

에피쿠로스신학과 스토아신학에 관한 비판적 검토: 키케로의 『신의 본성에 관하여』를 중심으로*

김 용 민 | 한국외국어대학교

『신의 본성에 관하여』는 『예언에 관하여』와 『운명에 관하여』와 더불어 삼부작을 구성한다. 키케로는 신의 본성이란 주제가 상당히 난해하고 불명확하기 때문에 제대로 다루어지지 않았음을 지적하면서, 이 주제는 “인간 정신이 파악해야 할 가장 고귀한 학문분야”임을 강조하고 있다. 신의 본성에 관한 논의가 중요한 이유는 “만약 신에 대한 숭배가 사라진다면 사람들 간의 신뢰와 사회적 유대감 그리고 유별나게 뛰어난 덕목인 정의가 사라지게 될 것”이기 때문이다. 키케로는 로마의 청년들이 도덕적 해이에 빠져있는 것을 강하게 비난하며, 그 원인을 전통적 종교가 유대감과 정의의 생성이라는 정치적 역할을 제대로 수행하지 못하고 있다는 데서 찾고 있다. 키케로는 『신의 본성에 관하여』에서 로마 종교의 개혁을 꾀하고 있다. 그는 종교개혁을 통해, 다시 말해 새로운 종교교육을 통해, 당시 로마사회에 만연한 미신을 타파하고 보다 이성적인 정치질서를 수립하고자 했다. 종교교육의 내용은 로마 종교와 스토아신학을 절충한 것이다. 여기서 절충주의자로서의 키케로의 모습이 드러나지만, 그의 절충의 방법은 단순한 모방이 아니라 회의주의적 성찰에 근거하고 있기 때문에 독창적이라고 할 수 있다.

주제어: 신학, 신, 우주, 자연, 섭리

I. 서론

헬레니즘의 철학체계는 논리학(또는 인식론), 자연학(또는 물리학), 윤리학의 세 분야로 구성되는데, 이 철학체계는 논리학에서 출발하여 자연학을 거쳐 윤리학에서 그 정점에 도달한다. 키케로는 헬레니즘철학체계에 따라 자신의 작품세계를 구성하고 있는데, 논리학에 관한 작품으로 『아카데미의 회의주의에 관하여』를 썼고, 윤리학에 관한 작품으로 『최고

*이 연구는 2011학년도 한국외국어대학교 교내학술연구비의 지원에 의하여 이루어진 것임.

선과 최고악』과 『투스쿨룸에서의 대화』를,¹⁾ 자연학에 관한 작품으로 삼부작이라고 할 수 있는 『신의 본성에 관하여』, 『예언에 관하여』, 『운명에 관하여』를 썼다. 헬레니즘 철학자들은 흔히 논리학→자연학→윤리학의 상승 순서로 작품을 썼으나, 키케로는 자연학에 관한 작품을 쓰기에 앞서서 윤리학에 관한 작품을 먼저 썼다는 점에서 차이를 보여주고 있다. 왜 그가 그랬는가에 관해서는 그가 윤리학의 도움을 받아 애지중지하던 딸 툴리아를 잃은 슬픔에서 벗어나고자 했다는 설명이 설득력을 얻고 있다. 키케로의 철학체계는 자연학에 관한 작품으로 끝난 것이 아니라 다시 윤리학으로의 상승을 꾀하고 있다. 이는 그의 말년 작품인 『노년에 관하여』, 『우정에 관하여』, 『의무에 관하여』가 모두 윤리학적인 주제를 다루고 있다는 데서 확인할 수 있다.

『신의 본성에 관하여』는 『예언에 관하여』와 『운명에 관하여』와 더불어 삼부작을 구성하나,²⁾ 이 세 작품이 동등한 입장에서 삼부작을 구성하고 있는 것이 아니라, 후기 두 작품은 『신의 본성』을 보완하고 보충하는 입장에 놓여 있다. 키케로의 정치철학적 삼부작이라고 할 수 있는 『옹변가에 관하여』 『국가에 관하여』 『법률에 관하여』는 각 대화편이 서로 대등한 위치에서 연결되고 있으나,³⁾ 신학과 종교에 관한 삼부작은 『신의 본성』이 주가 되고, 나머지 두 작품이 종이 되는 관계를 이루고 있다. 키케로는 신의 본성이란 주제가 상당히 난해하고 불명확하기 때문에 제대로 다루어지지 않았음을 지적하면서, 이 주제는 “인간 정신이 파악해야 할 가장 고귀한 학문분야”(the noblest of studies for the human mind to grasp)임을 강조하고 있다(『신의 본성』 I, 1). 신의 존재, 신의 본성, 신의 섭리를 다루는 가장 고귀한 학문분야에서 만약 신에 관한 헬레니즘철학 학파 간의 다양한 논의가 충돌하여 일치점이 없게 되고, 이에 따라 일반 시민이 신에 대한 예배나 종교적 의식을 수행하지 않게 되면 시민의 삶은 무질서와 혼동에 사로잡히는 결과가 초래된다. 신의 본성에 관한 논의가 중요한 이유는 “만약 신에 대한 숭배가 사라진다면 사람들 간의 신뢰와 사회적 유대감 그리고 유별나게 뛰어난 덕목인 정의가 사라지게 될 것”이기 때문이다(『신의 본성』 I, 4). 여기서 키케로는 종교가 신뢰, 유대감, 정의의 원천임을 분명하게 강조하고 있다.

키케로는 로마의 전통적 종교가 정치적 역할을 제대로 수행하지 못하고 있다고 판단한다. 『신의 본성』에서 코타는 신아카데미학파를 대변하고 있는 화자로 나오지만, 로마의 제

1) 『아카데미의 회의주의에 관하여』와 『최고선과 최고악』의 성격과 내용에 관해서 김용민(2009; 2010; 2011) 참조.

2) 이하 『신의 본성에 관하여』는 『신의 본성』으로 축약하여 표기한다.

3) 삼부작의 성격과 내용에 관해서는 김용민(2007; 2008) 참조.

사장으로서 로마의 전통종교를 옹호하는 입장을 취하고 있다. 이 전통종교는 스토아학파의 신학과는 여러 면에서 대립되는데, 신아카데미학파를 추종하는 키케로는 같은 학파에 속해 있는 코타의 주장에 당연히 동조하기보다는 발부스가 추종하는 스토아학파의 신학에 많이 경도된 태도를 보이고 있다. 그는 자신의 태도를 『신의 본성』에서는 “내 눈에는 발부스의 논의가 진리에 더욱 가까워 보인다”(III, 95)라고 소극적으로 밝히고 있으나, 『예언에 관하여』에서는 다음과 같이 적극적으로 밝히고 있다: “천체의 질서와 우주의 아름다움은 나로 하여금 사람들의 존경과 숭배를 받을 만한 우월하고 영원한 존재가 있다고 고백하게 만들고 있다”(『예언에 관하여』 II, 148). 키케로가 『투스쿨룸에서의 대화』에서 로마 교육의 개혁을 꾀하고 있다면,⁴⁾ 『신의 본성』에서는 로마 종교의 개혁을 꾀하고 있다고 볼 수 있다.

헬레니즘시대에 출판됐던 많은 철학 작품들이 망실되었기 때문에, 『신의 본성』은 에피쿠로스학과와 스토아학파의 신학을 알려주는 중요한 작품으로 남아 있다. 키케로가 이 대화편을 쓰면서 당시에 그가 구할 수 있었던 작품들을 참고한 것은 사실이지만, 그가 단순히 두 학파의 신학을 전달하고 있는 것이 아니다. 그가 신아카데미학파이며 제사장인 코타를 화자로 등장시켜 ‘로마인 회의주의자의 관점’에서 두 학파의 신학을 자유롭게 검토하고 비판하고 있다는 것은, 그가 독창적으로 신학의 문제에 접근하고 있다는 것을 잘 보여주고 있다. 필자는 키케로가 이 대화편을 쓴 목적은 종교개혁을 통해 당시 로마사회에 만연한 미신을 타파하고 보다 이성적인 정치질서를 수립하고자 했던 것으로 해석하며,⁵⁾ 그 방법으로 그가 로마 종교와 스토아신학을 절충할 것을 제시하고 있다고 파악한다. 이러한 필자의 관점은 에피쿠로스학과와 스토아학파의 신학을 단순히 소개하는 책으로 오해되어 왔던 『신의 본성』에 대해 새로운 철학적 위상을 부여하고 정립하는 데 기여하리라고 생각한다.

본 논문은 6장으로 구성되는데, 제1장 서론에 이어, 제2장에서는 『신의 본성』의 대화 배경과 구조를 논하고, 제3장에서는 헬레니즘철학체계의 자연학을 구성하는 우주론과 신학

4) 길덴하드(Gildenhard 2007)는 키케로가 이 책에서 새로운 로마 교육과 로마 철학을 제시하고 있다고 설득력 있게 주장하고 있다.

5) 키케로가 생각한 이성적 정치질서의 모습은 『국가에 관하여』와 『법률에 관하여』에서 찾아볼 수 있다. 그는 특히 『법률에 관하여』 제2권에서 이상국가가 지녀야 할 종교에 관한 법률이 무엇인지에 대해 설명하고 있다. 그는 이상국가의 최고 법률은 신적 지성이며, 종교에 관한 법률도 이에 근거해야 한다고 주장하고 있다.

의 특징을 살펴보고, 제4장에서는 에피쿠로스신학에 대한 소개와 그 비판, 제5장에서는 스토아신학에 대한 소개와 그 비판이 다루어지며, 제6장은 결론으로서 키케로는 종교교육을 정치를 위한 중요한 수단으로 생각했다는 것이 제시된다.

II. 대화편의 배경과 구조

키케로는 윤리학에 관한 작품인 『최고선과 최고악』과 『투스쿨룸에서의 대화』를 기원전 45년에 쓴 후 같은 해에 『신의 본성』을 썼다. 이 작품의 후속편인 『예언에 관하여』와 『운명에 관하여』는 기원전 44년에 저술되었다. 키케로는 세 작품의 관계에 대해 다음과 같이 말하고 있다: “나는 세 권으로 구성된 『신의 본성』을 썼는데, 이 책은 책제목과 연관되는 모든 질문에 관한 토론을 담고 있다. 이 책을 단순화하고 확장시킬 목적으로 나는 지금의 책인 『예언에 관하여』를 쓰기 시작했는데, 이 책에 더하여 운명에 관한 책을 쓸 계획을 갖고 있다. 이 계획이 수행된다면, 이 철학분야에 관한 모든 측면이 충분히 논의될 것이다”(『예언에 관하여』 I, 3). 『예언에 관하여』의 화자는 키케로와 그의 동생 퀸투스이다. 퀸투스는 제1권에서 예언을 인위적 예언과 자연적 예언으로 나누어, 스토아학파의 관점에서 예언이 존재한다는 주장을 하고 있다. 키케로는 퀸투스의 주장을 비판하면서 예언은 존재하지 않는다는 논리를 전개한다. 『운명에 관하여』의 화자는 키케로와 히르티우스(Hirtius)이다. 이 대화편에서 키케로는 운명과 자유의 관계를 논하는데, 그는 크리스푸스의 주장을 따라서, 보편적 인과법칙을 따르는 운명이 있음을 부인할 수 없지만, 운명이 모든 것을 결정한다는 운명결정론을 반대하면서, 인간은 자유의지를 가지고 행동하려는 보다 강한 성향을 지니고 있음을 보여주고 있다.

『신의 본성』에서 대화는 기원전 76년의 축제기간(Feriae Latinae)을 맞이하여 삼일 동안 코타의 집에서 네 명의 화자가 행한 것으로 설정되어 있다. 대화의 참가자는 에피쿠로스학파를 대변하는 벨레이우스(Gaius Velleius), 스토아학파를 대변하는 발부스(Quintus Lucilius Balbus), 신아카데미학파를 대변하는 코타(Gaius Cotta), 그리고 이들의 논의를 경청하는 나이 30세의 젊은 키케로(Marcus Cicero, 기원전 106-43)이다. 당시 벨레이우스는 원로원 의원이었으며, 코타는 제사장(pontifex)이었고, 발부스는 철학자이었다. 여기서 ‘작가 키케로’는 화자 설정을 재미있게 하고 있다. 에피쿠로스학파는 정치에 참여하지 않는 것을 원칙으로 하고 있는데, 벨레이우스는 원로원 의원으로 정치에 참여하고 있고, 신아카

데미학파는 어떠한 도그마에도 강한 회의를 표방하는 것을 원칙으로 삼고 있는데, 코타는 제사장으로서 로마 종교라는 도그마를 강력하게 신봉하고 있고, 스토아학파는 공적인 활동을 하나의 의무로서 장려하는데, 발부스는 이런 의무를 외면하고 철학만을 탐구하고 있는 것으로 나타나고 있다. ‘작가 키케로’는 이러한 설정을 통해 이 세 사람의 주장에 각각 내재하는 모순성을 암시하고자 했다고 할 수 있다.

대화 배경에서 특이한 점은 첫째, 키케로가 주요 화자로 등장하지 않고 있다는 점이다. 이 대화편보다 바로 앞선 대화편인 『최고선과 최고악』과 『투스쿨룸에서의 대화』에서 키케로는 주요화자로 등장해서 대화를 이끌어 나가고 있지만, 이 대화편에서 키케로는 간단한 언급만 하고 있을 뿐, ‘공평하고 불편부당한 청중’으로 남아있다. 어떤 특정한 도그마를 따르지 않는 것은 키케로가 추종하고 있는 회의주의적 신아카데미학파의 기본 입장과 일치된다고 볼 수 있다. 둘째, 『최고선과 최고악』에서는 에피쿠로스학파, 스토아학파는 물론 구아카데미학파가 대표적인 세 학파로 제시되면서 각 학파의 윤리설에 대한 소개와 비판이 이루어지고 있는데 반하여, 『신의 본성』에서는 구아카데미학파의 종교론 또는 신학이 배제되고 있다. 키케로는 『최고선과 최고악』에서 구아카데미학파를 옹호했던 피소가 『신의 본성』에서 화자로 참가할 수 있는 가능성을 암시하고 있으나, 스토아학파의 주장과 구아카데미학파의 주장에 실질적인 차이가 있느냐의 여부 자체가 논란의 대상이 될 수가 있기 때문에 피소를 제외하는 전략을 취하고 있다. 신아카데미학파인 코타는 스토아학파와 구아카데미학파와 실질적인 차이가 없음을 주장하고 있는 반면에, 스토아학파인 발부스는 이 두 학파 간에 실질적인 차이가 있음을 주장하고 있는데, 이와 같은 코타와 발부스의 의견 대립의 양상은 『최고선과 최고악』 제4권에서 차이를 부정하는 키케로와 그것을 부정하는 카토와의 의견 대립의 양상과 동일하다고 할 수 있다.

『신의 본성』은 총 세 권으로 구성되어 있고, 각권은 하루 동안에 이루어진 대화의 내용을 담고 있다. 제1권은 키케로가 이 책을 쓴 동기와 신아카데미학파의 탐구원칙을 밝히고, 대화편의 배경을 설명하는 서론부분(1-17)과 벨레이우스가 에피쿠로스학파의 신학을 개진하는 부분(18-56), 그리고 이에 대한 코타의 비판이 전개되는 부분(57-124)으로 구성된다. 제2권에서는 발부스가 스토아학파의 신학을 개진하며, 제3권에서는 코타가 이에 대한 비판을 전개한다. 에피쿠로스의 신학에 대한 소개와 비판이 한 권에서 이루어졌음에 비하여 스토아학파의 신학에 관한 소개와 비판이 두 권에 걸쳐서 이루어졌다는 것은 키케로가 에

피쿠로스신학을 경시하고 있음을 반증한다.⁶⁾

III. 자연학의 분야로서 우주론과 신학

헬레니즘철학체계에서 우주론(cosmology)과 신학(theology)은 자연학을 구성하고 있다. 우주론은 ‘우주의 본질’(the nature of the universe or cosmos)이 무엇인가를 탐구하는 학문이며, 신학은 신이 우주의 창조와 운행 및 인간사에 어떻게 관여하고 있는가를 탐구하는 학문이다. 여기서 우주는 천체와 지구의 시스템과 이 둘 안에 포함된 자연을 의미한다(Furley 2007, 412). 스토아학파에 따르면 신의 존재, 본성, 섭리, 인간에 대한 배려는 신학에서 다루어져야 하는 핵심적인 네 가지 주제이다(『신의 본성』II, 3). 고대 그리스 철학에 있어서 천체나 우주는 객관적인 자연이라기보다는 신성한 존재로 여겨졌고, 또한 그것은 신의 지배하에 있다고 규정되거나 신과 동일시되기조차 하였기 때문에, 우주론과 신학은 그 다루는 대상에 있어서 중복되기도 하였다. 스토아학파는 자연학은 궁극적으로 신학으로 귀결된다고 생각했다(Most 2009, 314).

우주론에 관한 논의는 플라톤과 아리스토텔레스에 의해 심화되었지만. 이 두 철학자 앞에서 원자론에 입각해 우주론을 거론한 사람은 데모크리투스이다. 플라톤은 그의 책 『티마이오스』에서 데모크리투스의 관점과 대립되는 입장을 표명했으며, 한 세대 후에 아리스토텔레스는 데모크리투스의 중요 주제들을 전면적으로 거부하는 이론을 전개했다. 이 세 철학자의 관점을 다음과 같이 정리할 수 있다.

데모크리투스는 우리가 사는 세상은 무한한 우주에 존재하는, 과거, 현재, 미래에 걸친 무한한 세상 중의 하나라고 주장했다. 플라톤과 아리스토텔레스는 우주를 지금 존재하고 과거에 존재했고, 미래에 존재할 모든 것이라고 생각했다. 데모크리투스는 우리의 우주가 시간상의 시작점을 가지고 있으며, 궁극적으로 소멸할 것으로 믿었다. 우주는 사멸할 집합체이며, 우주는 그 안에서 살고 있는 사멸할 창조물보다 궁극적으로 안정적이지 않다. 플라톤과 아리스토텔레스는 모두 우리의 우주가 영원히 동일한 것으로 남을 것이라고 믿었다. 플라톤은 우주창조에 관해서 언급했으나, 이와는 대조적으로 아리스토텔레스는 우주에 어떤 시작이 있다는 것을 부정했다(Furley 2007, 413).

6) 키케로는 기본적으로 에피쿠로스 철학체계(다시 말해 논리학, 자연학, 윤리학)를 반대하고 있다.

데모크리투스의 신은 “원자와 허공”(atoms and void)의 결합으로 생성되며, 이 신은 물질적인 세계의 질서의 구성이나 유지에 관계하지 않는다. 하지만 『티마이오스』에 나타난 데미우르고스(demiourgos)와 그 하위에 위치하는 신들은 제작자로서 세계를 창조한다.⁷⁾ 이들은 우선 우주의 영혼인 천체를 창조하며, 물, 불, 흙, 공기의 4원소로 세상의 모든 물질을 구성해 내며, 궁극적으로 복잡한 인간신체를 완성해 낸다. 아리스토텔레스는 플라톤을 따라서 우주의 창조를 믿지만, 우주의 질서에 시작과 끝이 있다는 관점은 배격한다. 그는 물리적 세계의 영원한 운동을 설명할 수 있는 유일한 방법으로 그 자신이 움직이지 않고, 영원하며, 비공간적이며, 비물질적인, 궁극적 운동원인을 상정했다. 이것은 ‘움직이지 않는 최고의 운동자’(the unmoved Prime Mover)이며 ‘제일 원칙’(the first principle)인데, 이것은 곧 신을 의미한다. 최고의 운동자는 우주를 창조하지만, 이것은 영원하기 때문에 우주의 시작에 관해서는 말할 수 없게 된다.

에피쿠로스학파는 데모크리투스의 우주론을 답습하고 있는 반면에, 스토아학파는 플라톤과 아리스토텔레스의 우주론의 영향을 많이 받고 있다. 에피쿠로스는 원자에 무게라는 속성을 부여하고 원자의 이탈운동(swerving)을 새롭게 고안함으로써 데모크리투스의 원자론을 개선하고자 하였지만, 왜 원자가 이탈운동을 하게 되는지를 설명하지 못하고 있기 때문에, 그가 고안한 이탈운동은 자의적 발명에 불과한 것으로 비판을 받는다. 스토아학파는 플라톤과 아리스토텔레스를 따라서 하나의 우주가 존재한다고 주장하고 있으며, 또한 이 우주는 아리스토텔레스의 주장과 같이 진공이 존재하지 않는 물질적 연속체이며 아울러 물질자체는 나누어질 수 없는 원자적인 것이 아니라 무한히 나누어질 수 있는 연속적인 것임을 주장하고 있다. 이들은 우주는 목적론적으로 구성되어 있어서 합목적적인 질서를 갖고 있지, 데모크리투스나 에피쿠로스의 주장처럼 우연한 충돌의 결과로 구성되는 것이 아니라고 주장한다. 아리스토텔레스는 우주는 영원히 존재한다고 믿는데 비하여, 스토아학파는 우주가 탄생과 소멸, 그리고 재탄생과 재소멸이라는 영원한 순환과정을 겪는다고 믿는다.

스토아학파의 주장에 따르면 우주는 물질로 구성되어 있으며, 우주 전체에는 이성(logos)이 스며 있다. 광대한 우주를 관할하는 이성이 존재한다면 이러한 이성은 신일 수밖에 없고, 모든 사물의 생성원인이 될 수밖에 없다. 스토아학파에 있어서 이성은 근본적으

7) 신들이 법률 제정에 어떻게 관여하는가를 다룬 대화편이 『법률』이다. 『법률』 제10권은 플라톤의 신학을 뚜렷하게 보여주고 있다.

로 물질적인 것이지만 정신적인 성격도 동시에 갖고 있다.⁸⁾ 이성은 “창조하는 불”로서 모든 사물을 만드는 원천이 된다. 불에서 가장 먼저 공기가 생겨나고, 공기로부터 물이, 그 다음 물에서 흙이 생겨나며, 모든 요소들은 중심으로 향하는 움직임을 자연스럽게 취한다. 이 네 요소들이 서로 혼합됨에 따라서 모든 사물들이 생겨나게 된다. 어떤 일정한 기간이 지나면 온갖 사물들과 우주를 단단한 형태로 이루게 만들었던 프네우마(pneuma)의 내적인 긴장이 마비되고, 가장 기초적인 요소인 불이 점차 세상을 정복하면서 세상을 대화재로 몰고 가서는 마침내 또 다른 세상을 만들게 된다. 창조적인 불로 시작하며 만물로 가득 찬 우주를 만들고 대화재를 거쳐, 다시 창조적 불로 우주를 만드는 순환과정은 영원히 반복된다(Hossenfelder 2011, 193-4). 영원한 순환과정은 창조적인 불은 이성이며 신이며 우주라는 등식을 잘 보여준다.

스토아학파의 우주론이 지니는 목적론적인 성격을 파악하기 위해서는 두 가지 종류의 목적론을 구별하는 것이 유용한데, 그 하나는 플라톤적인 것이고 다른 하나는 아리스토텔레스적인 것이다.

플라톤은 『티마이오스』에서 우주는 제작 작업에 필요한 물질에 부여된 제한성이 주어진 가운데, 되도록이면 우주를 좋게 만들려는 목적을 지닌 제작자(a Maker)에 의해 만들어졌다고 주장했다. 아리스토텔레스는 자연이 목적이나 목표를 향해 작용하지만 이러한 자연의 활동은 외부의 행위자에 의해서 선택되고 강요되기 보다는 자연세계에 내재하고 있다고 주장했다. 만약 우리가 스토아는 이 두 가지 모델 중 어느 것을 따르고 있는냐고 묻는다면, 우리는 “둘 다 동시에”라고 대답해야 한다. 스토아의 관점에 따르면 신은 세계의 제작자이고 또한 신은 이 세계를 가능한 한 좋게 만들었지만 이 신은 동시에 세계에 내재한다는 것이다. 여기서 신이 내재한다는 것은 종종 신과 세계와 일치하는 것으로 말해지기도 한다(Furley 2007, 448).

스토아의 신은 세계를 창조하는 제작자이기도 하지만, 이 신은 세계를 초월해서 존재하는 것이 아니라 자신의 만든 세계에 내재하기도 한다. 제작자로서의 신은 능동적인 창조원칙인 섭리를 가지고 있으며, 내재하는 신은 섭리에 따라 수동적으로 작동하는 자연과 동

8) 이와 같은 이성의 성격을 고려할 때 스토아 철학자를 유물론자라고 표현한다면 오해의 소지가 있다. 앤소니 롱(Anthony A. Long)은 이들을 물활론자라고 표현하는 것이 낫다고 말하면서 이들의 자연은 스피노자의 신 또는 자연처럼 연장의 속성을 지니고 있다고 주장한다. 앤소니 롱(2000, 281) 참조.

일시 된다. 궁극적으로 스토아학파에 있어서 신, 우주, 자연, 창조하는 불, 이성, 섭리는 일치하는데, 어떠한 이름으로 불리든 간에 이들은 인간의 이익을 위한다는 목적을 갖고 있다.

IV. 에피쿠로스신학과 그 비판: 벨레이우스 대 코타

1. 에피쿠로스신학

벨레이우스는 『신의 본성』 제1권(18-56)에서 에피쿠로스학파의 신학을 소개한다. 그 주요 내용은 첫째, 신은 자연적으로 존재하며, 둘째, “행복과 불멸”(blessedness and indestructibility)은 신이 지닌 가장 핵심적인 두 가지 본성이며, 셋째, 신은 인간의 형상을 닮았다는 것이다. 신의 존재 증명과 신의 본성론은 스토아학파도 역시 다루는 주제이나, 신인동형론은 스토아학파가 근본적으로 부정하고 있다. 스토아학파의 주요 주제인 신의 섭리와 인간에 대한 신의 배려는 에피쿠로스신학에서는 논의되지 않고 있다.⁹⁾

우선, 에피쿠로스는 원자와 허공의 결합으로 생성된 무한히 많은 신들이 존재한다고 말한다. 이 신들은 영원하며 자기동일성을 지니고 있다. 우리는 신의 본성을 감각이 아니라 정신을 통해서 알게 되는데, 신에게서 나와 우리의 정신에 침투해 들어오는 모상물은 일반사물의 모상물과 달리 아주 정교해서 우리의 감각을 통하지 않고 직접 정신에 도달하기 때문이다. 신의 자기동일성은 모상물의 유출로 생긴 공간을 같은 형태로 질서 지워진 원자가 채우기 때문에 유지되며, 이렇으로써 신의 영원성이 보장된다. 에피쿠로스는 사람들이 감각을 통하지 않고 신의 모상물을 인식할 수 있는 것은 자연이 사람의 정신에 신이란 관념을 ‘선지식’(prolepsis)으로 심어 놓았기 때문이라고 설명하고 있다.¹⁰⁾ 신에 대한 선지식을 모든 사람이 자연적으로 갖고 있다는 사실은 신이 존재한다는 것을 자명하게 보여주기 때문에, 에피쿠로스는 신의 존재 증명을 위해 이것 이외에 여타의 다른 증명방법은 전혀

9) 두 학파의 신학에 관한 전반적인 논의는 맨스펠드(Mansfeld 2007) 참조.

10) 선지식은 영어로 preconception으로 번역된다. 우리가 말이나 소라는 개념을 모를 때, 저 멀리에서 있는 동물이 말인지 소인지를 파악할 수 없게 되는데, 이 때 경험적 파악의 근거가 되는 지식이 선지식이다. 선지식이 어떻게 생기는지에 관해 에피쿠로스는 분명한 대답을 내놓지 못하고 있다.

필요하지 않다고 단언한다.

둘째, 에피쿠로스는 “행복과 불멸”을 신이 지닌 본성으로 제시한다(『신의 본성』 I, 45, 68).¹¹⁾ 행복하고 사멸하지 않는 신은 자신 스스로 아무 고민이 없으며, 남에게도 고민을 일으키지 않는다. 에피쿠로스의 신은 일하지 않는 신이며, 당연히 섭리와는 무관하며, 이 신은 자신의 행복을 위해 사람들과의 관계에 있어서 초연하고 무심한 관계를 유지한다. 그는 인간의 일에 관여하지 않으며, 인간의 기도에 귀 기울이지 않으며, 인간에게 무심하기 때문에 인간을 배려하는 어떤 행동도 하지 않는다. 세네카는 이러한 신에 대해 다음과 같이 말한다: “그래서 신은 어떠한 이로움도 나누어주지 못한다. 그는 냉정하며, 우리에게 주의를 기울이지 않는다. 그는 세계를 중요하게 여기지 않으며, … 이로움이나 잘못된 일에 마음이 흔들리지 않는다(앤소니 룡 2006, 101).”

셋째, 에피쿠로스는 인간이 모든 살아 있는 피조물 가운데 아름답듯이, 인간보다 뛰어난 신은 인간의 형상을 닮아 아름다울 뿐만 아니라 가장 아름다운 모습을 갖고 있다고 주장한다. 신인동형론을 옹호하는 에피쿠로스의 또 다른 논리는 인간이 이성적 존재라는 데 근거한다: “신이 지복하다(blessed)는 것은 덕이 없이는 불가능하다. 덕은 이성이 없으면 불가능하며 오직 인간만이 이성을 지니고 있다. 그러므로 신은 인간의 형상을 하게 되며, 인간의 형상을 갖고 있기에 가장 아름답다”(『신의 본성에 관하여』 I, 48). 그에 따르면 덕과 이성을 갖춘 행복한 신은 인간의 형상을 닮았을 뿐만 아니라 가장 아름다운 인간의 모습을 갖추게 된다. 하지만 이러한 신은 육체가 아니라 유사육체(quasi-body)를 가지고 있고, 혈액이 아니라 유사혈액(quasi-blood)을 가지고 있으며, 투명한 모습을 가지고 있다는 점에서 인간과는 구별된다.

2. 코타의 에피쿠로스신학 비판

신아카데미학파인 코타는 에피쿠로스신학에 대하여 조목조목 반박한다. 그가 반박을 전개하는 부분(1권 57-124쪽)은 벨레이우스가 에피쿠로스신학을 소개하는 부분(1권 18-56쪽)보다 배 가까이 긴데, 이것은 ‘작가 키케로’가 에피쿠로스학파를 근본적으로 거부하고 있음을 보여주고 있다고 할 수 있다. 코타의 비판은 에피쿠로스의 신의 존재론, 신의

11) 신의 본성에 관한 에피쿠로스의 언급은 그가 “메노이케우스에게 보낸 편지”(123-4)에서도 찾아볼 수 있다.

본성론, 신인동형론에 대한 반박을 포함한다. 코타는 먼저 에피쿠로스가 신이 존재함을 증명했다고 주장하는 것은 진리에 대한 진술(a statement of truth)이 아니라 의견의 표현(an expression of opinion)에 불과하다고 비판한다(『신의 본성』 I, 61). 모든 사람이 신을 자연스럽게 믿기 때문에 신이 존재한다는 주장은 “실질적이지 않을 뿐 아니라 진리가 아니다”(not merely unsubstantial but also untrue)라는 것이다(『신의 본성』 I, 62). 주장이 곧 진리를 증명하는 것이 아니라는 것이다.

둘째, 코타의 신의 본성에 대한 논의는 신의 불멸성에 대한 반박과 신의 행복에 대한 반박으로 구성되어 있다. 우선, 신의 불멸성에 대한 논박은 더 이상 나누어질 수 없는 원자가 있고, 원자가 움직일 수 있는 공간인 허공이 있다는 데모크리투스의 원자론을 배경하는 데서 출발한다. 코타는 아리스토텔레스의 학설을 받아들여 모든 물질은 무한하게 나누어질 수 있으며, 공간은 이러한 무한한 물질로 채워져 있기 때문에 허공이 존재할 수 없다는 입장을 견지하고 있다. 이처럼 원자와 허공의 존재가 부정된다면, 무한히 많은 세상과 사물들이 원자와 진공의 결합으로 이루어졌다는 데모크리투스와 그의 추종자인 에피쿠로스의 주장은 더 이상 성립될 수 없게 된다. 에피쿠로스는 신은 원자들의 우연한 결합으로 자연적으로 생성되었다고 주장하고 있는데, 이 주장을 받아들여지게 되면, 첫째, 신은 시간의 흐름 속에서 어느 순간에 생겨난 존재가 되며, 둘째, 신은 순수한 원소가 아니라 결합물이기 때문에 어느 정도의 시간이 지나면 분해되고 사멸하는 존재가 될 수밖에 없다는 결론이 도출된다. 사멸하는 존재는 행복할 수 없기 때문에, 결국 신의 본성인 행복과 불멸이 부정되게 된다. 에피쿠로스는 이러한 문제를 해결하기 위하여, 신은 보통 물질과는 다른 유사물질(즉, 유사육체나 유사혈액)로 구성되어서 행복과 불멸이라는 본성을 갖게 된다고 주장하지만, 코타는 이는 전혀 논리적이지 않은 자의적 설정에 불과한 것이라고 강력하게 비판한다.

다음으로 코타는 신이 덕을 지녔기 때문에 행복하다는 에피쿠로스의 주장을 반대한다. 에피쿠로스의 무위의 신은 덕의 추구라는 능동적 행위를 할 수 없고 결국 덕과는 무관한 존재이기 때문에, 행복할 수 없는 존재라는 것이다. 이에 덧붙여 코타는 에피쿠로스의 신이 행복해 질 수 없는 또 다른 이유로 신이 인간처럼 쾌락을 느끼는 육체를 갖고 있지 않다는 점을 지적한다. 에피쿠로스는 쾌락의 원천은 육체이고 육체적 쾌락의 증가가 행복이라고 말하고 있지만, 유사육체를 가진 신은 인간처럼 육체적 쾌락을 즐길 수 없으므로 행복해질 수 없게 된다는 것이다. 에피쿠로스의 주장처럼 신이 행복하다는 것을 인정해 보자. 그렇게 되면 행복한 신은 자신이 행복하기 때문에 인간에게 호의나 은혜를 베풀지 않게 되

며, 인간 역시 그러한 신에게 호의나 은혜를 구하지 않게 된다. 그 결과 신과 인간 사이에는 무관심이 팽배하게 되고, 사랑과 우정이 존재할 수 없게 되는데, 이처럼 호의, 은혜, 사랑, 우정의 원천이 되지 못하는 신은 경배의 대상이 될 수 없게 된다. 이렇듯 사람들에게 경배 받지 못하는 신은 결코 행복한 신이라고 말할 수 없으며, 신이라고도 불릴 수 없다.

셋째, 신인동형론에 관해서도 코타는 여러 가지 근거에 입각해서 비판을 계속한다. 첫째, 그가 볼 때, 인간이 아름답다고 하는 것은 인류라는 종으로서의 인간의 판단에 불과하다는 것이다. 동물의 짝짓기 하는 행동에서 잘 볼 수 있듯이 다른 동물 역시 자신의 종만을 아름답게 생각한다. 둘째, 인간의 아름다움에 대한 판단은 서로 일치되지 않으며 상대적이다. 카툴루스는 사팔뜨기인 로스키우스를 아름답다고 찬탄해마지 않았는데, 이런 예에서 볼 수 있듯이, 사람마다 아름다움에 대한 판단기준이 다르기 때문에 아름다움에 대한 보편적 기준은 찾기 어렵다. 셋째, 우리가 이집트인이 동물을 신성화하고 있다는 사실을 기억한다면, 신이 인간의 형상을 갖춘다는 것은 모든 인류에게 공통되는 보편적인 현상이라고 볼 수 없다. 넷째, 에피쿠로스는 합리적인 존재가 인간 이외에 없다면, 인간보다 뛰어난 존재인 신은 인간을 닮을 수밖에 없다는 주장을 하고 있는데, 코타는 신과 인간이 이성을 공유했다고 하더라도, 여기에 근거해서 신과 인간이 같은 형상을 지녔다고 말하는 것은 논리적인 비약이라고 지적하고 있다. 만약에 에피쿠로스의 주장대로 신이 영원하고 불멸하는 존재로서 인간보다 먼저 존재했다면, 신이 나중에 창조된 인간의 모습을 닮았다는 주장보다는, 오히려 인간이 신의 모습을 닮았다는 주장이 논리적으로 일관된 것이라고 말하고 있다. 다섯째, 코타는 에피쿠로스의 신은 아무 것도 행하지 않는 신인데, 이 신에게 인간의 형상처럼 눈, 코, 입, 손, 발, 생식기 등이 필요한 이유가 무엇인지 반문한다. 신은 보지 않고도 알고, 듣지 않고도 아는 존재이기 때문에, 인간처럼 어떤 특정한 기능을 수행하는 신체를 필요로 하지 않는다는 것이다.

결론적으로 코타는 에피쿠로스가 신의 존재를 인정하는 것처럼 보이는 발언을 하고 있지만, 이것은 신의 존재를 부정하는 데서 기인하는 대중들의 악의를 회피하기 위해 하는 입에 바른 거짓말에 불과하다고 강력하게 비난한다(『신의 본성』 I, 123). 코타는 에피쿠로스가 실질적으로 신의 존재를 부인하고 있다고 주장하면서 인간에게 은총을 베풀지 않는 에피쿠로스의 신은 우리 인간에게는 더 이상 소용이 없는 신이라고 강조한다.

V. 스토아신학과 그 비판: 발부스 대 코타

1. 스토아신학

발부스는 스토아학파를 대변하여 신학을 개진한다. 이 신학은 네 가지 주요 주제를 다루는데, 신의 존재, 신의 본성, 신의 섭리, 인간에 대한 신의 배려가 바로 그것이다. 제2권에서는 발부스는 스토아신학을 소개하며, 제3권에서는 코타가 이를 비판하고 있다.

1) 신의 존재에 관하여

발부스는 신이 존재하는 것은 하늘이 존재하는 만큼 “확실하고 분명하다”(so obvious and clear)고 주장한다(『신의 본성』 II, 4). 그는 로마를 포함해서 모든 국가에서 “예배의식과 종교적 관습”(ritual worship of the gods and religious observance)이 질적으로나 양적으로 계속 향상되고 있는 중요한 이유로, 첫째, 신은 인간들에게 가끔 모습을 보인다는 점, 둘째, 미래의 일에 대한 예언이 존재한다는 점을 제시한다. 발부스는 전쟁터에서 신이 백마를 타고 현현하는 등의 일화를 들어 첫째 이유를 설명한다. 둘째 이유와 관련해서는 만약 신의 계시가 없다면 예언이나 점술은 존재할 수 없지만, 점술가가 현실적으로 존재하고 있다면, 신은 존재할 수밖에 없다는 설명을 제시한다.

발부스는 대표적인 스토아 학자인 클레안테스와 크리스푸스의 논지를 끌어들이 신의 존재 증명을 강화한다. 클레안테스는 네 가지 논거를 들어 신이 존재하고 있음을 증명한다(『신의 본성』 II. 13-15). 첫째, 미래에 대한 ‘예지’(foreknowledge)가 있다면 신은 존재한다. 둘째, 인간이 온화한 기후나 풍요한 토지와 같은 축복을 누리고 있다면 신은 존재한다. 셋째, 우리를 두렵게 만드는 자연현상들은 — 번개, 폭풍, 비구름, 눈, 우박, 황폐화, 역병, 지진 등 — 신이 존재하고 있음을 보여준다. 넷째, 천체에 질서와 규칙, 그리고 아름다움이 있다는 것은 이것을 관장하는 신이 존재하고 있음을 보여준다. 여기서 첫 번째 논거는 발부스가 제시한 논거와 비슷하다고 할 수 있다. 신이 존재하지 않고는 예지가 존재할 수 없는 것이다. 예지는 운명을 미리 아는 것이기 때문에, 운명이란 주제와 밀접히 연관된다. 이 네 가지 논거 중에서 가장 중요한 것은 네 번째 논거라고 할 수 있다. 천체 운동의 규칙성, 아름다움에서 우선 신의 이성과 섭리가 존재한다는 것을 찾고, 한걸음 더 나아가 전체의 운동에 신이 내재하고 있음을 밝히고, 궁극적으로 천체와 신을 동일시까지 하는 것은 스

토아신학의 핵심이라고 할 수 있다.

크리시푸스가 개진하는 신학의 내용은 크게 다섯 가지로 나누어 생각해 볼 수 있다(『신의 본성』 II, 16-44). 첫째, 그는 존재론적으로 신의 존재를 증명한다. 즉 인간이 만들지 않은 우주가 존재하고, 그 우주를 관할하는, 인간보다 지적으로 뛰어난 존재가 있다면 그것은 신일 수밖에 없다는 것이다. 둘째, 크리시푸스는 이성이 우주를 구성하는 흙, 물, 불, 공기를 능가하는 뛰어난 능력이라면, 이러한 이성을 갖춘 신은 존재해야 한다고 주장한다. 스토아학파의 창시자인 제논은 삼단논법을 사용하여 신이 이성을 가지고 있음을 다음과 같이 증명한다: “이성을 사용하는 존재는 그렇지 않은 존재에 비해 ‘보다 훌륭하다’(better). 우주보다 우월한 것은 없다. 그러므로 우주는 이성을 사용한다”(『신의 본성』 II, 21). ‘보다 훌륭하다’라는 개념에 근거해서 전개되는 제논의 삼단논법을 현명함, 행복함, 영원함이라는 속성에 각각 적용하면, 이러한 속성을 지닌 존재는 그렇지 않은 존재보다 우월하며, 우주보다 우월한 존재는 없기 때문에, 우주는 현명하고, 축복받고, 영원하다는 결론이 도출된다. 이렇듯 모든 좋은 속성을 갖춘 우주는 곧 신의 다른 표현이라고 할 수 있다. 셋째, 크리시푸스는 우주는 살아 있는 존재라고 주장한다. 스스로 움직이는 열을 가지고 있을 때 모든 생물이 살아 있는 존재가 되듯이, 우주 역시 열을 가지는 구성성분으로 채워져 있고 이 구성성분들은 지배원칙(ruling principle, hegemonikon)인 우주의 영혼에 의해 연결되어 있으므로 해서 살아있는 존재가 된다는 것이다. 넷째, 크리시푸스는 우주를 구성하는 한 부분인 인간이 이성과 감각을 가지고 있다면, 인간을 포함하고 있는 전체인 우주는 완전한 이성과 감각을 갖고 있으며 그렇기 때문에 우주는 신적인 것이라는 주장을 한다. 다섯째, 식물, 동물, 인간 간에 존재의 위계질서가 있고 상기 순서로 존재의 수준이 높아진다면 인간보다 높은 곳에 존재하는 신은 완전한 존재이며, 완전한 이성을 갖춘 존재일 수밖에 없다고 크리시푸스는 주장한다.

발부스는 크리시푸스의 신학을 확장하여, 우주가 지닌 신성함(divinity)이 천체에 있는 별들에게도 적용된다고 주장한다. 그에 따르면, 별들은 다른 원소가 혼합되지 않은 가장 순수한 에테르 상태에서 발생되기 때문에 불멸성을 지니며, 또한 별들의 자발적이고 규칙적인 운동이 잘 보여주고 있듯이 완전한 이성을 지니고 있다. 스토아학파는 불멸하며 이성을 가진 존재인 별들에게도 신의 지위를 부여한다.

2) 신의 본성에 관하여

발부스는 신의 본성에 관해 크게 네 가지 주제를 거론하고 있다. 첫째, 그는 우선 에피쿠

로스학파의 신인동형론에 맞서서 신은 인간의 형상을 닮은 것이 아니라, 천체나 별처럼 구형의 모습을 갖추었다고 주장한다. 이것은 플라톤의 주장을 답습하고 있는 것이다. 고대로부터 원이나 구는 완전한 모습으로 여겨져 왔으며, 구의 모습을 하고 원의 궤도를 돌고 있는 별들은 완전한 질서에 따라 움직이는 완전한 존재, 즉 신으로 생각되어 왔다. 스토아 학파는 태양, 달, 다섯 행성, 그리고 항성들을 포함한 모든 별들을 신으로 생각했다.

둘째, 발부스는 질서를 만드는 원천으로서의 자연을 강조한다. 제논에 따르면 자연은 “생성으로 향하는 경로를 따라 나아가는 창조적인 불”(the creative fire advancing on its path towards generation)(『신의 본성』 II, 57)이다. 창조적인 불로서의 자연은 우주의 사물을 창조하는 기술(art)이기도 하다. 이러한 자연의 본성을 잘 보여주는 예가 식물의 씨앗이다. 이 씨앗은 성장과정을 거쳐 꽃을 피우게 되는데, 바로 이러한 성장과정을 가능하게 하는 것이 창조적인 자연의 힘이다. 스토아학파는 창조의 힘은 자연도 가지고 있지만 우주도 가지고 있다고 본다. 우주와 자연은 창조적인 본성을 지니고 있다는 점에서는 동일하지만, 자연이 ‘기술’로서 창조하는 능력을 가지고 있다면 우주는 ‘창조자’로서의 능력을 가지고 있다는 점에서 자연보다 뛰어나다고 규정된다. 창조자로서의 우주는 그 자신이 행동을 선택하고 결정하는데, 이러한 판단을 수행하는 것은 창조자의 영혼 다시 말해 우주의 정신이며, 이 우주의 정신은 지혜(Prudence) 혹은 섭리(Providence)라는 용어로 규정된다. 스토아학파에 의하면 신은 자연에 내재하기도 하고 제작자로서 존재하기도 하는데, 내재할 경우 신과 우주와 자연은 동일시되지만, 제작자의 관점이 부각될 때는 ‘기술로서의 자연’은 제외되고 신과 우주만이 동일시된다.

셋째, 발부스는 스토아학파가 중요한 개념에 신성함(divinity)을 부여했다고 말한다. 이에 따라 신뢰, 정신, 덕, 영예, 부, 안전, 화합, 자유, 승리 등의 개념은 물론 욕망, 쾌락, 성적 즐거움 등과 같이 ‘악하고 부자연스러운’ 개념도 신성화되었고, 신성화된 개념을 모시는 사원도 존재하게 되었다는 것이다.

넷째, 발부스는 인류에게 큰 혜택을 베푼 사람에게는 그가 인간임에도 불구하고 신의 지위가 부여되었음을 지적한다. 헤라클레스와 로물루스를 그 대표적인 예로 제시한다.

다섯째, 발부스는 어원적으로 자연의 경이로운 힘을 나타내는 용어가 인격화되고 신격화되어 신으로 인정받고 있음을 지적하고 있다. ‘도움을 주는 아버지’의 의미를 갖고 있는 쥬피터(Jupiter), ‘토지의 힘’을 나타내는 케레스(Ceres), ‘바다의 힘’을 나타내는 넵툰(Neptune)을 그 대표적인 예로 들고 있다(『신의 본성』 II, 64-67). 발부스는 많은 경우 시인들이 자연이 지닌 경이로운 힘을 설화를 통해 미신으로 만들어왔음을 지적하면서, 신을 제

대로 이해하기 위해서는 미신과 종교를 구별해야 할 것을 강조한다(『신의 본성』 II, 71-72). 그에 따르면 ‘미신적’(superstitious)이란 용어는 자손들이 자기보다 오래 살기를 열심히 기원하는 사람들을 일컫는 superstitiosi 라는 용어에서 유래한다. ‘종교적’(religious)이라는 용어는 ‘검토한다’(review)는 뜻을 가진 동사인 relegere에서 유래한다. 신성한 예배와 관련된 모든 종교의식을 신중하게 연습하고 항상 새롭게 배우는 사람을 종교적인 사람이라고 일컫는 데서 찾아볼 수 있듯이, 종교적인 사람은 검토를 통해 계속 이성적인 선택을 하는 사람이다. 종교적인 사람은 무조건 기원을 통해 자신의 욕망을 달성하려는 미신적인 사람과 분명하게 구별된다.

3) 신의 섭리에 관하여

발부스에 따르면 신의 섭리에 관한 스토아학파의 논의는 전통적으로 세 가지 주제로 나뉘어져 있다. 첫째, 신이 존재한다면, 신의 섭리는 존재하고 이것에 의해 세계가 질서를 갖게 된다. 둘째, 모든 사물은 ‘지각력 있는 자연’(sentient nature)의 통제를 받으며, 이에 의해 우주는 가장 아름답게 된다. 셋째, 창조의 경이로움과 아름다움은 칭송된다.

우선, 첫째 주제와 관련해서 우선 우주에 질서가 있고 이러한 우주를 관할하는 최고의 뛰어난 존재가 있다면 이것은 신이 아닐 수 없고, 또한 신은 자연에 종속되지 않고 모든 자연을 지배한다고 발부스는 말한다. 신의 통치는 인간의 통치와 유사하다.

신들이 존재하고 있기 때문에(모두가 인정하듯이 신들이 존재한다는 가정아래), 그들은 필연적으로 살아 있다. 그리고 살아 있을 뿐만 아니라, 이성을 갖추고 있고, 우리가 시민적 조화 혹은 동료애라고 부르는 것으로 서로 결합되어 있어서, 이들 신들은 마치 연합된 국가나 도시와 같이, 하나의 단일체로서 우주를 통치한다. 이것으로부터 신들은 인류가 소유한 것과 동일한 합리적 능력을 소유했다는 점과 신들과 인간은 공히 동일한 진리와 아울러 옳은 것을 추천하고 나쁜 것을 배척하는 동일한 법을 추종한다는 점이 도출된다. 이러한 점에서 우리는 지혜와 지능 모두 신으로부터 인간에게 전해졌다는 것을 알 수 있다(『신의 본성』 II, 78-79).

둘째 주제와 관련해서 자연이 무엇인가에 대한 정의가 부각된다. 발부스는 자연에 대한 세 가지 정의를 설명한다. 소오학파는 자연을 ‘기계적 우주’(mechanical universe)로, 스토아학파는 ‘지적인 우주’(intelligent universe)로, 에피쿠로스학파는 ‘존재하고 있는 모든 것’으로 파악하고 있다(『신의 본성』 II, 81-82). 에피쿠로스는 자연이 원자와 허공 및 원자와

허공의 결합으로 구성된다고 보고 있다. 발부스가 자연을 지적인 우주와 동일시할 때, 그 자연은 단순히 ‘기술로서의 자연’이 아니라 ‘지각력 있는 자연’ 다시 말해 제작자로서의 자연을 의미한다. 이 자연의 지각력은 신이 섭리에 따라 부여하는 것인데, 이 경우 지각력 있는 자연은 신의 섭리와 동일한 것이 된다.

셋째 주제를 다루기 위해서 발부스는 수사학과 시를 활용하고 있다. 발부스는 태양과 달을 포함하는 천체가 경이롭고 아름답다는 것을 수사학적으로 기술한 후, 키케로가 번역한 바 있는 아라스투스(Arastus)의 시를 인용하여 보다 구체적으로 별들의 운행과 별자리의 아름다움을 기술한다. 이어서 그는 신의 섭리가 모든 사물에 어떻게 정교하게 작용하고 있는지를 장황하게 보여주고 있다. 그에 따르면, 신의 섭리는 식물로부터 시작해서, 동물, 물고기, 새의 다양한 생존 방식에서 드러나 있고, 종의 유지를 가능하게 하는 자기보존의 본능, 성적 결합의 본능, 자식에 대한 사랑 등의 자연적 작동 원칙에서도 드러나 있고, 또한 인간에 풍부한 식량을 제공하고 있는 자연의 혜택에서도 드러나 있다. 비록 신의 섭리가 곳곳에 드러나 있지만, 발부스는 신의 섭리의 극치는 신이 인간에게 이성을 부여했고 아울러 완전한 기능을 수행할 수 있게끔 인간의 신체조직을 설계했다는 데에 놓여 있다고 보고 있다.

4) 인간에 대한 신의 배려에 관하여

발부스는 스토아신학을 구성하는 중요한 한 축이 신이 인간에 대한 배려를 끊임없이 하고 있다는 목적론임을 주장하고 있다. 스토아학파는 세상의 모든 사물은 인간을 위해 존재한다는 아리스토텔레스의 목적론을 수용하고 있다. 발부스는 주장하는 목적론에 따르면 첫째, 우주는 신들과 인간의 이익을 위해 만들어졌다는 것이며, 둘째, 태양과 달, 그리고 별을 포함하는 천체의 운동은 인간에게 아름다운 광경을 제공하고 있다는 것이며, 셋째, 모든 식물과 동물, 그리고 기타의 사물은 인간에게 많은 유익함을 제공하기 위하여 존재하고 있다는 것이며, 넷째, 신은 예언을 통해 인간에게 미래에 대한 지식을 전해줌으로써 인간을 이롭게 하고 있다는 것이다.

이러한 목적론에서 인간이란 범주가 문제 될 수 있다. 발부스는 신의 은총이 단계적으로 확장된다고 말한다. 우선 신의 은총은 인류전체에게 적용되지만 다음 단계에서는 보다 작은 단위인 국가의 시민, 그 다음으로 소규모 집단, 그리고 궁극적으로 개인에 적용된다는 것이다. 하지만 신의 은총이 개인에게 무차별적으로 베풀어지는 것이 아니다. 발부스에 따르면, 신은 전쟁 영웅과 탁월한 인간을 선호하며, 이들에게만 은총을 베푼다. 신은 또한 인

간에 관한 모든 문제에 똑같이 신경 쓰지 않는데, 신은 중요한 문제에만 신경을 쓸 뿐 사소한 문제는 경시한다. 이처럼 스토아학파의 신은 모든 개인에게 은총을 베풀고 만민에게 평등한 그러한 신이 되지 못하고 있다.

2. 코타의 스토아신학 비판

1) 신의 존재에 관한 비판

코타는 발부스가 장황하게 신의 존재를 증명하려는 노력을 오히려 쓸데없는 것이었다고 비판한다. 코타는 신이 존재한다는 것은 모든 사람이 보편적으로 믿고 있고 또한 로마의 종교가 전통적으로 인정해온 사실이기 때문에 명백하고 당연한 사실에 대해 합리적 논증을 시도한다는 것은 어리석은 일이며 더 많은 의심을 낳게 된다고 비판한다. 그는 명백한 이슈에 관해서는 합리적 논증이 필요 없고, 오히려 이러한 논증은 이슈자체를 사소하게 만든다고 주장한다.

코타는 발부스가 신의 존재를 증명하기 위해서 사용했던 신들의 현현에 관한 에피소드를 부녀자들이나 즐겨 할 옛날이야기로 치부하면서, 에피소드에 갈음해서 합리적 논증이 필요하다고 지적하고 있다. 또한 예언의 존재를 통해 신의 인간에 대해 배려를 밝히고 그에 따라 신의 존재를 증명하려는 스토아학파의 시도는 무의미한데, 왜냐하면 운명이 피할 수 없는 것이라면, 예언을 통해 운명을 미리 아는 것이 아무 소용이 없기 때문이라는 것이다. 코타는 다음과 같은 결론을 내린다: “발부스, 지금까지 너의 설명은 신들이 존재한다는 것을 나에게 설득시키지 못하고 있다. 사실 나는 신들이 존재한다고 믿는다. 그러나 스토아주의자는 그것을 증명하지 못하고 있다”(『신의 본성』 III, 15).

2) 신의 본성에 관한 비판

발부스는 ‘보다 훌륭하다’(better)는 개념에 근거해서 우주보다 더 아름다운 것은 없다는 제논의 주장은 받아들일 수 있어도, 우주보다 더 현명한 것은 없다는 주장은 받아들일 수 없다고 말한다. 그는 눈으로 확인할 수 있는 ‘보다 아름답다’는 개념은 이해할 수 있어도, 정신을 통해 파악할 수 있는 ‘보다 현명하다’는 개념은 이해할 수 없다는 관점에서 제논의 삼단논법이 지닌 문제점을 지적한다. 발부스는 “아무것도 우주보다 훌륭한 것은 없다”(nothing is better than the universe)는 제논의 명제에 나타나 있는 ‘보다 훌륭하다’이란 개념이 아주 막연한 개념이라는 것을 지적한다. 제논의 삼단논법은 다음과 같은 형식을 갖

춘다: “이성을 사용하는 존재는 그렇지 못한 존재보다 훌륭하다. 아무것도 우주보다 훌륭한 것은 없다. 그러므로 우주는 이성을 사용한다.” 코타는 이 삼단논법이 지닌 문제점을 보이기 위해 ‘보다 훌륭한’ 대신에 ‘보다 책을 잘 읽는’을 적용한다: “이성을 사용하는 존재는 그렇지 않는 존재보다 훌륭하다. 아무것도 우주보다 책을 잘 읽는 것은 없다. 그러므로 우주는 책을 읽는다.” 코타는 삼단논법이 이와 같은 방식으로 계속 활용된다면 우주는 웅변가, 수학자, 음악가, 또한 궁극적으로 철학자가 되며, 이것은 우주에 대한 정의가 될 수 없다고 비판한다. 그는 ‘보다 훌륭한’이란 개념에 근거해서 신의 본성을 밝힐 수 없다고 주장하면서, 우주가 현명하며 살아있다는 스토아학파의 명제를 정면으로 거부한다. 이 명제 대신 코타는 우주는 신이 아니며, 우주의 질서는 신의 작품이 아니라 자연의 작품이다”라는 주장을 제시한다(『신의 본성』 III, 23-24).

코타는 신이 제작자로서 우주를 창조했다는 크리스피우스의 논리도 부정한다. 크리스피우스는 “만약에 아름다운 집이 있으면 그것을 지은 사람이 있듯이, 아름다운 우주가 있다면 그것을 제작한 신이 존재한다(『신의 본성』 III, 26)”라는 논리를 전개한다. 그의 논리는 구체적으로 다음과 같이 표현된다: “만약 사람이 획득할 수 없는 것이 있다면, 이것을 획득하는 존재는 인간보다 더욱 훌륭하다. 그런데 인간은 우주를 구성하는 요소를 창조할 수 없다. 그러므로 이 요소를 창조하는 존재는 인간보다 우월하다. 그러나 신 이외에 누가 인간보다 우월할 수 있겠는가? 그러므로 신은 존재한다”(『신의 본성』 III, 25). 소크라테스 역시 우주의 영혼이 제작자의 역할을 하고 있다고 주장했다. 하지만 코타는 소크라테스와 스토아학파의 주장에 반대하여 우주는 신이 창조한 것이 아니라, 자연의 작용에 의해 만들어지고 유지되고 있다고 강력히 주장한다.

코타는 신아카데미주의자로서 스토아학파 비판에 가장 앞장섰던 카르네아데스의 논리를 인용하여 또 한 번 강력한 반론을 제시한다:

어떤 물체도 불멸하지 않는다면, 어떤 물체도 영원하지 않다. 그러나 불멸하는 물체는 없는데 왜냐하면 어떠한 물체도 더 이상 분리될 수 없거나 분해할 수 없을 정도로 불가분하지 않기 때문이다. 또한 모든 살아있는 존재는 느낄 수 있는 본성을 가지고 있기 때문에, 외부의 자극에 따라야 할 필연성을, 다시 말해 고통과 인내라는 필연성을, 피하는 존재는 없다. 만약에 모든 살아있는 존재가 이와 같다면 어떤 존재도 불멸하지 않는다. 마찬가지로, 만약에 모든 살아있는 존재가 나누어지고 분리될 수 있다면, 어떤 것도 불가분하지 않고 영원하지 않다. 모든 살아있는 존재는 외부의 힘에 영향을 받고 그 힘을 감내하는 성향을 가지고 있는데 그러므로 모든 살아있는 존재는 사멸하고, 분해되고 분리될 수밖에

에 없다(『신의 본성』 III, 30-31).

인용문에 잘 나타나 있듯이, 물체가 계속 나누어질 수 있다는 것은 영원할 수 없다는 것을 의미한다. 영원하다는 것은 변화하지 않아야 하는데, 나누어질 수 있다는 것은 계속 변화할 수 있다는 것을 의미하기 때문이다. 또한 살아 있는 존재는 감각을 갖고 있고, 외부의 자극에 따라 쾌락과 고통이란 반응을 필연적으로 하게 되는데, 이런 존재는 중국적으로 사멸할 수밖에 없게 된다.

코타는 스토아학파가 신봉하는 4원소설을 부정한다. 스토아학파는 만물은 4원소의 결합으로 이루어지고, 이러한 만물로 구성된 우주는 영원하다고 주장하는데, 코타의 지적과 같이 결합된 사물은 궁극적으로 분해되고 사멸할 수밖에 없다면 스토아학파의 주장은 그 타당성을 잃게 된다. 코타는 4원소조차도 불가분의 것이 아니고, 계속 나누어질 수 있기 때문에 불멸할 수 없다고 말한다. 스토아학파의 주장대로 불이 혼합되지 않은 순수한 원소라고 하더라도, 불은 생명의 원천으로서 우리 몸에 내재하고 있기 때문에 감각을 가지게 되는데, 이처럼 감각을 가진 불은 사멸할 수밖에 없다고 코타는 지적한다.

코타는 신이 4주덕을 지녔다는 스토아학파의 주장을 반박한다. 왜냐하면 신 자체가 전혀 악하지 않다면 선과 악을 구별할 '지혜'가 필요 없고, '정의'는 사회생활을 하는 인간들 사이에서 발생하는 덕목이므로 신들에게 적용될 여지가 없고, 쾌락을 추구하지 않는 신에게 '절제'의 역할을 요구되지 않으며, 고통에 시달리지 않는 신에게는 '용기'가 필요 없기 때문이다.

다음으로 코타는 신과 신 사이에서 출생한 자식은 물론 신과 인간 사이에서 태어난 자식에게도 신성을 부여하는 스토아학파의 관점을 비판한다. 이러한 신격 부여 방식은 신과 인간의 경계를 애매하게 만들고 신에 대한 정의의 일관성을 해친다는 것이다. 쥬피터 신의 출생에 관한 다양하고 상충되는 설화는 쥬피터에 대한 확고한 관념을 심어주지 못하며, 별들에게 그 족보에 따라서 신성을 부여하거나 인간을 신격화하고 덕목을 신성화하는 것은 신에 대한 스토아학파의 이해의 부족을 보여주고 있다고 지적된다. 신이 지닌 가장 중요한 본성은 불멸성인데, 신들 간의 혈연관계에 의해 신의 지위를 인정한다는 것은 불멸성과 무관하게 신성을 인정하는 것이며, 사멸하는 인간을 신성화하고 이런 인간의 덕목을 신성화하는 것은 불멸성의 원칙에 어긋난다는 것이다.

3) 신의 섭리에 관한 비판

코타는 신의 섭리를 부정한다. 신의 섭리라는 주제는 스토아학과신학에서 중심적 위치를 차지하고 있지만, 『신의 본성』에서 이 부분은 망실되어 있다. 그러나 이 주제에 관한 코타의 기본 입장은 다음 문장에 잘 나타나 있다:

모든 사물을 구성하는 물질적 재료가 신에 의해 창조 되었다는 것은 맞지 않아 보인다. 이런 주장보다는 물질적 재료는 자신의 역동성과 본성을 지니고 있다는 것이 더욱 타당해 보인다. 건물을 세우려고 시도하는 기술자가 그 건물자재를 직접 만들지 않고 기존의 자재를 사용하듯이(밀랍으로 모델을 만드는 기술자도 마찬가지인데), 스토아학과가 말하는 신의 섭리는 그 자신이 만든 재료가 아니라 그에 손에 들어온 재료를 가지고 있어야만 한다. 만약에 신이 이러한 재료를 만들지 않았다면, 그는 흙, 물, 공기, 불을 만들지 않았다(『신의 본성』 III, 65).

코타는 만물은 신의 섭리에 의해 만들어진 것이 아니라 자연의 작동에 의해 만들어진 것이라는 주장을 재차 강조한다. ‘기계적인 자연’은 이성을 가질 수 없고 어떤 목적을 가질 수 없다는 것이다.

4) 인간에 대한 신의 배려에 관한 비판

스토아학과는 신은 이성을 지녔으며, 이러한 이성을 인간에게 부여했고 인간으로 하여금 이성을 사용하여 복지를 추구하도록 했다고 주장한다. 그러나 코타는 신이 이성을 주었다고 하더라도, 인간이 이성을 올바르게 사용하는가 아니면 나쁘게 사용하는가 하는 여부는 인간자신에게 달려 있다고 말한다. 이성을 제대로 사용하면 인류 전체에게 이익이 되지만, 잘못 사용할 경우 많은 해악이 생긴다는 것이다. 코타는 신이 인간에게 이성뿐만 아니라 악의도 주고 있다고 말한다: “만약에 신들이 인간에게 이성을 주었다면, 그들은 또한 인간에게 악의도 주었는데, 왜냐하면 악의란 해악을 행하려는 교활하고 기만적인 의도이기 때문이다. 그리고 마찬가지로 신들은 인간에게 사기, 범죄, 그리고 다른 형태의 나쁜 행동을 부여했는데, 이러한 모든 것은 이성의 사용 없이는 착수되고 지속될 수 없다”(『신의 본성』 III, 75). 코타가 지적한 바와 같이, 잘못된 이성의 사용을 고려한다면, 모든 만물이 인간을 위해 존재한다는 목적론은 그 타당성을 잃게 된다.

코타는 사람들이 이성을 사용하여 덕을 행하는 것이 아니라, 악의를 가지고 이성을 사용

함으로써 자기에게는 이득이 되지만 인류에게는 해악을 끼친 사람들의 많았다고 지적한다. 많은 선량한 사람들이 악의에 의해 죽었으며, 소크라테스의 죽음 역시 그러한 예를 극적으로 보여 주고 있다. 만약에 우리가 사는 세상에 좋은 이성이 충만하다면 디오니시우스와 같은 독재자는 천벌을 받아 벼락을 맞아 죽는 것이 당연하나, 그는 세상에는 이성이 존재하지 않는다는 것을 보여주거나 하는 듯이 천수를 누렸다.

코타는 사람들이 컴퓨터를 “위대하며 최선인 존재”라고 부르는 이유를 사람들이 그에게서 정의, 절제, 지혜와 같은 도덕적인 가치를 구하기 때문이 아니라, 부, 명예, 안전과 같은 물질적인 가치를 얻을 수 있기 때문이라고 본다(『신의 본성』Ⅲ, 87). 코타는 4주덕은 신이 부여하는 선물이 아니라 인간이 자기 자신에서 찾아야 하는 덕으로 보고 있다. 왜냐하면 신은 인간을 정의롭거나 절제하거나 현명하게 만들 수 없기 때문이다. 또한 코타는 신은 작은 일에는 신경 쓰지 않는다는 스토아학파의 주장에 대해서, 인간의 사소한 일에도 신경 쓰지 못하는 신은 국가나 인류 전체에도 신경 쓰지 못한다고 비판한다. 이런 신은 결국 인간을 경멸하는 것이나 다름이 없다는 것이다.

VI. 결론

키케로는 『신의 본성』과 『예언에 관하여』의 저술 목적이 미신과 종교를 구분하고, 사람들의 약함을 악용하여 사람들의 정신에 주술을 걸고 있는 미신을 뿌리째 뽑아 종교를 바로 세우는 데 있다고 말한다. 그는 로마 시민에게 미신과 종교를 구분할 수 있는 지식을 주고 계몽시켜서 ‘진정한 종교’를 알게끔 한다면, 시민적 유대감을 향상시킬 수 있고 정의로운 국가를 만들 수 있으며 그 결과 국가의 영광과 명성이 한층 고양될 것으로 믿고 있다.

키케로의 윤리학 작품인 『최고선과 최고악』, 『투스쿨룸에서의 대화』의 주요 목적은 덕을 가지면 행복해진다는 것을 보여주는 것이었다. 그러나 신학 작품인 『신의 본성』에서는 행복에 관한 언급이 없다. 키케로는 신을 알게 되면 행복해진다는 식으로 말하고 있지 않다. 대신 그는 신에 관한 올바른 지식은 사회적이고 정치적인 덕목인 신뢰, 유대감, 정의의 형성에 기여한다고 주장하고 있다. 키케로는 로마의 점성술에 관한 법이 처음에는 예언에 관한 믿음에서 시작했지만, 나중에는 ‘정치적 편이성’이란 고려에서 유지되고 보존되어 왔다

고 말한다(『예언에 관하여』II, 76).¹²⁾ 키케로는 당대의 로마 청년들이 도덕적 해이로 인하여 혼란에 빠져 있고, 그들을 올바른 길로 이끌기 위해서는 종교에 대한 교육이 가장 긴급하게 요구되고 있다고 강조한다(『예언에 관하여』II, 4). 그에게 있어 종교교육은 정치교육의 일환으로 나타난다. 그가 지향하는 종교는 점성술에 기반하고 있는 로마의 전통적인 종교가 아니다.¹³⁾ 그는 로마종교를 근본적으로 부인하고 있지 않지만, 로마종교가 보다 합리적이고 이성적인 스토아신학에 의해 인도되기를 기대하고 있다.

절충주의자 키케로의 모습은 로마종교와 스토아신학을 절충하려는 데서도 역시 나타나고 있다. 하지만 이 둘을 절충하려는 시도는 단순한 물리적 결합이 지향하는 것이 아니라 화학적 결합을 지향하고 있다. 키케로의 절충적 시도가 에피쿠로스신학과 스토아신학에 대한 그 나름의 철저한 분석에 근거해서 이루어진 만큼, 그의 시도는 독창적인 것이라고 말할 수 있다. 그러나 그는 새로운 로마종교가 어떤 구체적 내용을 담아야 하는가에 관해서는 말을 아끼고 있다. 신아카데미학파의 회의주의를 따르는 그는 적극적 종교교조를 제시할 수 없는 한계를 지니고 있는 것이다. 그는 가장 고귀한 학문분야인 신학에 있어서도 옳고 그름에 대한 최종적 판단은 독자인 로마시민에게 맡겨놓고 있다. 그의 신학은 결과적으로 로마공화국의 덕을 부활시키는 데 성공하지 못했다. 그러나 그의 신학에 관한 논의는 초기 기독교 호교론자에 의해 이교도를 개종시키고 기독교의 유일신론을 옹호하는 강력한 수단으로 사용되었다.¹⁴⁾

투고일 2012년 8월 30일

심사일 2012년 9월 5일

계재확정일 2012년 9월 21일

12) 로마의 점성술에 관한 두 가지 견해, 즉 정치적 수단이라는 견해와 미래를 예언하는 기술이라는 견해에 대한 언급은 『법률에 관하여』 제2권 30-33쪽에서도 찾아볼 수 있다.

13) 로마의 종교는 다신교였고, 체계적인 신학이 결합되어 있었다고 볼 수 있다. 키케로는 당시 유행했던 에피쿠로스학파의 신학과 스토아학파의 신학을 검토함으로써 ‘조상들의 전통’(mos maiorum)의 한 축을 구성하는 전통종교에 대한 반성과 개혁의 계기를 만들고자 했다. 그는 로마종교가 지닌 문제를 일일이 지적하지 않는다. 그는 아카데미 회의주의자로서, 로마시민이 스스로 자신의 종교를 판단할 신학적 기준을 제공하고 있을 뿐이다.

14) 『신의 본성』이 후대에 미친 영향에 관해서는 왈시(P. G. Walsh)의 번역본(Cicero 2008) 소개 부분 참조.

참고문헌

- 김용민. 2007. “키케로의 정치철학: 『국가에 관하여』와 『법률에 관하여』를 중심으로.” 『한국정치연구』 16집 1호, 1-33.
- _____. 2008. “키케로에 있어서 수사학과 정치.” 『한국정치연구』 17집 1호, 217-239.
- _____. 2009. “키케로와 헬레니즘 정치철학: 『아카데미의 회의주의에 관하여』에 나타난 인식론을 중심으로.” 『한국정치연구』 18집 2호, 95-126.
- _____. 2010. “『최고선과 최고악』에 나타난 스토아학파의 윤리학과 구아카데미학파의 윤리학.” 『한국정치연구』 19집 3호, 169-192.
- _____. 2011. “키케로의 에피쿠로스 윤리학 비판: 『최고선과 최고악』을 중심으로.” 『한국정치연구』 20집 3호, 239-262.
- Brunschwig, Jacques and David Sedley. 2009. “Hellenistic Philosophy.” In David Sedley, ed. 2009. *Greek and Roman Philosophy*, 151-183. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cicero. P. G. Walsh, tr. 2008. *The Nature of the Gods*. Oxford World's Classics. Oxford: Oxford University.
- _____. W. A. Falconer, tr. 1923. *De Divinatione*. Loeb Classical Library 154. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- _____. H. Rackham, tr. 2004. *De Fato*. Loeb Classical Library 349. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Furley David. 2007. “Cosmolpgy.” In Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld, and Malcolm Schofield, eds. *Hellenistic Philosophy*, 412-451. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldenhard, Ingo. 2007. *Paideia Romana: Cicero's Tusculan Disputations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hossenfelder, Malte 저. 조규홍 역. 2011. 『헬레니즘 철학사』. 서울: 한길사.
- Long, Anthony A. 저. 이경직 역. 2000. 『헬레니즘 철학』. 서울: 서광사.
- _____. 2009. “Roman philosophy.” In Sedley(2009), 184-210.
- Mansfeld, Jaap. 2007. “Theology.” In Algra(2007), 452-478.
- Most, Glenn W. 2009. “Philosophy and religion.” In Sedley(2009), 300-322.

ABSTRACT

A Critical Review of Epicurean Theology and Stoic Theology in Cicero's *On the Nature of the Gods*

Yong Min Kim | Hankuk University of Foreign Studies

Cicero's theological trilogy is composed of *On the Nature of the Gods*, *On Divination*, and *On Fate*. Saying that the issue of the nature of the gods is particularly difficult and obscure, Cicero claims that the nature of the gods is the noblest of studies for the human mind to grasp. The importance of this noblest study lies in that if reverence for the gods is removed, trust and the social bond between men and the uniquely pre-eminent virtue of justice will disappear. Cicero lamented seriously the moral laxity of the Roman youth, and suggested that the moral problem was due to the failure of Roman religion to perform its political role of producing solidarity and justice among citizens. It is plausible to assert that his intention to write *On the Nature of the Gods* was to reform the Roman religion. He tried to establish just and rational political order by means of reformation of Roman religion, or new method of religious education. The contents of new religious education was a mixture of Roman traditional religion and the Stoic theology. Here we can find Cicero as a philosopher of eclecticism. However, as his eclectic method is not based on mosaic imitation of religious doctrines but on sceptical reflections, we should admit that his thinking is original to a large extent.

Keywords: theology, god, cosmos, nature, providence