인문연구 제83호
Journal of the Humanities
2018. Vol. 83, No. 1, pp.339~368
http://dx.doi.org/10.21211/JHUM.83.11

스피노자(B.d.Spinoza)의 민주주의론

김 현*

〈차 례〉

1. 들어가는 말
2. 반(反)홉즈주의자로서 스피노자의 정치철학
3. 능동적 역량의 연대로서 스피노자적 민주주의론
4. 스피노자로의 회귀: 발리바르의 스피노자론
5. 나가는 말

【국문초록】

이 글은 다음과 같은 논의들을 담고 있다. 우선 스피노자의 정치철학의 요체를 이해하기 위해 근대의 대표적인 사회 계약론자 홉즈의 사상을 스피노자의 사상과 비교·검토한다. 계약 대 연합으로 대별되는 두 철학자는 사회나 국가구성의 원리를 자기보존에 둠으로써 사상적으로 흡사한 면모를 갖는 것처럼 보인다. 그러나 홉즈가 국가권력 구성의 원리를 근원적으로 죽음에 대한 공포에서 찾고 이로부터 국가권력에 대한 복종을 정당화 하는 반면, 스피노

* 전남대학교 철학과

자는 공포가 아니라 기쁨의 정서에서 혹은 자기 보존적 삶이 가져다주는 유익함에 대한 통찰에서 공통권력 아래로의 결집을 정당화한다(2). 이상의 논의로부터 이 글은 스피노자가 민주주의를 자기 보존적 힘을 키우고 삶의 유익함과 완전함을 이루기 위해 가장 근본적이며 자연적인 정체로 간주하고 있다는 것을 입증한다. 인간은 가장 자연적인 정치질서로서 민주주의를 통해서만 자신의 코나투스를 보존하고 키울 수 있다(3). 이 글의 4장은 스피노자의 민주주의론에 대한 도발적인 문제제기와 해석을 제시한 에띠엔 발리바르의 스피노자론을 개관적으로 소개한다. 스피노자의 다양한 저서들을 넘나들면서, 그를 급진 민주주의 이론가로 재해석하는 발리바르에게 스피노자의 정치철학은 맑스 철학에 내재한 한계와 난점을 돌파할 수 있는 새로운 출구로 간주될 뿐만 아니라, 폭력과 테러, 신자유주의로 인한 전지구적 빈곤화와 적대로 점철된 암울한 현실정치에 새로운 해법을 제시할 방안으로 채택된다(4). 끝으로 스피노자 민주주의론이 오늘날 우리의 현실정치와 관련하여 가질 수 있는 이론적·실천적 함의를 진단한다.

주제어 : 코나투스, 정념, 이성, 민주주의, 다중

1. 들어가는 말

근대 합리론 철학을 대표하는 스피노자의 주저 『에티카』(*Die Ethik*)는 '기하학적 질서에 따라 증명된 윤리학'이라는 부제 아래 신, 정신, 정서, 인간의 예속과 참다운 자유라는 다섯 가지 테마로 이루어져 있다. 근대 합리론의 이단아 또는 신에 취한 철학자라 불리는 스피노자는 『에티카』에서 정신과 물질, 영혼과 신체라는 데카르트(R. Descartes) 이원론의 난제들을 '실체 일원론'과 '심신

평행론'이라는 독자적 관점의 도입을 통해 해결하는 한편, 인간 예속의 원인과 자유로운 삶으로의 이행 가능성을 인간 정념에 대한 독특한 시각을 통해 제시하려고 한다. 요컨대 스피노자를 일종의 범신론 옹호론자나 실체 이론가로만 규정하기에는 『에티카』에서 다뤄진 다양한 실천적 문제들을 고려해 볼 때, 지나치게 협소한 시각일 수 있다. 특히 『에티카』 제3부 이하에서 논의되고 있는 인간 정념에 대한 스피노자의 분석과 인간의 예속적 삶의 원인 진단 및 그 해결방안에 대한 제시는 그의 철학을 존재론이나 인식론으로부터 사회·정치철학적인 영역으로까지 확장시킬 수 있는 풍부한 가능성을 보여주고 있다.

『에티카』에 내재한 풍부한 실천적 함의 때문인지, 스피노자 철학으로부터 현대 정치철학의 통찰들을 가져오려는 시도도 꾸준히 있어왔다. 프랑스의 대표적인 스피노자 주석자 겸 해석자로 알려져 있는 마르샬 게루(M. Gueroult), 알렉상드르 마트롱(A. Matheron), 피에르 마슈레(P. Macherey), 질 들뢰즈(G. Deuleuze) 뿐만 아니라, 맑스주의 철학자 안토니오 네그리(A. Negri), 에띠엔 발리바르(É. Balibar)에 이르기까지 스피노자 철학에 대한 새로운 해석을 통해 오늘날 현실 정치가 직면해 있는 다양한 곤경들로부터의 출구를 모색할 방안을 마련하고자 한다.[1] 들뢰즈의 욕망이론, 네그리의

1) 이 글에서 직접적으로 다루지는 않았지만, 각각의 이론가들은 스피노자의 『에티카』에 대한 해석의 결을 달리한다. 이들 가운데 특히 알렉상드르 마트롱은 스피노자의 『에티카』에 대한 꼼꼼하고 철저한 분석을 통해, 스피노자 정치철학 및 국가론의 이론적 실천적 합의들을 풍부하게 논증하고 있다는 점에서 단연 독보적이라 할 만하다. 개체의 자기 보존적 경향을 논의하는 『에티카』 제 3부의 논의로부터 '코나투스'를 '자연권'과 연결하여 자연상태로부터 국가상태로의 이행에 대한 상세한 해석 또한 눈여겨볼 만 한다. 마트롱의 이와 같은 논의에 대해서는, A. 마트롱, 김문수·김은주 옮김, 그린비: 2009, 411~470쪽 참조. 안토니오 네그리와 에띠엔 발리바르 또한 스피노자의 『에티카』로부터 스피노자의 정치철학 및 그의 민주주의 이론을 적극적으로 도출하려는 사상가들이다. 네그리가 스피노자를 "형이상학과 역사의 절대적 대립이라는 완전한 단절" 아래 『에티카』의 제

다중 개념, 발리바르의 갈등적 민주주의 이론은 모두 스피노자의 철학으로부터 그 원천과 함의들을 길어온 것들이다.

스피노자는 민주주의를 하나의 제도화된 정체로 바라보지 않는다. 민주주의는 스피노자가 『정치론』에서 분석하고 있는 다양한 정체들 내에 내재한 하나의 세력 갈등이자 세력의 균형을 배치하는 과정이기 때문에, 정치체제나 제도로서 고착될 수 있는 것이 아니다. 때문에 스피노자에게 민주주의의 핵심은, 그것을 구성하는 다중들(multitudo)과 이들로부터 통치 권력을 위임받는 통치자들 간에 힘의 균형을 두고 벌이는 일종의 세력 경합이자 역동적인 힘 관계로 이해된다.[2] 어떤 정체든지 이 균형관계를 유지하면 국가의 안전과 질서 및 평화를 보장받을 수 있는 반면, 이 균형관계가 깨지면 국가는 위기에 처하고 붕괴될 위험에 직면한다. 이러한 맥락에서 스피노자는 모든 정치제의 핵심 원리를 각자가 생각한 것을 자유롭게 말할 수 있는 권리에 두고, 이를 통해 각자가 자신의 삶을 유익하게 보존하는 것이야말로 좋은 정치체 형성의 조건이라

1부와 제2부를 형이상학적, 범신론적인 경향을 가진 것으로 이해하고, 그 이외의 부분만을 정치철학적이고 역사적 전망 속에 포섭하여 이해하는 반면, 발리바르는 네그리의 이와 같은 스피노자 해석이 스피노자를 온전히 이해하는 것이 아니라고 주장한다. 이와 관련해서는 A. 네그리, 윤수종 옮김, 『야만적 별종』, 도서출판 푸른 숲: 1999, 36~45쪽/313~373쪽 참조. E. 발리바르, 진태원 옮김, 『스피노자와 정치』, 이제이북스: 2005, 114~146쪽 참조. 현대 정치철학과 관련하여 스피노자 사상의 현재적 의의를 이론적·실천적으로 조망하려한 국내의 연구문헌으로는 서동욱·진태원, 『스피노자의 귀환』, 민음사: 2017, 321~494쪽 참조.

2) 스피노자 민주주의를 힘관계 또는 다중적 힘의 표현으로 이해한 가장 전형적인 사상가로는 안토니오 네그리를 들 수 있다. "그(스피노자-필자 첨가)는 민주주의를 정부의 형태로(단일자의 관리로, 즉 군주제의 대중적 영위라는 형태로) 이야기한 것이 아니라 오히려 다중의 표현으로, 자유로운 인간들의 정치적 행위로, 모두에 의한 모두의 통치로 이야기했던 것이다. 이런 민주주의는 절대적이며, 따라서 권능에 대해 저항적이고, 따라서 힘의 표현이며, 따라서 구성적 행위이며, 따라서 전복적 행동이다.", A. 네그리, 이기웅 옮김, 『전복적 스피노자』, 그린비: 2005, 6쪽.

고 간주한다. 생각과 표현의 자유는 서로 다른 기질을 가진 개인들이 하나의 정체 아래서 자신의 삶을 유지하기 위해 보장받아야 하는 가장 중요한 전제조건이기도 하다. 더욱이 하나의 정치체 내에서 이 세력관계가 균형을 유지하기 위해서는 그 속에 속해 있는 다양한 구성원들의 집합적이고 능동적인 자율적 삶이 가능해야만 한다.

이 글은 스피노자의 대표적인 주저 『에티카』와 『신학정치론』, 그리고 『정치론』을 중심으로 스피노자의 민주주의 이론을 재구성하려는 시도를 담고 있다. 『에티카』가 스피노자 정치철학에 대한 존재론적·인식론적 정초를 제공하는 텍스트라면, 『신학정치론』과 『정치론』은 『에티카』에서 논의된 형이상학적 이론들을 현실정치영역으로 확장하여 바람직한 정체구성의 원리와 조건을 구체적으로 논의하고 있는 실천적 저작들이라고 할 수 있다. 때문에 『신학정치론』과 『정치론』에 드러난 스피노자의 민주주의 이론을 이해하기 위해서는 『에티카』에 대한 분석과 이해가 선행되어야 한다.

이 글은 다음과 같은 논의들을 담고 있다. 우선 스피노자의 정치철학의 요체를 이해하기 위해 근대의 대표적인 사회 계약론자 홉즈의 사상을 스피노자의 사상과 비교·검토한다. 계약 대 연합으로 대별되는 두 철학자는 사회나 국가구성의 원리를 자기보존에 둠으로써 사상적으로 흡사한 면모를 갖는 것처럼 보인다. 그러나 홉즈가 국가권력 구성의 원리를 근원적으로 죽음에 대한 공포에서 찾고 이로부터 국가권력에 대한 복종을 정당화하는 반면, 스피노자는 공포가 아니라 기쁨의 정서 혹은 자기 보존적 삶이 가져다주는 유익함에 대한 통찰에서 공통권력 아래로의 결집을 정당화한다. 홉즈가 자연권과 시민권을 상로 대립적인 것으로 간주하는 반면, 스피노자에게 이들 양자는 욕망의 배치를 달리할 뿐 근본적으로 모순되거나 상호 이질적인 것이 아니다(2). 이상의 논의에 근거하여 이 글은 스피노자가 민주주의를 자기 보존적 힘을 키우고 삶

의 유익함과 완전함을 이루기 위해 가장 근본적이며 자연적인 정체로 간주하고 있다는 것을 입증할 것이다. 인간은 가장 자연적인 정치질서로서의 민주주의를 통해서만 자신의 코나투스를 보존할 수 있다(3). 이 글의 4장은 스피노자의 민주주의론에 대한 도발적인 문제제기와 해석을 제시한 에띠엔 발리바르의 스피노자론을 개관적으로 소개한다. 스피노자의 다양한 저서들을 넘나들면서, 그를 급진 민주주의 이론가로 재해석하는 발리바르에게 스피노자의 정치철학은 폭력과 테러, 신자유주의로 인한 전지구적 빈곤화와 적대로 점철된 암울한 현실정치에 새로운 해법을 제시할 방안으로 채택된다(4). 끝으로 스피노자 민주주의론이 오늘날 우리의 현실정치와 관련하여 가질 수 있는 이론적·실천적 함의를 진단한다.

2. 반(反)홉즈주의자로서 스피노자의 정치철학

대부분의 사회계약론자들이 그러하듯, 스피노자 또한 자연상태로부터 사회상태로의 이행이라는 논리적 경로를 따르고, 사회상태가 인간에게 필수불가결할 수밖에 없는 근거들을 합리적으로 제시함으로써 권력에 대한 복종을 정당화한다. 사회계약론자들이 공유하는 대부분의 논리적 가설을 스피노자 역시 공유하고 있다는 점에서 스피노자의 정치철학이 특별할 것은 없다. 그러나 스피노자의 정치사상은 다음과 같은 몇 가지 점에서 기존의 사회계약론과 차별화 된다.

첫째, 스피노자는 사회계약론의 전제가 되는 원자론적 개인주의를 명시적으로 반대한다. 그에 의하면 인간은 수동적 예속의 상태 아래에서도 다른 인간들과의 관계 속에서만 자신의 존재를 보존하고 유지할 수 있다. 더욱이 인간의 수동적 예속과 부자유의 상태는 다른 인간들과의 정서적 교통의 과정 속에서 자연스럽게 형성

되는 것이기 때문에, 자연상태로부터 사회상태로의 이행은 이 정서적 교통 속에 내재한 부적절한 인식을 적절하고 적합한 인식으로 전환하는 것과 동일하다. 스피노자에 의하면 이 과정은 수동적 정념에서 능동적 삶으로, 더 적은 완전성에서 더 큰 완전성으로 나아가는 과정이며, 자신의 삶을 이성의 지도와 명령에 따라 새롭게 조직하는 과정이다.

둘째, 스피노자의 정치사상은 개인의 사적소유권의 보장을 정치체 형성의 주요 모티브로 삼는 부르주아적 개인주의에 반대한다. 정치사회를 형성하는 근본목적은 각자의 인간이 자신에게 이익이 되는 방식으로 자신의 존재를 보존하고 존재역량을 강화하기 위함에 있다. 그러나 존재의 보존을 통한 역량의 강화나 확대가 사유재산권의 보장과 직결되는 것은 아니다. 오히려 스피노자가 보기에 정치사회 형성의 근본 모티브를 사유재산의 소유에 두는 것은 정치체 구성원들의 평등하고 자율적인 삶을 파괴하는 부정적 결과를 가져올 수도 있다.[3)]

셋째, 스피노자의 정치사상에서 자연상태와 사회상태는 절대적으로 대립하거나 단절하지 않는다. 때문에 각자가 지닌 자연권을 한 사람의 주권자에게 모조리 양도하는 일은 발생하지 않는다. 각자가 지닌 자연권은 자연상태에서와 마찬가지로 사회상태에서도 보존되지만, 자연권의 행사방식 또는 각 자연권들의 조직 방식이 다르게 배치될 뿐이다. 이런 맥락에서 스피노자의 계약이론은 공포와 두려움으로 인해 각자가 지닌 자연권을 절대권력에 양도하기를 요청하는 홉즈의 사회계약론과 명시적으로 차별화되고 있다.[4)]

---

3) B. 스피노자, 김호경 옮김·해설, 『정치론』, 갈무리: 2009, 6장 12절. "논밭과 전체 토지, 그리고 가능하다면 집도 공공의 소유, 즉 국가의 권리를 장악하고 있는 사람의 소유로 해야 한다." 이하에서는 *TP*로 약칭하여 본문에 쪽수와 함께 표기함.

4) 홉즈를 명시적으로 거론하지는 않지만, 스피노자는 정부의 권력이 사람들을 공포를 통해 강요하거나 유지할 수 없다는 사실을 분명히 언급하고 있

요컨대 홉즈에게는 자연권의 포기와 양도가 정치사회 형성의 지배적 모티브인 반면, 스피노자에게는 자연권의 결집과 연합이 정치체 형성의 주요 요건으로 작용한다는 점이다.

넷째, 이 때문에 홉즈에게서 다중(multitudo)이 자연상태에서 시민상태로 이행하기 위해 폐기되어야 할 부정적인 개념으로 파악되는 반면, 스피노자에게 다중은 시민상태로의 이행이 낳은 긍정적 결과로서 간주된다. 정치체의 근간은 한 사람의 주권자에게 모든 자연권을 포기 또는 양도하고, 그의 명령에 따르는 동질적 집단으로서의 국민이나 시민인 것이 아니라, 각자가 자신의 이질적인 다양성들 아래 느슨한 연합과 연대를 이루고 있는 다중이라는 것이다. 스피노자가 보기에 모든 사람들이 하나의 주권 아래, 단일성과 동일성이라는 원리 아래 묶이는 것은 불가능하다. 각자가 지니고 있는 기질 상의 차이와 생각의 차이 때문이다.

우리는 이하에서 위 네 가지 특징으로 대별되는 스피노자의 정치사회 이론을 『에티카』의 몇 몇 대목들과 관련지어 논의하고자 한다. 자신의 존재를 보존하고 유지할 권리로서 자연권은 『에티카』에 제시된 코나투스 개념을 토대로 하고 있으며, 자연상태로부터 사회상태로의 이행을 특징짓는 자연권의 결집 또는 연합은, 스피노자가 『에티카』에서 전개하고 있는 그의 독특한 정서이론에 기반하고 있기 때문이다. 스피노자는 이 정서이론에 근거하여, 인간이 본성상 필연적으로 각자의 자연권을 결집할 수밖에 없다고 본다.

『에티카』를 관통하는 세 가지 개념은 신, 실체, 자연이다. 이 세 개념은 각각 표현만을 달리할 뿐, 동일한 의미를 갖는 것으로 간주된다. 예컨대 실체는 "자신 안에 있으면서 자신에 의하여 생각

다. B. 스피노자, 강영계 옮김, 『신학정치론』, 서광사: 2017, 358쪽 참조. 이하에서는 *TTP*로 약칭하여 본문에 쪽수와 함께 표기함.

되는 것으로서 자기원인(causa sui)"으로, 신은 "절대적으로 무한한 존재로서 무한한 속성으로 이루어진 실체"[5]로 정의되며, '실체이자 신' 또는 '신이자 실체'는 '자기 자신을 생산하는 자연'과 동일하다. 스피노자의 체계 내에서 실체는 유일한 것이자 자립적인 자기원인으로 이해되며, 신으로서 실체는 자신의 산출원리를 자기 외부가 아니라 자기 내부에 갖는 생산적 자연으로 간주된다. 능산적 자연과 소산적 자연[6]으로 알려진 자연은 자기 자신을 산출하는 원리이자 동시에 자신을 통해 산출된 자연이기도 하다. 스피노자는 이 산출된 자연을 신의 변용으로서 양태라고 부르는데, 인간은 신의 변용으로 간주된 산출된 자연에 속하며, 인간이 갖는 자연권 역시 신이 갖는 무한한 힘의 일부로서 파악되고 있다. 자연 안에 존재하는 모든 자연물들이 자신을 유지하는 힘(potentia)을 자기 안에 지니고, 스스로를 유지하려고 하듯이, 자연의 일부로서 인간 역시 자신의 존재를 유지하려는 힘을 자기 안에 지니고 있다. 자연의 자기 보존적 힘이 자연의 법칙을 따르는 것처럼, 인간의 자기 보존적 힘 또한 자연필연성을 가지고 있는 것이다. 이 때

---

5) B. 스피노자, 강영계 옮김, 『에티카』, 서광사: 2008, 19~20쪽. 이하에서는 *E*로 약칭·표기하며 각 장 절의 숫자와 함께 본문에 표기함.

6) "여기에서 생산하는 자연(natura naturans)과 생산된 자연(natura naturata)을 우리가 어떻게 이해할 것인지, 혹은 이 점에 대해 더 주의해야 할 점을 설명하겠다[…]즉 우리들은 생산하는 자연을 자연 그 자체 안에 존재하며 그 자신에 의하여 파악되는 것, 아니면 영원하고 무한한 본질을 표현하는 실체의 속성, 곧 자유로운 원인으로 고찰되는 신으로 이해하지 않으면 안 된다. 그러나 나는 생산된 자연을 신의 본성이나 신의 각 속성의 필연성에서 생기는 모든 것, 즉 신 안에 존재하며 신 없이는 존재할 수도 없고, 파악될 수도 없는 그러한 것으로 고찰되는 신의 속성의 모든 양태로 이해한다.", *E*.Ⅰ, 정리29 주석. 한편 스피노자 실체이론 및 정치철학에 대한 개관적인 소개와 연구로는 다음의 저서들을 참조. 박삼열, 『스피노자의 『윤리학』 연구』, 선학사: 2002./R.스크러턴, 정창호 옮김, 『스피노자』, 시공사: 2000/서양근대철학회 편, 『서양근대철학』, 창작과 비평사:2004/이경석, 『스피노자의 인식과 자유』, 한국학술정보:2005.

문에 스피노자는 인간의 자연권(jus naturale)을 "모든 일이 발생하는 것에 따른 자연의 법칙과 규칙, 말하자면 자연 자체의 힘"(*TP*, 35쪽, 2장 4절)이라고 정의한다. 달리 말해 인간의 권리는 신의 역능이 변용되어 표출된 것으로서 신의 역능의 일부를 이루고 있는 셈이며, 신 즉 자연이 자기 자신을 파괴하지 않고 스스로를 보존하고 유지하려는 성향을 갖는 것처럼, 인간 역시 자신의 존재를 보존하기 위한 자연적 경향을 갖는다는 것이다. 이러한 맥락에서 스피노자는 "각 사물이 자신의 존재 안에서 지속하고자 하는 성향(conatus)은 그 사물의 현실적 본질일 뿐"(*E*.Ⅲ, 정리 7)이라고 한다. 스피노자의 정치철학에서 자연상태는 각자가 신의 역능의 일부로서 자신의 자연권에 따라 자신의 존재를 보존하려는 코나투스적 열망 아래 놓여 있는 상태를 의미한다.

신의 역능의 일부로서 또는 자연적 힘의 일부로서 각각의 개인이 가지고 있는 자연권에 따라 인간들 모두가 자신의 존재를 보존하려고 하는 코나투스의 지배 아래 놓여 있다고 했을 때, 문제는 어떻게 이들이 자신들의 자연권을 폐기하거나 양도하지 않고서 공동의 사회 상태를 형성할 수 있을 것인가 하는 점이다. 예컨대 사회계약론자 홉즈에게서는 이와 같은 문제가 제기될 수 없다. 홉즈에게는 자연권의 행사 아래 놓여 있는 자연상태가 인간으로 하여금 상호간의 불신과 위협의 항상성을 지닌 전쟁상태와 같은 것으로 파악되고, 각자가 무제한의 자연권을 행사할 수 있는 자연상태는 "만인에 대한 만인의 전쟁상태"[7]에 다름 아니기 때문에, 각자는 자신의 자연권을 공통의 권력에 양도함으로써 죽음에의 공포로부터 벗어나게 된다. 자연상태가 불신과 죽음에의 공포로 특징지어진다면, 자연권의 무제한적 행사의 포기 또는 양도를 통해 획득된 사회상태는 공동의 법아래 놓인 평화상태로 특징지어진다. 후

7) T. 홉즈, 진석용 옮김, 『리바이어던』 1, 나남: 2008, 171쪽.

자는 전자의 상태에서 각인이 지니고 있었던 자연권의 포기를 통해 특징지어지기 때문에, 자연상태와 사회상태는 중첩되지 않으며, 양자의 우위 또한 비교적 선명하다.

그러나 스피노자에게는 자연상태에서 각 인간이 지니는 자연권이 신의 역능의 일부이자 힘의 발현이기에, 이것을 폐기하거나 제한하는 것은 애초부터 불가능하다. 인간 또한 자연의 일부로서 자연의 자기 보존적 법칙을 따라 자기 존재를 보존하려는 코나투스적 열망을 지니고 있으며, 이에 따라 자연상태가 규정되기 때문이다. 더욱이 스피노자는 홉즈의 구상과 달리, 공포 때문에 자연권을 양도하거나 제한하는 정치체제를 바람직한 것으로 보지 않는다. "오직 인간 본성의 법칙에 따라 존재하고 작동하는 권력을 가지고 있는 한에서만, 인간은 자유롭다"(*TB*, 2장 7절)고 밝힘으로써 공포에 압도되어 자연권을 포기하는 홉즈적 가설에 대한 반대 입장을 분명히 하고 있을 뿐만 아니라, "각자가 생각하고 말하는 자유"(*TTP*, 333쪽)를 최대한 보장하는 국가를 최선의 국가로 규정함으로써 리바이어던(*Leviathan*)에 대한 부정적 입장을 분명하게 표명하고 있기 때문이다. 이렇게 본다면, 스피노자가 자연상태와 사회상태를 별도로 설정하는 것도, 자연상태로부터 사회상태로의 이행이라는 논리적 경로를 그의 체계 속에 구성하는 것도 모순된 것처럼 보인다. 더욱이 스피노자는 "자연권과 전혀 모순되지 않고도 사회가 형성될 수 있"(*TTP*, 342쪽)다고 단언한다. 이것이 어떻게 가능한 것일까?

이 질문에 대한 해답을 찾기 위해 우리는 인간의 정서(affectus) 및 인간 예속의 기원을 밝히고 있는 『에티카』의 몇몇 논증들을 참조해야만 한다. 인간이 실체 또는 신의 변용으로서, 신처럼 자율적인 실체로서 존립하는 것이 아니라, 다른 것과의 관계 속에서 또는 다른 것에 의존하는 것으로서 존재하는 한[8], 인간은 외부 사물

8) "나는 양태를 실체의 변용으로, 또는 다른 것 안에 있으면서 다른 것에 의

들 및 다른 인간의 관계 속에서 부단한 자극에 노출될 수밖에 없다. 인간이 가진 다양한 정서들은 정신과 신체로 이루어진 인간의 자연적 조건으로부터 비롯되는 필연적 현상으로서, 한편으로는 인간을 예속과 부자유에 묶어두는 수동적인 정념(passio)으로 규정되기도 하지만, 다른 한편으로는 인간을 자유와 해방으로 이끄는 능동적인 역량이 되기도 한다. 때문에 우리는 자연권과 모순되지 않는 국가의 형성 또는 자유를 목적으로 표방하는 국가[9] 형성의 가능성을 이해하기 위해, 스피노자의 정서이론을 면밀하게 검토하고, 정서이론이 스피노자의 정치사상에 어떻게 투영되고 있는지 이해해야만 한다.

스피노자에 의하면 "정서란 신체의 활동능력을 증대시키거나 감소시키고, 촉진하거나 저해하는 신체의 변용인 동시에 그러한 변용의 관념"(*E*. Ⅲ, 정의 3)이다. 정신과 신체의 평행론적 관점에 따라, 정신을 신체의 변용으로 이해하는 스피노자의 인식론적 관점에서 인간이 갖는 다양한 감정은 인간이 지닌 신체의 다양한 상태들을 반영할 뿐만 아니라, 신체를 경유하지 않고서는 생겨나거나 이해될 수 없다. 인간은 신체들이 외부 사물과의 관계를 통해서 다양한 자극들을 수용하고 이를 통해 변화되며, 그 결과 신체의 일정한 변용 상태에 상응하는 감정들을 지니게 된다는 것인데, 스피노자에 의하면, 이는 인간이 자연 존재들 가운데 하나인 이상 필연적이고 자연스러운 것이다.

문제는 인간이 정서들의 발생 원인을 명확하게 인지하거나 정서들을 통제하지 못한 상태에서 특정 정서에 사로잡히거나 그에 예속되기 쉽다는 점이다. 때문에 스피노자는 인간의 정서가 능동적이면서 동시에 수동적일 수도 있는 두 가지 가능성을 지니고 있다

하여 생각되는 것으로 이해한다.", *E*. Ⅰ, 정의 4.

9) "국가의 목적은 실제로 자유(libertas)다.", *TTP*, 426쪽.

고 본다. 특히 수동적 정서는 인간이 자신의 존재역량을 감소시키거나 증대시키는 신체변용 또는 변용의 관념으로서의 정서에 대한 적확하고 타당한 인식을 지니지 못한 상태에서 일방적으로 이런저런 정서들에 사로잡혀 있을 때 지배적이다.[10] 반면 능동적인 정서의 경우, 인간은 신체의 변용 또는 변용의 관념으로서 정서를 발생시키는 원인에 대한 타당한 인식을 소유할 수 있게 되므로, 정서에 대한 조직화나 통제가 가능하게 된다. "우리가 그러한 변용의 어떤 타당한 원인이 될 수 있다면, 그 경우 나는 정서를 능동으로 이해하며, 그렇지 않을 경우는 수동으로 이해한다."(*E*. Ⅲ, 정의3). 따라서 스피노자에게는 정서 자체가 근본적으로 부적절하거나 바람지하지 않은 것으로 평가 절하되지 않는다. 오히려 인간의 정서는 인간이 수동적인 예속과 부자유의 상태로부터 능동적인 자유와 해방으로 향할 수 있는 출구나 가능성이 될 수도 있기 때문이다. 간략히 말해, 이성의 지도와 명령에 따르는 삶으로서의 사회상태 또는 공동 권력의 결집이란, 정서에 반하거나 정서를 배척하는 이성적 삶으로의 단절적 이행이 아니라, 인간이 지닌 정서들에 대한 재배치와 재조직화를 의미하는 것일 뿐이다. 이런 맥락에서 스피노자는 인간의 본질을 욕망으로, 즉 "인간의 본질이 주어진 정서에 따라 어떤 것을 행할 수 있도록 결정된다고 파악되는 한에서 인간의 본질 자체"(*E*. Ⅲ, 「정서의 정의」 1)라고 정의한다.

자연상태와 사회상태가 상호 대립적이지 않다는 점, 스피노자의 정치사상에서 자연권이 사회상태에서 전면적으로 포기되거나 양도되지 않는다는 사실은, 인간정서에 대한 재조직화 및 정서의 원인에 대한 적확한 인식의 보유로부터 비롯되는 것이다. 정서는 인간이 그것에 대한 적합한 관념을 지니지 않는 이상 인간을 부적절한

10) 스피노자는 "정서의 통제와 억제에 대한 인간의 무능력이 예속"이라고 규정한다. 이에 대해서는 *E*.Ⅳ, 머리말 참조.

수동적 정념의 노예로 구속할 수 있지만, 정서의 기원과 본성에 대한 타당한 인식을 소유하는 한 자신의 정서에 대한 능동적인 주재자로 인간을 인도할 수 있다. 스피노자에게 사회상태는 바로 이 후자의 가능성으로부터 근본적인 동력을 얻고 있다. 다시 말해 자연상태로부터 사회상태로의 이행은, 인간의 본질로서의 욕망을, 즉 자신의 존재를 유지하고 보존하고자 하는 성향으로서 코나투스를 가장 적합하게, 가장 각자에게 이익이 되는 방식으로 실현할 수 있는 길로 접어든다는 것을 뜻한다. 이 길은 인간이 처해 있는 조건을 전면적으로 폐기하는 방식이 아니라, 이 존재조건을 있는 그대로 수용하고 이를 재배치하는 방법을 통해서만 가능하다. 홉즈가 전자의 길을 통해 계약론적 사회이론을 구상한 반면, 스피노자는 후자의 길을 통해 자기 보존적 역량들의 공동결집으로서의 정치적 연합체를 구상한다. 그렇다면 남은 문제는 인간이 왜 무엇 때문에 자신의 자연권을 공동의 결정아래 두기로 결집하고 연합하는가이다. 각자가 자신의 이익을 위해 최선을 다하고자 하며, 자기에게 유용한 것을 추구하려는 자연본성에 따른다면, 인간 개개인이 공동의 권력으로서 연합함으로써 예상되거나 기대될 수 있는 무엇인가가 반드시 있어야만 하기 때문이다.

3. 능동적 역량의 연대로서 스피노자적 민주주의론

우리는 앞서 스피노자의 정치사상이 원자론적 개인주의에 대해 반대하다는 것을 살펴보았다. 스피노자에게 인간은 그가 의식하든, 의식하지 않든 자연존재로서 외부의 사물뿐만 아니라 다른 사람과 관계 속에서만 존립할 수 있다. 인간을 수동적 정념의 상태 아래 구속해 두는 것도 관계 때문이며, 인간으로 하여금 능동적 자유와 해방으로 향하게 하는 것도 모두 인간이 근원적으로는 관계적 존

재라는 사실로부터 연원한다. 더욱이 스피노자의 정치사상에서 국가의 권력도, 각자가 지닌 다양한 역량들의 관계에 대한 조직화 및 배치로 규정되기 때문에, 관계성은 원자론적 개인주의를 모티브로 삼는 이전의 사회계약이론과 스피노자의 계약이론을 질적으로 차별화하는 가장 중요한 개념인 셈이다. 우리는 이 장에서 원자론적 개인주의에 반하는 스피노자의 정치사상이 관계적 존재로서의 개인을 통해 어떤 방식으로 관철되고 있는지 살펴보고자 한다. 자연상태로부터 사회상태로의 이행과정은, 자연상태에서의 인간의 관계방식을 재배치하거나 재설정한 것이며, 자연권의 행사방식을 자연상태와 달리 규정한 것일 뿐이다. 이 때문에 스피노자에게 국가는 어떤 실체화된 권력으로 간주되는 것이 아니라, 다양한 힘들이 상호간의 세력 균형을 이루고 있는 일종의 힘관계로 이해된다. 즉 민주주의 또한 국가권력과 마찬가지로 제도화된 실체가 아니라 그것을 구성하는 다양한 역량 관계의 적합한 배치일 뿐이다.

마지막 저작이자 미완의 유작으로 간주되는 『정치론』을 제외한다면, 스피노자가 민주주의를 별도의 주제로 다루고 있는 저작은 없다. 심지어 『정치론』마저도 군주정과 귀족정에 할애된 분량과 비교해 보았을 때, 딱히 민주주의에 대한 구체적인 논의를 담고 있는 저작으로 보기엔 어려워 보인다. 그런데 스피노자는 민주주의에 대한 자신의 구상과 입장을 이 저작 곳곳에서 직간접적으로 거론하고 있다. 스피노자가 민주주의를 군주정이나 귀족정과 같이 하나의 정체로 제도화된 정치체제로 이해되는 것이 아니라, 모든 정치체제를 안정적으로 존립하게 하는 하나의 동력으로 이해하고 있기 때문이다. 이 점과 관련하여 특히 그는 각각의 정치체가 보존되고 유지될 수 있는 조건, 즉 국가의 코나투스를 안정적으로 보존하고 유지할 수 있는 조건들을 상세하게 논증하고 있다.[11]

---

11) 민주주의에 대한 스피노자의 이와 같은 관점 때문에, 에띠엔 발리바르는

우리는 앞서 인간의 본질이 욕망이라는 것, 즉 자신의 존재를 보존하는 코나투스적 충동에 의해 추동된다는 것을 살펴보았다. 이 인간은 스피노자가 적고 있듯이, "자기의 이익, 즉 자기에게 참으로 이익인 것을 추구"(*E.*Ⅳ, 정리 18 주석)하며, 이로 인해 자기 자신의 존재 역량을 확대하고 강화하고자 한다. 더욱이 인간의 이러한 경향은 '인간 자신의 본성의 법칙에 따르는 것'(*E.*Ⅳ, 정의 8 참조)으로서, 자신에게 좋은 것을 더 많이 추구하려는 능동적인 태도와 결부되어 있다. 이와 관련하여 스피노자는 각자가 자신의 코나투스를 수동적 정념에 속박되어 사적으로 협소화된 자기이익에 몰두하는 것이 아니라, 자신의 존재를 외부로 확장하여 자기에게 이익이 되는 것을 더 많이 추구하는 것이 바람직하다고 주장한다. "우리들의 유(有)를 유지하기 위해 우리들의 외부에 있는 것을 아무 것도 필요로 하지 않는다고 말할 수 없으며, 우리들의 외부에 있는 사물과 아무런 상관관계 없이 생활한다고 말할 수 없다."(*E.*Ⅳ, 정리 18 주석). 즉 우리들은 각자의 존재 보존을 위해 자기에게 유용한 외부사물들과의 필연적인 관계로부터 벗어날 수 없으며, 외부 사물들과의 관계를 통해서만 우리에게 유익한 것, 추구할 만한 것을 찾을 수 있다는 것이다. 스피노자는 이 외부의 사물이 우리들의 본성과 일치하고, 우리와 유사한 것일수록 그만큼 더 우리에게 유익하며 존재 역량을 강화하고 확대한다는 것 또한 분명하다고 본다. "만일 전적으로 본성이 똑같은 두 개체가 서로 결합한다면 단독의 개체보다 두 배의 능력을 가진 개체가 되기 때문이다. 그러므로 인간에게 인간보다 더 유익한 것은 하나도 없다."(*E.*Ⅳ, 정리 18 주석).

민주주의를 '민주화 과정으로', 『정치론』에 제시된 군주정, 귀족정, 민주정이라는 법적 구분은 형식적이고 추상적인 구분으로서 단순한 이름에 불과한 문제라고 진단한다. 이에 대해서는 É. 발리바르, 『스피노자와 정치』, 112쪽 참조.

"자기를 보존하려는 노력으로서 사물 자체의 본질"(*E.*Ⅳ, 정리 22)에 따라, 달리 말해 자기와 유사한 다른 개체와 역량을 결합함으로써, 자신의 역량을 증대시키고 강화시킬 수 있다[12]는 논리에 따라 스피노자는 "모든 사람이 동시에 모든 사람에게 공통된 이익을 추구하는 것보다 더 가치 있는 어떤 것도 바랄 수 없다."(*E.*Ⅳ, 정리 18 주석)고 주장한다. 정치사회의 구성원리는 존재를 보존하려는 코나투스에서 출발하여, 각자의 역량을 가장 잘 보존하고 확장하며 강화시킬 수 있는 방법을 따르게 되는데, 이것이 바로 스피노자가 이성의 명령이나 지도에 따르는 삶이라고 명명한 것의 요체다. 즉 "인간은 이성의 지도에 따라 생활하는 한 본성상 언제나 필연적으로 일치"(*E.*Ⅳ, 정리 35)이며, 이성의 명령과 지도에 따라 생활할 때, "인간은 인간에게 신"(*E.*Ⅳ, 정리 35 주석)인 셈이다.[13] 이성의 명령과 지도란, 정서의 제거나 근절이 아니라, 존재

12) potentia에 대한 국내의 번역어로 역능, 힘 등등이 사용되고 있는데, 이를 역량으로 번역해야 할 타당성이 이로부터도 확인된다. 발리바르의 저서 『스피노자와 정치』의 번역자 진태원은 이 책의 부록으로 실린 용어해설에서 포텐샤를 역량으로 변역해야 할 충분한 이유에 대해 다음과 같이 설명한다. "스피노자가 사용하는 포텐샤는 각각의 자연적 실재가 지니고 있는 고유한 특성이나 비교 불가능한 힘을 가리키기보다는 양적으로 측정될 수 있고, 따라서 상호 비교될 수 있는 힘을 가리킨다고 할 수 있다. 이런 의미에서 포텐샤라는 용어는 "역량"으로 옮기는 게 적절하다고 생각한다." É. 발리바르, 『스피노자와 정치』, 316쪽. 한 사람의 역량보다 두 사람의 역량의 합이 더 크다는 스피노자적 이해를 이와 같은 역량 개념이 매우 적절하게 반영하고 있는 듯하다.

13) 각각의 역량을 공동의 역량으로 결집 또는 연합해야할 필요성은 스피노자에게 다음과 같은 구절들에서도 지적되고 있다. "인간이 서로의 도움으로 필수품을 훨씬 더 쉽게 조달할 수 있다는 것, 그리고 오직 연합에 의해서만 도처에서의 위험을 피할 수 있다는 것을 경험하게 된다.", *E.*Ⅳ, 정리 35 주석. "이성에 따라 인도되는 인간은 오직 자기에만 복종하는 고독 속에서보다는 공통된 결정에 따라 생활하는 국가에서 훨씬 더 자유롭다."(*E.*Ⅳ, 정리 73), "만약 두 사람이 함께 하여 그들의 세력을 합친다면, 그들은 연합하여 더욱더 많은 세력을 갖고 결과적으로 그들이 서로 따로 떨어져 있을 때보다 자연에 대해 더 많은 권리를 가진다. 그리고

역량을 강화할 수 있도록 정서들을 적절히 통제하고 배치함으로써 자기 존재의 확대와 강화를 꾀하고자 하는 인간의 욕망이기 때문에, 자연상태에서 각자가 누리고 있는 자연권이 사회상태에 이른다 하더라도 제거되거나 포기되는 것이 아니다. 자연상태의 자연권이 이성의 지도와 명령에 따르는 자연권으로, 각자가 행사하던 자연권이 이제는 "다중의 힘"(*TP*, 2장 4절), 즉 다중의 자연권으로, 각 개인의 존재보존을 위한 코나투스가 이제는 사회, 즉 공동의 결정과 의지에 따르는 국가의 코나투스로 변형된 것일 뿐이며, 따라서 각자가 홀로 행사했던 자연권을 이제는 집단적으로 행사하는 것일 뿐이다.[14]

그렇다면 인간이 각자의 역량을 공동의 이익이 되는 방식으로 결집한다고 했을 때, 이 결집의 방식에 어떤 것들이 있을 수 있을까? 스피노자는 이와 관련하여, 다중의 결집된 힘으로서의 통치의 권리를 누가 어떻게 갖느냐에 따라 군주정과 귀족정, 민주정을 나

그들이 연합하면 할수록, 그들 모두는 전체적으로 더 많은 권리를 가질 것이다." *TP*, 2장 13절. "상호 도움 없이 그리고 이성의 계발 없이 사는 사람들은 비참하게 산다는 사실을 고찰한다면, 사람들은 안전하게 선하게 살기 위해서 필연적으로 하나로 통일되지 않으면 안 된다는 사실을 분명하게 알 수 있다.", *TTP*, 339쪽 등등 참조.

14) 이와 관련하여 들뢰즈(G. Deleuze)의 다음과 같은 언급을 참조. "시민상태는 이성 상태 못지않은 자연권을 보유하고 있다. 그것은 두 가지 방식으로이다. 한편으로, 그것은 능력들의 결합에 의해서 형성된 전체는 그 자신의 자연권에 의해서 규정되기 때문이다. 다른 한편으로는, 시민상태에서 공통적인 것이 된 것은, 이성을 전제하는 긍정적positive 〈공통개념〉의 대상으로서의 전체의 능력이 아니라 단지 모든 사람들을 공동체의 구성원들로 결정하는 변용들, 정념들일 뿐이다. 우리는 구성된 사회 안에 있기 때문에, 여기에서 문제가 되는 것은 보상을 받을 희망과 처벌을 받을 공포이다. 그러나 이 공통의 변용들은 각자의 자연권 혹은 코나투스를 결정하며, 자연권을 제거하지 않는다. 단지 이 공통의 변용들을 고려하면서 혹은 그것들에 따라 이루어질 뿐, 여전히 각자는 존재 속에 계속해서 머무르려고 노력한다.", G. 들뢰즈, 박기순 옮김, 『스피노자의 철학』, 민음사: 2004, 161쪽.

누고 있다(*TP*, 2장 17절 참조). 이 정체들 가운데 민주정은 스피노자에게 있어서 "가장 자연적이며, 개인이 개인 각자에게 인정하는 자유에 가장 근접"(*TTP*, 346쪽)한 것으로 간주된다. 그 이유에 대해 스피노자는 다음과 같이 서술한다.

> 왜냐하면 민주제에서는 아무도 조언을 구하지 못할 정도로 자신의 자연권을 타인에게 양도하지 않고, 오히려 개인은 자신의 한 부분을 구성하는 전체 사회의 다수인들에게 자신의 자연권을 양도하기 때문이다. 그리하여 이와 같은 방식으로 모든 것은 이전에 자연상태에 있던 것과 마찬가지로 똑같이 남아 있다.(*TTP*, 346쪽).

요컨대, 민주정은 자연상태의 자연권을 사회상태에서 포기하거나 폐기하지 않는 방식으로 각자가 모두가 함께 존재의 역량을 펼칠 수 있는 가장 최적의 조건을 마련한다. 이 존재 역량의 보존과 관련하여 민주주의가 제공해 줄 수 있는 이상적인 상태로서 스피노자는 '자신이 생각하고 판단한 바를 자유롭게 말할 수 있는 권리'에서 찾고 있다.[15] 이것이 바로 국가의 근본목적을 자유에서 찾는 스피노자 정치사상의 요체라고 할 수 있다.

그런데도 스피노자가 『정치론』에서 군주정과 귀족정과 민주정을 별도의 정체로 분리하여 고찰하는 이유는 무엇일까? 게다가 민주주의를 다중의 권력에 의한 통치라고 했을 때, 그가 『정치론』의 한 구절에서 "국가가 같은 권한을 모든 사람에게 나누어준다면, 국가는 스스로 파괴되고 어떤 형태로도 남아 있지 않으며, 모든 것은 자연상태로 돌아간다"(*TP*, 3장 2절)고 언명하는 이유는 무엇

15) "만일 아무도 원하는 대로 자신이 판단하고 생각하는 자유를 포기할 수 없고, 최고의 자연권에 따라서 각각의 사람들이 자기 생각의 주인(dominus suarum cogitationum)이라면, 생각이 다양하고 반대되는 인간들을 단지 최고 권력자들의 명령에 따라서 말하도록 국가에서 영향력을 미칠 경우, 그 결과는 매우 불행할 수밖에 없다.", *TTP*, 425쪽.

일까? 민주정이 인간에게 가장 자연스러운 정치질서라고 한다면, 왜 다중 모두가 권력을 가지고 있을 때 국가가 해체되거나 파괴될 위험에 처할 수도 있다고 경고하는 것일까?

스피노자에 의하면, 군주정이든 귀족정이든 민주정이든, 다시 말해 어떤 형태의 정체로 이루어진 국가이든, 국가권력의 근간이 다중에 있어야 한다는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 요컨대 어떤 정체인가가 중요한 것이 아니라, 다중이 지닌 집단적 욕망을 가장 잘 조직화하고, 이를 통해 정신의 연합과 화합을 가져올 수 있는 정체여야 한다는 점이 중요한 문제다. 이러한 의도에서 스피노자는 『정치론』에서 첫째, 각 정체의 이행 과정을 한 사람의 수중에 집중된 권력으로부터 여러 사람에 의해 분산된 권력 형태의 이행으로 다루고 있으며, 둘째, 한 사람 또는 소수 몇몇 사람에 의한 권력의 무제한적 독점을 가장 부정적인 것으로 고발함으로써, 셋째, 권력에 대한 다중의 공포를 기반으로 하는 정체는 다중의 자율적인 복종과 참여를 기반으로 하는 정체보다 안정적이거나 영속적이지 못함을 분명하게 밝히고 있다.[16] 이를 위해 정치가 어떤 체제로 조직화되든 무관하게, 해당 정체 내에서는 다중들의 욕망과 정서에 적합한 힘의 배분이 이루어져야 하며, 특정 개인이 권력에 반하는 직접적인 행동을 취하지 않는 이상, 생각하고 말하고 판단할 수 있는 무제한적인 자유가 보장되어야 한다. 정체의 형태가 무엇이든, 스피노자의 관점에서 "각자는 단지 자신의 결정에 따라서 행동하는 권리는 포기할 수 있어도 이성적으로 생각하고 판단하는 권리는 포기할 수 없기"(*TTP*, 427쪽) 때문이다.[17]

---

16) "두려움만으로 인도되는 국가는, 악덕으로부터는 자유로울 수 있지만 덕을 갖고 있지는 못할 것이다.", *TP*, 10장 8절.

17) 이와 관련하여 스피노자는 다음과 같이 적고 있다. "사람들은 보통 자기들이 참답다고 믿는 견해들이 범죄로 취급될 때, 그리고 자기들을 신과 인간에 대한 경건함으로 고취시키는 것이 사악함으로 여겨질 때 가장 견딜 수 없다.", *TTP*, 431쪽. 생각하고 판단하고 이를 말로 표현할 수 있는

이런 맥락에서 『정치론』의 연구 전체가 다중의 역량과 통치자들의 역량간의 정치적 균형점을 찾는데 놓여 있다는 발리바르의 진단은 설득력이 있다.[18] 민주주의는 법이나 제도를 갖춘 정치제제이기 이전에 정체를 구성하는 시민들의 집합적 역량이 통치자들의 권위에 의해 억눌리거나 거부당하지 않고, 이 과정에서 각자의 자유가 최대한으로 보장될 수 있는 힘의 균형점을 찾아가는 과정이다. 이것이 스피노자가 『정치론』에서 정체의 여러 가지 형태를 분석하면서, "자유로운 다중"(*TP*, 7장 26절), "다중의 동의"(*TP*, 5장 25절), "다중의 지지"(*TP*, 5장 31절)등을 빈번하게 언급하는 이유다. 특히 "인간들이 자신의 생각을 말할 수 있는 자유"(*TTP*, 435쪽)야말로 권력에 대한 자발적 복종의 근거가 되며, 오직 이 조건이 충족될 때에만 다중들의 능동적 역량의 연대로서 민주주의가 실현 가능하다.

4. 스피노자로의 회귀: 발리바르의 스피노자론

그렇다면 오늘날 우리의 현실정치에서 스피노자의 민주주의론이 갖는 이론적·실천적 함의는 무엇일까? 스피노자가 활동했던 17세기 네덜란드는 근대 민족국가가 막 형성되기 시작한 초창기

자유의 보장을 발리바르는 '억압 불가능한 최소'라고 압축한다. 발리바르는 스피노자의 이 개념에 근거하여 오늘날 전지구적으로 분출하고 있는 다양한 폭력의 양상을 분석하는 한편, 폭력의 세계로부터 새로운 정치의 발명 가능성을 적극적으로 타진하려고 한다. 이에 대해서는 E. 발리바르, 진태원 옮김, 『폭력과 시민다움』, 난장이: 2012, 122쪽 이하 참조. 이하에서는 É. 발리바르, 2012로 약칭하여 본문에 쪽수와 함께 표기함.

18) É. 발리바르, 최원·서관모 옮김, 『대중들의 공포』, 도서출판b: 2007, 101쪽 이하 참조. 이하에서는 É. 발리바르, 2017로 약칭하여 본문에 쪽수와 함께 표기함.

였으며, 지배적인 위력을 행사하던 군주정의 지배 아래 놓인 유럽 곳곳의 정치현실을 염두에 둘 때, 다중의 역량과 통치자의 역량의 세력균형으로서 민주주의론을 구상하던 스피노자의 정치사상은 대단히 급진적이고 진보적인 면모를 가질 수 있었다. 민주주의가 정치의 자명한 공리로서 자리잡고 있는 오늘날의 정치현실에서 스피노자의 정치적 기획은 더 이상 새로울 것도 참신할 것도 없어 보인다는 평가도 가능할 만 하다는 것이다. 그럼에도 불구하고 우리가 처해 있는 오늘날의 현실정치와 관련하여 스피노자의 민주주의론으로 회귀할 필요가 있다면, 그 이유는 무엇일까?

이에 대한 답변을 찾기 위해 이 글은 스피노자의 탁월한 해석자이자, 맑스주의 이론가인 발리바르의 스피노자론을 경유해 보고자 한다. 특히 발리바르가 전개하고 있는 반(反)폭력의 정치는 그가 극단적 폭력의 시대라고 규정하고 있는 오늘날의 현실정치의 난국을 돌파할 수 있는 가능한 대안을 제시하고 있다. 스피노자의 민주주의론은 모든 가능한 자유를 말살하려는 극단적 폭력에 맞서, 그것을 넘어설 수 있는 새로운 돌파구를 제시하는 전형으로 간주될 뿐만 아니라, '정치 대 폭력'이라는 대립적 문제설정을 해체함으로써 정치와 폭력의 연관관계를 새롭게 사유할 수 있는 출발점을 제공한다.

앞서 우리는 스피노자가 민주주의를 다중들의 역량과 통치자의 역량 사이에 세력의 균형을 찾아가는 과정이라고 언급한 바 있다. 때문에 최선의 국가는 통치권을 가지고 다중들을 겁박하거나 공포를 심어줌으로써 다중의 복종을 강제하는 것이 아니라, 각자의 역량이 공동의 역량으로 결집함으로써 각자의 존재를 보존하기 위한 최적의 조건을 구비해 주는 국가다. 국가의 코나투스는 다중의 코나투스의 실현을 경유해서만 현실화될 수 있기 때문에, 국가 또한 스피노자에게 체계적인 법과 제도로 정비된 실체가 아니라 국가

구성원들과 통치권간의 상호성을 전제로 하는 힘 관계로 이해된다. 이 힘 관계가 균형을 상실할 때, 다중의 코나투스는 자연상태에서의 코나투스로 해체되며, 다중의 자율적 복종은 국가에 대한 위협과 분노, 그리고 폭력으로 변질되기에 이른다. 다중이 더 이상 권력에 복종할 이유를 갖지 못하는 곳에서, 다중은 국가에 위협적인 존재가 되며, 권력에 두려운 존재가 된다.[19] 요컨대 국가권력에 대해 다중이 행사하는 반역과 폭력은, 다중의 집단적 무능 때문이 아니라, 오히려 국가권력 및 통치권자의 무능으로부터 기인하는 것이기에, 통치권자의 무능이 정치사회를 파괴하고 자연상태로 회귀하게 하는 주요인이라는 것이다. 발리바르의 반폭력의 정치가 오늘날의 정세분석을 위해 출발점으로 삼는 곳이 바로 이 지점이다.

발리바르는 오늘날 우리가 목도하는 전 지구적 폭력을 극단적 폭력이라고 명명하면서 이를 '초객체적 폭력'과 '초주체적 폭력'이라는 두 가지 축으로 구분하고 있다. 초객체적 폭력이란, 인간을 도구나 사물의 지위로 축소시키는 폭력을 지칭하며, 초주체적 폭력은 악의 세력을 일소한다는 기획 아래 폭력을 행사하는 주체를 전능함의 미망에 사로잡히게 하는 폭력을 뜻한다.'(É. 발리바르, 2012, 129쪽 참조). 그러나 발리바르는 어떤 경우의 폭력이든 정치를 불가능하게 하고 심지어 정치를 파괴한다는 점에서 부정적인 것으로 간주되어야 한다고 주장한다. 정치가 폭력을, 즉 권력화 된 폭력을 포함하는 것은 사실이지만, 그렇다고 정치가 폭력으로 환원되는 것은 아니기 때문이다.[20] 발리바르의 이와

---

19) "대중이 두려워하지 않을 경우, 대중은 두려운 존재가 된다.", *E*.Ⅳ, 정리 54 주석.

20) É. 발리바르, 2012, 27쪽 참조. 폭력과 정치의 양립 불가능성에 관해서는 발리바르의 맑스주의 비판과 관련해 이해할 필요가 있다. 발리바르는 오늘날 신자유주의적이고 폭력적인 현실적 정세에 대한 맑스주의의 무능의 원인이 바로 정치와 폭력의 관계를 잘못 설정한 데 있다고 비판한다. 그

같은 관점은, 다중에 대한 공포와 두려움을 통치의 기반으로 삼는 국가에 대한 부정적 평가를 내리고 있는 스피노자와 동일한 관점을 공유하는 한편, 폭력과 정치를 상호 대립적 관계로 이원화함으로써 전자를 자연상태에 후자를 시민상태로 양분하여 전자에 대한 후자의 우위를 확정하는 홉즈적 관점에 대한 반대하여, 각자가 자연상태에서 지니고 있는 존재보존의 성향으로서 코나투스, 즉 자연권이 시민적 연합으로서의 국가 성립 이후에도 다중의 역량으로 보존된다고 보았던 관점을 계승하는 것이라고 할 수 있다. 따라서 발리바르에게 문제는, 오늘날 극단적인 폭력의 양상으로 변질되거나 혹은 심지어 파괴되어 버린 정치를 어떤 방식으로 개조하고 새롭게 구성할 수 있는가 하는 점이다. 발리바르는 이 문제와 관련하여 폭력으로 변질된 '정치를 문명화 '하는 것, 혹은 달리 말해 주권적 폭력에 의지하여 다중들의 능동적이고 주체적인 역량의 결집을 파괴하고 이들을 폭력과 증오의 이상화에 몰아넣고 있는 '국가 자체를 문명화'하는 것이 오늘날 우리가 처한 이 정치적 곤경의 출구라고 전망한다(É. 발리바르, 2012, 16쪽).

그렇다면 어떻게 정치를 문명화하고 국가 자체를 문명화할 수 있을까? 그 실천적 동력을 어디로부터 마련해야 하는 것일까?

에 의하면 정치는 폭력을 포함할 수 있지만, 폭력으로 완전하게 환원되지 않는다. 맑스뿐만 아니라 맑스 이후 많은 맑스주의자들의 오류는 정치와 폭력의 이 비극적 연계를 사유하는데 무능했다. 이에 대해서는 É. 발리바르, 2012, 11~13쪽 참조. 또는 É. 발리바르, 윤소영 옮김, 『마르크스의 철학, 마르크스의 정치』, 문화과학사:1995, 189~190쪽 참조. 또한 정치가 폭력을 포함한다고 했을 때, 여기 사용된 폭력은 독일어 게발트(Gewalt)의 번역어이다. 발리바르가 『폭력과 시민다움』에서 밝히고 있는 것처럼, 독일어 게발트는 "법이나 정의의 반대말을 가리키는 동시에 법이나 정의의 실현 내지 어떤 제도(일반적으로는 국가)가 그 실현의 책임을 떠맡는 것도 가리킨다.", É. 발리바르, 2012, 18쪽. 다시 말해 게발트는 우리말 권력이나 폭력 둘 다를 지칭하는 양가적 속성을 지닌 단어로, 국가권력의 원천적 뿌리가 폭력에 있다는 것도 함축하고 있다.

발리바르는 이 문제가 '정치의 가능성 자체를 위해 결정적 문제'라고 진단한 후, '지배와 폭력의 관계가 치유할 수 없을 정도로 각인된 세계 속에서 정치의 가능성이 본질적으로 저항의 실천과 연계되어 있다'(É. 발리바르, 2012, 118쪽)고 주장한다. 이 저항의 실천이란, 폭력적 국가권력 및 신자유주의적 자본주의적 경제질서에 대한 반대의 의미뿐만 아니라, 다중의 능동적 역량이 연대할 수 있는 새로운 장소를 발명하는 문제와도 직결되어 있다. 그리고 발리바르는 저항과 연대의 장소 구성의 이론적 가능성을 스피노자의 정치사상, 좀 더 구체적으로 그의 민주주의론에서 찾고 있다.

우리는 앞서 스피노자의 민주주의가 하나의 정체나 제도로 이해되지 않으며, 정체의 형태와 무관하게 특정 정체 내에서 이루어지는 하나의 세력관계의 균형점을 추구하는 과정이라는 점, 이 세력관계의 균형점을 이루기 위한 절대적 조건이 각자가 생각하고 판단한 것을 자유롭게 말할 수 있는 권리에 있다는 점, 또한 각자는 원자적으로 고립된 개인이 아니라, 타자와의 관계를 필요로 하거나 이미 타자와의 관계 속에 존재하는 관계적 존재라는 점을 언급하였다. 발리바르는 스피노자의 이와 같은 관점을 토대로, 극단적 폭력이 전면화 된 정세 속에서 폭력에 저항할 수 있는 최소한의 가능지반을 "억압 불가능한 최소"(É. 발리바르, 2012, 118쪽)라는 개념으로 정식화하고, 개인들의 저항과 능동적 연대가능성을 "개인성 자체의 관개체적 성격"(É. 발리바르, 2012, 119쪽)으로부터 추구하고자 한다. 인간을 사물적 존재로 환원시키고 그의 인간성을 말살하는 폭력의 극한에도 불구하고, 한 인간이 생각하고 말할 수 있는 능력은 말살할 수 없기에 적어도 폭력의 전면화 속에서도 억압 불가능한 최소는 존재하기 마련이며, 모든 개인은 다른 개인들과의 소통 또는 교통을 통해서 개인의 존재역량을 보존하고 확장하는 것이 가능하기에, 이

를 통한 저항적인 연대의 가능성도 충분히 존재할 수 있다는 전망이다. 주권적 폭력에 반대하는 대항폭력이나, 현실의 폭력을 직간접적으로 인준할 우려가 다분한 비폭력에도 반대하는 반폭력의 정치란, 폭력적 정치로부터 문명화된 정치로 나아갈 수 있는 적극적 가능성을 타진하고 이를 현실화하기 위한 발리바르의 사유실험인 셈이다.

발리바르는 이 사유실험의 요체로서 우선 법과 공동체 질서 안에 해방적 봉기를 적극적으로 도입해야 한다고 주장한다. 해방적 봉기란, 인종, 민족, 국가와 같은 단일한 호명으로 시민들을 동질화하는 폭력적인 정체화에 맞서, 국민 국가적으로 동질화된 공동체를 균열시킬 저항을 기입하는 행위를 의미한다. 이 과정을 통해 실체적인 공동체를 '공동체 없는 공동체'로 전환하고, 공동체 구성원들의 다중적 복수성을 각인시키는 행위가 필요하다. 더욱이 발리바르에 의하면 이 해방적 봉기의 과정은, 국민 국가적으로 동질화된 시민권의 개념을 파열시키고, 그것을 발본적인 차원에서 재구성하는 과정을 수반하는 것이기도 하다. 평등-자유(égaliberté)명제로 집약되는 발리바르의 이 기획은, 첫째, 평등과 자유가 선후차적인 우선순위를 가진 위계적 개념이 아니라는 것을, 둘째, 시민의 권리를 국민의 권리와 등치시키는 근대 국민 국가적 시민권 개념에 맞서[21], 인간으로서의 권리와 시민으로서의 권리 사이의 동일성을 확립하고 이를 적극적으로 현실화할 필요가 있다는 것을 포

21) 발리바르의 평등자유 명제는 1789년 「인간과 시민에 관한 권리 선언」에 대한 비판적 독해로부터 출발하며, 특히 한나 아렌트(H. Arendt)가 『전체주의의 기원』(*The Origins of Totalitarianism*)에서 제시한 권리들을 가질 권리 개념에 이론적 출발점을 두고 있다. 인권과 시민권의 역설에 대한 아렌트의 분석에 대해서는 H. 아렌트, 이진우·박미애 옮김, 『전체주의의 기원』1, 한길사: 2006, 524~542쪽 참조. 또한 아렌트의 테제에 대한 발리바르의 논의에 대해서는 É. 발리바르, 진태원 옮김, 『우리, 유럽의 시민들?』, 후마니타스: 2010, 229~236쪽 참조

함한다. 발리바르는 "국경제도의 민주화"[22]야말로 이를 위한 필요충분조건이라고 덧붙이다.

5. 나가는 말

스피노자는 좋은 정체의 조건을 정치지도자의 탁월한 성품이나 자질에서 추구하지 않는다. 좋은 정체가 되기 위해서는, 정체의 형태나 구성이 어떠하든, 해당 정체의 근간을 이루는 다중의 삶의 역량이 그 정체 속에서 충분히 발휘되고 실현될 수 있어야 한다. 동일한 이유에서 스피노자는 민주주의가 단일한 통치의 구심점을 갖는 정체여야 할 필요는 없다고 간주한다. 정치형태와 무관하게 그 정체 내에서 피통치자로서의 다중이 법과 제도에 대해 자발적으로 복종하게 하려면, 통치자와 피통치자 사이에 적절한 힘의 균형이 이루어질 수 있으면 되기 때문이다.

물론 우리가 앞서 살펴본 것처럼, 이 힘의 균형이 이질적 복수로 형성된 다중들 개인의 차이를 보장하고, 이를 통해 그들의 자유가 최대한으로 보장될 수 있도록 허용될 때에만 가능하다는 것은 주지의 사실이다. 한 정치체제 내에서 다중이 분노와 폭력을 일삼으며, 법과 제도에 대해 복종하기를 거부한다는 것은, 다중의 정념에 문제가 있어서가 아니라, 다중의 정념에 적절한 입지를 허용하지 못한 통치권자의 무능이라는 스피노자의 지적도 귀 기울일 만하다. 스피노자에 대한 현대적 해석자 가운데 한 사람인 발리바르는 스피노자의 이와 같은 급진적 사상에 기초해 오늘날 우리가

---

22) "**국경제도의 민주화**라는 개념은 비록 역설적인 표현이긴 하지만, 우리가 존속 가능한 시민권, 그리고 모든 이들이 영위할 수 있는 시민권을 설립하고자 한다면 필수 불가결한 개념이라는 것이다.", É. 발리바르, 진태원 옮김, 『정치체에 대한 권리』, 후마니타스: 2011, 10쪽.

처해 있는 폭력적 세계를 돌파할 출구를 찾고자 한다. 발리바르가 그 자신의 스피노자 해석에 기대어 제시하고 있는 반폭력의 정치는 신자유주의의 전 지구적 확산을 통해 그 회로가 차단되거나 끊겨진 다중적 연대와 집합적인 저항의 실천을 재 점화하는 것이다. 자본의 폭력, 그리고 국가권력의 폭력 하에 우리가 택할 수 있는 길은, 국가주의나, 수구적 민족주의, 또는 적대적인 인종주의의 호명에 맹목적으로 복종하는 폐쇄적 정체화의 길이 아니라, 각자의 이름으로, 각자의 개성과 자율적인 판단 아래 타자와 공명할 수 있는 차이의 연대에 함께 하는 것뿐이다. 이것이 오늘날 스피노자의 민주주의론 또는 발리바르의 반폭력의 정치가 우리에게 던져주는 메시지다.

참고문헌

1. 단행본

스피노자, B. 지음, 강영계 옮김, 『에티카』, 서광사, 2008.
_____, 강영계 옮김, 『신학 정치론』, 서광사, 2017.
_____, 김호경 옮김・해설, 『정치론』, 갈무리, 2009.
_____, 강영계 옮김, 『정치학 논고』, 서광사, 2017.
_____, 강영계 옮김, 『지성개선론』, 서광사, 2015.
발리바르, É. 지음 『폭력과 시민다움-반폭력의 정치를 위하여』, 난장, 2012.
_____, 윤소영 옮김, 『마르크스의 철학, 마르크스의 정치』, 문화과학사, 1995.
_____, 진태원 옮김, 『정치체에 대한 권리』, 후마니타스, 2011.
_____, 진태원 옮김, 『우리, 유럽의 시민들?』, 후마니타스, 2010.
_____, 최원・서관모 옮김, 『대중들의 공포』, 도서출판b, 2007.
_____, 진태원 옮김, 『스피노자와 정치』, 이제이북스, 2005.
홉즈, T. 지음, 진석용 옮김, 『리바이어던』, 나남, 2008.
네그리, A. 지음, 이기웅 옮김, 『전복적 스피노자』, 그린비, 2005.
_____, 윤수종 옮김, 『야만적 별종』, 도서출판 푸른숲, 1999.

들뢰즈, G., 박기순 옮김, 『스피노자의 철학』, 민음사, 2004.
아렌트, H. 지음, 이진우・박미애 옮김, 『전체주의의 기원』1, 한길사, 2006.
마트롱, A. 지음 김문수・김은주 옮김, 『스피노자 철학에서 개인과 공동체』, 그린비, 2009.
박삼열 지음, 『스피노자의 『윤리학』 연구』, 선학사, 2002.
스크러턴, R. 지음, 정창호 옮김, 『스피노자』, 시공사, 2000.
서양근대철학회 편, 『서양근대철학』, 창작과 비평사, 2004.
서동욱・진태원 엮음, 『스피노자의 귀환』, 민음사, 2017.
이경석 지음, 『스피노자의 인식과 자유』, 한국학술정보, 2005.

(**투고일**: 2018. 4. 30 **심사완료일**: 2018. 6. 18 **게재확정일**: 2018. 6. 21)

김 현
소 속: 전남대학교 철학과
주 소: 광주광역시 북구 용봉동 전남대학교 인문대 1호관 326호실
전화번호: 062-530-3220
전자우편: hegelian015@daum.net.

[Abstract]

B. d. Spinoza's Theory of Democracy

Kim, Hyun

This study includes the following discussions: first, it compared the ideology of Hobbes, the leading social contract theorist of the modern times, with the ideology of Spinoza to understand the core of Spinoza's political philosophy. Represented by contract and solidarity, the two philosophers seem to share similarities by pointing out self-preservation as the principle of social or national configuration. However, Hobbes finds the essential principle of national powers in the fear of death to justify obedience to the national powers, whereas Spinoza justifies unity beneath the common powers through joy or the benefit of self-preserving lives instead of fear(2). Based on the above discussion, this study will prove that Spinoza deems that democracy is the most essential and natural stagnancy to nurture self-preserving powers and achieve the benefits and completeness of life(3). Chapter 4 introduces Etienne Balibar's theory of Spinoza that suggested provocative issues and interpretations about Spinoza's theory of democracy. For Balibar who reinterpreted Spinoza as a radical democratic theorist by discussing many of his publications, Spinoza's political philosophy was a new exit to overcome the limitations of Marx's philosophy and a new solution for today's politics marked by global poverty and antagonism due to violence, terrorism, and Neo-liberalism (4). Finally, it diagnoses the theoretical and practical implications of Spinoza's theory of democracy in regards to today's politics.

Key words: conatus, passion, reason, democracy, multitude