

자본주의 경제윤리와 경제적 정의에 대한 고찰

권 영 경

일반적으로 오늘날 시장경제기구가 다른 경제기구에 비해 상대적인 탄력성과 유연성을 보이고 있는 것은 경제수행과정에 낮은 비용이 든다는 데서 주장되어지고 있다. 그러나 하나의 '제도', 경제기구로서의 시장의 상대적 우월성은 명령이나 권위, 억압, 관습 등 경제외적인 요소에 의존하지 않고도 경제질서를 가능케 하는 내적 기제를 담지하고 있다는 데서 찾아져야 할 것이다. 즉, 비경제적 근거에서 제시된 가치규범에 의존하지 않고도 "질서있는 경제시스템"을 구축한다는 데 있다고 할 수 있다. 그러나 현대경제의 시장은 많은 경제관계의 왜곡과 불평등, 때로는 폭력적 현상까지도 관찰하게 한다. 이는 헨드릭 하우태커(Hendrik S. Houthakker)가 이야기하듯이 경제적 합리성 개념에는 기대욕망의 극대화 외에 타인 및 사회적 가치에 대한 배려가 포함되어 있어야 하며, '파레토최적'의 상태도 共同善이라는 가치가 내재되어 있음을 간과한 데 기인한다고 할 수 있다. 말하자면 시장은 미시적 차원에서는 경제인들이 행위규준으로서의 경제윤리 덕목을 체현하고 있어야 하며, 거시적 차원에서는 경제적 정의의 문제가 모든 경제인들의 자발적 합의에 의해 수용되고 있어야 하나의 '사회질서'(social order)로서 구축됨을 간과한 것이라 하겠다. 따라서 본 연구에서는 시장의 합리성은 윤리적 합리성까지 포함하는 것이며, 바로 여기에 시장기능의 우월성이 있다는 문제의식하에 윤리적 합리성의 내용을 미시적 및 거시적 차원에서 검토하고자 한다.

I. 머리말

자본주의 경제시스템을 작동시키는 기본인자는 개인의 자유로운 교환, 거래활동과 그 과정에서의 자유경쟁이다. 그러므로 자본주의경제는 다른 한편으로 자유경쟁적 시장경제로도 규정되는데, 이는 자본주의 경제시스템이 시장기구라는 '제도'에 의해 질서화됨을 의미한다. 즉, 욕망의 최대만족을 목적으로 하는 자본주의경제구성원으로서의 경제인들은 '시장'이라는 제도적 틀내에서 목적지향적 경제활동을 한다는 것이다.

역사적 관점에서 보았을 때 욕망의 극대화, 자기 이익의 추구라는 자본주의 경제인들의 목적지향적 경제행위는 유례없는 물질적 풍요와 생산력 증대를 가져왔다. 물론 이러한 결과들은 경제인들의 자유롭고 합리적이며 경쟁적인 목적지향적 경제행위만이 가져온 것은 아니다. 무엇보다도 경쟁적 시장기구의 확립과 더불어 이러한 행위를 저해하거나 방해하는 정치적·사회적·종교적 간섭, 다시 말해서 경제행위를 통제하고 조정하고자 하는 어떤 위계나 지배체계가 제거되었기 때문에 가능한 것이었다. 그리고 부의 추구나 이익의 추구 자체를 '반자연적', '비인간적', '신의 의사에 어긋나는 것' 등으로 보지 않고 정당화하는 사회윤리가 형성되었기 때문에 가능한 것이었다.

그러나 경제영역의 독자성 확립은 종종 전체 사회논리를 거부할 뿐만 아니라 사회의 공동선(共同善)과 대립하기 시작했으며, 합리주의적, 이기주의적 동기에만 따른 경제인들의 경제행동은 사회적 최적(social optimum)을 가져오지 못하고 '탈도덕적인 경제'를 낳는 현상을 가져왔다. 즉, 인간의 목적에 경제가 종속되는 것이 아니라, 경제의 목적에 인간이 종속되는 현상을 가져왔던 것이다. 이는 오늘날 스미스가 꿈꾸었던 경제적 조화의 체계란 '신화적 이야기'에 지나지 않음을 의미한다. 경제적 조화의 체계란 각 개인이 자신의 이익을 추구함에도 불구하고 의도하지 않게 다른 사람의 이익, 사회의 이익을 낳게 된다는 논리이다.

개인의 가치와 사회적 가치의 불일치는 경제윤리 문제를 제기한다. 즉, 개인의 이기주의적 합리성 외에 윤리적 합리성도 경제행위의 동기로 포함되어야 함을 요구한다. 실제로 초기 자본주의경제의 발전은 경제주체들의 이기적 합리성과 윤리적 합리성의 적절한 조화에 의해 가능했었다. 그러나 19세기 말 이후 보다 비약적인 자본주의적 생산력 발전은 윤리적 행위동기를 약화시키고 오직 이기적 합리성만을 경제행위 동기의 전부인 것같은 인식을 가져오고, 시장의 실패(failure of market)를 가져왔다. 즉, 욕망의 극대화가 나머지 경제행위 동기들을 압도하게 되면서 음모와 담합, 사기, 과시 등이 보다 적극적으로 경제행위 동기로 포함되기 시작한 것이다. 정부의 개입이 요구된 것은 바로 이러한 점 때문이었다.

그러나 자본주의경제는 자발적인 협동에 기초한 경제로서 명령이나 협박, 강제에 의한 경제보다 도덕적으로 우월하다. 어떤 결과적 오류가 발생하더라도 그 결과적 오류를 광정화하여 경제적 과정에서 해소할 수 있는 장점을 지니고 있기 때문이다.¹⁾ 요컨대, 시장이 부패하더라도 그 오류들을 경제주체들로 하여금 자발적으로 시정할 수 있게 하는 시스템을 갖추고 있다. 그것은 게임의 규칙을 지키며 경제행위를 해야 시장참여자의 자격을 부여받고 그것을 지키지 않는 자는 필연적으로 도태시킨다는 것이다. 오늘날 시장경제가 그 자체 모순에도 불구하고 다른 경제시스템보다 상대적인

1) 배한식 [7], p. 46.

탄력성과 발전의 지속성을 보일 수 있었던 것은 바로 이 시스템 때문이었다. 그러면 게임의 규칙이란 무엇을 의미하는가? 효율성을 추구하되 공정성(fairness)도 감안해야 한다는 점으로서, 한마디로 행위규준으로서의 경제윤리이다.

본 연구에서는 이러한 인식의 바탕하에 시장경제에서 경제윤리가 제기되는 의의는 무엇 때문이며, 미시적 차원에서 경제인들이 체현하고 있어야 할 행동윤리 덕목으로는 어떤 것들이 있으며, 경제질서 전체 차원에서 제기되는 경제윤리 문제는 경제적 정의의 문제라고 할 수 있는데 그것은 구체적으로 어떤 내용으로 지향되어야 할 문제인지, 마지막으로 현대자본주의 경제윤리는 어떠한 특성들을 보여야 하는지 등을 살펴볼 것이다.

II. 자본주의 경제윤리의 필요성

1. '제도'로서의 시장 확립

일반적으로 시장은 경제활동 참가자들의 자유로운 사적 이익추구 행위에 기초해 있기 때문에 무한경쟁이나 '정글의 법칙'만을 연상시킨다. 협력이나 협동보다는 이전 투구적인 경쟁만을 연상시킨다. 그러나 시장은 하나의 '사회질서'(social order)로서 인간간의 계약이나 관습의 집합으로부터 나온 사회적 기구이다. 즉, 단순한 약육강식의 법칙만이 통용되는 밀렵지대가 아니며, 정교한 질서로 이루어져 있는 경제시스템(economic system)이다.

질서란 이상적인 상태나 상황을 가정하고 이것을 달성하고자 하는 행동규율이나 규범을 뜻한다.²⁾ 따라서 시장경제가 "질서있는 경제시스템"이라고 하는 것은, 시장에 참여하는 개별 경제주체들이 오직 사적 이익만을 추구하고 무한경쟁에서 생존하고자 하는 목적지향적 경제활동을 하더라도 무언가 조화를 가능케 하는 행동규율도 동시에 준수한다는 뜻일 것이다. 즉, 시장참여자들은 개인의 판단과 결정에 따라 행동하더라도 시장이 요구하는 규칙(rule), 일정한 행위규준내에서 활동한다는 것이다.

시장이 경제주체들에게 요구하는 행위규준이란 "무엇 무엇을 해서는 안 되며, 정해진 범위내에서의 경제행위를 해야 한다"는 명령경제하의 행위규준과 다르다. 그것은 "정해진 몇몇 금지영역을 제외한 나머지 영역에 대해서는 자신의 계획과 능력에 따라 얼마든지 행동할 수 있다"는 행위규준이다. 말하자면 시장참여자들로 하여금 제한되지 않은 영역에서의 활동을 최대한 활용할 수 있게끔 하는 자유를 부여한 행위규

2) 공병호 [1], p. 34.

준이다. 각 경제주체들이 독자적인 판단에 따라 개인의 이익을 추구하는 시장에 질서를 부여해 주는 것은 바로 이 행위규준이며, 이것이 자본주의 경제윤리라고 하겠다.

인류의 역사를 보면, 어떤 사회체제에서든지 그 사회의 질서를 가능케 하는 다양한 기제들이 있었음을 볼 수 있다. 예컨대, 명령이나 억압, 권위, 강제, 폭력, 전쟁 등이 바로 그것으로서 대체로 국가의 권위나 권력이 그 역할을 하였다. 이에 17세기 계몽주의철학자 홉스(Hobbes, T.)는 사회의 질서를 위해서는 강력한 공권력이 필요하며, 이 공권력 없이는 무질서한 자연상태를 극복하기 어렵다고 강조하였던 것이다.

그러나 인류역사의 진화발전의 결과 등장한 자본주의경제는, 이와 같은 의도적이고 인위적인 질서 기제들을 거부하고 개별 경제주체들에게 최대의 자유를 주었음에도 불구하고 그 어떤 경제시스템에서도 볼 수 없는 안정적인 질서상태를 보여 주고 있다. 분명히 현상적으로는 홉스가 표명한 바대로 “만인의 만인에 대한 투쟁”, 즉 무한경쟁이 향상화되어 있는 것 같음에도 불구하고 물질적인 측면에서의 사회적 이익이 최대화되어 있음을 보여 주고 있다. 개인의 이익을 추구함에도 공익이 산출된다는 패러독스는, 결국 시장에서 삶을 영위하고자 하는 경제인들이 이기적 합리성 외에 윤리적 합리성도 행위동기로 갖고 있어야 함을 의미한다. 만일 어떤 경제인이 행위동기로서의 윤리적 합리성을 거부하고 오직 전자만을 고집하게 되면 시장에서 탈락해야 하는 압력을 받을 것이다. 그래서 막스 베버(Weber, M.)는 다음과 같이 지적한 적이 있다.

“현대의 자본주의경제질서는 개인들이 태어나는 방대한 우주이며, 이 우주는 적어도 개인들에게는 그들이 살아가야만 하는 현실의 불변적인 구축물로 나타난다. 그 우주는 시장의 연관에 얽혀 있는 개인들에게 자신의 경제적 거래의 규범을 강제한다. 이 규범에 적용할 수 없거나 적용하려 하지 않는 노동자는 실직하여 거리로 쫓겨나듯이 이 규범에 지속적으로 대립하는 공장은 경제적으로 예외없이 제거된다.”³⁾

그런데 여기서 유의할 점이 있다. 그것은 시장경제 시스템은 경제인들에 의한 윤리적 합리성 도입을 본래 그 어떤 도덕적·종교적·윤리학적인 가치판단에 의해서가 아니라 경제인들에 의해 자발적으로 도입하고 있다는 점이다. 인간은 향상을 위해 노력하는 사회적 존재로서 교환이 이것에 기여함을 아는 순간 교환활동을 일상화시키나갔으며, 교환활동의 일상화는 시장경제 시스템을 작동시켰다. 시장의 등장은 인간에게 그 누구의 은총이나 자비를 빌지 않고 자신의 일에 몰두하기만 해도 더욱더 많은 욕망충족의 기회를 가질 수 있음을 보여 주었다. 그러나 남의 행복을 무시하거나 침해하면서 추구되는 자기의 행복은 결국 유지될 수 없으며, “남들의 행운이 자기 자

3) 베버 [7], p. 24.

신의 행운이 된다는 생각이 경제의 황금틀이요 평화와 번영의 열쇠, 진보라는 선물의 원천"⁴⁾임을 깨닫게 되었다. 즉, 시장에 질서를 부여할 필요가 있으며, 그러기 위해서 시장경제참여자들은 자본주의적 경제윤리, 즉 이익을 추구하되 공정한 게임의 규칙을 지켜야 한다는 관습을 만들어냈다. 따라서 이런 면에서 볼 때 윤리적 합리성의 도입은 본래 진화발전의 결과이지 결코 인간이성의 의도적 계획의 산물로 보아서는 안 될 것이다. 스미스가 시장경제를 '자연적 자유의 제도'(natural system of liberty)로 지칭한 것은 바로 이런 측면에서 나온 것이었다.

명령경제는 경제주체들이 사회적 이익의 달성에 토대가 되는 윤리적 합리성을 자발성이 아닌 강요에 의해 갖출 것을 요구한다. 따라서 그 사회의 경제시스템은 처음부터 개인의 이익, 즉 욕망을 반영하지 못하고 사회가 의도한 도덕적 합리성만을 지향하게 되어 있으며, 개별 경제인들은 이 합리성에 복종해야 한다. 그 결과, 명령경제에서는 개인의 자발적인 경제행위는 수축되고 생산성을 높이고자 하는 모험정신, 기술혁신의 태도는 결여되며, 자신의 경제행위에 대해 책임감을 갖지 않게 되는 현상이 일어나게 된다. 이는 말할 것도 없이 비록 경쟁의 긴장이 개별 경제주체들에게 심리적 압박을 주지만, 경제시스템의 질서부여를 '지시'가 아닌 '자발성'에 기초한 사회가 보다 더 우월한 사회임을 보여 주는 것이라 할 수 있다.

그러나 자본주의경제발전사는 1929년 대공황처럼 부정부적 경쟁으로 인한 시장질서의 파괴도 보여 주어 과연 시장경제가 '자연적 질서'인지 의심케 하고 있다. 이는 경제인들이 이기적 합리성에만 동인하여 경제활동을 한 결과라고 할 수 있는데, 이러한 현상은 역으로 오늘날 시장경제에서의 질서확립을 위해서는 당위적인 경제윤리의 도입이 경제인들에게 요구되거나 제도화되어야 함을 의미하는 것이라 할 수 있다.

2. 시장실패의 극복

자본주의시장경제에는 시장참가자들이 시장이 정해 놓은 규칙에 따라 경제활동을 하더라도, 개인의 이익과 사회적 이익이 일치되지 못하고 자원배분의 왜곡이 발생하는 시장의 실패 현상이 존재한다. 이는 적어도 게임의 규칙을 지키기만 하면 된다는 자연발생적이며 소극적인 경제윤리보다 더 적극적이며 가치규범적인 경제윤리가 도입되어야 함을 의미한다.

시장의 실패란 시장참가자들의 이기적인 행동으로 말미암아 완전경쟁 상태의 가장 이상적인 상황인 집단적 합리성, 즉 파레토최적성(pareto optimum)이 달성되지 못한 현상을 의미한다. 시장의 실패가 일어난다는 것은 개인에게 선(善)인 것이 공동체에

4) 길더 [2].

도 선이 되지 못하는 '구성의 모순'이 발생하고, 사회적인 경제협력이 일어나지 않게 되었음을 의미한다.

본래 시장의 가장 핵심적인 기능은 여기에 참가한 경제주체들이 각자 원하는 것들을 처분하고 취득하게 해 주는 경매기능이다. 시장의 실패가 없는 상황에서 이 기능은 개별 경제인들이 독자적, 독립적으로 행동하더라도 원활하게 발휘된다. 이 상황에서 한 경제주체의 행동은 다른 경제주체들에게 무시해도 좋을 정도의 영향만 미치며, 궁극적으로 '경쟁적 협력'이 있게 된다. 즉, 자신이 원하는 것을 다른 사람도 원함으로써 '경합적 경쟁'이 일어나지만 전쟁상황처럼 반드시 상대방을 이겨야 한다는 '적대적 대결'은 없으며, 결국 교환을 통해 각자가 원하는 이익을 얻는 협력관계를 맺고 있는 것이다. 그러나 시장의 실패는 이러한 '경쟁적 협력'을 불가능하게 하고 시장기능의 작동에 장애를 가져온다.

그러면 이러한 '구성의 모순'과 사회적인 경제협력의 불가능성은 왜 일어나게 되는가? 그것은 일반적으로 불완전경쟁, 외부경제, 공공재의 존재 등에 기인한다. 현실의 시장경제에는 이러한 제약조건이 일반화되어 있는데, 이 상황에서 한 경제주체의 행동은 다른 경제주체들의 이익에 영향을 미치게 된다. 따라서 경제주체들은 어떤 경제행동을 취하기 전에 나의 행동에 대한 다른 경제주체들의 행동반응을 고려하거나, 아니면 다른 경제주체의 행동이 나에게 미칠 영향을 예상하여 어떤 행동을 취하는 것이 합리적이라고 생각하게 된다. 이는 각 경제인들이 시장에서의 경제활동을 게임의 상황으로 보며, 전략적 행동을 취할 수밖에 없음을 의미한다.

시장경제에서 각 개별 경제인들의 전략적 경제행동은 자신의 이기적 합리성에만 입각하기 때문에 비록 음모와 담합, 사기 등의 방식을 취하지 않더라도 사회적 이익을 초래하지 못하고 궁극적으로는 자신의 이익조차도 감소되는 상황이 발생할 수 있다. 이러한 예는 '죄수의 딜레마'(the prisoner's dilemma)와 '공유지의 비극'(the tragedy of commons)이라는 사례에서 찾아볼 수 있다.

'죄수의 딜레마'란 다음과 같은 상황이다(〈표 1〉 참조).⁵⁾ 죄인 두 명이 살인혐의로

〈표 1〉 죄수의 딜레마 상황

침 목	1년형, 1년형	20년형, 0년형
자 백	0년형, 20년형	10년형, 10년형

5) Hardin [25], p. 25, Frank & Cook [22], p. 126.

감방에 갇혀 있다. 이 두 사람이 유죄임이 확증되면 20년형을 살아야 한다. 그러나 아직 유죄라는 심증은 있지만 구체적인 물증이 없어 이런 상태로 기소된다면 다만 경미한 과실로 1년형만 살게 되어 있다. 이에 검사는 두 사람을 격리해 놓고 자백을 받고자 이런 제안을 했다. 두 사람이 모두 자백을 하면 정상참작을 하여 10년형만 살게 해 주겠다. 그런데 만일 한 사람은 자백하고 다른 사람은 자백하지 않는다면, 자백한 사람은 석방되지만 자백하지 않은 사람은 20년형을 살게 될 것이다.

여기서 두 사람의 최선의 선택은 침묵을 지키고 1년형만 사는 것이다. 그러나 상대방이 침묵을 지키고 자신만 자백하면 그는 석방된다. 그리고 만일 상대방도 자백하고 자기도 자백하면 두 사람은 10년형만 살면 된다. 이 제안을 받은 한 사람은 상대방도 이 제안을 받았을 것으로 알고 있으며, 그도 자백의 유혹을 받을 것이라고 생각한다. 결국 두 사람은 자백을 하고 10년형을 살게 되는데, 만일 둘다 협력하여 침묵을 지켰다면 단순히 경미한 과실로 1년형만 살았을 것이다. 말하자면 둘다 협력보다는 합리적인 자기이익을 우선시함으로써 자신의 이익을 경감시켰을 뿐만 아니라, 그 결과가 선한 것이든 악한 것이든 상관없이 두 사람의 개별효용을 합한 사회적 효용도 감소시켰다. 이와 같이 죄수의 딜레마는 개인의 이익을 증진시키는 것처럼 보이는 행동이 집단 전체의 시각에서 보면 집단의 이익을 감소시키는 결과를 가져올 수 있다는 문제의 정곡을 찌르고 있다. 즉, 자신에게 가장 최상의 전략의 선택은 사회 전체에서의 파레토최적을 산출하지 못함을 보여 주고 있는 것이다.

한편 '공유지의 비극'은⁶⁾ 경제의 외부성과 공공재의 사용에 있어서 이해 당사자간에 어떤 협상과 제약이 없을 경우 궁극적으로 사회구성원 전체에게 손실을 가져다 주는 상황을 설명한다. 예컨대, 지금 어떤 목초지가 공유지로서 모든 사람들에게 개방되어 있다고 하자. 이 목초지는 주변 농민들에게 가끔 소를 방목하여 키울 수 있거나 소풍장소로서 많은 외부성을 주고 있다고 하자. 그러나 그것의 사용에서는 어느 누구도 재산권을 사용할 수 없기 때문에 다른 사람의 소비를 나의 소비로부터 배제시킬 수 없으며, 다른 사람과 소비를 위한 경합을 벌일 필요도 없다. 따라서 합리적 농민들은 서로 소를 방목하려 들 것인데, 그렇게 되면 목초지는 곧 고갈되어 사용할 수 없게 될 것이다. 한 농민이 소를 방목하지 않으면 안 되는 이유는 다음과 같다. 만일 A라는 농민이 소 방목을 자제하였지만, 다른 사람들이 협력하지 않았다면 그의 행동은 별 효과를 발휘하지 못하고 목초지는 역시 고갈될 것이다. 반면, 다른 사람들이 소를 방목하지 않고 그만 방목한다면, 목초지 상태는 유지될 것이다. 그리고 모든 사람들이 협력한다면 당연히 목초지는 유지될 것이다. 결국 이런 논리에 따라 모든 농민들은 각자 소를 방목하는 것이 자신에게 최선의 이익이라고 생각하게 된다. 즉,

6) Hardin [25], p. 1247.

‘최수의 딜레마’ 상황처럼 전원이 협력하지 않는 것이 합리적 경제주체의 입장에서 최선의 선택이 되는 것이다. 만일 이 목초지에 사유권이 설정되어 있었다면 일정한 지불을 한 사람만이 사용할 수 있으므로 이와 같이 자원이 고갈되어 버리는 ‘공유지의 비극’은 일어나지 않았을 것이다.

이러한 사례는 사회주의경제의 경우에서 많이 찾아볼 수 있다. 사회주의경제하의 경제주체들은 공공의 합리성과 집단적 경제윤리에 입각해서만 경제활동을 하는 것처럼 보인다. 그러나 토지와 같은 자원 사용의 경우, 재산권에 의한 사용에 따른 기회비용이 없기 때문에 토지의 과다남용이 발생하게 된다. 예컨대, 협동농장원들에게 목표 산출량을 넘은 산출량의 내부분배를 허용하게 되면, 이 잉여산출물을 목적으로 협동농장 농민 전원에 의한 토지 과다남용이 있게 된다. 만일 협동농장 토지의 사용에 어떤 재산권이 발효된다면, 이러한 토지 사용에 따른 지력생산력의 고갈은 없을 것이다.

그러므로 결국 외부경제를 향유하고자 하거나 공공재 사용의 이익을 얻고자 한다면 자기 개인의 이익만을 추구하고 무임승차자(free-rider)가 되려는 개별 경제주체들에게 어떤 제한을 가할 필요가 있다. 자본주의경제에서 이 문제는 때때로 공정거래법과 같은 법적 규약들에 의해 해결하려는 방법이 모색된다. 그러나 이러한 해결방법은 결국에는 개인의 합리성 추구에 전력을 다하는 경제인들의 행태 때문에 합법적인 위반행위까지는 막지 못한다. 따라서 경제주체들로 하여금 “모두가 협력하지 않은 경우보다 모두가 협력하는 것이 모든 사람들에게 더 나은 결과를 가져온다면 협력하는 것이 좋다”고 하는 공리주의적 윤리관과⁷⁾ 아울러 보다 차원 높은 삶의 질을 높이고자 한다면 사회적 도덕률, 즉 경제적 정의의 윤리관에 따라야 한다는 의무감을, 마치 민주시민의 투표의무처럼 갖게 하는 경제적 환경이 조성되어야 한다. 오늘날 선진 시장경제의 발전은 바로 이러한 것에 원천을 두고 있다고 하겠다.

3. 탈도덕적 경제 현상의 극복

고대 및 중세사회에서는 인간의 경제생활이 여타 사회생활의 한 부분으로 취급되고 ‘필요의 충족’ 차원에서 이루어졌기 때문에 사회적 도덕률이 경제활동에 기초가 되어 있었다. 이는 경제논리와 경제윤리가 분리되어 있지 않고 목적론적 관계에 의해 상호연관성을 맺고 있었음을 의미한다. 즉, 경제행위의 목적이 개인의 욕망 충족보다는 공동체의 재생산과 유지, 신의 은총 등 전체 사회구성원의 사회복지 증대에 두어

7) 이재율 [17], p. 48. 그리고 이기적인 개인들간의 협력에 의한 ‘협력의 경제질서’ 가능성 문제는 Mueller, [31]를 참조할 것.

져 있었던 것이다. 물론 때로는 이자소득이나 이윤소득 취득행위를 사회에 위대한 것으로 여겨 '반자연적', '비인간적'인 행위로 단정함으로써 종교윤리나 사회윤리가 경제논리를 아주 압도하기도 하여 생산력발전이 정체되기도 하였다.

시장경제의 등장은 이러한 사회윤리에 대한 경제논리의 하위성을 제거하였다. 그러나 시장이 독자적인 경제시스템으로 작동하기 시작하는 자본주의 초기에 있어서 경제행위의 목적은 추상적인 국민총생산물의 증대에 두어져 있기보다는 아직 모든 사람의 행복의 보장에 있었다. 이는 스미스와 베버가 상정한 경제인이 '도덕적 경제인'⁸⁾인데서 찾아볼 수 있다. 초기 자본주의 경제에서 추구되었던 경제인은 부를 추구하되 근검, 절약, 정직을 행동전략으로 취하고 모험정신에 따라 영리활동을 하는 경제인이었다. 말하자면 경제논리를 천박하고 경멸스럽게 보는 중세적 윤리관을 제거하고 인간이 자신의 정신을 고취하려는 것만큼이나 이익을 추구하려는 것 역시 인간본성에 기인한 것이며 자연스러운 것이라고 함으로써 여타 사회논리와 대등한 위치로 격상시켰던 것이다. 그리고 사람들이 서로 필요로 하는 것을 권력이나 억압, 협박, 강제에 의해서 얻는 것보다 거래에 의해 취득할 수 있는 사회가 도덕적으로 더 우월한 사회임을 분명히 함으로써 경제논리의 윤리성도 확보하였다.

그러나 물질적 생산력의 비약적 발전과 경제영역의 여타 사회적 영역으로부터의 독자성 획득은 부의 가치의 증대를 인간 행복의 증진에 두었던 경제적 가치관을 전도시키는 현상을 가져왔다. 즉, 경제행위의 목적이 오직 부의 가치 증대에만 놓여짐으로써 부의 가치 증대를 위한 논리들이 경제행위 동기에 침투하기 시작했으며, 이것은 나아가서 전사회적인 문화적 가치관에도 영향을 미쳤던 것이다. 경제행동 전략으로 營利術(chrematistik)만이 중요시되고 스미스가 "부의 길은 덕으로의 길"이라고 표명했던 有德人的 경제인은 더 이상 합리적인 경제인으로 취급되지 않았다. 궁극적으로 경제와 윤리와의 상호연관성이 완전히 분리되고 경제에 있어서 탈도덕화 현상이 가속화되어 인간관계가 상품관계에 예속되는 역사적 현상이 나타났던 것이다.

이러한 현상은 독점자본주의의 등장과 더불어 뚜렷하게 관찰되기 시작하였다. 카르텔, 트러스트, 콘체른 등 독점적 경제조직의 등장은 경쟁에 취약한 산업조직들을 음모와 담합, 사기 등의 행동전략에 따라 병합한 결과였다. 미국에서의 스탠다드 오일 회사, 록펠러 그룹, 반더빌트 그룹 등의 등장은 바로 이러한 사례에 따른 것으로 잘 알려져 있다.⁹⁾ 독점적 대기업의 등장은 거대한 조직을 관리하는데 필요한 경제적 지식과 경제인들을 요구하고 소유와 경영의 분리도 가져왔다. 결국 이러한 사태는 자본주의 초기 시대에 볼 수 없었던 경제인을 양성하였다. 즉, 투자와 생산활동에서 기

8) 이에 대해서는 제III절을 참조할 것.

9) Galbraith [23] 제1부를 참조할 것.

슬렉신을 도모하고 기업의 창의성을 높이려고 노력하는 경제인보다는 금융부문에서 보다 많은 이득만을 얻으려는 경제인들이 등장한 것이다.

이러한 형태의 경제인을 베블렌(Veblen, T.)은 유한계급, 부재소유자로, 케인즈(Keynes, J. M)는 사업가(business class)에 대칭되는 투자가(investing class)로 불렀다. 베블렌에 따르면 이 새로운 형태의 경제인은 경쟁적 협력보다는 경합하려는 심리, 파괴적 소비심리, 전체 사회에 대한 무기력감 등에 입각하여 오직 재산소유에만 광분하고 재화와 여가의 과시적 소비를 통해 자신의 사회적 우월성을 나타내려는데 사로잡혀 있다. 이 경제인은 합리적인 자본주의정신이¹⁰⁾ 아닌, 약탈정신을 경제행위의 에토스(ethos)로 삼고 있으며, 대규모의 판매술과 사기술, 금전술을 행동전략으로 삼는다. 이러한 경제인의 등장은 사회의 위계질서를 금전술에 입각하여 구조화하고 금융적 수단으로 영리를 추구하는 제도들을 점차 자신들의 주위에 포진시키며, 속되지 않고 유익한 것을 창조하려는 기술자, 제작정신의 소유자, 사업가 등을 이들에 종속시키고, 나아가서 생산적인 산업적 경제행동을 소비적으로 금융투기만을 도모하는 영업적 경제행동이 압도하는 현상을 가져왔다는 것이다.¹¹⁾ 베블렌의 이러한 주장에는 케인즈도 동감하고 있다. 케인즈가 보기에 금융계급의 주요 경제행위 목적은 부의 축적에 있으므로 투자보다는 저축행위를 기본 행위로 삼는다. 이러한 행위는 결국 경제인들이 공익을 생각하는 경제윤리를 도외시하고 '동물적 정신'(animal spirit)에 사로잡혔기 때문이라는 것이 그의 생각이었다. 따라서 그는 정부의 역할에 기대를 거는 새로운 경제윤리의 필요성을 역설하였다. 베블렌과 케인즈는 경제와 윤리의 분리, 경제에 있어서의 탈도덕화 현상 등은 새로운 유형의 경제인을 가져왔다고 보고 이들에 의해 시장경제가 지배됨으로써 일어나는 문제점을 지적하였다. 즉, 베블렌은 대공황의 도래 위험성을, 케인즈는 이러한 경제인의 행동양식이 대공황의 원인이라고 지적하였던 것이다.

요컨대, 경제활동에서 이기주의적 합리성의 우선성은 자본주의 역사에 생산력의 비약적 발전을 가져왔다. 그러나 이것은 필연적으로 생산적인 것에 종사하기보다는 생산의 과실 획득과 투기에 몰두하는 새로운 경제인을 탄생시켰고, 이들에 의해 자본주의문화가 더욱 더 과시적, 소비적, 쾌락주의적으로 흐르고 인간이 경제에 예속되는 문화적 현상을 야기하였으며, 때때로 경기변동과 같은 시장경제의 순환적 위기도 초래하였다. 이렇게 탈도덕화된 경제 현상은 경제주체의 인식도 바꿔놓았다. 오늘날 시장경제의 주체들은 자신들을 더 이상 서로에게 이익을 주는 거래자, 생산자로 여기지 않고, 소비하여 배설하는 존재로 여긴다. 그리고 경쟁상대방을 욕구의 대상으로 여기

10) 제Ⅲ절을 참조할 것.

11) Veblen [38], [39] 참조.

는 경제적 제국주의 관점에 서서 우애와 협동에 기초한 전통적인 인간관계, 예컨대 교사와 학생, 부모와 자식, 의사와 환자 등의 관계에도 영향을 미치고 있다. 경제영역으로 그치지 않는 이러한 인식의 여타 사회영역으로의 침투는 시장참가자들에게 좌절을 안겨 주고 궁극적으로는 시장경제의 건강성을 해치고 있다. 그러므로 마이클 노박(Novak, M.)의 “자본주의는 도덕과 관계없이 능률과 효율성만을 지향하는 일련의 중립적인 경제적 기법이 아니다. 그것을 실행하는 데에는 어떤 도덕적, 문화적 자세와 자격 및 요구사항을 갖추지 않으면 안 된다”¹²⁾라는 말처럼, 계속해서 변형하는 자본주의라면 배금주의, 물질주의, 유물주의, 향락주의, 소비주의에만 머물러서는 안 되며 “자본주의제도란 하나의 정신세계”¹³⁾임을 유의할 필요가 있다. 그러나 이 경우 사회주의경제에서처럼 도덕적 합리성을 경제주체들에게 강요하여 그들의 사적 이익 추구 자체를 제한하려 해서는 안 되며, 개인의 이익을 계산하고 행동전략을 구상할 때의 행위규준들을 바꾸려고 노력해야 할 것이다.

Ⅲ. 자본주의 경제윤리 덕목

프랑스의 사회학자 기 소르망(Sorman, G.)은 자본주의 초기에서는 물질적인 면이 중시되어 사유재산제도, 재산권, 계약제도 등 외적 경제규율 내지는 경제윤리만으로 충분하지만, 시장경제가 계속 변형해 나가기 위해서는 문화와 정신이라는 용기에 시장경제를 다시 싸는 용기와 노력이 필요하다고 주장한 바 있다.¹⁴⁾ 이는 말하자면 보다 성숙한 시장경제의 발전은 시장경제 참가자들이 일정한 정도의 경제윤리 덕목들을 행동규율로 내면화하고 있어야 함을 의미한다. 이러한 점은 사회주의경제에서 집단주의적 경제윤리를 자율에 의해 각 경제주체들의 행동규범으로 내면화하기보다는 스탈하노프 운동, 대약진 운동, 천리마 운동 등과 같이 외적으로 제시된 윤리모형에 복종할 것을 강요함으로써 기대한 것만큼의 생산성 증대를 이루지 못한 점과 대비된다고 할 수 있다. 여기서는 경제학자들에 의해 가치규범적으로 제시된 경제윤리 덕목으로 다음 세 가지 것을 살펴보기로 한다.

12) 노박 [4].

13) 길더 [2], p. 86.

14) 소르망 [10], pp. 14~15.

1. 절제된 이기심

아담 스미스는 이신론적 예정조화설¹⁵⁾에 따라 인간사회에서 개개인들이 자신의 이익을 추구해 나가더라도, 또 이 세상에 추함과 악함이 존재하더라도 결국은 인간사회에 조화가 달성된다고 보는 입장에서 '절제된 이기심'을 경제윤리 덕목으로 제시한다.

스미스에 따르면, 인간은 기본적으로 자신의 존재유지와 종족보존을 위해 自己愛(self-love), 自利心(self-interest)에 따라 활동하게 되어 있다. 그런데 이에 따른 활동을 어떤 윤리적인 판단의 문제로 생각해서는 안 된다. 왜냐하면 인간이 자리심, 자기애에 따라 활동하는 것은 신이 모든 동물들에게 보호색을 주었듯이 인간의 행복을 염려하여 자연적으로 부여한 당연한 생명체의 의무이기 때문이다.

“의심할 나위없이 모든 인간은 원래, 첫째로 그리고 대체적으로 자신을 돌보도록 되어 있다. 사람은 어떤 다른 사람보다 자신을 먼저 돌보는 것에 더 적합하도록 되어 있으며, 또한 그렇게 하는 것은 적합하며 올바르다.”¹⁶⁾

스미스에 따르면 이기심은 인간행위 동기의 가장 강력한 동기이고, 이것은 또한 중세신학자들의 주장처럼 '반인간적인' 현상이 아니라 자연스러운 현상이다. 인간은 아프리카 사람들의 기아보다 자신의 손가락 상처를 더 가슴아파한다. 그러므로 시장경제는 인간의 가장 자연스러운 본성에 의거한 경제시스템이라는 것이다. 그러나 스미스에 있어서 시장경제는 단순히 이렇게 인간 본성에 의거해 있기 때문에 자연질서로 규정된 것이 아니다. 그것이 자연질서인 것은 개별 경제인들이 이렇게 자리심에 따라 경제행위를 하더라도 다른 사회구성원들이 의도하지 않게 이익을 얻을 수 있기 때문이다. 스미스는 자연에서의 만유인력법칙과 같은 것이 시장경제에도 '도덕적 인력법칙'(the law of moral gravitation)이 작용하여 이것을 가능케 한다고 본다.¹⁷⁾ 이는 한편으로 소위 말하는 '보이지 않는 손'이다.

15) 이신론(deism)이란, 신은 인격적 존재로서 인간이나 자연현상에 일일이 간섭하고 간여하는 존재가 아니라 인간사회나 자연이 따라야 할 법칙(섭리)만을 만들어 놓았을 뿐이고 자연이나 인간사회는 이 법칙에 의거하여 운행된다고 보는 신학론으로서, 뉴턴의 과학에 영향을 받아 등장한 '근대적인 유신론'이다. 이신론은 그 논리상 예정조화설을 주장할 수밖에 없다. 왜냐하면, 신은 이 세상의 만물의 행복을 염려하여 만물들을 규제하는 법칙을 만들어 놓았고, 만물들은 이 법칙에 따름으로써 신의 예정조화를 실현하게끔 되어 있다고 보기 때문이다.

16) Smith [37], p. 82.

17) Myers [32].

그러면 '도덕적 인력법칙', '보이지 않는 손'의 역할을 하는 요소란 무엇인가? 인간이 어떤 행위를 할 때에 자기중심적인 동기만이 작동하는 것은 아니다. 그에게는 여타 사회구성원들의 관심과 동일한 감정을 가지려는 同類感情(fellow-feeling), 즉 동감(sympathy)이라는 것이 있다. 이 감정은 이기적인 경제인이 자신의 행동을 사회 속에서 객관화하고자 하는 기준으로서 제3자의 입장에서 자신의 행동을 판단하는 행동규준이다. 이 감정은 도덕적으로 우월한 인간이거나 열등한 인간이거나간에 상관없이 가지고 있는 인간의 자연스러운 본성이다.

"아무리 이기적인 사람이라 할지라도 다른 사람의 행복이나 불행에 관심을 가지며, 그들의 행복을 보는 것 말고는 얻는 게 없음에도 불구하고 자신의 행복으로 삼는 어떤 원리들이 분명히 존재한다. 우리가 다른 사람들의 불행을 볼 때 매우 생생하게 느끼는 연민이나 동정은 이러한 종류의 것이다.—인간본성의 다른 본래적인 감정과 같이 이 감정은 덕이 많거나 인정이 많은 사람들만, 아마 이들이 더 이 감정을 느끼겠지만, 이 감정을 갖는 것은 아니다. 사회의 제일가는 악당도 최악의 범법자도 이 감정을 가지고 있다."¹⁸⁾

한편 인간에게는 여타 사회구성원과의 사이에서 자기행위의 객관성을 얻으려는 동감의 감정 외에 스스로 자기자신으로부터도 객관성을 승인받으려는 또 하나의 감정이 있다. 그것은 일명 '공평한 관찰자'(impartial spectator), 양심으로서 자율적으로 그리고 냉정하게 자신의 행위의 불편부당성, 공평무사성 등을 점검해 보려는 '자기속의 타인'이다. 이것은 이기심에 따르려는 자기와 동감의 원리에 충실하려는 자기를 반성하게 한다. 결국 스미스에 따르면, 동감의 감정과 양심이라는 내적 기제 때문에 교환에 의해 서로 필요한 물품을 얻으려고 할 경우 사회구성원 사이에 애정이 없어도 상호부조하려는 행위가 일어난다. 즉, 그 누군가 자비를 베풀지 않아도 상호이득이 있게 된다는 것이다.

그러나 인간에게는 '자기 기만'이라는 치명적인 약점이 있다. 자신의 이기심 추구를 보다 합리화하려는 속성이 있다. 따라서 이를 저지하는 안전장치가 필요한데, 적어도 다른 사람의 행복을 해치려 하지 않고 그들이 생각하는 상식적인 것들에서 어긋나지 않으려는 정의의 감정이 그것이다. 그러나 스미스에 따르면 정의의 도덕감정은 이미 인간본성에 본래적으로 내면화되어 있으므로 흠처럼 처음부터 정부의 역할에 의해 부여하려 하지 말고 공정한 제도적 기반의 조성을 통해 이 본성이 발휘되도록 해야 한다.

18) Smith [37], p. 9.

이상과 같은 스미스의 논의는 몇 가지 전제조건만 충족된다면 자리적 동기에 따른 경제행위는 자연스럽게 사회적 이익과 조화되고 전체 사회수준에서의 경제협력을 가능케 한다는 것으로 요약될 수 있다. 여기서 그 전제조건이란 자리적 행위가 일정한 범위를 넘어서 전체 사회에 갈등을 일으키지 않도록 하는 브레이크 시스템으로서 “이기심을 적절히 억제하는 이타심”이다. 즉, 자기 자신의 이익 못지 않게 다른 사람의 이익에도 관심을 갖는 동감의 작용이다. 그리고 또 하나의 전제조건으로서 정의의 감정이 있는데, 이것은 적어도 공정한 게임의 규칙을 지키려는 도덕감정이다. 요컨대, 스미스는 자본주의경제하에서의 경제인들이 경제행위를 할 때, 무엇보다도 자기를 이롭게 하고자 하는 동기에서 출발하는 것이 사실이지만, 그 이익 자체는 정해져 있는 게임의 규칙을 지키며 이기심을 적절하게 조절하고자 하는 경제윤리를 내면화하고 있을 때 최대화됨을 밝혔던 것이다. 이와 같은 경제윤리는 그가 보기에 “그렇게 되어야 한다”는 당위성이 아니라, 자본주의경제 경제인의 본래적인 행동규범으로서 시장경제를 더욱더 성숙케 하는 조건인 것이다.

무조건적으로 이타심에 의거한 경제행위만을 강요하는 경제체제는 스미스의 입장에서 볼 때 인간본성에 어긋나는 반자연적 경제체제이다. 칸트가 말했듯이 “윤리는 인간세계의 분명한 한 조건”이기 때문에 외부로부터 부여되어야 할 성질의 것이 아니라, 인간이성에 의해 자율적으로 인식되어야 할 문제이다. 그러므로 사회주의체제하의 집단주의 경제윤리는 그 경제시스템에 형식상 개인의 이익과 사회적 이익 간에 불일치 문제를 제기하지 않는 것 같지만, 집단적 경제윤리를 언제든지 벗어날 준비가 되어 있는 개인주의적 경제행동의 공간을 발생시키고 그 행동에 대한 자율적 책임의식을 결여케 한다. 재화의 취득을 위해 경제활동을 하는 경제인은 哲人이나 성인이 아니기 때문에, 내가 불행한 데도 다른 사람이 행복한 것을 보기보다 자신도 행복하며 다른 사람도 행복한데서 분명한 윤리의식을 느끼며 더욱더 잘 윤리규범을 내면화하게 됨을 유의할 필요가 있다.

2. 자본주의정신

어떤 사회의 경제적 성과나 발전은 투입요소의 단순한 양적 증대만으로는 한계가 있으며, 아더 루이스(Rewis, A.)가 말했듯이 많은 부분 경제주체들의 경제적 의지와 태도, 경제인식, 경제적 정신 등에 좌우된다. 이것은 곧 어떤 사회의 경제발전과 형태는 그 사회 경제인들의 자본주의정신에 달려 있다는 것을 의미하기도 한다. 경제인들이 지녀야 할 자본주의정신은 막스 베버가 제시한 또 다른 경제윤리 덕목이다.

‘자본주의정신’이란 부의 취득에 대한 철저한 의무감, 즉 영리취득에 최선을 다하

되 이를 합리적, 조직적으로 추구하는 정신 및 태도를 말한다.¹⁹⁾ 즉, 무제한의 화폐취득만을 목적으로 한 황금욕, 금전욕이 아니라 사치와 향락을 멀리하고 근면, 검약, 일에 대한 철저한 직업의식 및 소명의식, 합리주의정신에 따라 이윤을 취득하려는 에토스를 말한다. 베버가 보기에 영리를 추구하고 이윤을 획득하려는 행위는 자본주의에만 특유한 현상이 아니다. 그것은 전 역사적 사회 어디서든 발견될 수 있다. 문제는 이것을 어떤 정신에 의해 취득하려는가이다. 고대와 중세 그리고 오늘날 어떤 사회에서든지 발견되는, “치부를 위해서라면 법선이 불타버리는 것조차 불사하고 지옥을 지나서라도 향해하겠다”²⁰⁾라는 방약무도한 영리활동은 어떤 내적 규범에도 규제되지 않는 단순한 치부욕이므로 자본주의정신이 아니다.

자본주의정신은 구체적으로 다음과 같은 특유의 에토스를 지닌 활동자세이다. 우선 첫째, 부의 취득을 필요악으로서가 아니라 윤리적 목표 그 자체로서 긍정한다. 베버가 보기에 중세기의 유명한 독일의 사업가 푸거(Jacob Fugger)처럼 내적으로는 이윤추구를 죄악시하고 비천한 것으로 여기면서 지칠줄 모르는 황금욕을 가지는 태도는 전통적 경제윤리로서 처음부터 합리적 방식에 의해 부를 취득하는 방식을 모색하지 않는 이중적 태도를 갖게 만든다.

둘째, 자본주의정신은 부의 취득이 합리적으로 취득되는 한, 무한히 지속적으로 추구하려는 태도를 갖게 함으로써 자본의 사회적 축적을 가능케 한다. 이러한 태도는 부의 취득을 전쟁, 약탈, 권력, 신분, 혈연, 개인적 친분, 권세, 식민주의, 모험주의, 한탕주의 등에 입각하여 추구하게 하지 않는다. 말하자면 순전히 경제법칙에 입각하여 부를 획득하려는 태도를 갖게 하고 정치논리에 의존하여 획득하려고 하지 않게 한다. 만일 이러한 태도가 만연되어 있는 자본주의라면 그것은 약탈적 자본주의, 제국주의적 자본주의, 모험적 자본주의, 식민적 자본주의, 천민자본주의일 뿐이다.

셋째, 자본주의정신은 획득된 부의 소비를 통해 사치와 쾌락, 세속적 행복을 얻으려 하기보다는 절제와 금욕을 통해 재산을 모으려는 정신이다. 이러한 태도는 파괴적·과시적 소비를 멀리하고 부의 생산적 사용을 가능케 하는 태도이다.

넷째, 자본주의정신은 노동과 직업을 소명(召命)으로 생각하고, 더 많은 돈벌이를 주는 한 계속해서 더 많은 노동을 지출하려는 태도이다. 즉, 보수는 좋으나 보다 많은 노동량 투입과 까다로운 노동지출을 요하는 노동보다 보수는 적더라도 손쉽고 시간적 여유를 가지는 노동을 더 즐겨 택하려 하고, 임금을 더 올렸더니 오히려 필요충족을 요하는 부분까지만 노동하고 노동시간을 줄이려는 태도는 '전근대적 노동윤리'이다. 이러한 노동태도는 새로운 작업방식의 고안과 기술개선, 나아가 생산조직의 합리

19) 베버 [7], pp. 17~44.

20) 베버 [7], p. 26.

적 조직 등에도 관심을 갖게 하지 않는다. 이상으로 정리해 본 베버의 자본주의정신은 한 마디로 금욕주의정신, 근면성실, 검약, 신용과 정직, 합리적 처세술과 생활태도, 직업에 대한 소명의식, 능률과 효율성을 추구하는 노동윤리 및 직업윤리 등으로서 근대 경제인은 바로 이러한 정신을 에토스로 삼고 활동하는 사람들이며, 이에 의해 자본주의라는 합리적인 경제체제가 발생될 수 있었다는 것이다. 자본주의는 사회주의자들이 비판하듯이 탐욕스러운 '수전노정신'에 기초해 있는 것이 아니라, 합리적인 이윤추구 정신에 그 토대를 두고 있다. 베버에게 있어서 이 자본주의정신은 사업가만이 아닌 노동자, 그리고 생산자만이 아닌 소비자에게도 해당되는 것이다. 즉, 자본가에게는 천민주의적인 투기적 태도가 아닌 합리주의적 방식으로 이윤을 추구하려는 영리심으로, 노동자에게는 자신의 일을 소명으로 생각하고 최선을 다하려는 노동윤리, 직업윤리로 그리고 생산자에게는 최소의 비용으로 최대의 생산량을 산출하려는 합리적 생산태도와 변화를 늘 추구하는 혁신의 정신으로, 마지막으로 소비자에게는 물질주의, 쾌락주의적인 소비가 아닌 절약에 의해 재산을 모으려는 소비태도로 구체화된다.

베버는 실제 초기 자본주의의 발전은 바로 이러한 자본주의정신을 행동규범으로 삼은 경영자, 노동자 계층에 의해 발전하였다고 본다. 그가 보기에 자본주의정신을 내면화시킨 경제인은 유통부문에서 어떤 조작이나 기회의 포착에 의해 일확천금을 얻으려는 상인들이 아닌, 독립소상품생산자층에서 전형적으로 발견된다. 즉, 자기자신 역시 아침부터 저녁까지 피고용인과 더불어 노동하며 생산의 효율성과 새로운 생산방식의 창안에 전념하고 자기의 직업을 천직으로 생각하는 생산자가 가장 전형적인 자본주의정신의 체현자라는 것이다. 이러한 사람은 나중에 자본가 또는 노동자로 분화되지만, 위에서 말한 자본주의정신의 에토스를 계속해서 내면화시키고 있는 사람들이다.

그러면 자본주의정신이라는 경제윤리는 어디에서 유래되었는가? 이 문제의 해명은 곧 민주주의에 토대를 둔 근대시민사회 등장의 역사적 조건은 무엇인가 하는 문제를 해명할 수도 있는데, 베버는 프로테스탄트교 특히 칼빈이즘(calvinism)이 이 유래에 역할을 하였다고 봄으로써, 여타 비서구사회에서의 자생적 자본주의 경제윤리의 존립가능성을 부정한다. 즉, 비서구사회에는 자본주의정신을 발생시킬 만한 그 어떤 정신적 에토스가 없었으며, 이로 인해 이들 사회에서는 거의 대부분 약탈적 자본주의, 천민자본주의, 식민적 자본주의, 투기적 자본주의 등이 발견된다는 것이다. 요컨대, 베버의 논리는 비서구사회 자본주의국가들의 경우, 합리적 자본주의와 시장경제의 발전을 위해 자본주의정신을 행동규범으로 내면화하고 체현하고 있는 경제인들을 스미스와 달리 의도적으로 양성할 필요성이 있음을 제기한다.

그가 보기에 어떤 사회구성원의 세계에 대한 비전과 경제적 행동양식 간에는 정신

적 親和性이 있으므로, 경제윤리는 스미스의 주장처럼 자리심을 추구하는 모든 경제인들에게 처음부터 본래적으로 내면화될 수 없는 문제이다. 개인의 영리심이 자본주의 경제의 발전을 가져오려면 '합리주의정신'이 요구되며, 이것은 그 사회구성원들의 생활규범을 통제하는 내면적 가치규범 내지는 종교윤리에 영향을 받으므로 그것들을 정신적 에토스로 우선 조성할 필요가 있다. 즉, 사회주의경제에서처럼 당위성에 의해 강요할 것이 아니라, 내면적으로 체화할 수 있는 정신적 풍토를 조성하고 경제인들로 하여금 스스로의 각성에 의해 '심성윤리'와 '책임윤리'를 구비해 나갈 수 있도록 해야 한다는 것이다. 그러므로 베버가 제시하는 자본주의정신이라는 경제윤리는 천민자본주의적 현상을 체험하고 있는 한국자본주의가 새로운 경제인 상을 구축하고자 함에 있어서 무엇을 우선해야 하는가 하는 점을 보여 주는 것이라 하겠다.

자본주의는 합리적 절차의 복합체이다. 그러나 경제시스템에서 시작된 합리성 논리는 전체 삶의 영역의 관료주의화와 경직화, 전문화, 분업화를 초래하고 경제윤리로부터 해방된 경제시스템을 구축해 나갔다. 즉, "자본주의정신을 상실한 자본주의"를 일상화시켰던 것이다. 베버가 경고한 대로 합리화라는 '외투'는 '쇠우리'(iron cage)로 변하고 말았다. 합리성 논리는 분명 능률적이며 효율적인 생산을 가능케 하고 전근대적인 사회시스템을 합리화시켰지만, 인간노동과 사회조직을 쪼개고 원자화하여 냉정하고 마음이 없는 전문인, 편협된 인간성, 영혼을 상실한 쾌락주의자 등을 양산하고 인간을 상품화하는 소외현상을 낳았다.²¹⁾ 합리성의 지배는 산업화, 과학·기술의 발달, 물질적 윤택함을 가져왔지만 우리 삶에 있어서 윤리적 에토스를 제거하였다. 합리성 증대라는 역사발전의 보편적 경향은 역으로 합리성이라는 이름하에 행해지는 폭력성을 낳았던 것이다.²²⁾ 베버는 자본주의경제를 탄생시켰던 합리성이 이와 같은 인간의 소외현상을 가져올 수도 있음을 20세기 초에 이미 선지자적으로 예언하고 있었다. 따라서 그가 강조한 자본주의정신이라는 경제윤리는 단순한 이념형(ideal type)적 윤리모형이 아니라, 자본주의의 정체성 회복차원에서 언제나 성찰되어야 할 모형

21) 베버는 맑스처럼 자본주의사회가 인간소외 현상을 가져올 수 있다고 보았다. 그러나 맑스가 주장하는 소외 현상은 생산의 주체인 노동자가 자신이 생산하였음에도 불구하고 생산의 결과물인 사회적 가치, 즉 자본과 대립하고 그것으로부터 소외되는 물질적 차원의 현상이었다. 반면 베버는 합리성 논리의 광범한 확산으로 인하여 인간의 가치와 존엄성이 퇴색하고 분업화, 기계화로 인해 총체적인 인간의 삶이 분리·절단되는 정신적 차원으로 보았다.

22) 그 폭력성이란 단적으로 말해서 인간이 관료주의의 질곡에 매이게 됨을 의미한다. 베버는 이로부터의 극복은 삶의 일상성과 따분한 관습을 파괴하고 기존의 박제화된 제도에 생명력을 불어넣어 줄 예언자적 지도자, 즉 카리스마의 등장으로 가능하다고 보았다. 그러나 카리스마는 또다시 카리스마의 일상화를 통한 전체주의적 인간소외 현상을 가져오는 역사의 패러독스를 보여 준다고 함으로써 국가사회주의 및 스탈린주의의 등장을 예고하기도 하였다. 결국 베버의 메시지는, 인류는 규범적 가치들을 항상 성찰하는 자세로 살아야 한다는 것을 던져주는 것이라 할 수 있다(송호근 [12], p. 117~135).

이며, 실제 시장경제가 몇 가지 문제점에도 불구하고 계획경제보다 우월한 발전의 유연성과 탄력성을 보일 수 있었던 것은 이러한 자본주의정신의 발휘에 의해서였음을 간과해서는 안 될 것이다.

3. 경제적 기사도정신

앞에서 개인의 이익 추구하고 사회적 이익 간의 불일치는 경제윤리 문제를 제기한다고 언급한 적이 있다. 그런데 이 불일치는 후생경제학적으로 개인의 후생(private welfare) 증대가 결코 사회적 후생(social welfare) 증대를 가져오지 못함을 의미한다. 즉, 개인의 부의 확대는 어떤 윤리적 제재가 가해지지 않는 한 사회 전체 차원에서의 부의 불균등 현상을 가져와 사회구성원들의 한 집단으로 하여금 상대적 빈곤과 박탈감에 시달리게 한다. 마샬(Marshall, A.)은 빈곤을 방지하는 것만큼 큰 죄악은 없다고 보고 경제적 기사도정신(spirit of economic chivalry)이라는 경제윤리 덕목을 제시한다.

마샬이 보기에 시장경제에 기초한 산업조직은 자본가계급뿐만 아니라 노동자계급의 생활수준도 향상시키고 광범위하게 중산층을 형성하기도 하였다. 그러나 자유방임 자본주의는 그 내적 발전논리에 따라 성장해 나가는 과정에서 그 장점에 못지 않게 많은 폐해도 낳았다. 그것은 '풍요 속의 빈곤'이라는 현상이다. 따라서 마샬은 다음과 같이 자본가, 기업가들에게는 권리 외에 의무도 요구된다고 강조하고, 이들로 하여금 스미스가 주장하는 '이기심과 적절하게 조화된 이타심'을 새로운 차원에서 체화하도록 강제할 필요가 있다고 주장한다.

“자본가로서의 고용주가 어떻게 자신의 의무는 수행하지 않고 사적인 이익을 위해서 노동자의 행복을 희생시키는 일을 마다하지 않고 있는지 우리는 알고 있다. 이제 우리는 드디어 모든 부자들에게는 개인으로서나 전체로서나 권리와 아울러 의무도 있다는 점을 주장하는 것이 중요함을 깨달을 필요가 있다.”²³⁾

그가 강제할 필요가 있다고 본 것은 '경제적 기사도정신'이라는 것이었다. 그가 보기에 경제인으로서의 인간은 벤담이 주장하듯이 결코 만족의 섬에만 머물러 쾌락을 지향하는 존재가 아니다. 인간은 환경의 산물이므로 환경만 변화된다면 얼마든지 변화될 수 있다. 즉, 기업가에게는 항상 끝없는 영리욕만 있는 것이 아니며, 노동자도 비효율적인 노동과 생활태도만을 갖고 살아가는 것은 아니다. 이들이 경제생활에서 탈

23) Marshall [29].

도덕적인 생활태도를 보이는 것은 인간에게 본래 내재되어 있는 인간성 고양의 의지를 무시하게끔 만든 경제적 환경에 문제가 있다. 사업가들이 개인의 치부 외에 타인의 복지에도 관심을 갖지 못하는 것은 그들로 하여금 무언가 그런 행동에 대한 의의를 갖게끔 하는 사회적 차원의 인센티브가 없기 때문이며, 노동자들이 미래를 생각하는 절제된 경제생활 자세를 보일 수 없는 것은 너무 낮은 물질적 복지수준 때문이다.

마살은 이와 같은 경제적 환경을 개선하기 위해서는 자유기업의 행동방식에 어떤 제한을 가할 필요가 있는데, 그것은 사업가로서의 경제인들로 하여금 마치 중세기에 강한 자가 약한 자를 보호하는 기사도정신을 가졌듯이 '경제적 기사도정신'을 갖게 하자는 것이다. 한 기업가가 이기심, 즉 '과시의 욕구'에 따라 부를 추구하는 것은 분명 경제적 진보를 가져왔다. 집산주의의 비극을 겪지 않으려면 이것에는 결코 어떤 제한이 있었서는 안 된다. 다만 '과시의 욕구'를 충족하는데 경제활동의 목표를 두되, 최종적으로는 사업가로서 그의 성공지표를 단순한 부의 축적이 아닌 중세 기사와 같은 사회적 명예를 얻게 하는 '우월성의 욕구' 충족에 두도록 하는 경제·사회적 환경의 조성이 필요하다는 것이다. 즉, 단순히 영리만을 추구하는 사업가와 공공복지의 증진에 기여하는 사업가를 구분하고, 후자의 사업가에게 일종의 기사작위를 부여하여 본래 인간에게 내재해 있는, 다른 사람들보다 인격적·도덕적으로 우월하고자 하는 명예욕구를 자극하는 환경을 조성하자는 것이다. 마살은 이러한 환경조성에 의해 사업가들이 '경제적 기사도정신'이라는 윤리덕목을 내면화하는 경제활동을 하게 되면, 결국 소득불균등을 축소하고 전체 사회의 후생증대를 가져오게 된다고 본다.

마살에게 있어서 이것이 가능한 것은 위에서 말하였듯이 인간은 오직 개인의 이익만을 추구하는 고체덩어리가 아니라고 보는 그의 관점에 의거한다. 다시 말해서, 그도 역시 스미스처럼 경제인의 윤리적 행위규범으로서 '절제된 이기심', '제몽된 이기심'의 논리를 강조한 것이다. 그러나 그는 베버처럼 이러한 윤리덕목은 인간본성에 따라 자연발생적으로 경제인의 행위규범으로 체화될 수 없다고 본다. 이것이 체화되기 위해서는 역시 공동선을 중시하는 사회적 가치 풍조가 수용되고 있어야 한다는 것이다.

그런데 마살은 여기서 한 가지 더 중요한 점을 제기하고 있다. 자본주의는 인간이 성취한 가장 진화발전된 제도이다. 이것의 경제적 진보는 개인의 이익추구와 부의 축적, 발명 등에 의해 가능했던 것이기 때문에 실사 그러한 과정에서 많은 모순점을 보이더라도 이를 국가관리에 의해 해결하려고 해서는 안 된다. 즉, 개인의 경제윤리를 무시한 집단주의적 경제윤리로 그 문제를 해결하려고 해서는 안 된다는 것이다. 그가 보기에 개인이 추구하는 경제적 가치를 무시한 사회 전체만의 경제윤리 부여는 경제적 진보의 정지를 가져온다. 따라서 사회경제적 협력의 조정자는 국가가 아닌 사업가

여야 하며, 이들의 자발적 참여를 통한 사회적 개혁이 모색되어야 한다는 것이다. 마샬이 제시한 '경제적 기사도 정신'으로서의 경제윤리 덕목은 아직 일부 기업가집단에서 국민경제를 대표하는 공적인 기업조직보다는 가족지향적인 족벌조직으로서의 기업의 성장에 더 관심을 갖는 우리의 현실에 있어서 무엇보다도 교육되어야 할 문제제기가 아닌가 생각된다.

IV. 자본주의 경제윤리와 경제적 정의

인간의 욕망과 자원부존량 간의 불비례법칙으로 인해 사회구성원 모두의 주장을 충족시킬 수 없는 것이 경제현실이다. 이것은 어떻게든 조정되어야 하는데, 사회주의 경제에서는 이 조정이 개인의 가치와 선호를 무시한 채 소위 필요에 따른 평등주의 원칙에 따라 일의적으로 조정되므로 경제적 정의의 문제가 무시된다. 자본주의 경제에서는 시장경제의 원리와 자유주의원칙을 해치지 않은 가운데 사회구성원들의 합의에 따라 이 문제를 조정하려 한다. 즉, 사회주의 경제에서와는 달리 자본주의 경제에서는 사회구성원들 모두가 적어도 상호 인정하고 승인하는 방식으로 해결하려고 하므로 오히려 경제적 정의의 문제가 제기된다. 그러므로 자본주의 사회의 안정성과 유연성, 탄력성을 위해 경제윤리 덕목들이 미시적인 차원에서 경제인들의 행동규범으로 요구되는 것이라면, 경제적 정의의 문제는 사회 전체적인 차원에서 고려되어야 할 규범적 가치라 하겠다.

1. 경제적 정의의 개념과 전제

일찍이 플라톤은 정의(justice)란 강자의 이익에 지나지 않는다는 트라시마코스(Thrasymachos)의 견해에 반발하여, "국민 각자가 자신에게 합당한 일을 하는 가운데 행복하게 살며, 전체가 조화를 이루고 있는 아름다운 상태"²⁴⁾라고 하며 사회적 질서의 차원에서 정의의 개념을 일반적 덕목 중의 하나로 규정하고 있었다.²⁵⁾ 그러나 아리스토텔레스는 정의란 다른 사람과의 상호관계에서의 "어떤 종류의 중용" 또는 "균등"이라고 하며 정의개념을 분배적 측면의 정의개념으로 부각시켰다.²⁶⁾ 즉, 사회공

24) Plato [35], p. 13.

25) 정의의 문제를 사회적 질서 차원에서 고려한다는 것은 "무엇 무엇"을 금지하는 논리차원에서가 아니라, 폴리스(polis)의 형성 차원에서 고려한다는 의미이다.

26) 정의라는 말은 그리스어의 dike에서 나왔는데, 아리스토텔레스에 따르면 이 말은 동등하게 "둘로 나

동체내에서의 사회구성원들간의 관계를 고려할 때 정의의 문제는 사회적 덕목이나 개인의 덕성이 아니라, 분배적 차원에서 다루어져야 한다고 본 것이다. 그 후 아리스토텔레스 이후 정의의 개념은 권력, 재산, 안전, 자유, 권리, 의무 등의 배분적 측면을 규정하고 평가하는 기준으로 일반화되었다.

그러나 인간의 기본적인 인권과 자유, 권한 등이 자유민주주의원칙에 따라 배분되고 복지국가의 성취를 목적으로 하는 오늘날에 있어서는 정의의 개념이 좁은 차원의 경제적 정의(economic justice), 그것도 분배적 정의(distributive justice)와 동일한 의미로 다루어지고 있다. 따라서 이러한 역사적 고찰을 전제하고 경제적 정의의 개념을 정의한다면, 그것은 최소성이 지배하고 있는 상황에서 한정된 재화를 둘러싸고 벌어지는 상충된 욕구들을 조정하기 위한 궁극적인 규범적 원칙이며, 어떤 개인이 한정된 재화에 대해 권리를 행사함에 있어서 정당하게 근거가 되어야 할 분배적 기준(norm)이라 할 수 있다.

그런데 이 정의와 관련하여 한 가지 유의할 점이 있다. 분배적 정의의 문제는 시장의 무정부성, 폭력성 때문에 그리고 사회에 오직 탐욕스럽고 이기적인 인간만이 있거나 재화가 지나치게 부족하여서 제기되는 문제가 아니라는 것이다. 흔히 사회주의자들은 이런 차원에서 자본주의사회와 시장경제를 비판하고 있는데, 그들에 의하면 자본주의사회는 인간으로 하여금 오로지 物神性(fetishism)에 사로잡혀 자신의 이익만을 추구하는데 몰두하게 하고, 그 결과 자본의 소유자에게는 끝없는 자본의 축적을, 생산수단을 소유하지 않은 노동자들에게는 물질적 궁핍화를 겪게 하는 경제적 不正義를 가져온다는 것이다.

그러나 자본주의사회는 자연법론자들에 의해 그 논리적 근거가 제공되었듯이, 개인의 노동에 의해 획득된 사적 소유물을 보장해 주는 합리적인 사유재산제도와 재산권제도 그리고 개인의 이익추구와 욕구를 우선시하는 사회이다. 따라서 자본주의사회의 구성원들은 개별적으로 동정심이나, 형제애, 자비심, 기타 이타적 감정 등을 갖고 있다 하더라도 일차적으로는 다른 사람에 대해 무관심하고 자신의 가치관과 이익의 실현에만 우선적인 관심을 갖는다. 그래서 이해관계의 상충이 있을 수밖에 없지만, 한편으로 그들은 자신의 이익이라는 것이 다른 사람들과의 거래관계를 통해 추구될 수밖에 없음도 잘 알고 있다. 이에 자본주의사회 구성원들은 사회적 이득의 적절한

는다"라는 뜻의 *diche*에서 유래했다고 한다. 아리스토텔레스는 정의의 개념을 분배적 정의, 교정·시정적 정의, 상호적 정의 등으로 분류하였다. 분배적 정의란 어떤 사람이 공정하게 자기의 몫을 주장할 수 있는 것은 각자의 공적에 따라왔을 경우라는 것이다. 교정·시정적 정의란 한편이 다른 편에 손해를 입혔을 경우 균형을 다시 잡을 목적으로 조정되거나 교정되는 배분이다. 상호적 정의란 재화는 그것의 진정한 가치에 따라 교환되어야 교환은 상호이익을 줄 수 있다는 정의이다(아리스토텔레스 [14], pp. 143~172 참조).

배분에 합의할 수 있는 어떤 공공의 규칙과 기본적인 사회제도내의 의무와 권리를 공정하게 할당해 줄 수 있는 원칙의 체계가 필요함을 느끼고, 실제로 그것을 받아들이고자 하는 의사를 갖게 된다.

결국 분배적 정의의 문제란, 흄스가 주장하듯이 사회구성원 모두가 다른 사람들을 자신의 '덕이 대상'으로만 취급하는 전쟁상태이기 때문이 아니라, 타인을 자신의 이익획득을 위한 '계약의 상대자'로 봄으로써 발생하는 문제이다. 서로에 대해 애정도 없고 무관심한 채 계약관계에 의해 이득을 얻고자 한 결과 일어나는 개인간 차별성을 시정하고자 하는 차원에서 발생한 문제이다. 다시 말해서, 사기나 절도, 살인 등 명백한 범법행위에 대해 벌칙을 가하기 위해 제기되는 문제가 아니라, 상호 상충되는 이해의 조정을 위해 어떠한 사회적 선택을 내릴 것인가 하는 윤리적 선택의 문제인 것이다.²⁷⁾

분배적 정의의 문제가 제기되는 전제조건에 대한 명확한 규정은 중요한 문제이다. 왜냐하면, 불공정하고 부정의하다고 판단되는 상황에 대해 어떤 정의의 원칙을 세우고 이것에 의해 시정하는 노력은 강제나 당위성(sollen)에 의해서가 아니라 모든 사회구성원들의 승수에 의해 정당한 것으로 받아들여져야 그 자체 역시 공정한 것이기 때문이다. 예컨대, 사회주의자들은 사회주의체제를 구축함에 있어서 기존의 사유재산 제도를 부정의한 것으로 여기고 어떤 합의와 절차 없이 오직 이념적 논리에 따라 국유화하는 시도를 함으로써 역으로 정당하지 못한 사례들을 낳았음을 역사적으로 관찰할 수 있기 때문이다.

'절차적 공정성'에 의해 보장되지 못하는 '결과적 정의'란 있을 수 없다. 그리고 모두에게 이익을 주지 못하고 다른 사회구성원의 희생하에서 구축되는 정의란 또 다른 부정의에 지나지 않는다. 이런 면에서 '결과주의적 정의'의 개념이 아닌 '절차적 정의'(procedural justice)²⁸⁾의 개념을 강조하는 롤즈(Rawls, J.)의 주장은 시사하는 바가 크다고 할 수 있다. 그렇다면 이런 개념하에 볼 때 분배적 정의의 기준은 무엇이어야 하는지를 검토하기로 한다.

2. 분배적 정의의 기준

1) 평등과 공평성

분배적 정의를 구축하고자 함에 있어서 "모든 것은 동일하게 취급되어야 한다"는

27) Sen [36], pp. 1039~1042.

28) 본래 롤즈는 절차적 정의에는 세 가지가 있다고 보았다. 즉, 완전한 절차적 정의, 불완전한 절차적 정의, 순수 절차적 정의 등이 있는데, 여기서 그가 채용하는 개념은 순수 절차적 정의이다. 순수 절차적

평등(equality)은 인권선언 만큼이나 가장 선호되는 기준이다. 그러나 분배적 정의를 고려함에 있어서 평등은 그 이상론만으로 무조건 채택되기 어려운 기준이다. 이 점의 이해를 위해 우선 하나의 예를 들어 보자.²⁹⁾ 사회 전체에 사과가 총 100개가 있는데, 갑은 하나도 갖고 있지 못하고 을이 50개 그리고 정부가 50개를 갖고 있다. 만일 평등의 원칙에 입각해서 갑과 을이 사회 전체의 사과를 똑같이 가져야 하는데 을의 사과를 몰수할 수 없다면 정부가 소유하고 있는 사과를 갑에게 주어야 할 것이다. 이 경우 갑에게 공여되는 사과 50개는 보상적 성격을 갖고 결과적으로 평등이 실현되지만, 분배의 과정에서 갑에게는 50개나 주면서 을에게는 아무것도 주지 않는 불평등이 발생한다. 즉, 분배과정의 불평등을 통해 평등을 실현하게 되는 것이다. 또는 아예 을의 사과 50개를 몰수해서 사회 전체의 사과 100개를 똑같이 분배하는 방식도 생각해 볼 수 있다. 그러나 이것 역시 전적으로 을의 회생을 통한 결과적 평등을 달성하는 것이므로, “평등의 이름을 빌려 쓴 불평등”이라는 비난이 어쩔 수 없이 가해지게 된다. 이러한 을의 사적 소유 회생을 회피하기 위해 분배과정의 평등을 시행한다면, 즉 정부가 가지고 있는 사과 50개를 갑과 을에게 똑같이 25개씩 나누어 준다면 비록 갑은 무소유에서 25개의 사과를 얻었지만 불평등은 여전히 시정되지 못한다. 전자의 경우는 을의 개인의 권리를 침해하고 회생을 요구하므로 정의롭지 못하다. 후자의 경우는 기존의 불평등 상황을 계속해서 영속화하므로 역시 정의롭지 못하다. 어떠한 분배가 공정하고 정의로운 분배인가? 여기서 전자는 결과평등주의에, 후자는 기회평등주의에 관련된 문제를 보여 주고 있다.

결과평등주의란 개인의 능력, 기여, 노력, 자질 등의 차이가 있더라도 모든 부와 소득은 균등하게 분배되고 모든 사람들은 균일하게 대우되어야 한다는 논리이다. 이 주장은 진정으로 의미있는 사회관계는 사람들의 상호존중을 바탕으로 하는 관계이며, 상호존중은 사람들의 사회경제적 지위가 동등할 때 가능하다고 보는 입장에서 나온 논리로서 급진주의적 사회주의자들이 주장하고 실제 현실 사회주의국가들에 의해 역사적으로 실험되어졌다. 그러나 이러한 식으로 달성하려는 분배적 정의는 1시간이나 차이가 나는 마라톤 주자를 똑같이 취급하자고 하는 것으로서 경제에 있어서 효율성의 위기를 가져온다. 열심히 노력해도 안한 것과 마찬가지로 취급된다면 어느 누구도 최선의 경제활동을 하려하지 않기 때문이다. 또한 이러한 식의 분배적 정의는 치명적 문제를 가져올 수 있는데, 그것은 개인의 자유와 권리를 제약할 가능성이 많다는 것이다.

정의란 도박처럼 결과가 과연 정당한가 아닌가에 대한 기준은 없지만, 과정이 정당하다면 그 결과도 정당하다고 보는 정의이다(롤즈 [5], p. 105 참조).

29) 이 예는 이정전 [18], pp. 282~283에 의거함.

기회평등주의는 결과평등주의가 이와 같이 확일주의로서 개인에게는 평등의 구현이라는 이름으로 행사될 수 있는 폭력과 다를 바 없으므로 어차피 결과의 불평등은 인정해야 한다고 본다. 그리고 분배적 정의를 달성하려면 그 사람의 직무수행과 관계 없는 가족배경, 인종, 종교, 성, 부의 소유 정도 등의 차별을 없애고 모든 사람의 출발 선상을 균등하게 마련해 주어야 한다고 본다. 즉, 그 사람의 능력과 관계없는 인위적이고 자의적인 환경요소, 행운, 운명 등과 같은 것을 철저하게 배제하여 출발하게 하며, 그 결과 발생하는 불평등은 순전히 그의 능력에 따른 것이므로 공정한 것으로 보아야 한다는 것이다. 이 논리는 개인의 자유와 효율성을 해치지 않는다. 그리고 결과의 불평등은 기회의 균등과 공정한 절차적 과정에 따른 것이기 때문에 '정의로운 불평등'으로서 인정한다.³⁰⁾ 그러나 기회의 평등 역시 완전하게 통제될 수 없는 문제를 갖고 있다. 왜냐하면, 기회의 평등이 성취되려면 재산의 상속이나 증여의不在, 즉 재산권의 제한이 있어야 하고, 사회 전체에 남녀평등의 이념이 완벽하게 구현되고 있어야 하며, 지적·문화적·사회적으로 우월한 위치에 있는 부모들이 자녀교육에 미치는 영향도 완전히 무시될 정도로 가족이라는 것이 개인에게 의미를 전혀 부여해서는 안 되기 때문이다. 이러한 상황은 현실적으로 불가능하므로 결국 부정의한 불평등을 제거하지 못한다.

따라서 자본주의경제에서의 분배적 정의가 '절차적 정의'에 의거해서 달성되어야 하는 것이라면 당연히 결과평등주의보다는 기회평등주의가 채택되어야 할 것이지만, 이 문제의 시정을 위해 어느 정도의 결과평등주의는 도입될 필요가 있을 것이다.³¹⁾ 그러나 경제적 정의의 성취에 평등은 필요조건일 뿐 충분조건은 아니며, 그것에는 사회적 합의라는 공정성도 포함되어야 함을 놓쳐서는 안 될 것이다. 정의는 모든 사람을 똑같이 취급하는 절대적 평등을 요구하지 않는다. 오히려 개인간의 격차가 정의의 이름으로 요구될 수도 있다.³²⁾ 개인의 권리와 자유, 평등은 분명 갈등관계에 있지만, 가치규범적으로 어느 하나만을 우선적으로 선택할 요소도 아니다. 분배적 정의의 기준으로 자유만을 고려하는 것은 평등의 상실을 또는 평등만을 고려하게 되면 자유의 상실을 가져오기 때문이다.

2) 공적과 필요

분배적 정의의 구현에 있어서 공적의 원리(principle of merit)는 사람들의 도덕감정의 최정점을 이룬다고 할 수 있다. 근면성실하고 정직하게 일하는 사람에게 그에 합

30) '정의로운 불평등'을 인정한다면, 자본주의경제에서 취급하는 평등이라는 개념은 공평성(equity)이라는 개념으로 대신할 필요가 있다.

31) 이재율 [17], p. 228.

32) 허창수 [21], p. 42.

당한 대가를 주고, 공짜점심이나 바라며 게으름을 피우거나 불로소득을 노리며 부정직한 투기에 몰두하는 사람에게는 그보다 적은 대가를 주어야 함은 가장 정당하기 때문이다. 자기의 노력과 상관없는 출신배경, 성적 요인, 유전과 환경요인 등이 소득 분배에 영향을 미치는 것만큼 부당하고 부정의한 것은 없는 것이다.

개인주의와 자유주의의 가치를 우선시하는 자본주의경제체제에서는 대체로 이러한 공적주의를 분배의 기초로 삼아 왔다. 전통적으로 경제학에서 그것은 “개별 소득은 생산에 있어서의 한계생산성 기여만큼 분배되어야 한다”는 한계생산력이론에 의해 옹호되어 왔다. 자본주의경제체제에서 이러한 공적주의가 분배적 정의의 기준으로 일차적으로 선택되어 왔던 것은 다음과 같은 이유 때문이었다. 첫째, 공적을 기준으로 하는 분배적 정의는 효율성을 최대화하기 때문이다. 능력이나 기여에 따른 보수는 개별 경제인들에게 강한 인센티브를 제공하므로 자신의 경제활동을 최대화하게끔 한다. 둘째, 개인의 자율성과 책임을 전제할 수 있기 때문이다. 공적주의는 개인의 독자적이며 자발적인 노력을 유도할 뿐만 아니라 자율적으로 자신의 행동을 책임지게끔 한다. 셋째, 인간의 본성에 적합하기 때문이다. 인간은 “유전무죄 무전유죄”가 아니라, 죄를 지은 사람은 그의 사회적 지위가 무엇이든 벌을 받아야 한다는 데서 공통적인 도덕감정을 느끼며, 이것이 행해지지 않을 때 부당하다고 생각하고 분노한다. 결국 정의는 인간의 본래적 도덕감을 거스리지 않아야 한다는 데서 출발해야 한다는 것이다.

그러나 공적주의만을 분배적 정의의 기준으로 삼는 것은 많은 문제가 있다. 우선 인간이 가지고 있는 능력이나 자질, 열정, 흥미 등은 천부적인 것으로서 최대의 보수를 위해 이것을 마음껏 발휘하는 것은 ‘자연적 자유’(natural liberty)이므로 그 결과 어떤 불평등이 야기되더라도 그 불평등은 ‘자연적 불평등’이라는 불평등 자체의 합리화가 아무런 문제제기 없이 있게 된다. 자연의 체계에서 각 개체간의 구별은 자연스럽게 있을 수 있지만, 불평등 현상은 결코 자연스러운 것이 아니다. 불평등 현상은 인위적인 것으로서 시정되어야 할 사회적 현상이다. 어떤 사람이 남보다 뛰어난 능력을 갖는다는 것은 천재와 범인 간의 차이가 아닌 한 대개의 범인들 사이에서는 후천적인 교육의 결과라고 할 수 있다. 남보다 좋은 성장조건과 교육여건을 가짐에 따라 뛰어난 능력을 갖게 되고 이것이 그 사람에게 유리한 사회적 위치와 소득을 제공하였다면, 이 환경적 요소 자체를 각 개인에게 공평하게 주어지도록 시정하는 어떤 분배적 정의가 요청된다.

그 다음 중요하게 문제가 되는 것은, 필요는 아주 큰데 공적이 거의 없는 사람들, 즉 능력이 없고 노력할 수 없는 사람들을 그대로 방치하는 것이 과연 정의로운가 하는 점이다. 하나의 예를 들어 보자. A는 그 사회의 유일한 컴퓨터 공학도로서 그가

없으면 그 사회의 모든 시스템이 정지되고 마비된다. 그리고 B는 이미 오래 전부터 사회에서 낙오된 떠돌이 부랑자로서 그는 그 사회에 있으나 없으나 별 상관이 없는 잉여인간이다. 지금 두 사람 모두 똑같은 불치의 병에 걸렸는데, 이들을 치료할 수 있는 치료약은 유일하게 하나이다. 그러면 그 약을 누구에게 주어야 정당하다고 할 수 있는가? 공적주의는 분명하게 A에게 주어야 한다고 할 것이다. 그러나 인간은 그가 가지고 있는 능력에 앞서서 결코 서로 양보할 수 없는 동일한 인간이라는 존엄성을 지니고 있다. 즉, 필요의 측면에서는 동등한 존재인 것이다.

필요가 충족되어야 한다는 것은 인간의 기본권에 해당되는 것으로서 그 어떤 가치보다도 우선되어야 한다. 따라서 복지국가를 지향하는 자본주의경제에서는 “인간이라는 점에서는 평등하지만, 개인이라는 점에서는 불평등하다”라는 사실을 인정하더라도, 적어도 각 사람들이 인간으로서의 존엄성을 유지할 수 있는 최소한의 기초 필수재의 공급을 확보할 수 있어야 한다는 정의관에 따라 복지정책을 시행해야 할 것이다. 즉, 분배적 정의의 일차적 기준을 공적의 원리에 의거하면서도 필요의 원리(principle of needs)에 의해 그것을 보완해야 한다는 것이다. 사회주의경제체제는 대체로 필요의 원리만을 분배적 정의의 기준으로 삼는다. 이는 앞서 본 결과평등주의에 따른 것인데, 그 결과 개인의 자율적인 책임없이 국가에 대한 요구만을 제기하여 생산력발전의 후퇴를 가져왔다. 물론 공적의 원리를 일부 도입하여 이러한 문제를 해결하려고 했지만, 개인의 자유로운 선택과 자율적인 능력발휘에 의한 공적의 원리가 아닌 집단주의 경제윤리에 입각한 공적의 원리였기 때문에 그 문제를 완전하게 해결할 수 없었다.

그러므로 이상에서 분명해지는 것은 분배적 정의의 기준으로서 필요의 원리와 공적의 원리는 상호 보완되어야 하는 관계에 있으며, 공적의 원리를 우선하는 가운데 이루어져야 한다는 것이다. 왜냐하면, 경제적 정의의 실현은 단순한 평준화와 모든 사람의 생활수준의 하향화를 통해서보다는, 각 개인의 사회적 공헌도를 분명하게 반영하는 차원에서 이루어지는 것이 바람직하기 때문이다. 정의의 실현은 아무런 생산적 기여도 없이 소비부문에 기생하며 자신이 소유하고 있는 부와 소득의 과시적 향연만을 누리려는 사람들로 부터 그것을 절실하게 필요로 하는 사람들에게 이전하는 데서 얻어지는 것이지, 남보다 뛰어난 수고와 창의적인 노력을 가진 사람의 것을 빼앗으려는 데서 얻어지는 것은 아님을 분명히 할 필요가 있다.

3. 분배적 정의의 원칙과 과제

일반적으로 사회주의경제체제에서는 결과평등에 의거한 필요에 따른 분배를, 그리

고 자본주의 경제체제에서는 기회평등에 기초한 공적에 따른 분배를 분배적 정의의 기준으로 삼고 있다. 그러나 자본주의 경제체제가 복지국가(welfare state)를 지향한다면 기회평등에 입각한 공적에 따른 분배만으로는 경제적 정의를 실현하고자 함에 있어서 한계가 있다. 즉, 이것을 기준으로 하되, 어느 정도의 결과평등과 필요에 따른 분배도 포함시킬 필요가 있는 것이다. 롤즈가 제시한 정의의 두 가지 원칙은 이러한 보완을 보여 주는 대표적인 논리가 될 수 있을 것 같다.

그러나 우선 롤즈는 이 원칙이 사회구성원들의 합의에 의해 받아들여지기 위해서는 다음과 같은 제도적 장치가 전제되어야 한다고 본다. 그 장치란 원초적 상황(original position)이란 가설적 상황³³⁾으로서, 고전적 계약론에서 근대시민사회 형성의 토대로 전제한 자연적 상태와 비슷한 전제조건이다. 이 상황에서 사회구성원들은 다음 두 가지 계약을 받으면서 다른 사람들과 계약관계를 맺으려 한다.

첫째, 사람들은 다른 사람들에 대해 무관심하고 오직 합리적으로만 행동한다. 다시 말해서, 사람들은 각자 다른 사람들에 대해 시기심이나 동정심 등 어떤 감정도 갖지 않으며 자신의 이익증진을 위해 최선을 다한다는 것이다. 둘째, 사람들은 무지의 베일(veil of ignorance)하에 있다. 즉, 자신의 사회적 지위나 계층적 위치도 모를 뿐만 아니라, 자신의 능력과 자질, 지능, 체력, 가치관, 심리적 성향, 사회문화적 배경 등에 대해 모르고 있다는 것이다. 이는 어떤 정의의 원칙에 합의하려는 사회구성원들은 자신이 소유하고 있는 사회적·자연적인 우연적 사실들을 자신의 이익을 위해 전혀 사용할 수 없도록 배제되어 있으며, 오로지 공정한 판단만을 할 수 있도록 주어진 환경 조건하에 있다는 의미이다. 한마디로 말해서, 사회적 이해관계하에 있는 사람들은 누군가에게 의도적으로 손해를 입히려는 악인도 아니고 다른 사람의 이해에 관심을 갖는 이타적 존재도 아니며, 자기에게 주어진 모든 배경과 환경적 요소, 지식·정보 등을 이용할 의사도 전혀 없고 또한 다른 사람들도 이러한 조건하에 있다는 것을 서로 알고 있으며, 오직 自利의 추구에 최선을 다할 뿐이라는 것이다. 이러한 전제가 중요한 것은, 보통 경제적 부정의란 자신이 갖고 있는 이 모든 조건들을 자신에게 유리하게 작용하도록 사회제도들을 왜곡시키는 데서 일어나기 때문이다. 아무튼 이러한 계약을 받는 원초적 상황하에 있을 때 사회구성원들이 합의할 수 있는 정의의 원칙이란 다음과 같은 것들이다.

첫째, 평등한 자유의 원칙(principle of equal liberty)이다. 즉, 모든 사람은 평등한 기본적 자유의 전체계에 대해 평등한 권리를 갖는다는 것이다. 이 원칙은 사회의 기초가치들(primary goods: 자유, 기회, 소득, 자존감의 기초 등)인 인간의 기본적 권리들은 최소수혜자에게도 평등하게 주어져야 한다는 것이다.

33) 롤즈 [5], pp. 33~43.

둘째, 차등의 원칙(principle of difference)이다. 이 원칙은 사회경제적 불평등은 모든 사람들에게 이익이 되는 한에서 그리고 권한과 명령을 갖는 사회적 직위에 대해 모든 사람들이 접근가능해야 하는 전제조건하에서만 허용되어야 한다는 것이다. 다시 말해서, 사회경제적 불평등이 허용될 수 있는 것은, 오직 그 사회에서 가장 불리한 위치에 있는 최소수혜자(worst off individuals)의 후생을 다른 사람들보다 앞서서 증진시킬 수 있는 한에서만이며, 모든 사람들이 어떤 계층으로도 이동할 수 있게끔 기회의 균등이 주어지고 있어야 한다는 것이다. 이것이 지켜지지 않는 한 어떤 불평등도 허용될 수 없으며, 그것은 경제적 부정의라는 것이다.

여기서 모든 사람들에게 사회적 직위가 개방되어 있고 접근가능해야 한다는 것은, 그 속에서 능력과 재능이 있는 사람은 공적주의에 따라 불평등적인 상황을 향유해도 된다는 논리로 연결될 수도 있다. 이에 롤즈는 역사적·사회적 행운이나 운명에 의해 이루어지는 사회경제적 불평등을 허용할 수 없는 것과 마찬가지로 이러한 식의 자연적 불평등도 허용될 수 없으므로, 기회균등이라는 분배적 정의의 기준은 차등의 원칙에 의해 시정되어야 한다고 본다. 즉, 그는 “기회균등의 원칙은 가족제도가 존재하는 한 오직 불완전하게만 이루어질 수 있다”³⁴⁾고 하며, 결과평등주의에 의한 보완을 요구했던 것이다. 그가 보기에 어떤 사람이 우연하게 가지게 된 조건들이 분배에 미치는 영향은 최대한 無化시킬 필요가 있다는 것이다. 롤즈는 결코 모든 몫이 균등하게 분배되는 결과평등주의를 주장하지는 않았다. 그는 어떤 사람이 우연하게 가지게 된 조건들이 설사 그가 그것을 이용하려 하지 않았어도 그에게 이익을 주었다면, 그의 이 이익은 이것을 갖지 못한 다른 사람들의 이익에 기여하는 방식으로만 허용되어야 한다고 보았다. 즉, 그의 차등의 원칙은 공적에 따른 분배를 필요에 따른 분배에 의해 보완할 필요성이 있음도 제시하는 것이라 할 수 있다.

요컨대, 롤즈의 차등의 원칙에는, 어떤 사람이 누릴 수 있는 복지란 상호협동체제 하에서만 가능한 것이므로 상호 이익의 차원에서 획득되어야 한다는 ‘호혜성의 원리’, 즉 ‘강력한 평등주의’가 포함되어 있다고 할 수 있다. 그뿐만 아니라 다른 한편으로 그 사회에서 가장 불리한 사람, 즉 최소수혜자에게 어떤 이익을 주고 있다면 어느 정도의 불평등은 인정할 수도 있다고 하는 ‘정당한 불평등주의’도 포함하고 있다. 이러한 맥락들은 롤즈가 “결과적으로 완전한 평등을 지향하는 사회”보다 “불리한 사람들의 복지를 개선하기 위한 불평등을 인정하고 있는 사회”가 보다 더 바람직한 사회라고 보는 관점을 전제하고 있다고 할 수 있다. 왜냐하면, 그는 평등한 자유의 원칙과 차등의 원칙 간의 관계에서 무엇보다도 평등한 자유의 원칙이 우선되어야 함을 분명히 하고 있기 때문이다. 그가 보기에 인간의 자유는 그 어떤 사회적·경제적 이

34) 롤즈 [5], p. 315.

익과도 교환될 수 없으며, 개인의 자유의 제약은 그 제약으로 인해 만인의 자유가 더 확장되거나 제약 당사자가 스스로 그러한 제약을 받아들이는 경우에만 허용되어야 한다. 만일 그 사회에서 가장 불리한 사람이 자신을 노예로 파는 대신 복지의 향상을 받아들였다고 한다면 그것은 결코 정당화될 수 없을 뿐만 아니라 정의에도 어긋난다. 보다 더 적은 자유의 수용에 의해 이루어지는 불평등의 시정은 또 다른 부정의의를 낳을 뿐이다. 이러한 롤즈의 시각은 경제적 평등주의를 실현하고자 개인의 자유를 제약하는 급진주의적 시도는 부정의의를 시정하는 행위가 아닌 또 다른 부정의의 산출행위임을 분명히 보여 주는 것이라 하겠다.

이상 롤즈의 두 가지 정의의 원칙은 결과평등과 기회평등의 조화, 공적주의에 따른 분배와 필요에 따른 분배의 조화를 보여 줌으로써 자유주의적 분배적 정의관과 급진주의적 분배적 정의관 사이에 어떤 중도를 놓고 있다고 할 수 있다. 그러나 이 원칙들을 실천적인 분배적 정의의 원칙으로 채택하고자 함에 있어서 몇 가지 문제점이 있음을 놓쳐서는 안 될 것이다.

우선 첫 번째로 볼 수 있는 문제점은 맥퍼슨(Macpherson, C. B.)이 제기하듯이³⁵⁾ 두 원칙이 동시에 만족되기 어렵다는 점이다. 즉, 두 원칙의 양립은 정치적 자유의 최대화에 의해 정의로운 경제적 불평등을 허용하자는 논리가 되기도 하는데, 그것이 정당하더라도 경제적 불평등 속에서의 정치적 자유란 현실적으로 인간의 자율성을 그리 크게 보장하고 있지 않음을 관찰하게 한다.³⁶⁾ 그리고 경제적 불평등은 때때로 정치적 자유의 불평등으로 이전되기도 함을 볼 수도 있는 것이다. 두 번째의 문제점은 차등의 원칙을 실현하려면 국가에 의한 광범위한 소득재분배정책, 즉 강력한 개입을 요구한다는 데서 발생한다. 이 점은 노직이 크게 비판하는 점인데, 그에 따르면³⁷⁾ 아무것도 모르는 무지의 배일하에 있는 사람들이 합의한 내용을 분배적 정의의 기초로 삼게 되면 결국 결과평등주의를 기본으로 삼게 하는 결과를 초래한다는 것이다. 즉, 처음부터 강력한 규범논리, 도덕성을 개입시켜 이로부터 초래되는 결과도 자동적으로 도덕성을 내포하게 만든다는 것이다. 그래서 이런 면에서 햄프톤(Hampton, J.)과 미카엘(Michael, J. Sandel)은 롤즈의 원초적 상태는 자연상태가 아니며, 그의 사회정의론은 사회계약론에 입각한 정의론이 아니어서 개인의 자유를 제약하게 된다고 비판하기도 하였다.³⁸⁾

그러나 이러한 문제점에도 불구하고 여기에 제시된 분배적 정의의 원칙은 복지국

35) Macpherson [28], p. 3.

36) Nilson [33].

37) Nozick [34].

38) Hampton [24], pp. 321~325, Michael [30], pp. 122~132.

가를 지향하는 자본주의경제체제가 기초 논리로 삼아야 할 중요한 원리가 담겨져 있다.³⁹⁾ 그것은 사회후생이란 모든 개인들의 국민소득의 취득과 그 지출 크기에 의해서만 결정되는 것이 아니고, 그 사회에서 가장 적은 국민소득을 취득하고 지출함으로써 가장 적은 개인효용을 갖는 사람의 소득 및 소득의 효용이 증대될 때 확대된다는 것이다. 그리고 이 원리의 기저에는 다음과 같은 논리들이 전제되어 있다.

- ① 사회를 조직하는 윤리 기준은 각 개인이 최적상태에 있도록 하는 데 있다.
- ② 모든 개인은 그 사회의 후생의 향유에 있어서 동일 확률을 가져야 한다.
- ③ 모든 합리적 개인들은 가장 불리한 위치에 있는 자를 일정한 경제수준으로 향상시킬 수 있는 사회를 선택할 권리를 갖는다.⁴⁰⁾

V. 맺음말

21세기를 몇 년 앞두고 있는 현대자본주의경제는 아주 커다란 전환점을 통과하고 있다. 그 전환의 양상이란 다음과 같은 것들이다.

첫째, 사회주의경제체제의 와해로 자본주의경제의 전지구화가 진행되고 있다는 것이다. 이것은 두 가지면에서 중요한 의미를 부여하고 있다. 우선 고전적인 자유방임 자본주의를 새로운 차원에서 정당화하게끔 만들었다. 케인즈가 '자유방임주의의 종언'을 외친 이래 1970년대까지 자본주의경제의 금과옥조는 공공정책에 의한 정부의 개입에 의해 '시장의 실패'를 보완해야 한다는 것이었다. 이 당시 시장경제로 해결할 수 없는 문제는 정부가 해결해야 하며 이것이 사회적 정의라는 신념이 진보적 정당뿐만 아니라 보수적 정당도 당연하게 받아들이는 정책기조였다. "개인의 이익 추구가 사회적 이익을 최대화시킨다"는 자유방임적 합리주의는 비웃음의 대상이었으며, 평등과 공정성의 성취, 사회의 가장 불리한 자의 보호 등이 최우선의 가치였다. 실제 이러한 신념들은 사회주의와의 대결에서 자본주의경제체제에 도덕성을 부여해 주는 중요

39) 윤리학적으로 보았을 때 롤즈의 '공정'으로서의 분배적 정의의 원리는 단순히 칸트적이다. 실제 롤즈는 1980년 콜롬비아대학 존 듀이 기념강연회에서 자신의 도덕관이 칸트 도덕관에 가까움을 인정하였다.

40) 그러나 사실 이렇게 무지의 상태에 있는 합리적 인간들이 가장 불리한 위치에 있는 사람의 후생을 극대화하는 방향으로 선택을 하는 '최소극대화원칙'이 항상 합의되는지는 의문이 없지 않다. 그래서 하사니는 롤즈는 너무 지나치게 위험회피적인(risk-aversion) 합리적 인간을 전제하고 있다고 비판한다. 무지의 상태에서 사람들은 기대효용극대화전략에 의해 '평균공리원칙'을 합리적이라고 생각하고 선택한다는 것이다. 즉, 무조건 최소수혜자의 효용극대화를 가져오는 선택만을 하지 않으며 사회적 효용이 보다 극대화되는 평균효용의 극대화전략을 취한다고 유명한 환자의 예를 들었던 것이다. Harsanyi [27], pp. 152~153.

한 요소이기도 했다. 그러나 자본주의경제가 1970년 초반 석유불황과 국가기구의 비대화, 재정적자의 누증, 인플레이션의 급속한 진행 등에서 벗어나 1980년대에 재성장의 길로 들어서고 1980년대 말 드디어 사회주의경제도 붕괴하게 되자, 개인 기업의 합리적 행동에 의한 시장경제메커니즘이 재평가되기에 이르렀다. 기업은 사회적 책임을 다하지 못하는 惡人이 아니라 자본주의경제의 유연성과 동태성, 탄력성을 부여해주는 핵심요소임을 다시 인식하기에 이른 것이다. 그리고 이러한 영향하에 초국적자본이 등장하기에 이르렀고 자본의 운동에 있어서 더 이상 국경의 의미가 없어지게 되었다. 결국 1980년대에 이르러 케인즈적인 '정의의 관념'은 구시대의 유물로 평가되기에 이른 것이다.

둘째, 경제의 지구화, 자본의 초국적화는 그만큼 시장영역을 확장시켜 기술혁신을 유례없는 속도로 가속화시키고 있다. 1970년대부터 극소전자산업분야에서 시작된 다품종-소량생산방식은 오늘날 모든 산업분야로 파급되고 있으며, 그만큼 전통적인 비대하고 하드웨어적인 중공업의 의의를 축소시키고 있다. 이 현상은 과거 치열한 경쟁관계에 있었던 기업들로 하여금 기술협력을 가속화하게 하고 국경의 경제선에 상관 없이 서로 협력하여 모든 시장에 진출하게끔 하고 있다. 이러한 현상은 결국 자본주의경제의 소프트화, 정보화를 가져오고 서비스·정보산업이 자본주의경제의 핵심 산업이 되는 구조로 재편시키고 있다.⁴¹⁾ 이러한 자본주의경제의 변화는 결국 '경제의 합리성', 즉 경제영역의 독자적 운동논리에 대한 요구를 그 어느 때보다도 요구하게끔 만들고 있다.

셋째, 자본주의경제의 정보화, 지식화는 포스트 공업화사회에 대한 욕구를 불러일으키고 있는데, 그것은 환경친화적이며 문화적인 경제문명에 대한 요구이다. 대량생산·대량소비 방식의 경제문명은 자원의 낭비, 환경오염 등을 가져와 경제의 효율성에 대한 재고를 요구하고 있는 것이다.

넷째, 자본주의경제의 정보화, 지식화는 가치관의 다양화·다원화를 가져와 집중에서 분산으로, 획일에서 다양으로, 선형사고에서 비선형사고로, 양에서 질로, 본체단말형 조직에서 개인컴퓨터망 조직으로 등으로의 이행을 가져오고 있다.⁴²⁾ 즉, 점차 사람들로 하여금 '바람직한 경제적 정의의 사회' 기준으로서 일부 불리한 자의 필요충족 측면보다는 사회구성원 개개인의 다채로운 가치와 욕망을 충족시켜 줄 것을 요구하고 있다. 이러한 측면은 생산자가 선도하는 소비자사회로부터 참다운 소비자지향사회로의 변화를 반영하여 기업이 사적 이윤윤리 외에 사회적 책임윤리도 당연히 행동윤

41) 예컨대, 미국의 경우 3차산업 취업비중이 1979년에 62%였지만, 1992년에는 70%이고 2005년에는 74%까지 올라갈 것으로 예측되고 있다.

42) 사와 타카미츠 [9], p. 152.

리에 포함시킬 것을 요구하는 한편, '공정한' 분배적 정의에 대한 요구도 새로운 차원에서 제기하고 있다.

요컨대, 이러한 각각의 변화양상들은 한편으로는 경제합리성과 효율성을 극단적으로 요구하는 반면, 또 다른 한편으로는 공동선에 가치를 두는 경제윤리의 최대발휘도 요구하는 모순을 보이고 있는 것이다. 이러한 상충된 요구들을 어떻게 다 충족시킬 수 있는가?

현재 자본주의경제는 고전적 자유방임 시장경제에서도 찾아볼 수 없는 상상하기 어려운 치열한 시장경쟁의 소용돌이에 있으며, 여기서 기업들은 생존하기 위해 혁신적인 생존전략을 추구해 나가지 않으면 안 된다. 즉, 합리적이며 효율적이지 않으면 살아남기 어려운 기업환경에 놓여 있는 것이다. 그러나 동시에 현대기업들은 사회가 필요로 하는 것을 제공할 때에만 존재할 수 있으며, 만일 사회구성원들의 기업에 대한 기대가 변하면 그 변화된 기대를 충족시켜야 하는 사회적 책임도 지고 있다.⁴³⁾ 이는 결국 현대자본주의기업이 합리성과 윤리성을 동시에 행동전략으로 취해야 함을 의미하는 것으로, 기업의 윤리에 기업 자체의 이윤·성장·기술진보 등과 아울러 소비자 안전, 환경개선, 자원보존, 노동환경의 개선 등도 포함시켜야 '지속가능한 기업'이 될 수 있음을 의미하는 것이라 하겠다. 즉, 경제적 합리성 개념이 더 이상 경쟁과 효율의 논리만이 강조되는 개념이 아닌, 사회공동체 및 정신문화적 가치에 대한 배려를 모두 포괄하는 개념으로서 요구되고 있다고 할 수 있다.

한편, 위와 같은 현대자본주의경제의 변화양상들은 새로운 노동윤리(직업윤리)도 요구하고 있다. 자본주의경제의 소프트화, 정보화가 노동시장의 유연성도 강요함으로써 단순한 '유기체적 노동윤리' 만으로는 더 이상 노동시장에서 직책을 유지할 수 없음을 강제하고 있기 때문이다. '유기체적 노동윤리'란, 자신의 일을 거대한 관료주의적인 조직의 한 세포로서만 생각하고 작업의 수평적 관계보다는 수직적 관계만을 주시하고, 조직이 부여한 일에 헌신하는 것만을 최선으로 생각하는 방식이다. 이러한 식의 노동윤리는 설령 조직에 충성을 다할지 모르나 기계적으로 비인간적인 헌신을 만들어 창의적인 노동의 혁신을 막는다. 오늘날 치열한 시장경쟁은 기업조직내 노동자 개개인의 '자기실현적 노동윤리'를 요구한다. 왜냐하면, 새로운 혁신과 창의력을 발휘하는 기업이 경쟁력을 보유하는데, 이것은 결국 기업의 구성요소인 노동자 개개인의 자기실현적인 '일'에 대한 태도에서 나오기 때문이다. 현대자본주의경제에서의 노동윤리는 단순히 전문가로서 몰개성화된 것만을 최선으로 생각하는 노동윤리 이상의 시스템통합적이면서 창의적이고 개성적인 노동윤리를 요구한다.

마지막으로 포스트 공업화사회로서의 오늘날 자본주의경제는 새로운 소비윤리도

43) 예컨대, 오늘날 선진국기업들은 환경세를 물지 않으면 상품을 판매할 수 없다.

요구하고 있다. 그 동안 자본주의경제는 소비를 “美德”으로 보았기 때문에 대량생산-대량소비체제를 구조화시켰다. 이러한 식의 체제는 결국 삶의 풍부함, 윤택함을 과시적 소비를 통해 증명하게 만들었고 역기능적인 소비가 순기능적인 소비보다 앞서가게 하는 현상을 가져왔다. 즉, 적절한 성장을 뒷받침하는 소비를 넘어선 파괴적인 소비문화를 가져와 이로 인한 사회문화의 황폐, 공해의 일상적 발생, 재화의 낭비적 폐기, 자본의 파괴적인 주기적 감가상각 등을 초래하여 역으로 이것을 치유하고자 항상적인 성장을 필요하게 만드는 순환구조를 가져왔던 것이다. 그러나 이렇게 자본의 축적논리에 지배되었던 소비는 오늘날 자본주의경제의 정보화로 인해 그 어느 때보다도 소비자주권을 가능케 하고 있으며, 환경친화적인 경제의 요구로 ‘자원절약적인 소비윤리’와 ‘진정한 자아실현적 소비윤리’를 요구하고 있다.

이상, 현대자본주의경제가 경제인들에게 행동윤리 차원에서 요구하는 윤리적 과제들을 살펴보았는데, 이러한 행동윤리들은 앞서 우리가 살펴본 경제인의 내면적 경제윤리 덕목들 및 경제질서 전체 차원에서 요구되는 경제윤리인 경제적 정의론과 결코 모순되지 않으며 오히려 그것들을 경제적 삶의 영역에서 현실화하는 역할을 한다고 하겠다. 경제윤리 문제는 한 개인의 사적 이익을 위한 노력이 사회 전체의 발전에 연결되어야 하고, 사회의 발전이 다시 개인의 발전을 위한 터전이 되어야 하는 차원에서 제기된 문제로서, 그토록 상대적으로 우월한 경제체제로 강조되는 자본주의경제체제의 도덕성도 바로 여기서 확보됨을 놓치지 말아야 할 것이다.

◆ 참고 문헌 ◆

1. 공병호, 『시장경제란 무엇인가』, 한국경제연구원, 1996.
2. 길더, J., 김영노·김중위 역, 『부와 빈곤』, 탐구당, 1981.
3. 김대균, 「자본주의 시장경제와 정부역할에 대한 비판적 연구-공공선택의 윤리성」, 서울대 교육학박사학위논문, 1995.
4. 노박, M., 허종열 역, 『카톨릭윤리와 자본주의정신』, 한국경제신문사, 1994.
5. 롤즈, J., 황경식 역, 『사회정의론』, 서광사, 1985.
6. 배한식, “경제논리와 경제윤리”, 『정신문화연구』, 제33호, 1987.
7. 베버, M., 박성수 역, 『프로테스탄티즘과 자본주의정신』, 문예출판사, 1995.
8. 보울드리카드, J., 이상률 역, 『소비의 사회』, 문예출판사, 1992.
9. 사와 타카미즈, 홍성태 역, 『자본주의의 재정의』, 푸른숲, 1996.
10. 소르망, G., 김정은 역, 『자본주의의 종말과 새세기』, 한국경제신문사, 1995.

11. 손규태, "새로운 경제윤리의 모색", 『기독교사상』, 1992.
12. 송호근, 『시장과 이데올로기』, 문학과 지성사, 1992.
13. 송희식, 『자본주의와 사회주의의 지양』, 비봉출판사, 1992.
14. 아리스토텔레스, 최명관 역, 『니코마스윤리학』, 서광사, 1993.
15. 액션, H. B., 이종욱 외 역, 『시장의 도덕』, 한국경제연구원, 1996.
16. 이영선, "시장경제제도와 경제윤리", 『도산학술논총』, 1993.
17. 이재율, 『경제윤리』, 민음사, 1995.
18. 이정전, 『두 경제학의 이야기』, 한길사, 1995.
19. 전철환, 『사회정의와 경제의 논리』, 한길사, 1982.
20. 주명진, 『경제윤리』, 박영사, 1987.
21. 허창수, 『자본주의의 도덕성과 비도덕성』, 분도출판사, 1996.
22. Frank, R. H. & Cook, P. J., *The Winner-Take-All-Society*, Martin Kessler Books, 1995.
23. Galbraith, J. k., *The Age of Uncertainty*, Houghton Mifflin, 1977.
24. Hampton, J., "Contract & Choice: Does Rawls Have a Social Contract Theory?", *Journal of Philosophy*, 77, 1980, pp. 321~325.
25. Hardin, R., *Collective Action*, Johns Hopkins University Press, 1982.
26. ———, "The Tragedy of the Commons," *Science*, 162, 1974.
27. Harsanyi, J. C., "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for the Morality?: A Critique of John Rawls's Theory," *The American Political Science Review*, 69, 1975, pp.152~153.
28. Macpherson, C. B., *Democratic Theory in Retieval*, Clarendon Press, 1973.
29. Marshall, A., "Social Possibility of Economic Chivalry," *Economic Journal*, 1907.
30. Michael, J. Sandel, *Liberalism & the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1982.
31. Mueller, D. C., *Public Choice II*, Cambridge University Press, 1989.
32. Myers, M. L., *The Soul of Modern Economic Man: The Ideas of Self-Interest Thomas Hobbes to Adam Smith*, The University of Chicago Press, 1983.
33. Nilson, K., "Class and Justice," in *Justice and Economic Distribution*, Arthur, J. & Smith, W. H. ed, Englewood Cliffs, 1978.
34. Nozick, R., *Anarch, State and Utopias*, Basic Books, 1974.
35. Plato, *Republic*, 370a, in *History of Political Philosophy*, ed. by Strauss, L. & Cropsey, J., Chicago University Press, 1972.

36. Sen, A., "Justice," in *The New Palgrave Dictionary of Economics*, ed. by Eatwell, J., Miglrate, M., Newman, P., The Macmillan Press, 1987, pp. 1039~1042.
37. Smith, A., *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford, 1976.
38. Veblen, T. *The Theory of Business Enterprise*, Scribner, 1904.
39. ———, *The Theory of Leisutre Class*, Modern Library, 1931.
40. 佐和隆光, 『成熟化社會の經濟倫理』, 岩波書店, 1993.