



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

教育學碩士學位論文

키케로(Cicero)의 공화주의 사상에 관한 연구

2013年 2月

서울大學校 大學院

倫理教育科

이지영



# 키케로(Cicero)의 공화주의 사상에 관한 연구

- 시민성을 중심으로

指導教授：朴 孝 種

이 論文을 教育學 碩士學位 論文으로 提出함

2012年 10月

서울大學校 大學院

倫理教育科

李智榮

李智榮의 教育學 碩師學位 論文을 認准함

2012年 12月

委 員 長 \_\_\_\_\_ (印)

副委員長 \_\_\_\_\_ (印)

委 員 \_\_\_\_\_ (印)

## 학위논문 원문제공 서비스에 대한 동의서

본인의 학위논문에 대하여 서울대학교가 아래와 같이 학위논문 저작물을 제공하는 것에 동의합니다.

### 1. 동의사항

- ① 본인의 논문을 보존이나 인터넷 등을 통한 온라인 서비스 목적으로 복제할 경우 저작물의 내용을 변경하지 않는 범위 내에서의 복제를 허용합니다.
- ② 본인의 논문을 디지털화하여 인터넷 등 정보통신망을 통한 논문의 일부 또는 전부의 복제·배포 및 전송 시 무료로 제공하는 것에 동의합니다.

### 2. 개인(저작자)의 의무.

본 논문의 저작권을 타인에게 양도하거나 또는 출판을 허락하는 등 동의 내용을 변경 하고자 할 때는 소속대학(원)에 공개의 유보 또는 해지를 즉시 통보하겠습니다.

### 3. 서울대학교의 의무

- ① 서울대학교는 본 논문을 외부에 제공할 경우 저작권 보호장치(DRM)를 사용하여야합니다.
- ② 서울 대학교는 본 논문에 대한 공개의 유보나 해지 신청 시 즉시 처리해야 합니다.

### 논문제목 :

학위구분 : 석사

학 과(부) : 서울대학교 윤리교육과

학 번 : 2007-21644

연 락 처 :

저 작 자 : 이지영 (인)

제 출 일 : 2013 년 2 월 1일

서울대학교총장 귀하

## 국문초록

### 키케로(Cicero)의 공화주의 사상에 관한 연구

#### - 시민성을 중심으로

이지영

본 연구는 자유주의적 시민성이 가지는 개인주의의 한계에 주목하여 그 대안과 해법으로서의 공화주의를 제시한다. 현대인들의 권리 만능주의와, 공익에의 무관심이 초래하는 해악을 극복하기 위해 사적인 특성보다 공적인 특성이 두드러지고, 권리와 의무의 통합, 준법과 공공선의 존중이라는 공화주의적 특징이 현대 한국 정치에 대안이 되어야 함을 강조한다.

특히 본 연구는 고전적 공화주의와 대비되는 신로마 공화주의자 키케로의 사상을 재구성하여, 그의 사상이 가지는 시민교육적 함의를 제시하고자 한다. 키케로는 그리스 시대 아리스토텔레스의 공화주의를 로마적으로 재해석하고 비판적 계승한 학자이다. 그는 『국가론』을 통해 공화주의를 구성하는 것으로 상호성에 기초한 법, 대표의 권위의 인민의 자유가 형성하는 균형, 민주적 리더십을 꼽는다. 그는 교감과 공감대를 통해 비지배적 조건의 상호인정을 해야 하며, 이를 위한 협력은 법을 구성하게 된다고 본다. 그는 동질성에 기초한 연대보다는 다양성과 타인의 이익에 대한 존중에 기초한 통합을 지향한다. 그는 로마 공화정의 성공의 가장 중요한 요인으로 로마의 ‘혼합정(mixed polity)’을 꼽았다. 로마는 ‘군주정(monarchy)’, ‘귀족정(aristocracy)’, ‘민주정(democracy)’의 요소가 섞여있었다. 아리스토텔레스와 마찬가지로 키케로는 순수한 정체는 자꾸 추락하고 부패한다고 보았다. ‘민주정’은 ‘중우정(mob rule)’으로 부패하는 것과 같다. 로마가 천 년 이상을 유지할 수 있었던 원동력도 키케로의 주장대로 ‘군주정(monarchy)’, ‘귀족정(aristocracy)’, ‘민주정(democracy)’의 요소의 혼합이 그러한 부패를 서로 견제했기 때문이었다. 하지만 그가 상정하는 자유는 참여에의 평등을 의미하는 것이거나 발언에 있어서의 자유가 아니

다. 법의 통치가 사회 구성원에게 공공선을 제공할 뿐만 아니라 자유를 보장하는 것이다. 정치에 있어서 필수적인 것은 인성을 형성하는 것이 아니라 좋은 법과 제도의 존재이다.

또한 『법률론』에서는 태생적 조국과, 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 즉, 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다. 그는 “공동의 일(rei publicae)”은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보았다. 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 시민개념을 도출 시킨다는 점에 주목한다. 또한 키케로는 『의무론』에서 정치가 또는 공적활동을 하는 시민이 기본으로 알고 있어야 할 지식과 사실들을 강조한다. 리더십은 공동체의 이득을 획득하는 것에 결정적인 역할을 하기 때문이다. 그는 로마 공화국에서 가장 부족한 것이 로마시민에게 귀감이 되는 탁월한 지도자라고 지적한다. 정의와 법에 정통해야 하고 사소한 논쟁으로부터 해방되어 보다 근본적인 질문에 대답할 수 있어야 하며, 시민적 업무에 있어 문제를 파악하고 해결할 수 있어야 한다는 것이다.

본 연구는 키케로의 사상에도 시대적 한계가 존재한다는 점을 지적한다. 첫째, 법적 제도적 비지배 자유의 보장만으로 시민적 책임성이 고양되기 어렵고, 적극적 참여를 강조하는 고전적 공화주의자들에 비하면 소극적인 해법을 제시했다고 본다. 둘째, 정치참여가 비지배 자유의 보장을 위한 수단적 성격으로 설명되는 것은 개인의 이기심(selfishness)에 기초하고 있다는 점은 근대 자유주의적 요소와 구분되기 힘들다고 본다. 고전 공화주의 처럼 자유주의의 시민성이 초래한 위기를 극복하기 위한 적극적 해법보다는 자유주의의 눈치를 보는 타협에 머물 수 있다. 셋째, 키케로는 ‘자유인 신탁’이라는 개념을 사용하고 있다. 로마공화국의 인민들이 자유를 신탁하는데, 자유를 신탁 받은 귀족은 인민들의 이익과 행복을 위해서 정치할 도덕적 의무를 지닌다. 하지만 귀족이 이러한 의무를 등한시 할 경우에도 인민들이 그 의무를 강제할 방법을 갖고 있지 못한 측면에서 키케로의 신탁 개념은 한계가 있다고 본다. 넷째, 그의 혼합 정체 이론은 귀족의 덕

성과 도덕성에 의존하고 있다는 약점이 발견된다. 그는 원로원이 도덕성을 갖춤으로서 로마가 건전한 공화국에서 타락한 제정으로 바뀌는 위기를 극복해야 한다고 주장한다. 하지만 이렇게 도덕성에서 해법을 찾는 것은 그리스 시기 플라톤이나 아리스토텔레스와 마찬가지로 도덕적이고 윤리적 국가관에 대한 집착을 극복하지 못했음을 보여준다. 다섯째, 키케로에 있어서 인민들 사이의 평등은 자연법의 수준에서 규정되고 있다. 하지만 구체적인 시민법의 수준에서 법적 평등을 구체화하지는 못하였다. 만민은 법 앞에 평등하다는 원칙을 천명하는 근대 시민사회의 평등사상과는 달리, 실질적이고, 법적인 평등을 고려하는 데까지는 나아가지 못하고 있으며 시대적 한계를 지닌다. 여섯째, 그가 높이 평가했던 로마공화국의 혼합정체는 역설적이게도 조화와 정의라는 면에서 결함을 지니고 있었다. 그의 사상에서 혼합정체가 안정적이고 지속적으로 유지되기 위해서는 조화가 중요하다는 점이 끊임없이 강조됨에도 불구하고, 로마인들은 귀족정에 요소에 더 많은 무게를 둠으로서 세 요소의 조화가 아니라 한 쪽에 치우친 견해를 가지고 있었다.

그의 사상적 한계에도 불구하고 키케로의 사상이 가지는 시민교육적 함의는 다음과 같다. 첫째, 『의무론』에서 키케로가 강조한 교육을 통해 시민이 배워 지녀야 할 네 덕목인 ‘자기검증성, 박애정신, 관용정신, 교양’을 현대 시민교육에도 적용할 수 있다. 그는 진정한 정치가를 만들기 위해서 광범위한 철학 교육을 실시해야만 한다고 주장한다. 여기서 키케로가 강조하는 교육의 중요성을 도출할 수 있다. 키케로는 국가가 나서서 이러한 교육에 앞장서야 하며 이것을 위해 법적인 구조가 존재해야 한다고 주장한다. 둘째, 배타적 민족의식과 혈연에 기반한 우리의식이 강한 대한민국 청소년들에게 키케로의 세계 시민주의적 사상은 커다란 의의가 있다. 그는 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다고 함으로서 혈연에 기반한 공동체보다 공통의 법에 기반한 공동체를 중시한다. 그는 ‘공동의 일(rei publica)’은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보아서 ‘민



족(natio)' 과 '국가(civitas)' 를 분리하고자 한다. 그는 시민으로서의 권리가 '공동의 일(rei publica)' 의 법률에 대한 충성도에 따라 부여된다고 보았다. 셋째, 정치참여의 필요성을 교육함에 있어 키케로의 사상은 중요하다. 키케로는 집단적 정치참여에 대한 근거를 제시할 뿐만 아니라 개개인의 욕망이 어떻게 공공선으로 전환될 수 있는지에 대해서 해법을 제시한다. 그는 '동시에 기초한 계약적 협력' 보다는 '공동체적 헌신을 목표로 하는 사회적 연대' 에 초점을 맞춘다. 그는 정치참여의 이유에 있어서도 자신의 이익뿐만 아니라 타인의 권리를 인정하고 서로가 평등한 입장에서 정의로운 합의가 가능함을 강조한다. 그리고 이러한 평등이 참여의 조건이 되고, 비지배로서의 자유를 유지하도록 한다고 본다. 그에게는 정치참여가 정의에 대한 합의를 도출하기 위한 과정으로 설명되는 것이다. 그는 동질성에 기초한 연대보다는 다양성과 타인의 이익에 대한 존중에 기초한 통합을 지향한다. 시민교육에 있어서 정치참여의 이유를 무조건적인 헌신과 자기 희생을 통해 가르치는 것보다는 자신의 합리적 이익 추구 과정에서 정치참여가 가지는 본질적 가치를 밝혔다는 점에서 키케로의 사상이 중요한 합의를 가진다.

주요어 : 키케로, 공화주의, 신로마 공화주의, 고전적 공화주의, 데코룸, 호네스툼, 국가론, 법률론, 의무론

학 번 : 2007- 21644

## 목 차

I. 서 론	1
1. 연구의 목적	1
2. 연구의 방법	4
II. 시민성 이론의 배경	8
1. 시민성 개념의 쟁점	8
2. 시민성의 세 가지 모델	9
1) 자유주의적 시민성	9
2) 공동체주의적 시민성	12
3) 공화주의적 시민성	14
3. 현대 시민성의 위기와 해법	16
1) 개인주의의 한계	16
2) 대안적 시민성 모색	20
III. 고전적 공화주의와 신 로마 공화주의	23
1. 고전적 공화주의	25
2. 신 로마 공화주의	32
3. 공화주의 내의 차이와 공통점	38
1) 아리스토텔레스와 키케로	38
2) 마키아벨리와 키케로	41
3) 플라톤과 키케로	43
4) 루소와 키케로	45
IV. 키케로의 공화주의적 시민성	47
1. 『국가론』에 나타난 시민성	49
1) 법률에 대한 합의	51
2) 비지배적 자유	53

3) 혼합정과 정치참여 -----	55
3. 『법률론』에 나타난 시민성 -----	60
1) 자연법과 정의 -----	61
2) 두 개의 조국 -----	65
4. 『의무론』에 나타난 시민성 -----	67
1) 호네스툼과 데코툼 -----	68
2) 도덕적 선과 유익함의 관계 -----	71
3) 설득의 정치 -----	77
5. 키케로의 한계 -----	80
V. 키케로의 시민성의 민주시민교육적 함의 -----	84
1. 공화주의적 덕목의 교육 -----	86
2. 세계 시민 교육 -----	87
3. 정치참여의 필요성 -----	91
VI. 결론 -----	93
* 참고 문헌 -----	98
* Abstract -----	105

# I. 서론

## 1. 연구의 목적

신자유주의의 냉혹한 경쟁 속에서 사람들은 경제적 생존과 사적 영역의 성공에 탐닉하고, 공적인 영역에는 점차 무관심해지고 있다. 대부분의 시민이 공적영역의 참여의 가치를 잊은 채 살아가고 있다. 킴리카(Will Kymlicka)는 이러한 오늘날의 시민의 정치적 삶을 ‘무기력함’으로 표현한다. “정치적 삶은 그 규모에서 너무 확장되고, 혹은 돈에 의해 너무 많이 조작되고, 혹은 언론에 의해서 배후 조종되고, 전문가들에 의해 지배되고 있어 대부분의 시민들이게 가치가 없어지고 있다”는 것이다.<sup>1)</sup> 하지만 인간이 아나키의 상태에서 살 수 없다는 것은 광범위하고 일치된 인식이다. “조국으로부터 누구도 떠날 수 없다(memo potest ereure a patria)”의 로마 공화국의 준칙은 국가는 인간의 삶에서 필수적임을 주장한다. 국가는 최선의 기제는 아닐지라도 보다 큰 악을 피하기 위한 ‘차악(second evil)’ 또는 ‘필요악(necessary evil)’으로서 인간의 정체성과 좋은 삶을 영위하는 데 있어서 없어서는 안 될 필수적 기제이다. 18세기 사회 계약론자들은 국가 없는 ‘자연 상태(state of nature)’의 삶이 얼마나 ‘잔인하고, 야비하고, 단명하는지(nasty, cruel, short)’에 대해서 묘사했다. 어쩔 수 없이 인간은 국가 속에서 태어나고, 국가 속에서 살아가며, 국가 속에서 눈을 감는 존재임을 감안한다면, 국가를 위해 자신이 무엇을 할 수 있는가를 고민하는 것은 자신의 삶과 밀접한 관계를 갖는 중차대한 물음이 아닐 수 없다.

한국 사회는 과거에는 권위주의 정권에 맞서 압제와 억압을 극복하면 시민적 삶은 자연스럽게 번영할 수 있다는 희망에 부풀었지만, 20여 년의 세월을 지내오면서 시민성이 열악한 범주에 머물러 있다. 최장집은 민주화 이후 한국 정치의 특징으로 낮은 투표율, 언론이 지배하는 정치, 대중적 기

---

1) W. Kymlicka, 장동진역, 『현대정치철학의 이해』, 서울 : 동명사, 2006 pp. 413-414

반이 없는 엘리트 과두체제를 지적한다. 낮은 투표율은 민주주의의 핵심인 대표성을 위협하며, 언론에 의한 여론의 독점은 다원성의 가치를 위협한다고 보았다.<sup>2)</sup> 정치적 민주화가 이루어진 이후 1987년부터 20여년의 세월이 흘렀는데, 시민으로서 어떻게 살아가야하는가에 대한 문제에 있어서 등대를 잃어버린 형국이다. 시민성의 제고와 개선은 한국사회가 해결해야할 시급한 문제이다.

따라서 올바른 시민성에 대한 합의와 시민성 교육은 국가의 존립과 발전, 시민의 통합과 연대에 있어서 절실하고도 중대한 문제이다. 하지만 한국 사회의 ‘민주시민’에 관한 담론은 학교교육에서 뿐만 아니라 일반 사회에서도 ‘권리right’에 집중되어 있다. 우리 사회의 지배적 패러다임인 ‘자유주의’만을 논의하다보니, 개개인이 침범당하지 않을 고유의 영역과 인권에 관한 담론이 어느새 천박한 ‘밥그릇 챙기기’ 양상 또는 ‘없는 권리도 목청껏 주장하면 생긴다’는 나름의 준칙을 만들어낸 것이다. 하지만 이처럼 시민성을 권리에 대한 담론으로 한정하여 접근하는 것은 위험하다. 권리는 본래 수단적인 개념이 아니라 인간의 존엄에서 출발하지만, 유감스럽게도 계속 수단적 개념으로 바뀌어 자신이 남보다 더 많은 몫을 차지하기 위한 다툼을 야기한다. 자신의 권리를 찾으려는 이에게 ‘절제(decorum)’가 보이지 않는다. 시민성을 권리의 범주로만 놓고 보려는 시도는 위험한 이유는 ‘권리(right)와 선(good)이 호환적 범주가 아니’며, 권리에 대한 담론만 가지고서는 ‘좋은 질서를 가진 사회(well ordered society)’를 구축할 수 없기 때문이다. 좋은 시민이 권리의식을 가지고 있어야 하는 것은 틀림없으나 권리의식이 도덕적 선과 필연적으로 연결되는 것은 아니며, 오히려 각자의 권리만을 주장하는 사회는 비관용적이고 개인 간의 충돌이 잦은 사회가 될 공산이 크다. 개인이 사적 영역에만 탐닉하고, 자신의 이기주의적 이익만을 추구하거나, 다른 시민들의 선이나 공동선에는 무관심하다면 그러한 시민들로 모인 정치 공동체는 존속하기 어려울 것이다. 따라서 개인의 삶의 영속과 번영을 위해 절제와 희생의 개념으로서

---

2) 최장집, 『민주화 이후의 민주주의』, 서울 : 후마니타스, 2002. pp. 17-34

의 공화주의가 갖는 함의는 충분히 현대인들에게도 허용가능하고, 더 나아가 바람직한 유형이 되리리라고 본다. 공화주의적 시민성은 ‘권리’ 보다는 ‘덕’을 이야기하고 ‘유대’를 인정하고 ‘인정’을 이야기하는 강점을 가진다. 또한 공화주의적인 절제와 시민적 우정 역시 권리 담론이 야기하는 문제를 해결할 중요한 열쇠이다. 현대에 와서 공화주의가 다시 주목받는 이유는 바로 민주주의나 자유주의에서 결핍된 요소를 채워줄 수 있기 때문이다. 이러한 문제의식을 가지고, 본 연구에서는 고전적 공화주의자의 대표주자인 키케로의 공화주의 정치사상에서 얻을 수 있는 교훈을 찾아보고, 그것이 가지는 한계와 이를 극복하기 위한 방안을 논의해보고자 한다.

키케로는 ‘공적인 것(Res Publica)’에 상당한 가치를 부여한 로마시대 학자이다. 그는 로마 공화정의 형성에 지대한 영향을 미쳤다. 로마 공화주의의 전형을 보여주는 것은 로마시대의 호라치우스(Horatius)가 말한 “조국을 위해서 죽는 것은 품위 있고 달콤한 일이다(dulce et decorum est mori pro patria)”는 경구이다. 또는 율리우스 시저(카이사르)를 암살한 브루투스(브루투스)가 “나는 시저를 사랑했지만 로마를 더 사랑했다”는 추도사를 통해서도 읽을 수 있다. 공화주의자들은 국가 문제나 정치공동체에 대한 문제에서 상당히 희생과 헌신의 개념을 깔고 있다. 그 중 조국을 위해 목숨을 바치는 것이 가장 숭고한 희생과 헌신이다.

본 연구는 자유주의적 시민성이 가지는 한계를 극복하기 위한 대안으로서 키케로의 사상에 주목한다. 로마 공화주의자 키케로가 바라는 좋은 시민은 어떤 시민이며, 그 시민은 어떤 덕을 가지고 있어야 하는가에 대해 살펴볼 것이다. 또한 바람직한 공동체의 시민은 어떻게 길러질 수 있는지, 키케로의 교육관도 살펴볼 것이다. 좋은 시민으로 이루어진 공동체는 어떤 공동체이며, 좋은 공동체에서는 시민의 권리와 재산이 어떻게 보호받아야 하는지를 살펴볼 것이다. 키케로의 공화주의는 아리스토텔레스 및 마키아벨리와 같은 다른 공화주의 사상가들과 어떤 점에서 같고 어떤 점에서 다른지도 중요한 논의사항이다. 이러한 주제를 바탕으로 이것이 민주시민교육에 있어 가지는 함의를 밝혀보고자 한다.

## 2. 연구의 방법

기존의 키케로의 사상에 대한 논의는 주로 그의 수사와 웅변에 대한 견해에 초점을 두고 전개되었다. 개리 레머(Gary Remer)를 포함한 심의민주주의를 연구하는 학자들은 언어를 매개로 하는 상호작용에 대해 논의하면서 키케로의 수사와 철학, 이성과 말에 관심을 두었다. 비교적 최근 페릿과 스키너, 비롤리 등의 학자들이 신로마 공화주의에 관심을 가지면서 키케로 사상이 주목받고 있다.<sup>3)</sup> 본 연구는 아리스토텔레스의 공화주의적 전통과 비교하여 키케로의 공화주의는 독자적 특징을 보이고 있음을 조명한다. 그는 루소나, 플라톤, 마키아벨리와도 구분되는 특징을 보이고 있으며, 확일적으로 이 사상가들을 로마 공화주의로 묶어 설명하는 데에는 한계가 있음을 지적한다. 본 연구는 키케로의 사상이 로마 공화국의 번영에 상당한 기여를 했다는 평가 하에 아리스토텔레스의 그리스적 공화주의가 키케로의 로마적 공화주의로 변하는 과정에 주목한다. 본 연구는 키케로의 『의무론』과 『국가론』 및 『법률론』의 문헌연구를 중심으로 논의를 전개할 것이다.

본 연구는 키케로의 사상을 살펴보기에 앞서서 현재 진행되고 있는 시민성 이론의 배경과 쟁점에 대해 먼저 논의를 하고자 한다. 시민성에 대한 논의는 오래 전부터 있어왔지만 ‘올바른 시민성’의 모습은 각양각색이다. 킴리카(Kimlicka)가 지적한 바와 같이 ‘참여 민주주의, 시민적 공화주의, 시민사회이론, 자유주의적 덕이론’에서 제시하는 시민적 덕이 각각 다르며<sup>4)</sup>, 고대 아테네와 로마, 근대 시민사회, 현대 국가에서 요구하는 시민성은 각기 다른 모습을 띠어왔다. 심지어 ‘시민성(citizenship)’이라는 용어가 가지는 의미조차 일의적으로 통일되지 못하고 있다. 하지만 시민성의 논의가 국가공동체를 전제로 하고 있다는 점에 착안하여, 자유주의적 시민성과 공동체주의적 시민성, 그리고 공화주의적 시민성이 각각 어떻게 시민

3) 곽준혁, 「키케로의 공화주의」, 『한국정치사상학회 13권 2호』 p. 11

4) 월 킴리카, 장동진 외 역(2005), 『현대 정치철학의 이해』, 서울 : 동명사 p. 382

성을 정의하고 있으며 강조점이 무엇인지 II장에서 다룰 것이다. 각각의 주장이 가지는 강점과 약점을 살펴보고 시민성 논의가 어떻게 변화해왔으며 어떤 방향으로 나아가야 하는지에 대한 본 연구의 입장을 정리한다. 본 연구는 자유주의적 시민성이 가지는 개인주의의 한계에 주목하여 그 대안과 해법으로서의 공화주의를 제시한다. 현대인들의 권리 만능주의와, 공익에의 무관심이 초래하는 해악을 극복하기 위해 사적인 특성보다 공적인 특성이 두드러지는 공화주의의 강점을 대조한다. 또한 권리와 의무의 통합, 준법과 공공선의 존중이라는 공화주의적 특징이 현대 한국 정치에 대안이 되어야 함을 강조한다.

III장에서는 공화주의적 시민성에 대한 논의의 내부적 다양성을 소개하고 키케로의 공화주의가 가지는 분류체계상의 의미를 정리한다. 공화주의에 대한 논의는 고전적 공화주의와 신로마 공화주의로 분류할 수 있다. 하지만 세부적으로 신로마 공화주의 내부에도 갈등의 필요성을 강조하는 마키아벨리의 사상과는 대조적으로 키케로는 계층 간의 통합과 화합을 중요성을 강조한다. 이들이 지향하는 공동체의 비전의 차이를 다룬다.

IV장에서는 키케로의 저서에 나타난 그의 독창적 공화주의를 본격적으로 고찰한다. 그리스 시대 아리스토텔레스의 공화주의가 로마 시대 키케로의 공화주의에서 어떻게 변형되고 어떻게 재해석되며, 어떻게 계승되는지를 살펴봄으로서 그의 사상적 고유성을 부각시킨다. 또한 그의 『국가론』에 나타난 혼합정과 정치참여의 근거, 비지배적 자유의 특징을 원전을 통해 상세히 다룬다. 키케로는 공화주의를 구성하는 것으로 상호성에 기초한 법, 대표의 권위의 인민의 자유가 형성하는 균형, 민주적 리더십을 꼽는다. 그는 교감과 공감대를 통해 비지배적 조건의 상호인정을 해야 하며, 이를 위한 협력은 법을 구성하게 된다고 본다. 그는 동질성에 기초한 연대보다는 다양성과 타인의 이익에 대한 존중에 기초한 통합을 지향한다. 이상의 내용을 『국가론』을 중점적으로 다루되, 그의 세계 시민주의적 특징을 다루고 있는 『법률론』에서 그가 태생적 조국과, 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 어느 조국을 더 중시하는지 살펴본다. 그는 종족과 국가의



분리문제를 본격적으로 다룬 학자이다. 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다. 그는 “공동의 일(rei publicae)”은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보았다. 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 시민개념을 도출 시킨다는 점에 주목한다. 또한 키케로는 『의무론』에서 정치가 또는 공적활동을 하는 시민이 기본으로 알고 있어야 할 지식과 사실들을 강조한다. 리더쉽은 공동체의 이득을 획득하는 것에 결정적인 역할을 하기 때문이다. 그는 로마 공화국에서 가장 부족한 것이 로마시민에게 귀감이 되는 탁월한 지도자라고 지적한다. 정의와 법에 정통해야 하고 사소한 논쟁으로부터 해방되어 보다 근본적인 질문에 대답할 수 있어야 하며, 시민적 업무에 있어 문제를 파악하고 해결할 수 있어야 한다는 것이다. 단, 본 연구는 키케로의 사상에 시대적 한계가 있음을 지적하고 어떠한 측면에서 키케로의 사상이 보완이 필요한 지에 대한 논의를 전개한다.

V장에서는 키케로의 사상이 가지는 시민 교육적 함의를 다룬다. 첫째, 키케로가 『의무론』에서 강조한 훌륭한 정치가에게 교육되어야 할 덕목은 도덕교육에 중차대한 함의를 지닌다. 키케로가 강조한 교육을 통해 시민이 배워 지녀야 할 네 덕목은 ‘자기검증성, 박애정신, 관용정신, 교양’이다. 그는 진정한 정치가를 만들기 위해서 광범위한 철학 교육을 실시해야만 한다고 주장한다. 여기서 키케로가 강조하는 교육의 중요성을 도출할 수 있다. 키케로는 국가가 나서서 이러한 교육에 앞장서야 하며 이것을 위해 법적인 구조가 존재해야 한다고 주장한다.

둘째, 배타적 민족의식과 혈연에 기반한 우리의식이 강한 대한민국 청소년들에게 키케로의 세계 시민주의적 사상은 커다란 의의가 있다. 그는 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다함으로서 혈연에 기반한 공동체보다 공통의 법에 기반한 공동체를 중시한다. 그는 ‘공동의 일(rei publica)’은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보아서 ‘민족(natio)’과 ‘국가(civitas)’를 분리하고자 한다. 그는 시민으로서의 권리가

‘공동의 일(rei publica)’의 법률에 대한 충성도에 따라 부여된다고 보았다.

셋째, 정치참여의 필요성을 교육함에 있어 키케로의 사상은 중요하다. 키케로는 집단적 정치참여에 대한 근거를 제시할 뿐만 아니라 개개인의 욕망이 어떻게 공공선으로 전환될 수 있는지에 대해서 해법을 제시한다. 그는 ‘동시에 기초한 계약적 협력’ 보다는 ‘공동체적 헌신을 목표로 하는 사회적 연대’에 초점을 맞춘다. 그는 자기 이익을 바탕으로 한 경쟁보다 공동체를 통한 자기실현에 기초한 통합이 군집성의 원인이라고 보고 공공의 안녕을 지키는 것이 인간의 열망에서 기인한다고 보았다. 정치참여의 이유에 있어서도 자신의 이익뿐만 아니라 타인의 권리를 인정하고 서로가 평등한 입장에서 정의로운 합의가 가능함을 강조한다. 그에게는 정치참여가 정의에 대한 합의를 도출하기 위한 과정으로 설명되는 것이다. 그는 대중이 정의에 대한 합의와 공공선을 함께 공유하는 것을 중시했으며, 이러한 일련의 논의는 정치참여에 무관심한 현대인들이 정치참여에 적극성을 보여야 할 좋은 이유를 제시해준다. 해야만 한다는 당위의 논리가 아니라 자신의 이익과 욕망에 기반하여 정당화를 시도하기 때문이다.

본 연구는 위와 같은 관점에서 키케로의 사상이 가지는 위치와, 그의 로마적 공화주의의 장·단점을 살펴보고 마지막으로 시민교육적 함의를 논의하고자 한다.

## II. 시민성 이론의 배경

### 1. 시민성 개념의 쟁점

켈리(G. A. Kelly)는 “국가(the state)가 시민성 이론을 필요로 한다” 고 말한 것처럼 시민성이론은 국가의 유지와 발전에 있어서 가장 중요한 논의이다.<sup>5)</sup> 시민이란 권리의 주체임과 동시에 의무의 주체이다. 시민성 또는 시민권으로 번역되는 ‘Citizenship’ 은 우리의 정치적 삶과 밀접한 연관을 맺는다. 외국인 노동자의 기본권의 보장, 한 국가 내에서 다민족의 공존과 같은 시민성 문제에 대해서는 자주 논의되지만, 민주적 시민성에 대해서는 진지한 토론과 사회적 합의를 이루지 못했다. 시민성은 한편으로는 시민의 적극적 정치참여를 강조하기 위한 개념으로 원용되었고, 집단주의로 오해 받기도 했다.

펠리트(Y. Peled)는 정치공동체에서 요구되는 시민성이 다음의 세 가지를 만족시켜야 한다고 보았다. 첫째, 공동체에의 귀속감이 있어야 하고, 둘째 권리의 평등을 향유하며, 셋째 자의적인 사람의 지배가 아닌 비자의적인 법의 지배를 받아야 한다는 것이다. 만일 이중에 어느 한 가지 특징이라도 결핍되거나 약화되면 시민성의 영역을 벗어난 것이라고 보았다.<sup>6)</sup>

시민성은 법적 제도적 지위로서의 시민의 권리(rights)의 측면을 가지고 있다. 법으로부터 부여받은 불가침의 권리를 내용으로 한다. 또한 자신이 소속된 정치공동체의 의사결정에 참여하는 시민적 특성(ethos)으로도 설명된다. 집단 의사를 형성하는 과정에 적극적 참여하는 시민성을 의미한다. 더 나아가 시민적 정체성(identity)을 의미한다. 자신이 속한 정치 공동체에 소속되어 형성된 심리적 경향성이라고 설명할 수 있다. 이 세 가지 요소는 다루게 될 모든 이론에서 조화를 이루고 있다.

---

5) G. A. Kelly, "Who needs a Theory of Citizenship" in R. Beiner (ed.), *Theorizing Citizenship*, New York : state University of New York press, 1995. p. 100

6) Y. Peled, "Towards a Post-Citizenship Society, A Report from the Front, in *Citizenship Studies*, Vol. 11. no.1 2007. p. 103

따라서 본 연구는 시민성에 대한 논의를 자유주의와, 공동체주의, 공화주의라는 범주로 나누어 설명한 후 현대 사회의 병리현상을 해결 하는 데 있어서 가장 적합한 시민성이 무엇인지에 대한 논의를 진행한다. 시민성을 둘러싼 학계의 논쟁은 자유주의적 시민성의 개념이 가진 한계와 그 의미의 협소함에서 촉발되었다. 시민성 논의를 이분하여 자유주의와 공화주의의 논쟁으로 다루는 것이 적절하다는 주장도 존재한다. 반대로 수많은 변형들을 소개하면서 여러 종류의 시민성을 논의하는 학자도 있다. 논의의 쟁점은 독립된 개인과 상호의존적 인간 중이 어떻게 인간을 인식할 것인가에 둘 것이다. 자유주의적 전통에서는 인간은 독립적이고 본래 비사회적 속성을 가지지만, 공동체주의는 인간을 상호의존적이고 사회 또는 공동체를 통해 자아실현이 가능하다고 본다. 이 전제로부터 출발하여 사적영역과 공적영역의 경계에 대한 논쟁의 대립도 살펴볼 것이다. 또한 각각의 이론이 시민적 권리(rights)와 시민적 덕성(virtue) 중 어느 것에 중점을 두는지에 대해서도 논하고자 한다.

## 2. 시민성의 세 가지 모델

### 1) 자유주의적 시민성

자유주의는 문화적 차이와 상관없이 인간은 보편적으로 추구하는 권리가 있다고 본다. 모든 정치적 사회적 문화적 선택에 있어서 개인의 의사는 중시된다. 자유주의 헤게모니가 가지고 있는 ‘인간은 본질적으로 사적인 이익을 추구하는 원자적 자아’ 라는 전제로 말미암아, 자유주의 안에서 국가는 개인의 자유와 권리를 증진시키고자 노력하여야 하고, 시민은 스스로의 주체적 결정권한을 온전히 소유하였다. 어떠한 부당한 외부의 권위나 간섭도 허용하지 않으며, 개인의 사적 이익 추구행위는 바람직하며 권장되는 활동이다. 사적 이익의 추구는 사회적 공익으로 변모될 수 있으며, 공적이익이란 개개인의 이익의 합의 다른 말일 뿐이다. 대표적인 자유주의자 로

크(J. Locke)는 사적인 것을 공적인 것보다 우위에 두고, 사적 개인의 필요에 의하여 공적 영역이 구성된다고 본다. 그는 사적영역과 공적영역 중 사적영역이 중요하다고 본다. 사적 영역은 자신의 천부인권을 행사하면서 행복을 추구하는 영역이고, 공적영역은 그것을 보호하고 보장하기 위한 수단적 함의를 지닌다. 따라서 공적영역은 사적 영역을 뒷받침해주는 보조적 기능을 가질 뿐, 사적영역을 침해하거나 희생하도록 요구하지 않는다. 롤스(J. Rawls)는 이를 “자아가 목적에 선행한다”는 표현으로 대체한다.<sup>7)</sup>

자유주의는 공동선은 따르는 삶을 부정한다. 좋은 삶은 개개인의 자율에 맡겨두어야 할 문제이기 때문이다. 따라서 자유주의 국가는 도덕적으로 편향된 방향성을 가지고 있으면 안 되고, 도덕적 문제에 중립적 입장을 고수해야한다. 자유주의에서 공적 영역의 쇠퇴는 근대에서 자연스럽고 필연적인 변화이며, 동시에 사적영역의 성장도 필수적이다. 19세기 프랑스의 벤자민 콩스탕은 그 이유가 상업의 발달에 있다고 보았다.<sup>8)</sup> 따라서 고대 그리스사회의 이상을 되살리려는 시도는 실패할 수밖에 없다고 보았다.

국가에 앞서는 개인의 우선성은 개인의 ‘권리’를 강조하는 담론으로 이어진다. 사적 영역에는 특권적 지위가 보장되며, 공동체의 공동의 이익보다 우선시된다. 또 다른 자유주의자 애덤 스미스(A. Smith)는 『국부론』에서 타인의 결정을 존중하고, 간섭이 없는 상태의 개인들의 사적 이익 추구 활동은 시장 매커니즘에서 ‘보이지 않는 손(invisible hand)’에 의해 공익으로 전환되며, 상충하는 이해관계가 저절로 조절된다고 주장한다. 그의 사상에서 개인의 사적 이익 추구에 대한 공동체의 간섭은 전제로 변질될 위험성을 내포하므로 부정적인 의미를 가진다. 더 나아가 대처리즘으로 대표되는 신자유주의는 사회나 공동체의 개념조차 무의미하게 만들었다. 오로지 개인의 사적영역만이 고려되고, 공적 영역은 관심 외 영역이 되어 가고 있다.

---

7) J. Rawls, A Theory of Legislation, (1871), p. 144

8) Benjamin Constant, The Liberty of the Ancients Compared with That of the Moderns," in Political Writings, ed. and trans, Bincamaria Fontana (New York : Cambridge University Press, 1988), pp. 307-238

자유주의자인 하이에크(Friedrich A. Hayek)와 벌린(I. Berlin)은 자유의 관념을 소극적 자유와 적극적 자유로 나누고, 타인의 간섭으로부터의 자유인, 소극적 자유를 중시했다.<sup>9)</sup> 존 스튜어트 밀(J. S. Mill)도 자유론에서 누구도 간섭할 수 없는 사적 영역을 중시하였다. 개인의 행위는 위해의 원리(harm principle)에 어긋나지 않는 한 어떠한 명분으로도 간섭받아서 안 된다고 하였다. 그는 비록 그 명분이 개인의 복지와 건강, 행복을 증진시키기 위한 것이라 하여도 간섭을 정당화할 수는 없다고 하였다. 사적 영역은 자기 본위적 행위(self regarding act)이므로 절대로 침범 불가능한 영역이며, 정부에 의해서 또는 사회적 압력에 의해서 간섭받아서 안 된다고 주장하였다.<sup>10)</sup> 즉 자유주의자들은 간섭받지 않는 사적 영역의 온전한 보장을 중시하였다.

왈쩌(Walzer)에 의하면 자유주의적 전통은 적극적인 정치참여보다 사적 영역에 대한 법적 제도적 보장을 중시한다. 이러한 전통은 로마제국에서 시민들이 향유하던 시민권으로부터 유래되었다. 도시(civitas)에 기초했던 로마 공화국 시민(civis)은 삶의 조건을 공유하면서 정치과정에 직간접적으로 참여하는 정치적 행위자인 동시에, 제국으로 영토가 팽창한 이후 정치공동체의 일원으로서의 역할보다 법적으로 보장받는 권리가 더 강조될 수밖에 없었다는 것이다.

따라서 자유주의에서 개인의 사적 영역을 간섭할 가능성이 있는 정치권력은 시민의 기본권과 종종 대립되는 것으로 설명된다. 자유주의는 인간의 신성불가침의 전부인권을 지키기 위해 정치권력을 제한해야 한다고 생각한다. 따라서 자유주의적 시민성은 정치권력으로부터 자유로운 사적 영역이라는 의미와 같은 맥락에서 설명된다. 이들에게 정치 참여란 개인의 권리를 지키기 위한 수단일 뿐이다.

---

9) Friedrich A. Hayek, *The Contitution of Liberty* (Chicago : The University of Chicago Press, 1960) Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford : oxford University Press, 1969)

10) J. S. Mill, *on Liberty* (1859), chapter 4.

## 2) 공동체주의적 시민성

개인과 공동체의 관계를 다른 각도에서 접근하는 이론으로 공동체주의가 있다. 공동체주의는 정치 사회는 하나의 전체이며, 공동 목적에 의해 통일될 수 있다고 본다. 개인의 자유보다는 공동체의 공동선을 우위에 두고, 자유주의적 입장에 대립각을 세운다. 공동체주의자들의 주장은 인간이 공동체 안에서 함께 좋은 삶을 추구해야한다는 것이다. 공동체주의자들은 공동체를 일원적으로 지배하고, 모든 인간이 추구하는 궁극적 목적으로 '공동선'의 추구를 내세운다. 그들은 좋은 삶은 개인들의 사적 영역에서 규정된다고 보는 자유주의자들의 반박과 달리, 공동체 안에서 덕을 실천하는 것을 강조한다. 공동체주의는 권리 지상주의적 성격을 가진 자유주의가 좋은 삶에 대한 해답을 내주지 못한다고 지적한다. 마이클 샌델(Michael Sandel)은 자유주의는 “개인주의 적이고 권리만을 내세우는 윤리”라고 규정한다.<sup>11)</sup> 인간은 자유주의가 지적하는 것처럼 원자적이고 고립된 자아가 아니며, 공동선의 추구 없이는 연대의식도 확보할 수 없다. 공동체 속의 삶에서 우리는 우리의 선택을 지배할 수 있는 올바른 기준을 가져야 한다. 일관성과 논리성을 가지고 공동체의 삶을 구현해나가는 것이 필요하다. 또 다른 공동체주의자 찰스 테일러(Charles Taylor)는 “인간은 공적 생활의 규범과 목적에 의해 정체성을 규정할 때 그 존재이유를 드러낸다”고 주장한다.<sup>12)</sup> 이들은 공동체 구성원 간 상호존중을 바탕으로 공동선을 추구하는 정치가 필요하다고 본다.

공동체주의에서 인간의 삶은 정치권력이나 정치과정에서 독립된 것이 아니다. 이들은 자유주의와 달리 정치권력으로부터 보호받아야 할 천부인권의 개념보다는 시민의 역할을 강조한다. 시민은 정치권력을 형성하거나

---

11) Michael Sandel, Liberalism and Limits of Justice (Cambridge : Cambridge University Press, 1982) pp. 66-77

12) Charles Taylor, Sources of the Self (Cambridge : Cambridge University Press, 1989) p. 185

견제하는 중요한 정치적 행위자로 묘사된다. 심의와 정책결정과정에서 적극적으로 참여는 과정에서 발현되는 시민의 덕성도 역시 중요하다.

공동체주의는 1970년대 후반부터 포콕(Pocock)의 공화주의 연구를 받아들이면서 강화되었다.<sup>13)</sup> 공동체주의 철학자들은 공화주의가 ‘공공생활을 다시 활성화하고 공동체에 대한 감정을 복원할 수 있는 희망’이라고 보았다. 대표적 공동체주의자 마이클 샌델(Michael Sandel)은 “우리 시대에는 시들어 있지만 우리 전통 안에 존재하는 시민적 공화주의의 가능성을 부활시켜야한다”고 하였다.<sup>14)</sup> 마이클 왈쩌(Michael Walzer)는 “고전적 공화주의의 부활이 현대 공동체주의 정치의 본질적 부분을 제공하고 있다”며 그 입장을 지지했다.<sup>15)</sup> 그 이유는 공화주의가 ‘덕’을 강조하였기 때문이다. 맥킨타이어(Alasdair Macintyre)는 좋은 삶을 살기 위해서는 덕이 필수적이고 중심적이라고 주장했다.<sup>16)</sup> 고대 아테네의 아리스토텔레스가 지적한 것처럼 ‘덕(arete)’이 없이는 좋은 삶 및 행복한 삶이 무엇인지 설명할 수 없다는 것이다. 이런 이유로 마이클 샌델(Michael Sandel)은 자신을 공동체주의자가 아니라 공화주의자라고 분류하며, 자아와 공동체의 관계 규정에 있어서 공화주의와 자유주의가 근본적 시각의 차이를 보인다고 본다. 공동체로부터 간섭받지 않는 ‘고립된 자아’를 내세우는 자유주의와, 공동체적 유대의 산물이라고 보는 ‘관계적 자아, 소속적 자아’를 내세우는 공화주의의 대립이 그것이다. 자신의 자율적 의지에 따라 공동체를 구성하고 선택한다고 보는 자유주의적 이념과 달리, 공화주의는 오히려 공동체가 개개인의 자아를 구성한다고 본다.<sup>17)</sup> 단, 마이클 샌델(Michael Sandel)은 공화주의와 공동체주의의 차이점에 대해 다음과 같이 지적한다. 공화주의는 공동

---

13) 조승래, *지금 왜 공화주의인가*, 2011

14) Michael Sandel, "Morality and the Liberal Idea", *The New Republic*, (May 7, 1984) p. 17

15) Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism", *Political Theory*, 18:1 (1990), p. 19

16) Alasdair Macintyre, *After Virtue*, 2nd ed. (Notre Dam University Press, 1984) p. 149

17) Michael Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", *Political Theory* 12 (1984), pp. 81-96



체를 문화와 혈연의 공동체가 아니라 보편적 시민적 삶의 공동체로 본다는 점이다.<sup>18)</sup> 공동체주의에서는 공동체로부터 벗어난 인간이 없고, 공동체에 소속된 사람들은 모두 다른 문화적 경험을 소유한다. 이러한 각각의 문화적 배경에서 공동체가 추구하는 목적을 인지하고, 그 목적에 따라 자신의 정체성을 수정한다. 왈쩌(Michael Walzer)는 반복된 경험을 통해 모든 사회가 공감할 수 있는 최소한의 도덕성이 있을 수 있다고 보았다.<sup>19)</sup>

존 롤스(J. Rawls)는 개인의 권리보다 공동선을 강조하는 포콕(Pocock)을 ‘시민적 휴머니즘’으로, 공동체주의적 색채를 멀리하고 비지배적 자유에 기반한 페티(Petit)과 스킨너(Skinner)식의 공화주의를 ‘고전적 공화주의’로 분류했다.<sup>20)</sup> 하지만 무지의 베일을 쓴 원초적 상황에서 도출한 정의의 원칙 안에 누구도 침해할 수 없는 개인의 권리를 중시하는 롤스는 공동체주의나 공화주의자로 분류되기에는 한계가 있다.

### 3) 공화주의적 시민성

위의 자유주의적 시민성과 공동체주의의 논쟁과정에서 역설적이게도 현대 공화주의 사상이 주목받기 시작했다.<sup>21)</sup> 이러한 논쟁은 롤스의 『정의론』을 해석하고 비판하는 과정에서 촉발되었다. 원초적 상황에서 합리적이기주의자들이 무지의 베일을 쓰고 정의의 원칙을 도출한다는 그의 정의론<sup>22)</sup>은, 공동체주의자들에 의해서 합리적이고 독립적인 개인의 개념을 비

18) Michael Sandel, Liberalism and Limits of Justice, 2nd ed. (Cambridge : Cambridge University Press, 1982), xiv-xvi.

19) Michael Walzer, 1994 pp. 9-10

20) J. Rawls, Political Liberalism (New York, Columbia University Press, 1996. c1993) p. 205

21) 애덤스(J. Adams)는 공화주의라는 영어단어보다 난해한 단어는 없다고 이야기하였을 만큼 공화주의를 설명하는 여러 단어들 이 있다. 고전적 공화주의(classical republicanism), 시민공화주의(civic republicanism), 상업적 공화주의(mercant republicanism), 제퍼슨적 공화주의(Jeffersonian republicanism) 등 공화주의를 다양하게 해석하고 있다. S. J. Ross, "The Transformation of Republicanism Ideology" in Journal of Early Republic Vol. 10. No. 3. 1990. p. 324 참조

22) J. Rawls, Theory of Justice

관받으면서 더욱 주목받게 되었다. 공동체주의자들은 개인들은 사회적 역할과 계획 속에서 그들의 목적의 중요성과, 정체성과, 좋은 삶에 대한 개념을 갖게 된다고 주장한다.<sup>23)</sup> 하지만 자유주의자들은 다원주의 사회에서 본질적 공공선이 공유될 수는 없다고 부정하면서 두 입장 간 논쟁은 점점을 찾지 못하였다. 이러한 맥락에서 자율적 자치와 공공선을 함께 추구하는 공화주의 이념이 주목받게 되었다. 공동체주의는 공화주의의 현대적 전개 과정에서 재정립되고, 부분 수용, 부분 비판을 받게 된다.

공화주의란 정치, 통치에의 참여를 모두에게 공적인 일(res publica, common thing)로 여기고 정치 공동체를 함께 만들고 유지하는 것에서 참된 인간성 실현의 계기를 찾고자하는 정치이념이다. 공적인 이해관계를 사적인 이해관계보다 우선하며, 시민적 덕과 활발하고 적극적인 정치참여, 평등하고 자유로운 입장에서의 대화와 토론, 타인의 자의적 의지에 의한 종속에서 벗어나기 위한 법에 의한 통치, 혼합정부 형태 등을 특징으로 하고 있는 이념이다. 스키너의 정의에 따르면 공화주의는 법치, 시민적 자유, 공동선의 추구, 동의에 바탕을 둔 통치, 시민적 덕성, 부패의 추방

공화주의는 시민을 권리의 주체로서만이 아니라 능동적인 의무의 주체로 정의하고 있다. 시민은 ‘비지배로서의 자유’를 실천하는 참여의 주체이면서 연대를 구축하는 주체이기도 하다. 고대 로마 공화국의 철학자 키케로는 공화국이 “공공의 것(res publica)”이라고 규정하고 있다. 이는 공화국은 공동의 이익이 구현될 수 있는 공간이어야 한다는 의미를 담고 있다. 국가의 가장 중요한 사명은 다수 시민의 이익에 공통으로 부합하여야 한다는 뜻이기도 하다. <sup>24)</sup> 따라서 자신만의 이익을 위해 행동하는 비참여적 시민보다는 공통의 이익을 추구하기 위한 참여적 시민이 공화주의가 규정하는 시민성이다.

퀸틴 스키너(Skinner, Q)와 필립 페티트(Pettit, P.)은 공화주의의 관심을

---

23) Sandel, M.(1982). Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge : Cambridge University Press.

24) 마르쿠스 툴리우스 키케로, De Re Publica, 김창성 옮김, 『국가론』 (한길사, 2007) pp. 130~131

‘자유’로 돌렸다. 덕을 공화주의의 핵심 주제로 내세우는 경우 공동체주의와 경계가 모호해지기 때문이다. 포콕과 같은 기존 공화주의자들의 공동선과 공동의 이익, 참여와 덕에 대한 강조가 다원주의보다는 일원주의에 대한 강요로 여겨질 수 있었기 때문에, 페티트는 ‘자유’의 개념에 대한 정면 돌파를 시도한다. 이사야 벌린의 자유 개념처럼 자유가 단순히 간섭의 부재가 아니라, 자의적 지배 가능성의 부재로 규정하면서 ‘지배의 부재’로서의 자유를 내세운 것이다.<sup>25)</sup> 페티트에게는 정치적 참여도 자유를 누리기 위한 수단으로 간주된다. 페티트의 공화주의는 아리스토텔레스의 목적론적 공화주의에서 도구론적 공화주의로 공화주의의 성격을 바꾸어놓았다.<sup>26)</sup>

공화주의적 자유는 ‘자유를 누리기 위해서 자유 공동체가 먼저 존재해야 한다’는 전제를 설정한다. 따라서 공동체에 대한 시민적 의무가 사적 권리 주장에 우선한다.

### 3. 현대 시민성의 위기와 해법

#### 1) 개인주의의 한계

현대 공화주의 사상가중 한 사람인 페티트(P. Pettit)은 현대 사상의 흐름을 크게 네 가지로 분류하였다. 선호의 최대 만족을 보장하기 위해 효율적 규제가 필요하다 보는 자본주의적 흐름과, 사람들의 보편적 권리를 존중하고 양성하는 것이 필요하다고 보는 자유주의적 흐름, 복지나 공평 혹은 평등과 분배에 관심을 가지는 복지주의 흐름, 시민이나 그들이 선출한 대표들의 의지로부터 정책을 이끌어내고자 하는 민주주의적 사상의 흐름이다. 이 모두 중심에 자유라는 개념을 담고 있다.<sup>27)</sup> 자유는 정치공동체의 본질적 요소이기 때문에, ‘자유를 어떻게 정의내리는지’의 문제는 매우 중요

25) Pettit, P. *Republicanism*, Oxford : Oxford University Press, 1997. vi-50.

26) Shelly Burt, "The Politics of Virtue Today : A Critique and a Proposal" *American Political Science Review* 87, 1993. p. 360

27) P. Pettit, *Republicanism* (Oxford : Oxford University Press, 1999) pp. 1-2

하다. 하지만 모든 자유에 대한 해석이 매우 다양한 스펙트럼을 가지고 있어서 한나 아렌트(H. Arendt)같은 학자는 “무엇이 자유인가하는 질문을 제기하는 것은 가망 없는 기획인 듯 하다” 고 말하였을 정도이다.<sup>28)</sup>

하지만 자유주의적 시민성의 핵심인 ‘소극적 자유’의 개념은 인간의 복지를 위해 필요한 조건을 고려하지 못하는 한계를 지닌다. 만족스러운 삶의 질을 보장받기 위해서는 타인의 간섭으로부터 자유로운 개념으로는 한계가 있다. 무주택, 질병, 무지, 불결 등의 결핍된 상황에서 간섭 없는 자유라는 소극적자유가 그 결핍을 보완하고 충족해주는 것은 불가능하기 때문이다. 이것은 자유주의가 중시하는 벌린(I. Berlin)의 소극적 자유가 가진 가장 커다란 한계이다. 신자유주의의 세계화가 초래한 극심한 빈부격차와 빈곤의 재생산은 자유주의 이념의 대안을 찾으려는 시도로 나타났다. 또한 현실 사회주의의 붕괴는 이들을 흡수할 새로운 대체재를 원했다.

자유주의의 대표자인 콩스탕과 밀의 주장에서도 자유주의의 한계를 스스로 인식하는 점이 드러난다. 콩스탕마저도 공적인 일에 무관심한 개인의 지나친 사적 영역의 탐닉은 자신의 권리마저도 상실하게 할 수 있으며, 결코 도덕적 인간으로 발전해갈 수 없다고 경고한다.<sup>29)</sup> 존 스튜어트 밀도 사적 영역을 지키기 위해 참여 민주주의의 필요성을 역설한다. 민주주의적 참여가 개인의 권리를 보장하며, 참여가 없다면 고립된 개인들이 권력에 의해 희생될 수 있다고 보았다.<sup>30)</sup> 이들 역시 자유주의가 지나친 사적 이익의 탐닉으로 흐르는 것을 막기 위해 공화주의적 방어선을 구축한다.

자유주의의 권리중심의 담론은 자신의 사적이익만을 논한다. 권리담론이 평등한 사회를 이룩하는 데 많은 기여를 한 것은 사실이지만, 노조의 불법 파업을 정당화하는데 ‘권리’를 내세우는 것에서 보이는 것처럼 올바르게 않은 방식으로 전개되고 있다. 한국인은 자신의 ‘권리를’ 되찾는 문제에

---

28) H. Arendt, *Between Past and Future* (New York : Penguin Books, 1977) 서유경 역, 『과거와 미래사이』 (서울 : 푸른숲, 2005) p. 143

29) Benjamin Constant, *The Liberty of the Ancients Compared with That of the Moderns*, in *Political Writings*, ed. and trans, Bincamaria Fontana (New York : Cambridge University Press, 1988), pp. 307-238

30) J. S. Mill, *Autobiography in Collected Works*, 1: 201

관심이 많다. 만일 ‘장애인으로서의 권리’, ‘차별에서 벗어날 권리’, 학교에서 ‘수업을 받을 권리’가 침해되었다 생각하면 언론을 통해, 인터넷의 무서운 전파속도를 통해, 때로는 1인 피켓시위를 통해 억울함을 호소하고, 보상을 요구하는 실정이다. 자녀의 보상금을 한 푼이라도 더 주기 전에는 장례도 치르지 않는 형국이니 그 심각성이 어느 정도인지 알 수 있다. 권리담론이 지배하는 사회상은 잦은 노사분쟁, 시위, 분쟁, 항의로 얼룩지게 되었고, 우리가 함께 공유하고 있는 것이 무엇인지를 반추해볼 여유도 없이 진보, 보수, 남녀노소가 다 자신의 권리만을 주장하는 모습이다. 권리를 따지는 사람들 사이의 우정을 논의하기는 어렵다. 마치 주인에게서 싸게 물건을 샀다고 해서 그 물건을 싸게 판 주인에게 친형제와 같은 느낌이 느껴지지 않는 것과 같다.

권리는 법에 보장된 평등한 대우를 받지 못하였을 때 주장할 수 있지만, 공정한 법을 넘어선 사항에 대해서 요구하는 것은 옳지 않다. 권리 중심 담론은 공동체를 파편화 시키고 공동체의 연대를 해체할 위험이 있다. 또한 권리에 대한 과도한 집착이 법의 지배의 원칙을 위반할 수 있다. 권리가 만능인 시대에서 자의적인 사람의 지배가 일어날 위험이 존재한다. 권리는 명시적인 하나의 개념이라기보다는 특수한 상황에 따라 해석이 달라질 여지가 있기 때문이다. 모두가 권리를 주장하는 시대에 협상력의 차이에 따라, 또 힘의 차이에 따라 결론이 다르게 바뀌어버리는 즉 자의적 의지에 따른 해석의 가능성이 있기 때문이다.

자유주의적 시민성은 신자유주의에서 단점이 극적으로 부각되었다. 이로 인해 초래된 정치적 위기, 인간 삶의 위기, 인간성 상실, 유대의 해체가 나타나고 있다. 경제적 삶의 양식이 다른 분야의 양식을 지배하는 이념 속에서 개개인은 자신의 개인적 행복 추구하고 원자적 삶에만 집중하여 공적인 것을 방관하거나, 공동체의 일에 무관심해 지고 있다. 세계화와 신자유주의의 거대한 흐름 속에서 파편화되어 가는 인간의 삶과 공동체의 해체를 극복하기 위한 대안적 시민성이 요구되고 있다. 신자유주의는 개개인의 탈정치화를 이끌고, 시민들을 적극적 참여자보다는 수동적 청중으로 전락시킬

위험을 가지고 있다. 자유주의적 시민성으로는 정치적 무관심과 사적 영역에의 탐닉을 방지할 해법이 뚜렷하지 않다. 이를 영국의 사회학자 콜린 크라우치(Colin Crouch)는 ‘포스트 민주주의’ 라는 표현으로 진단한다. 그는 선거제도가 존재하고 정부를 교체할 수 있으며 경쟁하는 복수정당, 공개토론 등 민주주의의 모든 시스템을 갖추고 있지만 정치의 에너지와 활기를 잃어버린 민주주의를 이렇게 지칭한다. 다수의 적극적 정치참여가 아니라 강력한 소수집단의 정치시스템 독식이 역설적으로 나타날 뿐 아니라 민중들의 능동적 참여가 배제되고, 공공캠페인을 통해 사람들의 투표를 설득해야만 하는 현대의 시민성의 현주소를 묘사한 것이다. 민주주의이기는 하나 시민들이 공공사안에 참여하려 들지 않기 때문에 수동적으로 조작되고 있다는 것이다.<sup>31)</sup>

김경희는 시장경제가 발달하고 사적 영역이 확대 되면서, 공공 영역은 축소되고 시민들은 파편화되었다고 보았다. 개인주의에 빠진 시민들은 광장에서 물러나 개인들의 은밀한 공간에서 자신들만의 자유를 탐닉하느라 정치를 잊어버렸다. 정치는 일반 시민이 아닌 일부 잘난 정치인들의 전유물이 되었고, 실제로 체험하고 해보는 정치가 아니라 단지 구경만 하는 것으로 변해버렸다고 지적한다.<sup>32)</sup> 이러한 정치적 무관심은 시민이 정치의 주인이 아니라 방관자, 구경꾼에 불과한 수동적 위치에 머물게 한다. 시민들의 능동적 참여가 없이는 건강한 민주주의를 되살릴 수 없을 것이다.

패터슨(S. A. Peterson)에 따르면 개인주의는 정치적이고 사회적인 세계로부터 시민 개개인을 분리시킨다고 본다. 정치에서의 낮은 수준의 관심, 정치에 관한 저급한 정보수준, 물질주의적 가치 등이 개인주의와 연결되어 있다고 본다.<sup>33)</sup> 정치에 대한 적은 관심과 정보로 인해 시민 개개인은 공정 영역에 집중하지 않게 되고, 더욱 물질적인 정향을 갖게 되고, 이것이 더욱 낮은 수준의 참여로 이어진다.

---

31) C. Crouch, 『포스트 민주주의 : 민주주의 시대의 종말』, 이한 역, 서울 : 미지북스, 2008. pp. 32-35

32) 김경희, 『공화주의』, p. 14

33) S. A. Peterson, "Privatism and Politics : A research Note in the Western Political Quarterly, vol. 37. No. 3. 1984. p. 483

## 2) 대안적 시민성 모색

너도나도 권리만을 이야기하고, 사적 이익추구만이 지상의 관심사인 현재의 사회 현실에 대해 공화주의적 시민성이 제시하는 해법은 국가가 공동의 이익을 추구해야 하며 이를 위해 시민들의 참여가 필수적이라는 것이다. 참여를 적극적으로 이끌어내기 위해서는 ‘참여하는 시민정신’의 고양 필요하다.<sup>34)</sup> 자유주의 이념이 가지고 있는 ‘인간은 본질적으로 사적인 이익을 추구하는 원자적 자아’라는 전제가 가져온 부정적 결과를 수정하기 위해서 ‘공화주의적 시민성’이 가진 치유책이 유의미하다. 자유주의가 인간 생활에서 공공성의 의미를 축소시키고 수많은 병리현상을 양산했기 때문에, 공공성의 회복이 시급한 과제가 되었다. 공공성의 회복을 위해서는 시민적 평등의 담보와, 공적 참여의 활성화가 필요하다고 공화주의는 주장한다.

포콕(Pocock)은 개인주의적 자유주의가 자본주의와 결합한 것이 대한 대항 담론으로 근대 공화주의가 등장했다고 보고 있다. 막스 베버(M. Weber)의 프로테스탄티즘에서 강조하는 직업인으로서의 소명을 다하는 삶은 자신의 사적이익을 충실히 추구하는 활동에만 천착하게 함으로서, 공화주의자가 보기에는 공공의 이익에 소홀한 개인을 낳았다. 공공선과 공공의 이익을 추구하는 것이 바람직한 공동체의 삶이라는 그들의 믿음과 상충하기 때문이다. 또한 자본주의 안에서 화폐의 지배와 빈부의 심각한 격차는 인간을 부자유, 즉 예종의 삶에 가담으로서 동등자의 지위에서 지배-예속의 관계로의 변화를 가져왔다. <sup>35)</sup>

한나 아렌트는 공적영역에 대한 적극적 참여가 전체주의의 위협을 피하는 길이라고 했다. 고대 아테네와 같은 직접 민주주의 정신을 회복하는 것

34) 조승래, 지금 왜 공화주의인가, 미국사연구 제 34집, 2011. p. 1

35) J. G. A. Pocock, The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Prepublican Tradition (Princeton : Princeton University Press, 1975) : 광차섭 옮김, 『마키아벨리언 모멘트』, (과주 : 나남, 2011)

이 필요하다는 것이다. 그녀는 공적 영역의 본질을 자유라고 주장한다. 그리스의 폴리스에서는 힘과 강제가 아닌 시민들 간의 토론과 설득을 통한 결정이 오히려 함께 만드는 자유의 영역을 가져왔기 때문이다.<sup>36)</sup> 이때의 자유는 지배-피지배 관계에서 오는 불평등에서의 해방을 의미한다. 하지만 개인주의적 자유주의는 오히려 전체주의를 초래한다. 지나치게 사적영역을 강조하는 삶은 공적영역에서의 동등자로서의 토론과 언행이라는 특징을 상실하였고, 행위와 언행이 없는 이러한 삶은 인간이기를 포기하는 것과 같기 때문이다. 인간의 본질은 ‘공동체적 존재’이기 때문이다. 개인적 삶은 연약하고 불확실하다. 이러한 취약성을 극복하려면 연대가 필요하다. 자유주의적 야경국가론은 이러한 연대와 협동을 대체하여, 경쟁과 사적 재산의 축적만을 미덕으로 포장하였다. 하지만 그린(Green, T, H)의 주장처럼 자유란 개인이 자신의 사적 영역을 중시함으로써 누릴 수 있는 것이 아니다. 가치 있는 일을 타인들과 함께 공동으로 추구할 수 있고, 연대를 강화하기 위한 능력이라고 규정해야한다는 것이다.<sup>37)</sup> 진정한 의미의 자유는 사적이고 고립된 영역이 아니라, 공적이고 연대의 영역에서 함께 누릴 때 성립한다. 그린(Green, T, H)은 자유는 정의와 평등이라는 가치들과 별도로 성립하는 것이 아니며, 정의와 평등을 도외시한 자유는 인간이 추구해야할 바람직한 가치가 아니라고 보았다. 도덕적이고 인격적 개인은 타인과 상호교류를 통해서만 가능하다. 단지 국가로부터 자신의 자연권들을 수동적으로 보호받는 존재로서의 인간은 잘못된 설정이고, 직접 또는 간접적으로 공적인 영역에 대한 적극적 참여를 하는 인간이 진정한 자유를 누리는 인간이라는 것이다.

존 듀이는 행위의 결과가 타인에게 간접적으로 영향을 미치는 것은 공적인 것이며, 이것을 인식하고 규제하는 것이 ‘공적인 것(res populis)’이라고 주장한다.<sup>38)</sup> 그는 사회가 개인으로 구성되어 있지만, 공동체의 삶과

36) Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago : University of Chicago Press, 1958) p. 23

37) T. H. Green, "Liberal Legislation and Freedom of Contract (1881), in *Lectures on the Principle of Political Obligation and Other Writings*, ed. P. Harris and J. Morrow (Cambridge, 1999), p. 199



별개로 독립적인 사적 삶을 영위한다는 생각이 잘못이라고 보았다. 듀이(Dewey)의 자유는 인간들 사이에서 수준 높고 완벽한 통일성을 형성하고, 이를 통해 인격을 실현하는 것이다.<sup>39)</sup> 즉 자유란 공동체에 기여하고 그것을 즐기면서 자신을 개별적 자아로 만들어나가는 힘이라고 보았다.<sup>40)</sup>

공화주의는 사익만을 추구하고 공익에 대해 무관심한 사회에 대한 치유책을 제시한다. 흔히 공화주의적 참여가 개인주의에 반한다고 생각하지만, 공화주의에서 말하는 공적인 일의 참여는 개인으로서의 참여를 의미하고 참여의 주체가 개인일 수밖에 없기 때문에 개인주의에 어긋나지 않으며, 따라서 공화주의적 시민성은 권리와 참여간의 조화를 설명하는데 좋은 수단이 된다.<sup>41)</sup>

또한 사익의 추구하고 공공선의 추구도 역시 배타적 범주라고 할 수 없다. 공공선도 자기 보존의 공유된 관심사의 측면에서 이해가 가능하기 때문이다. 공화주의가 강조하는 비지배적 자유를 누리는 것도 결국 개인의 자유권 보장으로부터 도출 가능하다. 따라서 현재의 권리 중심의 자유주의적 시민성이 가진 한계를 극복하는데 있어서 전체주의적 해법이 아니라 개인주의와 조화를 이룰 수 있는 방법으로 해법을 제시할 수 있다.

우리나라에서는 보수주의자들은 민주주의를 비판하기 위한 대안으로서 공화주의를 검토하고 있다. 이들은 공화주의를 구성하는 요소 대의제를 강조하면서 직접 민주주의와 참여의 과잉을 비판하고 있다. 반면 진보주의적 논자들은 공공성을 강조하면서 국민 모두가 동등자로서 서로를 대변할 수 있는 공적 공간에 주목하고 있다. <sup>42)</sup>

---

38) J. Dewey, *The Public and Its Problems* (New York, H. Holt and Company, 1927), pp. 12-16

39) J. Dewey, *The Ethics of Democracy in the Early Works, 1882-1898*, ed. J. A. Boydston (Carbondale : Southern Illinois University Press, 1969-1972), pp. 244-248

40) J. Dewey, *Liberalism and Social Action*, in LW, xi, p. 329

41) A Yeatman, *The Subject of Citizenship in Citizenship studies*, Vol. 11. No. 1 2007. p. 105

42) 김경희, *공화주의, 인간사랑*. p. 56

### Ⅲ. 고전적 공화주의와 신로마 공화주의

공화주의의 커다란 두 줄기를 고전적 공화주의와 신로마 공화주의로 나누어 볼 수 있다. 물론 공화주의를 다른 방식으로 분류하려는 시도도 다양하다. 데이비드 헬드(D. Held)는 고전적 공화주의를 ‘개발 공화주의 developmental republicanism’로 신로마적 공화주의를 ‘보호공화주의 protective republicanism’로 부르고 있다.<sup>43)</sup> 조승래는 ‘목적론적 공화주의’와 ‘도구적 공화주의’라는 표현을 사용하여, 아리스토텔레스류의 공화주의를 참여 그 자체를 목적으로 하는 목적론적 공화주의로, 도구적 공화주의를 개인의 자유보호를 위한 수단으로서 참여를 추구하는 것으로 분류하고 있다. 터체크(R. Tercheck)의 경우에는 현대 공화주의자들을 도구적 공화주의와 강한 공화주의로 분류하기도 하는데, 강한 공화주의의 관점에서 아리스토텔레스, 마키아벨리, 루소를 강한 공화주의자로 범주에 넣고 있다. 도구적 공화주의는 시민성이나 공동체를 공화주의적 이상을 실현하는 도구적 측면에서 이해하는 것이고, 후자는 공동체자체가 수단이 아닌 목적적 가치를 지니는 것임을 강조한다. 강한 공화주의는 실질적 이해관계를 고려해 공화주의적 가치를 획득해야한다는 주장이다.<sup>44)</sup> 호노한(I. Honohan)은 시대적으로 고대적 공화주의와 현대적 시민 공화주의로 분류한다. 그는 전자가 공공선과 시민적 덕을 배타적으로 강조함으로써 현대사회와는 맞지 않다고 평가하면서 현대의 시민 공화주의를 다시 더 세부적인 기준으로 분류한다. 규범적인 정치이론의 측면에서 볼 때 샌들(M. Sandel)과 올드필드(A. Oldfield)는 정치 공동체의 공동가치를 강조하는 입장이고, 패틱과 대거(R. Dagger)는 자유에 관심을 갖는 입장이며, 바버(B. Barber)와 피트킨(H. Pitkin)은 참여에 관심을 두는 입장이다.<sup>45)</sup>

본 연구는 공화주의의 커다란 두 줄기를 고전적 공화주의와 신로마 공

43) Held, D.(2010). 민주주의의 모델들. 박찬표 역. 서울 : 후마니타스.

44) R. Tercheck "Noisy Republicans : Mythologizing the Founding and Justifying Conflict. 1997. p. 96 참조

45) I. honohan, Civic Republicanism, London and New York : Routledge, 2002. pp. 1-12

화주의로 나누는 관점에 따른다. 각각 아리스토텔레스와 키케로를 대표자로 하여 전개되는 두 전통의 가장 큰 차이점은 인민의 참여와 자유에 대한 견해에서 발견된다. 아리스토텔레스의 아테네적 전통은 덕의 실천이라 할 수 있는 정치참여를 통하여 인간의 번영과 행복이 가능하기 때문에, 참여가 본질적 선이라고 보고 있다. 이러한 사상적 흐름은 공적 영역을 강조하는 아렌트(Arendt, 1989)와 시민 휴머니즘과 공동체를 강조하는 매킨타이어(MacIntyre, 1984), 샌들(Sandel, 1984, 1996), 테일러(Taylor, 1989), 바버(Baber, 1984) 참여를 강조하는 학자들에게 계승되었다.<sup>46)</sup> 이들은 참여를 좋은 삶을 위한 중요한 기반으로 생각하며, 시민적 덕성을 강조한다.

또 다른 측면에서 접근하는 것이 바로 고대 로마의 공화정, 키케로의 공화주의를 기원으로 하는 것으로 신로마(Neo-Roman)적 공화주의를 들 수 있다. 스킨너(Skinner)와 페티트(Pettit)은 마키아벨리와 그 당시 이론가들의 설명을 토대로 신로마(Neo-Roman)적 공화주의를 설명한다. 이는 참여를 강조하는 고대 그리스의 폴리스적 의미의 공화주의를 벗어나 다른 차원으로 공화주의의 특징을 정립하려는 시도이다. 페티트는 공화주의의 관심사를 덕과 참여가 아니라, 자유의 개념으로 전환한다. 신로마 공화주의는 시민의 자유를 보존하는 제도적 장치에 주목한다. 이러한 전환은 공화주의가 오늘날의 자유주의와 다원주의적 접근과 상충되는 부분을 최소화하면서 공감대를 얻어낼 수 있는 전환점을 마련한다. 그리스 아테네를 기반으로 하는 고전적 공화주의에 배해서 인간의 자아실현이나 행복 등의 특정한 가치를 강조하지 않기 때문이다.<sup>47)</sup>

고전적 공화주의를 한 마디로 정의하기는 어렵다.<sup>48)</sup> 1960년대 영미의 참여 민주주의에 대한 관심을 주도했던 아렌트(Hannah Arendt)에게 영향을 받은 학자들도 스스로를 고전적 공화주의자로 부르고, 아리스토텔레스에

46) 매킨타이어, 샌들, 테일러등의 학자를 통상 공동체주의자로 분류하나, 고전적 공화주의와 공동체주의를 같은 범주로 구분하려는 경향도 존재한다. 김상현 외 2010 공화주의적 시민교육에 관한 연구,에서 재인용

47) Maynor, J.(2003). Republicanism in the modern world. Cambridge :Polity press. p. 12

48) 학자에 따라 고전적 공화주의를 시민 휴머니즘(civic humanism) 또는 신 아테네적 접근으로 표현하기도 한다.

대한 공동체주의적 해석을 통해 시민적 공화주의의 역사적 맥락을 파헤친 포콕(John Pocock)도 스스로를 고전적 공화주의자로 부르며, 후술되는 신로마 공화주의자들도 공화주의의 전통을 로마 공화국에서 찾는다는 이유로 스스로를 고전적 공화주의자로 부른다. 곽준혁(2009)은 고전적 공화주의를 “한편으로는 자연권보다 시민권을 강조하고, 다른 한편으로는 시민적 자유를 강조한다는 의미”에서 세 가지 모두를 포괄한다. 그러나 정치참여를 자연성에서보다 자기애(self-love)에서 찾는다는 점에서 참여 민주주의자들이나 포콕류의 시민적 공화주의와 차이가 있고, 군집의 자연성을 부분적으로 인정한다는 점에서 신로마 공화주의와 차이가 있다고 본다.<sup>49)</sup>

## 1. 고전적 공화주의

고전 공화주의는 시민들의 이익과 목표를 보호하기 위해서 정치참여가 본질적 가치라고 보고 있다. 참여과정에서 동등한 자유와 동등한 기회를 누릴 수 있으려면, 정치적 경제적 평등이 전제되어야 한다. 시민들의 적극적 개입, 공공선의 추구과정에서 구성원의 적극적 협력을 공적인 활동임과 동시에 공동체 내에서 구성원 개인의 덕을 쌓는 과정으로 인식하고 있다.<sup>50)</sup>

고전적 공화주의의 대표자는 아리스토텔레스(B. C. 384-322)이다. 그는 아네테의 시민은 아니었지만, 플라톤과 공부하기 위해 마케도니아에서 아테네에 가서 철학을 공부하였다. 그는 민주주의의 변화와 타락을 관찰하였

---

49) 데이비드 헬드(D. Held)는 고전적 공화주의를 ‘개발 공화주의(developmental republicanism)’로 신로마적 공화주의를 ‘보호공화주의(protective republicanism)’로 부르고 있다. Held, D.(2010). 민주주의의 모델들. 박찬표 역. 서울 : 후마니타스. / 조승래는 ‘목적론적 공화주의’와 ‘도구적 공화주의’라는 표현을 사용하여, 아리스토텔레스류의 공화주의를 참여 그자체를 목적으로 하는 목적론적 공화주의로, 도구적 공화주의를 개인의 자유보호를 위한 수단으로서 참여를 추구하는 것으로 분류하고 있다. 터첵(R. Tercheck)의 경우에는 강한 공화주의의 관점에서 아리스토텔레스, 마키아벨리, 루소를 강한 공화주의자로 범주에 넣고 있다. 강한 공화주의는 실질적 이해관계를 고려해 공화주의적 가치를 획득해야 한다는 주장이다. R. Tercheck "Noisy Republicans : Mythologizing the Founding and Justifying Conflict. 1997. p. 96 참조 /

50) 아리스토텔레스 (최명관 역) 니코마코스 윤리학 (서광사, 1994), 1141b, 1142a.

고, 알렉산더 시기가 막을 올린 후에 반마케도니아 정서로 인해 국외로 추방되어 직후 사망하였다. 아리스토텔레스는 그리스 아테네 민주주의가 쇠퇴해가는 시점에 활동했다. 펠로폰네소스 전쟁 이후 역사의 뒀안길로 사라져가는 그리스의 마지막 시기에 아리스토텔레스의 철학이 형성되었다.

첫째, 아리스토텔레스는 인간을 정치적 동물(zoon politikon)로 규정하고, 인간이 시민이 될 때 자아실현이 가능하다고 보았다. 자유주의 사상에서 개인이 공동체보다 먼저 존재하는 단위로 설명되는 것과는 달리 개인이 공동체를 통해 형성된다고 본다. 개인이 자신을 형성하기 위해서 가장 중요한 것은 바로 폴리스의 정치에 참여하는 과정이다. 포콕(Pocock)은 그의 공화주의 연구에서 고대 그리스의 아리스토텔레스의 공화주의에 대한 기여는 인간의 인간다움은 자치 공동체의 평등한 일원으로 공적인 일에 열성적으로 참여하는 덕을 발휘할 때 실현된다는 점이라고 보았다.<sup>51)</sup> 아리스토텔레스는 인간의 활동을 공적 영역으로서의 폴리스와, 사적영역인 가정적인 일로 나누어서 설명한다. 공적 영역에서는 시민들이 공동선을 추구하고 인간의 고유 목적을 실현하기 위해 이성적 활동을 하지만, 사적영역에서는 개인의 사익을 추구하는 활동을 한다. 정치는 동등자들이 평등한 위치에서 자유를 누리는 곳이라면, 가정에서는 수직적 지배관계가 가장 정점으로 존재한다. 즉 폴리스가 개인에 선행한다는 명제를 가지고 있다.

일찍이 페리클레스는 그의 유명한 연설, 추도사에서 공적인 일에 참여하지 않는 인간을 쓸모없는 인간으로 간주하였다.<sup>52)</sup> 폴리스 없는 사는 사람은 거의 야생 짐승과 같거나, 보드게임의 고립된 조각과 같다.<sup>53)</sup> 이 말은 인간이 인간답게 살기 위해서 언제나 공화국에 일에 공적참여를 해야 한다는 것이다. 공화국이 공공의 것이며 동시에 인민의 것이기 때문이다. 사적영역에 은둔하여 자신의 사적 이익만 추구하는 자는 고대 폴리스의 구성원으로 인정받을 수 없었다. 타인에게 종속되지 않고 자유로이 폴리스의 업

---

51) J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Prepublican Tradition* (Princeton : Princeton University Press, 1975)  
: 곽차섭 옮김, 『마키아벨리언 모멘트』, (과주 : 나남, 2011)

52) Thucydides, *Histories*, 2: 40.2.

53) 아리스토텔레스, 정치학 1253a7

무에 참여할 수 있는 자가 폴리스에 적합한 구성원으로 인정되었다. 아리스토텔레스는 바람직한 정체에 있어서는 귀족정과 민주정을 혼합한 정치형태를 선호한다. 그는 공공선을 지향하고 있는 국가는 좋은 국가로, 사적 이익을 추구하고 있다면 나쁜 국가로 분류한다.<sup>54)</sup>

곽준혁에 따르면 고전적 공화주의는 인간이 상호의존적이며, 군집은 자연성을 부분적으로 가진다고 본다. 참여는 자유를 지키기 위한 수단적 의미를 가지나, 개인의 자기에(self-love)의 발현임을 강조한다. 인간 개개인 은 생존을 위한 경쟁 뿐 아니라 공공의 안녕에 대한 열망을 달성하기 위해 노력하고, 이를 구현하기 위해 비지배적 조건의 법이 있어야 함을 강조한다. (Re Publica 1.39) 고전적 공화주의에서 시민은 신뢰에 기초한 동반자 관계이며, 선출된 대표와 시민 간에 실질적 균형을 중시한다.

하지만 비롤리의 경우 아리스토텔레스에서 공화주의의 전통을 찾으면 안 된다고 주장한다.<sup>55)</sup> 하지만 아리스토텔레스는 개인의 자율성과 공동체의 선을 조화시킬 수 있는 해법을 담고 있다는 점에서 고전적 공화주의의 시발점으로 볼 수 있다. 그의 『정치학』에서 ‘좋은 시민’과 ‘좋은 사람’의 관계에 대한 논의는 정치와 도덕의 차이와 연계성을 제시한다. 시민에게 요구되는 덕성과 인간에게 요구되는 덕성은 다르게 묘사된다. 전자는 정치적 삶의 방식과 정체제에 따라 다르게 요구되는 반면, 후자는 보편적인 요구이다. 아리스토텔레스에게 있어서 시민적 책임감과 행복한 삶을 연결하는 핵심어는 정치적 우정(philia politike)이다. 이를 이타적 헌신 보다는 상호 이해 또는 상호 존중에 초점을 둔 연대감으로 보는 견해(Yack 1993, 109-127)에 기반하여 설명한다면, 정치적 우정은 경쟁을 통한 타협의 결과물이 아니라 서로를 배려할 줄 아는 사람들 사이에서 형성된 산물이다. 폴리스에서 삶을 공유하는 시민들을 자신과 동등하게 배려하는 마음에서 비롯된 것이다. 상업적 계약관계가 아니라 관계의 지속을 위해 서로를

54) “...한 사람 혹은 소수, 혹은 다수의 사람이 공동이익을 위하여 통치를 하는 경우에, 그들이 통치를 하는 정치질서는 필연적으로 올바른 정치질서라고 말할 수 있다. 이와 반대로 1인, 소수인 혹은 대중이 개인적 이익을 지향하는 정치질서는 왜곡된 형태의 정치질서이다”. 아리스토텔레스, ..정치학.., 1279a.

55) Viroli, 1995. 171

이해하고 믿음을 가지는 데서 출발한 우정이다. 만일 시민적 우정이 형성된 정치공동체라면 좋은 사람과 좋은 시민의 비전은 동일한 것으로 간주된다.<sup>56)</sup>

둘째, 그는 폴리스는 물질적으로 도덕적으로 상호의존 관계에 있는 사람들이 결합한 정치공동체라고 보았다. 그 공동체 속에서 공동선과 행복이 실현될 수 있기 위해서는 사람들의 사회참여와 정치적 활동이 활성화 되어야 한다. 그는 폴리스에 속한 인간만이 진정한 행복과 번영을 누릴 수 있고, 선과 악, 정의와 부정을 인식할 수 있다고 생각했다. 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』에서 덕은 타고나는 성질이 아니라 교육과 실천을 통해 개발되는 것이다. 그것은 자발적으로 옳은 행위를 선택하게 한다. 덕에 실천을 통한 자아실현을 할 때 좋은 삶에 도달하는 것이 가능하며, 공동체에 속하는 것이 가능하다. 시민은 공적인 활동에 참여하며, 공직에 봉사하고 폴리스를 지킴으로서 역설적이게도 자유롭게 된다.<sup>57)</sup> 또한 폴리스의 법의 지배를 통해 자유로운 삶이 가능하다고 보았고, 법은 시민이 욕구를 자제할 수 있도록 돕는 역할을 한다고 보았다.<sup>58)</sup>

셋째, 아리스토텔레스는 혼합정을 최고의 정치형태로 꼽았다. 그는 국가의 단순정체 중에서 왕정, 귀족정, 민주정이 있고, 이것이 변질하여 타락하면 각각 참주정, 과두정, 중우정치로 나쁘게 변한다고 말했다. 아리스토텔레스는 왕정, 참주정, 귀족정, 과두정, 민주정, 중우정이 영원히 순환을 반복한다고 파악했다. 국가는 통치자의 수와 그들이 추구하는 이익이라는 두 가지 기준에 의해 구별된다. 국가가 일인, 소수 또는 다수의 사람들에 의해 통치(군주정, 귀족정, 민주정)될 수 있고, 모든 이의 이익에 의해 통치될 수도 있고 또는 통치자 혼자서 이익을 위해 통치(전제정, 과두정, 중우정 또는 군중의 지배)될 수 있다. 가장 좋은 정치제도는 모든 이의 이익을 위해 통치하는 것이다. 나머지는 정상이 아니다. 그러나 모든 정치제도는 변하기 쉽고, 각 정치제도가 가진 고유의 약점은 정상이 아닌 형태의 정치

56) 곽준혁, 2009 시민적 책임성 : 고전적 공화주의와 시민성, p. 140

57) 아리스토텔레스, Politics. Harmondsworth : Penguin Books. 1992. 1317a40-1318a10

58) 아리스토텔레스, Ethics. Harmondsworth : Penguin Books. 2004, 1179

제도로 대체되려는 경향이 있어서, 충돌이 한창일 때 주기적인 형태의 격변을 가져온다. 각각 다른 조건 아래에서는 일인에 의해서, 소수에 의해서, 또는 다수에 의해서 통치되는 것이 적절할 수 있다. 그러나 실제로 모든 이의 이익을 위해 통치할 수 있는 매우 뛰어난 사람은 매우 드물다. 귀족정은 가장 덕이 높은 시민들에게 논리적으로는 이상적인 정치제도이나, 그것을 성취하기 어렵다. 게다가 덕과 실제적 지혜가 보다 넓게 인민들에게 퍼져있다는 것은 최고의 계층이 아닌 자가 참여하는 것을 정당화한다. 그러나 다른 극단적인 형태인 민주주의에서는 수의 힘(weight of numbers)이 다른 고려사항을 밀어내고, 모든 이의 이익을 위해 통치하는 것으로부터 벗어나게 하는 경향이 있다. 아리스토텔레스의 견해에 따르면 정치적 삶에의 접근에 있어서의 평등(isegoria)에 대한 아테네인의 해석은 틀린 것이다. 사람들은 타고난 자질과 부, 다른 사회적 기여에 있어서 매우 불평등하기 때문이다. 정치적 평등은 동등자(equals)를 위해 지켜져야 한다.(정치학 1283 b13). 더 좋은 정치제도는 그들의 수(their numbers)에 의해 정당화되는 것이 아니라, 그들이 덕과 재능과 지혜와 부에 대한 기여에 비례하여 정당화된다. 실제로, 가장 좋은 정치제도(politeia)는 귀족정과 민주주의의 혼합체이다. 그것은 수(numbers)만큼 공적과 재능을 인정하고, 다소간의 전체의 이익을 위한 정부와 민주주의적 절차를 실현한다. 선출에 의해 임명된 덕이 높은 자들만 고위 관직에 제한적으로 오를 수 있다. 그러나 민회(assembly)와 재판에서 말을 할 수 있고, 주의를 집중시킬 수 있으며, 많은 관직은 최소한의 재산 자격을 충족하는 자 중에서 추천에 의해서 선발된 자가 오를 수 있다.

넷째, 아리스토텔레스는 넓은 의미의 덕을 강조했다. 용기, 절제, 자기 절제, 진실, 겸손, 자기 존중, 관용, 침착성과 같은 현대인에게도 친숙한 덕뿐만 아니라, 자신감, 웅장함이나 자애와 같은 덕목도 강조했다. 이러한 덕들은 타고난 것이 아니며 자발적인 경향에 의해서 바르게 행동하는 석을 선택한 사람들이 연습과 훈련과 반복을 통해 계발한 특성들이다. 덕을 취득하고 행사하는 것은 자기희생으로 구성되는 것이 아니라 자기실현으로



구성되며 좋은 삶은 물질적이고도 도덕적인 성공을 의미한다. 아리스토텔레스에게 덕은 의무를 지키기 위한 부차적인 경향이 아니고, 모든 부면에서의 성공으로 이끄는 특정한 방법으로 행동하는 뿌리 깊은 성질을 말한다. 그것은 열망을 ‘교육’ 하고 이성으로 그것을 조화시킴으로서 획득된다. 게다가, 간단하게 무엇이 옳은지에 대해 아는 것과, 간단하게 덕을 소유하는 것만으로는 충분하지 않다. 가치 있는 인생은 행동을 통해 실현되어야 할 필요가 있다. 행동은 사회적 기본 구조 안에서 일어나야하고, 그것이 행해지기 위해서 사회적 조건을 필요로 한다. 좋은 폴리스는 우리가 ‘ 좋음(goods)’을 깨닫고 덕(virtues)을 행사하도록 해준다. 그러므로 덕의 중요한 부분은 좁은 의미에서 정의justice이다. 이는 공동체에 응당한 대가를 제공하고, 한 사람의 주장을 지나치게 강조하지 않는 것이다.

다섯째, 아리스토텔레스는 정치참여를 강조한다. 아리스토텔레스는 넓은 정치적 참여를 허용하는 것에 대한 두 가지 중요한 논의를 진척시켰다. 첫째, 집합적인 사람들은 어떤 개인보다 현명하다. 더 많은 수의 사람들이 내리는 결정이 더 정확할 가능성이 높기 때문이다. 심지어 재능이나 덕을 가지지 못한 자도 다양한 관점을 제기하고, 그것은 정치적 문제에 빛을 던져 줄 수 있다. (그는 각자의 재료를 조금씩 가지고 와 만든 저녁식사가 한명의 요리사가 만든 저녁보다 맛있는 것과 같다고 설명한다.)(정치학 1281a39) 둘째, 어떤 소비자들도 그들은 전문가적인 매우 가치 있는 판단을 내리도록 하는 경험을 가지고 있다. 신발제조업자가 아니더라도 신발을 신는 사람은 그것이 발에 맞는지를 아는 것과 같다. (정치학 1281a39) 그러므로 사람들은 그들의 실제적 지혜를 추구하는데 있어서 서로 의존하고 있고, 그 지혜는 정치적 의사소통과 토의에 있어서의 상호작용으로 실현된다.

여섯째, 아리스토텔레스의 자유는 자치에서 비롯된다. 스스로 통치하는 시민들은 자유로워질 수 있다. 민주주의적 자유(eleutheria)는 중심적인 가치이다. 이러한 자유는 전사회적인pre-social 개인의 자연적 자질이 아니다. 그것은 주인의 지배대상이 아닌 시민이 가진 특권적 지위이며, 전제군주에 의해 지배받거나 다른 나라의 지배를 받지 않을 집합적 자유이다. 정치적

으로 말하면, 이 민주주의적 자유는 두 가지 요소를 가진다. (정치학 1317a40). 첫째, ‘교대로 지배하고 지배 받는’ 방법으로 사람들은 지배(rule)받지만 주인의 종은 아니다. 둘째, 자유는 ‘하고 싶은 대로 사는 것(living as one likes)’으로 이해된다. 민주주의의 시민은 그들 스스로 그들의 삶 전반을 평화롭게 영위하기를 바란다. ‘교대로 지배하고 지배받는 것(ruling and being ruled in turn)’은 ‘하고 싶은 대로 사는 것’보다 더 가치 있는 종류의 자유이다. 이런 기본적인 자유는 법의 광범위한 지배와 양립가능하다.

일곱째, 아리스토텔레스는 교육의 중요성을 강조한다. 바르게 행동하는 데 있어서 교육은 또한 매우 중요하다. 교육은 그들의 미적이고 사회적 인식을 계발해주고, 기쁨, 돈벌이, 전문적인 기술 등보다 높은 삶의 목표를 열망하도록 해준다. 각 통치자는 법에 의해 교육받을 때 고귀한 판단을 내릴 수 있다. (정치학 1287b15). 교육은 시민들에게 상호의존성과 폴리스에 공유된 공공선을 지지하는 것의 중요성을 인식시켜준다. 누구도 단지 자신만이 속해있다고 생각하지 않을 것이다. 그는 폴리스에 속해있는 다른 모든 시민을 폴리스의 각 부분으로 고려해야만 한다.(정치학 1337a11)

아홉째, 아리스토텔레스의 공화주의에 있어서 부의 불평등은 지양되었다. 덕은 제도와 교육뿐 아니라 넓은 사회적·경제적 조건에 달려있다. 그것은 상대적인 부를 포함한다. 덜 부유한 시민이 상대적으로 부(prosperity)에 독립적일 수 있게 하기 위해서 경제적 불평등이 확장되는 것은 제한되었다. 성공적인 폴리스는 두터운 중간계층을 가지고 있을 것이다. 독립만큼 시민들은 정치적 활동을 위한 시간을 가질 여가의 원천을 필요로 한다. 민주주의에서, 더 가난한 시민들은 타인과 참된 정치적 평등의 관계에서 상호 작용하는 데 있어서 독립성을 보장하기 위해서 고용되고 땅을 받는다. (정치학 1319a4, 1320a35). 그러나 일반적으로 욕심을 부리기보다는 관대해지기 위해서 열망을 교육받는 것이 부를 평준화하는 것보다 더 효과적이다. 그러므로 부는 사적으로 소유될 수 있지만, 아테네의 해군이나 공공의 축제의 기금으로 쓰이도록 기대되는 것과 같이 공공선을 위해 쓰여야만 한

다고 보았다.

단, 고전적 공화주의는 노예제, 여성과 외국인의 시민권 박탈 같은 현대적 조건과 양립하기 힘든 요소들을 포함하고 있다. 특히 공적인 일에 참여하는 것에서 인간적 성취와 만족을 얻을 수 있다는 아리스토텔레스적 명제는 현대 다원적이고 독립적인 시민들을 설명하는 데에는 무리가 있다.

## 2. 신로마 공화주의

신로마 공화주의는 고전적 공화주의와는 달리 정치참여를 수단적으로 파악한다. 개인의 자유 확보를 위해 타인의 지배를 배제하는 것은 시민들 스스로 정치에 적극적으로 참여할 때 가능한 것이다. 또한 세력 균형을 위해서 제도적 장치를 마련하고자 한다. 시민성을 둘러싼 자유주의와 공동체주의의 대립은 ‘신로마’ 공화주의에서 새로운 국면을 맞는다. 공동체주의를 여러 공화주의 중 하나인 ‘시민적 공화주의’로 보는 견해가 등장하고, 자유주의와는 달리 원자적 자아 개념에 반대하면서도, 공동체주의와도 달리 집단주의적 색채를 경계하는 신로마 공화주의가 등장하였다. 여기서 신로마 공화주의는 아리스토텔레스와 아테네 민주주의에서 전형을 찾고 있는 ‘시민적 공화주의’와 구분되는 개념이다. 마키아벨리로부터 시작하여 그 이전의 로마공화국을 유지하는 정치적 원칙들에 주목하는 입장을 총칭한다. 따라서 신로마 공화주의는 개인의 이기심을 배제하지 않고, 정치참여 보다는 ‘비지배로서의 자유’를 강조한다.

곽준혁(2007)은 신로마 공화주의를 ‘자유주의적 공화주의(liberal republicanism)’의 일종으로 평가한다. 그에 의하면 신로마 공화주의는 첫째, 인식론적으로 개개인이 상호 의존적이라는 점은 인정하나, 인간이 본성적으로 사회적이라는 전제를 상정하지 않는다. 둘째, 정치영역에의 참여를 통한 자율보다는 개인이 가지는 다양한 욕구를 충족시킬 수 있는 하나의 조건으로 이해한다. 셋째, 공동체 구성원이 객관적 목적으로 시민적 덕성을 설정하기 보다는, 시민의 자율성과 다양성이 보장되고, 심의를 통해 정치적

판단을 중시한다.<sup>59)</sup> 고전적 공화주의가 가지고 있는 집단성을 약화시키고, 참여는 자체가 목적이 아니라 수단적인 개념으로 약화된다. 고전적 공화주의가 전체주의적 경향성으로 흐를 수 있는 가능성을 차단하기 위한 시도가기도 하다. 이기심과 공공성의 조화가 두드러지는 새로운 시민성의 모델이 탄생한 것이다. 이들은 ‘타인의 자의적 지배에 대한 해방’ 과 ‘비지배로서의 자유’ 의 개념을 강조함으로써 위 문제들에 해법을 제시한다.

신로마 공화주의는 개인으로부터 출발해서 공공선을 달성할 수 있는 원칙을 고전적 의미의 ‘비지배’ 자유에서 찾으려고 노력한다. 이것이 개인의 자율성과 시민적 책임성을 조화시키려는 시도에서 나타난 것이다. 그러나 신로마 공화주의가 법적, 제도적 조건에만 집중함으로써 자유주의의 한계를 극복하기 위한 대안으로서 합격점을 받지 못했다. 신로마 공화주의를 연구한 대표적인 학자는 필립 페티(Petit, P.)이다. 그는 진정한 자유가 자의적 간섭이 없는 상태라고 보았으며, 정치적 자유가 보장되기 위해서는 동등한 시민이 서로 그 누구도 타인에 대한 자의적 간섭권을 갖지 못해야 한다고 본다. 자의적 간섭이 없는 상태는 무간섭이 아니라 무지배의 상태로 표현할 수 있다. 이렇게 자유의 상태에 이르기 위해서는 원자적 개인이 아니라 정치공동체의 일원이 함께 노력할 때 가능하다.

신로마 공화주의에서 첫 번째로 논의할 학자는 마키아벨리이다. 그는 시민의 견제력을 강조하는 대표적 공화주의자이다. 이기적인 삶을 영위하는 사람들이 공동체에 어떻게 애착을 가지고 헌신할 수 있을지에 대해 논의한다. 또한 마키아벨리는 갈등을 통해 최상의 공화정체로 나아갈 수 있다고 봤다는 점에서 우정을 강조한 아리스토텔레스와는 다르다. 그에게 자유란 공화주의적 삶의 목적이 아니라 공화주의적 삶의 조건이다. 『로마사논고』 2권 2장에서 그는 “인간에게 자유는 원하는 것을 얻기 위한 최우선적 조건이며, 이 조건이 충족되지 않으면 시민적 책임성은 기대할 수 없다” 고 지적한다.<sup>60)</sup> 또한 그는 인민들의 지배받지 않으려는 욕구는 귀족의 지배욕에 대한 반응이며, 삶의 최소한의 조건으로서 자유를 지키려는 다수

59) 광준혁, 2009 시민적 책임성 : 고전적 공화주의와 시민성, p. 135

60) 마키아벨리, 로마사 논고 2.2.43-48

인민의 요구라고 한다.<sup>61)</sup> 따라서 소수의 지배욕과 다수의 욕구가 갈등상태라면, 자유를 수호하려는 다수인민의 욕구를 공공선이라고 보았다. 법은 갈등을 통해 상호간에 균형을 유지하기 위한 수단이며, 균형을 유지하기 위한 인민의 실질적인 힘이 보장되어야 한다고 보았다. 수적으로 다수지만, 권력과 부에 있어 약자인 일반 시민이 지배집단과 상호견제하기 위해 자유로운 선거제도가 필요하다. 쌍방의 균형을 위한 제도의 보장은 바람직한 정치체제의 수립을 촉구하며 이를 위한 열정과 열망이 정치참여를 낳는다.

그는 『로마사 논고』 2권 2장에서 “도시국가를 위대하게 만드는 것은 공동선의 추구이다” 라고 말했다. 그는 공동선의 추구를 보장하기 위해서 공화제를 채택해야 한다고 보았다. 만일 사적인 야심을 내세우는 자가 나타나면 공동체는 부패하게 되는데, 이 부패를 완화시키기 위해서는 개인의 덕 뿐 아니라 시민 공동체의 덕(virtu)도 강화되어야 한다. 1권 17장에서는 “부패한 인민은 자유를 얻더라도 자유를 유지하기 대단히 어렵다” 고 말하는데, 이는 개인의 부패가 제도의 부패로 이어지는 위험이 있기 때문이다. 인민들이 사적인 것에 집중하게 되면 공화국의 위협이 된다. 따라서 덕(virtu)을 효과적으로 증진하기 위해서는 인민들의 정치참여가 필수적이다.

그는 인간 본성에 대해 부정적인 입장을 취한다. 특히 인간은 야망에 가득 차 있으며, 아무리 높은 지위에 오르더라도 야망이 충족되는 경우가 없다고 본다. 이것은 자신이 얻은 것에 불만을 느끼게 한다.<sup>62)</sup> 이러한 악한 경향은 공동체 내의 갈등과 분쟁의 발생이유가 된다. 악한 본성의 인간을 다시 선하게 만들어 공공의 일에 참여하게 하기 위해서는 ‘강박(necessita)’를 만들어야 한다. 이것은 인위적인 법의 역할이라고 해석할 수 있는데, 마키아벨리의 『로마사논고』의 1권 4장에서는 법률의 강요가 없는 한 사람들이 결코 좋은 일을 하려 하지 않을 것이라고 강조하고 있다.

“사람들은 필연에 의해 강요당하지 않는 한 결코 좋은 일을 하려 하지 않으며, 많은 선택이 있고 과도한 자유가 허용되면 만사가 순식간에 혼란

61) 마키아벨리, 로마사 논고 Discorsi. 1.5.7

62) 마키아벨리, 『로마사논고』, 강정인 역 2003. 1권 40장

과 무질서에 빠진다는 점이다. 그러므로 굶주림과 빈곤은 사람들을 근면하게 만들고 법률은 사람들을 선량하게 만든다는 말이 있다.”

그는 법적인 강제, 즉 강박이 덕목을 만들어 내며, 인간은 이성이 아니라 필연에 따라 움직인다고 주장한다. 타고난 인격이 유덕하지 않음에도 불구하고 시민이 덕을 갖추게 하는 것은 마키아벨리의 강력한 법치의 주장으로 가능해진다.

단, 마키아벨리가 그리스와 로마 중 어느 전통에 가까운 지에 관한 논쟁이 존재한다. 호노한(I. Honohan)의 경우 마키아벨 리가 신로마 공화주의에 속한다고 해석하는 것이 학계의 지배적 양상이지만, 고전적 그리스 공화주의와 많은 공동점이 있다고 주장한다. 그는 마키아벨 리가 다른 신로마 공화주의적 해석보다 민중의 참여정도를 더 강하게 주장한다고 보고 있다.<sup>63)</sup>

두 번째 학자는 키케로이다. 그는 정치적 공동체가 최고의 공동체로서, 이 공동체는 인민의 소유물이며, 법에 동의하고 공동의 이익으로 결속한다수의 모임이라고 정의 내린다.<sup>64)</sup> 그는 ‘공적인 일’이 인민들의 관심사에서 비롯된다고 주장한다. 모든 공화국은 인민들의 공통된 이익에 기반해야 한다는 것이다. 덕성을 갖춘 시민인 적극적인 정치참여를 할 때 공동체는 번영하지만, 덕을 상실한 부패한 인민의 정치참여는 결과적으로 국가의 위기로 나타난다.<sup>65)</sup> 특히 정치적 계급이 지녀야 할 정치적 덕을 강조하였다. “첫째로 시민의 이익에 확고하게 목표를 두어야 하고, 둘째 공화국의 전체를 보살피야 한다”<sup>66)</sup> 즉 인민의 자유를 지키고, 공공선을 추구할 의무가 있다는 것이다.

첫째, 키케로는 인간의 사회성의 이유를 이익의 측면에서 설명한다. 인간은 자연적으로 사회적이다. 그들은 물질적 필요를 충족시키기 위해서만이 아니라 사교적이기 때문에 사회를 형성한다. 개인들은 가족부터 커다란 인

---

63) I. Honohan, civic republicanism, p. 74

64) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 1.39

65) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사. 2007 1.85

66) Cicero, M.(1993). On the Commonwealth and On the Laws. Zetzel, J. E. trans. and ed. Cambridge : Cambridge University Press. 33

류에 이르기까지 일정 범위의 연합체의 구성원이 된다. 정치공동체는 연합체의 가장 높은 형태이다. 정치의 중심부는 사적인 부와 공적인 부 양자를 구별하고 보호해주는 역할을 했으며, 공화국의 시민들은 공개토론장, 사원, 현관과 같은 곳에 모여서 정의와 공동의 이익과 같은 삶의 중심적인 문제들을 공유했다.

둘째, 키케로는 정치참여에 있어서 덕이 필수적이라고 보았다. 덕은 바르게 생각하는 것보다는 행동의 문제이며, 국가의 일에 활동적으로 기여하는 것이 가장 좋은 예이다. 공적 사업에 참여하는 것은 우선적인 의무이며 본질적으로 가치 있는 활동이다. 덕은 순수하게 사적인 것보다는 사회적으로 필요한 자질에 좀 더 초점이 맞춰져 있다. 그들은 도덕적 책임성으로 생각될 수 있는 것만큼이나 사회적인 역할에 적합한 행동에 영향을 준다. 지혜(wisdom, prudentia)는 개인적 이익 이전에 정의와 공공선을 올려놓도록 인도하는 실제적인 이성이다. 용기 (Courage, fortitudo)는 물질적인 관심을 초월하는, 정치가에게 필수적인 능력이다. 그것은 나약한 행동의 부드러움과 구별된다. 라틴어 vir(여자와 구별되는 남자)로부터 유래한 virtus와 관련되어 있다. 그러나 군사적 용기로 설명하는 것은 좋은 예가 아니다. 정치가는 공공선에 기여하는 용기의 더 좋은 예를 제공해준다. 시민의 용기 있는 행위는 군인의 용기보다 열등한 것이 아니다. 참으로 전자는 후자보다 더 많은 노력과 헌신을 요구한다. 중용(Moderation, decorum<sup>67)</sup>)은 자기 통제와 자기 수양을 포함하지만, 다른 상황-고귀하고 로마인에게 중요한 길에서 심각한-에서의 적절한 행동- 예의 바름이라는 용어로 불리는데(예를 들면 공개토론장에서 노래를 부르지 않는 것)에 대한 관심을 포함한다. 이것이 요구하는 것은 일반적으로 사회적으로 정의된 역할과 특별한 환경에서의 필요에 의해 결정된다. 열정을 가르치는 일은 환경을 바꾸는 것을 수용하는 것보다 못하다. 정의 (Justice, justitia)는 가장 중요한 덕이다. 그것은 가장 직접적으로 타인과의 관계를 고려하기 때문이다. 정의는 우리에게 진실을 말하고, 약속을 지키고, 타인의 소유권을 존중하고 모든 것을 교환

67) 후술하겠지만 데코룸은 품위, 절제 또는 중용으로 번역된다. 본 연구는 데코룸을 품위로 번역하는 입장을 취한다.

할 때 공정하도록 요구한다. 또한 힘과 사기를 사용한 특정한 방법으로 통치하는 것을 배제한다. 덕이 있는 사람은 그렇게 하는데 있어서 어떤 비용이 들지 않을 때 타인을 도울 것이다. 그의 생사가 걸려있지 않다면 타인을 해치지도 않는다. 그러나 정의의 이유로 죽는 것이 권장될 수도 있다.

셋째, 키케로는 자유를 비지배의 상태로 해석한다. 로마인들에게는 주인의 종이 되는 것이 자유와 양립가능 했지만, 누군가를 자유롭게 하기에 특정 주인과의 노예 계약을 제거하는 것으로 충분하지 않았다. 오히려 로마의 시민들은 타인의 지배를 받지 않고, 특정한 권리를 소유할 법적인 능력을 가지는 것과 같은 자유의 지위를 얻었다. 그것은 개인적 소유라기보다 권리와 의무를 수반하는 구성원과의 사회적 관계였다. (Wirzsubski, 1968:8) 이것은 면허licence와 구별되었는데, 개인적 주인의 부재만을 요구하는 것이 아니라 법의 활동적인 존재를 요구하기 때문이었다. ‘우리를 자유롭게 해주는 법에 복종한다.’ 그러므로 키케로는 왕처럼 자기가 원하는 대로 살면서 필요를 가지지 않는 것으로 생각한 자를 비난함으로써 자유를 자격과 구별하였다. 자유는 자진해서 모든 것을 하는 것이 아니라, 억제 또는 중용을 요구했고, 어떤 것은 법에 의해서 강요되었다. 그것은 사치를 제한하는 법률의 제정과 양립할 수 있는 것이었다. 근대의 자유가 법과 정부 권위의 부재 또는 제한으로 이해되는 것과는 대조적으로 여기서 법은 자유의 보증인이다.

넷째, 키케로는 큰 불평등을 가져와 로마를 약화시키는 사치와 지나친 부를 비판했다. 그것은 큰 불평등으로 구성된 사회적 결속체를 위협한다고 인식하였고, 빈곤이 완화되어야 한다고 주장했다. 지도자는 기본적인 필요가 충족되도록 보장해주어야 한다고 보았다. 그러나 국가의 기능은 사적인 부와 공동의 부를 유지하는 것이며, 이것은 불평등을 감소시키는 것보다 중요하다.

마지막으로 키케로는 배타적 시민성을 극복하고 다원주의 또는 다문화 공존이라는 주제를 제시한다. 그는 힘으로 국제정치를 사고하는 태도를 배격하며, 그 대안으로 품위(decorum)를 강조한다. 품위는 시민에게 요구되는



최고의 덕성이다. 삶의 터전을 공유하는 동료들에게 가지는 애정으로부터 비롯되는 품위는 애국심과 관계된다.

### 3. 공화주의 내의 차이와 공통점

#### 1) 아리스토텔레스와 키케로

고전적 공화주의의 모델은 직접 참여를 통해 자치를 하는 것이 진정한 자유의 실현방법이라고 본다. 참여행위를 통해서 개인들은 궁극적 선, 행복에 도달할 수 있다. 시민의 자유는 공동체의 한 부분으로 이해된다.<sup>68)</sup> 이러한 고대적 공화주의는 단일한 선에 대한 합의와 정치와 윤리의 결합을 추구함으로써 자유주의적 이념과 직접 충돌하며, 다원주의적 가치관에 모순된다.

그러나 신로마 공화주의는 참여와 시민적 선을 강조하면서도, 시민의 자유에 중점을 옮겨감으로서 그러한 모순을 극복하고자 한다. 시민들의 선택의 자유와, 그것을 보장하는 강한 법과 제도의 필요성을 강조함으로써 해법을 찾는다. 즉 고전적 공화주의가 자유를 공동체의 자치에 참여하는데서 찾은 반면, 신로마 공화주의는 시민의 자유를 보장하는 절차와 법을 강조한다.

곽준혁(2009)은 공화주의의 시민성의 내용을 아리스토텔레스의 진지한 시민, 마키아벨리의 시민적 견제력, 키케로의 품위로 나누어 전개한다. 공화주의에서 시민성은 좋은 사람과 좋은 시민이 같을 수 있는 조건으로서 ‘진지한’(spoudaios) 태도를 요구했던 아리스토텔레스의 시민적 책임성이고, 파당적 이익으로부터 출발하지만 전체적 조망이 불가피한 갈등조정 메커니즘의 창출을 시민의 견제력과 민주적 리더의 신중함(prudenzia)으로 표현했던 마키아벨리의 시민적 책임성이며, 시민적 품위(decorum)를 통해 공동체에 대한 사랑만큼이나 다른 공동체의 사람에 대한 배려를 요구한 키케

68) Taylor, C.(1991). "What's Wrong with Negative Liberty." Miller. 141-62.

로의 시민적 책임성이다.<sup>69)</sup>

비롤리(Maurizio Viroli, 2002)는 아리스토텔레스를 고전적 공화주의의 전통으로 보는 해석을 거부한다. 듀발과 닷슨은 아리스토텔레스를 공동체주의로 보는 견해의 위험성을 지적한다. (Duvall & Dotson 1998)

고전적 공화주의가 시민들의 자발적인 정치참여를 강조하는 측면이 강하다면, 신로마 공화주의는 소수의 대표에 의한 심의의 중요성을 강조한다. 신로마 공화주의가 정치참여의 수단적 성격에 초점을 두고 집단으로서 시민의 정치참여를 선거를 통한 대표의 선출로 제한하고 있기 때문에 고전적 공화주의와는 다르다.

키케로가 보기에 국가는 사람들의 본능적 사회성으로 인해 결합이 가능해진 것이다. 구성원들의 권리와 이득의 보장은 사유재산의 보장으로 나타난다. 이는 플라톤이 그의 국가론에서 사유재산의 철폐를 주장한 것이나, 재산을 국가의 배경적 조건으로만 취급하는 아리스토텔레스의 관점과 뚜렷한 대조를 보인다.

키케로는 “자유의 신탁”이라는 개념을 사용하고 있는데, 이는 플라톤이나 아리스토텔레스의 혼합정체 이론에서는 등장하지 않는 개념이다. 로마 공화국의 인민들은 자유를 ‘양도’ 하는 것이 아니라 ‘신탁’ 하는 방식을 사용한다. 단, 키케로는 귀족이 인민들의 이익과 행복을 위해 정치를 할 의무를 등한시 할 때 의무를 강제할 수 있는 방법을 가지고 있지는 못하다.

키케로는 자연적 정의에 근거하여 인간의 도덕적 평등을 하나의 도덕 원칙으로 세운다. 이는 인간의 도덕적 불평등을 전제하고 있는 플라톤과 아리스토텔레스와는 구분되는 특징으로 볼 수 있다. 플라톤은 영혼 삼분설에 입각하여 인간을 세 계급으로 분류하고 이에 따라 세 가지 종류의 불평등이 정당화되고 있다. 아리스토텔레스는 인간이 불평등하며, 따라서 시민권은 소규모의 훌륭한 자들에게만 제한적으로 적용되어야 한다고 말한다. 반면에 키케로는 인간은 신과 함께 이성을 공유하고 있고 하나의 자연법의 지배를 받으므로 인간이 도덕적으로 평등한 동료임을 강조한다.

---

69) 광준혁, 2009 시민적 책임성 : 고전적 공화주의와 시민성, p. 147

사람 속에서만이 아니라 우주와 지구 속에서 이성보다 더욱 신성한 것이 무엇이 있겠는가? 이성이 완전히 성숙하고 완전해졌을 때 지혜라고 정확하게 불린다. 그러므로 이성보다 뛰어난 것이 없고 이성은 인간과 신에 동시에 존재하고 있기 때문에 인간과 신의 첫 번째 공유물은 이성인 것이다. 그러나 이성을 공유하고 있는 존재들은 올바른 이성역시 공유한다. 올바른 이성은 법이기 때문에, 우리는 인간은 신과 함께 법도 역시 공유하고 있다고 믿어야 한다. 더욱이 법을 공유하는 존재들은 정의도 역시 공유해야 하며 법과 정의를 공유하는 존재들은 같은 국가의 구성원으로 여겨져야 한다. 만약에 이들이 같은 권위와 권력에 복종한다면, 이들은 더욱더 같은 구성원으로 여겨져야 한다. 더욱이 이들은 천체의 질서, 신성한 정신, 전능한 신에 복종해야 하며, 그 결과 이 전체 우주는 신과 인간의 공동 국가로 여겨져야 한다. (Laws, I. 22-23)<sup>70)</sup>

아리스토텔레스와 키케로의 전통의 가장 큰 차이점은 인민의 참여와 자유에 대한 견해에서 발견된다. 아리스토텔레스의 아테네적 전통은 덕의 실천이라 할 수 있는 정치참여를 통하여 인간의 번영과 행복이 가능하기 때문에, 참여가 본질적 선이라고 보고 있다. 아리스토텔레스는 참여를 좋은 삶을 위한 중요한 기반으로 생각하며, 시민적 덕성을 강조한다.

키케로의 공화주의를 기원으로 하는 것으로 신로마(Neo-Roman)적 공화주의를 들 수 있다. 이는 참여를 강조하는 고대 그리스의 폴리스적 의미의 공화주의를 벗어나 다른 차원으로 공화주의의 특징을 정립하려는 시도이다. 신로마 공화주의는 시민의 자유를 보존하는 제도적 장치에 주목한다. 이러한 전환은 공화주의가 오늘날의 자유주의와 다원주의적 접근과 상충되는 부분을 최소화하면서 공감대를 얻어낼 수 있는 전환점을 마련한다. 그리스 아테네를 기반으로 하는 고전적 공화주의에 배해서 인간의 자아실현이나 행복 등의 특정한 가치를 강조하지 않기 때문이다.

아리스토텔레스는 최선의 정체에 대해 논하면서 왕정, 참주정, 귀족정, 과두정, 민주정, 중우정이 영원히 순환을 반복한다고 보았다. 키케로는 단순

---

70) 키케로, 법률론, 1장 22-23

정체가 왕정에서 참주정으로 넘어간다는 견해는 동일하지만 참주정에서 귀족정이나 민주정으로, 그리고 다시 민주정에서 과두정이나 참주정으로 넘어갈 수도 있다고 보았다. 이 순환을 멈추고 안정적인 정체를 유지하게 하기 위해 필요한 것이 혼합정이다.

호노한(I. Honohan)은 키케로는 스토아 학파에 의해 제시된 질문들에 영향을 받은 반면에, 아리스토텔레스보다 정치적 참여의 의무와 덕을 전심전력으로 방어하는 것에 대해서 이론을 더 정교화하였다고 본다. 키케로의 글은 아리스토텔레스보다 인간의 선이나 인간의 본성에 대한 철학적인 이해에서는 덜 조직적이다. 아리스토텔레스적인 생각을 확실하게 드러냈지만, 그가 아리스토텔레스의 글을 읽지는 못하였을 것이라고 주장한다.

## 2) 마키아벨리와 키케로

마키아벨리는 가장 이상적인 정치공동체로 로마공동체를 꼽은 학자이다. 그는 공화국의 자율성을 최고선이라고 보았고, 인간을 사적 이익과 욕망에 사로잡힌 존재로 보았다. 따라서 인간의 본성을 억제하고 공공선으로 유도하기 위한 제도와 장치가 필요하다고 생각하였다. 이에 시민적 덕목을 함양시키고 국가에 대한 헌신을 주입시키기 위해 종교와 군사적 규율을 강조하였다.

이를 키케로의 공화주의와 비교해보면 다음과 같은 특징을 발견할 수 있다. 키케로는 화합(concordia)을 통해 합의를 이루어내는 것을 공동체의 중요한 목표로 삼는 반면, 마키아벨리는 로마공화국이 ‘갈등(tumult)’을 통해 자유를 얻게 되었다고 본다. 마키아벨리에게 시민적 갈등은 정치의 본질일 뿐만 아니라 잘 제도화된 갈등이 시민적 견제력을 유지하게 해준다고 보았다. 또한 사욕을 공동선으로 효율적으로 전환되도록 하는 수단의 의미도 지닌다.<sup>71)</sup> 하지만 키케로는 설득의 기술을 통한 합의를 강조함으로써

71) 곽준혁, 『갈등, 혼합정체, 그리고 리더쉽 : 마키아벨리의 로마사 논고를 중심으로』 정치사상연구, 9집 2호 pp. 171~194

이와 다른 공화주의적 요소를 지닌다. 오히려 키케로는 연대(koinonia)와 조화(concordia)를 강조하고, 화합이 정의의 결과라고 보았다. 화합은 사회 정치적 삶의 요구에 순응시키고 방황하는 종족을 감소시킴으로써 국가의 진보에 바람직한 영향을 미친다. 키케로는 국가에서 이루어지는 화합을 음악의 하모니에 비교한 바 있다. 음악에서 제 각기 다른 음색과 높이가 있지만 이들이 제 위치에서 소리 낼 때 조화가 이루어지는 것처럼 국가의 안정성은 그 같은 관계에서 찾을 수 있는 것으로 이해한다.<sup>72)</sup>

신로마 공화주의의 대표자 마키아벨리는 공화국을 국가 형태론적 차원에서 반군주제로 이해한다. 군주의 자의적 일인지배로부터 일탈하여 시민의 자유를 확보하기 위한 노력을 공화주의적 자유의 추구로 보았던 것이다. 그는 『군주론』에서 “인간에 대해서 지배권을 가졌거나 가지고 있는 모든 국가나 모든 통치체는 공화국 아니면 군주국입니다” 라고 말하고 있다.<sup>73)</sup> 그는 권력간 상호 견제를 위해 혼합정체를 주장하면서도 시민군이 공화국의 전제조건이라는 독창적 주장을 내세운다.

두 학자 모두 혼합정체가 최고의 정치형태라고 보았던 점은 동일하다. 하지만 키케로는 혼합정체가 주는 체제의 안정성과 세력의 균형에서 그 이유를 찾는 데 반하여, 마키아벨리는 혼합정 내에서 귀족과 인민이 대립되는 성향으로 항상 심각한 갈등상태에 놓여있다는 점에서 그 장점을 찾는다.<sup>74)</sup> 오히려 이러한 갈등이 공화국의 번영을 가져왔다는 점이다.

귀족과 평민간의 내분을 비난하는 자들은 로마를 자유롭게 만든 일차적

72) 김창성, 키케로를 통해 본 고대국가의 이상과 현실

73) 마키아벨리, 『군주론』, p. 13 흔히들 마키아벨리가 그의 저서 『군주론』과 함께 연상됨으로써 군주제만을 적극적으로 옹호했을 것이라는 생각을 가지기도 하는데 이는 반쯤만 사실이다. 마키아벨리는 근대 이후 공화국이념에 빛을 쬐인 인물이기도 하다. 이는 특히 『로마사 논고』에서 잘 읽혀진다. 군주국을 옹호하고 있는 듯 보이는 『군주론』과 공화국을 적극적으로 옹호하고 있는 『로마사 논고』 사이의 모순에 대해서 최근에는 ‘마키아벨리가 국가 건립과 그 안정적 체제구축을 위한 투쟁 과정에서는 그 수단적 요소로서 군주의 적극적 역할이 필요하다고 보았지만, 안정적 국가의 확립 이후로는 공화적인 국가 형태가 관철될 필요가 있다는 입장을 가졌다’는 견해가 유력하게 대두되고 있기도 하다. 두저서 사이의 상호관계에 대한 여러 논의에 대해서는 강정인, “마키아벨리의 정치사상과 ‘로마사 논고’”, 마키아벨리, 『군주론』, 21면 이하를 참조하라.

74) Neal Wood, Some Reflections on Sorel and Machiavelli, Political Science Quarterly, 83, 1968 p. 85

원인을 비난하고 그러한 내분이 초래한 좋은 결과 보다는 그것들로부터 유래하는 분란과 소동만을 고려하는 것처럼 내게 보인다. 그들은 모든 공화국에는 두 개의 대립되는 파벌, 곧 평민의 파벌과 부자의 파벌이 있다는 점, 그리고 로마가 자유를 향유할 수 있도록 제정된 모든 법률은 그들의 불화에서 비롯된 것이라는 점을 깨닫지 못하고 있다.<sup>75)</sup>

마키아벨리는 소란이나 갈등이 오히려 공동선을 위한 법률을 탄생시켰다고 본다. 혼합정체는 두 계급의 욕망을 상호 견제하기 위한 제도이다. 즉, 자유에 유리한 모든 법률은 계급간의 대립을 통해 제정되고 갈등은 공화국을 결속으로 이끄는 촉진제가 되었다. 키케로와 마키아벨리는 로마의 공화주의자로 둘 다 혼합정을 최고의 정체로 보았지만, 그 이유에 있어서는 서로 달랐던 것이다. 키케로는 혼합정체에서 민주정의 요소는 작은 부분에 불과하며 귀족정의 요소가 가장 강조된다. 또한 인민의 참여가 국론의 분열을 가져올 수 있음을 경계하고 있다. 민중의 정치참여가 오히려 중우정으로 흐를 수 있으며 이러한 위험을 적절히 차단하는 것이 중요하다고 보았다. 하지만 마키아벨리는 왕정, 귀족정, 민주정이 혼합된 정체중에서 민주정의 요소를 가장 강조한다. 인민에게 좀 더 많은 권한이 있는 공화국이 공동선과 자유의 명예를 유지하는 데 더욱 유리하다고 보았다.

### 3) 플라톤과 키케로

키케로는 플라톤을 존경했다. 그의 플라톤에 대한 글에는 “내가 사랑하는 플라톤(my beloved Plato)”이라는 표현이 자주 등장한다. 그는 플라톤을 “모든 철학자 중에서 가장 위대한 사람, 철학자들의 신, 최고 위상의 철학자”<sup>76)</sup> 등으로 표현하고 있다. 그의 저술은 플라톤의 대화편의 형식을 유사하게 취하고 있으며, 『국가』와 『법률』은 제목과 형식도 유사하다. 대화편에 많은 인물이 등장하나 소수의 인물이 대화를 하는 점, 축제기간

75) 마키아벨리, 『로마사논고』, 1권 4장

76) 키케로, 『법률론』, 2권 14 ; On the Nature of the Gods, 2권 32.

에 대화를 하는 점, 대화의 주제가 최상의 국가와 최상의 시민을 다루고 있다는 점, 사후세계에 대한 신비한 경험에 대한 설명으로 대화편이 끝나는 점이 그러하다.<sup>77)</sup> 그러나 단순 번역이 아니라고 볼 수 있는 이유는 플라톤 정치철학의 핵심인 ‘동굴의 우화’ 나, ‘좋은 이데아’ 에 대한 언급을 찾아볼 수 없고, 철인왕의 이상국가가 아닌 로마공화국의 혼합정이 최상의 정치형태라고 보는 점이다.

하지만 키케로 자신의 독자적 관점을 피력하기 위해 노력한 모습이 엿보인다. 그는 이상적 정치형태에 대한 견해에서 플라톤과 가장 큰 견해 차이를 보인다. 플라톤은 철인왕이 통치하는 국가가 이상국가라고 설정한 것에 비하여, 키케로는 이상국가를 로마공화국의 혼합정에서 찾았다.

키케로의 『국가론』을 플라톤의 아류라고 표현한 학자들이 많다. 두 작품이 주제가 유사하고 전개방식도 유사하다. 또한 키케로는 플라톤의 구절들도 여러 군데에서 번역해서 인용하고 있다.<sup>78)</sup> 하지만 키케로는 플라톤의 문제점을 지적한다. 그의 교육이론이 가혹하다는 점, 실제 정치생활에 기초하지 않은 것이라는 비판이 그것이다.

플라톤은 개인의 영혼에 있는 정의로부터 출발하여, 이를 확인하기 위해 국가의 형태가 세 계급으로 이루어져있고 개인의 영혼 3분설과 유사하다는 점을 들고, 마지막으로 개인적 덕에 대해 어떻게 보상할 것인가를 이야기한다. 반면 키케로는 국가와 정치적인 미덕의 문제에 대해서 주로 논의를 전개한다.

플라톤의 『국가』의 마지막 부분에 나오는 에르(Er)의 환상과 닮아있는 키케로의 『국가론』은 스키피오의 꿈은 서로 지향하는 바가 다르다. 플라톤의 지상의 행위에 대한 보상의 측면에서 에르의 환상을 제시하지만, 키케로는 진정한 덕이란 동상이나 월계관으로 보상될 수 없다고 본다.

플라톤은 개인적 도덕성을 강조한다면, 키케로의 저술을 정의가 자신의 소속된 국가와 동떨어지면 아무 의미가 없음을 주장한다. 이 모든 차이의

77) 김용민, 키케로의 정치철학 『국가에 관하여』와 『법률에 관하여』를 중심으로, 2007

78) 플라톤의 『국가』 8은 키케로의 『국가론』 1.66-1.68에서 유사하게 나타난다. 플라톤의 2는 키케로의 3.27에서 유사하다.

중심에는 플라톤은 이론적이고 그리스적 전통에 기초해 있지만, 키케로는 역사적이고 실용적이며 로마적이라는 데에 있다.

#### 4) 루소와 키케로

루소는 대표적 사회계약론자로서 공화국을 일반의지에 의해 다스려지는 국가형태로 정의한다.<sup>79)</sup> 루소의 공화주의는 고전적 공화주의와 신로마 공화주의의 요소가 모두 발견된다. 그의 사회계약설에는 자유로운 개인들이 모여 모두에게 적용될 법률을 만장일치로 만들어가는 정치공동체가 등장한다. 일반의지에 따라 통치하면, 사회구성원은 결국 자신의 의사를 따르는 것이 되어 자신의 자유를 유지할 수 있게 된다.<sup>80)</sup> 공동체의 의사결정 과정에의 참여에 중점을 두는 고전적 공화주의와 유사하지만, 다른 한편으로는 법률을 통해 결국 공공선을 지향하는 과정이 신로마공화주의와 닿아 있다. 또한 루소는 ‘일반의지에 입각해 법을 제정해야 하는 입법부의 경우가 아니라 그렇게 제정된 법을 집행해야 하는 역할을 맡는 정부의 경우, 군주가 이를 관장하는 것 역시 가능하다’ 고 보아 군주정에 대한 조건부 수용의사도 밝히고 있다.<sup>81)</sup>

또한 루소는 공적 자유의 개념을 정의할 때 “모두가 모여 모두에게 적용될 법률을 만드는 과정에의 참여 보장을 통해 구성되는 자유” 로 보고 있다. 법률은 스스로 만들었기 때문에 ‘법률에 의한 자유 실현’ 이 가능하다. 이것은 신로마 공화주의의 특징인 제도적으로 보장된 공적 자유의 개념이다.

루소는 공화주의가 추구한 적극적 시민성을 옹호하고 그 한계를 극복하기 위한 노력을 기울였다. 아리스토텔레스가 말한 “상호 지배하고 지배받

---

79) 루소, 『사회계약론』, I. 6. “... 우리들 각자는 몸과 모든 힘을 공동의 것으로서 일반 의지의 최고의 지도 하에 둔다. 그리고 우리는 각 구성원을 전체의 불가분의 일부로서 일괄로서 받아들이는 것이다. ... 이처럼 모든 사람들의 결합에 의해 형성되는 이 공적인 인격은 ... 지금은 공화국 또는 정치체라는 이름을 가지고 있다...”.

80) 루소(정성환 역) 『사회계약론』 (홍신문화사, 1988) 제1편 제6장

81) 루소(정성환 역) 『사회계약론』 (홍신문화사, 1988) 사회계약론. II, 6.



는” 관계를 통한 적극적 시민성을 구현하는 것은 한계가 있다. 모든 시민들이 간헐적으로 지배하는 것보다는 지속적인 지배를 원하기 때문이다. 이것은 민주주의를 해치는 요소이다. 따라서 루소는 권한을 부여받은 관리자의 등장에 대해 거부한다. 모든 시민이 동등하고 지속적으로 국가의 활동에 참여 해야 한다고 본다. 입법의 모든 과정에 시민들이 지속적 의사표시를 할 수 있으며, 스스로 제정한 법에 스스로 복종한다. 루소에게 자유로운 존재란 자연적 자유가 아니라 도덕적 자유를 향유하는 존재이고 사적 의지보다는 일반의지를 향유하는 존재이다.<sup>82)</sup>

키케로는 유산자들의 사유재산을 옹호하기 위해 국가가 생겨나게 되었다고 말한다. 공공물은 공공을 위해 사용하고 개인의 사유물은 그 개인 자신을 위해 사용하게 해야 한다는 원칙을 유지하기 위해 국가가 성립하게 되었다고 본다. 또한 선한 시민들은 우선 태어난 그 순간부터 선하게 되지만, 그 다음부터는 재산이 그들을 돕는다고 보았다. 국가가 안정되어야 하는 것은 모든 선한 사람들에게 이익이 될 뿐만 아니라, 재산을 소유한 사람을 보호하기 위함이기도 하다. 그는 원로원 위원들을 중심으로 한 유산자들의 사유재산 옹호가 국정 담당자들의 역할이라고 보았다.

---

82) 박효중, 민주시민이란 어떤 존재인가. 서울대학교 사범대학 국민윤리교육과 논문집, 2003, pp. 46-79

## IV. 키케로의 공화주의적 시민성

키케로(Marcus Tullius Cicero, B. C. 106~43)는 기원전 1세기의 학자로 서양 고대 정치철학의 형성과 발전에 기여한 학자이다. 기원전 106년에 로마에서 남쪽에 위치한 이탈리아의 아르피눔에서 태어났다. 기사계층의 가정에서 이름이 같은 아버지와 어머니 헬비아 사이에 태어났다. 그는 디오도투스(Diodotus)라는 스승에게 스토아철학을 배웠으며, 필론, 안티오코스, 포시노니우스와같은 스승들의 강의를 들었다. 그는 처음에는 웅변가로 출세하면서 정치계로 들어섰고 기원전 75년 재무관이라는 관직에 임명된 것을 시작으로 조영관, 법무관으로 활동하다가, 기원전 63년에는 집정관(consul)이 되었다. 키케로는 카틸리나의 반란 음모를 사전에 적발하고, 그 일당을 처벌함으로써 로마를 국가적 위기에 건져냈다. 그럼에도 불구하고 처벌 과정에서 재판관을 거치지 않았다는 이유로 공권을 박탈당하고 로마에서 추방되었고, 기원전 57년에는 최고의 환대를 받으며 로마로 돌아올 수 있었다.

그의 연설은 매우 뛰어나서 많은 이들에게 영향을 미쳤고, 문장은 아름다운 라틴어 산문의 발달에 큰 영향을 미쳤다. 그는 기원전 55년부터 『웅변가에 관하여』, 『국가론』, 『법률론』 등의 대화편을 집필하기 시작하였다.<sup>83)</sup> 기원전 45년 카이사르와 폼페이우스 간 내전이 카이사르의 승리로 끝나면서, 폼페이우스편에 가담했던 키케로는 정치적 영향력을 상실하였다. 그 무렵 『브루투스』, 『웅변가』, 『호르텐시우스』, 『최고선악론』, 『투스쿨룸에서의 대화』, 『신들의 본성에 관하여』, 『예언에 관하여』, 『운명에 관하여』와 같은 저서의 저술에 몰두하였다. 그후 『노년에 관하여』와, 아테네에 유학하고 있는 아들 마르쿠스를 위해 『의무에 관하여』를 저술했으며, 친구 아티쿠스를 위하여 『우정에 관하여』를 저술하였다. 기원전 43년 12월 7일 키케로는 안토니우스의 병사에 의해 살해되었다.

83) 로엠펜 키케로 전집은 총 28권으로 구성되어 있는데, 수사학이 5권, 변론집이 10권, 철학작품이 6권, 서간문 7권으로 구성되어 있다.

이 저술들 중에서 수사학에 관련된 작품과, 철학에 관련된 작품을 나눌 수 있는데 전자에 관련된 것이 『웅변가에 관하여』, 『브루투스』, 『웅변가』가 있다. 키케로는 정치가는 수사학을 활용할 줄 알아야 한다고 생각한 학자였다.

하지만 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스에 가리어져 제대로 평가받지 못했다. 플라톤의 대화편과 같은 이름을 가진 『국가론』과 『법률론』을 썼지만, 로마적인 속성으로 정치철학적 개념을 재해석하고 있다. 그는 쇠락해가는 로마 공화정을 무대로 삼아 활동을 했으며, 근대 정치가인 마키아벨리, 보댕, 그로티우스, 홉스, 로크, 몽테스키외, 흄, 루소 등의 근대 정치사상가들에게 영향을 주었다.(Radford 2002, 84) 닐 우드나 래드포드와 같은 학자들은 키케로를 ‘근대 정치사상의 출발’로 보아야 한다고 주장할 정도이다. (Wood 1988, 11-12, 120 ; Radford 2002, 71)

하지만 그가 취한 생애 마지막 정치활동은 역사가들에 의해 부정적으로 평가받기도 한다. 스톡톤(D. Stockton)은 키케로를 안토니우스와 옥타비아누스 시대의 정치적 방해물로 평가한다. 그는 키케로가 시대에 뒤떨어진 인물일 뿐 아니라 정치적 불안정에 기인한 문제점들을 전혀 파악하지 못한 무능한 정치가로 평가한다.<sup>84)</sup> 켄달(W. Kendall)은 키케로를 이론과 현실이라는 두 질서사이에 모순적으로 끼인 사람으로 평가한다.<sup>85)</sup> 세네카는 직접적으로 키케로의 철학 사상을 비판하였는데, 그가 창조적인 사상가가 아니라 절충적 이차적이 사상가 혹은 모방적인 철학자에 불과하다고 보았다. 세네카는 그를 지혜가 부족한 사람, 여러 면에서 결함이 많았던 사람으로 평가하기도 한다.<sup>86)</sup> 다른 면에서는 그의 재산 축적과 관련하여 부정적 평가도 존재한다. 실제로 키케로는 치부에 관심이 많았고 막대한 재산을 축적하였다.<sup>87)</sup> 변론을 맡은 많은 이들로부터 선물이나 증여를 받았고, 고리대

84) D. Stockton, Cicero, A Political Biography, Oxford 1971. p. 306

85) W. Kendall, Cicero and Politics of Public Orthodoxy, in : The Intercollegiate Review 1968-9. p. 99

86) D. G. Gambet, "Cicero in the Works of Seneca Philosophus, Transactions and Proceedings of the American Philological Association, vol. 101(1970) p. 173

87) P. Walcot, Cicero on Private Property : Theory and Practice, Greece and Rome , vol. 22. no. 2 (1975) p. 120

금도 서슴치 않았다고 기록되어 있다. 기원전 62년 경에는 가장 비싼 지역이었던 팔라티누스 언덕의 집을 구입하는데 삼백오십만 세스테르티우스를 썼는데, 그 당시 그가 상도덕상의 기본적 자질에 미달하는 모습이 나타난다. T. Frank의 계산에 의하면 보통 사람의 일년 연봉이 평균 천 세스테르티우스 정도였다고 하니 엄청난 자산을 가졌던 것으로 보인다.<sup>88)</sup> 또한 나폴리 인근 별장을 소유하는 것이 부의 상징이던 당시, 근처에 건물을 세군데나 갖고 있었다. 진실보다 성공을 앞세운 현실적 정치가로서의 모습이 발견되는 대목이다.

하지만 이런 부정적 평가에도 그의 저술에는 로마 귀족의 도덕적 명예와 공동체적 의무를 규명하려는 그의 철학적 견해가 열정적으로 서술되어 있다.<sup>89)</sup> 그가 위대한 저술가도 독창적인 저술가도 아닐지 몰라도 그의 국가에 관한 생각은 로마인의 국가관에 관한 거의 유일한 저작에 가깝다. 그는 주로 르네상스기의 인문주의자들로부터 수사학으로 칭송을 받았고, 몽테스키외로부터는 『키케로 예찬론』이라는 책을 통해 극찬을 받았다.

본 연구는 플라톤의 대화편과 같은 이름을 가지고 있는 그의 『국가론』과 『법률론』, 그리고 『의무론』을 중심으로 키케로의 정치철학이 지닌 의미를 살펴보고자 한다.

## 1. 『국가론』에 나타난 시민성

키케로는 지상에서 가장 훌륭한 이상적인 국가형태가 무엇이며 그 이상 국가를 실현할 수 있는 이상적인 법률은 무엇인지를 다룬다. 그는 플라톤과 아리스토텔레스의 정치철학에 정통했으며, 특히 폴리비우스의 정치이론을 흡수하여 로마공화국을 찬양한다. 『국가론』의 주제는 최상의 국가와 최상의 시민에 관한 것이다. 이 대화가 이루어지는 시기는 기원전 129년

---

88) P. Walcot, Cicero on Private Property : Theory and Practice, Greece and Rome, vol. 22, no. 2 (1975) p. 120-128

89) 임성철(2011) 키케로의 의무론에 나타난 gloria 개념의 윤리적 기반에 관한 소고

무렵이다. 전해내려 오는 『국가론』의 첫 문장은 “조국은 생부모보다 더 많은 혜택을 부여했고, 더 오래된 부모이므로 부모에게 바칠 감사함보다 조국에 바칠 감사함이 참으로 더 크다.”<sup>90)</sup>로 시작한다. 그의 『국가론』 앞 부분은 최상의 국가에 대해, 뒤에서는 최고의 시민에 대해 논한다. 첫 번째는 ‘국가의 최상조건은 무엇인가’에 대한 답변의 과정이다. 제 1권은 민주정, 귀족정, 왕정의 특징에 대해 논의하고 있다. 대화 참여자 스키피오는 민주정과 귀족정, 왕정을 혼합한 정체가 국가의 안정에 필수적이라고 보고 있다. 제 2권은 로마의 생성이후 혼합정까지의 역사를 논한다. 이상적인 정치체제는 많은 이의 경험과 지식을 기반으로 형성된다는 점을 밝히고 있다. 여기서는 정체순환의 논리가 제시되며, 로마의 정체를 예를 들어서 혼합정의 우수성을 밝히고 있다. 제 3권과 4권에서는 정의에 근거한 정치 체계만 정당하며, 변영할 수 있다고 본다. 3권에서 키케로는 정신과 육체를 이분법적으로 나누어놓은 다음 국가 발전에서 이성의 중요성을 강조하고 나아가 정치기술을 찬양하고 구체적으로 과거의 위대한 로마 정치가들의 업적을 제시한다. 4권에서는 로마의 정체가 유지되는 것은 교육 때문이라고 설명한다. 제 5권과 6권에서는 최고시민, 이상적인 정치가를 논하는데, 정치가의 훈련과 관련된 논의가 소개된다. 이상적인 정치가의 상을 렉토르(rector)라는 지도자상을 만들어서 제시한다. 이 사람이 지식과 실천을 겸비하여, 위기에 처한 국가를 인도해야한다고 보는 것이다. 이런 인물은 스키피오의 꿈에서 제시된 보상을 기대할 수 있으며, 현실 정치에 적극 참여해 경륜을 펼쳐야만 이상적이라고 보았다.

그는 인물을 유형화하는데, 그리스인의 삶은 쾌락주의자인 에피쿠로스파와, 금욕주의적 초기스토아학파, 그리고 이론적인 삶을 추구하는 세 부류로 나눈다. 하지만 이 모든 부류보다 로마인이 실천적인 삶에서 탁월하다고 주장한다. 그는 예지가 있으나 학문이 부족한 카토유형, 예지와 철학적 교양을 지니고 있는 라일리우스 유형, 두 요소에 정치에 관한 지식을 가지고 있는 스키피오 유형으로 셋으로 구분한다. 아마도 키케로는 스키피오라는

90) 마르쿠스 툴리우스 키케로, 『국가론』, 김창성 옮김, 한길사, p. 95 제 1권

등장인물에 자신을 투영하고자 한 것으로 보인다.<sup>91)</sup>

이때 플라톤과 달리 키케로의 독창성은 그리스인이 아니라 로마인의 관점을 택했다는 것이다. 키케로가 보기에 로마인의 관점이란, “아버지의 교양 교육에 관한 배려에 의해 키워졌고, 어릴 때부터 지식을 추구하기를 즐겨했을 뿐 아니라, 책보다는 가정교육을 통해 얻어진 경험과 격률에 의해 훈련된 그러한 한 사람의 로마인”이라고 설명하고 있다.<sup>92)</sup> 그가 추구하는 로마인의 관점이란 그리스인들의 지식과 로마인의 경험과 격률을 겸비한 가운데, 로마인의 실제적 삶이 반영된 공화국의 역사 속에서 발견된다.

## 1) 법률에 대한 합의

키케로는 국가의 형성과정에 대해 국가가 인간 본성에 따른 자연적인 산물이라고 보고 사유재산의 보호 및 상호이익을 위해 국가가 형성되었음을 주장한다. 인간은 물질적 필요를 충족시키기 위해서만이 아니라 사교적이기 때문에 사회를 형성한다고 보고, 공화국의 시민들은 모여서 정의, 공동의 이익과 같은 삶의 중심적인 문제들을 공유한다고 지적한다. 그에 의하면 공화국의 존속에 가장 중대한 위협은 법의 통치를 위협하는 것이다. 그는 『국가론』 제 1권 8장에서 국가의 필요성과 역할에 대해 다음과 같이 언급한다.

그리고 조국(patria)은 우리에게서 아무런 보상도 바라지 않고 단지 우리들의 편익에 기여하면서 우리의 여가를 위해서 안전한 은신처와 조용한 장소에 평화로운 거처를 제공하고자 우리를 낳고 기른 것은 결코 아니다. 오히려 조국은 우리의 정신, 재능, 예지 중에서 가장 많고 큰 부분을 조국자체의 유익을 위해서 담보로 잡고 나서 나머지가 있을 경우에 우리에게 사적인 용도로 되돌려주도록 한 것이다.<sup>93)</sup>

91) 김창성, 키케로를 통해 본 고대국가의 이상과 현실 p. 76

92) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007. 제 1권 36

그는 위의 언급에서 국가 자체의 유익을 이야기한다. 우리의 사적영역에의 삶을 보장해주기 위한 수단으로서 국가가 존재하는 것이 아니라, 국가의 공적인 업무 자체가 목적인 것이다. 이러한 공적인 일에 시민이 참여하기 위해서는 법적 지위가 동등하게 보장되어야 하였다.

로마에서의 시민은 아테네처럼 자율적인 발언의 자유나 참여의 평등을 가지고 있지 못했다. 하지만 법적 지위(legal status)를 가지고 있었으며, 법에 의한 지배가 모든 사회 구성원의 자유를 보호하는 역할을 했다. 그리스의 도시국가처럼 번갈아가면서 통치에 참여하는 것은 아니었지만, 동등하게 자유를 누릴 수 있는 법적 지위를 가졌다. 따라서 키케로는 “자유로워지려면 법에 복종해야 한다.”<sup>94)</sup>는 말로 법에 대해 강조했다. 그의 법에 대한 강조는 타인에게 종속되지 않을 자유에 대한 의미를 내포한다. 개인적인 주인이 없어야 할 뿐 아니라 적극적 법의 존재를 통해 인민은 자유를 누릴 수 있다는 것이다. 단 그는 인민에게 주어지는 자유가 방종이 될 경우, 인민과 개인들이 노예상태로 전락한다고 주장한다.<sup>95)</sup>

실제로 진정한 법은 올바른 이성이며 자연에 부합하는 것이며 만민에게 확산되는 것이며, 늘 변함없고 영구의 지속되는 것입니다. 의무에 대해서는 행하라고 명하면서 부르는 것이며, 속임수에 대해서는 금하면서 하지 않도록 하며, 그렇지만 성실한 자에게는 이유없이 명하거나 금지하지 않고, 불성실한 자에 대해서는 명하거나 금하면서 움직이지 않게 하지요. 이 법에는 수정되는 것이 허용되지 않으며, 또 이법으로부터 어떤 완화도 가해질 수 없으며, 더욱이 전부 폐지될 수는 없고, 사실상 원로원이나 인민을 통해서도 이 법의 적용에서 우리가 면제받을 수도 없습니다. ... 모든 민족을 모든 시기에 하나의 영구적이며 불변적인 법이 통제할 것이며 이는 유일하

93) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제 1권 8장.

94) Cicero, M.(1993). On the Commonwealth and On the Laws. Zetzel, J. E. trans. and ed. Cambridge : Cambridge University Press., 379

95) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제 2권 44

고도 보편적이어서 만인의 스승이요 사령관인 신과 같습니다. 신이야말로 이 법의 발명자요, 고안자요, 제안자입니다. 여기에 복종하지 않는 자는 스스로 소멸되며, 인간의 본성을 경멸한 자는 바로 그 자체에 의해서 비록 가해지는 기타의 처벌을 모면한다고 하더라도 그 대가를 가장 큰 벌로 치릅니다.<sup>96)</sup>

키케로는 이처럼 법률의 지배에 어떠한 예외도 허용하지 않았다. 또한 법률의 정당성은 신으로부터 오는 것이며, 이 법에 복종하지 않을 경우 공동체의 구성원으로서 존재할 수 없을 것이라고 경고하고 있다. 법의 지배에 대한 강조는 키케로의 공화주의에서 가장 큰 부분을 차지한다.

## 2) 비지배적 자유

키케로는 자유를 ‘비지배(nondomination)’라고 설명함으로써 로마 공화주의의 자유개념을 정립했다. 이때 ‘지배(dominos)’는 주인이라는 뜻으로서 부자유 상태란 주인에게 지배당하는 전형적인 노예의 모습으로 묘사된다.<sup>97)</sup> 따라서 키케로가 지적하는 ‘자유인’은 노예와 반대되는 상태로서의 자유인이다. 참주의 번덕스러운 전제정으로부터 억압을 당하지 않을 자유이자 노예상태를 면해야 한다는 측면에서의 자유를 논하는 것은 자유주의의 간섭의 부재로 설명되는 소극적 자유의 담론 보다 훨씬 설득력있다. 키케로의 비지배원칙은 자연법(lege naturae)의 내용인 인간 사회의 법(ius humanae societatis)으로 표현된다. 자신의 이익을 위해 타인의 이익을 침해하는 행위는 금지되며, 다른 사람의 자유로운 활동을 방해해서는 안 된다. 이러한 불간섭의 원칙을 어기는 경우, 공동체의 유대를 약화시키고, 만민법(iure gentium)에 위배되고, 자연법을 위반하는 것이다. 또한 시민이 서로를 위해 돕고 필요를 충족시킴으로 공익을 증진시킴으로서 비지배가 가

96) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제 3권의 33장, p. 234

97) Pettit, P. (1997a) Republicanism, Oxford : Oxford University Press.



능하다. 상호의존을 통해 불의한 일을 당하는 사람을 도와주어야 하고, 불의에 맞서 싸우는 것은 도덕적 인간으로서 살기위한 기본이다. 따라서 공익을 위해서는 위의 불간섭의 원칙을 위반할 수 있는 가능성이 열린다. 예를 들어 참주는 호혜적 유대가 없기 때문에 그를 죽이는 것은 위대한 행위로 간주된다. 마지막으로 어떤 경우에도 동의한 일은 지킴으로서 비지배의 자유가 구현된다. 이러한 신뢰의 원칙에 기초할 때 자국의 이익을 위해 동맹을 파기하는 것은 정당화 불가능하다. 이 원칙들은 동료시민 뿐 아니라 외국인에게 동일하게 적용된다. 전쟁에서도 잔인함과 야만성은 용납 불가능하다. 외국인에게 행하는 잔인함과 부정의, 신뢰를 깨는 행위는 시민성을 부패하게 한다. 이것이 자연이성과 개인의 욕구가 조화되는 길이다.

19세기 콩스탕의 『고대인의 자유와 비교한 근대인의 자유』(The liberty of the Ancients Compared with that of the moderns) (Constant, 1988)에서는 고대의 자유는 자유로운 국가에서 삶을 누리는 것이며, 근대의 자유의 개념은 불필요한 간섭으로부터 개인을 자유롭게 하는 권리의 향상에 있다고 주장한다.<sup>98)</sup> 이때 말하는 고대의 자유는 고전적 공화주의에서 나타나는 공동체를 형성하기 위한 개인들의 적극적 참여로 구현되는 자유이다. 근대인의 자유란 현대 자유주의적 개념에서 설명하듯이 사적인 즐거움속에서 안전을 누릴 수 있고, 자유롭게 행위할 수 있는 것을 의미한다. 이 개념은 벌린에 의해 적극적 자유와 소극적 자유로 재구성된다.<sup>99)</sup> 그는 적극적 자유를 고대의 자유와, 소극적 자유를 근대인의 자유와 일치하는 것으로 보았다. 이 과정에서 벌린은 소극적 자유와 적극적 자유를 엄격하게 분리하는 결과를 낳았다. 벌리는 두 자유를 상호 배타적으로 설명하지만, 콩스탕은 근대인의 자유가 공적 권력에서 개인들의 이탈을 가져올 것을 우려함으로써 두 자유간의 상호의존적 성격을 강조했다.<sup>100)</sup> 이러한 자유개념에 더하여 공화주의에서는 고대 공화주의의 자유와, 신로마공화주의의 자유의

98) Constant, B.(1988). Political Writings. Fontanam, B. ed. Cambridge: Cambridge University Press. 309-28

99) Berlin, I.(2002). Four Essays on Liberty. Oxford : Oxford University Press.

100) 김상현 외 (2000) 공화주의적 시민교육에 관한 연구 p. 219

개념으로 나뉜다. 고대 공화주의는 민주주의적 자치와 자유의 개념을 연관시킨다. 페티트는 적극적 자유를 자주성(self-mastery)으로, 소극적 자유를 타인에 의한 간섭의 부재(absence of interference by others)로 설명하면서 지배와 간섭은 동일한 문제로 취급할 수 없다고 주장한다.<sup>101)</sup> 공화주의적 자유에서 행위자의 행동이나 선택이 타인에 의한 임의적인 간섭의 가능성에 의해 좌우될 때 지배하에 놓여있다고 본다. 타인의 임의적 간섭이란, 권력자의 기분에 따라 타인의 이익을 고려하지 않고 행동하는 것이다. 마치 아무리 친절한 주인을 가진 노예라고 할지라도, 간섭 여부에 대한 선택이 주인의 변덕에 달려있다면 예속의 상태인 것이다. 잠재적으로 임의적 간섭 상태에 있기 때문에 부자유한 상태인 셈이다.

키케로는 자유야말로 건전한 사회질서를 이루는 주요한 요소라고 본다. 자유보다 더 달콤한 것이 없다는 말로 자유의 중요성을 강조한다. 자유는 평등하게 공유해야 하며, 일체의 무자비한 통제에 구속되지 않는 상황을 말한다. 인간이 자유롭기 위해서는 법에 대한 노예가 되어야 한다는 것이다. 법을 따르는 것은 임의적 자의에 의한 굴레와는 본질적으로 다르다.

### 3) 혼합정과 정치참여

키케로의 혼합정체이론은 아리스토텔레스와는 다르다. 아리스토텔레스는 부를 소유한 세력과 소유하지 못한 세력의 혼합을 경제적 관점에서 모색할 것을 주장한다. 또한 공직자의 충원에 있어서 민주제의 추천 제도를 원용한다. 반면 키케로는 한 국가의 권력은 왕과 귀족과 인민으로 구성되며, 각 세력 간의 견제와 균형을 유지하는 방법을 집중적으로 다룬다.

키케로는 정치에 대해 논하면서 국가에 대한 정의부터 내린다. “국가는 인민의 재산이다. 그러나 인민은 무작정 모인 사람들의 집합이 아니라, 정의 및 선의 공동체에 대하여 동의를 한 다수의 사람들의 결사이다. 결사를 형성하는 최초의 원인은 개인의 위약성이라기보다 자연이 인간에게 심어준

101) Pettit, P.(1997). Republicanism. Oxford : Oxford University Press.

어떤 종류의 사회정신이다.”<sup>102)</sup> 이 인용문의 첫 문구는 라틴어로 “res publica res populi”이며, 이것은 곧 공공적인 일이라는 의미를 갖고 있다. 공적인 것을 대표하고 공적인 일을 수행하는 국가이다. 키케로는 국가를 구성하는 사람이 되기 위해서는 정의와 선의 공동체라는 두 가지 목표에 동의해야만 한다. 가장 최선의 정치 형태가 어떤 것인지에 대해 키케로는 『국가론』에서 스키피오를 통해 다음과 같이 말한다.

세 가지의 원초적인 국가의 종류 중에서, 내 상악에는 왕정이 훨씬 뛰어난 것이기는 하나 국가의 세 양식이 평균화 되고 적절히 절제된 것이 왕정 그 자체보다 앞설 것입니다. 실제 그런 국가에서는 왕처럼 군림하는 자가 있을 수 있으며, 또한 제일 시민들이 권리를 부여받고 할당받는 것이 허용되며, 군중의 판결과 의사에 종속되는 것이 일부 있을 수 있습니다. 이 국가체제는 우선 어떤 큰 동등함(aequabilitas)을 유지하고 있습니다. 그것이 없다면 사람들은 더 이상 자유롭기가 어렵습니다. 이어서 강고함도 지니고 있지요. 그 이유는 왕에게서는 전제자가 나오고, 최선량들에게서는 봉당이, 인민에게서는 소요와 혼란이 생기는 것처럼, 원초적인 정치체제는 쉽게 정반대의 결합 속으로 향하기 때문에 또한 각 종류는 종종 세로운 것으로 바뀌어버리는 데 비해, 연결되고 또 적당히 뒤섞인 이 국가체제에서는 앞선 정치체제들의 큰 결합이 거의 발생하지 않기 때문입니다. 진실로 각자가 자신의 등급에 따라서 굳게 고정된 곳에서는 정체변호의 이유가 없으며 조만간 몰락하거나 쇠퇴하지 않을 것입니다. (Republic I , 69)<sup>103)</sup>

키케로는 구성원의 자유와 재산을 보장할 수 있다면 모두 정당한 정치체제가 될 수 있다고 본다. 왕정 또는 귀족정, 민주정이 타락한 참주정, 과두정, 중우정만 아니라면 재산을 보장할 수 있겠지만, 만일 후자라면 국가라고 볼 수 없다. 폭군이나 참주가 지배하는 체제는 사적 이익을 지향하는 체제로서 공화국에 대립된다. 왕정(군주제)라 할지라도 공동체 전체의 이익

102) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제 1장 39.

103) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제1권 69장 p. 154

을 위한 정치가 이루어진다면 공화국이 될 수 있다.<sup>104)</sup> 만일 민주제라 할 지라도 모두의 이익이 아니라 사적 이익과 당파의 이익을 위해 수행된다면 역시 공화국이 될 수 없다. 따라서 군주제 또는 민주제든 그 자체로 판단 되는 것이 아니라 공공선을 지향하는지 여부에 따라 공화국이 될 수 있는 가능성을 잠재하고 있다. 따라서 공화국을 단지 반군주제로 이해하는 것은 잘못이다.<sup>105)</sup> 이러한 이해는 로마의 정치형태가 아우구스투스 이후에도 황제들이 한동안 스스로 공화국이라고 칭했는지를 설명하는데 도움이 된다. 공화국이라는 표현은 로마인들에게 국가형태라기 보다는 국가의 목적을 지칭하는 말이었다. 따라서 민주정이 왕정보다 우수한 형태라는 현대적 판단은 로마인들에게는 받아들여지지 않을 것이다. 단순히 시민이 모두 정치적 결정 과정에 참여한다고 하더라도, 그것이 변질되어 다수의 횡포, 다수의 폭정이 되는 경우가 흔했기 때문이다.

물론 세 가지 정치형태 중 타락하지 않은 순수 정체라면 나름대로 좋은 정치형태라고 하면서도 내재한 약점을 지적했다. 키케로는 플라톤을 존경했으므로 순수한 정체 중에서는 철인왕이 통치하는 왕정이 최선이라고 보았지만, 현명한 사람이 왕위를 계승하는 것이 보장되기는 쉽지 않다고 보았다. 왕정의 치명적 약점은 아무리 관대한 군주라 할지라도 한 사람에게 과도한 권력이 집중되어 인민이 자유를 누리지 못한다는 점과 전제군주로 돌변할 위험성이 있기 때문이다. 또한 왕정은 정치 구성원들의 정치참여가 보장되지 않기 때문에 한계가 있다고 지적한다. 소수의 능력 있는 자에 의해 통치되는 귀족정이 차선인데, 이 역시 인민이 배제될 여지가 농후하며, 평등이 부재하다는 점의 문제점을 내포한다. 순수한 정치체제 중에서 가장 약점이 많은 정치체제는 민주정이라고 보았다. 인민이 심의 과정에 참여하고 평등한 자유를 누릴 수 있다는 장점에도 불구하고, 결국 분열로 치닫는 경향을 가지고 있기 때문이다.

하지만 이 세 가지의 정치체제가 지닌 가장 큰 문제점은 바로 정치적 안정성을 확보할 수 없다는 데에 있다.<sup>106)</sup> 체제의 안정성이 없이는 이상 국

104) 키케로, 국가론, 김창성 역, 과주 : 한길사 2007, 제 1권 26장 (41, 42)

105) J. Isensee, "Republik-Sinnpotential eines Begriffs", JZ (1981), S. 3.

가를 세울 수 없다. 따라서 체제의 안정성을 확보하기 위해서는 혼합정이 가장 적합하다. 키케로는 『국가론』에서 스피키오의 입을 통해 로마가 역사적 발전을 통해 혼합정체를 만들었다고 말한다. 이에 따르면 로마는 한 사람의 천재가 아닌 다수의 천재에 기반하여 세워졌고, 오랜 기간에 걸쳐 만들어졌으며, 왕정과 귀족정과 민주정의 요소를 골고루 갖추고 있는 혼합정체가 만들어졌다고 본다. 집정관은 집행권을 행사하는 역할로서 왕정이 반영된 직위였다. 원로원은 현명한 귀족정의 요소를 반영했으며, 인민은 진정한 자유(libertas)를 누렸다. 이는 각각 귀족정과 민주정의 요소를 담고 있다. 특히 이러한 요소들의 조화를 강조하였다는 점은 아래에서 발견할 수 있다.

“음악가들이 화성이라고 부르는 것은 국가로 볼 때 조화(concordia)와 일치한다. 조화는 어떠한 국가에서도 항구적 결속을 가져오는 가장 강력한 최선의 접착제이다. 이러한 조화는 정의의 도움 없이 결코 생성될 수 없다. (Republic, II, 69)“

키케로는 플라톤의 사상에서 영향을 받아, 안정적 정치체제를 위하여 조화와 정의를 강조하였다. 그는 왕정, 귀족정, 민주정의 요소를 주장한 것인데, 정의 없이는 이러한 조화가 불가능하다고 본다. 신분질서에 입각한 품위 있는 평화를 위해서는 온건하고 균형이 잡힌 혼합정체가 필요하다는 것이다. 그가 이상 국가의 모델로 삼고 있는 로마공화국의 혼합정체가 인민의 자유와 사유재산 보호를 궁극 목적으로 하고 있으며, 자연법에 근거하여 시민법에 정당성을 부여하고 있는 체제이다.

이탈리아 역사가 프랑코 벤투리는 공화주의를 특정한 국가체제가 아니라 특정한 삶의 방식을 규정하는 이념으로 보았다.<sup>107)</sup> 포록은 정치적 참여를 통해 인간이 자아실현을 할 수 있으며, 개인적 선보다 우월한 공동선이 존

106) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제 I 권, 60장

107) Franco Venturi, Utopia and Reform in the Enlightenment, Cambridge : Cambridge University Press, 1971, p. 71

재한다고 보았다는 점도 이러한 맥락에서 설명할 수 있다.

중요한 것은 정치주체가 일인인지, 소수의 현명한 귀족인지, 인민 다수인지가 아니었다. 권력자의 자의적 의도가 비지배로서의 자유를 침해하지 않도록 막는 것이 중요했다. 그러기 위해서는 권력자는 미리 규정된 권한 범위 안에서만 행동할 수 있게 제약이 필요했고, 자의적 통치가 아닌 ‘합의된 법률에 따른 통치’가 필요했다. 따라서 키케로는 공화국을 ‘사익추구를 위한 통치 혹은 자의적 통치의 형태’로서가 아닌, ‘공동의 이익의 추구, 그리고 법과 권리에 대한 공통의 합의에 입각해서 통치가 이루어지는 형태’라고 규정한 것이다.<sup>108)</sup> 권력자는 공직을 수행할 때 합의된 법률에 기초하여 공공선을 추구해야 한다. 하지만 공직에 있는 자가 자신의 사익을 위해 활동할 가능성을 배제할 수 없고, 그것을 견제하기 위해서 반드시 혼합정의 요소가 필요하다. 혼합정은 이른바 권력 남용 방지를 위한 제도로서 그 의미가 더해지는 것이다.

키케로는 혼합정도 영구불변한 존재가 아니라 어느 때엔가는 몰락할 수 있음을 암시하고 있다.

이미 언급된 바 있는 세 가지 단순한 정체는 우선 쉽게 각가의 특성과는 반대되는 왜곡된 형태로 빠져들게 되는데, 왕에게서 참주가 나오고, 귀족에게서 과두들이 나오며, 인민에게서 폭도와 무정부상태가 생긴다. 그런데 이 형태들은 흔히 새로운 형태로 변화하지만, 이 불안정성은 혼합되고 상호 균형을 취하는 정체의 경우에는 보통 생기지 않는다. 단 그 지도자들이 크게 잘못을 저지르지 않는다면 말이다. 왜냐하면 각 시민이 자기 자신의 지위를 굳게 지키며, 급속히 떨어질 수 없는 열악한 지위도 없을 때에는 변화의 이유란 없기 때문이다.<sup>109)</sup>

---

108) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007 제 1권, 25장 (39); W. Henke, "Die Republik", in: J. Isensee/P. Kirchhof(Hrsg.), Handbuch des Staatsrecht (Bd. I., 2. Aufl., Heidelberg, 1995), § 21, Rn. 17f.; Groschner (Fn. 11), Rn 21f.; 김경희, 위의 책(주 1), 88면 이하.

109) 키케로, 국가론, 김창성 역, 파주 : 한길사 2007, 제 1권 45장, 69

정치지도자들이 크게 잘못을 저지르지 않는 한 나타나지 않는다는 조건은, 만일 혼합정체가 파괴되면 그것이 중우정으로 전락하며 이를 세력 배경으로 한 참주가 출현할 수도 있다는 가능성을 열어두는 것이다. 키케로는 로마의 혼합정체에 중우정이 뒤따르고 그와 동시에 참주가 출현하리라고 보았다.

키케로는 정치 참여가 인간이 성취할 수 있는 것 중에 가장 높은 평가를 받을 수 있는 것이라고 생각하였다. 따라서 정치가는 가장 칭찬받아야 할 인물이다. 그들은 선과 악을 판단하는 우리의 감정에 영향을 미치는 관습을 만들고 법을 제정하는 역할을 하기 때문이다. 그가 제시한 이상적 정치가상은 렉토르 또는 제일시민이다.

키케로는

### 3. 『법률론』에 나타난 시민성

『법률론』의 주제는 최상의 국가가 지녀야 할 최상의 법률에 관한 것이다. 키케로의 『법률론』은 세 사람의 화자의 대화로 이루어져 있다. 대화는 키케로가 지은 ‘마리우스’라는 시에서 묘사된 오크나무가 농장에 살아있다는 아티쿠스의 말로 시작된다. 키케로와, 그의 동생 퀸투스, 친구 아티쿠스의 대화이다. 여름 날 아르피눔 지역의 키케로의 시골농장 주변을 걸어가는 세 화자의 대화가 소개된다. 1권에서 이들은 농장의 작은 숲에서 출발하여 걸으면서 대화를 나눈다. 여기서는 스토아학파의 관점에서 정의의 원칙을 기술하고 있다. 제 2권과 3권에서는 피브리누스 강에 있는 섬에서 대화를 나누는 것으로 묘사된다. 각각 종교법과 행정관에 대한 법률을 기술하고 있다. 여러 측면에서 플라톤의 『법률』과 유사한 구성과 형태를 지나고 있다. 대화에 등장하는 사람의 수와 걸으면서 하는 대화의 형태가 그것이다. 그러나 키케로는 철인정치를 주장하는 플라톤과 달리 로마 공화국을 이상적인 정치형태로 전제하면서, 로마공화국에 필요한 구체적인

법률을 제시하고 있다.

## 1) 자연법과 정의

키케로는 스토아학파의 자연법사상을 받아들이면서 자연법에서 정의의 원칙을 찾으려고 하였다. 그리고 여기서 시민법을 합리적으로 도출하고자 한다. 자연법에 대한 논의를 시민법의 제정과 연관시키려 하지 않았던 스토아학파와 달리 키케로는 이 두 법을 연관시킨다. 또한 시민법에도 자연법적 지위를 부여하고 있다. 또한 인간이 도덕적으로 평등하다는 스토아학파의 주장을 이용하여, 키케로는 인간이 법적으로 평등하다는 관념을 이끌어낸다. 그는 자연법에서 시민법을 도출하면서 법 앞에서 만인이 평등하다는 기초를 세웠다. 법 앞의 평등과, 국가에 관한 자연법 이론의 형성에 키케로의 영향은 매우 지대하다.

키케로는 인민의 자유가 보장되어야 한다고 보지만, 중우정치로 치달을 수 있는 경향성을 통제해야함을 이야기했다. 그는 재산을 신탁하는 것처럼 자유도 신탁이 가능하다고 보아, 귀족에게 자유를 신탁하는 방법을 거론한다. 인민들이 자신과 귀족 사이에 형성된 신뢰(fides)를 바탕으로 자신의 재산권과 자유권을 귀족에게 신탁할 수 있다는 것이다. 만일 이렇게 된다면 “신분 질서에 입각한 품위있는 평화”가 보장될 수 있다. 인민의 수호자인 호민관은 인민의 자유를 보장하는데 기여했고, 동시에 극단적 자유나 폭력적 성향을 통제하는데 기여했다. (Laws, III, 24)

『법률론』의 1권은 『국가론』에서 제시된 이상국가가 지녀야 할 구체적 시민법에 대한 논의에 앞서서 자연법을 스토아학파의 관점에서 소개하고 있다. 후반부에는 정의는 자연에 내재하지 않고 사람들의 동의에 의해 결정된다는 주장을 논박하면서, 국가에 따라 각자 다른 정의가 존재하는 것이 아니며, 우주적으로 하나의 정의가 존재하고 있음을 주장한다. 우주적인 정의는 바로 “자연적 정의(natural justice)”이다. 『법률론』 2권과 3권에



서는 구체적인 법률이 따라야 할 법의 정신이 무엇인가를 밝히고, 종교법에 관련된 구체적 사항에 관한 법률과, 여러 행정관직에 대한 규정 법률을 다룬다. 키케로는 여기서 다루는 법의 상당수를 자신이 고안하거나, 로마공화국의 제정법에서 원용하고 있다.

그는 “정의는 자연에 내재 한다” 라는 명제를 전면에 내세우고, 이 명제를 통해 보편적 정의인 자연법과, 시민법, 로마법에 대해 다루고 있다.

지금 현재의 탐구에 있어서 우리는 시민법이라고 불리는 법을 작고 좁은 구석에 처박아 놓고 보편적 정의와 법의 전 영역을 살펴보고자 한다. 우리는 정의의 성격을 설명해야 하고 이 성격은 인간 본성에서 찾아져야 한다. 우리는 국가를 통치하는 법도 역시 고려해야 한다. 그런 후에 우리는 이미 만들어졌고 기록되어 있는 법령과 조례를 다루어야 한다. 그리고 로마인의 시민법이라고 불려지고 있는 법은 이러한 법령과 조례 속에서 반드시 찾을 수 있다. (Laws, I, 17)

키케로는 진정한 법은 자연과 일치되는 올바른 이성이며 진정한 법은 보편적으로 작용되며 변하지 않고 영원하다고 보았다. 그 법은 명령함으로써 의무에 복종하게 하고 금지함으로써 악행에서 벗어나게 한다. 진정한 법은 명령과 금지를 선한 사람에게 쓸데없이 부과하지 않지만, 명령과 금지는 악한 사람에게는 아무런 효과도 없다. 이 법을 변경하려고 하는 것은 죄이며, 이 법의 어떤 일부분이라도 철회하려 하는 시도는 허용될 수 없으며, 또한 이 법을 전면적으로 폐지하는 것은 불가능하다고 보았다. 원로원이나 인민들일 지라도 이 법의 규정에서 인민을 방명할 수 없다. 인민 밖에서 이 법의 해설자나 해석자를 찾을 필요도 없다. 로마의 법과 아테네의 법이 다르지 않을 것이라고 하였다.

보편적이며, 변하지 않고 영원하며 모든 국가와 시대에 적합한 자연법은 신에 의해서 만들어진 것이다. 다시 말해서 자연법은 신의 법칙이자, 이성의 법이자, 정의의 법에 해당한다. 자연법적 정의에 의해 통치가 이루어지는

국가는 단, 현실에서 실현되기는 매우 어렵다. 자연법은 오직 철학자에게만 가장 중요한 원칙으로 인식될 수 있을 뿐, 무지한 일반 대중에게 인식될 수는 없기 때문이다. 만약 자연법이 일반 대중에게 모두 이해되고 실천될 수 있다면 이 공동체는 이상적인 정치체제이며 플라톤의 철인국가와 비슷할 것이다. 따라서 그는 신이 제정한 자연법 대신 인간의 자연법을 실현가능한 이상국가의 법률로 제안한다. 이것은 구체적 정치상황에서 적용된 지혜로운 입법자의 이성을 반영한다. 다만 신과 지혜로운 입법자가 이성을 공유하고 있기 때문에 두 종류의 법률이 모두 자연법이라고 볼 수 있다. 단 후자는 시민법의 형태를 취하는데, 키케로는 올바른 시민법은 현명한 입법자가 자신의 이성에 입각해서 “명령과 금지”라는 자연법의 핵심개념을 현실에 적용하여 만들어진다고 보았다.<sup>110)</sup> 그러나 로마가 공화국에 제국으로 정체가 바뀌는 과정에서 전쟁을 치루는 과정이 부정의한 과정이었고, 키케로 자신이 카탈리나의 반란을 수습하기 위해 직접 부정의를 저질렀듯이 현실정치는 정의에 의해서 통치하는 것이 매우 어려움을 키케로도 인지하고 있었다. 키케로는 정치적 필요에 의한 이와 같은 부정의를 용인할 수 있다는 입장을 가지고 있었다. 그는 시민들이 복종해야 할 시민법이 따라야 할 정신을 다음과 같이 설명한다.

그러므로 우리는 처음부터 시민들에게 다음과 같은 것을 설득해야 한다. : 신들은 모든 사물의 주인이자 지배자이다. 행해지는 모든 것들은 신들의 의지와 권위에 의해 이루어진다 ; 신들은 모든 개인의 성격을 관찰하고, 또한 그가 무엇을 하는지 ,그가 무슨 잘못을 저질렀는지, 무슨 의도와 어떤 경건함을 가지고 종교적인 의무를 다하고 있는지를 관찰하면서 인간에게 위대한 시혜자로 존재한다. 신들은 경건한 자와 불경한자를 구분하고 있다. 이러한 관념이 스며든 정신은 진실되고 유용한 의견을 확실하게 형성하는데 실패하지 않는다. 이성과 지성이 자신속에 있는 것을 알고 있지만 이것이 하늘이나 우주에 존재하고 있지 않다고 생각할 만큼이나, 또는 인간의

110) Holton, James E. 1987, “Marcus Tullius Cicero.” Leo Strauss and Joseph Cropsey, eds, p. 173

이성이 지닌 최상의 이성적 능력에 의해서도 별로 이해되기 힘든 사물들이 전혀 이성의 지도를 받지 않고 있다고 생각할 만큼이나 바보스러운 정도로 자만에 차 있는 사람은 아무도 없다는 것보다 진실된 것이 있겠는가? 진실로 별들의 질서잡힌 운행, 밤과 낮의 규칙적 교차, 계절의 부드러운 진행, 우리를 생존케하는 땅의 산물에 고마움을 느끼지 않는 사람을 어떻게 사람이라고 말할 수 있겠는가? 그리고 이성을 지닌 모든 사물들은 이성이 없는 사물보다 위에서 있기 때문에, 또한 무엇인가가 보편적 자유보다도 위에서 있다고 하는 것은 불경이기 때문에, 우리는 이성은 자연 속에 내재하고 있다는 것을 수용해야 한다.<sup>111)</sup>

위에서 인용된 키케로의 전문은 신들의 본성이 어떤지에 관한 설득을 시도한다. 이러한 설명은 상당부분 플라톤의 대화편의 영향을 받아서 전개되고 있다. 키케로는 자연법에서 정의의 원칙을 찾고, 이 정의의 원칙에 맞는 시민법을 도출했다는 점에서 스토아학과보다 한 단계 더 진일보한 관점을 취하고 있다.

키케로는 신이 인간에게 이성을 부여했으며, 이 이성은 법의 원천이 되고 정의가 된다고 보았다. 이성과, 법, 정의는 같은 토대에 근거하고 있으며, 이것을 바탕으로 정치적 공동체가 형성되고, 신과 인간 사이에 우주라는 하나의 커다란 공동체가 형성된다.

신과 인간의 관계에서 두 존재의 연대를 가능하게 하는 것은 이성이다. 자연은 이성에 의해 다스려지고 신은 이성을 완전한 형태로 소유하고 인간은 부분적으로 소유한다. 자연을 지배하는 이성은 모든 이성적 존재를 하나로 묶어 모든 인간 사회를 포괄하는 자연법이 된다. 이 자연법은 그 자체가 시작이고 끝이며 변하거나 중단하지 않는 것이다. 키케로는 신과 이성을 동일시하면서 참된 법은 신의 의지와 통치의 표현이라고 보았다.

정의는 자연법속에 존재하고, 국가가 본래의 임무를 수행하면서 조화롭게 해나가는 원칙이다. 국가는 모든 사람의 이익을 생각하고, 정의란 이타

---

111) 키케로, 『법률론』, 성염옴김, 서울 : 한길사, 2007 제 2권 15-16 장

적인데 그 본질이 있다. 정의를 구현하기 위해서는 형평과 신의가 필요하다. 정의가 공정한 법의 특성이라면 형평은 법이 공정하게 계속 적용되는 것을 의미하고, 신의는 법에 대한 일반적인 존경을 의미한다.

## 2) 두 개의 조국

키케로는 조국을 두 가지로 나눈다. 태생적 조국과, 시민권의 획득으로 속하게 된 조국으로 나눈다. 그는 종족과 국가의 분리문제를 본격적으로 다룬 학자이다. 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다. 그는 “공동의 일(rei publicae)”은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보았다. 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 시민개념을 도출 시켰다.

일반적으로 민족이라는 개념은 일정한 지역과 문화에 한정되어 사용된다. 하지만 이것은 배타적 민족주의로 이어질 우려가 있다. 이러한 배타성은 민족간의 전쟁으로 이어지거나 우열논란으로 치닫는다. 그러나 로마는 이와 같은 모습의 편협한 민족주의를 보이지 않는다. 그들은 이민족을 정복하고서도 고대 그리스의 폴리스처럼 시민의 자격을 엄격하게 제한하지 않았다. 이민족들도 로마인들과 동등한 시민권을 부여받았으며, 왕과 같은 고위직의 자리를 차지하기도 하였다. 로마는 상대를 인정하고 존중하며 국가적 위험상황에서 강하게 연대했다. 로마인들은 이처럼 시민 개념에 있어서 매우 개방적이고 합리적이었다. 민족에 대한 로마인들의 개방적이고 합리적인 태도는 ‘로마법의 지배’를 받는 이들을 출생과 지위를 막론하고 시민으로서 존중했던 점에서 찾을 수 있다.

이점에 있어서 로마의 공화주의자 마키아벨리 역시 유사한 입장을 취한다. 그가 옹호하고자 한 것은 민족주의와는 구별되는 애국심이었다. 그는 같은 로마의 법의 지배를 받는다면 누구든지 평등한 대우를 받아야 한다

고 보았다. 마키아벨리에게 있어 시민이라는 개념은 법의 지배를 받고자 하는 모두에게 개방적이었다. 그가 보기에 공동체 안에서 구성원들의 단결된 힘과 유연한 대처능력은 부나 출신 등과 같이 출생전부터 정해져 있는 시민 계급의 의미로 달성될 수 없는 것이었다. 변화 무쌍한 세계에 유연하게 대처하기 위해서 다양한 출생 배경의 시민들을 적재적소에 충원하는 것은 로마의 생존전략이었다. 112) 이러한 열린 시민 개념은 공동체의 변영으로 이어질 수 있다.

키케로 역시 두 개의 조국을 언급한 이유는 이러한 열린 시민개념을 주장함에 있었다.

“하나는 태어난 장소에 따라 부여되는 조국이고 다른 하나는 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국이다. 예를 들어 카토는 비록 투스쿨룸 지역 출신이지만 로마 인민의 시민권을 받았다. 그래서 태생 상 투스쿨룸 사람이지만 시민으로는 로마인이어서 장소상의 조국과 법률상 조국이 다른 것이다. … 우리는 법률상의 조국을 더 우선시해야만 한다. 법률상의 조국에 기초해 국가 전체에, (누구에게나 공통적으로 해당하도록) ‘공동의 일’이라는 이름이 성립하는 것이다.” 113)

위의 인용문은 키케로가 ‘태생의 조국’ 보다 ‘법률상의 조국’을 상위에 놓고 있음을 보여준다. 키케로는 개개인에 대하여 태생의 조국이 차지하고 있는 영향권보다 법률상의 조국이 미치는 영역이 훨씬 넓고 보편적임을 주장한다. 그래서 ‘공동의 일’이라고 할 것이 더 많으며, 결국에는 전체 구성원을 하나로 묶을 수 있다는 것을 든다. 국가란 누구에게나 해당하고 모두의 이해관계와 연관된 문제를 다루는 것이기 때문이다. 그래서 누구에게나 해당되는 문제를 하나의 단위체 아래에서 강제력을 동원해 처리할 수 있는 조직이 키케로에게 ‘법률상의 조국’이다. 법률상의 조국을 중시하는

---

112) 김경희, 마키아벨리의 국가전략, 저변이 넓은 정체에 기반한 힘과 유연성의 전략. p. 147

113) 키케로, 『법률론』, 성염옴김, 서울 : 한길사, 2007 제 2권 5장

그의 입장은 다음 마르쿠스와 퀸투스의 대화에서도 발견된다.

“마르쿠스: 법률이 결여된다면, 그 때문에 그것은 도저히 국가라고 간주될 수 있지 않나? 퀸투스: 다른 방식으로 말해질 수 없다.“.....

그는 『법률론』에서 시민(civis)은 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 탄생한다고 지적한다. 다종족으로 구성된 로마는 로마의 내적 안정과 평화를 유지하기 위해 여러 민족과 종족들에게 보편적으로 통용될 수 있는 기준과 규칙을 위해 모두에게 통용되는 법을 제정한다. 이 법치의 필연성이 종족과 국가를 분리시키는데 기여한다. 고대 로마에서 시민 개념은 특수성인 종족과 보편성인 국가의 분리를 전제한다. 그래서 각 구성원의 합의와 동의에 의해 수립되고, 누구에게나 공평하게 적용되며, 그래서 누구에게나 통용될 수 있는 기준과 규칙체계가 곧 ‘제도(institutio)로서의 국가(civitas)’라고 규정한다. 시민이란 키케로에게 바로 이러한 기준과 규칙에 의해 규정된 자격과 신분을 가지고 있는 법적 주체이다. 마키아벨리와 키케로와 같이 로마 공화주의자에게 시민이란 그가 어떤 종족 출신인가와 무관하게 이 관계의 주체일 수 있는 자를 뜻할 뿐이다. 이것은 세계시민주의적 입장으로서 이들의 사상을 그리스 고전적 공화주의보다 돋보이게 하는 강력한 특징이다.

#### 4. 『의무론』에 나타난 시민성

『의무론』은 기원전 44년 10월과 12월 사이에 저술되었다. 이때는 카이사르가 이미 세상을 떠났지만 공화정이 부활하지 못했고, 키케로 자신은 권력에서 물러나 생명에 위협을 느끼고 있을 시기였다.<sup>114)</sup> 『의무론』은 대화의 형식이 아니라 서간문 형태로 되어있다. 총 3권으로 구성된 이 책에서 1권에는 “도덕적 선(honestas)은 무엇으로 구성되어 있는가”에 대

114) 이혜민, 2010, 중세말 키케로의 의무론의 프랑스어 번역과 그 의미

해 다룬다. 2권에서는 “무엇이 유용한가” 라는 질문을, 3권에서는 도덕적 선과 유용성이 충돌하는 개별 사례를 논의하고 해법을 제시한다. 이 의무론은 희랍 철학자 파나이티오스의 영향에 의해 기술되었다고 알려져 있다.

키케로의 의무론은 키케로 자신의 아들과, 정치적 야망을 가진 젊은이들에 대한 훈계의 내용이다. 이 책은 공인으로 이상적으로 행동해야 하는 방식에 대해 서술하고 있다. 이 책에서 그는 국가간의 신뢰를 깨는 행위는 시민의식을 부패시키고 무질서를 초래한다고 본다. 카이사르(Caesar)와 같은 야만성은 공화국의 시민을 부패하게 하므로 심의를 통해 다른 사람을 설득하는 것이 더 우수한 해법이라고 말한다. 그는 국가가 번영하기 위해서는 자신의 아들과 같은 정치지도자들이 시민적 덕을 함양해야 한다고 보았다. 그는 플라톤이 제시한 4주덕인 지혜, 정의, 용기, 절제와 유사하게 이상적 정치가가 지녀야 할 덕목을 제시한다. 지혜(sapientiam), 신중함(prudientiam), 정의(iustitia), 자선(liberalitate), 용기(fortitudo), 고매한 정신(magnitudine animi), 데코룸(decorum), 절제(temperantia)가 그것이다.

## 1) 호네스툼과 데코룸

키케로는 『의무론』에서 도덕적 선(honestum), 영예(gloria), 의무(officium), 유익함(utilia), 칭송(laus), 덕(virtus), 권위(dignitas), 광채(splendor)의 개념을 사용한다. 이 개념들은 로마의 지배계층들에게 요구되는 삶의 가치들이다. 키케로는 서두에서 ‘의무’를 탐구하는 것이 중요한 이유를 다음과 같이 언급한다.

의무에 대해 철학자들에 의해 전수된 것들이 가장 광범위하게 실생활에서 관심의 대상이 되고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 공적이든 사적이든 포룸에서의 정치적이든 가내사이든, 너 혼자만이 하든 타인과 더불어 행동하든 간에 실로 생활의 어떤 부분도 의무에서 벗어날 수가 없으니, 생에 있

어서 도덕적으로 옳고 선하고 명예로운 모든 것은 의무를 이행하는 데 달려있고, 도덕적으로 옳지 않고 나쁘며 불명예스럽고 추한 것은 의무를 이행하지 않는데 있기 때문이다.<sup>115)</sup>

그는 의무론 1권 94에서 품위(decorum)있는 것은 도덕적으로 선(honestum)하며, 도덕적으로 선(honestum)한 것은 품위(decorum)있다고 지적한다. 호네스툼과 데코룸의 차이는 데코룸한 것이 무엇이든지 간에 그것은 도덕적 선이 먼저 있고 나서야 비로소 나타난다. 데코룸한 것은 이성과 용변을 사려깊게 이용하고, 행동을 신중히 하고, 참을 직시하여 유의하여야 하는 것이다. 판단을 잘못하여 실수나 오류를 범하여 기만당하는 것은 데코룸에 어긋나는 것이다.

그는 호네스툼(honestum)이 네 가지 부분, 즉 지혜, 용기, 정의, 인내 가운데 생겨난다고 보았다.<sup>116)</sup> 진리에 대한 통찰과 이해, 고귀하며 굽히지 않는 정신의 위대함과 강직함에서 생각되거나, 모든 것에 절도와 인내가 내재해 있는 질서와 온건함 속에서 호네스툼이 도출된다. 이에 더하여 “이성에 따라 행동하고 생각할 때 훨씬 더 아름다움과 일관성과 질서를 유지하려고 하여, 언행심사에서 예의범절에 어긋나거나 비신사적인 행위를 하지 않도록 하여 일시적인 충동과 욕망에 사로잡히지 않도록 하는 것”이 호네스툼을 형성하는 조건이다.<sup>117)</sup> 그에 의하면 만일 어떤 것이 비록 일반적으로 고귀한 것이 아니어서 아무에게도 찬양받지 못한다고 하더라도 그것은 여전히 도덕적으로 선하고 명예롭고, 자신이 부여한 인간 본성의 면에서 볼 때 찬양받을 만한 가치가 충분히 있다.

키케로(Cicero)의 시민이 가져야할 최고의 덕성으로서 품위(decorum)를 꼽는다. 데코룸은 개인의 의식이나 행위가 수치심, 질서, 자기통제에 의해 균형을 이루는 것을 말한다. 그것은 사물의 적합성에 대한 평가를 의미하며, 말하거나, 행동하거나, 옷을 입을 때에도 내적인 감정이나 외적인 모양새가

115) 키케로, 『의무론』; 허승일 옮김, 서울 : 서광사, 2006 제1권, 4. p. 16

116) 키케로, 『의무론』; 허승일 옮김, 서울 : 서광사, 2006 , 제1권, 15, p. 23

117) 키케로, 『의무론』; 허승일 옮김, 서울 : 서광사, 2006 , 제1권, 14 p. 22



적절하다는 의미를 내포한다. 이때 품위는 삶의 터전을 공유하는 동료시민들에게 가지는 애정으로부터 비롯된다. 키케로는 시민들이 가지는 유대는 인종, 부족 또는 민족(natio), 그리고 언어적 동질성보다 훨씬 강하고 더 친밀하다고 본다.<sup>118)</sup> 또한 삶을 공유하는 조국(patria), 즉 공화국은 부모, 자식, 친척, 친구보다 더 소중하다고 여겨진다. 공적영역으로서의 공화국의 이익을 고려하지 않는 채 사적이익을 추구하는 것은 악이며, 탐욕의 발로라는 것이다. 공익을 무시하고 사적 탁월함을 추구하는 행위는 정의롭지 못하다. (I.62-65; I.84). 반면 조국을 위해 죽음을 두려워하지 않는 것은 고귀한 행동이다. (I.57 & 61). 물론 공화국은 개인의 생명과 소유를 지키고자 하는 욕구를 충족시켜 주어야하지만, 이것이 공익 없는 사익이 정당화될 수 있는 근거는 아니다. 개인은 공화국이 위기를 만나면 “반드시 힘을 합쳐 싸워야하고, 노예가 되거나 불명예스러운 일을 당하느니 [차라리] 죽기를 원해야 한다” (I.81). 이렇듯 키케로의 품위는 보편적인 인류애보다 특정 정치공동체와 그 구성원에 대한 애정을 담고 있다.<sup>119)</sup>

중기 스토아로 분류되는 파나이티오스는 프레폰 ‘prepon’ 라는 개념을 제안한다. 키케로는 이를 데코룸 ‘decorum’ 이라 번역하며 이 개념에 대한 논의를 『의무론』에서 전개한다.<sup>120)</sup> 프레폰 ‘prepon’ 이라는 개념은 희랍어 ‘kalon’ 이 미학적인 측면의 ‘아름다움’ 과 도덕적인 측면 ‘훌륭함’ 을 둘 다 가지고 있다.<sup>121)</sup> 즉, ‘prepon’ 은 ‘알맞으면서 아름다운 것’ 이다. 이에 영향을 받아 키케로가 사용한 라틴어 ‘decorum’ 은 ‘알맞음’ 과 ‘아름다움’ 의 뜻을 모두 가지고 있다. 이런 맥락에서 이창우(2007)는 희랍어 프레폰prepon과 라틴어 데코룸decorum에 대하여 ‘품위’ 혹은 ‘품위 있는’ 이라는 번역이 적절하다고 보았다. 품위는 “탁월함(virtus)을 의미하는 하나의 덕이며, 덕스러운 내적 품성 상태와 행위가 지

118) “보다 더 친밀한 [유대]는 같은 도시[에 사는] 시민들의 것이다. 왜냐하면 시민들은 많은 것을 서로 공유하기 때문이다. 광장, 사원, 회랑, 도로, 법, 권리, 법정, 선거권, 그 밖에 많은 사회적 단체나 친목 단체, 그리고 많은 사람들과 체결하는 [사업적]이해관계를 [공유하기 때문이다]”(Officiis I.53).

119) 박준혁 2009. 시민적 책임성 고전적 공화주의와 시민성

120) 키케로, 『의무론』; 허승일 옮김, 서울 : 서광사, 2006 제1권 93-151

121) 이창우, 2007 나의 인격은 몇 가지인가

각 가능한 미적 형태로 바깥으로 드러나는 것이라고 해석된다. 신체 관절들의 적절한 배열 때문에 신체의 아름다움이 우리 시각을 자극하고 신체의 모든 부분들 서로 간의 우아한 어울림 때문에 우리 시각을 즐겁게 하듯이, 삶에서 빛나는(elucet) 품위는 말과 행동의 질서(ordō)와 일관성(constantia)과 절제(moderatio)로 인해 그와 같이 삶을 사는 사람들의 존경을 자아낸다.<sup>122)</sup>

키케로는 글로리아(gloria)를 설명할 때, 호네스툼(honestum)을 진정으로 가치 있게 만드는 일과 관련하여, 또한 올바른 정치가에게 필요한 열망을 갖게 하는 가치로 사용하고 있다. 키케로는 최고의 그리고 완벽한 영예를 얻는데 있어서 ‘선의’, ‘신의’, ‘존경과 칭찬’을 들고 있다.<sup>123)</sup> 이때 선의는 명성 그 자체와, 돈을 아끼지 않고 베푸는 것, 선행, 정의, 신의, 온후한 성격, 공손한 태도로 얻어진다. 도덕적으로 선하고 예절이 밝으면 가만히 있어도 저절로 마음에 들어 기쁨을 주고 모든 사람의 마음을 감동시키고, 여러 덕에서 빛을 발하게 된다.<sup>124)</sup> 두 번째로 신의가 확보되기 위해서는 정의감과 미래를 내다보는 예지력이 있다고 판단되어야 한다. 셋째로 존경과 칭찬은 한 개인의 탁월한 재능이 발견될 때 얻을 수 있다. 타인에게 존경을 받기 위해서는 사악한 것들에서 벗어나 자유롭고, 고귀한 정신과 분별력을 지녀야 한다.<sup>125)</sup> “자기 자신이 남에게 어떻게 보여지기를 원하는지를 스스로에게서 알아내어 그렇게 되도록 노력할 때 “글로리아를 얻을 수 있으며, 참된 영예(vera gloria)를 얻고자하는 사람은 ‘정의’에 의해 부과되는 의무를 부단히 수행해야 한다.<sup>126)</sup>

## 2) 도덕적 선과 유익함의 관계

---

122) 이창우, 2007 나의 인격은 몇 가지인가

123) 키케로, 의무론, 2권 31 p. 136

124) 키케로, 의무론, 2권 32 p. 137

125) 키케로, 의무론, 2권 37 p. 140

126) 키케로, 의무론, 2권 43 p. 144

키케로의 의무론 제2권이 관심을 가지는 것은 유익함(utile)이다. 이것은 인간이 인간에게 최대의 이익을 가져다주는 원천이기도 하고, 또 최대의 손해를 끼치는 원천이기도 하다.<sup>127)</sup> 그에게 사회는 개인적 유익함의 집합체이다. 따라서 개인에게서 재산과 부의 축적의 유익함에 관심을 기울이고, 이를 격려하는 동시에, 합법적 사유재산의 보호와 사유재산에 대한 정부의 무간섭에 대해 논한다.<sup>128)</sup> 그는 “정의는 우리 동료 시민들의 복리와 관련되어 있고, 또 인간의 유익함보다 더 인간에게 소중한 것으로 되어야 할 것은 없다”고 주장한다.<sup>129)</sup> 도덕적 선과 유익함의 관계에 대해서는 다음과 같이 지적한다.

도덕적으로 선한 것들이 유익하게 보이는 것들 보다 우선시 되었다 할지라도, 도덕적으로 선한 것이 유익하지도 않고 유익한 것이 도덕적으로 선하지 않다고 주장하는 사람들보다는 도덕적으로 선한 것은 무엇이든 마찬가지로 유익하게 보이고, 도덕적으로 선하지 않은 것은 동시에 유익하지 않다고 하는 사람들에게 의해 더 훌륭하게 논의되었기 때문이다.<sup>130)</sup>

위와 같은 이유로 키케로는 유익하다고 부르는 것이 도덕적으로 선한 것과 충돌 할 때에는 규칙을 설명하여야 한다고 말한다. 타인의 것을 탈취하거나, 타인에게 불편함을 끼치거나, 자신의 편의를 도모하는 일은 해서는 안 된다. 이러한 일은 죽음, 빈곤, 고통과 신체 외적인 것에서 발생할 수 있는 다른 어떤 것보다 자연에 반하기 때문이다. 이때 자연에 반한다는 것은 스토아학파가 중시하는 자연법에 적합하지 않은 것과 동일한 의미로 해석할 수 있다. 만일 위의 규칙을 지키지 않는다면 인간의 유대와 공동체 생활을 유지하기 어렵다. 인간 각자가 자신의 이익을 위해 타인의 물건을

---

127) 키케로, 의무론, 2권 17

128) 키케로, 의무론, 제 2권 73 “국가 행정을 담당해야 할 사람이 제일 먼저 주의해야 할 점은 각자 자기의 것을 소유하게 하며, 사유재산에 대해서는 국가의 간섭에 의한 침해가 일어나지 않도록 하는 것이다.”

129) 키케로, 의무론, 1권 155

130) 키케로, 의무론, 제 3권, 20장 p. 188

훔치고 해한다면, 즉 재산권을 침해한다면 인류사회는 붕괴되기 때문이다. 재산의 유익함보다는 정신의 고매함, 정신의 위대함, 예절, 정의, 관대함이 더 우월한 가치이기 때문이기도 하다. 또한 전체에게 공통적인 이익이 되는 것이 자연에 부합한다. 따라서 키케로는 제 3권의 33장에서 “도덕적으로 선한 것을 제외하고는 그 자체 때문에 추구되어야 할 만한 것은 단 한가지도 없다”고 강조한다. 더덕적 선과 유익함에 대한 기준은 같기 때문에, 둘을 분리하는 것은 의미가 없다는 것이다.

키케로는 사람들이 동료 시민의 재산을 늘리기 위해 도움을 주게 되는 동기에 대해서 다음과 같이 열거한다.

본래 자연 상태에서는 사유물은 전혀 존재하지 않았으나 누군가가 먼저 공지에 와서 오랫동안 점유하였던 선점, 사람들이 전쟁에서 얻은 승리, 또는 법률, 계약, 협정, 추첨 등에 의해 사유물이 나타나게 되었다. ... 따라서 각자의 것은 본래 자연 상태에서는 공동물이었던 것이므로 각자에게 할 당된 것은 각자가 소유하게 하도록 하자. 만약 누군가가 자기 몫보다 더 많은 것을 탐낸다면 그는 인간 사회의 법을 위반하는 것이 될 것이다. 그러나 플라톤이 명백하게 기술하였던 것처럼 우리는 우리 자신만을 위해 태어난 것은 아니며 국가는 우리들 본래의 몫과 친구들의 몫을 옹호해주고 있기 때문에, 그리고 스토아 학자들이 주장하고 있듯이 지상에 있는 모든 것들은 인간의 필요를 위해 창조된 것이고, 인간은 서로 도움을 주기 위해, 말하자면 인간은 인간을 위해 태어났기 때문에, 우리는 이점에서 자연 상태인 인간 본성을 우리의 안내자로 삼아 따라야 하며, 공동의 이익을 위해 항상 그것을 중심문제로 생각하고 서로간의 의무를 교환해야 하며, 때에 따라 기술, 노동, 재능을 주고받음으로써 인간 사회를 인간과 인간의 결속을 공고히 하도록 해야한다.<sup>131)</sup>

위에서 키케로는 “(a) 그들은 어떤 이유로 그를 좋아하기 때문에 호의를

---

131) 키케로, 의무론, 제 1권 21장, 22장 pp. 26-27

배풀어 돕는다. (b) 그의 덕을 높이 평가해서 최고의 행운을 얻을 만한 가치가 있는 사람이라 생각하고 그를 존경하는 마음이 우러나 돕는다. (c) 그의 신의를 굳게 믿어서 그를 돕는 것이 그들 자신의 이익을 꾀하는 것이라 생각하고 그를 돕기도 한다.” 와 같은 이유로 동료시민과의 유익하고 촉진적인 관계를 형성하는 것에 대해 이유를 꼽는다. 동료시민의 호감을 사고 협동심을 유발시킬 수 있는 이유는 위에 열거한 것들 때문이다.

『의무론』 제 3권 마지막 101장에서는 개인과 사회 가운데 그 어떠한 것도 도덕성에 기초하지 않고서는 진정한 이익을 얻을 수 없다고 말하고 있다.

“인간들은 유익함을 도덕적 선과 분리시킬 때, 자연에 의해 수립된 근본 원리들을 전도시키고 있다. 왜냐하면 우리 모두는 우리에게 유익한 것을 얻으려고 추구하고 있기 때문이다. … 그러나 우리는 칭송, 명예, 도덕적 선 이외에 그 어느 것에서도 자신에게 유익한 것을 발견할 수 없기 때문에 그 이유 한 가지만으로도 이 세 가지를 얻어야 할 최초, 최고의 대상을 지목하고 있는 것이다. 사실 우리가 유익함이란 단어를 구사할 때, 그것을 우리의 권위를 더해 주는 장식품으로서보다는 생활하는 데 필요한 필수품으로 생각하고 있기는 하지만 말이다.”

포콕에 의하면 근대 부르주아의 ‘소유적 개인주의’가 개인의 사적 재산의 무제한 획득을 합리적이라고 본 반면 공화주의자들은 재산을 개인의 사적 용도로 보기보다는 재산이 가지는 주요 기능이 시민적 독립을 보장하는 것이라고 보았다.<sup>132)</sup> 커다란 빈부격차는 시민적 평등을 위협하고, 이러한 독과점을 막아야만 인간의 속박적 지위를 벗어날 수 있고, 공동체의 부패를 방지할 수 있다고 보았다. 예를 들어 농지법에 의한 재산의 균등분배를 실시하는 것이 가장 인간적이라고 보았던 것이다. 포콕에 의하면 17세

---

132) J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Prepublican Tradition* (Princeton : Princeton University Press, 1975) : 광차섭 옮김, 『마키아벨리언 모멘트』, (과주 : 나남, 2011)

기 영국의 해링턴은 참여를 강조한 대표적 공화주의자로 불린다. 해링턴은 로마공화국의 역사에서 농지법과 이로 인한 재산 균등이 공화국에 있어서 매우 중요함을 이야기한다. 로마공화국의 위기와 멸망은 구성원간의 적대감에서 기인하는데, 그 이유는 원로원과 인민 사이에 공적 참여의 기회와, 토지 소유의 차이가 있었기 때문이다. 로마 인민들은 참여기회를 늘리고, 균등한 토지소유를 보장받기 위해 투쟁에 참여 했다. 133)

키케로가 국가의 설립목적에 대해 다음과 같이 밝힌다.

“국가행정을 담당해야 할 사람이 제일 먼저 주의해야 할 점은 각자 자기의 것을 소유하게 하며, 사유재산에 대해서는 국가의 간섭에 의한 침해가 일어나지 않도록 하는 것이다. (중략) 왜냐하면 각자의 재산을 지켜주기 위해서라는 이 특별한 목적을 위해 공화국 제도와 시민 공동체가 수립되었기 때문이다. 다시 말해, 비록 인간은 자연이 부여한 인간 본성에 따라 본능적으로 한데 모여 공동체를 이루게 되었지만, 그럼에도 각자 자기의 재산을 지킬 수 있으리라는 기대 때문에 그들은 도시의 보호를 받고자 했던 것이다.” (On Duties, II -73)

국가는 사람들의 본능적 사회성으로 인해 결합이 가능해진 것이다. 구성원들의 권리와 이득의 보장은 사유재산의 보장으로 나타난다. 이는 플라톤이 그의 국가론에서 사유재산의 철폐를 주장한 것이나, 재산을 국가의 배경적 조건으로만 취급하는 아리스토텔레스의 관점과 뚜렷한 대조를 보인다. 이때 재산이라는 것이 더 넓은 의미에서 ‘자유’를 포함하고 있을 수 있다는 주장은 멜컴 쇼필드의 연구에서 드러난다.<sup>134)</sup> 키케로가 “res”의 개념을 직접 실물적 재산 뿐 아니라 인민적 자유라는 개념까지 포함하고 있다는 것이다.

---

133) James Harrington, *The Commonwealth of Oceana* (1656) in the *Political Works of James Harrington*, ed. J. G. A. Pocock (Cambridge : Cambridge University Press, 1977), p. 272

134) Schofield, Malcolm, 1995. *Cicero's Definition of Res Publica* J.G.F. Powell ed. *Cicero the Philosopher, Twelve Papers*, Oxford : Clarendon Press. p. 75

키케로는 공동물과 개인의 사적 소유물을 구분한다. 그는 공지의 선점, 전쟁에서 얻은 승리, 법률, 계약, 협정, 추첨 등에 의해 사유물이 나타나게 됨을 언급한다. 또한 누군가가 타인의 몫을 더 많이 탐하는 것은 죽음과, 빈곤, 고통과 신체나 신체 외적인 것에서 발생하는 다른 어떤 것보다 자연법에 위배되는 것으로 규정한다. 그는 개인의 사유재산 분배의 공정성 문제보다는 공화국의 형평을 깨트리는 자들에 대한 엄단에 관심을 기울인다. 토지를 선점한 자들을 거처에서 내쫓기 위한 농지법과 채무자에게 채무를 말소시켜주는 사람들을 강력히 비판한다. 각자 방해없이 자기 재산을 안전하게 보호하도록 하는 것이 시민 공동체인 국가와 도시의 고유기능이기 때문이다.<sup>135)</sup> 결론적으로 키케로는 공동체의 경제적 복지를 향상시키는 것보다 개인의 사유재산 보호를 더 중시한 셈이다 .

또한 키케로는 사유재산에 대한 국가의 강력한 재분배 시도와 같은 개입을 절도처럼 잘못된 일로 판단한다. 부유한 개인이 가난한 사람을 도와주고, 국가의 이익을 위해 돈을 지출할 의무가 있을 수 있으나, 국가에 의해 강제로 재분배되는 것은 옳지 않다고 한다.<sup>136)</sup>

마지막으로 키케로는 개인의 이익과 공동체의 이익을 동일시 여긴다. 자신의 편익을 위해 타인을 해쳐서는 안 되며, “공동의 선에 귀속되어야 할 것을 자신의 이익추구를 위해 가로채는 행위가 공동체의 유대와 결속을 깨트리는 행위” 라고 생각한다.<sup>137)</sup> 단, 공공의 유익함을 목적으로 삼는 경우, 타인의 것을 빼앗는 것을 제한적으로 인정하는 태도를 보이기도 하는데, 로마 정치의 현실을 고려한 단서조항으로 볼 수 있다.<sup>138)</sup> 이때 공공의 유익은 자기이익과 무관하지 않으며 모든 사람들의 이익과 함께한다는 조건 하에서 정당하다. 또한 자선과 호의도 중시하는데, 호의를 베풀고 은혜를 보답함에 있어 모든 조건이 같다면 최대의 의무론 도움이 필요한 자에게 가능한 최대의 도움을 주는 것이라고 보았다.<sup>139)</sup>

135) 키케로, 의무론 제 1권 78

136) 키케로, 의무론 제 1권, 43, 49

137) 키케로, 의무론 제 3권 26.

138) 김성철, 2011, 키케로의 의무론에 나타난 gloria 개념의 윤리적 기반에 관한 소고, p. 395

### 3) 설득의 정치

로마의 정치가이자 철학자인 키케로는 인간의 사회성과 연대에 대한 근거로서 이성과 언어를 강조한다. 한 사회를 통합하고 화합으로 이끄는 것은 합리성에 기반 한 토론과 논의라고 보며, 납득할 만한 근거가 제시되고 그것을 토의할 수 있는 의사소통 체계를 중시한다. 이성과 언어로 인해 정의와 평등과 선이 합의될 수 있다고 본다. 그는 교감과 공감대를 통해 비지배적 조건의 상호인정을 해야 하며, 이를 위한 협력이 법을 구성하는데 중요하다고 본다. 그는 동질성에 기초한 연대보다는 다양성과 타인의 이익에 대한 존중에 기초한 통합을 지향한다.

키케로는 공동의 이익과 의무교환, 상호간의 기술, 노동, 재능의 교환을 통한 사회의 유대 강화에 대해 논한다.<sup>140)</sup> 이러한 유대 강화를 위해서는 이성과 언어를 통해 공동유대를 맺어야 한다고 보았다.

키케로가 『의무론』에서 국가적 수준과 국제적 수준에서 동일하게 적용되어야 할 것으로 신뢰의 원칙을 제시한다. 신뢰의 원칙이란 어떠한 경우에도 일단 동일한 일은 지켜야한다는 것이며, 일방적 이익을 위해 동맹을 파기하는 행위는 정당하지 않으며, 자신의 이익을 위해 타인의 이익을 침해하거나 불의를 방관해서는 안된다는 원칙을 외국인에게도 적용해야 한다고 본다. 또한 공동체의 생존이 걸린 전쟁이라도 잔인함과 야만성은 용납될 수 없다고 보았다.<sup>141)</sup> 신뢰의 원칙은 동료시민들에 대한 책임과 세계시민에 대한 의무를 사해 동포주의적 관점에서 동일하게 보고 있는 것으로 해석될 수 있다. 신뢰의 원칙에 정당성을 부여하기 위해서는 설득을 통한 국내외 정치의 연계가 필요하다.<sup>142)</sup>

---

139) 키케로, 의무론 제1권 49

140) 키케로, 『국가론』 김창성 옮김, 서울 : 한길사, 2007, 제 1권 22장

141) 키케로, 의무론, 3.49/ 3.28/ 1.34-1.41 광준혁의 공화주의와 인권(2009)에서 재인용

142) 광준혁, 공화주의와 인권 (2009) 정치사상연구, 제 15집 1호 pp. 43-44



곽준혁(2009)에 의하면 키케로는 신의의 원칙에 정당성을 확보하는 과정이며, 올바른 이성을 가진 사람들만이 이해할 수 있는 자연법이라기보다, ‘어느 정도의 이성’ (ratio probabilis)를 가진 시민들 사이의 수사적 관계에서 나타나는 ‘중간정도의 의무’ (medium officium)라고 보았다.<sup>143)</sup> 이 과정에서 심의를 통해 다른 사람을 설득하는 것이 더 우수한 해법이라고 말한다. 절대적인 진리나 완벽한 이성적 판단보다는 불완전하고 우연한 타협이나, 감정적 판단을 용인함으로써 대중을 설득하는 과정에 무게를 둔다. 이 원칙을 이행하지 않으면 발생하는 결과를 상상하도록 하는 것도 설득의 방법 중에 하나였고, 이 과정을 위해 정치가의 역할이 무엇보다 중요하다고 주장한다.

키케로는 스토아학파의 세계관과 같은 입장을 취하며, 자연은 인간의 본성에 이성의 힘을 빌려 인간과 인간이 언어와 사회생활의 공동 유대를 맺도록 결합시키는 역할을 수행한다고 본다.<sup>144)</sup> 의사소통 행위를 통한 공동체의 유대감 획득은 인간의 합리성을 기반으로 가능하다.

“인간 공동체와 사회의 연결고리는 사유능력인 이성과 말하는 능력인 언어인데, 바로 이 이성과 언어가 가르치고 배우며 의사를 전달하고 토론하며 판단하는 것을 통해 인간 상호간의 결합을 돈독하게 하며 어떤 자연 발생적인 형제애와 같은 사회정신을 함양시키는 것이다.”<sup>145)</sup>

키케로는 훌륭한 연설가가 청자를 설득할 수 있는 요인으로 청중의 로고스, 에토스, 파토스에 호소해서 청중을 설득해야 한다고 말한다. 로고스는 사태에 대한 지적파악과 관련이 있고, 에토스는 연설가의 인성 및 그 인성을 통해 영향을 받는 청자의 감정들을 포함한다. 파토스란 청자가 겪게 되는 격렬한 감정을 가리키는 것이다.<sup>146)</sup> 그는 로고스로 사태를 파악하고

---

143) 키케로, 의무론, 제 1권 7-8; 2.35; 3.14-17

144) 키케로, 의무론, 제 1권 12

145) 키케로, 의무론, 제 1권 50

146) 키케로, 『연설가에 관하여』. 2.182-184

나면 파토스를 조절하는 데에는 에토스가 기여하게 된다고 보고 있다. 이 파토스가 어떻게 일어나며 파토스를 어떻게 바꿀 수 있는지만 알면 연설가는 청중을 쉽게 설득할 수 있다. 결국 지성, 인성, 감정 측면에서 인간 본성을 깊이 들여다 볼 수 있는 연설가는 자신의 연설을 듣는 청중들을 쉽게 설득하게 된다. 이러한 훌륭한 연설가를 만들기 위한 교육에 대해 키케로는 『연설가에 관하여』에서 다음과 같이 논한다.

시를 읽고, 우화를 알고, 모든 좋은 기술을 아는 자들과 저자들을 선별해서 그들의 작품을 열심히 읽어야만 한다. 우리는 시민법과 법률, 모든 고대의 전범을 철저히 배우고 알아야만 한다. 원로원의 관례, 공화국의 규범, 동맹국간의 권리, 조약, 협정 그리고 정치적 사안을 알아야만 한다. 게다가 세련됨에서 나오는 재치와 해학을 마치 소금을 뿌리는 것처럼 연설에 뿌려야만 한다.<sup>147)</sup>

키케로는 위에 인용문처럼 연설가가 폭넓은 지성교육을 받고 이것에 의해 감성측면을 자극하는 재치와 해학이 나올 수 있다고 보고 있다. 연설가가 받아야 할 교육에는 수사학을 비롯한 철학, 문학, 법학, 역사, 정치 등 다양한 학문이 포함된다. 폭넓은 학적 지식은 그 지식을 가지고 사안에 적합하게 말하여 청중을 설득하는 데 도움이 되기 때문이다. 또한 권위와 영예, 부끄러움과 기쁨, 위엄과 감사 등이 인성 교육에 포함된다. 이러한 덕목은 개인적 적대 관계와 경쟁자가 많았던 로마의 정치현실 속에서 정치생활을 할 때 반대자들을 설득하기 위한 필요에 의해 교육되었다. 특히 해학은 정치적 경쟁자들을 재치 있는 말로 받아치면서도 사회적 유대를 강화하고 청중을 설득할 수 있는 좋은 수단이었다.<sup>148)</sup> 이러한 설득은 인간을 인간답게 하는데 기여하는 정치의 기술로서 키케로의 정치철학 안에서 중요한 위치를 가진다. 실제 로마는 공화정 말기에 로마 전통 덕목과 해학을

147) 키케로, 『연설가에 관하여』. 1.159

148) 김동훈, 로마의 학교 수사학과 키케로의 humintas, 서울대학교 서양고전학과 학위논문 참고

경시하는 풍조 때문에 쇠퇴하는 길을 걸었다 해도 과언이 아니다. 이러한 풍조는 인간 본성을 타락케 함으로써 연설을 통한 설득이 불가능하도록 만들고, 그것은 공화국의 위기를 초래한다. 키케로는 웅변가가 철학적 지혜를 갖추어야 하고, 이 지혜는 소수의 철학자와의 대화에만 필요한 것이 아니라, 연설을 통하여 원로원 및 시민의 감정을 움직일 수 있어야 한다고 보았다. 훌륭한 웅변가는 그들의 감정을 움직여 자신이 원하는 방향으로 인도할 수 있다는 것이다.

## 5. 키케로의 한계

키케로가 플라톤이나 아리스토텔레스보다 현실적인 이상국가의 대안을 제시했다는 점은 고무적이다. 또한 자유, 사유재산, 법적 정당성의 원천으로서 자연법을 개념을 사용하는 것은 그리스의 정치철학보다 한 단계 더 발전된 정치이론으로 평가할 수 있다. 플라톤의 견해를 로마적으로 재해석하고 그리스철학의 내용을 풍부하게 함으로서 그가 고대정치철학에 기여한 점을 매우 높이 평가할 수 있다. 하지만 그의 사상에도 시대적 한계가 존재한다.

첫째, 법적 제도적 비지배 자유의 보장만으로 시민적 책임성이 고양될 수 있을지에 대한 의문이다. 이것은 자유주의에서 시민권이 내포하고 있는 정치적 소극성과 마찬가지로 소극적이다. 신로마 공화주의자는 법을 통해 인간의 이기적 속성을 제어하고, 시민적 덕성을 강제하며, 집단 간의 갈등을 순화해야한다고 본다. (Skinner 1991, 48; Pettit 1997, 172-183) 하지만 법치만으로는 보다 적극적 참여를 강조하는 고전적 공화주의자들에 비하면 소극적인 해법에 불과하다.

둘째, 정치참여가 비지배 자유의 보장을 위한 수단적 성격으로 설명되는 것은 개인의 이기심(selfishness)에 기초하고 있다는 점은 근대 자유주의적 요소와 구분되기 힘들다. 고전적 공화주의에서는 물질에 대한 욕구는 자기애와 구분된다. 여기서 자기애는 호혜적인 유대관계의 구축을 전제로 설명

된다. 따라서 고전 공화주의처럼 자유주의의 시민성이 초래한 위기를 극복하기 위한 적극적 해법보다는 자유주의의 눈치를 보는 타협에 불과할 뿐이다.

셋째, 키케로는 ‘자유’의 신탁’이라는 개념을 사용하고 있다. 로마공화국의 인민들이 자유를 신탁하는데, 자유를 신탁 받은 귀족은 인민들의 이익과 행복을 위해서 정치를 할 도덕적 의무를 지닌다. 하지만 귀족이 이러한 의무를 등한시 할 경우에도 인민들이 그 의무를 강제할 방법을 갖고 있지 못한 측면에서 키케로의 신탁 개념은 한계가 존재한다.

넷째, 그의 혼합 정체 이론은 귀족의 덕성과 도덕성에 의존하고 있다. 그는 원로원이 도덕성을 갖추므로써 로마가 건전한 공화국에서 타락한 제정으로 바뀌는 위기를 극복해야 한다고 주장한다. 하지만 이렇게 도덕성에서 해법을 찾는 것은 그리스 시기 플라톤이나 아리스토텔레스와 마찬가지로 도덕적이고 윤리적 국가관에 대한 집착을 극복하지 못했음을 방증한다. 따라서 키케로의 ‘자유’의 신탁’이라는 독창적 개념을 사용했으나, 당대 로마 정치의 현실에서 실현될 수 없는 시대에 뒤떨어진 개념에 불과했다. .

다섯째, 키케로에 있어서 인민들 사이의 평등은 자연법의 수준에서 규정되고 있다. 하지만 구체적인 시민법의 수준에서 법적 평등을 구체화하지는 못하였다. 만민은 법 앞에 평등하다는 원칙을 천명하는 근대 시민사회의 평등사상과는 달리, 실질적이고, 법적인 평등을 고려하는 데까지는 나아가지 못하고 있다. 그는 사회적 불평등이 현실적으로 존재하고 있다는 것을 인정하고 있다. 키케로가 도덕적 평등의 주장에서 나아가 정치적이고 경제적이며, 사회적 차원에서의 절대 평등을 적용할 것을 주장하지는 못하였음은 그의 사상에서 드러난다. 그는 인민들 사이의 능력 면에서 우열이 존재하고 있음을 인정하고, 우수한 사람이 열등한 사람을 지배하고 통치하는 것을 인정하는 태도를 보인다. 키케로는 정의로운 분배의 원칙을 구체적으로 제시하기 보다는 불평등에 근거한 비례적 평등을 주장하였다. 수적 평등을 주장하는 민주정의 요소보다는 귀족정의 요소에 가까운 주장이다. 따라서 귀족정의 요소를 강조하는 그가 인민의 평등을 법적으로 보장하는 데

까지 나아가지 못했다는 한계가 있다.

여섯째, 그가 높이 평가했던 로마공화국의 혼합정체는 역설적이게도 조화와 정의라는 면에서 결함을 지니고 있었다. 그의 사상에서 혼합정체가 안정적이고 지속적으로 유지되기 위해서는 조화가 중요하다는 점이 끊임없이 강조됨에도 불구하고, 로마인들은 귀족정에 요소에 더 많은 무게를 둬므로써 세 요소의 조화가 아니라 한 쪽에 치우친 견해를 가지고 있었다. 로마인들은 조상들의 전통(mos maiorum)에 대한 과도한 사랑을 가지고 있었기 때문에 엄격히 중립적인 정의관이라고 볼 수 없다는 점도 중요하다.<sup>149)</sup>

일곱째, 현실적으로 공화국의 회복을 지향하는 그의 보수적 정치철학은 로마가 제정으로 변화하면서 시대적 요청에 부응하지 못하고 정치적 호소력을 상실하게 되었다. 그가 새로운 변화의 흐름과 시대의 요구에 재빨리 부응할 수 없었던 가장 커다란 이유는 “조상들의 전통”에 과도한 애정을 보였기 때문이다. 보다 민주적이고 혁신적인 정치철학이 탄생하지 못한 아쉬움이 남는다. 키케로 스스로도 이상과 현실 사이에서 고민했던 것으로 보인다. 키케로는 올바른 시민법은 현명한 입법자가 자신의 이성애 입각해서 “명령과 금지”라는 자연법의 핵심개념을 현실에 적용하여 만들어진다고 보았다.<sup>150)</sup> 그러나 로마가 공화국에 제국으로 정체가 바뀌는 과정에서 전쟁을 치루는 과정이 부정의한 과정이었고, 키케로 자신이 카탈리나의 반란을 수습하기 위해 직접 부정의를 저질렀듯이 현실정치는 정의에 의해서 통치하는 것이 매우 어려움을 키케로도 인지하고 있었다. 키케로는 정치적 필요에 의한 이와 같은 부정의를 용인할 수 있다는 입장을 가지고 있었다.

마지막으로 제첼(Zetzel)에 따르면 키케로의 저술은 역사를 그대로 반영한 것으로 보기는 어렵다고 주장한다. 『국가론』의 경우 등장인물이 자신의 세대로부터 한 세대 위의 인물들이며 이들이 정말 모여서 정치학술 논쟁을 전개하고, 스키피오의 경우는 죽기 직전 마지막 휴일에 그러한 모임을 가졌다는 것은 가능하지 않다는 것이다. 또한 이상적인 인물로 등장하

149) 김용민, 2007 키케로의 정치철학. p. 30

150) Holton 1987, 173

는 스키피오는 실제 교만하고도 야심 많은 귀족이었고, 법을 위반한 경우도 많았다.

본 연구는 키케로의 이러한 한계점들에도 불구하고 키케로를 연구하는 것이 현대 시민성의 대안을 모색하는 데 매우 유의미한 작업이라고 본다. 공화주의에 대한 증폭된 관심에 비해 고대 그리스 고전적 공화주의의 논의 비중이 더 크고, 신로마 공화주의에서도 마키아벨리에 대한 논의에 집중되어 왔다. 키케로에 대한 민주시민교육적 함의를 찾아보는 작업은 그의 사상이 가진 독자적 가치를 밝히는 데 유의미하다.

## V. 키케로의 시민성의 민주 시민교육적 함의

위와 같은 키케로의 공화주의적 시민성은 시민교육에 있어서 큰 함의를 갖는다. 한 사회의 구성원으로서 원만한 삶을 영위하게 하는 것은 도덕교육의 중요한 목표 중 하나이다. 특히 보다 원자화 되어 가는 현대 사회에서 공화주의적 시민성이 강조하는 덕목과 정치 참여는 구성원에게 시민적 우정과 결속을 강화하는 계기가 될 수 있다. 본 고에서는 따라서 바람직한 시민성 교육을 위한 해법으로서 키케로의 정치사상을 제시하고자 한다. 그가 정치가의 리더십을 육성하기 위해 강조한 공화주의적 덕목과 이성적 토론을 통한 정치참여의 가치는 청소년들의 바람직한 시민성 형성에 커다란 기여를 할 것이다 .

자유민주주의 사회에서 추구하는 교육은 한 개인을 자유롭고 평등한 민주 시민으로 길러내는 데 있다. 또한 행복한 공동체 형성을 위해 기여하는 시민으로 길러내는 데에 있다. 시민교육에 대한 자유주의 이론은 다문화적인 현대 사회에 참여하기 위해 상호존중이나, 관용과 같은 가치를 강조한다. 구트만(Gutmann)에 의하면 “민주주의적 교육은 시민의 복리나 생존이 큰 위협에 처하지 않는 상황에서, 성인 시민의 시민적, 정치적 자유를 보장하는 민주주의 사회에 토대를 공급하는 것” 이라고 설명한다.<sup>151)</sup> 자유민주주의적 시민교육은 자신의 자유를 유지하면서 자유주의 국가를 존속시키는 것을 중시한다. 개성과 자율성을 중시하고, 자아발전과 자아실현과정에서 상호존중과 서로 다른 삶의 방식을 평가하고자 하는 것이다.<sup>152)</sup> 민주주의 국가가 발전하기 위해서는 시민이 자신의 개인적 신념과 다르다 하더라도 그러한 복잡한 문제에 대해 결정할 수 있는 능력을 훈련받아야 한다. 또 다른 자유주의적 정치 이념을 기초로 시민교육이론을 전개하는 학자인 칼란은 시민교육이 자유주의 국가가 존속하도록 하는 데 중요한 역할을 한다고

---

151) Gutmann, A.(1987). Democratic Education, Princeton. NJ : Princeton University Press.

152) Gutmann, A.(1995). “Civic education and social diversity.” Ethics 105 :557-79.

본다.<sup>153)</sup> 그는 덕스러운 시민을 창조하는 것은 다른 어떤 헌정 하에서 이루어지는 것 이상으로 자유민주주의에서 이루어지는 것이 필수적이라고 주장한다.<sup>154)</sup>

하지만 기존의 자유주의적 시민 교육이 개체적이고 원자적 수준에 머무르는 한계가 있었음을 바탕으로, 본 연구는 공화주의적 시민교육이 상호의존적이고, 시민적 덕성과 연대에 기초한 공동체의 형성에 기여한다고 주장한다. 특히 파편화된 원자적 자아를 연대적 자아로 탈바꿈시키기 위해서 키케로의 공화주의 사상이 긍정적 기여를 한다고 본다. 『정치학』에서 고전적 공화주의자 아리스토텔레스는 공통된 교육이 국가 구성에 본질적인 일체감과 연대감을 고취하는데 도움을 준다고 보았다.<sup>155)</sup> 교육은 행복과 번영의 구체적 실현을 목표로, 개인의 자아실현을 돕는 것이다. 마키아벨리는 공화주의를 적합하게 구성하는데 강한 교육적 노력이 필요하다는 인식을 하고 있었다. 그는 부패한 도시를 개인들에게 어떠한 선도 제공하지 못하는 교육과 동일시하고 있다.<sup>156)</sup> 그는 국가가 충분한 수준의 교육으로 시민적 덕을 고양해야 하고 그것이 바로 공화국이 부패하는 것을 막을 수 있는 방법이라고 보았다.

공화주의적 시민교육에서는 시민적 덕성을 반복하여 가르칠 수 있는 커리큘럼이 필요하다. 개인들은 비지배 방식 속에서 그들의 목표를 선택할 수 있어야 하고, 그러기 위해서는 상호간에 동등성이 필요하다. 대화와 타협을 통해서 시민교육이 이루어지며, 이러한 방식을 통해 개인은 타인과 공통으로 숙고할 수 있는 능력을 길러준다.<sup>157)</sup> 공화주의 시민교육은 타인에게 임의적인 간섭을 행하지 않도록 교육한다. 따라서 비지배의 기술을 배우고, 집단과 관계성을 형성하고, 상호신뢰와 이해를 구축하고자 한다.

김상현 · 김희용(2010)은 공화주의적 시민교육의 현실적 접근 방안의 실

---

153) Callan, E.(1997). *Creating Citizens : Political Education and Liberal Democracy*. Oxford : Oxford University Press.

154) Callan, Ibid.: 3

155) Aristotle(1992). *Politics*. Harmondsworth : Penguin Books. 1236b-1264a

156) Machiavelli, N.(1989). *The Chief Works and Others*. Gilbert, A. trans. Durham, NC : Duke University Press. p. 496

157) Pettit, P.(1997). *Republicanism*. Oxford : Oxford University Press. p. 189



례로서 영국정부의 국가공립교육체계를 꼽는다. 영국의 교육지침에 따르면, 시민교육은 “그들의 삶과 사회내에서 제기되는 서로 다른 도덕적 사회적 문제들을 학생들이 다루는 데 도움을 준다는 점에서 학교 생활과 교육과정의 다른 측면과 나란히 중요한 역할을 할 것이다” 라고 밝힌다.<sup>158)</sup> 이 교육은 시민에게 알려지는 것, 의사소통과 탐구의 기술개발, 참여의 기술과 책임 있는 행위의 개발을 목표로 삼는다. 이 교육을 통해 학생들은 자신의 가치 뿐 아니라 타인의 가치에 대해 숙고하고 객관적으로 거리를 두고 생각할 것을 요청받는다. 이러한 상호 존중과 관용 같은 덕을 증진하기 위한 노력을 통해 학생들은 공동체에 적극적인 참여를 하는 행위자가 될 수 있다.

키케로는 공화주의의 사상적 원형인 고대 로마의 정치사상가로서 공동체 내의 시민의 역할에 대해 독창적 해석을 제시하고 공동체의 구성원으로서의 바람직한 시민의 참여를 강조한다. 오늘날 자유주의가 초래한 위기를 단기적 시각이 아니라 장기적인 시각에서 극복하기 위한 공화주의적 시민교육론의 토대를 구축하기 위해서 키케로의 사상은 많은 시사점을 제공한다.

## 1. 공화주의적 덕목의 교육

그가 『의무론(On Duties)』에서 존경할 만한 지도자가 되기 위해 강조한 덕목들은 현대 사회의 칭송받을 만한 정치지도자 및 바람직한 시민에게 요구되는 덕성이 어떤 것들이 되어야 하는지를 보여준다. 권력은 스스로 정당화되지 않으며, 정치는 요구되고 계발되어야하는 경탄할 만한 자질을 보이는 자가 담당해야 한다고 본다. 그가 강조한 ‘정의, 신중함, 관용, 용기, 영혼의 탁월함, 예의바름 그리고 절제’ 는 현대의 권리 위주의 담론을 극복하기 위한 방향성을 제시한다. 또한 그는 『웅변에 관하여』에서

---

158) Qualifications and Curriculum Authority, 1999:4 김상현외 (2010) 공화주의적 시민교육에 관한 연구에서 재인용

진정한 정치가를 만들기 위해서는 광범위한 철학 교육을 실시해야 한다고 주장한다. 그는 자연 철학 혹은 물리학, 논리학, 윤리학과 같은 법철학과 역사, 여타 다른 수사학의 분야를 예비 정치가의 필수 교양으로 지정하였다. 그는 국가가 이런 교육에 앞장서야 한다고 주장한다. 정치참여에 있어서 덕이 필수적이기 때문이다. 덕은 바르게 생각하는 것보다는 행동의 문제이다. 덕은 순수하게 사적인 것 보다는 사회적으로 필요한 자질에 좀 더 초점이 맞춰져 있다. 지혜, 용기, 절제, 정의와 같은 덕목을 꼽는다. 개인적 이익이 희생되더라도 덕은 실천되어야 한다. 정치적 행동은 단지 사적인 삶에서만 뛰어난 것이 아니라 철학 또는 배움의 추구에 있어서도 뛰어난 것이다.

키케로는 지혜를 진리를 사랑하는 덕목으로, 정의는 부정의를 혐오하는 덕목으로, 용기는 불행을 견딜 수 있는 힘을 지닌 덕목으로, 그리고 절제는 위 세 덕목이 반대의 방향으로 흐르려는 것을 억제하는 덕목으로 정의되고 있다. 또한 우정은 쾌락을 위한 수단이 아니라 그 자체가 도덕성을 지니고 있는 것으로 파악한다. 그는 우정은 사랑에서 파생된 용어로서 사랑은 이득의 합리적인 계산으로 생성되지 않고 자발적으로 생겨난다는 점, 그리고 우정과 이득은 서로 결합하기 힘들다는 점을 든다. 또한 우정이 지닌 도덕성은 자기 이득을 희생하면서까지 남을 자기 보다 더 사랑할 수 있을 때 실현되는 것으로 보고 있다.

공화주의에서 시민의 역할은 자연적으로 습득되는 것이 아니라, 교육을 통해 훈육되고 계발된다. 시민이 공화국을 유지하기 위해서는 교육의 역할이 중요하다. 시민적 덕은 시민에 대한 훈련과 교육을 통해 시민성을 높이는 것이라고 할 수 있다.

## 2. 세계 시민 교육

현대 사회는 정보통신기술과 교통의 발달로 지구 전체가 하나의 생활권

이 되었다. 이제 배타적 민족의식이 아니라 한 국가의 구성원으로서의 정체성을 넘어 세계 시민으로서의 정체성을 가져야 하는 때이다. 환경문제, 인권문제, 대량 살상 무기 등은 전지구적 협력을 요하고 있으며, 지구 공동체의 보편적 윤리와 세계 시민주의가 요구된다. 세계시민주의는 다원주의 사회에서 다양한 문화를 존중하고 관용하는 자세를 강조한다. 전 세계 모든 시민에게 예외 없이 보편적으로 적용되는 보편윤리가 바로 세계시민주의가 갖춰야 할 것이다. 너스바움(Nussbaum)은 보편적 시민, 세계 시민주의가 앞으로 지향해야 할 가치라고 보았다.

우리가 태어난 장소라는 우연은 단지 하나의 우연일 뿐이다. 우리는 어떤 다른 나라에서 태어났을지도 모른다. 디오게네스를 계승했던 스토아학파는 이 점을 인지하여 국적이나 계급, 민족적 소속감이나 심지어 성별차이가 우리와 우리의 동료들 사이에 경계선을 세우도록 허용해서는 안 된다고 주장했다. 단순한 정부 형식이나 일시적인 권력이 아니라 전체 인류의 인간애에 의해 수립된 도덕 공동체에 일차적으로 충성해야만 한다는 것이다. 누구든 항상 동등한 관점에서 모든 인간의 이성적 선택을 다루어야만 한다.<sup>159)</sup>

하지만 기존의 논의는 공화주의가 국가 정체성을 강조하는 구시대적 발상이자 세계시민주의의 걸림돌이 될 수 있다고 비판받아 왔다. 애국심과 세계시민성을 양립불가능한 주장이라고 보기 때문이다. 그러나 너스바움의 인용문처럼 우리의 태생이 우연적이라고 해서 몸담고 있는 현실적 국가가 무의미하다고 보는 것에는 문제점이 존재한다. 도덕 자체가 우리가 몸담고 있는 세계에 이미 존재하는 ‘공유된 가치와 목표’에 토대를 이루고 있다고 보아야 한다. 인간 자체는 현실 구속적 존재이며 귀속 의식 없이는 정체성을 확립하기 어렵다. 매킨(Micahel. W. MaConnell)은 인간의 자연적 애정과 연대를 무시해서는 안 된다고 주장한다.

---

159) 마사 너스바움 외 지음, 오인영역, 『나라를 사랑하는 것: 애국주의와 세계시민주의의 한계논쟁』, 삼인, 2003. pp.28-29

인간의 애정은 가까운 고향에서 시작된다. 이를테면 애정의 더 큰 원들은 한결 친밀하고 자연적인 연대에서 자라나고, 이 연대에서 좌우되는 것이다. 아리스토텔레스는 사회를 인간의 애착의 위계체체로 말하자면 가족, 가구, 마을 그리고 최종적으로 폴리스 순으로 상정했다. 그리하여 그는 폴리스보다 더 큰 공동체가 강력한 동료애나 시민의식의 중심으로 가능 할 수 있을지에 대해 회의적이었다. 버트는 “일부분에 애정을 바치는 것, 우리가 속해있는 사회의 작은 집단들을 사랑하는 것이 공공애의 제1원칙이다. 그것이 우리나라에 대한 사랑 그리고 인간에 대한 사랑으로 나아가도록 하는 일련의 과정의 제1의 고리이다.” 라고 말한다.<sup>160)</sup>

즉 세계 시민주의가 귀속의식과 상호의존성에 기반하여야 한다는 것이다. 국가 정체성과 민족정체성을 무시한 채 세계시민주의를 외치는 것은 무의미하다. 공화주의적 시민교육은 다원화된 공동체 내의 연대성 실현을 목표로 한다. 이때의 연대성은 공동체주의적 사고와 문화의 정체성 다문화주의적 일체성과 달리, 시민이 공유하는 공간에서 공통의 목적과 공통의 관심을 공유하는 것을 중시한다. 다양한 이해관계들이 공적으로 공개됨으로써 공적 영역에 드러나고, 이러한 차이를 인정하는 가운데 개방된 논쟁이 이루어진다. 이것은 파편화된 개인들을 시민으로 전환하는 시민교육으로 이어진다. 특히 최근 소수집단, 후발국가에 대한 차별 없이 강대국과 동일하게 논의할 수 있도록 국제사회의 배려의 움직임이 나타나고 있다. 민족적 울타리를 넘어선 글로벌 민주주의를 제창하면서 지구적 차원의 민주적 절차를 통한 대표성과 책임의 확립을 통해 지역적 불균등을 최소화하는 노력이 필요하다고 주장하기도 하고, 연방과 유사한 형태의 지구적 차원의 통치방식을 제시하면서 최소한의 일반절차에 대해서만 합의해서 기존의 불균등 관계의 재생산을 막고 상호협력이 가능할 수 있는 원칙으로 비지배의 원칙을 제시하는 경우도 있다.<sup>161)</sup> 위의 논의를 통합하기 위한 해법으로서

160) 마사 너스바움 외 지음, p. 113

161) 광준혁, 2009 시민적 책임성 고전적 공화주의와 시민성, 대한정치학회보, 제 16권 2

키케로의 품위에 대한 접근이 시사점을 준다. 그가 주장하는 국제적 차원의 시민적 책임성은 한편으로는 시민적 연대를 확보하면서 다른 한편으로는 배타적 소속감을 순화시키는 역할을 할 수 있으리라 기대된다. 비지배 관계를 통해 형성된 품위가 개개인에게 덕성으로 내면화된다면 국제 사회의 보편적 이성과 국가 단위의 삶의 특수성을 조화시키는 데 기여할 수 있을 것이다.

특히 키케로의 ‘법률상의 조국’에 대한 중시는 태생과 민족 개념을 넘어선 세계시민 교육에 도움이 된다. 키케로는 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다. 그는 “공동의 일(rei publicae)”은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보았다. 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 시민개념을 도출 시켰다.

일반적으로 민족이라는 개념은 일정한 지역과 문화에 한정되어 사용된다. 하지만 이것은 배타적 민족주의로 이어질 우려가 있다. 이러한 배타성은 민족간의 전쟁으로 이어지거나 우열논란으로 치달는다. 그러나 로마는 이와 같은 모습의 편협한 민족주의를 보이지 않는다. 그들은 이민족을 정복하고서도 고대 그리스의 폴리스처럼 시민의 자격을 엄격하게 제한하지 않았다. 이민족들도 로마인들과 동등한 시민권을 부여받았으며, 왕과 같은 고위직의 자리를 차지하기도 하였다. 로마는 상대를 인정하고 존중하며 국가적 위협상황에서 강하게 연대했다. 로마인들은 이처럼 시민 개념에 있어서 매우 개방적이고 합리적이었다. 민족에 대한 로마인들의 개방적이고 합리적인 태도는 ‘로마법의 지배’를 받는 이들을 출생과 지위를 막론하고 시민으로서 존중했던 점에서 찾을 수 있다.

키케로 두 개의 조국을 언급한 이유는 이러한 열린 시민개념을 주장함에 있었다. 그는 『법률론』에서 시민(civis)은 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 탄생한다고 지적한다. 다종족으로 구성된 로마는 로마의 내적 안정과 평화를 유지하기 위해 여러 민족과 종족들에게 보편적으로 통용될

수 있는 기준과 규칙을 위해 모두에게 통용되는 법을 제정한다. 시민이란 키케로에게 바로 이러한 기준과 규칙에 의해 규정된 자격과 신분을 가지고 있는 법적 주체이다. 키케로와 같이 로마 공화주의자에게 시민이란 그가 어떤 종족 출신인가와 무관하게 이 관계의 주체일 수 있는 자를 뜻할 뿐이다. 이것은 세계시민주의적 입장으로서 이들의 사상을 바탕으로 세계시민주의 및 다문화 교육에 도움이 될 수 있다.

### 3. 정치참여의 필요성

우리나라와 같은 분단의 상황에서는 더욱 올바른 ‘시민성의 함양’과 ‘애국심의 고취’가 요구된다. 이는 국가의 번영과 발전의 문제일 뿐만 아니라 국가 존립의 문제이기도 하다. 한국의 젊은이들에게 레오니다스와 300명의 전사가 테르모필레 전투에서 장렬한 전사를 선택한 것은 ‘과거에나 칭송받을 일’로 여겨질 뿐이지, ‘계란으로 바위 치는 무모한 행위’ 또는 ‘상대도 되지 않을 게임에 발을 들여놓는 어리석은 행위’로 치부될 뿐이다. 자라나는 청소년들에게 올바른 ‘시민성’을 함양하도록 돕는 일이 ‘국가 존립의 문제’와 ‘개인의 생존’과 직접 관련되는 성격의 것이 라면 시민성에 대한 논의 역시 중차대한 함의를 지닌다고 할 것이다.

공화국은 공동의 이익을 구현하기 위해 법치를 통해 모두의 정치참여가 중시되는 나라이다. 공동체의 구성원들이 공동의 것에 함께 참여할 때 모두에게 이익이 되는 국가가 성립한다. 구성원들의 평등한 참여와, 이성적 심의는 정치적 사회적 연대를 강화시킬 것이다. 키케로는 사회적이고 정치적인 삶이 인간에게 자연스럽다는 것을 확인하였다. 정치 참여에 헌신하는 삶은 가치 있는 것이다. 정치는 국가의 선을 위해서 시민을 양성할 것이 요구된다. 그러나 키케로는 가장 높은 수준의 덕을 얻는 자는 단지 소수에 불과하다고 보았으며, 모든 시민 또는 다수결의 민주주의에 의한 정치적 참여에 대해서 논의하지 않는다. 그러나 그들은 공공선에의 상호 위임을

수반하는 시민성이 있는 정치적 사회에 대해서 윤곽을 잡아 놓았다. 키케로는 자유가 참여와 구분되는 것으로 보았다. 키케로는 군사적이고 영웅적인 덕을 최소화하고 더 설득력 있고 조화로운 정치를 지지하였다. 키케로가 권고하는 시민성은 자신의 이익과 사교성의 추구 및 정의의 공유를 위해 공적 영역에 참여하는 것이며, 그러기 위하여 애국심과 법의 준수를 강조한다. 이러한 법의 준수에 대한 강조는 올바른 시민을 형성하는데 있어서 중요한 교육적 내용이 된다.

아무리 좋은 제도를 갖추고 있다 하더라도 이를 지지해줄 시민들의 정치 참여 의식이 부족하다면 그 사회는 실패하고 만다. 한국 정치현실에서도 이러한 정치적 무관심은 곳곳에서 발견된다. 후보자의 공약집조차 읽지 않고 감정적으로 투표하는 유권자, 선거기간에만 냄비처럼 달아올랐다가 이내 높은 기대치를 충족시키지 못하는 현실 정치에 대한 무관심과, 염증적 태도가 팽배해있다. 단순히 좋은 제도를 가진 사회만으로는 부족하다. 시민적 덕성과 공적인 헌신, 정치참여가 필요하다. 갤스톤(Galston)은 협동과 자기 절제가 없다면 자유주의 사회가 성공적으로 기능할 수 있는 능력이 점진적으로 감소할 것이라고 지적하였고, 퍼트넘(Putnum)은 시민의 덕성과 정체성이 민주주의 운영에 있어 주요한 독립적 요인이라고 하였다.<sup>162)</sup> 하지만 시민성의 위기를 적극적 참여를 의무화하는 법과 제도로 해결하려고 한다면 오히려 역효과를 초래할 수 있다. 시민의 자발성을 발휘할 기회를 빼앗기보다는, 반복된 상황 속에서 직접 체득할 수 있는 시민성 교육이 필요하다. 인간의 자발성을 구현할 통로가 많지 않은 상황에서 공화주의적 시민교육이 중차대한 의의를 지닌다. 현대 시민성의 위기를 극복하는 방안은 더 이상 제도적 차원의 접근의 아니라 교육적 차원에서 접근해야 한다.

---

162) Will Kimlicka, 정동진 역, 『현대 정치철학의 이해』, 서울:동명사, pp. 398-400

## VI. 결론

사적 영역에 탐닉하고 공적 영역에 무관심해져가는 현대인들은 공공의 것이 모두에게 이익이 된다는 사실을 망각한 채 살아가고 있다. 자유주의적 시민성이 가지는 권리 중심의 담론이 해결하지 못하는 문제를 공화주의적 시민성으로 해결할 수 있으며, 그 중 로마의 공화주의자 키케로의 사상은 중차대한 의미를 지닌다. 본 연구는 자유주의적 시민성이 가지는 개인주의의 한계에 주목하여 그 대안과 해법으로서의 공화주의를 제시한다. 현대인들의 권리 만능주의와, 공익에의 무관심이 초래하는 해악을 극복하기 위해 사적인 특성보다 공적인 특성이 두드러지는 공화주의적 시민성이 해결책을 제시한다. 또한 권리와 의무의 통합, 준법과 공공선의 존중이라는 공화주의적 특징이 현대 한국 정치에 대안이 되어야 함을 강조한다.

공화주의적 시민성은 크게 그리스의 고전적 공화주의와, 로마의 신로마 공화주의로 나뉘며, 세부적으로 신로마 공화주의 내부에서 갈등의 필요성을 강조하는 마키아벨리의 사상과 계층 간의 통합과 화합을 중요성을 강조한 키케로로 나뉜다.

키케로는 그리스 시대 아리스토텔레스의 공화주의를 로마적으로 재해석하고 비판적 계승한 학자이다. 키케로는 『국가론』을 통해 공화주의를 구성하는 것으로 상호성에 기초한 법, 대표의 권위의 인민의 자유가 형성하는 균형, 민주적 리더십을 꼽는다. 그는 교감과 공감대를 통해 비지배적 조건의 상호인정을 해야 하며, 이를 위한 협력은 법을 구성하게 된다고 본다. 그는 동질성에 기초한 연대보다는 다양성과 타인의 이익에 대한 존중에 기초한 통합을 지향한다. 그는 로마 공화정의 성공의 가장 중요한 요인으로 로마의 ‘혼합정(mixed polity)’을 꼽았다. 로마는 ‘군주정(monarchy)’, ‘귀족정(aristocracy)’, ‘민주정(democracy)’의 요소가 섞여 있었다. 아리스토텔레스와 마찬가지로 키케로는 순수한 정치는 자꾸 추락하고 부패한다고 보았다. ‘민주정’은 ‘중우정(mob rule)’으로 부패하는



것과 같다. 로마가 천 년 이상을 유지할 수 있었던 원동력도 키케로의 주장대로 ‘군주정(monarchy)’, ‘귀족정(aristocracy)’, ‘민주정(democracy)’의 요소의 혼합이 그러한 부패를 서로 견제했기 때문이었다.<sup>163)</sup> 하지만 그는 혼합정부형태를 이야기하면서도 정치적 결정에 있어 대중의 역할을 작게 보았다. 자유는 참여에의 평등을 의미하는 것이거나 발언에 있어서의 자유가 아니다. 법의 통치가 사회 구성원에게 공공선을 제공할 뿐만 아니라 자유를 보장하는 것이다. 정치에 있어서 필수적인 것은 인성을 형성하는 것이 아니라 좋은 법과 제도의 존재이다.

또한 『법률론』에서는 태생적 조국과, 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 즉, 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다. 그는 “공동의 일(rei publicae)”은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보았다. 민족(natio)과 국가(civitas)의 분리를 통해서 시민개념을 도출 시킨다는 점에 주목한다. 또한 키케로는 『의무론』에서 정치가 또는 공적활동을 하는 시민이 기본으로 알고 있어야 할 지식과 사실들을 강조한다. 리더쉽은 공동체의 이득을 획득하는 것에 결정적인 역할을 하기 때문이다. 그는 로마 공화국에서 가장 부족한 것이 로마시민에게 귀감이 되는 탁월한 지도자라고 지적한다. 정의와 법에 정통해야 하고 사소한 논쟁으로부터 해방되어 보다 근본적인 질문에 대답할 수 있어야 하며, 시민적 업무에 있어 문제를 파악하고 해결할 수 있어야 한다는 것이다.

본 연구는 키케로가 플라톤의 견해를 로마적으로 재해석하고 그리스철학의 내용을 풍부하게 함으로서 그가 고대정치철학에 기여한 점을 매우 높이 평가하지만 그의 사상은 시대적 한계가 존재한다는 점을 지적한다. 첫째, 법적 제도적 비지배 자유의 보장만으로 시민적 책임성이 고양되기 어렵고, 적극적 참여를 강조하는 고전적 공화주의자들에 비하면 너무나 소극적인 해법을 제시했다고 본다. 둘째, 정치참여가 비지배 자유의 보장을 위한 수단적 성격으로 설명되는 것은 개인의 이기심(selfishness)에 기초하고 있다

163) 키케로, 김창성 역, 『국가론』, 서울 : 한길사, 2007. 제 1권 69장

는 점은 근대 자유주의적 요소와 구분되기 힘들다고 본다. 고전 공화주의 처럼 자유주의의 시민성이 초래한 위기를 극복하기 위한 적극적 해법보다는 자유주의의 눈치를 보는 타협에 불과한 느낌을 지울 수 없다. 셋째, 키케로는 ‘자유와 신탁’이라는 개념을 사용하고 있다. 로마공화국의 인민들이 자유를 신탁하는데, 자유를 신탁 받은 귀족은 인민들의 이익과 행복을 위해서 정치를 할 도덕적 의무를 지닌다. 하지만 귀족이 이러한 의무를 등한시 할 경우에도 인민들이 그 의무를 강제할 방법을 갖고 있지 못한 측면에서 키케로의 신탁 개념은 한계가 있다고 본다. 넷째, 그의 혼합 정체 이론은 귀족의 덕성과 도덕성에 너무 과도하게 의존하고 있다는 약점이 발견된다. 그는 원로원이 도덕성을 갖추어서 로마가 건전한 공화국에서 타락한 제정으로 바뀌는 위기를 극복해야 한다고 주장한다. 하지만 이렇게 도덕성에서 해법을 찾는 것은 그리스 시기 플라톤이나 아리스토텔레스와 마찬가지로 도덕적이고 윤리적 국가관에 대한 집착을 극복하지 못했음을 방증한다. 다섯째, 키케로에 있어서 인민들 사이의 평등은 자연법의 수준에서 규정되고 있다. 하지만 구체적인 시민법의 수준에서 법적 평등을 구체화하지는 못하였다. 만민은 법 앞에 평등하다는 원칙을 천명하는 근대 시민사회의 평등사상과는 달리, 실질적이고, 법적인 평등을 고려하는 데까지는 나아가지 못하고 있으며 시대적 한계를 지닌다. 여섯째, 그가 높이 평가했던 로마공화국의 혼합정체는 역설적이게도 조화와 정의라는 면에서 결함을 지니고 있었다. 그의 사상에서 혼합정체가 안정적이고 지속적으로 유지되기 위해서는 조화가 중요하다는 점이 끊임없이 강조됨에도 불구하고, 로마인들은 귀족정에 요소에 더 많은 무게를 둬므로써 세 요소의 조화가 아니라 한 쪽에 치우친 견해를 가지고 있었다.

그럼에도 불구하고 키케로의 사상이 가지는 시민교육적 함의로 첫째, 『의무론』에서 키케로가 강조한 교육을 통해 시민이 배워 지녀야 할 네 덕목인 ‘자기검증성, 박애정신, 관용정신, 교양’을 현대 시민교육에도 적용하여야 한다. 그는 진정한 정치가를 만들기 위해서 광범위한 철학 교육을 실시해야만 한다고 주장한다. 여기서 키케로가 강조하는 교육의 중요성

을 도출할 수 있다. 키케로는 국가가 나서서 이러한 교육에 앞장서야 하며 이것을 위해 법적인 구조가 존재해야 한다고 주장한다. 둘째, 배타적 민족 의식과 혈연에 기반한 우리의식이 강한 대한민국 청소년들에게 키케로의 세계시민주의적 사상은 커다란 의의가 있다. 그는 태어난 장소에 따라 부여되는 조국과 국가가 부여한 시민권의 획득으로 속하게 된 조국 중에서 후자, 즉 법률상의 조국을 더 우선시한다함으로서 혈연에 기반한 공동체보다 공통의 법에 기반한 공동체를 중시한다. 그는 ‘공동의 일(rei publica)’은 법률상의 조국에서만 성립한다고 보아서 ‘민족(natio)’과 ‘국가(civitas)’를 분리하고자 한다. 그는 시민으로서의 권리가 ‘공동의 일(rei publica)’의 법률에 대한 충성도에 따라 부여된다고 보았다. 셋째, 정치참여의 필요성을 교육함에 있어 키케로의 사상은 중요하다. 키케로는 집단적 정치참여에 대한 근거를 제시할 뿐만 아니라 개개인의 욕망이 어떻게 공공선으로 전환될 수 있는지에 대해서 해법을 제시한다. 그는 ‘동의에 기초한 계약적 협력’보다는 ‘공동체적 헌신을 목표로 하는 사회적 연대’에 초점을 준다. 그는 자기 이익을 바탕으로 한 경쟁보다 공동체를 통한 자기실현에 기초한 통합이 군집성의 원인이라고 본다. 그는 공공의 안녕을 지키는 것이 인간의 열망에서 기인한다고 본다. 그는 정치참여의 이유에 있어서도 자신의 이익뿐만 아니라 타인의 권리를 인정하고 서로가 평등한 입장에서 정의로운 합의가 가능함을 강조한다. 그리고 이러한 평등이 참여의 조건이 되고, 비지배로서의 자유를 유지하도록 한다고 본다. 그에게는 정치참여가 정의에 대한 합의를 도출하기 위한 과정으로 설명되는 것이다. 그는 대중이 정의에 대한 합의와 공공선을 함께 공유하는 것을 중시했다. 키케로는 인간의 사회성과 연대에 대한 근거로서 이성과 언어를 강조한다. 한 사회를 통합하고 화합으로 이끄는 것은 합리성에 기반한 토론과 논의라고 보며, 납득할 만한 근거가 제시되고 그것을 토의할 수 있는 의사소통 체계를 중시한다. 이성과 언어로 인해 정의와 평등과 선이 합의될 수 있다고 본다. 그는 교감과 공감대를 통해 비지배적 조건의 상호인정을 해야 하며, 이를 위한 협력이 법을 구성하는데 중요하다고 본다. 그는 동질성

에 기초한 연대보다는 다양성과 타인의 이익에 대한 존중에 기초한 통합을 지향한다.

## 참고문헌

### 1. 국내문헌

#### (1) 단행본

- 키케로, 『국가론』 김창성 옮김, 서울 : 한길사, 2007
- 키케로, 『의무론 : 그의 아들에게 보낸 편지』; 허승일 옮김, 서울 : 서광사, 2006
- 키케로, 『법률론』, 성엄 옮김, 서울 : 한길사, 2007
- 키케로, 『노년에 관하여, 우정에 관하여』, 천병희 옮김, 서울 : 숲, 2005
- 키케로, 『최고 선악론』, 김창성 옮김, 서울 : 서광사, 1999
- 키케로, 『화술의 법칙』, 양태중 옮김, 유로서적, 2004
- 안토니 에버릿, 『(로마의 전설) 키케로』, 김복미 옮김, 서해문집, 2003
- 키케로, 『후대 경세가들에게 보내는 로마인의 편지 : 키케로의 선거전략과 국가경영론』, 이영훈 옮김, 굿 인포메이션, 2002
- Kymlicka, W., 『현대 정치철학의 이해』, 장동진 외 역, 서울: 동명사, 2006.
- 박효중, 『민주주의와 권위』, (서울: 서울대학교출판부, 2005.)
- 모르치오 비롤리, 『공화주의』, 인간사랑, 2006
- 니콜로 마키아벨리, 『군주론』, 강정인 옮김, 서울 : 까치, 2003.
- 강정인 외, 『서양 근대 정치 사상사 : 마키아벨리부터 니체까지』, 서울 : 책세상 2007.
- 최장집, 『민주화 이후의 민주주의』 서울 : 후마니타스 2002
- 김경희, 『공화주의』 서울 : 책세상, 2009.
- 김동훈, 『한국헌법과 공화주의』, 서울대학교 박사학위논문, 2010.
- 김선택, 『공화국 원리와 한국 헌법의 해석』, ..헌법학연구.. 제15권 제3호(2009).
- 데이비드 헬드 (박찬표 역), 『민주주의의 모델들』, 후마니타스, 2010.
- 루소(정성환 역), 『사회계약론』 흥신문화사, 1988.
- 마키아벨리 (강정인/안선재 역), 『로마사 논고』, 한길사, 2003.
- 마키아벨리 (강정인 역), 『군주론』, 까치, 1994.
- 모리치오 비롤리(김경희, 김동규 역), 『공화주의』., 인간사랑, 2006.
- 몬테스키외 (고봉만 역), 『법의 정신』, 책세상, 2006.

아리스토텔레스 (최명관 역), 『니코마코스 윤리학』, 서광사, 1994.  
아리스토텔레스 (나종일 역), 『정치학』, 삼성출판사, 1990.  
조승래, 『공화국을 위하여: 공화주의의 형성과정과 핵심사상』, 길, 2010.

## (2) 논문

박효중, “보훈문화의 정립의 한 시도: ‘애국적 헌신’에 관한 도덕적 위상을 중심으로”, 『한국보훈논총』 1권 2호 (2003): 140~169.

곽준혁, 키케로의 공화주의, 정치사상연구 13권 2호, 한국정치사상학회, 2007

곽준혁, 시민적 책임성 : 고전적 공화주의와 시민성, 대한정치학회보 16집 2호, 2008년 10월 127-149

곽준혁, 갈등, 혼합정체, 그리고 리더쉽 : 마키아벨리의 로마사논고를 중심으로, 『정치사상연구』 9집 2호, pp. 171-194

이명순, 공화주의 유형과 그 비판 : 강한 유형과 약한 유형, 철학사상 vol. 206 : 2007

조승래, 공화주의 자유론에 대하여, 서양사학연구 제 15집 : 2007

조승래, 지금 왜 공화주의인가, 한국미국사학회, 미국사연구, 제34집 2011.11, page(s): 1-28

한국학술진흥재단

김동훈, 로마의 학교 수사학과 키케로의 humanitas : 『연설가에 관하여』를 중심으로 / 김동훈 서울대학교 대학원, 2006

김상현, 김희용, 공화주의적 시민교육에 관한 연구 : 비지배로서의 자유와 공화주의의 시민권을 중심으로, 『교육철학』 제 41집 2010.8. 207~242

이진희, 소크라테스의 시민성과 그 도덕교육적 함의에 관한 연구, 서울대학교 대학원 국민윤리교육과 박사학위 논문

이계일, 공화국 원리의 함의에 대한 이념사적 고찰, 고전적 공화주의 이론의 유형화와 그 법적 구체화의 상관관계를 중심으로

임성철, 키케로의 의무론에 나타난 gloria 개념의 윤리적 기반에 관한 소고, 2011 인문학연구 통권 82호

허승일, 키케로의 공화정치론과 민주정체관 『서양고전학 연구』 제3권, pp. 169~195

- 이혜민, 중세말 키케로의 의무론의 프랑스어 번역과 그 의미, 한국프랑스사학회, 프랑스사 연구, 제23호 2010.8, page(s): 5-35
- 김동훈, 로마의 학교 수사학과 키케로의 humintitas, 서울대학교 서양고전학과 박사학위논문
- 최혜영, 고대 로마의 지식인, 한국서양사연구회, 서양사연구, 제34집 2006.5, page(s): 5-35
- 김용민, 키케로의 에피쿠로스 윤리학 비판: 『최고선과 최고악』을 중심으로, 서울대학교 한국정치연구소, 한국정치연구, 2011년
- 김용민, 키케로의 정치철학: 『국가에 관하여』와 『법률에 관하여』를 중심으로, 서울대학교 한국정치연구소 ; 한국정치연구 ; [2007년]

## 2. 국외문헌

### (1) 단행본 및 번역서

- Aristotle(1992). Politics. Harmondsworth : Penguin Books.
- Aristotle(2004). Ethics. Harmondsworth : Penguin Books.
- Alasdair Macintyre, After Virtue, 2nd ed. (Notre Dam University Press, 1984)
- Barber, B (1984), Strong Democracy, Berkeley and London : University of California Press
- Beiner, R., Theorizing Citizenship, New York: State University of New York Press, 1995.
- Berlin, Isaiah (1958), Two Concepts of Liberty (Oxrid : Oxford University Press)
- Berlin, I.(2002). Four Essays
- Bock, G., Skinner, Q., and Viroli, M. (eds.) (1990), Machiavelli and Republicanism Cambridge : Cambridge University Press)
- Berlin, I.(2002). Four Essays on Liberty. Oxford : Oxford University Press.
- Bordes, J.(2000). 폴리테이아. 나정원 역. 아르케 : 서울.
- Brennan, G. and Hamlin, A.(2001). “Republican liberty and resilience.” Monist 84 : 45-49.
- Callan, E.(1997). Creating Citizens : Political Education and Liberal Democracy.

- Oxford : Oxford University Press.
- Charles Taylor, Sources of the Self (Cambridge : Cambridge University Press, 1989) p. 185
- Cicero (1927), Letters (ed. H. Grose Hodge), London : Loeb Classical Library.
- C. Sunstein, “Beyond the Republican Revival” , Yale Law Journal 98 (1988)
- Constant, B.(1988). Political Writings. Fontanam, B. ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coulanges, F.(2000). 고대도시. 김웅중 역. 아르케 : 서울.
- Dagger, R.(1997). Civic Virtues. Oxford : Oxford University Press.
- F. Michelman, “Law’ s Republic” , Yale Law Journal 98 (1988).
- Franco Venturi, Utopia and Reform in the Enlightenment, Cambridge : Cambridge University Press, 1971,
- Friedrich A. Hayek, The Constitution of Liberty (Chicago : The University of Chicago Press, 1960) Isaiah Berlin, Four Essays on Liberty (Oxford : oxford University Press, 1969)
- Fung, A. and Wright, E. O.(2003). Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance. The Real Utopias Project IV. New York : Verso.
- Gutmann, A.(1987). Democratic Education, Princeton.
- Gutmann, A.(1995). “Civic education and social diversity.” Ethics 105 : 557-79.
- G. Frankenberg, Die Verfassung der Republik: Autoritat und Solidaritat in der Zivilgesellschaft, Baden-Baden, 1996.
- G. Frankenberg, in: E. Denninger (Hrsg.), AK-GG, Bd. I, 2. Aufl., Neuwied, 2001, Art. 20 Abs. 1-3 I (Republik).
- Habermas, J.(2001). “Constitutional democracy : a paradoxical union of contradictory principle?” Political Theory 29 : 766-81.
- Hannah Arendt, The Human Condition (Cicago : University of Cicago Press, 1958)
- Hobbes, T.(1985). Leviathan. Harmondsworth : Penguin.
- Held, D. 민주주의의 모델들. 박찬표 역. 서울 : 후마니타스. 2010
- H. Dreier, in: H. Dreier (Hrsg.), Grundgesetz-Kommentar, Bd. II, 2. Aufl. 2006, Art. 20 (Republik).



- H. Dreier, “Kants Republik” , JZ 59 (2004).
- H. Maurer, Staatsrecht I, 4. Aufl., Munchen, 2005.
- Honohan, I., Civic Republicanism, London: Routledge, 2002.
- Holton, James E. 1987, “Marcus Tullius Cicero.” Leo Strauss and Joseph Cropsey, eds, History of Political Philosophy, Cicago : The University of Chicago Press.
- James Harrington, The Commonwealth of Oceama (1656) in the Political Works of James Harrington, ed. J. G. A. Pocock (Cambridge : Cambridge University Press, 1977),
- J. G. A. Pocock, The Machiacellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Prepublican Tradition (Princeton : Princeton University Press, 1975) : 광차섭 옮김, 『마키아벨리언 모멘트』, (과주 : 나남, 2011)
- J. Dewey, Liberalism and Social Action, in LW, xi, p. 329
- J. Dewey, The Ethics of Democracy in the Early Works, 1882-1898, ed. J. A, Boydston (Carbondale : Southern Illinois University Press, 1969-1972), pp. 244-248
- J. Dewey, The Public and Its Problems (New York, H. Holt and Company, 1927), pp. 12-16
- J. Harrington, The Commonwealth of Oceana (1656년 초간), J. G. A. Pocock ed, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992.
- J. Isensee, “Republik-Sinnpotential eines Begriffs” , JZ (1981).
- Maynor, J.(2003). Republicanism in the modern world. Cambridge : Polity press.
- Machiavelli, N.(1989). The Chief Works and Others. Gilbert, A. trans. Durham, NC : Duke University Press.
- MacIntyre, A.(1984). After Virtue. Norte Dame : University of Norte Dame Press.
- Maynor, J.(2003). Republicanism
- M. Anderheiden, Gemeinwohl in Republik und Union, Tubingen, 2006.
- Michael Sandel, “Morality and the Liberal Idea“, The New Republic, (May 7, 1984) p. 17
- Michael Sandel, Liberalism and Limits of Justice (Cambridge : Cambridge University Press, 1982)
- Michael Sandel, “The Procedural Republic and the Unencumbered Self“, Political

Theory 12

- Michael Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism", *Political Theory*, 18:1 (1990), p. 19
- Miller, D. ed.(1991). *Liberty*. Oxford : Oxford University Press.
- Moon, D.(1993). *Constructing Community*. Princeton : Princeton University Press.
- Mouffe, C.(1993). *The Return of the Political*. London : Verso Press.
- Oldfield, A. (1990) *Citizenship and Community*, London : Routledge.
- Pangle, T.(1998). *The Spirit of Modern Republicanism : The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke*. Chicago : University of Chicago Press.
- Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1997.
- Pettit, P.(1998). "Reworking republicanism." Allen, A. and Regan, M. eds. *Debating Democracy's Discontents*. Oxford : Oxford University Press.
- Pocock, J.(1975). *The Machiavellian Moment*. Princeton : Princeton University Press.
- P. Haberle, *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, 2. Aufl., Berlin, 1998.
- Plateman, C.(1970). *Participation and Democratic Theory*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998.
- Skinner, Q.(1978). *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vol. Cambridge : Cambridge University Press.
- Skinner, Q.(1984). "The Idea of Negative Liberty : Philosophical and Historical Perspectives." Rorty, Schneewind, and Skinner. 193-221.
- Skinner, Q.(1990). "The republican idea of political liberty." Bock, Skinner and Viroli. eds. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Skinner, Q.(1991). "The paradoxes of political liberty." Miller, D. ed. *Liberty*. Oxford : Oxford University Press.
- Radford, Robert T. 2002. *Cicero : A study in the Origins of Republican Philosophy*. New York : Rodopi.

- Rawls, J.(1993). *Political Liberalism*. New York : Columbia University Press.
- Rawls, J.(1996). *Political Liberalism*, pbk edn. New York : Columbia University Press.
- Raz, J.(1986). *The Morality of Freedom*. Oxford : Clarendon Press.
- Sandel, M.(1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Sandel, M. ed.(1984). *Liberalism and Its Critics*, Oxford : Blackwell.
- Sandel, M.(1996). *Democracy's Discontent*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Schofield, Macolm, 1995. *Cicero's Definition of Res Publica* J.G.F. Powell ed. *Cicero the Philosopher, Twelve Papers*, Oxford : Clarendon Press.
- Taylor, C.(1989). *Sources of the Self*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Taylor, C.(1991). "What's Wrong with Negative Liberty." Miller. 141-62 .
- T. H. Green, "Liberal Legislation and Freedom of Contract (1881)
- Viroli, M.(2002), *Republicanism*, New York: Hill and Wand.
- Viroli, M.(1992). *From Politics to Reason of State : The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250-1600*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Walzer, M.(1985). *Spheres of Justice*. Oxford : Basil Blackwell.
- W. Henke, "Die Republik" , in: J. Isensee/P. Kirchhof (Hrsg.), *Handbuch des Staatsrecht*, Bd. I., 2. Aufl., Heidelberg, 1995, § 21.
- Wood, Neal. 1988. *Cicero's Social & Political Thought*, Berkeley, CA : University of California Press.
- Wolff, J. (2000) 'Political obligation, a pluralist approach', in M. Baghranian and A.Ingram (eds) *Pluralism : the Philosophy and politics of Difference*, London : Routledge.

## Abstract

### A study on Republicanism of Cicero

Lee, Jiyoung

Department of National Ethics Education

Graduate School

Seoul National University

The purpose of this paper is to interpret republicanism as a powerful alternative of liberalism. Liberalism defines liberty just as non-interference. It presupposes that one's individual right to choose one's action is prior to common good of community. However, this kind of individualism is to be the Achilles Heel of liberalism. As radical intellectuals criticized, liberty as non-interference is only a privilege of the established persons who are capable of doing their own choices. Community can interfere individuals with legitimacy of pursuing general welfare of community. In this point, republicanism provides us with a new conception of liberty as non-domination which means the absence of arbitrary power. According to republicanism, liberal view of liberty implies that even a slave is free as long as his benevolent master has no plan to interfere with him. Republicans insist that liberty is fulfilled only when there is no possibility of arbitrary domination which prevents us from possessing the status of free men. There follows a categorical demand that we always have to be vigilant not to be ruled by superiors and to exercise our civic duties for common good. Thus republicanism deserves to be an effective therapy of the pathological problem of social polarization of late incurred by liberal hegemony.

This study focuses on Cicero. With Socrates, Plato, Aristotle, Cicero contributed to the developments of the ancient political philosophy. His contribution did not receive full attention from the scholars. His originality was disregarded due to the fact that he wrote his own dialogues, *Republic* and *Laws*, in imitation of Plato. But we must pay attention to his contribution to ancient political philosophy that he expanded the horizon of ancient political philosophy by providing a new

interpretation to such essential concepts as property, liberty, mixed constitution, natural law and justice from a perspective of a Roman Plato, and to his originality that some of his newly interpreted concepts formed the basis from modern political philosophy. Cicero's political philosophy which is grounded on concord and justice reflects well his perspective on these ideas. By understanding Cicero's ideas of concord and justice, we can build a new political philosophy which would correspond to our own idea of concord and justice.

The conclusion of the present study is that, in democratic education, the Cicero's citizenship model that can overcome the crisis of modern democracy is no deliberative democratic citizenship but pluralistic citizenship. It is necessary to approach democratic education from the premise that in citizenship theory of Cicero.

Keywords: Republicanism, Cicero, Classical Republicanism, NeoRoman  
Republicanism, Civic Republicanism, Republic, On duty

Student Number : 2007-21644