

경제학에 미친 공리주의의 영향과 이에 대한 기독교적 반성*

The Influence of Utilitarianism on Economics
and Reflections on it in a Christian Perspective

이재율

계명대학교 정경학부 교수, 경제학 전공

I. 서론

18세기 영국에서 벤덤(Bentham)에 의해 정립된 공리주의는 현대의 지배적인 도덕 철학 가운데 하나이다. 공리주의는 고전주의 경제학에도 영향을 미쳤지만 19세기 말에 나타난 신고전주의 경제학과 피구(Pigou)에 의해 시작된 후생 경제학에 커다란 영향을 끼쳤다. 정통파 경제학의 기본 가정인 '경제인' 가정은 벤덤의 인간 본성관인 공리주의 심리학에 기초해 있으며, 후생 경제학의 중요한 개념인 사회적 총효용의 극대화, 파레토 최적, 사회 후생 함수는 공리주의 윤리학에 바탕한 개념이다. 실증 경제 이론과 규범 경제 이론 양면에서 공리주의가 기초를 이루고 있는 것이다.

공리주의에 대해서는 이미 의무주의 윤리학이 대립적 위치에서 비판을 가해 왔고, 비교적 최근에 존 롤즈(John Rawls)는 사

* 이 논문은 「경영 경제」(계명대 산업 경영 연구소)에 실릴 예정인 글에 조금 가필한 것이다.

회 계약론의 입장에서 공리주의를 비판하고 대체하고자 하는 의도에서 '정의론'을 제시하였다. 여러 측면에서 공리주의를 해부하고 비판하려는 시도가 있었던 것이 사실이며, 또한 서구의 그리스도인 경제 학자들이 기독교적 관점에서 공리주의를 비판하여 극복하고자 하는 노력을 계속해 왔다. 이 논문은 현대의 그리스도인 경제 학자들 가운데 영향력이 매우 큰 헤이(Hay)와 하우즈바르트(Goudzwaard)의 공리주의 비판을 통해서 그리스도인은 기존의 경제학에 대해 어떤 입장을 취해야 할 것인지를 탐구해 보고자 하는 목적에서 이루어진 것이다. 먼저 공리주의의 성립 과정과 공리주의의 주요 내용을 개관한 다음, 공리주의가 경제학에 미친 영향을 살펴 보고, 이어서 그리스도인 경제학자들의 공리주의 비판을 고찰한 후, 공리주의에 대한 기독교적 시각을 제시해 보고자 한다.

II. 공리주의의 성립과 주요 내용

공리주의를 정립한 사람은 벤덤(1748-1832)이다. 그러나 그 이전에 영국의 도덕 철학은 공리주의를 출산하기 위한 준비를 이미 갖추고 있었다. 존 로크(John Locke, 1632-1704)는 자연법 사상이었지만 부분적으로 공리주의적인 면을 보였다. 그는 인간의 관심사가 생명, 건강, 안락 및 쾌락을 주는 자연물을 향유하고 피안의 삶을 즐겁게 소망함으로써 이 세상에서 행복하게 되는 것이라고 했다. 그리고 “행복과 비참은 인간 행동의 두 가지 커다란 원천이다. 이 세상에서 사람들이 서로 다른 방식으로 바쁘게 움직이지만 그들은 모두 행복을 추구하고 비참을 피하려고 하는 것이다.”라고 하여 벤덤을 방불케 하였다.¹⁾ 또한 그는 행복은 자연법에 순응함으로써

1) Driver(1928), 80-81쪽.

얼어진다고 하여 자연법과 공리주의를 조화시키려고 하였다. 신법의 세속화된 표현인 자연법 사상 가운데 얼마간 남아 있던 기독교의 영향은 점차 약화되고 인간의 행복을 도덕 판단의 기준으로 삼으려는 경향이 두드러지게 되었다. 이러한 경향을 띤 대표적인 학자는 허치슨(Hutcheson)과 흄(Hume)이었다.

허치슨은 도덕 판단이 도덕 감각이라는 일종의 감각에 의해 이루어진다고 주장하였고, ‘최대 다수의 최대 행복’이란 경구를 최초로 운위한 사람으로 알려져 있다. 허치슨과 마찬가지로 스코틀랜드 출신인 흄은 공리주의의 출현에 지대한 공헌을 하였다. 그도 역시 “도덕은 정념을 자극하고 행동을 낳거나 제지한다. 이 경우에 이성 홀로는 전적으로 무력하다. 그러므로 도덕 법칙은 이성의 결론이 아니다”²⁾라고 주장하여 도덕 판단의 원천은 이성의 추론이 아니고 감정이라고 보았다. 도덕 감정은 사사로운 이해에 사로잡히지 않은 ‘지속적이고 일반적인 관점’에서 인간 행동이나 인격을 보았을 때 느끼는 쾌감이나 불쾌감이다. 이 감정은 실제적 감정이 아니라 도덕 판단자가 공평 무사한 입장에 섰을 때 느끼게 되는 가상적인 감정이며, 이것은 경험과 추론에 의해 도달할 수 있는 판단이다. 타인의 행동이 비단 나 자신에게가 아니라고 하더라도 사회 일반에게 유용성(utility)을 줄 때 공정한 판단자는 유쾌함을 느끼고 이 유쾌한 감정이야말로 어떤 행위가 옳다는 것의 근거가 되는 것이다. 절제, 신중 등과 같이 어떤 행위가 행위자 자신에게만 유익한 행동이라고 할지라도 우리가 가진 공감 능력에 의해 행위자 자신의 행복의 증대에 공감하여 쾌감을 느끼게 되므로 그것들을 덕으로 인정하게 된다고 한다.

흄은 경제학의 시조인 스미스의 사상에 큰 영향을 미쳤다. 스미스는 『도덕 감정론』에서 다음과 같이 흄과 매우 유사한 도덕

2) Hume(1958), 457쪽.

이론을 제시하였다.

우리가 타인의 행동을 시인한다든가 부인한다든가 하는 것은 우리가 타인의 문제를 자신의 문제로 생각하는 경우에, 그 행동을 일으킨 여러 가지 감정과 동기에 우리가 전적으로 동감할 수 있는가 없는가에 의해 결정된다. 마찬가지로 우리가 우리 자신의 행동을 시인하거나 부인하는 것은 다른 사람의 입장에 우리 자신을 놓을 때, 말하자면 그의 눈과 그의 위치에서 우리 자신의 행동을 바라볼 때, 그 행동에 영향을 미친 감정과 동기에 우리가 전적으로 동정하고 공감하는가 못하는가에 의해 결정된다(「도덕 감정론」, 205쪽).

스미스는 도덕적 시인의 근거가 유용성이라고 주장한 흄을 비판하고 적정성이 더 중요하다고 강조한 차이는 있으나,³⁾ 도덕 판단이 가상적인 공정한 관찰자의 도덕 감정에 의해 결정된다고 주장한 점에서 매우 유사하다.

이와 같은 영국 도덕 철학의 전통을 바탕으로 벤덤은 공리주의를 정립하였다. 그는 도덕이 유용성과 밀접히 관련되어 있다는 흄의 견해를 받아들였고, 그 유용성(쾌락)을 양적으로 측정할 수 있다는 과감한 가설을 제시하였다. 흄은 유용성의 가측성에 부정적이었거나 혹은 그 생각을 하지 못했기 때문에 도덕 감각에 의존하지 않을 수 없었는데, 벤덤은 유용성의 가측성을 주장함으로써 도덕은 도덕 감각이나 도덕 감정에 의존할 필요 없이 이제 쾌락 계산의 문제가 되었다. 벤덤의 양적 공리주의를 비판하고 쾌락의 질적 차이를 인정해야 한다고 주장한 학자가 바로 존 스튜어트 밀(J. S. Mill)이었다. 이 둘을 대표로 하는 공리주의의 주요 내용은 다음과 같이 요약될 수 있을 것이다.

3) 「도덕 감정론」, 338쪽 참조.

공리주의란 “그 이익이 문제되어 있는 사람들의 행복을 증대시키는 것처럼 보이는가, 또는 감소시키는 것처럼 보이는가 하는 경향에 의하여 - 모든 행위를 시인하고 부인하는 원리를 의미한다.”(벤덤, 국역, 48쪽)

공리주의는 쾌락주의, 결과주의, 합산 원리 등의 세 가지 성질로 분해될 수 있다. 쾌락주의란 쾌락만이 인간이 궁극적으로 가치 있게 여기는 본래적 가치라는 주장이다. 결과주의는 행위의 동기나 행위 자체보다 그 결과만을 중시하는 입장이다. 합산원리는 관련되는 모든 사람들의 쾌락을 모두 합산하여 행위의 정당성을 평가하려는 입장을 말한다.

III. 경제학과 공리주의

공리주의는 실증적 측면과 규범적 측면 양 측면에서 경제학에 큰 영향을 미쳤다. 먼저 실증적 측면을 보기로 하자. 벤덤은 인간 행동의 동기에 대해 다음과 같은 주장을 하였다.

자연은 인류를 고통과 쾌락이라는 두 주권자의 지배하에 두어 왔다. 우리들이 무엇을 하지 않으면 안 되는가를 지시하고, 또 우리들이 무엇을 할 것인가를 결정하는 것은 다만 고통과 쾌락뿐이다.(벤덤, 국역, 47쪽)

인간의 모든 행동의 동기는 쾌락 추구하고 고통 회피라는 것이다. 여기에 도구적 합리성의 개념이 부가되면 효용 극대화를 추구하는 ‘경제인’(economic man)의 개념이 등장한다. 경제인의 개념의 연원은 스미스와 밀에 거슬러 올라갈 수 있지만, 분명하게 쾌락

의 극대화를 추구하는 인간형으로서 '경제인'의 개념을 제시한 사람은 고센(Gossen)으로 알려져 있다. 그는 개인의 쾌락 극대화를 신의 뜻이라고 보았다.⁴⁾ 자신의 효용을 극대화하는 인간이라는 경제인 개념은 신고전주의 경제 이론의 기본 가정으로 간주되고 있다. 이것은 바로 벤딕의 공리주의 심리학에 기초한 것이다.

초기 신고전주의 경제학은 고전 공리주의에 입각하여 기수적 효용 함수를 도입했다. 그러나 얼마 안 있어서 로빈스(Robbins)와 미달(Myrdal) 등이 효용의 기수적 측정에 반대하자 1930년대 중반에는 기수적 효용 개념은 포기되었다. 아울러 효용의 개인간 비교 가능성 전제도 포기되었다. 이 때 새롭게 등장한 개념이 서수적 효용 개념이다. 서수적 효용 개념은 공리주의의 세 가지 원리 가운데 쾌락주의와 결과주의는 그대로 가지고 있으나 합산 원리는 버린 개념이기 때문에 고전적 공리주의와는 다른 개념이다. 그러나 공리주의의 중요한 두 가지 성격을 여전히 내포하고 있기 때문에 서수 공리주의라고 불리고 있다.

공리주의가 규범 경제학에 미친 영향도 지대했다. 공리주의는 사회 후생이 극대화된 상태를 최선의 상태로 판단한다. 사회후생의 극대화란 바로 공리주의가 말하는 '최대 다수의 최대 행복'을 가리키는 말이다. 마샬(Marshall), 에지워스(Edgeworth) 등은 효용의 가측성과 개인간 효용 비교 가능성 그리고 한계 효용 체감의 가정하에 평등한 분배 상태가 사회적 효용의 극대화 방법이라고 주장하였다. 그러나 앞의 두 가정이 받아들여지지 않게 되자 파레토 최적 개념에 기초한 신후생 경제학이 전개되었다. 오늘날 경제학에서 일반적으로 효율성의 기준이 되는 파레토 최적은 효용의 가측

4) Lutz and Lux(1988), 45쪽 참조.

성과 개인간 비교 가능성을 부정하는 경우에 사회 후생의 극대화가 개념상 불가능하므로 이것을 대체하는 개념으로 등장한 것이다. 사회의 구성원 가운데 일부에게는 유리하고 다른 일부에게는 불리한 변화가 있을 경우 효용의 가측성과 개인간 비교 가능성이 무너지면 그 변화가 좋은 변화인지 나쁜 변화인지 판단할 수 없게 된다. 그래서 누구에게도 불리하지 않고 구성원의 일부나 혹은 전부에게 유리한 변화만을 좋은 변화로 인정하는 파레토 최적 개념을 사용하게 되었다. 이것은 서수 공리주의에 있는 효율성 개념인 것이다. 그리고 수많은 파레토 최적점이 존재할 수 있기 때문에 파레토 최적 개념만으로 비교할 수 없는 경우가 많고, 이러한 상태들을 비교하기 위한 기준으로 등장한 것이 캘더(Kaldor)와 히스(Hicks)의 '잠재적 보상 기준'이다. 즉 변화에 의해 유리해진 사람들이 불리해진 사람들의 손해를 화폐로 보상하고 남음이 있다면 그 변화는 사회적으로 바람직한 변화라는 것이다. 실제 보상이 이루어지는 것은 아니고 다만 보상하고도 남음이 있다는 것만으로 좋은 변화로 간주한다는 점에서 '보상 기준'은 공리주의적인 사고의 소산이라고 할 수 있다. 그러나 효용의 증감을 비교하는 것은 아니고 화폐 단위로 손해와 이익을 비교한다는 점에서 엄격한 의미의 공리주의와는 차이가 있다.⁵⁾

IV. 그리스도인 경제 학자들의 공리주의 비판과 이에 대한 평가

공리주의의 본령은 심리학이 아니라 규범 윤리학이므로 이 분야에 대한 그리스도인 경제 학자들의 비판을 살펴 보기로 하자.

5) George R. Feiwel (ed) 참조.

1. 헤이의 비판과 이에 대한 평가

헤이는 공리주의의 영향이 절대적인 후생 경제학에 대해서 다음과 같이 기독교적 관점에서 비판하였다.

첫째, 그것들은 무엇이 선이냐에 관한 관점이 크게 다르다. 공리주의자들(그리고 후생 경제학)에게 선이란, 개인적 선호를 충족시킬 때 개인의 만족을 극대화하는 것이다. 이것은 쾌락주의적 형태로 표현되거나, 아니면 '더 높은' 가치도 고려하는 형식으로 표현될 수 있다. 실제에 있어서 경제 분석은 재화와 용역의 생산을 분석한다는 구실로, 전자(쾌락주의적 형태: 필자)로 기우는 경향을 보였다. 어떻게 표현하든간에, 선의 초점은 개인 자신과 그의 직계 가족일 것이다. 선의 기독교적 개념은, 인간은 그의 모든 정성과 마음을 다하여 하나님을 사랑해야 한다는 것과, 그 이웃을 자신처럼 사랑해야 한다는 것이다. - 적당한 자애(self-love)가 부정되는 것은 아니지만, 선은 개인 그 자신보다는 다른 사람들의 입장에서 정의된다. 둘째, 그것들은 세상의 상태를 평가하는 면에서 다르다. 엄격한 공리주의자는 결과주의자이며, 행위 그 자체에 따르는 가치는 인정하려고 하지 않는다. 반면에 그리스도인은 일상 생활에서 하나님이 인간에게 요구하시는 것과 일치하느냐의 여부를 가지고 상황을 판단해야 한다고 믿는다. - 그것은 정의로운 동기와 행위, 특정 사회 제도의 유지, 부정한 결과에 대한 민감성을 포함한다. 따라서 효율성, 성장, 평등에 대한 경제학자의 관심은 그리스도인에게는 청지기직, 유용한 일, 약자 보호, 결혼과 가족 생활과 같은 제도의 보전으로 대체된다.

세 번째 차이는 개인적 가치가 아니라 공동체가 강조된다는 것이다. 엄격한 공리주의자에게 사회적 가치는 개인적 가치들의 합계나 합수로부터 도출된다. 그러나 그리스도인은 공동체를 개인들의 합 이상으로 본다. 첫째, 인간들은 공동체 관계를 위해 만들어졌다. 이 관계는 그의 인격적 정체성과 가치를 정의하는 데 중요하다. 즉 그는 사

랑 받기 위해서 만들어졌다. 둘째, 인간은 그의 이웃들을 사랑하라는 명령을 받았고, 그리하여 공동체에 기여하도록 지시받았다. 따라서 기독교적 윤리는 공동체 윤리이다. 이것은 개인의 목표를 다른 사람들에 대한 그의 책임이라는 견지에서 정의한다.(헤이, 국역, 155-156쪽)

헤이는 결론적으로 다음과 같이 말했다.

양자의 차이는 너무나 커서 조화를 찾기 어렵다. 이것은 기독교 신앙을 가진 경제 학자는 후생 경제학을 버려야 한다는 것을 의미하는가? 그것을 정책을 권고하기 위한 도구로 이용해서는 안 된다는 의미에서, 나는 그렇다고 믿는다.(헤이, 국역, 157쪽)

그러나 그는 “경제 전문가들의 많은 충고에 기초가 되는 공리주의를 이해하는 것은 매우 중요하다고 하였다.” 그 예로 든 것이 비용-편익 분석인데 여기서 인명의 가치가 돈으로 환산되는 것에 반대하며, “우리는 인간들이 사고 팔리는 것을 허용해서는 안 된다는 데 대단히 많은 이유들을 가지고 있다. 그러므로 그와 같은 절차는 윤리적으로 받아들일 수 없다”고 하였다. 그 대신 예컨대 도로 개량의 편익을 돈으로 환산하지 않고 “단지 사망자와 중상자수의 감소 등으로만” 기록하며, “이 보고는 관련 기관이 씨름하여 어떤 결정에 도달하기 위한 자료로 제출된다.” 이 보고를 토대로 통치 기관이 정의의 실현이라는 관점에서 투자 우선 순위를 결정한다. 그렇지만 한 생명을 구한 비용은 추정되어 투자의 평가에 사용된다.⁶⁾

헤이는 “기독교적 규범 경제학은 후생 경제학에서 강조하는

6) Hay, 국역, 157-158쪽.

효율성 대신에, 평등에 동의를 표시하면서, 경제 생활과 경제 제도에 관해 일련의 질문들을 제기할 것이다. - 그리스도인은 하나의 목표가 아니라 복수의 기준에 의존한다”고 주장하였다.⁷⁾

그가 말한 경제 생활을 위한 성경의 원칙은 다음과 같다.⁸⁾

원칙1: 인간은 자신의 생존을 위하여 피조된 자원들을 사용해야 하지만, 피조 세계를 함부로 이용하거나 파괴해서는 안 된다.

원칙2: 모든 사람은 자원과 재능의 청지기직을 수행할 소명을 갖고 있다.

원칙3: 청지기직은 자원의 처분을 결정할 책임을 포함한다. 각 사람은 자신의 청지기직에 대해 하나님께 결산해야 할 의무가 있다.

원칙4: 인간은 일할 권리와 의무를 갖는다.

원칙5: 일은 청지기직을 수행하는 수단이다. 인간은 일하면서 자원을 이용하고 통제할 수 있어야 한다.

원칙6: 일은 인간이 자신의 재능에 대한 청지기로서, 그리고 자원의 공동 청지기로서 협력하는 사회적 활동이다.

원칙7: 각 사람은 의식주라고 하는 인간의 기본적 필요를 위하여 하나님이 준비하신 것을 함께 누릴 권리를 갖는다. 이러한 필요는 일차적으로 생산적인 일에 의해 충족되어야 한다.

원칙8: 자원의 청지기라는 개인적 직분이 그 자원들에서 나온 모든 생산물을 소비할 권리를 포함하지 않는다. 부자는 일을 통해 자활할 수 없는 사람을 도울 의무를 갖고 있다.

7) Hay, 국역, 158쪽.

8) Hay, 국역, 80-89쪽 참조.

위의 8가지 원칙은 다음과 같이 세 가지로 구분할 수 있다. '청지기로서 모든 사람은 자연을 적절히 보존하면서 그것을 이용할 수 있는 평등한 권리를 갖는다', '재능에 대한 청지기로서 모든 사람은 주체적으로 일할 권리와 의무를 갖는다', '모든 사람은 기본적 필요의 충족, 즉 생존권을 가지며, 특히 부유한 사람이 이에 협력할 의무가 있다'

헤이의 첫째 비판에는 동의하기 어렵다. 공리주의는 결코 자기 자신이나 직계 가족의 만족을 극대화하는 것을 옳은 행동으로 보지 않는다. 자신의 행동에 의해 영향을 받는 모든 사람들의 만족이 극대화되는 '최대 다수의 최대 행복'을 추구한다. 공리주의는 이기적인 태도와는 다른 것이다. 공리주의는 사랑과도 통한다. 자신의 희생을 통해 다른 사람들에게 더 큰 만족이 산출된다면 공리주의는 그가 희생할 것을 요구한다. 다만 자신의 만족의 희생양보다 더 적게 타인의 만족이 증가한다면 그런 희생은 불필요하다. 만일 극히 가난한 사람이 목숨을 연장하기 위해 부유한 타인의 음식을 훔친다면 그것은 공리주의적으로 정당화될 수 있다. 그 음식이 그에게는 생명을 연장시켜 주지만, 부유한 사람에게서는 손해가 극히 미미하기 때문이다. 물론 규칙 공리주의의 입장에 서면 사소한 절도도 정당화되지 않을 수 있다. 자의적 공리 판단에 의해 절도가 횡행한다면 재산권의 보장이 불가능해져서 경제 전반의 비효율을 초래할 우려가 있으므로 그것을 일체 허용하지 않는 것을 일반적 규칙으로 삼을 수 있기 때문이다. 요컨대 공리주의는 자신의 만족과 타인의 만족에 차별을 두지 않으므로 매우 공정한 관점에서 있는 것이다. 그러므로 타인의 만족을 해치지 않고 자신의 만족을 증가시키는 행위는 사회 전체의 만족을 증가시키므로 옳은 행위이다. 개인들이 타인의 선호나 만족에 대해서 매우 제한적인 정보 밖에 가지지 못하기 때문에 현실적으로 무엇이 사회 전체의 행복을 극대

화하는 행위인지 알지 못하는 경우가 많다고 J. S. 밀은 보았다. 그래서 각자 자신과 자신의 가족의 행복 증진에 주력하는 것이 바람직하며, 다만 타인의 행복과 불행에 대한 분명한 정보를 가질 경우나 자신의 행동이 타인에게 피해를 줄 경우에는 이것을 고려하여 사회 전체의 행복을 증가시키는 행위를 해야 한다는 것이 그의 주장이었다. 타인이 나보다 더 나은 위치에 있는지 더 못한 위치에 있는지 모를 경우에는 우리는 자신의 행복을 추구하지만 명백하게 불행한 사람에게는 그에게 사랑을 베풀 책임이 있다. 그리고 완전한 시장에서는 개인의 자기 이익 추구가 보이지 않는 손에 의해서 사회적 이익을 초래하므로 각자는 자기 이익을 추구해도 좋다. 그러나 시장이 불완전한 경우, 즉 시장 실패가 있는 경우에는 이 명제는 성립되지 않는다. 예컨대 시장 실패의 한 예인 공해가 발생하는 경우, 공해를 줄이는 비용 부담을 통해 그 이상의 사회적 편익을 얻을 수 있다면 자기의 이익을 위해 공해를 배출하는 행위는 공리주의적으로 정당화되지 않는다. 외부 불경제를 내부화할 책임이 있는 것이다. 공리주의가 때로 이기심을 정당화하는 것은 이기심이 사회 전체의 효용을 증가시키기 때문이며, 그렇지 못한 경우에는 이기심을 정당화하지 않는다. 따라서 공리주의를 이기주의와 동일시하는 비판은 잘못된 편견이라고 본다.

둘째, 공리주의의 결과주의적 속성에 대한 비판이다. 기독교의 윤리는 분명히 의무주의적 측면이 강하다. 살인하지 말라, 간음하지 말라, 도적질하지 말라 등과 같이 규칙으로 우리에게 주어진다. 이것은 그 행위의 결과를 고려하고 비교해서 우리가 행위를 선택할 수 있는 여지가 없고 다만 그 규칙에 복종하면 된다는 것을 의미한다. 그러나 때로는 의무 사이에 충돌이 생길 때가 있다. 거짓말하지 않으면 사람이 죽는 경우도 있다. 적을 죽이지 않으면 야군이 더 많이 죽을 수가 있다. 의무 자체가 이런 경우에 지침을 주

지 않는다. 우리는 불가피하게 상충하는 의무의 결과를 예상하고 비교하여 더 큰 선 혹은 더 작은 악을 선택하게 된다. 그리고 아무리 선한 동기라고 할지라도 우리의 무지로 인해 나쁜 결과를 초래할 수 있다. 심지어 단순한 율법 준수주의가 인간의 영혼을 죽이는 결과를 초래하는 경우를 바리새인의 모습에서 찾아볼 수 있다. 가장 바람직한 행위는 좋은 동기에서 시작하여 좋은 결과를 맺는 행위이다. 대부분의 경우에는 나쁜 동기는 나쁜 결과를, 좋은 동기는 좋은 결과를 초래한다. 다만 예외적으로 개인의 사익 추구가 의도하지 않은 공익을 초래할 경우도 있다. 우리는 행위의 결과를 도외시할 수 없으며, 그런 점에서 결과주의가 전적으로 잘못된 사상이라고 할 수는 없다.

기독교적 관점에서는 결과보다 동기가 더 중요하다. 그리고 의무들 사이에 충돌이 없는 경우에는 계명에 대한 복종은 절대적인 의무이다. 하나님의 심판에서 하나님은 우리의 중심을 보시므로 우리의 진실한 동기를 보실 것이다. 그러나 우리의 무지와 부주의로 인한 나쁜 결과에 대해서 눈감으실 것인지는 회의적이다. 그리고 율법의 정신을 깊이 살펴 보면 우리에게 진정으로 좋은 결과를 주시기를 위한 의도임을 알 수 있다. 간음 금지는 건전한 가족 생활을 유지시키기 위함이며, 거짓말 금지는 재판의 공정성과 인간 사이의 신뢰라는 좋은 결과를 낳기 위함이 아니겠는가? 하나님이 우리에게 십계명을 주신 목적 자체가 우리의 진정한 행복을 위함이라고 하시지 않았는가? 하나님의 진정한 목적은 우리의 본성에 가장 적합한 하나님이 허용하시는 행복이 아니겠는가? 하나님의 기쁨과 우리의 기쁨의 일치! 동기와 의무는 결과에 의해 교량될 필요가 있다. 이런 점에서 양보할 수 없는 기독교적 원칙을 제시할 수 있으되 결과를 무시하는 우를 범해서는 안 된다. 올바른 동기가 좋은 결과를 낳기 위해서는 행위의 결과에 대한 예측이 필요하다. 이 예

측에는 사회 과학적 지식이 필요하다. 현대 사회는 매우 복잡한 메커니즘에 의해 움직인다. 경제 생활에는 더욱 그러하다. 선의를 가진 사람이 과연 어떻게 행동해야 하는지 모를 경우가 왕왕 있는 것이다. 훌륭한 동기는 좋은 결과를 초래하려는 동기이다. 훌륭한 동기를 가진 사람이 어떻게 '나는 결과는 모른다. 다만 나는 타인을 돕고 싶다'고 말할 수 있겠는가? 기독교의 의무주의는 결과와 매우 연관된 의무주의이지, 칸트의 의무주의처럼 순수한 논리적 추론에 의거하지 않는다고 본다.

셋째 비판은 공리주의가 개인주의적 속성을 띤다는 점에 대한 비판이다. 공리주의는 사회적 가치는 개인적 가치들의 합계 혹은 개인적 가치들의 함수로부터 도출된다고 주장하지만, 기독교는 공동체를 개인들의 합 이상으로 본다고 헤이는 주장하였다. 우선 공리주의가 개인주의인지 고찰해 보자. 개인주의는 개인은 존엄하며 개인 이상으로 더 가치 있는 실체는 없다고 본다. 극단적인 형태의 개인주의는 사회적 실체는 존재하지 않으며, 존재하는 것은 자신의 개인적 삶을 영위하는 개인들뿐이라고 주장한다. 개인주의에 따르면, 개인들은 홀로 사는 것보다 더 낫기 때문에 사회를 구성하고 규칙을 제정하며 또한 사회의 규칙을 지키지만, 그것은 자기의 생존, 만족, 성공 혹은 다른 개인적 목적을 위한 것이고, 이것이 다른 사람의 자유와 권리를 침해하지 않는 한, 사회는 그것을 보장하여야 한다. 개인들은 반드시 이기주의적 목적을 가지는 것은 아니며 이타적 목적을 위해 살 수도 있다. 개인의 삶의 목적이 무엇이든 그것이 존중되어야 한다는 것이다. 그렇지만 인간 본성이 이기적으로 흐를 가능성이 높기 때문에 개인주의는 이기주의와 높은 친화성이 있다고 하겠다.

공리주의는 사회의 행복의 크기는 개인 행복의 합계라고 보는 점에서 개인주의적 측면이 있는 것이 사실이지만, 자신의 희생

이 타인에게 더 큰 유용성을 산출할 경우에 희생을 요구한다는 점에서 개인주의와 다른 점이 있다. 그리고 공동체는 사회 전체의 행복의 합(合)을 증가시키기 위해 개입할 수 있는 권위도 가지고 있다는 점에서 개인주의와 구별된다. 공리주의는 경제적 측면에서 시장 경제의 효율성을 인정하지만 정부 개입의 효과가 더 크다고 판단할 경우에는 정부 개입을 정당화한다는 점에서 극단적인 개인주의와는 다른 것이다. 심지어 소득 재분배도 공리주의에 의해 정당화될 수 있다. 헤이가 “그리스도인은 공동체를 개인들의 합 이상으로 본다”고 했을 때, 그 의미가 공동체는 개인보다 더 가치가 있으며 개인은 공동체의 영속성과 발전을 위해 희생되어야 한다는 뜻인지 모르겠다. 이웃을 사랑하라는 명령이 반드시 공동체를 우위에 둔다는 의미인가? 이웃은 구체적 개인이며 공동체가 귀중한 이유는 그 안에 있는 한 사람 한 사람이 귀중한 존재이기 때문이 아닌가? 이웃은 한두 사람일 수도 있고 공동체 구성원 전체일 수도 있다. 극단적인 개인주의는 개인의 자유와 권리만을 강조한 나머지 사회가 개인의 존재 기반임을 무시하고 사회의 존속과 유지를 위한 최소한의 희생조차 부정한다. 기독교는 개인의 가치와 권리를 인정하지만, 인간의 사회성과 연대성을 중시한다. 그러나 개인이 공동체에 종속적인 존재가 되어서는 안 된다. 사랑은 기본적으로 자발적인 것이다. 사랑의 윤리가 공동체의 권위와 강제력을 강조하는 것은 아니다.

개인주의자도 얼마든지 사랑의 계명을 지킬 수 있으며, 공동체에 대해 더 자발적인 헌신을 보여줄 수도 있다. 그러나 극단적인 개인주의는 사회의 연약한 구성원에 대한 공동체적 보호를 개인에 대한 강제로 보는 점에서 지나치게 개인의 권리만을 강조하는 측면이 강하다. 그런 점에서 기독교는 개인과 공동체의 균형을 강조한다고 볼 수 있다.

2. 하우즈바르트의 비판과 이에 대한 평가

하우즈바르트는 그의 명저인 『자본주의와 진보사상』(*Capitalism and Progress*)에서 자본주의가 생성 발전할 수 있었던 하나의 중요한 요인으로서 문화적 요인을 들었다. 즉 중세의 하나님 중심, 내세 중심의 사고 방식이 인간 중심, 현세 중심으로 전환되어 현세에서 무한히 진보할 수 있다고 믿는 인간 진보의 사상이 자본주의 발전의 핵심적인 동인이라고 주장하였다. 그리고 진보 신앙을 규범적으로 정당화한 사상이 바로 공리주의라는 것이다. 그는 중세적 규범과 행복관을 탈피하여 지상에 천국을 건설하려는 인간의 시도는 새로운 한계에 부딪히고 있다고 보고, 갱신이 필요하다고 주장하면서 공리주의와 단절해야 한다고 하였다.

하우즈바르트는 공리주의가 경제학에 도입되어 다음과 같은 의미를 띠게 되었다고 보았다. “아담 스미스와 그의 후계자들에 따르면 인간의 행복이란 물질적 부의 소유와 그 사용 여하에 달려 있다.”⁹⁾ 같은 맥락에서 J. S. 밀과 그 후예들은 “소비재의 소유를 ‘효용’의 가장 중요한 형태로, 노동의 수행을 ‘비효용’의 가장 명백한 예로 간주하였다.”¹⁰⁾ 이러한 경제학적 공리주의는 인플레이션과 실업이라는 원치 않는 결과를 낳았는데, 그것은 경제학적 공리주의의 필연적 귀결이라는 것이 하우즈바르트의 견해이다. 그는 “인플레이션과 만성적 실업이라는 복잡한 문제의 기원은, 우리 사회가 기술에 근거한 경제 진보, 즉 소비재의 최대 생산으로 측정되는 경제 진보에 지배적 위치를 부여했다는 사실로 거슬러올라갈 수 있다.”¹¹⁾고 하였다. 다시 말하면, “만약 효용이나 행복의 가장 중요한 형태가 소비재의 사용이고, 이를 얻기 위한 ‘노동의 고통’이 가

9) 하우즈바르트, 국역, 73쪽.

10) 하우즈바르트, 국역, 75쪽.

11) 하우즈바르트, 국역, 206쪽.

장 중요한 비효용이라면, 가장 많이 생산하고 가장 많이 여가 시간을 가질 수 있는 사회를 만들려는 모든 노력은 유익하며 윤리적으로도 정당하다고 말할 수 있을 것이다.”¹²⁾ 그 결과 모든 경제 주체들은 생산성 증대를 추구하고, 또한 더 많은 효용을 얻기 위해 더 많은 구매력을 추구하고 결국 기술적 실업과 인플레이션을 초래한다는 것이다.

하웃즈바르트는 결론적으로 이렇게 주장하였다. “사회의 개혁의 성공은 공리주의적 노동, 규범, 행복관을 근본적으로 부인함으로써만 가능하다.”¹³⁾ 그는 공리주의의 잘못을 다음과 같이 지적하였다.

우리가 앞에서 살펴본 바와 같이, 공리주의는 노동을 ‘비효용’이라는 딱지를 붙여 행복에의 부정적 요인으로 격하시키고, 동시에 그것을 ‘효용’, 즉 행복이라는 긍정적 요인을 얻기 위한 필수불가결의 도구로 간주한 것이다. 그리고 ‘효용’은 인간으로 하여금 개인적, 단체적 필요를 충족시키는 데 여가 시간을 사용할 수 있도록 하는 노동의 결과에 집중되는 것으로 간주되었다. 더 나아가서 공리주의는 공리주의 식으로 규정된 인간의 행복에 기여하는 모든 것을 도덕적으로 선하다고 주장하였다. 따라서 규범은 더 이상 이러한 생활 방식을 교정해 주는 것이 아니라, 그것을 미리 확정해 주는 것이 되어 버렸다. 규범은 그 고유의 내용을 상실한 무방비 상태가 된 것이다.(하웃즈바르트, 국역, 331쪽)

하웃즈바르트의 공리주의 비판은 대부분 공리주의 자체에 대한 비판이라기보다는 경제학이 도입한 공리주의에 대한 비판이다. 공리주의 윤리학은 효용, 혹은 행복만이 본래적 선이라고 주장

12) 하웃즈바르트, 국역, 207쪽.

13) 하웃즈바르트, 국역, 332쪽.

할 뿐 무엇이 행복이라고 단정하지 않는다. 고전과 및 신고전과 경제학이 소비에서 얻는 만족을 매우 중요한 행복이라고 간주하고, 노동을 고통으로 본 것이지 공리주의 윤리학이 그런 주장을 한 것은 아니다. 공리주의는 어떤 실증적인 명제와도 양립할 수 있다. 즉 소비가 고통이며 노동이 행복이라는 명제와도 양립할 수 있는 것이다. 그러므로 하우즈바르트의 비판은 (신)고전주의의 효용 함수에 대한 가정을 비판한 것이지 공리주의 비판이라고 볼 수 없다. 그리고 경제학이 인간의 행복이 물질의 소유에서 나온다고 주장했다고 하는 하우즈바르트의 비판은 지나친 단순화라고 생각된다.

그가 이런 주장의 대표자로 지목한 J. S. 밀은 그의 『정치경제학 원리』(Principles of Political Economy)의 ‘예비적 진술’에서 다음과 같이 말했다. “부유한 것과 계몽되고 용감하고 인간다운 것은 별개라는 것, 그리고 한 나라가 어떻게 부유하게 되는가의 문제와 한 나라가 어떻게 자유롭고 덕스럽고 문학과 예술과 무기 그리고 정치에서 뛰어나게 되는가의 문제는 완전히 다른 문제라는 것을 모두가 알고 있다”¹⁴⁾고 하였다. 부를 추구하는 경제 생활은 인간 생활의 일부이고 경제적 행복은 인간 행복의 일부분임을 말하고 있다. 신고전주의의 창시자인 마샬도 종교나 가족, 그리고 우정에서 가난한 사람도 최고의 행복의 원천이 되는 자질을 가질 수 있으나, 극한적 가난은 고상한 자질을 죽이는 경향이 있다고 말했다. 그리고 그는 가난이 문제이지 연간 소득이 1억 원인가 2억 원인가는 별 의미가 없다고 하였다.¹⁵⁾ 그리고 마샬의 제자이자 후생 경제학의 수립자인 피구(Pigou)는 후생(행복) 전체를 연구하기는 극히 어렵기 때문에 “연구의 범위가 화폐라는 척도와 직, 간접적으로 관련 있는 사회 후생의 일부에 국한된다. 이 부분은 경제적 후생이라고 불릴 수

14) Mill(1965), 3쪽.

15) Marshall(1959), 1-2쪽 참조.

있다”¹⁶⁾고 하였다. 심지어 그는 경제적 후생의 증가가 다른 비경제적 후생을 감소시킬 수도 있다고 보았다. 경제학자들이 다른 비경제적 행복의 존재를 과소 평가한 것이 아니다. 경제학은 단순화를 위해 다른 행복은 일단 논외로 하고, 경제적 행복에 대해서 연구한 것이지, 그것을 무시한 것은 결코 아니다.

그리고 (신)고전주의 경제학의 노동관은 노동이 생산을 위해 어쩔 수 없이 지불해야 하는 비용, 즉 고통이라고 보는 견해이다. 이 견해는 소외되지 않은 노동을 인간 완성의 수단이라고 보는 마르크스(Marx)의 견해와는 정반대의 견해이다. 사실 노동에는 이들 양면이 모두 존재하는 것으로 보인다. 기계의 힘을 거의 이용하지 못한 시기의 노동과 소외된 노동은 피하고 싶은 고통이 아니겠는가? 성경에는 애초 창조되었던 일은 축복이었지만 타락으로 말미암아 이마에 땀을 흘리지 않으면 살 수 없는 고역이 되어 버렸다. 우리는 일의 양면을 모두 인정해야 하며, 일의 구속을 통해 저주를 제거하고 축복으로 환원하려는 노력이 필요하다고 본다. (신)고전주의의 노동관은 일면만을 강조했다는 점에서 한계가 있는 것은 사실이다. 특히 일이 주로 정신 노동이 되고 창조성을 요하게 될수록 고통의 측면은 약화되는 경향이 있다.

또한 하우즈바르트는 공리주의의 결과주의적 측면을 비판한다. 결과가 좋으면 무엇이든 정당화될 수 있는가? 기독교 윤리는 계명에 대한 순종이요, 의무주의 윤리라고 할 수 있다. 하나님의 계명에 대한 순종이 최고의 윤리이다. 그 순종이 어떤 결과를 초래할지 모른다. 아브라함이 갈 바를 알지 못하고 하나님의 부르심에 순종한 것과 같다. 결과를 충분히 예상하고 행동을 결정한 것이 아니다. 사실 우리는 우리의 행동의 결과를 예측하기가 극히 어렵다. 그렇기 때문에 하나님의 명령에 따르는 것이 우리가 알지 못하는

16) Pigou(1932), 11쪽.

V. 공리주의에 대한 기독교적 반성

1. 기독교 윤리의 개략

구약 윤리의 기초는 십계명이다. 주지하듯이 십계명의 처음 넷은 하나님에 대한 의무이고, 나머지 여섯은 인간에 대한 의무이다. 십계명의 윤리에는 하나님에 대한 의무가 우선적인 의무로 규정되어 있다. 인간에 대한 의무는 부모에 대한 공경과 타인의 생명, 재산, 정조를 존중할 것, 그리고 진실할 것과 지나친 탐욕에 대한 경계로 되어 있다. 이것은 하나님이 각 사람에게 주신 권리를 침해하지 말라는 것으로 하나님의 정의를 나타내 주고 있다.

신약에는 십계명이 두 가지 큰 계명으로 요약되어 있다. 곧 모든 것을 바쳐 하나님을 사랑할 것과 이웃을 내 자신과 같이 사랑할 것 두 가지이다. 구약에는 타인의 권리 존중이라는 소극적 표현으로 되어 있는데 반해 신약에는 자기 희생적으로 사랑하라는 적극적 표현으로 되어 있다. 결국 기독교 윤리는 사랑인데 이 사랑에는

정의가 내포되어 있다. 하나님은 모든 사람을 사랑하시기 때문에 어느 누구도 억압당하거나 권리가 부당하게 침해되는 것을 원치 않으신다. 그리고 모든 사람이 하나님 안에서 완전해지고 행복해지기를 원하신다.

2. 공리주의에 대한 기독교적 반성

성경에 계시된 하나님의 계명과 뜻을 최고의 도덕률로 받아들이는 신앙의 전제 아래서 공리주의를 평가해 보자.

첫째, 공리주의는 인간의 쾌락 혹은 행복을 그 자체로 가치 있는 유일한 선이라고 주장한다. 기독교도 인간의 행복을 중요시하지 않는 것은 아니다. 분명히 하나님은 인간을 사랑하시므로 인간의 행복에 지대한 관심을 가지신다. 그리고 계명을 주신 것도 궁극적으로 인간의 행복을 위해서라고 하셨다. 그럼에도 불구하고 인간의 행복이 최고의 선은 아니다.

밀은 공리주의가 무신론적 이론이라는 비판에 대해 다음과 같이 반박하면서 공리주의는 기독교 윤리와 통한다고 주장하였다. “신은 무엇보다도 그의 피조물의 행복을 원하며, 이것이 그들을 창조한 신의 목적이라는 것이 참된 신념이라면 공리주의는 무신론적 이론이 아닐 뿐 아니라 다른 어떤 이론보다도 더 심오하게 종교적이다.”¹⁷⁾ 밀이 이러한 주장을 한 것은 그가 인본주의자였기 때문일 것이다. 성서에 의하면 명백히 금지된 쾌락이 있다. 하나님과 올바른 관계 가운데서 누리는 행복이 참된 행복이며, 그 관계가 깨어질 때 인간 중심의 행복은 거짓된 행복이다. 타락한 인간의 심성이 좋아하는 행복이 그대로 좋은 것으로 인정되지 않는다. 이런 점에서

17) Mill(1962), 273쪽.

어떤 종류의 행복이든 행복이 유일한 본래적 선이라는 공리주의의 주장은 기독교 윤리와 배치된다. 기독교 윤리는 하나님과 올바른 관계에 있으면서 누리는 행복이 매우 소중하다고 말한다. 또한 밀은 '너희가 대접을 받고자 하는 대로 남을 대접하라'는 성경의 황금률과 '네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라'는 계명에서 공리주의의 완전한 정신을 볼 수 있다고 주장했다.¹⁸⁾ 공리주의에 자기 희생보다 더 큰 사회적 효용이 발생할 경우에 자기 희생을 요구하는 면이 있는 것이 사실이다. 그렇지만 기독교의 사랑은 몰아적 사랑에까지 이른다. 그리고 기독교의 사랑은 타인의 욕망(wants)을 충족시키보다는 필요(needs)를 충족시킨다. 필요란 그 사람의 인간다운 삶과 성장에 필요한 것을 말한다.

공리주의의 쾌락주의적 측면은 기독교 윤리의 관점에서 비판할 수밖에 없다. 하나님의 중요한 계명과 원칙의 한계 내에서 인간의 행복이 고려되어야 할 것이다.

둘째, 공리주의는 행위의 동기나 과정은 논외로 하고 행위의 결과만을 중요시한다. 기독교 윤리도 결코 결과를 무시하지 않는다. 성경에 수없이 언급되는 것처럼 순종과 선행의 결과는 축복이요 불순종과 악행의 결과는 멸망이다. 그러나 기독교 윤리는 행위의 동기를 매우 중요하게 여긴다. 하나님은 인간의 중심을 보시고 성경은 말한다. 하나님은 동기를 보시고 그의 행동을 평가하신다. 그렇지만 사람은 타인의 동기를 알기가 어렵기 때문에 동기보다 결과가 중시된다. 진정한 사랑의 동기는 과시욕에 의하든 남을 돕는다면, 그것은 동일하게 좋은 결과를 낳는다. 동기와 결과가 모두 좋은 행동이 최선이며, 동기와 결과 모두 나쁜 행동이 최악임은 분명하다. 문제는 동기와 결과 어느 하나는 좋고 어느 하나는 나쁜

18) Mill(1962), 268쪽.

다면 어느 것이 그래도 차선인가 하는 점이다. 인간 사회에서는 결과가 우선될 수 밖에 없다. 과실 치사든 고의적 살인이든 결과는 타인의 죽음이라는 면에서 같다. 물론 과실 치사는 도덕적 비난을 덜 받겠지만 과시적 욕구에 의한 이웃 돕기보다 나쁘다. 결과를 우선시하면서 동기마저 좋도록 승화시키는 것이 타당한 순서라 본다.

그리고 복잡한 사회 구조 가운데 어떤 행동이나 정책의 결과를 예측하기가 매우 곤란할 경우가 있다. 이런 경우에는 하나님의 명령을 따르는 것이 가장 안전하고 유익한 길이 될 것이다. 공리주의가 결과주의이기 때문에 올바른 윤리의 기준이 될 수 없다는 비판은 지나친 비판이다. 결과도 행위의 판단에 무시되어서는 안 되는 측면이다. 그러나 결과를 판단하는 기준이 무제약적인 쾌락이어서는 안 된다. 하나님의 중요 원칙에 제약받는 조건하에서 결과가 존중되어야 할 것이다.

셋째, 공리주의는 최대 다수의 최대 행복을 추구한다. 여기서 최대 다수와 최대 행복 사이의 관계가 문제가 된다. 최대 다수를 중시하면 될 수 있는 대로 다수에게 효용이 돌아가는 행동을 옳은 행동으로 간주하는 셈이다. 만약 최대 행복을 강조하면 다수이든 소수이든 효용의 총계가 최대화되는 행동이 옳은 행동이 된다. 이 경우 내부의 분배 상태는 도외시된다. 공리주의는 주로 최대 행복을 중시하는 방향으로 해석되어 왔다. 그러나 기독교 윤리는 개개인을 중시한다. 한 사람 한 사람을 하나님의 형상으로 존중하는 것이다. 단지 사회의 총효용이 극대화된다고 해서 분배 상태와는 무관하게 그것을 최선의 상태로 보는 것은 기독교의 개인의 존엄성 원리와 위배된다. 기독교 윤리는 길 잃은 양 한 마리를 중시한다. 아흔 아홉 마리를 위해서 한 마리가 희생될 수 없듯이, 모든 인간이 가치 있는 존재이다. 이런 점에서 최대 행복만을 강조할 것이 아니라 최대 다수를 중시해야 할 필요가 있다고 본다.

VI. 결론

공리주의는 후생 경제학에 지대한 영향을 미쳤다. 초기 후생 경제학은 고전 공리주의에 입각해 있었다. 그러나 개인간 효용 비교와 효용의 가측성을 인정할 수 없다는 견해가 대두되어 파레토 최적 개념에 의거한 신후생 경제학이 전개되었다. 신후생 경제학에는 공리주의의 세 가지 속성 가운데 합산주의가 폐기되고 쾌락주의와 결과주의는 여전히 남아 있다. 파레토 최적 개념은 수많은 파레토 최적점들 가운데 우열을 판단하지 못하며 엄청난 불평등도 용인하는 등의 문제점이 많아 개개인들의 효용 정보를 활용하되 여기에 몇 가지 자명하다고 생각되는 윤리적 공리를 추가하여 사회 상태의 우선 순위를 판단하는 기준을 마련하려는 시도가 나타났는데 이것을 사회 선택 이론이라고 한다. 사회 선택 이론은 애로우(Arrow)에 의해서 시도되었으나, 그는 자신의 기준을 만족시키는 사회 선택의 틀은 존재하지 않는다고 주장하는 허무주의적인 결론을 제시하였다. 그 이후 애로우를 극복하려는 많은 노력이 이루어졌지만 만족스럽게 해결되지는 않고 있다. 사회 선택 이론도 서수 공리주의를 바탕으로 하고 있다. 서수 공리주의에는 쾌락주의와 결과주의만 남아 있다. 서수 공리주의는 효율성에 대해서만 말할 뿐 분배에 대해서는 전혀 언급하지 않는다.

헤이가 공리주의적인 후생 경제학에 대해서 공리주의는 쾌락주의이고, 이기주의이며, 결과주의이고, 개인주의라고 비판했는데 첫째 비판만 온전히 타당하다. 기독교 윤리는 쾌락(혹은 행복)이 유일한 본래적 선이라고 보지 않는다. 하나님의 계명이 우선이다. 그리고 공리주의는 이기주의와는 다르다. 후생 경제학적으로 볼 때, 완전한 시장에서는 각 경제 주체의 이기적 행동이 효율성을 달성하지만, 현실의 시장은 불완전하기 때문에 정부의 개입과 개인

의 윤리적 행동이 요구된다. 공리주의는 일정한 조건하에서 이기심이 최대 행복을 달성한다고 보기 때문에 그러한 특정 조건하에서만 이기심을 정당화할 뿐이다. 그리고 공리주의는 결과주의지만 결과주의라고 해서 부정될 것은 아니다. 또한 공리주의는 전체를 위해 개인의 희생을 요구할 만큼 공동체를 고려하는 사상이다.

하츠바르트의 공리주의 비판은 경제학적 공리주의에 대한 비판인데, 효용 함수에서 가정에 대한 비판은 타당하다. 경제적 행복과 고통이 어디서 오는지를 재고할 필요가 있으며, 특히 노동을 고통이라고만 보는 (신)고전주의의 견해는 문제가 있다. 이 비판은 공리주의의 틀 내에서 수렴할 수 있다. 즉 행복관과 노동관의 변화는 공리주의와 배치되지 않는 것이다. 이 비판은 공리주의 자체에 대한 비판이 아니고 경제학의 실증적 명제에 대한 비판인 것이므로 얼마든지 조정할 수 있다. 그리고 규범이 결과에만 의존해서는 안 된다는 비판도 타당하다. 기독교 윤리는 결과에 앞서 하나님의 불변의 계명이 존재한다. 이 계명과 원칙 안에서 결과를 중시해야 할 것이다.

그런데 문제는 기독교 공동체 안에서는 기독교의 원칙이 행복보다 우선적이라는 것이 받아들여지지만 믿지 않는 사람들에게 이 원칙을 어떻게 납득시킬 것인가 하는 문제이다. 그리스도인들에게 이 원칙들은 하나님의 권위에 의해 받아들여진다. 그러나 이 권위를 인정하지 않는 사람들에게는 어떻게 할 것인가? 우리는 불가피하게 이 원칙들이야말로 진정한 행복이 장기간에 걸쳐서 최대 다수에게 최대를 발생한다는 것을 입증해서 보여 줘야 할 책임이 있다고 본다. 성경의 계시에 의해 나타난 원칙이 결과적으로도 최선임을 보여 주는 작업이야말로 그리스도인 경제 학자들이 해야 할 작업이 아니겠는가? 공리주의의 영향을 받은 경제 이론이 문제가 많음에도 불구하고 우리는 그 이론을 사용하고 또한 변화시켜서 불

신의 세계를 설득하는 작업을 계속해야 할 것이다.

참고문헌

Banham, Jeremy(1970), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Methuen. (이성근 옮김, 『도덕 및 입법의 제 원리』, 세계의 대사상, 제9권, 휘문출판사, 1981.)

Driver, C. H. (1928), "John Locke", in F. J. C. Hearnshar(ed), *The Social and Political Ideas of Some English Thinkers of Augustan Age*, vol. 3, Barnes and Noble, Inc.

Feiwel, George R. (ed), *Issues in Contemporary Microeconomics and Welfare Economics*

Goudzwaard, Bob(1978), *Capitalism and Progress*, (김병연, 정세열 옮김, 『자본주의와 진보사상』, IVP, 1989)

Hay, Donald A. (1989), *Economics Today*, Intersarsity Press. (전강수 외 옮김, 『현대 경제학과 청지기 윤리』, IVP)

Hume, David(1958), *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press.

Lutz, M. A. & K. Lux(1988), *Humanistic Economics*, The Bootstrap Press.

Mill, J. S. (1965), *Principles of Political Economy*, University of Toronto Press.

—(1974), *Utilitarianism and Other Writings*, New American Library.

Pigou, A. C. (1932), *The Economics of Welfare*, Macmillan.

Smith, Adam(1976), *The Theory of Moral Sentiments*(eds, D. D. Raphael and A. L. Macfie)

Clarendon Press. (박세일, 민정국 옮김, 『도덕 감정론』, 비봉출판사, 1996)