

케인즈의 社會思想

金 斗 熙*

-<目 次>.....
- I. 序 言
 - II. 西歐資本主義의 危機
 - III. 케인즈의 共產主義 批判
 - IV. 케인즈의 自由放任主義 批判
 - V. 케인즈의 一般理論

I. 序 言

社會思想이란 用語의 一義的인 定義는 存在하지 않으며 學者에 따라 그 概念內容에도 差異가 있다. 그러나 一般的으로는 社會問題 解決을 위한 觀念의 體系, 또는 社會制度 改革에 관한 觀念의 體系를 意味하는 것 같다. 따라서 그것은 社會의 理想을 논하는 社會哲學과 社會的 歷史的 現實의 認識인 社會科學을 包含하게 될 뿐 아니라 理想을 實現하는 方法에 있어서는 그 社會를 構成하고 있는 個人的 行動이 重要한 役割을 擔當하게 되므로 個人的 活動樣式를 規定하는 問題, 즉 倫理에 관한 問題도 包含될 수 밖에 없다. 그리고 理想과 現實과의 距離에 따라 思想의 内容은 現存社會의 維持를 위한 體系가 될 수도 있고, 現存社會의 改良을 위한 體系가 될 수도 있다.

케인즈는 그의 『一般理論』에서 「우리가 生活하고 있는 經濟社會의 큰 缺陷은 完全雇傭을 마련해 줄 수 없다는 것과 그것이 富 및 所得을 몇대로 그리고 不公平하게 分配한다는 것이다」⁽¹⁾ 라고 말하고 있다. 그가 생각한 缺陷없는 經濟社會는 따라서 完全雇傭과 富 및 所得의 計劃的이고도 均等한 分配가 이루어지는 社會였던 것이다.

그는 이러한 理想의 實現은 오직 「觀念」에 의하여 — 즉 각적으로는 아니라 하더라도 언젠가는 實現된다고 믿고 있었다. 케인즈는 이러한 自身의 信念을 그의 『一般理論』의 마지막章인

* 本研究所 研究員, 서울大學校 經濟學科 教授

(1) J.M. Keynes, *General Theory of Employment, Interest and Money* p. 372, 金斗熙譯, 『雇傭・利子 및 貨幣에 關한 一般理論』, 388面

「一般理論이 誘導할 社會哲學에 관한 結論的 노우트」에서 다음과 같은 말로 表現하고 있다.

「...經濟學者 및 政治學者의 觀念들은 正當한 경우에나 不當한 경우에나, 모두 一般的으로 理解되고 있는 것보다는 훨씬 強力하다. 사실 世界는 그 이외의 것들에 의해서는 거의 支配되고 있지 않다. 어떠한 知的 影響도 전혀 받지 않고 있다고 스스로 믿고 있는 實際人們도 대개는 이미 故人이 된 어떤 經濟學者の 奴隸인 것이다. 空中에서 소리를 듣는 權威있는 狂人們도 2,3年前의 어떤 學究의 亂筆家로부터 그들의 狂氣를 끌어내고 있다. 既得利益의 힘은 觀念의 階次적인 侵略에 비해 품시 誇張되고 있음이 確實하다. 아닌게 아니라 觀念의 侵略은 곧 일어나는 것이 아니고 얼마 후에야 일어난다. 왜냐하면 經濟哲學 및 政治哲學의 分野에서는 25歲 또는 30歲 이후에 있어서 새로운 理論의 影響을 받는 사람은 많지 않고, 따라서 官吏와 政治家, 그리고 심지어는 廉動者까지가 日常事件에 適用하는 觀念들이 가장 새로운 것이라는 일은 쉽지 않기 때문이다. 좋은 일에 대해서나 나쁜 일에 대해서나 危險한 것은 언제나 既得利益이 아니고 觀念이다.」⁽²⁾

II. 西歐資本主義의 危機

막스 웨버에 의하면 西歐羅巴의 「近代資本主義」 經濟社會는 「近代資本主義精神」이라는 個性的 特徵을 지닌 人間에 의하여 生成・發展되었다. 近代資本主義精神이란 合法的 利潤을 職業(使命 Beruf)으로서 組織的合理的으로 追求하는 心情이며 이것은 오직 近代 西歐羅巴와 美國에만 存在했을 뿐, 그 이외에서는 歷史上의 어느 곳에서도 發見할 수 없다.

이 近代資本主義의 精神은, 貨幣의 獲得 自體를 「最高善」으로 보고 追求하며, 모든 享樂은 이를 물리치는 것이므로 人間 本來의 性向에 비추어 볼 때에는 不自然스러운 方向을 志向하는 것이며, 快樂主義나 幸福主義의 見地에서는 生成될 수 없다. 따라서 近代資本主義가 成立되기 위해서는 別個의 動機가 歷史的으로 作用하여 人間의 生活을 그러한 非人間的方向으로 推進시키지 않으면 안되었다. 그에 의하면 16·7世紀의 西歐羅巴人の 精神生活에 있어서 그러한 動機가 되어 온 것은 다름아닌 프로테스탄티즘, 그 중에서도 캘빈니즘이 倫理였다. 캘빈에 의하면 各個人의 運命은 太初에 행해진 神의 決斷에 의하여 豫定되어 있다. 즉 各個人이 救援을 받느냐 滅亡하느냐 하는 것은 神의 決斷에 의한 既定事實이며, 어느 누구도 이 運命을 變更시킬 수는 없다. 캘빈의 이형듯 峻嚴한 豫定說이 各個人으로 하여금

(2) *Ibid.*, p. 404. 譯書 399—400面

自身의 運命에 대한 焦燥感에 빠지게 하였다. 各個人은 自身이 과연 救援의 對象으로 「選擇되어 있는가? 또는 滅亡의 對象으로豫定되어 있는가? 또 自身이 選擇되어 있다는 確信을 어떻게 해서 얻을 수 있는가?」 하는 것에 대한 焦燥感이다. 그러나 한편 神은 人間生活의 社會的 形成에 있어서 人間이 그의 律法을 지키고 그에게 榮光을 들릴 수 있도록 行動하는 것을 원할 것이므로, 各個人이 社會生活에서 世俗的 職業에 專念하여 이를 되도록 合理的으로 遂行한다는 것은 반드시 神의 뜻에 따르는 일이 될 것이라고 생각하게 되었다. 神에게 榮光을 들리는 것은 世俗的 職業의 合理的 遂行이며, 그 合理的 遂行이 가져오는 經濟的 成果가 크면 클수록 神의 恩惠가 自身에게 내려지고 있다고 볼 수 있다. 그리고 이 職業活動의 成果는 神이 委任한 것이므로 人間自身이 이를享有, 消費하는 것은 神에 대한 冒瀆이 되는 것이다. 그는 이 經濟的 成果를 다시 自身의 職業活動에 投入하고 그合理化過程을 무한히 遂行해 나가지 않으면 안된다. 웨버에 의하면 캘빈의 峻嚴한豫定說은 救援의 確信을 얻는 方法으로서 生活의 禁慾的合理化를 促進시켰고, 浪費와 享樂을 警戒했으며, 近代의 人間의 貨幣價值追求自體를 神聖化하게 되었다. 여기에서 禁慾的節約에 의하여 形成된 貨幣價值를 끊임없이 生產資本化함으로써 資本의 無限한增殖을 圖謀하는 近代資本主義精神이 不斷히 生成되었던 것이다.

이와 같이 16·7世紀의 清教徒들은 「選擇되어 있다」는 確信을 얻는 方法으로 世俗的 職業의 合理的 遂行에 專念하고 그 結果로 얻어지는 經濟的 成果가 크면 클수록 神의 恩惠가 自身에게 베풀어지는 것으로 생각하였다. 모든 것은 神에게 榮光을 들리기 위해서였다. 그러나 純粹한 宗教的 興奮이 가라앉자 宗教的 良心은 市民生活을 편하게 하기 위한 「부드러운 배개」로 변하고 말았다. 宗教的 生命이 充滿했던 17世紀가 지나가자 남은 것은 단지合理的 方法에 의한 貨幣價值追求에 관한 바리새人的 良心뿐이었다. 이러한 良心에 立脚한 貨幣價值의追求는 곧 資本의 自己增殖運動으로客觀化되어 모든 人間을 強制로 끌고 가는 魔力의인 것으로 化하고 말았다. 禁慾主義는 宗教로부터 職業生活로 옮겨져 世俗的道德을 左右하게 된結果 機械的 生產의 技術的·經濟的 條件에支配되는近代的 經濟秩序의巨大한 機構를 構築하는데 도움을 주었고, 이 機構는 무한한 힘을 가지고 현재 이秩序에 參與하는 모든 人間의 生活樣式를 決定하고 있으며, 장래에도 마지막 固形燃料가 다 타버릴 때까지 계속 決定할 性質의 것이었다. 웨버는 그의 時代에 이미近代資本主義의 經濟機構는 人間의 自覺的 存在를 外部에서 规定하는 하나의 拘束으로 化하고 있다고 생각하였다. 이것은 말하자면 資本主義精神의 頽廢라고 할 수 있었다.

資本主義精神이 全面적으로 頽廢할 것 같으면 人間의 經濟的 實踐이 立脚하는 立場은 「自

然狀態」에 順應하는 立場이며 거기에서는 人間의 「物質的 生活要求의 充足」이 窮極的 價值로 認定될 수 밖에 없었다.

막스 웨버가 20世紀의 資本主義經濟에서는 資本主義精神이 積極하고 職業을 宗教的 義務로 삼는 思想이 消滅되어 事業과 宗教가 分離되었다고 하는 것은 한편으로는 資本主義社會에 있어서의 潛在的 『官僚制化의 前進』을 意味하는 것이라고도 할 수 있다.

케인즈는 西歐羅巴의, 특히 英國의 資本主義經濟에 관하여 다음과 같이 論述한 바 있다.

「1870年 이전에는 조그마한 歐羅巴大陸의 各部分은 그들自身의 生產物에 分業化되어 있었으나, 全體的으로 볼 것 같으면 實質的으로 自給自足의이었다. 그리고 人口는 이리한 狀態에 適應하고 있었다.」

1870年 이후에는 未曾有의 事態가 大規模로 發展하여 歐羅巴의 經濟狀態는 그 후 50年동안에 不安定해지고 特異한 것이 되어버렸다. 食糧에 대한 人口의 壓力은, 美國으로부터 供給을 받을 수 있게 되어 이미 均衡을 이루고 있었으나, 記錄된 歷史에 있어서 처음으로 確實히 逆轉하였다. 人口가 增加함에 따라 食糧의 確保는 일층 더 容易해졌다. 歐羅巴의 人口가 增加함에 따라 한편으로는 새로운 國家들의 土地를 耕作하기 위하여 移民이 增加하였고, 다른 한편으로는 歐羅巴에서 새로운 國家에 전너간 사람들의 生活을 維持하는 동시에 먼 곳에서 食糧이나 原料를 歐羅巴로 輸送할 鐵道나 船舶을 建造하기 위한 工業生產品이나 資本財를 生產할 보다 더 많은 勞動者の 雇傭이 可能해졌다. 1900年頃까지는 工業에 使用된 勞動 한 單位는 해마다 增加해가는 食糧의 數量을 超過하는 購買力を 創出하였다. 確實히 1900年頃, 이 過程이 逆轉하기 시작하여 人間의 努力에 대하여 自然이 產出하는 收穫遞減의 傾向이 다시 나타나기 시작하였다. 그러나 穀物의 實質生產費의 上昇傾向은 다른 改善에 의하여 相殺되었다. 그리고——많은 새로운 事件의 하나이지만——熱帶아프리카의 產物이 이 때 비로소 大量으로 使用되기 시작하여 油種의 大量輸送은 人類의 基本食糧의 하나를 새로 그리고 痘疫의 形態로 歐羅巴의 食卓에 提供하기 시작하였다. 이리한 經濟的 엘도라도 안에서, 이러한 經濟的 유토피아——初期의 經濟學者들이라면 그렇게 생각했을 것이다——안에서 우리들 大部分이 育成되었던 것이다.

이 幸福한 時代에는 우리 經濟學의 建設者들이 뿌리깊은 우울한 氣分을 가지고 마음 속에 품고 있던 世界觀은 看過되고 있었다. 18世紀 이전에는 人類는 그릇된 希望을 품고 있지는 않았다. 同世紀期末에 점차 一般化한 錯覺을 打破하기 위하여 멜더스는 하나의 惡魔를 露出시켰다. 半世紀동안 진지한 모든 經濟學의 著書는 그 惡魔를 明白히 바라보고 있었다. 다음 半世紀에는 이 惡魔는 쇠사슬에 묶이어 視野에서 사라져 있었다. 지금 우리는

아마 이 惡魔를 또 다시 풀어 놓게 될 것 같다.

이 時代는 人間의 經濟的 進步에 있어서의 그 얼마나 멋진 에피소오드였던가? 그것이 1914年 8月에 끝나버리고 만 것이다! 아닌게 아니라 人口의 大部分은 热心히 일했고, 慰安이 적은 生活을 하였을 뿐 아니라, 그들은 어디에서 보나 그러한 運命에 完全히 滿足하고 있는 것 같았다. 그러나 平均 이상의 能力이나 性格을 갖고 있는 사람이라면 누구나 그러한 運命에서 벗어나 中流 및 上流의 階級에 들어갈 수가 있었다. 이러한 階級에 있어서는 生活은 낮은 費用과 最少의 苦痛으로 다른 時代의 가장 富裕하고 가장 權力있는 王侯조차도 손이 미치지 못했던 便宜와 慰安과 快樂이 따랐다. 현대의 市民이라면 瘢臺에서 아침 茶를 마시면서 全世界의 가지 각색 產物을 自己가 適當하다고 생각하는 量만큼 電話로 注文하여 그것들을 빨리 문간까지 配達하게 할 수가 있었다. 동시에 그는 같은 方法으로 自身의 富를 世界의 원하는 地域의 天然資源이나 세로운 企業에 投下하여 努力도 괴로움조차도 없이 그것들의 未來의 純매나 收益의 分配에 參與할 수가 있었다. 또 그는 그의 財產을自己가 원한다면 또는 報道가 推薦하는 市債——어느 大陸의 어느 市債——에 投下함으로써 그 安全을 圖謀할 수도 있었다. 그는 만일 원한다면 旅券이라든가 그밖의 形式的인 節次 없이 어느 나라에나 어느 地域에나 갑자고 安樂한 交通機關으로 갈 수도 있었고, 附近的 銀行에 심부름꾼을 보내 貴金屬을 원하는 만큼 손에 넣고, 宗教도 習慣도 모르는 外國에自己가 現金을 携帶하는 일 없이 送金할 수가 있으며, 조그마한 抵抗도 없는 것을 隨意不滿스럽게 생각했다든가 크게 놀랐다든가 하는 일도 있었다. 그러나 무엇보다도 重要한 일은 그가 이러한 事態를 正常의이며, 確定의이며, 또 恒久의이고 改善되는 方向 이외로는 變化하지 않는 것으로 생각하고, 그것으로부터의 逸脫은 모두 變態의이고 이상하고 또 回避할 수 있는 것으로 보고 있었던 것이다. 이 樂園을 破壞해 버리는 것인 軍國主義나 帝國主義, 民族의 敵對나 文化的 敵對, 獨占이나 制限이나 排他 등의 計劃이나 政策은 매월 매일의 新聞의 娛樂 이상의 아무 것도 아니고 實際에 있어서 거의 完全히 國際化한 社會的・經濟的 生活의 日常의 進路에는 거의 아무런 影響도 미치지 않는 것으로 생각되고 있었다. ⁽³⁾

그러면 西歐羅巴의 資本主義經濟가 이렇듯 不安定化하게 된 原因을 케인즈는 어디에서 찾았는가? 그가 맨처음에 들고 있는 것은 歐羅巴에 있어서의 人口의 增加와 그것이 歐羅巴 各國의 經濟的 相互依存關係를 複雜微妙하게 했다는 事實이지만, 그가 가장 主要한 原因으로 보고 있는 것은 歐羅巴 各國에 共通된 資本主義機構에 內在하고 있는 것이었다.

(3) Keynes, *Economic Consequences of the Peace*, 1919, pp. 7—10.

歐羅巴는 資本蓄積의 極大를 確保할 수 있도록 社會的 및 經濟的으로 組織化되어 있었던다. 大多數人口의 매일의 生活狀態에는 끊임없이 약간의 改善은 있었으나 社會는 增加한所得의 大部分을 그것을 消費할 可能性이 가장 적은 階級의 손에 맡겨지도록 만들어져 있었다. 19世紀의 새로운 富裕階級은 많은 消費支出을 하도록 育成되어 있지는 않았다. 그들은直接的인 消費의 快樂보다는 投資가 그들에게 提供해주는 權力を 택하였다. 아닌게 아니라 이 時代를 다른 時代와 区別하는 固定的인 富와 資本改良이라는 巨大한 蓄積을 可能하게 한 것은 확실히 富의 分配의 不均等이었다. 바로 이 점에 資本主義體制를 正當化하는 主要한 根據가 있다. 단일 富裕한 사람들이 그들의 새로운 富를 그들自身의 享樂을 위하여 支出하고 있었더라면, 世界는 벌써부터 이러한 體制를 참을 수 없는 것으로 느끼고 있었을 것이다. 그러나 그들은 끌벌같이 賯蓄하고 蓄積하였다. 뿐만 아니라 그것이 社會全體에 대해서도 적지 않은 利益이 되었다. 왜냐하면 그들自身은 보다 좁은 目的을 未來에 갖고 있었기 때문이다.

戰前 半世紀동안에 造成되었으며 人類에 대하여 커다란 利益이 된 固定資本의 막대한 蓄積은 富가 均等하게 分配되는 社會에서는 생길 수 없는 일이었다. 이 時代가 繁榮으로의記念塔으로 建設한 世界의 鐵道는 이집트의 피라밋과 마찬가지로 努力의 完全한 等價物을 직접 享樂을 위하여 消費할 自由를 갖지 못한 勞動者의 產物이었다.

이렇듯 이 놀라운 體制는 그 成長을 위하여 二重의 威脅 또는 欺瞞에 依存하였던 것이다. 한편으로는 勞動者階級은自身들과 自然과 資本이 共同으로 生產한 열매의 极히 적은分量을 그들自身의 것이라고 부를 수 있는 狀態를, 無知와 無力으로 인하여 承認한다든가, 또는 習慣, 惰性, 權力 및 確立된 社會秩序에 의하여 그것을 承認하도록 強要되고 說得 또는 駁動되었다. 다른 한편으로는 資本家階級은 열매의 가장 좋은 部分을 그들의 것이라고 부를 수 있도록 容認되었고, 實際로는 그 極少部分만을 消費한다는 暗默의 條件이 있으면서도 理論的으로는 그것을 自由롭게 消費할 수가 있었다. 「賳蓄」의 義務는 美德의 10分의 9가 되었고, 열매의 成長은 真正한 宗教의 目的이 되었다. 열매를 消費하지 않는다는 것을 中心으로 하고 다른 時代에는 俗世에서 물러나서 享樂의 方法뿐 아니라, 生產의 方法까지도 無視했던 퓨우리타니즘의 모든 本能이 成長하였다. 따라서 열매는 增加하였다. 그러나 그것이 무엇을 위한 것인가 하는 것은 明白하게는 考慮되지 않았다. 個人個人이 勸告받은 것은 아마 欲望을 抑制하는 일보다는 延期하는 일이었고, 保障과豫想의 즐거움을 培養하는 일이었을 것이다. 賳蓄은 老後를 위해서가 아니면 子孫을 위해서였다. 그러나 이것은 단지 理論上에서 뿐이었다——열매에 관한 美德은 그것이 賳蓄한 사람에 의해서도 子孫에

의해서도 절대로 消費되지 않는다는 일이었다.⁽⁴⁾

이상에서 볼 때 케인즈는 19世紀의 西歐羅巴의 資本主義가 發達할 수 있었던 것은 勞動者가 싼 賃金을 甘受했다는 事實과 資本家가 열매의 많은 部分을 차지하면서도 이를 消費하지 않고 蕙積하는 데 專念했다는 事實에서 찾았다. 前者は 勞動者の「無知와 無能」에 依存하고 後者は 資本家の 퓨우리타니즘의 精神에 依存하는 것이었다. 그러나 이것은 모두다 不安定한 心理的 要因이었다. 그는 다음과 같이 말하고 있다.

「내가 指摘하고 싶은 것은 단지 不均等에 立脚한 蕙積의 原理가 戰前의 社會秩序와 그 당시 우리가 理解하고 있었던 意味의 進步의 死活을 左右하는 部分이었다는 事實이고, 強調하고 싶은 것은 그 原理가 그것을 再創造하는 일이 아마 不可能할 것이라고 생각되는 그러한 不安定한 心理狀態에 依存하고 있었다는 事實이다. 人口중에서 이렇듯 少數의 사람들만이 人生을, 즐거움을 享樂할 수 있는 社會가, 그렇게도 많은 蕙積을 한 것은 自然스럽지가 않았다. 戰爭은 모든 사람들에게 消費의 可能性을 가르치는 同時に 欲望을 抑制하는 것이 虛榮이라는 事實을 많은 사람들에게 밝혀 주었다. 이렇게 해서 威脅은 發見된다. 勞動者階級은 이미 從前처럼 크게는 耐乏를 甘受하려 하지 않을 것이고 資本家階級도 이미 從前처럼 未來에 대하여 信賴心을 갖지 않을 것이며, 消費의 目的을, 그것이 繼續되는 한 한층 더 完全히 享樂하려 할 것이고, 그렇게 함으로써 自身의 自由를 빼앗기는 날을 앞당기게 될 것이다.」⁽⁵⁾

이상의 케인즈의 論述은 웨버식으로 表現한다면 곧 資本主義의 「精神」이 穢廢하고 貨幣獲得을 宗教的 義務 또는 倫理的 義務로 하는 思想이 이미 過去의 亡靈이 되어버렸다는 것을 意味한다.

資本主義의 精神은 穢廢로의 危險을 內包하고 있는 不安定한 것이었기에 막스 웨버도 이미 第一次大戰中인 1917年 러시아에 있어서의 革命的 情勢의 急展開를 意識하면서 資本主義精神이 穢廢한 후에 나타날지 모를 社會主義制度下에서의 個人的 自由를 어떻게 救出할 것인가 하는 問題를 提起한 바 있다. 즉 그는 資本主義의 將來를 悲觀的으로 展望하고 있었다. 그러나 大部分의 西歐羅巴人們은 資本主義의 不安定性을 느끼지도 못했고 또 느끼려 하지도 않았고 위에서 指摘한 바와 같이 19世紀後半의 西歐羅巴經濟의 繁榮 위에 安住하고 있었다.

그러나 케인즈는 웨버가 말하는 資本主義精神이 穢廢한 現代資本主義에 內包되어 있는

(4) *Ibid.*, pp. 16—18.

(5) *Ibid.*, pp. 21—22.

이상과 같은 不安定性과 同時に 이에 뿐만 아니라 있는 現代資本主義社會에 있어서의 倫理的空白을 다음과 같이 指摘하고 있다.

「現代의 資本主義는 内面의 統一도 없고 큰 公共心도 없으며 絶對的으로 非宗教의이고, 언제나 그런 것은 아니지만 단지 所有者와 追求者的 堆積에 不過할 때가 흔히 있다. 이러한 制度가 存續하기 위해서는 그것은 단지 어느 程度 成功的인 데 그칠 것이 아니라 매우 成功的이어야만 한다. 19世紀에는 이 制度는 어떤 意味에서는 理想主義의였고, 아울든統一된 自信있는 制度였다. 그것은 크게 成功했을 뿐 아니라, 앞으로 더욱 成功을 거듭해 가리라는 希望을 갖고 있었다. 오늘날에 있어서는 그것은 어느 程度 成功을 거두고 있는데 지나지 않는다.」⁽⁶⁾

그리고 이러한 現代資本主義의 現實에서 經濟的目的을 能率的으로 達成할 수 있는 觀念의 體系로서 新自由主義를 標榜하고 있다.

「이러한 經濟的 無政府時代로부터 社會正義와 社會의 安定을 위하여 經濟諸力を 統制하고一定方向으로 향하게 하는 것을 意識的인 政策目標로 하는 時代로의 推移는 技術적으로나 政治적으로나 많은 곤란을 나타낸다. 그럼에도 불구하고 나는 新自由主義의 真正한 目標는 그러한 解決을 模索하는 데 있다고 생각한다.」⁽⁷⁾

케인즈의 이러한 新自由主義의 標榜은 資本主義의 頭두기 안에서 그것을 賢明하게 統制한다고 할 것 같으면 다른 어떤 體制보다도 能率的으로 經濟的 目的을 達成할 수 있다고 생각하고 있다는 데서 오는 것이다.

「思想과 感情의 混亂은 言語의 混亂을 招來한다. 生活樣式으로서 진정 資本主義에 反對하는 많은 사람들은 資本主義가 自己自身의 目的을 達成하는데 있어서 非能率의이라는 理由에서 그것을 反對하고 있는 것처럼 論議한다. 이에 대하여 資本主義의擁護者は 흔히 不當하게 保守의이며, 實際로는 資本主義를 強化하고 存續시키게 되어 있는 技術面에서의 改革에 대하여 그것이 資本主義 自體로부터의 離脫의 第一步가 될는지도 모른다고 두려워하고 있다. 그럼에도 불구하고 우리가 언제 資本主義에 관하여 技術的으로 能率的인가에 관하여 말하고, 언제 그것이 그 自體로서 바람직한 것인지 아닌지를 論議하는가에 관하여 現在보다도 한층 더 明確해질 때가 올 것이다. 나自身으로서는 資本主義는 賢明하게 統制된다고 할 것 같으면 틀림 없이 지금 생각할 수 있는 어떤 體制보다도 經濟的 目的을 達成하는 데 있어서 더욱 能率的으로 할 수 있으리라고 생각하고 있다. 그러나 그 自體로서는 많은 점

(6) Keynes, "A Short View of Russia (1925)," *Essays in Persuasion*, 1931, pp. 306—7

(7) *Ibid.*, p. 335

에 있어서 極端的으로 反對할 점을 內包하고 있다. 우리들의 問題는 滿足할 만한 生活樣式에 관한 우리들의 觀念을 破壞하는 일 없이 可能한 한 能率的인 社會組織을 形成해 가는 일이다.」⁽⁸⁾

III. 케인즈의 共產主義 批判

케인즈의 共產主義에 대한 態度는 그의 蘇聯觀察記錄인 「리시아瞥見」에서 엿볼 수 있다. 革命 후의 建設初期인 新經濟政策時代의 蘇聯을 訪問한 케인즈가 프롤레타리아 獨裁下의 소련에서 看破한 것은 레닌主義에 있어서의 「宗敎와 事業」의 結合이라는 事實이었다.

「레닌主義는 歐羅巴人이 數世紀에 걸쳐 靈魂의 別室에 놓아 두었던 두 가지 것—宗教와 經濟——의 結合이다. 우리는 宗敎가 새로운 것이라는 事實에 놀라고, 經濟가 宗敎에 從屬되어 있는 것이지, 그 反對가 아니기 때문에 매우 非能率의이라는 事實에 輕蔑을 느낀다. 다른 新興宗教와 마찬가지로 레닌主義는 그 힘을 많은 사람으로부터 얻고 있는 것이 아니고, 热心과 偏狹 때문에 제각기 100名의 宗敎無關心者에도匹敵할 만한 힘을 가지고 있는 热狂의 少數의 改宗者로부터 얻고 있다. 다른 新興宗教와 마찬가지로 그 指導者는 새로운 精神을 아마 진지하게 그들의 追從者들——적어도 普通程度의 政治的 諷刺癖을 가지고 있으며, 微笑도 지을 수 있고 얼굴을 찌푸릴 수도 있는 政治家나, 宗敎때문에 真理나 慈悲에서는 解放되어 있지만 事實이나 便宜에 대해서는 盲目이 아니고 따라서 偽善의 非難(俗人이거나 僧籍에 있거나를 막론하고 政治家인 이상 表面上으로는 쓸데없는 것인지만)을 면할 수 없는 輕率한 實驗主義者——보다도 훨씬 많은 것을 바라보는 것에 결합시킬 수 있는 사람들이다. 다른 新興宗教와 마찬가지로 그것은 日常生活에서 色影나 즐거움이나 自由를 빼앗아버리고 信者들의 네모진 나무얼굴에 單調로운 代用品的 表情을 주고 있다. 다른 新興宗教와 마찬가지로 그것은 自身에게 積極的으로 反抗하는 者는 이를 옳고 그른 것을 가리지 않고 同情도 없이 迫害한다. 다른 新興宗教와 마찬가지로 그것은 태연히 나쁜 짓을 한다. 그러나 레닌主義가 偽善者에 의하여 主導되고 있는 迫害와 宣傳을 일삼는 少數의 狂信者들의 信仰이라는 事實은, 結局 그것이 宗敎이지 單純한 黨派가 아니며, 레닌은 마호멧이지 비스마르크가 아니라는 것 이상도 이하도 意味하지 않는다. 만일 우리가 우리들의 資本家의 安樂椅子에 앉아서 깜짝 놀라고 싶다고 생각한다면, 우리는 러

(8) Keynes, *The End of the Laissez-faire*, 1926, pp. 52—3

시아의 共產主義者들을 마치 아틸라가 이끄는 初期基督教徒가 新約聖書의 文字 그대로의 經濟學을 實踐에 옮기기 위하여 宗教裁判이라든가 예수會議의 傳道라든가 하는 道具를 使用하고 있는 것을 마음속에 그려보면 된다. 그러나 만일 우리가 같은 安樂椅子에 앉아 있으면서 安心하고자 한다면, 우리는 이러한 經濟學은 多幸히도 人間性에 違背되는 것이며 宣教師들에게도 軍隊에게도 資力を 줄 수 있는 것은 아니고, 結局은 반드시 敗北하고 말 것이라고 希望的으로 反復해 생각하면 좋지 않을까?」⁽⁹⁾

이와 같이 케인즈가 蘇聯訪問에서 받은 印象은 共產主義의 宗教的 性格으로 要約될 수 있다. 그에게 있어서는 레닌主義는 하나의 新興宗教에 지나지 않았다. 그는 이어서 이러한 新興宗教가 과연 現代人們에게 眞實로 받아들여질 것인가? 즉 現代人の 마음을 움직일 수 있을 것인가 하는 問題를 提起하고 이를 檢討함에 있어서 다음과 같이 叙述하고 있다.

「基督教의 資本主義나 欺瞞에 의하여 誘惑되지 않는 利己的 資本主義에 完全히 滿足하고 있는 사람들은, 이에 대하여 어떻게 답할 것인가에 관하여 躊躇하지 않을 것이다. 왜냐하면 그들은 宗教를 갖고 있지 않고, 宗教의 必要性도 느끼지 않을 것이기 때문이다. 그러나 宗教가 없는 現代에 있어서는 많은 사람들이 낡은 宗教의 再來가 아니고, 전혀 새로운感情的인 강한 好奇心을 느끼지 않을 수 없다——새로운 것이 歐羅巴의 家族중의 아름답고도 어리석은 막내아들이며 머리에 머리카락이 있고, 西歐羅巴의 머리가 벗겨진 兄들보다도 땅이나 하늘이나 모두 가까운 러시아에서 나왔을 경우에는 특히 더욱 그러하다. . . . 나에게는 소비에트 러시아에서 무언가 훌륭한 것을 찾아내려는 사람들의 氣分을 잘 안다.

그러나 實際의 모습에 접했을 때 사람들은 무어라고 말할 것인가? 宗教의 무서움에 의하여 호러지지 않는 自由로운 空氣속에서 아무 것도 두려워하지 않고 자라난 내게 있어서는, 赤色러시아는 嫌惡해야 할 것을 너무나 많이 가지고 있다. 安逸이나 習慣은 언제든지 이를 버릴 用意가 있지만 나는 自由와 日常生活의 安全을 破壞하고 迫害와 破壞와 國際間의 紛爭이란 武器를 故意로 使用하는 主義에 同調하고 싶지 않다. 國內의 모든 家庭이나 集團속에서 스파이를 쓰기 위하여 또는 外國에서 紛爭을 일으키기 위하여 數百萬의 돈을 쓰는 것을 獨特한 手段으로 하는 따위의 政策을 내가 어떻게 讀揚할 수 있단 말인가?」⁽¹⁰⁾

蘇聯의 現實에 대한 케인즈의 이상과 같은 嫌惡는 다음과 같은 理由에서 온다고 볼 수 있다. 즉 近代 西歐羅巴의 個人主義的 傳統에 따르면, 宗教는 個人的 靈魂의 內面性에 관한 問題이며, 그것이 事業으로부터 切斷되어 있을 경우에는 個人的 靈魂의 內面性은 事業의

(9) Keynes., *op.cit.*, pp. 297—8.

(10) *Ibid.*, pp. 299—300.

外面的 메카니즘 속으로는 들어 가지 않고, 따라서 個人的 事業內에서 自己疎外를 당해야 하는 한편 自己靈魂의 内部에, 外部에서는 侵害할 수 없는 自由의 領域을 가질 수 있지만, 反對로 宗教와 事業이 結合되어 있을 경우에는 個人은 그 灵魂의 内面性 全體가 事業의 外面의 메카니즘 속에 包攝되고 만다. 여기에서는 「革命的 프롤레타리아트의 共同社會」에 관하여 마르크스가 「個人이 個人으로서 이에 參加한다」고 한 事態가 實現되어 있다. 그렇기 때문에 여기에는 個人의 自己疎外 내지는 自己分裂数의 苦惱는 없다. 그대신 個人은 그 内面性의 末端에 이르기까지 事業의 外面의 메카니즘에 의하여 規制될 수 밖에 없다. 이러한 外面의 메카니즘의 全人間의 包攝은 일단 内面性에 있어서의 灵魂의 自由를 經驗해온 케인즈(및 西歐的 個人)에 있어서는 참을 수 없는 自身의 自由에 대한 壓迫으로 느껴질 수 밖에 없었다. 케인즈의 蘇聯現實에 대한 嫌惡는 여기에서 온 것이라고 할 수 있다.

케인즈는 그 당시의 소련의 共產主義에 대하여 嫌惡感을 갖고 있으면서도 그것이 時間의 經過와 더불어 變質하고 不純物이 加味됨으로써 많은 사람들의 마음을 사로잡을 수 있지 않을까 하는 問題를 提起한다. 그리고 이에 대하여 그는 共產主義는 비록 成功을 거둔다 하더라도 그것은 宗教로서일 뿐 經濟的 技術의 改善으로서는 아니라고 생각하였다. 그러나 宗教와 事業의 結合에 어떤 理想의 破片이 숨겨져 있을지도 모른다고 생각하고 러시아의 實驗에서 새로운 事物의 可能性을 發見하려 하였다.

「行動은 이미 시작되어 다시 後退하는 일은 없으므로 나는 러시아로 하여금 죽기 아니면 살기라는 식으로 나가게 해보고 싶다. 妨害하기 위해서가 아니고 成功하게 하기 위하여. 왜냐하면 만일 내가 러시아이라면 모든 점을 考慮하고서도 帝政러시아보다는 소비에트 러시아를 위하여 훨씬 더 많이 내게 割當된 活動을 하고 싶다고 생각하고 있기 때문이다. 나로서는 새로운 公式의 信條에 대하여 낡은 것에 대하는 것과 마찬가지로 同意를 나타낼 수는 도저히 없다. 나는 새로운 暴君들의 行動을 從前의 暴君들의 그것과 마찬가지로 憎惡하고 싶다. 그러나 나는 나의 눈이 事態의 可能性을 舊한 채 이제는 거기에서 떠날 수는 없으리라고 생각한다. 이전의 러시아의 殘忍性과 어리석음에서는 아무 것도 나을 수가 없었지만 새로운 러시아의 殘忍性과 어리석음의 背後에는 理想이 무언가 한 조각 숨겨져 있는 것 같이 생각된다.」⁽¹¹⁾

그는 共產主義에 反撥을 느끼면서도 西歐資本主義의 現狀에 대하여 눈을 가리려 하지 않고 오히려 이에 대한 反省을 잊지 않았다.

「우리는 現代의 資本主義는 現存의 生活水準을 維持할 뿐 아니라, 우리들을 서서히 우

(11) *Ibid.*, p. 311.

리가 經濟的인 근심을 比較的 적게 할 經濟的 樂園으로 끌어들일 수가 있다고 보통 믿어 왔다. 지금은 우리는 實業家가 우리를 現狀보다도 훨씬 좋은 目的地로 引導해 주고 있는지 아닌지를 疑心하고 있다. 實業家는 手段으로 본다면 참을 수도 있으나, 目的으로 본다면 그렇게 滿足스러운 사람들이 아니다. 사람은 經濟와 宗教를 각기 땐 房에 두는 데서 오는 物質的 利益이 道德的 不利益을 충분히 相殺할 수 있을른지에 대하여 疑心하기 시작하고 있다. 프로테스탄트나 퓨우리탄은 第一의 活動이 地上에 關係되고, 第二의 그것이 어딘가에 있는 天國에 關係되는 것이라고 생각했기 때문에 兩者를 安心하고 區分할 수가 있었다. 進步를 믿는 사람은 그가 第一의 活動을 장차 地上에 天國을 세울 手段으로 생각했으므로 그것을 安心하고 나눌 수가 있었다. 그러나 第三의 마음의 狀態가 있다. 이 狀態下에서는 우리는 어딘가에 있는 天國도 또 장차 地上에 세워질 天國에 이르는 確實한 手段으로서의 進步도 모두 전혀 믿지 않는다. 만일 天國이 어딘가에 存在하는 일도 없고 장차 세워지는 일도 없다고 한다면, 그것은 현재 여기에 있든가 그렇지 않으면 전혀 없든가 중의 어느 하나이다. 만일 經濟的 進步에 道德的인 目的이 없다고 한다면 우리는 단 하루라도 物質的 利益을 위하여 道德을 牺牲시켜서는 안된다. — 다시 말하면 우리는 이미 經濟와 宗教를 靈魂의 다른 房에 따로 따로 넣어 두어서는 안된다는 것이다. 人間의 思想이 이러한 길을 徘徊할 수 있는 것인 이상, 사람들은 우리는 共產主義의 마음속에 있는 우리들의 新聞이 그리는 그 外面的인 모습과는 전혀 다른 그 무엇인가를 好奇心을 갖고 찾아내고 싶은 氣分이 들 것이다.」⁽¹²⁾

IV. 케인즈의 自由放任主義 批判

케인즈의 『自由放任의 終熄』에 의하면 個人主義에는 원래 相反되는 두가지 思想의 흐름이 있었다. 그 하나는 個人的 財產權과 個人的 利益追求를 肯定하는 保守的 個人主義(conservative individualism) 또는 利己主義(egoism)란 思想으로 존 록크나 베이비드 흄 등이 主張해 온 것이고 하나는 한 個人的 幸福은 그것이 自己自身의 것이라고 해서 다른 사람의 幸福보다 앞선다고 할 아무런 根據도 없고, 最大多數의 最大幸福이 야말로 公共善이라고 하는 民主的 平等主義(democratic egalitarianism) 思想으로 벤담의 功利主義(utilitarianism)가 그 代表的인 것이다. 이상의 두가지 흐름은 相反되는 思想이며 서로 調和되기 힘든 性質의 것이었다. 保守的 個人主義에 의하여 王位와 教會의 權威가 排擊된 후 「公共善」

(12) *Ibid.*, pp. 317—8.

(public good), 「最高善」(summum bonum)을 어떻게 定義할 수 있는가 하는 設問에 대한 解答으로 登場한 것이 第二의 흐름이었다. 따라서 이 思想은 平等主義를 前提로 하고 個人과 社會를 連結하려는 試圖의 하나였으나, 단지 「人間의 自然的 平等」(natural equality of mankind)를 前提로 하는 데 그치지 않고 全體의 調和를 參酌하여 財產의 平等 내지 特權의 均等을 主張했다는 意味에서, 거기에서는 「平等은 出發點일 뿐 아니라 目的」이기도 했던 것이다.

이렇듯 自己가 所有하는 것에 의하여 自己가 원하는 일을 할 수 있다는 「保守的 個人主義」와 財產의 平等, 特權의 均等을 主張하는 「民主的 平等主義」는 모두 個人主義의 흐름이면서도 相反되는 흐름이었던 것이다.

케인즈는 이 상의 서로 矛盾되는 흐름의 19世紀의 「調和」를 圖謀한 思想이야 말로 「自由放任의 原則」이라고 본다. 自然法則의 作用에 의하여 自身의 利益을 追求하는 個人的 行為가 그대로 언제나 公共의 利益을 增進시킨다는 自由放任의 原則은 具體的으로는 個別企業의 利潤追求가 社會全體에 最大의 善을 이루어준다는 形式으로 經濟學者들에 의하여 主張되었다. 經濟學者는 哲學者가 主張하는 最高善을 自身의 利潤을 追求하는 實業家들에 의하여 達成될 수 있다는 것을 밝힘으로써 政治哲學者로 하여금 그 使命을 實業家에게 넘겨 주고 물러날 수 밖에 없게 되었다.

이와 같이 經濟學者는 實業家에 의한 利己主義와 社會正義의 矛盾解决에 대하여 科學的 인 根據를 提供하였던 바, 이 自由放任思想은 세가지 重要한 假定위에 立脚하고 있다. 그 하나는 個人個人의 試行錯誤에 의한 獨立的인 行動의 結果 生產資源의 理想的인 配分이 達成된다는 것이고, 또 하나는 各消費者의 自由選擇에 의한 消費支出의 極大的 效用을 達成케 한다는 假定이고, 세째 것은 個人個人의 無制限의 营利追求가 能率的이고 따라서 또 필요하다는 것이다. 그러나 이러한 假定은 事實에 가깝기 때문에 選擇되었다기 보다는 가장 單純하기 때문에 選擇되었다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 그 假定이 單純화를 위하여 導入된 不完全한 假說이란 事實은 看過된 채 自由放任思想은 一般化되어 갔다. 그러나 「우리는 經濟的 騎士가 우리들을 樂園에 끌어 들이는지 어떤지에 관해서 점점懷疑的이 되고 있다. 自由放任을 뒷받침한 當初의 理由중 많은 것은 그 強制力を喪失하였다. 단지 結論의 生命이 理由의 그것을 넘어서 아직 계속되고 있는데 불과하다」⁽¹³⁾고 케인즈는 主張한다.

「個人個人이 經濟活動上 〈自然的 自由〉를 갖고 있다는 것은 真實이 아니다. 永久的 權利

(13) *Ibid.*, p. 38.

를, 그것을 가지고 있다든가 또는 獲得하는 사람에게 提供하는 社會契約도 存在하지 않는다. 世界는 個個人의 利益과 社會의 利益이 언제나 一致하도록 위로부터 支配되고 있는 것도 아니고 또 아래에서 實際로 兩者가 一致하도록 統制되고 있는 것도 아니다. 啓發된 利己心이 언제나 公共의 利益이 되도록 作用한다는 것은 經濟學의 原理로 부터의 을바른 演繹이 아니다. 또 利己心이 널리 啓發되어 있다는 것도 事實이 아니다. 自己의 目的을 達成하려고 제작기 行動하는 個個人은 그 目的을 達成함에 있어서 조차 너무나 無識하고 너무나 악할 때가 흔히 있다. 經驗은 個個人이 社會的 統一體를 形成했을 경우에는 그들이 따로따로 行動하는 경우보다 언제나 明察力이 缺乏되어 있다는 것을 證明하고 있지는 않다.」⁽¹⁴⁾

여기에 있어서 케인즈는 問題를 「公共的 知慧」에 의해서 處理될 것인가 또는 個個人의 活動에 放任할 것인가를 具體的으로 詳細히 檢討하여 解決하지 않으면 안된다고 생각한다. 따라서 干涉은 덮어 놓고 不必要하고 해롭다는 先入觀을 버리고 벤덤의 이른바 「해야 할 일」(Agenda)과 「하지 않아야 할 일」(Non-agenda)를 區別할 必要가 생기게 된다. 케인즈가 「오늘날 經濟學者에게 賦課된 主要한 일은 새로 政府의 아젠다를 논·아젠다로부터 區別하는 일이며 이에 對應하는 政府의 일은 데모크라시의 範圍內에서 그 아젠다를 達成할 수 있는 政府의 形態를 考案해 내는 일이다」⁽¹⁵⁾라고 한 것은 그것을 意味한다.

V. 케인즈의 一般理論

케인즈는 蘇聯의 共產主義에 대하여 嫌惡를 느끼는 한편 모든 것은 自由放任狀態로 놓아두면 잘 된다고 믿고 있는 樂觀主義的 캔디드(Candid)의 思想에 批判을 가함과 同時에 現代西歐資本主義社會의 頽廢한 모습을 直視하며 이러한 社會에서 完全雇傭과 分配의 均等을 達成할 길을 摸索하려 하였다. 그의 一般理論은 그러한 그의 努力의 成果였다.

現代의 資本主義社會에서는 事業과 宗教는 分離되어 靈魂은 「각각 別個의 房」에 들어 있다. 레닌主義는 事業을 宗教와 結合시킴으로써 兩者의 結合을 實現하였다. 「모든 사람은 社會를 위하여 일하지 않으면 안된다. 그리고 만일 그가 自身의 義務를 遂行할 것 같으면 社會는 그를 扶養할 것이다」라고 레닌은 主張하였다. 이러한 意味의 事業의 宗教化는 당연히 貨幣에 대한 個人 및 社會의 態度를 變化시킬 것이다. 케인즈는 레닌主義의 「感情的 倫理的 本質」(emotional and ethical essence)이 人間에 대한 「貨幣愛」(love of money) 또는 「貨

(14) *Ibid.*, p. 39.

(15) *Ibid.*, pp. 39—41.

幣的 動機」(money motive)의 意義를一般的으로 抑制하는 데 있다고 생각하고 여기에서 現代 資本主義社會에 대한 行動規範을 發見하려 하였다. ⁽¹⁶⁾

「오늘날 英國에서는 才能있고 德性있는 青年은 社會에 나가려 할 때에 公務員의 職을 가지는 것과 事業으로 財產을 얻는 것과, 어느 편이 有利한가를 比較 考慮한다. 그가 後者를 택했다 하더라도 輿論은 그를 낮게 評價하는 일은 없을 것이다. 돈벌이 自體를 되도록 大規模로 한다는 것은 國家의 業務나 宗教, 教育, 學問, 藝術에 관한 일에一生을 바치는 것에 비하여, 社會의으로 尊敬받는 일이 적을 것이 아니고 오히려 더 많은 존경을 받을 것이다. 그런데 未來의 러시아에서는 돈벌이의 生涯는 그 自體로서 尊敬받을 만한 青年에 있어서 可能한 進路로 열리는 일은 없을 것이다. 그것은 마치 紳士盜賊의 生涯나 僞造 또는 橫領의 術策에 熟達하는 것이 이러한 青年的 택할 길로 생각될 수 없는 것과 마찬가지 일 것이다. 節約이나 賦蓄, 그리고 自己自身과 自己家族을 위한 財政의 安全과 獨立을 獲得하는 것 같은 우리 社會에서는 貨幣愛증 가장 칭찬받을 側面에서까지도 道德의으로 잘못이라고는 생각되지 않아도 매우 곤란하여 實行하기 힘들고 원할 만한 價值가 없는 것으로 생각될 것이다.」⁽¹⁷⁾

케인즈가 蘇聯社會와 西歐社會의 「感情的 倫理的 本質」을 對照하는 데 있어서 貨幣에 대한 個人 및 社會의 態度의 差異에 注目한 것은, 그가 現代經濟社會에 있어서의 倫理問題의 核心이 「貨幣的 動機」의 役割에 있다고 생각했기 때문이며 「生活活動의 9割까지가 習慣的으로 貨幣에 대한 愛着에 呼訴하는 것이고 個人的 經濟的 安定追求가 人生의 努力의 第一의 目的이며, 貨幣가 建設的 成功의 尺度로서 社會의으로 評價되고 있고 家族의 將來를 위해 필요한 準備의 基礎로서 貨幣를 保藏하려는 本能이 社會의으로 喚起되고 있는 現狀態에서는 아동든 現代의 道德問題는 貨幣에 대한 愛着에 관한 것이라는 事實이 나날이 明白해지는 것 같이 생각되었기 때문이다.」⁽¹⁸⁾

케인즈는 現代人の 「貨幣愛」의 背後에는 未來의 危險과 不確實性에서 오는 人間의 不安이라는 心理的 要因이 存在하고, 이不安이 貨幣에 대한 愛着心을 일으켜 貨幣利子率의 引上과 賦蓄의 過剩을 가져오는 한편 投資를 減少시켜 失業을 發生시키게 된다고 생각하였다.

그의 『一般理論』이 그 理論의 基礎에 이러한 現代人 特有의 不安의 心理를 假定하고 있

(16) Keynes, *Essays in Persuasion*, p.300.

(17) *Ibid.*, pp. 302—3.

(18) *Ibid.*, p. 308.

다는 것은 잘 알려져 있는事實이지만 여기에 그의思想體系의特異性이緣由하고 있다고 할 수 있다.

마샬, 피구, 에지워드 등을包含한 케인즈의 이론과 古典的經濟學者들은 리카아도와 마찬가지로 生產資源이一定하고 그밖의關係를 갖고 있는事實들도 어느정도 既知인體系를 다루었다. 그러나 이러한體系에서는一定時點에 있어서는事實과豫想과는 언제나一定하고 또豫測할 수 있는形態로 주어지고 있다고假定되고 있다. 여기에서는不確實한未來의利益과不利益은 마치 벤담哲學에서一般的인倫理行爲에影響을 미치는快樂과苦痛,利益과不利益이正確히計算될 수 있다고 생각되어 온 것과 마찬가지로 모두適當한確率을 곱함으로써正確하게計算될 수 있다고假定되고 있다. 여기서不確實性이란戰爭의發生이라든가, 利子率의 움직임이라든가 또는社會組織내에 있어서의個人의地位의變動 등이不確實하다는 것을意味하는데, 케인즈에 의하면 이러한事態에 관해서는確率을算出할 아무런科學的基礎도存在하지 않고 따라서完全히無知한狀態이다. 그런데古典的理論은 이러한未來의不確實性이라는事實을無視하고市場理論을構成하고 있다. 케인즈에 의하면 이러한「不確實性」의無視는 그릇된利子率의理論을導出할수밖에 없다. 따라서그는古典的經濟學의 이러한抽象的性格을極力非難한다. 케인즈의未來의「不確實性」과利子率의理論의內의聯關係를보기위해서는 먼저貨幣의機能에관한그의特異한理論을먼저檢討하지않으면안될것이다.

케인즈에 의하면貨幣는計算貨幣로서의機能과富의保藏手段으로서의機能을갖고 있는바計算貨幣로서의貨幣는交換을원활히할뿐目的物로서經濟體系내에나타나지않지만,富의保藏手段으로서의貨幣는目的物로서追求된다. 그러나 다른形態에의한富의蓄積은利子나利潤을產出하지만貨幣의保藏은 아무런所得도產出하지않는다.未來의不確實性을無視하는古典的理論은 아무런所得도가져오지않는貨幣가富의保藏手段으로利用되는理由를說明할수없다.

古典的理論에서는 n 年後에滿期가되는債權의現行利子率과 $n+r$ 年後에滿期가되는債權의現行利子率이判明되면將來의時點인 n 時點에서支配하는그時點에서 r 年後에滿期가되는債權의利子率은確實히計算된다고생각되고있다. 이것을一般化할것같으면各種年數의滿期의現行利子率을알수있을때에는, 어떠한時點에서의어떠한年數의滿期를가진債權의利子率이거나모두計算할수있게되어將來는完全히豫見할수있다는것을意味한다.

이와같이모든個人이未來를完全히豫見할수있다면金利生活者的行動에弱買氣

(bears)와 强買氣 (bull)의 區別이 생길 根據가 있을 수 없게 된다. 不確實性이 없고, 利子率이 陽數인 이상 모든 사람은 自身이 所有하는 貨幣를 安心하고 債權의 形態로 投下할 수가 있으며, 구태여 財產保有形態로 現金을 選擇할 필요는 없어진다. 여기에서는 古典的 利子論이 正當性을 가진다. 즉 利子의 限界生產力說이 妥當性을 가지게 되어 利子는 다른 모든 生產要素에 대한 報酬와 마찬가지로 그 限界生產力에 의하여 決定된다. 케인즈는 富의 保藏手段으로서 貨幣가 選擇되는 것은 未來의 「不確實性」에서 오는 것이라고 한다. 一部는 理性에 의하여 一部는 本能的 理由에 의하여 富의 倉庫로서 貨幣를 保藏하려 하는 우리들의 欲求는 未來에 관한 우리自身의豫想과 慣習에 대한不信의 程度를 나타내는 尺度이다. 비록 貨幣에 관한 이 感情이 慣習이고 本能的인 것이라 하더라도 말하자면 그것은 우리들 마음속 깊이 잡고 있는 動機에서 作用하는 것이다. 그것은 그보다 뿐만 아니라 不安定한 慣習이 弱化된 瞬間に支配하는 것이다. 現實의 貨幣의 所有는 우리의 不安을 가라앉혀 준다. 그리고 우리가 貨幣를 내놓는 代價로 要求하는 프리미엄은 不安의 정도를 測定하는 것이다. ⁽¹⁹⁾

그러므로 케인즈에 의하면 未來에 대한 不安의 정도 또는 確實의 정도의 變化는 現實의 保藏되는 貨幣의 量을 變化시키는 것이 아니고, 사람들로 하여금 貨幣의 保藏을 斷念케 하기 위하여 提供해야 할 프리미엄의 量 즉 利子率을 變化시킨다. 이와 같이 貨幣의 保藏欲求 즉 「流動性選好」는 利子率에 대한 影響을 통하여 經濟體系의 實質的 過程에 作用하는 바 現代經濟社會의 人間이 未來의 危險과 不確實性에 대하여 不安全感을 가지면 가질수록 그는 自身의 不安全感 解消를 위하여 貨幣의 流動性을 더 選擇할 것이고 따라서 流動性을 抛棄하는 代價로 要求하는 프리미엄 즉 利子率의 下落에 대해서는 強力히 抵抗하여 利子率이 一定值 이하로 下落하는 것을 阻止할 것이다. 케인즈는 「존 불(John Bull)은 많은 일을 참을 수 있다. 그러나 2分의 利子는 참을 수 없다」라는 19世紀의 俗談을 들고 있다. ⁽²⁰⁾

利子率에 관한 現代經濟社會의 이러한 體制의 特質의 意義는 投資量 決定에 미치는 利子率의 影響에서 明白히 나타나고 있다.

케인즈에 의하면 投資誘因은 資本의 限界效率과 利子率의 關係에 의하여 決定된다. 資本의 限界效率은 投資되는 資本資產이 그 存續期間을 통하여 일할 수 있으리라고豫想되는 收益과 그 資本資產의 供給價格를 一致하게 하는 割引率이다. 그러므로 資本의 限界效率이란 概念은 未來의豫想收益과 經常供給價格에 의하여 決定되는 것이며 당연히 長期豫

(19) Keynes, "The General Theory of Employment," *The New Economics*, ed. by S.E. Harris, 1947.

(20) Keynes, *Ibid.*, 譯書 321面

想이라는 매우不安定한 要因에 依存하게 된다. 따라서 資本의 限界效率은豫想의 變化에 따라 큰 變動을 면할 수 없다.一般的으로 一定期間內에 一定類型의 資本資產에 대한 投資가 增加하면 그 資產에서 期待되는豫想收益은 資產供給의 增加에 따라 떨어질 것이므로 그 類型의 資本의 限界效率은 低落한다. 또 그 類型의 資產에 대한 投資의 增加는 그 資產을 生產할 能力으로 하여금 限界에 달하게 하여 그 供給價格를 增加시키게 되고, 그것은 이 類型의 資本의 限界效率을 引下할 것이다. 資本의 限界效率을 低落시키는 이 상의 두 要因중 둘째 것은一般的으로 短期間에 均衡을 成立케 한다는 점에서 重要하지만 觀察의 期間을 길게 택하면 택할수록 첫째 要因이 더 重要한 役割을 擔當하게 된다. 따라서 資本의 限界效率의 不安定性과 關係를 갖고 있는 景氣循環까지도 短期現象으로 보는 長期的 觀點을 택한다 하더라도 資本蓄積의 增大의 影響은 資本의 限界效率을 低落케 한다고 생각할 수가 있을 것이다.

그런데 投資誘因은 貨幣利子率이 資本의 限界效率보다 낮을 때에만 存在한다. 그러나 現代經濟를 長期的인 觀點에서 보면 資本蓄積의 增大에 따라 資本의 限界效率은 低落하고 現代人의 不安의 心理는 貨幣利子率의 下方硬直性을 招來하기 때문에 現代經濟社會에는 投資誘因을 점점 減少시켜 가는 體制的 要因이 存在한다고 할 수 있다.

이렇듯 現代經濟社會에 投資誘因을 減少시켜 가는 體制的 要因이 存在하기 때문에 社會의 所得水準의 增加趨勢에 따라 擴大되는所得과 消費間의 갭을 메꿀만한 投資量을 確保한다는 것은 自由放任下에서는 거의 期待할 수 없게 된다. 그리고 이 갭이 메꾸어지지 않을 것을 같으면 이른바 有效需要의 不足과 이로 인한 雇傭水準 및 實質國民所得의 減少가 不可避하게 될 것이다. 이러한 傾向이 窮極的으로 到達하게 하는 均衡狀態에 관하여 케인즈는 다음과 같이 말하고 있다. 「自由放任狀態下의 均衡狀態는 貯蓄을 零으로 떨어뜨릴 수 있을 만큼 雇傭量이 낮고 또 그만큼 生活水準이 悲慘한 狀態이다.」⁽²¹⁾

앞서 指摘한 바와 같이 우리 社會의 重要한 缺陷이 不完全雇傭과 富와 所得의 不均等한 分配에 있다고 본 케인즈는 「우리의 지금의 目的是 주어진 經濟組織의 國民所得과(거의 같은 것)이지만 그 雇傭量을 언제나 決定하는 것이 무엇인가를 發見하는 데 있고 우리의 最終課題는 우리가 實際로 살고 있는 種類의 經濟組織에 있어서 中央當局에 의하여 신중히 統制 또는 管理될 수 있는 變數를 골라내는 데 있다」고 하였다.⁽²²⁾ 그의 『一般理論』은 이러한 目的達成을 위한 最終課題의 解決이었던 것이다.

(21) *Ibid.*, p. 217, 譯書, 225面.

(22) *Ibid.*, p. 247, 譯書, 254面.

케인즈가 『一般理論』에서 國民所得 및 雇傭量의 決定要因으로 골라낸 獨立變數는 消費性向, 資本의 限界效率 및 利子率인 바 이 要因들은 그에 의하면 모두 다분히 心理的 要素를 內包하고 있다. 따라서 完全雇傭을 確保하기 위하여 中央當局이 이 상의 세 要因을 「統制」내지 「管理」해야 할 경우에는 당연히 現代經濟社會에 살고 있는 人間의 心理的 態度에 대하여 어떤 方向을 指示하고 要求할 수 밖에 없다. 여기에서 個人의 行動樣式 내지 行動規範이 問題가 된다.

『一般理論』의 「有効需要의 原理」에 의하면 雇傭量 및 國民所得은 有效需要 즉 消費와 投資에 의하여 決定되므로 「國家는 消費性向에 대해서 一部는 租稅構造에 의하여 一部는 利子率決定에 의하여 그리고 또 一部는 아마 다른 方法들에 의하여 指導的인 影響을 미치지 않으면 안될 것이다.⁽²³⁾ 그런데 아담 스미드 이래의 傳統的 經濟理論은 社會의 資本이 個人的 節約과 貯蓄에 의하여 增加한다고 主張하여 왔으며, 그런 意味에서 個人의 節約과 貯蓄은 社會의 美德이고, 浪費와 享樂은 社會의 惡德이라고 主張되어 왔다. 그러나 이러한 節約의 倫理는 貯蓄되는 所得部分이 그대로 投資로 轉化한다는前提下에서만 社會倫理로서의 妥當性을 가진다. 그러나 『一般理論』에서는 이러한前提가 반드시 成立되는 것은 아니고 오직 利子率이 永續的인 完全雇傭을 維持할 수 있도록 統制될 때에 한해서라는 것을 證明함으로써 個人의 節約이 社會의 美德이라는 古典學派의 이론과 節約의 倫理의 理論的 根據를 粉碎하였다.

케인즈가 이렇듯 完全雇傭이 實現되지 않는 現代經濟社會에서는 個人의 節約이 社會의 美德이 되지 않고 오히려 消費性向을 增加시키는 方案이 社會的으로 바람직하다고 하는 實踐的 結論을 導出했다는 것은 웨버의 「禁慾의 精神」은 물론 「啓蒙主義의 장미빛 氣分」까지도 사라져버린 現代經濟의 社會에서의 過去의 倫理의 消失을 意味하는 것이다. 이러한 狀態에서는 이 社會에 살고 있는 人間의 心理에 特異한 不安全感을 造成한다. 未來의 「不確實性」을 강하게 느끼고 이것이 不安全感을 不可避하게 한다. 그리고 이러한 不安全感은 貨幣愛를 強化시킨다. 現代人の 貨幣追求는 過去의 プロテ스탄트나 市民的 企業者처럼 宗教的 또는 倫理的 義務가 아니고 不安으로부터의 逃避인 것이다. 이러한 不安의 心理가 貨幣利子率의 下方硬直性을 必然化하게 된다. 그러나 資本의 限界效率은 마찬가지로 「不確實性」에 대한 不安定한豫想에 의하여 움직이면서도 끊임없이 下落의 傾向에 놓여 있다. 이러한 狀態下에서는 自由放任에 의하여 利子率 下落의 速度가 資本의 限界效率 下落의 速度를 앞지르기를 期待할 수는 거의 없고, 따라서 永續的인 完全雇傭의 確保에 필요한 投資量도 期待할

(23) *Ibid.*, p. 378, 譯書 393面.

수 없다.

여기에서 있어서 케인즈는 「利子率을 資本의 限界效率과의 關聯下에서 完全雇傭이 存在하게 되는 점까지 引下하는 것이 우리에게 가장 有利하다」고 主張하는 것이다.⁽²³⁾ 그러나 위에서 指摘한 바와 같이 利子率이 未來의 不確實性에 대한 現代人の 不安의 정도를 나타내는 「尺度」라고 한다면 利子率을 引下하려는 中央當局의 政策의 努力에 대해서는 強烈한 抵抗이 있을 것이다. 그렇다고 해서 케인즈는 現代人の 性質을 變更시키려는 것이 아니고 다만 統制하려는 것이다. 그는 資本의 稀少性이 없어질 때까지 資本의 蓄積을 增加시킴으로써 資本의 稀少性에서 오는 利子를 없애고, 利子를 받고 있는 利子生活者를 安樂死(euthanasia)시킬 수 있는 客觀的 經濟的 條件을 마련할 것을 생각했다. 「... 나는 資本主義의 利子生活者的인 側面을, 自己의 할 일을 끝마친 후에는 消滅할 過渡的인 局面으로 본다. 그리고 그 利子生活者的 側面의 消滅에 따라 그 속에 包含되어 있는 다른 많은 것들이 變化하게 될 것이다」⁽²⁴⁾라고 말하고 있다. 그러나 利子率의 下方硬直性은 이러한 資本蓄積을 保障할 만한 利子率의 下落을 阻止할 것이다. 따라서 利子生活者를 消滅시킬 만한 資本蓄積의 增加는 自由放任下에서는 期待할 수 없다. 케인즈는 여기에서 國家가 해야 할 새로운 役割(agenda)을 찾고 있다. 그것은 國家가 中央統制를 통하여 生產手段의 增加을 위하여 投下될 總資源量과 이것을 所有하는 사람들에 대한 報酬의 基本率을 決定함으로써 完全雇傭에 가장 가까운 狀態를 實現할 수 있는 總投資量의 確保를 위한 努力이다.

이상과 같이 새로운 役割을 國家가 擔當한다는 것은 經濟社會에 있어서의 政府의 傳統의 個人機能을 크게 擴大하게 된다. 그것은 웨버가 말하는 「官僚制化의 前進」을 意味한다. 그러나 케인즈는 그의 『一般理論』에서 「오늘날 官僚的인 國家組織은 能率과 自由를 牺牲시키고 失業問題를 解決하는 것 같이 보인다. 世界가 活氣를 떤 짧은 期間을 제외하고는 現代의 資本主義의 個人主義에 따라다니는——내 意見에 의하면 따라다니지 않을 수 없는——失業을 더 이상 참을 수 없게 되리라는 것은 確實한 일이다. 그러나 能率과 自由를 維持하면서도 痘을 고친다는 것은 問題의 올바른 分析에 의하여 可能하게 될 수도 있을 것이다」라고 말하고 있는 것은 그가 社會의 大部分의 經濟生活을 包攝하는 國家社會主義體制를 廸告하는 것이 아니며 그의 이론은 新自由主義를 主張하고 있는 것이라고 볼 수 있다. 그는 어느 정도의 中央統制가 不可避하다는 것을 主張하지만 個人主義의 傳統의 利益의 重要性도 또한 輕視하지 않는다. 「個人主義은 만일 그 缺陷과 濫用이 一掃될 수 있다고 할 것 같으

(23) *Ibid.*, p. 375, 譯書 391面.

(24) *Ibid.*, p. 376, 譯書 391面.

면 다른 어떠한 經濟組織과 比較하더라도 個人選擇의 活動分野를 크게 넓힌다는 意味에서個人의 自由의 가장 좋은擁護者이다. 그것은 또 生活의 多樣性의 가장 좋은擁護者이다. 그런데 이 生活의 多樣性은 엄격히 말해서 個人選擇의 이 넓혀진 活動分野에서 오는 것이며 그것을 갖지 못한다는 것은 劃一的인 國家 또는 全體主義的인 國家의 모든 損失 중에서 가장 큰 것이다. 왜냐하면 이 多樣性은 과거 여러 世代의 가장確實하고 또 成功的인 選擇들을 具現하고 있는 傳統을 維持하는 것이기 때문이다. 즉 그것은 現在를 그 가지각색의 幻想으로 물들이고, 또 傳統과 幻想의 侍女인 同時에 實驗의 侍女이기도 하기 때문에 將來를 改良하기 위한 가장 強力한 手段인 것이다.]⁽²⁵⁾

위에서 指摘한 바와 같이 케인즈는 그의 『自由放任의 終熄』에서 現代의 經濟學者の 主要任務는 政府가 「해야 할 일」(Agenda)과 「하지 않아야 할 일」(Non-agenda)를 區別하는 일이고, 政治學의 任務는 民主主義의 範圍內에서 이 아젠다를 遂行할 수 있는 政府形態를 찾아내는 일이라고 한 바 있지만 그에게 있어서 政府의 아젠다는 個人이 이미 하고 있는 일을 보다 더 잘 하는 것이 아니고 個人의 힘으로는 할 수 없는 일을 하는 것이다. 그것은 中央統制를 意味할 수 있다. 그리고 그가 「民主主義의 範圍內에서」라는 것은 個人主義의 尊重을 意味한다. 즉 그는 個人主義를 尊重하면서 個人主義에 隨伴되는 不安에서 오는 經濟生活의 攪亂과 歪曲을 是正하려 하는 것이다. 그러한 意味에서 그에게 있어서는 「國家官僚制化」의 前進은 「個人主義的 活動의 自由」를 抑壓하는 것이 아니고 그를 保障함으로써 資本主義의 폐두리를 維持하기 위한 것이라고 할 수 있을 것이다.

(25) *Ibid.*, p. 379, 譯書 396面.