

엘렌코스와 『메논』편의 결론

이 중 환

(서울대학교 철학과 대학원)

플라톤의 초기 대화편들은 대부분 탐구하는 질문에 대한 답을 얻지 못하는 '아포리아'로 끝난다. 『에우티프론』에서 경건함이란 무엇인지에 대해서 논의하던 소크라테스와 에우티프론이 순환적인 논증에 빠져버림으로 결국 원하는 결과를 발견하지 못하고 더 나아갈 방법도 찾지 못하게 되는 것이 그 좋은 예라고 할 수 있을 것이다. 이에 반해 『메논』편은 덕이란 무엇인가라는 질문에 대한 답을 '덕이란 옳은 의견이다(99b)'라고 찾아낸다는 점에서 플라톤의 초기 대화편들과는 다른 면을 가진다. 이 글에서는 초기 대화편들과 달리 『메논』편이 긍정적인 결과를 발견해낼 수 있었음이 소크라테스가 사용하던 엘렌코스의 특징과 어떤 관계가 있는지 생각해 보고자 한다.

I. 덕의 교사와 학생(89d-96d)

소크라테스가 가정의 방법을 동원해서 얻었던 결론인 '덕은 지식이 고 그렇기 때문에 가르쳐질 수 있다'는 89d이후의 논의를 통해 폐기된다. 그런데 소크라테스가 서둘러서 이 결론을 폐기해 버리려는 것처럼 보이는 이유는 무엇일까? 앞에서 덕이 저절로 생겨나지는 않는다는 점을 증명했으므로(89a-b), 사람들에게 덕이 생겨날 수 있는 가능성은 이제 두 가지 정도 남아있다. 덕은 가르침으로부터 올 수 있고, 좋은 사람들과 어울림으로 저절로 생겨날 수 있다. 마치 시종에게 누군가가 헬라스어를 적극적으로 가르치지 않았음에도 불구하고 그가 '저절로' 헬라스어를 할 줄 알게 된 것과 마찬가지로 그런

데 첫 번째 선택지로 결론이 날 경우 덕의 교사를 자처하는 사람에게 가버릴 것이고, 두 번째 선택지로 결론이 날 경우 훌륭하다고 여겨지는 사람들과 어울리기 위해서 떠나가 버릴 것이기에, 위의 경우 중 어떤 쪽으로 결론이 나더라도 메논은 만족할 것이고 덕이 무엇인지에 대한 탐구는 그쳐버릴 것이다. 그렇다면 덕이 무엇인지에 대한 탐구는 중지되어 버릴 것이고, 정작 소크라테스의 의도였던 덕이 무엇인지에 대한 앎을 얻는 것은 실패로 돌아가 버린다. 따라서 소크라테스는 이후 논의를 통해 이 두 가지 경우를 한꺼번에 상쇄시켜 버린다.

소크라테스는 가정의 방법에서 나온 결론을 부정하기 위해 덕의 교사가 실제로 있는지 묻는다. 그러면서 자신은 덕의 교사를 만나본 적이 없다면서 주위에 있었던 아누토스와 이야기를 시작한다. 여기에서 덕의 교사가 될 수 있는 후보가 둘 제시된다.

첫째, 소크라테스는 소피스테스들을 덕의 교사로서의 후보로 제시한다. 왜냐하면 그들은 자신이 지혜롭다고 말하면서 덕의 교사임을 자처하며, 배우기를 원하는 헬라스의 사람들에게 대가를 요구하기 때문이다. 아누토스는 이들이 젊은이들을 타락시키고 나쁘게 만들기 때문에 덕의 교사가 될 수 없다고 강변한다. 그런데 소피스테스들은 덕의 교사가 아니라는 사실이 밝혀지는 것은 실제로 이후 메논과의 대화를 통해서이다. 메논은 소피스테스들이 자신을 덕의 교사로 자처하는 것을 보면서 그들을 비웃던 고르기아스에 대해 증언해준다. 그러면서 고르기아스 자신은 덕의 교사라고 말하고 다니지도 않았음도 전한다. 메논이 보기에 어떤 때는 덕의 교사처럼 보이고, 어떤 때는 덕의 교사처럼 보이지 않는 소피스테스들이 덕의 교사라고 분명하게 말하기는 어려웠던 것이다. 소크라테스는 어떤 문제이든 그것의 스승이라고 장담하는 사람들이 다른 사람들의 스승이라고 동의되지도 못할 뿐더러, 아는 이들이라고 동의되지도 못하며, 그들 자신들도 어떤 문제에 있어 혼란스러워 하는 사람이기에 덕의 교사라고 말하기 어렵다고 한다(96b-c). 소피스테스들이 젊은이들을 타락시켜서이든, 그들에 대한 증언이 엇갈려서이든, 그들 자신이 한 문제에 대해 일관되지 못해서이든, 덕의 교사로서 첫 번째 후보였던 소피스테스들은 이렇게 탈락된다.

둘째, 아누토스는 아테나이에서 존경받던 ‘훌륭하고 좋은 사람들(kaloi kai agathoi)’이 덕의 교사로서 후보가 될 수 있다고 제안한다. 소크라테스는 일단 이들이 정치에 뛰어난 사람들이었기에 그들 자신은 훌륭한 사람이었다는 점을 받아들인다. 그렇지만 테미스토클레스, 페리클레스 등등 아테나이를 다스렸던 사람들이 정작 자신의 자식들은 훌륭하게 키우지 못했음을 지적한다. 이들은 이미, 의사가 되기 위해서는 의사에게, 신발 장수가 되기 위해서는 신발 장수에게 가서 배워야 한다고 말하면서, 덕을 기술(technē)과 유비시켰고 기술의 교사는 그 기술에 가장 뛰어난 사람들이어야만 함을 이미 동의했었다(90c-91a). 그런데 아테나이의 정치 지도자들이 훌륭한 사람들이었지만, 그들이 덕을 자식들에게 가르쳐주지 못했던 것은 덕이 기술과 완전한 유비를 이루지 못하기 때문이었다. 즉 덕은 다른 기술들과 달리 가르쳐질 수 있는 성격의 것이 아니다. 만약 가능하다면 그 ‘훌륭하고 좋은 사람들’이 자신의 자식에게 그것을 가르치지 않았을 이유가 없을 것이기 때문이다. 따라서 이들도 덕의 교사의 후보에서 탈락된다.

위의 두 경험적 증명을 통해서 덕의 교사가 될 수 있었던 후보들은 모두 제거된다. 그리고 이제 메논은 소크라테스의 의도대로 떠나지 않고 계속해서 덕에 대한 탐구를 하게 되었다. 그런데 89e1에서 소크라테스는 선생도 학생도 없는 것이란 가르쳐질 수 있는 것이 아니라고 전제했었다. 위의 논의를 통해서 밝혀진 것은 덕의 선생이 없다는 사실이다. 그렇다면 덕의 학생이 없음은 어떻게 증명되는가? 소크라테스는 96c에서 두 번이나 ‘선생이 없으면 배우는 사람도 없겠지?’라고 질문한다. 학생이 없음은 따로 증명되는 것이 아니라 선생이 없음으로 인해 도출되는 결론에 지나지 않는다. 그런데 선생이 없음은 귀납적으로 증명된 것이기 때문에 거기에서 바로 학생이 없음이 도출될 수는 없다. 이런 논리적인 오류를 저지르는 소크라테스에게는 두 가지의 이상한 점이 있다. 첫째, 왜 소크라테스는 이 질문을 두 번 던지는가? 문맥상 이 질문을 두 번 해야 할 이유는 전혀 없다. 둘째, 이미 소크라테스와 메논은 상기설과 시종과의 대화를 통해서 배움이란 상기라는 점을 증명했었다. 그리고 상기가 전생의 것을 기억해 내는 작업이라면 선생이 꼭 없더라도 기억해내는 일은 가능

할 것이고, 무엇인가를 상기해낼 수는 있다. 그런데 배움이 상기이므로, 상기하는 자는 배우는 자이고 배우는 자가 바로 학생이다. 그렇다면 상기가 배움이라는 전제 하에서의 학생은 선생의 유무와 상관 없이 존재할 수 있다. 아마 소크라테스가 두 번 같은 질문을 하는 것은 메논이 이 점을 지적해주기를 바라고 있어서일지도 모른다. 즉, 소크라테스는 탐구를 지속하는 데 깊은 관심을 가지고 있다. 그렇지만 충분히 현명하지 못한 메논은 소크라테스가 인도하는 대로 그냥 따라가 버린다.¹⁾

II. 지식과 옳은 의견(96e-100c)

덕의 스승을 찾지 못한 소크라테스와 메논은 가정의 방법에서 무엇이 문제였는지를 재검토하기로 한다. 소크라테스와 메논이 대화편 중반부에서 사용했던 가정의 방법은 전제들을 통한 연역추론의 형식이었으므로 사용되었던 전제들에 오류가 있는지 검토하는 일이 가장 먼저 필요하다.

소크라테스와 메논은

- ㉠ 훌륭한 사람은 유익하다(88d4).
- ㉡ 바르게 인도하는 것은 유익하다(88e).
- ㉢ 지혜롭지 못하면 바르게 인도할 수 없다(88e-89a).

1) 블럭(Bluck)은 그의 책(1961), p.25에서 덕의 선생이 없을 수 있는 경우의 수가 세 가지 있다고 말한다. 첫째, 덕이란 가르쳐질 수 있는 것임에도 불구하고 소크라테스가 언급한 사람들은 가르치는 방법을 알지 못했다. 둘째, 소크라테스가 언급한 사람들의 자녀들은 가르침을 받으려들지 않았다. 셋째, 덕이 지식 이기는 하지만 가르쳐질 수 없는 성격의 것이다. 세 번째 경우의 수는 소크라테스와 메논이 전제로서 부정했던 내용이기(87c) 더 이상 언급할 이유는 없다. 그렇지만 첫 번째와 두 번째 같은 경우는 소크라테스가 충분히 다루지 않았던 내용이다. 따라서 덕의 선생이 없음을 보이는 과정은 충분한 증명의 역할을 하지 못한다. 소크라테스의 의도가 덕의 선생이 있고 없음을 밝히는 것보다는 메논과의 추구를 계속하기 위함이었음을 보여주는 부분이라고 할 수 있다.

라는 세 가지 전제를 이용해서 ‘덕은 바르게 인도하는 지식이다’라는 결론을 얻어낼 수 있었다. 위의 세 전제 중에서 ㉑과 ㉒을 부정하기는 쉽지 않을 것이다. 소크라테스는 대화편들에서 훌륭한 사람과 좋음과 유익함을 종종 동치 시켰으며 이는 『메논』편에서도 마찬가지로 발견할 수 있다(87e2-3). 그리고 바르게 인도하는 것이 유익하지 않다고 주장할 사람은 없을 것이다. 따라서 전제 ㉓, 즉 지혜로운 것만이 바르게 인도하는지에 대해서 검토할 필요가 있다. 소크라테스는 라리사로 가는 길을 안내해 줄 수 있는 사람이 누구인지에 대해서 논의한다.

라리사로 가는 길에 대한 바른 안내자는 두 종류가 있을 수 있다. 첫째, 그 곳으로 가는 길을 바로 아는 자로서 라리사로 가는 길에 대한 지식을 가진 사람이다. 둘째, 라리사로 가는 길에 대한 지식은 가지고 있지 못하지만, 옳은 의견(orthē doxa)을 가진 사람으로서 그는 라리사에 가보지는 않았더라도 옳은 의견을 가지고 있는 한 옳게 인도할 수 있는 사람이다. 소크라테스는 후자의 사람이 진리를 알지 못하므로 지혜롭지는 않다고 하더라도, 지혜로운 사람보다 조금도 못지않은 인도자라고 단언한다(97b). 그리고 그러한 점에서 옳은 판단을 가진 사람이라면 지식을 가진 사람과 마찬가지로 언제나 목표에 적중할 것이고, 따라서 목표를 이루어 낸다는 점에 있어서는 옳은 의견이 지식보다 덜 유용한 것이 아니다. 그런데 가정의 방법을 통해서 덕이 지식임을 증명하는 과정에서는 이 점을 간과했었다. 따라서 89a-99c까지 덕이 무엇인지에 대한 논변은 다음과 같이 정리될 수 있다.

- ㉑ 덕은 타고나는 것이 아니다(89a).
- ㉒ 덕이 지식이라면 선생이 있을 것인데, 선생은 발견되지 않는다. 따라서 덕은 가르쳐질 수 있는 것이 아니다(96c-d).
- ㉓ 그런데 지식 말고는 어떤 것도 가르쳐질 수 없다. 따라서 덕은 지식이 아니다(87c1-3).
- ㉔ 그런데 덕은 좋은 것이다(87d).
- ㉕ 바르게 인도하는 것은 유익하고 좋은 것이다(88a).
- ㉖ 바르게 인도하는 훌륭한 사람들은 옳은 의견이나 지식으로 인도한다(97b).

- ㉑ 그런데 덕은 지식이 아니다(㉑에 의해).
- ㉒ 따라서 바르게 인도하는 훌륭한 사람들은 지식으로 인도하는 것이 아니다(99b).
- ㉓ 따라서 바르게 인도하는 훌륭한 사람들은 옳은 의견으로 인도하는 것이다(99c).
- ㉔ 따라서 덕은 옳은 의견이다.

그런데 지식과 옳은 의견은 사람들을 행위에 있어서 항상 바르게 인도한다는 점에서는 같다. 그렇기에 지식의 조건으로서 가장 중요한 것은 ‘진리임’일 것이다. 그런데 옳은 의견도 그 특징을 공유한다. 그렇다면 ‘진리임’이라는 조건 이외에 이 둘을 구분해주는 점은 무엇인가? 우리는 『메논』편에서 ‘머물러 있음’과 ‘설명 가능함’이라는 지식의 두 가지 성격을 더 발견할 수 있다. 소크라테스는 다이달로스의 조상을 언급하면서 참된 의견들도 옆에 있는 동안은 훌륭한 것이고 좋은 일을 하지만, 오랜 시간 동안 옆에 있으려 하지 않고 사람의 영혼으로부터 도망가 버리려고 한다고 말한다. 그러나 지식이란 지속적인 것이고 묶여 있는 것으로서, ‘원인의 구명(原因의 究明: aitia logismos)’으로 옳은 의견이 묶일 때 지식이 될 수 있다고 말한다. 이는 앞에서 언급한 지식과 기술의 유비 관계에서도 드러난다. 어윈(Irwin)은 지식의 조건으로서 ‘분명하고 구체적인 단계를 밟아서 명확하게 확정된 목표를 향한 체계적이면서 논리적인 절차를 갖추어야 한다’고 말했다.²⁾ 바로 이것이 기술의 특징이라고 할 수 있을 것이다.

그런데 기술을 가진 사람은 무엇을 만들든 그 과정을 하나씩 설명할 수 있는 사람이다. 신발을 만드는 사람은 밑창을 붙일 때나, 끈을 끼울 때나, 옆면을 박음질 할 때나, 자신이 무엇을 하고 있는 사람이며 이 단계가 전체 신발을 만드는 것에 있어서 어떤 역할을 하는지 분명하게 설명할 수 있는 사람이다. 그렇지만 신발을 만드는 것에 대해 옳은 의견을 가진 사람은 올바르게 신발을 만들 수는 있을지 몰라도, 설명해낼 수는 없을 것이다. 그런 점에서 기술을 가진 사람은 ‘원인을 설명(aitia logismos)’할 수 있는 사람이다. 라리사로 가는

2) Irwin(1973), p.755.

길을 가보아 아는 사람은 다른 사람들이 아무리 뭐라고 하더라도 자신의 생각을 바꾸지는 않을 것이다. 그렇지만 옳은 의견을 가진 사람은 그럴듯한 논거를 가지고 주장하는 다른 사람의 생각에 쉽게 흔들릴 수 있다. 따라서 라리사로 가는 길을 걸어 보았느냐 걸어보지 않았느냐라는 문제는 일견 경험의 유무 여부가 지식과 옳은 의견을 구분할 수 있다고 생각하게 만들 수도 있겠지만, 그보다는 결론의 확실성이 어떤 식으로 보장되는지의 문제가 지식과 옳은 의견의 관계와 유비로 맺어질 수 있다는 사실을 보여준다고 여기는 것이 옳을 것이다. 라리사에 가 보았던 사람은 자신이 걸었던 길을 설명할 수 있기에 자신이 가지고 있는 앎의 확실성을 보장받는다. 즉 경험이 아니라 설명할 수 있는지의 여부가 이 유비에서 핵심이다.³⁾ 그런데 윤리적인 문제에서도 마찬가지로 옳은 의견을 가진 사람은 옳은 의견을 가졌다는 한에 있어서는 바르게 행동할 테지만, 다른 사람의 생각에 쉽게 흔들릴 수 있다. 설명할 수 있음은 확실성을 보장해주고 머물러 있을 수 있도록 묶어주는 역할을 한다.

그런데 뒤에서 자세히 논의하겠지만 덕과 관련한 문제에 대해 원인을 설명하는 것이 가능하지는 않은 것 같다. 그렇다면 이런 『메논』편의 결론, 즉 ‘덕은 원인을 설명할 수 없기에 옳은 의견이다’는 소크라테스가 평소에 주장하던 바인 ‘덕은 지식이다’⁴⁾와 정면으로 배치된다는 점에서 대화편의 결론이 진실한지 의심하게 만든다. 게다가 플라톤의 대화편들 중 의견에 대해 이렇게 좋은 평가를 해주는 경우는 『메논』편이 유일하다.⁵⁾ 따라서 이제 소크라테스가 사용하던 일반적

3) 『국가』편 506c에서 소크라테스는 참된 것에 관해 의견을 가진 사람들이란 눈은 멀었어도 길을 바르게 가고 있는 사람들과 같다고 말한다. 플라톤은 이 대목을 쓰면서 『메논』편의 라리사로 가는 길 비유를 염두에 두었음이 분명하다. 그런데 눈이 먼 채로 길을 가는 사람도 길을 가는 경험은 분명히 하고 있다고 말할 수 있을 것이다. 따라서 『메논』편의 라리사로 가는 길 비유는 경험의 문제보다는 설명 가능한 문제를 다루고 있다고 보아야 할 것이다.

4) 소크라테스가 덕이 지식이라고 강력하게 주장했던 근거는 다음에서 발견할 수 있다. 먼저 플라톤의 대화편들 중에서는 『프로타고라스』 352a에서 볼 수 있고, 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 1144b, 1216b에서 소크라테스가 그러한 주장을 했다고 전한다. 또한 크세노폰은 『회고록』 III ix 5에서 ‘덕은 지식이다’가 소크라테스가 강조하던 주장이었음을 증언한다.

인 엘렌코스라는 방법이 무엇이며, 그 엘렌코스의 결과물로서의 옳은 의견과 윤리적인 진리 사이의 관계를 밝힘으로 플라톤이 의도했던 『메논』편의 결론이 무엇인지 생각해보도록 하자.

Ⅲ. 소크라테스의 엘렌코스

일반적으로 초기 대화편에서 소크라테스가 대화하는 방식을 ‘엘렌코스’라고 부른다. 그렇지만 초기 대화편에서 소크라테스가 엘렌코스를 어떤 ‘방법(methodos)’으로 사용하고 있다는 증거를 찾을 수는 없다. 또한 중기 대화편에서 자주 사용되는 ‘방법’이라는 단어가 초기 대화편에서는 발견되지도 않는다. 따라서 엘렌코스가 어떤 목표를 이루기 위해 정형화된 형식을 갖춘 하나의 수단이라고 단정 짓기는 어려울 수 있다. 하지만 우리는 초기 대화편들을 통해서 엘렌코스의 일반적인 형태가 어떠한지를 말할 수는 있을 것이다.

대화편들에서 소크라테스와 대화자는 상정된 대상을 찾기 위해 대화를 이용해서 탐구를 진행한다. 소크라테스는 자신이 알지 못하는 자임을 자처하면서, 그 탐구의 대상에 대해서도 알지 못함을 강조한다.⁶⁾ 그리고는 대화 상대자가 믿는 바대로 제안을 내어 놓기를 요구

5) 바로 앞 주석에서 인용했던 『국가』편 506c에는 앎을 결여한 의견이란 모두 추한 것이라고 소크라테스는 단정짓는다. 아마도 의견 중에서 그나마 제일 나은 것은 옳은 의견일텐데(지식과 마찬가지로 유용하기 때문에), 그럼에도 불구하고 소크라테스는 ‘맹목적인 것’들이라고 혹평한다.

6) 그렇지만 소크라테스는 탐구의 대상을 윤리적인 문제로 한정했던 것은 분명하다. 어떻게 행위할 것인지의 문제가 소크라테스에게는 가장 중요한 것이었다. 『국가』편 352d에서 소크라테스는 ‘이 논의는 예사로운 것에 관한 것이 아니라 어떤 생활 방식으로 살아가야만 하는가에 관한 것이기 때문이오’라고 말한다. 그리고 이 ‘어떤 방식으로 살아가야만 하는가에 관한 논의’는 『국가』편 10권 마지막까지 계속 된다. 소크라테스는 『고르기아스』편 500c3-4에서도 칼리클레스에게 자신들이 다루는 문제가 ‘어떻게 살아야 할 것인가’에 관한 문제라고 한정짓는다. 만약 모든 종류의 진리가 엘렌코스의 대상이 될 수 있다면, 동네 시장에서 올리브 기름이 얼마에 팔리는지를 알기 위해서도 시장에 나가서 물어보기보다는 엘렌코스를 동원했을 것이다. 따라서 플라톤이 수학이나 논리학의 영역에서의 진리도 엘렌코스로 탐구할 수 있다고 생각한 것 같지는

한다. 그 다음 소크라테스는 그 제안이 대화 상대자가 가지고 있는 믿음 체계와 비교하여 검증하고, 거기에서 모순을 밝혀냄으로 대화 상대자가 내어 놓은 제안이 틀린 것임을 보인다.

굴리(Gulley)는 이런 일반적인 엘렌코스의 형태를 다음과 같이 정리한다.⁷⁾ 대화 상대자는 소크라테스에게 A라는 명제를 내어 놓는다. 그러면 소크라테스는 A라는 명제가 도출되기 위해서는 B, C, D 등의 전제를 가져야만 한다는 사실을 보인다. 그리고 대화 상대자는 A라는 명제가 그런 전제들을 필요로 함을 인정한다. 이제 소크라테스는 대화 상대자가 W라는 명제를 그의 믿음 체계 내에 가져야만 함을 받아들여도록 한다. 대화 상대자는 자신이 평소에 지닌 믿음 체계에 따라 W를 거부할 수 없음을 인정한다. 그러면 소크라테스는 W라는 명제가 X, Y, Z라는 전제들을 가져야만 함을 보여준다. 대화 상대자는 이 전제들도 당연히 받아들인다. 이제 소크라테스는 W라는 명제가 필요로 하는 Z라는 전제가 A라는 명제가 필요로 하는 D라는 전제와 모순을 일으킴을 보인다. 그리고 A는 D로부터 도출되기 때문에 A는 거짓이 되어야만 한다. 그렇기에 A를 주장하는 대화 상대자는 자신의 믿음 체계와 A가 모순을 일으킨다는 사실을 인정하지 않을 수가 없게 된다.

그런데 소크라테스와 대화 상대자 사이의 대화에는 다음의 두 가지 전제 조건이 있다. 첫째, 길게 말하지 않아야 한다. 소크라테스는 『고르기아스』 449b에서 고르기아스에게 길고 장황하게 말을 꺼내던 폴로스와는 달리 짧게 말해달라고 요구한다. 둘째, 자신이 믿는 바를 말해야만 한다. 『국가』 1권 346a에서 소크라테스는 트라시마코스에게 엘렌코스를 통해서 어떤 형태로든 결론에 이르기 위해서는 자신의 생각과 어긋나게 대답해서는 안된다고 강조한다. 『고르기아스』 500b에서도 소크라테스는 칼리클레스에게 농담하거나 자신의 생각과는 반대로 이야기하지 말고 진지하게 논의에 참여할 것을 요구한다. 『크리티아스』 49c-d, 『프로타고라스』 331c 등에서도 대화 상대자들

않다. 『메논』편의 경우는 플라톤이 소크라테스를 떠나서 형이상학으로 나아가고 있다고 볼 수 있으므로 예외적이다. 이 문제는 이 장 마지막에서 다룬다.

7) Gulley(1968), p.38.

에게 믿는 바대로 말할 것을 강조하는 소크라테스의 모습을 발견할 수 있다.

아리스토텔레스는 『소피스트적 논박』 183b에서 소피스테스들이 주로 사용하던 퀘변론(eristikon: 논쟁적인 방법)은 크게 두 종류가 있다고 소개한다. 하나는 길고 장황하게 말함으로 상대를 속이는 것으로서 『프로타고라스』편의 프로타고라스가 하는 방법이 바로 그러한 것이다. 그리고 다른 하나는 질문과 대답을 주고받으면서 대답하는 사람이 자가당착에 빠지게 하는 방법이다. 그런데 소피스테스들이 이 두 가지 방법 중 무엇을 선택하더라도, 그 목표는 상대를 모순에 빠뜨려서 논쟁에서 승리하는 것이었지 진리를 찾아내거나 확립하는 것은 아니었다. 그런데 걸리의 정리를 따른다면 소크라테스가 사용했던 엘렌코스도 사실 상대방을 논박하여 모순에 빠뜨리는 것으로 형식상 퀘변술과 크게 다르지 않다고 말할 수 있을 것이다. 그런 점에서 소크라테스가 소피스테스들이 사용하던 퀘변술의 영향을 받았으리라고 가정하는 것은 그리 틀린 추론은 아니라고 여겨진다. 엘렌코스의 일반적인 형식을 보았을 때, 가장 중요한 요소란 상대방이 가지고 있는 모순을 드러내는 것이고, 바로 그 점이 퀘변술에서도 핵심적인 부분이기 때문이다. 바로 이런 점에 근거해서 어윈은 엘렌코스란 모순이 있는지 시험하는 방법이기 때문에 처음 가졌던 어떤 믿음이 말도 안 되는 것일지라도 시험을 계속해서 견뎌낸다면 그 믿음은 제거되지 않는다고 주장한다. 즉 사악한 사람이 일관적으로 사악하다면 그가 가진 의견은 절대로 반박되지 않을 것이라는 의미이다.⁸⁾

그렇지만 소크라테스의 엘렌코스는 소피스테스들의 퀘변술과 목표를 달리한다. 소크라테스는 논쟁에서 승리하는 것보다는 탐구 대상, 특별히 윤리적인 앎을 엘렌코스를 통해서 찾으려고 한다. 정의, 우정, 경건함, 그리고 덕 등이 무엇인지를 밝혀 알게 되는 것, 즉 진리의 획득이 소크라테스가 대화하던 이유였다. 또한 대화 상대자도 엘렌코스를 통해서 마찬가지로 진리를 발견하기를 원했다. 우리는 『메논』편 75c-d에서 상대를 이기는 것을 목표로 하지 않는 소크라테스의 모습

8) Irwin(1977), p.41.

을 발견할 수 있다. 그는 다투기 좋아하고 논쟁하기 좋아하는 사람들과 자신이 다르다고 분명히 말하면서, 서로 친구인 사람들이 대화하는 식으로 상냥하게 대답해야 탐구하는 대상을 발견할 수 있을 것이고 자신은 이런 식으로 대화하려고 노력한다고 강조한다. 사실 『메논』편의 소크라테스는 메논과 논쟁하려들지 않는다. 메논이 패러독스를 제시하더라도 상기 신화를 끌어들이면서 대화를 지속하고, 상기란 무엇인지 시종과 그림까지 그려가면서 설명을 했는데도 덕이 무엇인지 알아내기 전에 어떻게 가르쳐 질 수 있는지 물었던 자신의 질문에 대한 답을 요구하는 메논에게 가정의 방법으로 설명을 하는 소크라테스의 모습은 정말 상냥하게 대답하는 친구의 모습이라 하지 않을 수 없을 것이다.

하지만 목표가 다르다는 것만으로는 엘렌코스가 소피스테스들의 퀘변론과 본질적으로 다르다는 사실을 정당화 시킬 수는 없을 것이다. 따라서 엘렌코스의 형식에 그 이상의 무엇이 있어야 단지 상대를 이기는 퀘변과는 달리 어떤 긍정적인 앎을 발견해내는 수단으로서의 성격을 보일 수 있을 것이다. 걸리는 엘렌코스가 지식을 획득할 수 있는 수단이 되는 까닭은 가정의 방법을 사용하기 때문이라고 말한다.⁹⁾ 사실 크세노폰은 가정의 방법이 소크라테스의 것이며 플라톤은 초기 대화편을 기술할 당시 이에 대한 이해가 충분하지 못하였기 때문에 대화편에서 소크라테스가 사용한 고유한 방법을 제대로 반영하지 못했다고 기록한다. 걸리는 이런 크세노폰의 기록을 따라, 소크라테스가 사용한 가정의 방법에서 가정이라고 불리우는 것은 대화 상대자가 내어 놓는 모든 명제들이라고 말한다. 예를 들어 에우티프론이 말했던 ‘경건이란 신들의 사랑을 받는 것’이라는 의견과 같은 것이 바로 가정이라고 불릴 수 있다. 그리고 이 가정들에 대한 검토로 진리가 발견될 수 있을 것이라고 기대한다.

하지만 엘렌코스가 이러한 것이라고 할 때, 소피스테스들의 퀘변론과 형식적으로 전혀 다르다고는 할 수 없을 것이다. 일단 소크라테스의 방법을 충분히 익힌 어떤 사람이 잘못된 의도를 가지고 있다면,

9) Gulley, 같은 책, pp.51-56.

그는 소크라테스가 진리를 찾기 위해 사용했던 엘렌코스라는 방법을 가지고 다른 사람과의 논쟁에서 승리하는 데 사용할 수 있을 것이기 때문이다. 만약 그런 일이 일어난다면 소피스테스들에게 던져졌던 비난의 화살은 고스란히 소크라테스의 엘렌코스에도 향해야만 할 것이다. 게다가 단순한 가정을 가지고 있다는 점이 엘렌코스를 퀘변술과 다르게 만들지는 못한다. 어쨌든 엘렌코스는 그 가정이 전체 체계와 가지는 모순을 이끌어내려 할 것이고, 이 점은 퀘변술에서도 마찬가지로 발견될 수 있을 것이기 때문이다. 그리고 걸리는 엘렌코스가 개인적인 문제라고 주장했던 로빈슨(Robinson)과는 달리¹⁰⁾ 객관적으로 실재하는 진리에 대한 탐구 방법이기에 주관적인 영역에 한정지을 수 없다고 강조했다. 그렇다면 엘렌코스에 참여하는 사람들은 객관적인 목적을 외부로부터 부여받아야만 할 것이다. 이제 그것은 어떻게 주어질 수 있겠는가? 이런 걸리의 주장이 계속 견지되기 위해서는 엘렌코스를 주도하는 소크라테스가 객관적인 목적에 대해서 이해함을 가지고 있어야만 한다는 전제를 받아들여야만 한다. 즉 소크라테스는 선생으로서 엘렌코스를 인도해 나감에 있어 분명한 의도를 가지고 있어야만 하고, 논의는 긍정적이든 부정적이든 의도한 방향으로만 진행되어야 한다. 그리고 그 목적을 위해서 소크라테스는 의식적으로 상대를 조작하고 속여서 인도할 수 있다. 따라서 엘렌코스를 사용하는 사람, 즉 소크라테스는 탐구 대상에 대해서 이미 알고 있는 사람이야만 한다는 뜻이다. 결국 걸리는 같은 형식을 가지는 엘렌코스와 퀘변술은 그 대화를 주도하는 사람이 아는 자인지 모르는 자인지에 따라 전혀 다른 성격을 가지게 된다고 주장하는 것이다. 그렇지만 이 주장은 다른 대화편들 뿐 아니라 우리가 주제로 삼고 있는 『메논』편에서조차도 지지를 받을 수 없다. 소크라테스는 메논에게 자신 뿐 아니라 누구도 탐구 대상인 덕에 대해 알고 있지 않다고 강조하기 때문이다(71c). 소크라테스 자신의 명백한 언명을 주석가들이 반박하기란 쉬운 일이 아니다.

나는 위에서 지적했던 엘렌코스의 두 가지 전제조건 중, 두 번째

10) Robinson(1953), p.16.

‘자신이 믿는 바를 말하기’가 엘렌코스를 퀘변술과 구분 지어주는 역할을 한다고 생각한다. 첫 번째 조건은 짧게 말하고 답변하면서 상대를 논박하는 형식의 퀘변술에서도 적용되기 때문이다. 소크라테스가 이 조건을 강조하는 이유는 크게 두 가지로 생각해 볼 수 있다. 첫째, 논의에서 제시된 대화자의 의견을 정직하게 검증하기 위해서이다. 논쟁적인 대화는 이기는 것만을 목표로 하기 때문에 어떠한 수단이라도 사용할 수 있다. 그렇지만 엘렌코스는 진리의 획득을 목표로 하기 때문에 정직한 방법만을 사용해야만 한다. 따라서 대화자는 탐구 과정에서 자신이 보기에 진실한 것만을 제시해서 검증받아야만 한다. 둘째, 진리 탐구에 참여하는 사람의 진정성(seriousness)을 검증하기 위해서이다. 위에서 인용한 『국가』편에서 소크라테스가 했던 말은 이 점을 잘 보여준다. 대화자는 처음엔 진정성을 가장하면서 자신의 의견을 내세울 수 있을지 모르지만, 결국 논의를 진행해 가는 동안 믿음 체계와 일으키는 모순을 통해서 진정하지 못했던 태도가 드러날 수밖에 없다. 이 두 가지 이유 때문에 엘렌코스에 참여하는 사람들은 진리를 획득하기 위해 최소한 자신이 믿는 바를 말해야만 한다. 그리고 이 원칙은 대화자들 사이의 동의를 통해 받아들여진다. 이 동의의 과정도 하나의 작은 엘렌코스라고 여겨질 수 있을 것이다. 소크라테스는 자신이 믿는 바로서의 전제를 제시하는 것이고 대화 상대자는 이에 동의한다.

그런데 이런 방법을 사용하는 소크라테스가 몇 가지 전제를 가지고 있음이 분명하다고 블라스토스(Vlastos)는 주장한다.¹¹⁾ 첫째 전제는 ‘잘못된 윤리적인 믿음을 가진 사람이라도 동시에 참된 믿음을 가지고 있고, 그 참된 믿음은 잘못된 윤리적 믿음을 부정할 수 있다’는 것이다.¹²⁾ 그렇기 때문에 소크라테스와 대화하는 모든 사람들은 결국 모순에 빠지게 된다. 어떤 사람이 가지고 있는 믿음 전체가 거짓된 것이라면, 체계를 검증하는 엘렌코스를 거쳐서는 아무런 문제가

11) Vlastos(1983), pp.53-56.

12) 앞에서 언급했던 어원의 지적에 대한 좋은 반박이 될 수 있을 것이다. 블라스토스는 일관되게 사악한 사람은 존재할 수 없음이 이 전제를 통해서 보이고자 한다.

발생하지 않을 것이다. 그런 점에서 소크라테스의 엘렌코스는 사람들에게 긍정적인 면을 발견할 수 있다는 희망을 보여주는 것이라 할 수 있고, 바로 이 전제 때문에 엘렌코스가 진리 탐구의 방법으로 역할을 할 수 있는 것이다.

그런데 소크라테스가 이 전제들을 명시적으로 대화편 내에서 논의하지 않는 이유는 무엇일까? 왜냐하면 이 가정은 메타-엘렌코스적인 언명이기 때문이다. 따라서 이를 증명하기 위해서는 엘렌코스를 뛰어넘는 논리가 필요한데, 초기 대화편에서는 그런 논의의 시도를 발견할 수 없다. 사실 초기 대화편에 등장하는 소크라테스에 있어서 위에 언급한 첫 번째 전제는 경험적으로 진리였다. 그가 엘렌코스를 사용하여 진리 탐구를 해 볼 때마다, 항상 같은 결과를 얻었기 때문에 그는 귀납적으로 위의 전제를 엘렌코스를 사용함에 있어서 받아들여지게 되었던 것이다.

그런데 소크라테스는 『고르기아스』편 482b7-c2에서 지금까지 엘렌코스를 해 보았을 때 결과가 모순으로 드러나지 않았던 경우는 오직 자신뿐이었다고 말한다. 경험의 결과로 자신과 대화했던 다른 모든 사람들은 항상 아포리아에 빠졌지만 자신은 그렇지 않았다는 것이다. 바로 이 점에서 두 번째 전제가 나올 수 있다. 그것은 ‘소크라테스가 가지고 있는 윤리 믿음 체계는 항상 일관적이다’는 것이다. 소크라테스는 한번도 엘렌코스를 하는 과정에서 아포리아에 빠진 적이 없었다. 위에서 보았듯 엘렌코스라는 방법이 논리적인 무모순성을 밝힌다는 형식적 특징을 가진다는 점에 근거해서 생각해 보면 소크라테스가 가지고 있던 윤리적 믿음 체계 안에는 모순이 없음이 분명한 것 같다. 다른 사람들의 모순을 찾는 소크라테스가 자기 자신 내부의 모순을 발견하려 노력하지 않았다고 생각하기는 힘들 것이기 때문이다. 그래서 플라토스는 위의 두 전제로부터 세 번째 전제, 즉 ‘소크라테스가 가지고 있는 윤리적 믿음 체계는 항상 진리이다’라는 결론이 도출될 수 있다고 주장한다. 그리고 그러한 점에서 엘렌코스는 진리를 추구하는 수단임이 보증된다고 말한다.

그렇지만 그의 주장은 귀납에 근거하는 첫 번째 전제 때문에 설득력을 잃는다. 지금까지 소크라테스가 엘렌코스들을 통해 자신의 믿음

체계 내에 모순이 없음을 밝혔다고 하더라도, 이후의 엘렌코스를 계속해서 극복해나갈 수 있으리라는 보장은 없다. 그렇다면 소크라테스가 가지고 있는 윤리적 믿음체계가 항상 일관적이라는 두 번째 전제는 도출될 수 없으며, 따라서 당연히 세 번째 전제는 근거를 상실하게 된다. 블라스토스는 1994년 편집된 *Socratic Studies*에 자신의 논문에 수정하여 재수록하면서 세 번째 전제를 빼버린다. 그리고 소크라테스가 가지고 있는 윤리적 믿음 체계 전체가 진리라고 말할 수는 없고, 그 믿음 체계내의 개별 믿음들이 진리라고 말할 수 있을 것이라고 주장을 약화한다. 그렇지만 블라스토스의 그 주장만으로도 엘렌코스가 옳은 의견을 찾아내는 수단이라고는 말할 수 있다. 그리고 바로 이 점은 우리가 논의할 『메논』편의 표면적 결론과 직접 연결이 된다.

이런 성격을 가지는 소크라테스의 엘렌코스는 단지 탐구 대상의 본질을 밝혀서 그에 대한 앎을 가지게 하는 것을 넘어 그렇게 얻어진 앎을 가지고 어떻게 살아갈 것인지에 대해 탐구하는 방법이다. 『라케스』편 187e-188a에서 니키아스는 소크라테스가 지금까지 어떠한 삶을 살았으며 어떻게 살아가고 있는지를 대화를 통해서 해명하려 든다고 증언한다. 만약 엘렌코스가 논박만을 목표로 한다면, 소크라테스 자신이 살아가는 삶의 기반으로서의 진리를 지지해주는 긍정적인 믿음들을 어디에서 발견할 수 있었겠는가?¹³⁾ 따라서 엘렌코스는 논박을 넘어 진리를 발견하는 적극적인 성격을 띤다.

IV. 엘렌코스와 옳은 의견

앞에서 언급했던 기술과 덕의 유비관계에 대해 다시 생각해보자.

- 13) 『고르기아스』편 472-479에서 소크라테스와 폴로스는 불의를 행하는 사람과 불의를 당하는 자 중 어떤 사람이 더 불쌍한 사람인지에 대해 이야기한다. 그리고 엘렌코스의 예로서는 특이하게, 폴로스의 의견은 기각되고, 불의를 행하는 사람이 더 불쌍한 사람이라는 소크라테스의 의견이 진실된 것으로 증명된다. 엘렌코스가 단순한 논박만을 목표로 하지 않고 긍정적인 진리를 발견할 수 있는 수단이 될 수 있는 가능성을 지녔음을 보여주는 좋은 예이지만, 초기 대화편에서 이와 같은 경우를 찾을 수는 없다.

기술에 대한 앎을 가진 사람은 일부러 일을 잘 못 할 수 있다. 예를 들어 신발을 잘 만드는 기술을 가진 사람은 일부러 흠을 가진 신발을 만들어낼 수 있다. 또한 뤼라를 잘 연주하는 사람은 일부러 귀에 거슬리는 뤼라 음악을 연주할 수 있다. 그렇다면 덕의 문제에서는 어떨까? 덕이 기술과 같은 성격의 것이라면 덕을 잘 알고 있는 사람은 일부러 윤리적이진 않은 일을 할 수 있을 것이고, 원한다면 매우 뛰어난게 사악한 일을 할 수도 있을 것이다. 그런데 어떤 사람은 덕을 알지 못하면서 의도하지 않게 같은 종류의 사악한 일을 할 수 있을 것이다. 이런 두 종류의 사람이 있다면, 전자의 사람은 후자의 사람보다 더 뛰어난 사람이다. 왜냐하면 그는 덕이라는 기술에 대한 앎을 가지고 있는 사람이기 때문이다. 그런데 누구든 이런 결론은 받아들일 수 없을 것이다. 악한 일을 의도적으로 저지르는 사람이 의도하지 않고 저지른 사람보다 비난을 받아야 한다는 사실을 부정하는 사람은 아무도 없을 것이기 때문이다. 소크라테스도 이 점을 받아들이고 있는 것 같다. 『히피아스 마이너』편의 결말 부분에서 자신들이 행했던 논의의 결과가 위와 같이 정리되자 의도적으로 사악한 일을 하는 사람이 더 낫다는 결론을 받아들일 수 없다고 말하는 히피아스에게 소크라테스는 자신도 그렇게 생각한다고 말하기 때문이다. 그렇지만 자신들의 논의에 따르면 위와 같은 결론이 나올 수밖에 없음을 인정하기도 한다(『히피아스 마이너』 376b-c). 이 점은 덕이 기술과는 유비를 형성할 수 없으며, 따라서 덕은 기술과 관련한 지식과는 다른 성격이어야만 한다는 것을 보여준다.¹⁴⁾

윤리적인 영역에서 수학과 같은 엄밀한 지식이 가능할 수 있을까? 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 1권 3장에서 정치학 연구의 대상이 되는 훌륭한 행동이나 옳은 행동에 대해서는 견해의 많은 차이와 변동이 있을 수 있기 때문에 그것들은 인위적(nomos)으로만 존재하고 본성적(physis)으로는 존재하지 않는다고 생각된다고 말하

14) 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 6권에서 이 문제를 다룬다. 그가 '합(praxis)'과 기술을 구분하고 이 두 가지에 작용하는 영혼의 부분이 서로 다르다고 보았던 것은 소크라테스가 추구하는 이 둘 사이의 유비가 성립될 수 없음을 염두에 두고 비판하려는 의도를 가졌기 때문일 것이다.

면서, 기술에서의 엄밀함을 요구해서는 안된다는 점을 지적한다. 즉 탐구의 대상에 따라서 요구하는 엄밀성이 다르며, 윤리적인 영역, 즉 행위의 영역에서는 그 엄밀함이 다른 것보다 훨씬 덜할 수밖에 없다는 뜻이다. 그는 같은 책 1098a 21-1098b 8, 1104a 1-11, 1179a 16-22 등에서 이 점을 반복하여 강조한다. 이는 덕을 지식과 같은 것으로 두고 탐구했던 소크라테스의 방법론에 대한 비판이라고 할 수 있을 것이다. 아리스토텔레스의 지적대로 덕에 대해서는 견해의 차이가 있을 수 있다. 즉 엄밀한 학문과는 달리 객관적이고도 보편적인 기준이 행위의 영역에는 존재할 수 없다는 의미이다. 그렇다면 우리는 무엇을 근거로 행동하고 판단하는가? 아마도 옳은 판단이 그 역할을 감당할 수 있을 것이다.

우리는 바른 행위를 하기 위해서 모든 것을 알고 있어야만 할 필요는 없다. 예를 들어서 ‘담배는 암의 원인이다’라는 언명에 대해 의사가 아닌 갑이라는 사람으로서는 이 언명을 지식으로서 알고 있다 기보다는 옳은 의견으로서 사실로 믿고 있을 것이다. 많은 의사들은 담배를 피우는 것이 암을 유발한다고 말하고, 갑은 그들의 권위에 힘입어 그것을 사실이라고 생각하면서 담배를 피우지 않는다. 즉 담배를 피우지 않는 문제에 있어서 갑을 인도한 것은 옳은 의견이다. 다음 경우를 생각해보자. 갑은 기억력이 그리 좋은 편은 아니다. 그래서 사소한 것을 종종 잊어버리곤 한다. 갑의 기억으로는 아침에 집을 나오면서 열쇠로 문을 잠그고 나왔다. 갑의 기억이 옳은 한 그것은 참되다. 그렇지만 갑은 자신의 기억을 충분히 신뢰하지 못한다. 따라서 아침에 정말 문을 잠갔다면 그런 한에서 갑의 기억은 옳은 의견에 지나지 않는다. 왜냐하면 확실성이 결여되어 있기 때문이다. 그런데 만약 갑이 자신의 기억을 신뢰하지 못하기 때문에 크게 불안해한다고 하자. 그래서 항상 문이 잠겨있는지 확인하고 싶어 한다. 갑이 할 수 있는 일이라고는 이웃집에 전화를 해서 문이 잠겨있는지 직접 가서 봐달라고 요구하거나, 아니면 일터에서 일하다가도 집으로 달려가서 확인하는 것일테다. 그렇게 해서 확인해 얻은 결과는 설명할 수 있고 그래서 확실성을 가지기에 지식이라고 할 수 있다. 하지만 갑이 기억을 충분히 신뢰하지 못하는 한에서 항상 그런 방식으로

지식을 얻으려 한다면 자신의 삶을 오히려 망쳐버릴 것이다. 그런 삶을 사는 사람은 강박증 환자일 것이기 때문이다. 그런 점에서 갑의 지식은 옳은 의견보다 이롭지 않다. 갑이 앓을 가져야 한다는 집착만 버리더라도 강박증은 벗어날 수 있을 것이기 때문이다. 담배가 암의 원인이 되는 문제에 있어서도 상황은 마찬가지이다. 담배의 어떠한 성분이 몸에 있는 세포들에 어떤 영향을 주어서 그것이 어떻게 변이되어 암으로 발전하게 되는지의 과정을 모두 설명할 수 있어야만 담배를 끊는다면, 옳은 의견보다 도움을 오히려 적게 준다고도 말할 수 있을 것이다. 훌륭한 삶을 살기 위해서는 자신이 왜 훌륭한 삶을 살아야 하는지 꼭 설명할 수 없다고 하더라도 훌륭한 삶이 어느 방향인지에 대해 의견만 옳게 가지고 있다면 그것으로 충분하다.

그런데 앞에서 보았듯이 엘렌코스는 옳은 의견이나 진리를 얻기에 충분한 수단이다. 그런데 지식과 진리가 같은 것은 아니다. 옳은 의견은 진리이기는 하지만 지식은 아니기 때문이다. 그런데 옳은 의견과 지식의 차이는 '설명할 수 있음'에 의존한다는 점을 앞서 보았다. 엘렌코스는 기본적으로 대화 상대자의 의견이 그 사람의 믿음 체계와 갖는 관계에 주목한다. 그리고 논박을 이겨낸 결과를 진리로서 받아들인다. 그렇지만 엘렌코스가 지식 획득 방법이 될 수 없는 가장 중요한 이유는, 그 결과에 대해서 설명할 수 없다는 점이다. 따라서 윤리적인 영역에서의 훌륭함에 대한 지식을 가지지 못한 사람들끼리 엘렌코스를 진행할 때는 엄밀한 지식이 산출될 수 없다. 그렇다면 윤리적인 영역에서의 훌륭함에 대한 지식은 가능하지 않은 것일까? '덕이 지식이다'고 강변했던 소크라테스는 결국 불가능한 것을 계속해서 추구했던 것일까?

소크라테스는 엘렌코스란 윤리적인 지식을 추구하는 수단이라고 생각했기에 엘렌코스를 통해서 그 지식을 획득할 수 있으리라고 기대했다. 그렇지만 위에서 본 것과 마찬가지로 윤리적인 문제에 있어서의 앓이 가지는 성격과 엘렌코스라는 방법의 특징 때문에, 모르는 사람들끼리 이루어지는 엘렌코스를 통해서서는 도저히 윤리적인 지식에 도달할 수 없다. 그렇기 때문에 초기 대화편들은 항상 좌절로 마무리 지어질 수밖에 없었던 것이다. 혹시 어떤 긍정적인 결론을 얻었

다고 하더라도, 그것에 대해 설명할 수 없기 때문에 다음 도전에서도 이겨낼 수 있을 것이라는 보장은 없으며 따라서 엘렌코스는 계속 되어야만 한다. 소크라테스는 기술에서와 같은 엄밀한 앎을 윤리적인 영역에서 추구했기 때문이다. 하지만 지식을 얻지 못한다고 해서 그 노력이 쓸모없는 것은 아니다. 사람들은 옳은 의견만으로도 충분히 윤리적으로 살 수 있다.

플라톤은 『메논』편을 기술하기 전, 시칠리아로의 여행을 통해 수학을 접하게 되었을 뿐 아니라 충분한 조예를 갖게 되었으며 그 매력에 빠져버리게 되었다. 그리고 수학을 자신의 학문 체계에서 가장 중요한 위치에 놓은 플라톤은 엘렌코스라는 방법과 그 결과가 엄밀한 지식의 정의에 들어맞지 않는다는 사실을 발견하게 되었다. 따라서 그는 『메논』편에서 옳은 의견의 지위를 높여줌으로 엘렌코스라는 방법의 의의는 인정해 주지만, 상기설이라는 새로운 방법이 지식을 획득하게 해줄 것이라는 가능성을 발견하게 되었다. 『국가』편의 철학자는 선의 이데아를 보았기 때문에 윤리적인 영역에서도 지식을 획득한 사람이다. 그런데 옳은 의견을 가진 사람은 전문가일 수 없다. 왜냐하면 그들이 가진 것은 확실하지 않고 머물러있지 않기 때문이다. 그런데 이제 동굴을 벗어나서 형상을 본 사람이 등장했다. 그리고 동굴 안의 사람들은 이 사람을 통해서 이득을 얻을 수 있게 되었다. 이는 소크라테스의 기본적인 구도, 즉 전문가-타인 관계에서 타인이 전문가로부터 이익을 얻는 것과 동일하다. 신발 장수는 신발을 사는 사람에게 이익을 준다. 그렇지만 모든 사람이 신발을 신기 위해 신발 장수가 되어야 할 필요는 없다. 이제 정치 또한 전문가로서의 철학자가 맡을 수 있게 되었기에, 나라를 윤리적으로 세우는 문제에 있어서 옳은 의견의 가치는 떨어질 수밖에 없는 것이 당연하다. 게다가 철학자는 다른 모든 사람들을 철학자로 만들 필요가 없다. 오직 이득을 주기만 하면 된다(『고르기아스』편 517c1-2). 사실 『국가』편에서 제시하는 새로운 국가의 모습에서도 모든 사람이 철학자여야만 하는 것이 아니라 다스림에 종사하는 소수의 사람들만이 철학자이면 그것으로 만족스러우며, 그 국가 내에서 철학자인 통치자들이 많은 사람들에게 이득을 주는 존재라는 점에서 의미를 가진다. 이런 점에서 옳은

의견은 『메논』편의 등장인물들이 여전히 동굴 안에 있는 사람이라는 점에서 그들에게 이익을 주기는 하지만, 이미 동굴을 벗어나서 형상을 본 『국가』편의 통치자에게는 그리 가치 있는 것이 아니라, 다른 의견들과 동급일 뿐이다. 그렇기에 플라톤은 『국가』편에서 강하게 모든 의견이 추한 것이라고 말할 수 있었다.

덕이 지식임을 부정하려 의도했던 것은, 덕은 지식일 수 있지만 가르침은 일반 대중들에게는 너무나 부담스러운 내용임을 플라톤이 알았기 때문일 것이다. 우리가 위에서 보았듯 보통 사람들은 옳은 의견만 가지고도 충분히 올바르게 살아갈 수 있다. 그런데 모든 사람이 법률가인 사회는 이루어질 수 없다. 플라톤은 『법률』편 631 c5-6에서 법률가들은 지혜로 이끌리고 시민들은 의견으로 이끌린다고 기록했다. 또한 같은 책 632 c6-7에서는 수호자들은 이성적인 근거를 가지고 있지만, 다른 사람들은 옳은 의견에만 근거한다고 말하기도 한다. 그런 점에서 플라톤이 덕을 두 가지로 나누어서 생각하고 있다는 토마스(Thomas)의 의견을 참고할 만하다.¹⁵⁾ 그는 대중이 구성하고 실용적인 목적을 지니고 선의 이데아에 대한 앎 없이도 형성될 수 있는 덕과 철학자가 대중을 위해 구성하고, 실용적인 목적은 목적 자체가 아니고, 선의 이데아에 대한 앎이 있어야 하는 덕을 구분한다고 말한다. 그리고 후자의 덕을 가진 사람들이 『법률』편의 법률가나 『국가』편의 철학자와 같은 사람들이다. 이들은 아는 자로서 모르는 대중에게 덕을 가르칠 수 있다. 하지만 대중은 선에 대한 이데아에 대한 지식을 가지지 않으면서도 실용적인 목적으로 받아들이고 배운다. 그렇지만 전자의 덕은 엄밀한 지식으로서의 지위를 갖지 못하기 때문에 옳은 의견이다.

15) Thomas(1980), p.188.

참고문헌

1. 플라톤 원전

- Burnet, J., ed., 1903, *Platonis Opera* III, Oxford Classical Texts, New York: Oxford University Press.
- Lamb, W. R. M., ed, 1937, *Plato "Laches", "Protagoras", "Meno", "Euthydemus"*, Loeb Classical Library: Harvard University.

2. 번역 및 주석

- 김재홍, 1999, 『소피스트적 논박』, 한길사.
- 박종현, 1987, 『플라톤-「메논, 파이돈, 국가」』, 서울대 출판부.
- _____, 1997, 『국가, 政體』, 서광사.
- _____, 2003, 『플라톤의 네 대화편-「에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈」』, 서광사.
- Allen, R. E., 1984, *Euthyphro, Aplogy, Crito, Meno, Gorgias, Menexenus, The Dialogues of Plato* vol. I, New Haven: Yale University Press.
- Barnes, Jonathan, ed., 1984, *The Complete Works of Aristotle*, vol. I & II, Princeton: Princeton University Press.
- Bluck, R. S., 1961, *Plato's Meno*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper, John M., ed., 1997, *Plato Complete Works*, Indianapolis: Hackett.
- Day, Jane M., trans. and ed., 1994, *Plato's "Meno" in Focus*, London: Routledge.
- Guthrie, W. K. C., trans. and ed., 1956, *Plato, "Protagoras" and "Meno"*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Irwin, Terence, trans., 1979, *Plato: "Gorgias"*, Oxford: Clarendon Press.

- Klein, Jacob, 1965, *A Commentary on Plato's "Meno"*, Chicago: Chicago University Press.
- Sharples, R. W., trans. 1985. *Plato "Meno"*, Chicago: Bolchazy-Carducci.
- Thomas, John F., 1980, *Musings on the "Meno"*, The Hague: Martinus Nijhoff.

3. 논문, 참고서적

- 김남두, 1987, '플라톤과 수학', 『철학논구』 15권, pp.43-59.
- 양문흠, 1995, '『메논』편에서의 가정과 추리', 『서양 고전학 연구』 9호, pp.133-155.
- _____, 2002, '『메논』편에서의 '옳은 믿음'과 '앎', 『서양 고전학 연구』 18호, pp.77-92.
- Benson, Hugh H., 1990, "Meno, the Slave Boy, and the Elenchos", *Phronesis* 35: 128-58.
- Buchmann, Klara, 1936, *Die Stellung des Menon in der Platonischen Philosophie*, Dieterich.
- Cornford, F. M., 1934, *Plato's Theory of Knowledge*, New York: Humanities Press.
- Dodds, E. R., 1959, *Plato: "Gorgias"*, Oxford: Clarendon Press.
- Gould, John, 1955, *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gulley, Norman, 1968, *The Philosophy of Socrates*, London: Macmillan.
- Irwin, Terence, 1977, *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, Oxford: Clarendon.
- Kahn, Charles H., 1992, "Vlastos's Socrates", *Phronesis* 37: 233-58.
- Kraut, Richard, 1983, "Comments on Gregory Vlastos, 'The Socratic Elenchus.'" *Oxford Studies in Ancient*

Philosophy 1: 59-70.

Reynolds, Noel B., 1988, *Interpreting Plato's Euthyphro and Meno*, Provo: Brigham Young University Press.

Robinson, Richard, 1953, *Plato's Earlier Dialectic*, 2nd ed. Oxford: Clarendon Press.

Vlastos, Gregory, 1983, "The Socratic Elenchus", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1: 27-58.

_____, 1991a, "Elenchus and Mathematics", In *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 107-31.

_____, 1991b, "Socrates *contra* Socrates in Plato", In *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press, 45-80.

Weiss, Roslyn, 2001, *Virtue in the Cave: Moral Inquiry in Plato's "Meno"*, Oxford: Oxford University Press.