

도덕 판단에 대한 일 고찰: '직견적 결과주의'와 '직견적 행위자 중심의 제약사항'을 중심으로*

박효종(朴孝種)**

논문 요약

도덕판단에 있어 의무론과 더불어 쌍벽을 이루는 결과주의는 지나치게 '허용적'이며 또 한편으로 지나치게 '엄격'하다는 비판에 직면해 왔다. 지나치게 허용적이고 또한 지나치게 엄격하다는 비판은 일견 모순어법인 듯하나, 개인의 '개별성'이나 '정체성'을 평가절하한다는 공통된 문제점을 가지고 있다. 본 논문에서는 결과주의의 문제점을 지적하며 해법을 제시하는 일련의 시도들을 비판적으로 평가하면서 나름대로의 대안을 제안하고자 하였다. 제시된 일련의 시도들의 공통점이라면 형태는 다양하나 절대적 성격을 갖는 행위자 중심의 제약사항을 제안하고 있다는 점인데, 직견적 결과주의를 표방하는 본 논문에서는 절대적 성격의 행위자 중심의 제약사항이 아니라 직견적 성격의 행위자 중심의 제약사항으로 수정되어야 한다는 입장을 개진하였다.

■ 주요어 : 직견적 결과주의, 절대적 행위자 중심의 제약사항, 직견적 행위자 중심의 제약사항, 의무론, 공리주의

* 이 논문은 학술진흥재단의 도움을 받은 논문임(과제번호 2001-042-C00195).

** 서울대 국민윤리교육과 교수

I. 문제의 제기

결과주의(consequentialism)와 결과주의의 대표적 도덕 이론인 공리주의(utilitarianism)는 도덕 판단에 있어 의무론(deontology)과 더불어 강력한 원리로 자리매김해 왔다. 그러나 최근 들어와 『정의론』에서 제기한 공리주의에 대한 롤즈의 비판 이후 결과주의와 공리주의에 대한 비판이 쇄도하고 있다. 결과주의에 대한 비판은 비교적 우리에게 친숙한 것들이다. 개인의 개별성(separateness of persons)을 존중하지 않는다는 비판과 더불어 최대다수의 최대행복을 위하여 개인의 기본적 권리나 가치까지도 압도하는 등, 지나치게 ‘허용적’이라는 견해도 만만치 않다. 다수의 선과 이익에 치중한 나머지 소수에 속하는 개인의 기본권이나 권리가 침해된다는 것은 상식적인 도덕성(commmonsense morality)에 반하는 역직관적 사례가 아닐 수 없다. 그런가하면 개인의 정체성이나 통합성을 훼손함으로써 소외를 야기시킨다는 지적도 제기되고 있다. 또한 결과주의와 공리주의는 윤리적 이기주의(ethical egoism)와 연계되어 개인이 자기 자신의 이익을 극대화하는 이론으로 간주되고 있다.

본 논의에서 주목하는 결과주의에 대한 비판은 크게 두가지이다. 하나는 지나치게 허용적이라는 점이며 또 하나는 역직관적일 정도로 너무 엄격하다는 점이다. 본 논의에서는 결과주의에 내재한 이러한 약점에도 불구하고 도덕판단의 유력한 범주로 결과주의의 정당성을 옹호하는 입장에 선다. 이러한 옹호 입장은 특히 공공정책을 판단하고 평가하는데 있어 의무론보다 결과주의가 우월하다는 상정에 입각한 것이다. 결과주의에 심각한 아킬레스건이 엄존하고 있다는 점을 인정하면서도 결과주의의 문제점은 결과주의를 포기하기보다는 결과주의의 핵심적 상정은 보존하면서 일부 주변부 상정을 수정하는 선에서 해결될 수 있다는 주장을 개진할 예정이다. 공리주의에 대한 일부 비판이 적절하지 않다는 점은 특히 공리주의나 결과주의가 불편부당성(impartiality)을 전제하는 이론으로 개인의 이기주의적 고려를 극대화하는 것이 아니라 오히려 최소화하는 이론이라는 점에 있다. 이러한 관점에서 볼 때 오히려 공리주의나 결과주의의 치명적 약점은 ‘행위자 상대적(agent-relative)’이 아니라 ‘행위자 중립적(agent-neutral)’이라는 점에서 지적될 수 있을 것이다. 즉 개인의 소신과 확신 등 정체성에 관련된 부분까지 희생하기를 요구한다는 점에서 개인의 통합성(integrity)에 심각한 난관을 조성하고 있다는 의미이다.

‘직견적인 결과주의(prima facie consequentialism)’를 표방하는 본 논문에서는 절대적 성격의 행위자중심의 제약조건을 거부하고 ‘직견적 성격의 행위자중심의 제약조건’을 제안하는 과정에서 결과주의의 문제점과 관련하여 제기된 일련의 해법시도에 대하여 비판적으로 고찰하고자 한다. 일단 ‘인간의 개별성’을 존중해야한다는 차원에서 제기된 롤즈(J. Rawls 1979)나 스캔

론(T. M. Scanlon 1982) 등의 계약주의자들과 포퍼(K. Popper 1933)와 같은 소극적 공리주의자의 주장이 첫 번째 논의의 대상이다. 다음으로는 개인의 정체성훼손을 우려하는 윌리엄즈(B. Williams 1973)의 비판과 관련하여 제시된 해법을 평가하면서 덕윤리와 같은 간접 결과주의와 규칙 결과주의의 적실성을 비판적으로 점검하고자 한다. 세번째로 개인의 과도한 책임문제를 거론하는 일련의 비판들과 관련하여 보다 직접적인 반론을 제기하고자 한다. 마지막으로 쉐플러(S. Scheffler 1982)가 제시한 혼합이론을 평가하면서 '절대적' 행위자중심의 제약이 아니라 '직견적' 행위자중심의 제약이 결과주의의 문제점을 치유할 수 있는 효과적인 방안임을 강조할 예정이다.

II. 행위 결과주의의 특징

결과주의(consequentialism)라는 용어는 비교적 최근 앤스콤브(G. E. M. Anscombe, 1958)에 의해 사용된 용어지만, 실제로 그것이 가지고 있는 역사는 길다. '의도'보다 '결과'에 초점을 맞추는 결과주의는 일견 매우 진부한 사실주의, 즉 도덕이란 이 세계를 모든 사람들을 위한 더 나은 세계로 만드는 일에 관심을 갖는다는 명제에 기반을 두고 있다. 이러한 결과주의적 사고가 특히 공공정책에 대한 평가에서 중요한 비중을 차지하고 있다는 점에 대하여 의문의 여지는 없다. 형법제도나 경제 및 교육정책등은 이들 결과의 ' 좋음'과 '나쁨'에 의해서 평가된다고 말할 수 있기 때문이다. 정치개혁이나 교육개혁을 평가할 때 개혁자들의 의도가 중요한 것이 아니라 그 결과가 중요하다. 같은 맥락에서 입법을 담당하고 있는 입법자들이 관심을 가져야 할 부분도 법의 '의도'라기 보다는 법의 '결과'이다. 아무리 세입자를 보호하겠다는 '선의'를 가지고 입법을 했다고 해도 세입자에게 불이익을 강요하는 세입자보호입법이라면 그 존재가치를 상실할 것이다.

주지하는 바와 같이 모든 도덕 이론들은 '옳음(the right)'과 ' 좋음(the good)'에 관한 문제를 다루고 있다. 하나의 행위를 옳고 그른 것으로 만드는 요소는 무엇인지, 또한 어떤 행위들이 좋고 가치가 있는 것인지에 관하여 규정하는 것이 도덕이론이라면, 행위가 산출하는 선의 양에 의해서 옳은 행위가 될 수 있다고 상정하는 것이 결과주의 도덕물의 특징이라고 할 수 있다. 이러한 의미에서 결과주의는 매우 단순한 '옳음'의 이론이다. 즉 하나의 행위는 그것이 최선의 결과를 산출할 때 비로소 그 경우에 한하여 도덕적으로 옳고, 도덕적으로 허용 가능하다고 상정하고있기 때문이다. 이와는 반대로 의무론적인 성향의 윤리학자들은 '옳음'이 '선함'과 독립적으로 존재한다고 주장한다. 즉 인간의 행위들에 관한 한, 그들 결과의 ' 좋음'과 '나쁨'과

는 독립적으로 '옳음'과 '그림'이 규정될 수 있다는 입장이다.

뿐만 아니라 결과주의는 전형적인 '행위자 중립적' 이론이다. 이것은 '행위자 상대적' 도덕이론인 의무론과 대비된다. 결과주의에 의하면 행위자의 정체성은 구체적 상황에서 부각되는 의무의 내용 문제에 영향을 미치지 않는다. 다만 그 행위의 결과가 최선의 결과에 해당되느냐하는 문제에 관심을 가질 뿐이다. 반대로 의무론에서는 행위자에 대한 고려가 의무의 내용을 명시하는데 있어 빼놓을 수 없는 역할을 수행하고 있다. 이것은 특히 사회적 관계에서 유래하는 의무의 경우에 현저하다. 내가 '이' 사람을 도울 의무가 있다면, 그 이유는 그가 '나'의 친구이고 '나'의 자녀이기 때문이다. 같은 맥락에서 나는 '나'의 빚을 갚을 의무가 있고 '나'의 약속을 지킬 의무가 있다는 것이 의무론적인 주장이다.

행위자에게 부과되는 '제약조건(constraints)'도 결과주의는 의무론과 다를 수밖에 없다. "살인을 해서는 안된다"는 의무론적 규범은 살인의 양을 최소화하라는 규범으로 귀결될 수 없다. 살인의 양을 최소화하라는 규범이 있다면 결과주의자가 존중하는 입장이다. 의무론에서는 내가 한사람을 살인함으로 더 커다란 악, 예를 들면 대규모 학살을 막을 수 있다고 해도 살인을 저지르지 말라는 정언명법은 절대적이다. 이것은 '도덕적 완전성(moral integrity)'의 원리라고 할 수 있다. 이처럼 "악역을 담당하기를 꺼리고 혼자만 깨끗한 척한다"는 독선과 비난으로부터 자유로울 수 없는 것이 의무론이라면, "악역을 담당하더라도 공동선을 이루어야겠다"는 것이 결과주의의 특징이다.

이러한 결과주의의 가장 단순한 형태가 바로 '행위 결과주의(act consequentialism)'이다. 행위 결과주의에 관하여 두 가지 특징을 말할 수 있다. 첫째로 행위결과주의에 의하면 행위자는 도덕적으로 '최선의' 결과를 가진 행위를 수행하도록 도덕적으로 요구된다. 즉 하나의 행위가 꽤 괜찮은 좋은 결과를 산출하고 있거나 악보다 더 많은 선을 산출하고 혹은 평균보다 더 나은 결과를 산출한다는 것만으로 충분하지 않다. 오히려 반드시 최선의 결과를 가진 행위를 수행해야 한다는 점이 특징이다. 두 번째로 행위자는 최선의 결과를 가진 행위를 수행할 것이 도덕적으로 '요구'된다. 최선의 결과를 산출하는 행위는 도덕적으로 허용되는 유일한 행위이다. 따라서 결과주의자는 최선의 결과를 산출하는 행위를 수행하면서 그것이 "칭송할만한 행위"라든지 혹은 "멋있는 행위"라고 말할 수 있는 여지조차 없다. 최선의 결과를 산출하는 행위만이 도덕적으로 허용되고 그 이외의 행위는 도덕적으로 금지되기 때문이다.

행위 결과주의 가운데 가장 유명한 것이 행위 공리주의이다. 행위 공리주의는 행위 결과주의를 후생주의(welfarism)와 연계시킨 도덕론이다. 행위가 최선의 결과를 산출한다면 비로소 그 경우에 한하여 옳다고 주장하는 것이 행위 결과주의라면, 후생주의는 한 결과의 좋음은 각 개인을 꼭 같이 계산함으로 이루어지는 개인 행복의 양으로 가늠된다고 주장하기 때문에 특정 행위가 최대다수의 행복을 산출한다면 그 경우에 비로소 올바른 행위가 된다는 공리주의의 명

제가 성립할 수 있을 것이다. 역사적으로 보았을 때 많은 공리주의자들은 쾌락주의(hedonism)를 받아들였기 때문에 행위 공리주의는 벤담(J. Bentham)이 주장한 것처럼 '최대다수의 최대행복(greatest happiness of the greatest number)'과 동일시 되어왔다. 즉 하나의 행위가 전체의 최대의 행복을 산출할 경우 올바른 행위가 된다는 것이다. 물론 이러한 행위 공리주의 준칙이 각자의 행복이 꼭 같이 계산되어야 한다는 점을 의미한다면, 별 문제는 없을 것이다. 그러나 그것이 '다수결 원칙'을 주장하거나 올바른 행위는 최대다수의 사람들을 행복하게 만드는 행위라고 접근하는 한, 문제가 발생한다. 여기서 강조할 것은 행위 공리주의가 가장 잘 알려진 결과주의이기는 하나, 보다 다양하고 정교한 선의 이론에 기반을 둔 결과주의도 가능하다는 사실이다.

쾌락주의 성향의 행위 공리주의를 배격하고 있는 결과주의의 대표적 범주라면 무어(G. E. Moore, 1903)의 입장이다. 그의 이론은 쾌락주의적 공리주의와 달리 이상적 공리주의(ideal utilitarianism)로 지칭되고 있다. 내적으로 선의 특성을 지니고 있는 사물들 중에는 지식과 덕, 미와 정의, 전반적인 환경의 만개 등 다양하다. 이처럼 선에 대한 설명들은 다원적이다. 즉 어떤 하나의 거대한 선에 포함시킬 수 없는 다양한 형태의 선이 존재하고 있다는 것이다.

무어이외에도 일부 결과주의자들은 일정한 행위, 즉 거짓말이나 속임수, 무고한 생명을 빼앗는 일은 내적으로 악한 행위라고 규정하는 반면, 관대하고 충직하며 정의로운 행위는 그 자체로 선이라고 규정할 수 있다고 생각한다. 즉 결과주의는 어떤 행위가 최선의 결과를 산출할 것인가를 계산하는데 있어 그러한 가치들을 고려할 수 있다. 어떤 행위가 다른 행위보다 더 나은가 하는 문제를 결정하는데 있어 결과주의자는 각 행위를 수행함으로써 산출될 수 있는 총체적 가치를 알 필요가 있다. 이 과정에서 결과의 가치뿐만 아니라 행위 그 자체에 부착되어 있는 가치들을 포함시킬 수 있는 것이다.

하지만 다원주의적 행위 공리주의가 봉착하는 어려움은 명백하다. 가능한 행위 가운데 어떤 것이 올바른 행위인가를 알기 위해 행위자들은 가장 나쁜 범주에서부터 가장 좋은 범주까지 일목요연하게 행위 결과들의 순위를 매길 수 있어야 할 것이다. 그러나 공동의 준거로 환원될 수 없는 일련의 상이한 가치들이 엄존하고 있다면, 어떻게 한 종류의 가치가 다른 유형의 가치와 비교되어 일정한 순위가 정해질 수 있겠는가. 이점이야말로 가치의 '불가통약성(incommensurability)'의 문제가 아닐 수 없다.

마지막으로 결과주의는 '윤리적 이기주의(ethical egoism)'와 구분할 필요가 있다. 윤리적 이기주의에 의하면 올바른 행위란 행위자 자신의 이익을 최대로 증진시키는 행위이다. 이점에 있어 윤리적 이기주의는 올바른 행위란 선을 극대화하는 행위라고 주장하는 결과주의와 구조적으로 비슷한 윤리 이론인 것이 사실이다. 그러나 윤리적 이기주의와 결과주의를 구분할 수 있는 요소라면 결과주의는 각 개인의 선에 동일한 무게를 두는 불편부당한(impartial theory)이

라는 점에서 특징이 있고 윤리적 개인주의는 개인의 상대적인 선에 무게를 부여한다는 점에서 차이가 있다.

공리주의와 결합된 결과주의에 대한 비판은 다양하다. 앞으로의 논의를 통하여 검토하겠지만, 그 가운데는 설득력이 있는 것도 있고 그렇지 못한 것도 있다고 생각된다. 중요한 사실은 개인의 행복(well-being)에 중점을 두는 후생주의를 보다 다양한 선의 비전으로 바꾸면서도 결과주의는 보존될 수 있다는 점이다. 즉 결과의 ' 좋음'을 결정하는 데 행복과 복지이외에 다른 요소들도 역할을 할 수 있기 때문이다. 그러므로 결과주의나 공리주의에 대한 일부 비판을 받아들이면서도 결과주의의 핵심적 상정을 보존하는 선에서 결과의 범주를 개인의 복지가 아닌 선에 대한 다른 비전과 연계시키는 것이 가능하다. 물론 그런 이론은 더 이상 전통적 공리주의의 범주에 포함된다고 말할 수는 없겠지만, 결과주의의 범주로 자리매김할 수 있을 것이다.

III. 결과주의에 대한 비판 1: 개인의 개별성

결과주의가 우리의 도덕적 직관과 위배된다고 비판할 수 있는 측면은 크게 보아 두가지이다. 첫 번째 비판은 결과주의가 너무나 허용적이라는 것이다. 일상적인 도덕적 사고를 감안해 볼 때 어떤 행위라도 '도덕적 제약(moral constraints)'이 수반되기 마련이다. 예를 들면 무고한 사람을 죽이거나 속이며 혹은 고문을 하는 행위는 비록 이들 행위를 통하여 최대의 선이 달성된다고 해도 우리가 생각조차해서도 안 되는 어떤 것들이다. 목적이 수단을 정당화하지 못하는 경우는 적지않다. 여기서 '도덕적 제약'이란 행위자 상대적인 제약이다. 한 사람의 생명을 죽이거나 고문을 함으로써 많은 사람의 생명이나 고문을 방지할 수 있게 된다고 해도 그러한 대안을 허용할 수는 없다고 주장하는 의무론자들은 적지않다.

그 가운데 가장 심각한 것으로 지적되어온 부분이 '개인의 개별성'을 무시한다는 점이다. 이 주장은 롤즈(J. Rawls 1979)에 의해 개진된 이래 공리주의 최대의 아킬레스건으로 부각되었다. 롤즈는 이에 대한 해법으로 계약주의적 접근 방식을 제시했으며 많은 사람들은 이러한 계약주의적 방식이 결과주의적 '몰개인성'의 약점을 극복할 수 있는 것으로 주장해왔다. 또한 계약주의자들뿐만 아니라 공리주의내에서도 이러한 몰개인성을 극복하기 위한 시도가 대두되었다. 그 대표적 시도로 포퍼의 소극적 공리주의를 꼽을 수 있다.

개인의 개별성을 살리려는 롤즈의 가상적 계약상황에서 계약자들은 '무지의 베일'을 쓴다. '무지의 베일'을 쓴 계약자들은 맥시민(maximin) 원리에 의해 자기자신이 최악의 상황에 빠지는 사태를 우려하여 '차등의 원리(difference principle)'를 선택한다. 차등의 원리는 최소수혜자

배려의 원리로 규정할 수 있는 것으로서 불평등은 최소수혜자에게 이득이 되는 한에서 정당화된다. 이 최소수혜자 특혜의 원리야말로 각 개인의 권리와 이득을 총체적 이득의 범주로 함몰시키려는 공리주의적 시도에서 '행위자 중심의 제약(agent-centered restrictions)', 혹은 '행위자 상대적 제약(agent-relative constraints)'으로서의 의미를 가진다. 즉 침해받을 수 없는 개인의 권리를 보호하기 위해서 그 권리가 침해될 가능성이 큰 '최소수혜자의 특권적 입장(privileged position)'을 보장함으로써 행위자 중심의 제약, 즉 개인에게 부과할 수 없는 제약요인을 설정하는 셈이다.

그런가하면 스캔론(T. M. Scanlon 1982)은 롤즈의 가상적 계약과는 다른 현실적 계약구도를 전제하면서 행위자 중심의 제약조건을 제시하는데, '순리적 거부의 원리(principle of reasonable rejection)'가 그것이다. 스캔론은 롤즈가 제시한 행위자중심의 제약원리의 근거가 되는 불확실성 상황하에서의 맥시민 원리가 개인의 모험감수성이나 모험회피성(risk averseness)이라는 비도덕적 요소에 의하여 결정되고 있다는 사실에 유의하였다. 실제로 롤즈가 주장한 맥시민 원리는 하사니(J. C. Harsanyi 1975)가 말하는 '평균효용극대화'의 원리(principle of average utility maximization)에 의하여 심각한 도전을 받았다. 불확실성 상황에서의 맥시민 원리는 "꺼진 불도 다시 보고", "돌다리도 두드리면서 걷는다"는 극도로 보수적인 선택 원리로서 현실생활에서 예외적으로 원용되고 있을 뿐이며 오히려 현실생활에서는 평균효용을 극대화하는 원리가 훨씬 더 광범위하게 사용되고 있다는 지적을 받고 있다. 스캔론은 인간의 모험성여부와 관계없이 행위자중심의 제약사항을 관철하기 위하여 "합의에 대한 열망을 전제로 완전한 정보확보의 상황에서 순리적으로 거부할 수 없는 경우에 한하여 받아들일 만한 원리가 정의의 원리가 될 수 있다"고 규정하였다. '순리적 거부의 원리'란 절박한 필요를 가진 최소수혜자가 거부권을 행사할 수 있다는 의미에서 최소수혜자에게 거부권을 부여하는 것과 같은 효과를 지니는 셈이다.

실상 우리가 만장일치로 집단선택대안을 결정하고자 할 때 모든 구성원들의 동의가 요구된다. 하지만 엄밀한 의미에서 모든 사람들이 명시적으로 동의할 필요가 있다기보다는 구성원들 가운데 가장 불리한 입장에 있는 최소수혜자들의 동의여부가 가장 중요하다. 이들이 동의하는 경우 혹은 적어도 거부권을 행사하지 않는 경우 비로소 만장일치가 이루어졌다고 말할 수 있기 때문이다. 그러므로 최소수혜자에게 거부권을 부여하는 방안이 '실질적(de facto)' 만장일치를 이루는 방안이라고 할 수 있겠는데, 이것이 바로 순리적인 거부의 원리의 핵심이다. 즉 문제의 원리는 롤즈의 경우처럼 도덕적으로 무관한 개인의 모험감수성의 요소를 도입하지 않고도 합의에 관한 동기만 전제로 해서 절대적 범주의 '행위자중심의 제약조건'을 보장하고 있다고 할 수 있다.

마지막으로 계약주의적 입장은 아니면서 공리주의적인 입장에서 파생된 행위자중심의 제약

조건이 바로 포퍼(K. Popper 1933)의 '소극적 공리주의(negative utilitarianism)'라고 할 수 있다. 소극적 공리주의는 그 개념이 말해주듯이 즐거움과 고통사이에 존재하고 있는 '도덕적 비대칭성(moral asymmetry)'과 '인식론적 비대칭성(epistemological asymmetry)'에 입각하여 즐거움의 극대화보다 고통의 최소화에 목표를 설정하는 이론이다. 즐거움보다 고통이 도덕적 호소력(moral appeal)을 가지고 있다는 점에서 '도덕적 비대칭성'이 성립하며 즐거움보다 고통의 원인의 파악이 용이하다는 점에서 '인식론적 비대칭성'이 성립한다. 따라서 포퍼는 즐거움을 누리고 있는 사람의 즐거움의 극대화보다는 고통을 느끼고 있는 사람의 고통의 최소화를 목표로 삼을 것을 주장했는데, 이 양자사이에 '질적인 비대칭성(qualitative asymmetry)'이 존재하고 있다는 것이 주요 논거이다. 고통의 최소화를 목표로 하고있는 소극적 공리주의야말로 전통적인 공리주의에서는 찾아볼 수 없는 절대적 수준의 '행위자중심의 제약조건'을 설정하고 있다고 할 수 있다.

결과주의의 약점을 극복하기 위해 제시된 이 세 가지 해법을 어떻게 평가해야 할 것인가. 일단 롤즈의 경우 '차등의 원리'는 결과주의나 공리주의의 몰개인성을 치유할 수 있는 원리라고 평가할 수 있다. 하지만 그럼에도 불구하고 '차등의 원리'에 의해 제시되고 있는 행위자중심의 제약조건이 '절대적'인가 하는 점은 쟁점이다. 무엇보다 문제의 제약조건이 절대적인 것은 아니라는 주장이 가능하다. 왜냐하면 롤즈의 구도에서 모든 불평등이 금지되고 있는 것은 아니며 최소수혜자에게 유리한 불평등을 허용하고 있는 이유는 생산성향상을 위한 것이기 때문이다. 다시 말해서 생산성향상이라는 요소가 '행위자중심의 제약조건'을 완화하고 있다고 말할 수 있을 것이다.

두 번째로 최소수혜자에게 부여하고 있는 '행위자중심의 제약조건'이 절대적이라고 생각해 보자. 즉 최소수혜자들에게 절대적 우선권을 부여했을 경우, 이러한 정책이 정치·사회적으로 공동체 구성원들에게 폭넓은 공감대를 형성할 수 있을지는 의문이다. 한 명이나 매우 소수의 최소수혜자들의 생활조건을 개선하기 위하여 그 이상의 다수 사람들의 생활조건 개선노력을 포기해야 한다는 것은 우리의 '상식적 도덕감'에 부합하기보다는 상치될 가능성이 높다고 생각되기 때문이다.

세 번째로 우리는 최소수혜자는 고통을 받고 있고 최대수혜자는 즐거움을 누리고 있다는 단순한 이분법적 구도에서 벗어날 필요가 있다. 최소수혜자의 상황보다는 약간 나은 상황이라고 하더라도 삶을 유지하기 위해 인간힘을 써야하는 사람들의 경우, 그들의 한숨소리와 한탄에도덕적 호소력이 없다고는 할 수 없을 것이다. 이런 경우의 선택이라면 즐거움과 고통사이의 선택이라고 하기는 어렵고 한 범주의 고통과 또 다른 범주의 고통 - 비록 그 정도는 약간 덜하다고 하더라도 역시 힘든 고통임에는 틀림없는 상황 - 의 선택상황에서 특히 후자가 전자보다 많은 수의 경우라고 할 때 양의 문제를 도외시한 채 최소수혜자의 생활조건개선을 위하여 외

값으로 자원을 투여하는 것이 도덕적으로 정당화될 수 있을 것인가.

네 번째로 사람들이 흔히 병원에서 경험하게 되는 상황을 상정해 보자. 산소호흡기가 하나밖에 없는 상황에서 매우 절박하여 살아날 가망이 없는 환자와 그보다는 덜 절박하여 살아날 가망이 있는 환자 가운데 누구에게 산소호흡기를 배정할 것인가. 롤즈의 원리에 주목해 보면¹⁾ 살아날 가망이 없는 환자가 최소수혜자임에 틀림이 없다고 볼 수 있겠지만, 그렇다고 해서 살아날 확률이 현저한 환자를 쳐다두고 그 환자에게 산소호흡기를 배정하는 의사는 아마도 없을 것으로 생각된다. 우리는 이런 의사야말로 롤즈식의 계약론적 사고보다 결과주의적 사고를 하는 행위자로 판단할 수 있겠는데, 이 경우 의사의 결과주의적 선택을 비난할 수 있겠는가.

그런가하면 최소수혜자에게 '순리적 거부권'을 부여하려는 스캔론의 방식에도 문제점이 있다. 우리는 일반적으로 소수입장에 있는 사람들에게 거부권을 부여할 경우, 그 거부권을 '방어적으로' 사용할 것으로 기대하지만, 그런 기대가 충족될런지에 대하여 확신할 수는 없다. 오히려 그 거부권을 '공세적으로' 사용하는 경우도 적지않기 때문이다. 다시 말해서 자신이 가진 최소한의 권리를 최소한도로 보장받기 위해서가 아니라 더 많은 몫을 차지하기 위해 거부권을 행사하는 경우가 공세적 사용의 전형적 사례이다. '개인중심의 제약조건'에서 출발한 거부권이 문제가 될 수 있는 것은 바로 이 공세적 사용의 경우이다. 처음에는 인간의 존엄성 등 마지노선에 해당하는 최소한의 권리를 위하여 거부권을 행사하는 등, 매우 신중하게 거부권을 행사하던 사람들도 점차 도덕적 해이에 빠져 자신의 권리와 특혜를 극대화하기 위해 거부권을 행사하게 될 가능성은 실제적이다. 문제는 후자의 공세적 거부권은 '행위자중심의 제약사항'과는 전혀 관계가 없는 것인데도 불구하고, 방어적 의미의 거부권과 공세적 의미의 거부권을 구분하기가 쉽지 않다는 점에 있다.

포퍼의 소극적 공리주의도 또 다른 의미에서 약점을 지니고 있다고 할 수 있다. 고통의 최소화를 목표로 삼는 것이 공리주의적 구도에서 개인중심의 제약으로 작용할 수 있는 가능성은 있으나, 고통의 최소화라는 명제가 상식적 도덕의 범주에 언제나 수긍될 수 있을 정도로 자명한 명제인지는 분명치 않다. 첫째로 고통의 최소화라는 목표는 최대다수의 행복이라는 고전적 공리주의의 목표와는 다른 것이긴 하나, '행위자 중립'이라는 공통된 문제점을 가지고 있다. 이러한 관점에서 볼 때 어떤 가장이 자기자녀의 생일선물을 사는 대안과 그 돈을 불우이웃 성금으로 내는 대안사이의 선택이라면, 고통최소화의 논리에 의하면 불우이웃성금으로 내는데 있다. 전자는 자기자녀의 즐거움을 극대화하는 선택이고 후자는 불우이웃의 눈물을 닦아주는 선택이라고 할 수 있기 때문이다. 하지만 가장의 입장을 감안할 때 불특정이웃의 고통을 최소화

1) 물론 롤즈에게 있어 최소수혜자의 개념은 전형적으로 경제적 범주의 개념이다. 하지만 최소수혜자의 개념을 논리적으로 확장시킬 수 있다면 어떤 상황에서나 최악의 상황에 직면해 있는 사람들로 환치시킬 수 있다고 생각한다.

하기보다 비록 즐거움을 극대화하는 것이라고 해도 자신의 자녀에 대한 일정한 의무를 이행하는 것이 타당하다고 할 수 있지 않을까.

두 번째로 즐거움과 고통의 이분법이 항상 명쾌한 것은 아니다. 병원에 위문하러온 코미디언들이 환자들이나 독거노인들에게 특유의 코미디로 웃음을 선사한다면, 그것은 즐거움을 극대화하는 것인가 아니면 고통을 최소화하는 것인가. 양자사이의 경계선은 구분하기 어려운 경우가 많다. 같은 맥락에서 ‘상처받은 영광’도 있는가하면 ‘쓰디쓴 웃음’도 있고 ‘행복한 고민’도 있다. 이러한 개념들은 모순어법(oxymoron)임에는 틀림없지만, 한편으로 엄연히 이율배반적인 현실의 한 측면을 반영한다고 하겠다. 부자들이 겪는 스트레스와 긴장은 고통인가 아니면 사치스러운 하소연이나 업살인가. 혹은 가난한 사람들이 생활중에 경험하는 작은 행복과 웃음은 고통을 행복으로 착각하는 ‘허위의식’에 불과한가.

마지막으로 이미 지적한 바 있지만, 사람들은 살아가면서 즐거움과 고통사이에서의 선택문제에만 직면하는 것이 아니라 하나의 고통과 또 다른 고통의 문제에 직면한다. 이러한 경우에 고통의 최소화의 원리는 대안선택에 있어 유의미한 도움이 될 수 없을 것이다.

IV. 결과주의에 대한 비판 2: 개인의 통합성

결과주의가 우리의 도덕적 직관과 위배된다고 비판할 수 있는 두 번째 요소는 결과주의가 행위자에게 지나치게 무리한 요구를 하고 있다는 사실이다. ‘내’가 선을 극대화하는 선택을 하는 경우에 비로소 올바른 행동을 하는 것이라고 규정하고 있기 때문이다. 이점과 관련하여 한 가지 가상적 사례를 상정해보자.

1. 한가지 사례

A는 독실한 불교신자로 예비교사이며 부인과 어린 딸이 있는 가장이다. 그에겐 직업이 없다. 그런데 그에게 한 친구로부터 한 학교를 소개받았다. 그 학교는 기독교 재단의 학교로서 그 학교의 교사는 세례받은 교인이 될 것을 요구한다. 만일 그가 거부한다면 교직에는 문외한인 학교재단의 친인척이 채용될 가능성이 크다. 이 경우, 부처를 믿는 예비교사로서 가지고 있는 그의 소신은 그로 하여금 문제의 학교의 교사직을 받아들이지 말도록 중용할 가능성이 크다. 하지만 A가 기독교로 개종하고 그 교사직을 받아들이면, 자신의 가족에 대한 의무를 수행하는 반면, 거부한다면 교육에 문외한인 B에게 교직이 돌아가 학생들과 학교에 막대한 부정적

영향을 끼치게 될 것이라는 사실을 알고있다. 실제로 학교의 절대다수의 교직원들도 교육에 헌신적인 A가 자신들의 학교에 채용되기를 원하고 있다.

이 경우 결과주의적 사고는 그에게 어떤 선택을 요구할 것인가. 물론 행위결과주의자라면 불교계 예비교사로서 A가 가지고 있는 철학과 종교적 소신을 인정할 것이다. 하지만 제한된 범위 내에서만 인정할 뿐이다. 실상 A가 교직을 선택하는 문제에 있어 불교신자로서 가지고 있는 확신과 가치들은 A가 고려해야 할 심각한 요소들이 아닐 수 없다. 그러나 결과주의는 이들 소신이 A자신의 소신이며 생활철학이라는 문제에 있어 특별한 비중을 부여하고 있는 것은 아니다. A는 다른 사람의 감정과 소신도 고려해야 하고 또한 이들에 대해서 동일한 무게를 부여해야 하기 때문이다. 오히려 이 상황에서 결과주의자라면 A자신이 가지고 있는 감정과 소신에 더 적은 무게를 둘 가능성조차 배제할 수 없다. 불교신자로서의 소신이 A의 감정과 소신이라면 A자신이 통제할 수 있는 현상으로서 A는 이 감정들을 변화시켜 책임있는 가장과 교육자로서 행동하는데 큰 힘을 얻을 수 있을 것이기 때문이다.

여기서 중요한 것은 불교계 예비교사로서 이들 감정과 소신들이 '그자신의' 감정과 소신이라는 사실로 인하여 어떤 특별한 대우를 받을 수는 없다는 점이다. 결과주의자라면 이러한 현상이야말로 결과주의적 도덕률의 핵심적 가치라고 말할 것이다. 불편부당성(impartiality)에 입각한 가치이다. A는 자기 자신의 감정에 특별한 무게를 부여하지 않음으로 도덕적 관점을 선택하고 있다. 즉 도덕적인 것은 불편부당한 것이라는 입장말이다.

물론 스마트나 윌리엄스(J. Smart & B. Williams 1973)와 같은 비판자들은 행위자 개인으로 하여금 마음속 깊이 뿌리박혀 있는 소신과 확신을 포기하라고 하는 결과주의 도덕률의 요구는 지나치다고 주장한다. 한 개인에 있어 인간의 삶을 가치 있게 만드는 것이 이러한 가치나 확신이라면, 문제의 가치나 확신을 포기할 것을 요구하는 결과주의적 도덕률은 개인으로 하여금 존재 이유를 포기하라고 하는 요구와 조금도 다를 바가 없을 것이기 때문이다. 결국 도덕률이란 개인에게 이와 같은 무리한 요구를 한다면, '행위자 상대적인 제약사항'을 정면으로 위배한다고 할 수 있을 정도로 잘못된 것이다.

실상 결과주의에서 행위자와 행위자의 감정 사이에 특별한 관계가 있다는 것을 인정하기를 거부하는 것은 '나'의 감정과 소신이 '특별한 의미'에서 '나' 자신의 감정과 소신이라는 사실을 인정하기를 거부하는 셈이다. 결과주의자가 어떤 행위의 결과를 고려할 때 이들 결과의 일부가 특별한 의미에서 나의 결과라는 사실의 의미를 인정하지 않는다는 것은 문제가 아닐 수 없다.

어떤 결과가 개인들에게 특별한 영향을 끼친다는 사실에 대해 특별한 무게를 부여하기를 거부하는 행위 공리주의자들의 '행위자 중립주의(agent-neutral)' 입장을 어떻게 평가해야 할 것인가. 일반적으로 공리주의자나 결과주의에 대하여 사람들이 가지고 있는 인식과 느낌은 자기

자신의 이기주의적 목적 달성에만 관심을 갖고 다른 모든 일은 그러한 목적을 위한 수단적 범주로 접근한다는 데 있다. 그러나 윤리적 관점에서 조망해 본 공리주의자들의 위상은 이와 매우 다르다는 점을 강조할 필요가 있다. 공리주의자들에게는 어떤 특정한 결과가 개인들에게 특별한 영향을 끼칠 수 있다는 사실에 대해 특별한 무게를 부여하는 것이 허용되지 않는다.

예를 들면 환경주의자로서 소신을 갖고있고 따라서 새만금개발사업과 같은 사업이 환경과 피행위로 즉각 중단되어야 한다고 확신하는 국회의원의 경우, 그러한 개발추진이 개발중단보다 총체적 효용증가에서 적은 결과를 가져오는 것으로 평가된다면 새만금개발사업에 찬성표를 던져야 한다. 또한 고급 음식점에 가서 식구들과 외식을 하는 대안과 그러한 돈을 어려운 이웃을 위해 기부하는 대안 사이에서 선택해야 하는 경우에 공리주의적 관점에서는 단 한가지의 대안이 정당화될 뿐이다. 즉 불우한 이웃을 위해 돈을 기부하는 방안이 선을 극대화하기 때문이다.

같은 맥락에서 행위 결과주의는 우리에게 친숙한 가정이나 친구들에 대하여 지니는 의무에 대하여 특별한 공감을 가질 것을 허용하지 않는다. 그러한 의무란 행위자 상대적(agent-relative)이기 때문이다. 우리 각자는 가족과 친구들에 대하여 특별한 의무를 갖는다는 것이 상식적 도덕의 내용이라고 할 수 있다. 그러나 결과주의는 행위자 중립적인(agent-neutral) 도덕이론으로서 우리가 노력해야 할 목적은 행위자가 누구인지 하는 문제에 달려 있는 것은 아니라는 입장이다. 내가 노력을 기울여야 할 선택의 대상은 최선의 선을 산출할 수 있는가에 달려있지, 그 대상과 '나'와의 관계가 중요한 것은 아니다. 행위 결과주의가 우정처럼 어떤 특별한 관계의 함양에 특별한 가치를 부여한다고 해도 전통적으로 이해되어온 우정의 의무를 산출하는 것은 아니다. 만일 우정이 위대한 선이라면, 사람들 사이의 우정이 함양되도록 노력하는 것이 '나'의 의무이다. '나'의 특정한 친구들에 대해서 특별한 배려를 할 수 있음을 의미하는 것은 아니라는 점을 강조할 필요가 있다.

그렇지만 이러한 행위자 중립적인 도덕률이 개인의 소중한 정체성을 간과하는 역직관적 결과를 산출한다는 사실은 비교적 자명하다. 피아니스트가 교통사고를 당했는데 공교롭게도 그의 손가락이 부셔졌다는 소식을 듣게 되었을 때, 혹은 유명한 화가가 눈이 멀게 되었다는 소식을 들었을 때, 혹은 축구 선수가 발목을 크게 다치게 되었다는 보도를 접했을 때, 우리는 특히 안타까운 마음을 금할 수 없다. 그 이유는 무엇일까. 그러한 사고는 그들이 인간으로서 살아가는 삶의 계획(life-plan)과 삶의 핵심에 치명적인 난관을 조성하고 있음을 의미하기 때문이다. 우리는 어떤 특별한 삶의 계획이나 삶의 방식, 확신, 욕구 등의 요소가 다른 것들보다 특정한 행위자 자신의 정체성, 혹은 행위자가 어떤 존재인가 하는 자아의식과 자기실현의 비전에 매우 중요하다는 사실을 알고 있다. 이러한 가치나 소신이라면 행위자 자신에게 '핵심적인 가치'라고 간주해야 하지 않겠는가.

실제생활에서 이와 비견될만한 사례들이 적지 않다. 특정한 종교를 믿고있는 신앙인, 채식주의

의자, 환경주의자 혹은 평화주의자는 말 할 것도 없고 애국주의자, 국교주의자 혹은 개발주의자로 스스로를 자리매김하는 사람들도 중요한 정체성의 문제에 봉착하고 있다. 이 정체성을 공동체를 위한 최선의 결과인 공동선을 위하여 희생하라고 하는 요구는 가혹한 요구가 아닐 수 없다. 예를 들면 어떤 신앙을 오랫동안 가져왔던 사람에게 문제의 신앙을 포기하라는 요구를 한다면, 지나친 요구가 될 것이다. 과거 다수의 국가구성원들이 일사불란하게 국교를 신봉하던 시기가 있었다. 정치공동체가 국교와는 다른 신앙을 가진 소수의 종교인들에게 그 특정 종교를 버리고 국교를 믿으라고 했을 때 그들은 이를 한사코 거부하고 죽음을 택했다. 순교자들이 바로 이런 사람들이다. 혹은 독신을 고집해왔던 사람에게 결혼을 강요하거나 특정한 배우자 B를 마음에 두고 있는 A에게 집안식구를 먹여 살리기 위해 가난한 B보다 부자인 C와 결혼을 하라고 한다면, '억지춘향'을 상기시킬 만큼 가혹한 요구가 아닐 수 없다. 그것은 그의 소중한 정체성을 바꾸라고 하는 것만큼이나 무리한 요구일 것이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 결과주의는 이러한 선택을 정당화하고 강요하고 있다.

2. 간접결과주의와 규칙결과주의

그렇다면 이에 대한 해법은 있는가. 해법과 관련하여 일부 결과주의자들은 '간접결과주의(indirect consequentialism)'나 '덕 윤리(virtue ethics)' 혹은 '규칙 결과주의(rule consequentialism)'를 제시하고 있다. 이러한 방식의 공통점으로는 우리가 어떤 목표를 달성하려고 할 경우 오히려 그 목표를 정조준 하는 것이 잘못된 방법일 수 있다는 상정에 근거한 것이다. 예를 들어 화살을 쏘아 과녁을 맞추려고 하는 사람은 그 과녁을 정조준하기 보다 그 과녁에서 몇 걸음 틀리게 조준할 필요가 있다. 그 이유는 무엇인가. 바람이 불 수도 있고 또한 사수의 시력이나 활의 조건 때문에 차라리 사선으로 목표를 조준하는 것이 더욱 바람직할 수 있기 때문이다. 이와 마찬가지로 행위 결과주의도 그 목표가 무엇인지를 정확하게 제시하고는 있으나, 그 목표에 도달하는 방법에 대하여는 자신있게 장담하지 못하고 있다. 그 이유는 여러 가지이다. 최대의 선이 무엇인지에 대하여 계산하는 방식은 결코 쉽지 않으며, 시간이 많이 소요되고 또한 행위자위주의 사고방식 혹은 행위자 중심주의로 흐를 가능성이 크다. 이 점에서 롤즈(J. Rawls 1993)가 지적하는 '판단의 부담(burden of judgement)'에 해당되는 요인들을 감안할 필요가 있다.

실제로 일련의 역설현상들은 목표설정과 목표추구에 괴리가 있을 수 있음을 시사하고 있다. 우리생활에서 널리 알려진 역설이라면 "지는 것이 이기는 것이다." 혹은 "죽기를 걱정하면 오히려 살고 반대로 살기를 걱정하면 오히려 죽는다.", "바쁠수록 돌아가라", 등등이다. 이기려면

왜 저야하는가. 이기기 위한 것이 목표라고 해도 이길 수 있는 방안에 관하여 누구도 장담할 수 없다. 오히려 짐으로써 이길 수 있다는 논리가 성립하는 이유가 여기에 있다.

이러한 관점에서 볼 때 ‘쾌락주의의 역설(paradox of hedonism)’이야말로 ‘간접결과주의’의 핵심적 논거라고 할 수 있다²⁾. 목적에 집착하면 오히려 그 목적에서 빛나가게 된다는 명제는 쾌락을 추구하면 쾌락이 오는 것이 아니라 고통이 온다는 점에서 설득력을 갖는다. 같은 맥락에서 ‘자유 의 역설(paradox of freedom)’도 유의미하다. 모두가 자유를 추구하면 누구도 자유를 누릴 수 없으며, 진정으로 자유를 원한다면 모든 사람들은 자유제한의 논리를 강구해야 한다는 것이 ‘자유 의 역설’의 내용이다.

그렇다면 올바른 행위를 한다는 것은 우리에게 깊이 뿌리박혀 있고 일반적으로 유용하다고 인식되고 있는 성향과는 반대로 행동할 것을 요구한다고 할 수 있다. 따라서 결과주의가 요구하고 있는 데로 무엇이 옳은지를 그대로 실천할 것을 목표로 삼기보다 전적으로 단순한 도덕 규칙이나 혹은 우리 안에서 친절함, 용기, 충실함 등과 같이 일반적으로 올바른 행동으로 이끌어 주는 ‘도덕적 성향(moral dispositions)’을 계발할 필요가 있다. 물론 그러한 도덕적 성향을 계발함으로써 때때로 올바르게 행동할 수 있었음에도 불구하고 잘못된 행위를 할 수 있는 가능성은 실재한다. 예를 들어 “거짓말해서는 안 된다”라고 훈련을 받은 사람이 암에 걸린 환자에게 사실대로 말함으로써 삶의 의지상실이라는 더 나쁜 결과를 산출할 수도 있을 것이다. 그렇지만 장기적으로 보았을 때 결과주의자들이 주장하는 것처럼 직접적으로 최대의 선을 겨냥했을 때보다 ‘쾌락의 역설’처럼 반대로 고통을 겨냥했을 때 즐거움이라는 목표물을 성취하는데 더욱 효과적일 수 있다. 바로 이것이 덕 윤리의 논리이다.

같은 맥락에서 결과주의가 개인에게 정체성의 훼손이나 소외와 같은 현상을 강요한다는 윌리엄즈의 비판에 대하여 답변할 수 있는 여지가 있다. 여기서 우리는 ‘쾌락의 역설’처럼 ‘역설’이라는 강한 표현보다는 ‘규범적 불확실성’ 혹은 ‘가치의 불확실성’처럼 ‘불확실성’이라는 보다 완화된 표현이 적절하다고 생각한다. 내가 현재 가지고 있는 ‘나의 소신’, 혹은 ‘나의 정체성’이 나의 존재양식과 나의 자아실현, 혹은 “내가 진정으로 누구인가” 하는 진정성(authenticity)에 중요한 것은 사실이지만, 그렇다고 해서 이와 같은 현상들을 절대적인 것으로 볼 것인가. 혹은 아무도 어떤 경우에도 침범해서는 안 되는 이른바 ‘성우(sacred cow)’나 ‘성역’으로 간주해야 할 것인가. 절대적인 범주로까지 볼 필요는 없다고 생각한다. 정체성이란 ‘영원의 빛아래(sub specie aeternitatis)’ 고정된 개념이 아니라 역동적인 개념이며 또한 변할 수 있는 현상이기 때문이다. 또한 행위자는 잘못된 정체성을 가질 수도 있다. 따라서 일정한 계기에 의해 한 개인이 육식주의자에서 채식주의자로 변할 수 있는 것처럼, 사교에서 오랫동안 사이비교주에 헌신

2) 이점에서 레일톤(P. Railton 1988)의 지적이 가장 유명하다. 레일톤은 간접결과주의를 옹호하면서 도덕분야의 역설문제를 본격적으로 제기한 바 있다.

하다가 정상적인 종교를 믿는 신앙인으로 돌아올 수 있고 개발주의자로 현신하다가 환경주의자가 될 수 있다. 또한 탕아에서 모범적인 아들이 될 수도 있는 일이다. 사이비종교에 속아 오랫동안 집안살림을 거덜내던 사람이 식구들의 공동선의 극대화를 생각한 나머지 사이비종교에서 탈퇴하기로 소신을 바꾸었다면, 그런 결단은 부정적 의미의 소외현상이 아니라 오히려 긍정적이며 바람직한 현상이다. 오히려 잘못된 소신이나 왜곡된 정체성을 가지고 있는 것이 소외현상이 아니겠는가.

한편 우리는 우연한 사고로 팔이 부러져 농구선수로서의 꿈을 접은 사람이 탁월한 예술가로 변신함으로써 놀라운 자기극복을 한 사례들을 알고 있다. 이런 경우는 자기실현(self-realization)보다 자기초월(self-transcendence)의 경우라고 해야할 것 같다. 또한 그러한 변화의 계기는 '내생적인 요인' 뿐만 아니라 '외생적인 요인'에 의하여 촉발될 수 있다. 길을 지나가다가 가난한 사람의 참상을 보고 자신의 옷을 벗어준 성 프란시스코는 이에 대한 대표적 사례이다. 그는 이전에는 부자로서의 정체성을 가지고 있었지만 가난한 사람을 보고 충격을 받은 나머지 부자로서의 정체성을 버리고 가난한 사람의 정체성을 가지기로 결단한 것이다. 따라서 이런 현상과 관련하여 자신의 인격적 통합성에 난관을 조성하는 소외현상으로 보기보다는 자기실현인 자기초월의 사례로 보아야할 것이다.

결과주의의 문제점을 극복하는 또 한 가지 방식은 '규칙 결과주의(rule consequentialism)'를 채택하는 방안이다. 규칙 결과주의는 행위 결과주의보다 도덕적 규칙이나 원칙에 보다 실제적인 역할을 부여한다. 개인의 행위는 규칙과의 상치여부에 따라 옳거나 그렇지 않으면 옳지 않다는 평가를 받는다. 즉 개인의 행위가 아니라 규칙들이 그들을 받아들이는 결과에 의하여 평가된다. 따라서 일반적으로 올바른 행위란 일반적으로 받아들여진다면 우리가 받아들일 수 있는 일련의 도덕적 규칙과 합치되어 이루어진 행위이다.

규칙 결과주의가 간접 결과주의와 다른 점은 두 가지 측면에서 엿볼 수 있다. 첫째로 각 결정은 어떤 행위가 옳은가 하는 판단기준에 의하여 이루어지는 것이며 두 번째로 올바른 행위가 최선의 결과를 산출하는 행위와 필연적으로 동일시될 수 있다는 입장을 거부한다. 어떤 규칙을 받아들일 것인가 하는 문제를 결정하는데 있어 규칙들은 명백하고 단순하며 인간의 본성을 고려할 때 지키는데 커다란 어려움이 없어야 한다. 이러한 요건들이 충족된다면 지금 우리가 지키고 있는 규칙과 그다지 다르지는 않을 것이다.

덕 윤리나 규칙 결과주의가 의미 있는 도덕 이론이 될 수 있다는 점에 있어 의문의 여지는 없다. 그러나 그들이 결과주의의 범주 안에 들어올 수 있을까하는 점은 쟁점이다. 간접적 결과주의나 규칙결과주의 해법의 심각한 문제는 '동기(motivation)'와 '정당화(justification)'의 논리가 다르다는 점에 있다. 즉 행위자의 목표와 동기는 선의 극대화가 아니며 단지 선의 극대화는 정당화의 논리로만 가능할 뿐이다. 그것은 마치 "마더 테레사처럼 사는 것은 올바른 일이나

나는 영국의 왕세비 다이애나처럼 살고 싶다”고 말하는 것과 같은 논리이다. 이처럼 양자가 괴리될 때, 즉 선의 극대화라는 결과를 목표로 하지 않고 행위자 자신의 행위를 ‘쾌락주의의 역설’이나 ‘자유 의 역설’처럼 간접적 논리에 의하여 정당화한다고 할 때, 과연 어떤 의미에서 결과주의라고 할 것인가.

그러나 한편 쾌락주의의 역설을 받아들인다고 할 때 동기와 정당화가 일치될 수 있는 가능성을 원천적으로 부정할 필요는 없다고 생각된다. 예를 들어 “지는 것이 이기는 것”이라는 준칙에 의해 행동하는 사람을 생각해 보자. 지는 것이 물론 정당화될 수 있을 뿐 아니라 지는 것에 대한 동기 또한 충분히 있을 수 있다. 승리를 위한 열정과 패배에 대한 동기가 같이 갈 수 있기 때문이다.

간접 결과주의와 규칙 결과주의가 행위자의 목표가 선을 극대화하는데 있다는 결과주의의 핵심적 상정을 받아들이기를 거부하는 것은 사실이다. 다만 내가 따르는 규칙, 즉 간접 결과주의나 규칙 결과주의가 ‘일반적으로’, 즉 ‘다수의 사람들’에 의해서 받아들여진다면 다른 규칙보다 더 나은 결과를 산출하게 될 것이라고 주장한다는 점에서 결과주의의 범주속에 놓을 수 있다고 생각한다. 그러므로 ‘일반적으로’ 받아들여지지 않는다면, 즉 ‘다수의 사람들’에 의해서 받아들여지지 않는다면 다른 정책을 따르는 것보다 선을 극대화하는데 효과적일 수는 없는 일이다. 그것은 다시 말한다면 ‘지는 것이 이기는 것’처럼 ‘자유 의 역설’이나 ‘쾌락주의의 역설’이 그 자체로 옳은 것이 아니라 그들이 일반적으로 다수의 사람들에게 의하여 받아들여질 경우에 한하여 정당화된다고 주장할 때 결과주의의 범주에 머무를 수 있는 것과 마찬가지로 하겠다.

V. 결과주의에 대한 비판 3: 개인의 책임

결과주의의 또 하나의 문제점은 개인에게 과도한 책임을 가지기를 요구하고 있다는 점이다. 이 사실과 관련하여 다음과 같은 가상적 사례를 생각해 보자.

A는 최근 어떤 회사의 사장이 되었다. 문제의 회사는 과거의 부실경영으로 사정이 어려워져 종업원들의 구조조정 등 정리해고를 단행할 수밖에 없는 처지이다. 1000명의 종업원들중 100명을 강제퇴직시키지 않으면 그 회사는 문을 닫을 수밖에 없다는 것이 컨설팅회사의 결론이다. 물론 평소에 A는 종신고용, 혹은 평생직장이라는 철학을 가지고 있었기 때문에 종업원들의 강제퇴직에는 반대했다. 물론 A는 이 회사의 경영에 참여하지는 않았기 때문에 부실경영에 책임은 없다.

혹은 이보다 더 가혹한 사례³⁾를 설정해보자.

B가 우연히 어떤 길을 지나가게 되었는데 정부군이 20명의 주민들을 강제로 불러 모아놓고 죽이려고 하는 광경을 보게되었다. 이들이 반란군과 내통했다는 혐의이다. 이때, 진압군의 대장이 B를 체포한 다음 그에게 선택의 방안을 제시한다. B가 20명의 주민들 가운데 한사람을 사살하면 나머지 19명의 주민들은 살려준다. 그것은 19명의 주민들에게 커다란 경고가 될 것이기 때문이다. 그러나 B가 이러한 제안을 거부하면 20명 전부가 사살된다. 물론 B는 무고한 살인을 하는데 있어서 극구 반대하는 입장이다.

이 상황에서 결과주의자라면 A나 B는 어떤 선택을 할 것인가. 100명의 종업원을 강제해고하고 또한 한사람의 무고한 주민을 사살하는 것이 최선의 대안이라는 점에 대해서 의문의 여지가 없다. 그것이 900명의 종업원과 19명의 무고한 주민을 살리는 셈이 되기 때문이다.

물론 결과주의는 A가 강제해고의 책임자 혹은 B가 방아쇠를 잡아당기는 장본인이라는 사실에 대해 특별한 무게를 두지는 않는다. A와 B는 각기 자기 자신의 행위로 말미암아 귀책사유가 있었다고 말할 수 없는 다른 사람들의 운명에 대해 책임을 진다. 다시 말해서 A와 B는 1000명의 종업원과 20명의 체포된 주민들에 대한 책임이 있다. 왜냐하면 종업원들 가운데 10분의 1을 해고함으로 또한 20명의 죽게될 주민들 가운데 한사람을 죽임으로 인하여 회사부도나 집단학살이라는 비극을 피할 수 있었을 것이기 때문이다.

윌리엄스는 여기서 개인 A와 B의 책임문제가 과도하다고 비판한다. A와 B가 의무론자라면 이 상황에서 어떤 선택을 했을 것인가. 당연히 무고한 종업원들을 강제해고하고 또 한편 무고한 사람을 죽이는 것은 '그 자체로(ipsa facto)' 악이기 때문에 허용될 수 없다고 주장할 가능성이 크다. 그러나 이러한 의무론자로서 A와 B의 선택에 대하여 결과주의자는 의미있는 반론을 제기할 수 있을 것이다. "자기자신만 깨끗한 척하고 손을 씻는 행위'에 불과하다는 비난이 그것이다. A와 B가 강제해고나 한사람의 사살을 거부할 경우 더 커다란 재앙이 벌어질 것은 분명하다. 따라서 결과주의자로서 A와 B는 강제해고와 사살을 선택할 가능성이 크다. 그 논리는 10분의 1을 해고하고 한 명을 죽이는 것은 악임에 틀림없으나 1000명 모두 직장을 잃고 20명이 다 죽는다는 것은 더 커다란 악이라고 할 수 있기 때문이다. 결과주의자는 더 큰 악을 방지하기 위하여 더 작은 악을 저지르는 것이 허용될 수 있다고 생각한다.

이 상황에서 악역을 맡게되는 A와 B에게 억울한 점이 있는 것은 분명하다. 자신의 귀책사유가 없는 상황에서 엄청난 책임을 져야하는 상황이 발생했기 때문이다. 하지만 상식적인 도덕의 관점에서 보면 우리의 삶은 자신의 귀책사유가 없는 상황에서도 책임을 져야하는 일들이 적지않다. 내가 바쁘게 길을 가는 도중에 교통사고를 당한 사람이 도움을 요청하는 상황에서 나는 어떤 대응을 해야할 것인가. 교통사고에 내가 책임이 있는 것은 아니지만, 교통사고를 당

3) 이 사례는 그 유명한 짐과 인디언들에 대한 윌리엄즈(B. Williams 1973)의 사례를 변형시킨 것이다.

한 사람의 도움요청에 대해서까지 책임이 없다고 말할 수 있겠는가. 이 문제는 고전적인 '착한 사마리아인'에 대한 평가에서도 나타난다. 예리고에서 예루살렘으로 올라가는 길에서 강도를 당한 사람이 도움을 요청하고 있는 상황에서 이를 외면하고 지나간 랍비나 율법학자들은 도덕적 의무를 소홀히 한 것으로 비난을 받는 것도 바로 이 때문이다. 이러한 책임문제가 발생한다고 해서 윌리엄즈의 주장처럼 혼란스러운 문제는 아니다. 이러한 책임문제는 결과주의자만 직면하는 것이 아니라 상식적 도덕을 존중하는 모든 사람들이 직면하는 문제이기 때문이다.

또 한편 결과주의나 공리주의자들이 최대의 선을 산출하는 방식은 적절한가. 즉 900명의 종업원들을 살리기 위해 100명을 해고하고 19명의 무고한 목숨을 구하기 위하여 1명을 희생시킨다는 계산법을 정당화할 수 있겠는가. 실상 이러한 문제에서 공리주의자들이 직면하는 신랄한 비판은 널리 알려진 것이다. 죽음과 생명이 관련된 문제에서 결과의 선이나 효용에 대한 계산은 정당성을 가질 수 없다는 것이다. 왜냐하면 인간의 생명은 너무나 소중한 것이어서 효용적 계산은 거부될 수밖에 없다는 논리이다.

그러나 이 문제에 대해서 세 가지의 답변이 가능하다고 생각된다. 첫째로 우리는 무제한적인 자원을 가지고 있지는 않다는 점이다. 즉 자원의 부족으로 말미암아 우리는 어떤 경우, 어떤 사람을 죽게 만드는 대안을 선택할 수밖에 없다는 사실이다. 산소 호흡기에서 생명을 이어가고 있는 식물인간의 경우를 생각해보자. 가족을 포함한 누구라도 살아날 가망이 없는 그에게 산소 호흡기를 뗄 수는 없다. 그러나 산호 호흡기에 대한 일일 비용이 감당할 수 없을 정도로 큰 경우에 산소 호흡기를 무작정 연장하기는 어렵다. 또한 인명피해가 났을 때 보상 문제 때문에 유족들과 회사들 간에 심각한 다툼이 벌어지는 경우가 많다. 이것은 생명이 귀중하다는 사실에 대한 인식 부족때문이 아니라 희생된 목숨을 보상하기 위한 자원이 부족하기 때문에 일어나는 현상이다. 이 맥락에서 "당위는 능력을 함의한다"는 칸트의 지적을 상기할 필요가 있다.

두 번째로 인간의 생명이 가격을 매길 수 없을 정도로 소중한 것이라고 해도 우리는 항상 그런 철학에 의하여 행동하는 것은 아니다. 이와 관련하여 제한속도의 문제를 생각해보자. 왜 고속도로는 제한속도제를 운영하고 있는가. 제한속도를 낮추면 낮출수록 인명 손실에 대한 위험도도 낮아진다. 시속 80Km로 했을 때와 시속 50Km로 했을 때 사망율은 커다란 차이가 있다. 그렇다면 왜 우리는 시속 30Km나 20Km로 속도제한을 하지 않는가. 결국 우리는 사회제도를 운영하는 과정에서 생명에 관한 문제에서도 효율성이라는 문제와 비교해서 선을 긋는 것이다. 즉 일정한 한도 내에서 인간의 생명에 대한 계산성을 전제하는 것이다. 제한속도를 높였을 경우 희생될 생명이 높아진다고 했을 때, 이때의 희생은 분명 무고한 생명이다. 뿐만 아니라 이 고속도로의 교통사고의 희생자가 운전미숙이나 음주운전 등, 개인적인 귀착사유가 있는지도 확실치 않다. 그럼에도 불구하고 상당한 속도를 허용하는 것은 효율성 등 결과주의적 고려

사항이 의무론적인 고려사항보다 우선시되고 있다는 증거가 아닐 수 없다.

뿐만 아니라 다른 사례도 들 수 있다. 왜 우리는 스텐트맨이나 공중곡예비행처럼 사망위험 부담이 큰 이벤트를 허용하고 있는가. 왜 조난율이나 사망가능성이 높은 에베레스트등정과 같은 모험을 TV를 통하여 널리 홍보하는가. 생명보험제도는 편리한 제도이기는 하지만 때때로 보험금을 노리고 살인을 저지르려는 유혹을 사람들에게 부추키기도 한다. 생명이 가격을 매길 수 없을 정도로 절대적인 가치라면 이러한 제도나 이벤트들은 금지되어야 할 것이다. 그럼에도 불구하고 이러한 제도와 이벤트들을 받아들이고 있다면 공리주의자들이 인간의 생명에 '쾌락주의적 계산법(hedonistic calculus)'을 적용한다고 하여 비판일변도로 나아가서는 안 된다는 점을 시사하고 있는 셈이다. 사람들이 그 사실을 받아들이기를 어려워한다고 해도 실제로는 일상을 통하여 그런 계산법을 적용하고 있는 것이다.

마지막으로 인간의 생명이 무엇과도 바꿀 수 없을 정도로 중요하다는 의무론자들의 주장을 받아들인다고 해도 의무론자의 입장에서 1명의 죽음과 19명의 죽음가운데 선택을 해야 한다면 결국 19명의 목숨을 구하는 이외에 다른 선택을 할 수 있을 것인가. 이 경우 정당화의 논리는 '절대적 행위자 중심의 제약사항'이 아닌, 그 보다는 약한 '직견적 행위자 중심 제약사항'에서 나올 수 있다고 생각한다. 직견적 의무란 '다른 조건이 동일할 때' 행위자중심의 제약이 유일한 도덕적 원리가 됨을 의미한다. 그러나 '다른 조건이 동일하지 않다면' 다른 도덕적 고려사항들이 들어올 수 있다. 즉 '절대적으로' 보았을 때 19명의 목숨과 1명의 목숨은 똑같이 중요하다. 하지만 10명의 죽음과 1명의 죽음가운데에서의 선택이라면 '직견적으로' 보았을 때 1명의 희생이 정당화될 수 있지 않을까.

강조하거니와, 이러한 선택을 정당화하는 것은 결과의 좋음과 나쁨 혹은 결과가 더 나쁘고 덜 나쁘다는 평가와는 독립적으로 목숨자체의 소중함만으로 선택할 수는 없는 것이다. 왜냐하면 생명자체의 소중함만 가지고는 그러한 판단을 할 수 없을 것이기 때문이다. 이러한 논의가 의미가 있다면, 목적이 언제나 수단을 정당화하는 것은 아니지만, 악들가운데서의 선택의 경우 '더 적은 악'과 '더 큰 악'을 구분하고 '더 적은 악'쪽으로 결과를 선택한다는 결과주의자들의 주장이 설득력이 있다.

마지막으로 짚고 넘어가야 할 점이 있다. 19명의 죽음이 아니라 19명을 건강한 사람들로 만들기 위하여 1명을 희생시켜 장기를 나누어 갖는 방안은 정당화될 수 있을까. '절대적인 결과주의자'라면 이 대안에 찬성할 수 있을 것이다. '최대다수의 최대행복'에 부합하기 때문이다. 하지만 '직견적 결과주의자'라면 어떤 선택을 할 것인가. '직견적 결과주의자'는 결과를 중시하면서도 결과만이 무조건 행위의 도덕적 위상을 결정할 수 있는 유일한 요소라고는 생각지 않는다. 오히려 '다른 조건이 동일하다면' 최선의 결과를 산출하는 행위를 수행하라는 준칙을 존중할 것이다. 결국 특정한 실제상황에서 결과이외에 다른 규범적 요소들도 작용할 수 있고 따

라서 최선의 행위는 최선의 결과를 산출하는 행위가 아닐 수 있음을 의미한다. 이러한 관점에서 '직견적 결과주의자'라면 이 경우 19명의 환자를 건강한 몸으로 만들기 위해 1명의 목숨을 빼앗는 일을 정당화할 수는 없을 것이다. 그것은 분명히 '허용할 수 있는 악'의 범주를 넘어가는 것이고 '위해원리(harm principle)'가 현저하게 적용될 수 있어 다른 조건이 동일하지 않다는 점을 의미할 수 있을 것이기 때문이다.

VI. '직견적 결과주의'와 '직견적 행위자 중심의 제약사항'

이제까지의 논의에서 결과주의와 공리주의의 강점과 약점 및 이에 대한 비판들을 평가했지만, 결국 문제의 핵심은 결과주의의 약점을 극복하기 위한 '행위자 중심의 제약사항'을 어떻게 평가할 것인가하는 문제에 있다. 결과주의의 지나친 허용성과 엄격성을 우려한 상당수의 의무론자들이나 사회계약론자들은 '행위자중심의 제약사항'을 절대적 범주로 접근할 것을 강조해 왔다. 하지만 절대적 범주가 갖는 취약성은 그것이 '역직관적'이라는 점에 있다. 많은 사람의 생명을 구하기 위해 한사람의 희생을 허용하지 못한다면, 여러 개의 악을 가지고 있는 대안들 가운데 선택해야하는 상황에서 어떠한 대안을 선택할 수 있을 것인가. 또한 두 사람을 모두 살릴 수 없는 상황에서 한사람이라도 선택하는 것을 '용인할 수 없는 악'이라고 할 수 있을 것인가. 오히려 '용인할 수 있는 악'이라고 해야하지 않겠는가.

본 논문에서는 결과주의의 문제점을 고려할 때 '절대적 결과주의'보다 '직견적 결과주의'가 타당하다고 생각한다. 그것은 '다른 조건이 동일할 때' 결과의 선이야말로 고려해야할 유일한 도덕적 기준이라는 의미이다. 하지만 '다른 조건이 동일하지 않다면' 결과이외에 다른 요소들을 고려해야한다. 이때의 다른 요소라면 '행위자중심의 제약사항'이다.

'행위자 상대적 제약조건'은 인간에 관한 존중에서 나온다고 하겠다. 그것은 롤즈의 적절한 표현대로 인간의 개별성에 대한 존중이다. 그러나 문제가 있다. 행위자중심의 제약조건을 절대적인 것으로 보아야할 것인가. 실제로 '행위자 중심의 제약조건'을 절대적으로 관철하기에는 난관이 너무 많다. 첫째로 인간존중에서 나오는 제약조건을 준수한다고 해도 인간존중에 대한 의무들이 다양하고 또한 서로 상충할 경우 어떻게 의미있는 해법이 나오겠는가. 우리의 도덕적 선택은 반드시 '한가지 선'과 '또 다른 선' 혹은 '더 큰 선'과 '더 작은 선'사이의 선택에만 있는 것은 아니다. '한가지 악'과 또 '다른 악' 즉 '더 큰 악'과 '더 작은 악'사이에서 선택해야 하는 경우도 적지않다. 이 경우 행위자중심의 절대적 제약조건을 가지고 있는 의무론이 어떤 제안을 할 수 있을지는 분명치 않다.

두 번째로 '행위자중심의 제약'을 절대적 범주로 접근할 경우 절대적인 부분과 절대적이지 않은 부분을 구분할 수 있어야한다. 예를 들면 '거짓말하지 말아야한다'는 준칙을 절대적으로 금지된 규범이라고 할 경우 이 준칙을 유의미하게 설명하려면 악의의 거짓말을 하는 경우와 선의의 거짓말을 하는 경우를 구분할 수밖에 없다. 즉 선의의 거짓말을 하는 행위까지 절대적인 '행위자중심의 제약사항'에 위배된다고 규정할 수는 없는 일이기 때문이다. 같은 맥락에서 "사람을 죽이지 말라"는 규범을 절대적인 것으로 받아들인다면 무고한 사람을 죽이는 문제와 자신의 목숨을 구하기 위해 정당방위로 사람을 죽이는 문제를 구분해야한다. 하지만 '무고하다는 것'과 '무고하지 않다는 것' 사이를 구분하는 것은 쉬운 일이 아닐 뿐 더러, 그 이외에도 '무고한 것'과 '덜 무고한 것' 혹은 '더 덜 무고한 것'을 구분할 수 있어야 하겠는데, 이는 훨씬 어려운 일이다. 즉 수많은 구분들을 만들어 놓아야하기 때문이다. 설사 이러한 구분이 가능하다고 하더라도 '결의론적인(casuistic)' 성격을 가진 구분으로서 '법률적 범주'일지언정 '도덕적 범주'라고 하기 어렵다. 모름지기 도덕적 규범이란 단순해야지 복잡해서는 곤란하다.

그렇다면 행위자중심의 제약은 '절대적(absolute)'이라기보다는 '직견적(prima facie)'인 것으로 보아야할 것이다. 즉 모든 조건을 고려해보았을 때 옳다고 할 수는 없고 조건이 같다면 옳다고 할 수 있는 셈이다. '다른 조건이 같다면(ceteris paribus)' 절대적이라고 할 수 있겠으나, '다른 조건이 같지 않다면' 절대적이라고 할 수 없는 일이다. 따라서 조건이 같은 것인지 아니면 같은 것이 아닌지 점검해볼 필요가 있다. 이것은 다시 말해 다른 절박한 도덕적 고려사항으로 인하여 행위자 중심의 제약사항이 압도될 수 있다는 의미이다.

이러한 관점에서 쉐플러가 '행위자중심의 특권'을 제안한 것은 의미가 있다고 생각한다. 즉 행위자는 선을 극대화하지 않는 것이 '요구'되지는 않지만, '허용'은 된다는 것이 '행위자 특권'의 핵심이다. 이러한 쉐플러의 명제는 결과의 선이 언제나 '극대화'될 필요는 없고 '결과가 좋거나 혹은 충분히 좋다면' 타당하다는 것이다.

물론 결과의 선을 극대화하지 않는 것이 허용된다고 주장할 때 문제가 없는 것은 아니다. 합리적 행위자라면 더 큰 악보다 더 작은 악을 언제나 선택하기 마련이다. 이것이 최소극대화의 논리이다. 이러한 최소극대화의 논리가 의미가 있다면 더 작은 선과 더 큰 선이 있는 경우에 더 작은 선을 선택하는 것을 허용한다는 것이 과연 정당화될 수 있을 것인가.

그러므로 '행위자중심의 특권'의 개념보다는 행위자중심의 제약을 '직견적 범주'로 본다는 것이 유의미하다. 양자의 차이는 결과의 선을 극대화하지 않는 것이 허용된다는 차원에서 '행위자중심의 특권'과 '직견적인 행위자중심'의 제약이 동일하지만, 한편으로 극대화를 하지 않았다는 사실에 대한 부담은 남아있다는 것이 '직견적인 행위자중심'의 제약의 특성이다. 즉 여러 사람을 살리기 위해 한사람을 희생하는 방안이 정당화될 수는 있지만 그 무고한 한 사람을 희생시킨 것에 대한 도덕적 부담은 남아있다. 이것은 거짓말 하지않는 것을 '절대적 의무'가

아니라 '직견적 의무'라고 규정할 때 선의의 거짓말을 할 수는 있겠으나, 거짓말을 했다는 것에 대한 도덕적 부담은 남아있다는 논리와 유사하다.

마지막으로 상기의 지적이 설득력이 있다면 '행위자중심의 제약조건'은 오히려 '결과중심의 제약조건'으로 환치시킬 수도 있다고 생각된다. 같은 맥락에서 '직견적 행위자중심'의 제약조건이 '직견적인 결과중심'의 제약조건으로 환치할 수 있다는 주장이 가능하다. 살인이 나쁜 것이라면 두건의 살인을 막기 위해서 한 건의 살인도 저질러서는 안된다는 것을 어떻게 합리적으로 설명할 수 있을 것인가. 절대적인 '행위자중심의 제약조건'을 가지고 있는 의무론에서 이것은 불가능하다. 인간의 생명이란 모두 가치를 계산할 수 없을 만큼 소중한 것이기 때문이다. 결국 이 딜레마를 해결하려면 '더 작은 악'과 '더 큰 악'사이의 선택이라는 결과를 감안하지 않고는 설명하기 어렵다.

VII. 결어

주지하는 바와 같이 공공선택에서 도덕률은 필요하다. 공공선택이라고 해서 효율성만 가지고 가늠할 수는 없다. 공공정책을 평가하는 관점에서 공적 도덕이 필요한 것이며 이러한 공적 도덕에서 결과주의는 널리 통용되고 있음에도 불구하고 결과주의에 관한 한, 긍정적 평가보다는 부정적 평가가 많았다. 대표적인 비판이라면 개인의 개별성을 존중하지 못한다는 점이었다. 이러한 결과주의의 문제를 해결하기 위해 절대적 성격을 갖는 행위자중심의 제약조건들을 주장하는 입장들이 다수 출현했다. 계약주의자, 의무론자, 권리론자들이 모두 이러한 범주에 속한다고 할 수 있다.

하지만 본 논문에서는 공적 도덕의 판단기준으로서 결과주의는 불완전하기는 하지만, 덜 불완전한 도덕적 원리라는 점을 강조하는데 중점을 두었다. 결과주의가 행위자 중심의 제약사항 없이 작동할 때 상식적 도덕이나 순리에 맞지 않게 역직관적으로 허용적이 되고 또한 과잉엄격성을 띠게 된다는 점에 본 논문은 수긍했다.

이 세상을 더 나은 곳으로 만들기 위해 '나'의 모든 에너지와 시간을 투여해야 한다고 하고 '나'의 이익을 위하여 돈이나 에너지를 투여할 수 있는 여지가 전혀 없다고 주장한다면 과잉요구가 아닐 수 없다. 문제는 이러한 주장을 결과주의가 한다는 사실이다. 결과주의에서 요구하는 이러한 나의 희생은 초인에게는나 해당될 수 있는 것이다. 모든 사람이 성프란시스코(St. Francisco)나 혹은 마더 테레사(Mother Theresa)처럼 어려운 사람을 위해 헌신하는 사람의 삶을 살아야 한다고 주장할 수는 없다. 일상적인 도덕(ordinary morality)이나 혹은 상식에 입각

한 도덕(commonsense morality)은 이와 같은 지나친 자기희생과 같은 것을 요구하는 것은 아니다. 그것은 우리가 우리의 기본적인 의무를 위배하지 않는 한, 우리 자신의 목적을 추구할 수 있음을 허용한다고 하겠다.

이러한 문제점을 교정하기 위해 '행위자중심의 제약조건'들이 등장했다. 그러나 문제는 행위자중심의 제약사항을 절대적 범주로 설정할 경우 결과주의는 무력해질 뿐만 아니라 또 다른 의미에서 역직관적 결과가 나올 것이라는 사실이다. 19명의 환자를 살리기 위해 1명의 목숨을 희생시켜 장기를 분배하는 것은 '허용할 수 없는 악'이고 위해원리에 위배되나, 19명의 집단살인이나 대학살을 막기 위해 1명의 무고한 생명이 희생되는 것은 '허용할 수 있는 악'으로 정당화되어야 하지 않겠는가.

이처럼 '허용할 수 있는 악'을 정당화 할 수 있는 논리로서, 행위자 중심의 제약을 '직견적' 성격을 갖는다고 간주하는 방안이 온당하다고 주장하였다. 그것은 행위자중심의 제약이 결과주의적 고려에 의하여 압도될 수 있는 상황이 존재한다는 의미이다. 물론 이 경우는 선과 또 다른 선, 혹은 선과 악의 선택상황보다는 한 가지 악과 또 다른 악사이의 선택의 경우가 전형적이다. 한가지 악과 또 다른 악사이의 선택에서 인간존중의 의무론은 무력해 질 수밖에 없다. 1명의 생명도 소중하고 19 명의 생명도 소중하다면, 그 양자 가운데서의 선택의 논리는 인간존중에서 나오는 생명의 소중함으로 기능하기보다 결과의 더 큰 악, 혹은 결과의 더 작은 악이 될 수밖에 없다. 본 논문에서는 이러한 입장에 의거하여 공적 도덕에서 직견적 성격을 갖는 행위자중심의 제약사항에 의한 결과주의가 절대적 성격을 갖는 행위자 중심의 의무론 보다 방어될 수 있다고 결론을 내렸다. 그것은 또한 직견적 성격의 행위자중심의 제약조건이 '절대적 결과주의'보다 '직견적 결과주의'와 공존할 수 있음을 의미하는 셈이다.

결국 결과주의의 매력은 어디서 나오는 것인가. 그것은 많은 약점을 가지고 있음에도 불구하고 도덕적 딜레마에 처한 사람들이 일반적으로 받아들이고 있다는 사실에서 입증된다고 할 수 있다. 강조하거니와, 결과주의의 약점은 결코 가벼운 것은 아니다. 하지만 공적 도덕(public morality)에서 의무론의 약점보다는 덜 치명적이라고 생각한다. 즉 결과주의는 절대적인 행위자중심의 제약사항을 전제하는 의무론에 비해서 완전하다는 점에서 정당화되는 것이 아니라 덜 불완전하다는 점에서 정당화될 수 있다는 의미이다. 결과주의는 지나치게 허용적이고 또한 너무나 엄격하기는 하지만, 그것의 정당성을 직관적으로 받아들이고 있는 사람들이 많다는 점에서 매력을 가진다고 생각한다.

참고문헌

- Anscombe, G. E. M. (1958). "Modern Moral Philosophy", *Philosophy* 33: 1-19.
- Harsanyi, J. C. (1975). "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality?" *American Political Science Review*. Vol. 69.
- McNaughton, D. (1988). "Consequentialism" in E. Craig ed. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge.
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press.
- Pettit, P. (1993). "Consequentialism", in P. Singer ed. *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell, 230-40.
- Popper, K. (1933). *Open Society and Its Enemies*. vol.II. London: Routledge and Kegan Paul.
- Railton. P. (1988). "Alienation, Consequentialism and the Demands of Morality" in Scheffler ed. *Consequentialism and its Critics*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1979). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls. J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Scanlon, T. M. (1982). "Contractualism and Utilitarianism", in A. Sen and B. Williams, eds., *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheffler, S. (1982). *The Rejection of Consequentialism*, Oxford: Clarendon Press.
- Scheffler, S. (1988). *Consequentialism and Its Critics*, Oxford: Oxford University Press.
- Smart, J. & Williams, B. (1973). *Utilitarianism For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press.

* 논문접수 2004년 1월 7일/ 1차심사 2004년 1월 15일/ 2차심사 2004년 2월 17일

* 박효종: 가톨릭 대학교 신학과를 졸업하고 인디애나 대학교에서 정치학 박사를 취득하였다. 현재 서울대학교 국민윤리교육과 교수로 재직중이며, 주요 저서로 <합리적선택과 공공재 I, II> <한국의 민주정치와 삼권분립> <국가와 권위>가 있다.

*email: parkp@snu.ac.kr

Abstract

Some Suggestions for Moral Judgement: with Special Emphasis on Prima Facie Consequentialism and Prima Facie Agent-centered Restrictions

Park, Hyo Chong*

This study attempts to offer some solutions to the dilemma that consequentialism confronts. Consequentialism provides a very simple theory of the right: an act is morally right or morally permissible if and only if it produces the best consequences. So interpreted, consequentialism can be criticized for producing counter-intuitive outcomes. On one hand, act consequentialism is too permissive: it leaves no room for the thought that there are certain constraints on our action. Our intuitive moral convictions say that the end does not justify the means. On the other hand, if act consequentialism is too permissive in one respect, it is too demanding in another. I shall only be acting rightly in so far as I maximize the good. It has no place for the duties we take ourselves to have to our family and friends. It is because act consequentialism is an agent-neutral moral theory.

With regard to the weaknesses inherent in consequentialism, this study suggested that it is possible to make the distinction between absolute consequentialism and prima facie consequentialism. Absolute consequentialism implies that consequences are the only morally relevant factor, "all things being considered". We can then simply say that you should perform the act with the best consequences, 'period.' And this is exactly what absolute consequentialism holds: in any given choice situation, the agent is morally required to perform the act with best consequences. By contrast, this study argues that consequences are not the only thing that can help determine the moral status of an act, even if we stick to consequentialism. Rather, the maxim that you should perform the act with the best consequences, "other things being equal"

* Department of National Ethics Education, Seoul National University

can be compatible with the fundamental value of consequentialism. This leaves open the possibility that there are other normative factors that may come into play so that in at least some situations the best act may not be the one with the best consequences.

key words: prima facie consequentialism, absolute agent-centered constraints, prima facie agent-centered constraints, deontology, utilitarianism