

HOBBS의 政治思想

物體運動을 中心으로

卞 在 鉉

A Study on Hobbes's Political Theory

With Special Reference to Motion of A Body

Byun Jae Hyun

目 次	
一章. 序 論	II. 欲望과 權力
二章. Hobbes 政治思想의 基礎	III. 人間觀과 政治思想
I. Hobbes의 生涯와 政治思想	1) 政治現象의 公式化
II. 歷史的 背景과 政治思想	2) 利己心과 政治權力의 妥當性
III. 自然哲學과 政治思想	五章. 國家論
三章. Hobbes의 自然觀	I. 自然狀態와 自然權
I. 物體의 運動	II. 自然法 概念
II. 因果論	III. 信約의 締結과 國家의 權力
III. 幾何學의 方法의 政治思想	四章. 主權者의 權力과 그 限界
四章. Hobbes의 人間觀	I. 感覺運動과 思考體系
I. 感覺運動과 思考體系	II. 結 論

Abstract

As Hobbes was deeply impressed by the natural sciences, especially in geometry, during his journey abroad, he attempted to create a philosophic system which embraced the science of natural bodies, and applied the method of that science not only to human actions, but to political bodies. On Hobbes's own terms, a political science has to be similar to natural science. His natural science and political science both begin with the imaginary annihilation of the phenomena to be explained, in other word, with definitions and with simple and distinct ideas.

According to Hobbes, all mutation is motion. All kinds of natural process including human actions and social phenomena is the necessary results of motions of the agent and patient, and therefore they can be understood by analysing complex appearances into

simple motions of which they are composed.

Human passions are slight beginnings of of motion in man toward or fromward an object. Whatever object stimulates appetite, or motion toward itself is good, and whatever object stimulates aversion, or motion fromward itself is evil, so the good and evil are not qualities inherent in things, but are only signs revealing how the persons feel about them.

A man has many desires to satisfy, and his power is the ability to get whatever he may desire. Man is rational; he is aware of himself as a creature liable to many desires, and can discover the best means of satisfying them. He has therefore not only his natural appetite to satisfy, but also acquires an appetite for power and for whatever power depends on: riches, honour, and command.

A man can never have too much power; he therefore becomes a competitor with all other men for it, and so their enemy. Competition for Riches, Honour, Command, or other power, inclines to contention, enmity and war. Therefore Hobbes implies that man is by nature self-regarding and self-preserving. The desire for security is inseparable from the desire for power, because the power of a man is his present means to obtain some future apparent good. It is natural that man should incline to a perpetual and restless desire of power after power that ceases only in death. Every man's ceaseless desire for power causes him compete with each other. This competition with each other for power leads to a war of every man against every man which is called the natural state by Hobbes. Realizing that war frustrates their ability to achieve their desires and, even worse, threatens their continued existence (the basic condition of having desires), they come to know that, in order to preserve themselves, they must have peace. They work out the laws of nature which are rational precepts concerning the conduct of man to one another, which are necessary means to peace.

In the state of nature, men with equal natural rights try to secure peace for their preservation of life by abandoning their natural rights to all things. By the law of nature, each man abandon his natural right to all things. They make a covenant to refrain from the exercise of his natural liberty. By the covenant, each man transfers his natural right to a man or a body of men. The man or the body who receives this power becomes the sovereign. He is not a party to the covenant, and consequently above it. So he has the absolute power enough to make the covenant not to be broken and to secure peace. Hobbes's political thought centers on the essential function of government and the form of government which can best perform it. He says that government exists to give as much security as possible to individuals. If it can do so effectively, the supreme authority should be in the same hand. Power ought not to be divided and be absolute.

But Hobbes makes it clear that men do not abandon all of their natural rights when they make covenant. The motive and end for the covenant is nothing but the security of their lives. The subjects can resist the sovereign when he intends to take away their lives. As the sovereign is established to protect the lives of the subjects, their obligation is due only as long as the sovereign is able to fulfil this function.

一章 序 論

Hobbes의 政治思想은 그가 生存한 環境의 影響을 벗어나서 生覺할 수 없다. 그의 全生涯는 英國의 絶對王政과 거기서 胚胎 成長한 새로운 市民勢力間의 革命과 反動의 混亂의 時期였다. 17C 前半期の 英國의 混亂은 Ebenstein教授가 指摘한 바와 같이, 하나의 孤獨하고 複雜한 個性의 所有者인 Hobbes의 政治哲學의 背景이 되었다.¹⁾ 그러므로 그의 政治思想은 이러한 激動期에 있어서 傳統의 秩序의 崩괴와 새로운 秩序의 樹立前望이 보이지 않는 不安한 社會의 諸現象을 反映한다. 混亂期의 人間의 根本的인 欲求是 生命의 安全이며 平和롭고 自由로운 삶을 영위하는 것이다. 이러한 狀況에서 Hobbes가 主張한 政治思想은²⁾ 絶對的인 統治權力의 模索이며, 그것은 當時에 있어서 絶對君主制를 意味하는 것이었다.³⁾ Sabine 教授가 指摘한 바와 같이 Hobbes의 政治에 關한 著作은 君主側에 影響을 행사하려는 意圖에 있었으며 絶對的인 政府를 支持하기 위해서 計劃된 것이었다. 사실 Hobbes에게 있어서는 絶對政府는 絶對君主制를 意味하는 것이었다. 모든 그의 個人的 關心은 王黨派(Royalists)에 집착되어 있었으며 그는 眞心으로 君主制가 가장 安定되고 秩序있는 政府形態라고 생각하였다.⁴⁾

그러나 그의 絶對君主制의 擁護는 그의 포괄적이며 科學的인 政治哲學의 支相的인 結論일 뿐이다. 그의 政治思想은 近代의 合理的인 思考方式에서 自然科學의 諸理原에 入脚하여 人間行爲를 포함하는 모든 自然의 事實을 客觀的으로 體系化 할려고 시도된 것이다. 그러므로 Hobbes의 政治思想은 그 結論의 正確性 如否에서 平價되어서는 안된다. 그의 政治思想이 自然科學의 方法에서 構想되었다고 하더라도 오늘날에는 이미 時代에 뒤떨어 진 것이다. 그러나 當時의 임시적이며 방편적인 古典의 政治理論과는 달리 人間社會를 포함한 自然界의 全體概念에서 客觀的으로 政治現象을 高度의 明確性을 가지고 論理整然하게 體系化 시켰다는데⁵⁾ 그 意義가 있는 것이며 특히 社會的인 激動期에 있어서 政治的인 安全의 토대위에서 人間의 自由롭고 平和로운 삶의 環境을 造成하기 위하여 科學

1) William Ebenstein, Introduction to Political philosophy, 金玟河譯, 政治思想史(서울: 日新社, 1974), p. 194.

2) Hobbes의 思想은 1640~1651년 사이의 革命的인 激動期에 著述된 一連의 著書에서 잘 表現되어 있다. George H. Sabine, A History of Political Theory, 4th edition (Hinsdale, Illinois: Dryden Press, 1981), p. 422.

3) The Elements of Law, Natural and Politigue를 內亂前 1640년에 著作했으므로 Stuart 王政의 有力한 擁護者로, 또 Leviathan은 英國內亂에 觸發되어 Wales 公에게 獻呈한 것으로 되었기 때문에 絶對君主制의 擁護者로 취급된다. 鄭仁興, 政治思想家評傳(서울: 博英社, 1976), pp. 212~3.

4) Sabine, op. cit., pp. 422~3.

的方法을 追求한 데에 意義가 있다 하겠다. Hobbes의 政治思想은 그의 포괄적인 科學的 哲學的 體系中에서 一部에 不過하지만 自然界에 대한 그의 全體 概念의 核心이 되는 것이다.

Nicolas Copernicus(1473~1543)의 地動說, Galileo Galilei(1564~1642)의 運動의 本質, William Harvey(1578~1657)의 血液의 循環運動과 生物의 發源등 自然科學의 發達에서 Hobbes는 人間이 自然現象을 理解할 수 있는 強力한 힘을 갖고 있음을 깨달았다. 그는 이러한 人間의 힘을 政治哲學에 使用하여 創造的 破壞를 哲學方法의 出發點으로 삼았다. 새로운 哲學은 聖書에 속하는 宗教原理와 결별해야 한다는 것이다.⁶⁾ 近代 自然科學의 급속한 發展은 傳統의 思考方式과 研究方式으로 부터 결별했기 때문이라고 생각하고는 人間의 社會現象도 全體 自然現象에 屬하는 것이므로 平和로운 生活의 追求라는 政治的 目的을 究明하려면 自然現象을 理解할 수 있는 人間의 獨創의 힘을 利用하여 確實한 方法과 原理에 基礎하는 普遍的 知識體系를 確立함으로써만 가능하다는 것이다. 즉 世界가 假飾으로 부터 단절되어야 하는 것이다.⁷⁾ 물론 Hobbes의 政治理論도 時代的 制約을 벗어나지는 못한다 하더라도, 그래서 專制君主論者로 취급되기도 하지만 그의 政治哲學은 철저히 合理的이며, 功利的이며, 個人主義的인 토대위에서 人間의 本性으로 부터 根源的으로 출발하고 있다. Hobbes는 自然科學의 原理와 方法을 通하여 思想의 主體이며 國家의 質料인 人間의 性向을 機械的 唯物論的으로 分析하고 그 當然한 귀결로서 國家論을 展開하였기 때문에 Hobbes의 政治思想을 根源的으로 把握하기 위해서는 그의 自然觀과 人間觀을 考察하지 않으면 안된다.⁸⁾

물론 Hobbes의 政治思想에는 그의 긴 生涯와 병행해서 일어난 英國의 市民革命에 의한 여러가지 과거한 社會現象에 대한 經驗的 要素가 다분히 포함되어 있는 것은 사실이다.⁹⁾ 그는 人間과 國家의 本性을 科學的 方法으로 究明하면서도 現實的인 制度와 理論을 서로 결부시켰기 때문에 그의 政治思想은 歷史에 의하여 制約되어 있을뿐 아니라 現實的으로 條件化되어 있다. 그래서 오늘날에도 그의 思想은 價値를 지니게 된다. 이 점에서 Hobbes의 哲學의 形成은 그의 生涯를 통한 經驗을 떠나서 생각할 수 없다.

Hobbes의 政治哲學은 한마디로 自然現象과 社會現象을 同一한 運動의 原理에서 把握된다는 것이다. 그는 自然科學的方法으로 物體運動의 原理를 定立하고 이 原理에 따라서 機械的 因果法則으로 政治理論을 그 基礎가 되는 自然觀과 人間觀을 중심으로 展開하였으며, 이것으로 부터 政治 哲學의 幾何學的 模型을 도출하였으며, 그리고 感覺, 思考의 系列, 情念, 權力등에 관한 人間觀을 토대로

5) Ibid., p. 423.

6) De Corpore, in The English Works of Thomas Hobbes, Sir William Molesworth, ed. (London: John Bohn, 1839~45; reprinted, Aalen, Germany; Scientia, 1962), pp. X-Xi, 이후 E.W.로 약칭함. Dante Germino 教授는 다음과 같이 언급한다. 哲學의 과업은 物體의 發源에서 그 屬性을, 그리고 物體의 屬性에서 그 發源을 찾아내는 일인데, 宗教的 敎理는 永遠不變的, 非生起的이며 無限한 것이어서 分解할 수도 結合할 수도 없다. 따라서 發源도 屬性도 존재하지 않으므로 哲學의 對象이 될수가 없다고 한다. Dante Germino, Modern Western Political Thought: Machiavelli to Marx(Chicago: The University of Chicago Press), p. 92.

7) De Corpore, E.W., p. 91.

8) 李奐九, Hobbes의 政治思想에 관한 研究: 自然 人間觀을 中心으로, 1981年度 高麗大學 博士學位論文, p. 3.

9) Leo Strauss, The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis, trans. Elsa M. Sinclair, new ed. (Chicago: University of Chicago press, 1952), pp. 6~7.

國家論을 展開하였다.

二章 Hobbes政治思想의 基礎

1. Hobbes의 生涯와 政治思想

Thomas Hobbes는 1588년에 出生하여 91년간의 長壽를 누리다가 1679년에 死亡했다. 그는 英國의 어느 시골에서 無識하고 無知한 國教會의 한 牧師의 아들로서 태어 났는데, 出生부터 기구한 運命이었다. 그의 母親은 Spain의 無敵艦隊가 英國의 領海를 侵犯했다는 所息에 衝擊을 받고 早産했기 때문에 그는 「恐怖와 雙生兒로 태어났다」고 했다. Hobbes가 폭력에 의한 죽음에 대한 人間의 恐怖心を 強調한 것은 그의 出生時의 狀況때문인것 같다.¹⁾ 그의 부친은 知識探究보다 트럼프 놀이에 몰두했다. 한번은 教會 玄關에서 별 이유도 없이 한 教區牧師를 毆打했기 때문에 타곳으로 強制追放되었다. 그래서 그는 어릴때 부터 富裕한 叔父宅에서 養育되었다.

Hobbes는 훌륭한 才質을 타고 났다. 6세에 Greece語와 Latin語를 習得했으며, 1603년 15세에 Oxford大學 Magdalen Hall에 入學하였다. 그는 그 大學의 傳統的인 學風인 Aristoteles의 哲學이나 Schola哲學에 대하여 매력을 갖지 못했다. 1608년 Oxford大學을 졸업하자 開明된 Cavendish家의 Devonshire伯爵의 家庭教師로 들어가서 平生을 이들 貴族家族들과 같이 生活했다. 그래서 그는 王黨派(Royalists)의 貴族들과 親交를 갖게 되고 따라서 그의 政治의 立場도 絕對主義 舊體制를 同調하게 되었다고 生覺된다.

1610년 Devonshire伯爵을 따라 제1차 大陸旅行을 떠났다. 이때는 宗教戰爭으로 全 유럽이 騷然한 動亂狀態에 있었으므로 그 戰亂을 目擊한 것이 Hobbes思想에 큰 影響을 미쳤을 것이다. 當時는 大陸에서 論理學이나 自然科學이 등한시 되었음으로 1613년 귀국해서는 Caverdish家의 豐富한 藏書中에서 古代文學과 歷史書籍을 耽讀했다. 특히 Athens의 Thucydides(460~400 B.C頃)에게 흥미를 갖고 Peloponnesus戰爭史(The History of the Grecian War)를 번역하였다. Hobbes는 自叙傳에서 「이들 모든것 중에서 Thucydides처럼 나를 滿足시켜주는 것은 없다. 그는 말한다, ‘民主政治는 어리석은 일이며 一人의 君主는 共和制 보다 더 賢明하다’」고 記述하고 있다.²⁾ Thucydides의 君主制 讚揚은 Hobbes自身の 君主制 擁護와 結付된 것이다. Hobbes가 Pelopornesu戰爭史를 번역하게 된 動機는 이 戰爭史가 英國民들 에게 教訓을 주어서 그들이 보다 더 愼重性을 갖게 할려는 意圖였지만 그 出版을 서들지 않았다.³⁾

그러다가 1629년에 서둘러 出版하게 된 것은 Thucgdides의 歷史를 알면 1628년 權利請願(Bill of Right)을 둘러싼 議會와 國王間의 鬭爭에서 民主主義의 危險性을 깨닫게 되고, 그래서 內亂을 防止

1) Germino, op. cit., p.90.

2) Thomas Hobbes, The Life of Mr. Thomas Hobbes of Malmesbury (London, 1680), p.4. 이후 The Life로 약칭함.

3) M.M. Goldsmith, Hobbes Science of Politics(New York : Columbia University press, 1966) p.xlll.

하는데 도움이 될 것이라고 期待했기 때문이다.⁴⁾ 이러한 점은 Hobbes가 歷史로 부터 政治的 處方을 찾아내고 歷史속에서 人間行動의 指針을 찾아 낼려는 方法論에 入脚하고 있음을 나타낸다.

1620年代 初에 Francis Bacon(1561~1626)과의 잠시동안의 接觸을 통해서 Hobbes는 哲學의 形成過程에 重大한 影響을 받았다고 생각된다. Hobbes도 Bacon처럼 神學을 哲學과 分離시켰으며 그 推論의 出發點으로서의 原理는 直觀이나 分析的 方法에 의하여 經驗에서 抽出되며 그 結論은 자주 經驗에 의하여 檢定되었다.

1628년 Devonshire伯爵이 死亡하자 잠시 Gervase Clinton鄉家の 家庭教師로 그 아들과 함께 第二回大陸旅行을 떠났다. 1629년 우연히 Geneva의 어느 귀족의 서재에 펼쳐있는 Euclid의 幾何學原論(Elements)을 읽어 보고 數學的 正確性을 確信했다. 그래서 그는 幾何學에 愛着을 갖게 되고 그것은 그의 政治理論에 깊은 影響을 미쳤다.⁵⁾ Hobbes는 幾何學에 影響을 받아 政治思想을 數理哲學으로展開 할 수 있음을 感知하고 幾何學的 推論을 통하여 論理的인 正確性을 達成할 수 있었다.⁶⁾ 다시 말해서 Hobbes는 幾何學的인 學問의 論理的 正確性을 토대로 政治哲學과 心理學에 論理整然한 演繹의 推理方法과 思考樣式을 導入하여 嚴正科學(exact science)을 樹立하고자 했다. 1629년을 계기로 Hobbes의 哲學의 形成은 歷史的 方法論에서 自然科學的 方法論으로 轉換된다고 볼 수 있다.⁷⁾ 事實 1930년에 이르러서는 Hobbes는 이미 自然哲學과 感覺問題(problem of sensation)에 관심을 기울였다.⁸⁾

1930년 Hobbes는 다시 Cavendish家로 돌아가서 Devonshier伯爵의 아들과 三次大陸旅行을 떠났다. 이期間에 Italy의 Pisa에서 Galileo(1564~1642)를 만나 普遍的인 自然哲學에 接觸하게 되었으며 幾何學에서 近代物理學 특히 物體와 運動에 대한 關心으로 옮겨졌다. 그리하여 人間과 自然의 모든 現象을 運動에 結付시켜 생각하게 되었다. 想像은 우리 精神의 所産인 內的인 것이며 內的인 部分에도 오직 運動만이 存在한다. 그리고 物理學을 공부하는 사람은 무엇보다 먼저 運動의 本質과 役割을 알아야 한다.⁹⁾

Italy에서 귀국하는 中途에 Paris에서 Marin Mersenne僧侶를 訪問하였다. 거기서 Rene Descartes(1596~1650)와 Pierre Gassendi(1592~1655)등 物理學者 들과 親交를 맺어 自然科學的 思潮로부터 重大한 影響을 받았다. 1937년 귀국하였을 때 그는 運動의 概念에 입각하여 物理的 自然現象은 말할 것도 없고 人間精神이나 政府의 活動까지도 說明할 수 있다고 確信할 정도로 그의 三部作인 物體論(De Corpore), 人間論(De Homine), 市民論(De Cive)의 哲學的體系의 輪廓을 形成했다.¹⁰⁾ 「갖가지 物體와 갖가지 運動이 나의 關心을 끈다. 人間의 內的運動과 알고자 하는 思想, 行政府와 立法部의 效用, 이런 것들이 나의 研究課題였으며 이 세가지에 哲學의 全過程이 存在한다. 物體, 人間, 市民, 이런것에 資料를 쌓아 올려 이 세가지 책을 구상한다.」¹¹⁾

4) D. D. Raphael, *Hobbes Morals and Politics*, 1978, 崔明官譯 道德과 政治(서울:三星美術文化財團, 1981), p. 15.

5) Lee Cameron McDonald, *Western Political Theory: From the origins to the present* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc), p. 301.

6) Perezzagorin, "Thomas Hobbes" in *International Encyclopedia of the Social Science* (Macmillan and Free Press, 1972), p. 482.

7) 藤原保信, *近代政治哲學의 形成ホップズの政治思想*(東京:早稻田大學出版部, 1974), p. 6.

8) Goldsmith, op. cit., p. XIII. 9. *The Life*, p. 6.

10) Goldsmith, op. cit., p. xiv.

II. 歷史的 背景과 政治思想

Hobbes의 哲學體系가 形成된 時期는 英國에 있어서 絕對主義王政이 頂點에서 衰退期로 접어들때 부터 市民革命이 完成되기 前의 混亂期에 해당된다. 絕對主義는 中世末期 封建社會를 代表하는 封建貴族과 近代社會를 代表하는 市民階級이라는 相剋하는 二 勢力間에 이루어진 勢力의 均衡狀態에서 이들 二 勢力위에 君臨하여 超越的인 絕對者로 成立하였다. 그러므로 絕對主義政治權力의 性格은 近代的 要素와 封建的 要素를 同時에 지니고 있다.¹²⁾ 바로 이러한 事實로 해서 絕對主義는 그 自體內에 崩壞된 要因을 包含하고 있는 것이며 따라서 二 勢力間에 勢力均衡이 破壞되면 그로 해서 絕對主義의 基盤이 動搖되는 것은 不可避하다. 國家權力은 當然히 이러한 動搖를 힘으로 抑制하게 되며 그 때에는 絕對權力과 新興 市民勢力間에 差찰이 발생하게 된다.

絕對主義 初期에 國家權力의 保護下에서 發展하기 始作한 市民階級은 種래 商業, 運輸, 金融, 等의 流通面에 종사하는 동안에는 絕對主義權力과의 妥協提携와 保護가 必要하였으나 商業과 航海에서 한걸음 더 나아가 工業과 農業에 進出하여 生產業이 活發하게 進展됨에 따라 남은 絕對主義政策에 拘策感을 갖게 되어 對立되지 않을 수 없게 되었다.¹³⁾ 英國에 있어서 이러한 對立은 Stuart 王朝(1603~1649)가 始作되면서 社會經濟的 構造가 현저하게 變하여 점차 表面化 되기 始作하여 1620년대에 最高潮에 達했다가 1640년 長期議會(Long Parliament)가 始作되면서 絕對主義의 終焉으로 끝났다.¹⁴⁾

1642년 淸教徒革命(Puritan Revolution(1640~1660)이 발발할 때 까지의 Stuart王朝下의 英國社會는 利害關係가 複雜하게 얽혀져 葛藤과 對立으로 社會의 混亂은 極에 달했다. 바로 이 期間은 Hobbes의 思想이 基礎되고 成熟된 時期로서 그의 政治思想을 特徵지우게 된다. 이 時期에 社會的 對立과 分裂이 表面化 되었다. 封建的 地主貴族, 保守的 農民, 大商人等 絕對王政에 結託된 勢力과 近代的 地主인 紳士들, 요단층인 富裕한 獨立自營農民層, 農村의 小都匠工層에서 發展한 매뉴팩처經營主, 近代的 商人등이 中心이 된 近代的 中產市民層의 勢力間의 軋轢과 對立狀態로 나타났다. 이러한 狀況에서 Stuart王朝의 強壓의 政策은 여러 方面에서 反王政勢力을 形成케 했다. 즉 產業上의 自由를 要求하는 勢力, 議會의 權利를 擁護하는 勢力, 宗教的 彈壓에 대항하는 淸教徒勢力 등 광범한 國民的 基盤의 新興勢力이 結集되었다.

Hobbes는 이러한 社會의 混亂期에 있어서 人間의 利己心과 自己保存의 本能을 實感했으며 自己保存의 本能에 依한 對立과 鬭爭의 不安한 社會現實속에서는 強力한 絕對的인 國家權力만이 社會의 安定과 生命의 安全을 保障할 수 있다고 생각했으며 當時의 프랑스의 強力한 絕對主義統治는 Hobbes를 強力한 絕對主義王權의 擁護者로 되게 했는지도 모른다.

11) The Life, p. 7.

12) 辛舜基, 一般政治史(서울:大旺社, 1978), p. 26.

13) Ibid., p. 27.

14) Ibid., p. 36.

15) Ibid., p. 59.

III. 自然哲學과 政治思想

Hobbes의 哲學은 自然哲學(自然科學)과 政治哲學(政治科學)간의 關係를 떠나 생각할 수 없다. Hobbes는 當時의 自然科學의 進展에 많은 影響을 받아 모든 研究分野에 있어서 方法의 重要性을 感知하고 自然科學에서 價値 있는 研究方法과 節次를 政治學研究에 導入하려고 시도했다.¹⁶⁾ 事實 Hobbes는 政治理論을 철저히 近代의 思想體系에 密接히 관련시키려고 시도 했던 위대한 近代哲學者中 第一人者였다. 人間의 個別的이며 社會的인 行위를 포함하는 모든 自然現象을 科學的 諸原理에 入脚하여 思想體系를 說明하려고 노력했다.¹⁷⁾

Hobbes의 思想의 核心은 自然哲學으로서 그 主題는 物體의 性質이다. 哲學 또는 科學이란 Hobbes가 定義한 바와 같이 因果關係(causal relation)에 관한 知識 즉 알고 있는 原因으로부터 推論되는 結果에 대한 知識 또는 알고 있는 結果로부터 可能的 原因에 대한 知識이다.¹⁸⁾ Hobbes의 哲學의 方法은 分析·綜合的 方法이다. 哲學은 方法에서 發源되는 知識이며 知識이 올바르게 發源되는 方法은 分析綜合的(analytic-synthetic)이다. 分析의 方法 또는 分解(resolution)는 結果(effects)로부터 始作되어 그 原因(causes)을 發見하는 것이며, 綜合的 方法 또는 構成(composition)은 原因으로부터 始作하여 그 必然的 結果를 推論하는 것이다.¹⁹⁾ 다시 말해서 哲學의 任務는 그 原因 또는 發源(generation)에 관한 知識으로부터 올바른 推論에 의하여 物體의 屬性(property)을 또는 物體의 屬性에 관한 知識으로부터 올바른 推論에 의하여 그 發源을 探索해 내는 일이다. 그런데 科學的 哲學의 對象인 物體는 全혀 相異한 두 種類로 나누어지는데 그 하나가 自然物體(natural body)이며 또 하나는 國家(common wealth)라는 人爲的 物體(artificial body)이다.²⁰⁾ 政治哲學의 根本問題는 人爲的 物體의 發源과 屬性을 究明해 내는 일이다.

世界는 因果法則에 따라서 運動하고 停止하는 物體들로서 構成되어 있다고 Hobbes는 생각한다. 物體의 運動이 普遍的 事實을 構成한다. 宇宙는 運動하는 物體들로서 하나의 運動體系에서 다른 運動體系로 옮겨가는 계속적 過程 卽 계속적 變化의 過程이다. 그리고 한 物體를 運動하게 하거나 그 運動에 變化를 가져오는 것은 계속적으로 움직이는 다른 物體이다. 政治社會도 역시 이와 같은 機械論的 因果法則에 따라서 運動하고 停止하면서 變化한다.²¹⁾ 다시 말해서 모든 自然的 現象은 相互關係되는 物體의 轉位에 의해서만 正確하게 說明될 수 있다고 생각한다.²²⁾ Hobbes의 哲學의 基

16) Germino, op. cit., p.92.

17) Sabine, op. cit., p.422.

18) De Corpore, E.W., p.3.

19) Goldsmith, op. cit., p.1.

20) Germino, op. cit., p.92.

21) A. Don Sorensen, "Hobbes's Theory of Real Power & Civil Order," in Polity. The Journal of the Northeastern Political Science Associations (The University of Massachusetts Press, Spring, 1969) Vol. 1, No.3. p.281.

22) 神의 敎理는 永遠不變의이고 非生起의이며 無限한 것이어서 神으로부터는 推論하여 知識을 얻을 수 있는 發源도 屬性도 존재하지 않으므로 神學을 哲學의 領域에서 排除하였다. De Corpore에서는 物體를 取扱한 것으로 幾何學, 또는 物理學(또는 力學)의 內容이 包含되며(De Corpore), 二部에서는 個別的인 人間에 관한 生理學과 心理學이 포함되며(De Homine), 三部에서는 모든 物體中에서 가장 複雜한 社會, 또는 國家라고 하는 人爲的物體를 取扱한다.(De Cive), Sabine, op. cit., p.424.

礎概念은 運動이며 그 運動의 樣式에 따라서 自然現象뿐만 아니라 人間의 行動과 政府의 活動까지 說明하려고 했다.²³⁾

그러므로 Hobbes의 政治哲學은 運動에 관한 近代自然科學的 知識에 基礎하는 것이다. 그는 幾何學的 方法을 政治에 適應시켰으며 自然科學의 械機的 模型을 政治分析에 연장시켰다. 이 점에서 政治哲學者로서의 Hobbes는 그의 形而上學(metaphysics)과 認識論(epistemology)에서 사람들로 부터 名目論者(nominalist) 唯物論者(materialist), 또는 感覺論者(sensationalist)라고 불리어 지는 것도 當然하다 하겠다. 그러나 Dante Germino教授가 指摘한 바와 같이 우리가 Hobbes를 과학적 이라고 하는 方法이나 體系에만 얽매어 있는, 단 순하고 융통성 없는 사람으로 생각한다면 政治哲學者로서의 그의 위대성을 이해하지 못한지도 모른다. . . . 우리는 Hobbes의 主題가 人間됨을 알아야 한다. 그가 비록 自然科學의 方法과 資料를 借用하고 있지만은 인간을 비인간적 용어(non-human terms)로 취급하지 않고 있다.²⁴⁾

그런데 Leo Strauss教授는 Hobbes의 政治哲學의 基礎는 自然科學보다도 사람들의 日常生活의 經驗을 分析하는데서 얻어지는 道德的 態度(moral attitude) 또는 人間觀이며 그의 政治哲學은 그가 近代自然科學을 研究하기 이전부터 形成되어 왔다고 主張한다.²⁵⁾ 또한 Hobbes의 道德的 態度는 낡은 道德에서 새로운 道德으로의 轉換을 意味하는 것이며 그것은 死에 대한 특히 暴力的인 死에 대한 恐怖(the fear of violent death)와 虛榮心(vanity) 또는 自尊心(pride)이라는 두개의 根本的인 心理的 事實에 의해서 規定되는 人間觀 또는 道德的 態度인 것이다. 虛榮心은 사람들을 盲目的으로 戰爭에 끌어들이게 되므로 人間의 情念(passions)中에서 最惡의 것이며 反面에 死에 대한 恐怖는 사람들로 하여금 죽음을 避하기 위하여 合理的인 方法을 모색케 하므로 善이며 道德의 基礎가 된다 고 말하고 있다. 또한 死의 恐怖에 의한 自己保存(self-preservation)의 欲望이 가장 重要한 自然權으로 되며 그것의 實現을 위하여 自然法이 導出되기 때문에 道德哲學이라고 말할 수 있다. 이렇게 보면 Hobbes의 哲學은 貴族主義的 道德이 부르조아적 道德으로 漸次的으로 轉換되어간 過程史를 대변 하는데 不過하다는 것이다.²⁶⁾

Strauss教授의 主張은 일리가 있으나 道德的 態度인 人間觀은 物體運動法則에 의한 自然科學의 方法으로 그 論理의 根據가 마련되었다고 보아진다면 現實的 經驗에서 형성된 道德的 態度와 科學的 方法이 상호 배타적이라고만 할 수 없으며 오히려 보완적이라고 할 수 있겠다.

Hobbes가 Eculid의 幾何學을 발견한 후부터는 歷史와 經驗에서 人間行動의 一般的 原理를 찾아 낸다는 것은 不確實한 것이어서 自然科學의 方法에 의하여 찾아야 한다고 생각했다. Hobbes가 道德的 政治哲學의 體系를 樹立한 것은 그가 Thucydides의 Peloponnesus戰爭史를 번역할 때와 마찬가지로 確實한 政治的 目的에 入脚하고 있다는 것이 확실하다.²⁷⁾ 自然科學의 原理와 方法을 使用하여 政治哲學을 「眞理에 관한 完全한 知識(the perfect knowledge of the truth)²⁸⁾」으로 成立시 킬

24) Germino, op. cit., p. 94.

25) Stranss, op. cit., p. 6.

26) Ibid., pp. 126~9.

27) 李奧九, op. cit., p. 13.

28) De Cive, E.W., piii.

려고 한 의도에서 보면 物體論과 人間論 등 自然哲學이 먼저 完成되고 그 다음 市民論이 完成되어야 하는 것이다. 그런데도 市民論이 먼저 完成된 것은 Hobbes가 政治理論에 특별한 관심을 두었다는 것을 뜻하며 그리하여 중요한 정치 철학을 산출할 수 있게 된 것이다.²⁹⁾ Hobbes가 政治哲學에 관심을 갖게 된 것은 Leviathan에서 밝힌 바와 같이 당시의 국내의 혼란 때문이었다.³⁰⁾

Hobbes의 政治哲學의 基礎는 物體論의 觀點에서 보면 當然히 自然哲學的 解釋이 成立되며 人間論의 觀點에서 보면 道德哲學的 解釋이 成立되며 論理的 觀點에서 보면 合理的 解釋이 成立한다. 그러나 무엇보다도 自然哲學과의 關連이 가장 깊다고 보아야 할 것이다. 그의 物體論, 人間論, 市民論 등 그의 思想體系 全體는 運動의 개념이 說明의 基礎가 되어있는 것을 보아도 알 수 있는 것이다.³¹⁾

三章 Hobbes의 自然觀

1. 物體의 運動

Hobbes는 宇宙의 唯一한 實在는 物體이며 모든 物體는 運動의 原理에 따라서 움직인다고 한다. 모든 現象은 物體의 運動의 結果이므로 眞理에 관한 完全한 知識은 物體의 運動의 原理를 把握하게 될 때 可能하다는 것이다. 이 점에서 그는 自然現象을 機械論的으로 說明하는 것이다.

物體는 우리의 思考에 依存함이 없이 空間의 어느 部分과 一致하거나 同延되어 있다¹⁾ 空間과 時間은 우리의 思考가운데 있지만 物體는 우리의 思考에 의하지 않는 客觀的 實在로서 空間의 一部를 占有하고 있으며, 그 占有된 空間이 그 物體의 場所이다.²⁾ 그러므로 物體의 運動이란 空間을 달리 하는 過程으로서 「하나의 場所의 喪失과 나하나의 場所의 取得이다.³⁾ 달리 表現하면 「한場所의 連續的인 拋棄와 同時에 다른 한 場所의 連續的인 取得이다.⁴⁾ 아무리 작은 物體라도 그 全體가 바로 다른 場所로 移動한다는 것은 있을 수 없다. 어떠한 物體도 時間없이 運動될 수 없는 것이므로 「連續的」이란 말은 物體가 다른 場所로 移動할 때 拋棄場所와 取得場所를 어떤 時間에 共有함을 의미한다. 正方形의 物體가 차지하고 있는 空間을 半 運動했다면 한 場所를 半 拋棄하고 또 한 場所를 半 取得하게 되어 그 物體의 半은 拋棄된 場所와 取得된 場所의 中間에 위치하는 것이다.

여기서 Hobbes는 運動에 관하여 3가지 原理를 導出했다. 어떤 物體가 一定時間 동안 한 場所에

29) Raphael, op. cit., p. 13.

30) A. D. Lindsay, ed. Thomas Hobbes's Leviathan (New York: Dutton, Everyman's Library, 1957), Chap 47, pp. 391~2. 이후 Leviathan 인용은 이책에 한함.

31) Raphael, op. cit., p. 13.

1) De Corpore, chop. 7. p. 102.

2) Goldsmith, op. cit., p. 21.

3) De Corpore, Chap. 6, p. 70.

4) Ibid., Chap. 8, p. 109. "I say a continual relinquishing because no body how little soever, can totally and at once go out of its former place into another, so, but that some part of it will be in a part of a place which is common to both, namely, to the relinquished and the acquired places."

머물러 있다면 그物體는 停止되어 있는 것이며 어떤 物體가 前에 다른 場所에 있었다면 그 物體는 運動되어 있는 것이다.⁵⁾ 그러므로 (1) 運動되어 있는 것은 계속 運動되어 왔다. (what is moved has been moved); (2) 運動되어 있는 것은 여전히 運動될 것이다. (what is moved will yet be moved); (3) 運動되어 있는 것은 아무리 짧은 시간일지라도 어떤 시간 동안 한 장소에 停止해 있지 않는다. (what is moved is not in one place in any time, no matter how small.)⁶⁾

Hobbes는 靜止(rest)를 運動이 均衡을 유지한 狀態로서 運動의 한 形態라고 한다. 運動과 靜止(motion and rest)는 自動的이 아니다. 이점에 착안 해서 Hobbes는 3가지 運動原理를 첨가한다. (4) 靜止해 있는 어떤 物體도 그 場所에 운동하여 들어갈려고 노력하여 더 이상 그 場所에 靜止할 수 없게하는 다른 物體가 옆에 없는 한 언제나 靜止해 있을 것이다: (5) 運動하는 어떤 物體도 그것을 停止시킬려는 다른 物體가 옆에 없는 한 언제나 운동을 계속할 것이다. (6) 운동하는 어떤 物體도 인접하여 운동하는 物體에 의하여 妨害받지 않는다면 항상 같은 방향으로 같은 속도로 운동을 계속할 것이다.⁷⁾

Hobbes는 모든 物體는 그 自體內에 自動力이 없고 Galileo의 慣性의 法則과 유사한 것으로 생각한다. 物體의 運動은 他物體의 運動의 影響으로 運動 또는 停止하게 되는 것이다. Hobbes는 이러한 運動概念을 人間에 適用하였다. 人間도 自然界의 一部로서 不斷한 競爭(race), 葛藤(conflict)의 運動過程으로 생각한다. 그래서 人間과 國家를 相互破壞하는 運動의 衝擊을 抑制하는 힘의 裝置로 본다. 이처럼 그의 運動의 原理는 政治理論과 密接히 結付되는 것이다. 모든 現象의 變化는 因果에 의한 物體의 運動의 影響으로 발생되는 것이므로 機械的 因果論으로 說明되는 것이다.

II. 因果論

Hobbes의 自然哲學의 基礎는 因果論이다. 物體의 모든 변화는 偶有性(accidents)⁸⁾의 生成과 消滅에서 발생한다. 이러한 偶有性의 生成, 消滅은 그 物體에 隣接한 다른 物體의 運動에 의하여 惹起된다. 다른 物體에 힘을 作用시켜 그 物體의 偶有性을 生成·消滅시키는 것을 起動者(agent)라고 하며 起動者의 힘을 받아 그 偶有性이 生成, 消滅되어 지는 것을 受動者(patient)라고 하며 生成·消滅된 偶有性을 結果(effect)라고 한다.⁹⁾ 그리고 原因(cause)은 起動者와 受動者 雙方에서 이루어 진다.

한 物體의 運動이 다른 物體에 전달되고, 運動을 받은 그 物體의 運動이 또 다른 物體에 전달되고 하여 잇달아 다른 物體들에 전달되면 최초의 것과 최후의 것이 起動者와 受動者가 되고 中間에 있는 것들은 受動者인 同時에 起動者가 된다. 그러므로 이 경우 完全한 原因(entire cause)은 모든

5) Goldsmith, op. cit., p. 22.

6) De Corpore, chap 8, pp. 110~11.

7) Ibid., Chap 8, pp. 115. 그러나 Leviathan에서는 第四運動法則에 대해서는 동일한 견해이다. 第五運動法則에 대해서는 見解를 달리하고 있다. Leviathan, Chap2, pp. 4~5. 참조.

8) an accidents is "the manner by which any body is conceived" or "that faculty of any body by which it works in us a conception of itself." De Corpore, chap. 8, p. 104.

9) De Corpore, chap. 9, p. 120.

起動者와 受動者 双方의 모든 偶有性的 總和(an entire cause, is the aggregate of all the accidents both of the agents, how many soever they be, and of the patient, put together)¹⁰⁾ 라고 하며 起動者의 必然的인 偶有性的 總和는 起動因(efficient cause)이며, 受動者의 必然的인 偶有性的 總和는 質料因(material cause)이다.¹¹⁾

Hobbes에 의하면 모든 事物의 現象은 必然的으로 物體運動에 의한 因果의 連鎖로 構成되어 있으며 運動의 原因은 隣接하여 運動하는 物體일 뿐이다. 原因이 完全하면 반드시 그 순간에 結果가 발생하므로 因果關係와 結果의 產出이 一定한 連續的 過程에서 이루어 진다는 것은 明白하다. 그러므로 起動者의 作用에 의하여 起動者 또는 諸起動者에게 連續的인 變化가 있는 限 受動者 또한 連續的으로 變한다.¹²⁾ 예컨대 불(fire)의 熱이 점점 增加하면 隣接한 物體를 따뜻하게 하는 結果를 連續的으로 惹起시킨다.

이처럼 因果關係에서 發生하는 모든 運動은 連續的이므로 그 反對의 運動에 의하여 妨害되는 경우 그 結果의 產出이 점차 弱화되어 갈 뿐이다. Hobbes에 의하면 物體의 變化를 가져오는 根本原因은 運動이며 그것은 隣接하는 物體의 運動에서 惹起되는 것인 만큼 그 因果의 連鎖를 거슬러 올라가면 그 最初의 原因에 도달한다. 物體에는 自動力이 없다고 한다면 최초의 起動者는 어디서 運動의 原因을 갖게 되느냐가 문제다. 結局 最初의 起動者는 神이나 絕對者일 수 밖에 없다.

過去, 現在, 未來를 통하여 모든 自然現象은 必然的인 法則에 基礎하고 있는 것이기 때문에 偶然이란 있을 수 없으며 偶然으로 생각되어지는 것도 事實은 그 必然的인 原因이 아직 밝혀지지 않았을 뿐이다. 그러므로 人間이 自然現象의 必然的인 因果法則을 正確하게 把握하게 되면 起動者와 受動者의 偶有性的 總和인 完全한 原因에 올바르게 作用하여 그 因果法則을 統制할 수 있으며 그리하여 特定한 行爲나 結果를 自己 뜻대로 產出할 수 있는 힘을 獲得할 수 있을 것이다. 이것은 人間이 自然을 支配할 수 있다는 可能性을 시사하고 있는 것이며 近代市民社會 形成期에 있어서 複雜한 힘의 衝突에 의한 나쁜 結果를 抑制하는 裝置로서의 國家에 관한 政治現象을 說明하는 核心이 되는 것이다.

Ⅲ. 幾何學의 方法의 政治思想

Hobbes는 自然現象은 물론 그 一部인 人間行爲를 包含한 社會現象을 科學的 原理로 糾明하여 思想의 體系를 세울려고 노력하였으며 17C 모든 科學이 그러했듯이 Hobbes도 幾何學의 影響을 받았다.¹³⁾ 그는 物體의 한 運動이 어떠한 速度로 다른 物體의 運動을 惹起시켜 諸圖型을 發生시키는 가를論했다. 그 때까지의 幾何學의 知識을 基礎로 機械論的 自然觀의 諸原理를 政治現象에 적용하려고 노력했다. 心理的 事實도 運動의 原理에 의하여 說明하였다. 더우기 思考에 의한 推理도 幾何學의 計算에 不過하다는 理論을 展開했다. 그는 幾何學이야말로 지금까지 神이 人類에게 下賜한 것

10) Ibid., Chap. 9, pp.121~122.

11) Ibid., Chap. 9, p.122.

12) Ibid., Chap. 9 p.123.

13) Sabine, op. cit., p.458.

을 기뻐하는 唯一의 科學¹⁴⁾이라고 생각했다. 幾何學의 方法과 結論의 正確性 만이 그를 만족시켰다.¹⁵⁾

幾何學의 方法은 먼저 가장 單純한 事物을 다루고 그것을 기초로 複雜한 문제를 취급한다. 다시 말해서 더 複雜한 問題를 다룰때는 그 前에 證明된 것만을 使用한다. 이러한 幾何學의 方法을 政治學의 分野에 適用함으로써 政治現象에 관한 確實한 知識을 獲得할 수 있다는 것이다. 모든 主題에 관한 科學은 그것의 原因, 發生, 構造에 대한 豫知(procognition)로부터 導出된다, 따라서 原因이 알려져 있는 경우는 論證이 가능하나 알려져 있지 않은 경우는 論證이 不可能하다. 幾何學에서는 使用하는 線과 圖形은 우리 自身이 그리고 描寫한 것이기 때문에 推論에 의하여 論證이 可能하며 政治哲學에 있어서도 國家는 우리 自身이 만든 人爲의인 것이기 때문에 論證이 可能한 것이다.

自然現象이나 人間의 行動을 取扱하는 物理學이나 心理學에 있어서는 原因 그 自體가 이미 自然 가운데 주어져 있는 것이다. Hobbes의 幾何學은 運動의 諸原理를 推論의 根本命題로 取扱하여 그로부터 이미 例示된 여러 圖形이나 個個의 運動이 어떻게 描寫되며 또 그것들의 性質은 어떤 것인가를 演繹的으로 나타내는 것이라고 볼 수 있다.

Hobbes는 幾何學의 方法으로 政治哲學을 嚴正科學으로 樹立하고 저했다. 國家를 建設하고 維持하는 技術은 算術과 幾何學에서와 마찬가지로 確實한 法則에 根據하여 說明될 수 있는 것이라고 했다.¹⁶⁾ Hobbes는 經驗을 基礎로 하여 一般化 시킨 政治知識은 正確하지 못한 것이라고 하며 歷史의 教訓에 立脚하여 英雄들의 行動을 模倣하면 政治行動에서 確實히 成功할 수 있다는 Machiavelli의 立場에 反對한다.

Hobbes는 愼慮(prudence)도 經驗에서 오는 未來의 推測(presumption)에 不過하므로 政治現象을 科學的으로 說明하는 데는 限界가 있다는 것이다.¹⁷⁾ 論證만이 科學的 知識의 最高形態라고 生覺했기 때문에 政治現象도 論證的으로 說明한다. 즉 政治哲學에 幾何學的 論證方法을 適用하였다. 政治體系는 幾何學의 體系와 마찬가지로 人爲的 構造物이다. 政體(body politic)란 擬制的 組織體이며 그 能力과 意志도 擬制的이기 때문에¹⁸⁾ 科學的으로 說明될 수 있는 것이라고 주장했다.

이상에서 본바와 같이 Hobbes의 自然觀은 현실점에서 볼때 全的으로 妥當하지도 않으며 部分的으로 모순을 범하고 있는 것은 사실이다. 그러나 自然觀을 人間論 國家論에 論理的으로 連繫시킨 것은 政治學을 正確한 科學으로 樹立시키는데 基礎를 提供하여 주었다고 하겠다.

四章 Hobbes의 人間關

1. 感覺運動과 思考體系

Hobbes에게는 인생은 운동이며, 운동이 인생이다. 이러한 운동은 出生에서 시작해서 죽음에서

14) "...Geometry, (which is the only Science that it has pleased God hitherto to bestow on mankind)" Leviathan, chap. 4, p. 15.

15) W. A. Dunning, A History of Political theories: From Luther to Montesquieu, (New York: Macmillan, 1953), p. 265.

16) Leviathan, chap. 20, p. 110.

17) ① Prudence is a presumption of the future, contracted from the experience of time past. Leviathan, chap. 3, p. 11. ② Leviathan, chap. 8, p. 35 참조.

끝난다.¹⁾ 人間의 諸現象을 特殊한 運動過程으로 說明한다. 人間 自體가 自然의 一部이기 때문에 人間은 自然의 運動過程에 의하여 說明되며 自然의 因果法則에 의하여 支配된다고 한다. 人間의 感覺이나 生命運動(vital motion)도 外的 自然運動에 대한 感覺主體의 反應運動으로 機械論的 自然現象의 一部이다. 따라서 自然界의 物理學的 現象과 人間의 生理學的 또는 心理學的 現象은 本質的으로 差異가 없는 것이다. 그는 個個의 思考는 그 對象(object)의 特質(quality)이나 다른 偶有性(accident)의 表象(representation)이며 그것의 源泉은 感覺(sence)이라고 했다.²⁾ 그의 人間論은 感覺에서 始作된다.

「感覺의 原因은 味覺과 觸覺에서 처럼 直接으로 또 視覺, 聽覺 嗅覺에서 처럼 間接으로 各感覺에 相應하는 器官을 壓迫하는 外部物體(external body) 또는 對象이며, 그것의 壓力은 神經, 다른 힘줄, 身體의 薄膜(membrances)의 媒介에 의하여 頭腦와 心臟에 이르기까지 계속 들어가서 거기서 어떤 抵抗이나 反對壓力이나 心臟의 勞力(endeavour鼓動)을 惹起시켜 그것 자체를 전달케 한다. 그런데 努力은 外向的이기 때문에 外部에 어떤 物質이 存在함을 느낀다. 그리고 이러한 外觀(sceming)이나 幻像(fancy)이 이른바 感覺이다.³⁾」 다시 말해서 「感覺은 對象으로 부터 內部로 向하는 努力(endeavour)에 의하여 惹起되는 感覺器官의 外部로 向하는 反作用 또는 努力에 의하여 생긴 影像(phantasm)이다.⁴⁾

Hobbes에 의하면 運動의 慣性的 法則에 따라서 感覺도 다른 운동으로 부터 방해받지 않으면 계속되며, 계속되는 感覺은 想像(imagination)이라고 불리어 지며 그것은 外部의 事物에 대한 認識能力의 表現이다.⁵⁾

想像은 外部物體의 運動이 지나간 후에도 계속되는 內的運動으로서 비교적 강한 운동에 의한 支配的 想像에 의하여 相對的으로 弱化的되는데 이 弱化的되는 想像을 衰退해 가는 感覺(decaying)이라고 불렀다. 그는 想像과 關聯하여 記憶(memory), 꿈(dream), 幻像(fancy), 理解(understanding) 등 人間의 觀念들을 說明했다. 記憶은 과거에 衰退해 버린 感覺을 되 살리는 것이며, 꿈은 睡眠中에 느끼는 事物들의 幻像으로서 頭腦의 內部的 部分運動이며 幻像은 感覺에 의하여 여러 概念이 結合됨으로써 생기는 實在하지 않는 影像이며, 理解는 悟性이라고 하는데 말(word)이나 任意的인 標識(sign)에 의해서 人間의 內部로부터 일어나는 想像이라고 說明한다.⁶⁾

觀念들은 처음에는 單獨으로 일어나다가 相互關聯的으로 形成되어 간다. 思考(thought)는 지나간 影像의 比較⁷⁾ 라고 하여 觀念의 相互關係에서 考察했다. Hobbes에 의하면, 思考의 結果나 系列은 內心的 談話(mental discourse)로 불리우는 思考의 連續(succession of one thought to another)으로 理解되며,⁸⁾ 認識의 成立過程을 感覺, 想像, 思考의 系列로 連結되어 있다는 것이다. 思考의 系列은

1) Goldsmith, op. cit., p. 49.

2) Leviathan, chap. 1, p. 3.

3) Ibid.,

4) De Corpore, E.W., p. 391.

5) Leviathan, chap. 2, pp. 4~5.

6) Ibid., Chap. 2. 참조. Lee Cameron McDonald, op. cit., p. 305. 참조.

7) De Corpore, Chap. 25, p. 399.

8) Leviathan, Chap. 3, p. 8. 참조.

꿈처럼 計劃도, 意圖도, 規제도, 持續性도, 一貫性도 없는 指導되지 않은(unguided) 思考系列과 欲望과 計劃에 의한 意圖적인 規制된(regulated) 思考體系로 區分된다. 規制된 思考系列은 두 종류로 구분된다. 하나는 想像되는 어떤 結果를 놓고 우리가 그러한 結果를 만드는 原因이나 方法을 찾는 경우인데 이것은 人間이나 動物에 共通된다. 또 하나는 어떤 무엇(any thing whatsoever)을 想像하면서 우리가 그것에 의하여 만들어질 수 있는 가능한 모든 結果를 探究해 내는 경우이다.⁹⁾ 즉 과거나 현재의 結果로부터 原因을, 原因으로부터 結果를 探究해내는 思考의 두 系列인데, 探究의 發明의 能力은 人間에게만 可能하다는 것이다.¹⁰⁾

II. 欲望과 權力

感覺器官의 作用에 의하여 心臟까지 傳達된 外部物體의 運動은 感覺作用을 惹起시킬 뿐만 아니라 生命的運動(vital motion)과 動物的 運動(animal motion) 또는 意志的 運動(voluntary motion)을 發生시킨다. 生命的 運動은 呼吸, 血液循環, 消化, 排泄, 脈搏 等과 같이 想像이나 意志가 必要없는 運動이다. 人間을 포함한 動物은 種族繁殖運動도 한다.¹¹⁾

意志的 運動은 마음에 想像되는대로 견고 말하고, 身體의 各部分을 움직이는 운동이다. 感覺은 우리가 보고듣는 等等의 外部物體의 運動에 의하여 惹起되는 身體器官內的 運動이며 想像은 感覺後에 남아있는 器官運動의 잔해이다. 견거나 말하는 意志的 運動은 어디에(whither), 어떻게(which way), 무엇을(what) 等에 대한 思考에 따라 일어나는 것이기 때문에 想像力이 意志的 運動의 最初의 內的 始作(beginning)이다.¹²⁾ Hobbes는 意志的 運動을 說明하기 위하여 人生의 分析에 努力(endevour)의 概念¹³⁾을 사용했다. 견거나, 말하거나, 때리거나, 기타 눈에 보이는 行爲로 나타나기 전에 人體內部的 運動의 작은 始作을 努力이라고 부른다.¹⁴⁾ 努力(endevour)은 意志的 運動의 動機를 이루는 눈에 보이지 않는 極少한 運動을 意味하는 것이며 그것이 소위 情念(passion)이라는 것이다.

努力이 그것을 惹起시킨 어떤 對象으로 向할 때 欲望(appetite 또는 desire)으로 불리어지며 반대로 努力이 그것을 惹起시킨 어떤 對象으로부터 撤回될 때 嫌惡(aversion)로 불리어진다. Hobbes의 善惡(good and evil)의 概念은 意志的 運動의 양상에 따라 決定된다. 欲望의 對象은 善이며 嫌惡의 對象은 惡이다. 그러므로 善과 惡은 事物에 固有한 屬性이 아니라 個個人이 그 事物에 대하여 갖는 感情의 標識이다.¹⁵⁾ 사랑은 어떤 것으로 向하는 것이므로 欲望이며 따라서 사랑의 對象은 善이다. 反對로 憎惡은 어떤 것으로부터의 撤回이므로 嫌惡이며 따라서 憎惡의 對象은 惡이다. Hobbes는

9) Ibid., Chap. 3, pp. 9~10.

10) 藤原保信, op. cit., pp. 12~3.

11) Goldsmith, op. cit., p. 49.

12) Leviathan, chap. 6, p. 23.

13) I define Endeavour to be motion made in less space and time than can be given; that is, less than can be determined or assigned by exposition or number; that is, motion made through the length of a point, and in an instant or point of time. De Corpore, chap. 15, p. 206.

14) Leviathan, chap 6, p. 23.

15) John Plamenatz, Mand and Society(Longman, 1981) Vol. 1, p. 118.

16) Leviathan, chap, 6, p. 24.

欲望과 사랑, 嫌惡와 憎惡는 同一한 것이다. 다만 欲望과 嫌惡는 항상 對象의 不在(absence of object)를 意味하고 사랑과 憎惡는 대체로 對象의 存在(presence of object)를 의미하는데 差異가 있다는 것이다.¹⁶⁾

Hobbes는 意志의 運動을 生命的 運動의 維持와 存續을 위한 것으로 把握한다. 生命의 源泉이 頭腦 보다는 오히려 心臟에 있기 때문에 感覺主體의 運動(motion in the sentient)은 心臟에 傳達되어 必然的으로 生命的 運動에 影響을 주게 된다.¹⁷⁾ 情念은 事實上 外部物體의 運動에 대한 心臟의 反作用으로써 그 運動이 生命的 運動을 助長하거나 強化할 때 歡喜(delight)나 快樂(pleasure)이며 반대로 방해할 때 不快(displeasure), 苦痛(pain), 슬픔(grief)이 된다.¹⁸⁾ 快樂과 苦痛은 對象과 관련될 때 사랑(love)과 憎惡(hate)로 불리어진다. 그것은 또한 欲望과 嫌惡의 結果的 變形에 불과하다. 快樂을 追求하는 運動이 欲望이며 苦痛을 避하는 運動이 嫌惡이다. 그러므로 人間이 欲望을 達成할 때 기쁨(joy)을 嫌惡를 느낄 때 슬픔(grief)을 갖게되며 欲望의 展望은 希望(hope)을 嫌惡의 展望은 失望(despair)을 가져온다는 것이다.

人間의 欲望은 그 對象에 따라 여러가지가 있으나 人間의 궁극적인 欲望은 무엇보다도 他人보다 優越한 權力(power)에 대한 欲望이다. 人間과 人間의 關係는 權力關係로 把握된다. 善은 欲望의 對象이며 權力은 欲望을 達成할 수 있는 現在의 手段의 能力이다. 그러므로 權力 또는 힘은 將來의 明白한 善을 獲得하는데 絶對的으로 必要한 手段이며 源泉的(original)이고 道具的(instrumental)이다.¹⁹⁾ Hobbes에 의하면 權力의 概念은 各人이 갖고 있는 絶對的 能力이 아니고 他人에 대한 相對的 卓越(eminence)이다. 權力에는 物理的 強制力과 같은 單純한 權力뿐만 아니고 卓越한 強健(strength), 容姿(form), 分別力(prudence), 技藝(arts), 雄辯(eloquence), 寬裕(liberality), 高貴함(nobility)과 같은 身體的 精神의 諸能力의 卓越과 같은 타고난 權力(natural power), 그리고 타고난 權力과 運에 의하여 獲得되는 富(riches), 名聲(reputation), 친구(friends), 神의 숨은 助力인 幸運과 같은 手段的 權力(instrumental power)이 包含된다.²⁰⁾ 그리고 知的(intellectual)이라 불리는 德(virtues)도 權力의 一種이다. 德이란 一般的으로 모든 種類의 問題에 있어서 卓越로 評價되고 比較에 根據하는 어떤 것이다. 만약 모든 것이 모든 사람에게 同等하다면 칭찬 받을 것이 아무것도 없을 것이기 때문이다. 그리고 사람이 讚揚하고 評價하며 그들 자신이 갖게 되기를 바라는 것과 같은 精神의 諸能力은 항상 知德(virtues intellectual)으로 理解되며 보통 훌륭한 知力(good wit)이란 말에 包含된다. 그러나 同一한 知力(wit)은 어떤 特定한 能力을 다른 能力과 區別하는데 사용하기도 한다.²¹⁾

Hobbes는 德(virtues)을 두 種類 즉 方法(method)과 教育(instruction)에 의한 習得된 知力(acquired wit)과 方法 教養(culture) 教育없이 오직 費用(use)과 經驗만으로 얻어진 天賦的 知的(natural wit)으로 區分한다.²²⁾ 天賦的 知力은 構想의 신속성(한 思考에서 다른 思考에의 빠른 連續)과

17) Goldsmith, op. cit., p.50.

18) Leviathan, chap. 6, p.25. De Corpore, chap. 25, p.406.

19) Ibid., chap. 10, p.43.

20) Ibid.,

21) Leviathan, chap. 8, pp.32~3.

22) Ibid., p.33.

어떤 承認된 目標에 대한 確固한 方向에 根據한다. 그런데 이러한 신속성의 差異는 人間의 情念 (passions)의 差異에서 發生한다. 어떤 사람은 이것을 사랑하고 다른 사람은 저것을 사랑한다. 그리 하여 그들의 思考는 各各 다른 方向으로 나아가게 되어 그들의 想像을 通過하는 事物은 相異하게 포착되고 觀察된다. 事物들의 어떤 類似性(similitudes)이 觀察되기 힘들 경우에 그것을 觀察할 수 있는 사람은 훌륭한 想像力(good fancy)을 뜻하는 훌륭한 知力(good wit)을, 事物들의 差異點을 識別하고 判斷하기 어려운 경우에 그것을 觀察할 수 있는 사람은 훌륭한 判斷力(good judgement)을 뜻하는 훌륭한 知力을, 談話와 職業에 관한 일에서 時間 場所 사람을 識別할 수 있는 사람은 分別力(discretion)을 뜻하는 知力을 갖는다.²³⁾

習得된 知力(acquired wit)에는 理性만이 存在한다. 知力差異의 原因은 情念(passions)에 있으며 情念의 差異는 一部는 體質의 差異에서 一部는 教育의 差異에서 發生한다.²⁴⁾ 知力差異의 原因이 되는 情念은 主로 權力, 富, 知識, 名譽에 대한 欲望이다. Hobbes는 이들 欲望中에서 權力에 대한 欲望이 窮極의인 것이라고 하였다. 다른 것들은 權力의 여러가지 形態에 不過하기 때문이라고 한다.

權力에 대한 望欲을 達成하는 데는 必然的으로 知力이 그 手段의 役割을 하게 된다. 權力은 明白한 미래의 善을 獲得하는 手段이기 때문에 權力에 대한 欲望은 絕對的인 것이다. 그러므로 人間의 價値를 決定하는 것은 그가 갖고있는 權力이다. 그러나 權力은 他人에 대한 相對的 卓越이기 때문에 어떤 客觀的이며 絕對的 基準에 의하여 測定되기 보다는 他人의 平價에 의하여 相對的으로 測定된다. 다시 말해서 Hobbes는 人間의 價値는 그가 갖고 있는 權力의 効用에 따라서 他人에 의하여 決定되는 것이다.²⁵⁾ 人間의 價値는 다른 事物과 마찬가지로 市場에서 決定되는 價格으로 票示된다.²⁶⁾

Hobbes의 이러한 權力概念은 그의 自然觀과 連結된다. 모든 現象은 起動者의 能動的인 힘과 受動者의 受動的인 힘과의 相互作用에 의한 必然的인 因果의 連鎖로 結合되어 있다. 權力은 明白한 未來의 善을 獲得하는데 唯一한 手段이기 때문에 苦痛을 避하고 快樂을 追求하는 功利的인 人間은 끊임없이 權力을 獲得하려고 노력한다. 人間은 John Plamenatz 教授가 指摘한 바와 같이 아무리 많은 權力을 갖고 있어도 부족하다.²⁷⁾ 그래서 Hobbes는 人間의 一般的인 性向을 「죽음에서만 그치는 權力에 대한 永續的이며 끊임 없는 欲望」²⁸⁾으로 表現한다. 이와 같은 人間의 性向은 그가 이미 經驗한 것보다 더 큰 기쁨을 언제나 바라다거나 또는 보통의 權力에 언제나 滿足할 수 없다는 데 原因이 있는 것이 아니다. 현재 그를 만족시키고 있는 權力과 手段은 지금보다 더 큰 권력을 確保하지 않고는 保障될 수 없다는 생각에 學因이 있는 것이다.

이처럼 人間의 富, 名譽, 支配, 또는 다른 權力에 대한 競爭은 結局에 가서는 論爭(contention) 反目(enmity), 戰爭(war)으로 기울어진다. 그것은 어떤 競爭者가 自己의 欲望을 達成하는 方法으로

23) Ibid.,

24) Ibid., p. 35.

25) Ibid, chap. 10, p. 44.

26) An able conductor of soldiers, is of great price in time of war present, or imminent; but in peace not so. A learned and uncorrupt judge is much Worth in time of peace; but not so much in War. Leviathan, chap. 10, p. 44.

27) Plamenatz, op. cit., p. 118.

28) I put for a general inclination of all mankind, a perpetual and restless desire of power after power, that cease only in death. Ibid., chap. 11, p. 49.

로 상대방을 죽이거나, 服從시키거나, 밀어치우거나, 追放하는 것 외의 다른 방법을 찾을 수 없기 때문이다.²⁹⁾ 이렇게 되면 人間은 自然히 自己保存의 이 되어 優越당함으로써 생기는 죽음에 대한 恐怖心을 克服하기 위하여 他人보다 卓越하게 되도록 또는 相對的 低下를 가져오지 않도록 無限한 權力을 追求하게 된다. 그 結果 人間關係는 競爭狀態 더 나아가서 戰爭狀態에 놓이게 된다. 이러한 狀態는 個個人의 行爲를 規制할 市民的 權力이 存在하지 않는한 萬人의 萬人에 대한 戰爭으로 特徵되는 自然狀態가 된다고 假定였다. 이러한 自然狀態에서는 安全保障에 대한 欲望은 權力에 대한 欲望과 不可分の 것이다.

Ⅲ. 人間觀과 政治思想

1) 政治現象의 公式化

Hobbes는 人間觀을 基礎로 安定된 社會의 條件을 公式化 할려고 했다. 物體의 모든 運動은 原因과 結果의 連鎖로 일어나며 모든 結果가 先行하는 原因에 의하여 必然적으로 決定되는 것과 같이 人間行動도 그러한 過程의 必然的 結果에 不過하다는 것이다. 自然現象의 境遇와 마찬가지로 人間行動에 있어서도 運動의 內在的 原因은 完全히 否定되고 있으며 運動의 唯一한 原因은 感覺器官을 통하여 받아들여진 外的 物體의 運動으로 부터 나온다. 즉 起動因만 認定되고 目的因은 認定되지 않는다. 그러므로 Hobbes에 의하면 自由라고 하는 것도 人間의 本性 즉 自身의 生命保存을 위하여 스스로 원하는데로 자기의 힘을 사용할 수 있는, 다시 말해서 「外部的 妨害의 原因이 存在하지 않는 狀態」³⁰⁾를 의미한다. 그것은 저항의 결핍 즉 행동의 外的 障礙物의 缺乏을 뜻하는 것으로 人間의 自由는 그가 할려고 하는 意志(will), 欲望(desire), 취향(incination)에 아무런 障礙가 發見되지 않는 狀態에 存在하는 것이다.³¹⁾

그러나 妨害의 原因은 人間이 바라는 것을 할 수 있는 그의 힘의 一部를 가져갈 수 있으나 그의 判斷과 理性이 지시하는데로 그에게 남겨진 힘을 그가 사용하는 것을 방해할 수 없다.³²⁾ 그러한 意味에서 보면 自由(liberty)와 必然性은 서로 矛盾되지 않으며 政治學上의 自由와 必然性도 一致한다. 물(水)은 水路에 따라서 落下할 自由를 갖고 있을 뿐만 아니라 또한 落下될 必然性을 갖고 있다. 人間이 自發적으로 하는 행위에 있어서도 마찬가지다. 인간은 自己의 意思로부터 행동하기 때문에 인간의 행동은 自由로 부터 緣由한다. 그리고 人間의 모든 意思 欲望, 취향 등의 행동은 神으로부터 始作되는 連續的인 原因들의 連鎖」³³⁾로부터 緣由되기 때문에 人間의 모든 行動은 必然性으로부터 나오는 것이다.³³⁾

Hobbes에 의하면 哲學이란 推論에 의하여 經驗的 事實에 內包되어 있는 因果關係를 解明하는 學問이므로 그는 人間行動의 必然性을 통하여 人間行動을 公式化함으로써 政治現象을 把握하려고 했

1) Ibid., p. 50.

30) Ibid., chap. 14, p. 66.

31) Ibid., chap. 21, p. 110.

32) Ibid., chap. 14, p. 66.

33) Some cause, and that from another cause, in a continual chain, whose first link is in the hand of God, the first of all causes. Ibid, chap. 21,

다. 그래서 自然狀態에서 부터 完全히 人工的인 國家가 創設되지 않을 수 없는 것이다. Hobbes의 因果論에 의하면 外的 影響力이 物體에 주는 壓力을 中斷하면 그 物體는 그 自體의 秩序를 回復하여 그 內的運動의 指示에 따라 運動한다. 人間도 外的 壓力이 결여되면 그 內的 運動에 의하여 政治秩序의 잠재적 破壞方向으로 運動하게 된다. 人間은 끊임없이 투쟁하는 有機的 組織體(organisms)이므로 항구적 平穩狀態에 到達할 수 없으며 欲望이나 恐怖에서 벗어날 수 없다. 그래서 個個의 自我(ego)가 성취한 것을 계속적으로 保存하거나 증대시키려고 한다. 이러한 人間들의 集合에서는 각자는 不可避하게 끊임없이 自身の 權力을 保存 내지 확대하려는 성향이 있기 때문에 그들간에는 分爭이 야기되고 충돌이 발생한다. 그러므로 그것을 방지할 共同權力(common power)이 必要하며 그것이 存在할 때 그들은 平和와 安全에 結束되는 것이며 共同權力이 그들에게 壓力을 中斷하면 그들은 內亂狀態에 빠지게 된다.³⁴⁾ 結局 Hobbes의 主된 관심은 個人의 權力 문제가 아니라 사람들을 平和와 安全으로 結束시키는 共同權力에 있었다.³⁵⁾

Hobbes가 人間行動의 必然性을 통하여 政治行動의 法則을 定立하려고 한 점에서 볼때 그의 人間觀은 古典的 政治理論과 現代政治論을 連結시켜주는 役割을 하였다고 하겠다. 政治學이 人間行動의 狀況과 結果를 研究對象으로 하는 것이라면 社會心理學者 分析方法이 特히 個個人의 政治行態는 政治에 대한 行態主義的 接近方法의 中心的인 經驗資料가 되는 것이다. 이런 관점에서 볼때 自然科學이나 經驗的 方法에서 政治現象을 支配하는 人間行動의 法則性을 探究한 Hobbes는 政治學發達에 決定的 功獻을 하였다고 생각한다.

2) 利己心과 政治權力의 正當性

政治權力의 性質에 決定的인 影響을 준 包括的인 原理의 하나는 自己保存의 本能에서 비롯된 利益의 概念이다. 앞에서 말한 바와 같이 Hobbes의 意志的 運動의 動機는 欲望과 嫌惡이다. 그것은 快樂을 追求하고 苦痛을 避하려는 運動이므로 모든 行態의 原則은 生命體가 그 自身の 活力을 本能的으로 保存하는데 있다.³⁶⁾ Hobbes는 善惡을 普遍的 基準에서 區別하지 아니하고 個人이 갖는 欲望과 嫌惡에서 區別한다. 個個人이 갖는 사랑과 증오의 대상이 善과 惡이므로 善惡의 概念은 主觀的이고 相對的이다. 客觀的이며 普遍的인 善惡의 概念은 存在하지 않기 때문에 國家가 存在하지 않는 自然狀態에서는 個人으로부터, 國家가 存在하는 곳에서는 國家를 代表하는 사람으로부터 善과 惡이 區別된다.³⁷⁾

善惡의 基準이 이처럼 主觀化된 狀態에서는 欲望의 達成이 利益을 追求하는 것이며 따라서 善을 實現하는 것이기 때문에 서로의 利益이 마찰될 때 競爭狀態에 놓이게 되며 相對的 缺乏狀態는 永續的인 欲求充足運動을 助張하여 죽음에서만 끝나게 되는 것이다. 人生은 快樂을 追求하고 苦痛을 避함으로써 生命活動을 維持하는 끊임없는 運動過程이므로 모든 善이 實現된 狀態란 있을 수 없다는 것이다. Hobbes에 의하면 禮法(manners)이란 他人을 대할 때의 道德的 項目과 같은 禮儀법절을

34) Sorensen, op. cit., p. 287.

35) Ibid., p. 286.

36) Sabine, op. cit., p. 463.

37) Leviathan, chap. 6, p. 24.

의미하는 것이 아니고 人類의 特性으로서 人類가 平和와 團結(peace and unity) 속에서 함께 살아가는 禮法을 意味한다. 이러한 禮法에 到達할 때까지 人生의 至福(felicity)은 滿足한 精神의 평정(repose)에 存在하지 않는다는 점을 생각해야 한다. 왜냐하면 옛날 道德哲學者들의 著書에서 論한 바와 같은 究極目的(Finis ultimus)이나 至高善(Summum Bonum)과 같은 것은 없기 때문이다. 欲望과 目標에 到達한 사람은 感覺(sense)과 想像力(imagination)이 停止해버린 사람과 같으므로 더 이상 살 수 없기 때문이다. 至福이란 하나의 目的으로부터 다른 目的으로 가는 계속적 進行이며 前者의 獲得은 後者로 가는 길(way)에 불과하다. 人間欲望의 目的이 한번만 그리고 한 瞬間만 享有하는 것이 아니라 未來欲望의 길을 영구히 確保하려는 것이다.³⁸⁾

그런데 人間의 欲望과 그 達成方法은 情念의 多樣性에 의하여 다르게 나타난다. 人間關係는 刺戟에 대한 作用과 反作用 속에서 自己運動을 계속하는 機械的 因果關係로 나타나며 他人은 欲望 또는 嫌惡의 對象인 뿐이다. 이처럼 人間은 지극히 自己中心의인 存在이므로 人間關係는 利益獲得을 위한 競爭關係로 될 수 밖에 없다. 그러므로 Sabine 教授가 지적한 바와같이 Hobbes에 있어서는 公共意志와 같은 一般善이나 公共善은 想像의 虛構인 뿐이고 生命을 欲望하고 生活手段의 保障을 갖고자하는 個人만 存在한다.³⁹⁾ 이러한 利益獲得을 위한 競爭은 現代 社會科學者의 關心의 對象인 葛藤과 對立의 關係를 야기시킨다. 葛藤의 惡循環은 拘束的인 外的權力이 存在하지 않으면 無政府狀態를 造成하기 때문에 政府의 必要性이 明白하게 된다. 平和와 幸福이 성취되고 人身과 財產의 安全이 保障될 때 政治權力이 正當化될 수 있으며 國家權力이 絕對的 일수록 그 效用이 크다. 人間은 利己의이며 自己保存의이기 때문에 모든 個個人이 最大限度로 快樂을 追求하고 苦痛을 避할 수 있는 社會가 가장 바람직한 사회이다. 이점에서 Hobbes의 政治思想은 近代 個人主義思想과 功利主義思想에 論理的 基礎를 提示했다고 생각된다.¹⁹⁴⁵

五章 國家論

I. 自然狀態와 自然權

Hobbes가 運動의 原理를 人間의 行動에 適用하여 自然狀態를 假定하고는 이 自然狀態에서 政治思想을 展開한다. Hobbes의 自然狀態는 그의 人間觀을 그대로 投影한 것으로서 人性에 의한 必然的 運動의 結果로 表現된다. 人間의 運動은 죽음에서만 그치는 永續的이며 不斷한 權力을 唯一한 基礎로 삼는다.¹⁾ 個人은 體質, 教育, 經驗이 다르므로 欲望도 서로 다르다. 그러나 그 欲望을 充足시키는 能力에서는 平等하다. 不平等의 福音에서 出發하는 大部分의 絕對君主政治의 擁護論者와는 달리 Hobbes에 의하면 人間은 精神的으로나 肉體的으로 當然히 平等하다.²⁾ 물론 肉體的 能力과 精神的 能力은 實際로 差異가 있지만 總和的으로는 서로 平等하다. 가장 힘이 약한 자도 은밀한 음모나

83) Ibid., chap. 11, p. 49.

39) Sabine, op. cit., p. 475.

1) Dunning, op. cit., p. 268.

2) Ebenstein, op. cit., p. 195.

같은 위험에 빠져 있는 他人들과 共謀에 의하여 가장 강한 者를 죽일 수 있다.³⁾ 죽음의 恐怖를 終息시킬 수 있는 絶對的인 共同의 權力이 不在하는 自然狀態에서는 自己中心의 人間들 間에 萬人에 대한 萬人의 鬭爭狀態가 必然的으로 形成되는 것이다. 이러한 鬭爭狀態는 實際로 싸우는 행동에만 존재하는 것이 아니고 싸움의 意思가 充分히 알려진 「鬭爭에의 明確한 指向」에 存在한다.⁴⁾ 그런데 平等은 希望의 平等을 意味하며 希望의 目標은 대체로 그들 自身의 保存과 快樂이므로 서로가 서로를 不信한다. 이 不信으로 부터 自身을 지키는 最善의 方法은 機先을 잡는 것이며 그들을 위태롭게 하는 奸計와 暴力을 훨씬 능가하여 그들의 安全을 確保할 수 있을 때까지 힘을 增大시켜나가는 것이며 주위의 사람들이 그를 높이 評價하여 주기를 바라는 名譽欲을 갖게 된다. 人間은 目標物을 取하기 위하여, 安全을 保障받기 위하여, 名譽를 얻기 위하여 경쟁하게 되며 드디어는 戰爭狀態로 指向되는 것이다.⁵⁾

Hobbes의 自然狀態는 非時間的인 것으로 共同의 支配力이 不在하는 곳에서는 戰爭狀態에 있는 것으로 假定된다. 이것은 Aristoteles 이후 共同의 支配權力이 不在하더라도 人間은 社會生活을 通하여 相扶相助한다는 政治的 人間概念과는 정반대 된다. 人類學的 資料로 밝혀진 바와 같이 이른바 原始集團에서의 生活이 發展된 段階의 共同體內의 生活보다 實際的으로 더 規制받았다는 事實에서 볼 때 Hobbes는 原始社會의 基本的 社會單位가 個人이 아니라 家族이나 血族이며, 原始社會의 強制的 機構가 法律이 아니고 관습과 社會的 壓力이라는 것을 알지 못했다.⁶⁾

自然狀態에서는 첫째로 正(right)과 邪(wrong)의 區別이 없다. 사람을 運動케 하는 情念의 衝動을 서로 比較하는 道德的 基準이 없다. 서로 比較하는 基準이 存在할 때 正邪가 判斷될 수 있다. 그 基準은 어떤 協約(agreement)에 의하여 결정된다. 그러나 協約이 이루어 질 때는 自然狀態가 終結된다.

둘째로 自然狀態에서는 正義(justice)와 不義(injustice)의 區別이 없다. 共同權力이 없는 곳에는 基準이 되는 法律이 없으므로 不義는 있을 수 없다.

셋째로 各人이 外部世界에 대하여 同一한 平等關係에 있는 狀態에서는 힘(might)만이 權利를 保障하며 各人이 獲得할 수 있는 것만이 自己것이며 그것도 保存할 수 있는 동안만 가능한 것이므로 私有財產같은 것은 없는 것이다.⁷⁾

이처럼 人間이 그들 모두를 두렵게 하는 共同의 權力이 存在하지 않는 전쟁상태에서는 人間이 자신 的 힘과 발명의 결과 이외의 安全策이 없다. 이런 경우는 勤勞의 여지가 없다. 그것은 成果가 不確實하기 때문이다. 따라서 토지의 耕作이나 航海, 海運을 통하여 수입된 商品의 사용, 편리한 건물, 많은 힘이 필요한 것을 운반하는 기계, 地表에 관한 知識, 時間의 計算, 技術, 文學, 社會같은 것이 존재하지 않으며, 그리하여 결국 최악의 상태가 되어 계속적인 恐怖와 暴力에 의한 죽음의 위험속에서 人間의 生活은 孤獨하고(solitary), 가난하고(poor), 야비하고(nasty), 잔인하며(brutish),

3) Leviathan, chap. 13, p. 63.

4) Ebenstein, op. cit., p. 196.

5) Leviathan, chap. 13, p. 64.

6) Ebenstein, op. cit., p. 196.

7) Dunning, op. cit., p. 270.

短命하다(short)⁸⁾

이러한 自然狀態는 運動의 法則을 人間活動에 적용시킨 必然의인 結果이며 그것은 또한 절대적 국가권력의 必要性을 주장하는 전제조건이기도 하다. 萬人이 服從하는 共同의 權力이 存在하지 않는 狀態에서는 진정한 平和와 安全이 보장될 수 없는 것이다. 그것은 分析綜合의 方法에서 人間情念을 추구할 때 充分히 알 수 있는 일이라고 한다.

自然狀態는 歷史的인 어느 時期가 아니라고 하면서 비 시간적인 經驗的 事實로 뒷받침한다. 「人間은 旅行할 때 武裝을 하고 充分한 同伴者를 데리고 가려고 하며 또 잠자리에 들 때는 문단속을 하며 집안에 있을때도 금고를 채운다. ……아메리카의 많은 곳에서는 오늘날에도 작은 가족적 통치를 제외하고는 自然的 情欲에 의존하는 自然狀態의 잔인한 방식으로 살고 있다.⁹⁾ Hobbes는 國際關係에 관해서도 言及한다. 「모든 時代에 있어서 王과 主權者는 그들의 獨立性 때문에 계속적 戰鬥 狀態에 있으며, 서로가 그들의 武器를 겨누고 눈을 떼지 않는 검투사의 상태와 모습을 지니고 있다. 즉 그들의 국경에 있는 要塞, 守備兵과 銃砲, 隣接국에 계속적으로 보내는 간첩등은 바로 戰爭 狀戰이다.¹⁰⁾」

自然狀態에서는 道德的 基準도 合意된 法律도 없기 때문에 正道 邪도 없으며 正義와 不義도 없다. 그러기 때문에 自己의 善惡에 따라 行動하는 各人은 完全히 自由롭다. 自然狀態에서는 人間은 平等하기 때문에 自己保存을 위하여 自己의 判斷에 따라 행동하는 權利를 갖고있다. 그러므로 自然 狀態의 權利, 즉 自然權(Jus Naturale)이란 Hobbes의 定義에 의하면, 「各人이 自身의 本質(nature)인 生命을 保存하기 위하여 스스로 원하는 대로 自身의 힘을 사용하는 自由이며, 自身의 判斷과 理性에 入脚하여 어떤 것이든 가장 적합한 수단이라고 생각되는 일을 하는 自由(liberty)이다.¹¹⁾ 다시 말해서 自然權이란 自己保存을 위하여 스스로 어떤 것이든 할 수 있는 自由를 意味한다.

그런데 Hobbes의 自由의 概念은 外的 障礙의 原因의 缺如를 뜻한다.¹²⁾ 그런데 外的 障礙의 原因도 自己가 바라는 것을 행할 人間의 힘의 一部를 제약할 수 있을 뿐이지 전체의 힘을 가져갈 수는 없다. 그러므로 人間이 自己의 判斷과 理性에 따라 자기에게 남겨진 힘을 사용하는 것을 妨害할 수 없는 것이다. 自然狀態에 있어서 完全한 自由라고 하는 것은 인간이 하고자 하는 意志 欲望 또는 취향에 따라 행하고자 하는데 아무런 障礙를 발견하지 아니하는 狀態에 존재한다.¹³⁾ 이런 의미에서 보면 Hobbes의 權利概念은 個人의 權力과 同一視되며 또한 어떠한 義務에도 구속되지 않는 것을 뜻한다.

그런데 自然權 行使의 對象은 豊富하지 않으므로 人間의 能力과 希望의 實現은 平等하게 이루어질 수 없다. 그래서 萬人에 대하여 自然權을 갖고 있다는 것은 실제로 아무 權利도 없다는 것을 뜻한다. 그러므로 自然狀態에 있어서 人間은 각자 自己의 自然權을 行使하고 自己目的의 實現에 努力

8) Leviathan, chap. 13, pp.64~5.

9) Ibid., p.65.

10) Ibid.,

11) Ibid., chap.14, p.66.

12) Ibid.,

13) Ibid., chap. 21, p.110.

하며 그 結果 他人을 굴복시킬려고 한다¹⁴⁾ 이처럼 自然狀態에서의 人間의 條件은 Hobbes에 의하면 萬人에 대한 戰爭의 條件이다. 이 境遇 모든 人間은 自身의 理性에 의해서만 支配를 받을 뿐이며, 敵으로 부터 自身의 生命을 保全하는데 있어 自身에게 도움이 되지 않도록 사용할 수 있는 것은 하나도 없다. 그래서 이러한 狀態에서는 모든 사람은 모든 것(every thing)에, 심지어는 他人의 身體에 대해서도 權利를 갖는다. 그리하여 모든 것에 대한 모든 사람의 自然權이 계속 존재하는 동안에는 아무리 강건하거나 현명한 사람에게 조차도 自然(nature)이 허용한 壽命대로 살 수 있게 하는 保障이 없다.¹⁵⁾

이렇게 되면 自己保存을 위한 自然權은 自然狀態下에서는 오히려 自己保存에 沮害的인 要因이 되는 것이다. 그래서 Hobbes는 「모든 사람이 平和(peace)를 획득하려는 희망을 가지는 한 그 平和를 얻기 위하여 당연히 노력해야 한다. 그래도 平和를 획득할 수 없을 때는 전쟁의 모든 助力과 利點을 모색하고 사용해도 좋다.¹⁶⁾」고 하면서 自然法(law of nature)概念을 도입했다.

II. 自然法 概念

前述한 바와 같이 Hobbes의 自然狀態에서는 人間은 自己中心的이며 反社會的이다. 人間의 모든 活動 그 自體가 外部物體의 運動에 대한 反作用으로서 自己保存을 위한 끊임없는 運動過程이며, 그래서 人間關係는 權力追求를 위한 끊임없는 競爭의 敵對關係이다. 이는 Locke의 平和的 自然狀態와 對照的인 自然觀과 人間觀이다.¹⁷⁾ Hobbes가 말하는 이런 敵對關係에서는 自己保存을 위하여 어떤 것이라도 할 수 있다는 自然權은 事實上 平和를 保障하는 權利가 아니다. 自然狀態에 있어서 平等的 個人은 形式的으로는 完全한 自由를 갖는 것 같지만 실제로는 各人의 自由가 調和를 이루고 있는 것은 아니다. 오히려 他人의 自由를 侵害하는 狀態에 있기 때문에 人間活動의 窮極的 目的인 自己保存은 보장 될 수 없다. 여기에 平和를 保障하기 위해서는 共同權力(common power)이 必要하다는 自然法概念이 展開된다. 이러한 自然法 概念은 人間의 利己心의 必然的 結果라고 하겠다. Sorensen教授가指摘한 바와 같이 利己的 個人(egocentric individuals)에게는 破壞的 性向도 있지만은 그들을 하나의 政體에로 結束시키는데 有力한 相當數의 欲望과 嫌惡가 있다.¹⁸⁾ 이점에 대해서 Hobbes는 Leviathan에서 다음과 같이 言及한다. 「安樂과 官能的 快樂에 대한 欲望은 人間으로 하여금 共同의 權力에 服從하려는 마음을 갖게 하며, …… 죽음과 傷害에 대한 恐怖도 그러하며, …… 知識과 平和的 技藝에 대한 欲望도 人間을 共同의 權力에 服從케 하며……찬미에 대한 欲望도 人間을 칭찬받을 만한 行동을 하고싶게 하며, ……死後의 名聲에 대한 欲望도 그러하다.¹⁹⁾ 自然法(Lex

14) 朴成均, 英國市民政治 理論의 形成에 관한 研究, 東亞論叢, 第16輯, 1979, p. 567.

15) Leviathan, chap. 14, p. 67.

16) Ibid., That every man, ought to endeavour Peace, as far as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of war.

17) Locke의 自然狀態는 萬人이 自由와 平等을 누리는 狀態로서 여기서는 自然法이 各人을 拘束하며 各人은 또한 自然法을 遵守하며 理性에 따라 行動하는 平和스러운 상태다. Dunning, op. cit., p. 345.

18) Sorensen, op. cit., p. 287.

19) Leviathan, chap. 11, p. 50.

Naturalis)은 Hobbes에 의하면, 理性에 의하여 發見된 戒律(precep), 또는 一般的 法則이다.²⁰⁾道德的 拘束力이나 法的 制裁도 없는 自然狀態의 必然的 結果로서 생기는 矛盾을 自覺하게 되는, 다시 말해서 人인에 대한 人인의 투쟁상태가 계속되면 그만큼 暴力에 의한 갑작스러운 죽음의 恐怖가 繼續됨을 자각하게 되는 人間이 平和를 保障하기 위한 自然法을 發見하게 된다는 것이다. 이런 意味에서 自然法은 自然狀態에서의 自然權인 自由를 拘束한다.

自然法은 自己保存에 逆行하는 어떤 行爲나 不作爲를 禁止하는 戒律이다. Hobbes는 말한다. 「自然法에 의하여, 人間은 自己生命을 破壞하거나 生命保存의 手段을 앗아가는 行爲가 禁止되며, 또 生命을 保存하는데 가장 좋다고 생각되는 일을 回避하는 行爲도 禁止된다.²¹⁾ Hobbes는 權利(right, jus)와 法律(law, lex)은 自由(liberty)와 義務(obligation)만큼 다르다고 하면서, 權利는 行하거나 行하지 않는 自由에 存在하는 반면에 法은 이 둘 가운데서 하나를 택하도록 拘束하는 것이기 때문에 엄격히 구별된다는 것이다.²²⁾ 自然狀態에서 自然權은 生命에 대해 最大限의 不安을 隨伴케하는 戰爭狀態로 만드나 自然法은 生命保障을 위하여 理性이 考察해낸 一般原則이다.²³⁾ Hobbes는 또 自然權과 自然法에 대하여 言及하기를 一次的으로 自然法에 의하여 平和를 얻기 위하여 最大限의 努力을 하여야 하며 만일 平和를 얻지 못하면 그때 二次的으로 自然權에 의하여 우리가 할 수 있는 모든 手段을 강구하여 우리 自身을 防禦하는 것이라고 했다.

萬人의 萬人에 대한 戰爭狀態에서 人間の 自己保存을 保障받기 위한 手段으로서의 自然法은 세가지 戒律로 이루어 진다. 첫째는 平和를 獲得하기 위하여 努力하여야 하는 基本的인 自然法(第一自然法)이며, 둘째 平和를 達成하기 위하여 自然權을 拋棄할 것을 信約(covenant)하는 義務이며(第二自然法),²⁴⁾ 셋째 自己들이 締結한 信約을 履行하는 戒律이다(第三自然法).²⁵⁾ 平和는 自己保存의 欲望을 充足시킬 수 있는 必要不可缺한 條件으로 看做되기 때문에 自然法은 平和維持를 위한 手段으로서 不變의이며 永遠한 것이다.

自然法은 道德의이며 法的이다. 自然法에 의하여 正과 邪가 區別되고 正義와 不義가 判斷된다. 邪를 버리고 正을 擇하게 되도록, 그리고 不義를 抑制하고 正義에 따르게 되도록 人間の 行動을 義務化시키며 그 義務를 履行하도록 保障된다면 비로소 利己의 人間の 自己保存이 保障된다. 그렇게 되기 위해서는 人間은 他人과 마찬가지로 모든 것에 대해서 갖는 權利를 拋棄하여야 하며 서로가 포기함으로써 서로에게 주어지는 自由에 만족하여야 한다. 서로가 均衡있게 權利를 拋棄하지 않으면 아무도 權利를 拋棄하지 않을 것이다. 一方的 權利拋棄는 自身을 平和의 狀態로 引導하는 것이 아니라 他人의 희생물이 되게 하는 것이다.²⁶⁾ 그래서 Hobbes는 서로가 均衡있게 權利拋棄를 할 수 있으려면 自然法을 올바르게 認識하고 자기의 行動이 自然法에 부합되는가를 判斷할 수 있을 때 가능

20) Ibid., chap. 14, p. 66.

21) Ibid.,

22) elbid., pp. 66~7.

23) Dunning, op. cit., p. 273.

24) Leviathan, cha. 14. p. 67 참조.

25) Ibid., chap. 15. p. 74.

26) Leviathan, chap. 14, p. 67.

하다는 것이며 그 判斷의 基準을 「너 自身에게 하고 싶지 않은 것을 남에게 행하지 말라」²⁷⁾에 두고 있다.

이 基準에 따라 權利의 拋棄를 約束하면 그 約束을 履行할 義務(obligation)를 갖게 된다. 그러나 人間이 죽음에 대한 恐怖로 부터 結손과 온전을 배울 能力을 가지게 되더라도 權力과 名譽에 대한 欲望때문에 約束履行義務를 저버릴 수 있는 것이다. 때문에 人間들이 그들의 約束을 遵守할 수 있도록 強制하는 共同權力이 必要하다.²⁸⁾ 여기에 信約의 締結과 이를 強制하는 國家權力이 必要하게 된다.

Ⅲ. 信約의 締結과 國家의 權力

個個人의 情念(passions)에 의한 內的인 自己保存運動의 結果로 나타나는 萬人の 萬人에 대한 戰爭의 自然狀態에서는 人間은 平和가 保障되지 못함을 깨닫게 되어 理性에 의하여 自然狀態에서 벗어나려고 한다. 즉 自然法에 따라 平和를 獲得하기 위하여 權利를 拋棄하여야 하는 것이다. 그렇게 되기 위해서는 自然法은 拘束力을 갖지 않으면 안된다.

Hobbes는 自然法의 拘束力을 神의 權威임을 全的으로 否定하는 것은 아니나 理性의 推論에 그 根據를 두고 있다. 自然法은 自身の 生命을 保存·維持하는데 도움이 된다는 結論에 不遇하다. 그것은 理性에 의하여 發見된 平和의 諸 規律이며 理性의 推論 즉 計算에 의하여 그 妥當性과 拘束力이 주어지는 것이다.

自然狀態에서 理性의 推論에 의하여 合理的 自己保存을 위한 自然法이 發見되지만, 그것만으로는 平和를 保障하는데 不充分하다고 Hobbes는 생각한다. 自然法에는 그기에 위배되는 행위를 규제할 수 있는 強力한 強制力이 缺如되어 있기 때문이다. 「自然法은 內面的 法廷(forum interno)에서 義務를 지운다. 즉 自然法은 그것이 실행되어야 한다는 欲望을 갖도록 拘束한다. 그러나 外部의 法廷(forum externo)에서는 自然法은 그것을 항상 행동으로 옮기도록 拘束하는 것은 아니다. 結손하고 유순하며, 약속한 모든 일을 履行하는 사람은 다른 사람들이 그와 같이 하지 않는 때나 장소에서는 스스로 他人의 먹이(pre)로되게 하는 것이며, 그리하여 自身の 確實한 破滅을 自招할 뿐만 아니라 自然의 保存을 향하는 모든 自然法의 根據에 위배되는 것이다.²⁹⁾ 그러므로 平和의 獲得과 維持를 위하여 모든 사람이 서로의 權利를 拋棄하는 信約을 締結하고 履行할 必要를 느끼게 된다. 그러나 말만으로서의 約束은 拘束力이 없기 때문에 約束이 遵守되도록 하는 어떤 힘에 대한 恐怖없이 는 우리를 偏頗心 自慢心 復讐心 또는 이와 유사한 것으로 이끌어 가는 우리의 自然的 情念을 抑制하지 못하는 것이며³⁰⁾ 칼 없는 信約은 말에 지나지 않고 人間을 保護할 힘이 전혀 없는 것이다.³¹⁾

그러므로 어떤 約束이든지 그것을 履行하지 않을 경우에 있어서 그로부터 얻는 利益이 그로부터 생기는 恐怖에 의한 損害를 능가하지 못하게 되면 信約의 履行은 合理的으로 期待될 수 있다. 天性

27) Ibid. ,

28) Ebenstein, op. cit, p. 197.

29) Leviathan, chap. 15, p. 82.

30) Ibid. , chap. 17, p. 87.

31) Ibid. , Covenants, Without the sword, are but words, and of no strength to secure a man at all.

的으로 自由를 사랑하고 他人을 支配하기를 좋아하는 사람들이 그들 自身을 拘束하려는, 다시 말해서 國家(commonwealth)內에서 살고자 하는 窮極의 動因이나 目的 및 意圖는 그들 自身の 保存과 그로 인한 보다 滿足된 삶에 대한 安복이다. 다시 말해서 自然法의 遵守와 信約의 履行에 대해서 그것은 그들을 두렵게 하고 처벌에 대한 恐怖로 그들을 拘束하는 可視的 힘의 缺을 때 人間의 自然的情念의 必然的 結果로 나타나는 처참한 전쟁상태에서 스스로 벗어나고자 하는 安복이다.³²⁾

Hobbes는 共同生活을 잘 영위해 가는 끝벌이나 개미와 人間을 여섯가지로 비교하고서는³³⁾ 이들 동물의 合意는 先天的이나 人間은 人爲의 信約에 의해서만 가능하며 그 合意를 恒구적이며 持續的으로 만들기 위해서는 人間을 두렵게 하고 그들의 行동을 共同利益에 따르게 하는 共同權力이 必要하다고 한다. Hobbes는 信約의 履行을 強制하는 恐怖는 現實的으로 國家의 權力에 根據하는 것이라고 한다.

Hobbes에 의하면 國家는 社會契約에 의하여 生成된다. 그것은 國家의 主權者와 國民들 間의 信約이 아니다. 國家는 自然權의 拋棄를 命한 第二 自然法을 基礎로 締結된 各人相互間의 信約에 의하여 特定の 사람 또는 集團에게 各者의 權利를 移讓함으로써 成立되는 것이다. 主權者는 契約의 當事者가 아니다. Hobbes는 國家의 生成에 대하여 다음과 같이 말한다. 「人間을 外敵의 侵入과 相互間의 傷害로 부터 保護하여 그들 自身の 努力과 大地의 果實로서 그들 自身에게 營養을 供給하고 滿足스럽게 살수 있도록 보장하는 共同權力(common power)을 樹立하는 唯一한 方法은 그들의 모든 權力(power)과 힘(strength)을 한사람(one man) 또는 한 集團(one assembly of men)에 讓渡하여 그들의 모든 意思(will)를 多數決에 의하여 單一意思(one will)로 만드는 것이다. 즉 만인은 그들의 人格(person)을 責任지는 한 사람 또는 한 集團을 指名하여 그 사람 또는 그 集團이 그들의 人格을 責任지고 共同平和(common peace)와 安全에 關係되는 事物속에서 行動하고 行動되어 지도록 하는 모든 것의 創造者 이라는 것을 認定하고 是認하며 그 根據에서 그들의 意思를 그의 意思에, 그들의 判斷을 그의 判斷에 從屬시키는 것이다. 그것은 同意나 一致이상의 것으로서 萬人相互間의 信約에 의하여 創造된 單一人格(one and the same person)에 있어서의 萬人의 眞正한 統一(read unity of men)이다. 그것은 마치 萬人이 萬人에게, ‘나는 그대들이 그대들의 權利를 그에게 讓渡하고 그와 함께 그의 모든 行동을 認定한다는 條件에서나 自身을 支配하는 나의 權利를 그사람 또는 그 集團에게 拋棄하고 認定하는 것이다. (I authorise and give up my right of governing myself, to this man, or this assembly of men, on this condition, that you give up your right to him, and authorise all his actions in like manner.)’라고 말하는 것과 같다.³⁴⁾ Hobbes는 이와 같이 하나의 人格에서 統一된 多數(multitudes)가 國家(commonwealth)이며 저 위대한 Leviathan의 탄생이다. 그것은 보다 경건하게 말해서 不滅의 神(Immortal God)의 加護下에서 우리가 平和와 保護의 恩惠를 입고있는 必滅의 神(mortal God)의 탄생인 것이다.³⁵⁾

이와같이 탄생된 人爲의 國家는 그 國家內의 모든 사람들로 부터 讓渡받은 막대한 權力과 힘을

32) Ibid.,

33) Ibid., chap. 17, pp. 88~9.

34) Ibid., p. 89.

35) Ibid., 36) Ibid., p. 90.

사용할 수 있게 되어 그 權威의 威脅에 의해 대내적으로는 平和에로 대외적으로 敵에 대한 共同防禦에로 萬人의 意思를集結할 수 있으며 바로 그기에 國家의 本質이 存在하는 것이라고 한다. Hobbes는 國家를 「絶對多數의 사람들이 相互信約에 의하여 그들 스스로가 (그)의 行爲의 創造者가 되므로 해서 그들의 平和와 共同防禦에 便利하다고 생각대는 대로 그들 모두의 힘과 수단을 끝까지 사용할 수 있는 하나의 人格이다.³⁶⁾고 定義했다. 그리고 이러한 人格을 獲得한 사람을 主權者로 불려지며 나머지 사람들은 主權者의 臣民이다.

Ⅳ. 主權者의 權力과 그 限界

Hobbes에 의하면 主權者의 權力은 自然狀態로의 복귀를 回避하고 平和와 安수를 永続적으로 保障할 수 있으려면 絶對的이어야 한다. 主權者는 市民法을 超越하며 法은 主權者의 命令이다. 主權者는 唯一한 立法者이며 따라서 法은 主權者의 權威에서 發生한다. Hobbes에 의하면 國家를 誕生시킨 信約은 萬人들 서로간의 信約이지 主權者와 臣民間의 信約이 아니다. 主權者는 臣民들로 부터 一方的인 授權에서 成立된 것이므로 臣民들은 主權者에 絶對적으로 服從하는 義務를 지게되나 主權者는 契約의 當事者가 아니므로 臣民에 대하여 아무런 義務가 없다. 이 점에서 16世紀 暴君放伐論者들이 主張하는 君主와 臣民間의 双務的 統治契約을 完全히 否定한다.

主權은 信約에 의하여 制度化된 絶對的인 것이므로 첫째, 臣民은 政體를 변경시킬 수 없다.³⁷⁾ 그들은 信約에 의하여 하나의 主權者를 成立시켰기 때문에 그의 허락없이 다른 사람에게 복종하는 새로운 信約을 合法的으로 締結할 수 없다. 그러므로 한 君主의 臣民은 그의 許容없이 君主政治體制를 廢棄할 수 없다. 그들은 信約에 의하여 주권자에게 그들의 人格을 讓渡했기 때문에 主權者를 배반하는 행위는 그에게서 그들 自身の 것을 박탈하는 행위와 같은 것이므로 不義다.

둘째로, 主權은 篡奪될 수 없다.³⁸⁾ 모든 臣民들의 人格을 떠맡는 權利는 臣民相互間의 信約에 의하여서만 君主로 추대한 主權者에게 주어지는 것이기 때문에 君主側에서 契約위반이란 있을 수 없는 것이며 따라서 어느 누가 主權을 篡奪한다면 自身の 人格을 빼앗는 결과가 된다.

셋째로, 主權者의 行爲는 臣民에 의하여 正當하게 批判되어질 수 없다.³⁹⁾ 모든 臣民은 制度化된 主權者의 모든 行動과 判斷의 創造者이기 때문에 그가 행하는 어떤 行動이든 그것은 臣民들 어느 누구에게도 有害한 것이 될수 없으며 어느 臣民에 의해서도 不義하다고 批判될 수 없다. 모든 臣民은 主權者의 모든 行爲의 創造者이기 때문에 主權者의 行爲가 有害하다고 不平하는 者는 自身을 不平하는 거와 같은 것이다. 그렇다고 主權者가 不正行爲를 犯할 수 있는 可能性을 Hobbes는 否認하지 않는다. 그러면서도 그러한 行爲를 不義나 侵害라고 할 수 없다는 것이다. 主權者는 概念上 不法的인 行動을 할 수 없다. 主權者의 行動은 곧 法이므로 正義와 不義를 決定하기 때문이다.⁴⁰⁾

37) Ibid., chap. 18, p. 90. 참조.

38) Ibid., p. 91. 참조.

39) Ibid., p. 92. 참조.

40) Ebenstein, op. cit., p. 198.

넷째로, 主權자가 행하는 一切의 行爲는 臣民에 의하여 처벌될 수 없다.⁴¹⁾ 이는 前項의 歸結로써 主權者는 臣民에 의하여 正當하게 처형되거나 다른 方式으로 處罰될 수 없는 것이다. 그것은 臣民은 主權者의 行爲의 創造者로서 자신이 犯한 行위로 自身과 他人을 處罰하는 거와 같은 것이다.

다섯째, 主權者는 規則을 制定하는 權利를 갖는다.⁴²⁾ 規則을 制定하는 全權은 主權에 歸屬된다. 이 規則에 의하여 모든 臣民들은 他人의 防害없이 善에 따라 行動할 수 있는 것이다. 臣民들의 行爲를 善과 惡으로 또는 合法的인 것과 不法的인 것을 判斷하는 것은 規則인 市民法이며 그것은 共同平和를 위한 主權의 行爲다.

여섯째, 主權者는 모든 司法權과 論爭司正權을 갖는다.⁴³⁾ 市民法, 自然法, 또는 事實에 관하여 발생하는 모든 論爭을 聽聞하고 決定하는 權利이다. 論爭의 解結없이 다른 臣民의 傷害행위로 부터 臣民을 保護할 수 없고 그렇게되면 戰爭狀態에로 복귀되므로 國家가 成立된 目的에 위배되는 것이다.

이 외에도 主權者는 平和를 위해 有害하고 有益한 思想이 무엇인가를 決定하며 臣民에게 무엇을 어느 정도 가르칠 것인가를 決定하는 權利, 臣民의 平和와 防禦에 必要한 事項에 관한 裁判官으로서의 權利, 平和와 戰爭時 諮問官과 長官을 選定할 權利, 賞罰權 等の 權利를 갖는다.⁴⁴⁾

이러한 權利는 主權의 中樞를 이루는 權利로써 讓渡할 수도 分離할 수도 없는 것이다. 平和를 維持하고 臣民을 保護하는 權利는 信約의 主된 目的이기 때문에 主權과 不可分의 것이다.

Hobbes는 國家의 全能的인 權力을 弱화시키는 어떠한 私業, 都市, 制度 등을 攻擊한다. 權力의 分立이나 混合政府에 대하여 강력하게 反對한다. 主權이 君主나 貴族 그리고 平民間에 分割되어 있다는 思想이 널리 流布되어 있지 않았더라면 英國에서 內亂은 發生하지 않았을 것이라고 極言하며 모든 個人은 善行과 惡行의 裁判者라고 하는 有害한 理論 또는 主權者의 諸行動의 知慧와 合法性에 도전하는 臣民의 自由概念에는 特別한 위험성이 存在한다는 것이다.⁴⁵⁾ 또한 Hobbes는 國家의 權力을 強力히 維持하기 위하여 國家와 個人間에 存在하는 諸集團과 制度의 成長을 許容하여서는 안된다고 主張하며 따라서 教會가 如何한 方法으로도 國家의 活動에 干涉하는 것을 主權者는 防止해야 한다고 主張하면서 國家內에서 教會는 本質的 存在가 아니며 따라서 教會의 定安은 國家에 依存할 뿐이라고 주장한다.

이상에서 본 바와 같이 主權者의 權力은 絕對的이며 不可讓, 不可分의 것이기 때문에 主權者의 權力은 無限한 것으로 생각되지만은 그기에도 限界가 있다. Hobbes는 主權者에 대한 抵抗權을 認定하지 않았음에도 不拘하고 人間의 自己保存이라는 大命題에 있어서 信約에 의해서도 拋棄할 수 없는 一定한 自然權을 臣民에게 留保시켰다. 원래 인간은 利己의이며 自己保存的이기 때문에 만인의 만인에 대한 戰爭의 自然狀態에서 保張되지 못한 生命의 安全을 保障하기 위한 方案으로서의 信約에 의하여 그들의 「모든것에 대해서 갖는 權利」를 포기하여 特定한 사람에게 讓渡한 것이기 때문에

41) Leviathan, chap. 18, p. 92. 참조.

42) Ibid., pp. 92~3. 참조.

43) Ibid., p. 93. 참조.

44) Ibid., pp. 93~4. 참조.

45) Ebenstein, op. cit., p. 198.

主權者라도 臣民의 自己保存에 위배되는 權力行使는 할 수 없다. 모든 것에 대하여 갖고있는 人間의 權利는 모두가 다 讓渡될 수 있는 것은 아니다. 人間이 自己의 權利를 讓渡하거나 拋棄하는 것은 慈善이나 犧牲心에서 이루어지는 것은 아니다. 人間은 先天的으로 利己의인 動物이며 自己保存的이기 때문에 窮極的으로 自己에게 돌아오는 反對給付로서의 어떤 利益이나 自己保存에 대한 保障을 바라고서 하는 拋棄임을 명심해야 한다. 그러므로 人間에게는 拋棄하거나 讓渡할 수 없는 權利가 있다. 人間은 自己의 生命을 빼앗아 가기 위해 暴力으로 그를 攻擊하는 者에게 抵抗하는 權利를 拋棄할 수 없으며, 傷害, 拘留, 投獄에 대해서도 마찬가지다. 人間이 權利를 讓渡하거나 拋棄하는 動機와 目的은 人間의 生活에서 그리고 그 생활을 유쾌하게 維持하려는 手段에서 人間의 人格을 保障하는 것 외의 아무것도 아니다.⁴⁶⁾ Hobbes는 不服從의 權利를 認定하였다. 自己保存의 自然權이라는 拋棄할 수 없는 生得的 權利와 關聯하여 自己自身の 殺害나 傷害를 命命할 때 그것에 抗拒할 自由를 認定하였다. Hobbes는 Leviathan 21章에서 臣民의 自由의 測定方法에 關하여 言及하고 있다.⁴⁷⁾ 우리가 우리의 國家를 設立할 때 讓渡한 權利가 무엇이며 우리가 主權者를 추대한 인물이나 集團의 모든 행위를 승인하므로써 우리의 自身이 拋棄한 自由가 무엇인가를 고려해야 한다. 우리의 義務와 우리의 自由는 우리의 服從(submission) 행위에 존재한다. 權力에 自身을 服從시키는 根本的 의도에는 어떤 目的이 있으며 그것은 臣民의 平和와 共同의 敵에 대한 그들의 防禦라고 볼 수 있다.

그러므로 人間이 信約에 의하여 成立된 主權에 服從하는 목적은 그들의 生命의 保護이다. 「人間이 自信 이외의 누구도 그들을 保護해 줄 수 없을 때 先天的으로 스스로를 保護하기 위해 소유하는 權利는 어떠한 信約에 의해서도 廢棄될 수 없다.⁴⁸⁾ 人間은 國家內에서 自己의 生命의 安全을 保障받지 못하거나 자기의 生命에 위협을 받을 때는 主權者의 命命에 服從하지 않을 自然的 權利를 保有하고 있는 것이다. 심지어 누구든 自意에 反하는 戰鬪를 수행할 의무가 없다는 것이다. 그것은 不名譽는 되어도 不義는 아니라고 한다.⁴⁹⁾ 전투에서의 도망병은 그것이 공포에 의한 것이라면 반역이 아니라고 한다. 그러므로 Hobbes에 있어서 國家權力의 絕對性은 平和의 維持와 臣民의 保護에 근거하는 것이며 바로 그점에 國家權力의 限界性이 있다 하겠다.

六章 結 論

Hobbes의 政治思想은 自然科學의 影響과 그가 生存한 當時의 清教徒 革命에 의한 內亂의 影響으로 形成되었다는 점은 이미 앞에서 言及한 바 있다. 物體의 運動法則에 따른 機械的 因果論에 入脚한 그의 政治思想은 Catholic 信徒와 王黨派들의 誤解를 받았으며 그의 君主絕對權思想은 市民的 民主主義者들의 적개심을 불러일으켰다. 그의 政治思想은 社會勢力의 새로운 변화에 따른 어떤 特

46) Leviathan, chap. 14, p. 68.

47) Ibid., chap. 21, p. 114.

48) Ibid., p. 116.

49) Ibid., p. 115.

정의 階層을 지지하는 것이 아니기 때문에 어느 階層의 支持도 받지 못했을 뿐만 아니라 종교적으로나 政治的으로 비난의 대상이 되었다. 그것은 그의 科學的 方法에 의한 當然한 結果라고 하겠다

Ebentsein 教授의 말과 같이 그의 思想의 複雜性은 政治的 同志나 敵에게도 수수께끼로 남아있다. 正統的 君主政體를 신봉하는 保守主義者들은 Hobbes가 王權神授說을 信奉하지도 않으며 또 그것을 道德的 側面으로도 보지 않는다고 비난한다. Hobbes는 단지 政府의 實用的인 效用價値에만 觀心이 있는 것이고 그 正統性 如否에는 關心이 없다. 그가 王黨派의 오랜 支持者였지만 Cromwell 政權에 服從한 것은 당시 Cromwell 政權이 英國에서 法과 秩序를 維持하는데 效果的인 政府라고 생각했기 때문이다.¹⁾ 그렇다면 Hobbes는 어떤 政府든지 強力한 權限만 갖고 있다면 어떤 정부든지 지지하고 복종할 것이며 바로 그점에서 現實主義的이며 機會主義的이라고 비난받을 수도 있다.

Hobbes가 最善의 政府形態라고 주장한 君主政體의 概念은 當然히 君主政治 支持者들을 만족시킬 수 있어야 하는데 그렇지 못했다. 君主政治支持者들은 權威主義的이다. 權威主義者에는 神秘主義的 要素가 包含되어야 하는데 Hobbes의 政治理論은 機械的 唯物論에 基礎한 功利的이고 實用的이다. 그리고 Hobbes는 神學을 哲學에, 教會를 國家에 從屬시켰기 때문에 宗教的 保守主義者들은 그를 無神論者라고 비난했다. 또한 Hobbes는 議會政治와 權力制限論者들을 強力하게 反박하였지만 그들의 政治理論은 英語使用國家에서는 支配的 傳統이 되어왔기 때문에 Hobbes의 思想은 英國과 美國의 政治思想에 별로 影響을 미치지 못하였다. 오히려 絕對主義的이며 專制主義的인 傳統을 갖고 있는 國家에 많은 影響을 끼쳤다.²⁾

Hobbes의 政治哲學은 推論에 바탕을 둔다. 推論이란 幾何學的 計算이며, 理性은 절대적 眞理에 到達하는 先驗的 認識能力이 아니라, 計算能力에 不過한 것이다. 哲學은 科學과 同一視되며 그 目的은 原因과 結果에 대한 綜合·分析에서 얻어진 知識을 바탕으로 한 權力獲得이었다. 이 점에서 볼 때 그의 政治思想은 Platon이나 Aristoteles의 理性에 入脚한 樂觀的이며 目的論的인 理想主義 政治思想과는 區別되는 것으로 現實的이며 科學的인 功利性에 基礎한다고 볼 수 있다. 그의 思想의 一面은 Bentham에서 代表되는 功利主義(utilitarianism) 思想의 始原이라고 말할 수 있겠다.³⁾

Hobbes의 政治思想에 君主의 絕對權을 擁護하면서도 國家의 根源을 被治者의 個別的인 同意에 두고 있다는 점과 先天的으로 平等한 관계에 있는 사람들이 그들의 공동목적인 平和와 安全을 위하여 그들의 權利를 對等한 條件에서 主權者에 讓渡했다는 점과 主權者에 의하여 그들 각자의 不可讓的이며 不可分的인 自己保存의 自然權이 威脅을 받을 때 個個人에게 抵抗權을 認定한 점 등이 있음을 볼 때 그의 思想은 近代民主主義思想의 길을 터 놓았다.

또 Hobbes의 Leviathan은 어느 누구에 의해서도 制限될 수 없는 全體主義的 絕對權力을 掌握하고 있다는 점에서 全體主義國家라고 할 수 있다. 그러나 20세기 이데올로기적 全體主義國家와 類似한 점이 없지 않으나 그기에는 根本的인 差異점이 있다. W. Ebenstein 教授는 Hobbes를 全體主義的인 파시즘이나 共產主義의 精神的 創始者의 한사람이라고 생각하는 것은 부당하다고 하면서 다음과 같이 區別한다. 첫째, Hobbes는 國家의 起源을 契約에 두나 全體主義國家는 契約論을 비난하고

1) Ebenstein, op. cit., p.202. 2) Ibid., p.203.

3) Germino, op. cit., p.90.

民族精神(volksgeist)이나 ideology에 둔다. 둘째, Hobbes의 國家目的是 個人主義를 토대로 市民의 利益을 위한 安全과 秩序의 維持인데 反하여 全體主義國家의 目的是 反個人主義의이며 反快樂主義的이다. 셋째, Hobbes의 國家는 政治權力이 政治分野에만 集中되어 있는데 反하여 全體主義國家에서는 國家의 權力이 國民各者의 모든 생활 全般을 획일적으로 支配한다.⁴⁾

Hobbes의 國家概念은 民主主義國家에서나 Nazi 및 Fascist의 全體主義國家에서나 또는 Soviet 共產主義國家에서도 實現을 보지 못했다. 現代社會에서 政治的 Hobbes 主義는 17世紀 英國과 유사한 社會的 經濟的 條件을 가진 Latin America 諸國과 아세아 諸國에서 찾아 볼 수 있다.⁵⁾ 사실 Hobbes의 政治思想의 核心은 國家權力이다. 個人的 利己心과 自己保存에 대한 欲望의 達成은 平和가 保障된 社會에서만 가능하다고 前提하고 그러한 社會는 強力한 國家權力에 의해서만 保障되고 維持된다는 것이다. 그러므로 Hobbes의 政治思想은 個人主義와 國家權力의 調和를 바탕으로 한다. 때문에 Hobbes의 政治思想은 民主主義도 全體主義도 아니라고 할 수 있다. 그러나 오늘날 戰爭狀態의 不安한 內的 外的 政治狀況에서 볼때 自由主義國家에서나 全體主義國家에서나 또는 그외의 어떠한 형태의 國家에서도 國家의 權力이 Leviathan 마냥 비대하여 가고있다. 國家의 安全과 平和가 維持되어 어느 程度 個人的 自由와 權利가 保障되고 생활에 만족을 줄 수 있다면 어떠한 政府形態도 妥當하다는 Hobbes의 怪物 Leviathan이 世界 도처에서 꿈틀거리고 있는 것 같다.

參 考 文 獻

- 朴成均, 英國市民政治理論의 形成에 關한 研究, 東亞論叢, 第16輯, 1979.
- 辛舜基, 一般政治史, 서울:大旺社, 1978.
- 李奐九, Hobbes의 政治思想에 關한 研究, 自然, 人間觀을 中心으로, 1981年度 高麗大學 博士學位論文.
- 鄭仁興, 政治思想家評傳, 서울:博英社, 1976.
- _____, 西歐政治思想史, 서울:博英社, 1981.
- 藤原保信, 近代政治哲學の形成 ホッブ스의政治思想, 東京:早稻田大學 出版部, 1974.
- Dunning, W.A. A History of Political Theories: From Luther to Montesquieu, New York: Macmillan, 1953.
- Ebenstein, William, Introduction to political philosophy, 金玟河譯, 政治思想史, 서울:日新社, 1974.
- Germino, Dante, Modern Western Political Thought: Machiavelli to Marx, Chicago: The university of Chicago Press.
- Goldsmith, M.M. Hobbes's Science of Politics, New York: Columbia university Press, 1966.
- Ives, E.W. (ed.) The English Revolution 1600- 1660.
- Macpherson, C.B. The Life and Times of Liberal Democracy. Oxford university press, 1977.
- Mcdonald, Lee Cameron, Western political Theory: From the origins to the present, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc, 1968.
- Mintz, Samuel I. The Hunting of Leviathan: Seventeenth Century Reactions to the Materialism and Moral Philosophy of Thoms Hobbes, Cambridge: Cambridge university Press, 1970.

4) Ebenstein, op. cit., p.203~4.

5) Ibid., p.206.

- Molesworth, William (ed), *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury, 11 voles.*, London: John Bohn, 1839-1845: reprinted, Aalen Germany: Scientia, 1962.
- Plamenatz, John, *Man and society*, Vol. I, Longman, 1981.
- Raphael, D. D. *Hobbes Morals and Politics*, 1978. 崔明官譯, 道德과 政治, 서울: 三星美術文化財團, 1981.
- Sabine, George H. *A History of Political Theory*, 4th. ed. Hinsdale, Illinois: Dryden Press, 1981.
- Sorensen, A. Don, *Hobbes's Theory of Real Power & Civil Order*, in *Polity: The Journal of the Northeastern Political Science Associations*, The university of Massachusetts Press, Vol. I, No3, Spring, 1969.
- Strauss, Leo, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, trans. Elsa M. Sinclair, new ed. Chicago: university of chicago press, 1952.
- Zagorin, Perez. "Thomas Hobbes" in *International Encyclopedia of the Social Scinces*, Vol. 6, Macmillan and Pree Press, 1972.

