



중도포럼 2025 중도와 경제

중도中道와 경제

: 지금 이 주제어들을 어떻게 읽어야 할까?

2025. 09. 27(토) 1시 ~ 5시

장소 <고요한소리>역경원

후원 한국불교
대표방송 **BTN**

중도포럼2025

중도中道와 경제

- 지금 이 주제어들을 어떻게 읽어야 할까? -

중도포럼2025 ‘중도(中道)와 경제’

- 지금 이 주제어들을 어떻게 읽어야 할까? -

■ 중도포럼2025 ‘중도(中道)와 경제’를 열며

(사)고요한소리(회주 황성 스님)에서 중도포럼2025 ‘중도와 경제’를 개최합니다.

경제는 인간의 본성과 깊이 맞닿아 있으며, 시대의 모습을 고스란히 반영합니다. 특히 오늘날 우리 사회는 탐·진·치의 경향이 더욱 극성해지면서 경제 흐름과 구성원의 생활 방식, 가치관의 변화가 극단적으로 드러나고 있습니다. 이러한 현실에서 경제를 ‘중도’의 관점으로 논의하는 일은 매우 시의적절하다고 봅니다. 이번 ‘중도포럼2025’에서는 오늘날 경제의 흐름을 짚어보고, 인간의 탐·진·치를 성찰하며 중도적 관점에서 경제 문제를 살펴보고자 합니다.

- 사단법인 고요한소리 -

중도포럼2025 ‘중도(中道)와 경제’

- 지금 이 주제어들을 어떻게 읽어야 할까? -

■ 행사 순서

시간	내용	진행
11:30~12:30	점심 공양	
〈개회 및 인사〉		
13:00~13:05	개회 삼귀의, 반야심경	최제용 이사
13:05~13:08	경과보고	최제용 이사
13:08~13:11	회장님 인사말	하주락 공동대표
13:11~13:13	좌장 소개	최제용 이사
13:13~13:15	활성 스님 소개	임승택 이사
〈주제 발표〉		
13:15~14:05	발제 기조법문	활성스님
14:05~13:10	휴식	
13:15~14:05	발제 기조법문	활성 스님
14:05~14:10	휴식	-
14:10~14:50	발표 1. 자유주의경제학과 불교경제학의 관점에서 본 행복	박찬국 교수
14:50~15:30	발표 2. 지속가능성의 위기, 불교경제학의 위상과 과제	이상호 교수
15:30~15:45	휴식	-
〈종합 토론〉		
15:45~16:45	종합 토론 : 전체 참가자 질의응답	임승택 이사
16:45~16:55	중도포럼을 마치며	활성 스님
16:55~17:00	폐회 인사	변영섭 공동대표
17:00~17:05	사홍서원 폐회	최제용 이사

중도포럼2025 ‘중도(中道)와 경제’

- 지금 이 주제어들을 어떻게 읽어야 할까? -
(연자 발표문)

■ 차례

발표1.

자유주의경제학과 불교경제학에서 본 행본 ... 1
- 박찬국 서울대학교 교수

발표2.

지속가능성의 위기, 불교경제학의 위상과 과제 ... 23
- 이상호 동국대학교 교수

자유주의경제학과 불교경제학에서 본 행복¹⁾

발표자 : 박찬국 (서울대학교 철학과) 교수

<발표 요약문>

전통적인 자유주의 경제학은 삶의 질이 1인당 GDP에 달려 있다고 본다. 이러한 관점에서는 무한하고 무분별한 경제성장이 사람들의 삶의 질을 향상시키는 유일한 방법으로 간주된다. 그러나 이렇게 무한하고 무분별한 경제성장은 환경위기와 빈부격차를 초래할 뿐 아니라 사람들이 부를 획득하고 소비하는 데 몰두하게 만든다. 불교경제학의 관점은 인간들뿐 아니라 국가들도 서로 의존하고 있다고 보며, 인간과 자연도 상호의존하고 있다고 본다. 또한 불교의 관점에서 부의 획득과 소비는 인간이 행복을 얻기 위한 하나의 수단에 불과하다. 불교는 행복은 부의 획득과 소비보다는 다른 인간들 및 자연과의 공생과 사랑을 통해서 주어진다고 본다. 이 발표에서는 불교경제학의 관점에서 자유주의 경제학을 비판하면서 환경위기와 빈부격차의 해법을 모색하고자 한다.

1. 행복이란 무엇인가?

1) 진화론적인 행복관

인간이 경제 활동을 하는 것은 인간의 다른 모든 활동과 마찬가지로 행복을 위한 것이다. 자유주의경제학도 불교경제학도 모두 인간을 행복하게 만드는 것을 목표로한다. 따라서 자유주의경제학과 불교경제학이 인간의 행복이란 문제를

1) 이 글에서 아리스토텔레스와 프롤의 행복관 부분은 본인의 글 「목적론적 입장에서 본 행복 : 아리스토텔레스와 프롤을 중심으로」(『동서사상』 11집, 2011)을 정리한 것이다. 아울러 자유주의경제학과 불교경제학을 비교하는 부분은 본인의 번역한 책 『불교경제학』(클레어 브라운, 운주사, 2024)를 정리한 것이다.

어떻게 구현하려고 하는지를 살펴보기 전에 우선 행복이란 무엇인지 그리고 행복한 삶을 위한 조건들은 무엇인지에 대해서 살펴보는 것이 필요하다. 행복에 관해 쓰인 책으로 최근 한국인들 사이에서 가장 많이 읽히는 책은 연세대 심리학과 서은국 교수가 쓴 『행복의 기원』(21세기 북스, 2014)이다. 이 책은 2014년 출간된 이래 11만 부가 팔린 베스트셀러다. 여기서는 서교수의 행복론에 대해 비판적으로 검토하면서 행복론을 개진하고자 한다.

서교수는 이 책의 부제인 ‘인간의 행복은 어디서 오는가, 생존과 번식, 행복은 진화의 산물이다’가 시사하듯이 진화론을 실마리로 하여 행복이란 문제를 파악하고 있다. 이와 함께 서교수는 아리스토텔레스와 같은 철학자들이 진화론을 전혀 고려하지 않은 채 행복론을 전개하고 있다고 비판하면서 철학에 대한 멸시와 혐오를 노골적으로 드러내고 있다. 서교수에 따르면, 아리스토텔레스식의 행복론은 행복이 의미 있는 삶을 통해 구현된다고 보는 ‘도덕책 버전’의 행복론이다. 서교수는 이런 종류의 행복론이 인간이 동물과 본질적으로 동일하다는 사실을 망각하면서 인간의 이성적 능력을 과대평가하고 있다고 본다.

서교수에 따르면, 인간이 문명 생활을 한 것은 세대로 따지면 약 250세대고, 인간과 침팬지가 진화의 여정에서 갈라진 것은 대략 600만 년 전, 즉 약 30만 세대 전이라고 한다. 이 시간을 1년으로 압축한다면, 인간이 문명 생활을 한 시간은 365일 중 고작 2시간 정도다. 364일 22시간은 피비린내 나는 싸움과 사냥, 그리고 짹짹기에만 전념하며 살아왔다. 그러나 우리는 1년 중 고작 2시간에 불과한 이 모습에 너무나 익숙해져 있다. 따라서 우리는 어처구니없게도 더 이상 동물이 아닌 줄 알지만, 600만 년간 유전자에 새겨진 생존 버릇들이 쉽게 사라지지는 않는다. 서교수에 따르면 인간은 여전히 100% 동물이다. 서교수는 바로 이것이 최근 심리학계를 뒤흔드는 연구들이 공통적으로 지지하는 생각이라고 말한다.

서교수에 따르면, ‘생명체가 가진 모든 생김새와 습성은 생존과 짹짹기를 위한 도구’다. 공작 수컷의 화려한 꼬리는 자신이 건강하고 우월한 유전자를 가진 존재임을 암컷들에게 과시하는 상징물이다. 이와 마찬가지로 피카소가 그림을 그리고 바흐가 악보에 생을 바친 것은 짹짹기를 위함이다. 다시 말해 그들의 예술활동은 공작이 암컷을 유혹하기 위해 화려한 꼬리를 펴는 것과 마찬가지로 여성들을 유혹하기 위한 것이다.

서교수는 이렇게 말한다.

“자아성취라는 것도 결국은 인간의 본질적 욕구(식욕, 성욕)을 채우는 데 도움이 되기 때문이라는 것이 최근 심리학적 설명이다.

[...] 피카소나 칭기스칸뿐 아니라, 자아성취의 교과서적인 인물인 간디나 마틴 루터 킹 목사도 대단한 여성 편력의 소유자였다.”(『행복의 기원』, 184쪽)

“재미있는 남자. 전 세계 여자들이 꼽는 남자의 매력 포인트 중 하나가 위트다. 위트는 그 사람이 가진 마음의 ‘수준’을 나타낸다. 위트는 창의성의 표현이며, 높은 창의성을 가진 사람은 멋진 꼬리를 소유한 ‘인간 공작새’가 되는 셈이다. 창의성이나 별다른 재주가 없는 수컷은 다이아몬드를 사주는 것이다.”(57쪽 이하)

“멋진 꼬리가 공작새들의 짝짓기 경쟁에서 승부를 가르듯, 멋진 마음을 가진 자들이 인간의 짝짓기 싸움에서 우위를 점한다. 공작새는 꼬리를, 인간은 마음의 능력을 펼치지만, 진화심리학자인 밀러에 의하면 판이하게 다른 이 행위의 궁극적 목적은 동일하다. 유전자를 남기기 위함이다.”(57쪽)

위에서 보듯이 저자는 고귀한 것으로 보이는 자기실현이라는 것도 사실은 짝짓기를 위한 도구적인 활동이라고 말한다. 이 경우에는 예수나 부처의 설교도 결국은 여성들을 유혹하여 자신의 유전자를 남기기 위한 활동에 지나지 않게 된다.

서교수는 행복감이라는 것도 생존과 종족번식을 위한 도구라고 말한다. 행복감이 삶의 최종 목적이라는 것이 철학자들의 의견이지만, 사실은 생존과 종족번식이야말로 궁극적 목적이고 행복감은 생존과 종족번식에 필요한 도구에 불과한 것이라는 것이다. 생존과 종족번식에 대한 욕망인 성욕이나 식욕을 충족시킬 때 우리는 만족감을 느끼며, 이러한 만족감 때문에 자신의 성욕이나 식욕을 충족시키기 위해 노력한다. 이러한 만족감은 진화과정에서 생존과 종족번식을 위해 노력하도록 인간을 자극하고 유도하기 위해 생겨난 것이다. 이런 의미에서 그것은 생존과 종족번식을 위한 도구로 기능한다. 이런 의미에서 인간은

동물과 마찬가지로 생존과 종적번식을 궁극목적으로 추구할 뿐이며, 생존과 짝짓기를 “좀 더 세련되고 복잡하게, 때로는 대의명분을 만들어 자신도 모르게 그 목표들을 이룰 뿐이다”.(97쪽)

행복이란 결국 다양하게 식욕과 성욕을 충족시키면서 만족감을 얻는 것이다. 동일한 맥락에서 서교수는 요새 유행하는 소확행이야말로 인간이 행복하게 사는 제일 좋은 방법이라고 본다. 행복이란 소소하지만 잦은 쾌락에 있다는 것이다.

2) 아리스토텔레스의 행복관

소확행이라는 말이 유행하는 데서 알 수 있는 것처럼, 오늘날 우리는 행복을 순간순간 경험하는 즐거운 기분이나 감각적인 만족과 동일시하는 경향이 있다. 다시 말해 행복이란 식욕이나 성욕과 같은 감각적인 욕망들을 신속하게 충족시키면서 인생을 마음껏 즐기는 것으로 생각한다. 우리는 이러한 행복관을 감각적 쾌락주의라고 부를 수 있다. 감각적 쾌락주의는 인간이 식욕이나 성욕 그리고 그것에 부수되는 갖가지 감각적인 욕망들을 충족시키고 싶어 할 뿐이라고 보면서, 참된 자기를 실현하거나 이상적인 삶을 구현하려는 욕망과 같은 것은 인정하지 않는다. 서교수는 자신의 행복론이 진화론에 입각한 최신의 이론이라고 생각한다. 그러나 이러한 이론은 철학에서 감각적 쾌락주의라는 형태로 이미 제시되었던 이론이다.

자본주의사회에서 크게 지배적인 영향력을 갖고 있는 행복관은 감각적 쾌락주의다. 이러한 감각적 쾌락주의에 상응하여 자본주의사회에서 자유는 ‘전통적인 구속에서 벗어나 가능한 한 많이 쾌감을 누릴 수 있는 선택지를 갖는 것’을 의미하게 된다. 이에 따라 자본주의사회는 사람들에게 쾌감을 줄 수 있는 다채로운 물건들을 생산하며, 사람들은 자본주의 이전의 사회에서는 사람들이 상상할 수 없을 정도로 자신의 감각적인 욕망을 신속하면서도 다채롭게 충족시킬 수 있게 되었다.

오늘날의 지배적인 행복관인 감각적 쾌락주의와 대립하는 행복관을 제시한 대표적인 철학자가 아리스토텔레스다. 서교수와 마찬가지로 아리스토텔레스도 우리가 삶에서 느끼는 만족감은 삶의 목적이 아니라 삶의 목적을 실현하도록

자극하는 것이라고 본다. 다만 아리스토텔레스는 우리 인간뿐 아니라 모든 생물의 목적은 단순한 생존이나 종족번식이 아니라 자기실현이다. 이런 의미에서 아리스토텔레스는 행복을 ‘우리가 제대로 살 때 자신의 삶에 대해서 느끼는 만족감’이라고 보았다. 이러한 행복관에 따르면, 이순신 장군 같은 분은 감각적인 쾌락은 남들보다 덜 느꼈을지 모르지만 ‘제대로 살다가 돌아가셨으니 행복한 삶을 살았다’라고 충분히 말할 수 있다. 그러면 아리스토텔레스가 말하는 ‘제대로 사는 삶 내지 훌륭한 삶’이란 어떤 삶인가?

아리스토텔레스는 인간을 비롯한 모든 동식물은 자신에게 부여된 본질을 구현하는 것을 목표로하며 그러한 본질을 구현할 때 행복을 느낀다고 본다. 이 경우 본질은 사물들이 실현해야 할 이상적인 삶의 모습을 가리킨다. 예를 들어 닭에게는 수많은 닭이 좁은 닭장 속에서 사는 삶보다는 넓은 마당에서 뛰어노는 삶이 이상적인 삶일 것이다. 이런 의미에서 아리스토텔레스는 오늘날의 닭들처럼 좁은 닭장에서 달걀 낳는 기계로 사는 것은 아무리 오래 살고 많은 번식기회를 가져도 불행한 삶이라고 볼 것이다. 다시 말해 닭을 규정하는 근본욕망은 생존과 종족번식욕망이 아니라 자신의 본질적인 형상을 구현하는 것이다.

아리스토텔레스는 인간의 본질은 생각하는 능력인 이성이라고 보았다. 따라서 인간에게 행복한 삶이란 자신의 이성적인 능력을 최대한 실현하면서 사는 삶이다. 아리스토텔레스는 인간의 이성을 크게 실천적인 이성과 이론적인 이성으로 나누었다. 실천적 이성은 매사에 중용을 지킬 줄 아는 이성을 가리키고, 이론적인 이성은 세계를 관조하면서 세계가 작동하는 원리를 파악하는 이성이다.

실천적 이성이 중용을 지킨다는 것은 단순히 어떤 중간을 실현한다는 것이 아니라 매 상황에 가장 지혜로운 결정을 내린다는 것이다. 예를 들어 용기는 만용과 비겁의 중용이다. 만용은 패배할 것이 분명하여 후퇴하는 것이 필요한 상황인데도 적과 싸우는 것이다. 비겁은 죽음을 각오하고 적과 싸우는 것이 필요한 상황인데도 도망하는 것이다. 용기는 적과 싸워야 할 때는 싸우고, 후퇴해야 할 때는 후퇴하는 것이다. 또한 우리는 남을 돕더라도 관대함이라는 중용을 지켜야 한다. 남을 돕되 상대방이 자립하는 것을 방해할 정도로 지나치게 많이 베푸는 것은 낭비이다. 이에 반해 상대방에게 거의 도움이 되지 않을 정도로 지나치게 적게 베푸는 것은 인색함이다. 상대방이 자립하는 데 도움이 될

정도로 적절하게 베푸는 것이 관용이다.

이러한 중용은 산술적으로 확정할 수 없다. 이는 우리가 처하는 상황이 끊임 없이 변하기 때문이다. 어떤 상황에서는 용기 있는 결정이었던 것이 다른 상황에서는 무모한 결정이나 비겁한 결정이 될 수도 있다. 어떤 사람에게는 적절한 것으로 평가될 수 있는 베품이 다른 사람에게는 낭비적이거나 인색한 베품이 될 수도 있다. 이러한 실천적인 이성은 학문을 하는 이성과는 완전히 다르다. 훌륭한 경영학자가 훌륭한 경영인이 되리라는 보장은 없다. 예를 들어 정주영 같은 사람은 경제학이나 경영학을 대학에서 전문적으로 연구하지 않았지만 탁월한 실천적인 이성을 구현했다고 할 수 있다. 이 경우 실천적인 이성은 어떤 사업에 어느 정도의 투자를 하면 된다는 것을 감지하는 본능적인 감각에 해당한다고 할 수 있다. 이러한 본능적인 감각은 천부적인 재능과 함께 많은 경험을 통해서 자라 나온 것이라고 할 수 있다. 우리는 주변에서 학교 교육을 제대로 받지 못했지만 매사에 현명한 사람을 볼 수 있다. 이런 사람이 바로 실천적인 이성이 발달한 사람이다.

실천적인 이성을 제대로 구현한 사람은 단순히 자신만 위하는 사람이 아니라 자신이 속한 조직이나 공동체에 책임을 지는 사람이다. 능란한 사기꾼은 매 상황에서 자신에게 가장 유리하게 행동할 줄 안다. 그러나 아리스토텔레스는 이런 자를 실천적인 이성이 발달한 자로 보지 않는다. 실천적인 이성의 소유자는 공동체를 위해 필요할 때는 기꺼이 자신을 희생할 수도 있는 자기이기 때문이다.

아리스토텔레스는 우리는 행복하기 위해서는 실천적인 이성뿐 아니라 이론적인 이성도 실현해야 한다고 보았다. 우리는 흔히 학문을 고역이라고 생각하는 경향이 있지만, 누구나 훌륭한 책을 읽으면서 그것에 몰입하는 기쁨을 경험한 적이 있을 것이다. 이렇게 세계를 관조하면서 경험하는 행복으로 우리는 학문을 하는 것 외에도 자연을 관조하면서 아름다움을 느끼는 것도 포함할 수 있을 것이다. 아름다운 자연을 보면서 그것에 몰입하는 것 역시 인간이 식욕이나 성욕과 같은 감각적인 욕망을 넘어서 이성을 갖기 때문에 누릴 수 있는 행복인 것이다. 이러한 행복은 감각적인 욕망을 충족시킬 때 느끼는 자극적인 쾌감과 다른 정신의 평정과 몰입에서 비롯되는 행복이다.

아리스토텔레스는 우리가 행복을 누리기 위해서는 실천적인 이성이나 이론적

인 이성의 실현과 같은 정신적인 요인 외에도 건강과 어느 정도의 부와 명예와 같은 외적인 것들도 필요하다고 보았다. “건강한 거지가 병든 제왕보다 행복하다”라는 말처럼 아무리 많은 부와 권력을 가지고 있어도 병으로 고생하면 행복하기 힘들다. 건강이 중요한 것은 감각적인 즐거움을 누리기 위해서는 건강이 필수적으로 요구되기 때문이다. 아리스토텔레스는 인간은 이성을 갖고 있기에 식욕이나 성욕을 충족시키더라도 동물과는 다른 방식으로 충족시킨다고 보았다. 인간은 단순히 식욕을 충족시키는 것이 아니라 음식의 맛을 음미하고 그 맛을 즐길 줄 안다. 성욕도 단순히 충족시키는 것이 아니라 상대방과의 교감을 즐긴다. 이는 인간이 감각을 가질 뿐 아니라 사물들을 음미할 수 있는 이성을 갖기 때문에 가능하다.

서교수는 아리스토텔레스가 식욕이나 성욕과 같은 육체적인 욕망을 무시하면서 고리타분한 도덕적 이야기만 한다고 말하지만, 내가 생각하기에 서교수는 아리스토텔레스를 읽어보지 않았다. 아리스토텔레스는 인간이 이성과 동시에 육체를 갖는 존재로서 누릴 수 있는 감각적인 즐거움을 무시하지 않았다. 또한 아리스토텔레스는 감각적인 즐거움을 제대로 향유하기 위해서도 매사에 중용을 지키는 실천적인 이성이 필요하다고 보았다. 감각적인 즐거움에 지나치게 탐닉하면 건강을 해칠 수 있으며, 감각적인 즐거움을 지나치게 무시하면 삶이 삭막한 것이 될 수 있다.

아리스토텔레스는 건강 이외에도 우리가 행복하기 위해서는 남에게 경제적으로 예속되지 않을 정도의 부를 가져야 한다고 보았다. 항상 빚 독촉에 시달리는 사람이 행복할 수는 없는 법이다. 또한 행복하기 위해서는 못사람들에게 손가락질당하지 않을 정도의 명예가 필요하다. 물론 아리스토텔레스는 부나 명예에 대한 탐욕에 사로잡히는 것은 부나 명예의 노예가 되는 것으로 보면서 경계했다. 그러한 탐욕은 과도한 이기심에서 비롯되는 것으로서 공동체에 대한 책임감과 애정에 입각해 있는 실천적인 이성과 대립한다. 따라서 그것은 인간의 성숙과 참된 행복을 방해한다.

아리스토텔레스는 인간이 행복한 삶을 누리기 위해서는 감각적인 즐거움과 실천적인 이성의 실현에서 느끼는 만족감, 그리고 이론적인 이성을 실현하는 데서 느끼는 정신적인 몰입의 기쁨을 함께 구현해야 한다고 보았다. 이는 인간은 육체와 감각을 갖는 개별적인 존재이면서, 공동체 속에서 다른 인간들과 함

게 사는 사회적·역사적인 존재이고, 또한 세계를 관조할 줄 아는 정신성을 동시에 갖춘 존재이기 때문이다. 이것들은 서로 무관하게 존재하는 세 가지 층이 아니라 통일된 존재로서의 인간을 구성한다.

이성적인 능력의 실현은 어쩌다가 한 번 일어나는 것이어서는 안 되고 그것이 습관이 될 때 비로소 온전히 달성되었다고 할 수 있다. 이렇게 이성적인 능력을 온전히 구현된 상태를 아리스토텔레스는 덕이라고 부른다. 아리스토텔레스에게 행복이란 결국은 인간이 자신의 본질인 이성적 능력을 매사에 잘 발휘하고 있는 상태, 즉 덕을 구현한 상태다. 이 경우 행복은 그러한 덕을 실현한 결과로 나중에 따라오는 보상과 같은 것이 아니고 오히려 덕을 실현하면서 느끼는 정신적인 만족감이다. 덕이란 이성적으로 사고하고 행동하는 것이 습관이 된 상태이기에 덕을 갖춘 사람에게는 덕을 실현한다는 것이 힘든 일이 아니다. 오히려 그는 그렇게 덕을 실현하는 가운데서 행복을 경험한다. 덕을 구현한 사람, 다시 말해서 이성적으로 사유하고 행동하는 것이 습관이 된 유덕한 인간은 비이성적으로 사는 것을 오히려 불행하게 느끼게 된다.

아리스토텔레스는 인간을 비롯한 모든 생물은 자신에게 부여된 본질적인 형상을 구현하는 것을 목표로 하며 그러한 본질적 형상을 구현할 때 행복을 느낀다고 본다. 따라서 아리스토텔레스는 감각적 쾌락주의처럼 행복을 어떤 인간이 느끼는 찰나의 즐거운 느낌이나 만족과 동일시하지 않는다. 아리스토텔레스는 인간이 감각적으로는 즐겁지 않더라도 행복할 수 있다고 본다. 예를 들어 목숨이 경각에 달린 전투 상황에서라도 용기라는 중용을 발휘하면서 실천적인 이성(프로네시스)을 잘 실현하고 있는 사람은 감각적인 차원에서는 힘들지라도 자신에 대해 만족할 수 있다. 따라서 아리스토텔레스에서 행복을 의미하는 그리스어 에우다이모니아(eudaimonia)라는 말에는 만족이라는 의미 외에 ‘잘 행위함’과 ‘잘 살아감’이라는 의미가 포함되어 있다.

본인은 진화론에 입각한 서교수의 행복론보다 아리스토텔레스의 행복론이 훨씬 설득력이 있다고 본다. 서교수는 인간의 근본적인 욕망을 생존욕망과 종족번식욕망으로 보는 자신의 인간관도 자신의 행복관처럼 새로운 것으로 여기지만 그것 역시 전혀 새로운 것이 아니라 쇼펜하우어와 같은 철학자에 의해서 훨씬 정교하게 제시된 바 있다. 더 나아가 쇼펜하우어는 서교수식의 인간관과 행복관이 귀착될 수밖에 없는 염세주의적 결론을 철저하게 끌어내었다. 생존의

확보를 인간 삶의 궁극목적이라고 본다면, 우리는 이러한 목적의 실현은 필패로 끝날 수밖에 없다. 이는 모든 생명은 사멸하기 때문이다. 우리의 유전자가 설령 종족번식을 통해서 계속 이어지더라도 이 경우 우리는 도킨스가 말하듯 유전자를 전달하는 도구에 불과하다. 따라서 생존과 종족번식을 인생의 궁극목적으로 보는 인간관은 염세주의로 귀착될 수밖에 없다. 이에 반해 아리스토텔레스의 인간관은 인간을 비롯한 모든 생물의 목적을 자기실현에서 찾음으로써 이러한 염세주의에서 벗어나게 된다. 아리스토텔레스의 철학에서는 우리가 일찍 죽고 종족 번식을 하지 못했더라도 자신의 이성적 능력을 실현하는 삶을 살았다면 우리는 자신의 삶에 만족할 수 있는 것이다.

3) 에리히 프롬의 행복관

위에서 본 것과 같은 아리스토텔레스의 목적론적인 행복관을 프로이트 등의 정신분석학을 원용하면서 발전시킨 현대의 대표적인 사상가가 에리히 프롬이다. 프롬은 우리가 진정한 의미에서 건강한 삶을 실현할 경우에만 자신의 삶에 만족할 수 있다고, 다시 말해 행복할 수 있다고 본다. 이 경우 프롬이 생각하는 건강한 삶이란 자신과 아울러 다른 모든 존재자를 사랑함으로써 그것들과 일치를 이루고 싶어 하는 우리 내면의 건강한 욕망을 지혜로운 통찰과 함께 구현하는 삶이다. 이러한 삶은 본질적으로 아리스토텔레스가 인간의 이성적인 잠재력을 충분히 구현하는 삶과 다를 바 없다. 따라서 프롬의 행복관은 인간은 자신의 본질적인 능력에 해당하는 이성적인 잠재력을 최대한 구현했을 때 자신의 삶에 대해서 진정으로 행복을 느낄 수 있다고 보는 아리스토텔레스의 행복관과 상통한다.

진화론은 인간과 동물이 근본적으로 동일한 생존에의 욕망에 의해서 규정되는 존재라고 보고 있다. 이에 반해 프롬은 인간과 동물은 근본적으로 다른 존재라고 보며 이에 따라 인간은 동물과는 전적으로 다른 성격의 욕망들을 갖는다고 보고 있다. 동물은 자연조건에 대응하는 적응 능력을 자연으로부터 부여받는다. 동물이 갖는 그러한 능력을 우리는 본능이라고 부른다. 이에 대해서 인간에게는 자연에 대한 본능적 적응 능력이 결여되어 있다. 인간에게는 추위를 막아 주는 털도 없으며, 하늘을 날 수 있는 날개도 없고, 두더지처럼 땅을

파고 들어갈 수 있는 발톱도 없다. 이러한 사실을 고려해 볼 때, 인간은 생리학적인 측면에서는 가장 연약한 존재이며 생존하기에 가장 불리한 존재이다. 따라서 인간은 자신의 삶을 주체적으로 형성하지 않으면 안 된다. 인간이 이렇게 자신의 삶을 주체적으로 형성할 수 있는 능력은 보통 이성이라고 불린다.

인간 각자는 약화된 본능 대신에 이성을 가지고 있기 때문에 자신의 삶을 가능성에 가득 찬 희망의 삶으로 경험할 수도 있지만, 자신의 삶을 궁극적으로 책임져야 할 사람은 자기 자신이라는 사실 앞에서 ‘고독감’과 함께 ‘무력감’을 느낄 수도 있다. 다시 말해서 인간은 자신이 어떻게 살아야 할지가 분명하게 보이지 않는 세계 안에 무력하게 홀로 던져져 있다고 느낄 수도 있는 것이다. 이러한 고독감과 무력감은 우리가 죽음을 의식할 때 가장 첨예해진다. 인간은 철이 들면서부터는 자신의 삶이 죽음으로 끝난다는 사실을 자각한다. 그리고 인간은 죽음 앞에서 자신이 철저하게 무력한 존재이며 또한 자신의 죽음은 다른 누구도 대신해 줄 수 없고 자신이 홀로 겪어야 한다는 사실을 의식한다. 아울러 우리는 또한 죽음을 생각하면서 우리의 삶은 우리의 모든 노력에도 불구하고 결국은 죽음으로 끝나는 무의미한 것이라는 생각을 하게 되면서 ‘허무감’에 빠질 수 있다.

인간의 삶은 이성적인 존재로서의 인간만이 빠져들 수 있는 이러한 ‘고독감’과 ‘무력감’ 그리고 ‘허무감’에서 벗어나 자신의 삶을 충만하고 활기 있는 삶으로 만들려는 몸부림이다. 이 점에서 우리는 인간의 삶을 근본적으로 규정하는 것은 식욕이나 성욕이 아니라 인간에게만 특유한 다음과 같은 욕망들, 즉 고독감에서 벗어나기 위해서 결합과 합일을 원하는 욕망, 무력감에서 벗어나기 위해서 세계를 자신이 원하는 대로 변형시키려는 창조와 초월의 욕망, 허무감에서 벗어나기 위해서 지향의 틀과 헌신의 대상을 구하는 욕망이다.

(1) 결합과 합일의 욕망

인간은 고독감과 무력감을 극복하기 위해서 다양한 방법을 개발해 왔다. 극단적인 방법이지만 사람들이 술에 만취하거나 마약을 복용하는 것도 결국은 이러한 고립감과 무력감을 극복하기 위한 것이다. 그러나 마약이나 알코올에 의한 도취적 합일에서 이루어지는 합일은 일시적인 것에 지나지 않으며, 또한

그것은 인간의 이성적인 능력의 마비를 초래하는 등 인간의 신체와 정신을 병들게 하는 합일이다.

고독감에서 벗어나기 위해서 사람들이 실질적으로 가장 많이 시도하는 방법은 어떤 특정한 집단과 그것이 따르는 관습이나 신앙에 자신을 예속시키는 것이다. 이러한 집단은 혈연사회나 지연사회일 수도 있고 국가나 종교공동체일 수도 있다. 그러나 자신을 상실하고 집단에 예속됨으로써 이루어지는 합일은 합일의 느낌은 줄 수 있지만 자신의 상실을 초래한다는 점에서 사이버 합일에 지나지 않는다. 아울러 이렇게 집단에 자신을 예속시키면서 합일을 획득하는 방식은 그 집단을 절대시하면서 다른 집단을 무시하고 지배하려는 태도를 낳으며 이와 함께 집단들 간의 갈등과 투쟁을 야기한다.

프롬은 고독감과 무력감을 극복할 수 있는 가장 완전한 해결책은 ‘사랑’이라고 말하고 있다. 진정한 의미의 사랑에서는 두 사람은 하나가 되면서 동시에 둘로 남아 있는 역설적 현상이 생겨난다. 그리고 이러한 사랑은 결코 한 사람에게 제한되지 않는다. 프롬이 말하는 사랑은 ‘한’ 사람 내지 ‘하나의’ 대상에 대한 관계가 아니라 세계 전체와의 관계를 결정하는 ‘태도’ 곧 ‘특정한 성격’이다. 만일 내가 참으로 한 사람을 사랑한다면, 나는 모든 사람을 사랑하고 세계를 사랑하고 삶 자체를 사랑하게 된다.

한 개인에 대한 사랑이 인류에 대한 사랑과 분리되어지는 한, 그 개인에 대한 사랑이란 다만 피상적이고 우연적인 것일 뿐이며 사랑이 아니라 확대된 이기주의일 뿐이다. 진정한 의미의 사랑은 자신의 자율성과 독립성을 상실하지 않은 채 다른 사람, 모든 인류, 자연과의 결합을 경험하는 것이다. 이러한 의미의 사랑은 사랑하는 자의 생명과 성장에 대한 보호와 관심, 책임과 존경이라는 성격을 갖는다. 따라서 이러한 사랑은 맹목적인 것이 아니라 상대방 혹은 세계와 사물들의 진정한 본질을 드러내면서 그들이 자신들의 잠재적인 가능성을 발휘하도록 돕는 이성적인 통찰에 입각해 있다.

(2) 초월과 창조에의 욕망

인간은 무력감에서 벗어나기 위해서 자신이 무엇인가를 할 수 있고, 누군가를 움직일 수 있고 누군가에게 인상을 줄 수 있는 능력을 갖고 있다는 것을

확인하고 싶어 한다. 이러한 능력에 대한 욕망을 프롬은 초월과 창조에의 욕망이라고 부르고 있다. 생존을 초월하려는 활동을 우리는 보통 유희라고 부르는데, 이러한 의미의 유희는 예술행위뿐 아니라 종교적인 행위까지도 포함하며, 노동도 단순히 생존을 위한 것이 아니라 자신의 능력을 확인하기 위한 것일 경우에는 노동까지도 포함한다. 우리가 이러한 의미의 유희에 몰입해 있을 때 세계는 우리를 위협하는 낯선 세계가 아니라 흥미롭고 경이로운 세계로 나타난다. 또한 초월과 창조에의 욕망은 남을 도움으로써 자신의 힘을 확인하려는 욕망으로 나타난다. 그러나 초월과 창조에의 욕망은 많은 경우 부정적인 형태로 나타난다. 이때 그것은 자신의 명성을 드높이려는 명성에 대한 욕망이나 다른 사람들을 지배하려는 권력에 대한 욕망 혹은 사물들을 소유함으로써 자신의 힘을 확인하려는 재물에 대한 탐욕으로 나타난다.

(3) 지향의 틀과 헌신할 대상에 대한 욕망

인간은 본능의 구속에서 벗어나 이성을 갖고 있기 때문에, 세계가 덧없이 생성 소멸하고 있으며 자신은 아무 근거도 이유도 없이 이 세계에 던져져 있다는 사실을 발견하게 된다. 이러한 상황에 직면하여 인간은 세계와 자신이 존재하는 의미와 자신이 어떻게 살아야 하는지에 대한 의문에 사로잡히게 된다. 다시 말해서 인간은 세계와 자신의 존재의미를 밝혀주고 자신이 세계에서 어떻게 살고 행동해야 할지를 지시하는 지향의 틀을 갖고자 하는 것이다.

그런데 여기서 말하는 지향의 틀이란 한갓 머릿속에 머무르는 관념체계에 그쳐서는 안 된다. 만약 인간이 육체를 소유하지 않고 순수하게 지성만을 가지고 있다면 하나의 포괄적인 관념체계에 지나지 않는 지향의 틀만으로도 충분할지 모른다. 그러나 인간이 정신과 아울러 육체를 갖는 존재인 한, 사고뿐 아니라 행동이나 감정의 차원에서도 인간을 강력하게 사로잡을 수 있는 지향의 틀이 필요하다. 이렇게 사고뿐 아니라 인간의 존재 전체를 사로잡는 지향의 틀은 보통 절대적이고 무한한 존재를 중심축으로 갖는다. 이는 인간은 자신의 삶의 무상함과 무력함을 의식하면서 자신의 삶이 영원성과 충만한 힘을 갖기를 바라기 때문이다. 인간은 절대적이고 무한한 존재에 귀의함으로써 영원성과 아울러 그 어떤 상황에서도 흔들리지 않는 충만한 힘을 가지려고 하는 것이다.

따라서 인간의 존재 전체를 사로잡는 모든 지향체계는 이러한 절대적이고 무한한 존재를 체계의 중심에 가지며 이러한 존재에 대한 헌신을 요구한다. 이러한 헌신의 대상은 인간의 모든 욕망과 에너지를 하나의 방향으로 통합하고 그것에 절대적인 확실성을 부여함으로써 그를 모든 종류의 의심과 불안에서 해방시킨다. 이런 의미에서 프롬은 무의미에서 벗어나 삶에 의미를 부여하고 싶어 하는 우리의 욕망을 지향체계와 헌신의 대상에 대한 욕망이라고 부른다.

인간에게 자신을 헌신할 대상을 지시하는 지향체계는 세계의 근거와 의미 그리고 그 안에서 인간이 차지하는 위치에 대한 이해를 제공해야만 한다. 세계 전체에 대한 이러한 이해를 마련해주는 것은 보통 종교였다. 이 경우 프롬은 종교라는 단어를 극히 넓은 의미로 사용하고 있으며, 그것은 ‘집단이 공유하는 사상과 행위의 체계로서 개인에게 지향체계와 헌신의 대상을 제공하는 모든 것’을 가리킨다. 이런 의미에서 종교는 인간과 문화가 존재하는 모든 곳에서 존재하며, 심지어 무신론이 지배하는 곳에서도 존재한다. 그 경우 사람들은 동물이나 나무, 씨족이나 부족, 민족이나 인종 그리고 어떤 특정한 계급, 눈에 보이지 않는 신, 고상한 인물, 악마와 같은 지도자들, 돈이나 성공을 헌신의 대상으로서 숭배하는 것이다. 이러한 대상들은 인간의 독립과 성장을 돕는 존재일 수도 있는 반면에, 인간을 예측하고 그의 성장을 막는 우상일 수도 있다.

결합과 초월의 욕망과 지향의 틀과 헌신할 대상에 대한 욕망은 인간이 자신이 고독하고 무력하게 낯선 세계에 던져져 있다고 생각하면서 내가 어떻게 살 것이냐를 고민하는 실존적인 존재로서 갖게 되는 욕망들이다. 우리는 그러한 욕망들을 식욕이나 성욕과 같은 생리적인 욕망을 넘어서는 실존적 욕망이라고 할 수 있다. 그러한 욕망들은 실존적인 존재로서의 인간 존재에서 비롯되는 욕망이기에 생리적 욕망이 만족된 후에 비로소 나타나는 것은 아니다. 아니 인간의 경우에는 식욕이나 성욕과 같은 생리적인 욕망들도 사실상은 실존적인 욕망과 긴밀하게 얽혀 있으며 나름의 실존적인 성격을 띠고 있다고까지 할 수 있다. 사랑 없는 섹스는 씹쓸함을 남기고, 단순히 먹기 위해서 산다는 느낌은 우리의 삶을 공허 속에 빠지게 한다.

따라서 그러한 실존적인 욕망들은 인간 존재의 근거에 있는 것이며 인간의 모든 사고와 행동을 근본적으로 규정하는 것이다. 실제로 사람들은 단순히 성

적 만족을 얻을 수 없거나 굶주리고 있기 때문에 자살하는 경우는 거의 없지만, 실존적 욕망들이 부정적이고 비생산적인 형태로 나타나는 욕망들인 이성(異性)에 대한 집착이나 권력, 명성, 혹은 복수의 욕망을 실현할 수 없었던 까닭에 자살을 택해 왔다. 물론 생활고 때문에 자살하는 사람들도 있지만 이 경우에도 단순히 생활고 자체 때문에 자살하는 것은 아니고 그것이 초래하는 무력감과 고독감 그리고 열등의식 때문에 자살한다.

결합과 초월의 욕망 그리고 지향의 틀과 헌신할 대상에 대한 욕망이 만물에 대한 사랑이라는 성스러운 형태로 나타나든 혹은 다른 인간들이나 사물들에 대한 지배와 파괴라는 악마적인 형태로 나타나든 그것은 자연과 동물의 영역을 초월하는 것이다. 인간에게만 고유한 욕망은 성스럽거나 악마적인 것의 영역에 속한다. 따라서 인간의 복잡한 심리나 욕망은 식욕이나 성욕과 같은 본능적인 동인으로 환원하여 설명할 수 없다.

결합과 초월의 욕망 그리고 지향의 틀과 헌신할 대상에 대한 욕망이 긍정적인 형태로 나타날 경우에 그것들은 사랑, 친절, 연대, 자유, 그리고 진리를 구하려는 욕망으로 나타나지만, 부정적인 형태로 나타날 경우에는 편협한 이기주의나 지배욕과 소유욕 혹은 광신적인 민족주의나 인종주의와 같은 이데올로기나 광신적인 종교에 예속되는 것으로 나타난다. 그리고 그러한 욕망을 실현하는 긍정적인 방식은 더 큰 힘, 기쁨, 자아의 통합, 활력의 감각을 낳는 반면에, 부정적인 방식은 생명력의 저하, 슬픔, 분열과 파괴를 낳는다. 단적으로 말해서 전자의 방식은 생명지향적인 성격을 갖는 반면에, 후자는 생명을 파괴하는 성격을 갖는다.

이상의 욕망관에 입각하여 프롬은 행복이란 인간이 결합과 초월 그리고 지향 체계에 대한 자신의 욕망을 생산적으로 충족시킬 때 비로소 행복해질 수 있다고 본다. 다시 말해서 인간은 그러한 욕망을 생산적으로 충족시키기 위해서 사랑과 지혜와 같은 자신의 이성적인 잠재능력을 충분히 구현할 때 행복해질 수 있다고 보는 것이다.

인간을 규정하는 근본적인 욕망들이 무엇인지를 드러내고 있는 프롬의 인간관은, 아리스토텔레스가 말하는 이성적인 행위들이 근본적으로 어떠한 욕망에 입각하고 있는지를 보여주고 있다는 점에서 아리스토텔레스의 행복관을 중요한 점에서 보완하고 있다고 여겨진다. 아리스토텔레스가 말하는 감각적인 향유

와 매사에 중용을 실현하려고 하는 실천적 지혜에는 결합에의 욕망과 초월에의 욕망이 작용하고 있으며 이론적 이성에는 지향의 틀과 헌신의 대상에 대한 욕망이 작용하고 있다고 본다. 아리스토텔레스가 말하는 덕은 프롬식으로 말하면 인간이 자신의 근본적인 욕망들을 이성적으로 구현하는 것에 해당한다. 따라서 지혜, 용기, 절제, 사랑과 같은 미덕을 구현할 때 우리는 자신의 근본적인 욕망들을 자신뿐 아니라 다른 존재자들의 건강한 성장에 도움이 되는 방식으로 구현한다.

2. 자유시장경제학과 불교경제학

이상의 행복관과 인간관에 입각하여 자유시장경제학과 불교경제학을 서로 비교하고자 한다. 경제학은 우리가 어떻게 살고 얼마나 행복한지에 큰 영향을 끼치고 있다. 따라서 오늘날 지배적인 지위를 점하고 있는 자유시장경제학의 문제점을 살펴보면서 그에 대한 대안을 모색하는 것이 필요하다. 오늘날 세계가 직면하고 있는 가장 큰 문제들은 환경위기와 국가 간 빈부격차와 각 국가 내에서의 계층 간 빈부격차다. 클레어 브라운 교수는 필자가 번역한 책 『불교경제학 *Buddhist Economics: An Enlightened Approach to the Dismal Science*』에서 전통적인 자유시장경제학은 이러한 문제들을 해결할 수 없다고 보면서 불교경제학을 그 대안으로 제시한다.

1) 자유시장경제학

자유시장경제학은 인간의 본성이 자기중심적이며, 사람들은 소득과 삶의 호화로움을 극대화하기 위해 자기 자신에 대해서만 관심을 갖는다고 주장한다. 자유시장경제학에서 행복은 쾌락을 누리는 것이다. 이 경우 사람들은 돈을 벌고 기분을 좋게 만드는 새로운 신발이나 비디오 게임을 구매함으로써 적어도 그 순간에는 행복하게 되는 것을 목표로한다. 하지만 이 경우 우리는 곧 새로운 신발에 싫증을 느끼고 게임에 실망하고 새로운 쇼핑에 나서게 될 것이다. 이러한 욕망의 무한한 순환 속에서 우리는 지속적인 만족을 찾지 못한 채 계속해서 더 많은 것을 원하게 된다.

자유시장경제학은 국민의 복지를 측정할 때 소득과 소비에만 초점을 맞춘다. 다시 말해 그것은 삶의 질이 갖가지 욕망을 충족시킬 수 있는 다양한 상품들을 구매할 수 있는 능력, 즉 1인당 GDP에 달려 있다고 본다. 이와 함께 그것은 사람들의 삶을 규정하는 많은 중요한 문제를 무시한다. 즉 그것은 불평등과 대기 오염, 수질 오염 등에 의한 환경 파괴와 지구를 뜨겁게 달구고 있는 온실가스 배출을 무시한다.

여기서는 이러한 문제 중에서 불평등의 문제를 중점적으로 살펴보고자 한다. 상위 계층의 소득이 증가하면 부유하지 않은 계층의 소득이 정체되어 있어도, 1인당 GDP는 증가한다. 경제 성장의 혜택은 주로 부유층에 돌아가기 때문에, GDP의 성장은 모두에게 도움이 되는 것은 아니다. 2014년에는 1.0%에 불과한 세계 슈퍼리치가 전 세계 부의 48%를 소유했다. 전 세계 인구의 대부분인 하위 80%는 전 세계 부의 5.5%만 차지했다. 미국에서는 상위 0.1%가 미국 전체 부의 22%를 소유하고 있었으며, 이는 하위 90%의 가정이 소유한 부의 양과 맞먹는 수준이다.

자유시장경제학은 소득이 증대하면 사람들의 행복도 증가한다고 가정한다. 그러나 선진국들의 소득과 행복도를 비교한 결과 국민의 행복도는 국민소득에 따라 증가하지 않는 것으로 나타났다. 이러한 관찰을 이스터린 역설(Easterlin Paradox: 소득과 행복의 역설)이라고 하는데, 기본적인 욕구가 일단 충족되면 1인당 평균 국민소득이 증가해도 국민 행복도는 장기적으로 동일하게 유지되는 경향이 있다.

최상위 계층과 나머지 99%의 소득 격차가 확대되면, 아무리 GDP가 증대해도 일반 가정의 행복도는 감소한다. 소득 불평등이 증가하면 사람들은 상대적인 소비를 유지하고 고소득층을 따라잡기 위해 소비를 늘리려고 노력하게 된다. 따라서 불평등이 심할수록 사람들의 만족도는 낮아지게 된다. 또한 신체적, 정신적 건강, 교육 수준, 약물 사용, 비만으로 측정되는 삶의 질은 평균 국민소득과 관련이 없으며, 소득 불평등이 심화할수록 악화한다.

우리 모두가 상호 의존관계에 있다는 사실을 인정하면, 소득 불평등이 부당하다는 사실은 명확하다. 불평등의 심화는 최하위 계층의 건강과 사회 문제를 악화시켜 우리 모두에게 해를 끼친다. 이에 반해 소득이 더 평등하게 분배되면, 악의적인 비교가 공동체적 소속감으로 대체되고 지위를 과시하기 위한 소

비가 기본재의 소비로 대체되기 때문에 사회적인 행복이 향상된다.

자유시장경제학자들은 사람들이 열심히 일하고 경제에 기여한 것에 대한 보상을 받을 수 있도록 인센티브를 제공하기 위해 불평등이 필요하다고 가정한다. 그러나 CEO의 보수(연간 총 보수 총액)와 CEO가 속한 회사의 성과에 관한 최근 연구에 따르면, CEO의 보수가 올라갈수록 회사 성과는 하락하는 것으로 나타났다. 낮은 보수를 받는 CEO가 운영하는 회사가 더 나은 성과를 낸다. 또한, CEO의 급여와 회사의 성과 사이의 불비례 관계는 CEO가 가장 높은 급여를 받는 150개 기업에서 가장 두드러졌다.

2) 불교경제학

자유시장경제학은 1970년대부터 20세기 말까지의 경제학을 지배했다. 평등과 정의란 문제는 뒷전(또는 사회학 분야)으로 밀려났다. 자유시장경제학은 평등과 정의를 구현하기 위해 ‘자유로운’ 경쟁 시장에 간섭하는 것은 사회를 악화시킬 뿐이라고 주장하면서, 평균 소득을 극대화하는 데 중점을 두었다.

이와 같이 평등과 정의라는 문제는 경제학에서 최근 반세기 동안 관심을 받지 못했지만, 이제는 상황이 달라지고 있다. 불평등, 빈곤, 차별에 대한 연구가 다시 각광을 받고 있는 것이다. 조지 애컬로프(George Akerlof), 앵거스 디턴(Angus Deaton), 폴 크루그먼(Paul Krugman), 토마 피케티(Thomas Piketty), 엠마누엘 사에즈(Emmanuel Saez), 아마르티아 센(Amartya Sen), 조셉 스티글리츠(Joseph Stiglitz)와 같은 세계 최고의 경제학자들이 경제학에 도덕성을 통합해야 한다고 분명하게 주장하면서 보다 공평하고 정의로우며 지속 가능한 경제 시스템을 만들기 위한 정책을 제시하고 있다.

‘불교경제학’이라는 용어는 슈마허(E. F. Schumacher)가 1973년에 출간한 『작은 것이 아름답다: 인간 중심의 경제학 *Small Is Beautiful: Economics as if People Mattered*』에서 처음으로 사용했다. 슈마허는 장시간 노동과 자원의 고갈 등 소득 증대만을 지나치게 추구하는 것에 수반되는 문제들을 예측했다. 그는 물질적 재화의 증대보다도 개인의 성품 발달과 인간을 중시하는 시스템을 주창했다. 슈마허의 관점에서 불교경제학의 목표는 ‘최소한의 소비로 최대의 행복을 누리는 것’이다.

불교경제학은 물건의 생산이나 소비보다 사람을 더 중시하고 호화로운 삶보

다도 의미 있는 삶을 더 찬양한다. 불교경제학에서는 “행복해지려면 자비를 실천하라”라는 말이 “많이 소유할수록 좋다”라는 말을 대체한다. “모든 사람의 행복은 서로 연결되어 있다”라는 말이 “자신의 이익을 극대화하라.”라는 말을 대체한다. “인간과 자연의 복지는 상호 의존적이다.”라는 말이 “공해는 개인이 무시할 수 있는 사회적 비용이다”라는 말을 대체한다. 붓다는 참된 행복은 외부 세계, 즉 명성이나 소비, 친구나 권력에서 생기지 않는다고 가르쳤다. 우리가 모든 사람에 대한 자비심을 품고 삶의 모든 순간을 소중히 할 때 참된 행복은 우리 내면에서 생기게 된다.

자유시장경제학이 인간의 본성을 자기중심적이라고 보는 반면에, 불교경제학은 인간에게는 자기중심적인 면도 있지만 이타적인 면도 있다고 본다. 우리는 실로 자신에게는 아무런 이득이 없으면서도 다른 사람을 돕고 그들의 고통을 덜어주려고 한다. 심리학자들은 무엇이 사람들을 행복하게 만드는지 연구한 결과, 타인에게 친절하게 대하면 더 행복해진다는 사실을 발견했다. 친절한 행동(예를 들면 엄마에게 점심 식사 대접하기)을 하면 더 행복해지고, 이는 또 다른 친절한 행동(이웃이 식료품 나르는 것을 돕기)을 할 가능성을 높이는 긍정적인 피드백 순환구조가 있기 때문에, 사람들은 더 자주 자비심을 갖게 된다. 친절은 사람을 더 행복하게 만들고, 행복한 사람은 더 많은 친절을 베풀게 된다.

스테거, 카쉬단, 오이시와 같은 심리학자들은²⁾ 대학생들에게 쾌락을 추구하는 활동(예: 파티 가기, 보석 구입, 자위 행위) 및 의미 있는 삶을 추구하는 활동(예: 기부, 자원봉사, 목표를 향한 인내)에 대한 일기를 매일 쓰게 했다. 연구 결과, 3주 동안에 의미 있는 삶을 구하는 활동을 더 많이 행할수록 주관적 행복감 및 긍정적 정서가 더 증대되었던 반면에, 쾌락을 추구하는 활동들과 주관적 행복감 및 긍정적 정서 사이에는 부정적인 상관관계가 있는 것으로 나타났다. 연구진은 이러한 연구 결과가 “행동을 통해 덕을 함양하라는 아리스토텔레스의 가르침을 우리가 진지하게 받아들여야 한다고 시사하는 점점 더 많은 연구 결과를 뒷받침한다”라고 결론지었다.

불교경제학의 인간관과 행복관은 이 점에서 아리스토텔레스의 인간관과 행복관과 상통한다. 아리스토텔레스가 말하는 행복은 사람들이 자신의 잠재력을 최대한 개발하고 타인과 공동체를 위해 봉사하는 삶을 사는 것에 기초한다. 아리스

2) Michael Steger, Todd Kashdan, and Shigehero Oishi, “Being Good by Doing Good: Daily Eudaimonic Activity and Well-Being,” *Journal of Research in Personality* 42 (2008): 22-42.

토텔레스는 “완전한 덕에 따라 살고 물질적인 재화를 충분히 갖춘 사람은 행복하다. 그의 행복은 단기간이 아니라 생애 전체에 걸쳐서 지속된다.”라고 가르친다. 그는 또한 “참된 행복은 내면의 평화를 특징으로 하며 다른 사람과의 관계 속에서 생겨난다”라고 말한다. 불교 역시 행복은 부의 획득과 소비보다는 다른 인간들 및 자연과의 공생과 사랑을 통해서 주어진다고 본다. 물론 불교도 아리스토텔레스와 마찬가지로 물질적 풍요 자체를 부정하는 것은 아니다. 다만 부를 제일의 가치로 보면서 그것에 집착하는 것을 부정할 뿐이다.

인권이 널리 퍼져 있고 법으로 보호받는 부유한 민주주의 국가에서(인종적, 성적 차별과 폭력은 여전히 존재하지만) 자유는 일반적으로 다른 사람이나 정부의 간섭 없이 자신이 원하는 대로 말하고 행동하며 살아갈 수 있는 권리를 의미한다. 그러나 불교경제학에서 자유는 그 이상의 의미를 갖는다. 자유란 번뇌, 즉 해로운 생각과 행동에서 비롯되는 고통에서 벗어나 충실하고 의미 있는 삶을 살 수 있는 능력을 갖추고 다른 사람들 및 지구와 상호 의존하는 것이다. 우리가 자신의 수입과 지위를 극대화하려고 하는 것 대신에 다른 사람들과의 연대를 추구하면서 이들을 배려하고, 욕망과 집착을 버리고 자신의 삶이 얼마나 행복한지에 집중하고, 끊임없는 욕구를 갖는 자아를 포기하게 되면, 우리는 삶에서 아름다움과 기쁨을 느끼게 된다.

불교경제학에서 소득은 개인의 번영을 측정하는 데 사용되는 한 가지 요소일 뿐이다. 더 중요한 것은 개인의 ‘역량’, 즉 자신이 가치 있게 여기는 삶을 어느 정도 실현할 수 있는가, 그리고 일상적으로 얼마나 잘 살고 있는가라는 의미의 능력이다. 따라서 불교경제학은 외적(물질적) 부와 내적(정신적) 부를 구분하면서 외적인 부보다 내적인 부를 더 중요시한다. 내적인 부에는 사랑, 자비, 지혜와 같은 덕들과 자신이 누리고 있는 것에 대해 감사할 수 있는 능력, 삶을 즐기고 다른 사람을 돕기 위해 자원을 신중하게 사용하는 것이 포함된다. 물론 불교는 우리가 물질적 소유나 금전적 부에 집착하지 않고 다른 사람들과 부를 나누는 한, 물질적인 부를 금기시하지는 않는다.

이러한 인간관과 행복관에 입각하여 불교경제학은 환경보호, 인간 정신의 상태, 모든 사람의 삶의 질을 고려한다. 불교경제학은 자신의 과제가 사람들에게 참된 개인적·사회적 성장을 위한 기회를 제공하는 역할을 하는 데 있다고 본다. 불교경제학은 경제학이 단순히 이기적인 욕구를 충족시키고 사람들 사이의

경쟁을 조장하고, 무수한 생태계를 갖는 지구 전체에 불균형과 불안을 초래하는 것이 되어서는 안 된다고 본다. 따라서 자유시장경제학이 1인당 평균 소득과 국가 생산량의 증가에 초점을 두면서 번영을 측정하는 반면에, 불교경제학은 모든 사람이 누리는 삶의 질과 자연에 초점을 두면서 번영을 측정한다. 경제학자들은 이미 오염과 환경 피해, 소득 불평등, 행복, 인간의 능력, 무급 활동(유용하고 해로운 활동 모두)을 측정하는 방법을 확보하고 있다. 전 세계적으로 이미 광범위한 웰빙 측정법이 개발되었다. 불교 국가인 부탄의 국민총행복지수, 유엔의 인간 개발 지수(HDI), OECD(경제협력개발기구)의 더 나은 삶 지수(BLI), 참진보 지수(GPI), 지구 행복지수(HPI) 등이 대표적인 것들이다.

예를 들어 부탄의 국민총행복(GNH) 지수는 9개의 동등한 영역, 즉 심리적 행복감, 시간 사용, 지역의 활력, 문화의 다양성, 자연환경의 회복력, 생활수준, 보건, 교육, 좋은 통치(거버넌스)를 복합적으로 합산한 것이다. 부탄은 GNH를 사용하여 2010년에 전체 인구를 대상으로 설문조사를 실시하여 각 개인의 ‘행복’ 점수를 산출한 다음, 2015년에 전국을 대표하는 표본 조사를 실시했다. 이 조사의 목적은 ‘아직 행복하지 않은’ 사람들(전체 인구의 9%)과 ‘약간 행복한’ 사람들(48%)의 삶을 개선하기 위해 교육이나 고용 수준 그리고 지역에 따라 점수가 어떻게 다른지 파악하는 것이었다. 부탄은 GNH를 사용하여 모든 사람이 폭넓게 또는 깊이 있게 행복을 누릴 수 있게 하는 정책에 집중한다.

불교 경제학이 건강한 경제체제를 구축하기 위해 의거하는 불교의 핵심 가르침은 상호 의존에 관한 가르침, 즉 연기설이다. 불교는 우리 모두가 하나이고, 우리의 상호 의존은 자연과 모든 존재에까지 미친다고 가르친다. 상호 의존은 개인이 행복한 삶을 영위할 수 있는 길을 열어줄 뿐만 아니라 모두를 위한 풍요롭고 지속 가능한 삶을 지원하는 정책들을 만드는 데도 도움이 된다.

불교경제학에서 상호 의존은 세 가지 방식으로 표현된다.

첫 번째 상호 의존은 자아(ego)의 극복을, 즉 자신의 이익(이기심)을 극대화하려는 욕구의 극복을 강조한다.

두 번째 상호 의존은 환경과의 결합과 관련이 있다. 자연과의 상호 의존 때문에 우리는 현재와 미래에 우리가 사용하는 모든 자원의 가치와 우리가 환경에 미치는 모든 피해도 측정할 필요가 있다. 우리는 환경을 해칠 때 우리 자신을 해치게 된다. 자유시장경제학은 사람들과 기업이 공기, 물, 토지를 오염시

켜도 대가를 지불할 필요가 없다고 가르치지만, 공해는 이제는 더 이상 ‘자유재(무료로 사용할 수 있는 재화)’로 간주되지 않는다. 자유시장경제학에서는 모든 종류의 환경 피해는 그로 인한 편익이 적어도 비용만큼 크다면 용인될 수 있다고 본다. 현세대가 미래 세대에게 미칠 피해의 가치를 비용 계산에 포함시키기를 원하지 않는 한, 미래 세대에게는 발언권이 주어지지 않는다. 반면에, 불교경제학에서는 오염되지 않은 대기, 생물 다양성과 같은 자연 생태계 못지않게 미래 세대도 우리 자신만큼이나 중요하게 여긴다.

세 번째 상호 의존은 한 사람의 고통이 모든 사람의 고통과 연결된다는 것을 의미한다. 이러한 고통의 순환에는 우리가 입는 옷이나 우리가 먹는 음식, 우리가 가지고 노는 기기器機를 만드는 사람들처럼 우리가 한 번도 만난 적 없는 사람들까지 포함된다. 중국의 공장에서 하루 10시간씩 일하는 열 살짜리 소녀가 만든 첨단 운동화를 싼값으로 사면서 ‘남의 일’이라는 핑계를 대는 것은 더 이상 허용될 수 없다. 이제 우리는 건강하고 편안한 삶을 사는 데 필요한 기본적인 재화들조차 부족한 극빈 가정이 우리가 사는 도시 건너편에 살든 지구 반대편에 살든, 그들의 고통에 관심을 가져야 한다. 즉 우리는 지역적으로나 전 세계적으로 고통을 줄이고 자비를 행해야 한다.

자유시장경제학에서는 부자에서 가난한 사람으로의 소득이전(所得移轉)은 경제적 성과를 개선하지 않는 것으로 간주된다. 따라서 억만장자인 빌 게이츠가 배고픈 아이 제인에게 일 달러를 기부해도 그것은 경제가 개선되는 것이 아니다. 제인은 형편이 더 좋게 되었지만, 빌은 형편이 더 나쁘게 되었기 때문이다. 그러나 불교 경제 모델에서는 부자의 소득이 가난한 사람에게 이전될 경우 경제적 성과가 개선되는 것으로 간주된다. 이는 모든 사람의 복지는 서로 연결되어 있기 때문이다. 소득이 증대되면 가난한 사람들은 기본적인 재화와 서비스를 구입할 수 있게 된다. 이를 통해서 그들의 고통은 완화되고, 그들은 자신의 건강과 교육 수준 그리고 자녀들의 미래를 개선할 수 있다. 이에 반해 부자들은 그들과 다른 사람들과의 괴리감을 조성하는 사치품의 소비를 줄이게 된다. 이렇게 해서 모든 사람의 복지가 향상된다. 철학자 피터 싱어는 사치품을 구매하는 돈이 한 개인의 생명을 구하는 데 사용될 수 있다면 사치품을 구매하는 것은 정당화될 수 없다는 논리에 근거하여, 세계적인 규모의 소득이전을 주장한다.

불교경제학에서는 이렇게 사람들은 서로 의존하는 동시에 자연과 서로 의존하는 것으로 파악된다. 따라서 각 개인이 얼마나 잘 사는지는 사람과 지구의 고통을 최소화한다는 목표를 향해서 모든 사람과 환경이 얼마나 잘 기능하는지에 따라 측정된다. 모든 사람은 기본적인 영양을 섭취하고 건강 관리와 교육을 받고 안전과 인권을 보장받음으로써 쾌적한 삶을 영위할 수 있는 권리를 갖는 것으로 간주된다. 따라서 국가 경제의 성과를 평가하기 위해서 불교경제학에서는 기회에 대한 균등한 접근을 포함하여 국민 전체에서 복지가 얼마나 잘 분배되어 있는지를 중시한다. 불교경제학은 또한 오염과 환경 악화를 개선하는 등 사회가 미래 세대에게 물려줄 생태계 유산까지 포함하여 삶의 질을 고려한다.

지속가능성의 위기, 불교경제학의 위상과 과제

이상호 (동국대학교, 다르마칼리지) 교수

<발표 요약문>

오늘날 인류는 기후변화 등의 환경문제와 불평등 문제로 고통을 겪고 있다. 이것들은 인류의 생존가능성을 위협할 뿐만 아니라 인간 사회의 지속가능성까지 위협하게 만드는 위기 요인이다. 여기서 벗어날 길은 있는가? 이 발표는 바로 이러한 의문에서 출발해서, 불교경제학의 위상과 그 과제를 살펴보게 될 것이다. 불교경제학은 불교의 ‘중도’를 핵심 가치로 전제한다는 점에서, 다른 경제학과 차이가 있지만, 이 차이가 경제학의 역사에서 어떠한 의미를 지니는 것인지, 불교경제학이 지속가능성의 위기에 대해 얼마나 유용한 해답을 제공할 수 있을지에 대해 살펴보게 될 것이다.

= 목차 =

- I. 기후변화, 불평등, 그리고 지속가능성의 위기
- II. 지속가능성 위기의 배경, 자본주의
- III. 지속불가능성의 시대, 불교경제학의 소환
- IV. 불교 경제학, 과연 오래된 미래?

I. 기후변화, 불평등, 그리고 지속가능성의 위기

오늘날 우리는 기후변화, 환경오염, 미세 먼지 등 다양한 환경문제에 직면해 있다. 이것은 인간이 파괴한 자연환경이 인간에게 복수(?)하는 문제라는 점에서, 단순히 자연환경에 국한된 사안이라기보다 인간과 자연의 관계, 즉 생태계(ecosystem) 차원의 문제로 이해될 필요가 있다. 더구나 이것은 인류의 생존가능성과 인간 사회의 지속가능성을 심각하게 위협하는 요인으로서, 단순한 ‘문제’를 넘어 매우 심각한 ‘위기’ 요인으로 정의될 필요가 있다.

예를 들어, 오늘날 기후변화(climate change) 혹은 기후위기(climate crisis)는 지구 평균 기온의 지속적인 상승과 함께 폭염, 집중호우, 산불, 가뭄 등 기상이변에 따른 피해를 과거보다 더 빈번하면서도 심각한 수준으로 야기

하고 있다. 이에 따라 전 세계 모든 지역에서 상당히 광범위한 위험이 나타나고 있는 바, 물 가용성이 감소하여 전 세계 인구의 절반이 물 부족을 경험하고 있으며, 감염성 질환 및 온열 질환의 발생 빈도 또한 높아지고 있다. 또한 산불 피해 증가, 정신건강 악화, 기후난민 발생 등 우리의 건강과 복지도 크게 위협받고 있고, 기후변화의 영향으로 생태계 훼손 및 생물다양성 감소가 심각하게 진행되고 있으며, 곡물 생산량이 줄어들면서 이른바 ‘식량위기’의 발생 가능성 또한 점점 더 높아지고 있다.

그렇지만 오늘날 인간 사회의 지속가능성을 위협하는 요인이 환경문제에 국한된 것은 아니다. 불평등 문제가 점점 더 심각해지면서, 이것이 환경문제와는 또 다른 측면에서 지속가능성의 위기를 야기할 수 있다고 판단되기 때문이다. 불평등 문제의 확대 혹은 심화는 단순히 빈부격차의 확대에서 그치지 않고 사람들이 느끼는 웰빙(well-being) 수준의 하락으로 이어질 수 있다(Brown, 2022, pp. 365-367; Brown, 2023, pp. 204-205). 불평등이 심화될수록, 사람들은 경제 성장의 혜택을 공유하지 못하기 때문에 더 불행하다고 느끼게 되기 때문이다. 이는 곧 사회 구성원의 웰빙을 높이기 위해서는 단순히 경제성장을 통해 1인당 평균 소득을 높이는 방안보다 불평등 문제의 완화가 오히려 더 효과적일 수 있음을 시사한다.

이러한 불평등 문제는 단순히 빈부격차의 문제에 그치지 않고 사회 질서의 지속가능성을 흔드는 요인으로 작용하기 쉽다. 프랑스 경제학자 샹셀(L. Chancel)에 따르면, 오늘날 불평등 문제의 확대 혹은 심화가 정치적 극단주의(extremism)를 배양하는 온상으로 작용하면서 종종 민주주의의 위기로 이어지고 있다. 또한 불평등은 사회 구성원의 정신적, 신체적 건강에도 악영향을 끼치며 교육부문에도 악영향을 미치고 있다. 더 나아가 불평등의 확대는 노동생산성을 하락시키고, 불평등 확대에 따른 저소득층의 소득 하락이 이 집단의 대출 증대로 이어지면서 금융 위기를 초래할 가능성이 있다(Chancel, 2021, pp. 38-66).

그렇다면 오늘날 우리는 기후변화 등의 환경문제와 불평등 문제에서 비롯된 지속가능성의 위기에 놓여 있다고 볼 수 있다. 게다가 오늘날 두 문제가 종종 서로 맞물려 작동되고 있는 바, 환경 불평등(environmental inequality) 문제가 대표적인 사례이다. 빈곤 혹은 빈부 격차의 문제로 정의되는 불평등이 경제 불평등(economic inequalities)이라면, 환경 불평등은 환경 문제의 영향이 집단이나 지역에 따라 서로 다르게 나타나면서 경제 불평등의 문제를 더욱 악화시키는 상황을 의미한다. 오늘날 어느 국가에서나 부유층은 환경문제에서 비롯되는 위험(오염, 기후재앙, 천연자원 가격 불안정 등)에 노출될 가능성이 상대

적으로 낮은 반면, 빈곤층은 이 위험으로부터 피해를 받을 가능성이 상대적으로 높다. 또한 환경 관련 의사결정 과정에서 환경파괴로 가장 고통받는 사람들의 의견은 거의 고려되지 않는다. 그 결과, 오늘날 기후변화 등 환경문제는 종종 이것에 대한 책임이 가장 적은 개인이나 집단이 오히려 가장 크게 피해를 받는 상황으로까지 이어지고 있으며, 경제 불평등과 환경 불평등이 서로 맞물려 작동되는 상황이 점점 더 빈번하게 나타나고 있다(Chancel, 2021, pp. 20-23).

경제 불평등과 환경 불평등이 서로 맞물려 작동되는 상황은 글로벌 차원에서 도 반복되고 있다. 샹셀(L. Chancel)이 1990-2019년 사이 온실가스(GHG) 배출량의 글로벌 불평등을 추정한 결과, 세계 인구의 하위 50%가 전체 배출량 증가의 16%에 대해서만 책임이 있는 반면, 상위 1%는 전체 배출량 증가의 23%에 대해 책임이 있다(Chancel, 2022). 오늘날 기후변화 위기 대응 방안으로 탄소세 도입이 거론되지만, 아직까지 이 조세를 도입한 국가는 극소수이며, 많은 국가들에서 화석 연료 산업을 지원하는 정책이 시행되고 있다. 그 결과, 화석 연료 산업은 보조금¹⁾을 받는 반면, 저소득층은 부유층의 낭비적이고 고탄소적인 생활 방식(wasteful, high-carbon lifestyles)을 부양하는 문제를 안게 된다. 부유층이 저소득층보다 훨씬 더 많은 탄소를 배출한다는 점에서, 탄소 배출에 세금을 부과하지 않을 경우 저소득층 가정과 지역 사회가 부유층의 낭비적이고 고탄소적인 생활 방식에 대해 간접적으로 보조금을 지급하는 결과로 이어진다. 이것은 복지가 저소득층에게서 고소득층으로 이전하는 것이므로, 공평하고 지속가능한 경제(equitable sustainable economy)의 정반대 모습일 것이다(Brown, 2023, pp. 205-207)

이상의 논의에 비추어 볼 때, 오늘날 우리는 불공평하고 지속불가능한 경제(An Inequitable and Unsustainable Economy)에 직면해 있다고 판단된다. 이것은 화석연료에 기반을 둔 경제가 불평등 문제(경제 불평등, 환경 불평등)와 함께 지속불가능성의 위기를 초래하고 있다는 사실에서 비롯된다(Brown, 2023, pp. 200-201). 이와 같이 지속가능성의 위기가 두 가지 불평등이 서로 맞물려 작동되는 상황은 지속가능성(sustainability) 개념의 의미 변화를 동반한다. 지속가능성 혹은 지속가능발전(sustainable development) 개념은 브룬트란트 보고서(Brundtland Report)로 알려진 국제연합의 1987년 보고서(WCED, Our Common Future 1987; 국역본, 『우리공동의 미래』)를 통해 처음 등장한 것으로서, 환경파괴가 성장가능성을 제약해서 미래 세대의 욕구충족

1) 화석 연료 기업들은 화석 연료 가격 인하, 탐사 및 개발 비용 절감, 세후 이윤 증가를 위해 수십억 달러의 보조금을 받는 상황이다. OECD에 따르면, 40개 회원국의 화석 연료 보조금을 추적한 결과 2014년에 1,600억 달러의 보조금을 지급받은 것으로 나타났다(Brown, 2023, pp. 206-207).

을 어렵게 만들 수 있다는 판단에서 출발한다. 그래서 이것은 세대 간 정의 혹은 형평성(equity)을 요구하는 것으로서, 환경과 성장의 조화를 통해 경제와 환경의 지속가능성을 확보하는 방안으로 이해되었다. 그러나 2015년에 발표된 UN의 지속가능발전 목표(Sustainable Development Goals, SDGs)에서는 이 개념이 환경, 경제, 사회라는 3 영역의 조화를 요구하는 것으로 확대되었으며 (United Nations, 2015, p. 3), 이후 이 개념은 이 3 영역의 조화를 통해 각각의 지속가능성을 확보해야 하는 의미로 전환되었다.

이와 같이 지속가능발전이 3 영역의 조화를 요구하는 개념으로 확대·전환된 데에는 경제와 환경의 조화를 추구하는 과정에서 종종 동일 세대 내부에서 빈곤이나 불평등 문제가 심화될 수 있다는 판단이 놓여 있다. 이는 곧 지속가능발전 개념이 세대 간 정의에 해당되는 사안에서 세대 내 정의까지 포함하는 의미로 전환되었음을 시사한다. 그러나 환경, 경제, 사회 영역 사이에는 종종 갈등이 빚어질 수 있으며, 그래서 이 3 영역의 조화를 확보하는 작업은 쉽지 않다. 환경 영역과 사회·경제 영역 간 상충 관계가 대표적인 바, 최근에 기후 변화 문제의 대안으로 탈탄소 정책이 추진되면서, 석탄 관련 산업 종사자들의 일자리 문제가 사회적 과제로 등장하는 상황이 이러한 상충 관계를 잘 보여준다.²⁾ 그렇다면 오늘날 지속가능발전을 위한 시도는 환경 영역과 사회·경제 영역 간 상충 관계를 완화하기 위한, 그래서 두 영역의 조화 혹은 공존의 가능성을 높이기 위한 노력이 요구되는 바, 오늘날 탄소중립 정책의 추진 과정에서 정의로운 전환(just transition)이나 포용적 성장(inclusive growth)이 강조되는 이유는 이러한 사정과 무관하지 않을 것이다(OECD, 2021, 9-12, 36-38).³⁾

기후문제와 같은 환경문제는 인간에 의해 파괴된 자연환경이 인간과 사회를 향해 부메랑으로 돌아오는 것이라는 점에서, 인간의 자연파괴에 대한 반성을 요구하며, 이러한 반성을 구현하기 위한 제도적 노력 필요할 수 있다. 인간의 자연파괴에 대한 반성은 인간과 자연의 관계, 인간의 자연관에 대한 반성으로 이어지는 것이 일반적이다. 환경문제에 관한 논의에서, 인간과 자연의 이분법(즉 주객이원론)이나 여기에 기초한 인간중심주의(anthropocentrism)가 종종 문제의 원인으로 언급되는 이유는 바로 여기에 있다.

그러나 오늘날 인류가 직면한 환경 문제 혹은 생태계 위기를 인간중심주의나

2) 로랑(É. Laurent)에 따르면, 환경, 경제, 사회(혹은 환경, 성장, 복지) 영역 사이에는 이른바 ‘트릴레마’(trilemma)가 작동되므로, 이 3 영역의 조화를 추구하는 것은 근본적으로 달성불가능한 르표이다 (Laurent, 2024). 이러한 논의를 수용할 경우, 지속가능발전은 경제성장이라는 목표를 포기하는 대신 환경과 사회(혹은 환경과 복지)의 조화를 추구하는 것으로 이해될 수 있다.

3) 정의로운 전환이 탄소중립정책으로 에너지 체계가 화석연료 중심에서 재생에너지 중심으로 전환되는 과정에서 경제적 피해를 받을 수 있는 산업의 종사자나 이 산업이 밀집된 지역의 주민을 보호하기 위한 방안이라면, 포용적 성장은 사회적 약자를 끌어안는 성장 방안이다.

여기서 시작된 인간의 자연지배에서 비롯하는 것으로 이해하는 것은 문제 혹은 위기에 정확한 진단이 아닐 수 있다. 엄밀히 말해서, 인간의 자연지배는 생태계 위기의 원인이라기보다 생태계의 특성일 수 있다. 인간은 자신이 원하는 대로 자연을 지배하거나 파괴하면서도 자연환경에 의존해서 생활한다. 생태계에서 인간과 자연은 지배와 의존의 공존관계를 맺는다. 그렇다면 기후위기와 같은 환경문제, 생태계 위기는 단순히 인간의 자연지배에서 비롯된 것이라기보다 인간의 자연지배가 인간의 자연 의존과 맞물려 있음을 망각한, 그래서 인간과 자연의 관계를 일방적인 지배관계로 환원시킨 관점에서 비롯된 것일 수 있다.

이러한 생태계 위기는 흔히 자본주의의 산물로 정의된다. 자본주의는 자연을 지배대상으로만 취급하며, 자연을 지배하는 정도(즉 경제성장 수준)에 따라 사회가 발전한다는 경제주의적 진보관이나 성장지상주의를 통해 작동된다. 자본주의는 이러한 자연관, 진보관에 힘입어 문명과 야만의 이분법을 작동시키면서 문명의 야만 지배를 정당화하며, 그 결과는 자연과 식민지에 대한 거대한 정복 및 착취 과정으로 나타난다. 환경문제 혹은 생태계 위기는 자본주의 사회만이 아니라 사회주의 사회에서도 나타난다는 점에서, 자본주의와 사회주의를 모두 아우르는 근대 산업문명의 산물일 수 있지만, 오늘날 기후변화와 같은 환경문제에 대한 책임은 주로 자본주의 사회에 있을 것이다. 더구나 자본주의는 시장경쟁을 통해 작동되며, 경제주의적 진보관이나 여기서 비롯된 일방적인 자연지배관 또한 치열한 시장경쟁의 영향에서 자유롭지 않다. 이는 곧 우리가 자본주의 사회의 경쟁 압력에서 벗어나기가 쉽지 않으며, 그래서 생태계 위기를 극복하기 위해서는 인간의 자연지배나 여기서 비롯된 인간중심주의만이 아니라, 자본주의 경제구조의 특징까지 분석할 필요가 있음을 시사한다.

인간 사회의 또 다른 과제인 불평등 문제 또한 자본주의 사회의 산물로 이해될 수 있다. 인류 역사에서 불평등은 언제나 존재했지만, 전근대사회에서 불평등은 거의 대부분 신분제의 산물이다. 근대 사회에서 개인들은 신분의 굴레에서 해방되었지만, 자본주의 시장경제에 따른 불평등에 직면할 수 밖에 없는 상황이다. 이러한 점에서, 오늘날 인류가 직면한 두 가지 과제(불평등, 환경문제)에서 비롯된 지속가능성의 위기를 해결하기 위해서는 무엇보다도 자본주의 시장경제의 구조적 특징에 대한 이해가 필요할 것이다.

II. 지속가능성 위기의 배경, 자본주의

근대 자본주의 사회는 시장을 통해 대부분의 경제문제가 해결되고 사회 전반이 조직되는 사회이다. 하일브로너에 따르면, 자본주의 사회의 등장 조건은 크

게 경제관의 변화, 경제생활의 화폐화, 시장 중심의 경제구조 등 3가지로 요약된다. 여기서 ‘경제관의 변화’가 사람들이 신분제에서 해방된 자유로운 경제주체로서 자신의 경제적 이익, 즉 사익을 마음대로 추구할 수 있고 이러한 행동이 정당화되었음을 의미한다면, ‘경제생활의 화폐화’는 인간의 사회활동이 거의 대부분 화폐로 보상되는 상황을 지칭하며, ‘시장 중심의 경제구조’는 사회의 경제활동이 비시장적인 규제가 아니라 시장의 움직임에 따라서 조정되는 상황을 각각 지칭한다(Heilbroner & Milberg, 2012, pp. 28-30.).

자본주의 사회의 등장은 경제관의 변화만이 아니라 인간과 자연의 관계나 자연관의 변화 까지 동반한다. 자본주의 사회 이전에는 토지와 같은 자연대상이 주로 지위나 신분의 상징으로 기능했지만, 자본주의사회에서는 이것이 경제적 욕망을 충족하기 위해 자유롭게 사고 팔 수 있는 자산(property)으로 전환되었다. 자본주의 사회의 등장 이후, 모든 것이 시장의 논리에 포섭됨으로써 인간과 인간의 관계, 즉 사회관계가 시장이나 상품의 논리, 또는 사익 추구 행위의 영역으로 환원되었으며, 토지와 같은 자연대상이 상품으로 전환됨에 따라 인간과 자연의 관계 또한 변화되었다. 경제학은 바로 이러한 변화를 기반으로 해서 등장한 것이다.

자본주의 사회에서 경제는 사회 전체의 발전 혹은 진보 수준을 보여주는 영역으로 기능한다. 여기서 경제의 성장 혹은 발전은 사회와 문명의 발전 혹은 진보로 평가된다. 자본주의는 바로 이러한 진보관(경제주의적 진보관 혹은 성장지상주의)에 힘입어 경제발전을 근대화라는 이유로 정당화함과 동시에 무한한 발전 가능성을 강조한다. 여기서 자연환경은 경제발전을 위한 도구로 취급되며, 그 결과 환경파괴조차 사회와 문명의 발전 혹은 진보라는 이유로 종종 정당화된다. 자본주의 사회에서는 이러한 진보관이나 자연관이 시장 경쟁을 매개로 작동된다는 점에서, 파괴된 자연환경이 인간과 사회의 존속까지 위협하는 생태계 차원의 위기로 이어지는 상황은 거의 필연에 가깝다.

이미 언급했듯이, 인간과 자연의 관계로 구성되는 생태계에서, 인간은 자신의 목적을 위해 자연을 지배하면서도 자연에 의존하면서 생활한다. 인간은 오랫동안 자연과 서로 영향을 주고받으면서, 지배와 의존의 공존 관계⁴⁾를 유지한다. 그러나 자본주의 등장 이후 이러한 공존 관계가 유지되기는 커녕 자연이 인간의 일방적인 지배 대상으로 전환되었다. 더구나 자본주의 사회에서는 시장 경쟁을 매개로 경제주의적 진보관이나 성장지상주의까지 작동되는데, 여기서 환경파괴가 인간과 사회의 안정성 혹은 지속가능성을 위협하는 위기(즉, 생태

4) 생태계를 지배와 의존의 공존 관계로 정의할 경우, 이러한 특징은 불교의 불이(不二)사상과 유사한 듯 보인다. 이는 곧 생태주의 사상과 불교 사상 사이에 상당한 공통점이 놓여 있을 수 있음을 의미하는 바, 이에 대해서는 조금 더 분석이 필요할 것이다.

계 위기)로 이어지는 상황의 등장은 거의 필연에 해당된다. 오늘날 생태계 위기가 자본주의의 산물로 정의될 수 있는 이유는 바로 여기에 있다.

오늘날 자본주의 사회는 환경문제 외에, 불평등 문제 또한 중요한 과제로 안고 있다. 어떠한 의미에서 빈곤 혹은 불평등 문제는 자본주의 사회의 근본적인 약점일 수 있다. 자본주의 시장경제는 언제나 시장경쟁을 통해 승패를 나눈다는 점에서 빈곤 혹은 불평등 문제에서 자유로울 수 없다. 여기에 덧붙여 사유재산 제도가 상속의 자유와 맞물릴 경우, 빈곤 혹은 불평등 문제가 구조화될 가능성이 높다(→이른바 ‘수저론’의 배경). 빈곤 혹은 불평등 문제가 구조화될 경우, 자본주의 시장경쟁의 정당성이 흔들리면서 자본주의 사회질서 자체의 지속가능성이 약화될 수 있으므로, 자본주의 사회에서 빈곤이나 불평등 문제를 완화하기 위한 복지제도의 등장은 거의 필연에 가깝다. 오늘날 빈곤 혹은 불평등 문제는 1970년대 경제위기 이후 신자유주의 이데올로기가 힘을 얻게 되면서 복지축소 정책이 시행된 결과로 해석될 수 있다. 더구나 오늘날 빈곤 혹은 불평등 문제는 환경문제와 완전히 독립된 상태로 나타나기 보다는 종종 밀접하게 얹히는, 그래서 경제 불평등과 환경 불평등이 서로 맞물려 작동되는 상황으로까지 이어지면서, 자본주의 사회질서의 지속가능성을 위협하고 있다. 이는 곧 오늘날 우리가 인간사회의 지속가능성 위기에서 벗어나기 위해서는 기후변화와 같은 환경문제와 함께 불평등 문제에 대한 해결 방안까지 동시에 모색할 필요가 있음을 시사한다.

Ⅲ. 지속불가능성의 시대, 불교경제학의 소환

불교경제학(Buddhist Economics)은 슈마허의 1973년 저작,『작은 것이 아름답다』를 통해 우리에게 알려진 용어이다. 그에 따르면, 기존의 경제학은 물질적 성장이 인간에게 행복을 가져다준다는 물질주의 철학 혹은 형이상학에 사로잡혀 있지만, 이러한 철학은 지속 불가능하다. 환경문제로 물질주의 철학의 정당성이 뿌리부터 흔들리는 데다, 소도시와 농촌지역을 중심으로 실업문제가 확대되고 도시지역에서는 신체적, 정신적 빈곤에 시달리는 노동자들이 점점 더 늘어나기 때문이다. 그렇다고 해서, 그가 인간의 물질적 욕망이나 경제적 이익 추구 행위 자체를 무조건 부정하는 것은 아니다. 그는 물질적 욕망에 대한 집착, 즉 탐욕에 대해서만 경계할 뿐 물질적 욕망이나 경제적 이익추구 행위의 필요성을 부정하지는 않는다. 기존의 경제학은 물질적 욕망의 필요성을 인정하는 데서 그치지 않고 이러한 욕망에 대한 집착, 즉 탐욕으로까지 나아가는 움직임을 허용하는 반면, 그의 불교경제학은 자리와 이타의 조화, 즉 중도를 지

향한다.

슈마허의 불교경제학은 불교의 명상수행법과 함께 노동을 통한 수행을 중시한다. 기존의 경제학이 물질적 욕망의 극대화를 추구하는데 반해, 슈마허의 불교경제학은 최소한의 소비로 최대한의 복지를 확보하는 방안을 추구한다. 그는 비교적 적은 소비로 높은 수준의 만족감을 확보하기 위한 방안으로 불교의 명상수행법을 제시한다. 그는 불교의 명상수행법을 통해 불교경제학이 추구하는 자리와 이타의 조화, 즉 중도 길에 다가설 수 있다고 주장한다. 그는 노동을 통한 수행을 명상수행 만큼이나 중요하게 여긴다. 그가 보기에, 노동은 경제적 의미에 그치지 않고 인격 수행의 방편이라는 의미 또한 갖고 있으며, 그래서 우리를 자리와 이타의 조화, 즉 중도의 길로 인도할 수 있는 또 다른 장치일 수 있다.

슈마허는 '대량생산'(mass production)보다 '대중에 의한 생산'(production by the masses)이라는 간디의 가르침을 수용해야 한다고 주장한다. 대중에 의한 생산은 대량생산에 비해 소규모로 유지되지만, 노동에 참가하는 대중들에게 노동을 통한 인격 수행의 가능성까지 제공한다. 그는 도덕적 존재의 자율성 측면에서 소규모 생산조직의 필요성을 강조하기도 한다. 그가 볼 때, 불교경제학에서 생산규모에 관한 핵심 쟁점은 자유로운 행위의 가능성이다. 조직이 클수록 그 조직의 구성원이 도덕적 존재로서 자유롭게 행동할 가능성은 점차 낮아질 것이므로, 대량생산'보다는 대중에 의한 생산이 인간의 자유나 존엄성, 그리고 민주주의를 확보하기에 적합한 생산방식이다.

슈마허는 '대중에 의한 생산'에서 활용되는 기술을 중간기술(intermediate technology)로 명명한다. 그가 보기에, 중간기술은 대량생산에서 주로 활용되는 거대기술에 비하면 훨씬 소박하고 값싸며 제약이 적다. 대량생산이 매우 자본집약적이고 에너지 의존비율이 높으면서 매우 노동절약적인 기술에 기대어 작동되는 반면, 대중에 의한 생산은 자본이 아닌 노동을 중심으로, 그것도 소규모 지역 단위로 작동한다. 그래서 대량생산 기술은 본질적으로 폭력적이며, 생태계를 파괴하고 재생될 수 없는 자원을 낭비하며, 인성을 망쳐 놓는 반면, 대중에 의한 생산 기술은 근대의 지식과 경험을 적절하게 활용하면서도 탈집중화를 유도하며, 생태친화적인 특성을 보여주며, 인간을 지배하는 기계가 아니라 인간에게 유용한 기계로 존재한다. 대중에 의한 생산에서 활용되는 중간기술은 근대의 지식과 경험을 적절하게 활용한다는 점에서 과거의 원시적인 기술에 비하면 훨씬 우수하지만, 부자들의 거대기술(supertechology)에 비하면 훨씬 소박하고 값싸며 제약 또한 적다.

슈마허는 이러한 중간기술을 불교의 가르침과 연결시킨다. 그가 볼 때, 불교

경제학자들에게는 지역의 자원을 이용해서 그 지역에 필요한 것을 생산하는 자급자족 방식이 가장 합리적이다. 또한 그는 지역 실정에 맞는 중간기술을 체계적으로 개발하는 방식 만이 일자리를 창출하면서 대중에 의한 생산방식을 제공할 수 있다고 주장한다. 그래서 그는 개발도상국에게도 지역의 자원이나 기술(이른바 중간기술)을 이용하는 경제자립 방식의 발전 방향을 정책권고안으로 제시한다. 그렇다고 해서 그가 모든 산업부문에 중간기술을 보편적으로 적용해야 한다고 주장하는 것은 아님. 생산물 중에는 매우 복잡한 근대산업의 전형적인 결과이기 때문에 거대기술을 활용하는 편이 오히려 더 경제적인 수도 있는 바, 자본집약적인 정유공장이 대표적이다. 그에게 중간기술이나 대중에 의한 생산은 지역공동체 내부의 자발적인 조직을 전제한다. 이와 관련해서, 그는 국가가 필요한 예산을 지원할 뿐이며, 구체적인 예산 집행은 지역 공동체의 자발적 조직이 담당하는 방식이 가장 이상적일 수 있다고 주장한다.

슈마허 이후 불교경제학 연구는 매우 드물며 간헐적이다. 아마도 여기에는 슈마허에 대한 연구가 주로 환경운동에 미친 영향이나 환경문제에 관한 인식을 중심으로 전개되었다는 사실이 놓여 있을 것이다. 그렇지만 슈마허의 환경 관련 논의는 그의 불교경제학 논의와 분리될 수 없다. 어떤 의미에서, 그의 불교경제학은 불교경제학 관점에서 환경문제의 대안을 모색한 사례일 수도 있다. 그렇다면 그의 환경 관련 논의를 온전히 이해하기 위해서라도 그의 불교경제학을 조금 더 정확히 이해하고 평가할 필요가 있다.

그렇다고 해서 슈마허 이후 불교 경제학 연구가 전무한 것은 아니다. 파유토(Payutto, 1994), 술락 시바락사(Sivaraksa, 2010), 브라운(Brown, 2017) 등에 의해 불교경제학이 계승되고 있기 때문이다. 이들은 모두 불교정신에 바탕을 경제학, 즉 불교경제학이 인간과 자연의 조화를 통해 환경문제를 해결함과 동시에 인간사회를 진정한 웰빙(well-being)로 이끄는 길이라고 주장한다. 이 중에서 시바락사와 파유토는 태국의 재가 불교 지식인이거나 승려인데 반해 브라운은 U.C.버클리 대학 경제학과 교수라는 점에서 특징적이다.

시바락사는 불교의 가르침에 따라 인간과 자연의 상호의존성을 고려할 경우 인간과 자연이 조화를 이룰 때 비로소 우리 인간이 안온함과 깊은 만족을 느끼며, 자신의 잠재력과 책임감을 충분히 이해할 수 있다고 본다(Sivaraksa, 2010, pp. 29-30). 그가 보기에, 근대세계의 물질주의 형이상학이나 여기서 비롯된 경제학은 인간과 자연의 조화를 추구하기보다 자연을 단순히 인간의 경제적 이익을 위한 수단으로만 취급한다. 이러한 발전모델에서는 빈부격차가 심화되면서 민주주의가 위태로워질 수 있을 뿐만 아니라, 자급자족의 기반인 지역 공동체를 해체시켜 사람들의 삶의 질을 악화시키기 쉽다(Sivaraksa,

2010, pp. 49-60). 그에게 모든 폭력행위는 탐욕, 즉 욕망에 대한 집착에서 비롯된 것이므로, 마음 속 폭력성에서 벗어나는 길은 곧 욕망에 대한 집착에서 벗어나 ‘중도’의 길로 나아가기 위한 출발점이다(Sivaraksa, 2010, pp. 38-40).

파유토 역시 슈마허와 마찬가지로 불교 경제학의 특징을 중도의 길에서 찾는다. 그는 불교경제학의 특징을 크게 두 가지로 요약하는데, 중도를 통한 진정한 웰빙(true well-being) 구현과 중도를 통한 비폭력 구현이 그것이다. 전자와 관련해서, 그는 불교의 가르침에 적절한 규모(the right amount), 그리고 절제를 아는 것(knowing moderation)를 지칭하는 내용이 많다고 주장한다. 여기서 절제를 아는 것은 적정 규모(the optimum amount)를 아는 것이며, 적정 지점(optimum point)이나 균형점(point of balance)은 삶의 질이나 웰빙(well-being)의 필요성에 대한 만족감을 느낄 때 비로소 확보된다. 그가 볼 때, 기존의 경제학은 최대 소비가 최대 만족으로 이어진다고 가르치지만, 불교 경제학은 적절하거나 현명한 소비(moderate, or wise consumption)가 웰빙(well-being)으로 이어진다. 또한 그는 불교경제학에서 중도를 통한 비폭력 구현이 인간존재의 상호연결된 세 측면(인간, 사회, 자연)에서 시작한다고 본다. 그래서 그는 불교경제학이 이 세 측면과 적절한 관계를 유지하면서 상호 조화와 균형, 그리고 상호지원 관계를 확보할 필요가 있다고 본다. 이를 위해서는 경제 활동이 (삶의 질을 하락시킴으로써) 자신을 해치지도, (사회적 문제나 환경의 불균형을 야기함으로써) 타인을 해치지도 않는 방식으로 이루어져야 한다. 그에게는 비폭력이 인간, 사회, 자연 사이에서 조화와 균형을 확보하기 위한 조건인 셈이다(Payutto, 1994, pp. 69-70).

브라운에 따르면, 불교경제학은 오늘날 인류가 안고 있는 과제를 해결할 수 있는 최적의 대안이다. 그가 보기에, 오늘날 인류는 지구 온난화와 소득불평등이라는 두 가지 과제에 직면해 있다. 이를 극복하기 위해서는 우리의 경제체계, 우리의 생활방식에 대한 점검을 통해 우리가 자연이나 다른 사람들과 조화롭게 사는 법을 배워야 하는 바, 불교경제학을 수용해야 하는 이유는 바로 여기에 있다. 불교경제학을 수용할 경우, 인류사회의 번영(prosperity)과 지구의 안정(planetary stability)이 동시에 가능하며, 저탄소 경제로의 이행 또한 가능하다. 그에게 불교경제학은 ‘서양의 물질주의 및 개인주의 사고방식에서 비롯된 다양한 사회경제적 문제들을 가장 효과적으로 해결할 수 있는 대안’이자 서구 경제학의 한계를 극복할 수 있는 대안이다.

브라운은 불교 혹은 불교경제학의 핵심을 연기설로 정의한다. 그에 따르면, 불교 경제학에서 인간과 자연, 인간과 인간의 상호의존성(interdependence),

즉 연기는 3가지 방식으로 표현 가능하다. 이기주의를 극복하는 방식, 자연환경을 보호하는 방식, 지역적으로나 글로벌하게 고통을 감소시키고 자비를 실천하는 방식이 그것이다. 불교의 연기설에 따르면, 독립적이고 개별적인 존재로 존재하는 것은 없으며, 그래서 불교경제학은 그 초점을 개인의 복지 혹은 행복이 아니라 모든 사람과 자연환경의 안녕 혹은 행복에 둘 수밖에 없다. 그래서 불교경제학은 전세계적인 고통이 줄어드는 지속 가능한 세계에서 공동 번영을 창출하는 경제라는 목표를 추구한다.

브라운에 따르면, 불교경제학은 웰빙에 대한 관점에서도 기존의 경제학과 차이가 있으며, 그 이면에는 연기설이 놓여 있다. 불교경제학은 연기설에 따라 인간은 자연, 인간과 인간의 상호의존적인 관계를 전제한다. 이에 따라 기존의 경제학이 개인의 이기적인 욕구 추구 행위를 정당화한다면, 불교경제학은 고통 최소화를 기준으로 사회적 웰빙을 중시한다. 브라운이 보기에, 불교경제학은 아리스토텔레스의 에우다이모니아로서의 행복(eudaimonic happiness)⁵⁾을 추구한다. 여기서 행복은 자아실현과 가치있고 도덕적인 삶에서 비롯된다. 이와 관련해서, 브라운은 기존의 경제학이 쾌락주의적 행복(hedonic happiness)을 중시하는데 반해, 불교경제학은 공동의 번영, 즉 모든 사람을 행복하게 하고 고통을 감소시켜주는 일을 중시한다고 주장한다.⁶⁾

시바락사, 파유토, 브라운은 모두 불교의 핵심 가르침을 중도로 이해한다. 브라운의 경우, 불교의 핵심 가치를 연기설에서 찾지만, 그 역시 슈마허의 불교경제학을 수용하는데다 불교의 연기는 인간과 자연, 인간과 인간의 상호의존성을 전제한다는 점에서 불교의 중도 사상을 내포하고 있다고 볼 수 있다. 불교는 물질적 부가 우리를 가난으로부터 구해주며, 우리에게 관대함(generosity)을 배풀 수 있는 기회를 제공한다는 점을 인정한다. 그러면서도, 불교는 물질적 부에 대한 지나친 집착, 즉 탐욕을 끊임없이 경계한다. 불교에서 진정한 행복은 물질적 번영(prosperity)이나 감각적인 쾌락(pleasure)이 아니라 마음의 평화와 평정심(tranquility)에 있기 때문이다(Puntasen, 2007; Ash, 2007; Tideman, 2004). 그래서 불교가 이기적인 욕망 추구 자체를 부정하지 않으면서도 지나친 이기심에서 비롯된 욕망의 분출(탐욕)을 끊임없이 경계하면서 나누고 배푸는 삶을 권장한다. 불교에서 이른바 자리(自利)와 이타(利他)의 중도

5) 아리스토텔레스는 에우다이모니아(eudaimonia)를 덕성(virtue, 그리스어는 arete)에 부합하는 영혼의 행위로 정의한다. 여기서 아레테(arete)는 잠재력을 최대한 실현한다는 의미이므로, 아리스토텔레스에게 도덕적으로 덕성을 지닌 사람은 '선함'으로 존재하기에 탁월한(good at being 'good') 사람이다 (Jackson, 2021, p. 58).

6) 브라운에 따르면, 불교경제학은 경제가 공동의 번영, 지속가능성, 그리고 삶의 질을 얼마나 잘 제공하는가를 측정할 수 있는 척도를 요구한다. 이와 달리, 기존의 경제학에서는 행복이나 복지 수준을 측정하는데 흔히 GDP 개념이 사용되지만, 이 개념은 위의 3가지 목표를 측정할 수 없는 한계를 안고 있다(Brown, 2017, pp. 103-104).

가 중요하다고 평가되는 이유는 바로 여기에 있을 것이다.

IV. 불교 경제학, 과연 오래된 미래?

오늘날 불교경제학은 불교경제학자들에게만 영향을 미치는 것이 아니다. 최근 생태경제학(ecological economics) 내부에서 탈성장(degrowth) 개념이 환경문제의 대안으로 제시되고 있는데, 허쉬브룬(Hirschbrunn, 2014)은 불교경제학이 이 탈성장론의 등장 배경 중 하나일 수 있다고 주장한다. 허쉬브룬에 따르면, 불교경제학은 탈성장론과 핵심 가정을 공유한다. 인간과 자연의 상호 의존적인 존재라는 가정(이른바 연기설)이나 물질적 복지 또는 소비가 무한히 증가될 수 없다는 가정이 그것이다. 다만 허쉬브룬은 불교경제학의 경우 부자들도 고통당하고 가난하다는 점을 강조한다는 점에서, 탈성장론과 차이가 있다고 주장할 뿐이다(Hirschbrunn, 2014, p. 4).

생태경제학은 인류의 생존과 경제활동의 지속가능한 발전을 위해 기존 성장 방식에 대한 반성이 필요하다고 주장한다. 오늘날 이러한 주장이 탈성장(degrowth) 논의로까지 이어지고 있는 바, 지속가능발전 개념이 성장 혹은 발전의 필요성을 부정하지 않는다면, 탈성장론은 성장이나 발전 필요성에 대한 부정으로까지 이어지고 있다. 오늘날 잭슨의 ‘성장없는 번영’ 개념은 이러한 탈성장론을 보여주는 대표적인 사례이다. 잭슨은 생태경제학자이자 영국 서리대학교 교수로서, 현재 영국 지속가능개발위원회SDC, Sustainable Development Commission 경제위원이며, 그의 『성장 없는 번영』(Jackson, 2009)은 잭슨이 영국 지속가능개발위원회의 연구 프로젝트를 주도하여 만든 보고서를 책으로 출간한 것이다.

잭슨의 탈성장론은 단순히 성장이나 발전의 필요성 자체를 부정하는데서 그치지 않고, 성장 이후(post growth) 세계를 ‘성장없는 번영’(prosperity without growth) 개념으로 보여주고 있다. 잭슨에 따르면, 오늘날 자본주의 사회는 경제성장이 더 이상 바람직하지도, 현실적으로 가능하지도 않은 상황에 놓여 있으며, 빈부격차 혹은 불평등의 문제까지 안고 있다. 환경문제가 인간과 사회의 지속가능성을 위태롭게 한다면, 성장 중심의 경제구조에서 벗어나 생태계라는 한계 안에서 삶의 목표를 추구하려는 노력이 필요하다. 그렇지만 성장 혹은 발전의 필요성을 부정하거나 현실적으로 지속가능한 성장 혹은 발전이 현실적으로 가능하지 않다는 생각은 경제학의 역사에서 완전히 새로운 것은 아니다.

익히 알고 있다시피, 경제학의 출발점은 A. Smith의 『국부론』(1776)이다.

이 책은 15세기 후반~18세기 중반 유럽을 지배했던 중상주의(mercantilism)와 18세기 프랑스에 나타났던 중농주의(physiocracy)에 대한 비판에서 출발한다. 스미스는 국부의 원천을 상업(무역)에서 찾는 중상주의를 비판하면서 이 원천을 생산으로 정의한다. 또한 그는 국부의 원천을 농업이라는 특정한 생산 부문에서 찾는 중농주의를 비판하면서 이 원천을 즉 생산 일반으로 정의한다. 그는 『국부론』을 통해 모든 생산 부문에서 국부가 생산될 수 있으며, 이렇게 생산된 국부가 어떻게 유통되고 분배되는가를 보여주었는 바, 경제학의 역사에서는 스미스 이후 고전파 경제학의 시대(A. Smith, D. Ricardo, T. Malthus, J. S. Mill 등) 열렸다고 평가된다.

한편, 경제학이 하나의 독립 학문으로 등장하기 위해서는 크게 2가지 조건이 충족될 수 있어야 한다. 개인이 공동체의 굴레에서 벗어나 자유로운 선택 주체로 존재하게 된 것이 그 첫 번째 조건이라면, 개인의 경제 활동이 공동체의 윤리나 규범 또는 종교적 목적으로부터 분리되어야 한다. 경제활동이 공동체로부터 분리되어 있지 않을 경우, 이 활동은 경제적 목적을 추구하기 위한 것이 아니다. 오히려 이 활동은 공동체의 비경제적 목적, 즉, 정치적·윤리적·종교적 목적을 추구하기 위한 것이 된다. 이러한 상황에서는 개인이 자신의 경제적 이익, 즉 사익을 추구하는 행위가 정당화될 수 없다. 막스 베버의 용어를 빌자면, 개인이 공동체로부터 분리되고, 개인의 경제활동이 공동체의 비경제적 목적으로부터 분리(이른바 ‘정경분리’)되는 과정은 근대화 = 합리화 = 탈주술화로 정의될 수 있을 것이다.⁷⁾

중세까지 인간은 공동체에 얽매어 존재했을 뿐만 아니라 경제활동 또한 공동체 혹은 종교에 종속되어 있었으므로, 경제학이 독립된 학문 영역으로 등장할 수 없었다. 경제(economy)라는 용어의 어원은 고대 그리스의 oikonomia(οικονομία, household management)로서, 이 말은 chrematistike(χρηματιστική, the art of acquiring money)와 구분된다. 아리스토텔레스에 따르면, oikonomia와 chrêmastistikê는 각각 사용과 이득으로 구분된다. 아리스토텔레스에게 오이코노미아는 시민과 노예로 구성된 도시 국가를 유지하기 위한 활동이라면, 크레마티스티케는 사적 이윤을 획득하기 위한 활동이다(Heilbroner & Milberg, 2012, p.75). 여기서 경제의 어원인 오이코노미아는 사익 추구 영역인 크레마티스케와 달리 도시 국가라는 공동체를 위한 활동 영역으로 이해된다. 고대 동양에서도 이와 비슷한 관점이 작동되었다. 예를 들어, 논어 헌문(憲問)편에 ‘견리사의(見利思義)’라는 문구가 있는 바, 이것은 ‘이익’(利)보다 의

7) 베버에 따르면, ‘정경분리’가 합리적인 근대화의 특징을 보여준다면, ‘정경유착’은 이러한 특징을 보여주지 못한다. 그는 ‘정경유착’에 따라 작동되는 자본주의를 천민자본주의(pariakapitalismus)로 명명한다.

로움(義)이 우선한다는 의미. 즉 눈 앞에 이익이 보이더라도, 공동체의 윤리적 기준에 부합되지 않을 경우 그 이익을 취하는 것을 경계하라는 의미이다. 이와 같이 고대에는 동양과 서양을 막론하고 공동체(의 윤리나 규범)가 인간의 경제 활동을 지배했다면, 중세에는 종교가 경제활동을 지배하였다. 여기서 개인의 경제활동은 종교적 목적에 종속된 활동이었다.

근대화 과정에서 ‘개인이 공동체로부터 분리되고, 경제활동이 공동체의 비경제적 목적이나 종교적 목적으로부터 분리’되었다. 경제학은 바로 이러한 역사적 조건에 기대어 등장하였다. 게다가 자본주의 사회에서 경제는 단순히 공동체로부터 분리된 영역에 그치지 않고, 사회 혹은 공동체의 발전 혹은 진보 수준을 판가름 하는 영역으로 기능한다. 여기서 경제의 성장 혹은 발전이 사회와 문명의 발전 혹은 진보로 평가되었으며, 자본주의는 바로 이러한 진보관(경제주의적 진보관 혹은 성장지상주의)에 힘입어 경제발전을 근대화라는 이유로 정당화함과 동시에 무한한 발전 가능성을 강조한다. 여기서 자연환경은 경제발전을 위한 도구로 취급되며, 그 결과 환경파괴 조차 사회와 문명의 발전 혹은 진보라는 이유로 종종 정당화된다.

경제학은 바로 이러한 자본주의 사회의 등장에 힘입어 창조되었다는 점에서, 이 사회를 지배하는 진보관에서 자유롭지 않다. 어떤 의미에서, 경제학은 이러한 진보관을 수용하는 데서 그치지 않고 여기에 경제발전의 정도를 평가할 수 있는 이론적 기준(합리성, 효율성)까지 제공하는 듯 보인다. 여기에 덧붙여, 경제학은 시장 경쟁을 경제의 합리화, 효율화를 위한 장치로 여긴다. 이는 곧 경제학에서 경제주의적 진보관이나 자연관이 시장경쟁을 매개로 작동되고 있음을 시사한다. 시장 경쟁은 그 속성상 근대 자본주의 사회나 경제학을 지배하는 진보관을 현실적으로 더욱 확산·심화시킬 가능성이 높다. 환경파괴가 ‘사회와 문명의 발전 혹은 진보라는 이유로 정당화’되는 상황에서, 이러한 시장 경쟁의 논리까지 개입한다면, 환경파괴의 정도나 규모는 매우 심각할 정도로 확대되기 쉽다. 이는 곧 경제학(특히 주류 경제학)이 환경문제나 생태계 위기를 초래한 주요 원인은 아닐지라도, 이러한 문제나 위기에 대한 책임에서 자유롭지 않을 수 있음을 시사한다.

그러나 고전파 경제학에서 신고전파 경제학으로 이어지는 경제학의 역사⁸⁾에

8) 경제학의 역사는 흔히 1870년대 한계혁명(Marginal Revolution)을 기점으로 경제학의 중심축이 고전파 경제학(classicals)에서 신고전파 경제학(Neo-classicals)으로 넘어갔다고 평가된다. 한계혁명은 이른바 ‘한계’(marginal) 개념(한계 효용, 한계 이윤 등)이 경제학에 본격적으로 도입되면서 나타난 변화로서, 이 혁명 이후 수학적 설명방식이 경제학의 중심축으로 자리잡게 되었다. 스미스(A. Smith), 리카도(D. Ricardo), 맬더스(T. Malthus), 존 스튜어트 밀(J. S. Mill) 등이 고전파 경제학을 대표한다면, 제본스(W. S. Jevons), 발라스(L. Walras), 마샬(A. Marthall) 등이 신고전파 경제학의 등장을 주도했다.

서, 경제주의적 진보관이나 성장지상주의 측면에서는 거의 변화가 없을지 몰라도, 자연관 측면에서는 상당한 차이가 나타나는 듯 보인다. 고전파 경제학에서 자연환경은 경제성장을 위한 자원에 그치지 않고 이 성장을 제약할 수 있는 요인이기도 하다. 자연환경이 성장을 제약할 수도 있다는 점은 ‘환경제약조건’으로 정의될 수 있는데,⁹⁾ 고전파 경제학과 달리 신고전파 경제학에서는 이러한 조건이 부정되었다. 전자는 경제주의적 진보관을 수용해서 무한한 성장가능성을 강조하면서도 환경제약조건 때문에 이 가능성 자체가 현실화되지 못할 수도 있다고 본다면, 후자, 즉 신고전파 경제학은 환경제약조건을 부정함으로써 경제주의적 진보관과 함께 무한한 성장가능성까지 확신하는 셈이다. 그렇다면 고전파 경제학과 신고전파 경제학 사이에는 자연관의 차이만이 존재하는 것이 아니라, 성장관의 차이 또한 놓여 있다고 볼 수 있다. 이러한 차이가 나타나게 된 이유에 대해서는 다양한 답변이 가능하겠지만, 무엇보다도 산업혁명의 영향을 빼놓을 수 없다. 산업혁명 이후 환경제약조건이 기술혁신에 힘입어 극복할 수 있으며, 성장과정에서 자연자원이 고갈되더라도 인공 자원으로 대체 가능하다는 믿음 또한 확산되었기 때문이다.

오늘날 경제학계를 지배하는 신고전파 경제학이 이러한 자연관을 전제하고 있다면, 환경문제 혹은 생태계 위기는 단순히 자본주의 경제구조의 산물로만 보기는 어려울 수 있다. 신고전파 경제학 또한 독특한 자연관이나 성장관을 고려할 때 환경문제나 생태계 위기의 원인은 아닐지라도 이러한 문제나 위기에 대한 책임에서 완전히 자유롭다고 판단하기는 쉽지 않을 것이기 때문이다. 그렇다고 해서 오늘날 주류 경제학인 신고전파 경제학이 환경문제나 그 심각성을 부인하는 것은 아니다. 신고전파 경제학은 환경경제학(environmental economics)을 통해 환경문제 혹은 생태계 문제를 이해하고 설명하면서 대안까지 모색한다. 여기서 환경문제는 ‘시장실패’(market failure)의 일종인 외부효과(external effect)의 문제로 정의된다. 이 효과는 자연환경에 대한 재산권의 부재에서 발생하는 것이다. 환경경제학자들은 이러한 외부효과를 가격 메카니즘 내부로 끌어들이는 방식, 즉 외부효과의 ‘내부화’(internalization)를 통해 해결하거나 적어도 완화할 수 있다고 주장한다.

생태경제학은 바로 이러한 주류 경제학의 접근방법이 환경문제를 해결하는데 충분하지 않다는 판단에서 출발한다. 생태경제학과 주류경제학의 차이는 자연환경이 인간의 경제활동에 영향을 미칠 수 있다는, 이른바 환경제약조건에

9) 고전파 경제학자들이 환경제약조건을 설명하는 방식은 대부분 국부증가로 소득이 향상되면 인구가 늘어난다는 사실과 관련된다. 인구가 늘어나면 경작지가 확대될 수밖에 없는데, 그 과정에서 점점 더 비옥도가 떨어지는 토지가 경작됨에 따라 농업에서 수확체감의 법칙이 작동되고 이것이 곡물가격을 상승시키면서 결과적으로 임금인상, 이윤율 하락으로 이어진다는 것이다.

대한 해석 차이에서 비롯된다. 주류 경제학은 인간의 경제활동으로 자연자원(특히 재생불가능한 자연자원)이 고갈될 경우 이것을 인공자원으로 대체할 수 있다고 보지만, 생태경제학은 이러한 대체가능성이 부분적으로는 가능할지 몰라도 전반적으로는 불가능하다고 주장한다. 생태경제학은 인간과 자연의 관계를 대체관계가 아니라 보완관계로 이해하며, 바로 이러한 맥락에서 양자의 상호의존성을 강조한다. 이러한 의미에서 볼 때, 생태경제학이나 그 내부의 탈성장 논의는 모두 경제학의 출발점인 고전파 경제학의 성장관, 자연관이 부활한 것으로 해석될 수 있다. 이미 언급했듯이, 불교경제학은 탈성장 논의와 ‘인간과 자연의 상호의존적인 존재라는 가정(이른바 연기설)이나 물질적 복지 또는 소비가 무한히 증가될 수 없다는 가정’을 공유한다는 점에서, 전자는 후자의 등장 배경 중 하나일 수 있다.

더구나 오늘날 불교경제학은 불평등과 환경 문제에서 비롯된 지속불가능성의 위기를 극복하는데, 가장 효과적인 대안 중 하나일 수 있다. 브라운에 따르면, 오늘날 인류가 안고 있는 불평등 문제, 기후변화 등의 환경문제를 해결하기 위해서는 ‘공평하고 지속가능한 돌봄 경제’(Equitable, Sustainable, Caring Economy)¹⁰⁾를 확보할 필요가 있는데, 그녀는 이러한 경제가 불교경제학에 기반해서 구축될 수 있다고 주장한다. 또한 그녀는 실제로 경제주체들은 이기적인 존재일 뿐만 아니라 이타적인 존재이기도 하다는 점에서, 경제주체를 이기적인 존재로만 여기는 주류 경제학과 달리, 자리와 이타의 중도를 강조하는 불교 경제학의 현실 설명력이 더 높을 수 있다고 주장한다(Brown, 2023, pp. 207-208).

브라운이 보기에, ‘공평하고 지속가능한 돌봄 경제’를 확보하기 위해서는 불교 경제학의 가르침 만이 아니라, 정부, 개인, 기업 차원에서 다양한 노력까지 필요하다. 정부는 모든 사람이 건강한 환경에서 의미 있고 존엄한 삶을 살 수 있도록 시장을 구조화하고 사회 프로그램을 제공하기 위한 규제와 유인체계를 감독해야 하며, 개인은 자신이 타인과 지구에 어떤 해를 끼치거나 어떤 도움을 주는지 인식하면서 의미 있고 균형 잡힌 삶을 살아가야 하며, 아울러 정부가 이러한 삶의 질을 지원하는 데 필요한 법률과 프로그램을 마련하도록 함께 노력해야 한다. 또한 기업은 주주의 이익과 더불어 근로자, 고객, 지역 사회, 그리고 환경의 웰빙(well-being) 수준을 경영 활동 및 성과 지표에 통합해야 한다(Brown, 2023, pp. 208-210).

10) 브라운은 이것을 ‘공평하고 지속가능하며 자비로운 경제’(an equitable, sustainable, and compassionate economy)로 정의하기도 하며, 그런 뉴딜이 이러한 경제에 부합될 수 있다고 서술하기도 한다. 이는 곧 그녀가 그런 뉴딜을 불교경제학에 부합되는 것으로 보고 있음을 시사한다(Brown, 2023, p. 209).

그러면서도 브라운은 불교경제학이 공평하고 지속가능한 경제를 위한 지혜를 제공할 수 있다고 주장한다. 그녀가 보기에, 불교는 연기(Interdependence), 무상성(impermanence) 자비(compassion) 등을 강조한다. 불교적 수행이나 그 어떠한 영적 수행을 하지 않더라도 무상성과 연기설을 받아들인다면, 자연 환경과 동료 인간을 바라보는 관점과 이들을 대하는 행동이 달라질 수밖에 없다(Brown, 2023, pp. 201-202). 그렇지만 불교 혹은 불교경제학의 가르침을 현실화하기 위해서는 소수의 노력만으로는 불가능하다. 불교 경제를 구축하기 위해서는 환경정의 단체(environmental justice organizations)와 자원봉사 활동가들(volunteer activists)이 힘을 합쳐서, 공공 부문과 민간 부문이 서로 협력하여 여러 위기를 종식시키고, 지구 온난화를 막고, 사람들이 의미 있고 충만한 삶을 살 수 있도록 지원해야 한다(Brown, 2022, p. 375). 또한 불교경제학의 가르침에 따라 사람들이 얼마나 많은 돈을 버는지가 아니라 공동의 번영에 관심을 갖도록 문화를 바꿀 필요가 있는 바, 이를 위해서는 불평등의 위기를 초래하고 기후 변화를 가속화하는 개인주의적 동기(individualistic motivations)를 지양하고, 인권, 형평성, 그리고 건강한 생태계를 지원하는 문화를 만들어야 한다(Brown, 2023, p. 213).

최근 브라운은 불교경제학에 따른 경제모델을 현실화하기 위한 연구 작업에 착수하고 있다. 그녀는 많은 국가들이 불평등을 해소하고 의료, 교육, 재정적 안정망, 그리고 인권을 보장하는 국가 정책을 통해 사람들에게 편안한 삶과 환경을 보호하면서 잠재력을 최대한 발휘할 기회를 제공하는가를 평가하기 위한 작업을 시도한다(Brown, 2023, pp. 213-214). 이와 관련해서, 그녀가 이끄는 UC Berkeley 소속 연구팀(My research team at UC Berkeley)은 지속가능한 번영 공유 정책 지수(Sustainable Shared-Prosperty Policy Index, SSPI)를 개발하였다.(Brown et al. 2019). 이 SSPI의 목표는 국가들이 인간의 복지와 환경에 초점을 맞춘 시장 경제를 구축하기 위해 채택한 정책을 기록하고, SSPI와 다양한 사회경제적·성과 간 관계를 탐구하는 것. SSPI는 50개국의 국가 정책(규제 및 프로그램)에 대한 지표를 제공한다. <표 1>에서 알 수 있듯이, SSPI는 크게 지속가능성(Sustainability), 시장 구조(Market Structure), 공공재(Public Goods) 등 3 영역(Pillar)으로 구분한 후, 다시 16개 범주(category), 57개 정책지표(policy indicators))로 나누어 국가들을 비교한다. SSPI는 국가별 SSPI 점수와 영역(Pillar) 별 점수를 기준으로 순위를 매기고, 국가마다 사회경제적 (economic and social life)구성하는 정책의 효과를 보여준다. 여기서 정책 변수는 해당 국가의 시장이 얼마나 구조화되어 있으며, 국민의 복지 향상이나 환경 보호라는 결과를 지원하기 위한 프로그램이 얼마

나 많이 만들어졌는지를 나타내는 지표이다(Brown, 2022, pp. 373-374; Brown, 2023, pp. 210-213).

<표 1> SSPI 체계

영역	범주	지표(Indicator)	정책
지속 가능성	생태계	생물종다양성 보호	생물종다양성 보호
		국제자연보전현행 멸종위기종(IUCN Red List Index) ¹¹⁾	멸종위기종 보호
	토지	지속가능한 질소 관리	지속가능한 농업 실천
		물 관리	물 보존
		스톡홀름 협약 준수	화학폐기물 관리
		삼림 파괴	숲 관리
		탄소포집	탄소 격리(Sequestration)
	에너지	대체에너지 발전	재생가능한 에너지 유인(Incentives)
		에너지 집약도	에너지 효율성
		석탄발전	화석연료 및 대기 오염
	온실가스	육류소비	메탄가스 방출
		대기오염	오염제한
		친환경 교통 지수	1) 가스 휘발유 세금 2) 운송 중 이산화탄소 배출
	폐기물	도시 고형폐기물 발생	낭비적 소비
		전자폐기물(E-waste) 양산	특수 폐기물
		재활용율	순환형 폐기물 처리
시장 구조	노동자 관리	유급노동 참여	채용 정책
		아동 노동 참여	아동노동법 및 취업 준비
		단체협상 보장 범위(coverage)	노동권
	노동자 복지	실업급여 보장 범위	실업급여
		유급 산휴 휴가	산휴 휴가
		치명적인 직장 내 상해	건강 및 안전 규제
		연장지(senior) 웰빙	고령 및 노후 보장
	조세	법인세율	법인세
		세입	공공부문의 역할
		조세회피	1) 법인세 탈루 수당 2) 국가 재정 안정
	금융 부문	안정성	부실채권 규제
		금융 심화(Depth)	1) 민간부문 국내 신용 2) 금융 시스템 예금
		퍼블릭 액세스(Public Access)	은행계좌 소유권
	불평등	소득분배율	소득 불평등 및 재분배
		세후 지니계수(Gini-coefficient)	소득 불평등 및 재분배
공공재	교육	초등학교 순등록	초등교육 접근성
		중등교육 전기과정(Lower Secondary) 순등록	중등교육 전기과정 접근성
		학생 대 교사 비율	교사에 대한 투자
	의료	숙련직의 출산	기본 의료 서비스
		유아 DTP 백신 보장 범위	예방 건강
		인구 10,000명 당 의사(수)	의료부문에 대한 투자

		WHO 핵심 역량 충족	건강 규제
		가족계획 미충족 요구사항	가족계획
		어린이 발육부진	영양
	하부 구조	전기의 가용성 및 품질	전기설비(Electrification)
		안전한 음용수	물 관련 시설(Infrastructure)
		기본 위생 서비스	위생시설
		인터넷 접근 및 품질	연결성(Connectivity) 정책
		국가 교통망 강도(Intensity)	교통시설
	권리	법치 지수	재판제도
		공공 서비스 및 공무원의 질	정부 및 공무원
		선거 민주주의 지수	정치 참여 및 영향
		유엔 주요 협약(Key UN Conventions) 채택	기본적인 인권
		성평등 지수	정치 및 법 앞에서의 평등
	공공 안전	고의 살인	흉악범죄 예방
		글로벌 사이버 보안 지수	국내 사이버 보안
		안보기관	안보기관의 역량
		수감율	형사사법정책
	글로벌 역할	무기이전	무기정책
		군비지출	방어 정책
		연구 개발(Research and Development)	공적 R&D
		대외 원조	대외 원조의 규모와 품질

자료: C. Brown & T. Misko(2025), "National Policies to Support Sustainable, Equitable Economies", IRLE WORKING PAPER No. 101-25, pp. 33-37(Table 10)

한편, 브라운이 이끄는 UC Berkeley의 노동고용연구소(Institute for Research on Labor and Employment, IRLE)는 2025년 1월 8일 새로운 연구센터인 기후사회연구센터(the Climate and Society Center, CSC)를 출범시켰다. CSC는 캘리포니아 지역을 재생에너지와 탄소중립(zero-carbon emissions) 지역으로 공정하게 전환하기 위한 연구 작업을 수행할 계획이다. CSC는 환경 정의를 옹호하기 위한 과학적 분석을 제공하고, 효과적이고 공평한 기후 정책(effective and equitable climate policies)을 개발하는데 필요한 통계자료를 제공할 것이다. 또한 이 센터는 연구와 지역 공동체의 목소리를 통합함으로써, 캘리포니아 주와 국가가 탄소배출량 감축과 환경 정의라는 공동의 기후 목표를 달성하도록 지원하는 것을 목표로 한다.¹²⁾

혹자는 이러한 불교경제학이 자본주의 사회를 변화시킬 수도 있다고 주장하기도 한다. 불교적 가르침에 따라 우리의 경제적 동기와 관행이 바뀔 수 있다면, 불교 윤리가 불평등 문제를 해결하는 데 적용될 수 있다. 또한 불교경제학

11) 국제자연보전연맹 IUCN(The International Union for Conservation of Nature)) 멸종 위기에 처한 종의 적색 목록을 기반으로 하는 적색 목록 지수는 전 세계 생물다양성의 변화하는 상태를 나타내는 지표입니다. 주요 종군의 보전 현황을 정의하고 시간 경과에 따른 멸종 위협의 추세를 측정합니다

12) "Introducing the Climate and Society Center at UC Berkeley", UC Berkeley Research, January 8, 2025(<https://vcresearch.berkeley.edu/news/introducing-climate-and-society-center-uc-berkeley>)

은 소비욕구를 최소화하도록 권고하며, 이를 통해 세상의 불평등과 불공평의 근원에 대해 반성하도록 유도할 수 있다. 그래서 불교경제학은 자본주의를 의식적이고 자비로우며 윤리적으로 운영되는 자본주의(conscious, compassionate, ethically driven capitalism)로 전환시킬 수도 있다. 여기서 의식적이고 자비로운 자본주의(Conscious, compassionate capitalism)는 윤리적 고려 사항과 함의를 의식하고 윤리적 가치를 자본주의 사업의 중심에 두는 자본주의를 지칭한다(Allinson, 2022, pp. 357-358). 그러나 불교경제학이나 불교경제학자들의 노력이 현실적으로 중요한 의미를 가질 수 있다고 해도, 자본주의 특성상 불교경제학 만으로 자본주의 사회를 변화시킬 수 있다는 판단 혹은 주장은 지나치게 낙관적인 것일 수 있다.

불교 혹은 불교경제학이 불평등 문제나 기후변화 등의 환경문제에서 비롯된 지속불가능성의 위기에 대해 사상적으로나 실천적으로 유의미한 대안을 제시하기 위해서는 무엇보다도 먼저 자본주의 사회나 그 경제구조의 특징에 대해 조금 더 정확히 이해할 필요가 있다. 자본주의는 자연을 인간의 일방적인 지배관계로 재편시키면서, 경제 주체들에게 무한 성장주의를 경쟁적으로 강요한다. 나약한 개인 혼자만의 노력만으로는 이러한 강요에서 벗어나기가 쉽지 않을 것이므로, 불교의 중도사상이나 연기설에 바탕을 둔 경제구조를 확보하기 위해서는 불교계와 지역 공동체 공동의 노력이 필요할 것이다. 그것은 재가자와 출가자를 포괄하는 다양한 형태의 유기적인 공동노력을 통해서 이루어져야 할 것이며, 이것이 다시 지역 공동체나 시민사회 조직과 연계되어야 할 것이다. 불교정신에 바탕을 둔 수행공동체를 넘어서 경제적 생산과 소비를 함께 하는 지역공동체로서 기능할 수 있어야만 사회적 실천이 가능한 구체적인 방법이 구현될 수 있을 것이기 때문이다. 이러한 노력을 경주할 때, 전통적인 불교의 가르침은 풍부한 정신적 자원이 되고, 불교경제학의 목표는 현실적 실천성을 갖추게 될 것이다.

참고문헌

- Allinson, R. E.(2022), “Buddhist Economics: The Global View”; in M. Dion & M. Pava(ed.), *The Spirit of Conscious Capitalism: Contributions of World Religions and Spiritualities*, Springer. pp. 339-360
- Ash, C.(2007), “Happiness and economics: a Buddhist perspective”, *Society and Economy*, 29(2), pp. 201-222
- Brown, C. (2017), *Buddhist Economics: An Enlightened Approach to the Dismal Science*, Bloomsbury Press, New York
- Brown, C., Ekaterina, F., Lohrer, T., Saellstroem, S. & M. Tan(2019). “A Policy Index to Create a Sustainable, Shared-Prosperty Economy”, Working Paper. Institute for Research in Labor and Employment, University of California, Berkeley.
- Brown, C.(2022), “Buddhist Economics - A Guide to Creating an Equitable, Sustainable, Caring Market Economy”; in M. Dion & M. Pava(ed.), *The Spirit of Conscious Capitalism: Contributions of World Religions and Spiritualities*, Springer. pp. 361-377
- Brown, C.(2023), “Buddhist Economics: The Foundation for an Equitable, Sustainable, Caring Economy”, *The Yin-Cheng Journal of Contemporary Buddhism*, 1(1), pp. 199-219
- Brown, C. & T. Misko(2025), “National Policies to Support Sustainable, Equitable Economies”, IRLE¹³⁾ WORKING PAPER No. 101-25
- Chancel, L.(2021) *Insoutenables inégalités - Pour une justice sociale et environnementale*, Les petits matins; 이세진 역,『지속 불가능한 불평등』, 니케북스 · 2023
- Chancel, L.(2022), “Global carbon inequality over 1990-2019”, *Nature Sustainability* vol. 5, pp. 931-938
- Heilbroner, R. L. & W.. Milberg(2012), *The Making of Econmic Society*, 홍기빈 역 『자본주의 어디서 와서 어디로 가는가』, 미지북스,

13) Institute for Research in Labor and Employment, University of California, Berkeley.

2016

- Laurent, É.(2024), *Just Transitions: Advancing Environmental and Social Justice*, Edward Elgar, Cheltenham, UK· Northampton, MA, USA
- Nelson, Julie A. N(2018), "Buddhist Economics: An Enlightened Approach to the Dismal Science", *Feminist Economics*, 24(3), pp. 184-187
- Payutto, P. A.(1994), *Buddhist Economics A Middle Way for the Market Place*, 2nd ed., Buddhadhamma Foundation, Bangkok, Thailand.
- Puntasen, A.(2007), "Why Buddhist Economics is Needed as a New Paradigm for a Better Understanding of Happiness (Wellness)", International Conference on "Happiness and Public Policy", United Nations Conference Center(UNCC), Bangkok, Thailand, 18-19 July 2007
- Schumacher, E. F.(1973), *Small Is Beautiful*, 이상호 옮김, 『작은 것이 아름답다』, 문예출판사, 2002/2022, 제2판
- Sivaraksa, S.(2010), *The Wisdom of Sustainability: Buddhist Economics for the 21st Century*, 이정민 옮김, 『불교경제학』, 정토출판, 2018
- Tideman, S. G.(2004), "Gross National Happiness: Towards a New Paradigm in Economics", Proceedings of the First International Conference on Operationalization of Gross National Happiness.Centre for Bhutan Studies, Thimphu 2004, pp. 222-246
- United Nations(2015), "Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development
- WCED(1987), *Our Common Future*, Oxford University press.

MEMO

MEMO
