

儒教倫理와 立憲經濟秩序

李 弼 佑*

논문초록:

본 논문은 입헌경제질서의 요건을 이해하고 입헌경제질서에 있어서 유교윤리가 지니는 경제적 의미를 밝히는 데 그 목적을 두고 있다. 입헌시장경제질서의 원활한 운영을 위해 유교윤리는 가족공동체 윤리가치, 墨子の義, 孟子의 善 및 孔子의 仁은 사회적 합의, 양심, 공정한 교환관계등 시장질서 형성요건들을 충족시켜 주는 도의 가치였음을 밝혀 주고 있다. 본 연구는 특히 동양적 사상에 서구의 경제사상을 접목시켜 줌으로써 한국적인 경제윤리학의 체계화에 유용한 기초를 제시했다는 점에서 그 의미가 있다.

핵심주제어: 경제사상, 유교의 경제윤리, 시장질서윤리
경제학문헌목록 주제분류: B1

I. 머리말

본 논문의 목적은, 첫째 입헌경제질서의 특성을 이해하고, 둘째 입헌질서에 있어서 儒教倫理가 지니는 經濟的 意味를 밝혀 내는 데 두고자 한다.

우리 나라의 정치·경제질서는 지난 개발연대에 독재적 체제하에서 사회구성원의 合意 없이 一方的으로 형성되어 인권과 자원의 배분을 지배했다. 그러나 오늘날 특히 1987년 民主化선언 이후 정치경제질서는 민의에 수렴하는 민주적 합의에 기초하여 형성되는 경향을 보이고 있어 희망적이 아닐 수 없다.

민주화 촉진으로 인한 집단 간 자유선택은 특정한 집합적 질서 내지 立憲秩序를 형성해 가고 있다. 이러한 입헌질서 규칙의 형성과정에 있어 우리의 전통적인 윤리규범은 어떤 경제적 의미를 지니고 있는지를 밝히는 데 본 논문의 목적

* 건국대학교 상경학부 경제학과 교수.

을 두고자 한다.

지난 개발연대(1960년대, 1970년대, 1980년대)에는 주로 독재정치체제하에서 시장의 자원배분은 선택의 자유원리에 기초하지 않았으며, 권위주의적인 지배자의 정치권력에 따라 이루어짐으로써 자원은 왜곡배분될 수밖에 없었다. 게다가 고질적인 정경유착은 일련의 시장실패를 초래할 수밖에 없었다. 이제 민주제도의 도입, 성숙과정을 거침에 따라 이러한 시장질서는 사회구성원 다수의 합의에 따라 형성·결정되어야 할 것이며, 본 연구에서는 시장질서의 장점인 효율성과 경쟁력을 촉진시킬 수 있는 문화가치와 윤리를 바로 우리의 전통문화인 유교윤리에서 찾아 내고자 한다. 이러한 연구는 한국적인 시장질서의 효율성과 경쟁력을 제고하기 위해 필요불가결하다고 생각한다.

특히 우리의 유교윤리가 자본주의적 시장질서의 요건에 부합하지 않았다는 Max Weber의 견해를 극복 반대하면서 오히려 시장질서에 부응하는 윤리가치가 있음을 밝혀 내고자 한다. 그러면서 한편 오늘날 방법론적 개인주의에 입각한 입헌경제질서의 문제는 지나친 利己心 추구, 즉 전략적 이기심추구(strategic self-interest seeking)에 의한 비리, 부정부패, 정경유착, 불공정거래 등 일련의 시장실패를 지적하고자 한다. 그리하여 입헌질서 유지를 위해서는 그에 부응하는 도의와 윤리를 J. Buchanan은 강조하고 있다. 이러한 문제는 방법론적 개인주의를 초월하여 유교윤리는 그 고유의 동양적인 공동체에 기초한 '사회조화(social harmony)'사상을 지니고 있어 성공적으로 해결될 수 있는 가능성을 제시하고자 함이 본 연구의 궁극적인 목적이었음을 밝히는 바이다.

II. 立憲主義와 經濟秩序

먼저 立憲主義와 그에 기초한 立憲經濟秩序를 이해해 보고자 한다. 立憲主義(constitutionalism)는 R. Mackenzie의 '立憲經濟學(constitutional economics)'이라는 개념제시에 기초해 J. Buchanan이 최초로 사용하고 있는 개념으로 그 후 V. Vanberg에 의해 상당한 수준으로 발전·논의되고 있다.¹⁾

여기에서는 먼저 입헌주의에 대해 그 방법, 요건, 절차 및 특성에 대해 개략

1) Buchanan, *Freedom in Constitutional Contract*, College Station, Texas A and M Press, 1977; V. Vanberg, *Rules and Choice in Economics*, London and New York, 1994; R. Mackenzie, *Constitutional Economics*, Lexington, Toronto: Lexington Books, 1984; 민경국, 『헌법경제론』, 강원대학교 출판부, 1993.

적으로 서술하기로 한다. 최근 논의되고 있는 입헌경제학은 그 방법론에 있어 기존경제이론 방법론과는 기본적으로 다른 입장을 취하고 있다. 그것은 기성경제이론에서 전제되고 있는 제약조건(constraints)을 다 풀어 그것 자체를 논의의 대상으로 포함하고 있기 때문이다. 즉, 어떤 특정한 제약조건 속에서 목적함수의 최대화를 논의, 해답을 얻는 식의 인습적인 경제학방법과는 달리 그 특정 제약조건을 현실로 나타내고 있으며, 그것의 변화가능성을 모색하고 있다는 점에서 다르다. 어떤 의미에서 매우 현실적인 방법론임을 부인하기 힘들 것이다.²⁾

입헌주의로서 갖추어야 할 요건은 무엇보다도 첫째, 사회구성원의 선택목적 을 허용해야 한다. 이는 J. Rawls 정의의 첫번째 요건인 인간의 권리와 목적을 보장하는 자유원리와 같다고 볼 수 있다. 둘째, 이러한 사회구성원의 선호의 지에 기초해 특정한 규칙을 제정해야 한다. 셋째, 이러한 규칙의 결정은 다수의 합의에 의존해야 한다. 합의절차의 요건은 사회구성원의 자발적 선호에 따라, 절대다수, 상대적 다수, 비토권 등 다양한 선택방법이 적용될 수 있다. 넷째, 그러한 규칙의 사회현실에 부적합하거나 불합리한 경우에 다수의 합의에 의해 변화될 수 있다. ‘후기 입헌주의적 개혁(post constitutional reform)’이 이에 해당한다. 다섯째, 마지막으로 F.V. Hayek 입헌주의 질서의 필요조건으로 사유재산제도, 자유계약, 거래의 자유, 결사의 자유, 조세납부, 무역의 자유, 특허, 지적소유권 등을 요건으로 제시하고 있다.³⁾

그 특성에 대해 간단히 살펴보자.

첫째, 그것은 개인에 대해 어떤 형태로이든 이득을 가져다 주며, 나아가 사회 전체적으로도 번영과 발전을 가져다 주고 있다. 입헌주의에 기초한 선택은 사회구성원들의 자발적인 선호에 기초하고 있어 그 선택의 결과 그들의 편익과 이익을 촉진시켜 주는 선택을 하기 때문이다. 그 결과 개인적 편익의 총합인 사회후생은 두터워져 번영을 가져온다. 따라서 입헌주의는 개인의 편익과 사회의 경제 적 효율성과 번영을 가져온다는 특성을 지닌다.

둘째, 그러한 사회구성원의 합의는 결정의 절차상 상호계약을 통해 합의에 이른다는 것이다. 이 명제는 특히 J. Buchanan이 주장하는 명제이기도 하다. 결

2) J. Buchanan, *Constitutional Economics*, The New Palgrave, - A Dictionary of Economics, Vol. I, pp. 585-588.

3) F.V. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967, p. 306.

국 모든 사람들은 시장에서 만나지만 그들은 각기 다른 가치와 선호와 취향을 갖고 있으며, 어떤 교환조건에서 서로 그 조건에 합의하게 되며 그 결과 교환 내지 쌍방거래가 성립할 수 있다는 것이다. 이런 교환은 개인 간에도 이루어지며, 집단 간에도 이루어진다는 것이며, 심지어 정부, 국가와 개인 간에도 교환 관계는 성립할 수 있다는 것을 J. Buchanan은 역설하고 있다. 이에 개인적 자유의 한계와 국익의 차원에서, 다시 말해 시장 내에서의 자발적 교환원리와 공공부분에서의 공공재 배분이론 내지 클럽재 배분이론을 제시함으로써 개인적 선택의 자유는 특정 사정하에서 조정되고 제한될 수 있음을 강조하고 있다.⁴⁾

그리하여 입헌주의는 하나의 규칙을 제정하는 것을 그 목표로 하고 있지만 이러한 규칙의 제정은 어디까지나 사회구성원들 간의 자유계약에 의해 이루어질 수 있으며, 단 그 변화도 역시 계약과정을 통해서만이 가능함을 주장하고 있다. 이러한 주장은 사실상 F.V. Hayek의 진화론에 대해 이견을 제시함으로써 논쟁이 전개되기도 했다. 그러나 필자의 견해에 따르면 J. Buchanan의 계약적 입헌주의(contractarian constitutionalism)의 개념은 단기적인 개념으로 파악될 수 있으며, F.V. Hayek의 진화론은 장기적인 개념으로 이해해야 할 것이다. 그리하여 J. Buchanan의 그러한 단기적인 계약적 과정이 쌓이고 쌓여 장기간에 걸쳐 누적·변화하여 F.V. Hayek의 사회·문화적 진화(evolution)가 성립된 것으로 보고싶다.⁵⁾

셋째, 따라서 여기에서 이를 정리해서 표현해야 한다면 입헌주의의 단기적인 특성은 계약주의에 있지만 장기적으로는 진화의 특성을 나타내 주고 있다고 해야 할 것이다. 그러한 입헌질서의 장기적인 특성인 진화는 말할 것도 없이 그 누구의 강압이나 의지에 의해 만들어졌다기보다, 저절로 쌓이고 쌓여 사회문화 관습을 기초로 한 오랫동안의 시행착오를 겪으면서 적응변화한 ‘자발적 질서(spontaneous order)’임을 특성으로 들어야 할 것이다.

넷째, 마지막으로 입헌주의는 그 특성으로서 ‘무지의 합리성(rationality of ignorance)’을 지적하고자 한다. 특정한 규칙에 합의한다는 것은 사회구성원의 만장일치적 합의가 전제되어야 한다. 그러면 왜 한 사회는 규칙을 만들어 인적

4) J. Buchanan, *The Limits of Liberty—Between Anarchy and Leviathan*, Chicago: University of Chicago Press, 1975.

5) Pil-Woo Rhee, “Morality and Constitutionalism in Transition, A Case Study of the Korean Experience,” Working Paper, Center for Study of Public Choice, George Mason University, 1996, Chapter II.

물질자원의 배분을 그에 일임시키는 것일까? 그것은 이에 있어 규칙 이외의 더 좋은 방법이 없기 때문이라고 말할 수 있을 것이다. 그러나 그러한 규칙의 선택은 사람들이 미래에 대해 모두 한결같이 불확실한 입장에 처해 불안을 감지하고 있는 사정하에서 일정한 규칙 이외의 다른 방법이 없기 때문인 것이다. 그리하여 공공선택이론에서 방법론적 전제로서 미래에 대해 부자가 될지 빈자가 될지는 아무도 모르는 무지의 상태는 오히려 합리적 선택인 규칙을 발견함으로써 해결될 수 있는 것으로 보아 이러한 무지의 합리성을 제시하고 있는 것이다.⁶⁾

다음에서 입헌경제질서에 대해 간단히 논의해 보고자 한다.

입헌경제질서는 한 마디로 입헌주의하에서 경제활동에 관한 규칙을 말한다. 집합적 합의에 의해 만들어지는 경제활동과 관련된 규칙의 주된 내용은 사유재산제도, 교환의 자유, 시장진입과 퇴진의 자유, 경쟁의 자유, 이윤추구의 자유 등 일련의 경제활동의 자유를 허용하고 있다. 이러한 시장행동의 자유는 무제한하게 허용할 수 없을 것이다. 물론 이 경우 개인의 선택의 자유를 허용함으로써 능력 있는 경제주체는 아주 큰 경쟁력을 가지고 시장을 지배독점할 수도 있으며, 높은 소득수준을 실현하여 거부가 될 수도 있을 것이다. 경제 전체는 높은 수준의 효율성을 실현할 수 있겠지만 시장의 독점, 빈부의 차이 등 사회적 공평 문제가 등장할 것이다. 따라서 이러한 시장실패 내지 외부성의 부정적 효과를 제거하기 위해서는 모든 경제주체에 대해 특정한 제약을 가할 수밖에 없다. 공정거래법은 그러한 개인적 제약(constraint on market behavior)의 대표적인 사례라고 할 수 있다.

한편, 개인적인 차원에서의 제약에 대립되는 것으로 정부에 대한 제약성(constraint on government)도 등장하고 있다. 정부의 지나친 시장개입과 간섭은 역시 배분의 효율성 내지 공정성을 저해하기 때문인 것이다.

정부에 대한 제약은 최초 공공선택학파에 의해 강력히 주장되고 있다. 그러한 개인적 제약과 정부의 제약 속에서만이 시장질서는 원만하게 배분의 효율성과 공정성을 동시에 실현하여 잘 굴러 갈 것이다.

6) 이것은 J. Rawls의 원초상태에서의 '무지의 장막(veil of ignorance)'의 개념과 유사하다. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

III. 입헌經濟秩序의 倫理的 前提와 문제점

위에서 지적한 바와 같이 하나의 경제질서가 원활히 운행되기 위해서는 개인적 차원에서뿐 아니라 정부차원에서도 해당 사회에 적합한 제약성이 요구된다고 지적한 바 있다.

바로 그러한 제약성과 밀접히 관련되고 있는 것이 다음에서 논의코자 하는 윤리 내지 도의문제이기도 하다.

(1) 윤리적 전제

입헌주의 질서 내지 입헌시장질서의 내용들은 그것의 필요조건이지만 그러한 질서의 원활한 운행을 위해서는 필요조건 이외의 충분조건이 요구되는 것이다. 즉, 입헌경제질서의 내용인 개인의 선택의 자유(매매거래, 이윤추구, 경쟁 등)는 남에게 해를 주지 않는 범위 내에서 사람들의 행동이 허용될 때에 한해 원만한 결과를 가져와 평화와 사회조화(social harmony)를 이룰 수 있을 것이다. 시장질서 속에서 사람들은 주로 자기 이속을 챙기는 이기심추구 행위를 통한 교환관계가 이루어질 것이다. 이러한 교환(거래)을 통해서만이 자기 이익을 추구할 수 있는데, 사람들은 많은 이익을 챙기기 위해 속일 수도 있으며, 온갖 꾀를 부려 이윤을 극대화하려 할 것이다. 따라서 시장질서의 충분조건으로서 우리는 그 윤리적 · 도의적 전제가 있음을 인식해야 할 것이다.

J. Buchanan 은 이와 관련해서 다음의 시장윤리를 제시하고 있다.⁷⁾

첫째, 사람은 남과의 관계에서 신의가 있어야 한다.

둘째, 남과의 약속 또는 계약을 어김없이 지켜야 한다.

셋째, 남에게 거짓말을 하지 않으며 진실만을 말한다.

넷째, 남의 것을 탐내어 훔치는 일이 있어서는 안 된다.

다섯째, 상대방의 재산을 존중할 뿐 아니라, 그 사람의 인격을 존중할 줄 알아야 한다.

일반적으로 시장에서의 경제주체는 대체로 두 개의 유형이 있다고 생각한다. 하나는 도의와 윤리수준이 매우 높아 위의 다섯 가지 윤리가치를 지키면서 시장

7) J. Buchanan, *Ethics and Economic Progress*, Oklahoma University Press, 1994.
李弼佑 譯, 『윤리와 경제진보』, 한국경제연구원, 1996, 234면.

결과 값이 반대 입장을 버리고 협조한다면, 즉 이득이 있다고 판단 협조한다면
 을도 그러한 교환을 통해 이득을 실현하게 된다.¹⁰⁾

B의 경우 을은 교환조건에 이득이 있다고 판단 협조적 태도를 보이니 갑은
 그러한 교환조건에 반대 입장을 표명 협조에 반대하고 있다. 따라서 이 경우 갑
 도 역시 이득을 실현할 수 있다면 교환이 이루어질 수 있다. C의 경우는 B의
 경우와 결과적으로 같은데, 다만 이 갑과 을의 입장이 바뀌어졌을 뿐이다. D의
 경우는 갑도 을도 모두 교환조건이 반대 입장을 나타내고 있어 교환의 가능성이
 완전배제되고 있다. 따라서 D는 A와는 극단적으로 다른 교환의 배제성을 보여
 주고 있으며, B와 C는 교환의 가능성을 보여 주는 準交換의 조건을 보여 주고
 있다.

아무튼 시장에서의 거래는 상호 협조적인 윤리가치가 쌍방이 갖추고 있을 때
 용이하게 이루어질 수 있음을 위에서 논증해 보았다.

(2) 문 제 점

그러나 이러한 교환조건의 합의가 대부분의 경우 현실에 있어서 B, C의 경
 우에 해당하는 경우가 흔하며, 심지어 D의 경우도 흔히 볼 수 있다는 데 문제
 가 제기되는 것이다.

입헌경제질서의 윤리적 전제로서 마지막으로 논의해야 할 점은 良心과 共感
 과 다수의 사회적 합의의 측면이다. 사회관계를 맺으면서 살아가는 개인은 사회
 적 차원 내지 국가적 차원에서 다른 많은 사회구성원과 함께 국법에 대해 합의
 결정해야 한다. 경제 · 사회 · 문화 · 교육 · 정치적 결정을 모두 포함하는 이러
 한 국가계약의 내용은 수없이 다양하게 펼쳐지고 있다. 우리의 관심은 이러한
 결정 규칙은 다수결이 문제가 아니라 다수결에 기초한 민주적 계약을 어떤 절차
 를 거쳐 결정 · 성립시키는 것이 가장 올바른가의 규범적인 문제에 있다. 이러
 한 규범적인 문제점근의 취약점은 규범인 이상 주관적 윤리가치가 개입될 수 있
 다는 점일 것이다.

그러나 이러한 취약점을 극복하기 위해 우리는 그 절차과정 분석에 적용되는
 方法을 특정인의 사상이나 이념보다도 누구의 생각도 개입되지 않고 있는 그대
 로의 順理의 사건을 기초로 하여 접근함으로써 규범적 주관의 취약성을 비켜 가

10) V. Vanberg, *Rules and Choice in Economics*, London and New York:
 Routledge, 1994. p. 91.

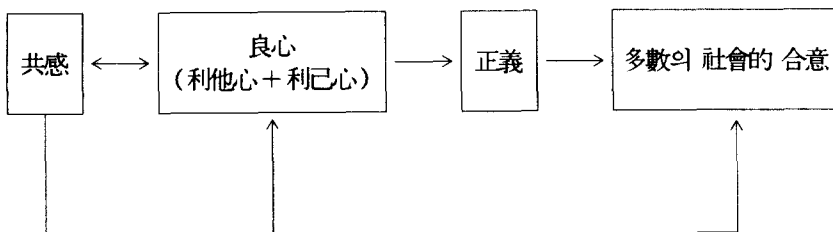
고 있음을 밝히는 바이다.

그러한 규칙(rule)이 순리적 상황에서 다수결로 결정된다 하더라도 그 내용이 사회 전체적으로 합리적인지 또는 비합리적인가 판별하기 위해서는 사회정의가 그 척도를 제시되어야 한다. 사회정의에 기초한 규칙의 형성은 무엇보다도 개인적 차원에서 그 선택행동이 民心에 거부반응이 없어야 됨을 강조하고자 한다.

따라서 사회적 다수합의에 있어 결정적인 중요성을 지니는 것은 역시 정의이며, 사회정의를 규정하는 중요한 요인은 良心(conscience)이라고 할 수 있다. 이러한 양심은 A. Smith에 의하면 ‘공정한 관찰자(impartial spectator)’(A. Smith, T.M.S, 1761, II, ii 1, 49)로 표현하고 있으며, 孟子의 義도 이러한 良心에 기초하고 있어 東西의 사상은 그 맥을 같이하고 있다. 그런데 正義에 입각한 사회적 합의는 사회구성원 다수의 동의에 의해 성립할 수 있다. 다수의 합의는 어떤 일에 대해 모두 함께 같은 느낌을 얻을 때 이루어질 수 있다. 즉, 타인과 함께 느끼는 共感(sympathy)이 있을 때 쉽게 이루어질 수 있는 것이다.

이러한 공감은 사실상 양심에 기초하고 있어 사회적 다수의 합의는 기본적으로 사회구성원의 양심이 뒷받침될 때 이루어질 수 있음을 인식해야 할 것이다. 그러니까 공감은 양심을 바탕으로 하여 형성되며, 사회적 정의는 다시 社會的 共感을 바탕으로 해서 성립될 수 있는 것이다. 어떤 일에 대한 사회적 합의에 관한 사회적 메커니즘은 〈그림 1〉처럼 도식화할 수 있을 것이다. 특히 이러한 경우에 나타나는 양심은 이타심에 기초한 이기심추구의 행동형태로 이루어지고 있음을 주의해야 할 것이다. 그러니까 이타심에 기초한 이기심은 남에게 해를 주지 않는 테두리에서 자기 이득을 추구하는 마음일 것이며, 때로는 자기 이득을 희생하고 他人을 위한 이타심을 뜻하기도 한다.

〈그림 1〉 사회적 합의의 도의적 메커니즘



〈표 2〉 복지사회의 도의적 필요조건

을 \ 갑	良心(이타심 + 이기심)	利己心
良心(利他心 + 利己心)	복지사회(효율 + 공정) A 공감대형성	질서왜곡사회, 준복지사회 B (정경유착)공감대분열
利己心*	질서왜곡사회, 준복지사회 C (정경유착)공감대분열	무법천지 무질서(효율) D -(Hobbes적 무정부) 공감대분열(빈익빈부익부)

주: 여기에서 利己心은 私利心을 포함하는 부정적인 요인도 내포하고 있는 넓은 의미의 개념으로 사용되고 있다.

위의 내용을 기초로 하여 복지사회의 최소한의 도의적 필요조건을 〈표 2〉에서 도식화해 보았다. 여기에서 良心은 利他心을 배려로 한 이기심으로 뒷받침됨으로써 공정을 바탕으로 하는 효율성 추구의 개인행동이 나타나게 된다(A. Smith의 利己心). 또한 이타심은 법질서를 지키는 긍정적인 이기심은 물론 ‘전략적 이기심(strategic self-interest)’¹¹⁾을 포함하는 사리심(egoism)을 모두 내포하는 광의의 개념으로 사용되고 있다. A는 사회구성원 甲乙이 모든 양심적인 개인으로 선호의 일치 위에서 사회적 공감을 초래할 것이며, 이 경우 형성되는 사회의 특징은 효율성과 공정성이 결합된 이상적인 복지사회가 실현될 수 있을 것이다. B의 경우는 을은 양심적인데 갑이 사리심추구의 특성을 나타내므로 공정하고 양심적인 을의 노력에도 불구하고 갑의 전략적인 사리심추구로 인해 사회공정질서는 왜곡되며, 그 결과 정치경제적으로는 정경유착의 비리를 발생시켜 사회공감대는 붕괴될 수밖에 없다. 이런 경우를 준복지사회 내지 질서왜곡사회로서 이름붙였다. C의 경우는 B와 유사하므로 설명을 제외하겠다. D는 갑이나 을이 모두 私利心만을 추구하여 약육강식의 무질서가 나타날 것이며, 구성원 간의 Hobbes적인 잔인무도한 투쟁이 벌어질 것이다. 좋은 의미에서 Buchanan의 효율성 극대화가 실현되어 공리주의적인 사회가 실현될 것이며 사회공감대는 분열될 수밖에 없다.¹²⁾

가장 이상적인 경우는 A에 해당하며, 현실적으로 볼 때 대부분의 사회에서

11) J. Buchanan, *The Economics and Ethics of Constitutional Order*, The University of Michigan Press, 1991, p. 46.

12) D유형은 J. Buchanan의 分配모델에서 Hobbes적 무정부상태와 공리주의적 불균등사회를 결합한 사회유형임을 밝힌다. “A Hobbesian Interpretation of the Rawlsian Difference Principle,” in *Kyklos*, Vol. 29. 1976. pp. 5-23. 李弼佑, 『財政學』, 法文社, 1996, 588면.

는 B와 C유형이 일반적이라고 해야 할 것이다. B와 C의 경우에 처했을 때 문제는 그래도 사회구성원 중 양심에 기초하여 행동하는 사람이 사리심과 이기심에 집착하여 행동하는 사람들보다 더 많이 주어질 때 그래도 우리가 지향하는 공정하고 효율적인 복지사회를 실현할 수 있을 것이다. 그러나 후자가 전자보다 많을 때 문제는 더욱 심각할 수밖에 없다고 해야 할 것이다. 이 논의에서 중요한 것은 양심에 기초해 행동하는 사람이 많이 존재할 때 완벽한 차원에서의 입헌질서를 실현할 수 있다는 것이다. 그리하여 입헌정치경제학의 이념은 모든 유혹과 악을 뿌리치고 배의 섯대에 몸을 끈으로 꽂 매고 정의의 향해 항해했던 울리시즈(Ulysses)의 바르고 의로운 정신과 마음일 것임을 강조하고자 한다.¹³⁾

이 때 울리시즈가 자기 몸을 섯대에 붙들어 댔다는 사실은 입헌질서 확립에 있어 매우 중요한 의미를 부여하고 있다. 그것은 모든 악과 유혹을 뿌리치기 위해 자기 몸을 꼼짝 못하도록 묶음으로써 그 유혹을 뿌리칠 수 있었기에 무엇보다도 자신의 무질서한 행동을 강제적으로 구속했으며, 결국 이것은 도의적인 제약을 자신에게 부하시켰음을 의미하는 것이었다. 따라서 입헌질서를 유지하기 위한 기본전제는 모든 사람들이 악에 빠지지 않기 위해서는 자신에 대해 도의적인 제재(moral sanction)로서의 구속력(constraint)을 가할 수 있어야 한다. 이러한 도의적 자기구속력은 곧 양심적 행동의 필요조건이라고 할 수 있으며, 규칙을 지키지 않는 무질서한 사회는 이런 의미에서 사회구성원의 도의적 자기구속력이 약한 사회로서 특징지어진다고 할 수 있다.

세상에 울리시즈 같은 사람만 있다면야 공정한 사회와 사회적 공감대를 형성하여 번영을 누릴 수 있을 것이다. 그러나 이러한 금욕적이고 도의적 제약성을 스스로 절머질 수 있는 사람은 오히려 극소수의 사람에 지나지 않으며, 현실적으로는 거의 모두가 사리심과 전략적 이기심에 충만한 사람들로서 사회가 구성되었기에 일련의 시장실패와 부정적 외부성(공해)은 만연되고 있다. 오늘날 200년의 편력을 지닌 근대자본주의 사회는 그 체제를 근본적으로 유지해 온 개인주의(individualism)는 人間의 한계를 벗어나지 못하고 왜곡된 측면을 노정, 극대화하고 있다. 예를 들어, 미국을 비롯한 서구사회에서 흔히 볼 수 있는 것

13) 『입헌정치경제학 (The Journal of Constitutional Political Economy)』 논집의 표지의 그림은 바로 울리시즈가 모든 유혹으로부터 벗어나기 위해 자기를 밧줄로 섯대에 붙들어 매고 항해하는 배를 정의의 상징으로 나타내고 있다. 그는 그리스의 호머의 시 “오디세이”에 나오는 현명하고 용감한 영웅으로 제시되고 있다.

은 이혼율의 증가, 가족해체 등을 볼 수 있으며, 10대의 아미노현상, 마약, 성범죄, 폭력 등은 사회분야에서의 문제이며, 우리의 경우 정치경제분야에서는 정경유착, 이권추구적인 뇌물공세, 탈세, 불법적 선거자금 등 일련의 비리는 자원배분의 비효율, 부익부빈익빈, 경제의 불안, 사회기강과 질서의 문란 등 그 부작용은 엄청난 것으로 볼 수 있다.

본래 A. Smith가 제시한 시장질서는 이기심에 사로잡힌 개인의 행동에 의해 사회전체적으로 조화와 번영을 가져올 수 있다고 했다. 그러한 조화는 ‘보이지 않는 손’의 理神論(deism)의 섭리에 의해 이루어지는 것으로 보았다.¹⁴⁾

A. Smith의 利己心이란 남과의 관계에서 도의적으로 정당하고 원만한 관계 하에서 제시된 개념으로 자의성을 견제하는 분별력 있는 신중성(prudence)을 기초로 하고 있다. 즉, 그것은 어떤 의미에서 우리가 제시했던 利他心에 기초한 이기심에서 良心이 도출될 수 있는 경우와도 유사한 것이다. 오늘날 많은 사람들이 남에게 해를 끼치지 않으며, 법과 질서의 테두리 내에서 자기 이익을 추구함으로써 오늘의 고도의 자본주의가 발달할 수 있었다고 보아야 할 것이다. 그러나 이러한 이타적인 이기심은 그 진화과정에서 이타적인 측면이 약화되기 시작했다으며 결과적으로 제 이속만을 챙기는 私利心的 利己主義가 등장하여 판을 치고 있는 것이 현실인 것 같다. 이를 필자는 ‘세속적 개인주의(pariah individualism)’ 또는 ‘경제의 기생충(parasit of national economy)’이라고 칭하고자 한다. ‘경제의 기생충’ 또는 ‘세속적 개인주의’는 법질서를 지키고 남에게 해를 끼치지 않으면서 제 이속차림에 노력하고 있는 많은 율리시즈들이 이룩해 놓은 사회생산물에 아무런 기여도 하지 않으면서 더욱이 법질서를 지키지 않고, 부정적 외부성을 발생시키면서 그것의 분배에 참여하여 제 몫을 타 가는 사람을 지칭하여 쓰일 수 있다. 이런 행동을 하는 자는 범법·비리의 테두리를 벗어나지 않으며, 최종적으로 도의적 제재를 떠나 법으로 제재를 가할 수밖에 없는 것이다.¹⁵⁾

오늘날 율리시즈와 같은 금욕주의적 인간유형의 소멸경향은 근대자본주의 위기를 초래하고 있으며, 이를 극복하기 위해 최근에는 이기심에 불타는 현대사회

14) 李弼佑, “市場秩序에 관한 儒敎思想과 古典派經濟思想의 比較研究”, 『경제논집』, 서울대학교, 1998. 3.

15) G. Tullock은 이들을 ‘도둑(theft)’으로 지칭하고 있다. “The Welfare Costs of Tariffs, Monopolies and Theft,” *Western Economic Journal*, Vol. 5, pp. 225-232.

의 개인주의는 남을 배려하며 사회 전체를 걱정하는 공동체주의(communitarianism or holism)를 주장하는 학파가 점증하고 있음은 매우 흥미 있는 일이기도 하다.¹⁶⁾

미래에 있어 번영과 조화를 이룰 수 있는 입헌경제질서의 형성은 이러한 왜곡된 세속적 개인주의를 지양하고 도의적 구속을 자신에게 부하할 수 있는 공동체적 율리시즈의 정신에 의해 보강될 때 성공적으로 이루어질 수 있다고 확신한다. 이러한 율리시즈적 도덕은 한 사회의 질서유지에 꼭 필요한 ‘도덕적 자본(moral capital)’이라고 J. Buchanan은 지적하고 있다.¹⁷⁾

IV. 입헌질서에 있어 유교윤리의 의미

본절에서는 입헌경제질서의 요건, 그 중에서도 도의적 요건과 관련하여 유교윤리가 지니는 의미를 파악·이해하도록 한다. 주로 개인주의적 윤리, 규칙의 형성, 다수의 합의, 상호협력, 사회정의 등을 중심으로 논의해 보고자 한다.

(1) 가족공동체윤리와 개인주의

서구 선진사회 내지 현대 자본주의 사회에 정착 수용되고 있는 핵심적인 사회가치는 역시 개인주의(individualism)라고 생각한다. 그것의 개념은 이기심에 기초한 개인행동으로 이해할 수 있으며, 중요한 것은 그러한 이기심은 남에게 해를 주지 않으며 주어진 법질서에 위배되지 않는 것이어야 한다. 즉, 利他心에 기초한 利己心을 말하며 A. Smith의 신중(prudence)에 기초한 이기심을 지칭한다. 이러한 이기심에 기초한 개인은 자아의 분명한 노출을 가능케 해 자기를 외부세계에 내세우게 되어 사회관계는 이기심으로 충만된 사람들끼리의 만남으로 이루어지며 이 만남의 특징은 상호계약관계를 나타낸다는 것이다.

그러나 우리의 동양사회는 예로부터 이러한 계약관계를 중심으로 형성되지는 않고 있음이 서양과의 큰 차이로 볼 수 있다. 개인이라는 대신 나 자신을 외면에 내세우기보다 자신을 초월한 공동체인 가족이 있으며, 나라가 있었기에 개인

16) A. Etzioni, *The Moral Dimension, Toward A New Economics*, Free Press, 1988.

17) J. Buchanan, *The Economics and Ethic of Constitutional Order*, 1991, pp. 231-238. The Structures of Progress-National Constitutionalism in a Technologically Open World Economy, Seoul, June 1996, Symposium on Free Market Economy, KERI.

은 그 큰 공동체 속에 포함되어 남과의 관계에서 仁과 義를 베풀고 지킴으로써 공동체의 조화와 평화에 이바지하는 것을 미덕으로 삼았던 것이다. 사회조직의 기초요 출발점인 가족은 경제생활에 있어 하나의 공동체사회를 이루고 있으며, 여기에서의 미덕은 父子有親의 孝를 중심으로 아버지 조상에 대한 자식의 경배와 예의로써 강조되고 있다. 이런 도덕적 규범 속에서의 自我는 孝의 바탕 위에서 성립되며, 따라서 개인적인 이기심 추구에 기초하지 않고 있는 것이다. 서구의 자아가 그러한 이기심추구 위에서 나타나고 있음에 비해 우리의 동양은 가족구성원인 부모형제에 대한 경배심 내지 이타심에 기초해 자아가 성립되고 있다. 서구적 자아가 도덕성을 전혀 배제하지 않고 있지만 그 자아의 목적함수는 어디까지나 이기심추구에 있는 것이었다.

그러나 동양의 유교적 自我는 그 목적함수가 이기심이 아니라 가족구성원(부모형제)이라는 자기 이외의 다른 사람들의 마음을 헤아린다는 점에서 利他心을 향해 지향되어 성립하고 있음은 하나의 큰 차이점으로 지적할 수 있다. 물론 어떤 의미에서 서양의 가족도 하나의 공동체이지만 거기에서 강조되고 있는 것을 자기일에 책임질 줄 아는 自立心과 창의성을 존중하여 성취지향적인 이점이 있다면, 동양의 가족체계는 그런 성취지향적인 미덕 이전에 부모에 효도하고 형제간의 우애가 강조됨으로써 가족의 조화와 평화를 더욱 강조한다고 볼 수 있다.

우리 동양사회에서도 현대 산업사회 속에서는 자식이 부모의 마음을 편하게 해드리는 것이 좋다면 부모가 아들에게 기대하는 내용에 가급적 가까이 접근해 그 기대심에 부응해 행동하는 것이 곧 효일 것이기 때문에 자식이 社會에서 잘 되기를 원할 것이며, 결국 자식은 어떤 분야에서 크게 성취하여 성공적 모습을 보여 주어야 할 것이다. 따라서 개인 성취적인 미덕은 이 경우 단순한 부모에 대한 유교적인 효의 산물로서 이해할 수 있다.

어떤 의미에서 그러한 자식의 큰 성취는 이기심추구의 산물이 아니라 효라는 부모님을 위한 利他心추구의 산물로서 이해할 수 있는 것이다. 여기에 개인주의에 입각한 성취주의의 미덕은 우리의 유교윤리의 측면에서는 아버지에 대한 利他心추구의 산물로서의 성취에 의해 대체될 수도 있음을 발견하면서 우리의 전통가치인 孝를 바탕으로 한 가족공동체 정신은 현대 정보산업화 사회에서도 적용될 수 있는 가치와 규범으로 받아들여 조금도 손색이 없음을 확인할 수 있다.

그리하여 입헌경제질서 형성에 있어 이러한 전통적인 가치규범은 하나의 유

교적 패러다임으로 제시하고자 한다.¹⁸⁾ 사실상 어떤 의미에서 이기심을 기초로 한 개인주의는 자기목적 달성을 위한 수단의 합리성을 추구·노력하지만 공동체 정신은 타인과의 평화와 조화를 우선함으로 他人과의 관계에서 수단보다는 인간의 내면적인 공동 유대감을 기초로 한 윤리가치를 지니고 있다.¹⁹⁾

이러한 가족공동체 체계하에서 개인의 자아형성은 그 자신에게 있다기보다 가족구성원과 함께하는 조화와 평화에서 발견하고 있는 것이다. 그러니까 서구에서의 자아는 어디까지나 개인적 책임(individual responsibility)에 국한하고 있지만 한국에서의 자아는 가족공동체의 평화에 기초한 공동책임(holistic responsibility)에 국한하고 있음을 인식해야 할 것이다. 따라서 개인의 잘못이나 부끄러움은 가족공동체의 잘못이고 부끄러움이며 개인의 영광과 성공은 가족의 영광과 성공을 의미하는 것이다.²⁰⁾

이러한 가족공동체 문화 속에서의 개인행동의 동기는 남과의 경쟁이나 반목적인 상대로 인식하기보다 調和와 平和를 더 중요시하는 德目에 있다고 볼 수 있다. 따라서 이러한 가족문화와 윤리 속에서의 사회관계는 서구에서 발전한 契約關係는 발견하기 힘들며, 대신 원만한 대인관계 위에서의 사회조화와 평화를 찾아볼 수 있을 것이다. 그리하여 앞에서도 지적한 바와 같이 개인주의에 입각한 이기심 추구는 오히려 공동체의 영광을 위한 이타심에 기초한 이기심 추구로서 이해해야 한다고 지적했다. 필자는 특히 한국 사회에서 볼 수 있는 개인의 이기심추구는 서구의 개인주의와는 다르다는 것을 밝히고자 한다. 즉 그것은 가족공동체의 이익을 위한 것일 뿐 아니라 유교의 修身齊家治國平天下라는 윤리 가치에 기초한 개인주의로서 이를 ‘유교적 개인주의(confucian individualism)’ 또는 ‘가족공동체적 개인주의(family communitarian individualism)’라고 칭하고자 한다. 즉, 가족과 가문에 榮光을 돌리는 이기심 추구 행위가 바로 이러한 한국적 개인주의의 개념의 내용이 되어야 할 것이라고 주장

18) Wei-ming Tu, *Family, Nation and the World: The Global Ethic as a Modern Confucian Quest*, in The Asian Foundation 20th Anniversary Commemoration International Symposium, The Challenge of the 21st Century, The Response of Eastern Ethics, July 1997.

19) S. Avineeri and A. de-Shalit(ed.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, 1996, p. 4.

20) D. S. Macdonald, *The Koreans, Contemporary Politics and Society*, 3rd ed., Oxford: Westview Press., 1996, p.13.

하는 바이다.²¹⁾

(2) 墨子の 義와 規則의 形成

생각이 다른 많은 사람들로 구성된 한 사회가 원활히 운행되기 위해서는 일정한 규칙을 제정하여 모든 사회구성원이 그에 일치하는 행동을 할 때 하나의 질서 있는 사회가 주어질 것이다. 그런데 이러한 규칙의 형성과정은 오늘날 근대 국가가 채용하고 있는 민주적인 절차에 따라 이루어지고 있다. 즉, 사회구성원의 다수의 정치·경제·사회의 選擇(preference)에 기초하여 제도와 법을 제정하며 이를 정부가 감시·운용하고 있다. 이러한 민주적인 절차에 입각한 법치제도는 근대국가 성립 이래로 보편화되었으며, 한편 孔孟이 생존했던 고대사회에서는 절대적 권력자인 王朝에 의해 일정한 법도를 제정하여 다스렸던 것이다. 따라서 오늘날 근대국가의 민주적인 民意 수렴절차는 동양 제국의 역사에서는 찾아보기 힘든 것이다. 그래도 그러한 민주적인 민의수렴에 기초한 법도제정을 한 民本主義적 정치체제는 孟子의 가르침에서 제시되고 있음에 주의를 기울여야 할 것 같다.

사회적 正義가 하나의 규칙이나 법으로 존재하지 않을 경우 사람들은 개별적인 義에 집착하여 자기 이득을 추구할 것이다. 이 때 자기의 義는 是로 받아들이고 他人의 義는 非로 받아들여 서로 다투고, 때로는 상대방을 공략하여 죽이는 Hobbes적 무정부상태(anarchy)가 지배할 것이다.

이러한 사회의 무법천지를 다스리기 위해 墨子는 사람들의 異見을 조정하여 하나의 社會的 의를 설정함으로써 평온한 사회질서를 모색했다. 이 경우 그의 특유의 兼愛主義를 적용하여 사회평화를 실현할 수도 있으나 그것만으로 그러한 평화는 보장될 수 없었다. 이에 지도자의 의, 즉 사회적 정의를 규칙으로 제정, 혼란을 다스릴 수 있다고 확신했다.

여기에서 墨子는 사회에 합당한 지도자를 선정해야 하며 그는 하늘의 명(命)을 받들어 행하는 천자(天子)로서 ‘正長’이라고 했다. 전하의 正長은 하늘의 뜻에 따라 옳고그름을 잘 분별하여 모든 사회구성원이 동의하는 의를 설정하여 社會的 義로서 규정했던 것이다. 어떤 의미에서 정장은 사회구성원의 의견을 듣고 그에 적합한 최적의 규칙을 설정함으로써 민의 수렴원칙을 기초로 하고 있다

21) D. S. Macdonald, *ibid.*, p. 14.

는 점에서 민주절차와 유사한 방법을 채용했다고 볼 수 있다. 이러한 민의수렴은 천하의 지도자 正長이 각 鄉里를 다스리는 三公(太師, 太薄, 太保)을 두었으며, 이들은 그 고장의 서민들과 충분한 대화를 통해 의견교환과 그들의 정치선호를 파악할 수 있었으며, 정장은 그에 기초하여 義를 근거로 하여 세상을 민의에 기초한 규칙으로서 다스렸던 것이다. 이러한 義의 규정은 그러나 하늘의 뜻인 天志에 두고 있는 것이다.²²⁾

天志는 어떤 의미에서 A. Smith의 『道德感情論』(*The Theory of Moral Sentiments*)에서 제시되고 있는 옴고그림의 판단기준인 ‘공평한 관찰자(impartial spectator)’의 개념과도 유사하다고 비유될 수 있다. A. Smith는 天志 대신 결국 사람들의 良心(conscience)에서 우러나오는 것으로 이해하고 있다.²³⁾

墨子の 이러한 민본주의적인 社會的 義는 T. Hobbes의 절대군주에게 국가의 全權을 일임시키는 Leviathan보다 민주적이며 민의수렴에 있어 진실보한 접근이 아닐 수 없다. 사실 이러한 民本主義的 정치규칙의 형성은 특히 孟子시대에도 지배되었으며, 그가 살았던 周나라의 통치제도는 비록 왕권이 지배했던 고대국가였지만 지방의 토호 또는 제후의 권력행사를 허용했던 지방분권적 통치체제를 시행했다고 한다. 이것이 진왕조에 와서 중앙집권적 통일국가로 전환함으로써 폐지되었으나, 그 후 漢王朝에 이르러 다시 地方分權적 체제로 회귀하였던 것이다. 秦王朝에서 지방으로부터의 저항과 반대세력은 강하게 나타나 결국 진왕조는 20년밖에 지탱할 수 없었으며, 붕괴하여 한왕조에게 그 권력을 넘겨 주지 않을 수 없었던 것이다. 주왕조나 한왕조의 통치형태는 지방의 제후를 중심으로 한 공동체의 생활을 허용함으로써 각 지방의 소군주는 그 지방의 풍습과 전통에 기초한 사회적 규칙을 법으로 제정하고 다스려 당시의 농경공동체사회는 평화와 번영을 누렸다고 기록되고 있는 것이다.²⁴⁾

이러한 漢代의 지방분권적 지배체제는 비록 중앙의 봉건적인 왕권하에 존재했다 하더라도 지방의 법도는 향리의 백성의 관습과 문화에 적합한 正長의 민의수렴을 거쳤다는 점에서 사회평화수단으로서의 규칙을 제정할 수 있었으며 그것은 기본적으로 연방주의(federalism) 이념과도 비유되며, 또한 민의에 수렴

22) 墨子, 『中國思想大系』, 3, 大洋書林, 1972, 天志篇, 上.

23) A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 26.

24) 加世行, 『儒敎とは何か』, 中公新書, 1995, 114-117面.

한 民本主義였음을 강조하는 바이다.

(3) 맹자의 善과 道義의 相互協力

立憲秩序 형성에 있어 중요한 것은 일정한 규칙을 제정하는 것인데, 그것은 의견을 달리 하는 수많은 사회구성원들의 다수의 합의를 전제로 한다. 그런데 이러한 다수의 合意는 자기 의견과 다른 타인의 의견과 협의한 끝에 그에 동의 찬성해서 합의에 이를 수 있는 것이다. 따라서 입헌경제질서의 도의적 전제는 바로 相互理解와 옳고 합리적인 견해에 대해 동의할 수 있는 相互協力이 요구되는 것이다. 이러한 협력은 사람들 사이의 믿음(trust)에서 나온다고 강조하고 사회적 신뢰를 발전의 동력으로 보는 학자도 있다.²⁵⁾

인간의 사회행동은 계약적 행동을 요구하며, 이러한 계약은 상호이해와 협력의 과정으로 이해하는 학자도 있다. Gauthier는 사람들 사이에 맺어지는 계약을 통해서 상호이익이 촉진되며 동시에 사회계약을 가능케 하는 것은 바로 협조라고 했다. 결과적으로 協調를 통해 合意에 이를 수 있으며, 자기 이익이 증진될 수 있다는 비교적 이기적인 개인주의 접근을 시도하고 있는 것이다.²⁶⁾

아무튼 이러한 상호협력의 도의적 가치가 儒敎에서는 어떻게 수용되고 있는가를 보기로 하자. 이와 관련해서 가장 의미 있는 교의는 맹자에서 볼 수 있다. 그는 性善說을 내세우면서 인간의 善의 실천은 다른 사람의 좋은 의견에 찬성하고 그를 취해 자기 행동에 이롭게 쓸 수 있음을 강조한 바 있다.²⁷⁾

남에게서 옳고, 바르고, 착한 것이 있다면 그것을 취하여 배우고 남의 좋은 의견을 존중·선행하기를 즐거워해야 한다는 것이다. 그러니까 사회적 규칙을 놓고 논의할 때 그것이 바르고 공정하고 의로운 가치가 있다면 당연히 그것에 협조·동의할 뿐 아니라 그 규칙을 행동에 옮겨 실천에까지 이른다는 것으로 협조 이상의 적극적인 입장을 취하고 있는 것이다. 원래 이러한 사회적 규칙은 위에서 거의 일방적으로 王權에 의해 주어지고 있지만 그러한 규칙은 德과 義를 바탕으로 한 바르고 공정한 규칙이었기에 이에 반론을 제기할 기회는 거의 봉쇄되었다고 할 수 있다. 하지만 공자도 仁을 논함에 있어 바른 것에 대해 다투지 않는다고 했으며, 맹자는 옳고 바른 일에 대해 인간은 측은지심을 표방한다고

25) F. Fukuyama, *Trust*, Free Press, 1995.

26) D. Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford University Press, 1985.

27) 四書五經, 『孟子』, 3, 한국교육출판공사, 1986, 119面.

강조한 바 있다. 이웃의 기쁜 일, 슬픈 일에 함께 축하해 주고 슬퍼해 주는 일은 당연한 인지상정에서 나오며, 이러한 측은지심은 A. Smith의 共感(sympathy)의 개념과 다를 것이 없다. 따라서 선을 추구하는 인간의 행동은 좋은 일에 타인과 이웃과 상호협조함으로써 사회적 합의가 이루어져 사회질서의 조화와 평화를 가져올 수 있다고 확신한다. 이 때 동양사회에서의 상호협력은 그것이 서구의 계약을 통한 자기 이익의 추구에 있지 않으며, 보다는 사회 전체적인 공동체사회, 가족공동체의 평화가 그 목적함수로 설정해야 마땅함을 주목해야 할 것이다.

이러한 맹자의 선의 윤리가치는 몽고족 기질의 특성인 낙천주의와 결합하여 한민족의 특유의 전통적인 기질인 ‘평화적 융합주의(平和的 融合主義, irenic fusionism)’를 산출해 냈음을 지적하고자 한다. 이러한 기질은 남과의 사회관계에서 모든 경우에 다 원만하고 좋은 관계를 형성하여 사회의 조화와 평화를 가져올 수 있으며, 또한 이러한 기질이 사회적 합의에 필요한 상호 협력의 덕목을 두텁게 밀받침해 주고 있다고 확신한다.²⁸⁾

이러한 기질에서는 사회적 합의를 위해 다수의 투표에 의한 표결을 선호하지 않으며 사회적 덕목과 합리성에 의한 사회구성원의 암묵적인 도의적 합의를 더욱 선호하고 있음을 인식해야 할 것 같다.

(4) 仁義와 ‘공평한 觀察者’

한 사회의 평화가 유지되기 위해서는 사회적으로 공정한 규칙과 법이 잘 지켜져야 할 것을 요구한다. 그런데 이러한 공정한 규칙은 사회구성원의 대다수가 찬성·합의하는 것이어야 하며, 그렇다 하더라도 그 공정성의 타당성을 결정하는 기준이 사람마다 다른 이견이 제시될 수 있어 사회공정성의 기준을 제시함에 있어 어려움에 부딪치게 된다. 사회구성원 다수의 찬성에 의해 이런 공정성을 결정할 수 있다지만 선거와 투표에 있어 전략적 수단의 적용으로 인해 진정한 의미의 공정성이 왜곡결정됨은 오늘날 채택·시행하고 있는 민주주의의 치부인

28) 이 개념은 본래 이광세 박사에 의해 제시되고 있다. Kwang-Sae Lee, "Korea Philosophy," *Oxford Accompanying to Philosophy*, Oxford University Press, 1995. 그렇다 하더라도 한국의 노사관계는 이 점에 있어 그 타당성이 없는 것으로 확인될 수도 있다. 그러나 그러한 갈등은 노사의 양심의 왜곡에 기인된 것으로 쌍방의 이타심에 기초한 양보가 전제될 때 ‘평화적 융합주의’는 건전하게 기능할 수 있다고 본다. J. Naisbitt, *Megatrends Asia*, New York: Simon & Schuster, 1996, p. 54.

다수의 횡포가 그것이다. A. Smith는 이 문제를 인간이면 누구나 지니고 있는 양심에 호소하고 있다. 사회적으로 바르고 공정한 일은 양심에 기초해서 결정해야 한다는 것이다. 이러한 양심을 그의 특유한 개념인 ‘공평한 관찰자(impartial spectator)’라고 제시하고 있는 것이다.²⁹⁾

그런데 이러한 사회적 공정성에 대해 유교에서는 어떤 해답을 주고 있을까?

공자의 의에 대한 견해는 그의 가르침의 핵심부분이라고 할 수 있는 仁에 포함되고 있다. 인(仁)은 어질고 착하고 예의바른 미덕(美德)으로서 모든 덕목을 다 포함하나 하나의 포괄적인 선의 개념이다. 그것의 주요 덕목은 어진 행동을 요구했지만 그 어짐은 사회정의에 어긋나지 않는 행동을 의미함으로써 인 곧 의로서 볼 수 있는 것이다. 사실 그렇기 때문에 인은 의예지신(義禮智信)을 모두 지배·통괄할 수 있는 덕목의 으뜸이 되며, 그 모체가 되고 있음을 인식해야 할 것이다. 그러니까 의예지신(義禮智信)을 덕의 하위개념(下位概念)으로 본다면 인은 上位概念으로 보아야 할 것이다.

그러나 맹자는 공자의 가르침에 따라 인을 중시했지만 인 다음에 의를 내세워 사회행동의 옳고 그름을 가려 냈던 것이다. 이러한 의는 맹자에 따르면, 넓게는 사람의 선한 마음에서 나오고 있으며, 좁게는 양심에서 우러나오고 있음을 주장하고 있는 것이다.³⁰⁾

더 깊이 관찰한다면, 의는 선심에서 나올 수 있으며, 인간의 모든 선심은 누구나 지니고 있는 좋은 마음이라고 할 수 있는 양심에 기초하고 있는 것이다. 따라서 의는 궁극적으로 양심에서 나올 수 있는 것이다.

이렇게 볼 때 이러한 맹자의 의는 A. Smith가 주장한 ‘公平한 觀察者’의 뿌리가 양심에 기초하고 있다는 견해와 하등 다를 바가 없음을 발견하게 된다. 이 점에서 동과 서의 思想은 일치하고 있어 인간의 양심에 관한 한 이견이 제시될 수 없음을 논증할 수 있는 것이다. 사회적으로 공정한 규칙은 시장질서에도 적용되어야 하며, 孔孟의 눈앞에 시장이 나타났다면 상호매매행위가 자기 노력의 대가인 한계비용에 기초한 자기수입의 추구확보행동에 대해 不義로 보지 않았을 것임은 義가 함축한 도의적 개념에서 충분히 이해할 수 있다고 보는 것이다.

29) A. Smith, T.M.S. *Ibid.* sympathetic feelings of the impartial and well informed spectator. (“편향되지 않은 공정한 그리고 충분한 정보에 기초하여 객관적 관찰이 가능한 사람이 지니고 있는”이라고 표현하고 있다.)

30) 孟子, 四書五經, 3, 상계서, 61면.

V. 結 言

우리는 지금까지 자본주의 시장질서를 뒷받침해 주고 있는 立憲秩序의 내용을 주로 그 도의적 전제조건을 중심으로 검토·논의해 보았다. 그러한 입헌질서의 도의적 전제조건은 무엇보다도 협력과 사회적 공정 및 사회조화였음을 논의해 보았다.

그런데 이러한 도의적 전제조건은 서구에서는 기독교적 윤리를 배경으로 한 개인주의가 그 주축이 되고 있으며, 반면 동양의 유교윤리의 측면에서 보았을 때 과연 이러한 입헌질서의 도의적 전제조건은 어떻게 충족되고 있는가를 고찰해 보았다. 특히 고대 동양사회에 있어 제시된 孔孟·墨子의 사상은 근대국가의 시장질서를 배경으로 하지 않고 있으나 다만 그런 市場秩序가 그들 목전에 나타났을 경우 어떻게 반응했을가를 추론적 직관을 통해 논증하였음을 밝히는 바이다. 한편, 孔孟과 墨子의 사상을 현실사회에 적용하여 근대산업사회에서 지니는 그의 정치경제적인 의미를 찾아보았다. 본 논문에서 발견된 몇 가지 특징적인 대목만을 요약·정리하면 다음과 같다.

첫째, 사회조직의 기본단위를 이루는 가족은 효(孝)에 기초한 공동체이며 공동체 속에서의 타인은 독립적인 타인이라기보다 가족구성원(부모형제)과의 내적인 효와 자비심의 도의적 가치에 입각해 행동함으로써 개인적 성취의 동기는 자기자신보다도 부모와 가문의 명예에 있음을 보았다. 자기 실패는 가문의 실패이며, 자기 성공은 가문의 명예로 歸一하기 때문이다. 개인은 가족 속에서 유기체적·공동체적인 하나의 구성원으로 ‘가족공동체적 이기심’을 추구할 뿐이다.

둘째, 仁과 中庸의 유교사상은 타인과의 관계에서 공감과 협동을 가져올 수 있다. 민주사회에서 다수의 사회구성원과 원활한 사회관계를 위해서 필수적으로 중요한 요인은 바로 남과의 협조이다. 특히 특정한 규칙을 형성함에 있어 타인과의 다툼은 바로 협동심에 의해 극복될 수 있다. 이러한 민주사회의 도의적 전제인 협동은 孔孟의 仁과 中庸사상에 의해 ‘도의적 자본’으로서 충분히 공급되고 있음을 논증해 보았다. 특히 이에 있어 正長의 의는 民意에 수렴된 정책가치로 절차상 민주절차에 의해 뒷받침되고 있다. 墨子의 의는 규칙의 형성에 기여하는 덕목이었다. 특히 한민족의 기질인 ‘평화적 융합주의(irenic fusionism)’는 타인과의 협동심을 뒷받침하고 있다.

셋째, 仁・義의 도의적 가치는 사회적 정의의 척도가 되는 양심을 강조하고 있어 서구의 공정이론에 접근되고 있는 A. Smith의 양심과 일치하고 있다.

이러한 儒敎倫理에 관한 재인식은 경제학체계에서 견지되고 있는 이기심에 불타는 개인주의 가정은 사회계약이 없는 동양사회에서 그 타당성을 재검토하여 바른 이해를 위해 노력해야 할 것이다. 西歐사회에서 사회계약적 근대국가의 시장질서를 배경으로 한 이기심추구의 개인주의적인 경제이론은 그 전제조건, 특히 도의와 관습적인 윤리가 상이한 동양사회에 무비판적으로 수용되어서는 안 될 것이며, 우리 사회에 올바른 경제행동의 체계적인 이해를 통해 적용가능성의 한계와 문제점을 밝혀 내야 할 것을 후속 연구과제로 제시코자 한다.

그러니까 반드시 서구경제이론만이 우리 경제현실을 만족스럽게 설명할 수 있다고 하는 체계에는 그 한계가 있으며, 우리의 도의적 관습과 특유의 한국 문화를 등에 지고 있는 한국인의 경제운용에 적합한 패러다임은 역시 우리의 원류적 문화의 바탕을 이루고 있는 유교에서 찾아야 한다는 당위성을 강조하면서 결론에 대하고자 한다.

參 考 文 獻

1. 민경국, 『헌법경제론』, 강원대학교 출판부, 1993.
2. 李弼佑, “市場秩序에 관한 儒敎思想과 古典派經濟思想의 比較研究”, 『경제논집』 (서울대), 1998. 3.
3. _____, 『財政學』, 法文社, 1996.
4. 墨子, 『中國思想大系』, 3, 大洋書林, 1972.
5. 孟子, 『四書五經』, 3, 한국교육출판공사, 1986.
6. 加世行, 『儒敎は何か』, 中公新書, 1995.
7. Avineeri, S. and de-Shalit, A. (ed.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, 1996.
8. Buchanan, J., *Freedom in Constitutional Contract*, College Station, Texas A and M Press, 1977.
9. _____, *Constitutional Economics*, The New Palgrave, -A Dictionary of Economics, Vol. I.
10. _____, *The Economics and Ethics of Constitutional Order*, The

- University of Michigan Press, 1991.
11. _____, *The Limits of Liberty-Between Anarchy and Leviathan*, Chicago: University of Chicago Press, 1975.
12. _____, *Ethics and Econcmic Progress*, Oklahoma University Press, 1994, 李弼佑 譯, 『윤리와 경제진보』, 한국경제연구원, 1996.
13. _____, "A Hobbesian Interpretation of the Rawlsian Difference Principle," in *Kyklos*, Vol. 29, 1976.
14. _____, *The Economics and the Ethic of Constitutional Order*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1991.
15. _____, *The Structures of Progress: National Constitutionalism in a Technologically Opend World Economy*, Seoul: June 1996, Symposium on Free Market Economy, KERI.
16. Etzioni, A., *The Moral Dimension, Toward a New Economics*, Free Press, 1988.
17. Fukuyama. F., *Trust*, Free Press, 1995.
18. Gauthier. D., *Morals by Agreement*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
19. Hayek, F. V., *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967.
20. Lee, Kwang-Sae, "Korea Philosophy," *Oxford Accompanying to Philosophy*, Oxford University Press, 1995.
21. Macdonald, D. S., *The Koreans, Contemporary Politics and Society*, 3rd ed., Oxford: Westview Press. 1996.
22. Naisbitt, J., *Megatrends Aisa*, New York: Simon & Schuster, 1996.
23. Rawls, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
24. Rhee, Pil-Woo, "Morality and Constitutionalism in Transition, A Case Study of the Korean Experience," Working Paper, Center for Study of Public Choice, George Mason University, 1996,
25. Smith, A., *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis: Indiana

Library Classics, 1759, 1976.

26. Tullock, G., "The Welfare Costs of Tariffs, Monopolies and Theft," *Western Economic Journal*, Vol. 5.
27. Vanberg, V., *Rules and Choice in Economics*, London and New York: Routledge, 1994.
28. Wei-Ming, T., "Family, Nation and the World: The Global Ethic as a Modern Confucian Quest," in The Asian Foundation 20th Anniversary Commemoration International Symposium, *The Challenge of the 21st Century, The Respons of Eastern Ethics*, July 1997.