

2020 한국철학자연합대회

2020

21세기 세계 속 한국철학

- 김재권을 추모하고 그 철학을 기리며 -

Corean Philosophy in the 21st C. World

UCCP

Unified
Congress of
Corean
Philosophers

자율세션_2권

10.23.(금)~24.(토)

서울시립대학교(자연과학관 2층 국제회의장)

주관 한국철학회

공동주최 대동철학회, 대한철학회, 동양철학연구회, 범한철학회, 새한철학회, 서양근대철학회, 인도철학불교학연구소, 인도철학회, 철학연구회, 한국기독교철학회, 한국니체학회, 한국동서철학회, 한국분석철학회, 한국양명학회, 한국여성철학회, 한국유교학회, 한국윤리학회, 한국철학교육학회, 한국철학사연구회, 한국해석학회, 한국환경철학회, 한국철학회

후원 한국연구재단, 서울시립대학교

2020 한국철학자연합대회

2020

21세기 세계 속 한국철학

- 김재권을 추모하고 그 철학을 기리며 -

Corean Philosophy in the 21st C. World

UCCP

Unified
Congress of
Corean
Philosophers

자율세션_2권

10.23.(금)~24.(토)

서울시립대학교(자연과학관 2층 국제회의장)

주관 한국철학회

공동주최 대동철학회, 대한철학회, 동양철학연구회, 범한철학회, 새한철학회, 서양근대철학회, 인도철학불교학연구소, 인도철학회,
철학연구회, 한국기독교철학회, 한국니체학회, 한국동서철학회, 한국분석철학회, 한국양명학회, 한국여성철학회, 한국유교학회,
한국윤리학회, 한국철학교육학회, 한국철학사연구회, 한국해석학회, 한국환경철학회, 한국철학회

후원 한국연구재단, 서울시립대학교

- 주관 한국철학회
- 공동주최 대동철학회, 대한철학회, 동양철학연구회, 범한철학회, 새한철학회, 서양근대철학회, 인도철학불교학연구소, 인도철학회, 철학연구회, 한국기독교철학회, 한국니체학회, 한국동서철학회, 한국분석철학회, 한국양명학회, 한국여성철학회, 한국유교학회, 한국윤리학회, 한국철학교육학회, 한국철학사연구회, 한국해석학회, 한국환경철학회, 한국철학회
- 후원 한국연구재단, 서울시립대학교

이 발표논문집은 2020년도 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 발간되었음.
This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government.

인사말

한국의 철학자 여러분! 안녕하십니까!

동서양의 철학회가 모두 한 자리에 모이는 철학의 향연인 한국철학자 연합대회에 여러분을 초대합니다.

금번 연합 학술대회는 그동안 한국의 철학인으로서 세계 철학의 발전에 크게 기여하고 그 학문적 깊이와 명성으로 한국 철학자 사회의 위상을 드높인, 작고하신 선배 철학자들의 업적을 되새기고 뜻을 기리는 추모의 자리이기도 합니다. 2019년 작고하신 김재권 선생님의 철학을 필두로 박이문 선생님, 정화열 선생님의 철학을 되새기고 그 메시지를 함께 공유하고자 합니다. 또한 이를 계기로 세계 속의 한국 철학의 위상과 현주소도 함께 되돌아보고자 합니다. 나아가 21세기 한국 사회에 기여할 한국의 실천적 철학 담론에 대해서도 함께 고민해보고자 합니다.

2008년 세계철학자대회가 한국에서 열린 이후로 한국의 모든 철학인들이 함께 하는 학술 공동체 향연은 다소 주춤했었습니다. 그로 인한 학문적 소통과 연대의 갈증이 깊었기에, 많은 학회가 적극 참여하였고 연합 학술대회의 성공적 개최를 위해 각고의 노력으로 준비하였습니다. 이를 좋은 계기로 삼아 한국 철학자 사회가 세계 속의 한국 철학으로 한 단계 더 도약할 수 있기를 소원합니다.

코로나 19라는 전대미문의 사태에도 불구하고 한국철학자 연합대회의 성공을 위해 적극 참여해 주신, 모든 발표자와 토론자분들 그리고 공동주최 학회의 모든 임원 및 관계자분들의 노고에 다시 한번 머리 숙여 감사드리며, 10월 23-24일 양일 간 서울시립대학교에서(온/오프라인 병행으로) 개최되는 연합 학술대회에 적극 참여해 주시길 당부드립니다. 감사합니다.

(개최와 관련한 상세한 내용은 아래의 포스터와 초대장을 참조해 주시기 바라며, 연합대회 전체 세션과 학회별 자율 세션에 참가 또는 접속하는 방법은, 현재 연합대회 홈페이지를 별도로 구축하고 있사오니 구축되는 즉시 별도 안내를 드리도록 하겠습니다.)

2020 한국철학자 연합대회 상임운영위원회

2020 한국철학자연합대회(2020 UCCP)

프로그램

10월 23일(금)		
09:30-10:30	개회식	사회_김성민(건국대)
09:30-10:00	대회 참가자 등록	
	개회사	이중원(한국철학회 회장, 서울시립대)
	축사 I	서순탁(서울시립대 총장)
	축사 II	손동현(우송대 석좌교수)
10:30-11:30	기조발제(Keynote Speech)	사회_백훈승(범한철학회 회장, 전북대)
	21세기 초까지의 한국현대철학	
	- 서양철학 수용 120여년, 한국현대철학의 과제를 성찰하기	
	김정현(대한철학회 전임회장, 원광대)	
	김재권과 그의 철학 - 물리세계 안의 행위주관성	
	정대현(이화여대 명예교수)	
11:30-11:40	휴식	
11:40-12:20	[전체 발제 1부]	사회_하종호(고려대)
	김재권과 세계 형이상학 및 심리철학(Plenary Session Part1)	
	인간에 대한 이해와 설명 - 김재권의 미완의 과제	
	원치욱(광주과기원)	
	형이상학 르네상스와 김재권 - 설명 이론을 중심으로	
	이재호(중앙대)	
12:20-14:00	중식	
14:00-14:40	[전체 발제 2부]	사회_박병준(철학연구회/한국철학상담치료학회 회장, 서강대)
	세계 속의 한국철학(Plenary Session Part2)	
	정화열의 몸의 정치와 진리지평의 확장 - '테오리아의 독재'에 대한 저항의 논리	
	송석량(한국동서철학회 회장, 목원대)	
	박이문의 '동지'에서 날아오른 것	
	강학순(안양대)	
14:40-15:00	휴식	
15:00-15:40	[전체 발제 3부]	사회_이상훈(한국철학회 전임회장, 대전대)
	세계를 향한 한국으로부터의 철학적 메시지(Plenary Session Part3)	
	서양권 연구를 통해서 본 퇴계학의 생명력	
	장윤수(대동철학회 회장, 대구교대)	
	현대와 세계에서 본 다산 정약용의 철학	
	- 유곡(幽谷)으로부터 날아오른 한 마리 새가 교목(喬木)으로 옮겨 가다.-	
	방 인(경북대)	
15:40-16:00	휴식	

16:00-17:20	[종합담론] 21세기 한국현대철학, 어디로?	사회_김교빈(호서대)
	세계적 차원의 철학 담론에서 한국계 철학자들의 담론생성력 홍윤기(동국대)	
	21세기 한국 철학의 문제 담론 1) 한국철학은 한국의 철학인가? / 권영우(한국외대) 2) 한국 철학계의 교육 및 학문 후속세대 활성화 방안 / 홍윤기(동국대) 3) 한국 사회 갈등 해소를 위한 사회적 가치 연구 활성화 방안 이중원(서울시립대, 한국철학회 회장) 4) 한반도 평화와 통일을 위한 철학의 역할 / 연효숙(연세대, 한국철학사상연구회 회장) 5) 한국사회의 미래전망과 여성주의적 가치 / 양선숙(경북대, 한국여성철학회 회장)	
17:20-17:30	휴식	
17:30-17:50	제29회 열암철학상 시상식	사회_허남진(서울대, 열암철학상 운영위원장)
	박종홍 철학과 열암철학상	
17:50-18:00	2020 철학올림피아드 시상식	사회_이지애(이화여대, 철학올림피아드위원장)
18:00-20:00	만찬	

전국학회별 자율 세션

10월 23일(금)

한국분철석학회 장소_서울시립대학교 인문학관 5-226

[1부] 사회_원치욱(광주과기원)

14:00~14:55 왜 '나의 마누라'가 아니라 '우리 마누라'인가? / 최성호(경희대), 논평_이풍실(경희대)

14:55~15:50 The Identity of Proofs and the Requirement of a Proper Reduction
최승락(고려대), 논평_소한중(고려대)

15:50~16:00 휴식

[2부] 사회_박일호(전북대)

16:00~16:55 Knowledge as Objectively Justified Belief / 이병덕(성균관대), 논평_오성(서울대)

16:55~17:50 부작위는 행위와 도덕적으로 동일한 지위에 있는가
- 대안가능성과 이중결과원리의 검증도구로서의 적합성
김효은(한밭대), 논평_신상규(이화여대)

[3부] 사회_천현득(서울대)

17:50~18:00 모하 분석철학 논문상 시상식

10월 24일(토)

대동철학회 장소_대구교대 특수통합교육관 308호

세계 속의 한국 성리학, 그 가치와 의의

10:00~13:00 조선 성리학의 철학적 가치 / 유원기(계명대)

圖像學에서 본 이황의 〈聖學十圖〉와 그 해석의 생명력
- 매체철학의 논법에 착안하여 / 김연재(공주대)

최석정 『구수략』의 이진법 독법 / 배선복(한국체육대)

퇴계의 향약 분석을 통한 조선시대 자치조직 연구 / 김상현(경북대)

토론

사회_김영필(대구교대)

토론자 안종수(인제대), 임종진(경북대), 임현규(강남대)

동양철학연구회 / 한국유교학회 / 한국철학사연구회

밀레니얼세대에게 유교란 무엇인가? 사회_원용준(충북대 철학과)

[1부] 개회 및 논문 발표/토론

10:00

개회

10:00~10:10

개회사

김성기(동양철학연구회장)
지준호(한국유교학회장)
김동민(한국철학사연구회장)

10:20-10:55	[밀레니얼세대의 취미와 유교] “재밌는” 유교, 유교와 게임의 만남 발표_안승우(한양대), 토론_오준원((주)젬블로)
10:55-11:30	[밀레니얼세대의 직업과 유교] 유교적 관점에서 본 밀레니얼 세대의 직업윤리와 직업의식 발표_강보승(성균관대), 토론_전지열(성균관대)
11:30-12:05	[밀레니얼세대의 사랑과 유교] 학이시습(學而時習), ‘사랑하기’를 통한 치유와 성장의 날갯짓. - 자기애(自己愛)와 방탄소년단(BTS) 열풍을 중심으로 발표_윤민향(성균관대), 토론_윤부헌(한국문학번역원 문학진흥본부장)

[2부] 종합토론

12:10-13:00	좌장_김재경(조선대)
-------------	-------------

새한철학회

10:00-13:00	‘나’를 찾는 행복 / 황종환(한남대)
	『화엄경』 「십정품」에 담긴 철학적 사유 - 10가지 삼매를 중심으로 도업 강기선(동국대)
	중국이슬람의 사상적 특징: 유학적 이슬람 / 권상우(계명대)

서양근대철학회

서양근대철학에서 다시 보는 인과론의 문제

황수영(홍익대)

10:00-13:00	데카르트 철학에서 자연과 목적의 문제 - “감각들 속에는 신의 능력과 선함을 보여 주지 않는 것은 하나도 없다(AT VII, 87, 26-28)”에 대한 해석의 한 시도 / 이재훈(세종대)
	흄의 인과 추론의 정당성 문제 : 『인성론』1권과 『인성론』2권, 3권 사이의 관계를 중심으로 / 김병재(대구경북과학기술원)
	칸트의 인과성 개념에 대한 비판적 고찰 / 박제철(서울시립대)

인도철학회 / 인도철학불교학 연구소

인도철학에서 언어의 문제

10:10-10:40	바르뜨리하리의 언어론 - 스포따(sphoṭa)를 중심으로 / 박수영(동국대)
10:40-11:10	유식의 구조와 언어의 상관성에 관한 고찰 / 김재권(농인불교대학원대)
11:10-11:40	인도 사상에 있어 표현할 수 없는 것에 대한 언어표현 / 박기열(동국대)
11:40-12:10	시의 논리 - 『카비야 알람카라』Kāvyaālaṃkāra 제5장을 중심으로 류현정(서울대)
12:10-13:00	종합토론 사회_안필섭(동국대)

한국기독교철학회

10:00-13:00	평화주의는 인식론이다 - 존 요더의 평화주의 인식론 탐구 / 김기현(로고스 서원)
	앙리 베르그손이 만난 하나님 - 이성적 신과 직관의 신 / 양선진(충남대)
	한국의 기독교철학자 100년(1) - 일제강점기의 기독교철학자 / 최태연(백석대)

한국니체학회		장소_서울스퀘어 중회의실 1
14:00	개회	사회_김주희(교원대)
14:00-14:10	개회사 정낙림(한국니체학회장)	
14:10-14:50	클로소프스키의 니체 해석 / 발표_임건태(대진대), 논평_강용수(고려대)	
14:50-15:30	니체의 실험철학과 철학적 의사 - 두 개념의 사상적 연관성의 해명을 중심으로 발표_이상범(원광대), 논평_김주희(교원대)	
15:30-15:40	휴식	
15:40-16:20	쇼펜하우어와 니체의 예술론에 대한 비판적 고찰 - 개체화의 원리를 중심으로 발표_남재민(제주대), 논평_이주향(수원대)	
16:20-17:00	니체 철학에서의 수치심 / 발표_이선(전북대), 논평_김선희(강원대)	

한국동서철학회	
21세기 오늘, 한국의 시선으로 본 동서철학	
09:40-10:00	등록 및 개회 사회_조원일(전남대)
10:00-12:30	주제발표
	아리스토텔레스에 있어서 우애, 그리고 사랑 / 손윤락(동국대)
	플라톤과 절제(sōphrosynē)의 인간학 / 서영식(충남대)
	윤리학으로서의 메를로-퐁티 철학에 대한 국내 연구의 관점과 새로운 해석의 가능성 / 한우섭(중부대)
	의심의 '한국'철학, 한국에서도 철학을 하는가? - 세계철학을 꿈꾸는 한 철학도의 자전적 고백 / 박치완(한국외대)
	방촌 황희의 사상과 전인교육 / 황수영(목원대)
	조선후기의 도가사상 / 이진경(청운대)
12:30-13:30	최근 서양철학의 존재론적 전회(ontological turn) 경향과 한국철학의 생명존재론 - 신유물론과 사변적 실재론, 홍대용의 '인물균' 사상을 중심으로 / 이원진(연세대)
	지정종합토론 좌장_장영란(한국외대)
12:30-13:30	논평 및 토론
	전종윤(전주대), 박규철(국민대), 심귀연(경상대), 이종성(충남대), 김창경(서원대), 정우진(경희대), 조성환(원광대)

한국양명학회	
21세기, 양명학 연구의 새로운 모색	
09:30-09:50	등록
[1부]	사회_김윤경(조선대)
09:50-10:00	인사말 및 축사
10:00-10:30	왕양명의 용장오도 다시 읽기 - 용장의 생활을 중심으로 발표_이우진(공주교대), 토론_박길수(강원대)
10:30-11:00	양명학을 활용한 대학 인성교육 개발에 관한 연구 발표_조지선(충남대), 토론_고재석(성균관대)

11:00-11:10	휴식	
[2부]		사회_박성호(원광대)
11:10-11:40	한국에서의 중국양명학파 연구의 현황과 과제 발표_김세정(충남대), 토론_임홍태(성균관대)	
11:40-12:10	하린의 양명학 전승과 발전 발표_천병돈(대진대), 토론_박현정(성균관대)	
12:10-12:20	휴식	
12:20-13:10	종합토론	좌장_김용재(성신여대)

한국여성철학회		
사회적 제문제에 대한 여성주의적 응답		사회_양선숙(경북대)
10:00-10:40	불교문학 속에서 생물학적 여성 / 원혜영(동국대)	
10:50-11:30	수치심과 인간의 존엄성에 관한 소고 - 친족성폭력 피해 여성의 경험을 바탕으로 / 전해정(국민대)	
11:40-12:20	또 하나의 빈곤 포르노그래피 : 소녀와 생리대 김양희(국민건강보험공단 건강보험연구원)	

한국윤리학회		
21세기 한국 사회의 윤리적 가치 분석과 구성		사회_강준호(경희대)
10:00-10:05	개회사	
10:05-10:45	낙태의 도덕성에 대한 덕 윤리의 관점 / 장동익(공주교대), 논평_최훈(강원대)	
10:45-11:25	The Prudential Rationality of Near-Term Bias 최동용(캔사스대), 논평_김상수(UC Santa Barbara)	
11:25-11:40	휴식	
11:40-12:25	전파감염병에 대한 윤리학적 분석 / 강철(서울시립대), 논평_성창원(고려대)	
12:25-12:40	종합토론	

한국철학교육학회		
초중등 교육현장과 철학교육		
13:00-16:00	고등학교 철학 2015 개정 교육과정에 대한 비판적 논의 윤상철(경희여고), 논평_지혜인(중동고)	
	동양철학과 철학교육 / 이지(이화여대), 논평_박정원(이화여대)	
	'IAPC 어린이철학 모델에 관한 국내 연구'에 대한 진단과 비판 박현주(이화 철학연구소), 논평_강재민(이화 철학연구소)	
	철학의 방법, 철학함의 과정: 립맨의 창의적 사고를 중심으로 한지희(명지대), 논평_박연숙(송실대)	
	엔택트 시대의 철학 교사 : 한국철학교사모임 / 윤이정(안양예고)	

한국해석학회	
21세기 한국의 해석학적 인간학	
10:00-13:00	사회_곽영윤(강원대)
	수양(Bildung)개념과 자기이해 - 디지털 시대에서 해석학적 치유과정의 정립을 위하여 / 손세훈(부산외대)
	정조의 수양론과 인간학적 의미 / 안효성(대전대)
	가브리엘 마르셀의 실존적 인간이해 / 이희용(서울신학대)
한국환경철학회	
장소_토즈(서울교대점) K-6	
인간+공간+건축의 환경철학적 모색	
사회_김완구(충북대)	
10:00-10:10	개회(학회장 인사말)
10:10-10:40	생태 친화적 거주함으로서 건축 공간과 산책 / 김민수(동서울대)
10:40-11:10	‘같이 따로’ 사는 삶에서 ‘따로 같이’ 사는 삶으로의 변화 - 스마트시티의 의미에 대한 철학적 연구 / 변순용(서울교대)
11:10-11:40	자연과 인간의 공존에 대한 생태철학적 이해 : 자원, 공간과 지속가능성 정민걸(공주대)
11:40-12:00	중간 휴식
12:00-13:00	종합토론 (발표자+김명식(진주교대)+노희정(광주교대))
13:00	폐회

차 례

인사말 / iii

[10월 24일(토)]

한국동서철학회

발표 1	아리스토텔레스에 있어서 우애, 그리고 사랑 손윤락	5
발표 2	플라톤과 절제(sōphrosynē)의 인간학 서영식	21
발표 3	윤리학으로서의 메를로-퐁티 철학에 대한 국내 연구의 관점과 새로운 해석의 가능성 한우섭	39
발표 4	의심의 '한국'철학, 한국에서도 철학을 하는가? -세계철학(world philosophy)을 꿈꾸는 한 철학도의 자전적 고백- 박치완	53
발표 5	방촌 황희의 사상과 전인교육 황수영	75
발표 6	조선후기 도가사상-도가사상 수용의 관점에서 기철학과 문학의 상관성- 이진경	89
발표 7	최근 서양철학의 존재론적 전회(ontological turn) 경향과 한국철학의 생명존재론 -신유물론과 사변적 실재론, 홍대용의 '인물균' 사상을 중심으로- 이원진	105
논평	「아리스토텔레스에 있어서 우애, 그리고 사랑」(손윤락)에 대한 논평 전종윤	127
논평	플레오넥시아(pleonexia)의 유혹으로부터 벗어날 수 있을까? -“플라톤과 절제(sōphrosynē)의 인간학”에 대한 논평- 박규철	129

논평	“윤리학으로서의 메를로-퐁티 철학에 대한 국내 연구의 관점과 새로운 해석의 가능성”에 대한 논평문 심귀연	133
논평	박치완 교수님의 「의심의 ‘한국’철학, 한국에서도 철학을 하는가?」에 대한 논평 이종성	137
논평	황수영 선생님의 「방촌 황희의 사상과 전인교육」에 대한 논평문 김창경	141
논평	조선후기 도가사상에 대한 논평문 정우진	145
논평	지구철학(Earth Philosophy)의 가능성을 모색하다 -이원진의 「최근 서양철학의 존재론적 전회 경향과 한국철학의 생명존재론」을 읽고- 조성환	147

한국양명학회

발표 1	왕양명의 용장오도 다시 읽기-용장의 생활을 중심으로- 이우진	153
논평	‘왕양명의 용장오도 다시 읽기’를 읽고 박길수	173
발표 2	양명학을 활용한 대학 인성교육 개발에 관한 연구 조지선	177
논평	「양명학을 활용한 대학 인성교육 개발에 관한 연구」를 읽고 고재석	199
발표 3	한국에서의 중국양명학파 연구 현황과 과제 김세정	205
논평	김세정 교수의 “한국에서의 중국양명학파 연구 현황과 과제”를 읽고 임홍태	235
발표 4	賀麟의 양명학 전승과 발전 천병돈	239
논평	천병돈교수님의 「賀麟의 양명학 전승과 발전」 논평문 박현정	253

한국여성철학회

발표 1	불교문학 속에서 생물학적 여성 원혜영	259
발표 2	수치심과 인간의 존엄성에 관한 소고-친족성폭력 피해 여성의 경험을 바탕으로- 전해정	265
발표 3	또 하나의 빈곤 포르노그래피-소녀와 생리대- 김양희	275

한국윤리학회

발표 1	낙태의 도덕성에 대한 덕 윤리의 관점 장동익	291
논평	“낙태의 도덕성에 대한 덕 윤리의 관점”을 읽고 최훈	309
발표 2	The Prudential Rationality of Near-Term Bias Dong-yong Choi	313
논평	“The Prudential Rationality of Near-term Bias”(Dong-yong Choi)에 대한 논평 김상수	327
발표 3	감염과 전염의 윤리 강철	331
논평	감염과 전염의 윤리에 대한 논평 성창원	345

한국철학교육학회

발표 1	고등학교 철학 2015 개정 교육과정에 대한 비판적 논의 윤상철	351
논평	철학 교과와 과거, 현재 그리고 미래 지혜인	375
발표 2	동양철학과 철학교육 이지	377

논평	꼭 한 사람 만큼의 차이-고 소흥렬 교수님 1주기 추모를 겸하며- 박정원	383
발표 3	‘IAPC 어린이철학 모델에 관한 국내 연구’에 대한 진단과 비판 박현주	387
논평	『‘IAPC 어린이철학 모델에 관한 국내연구’에 대한 진단과 비판』에 대한 논평 강재린	407
발표 4	철학의 방법, 철학함의 과정-M. 립만의 ‘창의적 사고’를 중심으로- 한지희	411
논평	철학의 방법, 철학함의 과정-M. 립만의 ‘창의적 사고’를 중심으로- 박연숙	431
발표 5	2030 미래교육 & 언택트 시대의 철학 교사-한국철학교사모임 설문 연구- 윤이정	433

한국해석학회

발표 1	수양(Bildung)개념과 자기이해-디지털 시대에서 해석학적 치유과정의 정립을 위하여- 손세훈	445
발표 2	정조의 ‘심성론’과 ‘수양론의 전개’ 안효성	453
발표 3	가브리엘 마르셀의 실존적 인간이해 이희용	477

한국환경철학회

발표 1	생태 친화적 거주함으로서 건축 공간과 산책 김민수	489
발표 2	‘같이 따로’ 사는 삶에서 ‘따로 같이’ 사는 삶으로의 변화 -스마트시티의 의미에 대한 철학적 연구- 변순용	515
발표 3	자연과 인간의 공존에 대한 생태철학적 이해-자원, 공간과 지속가능성- 정민걸	529

2020 한국철학자연합대회

2020 UCCP

2020.10.24.(토)

2020 한국철학자연합대회

2020
UCCP

한국동서철학회

아리스토텔레스에 있어서 우애, 그리고 사랑

손윤락

동국대

1. 들어가는 말

고대 그리스에서 우애(*philia*)와 사랑(*eros*)은 전통적인 시가에 나오는 신화에서부터 중요한 인간관계의 원리였다. 우애는 친구 간의 좋은 관계를 나타낼 뿐 아니라 한 집안, 마을, 국가 공동체의 좋은 관계를 보장하는 불문율의 가치였으며, 육체적 사랑을 의미하는 에로스는 신화에서 태초부터 ‘결합의 원리’로서 만물의 생성에 작용한 것처럼 인간의 삶에서 본능적으로 추구되는 원초적인 욕망이었다. 세계에 대한 신화적 설명을 극복하려고 했던 자연철학에서도 사랑은 중요한 개념으로 쓰였다. 엠피도클레스는 불, 공기, 물, 흙이 만물의 기본적인 원소들이라고 하면서 사랑(*philotēs*)과 미움(*neikos*)을 그것들이 모이고 흩어져 세상 만물을 이루는 원리라고 주장했다.¹⁾ 고전기의 철학에서도 사랑은 중요한 조명을 받는다. ‘무지의 지’를 깨달은 소크라테스는 용기가 무엇인지, 절제가 무엇인지, 경건함이 무엇인지, 이런 것들에 대해 자신은 정말 모르겠다고 하면서도 사랑에 대해서는 달랐다. 그는 자기가 “사랑에 빠진 사람을 한 눈에 알아볼 수 있는 능력을 신으로부터 부여받았다”고 하면서,²⁾ 젊은이들과 사랑 이야기를 이끌어간다. 플라톤은 『향연』에서 흔히 성적인 욕망으로 인식되는 에로스 에 대해 여러 사람의 다양한 생각을 들어본 다음, 소크라테스의 입을 빌어 사랑을 아름다움을 추구하는 인간의 근원적인 힘으로서 변전하는 현상계 너머 불변의 영원한 세계로 올라가려는 본성으로 그렸다.³⁾ 『국가』에서도 플라톤은 인간의 영혼이 지성, 감성, 욕망으로 이루어

1) 김인곤 외, 『소크라테스 이전 철학자들의 단편 선집』, 엠피도클레스단편 17(DK31B17). p. 356. 또한 김주일 (2013), 『서양고대철학 I』 p. 204. *philotēs*는 같은 단편에서 다시 “그녀는 *Aphoditē*라고 불린다”고 설명되므로 (24행) 이를 *eros*로 보아야 할 것이다. 엠피도클레스의 이 ‘사랑과 미움’ 원리는 아리스토텔레스의 『자연학』에서도 언급된다.(8권 252a7-8)

2) 플라톤, 『뤼시스』 204c1. 강철웅 옮김, 2007, p. 50.

3) 플라톤, 『향연』, 강철웅 옮김, 2020 참조.

진 것을 빗대어 국가에서 머리는 통치자요 가슴은 수호자, 그리고 하복부는 생산자에 비유함으로써 육체적 사랑이 인간과 사회의 원초적인 부분임을 인정했다.⁴⁾

그런데 아리스토텔레스에 오면 에로스에 대한 문제가 중요한 논의에서 사라진다. 아리스토텔레스는 개인의 관계가 우애를 통해 돈독해지는 것처럼 사회적 관계들도 우애를 통해 활성화되고 결국 이는 국가의 통일성을 증진한다고 주장했다.⁵⁾ 그러나 아리스토텔레스는 전통적으로 ‘결합의 원리’로 중요하게 여겨졌던 육체적 사랑, 에로스에 대해서는 거의 언급을 하지 않는다. 이 문제를 집중적으로 연구한 버거는 “플라톤과 아리스토텔레스 둘 다 우애와 사랑의 중요성을 인식하고 있었지만, 플라톤은 에로스의 철학자인 만큼 아리스토텔레스는 필리아의 철학자인 것 같다.”라고 했으며,⁶⁾ 같은 문제를 다룬 장미성도 이를 연구의 출발점으로 삼고 있다.⁷⁾ 장미성은 플라톤에서 아름다움 그 자체를 인식하는 원동력인 에로스에 대한 찬양이 아리스토텔레스에 와서는 자취를 감추고, 친애에게 그 자리를 내준 이유에 집중한다. 특히 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』 8권과 9권에서 사랑에 대해 설명하면서 왜 에로스에 대해서는 전혀 지면을 할애하지 않았는지를 추적하고자 한다.⁸⁾ 장미성은 프라이스가 “플라톤은 사랑을 너무 이상적으로, 아리스토텔레스는 너무 도식적으로 설명했기 때문에 사랑에 대한 충분히 만족할만한 조언을 얻을 수 없다고 결론짓는다”고 보고하면서, 이 문제에 대한 직접적인 논의보다 주로 필리아에 대해 탐구를 수행하며 그 안에서 왜 에로스 논의가 없는지를 보여주려고 한다. 이와는 달리, 본 연구는 아리스토텔레스에서 에로스에 대한 언급들이 없지 않으며, 그것들이 필리아에 대한 논의와 연결되는 중요한 맥락이 있음을 보여줄 것이다.

에로스와 관련해서 아리스토텔레스는 어떤 생각을 가지고 있었을까? 이 논문은 기본적으로 이 물음에 대한 탐구이다. 다만, 여기서는 존재론과 자연철학의 맥락이 아니라,⁹⁾ 아리스

4) 플라톤, 『국가』, 박종현 역주, 2005 참조.

5) 손윤락 2019, 「시민 소통의 이상적 조건-아리스토텔레스의 ‘사회적 우애’를 중심으로-」 참조.

6) Burger, R. (2019), p. 365.

7) 장미성 (2014), 「아리스토텔레스의 에로스와 친애」, p. 29.

8) 장미성, 위의 논문, p. 30.

9) 존재론의 맥락에서는 『형이상학』 제12권(L), 이 우주에 맨 첫 번째 움직임을 준 ‘부동의 원동자’(ho ou kinoumenon kinēi) 이야기에 나온다. 그것은 “사랑받음으로써(hōs erōmenon) 운동을 낳고(kinēi) 다른 것들은 움직여짐으로써(kinoumena) 운동을 낳는다.”(12. 1072b3-4)는 것인데, 부동의 원동자는 자기는 움직여지지 않으면서 다른 모든 것들을 움직이게 한 첫 번째 존재로서, 물리적 작용을 가해서가 아니라 ‘사랑받음으로써’ 다른 것들을 움직이게 했다는 것이다. 한편, 자연철학의 맥락에서는 『니코마코스 윤리학』 제8권에서 “에우리피데스는 메마른 땅이 비를 사랑하며(eran), ... 하늘은 땅으로 떨어지기를 갈망한다고 한다.”(1155b3-4)라는 구절에서 보듯이 자연의 변화에서 전통적인 ‘결합의 원리’를 사랑에 관한 자연학적인 탐구의 예로 들고, 헤라클레이토스의 ‘대립과 차이로부터의 화음’과 엠피도클레스의 ‘비슷한 것이 비슷한 것을 추구함’을 언급한다.(1155b5-7) 아리스토텔레스는 우애의 문제를 탐구함에 있어서 이러한 문학적, 자연철학적, 형이상학적 접

토텔레스가 우애에 대해 논의한 윤리학과 정치학의 맥락에서 사랑을 다루기로 한다. 문제는 아리스토텔레스가 인간의 행위와 사회적 삶을 서술한 『니코마코스 윤리학』이나 『정치학』에 육체적 사랑, 즉 에로스에 관한 이야기가 단편적으로만 나온다는 것이다.

2. 영혼의 부분들에서 에로스의 위치

아리스토텔레스의 저작에서 우애를 나타내는 ‘필리아’(philia)는 의미상 종종 ‘에로스’(eros)와 혼용되고 있는데, 『토피카』에서부터 『정치학』에 이르기까지 필리아에 대한 언급들은 플라톤을 떠올리게 한다. 아리스토텔레스는 필리아와 관련해서 『토피카』에서는 영혼의 ‘기개 부분’(thymoeides)을 언급했고,¹⁰⁾ 『정치학』에서는 영혼의 ‘능력’(dynamis)으로서 ‘기개’(thymos)에 대해 말하고 있는데,¹¹⁾ 이것들은 플라톤적인 개념들이다.

즉, 아리스토텔레스의 이 언급들은 플라톤이 『국가』에서 영혼이 이성-기개-욕망의 세 부분으로 이루어졌다고 한 비유를 떠올리게 하는데, 이성(로고스 부분)은 배우고 헤아리며, 기개(튀모스 부분)는 발끈하며, 욕망(에피튀미아 부분)은 음식과 생식 관련 쾌락을 욕구한다.¹²⁾ 아리스토텔레스가 필리아를 기개 부분과 연결지었다는 것은 사랑을 저 영혼 3분 구도에서 이성이나 욕망과 구분되는 감정으로 보았다는 것이다. 다시 말하면, 사랑은 적어도 그 일부는 기개에 속하는데, 그것이 분노의 자리라고 하는 역시 플라톤적인 전제로부터 출발하는 두 개의 추론에 근거하면 그렇다. 1) 분노는 미움에 뒤따르므로 기개에 속해야 하며 그 반대인 필리아(사랑)도 그것에 속해야 한다.¹³⁾ 2) 동일한 효과를 내는 증거는, 친구들이 우리를 무시했다고 생각하면 타인보다 친구들에게 더 화가 난다는 것이다.¹⁴⁾ 만일 필리아가 기개에 속한다면, 사랑하는 자들의 감정도 그러할 것이다. 아리스토텔레스는 기개와 욕망 간에 어떤 구분을 마음속에 갖고 있을까? 가장 크게 시사하는 것은 그가 자제력 없음(akrasia)의 맥락에서 기개와 욕망의 작용 사이에서 그리는 대조이다. “이성이나 상상이 모욕이나 멸시를 당했다고 알려주면, 기개(튀모스)는 그런 일에는 마땅히 싸워야 한다고 추론해 낸 것처럼 대뜸 발끈한다. 반면 욕망(epithymia)은 이성이나 지각이 즐거운 것이라고 이야기하기만 하면 그것을 즐기는 일로 돌진한다. 그러므로 기개는 어떤 의미에서 이성을 따르지만, 욕망은 그렇지

근을 배제한다.

10) 아리스토텔레스 『토피카』 2.7. 113a36.

11) 아리스토텔레스 『정치학』 7.7. 1327b40-1328a1.

12) 플라톤 『국가』 4권, 435c5 이하.

13) 아리스토텔레스 『토피카』 113a35-b5.

14) 아리스토텔레스 『정치학』 1328a1-3.

않다.”¹⁵⁾

위의 분석에서 우리는 플라톤이 사랑(eros)을 ‘영혼의 세 부분’ 중 욕망(epithymia)이 아니라 기개(thymos)에 속하는 것으로 보았으며, 아리스토텔레스도 이를 받아서 사랑(eros)이 우애(philía)와 함께 기개에 속하는 부분이 있다고 설명했음을 알았다. 그리고 그 결과 사랑이 튀모스에 속하는 부분 있다면, 사랑의 그 부분은 이성의 규제에 따른다는 귀결을 얻을 수 있는데, 이것은 아리스토텔레스의 사랑과 우애를 이해하는 데 하나의 방향키가 된다.

프라이스는 아리스토텔레스에 있어서 사랑과 우애에 대해 연구에서 기개는 그 자체로는 판단이 없고 선택과 무관하지만 작동 방법이 평가적이고 정언적인데 비해, 욕망은 단지 쾌락의 전망에 반응할 뿐이라고 둘의 차이를 말하면서, 이 구별도 여전히 플라톤적인 것이라고 지적한다.¹⁶⁾ 욕망은 쾌락을 목표로 하지만 좋음이나 나쁨을 알지 못한다.¹⁷⁾ 한편 기개는 어떤 것들에 감탄하고 존중하고 자랑하는 평가 기능을 갖고 있다.¹⁸⁾ 그래도 욕망과 기개가 함께 작동할 수 있는데, 기개가 타락해서 욕망이 필요로 하는 부분만을 소중히 여길 때 그렇다.¹⁹⁾ 그러나 그들의 역할은 항상 구분된다. 따라서 우리는 아리스토텔레스에 있어서 융합하지 않으면서 함께 작동하는 사랑의 이 두 측면을 발견하게 된다. 즉, 성욕은 쾌락을 추구하지만 애정은 그 대상을 흠모한다. 이 대조를 가지고 아리스토텔레스의 텍스트에 흠어져 있는 사랑에 관한 언급들을 일관된 구도 안에서 수용할 수 있을지 검토해보자.

아리스토텔레스의 논리학적 저작들에는 다소 분명한 점들이 나타난다. 『토피카』는 의미론의 예시에서 사랑을 두 번 언급한다. 첫 번째 논증은 동사 ‘좋아하다’(philein)이 두 가지 방식으로 사용됨을 보여주는 것이다. 즉, ‘좋아하다’는 정신의 구조에 대해 사용되면 그 반대로 ‘미워하다’를 가지지만, 육체적 행위에 대해 사용되면 그 반대를 갖지 않는다. 그러므로 분명히 ‘좋아하다’는 동음이의어다.²⁰⁾ ... 왜냐하면 ‘사랑하다’(eran) 역시 반대를 갖지 않기 때문이다. 두 번째 논증은 사랑이 성관계를 열망하는 것으로 정의될 수 없음을 보여주는 것이다. “피정의향과 정의향, 즉 사랑과 성관계 둘 다 정도를 받아들이지만, 둘이 함께 더 커지는 않음을 보라. 사랑이 성관계에 대한 열망이라고 해보자. 그런데 더 열렬히 사랑하는 사람이 성관계에 더 강한 열망을 갖는 것은 아니며, 둘이 동시에 강렬해지지 않는다. 그런데 그 둘이 동일한 것이었다면, 분명히 그러했을 것이다.”²¹⁾ 이 논의는 사랑(eros)과 욕망(epithymia)에

15) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 7.6. 1149a32-b2. Price (1989) p. 237.

16) Price (1989), p. 238.

17) 플라톤 『국가』 4. 436a10-11, 439a5-6.

18) 플라톤 『국가』 8. 553.d4-6.

19) 플라톤 『국가』 553d4-7.

20) 아리스토텔레스 『토피카』 1.15. 106b2-4.

관한 것으로, 결론은 사랑은 결코 성욕과 동일시될 수 없다는 것이다. 사랑의 감정이 성욕에 기생한다 하더라도 그 자체가 욕망인 것은 아니며, 사랑의 증가가 욕망의 증가는 아니라는 것이다. 또한 『분석론 전서』의 선호 논리를 설명하는 다음 구절에서는 욕망으로부터 더욱 벗어난 사랑이 표현된다. “만일 모든 사랑하는 자가 그의 사랑(eros) 덕분에 A를 선호한다면 ... 사랑받기(phileisthai)는 사랑에 있어서 성관계보다 선호된다. 따라서 사랑은 성관계보다는 애정을 목적으로 한다. 그리고 그것이 애정을 최고 목적으로 한다면, 애정이 사랑의 목적이다. 그러므로 성관계는 아예 목적이 아니거나 사랑받는 것에 관련된 목적이다.”²²⁾ 이 논의의 주제는 다시 성적인 측면을 가진 사랑인데, 애정이 성관계보다 선호되는 것으로 언급된다는 점이 주목된다.

고대 그리스의 동성애를 연구한 도버는 통상 어떤 성적인 교환 없이 소년을 기꺼이 동의하게 만드는 것은 애정이며, 그런 의미의 사랑은 성적인 동시에 정신적인 것이라고 지적했다.²³⁾ 도버에 따르면 사랑은 욕망을 수반하는 감정이지만, 나의 욕망에 찬동하는 것이 아니라 오히려 상대의 만족감이라는 목적에 결부된 것이다. 욕망은 의욕을 행위를 위한 수단으로 환영하는 반면, 사랑은 행위를 의욕의 표현으로서 환영한다. 욕망의 목적은 사랑의 목적의 일부로서가 아니라 그것에 관련되는 것으로서 제시된다. 마찬가지로, 욕망 자체는 사랑의 일부가 아니라 전제조건이 된다. 그 둘의 관계는 적대적이지 않다. 만일 사랑이 욕망을 존중하지 않는다면, 그것은 욕망을 그것을 만족시키려는 의욕의 측면에서 욕망을 평가하지 않을 것이다. 이는 성관계가 어떤 점에서도 목적이 아니라는 것이 아니고, 그 자체로 사랑의 목적이 아니라는 의미이다. 사랑은 성관계를 바랄 수 있지만, 그것은 결론이 아니라 전제인 것이다.

3. 사랑과 우애, 그리고 ‘보기’

『에우데모스 윤리학』에 나오는 관련 언급들은 대부분 좀 덜 분명한데, 왈처는 그것들을 폼 하적인 것으로 간주한다.²⁴⁾ 그러나 그 언급들이 사랑과 욕망을 유사한 것으로 말한다고 해석해서는 안 된다. 사랑(eros)은 무엇보다 일종의 용기를 부르는 ‘비이성적인 느낌’으로서 분노와 함께 언급된다.²⁵⁾ ‘비이성적인’이란 말은 숙고와 선택이 개입되지 않았다는 의미이다. 따라서 이것은 엄밀한 의미에서 불리는 용기가 아니다.²⁶⁾ 그러므로 이곳 『에우데모스 윤리학』

21) 아리스토텔레스 『토피카』 6.7. 146a7-12.

22) 아리스토텔레스 『분석론 전서』 2.22. 68a39-b6.

23) Dover, K. J. (1978), p. 53.

24) R. Walzer, “Aristotle, Galen, and Palladius on Love”, *Greek into Arabic*, 1962, pp. 48-59.

25) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 3.1. 1229a20-25.

에서도, 앞서 『니코마코스 윤리학』 7권 6장에서와 같이,²⁷⁾ 욕망과 달리 분노 혹은 기개는 ‘어떤 의미에서 이성에 복종한다’고 하는 생각이 배제되지 않는다.

다음 구절은 『에우데모스 윤리학』 7권 1장에 나오는데, 여기서 아리스토텔레스는 ‘사랑의 대상과 욕망의 대상이 모두에게 친애의 대상이다’라는 것은²⁸⁾ 사랑과 욕망이 동일함을 수반하는 것이 아니라고 말한다. 다음은 7권 2장에 나오는 구절이다. “또 다른 문제는 친애하는 것이 좋은 것인가 아니면 즐거운 것인가의 문제이다. 왜냐하면 만일 우리가 욕망하는 것을 친애하고(philoumen) - 그리고 특히 사랑(eros)이 그러한데, 왜냐하면 ‘항상 친애하지 않는 자는 사랑하는 자가 아니기’ 때문이다 - 욕망이 즐거움을 대상으로 한다면, 그에 따라 친애의 대상이 즐거운 것이지만, 만일 우리가 바라는 것을 친애한다면, 친애의 대상이 좋은 것이다. 그런데 즐거운 것과 좋은 것은 다르다.”²⁹⁾ 그런데 이 구절은 문장이 느슨하게 쓰여서 아무것도 분명하게 증명할 수는 없지만, 사랑이 일종의 욕망임을 의미할 수도 있다. 그것은 욕망이 다른 어떤 감정보다 사랑을 동반할 가능성이 더 크다는 의미이다. 그것은 즐거운 것만이 친애의 대상이라는 것(이는 모든 욕망이 욕구라는 것)이 아니라, 욕망의 대상인 것이 친애의 대상이라고 주장되는 하나의 가능성을 제기한다. 그것은 사랑이 일종의 바람이 아니라 는 것을 암시하는데, 그것이 분명 옳을 것이다. 바람은 목적에 대한 판단의 욕망적인 측면인데 반해, 감정은 다만 “어떤 방식으로든 이성에 복종한다”.

다음 구절은 더 구체적이다. “사랑(eros)은 우애와 닮은 것 같다. 왜냐하면 사랑하는 자는 비록 가장 마땅한 방식이 아니라 감각(aisthesis)에 따른 것일지라도 함께 살기를 욕망하기 때문이다.”³⁰⁾ 이 구절에서 우애는 마치 덕(arete)으로 인한 친구가 유일한 친구인 것처럼 제한적으로 서술되고 있다.³¹⁾ 함께 사는 친구들은 어떤 이들은 육체적인 즐거움을 나누지만, 다른 이들은 시가 연구를 함께 하거나 철학을 함께한다.³²⁾ 위에 인용된 문장은 이중적으로 애매한데, 왜냐하면 사전적으로는 aisthesis가 일차적인 ‘감각’일 수도 있고 시각을 통해 형성되는 ‘지각’일 수도 있기에 그렇고, 구문상으로는 aisthesis가 ‘욕망’과 묶일 수도 있고 ‘함께 살기’와 묶일 수도 있기 때문이다. 따라서 그것은 1) 사랑하는 자가 욕망하는 것이 사랑받는 이를 이롭게 하는 것이 아니라 그를 보거나 껴안는 것을 즐기는 것임을 의미할 수도 있고, 아

26) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 1229a30.

27) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 7.6. 1149b1. 앞의 각주 23 참조.

28) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 1235a14-15.

29) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 1235b18-23.

30) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 7.12. 1245a24-6.

31) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 1244b16-17.

32) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 1254a19-22.

니면 2) 사랑하는 자가 사랑받는 이와 함께하려는 욕망이 선택에 의해서가 아니라 봄이나 접촉의 욕망에 의해 규정됨을 의미할 수 있다. 이런 애매함을 열어둔 채로, 아리스토텔레스는 함께 살기에서 1) 그것이 서로에게 줄 수 있는 가장 좋은 것이기에 사랑을 나누기로 선택하는 친구들과, 2) 그의 열정이 사랑받는 이와 함께 있고 싶기에 그의 삶을 나누도록 추구하는 사랑하는 자를 대조하고 있는 것일 수 있다. 요점을 말하면, 사랑 자체는 덕(훌륭함)이 아니고 선택을 포함하지 않는다는 것인데, 어떤 선택들은 사랑과 덕 둘 다에 기여할 수 있음이 배제되지 않는다.

사랑(eros)과 우애(philein)의 관계는 『파이드로스』에서 뤼시아스의 연설 과정에서, 사랑하지 않는 자가 다음과 같은 생각을 언급할 때 유용하게 제기된다. “사랑하는 자들을 높이 평가함이 옳다. 왜냐하면 그들은 그들이 사랑하는 이들을 무엇보다 좋아한다고(malista philein) 말하고, 또 말과 행동으로 다른 사람들에게 미움받는 한이 있더라도 사랑받는 이들에게 기쁨을 줄 자세가 되어 있기 때문에.”³³⁾ 텍스트의 맥락은 뤼시아스가 이렇게 과도한 사랑의 말과 행동을 하는 사랑하는 자를 높이 평가해서는 안 된다는 취지로 말한 것이다. 그렇지만 여기서 ‘우애에서 본질적인 것은 다른 사람을 그를 위해 즐겁게 하는 데서 즐거움을 갖는다는 것’임을 알 수 있다. 그러니 이런 종류의 좋아하기(philein)는 우애(philia)에 속하는데, 이것은 다른 사람을 그를 위해 이롭게 하려는 바람을 포함한다. 그렇지만 그것이 사랑을 동반할 필요가 있을까?

『분석론 전서』에 나오는 ‘개연성’의 애매한 사례 하나로, 사랑받는 이들이 그들을 사랑하는 자들에게 우애를 느낀다는 것은 사실이 아니라 해도, 사랑하는 자들은 사랑받는 이들에게 우애를 느낀다는 것이 제시된다.³⁴⁾ 플라톤은 『법률』에서 우애의 느낌은, 자신을 닮은 자를 향한 것이건 닮지 않은 자를 향한 것이건, 그것이 강렬할 때 사랑이 된다고 한다.³⁵⁾ 『뤼시스』에서는 강렬한 우애가 부모를 아이들과, 혹은 동년배의 친구들을 서로 연결할 수 있다는 인식이 나온다.³⁶⁾ 이것들은 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』에서 사랑에 대해 ‘우정의 과도함이 사랑이 되려는 경향이 있다’고 지적한 것과 연결된다. 그리고 이것은 그렇기 때문에 우리가 많은 사람과 강렬한 우정을 즐길 수 없다는 사실을 설명해준다.³⁷⁾ 그러나 그 연결은 우정의 다정한 면과 사랑의 자애로운 면을 암시한다. 사랑 그 자체에 대해, 혹은 사랑하는

33) 플라톤 『파이드로스』 231b7-c4.

34) 아리스토텔레스 『분석론 전서』 2.27. 70a4-6.

35) 플라톤 『법률』 8. 836a6-9.

36) 플라톤 『뤼시스』 207d6, 214a4.

37) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 9.10. 1171a10-13, 또한 8.5. 1158a10-13 참조.

자에 대해 어떻게 말하든 간에 사랑과 우정 간에는 호환성이 있는 것이다.

『니코마코스 윤리학』에 나오는 또 하나 중요한 점은 사랑이 특히 ‘보기’(horan)와 관련이 있다는 것이다. 아리스토텔레스는 “사랑하는 자들에게(tois erōsi) ‘보기’(horan)가 가장 값진 것(agapētōtaton)이고, 무엇보다도 이 지각(aisthēsis)에 따라 에로스가 성립하고 또 생겨나는 것이라고 생각해서 여타의 지각들보다 이 지각을 더 선호하듯이,³⁸⁾ 친구들 간에도 ‘함께 살기’(syzēn)가 가장 선택할 만한 것이 아닐까”라고 묻는다. 먼저, 본다는 것은 사랑의 시작이요 지속이다. 또한 이 사랑에서 ‘보기’의 중요성은 우애에서 ‘함께 살기’의 중요성을 더 잘 이해하게 해주는데, 바로 이어지는 구절이 내용상 주목된다. “우애는 교제(koinōnia)이며 ... 친구가 있다는 지각(aisthēsis)도 마찬가지로 선택할 만한 일이다. 따라서 그 지각의 활동(energeia)은 ‘함께 살기’에서 생기는데, 그러니 그들이 보기를 추구하는 것은 그럴 법한 일이다.”³⁹⁾ 즉, 우애에서 ‘함께 살기’가 중요한 것도 함께 살 때 서로 ‘보기’가 실현되기 때문이라고 할 수 있다.

더 정확하게는, 보기는 사랑을 위한 길을 준비한다. “선의를 우애의 시작인 것 같다. 시각의(opseōs) 즐거움이 사랑(eran)의 시작인 것처럼. 왜냐하면 외모에서 즐거움을 느끼지 않고서는 누구도 사랑하지 않으니까.”⁴⁰⁾ 그러나 보기는 그것이 일단 어떤 대상을 선택하면 다른 감각으로 대체되지 않는다. 사랑에 빠지는 것은 곧 먹을 사과에 빠지는 것과 다르다. 사랑하는 자의 시각적 주목의 초점은 일차적으로 얼굴인데, 그 안에서만 그는 사랑받는 이의 마음을 볼 수 있다. 그러나 “영혼의 아름다움은 몸의 아름다움만큼 보기(idein)가 쉽지 않다(ouch homoiōs rhadion).”⁴¹⁾ ‘쉽지 않다’는 것은 불가능하지 않다는 말이다. 더 좁은 의미로, 사랑하는 자가 사랑받는 이의 자기에 대한 태도를 가장 잘 감지할 수 있는 것은 상대의 눈을 바라보는 데 있다. 그런데 상대의 마음을 보려고 하는 사랑하는 자의 욕망은 감각의 즐거움이 아니라 개인적 태도와 정서를 대상으로 한다. 따라서 사랑하는 자에게 즐거움을 주는 ‘보기’의 목적은 육체적인 것이 아니라 심리적, 정신적인 것임이 드러난다. 왜냐하면 그의 ‘보기’의 최

38) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 9.12. 1171b29-32. tois erōsi(1171b29)를 어떻게 해석할 것인가의 문제가 있는데, 강상진의 번역은 “에로스적 사랑에 있어서”라고 옮겼다. 그런데 erōsi가 erōs의 복수여격일 수도 있으나, 여기에 특별히 복수로 쓸 이유가 없다. 오히려 erōsi를 eraō의 현재분사 erōn의 남성복수여격으로 보아 “사랑하는 자들에게”로 옮기는 것이 사랑하는 자와 사랑받는 이를 구분하는 플라톤과 아리스토텔레스의 사랑에 관한 논의에 부합하고, ‘사랑하는 자가 사랑받는 이를 보기를 열망한다’는 의미도 살릴 수 있어 더 나은 읽기이다. 이어지는 구절이 “친구들 간에도(kai tois philois)”라고 하여 이 ‘사랑하는 자들’과 상응하는 것을 보아도 이 해석이 더 낫다.

39) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 1171b32-1172a1.

40) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 9.5. 1167a3-4.

41) 아리스토텔레스 『정치학』 1.5. 1254b38-1255a1.

대 목적은 사랑받는 이의 마음, 즉 정신적 응답이기 때문이다.

아리스토텔레스도 사랑은 느낌의 결여에 의존한다고 지적한다. “그런데 그 보임(eidos)에서 기쁨을 느낀다고 사랑하는 것은 아니다. 그 사람이 없으면 그리워하고 그가 눈앞에 있기를 열망할 때 사랑을 하는 것이라고 말할 수 있다.”⁴²⁾ 무엇보다도, 사랑은 마음과 시각적 상상이 어우러진 것이다. “사랑하는 자는 사랑받는 이에 관해 말하거나 쓰기를, 혹은 그와 연결된 어떤 작은 것이라도 하기를 좋아한다. 이 모든 것들이 그에게 기억을 불러내고 그를 마치 그 감각에 참여하는 것처럼 만든다. 누군가가 눈앞에 있음을 즐거워하는 것을 넘어서, 그가 없을 때 그를 기억하는 것, 그리고 그가 더 이상 없어서 고통을 느끼는 것이 언제나 사랑의 시작이다.”⁴³⁾ 이 구절의 요점은 고통이 ‘일종의 즐거움’(hēdonē)을 수반할 수 있다는 것이다.⁴⁴⁾ 사랑받는 이를 상상하는 것과 잔치를 상상하는 것은 다르다. 사랑하는 자의 상상 속에 거주하며 고통을 주고 또한 즐겁게 하는 욕망의 목적은 상대의 애정을 눈으로 보는 것이라기보다 그가 눈에 띄지 않을 때 정말 애정을 느껴야 한다는 것이다. 사랑하는 자가 실제의 만족보다 만족시키려는 의욕을 선호하는 것처럼, 그는 애정의 출현과 경험보다 다정한 마음을 더 선호한다.

4. 에로스와 소년애

고대 아테네에서 여성은 사회활동을 하지 못하고 가정에 고립되어 있었고 남녀 간의 사랑은 결혼 생활에서나 이루어졌는데,⁴⁵⁾ 이것은 우리가 지금까지 다룬 종류의 사랑과는 다른 것이다. 즉, 우리 논의의 주제인 에로스는 결혼생활 속 부부의 사랑과는 거리가 멀다. 사실 아리스토텔레스에서 사랑에 관한 구절들은 기본적으로 소년애(pederasty)와 관련된 것이다. 그래서 명시적으로 소년애에 관련된 구절들이 위의 설명과 다른 관점을 취한다면 놀라울 것이다. 대체로 소년애적인 관계의 패턴은 사랑하는 자는 즐거움을 원하고 사랑받는 이는 이익을 추구하는 일종의 ‘혼합된’ 우애인데, 『에우데모스 윤리학』과 『니코마코스 윤리학』 간에 차이가 있다. 즉, 『에우데모스 윤리학』은 저 패턴 안에서의 동성애를 보여주는 데 반해, 『니코마코스 윤리학』은 이것을 벗어나는 구절들이 있다.

『에우데모스 윤리학』에서 두 개의 구절이 그 모델 안에서 소년애를 묘사하고 있다. 첫 번

42) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 9.5. 1167a4-7.

43) 아리스토텔레스 『수사학』 1.11. 1370b19-25.

44) 아리스토텔레스 『수사학』 1370b25-26.

45) Dover (1974), pp. 95-98, 209-213.

째 구절은 사랑하는 자와 사랑받는 이 간의 불화의 원인에 관한 것이다. “유용하거나 즐거움으로 인해 친구가 된 경우에도, 일부는 동등성에 의거하고, 일부는 우월성에 기반을 둔다. 그 때문에 전자라 생각하는 사람들은 서로 같은 방식으로 유용하거나 혜택을 주지 않으면 불평한다. 즐거움의 경우도 마찬가지다. 이는 사랑의 경우에 명백한데, 그것이 종종 서로 싸우는 이유이니 말이다. 사랑하는 자는 열정이 같은 비율로 주어져 있지 않다는 것을 모르니까. 이런 까닭에 아이니코스가 말하기를 ‘사랑받는 이는 그런 말을 할 수 있지만, 사랑하는 자들은 못한다. 이들은 열정의 비율이 동일하다고 생각한다.’”⁴⁶⁾ 이 구절은 다음과 같은 의미로 보인다. ‘사랑하는 자(A)는 자기가 사랑받는 이(B)에게 B가 그에게 일으키는 만큼의 기쁨을 준다고 가정한다. 그래서 자기가 B에게 그러한 만큼 B가 그에게 유용하기를 기대한다. 그러나 B는 그가 A에게 주는 기쁨에 대해 더 큰 이익을 받음으로써 보상받기를 기대한다. 이것은 사랑하는 자가 욕망하는 것에 대해 보다 더 정확한 관점을 함축한다. 즉, 사랑받는 이가 그의 사랑을 허용할 뿐 아니라 그것을 돌려준다는 것, 그래서 그가 사랑하는 자의 함께함에서 사랑하는 자가 사랑받는 이의 함께함에서 받는 만큼의 기쁨을 받으면서 그리하기를 욕망한다는 것이다. 이것은 소년애의 해석에 문제를 낳는데, 사랑받는 이가 사랑(eros)이 아니라 우애(philia)를 돌려줄 것으로 기대되기 때문이다.’⁴⁷⁾

두 번째 구절은 철학적으로 흥미로운 것이다. “상호 이질적인 우애들의 경우에는 불평이 많이 생기고, 무엇이 정당한지 보기가 쉽지 않다. 왜냐하면 상호 이질적인 것을 하나의 척도로 측정하기 어렵기 때문이다. 이는 사랑 관계에서 일어나는 일과 같다. 한 쪽은 상대를 즐거움의 대상으로 여기고 함께 살기 위해 쫓는 반면, 다른 쪽은 상대가 유용하기 때문에 쫓는다. 하지만 그들이 사랑하기를 멈추면 서로가 달라지게 되고, 그때 주고받은 것을 대차대조하여 계산한다.”⁴⁸⁾ 이것은 플라톤의 『파이드로스』에서 소크라테스의 연설에 나오는, 예전의 사랑하는 자가 자신의 빚을 탕감하려는 행위보다는 덜 당황스러운 것이지만,⁴⁹⁾ 뤼시아스가 다음과 같이 말했을 때의 계산과 매우 가깝다. “사랑하는 자들은 자신들의 일들 중 사랑으로 인해 잘못 처리한 것과 잘해 준 것들을 살펴보고, 거기다 자신들이 치룬 수고까지 보태서는 사랑받는 이들에게 갚아야 할 응분의 즐거움을 오래 전에 갚았다고 생각하지.”⁵⁰⁾

아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 9권 1장에서 ‘폴리스적 우애(philia politikē)’와

46) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 7.3. 1238b32-39.

47) Dover (1978), pp. 52-53.

48) 아리스토텔레스 『에우데모스 윤리학』 7.10. 1243b15-20.

49) 플라톤 『파이드로스』 241a2-b5.

50) 플라톤 『파이드로스』 231a6-b2.

‘에로스적 우애(*philia erōtikē*)’를 구분하면서 상호 이질적인 부류들 간의 우애에서 어떻게 공동의 척도(*koinon measure*)를 찾을지의 문제를 제기한 다음,⁵¹⁾ 소년애에서 발생할 수 있는 문제를 설명한다. “에로스적 우애의 경우 사랑하는 자는 때때로 이렇게 불평한다. 자신은 그토록 열렬히 사랑하는데도 상응하는 사랑을 받지 못한다고. ... 반면 사랑받는 이는 자주 이렇게 불평한다. 이전에 모든 것을 약속한 사람이 실제로 해준 것은 아무것도 없다고. 사랑하는 자는 즐거움 때문에 상대를 사랑하고 사랑받는 이는 유익 때문에 상대를 사랑하는데, 이런 불평들은 자신이 사랑하게 된 이유가 된 것들을 갖지 못할 때 생겨난다. ... 그들이 사랑한 것은 상대 자체가 아니라 그들이 가진 것이었는데, 그것은 지속적이지 않기 때문이다. 그래서 이런 종류의 우애들 역시 지속적이지 않다. 반면 말한 바와 같이 품성에 근거한 우애는 자체적인 것에서 성립하기 때문에 지속적이다.”⁵²⁾ 이 구절은 위에서 본 플라톤의 『파이드로스』에서 소크라테스 연설의 끝부분과 유사한 내용이다.⁵³⁾ 그런데 사실 ‘때때로’, ‘자주’와 같은 표현을 보더라도, 그러한 우애의 본성과 그 위험에 대해 보편적인 일반화는 가능하지 않음을 알 수 있다.

『니코마코스 윤리학』 8권 8장의 이 구절은 소년애 관계를 반대되는 것(*contraries*) 간의 유익으로 인한 우애에 포함할 것을 제안한다. “유익으로 인한 우애가 특히 반대되는 것으로부터 생겨나는 것처럼 보인다. 예를 들어 빈자가 부자와, 무식자가 식자와 맺는 우애처럼. 왜냐 하면 자기가 마침 필요로 하는 것을 추구하면서 다른 것을 대신 주니까. 여기에 사랑하는 자(*erastēs*)와 사랑받는 이(*erōmenos*), 그리고 아름다운 사람과 못생긴 사람 간의 우애를 끌어 올(*helkoi*) 수도 있겠다. 그래서 사랑하는 자들이 가끔 우스꽝스럽게 보이는데, 그들이 사랑하는(*philousin*) 만큼 사랑받기를 요구할 때이다. 그들이 비슷하게 사랑스럽다면(*philēτους*) 동등하게 요구해야 하겠지만, 전혀 그렇지 않은 경우라면 우스운 일이기 때문이다.”⁵⁴⁾

첫 문장은 ‘즐거움으로 인한 우애’와 ‘그 사람 자체로 인한 우애’와 달리 ‘유익함으로 인한 우애’는 반대되는 것으로부터 생겨나는 것처럼 보일 수 있다는 말이다. 아리스토텔레스 자신이 이 경우를 긍정적으로 주장하는지는 해석의 여지가 있다. ‘사랑하는 자와 사랑받는 이’의 구도는 에로스 관계에 있는 두 사람 간의 비동등성을 말하는 것인데, 동등하지 않은 관계인 에로스에서도 우애가 있을 수 있다면, 1) 아리스토텔레스에서 우애의 개념이 비동등 관계까지 확장될 여지가 있다고 해석하거나, 2) 아니면 그렇게 즉 동등한 우애의 관계로 보일 수 있

51) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 9.1. 1163b32-1164a2.

52) 위의 책, 1164a2-13.

53) 플라톤 『파이드로스』 241a2-b7.

54) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 8.8. 1159b12-19.

다는 정도로 해석해야 할 것이다. 프라이스는 아예 이것이 아리스토텔레스의 입장이 아니며 “끌어올 수 있다”는 말이 그것을 보여준다고 주장한다.⁵⁵⁾ 그는 그러니까 위의 두 번째 해석을 취하는 것이다.

위의 인용문에서 “그래서 사랑하는 자들이 가끔 우스꽝스럽게 보이는데...”라는 언급은 어떤 경우에는 사랑하는 자와 사랑받는 이가 완전히 다른 것을 추구하고 있으며, 서로 공정한 교환을 기대한다는 것을 의미한다. “비슷하게 사랑스럽다”는 것은 맥락상 “그 또한 유익하다”는 것과 대등한데, 이 구도는 사랑받는 이는 즐거움을 주어야 하고 사랑하는 자는 적절한 유익을 제공해야 한다는 것이다. 즉, 이렇게 사랑하는 자는 유익함을 주고 사랑받는 이는 즐거움을 주는 데서, 반대되는 것 간의 관계인 에로스적 관계에서도 동등성이 전제되는 우애가 성립하는 것처럼 보인다는 것이다.

『니코마코스 윤리학』 8권 4장에는 소년애는 반대되는 즐거움의 문제로, 그로부터 더 나은 우애가 생겨날 수 있다는 구절이 있다. “이러한 [즉 즐겁거나 유익한] 사람들 사이에는, 우애가 그들이 서로로부터 동일한 것을 (예컨대 즐거움을) 얻을 때 가장 지속적이다. 더구나 재담꾼들의 경우에 그렇듯이 동일한 것으로부터 [생겨날 때도] 그러하다. 단 사랑하는 자와 사랑받는 이의 경우는 그렇지 않은데, 이들은 동일한 것에서 즐거움을 느끼는 것이 아니라, 한 쪽은 다른 쪽을 보는 데서, 다른 쪽은 사랑하는 자가 [자신을] 돌봐주는 데서 즐거움을 느끼기 때문이다. 언젠가 꽃다운 젊음이 시들면 이런 우애 역시 시든다. ... 그럼에도 많은 경우에 있어서는 [우애가] 지속되기도 하는데, 그것은 서로 품성이 비슷하고(homoētheis ontes) 사귄 것으로부터 서로의 품성을 사랑하게 된(ta ēthē sterksōsin) 경우에 그렇다.”⁵⁶⁾ ‘사랑하는 자와 사랑받는 이의 경우’는 소년애 관계인데, 소년애가 한 쪽의 즐거움과 다른 쪽의 유익함의 등가 교환이 아니라 각자에게 서로 다른 즐거움으로 혼합된 우애라는 것이다. 텍스트는 이런 우애가 한 쪽의 젊음이 시들면 끝나기에 양쪽이 동일한 경우보다 덜 지속되는 것이라고 말하는 것 같다가도, 많은 경우 지속되기도 한다고 하면서 이 문제를 ‘개연성’의 영역에 둔다. 여기서 놀라운 것은 ‘서로의 품성을 사랑하게 된 경우’에 지속된다고 함으로써, 에로스 관계에서 즐거움이나 유익함이 아니라 서로의 품성을 사랑하게 된 경우 거기서 진정한 우애가 생겨날 수 있다고 하는 것이다. 이제 논의는 품성 혹은 성격(ēthos)의 문제로 이동한다.

이렇게 아리스토텔레스의 에로스에 관한 논의는 플라톤과 마찬가지로 당시의 소년애 구도에서 이루어진 것이다. 소년애의 나쁜 경우는 사랑하는 자가 타락한 경우에 생긴다. 플라

55) Price (1989), p. 246.

56) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 8.4. 1157a3-12.

톤은 소년 애인을 성적 대상으로 여기는 ‘타락한’ 사랑하는 자를 언급하고,⁵⁷⁾ 아리스토텔레스도 소년들이 어렸을 때부터 성적으로 학대받아 남색에 빠지게 되는 경우를 언급하는데,⁵⁸⁾ 아리스토텔레스는 이를 자제력 없음(*akrasia*)의 문제가 아니라 병적이거나 습관으로 인한 ‘짐승 같은’ 품성상태(*thēriōdeis hexeis*) 중 하나로 설명하고 있다. 플라톤과 아리스토텔레스는 소년애가 소년에게 사랑받는 이로서 수동성을 강요하는 육체적인 성관계이기보다 서로 바라보고 품성을 사랑하는 형태로 되는 것이 바람직하다는 것이다.

프라이스는 사랑의 관찰자로서 플라톤도 아리스토텔레스도 완전히 만족스러운 안내자가 아니라고 하면서, 플라톤은 너무 이상적이고 아리스토텔레스는 너무 도식적이라고 지적했다.⁵⁹⁾ 이 말은 플라톤은 인간의 에로스를 불변하는 형상을 인식하는 추동력으로 삼았고, 아리스토텔레스는 그것을 사회적 관계를 구조짓는 원동력으로 보았다는 의미로 이해된다. 아리스토텔레스의 경우 전거가 너무 적게 남아서 우리가 그에게 있어서 에로스를 단지 성욕으로 이해하지 않고 기개와 욕망의 교차로 놓는 것도 사실은 이러한 큰 틀에서의 재구성에 따른 것이다. 이러한 해석은 아리스토텔레스에서 에로스를 소년애의 형태로 인정하고 그것을 저급한 형태의 우애로 이해해서는 안 된다는 것을 포함한다. 아리스토텔레스의 전거들을 모두 망라한다면, 소년애는 한편으로 자신의 즐거움을 추구하는 이기적인 사랑하는 자에게만 적용된다는 일반적 해석과, 다른 한편 사랑하는 자의 궁극적 목표는 그 자신의 경험이 아니며 사랑받는 이가 그의 애정이나 사랑에 응답해야 한다는 취지의 구절들 간의 불일치가 있다.⁶⁰⁾

5. 나가기

지금까지 수행한 분석과 이해에 따르면 아리스토텔레스의 윤리학에서, 나아가 정치학과 수사학을 포함한 실천학의 맥락에서 에로스 에 관한 논의가 없는 것이 아니며 사소한 문제도 아니라는 사실이 밝혀졌다. 오히려, 에로스 논의는 실천학 텍스트의 여기저기에 나타나 복잡한 형태로 필리아 문제와 연결되어 있으며, 에로스와 필리아는 때로 구분되기도 하고 연결되기도 한다. 이제 아리스토텔레스의 실천학에 나타나는 에로스 논의에서 몇 가지 요점을 정리해 보자.

첫째, 사랑(*eros*)은 우애(*philia*)를 닮았다. 사랑에는 두 가지 계기가 있다. 하나는 육체적인

57) 플라톤 『파이드로스』 250e1.

58) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 7.5. 1148b29.

59) Price (1989), p. 249.

60) 같은 곳.

것이고 하나는 심리적인 것인데, 후자는 우애를 닮은 것이다. 사랑에 있어서 성관계는 목표가 아니라 전제이며, 사랑은 근본적으로 우애를 추구한다. 둘째, 에로스적 사랑에서는 ‘보기’(horan)가 중요한데, 사랑하는 자가 보려고 하는 것은 결국 사랑받는 자의 마음이 열리는 것이다. 우애에서 함께 살기(koinōnia)가 중요한 것도 서로 ‘보기’가 실현되기 때문이다. 셋째, 당시의 에로스 문제는 소년애라는 사회적 맥락을 전제로 한다. 고대 아테네에서 남녀 간의 자유연애는 없었고 결혼은 장인과 사위 간의 계약으로 이루어졌으며, 연애 문제란 대개 국사에 참여하는 일에서 시장보는 일까지 도맡았던 자유로운 남성이 소년에 대해 가지는 관계 즉 소년애의 문제였다. 철학자의 에로스 논의도, 남녀 간의 관계를 배제하지는 않지만, 기본적으로 소년애라는 구도 속에 펼쳐진 것이다.

당시의 소년애는 두 남성의 대등한 관계를 전제하는 것이 아니며, 일반적인 동성애를 의미하는 것도 아니다. 그리스 사회의 동성애를 연구한 도버는 아리스토텔레스가 여기서 다만 성적인 역할의 역전을 생각하고 있는 것이라고 해석했는데,⁶¹⁾ 이것은 남성이 성행위에서 수동적인 위치에 놓이는 것을 의미한다. 그러므로 『니코마코스 윤리학』 7권 8장과 같은 ‘소년애’ 관련 구절의 번역에서 어원이 이를 ‘남성 간의 성관계’로 옮긴 것은 오해의 소지가 있는 것이다.⁶²⁾ 결론적으로, 이러한 소년애의 구도 속에서 아리스토텔레스는 ‘사랑하는 자’는 즐거움을 찾고 ‘사랑받는 자’는 이익을 찾는 에로스의 혼합된 형태는 상호성에 근거한 온전한 관계가 아니라고 보고, 에로스가 가진 필리아와의 연관성을 찾음으로써 ‘관계의 사회화’를 추구한 것이다. 즉, 아리스토텔레스는 에로스 문제를 필리아와 연결시키고, 필리아를 사회적 관계를 규정하는 가치로 전환함으로써 사랑에 대한 논의를 개인적인 관계를 벗어나 사회적 관계의 차원으로 승화시킨 것이라 할 수 있다.

참고문헌

- 김인곤 외, 『소크라테스 이전 철학자들의 단편 선집』, 아카넷, 2005.
- 손윤락 (2019), 「시민 소통의 이상적 조건-아리스토텔레스의 ‘사회적 우애’를 중심으로-」, 『수사학』 36, 7-30.
- 장미성 (2014), 「아리스토텔레스의 에로스와 친애」, 『철학연구』 104, 27-64.
- 장미성 (2016), 「마음의 일치로서의 아리스토텔레스 정치적 친애」, 『철학연구』 115, 245-270.
- Barnes, J., ed. *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation*, Vol. 2, Princeton, 1984.

61) Dover (1978), pp. 168-170.

62) 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』 7.8. 1148b29. Irwin (1985), 이 구절에 대한 번역 참고.

- Burger, Ronna, “Eros and Mind-Aristotle on Philosophic Friendship and the Cosmos of Life”, *Epoché: A Journal for the History of Philosophy*, Vol. 23-2, 2019, 365-380.
- Diogenes Laërtius, *Lives of the Eminent Philosophers (Vitae Philosophorum)*, translated by Hicks, R. D., Harvard, 1925. 전양범 옮김, 『그리스 철학자 열전』, 동서문화사, 2016.
- Dover, K. J., *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford, 1974.
- Dover, K. J., *Greek Homosexuality*, London, 1978.
- Irwin T., *Aristotle: Nichomachean Ethics*, Indianapolis, 1985.
- Konstan, D., *Friendship in the Classical World*, Cambridge, 1997.
- Konstan, D., “Aristotle on love and friendship”, *Schole* Vol.2-2, 2008
- Price, A. W., *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford, 1989.
- Salim, Emil, *Embracing the half: Aristotle’s revision of platonic eros and philia*, Master’s thesis, Texas A&M University, 2006.
- Walzer, R. “Aristotle, Galen, and Palladius on Love”, *Greek into Arabic*, 1962, pp. 48-59.

플라톤과 절제(sōphrosynē)의 인간학

서영식

충남대

1. 들어가는 말

고금의 플라톤 철학 연구자들 사이에서 ‘절제’(sōphrosynē)¹⁾는 ‘정의’(dikaiosynē)나 ‘지혜’(sophia) 등 그의 사상에 대한 분석과 고찰과정에서 자주 거론되어 왔던 덕목들에 비해 상대적으로 덜 주목받았던 것이 사실이다. 잘 알려져 있듯이 정의는 『국가』의 중심주제로서 ‘정의롭게 사는 것이 인간에게 이익이 되며 행복한 삶을 보장하는가?’라는 화두를 통해 지속적인 논구의 대상이 되어왔으며, 지적인 탐구활동의 최종 목표로 간주되곤 하는 지혜 역시 플라톤 사상을 이해하고 해석하는 과정에서 결코 지나쳐서는 안 될 핵심개념으로 평가되어 왔다. 이에 반해 절제는 비록 『국가』 4권에서 등장하는 이른바 ‘사주덕’을 구성하는 가치개념으로 소개되고 있지만, ‘이상국가’(kallipolis) 내의 특정 계층에게 귀속되는 ‘지혜’나 ‘용기’(andreia)와 달리 사회 구성원 모두가 영혼 속에 내면화시켜야 할 일종의 보편적으로 바람직한 품성상태를 의미하는 것으로 평가되어 왔고,²⁾ 실제 논의 전개과정에서도 정의 등 여타의 덕들에 비해 상대적으로 간략하게만 언급된 감이 있다. 또한 『국가』를 플라톤 철학사상의 정점으로 평가하는 일반적인 연구경향 속에서 그동안 절제의 의미와 가치 그리고 역할에 관한 논의는 상대적으로 소홀했다는 점을 부인하기 어렵다. 그렇지만 우리가 『국가』에서 전개된 절제에 관한 논의를 좀 더 세밀히 살펴보고, 나아가 절제가 주제화되는 플라톤의 여타 대화편들을 심층적으로 고찰해보면 뜻밖에도 이 덕목은 그의 사유 전개과정에서 상당히 의미 있는 위치를 점하고 있음을 확인하게 된다.

예컨대 이미 절제는 초기대화편 그룹에 속하는 『카르미데스』에서 스승 소크라테스의 핵

1) sōphrosynē는 그동안 국내에서 절제, 분별, 신중함 등 다양하게 번역되어 왔으나, 아직 고전학 연구자들 사이에서 번역어가 단일하게 확정되지는 않은 것으로 보이며 따라서 그 자체로 논구의 대상이 될 수 있을 것이지만, 이 글에서는 일단 그동안 가장 많이 사용된 표현인 ‘절제’를 번역어로 쓰기로 한다.

2) 주지하듯이 『국가』에서 ‘지혜’는 통치그룹의 덕목으로, 그리고 ‘용기’는 수호자계층의 핵심덕목으로 간주된다.

심사상인 ‘자기인식’과 사실상 동일시되어 그 의미와 구조 그리고 현실적인 역할에 관한 논의가 섬세하게 제시됨으로써, 이후 플라톤의 사상적 편력에서 큰 의미를 지니는 ‘자기 자신에 대한 올바른 이해’의 발전적 전개를 예고하고 있다. 또한 『국가』의 이른바 이상국가 건설 프로젝트 이후 주목할 만한 정치사상적 변화를 거쳐 최후의 작품으로 집필된 『법률』에서는, 절제가 『국가』의 ‘정의’에 비견될 만큼 중요한 위치를 점하게 된다. 즉 플라톤에 의해 절제는 지혜의 습득과 더불어 통치자의 국가운영에서 핵심적인 덕목으로 평가되며, 또한 일반시민들이 초년 시절부터 사회구성원으로서 공존하기 위해 무엇보다 먼저 갖추어야 할 품성으로 간주되어 그 의미와 공동체 내부에서의 기능 그리고 실질적인 내면화 방법이 상세하게 논구되고 있다. 이 글에서는 플라톤 철학의 전개과정에서 표면상으로는 명확히 드러나지 않으나 사실상 핵심적인 탐구주제 중 하나로 볼 수 있는 절제의 특성을 주로 위에서 언급한 세 대화편의 유관 주요장면에 대한 분석을 통해 살펴봄으로써, 이 가치개념이 그의 철학적 사유에서 어떤 의미를 내포하고 있는지 음미하고자 한다.

2. 절제와 자기인식³⁾

초기대화편 그룹에 속하는 『카르미데스』에서는 절제에 대한 정의 내리기가 표면적인 주제로 제시되는 바, 이 작품의 전반부 논의과정에서 절제는 소크라테스의 대화상대자인 카르미데스와 크리티아스에 의해 모두 다섯 번에 걸쳐 다양한 형태로 규정되며 그 타당성이 대화주도자 소크라테스에 의해 비판적으로 검토된다.⁴⁾ 이 중에서 절제에 대한 마지막 다섯 번째 정의는 크리티아스에 의해 제안된 “자기인식(to gignōskein eauton)”(164c-165c)인데, 소크라테스는 이 마지막 정의의 타당성과 관련해서 대화편 중반 이후부터 매우 심층적인 논의를 진행한다.

당대의 유명 정치인이자 소피스트 그룹에 속한 것으로 알려진 크리티아스⁵⁾가 절제를 자기인식으로 규정한 것, 다시 말해서 절제와 자기인식의 동근원적 성격에 대한 주장은 단순히 그의 즉흥적인 사고나 자의적인 태도에 기인하는 것이 아니며, 사실상 절제에 관한 고대 희

3) 이 장의 주요내용은 다음의 글을 참고하였으며 부분적으로 반영하였다. 서영식, 「플라톤의 초기대화편에서 자기인식의 문제 - 『카르미데스』편을 중심으로」, 『철학연구』, 67(2004), 115-137; 서영식, 「『카르미데스』편 전반부 논의를 통해 본 소크라테스 대화술의 모습」, 『서양고전학연구』, 26(2006), 89-113.

4) 즉 이 작품의 전반부에서는 초기대화편에 등장하는 전형적인 형태의 정의내리기가 시도되었으며, 다섯 번의 정의는 다음과 같다. “신중함과 느낌”(159b-160d), “부끄러워함”(160d-161b), “자신의 것을 행함”(161b-162d), “좋은 것을 행함”(163d-164c), “자기인식”(164c-165c)

5) 역사적인 크리티아스의 행적에 관한 논의는 다음을 참고. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge, 1971, pp.298-304; G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981, p. 52 f.

랍세계의 보편적인 생각내지 정서(자기 자신에 대한 성찰과 반성적 태도를 유지하고 불필요한 쾌락이나 욕망에 대항해 이성능력을 토대로 한 내면의 질서를 유지함)를 상당히 반영한 것으로 볼 수 있다.⁶⁾ 또한 절제에 대한 크리티아스의 정의 자체는 작품 속의 경쟁자인 소크라테스의 철학적 입장과도 사실상 긴밀히 연결되어 있다고 말할 수 있다. 왜냐하면 절제에 대한 이 다섯 번째 정의가 제시되기 전까지 소크라테스는 줄곧 절제라는 가치덕목이 단순히 행위의 차원에서 이해되거나 규정할 수 있는 개념이 아님을 보여주고자 노력하였기 때문이다.⁷⁾ 즉 소크라테스의 관점에서 볼 때, “행위선택의 순간에 자신의 행동의 유용성뿐만 아니라 해악이 얼마나 클 것인지 미리 예측할 줄 아는 사람은 덕을 제대로 소유하고 있다고 말할 수 있다. 덕에 기초한 모든 행위는, 행위주체가 이성의 능력을 토대로 자신의 행위결과에 대해 숙고하고 검토한다는 의미에서 일종의 지성적인 과정이기 때문이다. 대화 초반에 진행된 절제에 관한 네 차례의 논의과정을 통해서, 절제는 반성적인 숙고가 동반되지 않은 채 단순히 행위의 차원에서 거론될 수 있는 성질의 것이 아님, 즉 절제는 행위에 대한 반성을 보장할 수 있는 의식적 활동능력을 자신 안에 포함해야 한다는 점이 드러났으며, 이와 같은 대화내용과 연관해서 볼 때, ‘절제와 자기인식은 의미상 동일하다’는 크리티아스의 언명은 덕에 관한 소크라테스의 기본적인 이해와 동일한 방향에 선 것으로 볼 수 있다”⁸⁾.

나아가 플라톤은 대화편 중반부에서(164d f.) 크리티아스의 입을 통해, 자기인식과 절제를 동일시하는 입장이 본래 텔피신타에서 연원하는 것이라고 진술하도록 극을 구성한다. 즉 크리티아스에 따르면 텔피신타 “너 자신을 알라!(Gnōthi sauton)”는 흔히 생각하듯이 신전 방문객들을 향한 단순한 인사말이 아니라, 인간의 자기한계에 대한 성찰의 중요성을 강조한 일종의 경고문으로서 본래 “절제하라!”와 동일한 의미를 내포하고 있다는 것이다. 물론 크리티아스가 전통에 기대어 자기인식과 절제 사이의 연관성을 주장하는 것에 그치지 않고, 소피스트 출신답게 텔피신타의 비문내용을 명확한 근거 제시 없이 절제에 대한 자신의 입장을 뒷받

6) ‘절제와 자기인식은 사실상 동근원적이며 함축하는 바도 같다’는 크리티아스 입장, 즉 두 개념 사이의 의미상의 친족성은 이미 소크라테스 이전 철학자들에 의해 표명되어 왔다. 예컨대 헤라클레이토스(BC. 550-480)는 “모든 사람은 자기 자신을 인식하고 절제 있게 생각하도록 되어 있다.”고 말함으로써 자기인식과 절제를 지닌 상태의 내적 연관관계를 인정하였다. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker I, griechisch-deutsch*, 6. Auflage, Weidmann, 1974, 22B, p.116. 헤라클레이토스의 단편에 대한 한국어 번역은 다음을 참고. 탈레스의 지음(김인곤외 옮김), 『소크라테스 이전 철학자들의 단편선집』, 아카넷 2005, pp.218-267. 또한 문학영역을 중심으로 고대 희랍문화에서 통용된 절제의 의미에 관한 체계적인 연구를 수행한 바 있는 노스(H. North)는 그 시대에 수용된 절제의 의미를 단적으로, “자기 자신에 대한 올바른 이해”(self-knowledge)를 추구하고 나아가 자의적인 욕망으로 향하려는 “자기 자신을 제어”(self-restraint)하려는 노력으로 규정한 바 있다. H. North, “The Concept of Sophrosyne in Greek Literary Criticism”, *Classical Philology*, 43-1(1948), 1-17; H. North, *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Cornell University Press, 1966.

7) 소크라테스의 입장에 관한 상세한 분석은 서영식(2006) pp.93-104 참고.

8) 서영식(2006) pp.105 f.

침하는데 즉흥적으로 사용한 점은 문제로 지적될 수 있겠으나, 어쨌든 이 대목을 통해서도 희랍의 전통적인 사고방식을 토대로 절제와 자기인식의 의미상 유사성을 암묵적으로 드러내고자 한 플라톤의 의도를 읽을 수 있다.⁹⁾

그런데 『카르미데스』편 논의에서 특히 흥미로운 점은 크리티아스가 절제와 동일시하면서 전면에 내세운 자기인식의 의미와 역할에 대한 객관적인 고찰이 진행되는 중반부 이후의 대화에서, 예상과 달리 자기인식 및 그것의 변형된 형태(인식의 인식, 좋음에 대한 인식 etc.)에 대한 논리적 차원의 존재 가능성과 현실적 차원의 기능이나 역할에 대한 주장이 소크라테스에 의해 매번 부정되거나 회의적으로 받아들여진다는 사실이다.¹⁰⁾ 이처럼 자기인식에 대한 논의와 검토가 부정적으로 끝나게 되는 배경에는, 절제의 다른 이름인 자기인식은 여타의 인식형태와 달리 일반적인 차원의 지향성(특정한 대상을 향함)과 유용성(특정한 결과를 지님)을 기준으로 규정하거나 그 의미를 논할 수 있는 것이 아닌 바, 나머지 유형의 인식들은 인식대상이 단순히 “비인식적 사태”에 국한되는 데 반하여 자기인식은 이중적인 성격(대상관계와 자기관계성)을 지니고 있으며, 나아가 사실상 “인식적인 사태들에 대한 앎(ein Wissen von epistemischen Sachverhalten)”¹¹⁾임을 강력하게 주장한 크리티아스의 관점이 놓여있다. 즉 자기인식은 세상 모든 다른 인식들의 인식이면서 동시에 인식 자신의 인식이라는 것이다 (166c1-4).¹²⁾

소크라테스의 분석에 따르면 크리티아스가 주장한 ‘자기인식의 절대성’을 인정할 경우에, 절제를 지닌 사람은 우선 자기 자신을 인식하고, 시험을 통해서 자신이 아는 바와 모르는 바를 확정할 수 있으며, 또한 다른 사람에 대해서도 그가 무엇을 알고 있는가를 시험을 통해서

9) 절제와 자기인식의 상관성에 관한 플라톤의 입장은, 『카르미데스』와 더불어 초기대화편 그룹에 속하는 것으로 간주되는 『프로타고라스』에서도 찾아볼 수 있다. cf. 322c ff., 343b f.

10) 즉 대화편 후반부에서는 소크라테스가 텔피신탁에 대한 크리티아스의 새로운 해석(절제는 자기인식이다)이 타당한지 여부를 함께 탐구해 보자고 제안함으로써, 자기인식의 구조와 성격에 관한 짧지만 심층적인 논의가 진행된다. 자기인식의 가능성에 대한 시험적 논의는 대략 167a10-169a10에서 진행되며, 자기인식의 변형된 형태인 ‘인식의 인식’이 성립할 수 있는지 그리고 만약 존재한다고 가정할 경우 일반적인 대상인식과 어떻게 같거나 다른지에 관한 논의는 169a5-171c10에서, 그리고 마지막으로 좋음에 대한 인식은 대략 171d1-175a8에서 논의된다. 후반부의 내용에 대한 단계적이며 포괄적인 분석으로는 서영식(2004) 참고.

11) F. Kutschera: “Das Wissen des Wissens. Zur Argumentation in Platons Charmides, 164d4-175d5,” in: E. Heitsch und F. Kutschera: *Zu Platons Charmides*, Stuttgart 2000, p.37.

12) 자기인식이 사실상 “모든 것에 대해 알 수 있는 인식”이라는 크리티아스의 주장에 대해 소크라테스는, 이처럼 특정 지워진 절제는 나아가 “무지에 대한 인식”(166e8)으로도 명명될 수 있느냐고 묻고 크리티아스는 긍정적으로 대답한다. 이 대목에서 플라톤은 아마도 『변론』편(21cd)에서 소개된 소크라테스의 “무지의 지”를 논의 속으로 불러들임으로써, 독자들에게 “소크라테스 철학의 주제화”라는 대화편의 모티브를 상기시키는 듯하다. “『변론』편에서 묘사된 소크라테스의 시험적 활동(die in der Apologie geschilderte prüfende Tätigkeit des Sokrates)”이 이론적인 기반을 통해서 개념화될 수 있는가에 대한 점검. M. Erler: *Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons, Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken*, Berlin/New York 1987, p.194, 주 118.

인지할 수 있고, 나아가 그가 제대로 모르면서도 안다고 믿을 때, 무엇을 안다고 믿는가에 대해서도 알 수 있어야 한다(167a1-5). 이에 소크라테스는 크리티아스가 제한한 (자기인식으로 표현된) 절제를 사실상 “자신과 무지에 대한 인식을 포함한, 누군가가 아는 것과 모르는 것을 아는 능력”(167a5 f.)으로 규정하는데, 이러한 ‘능력’의 가능성은 이후 진행된 비판적 검토를 통해 대화의 마지막 순간까지 반복적으로 부정된다. 크리티아스는 절제를 자기인식으로 규정하면서 자신의 입장의 근거를 텔피신전의 경구에서 찾을 수 있다고 주장하였지만, 그의 주장은 사실상 자기 자신의 무지와 한계에 대한 인식을 핵심으로 하는 전통적인 차원의 절제 그리고 텔피신타 이후 역사적인 소크라테스가 강조했던 ‘무지의 지’와 정반대의 입장 즉 ‘전지전능한 절대자인 신에게나 귀속될 법한 완벽한 지혜’ 내지 ‘일종의 보편적 인식능력’에 대한 오만한 주장에 다름 아니기 때문이다. 이를 눈치챈 소크라테스는 다양한 사유실험을 통해 절제와 자기인식에 대한 크리티아스의 잘못된 이해방식을 논파하고자 했던 것이다.

다른 한편 소크라테스는 이 과정에서 자기인식을 지닌 사람은 모든 것을 알고 절대적인 능력을 보유했다는 식의 황당한 주장은 배척해야 하지만, (다양한 예들을 통해) 자기인식이 배제된 전문지식의 한계(자기 자신에 대한 올바른 이해로 대변되는 철학적 통찰 없이는 어떤 전문가도 해당 분야의 궁극적 지향점에 제대로 도달할 수 없음)를 보여줌으로써, 제대로 이해되고 적용된 ‘한계인식’으로서의 자기인식은 개별지식획득과 그것의 실천적 적용과정 속에서 행위주체의 성공적인 업무수행에 기여함으로써 그 기능과 역할이 간접적으로 드러날 수 있음도 설득력 있게 묘사하였다.¹³⁾

텔피신타에서 연원하며 ‘자기인식’, ‘무지의 지’ 등 다양한 형태로 표현된 바 있는 ‘자기 자신에 대한 올바른 이해’는 “철학을 구름 위에서 땅으로 끌어내린”¹⁴⁾ 소크라테스가 평생 철학적 화두로 삼았을 뿐만 아니라, 플라톤 역시 스승의 철학적 목표를 이해하고 체계적으로 발전시키기 위해 노력한 것은 주지의 사실이다. 적어도 초기 플라톤에 있어서 철학함의 일차적인 목표는 소크라테스와 마찬가지로 자기 자신에 대한 올바른 이해에 기초한 자기극복에 있었으며, 따라서 자기인식은 초기대화편에서 주제화되는 다양한 덕들의 특성을 제대로 이해하는 과정에서 결정적인 역할을 한다고 볼 수 있다.¹⁵⁾ 다시 말해서 자기인식은 다양한 덕목들의 내면화 내지는 진정한 지식획득의 출발점인 동시에, 이와 관련된 전 과정에 참여하는

13) 이 대목에서(172b f.) 소크라테스는 자기인식으로 대변되는 철학의 역할을 촉매의 기능에 비유하고 있다.

14) 키케로(Marcus Tullius Cicero, BC 106-43)가 『투스쿨룸 대화』에서 소크라테스의 사상적 특징을 묘사하면서 표현한 것이다.

15) 자기인식과 덕의 상관성에 관해서는 안나스의 논의 참고. J. Annas, “Self- Knowledge in Early Plato”, in, D.J. O'Meara(ed.), *Platonic Investigations*, Washington, 1985, p.135.

일종의 “동반인식(Mitwissen)”¹⁶⁾인 것이다.

플라톤이 『카르미데스』에서 절제에 대한 전통적인 관념을 토대로 이 가치개념을 자기인식과 동일시하여 주제적인 논구의 대상으로 삼았다는 사실은, 절제에 대한 정의시도 자체의 성공여부나 대화 후반부에서 자기인식에 대한 잘못된 이해를 지적하기 위해 진행된 복잡한 논의과정을 일단 논외로 하면, 그가 이 덕목을 결코 단순하게 전래의 도덕관념 중 하나로 간주하는데 머물지 않았음을 함축하는 것이며, 이 점은 중기와 후기의 작품에서 등장하는 절제에 관한 보다 심층적이며 포괄적인 논의를 통해 다시 확인할 수 있다.

3. 절제와 한마음(homonoia)

주지하듯이 『국가』편은 플라톤의 작품들 중에서 가장 유명하며, 특히 그의 정치사상의 핵심이 포괄적으로 서술된 대작으로 간주되어 왔다. 절제는 이 작품의 주제라 할 수 있는 ‘정의(올바른 dikaiosyne)를 토대로 한 행복한 나라’(kallipolis)의 수립에 관한 일련의 논의들¹⁷⁾ 중에서, 플라톤이 묘사한 한 나라의 가장 바람직한 상황 즉 구성원 “각자가 자기 나라와 관련된 일들 중에서 자기의 성향이 본성상 가장 적합한 그런 한 가지에 종사”함으로써 “자신의 일을 하되 남의 일에는 참견하지 않는”(433a) 상태¹⁸⁾에 도달하는 과정에서 반드시 필요한, 각 개인의 영혼이 지향해야 할 일종의 보편적으로 바람직한 품성상태로서 제시된다.¹⁹⁾

전체적으로 볼 때 『국가』편에서 절제에 관한 논의와 성격규정은 대략 두 세 차례 정도 간략히 진행된 것으로 보인다. 우선 『국가』 3권(389d f.)에서 절제는 특히 젊은이들에게 반드시 필요한 덕목인 바, 나라의 통치자들에게는 순종을 다하고, 식욕이나 성욕과 같이 젊은 시절에 큰 관심을 보이기 마련인 육체적인 욕구는 스스로 잘 조절하여 자기 자신을 다스리고 이끄는 사람이 되는 것이 젊은이들에게 요구되는 절제 있는 태도로 묘사된다. 나아가 4권에서는 ‘이상국가’(kallipolis)에서 누가 리더로서 나라를 다스리고 누가 이를 받아들이고 순종해야 하는가, 다시 말해서 통치의 주체를 결정하는데 한마음 한뜻으로 동의하기 위한 영혼의

16) G. Picht, *Wahrheit, Vernunft, Verantwortung*, Philosophische Studien, Stuttgart, 1969, p.106.

17) 『국가』편의 주제는 일반적으로 다음과 같이 표현될 수 있을 것이다. “정의(올바른 dikaiosyne)란 무엇이고, 정의롭게 사는 것은 인간에게 편익이 되며 행복(eudaimonia)한 삶을 보장하는가?” 혹은 “어떻게 삶으로써 가장 유익한 삶을 살 수 있는가?”

18) 플라톤의 생각을 좀 더 일반적으로 표현하면, 분업의 원리에 따라 각자의 본성에 알맞은 직업에 충실한 것이 개인과 사회의 이익을 충족시키며, 정의로운 이상국가를 실현하는 길이라고 말할 수 있다.

19) 흔히 절제는 생산자 계층의 덕목으로 오해하는 경향이 있으나, 『국가』에서 절제가 생산자 계층에게만 필요한 덕목이라고 주장된 것은 아니며, 오히려 정의로운 이상국가 건설을 위해 구성원 전체가 공통으로 갖추어야 할 덕목으로 규정되었다. cf. 『국가』 431d ff.

상태로서 절제가 거론된다.

절제에 관한 논의를 고찰함에 있어서 우선 염두에 두어야 할 점은, 『국가』 3권과 4권에 등장한 절제에 관한 두 묘사가 표면적으로는 상이한 의도와 내용을 담고 있는 것으로 보이기도 하지만,²⁰⁾ 두 부분의 논의는 사실 서로 연결되어 있다고 보는 것이 타당하다는 점이다.²¹⁾ 플라톤은 4권(430e)에서 대화주도자 소크라테스의 입을 통해, 절제는 지혜나 용기보다 더 “협화음”(symphōnia)이나 “화성”(harmonia)과 닮아 있는데, 왜냐하면 그것은 말하자면 하나의 질서(kosmos)로서 영혼 안에서 발생하는 쾌락과 욕망을 “억제”(enkrateia)하는 것이기 때문이라고 말한다. 이처럼 플라톤이 절제란 영혼 내부의 억제와 조절 그리고 이를 통한 영혼의 조화와 일치라는 점을 설득하는 과정과 더불어, 영혼은 언뜻 생각하듯이 단일한 것이 아니라 세 가지 부분(이성적인 부분·격정적인 부분·욕구적인 부분)으로 구성되어 있다는 이른바 ‘영혼삼분설’이 등장한다. 주지하듯이 이 세 부분 중에서는 지혜를 추구하는 이성적인 부분이 가장 나은 부분이며 격정적인 부분은 중간에 위치하는데, 왜냐하면 격정적인 부분은 이성적인 부분을 보조하여 욕구적인 부분이 지향하는 쾌락과 욕망을 억제하고 제압하는 역할을 수행하기 때문이다. 이처럼 하나 이상 다수로 구성된 영혼 안에서 더 나은 부분(이성)이 더 못한 부분(욕구)을 지배할 경우 이 상태는 “자기 자신을 극복함” 내지 “자기 자신보다 강함”(kreittō hautou 430e) 등으로 묘사되며, 그런 상태에 도달한 사람은 절제를 갖춘 자로서 “자기 자신을 이긴자”(ho heautou kreittōn) 그 반대는 “무절제한 자”(akolastos) “자기 자신에게 지는 자”로 규정된다. 이와 같이 절제는 영혼 안에서 바람직한 방향으로 질서를 창출함으로써 쾌락과 욕구에 대한 통제력을 확보하는 것이며, 따라서 절제는 영혼의 다양한 부분들의 일치와 조화를 통한 한마음 한뜻으로 규정된다.²²⁾

이렇게 자기 자신을 극복하는 절제력을 지닌 영혼이란, 한마디로 이성적인 부분이 욕구적인 부분을 제어할 수 있는 상태를 일컫는 것이라 말할 수 있는데, 그렇다면 국가 안에서 누가 통치에 참여할 것인가를 결정하고 이에 모두 동의하는 것은 영혼의 절제력과 구체적으로 무슨 관련이 있는지 묻게 된다. 이를 위해서는 다시 앞의 논의에서 언급된 바람직한 영혼의 모습에 도달한 개인(자기인식에 도달한 자)은 현실 속에서 어떤 삶을 살게 되는가에 관해 잠시

20) 개인적인 차원의 순종 및 욕구 조절 vs. 사회적인 차원에서 통치체제에 대한 동의

21) 이 문제에 관한 구체적인 논의는 다음을 참고함. 강유선, 『『국가』 4권에서의 ‘소프로쉬네(sōphrosynē)’의 의미』, 『2019 한국서양고전철학회 추계학술대회보』, 2019, pp.1-16, 특히 8 ff. 앞의 글에 반해 절제에 대한 두 규정이 서로 다른 것을 의미한다는 견해는 다음을 참고. Adam, J. (ed.), *The Republic of Plato*, Vol. 1, Cambridge University Press, 2009, p. 233 f.

22) 또한 절제할 줄 아는 마음을 간직하고 늘 이성적으로 행동하는 사람의 상태는 “영혼의 자기이해” 내지는 “영혼이 자신을 능가함”으로 묘사된다.

살펴볼 필요가 있다. 이 개인은 그가 이상국가의 세 계층(통치자·수호자·생산자) 중에서 현실적으로 어디에 속하든 불문하고, 영혼 안의 이성적인 부분을 통해 발휘되는 자신과 세상에 대한 상황판단 능력과 분별력이 정상적으로 작동하고 있으며, 따라서 현실에서 무엇을 행하고 또한 피함으로써 실질적인 차원에서 행복에 도달할 수 있는지 정확히 파악하고 있는 사람이다.

다른 한편 플라톤의 이상국가(kallipolis)는, 잘 알려져 있듯이 이른바 정경분리(政經分離)가 제도화되고 철저하게 실현되어 하는 나라이다. 여기서 통치자 그룹은 세 계층 중에서 유일하게 “나라를 잘 경영하고 행복하게 하는 계기를 쥐고 있는데”(421a), 플라톤은 이들이 나라 전체를 행복하게 만들려는 의지와 역량을 충분히 갖추고 있는지 여부를 시험하는 중요한 계기 중 하나로, 그들이 어떤 식으로든 부를 축적함으로써 일반 시민들이 불신과 상대적 박탈감을 느끼는 상황을 방지하는 것에 동의하는지 여부를 들고 있다.²³⁾ 좀 더 구체적으로 말하면, 플라톤은 오랜 기간의 교육과 검증과정을 거쳐 국가를 통치할 자격을 갖춘 것으로 공인된 엘리트 그룹에게는 가족구성과 재산소유가 금지되며, 공동식사를 비롯한 일종의 합숙 생활만이 용인되는 등 보통 사람이 누릴 수 있는 사적인 즐거움을 대부분 포기해야 한다고 주장하였다. 통치자들은 개인적인 욕망을 억누름으로써 내면의 도덕성을 현실에서 증명해야 하는데, 특히 일반적으로 사람들이 큰 애착을 갖게 마련인 가족구성과 재산형성에서 초연한 자세를 보여야 한다는 것이다.²⁴⁾ 또한 통치자로서의 기본자질을 갖춘 한 개인이 이른바 ‘철인 통치자’(philosopher kings)로서 국정운영에 참여하기 위해서는 대략 50년 정도의 고통스러운 노력(철인왕 양성 프로젝트 이수과정)이 필요하다.²⁵⁾

23) 플라톤에 따르면, 통치자 집단을 선발해서 교육시키고 임명할 경우 가장 역점을 두어야 할 사항은, 과연 이들이 나라 전체를 행복하게 만들려는 의지와 역량을 충분히 갖추고 있는지 여부이다. 주목할 점은 저자가 여기서 특이하게도 한 나라의 행복과 안정의 현실적인 토대로 일종의 경제정의를 내세우고 있다는 사실이다. 즉 플라톤은 국가의 타락과 분열의 일차적인 원인을 시민들 사이에 존재하는 지나친 부와 빈곤 현상에서 찾았다. 개인의 과도한 부는 “사치와 게으름 및 변혁을 초래”하는 반면에, 지나친 빈곤은 “변혁에 더하여 노예 근성과 기량의 떨어뜨림을 초래”(422a)한다는 것이다. 극단적인 부와 빈곤이 공존하는 나라는 더 이상 “한 나라(mia polis)”가 아니라, 국가 구성원 상호간의 불신과 경제적 이익추구를 위한 부정부패가 만연하고 따라서 언제라도 붕괴될 수밖에 없는 “수많은 나라”에 다름 아니다.

24) 그런데 통치자 그룹(수호자 포함)이 삶 속에서 극단적으로 욕망을 억제하도록 강요받은 보다 근본적인 이유는 따로 있다. 플라톤은 통치계층이 일상 속에서 사적인 욕구를 억제하고 극복하기를 반복함으로써, 가족이나 사유재산의 소유보다 훨씬 더 큰 욕망의 대상인 자신들의 정치권력을 사유화하거나 남용하는 행태를 미연에 방지하고자 했던 것으로 보인다. 통치자들에게 강요된 욕망의 억제는, 그들의 영혼 속에서 좀 더 본질적인 차원의 절제력이 생성되도록 유도하는 훈련의 일환이었던 것이다. 국정운영그룹이 숭신수범함으로써 경제정의 실현의 가능성을 극대화하고 나라를 단결시켜야 한다는 플라톤의 고언은, 고위공직자 임명과정에서 불투명한 재산 형성이 가장 큰 시뭛거리가 되어 국민의 공분을 사기 일쑤인 우리 사회에서 지도층이 반드시 경청해야 할 대목일 것이다.

25) 그렇다고 철인왕으로 대변되는 통치자 계층에게 오직 고통스런 희생과 봉사만 요구되는 것은 아니며, 『국가』에서는 본래 정치활동보다는 진리탐구를 선호하는 철학자들이 일정기간 국가통치에 참여하고 봉사한 대가

역으로 생산자 계층의 경우, 비록 이들은 평생 동안 정치권력 근처에는 가볼 일도 없겠지만, 적어도 자신들이 원하는 모든 유형의 물질이나 재산을 각자의 능력과 노력에 따라 성취하고 소유하는 것이 허용되는 유일한 집단이다.²⁶⁾ 따라서 이들은 통치자 그룹이나 수호자 계층과는 비교할 수 없을 정도의 물질적 풍요와 이에 따른 자기만족을 충분히 경험할 수 있다. 만약 누군가의 영혼의 성향이 이성적인 부분의 지향점(지혜와 진리 추구)보다는 욕구적인 부분의 관심사(재물 축적)로 향해 있다면, 그리고 그가 플라톤이 묘사한 방식으로 생활 가운데 어느 정도 절제할 수 있는 능력(내면의 욕망 추구에서 나름의 선택과 집중이 가능함)을 지니고 있다면, 이 사람은 이상국가의 확고한 정경분리 시스템 안에서 어떤 판단과 행동이 자신을 실질적으로 행복한 삶으로 인도할 것인지 명확히 알 수 있을 것이며, 따라서 어느 누구도 아닌 바로 자기 자신을 위해서 어떤 유형의 사적 소유도 금지된 통치자나 수호자의 역할을 자발적으로 거부할 것이다.

이처럼 플라톤은 절제를 자신의 성향과 관심과 능력을 잘 파악하고 이를 긍정적인 차원에서 계발하고 삶에 적용하려는 욕구는 지속시키고 권장하되, 그 밖의 불필요한 것들에 대해서는 욕망을 억제하고 무관심한 태도를 유지함으로써 도달할 수 있는 일종의 바람직한 ‘품성상태’로 규정하였다.²⁷⁾ 절제의 특성에 대한 플라톤의 시각은, 절제는 즉흥적으로 선택하거나 외부의 강요 때문에 어쩔 수 없이 행하는 자기억제와는 전혀 다른 것임을 함축한다. 나아가 절제는 단순히 행동을 통해서 드러나는 덕이 아니라, 영혼의 이성적인 부분이 지닌 헤아리고 분별하는 능력이 제대로 작동함으로써 도달하는 일종의 평정심으로 이해할 수도 있을 것이다. 결국 누군가 분별력을 기반으로 우선 자기 자신을 제대로 파악하고 자신의 한계를 명확히 인식할 경우에 그는 생각과 말과 행동에서 절제 있는 모습을 보일 수 있다는 것인데, 이처럼 『국가』 편의 논의를 통해서도 자기인식(한계인식)은 현실에서 절제 있는 태도를 유지하는데 필요한 근본 조건임을 확인하게 된다.²⁸⁾

로 나름의 적절한 보상이 주어지는 것으로 묘사되고 있다. 관련된 자세한 사항은 cf. 540b f.

26) 생산자 계층의 근본 특징은 이상국가의 통치그룹이나 순수 종교인들처럼 금욕주의적 태도를 삶의 원리로 삼지 않는다는 점이며, 현대적인 차원의 노동자와 고용자 그룹 모두를 포괄한다고 말할 수 있다. cf. 『국가』 416b-420a

27) 그렇지만 이것이 플라톤의 ‘절제’를 아리스토텔레스가 묘사한 ‘품성적인 덕’의 범주에 포함시킬 수 있음을 의미하는 것은 아니다. 이른바 ‘지적인 덕’과 ‘품성적인 덕’을 명확히 구분한 아리스토텔레스와 달리, 플라톤에 있어서는 덕 개념 안에 두 가지(지성과 품성) 성격이 중첩되어 있는 것으로 보아야 할 것이다.

28) 『국가』 편 3-4권을 통해 암시적으로 묘사된, 개인의 삶과 국가운영 과정에서 절제의 가치와 역할에 대한 플라톤의 통찰은, 작품 후반부인 8-9권(543a-576c)에 등장하는 ‘나쁜 정체들의 네 가지 유형과 그를 닮은 사람들의 성향’에 관한 길고 복잡한 서술을 통해서 다시 한 번 확인할 수 있다. 플라톤에 따르면 아무리 ‘최선자 정체(aristokratia)’라 해도 영원한 것은 없으며 “생성된 모든 것에는 쇠퇴(phthora)가 있기”(546a) 마련이라는 이치를 벗어날 수는 없는 바, 그는 이 ‘말’(logos)을 통해 형성된 이상적인 국가체제가 쇠락해 가는 과정을 단계적으로 묘사하고 있는데(최선자 정체→명예정체→과두정체→민주정체→참주정체), 우리의 논의와 연관해서

또한 앞에서 살펴본 바와 같이, 이러한 상태는 단순히 개인적인 노력을 통해서만 실현 가능한 것이 아니라, 개인적인 차원의 자기성찰과 더불어 반드시 통치자 계층과 수호자 계층 그리고 생산자 계층이 각자의 성향에 맞고 원하는 바(지혜·명예·물질 중 하나)를 영혼의 이성적인 부분의 인도 하에 정확히 파악하여 효율적으로 추구하되, 여타의 것들에 대해서는 현실적으로 관심을 기울일 수 없도록 국가 통치시스템에 의한 일종의 제도적 통제(법률)가 명확히 이루어질 경우에만 큰 거부감 없이 실현될 수 있는 것이다.²⁹⁾

4. 절제와 시민교육

교육과 관련된 플라톤의 입장은 일반적으로 엘리트주의적이며 보수적인 것으로 평가되어 왔으며, 나아가 그는 통치계층의 양성과 대비되어 일반 시민을 대상으로 한 교육의 가치나 필요성에 대해서는 그다지 주목하지 않은 것으로 간주하는 경향이 있다.³⁰⁾ 이러한 견해가 상식적으로 통용되거나 타당한 것으로 받아들여졌던 이유 중 하나는, 잘 알려진 바와 같이, 그의 대표작으로 손꼽히는 『국가』가 사실상 국가의 통치와 수호를 전담하는 지배계층의 교육에 집중되어 있으며(이른바 ‘철인왕 양성 프로젝트’), 이에 반해 이상국가 구성원의 대다수를 차지하는 시민들(이른바 ‘생산자 계층’)에 대한 교육 프로그램은 상대적으로 거의 소개되지 않고 있기 때문이다.

그렇지만 우리가 교육에 관한 플라톤의 논의를 그의 저술 전반을 통해 좀 더 포괄적으로

관심을 끄는 점은, 각각의 타락한 정제 및 그에 비견될 수 있는 타락한 사람들의 모습은 사실상 영혼의 ‘절제력’을 얼마나 상실했는가를 기준으로 판단할 수 있다는 사실이다. 이 점은 특히 무절제와 방종 그리고 목적 없는 삶으로 일관하는 ‘민주정제적 인간형’(559d-560e)이나 불필요한 욕구를 넘어서 불법적인 욕구에 의해 영혼이 지배당한 ‘참주정제적 인간형’(571b-573b)의 극단적인 행태를 묘사하는 과정에서 잘 드러난다.

- 29) 마지막으로 『국가』편의 중심주제로 간주되는 ‘정의’와 ‘절제’의 관계에 대해 간단히 언급하고자 한다. 사실 두 덕목 사이의 관계를 논하는 것은 흥미로우면서도 간단치 않아 보인다. 우선 플라톤은 4주덕 논의의 서두(364a)에서 다른 두 덕들(지혜와 용기)과 달리 정의와 절제를 이상국가가 도달하고 유지해야 할 바람직한 상태라며 병렬적으로 소개함으로써 두 개념 사이의 연관성을 은연중에 암시하고 있으며, 또한 주지하듯이 지혜나 용기가 각각 이상국가 내의 특별한 계층(통치자와 수호자)에 해당되는 덕목임에 반해 정의와 절제는 구성원 전체가 지녀야 할 덕목임을 분명히 지적하고 있다. 나아가 플라톤이 규정한 이상국가의 정의로운 상태(구성원 모두가 남의 일에 불필요하게 참견하지 않고 각자의 본성에 알맞은 직업에 충실한 것)와 절제 있는 상태(구성원들이 자신에게 주어진 지배 내지 피지배의 역할에 한마음으로 동의하는 것)라는 것이 사실상 동일한 사태에 대한 다른 차원의 묘사라는 인상을 주는 것도 부인하기 어렵다. 즉 정의는 구성원 각자가 국가공동체 안에서 무엇을 해야 하는지 제대로 인식하고 자신의 의무를 적극적으로 표명하고 실천하는 상태라면, 절제는 자신이 어느 계층에 속하기 때문에 무엇을 하지 말아야 하는지 알고 이를 소극적으로 인정하는 상태라고 말할 수 있을 것이다. 그렇지만 이 두 가치개념에 내포된 바가 마치 동전의 양면인 것처럼 단순히 게 판단할 수는 없을 것이며, 오히려 양자 사이의 표면적인 공속성 내지 유사성 이외에도 궁극적인 차이는 무엇인지 고찰하는 것이 필요할 것이다.
- 30) 20세기 들어 다수의 사상가들은 플라톤의 교육관을 비롯해서 그의 철학 전체를 독단적 엘리트주의이자 전체주의의 전조로 규정한 바 있다.

살펴보면 위와 같은 평가는 적절하지 않음을 확인하게 된다. 예컨대 최후의 저작으로 알려진 『법률』에는 『국가』를 포함해서 중기의 작품들에는 명확히 드러나지 않은, 일반시민을 대상으로 한 교육의 의미와 가치 그리고 구체적인 방법론이 상세히 소개되어 있으며, 또한 자신의 생애와 철학활동 전반에 관한 회고가 담긴 『제7서한』에서도 저자는 (철학자 양성의 중요성뿐만 아니라) 일반 시민들이 지속적인 교육을 통해서만 좋은 습관을 형성하고 공동체 안에서 나름의 역할을 수행할 수 있음을 지적하고 있기 때문이다.

플라톤이 『법률』에서 제시한 일반 시민을 위한 교육의 방향이나 방법 관련 논의에는 현대의 시민교육 담론에서도 주목할 만한 장면이 여러 군데 등장한다. 예컨대 이 작품에서 절제는 최고 통치자(참주)가 바르고 성공적인 국정운영을 위해서 ‘지혜’와 더불어 반드시 갖추어야 할 품성상태로 규정되고 있다.³¹⁾ 나아가 ‘정의’를 포함해서 영혼 안의 모든 덕목(aretē)들은 절제와 함께 할 경우에만 온전히 기능을 수행할 수 있으며(696b f.), 따라서 절제는 일반 시민을 대상으로 한 교육에서도 사실상 가장 중요한 덕목임이 곳곳에서 암시된다.

『법률』에서 등장하는 가상의 국가공동체 ‘마그네시아’는 『국가』의 철학적 이상국가와 달리 법과 제도를 통해 건국되고 운영되는 이른바 ‘차선의 법률국가’로서 현실에서의 실제 성립을 염두에 두고 구상된 것으로 평가되어 왔으며, 이러한 차원에서 저자 플라톤은 특별히 마그네시아의 대부분을 구성하는 일반 시민의 실질적인 교육에 관심을 두었는데, 이때 시민 교육의 핵심적 지향점은 다른 아닌 절제의 내면화에 있었다. 초기 작품 『카르미데스』편의 짧지만 심층적인 논의(절제와 자기인식의 동근원적 성격)를 통해서도 분명히 드러나고 있듯이, 본래 절제는 전통적으로 그리스 사회에서 가장 광범위하게 받아들여지고 통용된 삶의 규범이자 덕목이었던 바, 『법률』에서도 이 덕목이 우선 시민들의 영혼 속에 내면화되어야 함이 강조되었고, 이를 바탕으로 한 구성원들 사이의 화합과 조화 그리고 국가공동체의 안정적인 운영이 하나의 실현 가능한 정치적·교육적 이상으로 설정된 것이다.

시민들이 절제 있는 태도를 생활화하기 위해서는 마음의 건전한 변화를 유도할 수 있는 적절한 교육프로그램이 필수적이다. 이에 『법률』에서는, 예컨대 시민들은 아직 지혜에 따른 ‘지성적 판단능력’(nous)을 확보하거나 현실화하기 훨씬 이전인 어린아이 시절에 교육적 차원에서 기획된 ‘합창가무’(choreia)에 적극 참여함으로써,³²⁾ 인간 내면에 원초적으로 존재할

31) 『법률』 711e: “최대의 권력이 한 사람에게 있어서 지혜로움 및 절제 있음과 한데 합쳐질 때, 그때에 최선의 정제와 그림 법률의 탄생을 보지 (...)” 또한 cf. 710ab, 711b f.

32) 플라톤이 구상한 합창가무는 노래와 춤이 다양한 방식으로 결합된 종합예술의 성격을 띠며, 인간의 삶에서 발생할 수 있는 여러 가지 상황을 권선징악의 차원에서 묘사하는데, 어린아이들은 이에 적극 참여함으로써 장차 사회생활에 필요한 다양한 지식이나 표현법을 배우게 되고 인성을 바람직한 방향으로 발전시키게 된다.

수밖에 없는 반항적이며 난폭하고 제멋대로인 성향을 초년기부터 스스로 통제하는 기회를 가지며,³³⁾ 이를 바탕으로 마음속에서 쾌락과 사랑, 고통과 혐오 등의 가치감정이 적절한 방식으로 표현될 수 있는 길을 자연스럽게 터득하는 것으로 묘사된다. 즉 합창가무는 일상생활 가운데 발생할 수 있는 다양한 행위와 사건을 묘사하기에 어린아이들은 이것의 모방을 통해 일종의 사회화 과정을 경험하게 되며, 또한 조화로운 리듬과 선법에 따라 구성된 노래와 춤을 통해 표현력을 신장시키고, 나아가 권선징악의 스토리를 이해하고 반복적으로 익힘으로써 ‘습관’(ethos)화를 통한 인격성숙의 계기를 마련하게 되는 것이다. 이처럼 합창가무는 아직 (지성을 갖춘) 인간과 동물의 중간단계에 존재하는 예비시민이라 할 수 있는 어린아이들이 좋은 전통에 대한 모방과 참여를 통해 일상 속에서 절제의 태도를 생활화하고 이를 통해 지성적 능력의 계발로 나아가는 발판을 마련하는 것이며, 따라서 이 과정은 플라톤이 『법률』에서 구상한 기초적인 시민교육 내지 시민교육의 첫 번째 단계라고 칭할 수 있을 것이다.³⁴⁾

다른 한편, 플라톤은 시민교육의 첫 번째 단계를 거친 대중들이 좀 더 성숙한 수준에서 절제의 내면화에 도달할 수 있는 방안을 법률에 대한 태도의 문제(제정과 집행)와 연관시켜서 논하고 있다. 다시 말해서 『법률』편에서는 그동안 여타의 작품들에서 간접적으로 암시되는 수준에 머물렀던 바, 절제를 중심으로 한 시민의 덕성 함양과 준법적 태도의 상호 연관성을 강조하는 플라톤의 입장이 구체화되고 강화된 형태로 드러나고 있다. 그의 사유체계 안에서 법과 덕이 서로 분리될 수 없는 근본적인 이유는, 법은 시민들에게 단지 현실적인 행위의 방향을 요구하는데 그치지 않고, 시민들이 덕스러운 방식으로 살아가도록 유도함으로써 바람직한 인격을 갖춘 사람을 양성하는데 궁극적인 목적이 있기 때문이다.³⁵⁾³⁶⁾

33) 어린아이의 특성 및 지성의 성취과정에 대한 플라톤의 다양한 묘사: 『법률』 653b f., 672b, 808d

34) 『법률』에서 제시된 합창가무의 특성 및 교육적 의의에 관한 상세한 논의로는 다음을 참고. 장지원, 「플라톤의 『법률』에 나타난 절제와 시민교육」, 『교육철학연구』, 33-3(2011), pp.93-112.

35) 덕성함양과 법에 대한 인식 및 준법적 태도의 상호 연관성에 관해서는 Annas가 강조한 바 있다. “Law in Plato’s Political Thought”에서 Annas는 플라톤이 『법률』편을 통해, 시민이 덕스럽게 되기 위해서는 법의 핵심을 이해하고 법이 요청하는 실천행위들의 가치를 정당하게 인정할 수 있어야 한다는 점, 즉 법에 대한 헌신적인 복종을 통해서만 인간은 덕스러워질 수 있음을 다양한 방식으로 보여준다고 주장하였다. 다른 한편 “Virtue and Law in the Republic”에서 Annas는, 법과 제도에 대한 언급은 『국가』편의 나라 세우기와 관련된 주요논의에서 거의 빠지지 않고 등장한다는 점 등을 토대로, 이상국가는 본질적으로 시민들의 준법의식과 최고통치자들의 법치이념이 조화롭게 실현된 상태를 의미하는 것으로 해석하였다. J. Annas, “Law in Plato’s Political Thought”, in, *Journal of Greco-Roman Studies*, 47(2012), pp.129-149.

36) 『법률』편은 이와 관련해서 예컨대 ‘상거래법’(917bc)을 소개하고 있다. 상거래에서 흥정이나 담합은 원칙적으로 금지되는데, 이것은 현실적으로 당사자들 사이에서 거짓말을 유발하는데 반해 법치국가의 국민들은 어떤 경우에도 거짓말에 익숙해져서는 아니 되기 때문이다. 이러한 차원에서 플라톤은 법을 (현실에서 덕을 인식하고 실천할 수 있는 능력인) “지성(nous)의 배분(dianomē)”(713e)으로 규정하는 동시에, 입법의 궁극목표는 국가 안에서 “자유와 우애 그리고 지성(nous)의 공유(koinōnia)”(694a)가 가능토록 도모하는 것임을 말하고 있다.

플라톤은 법을 존중하고 지키는 태도가 국가의 구성원인 시민이 갖추어야 할 중요한 미덕임을 지적한다.³⁷⁾ 그렇지만 이것은 실정법의 무조건적인 수용을 의미하지 않는다. 자발적이며 진정성을 갖춘 법규준수는 법률에 대한 제도적인 강제를 넘어서 충분한 설득과정을 통해서만 가능하며 지속될 수 있기 때문이다. 즉 국민에 대한 설득과 강제는 법치질서 확립을 위해 사용될 수 있는 두 가지 등가적인 수단이거나, 주어진 현실 상황에 따라 둘 중 하나를 자유롭게 선택하면 되는 양자택일의 문제가 아니다. 만약 설득이 제대로 이루어짐으로써 국민들이 실정법이 요구하는 생활방식에 흥미를 느끼고 자발적으로 복종하게 되면, 법규준수를 독려하기 위해 요구되는 강제적인 요소는 현실적으로 불필요하게 될 것이며, 이것이 플라톤이 『법률』 편을 통해서 궁극적으로 도달하고자하는 상황이다. 국가가 법을 제정하고 시민들이 준수하도록 만드는 과정에서는 강제보다 설득이 훨씬 더 중요하다는 것이다. 나아가 설득의 성공은 법규를 준수하는 시민의 법에 대한 합리적인 인식과 더불어, 어떤 판단과 행동이 자신에게 진정으로 좋으며 궁극적인 행복으로 인도할 있는지를 판단하는 전인적인 능력(덕성)의 함양과 연관되어 있기에 그 의미가 결코 작지 않은 것이다.

플라톤은 스승 소크라테스의 죽음, 수차례에 걸친 시칠리아 방문과 좌절 등 평생에 걸쳐 지속된 개인적인 시련과 경험을 통해 인간성의 근원적인 한계를 자각하였으며(cf. 691c, 875b), 현실 속에서 가능한 법의 의미와 역할은 국정운영을 위한 “차선의 방법”임을 여러 차례 지적하였다.³⁸⁾ 나아가 그는 실정법의 제정과 집행과정에는 반드시 좋은 관습과 도덕이 결합됨으로써 그것들이 법률의 안전장치 역할을 해야 함을 강조하였는데,³⁹⁾ 동일한 관점에서 그는 법조문을 구체화하기에 앞서 훌륭한 ‘전문(prooimion)’의 제작이 중요함을 역설하였다.⁴⁰⁾ 전문은 전체 법률 앞에 법률 자체의 목적과 취지를 설명하는 전문과, 개별 법률 앞에 각각의 목적과 취지를 소개하는 전문으로 구성된다.(723b ff.) 법 자체의 의미와 지향점을 설명하는 전체 전문뿐만 아니라, 법의 세부 규정들 앞에 반드시 개별 전문을 두어야 하는 이유는, 궁극적으로 시민의 ‘덕성함양’을 목표로 하는 법의 목적에 비추어 볼 때 전문을 통해 법률의 구체적인 내용의 취지와 방향을 시민이 정확히 이해할 수 있도록 설득해야만 시민의 자발적

37) 『법률』편에 따르면, 법과 국민 사이에는 “명령(epitaxis)”을 내리고 그 명령에 절대적으로 복종하는 관계가 형성되어야 하며, 따라서 양자는 사실상 주인과 노예의 관계에 비유될 수 있다.(777c-778a)

38) (“(…) 앞보다는 법도 그 어떤 법령도 우월하지 못하며, 지성(nous)이 그 어떤 것에 종속된다거나 종 노릇을 한다는 건 가당치도 않기 때문입니다. 과연 지성이 그 본성대로 정말로 참되고 자유로울진대, 그게 모든 것의 지배자여야 함은 당연하니까요. 하지만 현실적으로는 그 어디에도 그런 지성은 단연코 없습니다. 이 때문에 차선의 것, 곧 법령과 법을 택해야만 하는 겁니다.” 『법률』, 875cd. 또한 cf. 『정치가』, 300bc.

39) cf. 『법률』, 793b-d.

40) 플라톤이 제시한 전문의 성격에 관한 논의는 다음의 글을 참조하고 요약함. 서영식, 「법의 지배와 덕의 지배」, 『플라톤 철학의 실천이성담론』, 충남대학교출판문화원, 2017.

인 복종을 유도할 수 있기 때문이다. 전문은 시민들이 법을 올바르게 이해하고 적용할 수 있도록 돕는 조력자이자 입법자의 지식과 의도를 적절히 표현해 주는 대변인 역할을 하는 것이다.⁴¹⁾ 이처럼 전문을 통해 시민들이 자발적으로 법에 복종하고 규정을 준수하게 되면 통치 그룹과 통치의 대상이 되는 시민들 사이에 상호인정과 조화가 가능하게 되며, 이러한 상황 속에서 시민들은 내면에 자연스럽게 절제하는 태도를 익히게 된다.

플라톤이 제시한 ‘전문을 통한 국민의 설득’의 의미는 두 가지 차원에서 생각해 볼 수 있다. 즉 그의 구상은 전문이 특별히 이중적인 의도에 따라 구성되어야 함을 시사하고 있다. 입법자는 한편으로 전문을 통해 마그네시아의 시민들 중에서 이성적이고 덕스러운 사람들을 더욱 덕스럽고 합리적으로 만들기 위해 논증형식의 전문을 작성한다. 그런데 입법자는 이러한 논증방식에 만족하지 않고, 충분히 이성적이거나 덕스럽지 못한 시민들이 좀 더 합리적이며 인간적인 존재가 될 수 있도록 유도하기 위해 전문 작성과정에서 칭찬과 비판을 적절히 배합한 수사학적 기술을 사용하거나 신화적(주술적) 설득방식을 사용할 수도 있다.⁴²⁾

법률 내용의 충분한 설득 및 이성적 동의와 관련해서 플라톤이 든 대표적인 예는 ‘자유민 의사와 노예 의사의 비유’(cf. 720b ff.)이다. 제대로 의학교육을 받지 못했지만 주인인 의사 곁에서 심부름을 하며 어깨너머로 의술을 익힌 노예출신 의료인은 자신과 동일한 신분인 노예들을 치료하는데, 치료의 절차와 방식은 대부분 본인의 일방적인 명령으로 이루어진다. 반면에 자연의 이치에 따라 정식으로 의학교육을 받은 자유민 의사는 주로 자유민을 치료하며, 치료과정에서는 환자에게 발생한 병의 원인을 설명하고 치료법에 대해 대화로 설득시키고자 노력한다. 그런데 적절한 의학적 판단에도 불구하고 환자가 명백히 동의하지 않는 경우가 발생하면, 자유민 의사는 환자가 설득되기 전까지 처방을 하지 않는다. 플라톤은 전자(노예 의사의 치료)와 같은 경우를 법률의 제정과 집행에서는 ‘단순한 형식의 법(ho haplous nomos)’으로, 후자(자유민 의사의 치료)의 경우는 ‘이중적 형식의 법(ho diplous nomos)’으로 규정할 수 있다고 말하며, 후자가 훨씬 더 우수한 치료법임을 강조하였다. 법치의 궁극적 이념은 결코 강제적인 방식만으로는 구현될 수 없다는 것이다.

플라톤에 따르면 시민의 기본자격은 단적으로 자신의 내면에 지배와 피지배의 능력을 온

41) 전문의 성격에 관한 다양한 논의로는 cf. 『법률』, 722d-723a; cf. 630c, 705d-706a, 962b-963a.

42) 설득의 성격을 이성적 논증의 차원에서 분석한 해석가로는 Ch. Bobonich를 들 수 있다. Ch. Bobonich, “Persuasion, Compulsion and Freedom in Plato’s Laws”, in, *Classical Quarterly*, 41(1991), pp.365-368. 이에 반해 설득의 신화적 성격을 강조한 해석가로는 G.R. Morrow를 들 수 있다. G.R. Morrow, “Plato’s Conception of Persuasion”, in, *The Philosophical Review*, 62-2(1953), pp.234-250. 이러한 두 가지 상반된 해석을 절충한 입장으로는 다음을 참고. 손병석, 「<국가>편과 <법률>편에 나타난 설득의 문제」, 『플라톤의 <법률>편 - 한국서양고전학회 2014 봄 학술대회보』, pp.1-18, 특히 p.8 ff. 현재 서지사항은, 손병석, 『『법률』편에 나타난 설득의 문제: 의사비유와 불경론에 대한 논박을 중심으로』, 『서양고전학연구』, 53-2(2014), pp.91-122.