

【논문】

헤겔의 ‘시민사회’론*

백 중 현

【주제분류】 정치철학, 사회철학

【주요어】 시민사회, 국가, 사인, 공민, 윤리(성)

【요약문】 헤겔의 시민사회론은 “외면적 국가”의 국민인 근대 ‘시민사회’에 대한 비판적 분석이자 근대의 정치-경제적 시민사회가 이성성을 현실화해 진정한 국가로 고양해 가는 과정에 대한 서술이다. 가사(oikonomia)에 매이지 않은, 자유롭고 독립적인 공민(citoyen)들만이 시민으로서 공공의 일(res publica)에 참여할 수 있는 그리스-로마적 국가(polis, civitas)에서 ‘시민사회(civilis societas)’는 곧 ‘국가’로 이해되었다. 그러나 근대 산업사회의 구성원은 “자기 자신의 이익을 자기의 목적으로 삼는 사인(Privatperson)”으로서의 ‘시민(bourgeois)’이다. 이들을 성원으로 갖는 ‘시민사회’는 아직은 보편적 의지의 현실태인 진정한 의미에서 국가라 할 수 없다. 그러나 개인들이 시민사회의 체험을 통해 단지 이기적으로 자신을 보존하는 것이 아니라, 그들의 특수한 목적을 보편적인 목적으로 고양시킴으로써 하나의 전체가 될 때 ‘국가’는 비로소 구체적으로 실현된다. 헤겔의 시민사회론은 그 과정을 서술한다. 헤겔은 근대적 ‘시민사회’를 다수의 인격들로 특수화한 개별자들이 “절대적 통일” 없이 “원자론의 체계”를 이루고 있는 “비상국가”의 형태로 본다. 시민사회는 상호간에 ‘나’를 목적으로 ‘너’를 수단으로 삼는 이기적인 개인들의 “전면적인 상호 의존체계”로, 거기에는 “만인의 상호의존의 전면적인 뒤엉킴”이 있다. 각 개인은 자신의 생존과 안녕 및 권리 확보를 의도하되, 그러나 그것은 만인과의 연관성 속에서만 실현된다. 그래서 시민사회는 ‘필요욕구의 체계’로서 ‘정치경제 체제’, “자연적인

* 이 연구는 2008년도 서울대학교 인문학연구원 자유과제 지원에 의하여 연구되었음.

필요욕구와 자유로운 의사에 의해 조정된 체계”인 “법률”에 기반한 ‘사법 제도’, 필요 충족의 사적 행위가 타인에게 손상을 입히거나 불법을 저지를 우연성에 대한 배려와 특수 이익으로부터 공동 이익을 도모하기 위한 ‘경찰행정 및 직업단체’ 등의 “세 요소”를 갖는다. ‘시민사회’는 아직 윤리적 현실태는 아니지만, 시민사회에서의 개인의 자각과 발전 체험이 ‘국가’를 보편 속에 특수가 묻혀버린 가족의 연장선상에 있는 ‘죽장 국가’가 아니라 특수와 보편의 구체적 통일체인 ‘입헌 국가’로 성립 가능하게 한다. 시민사회의 도야과정에서 “개인들과 계층들의 관계, 그리고 개인들 상호간의 관계, 또 개인들의 중심과의 법적 관계”의 규정이 생기고, 이 규정의 보편화가 ‘국가의 틀’ 곧 헌법을 이루는 것이다. 그런 의미에서 시민사회는 가족과 함께 국가의 토대이다. 국가는 가족과 시민사회의 지양적 통일체, “개별적 전체”로서, 국가는 이를테면 가족적 시민사회 내지는 시민사회적 가족이다.

I. 머리말

이 논고의 주 내용은 헤겔(G. W. F. Hegel, 1770-1831)의 『법철학 요강』(*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821)의 ‘시민사회’ 이론을 관련 문헌과 비교하면서 정리한 것이다. 이미 국내외적으로 수 다하게 이루어진 이러한 작업을 다시금 하는 것은, 아직도 충분히 이해되지 못하고 있는 근대 ‘시민사회’ 개념의 변화에 따른 헤겔 국가철학의 과제를 분명하게 하고, 그와 함께 진정한 국가로 생각된 그의 ‘윤리 국가’¹⁾ 개념을 좀 더 정확하게 포착하기 위해서이다. 이로써 헤겔이 어떤 계기에서 근대의 시민사회는 아직 윤리 이념의 현실태가 아니며, 그럼에도 왜 시민사회 국면이 윤리 이념 실현의 토대라고 보는가가 좀 더 잘 이해될 것을 기대한다. 그러니까 여기서 헤겔의 시민사회

1) 백중현, 『헤겔의 ‘윤리 국가’ 이론』(수록: 『철학사상』, 24, 서울대학교 철학사상연구소, 2007. 6, 81-108) 참조.

론은 독립적인 이론으로서보다는 그의 국가철학의 일환으로 풀이된다.

헤겔이 베를린 시절 피력한 국가철학은 “프로이센 복고 정신의 정주(定住)”²⁾인 국가주의 내지 전체주의라는 비판이 있는 반면에, 그의 사상 안에 적지 않게 포함되어 있는 “자유주의적 요소들”³⁾은 현대의 정치적 자유주의의 싹이라는 예찬 또한 있다.⁴⁾ 이와 관련하여 헤겔의 시민사회 이론에 대해서도, 그것이 원칙적으로 진보 내지 자유사상의 표현이라는 해석이 있는가 하면, 오히려 진보적 자유사상을 약화시키기 위한 “트로이의 목마”⁵⁾ 같은 것이라는 반론도 있다. 논자는 양쪽의 견해가 각기 상당한 근거를 가지고 있다고 본다.⁶⁾ 그러나 논자는 이러한 평가 논쟁에 직접 개입하는 대신에, 헤겔의 ‘시민사회’ 분석이 결국은 그의 ‘윤리 국가’ 개념화의 초석인 만큼, -만약 그러하지 않다면 헤겔이 왜 ‘윤리성’(Sittlichkeit)⁷⁾ 실현의 최종 국면으로 ‘국가’를

2) R. Haym, “Preußen und die Rechtsphilosophie”, in: *Hegel und seine Zeit*, Berlin 1857. 인용처는 M. Riedel(Hs.), *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Bd. 1, Frankfurt/M. 1975, S. 366.

3) H. Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie*, Frankfurt/M. 2000, S. 264.

4) R.-P. Horstmann, “Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft”, in: L. Siep(Hs.), *G. W. F. Hegel—Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 2005, S. 210 이하 참조.

5) R.-P. Horstmann, 같은 책, S. 193.

6) 헤겔 『법철학요강』 발간 전후 그의 정치철학에 대한 상반된 평가에 대해서는 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in 6 Bden. v. K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt 1973, Bd. 1, S. 88 이하 참조. 또한 이정은, 『헤겔의 『법철학』에서 시민사회와 국가의 매개체』, 수록: 한국헤겔학회 편, 『헤겔철학과 정신』 『헤겔연구』, 12], 철학과현실사, 2002, 248면 이하 참조.

7) 헤겔의 용어 ‘Sittlichkeit’를 일본학계에서와 같이 우리의 헤겔 연구가들도 대부분 ‘인륜[성](人倫[性])으로 번역하고 있으나, 이 용어가 다른 독일철학자들, 예컨대 칸트, 피히테에서도 광범위하게 쓰이고 있는 만큼 그 연관성을 고려할 때나, 원어에 상응하는 우리말 쓰임새로 볼 때 ‘윤리[성]’으로 옮겨 쓰는 것이 합당하다고 본다. 독일어의 ‘Moral’과 ‘Sitte’에는 각각 우리말 ‘도덕’과 ‘윤리’를 대응시키는 것이 무난하다. 이에 따라서 ‘moralisch’는 ‘도덕적’, ‘Moralität’는 ‘도덕[성]’, 그리고 ‘sittlich’는 ‘윤리적’, ‘Sittlichkeit’는 ‘윤리[성]’이라고 옮기면 될 것이다. 관련어인 ‘Ethik’(윤리학)이 순수 독일어로는 ‘Sittenlehre’(윤리이론)인 만큼, ‘Sitte’를 ‘윤리’로

서술했겠는가! -, 그의 시민사회에 대한 분석을 소묘함으로써, 헤겔의 ‘이성적’ ‘국가’ 이념에 대한 접근로를 닦고자 한다. 그것은 우리가 국가를 개인들의 집합 이상의 것이라고 생각할 때, 헤겔의 ‘국가’는, 많은 논쟁에도 불구하고, 과연 참다운 국가란 무엇인가 하는 국가철학의 근본 물음에 대해 의미 있는 하나의 답을 주고 있다고 보기 때문이다.

국가가 원자(atomon)적인 한낱 물체적 개체(individuum)가 아니라 인격적 개체, 곧 개인(Person)들의 구성체이되, 그 구성원들이 의사에 따라 수시로 조립하고 해체할 수 있는 것도 아니고, ‘한 몸(one body)’으로 움직이는 한에서는 그 구성 요소 낱낱을 넘어서는 오히려 유기체 같은 것으로서 개개인들과는 다른 또 하나의 인격이라는 점 역시 분명하다면, 헤겔의 ‘윤리적 전체’로서 국가의 사상은 그 타당성을 잃지 않는다. 근대 국가의 대표적 실례라 할 수 있는 미국은 1776년에

움기면 그 연관성이 잘 드러날 것이다. (‘인륜학’, ‘인륜이론’은 아무래도 웅색한 표현이다.) 이와 관련해서 ‘ethisch’는 ‘윤리[학]적’이라 하면 어울릴 것이다. 헤겔은 ‘Moralität’와 ‘Sittlichkeit’를 구별하여 쓰고 있고, 이를 우리 학계의 많은 헤겔 연구가들이 보통 각각 ‘도덕[성]’과 ‘인륜[성]’이라고 옮기고 있지만, 보통 밀접한 사람들-부모·형제·부부·사제·군신 등-사이의 윤리를 지칭하는 ‘인륜’(人倫)이나 ‘천륜’(天倫)은 의당 ‘윤리’에 포함될 것이므로, ‘도덕[성]’과 ‘윤리[성]’을 쉼표로 사용하는 편이 용어 활용에서 훨씬 더 유연함을 얻을 수 있다고 본다. ‘Moral’의 라틴어 어원 ‘mos’와 ‘Ethik’의 그리스어 어원 ‘ethos’, 그리고 이에 상응하는 독일어 고유 낱말 ‘Sitte’가 모두 본디 ‘풍속’·‘습속’·‘습관’ 정도를 의미한다는 것을 감안하면, ‘Moralität’와 ‘Sittlichkeit’는 상호 교환 가능한 말로 써도 무방할 것이다. 그러나 물론 어떤 철학자가 자기 이론체계 내에서 양자를 용어적으로 구별하여 쓸 수도 있겠다. 어원상으로는 서로 다른 우리말 ‘도덕’과 ‘윤리’가 오늘날에는 대개 구별 없이 쓰이지만, 사람에 따라서는 구별하여 쓸 수도 있듯이 말이다. 우리말 ‘윤리(倫理)’는 본래 한문의 어원상 ‘동류(同類)의 사물적(事物的) 조리(條理)’(『禮記』, 曲禮: 擬人必于其倫·『漢書』, 甘延壽傳: 絕於等倫 참조)를 뜻했지만, 그 ‘동류의 사물’이 ‘인간’ 또는 ‘인류’로 국한되어 쓰이게 되면서 ‘윤리’는 ‘사람이 사람과 더불어 마땅히 행하여야 할 도리’라는 뜻의 ‘도덕(道德)’과 동일한 의미로 사용하는 것이 일반적이 되었다. 그러나 특별한 목적이 있을 경우, 특히 철학자가, 두 용어를 구별하여 쓰는 것 또한 허용될 것이다. 그렇다 해서 ‘윤리’에 해당하는 말을 ‘인륜’이라고 좁혀서 사용하는 것은 그 외연에 맞지 않다. ‘인륜지대사’, ‘인륜을 저버렸다’는 표현에서 보듯, ‘인륜’은 일반적 시민 관계가 아니라 특수하게 밀접한, 가령 혈연적인 사람들 사이의 관계에 대해서 쓰는 말이다.

13개 주가 연합하여 독립을 선언하고 그를 허용하지 않으려는 기존의 (영국)정부에 저항하여 새로운 '헌법'을 만들고, 1788년 9개 주의 인준을 거쳐 1789년에 상원, 하원 및 각급 조직의 작동과 더불어 대통령이 집무를 시작함으로써 하나의 '국가'로서 출발 건립되었다. 외견상 '사회계약'에 따른 것 같은 이러한 건국 과정을 지켜본 칸트도 그러나 국가는 유기적 전체라고 일컫는 것이 합당하다고 보았다. 국가를 이루는 "지체(肢體)"들, 곧 국민 개개인과 각급 부서들은 물론 유기적 "전체[곧, 국가] 속에서 한낱 수단일 뿐만 아니라, 동시에 목적이기도 해야 하며, 각 지체는 전체를 가능하게 하기 위해 협력함으로써, 전체의 이념에 의해서 다시금 그의 지위와 기능의 면에서 규정되어야 하기 때문이다."⁸⁾

"유기적 전체"(Enzy., §539)⁹⁾ 또는 '하나'로서 국가는 그 성원들 하나하나의 합 이상의 것일 수밖에 없다. 개개 성원들의 개개 목적이 완전하게 일치하지 않을 때에도 국가라는 "유기체"는 하나의 "이념"(GPR, §269) 곧 하나의 목적에 따라 움직이고, 성원 개개인들이 오히려 '공동의' 목적이라는 이름 아래의 이 국가의 목적에 의해 그 몫을 규정받기 때문이다. 이때 이 '공동의', 곧 '국가의' 목적이 개개인들의 목적에 우선해야 하는 정당성은 어디서 찾을 수 있는가? 그것을 헤겔은 '윤리성'에서, 곧 '법'과 '도덕'의 합일, 다시 말해 외면적이고 객관적인 그러니까 보편적인 '법'과 내면적이고 주관적이되 인격적인 '도덕'의 합일에서 본다. 국가가 그를 형성하는 시민들보다 우선할 수밖에 없는 경우에 이런 의미의 '윤리성' 말고 그것을 정당화할 수 있는 다른 무엇이 있을까? 마땅한 다른 무엇이 없다면, 헤겔의 윤리적 '국가'는 근대적 '시민사회'를 넘어서는, 적어도 어떤 면에서는, 참다운 국가의 이상을 제시하고 있다 하겠다. 그러나 그 '국가'는 개인이 미분화된 가족의 한낱 확대가 아니라, 근대적 시민사회에서 분화된 개인들을 주체적 성원으로 갖는 구체적인 "이성적"(GPR, §272) 국가이다.

8) I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*(1790), §65: AA V, 375.

9) Hegel 저술의 인용 출처 제시는 본문 중에 약호로 하고 그 상세 정보는 아래 [참고문헌]에서 모아 밝힌다.

II. ‘시민사회’ 개념의 변화와 헤겔의 문제

“시민사회(civilis societas)”¹⁰⁾ 개념을 쓰기 시작한 키케로(Cicero) 이래로 칸트에 이르기까지 ‘국가’(civitas)는 곧 시민사회로 이해되었다. 그것은 ‘시민(cives)’만이 국가의 구성원이 될 수 있는 한에서, 시민의 사회는 당연히 국가로 납득되었기 때문이다. 그리고 이때 누가 ‘시민’이기 위해서는 일정한 자격을 갖추지 않으면 안 된다는 것 또한 당연한 것으로 받아들여졌다.

이러한 생각은 이미 아리스토텔레스의 국가 이론에서부터 분명하게 드러났다. 아리스토텔레스에게서 인간이 “자연본성상 정치적 동물”¹¹⁾인 결정적인 이유는, 인간만이 언어적 대화를 통해 선과 악, 옳고 그름에 대한 의견을 나누고 공통의 개념을 가짐으로써 그 위에 국가(polis, civitas)라는 공동체(koinonia politike, soietas civilis)를 세울 수 있는 능력을 가지고 있다는 사실이다. 그러니까 아리스토텔레스나 그와 같은 생각을 가진 이들에게 있어서는, 이 사실로부터 누가 정치 공동체, 곧 국가의 구성원, 시민이 될 수 있는가 라는 물음에 대한 답도 나온다. 곧, 정의와 불의, 선과 악을 의식하고 식별할 줄 아는 사람만이,¹²⁾ 더 정확히 말하자면 선과 정의를 실천할 수 있는 사람, 즉 “자유로운 자”¹³⁾만이 국가공동체의 구성원, 즉 시민이 될 수 있다.(Religion: TW17, 129 참조) 이런 사태연관에서 ‘부자유로운 자’ [노예]¹⁴⁾나 ‘아직 자유롭지 못한 자’ [미성년자]는 엄밀한 의미에서는 시민이라 볼 수 없다. 현대의 ‘민주주의’ 사회에서도 여전히 미성년자 또는 시민생활에서 각별한 문제점을 노출한 자에게는 정치 참여가 제한되는 것도 이런 맥락에서라 할 것이다.¹⁵⁾ 이와 같은 시민의 자격

10) Cicero, *De legibus*, I, 62.

11) Aristoteles, *Politica*, 1253a 2.

12) 같은 책, 1253a 17 참조.

13) 같은 책, 1279a 21.

14) 같은 책, 1280a 32 참조.

15) 백중현, 『현대 한국사회의 철학적 문제: 사회운영원리』, 서울대학교출판

요건에 대한 생각은 칸트의 『법이론』에서도 분명하게 표현되어 있다.

“시민이 될 수 있기 위해서는 먼저 투표할 수 있는 능력을 갖추어야 한다. 그러나 투표할 수 있는 능력을 갖춘다는 것은 국가공동체의 부분으로서 뿐만 아니라 구성원으로서, 즉 다른 사람과 더불어 공동체에서 자신의 의사에 따라 행위하는 국가의 구성원이 되려는 시민의 자립성을 국민 속에서 전제한다. 그러나 저 자립성이라는 자격은 불가피하게 **능동적** 시민과 **수동적** 시민을 구별토록 한다. 물론 수동적 시민이라는 개념은 시민 일반이라는 개념에 대한 설명과 모순되는 것처럼 보이지만 말이다. -그러나 다음의 예는 이러한 모순되는 것처럼 보이는 것의 난점을 제거하는 데 도움을 줄 수 있을 것이다: 상인이나 수공업에 종사하는 장인, (공무 담당자에 속하지 않는) 하인, (自然的으로나 또는 市民的으로) 미성년인 자, 모든 규중부인들, 그리고 자신의 실존(생계와 방호)을 유지하는 데 있어서 자기 자신의 경영에 따르는 것이 아니라 (국가의 처분 외에) 타인의 처분에 강제 받게 되는 사람들, 이들 모두는 수동적 시민에 속하게 된다. 이러한 모든 사람은 시민적 인격을 결여하고 있다. 그들의 실존은 말하자면 한낱 부속물이다.”¹⁶⁾

칸트의 말처럼 “수동적 시민이라는 개념은 시민 일반이라는 개념에 대한 설명과 모순되는 것처럼 보이지만”, 그럼에도 그들, 이른바 ‘집’(oikos)이라는 사적 영역에서 생명유지를 위한 기초적 경제활동을 영위하는 자들은 단지 “가정 사회”(societas domestica)에 속할 뿐이고, 자기의 “생존이 타인의 의사에 덕 입고 있는 것이 아니라, [...] 그에게 고유한 권리와 힘에 덕 입고 있는”¹⁷⁾ 이른바 “능동적 시민”만이 “시민사회(societas civilis) 곧 국가(Staat)”의 구성원 즉 “국민(Staatsbürger, cives)”으로 간주된다. 이러한 생각은 ‘가사(家事, oikonomia)’에 매이지 않은, 그러니까 ‘경제적인(ökonomisch) 일에 직접적으로 종사하지 않는’, 그러한 의미에서 또한 자유롭고 독립적인 사람만이 시민으로서 국사(國事, res publica)에 참여할 수 있다는 고대 그리스-로마적 국가관의 전통 위에 서 있는 것이다.

부, 2004, 12/13면 참조.

16) Kant, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, §46: AA VI, 314.

17) Kant, 같은 책, 같은 곳.

1789년 프랑스대혁명 시기 제헌의회에서도 아직 여성, 노예, 극빈자 등 “수동적 시민들에게[는] 선거권을 주지 않았”¹⁸⁾지만, 그러나 이와 같은 두 종류의 시민 분리는 「인간과 시민[공민]의 권리 선언」(Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen, 1789)에서 보듯, 인권 사상에 의해 ‘시민’이 ‘인간’ 개념에 녹아들어감에 따라 이미 폐기되기 시작하였다. 헤겔이 시민사회의 구성원을 “(부르주아로서의) 시민(Bürger)”으로 놓고, 그것을 필요욕구의 입장에서 본래적으로 문제가 되는 “인간이라고 불리는 표상의 구체적 존재자”(GPR, §190)로 보았을 때, 헤겔은 더 이상 ‘수동적’ 시민과 구별되는 ‘능동적’ 시민만을 시민사회의 성원으로 보지 않았다. 헤겔의 ‘(부르주아로서의) 시민’은 단지 능동적 시민만을 지칭하는 것도 아니고, 귀족이나 농민, 또는 천민(Pöbel) 내지 무산자 계급과 구별되는 하나의 계급으로서의 시민만을 지시하는 것이 아니라, “자기 자신의 이익을 자기의 목적으로 삼는 사인(Privatperson)”(GPR, §187) 일반을 지칭한다. 그러나 생존의 필요욕구에 따라 사사로운 일(oikonomia)에 매여 있는 이러한 ‘사인’으로서의 시민(bourgeois)은 “국가의 절대성을 의식”하고 공공의 일(res publica)을 위해 자기의 “소유와 목숨을 희생”하는 ‘공민’으로서의 시민(citoyen)(Nürnberger Schriften: TW Bd. 4, S. 266; *PRV*, §187 참조)이 될 때, 비로소 제대로 된 국가의 국민이 될 것이다. 그리고 그때 개별적이고 자기중심적인 구성원들의 이해타산에 기초하고 있는 한낱 지성적인, 외면적인 국가로서의 시민사회는 비로소 개별자들이 유기적인 성원이 되어 “오직 하나의 개별적 전체”(GPR, §272)를 형성하는 이성적인, 내면화된 “정치적 국가”(GPR, §267)가 될 것이다.

이것은 ‘시민’ 및 ‘시민사회’ 개념의 중대한 변화로, 그것은 한편으로는 “시민적 평등(bürgerliche Gleichheit)”이 “시민적 자립성(bürgerliche Selbständigkeit)”을 전제¹⁹⁾하지 않는다는 것을 의미하기도 하지만, 그러나 동시에 그것은 다른 한편으로는 그러니까 이제 ‘시민사회(civil

18) 버나드 마넵 / 곽준혁 역, 『선거는 민주적인가』, 후마니타스, 2004, 130면 이하 참조.

19) Kant, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, §46 참조.

society)’가 곧 ‘국가(polis, political society)’이지는 않다는 것을 함축한다. 그리고 실제로 그러한 시민사회의 개념상의 변이는 헤겔에서 분명하게 드러났다. 그렇다면 진정한 ‘국가’는 어떤 것이란 말인가?

뉴른베르그 시절(*Philosophische Propädeutik*, 1810ff.) ‘국가사회(Staatsgesellschaft)’의 이름 아래서 ‘시민사회’에 대한 언급 없이 “자연적 사회”(TW4, 245)로서 ‘가족’과 이로부터 보편적 국가사회에 확장된 “법적 관계들 아래에 있는 사람들의 사회”(TW4, 246)로서 ‘국가’를 논했던 헤겔이, 시민혁명과 함께 산업혁명을 거치면서 사회구조의 대변화를 보인 18세기 이후 유럽사회의 구조상의 대변화를 통찰하고 ‘가족’과 ‘국가’와는 다른 윤리 체제로서 ‘시민사회’에 각별히 주목했을 때(『법철학요강』, 1821), ‘시민사회’는 더 이상 ‘국가’와 동일시될 수 없는 것이었다. 이제 헤겔은 개인의 주체적 자유와 사적인 경제활동이 중심을 이루는 “시민적 생활”이 공동선의 이념 아래서 모두가 하나가 되는 “정치적 생활”(GPR, §303)이 아직은 아님을, 그러나 그렇게 발전될 것으로 보았던 것이다.

이로써 정치철학과는 구별되는 사회철학의 대상으로서의 ‘시민사회’의 개념이 새롭게 부상하였고, ‘국가’는 이제 이러한 근대의 ‘시민사회’의 경험을 거쳐 비로소 진정한 윤리 국가가 될 것이겠다. 바로 이 지점에서 헤겔의 시민사회론은 그 문제의 의의를 갖는다.

헤겔에서 “시민사회는, 비록 그 형성은 국가보다 더 늦게 되었지만, 가족과 국가 사이에 등장하는 분기점(Differenz)이다.”(GPR, §182) 시민사회를 경험한 국가는 더 이상의 가족적인 미분화된 ‘우리’를 구성원으로 갖는 것이 아니라, 자유로운 개인들이 통일을 이룬 ‘우리’를 주체로 갖는 윤리 이념의 실현태인 것이다. 여기서 헤겔에게서 ‘시민사회’는 특수가 보편화하는 매개로 이해되고 있다.

마르크스(K. Marx), 엥겔스(F. Engels)를 포함한 헤겔 국가철학의 적대자들조차도 그 적절성을 인정했고,²⁰⁾ 오늘날의 자본주의 사회에

20) H. Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie*, Frankfurt/M. 2000, S.263 참조.

대한 분석에도 충분히 유효한 헤겔의 시민사회론은 근대 시민사회의 현실에 대한 반성으로부터 출발한다. 헤겔의 시민사회론은 근대 ‘시민사회’의 구조와 그 파생 상황에 대한 해설이자 정치-경제적 사회가 그 구성원들의 개별성이 보편성으로 도야됨으로써 마침내 이성적인 국가에 이르는 과정의 서술이다.

Ⅲ. 헤겔의 ‘시민사회’ 개념

헤겔이 볼 때 “서로 다른 인격들의 연합체(Gemeinsamkeit)”인 근대적 ‘시민사회(bürgerliche Gesellschaft)’는 역사적인 발생 순서에서는 ‘국가(Staat)’의 다음이지만, 윤리적 이념에서 보면 윤리적 전체인 ‘국가’의 전(前) 국면(局面)이다. ‘시민사회’는 ‘가족(Familie)’과 ‘국가’의 중간 국면이며, 그러니까 진정한 ‘국가’는 ‘가족’과 ‘시민사회’의 지양 합일이다. 그러니까 국가란 이를테면 가족적인 시민사회, 또는 시민사회적 가족이겠다.

가족은 다수의 성원을 갖되 “직접적인 내지는 자연적인 윤리적 정신”(GPR, §157)으로서 “느끼는 통일성인 사랑”(GPR, §158)을 본질적 규정으로 갖는 “오직 하나의 인격”(Enzy. §523)이다. 이러한 자연적인 통일성을 잃고 다수의 인격들로 특수화한 개별자들이 “절대적 통일” 없이 “원자론의 체계”(Enzy. §523)를 이룬 것이 시민사회이다. 시민사회는 그 자신의 특수성과 그의 독자존재를 그의 목적으로 삼는 “독립적인 극단”으로서 개개 인격들이 그들의 특수한 이해관심을 매개로 하나의 전체로 연관된 것이다.

시민사회의 구성원은 애당초 각자가 자기 자신을 목적으로 여기는 “구체적인 인격”이며, 이 인격은 자연의 법칙의 태두리 안에서 여기는 하지만 필요와 욕구의 주체로서 자기 의사에 따라 행위한다. 그러니까 “자연필연성과 자의의 혼합”인 구체적이고 특수한 인격으로서 각자는 욕구의 주체로서, 본질적으로 똑 같은 다른 특수자와의 관계 맺음과 교

섭에서 자신을 관철하고 타자를 매개로 하여 자신을 충족시키고자 한다. “그래서 타자들은 특수자[한 개인]의 목적을 위한 수단이다.”(*GPR*, §182) 사회의 구성원인 특수한 인격들은 자기 자신을 목적으로 삼되 자족적이지 못하기 때문에 “타자들과의 관계없이 자기의 목적들의 범위에 이를 수가 없다.” 그러나 특수한 인격으로서 ‘나’와 또 다른 특수한 인격인 ‘너’ 사이의 이러한 목적-수단의 관계는 주객이 교차할 뿐 보편적이므로, 이 보편성의 토대 위에서 사회는 이기적인 개인들의 “전면적인 상호 의존체계(ein System allseitiger Abhängigkeit)” (*GPR*, §183) 내지는 “만인의 상호의존의 전면적인 뒤엉킴(allseitige Verschlingung der Abhängigkeit aller)”(*GPR*, §199)의 양식이 된다. “즉 개인의 자존[생존]과 안녕 및 그의 법적인 권리적 현존은 만인의 자존[생존]과 안녕 그리고 권리와 얽혀져 있으며, 그 위에 기초지어져 있고, 이 연관성 속에서만 실현되고 확보”(GPR, §183)되며, 이때 사람은 “시민”(bourgeois)(*GPR*, §190)이 되고, 사람들은 이러한 ‘시민의 사회’를 언뜻 ‘국가’라고 생각한다. 그러나 그러한 ‘국가’는 한낱 “외면적 국가”(äußerer Staat)(*GPR*, §183), 한낱 필연성의 체제인 “비상국가” 내지는 “지성²¹⁾국가”(Verstandesstaat)로서, 아직 자유의 현실태이자 이성의 구현체인 진정한 국가는 아니다.

시민사회 형성의 내막을 이렇게 파악한 헤겔은 그래서 시민사회는 ‘필요욕구의 체계’로서 ‘정치경제 체제(Staatsökonomie)’, “자연적인 필요욕구와 자유로운 의사에 의해 조정된 체계”로서 “법이 확고한 보편

21) 독일어 ‘Verstand’를 우리 학계의 적지 않은 인사들이 여전히 ‘오성(悟性)’이라고 번역하여 쓰는데, 그것보다는 ‘지성(知性)’이라고 쓰는 것이 우리말 어감에 합당하다고 본다. 주지하듯이 한자말 ‘오(悟)’는 ‘깨닫다[覺]’ 또는 ‘깨우쳐주다[啓發]’를 뜻한다. 그런데도 많은 사람들이 ‘오성’을 독일어 ‘Verstand’ 그리고 그에 상응하는 영어 ‘understanding’의 번역어로 쓰고 있다. 그러면서 기이하게도 이 독일어와 영어 낱말에 대응하는 라틴어 ‘intellectus’는 대개 ‘지성’이라고 옮겨 쓰고 있다. 이 서양말들이 지시하는 것은 - 저 라틴어 낱말이 어원적으로는 ‘통찰(洞察)함’의 뜻을 갖는다 하더라도 - 사고[개념화]하고 판단하고 인식하고 이해하는, 요컨대 ‘앎’의 기능 내지 능력이지 결코 ‘깨닫는’, ‘대오(大悟) 각성(覺醒)하는’ 능력이 아니다. 그러니까 이들 서양말에 대응하는 우리말은 ‘오성’이라기보다는 ‘지성’일 것이다.

적인 것”으로 의식되어 효력 있는 것으로 ‘정립된 것(das Gesetzte)’, 즉 “법률(Gesetz)”에 기반한 ‘사법 제도(Rechtspflege)’, 필요 충족의 사적 행위가 타인에게 손상을 입히거나 불법을 저지를 우연성에 대한 배려와 특수 이해관심[이익]으로부터 공동 이해관심[이익]을 도모하기 위한 ‘경찰행정(Polizei) 및 직업단체(Korporation)’ 등의 “세 요소”를 갖는다고 본다. ‘정치경제 체제’란 “개인의 노동을 통하여, 그리고 동시에 다른 모든 사람들의 노동과 필요 충족을 통하여 개인의 욕구를 조정하고 개인을 충족시키는” 양식이다. ‘사법 제도’를 통해서 저 “체제 속에 포함되어 있는 자유라고 하는 보편적인 것이 실현되고, 소유가 보호”된다. “이들 체제에 잔류하는 우연성에 대하여 미리 배려하고, 특수한 이해관심을 공동의 이해관심으로 관리하기”(GPR, §188) 위한 것이 ‘경찰행정’이며, 가족을 벗어나 각기 독자적인 이익 추구에 나선 개개인을 소속원으로 갖고, 그들로 하여금 각자에게 할당된 능력을 도야하도록 배려하는 “제2의 가족”(GPR, §252) 같은 것이 상공인 사회에서 볼 수 있는 ‘직업단체’이다.

그러니까 시민사회는 이기적 개인들이 자기 이익 추구를 위해 자기 의사에 따라 참여하는 시장사회이되, 제2의 가족인 직업단체에서 체험한 우애(fraternitas)에 기반하여 공동의 이익을 관리할 수 있는 자기 규제력과 제도를 갖는 정치 사회로서, 윤리 국가로의 이행과정이다. 시민사회는 “보편자가 특수성을 통해 현상하고, 특수성에서 그 실재성과 발판을 얻는 과정”(PRV, §182)인 것이다.²²⁾

1. ‘시민사회’의 토대 구조: 정치경제 체제

1) 필요욕구의 체계로서 정치경제학

시민사회의 구성원인 시민 각각은 특수한 “주관적인 필요욕구(Bedürfnis)”를 가지고 있으며, 이 필요욕구는 필요욕구의 조정과 노동에 의한 “외적 사물”의 획득을 통해 충족될 수 있다. 이 욕구 충족의 장에서

22) 강성화, 『헤겔 <법철학>』, 서울대학교 철학사상연구소, 2003, 103 참조.

개인들의 필요는 흔히 충돌하고 외적 사물은 나의 의지의 소유일 뿐만 아니라 타인의 의지의 소유이자 소산일 수밖에 없으므로, 개인 대 개인의 특수성은 불가피하게 제한성을 갖는다. “이 유한성의 영역에 합리성의 빛을 비추는 것”이 “지성”(GPR, §189)으로서, 지성은 이 영역 자체 안에서 화해의 요소를 형성하는 것이다. 시민사회에서 이 같은 지성은 다름 아닌 ‘정치경제학’²³⁾으로 표출된다.

정치경제학은 주관적 필요욕구를 충족시키려는 특수자들로 이루어진 집단들의 관계와 움직임을 그 질적 양적 성질에서 그리고 그 얽혀진 상태에서 들추어내, 사상(事象: Sache) 안에서 작용하며 이 사상(事象)을 지배하는 단순한 원리, 즉 ‘지성’을 발견해 낸 것이다. “이러한 사상(事象) 안에 놓여 있으면서 작동하는 합리성의 빛을 필요욕구의 영역에서 인식한다는 것은 한편으로는 [개개인의 필요욕구의] 화해작업이지만, 거꾸로 이것은 주관적인 목적들과 도덕적 의견을 가진 지성이 자기의 불만과 도덕적 울분을 분출하는 장이기도 하다.”(GPR, §189)

개개 시민들의 욕구와 그 충족 방식은 저마다 처한 여건에 따라 매우 다양하고, 따라서 모든 것이 거의 개인들의 의사에 맡겨져 있는 것으로 보일 만큼 우연적이다. 그러한 우연성 속에서 어떤 필연적인 연관관계를 발견하여 욕구 충족의 방식을 보편적으로 법칙화한 것이 정치경제학이다. 그러나 그 안에는 ‘보편적’이라는 또는 ‘필연적’이라는 이름 아래 특정한 도덕적 견해나 그러한 견해를 가진 사람의 현실 인간관계에 대한 불만이 경제 법칙 내지 경제 법률로 표현될 수도 있으니, 정치경제학은 도덕감정론의 다른 면이기도 하다.

23) Hegel 자신이 A. Smith(*An Inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations*, 1776), J. B. Say(*Traité d'économie politique*, 1803), D. Ricardo(*On the Principles of political economy, and taxation*, 1817)을 언급하고 있다. 『법철학요강』, §189 참조) 베른 시절의 헤겔의 J. Steuart(*An Inquiry into the Principles of Political Economy*, 1767)에 대한 연구 및 예나 시절의 A. Smith에 대한 연구와 관련해서는 L. Siep(Hs.), *Klassiker Auslegen: Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 2005, S. 207 참조.

2) 필요욕구의 사회성과 노동의 특종화

원시적 자급자족의 생활에서 노동은 본디 자기의 필요욕구의 충족 수단이였다. 그러나 “인간의 공동생활”(Enzy., §433 참조)의 시작과 함께 주인-노예의 관계가 출현했을 때, 노동은 노예의 몫으로서 그것은 주인, 곧 타자의 필요욕구를 위한 것이였다. 그러다가 신분사회를 타파한 시민사회가 산업사회와 함께 형성되면서 주인-노예의 관계는 더 이상 일방적 관계가 아니라, 상호교환적 관계가 되었다. 농부가 쌀을 생산할 때 그는 재봉사의 필요욕구를 살피며, 반대로 재봉사가 바지를 만들 때 그는 농부의 필요욕구에 부응한다.

당초에 자기의 필요로부터 말미암은 욕구와 그 수단들은 이제 현존 양식에 있어서는 “타인들에 대한 것”으로 되며, 이 “타인들의 필요욕구와 노동에 의해 충족은 상호적으로 제약받는다.” 이미 원시적 자급자족 상태를 벗어난 시민사회에서 개인들의 필요욕구는 일반적으로 상호교환관계 속에서만 충족될 수 있는 것이다. 바로 이 일반성, “이 보편성이 개별화된 추상적인 필요욕구들과 그를 충족시키는 수단 방법들을 구체적인, 사회적인 것으로 만드는 계기”(GPR, §192)가 된다.

“내가 타인에게 맞추지 않으면 안 된다는 이 점으로부터 보편성의 형식이 우러나온다. 나는 타인들로부터 충족의 수단들을 얻는바, 그렇기 때문에 그들의 의견을 받아들이지 않을 수 없다. 그러나 동시에 나는 타인들의 충족을 위한 수단을 내놓을 것을 강요받는다. 그러므로 한 쪽이 다른 한 쪽에 영향을 미치면서 그 다른 한쪽과 연관을 맺는 것이다. 그런 한에서 모든 특수적인 것은 사회적으로 되기 마련이다.”(GPR, §192, 추가)

필요욕구 충족의 사회화는 “직접적으로 타인들과의 동등성[같음]의 요구를 그 안에 포함”한다. 그리고 “이 동등성[평등]의 필요욕구와 스스로 같게 만들기 가 모방의 원천이며, 다른 한편으로는 그러면서도 또한 그 안에 현재하는 자신을 두드러지게 만들려는 특수성의 필요욕구가 필요욕구들을 다양화하고 이를 확대시키는 실제적인 원천이 된다.”(GPR, §193)

다양한 필요욕구는 다양한 노동과 노동생산물을 낳게 하고, 시민들은 생산물 교환을 통해 상호적으로 욕구 충족을 증대시킨다. 노동생

산물의 상호 교환 가능성은 노동의 분업화를 촉진하고, 노동 분업은 효율적으로 생산을 증가시켜 욕구 충족을 더욱 증대시킨다. 노동 분업과 생산물의 교환은 시민들의 상호의존적 공동생활을 공고히 해 주지만, 다른 한편으로는 인간으로 하여금 '쓸모 있는' 재능 개발에 몰두하게 함으로써 당초에 목적이었던 '나'가 생산의 도구로 전변한다.

자기 필요를 넘어가는 자신의 노동생산물을 자기에게 필요한 타인의 노동생산물과 교환할 수 있음이 확실해지면, 그것은 아담 스미스도 이미 지적했듯이 시민들 “각자로 하여금 특정 직업에 적합한, 자기가 가지고 있는 모든 재능과 자질을 개발하고 완벽하게 만들도록 장려”²⁴⁾하기 마련이다. 각자 저마다의 소질과 재능을 개발하고 그에 알맞은 종류의 노동에 종사함으로써 노동은 “특종화한다”(GPR, §196). 그러나 얼핏 자질과 재능에 따라 종사하는 노동의 종류가 정해지는 것 같지만, 오히려 대개의 경우는 각광받는 노동의 종류가 사람들의 재능 개발을 강요한다. 그래서 아담 스미스는 “상이한 직업에 종사하는 성인들이 보이는 매우 상이한 재능은 많은 경우 분업의 원인이라기보다는 분업의 결과”²⁵⁾라고 보았다.

노동의 특종화는 노동의 전문화를 초래하고, 노동의 전문화는 생산의 전문화 곧 노동의 숙련성 향상과 함께 생산량의 증대를 가져오되, 한편으로는 노동 활동을 더욱 “추상화”(PRV, §198)하여 인간의 상호의존성을 절대적인 것으로 만들고, 다른 한편으로는 노동 행위를 더욱 더 기능화하여 일차적으로는, 마르크스도 그렇게 본 것처럼, 노동하는 인간을 “기계로 전락”²⁶⁾시키고, 중국에는 “인간을 노동에서 떼어내 그의 자리에 기계를 등장시킨다”(GPR, §198). 그리고 아담 스미스의 분석처럼, 이 기계의 등장과 함께 새로운 직종이 등장하였으

24) A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations*(1776, ⁵1789), Vol. 1, Bk. I, Ch. II: ed. by E. Cannan, Chicago 1976, p.19.

25) 같은 책, Vol. 1, Bk. I, Ch. II: p.19.

26) K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in: MEW, 40, Berlin 1981, S. 476.

니 이른바 ‘과학자’ 내지 ‘공학자’이다. “기계의 대부분은 원래, 어떤 매우 단순한 조작에 종사하면서 자기의 생각을 그 조작을 수행하는 쉽고 간편한 방법의 발견에 집중시킨, 보통 노동자의 발명이었다. 그러나 [...] 기계를 만드는 일 자체가 하나의 특수한 사업이 되었을 때, 많은 개선들은 기계 제작자의 재주에 의해서 이루어졌고”, 마침내 고도의 생산을 담보하는 정밀 기계의 대부분은 노동자가 아닌 “이른바 철학자[과학자] 또는 사색가에 의해 만들어진 것이다. [...] 사회의 진보에 따라 철학[과학] 또는 사색은 여타의 모든 직업과 마찬가지로 특정한 계급의 시민들의 주된 또는 유일한 직업이 된다.”²⁷⁾

시민사회가 기본적으로 필요욕구를 노동에 의해 충족시키는 체계인 한에서, 거기서는 당초에 “노동을 수월하게 하고 단순하게 하여 한 사람이 많은 일을 할 수 있게 해주는 다수의 기계”²⁸⁾가 점차로 노동의 중심을 차지한다. 노동의 주체로서 그 소산을 자신의 것[Eigentum: 소유]으로 주장하던 인간이 오히려 노동 수단인 기계의 주변으로 전락하는 것이다. 이로써 노동생산물을 매개로 갖는 시민사회에서 인간의 소외(Entfremdung), 외화(Entäußerung)는 불가피한 결말이다. 게다가 고도의 기계 발명과 그 운영체계가 특정 계급의 수중에 있는 상황에서 그 기획 아래 노동하는 자는 이중의 소외를 겪을 수밖에 없다.

3) 사회적 생산의 분점과 신분계층의 형성

“노동과 필요욕구 충족의 상호의존성과 교호성 속에서 주관적 이기심은 모든 타인의 필요욕구 충족을 위해 기여하는 데로 전환”하는 면을 보인다. 시민사회에서 “각자는 자기를 위해 획득하고 생산하고 향유하면서, 바로 그를 통해 여타 사람들의 향유를 위해 생산하고 획득하는 것이다. 이 같은 만인의 상호의존의 전면적인 뒤엉킴 안에 놓여 있는 필연성이 바야흐로 각자를 위한 보편적이고 항구적인 재산이거니와, 이 재산은 각자에게 각자의 자존[생존]을 확보하기 위해서 각자

27) A. Smith, 앞의 책, Vol. 1, Bk. I, Ch. I : p.14.

28) 같은 책, Vol. 1, Bk. I, Ch. I : p.11.

의 교양[교육]과 숙련성을 통해 그 재산에 참여(분점: teilnehmen)할 가능성을 함유하고 있다.”(GPR, §199)

그런데 보편적인 재산에 참여하여 그것을 분점 분유할 수 있는 가능성, 곧 특수한 개인 재산은 “한편으로는 직접적인 고유한 기반(자본)에 의하여, 또 다른 한편으로는 숙련성에 의해 조건지어지거니와, 이 숙련성은 다시금 저 기반(자본)에 의해 그리고 우연적인 상황에 의해 조건지어지는바, 잡다한 우연적 상황은 이미 그 자체로도 똑 같지 않은 자연적인 신체적 정신적 소질의 발달에서의 차이를 낳고, 이 특수성의 영역에서 모든 방면 모든 단계에서 등장해 여타의 우연성과 자의와 더불어 개인들의 재산과 숙련성의 불평등을 필연적인 결과로 갖는다.”(GPR, §200) 그렇기에 시민사회에서 시민들 사이의 불평등은 불가피한 것이다.

이러한 사회 상황에서 개인들은 “교호적인 생산과 교환의 무한히 잡다한 수단과 무한히 서로 교차하는 운동의 내용에 내재하는 보편성에 의해 응집되어 보편적인 집단으로 구별된다. 그래서 전체의 연관은 필요욕구들, 필요욕구의 수단 및 노동, 그리고 욕구 충족과 이론적 실천적 교양 방식들의 특수한 체계들로” 형성되는바, 개인들이 그 성격과 여건에 따라 배정되는 이 체계들이 “신분계층의 구별”(GPR, §201)을 이룬다. 헤겔은 이런 개념에 따라 농민계층·상공인계층·관료계층의 구별이 생긴다고 본다. 전근대 사회에서 사(士)·농(農)·공(工)·상(商)의 신분이나 귀족·승려·평민의 신분이 주로 태생적으로 결정되었다면, 이제 근대 시민사회의 정치경제 체제에서는 자본과 노동숙련성 및 교양[교육] 그리고 “주관적인 의견과 특수한 의사”(GPR, §206)에 의해 개인들의 신분계층이 나뉜다는 것이다.

개념적으로 구분해 볼 때 농민계층은 헤겔에 따르면 “실체적 내지 직접적인 신분계층”(GPR, §202)이다. 이 계층이 ‘실체적’이라는 것은, 농민이란 “그가 경작하는 토지의 자연생산물을 자기의 재산으로 갖는”(GPR, §203) 자로서, 농업생산물은 생산자의 삶의 실체적 기반을 이루기 때문이며, 바로 그런 뜻에서 “제1계층”(GPR, §203, 후기)이라

하겠다. 또한 이 계층이 ‘직접적’이라는 것은 농업에 있어서는 “노동이나 소득이 개개의 고정된 자연시기에 결부되어 있고, 그 수익도 자연과정의 가변적인 성질에 매여 있다”는 점에서 그것은 “별로 반성과 자신의 의지에 매개된 자존[생계]양식”이 아니기 때문이다.(GPR, §203) 그러나 농업도 차츰 과학기술화 기계화함으로써 “공장과 같이 반성적 양식에 따라 운영되어 자연성과는 배치되는 제2계층의 성격을 띤다.”(GPR, §203, 추가)

상공인계층은 “반성적 내지 형식적 계층”(GPR, §202)이다. 다시금 수공업계층·공업계층·상업계층으로 세분되는 이 제2계층의 노동은 자연을 직접 경작하는 대신에 자연생산물을 가공하고 추상화하여 상품으로 만들어 교환하는 것을 본질로 갖는 것으로서, 그것은 “반성작용”과 “타인의 필요욕구와 노동과의 매개에 의거한다”(GPR, §204).

농업은 자연조건과 경작에 참여하는 가족의 유대에 크게 제약 받기 때문에, 농업인들은 일차적으로 자연 및 “가족관계와 신뢰에 기반하는 직접적인 윤리성의 실체적 마음씨”(GPR, §203), 곧 “의존의 감정”(GPR, §204, 추가)을 갖는다면, “상공업계층의 개인은 자기에 의지”하며, 이 독자적인 “자기감정은 법적[권리적, 정당한] 요구”와 밀접한 관련을 가져, 도시적 생활을 개시한다.(GPR, §204, 추가)

관료계층은 “생각하는”(Enzy. §528) “보편적 계층”(GPR, §202)으로서 “사회적 상태의 보편적 이해관심을 업무로 갖는다.”(GPR, §205) 그러므로 이 계층은 “필요욕구를 위한 직접적인 노동을 면제”(GPR, §205)받아 더 이상 자연 및 자연산물과 직접적인 관계를 맺지 않은 대신에, 사적 재산의 면에서나 그의 활동을 요구하는 국가에 의해 그가 아무런 해를 입지 않는다는 전제 아래에서 그의 “사적 이해관심은 보편적인 것을 위한 그의 노동에서 만족을 발견한다.”(같은 곳) 민간행정, 경찰, 군 복무자들이 그에 속하는 이 계층의 사람들은 시민사회의 제 관계들을 유지하고 방호함으로써 시민사회가 원활하게 기능하도록 일한다.

2. '시민사회'의 '국가'로의 이행 요소: 사법제도와 경찰행정 및 직업단체

시민사회의 성원인 시민은 어느 계층에 속하든 근본적으로는 '사적 인격'(私人: Privatperson)이다.²⁹⁾ “사적 인격들은 자기 자신의 이익을 자신의 목적으로 삼는다”.(GPR, §187) 그러나 이 목적은 상호 연관성 속에서, 연대의 성원으로서만 달성될 수 있기 때문에, 결국 개인의 특수성은 사회의 보편성을 매개로 해서만 실현될 수 있다. 그래서 시민사회는 개별자로 분열한 정신이 “여러 가지 자연적 필요요구들과 이들 [필요요구] 외적 필연성의 연관성 속에서 이러한 제한과 유한성을 자기에게 부여하는 가운데, 정신 자신이 이 제한과 유한성 속으로 파고들어가 형성함으로써 오히려 이 제한과 유한성을 극복하고, 거기에서 자기의 객관적 현존을 획득하는”(GPR, §187) 도장(道場)이자, “도야”의 과정³⁰⁾이다.

그 과정에서 사법제도와 경찰행정 및 직업단체는 시민사회로 하여금 윤리적 이념의 현실화, 곧 '정당한 것'(das Rechte)이 다름 아닌 '법'(das Recht)이자 '권리'(das Recht)인 현실태를 이루도록 하는 결정적 요소를 이룬다.

1) 사법제도

“법[권리/정당한 것: das Recht]이 확고한 보편적인 것으로 의식되는 것, 즉 그 규정성에서 인식되고 효력 있는 것으로 정립되는(gesetzt) 것”이 “법률(Gesetz)”(Enzy., §529)이다. 그러나 ‘법률’은 응당 보편적 타당성과 정당성을 언제나 가지고 있어야 한다. 그러나 현실의 실정법은 “비이성적일 수도, 그래서 부당할[불법일] 수도 있다.” 그것은 입법

29) H. Drüe/H. Schnädelbach/u. a., *Hegels «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften(1830)»*. Ein Kommentar zum Systemgrundriß. Frankfurt /M. 2000, S. 305 참조.

30) 정미라, 『헤겔 법철학에 나타난 시민사회론』, 수록: 『哲學』, 61, 한국철학회, 1999, 112면 이하 참조.

이 유한한 영역에서 일어나는 것이고, 유한한 영역에서는 자연히 “우연성과 자의성으로서의 실정적인 것이 법 가운데로 들어온다. 이런 일은 일어나고 있고, 모든 입법에서 예부터 자연스레 일어났다. 오로지 필요한 것은 이에 관해, 마치 법률은 어느 면에서나 이성 또는 올바른 지성에 의해, 순전히 이성적이고 지성적인 근거에 의해 규정될 수 있고 있어야만 하는 것 같은 잘못된 목표나 쓸데없는 얘기에 대해서 명확한 의식을 갖는 일이다. 유한한 것의 권역에 그러한 기대와 요구를 한다는 것은 완전성에 대한 공허한 억견이다.”(Enzy., §529)

시민사회에서 “언표되고 공표되어 있는 법률의 실정적 형식은, 이 법률이 엄밀한 법의 법률로서 단지 추상적인 (다시 말해 그 자체로서는 외적인) 의지에 관여할 뿐 도덕적인 내지는 윤리적인 의지에는 관여하지 않음으로써, 그 법률에 대한 외면적인 구속력의 조건”(Enzy., §530)일 뿐이다. 그럼에도 주관적인 의지, 현존재는 보편적인 형식을 통해서만 안정성, 확실성, 곧 객관적 현존재를 얻는다.(GPR, §217 참조) 그러므로 “소유와 소유에 대한 사적 행위들의 법적임/정당성은 그 법적인 것이 정립된 것, 인정된 것이고 그로 인해 타당[유효]한 것이라는 규정에 따라서, 즉 형식성에 의거해서 보편적인 보증을 얻는다”(Enzy., §530) 것이다.

“필요욕구의 체계에서 각 개인의 자존[생존]과 안녕은 하나의 가능성으로서 있을 뿐, 그것의 현실성은 각 개인의 자의와 자연적 특수성, 그리고 또한 필요욕구의 객관적 체계에 의해 조건지어지거니와, [이때 있을 수 있는] 소유나 인격성의 침해는 사법제도에 의해 보상된다.”(GPR, §230)

그러나 사법(司法)은 “시민사회에서 인격의 자유의 추상적인 측면만을 활동시켜 필연적이게끔 하는 직분”을 가질 따름이다. “이 활동은 일차적으로 재판관의 특별한 주관성” 곧 그의 양식과 양심에 의거해 있으며, 시민사회에서 그 주관성은 “법 자체와의 필연적 통일”을 아직 이루지 못하고 있다.(Enzy., §532) 욕구 체계 중심의 시민사회에서 필연성이란 외적 강제로서의 “법/권리 자체만이 확고한 것”(GPR,

§229, 추가)이다.

2) 경찰행정

아직도 “특수한 의지가 [개별자의] 이런 저런 목적을 위한 원리인 한에서 보편적인 것을 보장하는 힘이 한편으로는 우연성의 권역 안에, 다른 한편으로는 외적 질서로 머물러 있”(GPR, §231)을 때, 경찰행정은 공공질서의 확립을 과제로 갖는다. 그러나 헤겔에서 ‘경찰행정’(Polizei)은 오늘날의 그것보다는 훨씬 넓게 그 어원대로 정치적 공동체(politeia)의 공적 생활 영위를 위한 행정 일반을 지시한다. 기본적으로 사익을 추구하는 사적 인격들의 이해관계의 충돌을 조정하여 공동의 이익을 증진시키는 경찰행정은 다른 한편, 전통적인 가족에서는 그 성원들 사이에서 이루어지던 배려까지 떠맡아, 사회제도화 한다.

개인들이 독자적인 인격으로서가 아니라 성원으로서 통일을 이루고 있는 가족에서 그 성원들의 생계는 그 가족의 공동의 배려 사항이었다. 그러나 특기할 만한 것은, 이제 개인이 주체로 등장하는 시민사회는 “가족의 성원들을 서로 소원하게 하고, 그들을 독립적인 인격들로 인정”(GPR, §238)하는바, 그 대신에 개인들은 더 이상 생계의 지반을 가족 안에서 찾을 수 없게 되고, 따라서 그들의 존립을 시민사회에 의존하지 않을 수 없게 된다는 사실이다. 시민사회에서는 사적 재산도 더 이상 가족 공동의 소유가 아니라 독립적 인격의 사적 소유가 된다. 부부, 부자 사이에 소유가 분리됨과 함께 가족은 사실상 해체되는 것이다.

가족 성원들 사이의 유대의 이완과 함께 개인은 이제 “시민사회의 아들”(GPR, §238)이 된다. 가족은 물론 여전히 개별 성원의 빵을 마련해야 하기는 하지만, 그러나 “더 이상 그렇게 포괄적인 작용을 하지 못한다. 오히려 시민사회는, 인간을 자기에게로 잡아채어, 그가 시민사회를 위하여 일하고, 모든 것을 시민사회에 힘입고 있으며, 시민사회를 매개로 해서 행동할 것을 그에게 요구하는 거대한 위력”(GPR, §238, 추가)이 된다. 그러니까 시민사회는 “그의 성원을 보호하고, 그의 권리들을 옹호”하지만, 그에 상응해서 개인들은 “시민사회의 권리

들에 대해 의무”(GPR, §238, 추기)를 갖지 않을 수 없다. 이제 “보편적 가족”(GPR, §239)으로서 시민사회는 자식의 능력과 효심에 내맡겨진 노인의 복지를 공적으로 책임져야 하고, 부모의 “의사와 우연성”에 대항하여 자식의 교육을 공적으로 행해야 할 의무뿐만 아니라 권리도 갖는다. 선량한 마음씨와 사랑에 의존해 있는 자선사업은 보편적인 사회복지제도에 의해 불필요한 것이 되어야 한다. 사회는 주관적 도덕성에 의존해서가 아니라, 윤리적 제도에 의해서 운영되어야 하는 것이다. 이 대목에서 우리는 헤겔에서 구별되어 사용되는 ‘도덕성’과 ‘윤리성’ 개념의 중요한 함축의 차이를 읽을 수 있다.

근대산업사회에서 한편의 사치와 또 다른 한편의 궁핍이 공존함(GPR, §195 참조)을 볼 수 있듯이, 헤겔은 개인의 자유로운 욕구가 주도하는 경제적 자유 상태가 ‘보이지 않는 손’에 의해 조화롭게 유지될 것이라는 것을 믿지 않는다. 시민사회에서는 “진보하는 인구와 산업”에 의해 “부의 축적”이 증대되지만, 다른 한편으로는 “특수한 노동의 개별화와 제한성, 그리고 그와 함께 이러한 노동에 매여 있는 계급의 의존성과 곤궁” 또한 심화한다.(GPR, §243 참조) 그래서 “엄청난 부가 소수의 수중에 집중”되고 “천민”이 발생하는 사태가 일어난다.(GPR, §244 참조) 한편에서는 생산과잉이 다른 편에서는 필수품의 부족이 언제든 일어나는 ‘시민사회’는 “부의 과잉”에도 불구하고 “과도한 빈곤과 천민[Pöbel: 인민, 무산자]의 발생”에 대처할 수 있을 만큼 “충분히 부유하지 못한”(GPR, §245) 사태를 맞기도 한다. 그 때문에 보편적으로는 “시민사회의 더 한 층의 자유와 특히 정신적 장점들을 향유하고 느낄 수가 없다”(GPR, §243). 이러한 비이성성은 시민들의 도덕적 심정, 곧 주관적인 시혜나 기부에 의해서도 어느 정도 해소될 수도 있지만, 근본적인 문제는 비로소 경찰행정을 통해 보편적 사회 정책에 의해 제도적으로 해결될 수밖에 없는 것이다.(GPR, §242 참조)

요컨대 공공질서 확립, 영업 감독, 산업기획, 사회기반시설 확충, 조세 및 분배 법규에 의한 생활필수품의 원활한 수급 보장, 건강의료·교육·빈민주거 시설의 준비 등 “경찰행정적 배려는 일차적으로 시민사회의 특수성 속에 함유되어 있는 보편적인 것을 실현하고 유지하는 것으로

서, 이 보편적인 것은 그것 안에 존립기반을 가지고 있는 갖가지 특수한 목적들과 이익들을 보호하고 확보하기 위한 외적 질서이자 기구일 뿐만 아니라, 또한 보다 고차적인 지도기능으로서 이 사회를 넘어서는 이해관심들을 위한 배려도 담당”(GPR, §249)하는 것이다. 이로써 “이념에 따라서 특수성 자신이 그것의 내재적 이해관심들 속에 있는 이 보편적인 것을 자기의 의지 및 활동의 목적이자 대상으로 삼음으로써, 내재적인 것으로서 윤리적인 것이 시민사회로 복귀하는바, 이것이 직업단체의 직분을 이룬다.”(GPR, §249)

3) 직업단체

농어민계층이나 관료계층에서는 볼 수 없는 상공인계층의 특수성을 표현하고 있는 ‘직업단체’는 상공인의 양성에서부터 복지에까지 미치는 고유한 법적 질서를 세우고 그에 따라 작동함으로써 시민사회에서 윤리 국가의 모습을 선취한다. “직업단체에서 사인(私人)으로서의 특수한 시민은 자기의 재산이 보장됨을 알고, 또한 그가 그 안에서 그의 개별적인 사적 이해관심에서 벗어날 때, 상대적으로 보편적인 목적을 위한 의식된 활동을”, 다시 말해 “윤리성을 갖는 것이다.”(Enzy., §534) ‘직업단체’는 시민들이 주관적 관점과 객관적 관점을 상호인정하고 조정하는³¹⁾ 윤리적 현실성의 한 양태이다.

시민사회의 “직업단체는 가족과 국가 사이의 윤리적 매개체이다. 내가 또한 동일 직업의 동무들을, 즉 보편적인 어떤 것을 돌본다는 것, 그것이 이 경우 윤리적인 것이다.”(PRV, §251) 국가를 떠받치는 제1의 윤리적 뿌리인 “가족에 이어서 직업단체는 시민사회에 기초한 국가의 제2의 윤리적 뿌리를 이룬다. 전자가 주관적 특수성과 객관적 보편성의 계기를 실제적 통일성 안에 함유하고 있다면, 후자는 일단 시민사회 안에서 필요요구와 향유라는 자기 내적으로 반성하는[自己 안에 返照하는] 특수성과 추상적인 법적 / 정당한 보편성으로 분열된

31) 조극훈, 『사회적 이성의 측면에서 본 헤겔 이성 개념의 한 연구』, 동국대학교 박사학위 청구논문, 2002, 120면 참조.

채 내면적으로 통합되어, 바로 이 통합 안에서 특수적인 안녕도 권리로써 있으며 실현되어 있다.”(*GPR*, §255) “시민사회에서 개인은 자신을 돌보면서 또한 타인을 위하여 행위한다.” 그런데 “이런 무의식적인 필연성은 직업단체를 통하여 비로소 의식화되며 사유하는 윤리성이 되는 것이다.”(*GPR*, §255, 추가) 직업단체에서는 윤리적 인간에게 사적인 목적들 외에도 보편적 활동의 공간이 열려 있고, 여기에서 그는 특수성을 보존하면서 보편적 삶을 영위할 수 있기 때문이다. 직업단체에서 “개인은 단지 이기적으로 자신을 보존하는 것이 아니라, 그의 특수한 목적을 보편적인 목적으로 고양시킨다.”(*PRV*, §253) 물론 이 ‘보편적 목적’은 시민사회 내에서도 상공인계층이라는 특수한 계층의 특정 구성원들에게 “국한된 유한한 목적”(*PRV*, §256)이기는 하다. 그렇기에 “이러한 직업단체 위에는 더 고차적인 국가의 감독이 있을 수밖에 없”(*PRV*, §255, 추가)는바, 다름 아닌 직업단체에서의 구성원들의 우애, 시민적 동지애와 사회적 연대감의 형성이 바로 ‘더 고차적인 국가’ 이념의 실현의 모태가 되는 것이다.

이 같은 시민사회의 형성 도야의 과정에서 “개인들과 계층들의 관계, 그리고 개인들 상호간의 관계, 또 개인들의 중심과의 법적 관계”(*Enzy.*, §527)의 규정이 생기고, 이 규정이 보편화되어 ‘국가의 틀’ 곧 헌법(*Verfassung*)을 이룬다. 그러니까 ‘시민사회’가 아직 윤리적 완전태는 아니지만, 시민사회에서의 개인의 자각과 발전 체험이 ‘국가’를, 보편 속에 특수가 묻혀버린 가족의 연장선상에 있는 ‘족장 국가’가 아니라 특수와 보편의 구체적 통일체인 ‘입헌 국가’로 성립 가능하게 하는 것이다. 그러므로 국가는 “시민사회의 확장”,³²⁾ 아니 더 정확히 말하면 시민사회의 고양이다.

32) 이정은, 앞의 논문, 276면.

IV. 맺음말

개인, 가족, 시민사회의 현실태인 국가의 일은 그 구성요소들과 관련하여 이중적이다. 국가의 일은 “한편으로 개개인을 인격으로서 보존하고, 그와 함께 법을 필연적인 현실로 만들고, 다음에는 일차적으로는 각자가 스스로 배려할 것이기는 하지만 단적으로 보편적인 측면을 가지고 있는 개인들의 안녕을 촉진하고, 가족을 보호하고, 시민사회를 지도하는 것이다.” 그러나 국가의 일은 “다른 한편으로는” 가족과 시민사회를 그리고 “스스로 중심이고자 애쓰는 자인 개별자[개인]의 전체 마음씨와 활동을 보편적 실체의 생으로 복귀시키고, 이런 의미에서 자유로운 힘으로서의 그에게 복속된 저 권역들에 간섭하고, 그 권역들을 실체적 내재에서 보존하는 것이다.”(Enzy., §537)

살아 있는 실체, 곧 주체로서 국가는 “특수한 활동들로 구별되어 있는 유기적 전체”(Enzy., §539)로서 분절된 개인들 없이는 존립할 수 없는 것이기는 하나, 그 생명성은 분절된 개인들의 순전한 묶음 이상의 것이다. 개인들의 활동들은 비록 충분히 의식되어 있지는 않다 하더라도 “이성적 의지의 ‘하나의’ 개념에서 출발하여 지속적으로 그 개념을 그 활동들의 결과로서 생산한다.”(Enzy., §539) 그러하기에 국가는 개인들의 궁극목적으로서, 개인들이 국가에 귀속하는 것은 필연적이다.

국가계약론자의 소견처럼 “만약 국가가 시민사회와 혼동되어 국가의 사명을 소유와 인격적[개인적] 자유의 안전과 보호에[만] 두어진다면, 개인들 자신의 이익이 곧 최종 목적으로서, 그들은 이것을 위해 통합되어 있다는 것으로, 이로부터는 국가의 성원이라는 것이 임의적인 것이라는 결론이 나온다. —그러나 국가는 개인에 대하여 전혀 다른 관계를 갖는다. 즉, 국가는 객관적 정신이므로, 개인 자신은 그가 국가의 성원인 한에서 객관성과 진리성 그리고 윤리성을 갖는다. 이 [개인과 국가의] 통합 자체가 진실한 내용이자 목적인 것으로, 개인들의 직분은 보편적 삶을 영위하는 것이다. 그들의 그 이상의 특수한 충족, 활동, 행태양식들은 이 실체적이고 보편적인 것을 출발점이자

귀결로 갖는다. -이성성[합리성]은 추상적으로 고찰해보면 대체로 보편성과 개별성의 서로 침투하는 통일 속에 들어있으며, 여기서 구체적으로 내용의 면에서 보자면 객관적 자유, 다시 말해 보편적 실체적 의지와 개인적 삶과 개인적인 특수한 목적들을 추구하는 의지인 주관적 자유의 통일에 들어있다.”(*GPR*, §258) 그래서 스피노자 말대로, “이성에 의해서 이끌어지는 인간은 자기 자신에게만 복종하는 홀로 있음에서보다는, 오히려 공동의 결정에 따라서 생활하는 국가 안에서 더 자유롭다.”³³⁾ 그 때문에 “형식의 면에서 보자면 이성성[합리성]은 사고된, 다시 말해 보편적인 법률들과 원칙들에 따라 규정된 행위 속에 들어있는 것이다.”(*GPR*, §258)

국가계약설을 주장하는 이들과는 달리 그래서 헤겔은 국가는 결코 구성원들의 도구적 합리성에 의한 자의적 “계약”의 산물이 아니라고 본다.(*GPR*, §75 참조)

계약이란 자유로운 의사에 따라 체결할 수도 있고 해지할 수도 있는 것으로 물건을 두고서만 이루어질 수 있는 것이다. 인격이 그의 의지를 어떤 물건에 집어넣을 때, 그 물건은 그의 ‘소유’가 된다. 그런데 인격은 그의 의지를 이 물건에 집어넣을 수도 있고, 저 물건에 집어넣을 수도 있으며, 그 물건에 집어넣었던 의지를 다시금 빼낼 수도 있다. 한 물건에 집어넣어졌던 한 인격의 의지가 빼내지고, 그 물건에 다른 인격의 의지가 집어넣어지면 소유주가 바뀐 것이고, 그때 물건은 양도된 것이다. 이와 같이 물건을 “중간자”로 하는 두 의지 사이의 관계에서만 자유로운 “계약”이 성립할 수 있다.(*Enzy.*, §492 참조) 의지와 사물의 관계에서 이루어질 수 있는 계약관계가 다른 영역으로,³⁴⁾ 특히 인격과 자기의식의 “보편적 본질”을 구성하는 그런 “실체적인” 것으로 확장할 수는 없는 것이다.(*GPR*, §§65-66 참조) 그런데 국가는 “살아있는 정신”(*Enzy.*, §539), 하나의 실체이다.

33) Spinoza, *Ethica*, IV, prop. LXXII.

34) 이진우, 『시민사회와 사회국가 - 헤겔의 사회계약론 비판을 중심으로 -』, 수록: 한국사회·윤리연구회 편, 『사회계약론 연구』, 철학과현실사, 1993, 166 이하 참조.

“개별자의 의지를 국가 사상의 출발점으로 삼는 사람은 자유의 사상에 상응하는 관점에서만 국가 사상을 고려하고 있는 것이다. 그러한 사유는 당연히 우연성의 그물에 갇혀 있으며, 그 때문에 국가는 우연의 결과로 남는다.”³⁵⁾ 그러나 “누구에게 있어서나 그가 국가 내에 있다는 것은 필연적”(VPG: TW 12, 61)인 일로 개인이 임의로 국가에 들어가고 나갈 수는 없는 일이다.(GPR, §75, 추기 참조) 더구나 이미 누구도 다시금 자유의사에 따라 ‘국가’ 이전의 ‘자연상태’로 돌아갈 수가 없다. 누군가가 설령 자유의사에 의해 어떤 국가를 떠난다 해도 그는 더욱 까다로운 절차에 의해 다른 어떤 국가에 소속할 수 밖에 없기 때문이다. 그렇기에 국가는 오히려 “개별자들에 대해서 그 자체로 구속력이 있는 절대적 보편[일반] 의지”(TW 4, 267)의 표출로서, 그것은 통일성을 본질로 갖는 ‘가족’과 개별성을 본질로 갖는 ‘시민사회’의 변증법적 통일, 곧 “개별적 전체”로서 현실화한다.

“국가는 **자기의식적[자각적]** 윤리적 실체이다. -가족의 원리와 시민사회의 원리의 통일이다. 가족에서는 사랑의 감정으로 있는 똑 같은 통일(성)이 국가의 본질인바, 이 본질은 그러나 동시에 지적인 그리고 자발적으로 능동적인 활동하는 의욕의 제2의 원리를 통해 **알게 된 보편성의 형식**을 얻는다. 이 형식은 지적 작용에서 전개되는 그 형식의 규정들과 같이 지적인 주관성을 내용이자 절대적 목적으로 갖는다, 다시 말해 대자적으로 이 이성적인 것을 의욕한다.”(Enzy., §535)

자기반성적 이성, 윤리적 이념의 현실태인 국가 안에서 개개 시민은 자기에 대한 자각과 함께 비로소 구체적 자유를 획득하여 진실로 인격이 된다.

윤리의 국가에서 전체와 개인, 개인과 개인 사이의 관계는 한낱 당위적인 것도 아니고, 한 반성하는 이성이 만들어낸 이론적인 것도 아니다. 그것은 전체 안에서 살고 있는 개개인이 항상 자신들에서 체험하는 바이다. 개개인은 자신을 성찰하자마자 그것을 알 수 있다. 그의 행동의 방식과 내용이 전체라는 보편적 실체에 의해 규정되기 때

35) 이재성, 『헤겔의 정치 철학에 대한 일고』, 수록: 한국헤겔학회 편, 『헤겔 철학과 정신』[『헤겔 연구』, 12], 철학과현실사, 2002, 300면.

문이다. 개개인의 행위의 “내용이 비록 완전히 개별화되어 있다 할지라도 분명히 이러한 내용도 그 구체적인 사실에 비추어보면 만인(萬人)의 행동과 불가분의 관계에 뒤얽혀 있는 것이다. 자신의 욕구를 위해 하는 개인의 노동은 자기 자신의 욕구를 충족시키기 위한 것이지만 또한 이에 못지않게 타자의 욕구를 충족시키기 위한 것이기도 하며, 더 나아가서 개인은 사실 타자의 노동을 통해서만 자신의 욕구를 충족시킬 수가 있는 것이다. 그뿐만 아니라 개인은 자기의 개별적인 노동을 함에 있어서 이미 부지불식간에 보편적인 노동을 하고, 또한 그는 모름지기 이러한 보편적인 노동을 자기의 의식적인 대상으로 삼고 이를 수행해야 한다. 이렇게 해서 전체란 어디까지나 개별자에 의한 전체라는 점에서 결국 이 개별자의 작업이고 그 작품일 뿐만 아니라, 또한 개별자는 이러한 작업을 통하여 거꾸로 그 자신을 전체로부터 되돌려 갖는 것이다.”(PG: GW9, 194 이하)

이로써 ‘타자를 위한 존재(Sein für Anders)’와 ‘자기 자신을 위한 존재(Fürsichsein)’의 통일이 이루어진다. 이 통일이 한 민족, 한 국가에서 ‘보편적 실체’의 기능이며, 이 보편적 실체는 윤리에서, 그리고 현실적으로는 법률에서 그것의 보편적 언어를 발견한다. 이 보편적 언어는 ‘보편적’이면서도 다름 아닌 개별성을 표현하고 있다. 윤리로서 법률은 모두 “개개인이 행하는 것을 표현하고 있기” 때문이다. 개개인은 윤리 법칙이 구체화한 법률에서 자기 자신을 인식한다. 개인은 이 ‘보편적 정신’에서 “자기 자신의 현실 속에서 다름 아닌 자기 자신을 발견할” 확신을 갖는다. 좀 더 풀어 표현하면, “나는 타자들 중에서 그들과의 통일을, 그들이 나를 통해서 존재하고 내가 그들을 통해서 존재하는 방식으로 직관하며, 즉 나 자신으로서 타자들을, 타자들로서 나 자신을 직관한다.”(PG: GW9, 195) 그래서, 한 자유로운 민족, 국가의 윤리적 사회생활에서 ‘자기의식의 이성의 실현이라는 개념’이 그것의 완성된 실재성을 가짐이 확 인된다. 바꿔 말하면, 자기의식이 자기 자신 속에서 ‘우리’를 의식할 때, 의식은 ‘보편적 실체’와 하나가 되고, 그로써 ‘참된 정신’이 된다. 여기에서 이성의 “자기 자신이 모든 실재성이라는 확신이 진리로 고양되며, 이성이 자기 세계로서의 자기 자신을, 그리고 자기 자신으로서의 세계를

의식함으로써, 이성(정신)이다”(PG: GW9, 238)라고 말할 수 있다.

투고일: 2008. 10. 31.
심사완료일: 2008. 11. 12.
게재확정일: 2008. 11. 15.

백종현
서울대학교

참고문헌

- 강성화, 『헤겔 <법철학>』, 서울대학교 철학사상연구소, 2003.
- 백종현, 『현대 한국사회의 철학적 문제: 사회운영원리』, 서울대학교 출판부, 2004.
- _____, 「헤겔의 ‘윤리 국가’ 이론」, 수록: 『철학사상』, 24, 서울대학교 철학사상연구소, 2007.
- 버나드 마넵 / 곽준혁 역, 『선거는 민주적인가』, 후마니타스, 2004.
- 이정은, 「헤겔의 『법철학』에서 시민사회와 국가의 매개체」, 수록: 한국헤겔학회 편, 『헤겔철학과 정신』[『헤겔연구』, 12], 철학과현실사, 2002.
- 이재성, 「헤겔의 정치 철학에 대한 일고」, 수록: 한국헤겔학회 편, 『헤겔철학과 정신』[『헤겔 연구』, 12], 철학과현실사, 2002.
- 이진우, 「시민사회와 사회국가 -헤겔의 사회계약론 비판을 중심으로-」, 수록: 한 국사회·윤리연구회 편, 『사회계약론 연구』, 철학과현실사, 1993.
- 정미라, 「헤겔 법철학에 나타난 시민사회론」, 수록: 『哲學』, 61, 한국철학회, 1999.
- 조극훈, 「사회적 이성의 측면에서 본 헤겔 이성 개념의 한 연구」, 동국대학교 박사 학위청구논문, 2002.
- Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*[GPR: 『법철학요강』], Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe[TW], Bd. 7, Redaktion: E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt / M. 1970.
- _____, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830)[Enzy.: 『철학백과개요』], Gesammelte Werke[GW], Bd. 20, hrsg. v. W. Bonsiepen und H.-Ch. Lucas, Hamburg 1992.
- _____, *Phänomenologie des Geistes*[PG: 『정신현상학』], Gesammelte

- Werke [GW], Bd. 9, hrsg. v. W. Bonsiepen und R. Heede, Hamburg 1980.
- _____, *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817*, Theorie Werkausgabe[TW], Bd. 4, Redaktion: E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt / M. 1970.
- _____, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [VPG: 『역사철학강의』], Theorie Werkausgabe[TW], Bd. 12, Redaktion: E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt / M. 1970.
- _____, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II.* [Religion: 『종교철학강의』], Theorie Werkausgabe[TW], Bd. 17, Redaktion: E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt / M. 1969.
- _____, *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821 / 22*[PRV: 『법철학강의』], hrsg. v. H. Hoppe, Frankfurt / M. 2005.
- _____, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Edition und Kommentar in 6 Bden v. K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt 1973.
- Aristoteles, *Politica*, ed. by W. D. Ross, Oxford 1962.
- Cicero, *De legibus libri tres.*, hrsg. v. F. Creuzer, Hildesheim · New York 1973.
- Spinoza, *Ethica*, hrsg. v. K. Blumenstock, Darmstadt 1980.
- A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations* (1776, ⁵1789), ed. by E. Cannan, Chicago 1976
- I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in: *Gesammelte Schriften*[AA], hrsg. v. der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaft, Bd. V, Berlin 1913.
- _____, *Metaphysik der Sitten*, in: AA, Bd. VI, Berlin 1914.
- K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in: MEW, 40, Berlin 1981.
- M. Riedel(Hs.), *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, 2 Bde.

Frankfurt / M. 1974.

H. Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie*, Frankfurt / M. 2000.

H. Drüe/H. Schnädelbach/u.a., *Hegels «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften(1830)»*. *Ein Kommentar zum Systemgrundriß*.
Frankfurt / M. 2000.

L. Siep(Hs.), *Klassiker Auslegen: G. W. F. Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 2005.

ABSTRACT

Hegel's Theory of 'Civil Society'

Paek, Chong-Hyon

Hegel's theory of civil society is not only a critical analysis of a modern 'civil society' state, but also a description of dialectic processes where a political-economic society actualizes its rationality.

Hegel describes a 'civil society' as the form of state where individuals particularized into a number of persons organize 'the system of atomistics' without 'absolute unity'. It is a kind of system of all-round interdependence where all selfish individuals mutually regard 'I' as the purpose and 'You' as the means, so there is an interlinked dependence of each on all. Each individual of a civil society intends to maintain his / her life, wellbeing and guarantee of rights. All these are only actualized in connections with all people; at this very moment, a individual becomes a member of the bourgeois. They consider this 'society of bourgeois' as a 'state'.

So, the state as a civil society has 'three elements': The first one is the 'system of political-economy' as a 'system of natural needs'; The second one is the 'administration of justice' based on 'law' that is an adjusted system by natural needs and free will; and the final one is the 'police and corporation' that intends to promote the public interest against the private interest by means of considering some cases that are necessary and sufficient personal acts that injure others

or infringe upon a law.

Insofar as a civil society fundamentally demands that its needs should be a system filled with labor, therein, a great number of machines which facilitate and abridge labor, and enable one man to do the work of many gradually comprise the central core of labor. At one time, as a subject of labor, man who ascribed his/her products to himself/herself, as a result, became fallen to outskirts of the machinery as the means of labor. So, in a 'civil society' mediated by products of labor, it is an unavoidable conclusion that human beings are estranged and alienated.

Social contractors think that a 'civil society' organized by individuals who take part in the contract, namely the bourgeois, will constantly guarantee their 'freedom' and 'equality', but it is a mere illusion; in actually, they are not free and equal in their civil society. Although a 'civil society' achieved an accumulation of wealth in proportion to an advancement of industry like in modern western industrial society, there appeared several negative results, such as disproportionate wealth being concentrated in a few hands, the rabble coming out, and so forth. A 'civil society' where, on the one hand, there always appears an overproduction, and on the other hand, a scarcity of necessities, is confronted with a severe problem; that it may display an excess of wealth, this 'civil society' is not wealthy enough to deal with an excess of poverty and formation of a rabble. The police of state settles such an irrationality by universal social policies institutionally.

A 'civil society' is the hard way of, or the process of education of a divided spirit into individuals, therein, by imposing this limitation and finitude upon itself in the shape of natural needs and the continuum of this external necessity, and, in the very process of adapting itself to these limitations, by overcoming them, finally it

gains its objective existence within them.

In the process of being organized for 'civil society', 'administration of justice' and 'police and corporation' promote an ethical idea to be actualized, namely, they make a consequential moment by which 'justness_[das Rechte]' becomes the actual as 'the law[das Recht]' and 'the right[das Recht]'. Consequently, a 'civil society' is not only a market-society where all selfish individuals take part according to their will for their profit, but also a politics-society that has self-regulation and institutions to manage the public interest. That is, it means that a 'civil society' makes a step forward into an 'ethical society'.

A 'civil society' is not an 'ethical society' yet. However, individuals' awakening and experiences of growth in a 'civil society' make it possible for a state to be not a 'patriarchal state' based on a family system, but a 'constitutional state'. In other words, in the process of being educated for a 'civil society', there appear a lot of regulations concerning the relations between individuals and classes, and those between individuals; further, the legal relationships of individuals to them, and of these estates to one another and to their centre, and all such regulations make a 'framework of state', namely constitutions. In this 'state', finally, each individual becomes a person, i.e. citizen, by acquiring his/her concrete freedom.

As has been above mentioned, Hegel's theory of state is an earnest theory of relations between essence and appearance, the universal and the particular, the total and the individual, and so forth.

Keywords: civil society, state, bourgeois, citizen, ethical society