

애덤 스미스의 社會的 說明原理：制度的 個體論

宋 鉉 浩

이 논문은 애덤 스미스의 社會的 說明原理를 그의 전체 저작에 비추어서 더 합당하고, 통합적으로 특징지을 수 있는 방법을 제시하려고 한다. 우리의 주제는 스미스의 설명원리가 방법론적 개체론이나 전체론 그 어느 것도 아니고, ‘制度的 個體論’으로서만 충분히 특징지을 수 있다는 것이다. 이러한 해석은 스미스의 사회사상을 더 간결하게 특징지을 수 있는 方法論的 言語를 제공할 뿐만 아니라, 또한 그것을 종합적 관점에서 이해할 수 있게 해 준다. 그에겐 ‘人間性的 원리’와 ‘制度的 힘’이 상호작용하여 다양한 사회현상을 낳는 두 관건적 변수였다. 한편에서 스미스는 人間心理의 작용을 깊이 있고 예리하게 통찰했지만, 결코 사회현상을 자연환경과 인간심리로부터 도출하는 還元的 說明理論을 만들려는 시도를 하지 않았다. 그는 당해 구체적인 사회적 맥락을 명시하고 그에 걸맞는 인간성의 원리를 찾으려고 노력하였다. 다른 한편에서, 스미스는 사회적 인과성에서 제도적 힘이 갖는 중요성을 강조하였지만, 결코 사회적 결정론자가 아니었다. 그에게 제도적 힘의 효능은 언제나 개인행동에 대한 영향을 통해서 입증되어야 했다. 나아가서 그는 제각각의 제도적 힘이 중요할지라도 여전히 人間行動性에 독립적인 인과적 효능을 남겨두었다.

1. 머 리 말

우리는 지난 수십년 간에 걸쳐 스미스 연구의 한 주요한 측면에서 학파의 여부를 막론하고 연구자들 간에 광범한 합의가 형성되어 왔음을 발견할 수 있다. 그것은 바로 制度分析 (institutional analysis)이 스미스의 경제학, 아니 더 정확하게 사회과학에 대해서 갖는 아주 중요한 의의에 대한 것이다. 이 발전은 靜態的인 제도적 틀 안에서 이루어지는 자본주의적 경쟁시장의 作動—및 국민경제에 대한 그 함축—에 대한 스미스의 분석에 집중해 온 經濟學界의 전통적인 해석방식에 대한 혁신적인 개선을 나타낸다.⁽¹⁾

그래서 1991년도 노벨 경제학상 수상자인 코스(R.H. Coase)는 『國富論』 발간 200주년을 기념하는 한 강연에서 “최근에야 비로소 다수의 경제학자들이 제도적 틀의 선택이 체계적으로 연구될 가치가 있는 論題라는 것을 깨닫게 된 듯이 보인다. ……지난 200년 동안 우리는 무엇을 해 왔는가? 우리의 분석은 확실히 더 세련되었지만, 우리는 경제체제의 작동

(1) 그러나, 유감스럽게도 經濟學史에 관한 많은 책에는 이 변화가 여전히 반영되어 있지 않다.

에 대해 더 큰 통찰을 보이지 못하고 있으며, 우리의 접근법은 애덤 스미스의 그것보다 열등하다”고 실토한 바 있다[Coase(1977, pp. 293, 297)]. 코스의 말은 지난 半世紀 동안 신고전과 진영에서 일어났던 그 창조적 문제이동(creative problemshift)—라카토스(I. Lakatos)의 표현을 사용하면—즉, 新制度主義(Neo-institutionalism)를 염두에 두고 있다[Eggertsson(1990), 宋鉉浩(1992, 제10장 제4절) 참조].

그러나 다른 한편에서, 방금 언급한 발전에도 불구하고 스미스 해석에는 여전히 상당한 異見과 긴장이 존재해 있다. 그 주요한 쟁점 중의 하나가 스미스의 사회적 설명원리[O'Neill(1973), 宋鉉浩(1992, 제7장) 참조]의 해석에 관한 것이다. 스미스는 方法論的 個體論者였는가, 아니면 全體論者였는가? 스미스의 제도분석에 관한 새로운 연구성과는 스미스의 설명원리를 체계적으로 해명할 수 있는 좋은 기회를 제공하고 있다.

이 논문은 스미스의 사회적 설명원리를 그의 전체 저작에 비추어서 더 합당하고, 통합적으로 특징지을 수 있는 방법을 제시하려고 한다. 우리의 주제를 미리 요약하면, 스미스의 설명원리는 방법론적 개체론이나 전체론 그 어느 것도 아니고, 오히려 아저씨(J. Agassi)가 최초로 제시한 ‘制度的 個體論’(institutional individualism; 이하 편의상 II로 약칭함)으로서만 충분히 특징지워질 수 있다는 것이다[Agassi(1960)]. 제2절에서 II의 성격을 간략하게 해설한 다음에, 제3절과 제4절에서 우리는 스미스의 사회적 설명의 성격을 자세하게 살펴보면서 우리의 주제를 입증하는 구체적인 原典상의 증거를 제시하려고 한다. 물론, 우리의 論旨은 스미스가 의식적으로 II를 옹호하는 방법론적 논증을 전개했다는 것이 아니라, 그의 설명원리가 II로서 가장 잘 이해될 수 있다는 것을 보이는 데 있다. 이것은 스미스 사회사상의 適實性和 強健性的 상당한 부분은 이 사실로부터 나온다는 중요한 함축을 갖는다.

2. 制度的 個體論의 性格

II는 “전체론과 개체론이라는 두 전통적 견해 간의 中庸의, 그리고 나아가서 그것들의 합당한 요소들의 일관성있는 종합의 필요성”으로부터 나왔다[Agassi(1960, p. 189)]. 아저씨에 따르면, II의 기본 취지는 다음과 같은 6개의 명제로 요약된다 [Agassi(1960, pp. 186~187)]:

- (i) 사회는 그 부분들 이상의 ‘전체’이다. (全體論의 中心命題)
- (ii) ‘사회’는 개인의 목표에 영향을 미친다.

- (iii) 사회적 배경이 개인의 행동에 영향을 미치고 제약한다.
- (iv) 개인만이 목표와 이해관계를 갖는다. (個體論의 中心命題)
- (v) 개인은 환경이 주어질 때, 자신의 목표에 충분히 행동한다. (合理性的 原理)
- (vi) 사회적 배경은 개인들의 상호작용의 결과로 변화될 수 있다.

이 중에서 (i)~(iii)은 전체론으로부터, 그리고 (iv)~(vi)은 개체론으로부터 유래한다. 그런데, 필자는 이미 다른 연구에서 II의 성격에 관해서 상세한 해설을 제공한 바 있으므로, 여기에서는 그 성격을 더 분명히 하기 위해서 몇 가지 논점을 부각시키는 데 그친다[宋茲浩(1992, 제 7 장)].

첫째, II는 심리주의적 개체론(psychologistic individualism)과 같이 還元的 說明論이 아니다. II는 환원적 개체론과 달리 複合體로서의 사회적 실체의 속성이 자연환경적 조건과 개인의 속성으로 환원될 것을 요구하지 않는다. 그것은 통상 ‘出現的 屬性’(emergent property) 또는 ‘隋伴的 屬性’(supervenient property)으로 불리우는 본유적 속성을 가질 수 있다. 이러한 속성들이 존재하면, 우리는 복합체의 속성을 그 구성요소들의 속성과, 그것들 간의 관계에 관한 지식으로부터 도출할 수 없다[Nagel(1961, pp. 366~379), Sober(1984, pp. 47~59), 宋茲浩(1992, pp. 241, 235~236) 참조]. II의 명제(i)은 바로 이 점을 반영한다. 전체론의 나머지 명제(ii)와 (iii)에 대해서는 경제학에서 그것들이 이론체에 얼마나, 그리고 어떤 방식으로 합병되어 왔는가를 제외하고 아무도 그 타당성을 부정하지 않을 것이다.

둘째, 다른 한편에서 II는 의식적 선택을 포함해서 개인행동에 독립적인 인과적 효능을 부여하기 주저하는 社會的 決定論(social determinism)을 수락하지 않는다. II가 개인행동에 대한 제도의 심대한 영향을 인정하면서도 여전히 제도적 ‘개체론’인 것은 개인을 단순히 사회적 위치와 역할의 수동적 擔持者로 간주하는 경향에 대한 단호한 반대를 표현한다. 플류(A. Flew)가 역설했듯이, “우리는 선택하는, 그리고 선택할 수밖에 없는 존재이며 또 그런 존재라는 것을 알고 있다. 따라서, 행동 중 아주 큰 부분은 우리가 무엇을 행하든지 간에 달리 행해질 수 있었다”[Flew(1985, p. 5)].

더욱이, 개체론은 과학적 설명의 일반적 특성, 즉 그것은 자연과학과 사회과학을 막론하고 탐구대상을 생성한다고 상정되는 밑바탕의 微視的 構造를 해명해야 한다는 요구에 부응한다는 필수적 장점을 지닌다. 엘스터(J. Elster)의 말을 빌리면, “미시적 토대의 탐색은 현실에서 과학의 보편적이고 강력한 특징이다. ……[어떤 대상을] 설명한다는 것은 [그 생성] 메커니즘을 제공하는 것, 暗黑箱子를 열어 기계 내부의 나사와 톱니 및 輪體를 내보이

는 것이다”[Elster(1983a, pp. 24~25)]. II는 제도가 오직 개인행동에 대한 영향을 통해서만 社會的 因果力을 갖는다고 본다. 비록 사회가 개인들의 습 이상이기는 하지만, 사회는 그것을 구성하는 개인들의 목표와 이해관계를 초월하는 그 자체 목표와 운동원리를 갖는 실체는 아니다[명제 (iv) 및 (v)].

끝으로, II의 신조에 포함되어 있는 ‘합리성의 원리’—명제(v)—의 성격을 더 명시적으로 밝혀 줄 필요가 있을 것이다. 말할 나위없이, 그것은 人間性에 대한 II의 觀과 不可分的으로 연계되어 있다. 무엇보다도 명제(v)의 기본 취지는 ‘알파한 합리성 이론’(the *thin* theory of rationality)을 넘어 포괄적 이론(broad theory)을 지향한다는 점에 있다.⁽²⁾ 대략 말하자면, 합리성은 ‘合當性’(reasonableness)으로서 정의된다. 즉, 어떤 행동주체의 행동은 그의 동기와 상황에 비추어서 그가 실제로 행한 방식대로 행동할 좋은 이유가 있으면 합리적이다. 이 합리성 이론에서는 개인행동의 동기에 다수의 원천이 존재한다. 그것은 規範指向的 行爲(norm-oriented behavior) 밑바탕에 자리잡고 있다고 말해지는 人間感情을 포함해서 自利 이외의 다른 동기를 自利의 위장적 또는 우회적 표현으로서 설명하려는 一元論的 動機論에 동조하지 않는다[Elster(1989a, pp. 125~151), Mansbridge(1990), Lewin(1991) 참조].

다른 한편에서, II는 정말 일정한 普遍的인 人間性的의 원리들이 존재한다고 본다. 이 원리들은 인간역사를 통틀어서 동일하고 불변적이라고 믿어진다. 당연히 이 말은 얼마의 설명을 요한다. 첫째, 이 명제는 인간육구의 실제적 내용이 아니라, 그 형식(또는 유형)과 관계되어 있다. 육구의 실제적 대상은 육구의 유형 자체가 변함으로써 달라질 수도 있고, 주어진 육구유형을 충족시킬 수 있는 대상들의 집합이 변함으로써 달라질 수도 있다. 따라서, 이것은 時空에 따라 인간육구의 내용이 달라진다는 자명한 진리와 背馳되지 않는다. 그러나, 그것은 인간성의 유형이 文化에 상대적이거나 가변적이라는 것을 부정한다. 물론, 인간성에 대한 문화의 영향이 그 내용에 국한되는 것은 아니다. 보편적인 인간성의 원리들이 존재하므로, 일정한 시공에서 이것들 중에서 어느 것이 相對的 優越性을 보이는가, 그것들 간에 어떠한 相互關係가 성립하는가, 또는 이 상호관계 속에서 발현되는 각 원리의 社會的 效果는 문화에 따라 달라질 것이다. 요컨대, 문화는 그것들의 結合樣式(mode of combination)을 결정한다.

이상에서 우리는 스미스가 사회적 설명원리에서 II의 뛰어난 선구자라는 주제를 논증하기 위한 준비작업으로서 II의 성격을 해설하였다. 이제 우리의 주제를 증명하는 일로 넘어

(2) 양자 간의 대조적 차이에 관해서는 Elster(1983b, 제 1장) 참조.

가기로 한다.

3. 스미스에서 人間性的 原理

스미스의 저작들을 얼마간 주의깊게 읽어 본 사람은 무엇보다도 ‘人間性’ 또는 ‘人間性의 原理’라는 말이 굉장히 빈번하게 사용된다는 것을 발견하게 될 것이다. 그것은 단순히 빈번하게 사용되었을 뿐만 아니라, 스미스의 설명원리에서 ‘社會的 狀況’과 함께 說明件의 두 기둥을 이룬다. 사회적 상황이 주어저 있을 때, 그가 당해 사회현상을 인간성의 원리에 호소해서 설명하지 않는 예를 거의 찾아보기 어렵다.

이제 우리는 완벽하다고는 할 수 없지만, 스미스의 설명원리를 해명하는 데 명백한 適實性을 갖는 인간성의 원리를 그의 저작들에서 찾아 제시하려고 한다. 그것은 크게 네 가지 원리로 분류될 수 있다: 自利, 相互의 同感(mutual sympathy), 利他心 및 良心. 각각은 다시 하위범주들로 세분될 수 있는데, 우리는 특히 그렇게 하는 것이 분석목적에 유용하다고 판단되는 경우에 한해서 그렇게 할 것이다.

3.1. 自利의 原理

스미스에서 자리의 원리는 신고전파의 ‘純收入 極大化의 公準’보다 훨씬 더 포괄적이며, 풍부한 내용을 담고 있다. 그러나, 그 기본 취지는 『도덕감정론』에서의 다음과 같은 그의 진술에 요약되어 있다:

萬人은 의심의 여지없이 근성적으로 먼저 그리고 주로 자신을 돌보게 되어 있다. 그리고 그가 어느 누구보다도 자신을 돌보는 데 더 적합하므로, 그래야 하는 것은 당연하다. 따라서, 만인은 어떤 다른 사람의 일보다도 그 자신에게 직접 관계되는 일에 더 깊은 관심을 갖는다[*TMS*(pp. 81~82)].⁽³⁾

스미스는 自愛心(self-love)을 “가장 강한 衝動”[*TMS*(p. 137)]이라고 말하는데, 그것을 구체적으로 명시하면 다소간에 상호 증척되고, 연관되어 있는 다음의 하위유형들이 포함된다.

(1) 生活條件의 改善欲(the desire for bettering conditions). 이 욕구는 『국부론』에서 “만민의 균일적, 불변적이고 중단없는” 성향으로, “비록 일반적으로 평온하고 非熱情의이기는 하지만, 태어나면서 우리에게 주어지고 무덤에 들어가기 전까지 결코 우리를 떠나지

(3) 또한 *TMS*(pp. 135, 237) 참조. 이하에서는 편의상 출처를 밝힐 때 다음의 略語를 사용한다: 『도덕감정론』—*TMS*; 『법학강론』—*LJ*; 그리고 『국부론』—*WN*.

않는다”고 서술되어 있다[*WN*(pp. 343, 341)]. 이것은 현재소비를 절제하여 저축하도록 촉구할 뿐만 아니라, 자유와 안전 속에서 발휘되도록 허용되는 경우 實定法의 어리석음과 억압에도 불구하고 사회에 富와 번영을 가져다 준다[*TMS*(pp. 341, 540)].

나아가서 이 인간성의 원리에 의해서 “거의 모든 技藝와 과학이 단들어지고 개선되었으며, ……법과 정부도 이것[인간에게 합당한 衣食住의 욕구 충족]“을 그 최종적이고 궁극적 목표로 삼는다”[*LJ*(pp. 336~337)]. 요컨대, 그것은 ‘人間生存의 原理’(the principle of preservation)이다.

(2) 名譽慾(the desire for social esteem). 그러나, 인간에게 의식주의 필요는 그 기본 생존의 필수품에 한정되지 않는다. 다른 동물들과 달리 인간에게는 “색깔, 형태, 다양성 또는 회귀성 및 모방의 이 네 가지 차이”도 선호에서 중요한 구분을 낳아서 “모든 차이 중에서 가장 탁달하고 피상적인 색깔의 차이조차도 인간이 중시하는 대상이 된다.”[*LJ*(pp. 335~336)]

그러면, 생활개선욕의 궁극적인 목표는 무엇인가? 그것은 결코 일상생활을 위한 필수품과 편의품을 조달하는 것이 아니다. 그것은 자본주의적 상업사회에서 “가장 친한 노동자의 임금”으로도 공급될 수 있다. 오히려 “탐욕과 야망, 富, 권력 및 탁월성의 추구목적은 …… 동감, 자기만족감 및 승인을 얻으면서 [타인들의] 주목을 받는 것이다. 우리가 관심을 갖는 것은 편함이나 쾌락이 아니라, 虛榮이다”[*TMS*(p. 50)]. 스미스는 이어서 위대성을 성취하는 데 드는 그 모든 수고, 걱정, 苦行 그리고 훨씬 더 중요하게 그것을 획득함으로써 영원히 포기되는 그 모든 여가, 편함, 안락을 보상하는 것이 바로 명예욕이라고 말한다[*TMS*(p. 50)].

(3) 虛榮心(vanity). 허영은 과도한 자존심의 변종으로, “無名과 著名 간의 차이를 과대 평가한다”[*TMS*(p. 149)]. 그래서 사람들은 “스스로도 칭찬받을 가치가 없다고 생각하는 것에 대해서 칭찬받기를 원하고”[*TMS*(p. 64)], 그 목적을 위해 불필요한 과시, 근거없이 주제넘은 행동거지를 보이고, 끊임없이 자신을 내세우고, 빈번히 阿諛의 수단을 채용한다. 그래서 “일심히 아첨하는 신하가 충성스럽고 활동적인 신하보다 더 총애를 받고, 배알과 아첨이 흔히 功績과 봉사보다 더 짧고 확실한 승진의 길이 되며, ……완전히 결손하고 자기 존재를 내세우지 않는 사람이 과거의 친절에 의해서 심지어 그의 가장 친한 친구라고 여길 만한 사람들로부터 긍정적인 대접을 받는다면, 그는 애초 친구선택에서 아주 운이 좋았던 사

(4) 그러나, 곧 보게 되는 과와 같이 ‘衣食住’가 생활필수품을 뜻하는 것으로 오해되어서는 안 된다.

람임에 틀림없게” 된다[*TMS*(pp. 132, 261)].

또한 인류가 富者와 强者에게 존경심을 갖고 그들을 찬양하는 성향도 이 허영심에서 비롯한다. 스미스는 이 성향이 身分區分과 社會秩序의 토대라고 말한다[*TMS*(p. 53)]. 심지어 어떤 사람이 당연히 받을 가치가 있기 때문에 받는 위내성에 대한 존경과 명예도—위 인용문에 명시적으로 나타나 있는 바와 같이—허영심에서 연유한다. 왜냐 하면, 스미스에게 이상적인 道德論에 가까운 것으로서 받아들여졌던 스토아적 관점에서 볼 때, “허영과 우월성의 경박한 쾌락을 제외하고, 우리는 단지 개인적 자유밖에 없는 가장 누추한 위치에서도 모든 다른 즐거움을 찾을 수 있기” 때문이다[*TMS*(p. 150)].⁽⁵⁾

(4) 貪慾(avarice). 탐욕은 “가난과 富裕 간의 차이, 私的 위치와 公的 지위 간의 차이를 과대평가하며”[*TMS*(p. 149)], 명예욕과 허영과 마찬가지로 일정한 道德的 不規則性을 초래한다. 탐욕은 “결코 부리지 않은 곳에서 저두기를 좋아하게” 만든다[*WN*(p. 67)]. 그것은 독점등의 배타적 특권을 통해서 특별 이득을 획득하고자 하는 각종 不公正 競爭—“부·명예 및 승진을 위한 경주에서 다른 사람들을 밀치거나 쓰러 넘어뜨리는 것”[*WN*(p. 83)]—의 씨앗이다.

(5) 支配慾(the desire for domineering). 스미스는 『법학강론』과 『국부론』에서 효율성 측면에서 노예제나, 석탄광부나 염전노동자와 같은 不自由勞動이 自由借地人에 의한 경작이나 自由勞動者에 의한 생산조직보다 현저하게 뒤떨어짐에도 불구하고, 그것이 존속하는 이유를 인간의 본성 중의 하나인 지배욕에서 찾았다.

타인에 대한 지배와 권위욕—인류에 본성적이 아닌가 여겨지는데—자신보다 낮은 사람들을 거느리고자 하는 일정한 욕망, 그리고 다른 사람들을 설득해서 자신과 교섭하도록 하기보다는 명령에 의해서 일을 시킬 수 있는 얼마의 타인을 갖는 것이 주는 즐거움 때문에 이것[노예제의 쾌지]이 영원히 일어나지 못할 것이다[*LJ*(p. 192)].

이 밖에, 권력자에 의한 인간의 基本權—생명권, 인격권 및 자유권—에 대한 侵害와 抑壓에 대한 스미스의 공격도 비슷하게 해석될 수 있다.

이상에서 추출한 자아의 원리들은—첫번째 유형을 제외하고—이미 지적한 바와 마찬가지로 그 안에 우리의 도덕감정을 타락시키는 不規則性을 초래할 소지를 안고 있다. 그러나, 다른 한편에서 그것들은 동시에 경제적으로 뿐만 아니라, 정치적 및 문화적으로도 세련된 文明社會를 가능케 한 원동력이었다. 먼저, 명예욕을 포함하는 넓은 의미에서 허영은 스토아적 관점에서 ‘幻想’에 지나지 않지만, 도덕적 기준에 부합하는 진정한 優越性이 존재할

(5) 또한 *TMS* (p. 183) 참조.

배에는 “自尊心에는 빈번히 많은 존경스러운 덕성이 수반된다 : 진실성, 인격의 통일성, 높은 명예심, 진실한 지속적 우정, 가장 굳건한 불굴의 의지와 결단력. 허영에는 많은 덕성이 수반된다 : 人間愛, 친절, 모든 小事에서의 의무감 및 때때로 大事에서도 실질적인 관대성”[TMS(p. 257)]. 또한 스미스 자신이 지적하듯이, 자존심과 허영은 서로를 강화하여 과도해지는 경향이 있지만, “모든 경우에 있어서 약간 지나치게 뿔내는 것이 지나치게 걸은 것보다 낫다”[TMS(p. 261)].

둘째, 스미스는 ‘보이지 않는 손’에 호소해서 우리의 本性이 이렇게 되어 있는 것에는 까닭이 있다는 점을 강조한다. 그는 그 이유를 다음과 같이 설명한다.

인류의 근면성을 불러 일으키고 끊임없이 작동시키는 것은 바로 이 幻想이다. 애초 인류로 하여금 땅을 갈고, 집을 짓고, 도시와 국가를 건설하고, 인간생활을 고상하게 만들고 장식하고, 지구의 표면을 완전히 변화시키고, 자연의 原始林을 폐적하고 비옥한 平原으로 바꾸어 놓고, 그리고 흔적없고 황량한 바다를 새로운 생존터전 및 여러 나라들로 통하는 큰 交通路로 만든 모든 과학과 技藝를 발명하고 개선시키도록 자극한 것은 바로 이것이다. 인류의 이 노력에 의해서 지구의 자연적 비옥도는 倍加되고, 더 많은 인구가 부양될 수 있었다[TMS(pp. 183~184)].

이처럼 스미스에 있어서 경제적 번영과 文明化를 낳는 심리적 動因과 인간의 드덕감정을 타락시킬 위험이 있는 심리적 동인은 서로 별개가 아니다. 그것들은 동일한 동인들로부터 나오며, 같은 동전의 양면을 나타낸다. 이러한 인간성의 양면성, 아니 오히려 ‘변증법적’ 성격이야말로 사회적 인과성, 그 결과 사회질서의 문제를 복잡하게 만드는 원인의 일부인 것이다. 스미스는 결코 사회적 설명을 一元論의으로 또는 單線의으로 단순화시키기 위해서 인간성의 원리를 이용하지 않는다. 오히려, 그것은 사회적 실정에서 사회적 배경의 중요성을 부각시키는 장점을 갖는다.

(6) 無事安逸의 慾求(the desire for easy life). 『국부론』에는 현대적 용어로 ‘道德的 解弛’(moral hazard)의 개념으로 파악될 수 있는 현상의 많은 예가 제시되어 있다. 그 동기적 바탕은 萬人이 갖고 있는 無事安逸의 욕구이다.

만인은 가능하면 편안하게 살고자 한다. 그리고 그가 어떤 아주 힘든 임무를 수행하든 많은 간에 보수가 동일하다면, 확실히 그것을 원진히 태만히 하거나, 아니면 그가 그렇게 하는 것을 용인하지 않을 어떤 상급자 뒤에 있다면 허용되는 범위 안에서 그것을 부정의하고 나태하게 수행하고자 한다[WN(p. 760)].

도덕적 해이의 현상을 가리키는 대표적 예로시는 잉글랜드 은행, 南海會社(the South Sea

Company) 등 독점무역 주식회사의 임원들의 행태를 들 수 있지만, 그것은 이들에 국한되지 않는다. 국왕으로부터 권한을 위임받은 행정관료, 연구와 강의에서 대학교수, 소송의뢰를 받은 법률틀가, 주인으로부터 사업을 위탁받은 代理人 등도 그러한 행태를 보인다. 스미스의 눈에 도덕적 해이의 현상은 정말로 인간사회에서 보편적이다. 그리고 그 전형적인 특성은 ‘怠慢과 浪費’이다.

이 종류의 自利原理는 다른 자리원리들과는 달리 ‘보이지 않는 손’을 통해 간접적으로도 사회발전에 아무런 기여도 하지 않고, 오히려 사회질서를 누설게 만드는 온상이 된다. 그것은 사회질서를 쪼먹는 녹이며, 로젠버그(N. Rosenberg)가 지적했듯이, “개인의 이기적 이익추구를 더 넓은 사회의 이해관계와 가장 잘 조화시킬 제도적 구조의 내역을 定義” [Rosenberg(1960, p.107)]할 필요성을 제기시킨다. 물론, 이 필요성이 부분적으로 탈선적인 허영, 탐욕 및 지배욕을 억제하기 위해서 나온다는 것은 두말할 필요가 없다.

3.2. 同感의 原理

잘 알려져 있는 바와 같이, 동감은 스미스의 도덕철학에서 道德性的 起源과 그 作用을 설명하는 중심적인 조직원리이다. 그러나 비록 스미스가 동감의 개념을 빈번하게 타인의 감정이나 행동에 대한 反感(antipathy)의 반대어로서 사용하기도 하지만, 동감을 同情心(compassion 또는 pity)과 같은 利他的 반응과 혼동하지 않는 것이 기본적으로 중요하다. 동감의 원리를 중심으로 전개되는 『도덕감정론』과 自利의 원리에 지배적으로 의지하는 『국부론』 간에 인간행동의 동기에 관한 가정에서 모순은 아닐지라도 심각한 非齊合性이 존재한다는 해석 중 많은 것은 이러한 혼동에서 초래되어 왔다[Raphael and Macfie(1976, pp. 20~25) 참조]. 동감의 원리는 오히려 인간들이 사회 속에서 서로를 통해 자기존재를 파악하는 메커니즘을 지칭하는데, 交流를 통해 서로를 이해하고 서로에 맞추려는 본원적 욕구와 필요성—자연적 희소성에 의해서 부과되는 협력의—에서 나온다.⁽⁶⁾ 이것은 동감의 원리가 이타적, 自利的 및 反社會的 감정과 행동 모두에 적용되는 원리라는 점에서 분명하게 나타난다.

여기에서 우리의 목적은 스미스의 동감원리를 재차 해설하는 데 있지 않고, 그에 있어서 그것이 인간의 본성에 바탕을 두고 있음을 강조하는 데 있다. 그런데, 이 점은 『도덕감정론』에서 처음부터 분명하게 진술되고 있다:

(6) 스미스는 동감의 원리의 사회적 성격을 다음과 같이 부각시킨다: “어떤 사람이 다른 사람들과 전혀 교류하지 않고서 외딴 곳에서 成人으로 성장할 수 있다고 가상하면, 그는 자신의 얼굴의 美醜에 대해서 생각할 수 없듯이, 자신의 성격, 자신의 감정과 행위의 適宜性(propriety)이나 功績(merit), 자신의 마음의 미추에 대해서 생각할 수 없을 것이다” [TMS(p.110)].

인간이 제아무리 이기적일지라도, 분명히 그의 본성에는 타인의 운명에 관심을 갖게 만드는, 그들의 행복이 그에게 필요하게 만드는—비록 그가 그것을 보는 즐거움 이외에는 아무 것도 얻지 못할지라도—어떤 원리들이 있다[TMS(p. 8)].

동감이 인간의 본성에 뿌리를 두고 있다는 스미스의 확신은 그로 하여금 道德律의 기원을 효용—公益—에 근거지우려는 흄(D. Hume)의 소론을 과감하게 공격하게 만들었다. 효용이 도덕감정의 본원적 원천은 아니다. 비록 “모든 덕성을 승인함에 있어서, 그 사랑스러운 효과, 그 효용—당사자 또는 어떤 다른 사람들에 대한—의 감각이 그 適宜性에 대한 우리의 감각에 합류하지만, ……효용의 관념은 분명히 제일차적으로 승인을 불러 일으키는 것이 아니라, 사후적인 고려사항이다”[TMS(pp. 264, 20)].

3.3. 利他心の原理

스미스의 견해로는 인간에게는 단순히 타인의 감정과 행동에 동감하는 것을 넘어서 적극적으로 그들을 도와 주고 즐겁게 만들려는 이타심의 원리도 賦存되어 있다. 그가 말하듯이, “자연이 인간을 사회에 적합한 존재로 만들었을 때, 자연은 그에게 타인을 기쁘게 만드는 본초적인 욕구와 그를 해치는 것에 대한 본초적인 혐오감을 부여하였다. 자연은 인간이 타인의 행복에서 즐거움을, 그의 불행에서 고통을 느끼도록 가르쳤다”[TMS(p. 116)]. 人間愛, 慈愛心 등으로 표현되는 이러한 이타심이야말로 초연한 克己 (self-denial)와 함께 자리원리에서 유래하는 下級 德性(inferior virtues)—사려분별력, 근면성, 절제, 貞節, 의지력 등—과 구별되는 高次的 德性(higher virtues)의 원천이 된다.⁽⁷⁾

3.4. 良心의原理

양심은 도덕적 판단이 이루어지는 특정한 사회적 상황에 정통하고, 第三者의 입장에서 공정한 판단을 내리는 가상적인 判官, ‘가슴 속에 있는 自我’이다. 이것은 “인간이 본성적으로 사랑을 받을 뿐만 아니라 사랑스러운 존재가 되기를 원하며, 그가 본성적으로 미움을 받을 뿐만 아니라, 밋살스러운 존재가 되는 것을 두려워하는” 것에서 생긴다[TMS(pp. 113~114)]. 인간은 모두 고귀한 自我像(self-image)을 유지하려는 내적 욕구를 갖고 있다. 그것은 존재의 궁극적인 가치와 관계되어 있다. 그래서, 인간은 단순히 주위의 다른 사람들로 부터 승인받기를 원하는 것을 넘어 마땅히 승인을 받을 가치가 있는 존재가 되기를 원한다. 양심은 인간이 第三의 공정한 판관의 관점—어떤 의미에서 絕對的인 道德性의 기준—을 취하려는 노력을 반영한다.

(7) 스미스는 “우리의 이기적 감정을 억제하고 우리의 慈愛心을 베푸는 것이 인간성의 완성”이라고 말한다[TMS(p. 25)].

이처럼 스미스에 있어서 인간성에는 다수의 원리가 존재한다. 독일의 鐵血宰相이었던 비스마르크(Otto von Bismarck)는 “아뵐사, 그의 가슴에는 정말 두 영혼이 살고 있다. 하나는 다른 것로부터 항시 떨어져 나가려고 한다”는 파우스트의 말에 대해서 다음과 같이 말했다고 전해진다: “파우스트는 그의 가슴 속에 두 영혼을 갖고 있다고 불평하였다. 나는 아우성치는 군중 전체를 갖고 있다. 그것은 共和國에서 벌어지는 일과 같다”[Steedman and Krause(1989, p.197)]. 비록 스미스에 있어서 인간성의 원리가 비스마르크의 말처럼 그렇게 복잡하지는 않을지라도, 안정적인 인격형성을 위해서는 헌법적 질서가 필요할 만큼 충분히 복잡한 것은 사실이다.

그렇다면, 어떻게 개인이 자신의 내적 평화를 유지할 수 있는가? 어떤 사람은 내재적인 균형화 메커니즘을 발견하기를 바라면서, 인간심리의 내부에서 그 대답을 찾으려고 할지 모른다. 그러나, 이것은 스미스가 추구했던 탐구방향이 아니다. 법학에 대한 그의 역사적 고찰—소위 ‘推測的 歷史’(conjectural history)—에서 어떤 헌법적 질서가 성립할 것 같은가는 주로 당대의 사회적 상황에 비추어서만 추측될 수 있는 것처럼, 그는 인간성에서 어떤 헌법적 질서가 자리잡을 것인가는 회소성에 의해서 특징지어지는 인간의 一般의 生活條件과 당시 사회에서의 특정한 狀況的 條件에 의존하는 것으로 보았다[Hollander(1977) 참조]. 이러한 고려사항은 자연히 우리로 하여금 스미스 사회적 설명의 다른 반쪽, 즉 그의 제도분석을 살펴보도록 이끈다. 그러나, 우리는 스미스가 동일한 인간성의 원리들이 모든 역사를 통해서 보편적으로 작용해 왔다는 확고한 전제 위에서 이 탐구노선을 추구했다는 것을 잊어서는 안 된다[Coase(1976, p. 556) 참조].

4. 스미스의 制度分析

스미스 제도분석의 성격을 살펴보기 전에 먼저 ‘제도’라는 용어의 의미를 명확하게 해 두기로 한다. 여기에서 ‘제도’는 통상적인 의미에서와 같이 잘 확립된—明文化되어 있든 않든 간에—社會的 規則 세트를 말하지만, 法規則뿐만 아니라, 非法的 힘(nonlegal forces)—도덕·종교·관습·교육—을 포괄하는 廣義로 이해되어야 한다[Samuels(1966, 제 2 장) 참조].

제도분석은 일반적으로 두 종류의 물음에 답하는 것을 그 中心的인 課題로 삼는다. 첫째, 제도가 개인행동에 어떤 영향을 미치는가? 둘째, 제도가 생성·진화하는 논리는 무엇인가? 이제 이 물음들에 대해 스미스가 어떤 답을 제공했는가를 차례대로 살펴보자.

4.1. 制度의 影響

먼저 첫번째 측면부터 살펴보기로 한다. 제도가 개인행동에 영향을 미치는 방식은 두 가지로 나타날 수 있다: 하나는 개인의 욕구에(誘引效果), 그리고 다른 하나는 그의 機會集 畵에 영향을 미침으로써. 물론, 기회집합 또는 그것이 행동주체에 의해서 지각되는 방식은 다시 욕구에 영향을 미친다.

사실상, 스미스의 제도분석에 관한 대부분의 연구는 이 측면에 관여되어 있다. 그것은 이미 충분히 탐구된 분야에 속하므로, 여기에서 우리가 그 예들을 일일이 재차 열거할 필요는 없다[Viner(1927), Rosenberg(1960), Samuels(1966, 1973), Schneider(1979), Sobel(1979), Haakonssen(1981), Brown(1988) 참조]. 오히려, 우리는 스미스 사상에서 제도분석이 제 아무리 중요할지라도 일부 제도주의 경제학자들이 주장한 것처럼[Sobel(1979) 참조], 스미스는 전체론자가 아니었다는 것을 논증하는 데 주력할 것이다. 그러나, 그에 앞서 잠시 대규모—그러나, 누군가에 의해서 의도되지는 않은—역사적 변화의 필바탕의 원인을 설명하는 그의 巨示-動態의 所論만은 언급해 둘 가치가 있다.

스미스의 역사적 소론에서 재산의 성립과 분업(및 그에 동반하는 교역과 기어)의 발달이 사회계층들 간의 권력의 분포와 그에 따른 정치제도·법의 변화, 그리고 행위의 사고습관의 변화를 설명하는 데 관건적 변수가 된다. 그 대표적인 명제로서 우리는 다음의 것 들 들 수 있다.

(i) 재산과 시민정부가 아주 상호의존한다는 명제: “모든 문명의 대원천인 재산이 정부를 절대적으로 필요하게 만든다.……이 여러 사회단체에서 재산에 관한 법과 규제가 아주 다를 수밖에 없다는 것을 이해하기는 쉽다. 임의의 사회가 발전하고 주민을 무안하는 여러 수단이 진전될수록, 正義를 지키고 재산권의 침해를 방지하기 위하여 필요한 법과 규제의 수가 더 많아진다”[LJ(p. 208, 216)].

(ii) 분업과 산업의 발달이 권력층의 변동을 가져왔다는 명제: “권력은 모든 경우에 있어서 동일한 원인, 즉 기어·상업 및 사치의 도입으로부터 쇠퇴하였다”[LJ(p. 261)].

(iii) 상업의 발달이 인간의 태도에 미치는 영향에 관한 명제: “의존성만큼 인류를 그렇게 타락시키는 것은 아무 것도 없는 반면에, 독립성은 사람들의 정직성을 아주 증대시킨다. 상업과 제조업의 확립은 이 독립성을 가져오므로 번거방지를 위한 최선의 경책이다”[LJ(pp. 538~541)]. 그와 동시에 분업과 그에 수반되는 상업정신의 발달은 인간정신의 斷片化를 통해서 소외—특히 下層民의—를 초래하는 결함을 갖는다[WN(pp. 781~785). LJ(pp. 486~487)].

다시 우리의 주제로 돌아가자. 스미스를 전체론자가 아니라고 보는 근거는 다음의 네 가지이다. 첫째, 제도가 개인행동에 그 어떠한 영향을 미칠지라도—우리가 前節에서 상세하게 살펴보았듯이—스미스에 있어서 그것은 인간성 자체를 변환시키지 않고, 주어진 그 원리들의 相對的 作用範圍만을 결정한다. 만약 생물학에서의 自然淘汰說이 그에게 알려져 있었다면, 그는 일정한 원리가 특정한 時空에서 당해 상황적 조건에 의해서 선택된다는 식으로 말했을 법하다. 그러나, 그는 생물학적 진화에서와는 달리, 선택되지 않은 다른 원리들이 그럼으로써 인간성에서 抹消되어 버린다고 생각하지는 않았을 것이다. 그것들은 단지 무대의 後面으로 밀려날 뿐이다. 인간성의 경우에는 突然變異와 같은 것이 없다는 것이 스미스의 견해인 듯이 보인다.

둘째, 스미스는 암묵적으로 개인들이 제도적 환경에 우리가 정의한 의미에서 ‘合理的으로’ 適應한다는 것을 거의 당연시한다. 비록 인간활동의 영역으로부터 비합리성을 완전히 배제할 수는 없지만, 지배적인 행동패턴은 합리성의 命法에 따른다. 그래서, 예를 들어, “비록 支出의 원리가 어떤 경우에 거의 모든 사람들에서, 그리고 어떤 사람들에서는 거의 모든 경우에 우세하게 작용하지만, 그렇지만, 그들의 전 생애를 평균적으로 보면 대부분의 사람들에게 節約의 원리가 우세할 뿐만 아니라, 아주 크게 우세하다”[WN(p. 342)]. 스미스가 ‘自然的 事物經路’(the natural course of things)로 칭하는 것은 크게 개인들이 이렇게 환경에 적응하는 과정의 ‘意圖되지 않는 歸結’로서 생성된다.

셋째, 적지 않은 評者들이 시사했던 것처럼 [Meek(1967, 1971), Skinner(1975) 참조], 스미스의 거시-역사적 소론이 그 고유한 의미에서 唯物論은 아니다. 물론, 우리는 특히 『법학강론』에 나오는 거시-역사적 서술에서 유물론적 ‘색채’를 발견할 수 있다. 이것까지는 앞에서 예시한 세 명제로부터도 분명하다. 더욱이, 그의 역사발전 4단계론—수렵시대, 목축시대, 농경시대 및 상업시대—은 生計樣式(mode of subsistence)을 기준으로 역사시대를 구분하였다. 그러나, 하콘센(K. Haakonssen)등이 설득력있게 논증한 바 있듯이[Haakonssen(1981, pp. 181~186), Skinner(1982), Schneider(1979) 및 Brown(1988, pp. 119~121) 참조],⁸⁾ 스미스의 사회-역사관을 유물론적이라고 특징지우는 것은 잘못이다.

스미스의 소론에서 經濟的 要因들이 아주 중요한 설명력을 가진다는 것과, 그가 정말 경제적 富를 권위의 가장 확실하고 중요한 원천의 하나로서 간주했다는 것은 사실이다. 그러나, 그의 소론에는 항상 경제적 요인들 이외에 많은 非經濟的인 制度的 要因들이 고려되어

(8) 이 중에서 특히 Skinner(1982)에는 애덤 스미스 연구에서 최고 권위자 중의 한 사람인 스킨너가 왜 그가 전에 지녔던 유물론적 해석으로부터 이탈하게 되었는가를 보여주는 흥미있는 소론이 담겨 있다.

있으며, 후자를 전자로 환원시켜 설명하려는 시도가 보이지 않는다.⁹⁾ 그렇기는 커녕, 그의 人間性論에서 쉽게 확인될 수 있는 바와 같이, 그 반대가 진실에 더 가깝다고 말할 수 있다. 경제적 富에 대한 욕망은 궁극적으로 社會의 名譽에 대한 욕구로부터 도출되며, 경제제에 대한 욕구도 대부분 기본필요가 아니라 사치로부터 나온다. 스미스의 人間性론을 유물론적 해석을 뒷받침하는 증거로서 원용하는 것은 말할 것도 없고, 전자를 후자의 조화시키는 것조차 대단히 어렵다. 만일 역사적 사건의 설명에서 경제적 요인들의 설명력을 증시한다고 해서 그 소론을 ‘유물론’이라고 칭해야 한다면, 어떠한 소론도 ‘유물론’이 되지 않고서는 의미있는 설명이 되지 못할 것이다. 따라서, 경제적 요인들이 사회현상의 설명에서 가장 중요한 요소들 중에 속한다는 자명한 단계 이상의 것을 스미스에서 解明하는 것은 불합리하다.¹⁰⁾

넷째, 스미스는 경제적 요인들을 포함해서 모든 제도적 힘을 고려하더라도, 社會進化的 經路가 그것들에 의해서 완전히 결정된다고 보지 않았다. 개인행동에 제도적 힘이 압도적인 영향을 미치지라도, 그는 여전히 人間행동성의 獨立의인 因果力을 부정하지 않았다. 그 대표적인 예를 우리는 스미스가 귀족과 정치가에 대해서 일반적으로 지닌 불신감과 낮은 평가에도 불구하고, 公營銀行(public bank)과 관련하여 “베네치아와 암스테르담과 같은 貴族政體의 체계적이고, 성실하고 경제적인 관리”의 가능성을 열어두었다는 것에서 찾아볼 수 있다[WN(p. 818)].

그럼에도 불구하고, 스미스가 그의 저작의 많은 부분에서 사회적 결정론의 발생을 피우는 것은 “그가 때로는 과도한 一般化를 지향하는 취향을 보이는” 탓으로 돌려져야 할 것이다[Viner(1927, p. 151)].¹¹⁾ 이상의 논의는 스미스의 사회적 설명에서 제도의 아주 중요한 역할에도 불구하고, 그가 확고한 ‘개체론자’였음을 보여준다. 전체적으로 보아 그는 제도적 개체론의 선구자였다.

(9) 그 대표적인 예는 “귀족이 몰락한 후 어떻게 英國에서 자유의 체제가 세워지게 되었는가?”의 물음에 대한 스미스의 답에서 찾아질 수 있다. 그는 이 변화의 원인을 연극이 설나라이기 때문에 常備軍이 필요했다는 지리적 조건과, 엘리자베스 1세 여왕에 의한 국유지의 대량매각, 人身保護法(the Habeas Corpus Act) 등 인권을 증진시키는 데 기여한 여러 제도적 장치-법관의 독립성, 경쟁적인 사법부조직, 선거제도-에서 찾았다[LJ(p. 270~273) 참조].

(10) 이와 관련하여, 스미스가 재산의 억압적 기능을 여러 차례 언급했음에도 불구하고, 재산의 불평등이 “상이한 개인들의 능력, 산업적 노력 및 근면성의 다양한 차이로부터 자연스럽게 그리 그 필연적으로” 생기는 것으로 보았다는 점, 재산 불평등의 有用性을 지적했다는 점 등을 고려하는 것이 대단히 중요하다[LJ(pp. 207, 338)].

(11) 그러나, 곧 이어서 바이너는 “그의 일반화와 그의 자르 간에 날카로운 갈등이 존재한 경우에 그가 통상 일반화를 내버린 것은 그의 長點이다.”고 부언하였다[Viner(1927, p. 155)].

4.2. 制度의 進化論理

둘째, 제도는 어떻게 지금과 같은 모습으로 진화하게 되었는가? 그 진화의 메커니즘은 무엇인가? 애덤 스미스 연구에서 제도분석의 이 측면은 제도적 영향에 주어진 관심에 비해 상대적으로 아주 미약한 관심밖에 끝지 못했다. 사실상, 이 물음에 관해서 스미스의 저작들로부터 명확하고 체계적인 대답을 찾으려 하는 것도 좀처럼 쉬운 일이 아니다. 그의 추측적 역가의 가장 不透명한 ‘理論的’—서술의 경험적 타당성과 구별되는 바의—측면은 바로 이 부분과 관련되어 있다.

과학적 설명의 유형으로 볼 때, 자연도태설이나 ‘보이지 않는 손의 설명’은 모두 기능적 설명에 속한다[Elster(1983a, 제 2 장)]. 그러나, 기능적 설명의 논리적 구조에 대한 엘스터의 정식화에 따르면, ‘보이지 않는 손의 설명’은 자연도태설과 달리 어떤 제도나 행위패턴(被說明件)의 기능(說明件)이 前者를 유지하거나 강화하는 휘드백 메커니즘을 명시하지 못한다는 결정적인 약점을 안고 있다.⁽¹²⁾ 이 고려사항은 스미스의 ‘보이지 않는 손’의 독트린이 안고 있는 한 일반적 난점을 드러낸다. 그러나, 여기에서 우리가 이 문제에 관해 어떤 일반적인 원리론을 전개하는 것은 이 논문의 범위를 넘어선다. 그 대신에, 우리는 道德的—一般律의 形成에 관한 스미스의 소론 [『도덕감정론』 제 3 편]을 살펴봄으로써 이 난점을 예시하는 제한적 시도만을 펼치려고 한다.

스미스는 道德的—一般律이 사회질서에 본질적으로 필요하다는 것을 강조하면서, 그 기원을 다음과 같이 설명한다:

일반율의 궁극적인 토대는 특정한 사례들에서 우리의 도덕적 능력, 공적과 適宜性에 대한 우리의 자연적 감각이 승인하거나 不認한 것의 경험에 있다. 우리는 원래 특정한 행동을 검토해 보니까 일정한 일반율에 적합하거나 부적합하기 때문에, 그것을 승인하거나 비난하지 않는다. 반대로, 일반율은 경험으로부터 일정한 종류의 모든 행동이 일정한 상황에서 승인되거나 불인되는 것을 알게 됨으로써 형성된다[TMS(p. 159)].

위 인용구에서 스미스는 분명히 일반율이 사람들의 生活經驗으로부터 인간성의 원리에 따라 진화적으로 형성될 것임을 시사하고 있다. 우리가 스미스의 논의를 재구성해서 일반율 형성에 수반되는 ‘볼트와 너트’를 찾아보면, 그것들은 다음의 두 가지로 압축되는 듯이 보인다: (i) 相互的 同感, (ii) 良心과 宗教.

(12) “어떤 제도 또는 행위패턴 X는 다음의 조건이 충족되면 집단 Z에 대해서 그 기능 Y에 의해서 설명된다: (1) Y는 X의 결과이다; (2) Y는 Z에 이롭다; (3) Y는 X를 생산하는 행동자들에 의해서 의도되지 않았다; (4) Y(또는 적어도 Z와 Y간의 인과적 관계)는 Z속에 있는 행동자들에 의해서 인지되지 않았다; (5) Y는 Z를 통과하는 인과적 휘드백 루우프(feedback loop)에 의해서 X를 유지한다”[Elster(1979, p. 28) 및 Elster(1983a, p. 57)].

먼저, 相互의 同感을 검토해 보자. 그것은 도덕감정을 맥락적으로 설명하는 데 중심적인 뿐만 아니라, 또한 일반율의 형성에 대한 스미스의 소론에서도 아주 중요한 역할을 한다. 스미스는 인간은 서로에게 맞추고 이해하려는 자연적 욕구를 갖고 있다는 사실을 설명의 출발점으로 삼는다. 그러나, 사람들은 특정한 사회적 맥락에서 상호적 동감에 의해서 형성되는 局部的 道德性이 바로 그 때문에—즉, 구체성에 의해서 제약을 받으므로—부분적 시각의 한계를 벗어나지 못한다는 것을, 그리고 부분적 시각들 간에는 불일치와 갈등이 발생하기 마련이라는 것을 알게 된다. 그래서 그들은 第三의 공정한 관찰자의 관점에서 판단하려고 애쓰게 된다.

스미스는 구체적인 局部的인 社會的 狀況에서 작용하는 相互의 同感이 良心의 원리를 거쳐서 당해 사회에서 보편적으로 적용되는 一般的 道德律로 발전한다는 취지의 일련의 진술을 제시한다. 양심의 원리도 도덕적 理想을 유지하기에 충분한 힘이 되지 못한다면, 우리는 한층 더 높은 判官, 즉 神에게 호소할 수 있다. 인간은 도덕적 확신에 의해서 절대적으로 공정한 신과 來世에서의 보상에 관한 宗教的 信念을 갖게 된다. 다시 말해서, 종교는 우리가 양심의 힘을 강화하기 위해서 갖게 되는 自然的 感情의 산물이다.

위와 같은 추론에서 스미스는 암묵적으로 상호적 동감, 양심 및 종교의 가능한 ‘기능’으로부터 그 ‘인과적 역할’을 도출하는 듯이 보인다. 그러나, 우리는 그 곳에서 휘트버크 메커니즘에 대한 어떠한 분명하고 체계적인 論述도 발견할 수 없다. 부분적으로, 이 동감을 메우기 위해서 하콘센은 스미스의 소론에서 일종의 자연도태설과 같은 것을 해독하였다. 그에 따르면, 스미스는 機能主義에 빠져 있지 않다:

스미스는 상황에 대한 행위의 일반적 적응성의 有效因(efficient cause)을 아주 잘 명시할 수 있었다. 그것은 단순히 그렇게 적용하지 못하는 행위는 상호적 동감의 메커니즘을 통해 전달되는 反感에 의해서 제거되는 경향이 있는 반면에, 적합한 행위는 동일하게 전달되는 승인에 의해서 강화되는 경향이 있다는 것이다[Haakonssen(1981, p. 59)].

그러나, 하콘센은 이 도태 메커니즘은 『도덕감정론』의 추가적인 ‘엄청난 전제’—즉, “덕성이 모든 통상적 경우에 現世에서도 진정한 지혜이며, 안전 및 이득을 얻는 가장 확실하고 손쉬운 방편이다”는 전제가 도입되는 경우에만 제대로 기능할 것이라는 점을 인정한다 [Haakonssen(1981, p. 73), *TMS*(p. 298)].⁽¹³⁾

확실히 우리는 自發的 秩序論에 편승해서 스미스의 소론을 일종의 자연도태론으로서 특징지우고 싶은 유혹을 받는다. 이 가능성은 이미 이윤극대화 가정에 의지하지 않고, 오히려

(13) 또한 『도덕감정론』의 다른 진술은 참조하라: “일반적으로, 임의의 나라에서 매너는 통상적으로 그 상황에 가장 적합한 것이라고 말해질 수 있다”(*TMS*(p. 209)).

터 그것을 도태과정의 결과로서 도출하는 자본주의적 경쟁시장론을 제공하려고 시도한 뒤 카고 경제학자들에 의해서 탐구된 바 있다[Alchian(1950) 참조]. 때문에, 우리는 일정한 제도적 틀 안에서 작동하는 경쟁적 시장경제에 대한 스미스의 이론을 그렇게 해석하거나 재구성할 수 있을 가능성을 부정하지 않는다. 그러나, 우리는 제도적 틀 자체를 형성하게 되는 일반율에 대한 그의 소론은 아주 다르며(이를테면, 하콘센이 시사한 바와 달리), 그것은 확고하게 ‘보이지 않는 손의 설명’으로 남아 있다는 것을 주장하려고 한다.

여기에서 우리의 주장을 상세하게 논증하려면, 自然淘汰와 社會的 淘汰 간의 차이—특히, 후자의 경우 환경의 변화속도가 훨씬 더 빠르다는 점, 통일적인 유전 메커니즘이 결여되어 있다는 점, 그리고 適應度의 개념을 정의하기가 내재적으로 어렵다는 점—와 관련된 쟁점들을 검토하는 것에서 시작해야 할 것이다. 그러나, 지면관계상 우리는 이 맥락에서 우리의 論旨를 전달하기에 충분하다고 생각되는 두 요점만을 지적하는 데 그친다.

첫째, 하콘센이 스미스의 ‘엄청난 전제’라고 지칭한 가정은 아주 큰 문제를 논거로 삼고 있어서, 사실상 가정에 의해서 문제를 해결하는 것과 다를 바가 없다. 왜냐 하면 그 전제가 맞다면, 모든 사람이 완전히 자리추구적이라고 가정하더라도 그는 처음부터 도덕적으로 행동할 것이므로 애당초 道德性의 문제가 제기될 여지도 필요성도 없기 때문이다. 오히려, 도덕성의 진정한 딜레마는 개인이 도덕적으로 행동하는 경우 公善은 증진되는 반면에, 다른 사람들도—적어도 그 중 상당수가—동일하게 행동하지 않는다면 그는 손해를 보게 된다는 사실에 있다. 그렇다면, 문제는 지배적으로 自利追求的인 인간이 어떻게 손해를 보면서도 良心을 지킬 수 있는가 하는 데 있다.

둘째, 이제 우리는 과학에서조차 객관적 합리성에 대한 높은 장벽이 존재한다는 것을 어느 때보다 더 친숙하게 알고 있다. 이것은 경쟁적 패러다임들의 ‘非通約性’ 문제에서 집약적으로 표현되어 왔다.⁽¹⁴⁾ 따라서, 우리는 당연히 비슷한 문제가 도덕성의 영역에서도—생각컨대, 더 날카로운 형태로—존재한다고 예상할 수 있다. 물론, 스미스가 도덕적 판단에서의 情報問題 및 도덕적 불규칙성에 기인하는 얼마의 장벽을 지적하기는 했다[Campbell and Skinner(1976, pp. 7~9) 참조]. 그러나, 그는 당해 사회의 구성원들이 어떻게 이(및 다른) 장벽들을 극복하여 일반율을 형성하게 되는가를 보이는 소론을 제공하지 못했다.

만약 어떤 사회에서 국부적인 상황적 맥락들로부터 형성된 도덕성의 기준들이 양립할 수

(14) Miller(1974)와 Tichy(1974)는 최초로 경쟁적 이론들에 대해 객관적인 眞理指標를 단드는 것이—적어도 단분간—불가능하다는 정식적 증명을 독립적으로, 그리고 동시에 제공한 바 있다. 이 증명은 세밀한 검토를 받은 결과, 많은 과학철학자에 의해서 그 타당성이 승인되었다 [Radnitzky and Andersson(1978) 참조].

없을 정도로 심한 차이를 보인다면, 무엇이 일반율로서 확립될 것인가? 이 경우에 누가 公定한 觀察者로서의 역할을 담당할 것이며, 또 그가 존재한다고 가정하더라도 과연 합당한 일반율을 확립할 만큼 충분한 權能을 가질 것인가? 이러한 상황에서 우리는 당해 사회가 안정적 균형에 도달할지, 아니면 進退兩難에 빠질지 확실하게 말할 수 없다. 그리고, 우리는 이 경우 宗教가 '최상의 공정한 범정'이 되는 대신에, (스미스 자신이 『국부론』 제 5편에서 신랄한 공격을 퍼부었듯이) 現世에서 일어나는 사건과 과정을 단순히 정당화하기 위한 이념적 도구가 될 가능성도 배제할 수 없다.

요컨대, 우리는 동감의 원리가 일반율의 확립을 보장한다고 확신할 수 없다. 동감의 원리가 사회질서를 위해서 중요하고 불가결한 조건이라는 것에는 의문의 여지가 없다. 그러나, 그것은 합당한 사회질서를 위한 보편적인 필요조건이기는 하지만, 결코 충분조건은 아니다. 스미스가 "사회라는 건물을 지탱하는 주춧돌"〔TMS(p. 86)〕으로서 본 正義律이 항상 '자연적' 또는 '자발적'으로 확립되지는 않는다. 많은 경우에 정말 상당한 정도의 질서가 관찰되기는 하지만, 合當한 社會秩序의 形成이라는 보편적 문제가 존재한다는 사실에는 변함이 없다〔Samuels(1966, Appendix) 참조〕. 우리가 舊 유고슬라비아, 소말리아, 앙골라, 크메르 등에서 목격하고 있는 상황은 바로 이 문제가 극적인 형태로 현실화되고 있는 것 이외의 다른 것이 아니다.

종합적으로, 스미스는 일반율에 관한 그의 소론에서 사회질서의 몇 가지 기본적 성분을 지적했지만, 그것들은 그의 설명을 自然淘汰論的 制度進化論으로 인정한 만큼 충분히 강건한 메커니즘을 이루기 못한다. 이 점에서 스미스의 경쟁적 시장경제이론과 그의 제도진화론 간에는 큰 실제적 차이가 존재한다. 일반율이 사람들의 생활경험으로부터 진화적으로 확립된다는 취지의 그의 기술들은 단지 '自然秩序'에 대한 그의 변함없는 믿음을 반영할 뿐이다. 이점에 관한 한, 이 신념은 선입견적 관념을 크게 초월하지 못한다. 그가 자연질서론에 그 어떠한 단서조건을 붙였다고 할지라도〔Viner(1927) 참조〕, 스미스가 극어도 인류의 장기적 운명에 관해 樂觀論을 지녔다는 점에는 의문의 여지가 없다. 그의 사상이 '理想의 시대'로 불리는 18세기의 계몽주의를 배경으로 한다는 점에서 이 낙관론은 그렇게 놀라운 일은 아니다.

5. 맺 음 말

우리의 주요한 결론은 규범적 정책지침과 구별되는 바의 사회적 설명원리에 관한 한 스

미스는 制度的 個體論者였다는 것이다. 이러한 해석은 우리로 하여금 스미스의 사회사상을 더 간결하게 특징지을 수 있는 方法論的 言語를 제공할 뿐만 아니라, 또한 그것을 종합적 관점에서 이해할 수 있게 해준다. 그에게는 ‘인간성의 원리’와 ‘제도적 힘’이 상호작용하여 다양한 사회현상을 낳는 두 관건적 변수였다.

한편에서 스미스는 인간심리의 작용을 깊이 그리고 예리하게 통찰했지만, 결코 사회현상을 자연환경과 인간심리로부터 도출하려는 환원적 설명이론을 만드는 덧된 시도를 하지 않았다. 그의 人間性論은 모든 것을 포괄하지만, 실제적으로 강력한 效用原理보다 훨씬 더 풍부하고 상세하다. 이득 몇 군데에서 그가 과도한 일반화의 유혹을 뿌리치지 못했지만, 그는 당해 具體的인 社會的 脈絡을 명시하고 그에 걸맞는 인간성의 원리를 찾으려고 노력하였다.

다른 한편에서, 스미스는 제도분석에서 제도적 힘들이 사회적 인과성에서 갖는 중요성을 강조하였지만, 결코 그는 構造-機能主義에서 특히 두드러지게 나타나는 바와 같은 사회적 결정론자가 아니었다. 그에게 제도적 힘의 효능은 언제나 개인행동에 대한 영향을 통해서 입증되어야 했다. 나아가서 그는 제아무리 제도적 힘들이 중요할지라도 여전히 人間行動性에 獨立的인 因果的 效能을 남겨두었다.

전체적으로, 스미스는 그의 시대의 어느 사상가보다도 더 뚜렷하고 예리하게 복합적 현상으로서의 사회적 과정의 성격을 파악한 天才였다. 사회사상가로서 그의 위대성의 상당한 부분은 제도적 개체론으로서의 그의 사회적 설명원리에서 연유한다고 주장될 수 있다. 다만, 그에게도 制度的 進化論理는 여전히 未決의 난제로 남아 있었다. 그러나, 그 때문에 우리가 스미스를 탓할 수는 없다. 그것은 게임이론과 컴퓨터 시뮬레이션과 같이 정교한 분석도구로 무장한 현대 경제학자(사회과학자)들이 지난 수십년 동안 심혈을 기울였지만 지금까지 빛나는 연구성과를 거두지 못했다는 사실에서도 알 수 있듯이, 원래 간단하고 용이하게 해결되지 않는 성질의 문제이다.⁽¹⁵⁾ 오히려, 제도의 진화논리를 탐구함에 있어서 순수 개체론적인 합리적 선택설명에 과도하게 의지하는 경향이 있는 현대(신고전과) 경제학자들이 스미스의 설명원리로부터 배울 것이 더 많이 있다고 말해도 좋을 것이다.⁽¹⁶⁾

(15) 엘스터는 “나는 인간이 왜 규범을 만들고 따르는 성향을 갖고 있는지도, 특정한 규범이 어떻게 생겨나고 변하는지도 알지 못한다. 문제는 인간생활의 빈약하게 이해되고 있는 또 하나의 문제인 감정을 설명하는 것과 밀접하게 연결되어 있다”고 단순하게 고백한 바 있다 [Elster(1989a, p. 125)].

(16) 전형적 예는 슈퍼게임의 틀에서 구성된 수많은 모형들이다. 이것들은 테일러가 지적한 대로 ‘알려진’ 합리성이론의 한계에 묶여 있다 [Taylor(1987, p. 178)]. 그러나, 우리는 이 종류의 모형들이 갖는 고유한 가치를 저평가할 의도는 없다.

끝으로, 스미스가 II의 뛰어난 先驅的 實踐思想家라는 우리의 주제가 옳다면, 그것은 스미스의 위대성의 큰 부분은 그가 제도적 개체론자였다는 사실로부터 유래한다는 함축을 갖는다. 그리고, 사회사상가로서 最高峰의 한 사람에 속하는 스미스의 位相은 사회과학 일반에서 II가 統合的인 說明原理로서 성립할 가능성을 한층 높여준다고 볼 수 있다. 물론, 이것을 구체적으로 입증하는 것—이를 위해서는 스미스의 사회적 설명원리 이외에 그의 사상의 다른 측면들(특히, 道德哲學의 성격과 社會經濟政策의 이념적 측면)을 고려하는 것이 요구된다—은 결코 작은 일이 아니므로, 우리는 그것을 앞으로의 연구과제로서 남겨둔 채 논문을 끝맺고자 한다.

忠南大學校 經濟學科 教授
305-764 대전직할시 유성구 중동 220
전화 : (042) 821-5527
팩시 : (042) 823-5359

參 考 文 獻

- 宋茲浩 (1992): 『經濟學 方法論』, 比峰出版社.
- Agassi, J. (1960): "Methodological Individualism," *British Journal of Sociology*, 2, 244~270, in O'Neill (1973).
- Alchian, A.A. (1950): "Uncertainty, Evolution and Economic Theory," *Journal of Political Economy*, 88, 211~221.
- Brown, M. (1988): *Adam Smith's Economics: Its Place in the Development of Economic Thought*, Croom Helm.
- Campbell, R.H., and A.S. Skinner (1976): "General Introduction" to the *Wealth of Nations*, in Adam Smith(1776).
- Coase, R.H. (1976): "Adam Smith's View of Man," *Journal of Law and Economics*, 19, 529~546, in *Critical Assessments*, Vol. 1, 546~561.
- _____ (1977): "The Wealth of Nations," *Economic Inquiry*, 15, 309~325, in *Critical Assessments*, Vol. 2, 284~298.
- Eggertsson, T. (1990): *Economic Behavior and Institutions*, CUP.
- Elster, J. (1979): *Ulysses and the Sirens: Studies in Rationality and Irrationality*, CUP.
- _____ (1983a): *Explaining Technical Change: A Case Study in the Philosophy of Science*, CUP.
- _____ (1983b): *Scour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*, CUP.
- _____ (1989a): *The Cement of Society: A Study of Social Order*, CUP.
- _____ (1989b): *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, CUP.

- Flew, A. (1985): *Thinking about Social Thinking: The Philosophy of the Social Sciences*, Basil Blackwell.
- Haakonssen, K. (1981): *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume & Adam Smith*, CUP.
- Hollander, S. (1977): "Adam Smith and the Self-Interest Axiom," *Journal of Law and Economics*, 20, 133~152, in *Critical Assessments*, Vol. 1, 680~697.
- James, S. (1984): *The Content of Social Explanation*, CUP.
- Lewin, L. (1991): *Self-Interest and Public Interest in Western Politics*, translated from the Swedish by D. Lavery, Oxford Univ. Press.
- Mansbridge, J.J. (ed.) (1990): *Beyond Self-Interest*, Univ. of Chicago Press.
- Meek, R.L. (1967): "The Scottish Contribution to Marxist Sociology," in *Economics and Ideology and Other Essays*, Chapman and Hall.
- _____ (1971): "Smith, Turgot, and the 'Four Stages' Theory," *History of Political Economy*, 3, 9~27, in Meek(1977), *Smith, Marx, & After: Ten Essays in the Development of Economic Thought*, Chapman and Hall.
- Miller, D. (1974): "Popper's Qualitative Theory of Verisimilitude," *British Journal for the Philosophy of Science*, 25, 166~177.
- Nagel, E. (1961): *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Routledge & Kegan Paul.
- O'Neill, J. (ed.) (1973): *Modes of Individualism and Collectivism*, Heinemann Educational Books Ltd.
- Radnitzky, G., and G. Andersson (eds.) (1978): *Progress and Rationality in Science*, D. Reidel Publishing Company.
- Raphael, D.D., and A.L. Macfie (1976): "Introduction" to *The Theory of Moral Sentiments*, in Adam Smith (1759).
- Rosenberg, N. (1960): "Some Institutional Aspects of the Wealth of Nations," *Journal of Political Economy*, 18, 557~570, in *Critical Assessments*, Vol. 2, 105~120.
- Samuels, W.J. (1966): *The Classical Theory of Economic Policy*, World Publishing Company.
- _____ (1973): "Adam Smith and the Economy as a System of Power," *Review of Social Economy*, 31, 123~137, in *Critical Assessments*, Vol. 1, 489~500.
- Schneider, L. (1979): "Adam Smith on Human Nature and Social Circumstance," in G.P. O'Driscoll, Jr. (ed.) (1979), *Adam Smith and Modern Political Economy: Bicentennial Essays on the Wealth of Nations*, Iowa State Univ. Press.
- Skinner, A.S. (1975): "Adam Smith: an Economic Interpretation of History," in A.S. Skinner, and T. Wilson(eds.) (1975), *Essays on Adam Smith*, Clarendon Press.
- _____ (1982): "A Scottish Contribution to Marxist Sociology?" in I. Bradley, and M. Howard (eds.) (1982), *Classical and Marxian Political Economy: Essays in Honour of Ronald L. Meek*, Macmillan.

- Smith, Adam [1759] (1976): *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D.D. Raphael, and A. Macfie, Clarendon Press.
- _____ [1776] (1976): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R.H. Campdell, A.S. Skinner, and W.B. Todd, Clarendon Press.
- _____ (1978): *Lectures on Jurisprudence*, edited by L. Meek, D.D. Raphael, and P.G. Stein, Clarendon Press.
- Sobel, I. (1979): "Adam Smith: What Kind of Institutionalism was He?" *Journal of Economic Issues*, 13, 347~368, in *Critical Assessments*, Vol. 1, 754~771.
- Sobor, E. (1984): *The Nature of Selection: Evolutionary Theory in Philosophical Focus*, The MIT Press.
- Steedman, I., and U. Krause (1986): "Goethe's Faust, Arrow's Impossibility Theorem and the Individual Decision Maker," in J. Elster(ed.) (1986), *The Multiple Self*, CUP.
- Taylor, M. (1987): *The Possibility of Cooperation*, CUP.
- Tichy, P. (1974): "On Popper's Definition of Verisimilitude," *British Journal for the Philosophy of Science*, 25, 155~160.
- Viner, J. (1927): "Adam Smith and Laissez Faire," *Journal of Political Economy*, 35, 198~232, in *Critical Assessments*, Vol. 1, 143~167.
- Wood, J.C. (ed.) (1983): *Adam Smith: Critical Assessments*, 4 Vols, Croom Holm.