

도덕 평가 기준에서 본 解冤思想

金鶴澤*

目次

- | | |
|------------------|----------------------|
| I. 서론 | IV. 해원의 윤리 체계와 평가 기준 |
| II. 옳음과 좋음 | 1. 도덕 이론의 구조 |
| III. 도덕 평가의 두 기준 | 2. 해원의 윤리 체계 |
| 1. 법칙론의 체계 | 3. 해원의 윤리와 도덕 평가 기준 |
| 2. 결과주의적 체계 | V. 결론 |
| 3. 두 기준의 절충 | |

I. 서론

인간은 본능적으로 다양한 욕구(need)와 욕망(desire)을 가지고 있다. 인간이 생존을 위해 최소한으로 필요한 욕구는 어느 정도 충족되면 만족될 수 있다. 배가 고플 때의 식욕은 어느 정도의 음식으로 충족될 것이다. 그러나 그러한 욕구가 충족되면 음식의 맛과 영양을 추구하는 욕망을 가지게 된다. 인간은 그러한 욕망 외에도 명예욕, 권력욕, 물욕 등 만족할 수 없는 다양한 욕망을 가지고 있다. 그러한 욕망은 한계가 없는 무한한 것이기에 만족이란 기대할 수 없는 것이다. 그럼에도 사람들은 이를 충족하기 위해 부단한 노력을 기울이고 있으나 그러한 욕망을 만족시키지 못한다. 여기에서 인간은

* 대전대학교 철학과 교수

유한 자로서의 한(恨)과 원(怨)을 품게 된다.

또한 인간은 사회를 통해서 자신의 존재를 확인하고, 타인과의 관계 속에서 자신의 욕망을 충족할 수밖에 없는 사회적 존재이다. 따라서 인간은 삶을 영위하는 과정에 있어서 자신의 의지와는 달리 억울한 누명을 쓰기도 하고, 때로는 사소한 시비가 발단이 되어 평생 동안 원한을 품고 살아가기도 한다. 뿐만 아니라 사회적 측면에서 지배계급과 피지배 계급, 남성과 여성으로의 구분으로부터 불리한 조건에 있는 계층의 원한이 발생하게 된다. 그리하여 현재의 인간 사회는 갈등과 반목이 가득한 포원사회라고 할 수 있다. 이와 같이 선천 시대라고 부르는 현시대에는 상극의 원리가 모든 인간관계를 지배하게 되어 사람들 사이에는 원한이 맺히고 쌓이게 되고, 이러한 사람들 사이의 원한으로 말미암아 서로를 적대시함으로써 인류는 갈등과 반목 그리고 불안 속에서 허덕이게 된다는 것이다.)¹⁾ 그러므로 미움과 원한이 사라지고 서로 화합하고 협동하는 평화공존의 사회인 새로운 후천 시대를 이룩하기 위해서는 인간의 본능에서 그리고 사회적 관계에서 비롯되는 원(冤)²⁾을 풀고 상생의 원리에 따르는 새로운 인간 관계를 세워야 한다.

특히 해원상생은 천지 만물이 일체라고 하는 동체(同體)의식, 즉 전체론적 혹은 유기적 세계관과 이에 따른 정화(淨化)의 정신에 근거한다. 이러한 세계관에 따르면 모든 존재는 일체인데, 그 중에서 하나라도 문제가 생기면 전체에 영향을 미치게 되어 세계가 제대로 순환되지 못한다. 따라서 존재 하나 하나를 정화하여 전체를 정화해야만 세계가 잘 순환된다는 것이다. 동

1) [전경], 공사 1장 3절. “선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상에 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. - - -”

2) 원(冤)은 일반적으로 ‘분하고 억울하다’, ‘애석하다’, ‘원망스럽다’ 등으로 표현되어 원(怨)과 한(恨)의 의미를 가진다. ‘원을 풀다’라는 의미의 해원에서 원은 문(門)과 토(兔)로 구성된 글자이다. 이것은 토끼가 문 밑에 갇혀서 달릴 수 없는 상태를 나타내고 있다. 즉 달리고 싶은데 달릴 수 없고 자꾸 움추러들기만 하는 안타까움을 뜻하게 된다.

이러한 해원은 대순 사상에서 몇 가지 구체적인 의미로 나타난다. 각각 소극적 의미의 억울함과 적극적 의미의 억울함을 풀려는 해한(解恨)의 개념, 해원(解怨)의 개념, 이승과 저승의 여성들에 대한 해정(解情) 해원(解怨) 그리고 반상(班常)의 구별과 직업의 귀천을 타파하는 정신과 아울러 적서(嫡庶)의 차별로 인한 억울함의 해소, 그밖에 국가간, 민족간의 관계에서 발생하는 억울함, 인류역사에 큰 기여를 한 사람들의 공로와 공적을 기리는 신보(神報)의 문제 등으로 나타난다.

체 의식에서는 신체 일부의 부정(不淨)한 곳이 정화됨으로써 전체의 생명을 활기 있게 할 수 있다. 그 부정의 해소가 바로 해원이다.³⁾

대순 사상(大巡思想)의 궁극적 목적은 상극(相剋)의 원리에 의해 지배되어 원과 한이 가득찬 선천 시대(先天時代)를 벗어나 미움과 원한이 사라지는 후천 선경(後天仙境)의 건설에 있다. 이러한 후천 선경은 해원상생(解冤相生)의 실천에 의해서 이룰 수 있다. 따라서 해원상생은 후천선경을 이루기 위한 필수적인 실천적 방법으로서, 결국 대순 사상의 중심 사상이라 할 수 있다.

이처럼 해원상생은 종교적 차원에서 중요한 의미를 가지지만 인간의 행위를 다루고 있는 윤리학의 측면에서도 중요한 의미를 가지고 있다. 이미 플라톤이 초기 대화편에서 제시했듯이 그리고 많은 종교 학자들이 인정하듯이 윤리를 종교와 독립적으로 논의할 수 있다는 점에서 대순 사상의 해원상생을 종교와 독립된 하나의 윤리 이론으로서 살펴볼 수 있다.

우리는 일상적으로 나 자신뿐 아니라 다른 사람의 행위를 수없이 결정하고 평가한다. 어떤 행위에 대해서는 도덕적으로 옳은 행위라고 평가하고 찬사를 아끼지 않는 반면에 어떤 행위에 대해서는 그른 행위라고 결정하고 비난한다. 이때 우리는 어떤 기준에 의해서 이러 저러한 행위를 도덕적으로 옳은 행위로 혹은 그른 행위로 결정하고 평가하는가? 일반적으로 우리는 대체로 두 가지 기준을 가지고 도덕적으로 옳은 행위와 그른 행위를 구분하고 있다. 하나는 행위의 결과를 기준으로 행위의 옳고 그름을 결정하는 방식이다. 이러한 방식은 어떤 행위를 했을 때 그 행위와 관련된 사람 혹은 존재에게 미치는 영향에 따라 옳고 그름을 결정한다. 다른 하나는 행위의 결과와 관계없이 그 행위가 도덕 규칙에 일치하는지의 여부를 기준으로 행위의 옳고 그름을 결정하는 방식이다. 즉 행위의 옳고 그름이 규칙에 근거해서 결정된다. 우리는 일상적으로 이러한 두 가지 기준, 규칙과 결과에 따라 행위를 결정하고 평가한다. 도덕 평가 기준에 관한 한 윤리학의 모든 이론들은 이러한 두 가지 범주를 크게 벗어나지 않는다.

3) 안중운, “대순상생론”, [대순사상의 현대적 이해](대순진리회 출판부: 1988), 164면 참조.

상생의 원리에 근거한 대순 사상의 해원의 윤리에서 인간의 모든 도덕적 행위는 해원상생에 근거해서 평가되어, 해원상생을 가져오는 행위는 옳은 행위인 반면에 원한을 맺고 쌓이게 하는 모든 행위는 그른 행위가 될 것이다. 즉 해원의 윤리에서 모든 도덕적 행위와 규칙은 해원상생에 근거하고 있다. 그리하여 해원의 윤리는 결과에 따라 행위를 평가하는 것처럼 보인다. 이 글에서 두 가지 도덕 평가 기준과 이들이 안고 있는 문제점을 다루고, 이러한 문제점을 그들이 해결해 나가는 방향을 통해 해원의 윤리 체계에 적절한 도덕 평가 기준을 모색하고자 한다.

II. 옳음과 좋음

아마도 윤리학에서 가장 상식적이고 기본적으로 사용되는 용어는 '옳음'과 '좋음'일 것이다. 동시에 이 용어는 윤리학에서 의무론적 윤리설(deontology, 혹은 법칙론적 윤리설)과 목적론적 윤리설(teleology)이라고 하는 두 가지 기본적인 윤리 체계를 구분하는 근거이기도 하다. 그래서 도덕 철학자들은 오랫동안 이들의 의미와 대상에 대해서 논쟁해왔다. 물론 여기서 옳음(right)과 좋음(good, 善)은 도덕적으로 옳음과 좋음을 의미한다. 도덕적으로 올바름이나 좋음과는 다른 종류의 옳음과 좋음이 있기 때문이다. 철학자들이 윤리적 탐구의 대상으로 삼아 온 것은 '도덕적으로 올바른 것'과 '도덕적으로 좋은 것'이다.

이러한 용어의 일상적 용법을 살펴보면, 우선 좋음은 옳음보다 더 넓은 영역을 가진다. '좋다'라는 단어는 행위와 행위의 동기를 언급할 뿐 아니라 더 나아가 사람과 사물을 묘사한다. 우리는 '어떤 행위가 좋다'라고 말할 수 있을 뿐 아니라 '좋은 시계' 혹은 '좋은 컴퓨터'라고 말한다. 그리고 '그는 좋은 사람이다'라고 말하며 지식이나 용기에 대해서도 '좋다'라고 말한다.⁴⁾ 그러나 사람이나 사물에 대해서 '옳다'라고 말하지는 않는다. 옳은 시

4) 일반적으로 좋음의 의미를 다음과 같이 세 가지로 구분한다. (1) 유용으로서의 좋음(bonum utile) (2) 쾌락으로서의 좋음(bonum delectabile) (3) 순전히 도덕적인 좋음(bonum honestum). '좋은 시계', '좋은 컴퓨터'는 시각을 정확하게 지시하는

계 혹은 옳은 컴퓨터라고 말하지 않으며, ‘그는 옳은 사람이다’ 라고 말하지 않는다. 또한 지식과 용기에 대해서 ‘좋다’ 라고 말할 수 있지만 ‘옳다’ 라고 말하지 않는다. ‘좋다’가 사물, 사람을 가리키는 반면에, ‘옳다’ 라는 단어는 우선적으로 행위를 가리킨다. 그러므로 이들의 두 번째 차이는, 좋음에 대해서 정도를 생각할 수 있지만 옳음에 대해서 그럴 수 없다는 것이다. 좋음에 있어서 덜 좋고 더 좋음이 있을 수 있지만 어떤 행위는 옳거나 옳지 않을 뿐이다. 행위가 더 옳고 덜 옳을 수는 없다.

이러한 좋음과 옳음은 윤리학에서 주요 개념이며, 윤리학자는 좋은 것과 옳은 것에 관하여 탐구해왔다. 목적론적 윤리설과 의무론적 윤리설의 구분은 대체로 이 두 가지 기본 개념을 규정하고 관련짓는 방식에 의해서 결정된다고 할 수 있다. 윤리적 전통에 있어서 목적론에 속하는 윤리설은 우선 좋은 것을 옳은 것과는 상관없이 규정하고, 옳은 것은 이미 규정된 좋은 것을 극대화하는 것으로 여기는 입장이라고 할 수 있다. 옳은 행위나 제도는 가능한 대안들 중에서 최대의 선을 산출하는 것이던가 아니면 적어도 현실적으로 가능한 최선의 행위나 제도들 가운데 하나이어야 한다는 것이다.⁵⁾

시계와 좋은 성능을 가진 컴퓨터를 뜻한다. 즉 좋은 시계와 좋은 컴퓨터는 그것을 만들어 낸 목적을 충족시킨다. 따라서 그것들의 좋음은 유용성에 있다. 또한 우리는 우리를 즐겁게 하거나 기쁘게 하는 것에도 역시 ‘좋다’는 말을 쓴다. 음식을 먹고 혹은 음악을 듣고 ‘좋다’는 말을 쓰는 경우가 두 번째 의미의 좋음이라고 할 수 있다. 세 번째 의미의 좋음은 ‘그렇게 한 것은 좋은 행위이다’ 혹은 ‘그 사람은 좋은 사람이다’와 같은 진술 속에 나타나는 좋음이다. 좋음의 의미를 이상과 같이 구분하고 있으나 우리는 흔히 세 가지 의미가 분명히 가려질 수 없도록 막연하게 사용하거나 중첩되게 사용한다. 예를 들면 우리는 좋은 남편을 이야기할 때, 이 세 가지 중에서 어느 한가지 뜻만으로 “좋다”는 말을 쓰려고 하지 않는 것 같다. 좋은 남편은 유능한 사람일 듯싶고 가족을 기쁘게 해주거나 적어도 그럴려고 노력할 것이며, 게다가 도덕적으로도 칭찬 받을 만한 사람일 것이다.

- 5) 프랑케나는 목적론적 윤리설의 옳은 행위와 그른 행위 그리고 의무가 되는 행위를 다음과 같이 나타낸다. “어떤 행위가 옳은 행위이기 위한 필요 충분 조건은 그 행위나 혹은 그것이 속하는 규칙이 산출하는, 혹은 산출할 가능성이 있거나 산출할 것으로 의도된 악을 뺀 나머지 선의 양이 적어도 가능한 대안들만큼 크거나 그 이상이어야 한다는 것이다. 그리고 어떤 행위가 그른 것이 될 필요 충분 조건은 그것이 이상과 같은 것을 산출하지 못한다는 것이다. 어떤 행위가 마땅히 행해져야 할 의무가 되는 필요 충분 조건은 그것이 산출하거나 할 가능성이 있거나 혹은 산출할 것으로 의도된 악을 뺀 나머지 선의 양이 가능한 다른 대안들보다 크다는 것이다.” W. Frankena, *Ethics*, 2ed(New Jersey; Prentice-Hall Inc., 1973), p.14

즉 목적론적 윤리설은 좋음(good)의 정도에 따라 옳음(right)과 그름(wrong)을 결정한다. 그래서 어떤 행위가 산출하는, 혹은 그 행위로 인해서 생기는 결과에 따라서 그 행위의 도덕적 가치가 결정된다. 행위의 옳고 그름은 그 행위가 갖는 결과의 좋고 나쁨이라고 할 수 있다.⁶⁾ 이와 같이 목적론적 윤리설은 옳음보다 좋음을 우선시하고, 행위의 결과에 따라 옳고 그름을 결정하기 때문에 결과주의(consequentialism)와 결합하게 된다.

좋음 혹은 결과를 강조하는 결과주의 윤리설에 반해 의무론적 윤리설은 옳음을 강조한다. 의무론은 옳음과 관계없이 좋음을 규정하지도 않으며, 옳음을 좋음의 극대화로 여기지도 않는다. 목적이나 좋음에 대해서 옳음이나 의무를 우선시한다. 그래서 옳은 것에 위반되는 것은不善이고 무가치한 것이 된다. 이러한 입장에 따르면 행위를 옳거나 그른 것으로 만드는 것은 행위에 따르는 결과의 좋고 나쁨이 아니라 행위의 유형이다. 즉 의무론은 개별 행위의 옳고 그름을 도덕 규칙의 일치 여부에 의거해서 결정한다. 그러므로 옳은 행위와 그른 행위를 결정하는 원칙이나 의무의 체계가 선행되고 그에 따라서 가치 있는 선의 한계가 설정되는 것이다.

목적론적 윤리설은 좋음을 어떻게 규정하는지에 따라서, 그리고 누구의 좋음인지에 따라서 다양한 입장을 가질 수 있다. 만일 선을 인간이 가지고 있는 여러 기능의 탁월성을 실현하는 것으로 여긴다면 플라톤이나 아리스토텔레스에서 볼 수 있는 완전설 혹은 자아실현설이 되며, 선을 쾌락으로 여긴다면 벤담(J. Bentham)과 밀(J.S. Mill)과 같이 쾌락주의 윤리설의 입장이 된다. 쾌락주의 윤리설은 선을 쾌락과 동일시하고 악을 고통과 동일시하며, 올바른 행위 방식이나 행위 규칙은 적어도 어떤 다른 대안들만큼 고통을 뺀 나머지 쾌락의 양을 산출하는 것이라고 말한다. 그밖에 선을 하나로 보지 않고 다양한 선을 상정하는 다원주의적 목적론⁷⁾이 성립한다.

또한 목적론자는 우리가 증진해야 할 것이 누구의 선인지의 문제에 대해 의견을 달리 한다. 윤리적 이기주의는 우리가 자기 자신의 최대의 선을 증

6) P. W. Taylor, 윤리학의 기본 원리(Principles of Ethics), 김영진 역(서울:서광사, 1985), 117-119면 참조

7) 이러한 입장은 무어(G.E. Moore)와 래쉬달(H. Rashdall)에 의해서 제기되었다. 이들을 이상적 공리주의라고 한다. W.K. Frankena, [같은 책], p.16

진시키는 행위를 해야 한다고 주장한다. 즉 어떤 행위나 규칙이 옳은 것이 되기 위한 필요 충분 조건은 그 행위가 결국 자신에게 가져 올 악을 뺀 나머지 선의 양이 적어도 다른 대안들만큼은 되어야 한다는 것이며 그런 조건을 만족시키지 않을 경우 그른 것이 된다는 것이다.⁸⁾ 이러한 이기주의와 다른 극단에 위치하는 것이 이타주의(altruism)이며, 이들간의 중간 입장이라고 할 수 있는 것이 공리주의(utilitarianism)이다. 이기주의가 행위자 자신의 선을 추구하고 이타주의가 타인의 선만을 추구한다면 공리주의는 자신의 선이나 타인의 선만을 추구하는 것이 아니라 타인과 자신의 선을 모두 함께 추구하는 입장이라 할 수 있다. 이 글에서는 현대에서 가장 지배적인 윤리 이론 중의 하나인 공리주의를 결과주의의 대표적 이론으로 다루게 될 것이다.

행위의 옳음을 규칙에 근거해서 판단하는 의무론적 혹은 법칙론적 윤리설은 칸트(I. Kant)와 깊은 관련을 가지고 있으며 20세기에 들어서 프리차드(H.A. Prichard), 로스(W.D. Ross) 등에 의해서 옹호되었다.⁹⁾ 특히 칸트의 윤리학은 법칙론에 있어서 단순하고 극단적 입장이지만 선(善) 중심의 윤리학에서 의무와 옳음 중심의 윤리학으로 전환시켰다는 점에서 법칙론의 대표적인 이론으로 간주한다. 그래서 여기서는 법칙론에 관해서 칸트 윤리설을 중심으로 살펴보게 될 것이다.

8) 윤리적 이기주의에도 보편적 윤리적 이기주의, 개인적 윤리적 이기주의 그리고 고립적 이기주의와 같은 다양한 입장이 있다. 여기서 말하는 이기주의는 윤리학에서 가장 설득력 있는 이론으로 받아들여지는 있는 보편적 윤리적 이기주의를 지칭한다. P.W. Taylor, [같은 책], 53-54면 참조

9) 법칙론적 윤리설도 다양한 입장으로 나누어질 수 있다. 실존주의의 상황 윤리도 그 중의 하나이다. W. Frankena, [같은 책], pp.16-17 참조

Ⅲ. 도덕 평가의 두 기준

1. 법칙론의 체계

법칙론은 행위의 옳음을 그 행위가 가져 올 선이나 결과에 의존하지 않는다. 그들은 우리가 바라는 행복이나 쾌락 등 다양한 선을 고려해서 행위를 결정하거나 평가하는 것이 아니라 도덕 규칙에의 일치 여부에 따라 결정하고 평가한다. 그러므로 법칙론은 무엇보다 올바른 도덕 규칙의 기준을 제시해야 할 과제를 가진다. 나아가 우리는 많은 올바른 도덕 규칙을 생각할 수 있고 또 가지고 있다. 우리는 이러한 규칙들이 실제로 상충하는 경우를 자주 접하게 된다. 약속을 지키기 위해 거짓말을 해야 하고, 심지어 어떤 약속을 지키기 위해 다른 약속을 지키지 못하는 상황이 실제로 발생한다. 따라서 법칙론은 도덕 규칙간에 상충하는 문제를 해결해야 한다.

칸트는 행복과 같은 선과 결과 중심의 윤리학에서 'ought' 혹은 'duty'를 윤리학의 중심 개념으로 전환시켰다는 점에서¹⁰⁾ 대표적인 법칙론자라고 말할 수 있다. 그는 당시까지 지배적이었던 행복의 윤리학에 대해서 비판한다. 칸트에 있어서 행복이라는 개념은 불확정적인 개념이다. 우선 행복을 정의할 때 사람들은 서로 불일치한다. 사회적 조건과 문화의 정도에 따라, 그리고 우연한 환경에 따라 서로 다르게 받아들인다. 나아가 개인마다 서로 다를 뿐 아니라 동일한 사람에게 있어서도 장소와 시간에 따라 다르게 나타난다. 아플 때에는 건강을, 허기와 갈증을 느낄 때에는 음식과 물을, 가난할 때에는 부를 바란다. 사람들은 자신에게 없는 것을 가지게 되면 행복할 것이라고 생각한다. 그러므로 우리가 행복이라고 부르는 것은 대부분 우리의 일시적인 욕구이거나 욕구의 우연적인 대상이다. 칸트는 "모든 사람이 행복에 도달하기를 바란다고 해도 사람들은 확실하고 일관되게 자신이 진정으로 바라고 원하는 것을 말할 수 없다"¹¹⁾고 하여 행복이란 불확실한 개념에 불과하다는 것이다.

10) A. MacIntyre, *A Short History of Ethics*, 4th ed.(London; Macmillian Co., 1974), p.197 참조

11) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*(Stuttgart; Philipp Reclam Jun., 1972), S.418(이하 Gr.로 약칭)

칸트에 있어서 행복이라는 개념이 불확실한 이유는 자신의 현재 상태와 미래 상태의 행복이라는 절대적 전체의 행복 이념과, 한편으로 행복의 요소와 행복하기 위한 수단에 관한 우리 인식의 경험적 성격간의 모순 때문이다. 실제로 우리의 행복에 대한 구체적인 내용은 경험만이 제공해 줄 수 있다. 그러나 그 경험은 부분적이고 일시적인 행복의 경험일 뿐이다. 경험은 명확히 결정할 수 없는 행복의 수단을 알려준다. 예를 들면 경험은 가난과 비참함 속에서는 우리가 행복할 수 없다는 것을 알려주지만 돈이 행복을 만들어 주지는 않는다는 것도 알려준다. 또한 행복이 지속되어서 오래 살기를 바라지만 우리의 긴 인생이 슬픔일 수도 있다는 것을 아무도 모른다. 결국 진정으로 행복하게 해줄 수 있는 것이 무엇인지를 완전하고 정확하게 결정하는 것은 불가능하다. 만일 우리의 인식 능력이 완전하다면 그것이 가능할 수도 있다. 그러나 칸트의 [순수이성비판]에서 밝혔듯이 우리는 경험을 벗어나서 인식이 불가능하기 때문에 행복에 대한 이념에 일정한 내용을 부여할 수 없다. 우리에게 행복은 하나의 이상(ideal)이며, 행복에 대한 표상은 불확실하므로 이 표상은 이성이 아닌 상상력의 이상을 형성한다.¹²⁾ 그러므로 칸트에 따르면 행복하기 위한 규칙은 존재하지 않는다는 것이다. 즉 행복의 도덕은 이성의 규칙에 의해 표현될 수 없고 단지 단순한 충고로 표현될 수 있을 뿐이다.

만일 사람들이 행복하기를 원한다면, 그는 일정한 이성적 원칙에 의해서 행위할 수는 없지만, 예를 들면 식이요법을 지킨다던가, 검소, 예의, 절제 등을 권고하는 경험적인 충고에 따라 행위할 수는 있다. 그리고 경험은 이것들이 평균적으로 복지를 획득하기 위해서 가장 손쉽다는 것을 알려준다.¹³⁾

이러한 충고는 행복 자체에 관한 것이라기 보다 그것을 위한 수단의 선택에 관한 것이다. 실제로 이와 같은 충고는 어떤 사람이 이러저러한 것을 그의 행복의 조건으로서 간주함에 따라 완전히 주관적이고 우연적인 조건하에서만 행위를 권할 수 있을 뿐이다. 칸트는 이러한 충고를 그것이 우연적인 조

12) Gr., S.418

13) Gr., S.418

건을 전제하고서만 행위를 명령하기 때문에 ‘가언적 명령’(hypothetical imperative)¹⁴⁾라고 부른다. 이것은 흔히 사용하는 조건 절, 만일 --- 하다면 --- 하라, 의 형식을 띠는 것이다.

칸트에 따르면, 이처럼 우리가 우리 자신의 행복을 위한 수단을 선택하는 것은 하나의 기술일 뿐이며, 그는 이러한 기술을 ‘영리함’(Klugheit)¹⁵⁾이라고 한다. 영리함은 개인적인 행복의 수단을 따지는 능력으로서 결과를 잘 계산하는데 있다. 즉 행복의 도덕은 타산적으로 이익을 잘 따지는 것이 될 것이다. 이와 같이 행복의 도덕이 실제로는 잘 계산된 이익의 도덕이라면 이러한 도덕은 능란한 사기꾼의 행위 방법일 뿐이라는 것이 칸트의 생각이다.

칸트에 있어서 올바른 행위는 이익에 의해서 나오는 것이 아니라 의무로부터 나온다. 이성적인 인간은 자신의 의무 혹은 올바른 도덕 규칙이 무엇인지를 알고 있으며, 오직 이러한 의무와 도덕 규칙을 지키려는 의지에서 나오는 행위만이 옳은 행위이다. 결과를 계산하고 이익을 따짐으로써 의무나 도덕 규칙에 일치할 수도 있지만 이러한 행위는 도덕적 행위라고 할 수 없다. 그래서 칸트에 있어서 행위의 도덕적 가치는 의무나 도덕 규칙을 일치하려는 의지의 원리 외에 다른 어느 곳에서도 있을 수 없다. 칸트는 이러한 의지, 즉 도덕적 의무에 일치하려는 의지를 ‘선 의지’(善意志, gute Wille)¹⁶⁾라고 부른다. 선 의지는 옳은 행위를 그 결과에 관계없이 그 행위가 옳다는 이유만으로 항상 선택하는 의지이다. 그래서 칸트는 “선 의지는 그것이 가져오는 성과나 결과 때문에, 혹은 미리 설정된 목표 성취를 위한 적합성 때문에 선한 것이 아니라 다만 의지함으로써 즉 그 자체로서 선하다.”¹⁷⁾라고 언급하고 있다. 바로 이러한 선 의지만이 그 자체로 선한 것이며 다른 모든 선한 것은 그 자체로 선한 것이 아니라 선 의지의 도구가 되는 한에서 선하다고 할 수 있다. 칸트는 이를 다음과 같이 표현한다.

세계 안에서나 세계 밖에서나 일반적으로 어느 곳에서나 무제약적으로 선이라고 간주할 수 있는 것은 오직 선 의지를 제외하고는 아무 것도

14) Gr., S.414

15) Gr., S.414

16) Gr., S.393

17) Gr., S.394

없다.¹⁸⁾

이와 같이 칸트가 최고의 선을 선 의지에 둔 점은 목적과 결과에 비중을 두는 목적론적 윤리설과 명백하게 대비된다. 즉 그들이 선을 행위의 끝에 둔 반면에 칸트의 윤리설은 선을 행위의 기원에다, 즉 행위의 결과가 아닌 동기에 두고 있다는 점에서 차이가 분명해진다.

그러나 도덕 법칙에 합치하려는 우리의 선 의지는 매우 불안정한 상태에 있다. 우리가 절대적 존재와 같이 완전한 선 의지를 가지고 있다면 우리가 의지하는 행위는 언제나 도덕 법칙에 합치하는 올바른 행위가 될 것이다. 그러나 우리는 선 의지를 가지는 동시에 감정과 욕구와 같은 자연적 성향(natural inclination)을 가지고 있다. 인간의 의지는 이러한 자연적 성향에 의해 방해를 받는다. 우리의 의지는 이처럼 불완전하기 때문에 도덕 법칙에 합치하기도 하지만 도덕 법칙에 어긋나기도 하고 정반대로 나아가기도 한다. 그러므로 우리의 선 의지가 제대로 발휘되기 위해서는 일종의 내적 강제가 필요하게 된다. 이러한 내적 강제가 바로 우리의 도덕적 의무이며, 도덕 규칙이다.

그래서 도덕적 의무나 도덕 법칙은 우리에게 명령의 형태로 나타나고, 명령에는 두 가지 종류가 있다. 하나는 앞서 언급했던 가언적 명령이다. 이것은 ‘호감을 받으려면 약속을 지켜라’와 같은 조건 절(if —, then —)의 형태로 나타난다. 칸트에게는 이러한 명령은 도덕적 명령이라기 보다 하나의 고도로 타산적인 처세술에 불과할 뿐이다. 다른 하나는 ‘—을 하라’ 혹은 ‘—을 하지 말라’와 같이 무조건적인 형식을 띠는 정언적(categorical) 명령이다. 도덕 규칙은 이와 같이 무조건적이고 절대적인 명령의 형식을 가져야 한다는 것이다. 그래서 칸트는 보편적이고 객관적인 행위의 원칙을 ‘정언명법’(定言命法, The Categorical Imperative)이라고 부르고, 이것은 우리의 자연적 성향, 욕구, 감정과 관계없이 우리가 절대적이고 무조건적으로 따라야 할 이성의 명령이라고 말한다.¹⁹⁾ 이러한 명령은 우리가 원하든 원하지 않든 따라야 할 의무로서 나타나는 것이다.

18) Gr., S.393

19) Gr., S.423

가언적 명령은 특정한 목적을 욕구 한다는 조건 아래에서만 명령으로서의 구속성을 갖게 된다. 이러한 명령은 우리의 목적을 성취하는 데 필요한 수단을 채택해야 할 것을 말해 주는 것에 불과한 것이다. 칸트에 따르면 정언명법은 이처럼 특정한 목적을 위한 것이 아니라 오히려 모든 특정한 목적을 제거함으로써 정언명법의 개념에 이르게 된다.

칸트는 정언명법을 몇 가지 형식으로 표현하고 있다.²⁰⁾ 이들 중에서 우리가 주목하고자 하는 것은 제 1형식과 제 2형식이다. 칸트는 정언명법의 제 1형식을 “너의 의지의 준칙이 보편 법칙이 될 것을 그 준칙을 통하여 네가 동시에 의욕할 수 있는 그러한 준칙에 따라서만 행위 하라”²¹⁾ 라고 제시한다. 제 1형식의 요지는 보편화 가능한 규칙에 따라 행위 하라는 것이며, 다른 말로 표현하면 올바른 도덕 규칙은 보편화 가능해야 한다는 것이다. 이것을 윤리학에서 ‘보편화 가능성의 원리’(principle of universalizability)라고 한다. 칸트는 제 1형식, 즉 보편화 가능성의 원리에 의해 보편화 가능하지 않는 규칙을 도덕 규칙에서 배제한다. 우선 논리적으로 모순되는 규칙은 보편화할 수 없기 때문에 도덕 규칙에서 제외한다. 예를 들면 ‘약속을 지켜라 그러나 약속을 지키지 말라’ 라는 규칙은 그 자체로 모순을 가지기 때문에 보편화할 수 없다. 또한 ‘신문을 사지 말고 빌려 읽어라’ 혹은 ‘남을 돕지 말고 항상 남의 도움을 받아라’ 와 같은 규칙도 보편화할 수 없다. 이러한 규칙은 이에 따라 행위 하지 않는 사람이 있을 경우에만 준수될 수 있기 때문에 “기생적”²²⁾(parasitic) 규칙이라고 할 수 있다. 그리고 ‘어려운 사정에서라면 거짓 약속을 해도 좋다’ 라는 규칙도 보편화할 수 없다. 이 규칙이 보편화되어 모든 사람이 이에 따라 행위 했을 경우 약속이라는 관행은 효력을 갖지 못하게 되고, 결국 이 규칙에 따라 실천하는 것이 불가능해지기 때문이다. 이처럼 논리적으로 모순되는 규칙은 보편화될 수 없다는 것이 칸트의 생각이다. 칸트는 정언명법의 제 1형식에 논리적으로 모순 여부를 묻는 부

20) 칸트는 정언명법을 다양하게 표현한다. 학자들에 따라서 칸트가 그것을 다섯 가지 내지 일곱 가지 형식으로 표현했다고 주장하나, 대체로 정언명법의 대표적인 형식은 세 가지라는 것에 동의한다.

21) Gr., S.421

22) J. Hospers, *Human Conduct*(New York; Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1972), p.279

가 기준을 두고 있다. 이러한 기준을 개념상의 모순(*contradictio in concept*), 혹은 일관성(*consistency*)라고 한다.²³⁾

보편화 가능성을 적용할 때 칸트가 생각하는 또 다른 기준은 의지 상의 모순(*contradictio in will*), 혹은 가역성(*reversibility*)²⁴⁾이라고 불리는 것이다. 어떤 규칙이 보편화되어도 개념상으로 아무런 모순이 없다고 하더라도 그러한 규칙이 보편화된 사회를 이성적 행위자가 바라지 않을 경우 그 규칙은 도덕 규칙으로서 배제된다는 것이다. 예를 들면 ‘곤궁에 처한 타인을 돕지 말라’는 규칙은 논리적으로 보편화 불가능한 것은 아니지만 각자에게 흔히 어려운 처지에 빠지게 되는 경우가 발생하게 되어 이러한 규칙을 바라지 않는다는 것이다. 즉 이러한 규칙은 개념적으로 모순되지 않지만 인간은 아무도 곤경에 처한 타인을 도울 가능성이 배제된 사회에서 살기를 바라지 않는다는 것이다. 그러므로 이러한 규칙은 받아들일 수 없다.

칸트는 정언명법의 제 2형식을 “네 자신의 인격에 있어서나 다른 모든 사람의 인격에 있어서나 인간성을 동시에 목적으로 사용할 것이며 결코 단지 수단으로서만 사용하지 않도록 행위 하라”²⁵⁾로 제시한다. 제 2형식은 자신과 타인을 단순한 수단이나 도구로 여겨서는 안되며 목적 자체로 대우할 것을 요구한다. 이것은 궁극적으로 제 1형식과 동일한 의미를 가진다. 왜냐하면 인간은 스스로 자신을 다른 목적을 위한 단순한 수단이나 도구가 아니라 목적 그 자체로 이해할 것이기 때문이다. 보편화할 수 있는 원칙에 의거해서 행동할 수 있다는 것은 이미 그 속에 서로 입장을 바꾸어 상대방의 입장에서 생각할 수 있는 능력을 내포하고 있다. 이것은 결국 나를 포함한 모든 인격을 단순한 수단이 아니라 목적 그 자체로 간주하는 것을 함축한다. 그러므로 제 1형식과 제 2형식은 근본적으로 동일한 원리를 다르게 표현한 것이라고 할 수 있다. 칸트는 이를 다음과 같이 표현한다.

23) J. Hospers, [같은 책], p.278 참조

24) J. Hospers, [같은 책], p.280

25) Gr., S.429. 그리고 칸트는 제 3형식을 “의지가 자신의 준칙을 통해서 자기 자신을 보편, 입법적이라고 간주할 수 있도록 행위 하라”(Gr., S. 434) 로 표현하고 있다. 일반적으로 제 1형식을 정언명법의 기본적인이고 근본적인 형식이라고 부르고, 다른 형식들은 첫 번째 형식의 다른 표현이라고 할 수 있다.

모든 이성적 존재와의 관계에서 이성적 존재는 '너의 의지의 준칙에 있어서 동시에 목적 자체로서 타당하도록 행위 하라'고 하는 원리는 모든 이성적 존재에 대한 보편적 타당성을 동시에 자신 속에 포함하고 있는 그러한 준칙에 따라 행위 하라고 하는 원칙과 그 근본에 있어서 동일하다.²⁶⁾

그러나 제 2형식이 제 1형식의 동일한 원리의 다른 표현이라고 하더라도 그것이 시사하는 것은 제 1형식과 다르다. 제 1형식이 모든 인간의 평등과 도덕 규칙의 형식적인 조건을 강조한다면, 제 2형식은 특히 인간 존엄 사상을 강조한다. 그래서 제 2형식을 윤리학에서 '수단과 목적의 원리'(the means-end principle)²⁷⁾라고 부른다. 이러한 원리에 의해서 돈을 갚지 못할 것을 알면서도 허위 약속을 하여 돈을 빌리는 행위, 노예제도, 타인의 재산과 생명을 강탈하고 자유를 억압하는 행위 등을 허용하는 규칙은 도덕 규칙에서 배제된다. 이러한 행위들은 타인 혹은 자신을 목적으로 대우하지 않고 단순한 수단으로서, 즉 타인을 나의 목적(부의 축적 등)을 위한 단순한 수단으로 여기기 때문이다. 그런데 우리는 흔히 타인을 수단으로서 대우한다. 예를 들면 우리는 의사를 나의 질병을 치료하기 위한 수단으로서, 운전 기사를 우리의 교통 수단으로서 대우한다. 그러나 이러한 경우에 우리가 의사나 운전 기사를 단순한 수단으로서만 대우하는 것이 아니다. 그들의 목적을 동등하게 존중하고 있는 것이다. 그래서 칸트는 제 2형식에서 '단지 수단으로서만'이라는 구절을 강조하고 있는 것이다. 이와 같이 인간을 목적 그 자체로서 대우해야 하는 이유는 명백하다. 인간 즉 이성적 존재는 동물이나 사물과 달리 스스로 목적을 설정하고 이를 수행할 수 있는 능력을 가지고 있다. 인간은 무반성, 무의식적으로 행위 하는 동물과 달리 행위와 판단을 할 때 스스로 선택, 결정하는 자의식적 존재이다. 이성을 가진 자의식적 존재만이 자신의 목적을 수행할 능력을 가지며, 자신의 행위와 판단에 책임을 질 수 있다. 반면에 사물은 외부로부터 결정된 목적을 가지고, 단순한 의식적 존재인 동물은 스스로 목적을 선택, 결정할 수 없다. 그러므로 인간은 어떤

26) Gr., S.438

27) C.E. Harris, Jr., [도덕 이론을 현실 문제에 적용시켜 보면](Applying Moral Theories), 김학택·박우현 역(서울; 서광사, 1994), 204면

목적은 스스로 결정하고 그 목적을 스스로 수행할 수 있기 때문에 사물과 달리 단지 수단으로서 대우해서는 안되며 항상 목적 자체로서 대우해야 한다는 것이다.

법치론은 행위의 옳음을 도덕 규칙과의 일치 여부에 따라 결정한다. 그래서 법치론의 우선적인 과제는 옳고 그름의 기준이 되는 도덕 규칙의 근거와 기준을 밝히는 것이다. 칸트는 도덕 규칙의 기준을 정언명법으로 제시했다. 그러나 칸트의 정언명법이 도덕 규칙을 가려내는 기준으로서 충분하지 않다. 정언명법이 시사하는 보편화 가능성의 원리와 수단과 목적의 원리는 도덕 규칙으로서 배제해야 할 규칙만을 제시할 뿐 적극적으로 어떤 규칙이 도덕 규칙이어야 하는지를 제시해주지 못한다는 것이다. 예를 들면 보편화할 수 없거나 타인과 자신을 단지 수단으로 여기는 것을 도덕 규칙으로서 자격이 없다는 것만을 말하고 있을 뿐이다. 비록 정언명법이 도덕 원칙의 대체적인 윤곽을 정해주는 것은 사실이지만 보편화 가능성이 있는 규칙이라고 해서 모두 도덕 규칙이 되는 것은 아니라는 것이다. 그러므로 정언명법은 단지 도덕 규칙의 필요조건만을 제시할 뿐이다.

또한 칸트의 윤리설은 법치론의 두 번째 과제라고 할 수 있는 도덕 규칙간의 상충 문제를 해결할 수 없다는 점에 문제가 있다. 칸트에 있어서 정언명법을 통과한 규칙은 무조건적이고 절대적으로 지켜야 할 규칙이며 의무이다. 그런데 ‘약속을 지켜라’ 라는 규칙과 ‘무고한 사람을 해치지 말라’는 규칙은 보편화 가능성을 충족한다. 그러나 우리는 이들간의 상충하는 경우를 흔히 볼 수 있다. 즉 무고한 사람에게 해가 가지 않도록 하기 위해서는 약속을 어겨야 할 경우를 칸트는 설명할 수 없다. 그밖에 하나의 도덕 규칙을 지키기 위해서 다른 도덕 규칙을 어길 수밖에 없는 경우를 우리는 충분히 상상할 수 있고 또한 실제로 경험하고 있다. 또한 수단과 목적의 원리에 있어서도 다른 사람을 목적으로 대우하기 위해 다른 사람을 수단으로 대우하는 경우 또한 마찬가지일 것이다. 그러므로 법치론에서 제 1과제가 완전하지는 않지만 정언명법으로 어느 정도 수행되었다면, 도덕 규칙간의 상충 문제는 법치론에서 여전히 남아있는 과제라고 할 수 있다. 이 문제에 대한 시도들을 3절에서 로스(W.D. Ross)의 의무론을 통해 살펴보고, 법치론이 나아

가야 할 방향을 모색해 볼 것이다.

2. 결과주의적 체계

목적론적 윤리설은 어떤 행위의 옳고 그름을 그 행위가 초래하는 선과 결과에 따라 결정하기 때문에 결과주의 윤리설이라고 할 수 있다. 18세기와 19세기 영국에서 당시의 법률과 제도를 개혁하기 위해 벤담(J. Bentham)과 밀(J.S. Mill)에 의해서 제시된 공리주의는 지금까지 계속 수정되고 보완되고 있는 윤리 이론으로서 현대에서 가장 지배적이고 설득력 있는 결과주의 이론이라고 할 수 있다. 특히 현대 국가들이 정책을 결정하고 사회 제도를 수립함에 있어서 강력한 영향을 미치고 있다는 점에서 공리주의의 타당성을 짐작할 수 있다.

공리주의는 ‘최대 다수의 최대 행복’²⁸⁾이라는 모토에서도 알 수 있듯이 이 세계에 가능한 한 많은 행복과 선을 가져오게 하려는 의도에서 출발한다. 따라서 옳은 행위란 항상 전체적 관점에서 볼 때 최대량의 선을 산출하는 것이며, 그러한 결과에 유용한 것이어야 한다. 결국 공리주의의 궁극적 도덕 기준은 선을 산출하는 유용성(utility), 즉 공리(功利)에 있다. 이때 산출하는 선은 이기주의자처럼 행위자 자신의 선만도 아니고 이타주의의 경우처럼 타인의 선만도 아니다. 공리주의가 산출하는 선은 행위자 자신의 선뿐만 아니라 타인의 선, 즉 관련된 모든 사람의 선을 의미한다. 그래서 공리주의는 유용성을 나타내는 功利主義라고 번역할 뿐 아니라 공공의 이익을 의미하는 公利主義로 번역하기도 한다. 공리주의는 이처럼 관련된 모든 사람의 선을 고려함으로써 행위의 옳고 그름을 결정하기 때문에, 옳은 행위는 최대량의 선을 가져오는 유용성에 근거하며, 법칙론처럼 행위 그 자체에 근거하지 않는다.

공리주의가 관련된 모든 사람의 선을 고려함에 있어서 하나의 원칙, ‘사람들은 각각 하나로 간주되며 어느 누구도 하나 이상으로 간주되지 않는다’ 이 적용된다. 이것은 한 사람의 선은 타인의 선과 동일하게 계산되며, 자신

28) J. Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and legislation, The Works of J. Bentham, J. Bowring(ed.) Vol.1, p.227

의 선이 타인의 선보다 더 중요하지도 덜 중요하지도 않다는 것을 의미한다. 즉 모든 사람은 그들의 이익을 충족하는데 있어서 동일한 권리를 가진다는 것이다. 밀은 이를 다음과 같이 기술한다.

행위에 있어 옳은 것에 대한 공리주의자의 표준을 형성해 주는 그 행복은 그 행위자 자신의 행복이 아니고, 그에 관련된 모든 사람의 행복이다. 자기 자신의 행복과 다른 사람의 행복 사이에서, 공리주의는 사람들이 무욕하고 자선적인 관찰자처럼 엄정하게 공평한 입장을 취할 것을 요구한다.²⁹⁾

공리주의는 선, 즉 유용성이 무엇인지에 대해 다양한 입장을 취하고 있다. 유용성을 쾌락과 같은 뜻이라고 주장하는 벤담에 대해 밀은 쾌락의 양과 질을 구분하여 행복과 같은 뜻이라고 주장한다. 밀에 따르면 인간은 동물이 가지지 못한 능력을 가지고 있으며 우리가 그러한 능력을 인식할 때 어떤 것이든 그러한 능력을 포함해야 만 행복으로 간주할 수 있다는 것이다. 특히 우리는 “단순한 감각적 쾌락보다 지적 쾌락, 정서적 쾌락, 상상의 쾌락 그리고 도덕적 정서의 쾌락에 쾌락으로서의 더 높은 가치”³⁰⁾를 부여해야 한다는 것이다. 이상(ideal) 공리주의 혹은 다원적 공리주의는 선의 다양성을 내세운다. 그들은 쾌락 혹은 행복만이 아니라 사랑이나 지식 혹은 미적 체험 등도 본래적인 선이 될 수 있다고 주장한다. 나아가 최근에는 유용성을 한 개인이 가지는 선호(preference)나 욕구의 만족으로 정의하는 선호 공리주의가 등장한다. 그러나 선호 만족 또한 하나의 선으로 고려되어야 할 것이다.³¹⁾ 이처럼 공리주의에서 선을 다양하게 규정하고 있지만 그 선이 무엇이든 그에 따른 최선의 결과를 가져오는 행위가 옳은 행위가 될 것이다. 즉 공리주의는 어떤 상황에서 선택할 수 있는 모든 행위에 대해 각각의 행위를 따를 때 그 행위와 관련된 모든 사람에게 뒤따를 가능한 결과를 계산해 보고 가장 좋은 결과와 가장 나쁜 결과를 산출하는 행위를 찾아내어 선택해야 한다. 결국 공리주의의 도덕 기준(moral standard)을 ‘최대의 유용성을 산출하

29) J.S. Mill, *Utilitarianism*(New York; Liberal Arts Press, 1957), Chp.2

30) [같은 책], p.10

31) C.E. Harris, Jr., [같은 책], 153면 참조

거나 또는 적어도 다른 행위들보다 많은 유용성을 산출하는 행위들은 옳다'³²⁾로 표현할 수 있다.

이와 같이 공리주의는 행위의 결과에 따라 그 유용성에 의해 행위의 옳고 그름이 결정된다. 개별적인 행위는 그 자체가 옳거나 그른 것이 아니라 그 행위로 인해 나타나는 결과가 모든 것을 고려했을 때 최대 총량의 좋은 결과를 가져오거나 그렇지 않기 때문에 옳거나 그른 행위가 된다. 예를 들면 무고한 사람을 죽이는 행위가 법치론에 있어서 도덕 규칙을 위반하고 있기 때문에 그른 것이라고 한다면 공리주의에 있어서는 그 행위의 결과가 모든 사람에게 좋은 결과를 가져오지 않기 때문에 그른 행위가 된다.

공리주의가 현대의 지배적인 윤리 이론인 만큼 이에 대한 많은 비판도 제기되었다. 공리주의의 결과에 대한 강조³³⁾, 정의의 문제, 분배의 문제, 정당성의 문제³⁴⁾ 등 많은 비판이 제기되었다. 이 글에서 이러한 문제를 모두 언급할 필요성은 느끼지 않는다. 단지 이 글의 목적에 따라 체계에 대한 문제만 언급할 것이다.

지금까지 설명했듯이 공리주의는 개별적 행위의 옳고 그름을 유용성, 즉 결과에 의해 결정하고 있다. 공리주의가 안고 있는 많은 비판 중에서 특히 우리가 주목해야 할 문제는 행위를 결과에 의해 평가하는 경우 발생하는 문제이다. 몇 가지 경우를 예로 들어보면, 우선 선거에서 투표를 하지 않는 행위에 있어서 우리는 보통 민주 사회의 시민에게 투표할 도덕적 의무가 있다고 믿고 있기 때문에 질병과 같은 중요한 이유가 없는 한 투표를 하지 않는 것은 나쁘다고 생각한다. 그런데 만일 내가 대통령 선거에서 투표를 하려고 한다면 할 수도 있지만 투표를 하지 않고 가까운 곳으로 여행을 가려고 한다. 내가 여행을 떠남으로써 생기는 좋은 결과는, 평소에 보고 싶은 경치를 볼 수 있다는 점, 최근에 받았던 스트레스를 해소하고 재충전의 기회가 된다는 점 등이 될 것이다. 그러나 여행을 가지 않고 투표하는 경우 생기는 좋은 결과는 분명하지 않다. 나의 투표권은 수천만의 유권자 중의 하나일

32) C.E. Harris, Jr., [같은 책], 152면

33) J. Rachels, [도덕철학](The Elements of Moral Philosophy), 김기순 역(서울; 서광사, 1989), 160-166면 참조

34) C.E. Harris, Jr., [같은 책], 185-192면 참조

뿐이기 때문에 투표하지 않더라도 당락에 미치는 영향은 거의 없다고 봐도 좋을 것 같다. 물론 여행을 가는 경우 나의 행위가 다른 사람에게 영향을 미칠 수 있다. 특히 내가 사회에 커다란 영향을 미칠 수 있는 저명한 사람이라면 일반 사람의 투표 행위에 영향을 미칠 수 있고 많은 사람이 기권하는 경우가 발생하여 당락에 영향을 미칠 수 있다. 그러나 내가 평범한 사람이라면 그리고 설사 사회적으로 저명한 사람이라고 하더라도 아무도 몰래 여행을 간다면 공리주의는 이러한 행위를 어떻게 평가할 것인가?

쉽게 떠올릴 수 있는 또 다른 예는 자동차를 운전하다가 교통 신호를 위반하여 경찰관에게 적발되었을 경우이다. 이때 나는 교통 법규 위반에 따른 많은 벌금을 물게 되고 벌점과 보험료가 추가된다. 나에게 부과될 벌금과 인상될 보험료도 부담스럽지만 추가될 벌점으로 인해 면허정지도 예상할 수 있다. 그래서 나는 경찰관에게 아무도 모르게 벌금보다는 적은 돈을 뇌물로 주면서 이를 무마하려고 한다. 결과에 따라 행위를 평가하는 공리주의는 이러한 행위를 어떻게 평가할 것인가? 아무도 모르게 경찰관에게 뇌물을 줄 경우에 나에게 예상되는 좋은 결과는 뇌물보다 적은 벌금과 보험료의 추가 지출이 없다는 점, 면허정지를 막을 수 있다는 점을 들 수 있고 경찰관에게는 뇌물로 인해 부수입이 생긴다는 것을 들 수 있다. 반면에 나쁜 결과는 그 행위가 아무도 모르게 진행되었다면 미미하다고 볼 수 있다. 내가 국가에 내는 벌금의 손실이 예상되지만 그것은 전체적인 국가 수입에 거의 영향을 미치지 못한다. 반대로 교통 위반으로 인한 절차를 정상적으로 진행한다면 좋은 결과는 분명하게 나타나지 않으며, 나쁜 결과는 위와 같이 분명하다. 따라서 공리주의는 관련된 사람을 전체적으로 고려했을 때 몰래 뇌물을 주는 행위를 옳은 행위로 평가해야 할 것이다. 행위의 옳고 그름을 유용성, 즉 결과에 의거해서 평가하는 결과주의의 체계는 이처럼 명백히 부도덕한 것으로 보이는 행위를 옳은 행위로 평가하게 되는 문제를 해결해야 할 것이다. 이에 대한 공리주의의 시도는 다음 절에서 살펴볼 것이다.

3. 두 기준의 절충

윤리 이론을 행위의 평가 기준이 무엇인가에 따라 법치론적 윤리설과 결

과주의 윤리설로 구분할 수 있다. 칸트의 의무론과 공리주의 윤리설은 행위를 규칙에 의거해서 평가하는 법칙론과 결과에 따라 평가하는 결과주의를 각각 대표한다고 할 수 있다. 그러나 칸트의 의무론은 올바른 도덕 규칙의 기준을 어느 정도 설명하고 있지만 도덕 규칙을 무조건적이고 절대적으로 여김으로써 도덕 규칙간의 상충 문제에 적절하게 대응할 수 없었고, 반면에 공리주의는 법칙론이 가지는 상충 문제가 발생하지 않지만 명백히 우리 사회에 부도덕한 것으로 보이는 것이 옳은 행위로 평가될 수 있는 여지를 가지고 있다. 따라서 법칙론과 공리주의는 각각 이러한 당면한 문제에 대해 방치할 수 없었다.

로스(W.D. Ross)는 칸트가 남긴 도덕 규칙의 상충 문제를 해결할 수 있는 동시에 공리주의와 같이 인간의 행복, 즉 결과를 위해서 도덕 규칙을 어기는 것을 받아들일 수 있는 윤리 이론을 제시하려고 했다. 그는 공리주의의 모든 사람을 동일하게 하나로 계산한다는 주장과 미래의 결과를 강조하는 점에 대해서, 우리는 특정한 관계에 있는 사람, 부모 처자 등에게 특수한 의무를 가지며 또한 우리의 행위는 미래의 결과도 중요하지만 과거의 행위로 인해서 비롯된다고 주장함으로써 공리주의 윤리설을 비판하여 법칙론을 고수하려고 한다. 동시에 그는 극단적인 법칙론인 칸트의 입장을 비판하면서 새로운 수정을 가하려고 한다.

칸트에 있어서 정언명법의 보편화 가능성의 원리와 수단과 목적의 원리를 통과하는 행위들, 예를 들면 무고한 사람을 다치게 하고, 거짓말하고, 약속을 어기는 행위는 언제나 그르다. 이것은 도덕적 현실에 부합되지 않는다. 그래서 그는 칸트가 모든 도덕 규칙을 무조건적, 절대적 규칙으로 여긴 점과 절대적 의무와 상대적인 조건부 의무를 구분하지 못한 점을 비판한다.

로스는 상충 문제를 해결하기 위해 실제적 의무(actual duty)와 조건부 의무(prima facie duty)³⁵⁾를 구분한다. 조건부 의무란 그 보다 더 중요하고 비중이 큰 다른 의무가 없는 한 절대적 의무가 되는 것을 말한다. 나는 약속을 지켜야 할 조건부 의무(규칙)와 무고한 사람을 해치지 않을 조건부 의무(규칙)를 지닌다. 이들이 서로 상충하지 않는 한 이들은 우리의 절대적 의무가

35) W.D. Ross, *The Right and the Good*(Oxford: Clarendon Press, 1930), p.23

된다. 그러나 이들이 상충하는 경우 우리는 이들 중에서 하나를 선택해야 한다. 로스에 의하면 우리는 약속을 지켜야 하는 절대적 의무를 가지는 것이 아니라 약속을 지켜야 하는 조건부 의무, 즉 그 보다 더 중대한 의무가 없다는 조건 아래 약속을 지켜야 하며 그런 한에서 이것은 절대적, 실제적 의무(규칙)가 된다는 것이다. 이와 같이 의무를 구분함으로써 상충하는 의무나 규칙의 문제는 쉽게 해결된다. 우리가 규칙을 따르는 것과 최선의 결과를 가져오는 것 사이의 상충에 직면할 때 최선의 결과를 가져 올 공리주의적 행위도 하나의 조건부 의무이므로 두 가지의 조건부 의무가 상충하는 것이 된다. 이 때에도 더 중요하고 비중이 큰 의무를 선택함으로써 이를 해결할 수 있다.

로스는 조건부 의무의 목록을 제시하고 있다. 그에 따르면 먼저 우리는 과거 지향적 의무라고 할 수 있는 신의(fidelity), 보상(reparation)의 의무와 보은(gratitude)의 의무를 가지며, 공리주의의 요소를 받아들이고 있는 미래 지향적 의무로서 선행(beneficence)의 의무, 악행 금지(nonmaleficence)의 의무 혹은 사람을 상해하는 일을 삼가야 할 의무, 공정(justice)의 의무, 자기 개발(self-improvement)의 조건부 의무를 가진다는 것이다.

그러나 조건부 의무에 대한 로스의 이론에 몇 가지 비판이 제기된다. 조건부 의무의 목록의 근거를 밝히지 않고 있다는 비판도 제기되지만 이 글의 목적상 보다 중요한 비판은 조건부 의무들이 서로 상충하는 경우 어떤 것이 더 중요하고 비중이 큰 가를 어떻게 가리는지에 대한 비판이라 할 수 있다. 로스는 이에 대해 이러한 문제는 어쩔 수 없는 우리의 도덕적 현실이며 어떤 것이 더 중요한 조건부 의무인가에 대해서는 단지 우리의 도덕적 직관이나 식견에 의존할 수밖에 없다고 생각한다. 그러나 이와 같이 조건부 의무들간의 서열을 정할 수 있는 기준을 우리의 도덕적 직관에 의존하는 것은 직관의 자명성을 의심하는 입장에 대해 충분한 답변이 될 수 없다.³⁶⁾ 그러므로 로스의 답변에도 불구하고 조건부 의무간의 중요성에 대한 서열은 결과의 비교를 통해서 이루어질 여지를 남겨 놓는다.

공리주의 진영에서는 투표하지 않는 행위나 몰래 뇌물을 주는 행위와 같

36) 직관에 대한 자세한 논의는 C.E. Harris, Jr., [같은 책], 49 - 51면 참조

이 부도덕한 행위로 여겨지는 행위들이 옳은 행위가 되는 문제를 규칙의 중요성을 도입함으로써 해결하려고 한다. 브란트(R. B. Brandt)는 공리주의를 행위 공리주의(act utilitarianism)와 규칙 공리주의(rule utilitarianism)로 구분하고,³⁷⁾ 규칙 공리주의로서 그러한 문제를 해결할 수 있다고 본다.

행위 공리주의는 행위의 옳고 그름을 그 행위로 인해 나타나는 결과에 따라 결정한다. 즉 어떤 행위의 도덕성을 그 행위 자체가 최대의 유용성 또는 적어도 다른 행위보다 많은 유용성을 산출하는지의 여부에 의해 판단한다. 고전적 공리주의는 행위 공리주의라고 할 수 있다. 이들은 개별적 행위를 직접 결과와 연결시켜 판단한다. 반면에 규칙 공리주의는 행위의 옳고 그름을 규칙에 의거해서 평가하고, 어떤 규칙이 옳은지의 여부를 결과, 유용성에 따라 평가한다. 즉 규칙 공리주의는 어떤 행위의 도덕성을 그 행위에 전제된 도덕 규칙이 일반적으로 도출된다면, 그 규칙이 최대 유용성 또는 적어도 다른 규칙보다 많은 유용성을 산출하는지의 여부에 따라 판단한다. 이들은 개별적 행위를 규칙에, 규칙을 결과, 즉 유용성에 따라 평가하는 방식을 취한다.

공리주의의 문제점을 나타내기 위해 제시된 앞 절의 예에 대해서 행위 공리주의의 방식을 취하는 고전적 공리주의는 그 문제점을 그대로 안게 되지만, 규칙 공리주의에 있어서 상황은 달라진다. 몰래 교통 신호를 위반하여 몰래 경찰관에게 뇌물을 주는 경우를 예로 들면, 행위 공리주의는 그러한 행위가 대안적 행위보다 큰 유용성, 즉 좋은 결과를 가져오기 때문에 그것을 옳은 행위로 평가할 수밖에 없다. 그러나 규칙 공리주의의 방식을 취하면 그 행위에 해당하는 일반적 규칙은 '경우에 따라 뇌물을 주어도 좋다'는 것이 될 것이다. 이 규칙의 대안적 규칙은 '어떠한 경우에도 뇌물을 주어서는 안된다' 일 것이다. 모든 사람들이 두 가지 규칙을 따라 각각 행위 했을 때 최대 유용성, 즉 관련된 모든 사람에게 가장 좋은 결과를 가져오는 규칙은 후자가 될 것이다. 그러므로 규칙 공리주의에서 옳은 규칙은 '어떠한 경우에도 뇌물을 주어서는 안된다'이며, 몰래 뇌물을 주는 행위는 이 규칙을 위반하고 있기 때문에 그른 행위가 된다. 만일 하나의 규칙과 그 대안적 규

37) P.W. Taylor, [같은 책], 94면

칙의 유용성이 동일하다면 행위 공리주의처럼 개별적 행위를 유용성에 직접 호소하는 방식을 취할 수밖에 없다. 투표하지 않는 행위도 이와 동일하게 적용시킬 수 있다. 이와 같이 규칙 공리주의는 규칙의 중요성을 도입함으로써 고전적 공리주의, 즉 행위 공리주의가 가지는 난점을 해소할 수 있다. 이런 이유로 해서 공리주의자는 제2차 세계 대전 이후로 행위 공리주의보다 규칙 공리주의를 선호하게 된다.

우리는 지금까지 윤리 이론의 두 진영, 법칙론과 결과주의가 평가 기준에서 서로 대립하고 있다는 것을 보았다. 각각 규칙과 결과에 따라 행위를 평가하는 두 이론이 저마다 문제점을 가지고 있으며, 이러한 문제점을 해소하기 위한 각 진영의 시도들, 로스와 규칙 공리주의의 입장이 있었다. 이러한 시도들이 완전하게 만족스러운지의 여부와 관계없이 우리는 이들이 공통적으로 지향하는 방향으로부터 하나의 지침을 얻을 수 있다. 즉 그들은 상대방의 장점을 보완함으로써 자신들의 난점을 해결하려고 한다는 것이다. 로스에서 보았듯이 법칙론은 규칙의 상충 문제를 해결하기 위해서 공리주의적 요소를 도입하고 있고, 규칙 공리주의는 법칙론의 장점인 규칙의 중요성을 도입하여 자신들의 문제를 해결하려고 한다.

규칙과 결과는 가장 기본적인 도덕 평가 기준으로 어느 하나를 소홀히 할 수 없다. 법칙론은 결과를 무시할 수 없고, 결과주의는 규칙의 중요성을 무시할 수 없다. 그래서 시즈윅(Sidgewick), 유잉(Ewing), 파울센(Paulsen) 등은 칸트 윤리설에 공리주의 혹은 목적론의 보완이 필요하다고 주장하며,³⁸⁾ 프랑케나(W. Frankena) 역시 의무론을 기본 입장으로 하지만 공리주의적 요소를 절충한 “절충적 의무론”³⁹⁾(the mixed deontological theory)을 제시한다. 콘맨(J.W. Cornman)은 칸트 윤리설과 규칙 공리주의를 결합시킨 “공리주의적 칸트 원리”(a utilitarian Kantian principle)⁴⁰⁾를 만족스런 도덕 기준으로 제안한다. 우리는 이러한 방향에서 보다 만족스런 도덕 평가 기준을 위한 가능성을 찾을 수 있고, 해원 상생에 근거한 윤리의 평가 기준도 이러한 방향에서

38) W.S. Sahakian, [윤리학의 이론과 역사](Ethics), 황경식 역(서울; 박영사, 1986), 179면

39) W. Frankena, [같은 책], p.43

40) J.W. Cornman, K. Lehrer, Philosophical Problems and Arguments(New York; Macmillian Publishing Co., 1974), p.504

논의되어야 할 것이다.

IV. 해원의 윤리 체계와 평가 기준

1. 도덕 이론의 구조

우리가 윤리적 사고를 할 때 혹은 하나의 도덕적 판단을 정당화할 때 대체로 세 가지 단계를 거치게 된다. 예를 들면 어떤 사람이 '철수의 행위는 옳지 않다'고 주장할 때 이 주장을 정당화하기 위해 또 다른 주장이 필요하다. 무엇보다 철수의 행위에 대한 사실적 정보가 요구된다. 그래서 '철수의 행위는 다른 사람을 속이는 행위이다'라는 사실 판단이 필요하다. 그러나 이러한 사실 판단만으로 '철수의 행위는 옳지 않다'는 주장이 도출되지 않는다. 우리는 이와 같은 윤리적 판단을 사실 판단만으로 도출할 수 없다. 사실 판단 외에도 또 다른 윤리적 판단을 필요로 한다. 즉 '철수의 행위는 옳지 않다'는 주장을 정당화하기 위해서는 '철수의 행위는 다른 사람을 속이는 행위이다'라는 사실 판단 외에도 '다른 사람을 속이는 행위는 그르다'라는 또 다른 윤리적 판단이 필요하다. 즉 앞의 명제를 정당화하기 위해서 '다른 사람을 속이는 행위는 옳지 않다'는 또 다른 윤리적 주장을 필요로 한다. 그러나 이 주장도 더 나아간 윤리적 명제, 도덕 이론마다 제각기 다르지만 공리주의를 예로 들면, '관련된 모든 사람에게 최대한의 유용성을 가져오는 행위가 옳다'라는 명제에 근거하고 있다. 그래서 다른 사람을 속이는 행위는 이 명제를 위반하기 때문에 그른 행위로 판정된다. 즉 다른 사람을 속이는 행위가 옳지 않은 이유는 관련된 모든 사람에게 최대한의 유용성을 가져오지 않기 때문이다. 첫 번째 명제를 도덕 판단(moral judgment), 두 번째 명제를 도덕 규칙(moral rule), 마지막 명제를 도덕 기준(moral standard)⁴¹⁾ 혹은 도덕 원리라고 부른다.

41) 고창택 교수는 moral standard에 대해 도덕 준거(準據)라는 말을 사용한다. 고창택, "생명사상의 환경윤리학", [국제 중국철학회 제 10차 서울 국제학술회의 발표 자료집](국제 중국철학회, 1997), 633면

도덕 이론도 이러한 추론 과정과 같이 세 가지 구조를 가지고 있다. 즉 도덕 이론은 구체적인 도덕 판단이나 개별적인 행위로 시작하여 도덕 규칙 그리고 가장 근본적인 원리인 도덕 기준으로 구성되어 있다.⁴²⁾ 물론 도덕 규칙이 생략되어 두 가지 단계로 구성되는 행위 공리주의가 있다. 그러나 두 가지 단계로 구성된 행위 공리주의가 명백하게 부도덕한 행위도 옳은 행위가 되는 문제점을 가지게 되고, 이러한 문제를 세 가지 단계로 구성된 규칙 공리주의로 해결하려고 시도하고 있음을 앞서 보았다. 그래서 합리적이라고 평가받는 이론은 대체로 이상의 세 단계로 구성되어, 구체적인 도덕 판단이나 행위는 도덕 규칙에 근거해서 정당화되고 도덕 규칙은 도덕 기준에 의거해서 정당화된다.⁴³⁾ 소흥렬 교수는 과학적 사고 방식과 마찬가지로 도덕 이론도 세 가지로 구성되어야 윤리적 사고와 현상을 보다 잘 설명할 수 있다고 주장하여 규칙 공리주의를 그 예로 제시한다.⁴⁴⁾

첫 번째 단계인 도덕 기준은 기본적인 도덕 원리, 즉 하나의 이론에서 옳고 그름의 결정 기준을 제공하는 원리이다. 예를 들어 '관련된 모든 사람에게 최대한의 유용성을 가져오는 행위가 옳다'와 정언명법은 각각 공리주의와 칸트 윤리학의 도덕 기준에 해당되며, 이기주의 윤리학의 도덕 기준은 '자기 이익을 가져오는 행위가 옳다'가 될 것이다. 이들은 각각의 윤리 이

42) C.E. Harris, Jr., [같은 책], 62면

맥킨넨(B. Mackinnon)은 이를 도덕 판단, 도덕 원리, 도덕 이론으로 표현하고 있지만 그것은 용어상의 차이일 뿐 동일한 내용을 나타내고 있다. *Ethics; Theory and Contemporary Issues*(California; Wadsworth Publishing Co., 1995), pp. 8-9

43) 여기서 도덕 기준이 어떻게 정당화되는지에 대해 의문을 제기할 수 있다. 윤리학에서 이것이 어떻게 도출되는지에 따라 다양한 입장이 있다. 무어(G.E. Moore)는 이에 따라 도덕 이론을 세 가지 분류한다. 도덕 기준이 형이상학적 진리와 체계로부터 도출된다는 형이상학적 윤리설, 그것이 자연적 사실, 즉 경험할 수 있는 사실로부터 알 수 있다는 자연주의 윤리설 마지막으로 우리의 도덕감(moral sense)이라는 선천적 능력으로부터 직각적으로 도덕 기준을 파악할 수 있다는 직각론적 윤리설로 구분한다. 형이상학적 윤리설로서는 플라톤이나 아리스토텔레스 기독교의 자연법 윤리학 혹은 스피노자의 윤리설을, 자연주의 윤리설로는 공리주의와 이기주의 윤리설 그리고 직각론적 윤리설로는 칸트의 윤리설을 대표적인 이론으로 들고 있다. 이러한 구분은 법칙론과 결과주의의 구분과 일치하지 않는다. 예를 들면 기독교의 자연법 윤리학과 플라톤의 윤리설은 모두 형이상학적 윤리설에 해당하지만 자연법 윤리학은 법칙론에, 플라톤의 윤리설은 결과주의에 속한다. G.E. Moore, *Principia Ethica*(Cambridge Univ. Press, 1956), pp. 38 이하 참조

44) 소흥렬, [윤리와 사고](서울; 이대출판부, 1989), 44-50면 참조

론에서 모든 행위의 옳고 그름의 기준이 된다. 두 번째 단계인 도덕 규칙은 도덕 기준으로부터 도출된 일반적 원리들로 구성된다. 이러한 도덕 규칙들은 구체적이고 개별적인 많은 도덕 판단과 행위들을 정당화시킬 수 있다. 또한 이것들은 도덕 판단보다 더 넓은 영역의 행위에 적용되지만 도덕 기준만큼 넓은 영역에 적용되지 않는다. 도덕 이론은 통상적으로 오직 하나의 도덕 기준만을 가지는 반면에 많은 도덕 규칙을 가진다. 그리고 도덕 규칙들은 '- - 하지 말라'와 같이 표현되는 소극적 규칙과 '- - 하라'로 표현되는 적극적 규칙으로 구별할 수 있으며, 항상 소극적 규칙을 위반하는 것이 적극적 규칙을 위반하는 것보다 더 심각하다. 도덕 판단은 개인과 행위에 대한 도덕적 평가이거나, 아니면 적어도 도덕 규칙에서 다른 것보다 더 구체적인 행위 또는 인간에 대한 도덕적 평가이다. 도덕적 명제가 구체적인 행위와 개별적인 인간 또는 개인의 행위와 인격에 대한 평가인 경우에 이를 도덕 판단이라고 부른다. 그리고 '차별적 행위는 그르다'와 같이 도덕적 명제가 일반적인 판단이라고 하더라도 그것이 추론 과정 속에서 나온 최종적인 판단인 경우에도 그것을 도덕 판단이라고 부른다. 우리는 이러한 윤리 이론의 구조에 따라 도덕 규칙에 의존해서 구체적인 행위에 대해 평가를 내리고, 도덕 기준에 의거해서 옳은 규칙과 그른 규칙을 결정한다.

2. 해원의 윤리 체계

대순 사상의 해원의 윤리에 있어서 해원상생은 도덕 기준의 지위를 갖는다. 인간의 모든 도덕적 행위는 해원상생에 근거해서 평가되어, 해원상생을 가져오는 행위는 옳은 행위인 반면에 원한을 맺고 쌓이게 하는 모든 행위는 그른 행위가 될 것이다. 또한 해원상생이라는 도덕 기준으로부터 많은 도덕 규칙을 도출할 수 있다. 그 중에서 특히 '마음을 속이지 말라', '언덕(言德)을 잘 가지라', '척(慼)을 짓지 말라', '은혜를 저버리지 말라', '남을 잘 되게 하라' 등 표현상 2개의 적극적 규칙과 3개의 소극적 규칙으로 구성된 훈회(訓誨)는 해원상생으로부터 직접적으로 도출되는 도덕 규칙이라고 할 수 있다.

우선, 마음은 우리의 행위와 언행이 비롯되는 근원이므로 무엇보다 무자기(無自欺)를 근본으로 마음을 닦고 바른 마음을 가지는 것이 해원상생을 가져오는 첩경일 것이다.

말은 마음의 표현이고, 행위는 그 마음의 자취이므로 마음을 바르게 가지면 말과 행동이 이치와 경위에 맞게 되고 말과 행위를 올바르게 하면 마음이 바로 서기도 한다. 언행을 올바르게 행하면 서로간에 마음이 합해지고 화목을 이룰 수 있지만 그렇지 않으면 척이 맺히고 상극과 오해를 가져올 수 있다.

척이란 나의 경솔한 언행으로 인해 남이 나에게 원한을 품게 되는 것을 말한다. 즉 남을 괴롭히고 걱정을 끼쳐 슬프게 하거나 분노하게 만드는 것으로서 타인의 마음에 상처를 주는 것이라고 할 수 있다. “해원은 척을 푸는 일이요 척을 맺는 것도 나요 푸는 것도 나라는 것을 깨닫고, 내가 먼저 풀므로써 상대는 스스로 풀리게 되니, 양편의 척이 풀려 해원이 되고 해원이 되어야 상생이 되는 것이다.”⁴⁵⁾ 그러므로 척을 짓지 말고 맺은 척을 해소하는 것이 해원상생을 실천하는 것이라고 할 수 있다.

우주의 모든 존재는 상생의 원리에 따라 상호 은혜를 입고 있다고 할 수 있다. 인간과 인간, 인간과 신명, 인간과 자연, 자연과 신명 등은 상생의 원리에 따라 서로의 필요와 은혜 속에서 공생 공존하고 있다. 선천의 상극 시대에는 삼계에 가득한 원(冤)으로 인해 이러한 원리가 무너지게 되었다. 우리가 입은 은혜를 저버리는 것도 원한을 가지게 되는 원인이 된다. 그러므로 우리 주위의 모든 존재에 대한 보은(報恩)의 자세를 가져야 하며, 나아가서 남이 잘 되도록 적극적으로 노력해야 한다. 보은이 타인으로부터 은혜를 입은 것에 대해 보답하는 해원상생의 소극적 규칙이라면, 남을 잘되게 하는 것은 적극적 규칙이라 할 수 있다.

우리는 이밖에 많은 세부적 규칙을 해원상생으로부터 도출할 수 있다. 윤리학에서 일반적 도덕 규칙이라 할 수 있는, 약속을 지키고 남을 해하지 않고 공경에 처한 사람을 돕는 것은 모두 훈회에 포함되어 있다.⁴⁶⁾ 이러한 규

45) [대순지침], 27면

46) 5개 항으로 구성된 대순진리회의 수칙(守則) 또한 도덕 규칙의 지위를 갖지만, 그것은 훈회의 다섯 가지 항목을 보다 구체화한 행위 지침이라고 할 수 있다.

칙들을 매개로 해서 구체적인 행위를 인도하거나 도덕적 판단을 평가할 수 있을 것이다. 이와 같이 대순 사상의 윤리는 세 가지 단계로 구성된다고 볼 수 있으며, 해원상생은 도덕 규준으로서의 지위를 가진다. 대순 사상의 윤리에서 모든 도덕적 행위와 규칙은 해원상생에 근거하고 있다.

마지막으로 도덕 규준으로서의 해원상생은 대순 사상의 세계관으로부터 도출된다. 대순 사상의 세계관에 따르면 세계는 상극의 원리가 지배하는 선천 세계에서 상생의 원리가 지배하는 후천 세계로 이행되며, 이러한 세계에서 모든 것은 동일한 몸의 부분들이다. 유기적 세계관 혹은 전체적 세계관이라고 부르는 이러한 세계관으로부터 해원상생의 당위성이 도출된다. 따라서 해원의 윤리는 무어의 분류에 따라 형이상학적 윤리설이라고 할 수 있다. 각주 43에서 설명했듯이 무어의 분류는 도덕 평가 기준에 따른 분류가 아니라 도덕 규준을 발견하고 도출하는 방법론에 따른 분류이다. 형이상학적 윤리설이 도덕 평가 기준에서 법칙론일 수도 있고 결과주의일 수도 있다. 이제 남은 과제는 해원의 윤리에 어떠한 도덕 평가 기준이 적절한지를 살피는 것이다.

3. 해원의 윤리와 도덕 평가 기준

지금까지 우리는 도덕 이론들이 규칙이나 결과를 행위의 평가 기준으로 삼고 있고, 이에 따라 도덕 이론이 법칙론과 결과주의로 양분된다는 것을 보았다. 그래서 해원의 윤리의 도덕 평가 기준에 관하여 이러한 두 가지 측면에서 접근함으로써 각각의 가능성을 타진할 수 있다.

먼저 결과주의로서 해원의 윤리를 살펴본다면, 옳은 행위는 그 행위의 결과가 관련된 사람이나 존재⁴⁷⁾에게 해원상생을 가져오는 것이 될 것이며, 그른 행위는 그들에게 원과 한을 맞히게 하는 행위가 될 것이다. 즉 어떤 도

47) 여기서 '사람'이라고 표현하지 않고 '존재'라고 표현하는 이유는 대순 사상에서 해원의 대상이 인간에게 국한되지 않기 때문이다. 해원의 윤리는 세계의 동체 의식, 즉 유기적 세계관에 근거하고 있기 때문에 도덕적 고려 대상을 보다 확장하고 있다. 그래서 윤리적 공동체의 확장은 해원의 윤리가 가지는 중요한 특징 중 하나라고 할 수 있다. 자세한 내용은 拙稿, "해원상생의 윤리적 의미", [국제 중국철학회 제 10차 서울 국제학술회의 발표자료집](국제 중국철학회, 1997), 1052-1054면 참조

덕적 상황에서 옳은 행위는 다른 대안적 행위보다 더 해원상생에 기여하는 행위이다. 그래서 우리는 관련된 모든 사람이나 존재를 고려했을 때 대안적 행위보다 전체적으로 해원상생에 보다 많은 기여를 하는 행위를 해야 하며, 이에 따라 모든 행위를 평가해야 한다. 해원의 윤리가 이처럼 결과로서 행위를 평가한다면 공리주의처럼 어떤 행위는 그 자체가 옳거나 그른 것이 아니라 그 행위의 결과로 인해 옳거나 그른 것이 될 것이다.

이와 같이 해원의 윤리를 결과주의로 보고 훈회와 수칙을 그 결과에 따른 규칙으로 여긴다면 규칙에 근거해서 행위를 평가하는 법치론의 가장 큰 문제점을 피할 수 있다. 다시 말하면 법치론이 가지는 규칙이나 행위의 상충 문제를 피할 수 있다. 우리는 해원의 윤리에서 훈회와 수칙이 가지는 여러 항목간의 상충 문제를 예상할 수 있다. 훈회나 수칙의 한 항목을 지키기 위해 다른 항목의 훈회나 수칙을 어길 수밖에 없는 상황이나 훈회의 한 항목을 지키기 위해 수칙의 항목을 어길 수밖에 없는 구체적 상황도 예상할 수 있다. 이러한 경우들은 해원의 윤리를 결과주의로 본다면 극복할 수 있다. 즉 규칙이 상충하는 경우에 그들 중 해원상생에 최대한으로 기여하는 행위나 규칙을 선택함으로써 문제를 해결할 수 있다.

그러나 이러한 장점에도 불구하고 해원의 윤리는 결과주의로서 행위 공리주의가 직면하는 문제점을 극복해야 할 것이다. 앞서 보았듯이 행위 공리주의가 직면하는 문제는 행위를 직접 결과에 적용시킬 경우에 명백히 부도덕한 행위들, 예를 들면 몰래 뇌물을 주거나 투표하지 않는 행위도 옳은 행위가 되는 것이었다. 해원의 윤리도 행위를 직접 결과, 즉 해원상생에 기여하는지의 여부에 의해서 옳음을 결정한다면 이러한 문제가 동일하게 적용될 것이다. 그러나 다행히도 우리는 이러한 문제를 규칙 공리주의가 극복하고 있음을 보았기 때문에 규칙 공리주의에서 문제의 실마리를 찾을 수 있다. 즉 행위를 직접 도덕 기준에 적용해서 옳음을 결정하는 것이 아니라 행위는 규칙에 근거해서 평가하고, 그 규칙의 옳음은 도덕 기준에 의거해서 평가하는 규칙 공리주의의 방식을 해원의 윤리에 적용한다면 행위 공리주의의 문제점을 극복할 수 있다. 그래서 해원의 윤리를 결과주의로 본다면 규칙 공리주의의 방식을 따라 개별적인 행위나 판단의 옳고 그름을 규칙, 즉 훈회

와 수칙에 따라 평가하고, 훈회와 수칙을 도덕 기준, 즉 해원상생으로부터 도출해야 할 것이다. 결국 해원의 윤리를 결과주의로서 본다고 하더라도 이처럼 법치론의 요소 즉 규칙의 중요성을 도입하는 방식을 취해야 할 것으로 보인다.

한편 법치론의 측면에서도 해원의 윤리가 가지는 가능성과 적절성을 규명할 수 있다. 법치론은 개별적 행위나 판단의 옳고 그름을 그 결과에 관계없이 도덕 기준에 의해 알려지는 도덕 규칙과 일치 여부에 따라 판단한다. 법치론이 개별적 행위, 도덕 규칙, 도덕 기준의 세 단계로 구성되지만, 법치론에서 개별적 행위나 판단에 대한 옳고 그름의 기준은 도덕 규칙이다. 이러한 도덕 규칙을 알려 주는 것이 도덕 기준이 된다. 이와 같이 법치론은 도덕 규칙을 행위의 평가 기준으로 간주하기 때문에 무엇보다도 어떤 것이 도덕 규칙인지를 알려주는 근거, 즉 도덕 기준을 제시해야 할 것이다. 해원의 윤리를 법치론으로 간주한다면 행위의 평가 기준은 훈회가 되며, 모든 도덕적 행위와 판단은 훈회와의 일치 여부에 따라 결정되고 평가된다. 법치론으로서 해원의 윤리도 역시 훈회가 옳은 도덕 규칙임을 알려 주는 도덕 기준을 제시해야 할 것이다. 법치론에서도 도덕 규칙을 알려 주는 근거를 다양하게 제시하고 있다. 칸트에 따르면 우리가 지켜야 할 도덕 규칙은 이성의 명령이며, 이것은 우리의 직관에 의해 알려진다는 것이다. 칸트는 그것을 정언명법이라 불렀다. 기독교 사상에서 파생된 자연법 윤리학에서 도덕 규칙은 신의 명령에 의해 부여되며, 결국 기독교 세계관으로부터 부여된다고 할 수 있다. 스피노자의 그것 또한 자신의 형이상학적 세계관으로부터 도출된 것이다. 이와 같이 법치론에서 도덕 규칙은 우리의 직관, 신의 명령 혹은 형이상학적 세계관 등으로부터 알려진다. 해원의 윤리를 법치론으로 간주할 때 도덕 규칙이라 할 수 있는 훈회는 그것의 옳음이 해원상생, 즉 상생적 혹은 유기적 세계관으로부터 알려진다. 그리하여 그것은 구체적 행위에 대한 옳고 그름의 기준이 될 것이다.

해원의 윤리를 이와 같이 법치론의 체계로 본다면, 명백하게 부도덕한 행위를 옳은 행위로 여기게 되는 행위 공리주의의 문제는 발생하지 않는다. 그러나 법치론이 일반적으로 직면하는 두 번째 문제인 규칙간의 상충 문제

가 여전히 남아 있다. 해원의 윤리에서 도덕 규칙이라 할 수 있는 훈회의 다섯 가지 항목이 옳은 규칙이라는 것을 해원상생으로부터 알려진다면, 훈회의 각 항목은 모두 우리가 반드시 지켜야 할 의무라고 할 수 있다. 그러나 실제로 우리는 남이 잘 되도록 하기 위해서 척을 짓거나 언덕을 잘 가지 못하는 경우가 발생할 수 있으며, 마음을 바로 하기 위해서 척을 짓는 경우도 예상할 수 있다. 훈회의 각 항목이 우리가 반드시 지켜야 할 절대적 의무라고 한다면 이러한 규칙 간의 상충 문제를 해결할 수 없다. 따라서 법칙론으로서 해원의 윤리는 로스가 제안한 조건부(*prima facie*) 의무론을 받아들여야 할 것으로 보인다. 즉 훈회의 각 항목을 절대적 의무가 아니라 ‘그보다 더 중요하고 비중이 큰 다른 의무가 없는 한’ 절대적 의무가 되는 조건부 의무로 간주함으로써 상충 문제를 해결할 수 있다. 그러나 앞서 지적했듯이 로스의 제안으로 상충의 문제가 모두 해소되는 것은 아니다. 훈회의 두 항목이 상충하는 경우에 어느 것이 더 중요하고 비중이 있는지를 가리는 기준의 문제가 남아있다. 이러한 문제에 대해 그것을 우리의 직관으로 알 수 있다는 로스의 답변보다는 각 항목을 따랐을 때 예상되는 결과로 보는 것이 보다 적절한 것으로 보인다. 그러므로 해원의 윤리를 법칙론의 체계로 간주하여 행위의 옳고 그름을 도덕 규칙, 즉 훈회에 의해 평가하더라도 결과의 요소를 배제할 수 없다.

V. 결 론

우리는 실제로 어떤 행위의 옳고 그름을 평가할 때 두 가지 기준을 가진다. 그것은 도덕 규칙이거나 그 행위의 결과이며, 이에 따라 윤리 이론도 크게 두 가지로 대별된다. 법칙론이 행위의 결과에 관계없이 도덕 규칙과의 일치 여부에 따라 행위를 평가하는 데 반해 결과주의는 무엇보다 행위의 결과에 따라 옳고 그름을 결정한다. 도덕 규칙과의 일치 여부에 따라 행위의 옳고 그름을 결정할 경우에 부딪치는 가장 커다란 어려움은 도덕 규칙들 간의 상충 문제이며, 결과에 따라 행위의 옳고 그름을 평가하는 경우에 직면

하는 문제는 명백히 부도덕한 행위도 옳은 행위로 간주할 수밖에 없는 경우가 발생한다는 것이다. 이것이 법치론적 윤리설과 결과주의 윤리설이 해결해야 하는 과제라고 할 수 있다. 그러나 이들은 이러한 과제를 해결하기 위한 실마리를 자신들 속에서 찾을 수 없었다. 그들은 그것을 상대방의 요소에서 발견하여 도입함으로써 자신들의 문제를 극복하려고 했다. 결국 이것은 행위를 평가하는 기준으로서 도덕 규칙과 결과 중 어느 하나를 배제할 수 없다는 것을 의미한다.

개별적 행위나 판단, 훈회, 해원상생의 세 단계로 구성되는 해원의 윤리는 법치론과 결과주의 체계의 요소를 모두 가지고 있기 때문에 각각의 체계에서 모두 접근할 수 있다. 해원의 윤리를 결과주의적 체계로 볼 때 행위의 옳고 그름은 그 행위가 해원상생에 기여하는 결과에 따라 결정될 것이다. 또한 법치론적 체계로 간주할 때 행위는 훈회의 항목과 일치 여부에 따라 옳고 그름이 결정된다. 그러나 해원의 윤리를 어떤 체계로 보든 법치론적 체계와 결과주의적 체계가 안고 있는 문제를 동일하게 안게 된다. 법치론적 체계로서 해원의 윤리는 훈회나 수칙의 항목간에 상충 문제가 발생할 수 있는 여지를 가지며, 결과주의적 체계로서 해원의 윤리는 명백히 부도덕한 행위가 대안적 행위보다 해원상생에 보다 기여할 수도 있는 상황이 초래될 가능성을 가진다. 따라서 해원의 윤리도 상대 체계의 요소를 도입함으로써 이러한 문제를 해결할 수 있다. 결과주의적 체계로서 해원의 윤리는 규칙의 요소를 도입하여, 개별적 행위나 판단의 옳고 그름을 훈회와의 일치에 따라 판단하고, 훈회의 옳음을 해원상생에 기여하는 결과에 따라 평가함으로써 문제를 해결할 수 있다. 법치론적 체계로서 해원의 윤리는 결과의 중요성을 도입하여 훈회의 항목들 간의 상충을 해결할 수 있다. 해원의 윤리는 두 가지 체계의 가능성이 상존한다. 해원의 윤리가 어떤 체계에 따라 구성되더라도 상대 체계의 요소를 배제할 수 없다. 최근의 규범 윤리 이론의 방향은 이를 입증하고 있다.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, [전경], 대순진리회 출판부, 1974
- 대순진리회 교무부, [대순지침], 대순진리회 출판부, 1984
- 고창택, “생명사상의 환경윤리학”, [국제 중국철학회 제 10차 서울 국제학술회의 발표자료집], 국제 중국철학회, 1997
- 박이문, [자비의 윤리학], 서울; 철학과 현실사, 1990
- 소흥렬, [윤리와 사고], 서울; 이대출판부, 1989
- 안종운, “대순상생론”, [대순사상의 현대적 이해], 대순진리회 출판부: 1988
- 김학택, “해원상생의 윤리적 의미”, [국제 중국철학회 제 10차 서울 국제학술회의 발표자료집], 국제 중국철학회, 1997.
- Bentham, J., *An Introduction to the Principles of Morals and legislation, The Works of J. Bentham, J. Bowring(ed.) Vol.1*
- Comman, J.W., Lehrer, K., *Philosophical Problems and Arguments*, New York; Macmillian Publishing Co., 1974
- Frankena, W., *Ethics*, 2ed, New Jersey; Prentice-Hall Inc., 1973
- Harris, Jr. C.E., [도덕 이론을 현실 문제에 적용시켜 보면](*Applying Moral Theories*), 김학택·박우현 역, 서울; 서광사, 1994
- Hospers, J., *Human Conduct*, New York; Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1972
- Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart; Philipp Reclam Jun, 1972
- MacIntyre, A., *A Short History of Ethics*, 4th ed., London; Macmillian Co., 1974
- Mackinnon, B., *Ethics; Theory and Contemporary Issues*, California; Wadsworth Publishing Co., 1995
- Mill, J.S., *Utilitarianism*, New York; Liberal Arts Press, 1957
- Moore, G.E., *Principia Ethica*, Cambridge Univ. Press, 1956

Rachels, J., [도덕철학](The Elements of Moral Philosophy), 김기순 역, 서울; 서광사, 1989

Ross, W.D., The Right and the Good, Oxford: Clarendon Press, 1930

Sahakian, W.S., [윤리학의 이론과 역사](Ethics), 황경식 역, 서울; 박영사, 1986

Smart, N., [현대 종교학](Worldviews; Crosscultural Explorations of Human Beliefs), 강돈구 역, 서울; 청년사, 1986

Taylor, P.W., [윤리학의 기본 원리](Principles of Ethics), 김영진 역, 서울; 서광사, 1985