

서양의 고전적 윤리 실천 사상 —키케로의 『의무론』을 중심으로—*

許 勝 一
(역사교육과)

서 언

과거 일세대 이상에 걸친 몇몇 장군들의 정치는 국민 교육 현장과 특히 ‘국민 윤리’라는 새 교과목의 삽입을 통해 표면상으로는 우리 나라 청소년인 중 고등 학생들에 대한 도덕 교육을 강화하였다. 그러나 그들이 ‘국가 안보’와 ‘경제 발전’의 두 축을 정권 유지에 이용한 결과, 위로부터 정치적 부정과 비리가 만연하고, 이로 인해 사회 전반으로 불의와 타락이 확산되었다. 예를 들 필요도 없이 역사는 도덕적 타락이 곧 국가의 쇠망으로 직결됨을 교훈하고 있다.

현재 우리 사회는 최악의 도덕적 위기 상황에 처해 있다. 따라서 우리 나라의 청소년들에 대한 도덕 교육은 자체 성찰을 통해 새로운 反轉의 계기가 마련되어야 한다. 지금이야말로 그들이 장차 우리 나라의 국민으로서, 아니 세계 시민으로서 활발하게 활동할 수 있는 건전한 윤리 의식과 도덕적 소양을 키워야 할 중대한 시점인 것이다.

마침 문민 정부의 일련의 개혁 정치가 행해지고 있다. 이에 발맞추어 청소년들에 대한 도덕 교육도 거듭나야 한다.

문용린 교수는 “도덕·윤리 교육의 문제와 개선 방향”(『철학사상』 제2호(1992), pp.167-197.), “한국 사회의 도덕성 회복에 관한 제문제 —교육 분야—”(『사회과학과 정책연구』 제15권 제1호(1993), pp.119-159.)라는 두 편의 논문에서 우리 나라의 도덕 교육의 현주소와 그 개선책을 논의한 바 있다. 필자의 작은 소망은, 미래의 주역인 청소년들에 대한 도덕 교육의 실제적 성과를 거두는 데 이 글이 보충적 역할을 했으면 한다.

본고는 서양의 고전적 윤리 사상의 근간을 이루고 있는 키케로의 『의무론』¹⁾을 중심으로 서양인

*이 연구는 1993년도 서울대학교 레믹스 기금의 연구지원에 의하여 이루어졌음.

1) 원명은 *De Officiis*로서 우리 나라에서는 필자에 의해 『키케로의 의무론』(서광사, 1989)으로 번역

들의 윤리를 원론적인 것보다 실천적 문제들에 비중을 두어 다루기로 한다. 편의상 제1장에서는 '원론적인 것'을 고찰하고, 다음의 제2,3,4장에서는 '실제적인 사례들'을 들어 설명하는 방식을 취하였다.

I. 최고 선—명예—란 무엇인가?

청소년기는 인생에서 가장 중요한 시기이다. 왜냐하면 그들은 '사고력이 가장 약한 청년기의 초입 단계'에서 생의 진로와 직업을 선택해야 함은 물론, 장차 국가와 사회를 위해 일해야 할 기반을 닦아야 하기 때문이다. 그러나 자칫 잘못하면 그들은 쾌락과 일시적 충동에 못 이겨 자신과 가족과 사회에 해악을 끼치게 된다.

“헤라클레스가 성년에 이르러 덕과 악에 대한 선택의 기로에 서 있을 때에, 두 여인이 그 앞에 나타났다. 한 여인은 절세의 미모, 순결, 단아함과 신중함으로 가득 차 있었고, 다른 여인은 관능적인 자태와 매혹적인 외모와 현란한 옷을 입고 있었다. 후자는 그에게 아무런 고생이나 수고도 없이 모든 쾌락을 즐길 수 있는 지름길로 안내하겠다고 약속했다. 그런데 전자는 그의 조상과 그의 고귀한 본성을 상기시키면서 신들은 수고로움이나 고통없이 실제로 아름답고 선한 것을 하나도 허용하지 않는다고 숨김없이 말했다(Cicero, *De Officiis*, 1, 32, 118(『의무론』, p.88의 주)134 참조.)”

'헤라클레스의 선택'은 인생의 황금기인 청소년들에게는 누구에게나 한번씩 봉착하게 되는 경험이다. '쾌락'을 추구할 것이냐, 아니면 욕망을 자제하며 '고생'을 할 것이냐? 이 문제는 일찍이 고대 헬레니즘 시대의 대표적 철학 사상인 에피쿠루스 학파와 스토아 학파도 주요 과제로 다루었다.

에피쿠루스 학파의 윤리 사상에서는 최고의 선은 바로 '쾌락'(voluptas)²⁾이며, 최고의 악이 곧 고통이라고 주장하였다. 그래서 키케로와 같은 사상가는 에피쿠루스 학파가 쾌락 상태에 있을 때만 최고로 선한 상태라고 충동함으로써 시민들을 쾌락에 탐닉하도록 유혹했고, 더욱이 최악의 상태란 고통 속에 있을 때인 고로, 누구나 고통을 느끼지 않으려면 가령 전쟁터에 나가지 말아야 하며, 나

된 바 있는데, 본고에서는 이하 『의무론』으로 표기하고자 한다. 기원전 43년에 키케로가 아테네에서 유학하고 있는 아들에게 보낸 서간문의 형식을 취하고 있는 것이 이 책의 특색이다. 원래 키케로와 그의 아들은 스토아 학파에 속해 있지 않았다. 키케로는 플라톤 계열의 신 아카데미 학파에 속해 있었고, 아들은 아리스토텔레스 계열의 소아 학파에 속해 있었다. 그러나 그들이 속해 있는 두 학파의 '윤리'는 스토아 학파의 그것을 그대로 채택하고 있었다는 점이 특이하다. 키케로 최후의 작품인 이 책은 스토아 철학의 윤리 실천 문제를 다루고 있다. 그의 윤리학 원론으로서는 『최고 선악론』(*De Finibus Bonorum et Malorum*)이 있는데, 그는 스토아 학파와 에피쿠루스 학파의 금욕주의와 쾌락주의를 본격적으로 취급하고 있다.

2) 이 학파는 쾌락을 단순한 고통에서 벗어나는 '정적' 쾌락과 관능적인 여자, 달콤한 술, 사치스런 음식을 즐기는 '동적' 쾌락으로 분류하고 있다.

가더라도 전투에서 부상을 당하지 말아야 하므로 전사로서 비겁한 행동을 하게 했다고 통렬히 비난하기도 하였다.

그러면 스토아 학파 철학자들은 무엇을 인생의 '목적'으로 생각했을까?

그들은 그것을 '행복하게 되는 것'이라고 생각하였다.

“첫째로, 그들(스토아 학파)은 행복하게 되는 것이 [인생의] 목적인데, 행복을 위해서는 어떤 일도 행하지만, 행복 그 자체는 어떤 것을 위해서도 행해지지 않는 것이라 말하고 있다. 이것은 덕과 부합하여 사는 것, 합일하여 사는 것, 즉 자연과 부합하여 사는 것 속에 존재한다. 두번째로, 제논은 행복을 다음과 같이 정의하였다: '행복은 생활의 좋은 흐름이다.' 클레안테스 역시 그의 저서에서 행복의 정의를 내렸는데, 크뤼시푸스와 그의 모든 후계자들이 행복은 행복한 생활과 다른 것이 아니다라고 말한 것과 같았다. 마지막으로, 그렇지만 그들은 행복은 하나의 목표로서 설정되었고, [인생의] 목적은 행복을 얻는 데 있는 것인데, 그것은 행복하게 되는 것과 동일한 것이다라고 하였다(Stobaeus 2. 77, 16-27(*Stoicorum Veterum Fragmenta* 3. 16): A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenistic Philosophers* (2 vols., Cambridge Univ.Press, 1987), Vol.1, p.394.).”

그러면 행복이란 무엇인가?

스토아 학파의 창설자인 제논은 행복을 '생활의 좋은 흐름'이라 정의하고, 그러한 행복한 생활을 하기 위해서는 '합일하여 사는 것'이 필요하다고 생각하였다. 그러면 '무엇에 합일하여' 사는 것일까? 그것은 '이성의 (또는 이성과의) 조화'이다. 그러면서, 그는 결국 '하나의 조화된 이성에 맞게 생활하는 것'이라고 부연 설명하였다. 즉, 제논은 자신과의 '갈등 속에서 사는 자들'은 '불행하다고 생각한 것이다.

제논 이후의 거의 모든 지도적 스토아 학자들은 그 '무엇'에 '자연과'라는 말을 삽입하여 인생의 목적은 '자연과 합일하여 사는 것'이라는 일반적 합의의 공식을 표하였다. (Stobaeus 2. 75, 11-26,8; A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol.1, p.394.) 클레안테스가 '[인생의] 목적은 자연과 합일하여 사는 것'이라고 하여 '자연과'라는 말을 첨가한 이래, 크뤼시푸스는 '자연에 의해 발생하는 것을 경험한 것과 일치하여 사는 것', 파나이티우스는 '자연에 의해 우리에게 부여된 성향들과 일치되게 사는 것', 포시도니우스는 '전체 진리와 질서의 학도로서 살며, 정신의 비합리적 부분에 의해서는 전연 영향을 받지 않으면서 가능한 한 이를 촉진하며 사는 것'이라 하였다. 그리고 후기 스토아 학파는 '[인생의] 목적은 인간의 체질에 맞게 사는 것이다'라고 하였다.

특히 인생의 목적에 대한 설명 중 크뤼시푸스, 그의 제자인 바빌론의 디오게네스(Diogenes of Babylon), 또 이 사람의 제자로서 파나이티우스에게 영향을 끼치는 타르수스의 안티파테르(Antipater of Tarsus)의 것들은 음미해볼 만하다.

크뤼시푸스는 '자연에 의해 발생하는 것을 경험한 것과 일치되게 사는 것'은 곧 '자연에 합일하

는 [사물들]을 선택하고 자연에 위배되는 것들은 거부하는 것'이라고 천명하고, 이를 인생의 목적에 대한 표준 공식으로 제시하였다. 이것을 그의 직계 제자들은 다음과 같이 표현하였다.

“디오게네스는 인생의 목적을 자연에 맞게 사물을 잘 취사선택할 수 있는 방식으로, 안티파테르는 계속해서 자연에 위배되는 사물들은 버리고 자연에 맞는 것들은 선택하며 사는 것으로 표현하였다(A.A. Long and D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p.407.).”

이들의 영향을 받은 것이 중기 스토아 철학의 창시자인 파나이티우스였다. ‘자연에 의해 우리에게 부여된 성향들과 일치되게 사는 것’이라는 그의 윤리 사상은 그대로 키케로에게 인계되었다. 행복한 생활과 ‘자연과의 합일’의 분명한 동일시는 키케로의 『의무론』에서도 시인되고 있다(Cicero, Cf. *De Officiis*, 3, 4, 20-2(『의무론』, pp.188-9.)).

인생의 ‘목적’이 ‘행복하게 되는 것’, 다른 말로 ‘자연에 부합하고 일치되는 생활’을 하는 것이라면, 행복은 어디에 있는 것일까?

행복은 좋은 것이다. 따라서 행복은 ‘좋은 것’ 속에 존재할 것이다. 그러면 좋은 것이란 무엇일까?

“(1) 그들(스토아 학파)은 존재하는 어떤 것들은 좋고, 어떤 것들은 나쁘고, 어떤 것들은 좋지도 않고 나쁘지도 않다고 말한다. (2) 덕들—지, 의, 용, 인과 나머지들—은 좋다. (3) 이들과 정반대의 것들—어리석음, 불의와 나머지들은 나쁘다. 이익을 주지도 않고 해를 가하지 않는 모든 것들은 좋지도 않고 나쁘지도 않다: 예컨대, 삶, 건강, 쾌락, 미, 힘, 부, 명성, 고귀한 출생, 그리고 그것들의 정반대 되는 것들인 죽음, 질병, 고통, 추, 약함, 빈곤, 무명, 미천한 출생 등과 같은 것들……3)

좋은 것은 덕들이다. 고로, 행복은 덕 속에 내재한다. 덕은 선하다. 그리고 최고 선은 4추덕(樞

3) Diogenes Laertius 7. 101-3; A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p. 354.

건강과 부, 명성 따위는 좋지도 않고 나쁘지도 않으며, 그 반대인 질병, 빈곤, 무명 역시 마찬가지로 이들의 주장은 다음과 같다.

부와 건강은 해를 가하지 않는 것과 마찬가지로 이익을 가져다주지도 않는다. 행복과 관련하여 볼 때 머리카락의 수가 홀수인 자보다 짝수인 자가 더 행복하지 않은 것과 마찬가지로 건강은 행복에 아무런 기여도 할 수 없다. 그러므로 부와 건강은 좋은 것이 아니다. 오히려 부와 건강은 좋게도 나쁘게도 이용될 수가 있다. 따라서 건강, 부, 명성 등은 행·불행과는 무관하다. ‘심지어 이것들이 없어도 행복하게 되는 것은 가능하다.’ 다시 말해 부와 건강, 명성 등은 무조건적이지 아니라 조건에 따라 좋을 수도 있고 나쁠 수도 있다. 만약 어떤 사람이 건강했으므로 참주에게 봉사를 해야 했다면, 이 이유 때문에 그는 파멸될 것인 반면, 병자들은 그런 복부에서 벗어나고 또 그런 이유로 파멸에서 벗어날 수 있다. 그렇다면, 현자는 오히려 이 상황에서는 건강보다는 병을 선택할 것이다. 이와 같이 건강은 무조건적으로 선호되지도 않고 병이라고 하여 선호되지 않는 것은 아니다. 요컨대, 건강과 부는 좋지도 나쁘지도 않지만, 잘 이용될 수도 있고 나쁘게 이용될 수도 있다. Cf. Sextus Empiricus, *Against the professors* 11. 64-7(SVF1.361): A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol.1, p.355.

德)--지(知), 의(義), 용(勇), 인(忍)--에서 나온다. 따라서 4추덕을 갖추면 행복하게 된다.

그러면 4추덕이란 무엇인가?

“(1) 지는 행해져야 될 것과 행해져서는 안되는 것, 그리고 중립적인 행동들에 관한 지식, 또는 본성이 사회적인 창조물에 적용되는 선하고 악하고 중립적 사물들에 관한 지식이다. (2) 인은 선택되어져야 하는 것과 기피되어야 하는 것과 중립적 상황들에 관한 지식이다. (3) 의는 개인적인 응분의 보상을 배분하는 것에 관한 지식이다. (4) 용은 두렵고 두렵지 않은 것 그리고 이 두 가지가 아닌 사물들에 관한 지식이다(Stobaeus 2. 59, 4-60, 2: 60, 9-24(SVF 3. 262, 264, part); A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p.380).”

키케로는 위와 같은 것을 다음과 같이 말하고 있다.(이하는 Cicero, *De Officiis*, 1권 *honestum*에서 상세하게 설명되고 있다. 『의무론』, pp.13-113.) 4추덕의 첫째는 지식(*scientia*)인데, 여기에는 지혜(*sapientia*)와 예지(*prudentia*)가 포함된다. 둘째는 정의(*iustitia*)인데, 이와 짝이 되는 것이 바로 선행(*beneficentia*)이다. 셋째는 용기(*fortitudo*)로, 만용과는 구별되어야 한다. 넷째가 인내(*temperantia*)로, 관용, 절제, 중용으로 나타나게 된다. 지, 의, 용, 인, 이 네 가지 덕의 우선 순위를 매긴다면, 의, 지, 인, 용이 될 것이다. 왜냐하면 국가가 위급할 때에 은거하여 진리를 탐구한다는 것은 사람의 도리가 아니며, 독재자도 용기를 발휘하는 것을 종종 볼 수 있기 때문이다.

4추덕을 좀더 자세히 살펴 보기로 하자. 첫번째 덕목인 지식은, 주어진 사물에서 진실되고 순수한 것이 무엇이고, 공감이가는 것은 무엇이며, 그것에서 생기는 결과는 무엇이며, 각 사물의 원인이 되는 것은 무엇인지, 즉 인과관계를 인식하는 능력을 말한다. 지식에는 지혜와 예지가 포함된다. 지혜는 신들의 일과 인간사에 관한 지식으로, 여기에는 신들과 인간의 공동체적 유대 관계와 사회 자체 내에서의 인간과 인간의 지식도 포함된다. 예지는 추구해야 할 사물과 회피해야 할 사물에 관한 실제 지식을 말한다. 진리를 알고자 하는 욕구는 인간의 본질이므로, 무엇보다도 인간에게 고유한 것은 진리 탐구이다. 사람은 정신적 여유가 생기면, 무엇인가 새로운 것을 듣고 배우기를 갈망하게 된다. 즉, 진리 탐구는 행복한 생활을 영위하기 위해 필수 불가결한 것이다. 그러므로 사물에 대해 가장 진실한 것이 무엇인지를 가장 많이 알고, 가장 예리하고 빠르게 그 이유를 밝혀 설명할 수 있는 사람은, 보통 가장 예지가 있고 가장 지혜로운 사람으로 여겨지게 된다.(Cicero, *De Officiis*, 1, 4, 11ff(『의무론』, p.21 이하 참조.)) 좋은 감각, 훌륭한 계산, 재빠른 기지, 신중, 기략이 지에 속한다(Stobaeus 2. 59, 4-60, 2: 60, 9-24(SVF 3. 262, 264, part); A.A. Long and D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p.380.).

두번째 덕목은 정의이다. 이것은 선행과 더불어 인간 사회를 유지케 하고, 또 생활 공동체 같은 것을 유지케 하는 것이다. 그러므로 정의의 제일차 기능은, 불의로 해를 입지 않는 한 남을 해치지

않으며, 공공물은 공공을 위해 사용하고, 개인의 사유물은 그 개인 자신을 위해 사용케 하는 데 있다. 정의의 기초는 신의(fides)이다. 신의는 말한 것과 계약한 것이 변치 않고 진실됨을 뜻하는 것으로, '말한 것은 잘 이루어졌다.'라는 데서 나왔다. 정의와 결부된 것이 선행인데, 이는 친절이나 관대함으로 불러도 무방하다.(Cicero, *De Officiis*, 1, 7, 20ff(『의무론』, p.26 이하 참조.)) 경건, 정직, 형평, 공정한 취급이 의에 속한다.(Stobaeus 2. 59, 4-60, 2: 60, 9-24(SVF 3. 262, 264, part): A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenestic Philosophers*, Vol. 1, p.380.).

세번째 덕목은 용기로, 위대하고 고매한 정신, 그리고 사소한 인간사를 거들떠보지 않는 마음에서 나타난다. 위대하고 고매한 정신은 대개 두 가지로 나타나는데, 그 중 하나는 주위의 사물들에 대한 무관심이나 경멸로 나타난다. 이것은 도덕적으로 선하고 명예로우며 인간 본성에 합치되지 않는 한, 그 어떤 것도 찬양, 소망, 추구의 대상으로 삼지 않고, 그 어떤 정신의 불안정이나 운명에도 굴하지 않는다는 신념의 표시이다. 다른 하나는, 각자가 생명은 물론 특히 삶에 가치있는 생활을 하는 데 필요한 모든 것들을 위해, 진실로 유익하기는 하지만 많은 고난과 위험이 따르는 일을 매우 열심히 하고 있는 데서 나타난다.(Cicero, *De Officiis*, 1, 18, 61ff(『의무론』, p.50 이하 참조.)) 인내, 자기 신뢰, 고상한 마음, 열광, 근면이 용에 속한다(Stobaeus 2. 59, 4-60, 2: 60, 9-24(SVF 3. 262, 264, part): A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenestic Philosophers*, Vol.1, p.380.).

네번째, 마지막 덕목은 인내이다. 사실, 정신의 본질은 이중적인 것이다. 하나는, 사람을 충동시켜 이리 저리로 잡아끄는 욕망에 좌우되고, 다른 하나는, 무엇을 행해야 하며 피해야 하는가를 가르치고 설명하는 이성에 좌우된다. 그 결과, 이성이 주도하고, 욕망이 복종하게 된다. 결국 인내란 욕망이 이성에 복종하는 것이므로, 관용, 절제, 온건, 극기, 중용 등 여러 의미로 사용해도 무방하다.(Cicero, *De Officiis*, 1, 27, 93ff(『의무론』, p.72 이하 참조.)) 좋은 훈련, 품위, 온화, 극기가 인에 속한다(Stobaeus 2. 59, 4-60, 2: 60, 9-24(SVF 3. 262, 264, part): A.A. Long and D.N. Sedley, *The Hellenestic Philosophers*, Vol. 1, p.380.).

만약 인생의 목적이 행복해지는 것에 있고 행복은 덕 속에 내재하는 것이라고 한다면, 우리는 물론 4추덕과 이에 종속된 모든 덕들을 갖추도록 노력해야 한다.

스토아 학파의 윤리 사상에서는 이 4추덕의 하나 또는 여러 개에서 나오는 최고 선인 '도덕적으로 선한 것, 즉 명예'(honestum)를 가장 중요시하고 있다. 그래서 키케로는 '도덕적으로 선한 것, 즉 명예'의 상대 개념으로 '유익한 것(편의적인 것), 즉 공리'(utilitas)를 들고, 한 걸음 더 나아가 '유익한 것(편의적인 것), 즉 공리' 중에서도 최고의 것은 바로 '쾌락'이라 하고, 쾌락을 최고 선으로 생각하는 에피쿠루스 학파를 비난하였던 것이다.

실제로 로마는 이 스토아 학파의 윤리 사상을 받아들여 청소년 시절부터 미풍양속을 익히고, 진리를 탐구하여 지식과 지혜를 쌓고, 불의와 부정을 용납하지 않음으로써 정의를 추구하고, 만용이 아닌 참된 용기를 고무하고, 인내함으로써 관용을 베풀고 절도있는 생활을 하도록 적극 권장하는 건전 소박한 덕목들을 갖추기에 여념이 없었다. 그 결과, 로마가 강성했던 공화정 중기 시대는 추호의 불의와 부정도 허용되지 않던 건실한 사회였다.

그러면 실제로 덕의 생활이란 어떤 것일까? 키케로의 『의무론』이 이를 잘 보여주고 있다.

II. 국가와 사회에 대한 의무는 무엇인가?

스토아 학파는 세계는 인간과 신들에 의해 공유된 하나의 도시이며 국가로서, 신의 의사에 따라 지배된다고 주장하였다. (Cicero, *De Finibus Bonorum et Malorum*, 3, 62-8.)

그들은 또,

“자식을 낳아 종족을 번식시키려는 본능은 자연이 동물에게 부여한 공통의 속성이기 때문에, 최초의 결합의 유대는 부부간에, 다음에는 부모 자식간에 나타난다. 그리하여 결국 모든 것이 하나인 가정이 이루어지는 것이다. 더욱이 가족은 도시 국가의 초석이며, 마치 공화국의 배양소와 같은 것이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 17, 54(『의무론』, p.47.)).”

라 하여 자연이 인간에게 부여한 속성이 종족 번식이므로 가족이 국가의 초석으로, 배양소와 같은 것이라 하였다. 그러므로

“자연이 부모의 자식에 대한 사랑을 짝트게 한다는 것을 이해하는 것이 중요하다고 생각한다. 저 것이 우리가 도달해야 할 인류의 보편 공동체의 출발점이다(Cicero, *De Finibus Bonorum et Malorum*, 3, 62-8.).”

따라서 부모에 대한 효도는 자식의 당연한 의무로서, 이것은 시민의 일반적 정서로 받아들여지고 있다.

“‘부모에게 폭력을 행사하는 것’은 고유 기능에 반하는 것이지만, 이러한 행동은 또한, 무슨 일이 일어났는지와는 상관없이, 도덕적 및 정서적으로 나쁜 성향의 조짐을 나타낼 것이다(A.A.Long and D.N.Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p.367).”

이와 같이 스토아 학파는 부모와 자식간의 사랑을 중요시하였고, 부모에 대한 효도는 언제나 국가에 대한 충성 다음에 언급하곤 하였다.

키케로도 만일 의무의 대부분이 무엇에 주어져야 하는가를 비교해 본다면 국가와 부모에게라고

하였다(Cicero, *De Officiis*, 1, 18, 58(『의무론』, p.49.)).

“조국을 배반하고, 부모에게 폭력을 행사하고, 신전에서 성물을 훔치는, 즉 확실한 (나쁜) 결과들을 초래할 행동들을 하는 것은 잘못된 것과 꼭 마찬가지로,……(Cicero, *De Finibus Bonorum et Malorum*, 3, 32.).”

키케로는 국가에 불충하고, 부모에게 불효하는 것을 가장 신성시하는 신전에서 성물을 훔치는 것과 동일시하였다. 그러나 그는 무엇보다도 국가에 충성하는 것을 최우선시하였다.

“그러나 네가 제대로 된 이성과 정신에 입각하여 모든 것을 고려한다면, 모든 결함 중에서 우리에게 각자가 속해 있는 공화국의 결함보다 더 중요하며 소중한 것은 없다는 사실을 알게 될 것이다. 부모는 소중하고 자식, 친척, 친구도 소중하지만, 국가야말로 모든 사람의 소중한 모든 것을 포함하고 있다. 그러므로 국가에 도움이 된다면 그 누가 조국을 위해 목숨을 기꺼이 바치지 않겠는가?(Cicero, *De Officiis*, 1, 18, 57(『의무론』, p.48.))”

여기에 좋은 한 예가 있다. 키케로는 『의무론』에서 레굴루스 장군의 행위에 대한 찬반 토론을 전개하여 이를 잘 보여주고 있다.

제1차 포에니 전쟁시 카르타고에 포로가 된 레굴루스가 포로 교환 문제 때문에 다시 돌아오기로 맹세하고 로마에 보내졌을 때의 일이다. 그는 도착하자마자 우선 원로원에 가서 카르타고의 젊은 장수인 포로들을 돌려보내서는 안된다는 의견을 표명하고, 친척과 친구들이 만류하는 것을 뿌리치고, 비록 적에게 한 약속이지만 그것을 어기느니 차라리 고문당해 죽는 편이 낫다고 카르타고로 되돌아가는 길을 택했다.

이에 대해 키케로는 레굴루스가 불굴의 정신과 용기라는 덕의 속성을 지니고 있어서 가능했다고 칭찬하고 있다.

그러나 레굴루스의 행동이 잘못되었다는 많은 논의들이 있었다.

첫째로,

“그런데 우리가 맹세한다고 할 때에, 그 의미는 무엇인가? 우리가 유피테르 신의 분노를 두려워해서 그러는가?” 천만의 말씀이다. 신은 절대로 분노하지 않으며, 신은 절대로 해를 가하지 않는다는 것이 보편적으로 받아들여지고 있는 모든 철학자들의 견해이다. 이것은 신 자신이 모든 근심 걱정에서 해방되어 있다는 것, 그리고 신은 다른 사람들에게 전연 고통을 가하지 않는다고 가르치는 저들에게 피쿠루스 철학자 뿐만 아니라, 신은 항상 일하며 언제나 자기 세계를 구축하기를 원하며 절대로 화를 내거나 남에게 고통을 가하지 않는다고 믿는 저 스토아 철학자들의 완전 일치된 교의인 것이다.

더 나아가 유피테르 신이 분노했다고 상상해 보자. 그렇다 하더라도, 레굴루스가 자신에게 가한 해보다 유피테르 신이 레굴루스에게 가할 수 있는 더 큰 해란 무엇이 있을 수 있겠는가? 그러므로

그렇게 큰 유익함을 뒤집어버릴 만한 종교적 제재력은 없었던 것이다. (Cicero, *De Officiis*, 3, 28, 102(『의무론』, p.242.))”

사람들이 맹세를 하고, 이를 지키는 것은 신에 대한 두려움 때문이 아니다. 신은 절대로 분노하거나 해를 가하지 않는다는 게 당시의 보편적 견해이므로, 레굴루스는 종교적 면에서 보더라도 굳이 죽음의 길을 택하지 않아도 되었다. 설사 신이 분노하여 가해한다고 하더라도 죽음 이상의 벌은 내리지 않았을 것이기 때문이다.

둘째로,

“혹시 그는 자기의 행동이 도덕적으로 추악한 행동이 될 것이라고 두려워해서 그랬는가?” 이에 대해서는 무엇보다도 우선 속담이 말해주듯이, “악들 중 최소의 악을 택하라.”는 것을 답변으로 제시할 수 있다. 그가 로마에 남아 있음으로써 범하게 되었을 신의 저버림은 그가 카르타고에 복귀했기 때문에 실제로 당했던 고문에 비하면 아무 것도 아니었다. 둘째로 아키우스의 다음 행동을 기억해 보라. 티에스테스의 “당신은 형제의 신의를 깨지 않았단 말이지요?”라는 물음에 대한 아트레우스의 “나는 결코 그런 적이 없었다. 나는 신의없는 자에게는 언제나 신의를 주지도 않았고, 지금도 주지 않고 있다.”는 말을(Cicero, *De Officiis*, 3, 28, 102(『의무론』, p.242-3.)).”

레굴루스는 도덕적 면에서 볼 때 우선, “악들 중 최소의 악을 택하라.”라는 속담을 따라 최대의 악인 죽음보다 최소의 악인 신의 저버림이 나왔다. 게다가 카르타고가 신의를 저버린 마당에 그가 적국에 대해 굳이 신의를 지킬 필요가 없었다.

셋째로,

“어떤 것들이 유익하게 보이나 실제로는 유익하지 않다고 주장되는 것과 꼭 마찬가지로, 어떤 것들은 도덕적으로 선하게 보이지만 실제로는 그렇지 않다”고 주장된다. “예를 들어, 바로 이 경우, 레굴루스가 자기가 한 맹세를 충실히 지키기 위해 고문받아 처형되기를 바라고 카르타고로 들어간 것은 도덕적으로 선하고 명예롭게 보일 것이다. 그러나 그것은 도덕적으로 선하고 명예로운 것으로 입증되지 않으니, 그 까닭은 적이 폭력으로 고문하여 한 맹세는 구속력이 있다고 볼 수 없기 때문이다.”

결론적인 논점으로, 매우 유익한 것은 무엇든지 비록 전에는 그렇게 보이지 않았다 하더라도 도덕적으로 선하고 명예로운 것으로 증명될 수가 있다. (Cicero, *De Officiis*, 3, 28, 103(『의무론』, p.243.)).”

레굴루스가 카르타고로 돌아가 처형당한 것은 도덕적으로 선하고 명예롭게 보이겠지만, 그것을 입증할 수 없다. 왜냐하면 적의 고문에 의한 맹세는 구속력이 없기 때문이다. 오히려 그가 로마에 머물러 있는 것이 도덕적으로 선하고 명예로운 것으로 증명될 수도 있다.

이에 대한 키케로의 명쾌한 반론을 들어보자.

첫번째의 논의에 대해서 키케로는,

“누구나 위반할 경우 두려워해야 할 그 대상이 아니라 그것의 책임 소재가 어디냐를 고려하는 것이 우리의 의무이다. 사실 맹세란 종교적 신성성으로 감싸인 확인 행위이다. 그래서 누구나의 증인으로서 내세운 신 앞에서 하는 것처럼, 주어진 엄숙한 약속은 신성하게 지켜져야 한다. 왜냐하면 이 문제는 이제 신들의 전연 존재하지 않는 분노에 관련되는 것이 아니라, 정의와 신의에 관계되기 때문이다(Cicero, *De Officiis*, 3, 29, 104(『의무론』, p.244.)).”

라고 이 문제는 신과 관계가 있는 것이 아니라 정의와 신의에 관계되는 것이라고 답하면서, 계속해서 레굴루스는 자신의 도덕적 의무에 충실하기 위하여 자진해서 고문을 당했던 가장 뛰어난 로마 시민들 중의 한 사람이라고 찬사를 보내고 있다.

두번째의 “악들 중 최소의 악을 택하라.”는 논의에 대해서 키케로는,

“사실 “악들 중 최소의 악을 택하라.”는 말은 누구나 “파멸을 당하기보다는 오히려 도덕적으로 악한 것을 택하려고 한다.”는 의미이다. 그런데 도덕적으로 악한 것보다 더 큰 악은 어떤 것이 있는가? 정말 신체상의 불구도 어떤 혐오감을 불러일으키는데, 하물며 도덕적으로 타락한 정신의 저 저 주스러움과 추악함은 어떻게 보이겠는가! 그러므로 이 문제들을 더 신경써서 논하는 스토아 학파 사람들은 도덕적으로 추한 것만이 유일한 악이라고 감히 주장하는 반면, 그 문제들을 더 온건하게 취급하는 소요 학파 사람들은 그럼에도 불구하고 그것을 최고악이라고 서슴없이 말하고 있다(Cicero, *De Officiis*, 3, 29, 105-6(『의무론』, p.245.)).”

최소의 악조차도 ‘유일의’ 그리고 ‘최고 악’으로 규탄의 대상이 되고 있는 이상 이를 택해서는 안 된다고 강조하고 있다.

또,

“만일 사람들이 신의없는 자에게 주어진 서약은 서약이 아니라는 원칙으로서 그것을 채택하는 것을 의미한다면, 그들로 하여금 그것이 그들이 찾고 있는 거짓 맹세의 단순한 구실이 될 수 없다는 점을 눈여겨보도록 하자.

더욱이 전쟁들에 관한 법과 적에게 맹세한 신의는 반드시 지키도록 해야 한다. 왜냐하면 마음 속으로 그것은 꼭 이루어져야 한다고 분명하게 이해하고 맹세한 서약은 지켜져야 하기 때문이다. 그러나 만일 이러한 이해가 없다면, 설혹 맹세한 것을 지키지 않는다 하더라도 그것은 거짓 맹세로 간주되지 않을 것이다. 그러나 우리의 법률 서식들에 표기되고 있듯이, “네 양심에 따라서” 서약을 하고 나서 그것을 이행하지 않는 것이 바로 거짓 맹세인 것이다(Cicero, *De Officiis*, 3, 29, 106-8(『의무론』, p.246.)).”

적국이 신의가 없기 때문에 일단 거짓 맹세를 하고 이를 지키지 않아도 된다고 하는 논법은 성립이 되지 않는다. 더욱이 적에게 거짓 맹세를 했을지라도 적과 맺은 전쟁 규약과 약속을 어겨서는 안

된다. 왜냐하면 그 전쟁은 합법적으로 선포된 적과 치루는 중이었기 때문이라고 키케로는 주장하고 있다.

세번째의 적이 폭력으로 고문하여 한 맹세는 구속력이 있다고 볼 수 없다는 논의에 대하여 키케로는 다음과 같은 말로 일축하고 있다.

“그러나 강제로 행해진 서약은 구속력이 있어서는 안된다.”고 하는 것은 마치 강제력이 용감한 사나이에게 통할 수 있다는 논법이 아니고 무엇이냐!(Cicero, *De Officiis*, 3, 30, 110(『의무론』, p.248-9.))

키케로의 최종적인 결론을 들어보자.

“왜, 그런데, 그는 특히 내심으로 전쟁 포로들을 양도해서는 안된다고 간청하려고 했을 때 원로원으로 갔을까?”

거기에서 너는 그의 행위의 가장 고귀한 부분을 비난하고 있는 것이다. 왜냐하면 그는 자기 자신의 판단에 입각하여 고집하려고 한 것이 아니라, 판단은 원로원이 하도록 하기 위해 그렇게 했기 때문이다. 만에 하나 그가 원로원에서 간청하지 않았더라면 포로들은 카르타고인들에게 양도되었을 것이고, 그렇게 되었을 경우, 레굴루스는 그의 조국, 자기 본가에서 편안하게 머물러 있었을 것이다. 그러나 그는 이것이 조국에 유익하지 않다고 생각했기 때문에, 따라서 그로서는 자신의 소신을 밝히고, 그에 대한 고통을 당하는 것이 도덕적으로 옳은 일이라고 믿어 의심치 않았던 것이다(Cicero, *De Officiis*, 3, 30, 110(『의무론』, p.248-9.)).

한 마디로, 키케로는 누군가가 레굴루스 장군이 되돌아간 사실을 비난한다면, 이는 최고 선을 택한 레굴루스의 가장 고귀한 행위를 비난하는 것이라고 간주했다.

사실, 로마 공화정 시대에는 국가 이익을 위해 개인의 생명과 이익을 포기한 예는 너무 많다. 기원전 321년의 콘술인 포스투미우스(Spurus Postumius)와 베티리우스(Titus Veturius)는 카우디움 전투에서 패하자 조약을 맺어 일단 부하를 살린 후에, 그 조약은 위법이니 책임자를 적에게 넘겨주어야 한다고 발의하여 스스로 죽음의 길을 택했는가 하면(Cicero, *De Officiis*, 3, 30, 109(『의무론』, p.247-8.)), 소 스키피오와 뭉미우스는 각기 카르타고와 코린트를 멸망시켰음에도 전리품으로는 단 한푼도 자기 재산을 늘리지 않았다.(Cicero, *De Officiis*, 2, 22, 76(『의무론』, p.166-7.)) 이는 ‘공리’가 아닌, 분명 4추덕에서 나온 ‘명예’를 최우선시한 때문이었다. 이것이 그 시대의 정신의 소산이었다.

사회는 인간 모두에게 서로 최대도 이용할 수 있도록 활짝 열려져 있다. 이런 점에서 인간이 공동으로 이용할 수 있게 자연이 산출한 모든 것에 대한 공동의 권리는 수호되어야 한다. 즉, 법과 시민권에 의해 할당된 권리들은 법 자체의 규정대로 지켜져야 함은 물론, 나머지 권리들도 그리스

의 격언 “친구들간의 모든 것은 공동 소유이다.”처럼 보호되어야 한다.

“길 잃고 방황하는 자에게
친절하게 길을 가르쳐 주는 사람은
마치 자신의 등불로 다른 사람의 등에
불을 붙여 주는 것과 같도다.
그런데 남에게 불을 붙여주었다고 해서
자신의 불빛이 덜 빛나는 것이 아니니라
(Cicero, *De Officiis*, 1, 16, 51(『의무론』, p.46.)).”

엔니우스에 의해 제시된 이 예는 나에게 손해가 없다면 비록 낮은 사람일지라도 무엇이든 주라고 하는 원리를 담고 있다. 키케로도 여기서 “호르는 하천의 물을 이용코자 하는 사람을 훼방하지 말라. 불을 붙이고자 하는 사람이 있거든 불을 붙여주어라, 고민하는 자가 원하거든 상담에 성실하게 응해 주라.”(Cicero, *De Officiis*, 1, 16, 52(『의무론』, p.46.))는 원칙들을 끌어내고 있다. 사실 이런 것들은 받는 자에게는 이익이요, 주는 자에게도 손해는 아니다. 그러므로 이런 원칙들은 이용되어야 하며, 항상 무엇인가 공공의 이익이 되도록 노력해야 한다. 이것이 곧 정의의 실천이다.

인간 사회와 공동체는 그 구성원 각자가 가장 친밀하게 결합되어 서로 최대의 호의를 베풀 때 가장 잘 유지된다. 그러나 인간 사회는 돈으로 남을 도울 경우도 허다하게 생긴다. 이에 대해서는 재산 관리의 장에서 논의될 것이다.

Ⅲ. 어떻게 말하고 행동해야 할 것인가?

인간의 생활 태도는 예의 범절에서 나타나고, 예의는 모든 말과 행동, 심지어는 신체의 움직임과 정지 상태에서도 식별된다. 그래서 키케로는 예의 범절을 지킬 것을 충고하고 있다.

“눈과 귀에 거슬리는 것은 모두 보지도 듣지도 말아야 할 것이다. 서고 걷고 앉고 기대고 하는 데서 태도, 표정, 시선, 손의 움직임 등 그야말로 일거수 일투족까지 소위 저 예의 범절을 지키도록 해야 된다(Cicero, *De Officiis*, 1, 35, 128(『의무론』, p.95.)).”

그러면서 키케로는 예의 범절에도 중용을 지키는 것이 중요하다고 말하고 있다.

“여자처럼 부드럽고 연약하게 보여서도 안되고, 그렇다고 너무 거칠거나 천박하게 굴어서도 안 된다(Cicero, *De Officiis*, 1, 35, 129(『의무론』, p.95.)).

또한 너무 해이해져서, 개선 행렬의 수레가 굴러가듯 지체하는 것처럼 보여서도 안 되지만, 시간 이 촉박하다고 해서 너무 서두르지 않도록 주의도 해야 한다. 너무 서두르다 보면 숨은 가빠지고,

안색이 변하며, 입이 벌어는데, 이런 것은 평정을 잃었다는 좋은 증거이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 36, 131(『의무론』, p.96.)).”

그러면 청소년들은 대화를 나눌 때 어떻게 해야 할까? 대화는 씨클, 비공식적 토의, 친구들의 회합에서 이루어지고, 저녁 만찬에서도 행해지므로 부드럽고 딱딱하지 않게 해야 한다. 키케로는 이를 구체적으로 다음과 같이 이야기하고 있다.

“대화를 하는 사람들은 누구나 그 문제는 자기만이 다 아는 양 혼자 떠벌여 다른 사람들의 입을 꼭 다물게 해서는 안 되며, 다른 경우와 마찬가지로 일단 대화를 나눌 때는 각기 자기 차례가 오면 대화를 하는 것이 공평하다고 생각해야 한다. 그리고 대화의 주제가 무엇인지 가장 먼저 파악해야 한다. 중요한 대화라면 진지하게 말해야 될 것이고, 또 유우머라면 윗트가 있어야 한다. 특히 대화를 나눌 때 어떤 성격상의 결점이 노출되지 않도록 각별히 조심하도록 해야 한다. 그 대화 장소에 없는 사람들의 명예를 깎아내리기 위해 악의에 찬 농담이나 악담, 비방과 중상모략을 해서는 안된다(Cicero, *De Officiis*, 1, 37, 134(『의무론』, p.98.)).”

계속해서 그는 대화가 본래의 취지에서 벗어나지 않도록 주의를 주고 있다.

“대화는 대개 가정의 일이나 정치, 기술의 전수와 학술상의 이론에 관한 것들이므로, 이야기 도중에 엉뚱한 데로 화제가 빗나가지 않도록 하고, 만약 빗나갔을 때는 본래의 화제로 되돌리도록 노력을 해야 한다. 왜냐하면 공동 관심사에서 빗나간 화제에 대해서는 모두 같은 시간에, 같은 장소에서, 비슷하게 즐길 수 없기 때문이다. 또한 우리는 대화를 시작도 좋게 해야겠지만 끝마무리도 잘 해야 할 것이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 37, 135(『의무론』, p.98.)).”

그러나 마음의 동요가 있을 때에는 대화는 피해야 한다. 즉 “대화할 때는 분노나 어떤 탐욕이 표출되지 않도록 하고 무례나 나태한 태도도 보여서는 안 되고, 또 가장 주의해야 할 것은 대화할 때 대화를 나누는 사람들을 존경하고, 아끼고 있는 것으로 보이게 해야 한다(Cicero, *De Officiis*, 1, 38, 136(『의무론』, p.99.)).”

우리가 대화를 하다 보면 때로는 책망할 필요도 생기게 된다.

“책망할 때는 목소리를 높여 더 따끔한 말을 해야 하며, 평상시보다 더 화난 것처럼 보이게 해야 한다. 그러나 책망은 가끔 그리고 마치 못할 때 해야 하는 것이며, 다른 치유책이 발견되지 않거나 불가피한 경우가 아니라면 절대로 책망을 해서는 안 된다. 또 격분하는 것은 삼가도록 하자. 그 이유를 분을 못이기에 되면 어떤 것도 올바르게 신중하게 행할 수가 없기 때문이다.

책망은 대체로 진지하고 엄격하게 하되 애정어린 책망을 해야지, 모욕적인 언사를 퍼붓는 식이어서는 안된다. 그리고 심한 책망을 하는 것 자체도 책망받는 자를 위해 하는 것이라는 점을 염두에 두고 해야 한다(Cicero, *De Officiis*, 1, 38, 136-7(『의무론』, p.99.)).”

이럴 때에는 가장 적대적인 사람들과 논쟁을 벌릴 때조차도 위엄을 잃지 않고 격분하지 않은 채

대화를 이끌어 나가야 한다. 또 자기 자신을 칭찬하며, 특히 거짓말을 하여 상대방의 비웃음을 사거나 자만에 빠진 전사(戰士)를 흉내내는 것같은 태도의 대화도 옳지 않다.

청소년의 예의가 특히 잘 나타나는 것은 행동이다. 행동에는 세 가지 범주가 있는데, 옳은 행동, 잘못된 행동, 옳지도 잘못되지도 않은 행동으로 구분할 수가 있다. 옳은 행동들이란 신중하게, 온건하게, 공정하게, 기쁘게, 친절하게, 기분 좋게, 그리고 올바른 이성에 따라 행하는 것이고, 잘못된 행동은 어리석게, 온건치 않게, 부정하게 행동하는 것, 그리고 슬퍼하고, 두려워하고, 흠치는 등, 올바른 이성에 거슬러 하는 모든 것이다. 말하고, 묻고 질문에 답하고, 걸어다니고, 마을을 떠나는 등의 행동은 옳지도 나쁘지도 않은 행동이다(Stobaeus 2. 96, 18-97, 5(SVF 3. 501; A.A. Long and D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, p.363).

그러면 옳은 행동을 하려면 어떻게 해야 하는가? 키케로는 다음과 같이 세 가지 행동 수칙을 제시하고 있다.

“첫째, 욕망을 이성에 복종시키도록 해야 한다. 그 이유는 의무를 수행함에 있어 이 보다 더 적합한 것은 없기 때문이다. 둘째, 우리가 수행하고자 하는 것이 어떤지를 정확히 살펴 필요 이상도 아니고, 필요 이하도 아닌 그야말로 그것에 알맞은 배려와 노력을 해야 한다. 셋째, 자유인다운 외관과 위엄을 갖추도록 중용을 지켜야 한다. 최선의 방법은 자연 상태와 부합하도록 하는 것이며, 이를 넘어서서는 안된다. 그러나 이 세 가지 원칙 중에서 가장 중요한 것은 욕망을 이성에 복종케 하는 것이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 39, 141(『의무론』, p.102.)).”

정신 활동에는 두 가지 면이 있는데, 하나는 思惟이고, 다른 하나는 욕망이다. 사유는 주로 진리 탐구와 밀접한 관계를 맺고 있고, 욕망은 행동을 유발시킨다. 그러므로 우리는 가급적이면 최고 최상의 주제들에 대해 사유하도록 하고, 욕망은 이성에 복종하도록 해야 한다. 만일 욕망이 너무 강해 이성의 힘으로 충분히 통제되지 않는 그런 사람은 틀림없이 한계와 정도를 넘어선 것이다. 그러므로 욕망이 이성을 앞지르거나, 나태함이나 게으름 때문에 이성을 등한시해서는 안된다. 마음이 평온해 모든 정신의 혼란에서 벗어나면 비로소 확고함과 온건함은 광채가 나게 될 것이다.

키케로는 “자연은 본래 우리보고 농담이나 게임을 하라고 이 세상에 내 보낸 것이 아니라, 오히려 더 엄격한 생활을 하고, 더 중요하고 큰 어떤 일에 열중하라고 생명을 부여한 것으로 보인다.”고 말하고 있다(Cicero, *De Officiis*, 1, 29, 103(『의무론』, p.77.)). 물론 농담이나 게임은 즐겨야겠지만, 그것은 어디까지나 중대하고 보람있는 일을 충분히 하고난 다음, 수면이나 그밖의 다른 휴식을 취하는 것과 같이 해야 한다. 농담을 할 때는 음담패설이나 부적절한 것은 피하고, 고상하고 재치있는 것들을 택해서 하도록 해야 하며(Cicero, *De Officiis*, 1, 29, 103(『의무론』, p.77.)). 게임을 하는 태도 너무 쾌락에 도취하여 추악한 불명예로 빠지지 않도록 일정한 한계가 그어져야 한

다. 키케로는 이런 점에서 로마인들이 마르스 광장에서 한 게임과 사냥 놀이는 게임을 하는 데 있어서 도덕적으로 건전한 실례들이라고 하였다(Cicero, *De Officiis*, 1, 29, 104(『의무론』, p.78.)).

특히, 청소년들은 모든 생활의 균형과 조화를 이루기 위해서는 때와 장소에 알맞는 생활을 하도록 노력해야 한다.

“예를 들어, 누군가가 여행중이거나 산보 중일 때, 법정에서 행할 소송 사건에 대해서 자신도 모르게 깊은 생각에 잠기거나 어떤 다른 문제에 대해 더 깊이 생각한다면 비난받지 않겠지만, 이같은 행동을 연회석상에서 한다면 때를 가릴 줄 모르는 수준 이하의 인간으로 취급될 것이다.

포름의 길거리에서 미친 듯이 노래를 부른다거나, 어떤 회피망칙한 행위를 하는 따위의 사람답지 않은 행동들은 쉽게 눈에 띄기 때문에, 세심 훈계와 교훈을 필요로 하지 않는다. 그러나 사소하게 보이는 것들이 실상 많은 사람들의 눈에 띄지는 않지만, 우리는 이런 사소한 잘못들에서 벗어나도록 더 주의를 해야 할 것이다. 하프를 타거나 피리를 불 때 아무리 조금 틀렸다 하더라도 전문가에 의해 감지되는 것처럼, 정도에서 벗어나는 사소한 잘못은 어떤 경우에는 사실과 다르게, 아니 어떤 때는 침소봉대된 채로 눈에 띄게 된다. 따라서 우리는 인생에서 사소한 잘못이 남의 눈에 띄지 않도록 더욱 더 힘써야 할 것이다. 왜냐하면 품의 하모니보다는 行動의 하모니가 더 중요하고 더 좋은 것이기 때문이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 40, 144-5(『의무론』, p.104.)).”

이처럼 때와 장소를 가릴 줄 아는 힘은 매우 큰 것이므로, 우리는 욕망을 억제하고 진정하지 않으면 안 되고, 어떤 일이나 단순한 충동에 의해 깊은 생각도 없이 무모하게 행하지 않도록 자각하고 항상 주의해야 한다. 가축과 짐승은 충동에 의한 감각적인 쾌락 이외에는 아무 것도 느끼지 못하지만, 인간은 항상 무엇인가 그 어떤 것을 탐구하고 행하며 보고 듣는 즐거움에 매혹되어 넋을 잃게 된다. 심지어 쾌락에 빠져 있다 하더라도 약간의 양심이 남아 있으면 사람은 수치심 때문에 쾌락의 욕망은 감추고 위장하려 한다. 그러므로 쾌락을 즐기더라도 한도를 지키도록 주의를 해야 한다.

Ⅳ. 재산은 어떻게 관리할 것인가?

인간에게 중요한 것을 들라면 그 첫째가 생명이고, 그 둘째가 재산이다. 재산이 아무리 많아도 목숨을 잃거나 인신이 자유롭지 못하면 별로 쓸모가 없기 때문이다. 그래서 서양에서는 고대 사회에서 현대 사회에 이르기까지 人身과 재산을 위한 투쟁이 끊임없이 전개되었다.

인간의 기본 생활의 안정을 누리기 위해, 또 어느 정도의 안락을 추구하기 위해 財富는 필요한 것이다. 그 뿐인가? 가까운 사람들이 재난을 당하거나 어려운 처지에 빠졌을 때 그들을 도와주려면 재산이 있어야 한다. 그러나 재산을 획득하고, 증식하고, 이용하는 데에는 몇 가지 주의를 기울여야 한다. 키케로는 다음과 같은 세 가지 규칙을 지켜 살아가도록 해야 할 것이라고 강조하고 있다.

“첫째, 정말 그럴 필요가 있다면, 우선 재산을 획득하되, 추하고 가증스런 방법을 통해서가 아니라 착실한 방법을 통해서 하라.

둘째, 그 재산을 지혜와 근면, 절약으로 증식시켜라.

마지막으로 셋째, 그럴 만한 가치가 있다면 가급적 많은 사람들이 재산을 이용하도록 하며, 말초적인 관능의 욕구와 사치를 충족시키려 하지 말고 오히려 호의와 선행을 베푸는 데 쓰도록 하라 (Cicero, *De Officiis*, 1. 16, 92(『의무론』, p.71.)).”

재산을 획득할 때 착실한 방법으로, 증식시키는 데에는 근면과 절약으로, 재산을 이용할 때는 호의와 선행을 베푸는 데 쓰도록 하라는 것이다.

그러면 먼저 재산 획득에 대해 살펴 보기로 하자. 키케로는 이에 대해 {의무론}에서 두 가지 사례를 들어 설명하고 있는데, 하나는 곡물 상인의 상도의에 관한 것이고, 다른 하나는 복덕방에 집을 팔려고 내놓은 집주인의 태도에 관한 것이다.

“어떤 한 사람이 곡물 부족으로 곡가가 폭등하여 기아선상에서 허덕이고 있는 로데스 섬에 알렉산드리아로부터 많은 곡물을 배에다 가득 싣고 왔다고 생각해 보자. 그리고 바로 이 착한 사람은 다수의 곡물 상인들이 배에다가 곡물을 가득 싣고 알렉산드리아를 출항하여 로데스 섬으로 향해 오고 있다는 사실을 보았다고 생각해 보자.

이 착한 사람은 그 사실을 로데스인들에게 그대로 말해 주어야 하느냐, 아니면 시치미를 떼고 침묵한 채로 자신의 곡물을 가능한 한 비싼 값으로 많이 팔아야 하느냐? 우리는 지금 현명하고 착한 사람을 모델로 삼아 이야기하고 있기 때문에, 그 답은 분명하다. 그러나 우리는 다음과 같은 문제를 제기하여 살펴보고자 한다. 즉, 만약 그 사실을 숨기는 것이 도덕적으로 옳지 못하다는 판단을 내린다면 그 사실을 로데스인들에게는 숨기지 않겠지만, 그러나 도덕적으로 나쁘지 않다고 판단이 되면 그 사실을 말할까 비밀로 해둘까 망설이다가 결국 입을 열지 않는 그런 사람의 생각과 사고 방식에 대해서 말이다(Cicero, *De Officiis*, 3. 12, 50(『의무론』, p.208.)).”

“한 선한 사람이 자신은 알고 있지만 다른 사람은 모르는 어떤 결점들 때문에, 자기 집을 팔려고 내놓았다고 가정해 보자. 구체적으로 그 집은 건강에 좋지 않은 살기 나쁜 집인데도 건강에 좋은 집으로 생각되고, 모든 침실에서 뱀들이 기어다니는 것이 보이며, 나쁜 재목으로 축조되어 붕괴 위험이 있으나, 이러한 사실을 집 주인 이외에는 아무도 모른다고 가정해 보자. 그런데 만약 판매자가 구입자에게 이 사실들을 칼해 주지도 않고, 자신이 적정 가격이라고 생각한 것보다도 더 많은 돈을 받고 팔았다고 한다면, 나는 분노니, 그는 부정직하거나 도덕적으로 옳지 않게 행동하였는가?(Cicero, *De Officiis*, 3. 13, 54(『의무론』, p.208.))”

위의 두 가지 경우에 있어 위대한 현인인 스토아 철학자 바빌로니아의 디오게네스와 그의 제자로서 매우 예리한 판단력의 소유자인 타르수스의 안티파테르는 견해가 서로 달랐다. 안티파테르에 의하면, 구매자에게는 판매자가 알고 있는 세세한 점에 대해서 모르는 것이 없도록 상품에 대한 모든 사실을 다 밝혀주어야 한다는 것이고, 반면 디오게네스에 의하면, 판매자는 시민법에 규정되어 있

는 한에서만 상품의 하자들을 말해야 한다는 것이다. 그는 상품을 파는 사람인 고로, 속임수를 쓰지 않는 한, 가끔적이면 최대의 이윤을 남기면서 팔려고 애써도 된다는 것이다(Cicero, *De Officiis*, 3, 12, 51(『의무론』, p.207.)). 좀더 이해를 돕기 위해 그들의 쟁점을 아래에 전재해보기로 하겠다. 첫번째의 경우에 대하여,

“디오게네스: 내가 그 상인이라면 이렇게 말하겠다. “나는 나의 물건을 가지고 와서 진열해 놓고, 다른 경쟁자들보다 더 비싸게 팔지는 않고 있으며, 시장에 물건이 많이 나올 때면, 아마 더 싸게 팔기도 할 것이다. 이런 나에게 잘못이 있단 말인가?”

안티파테르: “무슨 말씀을 하시는 겁니까? 선생님께서는 사람들을 돌보셔야 하고, 인간 사회에 기여해야 할 의무가 있습니다. 그리고 선생님께서는 자연의 법칙에 따라 이 세상에 태어나셨고, 선생님께서 지키고 따라야 할 자연의 원리들을 지니고 계십니다. 그러므로 선생님의 유익함은 공동체의 유익함이요, 거꾸로 공동체의 유익함은 선생님의 유익함일진대, 선생님께서는 공동체의 구성원들에게 이익이 되는 곡물이 풍족하다는 그 사실을 사람들에게 알리지 않겠다는 말씀이십니까?”

디오게네스: “숨기는 것과 침묵을 지키는 것은 다른 별개의 문제이다. 내가 지금 자네에게, 밀의 저렴한 가격보다 자네에게 더 알만한 가치가 있다고 생각되는 최고의 선인 신들의 본질에 대해 말하지 않았다고 해서, 내가 그것을 숨기는 것은 아닐세. 내가 자네에게 말을 해주는 것은 무엇이든지 유익하다고 해서 그 모든 것을 자네에게 꼭 말해야 할 의무는 없는 것일세.”

안티파테르: “물론 그렇습니다. 그러나 사람들 사이에는 자연에 의해 맺어진 사회적 유대감이 있다는 사실을 선생님께서 정말 기억하신다면, 말할 필요가 있다고 인정하실 것입니다.”

디오게네스: “나는 그 점들을 잊지 않고 있네. 하지만 자네가 의미하고 있는 사회적 각자에게 자기 개인의 사유 재산이란 전연 없는, 그런 사회적 말인가? 만약 그것이 그런 사회라고 한다면, 아무 것도 정녕 판매되어서는 안 되고 단지 공짜로 주어져야 될 걸세(Cicero, *De Officiis*, 3, 12, 51-3(『의무론』, p.207-8.)).”

두번째 경우에 대하여,

“안티파테르: “물론, 그렇습니다. 구매자로 하여금 잘못 판단케 하여 큰 사기에 빠지게 함으로써 그를 파멸시키는 것은, 아테네에선 공개적으로 저주를 받는, 즉 길 잃은 자에게 길을 가르쳐 주지 않는 것과 무엇이 다르단 말입니까? 그것은 심지어 길을 가르쳐 주지 않는 것보다 더 나쁩니다. 왜냐하면 그것은 사실을 알고 있으면서도 잘못을 저지르게 상대방을 유도하여 손실을 끼치기 때문입니다.”

디오게네스: “판매자는 집을 사라고 한 마디 말조차 하지 않았는데도, 자네는 그가 자네에게 집을 사라고 강요했다고 말할 수 있겠는가? 그는 자기가 좋아하지 않는 집을 팔기 위해 내놓았던 것이고, 자네는 자네가 좋아하는 집을 샀던 것이네. 사람들은 심지어 잘 건축되지도 않고 훌륭하지도 않은 집을 팔 때에도 훌륭하고 잘 지어진 빌라라고 써 붙이는데, 이런 것이 남을 속이는 범죄로 간주되지 않는다면, 집에 대해 조금도 자랑하지 않는 사람들은 더더군다나 죄를 범했다고 할 수 없을 것이다. 참으로 구입자의 정확한 판단이 작용하는 곳, 바로 거기에서 판매자의 속임수가 통할 수 있을까? 한편, 매매 전에 이야기된 하자에 대해서도 모두 보상받지 못하는 판에, 하물며 이야기조차 되지 못한 하자에 대해서도 보상받을 수 있다고 자네는 생각하는가? 물건을 팔려고 내놓은 사람이 그 물건이

지닌 결점을 모조리 밝히는 행위보다 더 어리석은 행위가 참말 이 세상 어디에 있겠는가? 집 주인의 명예 의해 경매인이 ‘나는 지금 건강에 좋지 않고 살기 나쁜 집을 팔고 있소’ 라고 소리친다면, 그것보다 더 어리석은 행동이 또 어디 있겠는가?” (Cicero, *De Officiis*, 3, 13, 55(『의무론』, p.206-210.))”

이 논쟁 전체에서 두 사람 중 어느 누구도 “비록 이것이 도덕적으로 옳지는 않지만, 나에게서는 이익이 되기 때문에, 나는 이를 행하려 한다.”고 말하지는 않는다. 그러나 한 쪽에서는, 너무 이익이 되기 때문에 그것이 도덕적으로 나쁜 것은 아니라고 강조하는가 하면, 그 반대로 다른 쪽에서는 도덕적으로 옳지 않은 것은 행해서는 안된다고 주장하고 있다(Cicero, *De Officiis*, 3, 13, 53(『의무론』, p.208-9.)).

그런데 이와같이 망설여지는 경우들에 있어서, 한 편에서는 도덕적 선이 옹호되는가 하면, 다른 편에서는 유익함이 지나치게 강조되어 유익하게 보이는 것을 행하는 것이 도덕적으로 선할 뿐만 아니라, 심지어 그것을 행하지 않는 것이 도덕적으로 옳지 못하다고까지 이야기되고 있다(Cicero, *De Officiis*, 3, 13, 56(『의무론』, p.210.)).

그러면 이들의 주장의 차이점에 대해서 키케로는 어떻게 생각하고 있는가?

“따라서 저 곡물 상인은 로데스인들에게, 이 가옥 판매자는 구입자에게, 곡물 선박의 도래와 가옥의 하자과 같은 사실을 숨겨서는 안된다고 나는 생각한다. 참으로 네가 침묵을 지키는 것이 무엇이든 다 네가 숨기는 것은 아니나, 네가 알고 있는 것이 남에게 알려지는 경우, 그들에게 이득이 됴에도 불구하고 네 자신의 이익을 위해 그들에게 그것을 알리지 않을 때, 그것은 네가 침묵하는 것이 아니라 숨기는 것이다. 이것이야말로 일종의 숨기는 행위이며, 이런 행위를 한 자는 침묵한 것이 아니라 숨겼다는 사실을 그 누가 알아채지 못하겠는가? 확실히 이런 행위를 한 자는 결코 정직하지도 않고, 순박하지도 않고, 명예롭지도 않고, 정의롭지도 않고, 선하지도 않은 사람이며, 오히려 교활하고 속이 킁킁하며, 간교하고 남을 잘 속이며, 사악하고 난폭하며, 사기와 음흉의 세계에서 자란 사람이라 할 것이다. 이 모든, 그리고 다른 많은 나쁜 비난의 수식어가 붙은 명칭을 듣는 행위를 하는 것이 과연 유익한 것이라고 할 수 있겠는가?(Cicero, *De Officiis*, 3, 13, 57(『의무론』, p.210-11.))”

키케로는 그 곡물 상인은 로데스인들에게, 이 가옥 판매자는 구입자에게, 곡물 선박의 도래와 가옥의 하자과 같은 사실을 숨겨서는 안된다고 생각하였다. 이런 경우 침묵은 숨기는 행위이고, 그런 행위를 한 자는 정의롭지도, 정직하지도, 선하지도 않은 사람이라는 것이다.

다음으로, ‘그 재산을 지혜와 근면, 절약으로 증식시켜라.’는 것에 대해 살펴 보기로 하자.

“그런데 가산은 도덕적으로 악하고 타락함이 없는 것들에서 추구되어야 하나, 한편 근면과 검약에 의해 보존되고 또한 증식되어야 한다(Cicero, *De Officiis*, 2, 24, 87(『의무론』, p.174.)).”

“훌륭한 가구와 우아하고 풍요로운 문화 생활 또한 즐거운 것이나 이런 생활을 하려다 보면 끝없

는 금전욕이 생겨나는 것이다. 사실 아무에게도 손해를 끼침이 없이 가산을 늘리는 것을 비난할 생각은 없으나, ……(Cicero, *De Officiis*, 1, 8, 25(『의무론』, p.28.)).”

특히 키케로는 술라와 카이사르가 로마 시민의 재산을 ‘저 피문은 창’으로 강탈하여 재산을 증식시켰다고 맹렬한 비난을 퍼붓고 있다. 로마인들은 전쟁에서 취한 전리품을 판매할 때 경매의 표시로 하나의 창을 세워두는 관습이 있었다.

“그(술라)는 선한 시민들과 부자, 그리고 확실히 로마 시민의 재산을 빼앗아 광장에서 창을 땅에 꽂아 놓은 채 경매에 붙여 팔면서도 뻔뻔스럽게 “나는 나의 전리품을 팔고 있는 것이요.” 라고 말했다. 그의 뒤를 이어 등장한 카이사르는 불경스런 명분을 내세우면서 승리를 한층 더 치사하게 악용하였다. 즉 그는 각 시민들의 재산을 몰수하는 데 그치지 않고, 그의 권력을 이용하여 모든 속주와 지역들을 송두리째 파멸로 몰아넣었던 것이다(Cicero, *De Officiis*, 2, 8, 27(『의무론』, p.133.)).”

그러므로 루키우스 술라와 가이우스 카이사르가 정당한 주인에게서 돈을 빼앗아 남들에게 준 것은 관대라고 보아서는 안된다. 왜냐하면 그 자체가 정의로운 것이 아니면 절대로 관대한 것이 아니기 때문이다.

마지막으로, 재산의 이용에 관해 살펴보도록 하자. 재난을 당한 자들을 도와주어야 할 경우가 있는가 하면, 그 사람 자신이 어떤 역경에 처하지는 않았지만 보다 나은 것을 추구할 때 도와주어야 할 경우도 있는 것이다. 그러나 남을 도와줄 때 가산을 탕진해서도 안 되며, 인색하다는 인상을 받아도 안되는 것이니, 중용의 법칙을 따르는 것이 최상이라고 키케로는 강조하고 있다. 그러나 천재 지변과 같은 불가항력의 재난을 당한 사람들에게는 선심을 더 베풀어야 한다. 또 절망에서 벗어나는 것이 아니라 더 높은 단계로 상승하거나 더 잘 되기 위해 도움을 요청해 오는 자들에 대해서도 우리는 결코 인색해선 안된다. 그렇지만 도와줄 적합한 대상을 선정함에 있어서는 정확한 판단과 신중을 기해야 한다.

사실, 선행을 행하고 호의를 베푸는 것보다 인간 본성에 더 적합한 것은 없다. 그러나 여기에는 주의할 점이 있다. 첫째, 베품으로써 친절하다고 여겨지게 하려는 베품의 대상자들과 그밖의 다른 사람들에게 선행을 베푸는 것 자체가 피해를 주지 않도록 해야 한다(Cicero, *De Officiis*, 1, 14, 42(『의무론』, p.41.)). 이 경우 명심할 점은, 순수한 마음에서가 아니라 남을 돕는다는 사실을 과시하기 위해 은혜를 베풀어 오히려 그 자에게 손해를 입혔을 때에, 은혜를 베푸는 자들은 친절하거나 관대한 자가 아니라 위험한 아첨꾼들로 판단되어야 한다. 그래서 키케로는 명성과 공적으로 명예를 탐하는 자들이 수단 방법을 가리지 않고 친구들을 부유케 해, 자신이 은혜를 베푸는 것으로 종종 착각하고 있다고 경고하고 있다.

“그러나 그것은 너무나 의무와는 동떨어져 있는 것이므로 이보다 더 의무와 상반되는 것은 없다. 따라서 친구들 간에 이익이 되면서 아무에게도 해가 되지 않는 바로 그러한 관대함을 베풀도록 해야 한다. 그러므로 루키우스 술라와 가이우스 카이사르가 정당한 주인에게서 돈을 빼앗아 남들에게 준 것은 관대하게 보어서는 안된다. 왜냐하면 그 자체가 정의로운 것이 아니면 절대로 관대한 것이 아니기 때문이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 14, 43(『의무론』, p.42.)).”

둘째, 친절이 베푸는 자의 재산 능력의 한계를 넘어서는 안된다(Cicero, *De Officiis*, 1, 14, 42(『의무론』, p.41.)). 이 때 주의할 점은 재산 능력보다 더 크게 친절을 베풀지 말라는 것이다. 왜냐하면 사정이 허락하는 이상으로 관대하기를 원하는 사람들은 우선 가족과 가까운 친척들에게 해를 끼친다는 점에서 잘못을 저지르고 있기 때문이다.

“즉, 그런 자들은 가족과 가까운 친척들에게 더 공평하게 나누어 줄 수도 있고, 또 상속분으로 남겨질 수 있는 재산을 아무런 인척 관계도 없는 타인들에게 넘겨주고 있는 셈이다. 더욱이 그러한 관대함 속에는 나누어주기 위한 충분한 재산을 확보하기 위해, 불의를 통해 더 큰 것을 강탈하고 탈취하려는 탐욕이 도사리고 있는 것이다. 심지어 본심이 착해서 관대함에 베푸는 것이 아니라, 어떤 명예욕에 이끌려 순전히 과시하기 위해 친절을 베풀고 선심을 쓰는 사람들을 보는 경우가 많다. 그들은 자발적이라기 보다는 허세를 부리기 위해 많은 선심을 쓴다고 볼 수 있다. 참으로, 이러한 가식은 관대함이나 도덕적으로 선하고 명예로운 것보다는, 위선과 허세에 더 밀접하다(Cicero, *De Officiis*, 1, 14, 44(『의무론』, p.42.)).”

따라서 가산을 한푼도 쓰지 않을 정도로 호의를 베풀지 않아서도 안 되지만, 호의가 지나쳐 모든 사람들에게 가산을 완전 개방해서도 안된다. 한계는 있어야 되는데 그것은 능력에 따라 결정해야 된다. ‘베품에는 한계가 없다.’는 격언은 꼭 기억해야 한다. 왜냐하면 누군가가 베풀기를 원하고 누군가는 받기를 원할 때에, 한계란 있을 수 없기 때문이다.

셋째, 친절은 각자 받을 만한 가치에 따라 베풀어지도록 해야 한다. 왜냐하면 그것은 정의의 기초로서 이것에 근거하여 모든 친절이 베풀어지기 때문이다.(Cicero, *De Officiis*, 1, 14, 42(『의무론』, p.41.)) 이에 대하여 고려해야 할 점은, 친절을 베품에 있어서 그 대상의 가치에 대한 선별이 있어야 한다는 것이다. 대상의 가치에 대한 선별이란 베품을 받을 자의 정신 상태와 그가 앞서 행한 의무들이 타인의 이익을 위해 한 것인가를 고려해보는 것을 말한다.

“우리가 친절을 베풀려고 할 경우에는 친절을 베푸는 것이 초래하게 될 도덕적 성격이나 친절을 받을 사람의 우리들에 대한 마음 가짐, 그리고 공동체 및 사회 생활에 대해 취하는 그의 태도 등을 고찰하고 난 후, 그의 정신 상태와 우리의 이익을 위해 그가 전에 행한 적이 있는 의무들과를 먼저 비교해 보아야 할 것이다. 그 대상자에 대해 이 모든 고려를 동시에 해봄이 바람직하다. 그렇지 않으면 다른 많은 이유들이 더 큰 비중을 차지하게 될 것이다(Cicero, *De Officiis*, 1, 14, 45(『의무론』, p.43.)).”

“결국 키케로는 재산은 중요한 것이지만, 이를 얻어 증식하고 이용하는 데에는 공리보다는 명예를 따라야 한다고 언급하고 있다. 특히 재산 이용에서는 배품이 주가 되겠는데, 여기서도 덕의 속성에 따라야 함은 물론이라는 것이다.”

結 語

신 아카데미 학파에 속한 키케로의 『의무론』은 스토아 학파의 윤리 사상인 수신(修身)에서 시작하여 치국(治國)에 이르는 보통 사람의 의무로부터 정치가의 경륜까지 담고 있다. 이 책은 유일의 최고 선인 명예, 즉 *honestum*은 4추덕인 지, 의, 용, 인의 하나나 여럿에서 나오는데, 인간은 바로 이 명예를 추구해야 참된 행복의 길을 걸을 수 있다고 강조하였다. 명예는 이의 상대 개념인 공리, 즉 *utilitas*와 상충하는 경우가 많은데, 물론 이럴 때에는 이익이나 편의를 버리고 도덕적으로 선한 명예를 택해야 한다는 것이다.

18세기 후반 위대한 계몽 사상가 볼테르는 “아무도 이보다 더 현명하고 진실되며 더 유용한 어떤 것도 쓰지 못할 것이다. 이후로 사람들에게 교훈을 주거나 훈시하려는 야심을 가진 어떤 작가가 만약 키케로의 『의무론』보다 더 잘 쓰기를 원한다면, 그 작가는 허풍선이거나 아니면 그러한 책들은 모두 이 책의 모작이 될 것이다.”고 하면서 이 책을 극찬했다. 프레데릭 대왕은 이 책을 ‘지금까지 씌어졌거나 씌어질 수 있는 도덕에 관한 최상의 책’으로 평가했고, 심지어 비스마르크는 정치가가 되고자 하는 젊은이들은 이 책을 꼭 읽으라고 권했다. 18세기 영국 신사들의 필독서였고, 오늘날 서양 청소년들이 널리 읽고 있는 이 책의 도덕 교과서로서의 가치는 이제 더 이상 페트라르카나 존 로크, 제퍼슨의 이름을 거명하지 않아도 충분히 인정할 수 있다.

오늘날 극도의 도덕 불감증에 젖어 있는 우리 나라에서 대학에서만이라도 『명심보감』을 가르쳐야 되겠다는 여론이 비등하고 있다. 서양의 윤리는 동양의 윤리, 우리 나라의 윤리와 근본적으로 크게 다를 것이 없다고 믿는 필자로서는 키케로의 『의무론』도 함께 우리의 청소년들에게 가르쳐야 되지 않겠는가 하는 일념을 갖게 되었다.

參考文獻

- M. Tulli Ciceronis 1899, *De Officiis*, Libri I, II, III, With Introduction Analysis And Commentary by Hubert Ashton Holden, New Edition, Cambridge at the University.
- Cicero, *De Officiis*, Loeb Classical library.

- Cicero, 1971. *On The Good Life*, Penguin Classics.
- Cicero 1976. *De officiis*, Vom pflichtgemaessen Handeln, Lateinisch/Deutsch, Reclam.
- 許勝一譯, 키케로의 의무론, 서광사, 1989.
- M. Tulli Ciceronis 1925. *De Finibus Bonorum Et Malorum*, Libri I, II, Edited by J. S. Reid, Cambridge at the University.
- Cicero, *De Finibus Bonorum Et Malorum*, Loeb Classical library.
- Marcus Tullius Cicero, 1929. *On The Commonwealth*, Translated with Notes and Introduction by George Holland Sabine and Stanley Barney Smith, The Ohio State University Press.
- M. Tullius Cicero, 1984. *De Re Publica*, Kommentar von Karl Buechner, Heidelberg.
- Cicero, *De re publica*, 1979. *Vom Gemeinwesen*, Lateinisch/Deutsch, Reclam.
- Cicero, *De Re Publica, De Legibus*, Loeb Classical library.
- Cicero, 1984. *Staatstheoretische Schriften*, Lateinisch und Deutsch von Konrat Ziegler, 3., unveraenderte Auflage, Darmstadt.
- J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Frgments* (Leipzig, 1905-24, 4 vols.).
- Suzanne Dixon, 1992. *The Roman Family*, The Johns Hopkins University Press.
- Beryl Rawson, 1986. *The Family In Ancient Rome*, london.
- F. H. Sandbach, 1975. *The Stoics*, London.
- A. A. Long & D. N. Sedley, 1987. *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols, Cambridge University Press.
- Jason L. Saunders, 1966. *Greek and Roman Philosophy after Aristotle*, New York.
- Peter Green, 1990. *Alexander to Actium —The Historical Evolution of the Hellenestic Age—*, University of California Press.
- W. W. Tarn & G. T. Griffith, 1952. *Hellenestic Civilization*.
- Emile Brehier, 1965. *The Hellenestic & Roman Age*.
- 許勝一, 1985. 로마共和政研究, 서울대학교출판부.
- 許勝一, 1993. 로마사입문-공화정 편-, 서울대학교출판부.
- 許勝一, “키케로의 共和政治論과 民主政體觀,” 1989. 서양고전학연구 3. pp. 169-195.
- 문용린, 1993. “도덕 윤리 교육의 문제와 개선 방향,” 『사회과학과 정책연구』 제15권 제1호, pp.119-159.
- 문용린, 1992. “한국 사회의 도덕성 회복에 관한 제문제—교육 분야—,” 『철학사상』 제2호, pp.167-197.

Abstract

Ethical Practice Thought in the West: A Reconsideration on Cicero's *De Officiis*

Seung-Il Hoe

(Department of History Education)

The purpose of this paper is to reconsider the ethical practice thought from the Graeco-Roman period to the present in the West through Cicero's *De Officiis*. *De Officiis* (written in 44B.C.) consists of three parts: Book 1 honestum (moral goodness, honesty, or Ehrenhaftigkeit), Book 2 utilitas (utility, expediency, or Nuetzlichkeit), Book 3 the conflict between honestum and utilitas.

According to Cicero who is fully armed by the Stoic Ethical Thought, honestum comes from the four cardinal virtues, that is scientia (knowledge, wisdom), iustitia (justice), fortitudo (courage), temperantia (temperance). Cicero considers honestum as the highest virtue and runs in the opposite direction that Epicurus' pupils look voluptas (pleasure) as the highest virtue.

In this paper I tried to show all the episodes in history, philosophy, religion and myths of the Orient, Greece and Rome in the following four chapters; What is honestum?; What are duties to the state and society?; How to speak and act?; How to administer property?

As a conclusion, it seems to me that the Western Ethical Practice Thought is not differed from that of the East, especially ours. Therefore, it is important for us to teach the true western ethics for all our youth.