

애덤 스미스의 倫理學과 經濟學*

朴 淳 成**

논문초록

본 논문은 경제학의 고전적 시기에 경제학과 윤리학 사이에 존재하던 분리-미분리의 교착상태를 다룬다. 스미스는 자연철학과 도덕철학을 구분하고 자연철학을 정치경제학의 이론적 모형으로 삼으면서도, 도덕철학에서 출발하여 정치경제학을 구축하려고 하였다. 이러한 스미스의 지적 개인사는 자연철학과 도덕철학 사이에서 동요할 수밖에 없는 정치경제학의 이중성 또는 모호한 정체성을 드러내 보여 준다. 스미스의 사상체계에서 볼 때, 경제학에는 윤리학적 기원으로 되돌아가려는 경향과 윤리학으로부터 완전히 벗어나려는 경향이 공존하고 있는 것이다. 아울러, 스미스의 정치경제학이 모순적 경향 사이에서 동요하고 있는 이유는 스미스가 정치경제학을 포괄적 사회과학으로 이해된 도덕철학의 일부분이자 정치가와 입법가의 실용학문으로 파악하였기 때문이다.

핵심주제어: 애덤 스미스, 정치경제학, 윤리학

경제학문헌목록 주제분류: B3

* 필자는 익명의 두 심사자들이 보내준 논평으로부터 많은 도움을 받았다. 좋은 논평은 언제나 필자가 미처 깨닫지 못한, 자신의 사고에 숨어 있는 모호성을 발견하게 해준다. 두 논평자에게 감사드린다.

** 동국대학교 사회과학대학 북한학과 조교수

I. 경제학의 '고전적 상황'과 애덤 스미스

사회현상의 한 영역인 경제현상에 대한 다양한 형태의 지식들이 과학의 한 분과로 발전해 가는 역사적 과정에서 하나의 통일된 정체성을 확립¹⁾하기에 이르는 단계를 경제학의 '고전적 국면'(classical situation)이라고 한다면, 스미스(Adam Smith)는 18세기 후반에 나타난 경제학의 고전적 국면의 중심에 서있다(Schumpeter, 1954, pp. 51~52). 경제학의 역사에 대한 슈페터의 이러한 해석은 그가 스미스의 학문적 성과, 특히 『국부론』의 이론적 독창성과 분석적 엄밀성을 엄격하게 평가하고 있다(Schumpeter, 1954, pp. 181~186)는 점에서 더욱 의미가 있다. 정체성이 확립되던 고전적 국면에서 형성된 스미스의 정치경제학 '체계'가 지닌 특징을 검토하는 작업은 경제학이 학문분과로서 갖는 근본적 속성에 좀더 쉽게 다가갈 수 있도록 해 줄 것이다.

슈페터는 스미스의 지적 전통을 18세기 독일과 스코틀랜드에서 나타난 도덕철학에서 찾고 있다.

'자연법학'은 모든 것을 통합하고 조정하였던 지배지주회사의 위치에 놓여 있었던 상태에서 밀려나, 일차적으로 더 이상 법적 성격을 지니지는 않는 새로운 포괄적 단위의 단지 한 전문영역으로 되어버렸다. 이 새로운 단위는 특히 독일과 스코틀랜드에서 도덕철학이라고 불리었다. 여기에서 철학이란 단어는 과학 전체(성 토마스의 *philosophicae disciplinae*)라는 옛날 의미로 사용되었으며, 따라서 거칠게 말해 도덕철학이란 물리학과 수학을 합한 것을 가리키던 자연철학에 대비해서 사회과학('마음·정신과 사회'에 대한 과학)을 의미한다. 이는 대학교과과정에서 제시되던 표준과정의 주제였으며, 주로 자연과학, 자연윤리학, 자연법학 그리고 공공정책(혹은 '치안') — 경제학과 함께 공공재정('수입')을 포함한 — 으로 구성되었다. 스미스의 선생이었던 허치슨(Francis Hutcheson)은 글라스고대학에서 이런 의미의 도덕철학 교수였으며, 스미스 역시 그랬다. 『도덕감정론』과 『국부론』은 좀더 거대한 체계적인 통일체에서 잘려 나온 벽돌들이었다. (Schumpeter, 1954, p. 141)

1) 현상에 대한 지식이 하나의 학문분과가 되기 위해서는 인식대상의 확정, 지식의 체계화(이론화), 지식생산자들의 공동체 형성(지적 공간 형성)이라는 세 가지 기본조건이 갖추어져야 한다. 이 세 가지 조건은 상호작용·규정하면서, 학문분과의 정체성을 확립한다. 학문분과 형성의 조건으로 추가할 수 있는 교육의 가능성(체계적 전달의 가능성)과 실용성은 일차적이지 않다.

『도덕감정론』과 『국부론』을 도덕철학 체계의 개별 부분으로 보는 까닭에, 슈페터는 “부와 경제활동에 대한 스미스의 철학은 이 저서(도덕감정론)에 담겨 있지, 『국부론』에 담겨 있지 않다”고 말한다(p. 181). 이와 같은 『도덕감정론』과 『국부론』의 분업²⁾은, 슈페터의 『경제분석의 역사』에 따르면(p. 52), 경제학사보다는 경제사의 영역에 속하는 경제사상과 경제현상에 대한 과학적 활동의 결과인 경제분석 사이의 분리를 의미한다.

과학적 경제학의 형성이라는 관점에서 파악된 『도덕감정론』과 『국부론』의 분리는 사회사상의 새로운 형태로서 경제학 또는 경제주의의 탄생으로 해석되기도 한다. 뒤몽(Dumont, 1976)은 근대경제학의 탄생을 알리는 『국부론』 발간이 갖는 의미를 ‘경제라는 독립된 범주’의 탄생, 경제주의라는 근대이데올로기의 발현으로 이해한다. 뒤몽의 해석과 동일한 문제의식을 갖고, 허쉬만(Hirschman, 1977)은 이를 ‘열정·이성·이기심(이해타산)의 삼각관계’라는 상황으로부터 이기심과 열정의 일체화가 ‘이기적 열정’이라는 단일 개념을 통해 나타나는 과정이라고 표현하고 있다.³⁾ 분리는 분업이 아니라 단절을 의미하고, 새로 태어난 정치경제학은 자신의 태줄을 끊어버렸다. 심지어, 도덕과 정치로부터 분리된 경제는 스스로 새로운 도덕이 되고(Dumont, 1976, p. 83), 나아가 새로운 정치가 된다.

본질적으로 규범성과 정치성을 갖지 않는 경제가 근대시민사회에서 지배적인 규범이자 동시에 정치질서가 된다면, 근대시민사회는 근본적으로 이해타산에 근거한 차가운 우주이다. ‘이기적 열정’은 이익의 추구를 위한 치밀한 계산과 주도면밀한 행동을 뒷받침해 주는 냉정한 감정이다.⁴⁾ 이기심의 세계에서 개인은 타인의 자비심(benevolence)에 의존할 수 없다. 특히 시장의 질서는 개인들간의 직접적인 감정 접촉을 부정한다. 나아가 이기적 행위들의 상호의존적 관계가 낳는 초개인적 질서

2) 스미스의 사회사상체계라는 관점에서 『도덕감정론』과 『국부론』을 이타심의 세계와 이기심의 세계 사이의 분업체제로 보는 해석으로는 Buckle(1857 & 1861)을 참조할 것.

3) 경제학, 경제주의 또는 소유적 개인주의의 형성을 근대이데올로기의 탄생으로 보는 저자들로는 Macpherson(1962), Myers(1983) 참조.

4) 열정(passion)은 우리의 마음속에서 통제할 수 없을 정도로 일어나는 격렬한 감정이기 때문에, 우리가 겪을 수밖에 없는 심리상태이다. ‘이기적 열정’은 자기이익을 위해 우리가 겪을 수밖에 없는 감정이다. 이기적 열정은 ‘이기적’이기 때문에 타인에 대한 무관심, 곧 냉정함으로 나타나지만, ‘열정’이기 때문에 자신의 이익추구에서는 매우 격렬하다. 타인에 대한 냉정함과 자기이익에 대한 맹신적 추구에 덧붙여, ‘이기적 열정’에는 이해타산이라는 계산성이 혼합되어 있다.

는 도덕판단이나 정치적 행위를 거부한다. 이기적, 탈감정적, 초개인적·비인격적 경제질서에서는 경제질서의 원리 자체가 사회영역 전체를 장악한다. 경제는 독립된 자율영역에 멈추지 않고, 사회 자체가 되는 것이다.⁵⁾ 이러한 경제사회는 당연히 비판에 직면한다. 인간사회에는 아직도 자비심과 사회질서의 도덕적 기초를 요구하는 사람들이 있다. 더구나 순수한 이기심의 질서는 내적 모순과 불안정성으로부터 끊임없이 위협을 받는다. 이 질서는 당연히 현실에서 사람들이 살고 있는 사회와는 거리가 먼 비인간적이고 비현실적이라고 판단된다.

스미스의 사회사상을 분리된 두 개의 체계로, 나아가 경제가 지배하는 사상체계로 보는 해석을 비판하고, 도덕적 원리 위에 기초해 있는 사상체계로 보려는 해석이 있다. 단순화(두 개의 분리된 단순세계, 도덕과 경제)와 환원주의(reductionism, 경제가 모든 것을 지배하는 세계)가 스미스의 사상체계를 빈곤화한다는 비판을 내세우면서, 뒤피(Dupuy, 1988, 1989)는 이기심과 열정의 결합이 스미스 사회사상·이론의 독창성을 보여준다고 주장한다. 스미스의 자기애(self-love)는 이해타산(이기심)이 동감(sympathy)을 통해 조정된 형태이다. 보이지 않는 손은 이기심의 자연적 조화, 자동조정메커니즘이 아니라, 스미스의 모든 도덕이론과 사회이론이 결합하여 만들어내는 '자기조직화하는 체계'(système d'auto-organisation)이다.⁶⁾ 결국 뒤피는 『도덕감정론』과 『국부론』의 연속성을 강조하면서, 스미스를 (정치)경제학의 선구자가 아니라 사회형태발생학(science morpho-génétique du social)의 시조로 평

5) Hayek (1973) 또는 Cropsey (1957). 물론 둘 사이에는 자생적 질서와 심리학적 결정주의라는 차이가 있다. 대체적으로 정치학이나 철학에서 보수주의자는 도덕심을 강조하는데, 왜 경제학에서는 보수주의자들이 내입한 경제법칙을 강조하는 것일까? 한편에는 뒤몽과 허쉬만, 다른 한편에는 하이에크와 크롭시, 이 두 부류는 비판과 옹호라는 차이에도 불구하고, 근본적으로 경제질서가 우위에 서 있는 근대사회의 본질을 똑같이 파악하고 있는 것이다.

6) 비슷한 정신에서, 센은 스미스를 폭넓게 읽기를 권한다. "행위동기와 시장에 대한 스미스의 복잡한 태도를 잘못 해석하고 감정과 행위에 대한 그의 윤리학적 분석을 간과하는 것은 현대 경제학이 발전되어 오면서 경제학과 윤리학이 멀어졌다는 사실과 일맥상통한다"(Sen, 1987, 박순성·강신욱 공역, 1999, p. 49). 한편 뒤피의 '자기조직화하는 체계'와 하이에크의 '자생적 질서'는 모두 체계이론으로부터 출발하지만, 전자는 도덕감정과 자기애의 결합을 강조하고 후자는 순수한 자기애(이기심)의 작용을 강조한다. 뒤피에게서는 개인들간의 상호관계로부터 행위규칙의 발생과 사회질서의 형성이 논리적으로 도출될 가능성이 있지만, 하이에크의 순수한 자기애에 기초한 체계는 결국 질서를 가능하게 하는 체계의 규칙을 강조하게 될 위험성이 있다. 이러한 차이로부터 뒤피와 하이에크의 시장경제에 대한 관점이 차이가 발생한다. 국내의 연구 중 스미스의 『국부론』과 『도덕감정론』을 일관된 체계로 해석하려는 의미있는 시도로는 송현호(1993), 이근식(1999, 1장) 참조.

가한다.

지금까지의 논의를 요약하면, 두 개의 대립적 해석이 슈페터의 해석을 출발점으로 해서 제시되었다. 슈페터에 따르면, 도덕철학을 자연과학·자연윤리학·자연법학⁷⁾·공공정책학(경제학 포함)을 포괄하는 사회과학 체계로 볼 때, 『도덕감정론』과 『국부론』은 각각 도덕철학의 개별 영역으로서 윤리학과 공공정책학(정치경제학)을 구성한다. 뒤몽에게서 『국부론』의 정치경제학은 『도덕감정론』의 윤리학과 완전히 분리된, 경제에 대한 자연과학이다. 특히 경제는 인간과 사물의 관계만을 의미한다. 뒤피의 경우, 사회는 개인들간 관계의 자기조직화하는 질서체계로 이해되고, 『도덕감정론』의 기초 위에 『국부론』이 결합하여 하나의 사회형태발생학을 이룬다.

경제학의 고전적 상황의 중심에 놓여 있는 스미스에 대한 해석이 다양하다는 사실은 경제학의 정체성에 대한, 그리고 경제학과 윤리학의 관계에 대한 논의가 복잡할 수밖에 없다는 점을 단적으로 보여준다. 사회·경제사상사에서 이 논의는 스미스의 사상체계와 관련하여 ‘애덤 스미스 문제’(Das Adam Smiths-Problem)라는 이름하에, 경제학과 윤리학의 내용과 방법이라는 차원에서 다루어졌다.⁸⁾ 때로 이 문제는 근대시민사회에서 발생하는 경제와 윤리의 긴장 또는 조화라는 차원에서 검토되었다.⁹⁾ 이 글에서는 경제학과 윤리학의 관계와 (정치)경제학의 정체성을 우선 스미스의 학문체계에서 (정치)경제학이 도출되는 과정 또는 차지하는 위치를 중심으로 살펴본다(Ⅱ절). 다음으로, 정치경제학 체계의 성격을 파악하기 위한 예비작업으로 스미스가 제시하는 도덕철학과 자연철학의 차별성을 살펴볼 것이다(Ⅲ절). 끝으로, 스미스 정치경제학의 성격에 대한 검토를 통해, 애덤 스미스의 정치경제학 체계가 갖고 있는 다의성을 드러내 보이고(Ⅳ절), 이러한 다의성이 나타나게 되는 이유를 검토할 것이다(Ⅴ절).

7) 여기에서 ‘자연’이란 일반적 원리나 법칙을 다룬다는 의미를 지닌다. 따라서 도덕철학과 대별되는 자연철학의 ‘자연’이 인식의 대상을 지칭하는 경우와 구별되어야 한다.

8) ‘애덤 스미스 문제’의 역사와 쟁점에 대한 간결한 해설로는 Macfie and Raphael(1976), Park(1991, Introduction & III.A)를 볼 것.

9) 이와 관련해서는 Colletti(1969), Heilbroner(1975, 1982), Park(1991) 참조.

II. 도덕철학에서 정치경제학으로

스미스는 『도덕감정론』 초판(1759년)의 마지막 부분¹⁰⁾에서 도덕철학을 윤리학(Ethics)과 법학(Jurisprudence) 두 부분으로 나눈 후, 자신의 저술과 관련한 구상을 언급한다.

모든 실정법(實定法)의 체계는 자연법학의 체계를 향한, 또는 정의의 개별적 규칙들의 열거를 향한 다소 불완전한 노력으로 간주될 수도 있다. ... 상이한 국가의 법들은 상이한 정도의 불완전성과 개선의 여지를 가지고 있는바, 이에 대한 법률가들의 추론은 모든 실정적 제도로부터 독립된 정의의 자연적인 규칙은 무엇인가 하는 문제를 탐구하도록 만들었을 것으로 기대되었을 수도 있다. 이러한 추론은 그들로 하여금 자연법학이라고 불리는 것(의) 적절한 체계, 또는 모든 국가의 법들에 일관되어야 하고 또한 그 법들의 기초가 되어야 할 일반적 원리에 대한 이론(을 수립하는 것)을 목표로 삼게끔 하였을 것으로 기대되었을지도 모른다. ... 나는 별도의 논술에서 법과 통치(government)의 일반적 원리에 대하여, 그리고 사회의 다양한 시대와 시기에 정의에 관한 것뿐만 아니라 행정(police), 공공수입(revenue), 군비(arms) 및 법의 대상이 되는 다른 것들에 있어서 경과해 온 다양한 변혁에 대하여 설명하도록 노력할 것이다. 따라서 나는 지금 여기에서 법학의 역사와 관련하여 더 이상 자세히 들어가지는 않을 것이다(도덕감정론 끝). (TMS, 6 ed. VII. iv. 36~37; 도덕감정론, pp. 610~613; [] 속은 필자 수정)¹¹⁾

그리고 『도덕감정론』 6판(1790년)의 '저자 일러두기'(Advertisement)에서, 스미스는 『국부론』이 이미 『도덕감정론』 초판에서부터 포괄적 의미의 도덕철학의 테두리 안에서 구상된 작업, 그 중에서도 치안, 국가재정, 군대(police, revenue, arms)와 관련된 작업임을 분명하게 밝히고 있다.¹²⁾

10) 이 부분의 제목은 "Of the Manner in which different Authors have treated of the practical Rules of Morality"이며, 6판에서는 7부 4편, 초판에서는 6부 4편이다. 스미스는 자신의 죽음 직전까지 손을 보았던 6판에서조차 이 인용 부분에 대해서는 수정을 가하지 않았다.

11) 아래에서는 『도덕감정론』과 『국부론』에 대한 출처를 최근 통용되는 형식에 따라 글라스고대학 출판부의 판본을 기준으로 먼저 제시한 후, 번역본의 출처를 밝혔다.

12) 스미스의 『법학 강의록』에는 법학(Jurisprudence)이 시민정부가 운영될 때 따라야 할 규칙에 관한 이론으로 정의되고 있다. 나아가, 법학은 모든 정부체제(system of government)의 기초를 밝히고, 정부체제가 얼마나 이성애 기초해 있나를 밝혀야 한다. 모든 정부의 네 가지 임

이 책의 첫판 마지막 구절에서 나는 정의와 관련된 것(뿐만 아니라), (치안), 국고 수입 그리고 군대 등과 (관련된 것과 그리고) 법의 대상이 되는 것은 무엇이든, 이런 것들과 관련된 법과 국가(government)의 일반원리와 이 원리가 서로 다른 시대와 시기에 겪었던 변혁을 또 다른 논고에서 설명해야겠다고 말했다. 『국부론』에서 나는 이 약속 중 일부를, (적어도 치안, 국고수입, 군대와 관련된 한에서는) 수행했다. 나머지 것, 내가 오랫동안 계획했던 법학(이론)에 관한 약속을 지금까지 이 책을 수정하지 못하게 하였던 동일한 여러 가지 일거리들 때문에 이행하지 못하고 있다. (TMS, Adv. 2; 도덕감정론, p. 23; [] 속은 필자 추가 또는 수정)

도덕철학 체계 내에서 『국부론』이 차지하는 이론적 위치를 파악하기 위해서는 스미스가 『도덕감정론』에서 도입하고 있는 이중의 구분에 주목할 필요가 있다. 첫번째 구분(구분 1)은 자연법학(또는 정의의 자연적 규칙) 체계와 실정법 체계 사이에, 두번째 구분(구분 2)은 ‘정의에 관련된 것’과 ‘치안·재정·군대와 관련된 것’ 사이에 주어진다.¹³⁾ 첫번째 구분이 법의 일반성(철학적 원리)과 다양성(역사적 경험태)의 차이와 관련이 있다면, 두번째 구분은 법의 규범성(정의)과 법의 실용성(국가경영, 또는 현실적 국가제도)의 차이와 관련이 있다. 이 두 구분은 상호 관련이 있지만, 분명하게 다른 구분이다. 스미스는 치안·재정·군대와 관련된 것들이 법의 대상에 속한다는 점을 말하면서도, 분명하게 ‘치안의 법’(laws of police)과 ‘정의의 법’(laws of justice)을 구분한다(TMS VII. iv. 37; 도덕감정론, p. 612).

덧붙여, 스미스가 구분하고 있는 ‘법’(law)과 ‘정부’(government)의 차이(구분 3)도 『국부론』이 도덕철학에서 차지하는 위치를 이해하는 데에서 중요한 요소이다. 실정법의 체계에서 법과 정부는 분명 불가분의 관계에 있다. 하지만, 법이 실정법의 정신 또는 ‘자연적 정의’에 최종적으로 의존한다면, 정부는 치안·재정·군대에 관련되어 있을 뿐만 아니라 소위 ‘국가의 정치체제’(the constitution of the state) 곧 ‘정부의 이해관계(이익)’ 및 특정 계층·계급의 이해관계로부터 직접적인 영향을 받

무는 정의(소유권 보호), 치안(police), 국가의 재정(revenue), 국방이다. 여기에서 치안(治安, police: 박세일·민경국이 때로는 경찰로, 때로는 행정으로 번역하였지만, 필자는 치안 또는 치안과 관련된 공공정책으로 번역한)은 국가와 사회의 풍요를 증진시키기 위한 질서유지와 경제활동보호를 의미한다. LJ(A), i. 1~9 참조. 『국부론』에서는 국가의 임무가 국방, 사법, 공공사업·제도운영이라는 세 가지로 요약되어 있다(WN IV. ix. 51).

13) 『도덕감정론』의 편집자인 Macfie와 Raphael은 이 두 구분을 하나의 구분, ‘정의의 일반적 원리’와 ‘구체적인 법과 제도’ 사이의 구분으로 혼합하고 만다(TMS, p. 341, note 8).

는다(TMS VII. iv. 36; 도덕감정론 p. 611).¹⁴⁾ 다시 말해, 법이 법치국가 개념이나 국가권력의 정당성과 관련되어 있다면, 정부는 현실적인 사회제도와 사회질서의 틀에 따라 작동하는 기능체제를 가리킨다. 이제 현실세계의 정부와 관련된 실정법은 법의 정신에 완전히 일치할 수 없다.

이러한 구분에 따르면, 자연법학이 실정법과 정부의 경험적 역사를 완전히 설명하지 못하는 것은 당연하다. 실정법과 정부는 정의가 아닌 다른 어떤 요소를 포함하며, 정의가 아닌 다른 어떤 원리의 영향하에 있다. 무엇보다도 『국부론』이 치안·재정·군대와 관련된 법과 정부의 일반원리를 밝혀내려고 한다면, 『국부론』의 이론체계는 자연법학의 영역을 벗어날 수밖에 없다. 스미스는 당시 정치경제학이라고 불리던 이러한 이론체계를 밝히는 저서에 다소 긴, “국민들의 부의 성질과 원인에 대한 연구”라는 제목을 붙여놓고 있다. 『국부론』은 치안·재정·군대라는 법과 정부의 문제를, 부(wealth)라는 개념을 통해 다루고 있는 것이다. 이 점에서 『국부론』은 법학의 경험적 체계를 벗어나, 공공정책학의 영역, 좀더 정확하게 정치경제학의 영역으로 들어가고 있다.

스미스가 상정하고 있는 세 가지 형태의 구분(구분 1, 2, 3)에 대한 강조는 분명 윤리학, 법학, 정치경제학 사이의 간격을 부각시킨다. 하지만, 『도덕감정론』의 저자이자 동시에 『국부론』의 저자이던 스미스에게서 실제로 중요하였던 것은 도덕철학 체계 내에서 각각의 영역을 차지하고 있던 윤리학, 법학, 정치경제학 사이의 연관성이었다. 스미스는 도덕덕목과 (비록 소극적 도덕덕목이지만, 분명 도덕덕목의 하나인) 정의 사이의 연속성에, 정의에 기초한 법과 정부의 일반원리와 현실세계의 실정법과 정부 사이의 연속성에, 마지막으로 법·정부와 관련된 모든 것과 치안·재정·군대와 관련된 것 사이의 연속성에 주목하였다. 도덕덕목을 다루는 윤리학은 정의의 근거와 성격을 밝히고 있으며, 정의를 다루는 법학은 실정법과 정부의 존재조건을 제시한다. 그리고, 실정법과 정부의 일반적인 존재조건으로부터 실정법과 정부의 현실적인 목적인 치안·재정·군대의 원리에 대한 문제의식이 등장한다. 연

14) “때로는 국가의 정치체제(the constitution of the state)라 불리는 것, 곧 정부의 이해관계가, 때로는 정부를 전제화하려는 특정 계층의 인간들의 이해관계가 그 나라의 실정법을 자연적 정의가 규정하려고 할 것으로부터 왜곡시킨다. ... 어느 나라에서도 실정법의 결정들이 모든 경우에 자연적 정의감이 지시할 규칙과 정확하게 일치하지는 않는다”(TMS VII. iv. 36; 필자 번역; 도덕감정론, p. 611 참조). 여기에서 계급이익과 계급질서에 대한 『국부론』의 언급(서문, 1편 11장 결론)을 참조.

속성에 주목할 때, 구분은 모호해진다. 구분으로부터 발생할 수 있는 긴장, 갈등, 단절은 회미하게 드러날 뿐이다.

윤리학에서 출발하여 법학을 거쳐 정치경제학에 다다르면서, 스미스는 사회와 개인에 대한 이론적 탐구의 모든 대상을 그리고 일반원리뿐만 아니라 역사적 변천까지도 다루기에 이르렀다. 이와 같이 시민사회와 정부의 모든 측면을 다루는 포괄적 사회과학(슈페터의 표현을 빌리면)이라는 관념 때문에, 스미스는 다양한 연구들(여기에서는 윤리학, 법학, 정치경제학) 사이에 존재하는 차이를 경시하게 되었다. 여기에서 더 나아가 스미스는 정치경제학이 실정법과 정부를 포함한 사회경제체계 전체의 설립과 운영을 담당하는 입법가와 정치가(국왕)에게 필요한 과학의 한 분야라는 주장을 한다(국부론 4편 서문).

사실, 윤리학, 법학, 정치경제학을 모두 포함하는 포괄적 사회과학으로 인식된 도덕철학은 스미스에게서 두 종류의 동기로부터 태어났다. 첫째는 사회의 일반법칙과 경험적 역사에 관심을 갖는 과학적 정신의 소유자들이 지닌 이론적 동기이며, 둘째는 법과 정부를 세우고 운영해야만 하는 정치가(국왕)와 자문행정관들의 실용적 동기이다. 그런데 정치가와 자문행정관들이 사회의 일반적 복지를 달성하기 위해서는 특정 계급의 이해관계로부터 자유로워야만 한다(국부론 서문 참조). 과학자들의 객관적인 정신이 요구되는 것이다. 그리고 이 객관성은 사적 이해관계로부터의 자유라는 점에서 스미스가 말하는 도덕적 판단의 객관성을 의미한다. 아울러 과학자들은 자신들의 이론이 실용성을 지닐 수 있도록 해야만 한다. 동기의 양면성은 결국 하나로 통합된다. 이처럼 도덕철학이라는 포괄적 사회과학의 관점에서 바라볼 때 나타날 수밖에 없는 학문분과들(윤리학, 법학, 정치경제학) 간의 연속성과 연구동기의 통합성(혼합과 통일)은 스미스가 자신의 저작들에서 전개된 이론체계들 사이에 존재하는 차이를 명확하게 인식하지 못하도록 만들었다.

그러나 연구동기의 통합성과 연구계획의 연속성이 그 자체만으로 실제로 실현된 다양한 연구결과(이론체계)들간의 통일성을 보장해 주지는 않는다. 연구동기가 연구대상과 무관하게 이론의 구체적 성격을 사전적으로 결정하지 못할 뿐만 아니라, 연구계획들간의 연속성도 다양한 이론체계들간의 일관성을 자동적으로 보장하지 못한다. 과학적 활동에서 동기와 결과 사이에는 괴리가 있을 수 있으며, 인식대상들간의 현실적 관계와 그들의 이론적 표상들간의 관계는 일치하지 않을 수 있다. 결국, 포괄적 사회과학으로서 도덕철학의 일관성, 다시 말해 윤리학(도덕감정론)과

정치경제학(국부론) 사이의 통일성은 사회와 개인의 모든 측면을 다루려는 이론적 동기나 몇몇 (하위) 이론체계들로 하나의 포괄적 이론체계를 구축하려는 연구계획만으로 확보되는 것이 아니다.

다시 스미스의 사상체계 내부에 존재하는 구분으로 돌아올 필요가 있다. 법의 일반성(법의 정신)과 다양성(법의 실제), 법의 규범성(정의라는 가치)과 실용성(현실적 목적), 법(또는 법치국가)과 정부(사회체계의 기능적 제도), 스미스가 인정하고 있는 이러한 세 가지 구분들 또는 세 쌍의 대립적 요소들은 스미스 사회사상체계에서 일관성을 해치는 중대한 장애물이다. 이러한 장애물은 윤리학과 정치경제학 사이에 뛰어넘을 수 없는 간격이 존재함을 보여준다. 그런데 스미스는 종종 정치경제학의 이론체계에서 법칙의 일반성을 의미하는 ‘자연의 법칙’¹⁵⁾을 언급하고 있다. 윤리학과 정치경제학의 차이는 좀더 조심스럽게 다루어져야만 한다. 이제 스미스 자신의 이러한 혼란을 명확하게 밝히고 윤리학과 정치경제학의 차이를 살펴보기 위해, 우선적으로 스미스의 사상체계에서 나타나고 있는 도덕철학과 자연철학의 차이에 대한 명제들을 검토해 보자.

Ⅲ. 도덕철학과 자연철학

스미스에게서 철학은 모든 분리된 대상을 서로 묶는 ‘보이지 않는 연쇄(連鎖)’(invisible chains)¹⁶⁾를 상상력(imagination)을 통해 찾아냄으로써 혼란스러운 현상에 질서를 도입하는 가장 숭고한 기예(art), ‘자연의 결합원리에 대한 과학’(the science of the connecting principles of nature)이다(Astronomy II. 12).¹⁷⁾ 사물의 관

15) ‘자연의 법칙’은 다양한 형태로 표현되고 있다. 가장 대표적인 것은 ‘자연적 자유의 체제’, ‘완전한 자유와 정의의 자연적 체제’, ‘국부증진의 자연적 진행과정’ 등이다. 여기에서 ‘자연의 법칙’은 3절에서 살펴볼 자연철학의 법칙을 의미하지 않는다.

16) “Astronomy”에서 스미스는 ‘invisible and designing power’, ‘invisible hand of Jupiter’, ‘invisible beings’라는 표현을 사용하고 있다. 하지만 스미스에 따르면, 이러한 표현들은 보이지 않는 연쇄를 발견하려는 인간의 지적 노력에 대비되는 미개인들의 정신적 태도를 보여주고 있을 뿐이다. 이런 스미스의 관점에 따라 『도덕감정론』과 『국부론』에 등장하는 ‘보이지 않는 손’이라는 표현을 재해석한다면, 스미스의 자유주의는 훨씬 ‘조심스러운’ 의미를 지니게 될 것이다.

17) 참고문헌의 “Astronomy”와 기타 스미스의 철학소고들에 대한 스펀셔의 평가(“어느 누구도 이

계와 질서에 대한 지식의 한 형태인 철학이 외부세계의 표상을 받아들이는 감각으로부터 오는 환상(illusion)과 상상력이라는 인식능력 자체로부터 오는 환상으로부터 벗어나 하나의 체계적 지식을 형성할 때(External Senses 참조), 사물의 운동과 상호작용의 완벽한 결합관계를 대표하는 기계(machine)는 당연히 인식의 모형으로 채택된다. 우주는 완전한 기계로 이해되고, 보이지 않는 연쇄는 오페라하우스의 가동장치(the machinery of the opera-house)에 비유된다.

이러한 철학은 자연의 현상, 무엇보다도 우주의 현상을 첫번째 대상으로 삼는다. 자연철학자가 첫번째 철학자인 것이다(WN V. i. f. 24; 국부론, pp. 261~262). 그리고 자연철학의 체계와 동일한 방식에 따라, 인간행위의 규칙과 준칙을 몇 개의 일반적인 원리로 결합하고 설명하려는 시도, 도덕철학이 나타난다(WN V. i. f. 25; 국부론, p. 262). 자연철학과 도덕철학은 형성과정이나 형태에서 차이가 나지 않을 뿐만 아니라, 자연철학은 도덕철학의 이상적 모형으로 인식된다. 그러나 인간생활에서의 행동과 의무를 대상으로 하고 인간의 행복과 완성을 목적으로 하는 도덕철학(WN V. i. f. 30; 국부론, p. 264)이 자연철학을 궁극적으로 이상적 모형으로 삼을 수 있는가?

도덕철학과 자연철학을 구분하면서도 양자간의 유사성을 논할 뿐이거나 또는 차별성에 주목하지 않는 『국부론』과 달리 『도덕감정론』은 여러 곳에서 두 철학체계간의 차이를 논하고 있다. 우선 『도덕감정론』의 1부 1편 4장에서, 스미스는 타인의 감정의 적정성(propriety)을 평가할 때, 대상이 우리나라 타인에게 특별한 관계를 가질 경우와 아무에게도 특별한 영향을 미치지 않을 경우를 구분한다. 후자는 심미적 판단이나 지적 또는 사변적 판단의 경우이며, 전자는 동감(sympathy)에 기초한 도덕판단의 경우이다. 개인적 이해관계가 문제가 되는 도덕판단에서 발생하는 현실적인 난관은 사람들간에 감정의 조화나 일치(동감의 형성)가 쉽게 이루어지지 않으면서도 사람들이 타인의 판단이 자신의 것과 같지 않을 때 훨씬 견디기 힘들어한다는 데에 있다.

자연철학과 도덕철학 사이에 나타나는 이러한 차이를 스미스는 두 철학체계가 보여주는 납득성(plausibility)과 수용성(receivability)에서의 차이로 설명한다.

소고들을 모르고서는 스미스의 지적 능력에 대하여 정확하게 말할 수 없다," Schumpeter, 1954, p. 182)를 참작하여야 할 것이다.

자연철학 체계는 아주 그럴듯하게 [보이기도] 그리고 장기간 세상에서 아주 보편적으로 수용[되기]도 하지만, [실제로는 그러한 체계가] 자연 안에 어떠한 기초도 갖고 있지 않고 또한 진리와 어떤 유사성도 갖고 있지 않을 수도 있다. ... 그러나 도덕철학 체계에 대해서는 사정이 다르다. 우리의 도덕감정의 기원을 설명한다고 자처하는 저자가 우리를 그토록 철저히 속일 수는 없고, 또한 그가 진리와의 모든 유사점에서 그토록 멀리 벗어날 수도 없다. (TMS VII. ii. 4. 14; 도덕감정론, pp. 559~560; [] 속은 필자 수정)

도덕철학과 자연철학이 납득성과 수용성에서 보여주는 차이는 스미스에 따르면 인식의 대상과 인식의 주체 사이의 거리, 다시 말해 관심과 이해관계의 정도에 따라 발생한다. 그리고 도덕철학의 경우 수용성은 반드시 납득성을 전제로 한다. 상상력만으로 구축된 체계는 도덕철학에서 수용되지 못한다.

한편, 역설적으로, 대상과 주체가 가까운 거리에 놓여 있는, 따라서 판단의 차이가 건디기 힘든 도덕철학의 영역에서는 사람들간의 이해관계가 차이가 나고 갈등을 일으킬수록, 사람들은 함께 살기 위해 감정과 판단에서 타협점, 하나의 기준을 모색한다. 납득성은 단순히 사물과 인식의 대응성에 따라 결정되는 것이 아니라, 사람들의 노력에 기초하게 되는 것이다. 그리고 자연히 이러한 노력은 '도덕적 요구'나 '도덕적 의무'의 형태로 사람들의 행위에 영향을 미친다. 결국 도덕철학에서 사람들은 판단의 기준을 상호간에 만들어가는 것이다. 결국, 올바른 도덕판단을 위한 대상과 주체 사이의 거리는 사람들간의 관계에 따라 끊임없이 조정된다. 이런 점에서 자연철학의 판단이 추상적이고 사변적이라면, 도덕철학(윤리학)의 판단은 실천적이다(LRBL i. 101~2).

자연철학의 사변성과 도덕철학의 실천성은 각각의 체계가 보여주는 법칙에서 다시 드러난다.

도덕적 능력이 인간본성의 지배적 원리로 명백히 만들어진 이상, 이들 능력이 규정하는 [규칙]들(rules)은 신이 우리의 내면에 설정해 놓은 대리인들에 의해 공포되는 신의 명령과 법(laws)으로 간주되어야 [한다]. 모든 일반[규칙]들은 통상 법[칙]이라고 이름[이 붙여진다]. 운동[이 전달될 때] 물체가 준수하는 일반[규칙]은 운동 법칙이라 불린다. 그러나 우리의 도덕적 능력이 [자신의] 검토대상이 되는 모든 감정 혹은 행동을 시인 또는 비난함에 있어 준수하는 일반[규칙]들은 훨씬 더 정당하

게 법(칙)이라고 명명[될 수 있다]. 이 [규칙]들은 우리가 적절히 법(laws)이라고 부르는 것, 즉 국왕이 그의 신민들의 행동을 지도하기 위하여 [제정]하는 일반규칙들과 매우 큰 유사성을 지닌다. 신민을 규제하는 일반규칙들처럼, 도덕적 [규칙]들은 인간의 자유로운 [행동을 지도하는 규칙]이다. 도덕적 [규칙]들은 (합)법적 [상위자]에 의해 가장 확실[하게] 규정되며, 또한 보상과 처벌이라는 [제재(制裁)]도 수반한다. 우리 내면에 자리잡고 있는 이 신의 대리자들은 내적 수치심과 자기 비난의 고통[을 통해] 도덕적 [규칙]의 위반을 처벌하는 데에서 결코 실패하지 않는다. 그리고 그와는 반대로 순종에 대해서는 항상 마음의 평정과 호뭇함과 자기만족을 가지고 보상[한]다. (TMS III. 5. 6; 도덕감정론, p. 294; [] 속은 필자 수정)

여기에서 상상을 통해 파악되는 자연법(칙)과 제정되어 개인에게 강제되는 정치법(칙)을 구분한 후, 스미스는 도덕법(칙)을 정치법(칙)에 비유한다. 이러한 구분과 비유는 도덕법(칙)의 한계와 가능성을 동시에 보여준다. 도덕법칙은 이미 주어져 있을, 따라서 발견되어야 할 자연법칙이 아니다. 하지만, 도덕법은 정치법과 마찬가지로 행동을 지도하기 위한 규칙이며, 제재와 보상을 통해 작동한다. 이러한 도덕법칙의 한계와 가능성이 도덕법칙의 대상이 되는 인간행동의 본질적 성격, '자유로움'에 직결된다.

인간의 행동이 자유로운 한에서, 도덕법칙은 상상력과 사변만을 통해 형성될 수는 없다. 인간은 사회화의 과정을 거치면서, 경험·훈련·실천을 통해 도덕법칙을 습득한다(도덕감정론 3부). 도덕법칙을 습득하는 과정에서 인간을 이끄는 것은 동감의 원리(principle of sympathy)이다. 타인의 위치에서 타인의 감정과 행동을 판단하려는 역지사지(易地思之)의 능력, 자신의 감정과 행동을 타인의 위치에서 보려는 비판적 판단능력, 이 모두의 근거에, 아무리 이기적이라고 하더라도 타인의 행복에 관심을 기울이고 타인의 행복을 필요로 할 수밖에 없는 인간의 본성이 놓여 있다(TMS I. i. 1. 1; 도덕감정론, p. 27).¹⁸⁾ 그러나 동감의 원리가 궁극적으로 인간에게서 찾아내는 것은 이상적인 내면의 인간(ideal man within), 공명정대하고 모든 정보를 가지고 있는 불편부당한 관객(impartial spectator), 양심(conscience), 이성(reason)이다. 현실세계의 감정을 통해 작용하는 동감의 원리는 도덕적 판단을 궁

18) 타인에 대한 판단에서 타인과의 거리를 좁히는 것을 필요로 하고, 자신에 대한 판단에서 자신과의 거리를 넓히는 것을 필요로 하는 도덕판단의 이중적 요구는 이기적이면서도 이타적일 수밖에 없는 인간본성의 양면성 덕분에 충족될 수 있다.

극적으로 담당할 추상적이고 이상적인 관객과 이상적 관객이 요구할 도덕적 의무와 법칙을 찾아내도록 하는 경험법칙이다.¹⁹⁾ 이제 도덕철학이 실천적인 이유는 자유로운 인간행동에 대한 법칙이기 때문만이 아니라, 법칙 자체가 실천을 통해 형성되기 때문이다.

우리는 여기에서 필연의 세계가 아니라 자유의 세계를 세우기 위해 '도덕(morals)의 형이상학'을 추구하는 칸트를 떠올리게 된다. 그러나 스미스는 '도덕감정의 이론'에서 '도덕(morals)의 형이상학'으로 나아가지 않는다/못한다. 스미스의 이러한 '가지 않음/가지 못함'은 『도덕감정론』에서 스미스가 붙여놓은 각주로부터 어느 정도 이해된다.

현재 우리가 하고 있는 연구는, 내가 이렇게 표현해도 좋을지 모르지만, 옳음에 관한 문제(a matter of right)가 아니고 사실에 관한 문제(a matter of fact)라는 것에 주목해야 한다. 우리는 지금 어떤 완전한 존재가 어떤 행동원리에 따라 나쁜 행위의 처벌을 시인하는가 하는 문제를 고찰하고 있는 것이 아니다. 인간과 같이 나약하고 불완전한 존재가 실제로 어떤 행동원리에 따라서 사실상 그것을 시인하는가 하는 문제를 고찰하고 있는 것이다. (TMS II. i. 5. 10; 도덕감정론, p. 146)

스미스는 『도덕감정론』의 이론체계가 원리에 대한 사실적 분석임을 강조하고 있다. 스미스는 자신의 도덕철학이 실천적이긴 하지만 규범적이지는 않기를 바란다. 옳고 그름을 기본적으로 판단하는 성격을 지닌 이론체계이기를 거부하는 것이다. 하지만 자신의 의지에도 불구하고, 스미스는 도덕판단의 기준이 되는 가치, 적정성(propriety)과 공로(merit)를 다루고 있으며, 심지어 도덕덕목을 다양한 가치기준에 따라 제시하고 분류한다. 바로 여기에 스미스 도덕철학 체계의 혼란이 존재한다. 이는 스미스가 도덕철학 또는 도덕의 기본적 성격에 대하여 명확하지 않은 관념을 지니고 있었음을 보여준다.²⁰⁾ 스미스는 흄으로부터 칸트로 가는 길목에 서 있었다.

19) “때로는 현실의 관찰자가 출현하여 가슴 속의 사람, 즉 우리의 감정과 행동의 추상적이고 이상적인 관찰자를 깨어나게 하고, 그의 의무를 상기시켜 줄 필요가 있다. 그리고 우리가 자체(self-command)의 가장 완전한 교훈을 배우게 되는 것은 언제나 최소의 동감과 관용밖에는 기대할 수 없는 바로 그 관찰자로부터이다”(TMS III. 3. 38; 도덕감정론, pp. 273~4).

20) 여기에서 우리는 흄의 스미스에 대한 영향력을 확인할 수 있다. 『도덕감정론』에서 스미스는 공리주의자이자 회의주의자인 흄을 끊임없이 비판하고 극복하려 하지만, 그가 도달한 이론적 결과는 흄의 사고체계와 질문으로부터 결코 벗어나지 못한다. 한편, 스미스와 칸트의 관계

결국 도덕철학이 실천적인 한에서, 자연철학은 결코 도덕철학의 이상적 모형이 될 수 없다. 스미스의 비유를 빌려 표현해 본다면, 오페라하우스의 가동장치를 이해한다고 오페라의 내용과 의미를 아는 것은 아니다. 두 철학체계간의 차이는 대상, 목적, 법칙에서 분명하게 드러나고 있다. 이제 이러한 차이는 '자유로운 인간행위'와 '체제로 파악되는 자연' 사이에 존재하는 차이로 요약된다.²¹⁾

『도덕감정론』에서 발견되는 도덕철학과 자연철학의 차이를 기준으로 볼 때, 『국부론』의 정치경제학은 어느 이론체계에 속하는가? 종종 스미스의 두 저작에서 발견되는 윤리학과 정치경제학은 단일한 체계, 16세기 말부터 부흥한 스토아학과 사상체계의 두 부분으로 인식된다.²²⁾ 우주와 사회의 조화로운 질서에 대한 스토아학파의 믿음은 『국부론』의 '자연적 자유의 체계', 『도덕감정론』의 동감(sympathy; "the Greek word *sympatheia* in the sense of organic connection," TMS p. 7), 세계시민(a citizen of the world), 광대한 자연공동체의 일원(a member of the vast commonwealth of nature), 세계질서(the order of the world), 보편적 자비심(universal benevolence) 등과 같은 개념에 반영되어 있다. 더욱이 『도덕감정론』과 『국부론』 모두에 나오면서 스미스의 자유주의 사상을 가장 압축적으로 보여준다고 흔히 인정되는 '보이지 않는 손'이라는 은유는 스토아학파의 조화로운 질서를 단적으로 보여준다. 정치경제학 체계와 윤리학 체계는 스토아학파의 전통을 이어받은 포괄적 도덕철학 체계의 하위체계로 파악될 수 있는 것이다. 이제 다음 절에서는 이러한 주장을 비판적으로 검토하면서, 『국부론』에서 세워진 정치경제학 체계의 성격을 도덕철학과 자연철학의 구분이라는 관점에서 밝혀보려고 한다.

(매우 넓지만 분명 존재했을)에 대해서는 Macfie and Raphael(1976; TMS p. 31)을 볼 것.

- 21) 물론 스미스에게서 발견되는 도덕철학(도덕법칙)과 자연철학(자연법칙)의 차이는 양자간의 차이를 개념적으로 엄밀하게 또는 내용적으로 완전하게 보여준다고 할 수는 없다. 더욱이 두 개념 '사변적'과 '실천적'의 차이는 현대적이라기보다 전통적이다. 한편 '실천적인 것'과 '실용적인 것'의 차이에 대해서는 여기에서 논하지 않는다.
- 22) 스미스에게 미친 스토아학파의 영향에 대해서는 Macfie and Raphael(1976) 참조. 흔히 스토아학파의 영향은 스미스의 도덕철학이 근대적 성격보다는 전통적 성격을 더 많이 갖도록 만들었다. 스미스에게서 윤리학과 정치경제학의 긴장은 전근대성과 근대성의 긴장으로 해석되기도 한다. 스미스의 근대적 세계관에 대해서는 박순성(1998) 참조. 한편, 익명의 논평자가 적절히 지적하였듯이, 스토아학파와 함께 이신론이 스미스에게 미친 영향을 무시할 수 없다. 그러나 당시의 지적 풍토에서 이신론보다는 스토아학파의 영향력(더구나 스토아학파는 이신론에 직접 영향을 미치기도 했다)이 좀더 강했을 것이라고 필자는 판단한다.

IV. 정치경제학의 양면성 — 두 해석, 두 경향

『국부론』을 검토하기 전에, 『도덕감정론』에 언급되어 있는 정치경제학적 추론의 성격과 관련된 구절을 살펴보는 것이 적절한 출발점이 될 것이다.

중국이란 대제국이 그 무수한 주민과 함께 갑자기 지진에 의해서 사라져 버렸다고 상상해 보자. 그리고 세계의 이 부분과는 어떠한 관계도 갖지 않았던 유럽의 어떤 인도주의자(a man of humanity)에게 이 가공할 만한 재앙의 보도가 전해졌을 때, 그가 어떠한 영향을 받을 것인지를 상상해 보자. 나의 상상으로는, 그는 무엇보다도 먼저 저 불행한 민족의 액운에 대한 그의 비애를 강하게 표명할 것이고, 인생의 변화무쌍함과 이렇게 일순간에 파괴되는 인간의 모든 노동의 허망함에 대하여 많은 우울한 성찰을 할 것이다. 그리고 만약 그가 [사변적인] 사람(a man of speculation)²³⁾이었다고 한다면, 역시 이 재난이 유럽의 상업에 그리고 세계 전체의 무역과 [영업] 활동에 미칠지도 모를 효과들에 대한 많은 추론에도 몰두할 것이다. (TMS III. 3.4; 도덕감정론, p. 244; [] 속은 필자 수정)

이 구절은 ‘인간이 자기이익과 멀리 떨어져 있는 비극적 사건에 대해 얼마나 냉담할 수 있는가’ 그리고 ‘이기심에 휘둘리는 인간의 감정을 통제할 수 있는 것은 인간애(humanity)나 자비심이 아니라 도덕적 양심, 이성, 이상적인 내면의 관찰자이다’라는 것을 보여주기 위하여 도입되고 있다. 그런데 여기에서 스미스는 분명하게 인도주의자와 사변적 인간을 대비하고 있다. 그리고 놀랍게도 사변적 인간은 비극적 재난이 상업, 무역, 영업활동에 미치는 영향에 대한 추론을 한다. 정치경제학적 추론의 대상인 상업, 무역, 영업활동은 ‘사변’의 대상인 것이다.

이러한 주장은 정치경제학이 도덕철학으로부터 나타나게 되는 연원과 도덕철학 내에서 차지하는 위치와 관련된 스미스의 주장(II절)과 갈등을 불러일으킨다. 『도덕감정론』에서 스미스는 두 개의 주장, 현상적으로 모순을 낳는 이중적 주장을 하고 있는 것이다. 정치경제학은 도덕철학 체계에 기원을 두고 있지만, 도덕철학의

23) 박세일·민경국은 ‘사색적인 사람’으로 번역하고 있다. 그러나 앞에서 이미 언급하였던 그리고 TMS 발간 2년 뒤인 1762년에 있었던 LRBL(수사학·문학강의)에서, 스미스는 ‘추상적이고 사변적인 추론’(abstract and Speculative reasonings)과 ‘정치학과 도덕학 또는 윤리학 등의 실천과학’(Practical Sciences of Politicks and Morality or Ethics)을 대비하고, 실천과학이 ‘사변적 방법’(Speculative manner)으로 다루어지고 있다고 비판한다.

‘실천적’ 성격과 대비되는 ‘사변적’ 성격을 지닌다. 물론 기원이 성격을 반드시 규정하지는 않는다. 그러나 기원과 성격에서 나타나는 차이는 설명을 요구한다. 정치경제학이 자신의 기원이라고 할 도덕철학으로부터 물려받은 실천적 성격과 자연철학의 모형에 따르면서 획득한 사변적 성격 사이에서 동요하는 것처럼 보이는 이유는 어디에 있는가?

사변적 인간의 주요 속성 중 하나가 자연질서의 보이지 않는 연쇄를 찾는 경향이라고 한다면, 당연히 상업·무역·영업활동들 간의 상호의존관계도 찾을 것이다. 스미스는 『국부론』에서 경제활동의 상호의존관계를 ‘보이지 않는 손’을 통해 분명하게 언급하고 있다.

모든 개인이 ... 자신이 할 수 있는 한 최대한으로 자신의 자본을 국내산업의 부양에 사용하고, 따라서 국내산업의 생산물이 최대의 가치를 갖도록 국내산업을 이끌려고 노력할 때, 그들은 필연적으로 사회의 연간소득을 그들이 할 수 있는 한 최대한으로 만들려고 일하는 것이 된다. 그는 사실상 일반적으로 공공이익을 증가시킬 의도가 전혀 없으며, 자신이 얼마나 그렇게 하고 있는지도 전혀 모른다. ... 그는 단지 자신의 안전만을 추구할 뿐이고, ... 단지 자신의 이익만을 추구할 뿐이다. 그리고 이 경우에도 그는 다른 많은 경우에서처럼 보이지 않는 손에 이끌려 전혀 자신의 의도에 들어 있지 않은 목표를 추구하게 된다. ... 개인은 자신의 이익을 추구함으로써 실제로 사회의 이익을 증가시키려고 의도했을 때보다 훨씬 효과적으로 사회의 이익을 증진시킨다. ... 자신의 자본을 국내산업의 어떤 분야에 투자하면 좋은가, 그리고 가장 큰 가치를 가진 생산물을 생산하는 산업분야는 무엇인가에 대해, 각 개인은 자신의 국지적 상황에서 어떠한 정치가나 입법가보다 훨씬 더 잘 판단할 수 있다는 것은 명백하다. (WN IV. ii. 9~10; 필자 번역; 국부론 상 pp. 434~435 참조)

개인들이 자기이익을 추구하는 경제활동은 보이지 않는 손에 이끌려 사회의 이익을 증진시킨다. 만드빌을 상기시키는²⁴⁾ 이 구절은 종종 스미스의 자유주의를 시장지상주의에 연결시키는 주요한 고리가 된다. 보이지 않는 손이 다른 어떤 것도 개입되지 않은 ‘순수 시장’만을 가리키는지, 자유주의가 자유방임적인 시장지상주의를

24) 『도덕감정론』에서 스미스가 만드빌에 대해 가하는 비판에도 불구하고, 만드빌과 스미스에 대한 슐페터의 판단은 정곡을 찌르고 있다. “스미스는 만드빌의 논증이 특별한 형태로 표현된 스미스 자신의 순수한 자연적 자유(Natural Liberty)를 위한 논증임을 간파하지 않을 수 없었다”(Schumpeter, 1954, p. 184, note 16).

의미하는지²⁵⁾ 등은 여전히 문제로 남겠지만, 보이지 않는 손은 스미스 자신이 말한 보이지 않는 연쇄의 다른 표현임이 분명하다. 정치경제학과 윤리학의 차이는 이제 단순히 경험적 다양성과 원리의 일반성 사이의 차이로 환원되지 않는다. 양자 모두 사회와 개인에 관련된 일반법칙을 추구하는 성격을 지닌 이론체계이므로, 좀더 구체적인 차이를 발견해야 하는 것이다.

보이지 않는 손이 이끌어내는 상업사회의 질서는, 스미스의 자유주의적 사고(자연적 자유의 체계)와 스미스의 철학에 대한 관점(기계를 모형으로 한 이론체계)을 동시에 고려할 때, 상이한 두 가지 방식의 해석을 허용한다. 하나는 자유로운 개인의 경제행위로부터 사회의 경제질서가 도출된다는 (방법론적) 개인주의자들의 해석이고, 다른 하나는 개인이 완전히 알지 못하는 조화로운 사회체계, 곧 보이지 않는 손으로부터 개인들의 경제행위 원리가 주어진다는 (방법론적) 총체주의자들의 해석이다.²⁶⁾ 전자는 개인의 행위를, 후자는 체계의 원리를 근대사회에 대한 인식의 출발점 또는 근대사회 자체의 근본으로 파악한다. 나아가 이러한 두 가지 해석은 각각 정치경제학의 성격과 관련하여 구분되는 두 가지 경향의 해석으로 나누어질 수 있다.

개인주의적 해석의 경우, 조화로운 상업사회 질서의 근거는 두 방향에서 찾을 수 있다. 개인들이 타인들과의 관계를 고려하여 자신들의 행동동기를 의식적으로나 무의식적으로 조정해 나갈 때, 사회질서는 개인행동들로부터 안정적으로 형성될 수 있다. 뒤피가 스미스에게서 발견하는 '동감을 통해 조정된 이기심'으로서 자기에(自己愛)라는 개념과 자기조직화하는 체계라는 개념은 이러한 사회질서의 성격을 가장 이상적인 형태로 보여준다.²⁷⁾ 한편, 왈라스의 일반균형이론과 하이에크의 자생적 질서론은 개인의 행동동기를 이기심 또는 자기이익(효용 또는 이윤) 추구로 제한한

25) 이와 관련해서 가장 흥미로운 논문은 Viner(1927)이다.

26) 전체는 부분의 합보다 '크다'는 총체주의자들의 명제는 종종 기계론적 체계를 부정하는 것 같다. 그러나 기계 역시 전체가 부분의 합보다 '크다'. 기계론과 유기체론의 차이는 다른 문제이다.

27) 자기조직화와 유사한 형태이지만, 안정적이지 못한 사회질서를 낳는 개인들의 행위동기로부터 오는 사회질서는 모방의 논리이다. Girard(1972) 참조. 모방의 논리라는 관점에서 Hayek의 시장주의를 비판하고 있는 박도영(1998)은 모방에 기초한 사회질서의 불안정성을 잘 보여주고 있다. 센(Sen, 1987) 역시 합리성 또는 자기이익원리를 비판하면서, 행위동기의 다양성을 강조하고 있다.

다. 이런 상황에서 조화롭고 안정적인 시장질서는 개인들의 합리적 경제행위로부터, 개인들의 어떠한 행위동기 조정 없이 다만 시장의 신호에 맞춘 행동의 (양적) 조정만으로 형성될 것이다.²⁸⁾ 신고전학과 경제학과 하이에크 모두 스미스를 자신들의 이론적·사상적 원천으로 삼는다. 개인주의적 해석의 두 유형은 각각 스미스의 정치경제학 체계가 또는 도덕철학을, 또는 자연철학을 자신의 이론적 원형으로 삼을 수 있음을 보여준다. 특히 주목해야 할 점은 개인주의적 접근에도 불구하고, 왈라스와 하이에크의 해석에서는 개인의 행동(개인의 합리성 또는 행동규칙)과 체계의 원리(시장균형 또는 사회질서) 사이에 논리적 우선성이 결코 명확하게 결정되지 않는다는 사실이다.²⁹⁾

사회체계를 명시적으로 강조하는 총체주의적 관점에서, 스미스의 정치경제학 체계는 두 가지 방식으로 해석될 수 있다. 하나는 인간의 교환본능(자연적 교환성향)으로부터 분업이 논리적으로 도출되고, 분업으로부터 상업사회의 경제질서가 파악된다. 정치경제학의 과제는 교환본능에 대한 분석이 아니라(WN I. ii. 2), 분업체계의 사회경제적 조건과 작동원리·성과에 대한 분석이다. 개인의 경제활동은 분업체계의 원리에 따라 규정될 뿐이다. 여기에서는 개인의 경제활동에 대한 도덕적 판단이나 영향이 들어설 자리가 없다. 다른 하나의 해석은 사회의 경제질서에 대한 체계적 이해로부터 사회경제적 계급관계와 분배관계를 파악하고, 사회질서의 개선과 사회적 부의 증대를 위한 정책을 제시하려는 경향을 지닌다. 바로 여기에서 스미스의 정치경제학은 체계적 지식을 강조하는 자연철학적 경향에도 불구하고, 정책이라는 형태로 사회적 윤리가 개입할 여지를 만들어 놓고 있다.

스미스의 정치경제학에 대한 해석의 개인주의적 접근과 총체주의적 접근 양자 모두에서 정치경제학의 정체성이 도덕철학 체계와 자연철학 체계라는 두 모형 사이에서 동요하게 되는 이유는 무엇인가? 먼저 지금까지 살펴본, 인식론 차원에서 그리고 스미스의 개인지성사 차원에서 나타나는 혼란에서 동요의 원인을 찾을 수 있다.

28) 바로 이 점에서 신고전학과에 대한 하이에크의 비판에도 불구하고 하이에크와 왈라스 사이에는 이론적 친화성, 나아가 이데올로기적 근접성이 존재하는 것이다. 하이에크에 대한 비판은 김균·박순성(1997), 왈라스의 일반균형이론에 대한 하이에크의 입장에 대해서는 이상현(2000) 참조.

29) 비판하려고 하는 점은 논리적 순환성이 아니다. 논리적 순환성에 대한 자각의 부족이다. 하이에크의 경우, 과연 그의 개인주의가 방법론적 개인주의를 뛰어넘는 어떤 것인지를 밝혀줄 근거가 부족하게 된다.

다음으로, 좀더 근원적으로, 근대사회의 이중성이라는 차원에서 스미스 사회사상·이론의 동요를 해석할 수 있다. 한편으로는 자유로운 개인들의 질서이면서, 다른 한편으로는 체계적 원리에 따라 움직이는 질서로서, 근대사회는 양면성을 지니고, 이 양면성이 정치경제학의 이중성을 낳는 것이다. 개인주의적 근대시민사회는 본질적으로 도덕적 질서이자 기계적 구조이다. 도덕적 존재로서 개인과 기계적 존재로서 (인식된) 자연 사이에서, 근대시민사회는 동요하고 있는 것이다.

V. 정치경제학의 본성과 분리-미분리의 긴장관계

위에서 살펴본 이중성은 개인의 자유(와 복지)와 사회의 질서(와 부)를 동시에 달성한다는 정치경제학의 목표 때문에 더욱 복잡해진다. 『국부론』 5편에서 국가의 존재이유를 설명하기 위한 노력은 『국부론』 전반에 깔려 있는 개인의 자유에 대한 존중과 끊임없이 결합하면서, 이론적 긴장을 낳고 있다. 더구나 스미스는 『도덕감정론』에서 이미 이러한 이중성을 표현하고 있다.

조국에 대한 사랑은 [통상의 경우] 두 개의 다른 원리를 그 안에 포함하고 있[는 것 같다]. 첫째는 실제로 확립되어 있는 조국의 정체(政體) [또는] 통치형태(form of government)에 대한 일정한 존중이고, 둘째는 동료시민들의 삶의 조건을 [우리가 할 수 있는 한] 안전하고 품위있게 하며 행복하게 하려는 [가장] 열렬한 바람이다. 법을 존중하지 않고 문관(civil magistrate, 시민의 위정자 또는 사법권을 가진 시민 사회의 행정관)에 복종하지 않으려는 자는 시민이 아니다. 또한 자신의 능력내에서 모든 [수단]으로 동료시민으로 구성된 전체 사회의 복지를 증진하고자 하지 않는 자는 분명히 훌륭한 시민이 아니다. (TMS VI. ii. 2. 11; 도덕감정론, p. 415; [] 속은 필자 수정)

사회의 질서 유지와 개인의 자유·복지 증진은 평화로운 시기에 일치한다. 그러나 사회적 불만과 무질서의 시기에 두 목적은 서로 충돌한다. 구체제의 유지와 위협한 혁신의 길 사이에서 올바른 선택을 하기 위해서는 정치적 지혜를 총동원한 노력이 필요하다(TMS VI. ii. 2. 12; 도덕감정론, pp. 415~6). 이러한 정치적 지혜는 어디에서 오는가? 『국부론』은 정치경제학을 정치가(국왕)와 입법가의 과학의 한

분야로, ‘국민의 부의 증진’과 ‘국가재정의 풍요로움’을 목적으로 삼는 이론체계로 정의하고 있다(4편 서문). 또한 『도덕감정론』에서 정치경제학은 도덕철학에서 출발하여 법과 정부와 관련된 지식의 체계로 발전하였다고 말하여진다. 따라서 스미스의 사상·이론체계에서 정치적 지혜의 근원은 분명 정치경제학에서 찾아져야만 한다. 그런데 정치경제학의 성격이 이중적이라면, 정치적 지혜의 성격 또한 이중적이어야 한다. 무엇보다도 ‘사회의 체계’와 ‘개인의 자유’ 사이에 존재하는 긴장은 결코 놓아버릴 수 없다.

스미스는 프랑스혁명 직후인 1790년도에 『도덕감정론』의 6판을 완성하면서, 현재 인용되고 있는 구절이 담긴 6부(덕성의 성격에 대하여)³⁰⁾를 새로이 썼다. 당연히 6부의 내용은 프랑스혁명에 대한 스미스의 비판적 견해를 담고 있지 않을 수 없었다.³¹⁾ 그리고 그 비판적 견해는 『국부론』에서 발견되는 정치적 지혜를, 정치경제학의 시원(始原)인 『도덕감정론』에서 다시 다듬어내기를 권한다.

소용돌이치는 혼란스러운 당쟁의 와중에서, 어떤 특정의 교조주의(spirit of system)³²⁾는 우리 동료 중 일부가 처하게 될지도 [모르는] 고통과 불편에 대하여 느끼는 진정한 동정과 [인류애]에 기초하고 있는 공공정신과 결합하려는 경향이 있다. 이러한 교조주의는 ... 심지어 광신주의적인 열정을 이끌어내기도 한다. 불만을 가진 정파의 지도자들은 대개 그럴듯한 개혁적인 계획을 제시하면서 이러한 계획은 불편을 제거하고 고통으로부터 즉시 구제해 줄 뿐만 아니라 앞으로 도래할 모든 시대에 있어서도 그와 같은 불편과 고통이 다시 돌아오는 것을 방지해 줄 것이라고 선전한다. ... 종종 [정체에 대하여] 새로운 [모형]을 제시하고, [정부체계를 근본에서 바꿀] 것을 제안한다. ... 인류애나 [자비심]으로 인해서 전적으로 공공정신이 증진된 사람은 이미 확립된 권력이나 특권은 그것이 개인의 것이라 하더라도 존중할 것이고, 더욱이 그것이 국가를 구성하는 다수 계층이나 사회의 것일 때에는 더욱 그렇다. ... 이러한 권력들을 거대한 폭력 없이는 폐지할 수 없다면, 그는 이들에 대한 남용만을 억

30) 그 중 인용문이 들어 있는 2편, 2장의 제목은 “타인의 행복에 영향을 미치는 개인의 성품에 관하여”, “자연이 사회에 대하여 우리의 자혜가 베풀어지도록 권장하는 순서에 관하여”이다.

31) 마찬가지로, 20세기 말의 사회사상·이론체계는 20세기의 거대한 문명사적 실험, 국가사회주의 실험의 실패를 반영하지 않을 수 없었다.

32) ‘spirit of system’을 교조주의로 번역한 것은 하나의 방법이다. 체제(또는 체계)를 지키려는 정신인 교조주의는 결국 체제(또는 체계)에 따르려는, 곧 체제(또는 체계)에 따라 행동하려는 정신이다. 이는 단순한 교조주의가 아니다.

제하는 데에 만족할 것이다. 이성과 설득으로는 사람들의 뿌리박힌 편견을 없앨 수 없을 때에도, 그는 그들을 힘으로 복종시키려[고] 하지 않으며, ... 반면에 교조주의자(man of system)는 [자기 나름대로는] 매우 현명한 것으로 생각하는 경향이 있다. 그래서 통치조직에 대한 자신의 이상적인 계획이 가지는 가상적인 아름다움에 현혹되어 그러한 계획이 조금이라도 수정되는 것을 빈번히 참지 못한다. ... 그는 거대한 사회를 구성하는 서로 다른 구성원들을 배열하는 것을 장기판에서 말을 배열하는 것만큼이나 쉽게 생각하는 것 같다. 장기판에서 말을 움직이는 데는 손이 힘을 주는 대로 움직이는 것 외에 다른 원리가 없지만, 인간사회라는 거대한 장기판에서는 모든 말 하나하나가 자기 자신의 운동원리를 가지며, 이는 [입법부가] 그들에게 요구하는 것과도 전혀 다른 것이다. ... 정치가의 견해가 어떤 방향성을 갖기 위해서는 [완벽한 정책과 법이라는 어느 정도 일반적인], 심지어는 [체계적인(systematical) 관념]이 분명 필요할 것이다. 그러나 그러한 [관념]이 요구하는 모든 것을 수립하고자 주장하는 것은, 그것도 모든 반대에도 불구하고 단번에 수립하고자 하는 것은, 더 말할 나위 없이 지나친 오만임에 틀림없다. (TMS VI. ii. 2. 15~18; 도덕감정론, pp. 417~420; [] 속은 필자 수정)

이 긴 인용문에서 스미스는 ‘체계로 생각하지만, 체계대로 행동하지는 말라’는 교훈을 준다. 정치경제학은 윤리학에, 사회체계의 이상과 광신은 개인의 자유와 존엄성에, 체계적 지식의 아름다움은 실질적인 동감·자비심·인류애에 자리를 물려주어야 한다. 스미스는 이를 인간의 한계라는 겸허한 말로 설득한다. “우주라는 거대한 체계의 관리, 모든 합리적이고 분별있는 존재들의 보편적 행복을 돌보는 것은 신의 업무이지 인간의 일은 아니다. 인간에게 할당되어 있는 것은 훨씬 하찮은 부문이지만, 그의 약한 능력이나 편협한 이해관계에 견주어 보면 이러한 할당은 매우 적절한 것이다”(TMS VI. ii. 3. 6; 도덕감정론, p. 424).³³⁾ 스미스는 죽음 직전까지 고쳐 쓴 『도덕감정론』에서 체계적 사고에 치우칠 수도 있는 정치경제학적 사고의 위험성에 대하여 우려를 표하고 있는 것이다.³⁴⁾

33) 본문의 인용구로 시작한 문단은 좀더 강한 주장으로 끝을 맺는다. 심지어, “명상적인 철학자의 가장 숭고한 사색도 가장 미소한 실제적인 의무의 무시를 보상할 수는 없다”(TMS VI. ii. 3. 6; 도덕감정론, p. 425).

34) 이 체계적 사고는 단순히 정부의 계획이나 개입만을 의미하지 않는다. 이렇게 좁게 보는 것 자체가 이미 이 절에서 설명하였듯이, 스미스의 사상·이론체계를 단순화하는 것이다. ‘체계적 사고’의 가장 기본적인 형태가 ‘보이지 않는 연쇄’, ‘보이지 않는 손’, ‘오페라하우스의 가동 장치’임을 명심해야 한다.

스미스는 여기에서 인간판단의 두 유형에 대한 최초의 구별로 돌아가고 있다. 대상이 아무에게도 특별한 영향을 미치지 않을 경우와 우리나라 타인에게 특별한 관계를 가질 경우, 이 두 경우에 우리의 판단은 다르다. 우리와 직접적인 관계가 없다고 판단될 때, 자연철학 체계는 실제적이거나 사람들을 쉽게 납득시킬 수 있지 않음에도 오랫동안 널리 받아들여지기도 한다. 하지만 우리와 특별한 관계를 가지는 판단의 대상일 때, 우리는 합의점을 찾기 힘들며 그렇기 때문에 더욱 조심스럽게 최소한의 합의점을 찾아야 한다. 바로 여기에 도덕적 사회질서의 근본원리가 놓여 있다. 합의점을 찾기 위해 우리는 동감에 따라 판단하고, 의무·양심·이성에 따라 행동한다. 그리고 때로는 체계적 사고를 함으로써 우리는 사회 전체를 이해하고, 그로부터 자신(의 행동)을 판단하기도 한다. 그러나 여전히 우리가 돌아오는 곳은 개인의 자유와 존엄성이다. 체계로서의 근대사회와 개인의 완성을 꿈꾸는 근대사회 사이에서 항해해야 할 정치경제학은 윤리학과 함께 갈 때, 아니 자신이 떠나왔던 윤리학을 끝없이 되돌아볼 때, 자신의 기원과 이상 사이에 존재하는 긴장과 자신의 모호한 정체성을 디디고 바로 설 수 있을 것이다.

■ 참고 문헌

1. 애덤 스미스의 저작(Glasgow Edition, Oxford: Clarendon Press, 1976~1981)

1. *TMS: The Theory of Moral Sentiments*(1st ed. 1759; 6th ed. 1790.), ed. by A. L. Macfie and D. D. Raphael. 박세일·민경국 공역, 『도덕감정론』, 비봉출판사, 1996.
2. *WN: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*(1st ed. 1776), ed. by R. H. Campbell and A. S. Skinner; textual editor W. B. Todd. 김수행 역, 『국부론』, 동아출판사, 1992.
3. *EPS: Essays on Philosophical Subjects*, ed. by W. P. D. Wightman.
 - Astronomy: "The History of Astronomy" in *EPS*
 - External Senses: "Of the External Senses" in *EPS*
4. *LRBL: Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, ed. by J. C. Bryce.
5. *LJ: Lectures on Jurisprudence*, ed. by R. L. Meek, D. D. Raphael, and P. G. Stein.
 - *LJ(A)*: Report of 1762~3

II. 일반 저서·논문

1. 김균·박순성, “하이에크 자유주의의 폐쇄성과 내적 균열: 민경국, 《진화나 창조냐》에 대한 비판적 서평,” 『사회비평』, 제17호, 1997.
2. 박도영, “모방과 시장질서,” 한국사회경제학회, 『사회경제평론』, 제11호, 1998.
3. 박순성, “애덤 스미스와 근대적 세계관,” 『경제학의 역사와 사상』, 창간호, 1998.
4. 송현호, “애덤 스미스의 사회적 설명원리: 제도적 개체론,” 서울대학교 경제연구소, 『경제논집』, 제32권 제4호, 1993.
5. 이근식, 『자유주의 사회경제사상』, 한길사, 1999.
6. 이상현, “하이에크와 알라스의 일반균형이론,” 한국경제학회 1999년도 정기학술대회(2000. 2. 11) 발표논문, 2000.
7. Buckle, H. Th., *History of Civilization in England*, London (Reprinted 1903~1904, London, Grant Richards), 1857 & 1861.
8. Colletti, L., *De Rousseau à Lénine* (original title: *Ideologia e Società*), trad. fran. by A. Bilons, 1974. Paris: Gordon & Breach, 1969.
9. Cropsey, J., *Polity and Economy: An Interpretation of the Principle of Adam Smith*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1957.
10. Dumont, L., *Homo Aequalis: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris: Gallimard, 1976.
11. Dupuy, J. -P., “L'Individu Liberal, cet Inconnu: D'Adam Smith à Friedrich Hayek,” in F. Terré (ed.), *Individu et Justice Sociale: Autour de John Rawls*, Paris: Seuil, 1988.
12. ———, “De l'Emancipation de l'Economie: Retour sur “Das Adam Smith Problem”,” Paper presented in Journées d'études au Centre d'Anthropologie Economique et Sociale (Applications et Recherches), consacrées au Marché chez A. Smith, 1989.
13. Girard, R., *La Violence et le Sacré*, Paris: Grasset, 1972.
14. Hayek, F. A., *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, Vol. I: *Rules and Order*, Chicago: University of Chicago Press, 1973.
15. Heilbroner, R. L., “The Paradox of Progress: Decline and Decay in The Wealth of Nations,” in A. S. Skinner and Th. Wilson, *Essays on Adam Smith*, Oxford: Oxford University Press & Clarendon Press, 1975.
16. ———, “The Socialization of the Individual in Adam Smith,” *History of Political Economy*, Vol. 14, No. 3, 1982.
17. Hirschman, A. O., *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph*, New Jersey: Princeton University Press, 1977.
18. Macfie, A. L. and D. D. Raphael, “Introduction to *The Theory of Moral Sentiments*,” 1976.
19. Macpherson, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford & New York: Oxford University Press, 1962. 황경식·강유원 공역, 『홉스와 로크의 사회철학: 소유적 개인주의의 정치이론』, 박영사, 1990.

20. Myers, M. L., *The Soul of Modern Economic Man: Ideas of Self-Interest, Thomas Hobbes to Adam Smith*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1983.
21. Park, S.-S., *Ethique et Economie Politique: Un Essai sur Adam Smith*, Thèse pour le Doctorat ès Sciences Economiques à l'Université de Paris X - Nanterre, 1991.
22. Schumpeter, J. A., *History of Economic Analysis*, ed. by E. B. Schumpeter, New York: Oxford University Press, 1954.
23. Sen, A., *On Ethics and Economics*, Blackwell, 1987. 박순성·강신욱 공역, 『윤리학과 경제학』, 한울, 1999.
24. Viner, J., "Adam Smith and Laissez Faire," *Journal of Political Economy*, Vol. 35, No. 2, 1927.