

# 아담 스미스의 自然神學과 그 方法論的 意味\*

金 光 壽\*\*

## 〈 目 次 〉

- I. 序言
- II. 自然神學(i): “神의 存在와 屬性에 대한 증명”
- III. 自然神學(ii): “宗教의 근본이 되는 人間心性의 諸原理”
- IV. 스미스의 社會科學體系에서 自然神學의 위치
- V. 스미스의 自然神學의 方法論的 意味
- VI. 要約 및 結論

## I. 序 言

21세기를 눈 앞에 둔 지금, 神學이 科學的 研究의 출발점이어야 한다는 주장에 동의하는 현대 사회과학자들은 거의 없을 것이다. 이러한 맥락에서 본다면, 오늘날 ‘社會科學體系’라 간주되는<sup>1)</sup> 스미스의 道德哲學體系의 첫 번째 강의를 自然神學이었다는 사실에도 불구하고 현대의 많은 경제사상가들이 인간과 사회에 대한 그의 과학적 연구와 그의 신학적 견해를 철저히 구분하여 상호간에 연관성이 덜한 별개의 영역으로 취급하는 경향이 있다는 것은 놀랄 만한 일이 아니다. 유사한 관점에서 이 문제를 평가하는 바이너(Jacob Viner)의 발

\* 본 논문에 대하여 유익한 논평을 해 주신 익명의 논평자들에게 감사드린다.

\*\* 교보투자자문

1) A. S. Skinner(1979) 참고.

언은 흥미롭다.

현대 경제학자와 윤리학자들은 과거 학문의 부분을 구성하고 있었던 신학적 요소가 탈종교화한 상황 가운데 연구하고 있다. 그런데, 이러한 현대의 학자들은 그들 분야의 古典的 思想家들이 그들이 지지하는 현대이론과 동일한 견해를 지녔다고 해석하는 경향을 보이는데, 이러한 경향을 지적해 두는 것이 사상사가들의 임무 중 하나라고 생각된다. 만일 아담 스미스가 그들의 영웅이라면, 스미스의 사상에서 종교적 요소를 다루는 데 그들은 두 방법 중의 하나를 선택할 것이다. 우선 스미스의 사상에서 종교적 요소와 관련한 일탈을 지적하려 하지 않을 것이다. 또는 이러한 요소를 그의 시대에 전통적인 것이거나, 그의 과학적 분석에 부수적인 유행쯤으로 다루려 할 것이다... 그러한 학자들에게 스미스의 사상의 目的論적 측면은 상당히 불필요한 요소로 인식된다.<sup>2)</sup>

고전 작품을 현대 학문의 관점에서 다루려는 현대학자들의 심리적 성향에 대한 바이너의 지적은 적절한 반면에, 스미스의 체계에서 신학과 과학적 분석을 철저히 구분하는 해석적 경향은 바이너가 지적한 심리적 성향 이상의 어떤 요인 때문이라는 게 필자의 견해이다. 보다 중요한 요인은 많은 思想家들이 스미스의 著作을 접근하는 데 은연중에 또는 명백히 전제로 했던 科學觀이었을 것 같다. 예를 들자면, 1960년대 이전에 정통적 견해였고 오늘날까지도 영향력이 없지 않은 論理實證主義<sup>3)</sup>의 관점 속에서 과학적 지식이란 경험과 관찰에 입각하여 도출되고 입증된 지식으로서 간주되었기 때문에 철학 또는 신학

2) J. Viner(1972: pp. 81-2). 스미스의 종교관의 역할에 대한 同書에서의 바이너의 견해는 이 문제에 대한 그의 이전 논문의 입장과 동일하다. J. Viner(1927:pp. 143-67)를 참고.

3) 科學哲學의 歷史를 다루는 학자들은 論理實證主義(logical positivism)와 論理經驗主義(logical empiricism)를 구분하고 있다. 논리실증주의는 20세기 초 비엔나와 베를린으로부터 시작된 哲學的·文化的 운동인데 제 2차 세계대전의 발발과 더불어 1930년대에 해체되고, 덜 극단적이고 보다 세련된 형태인 논리경험주의가 이를 계승하게 된다. (아직도 일정한 영향력을 발휘하고 있는) 논리경험주의는 1950년대까지 科學哲學의 주류를 형성했으나, 1950년대 중반 이후 상당한 비판에 직면하여 1960년대까지는 그 영향력을 크게 상실하게 된다. 用語上 구분되고 있지만 사실 논리실증주의나 논리경험주의는 '實證主義的' 전통 하에서 변형·발전된 형태의 과학철학이다. 後者의 경우 '理論'(theory)의 결정적 중요성이 인정되고 있기는 하지만 아직도 觀測, 豫測, 事實의 不可變性(incorrignibility)에 대하여 강도 높은 강조를 하고 있다는 점이 유념될 필요가 있다. 특히 社會科學者에 대한 실증주의 철학의 영향을 다루는 경우 두 용어의 구분은 큰 의미가 없다는 게 필자의 견해이다. 이러한 관점에서 (다소 명료함이 떨어질 수 있지만) 本論文에서는 논리실증주의와 논리경험주의를 구분하지 않고 '논리실증주의'라는 용어를 사용할 것이다.

은 과학과는 완전히 별개의 영역으로 보아졌다.<sup>4)</sup> 이러한 관점 속에서 形而上學적 명제는 사실도 거짓도 아닌 의미없는 주장으로서 과학적 연구와는 무관한 영역으로 인식되었다.

그러나 1960년을 전후로 강하게 이루어진 논리실증주의에 대한 반격의 결과로써 보다 분명하게 드러난 결론 중의 하나는 과학의 연구에 형이상학이 중요한 역할을 하고 있다는 점이었다. 宇宙의 궁극적 性質에 대한 명제라고 볼 수 있는 형이상학적 원리가 방법론적으로 암시적이라는 것이다. 다시 말해서, 그러한 원리들이 세계를 관찰하고 조사하는 방식을 연구자에게 제시함으로써 과학적 연구에서 특정 부문의 이론적 가능성을 제시하거나 제약하는 역할을 하게 된다고 한다.

스미스의 체계에서 신학과 과학 간의 관계를 고려하는 데에 있어서 스미스가 살던 시대적 상황을 고려하는 것도 또한 중요하다. 스미스가 거처하던 시대에 ‘철학’과 ‘과학’이란 용어가 상호 구분 없이 교환적으로 사용되었다는 것은 잘 알려지고 있다.<sup>5)</sup> 많은 스미스 해석가들은 그의 시대에 철학과 과학이 거의 동일한 활동을 하는 학문 분야로 인식되었다는 식으로 이러한 사실을 이해하는 경향이 있다. 그러나 이에 덧붙여 파악되어야 하는 중요한 사항은, 그러한 사실은 적어도 스미스의 시대까지 오늘날 우리가 그러그려하다고 인식하고 있는 철학의 영역에 포함될 사색적 諸原理가 ‘意識的’으로 과학의 연구와 밀접하게 연계되었음을 제시하고 있다는 점이다.<sup>6)</sup>

이렇게 볼 때, 스미스의 신학적 견해를 단순히 그의 사회에 대한 연구의 ‘유행적 부수물’로 간주할 수 없는 충분한 이유가 존재한다. 이러한 시각으로부터 스미스의 자연신학이 그의 사회 연구(윤리와 경제)에 어떠한 방식으로 영향력을 발휘하고 있는지를 검토하는 것이 이 논문의 목적이다. 우선 스미스의 자연신학의 內容과 方法에 대하여 간략히 추론하여 본 후, 그의 사회과학에서 神學觀의 위치 및 그 신학관의 방법론적 의미를 고찰하는 순서로 나아갈 것이다.

4) 예컨대, A. F. Chalmers(1982), M. Blaug(1980), B. J. Caldwell(1982)를 참고.

5) H. Laurie(1902:pp. 6-7), H. Bittermann(1940:p. 225), T. D. Campbell(1971:p. 25)를 참고하라.

6) P. Frank(1975:chapters 1, 2) 참고.

## II. 自然神學(i): “神의 存在와 屬性에 대한 증명”

18세기 중반 글라스고우 대학교(University of Glasgow)의 교수였던 아담 스미스는 ‘도덕철학’의 강좌를 맡고 있었다. 그의 제자였던 존 밀라(John Millar)의 보고에 의하면, 道德哲學講義는 네 과목으로 구성되어 있었는데 自然神學, 倫理學, 法學(또는 政治學), 經濟學의 순서로 강의가 진행되었다고 한다. 밀라의 보고에 의한 스미스의 자연신학의 내용은 다음과 같다.

이 과목[도덕철학]에 대한 그의 강의 과정은 네 부분으로 분할되었다. 첫 번째 강의가 자연신학이었는데, 그는 거기서 神의 존재와 성격에 대한 증명과 宗教의 근거가 되는 人間心性의 諸原理를 다루었다.<sup>7)</sup>

이러한 묘사로부터 분명한 것은 자연신학이 도덕철학 강의의 첫 번째 부분이었을 뿐만 아니라 크게 보아 두 가지 주제, 즉 神의 존재와 성격에 대한 증명과 종교의 기원이 되는 인간 심성의 원리를 취급했다는 것이다. 그러나 불행히도 스미스의 자연신학 강의 노트는 그의 강력한 요구에 의해 그의 사망 전에 소각되어 전혀 구체적 내용은 알 수 없다. 이러한 상황에도 불구하고 스미스의 다른 저서(주로 『道德感情論』)와 그의 同時代人들의 기록에 입각하여 자연신학 강의에서 행해졌을 스미스의 신학관을 개략적으로 묘사하는 것은 불가능하지 않은 듯하다. 本節에서는 먼저 神의 존재와 성격에 대한 증명과 관련된 부분을 다루기로 한다.

상기의 자연신학의 첫 번째 내용을 구성하기 위하여 스미스가 신학적 문제를 다루는 데 사용했던 推論方法을 파악하는 것이 중요하다. 스미스의 시대에 神의 존재 및 속성을 다루는 데 두 가지 방법이 사용되었는데, 그들이 따랐던 절차에 따라서 先驗論적 방법과 歸納的 방법이라 불릴 수 있는 것이었다. 스튜어트(Dugald Stewart)에 따르면 “前者는 公理로서 가정된 形而上學적 명제에 근거하는 방법이고, 後者는 자연의 여러 곳에서 관측되는 체계적 질서와 목적을 이루는 수단의 기묘한 결합에 의존하는 방법이다.”<sup>8)</sup> 부연하자면, 선험적 방

7) Smith(1980:p. 274).

8) Dugald Stewart(1858:vol. 7, p. 7).

법에 의한 神의 존재와 속성에 대한 증명은 수학에서 公理로부터 定理가 도출되는 것처럼 엄격히 논증적 성격을 가진 데 반해서, 귀납적 방법은 경험적 수단에 의하여 神의 존재와 속성에 대한 결론에 도달하는 방식을 취하였다. 前者는 우리가 수용해야만 하는 前提로부터 자연신학의 명제를 유도함으로써 증명하는 存在論적 주장의 기초였으며, 後者는 우주에 존재하는 많은 질서와 계획의 증거를 제시함으로써 신학적 결론을 지지하는 目的論적 주장의 기반이다.

그가 증명을 목표로 했던 신학적 문제를 다루는 데 있어서 스미스가 귀납적 방법을 채택하였다는 것은 의심할 여지가 없다. 우선 이것은 스미스의 同時代人인 램지(John Ramsay of Ochertyre)가 스미스의 수업 전 祈禱와 자연신학 강의와 관련하여 언급한 부분에서 잘 드러난다.

스미스의 수업 전 기도는 항상 지나칠 정도로 自然宗教의 냄새를 풍기고 있다고 생각되었다. 또한 그의 자연신학 강의 역시 인간의 교만심을 부추기고 전방진 애송이 학생들이 보장받을 수 없는 결론을 유도하도록 자극했다. 다시 말해서, 인간이 神과 이웃에 대하여 지고 있는 의무뿐만이 아니라 신학의 숭고한 諸眞理마저도 아무런 超自然的 啓示 없이 자연의 고찰에 의하여 발견될 수 있다는 식이었다.<sup>9)</sup>

이러한 주장은 실제로 스미스의 著作의 검토에 의해 확인될 수 있다. 왜냐하면 그는 빈번히 目的因에 대한 성찰을 하고 있을 뿐 아니라 그 결과들을 神의 어떤 속성과 결부시키고 있기 때문이다.<sup>10)</sup> 이와 관련하여 『道德感情論』에서 발견되는 많은 구절들은 스미스가 자연신학의 ‘문맥’에서 사용했을 것같은 증거로 간주할 수 있다. 예를 들면 인간의 本能은 개개인과 사회의 생존을 위한 목적에 적합하도록 되어 있다는 것이다.

자연은 개인과 사회의 궁극적 목적의 보다 큰 부분이 원초적이고 직접적인 본능에 의하여 달성되도록 우리를 만들었다. 허기, 갈증, 兩性을 결합시키는 열

9) John Rae(1895:p. 60).

10) 다음을 보라. A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*(이하에서 TMS로 약칭됨), II.ii.3.5; II.iii.3; III.5.7; VI.ii.1.19; VI.ii.2.4; *The Wealth of Nations*(이하에서 WN로 약칭됨), IV.ii.9.

정, 기쁨에 대한 선호와 고통에 대한 두려움 등은 인간이 자연의 위대한 지휘자가 그러한 본능의 창조에 의하여 의도했던 자비로운 목적을 의식함 없이도 그들 자신을 위하여 그러한 수단을 적용하도록 하고 있다.<sup>11)</sup>

마찬가지로, 불유쾌한 감정으로 간주되는 분개심은 사회에 필요한 正義感의 기초가 된다.<sup>12)</sup> 인간 심성의 원리로써 파악되는 同感은 개개인의 의견의 일치와 상호 기쁨을 수반하도록 한다는 점에서 사회의 조화에 기여한다.<sup>13)</sup> 사람들의 행동을 평가하는 데에 있어서 그들의 의도보다는 그 행동의 결과에 주목하도록 하는 감정의 불규칙성조차도 사회에 유용하다.<sup>14)</sup> 이러한 관점에서 스미스는 “자연은... 모든 다른 경우에 있어서처럼 인간의 행복과 완성을 의도한 듯하다”<sup>15)</sup>고 말한다. 동물의 물리적 구조에 대하여 스미스는 동일한 언급을 하고 있다. 예를 들면, “음식물의 소화, 혈액의 순환, 몇몇 체액의 분비 등은 동물 생존의 커다란 목적을 위하여 필수 불가결한 동작들이다.”<sup>16)</sup> 이러한 관찰에 근거하여 다음처럼 결론짓는 것이 가능하다: “宇宙의 모든 부분에서 우리는 手段과 그러한 수단을 통해 의도된 目的의 결합을 가장 멋지게 성취시킨 (창조의) 기교를 목격하고 있다. 식물과 동물체의 구조를 관찰한다면, 얼마나 모든 동작이 個體의 생존과 種의 번식이라는 두 가지 위대한 목적을 위하여 이루어지고 있는지를 감탄하게 될 것이다”.<sup>17)</sup>

스미스가 神의 존재의 문제를 다루는 데 귀납적 추론 방법을 사용했다면 상기의 여러 구절들을 통하여 제시된 예들은 우주 내에 질서와 계획이 존재하고 있다는 명제를 증명하기 위하여 사용되었을 것 같다. 왜냐하면, 목적이 있는 곳에 목적자가 존재하는 것처럼 계획이 있는 곳에 계획자가 존재해야 하기 때문이다. 자연신학 강의의 과정에서 神의 존재에 대한 증명은 이러한 관점과 예증하에서 시도되었을 것이다.

한편, 神의 속성과 관련된 추론 또한 동일한 증거 위에서 기초되었던 것이

11) TMS, II.i.5.10.

12) Cf. TMS, II.i.5.8; II.ii.3.10.

13) Cf. TMS, I.i.4.7.

14) Cf. TMS, II.ii.3.

15) TMS, II.iii.3.2.

16) TMS, II.ii.3.5.

17) Ibid.

분명하다. 첫째로 智慧와 慈愛가 神의 속성이라고 스미스는 지적한다.<sup>18)</sup>

기타의 합리적 창조물뿐만 아니라 인류의 행복이 그들을 창조한 자연의 창시자에 의하여 의도된 원래의 목적인 듯하다. 어떠한 다른 목적도 필연적으로 그의 성격이라고 간주되는 最上の 智慧와 神의 慈愛에 걸맞지 않는 듯하다. 그리고 이러한 견해는... 자연의 운행에 대한 관찰에 의하여 훨씬 더 확인된다.<sup>19)</sup>

다시 말해서, 우주 내의 사물이 배치된 방식과 그 사물의 운동이 지향되는 목적에 입각하여 볼 때 神이 지혜롭고 자애롭다는 속성을 도출하는 것이 가능하다. 왜냐하면 우주 내의 생물체에 대한 조사를 통해 그들의 운동이 개체의 보존과 種의 번식이라는 목적을 증진시키는 데에 지향되어 있음을 확인할 수 있기 때문이다. 이러한 시각에서 스미스는 “주의 깊게 조사될 때, 자연의 모든 부분에서 동일하게 자연의 창조자에 의한 세심한 관심을 목도할 수 있는데, 인간의 나약한 부분과 어리석음에서조차 우리는 神의 지혜와 미덕에 감탄할 수 있다.”<sup>20)</sup>

두 번째로 자연의 관찰에서 추론될 수 있는 神의 다른 속성이 존재한다. 스미스의 견해 속에, 正義를 집행하는 것, 다시 말해서, 美德에 보답하고 惡德에 보복하는 것이 神의 또다른 성격으로 나타나는데,<sup>21)</sup> 이러한 속성도 자연 속에서 발견된다. 이러한 주장은 스미스가 現世에서 인간의 행복과 불행이 분배되는 추세에 대하여 언급하는 곳에서 가장 분명하게 나타난다. 스미스는 다음처럼 말한다.

만일 우리가 現世에서 외적인 번영과 역경이 보통 분배되는 一般律을 고려해 본다면, 현세의 모든 것이 무질서하게 움직이는 것처럼 보이지만 사실 여기에서조차 모든 미덕은 자연적으로 그것을 자극시키고 증진시키는 데 걸맞는 적절한 보상을 받고 있다.<sup>22)</sup>

18) 『道德感情論』의 많은 구절에서 스미스는 神의 智慧와 慈愛를 언급하고 있다. 예컨대, TMS, III.5.2; VI.ii.1.20; VI.ii.3.2; VI.ii.3.5; VI.ii.3.2; VII.ii.1.39.

19) TMS, III.5.7.

20) TMS, II.iii.3.2.

21) 많은 구절에서 스미스는 神의 正義를 언급하고 있다. 예컨대, TMS, III.2.12; III.2.33; III.5.3; III.5.7; VII.ii.3.20; II.ii.3.12; III.2(p. 128).

22) TMS, III.5.8.

마찬가지로, 富와 名譽가 근면함, 신중함, 용의주도함에 대한 적절한 보상인 것처럼 우리 동료에 의한 신뢰, 존경, 사랑 등이 진실, 정의, 인정에 대한 적절한 보상이라는 점은 일반율로써 알려지고 있다. 이런 식으로 스미스는 자연은 “모든 미덕과 악덕 위에 前者를 조장하고 後者를 제약하는 데 가장 적절한 정확한 보상과 처벌을 하고 있다. 자연은 이러한 규율에 의하여 지배된다”<sup>23)</sup>라고 지적한다. 따라서 스미스는 神이 정의의 속성을 지니고 있다고 주장하는데, 이는 神이 자연의 모든 운동을 지배하는 목적자로서 존재할 뿐만 아니라 사물의 자연적 과정이 모든 행동에 대한 정확한 보상과 처벌이 따르도록 의도한 데서 근거한다.

### Ⅲ. 自然神學(ii): “宗教의 근본이 되는 人間心性的의 諸原理”

本節에서는 스미스의 자연신학 강의의 두 번째 부분이라고 보고된 宗教의 起源과 관련된 人間心性的의 諸原理에 대하여 논의하고자 한다. 스미스에 의하면, 이 세상에는 결백과 미덕이 인정되지 않는 많은 경우가 있다. 그러한 불운한 상황 하에서 어느 결백한 사람은 그가 저지르지 않았던 행동이나 사건 때문에 때로는 비난이나 처벌을 받게 된다. 어떤 경우 ‘外部觀察者(man without)’의 의견과 관계없이 公正한 관찰자의 관점을 채택할 수 있는 인간의 능력 때문에 가능하게 되는 ‘內部觀察者(man within)’의 판단과 승인은 누명을 쓴 결백과 미덕에 위안과 평온함을 제공한다. 그러나, 공정한 ‘내부 관찰자’의 판단조차도 연루된 사람에게 위안과 평온을 주기에 충분하지 못한 많은 다른 경우가 또한 발생한다. 이렇게 ‘想像된 공정한 관찰자’의 승인이 존재하나 이를 통하여 결백을 보상하기에 충분하지 못한 경우에 종교적 믿음이 발생한다고 스미스는 주장한다.

만일... 외부 관찰자가 우리가 하지 않았던 행동이나 또는 우리의 행동과 관련 없는 動機 때문에 우리를 비난한다면, 내부 관찰자는 즉시 이러한 그릇된 판단을 교정하면서 우리에게 정당하지 못하게 가해진 비난의 적절한 대상이 결코 우리가 아니라는 것을 확신시켜 준다. 그러나 이러저러한 다른 경우에 내부 관

23) TMS, III.5.9.



찰자는 때때로 외부 관찰자들의 격렬한 소란에 놀라고 혼동하기도 한다. 격렬함과 소란 속에서 때때로 우리 위에 퍼부어지는 비난은 칭찬받을만한 것에 대한 우리의 자연적 감각을 마비시켜 무감각하게 하는 듯하다. 내부 관찰자의 판단이 절대적으로 변화하거나 왜곡되지는 않을지라도 그 결정의 견고함의 측면에서 많이 흔들리게 되어, 마음의 평온함을 회복시키는 그 자연적 효과는 빈번히 큰 정도로 파괴된다. 모든 이웃이 우리를 비난한다면 우리 스스로가 우리의 무죄를 선고하는 데 주저하게 된다. 모든 실제의 관찰자들이 통일된 목소리로 격렬히 우리를 비난할 때 想像된 公正한 관찰자는 두려움과 주저 가운데 우리의 행동에 대한 지지를 하게 된다.... 그러한 모든 경우에, 굴욕을 당해 고민하는 사람의 유일한 효과적 위안은 보다 높은 재판정, 다시 말해서, 시야와 판단이 결코 현혹 당하거나 왜곡될 수 없는 全知한 세계의 判官에 호소하는 데에 있다.<sup>24)</sup>

上記의 문장이 말해 주는 것처럼, 神에게의 호소는 사람들이 근거 없이 행해진 不義를 견제할 능력이 없을 때 이루어진다고 스미스는 주장한다. 우리의 결백이 입증될 수 있는 희망이 존재하지 않을 때 神에 대한 종교적 心性이 발동한다는 것이다. 『道德感情論』의 뒷 부분에서 스미스는 이러한 상황을 보다 명백하게 설명하고 있다.

우리가 現世에서 不義의 승리에 제동을 걸 수 있는 아무런 힘이 없다는 사실에 낙망할 때, 우리는 자연히 하늘에 호소하게 된다. 또한 우리는 자연의 위대한 창조주가 우리의 행동의 지침을 위해서 부여한 모든 원리에 합당한 것을 來世에서 집행하게 되며, 그 스스로가 그러한 계획을 완성할 뿐만 아니라 現世에서 행해진 행위에 따라서 모든 사람에게 보답하게 될 것임을 희망하게 된다. 그러므로 우리는 人間本性的 尤약함, 희망, 두려움 등에 의하여 뿐만이 아니고, 가장 숭고하고 至善인 다른 人間心性的 原理, 즉 德性에 대한 애착 및 惡德과 不義에 대한 혐오 등에 의하여 來世의 믿음으로 인도된다.<sup>25)</sup>

우리가 부당하게 맞은 불운으로 고통을 당할 때, 우리 모두에게 공통적인 심

24) TMS, III.2.32.

25) TMS, III.5.10.

성 또는 自然感情(natural sentiments)은 神에게의 호소를 유발하고, 現世의 행위에 대한 정확한 보상과 처벌을 통해 神的 正義가 보장되는 來世를 믿게 된다는 것이다. 여기에서 스미스가 말하는 바 “宗教의 근본이 되는 인간 심성의 諸原理”는 희망과 두려움 등의 감정과 보다 高次的인 도덕 심리인 德性에 대한 애착 및 不義에 대한 혐오로 요약됨을 발견할 수 있다. (宗教의 自然史에서 볼 때) 종교의 가장 조야한 형태인 미신에 대한 스미스의 설명에서 동일한 명제가 적용되고 있다는 사실은 상기에서 지적된 바를 더욱 더 명확히 해 주고 있다.

이유 없이 피해를 입은 사람은 주피터(Jupiter)에게 그에게 행해진 부당함의 목격자가 되어 주기를 요청하면서, 그 神도 불의가 저질러진 것을 목격한 인류 중에서 가장 보잘 것 없는 사람이라도 느꼈을 분노로써 그 부당함을 認知할 것이라는 것을 믿어 의심치 않았다. 피해를 가했던 사람도 그 스스로 인류의 혐오와 분개의 적절한 대상이라고 느꼈고, 그의 자연적 공포감은 존재에서 피할 수 없고 힘에서 저항할 수 없는 그 두려운 神에게 동일한 감정을 이입하도록 만들었다. 이러한 자연적 희망, 공포, 과오감 등은 同感에 의해 전파되고, 교육에 의해 확인되었다. 그리하여 神은 인정과 자비의 보상자로서, 배반과 불의의 보복자로서 보편적으로 인식되고 믿어졌다.<sup>26)</sup>

종교와 관련한 이러한 형태의 설명 방식은 사회현상을 이해하고 설명하는데 스미스가 견지한 ‘과학적’ 태도를 그대로 반영하고 있다.<sup>27)</sup> 한편 이러한 스미스의 접근 방식은 특정 역사적 종교의 敎理로부터 구분되는 모든 종교의 일반적 요소에 관심을 가졌던 理神論者의 태도와 부합한다는 것을 관찰할 수 있다.<sup>28)</sup> 스미스에 의하면, 조야한 종교의 형태를 취하든지 고등 종교의 형태를 취하든지 간에 모든 종교는 人間本性의 몇몇 원리에 근본을 두고 있다. 사실 이러한 견해 때문에 스미스는 모든 종교가 來世에 대한 믿음을 보유하고 지지한다고 보았다: “세상에 존재했던 모든 종교와 미신에는 정의로운 자를 보상하는 천당과 사악한 자를 처벌하는 지옥이 있었다.”<sup>29)</sup> 특히 개인적으로 스미스가

26) TMS, III.5.4.

27) H. Bittermann(1940:pp. 213-4), K. Haakonssen(1981:p. 75) 참고.

28) E. Cassirer(1951:pp. 160-82), G. Bryson(1945:pp. 218-21) 참고.

29) TMS, II.ii.3.12.

來世에 대한 종교적 믿음을 승인하는 듯하다는 것은 동일선 상에서 주목할 만하다.<sup>30)</sup>

#### IV. 스미스의 ‘社會科學體系’에서 自然神學의 위치

지금까지 이용 가능한 증거를 통하여 스미스의 자연신학의 方法과 內容에 대하여 간략히 살펴보았다. 이러한 토론을 바탕으로 스미스의 신학적 견해가 그의 사회 분석에 방법론적으로 어떠한 의미를 지니고 있는지에 대하여 고찰하는 것이 우리의 주요 목적이다. 위에서 언급한대로 자연신학의 두 번째 내용은 종교의 바탕이 되는 인간본성의 원리에 대한 것이었는데, 이처럼 人間心性(心理)에 의한 종교적 믿음의 설명은 형식에 있어서 다른 사회현상의 설명과 동일하다고 할 수 있다. 이 때문에 이러한 자연신학 강의의 내용이 스미스의 과학적 분석과 관련하여 방법론적으로 의미를 지닌다고 볼 수는 없을 것 같다. 우리의 주어진 목적과 관련하여 매우 중요한 것은 神의 속성에 대한 스미스의 神學觀, 특히 神이 智慧롭고 慈愛롭다는 그의 견해이다. 먼저 스미스의 과학적 분석에서 그러한 신학관이 차지하는 위치에 대하여 논할 필요가 있다.

##### 1. 形而上學의 原理 : 特性 및 影響

위에서 언급된 우리의 과제, 즉 스미스의 사회과학체계에서 자연신학의 위치를 파악하기 위해서는 먼저 최근 科學哲學界의 일정한 성과를 간략히 언급하는 것이 필요하다. 형이상학적 원리는 우주의 고유한 궁극적 성질을 표현하고 있는 명제로서 간주된다. 예를 들어 決定論을 표현하고 있는 ‘모든 사건은 어떤 원인을 가지고 있다’라는 명제는 형이상학적 원리이다. 이러한 유형의 형이상학적 원리는 경험적 세계의 진위 여부에 의존하지 않고 그 자체로 유효하지만 동시에 실제 세계에 대한 묘사를 다루고 있는 명제이다. 그러므로 확정적으로 확인 가능하지 못하며 동시에 입증될 수 없고 반증될 수 없는 특성을 지닌다.

논리 실증주의자들에 따르면 관측과 실험이 가능한지의 여부에 의해 과학

30) Cf. TMS, III.2.33. 그런데 라파엘은 이러한 점을 정확히 인식하지 못하고 있다. (D. D. Raphael(1969;pp. 388-408))

(science)과 비과학(non-science)이 구분되기 때문에 우주의 성질을 표현하고 있는 형이상학적 명제는 사실도 거짓도 아닌, 아무 의미 없는 진술로써 간주된다. 이처럼 논리실증주의는 모든 명제를 ‘경험적’ 진술과 ‘분석적’ 진술로써 철저히 양분함으로써 종합적(또는 경험적) 선형 명제(a synthetic *a priori* proposition)<sup>31)</sup>, 즉 어떤 진술의 진위가 논리적으로 경험 및 관측에 의존하지 않는 데도 불구하고 사실적 세계를 묘사하고 있는 명제의 존재를 무시하는 경향이 있다. 또한 이러한 명제를 의미 없는 진술로써 간주함으로써 형이상학적 원리의 과학적 연구에 대한 영향력을 완전히 배제하고 있다.

입증 가능하지는 않지만 현실 세계를 묘사하고 있는 形而上學적 원리는 방법론적으로 과학적 연구에 영향을 미치는 것으로 알려지고 있다.<sup>32)</sup> 형이상학적 원리들은 과학적 분석을 위하여 수집된 자료가 선택, 배치, 조직되는 방식에 영향을 미침으로써, 형성될 과학 이론에 통제적 역할을 수행하거나 또는 그러한 이론의 형태에 영향을 미친다는 것이다. 와트킨스(J. W. N. Watkins)에 따르면,

形而上學的 諸原理는 정보를 전달하는 것보다는 과학 프로그램의 윤곽을 그린다고 할 수 있다. 그들은 세계를 관찰하는 방식을 표현하고 이를 바탕으로 세계를 조사할 방식을 제시한다. 그들은 科學理論과 경합하지 않는 반면에, 형성될 과학이론의 형태를 암시한다. 그들은 궁극적으로 승리해야만 하는 1차 이론에 대한 2차 원리라고 할 수 있다.<sup>33)</sup>

다시 말해서, 연구 프로그램의 배후에 존재하는 형이상학은 자료의 선택과 배열에 영향을 줄뿐더러, 어떤 범위의 이론적 가능성을 제시하거나 또는 특정 범위의 다른 이론적 가능성을 배제함으로써 이론의 구성에 통제적 역할을 수행한다. 이런 식으로 과학적 연구 배후에서 형이상학적 원리는 방법론적 처방으로서 기능하기 때문에 그와 양립 가능하지 않은 經驗假說의 형성을 금지하게 된다. 와트킨스의 표현에 의하면, “도깨비가 출현한다는 域에 대한 소문과

31) J. W. N. Watkins(1957;pp. 112-31)를 보라.

32) 특정 시대의 형이상학과 과학 연구와의 밀접한 관계에 대해, J. Agassi(1964;pp. 189-211)를 보라. 또한 K. R. Popper(1980;p. 55), J. W. N. Watkins(1975;pp. 91-121), J. C. Glass and W. Johnson(1988;pp. 313-29), J. C. Glass and W. Johnson(1989)를 참고.

33) J. W. N. Watkins(1958;p. 356).

같은 형태의 우주의 성질에 대한 諸原理[형이상학적 원리]는 비록 모든 고려될 수 있는 有限의 경험적 명제와만 양립 가능하다는 점에서 非經驗的 진술이라 할 수 있으나, 그러한 제원리와 양립 가능하지 않은 경험적 이론이 존재한다는 점에서 分析的 또는 無意味한 명제라고 할 수 없다”.<sup>34)</sup> 결국 이러한 특성 때문에 형이상학은 하나의 체계 속으로 다양한 믿음을 구체화하고 묶어 줌으로써 다각적 역할을 한다고 볼 수 있다.<sup>35)</sup>

이러한 과학철학계의 성과를 염두에 두면서 스미스의 자연신학이 그의 사회과학체계에서 어떠한 위치를 점하고 있으며 그 역할은 무엇인가를 본 절과 다음 절에서 고찰해 보기로 한다.

## 2. 스미스의 神學觀의 性格 및 役割에 대한 기존의 견해

그러면 스미스의 자연신학을 통해 드러나는 그의 신학관에 대한 기존의 견해로부터 출발하기로 하자. 이미 前節에서 살펴본 것처럼 스미스가 神의 존재와 속성의 증명을 다루는 방식 속에서 관측되었던 사실은 그러한 증명 과정이 자연과 사회에 대한 연구와 무관하지 않다는 것이다. 神의 存在와 屬性을 입증하기 위해 스미스가 計劃으로부터의 주장(argument from design)에 의존해야 했다면 그에 대한 증명이 세계에 대한 지식에 의존해야 한다는 것은 명약관화한 사실이다. 이러한 점에서 스미스의 신학적 믿음이 과학적 연구의 ‘결론’에 불과하다는 思想史家의 주장에 어느 정도 타당성이 있는 것이 사실이다. 캠벨에 의하면,

스미스의 神學이 그로 하여금 자연이 창조자의 자취를 보인다고 기대하도록 만들었다고 인정해야 하는 반면에, 우리는 그의 신념을 그의 자연에 대한 연구의 원인이라기보다는 결과로서 보아야 한다. 이것은 그의 종교적 믿음의 원천에 대한 주장이 아니라 그 믿음을 지지하기 위하여 사용되는 논거에 대한 주장이며, 더욱 더 중요하게, 그의 가상 체계에서 차지하는 신학의 위치에 대한 주

34) Ibid., p. 345. 라카토스(Lakatos)의 유사한 관점의 발언을 보라: 과학적 연구 프로그램에서의 방법론적 규칙은 “형이상학적 원리로서 공식화될 수 있다.” I. Lakatos (1970:p. 132). 또한 J. O. Wisdom(1989:p. 123) 참고.

35) 예컨대, J. W. N. Watkins(1955:pp. 125-46)를 보라.

장이다. 즉, 그는 신학으로부터 사실을 도출하고 있는 것이 아니라, 독립적으로 확인된 사실의 기초 위에서 신학적 진술을 하고 있는 것이다.<sup>36)</sup>

사실 스미스는 古代 物理學史에 대한 그의 에세이에서 자연신학의 起源은 자연에 대한 과학적 연구의 결과라는 것을 지적한다: “無知가 미신을 잉태하였던 것처럼, 과학은 諸國家간에 처음으로 理神論을 도입하였다”.<sup>37)</sup> 그런데 중요한 사항은 경험적 자료의 평가로부터 도출된 신학적 결론이 스미스의 사상 체계에서 어떤 전제로 전화하는 데 있다. 캠벨 역시 이 점에 동의하는 듯하다. “자연의 전지한 창조자에 대한 스미스의 믿음이 그의 사상의 중요한 전제 중의 하나라는 것은 분명하다. 그러한 전제는 그로 하여금 사회의 질서 정연한 측면을 구하도록 조장하고 현대의 機能論(functionalism)과 유사한 설명 방법을 채택하도록 하는 역할을 한다. 그러나 그는 세계에 대한 정보를 위해 그러한 믿음에 의존하지 않는다”.<sup>38)</sup> 간단히 말해서, 이러한 유형의 주장은 다음과 같이 정리될 수 있다. 前提로서의 스미스의 신학적 믿음은 우주에서 목적과 수단의 정교한 결합에 의해 창출되는 유익한 諸結果를 찾도록 하는 반면에, 그것이 과학적 연구의 전제로서 간주되어서는 안된다. 그 이유는 스미스의 신학관은 분명히 과학적 연구의 결과이지 원인은 아니기 때문이다. 이러한 관점을 채택하는 기존의 해석이 스미스의 신학관이 그의 과학적 연구에 어떤 식으로든지 통제적 영향을 미칠 수 있음을 부인하고 있다는 것은 분명할 것이다.

### 3. 스미스의 神學觀: 形而上學的 原理

그러나 필자는 상기의 해석이 타당하지 않으며, 우리가 그러한 문제를 접근할 수 있는 다른 방식이 존재한다고 본다. 먼저 인식되어야 할 중요한 점은 스미스의 신학적 확신이 비록 일차적으로 그의 과학적 분석에 바탕을 두고 있는 것이 사실일지라도 前者와 後者는 그 성격 면에서 아주 다르다는 것이다. 이러한 스미스의 신학관의 특징은 그의 사회과학체계에서 神의 속성에 대한 견해가 부분적으로 경험적 연구에 바탕을 두고 있으면서도 다른 한편으로 그 경험

36) T. D. Campbell(1971:p. 60). 또한 H. Bittermann(1940:p. 218) 참고.

37) Adam Smith(1980:p. 114).

38) T. D. Campbell(1971:p. 60). 또한 C. M. A. Clark(1988:pp. 64-5 and 71) 참고.

적 측면과 관계없이 유효한 명제라는 데서 비롯하고 있다. 부연하면, 스미스의 神의 智慧와 慈愛에 대한 견해는 부분적으로 경험적 세계에 대한 지식에 근거를 두고 있을지라도 그 진술의 眞僞 여부가 논리적으로 사실적 요소와 무관한 지위를 가진다는 점에서 형이상학적 원리의 성격을 띠고 있다는 것이다. 또한 이러한 성격을 지니기 때문에 그의 신학관이 사회에 대한 과학적 연구의 한 전제조건이 되고 있다는 점이다.

이렇듯이 스미스의 신학관과 과학적 연구의 근본적 차이점은 後者는 경험적 평가에 의해 그 진위 여부가 결정되는 데 반해서 前者는 그러한 수단에 의하여 논박될 수 없다는 점이다. 이것은 스미스가 자연신학의 문맥에서 신학관을 입증하려고 할 때 우주의 질서와 계획을 보이는 많은 경험적 증거에 기초하였을 뿐만 아니라 질서와 계획의 유형에 어긋나는 많은 다른 사실에도 불구하고 그러한 입장을 견지하였다는 것을 의미한다.

前節에서 보았듯이, 神의 존재와 속성을 입증하기 위하여 스미스는 우주에 존재하는 질서와 계획의 유형을 보이는 경험적 증거를 활용하였다. 그러나 동시에 스미스는 그러한 유형에 상반되는 여타의 사실을 무시하거나 회피할 수 있다는 점 또한 간과되어서는 안된다. 예를 들면, 지금까지 많은 신학자들의 주요한 논쟁 거리였던 惡의 문제를 고려해 보자. 惡의 존재가 계획으로부터의 주장과 귀납적 추론 방식에 의거하여 神의 존재와 속성을 입증하려는 학자에게 난점 중 하나가 될 것임은 분명하다. 그런데 이와 관련한 어려움을 탈피하기 위하여 스미스는 도덕적 惡의 존재를 원초적으로 神에 의해 부여된 인간의 ‘자연’ 본성에서 일탈할 수 있는 人間의 自由意志에서 찾고 있는 듯하다. 이것은 스미스의 다음과 같은 말에서 확인 가능하다.

우리의 도덕 기능의 명령에 따라서 행동할 때, 우리는 인류의 행복을 증진시키는 가장 효과적인 수단을 반드시 사용하고 있는 것이기 때문에, 어느 정도 神과 협동하고 있고 주어진 능력의 범위 내에서 神의 계획을 성사시키고 있다고 말할 수 있다. 그러나 그와 반대로 행동함에 의하여 우리는 자연의 창조자가 세계의 행복과 완성을 위하여 수립했던 계획을 방해하고 있고 그럼으로써 어느 정도 神의 敵으로 스스로를 선포하고 있는 셈이다.<sup>39)</sup>

39) TMS, III.5.7. 또한 Leslie Stephen(1876:p. 78)을 참고하라. 이곳에서 스테펜은 스미스를 포함하는 샤프츠베리 학파의 惡에 대한 견해를 다음처럼 요약한다: “惡은 우리의 不完全한 知識 때문에 또는 自由意志의 誤用의 결과로써 발생하는 착각이다”.

자연신학의 문맥에서 스미스는 이처럼 惡의 문제를 인간의 自由意志에 귀속 시킴으로써 어려운 문제로부터 빠져나가고 있다. 이렇게 보면 스미스의 신학적 견해는 부분적으로 확인될 수 있는 반면에, 어떠한 反證에 의하여도 논박될 수 없는 특성을 지닌 주장이 된다. 이러한 특성 때문에 그의 신학관은 경험적 연구로부터 독립적이면서 반대로 後者の 前提로서 방법론적으로 영향을 미칠 수 있는 위치에 서게 되는 것이다. 어느 현대 사상사가는 스미스의 신학적 믿음이 그의 자연에 대한 경험적 연구에 의존하는 데 前者가 後者の 前提라고 한다면, 그러한 스미스의 사고 방식은 “궁극적으로 순환론적이다”<sup>40)</sup>라고 주장한다. 그러나 지금까지 우리가 지적한대로 볼 경우 그러한 결점을 스미스에게 귀속시킬 수 없게 된다. 스미스의 신학관이 부분적으로 그의 경험적 연구에 기초하면서도 또한 그 진위 여부가 후자와 무관하다는 점은 그의 사회과학체제에서 前者의 특성과 위치를 파악하는 데 핵심적인 요소이다.

마지막으로, 이와 관련하여 어느 다른 해석가의 발언도 마찬가지로 그릇된 것으로 지적될 수 있다. 스미스 연구가들이 널리 동의하는 사실과 반대로 同研究家は 스미스가 세상에서 관측되는 광범위한 諸惡의 존재를 명백히 인정했기 때문에 스미스의 신학적 견해가 낙관적이라고 볼 수 없다고 한다.

오늘날 일반적 주장은 스미스가 정통적 신앙을 받아들이지 않았던 반면에 그가 스토익적인 낙관적 理神論, 또는 그의 시대의 지성인간에 인기였던 自然宗教를 수용했다는 것이다. ... 비록 스토익적 理神論 명제의 타당성을 입증하려는 많은 인용에도 불구하고, 이러한 설명은 설득력이 없다. 그 설명의 근본적 문제점은 독립적 확인이 쉽게 가능한 스미스 주장의 다른 부분과 정면으로 상치되기 때문이다. 스미스가 특히 낙관적이었다는 것은 사실이 아니다. 그가 가장 관심을 가졌던 諸惡 중의 두 가지- 정치권력의 反道德的 행사와 富의 불공정 분배- 때문에 그는 상당히 비관적이었다.<sup>41)</sup>

그러나 결국 이러한 해석도 위에서 지적된 동일한 가정, 즉 스미스의 신학관이 단지 그의 경험적 연구의 결과에 불과하다는 가정에 기초하고 있으므로 타당하지 못하다. 상기의 思想史家의 오류는 스미스의 신학적 믿음이 일차적으

40) T. D. Campbell(1971;pp. 60 and 224).

41) R. Lindgren(1973;pp. 133-4).



로 사실의 관측에 입각하고 있음에도 불구하고 그러한 믿음이 부분적으로 後者和 무관하게 성립할 수 있음을 올바르게 이해하지 못하는 데 있다. 어쨌든 이러한 인식의 기초 하에서 스미스의 신학관의 방법론적 의미를 고찰하는 것이 다음 節의 과제이다.

## V. 스미스의 自然神學의 方法論的 意味

### 1. 傳統的 見解 : 스미스의 二重性

지금까지 많은 스미스 연구자들은 그의 著作에서 社會調和에 대한 사상을 발견해 왔다. 예를 들면, 뢰르달(Gunnar Myrdal)은 다음처럼 기술하고 있다: “명쾌한 낙관론이 스미스의 저서에서 흘러나온다. 그는 사회적 부조화와 이해의 갈등의 측면에 예리한 시각을 지니지 못했다. ... 대체적으로 그가 사회적 갈등에 눈을 감았다는 것은 사실이다. 사회는 그에게 조화롭게 비쳐졌으며, 계몽된 이기심은 궁극적으로 사회적 행복을 증가시킨다고 생각되었다”.<sup>42)</sup> 대부분의 스미스 연구자들은 뢰르달의 주장에 어느 정도 공감할 것 같은 반면에 완전히 동의하지는 않을 것 같다. 그 이유는 그의 주요 저작에서 인간 사회의 어두운 면을 분명히 지적하고 있기 때문이다.

사회 질서의 결함은 『國富論』의 많은 구절에서 관찰될 수 있다. 스미스에 따르면 사회 구성원간의 다양한 이해관계로부터 기인하는 사회갈등이 있다. 고용주와 노동자간에, 상인 또는 제조업자와 대중간에, 제조업자와 농부 또는 지주간에 사회적 부조화가 존재한다는 것이다. 스미스는 또한 상업 사회의 경제적 쇠락과 도덕적 폐패 및 중상주의적 이해와 밀접히 연루된 파괴적 당쟁을 지적한다.<sup>43)</sup>

이러한 사실의 관측 후에 바이너는 그의 영향력 있는 논문에서 『國富論』은 『道德感情論』과는 다르게 자연 질서의 결함을 보여 주는 많은 경우를 제시하고 있다고 말하고 있다. 바이너의 견해에 의하면, 이러한 점은 “스미스의 사상에서 칸트의 이중성이 존재한다고 하는 대담한 해석 틀에 의하여조차 화해하

42) G. Myrdal(1953:p. 107).

43) Cf. WN, I.vii.12; I.viii.11-14; I.x.c.16; I.x.c.25; I.x.c.61; Ixi.p.10; IV.ii.43; IV.iii.c.10; IV.vii.b.3; IV.vii.b.49; IV.viii.17; V.i.b.2; V.i.b.22; V.i.f.50.

기 불가능한 일탈”<sup>44)</sup>이라고 한다. 그 이유는 스미스가 그의 인생의 후반기에 자애로운 神에 대한 신학적 신념으로부터 벗어났기 때문이라고 바이너는 주장한다.

『國富論』으로부터 慈愛로운 神에 의해 계획되고 인도되는 자연질서관이 실질적으로 사라진 사실이 중요한 이유는 그것이 스미스로 하여금 자연의 창조자의 기교에 대하여 더 이상 고려함 없이 자연질서의 결함을 발견하도록 도왔다는 데에 있다.<sup>45)</sup>

그러나 한편, 동일한 양상은 『道德感情論』에도 나타난다. 이 저서에서 스미스는 주로 자연도덕기능의 작용을 통한 利己의 感情의 자제와 통제 때문에 가능하게 되는 사회조화를 언급하고 있는 반면에, 그는 이러한 측면이 완전히 사회의 현실을 반영한다고 주장하지는 않는다. 사실, 그는 현실 사회에서 발생하는 무질서, 불의, 타락 등을 인정하면서 그 원인을 다른 사람의 이해를 무시하도록 조장하는 인간의 강력한 이기적 성향에 돌리고 있다.<sup>46)</sup>

이러한 관점에서 맥파이(Alec Macfie)의 주장은 주목할만하다. 맥파이는 『國富論』에 대한 바이너의 견해에 동의하는 반면에, 『道德感情論』 역시 인간 생활의 어두운 측면에 대하여 관심을 보이고 있으며, 스미스의 두 저작은 이러한 면에서 화해할 수 없는 갈등을 내포하고 있다고 한다.

두 저서 내에 갈등이 존재한다. 『道德感情論』에서 (신념으로부터 유도된) 낙관적 理神論은 귀납적 동감·관찰자 주장 및 인간생활의 보다 어두운 측면에 대한 확고한 묘사와 상치하고 있다. 『國富論』에서... 공정한 게임과 정의에 의해 지지되는 자유롭고 동등한 경쟁에 대한 이상적 묘사와 불협화음이 존재하는 상업 거래의 실상간의 대립은 단지 『道德感情論』 구도의 반영에 불과하다.<sup>47)</sup>

바이너와 맥파이의 상기 연구들은 스미스의 주요 저서가 내포하고 있는 두

44) Jacob Viner(1927;p. 145).

45) Ibid., p. 149.

46) 예컨대 TMS, I.iii.2.8; I.iii.3.8; II.i.5.8; II.ii.2.1; II.ii.3.4; III.3.3; III.3.4; III.3.43; III.4.6; VI.ii.2.12를 참고.

47) A. Macfie(1967;p. 107).

대립적 측면의 존재를 보다 분명하게 했다는 점에서 중요한데, 이와 관련하여 주목해야 할 두 가지 사항이 있다. 첫째로 상기 연구의 바탕 위에서 많은 思想史家들은 스미스의 방법의 二重性을 강조해 왔다. 즉 스미스가 그의 저서를 집필하는 데 있어서 두 가지 서로 다른 방법을 동시에 병용하고 있다는 것이다. 둘째로 스미스의 철학적 비전이 이중적이라고 주장되었다. 보다 구체적으로 이러한 주장들을 살펴 보기로 하자.

스미스 저작에서 드러나는 이중적 모습을 이해하기 위해 시도되는 전형적 접근 방식은 단순히 ‘두 類型의 스미스’를 도입하는 것이다. 어느 사상사가의 표현에 의하면, “아담 스미스의 저작 속에서 묘한 신념의 대립이 발견된다. 그가 충실히 전달하여야 하는 표준 복음이 존재한다. 다른 한편, 그는 단속적으로 역할을 바꾸어서 그가 설교했던 것을 부인하는 배교자가 된다.”<sup>48)</sup> 다른 많은 저자들 또한 동일한 관점에서 유사한 지적을 했다.<sup>49)</sup> 이벤스키(Jerry Even-ski)의 논문은 최근에 이러한 유형의 주장을 상세히 했다는 점에서 주목할 만하다. 스미스 사상의 이중성은 그가 암묵적으로 전제하고 있는 理想的 世界와 現實의 世界 간의 ‘範疇的’ 또는 절대적 구분으로부터 기인한다고 주장된다. 이벤스키에 따르면,

[스미스의] 목소리는 그가 세계를 바라보는 두 가지 관점을 표현하고 있다. 그들 중 하나는 도덕철학자로서의 스미스의 목소리다. 이러한 관점에서 그는 세계를 神의 계획으로서, 즉 계획자의 완성을 반영하는 완전히 조화로운 체계로서 파악한다. 스미스의 두 번째 관점은 歷史家의, 同時代 관찰자의, 社會批判家의 목소리다. 그러한 시각에서 그는 현실 세계가 그의 이상적 비전과 동일하지 않음을 관찰한다. 그는 인간의 유약함이 神이 의도했던 계획을 왜곡시키고 있음을 인정한다.<sup>50)</sup>

또한 스미스의 도덕철학자의 관점은 ‘완전한’ 개인 德性의 사회심리적 前提 위에서 구축되는 반면에, 그의 사회비판가의 관점은 ‘인간의 나약함’의 사회심

48) Guy Routh(1975:p. 103).

49) 예컨대 R. Lamb(1974:pp. 671-2), R. Heilbroner(1982:pp. 429), C. M. A. Clark(1990: pp. 829-31), J. Evenski(1989:pp. 127-37)를 보라.

50) J. Evenski(1987:pp. 447-8).

리적 前提에 기초하고 있다는 것이 이벤스키의 견해이다.<sup>51)</sup> 분명하게도 이러한 설명들은 뚜렷히 구분되는 두 가지 방법, 즉 추상적인 방법과 경험적인 방법 때문에 스미스의 시각이 이중성을 띠었고, 도덕철학자로서의 스미스와 사회비평가로서의 스미스의 병존은 스미스가 그 두 독특한 방법을 동시에 적용한 데 그 원인이 있음을 의미하고 있다. 이러한 해석은 스미스의 방법론에 이중성이 존재한다는 사실을 전제로 하고 있음을 주목해야 한다.

스미스의 방법론의 이중성을 전제로 하는 관점은 또한 그의 철학적, 역사적 비전의 이중성을 강조하는 견해를 암묵적으로 지원하고 있다. 이와 관련해서 하일브로너(Robert Heilbroner)의 주장은 특히 주목해야 할 것 같다. 왜냐하면, 그는 스미스 저작 가운데 소위 ‘어두운 면’에 주목했던 많은 연구의 확장선상에서 낙관론에 대립되는 스미스 사상의 비판적 측면을 널리 강조해 왔기 때문이다. 하일브로너는 다음과 같이 언급한다.

2세기 동안의 수많은 연구 결과 『國富論』에서 세심한 분석이 되지 않은 경우는 극히 드물다. 그러나, 스미스의 철학적, 역사적 비전에 대한 주요 문제는 그럴 가치가 있음에도 불구하고 주목을 받는 데 실패하였다는 것이 나의 견해이다. 즉 지금까지 덜 부각되었던 스미스의 사상은 그의 進歩의 經濟社會理論 뒤에 숨겨진 심원한 비판론이다.<sup>52)</sup>

그러나 필자의 견해로는 상기의 해석, 즉 스미스의 방법과 철학적, 역사적 비전의 이중성에 대한 주장은 그릇된 해석이다. 그러한 잘못된 해석들은 스미스의 신학관이 그의 과학적 연구에 대하여 가지는 방법론적 의미를 간과하였기 때문에 발생하였다고 볼 수 있다.

## 2. 神學觀의 方法論的 意味

스미스의 신학관의 방법론적 의미를 논의하기 전에 먼저 스미스의 동시대인들도 현대의 몇몇 科學史家와 科學哲學者들이 주장했던 바, 철학적 원리 등이 과학적 연구에서 前提나 조직적 원리로서 기능한다는 사정을 잘 알고 있었다

51) Ibid., p. 448.

52) R. Heilbroner(1975:pp. 524-39). 또한 R. Lindgren(1973:p. 134) 참고.

는 점을 주목하자. 예를 들면, 스튜어트(D. Stewart)가 제시하는 전형적 일화는 17-18세기 과학자들이 형이상학과 과학이 갖는 긴밀한 관계를 명확히 인식하고 있었음을 보여 준다는 점에서 상당히 흥미롭다. 스튜어트에 의하면, 혈액의 순환에 대한 하아비(Harvey)의 발견은 그의 시대의 철학적 성찰과 매우 긴밀하게 연루되었다. 하아비는 ‘자연은 쓸모 없는 어떠한 것도 하지 않는다’는 형이상학적 원리를 믿었고, 이러한 원리가 혈액순환의 발견에 결정적 역할을 하였다는 것이다. 위대한 선구자적 化學者였던 보일(Robert Boyle)의 회고로부터 스튜어트가 인용한 구절을 통해 이러한 실상은 잘 드러나고 있다.

내가 우리의 유명한 하아비에게 무엇이 그로 하여금 혈액의 순환에 대하여 생각하게끔 한 요인인지를 물었을 때, 그는 다음처럼 대답했다. 신체의 많은 부분의 정맥에 존재하는 판막이 심장을 향한 혈액의 자유로운 이동을 허용하는 동시에 더러워진 혈액이 역류하는 것을 막도록 위치를 잡고 있는 것을 인지했을 때, 지혜로운 자연이 아무런 의도 없이 그렇게 많은 판막을 설치했을 리가 없다고 생각했다. 방해하는 판막으로 인해 혈액은 정맥을 타고 四肢에 보내질 수 없었기 때문에, 판막이 혈액의 흐름을 저해하지 않았던 동맥을 타고 보내져야만 했다는 것은 자연의 의도로서 가장 확실하다고 생각했다.<sup>53)</sup>

이러한 진술은 形而上學이 방법론적으로 암시적이며 과학적 연구의 선택과 결과에 영향을 준다는 사항을 시사하고 있다는 점에서 주목할만하다. 마찬가지로 이러한 진술은 각 시기마다 전통적으로 중요하다고 간주되어 온 과학적 諸研究가 특정 시대의 형이상학과 인식적으로 연관되어 있다는 주장에 좋은 예를 제공하고 있다는 것도 기억할만하다.<sup>54)</sup>

앞에서 언급한대로 스미스의 神의 慈愛에 대한 믿음은 그의 과학적 분석과 관련하여 形而上學적 원리로 다루어 질 수 있다. 그러한 특성을 지닌 것으로서 그의 신학관은 지혜롭고 자애로운 神에 의해 부여된 ‘자연’과 ‘자연의 법칙’은 모든 사물이 현명하게 계획된 목적을 만족시키도록 지향되었을 뿐만 아니라 우주에 조화로운 질서를 유지하도록 의도되었다고 선언한다. 이것은 다음과 같은 스미스의 진술, 즉 “智慧와 慈愛心 때문에 영원으로부터 항상 최대의 행

53) Dugald Stewart(1858: vol. 3, p. 341).

54) 註 31을 참조할 것.

복을 창출하기 위하여 우주라는 거대한 기계를 고안하고 관리하는 神”<sup>55)</sup> 또는 “우주는 일반 법칙에 의하여 지배될 뿐만 아니라, 그 안에 존재하는 모든 種의 보존과 번영이라는 일반 목적에 지향되는 완전한 기계 또는 일관적인 체계로서 간주된다”<sup>56)</sup> 등을 통해 확인이 가능하다.

그렇다면 이러한 스미스의 神學觀의 방법론적 의미는 무엇인가? 크게 보아 두 가지 사항이 지적될 수 있다. 첫째로, 스미스의 慈愛로운 神에 대한 종교적 신념은 도덕 현상과 경제에 대한 ‘理論的’ 분석과 관련하여 핵심적 역할을 한다. 그러나 주의해야 할 점이 있다. 우선 이러한 주장에 의해 後者が 前者로부터의 ‘論理的’ 결과라는 것을 의미하는 것은 아니라는 점이다. 대체로 今世紀初의 思想史家 중에 스미스의 신학과 그의 과학이론 및 실용적 사상 간에 ‘논리적’ 연관성을 찾으려는 경향이 있었다. 그들에 따르면 조화롭고 자비로운 자연적 질서에 대한 先驗的 假定으로부터 스미스는 연역적으로 그의 윤리이론과 경제이론을 도출하였다는 것이다. 예를 들면, 스테펜(Leslie Stephen)은 스미스의 신학과 도덕이론 간에 논리적 연관성을 주장한다. 스미스를 포함하는 샤프츠베리(A. Shaftesbury)의 학파에 있어서 “도덕의 문제는 가장 자연스럽게 철학적 理神論과 결합되었다. ... 도덕이론은 그들이 가졌던 근본적 개념으로부터의 論理的 結果이다. 神이란 그들에게 있어서 힘을 고취하여 몸에 기운을 주는 정신이었는데 우주를 통하여 현시되고 인간 영혼에 의하여 인식된다고 파악되었다”<sup>57)</sup> 유사한 주장이 스미스의 경제이론에 대하여도 제기되었다.<sup>58)</sup> 그러나 스미스의 과학적 설명이 철저히 因果關係에 입각하여 이루어졌고 그의 사회현상의 설명이 경험적이었다는 최근의 전반적 평가<sup>59)</sup>를 유념한다면, 스미스의 신학과 과학간의 ‘논리적’ 연관관계에 대한 주장은 수긍될 수 없을 것이다.

그러나 스미스가 사회현상의 설명을 할 때 선형적 가정에 직접적으로 의존하지 않는다는 사실은 타당하다고 할지라도, 이러한 해석을 지지하는 연구자

55) TMS, VI.ii.3.5.

56) Adam Smith(1980:p. 113).

57) Leslie Stephen(1876:p. 78).

58) 예컨대 T. E. Cliffe Leslie(1888:pp. 21-40), J. Bonar(1922:pp. 172, 185), A. Gray(1933: pp. 124-5), J. K. Ingram(1915:pp. 89-91)를 보라.

59) 예컨대 C. Gide and C. Rist(1915:p. 85ff.), H. Bittermann(1940:pp. 190-235), A. Macfie(1967:pp. 69, 102), O. H. Taylor(1960:p. 54), T. D. Campbell(1971:pp. 53-62), K. Haakonssen(1981:p. 77)를 참고.

간에는 스미스의 經驗主義 및 과학적 태도가 그의 신학과 완전히 분리될 수 있다는 견해를 가졌던 것이 사실이다. 이러한 해석을 취하는 선구자적인 논문에서 비터만(Henry Bittermann)은 다음처럼 말한다.

종합적으로 보아질 때, 스미스의 形而上學과 神學은 그의 견해의 부분을 구성하고 있다. 그의 規範的 經濟學도 마찬가지다. 그러나 분석적으로 볼 때 각 부분은 각각의 가정과 증거 위에 구축되었다. 그 기법은 경험적이었고, 그 배후의 신념은 인간에 대한 연구는 근본적 질문에 대한 해답을 제공할 것이라는 믿음이었다.… 그는 인류의 경제적 도덕적 進步가 神의 섭리에 의하여 달성된다고 보지 않았다. 인간은 그의 本性의 부분인 힘과 감정을 가지고 그 자신을 위하여 행동하여야만 했다.<sup>60)</sup>

그러나 스미스의 형이상학과 과학과의 완전한 분리는 그의 저작을 이해하는데 바람직하지 않다. 그 이유는 神의 속성에 대한 스미스의 견해는 그의 경험주의에 전혀 상관없이 ‘이론적’ 분석에 통제적 역할을 수행하기 때문이다. 다시 말해서 前者는 인과관계에 따른 설명에 전혀 영향을 끼침 없이 어떤 범위의 이론적 가능성을 제시하거나 또는 배제하고 있는데, 이러한 이론적 가능성의 제시와 배제를 통하여 과학적 분석에 조직적인 통제를 가하게 된다.<sup>61)</sup> 이러한 사정은 스미스의 도덕현상과 경제에 대한 설명이 ‘이론적 차원’에서 사회의 ‘밝은’ 측면에 집중되는 데서 잘 나타나는데, 그의 저작이 낙관론적 성격을 띠고 있다는 저간의 평가는 이러한 관점에서 이루어져야 한다고 생각된다. 이렇게 본다면 스미스의 자연신학과 윤리학, 경제학간에 긴밀한 관계가 확인될 수 있을 뿐더러, ‘두 가지 유형의 스미스’를 도입하는 해석은 설득력이 없게 된다.

둘째로 스미스의 神學觀은 또하나의 방법론적 의미를 지닌다. 이것은 앞서 언급했던 바, 형이상학은 세계를 관찰할 비전을 제시하고 이를 통해 경험적 자료의 선택과 배열에 영향을 준다는 사실과 관련하여 주목할 수 있는 사항이다. 스미스의 신학적 견해와 직접적으로 연관되는 世界觀은 人間社會의 運動에 대한 그의 발언에서 분명히 드러난다: “어떤 추상적이고 철학적 관점에서 고찰될 때 인간 사회는 규칙적이고 조화로운 運動이 수천의 유쾌한 효과를 창출하

60) H. Bittermann(1940:p. 225).

61) 자세한 내용을 위해서 K. Kim(1994)를 참고.

는 거대한 機械처럼 보인다.”<sup>62)</sup> 이 구절이 암시하는 것처럼 다루는 목적을 위하여 두 가지를 지적할 수 있다. 첫째, ‘추상적이고 철학적인 관점’에서 보아질 때, 사회가 조화로운 운동을 하는 광대한 기계와 유사하다고 스미스는 말한다. 둘째, 스미스는 암묵적으로 ‘理論的 次元’과 ‘經驗的 次元’ 간에 구분을 하고 있는 듯하다. 이 두 가지 점을 종합해 본다면, 분석적 차원에서 갈등이 존재하지 않는다고 말하는 것과 실제의 경험적 차원에서 사회적 조화가 존재한다는 것과는 전혀 다른 문제임을 알 수 있고, 위의 인용된 구절에서 스미스가 의미하는 바는 이론적 또는 분석적 차원에서 社會調和를 관찰할 수 있다는 것이다.

### 3. 神學觀과 科學的 分析과의 관계 : 例證

지금까지 언급된 두 가지 사항을 통하여 우리는 형이상학적 원리로서의 스미스의 신학관이 사회현상의 일부를 과학적 분석을 위한 자료로 선택하고 또 한편으로는 일정한 이론적 가능성을 배제하는 데 기능하고 있음을 제시함으로써 그 방법론적 의미를 분명히 했다. 즉 실제·경험적 차원에서 스미스는 현실 세계의 다양한 諸側面, 크게 말해서, 밝은 측면과 어두운 측면을 잘 알고 있는데 반해서, 이론적 차원에서는 前者의 사실만을 자료로 삼아 이론 구성을 하고 있는데, 이는 그의 신학관의 통제적 역할 때문이다. 그렇다면 이제 마지막으로 『道德感情論』의 핵심인 도덕판단 메커니즘에 대한 스미스의 견해를 간단히 살펴봄으로써 이에 대한 例證을 하려고 한다.

『道德感情論』에서 스미스는 사회에서 실제로 발생하는 不調和와 無秩序의 현상을 지적하고 있다. 비록 그의 사회적 무질서의 현상에 대한 묘사가 세세하지 않고 개략적일지라도 그 저서의 많은 부분에서 인간의 이기적 성향이 야기시키는 사회 구성원간의 적대적 대립, 폭력, 범죄 등을 언급하고 있다. 예컨대, 도덕 판단에서 自己欺瞞 또는 ‘自愛의 欺瞞’으로 표현되는 것, 즉 “이러한 인류의 나약함은 인간 생활의 무질서의 절반의 根源이다”<sup>63)</sup>라고 스미스는 말한다.

그러나 다른 한편, 경험적 차원에서 볼 때 항상적으로 이기심이 남용되고 있다고 스미스는 생각하지 않는다는 점에도 주목하는 것이 중요하다. 다시 말해서, 스미스에 의하면 사람들간에 사회적 일치가 존재하는데, 이는 사회적 존재

62) TMS, VII.iii.1.2.

63) TMS, III.4.6.



로서의 개개인이 사회적 의견과 양심을 따라 끊임없는 의사 소통 과정에 참여하기 때문이라고 한다. 그러므로 이기심의 극단적 남용이 몇몇의 요인에 의해 자발적으로 규제되어 사회의 존립이 지속적으로 영위되는 현상을 그는 실제적 차원에서 또한 관찰하고 있는 것이다.

이렇게 볼 때, 분명히 사회의 관찰자로서의 스미스는 한편으로 일치, 협동, 우애 등 사회적 조화가, 다른 한편으로 적대, 반목, 원한 등 사회적 부조화가 존재하는 것이 현실의 모습이라고 인식하고 있었다. 그런데 중요한 사항은 ‘理論家’로서의 스미스는 후자보다는 前者를 이론적 구성을 위해 보다 적합한 자료로 간주하고 있다는 점이다. 잘 알려진 것처럼 스미스의 ‘道德理論’은 他人의 利害보다는 自身の 利害를 앞세우는 人間本性이 주어졌을 때, 어떻게 개개인이 그 자신에 대한 통제를 관철해 나가는지를 설명하고 있다. 스미스의 이론은 人間의 自然道德機能의 작용, 즉 他人에 대한 同感과 결부된 公正한 觀察者의 시각을 취하려는 인간의 성향 때문에 사람들은 자연적 이기심을 억제하고 부조화적 행동을 피한다는 것을 보여준다. 결국, 실제적 차원에서 끊임없는 利己心의 추구에 기인하는 사회의 어두운 실상을 잘 알고 있었음에도 불구하고 스미스는 分析的 또는 理論的 次元에서 사회갈등 또는 사회 구성원간의 ‘상호 원한과 적대’<sup>64)</sup>의 가능성을 배제하고 있다는 것은 분명하다. 이러한 사실은 형이상학적 원리로서의 스미스의 신학적 견해가 그의 과학적 프로그램에 방법론적으로 영향력이 있음을 확인해 주고 있다.

## VI. 要約 및 結論

스미스의 神學觀을 그의 社會科學體系의 부분으로서 간주해 온 많은 현대의 연구자들은 스미스 저작에서 神學과 科學 간의 論理的 연관성을 주장해 온, 주로 20세기 초반 연구가들의 견해가 오류임을 분명히 해 왔다. 잘 알려진 바와 같이 스미스의 사회의 운동에 대한 설명은 배타적으로 事象間的 因果關係분석에 기초하고 있고 이것은 정확히 그의 경험주의를 반영하는 것이기 때문에 우리는 이러한 현대 해석가들의 견해에 동의하지 않을 수 없다. 그런데 이처럼 스미스의 경험주의를 강조하는 前記한 思想史家 중 몇몇은 스미스의 神의 慈

64) TMS, II.ii.3.3.

愛에 대한 신념이 그의 사상 체계의 어떤 前提라는 점은 인정하고 있으나, 그것을 과학적 분석의 전제로서가 아니고 현대의 機能論과 유사한 前提로서 간주하고 있다.

그러나 필자의 견해로는 스미스가 경험론자였다는 점 때문에 그런 방식으로 그의 신학과 과학을 완전히 분리시키는 것은 올바른 해석이 아니라고 본다. 스미스의 신학관이 과학적 연구의 전제라는 점과 동시에 그가 신학 및 철학으로부터 독립한 과학적 분석을 강조했다라는 점은 서로 양립 불가능한 사실이 아니기 때문이다. 즉 스미스의 연구 방법이 경험적이었던 반면에 그것이 그의 신학적 신념이 방법론적으로 과학적 분석에 영향력이 없다는 것을 의미하지는 않는다.

우리는 위에서 스미스의 신학과 과학간의 완전한 분리는 그릇된 해석을 초래하고 있다는 점을 지적하였다. 前者의 後者에 대한 방법론적 영향을 무시함으로써 발생했던 오류는 스미스의 방법과 철학적 비전의 二重性에 대한 주장으로 귀결되었다는 것을 살펴보았다. 그러한 주장들은 대체로 스미스의 과학적 분석과 관련한 신학의 위치 및 그 방법론적 의미를 의식하지 못함으로써 발생하고 있다. 스미스의 神의 속성에 대한 견해는 우주의 본래적 성질에 대한 주장을 하면서 경험과 관측에 입각한 검증에 예속되지 않으며 사색적 세계관을 제공해 주고 있다는 점에서 형이상학의 원리로서 간주될 수 있다. 그러한 것으로서 스미스의 신학적 신념은 방법론적으로 영향력을 지니는데, 경험적 자료를 조사하는 방식을 제시하는 비전을 제공하고 특정 범위의 이론적 가능성을 제시 또는 배제하는 역할을 한다. 다시 말해서 스미스의 신학적 견해는 그가 사회의 현실적 모습이 多面的이라는 점을 알고 있었음에도 불구하고 일정한 측면(소위 사회의 '밝은' 측면)의 자료를 선택하고 이를 이론화하는 데 통제적 역할을 하였다. 이것이 그의 저작에서 사회의 어두운 측면에 대한 묘사가 많이 발견되지만 이론적 차원에서는 그렇지 못한 사실을 이해하는 관건이다.

결론을 맺는 데 있어서 스미스의 신학관과 그의 사회에 대한 과학적 연구 간에 체계적 통일성이 존재한다는 것을 강조할 필요가 있다. 이것이 스미스의 主 軸에 나타나는 사회의 밝은 측면과 어두운 측면과 관련하여 '두 가지 유형의 스미스' 주장을 도입하는 해석에 동의를 할 수 없는 이유이다. 이러한 결론은 18세기까지 과학적 행위가 철학 또는 신학과 '의식적'으로 밀접히 관련성을 맺고 있었다는 사실로부터 보다 큰 확신을 부여받을 수 있다. 한편 上記의 결론이

스미스가 체계적 사상가였다는 諸見解, 즉 스미스의 사회과학체계에서 윤리학, 법학 또는 정치학, 경제학 간의 체계적 통일성을 입증했던 여러 스미스 해석가들의 최근의 연구<sup>65)</sup>와 방향 면에서 일치하고 있다는 점도 이 논문에 추가적 확신을 더해 주는 사항이라고 할 수 있다.

### 參 考 文 獻

- Agassi, J. (1964) 'The Nature of Scientific Problems and Their Roots in Metaphysics', in M. Bunge(ed), *The Critical Approach to Science and Philosophy*, New York : Free Press(1964).
- Bittermann, H. (1940) 'Adam Smith's Empiricism and the Law of Nature, Part I-II', in J. C. Wood(ed), *Adam Smith : Critical Assessments*, Vol. 1, London : Croom Helm(1984).
- Blaug, M. (1980) *The Methodology of Economics : Or How Economists Explain*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Bonar, J. (1922) *Philosophy and Political Economy*, London : Swan, Sonnenschein.
- Bryson, G. (1945) *Man and Society : The Scottish Enquiry of the Eighteenth Century*, Princeton : Princeton University Press.
- Caldwell, B. J. (1982) *Beyond Positivism : Economic Methodology in the Twentieth Century*, London : George Allen & Unwin.
- Campbell, T. D. (1971) *Adam Smith's Science of Morals*, London : Allen and Unwin.
- Cassirer, E. (1951) *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton : Princeton University Press.
- Chalmers, A. F. (1982) *What Is This Thing Called Science?*, 2nd edition, Milton Keynes : Open University Press.
- Clark, C. M. A. (1988) 'Natural Law Influences on Adam Smith', *Quaderni di Storia dell'Economia Politica*, Vol. 6, pp. 59-86.

65) 예컨대 A. S. Skinner(1979), D. Winch(1978), K. Haakonssen(1981), R. Teichgraeber(1986), P. A. Werhane(1991)를 보라.

- Clark, C. M. A. (1990) 'Adam Smith and Society as an Evolutionary Process', *Journal of Economic Issues*, Vol. 24, pp. 825-44.
- Evenski, J. (1987) 'The Two Voices of Adam Smith : Moral Philosopher and Social Critic', *History of Political Economy*, Vol. 19, pp. 447-68.
- Evenski, J. (1989) 'The Evolution of Adam Smith's Views on Political Economy', *History of Political Economy*, Vol. 21, pp. 123-45.
- Frank, P. (1957) *Philosophy of Science : The Link between Philosophy and Science*, Englewood Cliffs, N. J. : Prentice-Hall.
- Gide, C. and Rist, C. (1915) *A History of Economic Doctrines*, London : George G. Harrap & Co.
- Glass, J. C. and Johnson, W. (1988) 'Metaphysics, MSRP and Economics', *British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 39, pp. 313-29.
- Glass, J. C. and Johnson, W. (1989) *Economics : Progression, Stagnation or Degeneration?*, London : Harvester Wheatsheaf.
- Gray, A. *The Development of Economic Doctrine*, London : Longmans, Green and Co.
- Haakonssen, K. (1981) *The Science of a Legislator : The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Heilbroner, R. (1975) 'The Paradox of Progress : Decline and Decay in the Wealth of Nations', in A. S. Skinner and T. Wilson(eds), *Essays on Adam Smith*, Oxford : Clarendon Press(1975).
- Heilbroner, R. (1982) 'The Socialization of the Individual in Adam Smith', *History of Political Economy*, Vol. 14, pp. 427-39.
- Ingram, J. K. (1915) *A History of Political Economy*, New York : A. M. Kelly(1967).
- Kim, K. (1994) "Adam Smith : A Relationship between Metaphysics and Science", Ph. D Thesis, University of Glasgow.
- Lakatos, I. (1970) 'Falsification and Methodology of Scientific Research

- Programmes', in I. Lakatos and A. Musgrave(eds), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge : Cambridge University Press(1970).
- Lamb, R. (1974) 'Adam Smith's System : Sympathy Not Self-interest', *Journal of the History of Ideas*, Vol. 35, pp. 671-82.
- Laurie, H. (1902) *The Scottish Philosophy in Its National Development*, Glasgow : James Maclehose.
- Leslie, T. E. C. (1888) 'The Political Economy of Adam Smith', *Essays in Political Economy*, New York : A. M. Kelly(1967).
- Lindgren, R. (1973) *The Social Philosophy of Adam Smith*, The Hague : Martinus Nijhoff.
- Macfie, A. (1967) *The Individual in Society : Papers on Adam Smith*, London : Allen and Unwin.
- Myrdal, G. (1953) *The Political Element in the Development of Economic Theory*, Cambridge : Harvard University Press.
- Popper, K. R. (1980) *The Logic of Scientific Discovery*, London : Unwin Hyman.
- Rae, J. (1895) *The Life of Adam Smith*, reprinted with introduction by J. Viner, New York : A. M. Kelly(1965).
- Raphael, D. D. (1969) 'Adam Smith and 'The Infection of David Hume's Society'', in J. C. Wood(ed), *Adam Smith : Critical Assessments*, Vol. 1, London : Croom Helm(1984).
- Routh, G. (1975) *The Origin of Economic Ideas*, 2nd edition, London : Macmillan.
- Skinner, A. S. (1979) *A System of Social Science : Papers Relating to Adam Smith*, Oxford : Clarendon Press.
- Smith, A. (1980) *Essays on Philosophical Subjects*, edited by W. P. D. Wightman, Oxford : Clarendon Press.
- Smith, A. (1759) *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. Macfie, Oxford : Clarendon Press(1976).
- Smith. A. (1776) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of*

- Nations*, edited by R. H. Campbell and A. S. Skinner, Oxford : Clarendon Press(1976).
- Stephen, L. (1876) *History of English Thought in the Eighteenth Century*, Vol. 2, London : Smith, Elder and Co.
- Stewart, D. (1858) *The Collected Works of Dugald Stewart*, Vols. 3,7, edited by Sir William Hamilton, Edinburgh : Thomas Constable.
- Taylor, O. H. (1960) *A History of Economic Thought*, New York : McGraw-Hill.
- Teichgraeber, R. F. III (1986) *'Free Trade' and Moral Philosophy*, Durham : Duke University Press.
- Viner, J. (1927) 'Adam Smith and Laissez-faire', in J. C. Wood(ed), *Adam Smith : Critical Assessments*, Vol. 1, London : Croom Helm (1984).
- Viner, J. (1972) *The Role of Providence in the Social Order*, Philadelphia : American Philosophical Society.
- Watkins, J. W. N. (1955) 'Philosophy and Politics', *The Philosophical Quarterly*, Vol. 5, pp. 125-46.
- Watkins, J. W. N. (1957) 'Between Analytic and Empirical', *Philosophy*, Vol. 32, pp. 112-31.
- Watkins, J. W. N. (1958) 'Confirmable and Influential Metaphysics', *Mind*, N. S., Vol. 67, pp. 344-65.
- Watkins, J. W. N. (1975) 'Metaphysics and the Advancement of Science', *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 26, pp. 91-121.
- Werhane, P. H. (1991) *Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism*, Oxford : Oxford University Press.
- Winch, D. (1978) *Adam Smith's Politics : An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Wisdom, J. O. (1989) *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 2, Aldershot : Avebury.