

## 애덤 스미스의 도덕철학에 내재한 칼뱅의 율법관

김경민

(성균관대 정치외교학과 박사과정)

### I. 서론

애덤 스미스(A. Smith)의 사상을 연구함에 있어서, 인간의 본성을 탐구한 『도덕감정론(The Theory of Moral Sentiments)』에 대한 경시나 잘못된 이해는 그의 또 다른 하나의 주저서로서 국부의 증진 원리를 다룬 『국부론(The Wealth of Nations)』에 대한 오해를 가져온다. 이는 당시 스코틀랜드 계몽주의 지성인들의 주된 관심이 사회적 제도를 가능케 하는 인간의 본성에 초점이 맞춰져 있을 뿐만 아니라(Berry, 1997; Broadie, 2013; Bryson, 2012), 스미스 그 자신이 글래스고(Glasgow) 대학의 도덕철학(moral philosophy) 교수의 직분을 수행하였다는 점을 고려하면 부인할 수 없는 사실이다. 이러한 점에서 볼 때, <국부론>이 『도덕감정론』의 토대 위에서 쓰여진 하나의 각론(김근배, 2016: 49)이라는 평가도 무리는 아니다.

스미스의 도덕철학의 중요성을 경시함으로써, ‘보이지 않는 손(invisible hand)’을 시장의 가격 메커니즘으로, 스미스를 야경국가주의자, 시장지상주의자로 단순히 연결 짓던 지난 시절과 달리, 80년대 이후에 등장한 연구들은 스미스의 저작들이 그의 도덕철학을 중심으로 모순 없이 유기적이고 통합적인 사상체계를 이루고 있다는 것에 이견이 없다(Campbell, 2012; Griswold, 1999; Macfie, 1959; Raphael, 2007; Winch, 1992; 김광수, 2015; 김근배, 2016; 박순성, 2003; 이근식, 2006, 2018). 하지만 스미스의 도덕철학을 이해함에 있어서는 여전히 다양한 해석들이 분분하고, 그에 따라 스미스 저작 사이의 불일치와 모순의 문제, 소위 ‘애덤 스미스 문제(the Adam Smith Problem)’는 여전히 해결되지 못하고 있다. 이는 19세기 독일역사학파가 처음 제시한 문제로, 『국부론』이 근거하고 있는 인간의 이기적 본성과 『도덕감정론』이 주장하는 인간의 이타적 본성이 양립 가능하지 않음을 문제 삼는 학자들에 의해 지금까지도 끊임없이 제기되어 오고 있는 난문이다.

이와 더불어 최근 스미스 사상의 이해에서 종교적 관념이 갖는 중요성에 대한 연구가 증가하고 있다(Alvey, 2007; Heydt 2017; Hill, 2001; Oslington, 2011). 이러한 연구자들은 공통적으로 ‘보이지 않는 손’으로 대표되는 섭리(Providence) 관념이 스미스 저작에서 차지하는 중요성에 동의하고, 스미스의 사상과 자연종교, 기독교 사상 간의 거시적 유사점과 차이점을 제시한다. 이들의 주장이 옳다면, 그러한 세계관을 스미스 전 저작의 구체적인 텍스트 맥락에 적용했을 때, 전체가 유기적으로 독해되어야 한다. 하지만 국내·외에서 이러한 주장을 검증하려는 시도는 아직 본격적으로 이루어지지 않고 있다.

본 연구는 스미스 도덕철학에서 인간 도덕 능력으로 주장되는 ‘도덕감정’에 근거한 ‘도덕의 일반원칙(general rules of morality)’에 대한 이론에 주목하고, 칼뱅신학의 ‘역동적 율법관’에서 이러한 구조를 통합적으로 이해할 수 있는 단초를 발견한다. 이 연구는 기존 『도덕감정론』 해석이 가지는 불완전성을 극복할 수 있는 형이상학적 토대를 통찰할 수 있는 근거를 제공하고, 나아가 종교적 세계관이 스미스 사상체계에서 가지는 중요성을 학계에 환기하는 것을 목적으로 한다.

### II. 기존연구 검토 및 문제의식

스미스의 도덕철학은 ‘도덕감정’, 즉 ‘동감(sympathy)’과 ‘공정한 관찰자(impartial spectator)’ 개념을 이해하는 데에서 시작된다. 스미스가 도덕적 능력을 ‘감정’으로 지칭한 것은, 그것이 이성적으로 따지고 계산하기 전에 즉

각적인 감정 혹은 느낌으로 타인과 자신의 행위의 옳고 그름을 알게 하기 때문이다. 우리가 타인의 행위를 판단할 수 있는 것은 ‘동감’의 능력이 있기 때문이고, 우리 스스로의 행위를 판단할 수 있는 것은 내면에서 자신의 행동을 타인이 보듯 관찰할 수 있는 능력인 ‘공정한 관찰자’의 능력이 있기 때문이다. 스미스가 ‘동감’을 인간에게 내재된 보편적 도덕 능력이라고 본 것은 그가 사회적 존재로서의 인간을 중시했음을 반증한다.

스미스 당시 ‘동감’은 일반적으로 연민(pity)이나 동정(compassion)과 유사한 의미로 사용되고 있었는데, 그는 『도덕감정론』서두에서 이 개념을 “어떠한 종류의 열정이든 그러한 열정에 대해서 우리가 느끼는 동료감정을 표현하기 위해 사용”한다고 밝힌다(Smith, 1759: 90-91). 따라서 스미스가 현대의 ‘공감(empathy)’과 비슷한 의미로 ‘동감’ 개념을 사용했다고 보아도 무방하다. 스미스에 따르면, 이 “동감의 원인이 무엇이든 또는 어떤 식으로 그것이 유발되든지 간에” ‘상호동감(mutual sympathy)’만큼 우리를 기쁘게 하는 것이 없다(Smith, 1759: 97). 따라서, 인간은 본성적으로 ‘동감’을 받는 것을 추구한다. 하지만 ‘동감’은 단순한 상대방 감정의 전이가 아니라, 타인이 처한 상황까지 전체적으로 고려했을 때, 즉각적으로 이루어진다. 즉, 우리가 누군가의 감정이나 열정에 ‘동감’하는 것은 그 감정과 연계된 행위가 ‘적정(propriety)’하다고 ‘승인하는(approve)’ 것이다.

한 개인이 타인의 행동이나 감정을 승인하는 데 있어서는 ‘동감’의 원리가 작동하여 옳고 그름을 판단하지만, 그러한 ‘동감’의 원리가 자신의 행동이나 감정을 객관적으로 판단하기 위한 장치로 작동하기 위해서는, 상상력을 동원하여 제3자의 위치에 자신을 위치시키는 과정, 즉 ‘공정한 관찰자’가 되는 과정이 필요하다. 스미스 도덕철학을 이해하는 데 있어 가장 큰 논쟁은 바로 이 ‘공정한 관찰자’ 개념을 해석하는 데 존재한다. 다양한 주장들은 ‘공정한 관찰자’의 위치에 따라 크게 두 가지로 분류할 수 있다.

‘공정한 관찰자’가 외부에 존재한다는 입장을 취하는 학자들은 공통적으로 ‘공정한 관찰자’는 행위자가 속한 특정 사회의 구성원의 일반적인 혹은 대표적인 판단기준을 가리킨다고 주장하며, 스스로가 ‘공정한 관찰자’의 입장이라고 ‘상상(imagine)’함으로써 그러한 기제가 가능해진다고 설명한다(Campbell, 2012; Griswold, 1999; Raphael, 2007).

한편 ‘공정한 관찰자’가 내면에 존재한다고 주장하는 학자들 중 일부는 그것을 ‘이성(reason)’으로, 다른 일부는 ‘양심(conscience)’으로 파악한다. 이러한 서로 다른 주장은 일정부분 스미스의 다채로운 표현에 기인한다고 할 수 있다. 인간의 이기성에도 불구하고 우리가 도덕적 행위를 할 수 있는 이유에 대해 스미스는 다음과 같이 말한다.

이렇듯이 자기애의 가장 강력한 충동에 대항력으로 작용할 수 있는 것은 인간애라는 온화한 힘도 아니고, 자연이 인간의 마음속에 점화한 박애심이라는 연약한 불꽃도 아니다. 그런 경우에 작용하는 것은 더욱더 강력한 힘이고 더욱더 설득력 있는 동기다. 그것은 이성, 원칙, 양심, 마음속의 거주자, 내면의 인간, 우리의 행위의 위대한 재판관 및 중재인이다. ... 이러한 공정한 관찰자의 시각을 통해서만 자기애가 야기하는 자연적인 왜곡이 교정될 수 있다(Smith, 1759: 327).

‘공정한 관찰자’를 ‘이성’이라고 보는 (혹은 ‘이성’과 ‘감정’의 적절한 조화로 보는) 연구자들은 한쪽으로 치우치기 쉬운 개개인의 주관적 감정이 어떻게 도덕판단의 준거가 될 수 있는지를 ‘공정한 관찰자’의 객관적, 중립적 성격에 대한 설명(‘이성’으로서의 ‘공정한 관찰자’)을 통해 보완한다(Macfie, 1959; 김광수, 2015; 김근배, 2016).

‘공정한 관찰자’를 ‘양심’으로 보는 견해도 내부적 다양성을 가진다. Broadie(2006)의 경우, ‘공정한 관찰자’가 외부 사회적 구성원들의 일반적 견해를 반영한다고 보는 입장과 스스로를 차별화하기 위해 ‘공정한 관찰자’가 곧 보편적 ‘양심’의 성격을 가진다고 주장한다. Fricke(2013)는 ‘공정한 관찰자’의 사회적 성격을 강조한 학자들의 견해를 어느 정도 수용하면서, 행위자의 ‘양심’이 추동하여 행위자로 하여금 ‘공정한 관찰자’의 역할을 맡게 한다고 말한다. Fricke(2013)에 따르면, ‘공정한 관찰자’의 역할을 내면적으로 수용한 개인은 스스로와 타인의 도덕적 행위를 판단할 때, ‘도덕의 일반 원칙’을 적용하기보다는 ‘공감적 과정(sympathetic process)’을 통해 판단을 내리는

데, 이는 교육과 사회화를 통해 후천적으로 습득된다. 이 연구는 텍스트 속에서 단순히 ‘공정한 관찰자’의 개념만을 확인하려 한 것이 아니라, 또 다른 중요 개념이자, 간과되기 쉬운 개념인 ‘도덕의 일반 원칙’과의 관계 속에서 그 의미를 가늠하려 했다는 것에서 주목할 만하다.

또 다른 몇몇 학자들은 ‘양심’을 초월적 근원으로부터 파생되는 것으로 본다. Long(2011)은 기독교의 관점에서 ‘공정한 관찰자’는 곧 ‘양심’이고, 우리는 이러한 이상적 관찰자의 태도를 “우리 가슴 속의 궁극적 심판관인 하느님을 본받아(in imitation of God, the ultimate judge of heart)”서 가질 수 있다고 주장한다.

한편, Viner(1976)와 문종길(2011)은 이신론(deism)의 관점에서 ‘관찰자’의 세 가지 층위를 설명한다. 스미스에 따르면 행위자의 행동은 제일 먼저 같은 사회에 속한 외부의 관찰자에 의해 판단되고[이웃에 의한 즉석재판], 이후에 자신의 내면의 ‘공정한 관찰자’에 의해 판단된다[양심의 법정에서의 상소](Smith, 1759: 317). 가장 높은 권위를 가진 판결에 대한 스미스의 설명은 다음과 같다.

그러한 경우에 상심으로 고통받고 있는 사람을 위한 유일하게 효과적인 위로방식은 한층 더 높은 법원, 즉 그 눈을 결코 속일 수 없고 그 판단이 결코 잘못될 수 없는 세상의 전지한 재판관이 관찰하는 법원에 상소하는 것이다. 이러한 위대한 법정 앞에서 그의 결백이 적절한 시기에 선언되고 그의 미덕이 최종적으로 보상받게 된다. 이 법정의 매우 정확한 공정함에 대해 확신하게 되면, 그는 자신의 마음이 나약해지고 낙담하게 될 때, 그리고 결백뿐 아니라 평정심의 보호자로서 자연이 현세를 위해 설정한 마음속의 내면의 인간이 혼란과 경악 중에 있을 때에 유일하게 격려를 받을 수 있게 된다(Smith, 1759, p. 319).

Viner(1976)의 경우, 관찰자의 세 가지 층위를 실제적(real) 관찰자, 공정한(impartial) 관찰자, 그리고 가상적(hypothetical) 관찰자로, 문종길(2012)은 마지막 범주의 심판(관찰자)을 ‘종교적 법정’으로 설명한다. 이러한 용어의 차이는 전자가 스미스의 종교관(내세적 삶에 대한 희망)을 도구적으로 평가하고, 후자가 스미스의 종교관을 실질적인 것으로 평가하는 데서 기인하는 것으로 보인다. 스미스의 종교관을 파악하는 것도 흥미로운 주제이지만, 이 논문의 논지에 집중하기 위해 우리는 여기에서 첫 번째 범주인 외적인 관찰자 그리고 두 번째 범주인 내적인 관찰자에 관심을 국한한다.

기존 연구의 검토를 통해 『도덕감정론』에 나타나는 ‘공정한 관찰자’ 개념을 둘러싼 다양한 논의를 살펴보았다. 이를 통해 다음과 같은 두 가지 문제의식을 발전시켰다. 첫째, ‘공정한 관찰자’의 위치에 대한 상충적 주장들의 근거는 모두 『도덕감정론』에 존재하며 각각의 주장이 어느 정도의 타당성을 지닐 뿐만 아니라, 스미스 저작 내에서 전체적으로 모순 없이 하나의 도덕철학의 체계를 이룬다. ‘공정한 관찰자’가 외부에 존재한다는 것은 그 행위자가 살아가는 사회에서 널리 인정되는 관습이나 규범을 내면화한다는 것을 의미하고, 반대로 ‘공정한 관찰자’가 내부에 존재한다는 것은 그 행위자가 속한 사회의 특징과 관계없이 보편적인 인간의 도덕적 능력(그것이 이성이든 양심이든)이 존재한다는 것을 암시하는 데, 이 두 가지 상충적인 주장이 모순 없이 하나의 논리로 전개되고 있는 것은 스미스 도덕철학이 가진 가장 중요한 특징이라고 할 수 있다.

둘째, 스미스는 ‘공정한 관찰자’에 그 스스로도 분명히 구분하는 다양한 개념들—‘이성’, ‘원칙’, 그리고 ‘양심’—의 성격이 모두 존재함을 인정하였다(Smith, 1759: 327). 스미스 생전에 6번에 걸쳐 끊임없이 수정하고 사망 직전까지 보완해온 『도덕감정론』의 마지막 6판에서, ‘공정한 관찰자’ 개념을 최초로 정리하는 핵심적인 구절에 스미스 스스로 납득할 수 없는 모순을 계속 유지했을 리 없다. 따라서 우리는 이 구절을 단서로 삼고, 일견 모순적인 이러한 개념들을 유기적으로 조화하여 통합적으로 해석할 수 있는 방법을 강구해야 한다.

따라서 이 연구의 특징은 다음과 같다. 첫째로, ‘양심’과 ‘이성’, ‘도덕의 일반원칙’의 상대적 관계 속에서 ‘공정한 관찰자’의 의미를 재발견한다. 스미스는 『도덕감정론』에서 인간이 개별적 사례 차원에서는 ‘도덕감정’을 통해

타인(혹은 자신)의 감정을 동감하여 행위를 승인하거나 부인하지만, 이러한 경험의 축적되면 ‘이성’의 작용인 귀납에 의해 ‘일반원칙’이 도출된다고 밝히고 있다(Smith, 1759: 682). 둘째, 스미스의 ‘공정한 관찰자’의 개념이 두 가지 상충되는 해석의 가능성을 가지면서도, 종합적인 도덕철학으로 존재할 수 있는 근본적 토대를 당시 사회에서 영향력을 가지던 신학적 사조인 칼뱅신학으로부터 탐구한다. 특히 다른 종교개혁 사상과 구분되는 칼뱅(J. Calvin) 고유의 율법관의 구조가 스미스의 ‘도덕의 일반원칙(general rules of morality)’과 ‘공정한 관찰자’에 대한 이론에서 발견됨을 확인하려 한다.

### III. 칼뱅의 율법관

18세기, 스코틀랜드는 칼뱅신학을 따르는 장로교회의 영향력 아래에서 독특한 계몽(Enlightenment)문화를 전개해 가고 있었다. 동시대의 잉글랜드나 프랑스에서는 이신론적(deistic) 계몽지식인들과 성직자, 목회자들 간에 사상적, 정치적 대립이 첨예했지만, 스코틀랜드의 경우에는 중도파 장로교(moderate Presbyterian) 목회자들과 신앙인들이 중심이 되어 계몽운동이 전개되었다(이영석, 2014). 이들은 이신론적 세계관의 과학적 유용성을 기독교적 자연신학(natural theology)으로 포섭하는 동시에, 잉글랜드의 경험론적 사조를 받아들여, 사회성(sociality)과 공동선(the common good)을 강조하는 스코틀랜드 특유의 계몽운동으로 발전시킬 수 있었다. 스코틀랜드 계몽주의에 관한 연구가 서양 근대철학 연구자들 사이에서 비교적 활발한 반면(Berry, 1997; Broadie, 2013; Bryson, 2012), 스코틀랜드 계몽주의 탄생의 요람의 역할을 한 칼뱅의 공동선 사상에 대한 체계적 탐구는 아직 걸음마 단계이다(송용원, 2017). 칼뱅의 공동선 사상에 대해 연구한 학자에 따르면, “교회와 사회의 공동선에 대한 칼뱅의 이중적 개념에 대한 신학적 배경은 하나님 형상, 성화, 율법이라는 3가지 주요 테마에 대한 다면적, 복합적 사고에 의해 형성”(송용원, 2017: 56)된다.

모든 인간은 내면에 하나님 형상을 보유하고 있으나 타락으로 인해 온전하게 발현되지 못한다. 자신을 높이고 타인을 낮추는 자기애는 이러한 타락한 인간의 본성이다. 하지만 인간은 복음의 말씀과 그리스도에 대한 믿음을 통해 하나님의 형상을 내면에서 회복할 수 있는데 이것이 칭의(justification)이고, 회복된 하나님의 형상을 통해 하나님의 영광을 이 땅에 구현하는 것이 성화(sanctification)이다. 개개인의 성화가 모이면 이웃사랑의 확장으로서의 교회와 사회의 공동선이 성취된다. 이러한 측면에서 칼뱅이 그의 저작에서 ‘공동선’을 ‘하나님의 영광’, ‘구원’ 등과 같은 개념과 자주 연결시켰다는 점이 이해될 수 있다(송용원, 2017: 56). 즉, 성화는 “무엇이든지, 남이 해 주기를 원하는 대로 그대들도 남에게 해 주어라. 이것이 율법과 예언서의 골자이다(마태복음 7: 12)”라고 밝히고, “모든 율법은 한 가지 계명으로 요약됩니다. 그것은 바로 “네 이웃을 너 자신과 같이 사랑하라”라는 계명입니다(갈라디아서 5: 14)”라고 밝히듯, 이웃 사랑의 진정한 실현이라고 말할 수도 있다.

타락한 인간이 진정한 이웃 사랑의 실행으로 나아가는 과정에서 자기부정(self-denial)의 영성과 율법의 중요성이 부각된다. 칼뱅은 『기독교강요(Institutes of the Christian Religion)』에서 신자, 즉 하나님의 형상을 자기 안에서 회복한 사람들의 삶의 요체가 자기부정에 있다고 말한다. 자기부정의 방법은 간단하다. 우리는 우리의 것이 아니라 하나님의 것이라는 것을 알고, “오직 주님이 인도하시는 대로 따르고자 하는 의지와 지혜를 갖는 것”(Calvin, 1559: III. 7)이다. 자신을 부인하는 사람은 칭찬을 받고 싶어서 선을 행하지 않고, 하나님의 뜻이기에 순종할 뿐이다. 이러한 사람의 두드러지는 특징은 삶에서 느끼는 평안과, 평온, 평정심이며, 어떤 역경이 와도 낙담하거나 하나님께 불평을 늘어놓지 않는다.

이러한 자기부정은 이웃과의 관계에서 자신을 낮추고 남을 드높이는 것으로 나타난다. 하지만 이러한 타인에 대한 존중과 선행은 “순전한 사랑의 마음에서 행한 것이 아니면 아무런 소용이 없는 것”이다. 칼뱅이 제시하는 이웃사랑의 방법은 다음과 같다.

우선, 그리스도인은 자기에게 도움을 요청하는 바로 그 사람의 입장에 자기를 가져다 놓고서, 그 사람의 불행을 마치 자기가 당하는 것처럼 그렇게 안타깝게 여겨야 한다. 그렇게 해야만 비로소 동정심과

인간다운 감정이 일어나서 마치 자기에게 하듯 그렇게 그 사람을 도울 수 있는 것이다(Calvin, 1559: III. 7).

하지만, ‘자기부정’으로 말미암아 영혼의 순결성을 회복한다 해도 율법의 필요성이 없어지는 것은 아니다(Calvin, 1559: III. 19). “율법의 안내적 기능을 강조”하는 것은 칼뱅의 개혁신학의 주요한 특징이다(이상훈, 1998: 9). 칼뱅은 율법에 “의의 완전한 모범”이 제시되어 있고, 이것은 “올바르고 정의로운 삶에 대한 규범”이 우리에게 필요하기 때문에 우리는 “그 교훈을 피해서는 안된다”(Calvin, 1559: II. 7. 13)고 말한다.

율법과 복음의 의미와 상관성에 대한 진술은 중세 로마 가톨릭과 종교개혁가, 그리고 종교개혁가들간의 차이를 가르는 중요한 특징이다(김재성, 2004: 160). 가톨릭은 율법과 복음을 대조적 관계를 중심으로 보는 중에 복음을 더욱 강조했다면, 루터는 양자를 역설적 관계로 풀어내며, 율법의 필요성을 제한적으로 인정하였다. 즉 인간 스스로가 얼마나 나약하고 죄성이 가득한지 깨닫게 하는 용도로 율법이 필요하다는 것이다(김재성, 2004: 163). 칼뱅은 루터의 이러한 주장을 받아들여, 멜랑히톤(Melanchton)의 율법의 긍정적 기능에 관한 설명을 받아들여 자신의 율법관을 완성시켰는데, 칼뱅이 루터나 다른 종교개혁가들보다 율법을 강조한 것은 ‘성화의 중요성, 즉 공동선의 성취의 중요성을 강조하기 위해서였다(이형기, 1990: 262; 송용원, 2017).

그에 따르면 율법에는 세 가지 기능이 있다. 인간 스스로 자신을 죄를 깨닫도록 거울처럼 죄를 비추어주는 기능이 첫째요, 두려움에 의해서만 악행을 그치는 사람들을 제지함으로써 사회의 질서를 지키는 사회·정치적 기능이 두 번째이다. 칼뱅은 세 번째 기능이 참된 율법의 기능이라고 보았는데, 그것은 규범으로서의 기능이다(김재성, 2004: 174).

이미 율법이 하나님의 손가락으로 그들의 마음에 기록되고 새겨져 있지만, 즉 성령의 인도하심을 통하여 감동을 받고 새로워져서 하나님께 순종하기를 사모하는 상태에 있지만, 율법은 그들에게 두 가지 방식으로 유익이 된다. (1) 율법은, 그들이 사모하는 바 주의 뜻의 본질을 날마다 더 철저하게 배우게 해주며 또한 그 뜻을 깨닫고 있음을 확증하게 해주는 최고의 도구가 된다. ... (2) 또한 우리에게는 가르침만이 아니라 권고도 필요한데, 하나님의 종은 이 점에 있어서도 율법에게서 유익을 얻는다. 곧, 자주 율법을 묵상하여 순종하고자 하는 마음이 일깨움을 받으며, 그 안에서 강건해지며, 미끄러운 범죄의 길에서 다시 돌이킴을 받는 것이다. ... 율법은 육체에게 마치 게으른 나귀를 때리는 채찍과도 같아서, 육체를 일깨워서 행하게 한다(Calvin, 1559: II. 7. 12).

첫 번째, 두 번째는 공동선을 실현하기 위한 사회적 토대, 질서를 만들기 위한 기능으로 볼 수 있고, 마지막 기능은 하나님 형상을 내면에서 회복[칭의]한 이들을 이웃사랑[성화]으로 이끌기 위해 부여된 것이라 할 수 있다. 이 세 번째 기능에서 ‘그리스도인의 자유’가 발현된다. 그리스도인의 자유는 (1) 율법의 저주로부터의 자유이지만 동시에 (2) 자유로운 양심으로 기꺼이 율법에 순종하는 자유이자, 더불어 (3) 그 자체로는 중립적인(선도 아니고 악도 아닌) 외형적인 일들에 대한 자유이다(Calvin, 1559: III. 19). 하나님의 형상을 회복한 그리스도인은 율법의 가르침과 권고를 받아 “완전한 상태[그리스도의 경지]를 목표로 설정해 놓고 끊임없이 계속해서 그 상태를 향해서 나아가고 있어야 한다”(Calvin, 1559: III. 6). 이것이 칼뱅이 생각하는 그리스도인의 올바른 영적 삶이다.

#### IV. 스미스의 도덕철학

애덤 스미스를 비롯한 스코틀랜드 계몽지식인들은 이신론적 세계관과 경험주의적 방법론에 힘입어, 과학자들이 자연의 법칙을 관찰과 실험을 통해 발견해내듯, 신의 법칙을 인간 사회 속에서 관찰을 통해 발견해내고자 하였다. 종교는 인간 중 가장 신의 뜻을 잘 읽어내고 이해하는 예언자나 성인들이 직관한 도덕법(율법)과 복음을

전승하여 그 가르침에 근거하여 구원에 이르는 삶을 살아가다. 이러한 종교의 연역적 진리 획득 방법과 달리, 스코틀랜드 계몽주의자들은 귀납적 방법을 통해 신의 의도를 이해하고, 그 의도에 따라 살아가자 하였다. 그러한 접근 방식의 차이는 두 사상체계 간에 무시할 수 없는 중대한 차이점을 만들어내도 이상하지 않지만, 스미스의 『도덕감정론』의 세계는 칼뱅신학적 관점을 통해 더 잘 이해될 수 있다.

스미스의 세계는 ‘보이지 않는 손’이 경영하는 세계이다. 이 ‘보이지 않는 손’의 목적은 “세계의 질서 및 인간 본성의 완성과 [인류의] 행복을 촉진”(Smith, 1759: 385)시키는 것이다. 이 초월적인 존재를 시계제조업자에 비유한다면 시계제조업자의 목적은 시간을 잘 표시하는 것이 될 것이다. 이러한 비유에서 인간을 포함한 이 세상의 모든 것은 시계의 톱니바퀴이다. 톱니바퀴들은 그 자체로 의도나 욕구를 가지지 않고 시계제조업자의 의도대로 작동된다.

우리가 여러 자연적 원리에 근거해서 세련되고 계몽된 이성이 권고하는 그런 목적을 촉진하도록 인도되는 경우에, 우리는 이 같은 목적을 촉진하는 모든 감정과 행위를 자연적 원리라는 작용인 대신에 인간의 이성에 귀속시키면서, 이것이 실제로는 신의 지혜임에도 인간의 지혜라고 생각하기가 매우 쉽다 (Smith, 1759: 240).

이 ‘보이지 않는 손’은 인간을 비롯한 모든 생명들에게 자기보존의 욕구를 심어주는 동시에, 인간의 사회가 유지되고 보존되고 변형될 수 있도록 ‘도덕감정’을 함께 부여했다. 기독교 관념에서 인간은 본래 하나님 형상을 받아 존재하지만, 원죄로 인해 타락하여 이기심을 지니게 된다. 즉 그 원인은 다르지만, 양쪽 모두 인간의 본성으로서 자해적 성향과 자기애적 성향을 모두 인정하고 있다.

스미스의 도덕철학에서 이상적인 인간상은 완벽한 덕성을 지닌 사람으로, 이런 사람의 특징은 “다른 사람들을 위해 많은 것을 느끼고 우리 스스로를 위해서는 적게 느끼며, 우리의 이기적인 감정을 억제하고 우리의 자해적인 성정을 개방하는 것”(Smith, 1759: 118)이다. 이에 의거하여 “사회 전반의 품위와 적정성이 확보”된다. 이는 ‘보이지 않는 손’이 인간을 통해 이루고자 하는 바이기도 하다. 이러한 논리는 초월적 구원 개념을 제외한 칼뱅의 성화관, 즉 진정한 이웃사랑[성화]의 확장이 이 세상에서 공동선의 성취, 즉 하나님의 영광의 구현에 이르는 관점과 유사한 구조를 가진다.

또한 스미스는 칼뱅이 칭의와 성화를 이루기 위한 방법으로 제시한 ‘자기부정’과 유사한 덕목인 ‘자기통제’(self-command)’를 제시한다. 스미스에게 ‘자기통제’는 “거의 전적으로 하나의 원리, 즉 적정성의 감각, 가상의 공정한 관찰자의 감정에 대한 고려로 우리에게 권장”(Smith, 1759: 573)된다. 완전한 덕성에 관한 지식을 갖추고 있다 해도 인간은 자신의 감정과 자기애 때문에 오도되기 쉬우므로 이러한 ‘자기통제’가 뒷받침되지 않는다면 덕성을 실천으로 옮길 수 없다(Smith, 1759: 523). 따라서 “자기통제는 그 자체가 위대한 덕성일 뿐만 아니라, 이로부터 다른 모든 덕성은 주요한 광채를 발하게 된다”(Smith, 1759: 530). ‘자기통제’를 통해 ‘공정한 관찰자’의 동감을 얻음으로써 자기승인을 이룬 사람은 외부적 칭찬이나 평가에 상관없이 옳은 일을 행할 수 있다.

‘자기통제가 강한 사람은, 마치 기독교 신자가 자기부인과 하나님에 대한 순종을 통해 평안을 얻는 것처럼, “위험 속에서 고문당하고 죽음의 문턱에 이르러서도 마음의 평안을 변함없이 유지하며”(Smith, 1759: 525), “위대한 동반자 혹은 마음속의 위대한 반인반신의 지시와 승인에 근거해서 억제되고 교정된 정서에 따라서 자신의 모든 행위와 품행을 관리”(Smith, 1759: 537-538)하게 된다. 이와 같이 자신의 감정을 공정한 관찰자가 동감할 수 있는 정도로 통제하는 과정을 통해 “우리 자신이라는 존재 및 우리 자신과 관련된 일이 실질적으로 작은 비중만을 지니게 배우게” 된다. 그 결과 “자기애가 야기하는 자연적 왜곡을 교정”하게 되고, 그만큼 같은 원리로 이웃의 고통이나 기쁨에 대한 감수성을 높여 진정으로 이웃 사랑을 실천하게 된다.

칼뱅이 율법을 자연법의 더 선명한 진술로서의 도덕법으로 여겼듯(Calvin, 1559: II. 8. 1), 스미스도 ‘도덕의 일반 법칙(the general rules of morality)’을 신법(神法)이라고 여겼다(Smith, 1759: 372). ‘도덕의 일반 법칙’

은 “인간 생활에서 가장 중요한 원리”(Smith, 1759: 372)로, 이것은 우리가 ‘도덕감정’을 통해 옳고 그르다고 판단하는 개별적인 경험의 축적에서 인간의 ‘이성’을 통해 귀납적으로 형성된다. 그리고 그것은 아래와 같은 논리에 의해 신법으로 간주된다.

지금 우리가 고려하는 도덕적 능력의 독특한 임무는 우리 본성 속에 있는 모든 다른 원리에 관해 판단하고 비난이나 갈채를 보내는 것이다. 도덕적 능력은 그런 원리들을 대상으로 하는 일종의 감각으로 간주될 수 있다. … 이러한 도덕적 능력이 인간 본성의 지배적 원리로 분명히 의도되었기 때문에, 이들이 규정하는 원칙들은 신이 우리의 내면에 설정해놓은 대리인들이 공표하는 신의 명령과 신법으로 간주되어야 한다(Smith, 1759: 378-379).

또한 『도덕감정론』에는 이와 같은 ‘도덕의 일반 법칙’의 용도를 두 가지로 구분한다. 이는 각각 칼뱅의 세 가지 율법의 용도 중 첫 번째, 두 번째(공동선을 실현하기 위한 사회적 질서의 유지), 그리고 세 번째(공동선의 완성)와 상응한다. 또한 세 번째 율법의 용도에서 ‘그리스도인의 자유’인 ‘양심의 자유’가 도출된 것 같은 논리구조가 스미스의 도덕철학에도 존재한다.

가장 행복한 기질의 사람만이 엄밀한 정확성으로 그들의 감정과 행위를 가장 미세한 상황의 차이에 어울리도록 할 수 있으며, 모든 경우에 가장 섬세하고 정확한 적정성에 따라 행동할 수 있다. 그러나 대다수 세상 사람들이 형성될 때 빚어진 거친 진흙을 가지고는 그러한 완성의 정도까지 만들어질 수 없다. 그러나 거의 모든 경우에 꽤 예의바르게 행동하거나 전 생애에 걸쳐 상당한 정도의 비난을 피하기 위해서, 훈련, 교육, 선례를 통해 일반원칙에 관심을 가질 필요가 있다는 점에 모든 사람이 통감할 것이다(Smith, 1759: 374).

대다수의 세상 사람들은 행위의 일반원칙에 의거하여 자신의 행동을 관리하고, 곧 이것이 사회를 보존한다(Smith, 1759: 375). 한편 ‘가장 행복한 기질의 사람들은 도덕적 원칙들을 “인간의 자유로운 행위를 안내하는 원칙”으로 삼는다. 이를 준수하면 “우리 내면의 신의 대리인들은 … 언제나 마음의 평정, 흡족함, 자기만족을 가지고 보상”(Smith, 1759: 380)한다. 이들은 도덕적 원칙들을 안내자로 삼되, 인간의 본성으로 주어진 도덕적 능력의 지시에 따라 행동한다.

우리의 도덕적 능력의 지시에 따라 행동한다면, 우리는 인류의 행복을 증진시키기 위한 가장 효과적인 수단을 필연적으로 추구하는 것이며, 따라서 어떤 의미에서는 신과 협력하여 우리의 능력이 미치는 한 신의 계획을 촉진시키고 있다고 말할 수 있다(Smith, 1759: 380-381).

정리하자면 사회 속에서 개별 인간들이 자신의 ‘도덕감정’, 즉 신이 인간에게 부여한 ‘동감’과 ‘공정한 관찰자’의 능력을 통해 개별 사례에서 옳고 그름을 판단하고, 역시 신이 인간에게 부여한 ‘이성’에 의해 ‘도덕의 일반 원칙’을 도출한다. 따라서 이 원칙은 신의 법이 된다. 대부분 사람들은 이 신의 법을 외부적 관찰자들의 칭찬을 얻고, 비난을 피하기 위해 마지못해 따르지만, ‘행복한 기질’을 가진 소수의 사람들은 도덕의 일반 원칙을 안내자로 삼고, 내면의 공정한 관찰자의 지시에 따라 도덕적 행동으로 이끌린다. 이들은 스미스가 이상적인 인간상으로 여긴 ‘현명하고 덕스러운(wise and virtuous)’ 사람들이라고 할 수 있는데, 이들은 내면의 재판관의 목소리에 귀를 기울일 줄 아는 사람이므로 결국 ‘일반 원칙’으로부터 자유롭다. 그것은 ‘일반 원칙’을 위반하는 자유가 아니라, 그것을 강제력 없이 지키는 자유라고 할 수 있다.

그는 공정한 관찰자가 그의 감정과 행위에 대해 내릴 것 같은 판단을 한순간도 잊은 적이 없다. 그는 마음 내면의 인간이 한순간도 그의 관심으로부터 멀어져 소원해지도록 한 적이 결코 없다. 그는 이 위대한 내면의 거주자의 눈으로 언제나 자신과 관련된 일들을 바라보는 데 익숙해져 있다. 이러한 습관이 이제 그에게는 완전히 친숙해져 있다. ... 그는 스스로 공정한 관찰자와 거의 동일시하고, 스스로 공정한 관찰자를 자처하며, 그리고 그의 행위의 위대한 중재인이 그에게 느끼도록 지시하는 것 이외에는 심지어 느끼지도 않는다(Smith, 1759: 345).

하지만 인간은 “신성을 지닌 뛰어난 조각가[신]의 작품을 모방하지만, 결코 이와 동등해질 수 없다”(Smith, 1759: 542). “매일 일부 특징이 개선되고, 또 매일 일부 결함이 교정”되는 “[내면의] 위대한 재판관이며 중재자에 의한 완만하고 점진적이고 진보적인” 과정을 통해 완전한 적정성을 지향할 뿐이다.

## V. 결 론

이 소논문은 칼뱅의 율법관으로부터 애덤 스미스의 도덕철학을 이해할 수 있는 종교적 세계관을 탐구하였다. 그 과정에서 스미스의 『도덕감정론』에서 가장 논쟁이 되고 있는 ‘공정한 관찰자’의 개념을 ‘이성’과 ‘양심’, 그리고 ‘도덕의 일반 원칙’의 상대적 관계의 구조를 통해 재조명하였다. 무엇보다 이러한 구조는 『기독교강요』에서 나타나는 ‘하나님의 형상의 회복’과 ‘율법’의 관계, 즉 칼뱅의 율법관을 통해서 볼 때 더 선명하게 드러난다는 것을 확인했다. 그리고 ‘율법’의 세 가지 용법(실질적으로는 두 가지 용법으로 구분: (1) 사회유지의 용도, (2) 규범으로서의 용도)이 스미스의 ‘도덕의 일반법칙’에 대한 논의 속에서 나타남을 확인했다. 마지막으로, ‘그리스도인의 자유’로 불리는 ‘양심의 자유’와 유사한 형태의 개념이 스미스의 도덕철학 속에서도 나타난다는 사실을 발견했다.

그렇다면 ‘공정한 관찰자’는 사회적 규범의 내면화인가, 아니면 보편적 인간의 도덕적 능력인가? 이 연구는 둘 다에 모두 해당한다는 결론을 내리고 싶다. 단 선후(先後)와 본말(本末)을 구분할 필요가 있다. 보편적 인간의 도덕적 능력인 ‘도덕감정’, 즉 ‘동감’과 ‘공정한 관찰자’는 선(先)이자 본(本)이다. 그리고 이러한 ‘도덕감정’의 다양한 경험을 ‘이성’을 통해 추론한 것이 ‘일반 원칙’인 사회적 규범이다. 따라서 내면화된 사회적 규범을 따르는 것은 후(後)이자 말(末)이다. ‘도덕감정’이 지시하는 바에 귀를 기울이지 못하면서 ‘일반 원칙’만을 좇는 태도는 칼뱅이 하나님의 종으로 묘사한 모습과 동일하다. 또한 ‘일반 원칙’의 안내와 권고를 받아 ‘도덕감정’의 지시에 따르는 사람은 『기독교강요』에 나타나는 진정한 하나님의 아들의 모습과 크게 다르다고 할 수 없다.

철저히 경험적 방법으로 인간의 도덕적 본성을 탐구한 스미스의 도덕철학에서 초월적 신의 계시를 바탕으로 논의를 전개하는 신학적 이론의 구조를 탐색해본 것은 굉장히 새로운 시도라고 할 수 있다. 이러한 시도가 스미스의 『도덕감정론』에 대한 지금까지의 상충된 견해들을 좀 더 높은 차원에서 통합할 수 있는 계기가 되길 희망한다. 또한 본 연구자는 이 연구를 통해 잠깐이나마 스미스의 자유관과 그리스도인의 자유관 사이의 접점을 탐구함으로써, 칼뱅주의로부터 자본주의의 정신을 이끌어낸 베버(M. Weber)식의 이해를 재검토할 수 있는 가능성을 엿보았다. 베버의 저명한 저서 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism)』은 일견 합당한 부분도 있지만, 칼뱅의 율법관에 대한 거친 이해와 결과론적 태도로 인해 매끄럽지 않다. 칼뱅의 율법관으로부터 현대 자유주의와 자본주의의 원류로 일컬어지는 스미스의 도덕철학의 이해할 수 있는 열쇠를 발견한 이 연구가 차후에 프로테스탄티즘과 자본주의뿐만 아니라 자유주의와의 연관성 탐구로 확장될 수 있으리라고 기대한다.

## 참 고 문 헌

Alvey, J. E. (2007). The “new view” of Adam Smith and the development of his views



- over time. In *New Perspectives on Adam Smith's 'The Theory of Moral Sentiments.'* (66-83). *Edward Elgar*.
- Berry, C. J. (1997). *Social theory of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Broadie, A. (2006). Sympathy and the impartial spectator. In the Oxford handbook of Adam Smith.
- Broadie, A. (2013). *The Cambridge companion to the Scottish Enlightenment*. New York: Cambridge University Press.
- Bryson, G. (2012). *Man and society :the Scottish inquiry of the eighteenth century*. [S. I.]: Literary Licensing, LLC.
- Calvin, J. (1559). Institutes of the Christian Religion. 원광연 역 (2018). 『기독교강요』. 파주: CH북스.
- Campbell, T. (2012). *Adam Smith's science of morals*. Milton Park, Abingdon, Oxon: Routledge/Taylor & Francis Group.
- Fricke, C. (2013). The Sympathetic Process and the Origin and Function of Conscience. C. Berry, MP Paganelli y C. Smith (comps.), *The Oxford Handbook of Adam Smith*, Oxford University Press, Oxford, 177-200.
- Griswold, C. L. (1999). *Adam Smith and the virtues of enlightenment*. Cambridge.
- Heydt, C. (2017). The Problem of Natural Religion in Smith's Moral Thought. *Journal of the History of Ideas*, 78(1), 73-94.
- Hill, L. (2001). The Hidden Theology of Adam Smith. *European Journal of the History of Economic Thought*, 8(1), 1-29.
- Long, B. (2011). Adam Smith's Theodicy. In *Adam Smith as Theologian*(98-105). Routledge.
- Macfie, A. L. (1959). Adam Smith's Moral Sentiments as Foundation for His Wealth of Nations. *Oxford Economic Papers*, 11(3), 209-228.
- Oslington, P. (2011). *Adam Smith as Theologian*. Routledge.
- Raphael, D. D. (2007). *The impartial spectator :Adam Smith's moral philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1759). *The Theory of Moral Sentiments*. 김광수 역 (2016). 『도덕감정론』. 파주: 한길사.
- Winch, D. (1992). Adam Smith: Scottish moral philosopher as political economist. *The Historical Journal*, 35(1), 91-113.
- 김광수 (2015). 『애덤 스미스 :정의가 번영을 이끈다』. 파주: 한길사.
- 김근배 (2016). 『(애덤 스미스의) 따뜻한 손 :《국부론》과 《도덕감정론》에서 찾은 자본주의 문 제와 해법』. 서울: 중앙books.
- 김재성 (2004). “율법과 복음 : 칼빈의 '제3용법'과 해석원리.” 『신학정론』. 22. 151-181.
- 이형기 (1990). “율법과 복음' 그리고 '복음과 율법' : 루터와 칼빈을 중심으로.” 『장신논단』. 6 . 240-264.
- 박순성 (2003). 『아담 스미스와 자유주의』. 서울: 풀빛.
- 송용원 (2017). “프로테스탄트 공동선을 찾아서.” 『장신논단』. 49. 37-63.
- 이근식 (2006). 『(애덤 스미스의)고전적 자유주의』. 서울: 기파랑.
- 이근식 (2018). 『애덤 스미스 국부론』. 파주: 쌤앤파커스.

이상훈 (1998). “칼빈의 율법 개념과 개혁교회 전통.” 『한국교회사학회지』. 6. 7-32.