

아담 스미스의 도덕사상 : 『도덕감정론』을 중심으로*

박 우 룡**

목차

- I. 머리말
- II. 아담 스미스의 도덕사상 형성의 지적 토대
 - 1. 자연신학
 - 2. 스토아철학과 키케로
 - 3. 스코틀랜드 ‘감성학과’의 도덕사상
- III. 아담 스미스의 공감의 원리
- IV. 아담 스미스의 공정한 관찰자
- V. 맺는 말

I. 머리말1)

오늘날 자유 시장 신봉자들에게 아담 스미스는 그 사상적 원조로 받아

* 본 논문은 2011년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-35c-A00128).

** 중앙대학교 역사학과 강사

1) 본 논문은 2011년 가을 서양사학회 연합학술대회(스코틀랜드 계몽주의의 도덕 사상: 허치슨, 흄, 아담 스미스)와 동년 제1회 세계인문학포럼(스코틀랜드 계몽주의의 도덕 철학: 아담 스미스의 ‘공감’과 ‘공정한 관찰자’ 이론)에서 발표한 내용을 대폭 수정 보완해 작성한다. 학회에서 토론을 맡아 좋은 조언과 격려를 해준 조승래 교수께 감사드린다.

들여지고 있으며 그의 저서 『국부론』은 경제학에서 ‘자유방임’²⁾ 혹은 ‘자유 시장’을 거의 ‘자연법’의 경지로까지 끌어올린 이론적·사상적 기반을 제공한 것으로 널리 알려져 왔다. 그러므로 이 저서는 출간된 이후 오랜 세월 동안 고전경제학자들을 비롯한 수많은 자유주의 경제사상가의 이론적 기반이 되었다고 할 수 있다. 이미 아담 스미스의 사회경제사상은 자본주의 시장경제의 상징으로, 근대시민사회의 이데올로기로 추대되었다.³⁾

20세기 후반에 ‘자유 시장’은 ‘자생적 질서’ 이론을 즐기치게 내세우는 하이에크(F.A. Hayek)를 선두로 한 우파 지식인들과, 그를 바탕으로 정책을 추진했던, 대처와 레이건 같은 정치가들의 이론적·정책적 정당화의 기초로 제시되었다. 1980년대부터 신자유주의의 자유 시장 이데올로기는 뉴라이트⁴⁾의 정치·경제적 힘과 장기간의 끈질긴 노력을 통해 대중적 동의를 확산시킴으로써 절대적 가치로 자리 잡았다.⁴⁾

1980년대에 (세계의 여타 몇몇 지역뿐만 아니라) 미국과 영국에서는 퇴보적이고 이데올로기적으로 반동적인 형태의 자본주의를 촉진하려는 시도가 목격되었다⁵⁾. 미국에서 이루어진 자유 시장을 추구하려는 극단적

2) 본 논문에서 따옴표는 중요 용어 혹은 강조하려는 용어에 쓰고, 겹따옴표는 인용하는 내용에 쓴다

3) 박순성, 『아담 스미스와 자유주의』(풀빛, 2003), p.5.

4) 하비(David Harvey)는 이러한 방식들을 다음과 같이 설명하였다. “강력한 이데올로기적 영향이 기업, 대중매체, 그리고 시민사회를 구성하는 여러 제도들 - 대학, 학교, 교회, 그리고 전문가 단체 등 - 을 통해 유포되었다. 하이에크가 1947년에 이미 예견했던 이러한 제도들을 통한 신자유주의적 사고들의 ‘긴 행군’, (기업에 의한 후원과 기금으로) 싱크 탱크의 조직, 대중매체의 일정 부분 장악, 그리고 많은 지식인들의 신자유주의적 사고방식으로서의 전향 등은 자유의 유일한 보증자로서 신자유주의를 지지하는 여론을 형성했다. 이러한 운동은 그 이후 정당과, 궁극적으로, 국가권력을 장악하면서 공고해졌다.” David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (New York and Oxford: Oxford University Press, 2005, 2007), p.40.

5) Spencer J. Pack, *Capitalism as a Moral System: Adam Smith's Critique of the Free Market Economy* (Brookfield, Vermont: Edward Elgar, 1991), p.1.

인 시도는 보다 빈곤한 계층의 소득을 사회의 경제적으로 보다 유리한 계층에게로 재분배하려는 기도였다. 정부 방위비와 정부 재정적자의 증대 역시 교조적인 자유방임적 자본주의를 지지하는 수사(修辭)에 의해 정당화되었다. 흔히, 이러한 정책들 가운데 많은 것들은 애덤 스미스(Adam Smith)의 이름으로 옹호되었다.⁶⁾ 미국과 영국에서 이러한 공공정책의 다양한 모순된 양상은 공급측면 경제학, 레이거노믹스, 대처주의, 재산소유 민주주의 등의 깃발 아래 추구되었다. 그러나, 이러한 신자유주의적 경제 정책들은 스미스의 권위를 “극악무도하게 왜곡”⁷⁾한 것이었다.

이제는 분명히 ‘자유 시장’의 실체를 다시 곰곰이 성찰해보아야 할 시점이 다가왔다. ‘자유 시장’이 과연 절대적 가치인가, 그 문제점은 무엇인가를 파악하려는 시도가 이루어져야 할 것이다. 그러기 위해서는 우선 그 사상적 원조로 인정받아온 아담 스미스의 사상체계부터 다시 살펴보는 데서 시작하는 것이 정상적 순서일 것이다. 그를 제대로 이해하기 위해서는 무엇보다도 그의 『도덕감정론』(The Theory of Moral Sentiments, 1759)을 제대로 이해하는 것이 최우선이 되어야 할 것이다.

스미스는 일반적으로 『국부론』(國富論: *The Wealth of Nations*)의 저자로서 근대경제학의 창시자로서만 널리 알려져 왔으나, 실은 인간사회의 경제활동의 측면에만 관심을 가지고 있었던 협의(狹意)의 경제학자는 결코 아니었다. 그의 자유주의 경제학은 경제에만 국한되지 않고 철학 윤리학, 신학 법학까지 포괄하는 하나의 종합적인 체계이다⁸⁾. 그러므로 스미스에 가까이 다가가면 갈수록, 그의 『도덕감정론』은 『국부론』 못지않게

6) *Ibid.*, p.2.

7) *Ibid.*

8) 이근식, 『자유주의 사회경제 사상』(한길사, 1999), p.59; 박순성, 앞의 책, p.203; 박세일, 『아담 스미스의 도덕철학 체계 - 철학·윤리학·법학·경제학의 내적 연관에 대한 통일적 파악을 위하여』, Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* [박세일·민경국 공역, 『도덕감정론』(개역본) (비봉출판사, 2009), 부록1] p.62.

중요하고, 따라서 그의 근대사회사상은 단순히 경제학의 측면에서만뿐만 아니라 윤리학과 도덕철학의 관점에서 다루어져야 한다고 판단하게 된다.⁹⁾

학자로서 절정기를 구가하던 시절 스미스의 도덕철학 강의는 자연 신학, 윤리학, 법학의 세 부분으로 구성되어 있었다¹⁰⁾. 그의 윤리학은 『도덕감정론』에 잘 정리되어 있다.¹¹⁾ 그의 법학은 『법학강의록』을 통해 알 수 있다. 이 강의록이 법학과 경제학으로 구성되어 있는 것으로 볼 때, 그의 도덕철학 강좌는 신학, 윤리학, 법학, 경제학 네 부분으로 이루어졌음을 알 수 있다. 이 중 경제학 부분만을 발전시켜서 1776년에 출판한 것이 『국부론』이 되었다. 이 책의 주제들이 글래스고의 도덕 철학 교과 과정으로부터 생겨났다는 것은 스미스와 그의 저술을 다루는 모든 중요한 연구들에서 반복적으로 강조되어 왔다.¹²⁾

『도덕감정론』은 당대에 스미스에게 큰 명성을 가져다주었지만 오늘날에는 거의 잊혀지고 있어 전문가들과 소수의 호기심 많은 『국부론』독자들에게 의해서만 읽히고 있는 실정이다¹³⁾. 그럼에도 불구하고 이 책을 연구할

9) 박순성, 앞의 책, p.203.

10) 스미스는 그가 글래스고(Glasgow)에서 도덕철학 교수로 보냈던 12년이 그의 최고의 시절이라고 회고했다. 이 때 그의 도덕 철학 교과 과정은, 첫 해에는 ‘자연’ 신학(‘natural theology’)을 가르쳤고, 둘째 해에는 윤리학(ethics), 셋째 해는 정부학(Jurisprudence), 그리고 오늘날 우리가 정치 경제학(political economy)으로 부르는 것은 네 번째 해에 가르치는 것으로 짜여 있었다. Amartya Sen, “Introduction,” in Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (London: Penguin Books, 2009), p.21.

11) 그가 글래스고 대학에서 도덕철학교수로 재직하던 때 이 책의 초판이 출판되었다. 이 책은 출판되자마자 큰 호평을 받아 스미스는 영국과 대륙에 걸쳐서 큰 명성을 얻게 되었다. 스미스는 『국부론』보다 이 책을 더욱 아꼈다고 전해진다. 스미스는 죽기 직전까지 이 책을 계속 다듬어 마지막 판인 제6판은 사망 이듬해인 1791년에 출판되었다.

12) D. D. Raphael, ‘The Impartial Spectator’, *Proceedings of the British Academy* 58(1972), p.337.

13) 『도덕감정론』이 오랫동안 세인의 관심에서 멀어져 온 구체적 이유는 다음을 참조. A. L. Macfie, *The Individual in Society: Papers on Adam Smith* (London and New York: Routledge, 2003), pp.42-43.

가치가 있는 것은 이 안에서 『국부론』의 근본 교리들, 특별히 경제적 동기와 자연적 자유에 대한 교리들을 발견할 수 있기 때문이다. 스미스는 이 저서 마지막 개정판의 “광고문(Advertisement)”에서 그가 앞의 개정판들에서 해왔던 약속-“법률과 정부의 일반 원리들과, 그것들이 다른 시대와 시기의 사회에서 겪어온 다른 혁명적 변화들에 관한 설명을 하겠다”-을 상기시켰다. 그리고 그는 계속해서 “『국부론』에서 나는 이 약속들 중 일부를 수행했다”고 말했다.¹⁴⁾

스미스의 경제학자로서의 명성이 오랫동안 도덕사상가로서의 그의 명성을 압도하였다는 사실에도 불구하고 그의 도덕에 관한 저술은 연구되어 왔고 여러 방법을 통해 『국부론』과 연관되어 왔다. 이러한 사실들에서 파악할 수 있는 것은 『국부론』 안에 담긴 그의 사상을 올바르게 알기 위해서는 무엇보다도 『도덕감정론』에 담긴 그의 윤리관을 살피는 일이 선행되어야 할 것이라는 점이다. 이미 『도덕감정론』에 관한 어떤 선행된 지식 없이는 『국부론』을 제대로 이해할 수 없을 것이라는 지적들이 있다.¹⁵⁾

스미스의 『도덕감정론』에 표현되고 있는 도덕 사상은 세 사상적 토대 위에 이루어지고 있다. 그 첫째는 자연신학 혹은 이신론(理神論)이다. 또 다른 하나는 16세기부터 18세기에 걸쳐 스코틀랜드에 널리 받아들여져 왔던 고대의 도덕사상들, 특히 스토아학파(Stoics)의 사상이었다¹⁶⁾. 16세기부터 도덕사상에 관한 가르침은 키케로(Cicero)의 가르침, 즉 그의 『의무론』(De Officiis)¹⁷⁾과 『최고선악론』(De Finibus)에 기반을 두어 있었다. 그

14) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Penguin Books, 2006) [A. 스미스, 박세일·민경국 공역, 『도덕감정론』(비봉출판사, 2009)], p. xxiv

15) Macfie, *The Individual in Society*, p. 43.

16) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiment*, Part VII, Section II, Chapter I in Macfie, *The Individual in Society*, p. 44; Luigi Turco, “Moral sense and the foundations of morals,” in p. 147.

17) 이에 대한 영역본은 *On Duties* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991)이다.

래서 스미스 시대에 오면 스코틀랜드에서 이 위대한 사상가의 가르침은 스코틀랜드 계몽주의에서 ‘거의 관습적인’ 도덕적 기준으로 자리잡고 있었다.¹⁸⁾

또 『도덕감정론』이라는 제목이 보여주는 것처럼 스미스는 윤리의 근거를 인간의 본성 중 이성이 아닌 감성에서 찾았다. 이 저서에 나타난 스미스 윤리학의 핵심은 ‘공감(sympathy)’과 ‘공정한 관찰자(The Impartial Spectator)’의 원리이다. 그가 감성적 주제인 ‘공감’을 자신의 도덕사상의 기초로 삼는 것은 그의 사상체계가 스코틀랜드 계몽주의의 감성학과 혹은 도덕감 학파¹⁹⁾(sentimentalists)²⁰⁾로 알려진 영국 철학자 그룹에서 발전되어 온 도덕적 정서의 영향을 반영하기 때문이다. 이러한 측면에서 학자들은 그가 그들의 도덕사상을 종합한 측면을 집중적으로 조명하였다.

본고는 이러한 인식들을 토대로 아담 스미스가 자유 시장 경제에 대해 비판적인 입장을 보였다는 것을 확인해 보기 위해 그의 도덕사상을 올바르게 파악해 보려는 데 목적이 있다. 그의 사상을 제대로 살펴보면 그가 지난 1980년대 이후 신자유주의적 정책들을 이론적으로 정당화한 사상가라는 점을 인정할 수 없을 것이다. 그가 그러한 경제정책을 정당화하는 이론적 기초를 제공하지 않았을 것이라는 관점은 그의 『도덕감정론』을 통해 확인될 수 있을 것이다.

18) Macfie, *The Individual in Society*, p. 60 in Vivenza, *Adam Smith and the Classics*, p. 42.

19) Sentimentalists는 도덕감 학파로 번역되기도 한다. Sterling Power Lamprecht, *Our Philosophical Traditions* [김태길 외 옮김, 『서양철학사』(을유문화사, 1992)], p.470.

20) 이 명칭은 인간을 정의하는 요소는 이성이 아니라 감성, 혹은 감정이라는 그들의 믿음에서 비롯되었다. 그들이 도덕이론의 토대로 삼는 것은 이성이 아니라 오히려 특정한 감정들이었다. Vivenza, *Adam Smith and the Classics: the classical heritage in Adams Smith's thought* (Oxford, England; New York : Oxford University Press, 2001) :p.42

II. 스미스 도덕관 형성의 사상적 토대

1. 자연신학²¹⁾

아담 스미스는 근대적 시민사회의 구성·질서 원리를 구명하기 위한 제 1단계의 작업으로 이 세상에는, 즉 자연·역사·사회에는, 일정한 원리·법칙이 존재하고 있다는 사실을 증명하려고 하였다. 그는 이 사실의 증명을 당시의 자연신학(natural theology), 즉 이신론(理神論: deism)에서 찾았던 것 같다.²²⁾ 그는 자연신학 강의에서 신의 존재와 속성의 증명 그리고 종교가 기초하는 인간의 본성에 관하여 논했다. 그의 자연신학에 관한 책이나 강의록이 남아 있지 않으므로 이에 관한 그의 구체적인 이론을 알 수는 없지만 그의 저술과 강의록들 (특히 『도덕감정론』)을 보면 그가 이신론(理神論, deism)을 신봉했으며 이것이 그의 도덕철학의 중요한 기초가 되었음은 분명하다고 할 수 있을 것이다²³⁾

이신론은 영국 경험주의의 토양에서 나온 신학이론으로서, 신을 우주만물의 창조자로서, 만물의 제 1원인으로서 인정하지만, 현존하는 만물의 임의적 변화를 초래하는 지배자로서는 인정하지 않는다. 이신론은 우주만물은 신에 의하여 만들어졌고, 그 속에 신의 구상이 내재해 있으나, 일단 만들어진 후에는 독자의 법칙에 따라 움직인다는 종교관이다. 이 신관은 1687년 뉴턴(Newton)의 중력(重力)의 법칙(法則)의 발견에 의해 절정에

21) 본 장은 다음 두 문헌을 토대로 작성한다. 이근식, 『자유주의 사회경제사상』 제1장. 아담 스미스의 고전적 자유주의; 박세일, 『아담 스미스의 도덕철학 체계 -철학·윤리학·법학·경제학의 내적 연관에 대한 통일적 파악을 위하여』, Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, [박세일·민경국 공역, 『도덕감정론』(개정본) (비봉출판사, 2009)], pp.661-699.

22) 박세일, 같은 글, p.668.

23) R.H. Campbell, and A.S., Skinner, *Adam Smith* (London: Croom Held, 1982), p.94.

달했던 근대물리학의 자연상(自然像)과 매우 흡사한 논리 구조를 가지고 있다. 뉴턴적 우주관이란 개개의 천체가 각자 독립하여 존재하고 움직이고 있으나 중력의 법칙에 의하여, 즉 인력(引力)에 의하여 하나의 정연한 우주의 질서를 이룬다는 것이다. 이 인력(引力)이라는 것이 우주·자연의 질서 원리이며, 그것은 우주창조 이후 신의 자의(恣意)에서 독립된 불변의 법칙이 되는 것이다.

이신론은 종전의 기독교의 인격신론(人格神論, theism)을 대체하는 근대적 신관이다. 인격신론은 인간사회나 자연에서 발생하는 모든 개별적인 현상에 신이 직접적으로 일일이 간여한다고 보는 관점이다. 즉, 종전의 하느님은 세상만사와 삼라만상의 모든 일에 일일이 간여하는 존재였다. 이러한 인격신론은 근대 자연과학의 발전, 특히 뉴턴(Isaac Newton, 1642~1727)의 만유인력 법칙의 발견으로 대표되는 천체물리학(astrophysics)의 발전으로 도전을 받게 되었다. 17세기 후반 뉴턴이 천체가 일정한 법칙에 따라 운행된다고 밝혀짐으로써 그전까지의 인격신에 대한 믿음이 무너지기 시작했다.

이신론에 의하면, 뉴턴이 발견한 자연법칙은 신이 만든 섭리이다. 즉 우주만물의 창조주인 신은 우주만물의 운행법칙을 만들고 인간사회와 자연의 삼라만상은 이 법칙에 따라서 운행된다. 이 신관은 18세기 스코틀랜드를 중심으로 영국의 지식인들 사이에 널리 보급되었다. 스미스의 신학사상도 이와 같은 신관에 속한다.

스미스가 우주의 창조주로서 신의 존재를 믿었다는 것은 『도덕감정론』에서 쉽게 알 수 있다.²⁴⁾ 언뜻 보면 무질서하게 움직이는 것 같은 하늘의 별들이 모두 신이 만든 법칙에 의하여 질서정연하게 운행되는 것처럼, 무질서한 듯이 보이는 인간사회도 하느님이 만든 법칙에 의하여 질서정연하

24) Great Engineer, Divine Architect, 혹은 Superintendent of the Universe 등 창조주로서의 신에 해당하는 표현이 『도덕감정론』에 자주 등장한다.

게 움직인다고 보는 것이다. 그의 윤리학과 경제학은 모두 이러한 하느님의 법칙을 인간의 본성과 경제에서 찾아내는 것을 목적으로 한다고 볼 수 있다.²⁵⁾

이처럼 신의 섭리와 관련하여 스미스는 한 가지 독특한 견해를 갖고 있었다. 그는 신의 섭리는 보이지 않는 손이나 만유인력의 법칙과 같이 숨어 있기 때문에 우주와 인간사회의 모든 사물은 자신도 모르게 그것에 인도되어 신이 의도한 목적대로 작동한다고 보았다. 엄격히 말하면 이것은 스미스의 독창적인 관점이 아니라 고대 스토아철학(Stoicism)의 관점을 계승한 것이다.²⁶⁾ 스토아학파의 철학자들은 자연의 세계에는 질서가 있고, 인간의 삶이 그 질서를 따라야 한다고 보았다. 이 학파에게 도덕적 선은 우주적 차원을 갖는다. 그것은 우리 내면의 이성과 우주를 주재하는 이성과의 조화를 가리키고, 운명을 형성하는 일련의 원인들과 결과를 낳는다. 매 순간 우리는 자신의 판단, 행동, 욕망을 자연의 흐름에 맞추어야 하고, 우주의 법칙이라는 관점 내에서 자신을 재배치시켜야 하며, 이에 따라 우리의 의식은 우주적 의식이 될 수 있다. 스토아학파는 세계를 살아 있는 이성적 존재로 인식하고, 신성하고 자비로운 우주의 주재자를 믿었다. 선은 우주를 주재하는 법칙에 동조함으로써 얻어지는 반면, 악은 인간이 감정의 비이성적 충동을 따를 때 생겨나는 것이다.²⁷⁾

각 개체가 자신의 원하는 바에 따라 행동하는 과정에서 자신이 의도하지 않았던 전체의 조화가 이루어지는 것은 사회에서도 마찬가지이다. ‘보이지 않는 손(Invisible Hand)’이 이를 나타낸다. 그는 각 개인이 각자 열심

25) 이근식, 앞의 책, p.62.

26) Raphael, D.D. and Macfie, A.L., "Introduction," in Raphael and Macfie (eds.), *Theory of Moral Sentiment* (Oxford : Clarendon Press, 1976), p.8.

27) 김양순, 『고대 그리스 로마의 휴머니즘』, 이인성 외 공저, 『서양의 고전·중세·르네상스 휴머니즘의 발생 및 이념 연구를 통해 본 인문학의 새 방향』(불과 구름, 2003), p.22.

히 자신의 이익을 추구하는 과정에서 보이지 않는 손에 이끌려 사회 전체의 이익을 증진시킨다고 보았다. 사람이나 다른 어떤 개체나 모두 각자 자기 뜻대로 행하는 것 같지만 실은 신의 섭리에 따라서 자기도 모르는 사이에 창조주인 신의 의도를 실현시킬 뿐이라는 것이다.

스미스는 자연과 사회의 삼라만상은 신에 의하여 창조되고 신의 섭리에 의하여 운행되면서 신의 뜻을 실현하도록 만들어졌기 때문에 자연과 사회는 인위적인 조작을 가하지 않더라도 자연히 서로 조화를 이루게 된다고 보았다. 자연조화에 대한 이러한 믿음은 그의 기본사상이었다. 그러나 자연조화에 대한 그의 믿음은 추하고 악함이 이 세상에 존재함을 부정하는 것은 아니었다. 그는 인간 본성에도 추악한 탐욕에 빠져 행동함을 여러 곳에서 지적하였다. 특히 그는 상공업자들의 무분별한 탐욕을 자주 예로 들었다.²⁸⁾ 그는 악까지도 포함하여 사회 전체가 조화를 이룬다고 생각하였는데, 이는 스토아철학의 사상을 계승한 것이다.

고대 스토아 철학에 따르면, 현명하고 강대하며 선량한 신의, 만물을 다스리는 섭리에 의하여 세상이 다스려지듯이, 모든 개별사건도 우주의 계획의 한 부분으로서, 전체의 일반적인 질서와 행복을 증진시키기 위한 것으로 간주되어야 한다. 따라서 인간의 악행과 우행도 선행과 지혜처럼 이 계획에 필요한 것이다.²⁹⁾

위의 글에서 전체(a whole)란 말의 의미를 분명히 해야 할 필요가 있다. 스미스는 전체란 모든 생명체, 특히 인류를 의미하는 것으로 해석했다. 그는 신은 자비롭기 때문에 인류의 행복이 증진되도록 이 세상을 만드셨다

28) Adam Smith, *Wealth of Nations* [애덤 스미스 원저, 김수행 옮김, 『국부론』 (서울 : 두리미디어, 2012)], pp.130, 134, 253~254, 396, 470.

29) 아담 스미스, 『도덕감정론』, p36. 이근식 앞의 책, pp.64-65에서 재인용.

는 것을 여러 곳에서 강조했다. 자연 신학에 관련된 스미스의 생각은 이신론과 스토아철학이 결합된 자연조화설로 요약할 수 있을 것이다. 이 세상은 신에 의하여 창조되었고 신의 섭리에 의하여 자동적으로 질서정연하게 운행된다. 이 세상에는 선하고 아름다운 것만이 아니라 추하고 악한 것도 존재하지만 이 모든 것이 합하여 조화를 이루면서 인류의 행복을 증진시킨다.

다른 모든 이성적인 동물들의 행복과 함께 인류의 행복은 자연의 창조주(the Author of nature)가 그들을 창조할 때 의도하였던 원래의 목적이었다.³⁰⁾

스미스의 이러한 생각은 현대인의 상식과 부합하기 힘든 부분이 있다. 이 세상의 비참하고 악한 일들이 모두 전체를 위하여 필요한 것들이라는 견해는 힘없는 소수를 희생시키는 것을 합리화하는 데 악용될 소지가 많으며, 또한 이 세상의 비참한 일들 중에는 그 목적이 무엇인지 알 수 없는 경우가 허다하기 때문이다. 이와 같이 스미스에게 자연 신학은 그의 세계관을 나타내는 것이었다. 앞에서 본 지극히 낙관적이며 조화론적인 세계관이 그의 윤리학과 경제학의 기초사상이 되고 있다. 이러한 낙관적 세계관은 당시 새로운 지배 계층으로 부상하던 자본가계급의 견해를 반영한 것으로 보인다.³¹⁾

2. 스토아철학과 키케로

약까지도 포함하여 사회 전체가 조화를 이룬다고 생각하는 스미스의 사상은 스토아철학의 사상을 계승한 것이다. 고대 스토아 철학자들은 세상

30) 아담 스미스, 『도덕감정론』 p.166.

31) 이근식, 앞의 책, p.66.

만물이 지혜롭고 선량한 신에 의해 창조되었으며 추하고 악한 것까지 포함하여 세상의 모든 것이 합하여 조화와 선을 이룬다고 생각하였다. 특히, 키케로(Cicero)는 『의무론』(*De Officiis*)에서 ‘인간이 인간으로서 해야 할 도리 혹은 인간이 사는 길’, 즉 “실천적 윤리”³²⁾를 제시하였다. 『의무론』의 주된 목표는 “오네스타스(*honestas*)-키케로의 최근 번역가가 ”명예로움(honorableness)으로 표현한 것-이다. 도덕적으로 선하고 명예로운 것 전부는 다음 네 개의 부분 중 하나에서 나온다. 그것은 첫째 진리에 대한 통찰과 지혜에서 생각되거나, 둘째 인간사회를 유지하며, 각자의 것은 각자에게 나누어주며, 계약한 것에 대한 신의에서 생각되거나, 셋째 고귀하며 굴하지 않는 정신의 위대함과 강직함에서 생각되거나, 마지막으로 행해지고 말해진 모든 것에 겸양과 절제가 내재해 있는 질서와 온건함 속에서 생각되는 것이다³³⁾. 각 덕목은 실천적 윤리, 의무의 범위를 지적해주고 “오네스타스”의 행위로서 그 완성이 인정되는 것이다. 이러한 덕은 “정신의 습성(*animi habitus*)” 혹은 익숙해진 성질로 간주될 수 있다.

『의무론』은 정의, 자연의 법칙, “도덕적 선(*honestum*)”과 “유익함(*utilitas*)”, 그 양자사이의 명백한 갈등, 갈등의 해결방안, 그리고 자기 자신과 친지와 공동체에 대한 인간의 의무에 대한 유력한 의견을 제시한다. 다음 진술에서 키케로는 인간과 인간 사이의 상호이해와 협조를 강조한다.

지상에 있는 모든 것들은 인간이 사용하도록 창조된 것이고, 인간은 인간을 위해 태어났으므로, 서로에게 도움을 줄 수 있다. 우리는 이 점에서 자연 상태인 인간 본성을 우리의 안내자로 삼아 따라야 하며, 모든 사람들에게 이익을 줄 수 있는 공동의 자원에 기여해야 하며, 서로간의 의무를

32) Miriam Griffin ed., *Philosophia togata : Essays on Philosophy and Roman society*, (Oxford : Clarendon Press ; New York : Oxford University Press, 1989), xxii.

33) *De Officiis*의 영역본 Cicero, *On Duties*(Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p.7.

교환하고, 기술, 노력, 수단을 주고받음으로써 인간과 인간의 결속을 공고히 하도록 해야 한다.³⁴⁾

더 나아가서 키케로의 “궁극의 목적(*telos*)은 도덕적 사회이고, 그가 강조한 미덕의 현실적 의미는 『의무론』 전반에 걸쳐 자신이 역설한 윤리·의무의 질서정연한 조합에 있을 것이다.

이와 유사한 키케로의 논의는 『의무론』보다 1년 먼저 저술된 『최고선악론』(*De Finibus*)³⁵⁾에서도 제시되고 있다. 이 저서의 제5권에서 키케로는 피소(Piso)의 말을 통해 전 인류를 맺어주는 상호 애정과 연대감보다 더 보편적이고 영예로운 것은 아무 것도 없다고 역설한다. 이것은 태어나서 가정에서 시작되고, 점차적으로 외부로 확산되어 친척, 친구, 동료 시민들, 그리고 정치적 동맹국에까지 다다르고, 마침내 전 인류를 포용하게 된다. 이와 유사하게 키케로는 『최고선악론』의 제4권에서 덕과 지혜의 적절한 조화로, “우리는 다른 이들의 친구가 되고 전 인류와 사회 공동체를 이루기 위해 태어난다”³⁶⁾ 고 말한다. 또한 “이런 정신 상태는 각자에게 각자의 것을 돌리고, . . .인간들의 결합에 의한 사회를 의무적으로 그리고 평등하게 유지하는 경우 정의라고 불리어 진다”³⁷⁾

이러한 키케로의 신념은 자연의 법칙으로 운용되는 세계의 정치적 언어로 표현되어 있다³⁸⁾. 이 표현은 자신과 친척에 대한 애정 그리고 다른 인

34) Cicero, *On Duties*, p.10, 김양순, 『고대 그리스 로마의 휴머니즘』, pp.39-40에서 재인용.

35) 이 *De Finibus Bonorum et Malorum*의 영문 제목은 *On the Chief Good and Evil*이다. 여기서 “*Finibus*”라는 단어를 키케로는 “궁극·최상” “완전, 지향해야 할 바”라는 뜻으로 쓰고 있다. *De Finibus* 제3권 VII, p. 26, 김창성 역, 『키케로의 최고선악론』(서울: 서광사, 1999), p.263.

36) 같은 책 제4권, p.4.

37) 같은 책 제5권, p.65.

38) M. R. Wright, “Self-Love and Love of Humanity in *De Finibus 3.*” *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*, ed. J. G. F. Powell(Oxford: Clarendon Press, 1995),

간들과의 화합을 중재하는 애정으로서의 시민의 우애를 현실에서 실천하는 것을 강조하는 데서 나온 것이다. 더 나아가 “인간의 본성은 인간이 일종의 시민의 법칙으로 전 인류와 관계를 맺는 것이다”³⁹⁾.

스미스는 역시 스토아학과에게서 이 세상에는 비참하거나 악한 것으로 보이는 것들이 많이 있으나, 편협한 관점을 벗어나서 전체의 관점에서 보면 추하고 악한 것도 전체를 위해서는 필요한 것임을 깨달을 수 있다는 점을 배웠다.

고대 스토아 철학에 따르면, 현명하고 강대하며 선량한 신의, 만물을 다스리는 섭리에 의하여 세상이 다스려지듯이, 모든 개별사건도 우주의 계획의 한 부분으로서, 전체의 일반적인 질서와 행복을 증진시키기 위한 것으로 간주되어야 한다. 따라서 인간의 악행과 우행도 선행과 지혜처럼 이 계획에 필요한 것이다.⁴⁰⁾

스미스는 스토아학과로부터 자연(Nature)에 따르는 삶, 개인의 자연적 자유, ‘자애’ 혹은 『국부론』의 ‘사리 추구 self-interest’) 를 중시하는 생각과 세계시민관(the citizen-of-the world view)을 얻게 되었다. 그가 보다 개인주의적 이론을 전개시켰던 토대는 사실상 스토아학파의 자연적 자유였다. 스토아주의의 문헌들 속에 공통적으로 표명되어 있는 생활 원칙은 “자연에 따라 살아라”하는 것이다. 램프레히트(S. P. Lamprecht)는 스토아학파가 자연이라고 하는 것은 물질적 세계를 말하는 것이 아니라고 지적한다⁴¹⁾. 그렇다고 해서 그것이 인간의 본성을 말하는 것도 물론 아니다.

p.189.

39) Cicero, *De Finibus* 제3권, p.67.

40) Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.36.

41) Sterling Power Lamprecht, *Our Philosophical Traditions* [김태길 외 옮김, 『서양철학사』(을유문화사, 1992)], pp.136-137

그는 그것은 '일체 만물 속에 일관하고 있는 우주의 목적'을 가리키는 말이라고 해석한다.

3. 스코틀랜드 감성학파의 도덕 사상⁴²⁾

1) 샤프츠버리와 허치슨의 도덕 감정

17세기 중엽에서부터 18세기에 걸친 기간 동안, 영국의 도덕철학에는 두 가지 주요한 조류를 볼 수 있다. 여기서 말하는 도덕철학이라는 것은 인간과 사회에 관한 보다 넓은 인식-오늘날의 철학 혹은 사회과학-을 의미한다. 당시의 도덕철학에는 홉스에서 맨더빌에 이르는 흐름과 샤프츠버리에서 허치슨에 이르는 흐름이 있었다. 전자의 입장은 '이기설'이라고 불리며, 후자의 입장은 '이타설' 혹은 '도덕 감각설'로 불린다.

홉스(Thomas Hobbes, 1588~1679)는 『리바이어던』(1651)에서 인간은 기본적으로 탐욕스러운 이기주의자이므로, 인간에게 가장 중요한 것은 자신의 생명보호 (=자기보존)라는 것이다. 여기서 인간은 자기보호를 위한 평화를 추구하려는 자연법(이성의 목소리)에 따라 자연권을 포기하여 서로 계약을 맺고 각자의 대표자인 주권자를 선택하여 국가를 설립한 것이다.

맨더빌(Bernard Mandeville, 1670~1733)은 1714년에 『꿀벌의 우화-개인의 악덕·사회의 이익』을 간행하였다. 그는 이 책에서 개인의 사치·탐욕·질투 등의 부덕이 오히려 사회의 번영으로 이어진다고 역설하였다. 맨더빌은 홉스로부터 이기적 인간관을 계승하여, 모든 인간의 행위는 이기

42) 이 부분은 다음 문헌들을 기초로 작성한다. 김성숙, 『홉의 사상』, David. Hume, *A Treatise of Human Nature*, [D. 흄, 김성숙 옮김, 『인간이란 무엇인가』(동서문화사, 2009)], pp. 707-804; Luigi Turco, "Moral Sense and the foundations of morals," in *The Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment* (ed.) Alexander Brodie (Cambridge: Cambridge University Press, 2003); David D. Raphael and A.L. Macfie, 'Introduction', in Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*(Oxford: Clarendon Press, 1976), pp.10~15.

적 동기에 의거하고 있다는 전통적 도덕의 허위와 위선의 폭로에 전력을 기울였다. 그리하여 공공 이익에 반하는 이기심을 억제하는 힘을 법으로 구하고, 이러한 법에 의거하여 노련한 정치가의 교묘한 관리에 의하여 개인적 부덕을 공적 이익에 일치시킬 수 있다고 생각했다.

샤프츠버리(Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, 1671~1713)와 프란시스 허치슨(Francis Hutcheson, 1694~1746), 그리고 조지프 버틀러 주교(Bishop Joseph Butler), 그리고 데이비드 흄(David Hume, 1711~76)은 그들이 데카르트·스피노자 및 로크에게서 발견한 갖가지 형태의 합리주의적 윤리학에 대하여 반기를 들었다. 또 이보다 얼마 후에 아담 스미스는 그의 『도덕감정론』에서 흄과 매우 비슷한 입장을 표현하였다.

감성학파를 선도한 샤프츠버리는 계몽주의 시대의 전형적인 윤리학자로 알려져 있다. 그는 1711년에 간행된 그의 저서 『인간·풍습·의견·시대의 특징』(*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*)에서 흄스의 이기적 인간관과 청교도주의의 인간성에 대한 부정적 관점에 반대하여, 인간 본성이 도덕적으로 선하며 우정이나 동포애라고 하는 이타적 감정이야말로 인간이 갖는 자연 감정이라고 생각했다. 그는 인간의 감정을 세 가지로 구분한다.

첫 번째 감정은 공익을 향한 사회적 감정이다. 이것은 사랑·친절·우정·연민 등으로 타인에게 이익을 주며, 상대방을 도우려고 하는 이타적 감정이다. 두 번째 감정은 자신의 이익만을 추구하는 감정이다. 이것은 자신의 욕구와 이익만을 추구하는 이기적 감정이며, 타인과 공공복지를 망가뜨리는 경우에는 유해하지만 절도 있는 경우에는 무해하다. 세 번째 감정은 공익과 이익의 어느 쪽에도 속하지 않으며 반대 되는 개념으로, ‘반자연적인 감정’이라고 불린다. 여기에는 잔인함, 이유 없는 미움과 질투, 인간 혐오, 배신과 은혜를 잊는 것 등이 포함된다. 여기서 이타적 감정만이 ‘자연 감정’이라고 불리고, 이기적 감정은 자연 감정으로부터 제외되었다.

샤프츠버리는 인간에게는 선악 시비를 판정하는 도덕 감각의 감정이 있

다고 생각했다. 그는 인간의 본성은 근본적으로 이기적이며 반사회적이라는 흄스의 이론에 대한 대응으로 신은 인간 본성에, 가족에 대한 애정에서부터 인류에 대한 사랑에 이르기까지, 수많은 형태의 관대한 애정을 부여했으며, 인간들이 더불어 살 성향을 타고나도록 했으며, 인간은 또한 신으로부터, 앞에 언급한 애정에 끌리는 느낌을 갖게 되고 그 반대의 경우는 싫어하도록 하는 능력을 태어날 때 받았다고 주장했다.⁴³⁾

샤프츠버리의 이 저서는 학자나 철학자, 윤리학자뿐만 아니라 시인과 소설가에 이르기까지 널리 읽혔다. 그의 저서는 프랑스어와 독일어로 번역되어 이를 읽은 볼테르, 디드로, 몽테스키외의 극찬을 받았다. 그의 사상은 18세기 전반(前半) 유럽에서 큰 인기를 얻어, 프랑스나 독일의 근대사상 형성에 중대한 영향을 끼치고, 허치슨과 흄, 그리고 아담 스미스의 사상의 발전에도 적지 않은 영향을 주었다.

앞에서 본 샤프츠버리의 저술에는 도덕적 두드러짐이 이성 혹은 감정 어디에서 생겨나는지가 분명치 않다. 그 부분은 허치슨이 메워야 할 공백이었다.⁴⁴⁾ 허치슨은 독창적 방법으로 도덕의 기초 문제에 접근한 최초의 스코틀랜드 철학자였다. 그의 전략은 자연적 사랑과 도덕성의 관계에 관한 샤프츠버리의 가르침과 로크의 새 경험적 인식론 모두로부터 도출한 단일한 원리를 구축하는 것이었다.

허치슨은 로크로부터 인간은 생득관념(生得觀念, innate ideas)을 갖지 못하므로, 인간은 경험으로부터, 단순한 원초적 관념들을 혼합하고, 확장하여, 추상화하여, 사물과 행동에 관한 복합적인 관념을 얻는다는 원리를 받아들였다. 그는 이러한 기본적 구조에 미적 감각 혹은 도덕 감각과 같은

43) A.A. Cooper, *Third Earl of Shaftesbury, An Inquiry Concerning Virtue or Merit, in his Characteristics of Men, Manners, OPinions, Times*, (ed.) John M. Robertson(Indianapolis: Bobbs-Merril, 1964), pp.280, 251-5.

44) Turco, "Moral Sense and the foundations of morals," p.136.

단순한 관념들을 만들어 내는 새로운 감각들을 덧붙였다.⁴⁵⁾ 그는 신은 인간의 행동의 방향을 제시할 수 있는 도덕 감정이라는 독특한 기쁨을 주었다고 주장하며, 미덕(virtue)을 상대방으로부터 긍정적 반응을 얻게 되는 특성으로 묘사한다.

허치슨은 1725년에 간행된 『아름다움과 덕의 관념의 기원』(*Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*)에서 행위의 선악을 판단하는 능력을, 샤프츠버리의 사상에 의거하여, ‘도덕 감정(moral sense)’으로 부르며 ‘인애 (benevolence)’의 개념과 함께 그의 도덕 철학의 중심에 두었다. 그에 의하면, 인간은 이기적인 사랑뿐만 아니라 타인에 대한 인애(仁愛 benevolence)의 감정을 다양하게 가지고 있으며, 이 감정은 자신의 행복을 조금이라도 고려하지 않고, 타인의 행복을 궁극적인 목적으로 하려고 한다. 예를 들면 자식의 따뜻한 사랑, 은인에 대한 감사, 타인의 불행에 대한 연민 등이 우리에게 있어 대단히 자연스러운 감정이라는 것을 알 수 있다. 또한 인애는 인류적 감정이며 가족, 이웃 등의 주변을 넘어 멀리 떨어진 시대나 나라에까지 다다른다는 것이다.⁴⁶⁾

그러나, 인애의 관념은 항상 허치슨 사상의 중심에 위치하고 있지 않다.⁴⁷⁾ 그는, 도덕 감정으로부터, 자연법의 원리에 관계되는 관념들을 포함하여 ‘우리의 권리 개념을 추구한다’고 확인한다.⁴⁸⁾ 그가 택하는 기준은, 도덕 감정에 의해 인정받는 장점, 즉 인애가 아니라, 공적인 효용이다. 즉, 우리를 일을 하도록 이끄는 것은 보편적인 인애가 아니라, 우정과, 자식에 대한 자연스러운 애정에서 비롯되는 강한 구속력이다.⁴⁹⁾

45) *Ibid.*, pp.136-7.

46) *Ibid.* p.137.

47) *Ibid.*, p.138.

48) Hutcheson, *Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, p.256 in Luigi Turco, "Moral Sense and the foundations of morals," p.138.

샤프츠버리와 허치슨설의 주요한 특징은, 첫 번째는 행위의 직접 동기를 이루는 감정으로서, 인애의 효과를 들 수 있다. 인애는 타인의 행복을 바라고, 자신을 타인과 우호적으로 결합하는 이타적 감정으로서 강조되고 있다. 두 번째로는 도덕 감정의 사상을 들 수 있다.⁵⁰⁾

2. 흄(David Hume)과 공리(功利)

흄은 공감을 정신의 중요한 메카니즘으로 취급한다. 『인간 본성론』(*Treatise of Human Nature*) 제 2편에서 그가 논한 주제들 가운데 “공감(sympathy)’이 가장 중요하다”는 지적이 있다. 그의 책 3권의 도덕 철학은 “두 번째 저서에 있는 공감의 원리를 참고하지 않고서는 제대로 이해될 수 없다”⁵¹⁾. 공감은 그의 『인간 본성론』 3권의 중심이 되는 개념이다. 흄이 보기에 공감은 타인들의 열정(passions), 감정(sentiments), 그리고 믿음(beliefs)조차도 받아들이는 우리의 능력이다. 즉, 그것 자체는 강한 감정(a passion)은 아니므로, 동정심(compassion, pity) 혹은 감정 이입(empathy)과 같은 그러한 감정들과 혼동되지 말아야 한다는 것이다.

흄에 의하면, 인간은 이기적이면서도 공감의 능력에 의해 그 개인성을 뛰어 넘어 사회적 존재가 된다. 그에 따르면 인간 본성의 성질 가운데 가장 뚜렷한 것은 이기심과 타인에 공감하지 않을 수 없는 성향이다. 인간은 이기적이면서도 공감의 작용에 의해 사회에 참여하는 존재이다. 공감은 인간 본성 안에 있는 “매우 강력한 원리”이며⁵²⁾, 개인성을 뛰어넘는 계기를 각자에게 줄 뿐만 아니라, 도덕적 구별을 하게 하는 중요한 바탕이다.

49) *Ibid.*

50) *Ibid.*

51) Philip Mercer, *Sympathy and Ethics: A Study of the Relationship between Sympathy and Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1972), p.20.

52) Hume, *A Treatise of Human Nature*, p.618.

흠은 공감원리가 미적 감정뿐만 아니라, 많은 경우 도덕적 감정을 낳는다고 본다. 그런데 그는 자연적인 덕에 대해서도, 그 대부분이 사회의 선을 향하는 경향을 가지는 것은 누구도 의심할 수 없다고 본다. 그는 온순·자애·배려·관대·절제·공정함 등 사회의 선을 지향하는 경향을 갖는 것을 ‘사회적 덕’으로 부른다. 이런 자연적인 덕은 거의 모두 사회 이익과 관계가 있으며, 이 점에서는 인위적 덕인 정의와 같다. 이 두 감정은, 각각 타인과 관계있는 성질과 본인인 자신과 관계있는 성질로 나뉘어, 다음과 같이 네 가지로 분류된다.

첫째, ‘타인에게 유용한 성질’로, 인애나 정의의 덕을 들 수 있다. 둘째, ‘본인에게 유용한 성질’로 사려·절제·손재주 등을 들 수 있다. 셋째, ‘타인에게 직접적으로 기분 좋은 성질’로 지지·칭찬·겸양 등이 있다. 넷째는 ‘본인에게 직접적으로 기분 좋은 성질’로 사랑·쾌활함 등을 들 수 있다.

흠은 여기서도 쾌감보다 ‘유용성’에 대한 경향을 훨씬 중요시하는 동시에 샤프츠버리와 허치슨이 강조한 이타적 성질과 흠스와 맨더빌이 주장한 이기적 성질을 ‘타인에게 유용한 성질’과 ‘본인에게 유용한 성질’로 환원하여 생각하였다. 그는 이 네 가지 원천에 대해서는 앞에 언급한 『도덕원리 연구』에서 자세히 설명하고 있다. 거기서 그는 공리(功利)의 중요성을 다음과 같이 강조하고 있다.

‘공리(utility)는 모든 주제에 있어 찬미와 칭찬의 원천인 것, 그것이 행위의 공적과 죄과에 대한 도덕적 결정을 내리는 모든 경우, 항상 그 근거가 되는 것, 그것이 정의·충실·명예·충성·배려에 주어지는 높은 존경의 유일한 원천인 것..... 한마디로 말해, 그것은 도덕 안에서 인류 및 동포와 관계를 가진 주요 부분의 기초인 것, 이러한 것은 틀림없는 사실이라고 생각된다.’⁵³⁾

53) *Ibid*, pp.133-4.

흠은 공리의 정도가 모든 칭찬과 비난의 원천이라고 주장하였다. 얼마 후에 아담 스미스는 『도덕감정론』에서 흠과 유사한 입장을 표현하게 되었다.

III. 아담 스미스의 공감의 원리

스미스는 『도덕감정론』은 흠의 이론을 많이 받아들이고 있는 것 같지만 그의 도덕 이론은 고대 사상가들의 이론과 각별히 더 밀접한 관계를 맺고 있다. 흠이 두드러지게 에피쿠로스학파의 이론에 편향된 모습을 보이는 것과 반대로 스미스는 스토아학파와 키케로의 윤리학을 더 선호한다.⁵⁴⁾ 그는 신이 만든 인간본성 안에는 무엇이 도덕적인지를 직감적으로 판단할 수 있는 도덕감정이 존재한다고 보았다. 그에 따르면, 인간이 도덕적으로 될 수 있는 것은 그가 도덕적 감정을 가지고 있기 때문이며, 이 모든 도덕적 감정의 근원에 놓여있는 감정은 ‘공감’⁵⁵⁾ 이라 불리는 감정이다.

스미스가 공감의 개념을 폴리비우스(Polybius)로부터 얻었다는 사실은 오래전부터 알려져 왔다.⁵⁶⁾ 초기 인간사회를 간략하게 서술하는 과정에서 폴리비우스는 부모와 그 자식들 사이의 상호 연대가 필수적으로 구축되어

54) 당시 스미스의 서가에는 스토아학파와 키케로에 관한 문헌이 풍부하게 소장되어 있었다. Macfie, *The Individual in Society*, p.44.

55) 스미스가 도덕의 원천으로 보는 sympathy에 관한 명칭을 이근식 교수는 ‘공감(共感)’ 혹은 ‘동료애(fellow-feeling)’라고 부르고, 박순성 교수나 박세일 교수는 ‘동감(同感)’으로 부른다. sympathy의 사전적 의미가 feelings of pity and sorrow for someone else's misfortune, understanding between people, common feeling 등으로 표현되고, 스미스가 상대방의 감정을 공유한다는 뜻으로 이 어휘를 쓰는 측면이 더 강하다는 점을 고려하면 우리말 표현은 ‘공감’이 더 적절할 것 같다.

56) 이러한 사실은 이미 1797년에 저명한 아리스토텔레스(Aristotle) 원전 영어번역자인 길리스(John Gillies)에 의해 처음 지적되었다. Vivenza, *Adam Smith and the Classics*, p.44.

야 한다고 주장했다. 만약 성인들이 어렸을 때 부모로부터 받은 애정과 보살핌을 그들의 부모들에게 돌려주지 못한다면, 이런 경멸할 행동은 사회로부터 비난받을 일이기 때문이다. 그것은 이성적으로 사고하는 각 개인은 같은 일이 자신에게도 일어날 수 있을 것이라는 가능성을 예견할 수 있을 것이기 때문이다.

스미스는 『도덕감정론』의 맨 첫머리에서 다음과 같이 모든 사람이 타인의 슬픔과 기쁨을 자기 것처럼 느끼는 공감을 하는 것은 자명한 사실이라고 지적함으로써 논의를 시작하고 있다.

아무리 이기적인 사람이라고 할지라도 다른 사람들의 행복이나 불행에 관심을 가지며, 그들의 행복을, 단지 그들의 행복을 보는 것 말고는 얻는 게 없음에도 불구하고 자신의 행복으로 삼는 어떤 원리들이 분명히 존재한다. 우리가 다른 사람의 불행을 보거나 매우 생생하게 느끼게 될 때 느끼는 연민이나 동정은 이러한 종류의 것이다. 우리가 종종 다른 사람의 슬픔에서 슬픔을 느끼는 것은 너무나 명백한 사실이기 때문에 구태여 증명할 필요가 없다. 인간본성의 다른 본래적인 감정과 같이 이 감정은 덕이 많거나 인정이 많은 사람들만, 이들이 아마도 이 감정을 더 강렬하게 느끼겠지만, 갖는 게 아니다. 사회의 제일가는 악당 또는 최악의 범법자도 역시 이 감정을 갖고 있다.⁵⁷⁾

공감이란 모든 사람들이 동일한 존재(인류)로서 어떤 상황이나 조건에 대해 비슷한 감정을 갖기 때문에 그들의 마음에 나타나는 심리상태의 변화를 의미한다. 사람은 타인의 고통을 바라보면서 비록 정도는 약하지만 비슷한 고통을 느낀다.⁵⁸⁾

57) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.9. 이근식, 『자유주의 사회경제사상』, pp.71-72에서 재인용.

58) 박순성, 앞의 책, p.215.

스미스는 이처럼 사람들이 타인의 처지를 자신의 것처럼 느낄 수 있는 것은 상상을 통해 자신을 타인의 입장에 놓을 수 있기 때문이라고 보았다.

상상(imagination)을 통하여 우리는 우리 자신을 타인이 처한 상황에 놓고 우리 자신이 타인과 같은 고통을 겪는다고 상상한다. 우리가 타인의 고통을 인식하는 방식은 마치 우리가 타인의 몸속에 들어가서 어느 정도 그와 동일인이 되고, 그럼으로써 타인의 감각에 대한 어떤 관념을 형성하며, 비록 그 정도는 약하다 할지라도, 심지어는 타인의 것과 유사한 감각을 느끼는 것과 같다⁵⁹⁾.

스미스는 이처럼 상상을 통해 다른 사람의 입장에 서서 생각하고 느끼는 것을 공감(sympathy)이라고 부르고 이를 도덕 감정의 근거로 보았다.

이것이 타인의 고통에 대한 우리의 동료애의 원천이라는 것, 상상을 통하여 처지를 바꾸어 생각함으로써 이루어진다는 것, 그들이 느끼는 것을 같이 느끼거나 감정이입이 된다는 것 등은 수많은 분명한 예에서 관찰될 수 있다⁶⁰⁾.

이처럼 사람들이 타인의 처지를 공감할 수 있다는 것이 스미스가 본 윤리의 근거이다⁶¹⁾. 타인의 입장에서 생각해보면 타인의 행동이 타당한지를 판단할 수 있기 때문이다. 즉 공감은 우리가 타인의 행동이나 감정의 타당함을 승인하거나 부인할 때의 기준이다. 사람들이 사회를 이루어 함께 살아가기 위해서는 서로 간에 타인의 감정이나 행동에 대한 이해가 존재해야 하며 이것이 사회적 유대의 기초가 된다. 스미스는 공감의 원리가 바로

59) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments.*, pp.13-14.

60) *Ibid.*, p.10.

61) 이근식, 앞의 책, p.73.

이러한 역할을 담당한다고 지적하였다. 어떤 사람이 어떠한 처지에 빠졌을 때 당사자와 제3자(관객 혹은 관찰자, spectator)는 서로 공감을 통하여 이해하고 같은 입장을 가질 수 있다.

이를 통해 당사자는 자신을 관찰하는 제3자의 입장에 서서 자신의 감정을 자제하게 된다. 왜냐하면 공감을 통하여 제3자가 가지는 느낌의 강도가 자신보다는 덜하다는 것을 알 수 있기 때문에 당사자는 자신보다 약한 강도로 느끼는 제3자의 입장에서 자신을 바라봄으로써 자신의 느낌의 강도를 자제하여 완화시킬 수 있는 것이다. 반면에 제3자인 관객은 당사자의 입장에 서서 가능한 절실하게 느끼려고 노력하게 된다. 이와 같이 공감을 통해 사람들 간에는 유대와 협력이 발생할 수 있다.

IV. 아담 스미스의 공정한 관찰자

스미스는 공감의 원리를 타인의 경우뿐만 아니라 스스로 자신의 감정과 행동을 판단할 때의 기준으로 확대하였다. 자신을 판단할 때에도, 자신의 입장을 떠나 타인의 입장에서 자신을 객관적으로 바라볼 때 정확한 판단이 가능하다는 것이다. 자신의 행위에 대한 도덕 판단에서도 동일한 공감의 원리가 작용한다. 이 경우 사람들은 자신의 행동과 동기에 대해 공정하게 판단을 내릴 수 있는 불편부당한 존재를 상정한다.⁶²⁾ 자신을 객관화했을 때 자신을 판단하는 자신 속의 타인을 스미스는 ‘공정한 관찰자’(impartial spectator)로 불렀다⁶³⁾.

62) 박순성, 앞의 책, p.215.

63) impartial spectator를 이근식 교수는 ‘공평한 관객’으로 호칭하고, 박순성 교수는 ‘불편부당한 관객’ 혹은 ‘마음 속의 사람’이라고 부르며, 박세일 교수는 ‘중립적 방관자’라고 표현한다. spectator에 능동적으로 성찰하는 의미를 부여하여 ‘공정한 관찰자’라고 부르는 것이 좋을 것 같다.

타인인 당사자의 처지를 우리의 입장에 놓고 타인의 감정과 동기에 공감할 수 있는가를 기준으로 삼아서 우리는 타인의 행동을 인정하든지 불인정한다. 이와 같은 방법으로 우리는 자신의 행동을 판단할 때에도 다른 사람의 입장에 우리를 놓고 타인의 눈으로 우리의 상황을 보고 우리의 감정과 행동에 공감할 수 있는가를 기준으로 삼는다⁶⁴⁾.

공정한 관찰자는 흔히 말하는 양심(conscience)으로 표현할 수 있다.⁶⁵⁾ 스미스는 인간이 이기적임을 인정하였다. 그러나 동시에 인간은 양심을 갖고 있으며 누구나 갖고 있는 이 양심을 이용하여 사람들은 스스로의 행동을 자제할 수 있다고 보았다.

자애(self-love)의 강력한 충동을 억제할 수 있는 것은 자연이 인간의 가슴에 밝혀준 인간애(humanity)의 나약한 힘도, 자비심의 연약한 불꽃도 아니다. 그것은 그러한 경우에 발휘되는 보다 강한 힘, 보다 강력한 동기이다. 그것은 이성이요, 원리요, 양심이요, 가슴속의 거주자(the inhabitant of the breast)이며, 우리 행위의 위대한 재판관이자 조정자이다. ……오직 공정한 관찰자의 눈을 통해서만 우리는 우리 자신과 우리와 관련된 것들의 왜소함을 배울 수 있으며 자애로부터 비롯되는 자연적인 잘못을 교정할 수 있다⁶⁶⁾

이처럼 인간의 본성에 이기심과 양심이라는 상반되는 두 종류의 감성이 동시에 존재하고 있다고 보는 것이 스미스의 인간관의 주요한 특징이다. 비단 이 문제에서뿐만이 아니라 스미스는 항상 현실 속에 상반되는 여러

64) Smith., *The Theory of Moral Sentiments*, pp.109~110. 이근식, 앞의 책, p.74에서 재인용.

65) 박순성, 앞의 책, pp. 215-216; 이근식, 앞의 책, p.74.

66) 스미스, Smith., *The Theory of Moral Sentiments*, p.137. 이근식, 앞의 책, p.75에서 재인용.

종류의 요소들이 동시에 존재함을 인정하였다. 이러한 입장은 현실을 있는 그대로 인정하면서 합리적인 해결책을 모색하는 영국의 경험주의가 지닌 특징이라 할 수 있다.⁶⁷⁾

스미스에 의하면 사람은 누구나 가슴속에 ‘공정한 관찰자’라는 양심을 갖고 있다. 그러나 양심의 힘은 인간의 탐욕을 충분히 자제할 만큼 항상 강한 것이 아니다.⁶⁸⁾ 이는 앞에서 그의 자연신학에서 고찰한 자연조화에 대한 그의 믿음을 보여주는 하나의 예이다. 즉 사람들은 자신의 행동을 판단할 때에는 자신의 부당한 행동을 합리화하여 자신의 양심을 속인다.⁶⁹⁾ 이 때문에 사람들은 다른 사람들에게 얼마든지 부당한 피해를 입힐 수가 있다. 따라서 정의가 필요하다. 정의란 다른 사람에게 부당한 피해를 주지 않기 위하여 지켜야 할 최소한의 덕이다. 바꾸어 말하면 정의는 사회의 유지를 위하여 필요한 최소한의 규범이며, 사회를 지탱하는 중심 기둥이다.

“공감의 원리가 스미스의 윤리학의 출발이라면, ‘공정한 관찰자’는 스미스 윤리학의 완결”⁷⁰⁾이라고 볼 수 있다. 윤리란 강제에 의한 것이 아니라 자신의 행동에 대한 자발적 규제이기 때문이다. 사람들은 공정한 관찰자의 입장에서 자신을 판단함으로써 자기 행동을 스스로 규제할 수 있다. 그러므로 스미스는 “자의적이며 편파적인 관찰자는 가까이 있고 공정한 관찰자는 멀리 있는 경우만큼 우리 도덕감정의 타당성이 훼손되기 쉬운 때는 없다”⁷¹⁾고 판단한다.

스미스의 공평한 관찰자란 자신을 객관화한 입장, 즉 자신의 입장을 떠나 공정한 입장에서 사물을 판단하는 것을 의미한다. 즉 공평한 관객의 핵

67) 이근식, 앞의 책, p.75.

68) *bid.*, p.141n.

69) *Ibid.*, p.158.

70) 이근식, 앞의 책, p.75.

71) Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.77.

심은 불편부당성 (impartiality)이며 이는 공정성(fairness)이라고도 말할 수 있다. 결국 주관적인 입장을 떠나 불편부당한 입장에서 생각하는 것, 곧 사교의 공정성이 스미스 윤리학의 핵심이라고 볼 수 있다. 공정성을 중시하는 스미스 윤리학의 특징은 정의(正義)를 논의할 때에도 발견된다.

스미스는 덕(virtue)을 자선(beneficence)과 정의(justice)의 두 가지로 나누었다. 자선은 개인의 자유의사에 맡기는 것으로, 강요할 수 없고 지키지 않았다고 처벌할 수도 없다⁷²⁾. 이에 반하여 정의는 개인의 자유의사에 맡기는 것이 아니라 강제로 준수되어야 하며 이를 지키지 않을 때에는 처벌이 부과되는 최소한의 덕이다. 정의는 바꾸어 말하면 공정함(fairness)이기도 하다. 앞에서 지적한 바와 같이 사람들은 부와 권세를 추구한다. 부와 권세를 향한 경주는 ‘공정한 경기’가 되어야 한다고 스미스는 강조한다. 공정한 경기란 경쟁자를 부당하게 방해하지 않는 것이다.⁷³⁾ 정의의 내용이 이처럼 공정성에 있으며, 앞에서 본 바와 같이 공정한 관찰자의 핵심도 불편부당함, 곧 공정성에 있으므로 스미스에게 불편부당함 내지 공정성은 도덕적 판단의 기본임을 다시 한 번 확인할 수 있다.

V. 맺는말

앞에서 본 스미스의 윤리관은 다음과 같은 점들을 고려하게 만든다.

우선 우리가 먼저 확인해야 할 사실은 원래 아담 스미스는 자유방임주의의 지지자가 아니라는 것이다.⁷⁴⁾ 아담 스미스를 자본주의 체제를 전적으로 지지하는 인물로 받아들여져 온 기존의 인식은 잘못 알려진 신화라

72) Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.78.

73) *Ibid.*, pp.79, 269.

74) Pack, *Capitalism as a Moral System*, p.1.

는 것이다. 이미 그는 자유 시장 경제에 대해 비판적인 입장을 보였다.⁷⁵⁾ 그는 개인의 사익 추구가 경제발전의 원동력임을 인정했지만 현실에서는 개인이, 특히 상공인들이 탐욕에 사로잡혀 남에게 부당한 피해를 끼치면서 자신의 이익만을 추구하는 경우가 있을 수 있음을 잘 알고 있었다.

이 때문에 타인에게 부당한 피해를 주지 않는다는 공정성을 스미스는 매우 강조하였다. 지금까지 살펴본 것처럼 ‘공감’과 ‘공정한 관찰자’와 ‘정의’의 윤리관을 추구했던 그러면 과연 1980년대 영미의 신자유주의적 경제 정책을 정당하다고 할 수 있겠는가? 『도덕감정론』에서 제시하는 그의 윤리관에 비추어 볼 때, 또 스미스가 자기 자신이 『국부론』의 저자가 아니라 『도덕감정론』의 저자로 남기를 원했다는 사실⁷⁶⁾을 염두에 둘 때, 그는 그와 같은 신자유주의의 논리나 정책을 절대로 지지하지 않을 것이다. 그럼에도 불구하고 1980년대부터 신자유주의의 경제 정책은 앞에서 지적한 것처럼 스미스의 권위를 것처럼 “극도로 왜곡”⁷⁷⁾했던 것이다.

스미스가 『도덕감정론』에서 전개한 공감의 원리에 기초하여 세워진 도덕철학은 분명 타인을 많이 생각하는 이론이며, 공감의 원리에 따라 판단하고 행동하는 인간인 도덕적 개인은 자신의 삶의 영역에 타인의 공간을 크게 남겨두고 있다. 그의 두 저서만을 비교해보면, 그가 훨씬 후에 저술했던 『국부론』은 개인의 경제적 합리성을 강조하고 사익을 추구하는 교환 행위에서 출발하여 사회이론의 체계를 세우고 있는 반면, 『도덕감정론』은 타인을 고려하는, 역지사지(易地思之)하는 공감의 원리에 기초하여 도덕철학 체계를 세우고 있다. 그래서 전자의 세계가 이기심의 세계라면, 후자의 세계는 이타심의 세계이다.⁷⁸⁾

75) 스미스의 자유 시장 경제에 관한 비판적 태도는 다른 난을 통해 소개할 것이다.

76) 1790년 에든버러의 케년게이트에서 세상을 떠난 스미스는 자신의 묘비명을 “도덕감정의 저자, 여기 잠들다”라고 써놓도록 했다. 박순성, 앞의 책, p.202.

77) Pack, *Capitalism as a Moral System*, p.2.

스미스는 인간본성의 여러 측면을 심층적으로 분석함으로써 인간의 본성에서 인간의 윤리와 법에 대한 근거를 찾고 있음을 알 수 있다. 지금까지 살펴본 그의 도덕사상 체계에서 인간사회의 무질서한 사익(私益)추구를 규제하는 사회적 장치의 하나인 윤리의 근거를 찾을 수 있을 것이다. 그가 윤리학을 통해 말하고자 하는 자유주의는 다른 사람에게 부당한 피해를 주지 않는 공정한 범위 내에서만 각자 자유로이 자신의 이익을 추구함을 인정하는 자유주의였다.

다음으로, 이러한 스미스의 윤리관을 염두에 두고 뒤돌아보면, 지난 2세기 동안 ‘자유시장’의 이름아래 자행되어온 국가권력과 경제적 강자들, 그리고 우파 학자들이 정책이나 이론을 통해 얼마나 아담스미스를 왜곡했는가를 알 수 있을 것이다. 2008년에 초래된 세계적 금융 위기 역시 이른바 신자유주의의 세계화를 선도한 영·미의 두 국가에서 1980년대 자유 시장의 파행적인 행태를 추구하면서 그 단초가 마련된 것이다. 미국 행정부가 ‘공급측면 경제학’(supply-side economics)을 추구한 데서 비롯된 “퇴행적이고 이념적으로 반동적인”⁷⁸⁾ 정책가운데 대표적인 것은 보다 가난한 사람들의 소득을 경제적으로 보다 유리한 사회 구성원들에게로 재분배하려는 정책이었다. 영국의 대처정권도 ‘자유시장’ 혹은 ‘사회주의의 종식’을 목표로 통화주의, 노동운동 탄압, 민영화, 복지의 대폭 삭감, 주택과 금융 경기 활성화 정책 등 급진적인 권위주의적 국가개입의 정책을 추구하였다. 그러한 정책의 많은 부분은 아담 스미스의 자유 시장을 내세운 수사들을 동원해서 정당화되었다.

그러한 자유시장의 왜곡은 미국에서는 레이건 행정부 동안 천문학적 수준의 재정적자를 가져와 국가경제를 거의 파탄 수준으로 몰아갔다. 그 결과, 미국은 엄청난 수의 하위계급을 양산하면서 빈부격차가 심화되었

78) 박순성, 같은 책,

79) Pack, *Capitalism as a Moral System*, p.i.

다.80) 영국에서도 영국사회의 모든 것을 시장의 논리에 맞춰 개조하려고 했던 대처의 실험은 “그녀가 의도하지 않은 결과를 낳았고, 꿈꾸지 않은 사회를 출현시키고 말았다.”81) 다른 많은 국가들도 자유 시장을 추구하다가 경제 위기를 겪고 아직도 그 후유증에 시달리고 있다. 인류는 그 동안 반복적으로 왜곡된 자유 시장의 주문(呪文)에 홀려 거의 최악의 벼랑 끝의 위기상황과 큰 고통을 자초했던 과거의 어리석은 행태를 반성하고 다시는 동일한 실수를 반복하지 말아야 할 것이다. 그러기 위해서는 아담 스미스의 도덕사상 체계를 올바르게 이해하고 그를 왜곡하는 일이 결코 재발되어서는 안 될 것이다.

주제어 : 신자유주의, 아담 스미스의 도덕 사상, 자연신학, 스토아철학, 키케로, 스코틀랜드 ‘감성학파’, 공감, 공정한 관찰자

(논문투고 : 2014.5.25 / 논문심사완료 : 2014.6.13 / 논문게재 확정일 : 2014.6.17.)

80) 미국의 하위계급의 실상은, 이정우, 『미국의 하위계급 논쟁』 『경제논집』vol.38 no.1 (1999) 참조.

81) John Gray, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*(New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007). p.77. 박우룡, 『영국인의 문화와 정체성: 대처주의와 자유시장이 부른 전통의 위기』(소나무, 2008), p.12에서 재인용.

참고문헌

<국내 도서>

- 박순성, 『아담 스미스와 자유주의』(폴빛, 2003).
S. P. Lamprecht, *Our Philosophical Traditions*(1955) [S. P. 램프레히트 지음, 김태길 외 옮김, 『서양철학사』(을유문화사, 1992)] .
이근식, 『자유주의 사회경제 사상』(한길사, 1999).
이근식, 『애덤 스미스의 고전적 자유주의』(기파랑, 2006).

<외국 도서>

- Adam Smith, *Wealth of Nations* [애덤 스미스 원저, 김수행 옮김, 『국부론』(서울: 두리미디어, 2012)] .
Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, [박세일·민경국 공역, 『도덕감정론』(비봉출판사, 2009)] .
David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed L. A. Selby-Bigge [D. 흄, 김성숙 옮김, 『인간이란 무엇인가』(동서문화사, 2009)] .
David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, 3rd edn. ed P. H. Niddith (Oxford: Clarendon Press, 1975).
Broadie, Alexander ed, *The Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment*, (Cambridge University Press, 2003).
Campbell, R. H. and A. S., Skinner, *Adam Smith* (London: Croom Held, 1982).
Gray, John, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007).

- Haakonssen, Knud ed, *The Cambridge Companion to Adam Smith* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2006).
- Hope, V. M., *Virtue by Consensus: The Moral Philosophy of Hutcheson, Hume, and Adam Smith* (Oxford: Clarendon Press, 1989).
- Macfie, A. L. *The Individual in Society: Papers on Adam Smith* (London and New York: Routledge, 2003).
- Mercer, Philip, *Sympathy and Ethics: A Study of the Relationship between Sympathy and Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1972).
- Muller, Jerry Z., *The Mind and the Market: Capitalism in Western Thought* (New York: Anchor Books, 2002).
- Pack, Spencer J. *Capitalism as a Moral System: Adam Smith's Critique of the Free Market Economy* (Brookfield, Vermont: Edward Elgar, 1991).
- Polanyi, Karl, *The Great Transformation* (Boston: Beacon Press, 1944).
- Raphael, D. D., *The Impartial Spectator: Adam Smith's Moral Philosophy* (Oxford : Clarendon Press, 2007).
- Vivenza, Gloria, *Adam Smith and the Classics: The Classical Heritage in Adam Smith's Thought* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001),
- Woodward, J. C. (ed.) *Adam Smith: Critical Assessments* (Beckenham, Kent : Croom Helm, 1984), vol.1.

Adam Smith's Moral Thought: Focusing on *The Theory of Moral Sentiments*

Park, Woo-ryong

It is frequently believed that the great eighteenth-century Scottish moral philosopher Adam Smith was an Extreme dogmatic defender of laissez-faire capitalism. It is also frequently held that Smith was totally in favour of the system of capitalism. Both of these common, popular interpretation of Smith are actually erroneous. He was not a dogmatic proponent of laissez-faire capitalism.

In the US(as well as in several other areas of the world) the 1980s saw attempts to promote a regressive, ideologically reactionary form of capitalism. The US witnessed attempts to redistribute income from the poorer to the economically more advantaged members of society, rhetoric in favour of a dogmatic laissez-faire form of capitalism, as well as increases in government defence spending and the government deficit. Often, many of these policies were advocated in the name of Adam Smith's vision.

In fact, these economic programmes fragrantly misused Smith's authority. Smith was not for deficit spending, increases in military spending, income redistribution schemes in favour of the rich, or dogmatic laissez-faire forms of capitalism. Moreover, Smith himself was not an equivocal supporter of the system of capitalism.

This paper will be an attempt to testify that these arguments are proper. Focusing on *The Theory of Moral Sentiments*, the only other book Smith published in his lifetime first book(1759). A careful exposition of the book will show that Smith actually had severe misgivings about the moral desirability of the system of capitalism. This book is based on a single and familiar principle, that of sympathy. This book stresses interpersonal empathy, as well as the development of an impartial spectator within the moral adult, as the foundation of Adam Smith's attempt to develop a science of morals.

Key Words : Neoliberalism, Adam Smith's Moral Philosophy, Natural Theology, Stoicism, Cicero, Scottish Sentimentalists, Sympathy, Impartial Spectator