

19세기 영국 철학에 있어서의 국가와 개인

金 麗 壽

(철학과 교수)

I. 산업혁명과 그 문제들

19세기 영국사는 산업사회 실현과 자유주의 확립의 역사이다. 거대한 식민지 제국에서 축적된 자본이 과학기술에 토대한 새로운 생산방식과 연결되면서 18세기 말부터 시작하여 영국은 경제적 도약과 변화의 소용돌이 속으로 휘말린다. 1789년 프랑스혁명이 풀어놓은 새로운 정치적 동력과 함께 새로운 경제적 요동은 너무나도 급속하고 근본적인 것이었기 때문에 그것은 마치 인간에 의하여 인도되고 통제되는 과정이라기 보다는 그 자체에 내재하는 동력에 의하여 움직이는 듯했다. 영국의 인구는 1751년의 750만에서 1831년에는 1,650만으로, 강철 생산고는 1785년의 68,000톤에서 1980년의 75만톤으로, 철도연장은 1838년의 500마일에서 10년 뒤인 1848년에는 거의 열배로 급증하고 있었다.

이러한 변화와 도약은 인류사상 그 전례를 찾아볼 수 없는 너무나도 새로운 것이었기 때문에 그것의 참된 성격을 이해하고 그 앞날을 짐쳐 볼 수 있는 틀을 제공할 수 있는 어떤 사회경제이론도 존재하지 않았다. 사람들은 경제적 세력의 자생적 동력과 거기에 참여하고 있는 기업가의 자유로운 활동을 저해할 수 있는 모든 제약을 제거하는 것만이 이러한 엄청난 부의 창출을 지속시켜 나갈 수 있는 방법이라 생각하게 되었으며, 18세기 영국의 고전적 자유주의는 이러한 시대적 요청에 사상적 근거를 제공할 수 있었다. 즉, 자유란 국가가 부과할 수 있는 모든 제약으로부터의 해방이며, 개인의 생명·자유·재산을 보호하기 위해서 필요한 만큼의 최소한의 국가권력만이 정당화 될 수 있다는 생각이다. 이러한 고전적 자유주의 사상은 정치적으로는 입헌군주제, 의회정부와 재산에 대한 권리, 참정권, 언론자유를 포함한 기본권에 대한 요구로 표출되었으며, 경제적으로는 생산활동 및 통상에 있어서의 모든 제약을 반대하는 자유 방임주의 고전 경제학의 형태로 표현되었다. 신흥 산업자본가의 참정권을 확립한 1832년의 개혁입법(Reform Bill)과 곡물 및 공업제품에 대한 보호관세를 철폐한 1846년의 곡물법(Corn Law)의 폐기는 고전적 자유주의의 상징적 실현이라고 할 수 있겠다.

한편 산업혁명으로 인한 생산력의 비약적 증가에 따라 영국사회는 점차적으로 준 산업화된 농경사회에서 산업자본가들에 의해 주도되는 새로운 사회로 변모해가고 있었으며, 1840년대에 들어서면서는 '세계의 공장'의 역할을 하면서 산업사회의 모습을 가꾸어가기 시작

했다. 생산양식 변화는 부지불식간에 생활양식, 사회적 계층구조, 권력의 배분을 포함한 사회의 기본적 성격에 있어서도 변화를 유발하고 있었으며, 이러한 변화에 알맞는 제도적 재구성을 요구하고 있었다. 특히 산업혁명의 초기 50여년간의 급속한 경제 성장의 와중에서 점차적으로 노정되는 노동자 계급의 참담한 생활상, 도시 집중화로 야기되는 사회 문제들은 한갓 자유방임주의의 틀 속에서는 해결될 수 없는 심각한 것으로 인식되기 시작했다.

이들 문제들은 모두가 의식적이고도 체계적인 개혁을 통해서만 해결될 수 있는 과제들이었으며, 이러한 과제는 자유의 개념과 국가의 역할에 대한 새로운 이해를 필요로 하게 되었다. 국가권력으로부터의 해방이라는 산업혁명의 초기단계의 소극적 자유개념은 점차적으로 빈곤과 무지로부터의 해방이라는 적극적 자유개념의 도전에 직면하게 되었으며, 개인의 번영에 앞서 공동체적 번영의 중요성을 강조하고 해방 성취의 도구로서의 국가의 역할을 중시하는 국가주의(étatisme) 관점이 강력하게 대두된다. 19세기를 통하여 이 두 관점—자유 방임주의와 국가주의—이 어떻게 역동적으로 상호작용하면서 근대적 자유 민주주의의 형성에 기여했는가를 보여주는 것이 이 논문의 목적이다.

II. 록크와 개인주의의 정초

19세기 영국철학에 있어서 개인과 국가의 변증법에 대한 논의의 뿌리는 19세기 록크의 사회철학에서 찾을 수 있다. 「통치술에 관한 두개의 논문」(Two Treatises of Government, 1683~1689, 1690)에서 록크는 왕권은 신으로부터 부여받은 것이라는 중세적 이론을 부정하면서, 정치권력의 근원을 자유롭고 평등한 개인들 사이의 사회적 합의(social compact)에서 찾고 있으며, 이러한 사회적 합의의 연원을 인간의 '자연상태'에 대한 논의를 통하여 연역한다. 인간의 자연상태를 만인 전쟁의 상태로 본 홉스와는 달리 록크는 자연상태는 자유롭고 평등한 개인들이 각자 자기의 행복을 추구해 나가는 평화, 선의, 상부상조라고 주장했다.¹⁾

자연상태에서 모든 개인은 자연법에 의해서 일련의 권리를 누리고 의무가 부여된다. 그 권리란 생명과 자유와 재산에 대한 자유이며, 의무란 타인의 똑같은 권리를 존중해야 할 의무이다. 여기에서 드러나는 집단에 대한 개인의 우위에 대한 록크의 신념은 재산권의 기원에 대한 그의 논의에서도 분명하게 드러난다. 모든 개인은 그 자신을 절대적으로 소유한다. 노동을 통해서 그는 그 자신을 생산된 대상으로 확대됨으로써, 그 대상은 그 자신의 한 부분이 된다.²⁾ 따라서 그의 노동에 의하여 발생한 대상에 대한 권리는 자연상태를 포함한 어떠한 대상에도 선행한다. 사회 구성 과정에서 한 개인이 그의 신체적 능력을 가지

1) John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, 1960, Ch. 3, Sec. 19.

2) *Ibid.*, Ch. 5, Sec. 31.

고 들어오듯이 재산에 대한 권리도 사회구성 이전에 형성된 것을 가지고 들어올 뿐이다. 재산권은 집단 또는 의적 권위에 의해서 창조되거나 부여되는 것이 아니며, 따라서 어떠한 집단도 원칙적으로 이 선행적 권리를 박탈하거나 통제할 수 없다.

그러나 자연상태는 인간이 본래적으로 가지고 있는 편파성과 욕심 때문에 전쟁상태로 쉽게 전락할 수 있다. 따라서 사람들은 그들에게 주어진 자연적 권리들을 보다 효과적으로 보호하기 위하여 계약을 통하여 입법권과 집행권을 가진 집단, 즉 정부를 구성한다. 이 계약은 물론 지배자와 피지배자간의 계약이 아니고 자유롭고 평등한 개인들간에 이루어지는 합의이며, 그 계약의 유일한 목적은 자연법에 의하여 개개인에게 귀속된 생명과 자유와 재산을 보호하는데 있다.³⁾ 사회계약을 체결함으로써 그들은 모든 권리를 정부에 양도하는 것이 아니다. 단지 자연법에 의하여 그들에게 부여된 생명과 자유와 재산을 보호하기 위하여 필요한 만큼의 입법권과 집행권을 조건부 양도한 것일 뿐이다. 정부가 계약에 의하여 부여된 권리와 그 한계를 넘어설 때 그 계약은 파기되며, 따라서 그 정부의 권한은 소멸된다. 이러한 과정에서 공동체는 다수결 원칙에 의하여 행동할 수 밖에 없다. 왜냐하면 만장일치는 사실상 불가능하기 때문이다. 따라서 록크는 절대군주체제를 배격하면서, 입헌군주제도는 가장 만족스러운 제도로 생각했다.⁴⁾

이와 같이 록크의 사회철학적 논의에서 우리는 이미 전통적 영국 자유주의를 특징지우는 두 가지 특성 사이의 긴장관계를 읽을 수 있다. 하나는 기본권, 다수결의 원칙, 입헌군주제의 주장을 통해서 드러나는 개인의 집단에 대한 우월성, 즉 개인주의의 명제이며, 다른 하나는 개인과 그의 권리를 보다 유효하게 보호하기 위해서는 일정한 형태의 정부가 필요하다는 절대적 개인주의가 함축하는 무정부주의의 배격에서 드러나는 공동체의 이해관계에 대한 관심이다. 그러나 18세기 절대 왕정에 대항하는 혁명시대의 사회철학자답게 록크의 주된 관심은 명백하게 개인과 그의 권리의 정초에 주어지고 있다. 공동체의 변영은 그것을 구성하는 개인과 그의 권리의 함수에 불과한 것으로 평가되고 있는 것이다. 즉 록크에 있어서 개인적 변영에의 권리는 자연법에 의하여 자명하게 정당한 것이다. 반면 개인의 집합체로서의 공동체의 이해관계는 개인적 변영에 종속적인 것일 수 밖에 없다. 아담 스미스와 같이 다른 자유주의자들이 그랬듯이 록크도 모든 개인이 자기의 권익을 추구하도록 내버려 두면 결과적으로 공동체 전체의 복리는 증진되는 것으로 전제하고 있다. 즉 개인과 공동체의 이익의 일치도 자연법에 토대를 둔 하나의 자명한 진리로 받아들이고 있다.

그렇다면 록크의 개인주의적 사회철학을 뒷받침하고 있는 자연법과 자명한 진리에 대한 철학적 근거는 무엇인가? 여기에서 우리가 유의해야 할 점은 록크의 기본적 경험주의이다. 널리 알려진대로 록크는 우리의 마음은 하나의 백지에 불과하며, 우리가 가질 수 있는

3) *Ibid.*, Ch. 9, Sec. 124.

4) *Ibid.*, Ch. 7, Sec. 90.

모든 지식은 오직 경험에 근거하여 유래하는 것이라 했다. 감각과 내성에 의하여 제공되는 관념을 토대로 한 지식 이외의 어떠한 지식도 부당한 것으로 배제된다. 록크의 사회철학은 과연 이러한 경험주의적 인식론의 시험을 통과할 수 있는가. 아직은 중세적 사유의 틀을 근본적으로 벗어나지 못한 록크와는 달리 경험주의 원칙에 보다 철저했던 흄이 분명하게 보여준대로 경험주의의 틀 속에서 록크의 자연법과 자연적 권리, 자연상태와 사회계약등의 개념은 경험주의 인식론의 틀 속에서는 존속할 수 없다. 따라서 그것이 수학이나 논리학의 명제와 같이 관념과 관념 사이의 관계에 대한 명제가 아닌 한 어떠한 자명한 진리도 있을 수 없다. 이렇게 보았을 때 록크의 개인주의 정초의 철학적 근거는 매우 취약하다고 하지 않을 수 없으며, 오히려 그 창시자의 계급적 이해관계를 옹호하기 위하여 중세철학의 교조를 원용한 것에 불과하다는 비판도 일면 수긍하지 않을 수 없다.⁵⁾ 18세기 후반으로 접어들면서 개인주의를 토대로 한 록크의 자유주의 사회철학은 새로운 철학적 토대를 필요로 하게 되었다.

Ⅲ. 벤담과 계량적 공리주의

록크의 자유주의 사상의 철학적 토대가 되어왔던 자연법 형이상학은 18세기가 진행되면서 인간행위의 근본동기를 쾌락을 추구하고 고통을 회피하려는 인간의 본성으로부터 찾자 하는 쾌락주의 심리학과 쾌락의 양적 극대화를 모든 가치의 기준으로 삼고자 하는 가치론에 의하여 대체된다. 우리는 흔히 벤담(Jeremy Bentham)을 그 창시자로 생각하고 있지만, 쾌락주의 심리학과 공리주의 가치론은 이미 18세기 중엽 영국의 프리스틀리(J. Priestley)나 프랑스의 엘베티우스(C.A. Helvetius)에 의하여 개발되고 있었다. 벤담은 쾌락주의를 보다 체계화하고 공리주의 원칙을 보다 광범위한 개혁 입법의 지도이념으로 승화시킴으로써 록크의 자유주의 사회이론에 대하여 반형이상학적이고 경험주의적인 시대정신에 보다 부합하는 철학적 토대를 제공하였고, 그렇게 함으로써 경제발전과 사회변동의 소용돌이에 휘말린 19세기 초반 영국의 현실에 대한 자유주의 사상의 적실성을 높이는데 크게 기여했다.

벤담의 쾌락주의 심리학과 공리주의는 자연법에 의하여 보장되는 일련의 자명한 진리가 차지하는 자리에 단 하나의 원리, 즉 공리성의 원리를 대치함으로써 록크의 자유주의 철학을 중세적 형이상학의 부담으로부터 해방시키면서, 동시에 개인의 권리를 존중하고, 신중하면서도 급진적인 개혁을 주장하는 록크의 자유주의 정신을 이어 받을 수 있었다. 공리성의 원칙은 사실상 고전적 자유주의의 표현으로 볼 수 있는 19세기 초 영국의 사회 개혁을 주도한 철학적 급진주의 운동의 기본이념으로, 이 운동이 제시한 법, 경제, 정치 분야에서의 개혁 강령에 철학적 토대를 제시하였다. 벤담을 위시한 이들 철학적 급진주의자들은 공

5) George Sabine & Thomas Thorson, A History of Political Theory, Hinsdale, 1973, p.490.

리성의 원칙이야말로 개인적 영역에서의 도덕성이나 공공정책에 있어서의 도덕성과 정당성을 확보해 줄 수 있는 유일한 합리적 길잡이로 믿었다. 따라서 그들의 보다 이론적 철학적 작업은 이 원칙을 실질적 사회 개혁작업에 보다 적실하게 적용될 수 있게 하기 위하여 진행되는 부차적 성격을 가졌다고 해도 과언이 아닐 듯 싶다. 벤담 자신도 60이 될 때까지 법제 개혁에만 관심을 쏟았을 뿐, 그의 보다 이론적 작업은 인생의 황혼기에 비로소 시작되고 있다는 사실에서도 이 점은 분명하게 드러난다.

1789년 발간된 「도덕과 입법의 원리」에서 벤담은 공리주의 사상의 철학적 종합을 제시하고 있다. 벤담은 여기서 공리성의 원칙에 토대하여 심리학, 윤리학, 그리고 법철학을 정리하고 있다. 그는 우선 인간행위의 동기에 대한 쾌락주의적 전제로부터 출발한다. “자연은 인간을 쾌락과 고통이라는 두 주인의 통치 아래 두었으며”, 이 두 주인들은 “우리가 행동하고, 말하고 생각하는데 있어 모든 것을 통치한다.”⁶⁾ 벤담은 이러한 원칙을 하나의 심리학적 사실로 주장한다. 그리고 쾌락과 고통에 대한 정의에 있어서도 그는 형이상학을 배제하면서, 쾌락과 고통은 모든 사람이 그렇게 느끼는 바로 그것으로서 먹는 것과 마시는 것 등 흥미로운 독서, 음악 감상 또는 선행 등을 모두 쾌락으로 간주한다. 그러나 벤담의 목적은 단순한 심리학적 사실의 확인에 있는 것이 아니라 이러한 심리학적 사실을 토대로 하여 사회 입법에 유용하게 쓰여질 수 있는 가치의 기준을 정립하는데 있다. 그는 쾌락과 고통만이 “우리가 무엇을 해야 할 것인가를 보여주고 우리가 어떻게 행동할 것인가를 보여준다”⁷⁾고 말한다. 즉 쾌락과 고통은 모든 인간 행위의 사실적 동기를 제공할 수 있을 뿐 아니라 행위의 가치에 대한 기준을 제공한다. 쾌락은 하나의 사실이자 동시에 당위이며, 고통은 하나의 사실이자, 동시에 부정적 가치이다. 쾌락과 선, 고통과 악은 같은 것이다. 그러나 쾌락과 선이 같은 것이라면 도덕적 문제는 원칙적으로 제기되지 않는다. 왜냐하면 사람들은 언제나 쾌락, 즉 선을 추구하고 고통, 즉 악을 회피하려고 하기 때문이다. 도덕적 문제가 발생하는 것은 사람들이 추구하는 쾌락은 순간적이고 단편적인 쾌락이 아니라 보다 많은 쾌락 또는 가장 많은 쾌락이기 때문이며, 또한 사람들의 행동이 항상 이러한 목표에 부합되는 것은 아니기 때문이다. 따라서 옳은 행동은 쾌락의 총합을 증가시키는 것이고, 옳치 못한 행동은 그것을 감소시키는 것이다. 이것이 바로 공리성의 원칙, 즉 최대 행복의 원칙이다. “이해 관계가 걸려 있는 당사자 전원의 최대 행복”이 “인간 행위의 단 하나의 옳고, 당연하고 보편적이고 바람직한 목표”⁸⁾이다. 이해 당사자가 개인이라면 바람직한 목표는 그 개인의 최대 행복이며, 그것이 공동체라면 최대 다수의 공동체 구성원의 최대 행복이 그 목표가 되어야 한다.

6) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York, 1948, Ch. 1, Sec. 1.

7) *Ibid.*, Ch. 1, Sec. 1.

8) *Ibid.*, Ch. 1, Sec. 1, Note 1.

그런데 옳은 행동이 쾌락의 총합을 증가시키고 고통의 총합을 감소시키는 것이라고 한다. 면 도덕적 행위자나 입법자는 하나의 행위가 원인할 수 있는 쾌락의 양과 고통의 양을 객관적으로 측정할 수 있어야만 한다. 벤담에 의하여 제안되는 쾌락계산(hedonistic or felicific calculus)은 쾌락과 고통을 양적으로 나타내어 계산함으로써 도덕적 판단에 객관적 타당성을 부여하고자 하는 시도이다. 하나의 행위가 유발하는 쾌락의 강도, 지속성, 확실성, 근접성, 생산력 그리고 순수성을 기초로 하여 계산하여 가장 많은 양의 쾌락을 산출하는 행위가 곧 옳은 행위이며, 가장 많은 양의 고통을 산출하는 행위가 곧 그른 행위이다. 특히 다수가 이해 당사자가 될 때에는 위의 여섯개의 기준 이외에 또 하나의 기준이 추가된다. 즉 하나의 행위에 의하여 영향받는 사람들의 수, 즉 범위가 또 하나의 기준이 된다. 벤담은 사람들이 이러한 쾌락계산에 의하여 행동한다는 것을 하나의 심리학적 사실로 받아들이고 있다. 특히 그는 쾌락을 양적인 크기로 인정할 뿐 쾌락과 쾌락 사이의 어떤 질적인 차이도 인정하지 않았다. “쾌락의 양이 같기 때문에 푸쉬핀은 시만큼 좋은 것이다.”(Pushpin is as good as poetry)라는 벤담의 말은 유명하다. 또한 쾌락계산에 있어서 모든 사람의 가치는 동등한 것으로 믿고 있었기 때문에 이러한 쾌락과 고통에 대한 계량적 접근이 가능하다고 생각했다. 그는 “도덕 과학의 뉴우턴”이 되고자 했던 것이다.

그러나 위에서 언급되었듯이 벤담의 일차적 관심은 정부와 입법의 문제에 있었다. 입법에 있어서의 이해 당사자는 일차적으로 공동체이다. 여기에서 공리성의 원칙은 어떻게 적용되는가? 벤담의 유명론적 인식론에 의하면 공동체는 하나의 허구적 대상에 불과하다. 그것을 구성하는 개인들이 존재할 뿐. 국가나 사회는 사유를 가능케 하기 위하여 설정된 허구에 불과하며 따라서 공동체의 이해관계란 곧 “그것을 구성하는 개개 구성원의 이해관계의 합”에 불과하다. 따라서 입법과 정부의 목표가 공동선의 확보에 있다고 말하는 것은 그 사회를 구성하는 최대수의 개개인의 최대 행복을 확보함을 의미하는 것이다. 여기에서 우리는 록크의 개인주의적 성향이 벤담에 의하여 새로운 형태로 재천명되고 있는 것을 확인할 수 있다. 즉 모든 개인이 그의 행복을 추구하고 증대시켜 나갈 때 공동선은 필연적으로 성취된다는 록크나 스미스의 생각이 공리성의 원칙을 통해서 새롭게 표현되고 있는 것이다. 그러나 위에서 보았듯이 공리성의 원칙은 단편적인 쾌락이 아닌 최대의 쾌락을 요구하고 있고, 또한 사람들의 행동이 항상 최대 행복의 원칙에 부합되지 않는다는 것을 전제로 하고 있다. 사람들은 찰라적인 쾌락에 보다 쉬게 이끌릴 수 있으며, 그러한 행동은 궁극적으로 공동체 전체의 행복의 총합을 감소시킬 수 있다. 개인적 쾌락과 공동선 사이의 갈등은 록크나 스미스가 생각했듯이 아무런 인위적 개입없이도 “자연법”에 의해서 또는 “보이지 않는 손”에 의해서 해소될 수 있는 것이 아니다. 벤담은 공동선 즉 최대다수의 최대행복의 성취를 위해서는 이러한 갈등을 인위적으로 조화시킬 수 있어야 한다고 믿었으며, 이것이 바로 입법과 정부의 기능이라고 생각했다.

여기서 우리는 쾌락주의 심리학의 이기주의적 성격과功利성 원칙의 이타주의적 성향 사이의 갈등에 주목할 필요가 있다. 벤담의 쾌락계산이 에피쿠로스의 쾌락주의에서 볼 수 있는 단순한 은둔적 쾌락주의로 전락하지 않기 위해서는 나의 쾌락 뿐만 아니라 다른 사람의 쾌락에 대해서도 똑같은 동기적 역할과 효력을 부여하여야만 한다. 왜냐하면功利성 원칙이 요구하는 최대 행복은 나의 쾌락과 다른 사람의 쾌락을 차등없이 합산한 것이어야만 하기 때문이다. 그러나 나의 쾌락에 대해서 동기적 역할을 부여한다는 것은 일견 직관적 설득력이 있다고 볼 수 있으나, 다른 사람의 쾌락에 대해서 똑같은 강도의 동기적 역할을 부여한다는 것은 자명한 심리학이 아니라는 것도 분명하다. 벤담이 열거하고 있는 쾌락 중에는 자비심(benevolence)에서 우리나라는 쾌락⁹⁾도 포함되고 있다. 그러나 그의 쾌락계산이 암암리에 전제하고 있는 것은 이기적 쾌락과 이타적 쾌락이 충돌할 수 있다는 것은 사실이며 바로 공동선의 실현을 위해서는 이러한 쾌락과 쾌락 사이의 충돌에 대한 조정이 필요하며 바로 이러한 조정의 역할을 수행하는 것이 입법과 정부이다. 특히 벤담은 절대군주제도를 반대하고 귀족계급으로 구성되는 중추원의 철폐를 주장하면서 보편선거에 의한 의회제도를 주장하는 근거로서 바로 이기주의적 쾌락과 이타주의적 쾌락 사이에 있을 수 있는 갈등을 들고 있다. 즉 지배자가 반드시 자비심, 즉 이타적 쾌락에 의하여 움직이는 사람이라는 보장은 없다. 따라서 정부의 기능을 한 사람보다는 가능한 한 많은 사람들에게 맡기는 것이 최대 다수의 최대 행복을 확보할 수 있는 보다 효과적인 방법이다. 공동체의 이해관계는 곧 그것을 구성하는 개개 구성원의 이해관계의 종합이기 때문에 모든 개인은 공동선의 실현에 깊은 관심을 가질 수 밖에 없기 때문이다.

그러나 공동선의 실현과정에서 개인적 쾌락들 사이의 충돌 가능성을 인정하고 그 충돌의 조정역할을 정부에 부여하였을 때, 그 과정에서 개인의 행복과 권리가 희생될 수 있는 가능성도 인정되지 않을 수 없다. 그것은 곧 다수의 행복을 위하여 개개인의 행복과 권리가 유린될 수 있다는 것, 즉 다수에 의한 폭정을 정당화 할 수 있는 논리적 가능성을 인정하게 되는 것이다. 이러한 문제에 대한 벤담의 분명한 이론적 해답은 어디에서도 찾을 수 없다. 그러나 정부와 입법에 대한 벤담의 사실적 관심은 자의적으로 설정한 공동선의 실현을 위한 개인적 행복과 권리의 제한보다는 최대 다수의 최대 행복의 실현을 저해할 수 있는 모든 제도적 장치의 제거에 집중되어 있었다. 벤담이 그의 생애를 통해서 보여준 행정학에 대한 관심도 바로 이러한 맥락에서 이해되어야 한다. 벤담에 있어서 형벌의 일차적 목적은 범법자의 도덕적 개선보다는 공리 실현을 저해하는 행위의 억제에 있었던 것이다. 벤담의 개인주의에 바탕을 둔 양적 쾌락주의 심리학은 결과적으로功利성 원칙을 통하여 보다 많은 사람들의 권리와 행복의 실현을 정부와 최대 목표로 설정함으로써 영국의 자유주의를 보다 민주적 방향으로 발전시키는데 크게 기여하였으나, 그의 개인주의에 바탕을

9) *Ibid.*, Ch. 5, Sec. 10.

돈 양적 쾌락주의 심리학은 개인과 공동체의 관계를 만족스럽게 설명하기에는 너무나도 단순하고 평면적인 것으로 평가될 수 밖에 없다. 특히 산업혁명의 진전에 따라 드러나기 시작하는 엄청난 사회문제에 직면하여 도시화와 빈민화의 문제들이 개인적 복지의 차원을 떠난 공동체 전체 복지문제로 등장하면서, 이러한 결합은 드러나지 않을 수 없었다.

Ⅳ. 버어크와 전통

록크 이후 영국 사회사상에서 개인주의적 자유주의에 대한 불만을 체계적으로 최초로 표현한 사람은 아마도 버어크(E. Burke)일 것이다. 프랑스 혁명에 대하여 극렬하게 반대하는 1790년 출간된 그의 「프랑스의 혁명에 대한 성찰」은 널리 알려진대로 오늘날 근대적 보수주의 고전의 위치를 차지하고 있다. 그는 자유주의자들과 마찬가지로 경제정책에 있어서는 자유방임 정책을 표방했고, 왕권의 확대를 반대하는 입법을 주도하였으며, 미국과 아일랜드의 독립운동을 지지하였다. 그러나 이것을 지지하는 버어크의 철학적 근거는 자유주의자들의 그것과는 전혀 다르다. 버어크의 입장은 개인적 자유나 권리의 우선성을 주장하는 개인주의적 근거에의 의존한 것이 아니라 전통과 전통의 구체적 표현으로서의 사회 공동체 또는 국가에 대한 새로운 긍정적 평가에 토대를 두고 있다. 재산권을 포함한 모든 권리와 자유는 하나의 국가가 오랜 세월 존재하고 번영하면서 점진적으로 형성한 전통에 의하여 “규정”(prescription)된 것이며, 따라서 그 사회의 구성원들은 이러한 전수된 자유와 권리를 보존해야 할 의무가 있는 것이다. 버어크가 미국과 아일랜드의 혁명을 지지하고 나선 것도 그들의 전통적 권리가 영국정부에 의하여 유린되고 있다고 보았기 때문이다. 같은 이유로 그는 프랑스 혁명을 반대하였다. 즉 프랑스의 경우 하나의 추상적 합리주의 철학의 구성에 의하여 전통적 재산권, 종교 그리고 계급 질서가 파괴되고 있다고 보았기 때문이다.

개인에게 부여된 이성과 자연적 권리에 대한 흠의 파괴적 비판을 그대로 받아들이면서, 버어크는 이성에 대한 감성의 우위를 주장한다. 기본권에 대한 추상적 이론에 대한 그의 근본적 불신도 이러한 맥락 속에서 이해되어야 한다. 기본권에 대한 추상적 논의를 그는 잘못된 국가 운영의 증후로 보았던 것이다. 사실상 국가 운영의 기본은 이상적 계산이나 이기적 동기에 의존하는 것이 아니라 사람들의 마음 속에 보다 깊게 자리하고 있는 가족, 지역, 더 나아가서는 나라에 대한 사랑과 충성심에 근거하고 있다. 공동체의 존속과 번영을 가능케 하는 것은 산술적으로 계산된 개인의 이해관계가 아니라 공동체에 대한 귀속감 때문이다. 이러한 감성적 바탕 없이는 공동체는 존속할 수 없다. 왜냐하면 개개인의 이성 그 자체는 미약한 것에 불과하기 때문이다. 바로 이러한 이유 때문에 버어크는 정치 영역에서 추상적 관념을 배격하였으며, 프랑스 혁명도 바로 이러한 추상적 관념의 인위적 실현을 위한 시도이기 때문에 실패할 수 밖에 없을 것으로 판단했던 것이다.

이와 같이 보잘것 없는 개개인의 개별적 능력을 보강해 주는 것은 “국가와 시대의 보편적 은행과 자산”¹⁰⁾, 즉 많은 세대를 통하여 발전하고 번영해 온 공동체 안에서의 관습과 쓰임을 통하여 정착된 제도와 규정의 전통이다. 이러한 전통을 담고 있는 것이 바로 헌법이며, 이러한 헌법이 갖는 권위의 유일한 근거는 그것이 오랫동안 존속하였다는 사실이다. 그 사실 하나만으로도 기존헌법은 모든 혁명적으로 구성되는 정부에 대해 우위가 확보된다. 버어크에 의하면 국가란 “개별적이고 순간적 집합”이 아닌 “시간적으로 뿐만 아니라 수적, 공간적으로 연장되어 있는 연속성의 이념”이기 때문이다. 그것은 각 공동체에 특이한 상황과 성향, 그리고 시민들의 도덕적 사회적 습관의 토대 위에서 많은 시대와 세대를 거치면서 형성된 것이다. 따라서 국가와 헌법은 국민의 관습과 역사의 순리에 따라 점진적으로 개선되어야 한다. 전통과 관습은 이성에 반대되는 개념은 아니다. 오히려 전통과 관습은 국가와 민족의 집단적 의식에 내재하는 이성의 점진적인 표출이다. 널리 알려진 버어크의 표현에 따르면,

“개인은 어리석다. 사려없이 행동하는 대중도 어리석다. 그러나 종족(species)은 현명하다. 그리고 시간만 주어진다면 종족은 항상 옳게 행동한다.”¹¹⁾

개인에 대한 공동체의 우위를 주장하는 버어크의 입장은 루소와의 연결을 보여준다. 사람은 시민이 됨으로서, 즉 공동체에 귀속함으로써 비로소 참된 사람이 된다. 문명은 개인의 소유물이 아니고 공동체의 소유물이다. 이 공동체에 소속함으로써 개인은 비로소 도덕, 예술, 과학, 학문을 포함하는 문화에의 접근이 가능하게 되는 것이다. 버어크에 의하면 공동체는,

“존경하는 마음으로 접근해야 한다. 왜냐하면 그것은 단순히 임시적이고 가변적인 한갓 동물적 존재를 가능케 하기 위한 과업의 제휴 뿐만이 아니기 때문이다. 그것은 모든 과학의 제휴이며, 모든 예술의 제휴이며, 또한 모든 덕과 완전성에 제휴이기도 하다. 그러한 제휴의 목표는 여러 세대를 두고도 달성될 수 없기 때문에, 그것은 단지 살아있는 사람들 사이의 제휴뿐만이 아니고 살아있는 사람들, 죽은 사람들 그리고 앞으로 태어날 사람들 사이의 제휴이다. 특정 국가의 계약은 항구적 사회의 태고로 부터 비롯된 위대한 계약의 한개 조항에 불과하다.”¹²⁾

이와 같이 국가주의적 관점은 영국의 사회철학적 전통보다는 오히려 유럽대륙의 관념론적 전통과 보다 강한 유대관계를 가지고 있다. 프랑스 혁명에 대한 반발에서 출발한 전통에 대한 경의, 이성에 대한 감성의 우위는 18세기 말 유럽대륙, 특히 독일철학에서 움트기 시작하는 낭만주의, 중세주의 그리고 민속주의와 민족주의와 이념적으로 동일선상에 놓여 있는 것으로 평가될 수 있으며, 이러한 다양한 경향은 19세기 초반 헤겔의 철학에서 응장

10) Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, London, 1971. p. 359.

11) Sabine, *op. cit.*, p. 559에서 재인용.

12) Burke, *op. cit.*, p. 368.

한 체계화를 보게 된다. 그러나 버어크의 사회사상에서 나타나는 영국에서의 보수주의적 반동은 사람들의 마음속에서 프랑스 혁명의 충격이 완화되고 산업혁명의 일차 침체기가 극복되면서 쇠퇴하였으며, 1815년을 전후하여 다시 자유주의 개혁의 과정이 이어진다. 그러나 전통과 안정성에 대한 버어크의 강조는 프랑스 혁명의 일부 무절제한 결과와 산업화에 따른 급격한 사회변동의 부정적 결과에 대한 비판적 시각의 표출이며, 변화와 안정을 함께 수용하고 개인과 공동체의 관계를 보다 설득력있게 정립해 줄 수 있는 사회사상적 종합의 필요성에 대한 신호이기도 하다. 버어크의 국가주의는 콜리지(Coleridge)와 함께 밀(J.S. Mill)에 깊은 영향을 끼치면서 보다 비옥하고 적실한 자유주의의 정초에 기여하게 된다.

V. 밀과 인간화된 공리주의

1841년 발표된 석탄광산의 참담한 노동 현장을 고발하는 왕실 위원회의 보고서는 영국 전체에 큰 충격을 안겨 주었다. 그 이전에도 물론 자유 방임적 산업화의 과정이 물고 온 여러가지 사회문제에 대한 비판적 인식이 없었던 것은 아니었으며 1833년에 이미 공장법의 수정을 통하여 노동조건을 개선할 위한 진지한 노력이 있었던 것도 사실이다. 그러나 이 보고서의 충격은 노동조건을 개선할 위한 압력을 가중하게 되어 1840년부터는 사회 입법이 속도가 가속화된다. 그런데 최대다수의 최대행복의 기치아래 제정된 이들 사회 입법들은 모두가 생산활동에 제약을 가하는 결과를 가져오게 되었으며, 제약을 철폐하는데 그 주된 목적이 있었던 고전적 자유주의시대의 입법 취지와는 정반대 방향으로 가고 있었다. 특히 1867년 선거법 개정에서 의하여 상당수의 노동자가 투표권을 획득하게 됨으로서 집단적 협상권을 요구하게 되었다. 쾌락주의적 심리학과 공리성 원칙에 토대한 고전적 자유주의가 설득력과 적실성을 유지하기 위해서는 광범위한 수정작업이 필수적으로 요청되었으며, 특히 개인의 자유와 국가의 기능에 대한 근본적 재검토가 요구되기에 이르렀다. 1840년대에 들어서면서 본격적 저술활동을 시작한 밀(J.S. Mill, 1806~1873)의 철학적 작업의 핵심은 산업혁명 2기에 접어든 영국의 사회적 변화에 적실한 자유주의 원칙의 수정작업이었다.

밀의 철학적 작업은 공리주의의 제정립으로부터 시작된다. 1863년 발간된 「공리주의」(Utilitarianism)에서 밀은 벤담의 쾌락주의적 심리학과 공리성 원칙을 그대로 받아들이고 있다. 공리주의에 대한 유명한 정의에서 밀은 이렇게 말하고 있다. “공리성 또는 최대행복 원칙을 도덕의 기반으로 받아들이는 믿음과 행동은 그것이 행복을 촉진하는만큼 옳고, 행복의 반대를 결과하는 한 그르다고 주장한다. 행복이란 쾌락과 고통의 부재이며, 불행은 고통과 쾌락의 결핍을 말한다”.¹³⁾ 이것은 심리주의적 쾌락주의의 천명이다. 그러나 밀은 동시에 공리주의는 이기주의의 철학이 아님을 보여 주고자 한다. 왜냐하면 “도덕적 맥락에

13) J.S. Mill, Utilitarianism, London, 1950, pp.9-10.

서 볼때 행복이란 행위자 자신의 최대행복을 뜻하는 것이 아니고 행복 일반의 최대량이기 때문이다.¹⁴⁾ 이것은 다름아닌 공리성 원칙의 또 다른 표현이다. 그러나 우리는 이미 위에서 벤탐의 쾌락주의적 심리학과 공리성 원칙 사이에 존재하는 긴장을 지적하면서 이타적 쾌락을 인정하지 않는 한 쾌락주의 심리학은 공리성 원칙으로 이어지지 않는다는 점을 보여준 바 있다. 바로 이러한 점을 염두에 두면서 밀은 벤탐의 공리주의를 두가지 측면에서 수정하였으며, 이들 일련의 수정작업은 궁극적으로 고전적 공리주의의 개인주의적, 이기주의적 성격을 근본적으로 변질시키게 된다.

첫번째의 수정은 쾌락들 사이의 질적 차이를 인정한다는 것이다. 밀은 쾌락에 있어서의 질적 차이의 인정이 벤탐의 쾌락주의 심리학의 틀 속에서도 가능한 것으로 보았다. 그에 의하면 “어떤 종류의 쾌락이 다른 종류에 비하여 보다 바람직하고 보다 가치있는 것이라는 사실을 인정하는 것은 공리성의 원칙에 어긋나는 것이 아니다”.¹⁵⁾ 모든 대상에 대하여 그것을 평가하고자 할 때 우리는 그것의 양 뿐만 아니라 질을 고려한다. 그런데 유독 쾌락의 경우에 질을 고려하지 않는다는 것은 합당하지 않다. 인간이 하등동물도 추구할 수 있는 쾌락 이상의 보다 높은 목적이 없다는 생각은 지속한 생각이며, 인간이 하등동물의 위치를 탐내지 않는다는 사실 자체가 쾌락사이의 질적 차이가 있다는 사실에 대한 증명이다. 밀에 의하면 “만족하는 때가 되기보다는 불만족하는 인간이 되는 것이 낫다”. 그렇다면 쾌락들 사이의 우열은 어떻게 가려지는가? 두 가지의 쾌락 중에서 두 가지를 모두 경험한 사람들이 그중 하나를 선택한다면, 그 선택된 것은 “보다 바람직한 쾌락”이다.¹⁶⁾ 이 “보다 바람직한 쾌락” 또는 “보다 높은 쾌락”들 중에 밀은 자유, 정직성, 자존 또는 개인적 성취감 같은 것을 포함시키고 있다. 이들 쾌락들의 상대적 우월성의 근거는 무엇인가? 그것이 일정한 자격을 갖춘 사람들이 그렇게 선택하기 때문에 그렇다는 것인지 또는 어떤 객관적 존재론적 근거에 의하여 그렇다는 것인지에 대해서는 밀이 분명하게 말하고 있지 않다. 그러나 밀은 이들 쾌락들은 쾌락을 계산할 때 변수로서의 역할 이상의 가치를 갖는 것으로 생각한 것은 분명하다.

밀의 이상주의적 심리학이 위에서 지적된 이기주의적 쾌락주의와 이타주의적 쾌락주의의 긴장을 풀어 주는 데는 중요한 역할을 하고 있다는 것은 분명하다. 왜냐하면 다른 사람의 행복에서 얻을 수 있는 쾌락은 질적으로 보다 높은 쾌락중 하나로 포함될 수 있기 때문이다. 그러나 분명한 것은 쾌락과 쾌락은 구분함에 있어서 쾌락 이외의 어떤 기준을 도입하지 않는 한, 그 기준은 양적인 것일 수 밖에 없다. 쾌락주의의 원칙에 충실하고자 할 때 취할 수 있는 논리적으로 가능한 유일한 입장은 벤탐의 양적 관점이다. 쾌락과 쾌락 사이에 어떤 본래적 질적 차이를 인정하고자 한다면, 우리는 필연적으로 쾌락 이외의 다른 하

14) *Ibid.*, p. 16.

15) *Ibid.*, p. 11.

16) *Ibid.*, p. 12.