

【논문】

스토아 철학에 있어서 자기지각과 자기애*

이 창우**

【주제분류】 고대철학

【주요어】 스토아, 동물행동, 자기지각, 자기애, 자기화

【요약문】 스토아 철학자들이 볼 때 동물의 삶과 성장의 방식은 끊임없이 외부 세계와 외부 대상들을 접촉하면서 자기 것으로 만드는 과정이다. 이들은 이를 ‘자기화과정’이라 개념화시킨다. 자기화과정에서 핵심적인 역할을 하는 것은 자기지각과 자기애이다. 자기지각과 자기애는 대상에 대한 욕구 그리고 환경에 대한 적응 등 동물의 성공적인 삶의 영위와 성장을 근본에서부터 가능하게 만들어주기 때문이다. 따라서 스토아 철학자들은 자기지각과 자기애의 관계, 이것들의 작동방식과 기제 등에 대한 분석을 시도한다. 그리고 자기지각 및 자기애에 대한 이들의 관심은 동물 행동이론의 영역에 한정되는 것이 아니다. 그들이 볼 때 윤리적 사고의 출발이 되는 단초는 동물의 자기지각 및 자기애이다. 동물의 자기화과정은 윤리학의 출구가 된다. 인간의 도덕성은 동물적 자기화과정의 연속 및 발전으로 파악된다.

* 이 논문은 2003년도 가톨릭대학교 교비연구비의 지원으로 이루어졌다.

** 가톨릭대학교 인문학부

I. 들어가는 말

희랍인들이 ‘자기애’(自己愛, *philautia*)라는 개념에 관해 이해하는 방식 그리고 그것에 대해 부여하는 위상과 역할은 서양중세인 혹은 근대인의 그것과는 사뭇 다르다. 아우구스티누스(Augustinus)가 생각하는 자기애(*amor sui*) 개념 혹은 칸트가 생각하는 경향성 내지 이끌림(*Neigung*)으로부터 발로된 자기애 개념과는 달리 희랍인들의 자기애 개념은 그들의 세계관 및 가치관 설계에 있어서 방법적으로 훨씬 더 본질적이면서도 긍정적인 역할을 수행한다. 그들이 볼 때 “훌륭한 삶은 어떤 것이고 어떻게 구현될 수 있나?”라는 문제의 의미와 이 문제에 대한 가능한 답변 모색은 ‘자기애’라는 인간의 자연적 근본성향을 이해하는 문제와 분리될 수 없었다. 그들에 따르면 자기애를 어떻게 이해하고 어떻게 구성할 것인가의 문제가 해결되지 않는 한 좋은 삶은 설계되지도 않고, 구현되지도 않는다. 소크라테스에 의해 비교적 분명한 방식으로 개진되기 시작한 이 논점은 이후 그리스 철학자들에게 하나의 소중한 유산으로 상속된다.

필자가 이 글에서 보여주고자 목적하는 것은 바로 이 논점으로부터 출발한다. 필자가 보기야 스토아 철학자들이 그리스 지성사에 있어서 차지하는 의미는 여러 가지가 있겠지만 이 논점을 그 누구보다도 정치하게 발전, 심화시켰다는 점에서 그들은 주목받을만한 충분한 이유가 있다. 이들이 볼 때 자기애라는 근본성향은 인간뿐만 아니라 동물 일반이 공유하는 것으로서 동물의 행동 및 삶을 가능하게 만드는 원천이다. 자기애는 윤리학적 개념이기 이전에 모든 동물들에게 주어진, 어떤 사실적인 것이며 관찰되는 것이다. 그것은 자연적인 것을 지시하는 개념이다. 하지만 스토아는 이 개념 안에, 이것이 인간 종에게 국한되어 적용될 때에는, 인간의 좋은 삶을 위한 어떤 규범적 역할의 가능성성이 내재해 있음을 보여주고자 하였다.

아직도 스토아 철학의 윤곽을 전체적으로 복원하는 데 초점을 맞추어 연구를 하고 있는 스토아 전문가들은 이 개념의 의미에 대해서 응당 이 개념이 받아야 할 충분한 주목을 이것에게 주고 있지 않는 형편이다.¹⁾ 그러나 필자가 볼 때 자기애 개념이 스토아 철학을 이해하는 데 있어서 하나의 핵심 개념이 된다는 것은 여러 텍스트 전승 정황에 비추어 볼 때 분명하다.

II. 자기화

필자가 볼 때 자기애 개념은 소위 말하는 ‘오이케이오시스(Oikeiosis)’ 이론, 즉 자기화(自己化) 이론의 핵심요소를 구성한다. 자기화 이론이 스토아 윤리이론 전반에 갖는 중요성은 1940년대 M. Pohlenz²⁾ 1970년대 S. G. Pembroke³⁾가 지적한 이후 거의 대다수의 스토아 연구가들에 의해 강조되었다. 스토아 윤리학 연구를 위해 가

1) T. Engberg-Pedersen, *The Stoic Theory of Oikeiosis*, Aarhus 1990은 자기애 개념에 일단 주목을 하긴 하나 필자가 보기에 출발에 있어 잘못된 관점과 편향된 관심에서 주목을 한다. 그의 연구관심은 목적으로 배경과 전제를 스토아 철학에서 완전 제거하는 것이다. 그리고 그는 자기애 개념을 인식론적 개념으로 환원시키고자 한다(그의 책 7, 40-4, 48, 62, 66-72, 79, 80-97 등 여러 곳). Engberg-Pedersen 및 그와 유사한 입장을 보이는 견해 들에 대한 필자의 반박논증은 줄고, 「스토아 윤리학의 아리스토텔레스적 해석: 두 가지 길」, 『철학연구』, 1999년 가을, 46집, 71-91 참조. 스토아에 관해 국내의 다른 고대철학도들이 발표한 연구물들로서는 김재홍, 「상식의 철학자 에픽테토스와 스토아 윤리학」, 『서양고전학연구』, 2001년, 17집, 97-132, 이창대, 「스토아 윤리학의 인식론적 기초」, 『철학』, 2000년 봄, 62집, 83-106, 동일인, 「스토아 윤리학에서 적합한 행위와 옳은 행위」, 『철학』, 2003년 봄, 74집, 79-103, 김경희, 「헬레니즘 철학의 세메이온 논쟁」, 『철학연구』, 2001년 가을, 54집, 157-179 등이 있지만, 이 중에서 자기지각 혹은 자기애를 다루는 문헌은 없다.

2) *Grundfragen der Stoischen Philosophie*, Goettingen 1940, S. 11-2.

3) “Oikeiosis”, in: A. A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*, London 1971, 114-149. 특히 p.114.

장 중요한 문헌으로 인정받고 있는 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』, 스토아 윤리학 편(= 7권 85이하)과 키케로의 『최고선악론』 3권의 초반부 각각(전자: 85-8, 후자: 16-22)에는 예외 없이 자기화 이론이 개진되고 있기 때문이다. 이 점 때문에 대다수의 연구가들은 자기화 이론이 스토아 윤리학을 위해 중요한 역할을 한다는 데에 동의한다. 또 이들은 자기화 이론이 그 내부에 Piaget와 Kohlberg의 심리학적 발달이론과 상응하는 철학적 도덕발달 이론의 측면도 상당 부분 가진다는 점에 합의한다. 즉 그들은 자기화 이론을 철학적 도덕 발달 이론으로 간주할 수 있다는 점에 대해 합의한다. 대부분의 연구가들은 스토아 윤리 이론의 복원 프로젝트를 위한 기초작업으로서 자기화 이론의 재구성이 필요함을 인정하고 있는 것이다. 자기화 이론의 구체적이고도 체계적인 재구성에 관한 각론에서는 연구가들 사이에 논란을 불러일으키는 지점들이 나타나겠지만 자기화 이론의 중요성에 대해서는 논쟁의 소지는 없다.

그렇다면 자기화 이론은 무엇인가? 서술의 편의성을 위해 이 이론을 개괄적으로 소개한 후 자기애 개념에 관한 주제적인 논의로 들어가기로 하자. ‘자기화’로 필자가 번역하는 그리스어 단어는 ‘oikeiosis’이다. 이 단어는 ‘oikeiousthai’라는 동사로부터 형성된 추상명사이며 어근(語根)은 ‘oikos’(자신의 것, 자신에 속하는 것)이다. ‘oikeiosis’는 보통 영어권 연구가들에 의해 ‘appropriation’, ‘affiliation’, ‘familiarization’으로 번역된다. ‘oikeiousthai’라는 동사의 일상 언어적 의미는 “어떤 것에 익숙·친숙해짐, 어떤 것에 이끌림”의 뜻이고 이 단어의 보다 — 그러나 여전히 이 일상 언어적 의미에 토대를 두는 — 추상적 의미는 “어떤 외부적인 것을 자기 자신에 속하는 것으로 만들”이다.⁴⁾ 인간을 포함한 동물적 존재들이 어떤 외부적인 것(예를 들어 먹이감)을 자기 자신에 귀속시키고자, 즉 자기 자신에 속하는 것으로 만들고자 욕구하는 이유

4) 그러므로 필자는 ‘oikeiousthai’ 및 이것의 키케로적 번역어 ‘conciliari’에 대해 일상 언어적 의미 ‘이끌리다’와 추상적 의미 ‘자기 것으로 만들다’, ‘자기화 하다’ 둘 다를 번역어로 사용하겠다.

는, 그것이 자기보존에 필요하다고 판단되기 때문이다. 반대로 어떤 외부적인 것(예를 들어 천적)을 자기 자신으로부터 배제시킨다면, 즉 그것을 피한다면, 그것이 자기보존을 방해하거나 파괴시킨다고 판단되기 때문이다. 스토아에 의하면 모든 非이성적(non-rational) 혹은 先이성적 (pre-rational) 동물들의 행동은 무엇보다도 자기보존을 그 목적으로 삼고 있다. 따라서 ‘oikeiousthai’라는 재귀동사는 “스스로가 자기자신에게로 정향됨”이라는 다소 철학적인 의미도 함께 갖는다. 모든 동물들은 자기애라는 근본욕구를 가지고 자신의 정체성을 보존시키고자 행동하기 때문이다. 그리고 자기정체성 보존의 행동은 자기보존을 위한 수단들의 자기화로 나타난다. 자기보존의 욕구는 외부적 사물들에 대한 욕구를 발생시키기 때문이다. 자기보존이라는 자연적 욕구와 충동을 토대로 해서 성공적으로 수행되는 모든 동물들 — 非이성적 및 先이성적 동물들 — 의 행동, 성장 그리고 삶의 방식을 스토아는 통틀어 ‘자기화’(혹은 ‘자기 것으로 만듦’)라 불렀다. 스토아의 개념화에 따르면, 동물의 성장사는 끊임없이 외부 세계와 외부 대상들을 자기 것으로 만드는 과정이다. 자연사의 핵심은 자기화 과정이다. 그리고 윤리적 사고 및 윤리 이론이 들어가야 할 출구는 이 자연사이다. 스토아는 동물들의 자기화라는 이 경험적 사실을 토대로 해서 자신의 윤리이론을 구축하고 확장하고자 한다. 인간 역시 자연사의 한 구성요소라면, 자기화 개념은 인간의 성장방식 및 행동방식에로도 적용된다. 자기화 개념의 확장으로부터 윤리학과 철학적 인간학이 연역된다.

각 동물은 자신에게 먹이가 되는 대상은 욕구하며 쫓아가고 자신을 파괴하는 대상은 회피한다는 것은 지극히 상식적인 것이며 누구나 쉽게 관찰할 수 있는 것이다. 나아가 동물들 및 인간 유아에게 발견되는 이 현상은 이것이 가진 경험적 객관성의 장점 때문에 모든 헬레니즘 철학 유파들의 논증 전략의 공통분모⁵⁾로 활용되기도 한다.

5) 전문가들은 이런 전략을 흔히 ‘요람 논증’(Cradle Argument)이라 부른다. 요람논증의 요체는 이것이다: 우리의 자연적 상태와 우리 삶과 행동의 목적

이런 연유로 자기화의 아이디어 및 이와 관련한 동물행동에서 관찰되는 자기애에 관해서는 스토아의 라이벌인 에피쿠로스 철학자들도 별 문제없이 그 실체를 인정하는 바이며, 또 나아가 이들이 자신의 이론 구성을 해 나갈 때 이런 개념들을 스스로 사용하는 것에 별 거 부감을 느끼고 있지 않았던 것으로 보인다.⁶⁾ 우리가 우선 주목해야 할 것은, 스토아와 에피쿠로스가 이런 개념들을 사용할 때 어떤 대결 의식과 차별성을 가진 채 그들 고유의 결론을 이로부터 각각 이끌어 내고자하는가 하는 점이다. 에피쿠로스가 볼 때 동물의 자기화 행동의 목적(telos)은 쾌(락)이다.⁷⁾ 그러나 스토아가 볼 때 자기화 행동의 목적은 자기보존이다. 쾌는 행동의 목적이 아니라 부수적 수반물(epigennêma)일 따름이다.⁸⁾

을 보여주고자 하는 이는 무엇보다도 영아 및 유아기에서 우리가 어떤 식으로 행동하는지 정확히 관찰하고, 분석하고, 유추해야 한다. 요람 논증에는, 영아 및 유아의 상태는 각종 사회적, 환경적 인자로부터 아직 왜곡되지 않았고 따라서 자연적 삶의 양식의 원형이 보존되어 있다는 생각이 밑에 깔려 있다. 헬레니즘 철학자들과는 달리 아리스토텔레스는 자연적 상태가 성인에게서만 발견될 수 있다는 생각을 개진한다: “한 존재자의 본질은 성장이 완성되었을 때의 것이다.”(『정치학』 1권 2장, 1252b32-33) 플라톤의 생각은 이보다 더 나아간다. 그에 따르면 우리가 아동들로부터 배울 것은 없다. 플라톤에게 있어서 영아 및 유아기는 부정적 모델로서 비판의 대상이다(『법률』 7권, 790E와 792A). 요람논증 일반에 관해서는 J. Brunschwig, “The Cradle Argument in Epicureanism and Stoicism”, in: M. Schofield & G. Striker (ed.), *The Norms of Nature*, Cambridge 1986, 113-144 참조.

- 6) 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』, 7권 86 참조.
- 7) 에피쿠로스에 따르면 모든 삶의 목적은 쾌이다(디오게네스 라에르티오스, 『철학자들의 삶』, 10권 중 메노이케오스 편지, 128). 우리 모두는 자연적으로 쾌을 추구하고 고통을 피한다(섹스투스 엠파리쿠스, *Adversus Mathematicos*, 9권 96= H. Usener(ed.), *Epicurea*, 398; 키케로, 『최고선악론』, 1권 30).
- 8) 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』, 7권 86.

III. 『최고선악론』 3권 16에서의 자기지각과 자기애

스토아는 결론 — 즉 목적(telos)의 규정 — 뿐만 아니라 동물의 행동을 개념화시키는 과정에 있어서도 에피쿠로스와 다른 길을 걷는다. 스토아는 자기화 행동이론 구성을 위한 전제 형성에 있어서도 에피쿠로스와 다른 시각을 보여준다. 동물의 행동에 대한 관찰 및 분석으로부터 스토아가 에피쿠로스와 전혀 다른 결론을 내리는 것도 결국 동물 행동에 대한 다른 개념화를 시도하기 때문이다. 스토아가 에피쿠로스와 대비해 분명한 차별성을 가지는 것은, 동물 행동의 원인으로서 쾌락이 아니라 자기보존이라는 목적을 제시했다는 점에서도 기인하겠지만, 자기애라는 근본 욕구 이외에 자기지각이라는 인지적 요인도 동물 행동의 근본원인으로 제시했다는 점에도 기인한다. 이 논의를 위한 출발점을 제공해주는 텍스트는 키케로의 『최고선악론』 3권 16이다. 여기에서 스토아의 대변인 역할을 하는 카토는 이렇게 말한다:

(1)⁹⁾ 내가 지지하는 이들의 이론은 이렇게 논구하네. 동물은 태어나자마자 — 논의는 이 시점부터 출발되어야 하네¹⁰⁾ — 자기 자신에게로 이끌리고 자기 자신에게 향하네(ipsum sibi conciliari et commendari¹¹⁾). 이렇게 함으로써 동물은 자신과 자신의 심신상태를¹²⁾ 보존하며 나아가 자신의 심신상태를 보존해주는 것들을 사랑하

9) 번역문의 (1), (2), (3) 번호는 논문 서술 상의 편의를 위해 필자가 붙인 것.
10) 앞에서 언급한 ‘요람 논증’의 전략을 암시함.

11) 그리스어 ‘oikeiousthai’의 라틴어 번역어.

12) 라틴어는 status, 그리스어는 sustasis. 영어권에서는 보통 ‘constitution’으로, 독일어권에서는 보통 ‘Verfassung’으로 번역된다. 라틴어 및 그리스 어에는 물론 ‘심신’이라는 단어는 없다. 직역하자면 ‘상태’가 될 터이나 전문용어이기에 ‘심신 상태’ 또는 ‘전체 심신 상태’로 의역했다. status는 동물 자신의 몸과 영혼 모두의 전체적 구성상태를 의미하기 때문이다. 이 용어에 관해

네(ad se conservandum et ad suum statum eaque, quae conservantia sint eius status, diligenda).¹³⁾ 그리고 이렇게 함으로써 동물은 자신의 파멸을 낯선 것으로 피하며(alienari) 또 자신의 파멸을 야기하는 것들을 피하네. (2) 이를 위한 증거는, 아이들은 쾌나 고통을 느끼기 이전에 자신의 건강을 촉진시키는 것은 욕구하면서(appetere) 그 반대는 피한다는 것이지. 만약 이들이 자신의 심신상태를 사랑하지(diligere) 않는다면 그리고 자신의 파멸을 두려워하지 않는다면, 이런 행동은 불가능하지. (3) 그리고 이들이 자기지각을 갖지 않는다면 따라서 자기 자신을 사랑하지 않는다면 이들이 어떤 것을 욕구한다는 것은 불가능하네(fieri autem non posset ut appeterent aliquid, nisi sensum haberent sui eoque se diligenterent). 이로부터 자기애(se diligere)가 출발점을 이룬다는 말이 뒤따르네.¹⁴⁾

이 구절은 지금까지는 연구가들 사이에 큰 주목을 받지 못했던 구절이다. 하지만 필자가 보기에도 이 구절은 스토아 이해에 새로운 논점을 제공해주기에 우리가 세밀히 분석, 주해하고 음미해볼 가치를 가지고 있다. 우선 문단 (1)부터 살펴보자. (1)에서는 새로 태어난 동물의 자기화 과정이 일반적으로 요약 기술되고 있다. ‘자기에게로 이끌리고 향하는 것’으로 기술된 이 과정은 우주적 자연에 의해 규정되고 부여된 일종의 ‘임무’이며 동물 자신의 본성 자체를 구현하고 완성하는 것이다.¹⁵⁾ 이 임무는 두 가지로 구성된다. 첫째는 자신을 구성하는

서는 곧 논의될 것이다.

- 13) 라틴어에는 “ad + Gerundivum”으로 되어있기에 직역하자면 목적의 의미 (“…하기 위해서”)로 번역해야 하나 자연스러운 어감을 주기 위해 편의상 결과의 의미 “이렇게 함으로써”로 의역하였다.
- 14) 번역은 필자의 것. 그리고 이 논문에 등장하는 그 외의 번역도 모두 필자의 것임.
- 15) 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』 7권 85-88에서는 동물의 자기화과정이 신적 자연의 우주적 계획의 틀 내에서 기술되고 있다. 이 텍스트에 의하면, 동물들의 행동 및 이들의 성공적인 삶의 영위는 우주적 목적론의 관점은 취하지 않는다면 이해하기 어렵다. 현상을 설명하기 위해 우주적 목적론과 형이상학은 반드시 필요하다는 것이다. 따라서 스토아에 따르면 ‘자연’이라는 단어는 이중적으로 이해된다. 동물 존재자의 내부에 있는, 이것의 행동을 유도하고 조작하는 내부적 본성으로서의 자연이 그 하나이다. 이 자연

는 상태 전체(status)를 온전히 보존하는 것이고, 둘째는 이 상태를 촉진시키는 것들은 욕구하면서 쫓아가고 파괴시키는 것들은 회피하는 것이다. 첫 번째 임무의 충족은 두 번째 임무의 충족을 필요로 한다. 두 번째 임무는 첫 번째 임무를 위한 것이다. 첫 번째 임무를 충족시키기 위해 자연에 의해 주어진 욕구는 결국 자기보존 욕구¹⁶⁾이며, 이 욕구는 동물이 처한 구체적 상황과 환경 내에서 자기보존에 필요한 구체적인 사물을 추구하고 쫓는 욕구(appetitus, *hormê*)로 전이된다. 자기보존 욕구는 사물 욕구로 전이되는 것이다. 이 두 가지 욕구는 형태는 둘이지만 그 실현은 하나의 행동에서 이루어진다. 자신을 보존하는 행동과 보존의 수단이 되는 사물을 쫓고 확보하는 행동 및

은 동물 종에 따라 다른 방식으로 구현되고 표현된다. 다른 하나의 ‘자연’은 내부적 본성으로서의 각 자연들을 자신의 계획에 따라 각 동물에게 부여하고 심어놓은 신(神)이다. 이 신적 자연은 전 우주를 통솔하며 섭리한다. 스토아 철학의 핵심적 논점은, 두 ‘자연’이 의미론적으로는 분리되지만 외연적으로는 분리가 안 된다는 것이다. 키케로의 『최고선악론』 3권 16 이하에서는 신적 자연보다는 내부적인 원리로서의 자연적 본성이 더 두드러지는 것이 사실이다. 또 여기에서는 『철학자들의 삶』 7권 85-88과는 달리 형이상학적·우주론적 관점이 전면적으로 강조되지 않는 것도 사실이다. 하지만 그렇다고 해서, 몇몇 연구가들이 주장하는 것처럼(T. Irwin, “Stoic and Aristotelian Conceptions of Happiness”, in: M. Schofield & G. Striker, *The Norms of Nature*, Cambridge 1986, 205-244; T. Engberg-Pedersen, *The Stoic Theory of Oikeiosis*, Aarhus 1990; J. Annas, “Naturalism in Greek Ethics”, in: *Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol.4, 1989, 149-171; J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993, ch.2: “Justification and the Appeal to Nature”, 135-220) 『최고선악론』 3권 16 이하에서 형이상학적·우주론적 관점이 삭제되거나 취소되는 것은 아니며 그와 함께 키케로의 텍스트에서 등장하는 ‘자연’의 의미가 동물들의 내부적 본성만으로 국한되는 것도 아니다. 우리가 스토아 철학을 일관적이고 정합적인 것으로 해석하고자 한다면, 『철학자들의 삶』 7권과 『최고선악론』 3권 역시 일관적으로 해석해야 하기 때문이다. 이 주제 및 관련 논쟁에 관해서는 줄고, 「스토아 윤리학의 아리스토텔레스적 해석: 두 가지 길」, 『철학연구』, 1999년 가을, 46집, 71-91 참조.

16) 디오게네스 라에르티오스, 『철학자들의 삶』 7권 85에 따르면 이 욕구는 ‘근본욕구’(prôtê *hormê*, 직역하면 ‘첫 번째 욕구’)라 명명된다.

그 반대가 되는 것을 피하는 행동은 수적으로 하나이며 동일하다. 자기 자신에게 이끌리며 향하는 행동은 결국 자신의 보존을 위해 필요한 사물에게 이끌리며 이것에게 향하는 행동과 일치한다. 자신을 자기에게 귀속화시키는 과정은 사물을 자신에게 귀속화시키는 과정과 일치한다.

(2)는 일종의 경험적 증명이다. (2)에서는 (1)에서 주장된 것이 실제로 경험된다는 것을 말하고 있다. 그리고 여기에는 에피쿠로스 논박의 전략도 숨어있다. 모든 신생아 그리고 새로 태어난 동물은 자기 보존에 필요한 것에 향하는 욕구 때문에 움직이는 것이지 쾌락을 추구하기 때문에(혹은 고통을 피하고자하기 때문에) 움직이는 것은 아니다. 자기애 혹은 자기보존 욕구는 동물의 움직임과 행동의 근본 동인이지만 이것이 쾌락과 동일한 것은 아니다. 쾌락은 사후에 발생하는 심리적 수반물일 뿐 동물의 행동 동인으로 작동하지는 못한다.

(3)은 새로운 논점을 덧붙인다. (3)이 말하고자 하는 바는 이것이 다: 동물은 자기의식 혹은 자기지각(sensus sui)을 가지기 때문에 그리고 따라서(eoque) 자신을 사랑하기 때문에 하나의 욕구, 즉 외적 사물을 자기보존의 수단으로 추구하는 욕구를 가질 수 있다. 근본적인 욕구 성향으로서의 자기애는 인지적 성향으로서의 자기지각과 분리 불가능할 정도로 밀접한 관련을 맺고 있다. 자기 자신에 대한 욕구는 자기인식을 전제한다. 그리고 동물의 자기 인식은 — 이 인식이 비분절적이며 비명제적이라 하더라도 — 자기보존에 대한 욕구를 반드시 낳는다. 자기지각을 통하여 자신의 심신 상태 전체가 좋음으로 경험되고 이 과정에서 자기애가 활동된다. 이 인식과 욕구의 인과관계는 자기 자신에 대해서뿐만 아니라 외적 대상에 대해서도 동일하게 성립한다. 동물은 자신 앞에 있는 한 대상을 자기보존을 위한 수단으로 인식하고 이 대상을 좋은 것으로 파악하는 바로 그 때 이것에 대한 추구 욕구를 가진다. 마찬가지로, 이러이러한 상태 혹은 저러저러한 상태가 나의 자연스러운 상태라는 것 그래서 나 자신을 구성한다는 것을 내가 파악할 때 이 파악으로부터 자기보존에 대한 나

의 욕구가 뒤따른다.

하지만 자기애가 자기지각을 뒤따른다고 해서 자기애가 자기지각에로 환원되는 것은 아니다. 욕구적인 것은 인지적인 것에로 환원될 수 없는, 자기 고유성을 갖는 하나의 본성이다. 자기인식이라는 성향뿐만 아니라 자기애라는 성향 역시 우주적 자연의 합목적적인 자기창조의 계획에 의해 동물들 내부에 본성으로 심어진 것이다. 인지적인 근본성향뿐만 아니라 욕구적인 근본성향도 동물의 본성을 구성한다.

IV. 아리스토텔레스의 동물행동 분석: 『동물의 행동에 관하여』 6-7장

이 지점에서 우리는 아리스토텔레스의 동물 행동이론과 하나의 비교를 시도해 볼 필요가 있다. 아리스토텔레스의 동물 행동의 분석 틀에서는 욕구적 요소와 인지적 요소가 평행적이며 병렬적인 전제로 기능한다. 『동물의 행동에 관하여』(*De Motu Animalium*) 6-7장에서 아리스토텔레스는 동물 행동을 일종의 실천적 삼단논법으로 재구성하고 있다. 여기서 그는 욕구적 요소에 대해서는 대전제의 지위를 부여하고 인지적 요소에 대해서는 소전제의 지위를 부여하고 있다. 영혼의 부분으로서의 욕구(orexis 혹은 epithymia)는 대전제로 전환되어, 동물이 무엇을 좋음으로 간주하고 무엇을 추구할만한 것으로 파악하는지를 알려준다. 영혼의 인지적 부분으로서의 감각(aisthēsis)과 인상(phantasia)은 소전제로 전환되어, 동물의 욕구 대상이 자신의 환경과 상황 내에서 실제로 존재하는지의 여부 그리고 이것을 손에 넣을 수 있는지의 여부를 알려준다. 이 두 전제로부터, 중간에 아무런 방해인자가 등장하지 않는 한, 결론으로서 구체적 행동이 연역된다. 구체적인 하나의 행동을 낳는 이러한 실천적 삼단논법의 구조는 형식상 이론적 삼단논법의 구조와 동등하다(701a6 이하).

이를 아리스토텔레스가 사용했던 예(701a31-33)를 동원하여 설명하

면 이렇다. 동물 영혼의 욕구적 부분은 물 마시는 것을 좋음으로 여기며 이를 추구하므로 동물 자신에게 이렇게 명령한다: “너는 마셔야 한다.” 그러면 영혼의 인지적 부분은 동물에게 이런 정보를 준다: “저기에 네가 마실 수 있는 물이 있다.” 이 두 전제로부터 하나의 구체적 행동이 직접적으로 뒤따른다: 물 마시려 감.

동물행동의 연역을 위해서 두 전제는 모두 필요하다는 점에서 그리고 어느 한 전제가 다른 전제로부터 도출되지 않는다는 점에서, 두 전제는 평행적이다. 그러나 다른 한편으로 두 전제가 평행적이지 않은 측면도 발견된다. 욕구적 요소는 동물의 행동을 설명하는 역할에 있어서 인지적 요소보다 더 중요하다: “이런 식으로 동물은 움직이고 행동한다. 욕구가 운동의 가장 중요한 원인(*hê eschatê aitia*)이기 때문이다.”(701a34) 동물 영혼의 욕구적 부분은 항상 어떤 목적 — 예를 들어 ‘마시는 것’ —에 지향되어 있으며, 이 목적을 충족시키는 어떤 것(예컨대, 물)이 있으면, 이것을 추구할 준비가 되어있다. 이때 목적 충족의 수단이 근처에 있는지 없는지, 확보가능한지 그렇지 않은지에 관한 정보 제공을 해주는 영혼 부분이 인지적 부분이다. 인지적 부분이 긍정적인 답변을 제공할 때 욕구는 하나의 행동으로 실현된다. 인지적 부분은 욕구적 부분에게 목적 충족의 수단의 확보가능성에 관한 정보를 전달한다. 긍정적인 정보가 제공될 경우 욕구는 실제로 발동되어 행동으로 전화된다. 이런 점에서 행동의 주요동인은 욕구이며 인지적 부분은 그 보조 원인으로 작동한다. 그리고 이런 점에서 욕구는 대전제로 기능하고, 인지적인 것은 소전제로 기능한다.

아리스토텔레스가 볼 때 동물행동에 대한 설명력에 관한 한 욕구는 인식보다 우위의 위치를 지닌다. 행동을 유도하고 결정하는 힘은 인식적 부분보다는 욕구 부분에 더 많이 주어진다. 그러나 이 욕구의 우선성은 스토아에 의해 비판되고 수정된다. 동물의 행동을 유도하고 결정함에 있어 인식은 욕구만큼 중요하며, 어떤 면에서는 욕구보다 중요하다. 이때 스토아가 말하는 인식은 사물의 본성을 파악하는 인식이다. 스토아에 따르면, 그것이 ‘무엇’인지를 알 때 — 그것이 내 근

처에 있는지 없는지 그리고 확보가능한지 그렇지 않은지의 여부를 아는 것이 아니라— 그것에 대한 좋음의 관념이 생겨나며 동시에 그 것에 대한 욕구가 생겨난다. 이러한 형태의 인식 우선성의 논점은 무엇보다도 자아 문제를 건드릴 때 분명해진다. 내가 ‘무엇’인지를 알 때, 즉 나의 자연스러운 상태를 구성하는 것이 ‘무엇’인지를 알 때, 이 무엇에 대한 앎으로부터 이것에 대한 좋음의 관념과 이것에 대한 욕구가 발생된다. 자기애는 자기지각에 의존한다. 그리고 외적 사물에 대한 욕구는 이 사물의 본성 인식에 의존한다. 그리고 사물에 대한 인식과 욕구를 가진 채 사물을 추구하는 행동은 자기애로부터 유도된다.

V. 『윤리학의 원리』: 자기화와 자기지각

스토아의 자기지각과 자기애에 관한 그 어떤 논의도 히에로클레스(Hierocles)의 텍스트 『윤리학의 원리』(*Elementa Ethica*)를 빼놓고 앞으로 나갈 수 없다. 스토아 철학에서 차지하는 자기화 개념의 위상 그리고 자기지각 및 자기애의 역할이 중요한 것이라면 『윤리학의 원리』는, 비록 그 전승이 상당부분 파손되었다 할지라도, 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』 7권 및 키케로의 『최고선악론』 3권과 함께 우리의 면밀한 독해와 재구성을 기다리는 텍스트로 간주되어야 한다.¹⁷⁾ 필자의 주제와 관련되는 한계 내에서 『윤리학의 원리』를 소

17) 히에로클레스는 AD 1세기에 활동한 스토아 철학자로 추정된다. 그의 이름이 우리에게 알려진 것은 주로 스토바이우스(Stobaeus) 덕택이다. 그의 텍스트 일부가 스토바이우스(Stobaeus)가 선별수집, 정리한 *Eclogae*와 *Florilegium* (hg. von C. Wachsmuth/ O. Hense, Berlin 1884-1912)에 들어있기 때문이다. 불완전한 형태로 전승된 히에로클레스의 논고 『윤리학의 원리』는 J. von Arnim에 의해 1906년 처음으로 편집, 출판되었고(Hierokles, *Ethische Elementarlehre*, Berliner Klassiker Texte IV), 1992년 바스티아니니와 롱에 의해 이태리어 번역 제공과 함께 편집, 출판되었다: (ed.) G. Bastianini/

개, 요약, 분석해보기로 한다.

히에로클레스는 『윤리학의 원리』의 도입부(칼럼 I 1-2)에서 “윤리학의 원리를 위한 가장 좋은 출발점은 동물의 일차적인 자기 귀속적인 것(to prôton oikeion)에 관한 논의이다”¹⁸⁾라고 선포한다. 이 선포 이후 히에로클레스는 칼럼 VI 49까지 — 이것은 전체 열 둘 칼럼의 1/2 이상의 분량이다 — 자기지각이라는 주제에 논증을 할당한다. 히에로클레스는 대체로 경험적 성격들을 띠는 논증들을 제시하는데, 이것들의 주 목적은 모든 동물은 출생 직후 자기의식을 갖는다는 점을 보여주는 것이다. 갓 태어난 동물이 자신의 자연적 상태를 의식한다는 점은 그가 생존에 비교적 성공한다는 사실에서 보여진다. 생존 성공을 위해서 그는 자신의 신체 관절에 대한 지각을 가지고 있어야 하며, 나아가 자신의 심신 상태 전체의 구성요소 및 그 기능들에 대한 지각을 가지고 있어야 한다(I 51-II 3). 또 그는 자신의 방어수단을 지각하고 있어야 하며(II 3-18), 자신의 신체적 약점 및 강점(II 18-III 19) 그리고 적의 약점 및 강점도(III 19-52) 알고 있어야 한다.

나아가 동물의 자기지각은 출생직후에만 나타나는 것이 아니다. 자기지각은 이후에도 그리고 지속적으로 일어난다. 삶을 살고 있는 동안에는 그 어떤 순간에도 자기지각이 멈추는 법은 없다. 이는 신체와

A. A. Long, *Elementi di Ethica*, in: *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Parte I, vol.I**, Firenze 1992, 268-451. 바스티아니니와 롱의 텍스트가 문헌학적 기준에서 볼 때 폰 아르ним의 텍스트보다 낫기에 필자는 바스티아니니와 롱의 텍스트를 인용텍스트로 삼았다.

18) ‘to prôton oikeion’은 ‘자기에게 일차적으로 속한 것’ 또는 ‘자기에게 일차적으로 고유한 것’으로도 번역 가능하다. 중성형용사 ‘oikeion’은 동사 ‘oikeiousthai’와 같은 어근(oikos)을 가진다. 동물에게 있어 일차적으로 자기 귀속적인 것(자기에게 속한 것, 자기에게 고유한 것)은 동물 자신이다. 동물이 첫 번째로 이끌리고 거기애로 마음이 기우는 대상은 다름 아닌 자기 신이다. “윤리학의 원리를 위한 가장 좋은 출발점은 동물의 일차적인 자기 귀속적인 것에 관한 논의”라는 히에로클레스의 논제는 자기지각 및 자기애의 중요성을 그대로 드러낸다. 이 논제를 통하여 우리는 자기지각 및 자기애가 스토아적 자기화이론의 핵심 구성인자가 됨과 동시에 스토아적 윤리적 사고의 출발점이 된다는 것을 알 수 있다.

영혼은 지속적으로 서로가 서로를 체험하며 이 상호 교환의 체험이 곧 삶의 체험이라는 사실(III 56-IV 53) 그리고 동물은 수면 중에도 자신을 지각한다는 사실(IV 53-V 38)에 의해 입증된다.

게다가 자기지각은 대상지각의 조건이다. 출생직후에 일어나는 대상의 지각은 자기지각의 발생을 전제로 할 때만 발생한다(V 52-VI 24). 동물은 자신에 대한 의식 및 자기애를 가질 때에만 자기 바깥의 대상에 대한 지각을 가진다. 자기애로의 관심의 토대 위에서 동물은 한 대상을 자기 귀속적인 것(oikeion) 혹은 자기와 이질적인 것(allotrian)으로 경험한다.

이 논증들을 통해 히에로클레스가 이루고자 하는 목적은, 동물은 삶의 모든 순간에 그리고 어떤 방식으로도 자신의 살아있음을 느끼며, 자신을 체험하고, 자신을 경험한다는 것을 보여주는 것이다. 동물의 삶과 행동을 가능하게 해주는 근본조건은 항시적인 자기와의 관계 맷음이다.

히에로클레스에 의하면 자기지각의 문제는 인식론의 문제로 국한되지 않는다. 이 문제는 윤리학의 토대에 관한 문제이기도하다. 도입 부분에서 그는 이렇게 말한다(I 31-37):

이 점에서 우리는 동물은 두 가지 점에서 동물이지 않은 것과 차이가 난다는 것을 알아야 한다. 두 가지 점이란 지각과 욕구이다. 이 둘 중에서 욕구는 지금 다를 필요가 없지만 지각에 관해서는 약간의 논의가 필요하다. 지각의 문제는 일차적인 자기 귀속적인 것에 대한 인식의 문제에 기여하며, 이것은 —언급했다시피— 윤리학의 원리를 위한 가장 좋은 출발점이 될 것이기 때문이다.

그러나 이 구절 이후의 텍스트에서는 지각 자체가 아니라 자기지각이 주제화된다. 히에로클레스는 비일관적이지 않은가? 그는 지각을 논의하기로 약속해 놓고 나서 실제 논의는 자기지각에만 국한시키고 있지 않는가?

이 문제에 대해서는 이렇게 답변할 수 있다. 히에로클레스는 지각

에 관련해서 그것의 조건을 묻는 것이지 지각에 걸리는 모든 문제를 다루고자 하는 것이 아니다. 그리고 지각의 조건은 자기지각이다. 그리고 흥미롭게도 이 지각의 조건은 윤리적 사고를 여는 통로가 된다. 따라서 그는 자기지각에 논의를 집중시킨다.

이런 맥락에서 칼럼 VIII 28에서 칼럼 X까지가 가독 불가능할 정도로 심각한 파손 상태로 전승된다는 것은 유감스러운 일이다. VIII 28부터 X에는 욕구의 문제 그리고 욕구와 자기지각의 관계 문제가 논의되어있을 가능성이 아주 크기 때문이다. 그렇지만 위에서 수행한『최고선악론』3권 16의 분석과 결론을 토대로 할 때, 히에로클레스는 여기에서 욕구를 논의하긴 하되 아마도 이것의 조건에 관련해서 논의했으리라는 추론을 할 수 있다. 그리고 자기지각이 욕구의 조건으로 기능한다는 것은 물론이다. 단 동물 행동의 근원적 조건 열거에서 히에로클레스와 키케로는 차이를 보인다. 키케로는 욕구적 요인을 행동의 조건으로 먼저 제시하고 인지적 요인을 나중에 제시하는 반면에 히에로클레스는 인지적 요인을 먼저 제시한다.

하지만 히에로클레스의 텍스트와 키케로의 텍스트는 동물의 성장 및 삶의 영위방식 그리고 자기화과정의 한 핵심 측면을 부각시킨다는 점에서 서로 일치한다. 그리고 이 점 때문에 두 텍스트는 스토아 연구를 위해 중요한 위치를 차지한다. 이들이 부각시키는 것은, 동물의 성장 및 자기화 과정은 **자기동일화 과정(self-identification process)**으로 재구성될 수 있다는 점이다. 자기동일화 과정을 통해서 동물은 자신의 정체성을 발견하고, 이 발견 내용을 더 분명히 그리고 더 명료히 인식해 나가고, 이 정체성을 사랑하고 보호한다. 이것이 모든 동물 행동의 기본동인이며 성공적인 성장과 삶을 가능케 하는 요인이다.

VI. 『윤리학의 원리』: 동물의 자아

그런데 동물이 스스로를 동일화하는 자아는 어떤 종류의 것인가?

VI 49-53에서 히에로클레스는 이렇게 말한다: “따라서 이 논증은, 동물이 첫 번째 지각을 얻자마자 자신 및 자신의 심신상태(sustasis)¹⁹⁾에 이끌린다(oikeiousthai)는 점에 동의하도록 만든다.” 그리고 VII 48-50에서도 이렇게 말한다: “따라서 동물은 출생 직후 자신을 지각 하며 자신과 자신의 심신상태에 이끌린다.” 히에로클레스의 『윤리학의 원리』는 상당부분 파손되었기에 심신상태가 구체적으로 무엇을 의미하는지를 알려주는 텍스트 구절이 우리에게는 전승되지 않는다. 이에 관해서는 키케로의 텍스트도 큰 도움을 주지 않는다. 하지만 전승된 『윤리학의 원리』 파피루스에서 등장하는 몇몇 이론 용어들 — 신체와 영혼의 ‘흔합’(krasis, IV 8), 신체와 영혼의 ‘상호교섭 및 체험’(sympatheia, VI 10), ‘긴장 운동’(tonikê kinêsis, IV 33)²⁰⁾ — 을 단서로 하여 추론하자면, 우리는 동물의 심신상태, 즉 동물의 자기정체성은 신체와 영혼의 혼합 총체로 정의된다는 것 따라서 이 혼합 총체의 지각이 곧 자기지각이라는 것을 알 수 있다.

이런 해석에 결정적으로 도움이 되는 구절 하나가 다행히 우리의 파피루스에서 보존, 전승되고 있다(IV 49-53):

경험(pathos)은 바깥 쪽 부분들로부터 안으로 방향을 틀어 가슴에 있는 중심부영혼(hegemonikon)²¹⁾으로 거꾸로 옮겨진다. 이로부터 신

19) 앞에서 말했다시피 키케로는 이 단어를 ‘status’로 번역한다.

20) 스토아 물리이론에 따르면 모든 사물의 존재가 파괴되지 않고 하나로서 유지되는 것은 사물을 구성하는 전 요소들이 상호간 팽팽한 긴장관계에 있기 때문이다. 이 팽팽한 긴장관계는 하나의 쉼 없는 운동이며 또 바로 그 자체가 전체 사물의 균형 및 안정성 그리고 통일성을 구성한다. 이런 통일적 결합을 발생시키면서 사물을 관통하는 ‘긴장의 힘’을 스토아는 ‘tonos’(영어로는 ‘tension’, 독일어로는 ‘Spannung’)라 부르고 이것의 운동을 ‘tonikê kinêsis’(긴장력이 있는 운동)라 부른다. J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Leipzig 1903(reprint: Stuttgart 1979), vol.2, §318, §448, §457, §864 참조. 그리고 디오게네스 라에르티오스, 『철학자들의 삶』, 7권, 159 참조.

21) 문자 그대로 ‘지휘하는 것’, ‘제어하는 것’, ‘이끄는 것’. 영혼을 구성하는 것들 중 지배적이고 제어하는 부분을 일컫는다. 영혼의 모든 다른 부분들 혹은 기

체 및 영혼의 모든 부분들에 대한 지각표상(antilêpsis)이 발생하는데, 이 지각표상은 동물의 자기지각과 동일하다.

이는 일종의 지각심리학적 기술이다. 이에 따르면 동물은 대상 지각 과정을 수행함과 동시에 자기 지각 과정을 수행한다. 대상에 관한 지각경험을 신체 감각기관으로부터 영혼의 중심부 쪽으로 전달하는 과정을 통해 모든 자아 구성원, 즉 신체 및 영혼의 모든 부분들을 함께 경험한다. 대상 경험은 신체와 영혼의 상호교섭 및 체험(sympatheia)과 함께 발생된다. 그리고 신체와 영혼의 상호교섭 및 체험은 자기지각과 동일하다.

이런 해석 맥락에서 세네카의 『루킬리우스 편지』(*Epistulae ad Lucilium*) 121은 중요하다. 여기에서 세네카는 키케로의 ‘status’ 및 그리스어 ‘sustasis’의 동의어로 ‘constitutio’를 사용하고 있다(121.5, 11). 즉 *constitutio*는 동물의 자아로 이해된다. 그리고 히에로클레스, 디오게네스 라에르티오스, 키케로와는 달리 세네카는 동물의 자아에 대해 하나의 비교적 분명한 정의를 주고 있다: “*constitutio*는 신체와 어떤 식으로 관계 맺고 있는 중심부영혼이다.”(*constitutio est principale animi quodam modo se habens erga corpus*)²²⁾ 이에 따르면 동물의 자아는 단순히 영혼에게도 속하지 않으며, 단순히 신체에게도 속하지 않는다. 동물의 자아는 영혼과 신체의 관계에서 성립한다. 세네카의 정의에 문자적으로 충실한 방식으로 말하자면, 영혼은 동물의 자기정체성이 담지되어 있는 것으로 이해될 수도 있겠지만, 그러나 이때의 영혼은 자체적으로가 아니라 신체와의 구체적인 관계를 통해서 그리고 그런 관계를 통해서만 정체성의 원칙으로 기능한다. 영혼은 신체와 분리된 상

능들은 중심부영혼의 보조 역할을 한다. 중심부영혼에 관해서는 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』 7권, 158, 키케로의 『신들의 본성에 관하여』(*De Natura Deorum*) 2권 29, *Stoicorum Veterum Fragmenta* 1권 §209, 2권 §841, §858, §862, 3권 §459 참조.

22) 그리스어로는 “*sustasis hēgemonikon pros to sôma pôs echon*”이 될 것이다.

태에서 자신의 활동을 수행하는 기관이 아니다. 영혼은 신체와의 어떤 관계를 통해서 자신의 활동을 수행한다. 그리고 이 활동의 전 과정은 신체가 공유한다.

그러므로 동물이 자신을 지각한다 함은 영혼과 신체의 관계맺음을 지각한다는 것이다. 동물은 다름 아니라 대상 지각을 통해서 이 관계 맺음을 지각한다.

『윤리학의 원리』 IV 3-22는 세네카의 *constitutio* 구절과 일맥상통한다. IV 3-22의 요지는 영혼과 신체는 총체적인 혼합관계에 놓여있다는 것이다. 히에로클레스에 따르면, 물이 통속에(en aggeiōi) 둘러싸여 채워져 있듯이, 영혼도 물체적인 것에 둘러싸여 채워져 있는 것으로 이해하면 오류이다(IV 4). 그런 이해는 —길버트 라일을 따라 표현하자면— 영혼을 “기계 속에 갇힌 유령”으로 오해하게끔 만든다. 영혼은 신체와 완전히 그리고 총체적으로 혼합되어 있다(sugkekratai kata pan).²³⁾ 이 혼합 내에서는 그 어떤 작은 부분도 타 부분과 유리되어 있지 않다. 어떤 한 부분의 사건과 활동은 다른 모든 부분들에로 전달되게끔 되어있을 뿐 아니라 이 전달을 통해서 다른 부분들의 활동이 가능해진다. 영혼과 신체의 혼합은 벌겋게 달아오른 쇳덩어리에서 일어나는 사태와 비슷하다(IV 6-9). 후자에서 불(열)과 쇠는 분리되지 않는다. 어는 한 부분의 사건(달아오름)은 다른 부분으로 전이된다. 이 전이 및 전달은 동물에 있어서는 신체와 영혼의 상호교섭 및 체험(sympatheia IV 10, 혹은 pathos IV 12; 17; 21; 48)으로 지각된다.

23) 스토아적 혼합이론은 아리스토텔레스가 제시하는(*De Generatione et Corruptione*, I 10, 327b34-328a17) 혼합모델들 — 병렬 결합(synthesis)과 단순 섞임(mixis) — 에 대한 대안 및 극복 모델이다. 그리고 스토아가 말하는 총체적 혼합(krasis dia holou)은 심신관계에만 적용되는 것이 아니다. 총체적 혼합은 모든 사물의 구성에 관한 보편적인 존재론적 원리이다. 나아가 우주 전체가 총체적 혼합에 의해 존재하며 자신을 유지해 나간다. 스토아적 심신이론은 우주론적 · 존재론적 혼합이론의 특수화된 형태이다. 이에 관해서는 Aphrodisias 출신의 Alexander가 쓴 *De Mixtione* 216.14-218.6 (Bruns) = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 2권 §473 참조.

신체와 영혼의 상호교섭 및 체험은 물리-생리학적 기반을 가진다. 긴장 운동(*tonikê kinêsis*)은 삶의 근본 에너지로서의 힘(tonos)을 동물의 신체와 영혼의 구석구석까지 전달하면서 신체와 영혼에 일어나는 모든 사건들을 함께 전달한다. 긴장운동은 신경계통체계에서 끊임없이 일어나는 전기적 흐름과도 같은 것이다(IV 27-38 참조).²⁴⁾ 이를 통해 동물 내부에는 신체와 영혼의 상호교섭 및 체험이 끊임없이 일어난다. 그리고 이것이 자기지각이다. 자신을 구성하고 있는 어떤 부분도 다른 부분들과 끊을 수 없는 방식으로 결합되어 있다는 것, 한 부분의 사건과 활동은 다른 부분들에로 항상 전달 및 전이된다는 것, 이것이 동물의 자기지각 내용이다. 그리고 동물의 자기지각은 동물이 탄생되는 시점부터 그리고 살아있는 한 끊임없이 일어난다.

동물의 삶은 대상과의 끊임없는 접촉으로 이루어진다. 동물은 외부 대상과의 접촉을 통해 자기 보존을 위해 필요한 사물을 확보하거나 자기 파괴를 가져오는 대상을 회피한다. 대상접촉은 대상지각을 매개 한다. 그리고 대상지각은 자기지각을 매개한다: “일반적으로 외부대상에 대한 지각은 자기지각 없이는 이루어지지 않는다.”(IV 1-3) 히에로클레스의 이 언명은 방금 위에서 소개되었던 언명(IV 49-53)보다 자기지각의 토대적 역할을 더 부각시키는 언명이다. IV 49-53에 의하면 자기지각은 대상지각과 함께 경험된다. 자기지각은 대상지각 속에서 함께 경험하는 공(共) 경험(*synaisthesis*, III 56)이다. 동물은 대상 경험 안에서 자신을 경험한다. 그러나 IV 1-3에 의하면 자기지각은 대상지각의 조건이기도 하다. 따라서 자기지각이 대상지각과 함께 경험된다고 해서 자기지각이 대상지각의 수반현상으로 간주되어서는 안 된다. 현상학적으로 볼 때 자기지각은 대상지각과 같이 하는 경험 이지만 논리적으로는 대상지각을 가능하게 하는 조건 경험이다. 동물

24) 물리-생리학적 긴장 운동에 기초한 자기지각은 신경생리학자 C. Sherrington (*The Integrative Action of the Nervous System*, New York 1973)의 전문용어 'proprioception'에 대한 연상을 불러일으킨다. 스토아적 자기지각 이론과 현대 신경생리학 이론의 유사성을 처음으로 환기시킨 이는 J. Brunschwig, op cit, 137.

은 자기 자신에 대한 지각경험으로부터 자기보존에 대한 욕구를 활성화시키며, 이 자기지각 및 자기보존 욕구로부터 대상지각을 활성화시킨다.

자기지각 경험이 타 경험에 뒤따르는 수반현상이 아니라는 논점을 히에로클레스는 VII 5-15에서 경험적으로 보여주고자 한다. 빛과 소리가 완전히 차단된 공간에 갇힌 어린 아이나 동물은 공포를 느끼며 울부짖는다. 아이와 동물은 자기 자신이 파멸로 향하고 있다고 느끼는 것이다. 이 사실은, 동물이 자기가 경험할 외부대상을 하나도 가지지 않고 그래서 대상경험을 하지 않는다 하더라도, 최소한 자기지각은 가진다는 간접 증거로 기능한다.

VII. 자아의 확대

동물의 성장사 및 삶의 방식은 끊임없이 외부 세계와 외부 대상들을 자기 것으로 만드는 과정이다. 동물은 외부적 대상을 자기에게 귀속시키면서 자신을 자신에게 귀속시킨다. 성장의 역사와 함께 동물에게 귀속되는 외부세계는 다양해지고 확대되며, 동시에 자기지각의 경험도 확대되며 명료해진다. 성장은 대상경험과 자기경험의 확대과정이다. 이를 스토아 철학자들은 자기화과정이라 개념화시켰다. 그리고 그들은 여기에서 무엇보다도 자기경험의 근본역할을 발견하고자 하였다. 사람을 포함해서 모든 동물은 태어나자마자 자기 인식 혹은 자기 지각의 능력을 가지며 이와 결부하여 자기애라는 원초적 욕구를 가진다. 모든 동물은 ‘나’에 대한 지각을 가지며 — 비록 이것이 비분절적 혹은 비개념적 형태에 머문다 할지라도 — 이와 결부해서 ‘나’를 구성하는 것에 대한 사랑의 욕구를 가진다. 동물은 자신의 정체성에 대한 인식적 능력 및 욕구적 능력을 가지고 있다. 동물이 ‘나’의 정체성을 구성하는 것에 대한 욕구적 능력을 가지고 있다는 말은, 동물은

자신을 생물학적으로 보존해 주는 것에 대해서는 적극적으로 욕구하고 거기애로 운동을 하지만 자신을 파괴하는 것에 대해서는 부정적으로 욕구, 즉 그것을 피하고자 한다. 동물의 행동과 운동양식은 그리고 그에 따른 그의 성공적인 생존과 삶은 동물 자신의 정체성에 대한 인식 능력 및 보존욕구를 전제하지 않고서는 설명이 안 된다. 모든 동물들 안에 자기인식능력 및 자기애라는 근본욕구가 존재함을 설정하지 않을 때에는 우리는 유아들 및 동물들의 행동을 설명할 수가 없다.

그러나 인간 유아가 보여주는 성장사는 다른 동물 종의 그것과 사뭇 다르다. 인간 종의 성장은 다른 동물에 비해 보다 길고 복합적인 과정일 뿐만 아니라 주목할만한 전환을 보여준다. 이 전환은 일종의 ‘도덕적 전회’라 불릴만한 것으로서 인간만이 보여주는 것이다. 스토아가 볼 때 이 전환 역시 자연적인 성장의 한 과정이다. 그리고 이 전환 역시 자기의식과 자기애를 토대로 해서 이루어진다.

스토아 전문가들 사이에서 논란거리가 되는 것 중의 하나는 이 전환을 명백하고도 직접적인 표현으로(verbis expressis) 나타내는 구절을 전승되는 문헌에서 발견하여 보여주는 일이었다. 물론 이 일은 쉽지 않다. 그러나 표현의 명백성과 직접성이 과연 어느 정도 되어야 문헌 증거로서 인정받을 수 있는지 자체가 문제로 지적될 수 있다. 빈약한 텍스트 전승 상황을 고려한다면 그리고 스토아 철학자들의 함축적이고 암축적인 언어 스타일을 참작한다면, 문헌증거력 인정을 위해 요구되는 표현의 명백성과 직접성의 정도는 다소 에누리될 수 있을 것이다. 그리고 이런 에누리는 스토아 철학에게만 용인되는 것은 아닐 것이다.

사실 우리에게 전승되는 문헌들에는 이 도덕적 전회를 충분할 정도로 보여주거나 암시하는 구절들이 있다. 키케로의 『최고선악론』 3권 20-1과 디오게네스 라에르티오스의 『철학자들의 삶』 7권 86-8이 그것이다. 그리고 주목할만한 것은, 전술했다시피, 이 구절들이 자기화 이론이 담겨있는 텍스트 맥락 내에서 위치한다는 것이다. 더 구체

적으로 말해서 이 구절들은 동물이나 유아의 자기화과정을 기술하는 텍스트 바로 다음에 온다. 각각의 구절은 아래와 같다:

[20] 카토는 이렇게 말했다: 우리는 원래적으로 자연적인 것 (principia naturae)²⁵⁾으로부터 출발했으니 (이로부터) 이야기를 계속 해보세. 그런데 앞으로 말할 것은 이 출발점과 일치해야(congruere) 할 것일세. (...중략...) 그러므로 첫 번째 의무(primum officium)는 —‘kathēkon’을 나는 이렇게 번역하겠네— 자신을 자신의 자연적 상태에서 보존하는 것(ut se conservet in naturae statu)일세. 두 번째 의무는 이로부터 나오는데, 자연적인 것들은 손에 넣고 그 반대항은 멀리하는 것일세. 그 다음으로는 사물들의 선택과정 및 거부과정이 발견됨으로써 선택(selectio)이 의무로서 따르게 되네. 그 다음으로는 지속성을 가진 선택(selectio perpetua)이 의무로서 따르고, 마지막으로는 대단히 높은 수준의 안정성과 자연과의 일치성을 가지는(tum ad extremum constans consentaneaque naturae) 선택이 따르네. 이 상태에서 진정한 의미에서의 좋음(bonum)이라 불리는 것이 (인간 안에) 내재하고 인식되기 시작하네. [21] 인간의 첫 번째 자기화 과정 (prima conciliatio)은 자연적인 것을 노리지. 그러나 그가 선취적(先取的) 개념들(intellegentia)²⁶⁾ 혹은 자연적 개념들(notio) — 이것을 스토아는 ‘ennoia’라 부르는데²⁷⁾ — 을 획득하자마자 그리고 해야될 일들의 질서와 (말하자면) 조화를 보자말자(viditque rerum agendarum ordinem et, ita dicam, concordiam), 그는 이것을 그가 처음에 사랑했던 모든 것들보다 훨씬 더 가치로운 것으로 여기게 되네. 이런 인식과 사유를 통해서 그는 바로 이것(즉 해야될 일들의 질서와 조화)에 인간의 최고善(bonum summum)이 놓여져 있음을 파악하네. 인간의 최고선이란 그 자체적으로 찬사 받아야되고 욕구되어야 하는 것으로서 스토아 철학자들이 ‘homologia’(일치)라고 부르는 것 —우리는 (라틴어로) ‘convenientia’라고 부르기로 하세— 안에 놓여져 있는 것이지.

25) 3권 16-7의 내용을 지시.

26) 그리스어로는 pro-lépsis.

27) 이 주제에 관해서는 F. Sandbach, “Ennoia and Prolepsis”, in: A. A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*, London 1971, 22-37 과 M. Schofield, “Preconception, Argument and God”, in: M. Schofield/M. Burnyeat/ J. Barnes (ed.), *Doubt and Dogmatism*, Oxford 1980, 283-308을 참조할 것.

[86] (...중략...) 스토아 철학자들에 의하면 자연은 식물과 동물과 대해 어떤 차이도 만들지 않았다. 왜냐하면 자연은 식물 또한 — 단지 감각과 욕구 없이 — 다스리기 (*oikonomēin*) 때문이다. 또한 우리 안에서도 식물적 현상들이 일어나기 때문이다. 동물들에게 있어서는 욕구가 추가적으로 부과되었고 이를 통해서 동물들은 자기들에게 속한 것을 추구·획득한다. 왜냐하면 동물들에게 있어서 자연적인 것(*to kata physin*)이란 욕구에 따라 다스려지는 것이기(*to kata tēn hormēn dioikeisthai*) 때문이다. 그러나 합리적인 동물들의 경우, 보다 완전한 통솔계획(*prostasia*)에 따라 이성(*logos*)이 주어졌을 때, 이성에 따른 올바른 삶이 이들에게 있어서는 자연적인 삶이 된다. 왜냐하면 이성은 욕구의 기술적 사용자 및 造形者(*technitēs tēs hormēs*)로서 부과되기 때문이다.

[87] 이런 이유로 제논은 첫 번째 사람으로서 — 그의 저술 『인간의 본성적 자연에 관하여』에서 — 목적(*telos*)을 “자연과 일치하는 삶(*to homologoumenōs tē physei zēn*)”으로 규정했는데, 이것은 덕에 따른 삶과 동일하다. 왜냐하면 자연은 우리를 덕에로 인도하기 때문이다. (...중략...) 또한, 크뤼시포스가 『목적들에 관해서』 제1권에서 말하고 있듯이, 덕에 따른 삶은 자연적으로 일어나는 것들에 대한 경험에 따른 삶(*to kata empeirian tōn physei sumbainontōn zēn*)이다. 왜냐하면 우리의 자연적 본성은 전체(*to holon*) 자연의 부분이기 때문이다.

[88] 따라서 자연을 따라가는 삶(*to akolouthōs tē physei zēn*)이 목적이 되고 이것은 곧 자신의 자연적 본성에 따른 그리고 전체(우주)의 자연적 본성에 따른 삶이고 공동의 法(*ho koinos nomos*)이 규제하는 그 어떤 행위도 수행하지 않는 삶이다. 공동의 법이란 만물을 관통하는 옳은 이성(*ho orthos logos*)이고 이것은 존재하는 것들의 통치(*dioikēsis*)를 앞장서서 수행하는 제우스와 동일한 자이다. 행복한자의 덕과 삶의 순조로운 흐름(*euroia biou*)은 이런 것이다: 각자의 고유한 정신과 전체(우주) 통치자의 의지의 조화로운 일치에 의거해서 모든 것을 수행하는 것.

『최고선악론』 3권 16-19는 동물의 자기화과정에 관한 이야기가 주제였다. 이어지는 20과 21에 각각 출현하는 ‘첫 번째 의무’(및 초기 단계의 의무들)와 ‘인간의 첫 번째 자기화과정’이라는 개념은 구절 20-1이 인간의 두 번째 혹은 고단계 자기화과정에 관한 이야기임을 분명히 암시한다. 마찬가지로 『철학자들의 삶』 7권 85에서 86 전반부

까지는 동물의 자기화과정에 관한 이야기가 주제였다. 그리고 이어지는 86 후반부의 요지는, 우주적 자연의 다스림(oikonomiein)은 모든 자연적 존재자들에게 자기화과정(oikeiosis)으로 유도되고 발현되지만 각 존재의 종적 본성에 따라 각기 다른 방식으로 발현된다는 것이다.

따라서 인용된 두 텍스트는 인간 종이 고유하게 거치는 성장과정을 기술하는 문헌으로 인정될만한 충분한 근거를 가진다. 그리고 이 성장과정은 도덕적 전회 혹은 이성적 전회로 특징 지워질 수 있다.

인용된 두 텍스트가 구체적으로 무엇을 말하고 스토아 철학의 재구성을 위해 어떤 시사점을 주는지는 여러 가지 관점 하에서 그리고 다양한 방식으로 주해될 수 있다. 특히 이 두 텍스트에 대해서 전문가들의 해석들이 다양하게 분기되는 것은, 이 두 텍스트가 — 이것은 스토아 철학자들의 언어스타일이기도 하지만 — 대단히 압축적이며 함축적인 방식으로 개진되고 있고, 따라서 여기에서 말하고자 하는 구체적 논점들을 하나도 빼놓지 않고 모두 수집하여 깨끗하게 전체를 재구성하는 것이 쉽지 않기 때문이다. 그러나 모든 해석관점들을 여기서 투영시킬 수도 없고 또 모든 의미와 시사점을 여기서 다 열거할 수는 없다. 이 논문의 관심에 부합되는 선에서만 이 두 텍스트의 의미를 정리할 필요가 있으며, 그것은 아래와 같은 방식이 될 것이다:

유아는 처음에는 동물과 동일하게 행동한다. 그는 자신의 생물학적 예고만을 보존하는 데 관심이 있는 것이다. 그런데 우리는 유아가 아동기와 청소년기를 거쳐 성숙한 成人으로 성장해감에 따라 그의 행동양식도 달라짐을 관찰한다. 변화의 조짐을 보여주는 증거들은 여러 가지가 있겠지만, 그는 자기보다 우선 가족구성원들을 배려할 줄 알고 또 이들을 위해 자기를 희생할 줄 안다는 것을 우리는 관찰한다. 그는 더 나아가 자기보다 먼저 이웃, 친구, 직장동료, 학교 선후배를 배려할 줄 알고 자신을 희생할 줄도 안다는 것을 우리는 관찰한다.²⁸⁾

28) 히에로클레스는, 인간의 관심이 정위(定位)하는 대상이 처음에는 이기적인 생물학적 예고였지만 시간이 지남에 따라 점차 가족, 이웃, 친구, 소속공동체

또 그는 자신의 행동을 더 이상 충동적으로 수행하는 것이 아니라 반성적으로 수행하기 시작하며 사물과 사태들의 전체 질서를 인식하기 시작한다.

그는 한마디로 이성적·도덕적으로 자신의 행위들을 수행하기 시작하는 것이다. 이때 이런 변화를 우리는 원래 유아기에 가졌던 자기 애라는 근본성향 자체가 변화했다라는 가설이 아니라 이 근본성향이 정향하는 대상의 내용이 변화했다라는 가설을 통해 가장 잘 설명할 수 있다. 자기정체성을 보존하려는 근본성향, 즉 자기애는 우리가 成人이 되어서도 변함없이 우리 내부에 존재하지만 정향과 사랑의 대상이 되는 정체성의 구성내용이 달라진다. 완전히 성장한 인간의 정체성의 근본요소는 더 이상 물리적·신체적으로 온전한 상태 자체가 아니라, 그리스인들의 전통적 사유방식과 가치관에 있어 늘 인간의 핵심적인 요소로 통했던 것, 즉 이성(logos)이다. 그는 자신의 진정한 정체성이 물리적·신체적 온전함이 아니라 자신의 이성적 상태에 있음을 인지하기에 이 이성적 정체성을 보존하려고 욕구하고 그에 따라 이성적·도덕적으로 행위하려고 욕구한다. 유아기에 있어서나 성년기에 있어서나 근본적인 욕구성향 그리고 자기의식은 변함 없이 존재한다. 그러나 이 근본 욕구성향이 목적으로 겨냥하는 바는 유년기에 있어서는 물리적·신체적 자아보존이지만 성년기에 있어서는 이성적 상태의 보존 및 그 완성이다.

인간의 이런 도덕적 발전과 이성적 완성은 아직 前합리적이었던 유아기·아동기 시기에 있어서의 자기화 경험들과 불연속적인 것이 아니라 연속적이다. 이전의 전합리적·동물적 성향들 및 경험들은 성장을 거치면서 반성되고 재구성·재조형된다. 이전 경험의 재구성과

등으로 발전하는 과정을 동심원 모델에 따라 기술하고 있다(hgg. C. Wachsmuth/O. Hense, Stobaeus: *Eclogae*, 전4권, Berlin 1884-1923, 2.Aufl. 1974, 4권 671.7-673.1). 즉 각 단계의 자아는 하나의 원으로 비유될 수 있고, 이 원은 처음에는 작았지만 점차 커진다는 것이다. 성장은 곧 자아의 확대라는 논점이 이 텍스트에서 분명히 암시되고 있다. 그리고 이 논점은 철학적 성장이론으로서의 자기화이론을 배경에 두고 있다.

재조형의 결과로 그에게 이성능력이 점차적으로 형성되는 것이다. 형성된 이성능력은 자기의식 및 자기애의 대상을 새롭게 설정하도록 유도한다. 이를 통해 인간은 새로운 방식으로 자기를 경험한다.

VIII. 맷는 말

스토아적 윤리학은 동물행동의 분석으로부터 출발한다. 스토아 철학자들은 이 분석을 통해서 동물의 행동과 삶을 위해 자기의식과 자기애가 수행하는 근본 역할을 부각시키고자한다. 그들에 따르면 동물의 자기의식과 자기애는 행동과 성장의 근본동력이다. 살아있는 한 이것들은 작동을 멈추지 않는다. 스토아 철학자들은 이 작동구조를 분석하고자 한다. 그리고 이들은 나아가 이 자기의식과 자기애가 성장의 역사와 함께 어떤 내용변화를 겪는지를 주목하고자한다. 그들은 자기의식 및 자기애의 성장 과정을 추적하고 개념적으로 구조화시킨다. 이 구조화의 결론에 의하면, 자기애는 도덕성과 배치되는 것이 아니다. 도덕성은 오히려 자기애로부터 출발한다. 그럼으로써 인간의 도덕적 전회와 발전은 자연사의 일부로 이해된다.

참고문헌

- 김경희, 「헬레니즘 철학의 세메이온 논쟁」, 『철학연구』, 2001년 가을, 제54집, 157-179.
- 김재홍, 「상식의 철학자 에庇提托斯와 스토아 윤리학」, 『서양고전학 연구』, 2001년, 제17집, 97-132.
- 이창대, 「스토아 윤리학의 인식론적 기초」, 『철학』, 2000년 봄, 제62집, 83-106.
- _____, 「스토아 윤리학에서 적합한 행위와 옳은 행위」, 『철학』, 2003년 봄, 제74집, 79-103.
- 이창우, 「스토아 윤리학의 아리스토텔레스적 해석: 두 가지 길」, 『철학연구』, 1999년 가을, 제46집, 71-91.
- Annas, J., "Naturalism in Greek Ethics", in: *Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol.4, 1989, 149-171.
- _____, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993.
- Brunschwig, J., "The Cradle Argument in Epicureanism and Stoicism", in: M. Schofield & G. Striker (ed.), *The Norms of Nature*, Cambridge 1986, 113-144.
- Engberg-Pedersen, T., *The Stoic Theory of Oikeiosis*, Aarhus 1990.
- Hirocles, *Elementi di Ethica*, (ed.) G. Bastianini/ A. A. Long, in: *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Parte I. vol.I**, Firenze 1992, 268-451.
- Hierokles, *Ethische Elementarlehre*, (ed.) J. von Arnim, Berliner Klassiker Texte IV, 1906.
- Irwin, T., "Stoic and Aristotelian Conceptions of Happiness", in: M. Schofield & G. Striker, *The Norms of Nature*, Cambridge 1986, 205-244.

- Pembroke, S.G., "Oikeiosis", in: A.A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*, London 1971, 114-149.
- Pohlenz, M., *Grundfragen der Stoischen Philosophie*, Goettingen 1940.
- Sandbach, F., "Ennoia and Prolepsis", in: A.A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*, London 1971, 22-37.
- Schofield, M., "Preconception, Argument and God", in: M. Schofield/M. Burnyeat/ J. Barnes (ed.), *Doubt and Dogmatism*, Oxford 1980, 283-308.
- Sherrington, C., *The Integrative Action of the Nervous System*, New York 1973.
- Stobaeus, *Elogiae*, (ed.) C.Wachsmuth/ O.Hense, vol.1-4, Berlin 1884-1923, 2.Aufl. 1974.
- von Arnim, J., *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol.1-4, Leipzig 1903(reprint: Stuttgart 1979).