

한국정치사상학회 · 서울대 SSK 갈등해결과 통합의 정치 공동학술회의
2023년 11월 정기학술회의



- ▣ 일시 : 2023년 11월 18일(토), 오후 2시-6시
- ▣ 장소 : 숙명여자대학교 제2창학캠퍼스 약학대학 창학 B107 (젬마홀)
- ▣ 공동주최 : (사)한국정치사상학회 · 서울대 SSK 갈등해결과 통합의 정치

한국정치사상학회 · 서울대 SSK 갈등해결과 통합의 정치 공동학술회의
2023년 11월 정기학술회의



- ▣ 일시 : 2023년 11월 18일(토), 오후 2시-6시
- ▣ 장소 : 숙명여자대학교 제2창학캠퍼스 약학대학 창학 B107 (젼마홀)
- ▣ 공동주최 : (사)한국정치사상학회 · 서울대 SSK 갈등해결과 통합의 정치

한국정치사상학회 · 서울대 SSK 갈등해결과 통합의 정치 공동학술회의

**“근대성, 정치경제, 정치사상 – 애덤 스미스 탄생 300주년 및
레오 스트라우스 서거 50주년 기념 학술회의”**

[제 1 부]

근대성과 호모 에코노미쿠스(Homo Economicus)- 애덤 스미스 사상의 재조명

□ 사 회: 김병곤(고려대)

■ 발 표: 김광수(성균관대), “애덤 스미스의 정치학 재조명: 그 탄생 300주년에 붙여”

■ 토 론: 김종철(서강대), 김경민(성균관대)

[제 2 부]

근대성과 호모 필로소피쿠스(Homo Philosophicus) - 레오 스트라우스 사상의 재조명

□ 진 행: 손민석(조선대)

■ 라운드 테이블: 박성우(서울대), 홍태영(국방대), 조효원(서강대), 김영욱(서울대)

■ 특별 초대석: 양승태(이화여대), 김용민(한국외대)

■ 플로어 토론

1부

“근대성과 호모 에코노미쿠스(Homo Economicus)
－ 애덤 스미스 사상의 재조명”

김광수(성균관대)

**“애덤 스미스의 정치학 재조명:
그 탄생 300주년에 붙여”**

“애덤 스미스의 정치학 재조명: 그 탄생 300주년에 붙여”

제1절. 머리말: 21세기 자유주의와 자본주의의 위기

올해 애덤 스미스 탄생 300주년을 기념하면서 세계의 주요 대학과 기관에서 수많은 학술행사가 열린 것은 자유주의의 이념이 그동안 일궈온 서구 세계의 성공뿐만 아니라 현재 위기와도 무관하지 않은 것 같다.

서구의 근대 초기에 들어 전통사회의 위계질서에서 해방된 평등한 위상을 지닌 개인들이 존재한다면, 이들이 어떤 방식으로 새로운 질서를 마련하고 공동선과 이익을 나눌 수 있는가 하는 문제는 17~18세기 도덕철학과 정치철학의 주요한 논의 과제였다. 홉스와 로크에서 나타났던 것처럼, 개인의 기본권을 기초로 이성에 따른 자발적 합의를 통해 정치권력의 정당성을 확보하고, 이러한 권력이 개인의 생명, 자유, 재산의 보호를 위해 행사되어야 한다는 사상은 고전적 자유주의의 토대가 되었으며 이후 근대 시민사회의 이념으로 자리 잡았다. 마찬가지로 스미스 역시 고전적 자유주의의 빅텐트(big tent) 속에서 그 주류의 위치를 점하는 것으로 평가되어왔다.

이러한 고전적 자유주의는 이후 서구 사회의 역사적 변화와 더불어 여러 형태로 변화와 진화를 거쳤지만 꾸준히 서구 정치사상의 기본 골격을 형성해왔다. 그리고 자유주의는 지난 몇 세기에 걸쳐 서구사회에서 산업구조의 고도화, 실질임금 상승, 경제성장, 민도의 제고, 민주주의의 진전 등 사회발전의 장기적 추이와 발걸음을 같이 했다.

20세기 말 서구사회에서 자유주의와 공동체주의의 논쟁은 자유주의에 내재한 문제점을 성찰하도록 했지만, 그 연장선상에서 이제는 자유주의의 실패에 대한 논의가 이어지고 있다.¹⁾ 예컨대, 패트릭 드닌의 『왜 자유주의는 실패했는가』(2019)에 따르면, 자유주의는 개인의 자유와 권리를 보장하는 근대적 이념을 제창했고, 20세기 파시즘 및 사회주의 같은 주요 이념과의 경쟁에서도 살아남았다.

그럼에도 불구하고 서구 선진국이 현재 직면하고 있는 빈부 격차의 심화, 포퓰리즘의 우세, 우민화, 환경파괴 등의 문제는 궁극적으로 자유주의의 본질적 모순에서 비롯된 것이다. 따라서 현대 자유주의는 절제 없는 개인주의와 반(反)문화주의를 조장하면서 오히려 강력한 국가주의를 강화시킬 가능성을 내포하고 있다. 그렇다면 이상과 같은 작금의 문제의식 하에서 20세기 말 이후 학계의 르네상스기를 거친 스미스의 사상 전반이 오늘날 세계시민, 특히 정치학도에 게 부여하는 메시지는 무엇인가?

제2절. 스미스의 정치학에 관한 주요 접근법 개요

2.1. 자유 자본주의 접근법

『국부론』은 18세기 도덕철학의 하위범주 그리고 “정치경제학” 저술로 출간되었지만 그 후 스미스 연구사의 약 250년에 걸쳐 여러 변화가 있었다. 19세기 들어서 학문의 분화가 시작되면서 이 저술은 경제학이라는 학문범주의 탐구 대상으로 인정받았다. 이에 반해 정치학에 관한 한 20세기 후반에 이르기까지 그 존재론적 의의가 거의 사라졌다고 해도 과언이 아니다. 예컨대, 스미스의 정치학은 쉘던 월린에 의해 “비정치적 모형”(non-political model)에 속하는 것으로 해석되었다. 다시 말해, 이와 같은 유형의 정치학은 “외부적인 국가기관 없이도 자생적으로 생존을 유지할 수 있으며, 내부적으로 상호작용하는 폐쇄체계”에 상응한다 (Wolin 1960: 262). 그에 따르면, 스미스는 상업의 진보와 인간의 자족성, 독립, 자율성, 평등 사이에 일종의

1) 현대 자유주의가 흔히 전달하는 메시지에 따르면, 인간의 자연 상태는 공동체로부터 분리된 무연고적 자아다. 하지만 로크와 스코틀랜드 계몽주의자 등 일부 고전적 자유주의 선구자의 방법론적 관점은 이와는 달리 공동체주의적 요소를 함께 담고 있다 (김비환 2000).

‘필연적 연관성’을 제시하면서 정치학의 영역을 제거했다.

역사적으로 보면, 신분제와 계급사회의 틀에 따른 전근대사회에서는 도덕과 정치가 가치의 정점에 있으며 경제활동은 전적으로 이에 종속되는 위상을 지녔다. 반면, 개념적 틀 속에서 근대 사회는 신분상의 평등과 개인적 자유에 그 토대를 두고 있다. 이런 사회에서는 자기규제적인 경제논리가 오히려 도덕과 정치를 역으로 선도하며, 전자가 후자의 영역을 결정적으로 포괄하는 것으로 이해되기도 한다. 다시 말해, 근대사회에서는 대체로 경제활동의 부속물로서 도덕과 정치가 기능하는 것처럼 인식될 수도 있다.

이처럼 근대사회 들어 역전된 인식 때문에 스미스가 거론했던 다양한 사회적, 정치적, 경제적 이슈들은 19세기와 20세기 정치사상을 풍미했던 ‘자유 자본주의’(liberal capitalist)의 관점에서 접근되었다. 스미스의 정치학에 관한 자유 자본주의 접근법은 자유주의자 및 마르크스주의자 모두에 의해 시도된 것이다. 스미스의 정치철학은 소극적 자유(negative liberty), 자유방임주의 및 최소한의 정부(minimalist state) 등 소위 경제지상주의 그리고 반(反)정치적인 관점을 지지하는 것으로 규정되었다 (Halevy 1934; Cropsey 1957; Hirschman 1977; 장의관 2012).

예컨대, Cropsey에 따르면, “스미스는 경제학에 기초한 편향적 정치철학에 대한 기여 그리고 자유 자본주의 하의 자유교역 원리를 정교화시킨 점에서 세상의 관심을 끌었다” (Skinner and Willson 1975: 132). 다시 말해, 스미스의 정치철학에서 “상업은 자유와 문명을 생성”시켜왔으며, “자연은 경제학의 언어로 역사를 말해준다” (Cropsey 1975: 151). 또한 “스미스가 제창한 자유의 원리는 자유주의 사회로 이행하기 위한 것이었던 반면, 토마스 홉스의 원리는 그럴 필요가 없었다. 인간의 핵심적 정념에 해당하는 사고사(事故死)에 대한 두려움을 스미스는 생활 개선본능으로 대체함으로써 홉스 체계의 자유화와 상업화를 성취했다고까지 말할 수 있을 것이다” (Cropsey 1957: 72).

이처럼 ‘실질적인’ 정치학이 불필요한, 아니면 정치적 영역의 항상적 위협에서 벗어나는 것을 중시하는 스미스에게 자본주의 사회에서 불가피하게 겪을 수밖에 없는 여러 심각한 문제점은 현세 사회의 “정치적 자유”를 확보하기 위한 대가를 마땅히 지불하기 위한 것으로 치부된다. 단지, Cropsey는 스미스가 그저 막연히 자유 자본주의 경제를 옹호한 것에 그치지 않고, 그 같은 경제 질서를 구현할 수 있는 “자유주의적 정치체제”(free polity)에도 제한적인 관심을 가졌음을 시사했다.²⁾

2.2. 맥락주의 접근법과 정치학의 존재론

『국부론』 출간 200주년을 기념하면서 스미스 저술 전체에 관한 글래스고 판본의 발간이 준비되는 1970년대 무렵부터 스미스의 정치학과 정치사상은 새롭게 조명되기 시작했다. 스미스의 정치학에 관한 수정주의적 접근법은 그의 저술 전체가 융합적 사회과학의 산물이며, 단순히 경제이론의 유물로서 취급되는 경우에 그 본질에 접근하기 어렵다는 관점에서 부상했다. 19~20세기 중반에 이르기까지 전문화된 학문적 토양에서는 스미스의 도덕철학에 대한 분절적 접근이 일상화되면서 그 정치학의 통합된 특성이 간과되고 심지어 부인되었다는 것이다.

구체적으로, 20세기 중반까지는 스미스의 도덕철학체계에서 『도덕감정론』과 『법학강의』가 지닌 고유한 의의는 고찰되지 못했으며, 오직 『국부론』만이 다른 저술과 분리된 채 독자적 탐

2) Cropsey(1957)에서는 스미스의 교의가 스피노자와 홉스의 정신이 충만한 전통에 속한다고 지적하는 반면, Cropsey(1975)는 로크의 정치적 전통 속에 위치시키고 있다. 또한 Cropsey가 말하는 자유주의적 정치체제는 군주제와 대립적인 공화주의의 정치적 이념과 체제를 지칭하는 것으로 보인다. 당시 스미스가 구상한 자유주의적 정치체제는 권력분립원리에 입각한 제한적 군주제로 행정권에서 사법권을 분리시킨 입헌군주제라는 것이다 (Cropsey 1957: 65-69, 94). 스미스는 이 같은 자유주의적 공화주의가 상업사회의 존속과 작동을 위해 필수적인 정치적 조건이라는 맥락에서 이해했다 (Cropsey 1957: 75-77).

구의 대상이 되어왔다는 것이다. 더욱이 이러한 학계의 왜곡과 편향 등의 오독은 정치사상가가 직면했던 역사적 맥락을 중심으로 텍스트를 해석하려는 학술적 시도에 의해 교정될 수 있다. 정치사상사에 관한 새로운 방법론을 제시한 맥락주의(contextualism)는 특히 1970년대부터 영국을 중심으로 활발하게 전개되었다. 이러한 맥락주의의 배경 하에 Pocock(1975)은 스미스가 시민적 인본주의(civic humanism)의 계보에 속한다고 지적했다.

이러한 공화주의 전통의 복원이라는 학술적 흐름에 부응해서 Winch(1978)는 스미스의 정치학이 실재한다는 점을 입증하려 했으며, 자유 자본주의에 관한 전통적 해석에서 탈피하는 하나의 계기를 마련했다. 윈치는 (19세기 이후 자본주의 질서와 긴밀히 연결된 자유 자본주의 그리고 사회계약론적 해석보다는) 스미스가 전통적 정치사상과 대면하는 측면에서 도덕적, 사회적, 경제적, 정치적 차원의 동시대 이슈에 포괄적인 관심을 표명했다고 보았다.³⁾ 특히 역사적 맥락주의의 측면에서 스미스의 공화주의 정치사상과 그 정치적 해법에 주목했으며, 상업과 덕성의 상관관계, 민병대와 대비한 상비군의 위상, 분업의 폐해에 관한 해법 등을 중심으로 그 실체를 조명했다.

뿐만 아니라, Skinner(1998)의 《자유주의 이전의 자유》 이후 맥락주의 관점에서 스미스 정치사상의 또 다른 본질을 새롭게 조명하려는 연구도 등장했다. 스킨너는 20세기 말 자유주의에 대항할 이념으로서 제기된 공동체주의 논쟁의 여진 속에서 그간 알려지지 못했던 공화주의 전통을 소개하려 했다. 이러한 관점에서 살펴보면, 스미스의 자유와 정치참여의 개념은 자유주의, 아니면 고전적 공화주의를 넘어서서 신로마 공화주의 사상과 부합한다. 스미스의 시민권 이론과 재산에 관한 논의는 사실상 법률적 개념에 기초해 있으며, 정치적 자유의 개념은 고대 아테네 방식의 직접참여와 자아실현에 관한 것이 아니다. 오히려 스미스는 개인의 종속과 자치의 결여를 자유의 억압으로 보았으며, 개인의 행복과 공동선을 위해 비지배로서의 자유를 중시했다 (Raekstad 2020).

2.3. 시스템 공리주의와 실용적 자유주의(절충주의)

스미스의 정치학에 관한 연구와 관련해서 적극적 자유 내지는 시스템 공리주의 관점, 즉 포괄적으로 실용적인 자유주의(practical liberalism) 측면에서 보는 것이 필요하다는 시각도 근자에 제기되었다. 이에 따르면, 스미스의 정치학은 정치적 제도와 관행이 최종적으로 그 구성원의 행복에 의해서만 평가된다는 견해를 표명하고 있다. 따라서 어떤 흑백논리 내지는 고정된 이념의 틀에 입각해 그의 사상을 규정하려는 편향된 관점에서 벗어날 필요가 있다. 스미스 정치학에서의 실용적 자유주의는 고전적인 정치학의 틀과 진보-보수 같은 전통적 이분법을 회피하려는 절충주의의 경향에서 분명하게 드러난다 (Rasmussen 2013; Hill 2019).

예를 들면, 스미스는 영국의 보수적 토리주의 혹은 진보적 성향의 휘그주의 가운데 어느 단일 이념에도 전적인 정당성을 부여하지 않는다. 스미스는 상당 부분 휘그적인 성향에도 불구하고 어떤 특정 이념적 성향을 전적으로 지지하지는 않는다. 스미스는 정치이념의 스펙트럼에서 이분법보다는 사안에 따라 자유주의적이고 보수적인 사상을 동시에 포용하고 있다.⁴⁾

3) 윈치는 전통적 자유 자본주의 및 마르크스주의자의 해석에 의해 정리된 스미스의 정치학은 단지 “종속적 또는 파생적 지위”만을 가지고 있거나 심지어 그 자신의 경제체제에 의해 “포섭된” 것으로 나타났다고 비판했다 (Winch 1983: 258-9). 또한 기존 해석이 “입법가의 과학”에 포함되는 법리적 차원과 시민적 차원을 포괄하지 못한다고 지적했지만, 스미스의 정치학을 그런 방식으로 정교화 하는데 이르지지는 못했다 (Winch 1991).

4) 예를 들어, 프랑스혁명 이후 나타난 급진적인 개혁에 대한 혐오감 때문에 스미스가 말년에 일정 부분 토리주의로 전환했다는 해석이 있다 (Raphael and Macfie 1976: 18-19). 토리주의의 기반인 권위의 원리로 볼 때 사회질서와 안정성을 해치는 법 위반이나 폭력사용이 마치 부모에 대한 폭력과 동일하다는 것이다.

제3절. 스미스 정치과학(political science)의 방법론적 토대

3.1. 스미스의 과학적 방법론과 철학적 토대

본고에서는 스미스의 진정한 정치학에 관한 조망이 과학적 방법론, (자연주의적 인간본성 기반) 유기체적 도덕철학 또는 사회과학체계, 그리고 이러한 일반원리들이 작동하는 시공간을 함께 고찰하는 역사적 방법론의 관점에서 구해져야 한다는 점을 제시하고자 한다. 이러한 과학철학 및 역사적 방법론에 근거할 때, 스미스의 정치학이 주목하는 차원은 동시대의 단순한 공공정책론 수준을 넘어서서 정치사상사와 정치철학을 포괄하는 것으로 확장될 수 있다.⁵⁾

철학의 한 분과로서의 존재론은 세계에 존재하는 사물의 실체와 본질, 구조와 상호작용에 관한 논의로 규정된다. 예컨대, 자연세계에 속한 사물을 바라보는 주체와 무관하게 어떤 객관적인 실체가 존재하는가? 또한 그러한 객관적인 실체를 인간은 인식할 수 있는가?⁶⁾ 실상 이러한 의문은 서구의 고대 시기는 물론 이후 중세를 거쳐 오늘날까지도 계속되는 논쟁 가운데 묻어나고 있다.

첫째, 고대의 형이상학에 관한 에세이에서 스미스는 아리스토텔레스의 존재론적 관점을 지지하면서 플라톤의 이원론을 비판하는 입장을 취한다 (Smith, 1980: 125-26). 다시 말해, 보편성이나 본질은 사물의 외부에 별개로 존재하는 것이 아니라, 항상 개별자와 특수성에 내재되어 있다. 스미스는 불가지론 및 보편성과 특수성의 관계에 대한 이원론적 접근에 반대하면서, 모든 특정 개체에는 우연성과 동시에 보편성이 혼재되어 있다고 본다. 즉 어떤 보편성도 특수성을 상징하지 않고는 생각할 수 없으며, 동시에 어떤 특수성도 보편성 없이는 상징할 수 없다.

둘째, 아리스토텔레스의 존재론을 지지하는 입장에 따르면, 세계의 실재(reality)의 층위가 구분되기는 하지만, 이 층위는 각각 별개로 분리되는 것이 아니라 상호 연계성을 지닌다. 다시 말해, 감각적으로 느낄 수 있는 표층 경험 세계가 존재한다. 또한, 비록 감각만으로는 알 수 없고 상상력, 이성, 직관, 영감 등을 통해 추론해야 하지만 그 표층세계를 배후에서 좌우하는 사물 특유의 본질이나 심층 실재 세계가 존재한다.

셋째, 사물의 보편성이나 본질에 대해서는 지성이나 이성의 능력에 의해 표층세계의 현상을 통해서만 판단이 가능하다. “각 부류의 특유의 사물에 보이지 않게 내포된 고유의 본질 또는 보편적 특성은 그 자체로는 우리의 감각의 대상은 아니며, 지성(understanding)에 의해서만 인식될 수 있다. 감지될 수 있는 속성에 의해서 우리는 각 사물의 고유의 본질에 대해 판단한다” (Smith 1980: 128-9).

넷째, 존재론적 세계의 지식을 어떻게 추구할 것인가? 비록 간략하게 기술된 것이지만 이런 존재론적 관점 하에서 스미스는 온건한 토대주의(modest foundationalism)에 기초한 인식론, 즉 과학적 실재론을 견지했다.⁷⁾ 그리고 이러한 온건한 해석주의적 인식론에 따르면, 일반원리는

-
- 5) 오크숏(Michael Oakeshott 1958)에 따르면, 정치학의 정체성은 세 가지 차원의 정치적 사고와 연결된다. 첫 번째 차원은 정치적 행동과 통치의 위상을 인간행동 일반의 맥락에서 탐구하려는 정치철학이다. 두 번째 차원은 시대의 정치학을 (공화주의, 자유주의 같은) 일반원리의 관점에서 이해하려는 것으로서 정치사상사 연구가 흔히 관심을 기울이는 방식이다. 세 번째 차원은 국가의 구체적 정책형성에 반영된 정치적 사고를 논의하는 것이다.
 - 6) 일반인의 상상과는 달리 스미스는 1751년 자신의 모교인 글래스고대학교 논리학 및 형이상학 강좌교수로 첫 임용되고 1년을 보냈다는 점을 고려하면, 스미스가 서구의 형이상학과 존재론의 역사에 나름 친숙했었다고 추론할 수 있을 것이다.
 - 7) 과학적 실재론에 따르면, 실재 세계의 존재론적 구조는 복잡다층적이고 관계적 복잡성으로 얽혀있다. 이때 인문과학의 과제는 귀납과 연역뿐만 아니라, 상상과 직관, 가추(abduction) 등을 통해 역사적 맥락 속에서 다양한 판단과 해석을 제시하고 비판적 추론과정을 거치는

언제나 사회현상을 관통하고 있지만, 이는 역사적인 환경 속에서 맥락적이며 또한 주목받지 못한 여러 원인들의 동시적 작용 때문에 창발적(emergent) 속성을 띠기도 한다 (현대적 논의로 Alvesson and Skoldberg 2009: 42).

다섯째, 과학적 실재론에 따른 과학의 과제는 비록 거대한 난관이 있지만 일반원리에 해당하는 소수의 “보이지 않는 손”을 통해 표층현상을 설명하고 예측하는 것이다.⁸⁾ “철학(과학)은 이렇게 분리된 모든 대상을 통합하는 보이지 않는 연결고리(invisible chains)를 제시함으로써 충돌과 부조화의 현상적 혼돈에 질서를 도입하고, 상상력의 혼란을 진정시키고, 그리고 우주의 장대한 순환에 대해 탐구할 때 그 자체로서 가장 조화롭고 그 본성에 가장 적절한 고요와 평정의 상태로 이를 회복시키고자 노력한다. ... 어떠한 변화 또는 변혁이 각 사물의 고유 본질로부터 기대될 수 있는가를 예측할 목적으로 각 사물의 고유의 본질이 어디에 있는가를 결정하는 과제가 필히 세계에서 발생하는 모든 서로 다른 변화를 연결(설명)하려고 노력하는 과학, 즉 철학의 과제이어야 한다” (Smith 1980: 45-6, 119).

3.2. 인문과학과 역사적 방법론(historical method)

이상과 같은 존재론 그리고 인식론적 관점이 인문과학의 연구방법에 주는 시사점은 인문현상의 본질과 실체에 대한 지식은 시간과 공간에 걸친 역사적 상황과 조건(즉 맥락과 개별적 사안)을 동시에 결부해서 탐구되어야 한다는 것이다. 인간본성(human nature)과 상호작용하면서 사회경제적 환경은 다양한 인류의 경험을 축적하기 때문에 역사는 사회현상의 보고(寶庫)에 해당한다.

스미스에 따르면, 다양한 사회경제적 환경은 객관적인 인간의 심리작용과 행동을 제약하고 가감함으로써 결과인 그 현상에 영향을 미친다. 그러므로 객관적 사실에 합의가 있더라도 역사적 방법(historical method)을 채택하는 역사가의 가정과 이론적 관점에 따라서 역사적 담론의 내용이 서로 상이해진다 (김광수 2019; Kim 2022). 스미스는 자신의 도덕철학체계에서 상정한 소수의 자연주의적 일반원리들이 시공(時空)에 따라 변화하는 사회경제적 환경에서 어떻게 전개되거나 또는 변형·왜곡되었는가를 추적하며 정치학을 포함한 인문과학적 탐구를 수행했다.

스미스가 윤리학, 법학 경제학에서 인류사의 여건으로 상정하는 사회경제적 환경의 4단계는 수렵, 목축, 농업, 상업 등의 생존양식(subsistence mode)이다 (Smith 1978: 14, 459; Smith 1776: 689-94). 이 같은 거시적인 사회경제적 환경으로서 생존양식은 후일 마르크스 유물사관의 법칙적·결정론적 특성과는 달리 역사적 단계의 특성(stadial thesis)을 인식하는 장치로서만 기능한다. 다시 말해, 이 단계론은 사람들의 습관과 경제적 행태의 변화만이 아니라 정부의 출현 및 기능, 그리고 법제도의 변화를 구분 짓는 역사분석의 틀과 전제로서 기능한다 (Meek 1971, 1976; Haakonssen 1981). 한편 이러한 스미스의 방법론적 관점에 따르면, 인간본성은 역사적 상황 그리고 제도와의 상호작용으로부터 서로 상이한 현상을 낳을 수 있다.⁹⁾

것이다. 이를 통해 비록 불안전할지라도 표층세계 너머에 있는 이러한 존재의 본질 또는 존재론적 사실의 근본에 훨씬 가까이 접근하는 것이 가능하다. 그리고 이 같은 과학적 노력을 통해 그 본질적 관계에 관한 지식이 점차 구체화될 때, 비로소 표층세계를 한층 더 정확히 이해하거나 예측할 수 있다 (Kim 2012).

8) 스미스의 가정에 따르면 자연의 법칙에는 절약성이 작용하므로 과학은 소수의 자연원리에 의해 현상을 설명하는 것이 필요하다. “자연은 ... 모든 다른 경우에서처럼 가장 엄격한 절약의 원리 위에서 움직이면서, 하나의 동일한 원인으로부터 무수히 많은 효과를 창출한다.” (Smith 1759: 321) 그리고 “소수의 설명원리에 의해 자연의 여러 현상이 정리·정돈되고 연결되는 방식으로 일상생활의 격언들도 체계적인 순서로 소수의 일반원리에 의하여 연결되었다. 이렇듯 사회현상의 배후에 존재하는 연결원리를 연구·설명하는 과학을 도덕철학이라고 부른다” (Smith 1776: 769).

9) 스미스의 역사적 방법론과 관련해서 유념해야 하는 부분은 인류의 역사가 “자연적 진보”를

제4절. 스미스의 자연주의적 원리 기반 정치학

4.1. 도덕철학체계의 하위영역으로서의 정치학

4.1.1. 인간본성과 자족성의 필요

스미스에 따르면, 인간은 다른 생물과 마찬가지로 “개체의 생존”과 “종의 번식”이라는 최종 목적을 지니고 살아가고 있다. “식물체와 동물체의 구조를 살펴보면, 우리는 모든 생물이 어떻게 개체의 생존과 종의 번식이라는 자연의 두 가지 위대한 목적을 촉진하도록 고안되었는가에 대해 감탄하게 된다” (Smith 1759: 239)

생물체의 최종 목적을 실현하기 위해 인간에게는 사회성 본능과 정의감이 내재되어 있다.¹⁰⁾ “인간은 사회에 대해 자연적 애정을 갖고 있으며, 이 때문에 세상 사람들의 결합은 설령 자기 자신이 사회로부터 어떠한 편익을 도출하지 못하더라도 결합 그 자체를 위해서 보존되기를 희망한다. 질서 있고 번영하는 사회 상태는 사람들에게 유쾌감을 주고, 그것을 숙고하는 것에서 즐거움을 얻는다. 반대로 사회의 무질서와 혼란은 사람들의 반감의 대상이 되며, 그러한 상태를 창출하려는 어느 것에 대해서도 사람들은 분노를 느낀다. 사람들은 또한 자신의 이익이 사회의 번영과 연관되어 있으며, 행복뿐만 아니라 아마 자기존재의 보존도 사회의 보존에 의존한다는 점을 역시 알고 있다” (Smith 1759: 241).

마찬가지로 물질적 자족성도 그 최종 목적을 이행하기 위해 구비해야 하는 조건 가운데 필수적인 부분이다. “우리가 다른 사람들에게 대해 많은 것을 느낄 수 있기 전에, 우리 자신이 반드시 어느 정도 편안해져야만 한다. 만일 우리 자신의 곤궁이 우리를 매우 심하게 쪼들리게 하면 우리는 이웃의 곤궁에 관심을 가질 여유를 갖지 못한다” (Smith 1759: 459). 게다가 인간은 물질적 자족성과 관련해서 본성상 섬세한 감수성에 근거한 개선의 필요성(즉 생활개선본능)을 추구한다. “어떤 자연적인 산물에 만족하지 못하는 것은 인간만이 가지는 섬세함 때문이다. 인간은 어디에서나 개선의 필요성이 있다고 여긴다” (Smith 1759: 487).¹¹⁾

뿐만 아니라, 정치학의 관점에서조차 간과될 수 없는 스미스의 견해는 인간본성에 관한 한 이성에 의한 지배와 합리성의 측면에서 불완전하며, 미래에 관한 판단에 대해서는 한층 더 불확실성이 있다는 것이다. 때때로 인간은 이성의 능력에 따라 공정한 판단을 내리기도 한다. 하지

보여준다는 믿음이다. 비록 단선적 진보의 역사관은 아닐지라도 스미스는 “개선을 향한 사물의 자연적 진보”(Smith 1776: 343; Smith 1978: 207) 또는 “부와 번영을 향한 국가의 자연적 진보”(Smith 1776: 674)를 상정한 것은 분명하다 (김광수 2019).

10) 사회성 본능 가운데 사회적 가치의 기원이 되는 핵심적인 부분은 동감의 원리다. “사람의 이기심이 아무리 특징적인 것으로 상정된다고 해도, 인간의 본성 가운데는 타인의 운명에 관심을 가지며, 설령 타인들의 행복을 지켜보는 즐거움을 제외하고는 아무것도 얻지 못할 지라도 그들의 행복을 자신에게 필요불가결한 것으로 만드는 일부 원리들이 분명히 존재한다” (Smith 1759: 87)

11) 개체의 생존을 위한 본성 가운데 가장 지배적인 부분이 이기심(self-interest)이다. 그런데, 스미스의 인식에 따르면, 이기심은 매우 폭이 넓은 개념이며 상반된 표층 현상을 낳는 동기들이 포함된다. 예를 들어, 『국부론』에서 주된 행동 가정으로 채택되는 ‘생활개선본능’은 “모든 사람이 자신의 상태를 개선하기 위해 지속적이고 동일하며 중단 없는 노력”(Smith 1776: 343)을 한다는 것을 의미한다. 반면 이기심에는 사회적 비효율과 이상 현상을 수반하는 본능으로 묘사되는 무사안일의 욕구 그리고 타인에 관한 지배욕구 등도 포함된다. 예컨대, “가능한 한 자신의 수월한 대로 사는 것이 모든 사람의 이익이다”(Smith 1776: 760), 그리고 “다른 사람들에게 대한 지배와 권위를 즐기는 것이 인류의 자연스러운 충동이다”(Smith 1978: 192; Smith 1776: 388). 뿐만 아니라, 인간의 “자연적 오만 본능” (Smith 1776: 799)도 역사 전반에 걸쳐 인간의 행동 양식에 작용하는 본성이다 (Kim 2022).

만, 다른 한편으로, “자기기만”(self-deceit)으로 표현되는 것, 즉 현대 심리학이나 행동경제학적 용어로 자기본위적인 성향(self-serving bias)과 낙관성 편향이 꽤 강해서 타인에 대한 침해와 혼란을 흔히 야기한다.¹²⁾ 다시 말해, 사람들은 어떤 상황 및 정보를 해석하는데 이성에서 다른 객관적 관점보다는 종종 자신에게 호의적인 방식으로 과장해서 지각한다. 스미스에 따르면, 이러한 인간 본성은 “세상 사람들의 치명적 약점”이며, “인간 생활에서 일어나는 무질서 가운데 그 절반의 원천”이 되고 있다 (Smith 1759: 367; 김광수 2019: 11장).

4.1.2. 스미스의 도덕철학체계: 3층위 유기체적 인문환경 모형

[표1]: 스미스의 복잡다층적 도덕철학 모형 및 정치학의 존재론적 위상

사회층위	층위의 특성	핵심 행위원리	주요 가치	주요 문헌
차원 1: 사회(공동체)	자생적 질서 spontaneous	(공정한 관찰자) 동감	상호성, 협력, 평판	『도덕감정론』
↓ ↑				
차원 2: 국가(법)	조직된 질서 enforced	(동감기반) 정의감, 사회효용	자유, 평등, 안전	『법학강의』
↓ ↑				
차원 3: 경제(시장)	경쟁적 질서 competitive	(동감기반) 자기애(self-interest)	효율성, 경제번영	『국부론』

* 출처: 김광수 (2019: 23), Kim (2022)

스미스의 도덕철학의 과제는 이상과 같은 핵심 인간본성에 기초해서 자연적 사회성에 근거한 도덕적 자족성 및 정의의 실현, 그리고 물질적 자족성의 실현이 어떻게 역사적으로 구체화되어 왔으며, 또한 이상에서 일탈한 당대의 현안에 직면해서 정치학적인 바람직한 개선책을 제안하는 것이었다.

이러한 학문적 목적을 수행하기 위해 스미스가 모형화한 사회구조와 인문환경은 경제조직의 활동영역, 정치와 법의 영역, 사회규범과 공동체의 영역 등 복잡다층적인 존재론적 구조로 인식된다 (표1 참고). 사회공동체 영역의 제 1층위는 사회가치와 규범의 기원과 변화에 관심을 갖는다. 도덕률의 준수, 사회적 인정, 명예, 공공정신, 숭고한 본성의 고양 등은 모두 사회공동체 층위에서 해명해야 하는 과제다. 제 2층위는 강제력에 의거해 사회질서를 유지하고 체계화하는 국가의 존재론적 특성과 그 작동원리에 주목한다.¹³⁾ 마지막으로, 『국부론』은 제 3층위인 경제세계의 운동과 시장분석에 초점을 맞추며, 국가의 역할과 관련된 공공재정과 과세의 문제를 함께 다룬다.

각 층위의 “보이지 않는 손”은 생존과 번식의 필요에 직면해서 자족성 충족을 도모하는 복합

12) 비록 개인적 자유에 관한 부분적 규제일지라도, 인류의 제한적 합리성과 낙관성 편향에 근거해서 스미스는 국가에 의한 금융시장 규제와 고리대금 규제법을 지지했다. 이후 철저한 합리성 가정을 견지한 벤담(과 현대 일부 경제학자들)은 금융규제법에 대한 스미스의 소견이 소극적 자유에 관한 그 자신의 사상과 모순된다고 비판했다. 반면 케인스는 제한된 합리성 가정을 수용하면서 이러한 스미스의 주장을 “극히 절도 있는 판단” (Keynes 1936: 352)이라고 지적한다.

13) “과연 어떤 통치제도가 지혜와 미덕이 널리 만연하는 것만큼이나 세상 사람들의 행복을 증진시키는 데 공헌할 수 있겠는가? 모든 통치는 이러한 지혜와 미덕의 결핍에 대비한 불완전한 교정수단에 불과하다. ... 이와 반대로 어떤 공공정책이 사람들의 악덕만큼이나 그리 파멸적이고 파괴적일 수 있겠는가? 잘못된 통치의 불행한 효과는 오로지 그것이 인간의 사악함(human wickedness)이 야기하는 해악에 대항하여 충분히 대비하지 못한 점에서 비롯된 것일 뿐이다” (Smith 1759: 423).

적 인간본성, 즉 공정한 관찰자의 동감(사회적 공감), 이에 기초한 정의감과 효용감, 생활개선본능과 교환성향을 의미한다. 뿐만 아니라 각 층위의 원리와 운동은 고립된 것이 아니라 공시적, 통시적으로 유기체적 상호작용에 부단히 노정되면서 변화한다 (김광수 2019).

4.2. 국가의 목적과 정치학 일반

4.2.1. 동시대 학자들의 스미스 저술에 관한 평가

18세기 스코틀랜드 동시대 학자들은 『도덕감정론』에서 이미 제기된 정치학(science of politics)에 관한 스미스의 견해와 관심을 널리 알고 있었다. 때마침 『국부론』(1776)이 출간되자, 그들은 이에 대해 철학적 토대 위에서 정치학을 탐구한 역사적 시도라고 평가했다. 예컨대, 스미스의 제자이자 후일 글래스고대학교 법학교수였던 존 밀러는 스미스가 정치학의 뉴턴(Newton)으로 불릴 자격이 있다고 보았다. 또한 에든버러 대학교 총장이던 윌리엄 로버트슨은 “정치과학의 가장 중요한 부분 가운데 하나를 규칙적이고 일관된 체계로 만들었다”라고 격찬했다.

마찬가지로 1793년 스미스 사후 최초의 전기를 집필했던 스튜어트에 따르면, 진정한(true) 정치학이라면 “모든 국가의 법률을 관통하고 그 실정법의 기초가 되어야 하는 일반원리”를 기반으로 “역사적 과정의 서로 다른 시대에 존재했던 국가의 법규에 대한 연구”를 마땅히 검토하는 것이 바람직하다. 스미스가 실행했던 방식으로 정치학을 연구해야만 현실의 입법자와 정치인들이 공동체의 일반적인 이익을 위해 어떤 입법적 개선이 필요하며 또한 계몽적인 정책을 입안할 수 있는지에 대해 배울 수 있다 (Phillipson 2010: 11장; Smith 1759: 724-5).¹⁴⁾

4.2.2. 정치학에 대한 스미스의 견해

『도덕감정론』에 따르면, 국가의 통치 목적은 정치공동체 구성원들의 행복을 구현하는 것에 있다. “모든 통치구조는 오로지 그 체계 아래서 생활하는 사람들의 행복을 촉진하는 경향에 의해서만 평가된다. 이것이 통치구조의 유일한 용도이며 목적이다” (Smith 1759: 420). 여기서 “행복의 촉진”이라는 것은 국민의 생존과 번영의 토대가 되는 의식주의 해결이나 물질적 자원의 제공, 자유와 자율성의 신장, 그리고 도덕적 가치의 실현을 용이하도록 하는 것이다 (김광수 2019: 13장).¹⁵⁾

14) 스미스의 정치학에 대해 논평하면서 스튜어트(D. Stewart)는 다음처럼 기술했다. “과거의 경험이 지금 미래의 입법자들의 정책을 계몽하고 지시할 수 있는 어떤 일반적인 원칙을 제공할 수 있는지, 또는 없는지? 근대 정치학은 미래의 탐구자의 노고를 장려하고 도와주는 체계적인 형태의 연구여야 함을 점점 더 많이 당연하게 여긴다. 이러한 계획에 따라 정치학을 이행하는데 있어서 고대 철학자들의 추론이 거의 도움이 되지 않는 못한다. 대부분의 고대 철학자들의 주된 관심은 자신들의 정치적 탐구에서 여러 형태의 정부를 비교하고, 그것이 그런 정부의 존재를 영구히 하고 국가의 영광을 연장하기 위해 만든 정책적 조치를 검토하는 것에 그친다. 모든 형태의 정부 하에서 사회질서를 마땅히 규제해야 하는 정의와 효용의 보편적 원리를 탐구하는 것은 현대시기의 정치학에 나타났다. 그리고 그 목적은 정치적 연합에서 발생하는 이점을 가능한 한 공동체의 모든 다른 구성원들 사이에 공평하게 분배하는 것에 있다” (Smith 1980: 309-10).

15) 스미스의 인간본성론은 행복의 추구에 마음의 평정, 그리고 이를 위한 덕 윤리로서의 적정성이 중요함을 강조한다. “행복은 평정심과 인생을 즐기는 것에 있다. 평정심 없이는 즐거움이 있을 수 없으며, 완전한 평정이 있는 곳에 흥겹지 않을 수 없는 것이란 거의 없다” (Smith 1759: 349). 스미스는 고대 스토아학파의 견해에 부분적으로 동의하면서도 이것을 상대적으로 고차적인 덕목으로 평가한다. 또한 사회적 존엄성의 확보에 요구되는 일정한 소득과 부, 이를 도모하기 위한 정치적 차원의 자유와 안전을 동시에 현실적으로 그리고 균형감 있게 강조한다 (부록 표 1 참고).

이상과 같은 목적(시스템 공리주의)을 전제로 할 때 실용적 학문 가운데 정치학은 공공정신의 함양이라는 측면에서 사회적 유용성이 가장 큰 부문이다. 스미스에 따르면, 권력자와 입법자를 설득해 공공의 정신 및 이익을 도모하려는 경우에 그 최종 목적과 유용성(도덕적·물질적 자족성)을 강조하는 것보다는 오히려 그 수단적 효용이 얼마나 아름다운가를 제시하는 것(실용적 학문체계의 미학), 즉 그 체계가 정치인에게 전달하는 수단적 유용성에 기반한 설득력이 꽤 중요하다.¹⁶⁾ 이 같은 논의의 맥락에서 스미스는 정치학의 특성을 다음처럼 설명했다.

“정치학의 연구, 즉 시민정부의 여러 체계에 관한 연구, 이 여러 체계의 장점과 단점, 한 나라의 통치구조, 그 여건, 외국과 관련된 이해관계, 통상관계, 국방, 한 나라가 처해 있는 불리한 점과 외부에 노출되어 있는 여러 위험, 그 불리한 점을 어떻게 제거하고 그 위험으로부터 어떻게 보호할 것인가에 관한 연구만큼 공공정신을 촉진시키는 데 공헌하는 것은 없을 것이다. 이 때문에 만일 올바르게 합당하며 실행 가능한 것이라면, 정치학의 연구는 사색의 대상이 되는 모든 연구 중에서 가장 유용하다” (Smith 1759: 422).

한편, 스미스는 (앞선 동시대 학자들의 논평에서처럼) 자신이 추구하는 정치학의 토대에 대해 다음처럼 기술한 적이 있다. 정치학은 “입법자의 과학”이며, 그 과학적 논의는 “언제나 동일한 일반원리”에 토대를 두어야 한다.¹⁷⁾ 물론 방법론에서 거론된 바대로, 과학으로서의 정치학은 역사적 맥락에서 일반원리의 항상적 관철을 염두에 두는 동시에 시공간상 불가피한 우연적 일탈로부터 자연적 경로로의 복귀를 위해 어떤 실천적 과제가 요망되고 있는지를 동시에 판단해야 한다. 이러한 측면에서 하콘센에 따르면,

“스미스의 이론에 대해 시대착오적인 범주를 적용해보면, 그의 자연법학은 일종의 국가이론(theory of the state)으로서 정치에 관한 추가(보충)적인 견해를 모색한다는 것이 한층 정확한 표현이다. 따라서 스미스의 정치학을 이해하려면, 이러한 자연법학에 관한 관념은 실로 도덕일반에 대한 역사적 견해, 즉 특수한 사건들의 연결망으로 공고하게 역사화된 사회관과 필히 결합되어야 한다. 이러한 연결망 속에서는 일부 광범위하고 대략적인 역사적 패턴이 발견될 수 있지만, 그 역사적 현재와 미래에 걸쳐 유동성과 불확실성이 지배하는 것은 불가피하다” (Haakonssen 1982; 또한 1988).¹⁸⁾

그렇다면 스미스가 정치학의 토대로 삼는 인간본성의 일반원리는 무엇인가? 앞선 표 1에서 요약된 것처럼 적정성에 근거한 동감정의 및 효용감이 거기에 해당한다.¹⁹⁾

첫째, 사람들의 정의감은 자연이 부여한 인간본성, 즉 공정한 관찰자가 동감하는 분개심의

16) 윤리학 저술에서 데이비드 흄의 정의론을 비판하면서 목적 효용(end utility)보다는 미학으로서 수단적 효용(means utility)이 사람들의 섬세한 욕구와 이를 충족하기 위한 행동을 유인하는 토대가 되고 있다는 점을 지적한 것이다.

17) 『국부론』에 다음처럼 표현되어 있다. “the science of a legislator, whose deliberations ought to be governed by general principles which are always the same.”

18) 스미스의 윤리이론과의 연결고리에 주로 근거해서 자연법학과 정치학, 그리고 그 역사적 분석을 시도한 저술은 Haakonssen(1981)이다. 이에 따르면, 역사적으로 스미스의 자연법학의 기원과 영향은 다양하지만, 그 핵심은 흄(David Hume)의 『인성론』에 기술된 정의론(正義論)에 대응해서 발전했다. 이와 보완적인 일부 연구는 스미스의 법철학의 원천, 즉 그로티우스, 푸펜도르프, 허치슨, 흄의 법사상이 스미스의 권리에 관한 설명과 분류에 어떤 영향을 미쳤는가 등을 거론한다 (Haakonssen 1996; Liberman 2006).

19) 이러한 스미스의 국가이론에 따른 18세기 중반 시기 국가의 역할의 구체적 내용에 관해서는 부록의 표 3을 참고하라.

원리에 기초하고 있다. 이 자연적 정의감이 국가이론의 원리를 구성하는 첫 번째 토대가 된다.

“그 준수 여부가 우리 자신의 자유의지에 맡겨져 있지 않고 권력에 의해 강제될 수 있으며, 그것을 위반할 때에는 분개심을 유발시켜서 결국은 처벌의 대상이 되는 다른 종류의 미덕이 정의이다. 정의의 위반은 권리의 침해이다. 정의의 덕에 대한 위반은 본래 승인 받을 수 없는 동기로부터 나온 것이기 때문에 어느 특정인에게 실질적이고 적극적인 가해를 입힌다. 그러므로 그것은 분개심의 적절한 대상이며 또한 분개심의 자연적 귀결인 처벌의 적절한 대상이기도 하다. 사람들이 불의에 의하여 입은 침해를 보복하는데 사용되는 폭력에는 공감하고 승인하는 바와 마찬가지로, 사람들은 권리 침해를 예방하고 격퇴하며, 가해자가 이웃들을 해치지 못하도록 하는데 사용되는 폭력에는 훨씬 더 공감하고 승인한다” (Smith 1759: 79).

둘째, 국가에 의한 포괄적 정의의 제도를 승인하는 토대로서 인간이 지닌 효용감과 공리성은 비록 정의감에 비해서는 도덕적 승인에 있어서 이차적이고 간접적인 원리다. “이 유용성이나 유해성에 관한 견해는 우리의 승인과 부인의 최초의 원천도 아니고 주요한 원천도 아니다” (Smith 1759: 425).²⁰⁾ 그럼에도 인간의 효용감은 국가정책을 지지하는 또 다른 중요한 원리에 속한다. 설령 언제나 타인에게 실제로 직접적 침해를 유발하는 경우는 아닐지라도, 그러한 가능성이 큰 사안은 미래의 불확실성 가운데 그 책임이 없는 대중 일반에게 상당한 침해를 끼칠 가능성이 매우 높다. 이러한 이유에서 공공정책의 일부는 승인된다.²¹⁾

“실제로 일부 사안에서 우리는 단지 다른 방식으로 그 안전이 보장될 수 없다고 판단되는 사회의 일반적 이해를 도모하려는 목적에 근거해서만 처벌하거나 또는 처벌을 승인한다. 이러한 유형에 속하는 처벌은 소위 공공행정(civil police)이나 군대 규율을 위반한 이유로 가해지는 처벌이다. 이러한 범죄는 어떤 특정한 개인에게 즉각적이거나 직접적으로 침해를 끼치지 않는다. 그러나 이러한 범죄가 먼 장래에 미치는 결과에 의해 사회의 상당한 불편이나 심각한 혼란이 야기되거나 야기될 수 있다고 추정되고 있다. ... 어느 개인의 생존이 다수 대중의 안전과 양립하지 않을 때 다수가 한 사람보다 우선시되어야 한다는 원리보다 더욱 정당한 것은 없다” (Smith 1759: 244, 246).

제5절. 정치학의 원리와 역사적 맥락: 국가의 역할과 과제

역사적으로 국가는 정도의 차이와 제한성에도 불구하고 사회구성원의 행복과 후생을 증진하기 위해 집합적인 차원에서 제도적 선택을 해왔다고 볼 수 있다. 이것의 기준의 충족 여부가 궁극적으로 국가의 흥망성쇠를 좌우하기 때문에 국가는 또한 인문환경변화에 부응해서 더 바람직한 방향으로 사회질서를 규율하거나 유인할 필요가 있다. 이러한 관점에서 스미스는 인문

20) “모든 방종한 관행이 사회의 번영을 파괴하는 경향이 있음을 이해하는 데에 일반적으로 대단한 인식력이 요구되는 것은 결코 아니지만, 이런 식의 사회적 고려를 통해 우리가 그러한 관행에 처음으로 반감을 갖는 일은 좀처럼 없다. 모든 사람, 심지어 가장 우둔하고 사교력이 결여된 사람조차도 사기, 배반, 불의를 혐오하고, 그러한 행위를 한 인물이 처벌되는 것을 보고 기뻐한다. 그러나 사회의 존립을 위한 정의의 필요성이 아무리 명백해 보일지라도 그러한 필요성을 곰곰이 생각해 보려는 사람은 거의 없다” (Smith 1759: 244).

21) 이러한 측면의 공공정책의 승인은 불확실성 하의 확률의 크기에 비교해서 국가개입의 일반원리로서 정의감과 효용감이 상호 협력하는 사례라고 할 수 있다. 개인적 자유를 훼손하는 것처럼 비춰지는 당시 집합적 주거지 내 소방벽 의무 설치에 관한 스미스의 지지도 이러한 원리에 부합하는 사례라고 볼 수 있다.

환경 모형상 정치(법)와 경제라는 두 가지 중첩적 세계의 힘과 상호작용을 중시한다.

5.1. 국가의 번영과 물질적 자족성

사회구성원의 행복과 국가의 번영을 가능하기 위한 경제적 세계의 주요 지표는 생산자를 구성하는 노동자의 임금과 소득이다. “임금에 의해 살아가는 사람들의 이익은 그 사회의 이익과 엄격하게 연관되어 있다” (Smith 1776: 266). 그러므로 문명화된 진보적 사회인가를 판별하는 물질적 자족성의 지표는 사회적 생산을 담당하는 노동자 다수가 총생산물 가운데 상당히 호의적인 소득분배(分配)를 얻는가에 있다. 스미스의 표현에 따르면, “그 구성원의 대부분이 가난하고 비참한 사회는 결코 번영하는 행복한 사회일 수 없다. 뿐만 아니라, 국민 전체의 의식주를 제공하는 노동자들이 노동생산물 중 자신의 의식주 생활에 필요한 꽤 좋은 몫을 분배받는 것이 형평(equity)에 부합된다” (Smith 1776: 96).

역사적 맥락에서 보면, 전근대사회와 대비한 상업사회에서의 노동자의 분배상 우위는 비교적 명확하다.

“수렵인과 어부로 이루어진 미개한 국가에서는 일할 수 있는 개인은 누구든지 많은 적든 유용한 노동에 종사한다. 각자는 능력껏 자기 자신을 비롯해서 가족이나 부족 가운데 너무 노쇠했거나, 아니면 너무 어리거나 허약해서 사냥과 어로작업을 할 수 없는 사람들을 위해 생활필수품과 편의품을 제공하기 위해 노력한다. 그러나 이러한 국민은 너무 비참할 정도로 가난해서 물품의 단순 결핍 때문에 유아, 노인, 그리고 만성질환을 앓는 사람들을 때로는 직접 죽이거나, 아니면 때로는 내다버려 아사시키든지 야수에게 잡아먹히도록 방치하는 필연적 상황에 종종 직면하거나, 또는 적어도 그런 상황에 직면하게 될 것이라고 생각한다. 반대로, 문명화되고 번영하는 국민 사이에서는 비록 다수의 사람이 전혀 노동을 하지 않지만, 그 가운데 많은 사람은 대부분의 일하는 사람들과 비교해서 10배 때로는 100배나 더 많은 노동생산물을 소비한다. 그러나 사회 전체의 노동생산물이 너무 크기 때문에 모든 생산물이 풍족하게 공급되는 경우가 흔하다. 만약 검소하고 근면하다면, 심지어 가장 낮고 가장 가난한 계층의 노동자일지라도 어떤 미개인이 얻을 수 있는 것보다 더 많은 몫의 생활필수품과 편의품을 얻을 수 있다” (Smith 1776: 서론 및 본서 구상).

그럼에도 불구하고 전근대사회와 대비한 상업사회에서 다수 노동자의 임금 상승을 포함한 경제적 불평등이 더 축소되고 정치적 안정성이 제고되려면 “자연적 자유”에 기초한 제도체계의 도입, 즉 독점의 정신이 해소되고 이와 동시에 “선호와 억제”를 조장했던 당시 중상주의 정책체계가 해체되는 것이 필요하다. 중상주의체계의 해체와 자유경쟁체제의 도입이 점진적 과정일 수밖에 없는 중장기적 과제이기는 해도 그것은 경제적 효율성뿐만 아니라 분배의 공평성을 기하는데 유리하다 (Boucoyannis 2013).

또한 마찬가지로 정치경제학적 맥락에서 국가의 개입과 역할에 대응하는 공공재정과 조세정책에서도 효율 기반의 효율성뿐만 아니라, 정의 기반의 공평성과 형평성을 반영한 공공정책적 변화가 필요하다. 예컨대, 스미스에 조금 앞선 18세기 프랑스 중농주의자들은 토지세를 이론적으로 타당한 단일세제로 중시했지만, 이것은 농업단계에 머무르고 있을 때의 담론에 불과하다.

반면, 스미스에 따르면, 농업사회를 넘어 자연적 진보를 시현한 상업사회에서는 (토지에 부속된 소득만이 아니라) 여타 모든 소득에 걸쳐 가능해진 경제지대(economic rent)에 과세하는 것이 필요하다. 다시 말해, “자유경쟁”의 여건에서 결정되는 균형임금이나 순이윤을 제외한 모든 수입은 일종의 경제지대 특성을 갖게 된다. 따라서 경쟁균형수준을 초과해 얻어진 경제지대에 관한 과세를 실시하되 경쟁 임금 및 순이윤에 관한 비과세 및 감면을 도입하는 조세정책이 필요하다. 이러한 조세정책은 실효세율의 누진적 변화를 수반함으로써 분배적 공평성을 달

성할 뿐만 아니라, 경제적 효율성과 경제성장도 촉진할 것이다 (Kim 2023).

5.2. 국가의 번영과 정의(자유, 평등)의 지표

국가는 역사적으로 사회질서의 안정뿐만 아니라, 경제적 번영과 사회의 행복을 도모하기 위해 제한적인 시도를 해 왔음에도 불구하고, 상업사회의 단계에 들어서서 정의의 지표에서 상대적 확장이 이루어졌다. 행복과 사회후생의 제고에 관한 평가를 위해 스미스가 중시하는 정치적 세계의 지표는 정의, 자유, 평등이 보장되고 있는가의 여부다.²²⁾ 『국부론』에 따르면, “완전한 정의, 완전한 자유, 완전한 평등을 확립하는 것이 모든 계층의 최고도의 번영을 가장 효과적으로 보증하는 매우 단순한 비밀이다” (Smith 1776: 669).

5.3. 정의

앞서 거론되었듯이 스미스 정치학의 특성은 공동체주의적 도덕철학의 관점에서 비롯된 것이다. 다시 말해, 정의는 궁극적으로 사회공동체 내부에서 도덕적 인정과 승인을 필요로 하는 인간의 사회적 욕망과 정의감으로부터 파생된다. 구체적으로 인류사의 국가이론의 핵심 원리로 작용하는 정의는 자연이 부여한 인간 본성, 즉 모든 사람이 지닌 분개심과 공정한 관찰자의 관점에 따른 동감의 원리에서 유래한다.²³⁾ 이러한 동감 정의는 “건물 전체를 지탱하는 주요 기둥”(Smith 1759: 238), 즉 공동선의 토대가 되는 근본적인 부분으로서 사람들의 신체, 명예, 재산 등과 관련한 타인의 권리를 존중할 때 성립한다.²⁴⁾

인류사의 함무라비 법전이 보여주듯이, 국가가 그 초기부터 호혜성(reciprocity) 원리 내지 교환적 정의(commutative justice)라는 관점에서 민법과 형법을 구성하고 집행해온 것은 바로 이러한 이유 때문이다. 이러한 기초 법규들은 교환상의 호혜를 추구하거나 신체(생명), 명예, 재산에 관한 개인들 사이의 침해를 방지하려는 제도적 노력이었다. “모든 국가나 공동체의 지혜는 그 권위에 따르는 사람들이 서로의 행복을 침해하거나 방해하는 것을 금지하기 위해 사회의 권력을 가능한 한 행사하려는 노력을 하고 있다. 이러한 목적을 위해 확립된 규칙들이 각 특정 국가나 공동체의 민법이나 형법을 구성한다” (Smith 1759: 486-87).

뿐만 아니라, 사회발전단계를 막론하고 교환적 정의가 국가 개입의 기본적 전제가 되는 것은 타당하지만, 스미스는 역사의 발전단계에 따라 인간의 정의감과 그 본성이 확장되는 것을 또한 문명사회의 현상으로 수증한다.²⁵⁾ 예를 들면, 고대에는 자녀 부양에 대한 아버지의 의무가 자선(charity)의 행위로 간주되었으며, 이점에서 자녀 부양은 법률에 의해 강제되지 못하는 불완전한 권리에 속했다. 하지만 역사적 환경이 변화하면서 자녀부양에 관한 아버지의 의무는 불완전한 권리에서 완전한 권리(perfect rights)로 변화했다 (Smith 1978: 172-175; Witzum and

22) 아리스토텔레스에게 부와 권력 같은 외부적 선(external goods)은 인간의 내재적 잠재가능성을 실현하기 위한 수단에 불과하다. 마찬가지로, 스미스에 따르면, “자유와 재산은 쾌락과 행복의 수단이자 도구”에 해당한다 (Smith 1759: 640; 김광수 2019 참고).

23) 스미스에 따르면, “분개심은 방어를 위해서 그리고 오직 방어를 위해서 자연이 우리에게 부여한 듯하다. 그것은 정의를 지키는 보호장치이며 죄 없는 사람을 지키는 안전장치이다. 그것은 우리로 하여금 우리에게 가해지는 해악을 물리치고 이미 가해진 것에 대해서는 보복을 하도록 촉구한다” (Smith 1759: 79).

24) 현대 자유주의의 롤즈의 일성에 따르면 “사상 체계의 제1덕목을 진리라고 한다면 정의는 사회 제도의 제1덕목이다. 이론이 아무리 정치(精緻)하고 간명하다 할지라도 그것이 진리가 아니라면 배척되거나 수정돼야 하듯이 법이나 제도가 아무리 효율적이고 정연하다 할지라도 그것이 정당하지 못하면 개선되거나 폐기돼야 한다” (Rawls 1971).

25) 스미스에게 정의의 범주는 아리스토텔레스와 스콜라철학의 전통을 계승하여 교환적, 일반적, 분배적 정의를 포괄한다. 국가적 차원에서 정의의 강제는 교환적 정의가 근본이며, 일반적 정의는 질서정책 차원에서 필요하다.

Young 2006).

이와 마찬가지로, 스미스는 상업사회 단계의 특수성에 관한 공정한 관찰자의 사회적 공감을 고려해서 분배적 정의가 국가정책으로 도입되기를 권고한다 (Young and Gordon 1996; Witztum 1997; Witztum and Young 2006; Yamamori 2017). 다시 말해, 전근대사회에서 상업사회로 이행하는 단계에서는 분업이 고도화되고 사회적 협력이 사회 전체로 확장되는 특성이 나타난다.²⁶⁾ 이러한 관점에서 “자연적 자유”에 장애가 되는 제도적 제약은 필요(necessity)의 위기를 부를 수 있고, 또한 생명권(right to life)이 자연권인 만큼 분배적 정의에 근거한 정책이 제한된 정도로 도입될 수 있다는 것이다.²⁷⁾ 분배적 정의는 “공공평화 유지” 및 “불의의 규제”의 맥락에서 “선량한 규율”을 함양하고 “모든 종류의 악덕과 부정정성”을 억제함으로써 “국가의 번영”을 도모하는 정도로 강제될 수 있다. 『도덕감정론』에 따르면,

“실제로 통치자는 보편적인 승인 하에 그의 관할권 내에 있는 백성들이 이러한 측면에서 어느 정도의 적정성을 가지고 서로에게 행동하도록 의무를 지우는 경우가 때때로 있을 수 있다. 모든 문명국의 법률은 부모가 그들의 자녀를 양육하고 자녀가 부모를 부양하도록 의무를 지우고 있으며, 사람들에게는 여타의 많은 자혜의 의무를 부과하고 있다. 시민정부의 위정자는 불의를 규제하여 공공의 평화를 유지할 권한뿐만 아니라, 선량한 규율을 확립하고 모든 종류의 악덕과 부정정성을 억제하여 국가의 번영을 촉진할 권한을 위임받는다. 따라서 그는 동료시민들 사이에서 상호 간의 침해를 금지할 뿐만 아니라 어느 정도 상호적인 선행을 명령하는 규칙을 제정할 수 있다” (Smith 1759: 228-9).

5.4. 자유

『국부론』에서 “자연적 자유(natural liberty)의 체계”가 국가가 이상적으로 견지해야 하는 제도의 복합체계로 언급되고 있으며, 이는 경제활동의 선순환을 낳는 자유경쟁의 토대가 된다. 스미스에 따르면, 사람은 행복(기본 욕구 충족 및 자아실현)을 추구하기 위해 “자유와 자립(liberty and independency)”이라는 속박 없는 공기를 마시기를 소망하며, 자유는 그 주요한 수단이다 (Smith 1759: 627, 640). 그리고 각 개인의 자유는 비록 신성불가침은 아니지만 도덕적 인격의 자기결정, 그리고 이에 의거한 경제활동과 재산의 원천이 되는 활동으로서 개인적 차원뿐만 아니라 사회적 삶의 개선을 가져오는 틀 속에서 존중되어야 한다. 그러므로 “자연적” 자유라는 것은 각자의 도덕적 인격 속에서 그 자유가 형성해가는 상호존중과 개인적 그리고 사회적 선량함(goodness)에서 비롯된 것이다 (Darwall 1999).²⁸⁾

26) 다른 발전단계와 구분되는 상업사회의 특수한 역사적 환경이라는 것은 사회적 분업이 아주 일반적이고 포괄적으로 확대되면서 그 공동성과물의 분배 몫에 관한 성과 측정이 다소 불분명해진 여건을 의미한다.

27) 부록 표 2를 참고하라. 정의에 기반한 자연권이 인간본성에서 유래한다는 생각은 핵심적 인간본성과 그 올바름에 관한 이해를 요구한다. 이와 관련해 정의의 기본적인 인과관계는 심리적으로 분개심에 관한 동감, 그리고 심리적 고통에 관한 소극적 덕목이 상대적 우위에 있음을 상기해야 한다. Witztum and Young (2006)에 따르면, 분업이 고도화된 사회에서 특정 개인이 사회구조적 이유로 생계 접근권을 박탈당하면 결국 생존능력에 영향을 받는다. 따라서 소위 지대추구행위 같이 여러 제도적 사유에 따른 자유경쟁의 실패로 말미암아 생계 접근권이 박탈된다면, 이는 생명권이 자연권으로서 법률에 의한 강제적 보호를 받는 “완전한 권리”를 구성하는 것과 마찬가지로 즉시 정의와 입법의 문제가 된다.

28) “우리의 행복을 가로막고 있다는 이유만으로 타인의 행복을 방해하는 행위, 우리에게 같거나 그 이상의 유용성이 있다는 단순한 이유에서 다른 사람에게 실제로 유용한 것을 빼앗는 행위나 이런 식으로 타인을 희생시킴으로써 각자가 다른 사람들의 행복보다도 자신의 행복을 우선시하는 자연적인 선호에 탐닉하는 행위는 공정한 관찰자가 전혀 동조할 수 없는 행

스미스의 사상에서 자유는 비록 다면적인 어휘적 의미를 지니지만, 『법학강의』에 따르면, 자유라는 것은 기본적으로 “남에게 피해를 주지 않는 경우 자신이 하고자 하는 바대로 자신의 신체를 자유로이 사용할 수 있는 권리”에 해당한다 (Smith 1778: 8). 이때 개인적 자유는 사법(私法)상의 신체에 관한 권리로 정의의 체계 내에 포괄되며, 인간행위와 제도에 우선하는 자연권(natural rights)이다. 마찬가지로 개인적 자유의 측면에서 언론(사상과 표현)의 자유(free speech)는 투표권보다도 훨씬 중요한 권리로써 “국민의 자유에 관한 고도의 시금석”(Smith 1778: 125)의 위상을 지닌다.

이처럼 자유의 가장 주요한 의미는 교환적 정의의 법규 내에서의 자유, 즉 개인의 사적 영역에 관한 적절한 지배에 관한 자유다. 이러한 의미에서 단순한 자유는 “단순한 정의” (Smith 1759: 230), 즉 교환적 정의와 실질적으로 동의적이다 (Young 1997: 125; Matson 2022: 597). 이러한 자유는 이사야 별린이 언급했던 국가에 의한 소극적 자유 내지 불간섭의 자유에 대한 개념과 유사하다 (Harpham 2000: 221). 교환적 정의의 부분으로서 개인적 자유의 보장은 경제의 영역에서 경제활동의 자유를 부여하는 것이며 또한 소유재산의 자발적인 교환을 허용하는 것이다. 그러므로, 『국부론』에 따르면, 근대 초기 개인적 자유에 대한 경제적 제약을 가했던 도제법 및 정주법과 마찬가지로 중상주의 정책체계 하에서 실시되고 있던 “곡물법과 곡물거래법 모두가 자연적 자유에 대한 명백한 침해이므로 불의를 수반한다” (Smith 1776: 138, 530).

한편, 스미스의 견해에 따르면, 교환적 정의 또는 국가의 불간섭 자유만으로 개인의 자유가 적절히 보장되는 것은 아니다. 국가 내에서 정치적 자유와 권리가 보장될 때 개인적 자유는 본연의 잠재성을 발휘하고 확장할 수 있다. 그런데 정치적 자유는 권력의 외부적 간섭과 경제적 불평등의 문제뿐만 아니라, 자기통제와 자치 그리고 공공정신 함양과 정치참여에도 의존한다. 이점에서 역사적으로 기원상 정의의 체계의 토대를 이루었던 소극적 자유의 개념은 시민적 공화주의 내지 신로마 공화주의에서의 자유 개념으로도 확장되고 중첩된다 (Smith 1776: 722-3; Smith 1978: 480; Harpham 2000; Elazar 2021).

5.5. 평등

스미스의 도덕철학적 접근법은 도덕판단의 토대가 되는 인간본성이 사람들 사이에 동등하다는 자연주의적 관점에 기초하고 있다. 즉 모든 사람의 자연적 성향뿐만 아니라 도덕적 가치를 정상적으로 구현하는 능력에 관한 한 그 누구든 차이가 없다는 것이다 (Muller 1993; Weinstein 2006). “우리는 어떠한 점에서도 다른 사람들보다 탁월할 것이 없는 다수 대중 가운데 한 사람에 불과하다” (Smith 1759: 327). 뿐만 아니라, 학자와 거리의 짐꾼처럼 지성적 능력 차이가 커 보이는 표층현상도 마찬가지로 천부적 능력의 차이보다는 사회적 관습과 구조에서 유래했을 가능성이 크다. 『국부론』에 따르면, “학자와 거리의 평범한 짐꾼처럼 가장 이질적인 인물 사이의 차이는 천성에서 비롯되기보다는 습관, 관습, 그리고 교육에서 비롯되는 것으로 보인다” (Smith 1776: 28-9). 앞서 거론한 바대로, “자연적 자유”의 기본적 권리(Smith 1778: 8)는 다른 사람에게 해를 끼치지 않고 자신의 방식대로 하는 것에서 자유로운 행위로서 (비록 정치경제적 지위상의 평등주의는 아니지만) 이러한 도덕적이고 지적인 평등주의에서 유래한 것이다 (Griswold 1999).

이 같은 도덕적 동등성 및 인간 존엄성을 배경으로 스미스는 국가에 의한 대우의 평등원칙이 중요함을 지적했다 (Darwall 2004; Fleischacker 2004). 이러한 평등의 원칙은 국가가 사회구성원의 지위, 권력, 재산의 과소 여부에 관계없이 누구에게나 평등하게 신체상의 자유를 보장함과 동시에 정의의 집행에서 차별이 없는 법치주의의 확립이다.²⁹⁾ 스미스에 따르면, “일부

동이다” (Smith 1759: 231).

29) 법치주의 하의 평등은 (흙뿐만 아니라) 스미스에게 “자유라고 하는 단어의 현재적 의

계층의 이해를 도모하려는 의도 이외에 어떠한 다른 목적이 없는 가운데 상이한 계층 사람들의 이해를 어느 식으로든 침해하는 행위는 국가가 모든 계층의 사람들에게 책임을 지고 있는 정의와 대우의 평등(equality of treatment)에 명백히 위배되는 것이다” (Smith 1776: 654).

5.6. 정치학 관점의 역사적 고찰: 근대 영국 정치모델을 중심으로

정의를 보호하고 불의를 방지하기 위한 사회계약론의 합의가 역사적으로 실재했던 것은 아니다. 스미스에 따르면, 국가라는 것은 그 기원상 “가난한 사람으로부터 부자들을 보호하기 위해” (Smith 1978: 208, 404; Smith 1776: 715), 즉 대체로 재산권에 대한 침해를 방지하기 위해 출현한 것이었다. 따라서 역사적 초기국면에서는 국가가 부자들에 맞서서 가난한 사람들과 주민을 보호하기에는 적합하지 않았다. 역사적으로 보면, “인류 지배자들의 폭력과 불의는 고대로부터의 악이며, 인간사의 특성상 거의 치유될 수 없는 것이다” (Smith 1776: 493).

그렇다면 이 같은 실제적 여건이 주어질 때 개인적 자유와 평등이 역사 속에서 가능한 한 실현될 수 있는 정치경제적 조건은 무엇인가? 스미스는 특히 『법학강의』를 통해 고대 및 중세를 거쳐 근대사회의 명예혁명에 이르기까지 역사적 발전 과정 속에서 각종 통치형태(군주정, 공화정(귀족정, 민주정))의 성립 그리고 이러한 통치형태 속에서 개인적 자유의 전개와 실현 여부를 고찰한다.

인류사에서 재산권이 처음 등장했던 목축사회 이후 계기적으로 행해지는 “폭력과 불의”, 즉 사회정치적 질서로서 정의, 자유, 안전의 훼손은 부의 불평등이 심화되는 여건에서 비롯되었다. 실질적으로 부자 및 권력자에 대한 정치적 의존성이 높아지면서 개인의 자립성은 약화되었다는 것이다. 정치적 복종심은 지혜, 덕목, 무력과 같은 개인적 자질, 연령, 가문 등에 기인하지만, 무엇보다도 부(富)의 소유 여부가 가장 강력한 영향력을 행사하기 때문이다. 스미스의 자연주의적 설명에 따르면, 정치권력에 대한 복종심은 부와 권력을 지닌 상급자에 대한 동감적 경외심에서 비롯된다 (Smith 1759: 174; Smith 1978: 318-9; Smith 1776: 711-715)

인류사에서 다소 이상적인 “자유정부”가 공화정에서 대부분 나타났지만, 스미스는 고대나 근대에 실재했던 공화정 자체를 최적의 정체(polity) 모델로 보지는 않았다(Fleischacker 2004: 246-9). 고대 공화국에서는 특히 생산활동을 노예노동에 의존했으며, 자유시민만이 공공업무에 종사하고 군사적 역량을 유지했다. 하지만 노예제는 자연권에 반한 제도일 뿐만 아니라 경제적으로 비효율적이며, 그 인구규모와 자유민과의 비율 문제를 동시에 고려할 때 국가의 생존을 보장하기 어려운 제도였다.

한편 근대 유럽의 도시 공화국은 노예제에 의존함 없이 상업과 예술이 발전했지만, 소규모였으며 군사적 덕목과 역량의 측면에서 그 한계가 분명했다. 근대 네덜란드 공화정에서는 상업의 발달 그리고 연방공화국의 형성과 상비군의 육성에 따라 국방의 문제가 다소 완화될 수 있었다. 하지만 인접한 주요 군주국과 비교될 수 없을 정도로 인구규모 그리고 세력과 영향력이 적었던 관계로 불안정성이 두드러졌다. 즉 당시 네덜란드 공화국 모델은 경제규모 대비 국방을 위한 과세가 과도해서 중장기적인 쇠락이 불가피했다.³⁰⁾

새로운 ‘자유정부’의 근대적 모델로서 근대 영국의 정치경제제도가 지녔던 상대적 우위는 중세부터 오랜 기간 정의의 토대를 구축한 점과 상업사회의 상호작용으로 배태된 것이었다.

미”(Smith 1776: 400)에서 국가 제도적 조건의 필수적 요소다 (Berry 2013: 125-9).

30) “국방은 풍요보다 훨씬 더 중요하다. ... 이웃 나라의 부는, 비록 전쟁과 정치에 있어서는 위험하더라도, 무역에 있어서는 틀림없이 유리하다” (Smith 1776: 464, 494). 외형상 일관성이 결여된 것처럼 비춰지기도 하지만, 이러한 현실주의 특징은 20세기 초반 제국주의자와 반제국주의자, 식민지 기반 보호주의자 및 자유무역주창자 등이 스미스를 자기 캠프로 영입하는 이유가 되기도 했다. 즉 스미스는 자유적이고 진보적인 가치를 대체로 견지하면서도, 전쟁, 제국주의, 자유무역에 대해 타협적인 견해를 전개했다 (김광수 2019: 6장).

스미스에 따르면, 당시 영국은 유럽의 다른 국가들에 비해 17세기 명예혁명을 통해 “자유의 합리적 체계”(Smith 1978: 421)가 일찍이 정착함으로써 자유의 자연권을 가장 잘 보장하는 시민정부로서 기능했다.³¹⁾ 전근대사회 정부통치의 지배적 특징이었던 폭정과 독재는 근대 영국에서 ‘자유의 법률적 토대’가 점진적으로 마련되자 꽤 제한되는 면모를 보였다 .

이처럼 자연적 정의에 근접하는 법제도와 자유의 개선은 시민의 생활개선본능을 자극해서 빠른 자본축적이 이루어졌고, 이 경제발전에 기초해서 근대 영국이 주변국에 앞서 선진경제로 도약하는 전기를 마련했다 (Smith 1776: 345, 424-425). 한편 이러한 상공업의 경제발전은 반대로 “끊임없는 전쟁과 노예적인 종속상태에서 살았던 농촌 주민 사이에 질서와 훌륭한 통치 그리고 개인의 자유와 안전을 점차로 도입”했을 뿐만 아니라, 중세로부터의 계승된 나태한 사회 문화로부터 벗어나 그들 사이에 “질서, 절약, 주의의 습관”을 형성시켰다 (Smith 1776: 412).

인류사에서 정치(법)와 경제의 두 가지 핵심적 층위의 상승적 교호작용에 따라 출현한 근대 영국의 “자유정부”란 균형 잡힌 혼합정부(mixed government)였으며, 구체적으로는 공화정과 군주제의 형식과 원리를 적절하게 혼합한 정체였다. 이 혼합 정체를 그 형식으로 보면, 주권이 군주, 귀족, 평민 사이에 분할된 것이다. 그리고 평민이 정부구성에 부분적으로 참여한다는 것은 민주주의를 일정 부분 반영한 요소였다. 이러한 민주주의는 비록 초보적이기는 하지만 모든 공공 사무의 상당 부분, “특히 국가수입을 전적으로 관리”하는 평민의 대표들이 의회(하원)를 구성했다는 점, 그리고 지역구의 민의에 대해 민감도가 상당히 높은 점에 있었다.³²⁾

또한 혼합정체의 원리라는 측면에서 보면, 인간의 자연적 동감성향에 기반한 권위(authority) 및 공리(utility)의 두 가지 원리가 모두 균형감 있게 수용된 것이다. 정치권력에 관한 이 두 가지 복종원리는 실상 모든 정부에서 어느 정도 혼합되어 있다. 하지만 군주정보다는 민주정을 포함한 공화정 체제에서 공리의 원리가 더욱 지배적이다. “대개 이 두 원리들 중 어느 한 원리가 지배적이기는 해도, 각 원리는 모든 정부에서 어느 정도 찾아볼 수 있다. 권위의 원리는 군주정에서 주로 우세한 것이다. ... 그러나 공화정, 특히 민주정 내에서 효용의 원리는 국민의 복종심을 유발하는 주된 원리, 아니 거의 전적인 원리다” (Smith 1978: 318-9).

자연권에 근접하는 자유와 재산의 보호라는 측면에서 자유정부라는 성과를 냈던 근대 영국의 혼합정체는 한편으로 공화주의 원리에 의해 행정부의 자의적 권력과 억압을 견제했다. 그리고 그 혼합정체는 다른 한편으로 권위 기반 군주제 원리에 의해 정치적 안정성을 제공하고 자유정부의 해체를 방지하는데 기여했다.

31) 스미스에 의하면, 근대 상업사회는 법치주의의 강제와 상대적 평등으로 인해 전근대사회보다 정의의 체계가 한층 안전보장에 기여했다. “상업사회의 국가들에서 ... 법의 권위는 국가 내의 가장 비천한 구성원들의 권리를 완벽하게 보장할 정도로 충분하다” (Smith 1759: 223; 또한 Smith 1776: 199). 그럼에도 프랑스와 스페인에서는 “그 나라의 설립 이후 주권자의 절대적인 권력이 계속 이어졌다. ... 영국에서만 사물의 자연적 경로로부터 그와 서로 다른 정부가 수립되었다” (Smith 1978: 265). 이와 관련된 법과 경제 및 자연적 진보와 자유의 역사에 대해 김광수(2019: 7장, 9장; Sagar 2021)를 참고하라. 한편, Berry(1989), Rothschild(2001)에 따르면, 상업사회의 도래가 문명화이자 사회진보인 이유는 자유와 안전이 우선적으로 개선된 점에 있다. 반면 Salter(1992), Rasmussen(2006)에 따르면, 새로운 부의 원천이 확산되고 분배의 개선에 의해 유력자에 대한 의존도가 줄고 정치권력의 분산 및 평등이 확대된 사실에 있다.

32) 이뿐만 아니라 시민의 자유를 보장하는 다양한 제도가 공법체계에 반영되자 폭정은 완화되었다. 예컨대, 종신직의 법관제도, 입법부 법률 제정권, 인신보호법, 증거에 근거해 사실 여부를 결정하는 배심원제도, 입법부에 의한 행정부 탄핵 권한, 입법부 구성을 위한 정기적이고 빈번한 선거 등이다 (Smith 1978: 270-5, 421-2; Kennedy 2005).

제6절. 요약 및 결론

본고는 스미스의 탄생 300주년을 맞이해서 먼저 사상사적으로 그가 정립한 정치학의 위상에 관한 해석과 평가를 살펴보고자 했다. 다음으로, 스미스가 실제로 채택한 자연주의적 접근법과 인식론적 차원에서 그 내용을 고찰한 후 의의와 시사점을 알아보하고자 했다.

1790년 사후 20세기 중반에 이르는 동안 스미스의 정치철학과 정치학은 대체로 소유집착적인 개인에 근거한 고전적인 자유주의의 연장선상에서 규정되었다. 게다가 1970년대 케인스주의의 퇴조와 1990년대 초 사회주의권의 붕괴 이후 21세기 초까지 이어진 신자유주의의 강한 파고 하에서 마치 자유지상주의의 선구자인 것처럼 흔히 오해받기도 했다.³³⁾ 이러한 관점에서 스미스의 정치학은 일종의 “비정치적 모형”에 속하는 것으로 평가되었으며, 그 정치학의 존재론적 의의는 실질적으로 사라졌다.

그렇지만 문헌주의(textualism)에 맞선 수정주의적 정치사상사 방법론이 등장하면서 1970년대 중반 이후 당시의 역사적 맥락을 재구성하는 방식으로 스미스의 사상에서 정치학이 나름 존재하고 있다는 점이 꾸준히 표명되었다. 그럼에도 역사주의에 기반한 정치학이 인류가 지향하는 중요하고 자율적인 가치를 중심으로 본연의 정체성과 존재론적 타당성을 입증했는가에 관한 의문과 비판이 제기되었던 것도 사실이다.

한편 근자에 등장한 공리주의 차원의 접근법도 주목할 만하다. 스미스가 거론한 바와 같이 시스템으로서의 국가와 정치학의 궁극적 목적은 그 구성원의 최대 행복을 달성하기 위한 정치경제적 수단을 모색하는 것이다. 따라서 국가는 이러한 목적 하에 그 구성원에게 필요한 생계 수단이나 평화와 질서를 최대한 보장하는 것을 과제로 삼는다. 또한 이러한 목적 때문에 개인적 자유와 권리를 보장하고 자의적 권력을 통제하는 정치적 자유의 획득 방안이 관심을 끌었던 이유이기도 하다.

하지만 이상과 같은 접근법들은 다소 불분명한 철학적 그리고 미시적 토대 위에서 전개되었다. 사실 자연법학과 정치학은 스미스의 윤리이론에서 비롯된 것으로, 구체적 정치경제의 담론은 법과 통치에 관한 일반이론인 자연법학을 특정한 역사적 상황에 적용한 결과로서 나온 것이다. 18세기 도덕철학이 그러했듯이, 이러한 자연주의적 접근법은 각각 윤리, 법과 정치 그리고 경제 영역을 설명하는 소수의 연결고리를 모색했으며, 정치학의 비전 역시 인류사에 있어서 중요하고 자율적인 가치의 영역을 차지하고 있음을 밝히고자 했다.

본 연구는 (하콘센의 선행연구를 보완하면서) 스미스의 실재론적 과학방법론뿐만 아니라 이에 근거한 도덕철학체계에 의해 그 하위영역인 정치학의 본질적 특성과 시사점을 정리하고자 했다. 스미스의 전체 인문과학 모형은 (자유 자본주의나 마르크스주의의 해석 도구와 달리) 단선적이고 환원적이며 결정론적인 체계가 아니라, 인식론적으로 온건한 토대주의의 특성을 지닌다. 구체적으로 스미스의 사회과학 모형은 사회 공동체(윤리학), 법과 통치(정치학), 경제(경제학)이라는 복합다면적 층위에 각각 대응해서 그 배후에서 실재하는 작동원리(보이지 않는 손)를 밝히고 있다. 또한 이 작동원리에 의해 각 층위에 관한 개별적 분석과 종합이 이루어지지만, 역사적으로는 유기체적 상호작용을 통해 종합되고 있으며 시공에서의 흥망성쇠를 조명하는데 활용된다.

이와 같은 시스템적 분석·종합의 틀 속에서 스미스는 정치과학의 철학적 그리고 미시적 토대를 구상했다. 그리고 이에 의거한 역사적 고찰을 통해 특수한 환경여건의 “불리한 점” 및 “위험”을 “제거”하면서 사회적 행복을 유인하려는 각 시대의 정치인에게 제도적 조언을 하고자 했다.

1) 인간은 근본적으로 동일한 도덕적 역량과 감수성을 보유하고 있으며, 동감 원리의 지배를

33) 20세기 후반 신자유주의(neo-liberalism)의 이념을 선도했던 밀턴 프리드먼 같은 시카고대학교의 핵심 경제학자는 그 학파의 선구자로 스미스를 부각시켰다. 한편 자유 개념에 관한 스미스와 시카고경제학의 차별성에 대해서는 Weingast (2023) 참조하라.

받는 공동체적 존재, 즉 사회적 동물이다. 모든 사회적 가치와 덕목(의 위계)이 동감 원리에 의해 형성·변화하는 것과 마찬가지로, 국가(제도)는 기원상 분개심에 관한 사회적 공감, 즉 정의감에 기초해서 출현했다.

2) 국가를 형성하는 기본 목적은 정의의 실현을 통해 인류의 생존과 번식에 요구되는 물질적·도덕적 자족성을 확보하기 위한 것이다. 그 목적이 제대로 실현되고 있는가의 구체적 지표는 자유, 평등, 자립성의 정도에서 찾을 수 있다.

3) 정의의 실현의 기초가 되는 소극적 자유는 단순한 정의, 즉 교환적 정의를 보장하는 것으로서 모든 국가통치의 근본이 된다. 뿐만 아니라, 개인적 자유는 잠재성의 발현과 행복의 실현에 필수적이지만, 정치적 자유에 의존하기 때문에 사회발전단계에 따라 그 개념의 확장이 가능하다. 사회구성원의 생존권, 즉 자연권 보장과 관련된 정의 개념의 확장(분배적 정의) 역시 유사한 논거에 따른다.

4) 국가정체에 중요한 정치적 복종의 원리는 동감원리 및 도덕적 승인에 기초하는 것으로서 역사적 여건에 따라 가변성이 생긴다. 전근대사회에서는 부자와 권력자에 대한 일반대중의 동감 기반 권위의 원리가 한층 우세한 반면에, 근대 상업사회에서는 자유롭고 평등한 주권자의 공리감이 더 지배적으로 작용한다. 상업사회로의 발전은 부자와 권력자로부터 생산자 계층이 경제적 자립을 획득하는 계기가 되므로, 정치적 자유 및 공리의 원리에 기초한 공화정이 우세할 가능성이 커진다.

5) 자유, 평등, 자립성의 척도로 볼 때 역사적 초기 단계에서 국가의 실제 정치제도와 관행이 “폭력과 불의”로 점철되었던 사유는 근본적으로 전쟁과 궁핍(경제적 불평등과 종속)이 지배적인 상황에서 일반대중의 부자 및 권력자에 대한 동감성향과 강한 정치적 복종심이 작용한 것에서 비롯된 것이다. 사회경제발전과 복잡성 확대에 따라 고대 공화주의 전통에서 비지배, 자치, 공공정신의 함양 등과 같은 정치적 자유로의 개념 확장은 마찬가지로 필요에 대한 사회적 공감에서 유래한 것이다.

6) 고전적·신로마 공화주의의 한계는 고대 사회의 경제적 토대인 노예제도를 기반으로 하면서 시민덕성을 고취하거나 비지배 정치참여를 국가의 번영에 유망하다고 간주했던 오류에 있다. 자연권을 훼손했던 노예제는 자유로운 개인들의 집합체인 근대시민사회의 정치경제적 가정과 양립하기 어렵다.

7) 인류 정치사에서 확립된 기존 질서 내지 상급자에 관한 자연주의적이고 동감적인 복종심이 정치적 권위 원리의 핵심이 된다. 정치적 복종과 관련된 권위의 원리는 자유주의 정부의 혼란과 해체의 가능성을 방지하는 한편, 정치적 안정성을 제공하며 사회질서를 유지하는 역할을 한다.

8) 공화정 가운데 민주주의의 성패는 부자와 권력자에 대한 다수 노동자의 과도한 의존도를 얼마나 낮출 수 있는가에 상당히 의존한다. 예컨대, 국가는 독과점 억제 및 경쟁적 정책(지대 추구 통제) 등에 의해 생계수준을 넘어서는 노동자의 소득은 물론 경제적 불평등을 ‘완화’하는 과제에 필히 역량을 집중해야 한다.

9) 민주주의에서의 정치참여를 위해서는 다수 대중의 자립성뿐만 아니라 정보와 판단 역량이 요구된다. 이점에서 분업이 고도화된 상업사회에서는 노동자의 무지와 판단능력의 저하가 예견되므로 특히 외부효과가 큰 대중교육의 의무화가 바람직하다.

10) (고대 공화주의자들이 강조했듯이) 민주주의의 정치참여의 시민은 (몇몇 필요조건의 완성에도 불구하고) 도덕성 그리고 자치의 덕목(중용, 명예, 공공정신)을 꾸준히 함양하고 실천하는 자세를 견지하는 것이 필요하다.

마지막으로, 18세기 스미스의 정치학이 성찰했으며 현대정치에 시사하는 내용을 정리한다. 첫째, 정치학에 관한 스미스의 자연주의적 접근은 인간본성론과 역사적 방법에 근거하고 있다. 인간본성은 인류의 역사적 변화의 과정에서 그 본질과 유연성을 드러내면서 정치행위와 정치

제도에 부단히 반영된다. 그 자연주의적 접근은 동감, 그리고 정의감 및 효용감 같은 인간본성의 일반원리에 의거해서 특수성으로 점철된 역사적 과정에 반영되는 정치적 행위의 본질을 조망하고, 이로부터 일탈하는 현실세계의 불완전한 단면을 부분적, 점진적으로 개선함으로써 시민의 행복을 성취하는 데 있다.

둘째, 국가의 궁극적 목적은 사회공동체의 생존과 번영을 위한 도덕적 그리고 물질적 자족성을 갖추는 것이다. 특히 현대처럼 분업과 전문화가 고도화된 민주주의 사회에서는 식량을 포함한 기본적 재화의 공급과 최소한의 도덕성 유지에 요구되는 적절한 여러 수단이 요망된다. 이것은 평화와 질서, 그리고 사유재산권을 보장하는 전통적 방식은 물론이고, 자유경쟁의 원칙과 경제적 불평등을 완화하기 위한 공공정책을 포함한다. 이 후자의 목적을 지향하기 위해서는 독과점 방지 및 형평성 과세, 보건의료, 교육 지원 같은 최소 수혜자의 생존권 보장 및 판단능력의 보강이 필요하다.

셋째, 이상과 같은 목적에 관련해서 대체로 자유주의의 원리와 가치가 견지되는 것이 사실이다. 하지만 자유주의 질서에 관해서도 스미스는 사회계약론적 전제를 비판하며, 또한 획일적 기준이나 단일의 정치이념을 지지하지 않는다. 다시 말해, 정의의 실현에 소극적 자유와 교환적 정의가 토대가 된다는 점에서는 분명하지만, 역사적 발전과정에서 시민 일반에 관한 침해를 야기할 것 같은 개인적 자유는 규제되어야 하며, 또한 제한적인 분배적 정의로의 확장도 허용된다. 그리고 비지배의 자유, 극기·자율 및 명예에 근거한 적극적 자유가 필요하다는 점도 배제되지 않는다. 현대 자유주의가 그릇된 메시지를 주었던 것처럼, 스미스에 관한 한, 민주주의 하에서의 자유 추구는 천부적 자연 상태의 개인적 욕망이나 자율성을 최대화하는 것에 있지 않다. 이것은 국가지상주의와 폭정으로 이어지는 계기가 될 수 있다. 자아실현 그리고 더 높은 차원의 자유를 구가하기 위한 명예심과 공공정신의 꾸준한 함양이 중요하다.

참고문헌(references)

- 김광수 (2019), 『국부론과 애덤 스미스의 융합학문』, 도서출판 해남.
- 김비환 (2000), “고전적 자유주의 형성의 공동체적 토대,” 『정치사상연구』 제2집, pp. 221-246, 한국정치사상학회.
- 패트릭 드닌 (2019), 『왜 자유주의는 실패했는가』, 책과 함께.
- 장의관 (2012), “아담 스미스와 규제 없는 시장의 덕성,” 『정치사상연구』 제18집 1호, pp. 133-153, 한국정치사상학회.
- Alvesson, M and Skoldberg, K. (2009). *Reflexive Methodology*. London: Sage, 2nd edition.
- Berry, C.J. (1989). “Adam Smith: Commerce, Liberty and Modernity,” in P. Gilmour (ed.), *Philosophers of the Enlightenment*, 113-132, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Berry, C.J. (2013). “Adam Smith: An Outline of Life, Times and Legacy,” in C.J. Berry, M. Paganelli and C. Smith (eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith*, 1-20, Oxford: Oxford University Press.
- Boucoyannis, D. (2013). “The Equalizing Hand: Why Adam Smith Thought the Market Should Produce Wealth without Steep Inequality,” *Perspectives on Politics*, vol.11 (4), pp. 1051-1070.
- Cropsey, J. (1957). *Polity and Economy*, The Hague: Nijhoff.
- Cropsey, J. (1975). “Adam Smith and Political Philosophy,” in Andrew Skinner and T. Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, 132-153, Oxford: Clarendon Press.
- Darwall, S. (1999). “Sympathetic Liberalism: Recent Work on Adam Smith,” *Philosophy and Public Affairs*, vol. 28(2), pp. 139-164.
- Darwall, S. (2004). “Equal Dignity in Adam Smith,” in *Adam Smith Review*, vol.1, pp. 129-34.
- Elazar, Y. (2021). “Adam Smith and the Idea of Free Government,” *Intellectual History Review*,

vol. 32(4), pp. 691-707.

Fleischacker, S. (2004). *On Adam Smith's Wealth of Nations*, Princeton: Princeton University Press.

Griswold, C.L. (1999). *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press.

Haakonssen, K. (1981). *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge: Cambridge University Press.

Haakonssen, K. (1982). "What Might Properly Be Called Natural Jurisprudence," in R.H. Campbell and A.S. Skinner (eds.), *The Origin and Nature of the Scottish Enlightenment*, pp. 205-225, Edinburgh: John Donald.

Haakonssen, K. (1988). "Jurisprudence and Politics in Adam Smith," in K. Haakonssen (ed.), *Traditions of Liberalism*, 107-115, St. Leonards: Centre for Independent Studies.

Haakonssen, K. (1996). *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press.

Halevy, E. (1934). *The Growth of Philosophic Radicalism*, (translated by M. Morris), London: Faber and Faber.

Harpham, E.J. (2000). "The Problem of Liberty in the Thought of Adam Smith," *Journal of the History of Economic Thought*, vol. 22(2), pp. 217-239

Hill, L. (2019). *Adam Smith's Pragmatic Liberalism*, Cham: Palgrave Macmillan.

Hirschman, A.O. (1977). *The Passions and the Interests*, Princeton: Princeton University Press.

Kennedy, G. (2005). *Adam Smith's Lost Legacy*, Houndmills: Palgrave Macmillan.

Keynes, J.M. (1936). *The General Theory of Employment, Interest, and Money*, London: Macmillan.

Kim, K. (2012). "Adam Smith's 'History of Astronomy' and View of Science," *Cambridge Journal of Economics*, vol.36, pp. 799-820.

Kim, K. (2022). "Resolving a Seeming Paradox in Adam Smith's Study of History with regard to Inference to the Best Explanation," *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 29(1), pp. 40-60.

Kim, K. (2023). "New Light on Adam Smith's View of Taxation via the Concept of Equity," *The European Journal of the History of Economic Thought*, vol. 30(6), forthcoming.

Matson, E. (2022). "What's Natural about Adam Smith's Natural Liberty?" *Southern Economic Journal*, vol. 89(2), pp. 593-610

Lieberman, D. (2006). "Adam Smith on Justice, Rights, and Law," in K. Haakonssen (ed.), *Cambridge Companion to Adam Smith*, Cambridge: Cambridge University Press.

Meek, R.L. (1971). "Smith, Turgot, and the Four Stages Theory," *History of Political Economy*, vol.3, pp. 9-27.

Meek, R.L. (1976). *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge: Cambridge University Press.

Muller, J.Z. (1993). *Adam Smith in His Time and Ours*, New York: The Free Press.

Oakeshott, M. (1958 [1993]). *The Morality and Politics of Modern Europe*, New Haven: Yale University Press.

Phillipson, N. (2010). *Adam Smith: An Enlightened Life*. London: Yale University Press.

Pocock, J.G.A. (1975). *The Machiavellian Moment*, Princeton: Princeton University Press.

Raekstad, P. (2021). "Adam Smith: Radical Neo-Roman and Moderate Realist," *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 103 (1), pp. 70-92.

- Raphael, D.D. and Macfie, A. (1976). "Introduction" in Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, D.D. Raphael and A.L. Macfie (eds.). Clarendon Press.
- Rasmussen, D.C. (2006). "Does Bettering Our Condition Really Make Us Better Off? Adam Smith on Progress and Happiness," *American Political Science Review*, vol.100, pp. 309-318.
- Rasmussen, D.C. (2014). *The Pragmatic Enlightenment: Recovering the Liberalism of Hume, Smith, Montesquieu, and Voltaire*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Belknap Press
- Rothschild, E. (2001). *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*, Cambridge: Harvard University Press.
- Sagar, P. (2021). "On the Liberty of the English: Adam Smith's Reply to Montesquieu and Hume," *Political Theory*, vol.50(3), pp. 381-404.
- Salter, J. (1992). "Adam Smith on Feudalism, Commerce and Slavery," *History of Political Thought*, vol.13, pp. 219-241.
- Skinner, A.S. and Wilson, T. (eds.) (1975). *Essays on Adam Smith*, Oxford: Clarendon Press.
- Skinner Q. (1998). *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, A. (1759). *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D.D. Raphael and A. Macfie, Oxford: Clarendon Press. [김광수 옮김, 『도덕감정론』, 한길사, 2016]
- 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.
- Smith, A. (1978). *Lectures on Jurisprudence*, edited by R.L. Meek, D.D. Raphael, and P.G. Stein, Oxford: Clarendon Press.
- Smith, A. (1980). *Essays on Philosophical Subjects*, edited by W.P.D. Wightman, Oxford: Clarendon Press.
- Weingast, B.R. (2023). "Liberty and the Neoclassical Fallacy", *Journal of Public Finance and Public Choice*, pp. 1-25.
- Weinstein, J.R. (2006). "Sympathy, Difference, and Education: Social Unity in the Work of Adam Smith," *Economics and Philosophy*, vol.22, pp. 79-111.
- Winch, D. (1978). *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Winch, D. (1983). "Science and the Legislator: Adam Smith and After," *Economic Journal*, vol.93, pp. 501-520.
- Winch D. (1991). "Adam Smith's Politics Reconsidered," *Quaderni di storia dell'economia politica*, Vol.9, No.1, pp. 3-27.
- Witztum, A. (1997). "Distributive Considerations in Smith's Conception of Economics Justice," *Economics and Philosophy*, vol.13, pp. 241-259.
- Witztum, A. and Young, J.T. (2006). "The Neglected Agent: Justice, Power, and Distribution in Adam Smith," *History of Political Economy*, vol.38(3), pp. 437-71.
- Wolin, S. (1960). *Politics and Vision*, Princeton: Princeton University Press.
- Yamamori, T. (2017). "The Concept of Need in Adam Smith," *Cambridge Journal of Economics*, vol. 41(2), pp. 327-347.
- Young, J.T. and Gordon, B. (1996). "Distributive Justice as a Normative Criterion in Adam Smith's Political Economy," *History of Political Economy*, vol.28, 1-25.
- Young, J.T. (1997). *Economics As a Moral Science: The Political Economy of Adam Smith*, Cheltenham: Edward Elgar.

[부록] 김광수 (2015). 『애덤 스미스: 정의가 번영을 이끈다』. 한길사

<표 1>

<표 2> 스미스의 윤리학: 규범윤리와 도덕과학에 관한 견해

규범윤리(normative ethics)			도덕과학(moral science)		
덕의 성격	덕윤리	윤리학계 지지자	덕목 승인 심리모델 (원리)	윤리학계 지지자	스미스의 도덕과학
공동체 (타인)의 행복	인애 (관대, 아량, 박애)	가톨릭교부, 커드워스, 허치슨	자기애	홉스, 푸펜 도르프, 맨 더빌	
	적정성 (중용, 정의)	플라톤, 아리스 토텔레스, 제논, 새프츠베리	이성	커드워스	- 이성: 옳고 그름에 관 한 귀납적 지각(도덕 성의 일반원리 도출) - 동감: 옳고 그름에 관 한 '최초의 직관적' 지 각
개인(자신) 의 행복	신중 (절약, 근면, 사리분별, 주의, 조심성, 심사숙고)	에피쿠로스	감정 (도덕감각, 동감)	허치슨, 홉	

* 103쪽

<표 2>

<표 4> 스미스의 자연법학 : 정의의 법률체계와 권리의 유형

법과 권리	권리 유형	세부 권리	권리 내용
사법 : 사권	인격권 (자연권)	생명권, 신체권, 정조권, 자유	
	명예권 (자연권)		
	재산권 (취득권)	물권	소유권 (선점, 철폐, 취득 시효, 상속, 임의양도)
			용역권
			질권 및 저당권
			배타적 권리
		채권	계약
			준계약
			불법행위
가족법 : 사권	신분권 (취득권)	· 부부(정조청구권) · 부모-자식(친권, 부양청구권) · 주인-하인의 주종관계	
공법 : 공권	국가공권 (취득권)	통치권	
	개인공권 (취득권)	(삼권분립에 의한) 자유권	

* 237쪽

<표 3>

〈표 5〉 스미스와 정부의 역할: 21세기 대한민국 정부조직의 준용을 통한 이해

21세기 정부조직	18세기 스미스가 지지한 정부의 역할과 사례
국방부	방위, 방위산업 보조, 해양교역 보호
행정자치부	대내 폭력 방지 및 질서 유지(순찰업무, 부정행위, 폭력, 사기 예방), 소방관련 업무(소방벽 설치 의무화)
법무부	법률에 의한 계약이행 의무화, 등기제도
외교부	국제법 관련(대외 교섭 및 분쟁) 업무, 관세 업무(등가관세, 보복관세 등)
국토교통부	도로, 교량, 운하, 항만 등 공공재 건설 및 관리
산업통상자원부	특허 및 저작권, 제품 품질보증제도
미래창조과학부	혁신적 벤처 업종에 관한 일시적 지원, 우편서비스
기획재정부	국부 및 물가 관리, 화폐주조, 세제관리(누진세, 사치품세)
교육부	대중 일반 의무교육, 여성교육, 직업검정시험제도(고등교육 지원)
고용노동부	고용주의(현물임금 대신) 노동자에 대한 현금 지불 강제
보건복지부	공중보건서비스(전염병 예방, 혐오질병 관리), 사회적 연대(상호선행, 구빈법) 정책 도모
문화체육관광부	문화예술 활동 지원(연극상연, 전시회, 대중오락)
금융위원회	은행감독, 고리이자율 규제
공정거래위원회	독과점 폐지, 우월적 지위남용 금지

* 276쪽

2부

“근대성과 호모 필로소피쿠스(Homo Philosophicus)

－ 레오 스트라우스 사상의 재조명”



11월 한국정치사상학회 학술회의

근대성과 호모 필로소피쿠스

— 레오 스트라우스 서거 50주년 기념

정치철학 라운드테이블

1부: 근대성과 정치철학 패널 질문

20세기 근대의 위기와 정치철학의 과제

라운드테이블 1부 패널 소개 및 역할

진행(질문자): 손민석(조선대학교)

§ 근대위기 담론

조효원(서강대학교) - 20세기 바이마르 정치신학과 유대주의

김영욱(서울대학교) - 스트라우스의 근대비판에 있어서 루소 정치철학

§ 정치철학 모색

박성우(서울대학교) - ‘참된 앎’의 추구와 고전정치철학의 복원 (스트라우스의 길)

홍태영(국방대학교) - ‘정치적인 것’에 대한 탐구와 민주주의 구상 및 확장 (르포르의 길)

+ 정치학적 탐구에서 역사와 사상을 검토하면서 한국 정치철학 어떻게 할 것인지에 대한 시론적 논의

스트라우스가 생각하는 근대성의 위기: 20세기에 도래한 정치신학 맥락

Q. 스트라우스가 자신의 정치철학 과제로
정치신학적[신학정치적] 문제(theologico-political problem)를
상정하게 된 배경에 관하여

20세기 세계대전을 전후로 한 유럽, 독일의 지적 풍경을
정치신학과 근대위기 담론, 그리고 유대주의 맥락에서 검토하기

스트라우스가 생각하는 근대성의 위기: 근대정치철학사의 한 가지 맥락

Q. 스트라우스가 근대의 '지적' 위기를 잘 보여주었다고 생각한
루소 정치철학에 관하여

(스트라우스의 관점에서 주목했던) 루소의 문제의식 이해하기
스트라우스가 제기한 문제를 맥락화하고 비판적으로 검토하기

(스트라우스의 선택) 근대성과 정치철학의 과제: 고전정치철학의 회복

**Q. 스트라우스가 상정한 근대의 위기를 돌파하기 위해 모색했던
플라톤 정치철학에 관하여**

**근대성의 위기 진단에서 나아가 고전정치철학 복원을 시도한 맥락
스트라우스가 해석한 플라톤 정치철학 요체를 이해하고 평가하기**

(르포르의 선택) 근대성과 정치철학의 과제: 민주주의의 구상과 확장

Q. (스트라우스와는 다른 방식으로) 정치적인 것을 탐구하고
정치철학을 구상한 르포르 정치철학에 관하여

르포르가 생각한 정치신학과 민주주의 관계와 정치철학의 임무
‘정치적인 것’에 대한 정치철학적 탐구와 민주주의 활성화 이해하기

(논의를 확장하는 토론을 위한 질문) 한국 정치철학 어떻게 할 것인가

Q. 정치학적 탐구에서 역사와 사상을 검토하는 와중에
한국 정치철학을 어떻게 할 것인가에 대한 물음

(한국정치사상학회에서) 보다 착목해야 할 지점은 무엇이며
향후 정치사상 학문적 실천은 어떤 방식으로 모색되어야 하는가?

스트라우스의 근대성 이해 & 다양한 방식의 정치철학 구상



2부: 특별초대석



스트라우스의 정치철학, 그리고 그 너머

라운드테이블 2부 특별초대석 소개

§ 양승태(이화여대 명예교수)

희랍지성사와 정치철학 시리즈(『앎과 잘남 - 희랍 지성사와 교육과 정치의 변증법』 ,
『소크라테스의 앎과 잘남: 대화, 아이러니, 시민적 삶, 그리고 정치철학의 태동』
『리시아스와 안티스테네스: 소크라테스 추종의 행동 및 사유와 희랍 정치철학의 발전』)
『대한민국이란 무엇인가: 국가 정체성 문제에 대한 정치철학적 성찰』 외 다수 저작
레오 스트라우스의 『정치철학이란 무엇인가』 번역

§ 김용민(한국외대 명예교수)

『정의와 행복을 위한 키케로의 철학』
『루소의 정치철학』
『보편주의: 새로운 세계를 위한 정치사상사적 성찰』
『좋은 삶의 정치사상』
Leo Strauss in Northeast Asia (Routledge) 외 다수 저작

3부: 플로어 토론



Doing Political Philosophy and Thinking in History of Political Philosophy¹⁾

—Some Remarks on Nathan Tarcov's Version of Straussianism—

— Seung-Tae Yang(Ewha W. University)

"The whole is truth." — Hegel

"It is not that chewing gum undermines metaphysics,
but that it is metaphysics." —Max Horkheimer

As the pre-designated discussant for Prof. Tarcov's paper "**Leo Strauss and the Problems of Political Philosophy: A Brief Survey**", I have to first of all confess that it was quite a long time ago that I read most of Leo Strauss's major works, and although I am myself the Korean translator of Strauss's *<What is Political Philosophy>* published about a decade ago, I have never studied his thought systematically, not systematically enough as to have published a research paper concerning it. So the remarks I am going to make about Prof. Tarcov's paper this afternoon will clearly be a reflection of my cursory understanding of Strauss's thought. I have put down them briefly on a few sheets of paper the copies of which have been already handed out to you all. Let me read them first.

*

*

*

Leo Strauss is by all means is a profound thinker. His thought is indeed a grand discourse that a mediocre scholar could never dare to attempt to contrive. It is profound, grandiose, and abstruse, so much so that summarizing it in a systematic manner is itself by no means an easy task. I think Prof. Tarcov's essay delivered for this meeting is a classical synopsis of the whole of Strauss's life-long scholarly achievements as well as a very thoughtful and systematic elucidation of the important issues in political philosophy in terms of which his thought challenges the human intellect. Its articulation of Strauss' thought on eight dimensions such as 'philosophy, political philosophy, the relation of political philosophy to political life, reason and revelation, historicism, hermeneutics, ancients and moderns, liberalism and conservatism, should be regarded as by far the best guidance into the world of Leo Strauss.

But at the same time it is a bit disappointment not to find in that voluminous synoptic essay an 'Amicus Plato' type of criticism to Leo Strauss. This does not mean that Prof. Tarcov's thinking is unilaterally dominated by the thought of his venerable teacher, as is often the case with a faithful student who keeps persistently a filial piety toward his by-gone old master. His reading of Strauss is acute enough to point out some ambiguities or unresolved issues in Strauss' thought.²⁾ But in my view his indication of them is used not so much to reveal

1) For delivery only, not for publication. Please don't quote.

some defective aspects or the imperfection of his master's thought as to demonstrate its profundity and defend it from its actual and potential criticisms and misunderstandings.

Ambiguity in thinking could certainly signify profundity of thinking, but it could also mean imperfection of, or lack of elaboration in, thinking, if not confusion in thinking. It is my judgment that the existence of some ambiguities in Strauss's thought as pointed out by Prof. Tarcov reflects rather the latter character of Strauss's thought than the former. As a way of taking account of why this is so, let me shed a critical light on one of those ambiguities and unresolved issues which Prof. Tarcov has pointed out but not critically delved into. But as the expression goes, my discussion will remain to have the character of 'a shedding of a critical light' and to make a schematic suggestion for its resolution. For it will take at least more than ten years or require quite a voluminous work to discuss in great detail and in all sufficiency all of the issues those ambiguities contain, let alone the questions and suggestions Prof. Tarcov has raised as regards the relevance of Strauss's thought to the present world in general and to the Northeast Asian context in particular.

The one aspect to be lighted is what Prof. Tarcov designates as "the fundamental tension between philosophy and politics".(p. 15) It is, as he believes, "central to Strauss's work" and seems to constitute the core of the complexity of his thought. For Prof. Tarcov stresses that "this complex relation between political philosophy and political life and policy as Strauss conceives it is not always well understood in the West," and in that connection admonishes the Korean readers to appreciate his stance more accurately.(p. 15) As a way of advancing my discussion, let me reformulate first what Prof. Tarcov has succinctly summed up concerning the essence of Strauss's idea of philosophy, his idea of political philosophy, and his view of the relation of political philosophy to political life from on pp. 2~15 of his

2) See the following statements in his essay: "It is questionable whether Strauss's detailed interpretations of the great modern political philosophers fit into his overall narrative of modernity."(p. 28); "Strauss concludes his famous *Notes on Schmitt's Concept of the Political*" of 1932 by declaring that Schmitt's "critique of liberalism occurs in the horizon of liberalism," that "a radical critique of liberalism" can be completed "only if one succeeds in gaining a horizon beyond liberalism." Strauss does not make explicit there what that broad horizon might be."(p. 32); "The practical implications of Strauss's life-long theme of the theological-political problem are ambiguous."(p. 40)

I am curious to know in this connection why the following statements which appeared in the first version of his essay have been erased in its second version. "Strauss's view of the relation of political philosophy in its classical form to practical politics and policy is complex and even perplexing ... (p. 12 of the first version); "An impression yielded by a bird's eye view hardly sounds like the last word on the subject(*of Reason and Revelation*), and the succeeding sentences culminating in "the refutation of philosophy by revelation" are full of "seems," "appear," and "would". ..." (p. 18 of the first version);

paper.

As Prof. Tarcov states, "Strauss's understanding of philosophy ... is the central idea of his mature work that entails his critiques of historicism, positivism, and revelation as denials of the possibility or necessity of philosophy." (p. 2) The idea is, as is already widely recognized, essentially Socrates-Platonic. Philosophy according to Strauss is quest for, not possession of, universal knowledge or knowledge of the whole or of all things or the truth, and as such philosophy presupposes the awareness of the distinction between genuine knowledge and mere opinion. (p. 3)

Socrates's celebrated confession of his ignorance is thus not a simple irony of pretending that he does not know anything, namely referring to ignorance pure and simple. It refers to his awareness of not having attained himself the knowledge of the whole. It also refers to a kind of ignorance in which resides the capability of knowing the finiteness of one's knowledge of the whole and the insight into the very infinity of such knowledge itself. Such an awareness in Socrates consummates in his awakening that he is not capable of answering "the question of utmost urgency, the question which does not permit suspense," namely "the question of how one should live." (p. 6)

That awakening had led, as is well known, the young Socrates to the life-long pursuit of "the good and right way of life," "the most important things". (p. 6) It is also the question about 'the most important things' that had induced Strauss to grasp another essence of philosophy as "a way of life, not a body or system of knowledge or an academic discipline defined by its method or subject matter." (pp. 3~4) Socrates's pioneering quest for it designates him, as is generally presented in ordinary philosophical textbooks, as the first moral and political philosopher of the West.

In this connection it is to be pointed out that the nature of philosophy as quest for genuine knowledge of the good and right way of life necessarily gives rise to political philosophy. For philosophy as never-ending quest for genuine knowledge of the whole or the truth is fated to strive for genuine knowledge of those universal and permanent standards for the good and right way of life, the standards which go beyond ever-changing conventional norms or laws. Such knowledge is but political philosophy. It can not but be thus "trans-historical, trans-social, trans-moral, and trans-religious." (p. 8) As such it is also fated to search for "the best or just political order, that is best always and everywhere," (p. 8) although it has "a peculiar manner of being ... namely, its lacking actuality while being superior to all actual regimes." (p. 10)

Philosophy so understood contains in itself the very existence of political philosophy. Political philosophy emerges as the consummation of philosophy, and philosophy attains its truest form as quest for genuine knowledge of the whole only when it contains self-consciously things moral and political in its quest for genuine

knowledge of the whole. To put it simply, political philosophy is not a branch of philosophy. When a student of philosophy finishes the long, painful, agonizing upward journey, as so profoundly symbolized in Plato's allegory of the cave, from the lowest form of opinion such as animal-like perception about the surrounding world to the attainment of Socratic pursuit of genuine knowledge of the whole with the awareness of one's ignorance, he enters into the world of political philosophy.

It thus follows that a philosopher worthy of the title does not have a choice of having or not having his own political philosophy, as Strauss had once urged Heidegger to have his own political philosophy in addition to his own philosophy. To run the risk of demanding too much exactness, I should say that a philosopher who does not have his own system of political philosophy, apart from the question about the level of perfection, should be deprived of the title. It simply means that his philosophy has not as yet matured enough to perform in his own way the quest for genuine knowledge of the whole.

In my view it is in this respect that not only the nature of the tension in Strauss's thought between philosophy and politics as Prof. Tarcov put forward, but some other ambiguities on other dimensions of Strauss's thought such as his critique of historicism, his antitheses of revelation and reason, ancients and moderns could be explored and comprehended. For Strauss, having failed to grasp clearly the inherent identity of philosophy and political philosophy, lingers between two positions. One is reflected in his explanation that "in the expression political philosophy, 'philosophy' indicates the manner of treatment and 'political' indicates both the subject matter and the function." (p. 10) The other is, turning the other way around and as "a deeper meaning of political philosophy," that it means "primarily political treatment of philosophy ... the attempt to lead the qualified citizens from the political life to the philosophic life." (pp. 10~11)

Prof. Tarcov stresses that "this dual meaning of political philosophy is crucial to understanding Strauss's work." (p. 10) It is in that duality of meaning that Prof. Tarcov also finds, like his teacher, the superiority of classical political philosophy to modern political philosophy, in that the former "both relates directly to and transcends the dimension of political life," endorsing further his teacher's position that "no difference between classical political philosophy and modern political philosophy is more telling than that the philosophic life, which was the highest theme in the former, has almost ceased to be a subject of the latter." (p. 11)

But the duality of meaning existing in one single idea could be an indication of its profundity only insofar as it constitutes in essence, unlike in appearance, the unified and coherent conceptual whole. If not, it is but an indication of imperfectness, if not of confusion, of the idea. I judge that the duality in Strauss's idea of political philosophy does not attain that goal, on the same ground of the typical Socrates-Platonic idea of philosophy on which Prof. Tarcov also bases his interpretation of the duality. The idea is that philosophy is the infinite progress

from opinion to knowledge. Let me quote the whole passage concerned in his paper.

"Since philosophy for him (Strauss) is the attempt to rise from opinion to knowledge and thus begins with opinion as the most important access to reality we have, it is necessarily related to the political sphere, the home of opinion. when philosophy is driven to ask, "Why philosophy?" or why human life needs philosophy, it must ask why *political life* needs philosophy, "since human life is living together or, more exactly is political life." (pp. 11~12)

One of the deep-felt messages that the Socratic-Platonic idea of philosophy stated above carries may be this: There can not exist any fixed demarcation line that determines whose thought belongs to the sphere of opinion and whose to the sphere of philosophy. Between the cave and the outer world in Plato's allegory mentioned above there is no wall blocking the long route connecting the two worlds, harsh and unsmooth the route may be. A man's thought is philosophical to the extent of sublimation his thinking achieves, depending on how highly it sublimates not only above the vulgar opinions of the multitude but also above the existing ideas, concepts, theories, namely the existing thinking structures accepted or taken for granted among intellectuals of a certain historical era he lives in. In short, there can exist no such a person who is entitled by birth to be a political philosopher, or who is accepted automatically by a society as political philosopher to guide its political life, or who "acts as the impartial umpire in the fundamental controversies of political life by serving as the teacher of legislators." (p.12)

The relation of political philosophy to political life is thus not something of external character in which each has its own independent sphere and exerts external control over one another or the former through its prudence gives intellectual aids to the latter. Political philosophy resides in the very sphere of political life in which the former grows intellectually on the mental and cultural soil of its opinions. It follows concludingly from this that the dual meaning of Strauss's idea of political philosophy reflecting the tension between philosophy and politics in Strauss's thought is simply the duality of the existence of two separate components, not forming the unified and coherent whole.

*

*

*

What as been discussed above concerning the nature of Strauss's idea of political philosophy sheds some lights on other dimensions of his thought. As a way of concluding the present discussion for Prof. Tarcov's paper, let me briefly explain some bearings it has to another grand issues of Strauss's critique of historicism, to his antitheses of reason and revelation and of ancients and moderns.

As philosophy is quest for genuine knowledge of the whole or the truth, and knowing is the eternal process of rising from opinion toward the infinite, there is no philosophizing in separation from the existing thought or opinion, what the old Aristotle called 'endoxa'. As he in <Metaphysics> also identifies the nature of

human thinking, the very subject of knowing, in a fascinatingly simple manner as 'thinking of thinking of thinking(noēsis noēseōs noēsis)', philosophizing is possible only in the context of history of philosophy. In this case historicism is not the one that is subject to, as Strauss persistently argued in his critique of it, self-defeating relativism, but the one in which man's intellectual development toward the absolute and infinite knowledge is historically proceeded through thinking of the thought of past philosophers.

I think this is the essence of Strauss's 'textualism', as Prof. Tarcov warns against its misunderstanding.(p. 25) But the idea of philosophy as history of philosophy could also explain away the ambiguity in Strauss's exposition of the antithesis of reason and revelation(pp. 16~19) and that of ancients and moderns.(p. 20~22) To put it simply, As human thinking or knowing or reasoning is essentially never-ending progress toward the infinite, reason has always the possibility of being inspired by it in such a way as to create a new and more universal knowledge than before. And as human thinking is by necessity based on the forgone thought, there could be no modern philosophy nor modern liberalism that does not contain in its foundation any components of ancient philosophy or ancient liberalism. But it requires another voluminous discussion to take account of why that is so. So I will leave the questions to free and open dialogues for all the participants gathering here.

Lastly, I would like to finish my present discussion with my wish for every success to Prof. Tarcov's apostolic mission to propagate Strauss's thought to Northeast Asia.

always opening the possibility of the present reason or of the existing knowledge to be challenged from its outward unknown sphere, Whether the relation between reason and revelation takes the form of harmony, conflict, reconciliation is the question open to the historical situation.

Why that happened in his system?

Philosophy as philosophy of history, not as history of collection of thoughts of persons called philosophers, but historical development of thinking through thinking

So my following discussion will necessarily be of a brief and schematic character. But I hope it will provide a small clue to the understanding of Prof. Tarcov's simple testimony as regards the place of Leo Strauss in contemporary intellectual history, that "Leo Strauss has been increasingly recognized as one of the most important thinkers of the twentieth century"(p. 1) The meaning of the testimony is not self-evident and requires some understanding, because it immediately raises the question: how important is Strauss's thought or important in what sense?

In other words philosophy presupposes the infinity of the truth and of the indefiniteness of man's quest for the truth.

These are the issues that always confront not only genuine political philosophers, whoever they may be, but also scholars and students in political philosophy in whatever historical context they are situated.

as how one then naturally takes the form of the cognition of the existence of "the fundamental and permanent problems"(p. 5), so called 'perennial issues in philosophy and The philosopher's awareness of his inherent ignorance of such a nature that our ignorance particularly of the most important things.

At all events those statements about the ambiguity and unresolved issues in Strauss's thought could be recapitulated into his one expression 'the fundamental tension between philosophy and politics', and in my view the expression is the key to the understanding of Prof. Tarcov's version of Straussianism.

For as he himself says explicitly "the fundamental tension" or "this complex relation between political philosophy and political life and policy as Strauss conceives it" is "central to Strauss's work" and "is not always well understood in the West, where he is sometimes regarded as the architect of particular policies or even as the mastermind of some partisan ideology", adding his hope that such a fundamental stance of Strauss "is appreciated more accurately in Korea."(p. 15)

Of course, the discussant is morally obliged to respect the presenter's expressed, not subdued, intent and should advance his discussion on the basis of the final version of the presenter's statements. But all of those statements concerning the ambiguity problem of Strauss' thought including some of those that have erased in the first version of his essay serve greatly to understand the very nature of 'the fundamental tension' in Strauss's idea of political philosophy, as Prof. Tarcov named it. I, in doing my job as the discussant, feel an obligation to suggest my own interpretation of the meaning of the fundamental tension, as differing from Prof. Tarcov's. Let me thus as a way of doing the job quote first some statements concerned in Prof. Tarcov's presentation.

As such it thus always poses for living philosophers "the fundamental and permanent problems"(p. 5), so-called 'the perennial issues in political philosophy' in which are included such ideas as goodness, justice, courage, temperance, beauty, friendship, etc.

Confronted with such statements as above one can not help raising the question: How do those ambiguities arise in Strauss's thought? Are they minor problems in his thought, such that one can just ignore it? Prof. Tarcov has located them but never inquired into their cause or background. He simply identified and tried to elucidate and also used to stress the profundity of his old teacher's thought. tension but the statements above is simple and clear.

The relation between political philosophy as Strauss understands it to political

prudence or practical wisdom(*phronesis*) is profoundly ambiguous. ... Strauss sometimes presents the sphere of prudence ... as lower in rank than theoretical science but 'in principles self-sufficient or closed' ... Strauss also claims, however, that it is not prudence but practical science(the Aristotelian equivalent of political philosophy) that sets forth the principles of action and general rules of prudence and more comprehensively and clearly grasps the natural ends of man and their natural order. ... The ambiguity of Strauss's presentation of this issue reflects what he presents as both the disagreement and the agreement between Plato and Aristotle."(pp. 12~13)

Let me sum up in a brief passage the basic issues contained in the quotations above. #1 is concerning the theory and practice issue in the context of classical political philosophy and in that of political philosophy in general. #2 deals with the fundamental and perennial issue of the relationship or the boundary problem between reason and revelation. #3 raises the question of whether every modern philosopher could be regarded as genuinely 'modern' in the sense of Straussian distinction between 'ancients and moderns'. #4 is concerned with Strauss's understanding of the nature of modern liberalism.

I think these ambiguities or unresolved issues in Strauss's thought are interrelated one another and converge into the very ambiguity or the imperfectness of his idea of political philosophy. I think delving into the ground of the ambiguity would give us a valuable point of departure for the discovery of the historical significance of his thought and for further development of his idea of political philosophy, and could finally elicit from it a clue to the meaning of his thought in the East Asian context.

The nature of philosophy, according to Strauss, which is essentially a reiteration of Socrates's and Plato's idea of philosophy, is quest for wisdom. As such it is quest for universal knowledge or the knowledge of the whole, as distinguished from opinions about the whole. Political philosophy is a philosophical

To simply put, the present discussant is not a Straussian. I am rather a Hegelian, toward whose progenitor Strauss, as Prof. Tarcov also briefly mentions in the paper, held a critical position. Even so, I am almost ninety five percent sympathetic to Strauss' thought in general and agree with him to the same extent particularly in his basic arguments in interpreting the fundamental nature of the intellectual discipline and craftsmanship called political philosophy and his critical posture toward the modernity of the West. Since Prof. Tarcov has drawn so excellently but with a total support to the whole picture of Strauss' thought and philosophical position, it would be left to my job as discussant to identify first that slight difference between his position and mine in interpreting and understanding Strauss, and then suggest in my own way a possibility of harmonizing them while giving my brief and tentative answers to some, certainly not all, of the grandiose questions Prof. Tarcov has raised as a way of fulfilling his apostolic mission of propagating

Straussianism in East Asia.

As a way of fulfilling my mission as discussant, let me return to the label 'profound thinker' I have at the beginning used to designate the greatness of Strauss' scholarship. Profundity of thinking is certainly something that has no limit. It is in fact what philosophy in his effort of And yet profundity of thinking is something that has no limit.

I wish every success to your apostolic mision to propagate Straussianism to Northeast Asia