

밀의 시민성에 대한 일 고찰

박효중(朴孝鍾)¹⁾

이진희(李眞姬)²⁾

국문 초록

본고에서는 밀의 저서인 『자유론』을 통해 밀의 시민성에 대한 논의를 전개하였다. 첫째, 밀이 강조한 사상과 토론의 자유의 절대성에 대해 살펴보고, 둘째, 이러한 자유에 대한 논의와 더불어 그의 열린 시민성의 성격을 자율적 성격, 능동적 성격, 판관으로서의 성격, 회의주의적 성격으로 나누어 고찰하였다. 셋째, 소크라테스의 엘렌쿠스를 중심으로 그의 철학적 시민성을 살펴보았다. 마지막으로 이러한 고찰을 통해 밀의 열린 시민성은 다원주의 사회를 전제하면서 소크라테스의 철학적 시민성을 계승하고 있음을 밝혀보았다. 우리 사회에서는 도덕 교육이 다소 보수적인 성향을 지니고 있다는 비판이 있어 왔다. 상대적으로 안정적인 사회라면 전통적인 덕목의 수용을 통해 시민성의 함양을 도모할 수도 있을 것이다. 하지만 우리 사회는 근대화, 민주화 과정 속에서 세대 간, 집단 간, 계층 간 갈등이 심화되고 정치적·사회적인 이념에 대해 대립적 갈등 구조 속에 놓여져 있다. 따라서 이러한 시대적 상황 속에서 밀의 시민성이 우리에게 주는 도덕 교육적 함의는 크다고 볼 수 있을 것이다.

주요어: 시민성, 자율성, 비판성, 능동성, 다원주의

I. 머리말

도덕 교육은 도덕성을 함양함으로써 올바른 태도를 기르고 바람직한 가치관을 확립하며 합리적인 판단 능력을 키움으로써 한 개인으로서 뿐만 아니라 한 사회의 구성원으로서 원만한 삶을 영위하게 하는 것이 그 목표라 할 수 있다. 이러한 도덕 교육의 목표에 비추어 볼 때 책임 있는 시민성을 함양해야 하는 것은 도덕과의 중요한 과제가 아닐 수 없다.

책임 있는 시민이란 어떤 사람을 말하는 것인가? 시민(citizen)이란 어원적으로 살펴보면 도시 국가를 뜻하는 ‘치비타스(civitas)’나 ‘폴리스(polis)’ 등의 ‘특정한 정치 공동체의 구성원’을 의미한다. 이러한 시민이 공동체내에서 어떠한 의무와 역할을 지니고 있는지에 대해 역사적으로 많은 논의가 진행되어 왔다. 특히 ‘바람직한 시민성’은 무엇이며 ‘좋은 시민’, ‘책임 있는 시민’은 어떤 존재인가라는 문제에 대하여 많은 사람들이 관심을 표명해왔으며, 이를 명쾌하게 규정하고자 하는 다양한 시도들이 있어 왔다.

시민의 원형은 고대 그리스와 로마에서 발견할 수 있지만 이를 오늘날과 같은 의미의 시민으로 보기는 어렵다. 근대에 접어들면서 주로 산업 활동을 통해 부를 축적한 부르주아는 사유 재산의 절대 보장과 산업 활동의 자유, 인간의 존엄성과 자유 및 평등을 보장하는 사회 제도와 정치 참여

1) 서울대 교수

2) 경인교육대 강사

의 확대를 요구하면서 등장하였다. 이에 세습 군주제가 타파되고 민주주의가 도입되었으며 보통 선거가 보편화되고 민주주의가 정착됨에 따라, 시민은 사회에서 결코 무시할 수 없는 존재로서 부각되었다. 즉 시민은 국가 정책을 결정하고 사회를 이끌어가는 중추 세력으로서의 역할을 담당하게 된 것이다(이진희, 2003 : 103).

20세기에 들어서면서 복지 국가화 됨에 따라 국가에 대한 시민의 의존이 심화되었고 이에 따라 시민의 역할, 의무 및 책임보다는 시민의 권리를 강조하게 되었으며, 대중 민주주의의 만연으로 인한 시민들의 정치적 무관심은 공적인 국가 현안에 대한 참여의 결핍을 가져 왔다. 이에 따라 국가에 대한 시민의 역할과 의무, 책임 및 참여에 대한 문제가 논의되고 있다. 또한 세계화 시대로 접어들면서 국가간의 상호 의존성이 증대되고 국경의 장벽이 과거에 비해 상대적으로 낮아지고 있으며 타 국가로의 진입과 탈퇴가 용이해 지고 있다. 이에 공동체의 구성원을 의미하는 시민의 범위와 역할에 대한 논의가 또한 필요해지고 있다. 그리고 민주화가 진행됨에 따라 자신이 속한 정치 공동체의 이념과 정책에 대한 불신과 저항이 강하게 표출되면서 시민성과 국가 정체성과의 괴리 문제가 보여지고 있다. 더불어 1990년대에 들어서면서 동서 냉전 체제가 붕괴되고 사회주의 국가의 자본주의화 경향과 맞물려 자유 민주주의에 대한 도입과 실험 속에서 사회주의 국가들은 새롭게 변모하게 되었다. 이에 따라 시민의 역할과 자질에 대한 문제가 논의되고 있다(노영란, 2002 : 188).

쉬클라(J. Shklar)는 시민성만큼이나 변화무쌍하고 논란이 많은 개념이 드물다고 밝히고 있다(1991 : 21). 역사적으로 아리스토텔레스는 실천적 지혜를 지닌 자유인으로서의 시민성을, 마키아벨리는 전사로서의 시민성을 제시하고 있다. 홉스는 자연 상태에서 무정부 상태를 두려워하는 신민적 시민성을, 로크는 신탁자와 피신탁자라는 독특한 관계에서 신탁자의 위상을 지니고 있는 시민성을, 루소는 도덕적 자유를 향유하고 있는 입법자로서의 시민성을 상정하고 있다. 현대에 들어와 권리를 감지하고 이익을 추구하는 투표권자로서의 시민 개념에 이르기까지 시민성에 대한 다양한 개념 규정이 있어 왔다(D. Villa 2001 : 3). 또한 자유주의, 공화주의, 공동체주의에서도 각각 시민성에 대한 특색 있는 논의를 진행하고 있다.

시민성은 다의적인 개념이라 할 수 있다. 시민성에 대한 위의 논의 중 어느 하나의 입장만으로 바람직한 시민성을 정립하는 것은 불가능할 뿐만 아니라 바람직하지도 않다. 왜냐하면 어느 하나의 시민성이 바람직한 시민성의 모든 측면을 완벽하게 설명해 준다고 말하기는 어렵기 때문이다. 뿐만 아니라 각각의 시민성은 이상적인 시민성을 정립하는데 각각 일정 부분 유의미한 측면을 지니고 있다고 볼 수 있기 때문이다(이진희, 2003 : 103).

본고에서는 밀의(J. S. Mill)의 시민성에 대해 논의해 보기로 한다.

첫째, 밀이 강조하고 있는 사상·토론의 자유의 절대성에 대해 살펴보고 그가 이러한 자유를 옹호하는 논거에 대해 알아본다.

둘째, 사상·토론의 자유에 대한 논의를 통해 도출되는 밀의 시민성에 대해 살펴보고 그 성격을 몇 가지로 나누어 고찰해 본다.

셋째, 밀의 시민성은 고대 그리스의 주류적 시민성의 담론에서는 다소 예외적이었던 소크라테스의 철학적 시민성을 계승하고 있음을 밝혀본다.

II. 밀의 시민성

밀이 주장하고 있는 시민성에는 상충되는 두 가지 비전이 있다. 하나는 주로 『자유론』에서 음

미할 수 있는 것처럼, 주류적 가치와 규범에 동화되고 몰두하기보다 끊임없이 의문과 물음을 제기하는 ‘자율적인 시민성’이다. 그러나 또 하나는 주로 『대의정부론』에서 파악할 수 있는 것으로 정치 참여에 열성적인 ‘능동적인 시민성’이다.

이 두 가지 중 어떤 것이 밀의 시민성인가? 본 논의를 통하여 밀의 시민성은 페리클레스의 ‘능동적 시민성’보다는 소크라테스로부터 기원을 이루는 ‘철학적 시민성’과 유사하다는 점을 주장할 예정이다. 밀의 주안점은 지적으로, 도덕적으로 독립적이고 자율적인 시민을 강조하는데 있었다고 보여지기 때문이다. 이러한 그의 비전에는 인간의 오류 가능성, 진리의 진정성에 대한 접근의 어려움 등이 근간에 자리잡고 있다. 즉 밀의 시민성에는 진리, 혹은 좋은 삶에 대한 회의주의적 접근이 그 기초를 이루고 있다고 말할 수 있다. 먼저 그의 『자유론』에서 사상·토론의 자유에 대한 절대성을 강조한 그의 주장으로부터 밀의 시민성이 지니고 있는 특징을 고찰해보기로 한다.

1. 사상·토론의 자유에 대한 절대성 강조

밀은 『자유론』에서 사회가 개인에 대해서 행사할 수 있는 권위의 본질과 한계를 문제삼고자 하였다. 그는 미국 민주 정치 체제가 지니고 있는 가장 커다란 위험 중의 하나를 ‘다수자의 압제 (the tyranny of the majority)’로 파악한 토크빌(A. Tocqueville)의 견해에 전적으로 동의하였다 (Mill, 1859 : 25). 그는 여론이 만능의 힘을 발휘하여 개인의 사상적 독립성을 상실하게 하는 것을 제거해야 할 해악의 하나로 간주하였다.

『자유론』에서 발견되는 많은 표현들은 사상과 토론의 자유의 절대적 성격을 강조하고 있음을 알 수 있다.

인간의 자유의 적절한 영역은 가장 포괄적인 의미에서 양심의 자유와 사상 및 감정의 자유, 실천적·사변적·과학적·윤리적·신학적인 모든 주제에 관한 절대적인 의견과 감정의 자유로 성립되어 있다(Mill, 1859 : 40).

어떤 의견의 표현을 침묵시키는 특정한 악은 다시 말한다면 바로 인류에게서 무엇인가를 약탈하는 행위인 바, 그 의견을 가지고 있는 사람들보다도 그 의견과 다른 생각을 지니고 있는 사람들로부터 무엇인가를 약탈하는 행위이다(Mill, 1859 : 40).

어떤 이론이 아무리 비윤리적인 것으로 생각될 수 있다고 하더라도 윤리적 신념의 문제로서 그러한 이론을 공표하여 토의할 수 있는 가장 온전한 자유가 존재해야 한다(Mill, 1859 : 43).

밀은 사상과 토론의 자유를 모든 문명 사회의 핵심적인 요소로 보았다. 한 사회가 당면하고 있는 문제들을 해결해 나아가는 과정에서 사상과 토론의 자유 이상의 것을 생각할 수 없기 때문이다. 가장 온전한 자유, 즉 사상과 토론에 대한 절대적인 자유는 공동체가 추구해야 하는 일련의 경합적 관계에 있는 선들 가운데 하나가 아니며, 경우에 따라 다른 선을 위하여 부분적으로 합법적으로 희생시킬 수 있는 것이 아니라는 것을 강조하였다. 이 세상에서 사상과 토론의 자유를 제한할만한 명분을 가진 그 어떤 선이 존재한다는 사실을 그는 인정하지 않았다.

지금까지 옳다고 받아들여진 사상이나 타당한 이론으로 인정되어진 기존의 견해 때문에 이것에 대해 반대하는 의견을 침묵하도록 강제하는 것은 결코 정당화될 수는 없다. 어떤 의견이 잘못된 것이라고 확신한다고 해서 그 의견에 귀 기울이기를 거부한다면 이것은 그들이 자신들의 확신을

‘절대적’ 확실성과 동일시하는 것이다. 그는 모든 토론을 침묵하게 하는 것은 그것이 어떤 경우이든지 절대 무오류성(infallibility)을 가정하는 것이 된다고 보았다(최요한, 2000 : 41). 침묵을 강요하는 것은 침묵을 강요받는 사람 뿐만 아니라 침묵을 강요하는 개인이나 집단에도 해악을 끼친다고 그는 주장한다. 또한 침묵을 강요하는 명분으로 삼고 있는 이론, 이념에 대해 또는 침묵을 강요하는 사람들이 침묵을 부과하는 명분으로 삼는 공동체에 대해 모두 정당화될 수 없는 악을 자행하는 것이라고 말한다.

사실 사상의 자유와 토론의 자유는 매우 긴밀한 관계에 있다고 볼 수 있다. 왜냐하면 토론의 자유나 표현의 자유가 억압되고 봉쇄된 곳에서 사상의 자유가 만개한다고 말할 수 없기 때문이다. 토론과 표현의 자유가 보장되어야만 사람들은 비로소 자유롭게 생각하고 스스로의 의견을 형성할 수 있을 것이다. 사상과 의견의 형성은 ‘의사 소통적 특성(communicative quality)’을 가지고 있다. 그것은 개인이 스스로 심사 숙고하는 과정에서 만들어 질 수도 있지만, 다른 사람들과 더불어 생각과 의견을 나누는 과정 속에서 생성되고 발전하는 경우가 더 많이 있기 때문이다. 따라서 밀이 토론 공화국의 옹호자라고 할 만큼 사상의 자유와 더불어 토론의 자유를 강조한 것은 특히 오늘날과 같이 다원화된 사회에서 그 의의가 더 크다고 볼 수 있다.

2. 사상·토론의 자유를 옹호하는 논거

1) 시대와 사회에 따라 달리 평가받는 명제

만일 한 사회에서 어떤 의견이 억압받고 있다고 하고 이 의견이 실제로 진리라면 그 사회는 진리를 외면하고 허위만을 중시하는 무지한 사회가 될 것이다. 따라서 자유로운 의견 형성 및 진리 발견을 위해서는 사상과 토론의 자유가 인정되어야만 한다고 그는 주장한다. 이러한 논거는 역사적으로 살펴볼 때 많은 사례를 통해 쉽게 증명할 수 있다. 천동설을 금과옥조처럼 신봉하고 지동설의 주장자를 혹독한 종교 재판에 회부하던 중세 사회를 떠올리면 이러한 사실은 명백해진다. 아무런 해악이 없음에도 불구하고 부정한 위정자들에게 해악을 줄 수 있다는 이유로 금서 목록을 만들고 이를 위반한 선비들을 생매장하거나, 역모를 꾀하는 간신들의 모함에 빠져 충신들의 직언을 외면하고 이들을 죽음에 이르게 한 많은 사건을 우리는 흔히 역사서를 통해 경험하게 된다. 이외에도 진리가 허위에 가리워져 인권이 유린되고 사회가 혼란에 빠진 경우를 우리는 많이 보고 들어왔다. 어떠한 시대와 사회의 세론도 설사 진리라고 인정받고 있는 명제일지라도 그 후의 시대에서 본다면 옳지 않고 어리석은 경우가 있기 마련이다.

흔히 진리를 억압하는 주체를 국가나 교회와 같은 특정한 권위체로서 생각하기 쉽다. 하지만 밀은 억압의 주체를 특정한 권위체로 이해하기 보다는 다수의 의견, 많은 사람들이 공유하고 있는 가치관, 또는 공유된 사람들의 인식 체계로 파악하였다. 그는 사람들이 한 개인의 의견에 대해서는 오류 가능성(fallibility)을 인정하고 있다고 보았다. 어느 누구도 인간은 완전하지 않으며 특히 판단에 있어 잘못될 수 있다는 사실을 일상적인 경험을 통하여 체감하고 있기 때문이다 하지만 현실적으로 다수의 의견, 정형화된 문화, 관행적 규범 등에 대하여는 ‘무오류성의 권위’를 부여하는 경우가 많다는 점을 그는 특히 강조하여 지적하고 있다. 단지 그것들이 한 개인의 의견이 아니라 다수의 의견, 집단의 의사를 대변하고 있다는 사실에서 이는 거부할 수 없는 권위로 느껴지기 때문이다.

개인의 의견이 아닌 다수의 의견이라면, 우리는 ‘주관성(subjectivity)’의 문제가 아니라 ‘간주관성(intersubjectivity)’의 문제에 봉착하게 된다. 사람들은 ‘주관성’에 대해서는 그 취약성을 쉽게 인정하지만 ‘간주관성’에 있어서는 권위를 인정하면서 ‘객관성(objectivity)’을 부여하는 경향을 지니

고 있다. 물론 개인의 견해보다 다수의 견해가 옳을 가능성이 많고 그러기 때문에 아리스토텔레스는 다수의 의견에 도덕적 무게를 실어주었다. 그러나 다수의 판단이 집단적으로 잘못되었을 가능성을 배제할 수 없기 때문에 이러한 태도는 결코 정당화될 수 없을 것이다. 샌델(M. Sandel)의 ‘연고적 자아(encumbered self)’, ‘사회적 자아(situated self)’, 또는 월처의 ‘공유된 이해(shared understanding)’를 지니고 있을 때, 사람들은 연고적 자아, 사회적 자아, 공유된 이해에서 벗어난 의견에 대하여 쉽게 이단으로 낙인을 찍는 경향이 있다. 하지만 다수의 의견 더 나아가 만장 일치의 의견일지라도 그것은 한쪽으로 수렴되었다는 특성만 있을 뿐이지 그것이 진실성을 담보받을 수는 없다.

일반적으로 사람들은 편견이 나쁘다는 것을 알고 있으며 이러한 편견을 배격해야 한다는 사실도 충분히 인정하고 있다. 그렇지만 자기 자신이 가지고 있는 많은 의견과 소신, 확신 가운데 편견이 자리 잡고 있다는 사실을 인식하지 못하는 경우가 많다. 마치 사람들은 ‘우물 안의 개구리’라는 말이 우리에게 시사하는 의미는 분명히 이해하고 있으면서도 자신이 스스로 그 우물 안에 들어앉아 있다는 사실은 깨닫지 못하고 있는 경우가 허다하기 때문이다.

편견을 말할 경우 흔히 베이컨(F. Bacon)이 말하고 있는 네 가지 우상을 떠올릴 수 있다. 즉 ‘종족의 우상’, ‘동굴의 우상’, ‘극장의 우상’, ‘시장의 우상’이 그것이다. ‘종족의 우상’은 일반적인 인간의 본성에 놓여 있는 편견으로 모든 것을 참다운 관계의 입장에서가 아니라 인간에 대한 관계의 관점에서 고찰하고 평가하려고 할 때 일어나는 선입견과 편견을 말한다. ‘동굴의 우상’은 인간이 오직 불빛을 통하여 동굴의 뒷벽에 투사된 이데아의 그림자만을 본다는 플라톤의 묘사에 의존하여 개개인이 자기 나름의 성격, 습관, 취미, 환경, 경험, 교육 등의 특수성을 토대로 하여 사물을 인식하고자 할 때 생기는 선입견과 편견을 비유적으로 표현한 것이다. ‘시장의 우상’이란 잘못된 언어의 사용으로 빚어지는 선입견과 편견을 말한다. ‘극장의 우상’은 일반적으로 승인된 전통이나 권위에 의존하는 선입견과 편견을 말하는 것으로 잘못될 가능성이 있는 원리나 학설, 사상 등을 맹목적으로 수용하고 신뢰하는 데서 발생된다. 베이컨은 특히 아리스토텔레스와 플라톤의 철학을 ‘극장의 우상’의 주범으로 꼽았다.

이러한 우상들을 어떻게 타파할 수 있을 것인가와 관련지어 밀은 사상과 토론의 자유를 들고 있다. 자유 토론은 특히 사람들이 ‘공유하고 있는 사물관’에 대하여 문제를 삼는다. 엄밀한 의미에서 사람들은 자신들이 가지고 있는 공유된 이해에 편견과 오산이 있다는 사실을 모른다는 점만 문제가 되는 것은 아니다. 사람들이 많은 편견이나 우상을 가지고 있는 이유는 그것이 합리적인 사고나 개방된 사고의 결과가 아니라 그 이전부터 전해 내려왔던 믿음들을 하나의 ‘도그마’형태로 받아들였기 때문이다. 하지만 공동체의 공유된 믿음에는 플라톤이 말한 것과 같은 ‘고상한 거짓말(noble lie)’도 있고 혹은 마르크스가 말한 ‘허위 의식(false consciousness)’과 같은 것이 있을 수 있다. 전통적 믿음들을 당연한 것으로 받아들이지 않으려면, 이들에 대하여 자유롭게 토론할 수 있어야 한다. 토론의 과정에서 공동체의 구성원들이 믿어야 하는 ‘크레덴다(credenda)’와 경이로운 ‘미란다(miranda)’로 간주되어 온 것들에 대한 엄밀한 점검이 필요한 것이다. 즉 다수의 의견을 하나의 도그마(dogma)의 형태로 무비판적으로 수용할 것이 아니라 사상과 토론의 자유를 통해 탈신화화하고 투명화하는 여과 과정을 거쳐야 할 필요가 있는 것이다.

2) 진리와 경쟁적 관계에 있는 이견 허용

기존의 사상과 믿음들 가운데 진리로 확실시되는 부분이 있다고 하더라도 허위로 생각되는 의견들이 허용되어야 한다는 것이다. 진리로 확실시되는 부분일지라도 이는 허위와 등치되면서 더욱 빛을 발할 수 있기 때문이라는 것이 그의 주장이다. 즉 사상과 토론의 자유를 인정함으로써 기존

의 견해와 다른 다양한 견해, 설사 그러한 의견이 일견 허위로 보여질지라도 그것이 존재할 수 있다는 가능성을 열어두어야 한다는 것이다. 그럼으로써 진리는 더욱 값진 것이 될 수 있다고 그는 주장한다.

사실 이러한 논거는 밀이 진리로 생각되는 기존의 의견이나 믿음과 경쟁적 관계에 있는 허위의 의견을 허용해야 한다고 주장하는 근거 가운데 하나이다. 그는 이와 관련하여 ‘악마의 대변자’라는 개념을 제시하였다. 악마의 대변자란 가톨릭에서 성덕이 출중한 사람이 죽은 후에 이 사람을 성인의 품에 올리려고 할 때 취하는 절차 가운데 하나이다. ‘악마의 대변자’역을 맡은 심사자는 성인으로 추앙받을 사람의 행위 중에서 성덕이 확실하다고 생각되는 것에 대해서도 공연히 흠집을 내고 문제를 삼으려고 한다. 이는 성덕이 훌륭한 사람에 대한 일종의 ‘트집 잡기’로서 이러한 문제 제기의 과정을 겪은 경우, 그렇지 않은 경우보다 성덕이 더욱 더 빛날 수 있다는 데에 근거를 두고 있다.

허위의 의견을 허용해야 하는 이유, 또는 허위의 의견이 필요한 이유는 단순히 토론에서 구색을 맞추거나 토론의 기술을 향상시키기 위한 것이 아니다. 이것은 진리에 대한 무지를 깨우치기 위한 것이라고 밀은 주장하였다. 경험적으로 사람들이 진리라고 인식하고 있는 것은 실제로 신화나 전설 또는 불완전한 이론에 불과한 경우가 많다. 동일한 맥락에서 사람들이 ‘에피스테메(episteme)’라고 알고 있는 것도 실은 ‘독사(doxa)’와 섞여 있는 ‘에피스테메’인 경우가 많이 있다. 따라서 용광로 속에서 단련되는 철과 같이 진리도 허위에 의하여 도전받을 때 진리의 진정성이 더욱 확연히 드러날 수 있다는 것이 밀의 확고한 입장이다.

3) 진리의 통합성, 다원성, 역동성

밀의 『자유론』을 음미해보면 그가 부분적 진리관보다는 통합적 진리관을, 진리의 단순성보다는 다원성을, 진리의 정태성보다는 역동성을 강조하고 있음을 알 수 있다.

첫째, 기존 이론 또는 새로운 이론은 부분적으로 진리성을 공유하고 있기 때문에 이 둘 중 어느 하나가 완전한 진리이거나 완전한 허위라고 단정할 필요가 없으며 양자는 모두 다 허용되어야 한다는 것이다. 따라서 사상과 토론의 자유를 인정함으로써 절대적이라고 생각되는 견해일지라도 비판의 가능성을 열어두어야만 한다. 이것은 기존의 이론과 새로운 이론이 부분적으로 진리를 공유하고 있다는 이상의 의미가 내포되어 있다. 일반적으로 사람들은 진리에 관한 것을 전체로 해석하거나 진리에는 정답이 하나만 있다는 식으로 생각하는 경향이 있다. 밀에 의하면 이러한 태도는 잘못된 것이다. 왜냐하면 진리는 보다 전체적이고 통합적인 것이기 때문이다.

이 진리의 통합성과 관련하여 밀은 흥미롭게도 세 가지의 사례를 들고 있다. 문화적인 차원에서 루소의 계몽주의에 대한 비판이 그 하나이다. 루소는 문명의 발전에 대하여 날카로운 비판을 개진한 바 있다. 그의 『인간 불평등기원론』은 문명 사회에 대한 대표적인 고발서이다. 이러한 비판은 문명이 가지고 있는 특성의 진면모를 드러낸다는 차원에서 매우 중요한 것이다. 그런가 하면 정치적 차원에서 진리의 부분성도 확연히 제시하고 있다. 정치는 질서의 측면도 중요하고 또한 개혁의 측면도 중요하다. 하지만 질서나 개혁은 부분적으로만 진리일 뿐 통합적인 진리는 아니다. 그렇기 때문에 민주 사회에는 다양한 성격을 지닌 다원주의 정당이 필요한 것이다. 이점에서 밀의 정신을 이해하기 위하여 정당을 의미하는 ‘party’는 부분을 의미하는 라틴어 ‘pars’에서 연유한 것을 상기할 필요가 있다. 그렇기 때문에 어떠한 정당도 부분적인 이익(particular interest)만을 주장할 뿐이지 루소가 말하는 일반적 이익(general interest)을 주장하는 것은 아니다. 또한 부분적인 진리만을 대변할 뿐 전반적인 진리를 대변한다고 말할 수 없다. 실상 밀은 이 측면에서 민주 시민이라면 이러한 두 가지 측면을 통합시킬 수 있는 능력을 갖추어야 한다는 것을 주장하고자 하였

다.

한 걸음 더 나아가 밀은 문화와 정치의 차원을 넘어서서 종교의 차원에서 진리의 부분성을 강조한다. 특히 여기서 밀이 역점을 두고 있는 부분은 그리스도교의 윤리조차도 부분적이라는 점이다. 칼 바르트(K. Barth)는 그리스도교와 실존주의를 연계시켜 그리스도교 신학을 설명하고자 시도하였다. 이러한 맥락에서 그리스도교 생활의 이상은 오직 하나이지만 그 이상은 사람들이 각종 상황이나 능력에 따라 부름을 받은 여러 가지 형태로 나타난다고 파악한 커크(K. Kirk)의 지적은 밀의 정신과 상통한다고 볼 수 있다. 그는 그리스도교의 윤리도 부분적인 진리라는 것을 강조하였다. 그것은 그리스도교의 윤리가 잘못되었다든지 혹은 왜곡되었다는 의미가 아니다. 다만 그것이 진리의 전체성을 담보하고 있지 못하다는 것이다. 유사한 이유로 그는 칼뱅주의를 비판한다. 그는 칼뱅주의가 순종을 지나치게 강조하기 때문에 이러한 부분은 다른 이교도적인 요소에 의하여 보완될 필요가 있다고 본다(김형철, 1992 : 138).

역사적으로 이러한 주장은 밀 이전에도 실제로 행해졌기 때문에 전혀 새로운 것은 아니다. 중세 시대에 아우구스티누스는 플라톤을 수용함으로써 그리스도교의 교리를 체계화하여 교부 철학을 구축하였다. 또한 토마스 아퀴나스는 아리스토텔레스를 받아들여 스콜라 철학에서 신학과 윤리를 설명하고자 하였다. 이러한 밀의 정신에 입각한다면 우리는 진리의 단순성 보다는 통합성을 강조해야 할 것이다. 그러기 위해서는 사상과 토론의 자유를 허용함으로써 부분적인 진리들의 전체적인 통합이 가능하도록 여건을 조성하는 것이 필요하다.

둘째, 진리가 일원적(one-dimensional)차원이 아니라 다원적(multi-dimensional)차원으로 이루어져 있다는 것이다. 진리란 단순하고 자명한 명제들로 이루어졌다고 하기보다는 다양하고 복합적인 명제로 이루어졌다는 것이다. 고대 그리스의 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스 이래로 진리는 하나의 실체(substance)나 본질 개념(essence)으로 파악하여 왔다. 물론 아리스토텔레스의 가능태와 현실태(actus)에 유념한다면 모든 사물은 정태정보다 역동성의 특징을 지니고 있다고 볼 수 있다. 하지만 역사적으로 모든 사물에는 정태적인 성격의 그 무엇이 있다는 생각이 주류를 형성해왔다. 그러나 이러한 정태적 본질주의의 문제는 특히 생명력을 관찰할 때 한계에 부딪치게 된다. 도토리를 보았을 때와 도토리 나무를 보았을 때를 비교해보면 우리는 정태적으로 생명력을 접근하는 방식에 관한 문제점을 파악하게 된다. 조그마한 도토리 안에 나무의 생명력이 내재되어 있다고 말할 수 있겠지만 도토리 나무가 되기 위해서는 성장해야 한다는 사실이다. 이 성장(becoming)이나 변화의 개념을 인정하지 않고 사물을 완전히 파악했다고 말할 수는 없을 것이다. 따라서 밀의 진리관은 플라톤의 이데아 개념보다는 헤겔이 말하는 절대 정신의 발전 유형과 유사하다고 할 수 있을 것이다.

또한 자율성(autonomy)이라는 개념에 주목해서 살펴보면, 우리는 흔히 자율이나 아니면 종속이나 하는 이분법으로 접근하지만 그것은 지나치게 단순화된 접근법이다. 자율이란 정태적 개념이 아니라 성장의 개념이기 때문이다. 인간이 자율적 존재가 되어야 한다는 점에 반대할 사람은 없겠지만 자율이란 덜 자율적인 상태에서 더 자율적인 상태, 혹은 더 타율적인 상태에서 덜 타율적인 상태로 나아가는 과정의 개념임을 도외시 할 수는 없는 일이다.

진리도 이와 크게 다를 바 없을 것이다. 어떤 의견이 아무리 정교하더라도 처음부터 완벽한 진리라고 확인할 수 있는 것은 없다. 물론 진리의 씨앗이나 부분적인 진리를 갖고 있다고는 할 수 있을 것이다. 우리가 전체적 진리 혹은 통합적 진리를 파악하기 어려운 것은 진리가 항상 허위와 대립하고 있기 때문이 아니라 진리에도 하나의 성장 과정과 같은 것이 필요하기 때문이다. 물론 이것은 진리의 존재론적 차원에서의 논의라기보다는 인식론적인 차원에서의 논의이다. 즉 진리가 완벽하게 존재하느냐의 문제는 차치하고 적어도 우리 인간에게 비추어 지는 진리의 모습에 관심을 갖는 것이다. 밀은 진리의 객관적 존재를 부정하지 않는 완벽주의자(perfectionist)이다. 하지만

진리를 인식하는 문제에 있어서 완벽주의자라고 할 수는 없다. 그렇다고 반완벽주의자(anti-perfectionist)라고 하기에는 무리가 있다. 단지 비완벽주의자(nonperfectionist) 정도로 규정할 수 있을 것이다. 따라서 인식론적인 차원에서 진리는 점진적이며 성장의 개념을 가지고 있다는 것이 밀의 견해라 할 수 있다.

3. 밀의 ‘열린 시민성’이 지닌 성격

1) 자율적 성격

밀의 시민은 자율적 성격을 지닌다. 루소의 자율적 시민이 자연적 자유보다는 도덕적 자유를 누리고 특정 의지(particular will)보다는 일반 의지(general will)를 지향하는 시민이라면 밀의 자율적 시민은 다른 사람에게 피해를 가하지 않은 범위 내에서 자유롭게 결정을 하는 존재이다. 즉 그의 시민은 비보호주의적 비전(nonpaternalism)이나 반보호주의적 비전(antipaternalism)의 성격이 강하다. 이것은 자기 자신이 스스로의 이익에 대한 최선의 판단(best judge)이라는 점에서 그 특징이 나타난다.

이러한 자율성의 관점에서 보았을 때 밀에게 있어 가장 중요한 것은 위해의 원리(harm principle)이다. 위해의 원리는 자신의 행위가 일차적으로 다른 사람에게 미치는 타인 본위의 행위 가운데 다른 사람에게 해악을 끼칠 때 그 자유가 제한될 수 있다는 원리이다. 그것은 일차적으로 국가나 정부에 의해 행해지는 보호주의를 거부한다. 사실 개인에 대한 국가나 정부의 보호주의가 개인의 복지에 기여하는 측면이 결코 적은 것은 아니다. 하지만 밀은 그것이 자율성의 가치와는 비교할 수 없을 정도로 낮다고 보았다. 따라서 국가나 정부가 시민을 대신하여 어떤 결정을 내리는 것에 대해 밀은 부정적인 입장을 취한다.

물론 여기서 자율적이라고 할 때 칸트나 루소적 의미에서 ‘자기 입법 능력’을 갖춘 시민을 말하는 것은 아니다. 그보다는 ‘자기 반성 능력’을 가진 존재로서 충분하다. 자기 반성 능력이라면 자신의 선호와 소신을 한 걸음 떨어져 평가하고 반추할 수 있는 능력이다. 밀은 무한한 다원주의나 중립성의 옹호자라기 보다는 절제된 회의주의자로서 다수가 신봉하는 가치에 대하여 회의해야 한다는 견해를 반복적으로 강조한다. 밀은 소수를 침묵시키는 다수의 힘, 다수의 횡포에 대해서 우려한다. 결국 밀의 자율적 시민은 스스로의 철학과 소신, 확신을 가지고 있으면서도 자기 자신이 왜 그러한 소신과 확신을 가지고 있는지에 대하여 끊임없이 자성하고 물을 수 있는 존재인 것이다.

밀이 강조하는 토론과 사상의 자유가 엄밀한 의미에서 일반 자유주의자들이 주장하는 것처럼 무제한적인 다원주의나 중립성의 가치를 전제하는 것은 아니다. 밀의 주장이 중립성의 가치와 공존할 수 없는 것은 아니겠지만 중립성의 가치로 한정될 수는 없다고 판단된다. 밀은 일정한 진리가 존재하고 그 진리를 알 수 있다는 사실에 대하여 회의하는 것이 아니라 어떠한 가치든 사회의 주류가 된 가치에 대하여 물음을 제기할 수 있어야 한다는 점을 특히 강조하고 있기 때문이다. 즉 사상과 가치의 시장 경쟁에서 승리한 특정한 사상과 가치가 있다고 가정했을 때 그러한 주류적 가치일지라도 비판과 토론으로부터 자유로운 면책의 오르도독스가 되지 않는다는 것을 그는 강조한다. 일단 주류가 된 가치에 대하여 이를 당연한 것으로 인정해서는 안 된다는 것이 그의 주요 입장이기 때문이다.

밀의 자율적 시민이 나름대로의 철학과 소신, 확신을 가지는 일이 불가능한 것은 결코 아니다. 다만 자기 자신이 왜 그러한 소신과 확신을 가지고 있는지에 대하여 끊임없이 자성하고 물을 수 있는 존재여야 한다는 것이다. 이점에서 밀은 소수를 침묵시키는 다수의 힘, 다수의 횡포에 대해

서 가장 첨예한 우려를 보여주고 있다.

밀이 『자유론』에서 보여주고 있는 토론의 모델을 살펴보면 합의적인 성격이 아니라 갈등적인 성격을 지니고 있다. 그것은 우리가 일반적으로 생각하고 있는 토론의 기능과 다르다. 토론을 통하여 합의에 이르는 것이 목적이지만 이견을 노정하는 것이 목적은 아니기 때문이다. 하지만 밀은 기존의 이론들을 교정하거나 수정하는 것일 뿐만 아니라 그 의견의 문제점을 가능한 한 예리하게 분석해 내는데 그 목적이 있다. 이렇게 함으로써 왜곡된 의견의 편향성이 드러날 수 있을 것이기 때문이다.

밀이 이러한 모델을 원용하는 이유는 이러한 과정을 통해 사상과 의견의 시장에서 열린 경쟁을 통하여 진리가 도출되어 나올 것이라거나 이렇게 갈등적 상황을 조성해 놓았을 때 필연적으로 진리가 최종적으로 도출될 수 있을 것이라고 생각했기 때문이라고 볼 수는 없다. 사실 밀은 인간의 이해 능력의 힘에 대하여 의문시하고 있었고 쉽게 주위 환경이나 무리한 논리에 현혹되거나 좌우되는 평균인들의 성향을 파악하고 있었다. 따라서 사회 전체가 하나의 진리를 향하여 비교적 순조롭게 나아갈 수 있다는 거대한 꿈을 가지고 있었던 것은 아니다. 다만 그러한 방법을 통해서 다수의 사람들이 공통적으로 공유하고 있는 여론을 끊임없이 비판의 시험대 위에 올려놓을 수 있다고 생각한 것이다. 물론 대중 사회에서 한 사람이 등예와 같은 역할을 하는 것이 효과적일 수 있을까에 대해 의구심을 품을 수는 있을 것이다. 중세기에 많은 사람들이 주류와는 다른 이단적 의견을 주장했다는 이유로 화형에 처해졌으나 사람들에게 계몽화의 효과가 현저하였던 것은 아니었다. 다만 문제의 핵심은 어떠한 대중적인 믿음도 비판에서 면제되는 일은 없어야 한다는 것이다.

2) 능동적 성격

밀의 시민은 능동적인 성격을 지닌다. 그의 시민성에는 정치에 적극적으로 참여하는 시민성이 내재해있다. 정치 참여를 강조하는 능동적 시민성이라면 흔히 몽테스키외(Montesquieu), 토크빌, 마키아벨리(N. Machivelli), 올드필드(A. Oldfield)로 대표되는 공화주의적 시민성(republican citizenship)을 떠올리게 되고 몽테스키외의 트로글로다이트인들의 공동체와 연관지어 이해하게 된다. 그리고 이러한 공화주의의 적극적 시민성은 『자유론』에서 상정하고 있는 자율적 시민성, 즉 사상과 표현의 자유를 지니고 비판적 이성을 발휘할 것으로 기대되는 시민성과 다르다고 이의를 제기할 수도 있을 것이다. 능동적 시민성은 공적 영역과 공동선에 헌신하는 적극적 측면이 강조되기 때문에 자율적이고 독립적인 시민성과 공존하기 어렵다는 견해가 일반적이기 때문이다.

분명 밀의 능동적 시민은 단순히 애국심이나 충성심 또는 무사적 덕목으로 무장한 시민을 말하는 것은 아니다. 하지만 세상사에 초연한 태도로 혼자 도덕적 수양을 하는 존재도 아니다. 오히려 공적 영역에 참여하여 공정성이나 정의감 또는 불편 부당성에 대하여 정교한 자기 계발을 할 것으로 기대되는 존재이다.

밀(1859 : 45-46)이 거론하고 있는 덕목들의 예를 들면 다음과 같다. 증인으로 활동하면서 진실을 말하는 것, 뇌물로부터 초연한 법관의 역할, 공공선에 대한 관심, 입법을 하는 과정에서 담담하게 심의하는 태도, 엘리트간의 협력의 정신 등이다. 이러한 덕목들은 정치 활동에 참여함으로써 배울 수 있는 것들이다. 즉 시민들은 공적 영역에 대한 참여를 통해 자신 뿐 아니라 다른 사람들의 이익에 대하여도 조망하고 평가하는 능력을 갖추게 된다. 또한 갈등과 분쟁의 경우, 사적인 당파성보다는 규칙과 원리에 의하여 문제를 해결하는 방법을 모색하면서 공익에 대한 관심을 구심점으로 하여 원칙이나 준칙을 원용하는 법을 배우게 된다. 밀은 정치 공동체의 질을 평가하는 중요한 기준으로 정치 공동체가 시민적 덕목을 가진 사람들을 배출해 낼 수 있느냐의 여부를 제시

하고 있다. 다시 말해 그는 정치 참여를 통해 시민의 교육적 효과를 최대화할 수 있다고 본 것이다.

밀과 루소와 근본적인 차이는 일반 의지(*general will*), 즉 공동선에 관한 견해이다. 루소에 있어 일반 의지의 가치는 절대적이며 그것은 개인이 스스로 받아들여야 하는 것이다. 일반 의지는 다수의 의지(*will of majority*)이지만 그것은 만장 일치의 의지(*will of all*)와 반드시 같은 것은 아니다. 다수의 의지나 모든 사람의 의지는 특정 의지(*particular will*)이기 때문이다. 일반 의지의 특징은 단일 의지라는 점에 있다. 다시 말해서 여러 가지의 일반 의지 즉 다원적 일반 의지가 있을 수 있는가 하는 문제에 있어 루소는 부정적인 견해를 취한다. 루소는 일반 의지를 순수한 것이고 항상적이며 변할 수 없는 것이라고 파악하기 때문이다. 그러나 밀은 공동선을 단일적인 것이 아니라 다원적인 것이며, 정태적인 것이 아니라 사람들에 의해 역동적으로 만들어지는 것이라고 파악한다. 즉 밀의 공동선은 일정하게 정해져 있는 공동선에 개인들이 따르고 그것에 적응하기보다는 그것을 만든다는 비전이 강조된다. 즉 공동선은 완성되어 존재하는 변함없는 실체가 아니라 불완전하게 존재하지만 보다 더 완전한 것으로 만들어지고 되어가는 것이다. 그러므로 공동선은 사상과 토론의 자유가 보장되는 공동체에서 경합의 대상일 수 있고 논쟁의 대상이 될 수 있는 것이다. 이러한 비전은 밀이 가지고 있었던 독특한 관점, 즉 부분적이며 역동적인 진리관, 인간의 오류 가능성 등의 명제와 유기적 관계를 이루고 있다고 볼 수 있다.

공동선을 만드는 것에 관심을 갖는 것이 밀의 능동적 시민성의 핵심이라면 이 시민은 자율적이고 독립적인 판단 능력이나 공정성의 능력을 갖추는 것이 필요하다. 이점에서 밀은 홉스가 제시한 신민의 개념을 비판하고 있다. 홉스의 강력한 리바이던(*Liviatan*)은 신민들에게 평화와 안정, 질서를 가져다줄 수 있다. 하지만 그것은 시민들로부터 자율성이나 자조 능력을 앗아가고 시민들을 유아처럼 만든다는 아킬레스건을 지니고 있다.

따라서 자율적이고 독립적인 시민성은 능동적인 시민성과 대립되는 것이 아니라 오히려 그 전제 조건이 될 수 있다. 밀의 시민은 지적으로, 도덕적으로 견고한 시민이다. 이 시민은 자신의 자유와 자율성을 확보하기 위해 노력하는 시민이다. 이러한 개인의 자율성은 일반 의지를 전제하고 이를 수용하면서 계발되는 것이 아니다. 밀의 주장처럼 사상과 의견의 자유가 보장되는 다원주의 사회에서 기존의 ‘오르도독스(*orthodox*)’에 대한 비판 의식을 가짐으로써 계발되어지는 것이다.

3) 판관으로서의 성격

밀은 자유주의적 완벽주의자(*liberal perfectionist*)이다. 밀의 자유주의적 완벽주의는 물론 여러 가지 방식으로 해석할 수 있다. 진리나 최고선, 혹은 ‘에우다이모니아’는 하나이지만 여기에 이르는 방법은 다양하다는 여러 가지라는 의미로 이해될 수 있다. 또한 최고선이 하나가 아니라 여러 가지 복수의 최고선을 존재론적 입장에서 인정하는 방식으로 이해할 수도 있다. 더불어 인식론적 입장에서 진리나 최고선의 모습은 여러 가지로 투영된다는 해석도 가능할 것이다.

이러한 여러 입장들 중 그 어느 것도 밀의 완벽주의와 공존할 수 있다. 모두가 진리의 존재를 부정하는 것은 아니지만 다원주의를 전제하기 때문이다. 중요한 것은 이들 가운데 어떤 입장을 취한다고 하더라도 밀의 시민은 특정한 입장의 당사자처럼 행동하는 것이 아니라 ‘제 3의 재판관’처럼 행동해야 한다는 점이다. 법원의 논쟁에는 원고와 피고 혹은 검사와 변호사들이 각각 논쟁의 한 축을 형성하고 있다. 검사와 변호사의 논변은 그 어느 것이나 전적으로 옳다거나 혹은 전적으로 그르다고 말할 수 없다.

그러나 그럼에도 불구하고 재판관의 통합적 입장과는 다르다. 물론 우리는 여기서 검사와 변호사 사이에서 통합을 하는 재판관의 비전을 제시했지만 이러한 방식에 입각하여 진리의 통합적 비

전을 설명하고자 할 경우에는 너무나 단순한 것일 수 있다. 재판관이라고 항상 그 통합적 비전이 완전한 것은 아니기 때문이다. 그러므로 1심의 재판관도 있고 2심의 재판관도 있고 대법관도 있다. 2심의 재판관은 1심의 재판관의 통합된 판단이 잘못 되었다고 판시할 수 있다.

밀의 시민은 판관으로서의 성격을 지닌다. 그는 시민이 마치 법원에서의 재판관이나 운동 경기에서의 주심과 같이 행동해야 한다고 보았다. 즉 그의 시민은 어떤 공적 사안과 관련하여 편파적인 입장에 함몰되기보다는 법정에서의 재판관처럼 초연한 자세로서 통합적인 사고를 하는 존재여야 한다는 것이다.

이러한 판관으로서의 시민은 밀이 즐겨 썼던 공리주의적인 범주의 용어로 표현한다면 ‘이상적인 관망자(ideal spectator)’라고 할 수 있다. 이상적인 관망자는 공리를 엄정하게 비교하여 최종적인 대안을 선택하는 사람이다. 즉 밀의 시민은 사회의 세론이나 여론을 조망하는데 있어 통합적 능력을 발휘하는 존재이다. 밀은 공동체내의 모든 시민이 재판관과 같은 성향을 지녀야 한다는 점을 강조한다. 그래서 모든 시민은 배심원이 될 수 있어야 한다는 아테네로부터 내려오는 전통이 더욱더 설득력을 얻고 있는지 모른다.

4) 회의주의적 성격

밀의 시민은 오르도독스에 대해 의문을 제기하는 회의주의적 성격을 지닌다. 밀은 인간의 오류 가능성을 인정하였고, 진리의 진정성을 향해 나아가는 인간의 접근이 어렵다는 것을 기본적으로 전제하고 있었다. 또한 그의 시민성의 근거에는 진리 혹은 ‘좋은 삶(good life)’에 대한 회의주의적 견해가 상존하고 있었다. 따라서 그는 시민이라면 모름지기 다수의 가치관이나 세론에 대하여 항상 의구심을 가지고 이에 대해 물음을 제기할 수 있어야 한다고 보았다. 밀은 사상과 토론의 자유를 옹호하면서 사회의 어떤 오르도독스(orthodox)에 대하여 성역을 인정하기를 거부한다. 어떠한 주류나 지배적 다수 의견이 필요없다는 것이 아니라 하나의 국교처럼 군림하고 있다는 사실에 대하여 매우 비판적이다. 이러한 의미에서 밀의 시민성의 모델은 회의주의적 성격을 지닌다. 그의 기본 성격은 회의주의이지만 데카르트 식의 ‘방법적 회의’는 아니다. 그의 시민은 사회에 존재하는 기존의 주류적 견해 속에서 오류를 발견해내고 이를 지적하기 위해 부단히 노력하는 존재이다.

공동체주의자들은 공동체를 유지하고 존속 발전시키는데 있어서 전통의 역할을 강조한다. 즉 전통은 공동체의 튼튼한 토대를 제공한다고 본다. 또한 전통은 공동체 내의 한 개인으로서의 ‘정체성’을 이루고 ‘연고적 자아(encumbered self)’를 구성한다고 파악한다(Sandel, M. J., 1982 : 35). 그러나 전통은 역사적 경험을 통해 알 수 있듯이 때로는 개인을 억압하고 공동체 전체의 침묵을 초래케 함으로써 인간의 존엄성을 훼손하고 사회의 발전을 지연시킬 수도 있다. 밀은 그의 『자유론』에서 중국에서 여성의 작은 발에 관한 선호가 여성에 대한 사회적 억압으로 이어진 전족의 전통을 사례로 제시하고 있다. 그러면서 그는 주류적 전통이나 가치에 대해 의문을 제기함으로써 ‘발전적 존재로서의 영원한 이익(permanent interest as progressive being)’이 증진된다고 보았다.

Ⅲ. 밀의 소크라테스 시민성 계승

1. 소크라테스의 시민성

1) 아테네의 비주류적 시민성

고대 아테네에서 형성된 주류적 시민성인 적극적 시민성은 투기디데스(Thoucydides)에 의하여

기록된 페리클레스(Perikles)의 『추도사』에 잘 나타나 있다. 『추도사』는 펠로폰네소스 전쟁에서 스파르타에게 패배한 전사자들을 위한 추도사로서, 이 연설을 통해 페리클레스는 청중들에게 아테네의 전통과 그 위대함을 강조하고 그러한 위대함이 분출될 수 있었던 아테네의 정치 조직과 삶의 방식에 대해 지적하고 있다(Villa, 2001 : 8). 그리스의 관점에서 폴리스의 시민이 된다는 것은 단순히 세금을 납부하고 투표권을 가지고 있음을 의미하는 것이 아니라 시민적 군사적 생활의 모든 생활 영역에서 국가에 대한 직접적이고 적극적인 협력을 의미하였다. 시민은 군인이었고 동시에 관사였고 공회의 구성원이었다. 또한 그의 모든 공적 의무는 대리자에 의해서 이루어지는 것이 아니라 직접 개인이 수행해야 하는 것이었다. 시민은 정부의 핵심적 영역에 참여하여 직접 공회에서 발언할 수 있어야 한다. 대의제 정부의 개념은 그리스인들에게 있어 찾아볼 수 없었다(Dickinson, G. L., 1962 : 49). 그는 아테네인들에게는 사적 영역과 공적 영역이 통합되어 있고 일상 생활에서 공적인 활동의 탁월성이 우선시 된다는 사실을 반복적으로 강조함으로써 정치 영역에 대한 참여를 영웅화하고 미학시하고 있다. 즉 아테네의 좋은 시민은 자신의 일에만 관심을 갖는 것이 아니라 국가의 일에 관심을 갖고 이에 적극적으로 임하는 성향과 태도를 지닌 존재라는 것이다.

그러나 소크라테스의 시민성은 페리클레스나 클라이스테네스 같은 사람들이 주장한 것처럼 공적 생활이나 공적 도덕에 전적으로 헌신하는 모델이 아니었다. 그는 공적 영역에서 한 걸음 물러나 있었다. 그렇다고 그의 시민성이 오늘날 공화주의자나 공동체주의자들이 비판하고 있는 자유주의자들의 ‘비연고적 자아(unencumbered self)’를 강조하는 시민성, 즉 사적 영역을 중시하며 이것에 우선적 가치를 부여하는 시민성의 범주는 아니다. 그는 세 차례나 전쟁에 나아가 목숨을 담보로 국가를 위해 헌신하였지만 공적 영역에 대한 무조건적 절대적 헌신과 참여라는 당시 아테네의 주류적 시민성에서는 한 걸음 물러나 있었던 것이다. 소크라테스의 시민은 항상 머뭇거리며 경계와 비판, 자기 반성, 겸손의 태도를 잃지 않는 철학적 비판적인 태도를 지닌다.

2) 엘렌쿠스의 의미와 기능

소크라테스의 산파술은 엘렌쿠스(elenchus)라고 불리우는 독특한 질문법에서 시작하는데 그는 그것을 통해 끊임없이 상대방에 대하여 질문을 던짐으로써 상대방으로 하여금 잘못되었다는 사실을 자인하도록 만들었다. 엘렌쿠스는 때때로 ‘탐구’의 의미를 갖고 있는 ‘엑세타시스(exetasis)와 혹은 ‘평가’의 의미를 갖고 있는 ‘바사니스무스(basanimus)’로 지칭되기도 했다(R. Robinson, 1996 : 9). 소크라테스의 엘렌쿠스는 기존의 가치 체계를 문제시하지만 긍정적인 가치 체계를 새롭게 제시하는 것은 아니다. 그의 엘렌쿠스는 답변자가 틀렸다는 것만 지적할 뿐 그것이 왜 틀렸는지에 대한 이유를 말하지 않는다. 왜냐하면 엘렌쿠스의 목적은 잘못된 신념에서 벗어나 올바른 신념을 갖도록 사람을 바꾸는데 있는 것은 아니기 때문이다(G. Vlastos, 1996 : 56). 오히려 도그마에 대한 집착에서 벗어나도록 함으로써 진정한 지적 호기심을 일깨우는 데에 있다. 답변자에게 무지에 대한 확신을 줌으로써 ‘에피스테메(episteme)’로서의 진정한 지식과 ‘독사(doxa)’로서의 단순한 의견의 차이에 대한 어렵풋한 이해를 돕는 것이다. 즉 엘렌쿠스는 개인에게 어떤 지식을 직접적으로 제공해 주는 것이 아니라 진정한 지식이란 어떤 것인지에 대한 어렵풋한 단초를 제공하는 것이다.

3) 소크라테스의 ‘철학적 시민성’이 지닌 성격

첫째, 공적 영역의 왜곡 가능성을 인식하는 존재이다. 그는 공적 영역에 대해 전적으로 헌신하는 것을 거부하면서 그러한 영역에 오류나 편견이 암암리에 작용하고 있을 지도 모른다는 사실을

일깨우고자 하였다. 공적 도덕이라 할지라도 그것이 국가 통치에 관한 사안이기 때문에 당연히 그리고 자동적으로 정당화된다는 논리는 성립할 수 없다는 것이다. 즉 공적 도덕일지라도 항상 이성적 탐구와 비판적 이성, 합리적 토론의 대상이 되어야 한다는 것이다.

둘째, 비판적인 성격을 지닌 존재이다. 그는 페리클레스처럼 공적 영역을 위해 무조건적으로 헌신하는 것을 규범화하거나 미화하지 않았다. 또한 플라톤처럼 통치 영역에 대해 영혼을 돌보는 영역으로 접근하지도 않았다. 오히려 공적 도덕과 일정 거리를 유지하면서 공적 도덕에 대하여 물음을 던지며 이의를 제기하는 시민성을 설정하였다. 소크라테스는 적극적 시민성이건 수동적 시민성이건 혹은 공적 도덕이건 사적 도덕이건 어떤 경우라도 주어진 가치와 규범들에 대해서 아무런 비판 없이 그대로 받아들이는 무비판적 시민성, 비철학적 시민성에 반대하였다.

셋째, 절제된 성격을 지닌다. 소크라테스의 논리를 보면 안티고네(Antigone)나 소로우(H. D. Thoreau) 등과 크게 다를 바 없는 불복종주의자의 면모를 갖추고 있으면서도 그는 그들과 같은 불복종행위를 감행하지는 않았다. 즉 감옥에서 탈출하지 않은 것이다. 소크라테스와 안티고네와의 차이점은 소크라테스가 자신의 신념이 옳다는 생각을 굽히지 않았으면서도 스스로 반성과 의문을 제기한 반면, 안티고네는 자신이 옳다고 생각한 것에 대해서는 반성할 필요조차 없이 그대로 행동에 옮겼다는 점이다. 플라톤처럼 확실하게 의문의 여지없이 최고선을 알 수 있다면 또한 알 수 있다고 믿는다면 '절제적(chastened)'이라는 태도는 중요하지 않다. 그러나 소크라테스는 이데아의 세계에 존재하는 최고 선(summum bonum)의 존재보다는 인간 내부에서 부르짖는 목소리인 다이몬(daimon)의 존재를 믿었다. 그것은 주관적이며 내재적인 것일 뿐 초월적인 것은 아니라고 보았다. 따라서 다이몬의 내재적인 성격이야말로 다이몬을 공동체 전체의 방향을 인도하는 공동선이나 최고선의 위상으로 간주하기 보다는 다만 자기 자신을 움직이는 가이드로서만 자리매김할 수 있는 근거가 된다. 소크라테스의 이 절제적인 태도는 소크라테스를 전형적인 불복종주의자로 규정할 수 없게 만들고 흄스나 로크와 같은 사회 계약론자들의 입장과는 다르게 만든다. 신민으로서의 시민성을 주장한 흄스조차 리바이던이 직무 유기를 하는 특별한 상황에서만 저항권의 정당성을 주장하였다. 정치의 본질을 주인과 하수인의 관계로 파악하고 정부를 신탁의 범주로 접근한 로크도 마찬가지로 정부가 신탁이나 계약을 위반하는 경우에 한해 시민들은 하늘에 대해 호소할 수 있는 권리를 가지고 있다고 보았다. 그의 탈출 거부를 국가의 불의를 인정하거나 이에 수동적으로 순응하는 것이라고 볼 수 없다. 다만 그는 불의에 대해 불의한 방법으로 대응하기를 삼가고 있을 뿐이다. 이러한 소크라테스의 저항은 절제적인 성격을 지닌 것이다. 절제된 저항이므로 불복종주의자들의 적극적인 저항과도 다르고 또한 사회 계약론자들의 합법적인 저항과도 다르다(이진희, 2004 : 122-123).

넷째, 인간 존재의 평등을 신뢰하는 존재이다. 소크라테스는 엘렌쿠스의 근거를 인간의 생각할 수 있는 능력에서 찾는다. 데카르트에게 있어 생각할 수 있는 것이 인간 존재의 근거라면 소크라테스에게 그것은 도덕적 반성의 근거가 된다. 이러한 발상은 당시 그리스 사회에서 획기적인 것이었다. 플라톤에게 있어 소크라테스적 의미에서 비판하고 판단할 수 있는 능력은 하나의 초월적인 이데아의 세계와 통교할 수 있는 능력으로서 철인 왕과 수호자 집단 등 소수에게만 국한된 능력이었다. 대다수의 일반 시민이었던 생산자들에게는 제외된 능력이었던 것이다. 또한 아리스토텔레스는 이러한 사변 능력을 플라톤보다는 훨씬 더 확장하였지만 그 역시 제한적이었던다는 점에서는 크게 다르지 않다. 여자와 노예들은 생각할 수 있는 능력을 가진 범주에서 제외했기 때문이다. 그러나 소크라테스는 모든 인간은 반성할 수 있는 능력을 지니고 있다고 보았고 이를 좋은 시민성의 특성으로 삼았다. 따라서 소크라테스의 시민성은 평등의 이념을 함축하고 있다. 그는 소수의 특별한 능력을 가진 사람들을 대상으로 예외적 성격을 노정하는 비범한 의미의 철학적 시민성을 주장한 것이 아니라 모든 인간이 누구나 철학하고 반성할 수 있는 능력을 지니고 있다는 점을 상

정하고 그의 시민성의 모델을 주창한 것이다(이진희, 2004 : 125-126).

2. 다원주의 사회

밀은 진리의 존재를 부정하는 것은 아니지만 공통적으로 다원주의를 전제하고 있었다. 밀의 이러한 태도에 대해 결국 미끄러운 경사로 이끌어져 상대주의에 빠질 수밖에 없다는 비판들이 수없이 제기되었다. 그러나 그의 이러한 태도는 상대주의에 함몰되어 지적인 판단을 회피하자는 것은 결코 아니다. 너무 이른 결정과 판단에서 오는 지적인 전제를 거부하고 진리의 다면성과 복잡성을 솔직히 인정하자는 것이다. 따라서 그의 노력은 언제나 진리 추구를 위한 연장선 상에 있었던 것으로 보아야 할 것이다.

그의 시민성이 열린 시민성이라고 해서 무규범 상태나 무정부 상태의 혼란을 초래할만큼 가치 기준이 전혀 없거나 난무하는 것은 아니다. 그는 이론에는 ‘공리(utility)’나 ‘발전하는 존재로서 인간의 영속적 이익’이라는 기준이 항상 배경으로서 작용해왔기 때문이다. 밀의 열린 시민성에는 기본적으로 다원주의가 내재되어 있다. 도덕적 선(moral good)은 어디까지나 다원주의 사회에서 다원주의적 가치를 전제하는 범위 내에서 이루어져야 한다는 것이 밀의 근본 생각이었다. 이러한 ‘절제된 회의주의’와 ‘절제된 다원주의’는 당연히 사람들로 하여금 공적 영역에 대한 비판적 태도를 지니도록 만들었다.

3. 밀의 ‘철학적 시민성’의 계승

소크라테스가 생존했던 고대 그리스 아테네와 밀이 생존했던 1800년대의 영국은 지성적, 도덕적, 정치적, 사회적으로 급격한 변화의 시기였다는 점에서 유사한 측면이 있다. 밀은 당시 교육에 있어 중요한 것은 독립적인 개인의 합리성을 증진시키는 것보다 서서히 자리 잡고 있는 대중들을 위해 여론을 주도하고 시민을 교육시키는 것이라고 보았다. 정치 참여에 열성적인 능동적인 시민성을 강조하는 『대의 정부론(1861)』에서 그는 다소 플라톤과 아리스토텔레스와 유사한 측면을 보이지만 『자유론(1859)』에서는 도덕적 개인주의를 옹호하면서 이에 대해 헌신하는 것이 사회 진보를 위한 필수적 구성 요소일 뿐만 아니라 그 자체로서 궁극적인 목적이라고 주장하였다.

그러나 소크라테스가 강조한 ‘반성적인 삶’은 당시 밀이 생존한 사회의 대중들과는 상당한 거리가 있다는 것을 밀은 시인하였다. 그럼에도 불구하고 그는 전통과 관습을 아무런 비판적 성찰도 없이 ‘도덕적 진리’인양 수용하는 것을 경계하였고, 사람들은 매일 매일의 일상 속에서 교조주의에 대항하여 싸워야 한다고 주장하였다.

그의 『대의정부론』과 『자유론』에서 강조되고 있는 각각의 주장들은 일견 서로 모순되어 보이는 듯 하지만 이성과 지성의 힘을 사용하여 문화적 정체, 도덕적 나태를 극복하고자 한 점에서는 공통적이다. 그에게는 지배적 여론이나 문화적 관습에 대해 맹목적으로 복종하거나 묵종하지 않고 이에 도전하는 것이 가장 중요하였다. 소크라테스가 스스로 아테네의 등예를 자처하면서 현존하는 편견과 관습들을 당연시하지 않고 이의를 제기하였듯이 밀은 지배적인 세론도 다른 각도에서 다른 시각으로 볼 수 있음을 일깨워주고 그 편향성에 대해 알려주는 것이야말로 지성인의 역할과 책무이며 사회에 대한 봉사와 헌신이라고 보았다.

밀 이전에 토론의 중요성을 강조한 사람은 엘렌쿠스를 중시한 소크라테스 이외에는 거의 없다. 플라톤도 『공화국』 9권에서 표현의 자유가 허용되는 상황을 묘사하고 있다. 하지만 토론과 표현

의 자유는 결국 재난의 파국으로 치닫는다는 것이 그의 논의의 핵심이기 때문에 밀이 강조한 토론의 자유와는 성격이 다르다. 밀은 다수의 사람이 한 사람의 의견을 억압하는 경우가 단 한 사람이 다수의 견해를 억압하는 경우처럼 나쁘다고 주장하면서 사상과 토론의 자유의 절대성을 강조하였다. 그는 이러한 자유를 인정함으로써 오르도독스와 전통에 대하여 의문을 제기해야 한다고 주장하였다. 즉 이러한 측면은 소크라테스의 철학적 시민성과 상통한다. 다시 말해 기존의 가치와 관행, 규범에 대하여 적어도 당연한 것으로 치부하지 않는 ‘비판적 이성(critical reason)’을 가져야만이 진정한 의미에서의 시민인 것이다. 물론 사회의 발전과 존속을 위해서는 기존의 가치나 규범을 수용하여 이를 내면화하는 사회화의 과정도 필요하다. 하지만 무조건적인 복종이나 무비판적 추종은 때로는 부정적 결과를 산출한다. ‘침묵은 금’이라는 준칙이 모든 경우에 다 통용되는 것은 결코 아니다. 특히 가치 판단과 관련한 문제의 경우 역사적으로 침묵은 종종 불의한 전통이나 관행에 동조하는 묵종을 의미하는 경우가 더 많았다.

대중 민주주의로의 과정에서 시민성을 심도 있게 고민한 사상가는 밀, 니체, 베버, 아렌트, 스트라우스 등이 있다. 그중 밀을 제외한 다른 사상가들은 민족 국가와 보통 선거권이 확대되는 와중에서 시민성에 대한 철학적 이해가 유용할 것인가에 대해 의구심을 표명했지만 밀은 소크라테스의 원형 그대로의 시민성에 대해 높은 가치를 부여하였다. 사회 전체로 지성을 확대하는 일이 필요했던 영국의 시대적 상황 속에서 밀은 소크라테스의 부정적 자세와 개인주의의 범위를 다소 제한함으로써 시대적 난관을 극복하고자 한 것이다. 따라서 밀의 열린 시민성은 다원주의 사회의 특성을 전제하면서도 소크라테스의 철학적 시민성을 계승하고 있다고 할 수 있다.

IV. 결어

본고에서는 밀의 대표적 저서인 『자유론』을 통해 밀의 시민성에 대한 논의를 전개하였다. 첫째, 밀이 강조한 사상과 토론의 자유에 대해 살펴보았다. 둘째, 이러한 자유에 대한 논의와 더불어 그의 열린 시민성에 대해 알아보고 그 특징을 자율적 성격, 능동적 성격, 관관으로서의 성격, 회의주의적 성격으로 나누어 고찰하였다. 셋째, 소크라테스의 독특한 질문법인 엘렌쿠스를 중심으로 고대 그리스의 아테네 사회에서 시민성의 담론에서는 다소 예외적이었던 소크라테스의 시민성을 살펴보았다. 더불어 그의 시민성을 비판적 성격, 철학적 성격, 절제적 성격, 평등주의적 성격 등으로 나누어 고찰하였다. 마지막으로 이러한 고찰을 통해 밀의 열린 시민성은 다원주의 사회를 전제하면서 소크라테스의 철학적 시민성을 계승하고 있음을 밝혀보았다.

공동체 내에서 다수의 사람들은 주류와 다른 의견을 침묵시킬 수 있는 힘이 있고 현실적으로 부단히 그러한 힘을 행사하고 있다. 하지만 사상과 토론의 자유를 통해 무비판적인 맹종과 묵종의 침묵은 깨어져야 한다고 본 밀의 시민성은 우리에게 커다란 의미를 던져주고 있다. 모든 교육 활동과 마찬가지로 도덕 교육에서도 그것이 ‘이루고자하는 그 무엇’으로서의 목표가 있다. 지금까지 우리 사회에서는 도덕 교육이 다소 보수적인 성향을 지니고 있다는 비판이 있어 왔다. 상대적으로 안정적인 사회라면 전통적인 덕목을 강조하고 이를 수용함으로써 시민성의 함양을 도모할 수도 있을 것이다. 하지만 우리 사회는 근대화, 민주화 과정 속에서 세대간, 집단간, 계층간 갈등이 심화되고 정치적·사회적인 이념에 대해 대립적 갈등 구조 속에 놓여져 있다. 따라서 이러한 시대적 상황 속에서 밀의 시민성은 우리에게 시사하는 유의미한 측면이 있다.

밀은 특히 주류적 가치나 기존의 전통에 대한 무비판적 자세나 태도를 경계한다. 이는 주류적 견해나 다수의 의견이 필요 없다는 것이 아니라 무소불위한 불가침의 권위로서 치부되는 것을 거

부하는 것이다. 즉 사상과 토론의 자유를 통해 기존의 주류적 가치에 대해 끊임없이 철학적 비판과 반성적 성찰을 촉구해야 한다. 소수나 비주류에 대한 비판은 다수나 주류적 세력에 의해 행사되어지기 때문에 굳이 강조하지 않아도 된다. 하지만 주류적 가치나 전통, 오르도독스는 이미 사람들의 인식 속에 진리에 대한 담보는 아닐지라도 상당한 정도 진리라는 믿음을 형성하고 있기 때문에 쉽게 무너뜨릴 수는 없다. 이것이 기존의 주류적 가치에 대한 비판이 필요한 이유이다.

이러한 밑의 열린 시민성은 현대 도덕 교육에 많은 시사점을 줄 수 있을 것이다. 즉 밑의 시민성이 지닌 도덕 교육적 함의로서 비판적 이성을 함양할 수 있는 교육이 행해져야 한다는 점, 그중 특히 주류적 가치나 전통, 오르도독스에 대해 비판적 태도를 고양해야 한다는 점, 도덕적 자율성을 고양하고 판단으로서의 성격을 지닌 개인을 육성해야 한다는 점 등을 제시할 수 있을 것이다.

<참고문헌>

- 김형철 역 (1992). **자유론(On Liberty)**. 서울 : 서광사.
- 노영란 (2002). 시민성과 시민 윤리. **철학 연구 제83집**. 서울 : 대한철학회.
- 문용린 (1990). 민주 시민 교육의 필요성. **민주주의와 민주주의 교육**. 서울 : 한국교육개발원.
- 박효종 (2001). **국가와 권위**. 서울 : 박영사.
- 박효종 외 (2000). 공동체주의와 정치적 복종의 의무, **서울사대논총 제69권**. 서울: 서울대학교출판부.
- 이용필 (1999). **사회과학연구와 새로운 패러다임**. 서울 : 서울대학교출판부.
- 이진희 (2003). 현대 사회의 민주 시민성에 대한 일 고찰, **국민윤리연구 제53호**. 서울: 한국국민윤리학회.
- 이진희 (2004). 소크라테스 시민성에 대한 일 고찰. **도덕윤리과교육 제17호**. 서울 : 한국도덕윤리과교육학회.
- 주성수 (2002). **한국 시민 사회와 지식인**. 서울 : 아르케.
- 정세구 (1991). **민주 시민 교육**. 서울 : 교육과학사.
- 정수복 (2002). **시민 의식과 시민 참여**. 서울 : 아르케.
- 정윤석 (2002). **아렌트와 공화주의의 현대적 전개(Hannah Arendt and republicanism today)**. 서울대학교 박사학위논문.
- 철학연구회 편 (1999). **자유주의와 공동체주의**. 서울 : 철학연구회.
- 최요한 역 (2000). **자유론(On Liberty)**. 서울 : 홍신문화사.
- 한태선 (2000). **21세기 한국시민사회론**. 서울 : 경문사.
- 홍익표 (2000). **민주시민교육의 활성화를 위한 방안**. 서울 : 아태평화재단.
- 한국도덕윤리과교육연구회 (2001). **민주시민교육을 위한 교육프로그램 개발**
- Bacbrach, P. and Baratz, M. S. (1962). Two Faces of Power. *American Political Science Review* 56.
- Barber, B. R. (1984). *Strong Democracy : Participatory Politics for a New Age*, Berkeley: University of California Press.
- Dickinson, G. L. *The Greek View of Life*. London: Methuen.
- Flathman, R. E. (1995). *Citizenship and Authority: A Chastened View of Citizenship*. In R. Beiner, ed. *Theorizing Citizenship*. Albany: State University of New York Press.
- Galston, W. A. (1991). *Liberal Purpose*. Cambridge: Cambridge University Press.

- G. Vlastos, Socrates' Disavowal of Knowledge, *Socrates : Critical Assessment 1* : TJ Press.
- Janis, I. (1972). *Victims of Group-Think*. Boston: Houghton Mifflin.
- Judith Shklar. (1991). *American Citizenship: The Quest for Inclusion*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- MacIntyre, A. (1981). *After Virtues*. Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Manville, P. B. (1990). *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- Mill, John Stuart. (1859). *On Liberty*.
- Montesquieu. (1973). *Persian Letters*. Trans. C. B. Betts. Harmondsworth: Penguin.
- Oldfield, A. (1990). *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the the Modern World*. London: Routledge.
- Pateman, C. (1970). *The Problem of Political Obligation*, Cambridge: Polity Press.
- Pitkin, H. (1984). *Fortune is a woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolo Machivelli*. Berkeley, University of California Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Raz, J. (1981). Authority and Consent. *Virginia Law Review* 67.
- Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Sandel, M. J. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tocqueville, A. (1956). *Democracy in America*. New York: New American Library.
- Villa, D. (2001). *Socratic Citizenship*. Princeton: Princeton University Press.
- Walzer, M. (1981). Philosophy and Democracy. *Political Theory* 9(August).

논문접수: 2004년 12월 28일 / 2005년 1월 21일 / 2005년 2월 10일

박효중: 가톨릭대학교 신학부 졸업 후 서울대학교 국민윤리교육과에서 석사 학위를 받았고 미국 인디애나 대학교에서 정치학 박사학위를 받았음, 경상대학교를 거쳐 현재 서울대학교 국민윤리교육과 교수로 재직중, 전문 연구 분야로는 정치 이론, 민주주의론, 민주시민론, 공공선택론이다.

이진희: 서울대학교 국민윤리교육과를 졸업하고 동대학원에 석사 및 박사 과정을 수료하고 현재 박사학위 논문 준비 중임, 관심 분야는 시민 윤리 교육, 정보 윤리 분야이다. 주요 논문으로는 「소크라테스의 시민성에 대한 일 고찰」, 「현대 사회의 민주 시민성에 대한 고찰」 등이 있다. 경인교대 숙명여대에 출장 중이다.

E-mail : jerryjin@chol.com

Abstract

A Study on Mill's Citizenship

The purpose of this study is to explore the characteristics of Mill's sui generis citizenship, which is found in his 『On Liberty』. His citizenship is unique in the sense that he is vehemently opposed to uncritically active citizenship. The model of Mill's citizenship is an autonomous, active and critical citizen that is capable of assuming a role of a judge. His citizen is utterly skeptical of the absolute truth. This study argues that the skeptical vision of truth is an useful guide to a citizen that lives in a modern society where pluralism is predominant.

Meanwhile, this study pays attention to the fact that Millian citizenship shares common values with Socratic citizenship. Socratic citizenship is quite different from the mainstream version of citizenship in ancient Athens. Athenian citizenship, which is praised by Perikles's Funeral Oration, is that of a public mindeness and self-sacrificing for a common good. Periclean democratic ideal is that citizens should have a keen sense of obligation and devotion to the common good. But Socratic citizenship that we find in Plato's depiction of Socrates in the Apology is philosophical, chasened citizenship. This study concludes that Mill inherited the vision of Socratic citizenship and developed his own theory on the basis of it. Mill's citizen is characterized by the continuous criticism of tradition and authority that have been taken for granted. The point of this study is that Mill's autonomous and critical citizenship is what ethics education in modern society aspires for.

Key words : citizenship, autonomous, critical, pluralism, tradition, authority