

【논문】

비지배 자유와 공화주의의 딜레마

정태창*

【주제분류】 정치철학, 사회철학

【주요어】 공화주의, 비지배 자유, ‘정치적 동물’ 논제, 페릿, 자유주의

【요약문】 전통적으로 공화주의는 인간은 ‘정치적 동물’이라는 아리스토텔레스의 논제와 그 귀결인 시민적 덕성과 정치적 참여에 대한 강조를 핵심으로 한다. 그러나 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제가 현대의 다원주의와 양립할 수 없다는 비판이 대두되면서 전통적인 공화주의는 설득력을 잃게 되었고, 아리스토텔레스와 결별하고 비지배 자유(nondomination)의 이상을 내세우는 신로마(neo-Roman) 공화주의가 현대 공화주의 담론의 핵심으로 부상하였다. 페릿을 위시한 스키너, 비롤리 등의 신로마 공화주의자들은 자유주의의 소극적 자유 개념을 비판하면서 공화주의 전통에서 강조되어 온 비지배 자유(libertas)의 개념이야말로 현대 자유주의의 문제점들을 극복하는데 핵심이 되는 정치적 이상의 역할을 할 수 있다고 주장한다. 본 논문은 신로마 공화주의의 이러한 주장을 다음의 세 가지 논제를 중심으로 비판하고자 한다. 첫째, 신로마 공화주의의 자유주의 비판은 소극적 자유와 관련되어 있는 일종의 개념적 혼동에 기초해 있으며, 이를 바로잡을 경우 상당히 약화된다. 둘째, 신로마 공화주의가 현대에 적실성을 가지려면 반드시 넘어서야 할 롤즈의 정치적 자유주의는 비지배 자유가 정치적 자유로 이해되는 경우 그것을 이미 함축하고 있다. 셋째, 신로마 공화주의는 공적 지배는 물론 사적 지배에도 민감하게 반응한다는 점에서 롤즈의 자유주의와 구분되지만, 이는 신로마 공화주의의 정체성을 심각하게 손상시킨다. 이 세 가지 비판은 만약 타당하다면 비지배 자유 공화주의를 재고해 보아야 할 하나의 이유를 제공한다고 생각된다. 본 논문은 더 나아가 신로마 공화주의가 거부된다고 할 경우 성립하는 공화주의의 딜레마에 대해 알아보고, 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제와 현대의 다원주의가 양립 가능함을 보임으로써 그러한 딜레마의 해법을 시사하고자 한다.

* 서울대학교 철학과 박사과정 수료

I. 서론

공화주의(republicanism)는 아리스토텔레스에게로 기원이 소급되는 유서 깊은 정치철학적 전통으로, 최근에 스키너(Q. Skinner), 포콕(J. G. A. Pocock), 비롤리(M. Viroli), 페티트(P. Pettit) 등에 의해 재조명되면서 새로운 부흥기를 맞이하고 있다. 특히 페티트의 저서 『공화주의』(1997)는 시민적 덕성(citizen virtue)과 적극적인 정치적 참여를 강조하는 전통적인 아리스토텔레스적 공화주의의 노선을 벗어나 ‘비지배 자유(freedom as nondomination)’를 “최상의 정치적 가치”¹⁾로 삼는 신로마(neo-Roman) 공화주의를 이론적으로 가장 체계적인 형태로 제시했다고 생각된다. 신로마 공화주의자들은 비지배 자유 개념이 자율성과 공공성의 결합을 통해 자유주의와 공동체주의의 오랜 논쟁을 끝낼 수 있으며, 현대 사회의 가치 다원주의와 양립가능하면서도 ‘자유주의의 불만’을 해소할 수 있는 새로운 정치적 이상향의 이론적 토대가 될 수 있다고 본다. 또한 공화주의를 신자유주의의 대항마로 인식하면서 좌파 담론과 기획에 새로운 활력소가 될 것으로 기대하는 입장도 있다.²⁾

반면에 신로마 공화주의에 비판적인 시각 또한 존재한다. 이명순, 사인즈(C. Saenz), 카터(I. Carter), 크레이머(M. H. Kramer), 랭(G. Lang) 등은 신로마 공화주의의 비지배 자유와 자유주의의 불간섭 자유가 실은 별 차이가 없으며, 후자도 지배에 민감하게 반응한다고 주장한다.³⁾ 같은 맥

1) P. Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford Clarendon Press, 1997, 80쪽(곽준혁 옮김, 『신공화주의: 비지배 자유와 공화주의 정부』, 나남, 2012). 이후 TFG라는 약어를 사용하여 본문에 쪽수를 표기한다.

2) 조승래, 「누가 자유주의를 두려워하라」, 『역사와 담론』, 제54집, 2010, 296쪽; 곽준혁, 「왜 그리고 어떤 공화주의인가」, 『아세아연구』, 통권 131호, 2008, 136-137쪽.

3) 이명순, 「공화주의의 유형과 그 비판: 강한 유형과 약한 유형」, 『철학사상』, 제26호, 2007, 289-290쪽; C. Saenz, “Republicanism: An Unattractive Version of Liberalism”, *Ethic@*, vol. 7, no. 2, 2008, 270쪽; M. H. Kramer, “Liberty and Domination”, in C. Laborde & J. Maynor(eds.), *Republicanism and Political Theory*, Malden: Blackwell Publishing,

락에서 크리스트먼(J. Christman), 라모어(C. Larmore), 사인즈(C. Saenz) 등은 공화주의가 자유주의와 충분히 구분되지 않으며, 특히 롤즈로 대표되는 칸트적 자유주의와의 차이점을 찾기 어렵다고 본다.⁴⁾ 다른 한편으로 콕준혁, 베이더(V. Bader) 등은 비지배 자유를 단일한 최상의 정치이상으로 삼는 페티트의 일원론(monism)이 다원주의적인 현대 사회와 양립할 수 없다는 우려를 표하기도 한다.⁵⁾

이 논문은 신로마 공화주의에 대해 지금까지 제기된 이러한 비판들을 토대로 비아리스토텔레스적인 비지배 자유 공화주의가 재고되어야 할 이유를 체계적으로 제시하고, 더 나아가 현대 공화주의가 여전히 아리스토텔레스적인 노선을 따라야 하는 이유를 밝히고자 한다. 보다 구체적으로 말해 이 논문의 목적은 다음의 두 가지이다. 첫째, 신로마 공화주의가 갖는 주요 난점들을 비지배 자유의 개념을 중심으로 체계적으로 분석하는 것이다. 둘째, 신로마 공화주의가 거부된다고 할 경우 성립하는 공화주의의 딜레마를 살펴보고, 이러한 딜레마를 극복하기 위해서 현대의 공화주의가 어떻게 전개되어야 할지를 모색해보는 것이다.

이를 위해 먼저 2절에서는 신로마 공화주의가 전통적인 아리스토텔레스적 공화주의의 대안으로 부상한 맥락을 짚어보고, 자유주의의 소극적 자유 개념에 대한 비판을 비롯한 신로마 공화주의의 주요 주장들을 살펴보고자 한다. 이어지는 3절에서는 적어도 현재 제시된 형

2008, 31-56쪽(콕준혁 옮김, 『공화주의와 정치이론』, 까치, 2009); I. Carter, "How are Power and Unfreedom Related?", in: C. Laborde & J. Maynor(eds.), *Republicanism and Political Theory*, Malden: Blackwell Publishing, 2008, 58-82쪽; G. Lang, "Invigilating Republican Liberty", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 62, No. 247, 2012, 273-293쪽 참조.

4) J. Christman, "Review: Pettit, Philip, *Republicanism*", *Ethics*, vol. 109, No. 1, 1998, 206쪽; C. Larmore, "A Critique of Philip Pettit's Republicanism", *Philosophical Issues*, vol. 11, 2001, 235쪽; C. Saenz, 앞의 글, 267쪽 참조.

5) Kwak, Jun-Hyeok, "Nondomination and Contestability: Machiavelli contra Neo-Roman Republicanism" *Korean Political Science Review* 38, No. 4, 2004, 231-232쪽; V. Bader, "Against Monism: Pluralist Critical Comments on Danielle Allen and Philip Pettit", in: Melissa Williams and Stephen Macedo(eds.), *Political Exclusion and Domination*, New York: New York University Press, 2005 참조.

태의 신로마 공화주의를 재고해 보아야 할 만한 이유가 있음을 세 단계의 논증 과정을 거쳐 제시할 것이다. 마지막으로 4절에서는 신로마 공화주의가 거부된다고 할 경우 성립하는 공화주의의 딜레마는 아리스토텔레스적인 공화주의를 현대 사회의 다원주의와 조화시키는 한에서 해결될 수 있음을 보이고자 한다.

II. 신로마 공화주의의 성립 배경과 주요 주장

공화주의는 일반적으로 시민적 덕성과 정치적 참여에 대한 입장에 따라 두 가지 유형으로 구분된다.⁶⁾ 하나는 이 두 요소를 그 자체로 내재적인 가치이자 중요한 정치적 가치로 내세우는 ‘강한’(strong) 공화주의로, 현대에는 아렌트(H. Arendt)와 포콕, 그리고 공동체주의자인 샌델과 테일러(C. Taylor)가 여기에 속한다. 반면에 ‘약한’ 공화주의 혹은 ‘도구적’(instrumental) 공화주의에서는 시민적 덕성과 정치적 참여에 자유라는 본질적인 가치를 달성하기 위한 수단적인 가치만을 부여한다. 비롤리, 스키너, 페릿 등의 신로마 공화주의는 후자에 속한다고 할 수 있다.

공화주의의 이러한 이념적 분화는 ‘강한’ 공화주의가 현대 사회에 적용될 때 갖는 난점을 극복하기 위해 ‘약한’ 공화주의가 새롭게 대두되면서 이루어졌다. 전통적인 형태의 ‘강한’ 공화주의의 핵심은 “인간은 본성적으로 정치적 동물(πολιτικὸν ζῷον)이다”⁷⁾라는 아리스토텔레스의 논제에 의해 집약된다고 할 수 있다. 아리스토텔레스에 따르면 인간 다움은 정치적 공동체(polis)의 평등한 구성원(시민)으로서 공공의 일에

6) 공화주의의 강한 유형과 약한 유형의 구분에 대해서는 M. Sandel, *Democracy's Discontent*, Cambridge/London: Harvard University Press, 1996, 26쪽(안규남 옮김, 『민주주의의 불만』, 동녘, 2012)과 J. Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge/London: Harvard University Press, 2001, 142-145쪽, 그리고 I. Honohan, *Civic Republicanism*, New York: Routledge, 2002, 8쪽 참조.

7) Aristoteles, *Politica*, W. D. Ross(ed.), Oxford: Oxford University Press, 2012, 3쪽(1253a). (천병희 옮김, 『정치학』, 숲, 2002)

적극적으로 참여하는 시민적 덕성을 발휘할 때 가장 완전하게 실현된다.⁸⁾ 비록 이후에 나타난 공화주의자들이 이러한 아리스토텔레스적인 인간관을 반드시 전적으로 수용했던 것은 아니지만, 신로마 공화주의가 등장하기 이전에 일반적으로 공화주의는 시민적 덕성과 정치적 참여에 대한 아리스토텔레스적인 강조를 공통의 핵심으로 하는 정치적 입장으로 간주되었다.⁹⁾ 그러나 ‘강한’ 공화주의의 이러한 아리스토텔레스적인 성격이 특정한 가치관의 강요를 함축하기 때문에 현대 사회의 가치 다원주의와 양립할 수 없다는 비판이 제기되면서, 이러한 문제점을 보완할 수 있도록 공화주의의 교의를 수정할 필요성이 생겨났다.¹⁰⁾ 신로마 공화주의는 이러한 필요를 만족시킬 하나의 대안으로 등장한 것이다.¹¹⁾

따라서 신로마 공화주의는 다원주의라는 현대 사회의 현실을 수용하기 위해 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 폐기하거나 현저하게

8) Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I. Bywater(ed.), Oxford: Oxford University Press, 1920, 218-224쪽 참조(1179b-1181b). (이창우·김재홍·강상진 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 이제이북스, 2006) 아리스토텔레스의 시민적 덕성의 개념에 대해서는 위의 책, 75-76쪽 참조(1277b).

9) 예를 들어 포콕은 고대 그리스 이래 르네상스와 17세기 영국 혁명을 거쳐 18세기 미국 독립 혁명에 이르기까지 공화주의자들의 주장의 핵심은 인간본성에 대한 아리스토텔레스의 논제로 요약될 수 있다고 주장한다(J. G. A. Pocock, *Machiavellian Moment*, Princeton/Chicester: Princeton University Press, 1975 참조).

10) 아리스토텔레스적인 공화주의에 대한 비판에 대해서는 R. H. Fallon Jr., “What is Republicanism and Is It Worth Reviving?”, *Harvard Law Review*, No. 52, 1989, 1698-1699쪽과 J. Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 2005, 206쪽, 그리고 M. Sandel, 앞의 책, 317-320쪽 참조.

11) 예를 들어 로저스(M. L. Rogers)는 공화주의를 현대의 다원주의적 민주주의의 요구를 수용할 수 있도록 변형시킨 것이 신로마 공화주의라고 본다(M. L. Rogers, “Republican Confusion and Liberal Clarification”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 34, no. 7, 2008, 800쪽 참조). 버트(S. Burt)에 따르면 그러한 변형은 시민적 덕성의 함양을 정치적 삶의 일차적 목적으로 놓는 아리스토텔레스적인 관점에서 시민적 덕성을 자유, 평등, 민주주의 등 다른 정치적 가치들을 위한 가장 효과적인 수단으로 간주하는 도구적 관점으로서의 전환을 통해 이루어진다(S. Burt, “The Politics of Virtue Today: A Critique and a Proposal”, *American Political Science Review*, vol. 87, 1993, 360쪽 참조).

약화시키며, 이 점에서 아리스토텔레스적인 노선을 따르는 전통적인 공화주의와 구분된다. 페릿, 스키너 등의 신로마 공화주의자들은 더 나아가 공화주의의 전통 자체를 비(非)아리스토텔레스적인 관점에서 재해석하려고 시도한다. 이들은 비록 아리스토텔레스가 공화주의 전통에 지대한 영향을 끼친 것은 사실이지만, 공화주의 전통의 핵심을 시민적 덕성이나 정치적 참여에 대한 강조에서 찾는 것은 오류라고 본다. 왜냐하면 신로마 공화주의자들에 따르면 역사적으로 볼 때 공화주의의 핵심 가치는 바로 비지배 자유(libertas)이며, 시민적 덕성이나 정치적 참여는 오직 비지배 자유를 보장하기 위한 수단적 가치로만 간주되어 왔기 때문이다.¹²⁾ 이들의 이러한 주장은 키케로, 리비우스에서 마키아벨리로 이어지는 로마 공화정 전통의 저술가들에 대한 역사적 탐구에 기초해 있기 때문에 이들을 ‘신로마(neo-Roman)’ 공화주의자라고 부른다.

그런데 이러한 아리스토텔레스와의 결별을 가장 철저하게 수행하는 신로마 공화주의자는 다름 아닌 페릿이다. 페릿은 민주적 참여를 근본적인 가치로 내세우는 아렌트 등의 입장을 ‘민중주의’(populism)로 규정하여 공화주의 전통과 구별하는 한편, 공화주의가 인민의 참여를 전제하는 밀접하고 동질적인 사회가 바람직하다고 보는 공동체주의와 분명하게 구분되어야 한다고 못 박음으로써 공화주의의 전통을 아리스토텔레스와 완전히 분리시킨다. 이처럼 아리스토텔레스와 철저하게 결별함으로써 얻어지는 것은 현대 사회의 다원주의를 초월하는 토대 위에 지속적으로 존속 가능한 국가와 시민사회를 건설하는 것이 가능하다는 자유주의적인 가정을 신로마 공화주의가 수용할 수 있게 된다는 점이다 (TFG, 7-8쪽). 말하자면 신로마 공화주의는 아리스토텔레스와 결별하고 시민적 덕성과 정치적 자유에 도구적 가치만 부여하는 대신 자유주의적 가정을 수용함으로써 현대 사회의 다원주의를 받아들이기 위한 기초를 마련한 것이다.

그러나 비록 현대 사회의 다원주의의 현실을 받아들이고 이를 바탕으로

12) 광준혁, 『공화주의와 한국사회: 필립 페릿 교수와의 대담』, 『아세아연구』, 제52권 1호, 2009, 119-120쪽 참조.

로 국가와 시민사회의 합당한 기초를 모색한다는 점에서 신로마 공화주의와 자유주의가 공통분모를 갖기는 하지만, 현대 자유주의의 협소함을 극복하는 것이 주된 목표인 만큼 신로마 공화주의의 예봉은 일차적으로 자유주의를 향해 있다. 이때 신로마 공화주의의 자유주의 비판의 핵심에 놓여 있는 것이 바로 이사야 벌린(I. Berlin)이 제안한 바 있는 소극적 자유(negative freedom)의 개념이다.

벌린은 『자유와 두 개념』이라는 논문에서 타인에 의한 간섭(interference)의 부재라는 의미에서의 소극적 자유와 자기 지배(self-mastery)라는 의미에서의 적극적 자유의 구분을 제시하고, 그 중 전자만이 진정한 자유라고 주장한다. 그는 소극적 자유를 “자유로운 사람이란 그가 그의 힘과 재치로 할 수 있는 것들에 있어 자신의 의지로 무슨 일을 하는 데 방해받지 않는 사람이다”¹³⁾라는 명제로 표현되는 홉스의 도덕 중립적인 자유 개념으로 이해하고, 자유에 반대되는 것으로서의 강제(coercion)를 “내가 그것만 아니라면 이렇게 행동하였을 영역에 다른 사람이 의도적으로 간섭하여 다르게 행동하게끔 만드는 것”¹⁴⁾으로 파악한다. 반면에 적극적 자유(positive freedom) 개념에 따르면 인간은 칸트적인 의미에서의 이성적인 존재로서 자신의 진정한 생각과 의도에 따라 행동함으로써 자기 자신의 주인이 될 때만 자유로울 수 있다. 비합리적인 욕망에 의해 결정되는 존재는 진정한 의미에서의 자유를 획득했다고 보기 어렵기 때문이다. 그런데 벌린은 적극적 자유의 이상은 폭정과 전제가 자신들의 억압을 정당화할 때 이용하는 수사(修辭)로 변질되기 쉽다고 보고 거부한다. 적극적 자유론은 이성에 의한 자아실현이라는 미명 하에 개인에 대한 전체주의적인 통제와 억압을 정당화할 수 있다는 것이다.¹⁵⁾

페팅 등의 신로마 공화주의자들은 소극적 자유를 자유주의의, 그리고

13) T. Hobbes, *Leviathan*, E. Curley(ed.) Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1994, 136쪽(진석용 옮김, 『리바이어던 1』, 나남, 2008).

14) I. Berlin, “Two Concepts of Liberty”, *Liberty*, H. Hardy(ed.), Oxford: Oxford University Press, 2002, 169쪽(박동천 옮김, 『자유와 두 개념』, 『이사야 벌린의 자유론』, 아카넷, 2006).

15) I. Berlin, 앞의 글, 197쪽.

적극적 자유를 ‘민중주의’(=‘강한’ 공화주의)의 자유 개념으로 보고, 이 양자와 구분되는 제3의 자유인 비지배 자유야말로 진정한 자유라는 주장을 제기함으로써 자유주의 전통에 도전한다. 이들에 따르면 자유에 반대되는 것은 간섭이 아니라 지배(domination) 혹은 예속(servitude)이다. 페티에 따르면 비지배 자유란 “타인의 자의적 간섭에 비교적 잘 견딜 수 있음과 동시에 사람들 사이에서 안전하게 삶을 영위할 수 있는 사회적 상태”(TFG, vii쪽)로서 지배 혹은 예속에 의해 파괴된다. 페티에 B에 대한 A의 지배가 성립하기 위한 조건을 다음과 같이 제시한다. “① A는 B가 내릴 수 있는 특정한 선택과 관련하여 ② 자의적으로(on an arbitrary basis) ③ B를 간섭할 능력(capacity to interfere)를 갖고 있어야 한다.”(TFG, 52쪽) 이때 간섭의 직접적인 행위에 의해서만 침해되는 소극적 자유와는 달리 비지배 자유는 간섭할 수 있는 능력 자체의 현존에 의해 침해된다는 점에 주목할 필요가 있다. 스키너에 따르면 이러한 신로마 공화주의의 비지배 자유 개념은 자유인(libertus)과 노예(servus)를 구분하는 고대의 로마법 전통에서 기원한다. 예를 들어 인자한 주인 하에 있으면서 간섭을 받지 않는 노예는 소극적 자유의 개념에 따르면 자유롭지만 로마법에서는 자유롭지 않은데, 왜냐하면 그들은 주인이 권력을 실제로 행사하는가의 여부와 상관없이 언제나 타인의 권력 하에 있기 때문이다.¹⁶⁾ 이처럼 지배 또는 예속 하에 있는 자는 타인의 직접적인 간섭이 없이도 끊임없는 자기 검열을 통해 자신의 행동을 제한하게 된다. 이를 비틀리는 다음과 같이 표현한다. “간섭이 작위(作爲) 또는 방해라면 예속은 무엇보다 사람들이 공포를 가지고 움츠러들게 하는 개인 의지의 조건화(條件化)이다.”¹⁷⁾ 이는 ‘간섭 없는 부자유(지배)가 가능하다’라는 신로마 공화주의적인 자유론의 논제로 요약될 수 있다.¹⁸⁾

16) Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1998, 41쪽(조승래 옮김, 『퀸틴 스키너의 자유주의 이전의 자유』, 푸른역사, 2007).

17) M. Viroli, *Republicanism*, New York: Hill and Wang, 2002, 37쪽(번역은 김경희·김동규 옮김, 『공화주의』, 인간사랑, 2006, 94쪽을 따름).

18) P. Pettit, “Republican Freedom: Three Axioms, Four Theorems”, *Republicanism and Political Theory*, C. Laborde & J. Maynor(eds.),

페тит에 따르면 비지배 자유와 소극적 자유가 구분되는 또 하나의 지점은 후자가 법 자체를 하나의 간섭으로서 자유에 반대되는 것으로 간주하는 반면 전자는 법의 지배를 비지배 자유의 실현을 위한 필요조건으로 삼는다는 데 있다. 자유주의자인 벌린은 법에 의한 강제는 설사 정당하다 하더라도 자유와는 언제나 반대되는 것으로서, 자유를 합당하게 제한함으로써만 바람직한 사회적 연합이 가능하기 때문에 요청된다고 본다.¹⁹⁾ 반면에 페тит의 관점에서 볼 때 법의 지배는 시민 모두를 똑같이 구속하여 시민 개개인을 타인들의 자의적 지배로부터 보호하는 사회적 장치이다. 즉 시민의 일반적 이익에 체계적으로 대응하는 법은 간섭이라는 형태로 나타나지만 시민의 자유를 훼손시키지 않는다(TFG, 35쪽). 이를 ‘간섭에 의한 자유가 가능하다’라는 논제로 요약할 수 있다.²⁰⁾

그렇다면 우리가 자유주의의 소극적 자유 개념에 대한 지지를 철회하고 신로마 공화주의의 비지배 자유를 받아들여야 하는 이유는 무엇인가? 페тит에 따르면 그 이유는 크게 다음의 두 가지이다.²¹⁾ 첫째, ‘간섭 없는 부자유가 가능하다’라는 논제에 따라 신로마 공화주의는 자유주의보다 사회적으로 더 급진적이다. 왜냐하면 실제 간섭이 없을 때조차 자유를 잃을 수 있다고 주장하기 때문이다. 시민들이 법을 두려워하지 않는 독재자나 과두지배계급에 의해 핍박받는 경우, 여성이 남편에 의해 학대당하면서도 법의 보호를 받지 못하는 경우, 근로자들이 고용주의 횡포에 놓여지게 되는 경우, 퇴직자의 연금 수령이 담당 공무원의 변덕에 달려 있는 경우 등 현대 사회에 존재하는 수많은 지배와 예속의 관계들은 실제 간섭이 없이도 성립하는데, 소극적 자유는 이러한 지배-예속 관계에 무관심한 반면 비지배 자유는 그렇지 않다는 것이다.²²⁾ 따라서 신로마 공화주

Malden/Oxford: Blackwell Publishing, 2008, 111-114쪽 참조.

19) I. Berlin, 앞의 글, 195쪽.

20) 페тит과 비롤리는 이 논제를 받아들이는 반면, 자유가 성립하기 위해서는 간섭과 예속이 모두 부재해야 한다고 보는 스킨너는 받아들이지 않는다 (P. Pettit, “Keeping Republican Freedom Simple: On a Difference with Quentin Skinner”, *Political Theory*, vol. 30, no. 3, 2002, 343쪽 참조).

21) 광준혁, 앞의 글, 117-119쪽 참조.

22) M. Viroli, 앞의 책, 36쪽.

의는 자유주의 내에서 용인되고 있는 수많은 지배-예속 관계를 철폐하는데 도움을 줄 수 있을 것으로 기대된다. 둘째, ‘간섭에 의한 자유가 가능하다’라는 논제에 의해 신로마 공화주의는 자유주의보다 정치적으로 더 급진적이다. 자유주의자들이 소극적 자유의 개념에 따라 법에 의한 간섭을 거부함으로써 현존하는 시민적 자유가 행위자 상호간의 전략적인 행위의 결과로 불안정하게 유지되는 상태를 방치하지만, 신로마 공화주의자들은 비지배 자유라는 이상을 실현하기 위해 국가가 헌정적으로 (constitutionally) 그리고 민주적으로 조직되어 시민들의 지지를 받는 경우에는 국가의 간섭을 적극적으로 찬성하기 때문에 시민적 자유를 보다 확실하게 보장할 수 있다. 따라서 신로마 공화주의의 핵심은 자유주의에 비해 더 넓은 범위에서 더 확실하게 자유를 보장하는 데 있는 것으로 생각된다.

결론적으로 신로마 공화주의는 아리스토텔레스와의 결별을 통해 전통적인 공화주의와 구별되며, 다원주의적인 현대 사회와 양립가능하면서도 소극적 자유보다 더 포괄적인 비지배 자유를 내세운다는 점에서 자유주의와도 구별되는 것으로 보인다. 신로마 공화주의자들은 특히 비지배 자유의 이상이 자의적 권력과 예속 상태가 지속됨으로써 심각하게 위축된 현대 민주주의 사회의 시민적 문화를 되살리는데 일조할 수 있을 것으로 기대하고 있다.

Ⅲ. 비지배 자유 공화주의 비판

이 절에서는 다음의 세 가지 논제를 중심으로 비지배 자유 공화주의의 주요 난점들을 체계적으로 밝히고자 한다. 첫째, 신로마 공화주의의 자유주의 비판은 소극적 자유와 관련되어 있는 일종의 개념적 혼동에 기초해 있으며, 이를 바로잡을 경우 상당히 약화된다. 둘째, 신로마 공화주의가 현대에 적실성을 가지려면 반드시 넘어서야 할 롤즈의 정치적 자유주의는 비지배 자유가 정치적 자유로 이해되는 경우 그것을 이미

함축하고 있다. 셋째, 신로마 공화주의는 ‘모든’ 지배에 민감하게 반응한다는 점에서 롤즈의 자유주의와 구분되지만, 이것은 신로마 공화주의의 정체성을 심각하게 손상시킨다. 이 세 가지 비판은 만약 타당하다면 비지배 자유 공화주의를 재고해 보아야 할 하나의 이유를 제공한다고 생각된다.

1. 자유주의와 소극적 자유

페팅에 따르면 소극적 자유 개념과 관련하여 자유주의는 다음과 같은 두 가지 입장을 견지하고 있다(TFG, 82-83쪽). 첫째, 불간섭 자유는 그 자체로 하나의 선(善)으로서 자유주의의 핵심 가치이다. 둘째, 따라서 불간섭 자유는 최대한 증진되어야 한다. 즉 간섭은 가능한 한 줄이고, 침해받지 않는 선택의 영역은 가능한 한 늘려야 한다. 신로마 공화주의자들은 이 두 명제를 비판함으로써 자유주의의 소극적 자유 개념이 갖는 문제점을 드러내고자 한다. 그러나 신로마 공화주의자들의 이러한 자유주의 비판은 잘못된 전제 위에 기초해 있는 것으로 보인다. 왜냐하면 자유주의자들이 자유를 ‘간섭의 부재’로 정의하는 것은 사실이지만, 그들은 불간섭 자유를 그 자체로 하나의 선으로 간주하지 않으며 그러한 자유가 최대한 증진되어야 한다고 주장하지도 않기 때문이다. 즉 그들은 ‘간섭의 부재’를 자유 개념의 일반적 정의(定義)로 받아들이지만 간섭의 부재 자체를 하나의 규범적 가치로 내세우지는 않는다.

이 점은 신로마 공화주의자들이 소극적 자유 개념의 창시자이자 비지배 자유의 이상을 쇠퇴하게 한 ‘대적(archenemy)²³⁾’으로 비판하는 철학자인 홉스에게서 분명하게 나타난다. 홉스는 『리바이어던』에서 자유 개념을 다음과 같이 정의한다. “자유는 본래 저항(opposition)의 부재를 의미하며 (여기에서 저항이란 운동의 외부적 장애를 말한다) 이성적인 동물뿐만 아니라 비이성적인 생물이나 무생물에게도 적용된다.”²⁴⁾ 이처럼

23) Q. Skinner, *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, xiv쪽.

24) T. Hobbes, 앞의 책, 136쪽.

본래 간섭의 부재로서의 소극적 자유는 기계론적-물질론적 관점에서 인간 혹은 시민의 자유뿐만 아니라 물체의 ‘자유로운’ 운동 등 ‘자유’라는 말이 사용되는 모든 맥락에 적용 가능한 일반 개념으로 제시된 것으로서, 사실을 기술하는 개념이지 규범적인 의미를 갖는 개념이 아니다. 따라서 홉스는 소극적 자유를 그 자체로 하나의 선으로 간주하지 않으며, 오히려 인간의 소극적 자유가 극대화된 상태를 반드시 극복되어야 할 일종의 근본악으로 본다. 홉스의 『리바이어던』에서 소극적 자유 개념은 자연권(The right of nature) 개념의 부연설명으로 처음 등장하는데, 이때 자연권이란 “모든 사람이 그 자신의 본성, 즉 자신의 생명을 보존하기 위해 자기 뜻대로 힘을 사용할 수 있는 자유, 즉 그 자신의 판단과 이성에 따라 가장 적합한 조치로 생각되는 것은 무엇이든 할 수 있는 자유”²⁵⁾로서 극대화된 소극적 자유의 권리를 말한다. 그런데 홉스에 따르면 이렇게 소극적 자유가 극대화된 상태란 만인에 대한 만인의 투쟁이 일어나는 비참한 자연 상태로서,²⁶⁾ 이러한 자연 상태를 극복하기 위해서 제1과 제2의 자연법에 따라 신의계약을 맺어 자연권을 상호 양도하고 코먼웰스(commonwealth)를 설립해야 하는 것이다. 사실 홉스는 본래 자유보다 질서를 더 중시하는 권위주의 사상가로서 개인의 자유에 대해 적대적이기 때문에 자유주의자로 분류될 수 없으며, 그에 의해 정식화된 소극적 자유는 자유의 일반 개념으로 의도된 것이지 추구되어야 할 정치적 이상으로 제시되지 않았다.

페팅은 홉스의 소극적 자유가 일종의 ‘자연적 자유’로서 시민적 자유와는 범주적으로 구분되어야 한다는 점, 그리고 홉스 자유론의 진정한 문제점은 자유 개념으로부터 규범적 함의를 완전히 제거시켜서 시민적 자유에 대한 논의를 배제시킨다는 데 있다는 점 등을 분명히 인식하고 있다(TFG, 43쪽). 그럼에도 불구하고 그는 불간섭 자유의 기술적인 의

25) T. Hobbes, 앞의 책, 79쪽.

26) “지배자가 없는 사람들 간에는 이웃에 대한 만인의 영구적 전쟁상태가 존재한다. 자식에게 물려줄 유산도, 아버지로부터 기대할 수 있는 유산도 없고, 동산이나 부동산에 대한 소유권도 없고, 보호수단도 없다. 오직 개개인의 완전하고 절대적인 자유만이 있을 뿐이다.”(T. Hobbes, 앞의 책, 140쪽)

미와 규범적인 의미를 은연중에 혼동한다. 예를 들어 그는 적극적 자유와 소극적 자유를 같은 층위에서 비교하면서 양자 모두를 ‘이상(ideal)’이라고 부르으로써 불간섭에 암암리에 규범적인 의미를 첨가하고 있다(TFG, 81쪽). 소극적 자유의 개념을 둘러싼 이러한 개념적 혼란은 ‘자유’라는 말이 일반적으로 규범적인 어감을 갖는다는 사실에 의해서 더욱 더 가중된다.

그러나 자유주의자들이 불간섭 자체를 하나의 이상으로 간주한다는 주장은 사실이 아닌 것으로 보인다. 페팅이 홉스와 함께 자신의 주된 논적으로 삼고 있는 벌린의 자유론을 재검토해보면 이 점을 쉽게 알 수 있다. 벌린은 소극적 자유의 개념을 다음과 같이 정의한다. “[소극적 자유의 의미에서] 자유롭다는 것은 타인에 의해 간섭받지 않는다는 것이다. 불간섭의 영역이 넓어질수록 나의 자유 또한 커진다.”²⁷⁾ 이러한 표현만 놓고 보면 벌린은 불간섭의 영역이 최대한 확장되어야 한다고 주장하는 것처럼 보인다. 그러나 다음과 같은 해설이 계속 이어진다. “영국의 고전 정치철학자들이 이 말[‘자유’]을 사용했을 때 의미한 바가 바로 이것이다. 그들은 그 영역이 어느 정도의 넓이를 가질 수 있는지 혹은 가져야 하는지에 대해서는 의견이 일치하지 않았다. [...] 결국, 이 사상가들은 인간의 자유로운 행동의 영역이 법에 의해 제한되어야 한다는 점, 그러나 마찬가지로 어떠한 이유에서도 침해받지 말아야 할 개인적 자유의 특정한 최소 영역이 존재해야만 한다는 점에는 합의했다.”²⁸⁾ 즉, 자유주의자들이 ‘자유’라는 말을 ‘불간섭’이라는 의미로 사용한다는 것은 사실이지만, 이러한 일반 개념으로서의 불간섭 자유는 그 자체로 아무런 규범적 함의도 갖지 않는다. 자유주의에서 규범적인 의미를 갖는 것은 ‘어떠한 이유에서도 침해받지 말아야 할 개인적 자유의 최소 영역’에 속하는 일련의 기본적 자유들, 예컨대 생명·신체·재산의 자유 등의 특정한 불간섭 자유들뿐이다. 따라서 불간섭 자체를 선으로 간주하는 자유주의자는 존재하지 않는다. 왜냐하면 불간섭과 관련하여 자유주

27) I. Berlin, 앞의 글, 170쪽.

28) I. Berlin, 앞의 글, 170-171쪽.

의의 핵심 쟁점은 간섭 받았는가/아닌가의 여부가 아니라 ‘무엇이’ 간섭 받았는가, 다시 말해 생명, 재산, 신체 등 절대 간섭 받아서는 안 되는 것이 간섭 받았는가/아닌가의 여부이기 때문이다.

이러한 분석이 타당하다면 불간섭 자유 개념을 중심으로 자유주의를 비판하는 신로마 공화주의자들의 전략은 비판의 개념적 충위를 잘못 잡은 것일 수 있다. 왜냐하면 자유주의에서 ‘불간섭’이란 자유 개념의 일반적인 의미를 분석한 것에 불과할 뿐이며, 오히려 핵심은 반드시 보장되어야 할 개인의 기본적 자유라는 관념에 있기 때문이다. 페팅, 스키너, 비롤리 등 비지배 자유 공화주의자들의 자유주의 비판을 살펴보면 기본적 자유나 권리 개념을 직접 비판하는 것이 아니라 별린의 소극적 자유/적극적 자유 구분에 과도하게 의존하는 모습을 보여주는데, 불간섭이 자유주의에서 내세우는 핵심적인 이상이 아닌 이상 신로마 공화주의의 자유주의 비판은 보다 예리하게 재구성될 필요가 있는 것으로 보인다.

불간섭이라는 ‘이상’, ‘자유’라는 말의 의미 규정으로서의 ‘불간섭’, 그리고 기본적 자유에 대한 자유주의적 옹호라는 세 가지 개념이 분명하게 구분됨으로써 알 수 있는 것은 불간섭 ‘이상’과는 달리 뒤의 두 가지 요소는 비지배 자유와 모순되지 않는다는 점이다. 즉 가능한 한 불간섭 자유의 영역을 확장하려는 시도는 만약 존재한다면 비자의적인 간섭을 통해 비지배 자유를 확보하려는 신로마 공화주의의 이상과 충돌하겠지만, 시민의 기본적 자유를 보장하는 것과 비지배 자유라는 시민적 자유를 보장하는 것 사이에는 아무런 모순점도 없다. 또한 자유 일반에 적용될 수 있는 가치중립적인 소극적 자유의 개념을 수용하는 것과 시민적 자유로서의 비지배 자유의 이상을 내세우는 것 사이에도 아무런 모순관계가 성립하지 않는다. 따라서 자유의 일반 개념으로서의 소극적 자유 개념을 수용하고 시민의 기본적 자유들을 보장하는 것을 중요한 이상으로 삼으면서도, 다른 한편으로는 비지배 자유의 이상을 자신의 자유주의 체계 내에 구현하고 있는 자유주의가 존재할 수 있다. 다음 절에서는 롤즈의 자유주의적 평등이 그러한 입장임을 보이고 그 경우 신

로마 공화주의가 겪게 되는 난점에 대해 알아보기로 한다.

2. 롤즈의 자유주의적 평등과 비지배 자유의 이상²⁹⁾

현대적인 형태의 자유주의를 가장 체계적으로 이론화한 철학자는 롤즈인 만큼, 현대에 자유주의를 비판하고자 한다면 롤즈의 자유주의적 평등과 직접 첨예하게 대결하거나 아니면 롤즈와 대결하지 않아도 되는 충분한 이유를 제시하거나 둘 중에 하나를 선택해야 하는 것으로 보인다. 그러나 페팅, 스키너를 비롯한 신로마 공화주의자들은 롤즈를 분명 의식하고 있으면서도 그를 고전적 자유주의의 전통에 따라 소극적 자유를 옹호하는 자유주의자로 규정하면서 직접적인 대결을 피하고 있는데, 이는 신로마 공화주의의 이론적 명료성이나 현대적 적실성을 저해하는 한 가지 요인으로 작용하는 것으로 생각된다. 페팅에 따르면 “자유는 오직 자유만을 위해서만 제한될 수 있다”³⁰⁾라는 롤즈의 언급이나 법이 항상 자유의 제한을 의미한다는 가정 등은 롤즈가 홉스, 벤담과 함께 소극적 자유를 옹호하는 전통에 속해 있음을 보여주며(TFG, 50쪽), 롤즈의 자유주의적 평등은 비지배 자유라는 신로마 공화주의의 이상과는 관계가 없다는 것이다.

그러나 롤즈가 『정의론』에서 자유를 ‘간섭의 부재’로 정의하고 있는 것은 사실이지만, 이것은 ‘자유롭다’라는 말의 의미를 해설한 것일 뿐 롤즈가 규범적으로 내세우고 있는 ‘자유’의 이념을 설명해주는 것은 아니다.³¹⁾ 롤즈가 생각하는 시민적 자유의 이상이 무엇인지 파악하기 위해서는 질서정연한 사회(well-ordered society)에서 ‘자유롭고 평등한 시민’이 누리게 될 자유를 재구성해보아야 하는데, 이 자유 개념은 정치적 자유로 이해된 비지배 자유의 이상을 상당부분 함축하고 있는 것으로

29) 3.2절의 논의는 정태창, 『롤즈의 정의론에 나타난 공화주의적 자유의 개념』, 『철학논구』, 제40집, 서울대학교 철학과, 2012의 3절의 논의를 수정·보완한 것이다.

30) J. Rawls, *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge: Harvard University Press, 1999, 266쪽(황경식 옮김, 『정의론』, 이학사, 2003).

31) J. Rawls, 앞의 책, 177쪽 참조.

보인다.

신로마 공화주의에서 내세우는 자의적 지배의 부재로서의 자유라는 이상은 롤즈의 공정으로서의 정의에서는 무엇보다도 공정성(fairness)의 개념에 함축되어 있다. 롤즈는 이 개념을 다음과 같이 해설한다. “공정의 문제가 일어날 경우는 서로에 대해 행세할 어떤 권위도 없는 자유로운 사람들이 공동의 행위에 가담할 때, 그리고 그들 간에 그 행위를 규정하고 그 이익과 부담에 있어서의 각각의 몫을 정해 줄 규칙들을 결정하고 받아들일 때이다. 당사자들이 어떤 규율 체계에 참여함에 있어 그들이나 또는 다른 어떤 사람들이 자신이 합당하고 생각하지 않는 어떤 요구를 해서 이득을 보거나 그 요구에 굴복하도록 강요당했다고 아무도 느끼지 않는다면 그 규율 체계는 당사자들에게 공정하다고 생각될 것이다. [...] 서로에 대해 행세할 권위가 없는 자유로운 사람의 원칙들에 대한 상호 인정 가능성이라는 바로 이러한 개념으로 인해서 공정성의 개념은 정의의 기본이 된다.”³²⁾ 여기서 자유로운 사람들이 “서로에게 행세할 권위가 없다”는 것은 이들이 자의적 의지에 의한 지배하에 있지 않다는 것, 다시 말해 오직 합당한 요구만을 받아들인다는 것을 의미한다. 롤즈는 공정성의 개념을 ‘공정한 경기’, ‘공정한 경쟁’, ‘공정한 거래’ 등의 용례에서 추출해내는데, 이러한 세 가지 사회적 상호작용에 공통되는 것은 모두가 받아들일 수 있는 합당한 규율들—즉 법(法)—만이 지배할 뿐 어느 누구도 타인의 자의적 의지에 예속되어 있지 않는 점이다. 따라서 롤즈가 말하는 공정성은 ‘특수의지’와 양립할 수 없으며, 어느 하나가 관철되는 순간 다른 하나가 파괴된다. 이로써 공정으로서의 정의가 실현된 사회 하에 있는 자유로운 시민들이 누리는 자유는 단순히 불간섭 자유가 아니라 비지배 자유임을 알 수 있다.

롤즈에게 공정성은 규율체계의 속성이며, 공정한 협력의 조건을 받아들이는 것과 관련된 개인의 덕목은 합당성(reasonableness)이다. 롤즈에 따르면 “동등한 자들 사이에서 다른 사람들도 그렇게 할 것이라는 확신

32) J. Rawls, “Justice as Fairness”, in: S. Freeman(ed.), *John Rawls Collected Papers*, Cambridge/London: Harvard University Press, 1999, 59 쪽(황경식 옮김, 『공정으로서의 정의』, 『공정으로서의 정의』, 서광사, 1988).

을 전제로 하여, 협력을 공정한 조건으로서 원칙과 기준을 제시하고 그것을 기꺼이 준수할 태도를 갖는”³³⁾ 개인은 합당성의 덕목을 갖는다고 할 수 있다. 롤즈에 의하면 합당한 것은 공정한 협동체계로서의 사회라는 개념의 한 요소로서, 우리가 평등한 존재로서 다른 사람과의 공적인 세계에 들어가고 그들과의 협력의 공정한 조건을 기꺼이 제시하고 받아들여지게 되는 것은 합당성에 의해 이루어진다. 이러한 합당성을 갖춘 시민이란 신 로마 공화주의에서 말하는 “남에게 예속되는 것도 원치 않고 또한 남들을 예속시켜 사적(私的)으로 지배하려는(또는 주인처럼 지배하려는) 야심도 없는 그런 시민들”³⁴⁾과 동일하다고 할 수 있다. 이들은 타인을 지배하거나 타인에 의해 지배되는 것을 거부하고 보편의지의 구현으로서의 법의 지배만을 받아들일 것이다.

이러한 합당성을 갖춘 시민들이 구성하는 사회가 바로 세대와 세대에 걸친 협동의 공정한 체계로서의 사회로서, 이는 롤즈에 따르면 공정으로서의 정의의 근본적인 구성개념이자 민주적 사회의 공적 문화 속에 내재되어 있는 개념이다. 공정한 협동체계로서의 사회라는 관념은 다음의 세 가지 요소로 이루어진다. 첫째, 공정한 협동이란 사람들이 자신들의 행동을 적절하게 규제하는 것으로서 받아들이고 간주하는 공인된 규칙과 절차에 의해서 이루어진다. 둘째, 협동의 공정한 조건이란 각 참가자들이 합당하게 받아들일 수 있는 조건으로서, 협동의 공정한 관계는 상호성(reciprocity)을 함축하고 있다. 셋째, 사회적 협동의 개념은 각 참여자의 합리적 이익 또는 선의 개념을 요구한다. 롤즈의 정의의 두 원칙이란 위의 첫째 조건에서 말하는 ‘공인된 규칙과 절차’를 산출하는 가장 상위의 원리로서, 질서정연한 사회라는 관념과 긴밀하게 연관되어 있다. 롤즈에 따르면 질서정연한 사회란 1) 다른 사람들도 모두 동일한 정의의 원칙을 받아들인다는 것을 모든 이가 인정하고 있고, 2) 사회의 기본 제도가 일반적으로 이러한 원칙을 충족시키고 있으며, 그 사실 또한 널리 주지되어 있는 사회를 말한다.³⁵⁾

33) J. Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993, 49쪽.

34) M. Viroli, 앞의 책, 38쪽.

그렇다면 롤즈의 질서정연한 사회 내에서 자유롭고 평등한 시민이 누리게 될 자유란 어떠한 것일까? 이는 바로 공정성이 완전하게 실현되어 있을 뿐만 아니라 그 사실을 모든 시민들이 알고 있는 사회 내에서 시민들이 누리게 될 자유로서, 여기서 시민들은 오직 정의의 두 원칙과 그로부터 산출되어 나오는 공인된 규칙과 절차에 의해서만 지배될 뿐 어느 누구도 타인에게 합당하지 못한 요구, 즉 자의적 의지에서 나온 요구를 할 수 없다. 이렇게 볼 때 롤즈가 규범적인 이상으로 내세우고 있는 시민적 자유의 개념은 프랜시스코(A. Francisco), 코스타(M. V. Costa) 등이 지적하듯이 이미 정치적 자유로서의 비지배 자유의 이상을 함축하고 있다고 할 수 있다.³⁵⁾

만약 본 논문의 이러한 주장이 사실이라면 페팅, 스키너 등의 신로마 공화주의는 적어도 정치적 자유의 측면에서는 롤즈의 자유주의와 충분히 차별화되지 못하는 것으로 생각된다. 신로마 공화주의의 ‘최상의 정치적 가치’인 비지배 자유의 이상이 이미 롤즈의 자유주의적 평등에 함축되어 있다고 한다면, 하나의 독립적인 정치철학적 입장으로서의 신로마 공화주의의 입지는 상당히 축소될 수 있다.

롤즈와의 비교에서 드러나듯이, 신로마 공화주의자들은 소극적 자유 개념에 대한 비판에 치중하면서 자유주의자들 또한 명시적으로 개념화하지는 않아도 시민적 자유의 이상을 발전시켜왔다는 점을 간과하고 있다. 예를 들어 로크(J. Locke)는 시민적 자유를 홉스 식의 ‘자연적 자유’와 대비하면서 다음과 같이 정의한다. “정부 하에서 살고 있는 인간의 자유란 일정한 법률, 곧 그 사회에서 설립된 입법권이 제정하고 그 사회

35) J. Rawls, *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge: Harvard University Press, 1999, 4쪽.

36) 프랜시스코에 따르면 롤즈는 지배와 억압에 지대한 관심을 보여주고 있다는 점에서 신로마 공화주의자로 해석될 수 있다(A. Francisco, “A Republican Interpretation of Late Rawls”, *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 14, No. 3, 2006, 270-288쪽). 또한 코스타에 따르면 롤즈의 자유 개념은 여러 중요한 측면에 있어 신로마 공화주의의 비지배 자유 개념을 닮아 있다(M. V. Costa, “Rawls on Liberty and Domination”, *Res Publica*, Vol. 15, 2009, 397-413쪽).

의 모든 사람에게 적용되는 공통된 법률을 가지는 것이다. 그 규칙이 규정하지 않는 모든 사안에서는 나 자신의 의지를 따르는 자유, 즉 다른 인간의 번덕스럽고, 불확실하고, 알려지지 않은 자의적 의지(arbitrary will)에 종속되지 않는 자유이다.”³⁷⁾ 로크를 공화주의 전통에 편입시킴으로써 이러한 불편한 사실을 피해하려는 신로마 공화주의자들의 시도는 라모어가 지적하듯이 설득력이 없는 것으로 보인다.³⁸⁾ 시민적 자유의 개념은 공화주의 전통에만 존재하는 것이 아니다. 자유주의 전통도 시민적 자유의 이상을 포함하고 있으며, 롤즈의 자유주의적 평등이 보여주듯 이 이상은 정치적 자유로서의 비지배 자유의 이상을 함축하고 있다.

하지만 신로마 공화주의가 자유주의 전통과 완전히 겹치는 것은 아니다. 비지배 자유가 정치적 자유 이상을 의미하는 지점에서 신로마 공화주의는 자유주의와 분명하게 구분되며, 페팅 등은 자유주의에 대한 신로마 공화주의의 비교 우위가 바로 여기에 있다고 생각한다. 다음 절에서는 이러한 주장에 대해 검토할 것이다.

3. 비지배 자유 이상의 내재적인 문제점

페팅은 공화주의 전통에서 추출해낸 비지배 자유의 개념을 다음의 두 가지 측면에서 확장시켜서 신로마 공화주의의 핵심적인 이상으로 삼는다. 하나는 비지배 자유를 누리는 사회 구성원의 범위와 관련된다. 전통적인 공화주의자들은 비지배 자유를 재산을 소유한 엘리트 남성만의 이상으로 간주한 반면, 페팅은 이 이상을 현대사회의 구성원 모두에 해당하는 보편적 이상으로 재해석한다(TFG, 6쪽). 다른 하나는 비지배 자유의 개념의 적용 범위와 관련된다. 본래 공화주의 전통의 비지배 자유 개

37) J. Locke, *Second Treatise of Government*, J. C. B. Macpherson(ed.), Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1980, 17쪽(번역은 강정인·문지영 옮김, 『통치론』, 까치, 1996, 29쪽을 따름).

38) “홉스를 포함하지만 로크를 배제하는 자유주의의 정의는 확실히 무엇인가 잘못된 것이다.”(C. Larmore, 앞의 글, 236쪽).

념은 엄격하게 정치적인 의미에서 이해되었으나,³⁹⁾ 페팅은 이를 공적 지배와 사적 지배를 포함하는 모든 형태의 지배의 부재라는 이상으로 보편화시킨다.⁴⁰⁾ 페팅에 따르면 신로마 공화주의가 자유주의에 대해 갖는 장점은 여기에 있다. 즉 자유주의는 아내에 대한 남편의, 노동자에 대한 고용주의, 학생에 대한 교사의, 죄수에 대한 간수의 지배 등 현대사회에서 나타나는 온갖 형태의 지배-예속 관계에 대해 무관심한 반면, 신로마 공화주의는 이러한 억압들을 분명하게 인식하고 철폐하는데 도움을 준다는 것이다(TFG, 57쪽).

첫 번째 확장은 시민권이 보편화된 현대 사회에 공화주의가 유효성을 가지려면 당연히 이루어져야 하는 것이지만, 두 번째 확장은 신로마 공화주의가 거부되어야 할 하나의 이유를 구성한다. 보다 구체적으로 말해 후자는 다음과 같은 두 가지 문제점을 야기한다. 첫째, 모든 형태의 지배의 철폐라는 이상은 공화주의의 전통과는 이질적이다. 즉 그것은 키케로나 마키아벨리 등의 로마 공화적 전통의 저술가들과 연관될 수 없으며, 그 결과 신로마 공화주의는 스스로의 기반이라고 생각했던 역사적 전통과 절연하게 된다. 둘째, 모든 지배의 철폐로 확장된 비지배의 이상은 실제 해방 담론을 구성하는데 있어 큰 도움을 주지 못하며, 오히려 신로마 공화주의가 분명한 정체성을 갖는 것을 방해한다.

본래 키케로나 마키아벨리 등 로마 공화정 전통의 저술가들이 비지배 자유의 이상을 논의하는 경우 그것은 항상 참주나 사사로운 파벌 등이 휘두르는 정치권력의 폭압으로부터의 해방을 의미했다. 예를 들어 키케로는 『국가론』에서 시민의 자유를 파괴한 자들로 디오니시오스나 타르퀴니우스 등의 참주들을 언급하면서 시민적 자유가 왕정과 양립할 수 없다고 주장한다. “왕의 치하에 있는 인민에게는 전체적으로 많은 것들이 결핍되어 있는데, 무엇보다도 자유가 없다. 자유는 우리에게 정의로

39) “신로마 이론가들이 시민적 자유의 의미에 대해 논의하는 경우 그들은 일반적으로 그 개념을 엄격하게 정치적인 의미에서 이해하고 있음을 분명하게 밝혔다.”(Q. Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1998, 17쪽)

40) 광준혁, 앞의 글, 123쪽 참조.

운 주인이 있을 때 존재하는 것이 아니라 결코 아무도 없을 때 존재하는 것이다.”⁴¹⁾ 여기서 알 수 있듯이 본래 공화주의 전통에서 비지배란 참주 등의 ‘자의적인 정치권력의 부재’라는 한정된 의미를 갖고 있었다. 이러한 용법은 같은 전통에 속하는 마키아벨리에게서도 그대로 나타난다.⁴²⁾

그런데 전통적인 공화주의에서 내세우는 ‘자의적인 정치권력의 부재’로서의 비지배 자유 개념은 다음과 같은 이유에서 현대적인 적실성을 갖지 못하는 것으로 보인다. 먼저 ‘자의적인 정치권력의 부재’로서의 자유 개념은 이미 자유주의에 함축되어 있다고 할 수 있는데, 왜냐하면 전제권력을 비롯한 부당한 정치권력의 압제로부터의 자유는 바로 자유주의 전통의 핵심을 이루는 관념이기 때문이다. 따라서 정치적 자유로서의 비지배 자유는 자유주의 전통에서 새로운 주제가 아니다. 또한 키케로나 마키아벨리가 말하는 비지배 자유는 독재자나 참주, 혹은 사사로운 파벌이 정치권력을 부당하게 독점하여 국민들을 예속시키는 경우에 한해서 의의를 가질 수 있는데, 적어도 현대 민주주의 사회에서는 이러한 일은 일어나지 않는다. ‘자의적인 정치권력의 부재’라는 의미에서의 비지배 자유는 왕이나 참주, 혹은 사사로운 정치적 파벌들이 정치권력을 두고 경쟁했던 민주주의 이전의 사회에서 의미를 갖는 것으로 생각된다.

신로마 공화주의자들은 키케로, 마키아벨리 등 로마 공화정 전통의 저술가들에 신로마 공화주의의 기원을 두고자 하면서도, 그러한 저술가

41) Cicero, *De Re Publica*, J. G. F. Powell(ed.), Oxford/New York: Oxford University Press, 2006, 74쪽(제2권 43절). (번역은 김창성 옮김, 『국가론』, 한길사, 2007, 187쪽을 따름)

42) 예를 들어 마키아벨리는 『로마사 논고』의 17장에서 ‘부패인 인민은 자유를 얻더라도 자유를 유지하기가 대단히 어렵다’라는 명제를 제시하고 그 사례로 다음을 제시한다. “이와 관련해서는 시라쿠사의 디온과 티몰레온의 사례가 있는바, 상이한 시기에 이들의 역량으로 인해 그들이 살아 있는 동안 그 도시는 자유를 유지할 수 있었다. 그러나 그들이 죽었을 때, 그 도시는 예전의 참주제로 되돌아가고 말았다.”(N. Machiavelli, *Discourses on Livy*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1996, 47쪽. 번역은 강정인·안선재 옮김, 『로마사 논고』, 한길사, 2003, 176쪽을 따름)

들에게는 생소한 방식으로 비지배 자유의 개념을 확장시킴으로써 비지배 자유 개념의 현대적 의의를 확보하려하지만 그로 인해 공화주의 전통으로부터 스스로 이탈하게 된다. 예컨대 여성에 대한 남성의 가부장적인 지배, 혹은 노동자에 대한 사용자의 지배에 대한 반대는 어떤 의미에서 ‘공화주의적’이며, 키케로나 마키아벨리가 생각하는 ‘공공의 것(res publica)’와 어떻게 연관될 수 있는가? 모든 지배의 철폐로 확장된 비지배 자유의 이상은 공화주의의 전통에는 확실히 이질적인 것이며, 시민적 자유의 개념으로부터도 멀리 이탈한 것이다. 또한 이때 신로마 공화주의가 사용하는 ‘지배(domination)’의 개념은 참주적인 정치권력의 지배를 나타내는 전통 공화주의의 개념인 ‘도미니티오(dominatio)’와는 분명히 구분되어야 한다. 후자는 참주와 신민 간의 구체적인 정치적 억압의 관계를 나타내는 개념인 반면 전자는 일종의 은유적인 개념이기 때문이다. 남편이 아내를, 고용주가 노동자를, 혹은 교사가 학생을 ‘지배한다’고 할 때의 ‘지배’라는 개념은 일종의 은유로서 신민에 대한 참주의 지배관계와는 일정 정도의 유사성만을 가질 뿐이다.

사실 신로마 공화주의의 지배 개념은 공화주의의 역사적 전통보다는 현대 사회의 다양한 층위들에서 지배와 억압을 읽어내는 현대의 해방 담론의 용어법에 더 일치한다. 다시 말해 비지배 개념의 보편화는 신로마 공화주의를 공화주의의 전통에서 떼어내서 현대의 해방 담론에 결합시키고 있어 신로마 공화주의의 정체성을 모호하게 만든다고 할 수 있다.

신로마 공화주의의 이러한 문제점은 페팅 자신이 비지배 자유의 개념을 비일관적인 방식으로 사용한다는 사실에 의해 가증된다. 페팅은 비지배의 정도를 측정하는 문제와 관련하여 다음과 같은 예를 든다. “내가 동네 주변을 돌아다니는 것이 불가능하거나 매우 어려운 신체적 장애인이라고 해보자. 내가 누리는 비지배는 이동의 수단이 제공될 때 일정 강도로 증가하게 될 것인데, 왜냐하면 이로 인해 지배받지 않은 선택들을 누리게 될 것이기 때문이다.”(TFG, 75쪽) 그러나 이동이 어려운 장애인이 겪는 불편은 지배와는 무관한 것이 아닌가? 페팅도 이 점을 인정한다. 하지만 그는 여전히 그러한 불편의 제거가 비지배 자유를 증

진시킨다고 주장한다. “우리는 타인에 의한 지배를 감소시킴으로써 비지배 자유를 증진시킬 수 있지만 [...] 자유를 제한하는 요소들의 영향력을 줄이고 인민이 누리는 지배받지 않는 선택들의 범위와 그 용이성을 확장시킴으로써 인민의 비지배 자유의 범위를 증가시킬 수도 있다.”(TFG, 76쪽) 그러나 후자의 경우 ‘지배’라는 표현은 부적절하다. 지배 개념의 외연이 지배자가 없는 경우까지 포섭할 수 있을 정도로 확장될 수는 없다.

이처럼 지배 개념의 외연이 지나치게 확장된 결과 신로마 공화주의가 내세우는 보편적인 비지배라는 이상은 서로 분명하게 구분되는 여러 억압적 관계들을 ‘지배’라는 개념 아래 포섭하여 나열하는데 그치고 있어 지배-예속 관계를 분명하게 인식하고 극복하는데 별다른 도움이 되지 못하는 것으로 보인다. 남성-여성, 사용자-노동자, 교사-학생, 간수-죄수 등의 관계에서 발생할 수 있는 여러 가지 형태의 억압들을 ‘비지배’라는 포괄적인 이상 하에 묶어 신로마 공화주의와 연관시킴으로써 어떠한 이론적인 혹은 실천적인 도움을 기대할 수 있는가? 그러한 억압들의 철폐는 이미 여성주의 등 오랜 역사와 전통을 가진 사회운동들에 의해서 개별적으로 잘 수행되고 있지 않은가? 하트(H. L. A. Hart)와 롤즈의 개념을 빌어 표현하자면 신로마 공화주의는 해방의 개념(*concept of liberation*)은 제시하고 있지만 구체적인 해방관(*conception of liberation*)을 제시하지는 못하고 있는 것으로 보인다.⁴³⁾ 이명순, 스피츠(J. P. Spitz), 크리스트먼이 지적하듯이 ‘자의적 지배의 부재’로서의 규범적인 자유 개념이 성립하기 위해서는 법, 권리 혹은 정의 등의 개념에 기초한 더 근본적인 규범적 원칙이 제시되어야 한다.⁴⁴⁾ 그러나 신로마 공화주의의 비지배 자유 이상에는 이것이 결여되어 있으며, 그러한 한에서 ‘자의성’(arbitrariness)의 개념은 하나의 완성된 해방관을 이룰 만

43) H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon Press, 1994, 160쪽(오병선 옮김, 『법의 개념』, 아카넷, 2001)과 J. Rawls, 앞의 책, 5쪽 참조.

44) 이명순, 앞의 글, 288-289쪽과 J. Christman, 앞의 글, 205쪽, 그리고 J. P. Spitz, “The Concept of Liberty in *A Theory of Justice* and Its Republican Version”, *Ratio Juris*, Vol. 7, No. 3, 1993, 336-337쪽 참조.

کم 충분히 규정되지 못한 채로 남아 있다. ‘각자에게 각자의 몫을’이라는 정식이 정의의 개념은 될 수 있어도 정의관을 이루기에는 부족한 것처럼 ‘자의적 지배의 부재’라는 신로마 공화주의의 정식도 하나의 완결된 해방관을 이루기에는 아직은 부족한 것으로 생각된다.

비지배 자유 개념의 이러한 모호성 때문인지 신로마 공화주의는 현대 사회의 모든 당면과제를 해결할 수 있는 만능처럼 추상화되는 경향이 있다. 앞서 언급한 바 있는 온갖 종류의 지배-예속 관계는 물론 양극화 등 신자유주의가 심화시키고 있는 자본주의의 온갖 모순들, 개인의 원자적인 파편화, 민주주의의 비정치화, 배타적 민족주의, 지구촌 정의 등의 정치·경제·사회 영역의 수많은 문제들에 대해서 신로마 공화주의가 하나의 포괄적인 해법이 될 수 있다는 기대감이 커지고 있다. 그러나 그러한 기대를 만족시킬 수 있기 위해서는 신로마 공화주의의 비지배 자유 이상이 보다 분명하게 규정될 필요가 있을 것으로 보인다. 그 전까지는 오히려 굿윈(R. E. Goodin)의 다음과 같은 평가가 타당할 수도 있겠다. “공화주의를 구성하는 많은 논제들은 각각 개별적으로 매력적이다. 그러나 그러한 매력은 공화주의에 독립적이다. 이러한 논제들에 대해 논의하는 다른 수많은 완벽하게 좋은 방식들이 있다.”⁴⁵⁾

IV. 공화주의의 딜레마와 그 해법

현대 공화주의는 일종의 딜레마에 빠져 있는 것처럼 보인다. 이러한 딜레마는 이미 롤즈에 의해 암시된 바 있는데, 그에 따르면 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 수용하는 시민적 인본주의(civic humanism)는 포괄적 교설로서 다원주의적인 현대사회에 적합하지 않은 반면, 시민적 자유를 보장받기 위해서는 정치적 덕성과 공적 삶에의 참여가 필수적이라고 보는 고전적 공화주의는 자신의 정치적 자유주의와

45) R. E. Goodin, “Folie Républicaine”, *Annual Review of Political Science*, Vol. 6, 2003, 72쪽.

별 차이점이 없다는 것이다.⁴⁶⁾ 다시 말해 아리스토텔레스적 공화주의는 다원주의와 양립할 수 없어 현대사회에 적합하지 않고, 비아리스토텔레스적 공화주의는 무엇보다도 자유주의와 스스로를 차별화하는데 실패한다. 그렇다면 이러한 딜레마가 성립하는 원인은 무엇이며, 현대 공화주의는 이를 극복하기 위해 어떻게 전개되어야 하는가?

앞서 제기된 신로마 공화주의 비판이 타당하다면 공화주의의 비아리스토텔레스적인 길은 현재로서는 재고의 여지가 있는 것으로 생각된다. 앞서의 비판이 간접적으로 보여주고자 했던 것은 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제와 결별한 공화주의가 고유한 역사적 전통과 단절되어 뚜렷한 정체성을 상실한다는 것이다. 정치적 자유로서의 비지배의 이상은 이미 자유주의 전통의 일부이기 때문에, 그리고 모든 지배의 철폐로 이해된 비지배는 공화주의 전통에 이질적일 뿐만 아니라 지나치게 포괄적인 이상이기 때문에 ‘정치적 동물’ 논제의 빈 자리를 채워줄 수 없다. 게다가 비지배 자유를 과연 공화주의 전통의 핵심으로 볼 수 있는지의 문제와 관련된 해석상의 논란도 여전히 남아 있는 상황이다.⁴⁷⁾

결국 신로마 공화주의의 난점은 ‘정치적 동물’ 논제가 현대 다원주의에 맞지 않는다는 비판을 피하기 위해 아리스토텔레스와 급진적으로 단절함으로써 생겨난 것이 아닌가 생각된다. 그러나 자유주의를 비판하고자 한다면 자유주의의 근본 전제들에 직접 도전할 수 있어야 하며, 그와 함께 자유주의적인 현대의 정치문화와도 적어도 어느 정도는 긴장관계를 유지할 필요가 있다. 다원주의라는 현실을 수용하기 위해 아리스토텔레스와 단순히 결별한 신로마 공화주의는 샌델이 지적하듯이 지나치게 자유주의에 ‘길들여 있는’(tame) 것으로 보인다.⁴⁸⁾ 사실 현대 사회의 가치 다원주의를 자유주의와 똑같은 방식으로 수용하고 자유를 최고의

46) J. Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993, 205-206쪽.

47) 곽준혁, 앞의 글, 119쪽.

48) M. Sandel, “Reply to Critics”, *Debating Democracy’s Discontent*, A. L. Allen & M. C. Regan Jr.(eds.), Oxford/New York: Oxford University Press, 1998, 327쪽.

정치적 이상으로 내세우면서 자유주의와 유의미하게 차별화되는 것은 쉽지 않은 일이다. 페팅에 따르면 신로마 공화주의는 “중도좌파 자유주의자들의 직관 대부분에 대응하는 공리를 제시”하는데(TFG, 12쪽), 그것은 라모어가 지적하듯이 그 자신이 결국 자유주의의 전통을 벗어나지 못했기 때문에 가능했던 것이다.⁴⁹⁾

이러한 이유로 본 논문은 공화주의가 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 고수하면서 그것을 현대 사회의 다원주의와 양립가능할 수 있는 방법을 모색하는 것이 현대 공화주의가 앞서 언급한 딜레마를 극복하기 위해 나아가야 할 방향이라고 제안하고자 한다. 이때 가치 다원주의와 ‘정치적 동물’ 논제 사이에 존재할 수밖에 없는 어느 정도의 긴장은 자유주의의 비판을 위해서는 필수불가결한 것으로 보인다. 왜냐하면 이미 자유주의적인 성격을 갖고 있는 현대 정치문화와 아무런 긴장 없이 조화되면서 자유주의를 비판하는 것은 어려울 수 있기 때문이다.

『민주주의의 불만』(1996)에서 샌델이 제시하는 아리스토텔레스적인 공화주의는 이러한 시도의 한 예로 생각될 수 있다. 공동체주의자로서 샌델은 『자유주의와 정의의 한계』에서 롤즈가 칸트와 공유하고 있는 ‘자발주의적(voluntarist)’ 인간관(즉 그 주체가 고려하는 선들(욕구, 경향, 목적들)과 분리되며 그 선들에 우선하는 자율적 주체라는 관념), 그리고 그에 기초해 있는 좋음에 대한 옳음의 우선성 논제, 그리고 다시 그에 기초해 있는 국가의 중립성 논제를 비판함으로써 자유주의 정치철학의 근본가정들을 문제삼은 바 있다.⁵⁰⁾ 『민주주의의 불만』에서 샌델은 이러한 공동체주의적인 자유주의 비판을 자유주의 공공철학의 대안으로서의 시민적 공화주의와 연관시킨다. 샌델에 따르면 민주주의의 불만

49) “사실상 페팅은 그의 공화주의적 자유관의 정확한 내용을 규정하기 위해서는 명시적으로 자유주의적인 원칙들에 호소할 수밖에 없음을 스스로 깨닫게 된다. 결국 페팅은 그가 초월한다고 상상했던 바로 그 자유주의 전통에 속해 있는 것이다.”(C. Larmore, 앞의 글, 235쪽).

50) M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd. Edition, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1998 참조(이양수 옮김, 『정의의 한계』, 멜론, 2012). 국가의 중립성 논제에 대한 비판은 롤즈의 『정치적 자유주의』(1993)가 출간된 뒤 샌델의 책에 그에 대한 반응이 실리면서 추가되었다.

은 크게 다음의 두 가지로 요약될 수 있다.⁵¹⁾ 하나는 우리가 개인과 집단 차원 모두에서 현재 삶을 지배하는 힘들에 대한 통제력을 잃어가고 있다는 두려움(자치의 상실)이고, 다른 하나는 가족, 이웃, 국가에 이르기까지 모든 공동체의 도덕적 연관관계가 무너져가고 있다는 두려움(공동체의 약화)이다. 그러나 국가의 중립성과 자발주의적 주체의 관념을 핵심으로 하는 자유주의 공공철학은 그에 대한 적절한 해법을 내놓지 못하고 있다는 것이다. 따라서 위의 불만들을 해소하기 위해서는 미국의 초기 공화정 시기에 우세했다가 자유주의의 절차적 공화정이 최종 승리를 거둠에 따라 망각된 공화주의를 부활시킬 필요가 있다는 것이 『민주주의의 불만』에서의 샌델의 주된 논지이다.

이때 샌델이 말하는 공화주의는 인간다움은 정치적 참여를 통해 시민적 덕성을 발휘할 때만 실현될 수 있다는 아리스토텔레스의 인간관을 그대로 계승하지는 않기 때문에 다원주의와 강하게 충돌하지는 않지만, 시민적 덕성과 자치(自治)에의 참여를 강조한다는 점에서 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 나름의 방식으로 수용한다고 할 수 있다. 샌델에 따르면 시민적 공화주의는 자유주의와 다음과 같은 두 가지 점에서 대조적이다.⁵²⁾ 첫째, 공화주의는 권리를 좋음에 관한 견해들에 대해 중립적인 원리(즉, 正義)에 따라 정의하지 않고, 좋은 사회(자치 공화정)에 대한 특정한 견해에 비추어 해석한다. 왜냐하면 옳음이 좋음에 우선한다고 보는 자유주의와는 달리 공화주의는 공동선의 정치를 내세우기 때문이다. 이러한 맥락에서 공화주의는 깊은 도덕적 논의를 배제하는 자유주의적인 중립적 공론장에 대한 대안으로서 도덕적이고 종교적인 논의를 모두 포함하는 공론장을 제시한다. 둘째, 자유주의적 견해는 자유를 민주주의에 대립하는 것으로서, 즉 자치에 대한 제한사항으로 정의하는 반면 공화주의는 자유를 자치의 결과로 본다. 즉 어떤 인간은 정치공동체의 일원으로서 정치공동체에서 일어나는 일들을 좌우하는 결정에 참여하는 자인 한에서 자유로운 것이다. 따라서 공화주의가 보기

51) M. Sandel, *Democracy's Discontent*, Cambridge/London: Harvard University Press, 1996, 3-4쪽 참조.

52) M. Sandel, 앞의 책, 25-26쪽.

에 최우선 과제는 자유주의처럼 시민을 공정하고 평등하게 존중하는 것이 아니라 자치에 필요한 시민적 덕을 육성하는 것이다. 이러한 서술에서 알 수 있듯이 샌델은 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 자신의 공동체주의와 결합시킨 공동체주의적 공화주의를 내세움으로써 자유주의에 맞서고 있다.

물론 샌델의 이러한 시도에 대한 비판 또한 만만치 않다. 예를 들어 도덕적·종교적 논의를 포함하는 공론장이라는 샌델에 제안과 관련하여 벤하비브(S. Benhabib)와 무페(C. Mouffe)는 샌델이 아리스토텔레스의 영향을 받아 공동선의 명분하에 근대적인 가치 다원주의를 거부하는 가치 통합주의자라고 비판한다.⁵³⁾ 또한 왈쩌는 샌델의 공화주의 내에 병존하고 있는 다원주의와 시민적 덕성은 서로 긴장관계에 있다고 지적한다.⁵⁴⁾ 공화주의가 시민적 덕성과 정치적 참여에 대한 일원주의적 강조를 고수하면 할수록 오늘날 인간들의 실제 생활에서 그만큼 스스로를 소외시키는 결과만을 초래하게 된다는 것이다.⁵⁵⁾

그러나 이 두 경우 모두 다원주의와 통합주의 사이의 적절한 합의점을 찾아가려는 시도로 샌델의 제안을 이해하면 별 문제가 없을 것으로 보인다. 즉 도덕적·종교적 담론에서 하나의 정당만을 인정하려는 통합주의나 시민적 덕성을 억압적으로 강요하는 것이 한 극단이듯이, 공론장을 완벽하게 중립화해야 한다고 보거나 시민적 덕성에 대한 논의 자체를 일종의 강요로 보는 것 또한 다른 한 극단인 것이다. 샌델의 우려는 주로 후자가 낳는 부작용에 있다. 공론장을 중립화할 필요도 있지만 경우에 따라서는 시민들 사이에 도덕적 합의점을 찾아나가는 과정도 필요하다는 점, 그리

53) S. Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York: Routledge, 1992, 76쪽과 C. Mouffe, *The Return of the Political*, London/New York: Verso, 1993, 19쪽(이보경 옮김, 『정치적인 것의 귀환』, 후마니타스, 2007) 참조.

54) M. Walzer, “Michael Sandel’s America”, *Debating Democracy’s Discontent*, A. L. Allen & M. C. Regan Jr.(eds.), Oxford/New York: Oxford University Press, 1998, 175쪽.

55) M. Walzer, “The Civil Society Argument”, in C. Mouffe(ed.), *Dimensions of Radical Democracy*, London: Verso, 1992, 91-92쪽 참조.

고 시민적 덕성을 함양할지의 여부는 궁극적으로는 개인의 선택에 맡겨야 하겠지만 시민적 덕성의 함양을 권유하는 것 또한 자치 공화정을 위해 필요하다라는 점을 인식한다면, 샌텔의 제안들이 반드시 억압적인 강제를 수반할 필요가 없다는 것을 알 수 있다.

샌텔의 사례에서 알 수 있듯이 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 현대 사회의 다원주의와 조화시키면서도 자유주의의 대안으로서 공화주의를 모색하는 것은 충분히 가능하고, 또 바람직하기도 하다. 공화주의는 다원주의라는 현실 앞에서 경직되어 다원주의나 아리스토텔레스나의 양자택일을 할 필요가 없다. 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 비롯한 공화주의의 전통을 충실히 계승하면서도 다원주의의 현실을 수용하는 것은 샌텔의 공화주의가 예증하듯이 상호모순적인 관계에 있지 않기 때문이다.

V. 결론

페릿, 스키너 등 비지배 자유 공화주의자들은 다원주의의 현실을 수용하기 위해 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제를 폐기하고 자유 개념을 중심으로 공화주의의 전통을 재해석하고자 했다. 그들의 시도가 가진 참신함과 대담함은 페릿의 『공화주의』의 출간 이후 주요 정치이론가들의 대부분이 신로마 공화주의를 둘러싼 논쟁에 가담하고 있다는 사실만 봐도 알 수 있다. 하지만 본 논문의 비판이 타당하다면 비지배 자유라는 이상은 재고될 여지가 있는 것으로 보인다. 자의적 지배로부터의 부재라는 신로마 공화주의적 이상은 한 인간이 누려야 할 자유의 상태란 어떤 것이어야 하는지에 대한 생생한 심상을 제공하는데 큰 기여를 했지만, 하나의 독립적인 정치적 이상으로서는 아직은 많은 부분에서 보완이 필요한 것으로 생각된다.

공화주의는 아리스토텔레스의 ‘정치적 동물’ 논제와 그로부터 따라 나오는 시민적 덕성과 정치적 참여에 대한 강조를 핵심으로 하는 정치적

입장이며, 역사적으로 줄곧 그렇게 이해되어 왔다. 현대사회의 가치 다원주의를 일종의 절대적인 규범의 차원으로까지 끌어올려서, 어떤 경우에도 특정한 선관을 권유해서는 안 된다는 금지명령이 타당한 것이 아니라면 강제를 수반하지 않는 완화된 형태의 ‘정치적 동물’ 논제가 다원주의의 현실과 반드시 충돌해야 하는 이유는 없는 것으로 보인다. 따라서 공화주의는 아리스토텔레스적인 전통을 충실히 계승하고 발전시켜서 가능하다면 자유주의의 문제점을 보완하거나 혹은 공공철학으로서의 자유주의를 대체하는 것을 목표로 삼을 수 있다.

투 고 일: 2013. 02. 02.
심사완료일: 2013. 02. 14.
게재확정일: 2013. 02. 15.

정태창
서울대학교 철학과
박사과정 수료

참고문헌

- 곽준혁, 「공화주의와 한국사회: 필립 페티 교수와의 대담」, 『아세아연구』, 제52권 1호, 2009.
- _____, 「너스바움과의 대화」, 『경계와 편견을 넘어서: 우리시대 정치 철학자들과의 대화』, 한길사, 2010.
- _____, 「왜 그리고 어떤 공화주의인가」, 『아세아연구』, 통권 131호, 2008.
- _____, “Nondomination and Contestability: Machiavelli contra Neo-Roman Republicanism” *Korean Political Science Review* 38, No. 4, 2004.
- 이명순, 「공화주의의 유형과 그 비판: 강한 유형과 약한 유형」, 『철학사상』, 제26호, 2007.
- 정태창, 「롤즈의 정의론에 나타난 공화주의적 자유의 개념」, 『철학논구』, 제40집, 서울대학교 철학과, 2012.
- 조승래, 「누가 자유주의를 두려워하라」, 『역사와 담론』, 제54집, 2010.
- Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I. Bywater(ed.), Oxford: Oxford University Press, 1920, 이창우·김재홍·강상진 옮김, 『니코마코스 윤리학』, 이제이북스, 2006.
- _____, *Politica*, W. D. Ross(ed.), Oxford: Oxford University Press, 2012, 천병희 옮김, 『정치학』, 숲, 2002.
- Bader, V., “Against Monism: Pluralist Critical Comments on Danielle Allen and Philip Pettit” in Melissa Williams and Stephen Macedo(eds.), *Political Exclusion and Domination*, New York: New York University Press, 2005.
- Benhabib, S., *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York: Routledge, 1992.
- Burt, S., “The Politics of Virtue Today: A Critique and a Proposal”, *American Political Science Review*, vol. 87, 1993.
- Berlin, I., “Two Concepts of Liberty”, *Liberty*, H. Hardy(ed.),

- Oxford: Oxford University Press, 2002, 박동천 옮김, 「자유
의 두 개념」, 『이사야 별린의 자유론』, 아카넷, 2006.
- Carter, I., “How are Power and Unfreedom Related?”, in C.
Laborde & J. Maynor(eds.), *Republicanism and Political Theory*,
C. Laborde & J. Maynor(eds.), Malden/Oxford: Blackwell
Publishing, 2008, 곽준혁 옮김, 「권력과 부자유는 어떠한 관계
에 있는가?」, 『공화주의와 정치이론』, 까치, 2009.
- Cicero, *De Re Publica*, J. G. F. Powell(ed.), Oxford/New York: Oxford
University Press, 2006, 김창성 옮김, 『국가론』, 한길사, 2007.
- Fallon Jr., R. H., “What is Republicanism and Is It Worth Reviving?”,
Harvard Law Review, No. 52, 1989.
- Christman, J., “Review: Pettit, Philip, *Republicanism*”, *Ethics*, vol.
109, No. 1, 1998.
- Costa, M. V., “Rawls on Liberty and Domination”, *Res Publica*,
Vol. 15, 2009.
- Francisco, A., “A Republican Interpretation of Late Rawls”, *The
Journal of Political Philosophy*, Vol. 14, No. 3, 2006.
- Hart, H. L. A., *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon Press,
1994, 오병선 옮김, 『법의 개념』, 아카넷, 2001.
- Hobbes, T., *Leviathan*, E. Curley(ed.) Indianapolis/Cambridge: Hackett
Publishing Company, 1994, 진석용 옮김, 『리바이어던 1』, 나남, 2008.
- Honohan, I., *Civic Republicanism*, New York: Routledge, 2002.
- Kramer, M. H., “Liberty and Domination”, in: C. Laborde & J.
Maynor(eds.), *Republicanism and Political Theory*, Malden:
Blackwell Publishing, 2008, 곽준혁 옮김, 「자유와 지배」, 『공
화주의와 정치이론』, 까치, 2009.
- Lang, G., “Invigilating Republican Liberty”, *The Philosophical
Quarterly*, Vol. 62, No. 247, 2012.
- Larmore, C., “A Critique of Philip Pettit’s Republicanism”,

- Philosophical Issues*, vol. 11, 2001.
- Locke, J., *Second Treatise of Government*, J. C. B. Macpherson(ed.), Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1980, 강정인·문지영 옮김, 『통치론』, 까치, 1996.
- Machiavelli, N., *Discourses on Livy*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1996, 강정인·안선재 옮김, 『로마사 논고』, 한길사, 2003.
- Mouffe, C., *The Return of the Political*, London/New York: Verso, 1993, 이보경 옮김, 『정치적인 것의 귀환』, 후마니타스, 2007.
- Pettit, P., “Keeping Republican Freedom Simple: On a Difference with Quentin Skinner”, *Political Theory*, vol. 30, no. 3, 2002.
- _____, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford Clarendon Press, 1997, 곽준혁 옮김, 『신공화주의: 비지배 자유와 공화주의 정부』, 나남, 2012.
- _____, “Republican Freedom: Three Axioms, Four Theorems”, *Republicanism and Political Theory*, C. Laborde & J. Maynor(eds.), Malden/Oxford: Blackwell Publishing, 2008, 곽준혁 옮김, 『공화주의적 자유: 세 가지 공리와 네 가지 정리』, 『공화주의와 정치이론』, 까치, 2009.
- Pocock, J. G. A., *Machiavellian Moment*, Princeton/Chicester: Princeton University Press, 1975, 곽차섭 옮김, 『마키아벨리안 모멘트』, 나남, 2011.
- Rawls, J. *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge: Harvard University Press, 1999, 황경식 옮김, 『정의론』, 이학사, 2003.
- _____, “Justice as Fairness”, in: S. Freeman(ed.), *John Rawls Collected Papers*, Cambridge/London: Harvard University Press, 1999, 황경식 옮김, 『공정으로서의 정의』, 『공정으로서의 정의』, 서광사, 1988.
- _____, *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge/London:

- Harvard University Press, 2001.
- _____, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 2005, 장동진 옮김, 『정치적 자유주의』, 동명사, 2009.
- Rogers, M. L., “Republican Confusion and Liberal Clarification”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 34, no. 7, 2008.
- Saenz, C., “Republicanism: An Unattractive Version of Liberalism”, *Ethic@*, vol. 7, no. 2, 2008.
- Sandel, M., *Democracy’s Discontent*, Cambridge/London: Harvard University Press, 1996, 안규남 옮김, 『민주주의의 불만』, 동녘, 2012.
- _____, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd. Edition, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1998, 이양수 옮김, 『정의의 한계』, 멜론, 2012.
- _____, “Reply to Critics”, *Debating Democracy’s Discontent*, A. L. Allen & M. C. Regan Jr.(eds.), Oxford/New York: Oxford University Press, 1998.
- Skinner, Q., *Liberty before Liberalism*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1998, 조승래 옮김, 『퀸틴 스키너의 자유주의 이전의 자유』, 푸른역사, 2007.
- _____, *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Spitz, J. P., “The Concept of Liberty in *A Theory of Justice* and Its Republican Version”, *Ratio Juris*, Vol. 7, No. 3, 1993.
- Viroli, M., *Republicanism*, New York: Hill and Wang, 2002, 김경희 · 김동규 옮김, 『공화주의』, 인간사랑, 2006.
- Walzer, M., “Michael Sandel’s America”, *Debating Democracy’s Discontent*, A. L. Allen & M. C. Regan Jr.(eds.), Oxford/New York: Oxford University Press, 1998.
- _____, “The Civil Society Argument”, in C. Mouffe(ed.), *Dimensions of Radical Democracy*, London: Verso, 1992.

ABSTRACT

Freedom as Non-Domination and the Dilemma of Republicanism

Jung, Tae-Chang

Republicanism is grounded in the Aristotelian ‘political animal’ thesis and the encouragement of civic virtue and political participation. Since it became generally acknowledged that the Aristotelian thesis could not be reconciled with modern pluralism, though, the old republicanism soon lost its power and neo-republicanism, whose main ideal is freedom as non-domination and not any Aristotelian tenet, came to the fore. Criticizing the liberal concept of negative liberty severely, neo-republicanists contend that freedom as non-domination is the key ideal by which to overcome the flaws of liberalism. In this paper, I criticize neo-republicanism based on the following three theses. First, the criticism of liberalism by neo-republicans is not valid because it is based on a conceptual mistake. Second, Rawls’s political liberalism, which is to be overcome by neo-republicanism, already includes the ideal of freedom as non-domination, provided it is meant as a political liberty. Third, neo-republicanism is distinguished from Rawls’s political liberalism in rejecting all kinds of domination, but this damages the identity of neo-republicanism severely. These three criticisms, if valid, are meant to constitute a sufficient reason to reject neo-republicanism. The dilemma of republicanism, which seems to be constituted if neo-republicanism is rejected, can be resolved because the Aristotelian

‘political animal’ thesis and modern pluralism are not mutually exclusive.

Keywords: republicanism, freedom as non-domination, ‘political animal’ thesis, P. Pettit, liberalism