 된

23) 엘룰은 기술 체계의 엄밀성과 심각성에 대해 이렇게 지적한다. 즉, 우리 사회의 구조는 점점 더 엄밀하고 명확해져서, 이 구조가 더 확고할수록 더욱 더 인간은 자신에게 미래가 없음을 안다. 미래를 파괴하는 것은 전 세계적인 파괴 위협인 핵폭탄이 아니라, 체계와 조직의 엄밀성이다. 기술 체계가 인간이 생각하는 만큼 그렇게 엄밀하지 않다고 할 수도 있지만, 중요한 것은 인간이 이렇게 기술 체계를 체험하고 있다는 점이다. 인간이 그것을 아는지 모르는지 상관없이, 체계가 펼쳐지고 구조가 조직되고 움직인다. 인간은 거기서 아무것도 할 수 없고, 아무것도 변하지 않으며, 결정의 중심부에 인간이 조금도 접근할 수 없음을 체험한다(Elul, 2004b: 17).

다. 특히, 정보처리기술 혁명은 이런 과정을 더욱 가속화 할 따름이고, 컴퓨터 때문에 기술은 더 이상 단지 환경이 아니라 체계가 된다. 정보처리기술은 모든 기술을 망으로 연결함으로써, 기하급수적인 성장을 초래하면서 어떤 분야에서의 기술적 혁신이 체계 전체에 반향을 일으키게끔 한다. 하지만 마찬가지로, 고장이나 혹은 재난이 어떤 영역에 영향을 미치면, 체계 전체가 위협을 받는다. 이 때문에, 인간이 사는 기술 사회는 여태껏 존재한 가장 강한 사회인 동시에 가장 취약한 사회이다. 이런 과도한 가속화와 혁신을 향한 질주 속에서 현대인은 아마도 자기 조상들보다 더 강하기는 하지만, 분명히 더 이상 자유롭지 않은 상태에 있다. 그런데, 인간의 자유는 기술 사회에서 끊임없이 예찬되는데, 특히 ‘기술담론의 허세’(le bluff technologique)가 그러하다. 더욱이, 끊임없이 밀려드는 흥미 없는 정보들 속에 빠진 오늘날의 인간은 기술에 의해 제압당하고 현혹된다. 현대인의 소외는 기술에 연관된 것이 아니라 기술적인 신성함에 연관되어 있는데, 이 냉혹한 이상을 위해 현대인이 삶을 희생한다.

특히, 정보처리기술의 출현은 기술이 인간관계와 인간의 근본 자질을 근본적으로 변화시키는데 결정적 역할을 한다. 정보처리기술은 모든 것의 현실감을 잃게 하고, 모든 것을 소비해야 할 기호로 변모시키며, 어떤 현실이든 그 자체와 다른 추상적이고 멀리 떨어진 내용 없는 것으로 만들어버림으로써, 현실과의 관계를 완전히 변모시킨다. 특히, 기술적 자료와 관계를 맺을 따름인 컴퓨터는 변증법적이지 않으며, 인간의 기쁨과 고통과 희망과 절망과 정념의 표현에 대해서도 무감하다. 그런데, 이런 컴퓨터와 접촉하는 빈도가 점점 더 늘어남으로써, 인간은 컴퓨터의 작동방식을 점차 따르게 되는데, 컴퓨터는 어떤 변증법적 사고이든, 어떤 감정적 자발성이든, 어떤 상징작용이든, 어떤 의미 추구가든 배제한다. 더욱이, 정보처리기술 혁명 이후부터, 일상생활에서 인간 각자는 그 어느 것도 자신의 삶이나 미래와 상관없는 수많은 정보에 매몰되어 있다. 그리고 인간은 자신에게 절대적인 힘과 무한한 자유를 줄 것 같은 엄청난 도구에 매혹당하고 사로잡힌다. 인간은 “자신이 행할 수 있는 모든 것을 왜 행해야 하는가?”라는 질문을 던질 수 없기 때문에, 실제로 인간은 모두 일종의 최면상태 속에서 살고 있다. 엘뤼는 이런 질문을 던지지 않는 것은 인간이 자유가 순전히 허구적임을 고백하는 것이라고 주장한다(Elul, 1988b: v-xi).

기술 현상 혹은 기술 사회와 기술 체계에 대한 엘뤼의 그러한 분석 그리고 기술 담론에 대한 엘뤼의 그러한 비판과 관련된 여러 학자들의 평가를 통해, 현 시대에서 엘

윌의 기술 사상이 지닌 위상과 면모를 가늠해 볼 수 있다. 첫째, 기술 비판에 대한 윌의 사상이 현재에도 여전히 관심사가 되고 있다는 것이다. 현재에도 여전히 관심을 끄는 기술과 관련된 윌의 저서들이 그 특성을 유지하는 요인은 세 가지로 나타난다. 첫 번째 요인은 윌의 인격과 도덕적 올바름에 연결된 비타협성 때문에, 윌 자신이 이 저서들에 타당성을 부여한다는 것이다. 두 번째 요인은 성서를 따라 연구하고 성서로부터 어떤 결과를 얻는 윌이 자신의 연구에서 ‘참조 틀’로 삼는 것이 바로 시대를 넘어서는 책인 성서라는 것이다. 세 번째 요인은 기술과 관련된 윌의 저서들에서 나타나고 부각되는 윌의 예언자적 측면이다. 특히, 윌은 기술과 기술 환경에 적응하면 기술은 좋은 하인이 되고 인간은 진정한 주인이 된다는 속임수를 받아들이지 않고 이런 속임수를 끊임없이 고발한다. 더욱이, 윌은 기술의 힘은 평범한 인간을 마비시키고 분해시키면서 모든 인간사에 개입하고, 기술적 정신 상태는 모든 것을 오염시키며, 기술 사회에 존재하는 기술 체계는 신체 조직에 있는 암처럼 작용한다고 비판한다. 더 나아가, 윌의 연구 작업은 인간과 자연의 근본적인 변화 앞에서의 대책으로서 20세기 철학의 다양한 해답 및 관점과 모두 소통한다. 즉, 그의 연구 작업은 기술 앞에서 철학자들이 취하는 다양한 모든 반응과 소통하는데, 이 반응들 가운데 어떤 것들은 배제하고, 어떤 것들은 부득이한 해결책으로 간주한다. 물론, 윌의 기술 사상이 지닌 체념적인 측면, 윌 자신이 ‘기술 체계’의 청산이 불가능한 것처럼 보이게 하는 점, 기술 체계의 보상 과정과 관련된 ‘유용한 재난’이라는 개념 등은 비판의 여지가 있음에도, 윌이 기술에 대한 비판에서 남긴 공헌은 그 중요성이 객관적으로 인정된다.

둘째, 기술에 대한 윌의 사상은 인간을 해방시키는 힘이라는 것이다. 물론, 윌은 기술과 기술 체계에 대해 철저하게 비판하는데 으뜸이지만, 자신의 이론 수립 근거인 어떤 결정 요인에 대해 불확실하게 기술하고 체계적인 방식으로 자신의 사상을 제시하지 않음으로써, 논리적 궁지에 빠지고 분석상의 오류를 범한다는 비판을 받는다. 그럼에도 윌은 기술에 대한 비판에서 중요한 역할을 할 뿐 아니라, 커뮤니케이션 영역이나 사회에 대한 문화적 분석 같은 영역에서도 중요한 역할을 한다고 평가된다. 특히, 윌의 사상이 지닌 장점은 윌이 기술의 테러리즘에 맞서 싸우는 확신에 찬 휴머니스트라는 것이며, 그가 전능한 모습 가운데서 활동하는 기술의 테러리즘을 예리하게 분석한다는 것이다. 그런데, 이 분석은 아무 것도 피할 수 없는 기술이라는 탐욕스러운 신의 무서운 모습을 드러내는 것을 목표로 한다. 바로 그 때문에, 이 분석은 윌

의 사상이 지닌 인간을 해방시키는 힘을 입증한다.

셋째, 기술과 관련된 엘릴의 사상은 ‘탈성장’ 이론의 토대가 된다는 것이다. 물론, 기술에 대한 엘릴의 접근 방식과 입장이 드러내는 단점과 취약성에 대한 비판이 당연히 제기된다. 즉, 엘릴의 분석이 기술에 대한 사회학적 분석보다는 도덕적 분석에 토대를 둔다는 것이고, 지나칠 정도로 급진적이며 일방적인 특성을 띤다는 것이다. 다시 말해, 엘릴은 기술에 대해 도덕주의자적 관점을 취하면서 기술이 인간에게 주는 매력적인 면을 비판할 뿐 아니라, 기술적 역동성과 관련된 시장과 금융제도의 중요성을 고려하지 않는다. 그 뿐만 아니라, 엘릴의 기술 사상에 대한 비판은 이렇게 제기되기도 한다. 즉, 엘릴은 인류와 기술 체계를 대립시키면서 기술 속에서 인간의 적을 발견하는데, 이는 인간의 극단적인 수동성으로 귀착될 위험이 있다는 것이다. 엘릴이 제기하는 진보에 대한 포괄적인 비판도 논박의 대상이 된다. 즉, 엘릴은 지식과 기술과 산업의 발전을 통해 자동적으로 인간 상황의 전반적인 개선이 이루어진다는 도식을 부정하면서, 인류의 과멸을 향해 인간을 이끌어가는 ‘필연성’을 내세운다. 그런데, ‘지속가능한 발전’이라는 개념을 문제 삼는 ‘탈성장’으로의 방향 전환이 이루어질 때, 엘릴의 기술 사상에 대한 이해방식이 새롭게 될 수 있고, 기술과 관한 엘릴의 급진적이고 일방적인 특성에 대한 비판은 수정될 수 있다. ‘탈성장’ 진영에서는, ‘탈성장’만이 인류를 혼돈으로부터 구할 수 있으므로 ‘탈성장’ 외에는 다른 선택이 없다고 주장한다. 즉, 물질과 에너지 배출의 감소가 없는 ‘지속가능한 발전’이란 없기 때문에, ‘지속가능한 발전’이라는 용어 자체는 모순되는 두 단어를 나란히 놓은 불분명한 개념일 따름이다. 따라서 기술 비판과 관련된 엘릴의 도덕주의적 면모에는 통찰력이 있을 뿐 아니라, 엘릴의 사상이 심각하게 훼손되지 않으려면, 기술에 대한 도덕적 고찰과 기술 사회에 대한 비판이 엘릴에게는 분리되지 말아야 한다. 결국, 우리 시대를 이해하고 미래의 도전들을 이해하려면, ‘탈성장’ 이론의 토대가 되는 엘릴의 기술 사상과 그대로 마주쳐 보는 일이 필요하다.

넷째, 엘릴은 기술에 관한 깊은 통찰력을 더불어 ‘기술적 전체주의’를 분석한 ‘탈성장 사회’의 뛰어난 선구자로 간주된다는 것이다. 물론, 엘릴은 기술 체계를 너무도 자율화시킨 나머지 기술 체계를 모든 것이 그 논리를 따르는 독립적인 결정기관으로 만들어 버린 데 대한 비판이 따른다. 또한 엘릴은 모든 상황에서 가장 앞선 기술이 언제나 선택되고 행할 가능성이 있는 모든 것은 행해진다고 언급하지만, 기술은 수익성이 있어

야 하므로 이는 경제적 관점에서 잘못이라는 비판도 있다. 특히, 경제학자들은 경제가 기술보다 주도적 입장에 있다고 간주하기 때문에, 기술이 처음과 끝이라는 엘릴의 주장은 경제학자들의 입장에서는 받아들여지기 어렵다. 그렇지만 엘릴은 서구 사회의 과도함과 성장과 발전에 대해 서슴지 않고 비판하면서, 기술적으로 가능한 모든 것이 이루어지고, 어떤 도덕적 제어도 기술을 저지하지 못한다고 주장한다. 특히, 엘릴은 기술 체계의 전체주의를 강력히 분석함으로써, 인간이 무자비하고 돌이킬 수 없는 전체적인 체계를 향해 어쩔 수 없이 나아감을 보여주는데, 이를 통해 ‘기술적 전체주의’라는 개념이 부각된다. 따라서 기술의 완벽함을 과대평가하지 말아야 하고, 경제 위기와 환경적인 비극과 기술적인 재난을 통해 기술의 편재성과 전능함에 대해서도 문제를 삼아야 한다. 결국, ‘기술적 과도함’과 ‘기술적 전체주의’에 대한 엘릴의 비판은 환경 위기와 문명 붕괴에서 벗어나기 위한 ‘탈성장’ 프로그램의 주요 부분이 된다²⁴⁾. 특히, 엘릴은 기술에 대한 비판을 통해 하루에 2시간을 넘지 않은 노동을 목표로 설정하면서, 노동 시간을 반드시 단축하기를 주장한다. 이런 주장은 ‘탈성장’을 주창하는 성장 반대론자들의 구체적인 제안과 완전히 방향이 같다고 볼 수 있다.

현대 세상의 유일한 궁극목적은 효율성을 증가시키기 위해 새로운 기술적 수단을 끊임없이 추구하는 것인데, 그렇게 기술적 수단이 과도하게 증가함으로써 새로운 예측이 생겨난다. 여기서 인간은 자기 자신이 그 방향을 정할 수도 멈출 수도 없는 변화를 그냥 바라보고 있다. 더욱이, 이윤이 지배하는 세상, 곧 인간의 모든 행동이 오직 이윤 창출을 위해 이루어지는 세상에서, 인간의 행동은 이윤의 극대화를 위해 미리 결정지

24) 라투슈는 끝없는 경제 성장을 기초로 하는 세계화된 대량 소비사회는 막다른 골목에 이르렀다고 진단한다. 지구는 유한하기에 물리적, 지질학적, 생물학적 조건상 더 이상 끝없는 경제 성장의 길을 추구할 수 없다는 것이다. 그는 그런 결과를 인정하고 싶지 않더라도, 이미 붕괴를 알리는 많은 전조들이 목격되고 있다고 주장한다. 온실가스 배출, 환경오염, 자연 파괴 같은 생물권의 재생 능력을 넘어서는 모든 활동을 조만간 중지하더라도, 21세기 말에 이르기 전 지구의 평균 기온은 2°C 상승하게 되기 때문에, 해안 지역의 침수, 수천만 혹은 수억의 환경 난민 발생, 심각한 식량 문제, 많은 인구의 식수 부족 등이 초래된다. 그는 그런 전망에 대해 의문을 품을 수도 있지만, 2008년에 나온 ‘로마 클럽’의 보고서에 따르면, ‘성장 사회’의 토대를 문제 삼지 않는 모든 시나리오는 문명 붕괴에 이른다고 경고한다. 첫 번째 시나리오는 재생할 수 없는 자원 위기를 이유로 붕괴시기를 2030년경으로 설정하고 있다. 두 번째 시나리오는 환경오염 위기를 이유로 붕괴시기를 2040년경으로 설정하고 있다. 세 번째 시나리오는 식량 위기를 이유로 붕괴시기를 2070년경으로 설정하고 있다 (Latouche, 2010b: 31-33, 39-40).

어진 합리적이고 도식화된 기능에 맞추어진다. 그 결과, 인간의 행동은 규격화되고, 인간의 창조적 자유는 사라진다. 그런 세상에서 살아남기 위해 어쩔 수 없이 그런 획일화를 받아들여야 하는 개인은 자신의 개성을 포기할 수밖에 없고, 그 획일화를 통해 개인 자신의 삶이 사라지고 만다. 특히, 정보통신기술(ICT)의 융합으로 이뤄지는 차세대 산업혁명인 소위 ‘4차 산업혁명’이 도래하는 현대 세상에서 살아가는 인간은 사물 인터넷, 스마트폰, 인공지능 기술로 대표되는 기술 문명에 완전히 사로잡혀 거기서 헤어 나오지 못한다. 인간은 무엇이 자신을 통제하고 조종하는지 도무지 모른 채, 맹목적으로 체계와 조직에 순응하며 살아갈 따름이다. 어쩌면 인간은 진리나 진정한 현실이 무엇인지 지각하지 못한 채, 마치 영화 『매트릭스』에 나오는 행렬 속의 한 점으로서 가상 세계가 진짜 현실인 줄로 착각하고 살아가는지도 모른다. 빠져나갈 틈이 전혀 보이지 않는 치밀하게 촘촘히 짜인 그 거대한 체계가 어떻게 구성되어 있는지, 그 체계의 실체가 무엇인지 전혀 가늠할 수 없이, 인간은 단지 체계를 구성하는 한 부품으로서 체계가 잘 작동하도록 자신의 기능을 수행할 따름이다. 따라서 엘렐의 기술 사상을 정확히 파악하고 그 사상을 토대로 하여 우리의 행동 방향이나 실천 방향을 설정할 수 있다면, 현대의 기술 문명 속에 사로잡혀 움짱달짱하지 못하면서 어떻게 해야 할지 모르는 우리 인간이 나아갈 바람직한 방향을 제시할 수 있을 것이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- Ellul, J. (1982). *Changer de Révolution, L'Inéluctable prolétariat*. Paris: Éditions du Seuil.
- _____. (1984). *La subversion du christianisme*, Paris: Éditions du Seuil.
- _____. (1987a). *Ce que je crois*, Paris: Grasset & Fasquelle.
- _____. (1987b). *La raison d'être, Méditation sur l'Ecclésiaste*, Paris: Éditions du Seuil.
- _____. (1988a). *Présence au monde moderne*, Paris: Presses Bibliques Universitaires.
- _____. (1988b). "Préface" in : André Vitalis, *Informatique, pouvoir et libertés*, Paris: Economica, pp. v - xi.
- _____. (2003). *Les Nouveaux Possédés*, Paris: Mille et une nuits.
- _____. (2004a). *Le bluff technologique*, Paris: Hachette.
- _____. (2004b). *L'espérance oubliée*, Paris: La Table Ronde.
- _____. (2004c). *L'Illusion politique*, Paris: La Table Ronde.
- _____. (2006). *L'idéologie marxiste chrétienne: Que fait-on de l'Évangile?*, Paris: La Table Ronde.
- _____. (2008). *La Technique ou l'enjeu du siècle*, Paris: Economica.
- _____. (2012). *Le système technicien*, Paris: Le Cherche Midi.
- Blanc, J. L. (1990). "Jacques Ellul et la dialectique" in *La Revue Réformée*, vol. 41, n° 165, pp. 35-45.
- Bourg, D. (1996). *L'Homme-artifice: Le sens de la technique*, Paris: Gallimard.
- Chabot, P. (2005). "*La Technique ou l'enjeu du siècle: cinquante ans après*" in *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, Le Bouscat: L'Esprit du Temps, pp. 276-282.
- Garrigou-Lagrange, M. (1981). *À temps et à contretemps, Entretiens avec Madeleine Garrigou-Lagrange*, Paris: Le Centurion.
- Latouche, S. (1991). *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris: Éditions La Découverte.
- _____. (1994). "Raison technique, raison économique et raison politique" in *Sur Jacques Ellul*, Le Bouscat: l'Esprit du Temps, p. 103.
- _____. (2003). "Absurdité de productivisme et des gaspillages. Pour une société de décroissance", *Le Monde diplomatique*, novembre, p. 19.
- _____. (2004). *La Mégamachine*, Paris: Éditions La découverte.

- _____. (2010a). *Le pari de la décroissance*, Paris: Librairie Arthème Fayard/Pluriel.
- _____. (2010b). *Sortir de la société de consommation : Voix et voies de la décroissance*, Paris: Les liens qui libèrent.
- _____. (2013). *Jacques Ellul contre le totalitarisme technicien*, Neuvy-en-Champagne: Le passager clandestin.
- Porquet J.-L. (2012). *Jacques Ellul. L'homme qui avait (presque) tout prévu. Nucléaire, nanotechnologies, OGM, propagande, terrorisme...*, Paris: Le Cherche Midi.
- Rognon, F. (2007). *Jacques Ellul - Une Pensée en dialogue*, Genève: Labor et Fides.
- _____. (2012). *Généralisations Jacques Ellul. Soixante héritiers de la pensée de Jacques Ellul*, Genève: Labor et Fides.
- Rordorf, B. (1988). "Préface" in : Jacques Ellul, *Présence au monde moderne*, Paris: Presses Bibliques Universitaires, pp. 5-13.
- Sfez, L. (1992). *Critique de la communication*, Paris: Éditions du Seuil.
- _____. (1994). "Technique et communication" in *Sur Jacques Ellul*, Le Bouscat: L'Esprit du Temps, pp. 243-249.
- _____. (2005). "Les stratégies paradoxaux de Jacques Ellul" in *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, Le Bouscat: L'Esprit du Temps, pp. 33-44.
- Troude-Chastenot, P. (1994). *Entretiens avec Jacques Ellul*, Paris: La Table Ronde.
- _____. (2005). "Biographie de Jacques Ellul (1912-1914)" in *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, Le Bouscat: L'Esprit du Temps, p. 358.
- Vanderburg, W. (1981). *Perspectives on our age, Jacques Ellul speaks on his life and work*, Toronto: Canadian Broadcasting Operation.

논문초록

자크 엘릴의 기술 사상과 그 사상에 대한 평가

이상민 (서울국제고등학교)

프랑스 사회학자이자 신학자 자크 엘릴(Jacques Ellul)의 사상은 사회학적 측면과 신학적 측면으로 뚜렷이 구별되지만, 두 측면이 하나의 전체를 이루면서 통일성과 일관성을 유지한다는 것이 그 특징이다. 그의 사상의 두 가지 원천은 마르크스 사상과 성서 계시이다. 이 이중적인 영향은 그의 사상 전체에서 분명히 구분되는 동시에, 변증법적으로 상응하는 두 부분으로 구체화된다. 그는 현대 사회에서의 기술 현상을 총괄적인 방식으로 분석하고, 기술 사회 내부에서의 기술을 ‘체계’로 간주하여 기술 체계 속에서의 인간의 위상 문제를 제기한다. 더욱이, 그는 기술 사회와 관련된 거짓된 이데올로기를 고발할 뿐 아니라, 기술 사회가 인간에게 받아들여지는 것을 정당화하며 기술을 옹호하고 신성시하는 담론들을 비판한다. 기술 사회와 기술 체계에 대한 그의 분석 및 기술 담론에 대한 그의 비판과 관련된 평가들을 통해, 현 시대에서 그의 기술 사상이 지닌 면모와 위상은 이렇게 나타난다. 첫째, 기술 비판에 대한 그의 사상이 현재에도 여전히 관심사가 되고 있다는 것이다. 둘째, 기술에 대한 그의 사상은 인간을 해방시키는 힘이라는 것이다. 셋째, 기술과 관련된 엘릴의 사상은 ‘탈성장’ 이론의 토대가 된다는 것이다. 넷째, 엘릴은 기술에 관한 깊은 통찰력과 더불어 ‘기술적 전체주의’를 분석한 ‘탈성장 사회’의 뛰어난 선구자로 간주된다는 것이다.

주제어 : 자크 엘릴, 기술, 기술 사회, 기술 체계, 기술 담론, 탈성장