

【논문】

용기와 아름다움*

—『니코마코스 윤리학』 1117b7-15의 용감한 군인의 내적 상태에 관한 연구—

구 익 희**

【주제분류】 서양고대철학, 윤리학

【주요어】 아름다움, 용기, 고통, 아름다움의 애호가, 아리스토텔레스

【요약문】 본 논문의 목적은 『니코마코스 윤리학』 1117b7-15에 나타난 용감한 군인의 동기와 내적 상태를 정확히 이해하는 것이다. 1117b7-15에서 아리스토텔레스는 용감한 군인이 전쟁에서 죽음과 부상의 위험 때문에 용기 있는 행위를 선택할 때 고통을 느낀다고 말한다. 이런 설명은 덕 있는 사람과 자제력 있는 사람에 대한 아리스토텔레스의 기본적인 주장과 충돌을 일으킨다. 필자는 이 문제가 1117b7-15에서 사용된 ‘아름다운 것’(to kalon)을 분석함으로써 해결될 수 있다고 생각한다. 우선, 1117b7-15에서 용감한 군인이 용기 있는 행위를 아름다운 것으로 인식한다는 점을 통해 그가 ‘아름다움의 애호가’(philokalos)로서 용기 있는 행위 자체에 내재적인 가치를 인지하고 용기 있는 행위에서 즐거움을 느끼는 사람임을 알 수 있다. 다음으로, 용감한 군인이 용기 있는 행위를 할 때 고통을 느끼는 원인은 용기 있는 행위 자체가 아니라, 어떤 경우에도 ‘단적으로 비자발적인 것’을 선택할 수밖에 없도록 강제하는 외적인 상황임을 보여줌으로써, 용감한 군인의 고통이 자제력 있는 사람의 내적 갈등과 다르다는 것을 논증한다.

* 이 논문은 교육과학기술부와 한국연구재단의 BK21플러스 사업의 장학 지원을 받아 수행된 연구결과임(서강대 철학과 BK21플러스 사업팀 22B20130012614).

** 서강대학교 철학과 박사수료

I. 서론

이 논문의 목적은 『니코마코스 윤리학』 1117b7-15에서 아리스토텔레스가 묘사하고 있는 용감한 군인의 내적 상태, 좀 더 자세히 말하면, 전쟁터에서 죽음과 부상의 위협에 맞서서도 용감한 행위를 선택할 때 가지고 있는 내적 상태에 대한 아리스토텔레스의 설명을 정확하게 이해하는 것이다.¹⁾

용기(*andreia*)는 아리스토텔레스 이전부터 이미 중요한 덕(*aretē*)으로서 인정받았다. 예를 들어, 플라톤은 용기에 관한 저술을 썼을 뿐 아니라(『라케스』), 『국가』에서는 영혼의 네 가지 덕 가운데 하나로서 용기를 제시한다. 아리스토텔레스도 이런 전통에서 서서 여러 성격적 덕 중에 용기를 가장 먼저 다룬다. 우선 아리스토텔레스는 용기를 간단하게 “두려움과 대담함에 관련하는 중용(*mesotēs*)”(1115a6-7)이라고 말한다.²⁾ 그런데 두려움은 단적으로(*haplōs*) 나쁜 것(*kakon*)들이 일어날 것이라는 예감이다(1115a9). 따라서 용기란 나쁜 것이 일어날 것이라는 예감에 의해 생겨나는 두려움을 중용의 방식으로 가지게 되는 품성상태(*hexis*)라고 이해할 수 있다. 하지만 아리스토텔레스는 용기의 범위를 좀 더 좁히고 싶어 한다. 왜냐하면 어떤 나쁜 것들에 대한 두려움은 용기와 관련된 두려움이 아니기 때문이다. 예를 들어, 불명예는 나쁜 것이기 때문에 마땅히 두려워해야 할 것이지만, 불명예에 대한 두려움은 용감한 사람이 가지는 두려움이기보다는 부끄러움을 아는 사람이 가지는 두려움이다(1115a10-14). 그래서 그는 용기가 모든 두려움에 관여한다고 말하지 않고 대신 특정한 종류의 두려움과 관계한다고 봄으로써 용기의 범위를 좁힌다. 아리스토텔레스는 용기가 두려운 것들 중에서도 가장 두려운 것(*phonerōtaton*)인 죽음, 특히 가장 고귀한

-
- 1) 『니코마코스 윤리학』의 본문을 인용할 때에는 기본적으로 강상진, 김재홍, 이창우의 공동번역(2006)을 사용하고, 수정이 필요한 경우, 수정했음을 알리고 인용하겠다. 그리고 『니코마코스 윤리학』을 인용할 때에는 책 제목은 생략하고 벡커 넘버(Bekker number)만 표기하겠다.
 - 2) 용기에 대한 좀 더 구체적인 정의는 다음과 같다: “마땅히 두려워해야 할 것을 마땅히 그래야 할 목적을 위해, 또 마땅히 그래야 할 방식과 마땅히 그래야 할 때 견뎌내고 두려워하며, 또한 마찬가지로 방식으로 대담한 마음을 가지는 사람이 용감한 사람이다.”(1115b17-19)

상황에서의(*en tois kallistois*) 죽음인 전쟁터에서의 죽음에 관계 한다고 말한다(1115a29-31). 아리스토텔레스의 말대로 용기가 전쟁터에서의 죽음에 관련된 덕이라면, 그리고 그 죽음 때문에 생겨나는 두려움을 중용의 방식으로 가지는 품성상태라면, 아리스토텔레스가 용기라는 덕을 군인에게서, 그리고 용기 있는 행위는 용감한 군인의 행위에서 찾는 것은 당연한 것이다.

오늘날 또한 용감한 행위의 전형을 군인에게서 찾는 것은 낮은 일이 아니다. 전쟁 영웅들을 묘사하고 있는 많은 영화와 드라마들은 그들을 죽음이나 부상의 위협에 아랑곳 하지 않고 격렬히 적과 싸우는 사람들로 그리는데, 이들이 죽거나 부상당하는 것을 개의치 않는다는 바로 그 점에서 그렇지 못한 다른 군인들보다 더 용감한 사람으로 묘사한다. 그런데 아리스토텔레스는 용기를 가진 군인과 단순히 뛰어난 전사일 뿐인 군인을 구분 한다. 그리고 그는 오늘날 영화에서 그리는 전쟁 영웅과 같이 자신의 목숨을 잃는 것에 전혀 신경 쓰지 않는 사람은 용기를 가진 사람이 아니라 단지 뛰어난 전사일 뿐이라고 주장 한다(1117b17-20). 아리스토텔레스가 용기 있다고 생각하는 사람은 위협에 뛰어드는 일에 거리낌을 느끼지 않는 사람이 아니라, 오히려 자신의 삶의 가치를 인식하고 있고 그것을 잃을 수 있다는 것에 용기 있는 행위를 하는 것을 내켜하지 않는 사람이다(1117b7-8). 아리스토텔레스의 용기 있는 사람에게는 전쟁터에서 죽을 수 있다는 가능성이 심지어 고통스럽기까지 하다(1117b7-8, 11). 이런 아리스토텔레스의 설명에 따르면, 용기 있는 사람은 전쟁터에서 죽기 싫지만, 이런 욕구를 억누르고 용기 있는 행위를 선택하고 있는 것처럼 보인다. 아리스토텔레스는 왜 전쟁터에서 용감히 싸우는 것에 주저하는 듯이 보이는 사람을 전혀 주저함 없이 적과 맹렬히 싸우는 사람보다 더 용감하다고 본 것일까? 게다가 용기 있는 군인이 용감한 행위를 선택하기를 내켜하지 않는 모습은 용기 있는 사람(덕 있는 사람)과 자제력 있는 사람(*egkratēs*) 사이의 구분을 모호하게 만드는 것이 아닌가?

본 논문은 1117b7-15를 분석함으로써 이런 물음들에 답하고자 한다. 이를 위해 필자는 2장에서 1117b7-15에서 발견되는 위의 문제들을 구체적으로 살피겠다. 그리고 3, 4장에서는 이 문제들에 대한 아리스토텔레스의 답

을 찾도록 하겠다. 1117b7-15의 문제에 대한 아리스토텔레스의 답은 용기 있는 군인이 용감히 싸우는 것을 “전쟁터에서의 아름다운 일”(to en tōi polemōi kalon, 1117b14)로 여기고 있다는 사실에서 찾을 수 있다고 필자는 생각하기 때문에, 3장과 4장은 용감한 군인이 용기 있는 행위를 아름다운 것으로 본다는 것이 어떤 함의를 가지는지에 대한 논의가 자세히 전개될 것이다.³⁾

II. 1117b7-15의 문제 분석

1117b7-15에서 아리스토텔레스가 용감한 군인이 용기 있는 행위를 할 때 가지고 있는 내적 상태를 어떻게 묘사하고 있는지 자세히 살펴보자.

-
- 3) 『니코마코스 윤리학』의 원전 번역들 중 강상진, 김재홍, 이창우의 공동번역(2006)은 희랍어 *kalos*를 ‘고귀한’으로 번역하고, 천병희 역(2013)은 *kalos*를 ‘고상한’으로 번역한다. 그리고 송유래는 『에우데모스 윤리학』번역(2012)에서 *kalos*를 ‘아름다운’으로 번역하였다. 필자는 이 번역어들 중에서 *kalos*의 번역어로 가장 알맞은 것은 ‘아름다운’이라고 생각한다. 본문에서 말하겠지만, *kalos*의 번역어는 *kalos*가 가지고 있는 미학적 성격과 윤리적 성격을 모두 표현할 수 있어야 한다. 그런데 ‘고상한’과 ‘고귀한’이라는 단어들은 미학적 성격을 잘 드러내지 못할 뿐 아니라, 아리스토텔레스가 *kalos*로 평가하는 훌륭한 행위들을 일상적인 것이기 보다 매우 드물고 특별한 행위들인 것처럼 보이게 만든다. 하지만 번역어 ‘아름다운’은 *kalos*의 미학적 성격을 잘 드러낼 뿐 아니라, 일상적 차원의 훌륭한 행위(예를 들어, ‘아름다운 가게’에서 ‘아름다운’의 용법)에서부터 숭고한 행위(‘아름다운 청년 전태일’에서 ‘아름다운’의 용법)까지 모두 포괄할 수 있다는 장점을 가지고 있다. 그래서 필자는 본 논문에서 *kalos*의 번역어로 ‘아름다운’을 사용하였다. 참고로, 아리스토텔레스의 윤리학에서 사용된 *kalos*의 번역어로 무엇이 적절한가는 영어권 학자들 사이에서도 논란이 있어왔다. 『니코마코스 윤리학』에서 사용되는 희랍어 to kalon의 번역어를 둘러싼 영어권 학자들의 논쟁은 Lännström(2006) 11-12쪽을 참고하라. Lännström에 따르면(Lännström(2006), pp. 11-12; p. 123, n.5, n.7), 영어권에서 희랍어 to kalon은 주로 미학적 뉘앙스와 윤리적 뉘앙스를 어느 정도 포괄하는 fine으로 번역되거나(Terry Irwin, Nancy Sherman, Julia Annas, Christopher Rowe), 상대적으로 윤리적 뉘앙스를 강하게 드러내는 noble로 번역되어 왔다(Myles Burnyeat, Christine Korsgaard, Roger Crisp). 하지만 Sachs와 Kraut는 beautiful이 *kalos*로 표현된 윤리적 행위가 가지고 있는 미학적인 측면을 가장 잘 살린다는 이유에서 *kalos*를 beautiful로 번역할 것을 주장 한다 (Sachs(2002), xxi; Kraut(2011), pp. 231-233).

[...] 죽음과 부상은 용감한 사람에게도 고통스럽고 내키지 않는(*akonti*) 것이 될 것이지만, 그는 이것들을 견뎌 낼 것이다. 그렇게 하는 것이 아름다우며(*hoti kalos*) 그렇게 하지 않는 것은 부끄러운(*aischros*) 일이기 때문이다. 그가 모든 탁월성을 더 많이 가지면 가질수록, 또 더 행복해질수록 죽음에 대한 생각은 그를 더 괴롭힐 것이다(*lupēsetai*). 이런 사람에게는 산다는 것이 그 무엇보다 가치 있는 일이며, 이런 사람이 알면서도 가장 큰 좋음들(*megista agatha*)을 빼앗긴다는 것은 고통스럽기(*lupēron*) 때문이다. 그러나 그럼에도 불구하고 그는 누구 못지않게 용감하며, 아마 더 용감할 것이다. 그는 이 모든 좋은 것들 대신(*an' ekeinōn*) 전쟁에서 아름다운 것(*to en tōi polemōi kalon*)을 선택하기(*haireitai*) 때문이다.⁴⁾ (1117b7-15)

전쟁터는 특성상 죽음과 부상의 위험이 상존하는 곳이다. 그리고 용감한 군인은 용기를 가지고 있기 때문에 자신이 맡은 임무를 열심히 수행하고 자신이 지켜할 자리에서는 군세계 버틸 것이므로, 용기라는 덕을 가지지 못한 사람들보다 죽음과 부상의 위험에 노출되기 쉽다. 전쟁이 수반하는 부상과 죽음은 평범한 사람들에게 두렵고 피하고 싶은 것이다. 따라서 용감한 사람이라면 평범한 사람과 달리 부상과 죽음의 위험 앞에서도 의연할 것이고, 바로 이 점에서 용기 있다는 평가를 받을 자격을 얻게 되는 것이라고 생각할 수 있다. 그런데 보통 생각되는 용감한 사람과 달리 아리스토텔레스가 용감하다고 생각하는 군인은, 우리의 예상과 달리, 부상과 죽음의 위험 앞에서 의연하지 못하다. 문제의 군인은 전쟁터에서 죽을 수도 있다는 생각에 고통스러워하기까지 한다(*lupēra*). 그는 죽음과 부상을 당하는 것이 영 내키지 않는 것이다(*akonti*). 용감한 군인이 죽음과 부상을 피하고 싶어 하는 이유는 그의 삶이 전쟁터에서 죽기엔 아까울 만큼 큰 가치를 가지고 있기 때문이다.⁵⁾ 용감한 사람은 덕을 갖춘 사람이고, 만약 전쟁터에서 죽지 않고

4) 1117b7-15의 인용문에서는 마지막 문장을 조금 고쳤다. 강상진 외 2인의 공동번역에는 “그는 전쟁에서 이 모든 좋은 것들 대신 고귀한 것을 선택하기 때문이다”라고 한 것을 나는 “그는 이 모든 좋은 것들 대신 전쟁에서 아름다운 것을 선택하기 때문이다”라고 고쳤다. “전쟁에서”라는 구를 “아름다운 것”을 직접 수식하도록 수정한 것이다. 수정한 이유는 원문에서 “*en tōi polemōi*”가 “*to kalon*” 안에 삽입되어 있을 뿐 아니라, 아리스토텔레스의 ‘아름다운 것’은 구체적인 상황에서 어떤 행동이 가지는 적절함(*to prepon*)과 확정성(*to hōrismenon*)을 표현하는 것이어서, ‘아름다움 일반’이 아니라 ‘어떤 상황에서의 아름다운 것’의 뉘앙스를 드러내는 번역이 더 낫다고 생각하기 때문이다. 이 주장에 대해서는 본문의 4장에서 자세히 다루도록 하겠다.

계속 살아갈 수 있다면 그는 오랫동안 자신의 덕을 발휘하며 살 것이다. 달리 말해, 용감한 사람은 현재도 자신이 가진 덕에 따라 훌륭하고 행복한 삶을 살고 있을 뿐 아니라, 앞으로도 훌륭하고 행복한 삶을 영위할 것이다.⁶⁾ 1117b7-15의 용감한 군인은 자신이 죽지 않는다면 누릴 수 있을 미래의 행복한 삶과 그것의 가치를 전쟁터에서도 여전히 인지하고 있다. 하지만 용감한 군인은 자신의 삶이 “가장 큰 좋음들”(megista agatha)을 가지고 있음을 앞에도 불구하고, 살기 위해 도망치지 않고 적에 맞서 싸우는 것이 아름다운 것이기 때문에 그렇게 하기를 선택한다. 전쟁터에서 용감한 군인이 용감한 행위를 함으로써 잃을 수도 있는 자신의 “가장 큰 좋음들”을 생각하며 고통스러워하고 그 좋음들을 잃기는 싫지만, 그럼에도 불구하고 용감한 행위를 하는 것이 아름다운 것이기 때문에 용감한 행위를 선택하게 된다는 것이 아리스토텔레스의 설명인 것이다. 그런데 이 말은 용감한 군인이 용기 있는 행위를 할 때 내적인 갈등을 겪고 있다는 말처럼 들린다. 그리고 아리스토텔레스는 용감한 군인이 자신이 소중히 여기는 큰 좋음들 ‘대신’(anti) 아름다운 것—전쟁터에서의 용기 있는 행위—을 선택하다고 말함으로써 (1117b14-15), 용감한 군인의 선택이 이런 갈등 속에서 이뤄진 것임을 더욱 분명히 하려는 것처럼 보인다. 아리스토텔레스가 덕 있는 사람과 자체력

5) 아리스토텔레스는 산다는 것이 모두에게 좋은 것이지만, 특히 덕을 갖춘 사람에게는 더 가치 있는 것이라고 보았다: “살아 있음을 지각하는 것이 그 자체로 즐거운 일에 속한다면(삶은 본성상 좋은 것이고, 좋음은 자기 자신에게 속한다는 것을 지각하는 일은 그 자체 즐거운 것이니까), 산다는 것은 선택할 만한 것, 특히 다른 누구보다도 좋은 사람들이 선택할 만한 것이다.”(1170b1-4)

6) 용감한 사람이 행복한 사람이라는 말은 일견 이상해 보일 수 있다. 왜냐하면 용기라는 덕과 행복 사이에 큰 관련성을 찾는 것이 힘들어 보이기 때문이다. 하지만 이 아이디어는 적어도 아리스토텔레스의 윤리학 내에서는 이상한 것이 아니다. 아리스토텔레스는 덕들 사이가 상호연결(interconnection) 되어 있다고 주장하기 때문이다(NE VI.13). 아리스토텔레스에게 성격적 덕이란 “올바른 이성에 따른 품성상태”(hē hexis kata ton orthon logon)이고, 이때의 올바른 이성이란 실천적 지혜를 뜻하므로, 어떤 하나의 성격적 덕을 가지고 있다는 것은 실천적 지혜를 가지고 있다는 말이기도 하다 (1144b221-30). 그리고 다른 한편으로 실천적 지혜를 갖추었다는 것은 어떤 하나의 성격적 덕을 가지고 있는 것이 아니라 모든 성격적 덕을 가지고 있는 것이므로 (1145a1-2), 용기라는 덕을 가진 사람은 다른 모든 덕을 가진 사람이기도 한 것이다. 따라서 이런 사람의 삶은 자신의 덕을 발휘하는 삶, 곧 행복한 삶인 것이다.

있는 사람을 내적 갈등 여부를 기준으로 구분하고 있음을 감안하면⁷⁾, 용감한 군인이 용기 있는 행위를 할 때 겪는 내적 갈등과 고통은 아리스토텔레스의 윤리학 내에 비정합성을 낳는 것처럼 보인다.

이런 비정합성을 아리스토텔레스의 윤리학에 내재하는 것으로 받아들인다면, 용감한 군인이 겪는 갈등은 아리스토텔레스에게 좋음과 구별되는 가치의 원천—아름다움—이 있으며, 용감한 군인처럼 덕을 가진 사람은 좋음 대신 아름다움을 선택한다는 것을 함축하는 것처럼 이해될 수 있다. 달리 말해, 1117b7-15와 같은 윤리적 상황에서 덕 있는 행위자가 가져야 하는 물음은 ‘어떤 행위가 나에게 좋은 것인가’이기보다 ‘어떤 행위가 아름다운 것인가’라는 물음이어야 하며, 그 행위를 선택하는 것은 ‘나에게 좋기 때문’이기보다 ‘그렇게 하는 것이 아름다운 것이기 때문’이어야 한다는 것이다.⁸⁾ 또한 1117b14-15에서 아름다움과 비교되는 좋은 것들이 문제의 군인이 전쟁에서 죽지 않고 살아남는다면 했을 법한 탁월한 행위들과 행복한 삶인 것을 주목한다면, 아름다움이 가리키는 것은 ‘나의 행복’과 대비되는 공동체의 좋음으로 이해되어야 할 것처럼 보이기도 한다.⁹⁾ 하지만 필자는 이

7) Cf. 1146a9-16. 절제의 예를 사용해 덕을 가진 사람과 자제력 있는 사람의 차이를 설명하면 다음과 같다. 절제라는 덕을 가진 사람에게는 그의 욕망적 부분(*to epithumētikon*)이 이성(logos)과 조화를 이룬다(1119b15-16). 즉, 무엇을 얼마만큼 먹어야 할지에 관해 이성과 욕망적 부분은 서로 충돌하지 않으며, 욕망적 부분은 이성이 규정한 바를 따르는 것에서 즐거움을 느낀다. 반면, 자제력 있는 사람은 여전히 나쁜 욕망들을 가지고 있기 때문에(1146a9-10) 이성의 명령에 따르는 것을 즐거워하지 않고, 이성의 명령대로 행하기 위해서는 이성의 명령에 따르지 않으려는 나쁜 욕망들을 통제하고 억눌러야 한다.

8) 덕에 따른 행위가 선택할 만한 가치를 가지는 이유는 그 행위가 좋은 것이기 때문이 아니라 아름다운 것이기 때문이라는 아이디어—달리 말해, 덕을 갖춘 사람은 ‘이 행위 자체가 아름다운 것인가’라는 물음과 반성을 통해 그 행위를 선택할지 아닐지를 결정한다는 아이디어—를 아리스토텔레스의 윤리학에서 찾을 수 있다고 주장하는 대표적인 학자는 Christine M. Korsgaard와 Julia Annas이다(Annas(1993), pp. 370-371; Korsgaard(1996), p. 218). 앞으로 설명하겠지만, 나는 Korsgaard처럼 아리스토텔레스를 칸트와 유사한 방식으로 이해하려는 시도—Korsgaard와 Annas는 아름다운 것을 이유로 가진 행위를 칸트의 선의지에 따른 행위(a good-will action)와 유사한 것으로 해석한다—에 대해 반대한다. 왜냐하면, 아리스토텔레스의 아름다움 개념은 좋음과 구별되는 가치의 원천이 되는 것이 아니라, 어떤 구체적인 상황에서 덕을 갖춘 사람이 발견하는 좋음의 한 양태—즉, 어떤 구체적인 상황에서의 좋음을 덕을 갖춘 사람은 아름다운 것으로 인식한다—이기 때문이다.

런 독해들이 1117b7-15에 대한 지나치게 단순한 독해이며, 아리스토텔레스의 아름다움 개념의 표면적인 모습에만 근거한 잘못된 해석이라고 생각한다. 우선, 아름다움이 좋음과 구별되고 때로는 경쟁하기도 하는 가치라는 해석은 1117b14-15의 맥락에 맞지 않다. 1117b14-15에서 아리스토텔레스의 목적은 아름다움 개념과 좋음 개념을 서로 경쟁하는 가치로서 대조하는 것이 아니라, 용감한 군인이 자신의 커다란 좋음들을 상실할 수도 있다는 가능성에 내켜하지 않음에도 불구하고 어떻게 다른 사람들보다 더 용기 있게 행동할 수 있는가를 설명하는 것이다. 3, 4장에서 살펴보겠지만, 이런 설명은 아름다움을 좋음과 구별되는 것으로 볼 것을 요구하지 않으며, 실제로 아리스토텔레스는 이 두 가치들을 서로 별개의 것들로 취급하지도 않는다.¹⁰⁾ 그리고 아름다움이라는 가치를 가진 행위가 개인의 좋음이나 행복과 구별되는 공동체의 유익에 이바지하는 행위라는 해석은 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』의 다른 부분에서 아름다운 것으로 간주하는 행위들에 잘 맞지 않는다. 예를 들어, 거듭되는 불행과 고통 속에서도 덕을 가진 사람이 비열한 행위 대신 선택하는 아름다운 행위는 공동체에 이바지하는 행위가 아니라 그 불행과 고통을 의연하게 견디고 품위를 잃지 않는 행위를 가리킨다(1100b28-1101a6).

1117b7-15의 문제를 해결할 단서는 용감한 군인의 내적 상태와 동기의 핵심을 이루는 아름다움 개념을 올바르게 이해함으로써 얻을 수 있다고 필자는 생각한다. 아름다운 것이 행위의 동기나 목적으로 언급되는 것은 단지 용기 있는 행위에만 국한되지 않는다. 아리스토텔레스는 다른 여러 개별적인 덕들을 설명할 때에도 아름다움 개념을 사용하며, 이를 일반화시켜 덕에

9) 아리스토텔레스의 아름다움 개념을 개인의 행복과 대조되는 공공의 유익(common good) 또는 타인의 이익(the benefit of others)으로 해석하는 대표적인 학자는 Terence Irwin이다. Irwin은 한 개인이 자신(의 것)을 희생하고 공동체의 유익에 이바지하는 행위들—예를 들어, 국가를 지키기 위해 목숨을 바치거나, 동료 시민들의 복지를 위해 자신의 재물을 사용하는 것과 같은 행위들—이 아리스토텔레스가 자신의 윤리학에서 마음에 두고 있는 아름다운 것이라고 주장한다(Irwin(2010), pp. 392-395; Irwin(2011)). Irwin의 해석은 아리스토텔레스의 아름다움 개념을 ‘나의 좋음’과 구별되고 경쟁하는 가치로서의 도덕성(morality)으로 취급한다는 점에서, Korsgaard와 Annas의 해석과 비슷한 입장을 가진다고 볼 수 있다.

10) 1099a5-7, 11-13, 24. cf. Crisp(2014), p. 234 n.9.

따른 행위는 “아름답고, [덕에 따른 행위는] 아름다움을 위한 것(*tou kalou heneka*)”(1120a23-24)이라고 말하기도 한다.¹¹⁾ 따라서 여러 가능한 선택지 중에서 아름다운 일을 선택하는 것, 그리고 아름다움을 위해서라는 동기로 용기 있는 행위를 하는 것은 용감한 군인이 덕을 가진 사람으로서 가지고 있는 특징을 드러내는 것이며, 이를 분석하는 것은 1117b7-15의 비정합성 문제를 해결하는 길을 제공할 것이다.

Ⅲ. 용감한 사람과 자제력 있는 사람

1. 아름다움을 위해서(*tou kalou heneka*)

아름다움이라는 단어는 아리스토텔레스가 사용하기 전부터 많은 사람들이 일상적으로 사용하던 단어로서, 이 단어의 기본적인 의미는 육체적인 아름다움이나 매력, 특히 시각적인 차원에서 외형의 훌륭함이었다.¹²⁾ 예를 들어, 호메로스는 『일리아스』에서 니레우스의 외모를 칭찬하며 그를 “가

11) 아름다움이라는 개념을 이용해서 개별적인 덕들을 설명하는 구절들에는 1115b10-13, 1116b2-3, 1119b15-18, 1120b3-4, 1122b6-7, 1123a24-26, 1168a33-35 등이 있다. 뿐만 아니라 아름다움 개념은 행복을 설명할 때에도 키워드로 사용 된다(1099a24, 32-33). 그런데 아름다움 개념이 행복이나 덕과 같이 아리스토텔레스 윤리학의 핵심 개념들과 긴밀한 관련성을 가지고 있다는 사실이 분명할수록, 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』에서 아름다움 개념에 대해 침묵하고 있다는 사실은 이상하게 여겨질 수밖에 없다. 게다가 아리스토텔레스 자신의 침묵뿐만 아니라, 아리스토텔레스 연구자들에 의해 아름다움 개념이 오랫동안 관심을 받지 못했다는 점 또한 놀라운 일이다(Bostock(2000), p. 98; Crisp(2014), p. 231; Rogers(1993), p. 355, n.2). Crisp은 아름다움에 관한 연구가 소홀했던 데에는 두 가지 이유가 있다고 말한다(Crisp(2014), p. 231). 첫 번째 이유는 아리스토텔레스가 아름다움에 관해 별다른 말을 덧붙이고 있지 않아서이고, 두 번째 이유는 『니코마코스 윤리학』의 독자들이 아름다움 개념과 아리스토텔레스의 침묵에 대해 별다른 문제를 느끼지 못해서라는 것이다. 하지만 필자는 아리스토텔레스의 아름다움 개념은 우리의 것과 다른 배경과 함의를 가지고 있는 단어로서 오늘날 독자들에게 자명한 것이 아니며, 이 때문에 1117b7-15의 내용이 현대의 독자들에게 문제를 가진 텍스트처럼 보이게 된다고 생각한다.

12) Cf. Dover(1974), p. 69; Owens(1981), p. 261; Rogers(1993), p. 355.

장 아름다운 사내”(kallistos anēr)라고 부르고¹³⁾, 『오뒷세이아』에서는 오뒷세우스가 에우마이오스의 개가 지닌 훌륭한 외양을 칭찬하는 장면에서도 희랍어 kalos를 사용한다.¹⁴⁾ 또한 아름다움은 겉모습이 훌륭한 사람이나 동물뿐만 아니라 북풍 같은 자연물, 방패나 겹옷 등의 공예품이 지닌 아름다운 모습과 매력적인 성질을 칭찬할 때도 사용되었다.¹⁵⁾ 하지만 아름다움 개념은 외모나 형태를 지닌 대상에만 적용되는 개념은 아니었다. 외모나 물건이 눈에 보이기 때문에 아름답다고 평가 될 수 있듯이, 사람들이 관찰할 수 있는 것은, 설사 그것이 외모처럼 어떤 뚜렷한 형태를 지니지 않았다 하더라도, 아름다움이라는 말로 수식될 수 있었다. 아름다움이 이런 식으로 적용된 또 다른 대상은 바로 인간의 행위(praxis)이다. 아름다움으로 수식된 행위들, 곧 훌륭하고 대단한 행위들은 아름다운 외모나 예술 작품이 불러일으키는 것과 같은 찬탄을 관찰자에게 불러일으킨다. 그래서 연설가는 누군가의 행위나 성취를 칭찬할 때 그 행위를 ‘아름답다’고 평가 한다.¹⁶⁾ 아리스토텔레스 또한 아름다움의 이런 용법에 익숙했다. 아리스토텔레스는 『수사학』 1권 8-9장에서 사람들을 설득하는 효과적인 방식 중 하나가 청자들로 하여금 화자 자신을 신뢰하도록 만드는 것이라고 주장한다. 그리고 청자가 화자를 신뢰할 수 있도록 만들기 위해서는 청자들이 화자가 아름다운 일을 행하는 사람이라고 믿게 만드는 것이 효과적이라고 강조한다. 마치 어떤 이가 훌륭한 사람이라는 평판을 사람들로부터 얻게 되면, 사람들이 그의 말을 쉽게 믿거나, 혹은 자신과 다른 의견일지라도 혹시 맞는 말을 하는 것은 아닌지 귀를 기울이게 되는 것처럼 말이다.

『수사학』에서 아름다움이 수식하는 행위가 타인에게 찬탄을 불러일으키고 그래서 신뢰를 얻게 만드는 행위라면, 『니코마코스 윤리학』에서 아름다움이 수식하는 행위는 일차적으로 덕을 발휘하는 행위이다. 『니코마코스 윤리학』에서 아리스토텔레스는 덕에 따른 행위 자체가 아름다운 것이라고

13) 『일리아스』 2.673.

14) 『오뒷세이아』 17.307.

15) 예를 들어, 『오뒷세이아』 14.253에서는 북풍이, 『오뒷세이아』 3.467에서는 옷이, 그리고 『크세노폰의 회상』 iii 10.9-10에서는 방패가 희랍어 kalos로 수식되고 있다.

16) Dover(1974), p. 70

여러 번 주장 한다. 예를 들어, 전쟁터에서 용기 있는 행위를 하는 것을 아리스토텔레스는 아름다운 것이라고 부른다(1117b14). 그리고 덕에 따른 행동이 아름답다고 말하기도 한다(1120a23). 즉, 아리스토텔레스는 덕에 따른 행위를 아름다운 것으로 평가하고 있는 것이다. 그런데 현재 논의와 관련해서 또 중요한 것은 아리스토텔레스가 덕에 따른 행위의 목적이나 동기 또한 아름다움이라고 말한다는 점이다.¹⁷⁾ 아리스토텔레스에 따르면, 자유인다운 사람(*ho eleuterios*)과 통이 큰 사람(*ho megaloprepēs*)은 다른 어떤 이유 때문이 아니라 ‘아름다움을 위해서’(*tou kalou heneka*) 자신의 돈을 사용하고(1120a24-25; 1120b3-4; 1122b6-7), 절제 있는 사람(*ho sōphrōn*)은 아름다움을 행위의 목적(*skopos*)으로 삼는다(1119b16). 또한 문제가 되고 있는 용감한 사람도 ‘아름다움을 위해서’ 또는 그렇게 하는 것이 ‘아름답기 때문에’(*hoti kalon*) 나쁜 것들을 견뎌낸다(1115b12-13; 1115b21-24; 1117b9). 한마디로 아리스토텔레스는 덕을 갖춘 사람은 덕에 따른 행위들을 ‘아름다움을 위해서’ 또는 ‘아름다운 것이기 때문에’(*dia to kalon*) 선택하고 행한다고 주장하는 것이다(1115b13; 1120a23-24; 1122b6-7; 1168a33-35). 이뿐만 아니라 아리스토텔레스는 어떤 행위자가 행위를 할 때 아름다움을 이유로 선택하지 않거나 ‘아름다움을 위해서’라는 동기를 가지고 있지 않다면, 그 행위는 덕에 따른 행위가 될 수 없다고 주장하기도 한다(1128a28-29).

그런데 우리는 덕을 갖춘 사람의 동기에 대한 또 다른 설명을 『니코마코스 윤리학』 내에서 찾을 수 있다. 아리스토텔레스는 어떤 행위가 덕에 따른 행위가 되기 위한 세 가지 조건을 나열하면서 그 중 두 번째 조건을 다음과 같이 제시 한다¹⁸⁾: “[덕에 따른 행위는] 합리적 선택에 의거해서 행위 하되 그 행위 자체 때문에(*dia auta*) 선택해야 한다.”(1105a31-32) 이것은 덕에

17) 덕을 가진 사람과 자제력 있는 사람 사이의 차이가 드러나는 지점이 겹쳐서 보이는 행위가 아니라 그 행위를 할 때 가지고 있는 내적 상태, 곧 행위의 동기와 목적임을 상기 한다면, 용감한 사람에게 아름다움이 용감한 행위의 동기가 된다는 아리스토텔레스의 설명이 가지고 있는 중요성을 짐작할 수 있다.

18) 다른 두 가지 조건은 각각 그 행위가 덕에 따른 행위라는 것을 알아야 한다는 것, 그리고 그 행위를 확고하고 안정적인 품성상태를 가지고서 해야 한다는 것이다.

다른 행위가 다른 어떤 결과를 얻기 위한 수단적 가치(*instrumental value*)를 가지는 것이 아니라 그 행위 자체만으로 그것을 선택해야 할 가치, 즉 내재적 가치(*intrinsic value*)를 가진다는 의미이다.¹⁹⁾ 달리 말해, 용기 있는 행위는 그 행위를 통해 더 좋은 무언가를 추가적으로 얻을 수 있기 때문에 선택해야 하는 것이 아니라 용기 있는 행위이기 때문에 선택해야 하는 것이며, 절제 있는 행위, 정의로운 행위 또한 그것이 절제 있는 행위, 정의로운 행위이기 때문에 선택해야 한다는 것이다.

덕을 가진 사람의 동기에 대한 아리스토텔레스의 설명을 종합해보면, 아리스토텔레스는 덕에 따른 행위가 ‘그 자체로’ 또는 ‘그 행위 자체 때문에’ 선택되는 것이면서, 다른 한편으로 ‘아름다움을 위해서’ 또는 ‘아름다운 것이기 때문에’ 선택된다고 주장하고 있는 셈이다. 그런데 이 두 주장—‘덕에 따른 행위는 그 자체로 선택되는 것’이라는 주장과 ‘덕에 따른 행위는 아름다운 것이며, 아름다움을 위한 것’이라는 주장—은 서로 별개의 것으로 취급되어서는 안 된다. 왜냐하면 아리스토텔레스는 『수사학』 1권 9장에서 아름다움이 가지고 있는 세 가지 특징들로 ‘칭찬받을 만함’(*epaineton*), ‘즐거운 것’(*hēdu*), 그리고 ‘그 자체로 선택됨’(*di’hauto haireton*)이라고 말하고 있기 때문이다(1366a33-34). 즉, ‘그 자체로 선택됨’이라는 특성은 아름다운 것이 아름다운 것으로서 가지는 성격인 것이다.²⁰⁾ 따라서 ‘그 자체로 선택됨’이라는 구는 ‘아름다움을 위해서’라는 구를 이해하는 데 중요한 단서를 제공한다. 아리스토텔레스는 ‘그 자체로’라는 성격을 강조함으로써 행위와 제작(*poiēsis*)을 대조하는데(1139b; NE VI.4), 그에 따르면, 제작은 제작 과정을 통해 얻게 되는 결과물이 목적인 반면, ‘그 자체로’ 선택되는 행위는 행위 이외의 별개의 목적을 가지는 것이 아니라 그 행위를 잘 하는 것(*eu prattein, eupraxia*) 자체가 목적이다. 그렇다면 아름다움이 어떤 행위를 하는 목적이 된다는 말은 그 행위의 결과로서 행위와 구별되는 아름다움을 획득하겠다는 의미이기 보다는 자신이 선택한 행위 자체가 아름다운

19) Cf. Irwin(1999), p. 196; Taylor(2006), p. 86.

20) 또한 Bostock의 지적처럼(Bostock(2000), p. 99), 『수사학』에서 제시된 아름다움의 세 가지 특징 중 『니코마코스 윤리학』에서 가장 강조되는 것은 ‘그 자체로 선택됨’임을 주목할 필요가 있다.

것이 되기를 목적으로 삼는다는 의미로 이해해야 한다.²¹⁾ 그리고 아름다움이 그 행위를 선택하는 이유가 된다는 말은, 그 행위는 그 행위 이외의 다른 어떤 이유에서가 아니라 그 행위가 아름다운 것으로 평가될 수 있는 것이라는 이유로만 선택한다는 의미이다.²²⁾ 즉, ‘아름다움을 위해서’ 또는 ‘아름다운 것이기 때문에’라는 구는 이것들을 이유로 선택된 행위가 그 자체로 선택될 만한 가치를 가지고 있다는 것을 보여준다.

2. 아름다움의 애호가(*philokalos*)

1117b7-15의 용감한 군인이 전쟁터에서 용기를 발휘하는 행위를 아름다운 것이라고 보았고, 또 아름다운 것이기 때문에 그렇게 행위 하기로 선택하였다는 아리스토텔레스의 설명은 문제의 군인이 용기 있는 행위가 아름다운 것으로서 가지고 있는 내재적 가치를 지녔음을 인식하고 선택했다는 것을 함축한다. 그런데 어떤 행위를 아름다운 것으로 인식했다는 것, 아름다운 것으로서 가지고 있는 내재적 가치를 인식했다는 것은 무슨 의미인가? 아름다움이 관찰 가능한 대상에게 적용되는 평가적 개념임을 떠올려보라. 관찰되는 대상을 아름답다고 말하는 것은 그 대상을 그 자체로서 선택될 만한 매력과 가치를 가지고 있다는 평가를 내포한다. 즉, 어떤 것이 아름답다는 판단은 그것이 아름답기 때문에 선택하려는 동기와 실제로 구분되지 않는 것이다. 그리고 어떤 사람이 대상이 아름다운 것으로 가지고 있는 매력과 가치를 인식하는 방식은 그 대상에게서 즐거움(*hēdonē*)을 느끼는 것이다(1105a1-2).²³⁾ 따라서 누군가 어떤 사람의 용모가 아름답다거나 어

21) Ross는 아리스토텔레스가 ‘아름다움을 위해서’라는 구와 아름다움 개념을 통해 말하고자 하는 바가 아름다움을 위한 행위 자체가 아름다운 것이라는 것, 곧 그 자체로 가치 있는 것이라는 점이라고 주장 한다 (Ross(1995), 211-2).

22) Hardie는 어떤 실천적 행위가 ‘그 자체로’ 선택된다면, 행위자가 그 행위를 아름다운 것으로 보았기 때문이라고 해석 한다 (Hardie(1968), p. 217).

23) 아름다운 것이 관찰자에게 매력적으로 보이고 즐겁게 만드는 것은 아름다움이 가지고 있는 세 가지 특성 덕분이다: 질서(*taxis*), 균형(*summetria*), 확정성(*to hōrismenon*). 이 중에서 특별히 1117b7-15의 용기 있는 행위와 관련된 아름다움의 특성은 확정성이 다. 이에 대한 자세한 논의는 본 논문의 4장에서 다루겠다.

면 공예품이나 예술 작품이 아름답다는 판단을 내린다는 것은 그가 아름다운 사람과 공예품이 그 자체로 가지고 있는 매력을 느끼고, 욕구하며, 즐거워한다는 것을 의미한다. 이와 마찬가지로 덕에 따른 행위를 아름다운 것이라고 판단하는 것은 그 행위를 하는 것 자체에 매력을 느끼고, 욕구하며, 즐거워한다는 것을 의미한다. 그래서 1117b7-15의 군인이 자신의 부상과 죽음을 무릅쓰고 최선을 다해 적에 맞서 싸우는 것을 아름다운 것으로서의 인식하고 있다는 사실은 그가 용기 있는 행위 자체에서 그것을 욕구할 만한 매력과 가치를 인지하고 있다는 것과 그 행위를 하기를 즐거워한다는 사실을 증거 한다(cf. 1115b21). 용감한 사람은 용기 있는 행위를 아름다운 것으로 생각할 뿐만 아니라, 아름답다고 생각하기 때문에 그 행위를 하는 것에서 즐거움을 느끼고 그것을 하려는 동기 또한 가지게 되는 것이다(1115b23-24).²⁴⁾

어떤 행위가 아름다운 것이기 때문에 그것을 하려는 사람을 아리스토텔레스는 “아름다움의 애호가”(philokalos)라고 부른다(cf. 1099a11-13). ‘philokalos’라는 단어의 희랍어 철자에서도 유추할 수 있듯이 아름다움의 애호가란 말 그대로 아름다운 것(to kalon)을 사랑하는(philein)하는 사람이다. 아름다움의 애호가는 다른 애호가들이 그런 것처럼 자신이 애호하는(philein) 대상을 즐거운 것으로 인식하는 사람이다. 말(馬)의 애호가(philippos)가 말을 기르고 타는 것에서 즐거움을 느끼는 사람이며 구경거리의 애호가(philothēōros)가 운동경기와 공연을 관람하는 것을 즐거워하는 사람인 것처럼, 아름다움의 애호가는 아름다운 행위를 하기를 즐거워하는 사람이다.

그런데 아리스토텔레스의 아름다움의 애호가는 아무 종류의 행위나 아름답다고 생각하는 사람이 아니라 어떤 특정한 종류의 행위들만 아름답다고 생각하는 사람이다. 아리스토텔레스는 아름다움의 애호가(philokalos)가 아름답다

24) Cf. Burnyeat(1980), p. 78; Cooper(1999), p. 277. 어떤 행위가 아름다운 것임을 안다는 것은 단지 무엇이 그러하다는 것을 ‘지식적으로’ 안다는 것이 아니라 그것이 가진 ‘내재적 가치’를 인지하고 가치 있게 여기며 그래서 그것을 추구하게 되는 것을 의미한다. 단순히 말하면, 용기 있는 행위를 아름답다고 인식하는 것 자체에 이미 그 행위를 하고자 하는 욕구와 동기가 수반된다는 것이다.

고 인식하고 추구하는 대상이 무엇인지에 대해 다음과 같이 설명한다.

많은 사람들에게 즐거운 것들은 본성적으로 즐거운 것들이 아니기 때문에 서로 충돌하지만, 아름다움의 애호가들에게는 본성적으로 즐거운 것들(*ta phusei hēdeia*)이 즐겁다. 덕에 따른 행위들(*hai kat'aretēn praxeis*)이 바로 그러한 것들이다 [...] (1099a11-14)

인용문에 따르면, 아름다움의 애호가들이 아름다운 것으로 인식하는 대상은 “덕에 따른 행위들”이다. 그리고 아름다움의 애호가들이 즐거워하는 덕에 따른 행위들은 “본성적으로 즐거운 것들” 또는 “그 자체로 즐거운 것”(1099a15)이다. 그리고 인용문의 첫 문장이 보여주듯 그 자체로 즐거운 것은 누구에게나 자명한 것이 아니다. 달리 말해, 보통의 사람들은 무엇이 아름다운 행위인지조차 알지 못한다는 것이다.²⁵⁾ 누구나 저마다 아름다운 것으로 생각하는 것이 있을 수는 있겠지만, 그렇다고 해서 그들이 진정으로 아름다운 것을 알고 있는 것은 아니다. 따라서 누구나 어떤 것이 아름다운 것인 한 그 것을 좋아하고 추구하겠지만, 이들을 아름다움의 애호가라고 아리스토텔레스는 부르지 않는다. 대신 그는 진정으로 아름다운 것을 좋아하고 추구하는 사람을 가리킬 때 아름다움의 애호가라는 단어를 사용한다. 아

25) 아리스토텔레스는 아름다움의 애호가들이 아닌 평범한 사람들이 아름다운 것에 대한 개념(*ennoia*)조차 가지고 있지 못하다고 지적한다 (1179b11-16). 그런데 이런 입장은 『수사학』 1권 8-9장에서 보통의 청중들이 어떤 사람이 아름다운 일을 했다는 것을 인식할 수 있다고 보는 입장과 충돌하는 것처럼 보인다. 이런 충돌은 『수사학』과 『니코마코스 윤리학』이 가지고 있는 목적의 차이에 의해 초래된다고 필자는 생각한다. 『니코마코스 윤리학』은 ‘어떻게 행복한 사람이 될 수 있는가’에 대한 탐구이며, 그래서 본성적으로 즐거운 것과 본성적으로 좋은 것이 무엇인지 아는 것이 중요하다. 그리고 같은 맥락에서 윤리학에서 다루는 아름다운 것은 누구나 저마다의 관점에서 아름답다고 여기는 것이 아니라 본성적으로 아름다운 것을 가리킨다. 하지만 『수사학』의 목적은 청중들을 설득하는 것이기 때문에, 『수사학』에서 관심을 가지는 아름다운 것은 본성적으로 또는 실제로 아름다운 것이 아니라 청중들이 아름답다고 생각하는 것이다. 이런 차이로부터 아름다운 것이 가지는 특징들 중 ‘칭찬할 만한 것’이라는 성격에 대한 이해에도 차이가 발생한다. 『수사학』에서 아름다운 것 또는 아름다운 행위에 감탄하고 칭찬하는 주체는 아름다운 일의 행위자가 아니라 그 행위를 지켜보는 제3자(청중)이다. 하지만 『니코마코스 윤리학』에서 아름다운 행위에 감탄하는 주체는 제3자가 아니라 행위자 자신이다. 이와 관련된 논의는 Rogers(1993), 359, 362쪽과 Rochnik(2015), 212-216쪽을 참고하라.

름다움의 애호가들이 아름답다고 여기는 행위는 본성적으로 즐거운 행위, 즉, 즐거움을 느낄 가치가 있는 행위이며, 이들은 덕에 따른 행위가 그러한 것에 해당한다고 생각하는 사람들이다. 즉, 아름다움의 애호가는 덕에 따른 행위 자체에서 즐거움을 느끼고 그것 외에 다른 목적을 추구하지 않는다.²⁶⁾ 그래서 아리스토텔레스의 윤리학에서 어떤 사람이 아름다움의 애호가가가 되는 것은 덕에 따른 행위를 사랑하는 사람, 곧 훌륭한 사람(*ho agathos*)이나 신실한 사람(*ho spoudaios*)이 되는 것과 같다(1099a17-18, 22-23).

따라서 1117b7-15에서 문제의 군인이 용기 있는 행위를 아름다운 것으로 인식했다는 것과 그리고 그것을 아름다운 것이기 때문에 선택한다는 설명 자체에는 이미 그 군인이 아름다운 것의 애호가로서 용기 있는 행위의 내재적 가치를 인식하고 그것을 하는 것에 즐거워한다는 사실이 내포되어 있다.²⁷⁾ 문제의 군인은 아름다운 것의 애호가로서, 우리가 아름다운 작품

26) Owens(1981), p. 272.

27) 문제의 군인이 용기 있는 행위를 즐거워한다는 필자의 해석은 1117b7-15에 곧바로 이어지는 문장에서 아리스토텔레스가 덧붙이는 다음의 말과 충돌을 일으키는 것처럼 보일 수도 있다: “덕의 발휘가 즐겁다는 것은, 이미 목적에 도달한 경우를 제외하면, 모든 덕에 타당하지는 않다.”(1117b15-16) 이 구절은 대부분의 덕의 경우는 덕을 발휘하는 것이 즐거운 일이지만, 용기의 경우는 그렇지 않다는 말처럼 들린다. 하지만 1117b15-16을 이렇게 해석하는 것은 덕이 있는 사람과 자제력 있는 사람의 구분이 용기의 경우에 적용될 수 없게 만들 뿐 아니라, 용기를 전쟁에서의 승리를 위한 수단적인 덕으로 만들어 버릴 위험이 있기 때문에 옳지 않다. 그렇다면 1117b15-16을 어떻게 이해해야 할까? 필자는 이 구절이 1117b7-15의 용기 있는 행위가 다른 탁월한 행위들과 차이 나게 가지는 ‘상황적 특수성’을 보여준다고 생각한다. Peters가 잘 지적하고 있듯이(Peters(2013), p. 75), 용기 있는 행위를 선택하는 상황은 ‘그 자체로는 비자발적인 것’(to *kath'auta akousion*)을 같이 선택할 수밖에 없는 상황적 특성을 가지고 있다. 예를 들어, 절제와 용기를 비교해보자. 절제하는 사람이 절제 있는 행위를 하기 위해 폭식과 폭음을 하지 않는 것은 그에게 어떤 좋은 것, 선택할 만한 것을 포기하는 것이 아니다. 왜냐하면 폭음과 폭식은 처음부터 절제에 따라 행위 하는 것과 상충되는 성격을 가진 행위들이기 때문이다. 반면 용기 있는 행위와 삶의 관계는 절제 있는 행위와 폭식, 폭음의 관계와 다르다. (용기를 포함한) 덕을 가진 사람에게 삶이란 좋은 것이며, 덕을 발휘하는 행위와 살아있음은 상충하지 않고 양립가능하다. 하지만 전쟁이라는 상황에서는 덕을 발휘하는 행위(용기에 따른 행위)는 행위자의 목숨을 요구하기도 한다. 즉, 용기라는 덕이 발휘되는 특수한 상황에서는(*under this specific circumstance*) 삶이라는 가치 있는 것이 포기될 수도 있는 것이다. 이런 차이는 용기 있는 행위에 동

자체에 매력을 느끼고 즐거워하며 욕구하게 되듯이, 용기 있는 행위 자체에 내재된 매력을 느끼고 즐거워하며 그래서 그것을 선택하게 되는 것이다.²⁸⁾ 문제의 군인이 가지고 있는 이러한 내적 상태는 그가 자제력 있는 사람과 얼마나 다른 사람인지 보여준다. 자제력 있는 사람은 용기 있는 행위가 그 상황에서 자신이 선택해야 하는 것임을 알고 있지만, 그 행위를 아름다운 것으로서 인식하지는 못한다. 달리 말하면, 용기 있는 행위에서 용감한 군인이 발견하는 것과 같은 아름다운 것으로서의 매력과 즐거움을 자제력 있는 사람은 발견하지 못하는 것이다.²⁹⁾ 그래서 자제력 있는 사람은 용기 있는 행위를 그 행위 자체의 가치 때문에 하는 것이 아니라, 다른 이유 때문에 선택한다. 『니코마코스 윤리학』 3권 8장의 용기와 유사한 것들에 관한 아리스토텔레스의 설명은 이런 차이를 잘 보여준다.³⁰⁾ 자제력 있는 사람은 용기 있는 사람과 같이 행동 하지만 그 행위를 선택할 때 가지고 있는 내적 상태는 완전히 다른데, 그들은 용기 있는 행위 자체를 목적으로 삼는 대신 동료시민들로부터 칭찬을 받고 명예를 얻기 위해서(1116a28), 또는 사람들의 비난을 피하기 위해서나(1116a18-19) 지배자들의 강요 때문에

받되는 즐거움이 절제 있는 행위에 동반되는 즐거움과 다른 성격을 가지도록 만들 것이다. 따라서 1117b15-16은 용기 있는 행위 자체에 즐거움이 없다는 주장이 아니라 용기 있는 행위가 가지고 있는 상황적 특수성을 반영하는 것으로 이해해야 한다. 1117b7-15에 나타나는 상황적 특수성은 4장에서 좀 더 자세히 다루도록 하겠다. Cf. Nussbaum(1986), pp. 334-5.

28) McDowell(1995), p. 209.

29) Lännström(2006), p. 14.

30) 일견 자제력 있는 사람과 용기와 유사한 품성상태를 가진 사람은 서로 다른 유형처럼 보인다. 왜냐하면 진짜 용기와 유사 용기의 차이는 동기의 차이 때문에 생겨나고, 용기와 자제력 있음의 차이는 품성상태의 차이 때문에 생겨나는 것처럼 보이기 때문이다. 하지만 아리스토텔레스의 윤리학 내에서 동기의 차이와 품성상태의 차이는 엄격히 구분되지 않는다고 필자는 생각한다. 예를 들어, 아리스토텔레스는 “모든 활동의 목적은 그 품성상태에 따르는 것이다”라고 말하는데(1115b20-21), 이는 어떤 동기를 가지고 있는지와 어떤 품성상태를 가지고 있는지 사이의 깊은 관련성을 보여준다. 따라서 자제력 있는 사람은 용기 있는 행위를 아름다운 것으로서 인식하지 못하기 때문에 그 행위를 선택할 때 다른 동기를 가지게 된다고 추론할 수 있다. 그리고 그가 가지게 될 동기는 용기 있는 행위 자체의 내재적 가치를 발견하지 못하기 때문에 가지는 동기, 즉 유사 용기의 사례에서 제시되는 바와 같은 외재적 동기들일 것이라고 해석하는 것은 무리한 해석이 아닐 것이다.

(1116a35-b2) 용기 있는 사람과 같이 행동하는 것이다. 자제력 있는 사람이 가지고 있는 욕구는 길들여지지 않아서 부상이나 죽음에 대한 두려움이 그가 용기 있는 사람과 같이 행동하는 것을 방해할 수 있기 때문에, 그가 용기 있는 사람과 같이 행동하려면 벌이나 명예와 같은 외적인 동기부여가 필요한 것이다(1179b11-13).³¹⁾ 그래서 아리스토텔레스는 용기 있는 행위 자체를 아름다운 것으로서 인식하는 용감한 군인이 용기 있는 행위를 하기 위해 외적인 동기부여가 필요한 사람(자제력 있는 사람)보다 더 용감히 싸울 것이라고 주장할 수 있는 것이다(1117b13-14).

IV. 구체적인 상황에서 아름다운 것

1. 용감한 군인이 처한 상황의 특성: 자발적인 것과 비자발적인 것의 혼합

1117b7-15에는 용감한 군인이 아름다움의 애호가라는 점이 분명히 드러나 있으며, 바로 이 점이 그를 자제력 있는 사람과 구별시켜주는 중요한 특징이라고 하더라도, 아직 1117b7-15에 관한 의문이 완전히 해결된 것은 아니다. 완전히 해결되지 못한 의문이란 문제의 용감한 군인이 전쟁터에서

31) 자제력 있는 사람이 겪는 이성적 부분과 비이성적 부분의 갈등의 양태는 그가 가지게 되는 죽음에 대한 두려움이 용기 있는 행위를 추구하는 이성적 부분과 대립하는 것이다. 자제력 있는 사람이 가진 두려움은 용기 있는 사람의 것처럼 길들여지지 않았기 때문에(1146a9-10), 용기 있는 사람과 같은 행동을 주저하게 만들고, 그래서 그의 욕구는 용감한 행위를 하기 위해서는 통제되고 극복되어야 할 것으로 여전히 남아있다. 반면, 용기 있는 사람 또한 두려움을 느낀다. 하지만 이것은 용기라는 덕을 가지고 있다는 사실에 영향을 미치지 않는다. 왜냐하면 용기란, 앞에서 말했듯이, 두려움을 가지지 않는 품성상태가 아니라 적절한 대상, 장소, 때에 적절한 이유를 가지고 적절한 방식에 따라 두려움을 가지는 품성상태이기 때문이다(1115b15-19). 그리고 이렇게 가지게 되는 두려움은 결코 부정적 상태—통제하거나 제거되어야 할 상태—가 아니다, 용기 있는 사람이 가지게 된 두려움은 용기 있는 행위를 방해하는 대신 위협에 노출된 상황에서 덕에 따른 행위를 하기 위해 필요한 상황적 요소들과 정보들을 정확히 파악하도록 만들기 때문이다 (Leighton(1988), pp. 90-91).

용기 있게 싸우는 행위를 아름다운 것으로 보고 있음에도 불구하고, 어떻게 그가 여전히 고통스러워하고 용감히 싸우기를 내키지 않아하는가라는 점이다. 필자는 1117b7-15에 묘사된 상황에 내재하는 특성에서 이 의문에 답하기 위한 실마리를 찾을 수 있다고 생각한다. 그리고 궁극적으로는 1117b7-15의 상황적 특성은 아리스토텔레스가 용기 있는 행위를 ‘아름다운 것’이라는 개념으로 지칭하는 이유 또한 알려준다고 필자는 생각한다. 먼저 1117b7-15에 묘사된 상황의 특성이 무엇인지부터 살펴보도록 하자.

1117b7-15에서 용감한 군인이 자신의 덕을 발휘하는 상황의 특성을 잘 보여주는 단어는 군인의 내켜하지 않음을 표현하는 희랍어 *akonti*(1117b8)라는 단어이다. 군인이 자신의 삶을 상실 할 수도 있다는 것에 내켜하지 않아 하는 마음을 표현하는 *akonti*는 *akōn*의 부사인데, *akōn*은 *akousion*과 함께 아리스토텔레스가 비자발적인 행위를 표현할 때 사용하는 단어이다. 따라서 1117b8의 *akonti*는 아리스토텔레스가 용감한 군인의 행위를 비자발적인 행위로서 이해하고 있음을 보여준다.³²⁾ 그럼 이제 아리스토텔레스가 어떤 점에서 군인의 행위를 비자발적인 행위라고 생각하고 있는 것인지 자세히 살펴보자.

아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 3권 1장에서 책임의 문제를 다루면서, 자발적인 것과 비자발적인 것을 탐구한다. 아리스토텔레스에 따르면, 자발적인(*hekousion*, *hekōn*) 행위는 책임을 물을 수 있지만, 비자발적인 행위는 책임을 물을 수 없다. 아리스토텔레스가 책임을 물을 수 없다고 말하는 비자발적인 행위는 “힘에 의해”(τῶι βίαι), 즉 강제에 의해 그렇게 할 수 밖에 없게 된 행위이다.³³⁾ 그런데 아리스토텔레스는 강제의 종류에도 두 가지가 있다고 말 한다.³⁴⁾ 첫 번째 종류인 희랍어 *biaios*로 지칭되는 강

32) 물론 군인의 행위가 엄격한 의미의 비자발적인 행위는 아니다. 엄격한 의미의 비자발적인 행위는 책임을 지지 않는 행위이며, 그래서 비난과 칭찬의 대상도 될 수 없기 때문이다. 그래서 엄밀히 말하자면, 아리스토텔레스는 군인의 행위를 비자발적인 행위로 본 것이 아니라, 그 행위에서 비자발적인 측면이나 요소를 발견하였다고 말해야 한다.

33) 아리스토텔레스는 책임을 물을 수 없는 비자발적인 행위에는 힘에 의해 일어나는 것 뿐만 아니라 무지 때문에(*di'agnoian*) 일어나는 것 또한 포함 된다 (1109b35-1110a1). 하지만 현재 논의와 관련된 것은 힘에 의해 일어나는 것이므로, 무지 때문에 발생하는 일은 더 이상 언급하지 않겠다.

제는 행위자가 자신 안에 행위의 단초(*archē*)를 가지지 못하도록 만드는 강제이다(1110a1-4). 예를 들어, 바람 때문에 내가 타고 있던 배가 어딘가로 밀려가게 된다거나 다른 사람들이 나의 손과 발을 묶고 조종해서 어떤 일을 하게 만드는 경우에 등장하는 강제성이 *biaios*로 지칭되는 강제이다. 바람에 의해 또는 다른 사람들의 물리적 힘에 의해 일어난 것들은 그 단초가 행위자의 바깥—바람과 다른 사람들—에 있어서, 행위를 하는 사람은 이 행위의 단초에 전혀 영향력을 갖지 못한다. 그래서 아리스토텔레스는 이런 종류의 강제가 작용한 행위는 책임을 물을 수 없는 비자발적인 행위라고 보았다.³⁵⁾ 반면 두 번째 종류인 회랍어 *anagkazein*으로 지칭되는 강제성은 행위자가 자신 안에 행위의 단초(*archē*)를 가지는 것을 허용하는 강제성이다. 참주 A가 B의 가족을 인질로 잡고서 부끄러운 일을 하라고 명령하는 상황을 상상해 보자. A는 B에게 어떤 일을 하도록 강요하고 있으며 이런 측면에서 그 일을 하도록 강제한다고 말할 수 있다. 하지만 B가 A로부터 겪고 있는 협박이 위협적이고 그래서 무시해버리기가 매우 어렵다고 할지라도, B는 여전히 A의 명령에 따르지 않을 수 있다. 즉, B는 여전히 자신 안에 자기 행위의 단초(A의 명령과 다르게 행동할 수 있는 능력)를 보존하고 있는 것이다. 그래서 아리스토텔레스는 *anagkazein*이 가지고 있는 이런 종류의 강제성이 어떤 행위를 완전히 비자발적인 것으로 만드는 대신 자발적인 것과 비자발적인 것이 섞여 있는 혼합된 것(*miktos*)으로 만들며, 이런 행위에 대해서는 책임을 물을 수 있다고 주장 한다(1110a11-18).

두 번째 종류의 강제(*anagkazein*)가 행위자에게 행위의 단초를 제거하

34) 강상진, 김재홍, 이창우의 공동번역(2006)은 아리스토텔레스가 구분하고 있는 두 가지 종류의 강제—*biaios*와 *anagkazein*—를 구분하지 않고 모두 ‘강제’라는 단어로 번역하고 있다. 그런데 이 두 종류의 강제는 완전히 다른 종류이며, 『니코마코스 윤리학』 3권 1장의 주제인 책임의 문제와 관련해서 아리스토텔레스가 구별해서 사용하므로—*biaios*의 강제는 면책 사유가 되는 강제이지만, *anagkazein*의 강제는 온전히 면책 사유가 되지 않는다—번역어를 달리 해서 이 두 종류의 강제를 구분해야 한다고 필자는 생각한다.

35) 다르게 말하면, 이런 강제에 의해 결과적으로 훌륭한 일을 하게 되었다고 하더라도 칭찬을 받을 수는 없다. 예를 들어, 어떤 사람이 강제로 내 손을 움직여서 훌륭한 그림을 그리게 했다면, 내 손으로 그린 그림일지라도 그 그림의 아름다움이 나의 뛰어난 실력 탓이라고 말할 수 없는 것처럼 말이다.

지 않음에도 불구하고, 이런 강제가 작용한 행위를 아리스토텔레스는 왜 자발적인 것이라고 부르지 않고 혼합된 것이라고 말하는 것일까? 다시 참주의 예로 돌아가서, B가 A의 협박에 굴복하지 않고 수치스러운 일을 하라는 명령을 거부했다고 상상해 보자. B의 행동에 화가 난 A는 B에게 예고했던 대로 인질로 붙잡고 있던 B의 가족들을 죽이거나 노예로 팔아버린다. B는 A의 말에 따르지 않을 경우 그런 일이 일어날 것임을 알고 있었다. 그럼에도 B는 A의 말을 따르지 않았고, 그래서 가족을 잃는 고통을 겪게 된다. 아리스토텔레스는 B의 행위를 분석하면서 B가 A의 말을 따를 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다는 점에서 B가 A의 말을 거부한 것은 자발적인 것(B에게 달린 것)으로 봐야 한다고 주장 한다(cf. 1110a15-18). 하지만 그렇다고 해서 B의 행위가 온전히 자발적인 것도 아님을 아리스토텔레스는 인지하고 있다. 왜냐하면 B는 가족들을 잃고 싶었던 것이 아니기 때문이다(1110a18-19). 그는 A의 명령을 거부함으로써 결과적으로 가족들을 잃게 되었지만, 이것은 B가 처한 상황이 A의 명령을 거부하는 것과 가족을 지키는 것 모두를 만족시킬 수 없는 상황이기 때문에 어쩔 수 없이 일어난 비극일 뿐이다. 달리 말해, 문제의 상황에서 ‘A의 명령을 거부하는 것(부끄러운 일을 하지 않는 것)’과 ‘가족을 잃게 됨’은 분리될 수 없다. 그리고 ‘가족을 지키는 것’과 ‘A의 명령을 따르는 것’ 또한 분리될 수 없다. 두 번째 종류의 강제(*anagkazein*)는 행위자에게 무엇을 선택하든 상관없이 그 행위자가 원하지 않는 것 또한 필연적으로 겪도록 행위자의 상황에 제약을 가하고 있는 것이다. 만약 A에 의해 B가 강제되지(*anagkazein*) 않았다면, B는 결코 가족들을 잃게 만드는 일을 자발적으로 선택하지 않았을 것이고, 대신 부끄러운 일을 하지 않는 것과 가족을 지키는 것을 동시에 만족시키는 종류의 행위를 선택했을 것이다. 하지만 A의 협박—A가 B에 가한 강제—은 B가 이 두 가지 모두를 동시에 얻지 못하도록 B의 상황에 제약을 가한다. 따라서 B가 가족을 지키지 못한 일은 그 상황에서는 자발적인 것이기는 하지만, ‘단적으로는’(haplōs, without qualification) 비자발적인 것이며, 그래서 아리스토텔레스는 B의 행위를 혼합된 것이라고 보는 것이다(1110a10-18).

1117b8의 akonti는 문제의 용감한 군인에게 두 번째 종류의 강제

(*anagkazein*)가 작용하고 있음을 보여준다. 문제의 군인이 첫 번째 경우의 강제성(*biaios*)에 의해 비자발적으로 행동하게 된 것이라면, 그가 아름다운 것을 ‘선택’(*prohairesis*)하는 것 자체가 불가능하기 때문이다. 그렇다면 문제의 군인이 선택할 수밖에 없게 된 ‘단적으로는 비자발적인 것’이 무엇인가? 이것은 용감한 군인이 고통스러워하는 이유에서 유추해 볼 수 있다: “그가 모든 탁월성을 더 많이 가지면 가질수록, 또 더 행복해질수록 죽음에 대한 생각은 그를 더 괴롭힐 것이다. 이런 사람에게는 산다는 것이 그 무엇보다 가치 있는 일이며 [...]”(1117b9-12) 앞에서 언급했듯이, 전쟁터에는 늘 부상과 죽음을 당할 위험이 있으며, 용감한 군인이라면 그런 위험에 노출될 가능성이 다른 사람들보다 높다. 따라서 용감한 군인이 전쟁터에서 용기에 따른 행위를 하는 것과 자신의 목숨을 보존하는 것을 모두 추구하기는 힘든 일이다. 달리 말하면, 전쟁터에서 용기 있는 행위는 ‘목숨을 잃음’과 밀접히 연결되어 있다. 반대로 목숨을 보존하는 것은 전쟁터에서 도망치는 부끄러운 행위와 분리될 수 없다. 전쟁터라는 상황에서 군인은 어떤 것을 선택하는 자신이 전쟁이 아니었다면 원하지 않았을 일—미래의 행복한 삶을 포기하거나 또는 비겁한 일을 하는 것 중 하나—을 하도록 강제되어 있는 것이다.³⁶⁾ 1117b7-15에서 문제의 군인은 두 가지 선택지 가운데 목숨을 보존하기보다 용기 있게 싸우는 것을 선택한다. 하지만 그렇다고 해서 그가 자신의 삶과 미래의 가능한 행복을 무가치하게 여기고 있는 것은 아니다. 그의 삶은 여전히 가치 있으며, 이 삶을 포기하는 것은 ‘단적으로는’ 비자발적이다.

2. ‘전쟁에서’ 아름다운 것(*to en tōi polemōi kalon*)

자발적인 것과 비자발적인 것이 뒤섞인 혼합적인 행위를 하게 되는 상황

36) 문제의 군인이 용기 있는 행위를 선택한다면, 부상을 당하거나 죽음을 당할 가능성이 높아지며, 반대로 목숨을 건지는 선택을 한다면, 그는 부끄러운 것(전쟁터에서 도망치는 것)을 선택해야 한다. 전쟁터라는 상황에서 군인에게 용기 있는 행위(덕에 따른 행위)와 목숨을 보존하는 것을 동시에 추구하는 행위를 선택한다는 것은 현실적으로 쉽지 않다.

은 ‘단적으로는 비자발적인 것’을 선택하는 상황이다. 『니코마코스 윤리학』 III권 1장의 예처럼, 부끄러운 짓을 하지 않기 위해서 가족의 생명을 잃는 것을 감수하거나, 목적지까지 안전하게 가기 위해서 배에 실은 짐들을 바다에 버리는 경우처럼 말이다. 이와 마찬가지로, 1117b7-15의 예에서 용감한 군인은 죽을 지도 모를 위험한 전장에 뛰어든다. ‘단적으로는 비자발적인 것’을 선택할 수밖에 없도록 ‘강제된(*anagkazein*) 상황’이기 때문에 죽음의 위험을 무릅쓰는 일은 용기 있는 해위와 분리될 수 없다. 문제의 군인은 단적으로는 결코 원하지 않았을 것을 ‘지금 자신이 처한 상황이 이러이러하기 때문에’ 자발적으로 선택하고 있는 것이다. 행위자가 이런 혼합적인 행위를 선택하게 되는 과정을 아리스토텔레스는 다음과 같이 부연 한다.

그 자체로는 비자발적인 것들이라도 어떤 특정한 상황에서 어떤 것을 대가로(*nun de kai anti tēnde*) 선택할 만한 것이고 그 단초가 행위자 자신 안에 있는 것들은, 그 자체로는 비자발적이지만, 특정 상황에서는, 그리고 어떤 것을 위해서는(*nun de kai anti tōnde*) 자발적인 것이다. [...] 어떤 종류를 어떤 종류 대신(*anti*) 선택해야 하는지는 쉽게 대답할 수 없다. 개별적인 것들 안에는 많은 차이들이 있으니까.(1110b3-9)

인용문에 따르면, 혼합된 짓을 하는 경우, 행위자는 자신이 단적으로는 —인용문의 표현대로 하면, “그 자체로는” — 결코 선택하지 않을 것도 가능한 선택지 안에 두고 숙고(*bouleusis*)하게 된다. 1117b7-15의 군인의 경우에는 미래의 행복한 삶의 상실과 전쟁터에서 도망치는 부끄러운 짓이 ‘그 자체로는 비자발적인 것들’에 해당한다. 이들이 선택 가능한 숙고의 대상이 되는 것은 문제의 군인이 전쟁이라는 “어떤 특정한 상황”에 처해있기 때문이며, 이 특정한 상황에서 그 군인은 두 개의 ‘그 자체로는 비자발적인 것’ 중 어떤 것을 대가로 다른 어떤 것을 선택할 수밖에 없다. 문제의 군인은 ‘미래의 행복한 삶을 누릴 수 있지만 전쟁터에서 도망쳐야 하는 비겁한 행위’와 ‘용기에 따라 훌륭히 싸우지만 행복한 삶을 더 이상 누리지 못할 수도 있는 행위’를 비교하며 각각의 행위들이 가지고 있는 가치를 저울질한다. 그리고 우리가 알다시피, 문제의 용감한 군인은 전쟁터에서 도망치는 비겁한 행위 대신 자신의 목숨을 잃을지도 모를 위험에 뛰어든다. 행위자가

처한 ‘어떤 특수한 상황’—전쟁—이 단적으로는 비자발적인 것—미래의 행복을 상실하는 위험을 감수하는 것—을 선택할 만한 것이게 만드는 것이다. 하지만 용감한 군인의 삶은, 그리고 그의 삶을 채울 미래의 훌륭한 행위들은 그에게 여전히 가치 있는 것이기 때문에, 이것을 잃을 수 있다는 사실은 그에게 손실로 생각되며 고통스럽게 느껴지는 것은 자연스러운 것이다. 하지만 이런 고통스러움을 일으키는 원인은 용기 있는 행위라는 덕에 따른 활동 자체가 아니라 덕에 따른 활동과 그의 삶을 동시에 추구할 수 없도록 상황적 제약을 만드는 외적인 강제(*anagkazein*)—행위자가 처한 상황을 “어떤 특정한 상황”이게 만드는 강제—이다. 따라서 용감한 군인이 느끼는 고통과 내켜하지 않음을 통해 표현되는 그의 손실(미래의 행복한 삶을 잃게 되는 일)에 대한 안타까움은 자신이 그런 선택을 할 수밖에 없도록 만든 그 상황 자체를 향한다.³⁷⁾ 즉, 1117b7-15의 군인이 느끼는 고통은 용기 있는 행위를 선택하고 싶지 않도록 만드는 것이 아니라, 자신이 오랫동안 탁월한 행위들을 할 수 없을지도 모를 현실에 맞닥트렸다는 안타까움—‘단적으로는 비자발적인 것’을 선택할 수밖에 없는 처지에 놓인 상황에 대한 안타까움—으로 이해되어야 한다. 그리고 군인의 안타까움은 용기 있는 행위 자체가 아니라 그의 이상적이지 못한 상황에 대한 것이므로 그는 문제없이 용기 있는 행위를 아름다운 것으로 인식할 수 있다.

1117b7-15에서 용감한 군인이 ‘어떤 특수한 상황’에 처해 있기 때문에 목숨을 걸고 용감히 싸우는 행위를 아름다운 것으로 보게 된다는 필자의 해석은 아리스토텔레스가 용감한 군인의 선택에 대해 단순히 ‘아름다운 것’(*to kalon*)을 선택한다고 말하지 않고 “전쟁에서 아름다운 것”(*to en tōi polemōi kalon*, 1117b14)을 선택한다고 말한다는 사실에 의해 뒷받침된다. 아리스토텔레스는 용감한 군인이 선택하는 아름다운 것에 “전쟁에서”(*en tōi polemōi*)라는 한정어(限定語)를 집어넣음으로써 용감한 군인이 선택하는 행위가 아름다움 일반이 아니라 어떤 구체적인 상황에서의 아름다운 것임을 보여주고 있는 것이다. 만약 용감한 군인이 적과 대치하게 된 상황이 두 국가의 전면전이 벌어진 전쟁터가 아니라 단지 국경지대에서 적과의 조우에 따른 국지적 충돌에 불과한 상황이었다면, 그리고 그 군인이 자

37) Peters(2013), pp. 73-76.

신의 나라가 현재는 전면전을 할 여력도, 이유도 없다는 것을 알고 있었다면, 그에게는 적과 열심히 싸우는 행위가 아름다운 것으로, 달리 말하면, 그의 삶 대신(*anti*) 더 선택할 만한 것으로 보이지 않았을 것이다. 바로 이 점이 용기 있는 사람과 가장 뛰어난 군인이 같지 않은 이유이다. 1117b18-20에서 용기 있는 사람과 대비되는 뛰어난 군인은 자신의 삶의 가치를 정확히 인식하고 있지 못하고, 주저 없이 위협 속으로 뛰어들어 자신의 목숨을 버리는 사람이다. 그래서 그의 행위는 용기 있는 것이라기보다는 경솔하고 무분별한 행위일 뿐이다. 그는 용맹한 군인이 될 수는 있을지라도 덕을 가진 사람은 못 된다. 이 사람과 반대로, 용기 있는 사람은 자신의 삶의 가치를 잘 알고 있기 때문에 함부로 자신의 삶을 희생해야 하는 일을 선택하지 않는다. 만약 용기를 가진 사람이 1117b7-15의 경우처럼 목숨을 걸고 싸우는 일을 선택했다면, 이는 1110b3-9가 보여주는 것처럼, 그의 선택과 관련된 여러 상황적 요소들을 검토하고 선택지들을 비교한 후, 그것을 더 선택할 만한 것으로 판단했기 때문이다.

하지만 위에서 인용한 1110b7-9가 보여주는 것처럼, 어떤 상황에서 고려해야 할 개별적인 요소들이 무엇이 있는지, 그리고 어떻게, 얼마나 고려해야 할지 정확히 파악하기란 어려운 일이다. 특히 아리스토텔레스의 윤리학에서, 인간의 삶이란 변화가 심하기 때문에, 어떤 행위를 해야 하는가에 대한 고정된 도덕 법칙이나 해야 할 행위의 목록에 의존할 수 없다는 점을 감안하면 말이다.³⁸⁾ 그래서 바른 선택을 하기 위해서는 어떤 규칙이나 법칙을 따르는 대신, 그때 마다 실천적 지혜(*phronēsis*)로 자신이 처한 상황에서 고려해야 할 중요한 요소들을 총체적으로 그리고 정확하게 파악할 필요가 있다.³⁹⁾ 따라

38) 현실의 유동성과 불확정성은 윤리학과 정치학의 영역이 가지고 있는 내재적 특성이라고 아리스토텔레스는 주장 한다(1094b14-16). 이런 특성은 윤리학적 논의에서 추구해야 할 정확성(*to akribes*)에 한계를 부여한다. 그리고 늘 새로운 상황에 부딪칠 수밖에 없는 인간의 실존 때문에 아리스토텔레스에게는 우리가 어떤 행위를 해야만 하는지 선형적으로(*a priori*) 알거나 결정할 수 없는 것이고, 그래서 이것이 무엇인지 알려줄 규칙도 가질 수 없다고 본 것은 자연스러운 것이다(1107a1-2; 1113a29-33; 1128a31-32; 1176a15-18; cf. Ackrill(1980), p. 31; Korsgaard(1996), p. 218). 이런 이유로 아리스토텔레스는 도덕적으로 훌륭한 행위를 도출하는 원칙이나 법칙을 탐구하지 않고, 대신 ‘어떻게 실천적 지혜를 가진 사람(*phronimos*)와 같은 사람이 될 수 있는가’라는 문제, 곧 덕의 획득에 관한 문제에 몰두한다.

서 용기 있는 군인이 아름다운 것이라고 판단한 행위(목숨을 걸고 싸우는 행위)는 그 군인이 올바른 선택을 내리기 위해 그 상황에서 고려해야 할 요소들이 총체적으로 반영되어 있는 것이다. 달리 말해, 용기 있는 군인이 선택한 행위는 자신이 처한 상황(전쟁)에서 “마땅히 그래야 할 때, 또 마땅히 그래야 할 일에 대해, 마땅히 그래야 할 사람들에 대해, 마땅히 그래야 할 목적을 위해서, 또 마땅히 그래야 할 방식으로”(1106b21-22) 해야 할 행위로서, 그는 이 행위를 아름다운 것으로 인식한다(1109a28-30). 궁수가 과녁(*skopos*) 한 가운데를 꿰뚫는 것과 같이 용감한 군인이 전쟁이라는 상황에 딱 맞는 행위를 한 것에는 아름다운 것으로 인식될 수 있는 요소가 담겨 있다. 마치 능숙한 장인에 의해 생산된 공예품이 사용자에게 안정맞춤이고(*prepon*), 뛰어난 조각가에 의해 만들어진 조각상이 형태에 있어서 더하거나 뺄 것이 없는(*hōrismenon*) 아름다운 신체를 구현하고 있듯이, 용감한 군인이 1117b7-15에서 선택한 행위는 그가 처한 상황에 적절하고(*prepon*) 딱 맞는(*hōrismenon*) 행위이다.⁴⁰⁾ 그래서 사람들이 능숙한 장인의 공예품과 뛰어난 조각가의 조각상에 아름다움을 느끼듯이, 용감한 군인은 전쟁에서 용기 있는 행위를 아름답게 느낀다.⁴¹⁾ 비록 군인은 용감히 싸우는 것을 선택함으로써 자신의 목숨을 바쳐야 할지도 모르며 이로 인해 고통을 느낄 수는 있지만, 지금 자신이 처한 상황에서는 용기 있게 싸우는 것이 ‘마땅히 그래야 할 때, 마땅히 그래야 할 일에 대해, 마땅히 그래야 할 목적을 위해서, 마땅히 그래야 할 방식으로’ 행위 하는 것이기 때문이다.

V. 결론

필자는 아리스토텔레스가 1117b7-15에서 사용하고 있는 ‘아름다운 것’

39) Owens(1981), p. 269.

40) *prepon*은 아리스토텔레스가 『변증론』 5권 5장에서 아름다움과 같은 것이라고 말하는 성질이며(135a13), *hōrismenon*은 『형이상학』 13권 3장에서 아름다움의 세 가지 종(*eidōs*) 중 하나로 꼽는 특성이다(1078a36).

41) Cooper(1999), p. 274; Owens(1981), p. 271; Kraut(2011), p. 245.

개념을 분석함으로써 1117b7-15의 용감한 군인의 문제에 대한 해답을 찾으려 시도했다. 정리하면, 문제의 군인은 덕에 따른 행위를 아름다운 것으로 인식하고 즐거워하는 사람, 곧 아름다움의 애호가이다. 그리고 전쟁이라는 힘든 상황에 처해서도 그는 그 상황에서 아름다운 것—전쟁이라는 상황에 딱 맞는(*prepon, hōrismenon*) 행위—를 선택한다. 그 선택이 비록 자신의 목숨을 바치거나 심각한 부상을 요구한다고 할지라도 말이다. 물론 그는 자신의 삶이 이른 나이에 죽기를 요구하지 않는 이상적인 상황에서 활짝 꽃피우기를 바랐고, 그래서 아직 창창할 나이에 죽을지도 모른다는 것에 아쉬움이 남는 것은 어쩔 수 없지만 말이다.

하지만 용기 있는 군인은 자신이 어찌지 못하는 거대한 국제 사회의 냉혹한 현실에 직면해서도 그리고 전쟁에서 아직 젊은 나이에 죽게 되어도 그는 그가 있는 자리와 상황에서 늘 자신의 행위가 아름다운 것이 되도록 선택할 것이다 (1101a3-5). 커다란 불운이 덕 있는 사람을 비참하게 만들지 못하듯이 말이다. 그리고 덕 있는 사람이 커다란 불운과 고통 속에서도 품위 있게(*euschēmonōs*) 견뎌냄으로써 자신의 삶을 아름답게 드러냈듯이, 용감한 군인의 전장이 치열하고 힘겨울수록 그의 아름다운 행위는 더욱 두드러져 보일 것이고, 더 많은 칭송의 대상이 될 것이다(1100b28-1101a3).

참고문헌

- 강상진, 김재홍, 이창우 (2006). 『니코마코스 윤리학』, 서울: 이제이북스.
- 송유래 (2012). 『에우데모스 윤리학』, 광주: 한길사.
- 천병희 (2013). 『니코마코스 윤리학』, 고양: 숲.
- Ackrill, J. K. (1980). "Aristotle on Eudaimonia" in *Essays on Aristotle's Ethics* (ed. A. O. Rorty, Berkeley: University of California Press), pp. 15-33.
- Annas, J. (1993). *The Morality of Happiness*, New York: Oxford University Press.
- Barnes, J. (1984). *The Complete Works of Aristotle*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Bostock, D. (2000). *Aristotle's Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Burnyeat, M. F., "Aristotle on Learning to be good" in A. O. Rorty, pp. 69-92.
- Bywater, I. (1894). *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford: Clarendon Press.
- Cooper, J. M. (1999). "Reason, Moral Virtue, and Moral Value" in *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory* (Princeton: Princeton University Press), pp. 253-280.
- Crisp, R. (2014). "Nobility in the Nicomachean Ethics", *Phronesis*, Vol. 59, pp. 231-245.
- Dover, K. J. (1974). *Greek Popular Morality: In the Time of Plato and Aristotle*, Berkeley: University of California Press.
- Hardie, W. R. F. (1968). *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Irwin, T. (1999). *Aristotle: Nicomachean Ethics* (2nd edition), Indianapolis, Ind.: Hackett Publishing Company.
- _____. (2010). "The Sense and Reference of Kalon in Aristotle", *Classical Philology*, Vol. 105, No. 4, pp. 381-396.
- Korsgaard, C. M., "From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and

- Aristotle on Morally Good Action” in S. Engstrom & J. Whiting, pp. 203-236.
- Kraut, R. (2011). “An Aesthetic Reading of Aristotle’s Ethics” in *Politeia in Greek and Roman Philosophy* (eds. V. Harte & M. Lane, Cambridge: Cambridge University Press), pp. 231-250.
- Lännström, A. (2006). *Loving the Fine: Virtue and Happiness in Aristotle’s Ethics*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Leighton, S. R. (1988). “Aristotle’s Courageous Passions”, *Phronesis*, Vol. 33, No. 1, pp. 76-99.
- McDowell, J. (1995). “Eudaimonism and Realism in Aristotle’s Ethics” in *Aristotle and Moral Realism* (ed. R. Heineman, London: University College London Press), pp. 201-218.
- Nussbaum, M. C. (1986). *The Fragility of Goodness: the Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Owens, J., “The *Kalon* in the Aristotle’s Ethics” in *Studies in Aristotle* (ed. Dominic J. O’Meara, Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1981), pp. 261-277.
- Peters, J. (2013). “Virtue, Personal Good, and the Silencing of Reasons” in *Aristotelian Ethics in Contemporary Perspective* (ed. J. Peters, New York: Routledge), pp. 69-82.
- Rogers, K. (1993). “Aristotle’s Conception of *To Kalon*”, *Ancient Philosophy*, Vol. 13, pp. 355-371.
- Roochnik, D. (2015). “Courage and Shame: Aristotle’s Nicomachean Ethics III.6-9”, *Ethica & Politica / Ethics & Politics*, XVII, pp. 200-218.
- Ross, D. (1995). *Aristotle* (6th edition), London: Routledge.
- Sachs, J. (2002). *Nicomachean Ethics*, Newbury, MA : Focus Pub., R. Pullins.
- Taylor, C. C. W. (2006). *Aristotle: Nicomachean Ethics Book II-IV*, Oxford Clarendon Press.

ABSTRACT

Courage and *TO KALON*
- Study on the Inner State of the Courageous Soldier in
Nicomachean Ethics 1117b7-15

Koo, Ick-Hee

The purpose of this paper is to understand exactly what motive and internal state the courageous soldier in Nicomachean Ethics 1117b7-15 has when he acts courageously in the war. According to Aristotle, since the soldier finds death and wounds painful, he feels pain in the war. However, this explanation on the soldier has a serious problem because it contradicts his fundamental explanation as to the difference between the virtuous person and the continent person. I am to settle this problem by investigating the conception of the fine (*to kalon*) Aristotle uses in 1117b7-15. As a first step, I will show that the soldier in problem is a lover of the fine (*philokalos*) who can find the intrinsic value in the fine and take pleasure in doing the fine. And, as a next step, I will argue that the pain the soldier feels is different from the internal struggle the continent person experiences because the actual cause of the pain the soldier suffers is not the courageous action itself but the circumstance in which the soldier finds himself.

Subject Class: Ancient Philosophy, Ethics

Keywords: Aristotle, Courage, Pain, *Philokalos*, *to Kalon*