

『철학사상』 별책 제2권 제8호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한  
디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

# 벤담 『도덕 및 입법의 원리 서설』

정 원 규

서울대학교 철학사상연구소

2003

『철학사상』 별책 제2권 제8호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한  
디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

# 벤담 『도덕 및 입법의 원리 서설』

정 원 규

서울대학교 철학사상연구소

2003

편집위원 : 백종현(위원장)

심재룡

김남두

김영정

허남진

윤선구(주간)

## 발간사

2002년 8월부터 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 아래 우리 연구소의 전임연구팀이 수행하고 있는 <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>의 1차년도 연구결과 총서를 『철학사상』 별책 제2권으로 엮어낸다.

박사 전임연구원들이 주축을 이루고 있는 서울대학교 철학사상연구소의 특별연구팀은 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양 주요 철학 문헌들의 내용을 근간 개념들과 그 개념들 사이의 관계를 중심으로 분석하고 있다. 우리 연구팀은 이 작업의 일차적 성과물로서 이 연구총서를 펴냄과 아울러, 이것을 바탕으로 궁극적으로는 여러 서양어 또는 한문으로 쓰여진 철학 고전의 텍스트들을 한국어 표준판본이 확보되는 대로 디지털화하여 상식인에서부터 전문가에 이르기까지 누구나 이를 쉽게 활용할 수 있도록 하고자 한다. 이와 같은 연구 작업은 오늘날의 지식정보 사회에서 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구팀은 장시간의 논의 과정을 거쳐 중요한 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 전문 연구가가 나누어 맡아, 우선 각자가 분담한 저작의 개요를 작성하고 이어서 중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념 지도를 만들고, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 기획 사업은 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준과 필요에 따라 철학 고전의 텍스트에 접근 이해할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 절실히 요구된다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근과 이용이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 우선은 이를 위해 활용될 수 있을 것이고,

더욱이는 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하기 위한 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동연구 사업의 성과물이 인류 사회 문화의 교류를 증진시키고 한국 사회 철학 문화 향상에 작으나마 이바지하는 바 있기를 바란다.

2003년 5월 15일

서울대학교 철학사상연구소 소장 「철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털  
지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」 연구책임자

백 종 현

『철학사상』 별책 제2권 제8호

# 벤담 『도덕 및 입법의 원리 서설』

정 원 규

서울대학교 철학사상연구소

2003

## 머리말

이 연구는 「2002년도 기초학문육성 인문사회분야지원사업」의 일환으로 서울대학교 철학사상연구소에서 신청한 「철학 텍스트들의 내용분석에 의거한 디지털 지식자원 구축을 위한 기초적 연구」 중에서 벤담(Jeremy Bentham)의 『도덕 및 입법의 원리 서설』(Introduction to the Principles of Morals and Legislation)에 대한 디지털 자료 구축 기초 연구를 목적으로 하고 있다. 이러한 목적을 좀 더 분명히 하기 위해서는 먼저 이 연구가 그 궁극적 목표로서 토픽맵(Topic Map) 작성과 어떤 연관을 맺고 있는지를 명확히 해명할 필요가 있다.

주지하다시피 기초자료를 디지털화(digitalization)하는 방법은 여러 가지가 있다. 그리고 그중 가장 기본적인 형태는 원자료를 사진형식으로 찍어 마이크로필름의 형태로 보관하는 방식이다. 이러한 방식은 자료의 훼손을 막고 보관을 편리하게 한다는 점에서는 진일보한 방식임에 분명하지만 근본적으로 원자료의 보관을 디지털화한 것일 뿐, 자료의 존재 방식까지 디지털화한 것은 아니라는 점에서 기본적으로 아날로그적 자료보관 방식과 다른 것이 없다.

이보다 진일보한 형태는 자료를 단순히 필름형태로 보관하는 것이 아니라, 문자자료 형태로 저장함으로써 연구자들의 검색과 대조를 편리하게 하는 것이다. 현재 많은 학술, 종교단체에서 진행하고 있는 주요 작업들 —

조선왕조 실록이나 성경, 사서(四書), 불경 등의 전산화 작업 — 이 바로 이러한 방식으로 디지털화가 진행되고 있는 경우들이라 할 수 있겠다. 이러한 디지털화는 종래에 낱낱이 원문을 대조하거나, 기껏해야 색인을 참조하여 연구하던 방식을 탈피하고, 자신이 필요한 분야에 대한 정보를 손쉽게 얻게 해 줌으로써 연구자들의 작업을 훨씬 용이하게 만든 것은 사실이지만, 현재의 검색 방식으로는 연구자에게 필요한 정보와 불필요한 정보를 가리지 않고 모든 정보를 제공하는, 즉 정보과잉으로 인한 새로운 불편을 야기하고 있다. 예를 들어 어느 인터넷 검색엔진 회사에서 광고했듯이 ‘핑클’이 필요한데 ‘핑클’과 더불어 ‘서핑클럽’에 관련된 자료까지 무더기로 검색되는 현상이 발생하는 것이다.

본 연구팀에서는 디지털화의 장점을 유지하면서도 이러한 정보과잉 문제를 해결하는 가장 좋은 방법이 바로 토픽맵(topic map) 개념을 활용하는 것이라고 생각했다. 토픽맵이란 대용량의 비구조화되고 비조직화된 정보를 효율적으로 검색하고 연결해주기 위한 해결책으로 제안된 ISO 표준으로, 대용량의 정보를 토픽맵 형태로 정리하면 정보들이 비슷한 유형이나 의미를 갖는 항목끼리 의미론적으로 분류되므로 정보 사용자 입장에서 같은 양의 정보라 할지라도 활용도가 훨씬 높아지게 된다는 장점이 있다.

설명의 편의를 위해 간단한 예를 하나 구성해 보자. 가령 우리가 ‘오페라(opera)’라는 용어를 검색한다면 현재 통용되고 있는 검색엔진, 특히 구글(Google)같은 경우는 ‘오페라’라는 말이 들어가 있는 웹 페이지들을 방문빈도에 따라 무차별적으로 배열한다. 그래서 가령 우리가 음악의 한 장르로서 오페라가 아니라 웹 브라우저(web browser) 오페라에 대한 정보를 얻고자 한다면 웹 페이지를 일일이 방문해서 그것이 내가 필요로 하는 정보인지를 확인해야 한다. 반면에 토픽맵 방식은 음악 장르로서의 오페라에 관련된 정보와 웹 브라우저 오페라에 관련된 정보를 별개로 분리해 준다. 이럴 경우, 검색시간이 적어도 반으로 줄어든 것이며, 그런 만큼 검색된 정보의 질도 더욱 향상될 것임에 분명하다.

물론 구글의 검색창에는 단어가 아니라 단락이 보이기 때문에 일반적인 경우에는 이러한 검색방식이 크게 불편한 것은 아니다. 그러나 자신에게 익숙하지 못한 내용을 검색해야 하는 상황에서는 단락만 보고서 그것이 무엇을 의미하는지를 확인할 수 없는 경우가 많을 뿐 아니라 미리 인식하지 못하고 있던 새로운 정보를 찾아내야 하는 경우도 발생하기 때문에 토픽맵 방식의 자료분류가 더욱 요긴하게 사용될 수 있다.

그러나 토픽맵 방식이 장점만을 갖고 있는 것은 아니다. 우선 토픽맵을 구성하기 위해서는 다른 검색방식, 또는 데이터 구조와는 달리 자료를 의미론(semantics)적으로 분류해야 한다. 그런데 구글에서와 같이 단순히 접속빈도에 근거하여 자료를 분류한다면 나름대로 명확한 분류기준이 마련될 수 있지만, 의미론적 분류기준은 분류자나 분류될 자료의 성격에 따라 내용이 상당히 달라질 수 있다. 그 뿐 아니라 현재 소프트웨어 수준으

로는 컴퓨터가 직접 용어의 맥락과 의미를 이해할 수 없으므로 필요한 자료에 사람, 특히 전문가가 일일이 분류기호(tag)를 기입해 주어야 한다는 어려움이 존재한다.

본 연구는 반드시 토픽맵 방식은 아니더라도, 그것과 유사한 의미론적 디지털화가 향후의 가장 유력한 자료구축 방식이 될 것이라는 전제하에, 이러한 디지털화 기초 자료를 마련하고, 나아가 이러한 디지털화에서 발생하는 어려움들을 개념화하여 부분적으로 극복하고자 하는 시도라고 할 수 있다. 그래서 본 연구는 총 3 부로 구성된다. 1부에서는 토픽맵에 대한 일반적인 해명과 이러한 방식으로 철학 텍스트들을 분석, 정리할 때 발생하는 문제점들을 살펴볼 것이다. 그리고 2부에서는 이러한 토대 위에서 필자가 담당한 일차 텍스트, 즉 벤담(Jeremy Bentham)의 『도덕 및 입법의 원리 서설』(Introduction to the Principles of Morals and Legislation)의 내용을 전체적으로 분석하고자 한다. 마지막으로 3부에서는 이러한 토픽과 연결된 대상자료(occurrence)들을 서술할 것이다. 원래 대상자료만 열거해도 되지만 독해의 편의를 위해서 토픽과 연관관계를 함께 서술하고자 한다.

본 연구자는 연구의 일부분을 담당할 뿐 연구 전체를 총괄하는 것은 아니므로 전반적으로 어떤 연구결과가 도출될 것인지 확신할 수는 없다. 그러나 이상에서 언급한 이유로 인해, 현재 아무런 선(先)연구결과가 없는 상태에서 시행되는 본 연구를 통해 즉각적으로 완성된 토픽맵이 탄생할 수 있다고는 생각하지 않는다. 다만 토픽맵의 완성을 위해서는 어떤 분류기준이 필요하고 어떤 기초자료가 구축될 필요가 있는가를 점검하는 정도로 연구가 마무리될 것으로 예상된다.

그러나 이러한 기초연구는, 설령 토픽맵 작성에까지는 이르지 못한다 하더라도, 인문학의 디지털화를 위해서는 반드시 필요한 것이다. 주지하다시피 컴퓨터와 인터넷이 발달하면서 모든 지식 자원은 급속히 디지털화되어 가고 있다. 그리고 이러한 디지털화는 지식의 형태 또한 평면적 서술방식에서 새롭게 입체화되고 구조화될 것을 요구하고 있다. 과거에 지식을 얻는 방식이 필요한 정보가 담긴 문헌이나 자료를 처음부터 끝까지 다만 순서대로 자료를 검색하는 것이었다면, 앞으로 지식을 얻는 방식은 개념

에서 개념으로, 주제에서 주제로, 자료와 자료를 넘나들면서 원하는 정보의 횡적 구조와 종적 역사를 일관하는 것이다. 이러한 구조변화에서 인문학도 언제나 자유로울 수는 없으며, 나아가 이러한 방식이 종래의 방식보다 진일보한 것이라면 다른 분야보다 한 발 더 앞서나가는 자세가 필요하고, 의미론적 자료 구축은 이러한 구조변화의 기본적인 토대라 할 수 있겠다.

2003년 5월 10일

정 원 규

## 목차

1. 토픽맵 적용의 의의와 한계 .....	1
1) 토픽맵과 철학적 디지털 지식 자원 구축 .....	1
2) 문헌 분석의 유의점과 한계 .....	3
2. 텍스트 해제 .....	5
1) 벤담의 생애와 주요저작 .....	5
2) 벤담의 『도덕 및 입법의 원리 서설』 해제 .....	6
3) 『도덕 및 입법의 원리 서설』 상세목차 .....	8
3. 토픽맵 구성도 및 대상자료 .....	13
1) 토픽맵 구성도 .....	13
2) 대상자료 .....	17
3) 참고문헌 .....	89
4. 후기 .....	100

## 일러두기

기본 텍스트로는 벤담(Jeremy Bentham)의 『도덕 및 입법의 원리 서설』(*Introduction to the Principles of Morals and Legislation* edited by J. H. Burns and H. L. A. Hart(London: Athlone P., 1970))을 사용하고, 번역본으로 (이성근 역) 「도덕 및 입법의 제원리 서설」, 『세계의 대사상 9』(휘문출판사, 1971)을 참조했다. 참고를 위해 (BI)라는 약호를 사용하여 원저의 쪽수를 밝혔으며, 추후의 교정을 위해 번역 인용문이나 해설 모두에 원저자를 명기하였다.

# 1. 토픽맵 적용의 의의와 한계

## 1) 토픽맵과 철학적 디지털 지식 자원 구축

토픽맵의 예비단계로서 철학적 디지털 자원 구축을 위해서는 토픽맵(Topic Map)에 대한 상세한 해명이 있어야 하나, 이는 본 연구의 정보처리팀에서 총괄적으로 작업할 것이므로 여기에서는 간단히 필요한 정도만 언급하고 논의를 진행하도록 하겠다.

전술한 것처럼 토픽맵은 의미론(semantics)적 자료 구축을 목적으로 한다. 그러므로 우리에게 일차적으로 필요한 작업은 철학적 문헌들을 의미론적으로 정리하는 것이 될 것이다. 그런데 종래의 철학 문헌들은 원래 토픽맵을 염두에 두고 쓰여진 것이 아니므로, 이러한 작업을 위해서는 먼저 의미론적 기준에 따라 문헌들의 논리적 구조를 밝히고, 자료들을 재배치하며, 해설을 덧붙이거나 필요한 설명을 보충해야 할 것이다. 또한 이러한 의미론적 작업이 일정 범위 내에서 정형화되지 않는다면 원자료만을 나열하던 기존의 작업방식과 조금도 다를 바가 없으므로, 철학 텍스트의 디지털화(digitalization)라는 원작업의 취지를 살리기 위해서는 일정 수준에서 자료 구축 형식을 통일할 필요가 있다 하겠다.

그런데 문제는 철학적 영역, 나아가서 인문학적 영역 전반에서 이러한 작업은 구조적인 한계를 지닐 수밖에 없다는 점이다. 우선 문헌들의 논리적 구조를 해명하는 것만 해도 문헌들에 대한 다양한 해석이 존재한다는 점에서 한가지 문헌이 반드시 한가지 방식으로 정리된다는 보장이 없다. 물론 어떤 분야에서건 어느 정도의 관점 차이는 발생할 수밖에 없는 것이지만 인문학적 문헌의 경우에는 그 차이가 극단에서 극단을 오갈 수 있으며, 또 그러한 극단적 해석들이 나름대로 그 문헌을 의미있는 것으로 만들어 주는 경우가 많다는 점에서, 이러한 차이가 보다 근원적인 의미를 지니는 것이다.

이러한 문제를 해결하는 방법으로는 논란이 되는 모든 구절마다 전문가들의 논의를 거쳐 해석방식과 논리적 연결 구조를 확정하는 것이 최선이었으나 그러한 현실적 여건이 마련되기 어렵고, 또 그런 과정을 거친다고

해도 여전히 이견이 존재할 수 있으므로, 역으로 논란이 예상되는 부분에는 그러한 논란 자체를 부연하고 아울러 해설이나 설명에는 그러한 작업을 수행한 사람의 이름을 명기함으로써 해석상의 한계를 객관적으로 인정하는 것이 해석의 다양성을 포용할 수 있는 방법이 아닌가 생각한다.

또 한가지 문제는 자료를 정리하는 단계가 여럿 존재할 수 있다는 사실에서 발생한다. 가령 가장 큰 단위는 철학 전체를 하나의 기준으로 분류하는 것이라면, 그 다음 단계는 동양철학과 서양철학을 각각의 기준으로 분류하는 것이고, 그보다 세분화한다면 유가철학, 도가철학, 분석철학, 사회철학 등으로 분야에 따라 분류하는 것, 가장 세분된 것으로는 각 철학자의 사상만을 하나의 기준으로 분류하는 단계가 있을 수 있다. 그런데 마지막 단계를 취할 경우, 이는 특별한 분류기준없이 각 철학적 문헌의 원자료를 나열하는 것과 다를 바가 없다. 그럴 경우 철학에 공통적인 어떤 특정한 기준이 적용되지 않은 것과 다를 바 없기 때문이다. 따라서 의미있고 연계성있는 토픽맵 작업이 수행되기 위해서는 각 텍스트 분석을 총괄하는 분석틀이 마련되어야 할 것이다. 그러나 이는 개별 연구 작업에서는 수행될 수 없는 것이다. 나아가 철학 텍스트 분석을 위한 분석틀 – 가령 기록 유형(Document Type) – 이 이미 마련되어 있어서 그것을 연역적으로 적용할 수 있는 상황도 아니므로, 이를 위해서는 먼저 개별 연구자들이 필요한 기록 유형을 도입한 연후에 이를 귀납적으로 포괄하여 철학 텍스트 분석 전반에 통용될 수 있는 틀을 마련하는 것이 올바른 순서일 것이다.

이러한 전제하에 연구자들에게 주어진 토픽맵의 기본틀은 모두 세가지이다. 토픽(topic), 연관관계(association), 대상자료(occurrence)가 바로 그것인데, 우선 토픽은 원칙적으로는 문자 그대로 대상문헌의 핵심 개념들이 해당된다. 그러나 이후의 작업 결과를 보면 알 수 있겠지만 핵심개념 외에 그것을 해설하거나 논평하는 부분도 토픽에 포함된다. 그리고 연관관계는 이러한 토픽들간에 의미있는 관계가 성립할 경우, 그러한 관계를 설명하는 것이다. 내용면에서는 토픽과 토픽의 연결이지만 형식적으로는 토픽과 크게 구분될 바 없다. 마지막으로 대상자료는 토픽이나 연관관계에 연결되는 자료들로 구성된다. 그래서 가령 짝수와 홀수라는 개념을 토픽맵으로 설명하고자 한다면 토픽은 ‘짝수’, ‘홀수’, 대상자료는 {2, 4,

6, ... }, {1, 3, 5, ... }, 연관관계는 ‘2항 반대관계’ 등이 될 것이다.

## 2) 문헌 분석의 유의점과 한계

이제까지의 논의를 통해서 토픽맵이 무엇이며, 대상문헌을 어떤 방식으로 디지털화할 것인가에 대한 대강이 밝혀졌다고 본다. 그리고 그 성과는 2부와 3부에서 구체적으로 제시될 것이다. 그런데 필자는 2부에 들어가기에 앞서 철학 대상 문헌들을 디지털화하면서 느꼈던 의의와 한계를 먼저 소개하고자 한다. 이는 2부와 3부의 작업을 이해하는데 반드시 필요한 과정이기도 하지만, 철학적 문헌들에 최초로 토픽맵 방식을 적용하면서 느꼈던 문제점들을 기록함으로써 이후의 작업에도 도움을 줄 수 있지 않을까 생각한다.

벤담(Jeremy Bentham)의 『도덕 및 입법의 원리 서설』(*Introduction to the Principles of Morals and Legislation* edited by J. H. Burns and H. L. A. Hart(London: Athlone P., 1970))을 분석하면서 가장 먼저 곤혹스러웠던 것은 토픽맵 작업이 주제 중심이 아니라 문헌 중심으로 이루어짐으로 해서 오히려 분석이 더욱 힘든 측면이 있다는 점이다. 필자가 담당한 『도덕 및 입법의 원리 서설』의 경우만 해도 거기에는 ‘공리주의’와 관련된 내용들 뿐 아니라 ‘입법 및 처벌’과 관련된 내용도 다수 포함되어 있었다. 따라서 철학적 측면에서 일관된 서술을 하는데 상당한 어려움이 있었으며, 역으로 공리주의와 관련된 벤담이나 밀의 다른 문헌들에서의 서술들은 작업에 포함시킬 수 없다는 한계를 느끼지 않을 수 없었다.

두 번째로 어려웠던 것은 문헌에 포함된 핵심 개념에 대한 서술들이 의외로 빈약했다는 점이다. 벤담의 문헌도 물론 예외는 아니어서 공리주의나 공리, 행복, 쾌락 등에 대한 서술은 빈약한 반면에 공리주의와 반대되는 이론들에 대한 비판이나, 공리주의에 대한 비판을 재반박한 대목은 상대적으로 훨씬 풍부했다. 토픽맵의 구조가 핵심 개념들간의 연관을 인지하기 쉽게 해주는 것이라는 점을 감안하면, 이러한 텍스트적 불균형은 자료 구축을 더욱 어렵게 하는 요인이었다. 그렇지만 이러한 어려움을 인식

할 수 있었다는 것 자체가 하나의 소득인 것도 분명한 사실이다. 우리의 일반적인 서술 방식이 자신의 입장을 적극적으로 개진하기보다는 타인의 입장을 반박하는 방식을 취하는 경우가 많은 것이 사실이고, 이러한 서술 방식이, 상대에 대한 부정적(negative) 비난이 아니라 자신이 주장하고자 하는 바를 적극적(positive)으로 홍보해야 하는 정보화 사회와 어떻게 충돌하는지를 분명히 느낄 수 있게 해주었기 때문이다.

세 번째 난점은 토픽맵 방식이 개념들간의 종속, 연관 관계는 명쾌하게 해명해 주지만 철학 문헌에서 종종 사용되는 논증이나 연상, 관점 제시 등은 개념적으로 연결되어 표현되기 어렵다는 점이다. 필자가 담당한 또다른 텍스트, 밀(John Stuart Mill)의 『공리주의』(On Utilitarianism)의 경우에도 논증과 관련된 부분, 특히 논증으로서만 의미가 있는 부분을 전체 속에서 연관관계를 찾아 배열하기 힘든 경우 -가령 밀이 칸트의 윤리설을 비판하는 논증-가 있었다. 결국 일관성있는 토픽맵 자료를 작성하는 과정에서 필연적으로 원자료를 부분적으로 훼손하거나 변형할 수밖에 없었던 것이다.

## 2. 텍스트 해제

### 1) 벤담의 생애와 주요저작

벤담(Jeremy Bentham)은 1748년 중류층의 토리당 지지자 가정에서 태어났다. 법률가였던 할아버지와 아버지의 지도로 어린 시절부터 엄격한 교육을 받게 되어, 네 살이 되던 해부터 그리스어와 라틴어 교육을 받기 시작했다고 한다. 벤담은 성격이 상당히 조숙한 편이어서 이미 다섯 살이 될 무렵부터 ‘철학자’라는 애칭을 얻었지만, 일상적인 교우관계도 맺지 못하고 공부에만 매달려야 했던 어린 시절을 매우 끔찍했던 시기로 회상하고 있다. 7세에 웨스트민스터 스쿨(Westminster School)에 입학한 그는 12세에 옥스포드(Oxford) 입학을 허가받지만, 너무 어렸기 때문에 여전히 정상적인 교우관계를 맺을 수 없었고, 특히 자신의 의사와 상관없이 영국 국교회의 기본 신조인 39조를 맹세할 것을 강요받으면서 이는 한편으로 그에게서 종교에 대한 강렬한 반감이 형성되는 계기가 되었다.

1763년(15세)에 학사학위를 취득한 벤담은 1766년(18세)에 그의 최초의 주요 저작이라고 할 수 있는 『정치론 단편』(A Fragment on Government)을 저술한다. 이를 계기로 셸번(Shelburne) 경에게 발탁되면서 사회적 명성을 얻게 된 그는, 1769년(21세)에 변호사 자격을 취득한다. 그러나 그는 직업으로서 변호사 업무를 매우 싫어했으며, 변호사는 무의미하고 돈이 많이 드는 소송만 부추기는 사람으로서, 변호사가 소송을 그만두기를 바라는 것은 의사들이 환자가 건강하기를 바라는 것과 마찬가지로 아예 불가능한 일이라고 생각했다. 더욱이 벤담이 볼 때, 당시의 법률은 구태의연할 뿐 아니라 비합리적이기도 해서 벤담은 변호사보다는 법의 기초를 연구하는데 더욱 몰두하게 된다.

이후 벤담은 1780년대 중반까지 그의 주저라고 할 수 있는 『도덕 및 입법의 원리 서설』(An Introduction to the Principles of Morals and Legislation)과 『법률론 일반』(Of Laws in General)을 탈고한다. 이 중 특히 『도덕 및 입법의 원리 서설』은 프랑스 대혁명이 한창 진행되고 있던 1802년 미라보(Mirabo) 문하에 있던 프랑스인 뒤몽(E. Dumont)이

프랑스어로 번역하여 소개함으로써 벤담이 파리(Paris)의 명예시민이 되는 계기가 되고, 이후에도 벤담은 그 덕분에 살아있는 사람으로서는 유일하게 나폴레옹(Napoleon) 법전에 인용되는 ‘명예’를 누리게 된다.

교도소 개혁의 일환으로 파놉티콘(Panopticon, 일종의 원형감옥) 프로젝트를 추진하다가 경제적 어려움을 겪게 된 그는 말년에 이 프로젝트에 대한 보상금을 받아냈을 뿐 아니라, 1809년 정신적 동지인 제임스 밀(James Mill, John Stuart Mill의 아버지)을 만나 각종 법률 개정 운동에 몰두한다. 『웨스트민스터 평론』(Westminster Review)의 간행이나 그리스 독립전쟁에 일정 재산을 기부하기도 했던 그는 1832년 그가 말년에 심혈을 기울였던 의회개혁 운동이 주효해서 선거법 개정안이 이를 전에 의회를 통과했다는 소식을 들으면서 그의 비서였던 보링(J. Bowring)의 품에서 만족한 웃음을 띠면서 자는 듯이 눈을 감았다고 한다. 평생 그는 독신으로 살았다.

## 2) 벤담의 『도덕 및 입법의 원리 서설』 해제

벤담(Jeremy Bentham)은 1748년 중류층의 토리당 지지자 가정에서 태어났다. 법률가였던 할아버지와 아버지의 지도로 어린 시절부터 엄격한 교육을 받게 되어, 네 살이 되던 해부터 그리스어와 라틴어 교육을 받기 시작했다고 한다. 벤담은 성격이 상당히 조숙한 편이어서 이미 다섯 살이 될 무렵부터 ‘철학자’라는 애칭을 얻었지만, 일상적인 교우관계도 맺지 못하고 공부에만 매달려야 했던 어린 시절을 매우 끔찍했던 시기로 회상하고 있다. 7세에 웨스트민스터 스쿨(Westminster School)에 입학한 그는 12세에 옥스포드(Oxford) 입학을 허가받지만, 너무 어렸기 때문에 여전히 정상적인 교우관계를 맺을 수 없었고, 특히 자신의 의사와 상관없이 영국 국교회의 기본 신조인 39조를 맹세할 것을 강요받으면서 이는 다른 한편으로 그에게서 종교에 대한 강렬한 반감이 형성되는 계기가 되었다.

1763년(15세)에 학사학위를 취득한 벤담은 1766년(18세)에 그의 최초의 주요 저작이라고 할 수 있는 『정치론 단편』(A Fragment on Government)을 저술한다. 이를 계기로 셸번(Shelburne) 경에게 발탁되

면서 사회적 명성을 얻게 된 그는, 1769년(21세)에 변호사 자격을 취득한다. 그러나 그는 직업으로서 변호사 업무를 매우 싫어했으며, 변호사는 무의미하고 돈이 많이 드는 소송만 부추기는 사람으로서, 변호사가 소송을 그만두기를 바라는 것은 의사들이 환자가 건강하기를 바라는 것과 마찬가지로 아예 불가능한 일이라고 생각했다. 더욱이 벤담이 볼 때, 당시의 법률은 구태의연할 뿐 아니라 비합리적이기도 해서 벤담은 변호사보다는 법의 기초를 연구하는데 더욱 몰두하게 된다. 그리고 이런 배경에서 탄생한 『도덕 및 입법의 원리 서설』(이하 『서설』, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation)은 한편으로 법의 토대로서 도덕의 의미를 재정립하면서, 동시에 법률 개혁에 대한 강력한 의지를 담고 있는 그의 주저라고 할 수 있다.

전체 18장으로 구성된 이 책은 공리의 원리(the principle of utility)와 그 근거가 되는 쾌락과 고통에 대한 사실들, 인간 행위와 관련된 일반적인 사실들, 그리고 그에 근거한 범죄의 유형 및 처벌에 관한 그에 견해 등으로 채워져 있다. 법학적으로 그의 저술은 법의 도덕적 근거를 밝혔으며, 그러면서도 법과 도덕(사적 윤리)의 차이를 해명하고, 범죄와 처벌의 관계를 새로이 정립했다는 점 — 단순히 형을 복무하는 곳이 아닌 교도의 장소로서 교도소라는 개념이 정립된 것은 전적으로 그의 공로라고 할 수 있다 — 에서 그의 또다른 법철학적 저술들, 가령 『법일반에 대하여(Of laws in general)』 등과 더불어 크나큰 법철학적 의의를 지닌다.

그렇지만 그의 혁명적 사상은 『서설』의 윤리학적 함축에서 더욱 분명하게 나타난다. ‘최대다수의 최대행복’으로 압축되는 그의 윤리이론은 서구 역사상 그리스, 로마 시대 이후 처음으로 나타나는 종교독립적 윤리이론이다. 이는 신의 명령이나 그에 의지한 지배자의 이익만을 옹호하는 무조건적, 신비주의적 태도가 공적 윤리에 더이상 영향을 미쳐서는 안된다는 선언이며, 설령 신의 명령이 의미있는 것이라고 해도 그것은 오직 이성적 쾌락계산에 의해서만 정당화될 수 있다는 계몽주의적 시각의 완성이다. 또한 이는 윤리의 주체를 쾌락과 고통을 느낄 수 있는 존재 모두로 확장함으로써, 모든 인간의 행복을 동등하게 취급하는 근대 평등주의의 경험론적 토대이며, 윤리의 주체를 인간 뿐 아니라 동물에게까지 확대했다는

점에서 동물해방론의 선구(先驅)라고 할 수 있다.

또한 『서설』은 프랑스 대혁명이 한창 진행되고 있던 1802년 미라보(Mirabo) 문하에 있던 프랑스인 뒤몽(E. Dumont)이 프랑스에 번역, 소개함으로써 벤담이 빠리(Paris)의 명예시민이 되는 계기가 되고, 이후 벤담의 저술이 살아있는 사람으로서는 유일하게 나폴레옹(Napoleon) 법전에도 인용되는 명예를 누리게 한 벤담의 대표작이라 할 수 있다.

### 3) 『도덕 및 입법의 원리 서설』 상세목차

소개말

머리말

#### I. 공리의 원리에 대하여

1. 고통과 쾌락에 의해 지배되는 인류
2. 공리의 원리
3. 공리
- 4-5. 공동체의 이익
6. 공리의 원리에 적합한 행위
7. 공리의 원리에 적합한 정부 정책
8. 공리의 법칙, 또는 명령
9. 공리의 원리의 지지자
10. 해야만 할 것과 하지 말아야 할 것, 그리고 선과 악 등이 어떻게 이해되어야 하는가
11. 공리의 원리의 정확함을 입증하는 것은 불필요하고 불가능하다.
12. 공리의 원리가 수미일관하게 추구된 적은 거의 없다.
13. 일관성을 유지한 상태로 공리의 원리에 반론을 제기하는 것은 불가능하다.
14. 공리의 원리에 반대하는 것을 즐기는 듯한 편견들을 극복하기 위해 밟아야 할 과정

#### II. 공리의 원리를 거스르는 원리들에 대하여

1. 공리의 원리 이외의 모든 원리는 잘못된 것임에 틀림없다.

2. 오류가 발생하는 방식
3. 금욕주의 원리
4. 금욕주의 원리의 지지자
5. 금욕주의 원리는 철학적, 종교적 기원을 갖고 있다.
6. 금욕주의 원리는 철학적 지지자들보다 종교적 지지자들에 의해 더욱 철저히 수행되어왔다.
7. 철학적 금욕주의는 교양인들에게, 종교적 금욕주의는 비교양인들에게 더 큰 영향력을 발휘한다.
8. 금욕주의 원리는 통치행위로서는 그 어떤 정파에 의해서도 지속적으로 적용된 적이 없다.
9. 기원이라는 면에서 볼 때, 금욕주의는 잘못 적용된 공리의 원리이다.
10. 금욕주의 원리는 일관성있게 추구될 수 없다.
11. 공감과 반감의 원리
12. 공감과 반감의 원리는 어떤 긍정적인 것이라기보다는 다른 모든 원리의 부정이다.
13. 반감의 원리의 지지자의 정서
14. 옳고 그름의 기준과 관련하여 형성된 체계들은 모두 공감과 반감의 원리로 환원할 수 있다.  
(도덕감, 상식, 지성, 법의 지배, 사태의 적합성, 자연법, 이성법, 올바른 이성, 자연적 정의, 자연적 평등, 선한 질서, 진리 등에 대한 각주 포함)
15. 공감과 반감의 원리는 종종 공리의 원리와 일치하게 될 것이다.
16. 공감과 반감의 원리는 엄격하다는 점에서 오류를 범하기 매우 쉽다.
17. 그러나 어떤 경우에는 관대하다는 점에서 오류를 범하기도 한다.
18. 신학적 원리 또한 이와 다르지 않다.
19. 반감에 따른 행위가 비록 옳은 것이라 하더라도, 반감 그 자체가 행위의 정당한 근거일 수는 없다.

### III. 고통과 쾌락의 네가지 제재, 또는 원천

1. 이 장과 앞 장의 연관관계
2. 쾌락과 고통의 네가지 제재, 또는 원천

3. 물리적 제재
4. 정치적 제재
5. 도덕적, 또는 인민적 제재
6. 종교적 제재
7. 종교적 제재에 속하는 쾌락과 고통은 현세나 내세의 삶과 관련된 것일 수 있다.
8. 현세의 삶과 관련된 쾌락과 고통은 그것들이 생산되는 조건에서만 차이가 있을 뿐이다.
9. 사례
10. 내세의 삶과 관련된 쾌락과 고통은 구체적으로 알려진 것이 아니다.
11. 다른 세 가지 제재 각각에 포함된 물리적 제재
12. 이 장의 용도

#### IV. 다량의 쾌락 또는 고통의 가치가 어떻게 측정될 수 있는가?

1. 이 장의 용도
2. 한 사람과 관련된 것으로서 고려될 쾌락과 고통의 가치를 평가함에 있어서 고려해야 할 조건들
3. 다른 쾌락과 고통과 연결된 것으로서 고려될 쾌락과 고통의 가치를 평가함에 있어서 고려해야 할 조건들
4. 다수의 사람과 연결된 것으로서 고려될 쾌락과 고통의 가치를 평가함에 있어서 고려해야 할 조건들
5. 행위나 사건의 경향을 평가하기 위한 과정
6. 전술한 과정의 용도
7. 선과 악, 이익과 손해, 또는 쾌락과 고통의 다른 변형들에 적용 가능한 동일한 과정
8. 이러한 이론에 대한 사람들의 관행의 적합성

#### V. 쾌락과 고통, 그리고 그것들의 종류

#### VI. 감수성에 영향을 미치는 조건들에 대하여

#### VII. 인간 행위 일반에 대하여

VIII. 의도에 대하여

IX. 의식성에 대하여

X. 동기에 대하여

- § i. 동기라는 말이 주는 서로 다른 의미들
- § ii. 항상 선하거나 항상 악한 동기는 없다.
- § iii. 쾌락과 고통의 목록에 대응하는 동기들의 목록
- § iv. 동기들의 우열의 순서
- § v. 동기들간의 갈등

XI. 인간 성향 일반에 대하여

XII. 손해를 끼치는 행위의 여러 결과에 대하여

- § i. 행위의 손해가 드러나는 형태
- § ii. 의도가 행위의 손해에 어떻게 영향을 미치는가?

XIII. 처벌을 하는 것이 부적절한 경우

- § i. 처벌이 부적절한 경우들에 대한 일반적인 조망
- § ii. 처벌이 근거없는 경우
- § iii. 처벌이 효과가 없는 경우
- § iv. 처벌이 이득이 없는 경우
- § v. 처벌이 불필요한 경우

XIV. 처벌과 범죄 사이의 비율에 대하여

XV. 처벌에 수반되어야 할 속성들에 대하여

XVI. 범죄의 구분

XVII. 법체계에 있어서 형법 부문의 한계에 대하여

§i. 사적 윤리와 입법의 기법 사이의 한계들

1. 이 장의 용도
2. 윤리 일반
3. 사적 윤리
4. 통치의 기법, 즉 입법과 행정의 기법
5. 교육의 기법
6. 윤리는 사려, 정직, 자선의 규칙으로 나타난다.
7. 정직과 자선이 사려와 어떻게 연결되는가?
8. 윤리의 적절한 대상인 모든 행위가 법률의 대상인 것은 아니다.
9. 처벌이 부적절한 경우에 의해서 나타나는 사적 윤리의 섭리와 법률 사이의 한계
10. 처벌이 근거없는 경우에는 적용되지 말아야 함
11. 처벌에 효험이 없는 경우에 사적 윤리가 어디까지 적용될 수 있는가?
12. 처벌의 이득이 없는 경우에 사적 윤리가 어디까지 적용될 수 있는가?
- 13-14. 처벌의 이득이 없는 경우는 그 비용 때문이거나 무고한 사람이 연루될 가능성 때문인데, 이러한 문제를 어떻게 처리해야 하는가?
15. 법률로써 사려의 명령을 강요할 필요가 어느 정도나 있는 것인가?
16. - 과도하게 강요하기 쉽다.
17. - 특히 종교의 문제에서 그렇다.
18. - 정직의 명령을 강요할 필요가 어느 정도나 있는 것인가?
19. - 자선의 명령에 대하여
20. 사적 윤리와 입법의 기법 사이의 차이 재요약

§ii. 법체계와 그 하위부문들

결론

주제 색인  
인명 색인

### 3. 토픽맵 구성도 및 대상자료

토픽맵 기초자료를 서술하기 전에 토픽맵 구성도 및 대상자료 표기법에 대해 간략히 서술하고자 한다. 서술 및 해독의 편의를 위해 1절에는 토픽(topic)과 연관관계(association)만 정리하여 디지털화의 전모를 파악할 수 있게 하였고, 2절에서는 토픽, 연관관계, 그리고 대상자료(occurrence)를 함께 서술하여 자료의 가독성을 제고하고자 했다. 3절은 벤담의 원저술 및 그에 대한 이차문헌들의 목록을 서술하여 디지털화에 활용할 수 있게 하였다. 또한 논의의 편의성을 위해 토픽은 ‘T’, 연관관계는 ‘A’라는 기호를 첨부했으며 대상자료는 따로 기호를 첨부하지 않았다. 대상자료는 토픽과 연결되는 방식으로 서술했기 때문이다. 그외에 토픽, 또는 연관관계간의 상하종속관계는 숫자를 사용하여 연결관계를 표기했다.

#### 1) 토픽맵 구성도

##### <T1> 공리주의

###### <T101> 해설

###### <T102> 원문

<T1021> 공리의 원리 (BI pp.11-12)

<T1022> 공리의 원리 (BI p.11,각주a)

<T1023> 윤리 (BI p.282)

<T1024> 공리의 원리 (BI p.11)

###### <T103> 주석

<T1031> 공리주의의 어원

(Baumgardt 1952 pp.165-166)

<T1032> 공리의 원칙과 행위

(Baumgardt 1952 pp.177-179)

###### <T104> 비평

<T1041> 반직관성 비판

<T1042> 자연주의적 오류

<T10421> (Baumgardt 1952,

pp.170-171)

<T10422> (Baumgardt 1952 p.211)

<T10423> (Frankena 1983 pp.174-175)

<T1043> 공리(쾌락)의 계산

<T1044> 결과주의의 역설

<T1045> 소수자 억압

<T1046> 도덕적 소외

<T12> 쾌락주의

<T1201> 해설

<T1202> 원문

<T12021> 쾌락과 고통 (BI p.11,각주a)

<T12022> 쾌락과 고통 (BI p.11)

<T12023> 쾌락의 계산 (BI pp.42-43)

<T13> 공리주의의 증명

<T1301> 해설

<T1302> 원문

<T13021> 공리의 원리의 증명 (BI pp.12,14-16)

<T13022> 동기묻기 (BI p.16)

<T131> 비공리주의이론 비판

<T1311> 금욕주의 비판

<T131101> 해설

<T131102> 원문

<T1311021> 금욕주의의 원리 (BI

pp.17-18)

<T1311022> 금욕주의자의 두 유형 (BI

p.18)

<T1311023> 금욕주의자의 두 유형

(BI pp.18-19)

<T1311024> 금욕주의 비판 (BI

pp.19-21)

<T1312> 공감이론 비판

- <T131201> 원문
  - <T1312011> 공감과 반감의 원리 (BI pp.21-25)
  - <T1312012> 공감과 반감의 원리 비판 (BI p.25)
  - <T1312013> 공감과 반감의 원리 비판 (BI pp.29-31)
  - <T1312014> 공감과 반감의 원리 주장자들 (BI pp.26-27)
- <T1313> 종교 비판
  - <T131301> 해설
  - <T131302> 원문
    - <T1313021> 공리의 원리와 종교적 동기 (BI pp.119-121)
    - <T1313022> 신학적 원리 비판 (BI p.31)
    - <T1313023> 신학적 원리 비판 (BI pp.31-32, 각주 f)
- <T1314> 의무론 비판
  - <T131401> 해설
- <T1315> 동기주의 비판
  - <T131501> 해설
  - <T131502> 원문
    - <T1315021> 순수 지성적 동기 (BI pp.99-100)
    - <T1315022> 동기와 형벌 (BI pp.123-4)
- <T1316> 덕이론 비판
  - <T131601> 해설
- <T14> 공리
  - <T1401> 해설
  - <T1402> 원문
    - <T14021> 공리, 효용 (BI p.12)
    - <T14022> 공리, 효용 (BI p.11, 각주a)

- <T14023> 결과 (BI p.74)
- <T14024> 이익, 이해관심 (BI p.12)
- <T14025> 이익, 이해관심(BI p.12, 각주c)
- <T1403> 주식
  - <T14031> 공동체의 이해관심  
(Baumgardt 1952 pp.173-174)
- <T15> 쾌락
  - <T1501> 해설
  - <T1502> 원문
    - <T15021> 쾌락과 고통(BI p.11, 각주a)
    - <T15022> 쾌락과 고통 (BI p.11)
    - <T15023> 쾌락과 고통의 네가지 원천 (BI pp.34-36)
    - <T15024> 쾌락의 계산 (BI pp.42-43)
- <T16> 행복
  - <T1601> 해설
  - <T1602> 원문
    - <T16021> 행복 (BI p.74)
    - <T16022> 행복의 주체 (BI p.282, 각주b)
- <T17> 동기
  - <T1701> 해설
  - <T1702> 원문
    - <T1702-11> ‘동기’의 의미, 동기와 이유  
(BI pp.32-33)
    - <T1702-2> 동기의 유형 (BI p.97-8)
    - <T1702-3> 행위동기 (BI pp.98-99)
    - <T1702-4> 동기와 선악 (BI pp.100-102)
    - <T1702-5> 동기와 선악 (BI pp.114-115)
    - <T1702-6> 동기와 선악 (BI p.115)
    - <T1702-7> 동기, 의도, 선악 / 사회적 동기 (BI

p.116)

<T1702-8> 공적 동기와 사적 동기 (BI

pp.117-118)

<T1702-9> 사회적 동기와 자기중심적 동기  
(BI pp.121-122)

<T1702-10> 동기의 대립 (BI p.122)

<A2> 연관관계(association)

관계유형	토픽 1	토픽 2	연결번호
유사관계	공리주의	쾌락주의	A211
유사관계	공리	행복	A212
유사관계	공리	효용	A213
유사관계	공리	쾌락	A214
대비관계	공리주의	이기주의	A221
연결관계	공리주의	법	A231

## 2) 대상자료

### (1) 주요 토픽

#### <T1> 공리주의

##### <T101> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)은 1748년 중류층의 토리당 지지자 가정에서 태어났다. 법률가였던 할아버지와 아버지의 지도로 어린 시절부터 엄격한 교육을 받게 되어, 네살이 되던 해부터 그리스어와 라틴어 교육을 받기 시작했다. 벤담은 성격이 상당히 조숙한 편이어서 이미 다섯살이 될 무렵부터 ‘철학자’라는 애칭을 얻었지만, 일상적인 교우관계도 맺지 못하고 공부에만 매달려야 했던 어린 시절을 매우 끔찍했던 시기로 회상하고 있다. 산책을 좋아하고 사냥을 싫어했던 벤담은 7세에 웨스트민스터 스쿨(Westminster School)에 입학하고 12세에 옥스포드(Oxford) 입학을 허가받지만, 너무 어렸기 때문에 여전히 정상적인 교우관계를 맺을 수 없었고, 특히 자신의 의사와 상관없이 영국 국교회의 기본 신조인 39조를 맹세할 것을 강요받으면서 종교에 대한 강렬한 반감을 갖게 되었다고 한다.

‘최대다수의 최대행복’이라는 언뜻 단순한 내용으로 구성되는 공리주의(utilitarianism)는 벤담 초년 시절의 이러한 굴곡을 비교적 충실히 반영하고 있다. 공리주의는 무엇보다도 신성이나 초월적인 그 어떤 것이 아니

라 우리가 일상적으로 느끼고 생각하는 과정에서 발생하는 물리적 감각 — 쾌락과 고통 — 에서 윤리의 근거를 찾고 있다. 유럽의 역사에서 처음으로 종교와 무관한 윤리이론이 제창된 것이다. 물론 이러한 벤담의 비종교적 윤리설은 이미 당대에 많은 비판을 받았다. 인간이 단순히 쾌락만을 추구하는 존재라면 인간은 그러한 면에서 역시 쾌락만을 추구하는 돼지와 다를 바 없고, 결국 공리주의는 인간의 존엄성을 인정하지 않는, ‘돼지의 철학’이라는 것이다.

이에 대해 공리주의의 또 하나의 큰 기여자 밀(John Stuart Mill)은 그 유명한 ‘배부른 돼지보다 불만족스러운 소크라테스가 낫다’라는 문구를 들어 대응한다. 부연하면 밀은 벤담의 친우이자 사도였던 아버지(James Mill)의 영향을 받아 어렸을 적부터 철저하게 공리주의자, 더욱 구체적으로는 벤담주의자로 양육되었다. 그래서 밀은 종교 생활을 강요받지도 않았으며, 공적인 교육을 받지도 않았다. 다만 아버지가 그의 교육을 철저히 전담했으며, 아버지의 친우들에게 때때로 도움을 받았을 뿐이었다. 그런 만큼 그가 벤담과 아버지로부터 정신적으로 독립해가는 시기에 접했던 ‘돼지의 철학’이라는 비판은 이론적으로 뿐 아니라 밀 자신에게 상당한 충격이었던 것으로 생각된다. 그래서 그는 돼지의 쾌락과 인간의 쾌락은 질적으로 다른 것이므로 공리주의가 돼지와 인간을 동등하게 취급한다고 할 수는 없다는 결론을 내린다.

그러나 실제로 이는 벤담의 원래 생각과는 다른 것이다. 벤담은 신성(神性)이나 이성이 아니라 감성에서 윤리의 근원을 찾고자 했던 것이며, 그래서 행복의 주체, 즉 윤리의 주체를 쾌락과 고통을 감지할 수 있는 능력을 가진 존재자 전체로 확장시킨다(<T16022>참조). 그렇다면 벤담은 당대의 비판자들이 주장한 것처럼 인간의 존엄성을 파괴한 것은 아니지만 여타 생물의 존엄성을 새로이 인정한 셈이 된다. 그런 면에서 요즘 동물해방론의 근거로서 공리주의가 새롭게 조명되고 있는 것은 벤담의 공리주의에 대한 적절한 평가를 동반하고 있는 것이 아닌가 생각된다(Singer 1999 참조).

공리주의에 대한 또 하나의 비판은 공리주의를 이기주의와 혼동하는 것이다. 이는 공리주의의 쾌락주의적 성격을 비판하는 과정에서 많이 발생하는데, 가령 공리주의는 새디스트의 쾌락도 윤리적인 것으로 인정하는 반직

관적 이론이라고 하는 주장들이 바로 그것이다. 이러한 비판에 대해서 밀은 매우 명쾌한 해답을 제시하고 있는데, 그 요지는 쾌락이나 고통이 그 자체로 선 또는 악이라는 주장과 모든 쾌락이나 고통이 선 또는 악이라는 주장은 구분되어야 한다는 것이다(MU pp.218-219). 새디스트의 경우를 예로 들어보면 고통을 가함으로써 그가 느끼는 쾌락은 그 자체로서는 선이지만 그것이 더 큰 고통, 즉 더 큰 악을 유발하므로 전체적으로 볼 때, 그러한 행동은 도덕적으로 비난받을 만한 것으로 생각되어야 한다는 것이다. 이러한 명백한 사실에도 불구하고 새디스트의 행위가 부분적으로 쾌락을 유발한다는 사실에 근거해 공리주의를 반직관적 이론이라고 주장한다면, 그것은 공리주의를 새디스트 일인의 관점에만 연결시킨 결과이므로 개인의 최대행복과 최대 다수의 최대행복을 혼동한, 즉 이기주의와 공리주의를 혼동한 것이라고 할 수밖에 없다.

이상의 비판들이 공리주의에 대한 오해에서 비롯된 것이라면 공리주의에 대한 가장 원론적인 비판은 금욕주의자의 존재유무에 관한 것이다. 주지하다시피 공리주의는 쾌락과 고통을 각각 선악의 원천으로 간주하는 바, 만약 쾌락과 악을, 고통과 선을 연결시키는 사람이 있다면 공리주의의 이러한 형이상학적 전제는 일순간에 부정될 것이기 때문이다. 이러한 비판이 더욱 설득력있는 것처럼 보이는 것은 이른바 금욕주의자들을 우리 주변에서 흔히 확인할 수 있기 때문이다. 실제로 존재하는 금욕주의자야말로 공리주의에 대한 가장 현실적인 반론인 것이다.

이에 대해 벤담은 금욕주의자의 유형을 자세히 검토해 볼 것을 권유한다. 그에 따르면 금욕주의자는 대체로 두 부류로 나눌 수 있는데, 하나는 세속적 금욕주의자이고, 다른 하나는 종교적 금욕주의자이다. 우선 세속적 금욕주의자는 금전이나 육체적 쾌락과 관련된 사항에서는 금욕주의적 태도를 보이는 반면에 가령 사회적 영예와 관련해서는 강한 명예욕을 갖고 있는 경우가 많다. 그런 면에서 이들은 진정한 의미에서 금욕주의자라고 할 수 없다는 것이다. 또한 종교적 금욕주의자의 경우도 비록 현세의 행복을 추구하지는 않지만 내세의 행복을 추구한다는 점에서 벤담이 볼 때는 이 또한 쾌락주의자의 한 유형일 뿐이다. 나아가 금욕주의가 진정으로 좋은 것이라면 사회적으로 권유되어야 하는데, 그 어떤 경우에도 당사자의 동의

없이 금욕주의가 강요되는 경우는 없으며, 더욱이 국가 체제로서 금욕주의가 채택된 경우는 전례가 없다는 것이다. 물론 스파르타 같은 체제가 있었지만 그것은 안전을 목적으로 한 금욕주의였지, 금욕 그 자체가 목적이지는 않았다는 것이다(<T1311024> 참조).

공리주의에 대한 현대적 논의는 매우 다양한 형태로 이루어지고 있다. 우선 메타윤리적 측면에서 공리주의는 ‘자연주의적 오류(naturalistic fallacy)’를 범한다는, 즉 옳음과 좋음, 또는 좋음과 쾌락을 동일시함으로써 도덕판단과 사실판단을 혼동하고 있다는 지적이 있다. 그러나 벤담, 또는 밀이 과연 쾌락, 또는 좋음을 통해서 옳음을 정의하려고 하고 있는가에 대한 논란과 더불어(<T10421> 참조), 설령 그렇게 정의하려 하고 있다 하더라도 그것만으로 ‘자연주의적 오류’를 범하고 있다고 단정지을 수는 없는 것으로 생각된다. 프랑케나(William K. Frankena)가 지적하고 있는 것처럼 벤담의 정의방식을 반드시 좋음과 쾌락을 동일시하는 것이 아니라 좋은의 한 측면을 쾌락으로 해명하려는 것으로 이해할 수 있고, 그럴 경우 자연주의적 오류가 발생한다고 보기 어렵기 때문이다(<T10423> 참조).

공리주의와 관련된 또 하나의 문제는 행복이 과연 쾌락을 제공하는 것에 한정되는가 하는 문제이다. 이는 공리주의 진영 내부에서도 논란이 있는 문제로서, 아직 많은 사람이 공감하는 결론이 내려졌다고 할 수는 없지만, 일반적으로 공리주의 대신에 ‘결과주의(consequentialism)’라는 용어를 사용하는 사람들은 쾌락에서만 행복을 찾을 수는 없다는 입장에 동의하는 사람들이라고 할 수 있다.

공리주의에 대한 또다른 비판은 공리주의는 다수의 이해관심을 실현하기 위해 소수의 이해관심을 침해하는 것을 이론적으로 정당화해 준다는 것이다. 이러한 비판은 일면 타당하고, 일면 부당한 것인데, 공리주의적 소수 억압이 다수결 규칙을 통해 발생하는 것과 동일한 소수 억압으로 이어진다고 생각하는 것은 분명 잘못이다. 다수결 규칙은 다수와 소수의 이해관심을 저울질하지 않고 단순히 선호하는 사람들의 수에 따라서 결정을 내리기 때문에, 명백한 소수억압이 발생할 수 있지만, 공리주의는 선호하는 사람들의 수 뿐 아니라 선호하는 정도까지 고려해야 하기 때문에 소수

억압이 발생한다 하더라도 다수결 규칙 하에서 발생하는 것보다는 완화된 형태로 발생할 것이기 때문이다. 이는 공리주의자인 밀(John Stuart Mill)이 『자유론』을 통해서 소수자 억압에 반대한 사실만 보아도 분명히 드러난다 하겠다.

그러나 다른 한편으로 공리주의가 소수자 억압의 가능성을 여전히 내포하고 있는 것 또한 틀림없는 사실이다. 절차주의(proceduralism)나 권리를 중시하는 이론들에서는 여하한 잔여이익이 실현된다 하더라도, 그러한 잔여이익을 위해서 절차나 권리를 무시하는 것이 이론적으로 허용되지 않는다. 그러나 공리주의는 이러한 이익의 실현을 허용할 뿐 아니라, 강도가 동일하다면 다수자의 이익 실현을 정당화해 준다는 면에서 소수자 억압의 가능성을 배제할 수 없는 것이다. 그러나 비록 이러한 방식의 소수자 억압이 가능하다 하더라도, 공리주의자들은 그것이 이론적 약점이라는 사실에 동의하지 않을 것이다.

공리주의와 관련하여 마지막으로 검토해 볼 문제는 도덕적 소외(alienation), 또는 인격적 통합성(integrity)과 관련된 문제이다. 주지하다시피 공리주의자는 개인적 결단이 필요한 순간에 항상 공익을 우선시해야 한다. 그런데 이러한 공익 우선 결정이 때로는 개인에게 치명적인 인격적 훼손을 요구한다는 점이다. 예를 들어 자신의 지식을 무기를 만드는데 사용하고 싶지 않고 싶다고 생각하는 사람이 공익을 위해 화학무기를 생산하는 과정에 참여해야 하는 경우가 발생하는 것이다(Bernard Williams). 물론 당사자가 그러한 희생을 기꺼이 감내하는 경우도 있을 수 있지만, 설령 그러한 희생을 감내하지 않으려 한다고 해서 그를 도덕적으로 비난할 수는 없다고 한다면, 공리주의는 지나치게 엄격한, 그래서 오히려 도덕으로부터 인간을 소외시키는 결과를 낳을 수 있는 것이다.

이러한 비판에 대해 일찍이 밀은 공익을 증진을 자신의 행복으로 생각할 수 있는 감성을 함양해야 한다는 해결책을 제시했지만, 이러한 해결책이 모든 사람이 수용할 수 있는 것으로 생각되지는 않는다. 오히려 현대의 공리주의자들은 공리주의를 행위지침과 분리하는 방향에서 해결책을 찾으려고 한다(Railton 1988 참조). 그럴 경우 쟁점은 특정한 행위자가 특정한 시점에 특정한 행위를 해야 하는가, 그렇지 말아야 하는가가 아니라 어떤 도

덕규칙이 적절한 도덕규칙인지 하는 것이 된다. 그래서 이상의 경우라면 문제는 당사자 각각의 판단이 아니라 그들에게 어떤 도덕적 규칙이 허용되어야 하는 것인가 하는 것이 될 것이고, 그렇다면 강한 이타주의나, 인격적 통합성의 파괴를 허용하는 규칙들은 적절한 도덕규칙으로 자리매김 될 수 없을 것이므로, 도덕적 소외도 더 이상 발생하지 않게 될 수 있다는 것이다.

#### <T102> 원문

<T1021> 공리의 원리 principle of utility (BI pp.11-12) 번역: 정원규

공리의 원리는 이해관계가 걸려있는 당사자의 행복을 증가시키거나 감소시키는 (또는 촉진시키거나 억누르는) 경향에 따라 모든 각각의 행위를 승인하거나 부인하는 원리를 의미한다. 또한 여기에서 내가 말하는 모든 각각의 행위란 개인의 사적인 모든 행위뿐 아니라 정부의 모든 법령의 작용까지를 포함하는 것이다.

<T1022> 공리의 원리 principle of utility (BI p.11, 각주a) 번역: 정원규

이러한 명명법(공리의 원리)에 최대행복 또는 최대지복의 원리라는 말을 덧붙이거나 대안으로 제안한 바 있다. 이는 이해관계가 문제시되는 모든 사람의 최대행복이 인간행위 — 여기에서 인간행위는 모든 상황, 특히 정부의 권력을 행사하는 공직자의 행위를 의미한다 — 의 옳고 타당한 목적, 즉 옳고 타당하고 보편적으로 소망할 수 있는 목적이라는 그런 원리를 간략히 표현한 것이다. 효용(utility)이라는 말은 ‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선택의 기준 — 그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에

서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다—을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는 사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.

<T1023> 윤리 ethics (BI p.282) 번역: 정원규

윤리란 이해당사자들의 입장에서 고려하여 가능한 최대량의 행복을 산출할 수 있는 행위를 하도록 지도해주는 기법(art)이라고 대략적으로 정의할 수 있다.

<T1024> 공리의 원리 principle of utility (BI p.11) 번역: 정원규

자연은 인류를 고통과 쾌락이라는 두 주권자의 지배하에 두었다. 오직 고통과 쾌락만이 우리가 무엇을 할 것인가 뿐 아니라 무엇을 해야 할 것인가를 지적해 준다. 한편으로는 선악의 기준이, 다른 한편으로는 인과의 사슬이 그것들의 옥좌에 걸려있다. 그것들은 우리의 모든 행동과 우리의 모든 말, 그리고 우리의 모든 생각을 지배한다. 우리가 그 지배를 뿌리치기 위해서 행하는 모든 조력은 단지 우리가 지배받고 있다는 사실을 명증하거나 확증하는데 기여할 뿐이다. 공리의 원리는 고통과 쾌락에 대한 우리의 종속을 인정하고, 이성과 법의 손을 빌어 그것이 지복(至福)의 체도를 건설하는 것을 목적으로 하는 체계의 기초가 될 수 있다고 가정한다. 그러한 사실을 의문시하려고 하는 체계는 의미대신에 소리를, 이성대신에 충동을, 빛 대신에 어둠을 끌어들이는 것이다.

<T103> 주석

<T1031> 공리주의의 어원 (Baumgardt 1952 pp.165-166) 번역: 정원

## 규

‘공리주의자(utilitarian)’라는 용어가 처음으로 채택된 것은 벤담(Jeremy Bentham)에 의해서인가, 아니면 그의 사도들에 의해서인가 라는 물음이 종종 논의되어 왔다. 앨비(E. A. Albee)는 그의 『영국 공리주의의 역사』(History of English Utilitarianism)에서 밀(John Stuart Mill)의 권위를 빌어, 밀이 그 말을 사용한 최초의 공리주의자라고 가정하고 있다. 스테판과 할레비(Leslie Stephen & E. Halévy)는 진실에 더욱 가까운 주장을 하고 있는데, 각기 1900년과 1901년에, 즉 앨비의 작업 이전에, 벤담 자신이 ‘공리주의자’라는 말을 1781년에 최초로 사용했으며 1802년에 뒤몽(E. Dumont)에게 ‘벤담주의자(Benthamite)’라는 말 대신에 사용할 적절한 명칭으로 제안했다고 적고 있다. 나(David Baumgardt)는 아무리 늦게 잡아도 1780년에 작성된 벤담의 미간행 수고까지 거슬러 올라가야 한다고 생각한다.

여기에서 벤담은 그가 1780년에 인쇄되고 1789년에 출판된 그의 『도덕 및 입법의 원리 서설』(Introduction to the Principles of Morals and Legislation)을 끝맺은 시기에 관한 호기심을 자극하는 꿈을 묘사하고 있다. 벤담은 이 즐거운 수고에서 다음과 같이 말하고 있다.

꿈: 모든 개혁가들과 체제 상인(system-mongers)이 열광할 채색된 명분없이는 세상은 설득되지 않는다. ... (중략) ... 우선 그들은 사막에서 메뚜기를 먹고 살았다. 황금의 넓적다리로 걸어가서 사원의 다리가 셋인 절상에 앉는 것이 그들의 일이었다. 이제 그들은 다락방에 산다. 거기에서 적절한 시기에 그들은 베들레헴(Bethlehem)으로 이주한다. 내가 말하고자 하는 것은 유다(Juda)가 아니라 무어인(Moor)의 들판이다.

내가 스스로를 지각할 수 있는 한, 나의 열광은 꿈을 넘어선다. 나는 예전에 한 부문의 창시자, 물론 매우 거룩하고 중요한 그런 인물이 되었다는 꿈을 꾸었다. 그것은 공리주의자들의 부문이라고 불렸다.

<T1032> 공리의 원칙과 행위 (Baumgardt 1952 pp.177-179)

번역: 정원규

소어리(W. R. Sorley)를 비롯한 몇몇 벤담(Jeremy Bentham) 비평가들은 다음과 같은 반론이 불가결하다고 주장한다. “벤담은 인간을 항상 관념이나 신념에 따라 숙의된 지성적인 방식으로 쾌락을 추구하는 존재로 간주한다. 그는 철학자들이 흔히 범하는 오류, 즉 원인을 이유로 대신하려고 하는 오류를 범한 것이다. 그가 간과한 것은 인간이란 이성적인 존재이기 이전에 활동적인 존재이며, 유전되고 획득된 충동의 피조물이어서, 충동이 이성에 의해 조절되고 방향지워지는 것은 오직 점진적으로만 가능하며 이러한 합리화 과정은 결코 종결되지 않는다는 사실이다.” “그런데 벤담은 “인간은 지성적 고려사항에 의해서 항구적으로 통제된다고 가정했다”는 것이다. 이는 종종 칸트(Kant)의 이성주의에 제기되었던 반론과 매우 유사한 것으로, 이러한 반론들은 칸트에게 결코 정당화될 수 없는 것과 마찬가지로 벤담에게 있어서도 언급할 가치가 없는 것들일 뿐이다.

벤담은 이미 그의 『정부론단편』(A Fragment on Government)에서 공리에 대한 고려가 인간의 행위를 지배하는 것은 아니며, 설령 그렇다 하더라도 그것은 오직 비밀스럽게만 이루어질 것이라는 점을 당연하게 생각했다. 그리고 또한 『도덕 및 입법의 원리 서설』(Introduction to the Principles of Morals and Legislation)에서도 그는 이점을 다시 한번 충분히 명료하게 부각시킨다. 그에 따르면 사람들은 일반적으로 공리의 원칙에 대해 “생각하지” 않는다. 비록 아무리 “어리석고 완고한 피조물들이라 해도 종종 그것에 경의를 표할 수밖에 없기는 하지만 말이다.” 다시 말해 벤담은 인간의 행위가 이성과 사유에 의해서가 아니라 충동과 본능에 의해서 야기된다는 사실을 부인하지 않는다. 그는 인류의 현재와 같은 발전단계에서 이를 부인하지 않고, 하물며 이러한 매우 오랜 과정의 초기 단계에 대해서는 언급하지도 않는다.

그런데 이는 벤담이 논의하고자 하는 주요 의문사항이 아니다. 벤담의 물음은 인간의 행위가 어떤 원인에서 비롯된 것인가, 단지 정념에 의한 것인가, 아니면, 공리의 원칙에 대한 반성에서 비롯된 것인가 등이 아니다.

인간 행위의 명령 체계를 정돈하는 것을 논의하고자 하는 것이 아니라, “다른 사람들의 행위는 물론 그 자신의 행위를 판정하기 위한 논의를 하자는 것이다.” 즉, 그는 인간 행위가 쾌락에 대한 본능적 추구에서 비롯되었는가, 반성적 추구에서 비롯되었는가 하는 문제에 대해서는 본질적으로 관심이 없다. 그의 주요 취지는 인간 행위가 쾌락을 본능적, 잠재의식적, 반성적으로 추구하는가 여부 또는, 인간 행위가 어떤 다른 것(something else)을 본능적, 잠재의식적, 반성적으로 추구하는가, 그래서 윤리가 이 “어떤 다른 것”을 고려해야 하는가 여부이다.

이 두번째 물음에 대해 벤담은 비록 대부분의 지성적인 사람들이 본능적이거나 반성적인 쾌락추구가 그들의 동기라는 사실을 인정하지 않는다 하더라도, 그들의 행위를 철저히 분석하면 그들은 본능과 사변 모두에서 쾌락을 제공하는 목적을 갈구하지 않을 수 없다는 사실이 드러난다는 결론에 도달한다. 물론 지성인들은 그것을 쾌락이나 만족이라 부르지 않고 단지 고통스러운 자기 희생이라고 부를 테지만 말이다. 그러나 그들은 그 고통에도 불구하고 자기 희생이 그들에게 최종적으로는 자책이라는 고통과 결합된 비천한 자기만족 이상으로 매력적인 것이 되지 못한다면 어떤 고통스러운 비이기적 행위도 수행할 수 없을 것이다.

인간 행위의 목적은 물론 특수하거나 고립된 쾌락체가 아니다. 그것은 혐오스럽고 고통스럽기만한 색깔이라기보다는 쾌락을 제공하는 색조를 띠는 활동들이다. 여러분은 로(Frédéric Rauh)의 “진지한 인간은 자신의 쾌락에 머무르지 않는다. 그는 행위하고, 그는 일하고, 쾌락에 대해서는 생각하지 않고 나아간다”에 기꺼이 동의할 수 있을 것이다. 일반적으로 우리는 이 특별한 단위체(entities)의 “쾌락”이나 “고통”을 활동들과 독립적인 것으로 생각하지 않은 채 이러한 활동들에 종사한다. 그러나 마찬가지로 만약 이러한 활동들이 유쾌하거나 고통스러운 색조를 띠고 있지 않다면 그러한 활동에 종사하거나 그러한 활동을 삼가할 수 없을 것이다.

그러므로 인간 행동을 검사하는 기준을 마련하는 과정에서 도덕가에게는 이러한 쾌락을 제공하는 색조에 대한 분석에 배타적으로 집중할 수 있는 권한이 주어진다. 윤리적 가치의 기준은 쾌락을 제공하는 색조와 인간 목적으로 존재하지 않는 어떤 다른 것 사이의 구분이 아니라, 공리의 원리

에 의해 전제되는 서로 다른 유형의 쾌락적 색조 사이의 구분인 것이다.

#### <T104> 비평

##### <T1041> 반직관성 비판: 정원규

공리주의에 따르면 가령 한 명의 건강한 사람을 살해하여 장기이식을 필요로 하는 여러 명의 사람을 살릴 수 있을 때, 설령 그 건강한 한 사람을 살해하는 것이 정당화될 수 있는 아무런 다른 이유가 없다고 하더라도 그러한 살해가 정당화될 수 있다는 반직관적 결론이 도출될 수 있다고 하는 것은 공리주의에 대한 가장 친숙한 비판 중의 하나이다.

그러나 이러한 비판은 역으로 다수와 소수의 이해관심이 충돌하고, 그 중에서 필연적으로 어느 하나를 선택해야 할 경우가 발생한다면, 다수가 아니라 소수를 선택해야 하는가라는 역비판이 가능하고, 또 우리의 직관에 벗어난다고 해서, 즉 온건한 입장이 아니라 극단주의적 입장을 취하고 있다고 해서 그 이론이 반드시 잘못된 것인가 하는 반문이 가능하다.(여기에 대한 상세한 논의는 Kagan 1989를 참조하라)

또한 공리주의가 권리를 강조하는 이론들에 비해서는 개인이나 소수자의 권익보호에 취약한 것이 사실이지만, 각자의 이익추구의 강도를 고려하지 않고, 오직 수의 다과에 의해서만 의사결정을 내리는 다수결 원칙과 비교한다면, 강력한 소수자의 욕구를 인정한다는 점에서 진일보한 윤리이론이라 할 수 있다.

#### <T1042> 자연주의적 오류

##### <T10421> (Baumgardt 1952, pp.170-171) 번역: 정원규

반쾌락주의자는 물론 『도덕 및 입법의 원리 서설』(Introduction to the Principles of Morals and Legislation)의 시작부분에서부터 심유한 공격을 받는다. 이러한 벤담(Jeremy Bentham)의 첫 번째 구절들을 강조하

는 비평들은 일반적으로 여기에서 과도하게 학식이 부족한 도덕설교자 벤담이 애초부터 행해져야 하는 것과 실제로 행해지는 것, 즉 ‘옳음’과 ‘좋은’을 혼동했다고 가정할만한 반쾌락주의적 근거를 제공한다고 해석한다. 물론 ‘존재’와 ‘당위’ 또는 ‘옳음’과 ‘좋은’ 사이의 이러한 차이는 어떤 윤리적 탐구를 할 때에도 반드시 필요한 구분이며, 그것의 정치한 복구가 현대 영국 윤리학의 특별한 장점으로 추종되고 있을 정도이다.

그러나 벤담의 『도덕 및 입법의 원리 서설』의 최초 구절들에 오해가 포함되어 있다는 가능성을 열어두는 것은 당연하다 하더라도, 그 자신이 이러한 최초의 구절들을 문자 그대로 엄격히 따르고 있는가라는 반문이 가능하다. 벤담은 그의 첫 장의 첫 문단이 감정의 언어, 즉 시의 언어에 과도하게 빠져들어 있다는 점을 명시적으로 인정하고 있다. 그래서 그는 이 문단을 다음과 같은 고백으로 마무리한다. “충분한 비유와 웅변에 의해 도덕학이 개설했다는 것은 아니다.” 물론 이러한 자기 정정은 최대 행복의 원리를 주장하는 무미건조한 이론가의 가슴속에 얼마나 많은 열정적인 예언가와 시인이 자리잡고 있는가를 보여 줄 뿐이라고 생각할 수도 있겠다. 그러나 벤담이 열정적인 공리주의 선동가 이상의 무엇이 되기를 소망했다는 것은 분명하다.

그의 주요한 강조점은 정확한 추론에 있다. 그래서 나(David Baumgardt)는 그가 그의 주요 저작의 첫머리에서 윤리학에서 가능한 “최악의” 오류, 이른바 자연주의적 오류(naturalistic fallacy)를 범했다고 할 이유가 없다고 생각한다. 즉, 나는 가장 빈번히 인용되는 『도덕 및 입법의 원리 서설』 첫 장의 1절과 10절이 도덕적 옳음이나 도덕적 선, ‘당위’가 단지 유용한 것을 의미한다고 보는 잘못된 자연주의적 정의를 포함하는 방식으로 해석될 수 없다고 생각한다. 반대로 벤담은 여기저기에서 한편으로 쾌락과 고통을 주는 원인 및 결과들과 다른 한편으로 옳고 그른 것의 표준을 주의깊게 구분하고 있다. 그가 말한 것은 이러한 표준과 원인 및 결과의 연쇄는 실재(reality)라는 동일한 장소에 묶여 있다는 것뿐이다.

벤담이 ‘좋은’, ‘옳음’, 그리고 ‘당위’가 단지 쾌락적이고 유용한 것을 의미한다는 단순한 정의를 내림으로써 ‘좋은’의 의미에 대한 토론을 시작하고 끝내는 것을 원치 않았다는 것은 확실하다. 시즈윅(H. Sidgwick)은 이

미 이러한 점에 대해 벤담을 옹호한 바 있으며, 나에게서는 이러한 면에서 무어(G. E. Moore) 교수가 시즈윅보다 벤담에게 더욱 강한 반론을 펴야 할 수긍할만한 이유를 갖고 있지 못하다고 생각한다.

그럼에도 불구하고 반쾌락주의자는 비록 벤담이 ‘ 좋음’에 대한 단순한 자연주의적 정의에서 출발한 것은 아니지만 어떤 이유에서이건 그에게서 좋음은 결국 ‘최대 다수의 최대 쾌락에 도움이 되는 것’을 의미하는 것이 아니냐고, 그리고 이는 두 개의 전혀 다른 속성을 하나로 취급했기 때문에 비록 논리적 오류는 아니더라도 ‘정의주의적 오류(definist fallacy)’라고 할 수 있는 자연주의적 오류의 일례일 뿐이라고 강변할 수 있을 것 같다. 그러나 이에 대해서는 프랑케나(William K. Frankena) 교수가 이미 나에게서 결정적인 것으로 보이는 대답을 제공한 바 있다. 그가 지적하는 것처럼 직관주의적 반쾌락주의의 입장에 찬동하여 좋음이라는 특질은 정의 불가능하고, 따라서 모든 윤리적 자연주의자들은 오류를 범한다고 미리 주장하는 것은 ‘선결문제 요구의 오류’를 범하는 것이다.

<T10422> (Baumgardt 1952 p.211) 번역: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)은 의무나 도덕적 선을 사람들이 실제로 의무나 도덕적 선이라고 생각하는 것과 결코 동일시하지 않았다. 그는 매우 광범위하게 유포된 이러한 유형의 “자연주의적 오류”를 주의깊게 회피했다. 그는 결코 당위를 당위에 대한 실제 생각과 같은 자연적인 정신적 사건과 동일시하지 않았다. 또한 그는 또다른 자연주의적 오류, 즉 좋음의 쾌락과 동일한 의미를 갖는다고 생각하는 오류도 범하지 않았다.

<T10423> (Frankena 1983 pp.174-175) 번역: 황경식

무어와 더불어 이상과 같은 이론들[윤리적 자연주의]에 반대하는 자들은 그것들이 “자연주의적 오류(the naturalistic fallacy)”를 범하고 있다고 비난하는데 왜냐하면 그 이론들은 윤리 판단을 사실 판단과 동일시키고 있기 때문이다. 그런데 흔히 그러하듯이 이렇게 동일시하는 것이 잘못

임을 먼저 입증하지 않고서 그것을 오류라고 부르는 것은 단지 선결 문제 요구의 오류를 범하는 것에 불과하다. 따라서 비판자들은 또한 윤리와 무관한 용어에 의거해서 “좋은”과 “옳은”에 대해서 제시된 모든 정의는 때때로 “의문의 여지가 있다(open question)”는 논증으로 불리는 매우 간단한 논증에 의해 그릇되었음이 입증될 수 있다고 주장한다. 정의론자(definist)가 “좋은” 혹은 “옳은”이 예를 들어서 “욕구된” 혹은 “최대의 보편적 행복에 기여하는”과 같이 “성질 P를 갖는”을 의미하는 것으로 주장한다고 해보자. 그럴 경우 그 논증에 따르면 우리가 어떤 것이 P를 가졌다는 데 합의할지는 모르나 여전히 우리는 “그것이 좋은 것인가?” 혹은 “그것이 옳은 것인가?”라는 의문을 제기하는 것은 의미가 있다는 것이다. 다시 말하면 우리가 “이것이 P를 갖기는 하나 이것은 좋은가? (혹은 옳은가)”라고 말하는 것은 의미가 있다는 것이다. 그런데 만일 제시된 정의가 옳은 것이라면 그러한 말은 무의미하게 되는데 왜냐하면 그 말은 “이것은 P를 가졌다. 그러나 이것은 P를 갖는가?”라는 말과 동일한 것이 될 것인데 이 말은 불합리한 것이기 때문이다. 마찬가지로 우리는 “이것은 P를 가지고 있으나 좋지(옳지) 않다”라는 말을 자기모순 없이 할 수 있다. 그러나 만약 그 정의가 옳다면 그렇게 할 수 없을 것이다. 따라서 그 정의는 옳을 수가 없다는 것이다.

거의 언제나 그러하듯이 이와 같이 단순한 형태로 진술된 논증에 대해서 정의론자는 다음과 같은 몇 가지 대답을 제시할 수 있다. (1) 그는 일상 용어법에 있어서 “좋다”와 “옳다”와 같은 말들의 의미는 매우 불분명하며 따라서 그러한 말들 중 한 가지를 해명하기 위한 정의가 제시될 경우에 우리가 그 말에 대해서 애매하게 연상하는 모든 내용을 보존하려는 것이 아님은 확실하다고 주장할 수가 있다. 그래서 대치된 말이 원래의 말과 전적으로 동일한 것으로 보일 수는 없지만 합당한 정의로 판명될 수가 있다. (2) 그는 우리가 “좋다”는 말의 경우에서 본 바와 같이 정의되는 용어가 여러 가지 다양한 용법을 갖는다는 점을 지적할 수도 있다. 그럴 경우 비록 우리가 “이것은 P를 갖는다. 그러나 그것은 좋은가?”라고 물을 수 있다 할지라도 P는 그 말의 다양한 용법들 중 하나에 대한 해명으로서 옳은 것일 수가 있다. 왜냐하면 예를 들어서 우리는 X가 내재적으로 좋은

것이라는 점에 합의할 수 있으면서도 그것이 외재적으로, 도덕적으로, 혹은 전반적으로 좋은 것인지를 묻는 것도 의미있는 일일 것이기 때문이다. (3) 소크라테스와 그의 대화 상대자가 발견했던 것처럼 흔히 우리가 어떤 용어로써 의미하는 바를 정식화하기란 매우 힘든 일이다. 이는 어떤 정식화를 미심쩍게 생각하는 사람은 언제나 “의문의 여지가 있다”는 식의 논증을 이용할 수 있다는 것을 의미하는데 그렇다고 해서 어떤 정의가 결코 옳을 가능성이 없다는 것을 뜻하지는 않는다. (4) 페리(R. B. Perry)와 같은 정의론자는 “의문의 여지가 있다”는 논증이, 제안된 정의들이 우리가 일상 담화에서 “좋다”와 “옳다”라는 말로 뜻하는 바에 대한 정확한 해명이 아니라는 점을 보여 주고는 있지만 모든 것을 고려해 볼 때 여전히 그러한 정의를 택하는 것이 바람직한 것일 수 있다고 대답할지 모른다. (5) 샤프(Sharp)와 같은 정의론자는 그의 정의가 우리가 실제로 의미하는 바를 나타내 준다고 생각하는 사람인데 그는 “우리가 심사숙고 욕구하는 바는 좋은가? 혹은 우리가 비개인적 관점을 취했을 때 시인하는 바는 옳은 것인가?”라는 질문을 사실상 의미있게 할 수가 없다고 대답할지 모른다. 그의 정의는 이러한 대답에 상당한 설득력을 부여할 만큼 합당한 것이기도 하다. 어쨌든 간에 그의 비판자들이 옳을 가능성도 여전히 있기는 하지만 그 타당성이 의문의 여지가 있다는 논증에 의거하고 있을 경우 그들은 선결 문제 요구의 오류를 범하고 있는 것에 불과하게 된다.

#### <T1043> 공리(쾌락)의 계산: 정원규

쾌락의 계산과 관련해서 제기될 수 있는 물음은 모두 세가지이다. 우선 쾌락을 계산하는 기준이 무엇인지가 문제가 된다. 공리주의의 창시자 벤담은 이러한 기준으로 강력성, 지속성, 확실성 또는 불확실성, 원근성, 다산성, 순수성, 그리고 영향을 받는 사람들의 수라는 일곱가지 항목을 들고 있다. 이러한 기준이 반드시 일곱가지여야 하는가에 대해서도 의문이 제기될 수 있지만, 이는 쾌락의 기준을 어떻게 설정하더라도 제기될 수 있는 문제이므로 기준 자체가 큰 문제가 된다고 할 수는 없다. 그러나 이러한 기준들이 충돌할 경우, 가령 강력하지만 단기적인 쾌락과 그보다는 약하지만 장

기적인 쾌락 사이에서 어떤 선택을 해야 하는지, 그리고 그 기준이 무엇일 수 있는지에 대해서는 여전히 논란의 여지가 존재한다고 할 수 있다.

두 번째로 문제되는 것은 쾌락의 판정자가 누구인가 하는 것이다. 일반적으로 당사자라는 견해와 이상적 관망자라는 견해가 대립하고 있는데, 만약 당사자라는 입장을 취하면 그가 더욱 강력하고 지속적이라고 믿는 쾌락, 또는 그러한 쾌락을 야기한다고 믿는 행위가 정말 그렇게 강력하고 지속적인지, 또 누구에게나 그렇게 강력하고 지속적이라고 이야기할 수 있는 것인지가 문제가 된다. 반면에 이상적 관망자라는 입장을 취하면 그러한 관망자의 관점은 어떻게 결정되는 것인지, 그러한 관망자의 관점이 과연 이상적이라고 할 수 있는 근거는 무엇인지 등의 문제가 제기될 수 있다.

세 번째로 제기될 수 있는 문제는 쾌락 계산의 시점과 관련된 것이다. 세옹지마(塞翁之馬)의 고사에서 알 수 있듯이 특정한 행위의 결과 및 그에 대한 총체적 판정은 상황이 종결된 후에나 가능한데, 실제로는 그러한 상황 종결 자체가 불가능한 것이므로 결국 총체적 판정 또한 불가능한 것이 아니냐는 물음이 가능하다.

#### <T1044> 결과주의의 역설: 정원규

결과주의의 역설은 테니스 대회에서 우승하기 위해 테니스를 치는 사람보다 테니스 자체를 즐기는 사람이 우승하는 경우가 더 많은 것처럼, 좋은 결과를 산출하기 위한 노력보다는 결과를 고려하지 않고 과정에 충실하는 것이 더 좋은 결과를 낳는 경우가 많다는 점에서 결과주의는 결과주의를 실현하지 못한다고 보는 입장이다. 이는 공리주의의 메타윤리적 측면이나, 반공리주의적 윤리이론의 입장에서 접근하는 것이 아니라 공리주의 자체의 논리와 경험적 사실을 결합한 반론이므로, 만약 이러한 반론이 적절한 것이라면 공리주의는 이론적으로 치명적인 결함을 갖고 있다고 할 수밖에 없다(MacIntyre 1984 chap.12 참조).

그러나 이러한 역설적 경향은 공리주의적 입장에서는 세 가지 측면에서 반박할 수 있는 바, 우선은 결과주의가 반드시 과정을 무시한다고 할 수

없으며, 따라서 과정에 충실하는 것이 더 좋은 결과를 낳는다는 것이 분명하다면 과정을 고려하지 않을 이유가 없다는 것이고, 둘째는 결과주의의 역설은 옳고 그름에 대한 기준과 그 실천 지침 사이에서 발생하는 것인데, 공리주의는 일차적으로 옳고 그름의 기준을 제시하려는 것이지, 그 실천 지침에 대해서는 얼마든지 입장을 열어 놓고 있기 때문에, 이러한 역설이 반드시 발생한다고 볼 수 없다는 것이다. 마지막으로 특히 규칙 공리주의에 따르면 개별적인 사건의 결과보다는 그러한 사건들이 야기하는 결과의 경향에 주목함으로써 과정을 중시하는 입장을 이미 반영하고 있다는 사실도 지적할 수 있다.

#### <T1045> 소수자 억압: 정원규

공리주의의 이론적 약점으로 지적되는 것들 중 하나는 공리주의는 다수의 이해관심을 실현하기 위해 소수의 이해관심을 침해하는 것을 이론적으로 정당화해 준다는 것이다. 이러한 비판은 일면 타당하고, 일면 부당한 것인데, 공리주의적 소수 억압이 다수결 규칙을 통해 발생하는 것과 동일한 소수 억압으로 이어진다고 생각하는 것은 분명 잘못이다. 다수결 규칙은 다수와 소수의 이해관심을 저울질하지 않고 단순히 선호하는 사람들의 수에 따라서 결정을 내리기 때문에, 명백한 소수억압이 발생할 수 있지만, 공리주의는 선호하는 사람들의 수 뿐 아니라 선호하는 정도까지 고려해야 하기 때문에 소수 억압이 발생한다 하더라도 다수결 규칙 하에서 발생하는 것보다는 완화된 형태로 발생할 것이기 때문이다. 이는 공리주의자인 밀(John Stuart Mill)이 『자유론』을 통해서 소수자 억압에 명백히 반대한 사실만 보아도 분명히 드러난다 하겠다.

그러나 다른 한편으로 공리주의가 소수자 억압의 가능성을 여전히 내포하고 있는 것 또한 틀림없는 사실이다. 절차주의나 권리를 중시하는 이론들에서는 여하한 잔여이익이 실현된다 하더라도, 그러한 잔여이익을 위해서 절차나 권리를 무시하는 것이 이론적으로 허용되지 않는다. 그러나 공리주의는 이러한 이익의 실현을 허용할 뿐 아니라, 강도가 동일하다면 다수자의 이익 실현을 정당화해 준다는 면에서 소수자 억압의 가능성을 배

제할 수 없는 것이다. 그러나 비록 이러한 방식의 소수자 억압이 가능하다 하더라도, 공리주의자들은 그것이 이론적 약점이라는 사실에 동의하지 않을 것이다.

<T1046> 도덕적 소외: 정원규

공리주의의 가장 중요한 옹호자 중의 한 사람인 밀(John Stuart Mill)은 20세에서 25세에 이르는 긴 시간동안 하나의 깊은 고민에 빠진다. 그것은 바로 자신이 바라는 모든 것이 실현된다고 해서 자신이 과연 행복할 것인가 하는 의문에 답하지 못했기 때문이었다. 밀은 이러한 의문에 대한 답을 도덕적(공리주의적) 감성을 개발해야 한다는 말로 가름하고 있지만, 공리주의자에게 밀의 물음은 실로 절실한 것이 아닐 수 없다. 공리주의의 목표인 최대 다수의 최대 행복의 실현은 사실 자신과는 무관한 전체 다수의 행복 실현과 동일한 것이고, 따라서 거의 이타주의적인 삶을 살아갈 것을 요구한다. 그런데 이러한 이타주의적 삶은 종종 자신의 이익을 희생할 것을 요구하고, 정말 특별한 감성적 훈련이 되어 있지 않다면, 이러한 희생은 개인에게 고통으로 다가오는 경우가 많기 때문이다. 이러한 논리에 따르면 결국 우리는 우리의 행복을 위해서 윤리적 규범을 도입했음에도 불구하고 그것을 위해서 역으로 우리의 행복을 희생해야 하는, 즉 도덕 규범으로부터 소외되는 처지에 놓이게 된 것이다.

또한 이러한 소외는 삶의 인격적 통합성(integrity)과 관련해서도 발생한다. 윌리엄스(B. Williams)가 들고 있는 젊은 화학자의 사례를 생각해볼 자. 이 화학자는 학위과정을 마치고 일자리를 구하고 있다. 그런데 마침 화학무기를 생산하는 기관에서 일자리를 제의해 왔다. 이 화학자는 살상무기를 만드는데 참여하고 싶은 생각이 조금도 없었으므로 이 자리를 물론 거절하려고 했다. 그런데 이 자리를 제안한 사람이 만약에 그 화학자가 이 자리를 수락하지 않으면 다른 사람이 이 자리에 들어오게 되는데, 그 사람은 화학무기에 관심이 매우 많은 사람이므로 더 나쁜 결과가 초래될 수 있다는 것이다. 이러한 일이 실제로 발생했다면 그 화학자는 이러한 자리를 수락할 수도, 그렇지 않을 수도 있을 것이다. 그러나 중요한 것은 설령 그 화

학자가 이 자리를 수락하지 않는다 하더라도 윤리적으로 문제될 것은 아무 것도 없는 것처럼 보인다는 것이 우리의 직관이다. 그러나 이상의 서술이 모든 진실이고 공리주의가 타당한 윤리이론이라면 그 화학자는 그 자리를 수락해야 한다. 그리고 그럼으로써 그 화학자의 인생에는 도덕적 소외가 발생하는 것이다(Williams 1973, pp.93-100).

이러한 소외에 대한 공리주의자의 해법은 이른바 간접적 공리주의이다. 이러한 이론의 대표적 주창자인 레일턴(Peter Railton)은 공리주의를 행위인도지침이 아니라, 선악의 기준으로만 수용할 것을 주장한다. 그럴 경우 쟁점은 특정한 행위자가 특정한 시점에 특정한 행위를 해야 하는가, 그렇지 말아야 하는가가 아니라 어떤 도덕규칙이 적절한 도덕규칙인지 하는 것이 된다. 그래서 이상의 경우라면 문제는 밀이나 화학자 개인의 판단이 아니라 그들에게 어떤 도덕적 규칙이 허용되어야 하는 것인가 하는 것이 될 것이고, 그렇다면 강한 이타주의나, 인격적 통합성의 파괴를 허용하는 규칙들은 적절한 도덕규칙으로 자리매김될 수 없을 것이므로, 도덕적 소외도 더 이상 발생하지 않게 될 수 있다는 것이다(Railton 1988 참조).

## <T12> 쾌락주의

### <T1201> 해설: 정원규

“자연은 인류를 고통과 쾌락이라는 두 주권자의 지배하에 두었다. 오직 고통과 쾌락만이 우리가 무엇을 할 것인가 뿐 아니라 무엇을 해야 할 것인가를 지적해 준다. 한편으로는 선악의 기준이, 다른 한편으로는 인과의 사슬이 그것들의 옥좌에 걸려있다. 그것들은 우리의 모든 행동과 우리의 모든 말, 그리고 우리의 모든 생각을 지배한다. 우리가 그 지배를 뿌리치기 위해서 행하는 모든 조력은 단지 우리가 지배받고 있다는 사실을 명증하거나 확증하는데 기여할 뿐이다(BI p.11)”는 말에서 알 수 있듯이 쾌락주의에 대한 벤담의 의지는 확고하다. 쾌락의 종류 또한 물리적, 정치적, 도덕적, 종교적 원천에 따라 네 가지로 분류할 수 있지만 궁극적으로 모두 물리적 원천에 의존하고 있으며, 이는 쾌락주의(공리주의)뿐 아니라 여타의 모

든 도덕이론도 사실상 여기에 기반하고 있다는 것이다.

그래서 벤담은 가령 쾌락주의의 정반대 입장을 취하고 있는 금욕주의도 실제로는 쾌락주의를 전제하고 있다고 본다. 그에 따르면 금욕주의자는 대체로 두 부류로 나눌 수 있는데, 하나는 세속적 금욕주의자이고, 다른 하나는 종교적 금욕주의자이다. 우선 세속적 금욕주의자는 금전이나 육체적 쾌락과 관련된 사항에서는 금욕주의적 태도를 보이는 반면에 가령 사회적 영예와 관련해서는 강한 명예욕을 갖고 있는 경우가 많다. 그런 면에서 이들은 진정한 의미에서 금욕주의자라고 할 수 없다는 것이다. 또한 종교적 금욕주의자의 경우도 비록 현세의 행복을 추구하지는 않지만 내세의 행복을 추구한다는 점에서 궁극적으로는 쾌락주의자의 한 유형일 뿐이라는 것이다. 나아가 금욕주의가 진정으로 좋은 것이라면 사회적으로 권유되어야 하는데, 그 어떤 경우에도 당사자의 동의없이 금욕주의가 강요되는 경우는 없으며, 더욱이 국가 체제로서 금욕주의가 채택된 경우는 전례가 없다는 것이다. 물론 스파르타 같은 체제가 있었지만 그것은 안전을 목적으로 한 금욕주의였지, 금욕 그 자체가 목적이지는 않았다는 것이다.

그러나 이러한 벤담의 쾌락주의적 태도에 대해서는 몇 가지 반론이 제시될 수 있다. 우선 인간이 단순히 쾌락만을 추구하는 존재라면 인간은 그러한 면에서 역시 쾌락만을 추구하는 돼지와 다를 바 없고, 결국 공리주의는 인간의 존엄성을 인정하지 않는, ‘돼지의 철학’이라는 비판이 이미 벤담 당대에 행해졌다. 그래서 벤담의 제자 밀(John Stuart Mill)은 돼지의 쾌락과 인간의 쾌락은 질적으로 다른 것이므로 공리주의가 돼지와 인간을 동등하게 취급한다고 할 수는 없다는 결론을 내리고, 그 유명한 ‘배부른 돼지보다 불만족스러운 소크라테스가 낫다.’라는 표어를 제창했던 것이다.

그러나 이는 실제로 벤담의 생각과는 다른 것이다. 벤담은 신성이나 이성이나 감성에서 윤리의 근원을 찾고자 했던 것이며, 그래서 행복의 주체, 즉 윤리의 주체를 쾌락과 고통을 감지할 수 있는 능력을 가진 존재자 전체로 확장시킨다(<T16022>참조). 그렇다면 벤담은 당대의 비판자들이 주장한 것처럼 인간의 존엄성을 파괴한 것은 아니지만 여타 생물의 존엄성을 새로이 인정한 셈이 된다. 그런 면에서 요즘 동물해방론의 근거로서 공리주의가 새롭게 조명되고 있는 것은 벤담의 공리주의에 대한 적절한 평가

를 동반하고 있는 것이 아닌가 생각된다(Singer 1999 참조).

쾌락주의와 관련된 또다른 논란 과연 좋음의 쾌락이나 고통만으로 규정 가능한 것인가에 대한 견해차이다. 벤담과 밀은 궁극적으로 쾌락과 고통만이 좋음의 구성요소라고 보았지만 그 외에 진리나 우정, 도덕적 덕 등이 포함되어야 한다는 견해도 현대에 와서 설득력있게 제시되고 있다. 이에 대한 폭넓은 공감대가 아직 형성된 것은 아니지만 후자의 입장을 취하는 사람들은 ‘공리주의’보다는 ‘결과주의(consequentialism)’라는 용어를 사용하는 경향이 있다.

#### <T1202> 원문

<T12021> 쾌락과 고통 pleasure and pain (BI p.11, 각주a) 번역: 정원규

이러한 명명법(공리의 원리)에 최대행복 또는 최대지복의 원리라는 말을 덧붙이거나 대안으로 제안한 바 있다. 이는 이해관계가 문제시되는 모든 사람의 최대행복이 인간행위 —여기에서 인간행위는 모든 상황, 특히 정부의 권력을 행사하는 공직자의 행위를 의미한다— 의 옳고 타당한 목적, 즉 옳고 타당하고 보편적으로 소망할 수 있는 목적이라는 그런 원리를 간략히 표현한 것이다. 효용(utility)이라는 말은 ‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선악의 기준 —그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다—을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는 사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.

<T12022> 쾌락과 고통 pleasure and pain (BI p.11) 번역: 정원규

자연은 인류를 고통과 쾌락이라는 두 주권자의 지배하에 두었다. 오직 고통과 쾌락만이 우리가 무엇을 할 것인가 뿐 아니라 무엇을 해야 할 것인가를 지적해 준다. 한편으로는 선악의 기준이, 다른 한편으로는 인과의 사슬이 그것들의 옥좌에 걸려있다. 그것들은 우리의 모든 행동과 우리의 모든 말, 그리고 우리의 모든 생각을 지배한다. 우리가 그 지배를 뿌리치기 위해서 행하는 모든 조력은 단지 우리가 지배받고 있다는 사실을 명증하거나 확증하는데 기여할 뿐이다. 공리의 원리는 고통과 쾌락에 대한 우리의 종속을 인정하고, 이성과 법의 손을 빌어 그것이 지복(至福)의 제도를 건설하는 것을 목적으로 하는 체계의 기초가 될 수 있다고 가정한다. 그러한 사실을 의문시하려고 하는 체계는 의미대신에 소리를, 이성대신에 충동을, 빛 대신에 어둠을 끌어들이는 것이다.

<T12023> 쾌락의 계산 (BI pp.42-43) 번역: 이성근

쾌락과 그리고 고통의 회피라는 것은, 입법자가 고려하지 않으면 아니될 목적이다. 따라서 입법자는 그 가치를 이해하지 않으면 안된다. 쾌락과 고통이란 입법자가 일을 하기 위한 수단이다. 따라서 입법자는 그 힘을 이해하지 않으면 안된다. 그리고 그 힘이란 다시 말하여, 그 가치를 일컫는다.

어떤 사람이 그 사람만으로서 생각되는 경우, 그것만으로 생각된 쾌락과 고통의 가치는 다음 네 가지 사정에 의하여 보다 크거나 보다 작을 것이다.

- ① 강력성
- ② 지속성
- ③ 확실성 또는 불확실성
- ④ 원근성

이상은, 쾌락 또는 고통의 하나하나를 그것만으로 평가함에 있어 고려

하지 않으면 아니될 제반 사정이다. 그러나 쾌락 또는 고통의 가치가 그것을 낳는 행위의 형향을 평가한다는 목적을 위하여 고찰되는 경우에는, 뒤의 구 가지 다른 사정을 계산에 넣지 않으면 안된다. 그것은 다음과 같은 것이다.

- ⑤ 다산성, 즉 그것이 동일한 종류의 감각, 즉 쾌락인 경우에는 기타의 모든 쾌락, 고통인 경우에는 기타의 모든 고통을 수반할 가능성.
- ⑥ 순수성, 즉 그것이 반대의 종류의 감각, 즉 쾌락인 경우에는 모든 고통, 고통인 경우에는 모든 쾌락을 수반하지 않을 가능성.

그러나 이 마지막 두 가지는 엄밀하게 말하면, 쾌락 또는 고통 그 자체의 성질이라고는 거의 생각할 수 없다. 따라서 이들은 엄밀하게 말하면, 각각의 쾌락 또는 고통의 설명 중에는 넣지 않는 편이 좋다. 이들은 엄밀하게 말하면, 그와 같은 쾌락 또는 고통을 낳는 행위, 또는 기타의 사건의 성질로 생각하는 것이 좋으며, 따라서 그와 같은 행위 또는 사건의 경향으로서 고려하는 편이 좋을 것이다.

그들 각자의 쾌락 또는 고통의 가치가 고려되는 일정수의 사람들에 대하여는, 쾌락 또는 고통의 가치는, 일곱 가지 조건에 따라서 커지기도 하고 적어지기도 할 것이다. 그중 여섯 가지 조건은 앞에 제시한 것이다.

- ① 강력성
- ② 지속성
- ③ 확실성 또는 불확실성
- ④ 원근성
- ⑤ 다산성
- ⑥ 순수성

그리고 또 하나 있다.

⑦ 그 범위, 즉 그것이 미치는, 또는 [바뀌 말하자면] 이에 의하여 영향을 받는 사람들의 수.

### <T13> 공리주의의 증명

#### <T1301> 해설: 정원규

공리주의의 증명과 관련해서 벤담과 밀은 모두 부정적(negative) 방식을 취하고 있다. 공리의 원리는 궁극적인 것이므로 다른 어떤 근거에 의해서도 증명될 수 없다고 생각하기 때문이다. 그래서 두 사람은 공리의 원리에 대한 직접 증명보다는 비공리주의적 이론들을 비판하거나, 그러한 이론들의 이면에 공리주의적 태도가 깔려있다는 것을 입증하거나, 공리주의에 대한 비판들을 재반박하는 전략을 취하고 있다. 그러나 현대에 들어서는 쾌락 또는 좋음을 어떻게 규정하는가, 특히 욕구와의 관련성을 해명하는 논의들이 활발히 이루어지고 있는 상황이다.(이에 대한 예제적 논의로는 가령 Griffin 1986을 들 수 있다)

#### <T1302> 원문

#### <T13021> 공리의 원리의 증명 the rectitude of principle of utility (BI pp.12, 14-16) 번역: 정원규

[공리의 원리]는 직접적 증명을 허용하는가? 그렇지 않은 것처럼 보인다. 모든 다른 것을 증명하는데 사용되는 것이 그 자체로 증명될 수는 없기 때문이다. 증명의 연쇄고리는 어딘가에 시작점을 가져야 한다. 그것을 증명하는 것은 불가능할 뿐 아니라 불필요한 것이다. (중략) 공리의 원리에 대항하는 사람은 무의식중에 바로 공리의 원리 자체에 근거하고 있다. 그것이 무엇을 증명하건 간에, 그런 사람의 논변은 공리의 원리가 잘못되었다는 것이 아니라 그가 적용해본 바에 따르면 공리의 원리가 잘못 적용되었다는 것을 입증한다. 인간이 지구를 움직이는 것이 가능한가? 그렇다.

그러나 그는 먼저 그가 지탱하고 설 또다른 지구를 발견해야 한다.

공리의 원리의 타당성을 논변에 의해 부인하는 것은 불가능하다. 그러나 위에 언급된 이유로 인해, 또는 충동이나 편향적인 관점으로 인해 그것의 의미를 맞보지 않으려는 성향을 가진 사람이 있을 수 있다. 그런 경우에 그 사람이 그러한 주제에 대한 그의 견해를 정립하고자 한다면 다음의 단계들을 하나씩 밟아보게 하라. 그러면 그는 공리의 원리와 화해할 수 있을 것이다.

① 공리의 원리를 모두 버릴 수 있는지 결정해 보도록 하라. 그럴 수 있다면(특히 정치적 문제에서)그의 추론이 무엇으로 귀결되는지를 생각해 보도록 하라.

② 그가 그렇게 하면 그가 아무런 원리 없이 판단하고 행위할 것인지, 그렇지 않다면 그가 판단하고 행위할 어떤 원리가 있는 것인지 결정하게 하라

③ 그런 원리가 존재한다면 그가 발견했다고 생각한 원리가 진정으로 지성에 부합하는 별개의 원리인지 조사하여 스스로를 만족시켜보게 하라. 그렇지 않다면 그것은 단지 그 자신이 무근거한 감정, 즉 다른 사람에게서라면 충동이라고 표현하기 쉬운 바로 그러한 감정을 밑바닥에 깔고 있는 대구들로 이루어진 그러한 원리가 아닌지 조사해 보게 하라.

④ 그가 결과에 상관없이 행위에 결부된 승인이나 부인의 감정이 그가 판단하고 행위할 충분한 근거가 된다고 생각하는 경향이 있다면 그의 감정이 모든 다른 사람에 대해서도 선악의 기준이 될 수 있을지, 또는 모든 사람의 감정이 그 자체로 기준이 되는 특권을 지닐 수 있는지를 스스로에게 묻게 하라.

⑤ 전자의 경우에, 그의 원칙이 독재적이거나 나머지 인류 모두에게 적대적인 것은 아닌지 스스로에게 묻게 하라.

⑥ 후자의 경우에, 무정부주의적 상황이 발생하지 않았는가? 어떤 경우든 사람들 수만큼 서로 다른 많은 선악의 기준이 존재하지 않았는가? 동일한 사람의 경우에도 동일한 일이(그 본성이 변하지 않고도) 오늘은 올바르고 내일은 그른 것이 될 수 있지 않았는가? 동일한 일이 동시에 같은 장소에서 옳으면서 동시에 그른 것이 될 수 있지 않았는가? 어떤 경우이

든 모든 논변에 끝이 없지 않겠는가? 그리고 두 사람이 각각 '나는 이것을 좋아한다', '나는 그것을 싫어한다'라고 말했다면 (그러한 원리에 근거해서) 그들에게 더 할말이 남아있겠는가?

⑦ 만약 그가 스스로에게 그가 기준으로 제안한 감정은 반성에 기초해 있어야 하기 때문에 '그것은 아니다'라고 말한다면 그러한 반성은 어떤 구체적인 것들로 귀결되는지 말하게 하라. 그것들이 행위의 효용에 관련된 것들이라면 그것은 그 자신의 원칙을 저버린 것이 아닌지, 그리고 그것은 그가 반대하게 했던 원리의 도움을 받은 것은 아닌지 말하게 하라. 그 것들이 행위의 효용에 관련된 것이 아니라면 어떤 것에 관련된 것들인가?

⑧ 그가 재료를 혼합시킨다면, 즉 부분적으로 그 자신의 원리와 공리의 원리를 동시에 채택했다면 그 범위가 어디까지인지 말하게 하라.

⑨ 그가 어느 지점에서 멈출 것인지를 결정할 때, 그가 그것을 어떻게 정당화할 것인지, 왜 더 나아가지는 않는 것인지 대답하게 하라.

<T13022> 동기묻기 (BI p.16) 번역: 정원규

공리의 원칙 외에 어떤 다른 원칙이 올바른 원칙이라는 것을, 즉 그것이 사람들이 추구해야 할 올바른 원칙이라는 것을 인정한다면, 그리고 (사실이 아니지만) '옳음'이라는 말이 효용을 언급하지 않고도 의미를 지닐 수 있다고 인정한다면, 사람들이 그러한 명령을 추종하게 할 수 있는 동기 같은 것이 존재할 수 있는지 대답하게 하라. 그런 것이 존재한다면 그러한 동기가 무엇인지, 그리고 그것이 효용의 명령을 강요하는 동기와 어떻게 구분될 수 있는지 대답하게 하라. 그래도 부인하면, 최종적으로 그 다른 원리는 무엇에 유용할 수 있는지 대답하게 하라.

<T131> 비공리주의이론 비판

<T1311> 금욕주의 비판

<T131101> 해설: 정원규

금욕주의자의 존재유무에 관한 논란은 공리주의에 대한 가장 원론적인 비판이라고 할 수 있다. 주지하다시피 공리주의는 쾌락과 고통을 각각 선악의 원천으로 간주하는 바, 만약 쾌락과 악을, 고통과 선을 연결시키는 사람이 있다면 공리주의의 이러한 형이상학적 전제는 일순간에 부정될 것이기 때문이다. 이러한 비판이 더욱 설득력있는 것처럼 보이는 것은 이른바 금욕주의자들을 우리 주변에서 흔히 확인할 수 있기 때문이다. 실제로 존재하는 금욕주의자야말로 공리주의에 대한 가장 현실적인 반론인 것이다.

이에 대해 벤담은 금욕주의자의 유형을 자세히 검토해 볼 것을 권유한다. 그에 따르면 금욕주의자는 대체로 두 부류로 나눌 수 있는데, 하나는 세속적 금욕주의자이고, 다른 하나는 종교적 금욕주의자이다. 우선 세속적 금욕주의자는 금전이나 육체적 쾌락과 관련된 사항에서는 금욕주의적 태도를 보이는 반면에 가령 사회적 영예와 관련해서는 강한 명예욕을 갖고 있는 경우가 많다. 그런 면에서 이들은 진정한 의미에서 금욕주의자라고 할 수 없다는 것이다. 또한 종교적 금욕주의자의 경우도 비록 현세의 행복을 추구하지는 않지만 내세의 행복을 추구한다는 점에서 궁극적으로는 쾌락주의자의 한 유형일 뿐이라는 것이다. 나아가 금욕주의가 진정으로 좋은 것이라면 사회적으로 권유되어야 하는데, 그 어떤 경우에도 당사자의 동의없이 금욕주의가 강요되는 경우는 없으며, 더욱이 국가 체제로서 금욕주의가 채택된 경우는 전례가 없다는 것이다. 물론 스파르타 같은 체제가 있었지만 그것은 안전을 목적으로 한 금욕주의였지, 금욕 그 자체가 목적이지는 않았다는 것이다.

#### <T131102> 원문

<T1311021> 금욕주의의 원리 principle of asceticism (BI pp.17-18)

번역: 정원규

금욕주의의 원리란 공리의 원리처럼 그 이익이 문제되고 있는 당사자의 행복을 증가시키거나 감소시키는 경향에 따라 행위를 승인하거나 부인하

지만 공리의 원리와는 반대로 행복을 감소시키는 경향이 있는 행위를 승인하며 행복을 증가시키는 경향이 있는 행위를 부인하는 원리를 의미하는 용어이다.

<T1311022> 금욕주의자의 두 유형 two classes of asceticism (BI p.18) 번역: 정원규

금욕주의의 원리를 포용하는 사람들은 매우 상이한 기질을 가진 두 종류의 집단-일군의 도덕가와 일군의 종교가들-으로 분류된다. 따라서 이처럼 다른 종류의 집단이 금욕주의의 원리에 주목하게 만든 동기들도 물론 다르다. 도덕가들에게 생기를 불어넣는 것은 희망, 즉 쾌락의 전망이거나 철학적 긍지라는 양식에 대한 희망, 사람들의 입에 오르내리는 명예와 평판에 대한 희망 등이다. 반대로 종교가들을 움직인 것은 공포, 즉 공통의 전망이거나 미신적인 환상의 산물로서의 공포, 까다롭고 복수심에 불타는 신(Deity)에 의한 미래의 처벌에 대한 공포 등이다. 이 경우에 나는 두려움, 즉 보이지 않는 미래에 대한 두려움이 희망보다 더 강력한 것이라고 말하고자 한다. 이와 같은 사정으로 인해 금욕주의의 원리를 옹호하는 사람들은 서로 다른 집단으로 특성화되었다. 그 원리는 동일하더라도 사람과 동기는 다른 것이다.

<T1311023> 금욕주의자의 두 유형 two classes of asceticism (BI pp.18-19) 번역: 정원규

그런데 종교적 [금욕주의자]들은 철학적인 금욕주의자들보다 금욕주의를 더 철저하게 밀고나간 것처럼 보인다. 그들은 철학적 금욕주의자들보다 더 일관성있고 덜 현명하다. 철학적 일파는 쾌락을 비난하는 것 이상으로는 더 나아가지 않았지만 종교적 일파는 종종 고통을 구하는 것을 업적이자 의무의 문제로 만드는 데까지 나아갔다. 철학적 일파는 고통을 태연하게 대해야 할 것 정도로만 취급했다. 그들은 고통은 나쁜 것도 없고 좋은 것도 없다고 말했던 것이다. 그들은 모든 쾌락을 싸잡아 비난하지도 않았다. 그들

이 버린 것은 이른바 천하다고 하는 쾌락들, 즉 생물학적인 것이나 그 기원이 쉽게 생물학적인 것까지 거슬러 올라가는 것들뿐이다. 세련된 쾌락은 심지어 소중히 여기고 찬미하기까지 했던 것이다. 그러나 이는 물론 쾌락의 미명하에서 그랬던 것은 아니다. 그것의 불순한 기원에서 비롯되는 더러움으로부터 스스로를 정화하기 위해서는 그 이름을 바꿀 필요가 있었다. 명예로운 일, 영광스러운 일, 평판있는 일, 어울리는 일, 덕스러운 일 (honestum), 예의바른 일, 요컨대 쾌락이외의 무엇인가로 불리웠던 것이다.

<T1311024> 금욕주의 비판 (BI pp.19-21) 번역: 정원규

금욕주의의 원리는, 그것이 그 가담자들에 의해서 사적인 규칙으로는 아무리 열렬하게 포용된다고 하더라도, 정부의 사업에 적용된 경우에도 것처럼 철저하게 수용된 적은 없는 것처럼 보인다. 가령 드물기는 하지만 스파르타처럼 철학적 일파에 의해 약간 수행된 경우가 있기는 하다. 물론 그 경우는 아마도 금욕주의가 안전을 달성하는 수단으로 생각되었을 것이다. 물론 조급하고 왜곡된 적용이었지만, 그러나 이는 공리의 원리를 적용한 것이다. 종교적 금욕주의자들의 경우에도 참고할 만한 정도까지 행해진 경우는 거의 없었다. 퀘이커교도나 덤플러교도, 모라비아교도, 또는 다른 종교인들의 결사체는 다양한 수도회들, 가령 자유로운 결사체였으며 어떤 사람도 그 자신의 동의 없이는 그러한 결사체의 통치에 속박되지 않았던 것이다. 도대체 스스로를 비참하게 만드는 것에 어떤 취할 바가 있다고 생각한단하더라도 타인을 비참하게 만드는 것에 어떤 좋은 점이 있거나 하물며 의무라고 생각하는 일은 벌어지지 않을 것처럼 보인다. 그런데 비록 어떤 특정한 정도의 비참함이 바람직한 것이라면 그것이 각자에 의해서 스스로에게 가해진 것인가 아니면 타인에게 가해진 것인가는 그렇게 중요한 문제인 것처럼 보이지 않는다.

... (중략) ...

어떤 사람이 스스로를 몇 차례 매질하는 것이 가치있는 일이라 하더라도 같은 양의 매질을 동의없이 다른 사람에게 가하는 것은 최악일 것이다. 우리가 영혼의 유익과 육체의 고행을 위하여 자신을 악인의 손에 스스로 내맡긴 성자의 이야기는, 책에서 읽은 적이 있지만, 이러한 종류의 성인들이 제국의 정권을 장악한 경우라도 국가에 노상강도나 가택침입자, 방화범 같은 사람들을 공급하려는 의도를 갖고 일했다거나 법률을 제정했다는 이야기는 읽은 적이 없다.

… (중략) …

금욕주의의 원리는 원래 특정한 여건에서 축적된 특정한 쾌락이 결국에는 그것을 상회하는 고통을 수반하거나 쾌락의 미명으로 제공했던 모든 것과 싸우게 되는 일이 발생하는 것을 알거나, 아니면 그렇다고 상상하는 성급한 사변가의 몽상인 것처럼 보인다. 그러다가 이렇게 상상하는 도가 지나쳐서 고통과 사랑에 빠지는 것이 가치있는 일이라고 생각하는 것이다. 이 경우에도 근처에서는 공리의 원리가 잘못된 것임을 알 수 있다. 공리의 원리는 일관되게 추구될 수 있다. 그리고 일관되면 일관될수록 인류를 위해서 더 좋다는 것은 언제나 분명한 사실이다. 그러나 금욕주의의 원리는 살아있는 피조물에 의해서 일관되게 추구된 적도, 추구될 수도 없다. 지구 거주민의 1/10만 금욕주의의 원리를 일관되게 추구하게 하게 해보라. 그러면 그들은 하루사이에 지구를 지옥으로 바꿔버릴 것이다.

<T1312> 공감이론 비판

<T131201> 원문

<T1312011> 공감과 반감의 원리 principle of sympathy and antipathy (BI pp.21-25) 번역: 정원규

공리의 원리에 반하는 원리들 중에서 요즈음 통치의 문제에 매우 큰 영

향을 미치는 것처럼 보이는 것은 특정한 행위가 이익이 문제되고 있는 당사자들의 행복을 증가시키거나 감소시킨다는 이유에서가 아니라 단지 자신이 그러한 행위를 승인하거나 부인한다는 이유에서 그것을 승인하거나 부인하는 것, 즉 승인이나 부인을 그 자체로 충분한 이유로 생각하고 어떤 외적인 근거에서 조사할 필요성을 부정하는 것이다. 이것이 지금까지 일반적인 도덕분과에서 벌어져온 일이며, 정치라는 특수한 분과에서는 이러한 부인의 정도에 따라 (처벌의 근거를 결정했을 뿐 아니라) 처벌의 양을 측량해냈던 것이다.

<T1312012> 공감과 반감의 원리 비판 (BI p.25) 번역: 정원규

[공감과 반감의 원리]는 실제 원리라기보다는 명목상의 원리임에 분명하다. 그것은 그 자체로 하나의 적극적인 의미를 갖는 원리라기보다 모든 원리를 부정하기 위해 채택된 원리이다. 사람들이 어떤 원리 속에서 발견하기를 기대하는 것은 승인이나 부인이라는 내적인 감정을 보증하고 이끌어 내어주는 수단으로서 외적인 고려사항을 지적해주는 어떤 것이다. 그러나 이러한 기대는 더도 덜도 아니고 공감과 반감이라는 감정들만을 근거이자 기준으로 삼는 명제에 의하여서는 충족되지 못하는 것이다.

<T1312013> 공감과 반감의 원리 비판 (BI pp.29-31) 번역: 정원규

공감과 반감의 원리는 엄격하다는 측면에서 오류를 범하기 쉽다. 그것은 많은 경우에 처벌받아야 하지 않는 사람들을 처벌하고 약간 처벌받아야 할 사람들을 그 이상으로 처벌하는데 적용된다. 너무나 사소하고, 너무나 악의와는 거리가 멀어서 그로부터 처벌할 근거를 하나도 발견할 수 없는 경우에도 그 원리는 실수를 허용하지 않는다. 이런저런 주제에 대한 취향의 차이, 견해의 차이가 그 근거가 된다. 아무리 하찮은 이견이라도 그것이 유지되고 다툼의 근거가 된다면 곧바로 심각한 문제가 되어버린다. 각자가 타인의 눈에는 적이 되고 법이 허용한다면 범법자가 된다. 이와 같은 점이 (그것이 인류에게 유익한 것은 아니지만) 인간을 야수와 구별해주

는 여러 정황들 중의 하나인 것이다.

<T1312014> 공감과 반감의 원리 주장자들 (BI pp.26-27) 번역: 정원규

① 어떤 사람들(사프즈베리경 Lord Shaffesbury, 허치슨 Hutchison, 흄 Hume 등)은 무엇이 옳고 그른지를 말해줄 목적으로 만들어진 것을 갖고 있으며, 그것은 바로 도덕감이라고 불리는 것이라고 한다. 그리고 그가 편한대로 그것은 옳고 그것은 그르다고 한다. 왜냐구? ‘내 도덕감이 나에게 그렇다고 말해주니까.’

② 어떤 사람(비티박사 Dr. Beatti)은 말을 바꾸어, ‘도덕적’이란 말을 빼고 ‘상식적’이란 말을 집어넣는다. 그리고는 당신에게 말하기를 마치 다른 사람의 도덕감이 그런 것처럼 상식이 그에게 옳고 그른 것을 확실히 가르쳐준다고 한다. 그에 의하면 상식이란 모든 인류에 의해서 소유되는 이런 저런 감각이며 자신과 다른 감각을 소유한 사람의 감각은 고려할 필요도 없고 취할 가치도 없다는 것이다. 이러한 고안물은 도덕감보다도 더 나은 것처럼 보인다. 도덕감은 새로운 주장이기 때문에 그러한 내용을 주장하는 사람에게 호감을 느끼면서도 그러한 감정을 공유하지 못할 수도 있다. 그러나 상식은 천지창조만큼이나 오래된 것이므로 그의 이웃과 많은 부분을 같이하지 못한다고 생각하면서도 부끄러워하지 않은 사람은 없다. 또 하나의 장점은 그것이 권력을 공유하는 듯이 보임으로써 질투심을 억제한다는 것이다. 왜냐면 사람들이 자신과 의견을 달리하는 사람들은 상식에 근거하여 저주할 때 “네가 욕망하는 대로 너는 명하라(velitis juveatis)”라고 하지, “나는 이렇게 소망하고 이렇게 명령한다(sic volo sic jubeo)”라고 하지는 않기 때문이다.

③ 또다른 이는(프라이스 박사 Dr. Price) 도덕감에 대하여 참으로 그와 같은 것은 발견할 수 없지만, 그 대신 그는 아주 훌륭히 기능하는 지성을 갖고 있다고 한다. 그에 의하면 이러한 지성의 옳고 그름의 기준이어서 그에게 옳고 그름을 말해준다는 것이다. 모든 훌륭하고 현명한 사람은 그가 지성화하는 것처럼 지성화하고 있어서 만약 타인의 지성이 자신의 지성과 어떤 점에서든 다르다면 그것은 그들이 잘못된 것이며, 결함을 갖고 있거

나 타락한 것이라는 확실한 표식이라는 것이다.

④ 또 다른 이는 영구불변한 정의의 규칙(Rule of Right)이 있고, 이 규칙이 이런저런 명령을 내린다고 하며, 이윽고 가장 우선적인 것에 대한 그의 감정을 설명하기 시작한다. 그리고 (당신이 당연히 수용할 수밖에 없는) 이러한 감정은 정의라는 영구적인 규칙의 한 갈래에 해당하는 것이라고 한다.

⑤ 또 다른 이(클락박사, Dr. Clark)나 아니면 앞에서 말한 사람과 동일한 이 — 그것은 중요하지 않다 — 는 사물의 적합성(Fitness of Things)에 적합하거나 거슬리는 어떤 특정한 관행들이 존재하는데, 어떤 관행이 적합한 것이고 어떤 관행이 그렇지 않은 것인가는 단지 그가 그 관행을 우연히 좋아하는가 싫어하는가에 따른다고 한다.

⑥ 많은 사람들이 자연법(the Law of Nature)에 대해 지속적으로 이야기하고 있다. 그리고 그들은 옳고 그른 것에 대한 그들의 감정을 당신에게 계속 전달하는데, 이러한 감정들이란 자연법의 장과 절들이라는 것을 이해해야 한다.

⑦ 자연법이란 구절대신에 때로는 이성의 법칙, 올바른 이성, 자연적 정의, 자연적 형평, 선한 질서 등의 용어를 사용하기도 한다. 어느 것이든지 잘 기능한다고 할 것인데, 가장 마지막 용어는 정치학에서 주로 사용된다. 또 마지막 세 용어는 다른 용어들보다 더욱 관용할만한데, 그것들은 그 구절들이 직접 의미하는바 이상을 명시적으로 더 주장하지는 않기 때문이다. 다시 말하면 그것들은 그것들 스스로가 그것과 동일한 수만큼의 긍정적인 기준들로 간주된다는 사실을 미약하게 주장할 뿐으로, 때때로 문제시되는 사태가 타당한 표준 — 그것이 무엇이든 — 에 적합하다는 것을 표현해주는 구절로 받아들여지는 것만으로 만족하는 듯이 보인다. 그러나 대부분의 경우에 ‘효용’이라고 말하는 것이 나을 것이다. ‘효용’은 고통과 쾌락을 명시적으로 언급하는 용어로서 더 명쾌한 용어이다.

⑧ 한 철학자 우래스톤(Woolaston)은 거짓말을 하는 것을 제외하고는 아무런 해악도 존재하지 않는다고 한다. 가령 당신이 당신의 아버지를 살해했다면 이는 그가 당신의 아버지가 아니었다는 것을 말하는 특별한 방식일 뿐이라는 것이다. 물론 이 철학자가 그가 좋아하지 않는 어떤 것을

보게 된다면, 그것은 거짓말을 하는 특별한 방식이 된다는 것이 그의 생각이다. 말하자면 진실로 행해져서는 안되는 행위가 행해져야 하거나 행해질 것 같은 상황이라는 것이다.

⑨ 그들 중 가장 공정하고 솔직한 사람들은 자신은 선택받은 자(the Elect)라고 공언하는 부류의 사람들이다. 신 스스로가 선택받은 자들에게 무엇이 옳은지를 알도록 배려해주고, 그것이 지극히 좋은 결과를 수반하도록 하여 그들이 노력하게 만들므로, 선택받은 자들은 그것이 무엇인지 알고 실천하지 않을 수 없다는 것이다. 그러므로 무엇이 옳고 그른지를 알고자 한다면, 자신에게 오는 것 외에는 다른 길이 없다는 것이다.

#### <T1313> 종교 비판

##### <T131301> 해설: 정원규

공리주의의 종교적 태도와 관련해서는 여러 가지 해석이 가능하다. 여기에 제시된 자료들만 보아도 공리주의의 반종교적 입장과 친종교적, 또는 종교중립적 듯이 보이는 입장이 벤담과 밀의 저술에서 각기 발견되고 있다. 하지만 공리주의의 창시자인 벤담에 충실한다면 공리주의는 궁극적으로 반종교적 도덕이라고 보아야 할 것으로 생각된다. 물론 밀(John Stuart Mill)이 이야기하고 있는 것처럼 공리주의와 종교가 논리적으로 양립불가능한 것은 아니며, 어떤 면에서는 친종교적일 수도 있다. 그러나 그것은 종교가 최대다수의 최대행복 달성에 기여한다는 점에 있어서 그런 것이지, 종교가 그러한 역할을 수행하지 않는다면, 공리주의는 절대로 종교적일 수 없다. 공리주의는 종교적 제재 이전에 물리적 제재를 더욱 근원적인 것으로 생각하기 때문이다.

##### <T131302> 원문

<T1313021> 공리의 원리와 종교적 동기 (BI pp.119-121) 번역: 정원규

종교의 종파가 무한히 많은 관계로 종교의 명령은 극히 다종다양하며, 그 명령에 관해 어떤 보편적 설명을 해야 옳을지, 또 그것이 소속하는 동기를 어떤 위치에 갖다 놓아야 좋을지 알아내기란 곤란한 일이다. 종교의 경우, 인간의 사고는 자연히 자기가 신봉하는 종교에 기울어지기 마련이다. 이 사실은 중대한 과오의 원천이며, 또 이런 유의 동기에 대해 실제 이상으로 과대평가하기 쉬운 경향이 없지 않다. 종교의 대상인 신을 현명하고 강력한 존재라고 상상하듯이, 그것은 또 예외없이 자비적인 존재로 생각되며, 그 자비에 대해 품은 관념과 그 영지와 힘에 대해 품은 관념이 동시에 어긋나지 않으면 종교의 명령은 항상 공리성의 그것과 일치한다. 그런데, 불행하게도 이상 예거한 사례는 실제와는 판이한 것이다. 신은 예외없이 만능이라 상상한다. 왜냐하면 신이란 말로써 표현되는 어느 존재치고 모든 것을 해낼 수 있다는 존재 이외에 또 다른 존재라고 생각하는 사람이 있겠는가? 그리고 지식에 관해 말하자면, 신은 이러이러한 것을 알고 있을 테다라는 사고 법칙에 따라 그는 다른 사실도 알고 있음에 틀림없다고 생각할 수 있다. 그런데 종교의 신앙자(그 중 기독교의 각종 단체는 수효상 그 일부에 지나지 않지만)의 사이에서 진실로 신의 자비심을 믿고 있는 것은 (정확히는 말할 수 없으나) 소수에 불과하리라 생각된다. 그들은 말로서는 신은 자비심이 풍부하다 운운하지만 사실 그와 같이 생각하지는 않는 것이다. 그들은 인간이 자비심이 풍부하다고 할 때의 그런 의미에서의 자비심이 신에게도 풍부하다고 말하고 있는 것이 아니라. 만일 신이 문자그대로의 의미에서 자비심이 풍부하다고 할진대 종교의 명령은 공리성의 명령의 이상도 이하도 아닌 것, 즉 양자 사이에는 추호의 차이도 없고 과부족도 없다고 생각될 것이다. 그러나 그들은 많은 경우, [공리의 원리]에 외면하고 있는 것이 사실이다. 그들은 [공리의 원리]에 정면으로 대립하는 이상야릇한 원리를 찾아 헤매고 있다. 그것은 때로는 금욕주의의 원리이기도 하고, 때로는 공감과 반감의 원리이기도 하다. 따라서 그들이 마음에 품은 관념은, 이런 경우, 악의의 원리일 경우가 극히 많으며, 그들은 이 원리에서 그것의 고유의 명칭을 벗겨내고 사회적 동기관 특정 명칭을 붙이고 있는 것이다. 요컨대 종교의 명령이란 신학적 원리관 명칭 하에서 이미 서술한 그 원리의 명령 이외 아무것도 아니다. 종교의

명령은 당사자의 선입주(先入注)에 따라 발생하는 것, 말하자면 세가지 기본적인 원리의 어느 모사에 불과하다. 그것은 때로 공리성 명령의 모사일 수도 있고 때로는 금욕주의나 공감, 반감의 명령의 모사일 수도 있다. 이 점에 있어서는 종교의 명령은 명성에 대한 애착의 명령의 경우와 마찬가지로의 것이지만 다른 점에 있어서는 그 이하에 불과하다. 종교의 명령은 도처에 있어, 공리성의 명령과는 일치하지 않은 명령과 다소간 혼합하고 있는 실정이다. 그것은 각 종교가 성전이라 생각되는 것이 때로는 옳게 때로는 그릇 해석되는 사실에서 유래하는 것이며, 그것이 공리성의 명령에 일치하지 않은 것도 때로 자아에 대해 불칙한 행동을 강요당하거나 그밖의 사회성원에 대해 위협한 경우가 있기 때문이다. 무명의 순교자들의 참고(慘苦), 성전(聖戰)과 종교적 박해의 고난, 불관용의 법률의 폐해(여기에 대해서는 일별에 그치고 상론할 수 없지만) 등등은 명성에의 애착 때문에 세계에 미만하고 있는 많은 해악 위에 또 거듭 더해지는 해악에 지나지 않다. 그 반면, 마음 속 깊이 은근히 호소하는 힘에 대해서는 종교의 명령이 자비심의 명령의 경우와 마찬가지로 명성에의 애착의 명령 이상의 이점을 가지고 있는 것이 사실이다.

다행하게도 종교의 명령은 나날이 공리성의 명령에 접근하면서 있다. 그런데 그 이유는 도덕적 제재의 명령이 공리성의 명령에 접근하면서 있는 까닭이며, 종교적 명령은 도덕적 제재의 명령과 일치하거나 그의 영향을 받기 때문이다. 최악의 종교 신자들도 변두리 세간의 말썽과 행동의 영향을 받아, 공리성에 관한 서적으로부터 끊임없이 새로운 페이지의 지식을 빌려오게 되었으며, 그와 동시에 자신의 종교로부터 이탈하지 않게서 리 자기 신앙의 외견을 가장하고 꾸미기 위해 때로는 무서운 노력을 치르기도 한다.

<T1313022> 신학적 원리 비판 theological principle (BI p.31)

번역: 정원규

이제까지 신학적 원리 - 선악의 기준을 신의 의지에 호소한다고 고백하는 원리 - 에 대해서 언급하지 않은 것을 이상하게 생각할 지도 모르겠다.

그러나 이는 사실 별개의 원리가 아니다. 이는 지금까지 언급한 세계의 원리 [공리의 원리, 금욕주의의 원리, 공감과 반감의 원리]중 어떤 것이 다른 형태로 나타난 것에 불과하다. 여기에서 말하는 신의 의지는 성서에 포함된 것과 같은 신의 계시에 따른 의지가 아니다. 왜냐하면 그것은 요즈음에는 정치적 행정의 세부에 재적용하려는 체계는 아니기 때문이다. 그리고 심지어는 그것을 사적인 행위의 세부에 적용하려는 경우에도 모든 교파의 가장 탁월한 성직자들이 보편적으로 인정하듯이 충분히 다양한 해석을 필요로 한다. 그렇지 않다면 그러한 성직자들의 저서가 무슨 소용이 있겠는가? 그리고 이와 같은 해석의 실마리로서 또한 다른 기준이 가정되어야 한다는 사실도 인정되고 있다. 이 경우에 언급된 의지는 주정적 의지라고 불릴만한 것이다. 말하자면 그것이 신의 의지라고 추정하는 것은 그것이 명령하는 바가 어떤 다른 원리의 명령에 부합하기 때문이다. 이 다른 원리는 어떤 것일까? 그것은 위에서 언급한 세 원리중의 어떤 것임에 틀림없다. 왜냐하면 우리가 알아본 것처럼 그 이상의 원리는 있을 수 없기 때문이다. 그러므로 계시를 논외의 문제로 한다면 신의 의지가 무엇인가에 대해 말해질 수 있는 어떤 것에 의해서도 선악의 기준에 광명을 던져줄 수 없음은 분명하다. 참으로 우리는 옳은 것은 무엇이든 신의 의지에 적합하다고 완벽하게 확신할 수 있을 것이다. 그러나 어떤 일이 신의 의지에 적합한가를 알기 위하여 어떤 일이 옳은 것인지를 먼저 알아야 할 필요가 있다는 것은 옳은 것이 무엇인가를 우리에게 보여주고자 했던 (원래의) 의도에 멀리 벗어나는 것일 것이다.

<T1313023> 신학적 원리 비판 (BI pp.31-32, 각주 f) 번역: 정원규

신학의 원리는 모든 것을 신의 쾌락에 관계시킨다. 그러나 신의 쾌락이란 무엇인가? 신은 우리들에게 이야기해주지 않으며 글로 남겨주지 않는다. 그리고 적어도 지금 그것은 분명히 인정되는 바이다. 그렇다면 우리는 그의 쾌락이 무엇인지를 어떻게 알아야 할까? 그것은 우리 자신의 쾌락이 무엇인지를 관찰하고 그것을 신의 쾌락이라고 공표함으로써만 가능하다. 물론 신의 쾌락이라고 불리는 것은 (계시를 별도로 한다면) 그 사람에게

유익한 쾌락이고 또 필연적으로 그래야 한다. 그가 누구이든 그가 신의 쾌락이라고 믿거나 신의 쾌락이라고 가장하는 것을 공표하는 사람이기만 하다면 말이다. 이러저러한 행위가 금지되어야 한다는 주장이 신의 쾌락이라는 것을 당신이 어떻게 아는가? 또 마찬가지로 그렇게 당신이 가정하는 것은 어떤 원인에 의한 것인가? ‘내가 상상하건대, 그렇게 하는 것은 인류의 행복에 전체적으로 손해를 끼칠 것이기 때문이다’라고 공리의 원리를 옹호하는 사람은 말한다. ‘그와 같은 행위에 가담하는 것은 상스럽고 욕욕적이거나 아니면 적어도 하찮거나 일시적인 만족을 줄뿐이기 때문이다’라고 대답하는 사람은 금욕주의의 옹호자이다. ‘나는 그런 생각을 싫어한다. 그렇지만 그 이유를 말하기를 요청받을 수도 없고 요청받아서도 안된다’고 말하는 것은 반감의 원리에로 나아간 사람이다. 신의 의지를 자신의 기준이라고 공언하는 사람은 (계시를 별도로 한다면) 이러한 말들 중의 한 입장을 선택해 답해야 한다.

#### <T1314> 의무론 비판

##### <T131401> 해설: 정원규

목적론으로서의 공리주의가 좋음을 통해 옳음을 규정하고자 하는 이론이라면, 의무론 계열의 이론들은 옳음을 좋음과 독립적으로 규정하려고 하는 윤리이론이라고 할 수 있다. 가령 보편성을 통해서 도덕법칙을 이끌어내는 칸트의 정언명법(categorical imperative)과 같은 경우가 이러한 의무론의 전형이라고 할 수 있겠다. 그런데 밀(John Stuart Mill)의 비판을 원용해 보면 이러한 의무론적 윤리설들은 두 가지 오류를 범하고 있다. 우선 의무론은 의무간에 충돌이 발생했을 때, 이를 해결할 장치를 갖고 있지 못하다. 그러나 공리주의의 경우라면 최대다수의 최대행복이라는 기준에 따라, 행복을 더 많이 산출해내는 의무가 중요한 것으로 생각될 수 있다.

의무론의 두 번째 문제점은 의무론 또한 어떤 식으로든 공리(utility)를 고려하지 않을 수 없다는 것이다. 예를 들어 정언명법만 하더라도 그 보편

성은 보편적으로 어떤 결과(공리)를 원하지 않는다는 보편성이지, 보편성 자체만을 원한다고 볼 수는 없다는 것이 밀의 생각이다.

# <T1315> 동기주의 비판

## <T131501> 해설: 정원규

공리주의는 결과주의의 한 유형이지만 우리의 일반적 윤리적 태도는 결과주의보다는 동기주의에 가깝다고 할 수 있다. 특정한 행위가 나쁜 결과를 낳았다고 하더라도 그것이 좋은 동기에서 비롯된 것이라면 결과를 불문에 부치거나, 설령 제재를 가한다고 하더라도 제재의 정도를 축소하는 것이 일반적인 우리의 윤리적 태도인 것이다.

그러나 벤담(Jeremy Bentham)과 밀(John Stuart Mill)에 따르면 이러한 동기주의적 태도는 일반적으로 좋은 동기가 좋은 결과를 낳은 경우가 많기 때문에 우리가 습관적으로 좋은 동기에 대해 호감을 갖는 것일 뿐, 근본적으로 동기 자체의 선악이 고려 대상이 될 수 없다. 어떤 측면에서 보면 행위 동기는 모두 선하기 때문이다.

## <T131502> 원문

### <T1315021> 순수 지성적 동기 (BI pp.99-100) 번역: 이성근

그 영향이 완전히 지성 속에서만 그쳐 버리는 동기에 관해서는 이 책에서는 다루지 않겠다고 앞서 말한 바 있다. 따라서 지성에 관한 동기로서 다루어지는 것 중 이 책에 관계있는 것은 그것이 지성의 매개를 통해 의지의 영향을 주는 것에 한한다. 그것은 의지에 영향을 줌으로써 또 그러함으로써만이 확신의 감정에 영향을 끼치는 경향으로 말미암아, 실천적 의미에 있어 동기의 성질을 띠고 작용하는 것이다. 모든 대상은, 실천적 동기의 현실적 내지 개연적 존재, 즉 예상된 동기의 개연성 내지 현존 동기의 존재에 대한 확신을 촉진하는 경향에 따라 의지에 영향을 끼치며, 실천

적 동기라고 불리우는 다른 동기와 어깨를 겨누게 되는 것이다. 이와 같은 동기를 지적하는 일이야말로 우리들이 이유를 진술하는 경우 때때로 그 뜻을 발휘하는 것이다. 앞서 예거한 바와 같이 [이웃집의] 불타고 있다고 하자. 이때 나는 그대에게, [이웃집의] 단층이 그대 집과 붙어 있으며, 거기에 있는 모종 목제품에 이미 불이 옮겨졌노라고 주의를 시킨다고 하자. 이와 같이 내가 주의를 하는 것은 더 집에 머물러 있다가는 소사하고 만다는 것을 내가 믿고 있는 바와 같이 그대에게도 믿어 주기를 바라기 때문이다. 이렇듯 주의를 줌으로써 나는 그대의 지성에 동기를 시사하는 것이다. 그와 같은 동기는 고통을 자아내고 고통을 심하게 하는 경향—그 경향은 현존의 내적 동기라는 성질을 띠고 그대에게 작용하지만—에 따라 힘을 합쳐, 의지에 대해 동기로서 작용한다.

<T1315022> 동기와 형벌 (BI pp.123-4) 번역: 이성근

이 책이 동기의 선악에 관해 서술한 것은 결코 단순한 언어상의 문제가 아니다. 앞으로 여러 중요한 목적을 위해 그것을 이용할 기회가 있으리라. 나는 잡다한 편견을 배제하기 위해 그것을 필요로 할 것이다. 그와 같은 편견은 때로 사회적 분열의 불길을 부추기고, 때로는 재판 과정을 방해함으로써 사회에 해독을 끼치게 된다. 많은 범죄의 경우에 있어, 동기의 고찰이 가장 중대한 문제임은 뒤에서 서술할 것이다. 첫째, 동기는 해악의 범위에 대해 큰 차이를 제시하고, 둘째로 그것은 확인하는데 있어 용이하다. 따라서 그것은 형벌에 대한 요구를 구별짓는 근거로 삼을 수 있는 것이다. 다른 경우에 있어서는 동기를 확인한다는 것은 전연 불가능하다. 또 동기의 선악을 충분히 확인할 수 있더라도 형벌에 대한 요구의 구별을 짓는다는 것이 전연 불가능한 경우도 있다. 범죄자를 지배하는 못 동기는 어떤 경우에서나 중요한 것은 아니다. 고발자에게는 자칫하면, 편견이 곁들기 쉽지만 그와 같은 편견이 해로운 것도 이와 같은 이유에서 알 수 있으리라. 그 결과 재판관은 그릇된 견해의 영향에 대해 스스로를 수호하지 않으면 안된다.

## <T1316> 덕이론 비판

### <T131601> 해설: 정원규

밀(John Stuart Mill)은 공리주의적 입장에서 덕을 의미있는 행복의 항목으로 수용할 수 있고, 또 수용해야 한다고 주장한다. 그러나 그것은 덕이 본래적인 선이거나 행복이어서 그런 것이 아니다. 다만 많은 사람들이 덕과 행복을 심리적으로 강하게 결부시키고 있어서 덕과 행복이 연결될 뿐이라는 것이다.

이러한 공리주의적 덕이론에 대해 현대의 덕이론가들은 비결과주의적 목적론의 틀 안에서 덕을 해명하려고 한다. 덕은 선을 산출하기 위한 수단이지만 그러한 수단에 의해 항상 원하는 결과가 나오는 것이 아니기 때문에 그 수단은 그 자체로서 가치있는 것으로 생각되어야 한다는 것이다.

## <T14> 공리

### <T1401> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)에 따르면 “공리(utility)는 어떤 것이든 이해관계가 걸린 당사자에게 혜택, 이점, 쾌락, 선, 행복(이 경우에 이 모든 어휘는 동일한 의미를 갖고 그것은 고통의 경우도 마찬가지다)을 가져다주거나 불운, 고통, 악, 불행이 일어나는 것을 막아주는 그러한 속성을 의미한다.”(BI p.12) 그러나 이 용어는 다른 한편으로 “‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선악의 기준 — 그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다 — 을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는

사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.”(BI p.11, 각주a)고 서술하고 있다. 공리라는 말은 행복이나 쾌락과 달리 그 자체로 목적이라기보다는 그런 것을 산출하는데 유용하다는 의미를 지닌 것으로 해석되는 경향이 있기 때문이다.

#### <T1402> 원문

<T14021> 공리, 효용 utility (BI p.12) 번역: 정원규

공리는 어떤 것이든 이해관계가 걸린 당사자에게 혜택, 이점, 쾌락, 선, 행복(이 경우에 이 모든 어휘는 동일한 의미를 갖고 그것은 고통의 경우도 마찬가지다)을 가져다주거나 불운, 고통, 악, 불행이 일어나는 것을 막아주는 그러한 속성을 의미한다.

<T14022> 공리, 효용 utility (BI p.11, 각주a) 번역: 정원규

이러한 명명법(공리의 원리)에 최대행복 또는 최대지복의 원리라는 말을 덧붙이거나 대안으로 제안한 바 있다. 이는 이해관계가 문제시되는 모든 사람의 최대행복이 인간행위 —여기에서 인간행위는 모든 상황, 특히 정부의 권력을 행사하는 공직자의 행위를 의미한다— 의 옳고 타당한 목적, 즉 옳고 타당하고 보편적으로 소망할 수 있는 목적이라는 그런 원리를 간략히 표현한 것이다. 효용(utility)이라는 말은 ‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선악의 기준 —그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다—을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는

사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.

<T14023> 결과 consequence (BI p.74) 번역: 정원규

결과에 대해 이야기할 경우가 있다면 언제든지 그것은 오직 물질적인 측면에서 생각되어야 한다. 행위의 결과는 양과 다양성에서 무한함에 틀림없다. 그러나 그것들 중에서 오직 물질적인 것들만 주목될 가치가 있는 것들이다. 행위결과들 중에서 그것이 어떤 것이든, 입법자의 능력을 지니고 그것들을 관찰하는 사람에 의해서 물질적인 것으로 언급될 수 있는 것들, 가령 고통이나 쾌락을 구성하거나 고통이나 쾌락을 생산하는 과정에서 영향을 미치는 것들만이 주목될 가치가 있는 것이다

<T14024> 이익, 이해관심 interest (BI p.12) 번역: 정원규

공동체는 그 성원들이라고 간주되는 사람들로 구성되는 가상물이다. 그렇다면 공동체의 이익이란 무엇인가? 그것은 그것을 구성하는 몇몇 성원들의 이익의 총합이다. 개인의 이익이 무엇인지를 염두에 두지 않고 공동체의 이익에 대해 말하는 것은 무의미하다. 어떤 일이 개인의 이익을 증진시키거나 그것을 위한 일이라고 하는 것은 그것이 그 개인의 쾌락의 합계를 증가시키거나 감소시킨다는 것을 의미한다.

<T14025> 이익, 이해관심 interest (BI p.12, 각주c) 번역: 정원규

이익(interest)이란 말은 그 어떤 상위 유개념도 갖지 않는 말이므로 일상적인 방식으로는 정의될 수 없다.

<T1403> 주석

<T14031> 공동체의 이해관심 (Baumgardt 1952 pp.173-174)

번역: 정원규

쾌락과 고통, 그리고 공리의 원칙에 대해 다소 환기를 한 이후에 벤담(Jeremy Bentham)은 “도덕의 어법”에서 발생하는 세 번째 “가장 일반적인 표현”, 즉 “공동체의 이해관심”을 상술하기 시작한다. 그리고 여기에서 주어진 공동체의 정의가 참으로 중요하다. 이는 이른바 기계적 국가이론의 대변자로서 벤담의 모습, 나아가서 “유기체” 이론의 공언된 반대자로서 벤담의 모습을 보여준다. 벤담에게 국가와 공동체는 유기체가 아니라 독립된 개인들의 집합체인 것이다.

19세기를 풍미한 낭만주의적 국가이론에서 가장 효과적으로 부활한 사상의 오래된 전통에 따르면 국가와 공동체는 개인보다 “고차적인” 유기적 생명을 소유하고 있다. 공동체는 그 구성원의 총합과는 별개인 어떤 실제 유형(a sort of entity)을 대표하는 것으로 믿어진다. 벤담에게 이런 식으로 이해된 공동체는 실재에 의해서는 사례가 주어질 수 없고 언어에 의해서만 언급가능한 단지 “허구체(fictitious body)”일 뿐이다. 그에게 국가와 공동체는 “그것을 구성하는 몇몇 성원들의 총합” 이외에 아무것도 아니고, 따라서 공동체의 이해관심이란 것도 “그 성원인 것으로 간주되는 개인들의 이해관심의 총합”일 뿐이다. 그래서 벤담에게는 오직 공동체의 개인들만 유기체이고, 공동체 그 자체는 유기체가 아닐 뿐더러 심지어는 기구(machinery)도 아니다. ... (중략) ...

심지어는 그 자신의 교설에만 배타적인 학문적 가치를 부여했다는 점에서 벤담이 오류를 범했다는 것을 당연한 것으로 받아들인다 하더라도 그의 이론에 어떤 적합성도 없다고 생각한다면 이는 똑같이 정당화될 수 없는 생각이다. 개인에 대한 그의 개념이 “추상체(abstractum)”인 것은 분명하지만, 그것은 방법론적으로 옹호가능한 추상이다. 그러므로 내(David Baumgardt) 생각으로는 공동체에 대한 벤담의 관점으로부터 이끌어 내어진 결론을 비판하는 것은 그러한 결론이 사실에 상응하는 것이 아니라는 한에서는 정당하다. 그러나 이러한 관점에서 어떤 것도 사실에 상응할 수 없다고 전제하는 것은 정당화될 수 없다.

## <T15> 쾌락

### <T1501> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)이나 밀(John Stuart Mill)이 쾌락과 고통을 직접 정의하지는 않는다. 그들에게는 이것은 너무나 기본적인 개념일 것이라고 생각되었기 때문이라. 그러나 벤담은 쾌락과 고통의 네 가지 원천 — 물리적, 정치적, 도덕적, 종교적 — 에 대해서 이야기하고 이 중 물리적 원천을 가장 근원적이고 직접적인 것으로 지목한다. 공리주의의 물리주의적 성격을 보여주는 대목이라고 할 수 있겠다.

쾌락의 정도를 측정하는 기준에 있어서도 밀은 이러한 물리주의적 기조를 철저히 유지한다. 벤담이 제시하는 기준은 강력성, 지속성, 확실성 또는 불확실성, 원근성, 다산성, 순수성의 모두 일곱 가지인데, 이는 쾌락의 양과 관련된 것일 뿐 쾌락의 질은 전혀 문제삼지 않는 순수한 물리적 기준들이라고 할 수 있겠다.

반면에 밀은 쾌락의 질적 차이에 주목한다. 돼지의 쾌락과 인간의 쾌락은 질적인 차이가 있으므로 설령 만족한 돼지의 쾌락이라고 하더라도 불만족스러운 소크라테스의 쾌락에 비할 바가 아니라는 것이다. 그러므로 쾌락의 판정도 벤담에서와 같은 양적 기준만으로는 이루어질 수 없고 비교 대상이 되는 쾌락을 모두 경험해 본 판정자에 의해서만 적절히 내려질 수 있다는 것이다.

이러한 밀의 주장은 공리주의에 대한 반론에 대답하는 과정에서 제시된 것이지만 벤담이 동물들도 행복의 주체로 개념적으로 포섭하려고 했던 점과 쾌락주의의 본래 의미를 생각한다면 적어도 공리주의에 충실한 것은 벤담의 쾌락개념과 양적 공리주의라고 할 수 있겠다.

### <T1502> 원문

<T15021> 쾌락과 고통 pleasure and pain (BI p.11, 각주a) 번역: 정원규

이러한 명명법(공리의 원리)에 최대행복 또는 최대지복의 원리라는 말을 덧붙이거나 대안으로 제안한 바 있다. 이는 이해관계가 문제시되는 모든 사람의 최대행복이 인간행위 —여기에서 인간행위는 모든 상황, 특히 정부의 권력을 행사하는 공직자의 행위를 의미한다— 의 옳고 타당한 목적, 즉 옳고 타당하고 보편적으로 소망할 수 있는 목적이라는 그런 원리를 간략히 표현한 것이다. 효용(utility)이라는 말은 ‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선악의 기준 —그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다—을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는 사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.

<T15022> 쾌락과 고통 pleasure and pain (BI p.11) 번역: 정원규

자연은 인류를 고통과 쾌락이라는 두 주권자의 지배하에 두었다. 오직 고통과 쾌락만이 우리가 무엇을 할 것인가 뿐 아니라 무엇을 해야 할 것인가를 지적해 준다. 한편으로는 선악의 기준이, 다른 한편으로는 인과의 사슬이 그것들의 옥좌에 걸려있다. 그것들은 우리의 모든 행동과 우리의 모든 말, 그리고 우리의 모든 생각을 지배한다. 우리가 그 지배를 뿌리치기 위해서 행하는 모든 조력은 단지 우리가 지배받고 있다는 사실을 명증하거나 확증하는데 기여할 뿐이다. 공리의 원리는 고통과 쾌락에 대한 우리의 종속을 인정하고, 이성과 법의 손을 빌어 그것이 지복(至福)의 체도를 건설하는 것을 목적으로 하는 체계의 기초가 될 수 있다고 가정한다. 그러한 사실을 의문시하려고 하는 체계는 의미대신에 소리를, 이성대신에 충동을, 빛 대신에 어둠을 끌어들이는 것이다.

<T15023> 쾌락과 고통의 네 가지 원천 (BI pp.34-36) 번역: 이성근

쾌락과 고통이 흘러나오는 원천에는 네 가지 구별되는 원인이 있으며, 이들이 따로따로 고려되는 경우에는 물리적, 정치적, 도덕적 및 종교적 원천이라 부른다. 그리고 그 각각의 원천에 속하는 쾌락과 고통이 행위의 어떤 법칙 또는 기준에 구속력을 줄 수 있는 한, 그것은 모두 제재라 부를 수 있다.

만약 쾌락 또는 고통이 생기고, 또는 그것이 기대되는 것이 현세의 자연의 통상적인 과정에서이지, 인간의 의지의 개입에 의해서나 눈에 보이지 않는 지고한 존재의 특정한 개입에 의하여서나 의도적으로 수정되는 일이 없는 것이라면, 그것은 물리적 제재에서 생기는 또는 물리적 제재에 속하는 것이라고 할 수가 있다.

만약 그것이 주권자, 즉 국가의 최고지배권력의 의지에 의하여, 특정한 목적을 위하여 재판관에 상당하는 명칭하에 선정된, 특정한 사람 또는 사람들의 수중에 있는 것이라면, 그것은 정치적 제재에서 생기는 것이라 할 수 있다.

만약 사회의 혼한 사람들의 수중에 있어서, 그들이 일정한, 일치된 규칙에 의해서가 아니라 각자의 자발적인 경향에 의하여, 인생의 과정에 있어서, 그것에 때때로 연루되었던 것이라면, 그것은 도덕적, 또는 대중적인 제재에서 생기는 것이라 할 수 있다.

만약 그것이, 현세 또는 내세에서의 지고한, 눈에 보이지 않는 존재로부터 유래하는 것이라면 그것은 종교적 제재에서 생기는 것이라 할 수 있다.  
... (중략) ...

이상 네 가지 제재 가운데 물리적 제재야말로 정치적, 도덕적 제재의 기초이며, 현세에 관계를 갖는 한에 있어서, 종교적 제재의 기초이기도 하다는 것이 인정된다. 물리적 제재는 다른 세 가지 제재의 하나하나 속에 포함되어 있다. 물리적 제재는 어떤 경우라도, [이에 속하는 쾌락과 고통의 어느 쪽인가가 작용하는 경우에는 언제든지] 이들[다른 세 가지 제재]과는 독립적으로 작용할 수 있으나 이들 어느 제재도 이 물리적 제재에 의하지 않으면 작용할 수 없다. 한마디로 말하면, 자연의 힘은 자기 자신

이 스스로 작용할 수 있으나 자연의 힘을 통해서가 아니면 관현이나 일반 사람들 전체도 작용할 수 없으며, 또 신도, 문제되어 있는 경우에, 작용한다고 상상할 수는 없는 것이다.

<T15024> 쾌락의 계산 (BI pp.42-43) 번역: 이성근

쾌락과 그리고 고통의 회피라는 것은, 입법자가 고려하지 않으면 아니 될 목적이다. 따라서 입법자는 그 가치를 이해하지 않으면 안된다. 쾌락과 고통이란 입법자가 일을 하기 위한 수단이다. 따라서 입법자는 그 힘을 이해하지 않으면 안된다. 그리고 그 힘이란 다시 말하여, 그 가치를 일컫는다.

어떤 사람이 그 사람만으로서 생각되는 경우, 그것만으로 생각된 쾌락과 고통의 가치는 다음 네 가지 사정에 의하여 보다 크거나 보다 작을 것이다.

- ① 강력성
- ② 지속성
- ③ 확실성 또는 불확실성
- ④ 원근성

이상은, 쾌락 또는 고통의 하나하나를 그것만으로 평가함에 있어 고려하지 않으면 아니 될 제반 사정이다. 그러나 쾌락 또는 고통의 가치가 그것을 낳는 행위의 형향을 평가한다는 목적을 위하여 고찰되는 경우에는, 뒤의 두 가지 다른 사정을 계산에 넣지 않으면 안된다. 그것은 다음과 같은 것이다.

- ⑤ 다산성, 즉 그것이 동일한 종류의 감각, 즉 쾌락인 경우에는 기타의 모든 쾌락, 고통인 경우에는 기타의 모든 고통을 수반할 가능성.
- ⑥ 순수성, 즉 그것이 반대의 종류의 감각, 즉 쾌락인 경우에는 모든 고통, 고통인 경우에는 모든 쾌락을 수반하지 않을 가능성.

그러나 이 마지막 두 가지는 엄밀하게 말하면, 쾌락 또는 고통 그 자체의 성질이라고는 거의 생각할 수 없다. 따라서 이들은 엄밀하게 말하면, 각각의 쾌락 또는 고통의 설명 중에는 넣지 않는 편이 좋다. 이들은 엄밀하게 말하면, 그와 같은 쾌락 또는 고통을 낳는 행위, 또는 기타의 사건의 성질로 생각하는 것이 좋으며, 따라서 그와 같은 행위 또는 사건의 경향으로서 고려하는 편이 좋을 것이다.

그들 각자의 쾌락 또는 고통의 가치가 고려되는 일정수의 사람들에 대하여는, 쾌락 또는 고통의 가치는, 일곱 가지 조건에 따라서 커지기도 하고 적어지기도 할 것이다. 그중 여섯 가지 조건은 앞에 제시한 것이다.

- ① 강력성
- ② 지속성
- ③ 확실성 또는 불확실성
- ④ 원근성
- ⑤ 다산성
- ⑥ 순수성

그리고 또 하나 있다.

- ⑦ 그 범위, 즉 그것이 미치는, 또는 [바뀌 말하자면] 이에 의하여 영향을 받는 사람들의 수.

<T16> 행복

<T1601> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)에 따르면 “행복은 쾌락의 향유와 고통으로부터의 안전으로 구성된다.”(BI p.74) 이는 유덕한 행위를 함으로써 얻어지는 아리스토텔레스(Aristoteles)적 행복이나 신의 명령에 복종함으로써

얻어지는 종교적 행복과는 철저히 구별되는 것으로, 특히 쾌락과 고통을 감지할 수 있는 능력을 가진 모든 존재가 행복의 주체가 될 수 있다는 점에서 동물해방론의 이론적 근거로 작용하고 있다.

<T1602> 원문

<T16021> 행복 happiness (BI p.74) 번역: 정원규

행복은 쾌락의 향유와 고통으로부터의 안전으로 구성된다.

<T16022> 행복의 주체 agents of happiness (BI p.282, 각주b)  
번역: 정원규

그렇다면 인간이 지도해야 할 능력을 가져야 할 행위는 어떤 것들인가? 그것들은 그 자신의 행위이거나 다른 행위주체(agents)의 행위여야 할 것이다. 우리는 그것이 자기자신의 행위를 지도하는 기법(art)인 한에서 자기통치기법 또는 사적 윤리라 명할 수 있다.

그렇다면 사람들이 지도하는 행위의 영향을 받음과 동시에, 그 행복에 관심을 가져주어야 하는 다른 행위주체는 어떤 존재인가? 그것은 두 종류인데, 첫째는 인격체라고 명명할 수 있는 다른 인간들이고, 둘째는 다른 동물들이다. 그런데 후자의 경우는 고대 사법관들의 무감각으로 인해 그들의 이해관계가 고려되지 않았으며, 또한 사물(things)의 한 부류로 평가절하된 바 있다.

(각주b) 힌두교나 이슬람교에서는 이러한 다른 동물들의 이해관심이 주목을 받는 듯하다. 그런데 왜 사람들은 [동물들의] 감수성에서의 차이를 인간의 것만큼 참작하지 않는 것일까? 왜냐하면 법이란 상호간의 두려움의 소산인데 덜 이성적인 동물은 인간들이 그 감정을 표현하는 것과 동일한 수준의 감정표현수단을 갖지 못하기 때문이다. 그들의 이해관심을 고려하지 말아야 할 이유는 무엇인가? 그런 이유는 주어질 수 없다. 단지 먹히는 동물에 대해서라면 우리가 먹는 것을 즐기는 그런 동물들을 먹는 것

을 용서받을 매우 좋은 이유가 있다. 우리는 그로 인해 더 이익을 보고, 동물들도 결코 손해를 보지 않는다. 동물들은 우리가 갖고 있는 것과 같은 오랫동안 연장되는 미래의 불행에 대한 예감을 갖지 않는다. 그들이 우리의 손에서 공통적으로 감내해야 하는 죽음은, 자연의 불가피한 역정 속에서 그들을 기다리고 있는 죽음에 비하면 훨씬 신속하고 덜 고통스러운 것이다. 단지 죽임을 당해야 하는 동물에 대해서 라면 우리가 가령 우리를 괴롭히는 그런 동물들을 죽이는 것을 용서받을 매우 좋은 이유가 있다. 우리는 그들의 삶으로 인해 손해를 보지만 그들은 죽임을 당하는 것으로 인해 손해를 보지 않기 때문이다. 그러나 우리가 그들을 고문하는 것도 용서받을 어떤 이유가 있는 것일까? 나로서는 그 어떤 이유도 찾을 수 없다. [그런데 그렇다면] 그들을 고문하지 않아야 할 이유가 있는가? 그렇다. 몇 개가 있다. 『동물들에 대한 잔학성』을 보자. 내가 여러 곳에서 아직 과거가 아니라며 탄식하며 이야기한 바 있지만, 가령 영국에서처럼 인류의 상당부분이 노예라는 명칭 하에 법에 의거하여 보다 열등한 동물들이 받았던 것과 정확히 동일한 대우를 받고 있는 그런 시절이 계속되어 왔다. [그러나] 나머지 동물들이(역주; 노예들이) 폭군에 의해서가 아니었다면 결코 박탈될 수 없었던 그러한 권리들을 획득하는 난이 올 것이다. 프랑스 사람들은 이미 피부의 검음이 가해자의 제멋대로인 행동을 처벌하지 않는 이유가 될 수 없다는 사실을 깨달았다. 다리의 수나 피부의 움푹, 또는 천골의 장애 등은 감수성을 갖고 있는 존재를 이와 동일한 [불행한] 운명에 처한 것으로 치부해 버릴 이유가 되지 못한다는 사실이 주지되는 날이 올 것이다. 넘을 수 없는 선을 그어주는 것이 [감수성외에] 다른 무엇이 있을 수 있는가? 그것은 이성의 기능인가, 아니면 담론의 기능인가? 그러나 다른 대화가능한 동물은 차치하고라도 다 자란 말이나 개는 태어난지 하루, 한주, 또는 한 달된 유아보다 더욱 이성적이다. 그러나 사정이 다르다고 가정해보자. 그렇다고 해서 무엇을 이용할 수 있는가? ‘그들이 추론할 수 있는가?’, 또는 ‘그들이 말할 수 있는가?’라는 질문이 아니라면 ‘그들은 괴로워할 수 있는가?’일 것이다.

<T17> 동기

## &lt;T1701&gt; 해설: 정원규

일반적으로 동기는 도덕의 판정이나, 처벌의 결정과 관련된 중요한 판정기준으로 생각된다. 그러나 벤담(Jeremy Bentham)은 동기라는 개념을 엄밀히 분석하면 동기가 그러한 기준으로 의미있는 것은 그것이 공리와 연관되어 있기 때문이지 그 자체가 판정기준이 되는 것은 아니라고 본다. 우선 동기는 이유와 구분되어야 한다. 후자가 행위에 대한 정당화 근거를 포함하고 있는 것이라면 전자는 단순히 그러한 행위를 하게 된 원인을 일컫는 것이다. 그러므로 특정한 동기가 특정한 행위, 또는 결과를 야기했다고 하여 그 동기가 선하다거나 악하다고 이야기할 수 없다. 선하거나 악한 것은 동기가 아니라 그러한 동기를 갖게 한 다른 어떤 것 — 가령 쾌락에 대한 예상 — 인 것이다.

이런 맥락에서 보면 동기를 도덕판단의 중요한 기준으로 삼는 이론들, 특히 공감과 반감의 원리는 원인과 이유를 혼동하고 있는 것이 분명하다. 반감은 하나의 행위동기가 될 수 있지만 그렇다고 해서 그 행위가 정당화되는 것은 아니다. 단순한 동기로서의 반감은 아직 행위의 원인일 뿐 이유로서 정당화되지는 못했기 때문이다. 우리가 특정한 동기를 선하거나 악하다고 생각한다면 그것은 그러한 동기가 특정한 결과적 선악과 밀접히 연결되어 있기 때문이다.

## &lt;T1702&gt; 원문

<T1702-1> ‘동기’의 의미, 동기와 이유 motive, cause, ground, reason (BI pp.32-33) 번역: 정원규

매우 혼동하기 쉽지만 주의깊게 구별하기를 요하는 두 가지 것이 있다. 그것은 바로 개인의 마음에 작용하여 행위를 낳게 하는 동기(motive) 또는 원인(cause)과 승인의 눈으로 행위를 보도록 입법가나 제삼자에게 보증해 주는 역할을 하는 근거 또는 이유가 그것이다. 특정한 경우에 어떤 행위가 우리가 승인하는 결과를 우연히 발생시키고 더욱이 다른 경우에

동일한 동기가 유사한 결과를 빈번히 발생시키는 것을 관찰한다면 우리는 동기 그 자체를 승인하고 우리가 그 행위에 부여한 승인의 정당한 근거로서 그것이 그러한 동기로부터 유래한 것이라는 정황을 가정하게 되기 쉬운 것이다. 반감의 감정이 종종 행위의 정당한 근거로 간주되는 것도 바로 이러한 방식에 의거한 것이다. 예를 들어 반감은 이런저런 경우에 유익한 결과를 동반하는 행위의 이유가 된다. 그러나 좋은 결과를 수반하고 아니하고를 불문하고 이 경우에 반감이 행위의 정당한 근거가 되는 것은 아니다. 결과가 유익하거나 행위자가 그것을 미리 알고 있다고 해도 그것은 마찬가지이다. 이러한 사실은 그 행동을 참으로 완벽하게 정당한 것으로 만들 수는 있다. 그러나 그것이 반감을 정당한 행위근거로 만들어주지는 못한다. 왜냐하면 반감이라는 바로 그 동일한 감정이, 암묵적으로 그것을 따랐을 때, 최악의 결과를 낳을 가능성이 있음은 물론, 종종 그러하기 때문이다. 그러므로 반감으로 결코 행위의 정당근거가 될 수가 없다. 따라서 추후에 더욱 구체적으로 고찰하겠지만 반감의 변형에 불과한 분노는 더욱 행위의 정당한 근거가 될 수 없다. 그러므로 행위의 유일한 존속가능한 정당근거는 효용에 관한 고려이다. 왜냐하면 어떤 경우이든 한 경우에 그것이 행위와 승인의 정당한 원리라면, 그것은 모든 다른 경우에도 그럴 것이기 때문이다. 다른 다양한 원리들, 즉 다른 동기들은 왜 이러저러한 행위가 행해졌는지에 대한 이유, 즉 그것이 행해진 이유나 원인일 수 있다. 행위가 행해졌을지도 모르거나 행해져야만 했던 이유가 가 될 수 있는 것은 [공리의 원리]뿐이다. 반감이나 분노는 악의적으로 행해지는 것을 막기 위해 항상 규제될 필요가 있다. 무엇에 의해서 규제되는가? 그것은 항상 공리의 원리에 의해서이다. 공리의 원리는 그 자신 외에 어떤 다른 규제원리를 필요로 하지도 인정하지도 않는다.

<T1702-2> 동기의 유형 (BI p.97-8) 번역: 이성근

동기란 명칭이 붙는 진실한 사건에 관해서도 두 가지의 극히 다른 종류의 것이 있다. 그것은 다음 두 가지 중 어느 것이다. ① 개개의 쾌락 또는 고통의 내적 지각으로서 여기에 대한 기대가 그대의 어떤 형식의 행위를

결정한다고 생각되는, 예를 들어 어떤 액수의 금전을 손에 넣을 때의 쾌락, 동시에 그대에게 몰아치는 고통 등이다. ② 외적인 사건으로서 그 발생이 모종 쾌락 또는 고통의 지각을 일으키는 경향이 있는 것으로 생각되는 것, 예를 들어 그대에게 돈을 잡게 하는 복권을 입수하는 것이나, 살고 있는 집에 불이 났으나 피할 수 없게 된 사태 등이다. 전자의 동기는 내적인 동기, 후자의 그것은 외적인 동기라고 할 수 있다.

동기란 말의 뒤의 두 가지 의미도 구별해야만 한다. 동기는 필연적으로 행위와 관계를 맺고 있다. 행위를 부추기는 것은 쾌락, 고통 또는 기타 사건들이다. 따라서 동기는 그 말의 의미 중 하나는 이와 같은 사건에 선행해야만 한다. 그러나 누군가가 어떤 동기에 지배되기 위해서는 그는 어떤 경우에도 자기 행위라고 불리우는 것 이상의 것을 생각해야만 한다. 말하자면, 자기의 행위의 결과를 생각해야만 한다. 이와 같이 하여 비로소 쾌락, 고통 또는 기타 사건이 그 사람의 행위를 불러일으킬 수 있는 것이다. 따라서 그 사람은 모든 경우에 있어, 행위 뒤를 따르는 어떤 사건을 머리 속에 그려야만 한다. 그것은 아직 존재하지 않는, 예상에 그치는 것이지만. 그런데 이와 같이 예상된, 후일에 발생할 성실은 대상과 어떤 사람이 다른 대상 또는 사건을 예상하고 있을 때 발생하는, 현재의 대상 또는 사건과 같은 극히 밀접하게 결합하고 있는 대상을 구별하는 것은, 어떤 경우에 있어서나 곤란한 일이며 대체로 불필요하므로 그것은 다같이 동기란 동일한 명칭으로 불리우고 있다. 양자가 구별하기 위해 전자를 예상된 동기, 후자를 현존의 동기라 부를 수 있다. 그리하여 외적인 동기나 내적인 동기도 다같이 이와 같은 분류의 어느 쪽에 속한다. 그대의 [이웃집에] 불이나 그대의 집에까지 연소할 성실을 때, 집에 머물고 있다간 소사할 우려가 있어 도주한다고 하자. 이때, 도주하는 것은 행위이고 다른 모든 것은 그 행위에 대한 동기이다. 이웃집에 불이 났다는 것은 외적 동기이며, 또 현재의 동기이다. 자기 집에 연소할 가능성이나 집에 있다간 소사하겠다는 가능성을 예상하고 그와 같이 믿은 것, 또 이런 재화를 예상함으로써 느끼는 고통 따위는 모두 내적인 사건이지만 그러나 현존의 사건이다. 실제로 그대 집이 연소하여 그대가 소사한다는 것은 예상된 외적 동기이다. 그대가 그대의 집이 불타는 것을 보고 느끼는 고통, 그것은 예상된 내적

동기이다. 이와 같은 사건은 그 경과에 따라서는 현존의 것이 될 수 있을지 모르나, 이 경우, 동기로서의 작용은 그치고 말 것이 분명하다.

<T1702-3> 행위동기 (BI pp.98-99) 번역: 이성근

어떤 행위를 자아내는데 공헌하는 못 동기 중, 그 행위에 가장 가까운 동기는 예상된 동기의 기대에서 이뤄지는, 현존의 내적 동기이며, 그것은 예컨대, 그대가 소사할지도 모른다고 상상함으로써 느끼는 고통과 불안이다. 그 외의 동기는 죄다 다소간 멀리 떨어져 있다 하겠다. 예상된 동기는 그것이 발생하리라 예상되는 시기가 실제 행위가 발생하는 시기로부터 멀리 떨어지면 떨어질 수록, 따라서 시점상 뒤질수록 먼 것이고, 현존의 동기 또한 행위가 발생하는 시기에서 멀리 떨어지면 떨어질수록, 따라서 시점상 앞설수록 먼 것이다.

<T1702-4> 동기와 선악 (BI pp.100-102) 번역: 이성근

그러나 쾌락은 그 자체 선이다. 그것은 고통을 벗어나는 일을 제외한다면 유일의 선이다. 그리고 고통은 그 자체 악이며 사실 예외없이 유일의 악이다. 이 이외의 뜻으로는 선악이란 말은 아무런 의미도 지니지 않는다. 그리고 이것을 모든 종류의 고통, 모든 종류의 쾌락에 대해서도 다같이 진리인 것이다. 따라서 이상 말한 바에 의해, 직접적으로 확신을 가지고 다 음과 같이 말할 수 있다. 그 자체 악한 것으로 생각되는 어떤 종류의 동기 도 있을 수 없다고.

그런데 여러 행위에 대해서, 좋은 동기, 나쁜 동기에서 발생한다고 말하는 것이 보통이다. 이 경우 동기란 내적 동기를 뜻한다. 그와 같은 표현은 결코 정확한 것은 못된다. 그리고 그런 표현은 거의 모든 종류의 범죄를 고찰할 때 쓰여지기 쉬우므로 그 정확한 뜻을 확정하여 그것이 어느 정도 사물의 진실과 합치하는가를 알아둘 필요가 있다.

선악에 대해서는, 동기의 경우에 있어서도 그 자체로서는 고통도 쾌락도 아닌, 다른 모든 경우와 마찬가지로이다. 동기가 선 내지 악이라 하는 것

은 오로지 그 결과에 따른 것이다. 즉 그것은 쾌락을 가져다 주고 동시에 고통을 회피하는 경향이 있기 때문에 선이며, 고통을 자아내고 쾌락을 회피하는 때문에 악인 것이다. 그러나 동일한 동기, 모든 종류의 동기에서 좋은 행위도 나쁜 행위도 아닌, 그런 행위를 자아낼 경우가 있다. 여기에 대해서는 나중에 여러 종류의 쾌락과 고통에 따라 결정되는 모든 종류의 동기에 관해 서술하겠다.

이와 같은 분석은 유용한 것이기는 하나 적지 않은 난관이 수반됨을 알 것이다. 그 곤란이란 주로 모든 언어에서 볼 수 있는 구조상의 어떤 왜곡에 의한 것, 동기에 관해서 말할 경우에도, 그밖의 모든 것에 관해 말할 경우와 마찬가지로 그 명칭에 따라 부르지 않을 수 없다. 그러나 불행하게도 하나의 동기에 관한 명칭이 그 동기를 정확하게 표현하고, 그 이상의 것을 표현하지 않은 그런 경우란 극히 드물다. 보통 동기의 명칭에는 그 동기에 어떤 성질을 강요하는 주장이 암암리에 포함되어 있다. 그리고 많은 경우, 그 성질 속에는 우리가 본 장에서 동기의 뜻으로 삼는 것이 정당하냐 없느냐를 캐고 있는 선악 그 자체가 포함되어 있는 듯하다. 보통 언어를 쓴다면 많은 경우에 있어 동기란 명칭은 좋은 뜻만으로 혹은 나쁜 뜻에서만 쓰여지는 말이다. 그 말이 좋은 뜻에서 쓰여지는 경우, 필연적으로 의미하는 것은 다음과 같은 것이다. 즉 말이 뜻하는 대상과 결부하여 시인(是認)의 관념, 즉 그와 같은 대상을 상상하면서 그 말을 사용하는 사람들이 품는 쾌락 또는 만족의 관념을 전하려는 일이다. 마찬가지로 그 말이 나쁜 뜻으로 쓰여지는 경우에 필연적으로 의미하는 것은 다음과 같은 것이다. 즉 그 말이 뜻하는 대상의 관념과 결부하여 부인(否認)의 관념, 즉 그와 같은 대상을 상상하면서 그 말을 사용하는 사람들이 품는 쾌락 또는 만족의 관념을 전하려는 일이다. 마찬가지로 그 말이 나쁜 뜻으로 쓰여지는 경우에 필연적으로 의미하는 것은 다음과 같은 것이다. 즉 그 말이 뜻하는 대상의 관념과 결부하여 부인의 관념, 즉 그와 같은 대상을 상상하면 그 말을 쓰는 사람이 마음 속에 품은 불유쾌의 관념을 전하는 것이다. 그런데 이와 같은 시인의 기초가 되어 있는 사정은 다른 사정의 경우와 마찬가지로 당연한 일이지는 하나 이미 앞서 말한 바와 같이 문제가 되어 있는 대상의 선량성에 관한 의견이다. 적어도 [공리의 원리]에 따르면 그

렇지 않을 수 없다. 그리고 이와 같은 부인의 기초가 되어 있는 사정은 다른 사정의 경우와 마찬가지로 당연한 일이지는 하나 그 대상의 열악성에 관한 의견이다. 적어도 공리성의 원리가 기준으로서 채택되는 한 그러함에 틀림없다. 그런데 소수의 특수 경우를 제외하면 좋은 뜻만으로 쓰여지는 말 이외에는 달리 표현할 말을 갖지 않는 동기가 얼마간 있다. 그것은 예를 들면 경건이나 명예심의 동기와 같은 경우이다. 그 결과로서 누군가가 이와 같은 동기에 관해 서술할 경우, 그와 같은 동기에서 발생하기 쉽다고 한 행위에 나쁘다는 형용사를 붙일 수 있다면, 그 사람은 용어상 모순을 범했다는 책망을 면치 못할 것이다. 그러나 나쁜 의미에서만 쓰여지는 외에 달리 표현할 방법이 없는 동기란 얼마든지 있다. 그것은 예컨대 색욕이나 탐욕의 동기 같은 경우다. 따라서 만일 어떤 사람이 이와 같은 동기에 관해 서술하는 경우, 이 동기로부터 발생하기 쉽다고 말한 행위에 좋다는, 또는 선악의 어느 쪽도 아닌 형용사를 붙인다면, 그 사람은 여기서도 앞의 경우처럼 같은 모순을 범하고 있다는 허물을 면치 못할 것이다. 이와 같은 왜곡된 관념 연합이 우리가 착수하려는 연구도(?)상 큰 장애를 불러일으킬 것이 뻔하다. 누군가가 가장 널리 쓰여지는 말 이외는 쓰지 않는다고 각오를 해도 표면상 항상 모순에 빠져드는 것은 피할 길이 없다. 그의 주장은 한편에 있어 진리에 위배되고, 다른 한편 공리성에 대립하는 것으로 보일 것이다. 동시에 그 주장은 모순으로서 비난을 불러일으키고, 유해한 모순으로서 분격을 자아낼 것이다. 그 사람이 열심히 전하려는 진리가 아무리 중요하고 유익하더라도 독자는 조금도 그의 저서에서 덕을 보지 않을 것이고, 그 사람 자신 한결 불리한 입장에 서고 말 것이다. 이와 같은 불합리를 깡그리 제거하기 위해서는 하나의 불유쾌한 타개책밖에는 없다. 그것은 낡은 용어법을 중지하고 새용어법을 찾아내는 것이다.

<T1702-5> 동기와 선악 (BI pp.114-115) 번역: 이성근

이상 열거한 사례에서 짐작컨대, 어떤 동기도 그 자체 나쁜 것이란 없으며, 따라서 동기치고 그 자체 절대적으로 나쁜 것이란 없는 것으로 생각

된다. 그리하여 각종 동기의 결과를 말하자면 어떤 경우에는 나쁘기도 하고, 어떤 경우에는 좋지도 나쁘지도 않으며, 또 경우에 따라서는 좋을 수도 있는 것으로 생각된다. 이 현상은 모든 종류의 동기에 있어서 타당한 것으로 보인다. 따라서 어떤 동기가 그 결과에 있어 선 또는 악이라는 것은 개개의 경우와 개개의 동기에 대해서만 말할 수 있다. 그리하여 이 사실은 모든 종류의 동기에 해당한다. 따라서 어떤 종류의 동기가 그 결과를 생각할 때, 어떤 정당성을 가지고 나쁜 동기라 단정할 수 있을 때는 어느 기간 동안 선악의 두 종류에 관해 그 동기를 가질 수 있는 모든 결과의 계산잔액, 즉 가장 보편적인 경향의 계산잔액에 대해서만 그같이 말할 수 있다.

그렇다면 색욕도, 잔학도, 탐욕도 나쁜 동기가 아니라 할 수 있을까? 개개의 경우의 단한가지도, 이와 같은 동기가 나쁘지 않는 경우가 있단 말인가? 확실히 그렇지 않다. 그럼에도 불구하고 많은 경우에 있어, 좋은 동기가 될 수 없는 종류의 동기는 없다는 주장은 사실이다. 실은 이상과 같은 명칭(색욕, 잔학, 탐욕 등)이 정당한 뜻으로 사용될 때 그 명칭이 뜻하는 동기가 나쁜 경우를 제외하고는 결코 사용되는 일이란 없다. 이들 명칭을 그 결과와 분리하여 고찰할 때 그것은 성적 욕망, 불쾌 및 금전적 관심이다. 성적 욕망의 결과가 나쁘다고 생각할 때는 색욕이란 명칭이 붙는다. 따라서 색욕이란 언제나 나쁜 동기다. 왜냐하면 그 동기가 나쁘지 않을 때는 그 동기를 색욕이라 부르지 않을 것이고, 또 그리 불러서도 안된다. 따라서 사실을 말하건대 내가 ‘색욕은 나쁘다’고 할 때, 그것은 색욕이란 말의 뜻에만 관계되는 주장이며, 같은 동기에 관해 쓰여지는 성적 욕망이란 다른 말로써 바꾸어 말할 때는 그 주장은 오류이다. 여기서 우리들은 모든 진부한 도덕관의 공허함을 알 수 있다. 진부한 도덕관에 의하면 색욕, 잔학, 식욕 등 명칭에 비난의 표지를 붙일 뿐이다. 그것이 사물에 적용될 때는 오류에 불과하다. 그것을 명칭에 적용할 때는 실제로 있어 진실하나 무의미할 뿐이다. 그대가 인류에게 진정한 봉사를 하고 싶다면 성적 욕망이 색욕이란 명칭으로, 불쾌가 잔학이란 명칭으로, 금전적 관심이 탐욕이란 명칭에 해당하는 경우를 그들에게 보여주어야 한다.

<T1702-6> 동기와 선악 (BI p.115) 번역: 이성근

만일 좋다니 나쁘다니, 또 그 어느 쪽도 아니라는 칭호를 동기에 적용할 필요가 있다면, 가장 빈번히 발생하는 결과를 고려하여 동기를 다음과 같이 분류할 수 있다. 좋은 동기의 분류 속에는 ① 호의, ② 명성의 애착, ③ 친목의 욕망, 및 ④ 종교를 넣을 수 있다. 그리고 나쁜 동기의 분류에는 ⑤ 불쾌가 들어간다. 중립적 또는 좋지도 나쁘지도 않는 동기의 분류에는 ⑥ 육체적 욕망, ⑦ 금전적 관심, ⑧ 권력에의 애착, ⑨ 자기보존—감각의 고통에 대한 공포, 안일에 대한 애착 및 생명에의 애착을 포함—이 들어간다.

그러나 이와 같은 분류는 극히 불완전한 것이며 그 명칭 또한 오류의 위험성을 다분히 내포하고 있다. 왜냐하면 좋은 동기란 명칭하에 분류된 동기에 관해서는, 그들 동기가 낳은 바 좋은 결과가 인류역사 이래의 나쁜 결과를 능가하고 있다는 사실을 어떤 연구 방법으로 이를 확증할 수 있겠는가? 그리고 중립적 또는 좋지도 나쁘지도 않는 명칭하에 분류된 동기에 관해서는, 그들 동기가 낳은 바 결과가 정확히 균형잡혀 있고, 좋은 결과의 가치가 나쁜 결과의 가치보다 크지도 적지도 않다는 것을 확증하는 것은 한층 더 어려울 것이다. 당사자의 이익도 그밖의 사회인들의 이익과 마찬가지로 계산에서 제외할 수 없다는 것도 고려할 문제이다. 기갈, 성적 욕망, 고통에의 공포, 생명에의 사랑 등 동기가 없었더라면 인류는 어떻게 될 것인가? 생활을 영위하는 데 있어 불쾌한 동기없는 제도도 십분 생각할 수 있는 문제지만, 인간성의 현실의 구조에서 볼 때 불쾌의 동기도 그밖의 어떤 동기보다 불필요하다고는 말할 수 없으리라. 따라서 이상 말한 여러 동기가 이같은 방법에서 상호간 우열을 구별짓는 데 있어서마저 큰 오류의 위험성이 없다고는 거의 말할 수 없으리라.

<T1702-7> 동기, 의도, 선악/사회적 동기 (BI p.116) 번역: 이성근

하나의 동기를 안전히, 그리고 정당하게 그 선악을 말할 수 있는 유일한 방법은, 개개의 경우의 결과에 관련시켜 판단을 내리는 것, 특히 그 동

기가 낳는 의도에 관련시켜 판단을 내리는 일이다. 뒤에서 설명하겠지만, 의도로부터 모든 동기의 가장 실질적 부분이 생겨난다. 어떤 동기가 낳은 의도가 좋은 것일 경우, 그 동기는 좋은 것이며, 의도가 나쁜 것일 때는 그 동기도 나쁘다. 그리하여 의도의 선악은 그 대상인 실질적 결과에 따르는 것이다. 의도가 좋다는 것은 동기의 종류만으로 알 수 있는 것은 결코 아니고, 앞서 말한 바와 같이 다같은 동기에서 모든 종류의 의도가 발생하는 것이다. 따라서 이와 같은 사정은 여러 종류의 동기를 분류하는 실마리를 제시해 주는 것은 아니다.

따라서 한층 편리한 방법은 당사자 자신은 문제 외로 하고, 동기가 사회의 나머지 성원의 이익에 끼치는 영향에 따라 분류를 한다는 것, 다시 말해서 동기를 당사자의 이익과 사회 기타 성원의 이익과 결부 내지 분리시키는 경향에 따라 분류하는 일이라고 생각된다. 이와 같은 구상에 따르면 동기는 사회적인 것, 반사회적인 것, 자기중심적인 것의 세 가지로 분류될 것이다. 사회적 동기의 분류 속에는 ① 호의, ② 명성에의 애착, ③ 친목의 욕망, 및 ④ 종교를 넣을 수 있다. 그리고 나쁜 동기의 분류에는 ⑤ 불쾌가 들어간다. 중립적 또는 좋지도 나쁘지도 않는 동기의 분류에는 ⑥ 육체적 욕망, ⑦ 금전적 관심, ⑧ 권력에의 애착, ⑨ 자기보존—감각의 고통에 대한 공포, 안일에 대한 애착 및 생명에의 애착을 포함—을 들 수 있을 것이다.

사회적 동기라 부를 수 있는 동기에 대해서 다시 구분할 필요가 있다면 호의의 동기만을 순수한 사회적 동기란 명칭을 붙이고, 명성에 대한 애착, 친목의 욕망과 종교의 동기는 모두 준사회적 동기란 분류 밑에 일관할 수 있을 것이다. 왜냐하면 사회적 경향은 후자보다도 전자의 경우에 한결 항구적으로 명백하기 때문이다. 실제 마지막의 종교의 동기는 사회적 동기라 부를 수 있는 동기, 자기중심적 동기이기도 한 까닭이다.

<T1702-8> 공적 동기와 사적 동기 (BI pp.117-118) 번역: 이성근

그런데 어떤 한 무리의 사람들의 이익에 관한 자애의 명령이 다른 일단의 사람들의 중요한 이익에 관한, 다같은 동기의 명령에 반대될 경우에는

전자(부분적 자애)의 명령은 후자(광범위한 자애)의 명령에 따라 철회당하는 것은 뻔한 사실이며, 도 어떤 사람이 전자의 명령의 지배 하에 있을 때는, 자애의 명령에 지배된다고는 거의 말할 수 없는 것도 명백한 사실이다. 이와 같이 생각할 때, 쌍방의 동기가 어떤 사람의 마음에 다같이 나타나는 것이 확실하다 할지라도, 이렇듯 양자가 대립하는 경우에는 거의 구별하여 생각할 가치가 없을 것이다. 왜냐하면 부분적 자애는 한결 광범위한 자애 속에 삼키고 마는 것으로 생각되기 때문이다. 그리하여, 부분적 자애가 우세하게 행위를 지배할 때는, 그 행위는 자애에 의해 생겨나는 것이 아니고 다른 동기에서 생겨난 것으로 생각되며, 한편, 고아범위한 동기가 우세할 경우에는 부분적인 자애는 아무런 영향력도 갖지 않는 것으로 생각되기 때문이다. 그러나 사실은, 부분적 자애는 그것을 금지하는 한결 광범위한 자애와 직접 겨루는 일이 없이 행위를 지배할 수 있는 것이다. 왜냐하면, 한결 많은 사람들의 이익이 존재하지 않거나, 비록 존재한다 하더라도 하등의 인상을 주지 않는 경우에는 소수의 사람들의 이익이 사람의 마음을 사로잡게 될지도 모르기 때문이다. 이와 같은 경우, 이 동기의 명령이 공리성에 위배될 경우에도 역시 자애의 명령에는 틀림없기 때문이다. 사적인 자애의 동기를 전체적으로 [공리의 원리]에 합치시키려는 조건은 그것이 일반적으로 공적 자애심과 대립하지 않고, 비록 대립하는 일이 있더라도 단순히 우연한 경우에 한한다는 것이다. 사적 자애를 [공리의 원리]에 한결 적함케 하는 조건은, 문명사회에 있어서는, 사적 자애의 명령 그 자체가 공적 자애의 명령에 대립하는 경향이 있을 듯한 경우 그것이 법률로써 부과되는 자기중심적인 한결 강력한 동기에 의해 대결의 도전을 받으며, 그것이 자유 방임될 때는 다른 한결 유익한 명령에 따라 반대를 받지 않는 경우에 한한다는 것이다. 사람들은 자기 아버지나 아들을 위해서 범한 부정 내지 잔학한 행위도 자신을 위해 범한 경우처럼 정당한 이유에서 처벌을 받기 마련이다.

<T1702-9> 사회적 동기와 자기중심적 동기 (BI pp.121-122)

번역: 이성근

자기중심적인 동기와 반사회적인 동기에 관해서는 그들 동기와 앞서 말한 사회적 동기 사이의 우열의 순서는, 드러내 말할 필요가 없을 만큼 뚜렷하다. 자기중심적인 동기에 있어 그 우열의 순서는 여기에 새삼 언급할 정도의 차이가 없는 것 같다. 반사회적 동기에 있어서는 그것이 발생하는 원천인 두 가지 근원, 자기중심적 고려와 사회적 고려의 어느 쪽에 귀인하는가에 따라 그 (타인에 대한 영향에 관한) 차이점이 나타난다. 그대가 어떤 사람에 대해 느끼는 불쾌감은, 첫째 그대를 불쾌하게 하는 행위거나, 그대가 관심을 가진 어떤 사람에게 그것이 유해하다고 생각하기 때문에 그대를 불쾌하게 만드는 행위거나 둘 중의 하나에 근거하고 있다. 어떤 사람이란, 말할 나위 없이, 특정의 개인이거나, 특정 또는 비특정의 사람의 집합체나 어느 쪽이다. 어떤 동기 그 자체가 반사회적인 것일지라도 어떤 사회적 기원으로부터 발생한 것이기 때문에 사회적 경향을 갖는 경우가 있다는 것, 이와 같은 경우, 그 이익을 지지하는 사람의 범위가 크면 클수록 그 동기의 경향이 점점 사회적인 색채를 띠는 것은 명백한 사실이다. 세상 사람에게 끼쳤다고 상상되는 해악으로 말미암아 어떤 사람에게 느껴지는 불쾌감은 어떤 개인에게 베풀어진 호의보다도 결과적으로 더 많은 사회적 경향을 띠는 수가 있다.

#### <T1702-10> 동기의 대립 (BI p.122)

어떤 종류의 행위도 낳지 않는 동기란 있을 수 없다는 것은 이미 말했다. 따라서 상호 대립하지 않은 두 가지 동기란 없는 셈이 된다. 어떤 행위의 경향이 나쁘다고 보일 때, 가장 일반적 특징은 자기중심적 또는 반사회적 동기에 의해 명령된 경우라는 것이다. 이와 같은 경우 자아의 동기가 비록 불완전한 것일지라도 억제적인 동기의 성격을 띠고 작용하는 것이 보통이다.

#### <A2> 연관관계(association)

#### <A21> 유사관계

## <A211> 공리주의/쾌락주의

### <A21101> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)과 밀(John Stuart Mill)에 있어서 공리주의와 쾌락주의는 동의어이다. 다만 공리주의, 또는 공리라는 개념이 도덕적 선악과 행복과의 관계 및 관계된 행복의 주체의 수에 대한 인상을 사장시킨다는 측면에서 벤담은 ‘공리주의’라는 표현 대신에 ‘최대 행복의 원리’라는 표현을 제안하기도 했다.

### <A21102> 원문

#### <A211021> 공리와 행복 utility and happiness (BI p.11, 각주a)

이러한 명명법(공리의 원리)에 최대행복 또는 최대지복의 원리라는 말을 덧붙이거나 대안으로 제안한 바 있다. 이는 이해관계가 문제시되는 모든 사람의 최대행복이 인간행위 —여기에서 인간행위는 모든 상황, 특히 정부의 권력을 행사하는 공직자의 행위를 의미한다— 의 옳고 타당한 목적, 즉 옳고 타당하고 보편적으로 소망할 수 있는 목적이라는 그런 원리를 간략히 표현한 것이다. 효용(utility)이라는 말은 ‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선악의 기준 —그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다—을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는 사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.

<A212> 공리/행복

<A21201> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)이나 밀(John Stuart Mill)의 체계에서 공리, 쾌락, 행복 등은 거의 동의어로 쓰인다고 할 수 있다. 다만 쾌락이나 행복이 행위 목적을 드러내는 측면이 강하다면 공리는 그러한 목적을 달성하는 수단적 의미가 강한 용어라고 하겠다.

<A21202> 원문

<A212021> 공리, 효용 utility (BI p.12) 번역: 정원규

공리는 어떤 것이든 이해관계가 걸린 당사자에게 혜택, 이점, 쾌락, 선, 행복(이 경우에 이 모든 어휘는 동일한 의미를 갖고 그것은 고통의 경우도 마찬가지다)을 가져다주거나 불운, 고통, 악, 불행이 일어나는 것을 막아주는 그러한 속성을 의미한다.

<A212022> 행복 happiness (BI p.74) 번역: 정원규

행복은 쾌락의 향유와 고통으로부터의 안전으로 구성된다.

<A213> 공리/쾌락

<A21301> 해설: 정원규

벤담(Jeremy Bentham)이나 밀(John Stuart Mill)의 체계에서 공리, 쾌락, 행복 등은 거의 동의어로 쓰인다고 할 수 있다. 다만 쾌락이나 행복이 행위 목적을 드러내는 측면이 강하다면 공리는 그러한 목적을 달성하는 수단적 의미가 강한 용어라고 하겠다.

<A21302> 원문

<A213021> 공리, 효용 utility, 행복 happiness (BI p.11, 각주a)

이러한 명명법(공리의 원리)에 최대행복 또는 최대지복의 원리라는 말을 덧붙이거나 대안으로 제안한 바 있다. 이는 이해관계가 문제시되는 모든 사람의 최대행복이 인간행위 — 여기에서 인간행위는 모든 상황, 특히 정부의 권력을 행사하는 공직자의 행위를 의미한다 — 의 옳고 타당한 목적, 즉 옳고 타당하고 보편적으로 소망할 수 있는 목적이라는 그런 원리를 간략히 표현한 것이다. 효용(utility)이라는 말은 ‘행복’이나 ‘지복’처럼 ‘쾌락과 고통’이 의미하는 바를 드러내지 못한다. 또한 그것은 이해관계가 걸린 사람들의 수, 즉 하나의 부대조건(circumstance)으로서 여기에서 문제되고 있는 선택의 기준 — 그것만으로 인간행위의 타당성을 모든 상황에서 적절히 판정할 수 있다는 의미에서 이러한 표현을 쓰는 것은 아니다 — 을 형성하는데 가장 큰 기여를 한다고 할 수 있는 관련자들의 수를 고려할 수 없게 만든다. 한편으로는 행복과 쾌락이라는 관념과 다른 한편으로는 효용이라는 관념사이의 명백한 연관관계를 충분히 드러내지 못한다는 사실로 인해 그렇지 않았더라면 효과적이고 효율적이라고 생각했을 이 용어(공리의 원리)를 수용하기 어렵게 되었다.

<A22> 대비관계

<A221> 공리주의/이기주의

<A22101> 해설: 정원규

공리주의는 종종 이기주의와 혼동된다. 그 이유는 일차적으로 공리주의와 이기주의가 모두 행위주체의 이익에 의해 도덕적 선택을 판정하기 때문이지만, 공리주의와 이기주의는 각각 공익(公益)과 사익(私益)을 목적으로 한다는 점에서 확연히 구분되는 이론이다.

## &lt;A23&gt; 연결관계

## &lt;A231&gt; 공리주의/법

## &lt;A23101&gt; 해설: 정원규

법과 도덕은 모두 사회 규범의 한 형태이지만 전적으로 일치하지는 않는다는 점에서 양자의 관계에 대해 많은 연구가 이루어져왔다. 통상적으로 자연법 사상은 도덕과 법이 밀접한 관계를 맺고 있으며, 특히 도덕이 법제정의 기본적 원리가 되어야 한다는 입장이라면, 법실증주의는 도덕과 법은 상호 독립적이며, 다만 법이 법인가와 별개로 법의 도덕적 적합성 여부를 판단할 수는 있다는 입장이라고 할 수 있다.

이런 틀에서 본다면 공리주의는 전형적인 자연법 사상의 계열에 속한다고 하겠다. 벤담(Jeremy Bentham)이 여러 차례 천명하고 있듯이 도덕과 법은 동일한 하나의 원리, 즉 공리의 원리의 지배를 받는다는 것이 공리주의의 기본적 입장이기 때문이다. 그러나 그렇다고 해서 법과 도덕이 동일한 것은 아니다. 비록 도덕 - 벤담은 특히 ‘사적 윤리(private ethics)’라는 표현을 쓴다 - 과 법이 기본 원칙에서는 일치하지만 때로는 도덕을 법제화하지 않는 것이 더욱 효과적인 경우가 있기 때문이다.

벤담에 따르면 “사적인 사람이 그 자신이나 그의 동료들의 행복을 산출하기 위해 행위해서는 안되는 경우는 존재하지 않는다. 그러나 입법가들이 자신이나 동료들의 행복을 위해 (직접적인 방식이나 특수한 개별적 행위에 즉각적으로 적용되는 처벌에 의하여) 공동체의 몇몇 다른 성원들의 행위를 방하지위서는 안되는 경우들은 존재한다.”(BI p.285) 그것은 바로 처벌이 무익한 경우들인데, 이런 경우는 처벌의 실효성을 거둘 수 없기 때문에 법제화가 반드시 바람직한 것은 아니라는 것이 벤담의 입장이다.

## &lt;A23102&gt; 원문

## &lt;A231021&gt; 사적 윤리 private ethics (BI p.282) 번역: 정원규

윤리는 그것이 그 자신의 행위를 지도하는 기법(art)인 한에서 자기통치의 기법 또는 사적 윤리라고 명명할 수 있다.

<A231022> 사적 윤리의 동기 (BI pp.284-285) 번역: 정원규

다음과 같은 질문이 가능하다. 법률과 종교를 논외로 하고 사적 윤리의 원리에 대해 말한다면 행복이 직접적으로 적어도, 그 자신의 행복에만 영향을 미치는 그런 행위에 의존한다는 것이 어떻게 가능한가? 이는 다음과 같은 질문과 동일하다. (우연히 제공되는 법률 또는 종교와 독립적으로) 또다른 사람의 행복을 고려해야만 하는 동기가 어떤 것이 존재할 수 있는가? 즉 동일한 것에 도달하는 어떤 동기나 어떤 책무(obligation)에 의해서 정직과 자선의 명령에 복종할 수밖에 없는가? 이러한 질문에 대답하기 위해서는 [우선] 사람들이 언제나, 그리고 모든 경우에 참작할 적절한 동기를 발견하리라고 확신할 수 있는 유일한 이해관심은 바로 그 자신의 것이라는 사실을 인정하지 않을 수 없다. 이러한 사실에도 불구하고 사람들이 다른 사람의 행복을 고려할 동기를 갖지 않는 경우 또한 존재하지 않는다. 우선 사람들은 모든 경우에 공감과 자선이라는 순수히 사회적인 동기를 갖는다. 그리고 그 다음에는, 대부분의 경우에, 우호와 평판에 대한 애착이라는 준사회적 동기를 갖는다. 공감의 동기는 감수성의 편향에 따라 다소간 결과와 더불어 사람들에게 작용한다. 다른 두 동기는 여건의 다양성, 즉 주로 지적능력의 강도와 정신상태의 확고함과 꾸준함, 도덕적 감수성의 양, 그리고 거래하는 사람들의 성품에 따라 개개인에게 작용한다.

<A231023> 사적 윤리와 입법 private ethics and legislation (BI pp.285-286) 번역: 정원규

사적 윤리는 행복을 그 목적으로 한다. 그리고 입법도 이는 마찬가지이다. 사적 윤리는 모든 사람, 즉 생각될 수 있는 모든 공동체의 모든 성원의 행복과 행위에 관계한다. 그리고 이것 역시 법률도 마찬가지이다. 그러므로 사적 윤리와 법률의 기법은 서로 동반자적인 위치에 있는 셈이다.

양자가 갖는 또는 가져야 하는 목적의 본성은 동일하다. 양자가 그 행복을 고려해주어야 하거나 그 행위를 지도해 주어야 하는 사람들로 정확히 일치한다. 양자가 밀접한 관계를 맺어야 하는 행위들도 상당부분 일치한다. 그렇다면 양자의 차이는 어디에 있는가? 그것은 양자가 밀접한 관계를 맺어야 하는 행위들이 비록 상당부분 동일하지만, 완전히 그리고 철저하게 동일한 것은 아니라는 사실에 있다. 사적인 사람이 그 자신이나 그의 동료들의 행복을 산출하기 위해 행위해서는 안되는 경우는 존재하지 않는다. 그러나 입법가들이 자신이나 동료들의 행복을 위해 (직접적인 방식이나 특수한 개별적 행위에 즉각적으로 적용되는 처벌에 의하여) 공동체의 몇몇 다른 성원들의 행위를 방하지워서는 안되는 경우들은 존재한다. 각 개인은 (행위자 자신을 포함하여) 공동체 성원 전체에게 해택을 줄 것이 예상되는 모든 행위를 스스로 수행해야 한다. 그러나 입법가가 그러한 모든 행위를 각 개인전체가 수행하도록 해서는 안된다. 각 개인은 (행위자 자신을 포함하여) 공동체 성원 전체에게 유해하리라고 예상되는 모든 행위를 스스로 삼가야 한다. 그러나 입법가가 그러한 모든 행위를 각 개인전체가 삼가도록 해서는 안된다.

그렇다면 어디에 선을 그어야 하는가? 해답은 멀지 않았다. 우리가 해야 할 일은 윤리는 간여해야 하면서도 법률은 (적어도 직접적으로) 간여하지 말아야 하는 경우를 생각해 보는 것이다. 법률이 직접적으로 간여한다면 그것은 반드시 처벌에 의해서일 것이다. 그런데 처벌, 즉 정치적 제재라는 처벌이 가해지지 말아야 하는 경우는 이미 서술되었다(13장). 법률은 간여하지 말아야 하지만 사적 윤리는 간여하거나 간여해야 하는 경우들이 존재한다면 여기에 의거하여 학문의 두 기법 또는 부류들 사이의 한계를 적시할 수 있을 것이다. 이러한 경우는 모두 4종류였던 것으로 기억된다.

1. 처벌이 무근거한 경우
2. 처벌의 효과가 없는 경우
3. 처벌이 무익한 경우
4. 처벌이 불필요한 경우

... (중략) ...

(3) 처벌이 무익한 경우. 이것이 바로 사적 윤리의 배타적인 간여를 위한 큰 영역을 구성하는 경우들이다. 처벌이 무익하거나, 다른 말로 과도한 비용을 요할 때라는 것을 처벌로 인한 악이 범죄로 인한 악을 초과하는 데서 기인한다. 처벌의 악은 네 가지로 분류될 수 있음을 기억해보자. (1) 명령된 행위가 적극적인 종류의 것인가, 소극적인 종류의 것인가에 따라 부과되는 강제와 제약을 포함하는 강제의 악, (2) 우려의 악 (3) 고통의 악 (4) 위에서 언급된 세 가지 본원적 악이 지속되도록 하는 사람들과 연관된 사람들에게 결과하는 파생적 악 이러한 본원적 악에 대해 노출된 사람들은 두 개의 상이한 집합으로 구성되어 있다. 첫째는 진정으로 금지된 행위를 실제로 범했거나 그것을 범하고자 했던 사람들이고, 둘째는 그들이 두려워하는 다른 행위를 수행하거나 수행하고자 함으로써 오직 전자의 경우를 위해서만 구상된 처벌에 연루될 위험에 처한 사람들이다. 그런데 이러한 두 종류의 행위들 중에서 유해한 것은 오직 전자의 행위뿐이다. 그러므로 그것을 막는 것이 사적 윤리의 임무가 될 수 있는 행위도 전자의 행위뿐이다. 후자의 경우가 악의적인 것이 아니라고 가정하면, 그것을 막는 것은 사적 윤리의 임무도, 법률의 임무도 아닌 것이다. 남은 것은 그들이 사적 윤리의 검열에는 적절하게 포착되면서도 입법가가 통제할 적절한 대상은 되지 못하는, 진정으로 유해한 그런 행위가 어떻게 존재할 수 있는가를 보여주는 것이다.

처벌은 범죄에 적용되었을 때 다음과 같은 방식으로 무익할 수 있다. 첫째, 그것을 범죄에만 제한하여 적용한다고 가정하더라도 그것이 결과할 비용에 의해, 둘째, 유죄인 사람만을 위해 구상된 운명에 무고한 사람이 관련될 위험에 의해 그러면 먼저 유죄인 사람에게 적용된 처벌의 비용이 그로 인해 만들어지는 이익을 능가하는 경우를 살펴보자. 이러한 경우들이 처벌의 악과 범죄의 악사이의 어떤 특정한 비율에 좌우된다는 것은 자명하다. 범죄의 본성이 양이라는 면에서 그것의 이익을 상회하는 처벌이 그러한 행위를 막기에 충분한 그런 경우가 존재하는 반면에 반대로 그러한 처벌이 명백히 무익한 사례를 찾는 것은 아마도 어려울지 모르겠다. 그

러나 사실은 처벌의 효력이 있도록 하기 위해서 양이라는 면에서 범죄의 수준을 훨씬 상회하는 처벌이 제안되어야만 하는 사례들이 존재한다. 그래서 발각될 위험, 또는 그와 동일한 결과를 낳을 위험이 적은 만큼 처벌이 발생할 확률도 매우 낮은 것이다. 이러한 경우에 처벌이 가능하기 위해서는 지금까지 살펴본 것처럼 확실성이 떨어지는 만큼 형량을 증대시킬 필요가 있다. 그런데 이 모든 것은 단지 추측일 뿐이며, 그러한 비례의 결과는 여건의 다양성, 법적 측면에서 충분한 공표과정의 결여, 기질의 특수한 조건, 그리고 그것에 노출된 몇몇 개인들의 감수성에 영향을 미치는 정황 등에 의해 좌우될 것이다. 유혹하는 동기가 강해지도록 하면 어쨌든 범죄는 빈번하게 발생할 것이다. 실제로 이따금씩은 다소간 비밀상적인 조건들의 일치로 인해 범죄행위가 적발되고, 또 그렇게 처벌된다. 그러나 주요한 예들을 검토해보면 처벌 그 자체로서는 아무런 소용도 없다. 처벌의 가능한 용도는 그것이 미래의 비행에 부가되는 유사한 처벌을 예상하게 한다는 사실이다. 그러나 이러한 미래의 처벌은 항상 범죄행위의 발견에 의존할 수밖에 없다. 그래서 (특히 유혹하는 동기의 힘에 매혹된 사람의 눈에) 일반적으로 그렇게 보이듯이 발각될 가능성이 아주 적어서 소환될 가능성이 거의 없는 것처럼 보이는 상황이라면 비록 처벌이 가해진다고 해도 그것은 아무런 소용이 없는 것이다. 이때 병이라는 악과 고통스러우면서도 아무런 효과가 없는 치료라는 두 가지 서로 반대되는, 그러면서도 하나가 다른 하나의 양을 조금도 줄여주지 못하는 그런 악이 동시에 작용한다. 가령 간통이나 불법적 성매매는 보통 처벌되지 않거나 다른 경우에 입법가들이 처벌하려고 하는 것보다 덜 처벌되는 것은 부분적으로 이러한 고려를 하기 때문인 것으로 보인다.

둘째, 범죄자를 위해서만 구상된 운명에 무고한 사람이 연루될 위험으로 인해 비행에 적용된 정치적 처벌이 무익한 경우에 대해 살펴보자. 이러한 위험이 발생하는 것은 어디로부터인가? 그것은 범죄행위라는 관념을 확정하는 정확한 범죄의 정의를 내리는 것의 어려움으로부터이다. 이러한 어려움의 원천은 두 가지인데, 하나는 영구적인 것으로 행위 자체의 본성이고, 다른 하나는 간혹 발생하는 것으로 통치행위라는 측면에서 그러한 행위들을 처리하는 사람들의 기질과 관련된 것이다. 그러한 어려움이 후

자의 원천으로부터 발생하는 한, 그것은 부분적으로 입법가가 사용할 수 있는 언어의 용도, 즉 입법가의 이해에 따라 판사가 그것을 처리하고자 하는 용도에 좌우된다. 법률과 관련된 한 그것은 우선 일반적으로 그 나라 그리고 그 다음으로는 입법가에 의해 언어의 기법이 수행되어온 정도의 완전성에 좌우된다. 입법가들이 법이라는 측면에서 무례함이나 가령 반역, 배은망덕 등의 범주에 포함되는 행위를 책망할 때 조심스러워하는 것은 이러한 어려움에 대한 자각때문인 것으로 보인다. 매우 어렵פות하고 의문스러운 본성을 지닌 행위를 법의 통제 하에 두려는 시도는 그러한 위험을 발생시킨 어려움이 비난되지 않는 매우 미성숙한 시기임을 보여주거나, 아니면 그것이 극복된 매우 계몽된 시기임을 보여 줄 것이다.

<A231024> 사적 윤리와 입법 private ethics and legislation (BI p.286) 번역: 정원규

법률기법과 사적 윤리 사이의 한계에 대해 보다 명확한 관념을 얻기 위해서는 윤리일반에 대해 앞에서 확립된 구분을 상기해 볼 필요가 있다. 사적 윤리가 법률의 도움을 필요로 하는 정도는 앞에서 구별한 의무의 세가지 유형에서의 차이이다. 도덕적 의무의 규칙들 중에서 법률의 도움을 가장 적게 필요로 하는 규칙은 바로 사려의 규칙이다. 그 자신에 대한 의무를 제대로 이행하지 못하는 것은 지성의 측면에서의 결여에 의해서만 가능하다. 그가 잘못행위 했다면 그것은 그의 행복이 의존하고 있는 조건에 대한 부주의나 잘못된 추측 이외에 다른 이유가 있을 수 없다. 인간이 스스로에 대해서 너무 모른다는 것은 불평의 지속적인 소재거리이다. 그렇다고 하자. 그러나 입법가가 더 많은 것을 알아야만 한다는 것은 그렇게 확실한 것인가? 각 개인의 특수한 여건에 의해 좌우되는 행위의 의미와 관련된 경우에 입법가가 개인에 대해 아무것도 알 수 없다는 점은 분명하다. 그러므로 그가 더 나은 결정을 내릴 수 없다는 것도 분명하다. 입법가가 간여할 구실을 찾을 수 있는 것은 오직 모든 사람들이나 사람들에게 대한 다수의 그리고 영구적인 서술이 보증하고 있는 광범위한 선상의 행위에 대해서만이다. 그리고 심지어 이러한 경우에도 그의 간여의 타당성은,

대부분의 경우에 논쟁거리로 열려있을 것이다. 어쨌든 입법가는 그가 창조한 제재의 힘만으로 완전한 복종이 이루어지기를 기대해서는 절대로 안 된다. 그가 희망할 수 있는 것은 기껏해야 도덕적 제재의 영향력에 힘과 방향을 부여함으로써 사적 윤리의 효과를 증대시키는 것뿐이다. 예를 들어 입법가가 법적 처벌에 의해서 만취와 간통을 절멸시키는데 성공할 가능성은 얼마나 되는가? 아무리 기발한 고문방법을 개발해도 그러한 목적을 달성할 수는 없다. 그리고 그가 그로 인해 어떤 주목할 만한 진전을 보기 전에 그러한 범죄행위로 인해 가능한 최고의 악을 천배나 상회하는 다량의 악이 처벌로 인해 산출될 것이다.

### <A23103> 주석

#### <A231031> 사적 윤리와 법률 (Baumgardt 1952 p.305)

이러한 윤리학의 두 부문 사이의 차이는 매우 작다. 보통 윤리학이라 불리는 부문은 “사람들 자신의 행위를 지도하는 것”과 관련이 있고, 반면에 법률은 다른 인간의 행위를 지도하는 것과 관련되어 있다.(그리고 만약 일시적인 지도만이 문제되는 상황이라면 행정에 대해 이야기해야 하고, 인간이 그 경우 미성년자라면 교육에 대해 이야기해야 할 것이다) 전체적으로 “사적 윤리가 배타적으로 간여할 수 있는 영역”을 법률의 영역과 총체적으로 대조해 보면, 그것은 오직 한 영역, 즉 “처벌이 무익한 경우” 뿐이다. 사법적 영역을 배제한 윤리는 처벌의 악이 범죄의 악을 상회하는 상대적으로 작은 수의 사례들만 주로 취급해야 한다. 그러나 이러한 영역 내에서조차도 문제시되는 그러한 행위가 진정으로 유해한지가 주의깊게 입증되어야 한다고 벤담은 덧붙인다. 「다른 유해성 없이」 오직 특정한 행위를 처벌하기 위해 구상된 처벌에 연루될 위험에만 처해있는 사람들에게 의해 수행된 행위는 법률은 물론 윤리학의 견해도 받을 필요가 없다. 더욱이 처벌에 효과가 없는 경우에는 언제나 윤리의 평결은 적어도 실천적으로는 제한된 효과만을 가질 뿐이다. 왜냐하면 “법의 천둥이 무기력하다면 단순한 윤리의 속삭임은 거의 아무런 영향도 미치지 못할” 것이기 때문이다.

이러한 모든 사항이 고려된다면, 벤담에 따를 때, 윤리를 배타적으로 적용하기에는 적합하고 법을 적용하기에는 부적합한 영역은 보통 생각되는 것보다 훨씬 작을 것이다. ... (중략) ...

더욱 중요한 것은 윤리와 법에 대한 그의 새로운 경계지움과 연관된 또다른 비범한 발견이다. 일반적으로 도덕가들은 윤리는 법보다 더 많은 수의 이타주의적 의무를 가진다고 공언하며, 그래서 사법 영역에서보다 더 적은 수의 이기주의적 권리만을 허용해야 한다고 주장한다. 그러나 벤담은 윤리의 영역에 자기 자신에 대한 의무를 포함시켰다. 그리고 이러한 의무를 자기자신에게 이행함으로써 드러나게 되는 특질은 사려의 특질이므로 사려와 관련된 의무가 윤리학의 본질적 부분을 형성한다는 것이다. 이는 이타주의에 대한 전통적인 과평가에 대해 그가 자유롭다는 또다른 증거이다.

### 3) 참고문헌

#### (1) 원저 목록

The standard edition of Bentham's writings is The Works of Jeremy Bentham, (ed. John Bowring), London, 1838-1843; Reprinted New York, 1962. The contents are as follows:

- Volume 1: Introduction; An Introduction to the Principles of Morals and Legislation; Essay on the Promulgation of Laws, Essay on the Influence of Time and Place in matters of Legislation, A Table of the Springs of Action, A Fragment on Government: or A Comment on the Commentaries; Principles of the Civil Code; Principles of Penal law
- Volume 2: Principles of Judicial Procedure, with the outlines of a Procedural Code; The Rationale of Reward; Leading Principles of A Constitutional Code, for any state; On the Liberty of the Press, and public discussion; The Book of Fallacies, from unfinished papers; Anarchical Fallacies; Principles of International Law; A Protest Against law taxes; Supply without Burden; Tax with Monopoly.
- Volume 3: Defence of Usury; A Manual of Political Economy; Observations on the Restrictive and Prohibitory Commercial System; A Plan for saving all trouble and expense in the transfer of stock; A General View of a Complete Code of Laws; Pannomial Fragments; Nomography, or the art of inditing laws; Equal Dispatch Court Bill; Plan of parliamentary Reform, in the form of a catechism; Radical Reform Bill; Radicalism not

Dangerous.

- Volume 4: A View of the Hard Labour Bill; Panopticon, or, the inspection house; Panopticon versus New South Wales; A Plea for the Constitution; Draught of a Code for the Organisation of Judicial establishment in France; Bentham's Draught for the Organisation of Judicial establishments, compared with that of a national assembly; Emancipate your colonies; Jeremy Bentham to his fellow citizens of France, on houses of peers and Senates; Papers Relative to Codification and Public Instruction; Codification Proposal
- Volume 5: Scotch Reform; Summary View of the Plan of a Judiciary, under the name of the court of lord's delegates; The Elements of the Art of Packing; "Swear Not At All,"; Truth versus Ashhurst; The King against Edmonds and others; The King against Sir Charles Wolseley and Joseph Harrison; Optical Aptitude Maximized, expense minimized; A Commentary on Mr Humphreys' Real Property Code; Outline of a Plan of a General Register of Real Property; Justice and Codification Petitions; Lord Brougham Displayed;
- Volume 6: An Introductory View of the rationale of Evidence; Rationale of Judicial Evidence, specially applied to English Practice, Books I-IV
- Volume 7: Rationale of Judicial Evidence, specially applied to English Practice, Books V-X
- Volume 8: Chrestomathia; A Fragment on Ontology; Essay on Logic; Essay on language; Fragments on Universal Grammar; Tracts on Poor Laws and pauper management; Observations on the Poor Bill; Three

Tracts Relative to Spanish and Portuguese Affairs;  
Letters to Count Toreno, on the proposed penal code;  
Securities against Misrule

Volume 9: The Constitutional Code

Volume 10: Memoirs of Bentham, Chapters I-XXII

Volume 11: Memoirs of Bentham, Chapters XXIII-XXVI;  
Analytical Index

A new edition of Bentham's Works

*The correspondence of Jeremy Bentham*, Ed. Timothy L. S. Sprigge, 10 vols., London: Athlone Press, 1968-1984.  
[Vol. 3 edited by I.R. Christie; Vol. 4-5 edited by Alexander Taylor Milne; Vol. 6-7 edited by J.R. Dinwiddy; Vol. 8 edited by Stephen Conway].

*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Ed. J.H. Burns and H.L.A. Hart, London: The Athlone Press, 1970.

*Of laws in general*. London: Athlone Press, 1970.

*A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, Ed. J.H. Burns and H.L.A. Hart, London: The Athlone Press, 1977.

*Chrestomathia*, Ed. M. J. Smith, and W. H. Burston, Oxford/New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1983.

*Deontology; together with A table of the springs of action; and the Article on Utilitarianism*. Ed. Amnon Goldworth, Oxford/ New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1983.

*Constitutional code: vol. I* . Ed. F. Rosen and J. H. Burns, Oxford/New York: Clarendon Press; Oxford University

Press, 1983.

*Securities against misrule and other constitutional writings for Tripoli and Greece.* Ed. Philip Schofield, Oxford/New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1990.

Official aptitude maximized: expense minimized. Ed. Philip Schofield, Oxford: Clarendon Press, 1993.

*Colonies, commerce, and constitutional law: Rid yourselves of Ultramarina and other writings on Spain and Spanish America.* Ed. Philip Schofield, Oxford/New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1995.

## (2) 이차문헌 목록

Allen, Christopher (1997) *The Law of Evidence in Victorian England* (Cambridge: Cambridge University Press)

Audard, Catherine (1999) *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme, 3 vols.* (Paris: Presses Universitaires de France) (esp. vol. 1, Bentham et ses precurseurs)

Barry, N. (1990) *Welfare* (Milton Keynes: Open University Press)

Bellamy, Richard (ed.) (1990) *Victorian Liberalism: Nineteenth Century Political Thought and Practice* (London: Routledge)

Baumgardt David, (1952) *Bentham And The Ethics Of Today* (Princeton University Press, 1952)

Ben-Dor, Oren (2000) *Constitutional Limits and the Public Sphere* (Oxford: Hart)

Binoche, B. (1989) *Critiques des droits de l'homme* (Paris: Presses Universitaires de France)

Bonner, John (1995) *Economic Efficiency and Social Justice: The Development of Utilitarian Ideas in Economics*

- from Bentham to Edgeworth* (Aldershot: Edward Elgar)
- Caille, Alain (1989) *Critique de la raison utilitaire: Manifeste du M.A.U.S.S.* (Paris: La Decouverte)
- Campbell, Tom D. (ed.) (1990) *Law and Enlightenment in Britain* (Aberdeen: Aberdeen University Press)
- Carlbon, Terry (1991) *Lykka och Nytta: Jeremy Benthams Idevarld* (Uddevalla: Uppsala University)
- Carrier, Richard (1992) *Guerres limitees et paix perpetuelle: etude des rapports entre les caracteristiques de la guerre au XVIIIeme siecle et les conceptions de la paix de l' abbe de Saint-Pierre, Jean-Jacques Rousseau, Jeremie Bentham et Emmanuel Kant* (Quebec: Universite Laval)
- Carter, Alan (1989) *The Philosophical Foundations of Property Rights* (New York: Harvester Wheatsheaf): 51-63
- Chapman, J.W. and A. Wertheimer (eds) (1990) *Majorities and Minorities, Nomos 32* (New York: New York University Press)
- Christie, Ian R. (1993) *The Benthams in Russia, 1780-1791* (Oxford: Berg)
- Clarke, Paul A.B. and Andrew Linzey (eds.) (1990) *Political Theory and Animal Rights* (London: Pluto Press): 135-7
- Clero, Jean-Pierre and Laval, Christian (2002) *Le vocabulaire de Bentham* (Paris: Ellipses)
- Crimmins, James E. (1990) *Secular Utilitarianism: Social Science and the Critique of Religion in the Thought of Jeremy Bentham* (Oxford: Clarendon Press)
- \_\_\_\_\_ (ed.) (1998) *Utilitarians and Religion* (Bristol: Thoemmes)

- Crisp, Roger (1996) *Mill on Utilitarianism* (London: Routledge)
- Dinwiddy, John (1989) *Bentham* (Oxford: Oxford University Press); Spanish translation (1995) *Bentham* (trans. Esperanza Guizan) (Madrid: Alianza)
- Dinwiddy, J. R. (1992) *Radicalism and Reform in Britain, 1780-1850* (London: Hambledon)
- Dube, Allison (1991) *The Theme of Acquisitiveness in Bentham's Political Thought* (London: Garland)
- Ebenstein, Alan O. (1991) *The Greatest Happiness Principle: An Examination of Utilitarianism* (London: Garland)
- Eisenach, Eldon J. (2002) *Narrative Power and Liberal Truth: Hobbes, Locke, Bentham, and Mill* (Oxford: Rowman and Littlefield)
- Fenn, Robert A. (ed.) (1992) *Jeremy Bentham: Auto-Icon and Last Will And Testament* (Toronto: privately printed)
- Frankena, William K. (1983) *Ethics* (황경식 역) (종로서적, 1983)
- Freedon, M. (1991) *Rights* (Milton Keynes: Open University Press)
- Freeman, Michael (ed.) (1998) *Current Legal Problems 51: Legal Theory at the End of the Millennium* (Oxford: Oxford University Press)
- Fuller, Catherine (ed.) (1998) *The Old Radical: Representations of Jeremy Bentham* (London: University College London)
- Gordon, W. Terrence (ed.) (1990) *C.K. Ogden: a Bio-bibliographic Study* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press)
- \_\_\_\_\_ (ed.) (1994) *C.K. Ogden and Linguistics, 5 vols* (London: Routledge/Thoemmes) (esp. vol 2, From Bentham to Basic English)

- Griffin, James, (1986) *Well-Being* (Oxford Clarendon Press, 1986)
- Guest, Stephen (ed.) (1996) *Positivism Today* (Aldershot: Dartmouth)
- Guidi, Marco E.L. (1991) *Il sovrano e l'imprenditore: utilitarismo ed economia politica in Jeremy Bentham* (Rome: Laterza)
- Halevy, Elie (1995) *La Formation du Radicalisme Philosophique* (re-ed. Monique Canto-Sperber), 3 vols (Paris: Presses Universitaires de France)
- Hampsher-Monk, Iain (1992) *A History of Modern Political Thought: Major Political Thinkers from Hobbes to Marx* (Oxford: Blackwell): 305?38
- Harrison, Ross. *Bentham*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- \_\_\_\_\_ (1993) *Democracy* (New York: Routledge)
- Hart, H.L.A. (1994) *The Concept of Law*, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press)
- Hartz, Louis (1990) *The Necessity of Choice: Nineteenth Century Political Thought* (ed. Paul Roazen; pref. Benjamin Barber) (New Brunswick, NJ: Transaction): 143-8
- Horne, Thomas A. (1990) *Property Rights and Poverty: Political Argument in Britain, 1605-1834* (Chapel Hill: University of North Carolina Press): 143?59
- Hottinger, Olaf (1998) *Eigeninteresse und individuelles Nutzenkalkul in der Theorie der Gesellschaft und Okonomie von Adam Smith, Jeremy Bentham und John Stuart Mill* (Marburg: Metropolis)
- Jacobs, Struan (1991) *Science and British Liberalism: Locke,*

- Bentham, Mill, and Popper* (Aldershot: Avebury)
- Jaramillo Uribe, Jaime (1996) *El Pensamiento Colombiano en el Siglo XIX* (Bogota: Editorial Temis)
- Kelly, Paul J. (1990) *Utilitarianism and Distributive Justice: Jeremy Bentham and the Civil Law* (Oxford: Clarendon Press)
- Kagan, Shelly, (1989) *The Limit of Morality* (Oxford Clarendon Press, 1989)
- Laval, Christian (1994) *Jeremy Bentham: le pouvoir des fictions* (Paris: Presses Universitaires de France)
- Lee, Keekok (1990) *The Legal-Rational State: A Comparison of Hobbes, Bentham and Kelsen* (Aldershot: Avebury)
- Levin, Thomas Y., Ursula Frohne and Peter Weibel (eds) (2002) *Ctrl Space: Rhetorics of Surveillance from Bentham to Big Brother* (Karlsruhe: ZKM; London: MIT Press)
- Lieberman, David (1989) *The Province of Legislation Determined: Legal Theory in Eighteenth Century Britain* (Cambridge: Cambridge University Press); part reprinted in Postema (ed.) (2002) 2: 21?42
- Lively, Jack and Andrew Reeve (eds) (1989) *Modern Political Theory from Hobbes to Marx: Key Debates* (London: Routledge)
- Lobban, Michael (1991) *The Common Law and English Jurisprudence, 1760-1850* (Oxford: Clarendon Press)
- Loche, Annamaria (1991) *Bentham e la ricerca del buongoverno* (Milan: Angeli)
- Lopez Dominguez, Luis Horacio (ed.) (1993) *Obra Educativa: La Querella Benthamista, 1748-1832* (prol. Jorge Eliecer Ruiz) (Bogota: Biblioteca de la Presidencia de la Republica)

- Lyons, David (1991) *In the Interest of the Governed: A Study in Bentham's Philosophy of Utility and Law*, revised edn. (Oxford: Clarendon Press)
- MacIntyre, Alasdair, (1984) *After Virtue 2nd ed.* (University of Notre Dame Press, 1984)
- McKinlay, Alan and Ken Starkey (eds) (1998) *Foucault, Management and Organization Theory: From Panopticon to Technologies of Self* (London: Sage)
- Mill, John Stuart (1989) Miscellaneous Writings (ed. John M. Robson), *The Collected Works of John Stuart Mill 31* (Toronto: University of Toronto Press; London: Routledge)
- 
- (1993) *Utilitarianism; On Liberty; Considerations on Representative Government; Remarks on Bentham's Philosophy* (ed. Geraint Williams) (London: Dent)
- Morellet, Andre (1990) *Traite de la propriete e il carteggio con Bentham e Dumont* (ed. Eugenio Di Renzo and Lea Campos Boralevi) (Florence: Centro Editoriale Toscano)
- Moreso, Jose Juan (1992), *La teoria del derecho de Bentham* (Barcelona: PPU)
- Mulligan, Kevin and Robert Roth (eds) (1993) *Regards sur Bentham et l'Utilitarisme, Recherches et Rencontres 4* (Geneva: Droz)
- Oakeshott, Michael (1993) *Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures* (ed. Shirley Robin Letwin; introd. Kenneth Minogue) (New Haven: Yale University Press): 73-8
- Ogden, C.K. (1999) *From Bentham to Basic English* (Bristol:

Thoemmes)

- Parekh, Bhikhu (ed.) (1993) *Jeremy Bentham: Critical Assessments* (London and New York: Routledge) 4 vols.
- Plant, Raymond (1991) *Modern Political Thought* (Oxford: Basil Blackwell)
- Postema, Gerald J. (1986) *Bentham and the Common Law Tradition* (Oxford: Clarendon Press); part reprinted in Postema (ed.) (2002) 2: 277-302
- Raiton, Peter, (1988) "Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality," *Consequentialism and Its Critics* (edited by Samuel Scheffler) (Oxford University Press, 1988)
- Rodriguez Braun, Carlos (1989) *La cuestion colonial y la economia clasica: De Adam Smith y Jeremy Bentham a Karl Marx* (Madrid: Alianza Editorial)
- Rosen, Frederick (1990) *Thinking About Liberty* (London: University College London)
- Rosen, F. (1992) *Bentham, Byron, and Greece: Constitutionalism, Nationalism, and Early Liberal Political Thought* (Oxford: Clarendon Press); part reprinted in Postema (ed.) (2002) 1: 391-405
- Rosen, Frederick (1998) *Ho hellenikos ethnikismos kai o Vretanikos philevkhherismos / Greek Nationalism and British Liberalism* (Athens: Kendro neoellikon eregnon ethnikou hydrynatos heregnon)
- Ross, Don (1999) *What People Want: The Concept of Utility: From Bentham to Game Theory* (Cape Town: University of Cape Town Press)
- Sanin Fonnegra, Javier, et al. (2002) *Jeremias Bentham: el joven*

- y el viejo radical, su presencia en el Rosario* (Bogota: Centro Editorial Universidad del Rosario)
- Selth, J.P. (1997) *Firm Heart and Capacious Mind: The Life and Friends of Etienne Dumont* (Lanham, MD: University Press of America)
- Semple, Janet (1993) *Bentham's Prison: A Study of the Panopticon Penitentiary* (Oxford: Clarendon Press)
- Shaw, William H. (1999) *Contemporary Ethics: Taking Account of Utilitarianism* (Oxford: Blackwell)
- Singer, Peter, (1999) *Animal Liberation 2nd ed.* 김성한 역 (서울: 인간사랑, 1999)
- Skorupski, John (1993) *English-Language Philosophy, 1750 to 1945* (Oxford: Oxford University Press): 25-31
- Sigot, Nathalie (2001) *Bentham et l'economie: Une histoire d'utilite* (Paris: Economica)
- Singer, Peter (1993) *Practical Ethics, 2nd ed.* (Cambridge: Cambridge University Press)
- Tusseau, Guillaume (2001) *Jeremy Bentham et le droit constitutionnel: Une approche de l'utilitarisme juridique* (Paris: L' Harmattan)
- Twining, William (2000/1) *Globalisation and Legal Theory* (London: Butterworth, 2000; Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001)
- \_\_\_\_\_ (2002) *The Great Juristic Bazaar: Jurists' Texts and Lawyers' Stories* (Aldershot: Ashgate)
- Williams, Bernard & Smart, J.J.C., (1973) *Utilitarianism for and against* (Cambridge University Press, 1973)
- Youngs, Joyce (ed.) (1993) *Sir John Bowring, 1792-1872: Aspects of his Life and Career* ([Exeter]: The Devonshire Association)

Zanuso, Francesca (1989) *Utopia e utilita': saggio sul pensiero filosofico-giuridico di Jeremy Bentham* (Padua)

#### 4. 후기

처음 작업에 들어갈 때, 본 연구자와 연구팀에서 가장 우려했던 것은 철학문헌을 어떤 방식으로 디지털화할 것인가 하는 디지털화 방식에 관한 것이었다. 그러나 전술한 것처럼 디지털화 방식이 어느 정도 확정되고, 본 작업에 들어가자 가장 심각했던 문제는 시간과의 싸움이었다고 생각한다. 실제로 디지털화 방식을 의논하고 그에 필요한 XML이나 XTM 등을 교육받고, DTD 등에 관한 논의를 하는데 연구기간의 거의 1/3 이상이 소요되었기 때문이다. 그 결과 1차문헌과 2차문헌을 가려내고 정리하는데 투여한 시간은 아무래도 부족할 수밖에 없었으며 특히 2차문헌에 관한 연구가 부족하지 않았나 생각한다. 하지만 디지털화의 특성상 연구업적의 형성 방식이 개별 연구자의 단독 연구로만 마무리되는 것이 아니라 타 연구자나 후대 연구자들의 작업 성과와 맞물릴 수 있는, 또 그래야만 더욱 의미있는 결실이 맺어질 수 있는 방식이므로, 지속적인 연구가 보장된다면 철학문헌 디지털화의 초석을 놓은 것으로 본 작업의 자그마한 의의를 찾을 수 있지 않을까 생각한다.

『철학사상』 별책 제2권 제8호

---

발행일                    2003년 5월 25일

발행인                    서울대학교 철학사상연구소 소장 백 중 현

☐ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

인 쇄 관악사 02) 877-1448, 883-1381

---

