

【논문】

아리스토텔레스의 아크라시아론*

전 현 상

【주제분류】 서양고대철학, 윤리학

【주요어】 아크라시아, 변증적 방법, 소크라테스, 실천적 추론, 지각

【요약문】 이 글의 목표는 EN VII 3이 제기하는 두 개의 해석상의 난점에 초점을 맞추어 그것들을 해소하는데 기여할 수 있는 새로운 이해의 시점을 제시하는 것이다. 이 중 첫 번째의 난점은 아리스토텔레스의 아크라시아론이 궁극적으로 『프로타고라스』에서의 소크라테스의 입장으로 귀결되고 있는 것처럼 보인다는 사실이 주는 당혹감과 관련되어 있다. 필자는 이러한 당혹감이 EN VII 2-3의 변증적 성격을 가진다는 사실을 이해함으로써 상당 부분 해소될 수 있음을 보이고자 한다. 아리스토텔레스의 변증적 방법은 어떤 하나의 입장을 직선적으로 비판하거나 옹호하기 위한 것이라는 식의 평면적인 이해 방식으로는 포착될 수 없는 입체적 성격을 가진다. 그것은 주장들과 증거들이 아닌, 난제들과 견해들을 핵심적 구성요소로 가지며, 후자의 쌍 사이에는 전자의 그것과는 전혀 다른 관계와 역동성이 존재한다. 아크라시아 문제를 다루는 아리스토텔레스의 접근 방식을 정확히 이해하면, 소크라테스의 주장에 대한 그의 수용이 곧 그것에 대한 전적인 동의가 아님이 분명해진다. 이 글에서 다루어지는 두 번째의 난점은 아크라시아가 실천적 추론 중의 어떤 과정에서 발생하는가의 문제와 관련되어 있다. 전적

* “이 연구는 2007년도 경희사이버대학교 연구비지원에 의한 결과임.”(신임 KHCU-7).

으로 아리스토텔레스는 실천적 추론의 소전제를 문제의 원천으로 지목하고 있다는 해석이 널리 받아들여져 왔다. 이에 대해 실천적 추론의 전제로부터 결론을 이끌어내는 과정이 그 문제의 원천이라는 새로운 해석이 대두되었다. 하지만 이 두 해석에는 모두 심각한 문제점들이 존재한다. 필자는 이 딜레마 상황이 EN VI에서 제시되고 있는, 현명함 속에서 구현되는 지각의 특성과 연관해서 고찰됨으로써, 적어도 상당부분, 해소될 수 있다고 주장한다. 그곳에서 아리스토텔레스는 그 지각을 어떤 기하학적 예와 관련해 구현되는 능력으로 묘사하고 있는데, 이 글에서는 바로 이 유비의 포인트가 무엇인가를 규명하고, 그것에 기대어 두 해석 간의 충돌을 해소할 수 있는 길을 제시한다.

I. 들어가는 글

아크라시아(*akrasia*)에 관한 철학적 관심의 역사는 거의 서양 윤리학의 역사와 일치한다고 해도 과언이 아니다. 아크라시아에 관한 본격적 문제 제기는 플라톤의 『프로타고라스』까지 거슬러 올라가며, 그것에 대한 관심과 논쟁은 현대의 대표적 철학자들에게까지도 이어지고 있다.¹⁾ 이 지속적 관심의 뿌리에는 윤리적 행위를 성공적인 이성 작용과 밀접히 관련 지우는 서구 윤리학의 면면한 전통이 놓여 있다고 할 수 있을 것이다. 아크라시아는 어떤 행위가 더 좋은 것, 더 가치 있는지를 알면서도 행위자가 그 행위를 하지 않게 되는 상황이다. 이것은 이성적 판단이 결여되어 있지 않음에도 불구하고 윤리적 행위가 성취되지 못하는 독특한 상황을 보여준다. 왜 그리고 어떻게 아크라시아가 발생하는지, 또 아크라시아가 이성주의적 윤리이론에 어떤

1) 아크라시아의 가능성에 대한 Hare와 Davidson의 논쟁을 대표적인 하나의 사례로 들 수 있을 것이다.

함축을 갖는지 등을 묻는 것은, 따라서, 서구 윤리학의 뿌리를 묻는 물음들이라고 말할 수 있다. 이런 점을 고려할 때 아크라시아가 주제적으로 다루어지고 있는 『니코마코스 윤리학』²⁾ VIII에 많은 학자들이 관심을 가져왔다는 사실은 전혀 놀라운 일이 아니다.

EN VIII은, 그러나, 이런 학자들에게 해답보다는 문제를 더 많이 안겨준 텍스트였다. 특히 아크라시아에 대한 아리스토텔레스의 분석의 핵심 내용이 담겨 있다고 말할 수 있는 EN VII 3은, 『해석론』 9, 『영혼론』 III-4,5등과 더불어, 그 분량에 비례해 가장 많은 해석과 논란을 낳은 텍스트였다고 말해도 과언이 아닐 것이다. 이 글의 목표는 EN VII 3이 제기하는 여러 해석상의 난점들 중 두 가지에 초점을 맞추어 그것들을 해소하는데 기여할 수 있는 새로운 이해의 시점을 제시하는 것이다. 이 두 난점들 중 하나는 『프로타고라스』에서의 소크라테스의 주장에 대한 아리스토텔레스의 입장과 관련되어 있다. 아리스토텔레스와 소크라테스의 (혹은 많은 학자들이 그에게 귀속시키는) 도덕 심리학(moral psychology)이 그 근본 전제들에서 차이를 보인다는 것은 거의 상식이 되어있는 견해이다. 그리고 아크라시아는 이들의 차이가 극명하게 드러날 것으로 예상되는 주제이다. 하지만 EN VII에서의 아리스토텔레스의 실제 논의들 속에서 우리가 받는 인상은 그가 소크라테스의 입장을 비판하는데 사용할 수 있었던 공격 수단들을 거의 사용하지 않고 있다는 것이다. 오히려 그는 소크라테스의 입장 중의 타당한 영역을 확고하게 하는데 관심을 보이고 있는 듯 보이며, 일부 학자들이 보기에는 궁극적으로 소크라테스적 주지주의에 동의하고 있는 것처럼 보이기까지 한다. 필자는 이 글에서 이러한 예상과 실제 간의 괴리가 상당 부분 EN VII 2-3의 변증적(*dialektikē*) 성격을 이해하지 못한다 기인한다는 점을 드러내고자 한다. 아리스토텔레스의 변증적 방법은 어떤 하나의 입장을 직선적으로 비판하거나 옹호하기 위한 것이라는 식의 평면적인 이해 방식으로는 포착될 수 없는 입체적 성격을 가진다. 그것은 주장들과 증거들이 아닌, 난제들

2) 이하에서는 편의상 EN으로 약칭하기로 한다.

(*aporiai*)과 견해들(*endoxa*)을 핵심적 구성요소로 가지며, 후자의 쌍 사이에는 전자의 그것과는 전혀 다른 관계와 역동성이 존재한다. 아크라시아 문제를 다루는 아리스토텔레스의 접근 방식을 정확히 이해하면, 소크라테스의 주장에 대한 그의 논의들이 야기해 온 당혹감이 상당 부분 해소될 수 있음을 보이는 것이 이 글의 첫 번째 목표가 될 것이다.

이 글에서 다루어질 또 하나의 난점은 보다 세부적인 해석상의 논란거리와 관련되어 있다. 이 논란의 핵심은 아리스토텔레스가 아크라시아를 실천적 추론 중의 어떤 과정에서 발생하는 것으로 간주하고 있는가 하는 것이다. 전통적으로 아리스토텔레스는 실천적 추론의 소전제(*minor premise*)를 문제의 원천으로 지목하고 있다는 해석이 널리 받아들여져 왔다. 하지만 이 해석은 우리가 이해하는 아크라시아와 너무나 동떨어진 현상을 기술하고 있는 것처럼 보이기 때문에, 실천적 추론의 전제로부터 결론을 이끌어내는 과정이 그 문제의 원천이라는 새로운 해석이 대두되었다. 문제는 이 대안적 해석이 아리스토텔레스가 EN VII에서 명백히 이야기하고 있는 바와 충돌한다는 점이다. 결국 이 두 해석 간의 충돌은 아리스토텔레스가 실제로 이야기한 바와 그가 이야기해야 했던 바 사이의 딜레마를 우리에게 던지고 있는 셈이다. 이 글의 두 번째 목표는 이 두 해석 간의 긴장을 해소할 수 있는 새로운 해석의 관점을 제시하는 것이다. 필자의 생각이 옳다면, 그 딜레마는 EN VI에서 제시되고 있는, 현명함(*phronēsis*) 속에서 구현되는 지각(*aisthēsis*)의 특성과 연관해서 고찰됨으로써, 적어도 상당 부분, 해소될 수 있다. 그곳에서 아리스토텔레스는 그 지각을 어떤 기하학적 예와 관련해 구현되는 능력으로 묘사하고 있는데, 이 글에서는 바로 이 유비의 포인트가 무엇인가를 규명하고, 그것에 기대어 상기(上記)의 딜레마를 해소할 수 있는 길을 제시해 볼 것이다.

II. 아크라시아와 변증적 방법

아크라시아에 관한 아리스토텔레스의 논의는, 철학적 논의를 진행하는 그의 전형적인 방식이 그렇듯이, 아크라시아와 관련된 일련의 난제(*aporia*)들을 제시하는 것에서 시작해 그것을 해소하는 방식으로 진행된다.³⁾ 난제의 제시와 그것의 해소라는 아리스토텔레스의 논의의 구조를 인지하는 것은 그것의 내용과 성격을 이해하는데 결정적인 중요성을 가진다. 이하의 논의를 통해서 좀 더 분명해지겠지만, 많은 학자들을 당혹하게 만든 해석상의 난점들도 상당부분 그 점을 분명히 함에 의해서 해소될 수 있기 때문이다. 이점과 관련해서 우선 우리는 VIII 1에 등장하는 방법론에 관한 아리스토텔레스의 유명한 언명에 주목할 필요가 있다.

다른 경우들에서와 마찬가지로, 우리는 그래 보이는 바들을 놓고 (*tithentas ta phainomena*), 우선 난점들을 상술한(*diaporēsantas*) 다음, 이 사태들에 대한 가능한 모든 견해들(*endoxa*)을, 그리고 그것이 불가능하다면 최대한의 그리고 가장 권위 있는(*kyriōtata*) 견해들을 밝혀야만(*deiknynai*) 한다. 그 어려움들도 해소되고 그 견해들도 살아남게 된다면 충분히(*hikanōs*) 밝혀진 셈이 될 것이니 말이다. (EN 1145b2-7)

과연 아리스토텔레스는 VIII 2를 아크라시아와 관련된 여러 난제들을 소개하는데 할애하고 있다. 그리고 그 중 핵심이 되는 난제가 첫 문장에 제시된다. “어떤 사람이 올바르게 파악하고 있는데도 어떻게 자제력 없는 행위를 할 수 있는가라는 난제가 제기될 수 있을 것이다 (*aporēsieie d’an tis pōs hyplambanōn orthōs akrateuetai tis*).” 이 난제가 등장하는 배경에는 플라톤의 『프로타고라스』에 등장하는 소크라테스의 주장이 놓여 있다.⁴⁾ 분명 소크라테스의 주장은 아리스토텔레스에게 있어서 아크라시아 문제와 관련된 “가장 권위 있는” *endoxon*이었음에 틀림없다. 그는 소크라테스의 이름을 직접 거명하면서, 지식을

3) 난제들의 제시는 VIII 2에서, 그리고 이 글의 주제가 될 난제에 대한 해소는 VIII 3에서 집중적으로 시도되고 있다.

4) 『프로타고라스』 352 b sq.

가진(*epistamenon*) 사람은 그럴 수가 없다는 주장을 소개한다. 얇이 어떤 사람 안에 있음에도 불구하고 (*epistēmēs enousēs*) 다른 어떤 것이 그것을 지배하고 마치 노예처럼 끌고 다닌다면 그것은 매우 기이한(*deinos*)한 일이 될 것이다. 소크라테스는 그런 설명에 전적으로 반대했고(*holōs emacheto*), 아크라시아는 불가능하다고 주장했다. 누구도 자신이 최선이라고 믿는 것에 반해서 행하지 않으며, 그렇게 행하는 것은 단지 무지에 의해서(*di' agnoian*)일 뿐이기 때문이다(EN 1145b21-27).

아리스토텔레스는 곧바로 이 주장이 우리에게 명백히 그래 보이는 것들과 충돌한다(*amphibētei tois phainomenois enargōs*)고 말한다. 일견 그는 아크라시아가 실제로 발생한다는 경험적 사실에 근거해서, 그것이 불가능하다는 소크라테스의 주장을 즉각적으로 반박하고 있는 듯 보인다. 그리고 이런 이해를 전제로 하면, VII 3에서 아리스토텔레스는 어떤 식으로 아크라시아가 생겨나는가를 보려면 할 것이라는 예상이 자연스레 뒤따른다. 하지만 이런 예상을 가지고 아리스토텔레스의 아크라시아론을 바라보는 사람을 당혹스럽게 하는 하나의 사실이 있다. 그것은 아리스토텔레스가 중국에는 소크라테스적 입장-소크라테스 자신의 주장이 아니라면 적어도 그 정신에 충실한 주지주의적 입장-으로 귀착하는 듯한 인상을 준다는 것이다. 이하의 논의에서 상술되겠지만, VII 3에서의 아리스토텔레스의 분석의 포인트는, 그 세부에 대한 해석상의 논란은 있지만, 아크라시아가 결국 어떤 앎의 실패에 의해서 발생한다는 것으로 보인다. 그런데 이것은 그 앎의 실패가 일어나지 않았다면, 혹은 다시 말해서 행위자가 완전한 앎을 가지고 있었다면, 결코 아크라시아에 빠지지 않았을 것이라는 생각을 함축하는 것처럼 보인다. 그리고 이것은 결국 소크라테스적 주지주의의 입장으로 귀착되게 되는 것처럼 보인다. 결국 우리는 소크라테스의 입장을 정면으로 반박하면서 시작되는 논의가 정반대의 결론으로 귀결되고 만다는 기이한 결론을 내려야 할 것으로 보이는 것이다.

하지만 우리는 우선 소크라테스의 주장이 명백히 그래 보이는 바와 충돌한다는 말에서의 '그래 보이는 것들(*ta phainomena*)'의 의미를

좀 더 생각해 볼 필요가 있다. 여기서 아리스토텔레스가 이야기하고 있는 *ta phainomena*는, 예를 들어 논리실증주의자들이 검증가능성과 관련해 이야기하는 감각 자료 같은 것이 아니다. 논리실증주의자들에게 있어서 어떤 주장이나 이론이 감각 자료와 충돌한다면 그 주장이나 이론은 마땅히 파기되어야 할 것으로 판정될 것이다. 하지만 아리스토텔레스가 위에서 이야기하고 있는 *ta phainomena*는 어떤 현상에 대한 일반적 이해의 방식과 기술의 방식을 포함하는 복합적인 자료이다.⁵⁾ EN VII의 맥락에서 그것은 대다수의 사람들이 가지고 있는 아크라시아에 대한 이해 방식, 즉 올바른 행위에 대한 앎을 가지고 있지만 다른 행위를 하는 것을 포함하는 것이다.

그렇다면 하나의 *endoxon*이 *ta phainomena*와 충돌하는 상황이 의미하는 바는 무엇인가? 이 충돌은 해소되어야 할 난제를 산출하고, 철학적 논의는 그것을 해소하는 것을 목표로 한다. 하지만 이 해소는—특히 관련된 *endoxon*이 소크라테스의 주장과 같은 권위 있는 것일 때에는 더더욱 그럴 것인데—어느 한 쪽의 일방적 파기에 의해 성취되지 않는다. 앞서 인용된 아리스토텔레스의 방법론적 언명이 시사하듯이, 존중할 만한 *endoxon*이 충분히 밝혀졌다고 이야기될 수 있는 것은 관련된 난제가 야기하는 어려움이 해소될 뿐만 아니라 그 *endoxon* 자체도 살아남을 때인 것이다. 따라서 소크라테스의 주장과 같은 권위 있는 견해와 *ta phainomena*의 충돌로부터 발생하는 *aporia*가 해소되는 자연스러운 방식은 어느 한 쪽을 일방적으로 파기하는 것이 아니라, 양자에 대한 심화된 이해를 통해 둘 모두를 살려내는 것이 될 수밖에 없다. 필자가 보기에 VII 3에서 아리스토텔레스는 바로 이 일을 하고 있는 것이다.

결국 우리는 소크라테스의 주장이 *ta phainomena*와 충돌한다는 말 자체만으로 아리스토텔레스가 그 주장을 거부하고 있고, 이하의 논의를 통해 그 반대 입장을 뒷받침하려 하고 있다고 애초부터 전제해서

5) 아리스토텔레스가 *ta phainomena*라 부른 것 속에 *ta endoxa*가 포함되어야 한다는 점은 Owen의 영향력 있는 논문에 지적된 바 있다.

는 안 될 것이다. 이것은 역으로, 이하의 논의에서 아리스토텔레스가 아크라시아를 특정한 무지와 결부시키고 있다는 사실 자체로부터 그가 소크라테스의 주장을 옹호하고자 했다고 단정해서도 안 됨을 뜻한다. *ta phainomena*와 *ta endoxa*를 다루는 아리스토텔레스의 변증론적 방법은 그것들 간의 훨씬 더 복잡한 상호작용을 수반할 수 있기 때문에, 논의의 출발점에서부터 옹호나 논박이냐의 이분법적 틀로 그것에 접근하는 것은 왜곡과 단순화를 초래할 수 있다.

이러한 아리스토텔레스의 논의의 성격을 염두에 두고 우리가 다음으로 물어야 하는 것은 그가 초점을 맞추고 있는 난제의 핵심이 무엇인가 하는 것이다. 다시 말해서 우리는 정확히 어떤 지점에서 소크라테스의 입장과 *ta phainomena*가 충돌하는가를 물어야 한다. 단순히 소크라테스는 아크라시아가 불가능하다고 말하는 반면 *ta phainomena*는 그것이 가능하다고 말한다는 식의 규정만으로는 논의의 어떠한 진전도 불가능할 것이다. 아리스토텔레스의 생각을 포착하기 위해서 우리는 우선 그가 정확히 어떤 방식으로 논의를 여는 문제를 제기하고 있는가를 살펴볼 필요가 있다. 소크라테스의 주장이 *ta phainomena*과 충돌한다는 언명 바로 다음에 탐구의 과제로 그가 제기하고 있는 문제는 아크라시아가 무지 때문에 일어나는 일이라면 그 무지가 어떤 방식으로 생겨나는가 하는 것이다(EN 1145b28-29). 그리고 EN VII 3에서 그는 우선 아크라테스(*akratēs*)가 알면서 그런 행동을 하는 것인지 아니면 알지 못하면서 그런 것인지, 그리고 만일 알면서라면 어떤 의미에서 알면서인가를 묻고 있다(EN 1145b8-9). 이런 문제제기의 방식은 아리스토텔레스의 목표가 어떻게 아크라시아가 일어나는가를 보이는 일이었다고 전제하는 사람들에게 의아스러운 것이 아닐 수 없다. 그의 일차적 관심은 (1) 어떻게 아크라시아가 일어날 수 있는가가 아니라 (2) 아크라테스가 어떤 의미에서 무지하고, 어떤 의미에서 앎을 가지고 있는가로 보이기 때문이다.

아리스토텔레스의 문제 제기 방식은 그의 관심이 아크라테스가 아는 사람인 동시에 무지한 사람이라는 사실과 관련되어 있음을 시사한다.

*ta phainomena*는 아크라테스가 아는 사람임을 전제로 한다; 반면 소크라테스는 그것을 정면으로 부정한다. 그는 최선인 것이 무엇인지 알면서도 자발적으로 그것에 거슬러 행위하는 것은 불가능하다고 말한다. 이 주장 속에서 그가 추궁하고 있는 것은 무엇이 자신에게 더 좋은지를 알면서도 그것을 하지 않는다는 말 속에 내포되어 있는 어떤 자기 모순성이다. 이 자기 모순성, 혹은 아리스토텔레스의 표현을 빌자면 기이함(*deinon*)에 근거해서, 소크라테스는 아크라테스가 무지한 자일 수밖에 없음을 설득하려 한다. 만일 아크라테스가 앎을 가지고 있었다면 그는 아크라시아에 빠지지지는 않았을 것이라고 말이다. 따라서 그는 그의 무지 때문에 아크라시아에 빠진 것이다. 아리스토텔레스는 적어도 어느 정도까지는 소크라테스가 추궁하고 있는 논리적 모순성 혹은 기이함을 인정하고 있는 것으로 보인다. 그리고 바로 그 정도만큼, 아크라테스가 무지한 자라는 말, 혹은 아크라시아가 무지 때문에 발생한다는 말이 논의될만한 대상으로서의 위치를 확보하게 된다. “아크라시아가 무지 때문에 일어나는 일이라면… 그 무지가 어떤 방식으로 생겨나는가가 탐구되어야 한다(1145b28-29).”

하지만 아리스토텔레스는 (소위) 아크라시아는 무지 때문에 일어난다는 소크라테스의 주장을 직접적으로 옹호하거나 반대하지 않는다. 만일 그것이 아리스토텔레스의 주된 관심사였다면 그의 논의는 전혀 다른 방식으로 진행되었을 것이다. 어떤 의미에서 그에겐 “무지 때문에(*di' agnoian*)”를 대체할 후보까지 확보되어 있었다고 말할 수도 있어 보인다. 예를 들어 그는 아크라시아는 무지 때문이 아니라, “정념들의 영향 하에서(*en tois pathesi*)”⁶⁾ 일어난다고 말할 수 있었고, 이것이 어찌면 그가 말하는 *ta phainomena*에 더 잘 부합하는 기술(*description*)일 수 있었을 것이다. 하지만 그는 아크라시아가 정념들에 사로잡혀 일어난다고 실제로 이야기하고 있음에도 불구하고, 이 표현을 내세우는 것을 소크라테스의 문제제기에 대한 대응이라고 생각하고 있는 것 같지가 않다. 이것은 왜일까? 필자가 보기에 그 이유

6) EN 1147a14-15, 1147a19-20, & 1147b11.

는 그런 식의 답이 소크라테스의 문제제기 속에 내재해있는 의혹의 뿌리를 제거하지 못하기 때문이다. 그 의혹의 뿌리는, 앞서 설명한 대로, 누군가가 어떻게 하는 것이 좋은지 알면서도 그것을 행하지 않는다는 말 자체에 뭔가 자기모순적인 점이 있다는 사실이다. 이런 의혹을 가진 사람에게 그저 정념들의 영향에 의해 그런 일은 실제로 일어난다고 말하는 것은 그의 의혹을 결코 해소시키는데 도움이 되지 않을 것이다. 그의 의혹을 해소시켜주기 위해서는 좋은 것에 대한 앎을 가지고 있는 사람이 그것을 행하지 않는 일이 자기 모순적이지 않게, 혹은 기이하지 않게 만드는 어떤 설명방식이 있음을 보여주어야 할 것이다. 아리스토텔레스가 EN VII 3에서 시도하고 있는 것은 바로 이것을 보이는 일이었다.

중요한 점은 아리스토텔레스가 EN VII 3에서 그 이상을 목표로 하고 있지 않다는 사실이다. 이것은 그가 아크라시아에 대해 그 이상 이야기할 것이 없다는 것과 분명히 구별되어야 한다. 그는 분명히 그것에 대해 더 이야기할 것들을 가지고 있었다. 예를 들어 그는 영혼이 서로 충돌할 수 있는 다수의 부분으로 이루어져 있다고 생각했고, 이 사실은 어떻게 보면 아크라시아가 불가능하다는 주장에 대한 가장 간단하고 직접적인 공격 수단으로 사용될 수 있는 것이었다.⁷⁾ 하지만 그는 EN VII에서 그 사실을 소크라테스의 주장을 논하는데 이용하지 않고 있다. 그 주장에 대한 공박이 그의 일차적 목표였다면 그런 명백한 수단을 사용하지 않았다는 것은 그야말로 기이한 일이 아닐 수 없을 것이다. 하지만 그는 그렇게 하지 않았고, 이 사실은 그가 관심을 가졌던 것의 성격과 내용에 대해 중요한 무언가를 말해준다. 그의 관심사는 앎과 그것에 따른 행위와 관련된 어떤 개념적(*conceptual*) 문제였던 것이다. 이러한 개념적 문제는 영혼론과 같은 개념외적 고려사항들을 끌어어들여 해소시킬 수 없는 성질의 것이다. 그 문제는 관련된 개념들에 대한 분석과 재해석을 통해 해소되어야만 하는 것이기 때문이다.

7) 실제로 아리스토텔레스는 EN I 13에서 영혼의 부분들을 나누는 중요한 근거로 아크라테스나 엔크라테스(*enkratēs*) 즉 자제력 있는 사람의 영혼 안에서 발견되는 내적 충돌의 사실을 들고 있다 (EN 1102b13-25).

아리스토텔레스가 EN VII에서 초점을 맞추고 있는 것은, 말하자면, 실천적인 앎과 그에 상응하는 행위 사이의 간격이라고 말할 수 있을 것이다. 소크라테스의 주장은 좋은 행위가 무엇인지 아는 사람이 그것을 행하지 않는다는 말에 내포된 기이함을 극단으로 밀어붙여 그 간격을 없애버린다. 그리고 그 결과로 아크라시아의 가능성도 부정되게 된다. 필자가 보기에 아리스토텔레스가 EN VII 3에서 하고 있는 일의 핵심은 소크라테스에 의해 전적으로 부정된 개념적 공간, 앎과 행위 사이의 간격을 확보하는 일이다. 과연 이런 이해가 정확한 것인지 이를 이제 그의 논의를 따라가며 살펴 볼 차례이다.

III. 예비적 논의들: EN 1146b31-1147a24

아크라시아에 대한 아리스토텔레스의 본격적인 철학적 분석이 전개 되는 것은 EN VII 3이다. 그는 우선 아크라시아와 관련된 몇 개의 난제들을 다시 간략히 소개한 다음, EN VII 2 1145b32-35에서 이미 언급된 이론, 즉 아크라시아의 발생을 앎이 아닌 참된 의견(*alethes doxa*)을 가진 탓으로 돌리는 이론을 비판한다. 이 이론을 옹호하는 사람들은 앎보다 강한 것은 없다는 소크라테스의 이론에 동의하지만, 최선이라고 판단하는 것에 거슬러 행위하는 것이 불가능하다는 주장에는 동의하지 않는다. 앎이 아닌 의견을 가진 사람은 쾌락에 의해 지배당할 수 있는 것이기 때문이다. 하지만 아리스토텔레스는 앎과 참된 의견의 구분이 아크라시아와 연관된 난제를 해소하는데 아무런 차이를 발생시키지 않는다고 말한다. 의견을 가진 사람도 자신의 의견에 대해 확신을 가지고 있으며, 자신이 정확한 앎을 가지고 있다고 생각하기 때문이다 (EN 1146b24-31).

아리스토텔레스의 적극적인 분석이 시작되는 것은 EN 1146b31에서부터이다. 그는 우선 EN 1146b31-1147a24에서 아크라테스에 속하는 앎과 행위 사이의 간격을 확보하는데 기여할 수 있는 일련의 개

념적 도구들을 제시한다. 이 논의는 명확히 구분되는 세 개의 부분으로 나뉜다.

(1) EN 1146b31-35: 아리스토텔레스는 우선 앎을 가지고 있는(*echōn*) 것과 그것을 사용하는(*chrōmenos*) 것의 구분을 제시한다. 그는 하지 말아야 할 것들에 대해 알고는 있지만 그 앎을 활용하지(*theōrōn*) 앎는 것과 그것을 활용하는 것 사이에는 아크라시아에 대한 설명과 관련해 중요한 차이가 있을 것이라고 말한다. 후자의 상태에서 자제력 없는 행위를 하는 것은 기이한(*deinon*) 일이 될 것이지만, 전자의 상태에서 그런 행위를 하는 것은 그렇지 앎는 것이기 때문이다. 앎의 소유와 활용 사이의 구분은 이미 아리스토텔레스의 다른 저작들에서도 발견되는 것이다.⁸⁾ 예컨대 피타고라스의 정리를 알고 있는 사람이 자고 있거나 그 정리와 전혀 무관한 어떤 활동을 하고 있을 때 그는 그 정리를 가지고는 있지만 활용하지는 앎고 있는 것이고, 그 사람이 실제로 그 정리를 가르치거나 그것을 이용해 어떤 증명을 하고 있을 때 그는 그것을 활용하고 있는 것이 될 것이다.⁹⁾

-
- 8) Eg. 『영혼론』 411a22 sq., 『형이상학』 1048a32 sq., & 『자연학』 255a33 sq.
 9) ‘*theōrein*’은 통상 앎을 내용을 사유 주체가 명시적으로 의식 속에 떠올리고 있는 상태를 의미하는 것으로 이해된다. 하지만 일부 학자들(eg. Mele와 Broadie)은 그 의미를 ‘그것에 따라 행위함’으로 이해할 것을 제안한다. 그들이 대안적 해석이 필요하다고 느끼는 중요한 이유 중의 하나는 전자의 해석이 아리스토텔레스가 유약함(*astheneia*)이라고 부른 아크라시아의 종류를 부정하게 된다는 것이다 (EN 1150b19-28). 유약한 사람은 숙고를 통해 결심을 해 놓고도 감정 때문에 자신이 결정했던 것에 머물지 못하는 사람인데, 그는 옳은 행위가 어떤 것인지 알 뿐만 아니라 그것을 의식까지 하고 있음에도 불구하고, 아크라시아에 빠지는 사람인 것으로 보이기 때문이다. 결국 소위 ‘맑은 정신의(*clear-headed*)’ 아크라테스를 설명 속에 포함하기엔 전통적 해석은 너무 제한적인 것으로 보이는 것이다. 하지만 이 대안적 해석은, 전형적으로 비실천적인 영역에 사용되는 단어를 실천적인 함축을 의도하면서 사용했다고 가정하는 것의 부담은 차지하고서라도, 문제의 단락에서의 아리스토텔레스의 주장을 거의 항진명제로 만들어 버리는 것으로 보인다. 이 해석에 따르면 아리스토텔레스가 주장하는 바는, 단순화해서 말한다면, 어떤 사람이 지식을 사용하여 구체적 행위로 적용하면서도 그것을 행하지 못한다고 말하는 것은 기이한 일이라는 것이 될 것이다. 물론 그것은 기이한 일임에 틀림없다. 하지만 그것은 너무나 자명한 의미에서 기이한 일이 될 것이다. 아마도 현 단

(2) EN 1146b35-1147a10: 지식의 소유와 과정의 구분에 이어서 아리스토텔레스는 행위에 이르는 추론의 과정을 구성하는 두 종류의 전제(*protasis*), 즉 보편적인(*katholou*) 전제와 개별적 (*kata meros*) 전제를 구분한다.¹⁰⁾ 그는 이 두 종류의 전제를 모두 가지고 있으면서도 앎을 거슬러 행위하는 것이 가능하다고 말한다. 보편적인 전제는 사용하지만 개별적인 전제를 사용하지 않는다면 그런 일이 일어날 수 있기 때문이다. 예를 들어, 마른 음식이 모든 사람에게 유익하다는 것, 이러이러한 음식이 마른 음식이라는 것과 같은 보편적 전제는 활성화되어 있지만 (눈앞의) 이 음식이 이러이러한 음식이라는 개별적 전제는 그렇지 않은 경우, 그 사람은 자신에게 유익한 것에 대한 앎을 거슬러 행위할 수 있는 것이다. 이러한 방식으로 아는 경우 자신의 앎에 거슬러 행위한다는 것은 전혀 “말 안 되는”(atopon) 일이 아닐 것이지만, 다른 방식으로, 즉 두 전제가 모두 활성화되어 있는 방식으로 알면서 그렇게 행위한다는 것은 실로 “놀랄만한”(thaumaston) 일이 될 것이다. 앞 단락에서와 마찬가지로 우리는 아리스토텔레스의 관심이 아는 사람이 앎을 거슬러 행위하는 것이 놀랄만하지 않게 되는 방식을 보이는 일이었음을 쉽게 확인할 수 있다.

계에서 아리스토텔레스는 그와 그의 독자들에게 친숙한 (이론적 지식의) 예들을 통해 소유와 사용 간의 기본적인 구분의 내용을 전달하는데 만족하고 있다고 보는 것이 자연스러울 것이다.

- 10) 아리스토텔레스는 종종 행위를 위한 숙고(*bouleusis*(활자 크기 축소)의 과정을 그가 『분석론 전서』에서 제시하고 있는 추론 형태와 유사한 방식으로 설명하고 있다. 이 숙고의 형태를 지칭하기 위해서 학자들은, 비록 아리스토텔레스 본인이 명시적으로 이 표현을 사용한 적은 없지만, ‘실천적 추론’(practical syllogism)이라는 명칭을 사용해 왔다. 여기저기에 산발적으로 나타나는 간략한 일반적 설명들과 (종종 지나칠 정도로) 소소한 예들을 통해서 그의 생각의 열개를 구성해 보면, 그것은 대략 다음과 같이 요약될 수 있을 것이다: 실천적 추론은 (1) 행위의 일반적 원칙 혹은 행위자를 통해 추구되어야 할 어떤 좋음을 명시하는 전제 혹은 전제들과 (2) 행위자가 현재 놓여있는 개별적 상황을 명시하는 전제 혹은 전제들로 이루어진다. 추론자는 (1)과 (2)로부터 하나의 결론을 이끌어내게 되는데, 실천적 추론의 경우 그것의 결론은 즉각 행위로 이어진다(EN 1147a28). 아리스토텔레스는 때로 실천적 추론의 결론 자체가 하나의 행위라고 이야기하기도 한다(『동물 운동론』 701a12-13).

(3) EN 1147a10-24: 아리스토텔레스는 이제까지 이야기했던 것들과는 또 다른 앎의 방식이 있으며, 이것은 앎을 가지고 있지만 사용하지는 않는 것 중의 한 부류라고 말한다. 그가 제시하는 예는 자고 있거나, 미쳤거나, 취한 사람이다. 감정의 영향 하에 있는 사람들은 이러한 상태에 있는 셈인데, 격노나 성욕 같은 감정 상태가 신체 상태까지 변화시키고, 심지어 어떤 사람들에서는 광기의 상태에까지 이르게 만든다는 점에서 그러하다. 아리스토텔레스는 그렇다면 명백히 아크라테스들도 그들과 유사한 상태에 있다고 이야기해야 한다고 말한다. 그런 사람들이 마치 진정으로 아는 사람들처럼 이야기한다는 사실은 아무런 표지가 되지 않는다. 그러한 감정의 영향 하에 있는 사람들도 엠페도클레스의 논증들이나 시구들을 읊조릴 수 있고, 갖 배우기 시작한 사람들도 단어들을 연결시킬 수는 있지만 여전히 알지 못할 수 있기 때문이다. 그 앎은 자신과 하나가 되어야만(*symphyēnai*) 하며, 이것에는 시간이 필요하다. 따라서 마치 연극 무대의 배우들처럼 아크라시아의 상태에 있는 사람들도 말하는 것이라고 생각해야만 한다.

아리스토텔레스의 생생한 예들은, 그것이 생생하고 다채로운 만큼, 그것들을 통해 그가 전달하고자 하는 포인트가 정확히 무엇인지를 파악하는 것을 다소 어렵게 만든다. 필자가 보기에 자고 있거나, 미쳤거나, 취한 사람들과 감정의 영향 하에 있는 사람들 사이의 공통점은 그들이 모두 특정한 신체적 상태의 변화 때문에, 일상적으로 접근이 가능한 앎으로의 접근이 일시적으로 차단된 상태에 놓인 사람들이라는 점에 있다. 이 공통점을 기반으로 아리스토텔레스는 대략 다음과 같은 논증을 염두에 두고 있었던 것으로 보인다. 아크라시아는 감정의 영향 하에서 일어나는 일이다. 그런데 감정의 영향 하에서는 신체상의 급격한 변화들이 일어날 수 있다. 잠자는 사람, 미친 사람, 취한 사람의 예가 보여주듯, 신체상의 변화는 일상적으로 접근 가능했던 앎으로의 통로를 차단할 수 있다. 이제 만일 그런 예들에 대해서 그들은 알지만 앎을 사용하지 않고 있는 사람이라고, 혹은 따라서 그들은 어떤 의미로는 아는 사람이지만 어떤 의미로는 그렇지 않은 사람

이라고 말할 수 있다면—아리스토텔레스는 여기서도 소크라테스의 입장을 견지하는 사람을 염두에 두고 그를 추궁하고 있는 것이다—아크라테스와 관련해서도 왜 같은 말을 하지 못한다는 말인가?¹¹⁾

IV. 아크라시아의 분석: 두 해석

EN 1147a24이하에서 아리스토텔레스는 앞서 도입된 개념적 틀들을 이용해서 아크라시아에 대한 보다 본격적인 분석을 시도한다. 이곳에서 비로소 아크라시아와 직접적으로 연관된 실천적 추론의 예가 등장하기 때문에, 아리스토텔레스의 아크라시아를 다룬 글들에서 이 부분은 가장 많은 조명을 받아온 대목이었다. 동시에 이 부분은 VII 3의 내용 중 가장 많은 논란을 야기해온 부분이기도 했다.

아리스토텔레스는 우선 이론적 추론과 실천적 추론의 대응관계를 설명한다. 양자는 모두, 그것이 하나의 추론인 한에서, 두 개의 의견—보편적인 의견과 개별적인 의견—으로부터 하나의 의견을 이끌어내는 일이다. 이론적 추론의 경우 영혼은 그 결론을 필연적으로 긍정하게 된다. 반면 실천적 추론의 경우 그 결론은, 외적인 방해 요인이 없다면, 필연적으로 즉각 행해지게 된다. 예를 들어, 모든 단 것을 맛보아야 한

11) 연극배우와의 유비는 잠자는 사람 등의 예와 유비와는 또 다른 포인트를 전달하고 있는 것으로 보이지만, 정확히 그 포인트가 무엇인지를 파악하는 것은 쉽지 않다. 우선 아크라테스는 자신이 더 낫다고 말하는 바를 진정으로 믿고 있지 않다는 해석은 지나쳐 보인다. Broadie는 그 대안으로 아크라테스가 말하는 바가 실제 세계에서 아무런 차이를 발생시키지 않는다는 의미라는 해석을 제시한다(Broadie & Rowe, 391). 분명 이 해석은 연극배우와의 유비도 그럴듯하게 만들고, 그 유비의 포인트를 내적인 상태가 아닌 외적인 영향과 관련시킴으로써 그 포인트를 덜 애매하게 한다는 매력도 가지고 있다. 하지만 아리스토텔레스가 “*symphyēnai*”라는 표현을 통해 전하고자 했던 바는 의심할 여지 없이 아크라테스의 어떤 내적 상태였다고 보는 것이 자연스러워 보인다. 아마도 그는 아크라테스에게는 결여되어 있지만 절제하는 사람에게서는 구현되고 있는 어떤 내적 통일성을 염두에 두고 있는 것으로 보이는데, 그 상세한 내용에 대한 설명은 주어지지 않고 있다.

다는 믿음이 있고, X가 단 것이라면, 맛을 볼 수 있는 능력을 가지고 있고 어떤 외부의 방해를 받지 않는(*dynamenon kai mē kōlyomenon*) 사람은 즉각 그것을 행하게 된다(EN 1147a25-31). 그런데 아크라테스에게서는 실현되어야 할 행위가 실현되지 않는다. 과연 어디에서 문제가 발생한 것인가? 이제 아리스토텔레스는 아크라시아와 직접 연관된 실천적 추론의 예를 제시한다.

그러므로, 한편으로는 맛보는 것을 금하는 보편적인 의견이 우리 안에 있고, 다른 한편으로는 모든 단 것은 즐거움을 주며, 이것도 단 것이라는 의견이—바로 이것이 작용하는 것인데(*hautē de energei*)—있으며, 때마침 욕망(*epithymia*)이 있을 때에는, 의견은 그것을 피하려고 말하지만 욕망은 그것으로 이끄는 것이다. 그것은 각 부분을 움직일 수 있으니 말이다. (EN 1147a31-35)

아리스토텔레스가 여기에서 염두에 두고 있는 것은 다음의 두 추론인 것으로 보인다.¹²⁾

추론 1

1-1: 단 것은 어떤 것도 맛보아서는 안 된다.

1-2: 이것은 단 것이다.

1-3: 이것을 맛보아서는 안 된다. (이것을 맛보지 말 것)

추론 2

2-1: 모든 단 것은 즐거움을 준다.

2-2: 이것은 단 것이다.

2-3: 이것을 맛보아야 한다. (이것을 맛볼 것)¹³⁾

12) 필자가 알기에 여기에서 단 하나의 추론만이 논의되고 있다고 생각하는 학자는 Kenny가 유일하다.

13) 엄밀하게 말해서 첫 번째 추론과 관련해서 아리스토텔레스가 명시적으로 이야기하고 있는 것은 ‘1-1: F인 것은 어떤 것도 맛보아서는 안 된다’와 ‘1-2: 이것은 F인 것이다’이다. 하지만 대다수의 학자들이 F 자리에 들어갈 것은 달(sweetness)이라는데 동의하고 있다. Cf. Irwin, p.260.

아크라테스의 경우, 그의 최종적 행위를 지배한 것은 추론 2이다. 그렇다면 왜 추론 1이 아닌 추론 2가 그의 행위를 규정하게 되는가? ‘2-2가 작용하고 욕망이 존재한다면’이라는 조건으로 미루어 볼 때, 가장 자연스러운 해석은 추론 1의 경우 1-2가 작용하지 않았다고 이해하는 것이다. 눈앞의 단 것에 대한 욕망의 영향 하에 놓인 아크라테스에게 2-2가 활성화되고, 이것은 그로 하여금 단 것이면 무엇이든 (즐거움을 주는 것으로서) 추구해야 한다는 보편적 행위의 원칙으로 (적어도 당분간) 활성화시키게 된다(2-1). 그리고 이렇게 활성화된 두 믿음이 결합해 2-3을 산출하고 이것이 최종적으로 아크라시아적 행위로 현실화되는 것이다. 반면 아크라테스는 1-1의 보편적 믿음을 가지고 있음에도 불구하고 1-2를 활성화시키지 못했기 때문에 1-3의 결론을 이끌어 내지 못한 것이고, 그 결과로 올바른 행위를 현실화하는데 실패하게 된다. 이상의 설명이 아리스토텔레스의 의도를 정확히 전달하고 있다면 아리스토텔레스에게 있어서 아크라시아는 결국 올바른 실천적 추론의 소전제(1-2)가 활성화되지 못함으로 해서 발생하게 되는 셈이다.

아크라시아에 대한 아리스토텔레스의 분석의 후반부에 등장하는 다음의 구절도 위의 해석을 뒷받침하는 듯 보인다.

“마지막 전제 / 명제(*teleutaia protasis*)는 감각적인 것에 대한 의견이고 행위를 지배하는 (*kyria*) 것이기 때문에, (아크라테스는) 감정에 사로잡혀 있을 때 그것을 가지고 있지 않거나, 가지고 있기는 하지만 이해하는 방식으로가 아니라 술 취한 사람이 엠페도클레스의 시구들을 말하는 것처럼 그저 말하는 방식으로 가지는 것이다. 그리고 마지막 항(*eschatos horos*)은 보편적이지도, 보편적인 것처럼 지식을 주지도 않는 것처럼 생각되기 때문에, 소크라테스가 추구했던 바가 따라나오는 것처럼 보인다. 감정이 이기는 것(*periginetai*)은¹⁴⁾ 주된 의미에서의 지식(*hē kyriōs epistēmē*)으로 생각되는 것이 아니며, 감정에 의해 끌려 다니는 것은 이 지식이 아닌 감각적 지식(*hē aisthētikē*)이니 말이다” (EN 1147b9-19).

아리스토텔레스는 이미 EN 1146b35-1147a3에서 실천적 추론을 구

14) 스튜어트의 견해를 따라 *parousēs ginetai* 대신 *periginetai*로 읽는다.

성하는 두 종류의 *protasis*, 즉 보편적인 것(*hē katholou*)과 개별적인 것(*hē kata meros*)에 대해 이야기한 바가 있다. 그리고 EN 1147a25-26에서 보편적인 의견(*hē katholou doxa*)과 개별적인 의견(*hē peri tōn kath' hekastos*)이 대비될 때, 감각적인 것들에 있어서 주도적 역할을 한다고 이야기되는 것은 후자이다. 이런 점들로 미루어 볼 때, 위의 인용문에서의 *teleutaia protasis*가 가리키는 것은 실천적 추론의 소전제라고 보는 것이 가장 자연스러워 보인다. 아리스토텔레스는 바로 *teleutaia protasis*를 가지지 않았거나 혹은 완전히 활성화하지 못했을 때 아크라시아가 발생하는 것으로 설명하고 있다. 결국 EN 1147b9-19도, 앞서 인용된 EN 1147a31-35과 마찬가지로, 아크라시아 발생의 원천을 실천적 추론의 소전제로 귀속시키고 있는 것처럼 보인다. EN 1147b14의 ‘*eschatos horos*’ 역시 이런 해석을 뒷받침하는 것 같다. 동일한 표현이 EN 1143a36에서도 사용되고 있는데, 여기에서 그 표현은 ‘최종적이고 기능적인 것(*to eschaton kai endechomenon*)’, 제일의 명제와 대비되는 ‘또 다른 명제(*hetera protasis*)’, 그리고 보편적인 것과 대비되는 ‘개별적인 것’에 대응되는 것으로 기술되고 있기 때문이다(EN 1143a35-b5).

하지만 이 해석에는 명백한 난점들이 있다. 우선 EN 1147a31-35의 두 추론의 두 소전제 1-2와 2-2가 동일한 명제라는 사실이 다음과 같은 의문을 제기하게 한다. 만일 아크라테스에게서 1-3에 상응하는 행위가 실현되지 않은 이유가 위에서의 해석대로 1-2가 작용하지 않았기 때문이라면, 도대체 어떻게 2-3에 상응하는 행위는 실현될 수 있던 말인가? 1-2와 2-2가 동일한 명제이고 1-2가 작용하지 않았다면, 필연적으로 2-2도 작용하지 않았어야 할 것이니 말이다. 만일 2-2가 작용했으며, 그렇기 때문에 2-3의 결론이 따라 나오고 그것에 상응하는 행위가 실현되었다면, 우리는 아크라테스가 동일한 명제를 사용하고, 또 동시에 사용하지 않았다고 말해야만 한다. 그리고 이때의 사용이, 앞서 EN 1146 b35, 36의 ‘*theōrounta*’에 대한 논의에서 이해된 것처럼, 어떤 명제를 의식하고 그것에 대해 생각함을 의미한다면, 우리는 아크라테스가 동일한 명제를 의식하는 동시에 의식하지 못한다고 말해야만 할 것이다.

문제는 그뿐만이 아니다. 위의 해석에 따르면 단 것의 유혹에 굴복한 아크라테스에게 일어난 일은 “이것은 달다”라는 명제를 사용하지 못한 것이다. 하지만 이것은 그 사람에게 무슨 일이 일어난 것인가에 대한 제대로 된 설명이 아닌 것 같다. 심한 당뇨로 단 음식을 자제해야 하는 사람이 눈앞에 놓인 케이크의 유혹에 굴복해 결국 그것을 맛보게 되었을 때, 그가 눈앞의 케이크 조각이 달다는 명제를 사용/의식하지 않았기 때문에 그런 행위를 하게 되었다고 말하는 것은 아무래도 그럴듯해 보이지를 않는다. 차라리 그는, 굳이 말한다면, 그 명제를 너무나 강하게 의식했기 때문에 그렇게 행동했다고 말하는 쪽이 더 사태에 맞는 것처럼 보이는 것이다. 그의 후각이나 시각에 중대한 결함이 있지 않은 한, 그는 마땅히 그 케이크 조각이 달다는 사실을 인지했어야만 한다. 그리고 그가 그 사실 자체를 인지하지 못했다면, 그는 애당초 아크라시아라는 현상과는 아무런 관계도 없는 사람일 것이다. 유혹을 느끼지도 못하는 사람이 아크라시아를 경험할 수는 없을 것이기 때문이다. 아크라시아라는 현상 자체가 어떤 의미로는 위의 해석에서 문제 삼고 있는 개별적 명제에 대한 사용/의식을 전제로 하고 있는 것처럼 보이는 것이다.

이런 문제들은 새로운 해석의 필요성을 절감케 했고, 그 과정에서 하나의 대안이 제시되었다. 이 대안적 해석에 따르면, 아리스토텔레스는 아크라시아를 1-2의 문제가 아닌 1-1과 1-2로부터 1-3을 이끌어내는 과정의 문제로 이해하고 있다. 즉 아크라테스는 1-2를 사용하는데 실패한 것이 아니라, 그것으로부터 1-3을 이끌어내는데 실패한 것이라는 것이다.¹⁵⁾ 이 해석-편의상 앞의 해석을 해석 A, 뒤의 해석을 해석 B라 부르자-의 명백한 장점은 우선 아크라시아에 대한 우리의 일상적 이해에 보다 더 잘 부합한다는 점이다. 해석 B에 따르면, 케이크의 유혹에 굴복한 당뇨환자는 눈앞의 케이크 조각이 달다는 명제를 사용하지 않은 것이 아니라, 그것을 맛보지 말아야 한다는, 실천적 추론의 결론을 사용하지 않은 것이다. 해석 A가 단 것에 대한 욕

15) Charles와 Dahl을 이 해석의 대표적 옹호자로 꼽을 수 있다.

망에 사로잡혀 그것이 단 것이라는 명제를 사용하지 못하게 되었다는 기이한 설명으로 귀착되는 것에 반해, 해석 B는 그 욕망이 그것을 피해야 한다는 명제를 사용하는 것을 방해했다는, 훨씬 더 자연스럽고 합당한 설명으로 귀결되는 것처럼 보인다.

하지만 이러한 명백한 장점에도 불구하고 해석 B에게는 그에 따르는 부담이 있다. 우선 EN 1147b9-19처럼 아리스토텔레스가 아크라시아의 문제를 실천적 추론의 개별적 전제에서 발생하는 것으로 설명하고 있는 구절들에 대한 설명이 필요하다. 이 문제제기에 대해서 해석 B의 옹호자들은 ‘*protasis*’가 아리스토텔레스에게서 때때로 전제가 아닌 명제를 의미할 수 있다는 사실에 근거해서, EN 1147b9의 ‘*teleuteia protasis*’가 전통적 해석에서 생각하는 것처럼 실천적 추론의 마지막 전제를 가리키는 것이 아니라, 그것의 마지막 명제, 즉 결론을 가리킨다고 주장한다. 이렇게 이해되면 해석 A에서 추론의 소전제의 문제로 간주되었던 것이 사실상은 추론의 결론의 문제가 될 수 있는 길이 열리게 되는 것이다. 분명 ‘*protasis*’가 아리스토텔레스의 저작들에서 전제가 아닌 명제의 의미로 사용되기도 하는 것은 부인할 수 없는 사실이다. 하지만 그 단어가 *sylogismos*와 직접적으로 연관되는 맥락에서도 전제가 아닌 명제를 의미하는 용례를 가지는지는 불분명해 보인다. 게다가 우리는 ‘*protasis*’의 어원적 의미가 ‘앞에(*pro*) 놓인 것(*tasis*)’임을 상기할 필요가 있다. ‘*protasis*’를 명제로 번역하는 것은 그렇다 하더라도, 추론 과정의 결론을 *protasis*라 지칭하는 것은 아무래도 자연스러워 보이지를 않는다.

해석 B가 가지는 더 심각한 문제점은 그것이 EN 1147b9-19와 이전 논의들 사이의 급격한 단절을 인정해야 한다는 점이다. 특히 문제가 될 수 있는 것이 EN 1146b35-1147a10과의 충돌 가능성이다. 앞서 살펴 본대로 그곳에서 아리스토텔레스는 실천적 추론의 보편적 전제와 개별적 전제를 구분하면서, 두 전제를 모두 가지고 있지만 개별적 전제를 사용하지 않는 경우 아크라시아가 발생하는 것이 놀랍지 않은 일이 될 것이라고 말하고 있다. 그런데 해석 B의 주장대로 EN

1147b9-19에서 아크라시아의 발생이 실천적 추론의 결론에서 발생하는 것으로 설명되고 있는 것이 사실이라면, EN 1146b35-1147a10에서 아리스토텔레스는 그가 궁극적으로 주장하고자 하는 바와는 전혀 다른, 그리고 오해의 소지가 다분한 분석의 틀을 제시하고 있다는 말이 된다. 이것은 그다지 그럴법해 보이질 않는다. 당연히 우리는 이후에 적용되지도 않을 분석을 왜 아리스토텔레스가 그렇게 자세하게 제시하고 있는가라는 의문을 제기할 수밖에 없고, 이 의문에 해석 B를 지지하는 학자들이 제시할 수 있는 답은 궁색해 보인다.

결국 우리는 아크라시아의 발생을 실천적 추론의 소전제로 간주하는 해석 A를 받아들일 수밖에 없다는 것이 필자의 판단이다. 하지만 그렇다면 그와 동시에 우리는 앞서 소개된 그 해석의 난점들 역시 고스란히 인정할 수밖에 없는 것일까? 반드시 그렇지는 않다고 필자는 생각한다. 왜 그렇지 않다고 생각하는지를 설명하는 것이 다음 장의 목표가 될 것이다.

V. 현명함, 기하학적 지각, 그리고 아크라시아

해석 A와 해석 B 간의 논쟁이 생생하게 부각시키는 것은 아리스토텔레스의 아크라시아론이 학자들을 일종의 딜레마 상황으로 몰아넣고 있다는 사실이다. 아크라시아에 대한 통상적 이해에 보다 부합하는 해석(B)을 따르고자 하면, 아리스토텔레스가 명시적으로 개별적 전제에서의 실패를 아크라시아의 원인으로 이야기하고 있는 구절들과 충돌하게 되고, 이 구절에 충실한 해석(A)을 따르고자 하면, 아크라시아에 대한 일반적 이해와 너무 동떨어지게 되는 것이다. 아마도 이것이 아리스토텔레스의 아크라시아론에 대한 많은 기존의 연구들이 실망감과 당혹감의 표명으로 마무리되어온 중요한 이유 중의 하나일 것이다.

이런 딜레마를 염두에 두면서, 필자는 이하에서 해석 A에 수반하는 핵심적인 난점을 완화시킬 수 있는 한 가지 포인트를 부각시키고

자 한다. 이 포인트는 아리스토텔레스가 실천적 추론과 관련해 이야기하고 있는 지각(*aisthēsis*)의 의미와 관련되어 있다. 해석 A가 가지는 주된 난점은 그것이 아크라테스의 실패를 개별적 사실에 대한 감각지각의 실패와 연관시킴으로써, 결과적으로 그것을 더 이상 우리가 아는 아크라시아라는 현상에 대한 적절한 설명이 아니게 만드는 것처럼 보인다는 사실에 있었다. 단 것이 주는 쾌락에 굴복한 아크라테스에 대한 설명이 그는 문제의 대상이 달다는 사실을 순간 알지 못했다는 것이라면 그 설명은 더 이상 쾌락에 굴복하거나 휘둘린 사람에 대한 설명이 되기 어려워 보이기 때문이다. 달다는 사실을 몰라 단 것에 휘둘렸다는 식의 설명은 거의 자기 논박적으로까지 보인다. 하지만 필자는 이런 어려움이 아리스토텔레스가 실천적 추론과 관련해 이야기하고 있는 지각이 일상적인 의미에서의 감각적 지각이 아님을 확인하는 순간 상당부분 완화될 수 있다고 믿는다.

이점을 확인하기 위해 우선 아리스토텔레스가 현명함(*phronēsis*)에 대해 이야기하고 있는 EN VI 중의 한 구절로 시선을 돌려 보자.

현명함이 학적 지식(*epistēmē*)이 아니라는 것은 분명하다. 현명함은 앞에서 말한 바와 같이 최종적인 것(*to eschaton*)에 관여하기 때문이다. 행해지는 것은 이런 종류의 것이니 말이다. 현명함은 직관적 지성(*nous*)과 대립된다. 직관적 지성은 그것에 대해 설명(*logos*)이 있을 수 없는 항(*horos*)들에 관여하는 반면, 현명함은 그것에 관해 학적 지식이 성립하지 않고, 감각적이고 최종적인 것에 관여하기 때문이다. 이때 지각은 감각에 고유한 대상들(*ta idia*)에 대한 지각이 아니라 최종적인 도형이 삼각형이라고 지각할 때의 지각을 말한다. 바로 거기에서 멈출 것이니 말이다. 하지만 이것은 현명함이라기보다는 여전히 지각이다. 다른 종류이기는 하지만 말이다. (EN 1142a23-30)

아리스토텔레스는 직관적 지성과 현명함을 대비시키면서, 전자가 가장 일반적이고 보편적이라는 의미에서의 최종적인 것들을 대상으로 삼는 반면, 후자는 지각에 의해 파악된다는 의미에서 최종적인 것들을 그 대상으로 삼는다고 말한다. 하지만 그는 곧바로 자신이 이야기하고 있는 지각이 일상적 의미에서의 감각 지각이 아님을 지적하고

있다. 그 지각은 말하자면 최종적인 도형이 삼각형이라는 사실에 대한 지각과 유사한 것이다. 아리스토텔레스가 여기에서 염두에 두고 있는 지각의 내용은 무엇인가? 하나의 손쉬운 해석은 문제의 지각을 눈앞에 있는 감각적인 개별 삼각형을 인지하는 것으로 이해하는 것이다.¹⁶⁾ 그러나 이런 해석은 이어지는 문장, “바로 거기에서 멈출 것이니 말이다”의 의미를 극도로 불분명하게 만든다. 대안으로 제시된 하나의 설명은 문제의 지각이 최소의 면으로 이루어진 도형이 삼각형이라는 사실에 대한 지각이라고 보는 것이다.¹⁷⁾ 하지만 이 해석은 이런 종류의 지식이 왜 지각의 예이어야 하는지를 설명하는데 어려움을 가지는 것으로 보인다. 그러한 지식은 어떤 보편적 진리에 대한 지식이지 개별적 사실에 대한 지식이 아닌데, 아리스토텔레스는 명백히 지각을 개별적인 것과 관련시키고 있기 때문이다. 필자가 보기에 가장 설득력 있는 해석은 문제의 기하학적 지각을 EN III 1112b20-24에서의 기하학자의 예와 관련시키는 것이다.¹⁸⁾ 이곳에서 아리스토텔레스는 숙고(*bouleusis*)의 과정을 설명하기 위해, 기하학자가 특정한 조건을 만족시키는 도형을 어떻게 작도할 것인가를 궁리하는 과정을 끌어들이고 있다. 그 기하학자의 탐구(*zētein*)와 분석(*analyein*)의 과정은 최종적으로 완성되어야 할 도형을 전제하는 것으로부터 시작해서, 그가 즉각적으로 작도할 수 있는 어떤 도형을 생각해 내는 순간 멈추게 될 것이다. 그런 의미에서 후자의 도형은 기하학자의 분석의 과정에 있어서는 최종적인 것(*to eschaton*)이지만 (최종적 도형의) 생성에 있어서는 첫 번째(*prōton*)가 된다. 이와 유사하게 EN 1142a28-29에서의 최종적인 도형이 삼각형이라는 것에 대한 지각 역시 특정 도형을 작도하는 기하학적 문제에 대한 해답의 첫 단계가 어떤 삼각형이라는 사실에 대한 지각을 의미한다고 생각할 수 있을 것으로 보인다. 이

16) 예를 들어 Ross는 이 구절을 다음과 같이 번역하고 있다. “...we perceive that the particular figure before us is a triangle.”

17) Irwin이 그의 번역에서 채택한 해석이다. 이 해석은 이미 Michelet 등을 위시한 다수의 주석가들에 의해 오래 전에 제안된 바 있다(Stewart, Vol. II p.76).

18) Stewart, Vol. II p.72-77. Cooper 역시 이 해석을 따르고 있다.

삼각형은 그것이 속고의 과정에서 마지막에 오는 것이라는 의미에서 최종적인 것이 될 것이다.

그렇다면 현명함에 수반하는 지각적 능력은 정확히 어떤 점에서 기하학적 지각과 유사한 것인가? 한 가지 제안은 이 두 지각이 모두 보편자의 예화(instantiation)에 대한 인식이라는 것이다.¹⁹⁾ 개별 삼각형을 지각할 때, 관련된 보편자, 즉 삼각형성(triangularity)의 예화로서 파악하는 것과 마찬가지로, 현명한 사람은 그가 수행해야 할 행위를 보편적 윤리 원칙의 예화로서 파악한다는 것이다. 하지만 이 해석은 문제의 기하학적 지각이 어떤 문제에 대한 해답의 지각이라는 점을 간과하고 있는 것으로 보인다. 그 기하학자의 인지적 능력은 단순히 어떤 삼각형이 눈앞에 있다는 사실이나 그것이 작도될 수 있다는 사실을 인지하는 것에서가 아니라, 그 삼각형이 그에게 주어진 문제에 대한 해결책이라는 점을 인지하는 것에서 성립하는 것이다. 주어진 조건 하에서 그저 삼각형이 작도될 수 있음을 지각하는 것은 사실 기하학자가 아니라 삼각형의 의미를 아는 누구라도 할 수 있는 일이다. 하지만 기하학자의 특수한 지각 능력이 드러나는 것은 주어진 특정한 작도 문제의 해답으로서 삼각형을 인지해낸다는 사실에 있는 것이다.²⁰⁾

이상의 논의가 시사하는 점은 아리스토텔레스가 실천적 추론에서 작용하는 지각을 이야기할 때 염두에 두고 있었던 것은 감각적 대상에 대한 일상적 지각도, 어떤 보편자의 개별 사례에 대한 인지도 아닌, 어떤 실천적 문제의 답을 주어진 특별한 환경 속에서 찾아내는 능력이라는 것이다. 기하학적 지각과 현명한 사람의 지각은 모두 주어진 상황 속에서 특정한 문제의 답을 인지해내는 능력이다. 기하학자에게 있어서 그 상황은 작도의 최종 목표인 어떤 도형과 주어진 제한 조건들이 될 것이고, 현명한 사람에게 있어서 그 상황은 그의

19) Modrak, 184.

20) 예를 들어, 유클리드의 『원론』 IV 11에서의 주어진 원에 내접하고 각 변과 각의 크기가 같은 오각형을 그리는 작도 문제에서, 그 오각형은 두 밑각이 나머지 내각의 크기의 2배인 이등변 삼각형을 겹쳐 그림으로써 작도될 수 있다는 사실을 깨닫는 것이 아리스토텔레스가 염두에 두고 있는 지각의 한 예라고 말할 수 있을 것으로 보인다.

목적과 그가 현재 놓여 있는 특정한 개별 상황이 될 것이다. 따라서 아리스토텔레스가 이야기하고 있는 지각은 목적 의존적(end-dependant)이고 맥락적인(contextual) 지각이며, 감각적 지각보다 훨씬 복합적이고 정교한 인식작용인 것이다. 작도 문제의 해결이 특정한 삼각형을 작도함으로부터 이루어질 수 있다는 사실의 발견은 눈앞에 감각적 삼각형이 그려져 있다는 것을 지각하거나, 삼각형을 그릴 수 있음을 아는 것과는 전혀 다른 차원의 지적 능력을 요구한다. 그렇기 때문에, 어떤 이유로 그런 해답을 찾아낼 수 있는 능력을 일시적으로 박탈당한 사람에게 대해서 그가 그 답을 지각하지 못했다고 말하는 것은, 그가 그 순간 눈이 멀었다거나 (예를 들어 삼각형을 마음속으로 그릴 수 있는) 기본적인 구상력을 결여했다고 주장하는 것이 아니다. 그는 주어진 조건 혹은 환경 속에서 주어진 문제와 연관되는 상황의 특수성과 행위 가능성을 파악하는 능력을 일시적으로 상실했던 것이다.

아리스토텔레스가 염두에 두고 있는 실천적 지각의 특성을 고려하고 나면, 전통적 해석을 괴롭혀왔던 어려움은 상당 부분 해소될 수 있다. 아크라테스는 자신이 평상시에 견지해 왔던 윤리적 원칙을 특정 상황에서 구현하는데 실패한 사람이다. 그렇다면 이 실패를 아리스토텔레스의 실천적 추론의 구조에 적용한다면 과연 어떤 부분에서 문제가 발생하는 것으로 이야기해야 할 것인가? 굳이 특정 부분을 지목해야만 한다면 그 실패는 실천적 추론의 소전제에서 발생한다고 이야기할 수밖에 없을 것 같다. 그가 견지해왔던 일반 원칙에 대한 입장 자체가 변한 것이 아니라, 그것을 주어진 개별 상황에서 구현할 구체적인 행위와의 관련이 끊어진 것이 문제이기 때문이다. 하지만 이 실패는 단순한 감각적인 사실의 파악의 실패가 아니라는 점이 중요하다. 물론 아리스토텔레스 본인이 제시한 지나치게 사소한—그리고 부주의한—예들이 그런 오해를 초래한다는 점을 부인할 수는 없다. 하지만 기하학적 지각에 대한 아리스토텔레스의 논의가 우리에게 시사하는 점은 실천적 추론의 소전제에 대한 지각이 이미 행위자의 목표와 주어진 상황에 대한 복합적 고려 속에서 이루어지는 복합적 인식 과정이라는

사실이다. 아리스토텔레스가 제시한 예에서 “이것은 달다”에 대한 지각은, 따라서, 단순히 어떤 주어진 대상이 달다는 사실 자체 만에 대한 인식이 아니다. 그 지각은 그 대상이 주어진 어떤 목적과 특정한 방식으로 관련되어 있다는 사실에 대한 인식을 포함하는 것이다. 건강이라는 목적을 위해 단 것을 피해야 한다는 일반 원칙을 가지고 있는 사람에게 그 지각은 눈앞의 대상이 피해야만 할 것이라는 사실에 대한 인지를 포함할 것이다. 거꾸로 그가 단 것을 피해야 한다는 일반 원칙과 관련해서 요구되는 소전제를 활성화하는데 실패했다는 것은 단순히 이것이 달다는 사실을 인지하지 못했다는 의미가 아니라, 단 것으로서 이것은 피해야 한다는 사실의 인지에 실패했다는 의미를 가지게 될 것이다. 결국 실천적 추론의 소전제와 관련된 실패 속에는 학자들이 일반적으로 생각해왔던 것들보다 훨씬 많은 것들이 포함되어 있는 것이다.

기하학적 지각과의 유비를 통해 전통적 해석이 느껴온 부담을 상당 정도 완화할 수 있다 하더라도, 여전히 그 해석은, 그리고 어쩌면 아리스토텔레스의 설명 자체 역시 아크라시아의 가장 두드러진 특징, 즉 두 판단 혹은 욕구 간의 충돌을 포착하지 못한다는 점에서 근본적으로 잘못된 것이라는 비판이 제기될 수 있다. 하지만 여기서 우리가 다시 기억해야 할 점은 EN VII 3에서의 아크라시아에 대한 분석은 궁극적으로 소크라테스의 문제제기에 대한 대응으로서 이해되어야 한다는 사실이다. 그곳에서의 아리스토텔레스의 목표는 아크라시아가 어떻게 발생하는가에 대한 일반적 설명을 제시하는 것이 아니다. 그는 소크라테스의 주장을 뒷받침하고 있는 주요한 기초 중의 하나를 약화시키려 하고 있는 것이다. 그 기초는, 앞서 논의된 대로, 어떤 것이 좋은지를 아는 사람이 그것을 행하지 않는다는 것은 이상한 일일 것이라는 생각, 혹은 달리 표현하면, 앎과 그에 상응하는 행위 사이에는 간격이 존재하지 않는다는 생각이다. 아리스토텔레스는 소유와 사용의 구분, 실천적 추론의 대전제와 소전제의 구분 등을 통해 그 간격이 존재함을 보이고자 했고, 실제 아크라테스의 추론에서 그것이 구체적으로 어떻게 나타나는지를 예시하고자 했다. 소크라테스의 주

장을 일리 있는 것으로 생각하도록 만드는 주요한 요인이 그러한 생각이 가지는 외견상의 그럴법함(apparent plausibility)이기 때문에, 철학적 분석을 통해 그 그럴법함을 약화시키게 되면—즉 얼핏 없어야 할 것처럼 생각된 간격이 실제로 존재함을 보이게 되면—결과적으로 소크라테스의 주장의 주요한 동력을 현저히 약화시킬 수 있게 될 것이다. 필자가 보기에 EN VII 3에서의 아리스토텔레스의 목적은 바로 여기에 있고 그 이상의 어떤 것에 있지 않다. 따라서 이 목적에 직접적으로 연관되지 않는 요소들을 아리스토텔레스는 EN VII 3에서 다루지 않았던 뿐이다. 그는 최대한 소크라테스적 전제들, 소크라테스적 개념의 틀 안에서 소크라테스가 부인하는 앎과 행위 사이의 간격을 확보하고자 했던 것이다. 소크라테스의 입장을 견지하는 사람에게 상이한 방향으로 향하는 두 판단 혹은 두 욕구 사이의 충돌이 현상적으로 일어남을 아무리 강조해 본들 그에게는 어떠한 생각의 변화도 일으킬 수 없을 것이다. 오직 그의 전제들과 그 속에 포함된 개념들의 틀 속에서 움직임으로써만 실질적인 진전은 성취될 수 있을 것이다. 이것이 아리스토텔레스가 EN VII 3에서 아크라시아를 얹어 현실화되지 않는 경우로 설명한 핵심적인 이유이고, 그 결과로 그는 소크라테스적 입장으로 돌아가고 만다는 오해를 사게 된 결정적인 이유였다고 필자는 생각한다.

투고일: 2008. 10. 20.
 심사완료일: 2008. 11. 12.
 게재확정일: 2008. 11. 15.

전현상

경희사이버대학교

참고문헌

- 손병석, '소크라테스의 아크라시아 불가능성 논제에 대한 아리스토텔레스의 비판', 철학 72 (2002), 125-151.
- Allan, D. J., 'The Practical Syllogism', in Mansion (ed.), 325-340.
- Anton, I. P. and Presus, A. (ed), *Aristotle's Ethics, Essays in Ancient Greek Philosophy*, vol. iv. Albany, 1991.
- Barnes, J. (ed), *The Complete Works of Aristotle*, Revised Oxford Translation. Princeton, 1984.
- Broadie, S., *Ethics with Aristotle*. New York, 1991.
- Broadie, S. and Rowe, C., *Aristotle, Nicomachean Ethics*. New York, 2002.
- Burnet, J., *The Ethics of Aristotle*. London, 1900.
- Charles, D., *Aristotle's Philosophy of Action*. New York, 1984.
- Cooper, J. M., *Reason and Human good in Aristotle*. Indianapolis, 1986.
- Dahl, N. O., *Practical Reason, Aristotle, and Weakness of the Will*. Minneapolis, 1984.
- Davidson, D., "How Weakness of the Will Possible?", in his *Essays on Actions and Events* (Oxford, 1980), 21-42.
- Devereux, D. T., 'Particular and Universal in Aristotle's Conception of Practical Knowledge', *Review of Metaphysics* 39, 1986, 484-504.
- Dirlmeier, F., *Aristoteles Nikomachische Ethik*. Berlin, 1964.
- Engberg-Pedersen, T., *Aristotle's Theory of Moral Insight*. Oxford, 1983.
- Gauthier, R. A. and Jolif, J. Y., *L'Éthique à Nicomaque* (2nd ed). Paris-Louvain, 1970.
- Grgić, P., 'Aristotle on the Akrotic Knowledge', *phronesis* 47 (2002), 336-358.
- Greenwood, L. H. G., *Aristotle, Nicomachean Ethics Book VI*. Cambridge, 1909.

- Hardie, W. F. R., *Aristotle's Ethical Theory* (2nd ed.). 1970.
- Hare, R. M., *Freedom and Reason*, Oxford, 1963.
- Irwin, T.H., *Aristotle, Nicomachean Ethics* (2nd edition). Indianapolis, 1999.
- Joachim, H. H., *Aristotle, The Nicomachean Ethics*. Oxford, 1955.
- Kenny, A., *Aristotle's Theory of the Will*. New Haven, 1979.
- Louden, A. R., 'Aristotle's Practical Particularism', in Anton, I. P. and Presus, A. (ed), 159-178.
- Mele, A., 'Aristotle on Akrasia and Knowledge', *Modern Schoolman*, 58, 1981, 137-159.
- Modrak, D. K. W., 'Aristotle on Reason, Practical Reason, and Living well', in Anton, I. P. and Presus, A. (ed), 179-192.
- Nussbaum, M., *Aristotle's De Motu Animalium*. Princeton, 1978.
- Owen, G. E. L., 'Tithenai ta phainomena' in his (Ithaca, 1986), 239-251.
- Reeve, C. D. C., *Practice of Reason*. Oxford, 1992.
- Robinson, R., 'Aristotle on Akrasia', in his *Essays in Greek Philosophy* (Oxford, 1969), 139-160.
- Rorty, A. O., (ed.) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley, 1980.
- Ross, W. D., [1] *Aristotle* (5th edition). London, 1949.
- Ross, W. D., [2] *Translation of Nicomachean Ethics* (rev. by Urmson, J. O.) in Barnes (ed.).
- Santas, G., 'Aristotle on Practical Inference, the Explanation of Action, and Akrasia, *Phronesis*, 14, 162-189.
- Stewart, J. A., *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*. Oxford, 1892.
- Urmson, J., *Aristotle's Ethics*. Oxford, 1988.
- Walsh, J. J., *Aristotle's Conception of Moral Weakness*, New York, 1963.

ABSTRACT

Aristotle on *Akrasia*

Chun, Hun-Sang

This paper deals with two difficulties involved in understanding Aristotle's account of *akrasia* in EN VII. The first difficulty concerns the fact that Aristotle seems to end up subscribing to Socrates' position in *Protagoras*, which is puzzling as their moral psychological positions are widely agreed to be at odds with each other. I argue that the puzzlement can be substantially reduced once the complex and dynamic character of the dialectical method Aristotle employs in his treatment of *akrasia* is properly understood. This understanding helps us to see the way in which Aristotle's sympathetic treatment of the Socratic position does not necessarily imply a total acceptance of the latter's position. The second difficulty concerns the locus of the conflict in *akrasia* in Aristotle's account. The traditional interpretation holds that the minor premise of the practical syllogism is the very spot, whereas some scholars point out problems with this interpretation and suggest an alternative, according to which the trouble takes place in the inference from the premises to the conclusion. But this alternative interpretation has its own difficulties. I argue that this dilemmatic situation can be resolved by taking note of Aristotle's account of the perception associated with the practically wise person in EN VI. Aristotle assimilates it with a geometrician's perception

demonstrated in the process of solving a geometrical problem. I suggest an interpretation which makes sense of the nature of this geometrical perception and thereby resolves that dilemmatic situation.

Keywords: *Akrasia*, Dialectical Method, Socrates, Practical Syllogism, Perception