

선진사회를 건설하기 위해서 우리는 왜 자유민주주의를
정착시켜야하는가: 아테네 민주주의의 함의를 중심으로

박효종(방송통신심의위원회 위원장)

전통적으로 ‘데모크라티아’, 즉 ‘민주주의(民主主義)’에 대한 발상은 솔론으로부터 시작하여 클라이스테네스에 의하여 결실을 맺은 것으로 알려져 있다. 그러나 클라이스테네스는 ‘데모크라티아’라는 용어를 쓰지 않았고 법앞의 평등을 뜻하는 ‘이소노미아’라는 용어를 사용하였다. 그렇다면 과연 ‘이소노미아’로 불렸던 민주주의는 클라이스테네스에 의해서 창안된 제도라고 보아야 할 것인가. 물론 ‘이소노미아’를 클라이스테네스와 연결시키고 있는 것은 민주주의 전통이 되었지만, 민주주의를 어느 한 사람의 발명품이라고 특정하기란 어려운 일이다.

역사적인 차원에서 정적 이사고라스를 물리치기 위해 클라이스테네스가 ‘이소노미아’를 고안한 것은 사실이지만, 그렇다고 해서 민주주의가 한 개인의 창조물이라고 주장한다면, 역사를 너무나 개인 영웅 위주로 해석한다는 느낌을 주기 마련이다. 그것은 마치 프로메테우스가 제우스 몰래 인간에게 불을 전해 주었기 때문에 불의 문명이 시작되었다는 단순한 신화의 이야기와 다를 바 없다. 따라서 클라이스테네스 개인에게 전적으로 민주주의를 창안한 공을 돌리는 일은 무리라고 생각된다.

다른 모든 제도와 마찬가지로 민주주의도 오랜 세월 점진적으로 발전해왔다고 보아야 할 것이다. 우리는 실제로 귀족정을 타파했던 비상한 의지의 소유자였던 클라이스테네스가 왜 민주주의를 창안했는지 개인적인 동기나 의도에 관하여 아는 바가 거의 없다. 『아테네 국제』에서 이 문제를 다루고 있는 아리스토텔레스도 클라이스테네스의 동기나 이유에 대하여 설명하고 있지 않다. 나중에 클라이스테네스도 이사고라스에 의해 고발을 당해 아테네에서 추방되었다. 그 후 그는 아테네로 다시 돌아왔지만 말년에 대해서는 알려진 사실이 없는데, 아마도 다시 추방되었기 때문일 것이다.

그러나 그렇기는 해도 클라이스테네스가 고안해낸 ‘이소노미아’라는 제도가 21세기까지 영속적인 의미를 투영(投影)하고 있다는 사실에 관하여는 어떠한 의심의 여지도 찾아 볼 수 없다고 할 수 있다.

역사적으로 보면, 클라이스테네스가 고안했던 ‘이소노미아’ 제도는 민회와 5백인회, 도편투표제, 추천제 등, 일련의 특징들을 내포한 형태로 아테네에서 시작되었다. 그런데 그 후에 이러한 제도들을 중심으로 하여 ‘국민 주권(popular sovereignty)’의 개념과 이론이 본격적으로 발전되어 나왔다. 즉 “데모스가 결정하였다”라는 문구에서부터 “국민의, 국민에 의한, 국민을 위한 정부”라는 엄숙한 개념이 비롯되기에 이른 것이다. 하지만, 시민들이 최종 결정권을 갖는 국민주권의 개념의 영역에 관한 한, 본격적인 담론보다는 아테네 희극과 비극작가들의 작품에서 묻어나는 것처럼 오직 단편적인 편린(片鱗)들만이 우리에게 전해져 오고 있다. 즉 ‘이소노미아’, ‘이세고리아’, ‘이소크라티아’ 등, ‘데모스’의 통치에 요구되는 평등한 권리들이 두서없이 모습을 들어내고 있다고 할 것이다.

이처럼 비체계적으로 산재하고 있는 아테네 민주주의에 관한 자료들을 보면, 로마의 공화주의의 철학과 정신을 상세히 밝힌 키케로의 『법률론』이나 『국가론』에 비견될 수 있는 체계적인 민주주의 비전이나 이론은 찾아보기 어렵다. 플라톤이나 아리스토텔레스만 하더라도 민주주의 예찬론자라기보다는 비판자였기 때문에 아테네 민주주의의 철학과 기초를 설명하는, 제대로 된 개론서나 전문서가 없는 것은 당연한 일인지 모른다. 그나마 민주주의의 기본정신을 설명하는 것이 투키디데스가 기록한 페리클레스의 추도연설뿐인데, 이것조차도 아테네 민주주의에 대한 본격적인 논거라기보다는 적국인 스파르타와의 비교를 통해 아테네 민주주의의 특장점(特長點)들을 간략하게 언급하고 있을 뿐이다.

하지만 중요한 것은 민회나 5백인회, 시민재판소, 추천제, 도편투표제 등 ‘데모스’가 공동으로 정치에 참여하는 ‘이소노미아’ 제도들에 대하여 점차 ‘데모크라티아(demokratia)’라는 용어로 정착되기에 이르렀다는 점이다.

그러므로 이러한 현상들을 종합적으로 고려해 보면, 기원전 5세기 중반까지 아테네 민주주의는 일련의 정치사회적 제도로서, 또한 정치체제의 형태로서, 그리고 국민주권을 의미하는 하나의 이념으로서 존재하고 있었다고 볼 수 있을 것이다. 따라서 순서를 보면 민회 등, 민주주의 ‘제도’들이 먼저 그 모습을 드러내기에 이르렀고, 그 다음 단계에서 ‘이세고리아’나 ‘파레시아’ 등, 자유롭게 발언할 수 있는 권리와 같은 다른 제반 요소들을 파생시키게 되었

으므로, 아테네 민주주의가 일정한 단계를 거쳐 발전한 것은 분명하다.

클라이스테네스의 시대로부터 시작한 민주주의는 그리스도시국가의 종언과 더불어 서구의 역사에서 자취를 감출 위기에 처하기도 했지만, 지속가능성을 가진 정체(政體)로 살아남는데 성공했다. 다시 말해서 아테네가 구축한 바 있는 민주주의에 대한 정치적 경험이 망각되거나, 혹은 완전히 단절되는 일은 결코 없었던 셈이다. 로마의 공화정만 하더라도 그 정신이나 제도에 있어 아테네의 민주주의와 다른 요소들을 다수 가지고 있었으나, 그에 못지않게 중요한 점을 공유하고 있었다. 즉 아테네의 ‘데모스’는 로마에서 ‘포플루스’로 전환됨으로써 국민주권의 개념은 살아남게 되었던 것이다.

그렇게 된 이유는 무엇이었을까. 물론 다양한 이유가 가능하다. 무엇보다 아테네 민주주의는 세 번에 걸친 페르시아와의 힘겨운 전쟁에서 승리함으로 민주주의체제의 우월성을 스스로 입증할 수 있었다. 즉 “자유인이 노예들보다 더 잘 싸운다”라는 헤로도토스의 평가는 바로 아테네 민주정이 페르시아의 군주정보다 우월하다는 것을 공인한 것으로 보아도 무방할 것이다.

그런가하면 아리스토파네스나 아이스킬로스 등, 아테네의 희극 비극 작가들은 자신들의 작품안에 아테네 민주주의에 대한 강력한 체취를 남겨놓았다. 그들이 다룬 소재들은 서로 다르기도 하고 때로는 중첩되기도 했지만, 자신들의 작품안에서 시민들이 주역이 되는 민주주의의 특징들을 다루고 있었다. 물론 그들이 모두 민주주의의 일방적 옹호론자거나 예찬론자들이었다는 의미는 아니다. 에우리피데스와 같은 작가들은 민주주의의 문제점도 예리하게 파헤치기도 했지만, 그들의 필치로 그려낸 민주주의는 왕정이나 과두정과 비교할 수 없는 매력을 발산하고 있었다.

세 번째로 역사가들의 기여를 빼놓을 수 없다. 예를 들면, 헤로도토스의 『역사』나 혹은 투키디데스의 『펠로폰네소스 전쟁사』가 그렇다. 헤로도토스이건 혹은 투키디데스는 민주주의론자는 아니었다. 이들은 과두정이나 혼합정에 더 많은 관심을 가지고 있었다. 그럼에도 그들의 역사서는 지성인들의 주목을 끌거나 존경의 대상이 되어 왔던 문헌이 되어왔고 아테네 민주주의가 어떻게 운용되고 있는 지에 대하여 비교적 생생하고 상세한 기록을 남겨놓았다.

그렇지만 한편으로 유의해야 할 사항도 있다. 민주주의 개념에는 지속성도 존재했지만, 다른 면으로는 변화도 수반되어 왔다는 사실이다. 그러므로 몇 가지 중요한 측면에서 아테네에서 인식되고 통용되었던 ‘민주주의’는 현대 세계에서 우리가 시행하고 있는 ‘민주주의’와는 상이한 점이 적지 않기 때문에 양자(兩者)는 서로 구분되어야 마땅하다. 이 사실은 비단 제도를 포함한 실천적 범주에만 해당되는 사항이 아니라, 시민통치에 관한 이론적 범주에도 적용되는 문제이기도 하다.

이 문제와 관련, 세 가지 점에 주목할 필요가 있다. 첫째, 아테네인들에게 있어 민주주의는 본질적(本質的)으로 특정 형태의 정치적 제도와 연결되고 있었으니, 민회와 도편추방제, 추천제등이 그들이다. 그러나 오늘날 이러한 연결 고리는 더 이상 찾아볼 수 없는 실정이다. 아테네인들이 민주주의 개념과 그토록 밀접하게 연결시켰던 제도들은 오늘날의 관점에서 본다면, 더 이상 민주주의와 관련이 있는 것으로 간주되고 있지 않다. 심지어는 현대 민주주의와 양립하기 어려운 모순적 관계를 지니고 있는 것으로 평가받고 있는 제도들도 있다.

과거 아테네에서는 공적 심사제도나 추천제와 같은 제도 등이 통용되었으나, 현대 민주주의에서 추천제는 책임정치의 개념과 맞지 않는 것으로 판단되어 더 이상 실시되지 않고 있고 투표에 의한 경선이 보편적이다. 현대 민주주의는 선거민주주의라고 할 만큼 비밀 투표, 직접 투표 등, 자유 투표와 밀접하게 연계되고 있으며, 상원과 하원으로 구성되어있는 현대 의회민주주의는 모든 시민들이 참여한 아테네의 민회민주주의와 다른 것이다. 뿐만 아니라 도편추방제는 현대 민주주의에서 더 이상 사용되지 않고 있으며, 오히려 인권을 심각하게 침해하는 반(反)민주주의적 제도라고 평가된다. 그것은 저항권의 개념과는 다른 것으로 독재를 하지 않았음에도 불구하고 독재를 할 가능성 때문에 미리 추방한다는 것은 법에 의한 통치와도 맞지 않는 ‘다수의 횡포(tyranny of majorities)’로 볼 수 있는 것이다.

둘째, 아테네 민주주의와 현대 민주주의를 비교해 본다면, 민주주의와 연결은 되지만 연결의 논리가 다른 경우도 상당히 지적할 수 있다. 예를 들면, ‘법의 지배(rule of law)’의 개념이 대표적이다. 아테네에서 법의 가치가 중요했던 것은 사실이다. 그리스의 비극작가들도 법의 중요성을 인식하고 때로는 민주주의와 동일시하기도 하였다. 소크라테스는 법을 부모처럼 생각할 정

도로 법을 중시했는데, 이에 못지않게 데모스테네스의 법 옹호논리는 유명하다.

데모스테네스는 재판관에게 그들이 재판을 마치고 집으로 돌아갈 때 누가 그들의 안전을 보장해 주는가 하고 질문을 던진다. 그리고 데모스테네스는 그것이 바로 법이라고 답변한다. 이어서 그는 이렇게 말한다.

“주어진 사실 자체를 잘 고려할 수 있기를 바라고, 후대의 재판관들에게도 도시의 모든 문제에 대한 최고의 권한을 부여하고자 한다면 —200명이든 1,000명이든 이 도시가 결정한 대로 몇 명이 되든— 그것은 단지 시민들 가운데 무리를 이룬 집단이기 때문에, 또는 신체적 조건이 뛰어나다거나 가장 젊은 청소년이기 때문이 아니라 법이 강하기 때문에 가능하다는 것을 알아야 합니다. 그런데 법은 어떤 것입니까. 법은 여러분 가운데 누군가 불의(不義)¹⁾의 희생자가 되어 도움을 청하면 곧장 도우려고 달려오는 것이라고 말할 수 있을까요? 결코 그렇지 않습니다. 법은 그런 능력을 갖지 못한 기록된 문서일 뿐입니다. 그러면 무엇이 법의 힘을 행사할까요? 바로 여러분입니다. 단, 법을 강화하고 어떤 경우이든 법을 필요로 하는 사람들을 위해 법의 최고 권력을 행사한다는 조건에서 그러합니다. 그것이 바로 여러분이 법의 힘을 행사하고, 법이 여러분의 힘을 행사하는 방식입니다. 그래서 우리가 피해를 당했을 때 스스로를 보살피듯이 법을 보살펴야 하는 것입니다”(『메디아에 대한 논박』, 223~225).

그러나 법은 민주정 아테네보다는 과두정 스파르타의 핵심적 가치였다. 스파르타에서 리커르구스의 법은 절대적이었다. 그 법은 스파르타가 지속되는 동안 개정되지 않았으며, ‘아펠라(apella)’로 불리는 민회나 ‘게루시아(gerusia)’로 불리는 장로들의 회의를 압도했다. 이에 비해 아테네 민주주의의 핵심은 법이 아니라 민회였다. 아테네 민회는 어떤 결정을 내리든 법과 같은 위상을 획득하게 되었다. 그러다보니 민회가 법의 절차를 어기드니 압도하는 경우가 많았다. 아무리 민회결정의 불법성을 고발하는 ‘그라페 파라노몬’ 제도가 있었다고 하더라도, 그것은 어디까지나 ‘사후의(ex post)’ 교정제도였을 뿐이다.

아르기누사이 해전의 장군들을 유죄판결했던 경우도 그런 예이다. 법에 의해

1) ‘불의’는 구체적인 맥락에서는 ‘침해’라는 뜻으로 쓰이지만, 그런 의미로 가리키기를 금한다.

규정된 절차를 무시하고 서약을 한 배심원단의 법정미 아닌 시민들이 모인 민회에서 단순 투표로 평결을 이끌어냈고 또한 기소된 여덟명의 장군들에 대하여 개별적으로 따로 따로 투표를 하지 않고 일괄투표를 했던 것이다. 이런 점에서 보면, “법에 의한 지배”의 개념은 아테네 민주주의보다는 오히려 로마공화정의 특징이라고 할 수 있었다.

뿐만 아니라 재판의 경우에도 법이 독립적 기준이 되기보다는 배심원단의 의견이 핵심이었다. 이에 관한 한 소크라테스의 재판이 대표적이라고 할 수 있을 것이다. 아테네 사법체계가 지닌 결함 가운데 하나는 범법자를 고발할 때 공공의 이익과 사적 이해관계를 뚜렷하게 구분할 수 있는 기준이 마련되어 있지 않았다는 점에 있었다. 정부당국은 고발을 할 수 있었고 또한 종종 그렇게 했다. 문제는 공익이라는 미명하에 개인도 그렇게 할 수 있었다는 점이다. 법은 살인처럼 공공범죄와 재산분쟁처럼 민사소송이 될 만한 범죄를 명확하게 가르지 않았다. 법으로 해결하려는 동기에 있어서도 공과 사의 차이를 구분하는 개별적인 법정도 따로 없었다.

소크라테스의 경우, 문제가 당국으로 넘겨졌다면, 그는 아무 문제도 없었을 것이다. 아테네당국은 육십 줄에 접어든 노인을 처리하는 일이 아니더라도 현안이 산적해 있었다. 당시는 단명으로 끝난 과두정이 붕괴되고 민주정이 복원된 시기였다. 민주주의자들은 재집권을 하자 스파르타와 그들의 대리인이라고 할 수 있는 30인 과두정에 의해 엉망진창이 되어 버린 아테네의 법체제를 전부 개정하고 성문화하는 작업부터 시작했다. 이 작업은 기원전 400년이 되어서야 간신히 마무리 되었다. 그 동안 과두주의자들에 의해 살해된 희생자들의 가족들이 몰수된 재산을 회복하기 위해 벌인 소송들이 줄줄이 계류되어 있었다. 법정은 분노와 좌절로 뒤범벅이 된 소송 당사자들로 발 디딜 틈이 없었다.

그럼에도 불구하고 아테네에는 소크라테스를 처벌하거나 적어도 그를 아테네에서 몰아내는 것이 자신들의 도덕적 의무라고 여기는 사람들이 있었는데. 소크라테스는 이들로부터 고발되어 결국 독배를 마신 것이다.

결국 ‘법의 지배’처럼 민주주의의 핵심적 논리의 차원으로부터 직접 추출하거나 옹호될 수 없는 일련의 제도들이 아테네에 존재하고 있었다면. 오늘날 민주주의에서 ‘법의 지배’, 즉 ‘법치주의’는 민주주의와 불가분의 관계를 맺

고 있는 것이다. ‘입헌민주주의(constitutional democracy)’야말로 법치가 민주주의를 견인한다는 사상에 바탕을 두고 있다고 할 것이다.

셋째, 현대 민주주의가 아테네 민주주의로부터 차이점을 보이고 있는 가장 두드러지는 측면은 아테네 민주주의가 ‘부분적 정부(sectional government)’의 형태를 띠고 있었던 반면, 현대인들에게 있어 민주주의는 여하한 형태라도 부분적 정부를 거부하고 있다는 사실이라고 할 수 있다. 이런 점에서 보면, 구소련의 볼셰비키들을 비롯하여 현대 공산주의자들이 주장해온 ‘프롤레타리아트 민주주의’ 혹은 부르주아지를 배제한 이른바 ‘인민민주주의(people's democracy)’는 오히려 이해된 민주주의 범주안에 들어갈 수 있는 것이 아니었다.

실제로 ‘민주주의’라는 용어의 어원을 거슬러 올라가 보면, 고대 아테네인들이 어떠한 방식으로 민주주의를 이해하고 있었는지 인식의 내용이 들어난다. 민주주의는 그것과는 대비되는 구조를 지니고 있는 것으로 지칭되고 있던 다른 성향의 정체들과 비록 그 성격이 다르기는 하지만, 한편으로 유사한 형태의 정체로 간주되어 왔기 때문이다. 즉 귀족정(aristocracy), 과두정(oligarchy), 금권정(plutocracy), 폭민정(ochlocracy) 및 참주정(tyrannia) 등이 바로 민주정과 대비되는 정체들이었다.

이 모든 경우에 있어 정치권력은 공동체 구성원들 가운데 특정 부류의 세력들에 의하여 장악되고 있었다. 따라서 권력이 어떤 부류의 집단의 수중에 장악되고 있느냐 하는 차이에 따라, 각 정치체제는 특이한 모습을 표출하게 된다. 또한 각각의 모든 정치체제에 있어 통치권을 행사하고 있는 주역들이 누구인가 하는 문제는 각각 해당되는 정체의 용어의 제일 처음에 나타나는 개념에 의해서 예시되었다. ‘귀족정(aristokratia)’에 있어서는 ‘아리스토이(aristoi)’, 즉 ‘귀족’들이 지배권을 장악하고 있었으며, ‘과두정(oligarchia)’에 있어 통치의 주역(主役)은 ‘올리고이(oligoi)’ 즉 ‘소수의 사람들’이었다. 그런가 하면 ‘금권정(plutocratia)’에서는 ‘플루토이(plutoi)’, 즉 ‘부유한 사람들’이 정치권력을 행사한 반면, ‘명예정(timokratia)’에서는 ‘명예를 가진 사람(timoi)’, 즉 ‘상류층의 사람들’이 권력을 휘둘렀고 ‘폭민정(ochlokratia)’에서는 ‘폭민(ochlos)’이, ‘참주정(tyrannia)’에서는 ‘참주(tyrannos)’가 권력을 행사했다.

이와는 대조적으로 민주정(democracy)에서는 평민을 뜻하는 ‘데모스(demos)’가 통치의 주역으로 자처하고 정치 일선에 나서게 되었다. 그리스의 도시국가에서 ‘데모스’란 시민들 가운데 특정 부류 혹은 일정 범주의 집단들을 지칭하고 있었으니, 가난한 평민대중들이 그들이었던 것이다. 물론 페리클레스는 추도연설에서 ‘데모스’에 대해 다수의 범주로 간주하며 보편성을 부여하고 있다. 그러나 그럼에도 불구하고 과두정 지지자들에게 있어 민주정은 어디까지나 평민민주주의로서 ‘보편정체’가 아닌 ‘부분정체’로 인식되었고 이런 ‘부분정체’로서의 평민민주주의에 반대하여 두 번씩이나 그것을 뒤엎고자 하는 정변을 일으켰던 것이다.

그렇지만 고대 아테네의 인식과는 판이하게 현대에 와서 민주주의 개념은 통치의 주체(主體)에 어떠한 제약조건도 부과하지 않는, 보편적 성격의 정부 형태를 의미하게 되었다. 통치의 주체가 시민 전체와 동일시되고 있는 것이다. 그러므로 우리는 민주주의에 관하여 고대 아테네의 인식과 현대의 시각 사이에 발견되는 차이점들을 다음과 같이 요약하여 이해할 수 있을 것이다.

즉, 고대와 현대를 막론하고 민주주의는 시민대중의 통치를 의미하는 정체다. 그러나 고전적 시각에서 ‘시민대중’이란 공동체에서 살아가고 있는 구성원들 가운데 ‘평민’으로 대변되는 특정 부류나 일부의 집단들만을 포함하고 있었던 반면, 현대의 민주주의에서 시민대중이란 공동체에서 삶을 영위하고 있는 구성원 전체를 포괄적으로 지칭하고 있다고 말할 수 있다.

시민이 통치한다는 것의 현대적 의미

그렇다면, 이 문제와 관련, 자연스럽게 의문이 제기된다. 만일 민주주의가 공동체 전체의 구성원들에 의한 통치를 의미하고 있다면, 그러한 민주주의는 어떻게 구현될 수 있을까 하는 문제가 바로 그것이다. 어떠한 현대 국가를 살펴보더라도 시민들은 고대 그리스의 도시국가의 그것과는 비교할 수 없을 만큼 수효가 많으며 또한 다양하기 짝이 없는 모습을 보여주고 있기 때문이다. 또 그 이해관계의 다양성이란 단순히 서로간에 다르다는 단순한 ‘이질성’뿐만 아니라 서로간에 공존하기 어려운 ‘모순(矛盾)’의 관계를 이루는 경우도 허다하다. 한 민주공동체내에서 외부의 적과의 전쟁을 앞둔 경우만 하더라도 주화론(主和論)자와 주전론(主戰論)자들간의 대립은 ‘창과 방패’의 경우처럼 단순한 차이를 넘어 공존불가능한 모순된 관계라고 보아야하지 않겠

는가. 따라서 이러한 특성 가운데 이 두 가지 측면을 모두 고려해 보는 경우는 말할 필요도 없거니와 어느 한 특성만을 감안해 본다고 하더라도, 십인십색의 다양한 개인들로 이루어진 복잡다단한 공동체는 그 자체로(ipsa facto) 효과적인 통치에 장애가 되는 요소라는 사실이 분명히 드러나게 된다.

고대 그리스의 도시국가를 눈여겨보거나 혹은 아테네 시대로부터 대두된 민주정의 비전을 검토해 보면, 이러한 문제는 결코 심각한 형태로는 야기되지 않았다. 물론 아테네에서 시라쿠사 원정을 둘러싸고 알키비아데스파와 니키아스파는 심각한 대립을 한 것이 사실이지만, 결국 시라쿠사 원정결정으로 이견이 해소되었다. 또 기원전 483-482년 라우리움 광산에서 엄청난양의 은이 채굴되자 아테네의 일부지도자들은 그 돈을 시민들에게 나누어주자고 제의했다. 그러나 테미스토클레스는 페르시아 재침에 대비하여 해군력을 증강하자는 제안을 함으로써 아테네인들을 설득시킬 수 있었다.

이처럼 아테네 민회에서 합의가 비교적 쉽게 이루어진 이유가 무엇일까. 우선 그리스의 도시국가에 있어 ‘데모스’, 즉 시민대중은 많아야 20-30만에 달할 정도로 그 규모가 비교적 작았던 것이다. 또 그 당연한 귀결로 대중집단은 자신들의 이해관계에 있어 비교적 일치되어 있었고, 따라서 충족시키고자 하는 욕망이나 추구하는 가치에 있어 동질성을 지니고 있었다. 그렇지 않다면, 그리스의 도시국가 구성원들은 이익 추구에 있어 일치되어 있거나 혹은 추구하는 욕망에 있어 동질성을 공유하고 있었다고 추정해 볼 수 있을 것이다.

이러한 문제에 직면하여 아테네의 전통을 이어받아 현대 민주주의가 강구할 수 있는 해법들 가운데 하나를 생각해 본다면, 그리스 시대의 상황에 알맞게 현대의 사회적 조건을 개편하는 방안이 있을 수 있다. 그리스의 ‘데모스’, 즉 시민대중들에게 해당되었던 조건을 현대 민주주의 국가의 전 구성원들에게도 부합하도록 만들면 되지 않겠는가. 그렇다면 무엇보다 먼저 현대 민주국가의 구성원은 규모에 있어 상당히 작아져야 할 것이다. 뿐만 아니라 국가 구성원의 규모가 더 이상 커지지 않고 작은 상태로 남아있는다면, 자동적으로 구성원의 성격도 동질성을 유지할 공산이 크다. 혹은 시민들 가운데 다양성이 존재한다고 하더라도, 그러한 다양성은 관리나 조절이 가능한 다양성이거나 용광로속에 들어간 쇠불이처럼 하나가 될 수 있는 특성에 불과할 것이다.

이런 방안은 이미 루소가 『사회계약론』에서 제시한 소규모의 작은 공화국, 즉 ‘일반의지’에 입각한 이상적 공화국의 형태라고 할 수 있을 것이다. 문제는 그러한 방안이 가능하다고 하더라도 그것이 바람직한 방안인가 하는 점에는 의문이 따를 수밖에 없다는 사실이다. 그 이유는 국가 공동체 구성원의 수에 제한을 두어 이른바 ‘소국과민(小國寡民)’으로 만들고자하는 발상(發想)은 유토피아적 접근방식이라고 할 수밖에 없기 때문이다. 대규모의 강제이민이나 산아제한을 실시하는 방법이외에 어떤 방안이 가능할 것인가. 뿐만 아니라, 그러한 인위적인 방식에 의해 추구하는 동질성이란 다양성과 공존할 수 있는 ‘화이부동(和而不同)’의 동질성과 달라 원래의 동질성의 가치를 창백하게 만드는 ‘동이불화(同而不和)’의 방안에 다름아니다. 다시 말해, “다수로 부터의 하나”, 즉 “에 플루리부스 우눔(e pluribus unum)”을 가능케하는 ‘구동존이(求同存異)’와 합치될 수 있는 방안은 아닌 것이다.

그런가하면 ‘데모스’의 범주가 아닌 다른 차원에서 이 문제를 해결할 수 있는 또 한 가지 방안을 생각해 본다면, 효율적인 통치의 개념에 부착되어 있는 기준에 관한 일련의 조건을 완화시키는 방법이 고려될 수 있다. 만일 우리가 “통치한다”라는 용어를 사용함으로써 그리스인들이 하던 방식과 마찬가지로 민회에 참석하고 시민재판에 참석하며 법률을 제안하고 제정하는 행위를 의미하게 된다면, 각자의 다양한 삶을 영위하고 있는 국가 공동체 다수의 구성원들이 실질적인 통치권을 행사한다는 것은 거의 불가능한 일이 되기 때문이다.

그러므로 이제까지의 논의를 대강 정리해 보면, 생각해 볼 수 있는 현실적인 하나의 대안은 민주주의 국가공동체 구성원들의 수효를 적게 하거나, 혹은 다양성을 최소화시키는 방안을 강구하는 데 있다.

그런데 이와는 다른 방향에서 새로운 차원의 시도를 강구해 볼 수 있다고 한다면, “통치하는 행위”에 방점을 찍어 아테네 민주정과는 상이(相異)한 의미를 부여하는 방안이 가능할 것이다. ‘민주주의’의 본질을 규정하는 데 있어 “통치한다”는 것에 대해 새로운 개념을 정립하는 방안이 그것이다. 실제로 현대국가에서 볼 수 있는 것처럼, 대의민주주의나 간접민주주의 혹은 선거민주주의와 결집민주주의 등, 대동소이한 민주주의 비전을 통해 명시적(明示的)으로나 암묵적(暗默的)으로 시도되고 있는 방법들은 이 두 번째 범주의

해결책이라고 할 수 있다.

현대 민주주의의 관점에서 볼 때, 민주주의 사회에서는 국가 공동체의 구성원의 일부가 아니라 구성원 전체를 통칭(通稱)하는 의미에서 시민들이 통치권을 행사하는 것이 당연하다고 주장한다면, 이것은 고대 아테네에서처럼 민회나 재판에 참여하고 특히 법률이나 정책을 제안하고 제정한다는 차원의 의미가 아니라 법률이나 정책의 제정을 감독하고 통제한다는 맥락에서 통치권을 행사해야 한다는 내용을 함축하고 있는 셈이다. 이러한 민주주의 비전에서 염두에 두고 있는 내용의 핵심은 민주주의란 국가공동체 구성원의 크기나 다양성은 상관없이 시민들로 하여금 통치권을 행사할 수 있도록 허용해야 한다는 사실에 있다.

그러므로 구성원의 크기에 관한 문제는 이와 같이 통치에 관한 약화된 의미, 즉, ‘직접통치’보다 ‘간접통치’의 개념을 받아들일 때, 통치권을 행사하는 시민들의 개념을 정립하는 데 더 이상 장애물이 될 수 없다는 점이 명백해진다. 즉 입법활동의 통제나 선택에 관한 개념은 일반 시민들로 하여금 ‘민회’와 같은 전체 회합에 참여해야 한다는 조건을 반드시 요구하고 있지 않기 때문에, 시민들의 숫자가 크거나 작거나 관계없이 법률의 통제권이나 정책 선택에 관한 통제권을 훼손하지는 못하는 것이다.

그렇다면 다양성의 문제는 어떠한가. 상기와 같은 맥락에서 다양성의 문제도 용이하게 해결될 수 있으리라고 생각해 볼 수 있겠으나, 실상 이 문제는 사람들의 숫자에 관한 문제보다는 훨씬 복잡하다고 할 수 있다. 그 이유는 다음과 같다. 엄격한 직접적인 차원에서 “시민들이 통치한다”라고 말하는 경우, 모든 시민들이 법률이나 정책이 채택되는 데 반드시 동의해야 한다는 의미를 함축하고 있지만, 완화된 간접적인 차원에서 “시민들이 통치한다”라고 말할 때는 “시민들이 통제한다”라는 의미로 받아들여질 수 있어 그와 같은 직접적인 동의를 전제로 하고 있지 않음은 분명하다. 그러나 그렇다고 하더라도 직접적인 동의를 필요로 하고 있지 않다는 사실로부터 직접적으로 다양성에 관한 문제가 해결되어 나오는 것은 아니다. 즉 “통치한다(rule)”를 “통제한다(control)”로 이해하는 경우, 시민 통치의 개념은 비록 민주국가의 구성원들 가운데 상당수의 사람들이 법과 정책의 실시나 채택에 반대하고 있다고 하더라도 여전히 유효하다고 말할 수 있겠지만, 언제나 그런 것은 아니다. 심각한 문제는 ‘다수결 민주주의(majoritarian democracy)’에서 발생할

수 있다.

예를 들어, 세 가지 종류의 정책이 있는데, 이 가운데 하나를 시민들이 선택해야 하는 상황이라고 가정해 보자. 구체적으로 일련의 정책들을 각각 A, B, C로 지칭하기로 한다. 40퍼센트의 시민들은 A를 선택하고, 35퍼센트의 시민들은 B를 선택했으며, 25퍼센트의 시민들이 C를 선택하였다. 이러한 경우에 종다수(從多數), 즉 ‘단순 다수결(plurality rule)’의 원리에 의한다면, 정책 A가 최종적으로 결정되는 정책이 될 것이다. 그런데 정책 B를 선택하는 사람들은 정책 A보다 정책 C를 더 원하며, 정책 C를 원하는 사람들은 정책 A보다 정책 B를 더욱 더 원하는 상황이 벌어졌다고 가정해 보자. 이러한 정보나 결과를 종합해 볼 때, A가 민주주의 규칙에 의한 정당성을 가진 선택 방안이 될 수 있는가 하는 문제는 분명하지 않다. 왜냐하면 60퍼센트의 시민들이 A보다는 B나 C를 더 선호하고 있는 까닭이다.

따라서 시민에 의한 통치라는 개념이 어느 정도 일부 시민들의 반대에도 불구하고 유효할 수 있다고 하더라도, 불일치의 범위나 한계가 일정수준으로 정해져 있어야 한다는 점, 또한 명백하다. 이 문제를 달리 표현해보자. 입법이나 정책이 사회 구성원들에게 의해 통제되고 있다고 의미 있게 주장할 수 있기 위해서는 시민 각 개인들이 실제로 원하고 있는 선호내용과 어느 정도 정비례 관계를 유지하고 있어야 한다.

그렇다면 이러한 관계를 규정할 수 있는 방안을 어떻게 모색해 볼 수 있겠는가. 우리는 현실적으로 입법이나 정책이 다음과 같은 조건들을 충족시킨다면 간접적 의미의 시민통치를 충족시킨다고 생각해볼 수 있을 것이다.

우선, 입법이나 정책 내용이 사회 구성원들 가운데 다수의 시민들이 원하는 것과 합치되는 경우이며, 둘째, 이러한 합치성으로 인해 법률이나 정책이 채택되는 경우이다. 일반적으로 이러한 상황이 성립하려면 다수결 원칙, 보다 엄격하게 말한다면 과반수결 규칙이 타당하다고 볼 수 있을 것이다. 그러나 한편, 다수결 원칙은 민주주의를 이상적(理想的)으로 운용하기 위한 방안으로서 부적절하다는 견해도 간간히 대두되어 왔다는 점에 유의할 필요가 있다. 즉, 헌법제정과 같이 매우 중차대한 사안이라면 만장일치나 혹은 가중치가 두어진 과반수결, 즉 3분의 2결의 규칙의 원용도 검토해 볼 수 있다. 예를 들어, 한 국가 공동체의 초석이 되는 헌법을 만들 때는 단순한 과반수

결보다 만장일치제가 적절하다고 말할 수 있지 않겠는가. 실제로 롤즈(J. Rawls)는 정의로운 국가의 기본원리를 만들기 위해 만장일치제를 제안했으며, 이를 위해 구성원들에게 자신의 사회적 위치로부터 차단되어야한다면 ‘무지의 베일’을 쓸 것을 요청했던 것이다. ‘무지의 베일’을 쓸 경우, 각자는 사회적 위치에서 비롯되는 이해관계로부터 초연하게 되어 구성원들간에 만장일치의 합의가 가능할 것이라는 것이 그의 생각이었다.

이처럼 다수결 원칙은 언제나 정당한 규칙이라고는 단언할 수 없다. 다수결의 원칙으로부터 발견될 수 있는 부적절한 측면들을 지적하기 전에 이 원칙을 둘러싼 모호한 문제들에 대하여 먼저 고찰할 필요가 있다. 왜냐하면 다수결의 원리는 시민들 가운데 절대 다수의 시민들이 입법이나 정책에 찬동해야 한다는 사실을 명시할 수도 있으며, 또는 단순히 시민들의 선택 가운데 단순 다수결이나 종다수(從多數)의 원칙에 입각하여 법과 정책을 결정할 수 있다는 점을 규정할 수도 있기 때문이다. 만일 절대 다수의 원리, 즉 과반수결제를 고수하는 경우라면, 과반수결의 원칙은 개별적인 시민들의 선택을 감안해 볼 때 과반수가 받아들일 수 없는 법은 결코 선택되지 않는다는 의미에서 수용 가능한 원리가 된다.

그러나 과반수결로 부터 파생되는 문제점은 물론 적용가능한 사례들도 있지만, 그에 못지않게 제시되는 대안들이 셋 이상일 경우, 과반수결 원리는 절대 다수의 원칙만이 통용되는 법이나 정책을 전혀 선정할 수 없다는 점에 있다. 예를 들어, x와 y 두 가지 대안이 경합하는 경우 과반수결은 의미있는 결정을 만들어 낼 수 있다. 그러나 x, y, z 등 세 가지 이상의 대안이 경합하는 경우, 문제는 복잡해진다. 즉, 세 가지 대안들 가운데 어느 것도 과반수의 지지를 확보하지 못할 수도 있겠는데, 이 경우 시민들의 정당한 결정으로 간주될 수는 없을 것이기 때문이다.

따라서 시민 통치의 개념이 유의미하게 작동하기 위해서는 과반수결 원칙은 다른 원리들에 의해 보완(補完)될 필요가 있다. 이처럼 보완의 역할을 담당할 수 있는 방안으로서 널리 활용되는 일반적 대안이라면 ‘단순 다수결(plurality rule)’, 즉 ‘종다수(從多數)의 원리’이다. 이 ‘종다수의 원리’는 있을 수 있는 가능한 모든 사례에 있어 상대적으로 다수의 지지를 획득한 대안을 합법적 결정으로 인정하는 만큼 어떤 상황에서도 특정한 법이나 정책을 결정할 수 있도록 만든다.

하지만 문제가 있다. 단순다수결에서 대두되는 문제점이라면 시민들의 선택 결과를 두고 볼 때 과반수결의 원리가 원래 목표로 하는 것과는 반대되는 ‘역(逆)직관적 결과’가 발생할 수 있다는 사실에 있다. 이미 앞에서 지적한 것처럼, 여러 개의 대안들 가운데 상대적 다수의 지지를 획득한 특정 대안은 공동체 전체를 놓고 볼 때 지지보다는 반대를 더 많이 받은 대안일 가능성도 배제할 수 없기 때문이다.

결국 이러한 일련의 사태로부터 부각되고 있는 사실은 개별적인 시민들이 결정한 선택을 근거로 하여 민주주의 제도아래서 구체적으로 어떠한 법과 정책이 채택되고 시행되어야 하는가 하는 문제가 언제나 명약관화하게 드러나는 것은 아니라는 점이다.

과반수결 원리와 관련, 많은 문제점들이 들어나게 되자, 현대 민주주의론자들은 특정 대안들에 관해 개별적인 시민들이 가지고 있는 이른바, $x > y > z$ 등 순서대로 배열된 서수적 선호(選好)나 선호 체계로부터 ‘민주적인 집단선택’이라고 통칭할 수 있는 방안을 도출할 수 있는 함수를 강구하는 문제로 바꾸어 접근하고자 하였다. 그러므로 민주적인 집단선택에 관한 개념에 주목해 본다면, 만일 우리가 그러한 개념을 정립할 수 있는 경우, 통치에 관한 약화된 간접적 의미에서 민주적 통치개념을 설명할 수 있다고 주장할 수 있을 것이다. 다시 말해서 현대 민주주의 이론에 의한다면 민주주의아래서 시민들이 통치권을 발휘하고 있다는 해석을 내릴 수 있는 셈이다.

하지만 이러한 접근 방식도 중대한 난관에 봉착하게 된다는 것이 문제다. 예를 들면, x, y, z 세 개 이상의 대안이 경합하는 상황에서 쌍으로 승자의 대안을 결정하고자 할 경우, 가위, 바위, 보의 경우처럼 “물고 물리는” 상황이 발생하므로 절대적 승자가 출현할 수 없다는 사실은 많은 사람들의 지적 호기심을 자극했고, 특히 애로우(K. Arrow)는 이런 현상과 관련, ‘불가능성 정리(impossibility theorem)’를 구체화하기에 이르렀다. 애로우의 불가능성정리는 콩도르세(Condorcet)에 의하여 최초로 발견되고 후에 달슨(C. L. Dodgson 1876)에 의해서 ‘순환적 다수’(cyclical majorities)의 문제로 통칭되기 시작한 ‘투표의 역설’(paradox of voting)에서 명쾌하게 시현된다. 세 개 이상의 대안이 경합되고 그 가운데 어느 대안도 절대다수 유권자들의 첫 번째 선호가 아닌 상황에서 대안들을 한 쌍씩 비교하여 표결하는 ‘콩도르세

기준'(Condorcet criterion)을 적용하여 절대다수결제인 과반수결로 최종안을 결정할 경우, 어떠한 대안도 '콩도르세 승자'(Condorcet winner)가 될 수 없다는 것이 '투표의 역설'의 핵심이다. '콩도르세 승자'는 대안을 쌍으로 비교했을 때 어떤 쌍에서도 승자가 되는 대안을 말한다. 반대로 대안을 쌍으로 비교했을 때 어떤 쌍에서도 패자가 된다면 '콩도르세 패자(Condorcet loser)'가 되는 셈이다. '콩도르세 승자'가 존재하지 않는다는 의미는 세 개의 모든 대안이 공히 유권자 과반수의 지지를 확보한 나머지 어떤 대안도 다른 대안을 결정적으로 압도할 수 없는 이른바 '과반수의 순환'(cycle of majorities)이 야기된다는 뜻을 함의한다.

'투표의 역설현상(paradox of voting)'을 이해하기 위하여 다음과 같은 상황을 상정해 보자.

투표의 역설

유권자 번호	유권자 1	유권자 2	유권자 3
제1선호	a	b	c
제2선호	b	c	a
제3선호	c	a	b

이 상황은 세 사람의 유권자와 세 개의 대안이 존재하며 선거절차에 의하여 하나의 대안만을 결정해야 하는 상황이다. 투표의 절차는 대안들을 쌍으로 비교하는, 이른바 '콩도르세 기준'을 순차적으로 원용하는 방식이다. 대안 a와 b를 중심으로 첫 번째 표결이 실시되고 두 번째 표결은 첫 번째 표결에서의 승자와 c를 대상으로 이루어진다. 위의 표에서 나타난 선호 스케줄에 입각할 때, 1과 3의 유권자는 b보다 a를 선호하므로 a는 첫 번째 표결에서 승자가 된다. 또한 2와 3의 유권자는 a보다 c를 선호하므로 c는 두 번째 표결에서 승자가 되어 결국 민주적인 집단선택의 대안으로 결정된다. 그렇지만 한편으로 1과 2의 유권자가 c보다 b를 더욱 더 선호하고 있음은 엄연한 현실이다.

표결순서를 바꾸어도 이와 유사한 상황이 발생한다. 첫 번째 표결이 c와 b를 대상으로 실시되고 첫 번째 표결의 승자와 a를 대상으로 두 번째 표결

을 실시하는 경우에 주목해 보자. 이 경우 b는 첫 번째 표결에서 승리하나, 두 번째 표결에서 a에게 패배하게 되어 a가 최종대안으로 부상한다. 하지만 역시 이 상황에서도 유권자 2와 3이 a보다 c를 더욱더 선호하고 있다는 사실은 관심의 대상이 아닐 수 없다.

이런 현상에 주목할 때, 이런 역설적 결과는 콩도르세 기준에 의하여 결합하는 대안들을 비교하는 ‘표결의 순서’에서 기인하는 것이 아니라 위의 표에서 제시된 유권자들의 ‘선호서열(preference ordering)의 구조’로부터 기인한다는 점이 두드러진다. 문제의 역설현상은 유권자들의 선호로부터 일정한 결과를 산출해야 하는 민주결정 절차에서 매우 심각한 도전으로 간주된다. 역설현상이 발생할 경우, 법이든 정책이든 대안이 결정되었다고 하더라도 그 대안의 ‘집단합리성’(collective rationality)은 성립하지 못하기 때문이다. 만일 결합하는 대안들을 놓고 계속해서 표결을 할 수 있다면 $a > b > c > a$ 등의 순환현상으로 나타나게 마련이다. 이것은 가위가 보를 이기고 보는 주먹을 이기며 주먹은 가위를 이기는 상황으로 어떤 결정적 승자도 존재하지 않는다.

그것은 개인의 경우, 감보다 배를 좋아하고 배보다 사과를 좋아하며 사과보다 감을 좋아할 경우 어떤 과일을 가장 좋아하는지 합리적으로 말할 수 없는 것처럼, 입법이나 정책 선택에서도 이러한 유형의 비합리성이 발생한다는 의미가 된다. 이 경우 합리성은 ‘전이성’(transitivity)이라고 지칭할 수 있는 것으로 일정한 논리성을 함의하고 있다.

그렇다면 민주주의 공동체에서 ‘집단합리성’이 성립하지 못한다는 사실은 어떠한 의미를 함축하는가. 물론 형식논리로 말한다면 선거제도의 기능이란 공동체를 위하여 일정한 정치적 결정을 내리는데 있으므로 현 상황에서 가능한 정보에 의거, 가능한 결정을 내리는 것만으로 충분할 수 있다. 그러나 실제적 측면에서 말한다면 ‘집단합리성’이 충족되지 못하는 경우, ‘조작’(manipulation)이 가능하다는 점이 문제이다. ‘조작’이란 다수의 의견을 시행하기 위해 고안된 제도를 소수의 의견을 시행하기 위한 편법으로 사용하는 경우이다. 예를 들면, 위의 표의 선호서열을 알고 있는 사람이 의사결정의 사회를 맡는 경우를 상정해보자. 투표가 끝없이 진행될 수 없다는 사실을 알 수 있다면, 자신이 좋아하는 대안이 승리하도록 투표절차를 조작할 수 있을 것이다.

애로우의 불가능성 정리는 상기의 ‘투표의 역설’을 일반화한 것으로 개인들의 선호가 ‘서수적 정보’(ordinal information)에 배타적으로 의존하는 ‘유권자 의사’, 즉 ‘시민의 뜻’의 산출을 목표로 하는 어떠한 경우에도 해당된다고 하겠다. 개인의 선호서열이 ‘전이성’(transitivity)과 같은 합리성의 조건을 충족시키는 경우, 합리적 선호가 된다. 애로우는 이와 같은 합리적인 ‘개인 선호’에서 합리적인 ‘사회선호’(social preference)로 전이되는 과정에서 요구되는 다섯 가지 조건을 제시하는데, 이는 직관적으로 보아 민주적 선택절차에도 그대로 통용될 수 있는 무난한 조건들인 것으로 판단된다. 이들 조건들이란 집단합리성(collective rationality), 보편적 영역(universal domain)과 약한 파레토 조건(weak Pareto condition), 비독재의 원리(nondictatorship), 시민주권(citizen's sovereignty) 그리고 비관련 대안으로부터의 독립성(independence of irrelevant alternatives)이다.

‘불가능성 정리’의 핵심은 상기의 다섯 가지 조건을 동시에 충족시킬 수 있는, 이른바 ‘사회후생함수’(social welfare function)가 존재하지 않는다는 점에 있다. 개인의 선호를 기초로 하여 민주주의적 집단선택으로 전이되는 실제적 과정에서 상기의 조건 중 적어도 하나가 위배되기 때문이다. 즉 보편적 영역과 파레토조건, 비독재권, 비관련 대안으로부터의 독립성이 충족되면 전이성이 결여되고, 보편적 영역과 파레토조건, 비독재권, 전이성이 충족되면 비관련 대안으로부터 독립성이 위배되게 마련이다. 결국 세 개 이상의 대안이 경합하는 경우, 애로우가 제시한 일련의 타당한 조건들을 충족시키면서 시민들의 ‘선호’(preference)에 완벽하게 기반한 법과 정책이 성립할 수 있는 이상적 절차가 존재하지 않는다는 점이 불가능성 정리의 핵심메시지이다.

그렇지만 이번 논의에서 애로우의 불가능성 정리를 이 정도로 가볍게 언급하며 지나가는 이유는 이 문제를 해결하는 것이 민주주의의 핵심적 과제라고는 생각하지 않기 때문이다. 이 문제보다 훨씬 중요하며 심각한 문제를 해결하는 것이 현대 민주주의가 아테네 전통을 올바르게 이어받는 길이라고 판단된다는 의미이다. 그것이 무엇인가. 그것은 간단하게 말하자면 ‘선호결집’의 문제라기보다는 ‘선호형성’의 문제라고 할 수 있다. 즉, 개인이 선호하는 대안의 선택들로부터 시작하여 이로부터 어떤 구체적인 법률의 제정이나 정책의 선택으로 무리 없이 연결될 수 있는 방법이나 규칙이 중요하기는 하지만, 그것이 가장 중요한 과제는 아니다. 그보다는 어떻게 시민들의 선호와

의견, 태도와 습성을 올바르게 형성할 것인가 하는 문제가 시급한 것이다. 민주주의가 지속가능하고 시민들의 통치가 유의미하려면 시민들의 선호가 올바르게 형성되는 것이 선호를 결집하는 문제보다 선행되어야 할 과제인 것이다.

어떻게 시민들의 선호를 정제시킬 것인가

현대 민주주의에서 왜 시민들의 선호결집보다 시민들의 선호형성이 중요한가. 그 이유는 분명하다. 선호결집이 정치공학적 문제라면, 선호형성은 도덕적 문제이며 인간형성과 시민성 형성의 문제라고 할 수 있다. 요리의 문제와 유비적으로 말하자면, 선호형성의 문제는 요리재료를 고급으로 사용할 것인가 아니면 저렴한 것으로 사용할 것인가 하는 문제고 선호결집은 그 재료를 어떤 방식으로 섞어 완성된 요리를 만드는가하는 문제다. 재료가 부패했거나 오래되었으면 아무리 정교한 방식으로 그들을 섞어도 저렴한 메뉴가 될 수밖에 없다.

시민들의 표를 합리적으로 결집하는 방식이 바로 ‘결집민주주의 (aggregative democracy)’의 요체이다. 결집민주주의의 정당성은 집단 선택적 대안을 선택하거나 대표자를 선출할 경우 나타난다. 이런 점에서 볼 때 완화된 수준의 간접적 시민통치의 개념을 받아들인다면 결집민주주의의 중요성은 아무리 강조해도 지나침이 없다. 문제는 결집민주주의가 완벽할 수는 없다는 점이다. 이미 지난번 논의에서는 이러한 결집민주주의의 중대한 결함을 지적한 바 있다. 결집의 과정이 ‘합리성과 논리성 요건’을 충족시키지 못하고 있다는 점을 지적한 애로우의 불가능성 정리가 결집민주주의의 아킬레스건이었던 셈이다. 물론 표의 등가성 문제나 전략적 투표의 문제 등, 그밖에도 결집민주주의의 문제점은 적지않다.

그러나 보다 중요한 관점에서 결집민주주의의 문제점을 지적할 수 있다면, 시민들이 가지고 있는 선호에 관한 문제일 것이다. 결집민주주의는 시민들의 선호를 모아 일정한 절차에 의해 공적결정을 내리는데 관심을 갖는다. 그 과정에서 선호는 일단 ‘주어진 것’으로 상정한다. 그러나 과연 시민들의 ‘정치적 선호(political preference)’를 ‘주어진 것’으로 간주하는 발상이 타당한가. 그렇다고 단언하기 어렵다. 비교적 ‘주어진 것’으로 간주될 수 있는 선호가 있다면, 타고난 입맛과 같은 것이 아닐까. ‘내’가 가을 과일가운데 사과보다 감을 좋아하는 것은 비교적 타고난 입맛에 기인한 것이다. 뿐만 아니라

‘내’가 녹차를 좋아하건, 혹은 커피를 좋아하건 “입맛에 대해서는 왈가왈부할 필요가 없다(de gustibus non est disputandum)”라는 말이 있을 만큼 기호나 취미는 도덕적 가치평가의 대상이 아닌 것이다.

그러나 정치적 선호는 다르다. ‘내’가 아가씨 X를 좋아하는 문제와 ‘내’가 대통령후보 Y를 좋아하는 문제는 동일할 수가 없다. 아가씨 X에 대한 선호는 첫 눈에 반했기 때문이며 첫인상이 좋아서일 터이다. 하지만 대통령 후보 Y를 좋아하는 것은 단순히 그의 외모 때문만은 아니다. 물론 ‘이성의 시대’라기보다 ‘감성의 시대’라고 할 수 있는 상황에서 외모나 목소리가 정치적 선호에 영향을 미치지 않는다고 말할 수는 없겠지만, 그렇더라도 그것은 일반적으로 우발적이며 부차적이라고 말할 수 있지 않을까. 정치인의 말과 행동 등을 자신의 관점 혹은 자신이 살아오면서 체득한 가치관과 생활철학의 관점에서 비교적 주의깊게 관찰한 다음, 내리게 되는 ‘심사숙고한 판단(considered judgement)’의 성격을 가지고 있는 것이 ‘정치적 선호’의 속성이다.

그런가 하면 ‘정치적 선호’는 ‘비정치적 선호’와 달리 공동체의 질(質)과 방향을 가늠하는데 결정적이다. 특히 정치적 선호는 법과 정책, 및 대표자등과 관련, 집단선택을 하는데 기본적 요소가 되기 때문에, 시민들이 어떠한 정치적 선호를 가지고 있는가 하는 문제는 민주주의의 질을 결정하는 데 있어 매우 중요하다. 예를 들어, 자신이 응원하는 야구팀이나 축구팀이 승리했을 때 충족되는 선호, 혹은 야구팀 LG보다 현대 팀을 선호하는 관중들의 정서와 마음은 가치평가의 대상이 아니다. 하지만 분리주의자 정치인보다 통합주의자 정치인을 선호한다거나 그 반대의 경우 등, 통합과 분리가운데 어떤 대안을 선호하느냐하는 문제는 단순한 호·불호의 문제가 아니다.

그 이유는 무엇인가. 다수의 시민들이 제국주의적 선호를 갖고 있거나 혹은 호전적 선호를 갖고 있다면, 그러한 선호들이 결집되었을 때 제국주의 성향의 정책이나 호전적인 정책이 나오고 또한 그러한 정책들을 주도하는 대표자가 나오기 때문이다.

그리스시대에서도 도편투표제는 그런 성향을 노정했다. 도편투표제에서 추방의 대상이 된 사람들은 한결같이 아테네에 공을 세운 저명한 정치인들이었다. 테미스토클레스나 아리스티데스와 같은 사람들이 대표적이다. 플르

타르코스는 아리스티데스를 추방하는데 찬성투표를 던진 농부가 그가 의로운 사람이라는 소리를 듣는 것이 싫어서라고 그 이유를 댔다고 기록하고 있다. 그런가하면 알키비아데스와 니키아스가 서로 상대방을 추방의 대상으로 삼아 정쟁을 벌이다가 결국은 공모하여 제3의 인사를 추방의 대상으로 선정하는데 성공한다. 결국 이런 사례들은 우리가 시민들의 ‘선호의 결집(preference aggregation)’보다 ‘선호의 형성(preference formation)’에 관심을 가져야 하는 이유를 말해준다고 할 수 있다.

아테네에서 민회의 결정은 이런 선호형성의 중요성을 재확인해준다. 이 점에 있어 민회는 성공도 하고 실패도 했다. 실패의 사례라면 아르기누사이 해전의 장군들을 처형하기로 한 결정이었다. 그러나 민회는 때때로 보다 성숙한 태도로 심의에 임했고 심지어는 한 사안에 대해 두 번에 걸쳐 결정을 내놓기도 했는데, 전쟁과 정치가 난무하는 상황에서 하나의 반전이 이루어졌다는 것이 놀라울 뿐이다. 기원전 427년 아테네는 자신에게 반기를 들고 폭동을 일으킨 레스보스 섬의 주요 도시인 미틸레네를 놓고 처분을 고심했다. 당시 그곳은 아테네군이 점령한 상태였다. 아테네의 민회는 어떤 처벌을 내릴지 결정을 내려야 했다. 전쟁이 한창일 때라면 그런 도시에는 어떤 아량이나 자비도 베풀지 않곤 했다.

스파르타와 아테네는 자신들이 정의(正義)라고 여기는 행위를 할 때는 그 어떤 예외도 두지 않을 수 있었다. 히스티아리아와 멜로스, 스키톨레, 토로네에서 대량학살을 벌인 것도 그 때문이었다. 하지만 이런 학살은 군의 사령관이 독단적으로 저지른 행위였다. 그러나 미틸레네의 경우는 달랐다. 기원전 427년 아테네 민주정의 민회는 열띤 토론을 거친 후 반란을 일으킨 도시, 미틸레네에 대한 처분을 결정했다. 선동적인 정치가였던 클레온의 연설에 동요한 시민들은 군 사령관에게 미틸레네의 성인 남자는 모두 재판 없이 사형에 처하고 여자와 아이들은 노예로 팔아 버리도록 지시하는 가혹한 결정을 내린 것이다.

민주적 토론을 통해 대량학살을 하도록 명령한 이런 결정은 그리스 역사에서는 물론 우리가 알고 있는 인류 문명사에서도 유일하다고 할 수 있다. 대량학살은 흔히 광기에 사로잡힌 폭군이나 독재자가 내릴 수는 있어도 시민들 다수가 내릴 수 있는 결정은 아니다. 헤로데가 그랬고 히틀러가 그랬으며 스탈린이 그러했으나, 이들은 모두 전제군주와 같은 존재였다. 그러나 아테

네의 경우 시민 대다수가 이런 결정을 내렸던 것이다. 하지만 그 결정에 경악을 금치 못했던 소수가 있었다. 투표를 마친 직후 클레온은 미틸레네에 주둔 중인 군 사령관에게 민회의 결정을 전하기 위해 배를 보냈다. 민회가 생각을 바꾸기 전에 그 결정을 실행에 옮기게 하기 위함이었다. 그런데 놀랍게도 민회가 생각을 바꾸었던 것이다. 아마도 디오도투스도 포함되었을 온건파들은 밤새 열띤 토론을 벌이지 않았을까.

이튿날 디오도투스는 민회에 결정을 번복해 줄 것을 요청하는 연설을 했다. 그의 주장은 전적으로 진실에 근거한 현실적 판단이었으며, 동시에 휴머니즘을 기초에 깔고 있는 판단이었다. 그는 미틸레네에서 폭동을 주도한 주범은 시민이 아니라 과두정부라고 주장했다. 시민들은 대부분 아테네의 편이며, 당시 그곳을 점령 중이었던 아테네 군대에 도시를 넘겨주도록 했다는 것이다. 그러므로 과두정부 외에 그런 시민들까지 처벌을 하는 것은 부당하다고 할 수밖에 없다. 왜냐하면 시민들은 죄가 없을 뿐 아니라 실제로 아테네를 지지하고 있는 반면 과두정부에 모든 책임이 있기 때문이다.

이런 사실과 디오도투스의 호소에도 불구하고 만일 대량학살이 이루어졌다면, 어떻게 되었을까. 두고두고 아테네인들은 죄책감으로 고통받지 않았을까. 뿐만 아니라 아테네의 동맹국과 식민지들은 이런 부당한 처사에 원망하는 마음이 가득하여 아테네에 등을 돌릴 수도 있었을 것이다.

디오도투스는 이렇게 말했다. “나는 아무리 정당하다 하더라도 파괴하지 않아야 할 사람들을 파괴하느니 차라리 우리가 손해를 보도록 제국이 결정을 내리는 편이 낫다고 생각한다.” ‘파괴하지 않아야 할 사람들’이라는 마지막 표현은 전형적인 휴머니즘의 발상임을 드러내고 있다. 결국 그의 연설은 클레온의 지지자들을 압도했으며, 투표에서 이겼다. 결정은 번복되었고 군 사령관에게 보냈던 지시사항을 철회하기 위해 즉시 미틸레네로 두 번째의 군용선이 급파되었다. 천만다행으로 두 번째의 배는 첫 번째의 배보다 먼저 도착했고 덕분에 아테네의 명예와 휴머니즘은 물론 그 곳 사람들의 목숨도 모두 구할 수 있었다.

민주시민은 어떤 시민이어야 하나

시민들의 선호와 성향, 및 태도 형성에 있어 금기시해야 할 것들이 있다

면, 어떤 것들일까. 두말 할 나위없이 과도한 욕망이나 질투, 허영, 증오, 복수심, 교만함, 과도한 이기주의와 같은 악덕에서 비롯되는 태도와 성향일 것이다.

이런 악덕에 관한 것들은 이미 플라톤에 의해 ‘플레오넥시아’로 규정되었고 또 아리스토텔레스에 의해 ‘메손’을 벗어난 성향으로 분류되고 있었다. 또 그리스인들의 범주에 의하면, 이 모든 것들은 오만, 즉 ‘휘브리스’에 해당되는 결함이라고 할 수 있다. 이런 악덕에 관한 문제는 단순히 그리스시대뿐만 아니라 후대에도 여러 가지 형태로 등장한다. 예를 들면, 사회계약론자들은 자연상태와 관련, “인간이 인간에게 늑대가 되는 상황”을 만드는 주범이라고 꼽았다. 특히 흄스는 이것을 ‘허영’, 즉 ‘글로리(glori)’라고 했고 루소는 “아무르 프로프르(amour propre)”라고 지칭했다. 특히 허영심은 자신의 것을 남과 비교하여 가지게 되는 질투적 선호다. 은유적으로 표현하면, 100미터를 달리는 선수가 이른바 자기의 고유한 선, 즉 ‘세파레이트 코스’를 달린다고 생각하지 않고 자유로운 코스를 달린다고 생각하기 때문에 남을 지나치게 의식하게 되는 과도한 경쟁적 선호라고 보아야 할 것이다.

반대로 시민들에게 진작시켜야 할 태도와 성향이라면, 정의감, 정직함, 배려, 절제, 용서, 관용, 이타심, 휴머니즘과 같은 미덕에서 비롯되는 태도라고 할 수 있다.

이런 태도와 관련, 이미 소크라테스는 ‘다이몬’을 가지고 있는 상태라고 주장했다. 좀 더 정확하게 말하면, ‘좋은 다이몬’을 가지고 있는 상태인 것이다. 인간이 자신의 내면에서 울려나오는 다이몬의 목소리를 듣고 그대로 행동한다면 앞에서 제시한 미덕을 가진 좋은 시민이 될 수 있을 것이다. 플라톤은 소크라테스와는 다른 표현을 쓰면서도 같은 내용으로 시민의 좋은 태도를 지적했다. 그것은 영혼이 건강하고 평화로움을 달성한 상태다. 이성이 사자에 비견되는 기개와 히드라와 비견되는 욕망을 지배할 수 있을 때, 욕망에 사로잡혀 마부의 말도 잘 듣지 않고 날뛰는 사나운 검은 말을 제어할 수 있을 때, 비로소 영혼의 평화로움은 찾아올 수 있다. 이처럼 평화로움을 달성한 영혼이 되면 영혼에 ‘기하학적 균형’이 이루어지고 사주덕을 비롯한 각종 덕들을 구비하게 되는 것이다. 아리스토텔레스는 이론적 덕 못지않게 실천적 덕이라고 할 수 있는 ‘프로네시스(phronesis)’를 강조했는데, 이것은 과유불급(過猶不及)의 중용에 기초한 태도라고 할 수 있다. 물론 중용은 글자

그대로 모든 극단적 태도에 있어 중간이 아니며, 사안에 따라서는 다른 극단보다 특정 극단에 더 가까울 수 있다. 중요한 것은 중용으로써 인간의 영혼은 질서를 가질 수 있다는 점이다. 결국 중용의 덕을 갖춘 인간이야말로 영혼에서 무질서함을 극복한 미덕을 갖춘 시민이 될 수 있다는 것이 아리스토텔레스의 생각이었다.

이런 그리스의 전통은 물론 후대에 와서 여러 가지 형태로 정교화되기도 하였다. “남에게 대접받고 싶은 대로 대접하라” 혹은 “자신에게 원치 않는 일을 남에게도 하지 말라”는 황금률(golden rule)로 나타나기도 했고, 바이블에서는 모르는 사람이 불행을 당했을 경우, ‘착한 사마리아인(good Samaritan)’처럼 행동하기를 권유했다. 이런 태도와 관련, 칸트는 “인간을 수단이 아닌 목적으로 대우하라”고 했고 “자신의 행동이 보편적인 격률이 될 수 있는 경우에만 행동하라”는 보편화의 원리를 제시하기도 하였다.

이처럼 악덕과 미덕에 대해서 또한 양 영역을 구분하는 경계에 대해서 우리는 비교적 보편적이며 확실한 나침판을 가지게 된 것이다. 그 보편성은 그리스 철학자들이 확립하는데 독보적인 역할을 했다. 소크라테스와 플라톤, 아리스토텔레스는 윤리, 덕과 악덕에 대해서 지역과 시대에 따라 달라진다는 소피스트들의 ‘도덕적 상대주의’를 배격하고 언제나 어디서나 유효한 원칙이 될 수 있다는 ‘도덕적 보편성’의 원칙을 확고히 세워놓았던 것이다. 이런 관점에서 볼 때, 이에서 지적인 일련의 덕들은 공동체라는 배가 항해할 때 방향을 잡는데 절대적인 도움이 된다고 할 수 있다.

예를 들어보자. 민주국가라고 해도 그 구성원들의 성향은 국가마다 다르다. A 국가의 시민들은 탐욕이 많고 질투심도 많으며 허영심도 많고 또 복수심도 많다. 그러나 B 국가의 시민들은 그와 다르다. 탐욕이 없고 질투심도 없으며 근면하고 휴머니즘도 풍부하다.

물론 많은 국가의 경우 이 두 가지 극단사이 어느 지점에 위치하고 있다고 보아야 할 것이다. 그러나 그렇다고 하더라도 공동체의 질, 시민의 질에는 차이가 존재한다. 그 차이가 반드시 헬라인과 야만인의 차이, 혹은 그리스도교인과 이교도들의 차이처럼 크다고 할 수는 없을 지라도 분명 차이는 존재하는 것이다.

몽테스키외는 『페르시아인의 편지』에서 이런 두 가지 상반되는 성향을 동일한 트로글로다이트인들에게서 보았다. 초기의 트로글로다이트인들은 매우 이기적이었고 탐욕이 많았으며 희생정신이 결여되어 있었다. 그 결과 공동체는 해체되었고 거의 파멸직전에 이르렀다. 그러나 두 집단이 겨우 살아남아 새로운 출발을 하고 근면함과 이타심, 배려를 중심으로 한 교육을 후손들에게 집중적으로 시킨 결과 성향이 변하게 되었다. 그리하여 외적이 침입했을 때도 어렵지 않게 물리칠 수 있었다.

이 경우와 같이 전자의 국가나 후자의 국가냐에 따라, 어떤 유형의 법과 정책이 제정될 것인가는 명약관화하지 않은가. 다른 조건이 같다면, A유형의 국가에서는 탐욕적이고 허영적이며 나태함을 부추키는 법과 정책이 나올 가능성이 크고, B국가에서는 그와는 반대되는 법과 정책이 산출될 가능성이 크다. 양 국가에서 뽑힌 지도자들도 마찬가지로의 성향을 가진 지도자일 공산이 크다.

예를 들어보자. 국민전체를 대상으로 건강보험을 실시하는 경우를 생각해 보자. 이 경우 많은 시민들이 건강보험제도가 있다고 하여 운동도 안하고 비만을 소홀히 하는 등, 자신의 건강을 돌보지 않으면 결국 보험금의 재원은 쉽게 고갈되어 건강보험제도는 파산에 이르게 된다. 많은 사람들이 운동도 별로 안하고 과도한 음주나 흡연으로 인해 건강을 망쳐 보험료가 과도하게 지출되면 건강보험제도 파산은 시간문제다. 교통사고 보험제도도 마찬가지다. 또 시민들이 정직하지 못하여 작은 사고를 당하고도 병원에 장기입원하는 등, 이른바 ‘나이롱 환자’가 급증하게 되면 운전자 보험재원은 고갈될 수밖에 없다. 이처럼 개인이 절제하는 태도를 가지고 있나, 정직한가 하는 문제는 보험제도에 중요하다. 그렇다면 보험제도가외에 공동체 전체분야에 시민의 질이 절대적 영향력을 행사할 것임은 의문의 여지가 없다.

고대 아테네 민주주의의 예찬론자들 가운데 제도를 가지고 평가한 사람들은 많으나, 정작 시민의 질을 가지고 고민한 사람들은 적었다. 물론 페리클레스는 추도연설에서 아테네 민주주의를 칭송했을 뿐만 아니라 그 안에 살고 있는 시민들의 성향과 질도 어떤 폴리스의 시민들보다도 고양되어있음을 지적했다. 그러나 그런 지적은 서술적이고 나열적이었을 지언정 분석적인 것은 아니었다.

아테네의 급진적 민주주의에 비판적이었던 아리스토텔레스야말로 민주주의의 질에 대하여 심층적으로 고민했던 철학자이다. 그가 바람직한 민주주의에 대하여 제시한 가능한 조건이라면, 중산층의 존재이다. 그러나 정작 그가 제시한 중산층의 특징은 재산보다는 덕에 있었다. 즉, 부유층처럼 탐욕이 많은 것도 아니고 빈곤층처럼 질투가 많은 것도 아니라는 것이 아리스토텔레스가 파악한 중산층의 특징이다.

원래 아리스토텔레스가 언급한 ‘부자’와 ‘빈자’는 특별히 그 범주가 규정되지 않았음에도 불구하고 동시대 그리스인들에게서는 이해하기가 어렵지 않은 종류의 계급이었다. 빈자는 자신의 생계를 위해 노동하는 모든 자유민, 소작인뿐 아니라 농장 소유 농민·토지를 갖지 않은 노동자·고용 숙련공·상점주를 포괄한다. 이들은 한편으로 타인의 노동으로 편안히 살 수 있는 ‘부자’뿐 아니라 극빈자·거지·게으른 자들과도 구분된다는 점이 특징이다. 분명 부자와 빈자의 단순한 이분법은 바로 그 단순성 때문에 현실적으로 의미있는 분석을 하는데 큰 도움이 되는 것은 아니다. 아리스토텔레스 자신은 때때로 특정 맥락에서는 이 틀을 깨고 빈자의 개념으로 농부나 양을 치는 양치기 또는 직물을 짜는 직조인 등을 가리켰다.

그렇다면, 아리스토텔레스가 바람직한 민주주의와 관련, ‘중산층(meson)’에 대한 선호를 보여 주고 있는데, 그 진정한 의미는 무엇일까. 그것은 중산층이 갖는 사회경제적 특징에 방점이 찍혀 있다고 보기보다는 그의 윤리학의 핵심적 교리, 즉, 중용이 자연스럽고 최상이며 어느 방향으로나 과도한 것은 무질서라는 논리를 반영한 것이었다. 그는 『정치학』에서 “대규모의 도시국가는 중간층이 다수이기 때문에 시민들의 소요(stasis)로부터 보다 자유롭다”라고 지적하고 있다. 그러나 ‘중산층’은 엄밀한 의미에서 실제적인 측면보다는 규범적 차원에서 가치를 갖는 개념이었다. 왜냐하면 “대부분의 국가들에서 중산층은 소수였기 때문이다.”(1296a9-24)

따라서 이점을 감안한다면, 우리는 한 쌍의 단어인 빈자와 부자가 고대 그리스사회에서 통용되었던 의미와 맥락에 각별히 주목해야 하고, 독립적으로 규정될 수 있는 이해관계를 갖고 있는, 근대의 산업계 계층이나 부르주아 계층, 혹은 현대의 일정한 소득이 보장된 ‘중산층(middle class)’으로 부터 추론하지 않도록 유의해야 할 것이다.

흥미롭게도 현대의 민주주의자들도 아리스토텔레스의 중산층론에 찬성하고 있다. 즉, 상층과 하층이 아닌 중산층이 다이아몬드처럼 두터워져야 민주주의가 안정된 상태를 유지한다는 것이다. 그런 중산층이 민주주의제도로부터 가장 커다란 이익을 보기 때문에 민주주의에 강한 애착심을 보인다는 것이 그 이유였다. 실제로 그런 주장은 립셋(M. Lipset)와 같은 학자들에 의해 경험적으로 입증되기도 했다. 그러나 현대 민주주의론자들은 중산층의 사회경제적 위상을 말할지언정 그들이 갖추어야 할 도덕적 특성에 대해서는 말하지 않는다. 반대로 아리스토텔레스의 중산층에 관한 한 양 극단적 계층의 가운데 자리를 유지하고 있다는 점도 중요하지만, 그들이 중용의 덕의 화신이라는 점, 즉, 탐욕과 질투가 상대적으로 적은 계층이라는 점이 중요하다.

물론 그리스 도시국가에서 시민들의 바람직한 자질을 보존하고 한 걸음 더 나아가 고양하고자 하는 노력이 없었던 것은 아니다. 아테네나 스파르타 등, 그리스 도시국가의 교육제도, 즉 ‘파이데이아(paideia)’는 유명했다. 아테네의 ‘파이데이아’에서는 호메로스 등 유명 시인들의 시를 가르쳤고 체육에 관한 것도 빠지지 않았다. 그런가하면 그리스인들은 오만을 금기시했고 탐욕을 경계했다. 그리스의 신들은 이러한 악덕을 저지르는 사람들을 가차없이 처벌했다. 또한 신에 대한 경건함을 중요한 덕목으로 생각했기 때문에 누구도 신을 모욕할 수 없었다.

그러나 그럼에도 민주주의의 어리석음을 보여주는 사태들이 벌어지는 것을 막지는 못했다. 팽창위주의 아테네 제국주의는 스파르타 동맹국들로부터 불만을 자초해 펠로폰네소스 전쟁이 벌어졌고 그 결과 패전의 고통을 겪었다. 또 시라쿠스 원정의 대실패, 소크라테스의 처형 등이 그러했다. 그 가운데서도 소크라테스의 처형은 아테네 민주시민의 도덕성을 근본적으로 뒤흔드는 사태였다.

문제는 이런 민주주의의 실패가 아테네에서 일어난 일회적 사건이나 우발적 사건이 아니라 그 전통을 이어받고 있는 현대 민주주의에도 항상 일어날 수 있는 일상적 사건이라는 점이다. 그 이유는 민주주의의 질은 시민의 질을 넘지 못한다는 준칙의 엄중함을 입증하기 때문이 아니겠는가.

이런 사태가 미연에 방지되려면 어떻게 해야 할까. 우선 시민들 모두가 덕을 가지고 있거나 덕을 체득하기 위한 노력을 끊임없이 해야 한다. 이 수

덕(修德, ascetism)의 문제는 “너 자신을 알라”는 준칙으로 표현될 수 있는 자기성찰의 능력을 당연히 요구한다. 그것이 불가능하다면, 시민들 가운데 ‘상당수’가 덕을 가지고 있거나 덕을 체득하기 위한 노력을 해야 한다. 혹은 보편적 시민들의 문제가 어렵다면, 적어도 공동체에서 음으로나 양으로 지도자의 역할을 하는 사람들이 덕을 가지고 있거나 덕을 함양하기 위한 노력을 하는 것이 중요하다.

민주주의는 윤리적 체계가 아니라 정치적 체계라고 하더라도 덕이나 탁월성, 비상한 의지, 굳건한 자기결정능력, 혹은 선의 없이 유지될 수 있는 체제가 아니다. 즉, 시민들이 자기희생과 공동선 지향성, 중용, 관용, 보복 금지, 배려 등의 덕목으로 무장할 필요성이 절대적으로 요구된다. 소통이든, 동의든, 투표든, 혹은 찬성이나 반대 등, 공동체와 관련된 모든 사안들에서 명민한 판단력을 요구하는 것인바, 끊임없이 자신의 식견과 지식을 높이기 위한 노력을 해야 한다. 또 다른 사람의 판단이나 의견, 및 감정을 존중하면서도 자신만의 독립적인 판단을 할 수 있어야 한다. 막강한 타인의 힘을 의식하면 자기가 원하는 결정을 쉽게 내릴 수 없다. 상황에 휩쓸리거나 타인에 휩쓸리지 말고 항상 깨어 있어야 하고 자신에 대해 깊은 주의를 기울여야 한다. 자신이 무엇을 겪고 있는지, 무엇을 원하고 있는지 항상 성찰해야 한다.

뿐만 아니라 자신의 뜻이 관철되지 않더라도 화를 내거나 복수심에 불탈 것이 아니라 이를 현연히 받아들일 수 있어야 한다. 자신이 원하는 것만 받아들이고 자신이 원하지 않는 것은 이런 저런 이유를 붙여 받아들이지 않는다면, 어떻게 건강한 민주주의, 질서있는 민주주의, 정의로운 민주주의가 가능하겠는가. 그것은 좋아하는 음식만 섭취하고 싫어하는 음식은 거부함으로써 약하고 병든 몸을 자초하는 행위와 같다.

“내가 원하는 것이 무엇인가를 묻기보다는 공동체에 필요한 것이 무엇인가”하는 질문을 수시로 할 수 있어야 하며, 동료들에 대해 예의를 지키고 배려하는 마음을 갖고 의견이 다르다고 적대시하기보다는 반대 의견을 개진할 수 있는 권리를 갖고 있음을 인정해야 한다. 또한 자신의 몫 이상을 갈망하거나 요구하지 말며, 남에게 불의를 행하기보다는 차라리 불의를 당하겠다는 각오와 의지를 다질 수 있어야 한다. 또한 성과 나이, 종교, 민족 등을 불문하고 모든 인간이 품위를 가진 인간이라는 점을 감안하여 모든 인간에 대한 인간애, 즉 휴머니즘을 가지고 있어야 하며, 다른 사람의 잘못을 용서할 수

있어야한다. 또한 때로는 공동체와 다른 사람의 이익을 위해 자기이익, 자기 가족의 이익, 심지어는 자신의 생명을 포함한 자신의 소중한 것을 희생할 수 있어야한다.

이런 생각과 의지, 실천력을 가진 시민들이 많아질 때, 결집민주주의 제도나 절차에 아무리 흠집이 많더라도, 즉 ‘투표의 역설’현상이 발생하고 애로우의 ‘불가능성 정리’의 문제점이 해소되지 못하고 있으며 결선투표없이 단순 다수결로 대표자를 결정하더라도, 민주주의는 아무런 문제점 없이 무난하게 운영되고 번영할 수 있다. 예를 들어, 2,500년전 아테네 민회가 내린 여러 의미있는 결정 가운데 하나인 은광산 수익금 배분결정을 생각해보자. 테미스토클레스 시대에 이루어진, 아테네의 라우리움 은광산 개발에서 나오는 수익을 개개인에게 배분하지 않고 해군력증강에 사용하기로 한 민회의 결정은 매우 지혜로운 결정으로 평가받고 있는데, 그렇다고 해서 이 결정이 과연 ‘투표의 역설’현상에서 자유로울 수 있었겠는가. 반드시 그렇다고 보기는 어렵다. 보다 매력적인 제3의 대안이 나올 수 있었다면, 결과는 달라질 수 있었을는지 모른다. 하지만 그럼에도 시민들이 사익보다 공익지향의 성향과 의지를 보여주었기 때문에 가능한 일이었다.

상황이 그렇지 않고 질투와 복수심에 불타는 사람들, 정의를 복수로 이해하는 사람들, 자신의 의견만 옳다고 하고 남의 말에 경청하기를 거부하는 독선과 아집에 물든 사람들, 자신의 몫만 요구하는 사람들이 많아질 때, 아무리 전략적 투표를 방지하는 제도를 만들고 결선투표제를 실시하며 ‘콩도르세 승자’를 뽑는다고 해도 민주주의는 쇠락을 면할 수 없다.

소크라테스의 보복금지의 원리

이미 지적한 것처럼, 소크라테스와 플라톤 및 아리스토텔레스는 이런 점에 있어 매우 중요한 기여를 했는데, 그 가운데서도 소크라테스의 기여가 눈길을 끈다. 그는 공동체가 좋은 말처럼 아무리 혈통이 좋다고 해도 항상 지속적인 자기성찰과 자기개발이 필요하다고 했는데, 그 역할을 자신이 담당하고 있으며, 그런 역할은 신(神)으로부터 부여받은 것이라고 했다.

소크라테스는 동료시민들에게 자신의 영혼을 끊임없이 성찰할 것을 요구했다. 그리고 정의나 경건함, 용기, 혹은 우정 등에 관해 정확한 이해를 가

질 것을 요구했다. 그러나 특히 여기서 지적하고 싶은 것은 『크리톤』에서 나타난 그의 삶의 철학으로서 복수와 보복금지의 원리이다.

그리스인들이 정치·사회적으로 관심을 가지고 있었던 중요한 주제들은 많았다. 지혜와 용기, 혹은 우정, 정의와 절제와 같은 것들이 그러했다. 또한 교만함이나 탐욕, 혹은 불경함과 같은 악덕에 관한 것들도 관심있는 주제였다. 플라톤의 대화편을 보면 이런 사실이 비교적 분명하게 들어난다. 소크라테스는 정의가 무엇인가, 경건함이 무엇인가, 용기가 무엇인가 하는 질문을 하며 사람들의 무지를 깨우치고자 길가든, 운동 연습장이든 시장이든 누구하고나 만나면서 말을 걸었다. 이 가운데 특히 논란이 크게 되고 있던 쟁점의 주제가 바로 정의였다.

그리스인들은 한결같이 정의를 좋아했다. 하지만 정의가 무엇인지 아는 사람은 드물었다. 소크라테스가 보기에 그보다 더 심각한 문제는 사람들이 정의와 정반대되는 개념을 정의로 잘못 알고 있다는 것이었다. 덕을 구성하는 여러 항목 가운데 그리스인들이 결정적으로 잘못 알고 있는 것이 있다면, 그것은 정의였다. 아리스토텔레스는 용어를 정확하게 규정해야 할 필요성에 주목했다는 점에서 소크라테스가 중요하다고 주장했는데, 올바른 판단이었다. 왜냐하면 처음부터 정의가 무엇인지 정확하게 알아야 자신의 무지가 얼마나 깊은지 제대로 헤아릴 수 있기 때문이다.

플라톤의 『국가』 제1권에서 소크라테스는 “정의란 무엇인가”라는 질문을 집요하게 파고 들면서 소피스트인 트라시마코스가 내린 답변, 즉 “정의는 강자의 이익”이라는 답변을 놓고 논쟁을 벌인다. 어느 공동체에서나 무엇이 정의이고 아닌지를 결정하는 규칙은 그 사회를 지배하는 엘리트 계급의 몫이다. 즉, 그 공동체에서 가장 힘이 있는 세력이 자신의 이해관계에 맞춰 정의가 무엇인지 규정한다는 것이다. 소크라테스는 이런 주장에 결코 동의하지 않았다. 하지만 자신의 의견을 내세우지도 않은 채 제1권은 아무런 결론없이 그대로 끝이 난다.

그런데 제2권으로 넘어가면서 소크라테스는 우리가 기대하는 답변과는 상당히 다른 답변을 내놓고 있다. 영혼의 기하학적 균형, 즉 영혼의 조화로움이 정의인 것이다. 즉, 이성이 기개와 욕망을 지배할 때 정의가 이루어진다.

결국 이성의 탁월함인 지혜를 가진 사람은 어느 주제나 장점과 단점을 잘 따져 판단할 수 있으며, 영혼의 조화로움을 갖춘 사람이라면 손쉽게 정의와 불의를 구별할 수 있으리라 생각했다. 그는 정의로운 행동이 그 어떤 명분보다 우선한다는 주장을 기회가 생길 때마다 명확하고 가장 강력한 표현으로 밝히곤 했다. 정의롭지 않은 행동을 할 바에는 죽음도 불사하며 다른 고통을 겪는 편이 낫다고 역설하기도 했다.

소크라테스는 『변론』에서 이렇게 말했다. “뭐든 할 가치가 있다고 해도 정의롭지 않은 행동을 다른 그 어떤 명분보다, 설령 자신의 목숨보다, 더 우선해서는 안 된다. 행동을 할 때 중요한 것은 그 행동이 정의로운지 아닌지, 선인의 행동인지 아니면 악인의 행동인지의 여부뿐이다.” 정의로운 행동이 최우선이라는 소크라테스의 주장이 광범위하게 채택되었다는 사실은 두 세대 후 전아테네축제(Panathenaicus)에서 이소크라테스가 한 단호한 연설에 잘 드러나 있다. “정의를 파괴하고 거둔 승리는 도덕적으로 올바른 패배보다 더 비열하다.”

추상적으로 규정된 정의의 개념에 소크라테스가 아무런 관심이 없었다는 점은 확실하다. 그는 항상 실천에 옮길 수 있는 정의에 관심을 가졌다. 그의 시대에 그리스에서 정의는 자기 이익의 형태를 지닌다고 생각했다. 그 점은 『국가』에서 등장하고 있는 여러 인물들의 대화를 눈여겨보면 알 수 있다. “각자에게 그의 몫을 돌려주는 것이 정의”라고 대답한 케팔로스와 “친구에게 선을 베풀고 적에게 악을 행하는 것이 정의”라고 대답한 폴리마르쿠스, “강자의 이익이 정의”라고 대답한 트라시마쿠스 및 “남의 눈을 의식하여 올바른 행동을 하는 것이 정의”라고 대답한 글라우콘과 아데이만투스 등이 내놓은 의견들이 이를 입증한다. 특히 당시 그리스인에게 “어떤 사람이 정의로운가”라고 물으면 폴리마르쿠스처럼 “친구에게 선을 베풀고 적에게 악을 행하는 사람”이라고 대답하는 것이 일반적이었다. 물론 이런 정의의 개념은 그리스뿐만 아니라 고대세계 전반에 걸쳐 널리 공유되고 있는 인식이기도 했다.

그렇다면 실제의 소크라테스는 정의에 대하여 어떻게 규정했을까. 물론 『국가』에서 나온 대로 여러 사람들의 견해에 대하여 여러 가지로 평가를 했을 것이다. 의견이 다양했던 만큼 소크라테스의 답변도 다양한 형태로 나타났다. 그러나 특히 폴리마르쿠스의 의견에 대해서는 어떻게 대답했을까. 『국

가』에서는 친구에게 선을 베풀고 원수에게 악을 행한다는 점을 받아들인다고 해도 진정한 친구와 진정한 적을 어떻게 구분할 수 있을 것인가 하는 점을 집중 추궁하여 결국 폴리마르쿠스로부터 항복을 받아낸다. 그러나 아마도 그의 생활철학을 반영한 진정한 대답은 “정의로운 인간이란 친구에게 선을 베풀고 자신에게 해를 입힌 사람에게도 선을 베풀어 적을 친구로 만들고자 하는 인간”이라는 것이 아니었을까.

이런 소크라테스의 견해는 물론 단일한 모습으로 등장하는 것은 아니지만, 항상 주제는 악을 선으로 갚는 것으로 귀결된다. 이런 관점은 “한쪽 빵을 맞으면 다른 쪽 빵도 내밀라”는 바이블의 주장과 조금도 다를 바 없다. 소크라테스는 『크리톤』에서 이 원칙을 확고하게 천명했다. “악을 행하는 행위, 악을 악으로 갚는 행위, 악으로 고통받고 있으면서 악을 되갚아서 자신을 보호하려는 행위는 결코 정의로운 것이 아니다.” 이 원칙은 그 어떤 상황에서도 도덕적 상대주의(moral relativism)와 타협하지 않으며 도덕적 절대주의(moral absolutism)를 고수하겠다는 소크라테스의 일반적 소신과 긴밀하게 상통하는 주장이다. 정의롭지 않다고 알고 있는 행동은 어떤 상황에서도 해서는 안된다는 것이다.

이러한 원칙을 바탕으로 소크라테스는 역사적으로 하나의 금자탑과 같은 시민윤리의 원칙을 세울 수 있었다. 그 결과 개인은 물론 국가적으로도 그리스인들에게 깊숙이 깊이 뿌리박혀있던 철칙의 하나인 보복주의를 악으로 낙인찍을 수 있었던 것이다. 물론 복수와 보복주의는 그리스인들만의 전유물은 아니었다. 고대사회라면 야만사회나 문명의 상태로 이행중인 사회를 가릴 것 없이 보복주의는 일상적인 규범이었다.

함무라비 법전에도 쓰여져 있던 “눈에는 눈, 이에는 이”로 표현되는 ‘탈리오의 원칙(lex talionis)’이 바로 그렇다. 호메로스와 동시대인이었던 그리스의 헤시오도스는 ‘탈리오의 원칙’보다 더 나아간다. “적이 당신에게 해로운 말을 하거나 행동을 하면 반드시 두 배로 갚아 주어야 한다.” 그는 한쪽 눈이 훼손되면 상대방에게 한쪽 눈을 요구했던 함무라비 법전의 규정보다 훨씬 더 복수심에 물들어 있을 만큼 양쪽 눈을 요구하지 않는 것이 잘못되었다고 지적하고 있는 것이다.

그러나 아이스킬로스는 『오레스테이아』에서 정의의 이름으로 행해지는 복

수의 악순환의 폐해를 적나라하게 보여주고 있다. 불륜과 살인 등, 아트레우스 가문의 복수로 얽힌 이야기를 통해 “받은 대로 되갚아주겠다”는 복수의 논리가 얼마나 허망하며 결국 더 큰 재앙을 초래하는 계기로 작용한다는 점을 파헤친다. 그러나 오레스테이아의 마지막은 복수의 금지로 끝난다. 아테나 여신은 복수를 부르짖는 복수의 여신, ‘에린니에스’들을 설득시켜 마침내 그들을 자비의 여신, ‘에우메니데스’로 변화시키는 것이다.

아이스킬로스의 『오레스테이아』가 영향을 미쳤기 때문일까. 아니면 치열한 자기성찰을 통해 깨달은 것일까. 소크라테스는 복수주의의 이론과 실천을 단호히 거부했다. 그는 『크리톤』에서 복수와 보복주의를 금지하는 주요 원칙 다섯 가지를 밝힌다. 우리는 절대로 불의한 행동을 해서는 안 된다. 둘째, 불의를 불의로 되갚아서도 안 된다. 셋째, 타인에게 악을 행해서는 안 된다. 넷째, 악을 악으로 갚아서도 안 된다. 다섯째, 타인에게 악을 행하는 것은 정의롭지 못한 행동을 하는 것과 다르지 않다.

소크라테스는 그리스의 전통적인 도덕관념과 관습적인 정의감(sense of justice)을 완전히 배척하는 원칙에 얼마나 중차대한 의미가 깃들여 있는지 너무나도 잘 알고 있었다. 그러므로 다섯 가지 원칙을 밝힌 직후 이렇게 덧붙인 것이다. “이렇게 믿거나 앞으로 이렇게 믿을 사람은 거의 없을 것이다. 믿는 사람과 그렇지 않은 사람 사이에는 절대 공통점이 없다. 각자 서로를 멸시할 것이다.”

소크라테스의 원칙은 멜로스나 미틸레네 등 복수와 보복주의를 공공정책으로 채택하는 문제가 중요한 현안으로 부각되던 시절 크게 주목받게 되었다. 기원전 431년 에우리피데스는 자신의 희곡 『메데아』에서 끔찍하기 짝이 없는 장면을 보여준다. 아마도 동시대인이며 교분이 있었던 소크라테스는 객석에서 그 장면을 지켜보지 않았을까. 이 끔찍한 목불인견(目不忍見)의 연극은 정의의 이름으로 복수를 벌이는 이야기이다. 메데아는 자신이 당한 것과는 비교도 안 될 정도로, 즉, 현대 언어로 말한다면, ‘비례의 원칙(principle of proportionality)’을 훨씬 이탈할 정도로 엄청난 보복을 한다. 사랑을 배신한 남편과 연적에게 끔찍한 복수를 함으로써 메데아는 질투와 복수의 화신이 되는 것이다. 자신의 동생을 죽이면서까지 헌신했던 남편에게 배신을 당한 메데아가 그 남편 이아손에게 상상조차 할 수 없는 잔혹한 수단으로 복수를 하는데, 그 복수의 방법은 단순히 이아손을 죽이는 것이 아니다. 초능력을

가진 메데아가 택한 방법은 그를 살려주는 대신 그의 새로운 아내와 장인, 그리고 이아손의 아이를 죽이는 것이었다. 이아손의 아이라면 바로 메데아 그 자신이 낳은 아이이기도 하다. 이들을 모두 죽이는데 성공한 그녀는 모든 것을 잃어버린 전남편을 남겨둔채 유유히 사라진다.

과연 에우리피데스는 『메데아』를 통해 무엇을 말하고 싶었던 것일까. 아마도 에우리피데스는 보복주의 혹은 복수가 정의의 원칙으로 받아들여진다면 받은 만큼 되갚아 준다는 것 자체가 마치 ‘귀류법(argumentum ad absurdum)’ 처럼 허망하고 불가능하다는 점을 역설적으로 강조하고 싶었던 것이 아닐까. 메데아는 처음에 “신의 도움을 받아 되갚아 주었을 뿐” 이라고 담담한 어조로 말한다. 하지만 나중에 “가장 불경한 짓을 감히 저지르고 말았다”고 실토하게 된다. “불경스럽다”라는 단어는 복수의 행위 그 자체가 불경스러운 행위일 수 있다는 메시지를 암암리에 전달하고 있다고 보아도 무방할 것이다.

소크라테스야말로 에우리피데스가 『메데아』를 통해 역설적으로 강조한 내용을 정론(正論)의 형식으로 『크리톤』에서 원칙으로 정립하고자 했던 사람이다. 이 복수금지의 소크라테스의 원칙이 민주주의에서 중요한 이유는 많은 사람들이 크고 작은 개인의 일에서는 물론 공동체의 일에서도 배신감을 곱씹으며 복수와 보복의 유혹을 받고 있다는 사실 때문이다. 운동경기에서처럼 민주정치에서도 항상 승자와 패자가 생긴다. 대표자가 되려는 사람은 상대방과 경쟁을 벌이며 일반시민들도 원하는 정책과 선호하는 후보자에 따라 승자도 되고 패자도 된다. 원하는 정책이 시행이 되지 않거나 원하는 후보자가 떨어지면 패자가 되는 것이다. 뿐만 아니라 재판에서도 항상 승자와 패자가 나타난다. 형사재판이든 민사재판이든, 원고와 피고는 판결을 내리는 재판관의 신뢰를 얻기 위해 경쟁하지만 승패는 늘 갈릴 수밖에 없다. 이때 당사자들이 뻗속깊이 느끼는 패배감과 열패감은 정의감으로 포장된 복수심으로 연결될 공산이 크다. 예를 들면, 재판에서의 패자는 복수심에 불타 재판관의 집을 몰래 찾아가 그를 화살로 쏘고 싶은 유혹에 사로잡히는 것이다.

이런 상황에서 우리는 복수와 보복을 금지한 소크라테스의 원칙을 지킬 수 있겠는가. 그 원칙을 지킨다는 것이 얼마나 어려운가하는 점을 소크라테스는 말로만 설파한 것이 아니라 자신의 죽음을 통해 보여주었다. 만일 현대 민주주의가 이 소크라테스의 원칙을 지킬 수 있다면, 자비의 여신, 에우메니데스

들이 축복하는 민주주의가 되어 그 지속가능성은 보장된다고 할 수 있다. 그러나 그 원칙을 지킬 수 없다면, 복수의 여신, 에리니에스들이 득세하여 민주주의의 정의로움과 건강함은 파탄날 수밖에 없다. 이미 소크라테스가 말한 것처럼, 복수와 용서, 에리니에스들과 에우메니데스들, 이 양자사이에는 결코 공통점이 없다. 각자 서로를 멸시할 수밖에 없는 운명이다. 그렇다면 우리의 선택은 무엇이 되어야하겠는가.

통치할 수 있는 권리가 아닌, 통치받을 수 있는 권리가 있는가

아테네 민주주의에 관한 논의를 마감하면서 통치문제와 관련, 매듭을 지어야 할 주제가 있다. 어떻게 하는 것이 통치인가. 다른 사람에게 명령과 지시를 내리는 것이 통치행위를 의미하는 것인가. 물론 이런 행위들은 행정관이나 정무관 혹은 대표자들이 하고 있다. 법을 만들고 정책을 시행하는 것이 통치의 역할을 맡은 이들 정무관의 일이 아니겠는가. 그렇다면 통치를 받는다는 것은 어떠한 의미인가. 그것은 단순히 복종의 의무와 비슷한 것인가. 아니면 통치행위와 비견될 수 있는 권리인가.

이 점에 있어 주목해야 할 점은 아리스토텔레스에게 있어 통치를 받는 것과 통치를 행하는 것 가운데 먼저 배워야 할 것은 통치를 받는 행위라는 점이다. 성인이 되기 전까지 청소년들은 통치받는 법을 배워야하고 성인이 되어야 통치하는 법을 배워야한다는 것이 그의 지론이었다. 민주주의에서 시민의 삶을 말할 때 더욱 많은 참여와 더욱 많은 통치행위가 요구된다는 것은 주지의 사실이다. ‘통치하지 않는 시민’은 모순어법(oxymoron)에 해당된다고 할 수 있다. 그런 시민이 사는 정체라면, 과두정이나 명예정 혹은 참주정일지언정 민주정은 될 수 없다. 그러므로 우리는 민주주의 공동체라면 일반적으로 통치를 받는 것에서 의무의 개념을 떠올릴지언정 권리의 개념으로 접근하기는 힘들다고 생각한다.

그러나 사실이 그러한가. 곰곰이 생각해보면, 반드시 그렇다고 단언할 수는 없다. 통치를 받는다는 것은 통치를 할 수 있다는 점에서 비롯되는 여러 가지의 복잡하고 까다로운 일 가운데서 자유로워진다는 것을 의미한다. 바로 그렇기 때문에 통치받는 행위도 의무가 아닌 권리가 될 수 있다. 아니, 권리가 될 수 있는 것이 아니라 당연한 권리가 되어야 한다.

시민이 통치의 주체가 된다고 할 때 시민이 될 권리와 정치생활에 참여할 권리가 포함된다. 순수한 의미에서 시민의 자격(citizenship), 즉 ‘폴리테이아(politeia)’는 통치를 하고 통치를 받는 데 있기 때문이다. 대의 민주주의로 특징지어지는 현대 민주주의를 생각해보자. 정기적으로 선거가 이루어지는 민주공동체에서 투표를 할 때, 시민들은 잠시 통치자가 된다. 그러나 나머지 기간에는 통치를 받는다. 두말 할 나위없이 시민들에게 ‘통치의 순간’은 매우 중요한 것으로, 공동체의 정치인들이나 관료들은 선거일에 시민에게 주권이 있다는 사실을 결코 잊지 않으며, 지지표를 얻기 위해 절을 할 정도로 낮뜨거운 아침도 서슴지 않는다. 고대 군주국이라고 하더라도 그만큼 충성스러운 궁중 신하를 떠올릴 수는 없을 것이다.

그러나 선거후가 되면 입장이 바뀐다. 대표자들이 입법이나 정책을 만들어 입법자나 시행자가 되고 일반시민들은 법이나 정책의 복종자가 된다. 이 점은 때때로 일반시민들에게 한스러움과 불만을 야기시킨다. 대표자로 뽑힌 사람들이 자신의 이익이나 자신의 당만 생각하고 혹은 과도한 로비를 받아 이익적으로 법을 만들고 정책을 추진하면, 통치를 하지 못하고 통치를 받는다는 사실이 것처럼 한스럽게 느껴질 수밖에 없다. 그야말로 “4년에 한번 주권을 행사하고 나머지 기간은 노예처럼 산다”라는 루소의 말이 폐부를 찌르지 않는가. 이런 상황에서 어떻게 ‘통치받을 권리’를 말할 수 있겠는가.

이런 상황에서 우리가 아테네로부터 비롯된 직접 민주주의 이론에 익숙해져있을 경우, 인간이 통치받을 권리가 있다고 주장하면 이상하게 들릴는지 모른다. 그러나 그럼에도 불구하고 대부분의 사람들이 많은 시간 다른 사람에 의해 통치받았으면 하는 소망을 가지고 있는 것 또한 부인하기 어려운 사실이다. 항상 모든 공동체의 크고 작은 일에 책임을 진다는 것은 참으로 힘든 일이 아니겠는가. 뿐만 아니라 그런 능력과 자질을 가지고 있는지에 대해서도 스스로 의문을 갖는 사람들은 적지 않다.

하나의 비정치적인 사례로 가장으로서 가족에게 영향을 미치는 중대 결정을 생각해보자. 이사해야할 집을 선택하는데 있어 자녀의 학군을 최우선으로 할 것인가, 주변의 자연환경을 우선으로 생각할 것인가. 아니면, 두 가지의 취업가운데 하나를 선택해야하는 순수한 개인적 결정의 문제도 마찬가지다. 한 직장은 최초임금이 고임금이기는 하지만 승진의 기회는 적다. 또 하나의 직장은 최초임금은 그다지 높지 않지만, 개인의 창의성이 존중되는 직장이

다. 어떤 선택이 바람직한 선택인가. 모두가 한결같이 어렵고 고통스러운 선택임에 틀림없다.

그렇다면 전쟁과 평화 혹은 수천만의 생명에 대한 책임을 져야한다면 얼마나 더 어려울 것인가. 그런 선택은 하루나 이틀이 아닌 수많은 나날들의 집중적인 고민을 요구한다. 얼마나 많은 불면의 밤을 강요할 것인가. 하지만 반대로 이러한 일에 대해서 책임은 지지 않고 의견만 가진다는 것은 얼마나 편안하고도 흥미로운 일인가. 더구나 본인이 정치적 사안이 아닌 예술이나 체육 혹은 창작에 관심이 크다면, 다른 사람이 정치적 선택을 해야 할 책무를 가진다는 점에 대하여 안도할 수도 있다.

뿐만 아니라 본인이 믿음에 헌신하며 자신을 스스로 정진하는 수도적인 삶이나 “나물먹고 물마시며 청산에 사르리렀다”를 읊조리며 유유자적하는 철인의 삶을 향유하기를 원한다면, 정치적 판단을 다른 사람이 한다는 것은 참으로 크나큰 짐을 벗는 일이며 위로가 되는 일이기도하다.

아테네인들이 ‘아르콘’을 만들고 ‘스트라테고스’를 만들었으며, 로마인들이 ‘콘술’을 만든 것은 오늘날 우리가 ‘대통령직’, 혹은 ‘총리직’이라는 것을 만든 것과 같다. 이들로 하여금 삶과 죽음, 전쟁과 평화 등과 같은 결정을 하도록 하게 만든 것이다. 그 이유 가운데 하나는 우리들이 보다 편하게 생활하고 개인적 목적들을 추구하기 위함이다. 슈퍼에서 설탕을 사면서, 설탕을 생산하는 나라들의 정부가 독재정부인지 아니면 민주정부인지 그 도덕적 성격을 고려할 필요가 있는가. 빵 혹은 맥주를 사면서, 그러한 제품들이 생산되는 곳의 지역경제에 미치는 영향을 생각해본 적이 있는가. 혹은 “스타박스”에서 커피를 사면서 “착한 커피”인지, “나쁜 커피”인지 고민할 필요가 있는가. 시골에서 농사를 짓는 농부들이 “금년은 배추가 풍년이라 배추를 많이 사달라”고 권유하며 농촌살리기 캠페인을 벌이면, ‘나’는 그 권유에 따르면 그만이다. 이로써 그들이 나를 통치하도록 한 것이며, 나는 복종만 했을 뿐이다. 물건을 살 때마다 그 제품을 만드는 정부나 제조인들의 도덕적 및 정치적 영향을 세심히 고려한다는 것은 지나치게 힘든 일임으로, ‘나’는 통치받기를 원하는 것이다.

이런 관점에 입각하여 통치받을 권리를 주장할 수 있다고 생각한다. 첫째로 통치받을 의무보다 통치받을 권리를 주장할 수 있는 것은 통치가 아닌

다른 일, 즉 통치행위 못지않게 소중하고 가치있는 일을 할 수 있어야하기 때문이다. 거기에는 학문도 있고 예술도 있으며 사업도 있고 종교도 있으며 등산이나 운동, 여행 등 각종 취미생활도 있다. 물론 통치가 아닌 다른 행위들이 통치행위만큼 중요한 것인가. 그렇다고 주장할만한 근거가 있다. 아리스토텔레스의 주장에 의하면, 명상의 삶은 통치행위만큼 혹은 통치행위보다 더욱더 가치가 있다. 이런 주장이 사실이라면, 모든 시민들이 통치에 나서야 한다고 한다면 매우 불공정한 일이 될 것이다. 따라서 정치가 아닌 다른 일이나 활동을 할 수 있는 권리를 인정해야하지 않겠는가.

그런 관점에서 보면 통치행위는 전인적 행위보다 분업적 행위로 보아야한다. 모든 사람들이 철학자가 될 수 없고 혹은 모두가 예술인이거나 종교인이 될 수 없는 것처럼 모든 사람이 정치인이 될 수는 없는 것이며, 또한 그럴 필요도 없다. 공동체에 분업이 필요하다면 분명 정치도 그 가운데 하나다. 모든 시민들이 정치에 관심을 갖는다는 것과 정치행위에 전적으로 투신한다는 것은 전혀 다른 이야기다. 그것은 자신의 건강을 증진시키기 위해서 각자 하루에 운동을 꾸준히 한다는 것과 아예 운동에 모든 시간을 투신하는 운동선수가 된다는 것은 다르다는 이야기와 같다. 이런 점에서, 즉, 분업의 관점에서 통치받는 권리를 주장하는 것은 정치에 전적으로 투신해야한다는 것으로부터 자유롭게 해준다는 점에서 권리로 볼 수 있다.

두 번째로 통치받는 것을 권리로 보아야하는 또 다른 이유는 누구에게나 통치할 수 있는 역량이 동일한 수준으로 있는 것은 아니며, 특히 역량이 있다고 하더라도 뛰어난 역량을 가지고 있는 것은 아니기 때문이다. 통치란 공동체의 중차대한 일을 보살피는 행위로서 아주 특별한 역량이다. 따라서 플라톤의 철인통치라는 다소 급진적인 이론을 떠올리지 않더라도, 통치에 특별한 식견과 지식 그리고 지혜가 필요하다는 것은 누구도 부인하기 어려운 주지의 사실이며, 특별한 범주의 소통능력, 설득능력, 특히 반대하는 사람들을 설득할 수 있는 능력이 필요하다. 그밖에도 아주 비상한 범주의 이타주의, 공익정신, 희생정신 등이 요구된다.

그런 점에서 볼 때, 자신의 이익, 자기가족과 피붙이의 이익만을 추구하는데 전념하는 사람은 특히 정치인이 될 자격이 없다. 또한 자기만의 파당을 만드는 사람도 자격이 없다. 물론 정치의 행위가 자신의 옷을 벗

어 남에게 준 성 프란치스코처럼, 전적으로 자신의 전 재산을 팔아 가난한 사람에게 나누어주는 몰아주의(沒我主義)와 순수이타주의로 무장할 필요까지는 없겠지만, 적어도 자신의 이해관계를 넘어 공동체를 생각하고 다른 사람들의 선과 이익을 자기자신보다 먼저 생각하는 이타주의적, 공익주의적 범주라고 보아야한다.

물론 정치인에게 롤즈(J. Rawls)가 제안한 ‘무지의 베일’처럼 이기주의로부터 완전히 초연하라는 것은 비현실적인 요구일 것이다. 그러나 적어도 일반사람들이 가지고 있는 이기주의와는 매우 다르고 그를 훨씬 뛰어넘는 이타주의를 가지고 있어야한다. 자신의 바지 호주머니에 손수건을 가지고 다닌다고 하더라도 자신의 눈물이나 콧물을 닦기 위한 것이라기보다는 다른 사람의 눈물이나 콧물을 닦아주기 위한 용도임을 적어도 알고 있어야한다는 뜻이다. 물론 그런 것이 대수로운 것은 아니겠지만, 적어도 정치인이라면 체득하고 있어야할 최소한의 이타주의다. 뉴스에서 우리가 가끔 보는 것처럼 길가를 걸다가 소매치기나 폭력 등 불의한 일을 당하는 사람을 보면 두려움을 무릅쓰고 혼자서라도 앞장서서 그를 도와 나서는 ‘용감한 시민’처럼 행동해야하며, 헌혈이나 각종 자원봉사 행위 등에 친숙해야한다는 점은 그래서 중요하다. 그래야 선공후사가 가능한 것이다.

이런 성향과 능력은 일반사람들이 쉽게 체득할 수 있는 것은 아니다. 이런 능력과 역량을 좀 더 정확하게 말하면 ‘아레테(arete)’나 ‘비르투스(virtus)’를 가진 사람들이 통치에 임하는 주역이 되어야한다는 의미이다. 결국 이런 사람들의 숫자는 다수보다는 소수일 수밖에 없고 또한 그것도 ‘선택된 소수’라고 보아야한다.

그렇다면 그런 수준의 덕이나 탁월성을 갖지 못한 사람들은 통치할 권리보다는 통치받을 권리를 가지고 있다고 말하는 것이 합리적이다.

이상의 논의가 의미가 있다면, 우리는 정치공동체의 중요한 특징 가운데 하나는 타인에게 부담을 공유하고, 통치해야할 권리의 일부를 이전할 것을 요구할 권리가 있다는 점을 인정해야할 것이다.

물론 그렇다고 해서, 즉 통치받을 권리를 인정한다고 해서 인간의 나약함을 그대로 두어도 좋다는 의미는 아니다. 사실 통치받을 권리를 옹호하

는 논리에는 인간의 나약함이나 불완전성을 전제하는 논거가 일부 내재되어 있었다. 그러나 민주공동체의 시민은 그런 나약함을 가지고 살아서는 안된다. 도덕적으로 나약한 시민이 있다면, 도덕적으로 나약한 공동체가 될 수밖에 없기 때문이다. 따라서 도덕적으로 나약한 시민을 강건한 시민, 정의로운 시민으로 만드는 일의 중요성은 아무리 강조해도 지나침이 없다.

실제로 소크라테스와 플라톤, 아리스토텔레스는 무엇보다 먼저 인간이 삶속에서 마땅히 부담해야 할 짐들을 스스로 짊어질 수 있도록 인간을 도덕적으로 강건한 존재로 만드는 것을 목표로 한다. 플라톤의 『크리톤』 이든, 『변론』 이든, 혹은 『라케스』 든, 『향연』 이든, 혹은 『파이드로스』 든 꼼꼼히 읽어 보라. 또 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』을 정독해 보라. 끊임없이 자기를 성찰하며 깨어있기를 선택하는 인간, 불의를 행하기 보다는 스스로 불의를 당할 만큼 굳건한 의지의 소유자, ‘좋은 다이몬’의 선택자, 혹은 정의로움의 소유자, 원하는 것을 가지고 나서는 더 큰 것을 요구하지 않는 절제의 소유자가 되려면, 어떤 덕을 체득해야 하는지가 제시되어 있다. 또한 오만함, 즉 ‘휘부리스’를 거부하고 또 ‘플레오넥시아’를 거부하고 중용의 태도를 가지려면, 어떤 삶을 살아야 하는지도 설명되어 있다.

그런가하면 스토아학파의 한 분파인 키레네 학파의 디오게네스가 달팽이의 삶을 보고 깨달은 것처럼, 자족의 삶을 지향하는 현인의 삶을 살려면 비상한 의지가 있어야 한다. 그것은 권력의 혜택을 거부하고 쓰레기 통의 삶을 선택할 수 있을 정도의 강건한 의지를 말한다. 두말 할 나위없이 스토아철학자들이 주장해왔던 마음의 평정인 ‘아파테이아(apatheia)’와 에피쿠로스를 비롯한 쾌락주의자들이 강조해왔던 마음의 평온함인 ‘아타락시아(ataraxia)’를 체득하려면 끊임없는 자기정진과 자기노력이 요구되는 것이다.

그러나 흥미로운 점은 플라톤과 아리스토텔레스와 같은 철학자들은 개인의 부담이 너무 무겁거나 혼자서 짊어지기에는 지나치게 힘든 경우 다른 사람에게 부담을 공유할 것을 요구할 권리를 부여한다는 점이다. 현대 자유주의자들이나 민주주의자들에게는 의아스러울 정도로 플라톤과 아리스토텔레스가 유난히 ‘우정’, 즉 ‘필리아(philia)’를 강조한 것도 이 때문이다. 그들이 우정가운데 최고로 꼽은 것은 ‘덕을 위한 우정’이다. 혼자 힘으로 덕을 닦

기는 너무나 힘들기 때문에 서로 간에 덕을 독려하고 함양하도록 도우는 것, 바로 그것이 최고의 우정이다. 그 결과 아리스토텔레스는 ‘시민의 우정’, 즉 ‘필리아 폴리ტი케(philia politike)’를 설파하기도 했다. 그것은 결국 시민들이 단순히 생명과 재산의 보호를 위해 공동체를 만드는 것이 아니라 덕과 선의 증진을 위해 공동체를 만든다는 철학의 구현이었다.

뿐만 아니라 도덕적 굳건함을 위해 상부상조하는 도움의 비전은 정치구도를 설계하는 과정에서도 나타난다. 플라톤의 『국가』에서 철인왕은 통치에 관한 모든 부담을 짊어져 초인(超人)과 같은 존재가 되지만, 『법률』에서는 그런 엄격함이 완화된다. 한 사람의 뛰어난 초인과 같은 존재를 찾는 것이 어렵다는 판단을 한 플라톤은 그런 통치의 부담을 나누기 위해 법률의 중요성을 강조하는 것이다. 원래 플라톤이 파악하는 바 철인은 밝은 태양을 본 존재로서 어두운 동굴 안에서 그림자만을 바라보며 실물인양 힘든 삶을 살아가는 죄수와 같은 개인의 부담을 덜어주기 위한 존재다. 그런가 하면 아리스토텔레스의 『정치학』에서는 한 사람이 준비한 메뉴보다 여러 사람이 준비한 메뉴의 다양성의 가치를 인정하고 있다. 개인 혼자보다 여러 사람이 힘을 합쳐 만드는 메뉴가 풍성한 것처럼, 지혜와 분별력도 마찬가지라는 것이다. 여러 사람이 힘을 합쳐 지혜와 분별력을 발휘할 때 공동체의 지혜와 분별력은 풍성해지고 탁월해질 수 있는 것이다.

그러나 현대의 자유주의나 현대의 민주주의는 사람자체를 도덕적으로 굳건하게 만드는데, 혹은 탁월함을 가진 존재, 덕을 가진 유덕(有德)한 존재로 만드는데 정성을 기울이고 애를 쓰는 것이 아니라 인간은 그대로 두고 주변 환경을 변화시킴으로써 개선을 꾀하고 있다. 즉, 과학을 통해, 혹은 자연을 극복하는 과정 등을 통해 인간을 부담으로부터 해방시켜줄 것을 약속하는 것이다. 정보의 소통이나 편리한 기기의 발명 등, 과학적 접근을 통해 시민들 사이의 부담도 줄어들고 그에 따른 부담 공유의 주장도 줄어들었다고 생각한다. 이런 주장에 일리가 있는 것은 사실이다. 확실히 과학의 발전은 눈부시다. 많은 불치의 병들을 정복했고 평균수명도 길어졌으며, 인간을 우주로 보낼 수 있는 능력까지 갖추게 되었다.

그러나 과학, 예를 들면 뇌 과학등이 발전하였다고 하여 인간이 도덕적으로, 그리스 신화에 나오는 지구를 떠받치는 아틀라스처럼 굳건한 존재가 된 것인가. 사람은 그대로 두고, 즉 지혜, 용기, 절제 등의 덕으로 영혼의 정의

로움을 보살필 생각은 하지 않고 편리함을 가져다주는 문명의 기기를 대량으로 발명하면 한스러움이나 보복주의는 사라지는 것인가. 또 아집과 오만함은 현저하게 줄어드는 것인가. 폭력은 최소화되고 비폭력주의가 풍미하게 되는가. 결코 그렇지 않다. 한스러움이나 보복하고 싶은 마음을 다스리지 않고 자동차를 발명하면 자동차로 보복을 하는 보복운전이 가능해지고 수많은 무고한 사람들을 죽이는 자동차 테러도 쉽게 일어날 수 있다.

혹은 전화를 발명하고 스마트폰을 발명하면 인간들끼리의 소통은 아테네의 페리클레스이후 도래한 ‘데마고고스’ 시대보다 원활해지는 것인가. 혹은 사람들을 설득하는 일은 과거 『오레스테이아』를 썼던 아이스킬로스의 시대보다 용이해지는 것인가. 결코 그렇다고는 볼 수 없다. 오히려 인터넷으로 말미암아 모욕이나 비하, 비방, 명예훼손은 광속도로 전파되어 인터넷이 발명되기 이전보다 더 많은 사람들이 고통과 가슴앓이에 시달리고 심지어는 분함과 부끄러움을 이기지 못한 나머지 자살이라는 극단적 선택까지 마다하지 않는다.

전자 정부가 출현하여 사람들이 한자리에 모일 공간문제가 해결됨으로써 반드시 직접 민주주의가 가능해지고 자연스럽게 소통 민주주의, 토론 민주주의가 활성화될 수 있는 것은 아니다. 그 인터넷상의 소통과 토론은 과거 무질서함을 자주 노정했던 아테네 민회의 토론과 질적으로 달라질 수 있다는 보장이 있는 것도 아니다. 인간의 오만함과 과도한 이기주의, 탐욕과 명예욕, 복수심이 개선되지 않고 그대로 남아있는 한 변화의 조짐은 점칠 수 없다. 또 SNS시대가 도래하였다고 하여 효율적인 여론형성이 가능해지는 것도 아니다. 오히려 잘못된 정보, 유언비어성 정보가 더 빨리 더 다량으로 생성되어 올바른 여론형성을 하는데 디딤돌보다 걸림돌이 될 가능성도 크다.

여기서 소크라테스와 플라톤, 아리스토텔레스가 2,000년 전 힘주어 설파했던 원칙과 비전의 소중함을 새삼 깨닫게 된다. 그들은 한결같이 공동체 문제의 해결이 인간안에, 인간의 영혼안에 있음을 지적했던 것이다. ‘아레테’를 가질 것을 강조하고 마음의 건강함을 중시하며, ‘좋은 다이몬’을 가질 것, 자기성찰을 권유하고 한도를 넘어가지 않는 중용의 태도를 체득할 것을 권고한 이유가 여기에 있다. 또한 우리가 가능한 모든 덕과 정의로움의 가치들, 진정한 우정, 법에 대한 복종, 오만함을 절제할 수 있도록 젊은이들에게 가르쳐야 할 교육, 즉 ‘파이데이아’ 역시 이에 못지않게 중요하다는 점도 잊지

않았다.

물론 현대에 살고 있는 우리가 아테네 시대에서 비롯된 이런 고전적 가치들을 받아들일 수 있을까. 소크라테스와 플라톤, 아리스토텔레스가 주창한 일련의 원칙에 공감할 수 있을까. 한편으로 비관적인 생각이 드는 것은 어쩔 수 없다. 현대의 자유주의자들이나 민주주의자들은 이른바 ‘칸막이 발상’에 익숙한 나머지 수덕이나 탐욕절제 등의 주제는 ‘윤리학적 주제’로 간주할지 언정 ‘정치학적 주제’로 보지는 않는다. 공동체 전체에 필요한 공적인 가치보다 개인이 임의대로 선택할 수 있는 사적인 가치의 범주로 치부해버리기 때문이다.

하지만 자유주의자들이나 민주주의자들이 선호해왔던 자유의 가치가 이런 수덕이나 탐욕절제로부터의 자유로움이 되어서는 곤란하다고 생각된다. 오히려 지혜와 절제, 중용, 및 경건함과 같은 가치들은 개인에게는 물론 공동체에 더없이 필요한 것들이다. 즉, 영혼의 건강함과 공동체의 건강함은 플라톤의 주장처럼 동질적인 것이며, 동전의 앞뒷면과 같다는 의미이다. 사적 영역과 공적 영역의 구분처럼 전혀 다른 것으로 치부해서는 안된다고 본 것이 그리스 철학자들의 생각이었다. 바로 이점이야말로 우리가 소크라테스와 플라톤, 아리스토텔레스의 시대로 되돌아갈 필요는 없겠지만, 그들이 주창했던 원칙과 비전을 경청하고 가슴에 아로새겨야 할 이유는 충분하다고 할 수 있을 것이다.(끝)