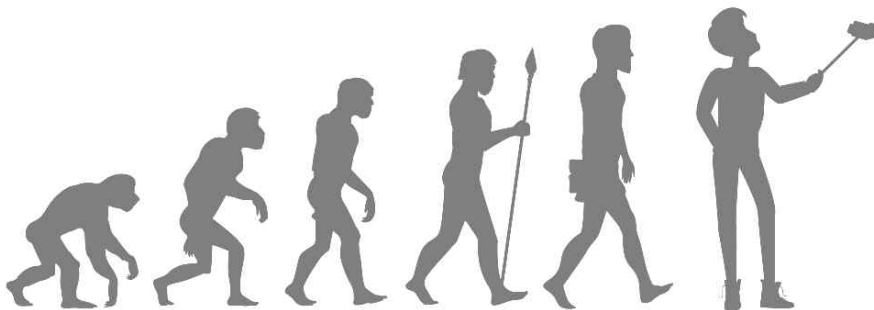


원시본능 이야기

하이에크 지음/신중섭 옮김



“지성의 사다리를 타고 높이 올라가면 갈수록 더 사회주의자의 신념을 만나기 쉽다. 합리주의자는 지적이고 지성적이기 쉽다. 그리고 지성인은 사회주의자가 되는 경향이 있다.” - 프리드리히 A. 하이에크

1. 사회주의의 오류

“사회주의의 이념은 숭고하기도 하고 단순하기도 하다. …… 실제로 우리는 사회주의의 이념을, 인간 정신의 창조물 가운데 가장 야심적인 것 가운데 하나라고 할 수 있다. …… 그 이념은 고상하고 대담하기 때문에 당연히 엄청난 찬사를 불러 일으켰다. 그럼에도 불구하고 만일 우리가 이 세상을 야만에서 구하려고 한다면 사회주의를 논박해야만 한다. 우리는 주의를 기울이지 않고 그것을 그냥 제쳐놓을 수 없다.”

- 루드비히 폰 미제스

이 책은 우리 문명은 그 발단에서뿐만 아니라 보존도 정확하게 인간협동의 확장된 질서extended order, 다소 오해의 소지가 있는 표현이긴 하지만 좀더 일반적인 표현을 사용한다면 자본주의의 질서에 의존하고 있음을 논증하려고 한다. 우리의 문화를 이해하기 위해서, 우리는 확장된 질서가 인간의 기획이나 의도에서 나온 것이 아니라 스스로 생겨났다는 사실을 이해해야만 한다.

확장된 질서는 아무런 의식 없이 어떤 전통과 주로 도덕적 실천을 따르는 과정에서 발생하였다. 확장된 질서 가운데 많은 부분은 사람들이 싫어한다. 보통 사람들은 그 질서의 의미를 이해하지도 못한다. 그 질서의 타당성을 증명하지도 못한다. 그럼에도 불구하고 그 질서는 그것을 따르는 집단들의 진화적 선택(인구와 부의 상대적인 증가)에 의해 대단히 빠르게 퍼진다.

이러한 실천에 대한 무의식적이고, 내키지 않고 고통스럽기까지 한 적응은 그 집단을 하나로 묶어주고, 다양한 종류의 가치있는 정보에 접근할 수 있는 계기를 증가시켜 줌으로써, 그들이 ‘생육하고, 번성하여 땅에 충만하고, 그리고 땅을 정복할 수 있게’ (창세기 1: 28) 해주었다. 아마도 그 과정은 인간진화에서 우리가 최소한 인정해야만 하는 과정이다.

사회주의는 이 문제에 대해 다른 입장을 가지고 있다. 그들은 다른 결론을 내릴 뿐만 아니라 사실을 달리 본다. 사회주의자가 이 사실에 대해 잘못을 범하고 있다는 것은 앞으로 설명하겠지만 나의 논증에서 결정적으로 중요하다. 나는 만일 현존하는 경제

질서의 작동과 가능한 대안에 대한 사회주의자의 분석이 실제로 옳다면, 도덕원리에 입각한 수입의 분배는 오직 이용 가능한 자원의 사용을 감독할 수 있는 권력을 중앙 권력에 부여할 때만 가능하며, 생산수단의 개인소유를 확실히 폐지해야만 한다는 사실을 기꺼이 받아들일 준비가 되어 있다.

예를 들어 생산수단의 중앙관리를 통한 집단생산이 적어도 지금 생산하고 있는 것과 동일한 양을 생산할 수 있다는 것이 참이라고 한다면, 이는 어떻게 이것을 정의롭게 분배해야 하는가라는 중요한 도덕적 문제가 존재한다는 사실을 증명하는 것이다. 그렇지만 우리는 그러한 처지에 있지 않다. 가능한 한 전체 생산에 많은 기여를 하기 위해, 개인에게 어떤 방향으로 노력해야 할 것인가를 알려줄 수 있는 유일한 방법은 시장경쟁에서의 생산품의 분배방식이기 때문이다.

따라서 나의 주장의 요지는 다음과 같다. 경쟁적인 시장에 의해 만들어진 자생적으로 확장된 인간질서의 옹호자와 이용 가능한 자원을 집단적으로 통제하는 중앙권력에 의하여 인간 상호관계를 세심하게 조정해야만 한다고 주장하는 사람 사이의 갈등은 사실적인 오류에 근거하고 있다. 사실적 오류는 후자가 자원이 어떻게 생성되고 이용되는가에 대하여 잘못된 지식을 가지고 있기 때문에 발생한다. 이러한 갈등은 사실과 관련된 문제이기 때문에 과학적인 연구로 해결할 수 있어야만 한다.

이러한 연구는, 우리에게 경쟁적인 시장질서(이 전통은 대부분의 사회주의자들이 받아들이고 있는 합리성의 표준과 규범을 만족시키지 않는다)의 기반이 되는, 자생적으로 발생한 도덕적 전통을 따른다면, 사회주의의 지지자가 '이성'과 엄밀하게 일치하여 진행된다고 주장하는, 중앙-집중경제를 통해 얻을 수 있고, 이용할 수 있다고 생각하는 많은 양의 지식과 부를 산출할 수 있고 모을 수 있음을 보여주고 있다. 따라서 사회주의자의 목적과 프로그램을 달성하고 실행하는 것은 사실적으로 불가능하고, 논리적으로도 불가능하다.

사회주의에 대한 요구는 문명을 가능하게 한 확장된 질서를 형성한 전통에서 도출된 도덕적 결론이 아니다. 오히려 사회주의자들은 본능에 호소하여 어떤 결과를 약속함으로써 정당화시킨, 합리적으로 설계된 도덕체계에 의해 이러한 전통을 전복하려고 한다. 그들은 사람들이 그들의 노력을 조정해주는, 어떤 규칙의 체계를 만들어낼 수 있었기 때문에 더 좋고 더 만족스러운 체계를 설계할 수 있어야만 한다고 가정한다. 만일 인류가 생존하기 위해서 효율성이 입증된 규칙의 지도를 받는 어떤 특정한 행동양식이 필요하다고 한다면, 인류는 단지 그 결과가 직접적으로 눈에 보이는 즐거움을 준다고 해서 다른 형태의 행위양식을 선택할 수는 없을 것이다. 시장질서와 사회주의 사이의 논쟁은 바로 생존의 문제이다. 사회주의자의 도덕을 따른다면, 현재 인류의 많은 부분은 파괴되고 나머지 많은 부분도 빈곤하게 될 것이다.

이러한 모든 것은 내가 처음부터 분명히 하고 싶은 중요한 논점을 부각시킨다. 나의 논의는 사회주의자의 이성에 대한 가정은 공격하지만, 이성이 정당하게 사용되는 것에 대해서는 결코 반대하지 않는다. 내가 말하는 '정당하게 사용된 이성'은 자기의 한계를 인정하고, 이성에 의해 스스로 교육되어 경제학이나 생물학이 보여주는 놀라운 사실의 함의를 받아들이고, 설계 없이 만들어진 질서가 인간이 의식적으로 고안한 질서보다 훨씬 더 낫다는 것을 인정하는 이성을 의미한다.

내가 어떻게 이 책에서 사회주의를 사실적으로뿐만 아니라 논리적으로도 옹호할 수 없다는 주장을 하면서 이성을 공격할 수 있겠는가? 뿐만 아니라 신중하고, 겸손하고, 점진적인 방식이라면 이성이 전통적인 제도와 도덕적 원리들을 검토하고, 비판하고, 거부할 수 있다는 사실도 부정하지 않는다. 이전의 나의 연구에서와 같이 이 책은 사회주의를 이끈 전통적인 이성의 규범에 반대한다. 이러한 전통적인 이성의 규범은, 소박하고 비판적이지 않은 합리성의 이론과 다른 곳에서(Hayek, 1973) 내가 '구성주의적 합리주의'라고 부른 시대에 뒤떨어지고, 비과학적인 방법론을 만들어내었다.

따라서 나는 규범과 제도를 개선하는 힘으로서의 이성을 부정하고 싶지 않을 뿐 아니라, 현재 흔히 '사회정의'라고 말하는 방향으로 우리의 전체 도덕체계를 고칠 수 없다고 주장하고 싶지도 않다. 우리는 도덕체계의 모든 부분을 엄밀히 조사함으로써 그렇게 할 수 있다. 만일 그러한 도덕성이 불가능한 어떤 것을 할 수 있는 제한다면, 곧 그것이 가지고 있는 규칙과 규범 아래서는 불가능한 지식의 생성과 유기체적 기능을 수행하려고 한다면, 이러한 불가능성 자체가 그 도덕체계에 대한 결정적인 합리적 비판을 제공한다.

이러한 결론을 받아들이는 것은 대단히 중요하다. 결국 토론 전체가 사실의 문제가 아니라 가치판단의 문제라는 생각은, 시장질서를 공부하는 학생들이 사회주의는 사회주의가 약속한 것을 실현할 수 없다는 사실 때문에 논박되었다는 주장을 강하게 밀고 나가지 못하게 하였다.

나의 논의에서 내가 사회주의자들이 널리 주장하는 어떤 가치를 공유하지 않았다고 생각해서는 안된다. 사회주의자들이 널리 주장하고 있는 '사회정의'의 개념이 가능한 사태를 기술한다거나 의미가 있다고는 믿지 않는다. 나아가 쾌락주의 윤리설의 옹호자가 권하듯이, 예상 가능한 최상의 만족을 고려함으로써 도덕적 결정을 할 수 있다고 믿지도 않는다.

“도덕의 규칙들은 …… 이성에서 나온 결과가 아니다”(Hume, Treatise, 1739/1886: II: p.235)라는 흄의 통찰을 나의 시도를 위한 출발점으로 삼는 것이 좋을 것이다. 이

통찰은 이 책이 대답하려고 하는 근본적인 질문의 틀을 만들기 때문이다.

나는 우리가 진화론적 인식론뿐만 아니라 도덕전통에 대한 진화론적 설명, 그리고 지금까지 유용성이 있었던 것과는 다른 어떤 성격 가운데 하나가 필요하다는 사실을 말하려고 한다. 물론 언어, 법률, 시장과 화폐에 따른 인간친교의 전통적인 규칙은 진화론적 사고가 일어나게 된 분야다. 윤리는 인간의 자존심이 그것의 근원을 인정함에 있어 지금 복종해야만 하는 최후의 요새다. 이와 같이 도덕성을 진화론적으로 파악하는 이론이 실제로 나타나고 있다. 그것의 중요한 통찰은 우리의 도덕은 본능적인 것도 아니고 이성의 창조물도 아니며, 이 양자와는 분리된 전통을 구성한다는 것이다.

도덕은 '이성과 본성 사이에' 존재한다. 도덕은 우리의 합리적 능력을 훨씬 넘어서 있는 문제와 환경에 우리가 적응하기 위해서 대단히 중요성을 지니는 전통을 구성한다. 우리 문화의 많은 다른 양상과 같이 우리의 도덕적 전통은 이성의 산물이 아니라 이성과 동시에 발달하였다. 이렇게 말하는 것이 어떤 사람에게는 놀랍고 역설적으로 들리겠지만, 이러한 도덕적 전통은 이성의 능력을 훨씬 앞서 있다.

2. 소유에 대한 도전

비록 아리스토텔레스가 교역의 중요성을 모르고, 진화를 전혀 이해하지 못했으며, 아퀴나스의 체계에 새겨진 아리스토텔레스의 사상이 중세와 초기 근대교회의 반상업적 태도를 지지했다고 하더라도, 확장된 질서의 중심적 가치와 제도에 대해 효과적으로 도전하기 시작한 몇 가지 중요한 발전은 훨씬 뒤에 주로 17세기와 18세기의 프랑스 사상가 사이에서 일어났다.

이러한 발전의 첫 단계는 근대과학의 발흥과 관련하여, 내가 프랑스 사상가를 따라 '구성주의', 또는 '과학주의'라고 부르는, 특수한 형태의 합리주의가 점차적으로 중요성을 획득한 단계와 일치한다. 그 다음 몇 세기 동안 실질적으로 이러한 합리주의는 이성과, 인간의 사건에서 이성의 역할을 중요하게 여기는 사상의 근간을 이루었다.

이러한 특별한 형태의 합리주의는 내가 과거 60년 동안 탐구해온 연구의 출발점이었다. 나는 그 합리주의에 대한 연구를 통해서 그것이 대단히 적절하지 못하고 이성이 남용되는 과학과 합리성에 대한 잘못된 이론을 가지고 있고, 그것의 가장 큰 오류는 언제나 자연에 대한 잘못된 해석, 인간의 제도에 대한 잘못된 해석에 귀착된다는 사실을 밝히려려고 하였다.

도덕주의자는 이성과 문화의 가장 높은 가치라는 이름하에 이 해석을 이용하여 상대

적으로 성공하지 못한 사람들의 비위를 맞추고 그들의 원초적 욕망을 만족시키라고 자극하였다.

데카르트에서 비롯하여 근대의 중심사상으로 내려오고 있는 이러한 형태의 합리주의는 전통을 버릴 뿐만 아니라, 순수이성은 이성만으로 다른 어떤 매개자 없이 우리의 욕망에 직접 봉사할 수 있고, 새로운 세계, 새로운 도덕, 새로운 법, 새롭고 순수한 언어까지 세울 수 있다고 주장하였다. 비록 이 이론이 분명히 거짓이라 하더라도, 이 이론은 여전히 대부분의 과학자, 학자, 예술가, 지성인의 사고를 지배하고 있다.

합리주의라 부를 수 있는 것 안에는 다른 요소들이 존재한다는 사실을 부가함으로써, 내가 방금 말한 것에 제한을 가해야만 한다. 그 합리주의는 이러한 문제를 달리 본다. 예를 들면 그 합리주의는 도덕행위의 규칙을 이성의 한 부분으로 본다. 따라서 로크는 다음과 같이 설명했다. “이성이 일련의 사상을 형성하고 증명을 연역하는 오성의 작용이라고 생각하지 않는다. 이성은 명확한 행동의 원리이며, 이 원리에서 모든 형태의 덕과 도덕을 복돋우기 위해 필요한 것들이 나온다.” 그러나 로크와 같은 견해는 스스로 합리주의자라고 생각하는 사람들 가운데 소수집단 속에 많이 남아 있다.

둘째로, 확장된 질서에 도전하는 것과 관련 있는 발전이 루소의 저술과 영향에서 나왔다. 이 독특한 사상가는 비록 때때로 비합리주의자, 또는 낭만주의자로 기술되기도 하지만, 그 역시 데카르트주의와 관계를 맺고 있으며 그 사상에 깊이 의존하고 있다.

루소의 완고한 사상은 ‘진보적인’ 사상을 지배하게 되었다. 그리고 그의 사상은 정치적 제도로서의 자유가 속박에서 벗어나는 의미에서 인간의 ‘자유를 향한 노력’에서 발생한 것이 아니라, 널리 알려진 견고한 개인의 영역을 보호하려는 노력에서 발생하였다는 사실을 잊게 하였다. 루소는 사람들로 하여금, 행위의 규칙은 필연적으로 강제성을 띠고, 질서는 행위규칙의 산물이며, 이러한 규칙은 개인이 그들의 목적을 위해서 사용할 수 있는 수단의 영역들을 엄밀하게 제한함으로써, 개인 각자가 성공적으로 추구할 수 있는 영역을 크게 확장하였다는 사실을 잊게 하였다.

야만인이라 불리던 사람들을 진보적 지성인의 실질적인 영웅으로 만들고, 사람들로 하여금 그들에게 생산성과 많은 인구를 보장하던 것으로 그 구속을 떨쳐버리게 하고, 그러한 것을 획득하는 데 커다란 장애가 된 자유의 개념을 만들어낸 사람은 바로 『사회계약론』의 첫머리에서 “인간은 자유롭게 태어났다. 그리고 그는 모든 곳에서 속박되어 있다”라고 선언한 루소이다.

그는 자유인은 모든 ‘인위적’ 구속에서 벗어나길 원한다고 하였다. 루소는 동물적 본능이 전통 또는 이성보다 사람 사이의 정연한 협동을 이끌어간다고 주장하면서, 사람

의 가짜의지 또는 ‘일반의지’를 창안하였다. 그 의지를 통해 사람들은 “하나의 유일한 존재, 한 개인이 된다”라고 생각하였다. 루소의 사상은 아마도 자연적 본능에 대한 학습된 억압이 아니라 자연적 본능이 『창세기』의 가르침과 같이 우리가 ‘자연을 정복하도록’ 해주는 그러한 이상향으로 우리를 인도할 것이라고 약속한 근대 지성적 합리주의의 치명적 자만fatal conceit의 중요한 근원일 것이다.

이러한 관점이 갖는 대단히 매혹적인 호소력(그것이 어떠한 주장을 하든지 관계없이)이 이성과 증거에 근거하고 있는 것은 아니다. 우리가 살펴보았듯이 야만인은 자유롭지 못하다. 뿐만 아니라 세계를 정복할 수도 없었다. 그가 속해 있는 집단 전체가 동의하지 않으면 그는 아무것도 할 수 없었다. 개인의 결단은 개인이 통제할 수 있는 영역을 전제하고 있으며, 따라서 오직 개인의 소유의 진화와 더불어 가능하게 되었다. 거꾸로 개인의 소유의 발달은 지도자나 지배자 또는 집단의 인식을 넘어서 있는 확장된 질서의 성장을 위한 기초를 놓았다.

이러한 모순에도 불구하고, 루소의 부르짖음이 효과적이었거나, 또는 지난 두 세기 동안 우리의 문명을 흔들었음에 틀림없다. 더구나 실제로 비합리주의자로서 그의 사상은, 자연적 본능의 만족을 획득하고, 정당화하기 위해 우리는 이성을 사용할 수 있다는 데카르트주의적인 암시를 통해 진보주의자에게 호소했음이 분명하다. 루소가 문화적 구속에서 벗어나고 자유를 가능하게 하였던 구속에서의 ‘자유’를 획득하려는 시도에 정당성을 부여하고, 자유의 토대에 대한 공격을 ‘해방’이라고 부른 후에, 재산은 점차로 의심을 받고 확장된 질서를 가능하게 한 핵심적인 요소로 더 이상 널리 인식되지 않았다. 오히려 사유재산의 경계와 양도를 규제하는 규칙은 그것의 사용을 결정하는 중앙통제로 대체될 수 있다는 생각이 점차적으로 나타나게 되었다.

실제로 19세기가 지나면서, 문명의 발전에서 재산의 역할에 대한 진지한 지적인 평가와 논의는 여러 부분에서 일종의 금지영역에 들어간 것처럼 보인다. 이 기간 동안 재산은 점차로 우리가 그것을 탐구할 것이라고 기대한 사람들 가운데 많은 사람이 의심하기 시작했으며, 인간 사이의 협동구조를 합리적으로 고쳐 만들 수 있다는 믿음을 가진 진보적인 사람들이 피해야 할 주제가 되었다.

예를 들면 인류학의 창시자는 점차로 재산의 문화적 역할을 무시하였다. 그리하여 『원시문화』라는 타일러의 두 권의 책에는 색인에 재산과 소유라는 항목이 없다. 반면에 긴 두 장을 할애하여 재산을 논의한 웨스터마크는 생시몽과 마르크스의 영향으로 이미 재산을 못마땅한 ‘불로소득’의 근원으로 다루었다. 그리고 이러한 사실에서 그는 “재산에 대한 법률은 조만간 근본적인 변화를 겪을 것이다”라는 결론을 내리고 있다.

사회주의자의 구성주의적 경향은 현대 고고학에 영향을 미쳤다. 그러나 이러한 경향은 사회학이(흔히 말하는 '지식사회학'에서는 더 나쁘다) 경제현상을 조금도 이해할 수 없음을 보여주고 있다. 사회학 자체는 거의 사회주의자의 과학이라 부를 수 있으며, 공공연히 사회주의의 새로운 질서를 창조할 수 있는 것처럼 보였다. 최근에는 “미래의 발전을 예측하고, 미래를 구체화할 수 있으며, 혹은 …… 인류의 미래를 창조할 수 있는 것처럼” 보였다. 한때 자연에 대한 모든 전문적인 탐구를 대체하려고 하였던 '자연학'과 같이, 사회학은 법, 언어, 시장과 같은 성장한 구조를 오랫동안 연구해온 기성학문이 획득한 지식을 무시하고 최고의 자리에 도달하였다.

나는 방금 재산과 같은 전통적인 제도에 대한 연구가 '금지되었다'라고 썼다. 이 말은 과장이 아니다. 도덕전통의 진화적 선택과 같은 대단히 흥미롭고 중요한 과정이 거의 연구되지 않은 것이 대단히 이상하기 때문이다. 그리고 이러한 전통이 문명의 발전에 부여한 방향은 대부분 무시되었다. 물론 이것이 구성주의자에게는 그렇게 이상하게 보이지 않을 수도 있다. 만일 어떤 사람이, 우리가 의식적으로 가고 싶어하는 곳을 선택할 수 있다는 생각인 '사회공학'의 미망 때문에 고통을 당하고 있다면, 그가 지금의 상황에 어떻게 도달하였는가를 발견하는 것은 그렇게 중요하게 보이지 않을 수도 있다.

비록 내가 그 문제를 여기에서 자세히 논의하지는 않겠지만, 오직 루소의 추종자만이 재산과 전통적인 가치에 도전한 것은 아니라는 사실을 간략하게 말할 수 있다. 그 도전은 비록 중요하지는 않지만, 종교에서도 나왔다. 이 시기에 혁명적인 운동(합리주의적 사회주의와 공산주의)은 재산과 가족의 기본적인 제도에 대한 이단적인 종교적 반란이 되살아나는 것을 도와주었다. 즉 그노시스주의자, 마니교도, 보거밀주의자, 카타르주의자들 같은 이교도가 주도한 세기 초의 반란이 되살아나는 것을 도와주었다.

19세기 이후로는 이러한 이교도가 사라졌지만, 수많은 새로운 종교혁명가가 나타났다. 그들은 재산과 가족에 반대하는 열의를 부추겼으며, 재산이나 가족과 같은 제약에 반대하는 원시적 본능에 호소하였다. 간단히 말하면, 사유재산과 가족에 대한 반란은 사회주의자에게만 해당 되는 것은 아니었다. 예를 들면 로마 가톨릭과 신교의 주류에서 볼 수 있는 것과 같이, 신비주의와 초자연적인 신앙에 호소하여 본능에 대한 관습적인 구속을 정당화하려고 했을 뿐만 아니라, 좀 더 주변적인 운동에서는 본능의 해방을 지지하려고 하였다.

지면이 제한되어 있고 나의 능력이 부족하기 때문에 방금 내가 말한 격세유전적 반동에 대한 두 번째 전통적인 반대, 곧 가족에 대한 반대는 이 책에서 다루지 못한다. 그러나 나는 적어도 새로운 사실적 지식이 도덕에 대한 전통적 규칙의 기초를 어느 정도 흔들었으며, 이 부분에서도 실질적인 변화가 꼭 일어날 것이라고 믿는다는 사실

을 언급해야만 한다.

나는 루소와 그의 광범위한 영향력뿐만 아니라 이와 관련된 다른 역사적 전개과정을 이야기하려고 한다. 그리고 독자에게 진지한 사상가들이 재산과 전통도덕에 대해 반항한 것이 비교적 최근에만 있었던 일이 아니라는 사실을 일깨워주기 위해, 나는 20 세기의 루소와 데카르트의 지적 계승자를 살펴보려고 한다.

그러나 첫째로 나는 주로 여기에서 다른 나라에서 일어난 다른 경향뿐만 아니라 이러한 반항의 긴 역사를 무시해왔다는 사실을 강조해야만 한다. 초자연적으로 '계시된 윤리revealed ethics'에 대해 유일하게 가능한 대안으로 '증명된 윤리demonstrated ethics', 곧 이성에 의해 증명된 윤리를 표상하기 위해 벤덤은 콩트가 '실증주의'라는 개념을 도입하기 오래전에 우리가 지금 법실증주의와 도덕실증주의라 부르는 것에 대한 가장 견실한 기초를 발전시켰다. 즉 그는 법과 도덕체계에 대한 구성주의적인 해석을 발전시켰다.

이 해석에 따르면, 그것의 타당성과 의미는 그것을 만든 사람의 의지와 의도에 전적으로 달려 있다. 벤덤은 이러한 이론의 전개과정에서 후기에 속한 인물이다. 이와 같은 구성주의는 존 스튜어트 밀과 후기의 영국 자유당이 대표하고, 그것을 이어받은 벤덤적인 전통뿐만 아니라 스스로 '자유주의자'(더 빈번하게 유럽에서 발견할 수 있는 역시 자유주의자로 불리는 몇몇 다른 사상가와 반대로, 이들은 '구舊 휘그당원'이라고 부르는 것이 더 좋으며, 여기에 해당하는 뛰어난 사상가로 토크빌Tocqueville 과 액튼경Lord Acton이 있다)라고 생각하는 거의 모든 미국인을 포함한다. 예리한 스위스 분석가가 시사하고 있는 바와 같이 유행하고 있는 자유주의('사회주의'로 해석할 수 있는) 철학을 받아들인다면, 불가피하게 구성주의적으로 사유하게 된다. 만일 선과 악의 구분이 대단히 중요하다고 생각하는 한, 자유주의 철학은 선과 악을 나눌 수 있는 선을 의도적으로 그어야만 하고 그을 수 있다고 가정한다.

3. 지성인과 지성인의 합리적 사회주의 전통

내가 도덕과 전통에 대해서, 경제와 시장에 대해서, 진화에 대해서 말한 것은 분명히 많은 영향력 있는 사상과 상반된다. 더이상 주장하는 사람이 없는 낡은 사회진화론과도 충돌하고, 과거와 현재의 다른 많은 관점과도 충돌한다. 플라톤과 아리스토텔레스, 루소와 사회주의 창시자의 주장과도 충돌하고, 생시몽, 마르크스와 다른 많은 사상과도 부딪친다.

실제로 나의 주장의 기본적 요점, 특히 재산과 자유와 정의에 대한 우리의 제도를 포

함한 도덕은 인간이성의 창조물이 아니고 문화적 진화에 의해 독특하게 이차적으로 주어진 것이라는 주장은 20세기의 주요한 지적 견해와는 반대된다. 합리주의의 영향이 실제로 너무 심대하고 널리 퍼졌기 때문에 일반적으로 교육을 받아 지성적이 되면 될수록 그 사람은 합리주의자가 되기 쉬울 뿐만 아니라 사회주의적인 견해를 갖기 쉽다. 지성의 사다리를 타고 높이 올라가면 갈수록 더 사회주의자의 신념을 만나기 쉽다. 합리주의자는 지적이고 지성적이기 쉽다. 그리고 지성인은 사회주의자가 되는 경향이 있다.

만일 개인적인 이야기를 여기에서 할 수 있다면, 이러한 견해에 대한 경험을 말할 가치가 있다고 생각한다. 지금까지 내가 여러 해 동안 체계적으로 검토하고 비판해온, 우리 세대의 비종교적인 유럽사상가가 공동으로 가지고 있었던 이러한 합리주의자의 관점이 20세기 초에는 나 자신의 견해를 형성하였기 때문이다. 그 당시 그러한 견해는 자명한 것처럼 보였고, 그 사상을 따르는 것은 곧 모든 종류의 해로운 미신에서 벗어나는 길처럼 보였다. 나 자신이 그러한 개념에서 자유로워지기 위해 얼마간의 시간을 보내면서 실제로 그 과정 속에서 나는 그것 자체가 미신이라는 사실을 발견하였다. 개인적으로 나의 책에서 구체적으로 특정한 저자를 가혹하게 비판할 의도는 거의 없었다.

더구나 독자가 부정확한 결론을 이끌어내지 않도록 여기에서 「내가 왜 보수주의자가 아닌가에 대하여」란 논문을 그들에게 일깨우는 것이 적절할 것이다. 비록 나는 사회주의에 반대했지만, 결코 버크가 그랬던 것처럼 토리-보수주의자는 아니다. 나는 실험에 전적으로 찬성하고 실제로 보수주의 정부가 허용하려는 것보다 더 많은 자유를 지지한다. 나는 합리주의적인 지식인이 실험을 한다는 것에 반대하는 것이 아니라, 오히려 실험을 너무 적게 한다는 것에 반대한다. 그리고 그들이 실험이라고 생각한 것은 대부분 시시한 것으로 밝혀졌다.

결국 본능으로 되돌아가려는 생각은 실제로 비rain처럼 흔한 생각이고, 지금까지 너무 흔했기 때문에 그것이 어떤 의미에서는 계속 실험이라 불릴 수 있는지 의심스럽다. 나는 그러한 합리주의자에 반대한다. 그들이 행한 실험을 이성의 결과라고 선언하고, 그것을 사이비 과학방법론으로 꾸미기 때문에, 영향력 있는 사람들을 지지자로 끌어들이며 매우 귀중한 전통적인 관습을 근거없이 공격하면서, 그 자신들의 '실험'이 면밀하게 검토되는 것을 피하고 있다.

지적인 사람이 사회주의자가 되기 쉽다는 사실을 발견하고 처음에 놀란 사람들은, 물론 지적인 사람들이 지성을 과대평가하는 경향이 있다는 사실을 깨달으면, 그리고 우리 문명이 제공하는 모든 편의와 기회가 전통적인 규칙을 따르기 때문에 생긴 것이 아니라 고의적인 설계 덕이라고 생각한다는 사실을 깨달으면, 그리고 그 밖에 이성을

사용함으로써, 우리가 착수한 일에 대한 한층 더 지적인 반성, 그리고 한층 더 적절한 설계와 '합리적 조정'에 의해 남아 있는 모든 바람직하지 못한 모습을 제거할 수 있다고 생각한다는 사실을 깨달으면, 놀라움이 줄어들 것이다.

이러한 생각은 사람들의 마음을 사회주의의 핵심에 놓여 있는 중앙경제 계획과 통제에 쏠리게 한다. 물론 지식인은 그들이 실행하리라고 기대되는 모든 일에 대한 설명을 요구할 것이다. 그리고 마지못해 관습을 받아들일 것이다. 그들이 속한 공동체를 통치해야 하기 때문이다. 이렇게 되면 그들은 일반적인 행위규칙을 받아들이는 사람들과 갈등을 일으키거나, 적어도 그 사람들의 품위 없는 의견을 받아들인다. 또한 그들이 과학과 이성과 함께 하길 원하고, 지난 수 세기 동안 물리학이 가져온 놀라운 진보와 함께 하려고 하는 것은 이해할 수 있다.

그들은 과학과 이성을 사용하는 것이 바로 구성주의와 과학주의라고 배워왔기 때문에, 의도적인 실험에서 나오지 않은 유용한 지식이 존재한다는 사실을 믿기 어렵다는 것과, 이성의 전통에서 벗어난 전통을 타당성 있는 것으로 받아들이기 어렵다는 사실을 발견할 것이다. 그래서 저명한 역사가는 이러한 맥락에서 다음과 같이 썼다. "전통은 본성상 by definition 대부분 비난받을 만하고, 조롱과 개탄의 대상이다."

이러한 반작용은 모두 이해할 수 있다. 그러나 그 반작용은 결과를 수반한다. 그 결과는 대단히 위험하다. 이성에 대해 위험할 뿐 아니라 도덕에 대해서도 위험하다. 이성의 실제적인 결과를 선택하지 않고 이성의 규약적 전통을 선택하면 지식인은 이성의 이론적인 한계를 무시하게 되고, 역사적이고 과학적인 정보의 세계를 경시하게 되고, 생물학이나 경제학과 같은 인간의 과학을 전혀 모르게 되고, 우리의 전통적 도덕규칙의 기원과 기능을 잘못 묘사하게 된다.

다른 전통과 같이 이성의 전통도 타고난 것이 아니라 학습된 것이다. 그것은 본능과 이성 사이에 있다. 실제로 이성적이라는 것이 무엇인가, 공언된 이성과 진리에 대한 이러한 전통이 진리인가라는 문제는 신중하게 검토되어야 한다.

4. 도덕과 이성: 몇 가지 예

내가 과장하고 있다는 인상을 주지 않기 위해 곧 몇 가지 사례를 제시하려고 한다. 그러나 내가 그들의 사상을 논의하려고 하는 위대한 과학자와 철학자에게 편파적인 태도를 취하고 싶지는 않다. 비록 그들이 생각하기에 그들은 우리의 철학과 자연과학이, 중요한 전통이 수행한 역할을 제대로 이해하지 못하고 있다는 문제의 의미를 설명하고 있지만, 이러한 생각이 광범위하게 퍼진 데 대한 직접적인 책임이 그들에게

있는 것은 아니다. 그들은 해야 할 더 나은 일을 가지고 있기 때문이다.

다른 한편으로, 내가 언급하려고 하는 말이 단지 뛰어난 저자의 사상과 관련하여 즉흥적이고 특유한 상귀에서 벗어난 부분이라고 생각하지 말아야 한다. 오히려 이 말은 체계 잡힌 합리주의의 전통에서 이끌어낸 확고한 결론이다. 실제로 나는 위대한 사상가가 비록 인간협동의 확장된 질서에 대한 단호하고 때로는 스스로도 알지 못하는 반대자로 끝맺긴 했지만, 그 질서를 이해하려고 노력했다는 사실을 의심하지 않는다.

그러나 실제로 이러한 사상을 전파시킨 사람들, 구성주의적 합리주의와 사회주의를 전달한 사람은 이러한 유명한 과학자가 아니다. 전파한 사람은 흔히 말하는 '지식인'이다. 나는 다른 곳에서 몰인정하게 그들을 전문적인 '이념의 중고중개상 second-hand dealers in ideas'이라고 불렀다. 교사, 언론인과 미디어 대표자가 여기에 속한다. 이들은 과학에 빠져들어 스스로 근대사상의 대표자로 자임하였다.

곧 지식과 도덕적 덕에 있어서 전통적인 가치를 몹시 존경하는 어느 누구보다도 뛰어난 사람으로, 일반대중에게 새로운 이념을 제공하는 것을 의무로 생각하는 사람으로, 그들의 상품이 새롭게 보이도록 하기 위해 전통적인 것은 무엇이나 비웃어야 하는 사람으로 자임했다. 비록 그들이 제시한 것이 진리도 아니고 새롭지 않은데도, 진리가 아니라 '새로움', 또는 '뉴스'를 주요 가치로 삼았다. 그들은 자신들이 취하고 있다고 생각한 입장 때문에 의도와 상관없이 그렇게 했다.

더군다나 우리는 이러한 지식인이 적의를 가지고, 무엇이 실현되어야 하는가에 대해 더 많은 것을 알고 있는 그들이 실제적인 일을 관리하는 지식을 가지고 활동하는 사람들보다 훨씬 낮은 대우를 받는다는 소문을 퍼뜨리고 있는 것이 아닌가 하는 생각을 할 수도 있다. 과학과 기술의 진보를 문예적으로 해석한 사람들은, 그들이 사용하는 개념을 제공한 실제 과학자의 모습을 기술하기보다는 각 개인이 정당한 몫을 분배받는 중앙집권적 경제에 대한 사회주의적인 이상을 널리 전파하는 역할을 하였다.

웰즈는 뛰어난 작품을 썼기 때문에 이러한 해설가로는 가장 좋은 예이다. 또 다른 예는 초기의 오웰이다. 한때 그는 "머리를 쓰는 사람이면 누구나, 적어도 잠재적으로는 우리가 이 세계를 발전시킬 수 있는 데까지 발전시킬 수 있으며, 원하기만 한다면 왕자와 같이 살 수 있을 만큼 이 세계가 충분히 풍요롭다는 사실을 알 수 있다"고 주장했다.

나는 여기에서 웰즈나 오웰과 같은 사람의 저작이 아니라, 위대한 과학자가 제시한 견해에 주목하려고 한다. 모노Monod에서 출발하는 것이 좋을 것이다. 나는 모노의 과학적인 업적을 대단히 존경한다. 그는 분명히 근대 분자생물학의 창시자이다. 그러

나 윤리학에 대한 그의 고찰은 다른 성격을 지니고 있다. 그는 1970년에 노벨재단이 주관한 ‘사실의 세계에서 가치의 위치’에 대한 심포지엄에서, “과학의 발전은 마침내 윤리와 가치는 우리에게 자유선택의 문제가 아니라 의무의 문제라는 문제의식을 파괴하고, 불합리한 이념으로 만들고, 무의미한 희망적 관측으로 떨어지게 하였다”라고 말했다.

그 뒤에 그는 자신의 입장을 다시 강조하면서, 유명한 저서인 『우연과 필연』(Monod, 1970/1977)에서 똑같은 주장을 반복했다. 그 책에서 그는 다른 모든 정신의 양식을 포기하고, 진리의 새롭고 실제적이며 유일한 원천을 과학이라고 생각하고, 윤리학의 토대를 바꾸어야 한다고 명령했다. 이 책은 다른 많은 선언처럼 “본질적으로 객관적일 수 없는 윤리는 절대로 지식의 영역에 포함될 수 없다”라는 생각으로 끝맺고 있다.

그 새로운 “지식의 윤리는 인간에게 자신을 받아들이라고 강요하지 않는다. 반대로 자신에게 지식의 윤리를 강조하는 것은 바로 인간 자신이다”. 이 새로운 “지식의 윤리는 합리적이고 확고하며, 유일하게 이상적인 태도이고, 참된 공산주의가 수립될 수 있는 토대이다”라고 모노는 말한다. 모노의 생각은 지식의 이론에 깊게 근거하고 있다는 특징을 지니고 있다. 지식의 이론에 근거하고 있는 이유는, 어떤 행동은 우리의 원망을 더 잘 만족시킨다고 모노가 믿기 때문이다.

그리고 지식의 이론은 행동의 과학을 발전시키고자 하였다. 그 행동의 과학을 행복설, 공리주의, 사회주의, 또는 다른 무엇이든 불러도 된다. 그의 충고에 따르면 우리는 주어진 상황에서 우리의 욕망을 충족시키려고 행동하고, 우리를 더 행복하게 만들어야 한다. 바꾸어 말하면 우리는 필요한 것을 알고 있고, 원망하고, 사람들은 미리 선택한 목적을 의도적으로 따를 수 있다는 윤리이다.

모노의 입장에서 도덕을 인간의 고안물로 돌리지 않고 도덕의 기원을 생각할 수 있는 유일한 방법으로 이끌어낼 수 있는 결론은 많은 종교에서 시행하는 정령숭배적이고 의인적인 방법이다. 그리고 “전체적으로 모든 종교는 인류에 대해 아버지, 친구, 또는 인간이 봉사하거나 기도해야만 하는 지배자와 같은 신에 대한 의인적인 관점과 섞여 왔다.”

나는 종교의 이러한 측면을 모노와 대부분의 자연과학자가 받아들이는 것만큼 받아들일 수는 없다. 이것은 우리가 이해할 수 없는 초월자를 조금 수월한 인간마음의 차원으로 낮추는 것처럼 보인다. 그러나 종교의 이러한 측면을 받아들이지 않더라도, 종교가 많은 인간이 살아남는 데 이성을 통해서 성취한 것보다 더 중요한 관습을 보존하는 데 기여했다는 사실을 인정할 수 있다.

모노가 이러한 방향을 따라 논의를 전개한 유일한 생물학자는 아니다. 학식이 뛰어난 또다른 위대한 생물학자는 탁월한 지성인이 '진화의 법칙'을 잘못 해석함으로써 범하는 어리석음을 다른 어느 학자보다도 잘 보여주었다. 니덤Needham은 "사회정의와 동지애가 실현되는 새로운 세계질서, 합리적이고 계급 없는 국가는 터무니없는 이상 주의적인 꿈이 아니라, 최고의 권위를 가진 진화의 전 과정에서 이끌어낸 논리적 귀결이다. 곧 가장 합리적인 믿음에서 이끌어낸 논리적 귀결이다"라고 하였다.

나는 모노로 되돌아갈 것이다. 그러나 우선 몇 가지 예들을 더 수집하고 싶다. 내가 다른 곳에서 논의한 대단히 적절한 경우는 케인즈Keynes이다. 그는 전통도덕에서 벗어난 세대 중에서 가장 뛰어난 지적 지도자 가운데 한 사람이다. 케인즈는 전통적인 추상적 규칙을 따르지 않고, 미리 알 수 있는 결과를 설명함으로써 새로운 세계를 세울 수 있다고 믿었다.

케인즈는 경멸을 나타내는 가장 좋은 표현으로 '통념conventional wisdom'이라는 말을 사용하였다. 그는 의미심장한 자전적 설명에서 대부분의 구성원이 브룸즈베리 그룹에 속하게 된 젊은 시절의 캠브리지 서클에 대해 이야기했다. 그는 이 서클이 어떻게 "일반적인 규칙에 복종하는 개인적 의무를 완전히 거절하게 되었는가", 그리고 그들이 어떻게 대단히 엄격한 의미로 부도덕가immoralists가 되었는가에 대해 이야기하였다.

그는 55세라는 나이가 자신을 새롭게 바꾸기에는 너무 늦어서 남을 수밖에 없었다고 겸손하게 덧붙였다. 이 비상한 사람은 또한 "결국 우리는 모두 죽는다"(즉 우리가 얼마나 장기간에 걸쳐 손해를 입는가는 문제 되지 않는다. 중요한 것은 여론, 수요, 투표, 그리고 민중선동을 위한 모든 물질과 뇌물로 이루어진 지금 이 순간, 짧은 순간 뿐이다)라는 근거 위에서 그의 경제관과 시장질서의 경영에 대한 자신의 일반적인 믿음을 특징적으로 정당화하였다. "결국 우리는 모두 죽는다"라는 구호는 도덕이 결국 우리가 지각할 수 없는 결과와 관계가 있음을 인정하려는 태도를 보여주는 것이다. 뿐만 아니라 이 구호는 거시적인 학문을 추방하려는 경향을 잘 보여준다.

수많은 뛰어난 경제학자와 같이 케인즈 또한 소비자 상품수요의 감소가 자본상품(곧 투자) 생산의 감소를 가능하게 하기 위해서 일반적으로 필요하다라는 사실을 받아들이지 않으면서, '저축의 미덕'이라는 도덕적 전통에 반대하는 논의를 전개하였다. 그리고 역으로 그의 이러한 관점은 그의 뛰어난 지력을 사용하여 경제학의 '일반이론'을 발전시키는 데 공헌했다. 그의 일반이론 덕에 1950년대 이후의 유례없는 세계적 인플레이션과 뒤이은 불가피한 심각한 실업을 겪게 되었다.

케인즈를 혼란스럽게 한 것은 철학만이 아니었다. 경제학 역시 그를 혼란에 빠뜨렸다. 이것을 이해했던 마샬은 밀이 젊은 시절에 터득했던 중요한 통찰 가운데 하나, 즉 “상품에 대한 수요는 노동에 대한 수요가 아니다”라는 통찰을 케인즈가 잘 명심하도록 하지는 못한 것처럼 보인다. 버지니아 울프의 아버지이고 브룸즈베리 그룹의 일원이었던 스티븐경은 1876년에 이러한 원리를 “좀처럼 이해하기 힘든 원리이며, 아마도 그것의 완전한 이해는 경제학자의 최대의 과제”가 될 것이라고 하였다.

비록 케인즈는 무심코 자유를 약화시키는 데 크게 기여했지만, 그는 친구들이 믿었던 일반적인 사회주의를 받아들이지 않음으로써 브룸즈베리 친구들에게 충격을 주었다. 그러나 그의 학생 대부분은 다양한 사회주의자였다. 그뿐만 아니라 그의 학생들은 어떻게 확장된 질서가 장기적인 고통에 기초해야만 하는가를 깨닫지 못했다.

정의할 수 없는 성질을 가진 ‘선함’이 존재한다는 케인즈의 입장 뒤에 놓여 있는 철학적 환상은, 그가 성장한 상황에 대해 적대심을 보여주는 것이다. ‘선함goodness은 정의할 수 없다’는 입장은, ‘선함’은 모든 사람들이 발견할 수 있고 그 ‘선함’은 각자에게 그것을 추구해야 한다는 의무를 부여한다. 이러한 ‘선함’의 인정은 전통 도덕의 많은 부분을 경멸하고 무시하는 것을 정당화한다. 이것은 포스터Forster경에서 한층 명백하다. 그는 ‘상업주의’의 악에서 인류를 자유롭게 하는 것은 인류가 노예에서 해방되는 것만큼이나 긴급하다는 주장을 지지하게 하였다.

그다지 뛰어나지는 않지만 여전히 영향력 있는 과학자, 즉 세계보건기구의 초대 사무총장이 된 정신분석가 치솜Chisholm은 모노와 케인즈와 비슷한 의견을 피력했다. 그는 ‘옳음과 그름이라는 개념을 없애야 한다’는 입장을 지지하였다. 그리고 인류를 ‘선과 악의 해로운 부담’에서 해방시키는 것이 정신과 의사의 과제라고 주장하였다. 이러한 주장은 그 당시 미국의 사법당국에게 찬사를 받은 조언이었다. 여기에서 다시 도덕은 ‘과학적인’ 근거가 없기 때문에 비합리적인 것으로 보였다. 그리고 축적된 문화적 지식의 구현으로도 인식되지 않았다.

그렇지만 모노나 케인즈보다 더 유명한 과학자인 아인슈타인을 살펴보자. 아마도 그는 우리 시대의 가장 위대한 천재임에 틀림없다. 아인슈타인은 이들과는 다르지만, 밀접한 관련이 있는 주제에 관심을 가지고 있었다. 그는 통속적인 사회주의자의 구호를 사용하여, 자본가의 질서인 ‘이익을 위한 생산production for profit’은 ‘이용을 위한 생산production for use’으로 대체되어야 한다고 썼다.

여기에서 ‘이용을 위한 생산’이란 작은 집단 안에서 생산품을 누가 이용할 것인가를 미리 알면서 행하는 노동을 의미한다. 그러나 이러한 의견은 앞장에서 논의하였고, 다음 장에서 다시 논의할 사항을 설명하지 못한다. 시장의 자기발생적 질서 안에서, 오

직 상이한 상품과 서비스의 예상되는 가격과 비용 사이의 차액은 개인이 생산자연합에 어떻게 가장 잘 기여할 수 있는가를 말해준다. 이 연합에서 우리 모두는 각자 기여한 몫에 따라 이익을 본다.

아인슈타인은 시장가격에 의한 계산과 분배가 발견할 수 있는 자원을 집중적으로 이용할 수 있게 하고, 생산자가 알 수 없는 영역에 놓여 있는 목적에 기여하는 생산을 이끌어주고, 개인이 생산적인 교환에 (첫째, 사람들은 대부분 그가 알지 못하는 사람들이 필요로 하는 것을 충족시키는데, 그럼에도 불구하고 효과적으로 기여하게 된다. 둘째, 그는 공급할 뿐만 아니라 공급받는다. 그가 존재한다는 사실을 알지 못하는 사람들이 시장의 신호에 의해 그의 필요를 충족시켜주기 때문이다) 유익하게 참여하도록 한다는 사실을 알지 못한 것처럼 보인다. 아인슈타인의 이러한 입장을 보면, 그는 인간의 노력을 조정하는 실제적 과정을 이해하지 못했거나 관심이 없었던 것처럼 보인다.

아인슈타인의 전기작가는 아인슈타인은 “인간이성은 효과적으로 생산할 수 있는 방법을 발견했듯이 효과적으로 분배할 수 있는 방법을 발견할 수 있어야 한다”는 사실을 자명한 것으로 간주했다고 적고 있다. 전기작가의 이러한 기술은 “어떤 사회가 어떤 목적을 성취할 수 있는 어떤 구조를 신중하게 창조하지 않았다면” 그 사회는 ‘충분히 과학적인’ 사회로 여겨질 수 없다고 주장한 철학자 러셀을 생각나게 한다. 특히 아인슈타인의 요구는 겉보기에 너무나 그럴싸하게 보인다.

따라서 분별있는 철학자까지도 대중적인 글에서 능력을 넘는 논지를 펼친 아인슈타인을 비웃으면서도, “아인슈타인은 분명히 현재의 경제위기가 이용을 위한 생산이 아니라 이익을 위한 생산체계 때문에 발생하였다는 사실과 놀랄 만한 생산력의 증대를 뒷받침해 줄 수 있는 대중의 구매력이 증가하지 않았기 때문에 발생하였다는 사실을 알고 있었다”라고 전적으로 동의했다.

우리는 또한 아인슈타인이 인용한 글에서 ‘자본주의 사회의 경제적 무정부’에 대해서 사회주의자가 하는 선동과 유사한 구절을 반복하고 있는 것을 발견할 수 있다. 그는 ‘자본주의 사회의 경제적 무정부’ 상태에서 “노동자의 보상은 생산품의 가치에 의해 결정되지 않는다.” 반면에 “계획경제는 …… 노동이, 노동할 수 있는 모든 사람들 사이에서 이루어질 수 있도록 분배한다”라고 말했다.

이와 유사하면서 더 신중한 견해는 아인슈타인의 공동연구자였던 보른의 글에 나타나 있다. 보른은 확장된 질서가 더 이상 원시적 본능을 만족시키지 못한다는 사실을 분명히 알고 있었다. 그렇지만 그 역시 이 질서를 창조하고 유지하는 구조를 면밀히 검토하지 않았거나, 본능적 도덕은 과거 5천 년, 또는 그보다 더 오랫동안 점차적으로

대치되었거나 억눌려왔다는 것을 알지 못했다. 따라서 “과학과 기술이 문명의 윤리적 기초를 회복될 수 없을 정도로 파괴하였다”는 사실을 알고 있었다.

그럼에도 불구하고 그는 구성주의적 합리주의가 요구하는 어떤 ‘수용가능성의 기준’을 만족시키지 못하는 신념을 조직적으로 불신했기 때문에 파괴된 것이 아니라, 그들이 그러한 신념을 발견하였다는 사실 때문에 파괴되었다고 생각했다. “어느 누구도 아직까지 전통적인 윤리적 원리 없이 사회를 유지할 수 있는 방법을 고안하지 못했다”는 사실을 받아들이면서, 보른은 여전히 이러한 것이 ‘과학에서 사용되는 전통적 방법’에 의해 대치될 수 있기를 희망하였다. 그 역시 본능과 이성 사이에 존재하는 것이 ‘과학에서 사용되는 전통적 방법’에 의해 대치될 수 없다는 것을 알지 못했다.

나는 20세기의 중요한 명사들이 한 말에서 예를 이끌어내었다. 그러나 나는 밀리컨 Millikan, 에딩턴 Eddington, 소디 Soddy, 오스트발트 Ostwald, 솔베이 Solvay, 버날 Bernal과 같은 무수히 많은 다른 명사를 포함시키지 않았다. 이들 모두는 경제문제에 대해서는 터무니없는 말을 많이 했다. 실제로 19세기와 20세기의 비교적 유명한 과학자와 철학자가 한 말 가운데 이와 유사한 말을 수백 가지는 인용할 수 있다. 그러나 나는 인용문과 예를 단순히 수집하기보다는 오늘날의 예를 면밀히 살펴보고, 그 말 뒤에 무엇이 있는가를 들여다봄으로써 더 많은 것을 배울 수 있다고 믿는다. 우리가 알 수 있는 것은 이러한 예가 동일하지는 않을지라도 가족적 유사성을 지니고 있다는 사실이다.

5. 오류의 연도

이와 같은 예에 나타난 상호연관된 사상은 공동의 근원을 가지고 있다. 그 근원이 공통적인 역사적 내력만을 가지고 있기 때문에 주목하는 것은 아니다. 배경을 잘 알고 있지 못한 독자는 이런 상호연관을 즉각적으로 파악하지 못할 수도 있다.

따라서 나는 이러한 사상 자체를 좀더 면밀히 검토하기 전에, 되풀이되는 주제의 구체적인 내용을 몇 가지 확인해보려고 한다. 이 주제의 대부분은 첫눈에는 반대할 수 없을 듯이 보이며, 우리에게 매우 친숙하다. 이 주제는 합치면 일종의 논증을 이룬다. 이 ‘논증’은 오류의 연도 蓮禱 Litamy of Errors로 기술될 수 있다. 또한 이 ‘논증’은 내가 과학주의, 구성주의라고 부른 합리주의를 산출한 수단이라고도 할 수 있다. 출발을 위해 손쉬운 ‘지식의 근원’, 즉 사전, 많은 설명을 담고 있는 있는 책을 찾아보기로 하자.

나는 대단히 유용한 폰타나-하퍼 현대사상사전에서 네 가지 근본적인 철학개념에 대

한 짧은 정의를 모았다. 이 개념은 일반적으로 과학주의적이고 구성주의적인 노선, 즉 합리주의, 경험주의, 실증주의, 공리주의 노선에서 교육받은 현대사상가를 이끌어왔다. 이러한 철학적 개념은 과거 수백 년 동안 과학적 '시대정신'의 대표적인 표현으로 간주되었다.

옥스퍼드 트리니티 칼리지의 학장인 영국의 철학자 키텐경Quinton Lord이 쓴 정의에 따르면, 합리주의는 경험과 추론, 연역적인 것과 귀납적인 것에 기초하지 않은 신념은 받아들일 수 없다고 주장한다. 경험주의는 경험에 의해 정당화된 언명만을 지식으로 담고 있는 언명이라고 주장한다. 실증주의는 모든 참된 지식은 과학적 지식이라고 정의한다. 여기에서 '과학적'이라 함은 관찰현상과 동일하거나, 연장선상에 있음을 의미한다. 공리주의는 "행동의 결과인 쾌락과 고통이 그 행동의 옳고 그름의 기준이다"라고 생각한다.

우리는 이러한 정의 속에서, 앞절에서 인용한 예에서는 암묵적으로만 표현되었던 근대과학과 과학철학에 대한 신앙과 도덕적 전통에 대한 그들의 전쟁선포를 명확하게 발견할 수 있다. 이것은 오직 합리적으로 정당화될 수 있고, 관찰적 실험에 의해 증명될 수 있고, 경험될 수 있고, 검사될 수 있는 것만이 신념으로서 가치가 있다는 인상을 만들어냈다. 즉 즐거운 것만 따르고, 그 밖의 모든 것은 거절해야 한다는 인상을 만들어냈다.

이것은 나아가 우리 문화를 창조하였고 지금 창조하고 있는 주도적인 도덕전통 방식이 정당화될 수 없다는 것이 확실하고 때때로 증오의 대상이 되는 도덕전통은 우리가 지킬 필요가 없으며, 우리의 과업은 과학적 지식을 토대로 새로운 도덕, 보통 사회주의의 새로운 도덕을 세우는 것이라는 주장으로 연결된다. 이러한 정의와 함께 앞에서 든 예를 좀 더 자세히 검토하면 다음과 같은 가정이 들어 있음을 알 수 있다.

첫째, 과학적인 정당화를 부여할 수 없거나 관찰을 통해 증명할 수 없는 것을 따르는 것은 비이성적이라는 사상(모노, 보른)이다.

둘째, 이해할 수 없는 것을 따르는 것은 비이성적이라는 사상이다. 이러한 사상은 우리가 살펴본 모든 예에 들어 있다. 그러나 나도 한때 그러한 주장을 했으며, 그리고 내가 일반적으로 동의하는 철학자의 사상에서도 그러한 주장을 발견할 수 있다는 사실을 고백하지 않을 수 없다. 포퍼도 한때 합리주의적인 사상가는 어떤 전통에 맹목적으로 복종하지 않을 것이라고 주장하였다.

물론 그것은 어느 전통에도 복종하지 않는 것과 똑같이 불가능하다. 그러므로 그것은 펜을 잘못 놀린 실수였음에 틀림없다. 다른 저서에서 "우리는 우리가 무엇을 말하고

있는가를 결코 알 수 없다”고 올바르게 관찰했기 때문이다(비록 자유인은, 타당하다면 어떤 전통이라도 검토하고 거절할 권리를 주장할 수 있다고 할지라도, 그가 전통에 대해 생각조차 하지 않고 수많은 전통을 받아들여야 하지 않는다면, 그리고 그러한 전통의 영향을 전혀 모른다면, 그는 다른 사람들 사이에서 살아갈 수 없을 것이다).

셋째, 만일 그것의 목적을 미리 충분하고 명확하게 말할 수 없다면, 어떤 특정한 진로를 따르는 것은 비이성적이라는 사상(아인슈타인, 러셀, 케인즈)이다.

넷째, 역시 밀접하게 연관된 사상으로, 그것의 결과를 미리 알 수 없고, 충분히 관찰할 수 없고, 그리고 유용하지도 않은 행동을 하는 것은 비이성적이라는 사상(공리주의)이다.

(가정 2, 3과 4는 강조점이 다름에도 불구하고 거의 동일하다. 그러나 나는, 그 가정에 대한 논증이 그것을 정의하는 사람에 따라 일반적으로, 또는 특수하게 이해 가능성이 결여되어 있으며, 특수한 목적의 결여 또는 결과에 대한 완벽하고 관찰 가능한 지식이 결여되어 있다는 사실에 주목하기 위해 여기에서는 구별하였다).

어떤 사람은 다른 인물을 더 살펴볼 필요가 있다고 생각할 수 있지만, 네 사람은 우리의 목적을 위해서 (주로 예를 위해서는) 충분하다. 처음부터 이러한 요구에 대해 두 가지를 알려줄 필요가 있다. 첫째, 그들 가운데 아무도 어떤 분야에서 우리의 지식, 또는 이성 한계가 있음을 지각하고 있음을 보여주지 않았거나, 또는 그러한 상황에서 과학의 가장 중요한 과제가 이러한 한계가 무엇인가를 발견하는 것임을 고려하지 않았다.

우리는 앞으로 그러한 한계가 존재한다는 사실과 예를 들면 경제학의 과학, 또는 ‘카탈락티스 catallactics’에서는 실제로 그 한계를 부분적으로 극복할 수 있으나, 위에서 말한 네 가지 필요조건에 붙들려 있는 사람은 극복할 수 없다는 사실을 알게 될 것이다. 둘째, 우리는 이러한 기초적인 필요조건을 검토하면서, 이해의 부족과 그러한 문제를 잘못 고찰하였거나 다루었다는 사실뿐만 아니라, 확장된 질서가 실제로 어떻게 존재하게 되었는가, 또 어떻게 그것이 유지되는가, 확장된 질서를 창조하고 유지한 이러한 전통을 파괴하면 어떤 결과가 올 것인가에 대한 정밀한 호기심이 결여되어 있다는 사실을 알게 될 것이다.

6. 적극적인 자유와 소극적인 자유

어떤 합리주의자는 우리가 거의 살펴보지 않은 비난을 하고 싶어할 것이다. 말하자면,

자본주의의 도덕과 제도는 이미 검토한 논리적, 방법론적, 인식론적 필요조건을 충족시키지 못할 뿐만 아니라 우리의 자유, 예를 들면 아무 제한 없이 우리 자신을 ‘표현할’ 자유를 억압하는 부담을 준다고 불평하고 싶어할 것이다.

우리가 이 글을 시작하면서 고찰한 명백한 진리, 곧 도덕전통은 많은 사람에게 성가신 것임을 부정하고 이 비난에 대응할 수는 없다. 그러나 이 장과 다음 장에서 이 부담을 견뎌으로써 얻을 수 있는 것이 무엇이고, 대안은 무엇인가를 다시 한번 살펴봄으로써 이 비난에 답할 수 있다. 사실상 문명의 모든 이득과 우리의 존립 자체는 문명의 부담을 기꺼이 계속해서 지려는 노력에 의존한다고 나는 믿는다. 이러한 이득이 결코 그 부담을 ‘정당화할 수는’ 없다. 그러나 그 대안은 가난과 기아이다.

이러한 모든 이득을 하나하나 이야기하거나 개관하지 않고, 말하자면 우리가 받은 축복을 열거하지 않고, 나는 조금 다른 맥락에서 다시 아마도 모든 이득 가운데 가장 역설적인 이득을 말할 수 있다. 바로 우리의 자유를 염두에 두고 있기 때문이다. 개인이 그 자신의 목적을 마음대로 추구할 수 있어야 그 개인은 자유롭다고 할 수 있다.

자유로운 사람은 평화 시에 그가 속한 공동체의 구체적인 목적에 더 이상 구속되지 않는다. 개인이 결정할 수 있는 자유는 분명한 사적인 권리(예를 들면 소유권)에 한계를 정하고, 각자가 그의 목적을 달성하는 데 필요하다고 생각하는 수단을 처리할 수 있는 영역을 구상함으로써 가능하다. 곧 승인할 수 있는 자유영역이 각 개인에게 정해진다. 이것은 매우 중요하다. 그 자신의 것으로 무엇인가를 가진다는 것은, 그것이 아무리 적다고 할지라도, 독특한 개성이 형성될 수 있고, 그 안에서 특정 개인이 자신의 목적을 추구할 수 있는 특유한 환경이 창조되는 기초이기 때문이다.

그러나 아무런 제한 없이 이러한 자유를 가질 수 있다는 일반적인 가정은 혼란을 초래하였다. 이러한 가정은 볼테르의 “내가 하고 싶은 것을 할 수 있을 때, 거기에 바로 자유가 있다”라는 통찰에도 잘 나타나 있다. 뿐만 아니라 이러한 가정은 “모든 법은 악이다. 모든 법은 자유의 침범이기 때문이다”라는 벤담의 선언에도 나타나 있으며, 자유는 “욕망의 실현에 장애가 없는 것이다”라는 러셀의 자유의 정의와 그 밖에 무수히 많은 책에 나타나 있다. 이러한 의미에서의 일반적인 자유는 불가능하다. 다른 모든 사람에게 무제한의 자유를 허용한다면, 곧 아무런 구속도 가하지 않는다면 각자의 자유는 함몰하기 때문이다.

그런데 문제는 모든 사람을 위해 가능한 한 최대의 자유를 어떻게 확보할 수 있는가 하는 것이다. 이러한 자유는 다른 사람에 의한, 또는 다른 사람의 독단적이거나 임의적인 강제를 배제할 수 있고 다른 사람의 자유영역을 침범하지 못하도록 하는 추상적

인 규칙에 의해 모든 사람의 자유를 균등하게 제한함으로써 확보할 수 있다.

간단히 말하면, 공통의 구체적인 목적은 공통의 추상적 규칙으로 대체되었다. 정부는 오직 이러한 추상적 규칙을 시행하고, 다른 사람의 강제에서 개인을 보호하고, 그의 자유영역에 대한 다른 사람의 침범을 막기 위해 필요하다. 공통의 구체적 목적에 대한 강제적 복종은 예측과 다름없지만, 공통의 추상적 규칙에 대한 복종은(여전히 그들은 성가시게 느끼겠지만) 비상하게 가장 많은 자유와 다양성의 영역을 제공한다.

비록 때때로 이러한 다양성은 관련된 질서를 위협하는 혼란을 초래할 것이라고 여겨지기도 하지만, 더 많은 다양성은 더 많은 질서를 가져온다는 사실이 밝혀지게 되었다. 따라서 제한에서의 자유와는 다르게 추상적 규칙에 충실함으로써 얻을 수 있는 자유는 프루동Proudhon이 지적하였듯이 “질서의 딸이 아니라, 질서의 어머니이다.”

습관적인 관행의 진화에 의한 선택이 행복을 가져올 것이라는 기대는 사실상 근거가 없다. 행복에 대한 주목은, 인간의 도덕적 선택을 위해 깨어 있는 이성이 행복을 발견해야 하고, 이 이성이 행복을 진지하게 추구하는 것이 어떤 것인가를 알려줄 수 있다고 가정한 합리주의자에 의해 도입되었다. 그러나 인간이 왜 그의 도덕을 채택하였는가를 깨어 있는 이성에게 요구하는 것은 인간이 어떤 깨어 있는 이성을 그의 이성으로 채택하였는가를 묻는 것과 똑같이 잘못이다.

그럼에도 불구하고 그 안에 우리가 살고 있는 진화된 질서가, 원시적 질서가 극소수의 사람에게 제공하였던 행복의 기회와 동일하거나 더 많은 기회를 우리에게 제공하고 있을 가능성을 배제해서는 안된다(그것이 계산될 수 있다고 말하는 것은 아니다). 현대적 삶의 ‘소외’와 불행은 대부분 두 가지 근원에서 나왔다. 그 근원 가운데 하나는 주로 지식인에게 영향을 미치고, 다른 하나는 물질적 풍요의 혜택을 보는 모든 사람에게 영향을 미친다. 첫번째 것은 의식적 통제라는 합리주의적인 기준을 만족시키지 못하는 ‘체계’ 안에 사는 모든 사람이 느끼는 불행에 관한 자기충족적 예언이다.

따라서 루소에서부터 푸코Foucault와 하버마스Habermas와 같은 최근의 프랑스와 독일의 사상가에 이르는 지식인은, 개인의 의식적 동의 없이 그들에게 ‘해를 끼치는’ 질서를 가진 체제는 소외를 초래한다고 생각한다. 말하자면 그들을 따르는 사람에게 문명은 필연적으로 그 본질상 참을 수 없는 것이다. 둘째, 이타심과 연대성과 같은 본능적 감정을 가지게 되면 확장된 질서의 비인격적인 규칙을 따르는 사람들은, 유행에 따라 표현한다면, ‘나쁜 양심’이라 할 수 있는 것에 복종하는 것이 된다. 이와 유사한 맥락에서, 물질적 성공을 획득하면 죄책감 (또는 ‘사회적 양심’)을 수반하게 된다. 풍요로움 속에서도 주변의 빈곤에서 유래한 불행이 존재할 뿐만 아니라, 본능과 오만한 이성 쪽에는 분명하게 비본능적이고 초이성적인 성격을 지닌 질서와의 불일치

에서 오는 불행도 존재한다.

7. 해방과 질서

‘소외’에 반대하는 논증보다 정교하지 않은 차원은, 자유에 언제나 심각한 위협이 되는 타인에 대한 자연적인 적대감과 좋아하는 사람과의 연대감을 일반적 규칙에 의해 억제해야 하는 어려움뿐만 아니라, 훈련된 노동, 책임, 위험감수, 저축, 성공을 존경하는 부담을 포함한 문명의 부담에서 ‘해방되어야’ 한다는 요구이다.

따라서 비록 새로운 것처럼 보일지라도, ‘해방’이라는 개념은 실제로는 전통적인 도덕에서의 해방을 요구한다는 면에서 실질적으로는 고대적인 개념이다. 이러한 해방의 투사는 자유의 기초를 파괴하고 사람들에게 문명을 가능하게 한 조건을 회복할 수 없을 정도로 파괴하는 것을 허용한다. 한 가지 예는 특히 남아메리카의 로마 가톨릭교회에서 말하는 소위 ‘해방신학’에 나타나 있다.

그러나 이러한 운동이 남아메리카에 한정된 것만은 아니다. 도처에서 해방이라는 이름으로, 그들은 인류가 현재와 같은 규모로 협동할 수 있도록 한 관행을 부인한다. 그들의 시각에 집착한 결과, 법적 도덕적 규칙을 통한 개인의 자유에 대한 제한이 어떻게 중앙집권적 통제에 의해 얻을 수 있는 것보다 더 나은 질서와 더 자유로운 질서를 가능하게 하는지를 합리적으로 판단하지 못하기 때문이다.

그러한 요구는 이미 우리가 논의한 합리주의적 자유주의의 전통에서 주로 나왔다(합리주의적 자유주의는 영국의 구 휘그당에 기원을 두고 있는 정치적 자유주의와는 구별된다). 합리주의적 자유주의의 자유는 개인의 행위에 대한 어떤 형태의 일반적 제한과도 공존할 수 없다. 이러한 전통은 앞에서 인용한 볼테르, 벤담, 러셀의 말 속에 잘 나타나 있다. 불행하게도 영국의 ‘합리주의의 성자’인 밀의 저작에도 퍼져 있다.

합리주의자들의 영향 아래, 아마도 특히 밀의 영향 아래, 우리가 확장된 질서를 형성할 수 있도록 해주는 자유를 획득하기 위해서는 어떤 행위의 규칙에 순종하는 대가를 지불해야 한다는 사실은, 야만인이 누렸던 ‘자유’의 상태로 되돌아가려는 요구를 정당화하였다. 18세기 사상가들은 야만인을 ‘아직 소유를 알지 못하는’ 사람이라고 정의하였다.

그러나 동료의 구체적인 목적을 추구하거나 주장의 명령에 복종해야 하는 구속이나 의무가 존재하였던 원시상태는 자유상태(비록 어떤 특정한 부담에서의 해방을 포함할 수는 있지만)로 기술될 수 없으며, 더우기 도덕적인 상태로 기술될 수 없다. 개인의 목적에 따라서, 개인의 결정과 관련하여 고려해야만 하는, 일반적이고 추상적인 규칙

만이 도덕이라는 이름을 부여받을 수 있다.

원시본능 이야기

1997년 12월 9일 1판 1쇄 발행

2019년 12월 17일 1판 2쇄 발행

저자_하이테크, 신중섭

발행자_최승노

발행처_자유기업원

주소_서울특별시 영등포구 국회대로62길 9

전화_02-3774-5000

팩스_0502-797-5058

비매품