

# 절제(Σωφροσύνη)의 이로움과 앎의 앎\*

— 플라톤 대화편 『카르미데스』에 나타난 절제 개념 고찰 —

유 태 권

(서울대 철학과 대학원)

## 0. 들어가며

절제의 정의를 찾는 플라톤 대화편 『카르미데스』를 읽다보면 우리는 두 부분에서 약간의 당혹감을 느끼게 된다. 우리를 당혹시키는 첫 번째 부분은 크리티아스가 절제의 정의로 제시한 ‘자신에 대한 앎(ἐπιστημη ἑαυτου, κνωωλεδγε οφ ονεσελφ)’을 ‘앎의 앎(ἐπιστημη ἑαυτης, κνωωλεδγε οφ ισελφ)’으로 변형시키는 부분이다. 이 부분은 논리적 오류처럼 보이지만, 소크라테스는 어떤 이유에선지 이에 대해 아무런 문제도 제기하지 않고 크리티아스의 변형을 그대로 받아들이면서 논의를 진행해 나간다. 두 번째로 우리를 당혹시키는 부분도 이러한 소크라테스의 논의 진행과 관련이 있다. 소크라테스는 ‘자신에 대한 앎’에서 ‘앎의 앎’으로의 변형을 받아들이는 것은 물론 크리티아스가 제시한 다른 답변들의 경우에도 이전과는 다른 태도를 보인다. 그는 논박에 의해 절제의 정의로 적합하지 않은 것으로 확인된 정의들을 바로 폐기하지 않고 그 명제를 다른 방향에서 검토한다. 그런데 이러한 소크라테스의 태도는 다소 이례적이라고 할 수 있다. 왜냐하면 『메논』이나 『라케스』와 같은 다른 대화편에서 소크라테스는 제시된 정의가 적합하지 못한 것으로 판명될 경우 그것을 즉시 폐기하고 다른 정의를 제시토록 종용하는 모습을 보여주고 있기 때문이다.<sup>1)</sup>

\* 이 글은 필자가 2006년 12월에 발표한 석사학위논문의 논점을 축약, 정리한 것이다.

『카르미데스』에서 이러한 장면들은 어떤 의미를 갖는가? 본 논문은 이 물음에서부터 출발한다. 이 물음을 해결하는 과정에서 우리는 절제의 이로움과 관련해서 크리티아스와 소크라테스가 어떤 점에서 차이를 보이고 있는지, 그 차이가 크리티아스가 행한 정의의 변형과 어떤 관련을 가지고 있는지를 확인할 수 있을 것이다. 그리고 이 물음에 대한 올바른 답을 찾을 수 있다면, 우리는 대화편 『카르미데스』를 해석하는 하나의 길을 발견하게 될 것이다.

### 1. 『카르미데스』의 연구 동향과 문제제기

『카르미데스』가 해석되는 방향은 크게 두 가지로 나뉜다. 학자들은 『카르미데스』에서 보여주는 자기 인식(self-knowledge)이 플라톤 초기 대화편에서 가지는 특별한 위치에 주목한다. 『소크라테스의 변론』에서 소크라테스는, 현명하다고 말하는 다른 사람들과 자신은 구별된다고 말한다. 그는 그들과는 달리 자신의 무지에 대해 알고 있기 때문이다. 그러면서 자신은 그들에게 무지를 일깨워 주는 신탁을 받았다고 말한다.<sup>2)</sup> 그렇기에 『카르미데스』에서 절제를 ‘자기 인식(self-knowledge)’으로 이야기하는 부분과 이후에 ‘앎의 앎’, ‘앎과 모름에 대한 앎’이 제시되는 부분은 지속적으로 『카르미데스』를 연구하는 학자들의 관심 대상이 되어 왔다.<sup>3)</sup> 한편 이전까지와는 다른 각도

1) 『메논』에서 소크라테스는 메논이 제시한 덕의 첫째 정의, 각기 다른 덕의 정의를 폐기시키고 공통된 덕의 정의를 제시토록 종용해서 메논이 다른 정의를 제시토록 한다.(71d~75b) 또한 『라케스』에서는 라케스가 제시한 용기의 첫째 정의, ‘대오를 지키며 싸우는 것’을 논박하고 폐기시킨 다음 둘째 정의를 제시토록 한다.

2) 『소크라테스의 변론』, 23b.

3) 대표적인 학자로 Mckim, Gloy가 있다. Mckim의 입장은 Mckim, R., *Socratic Self : Knowledge and Knowledge of knowledge in Plato's Charmides*, *Transactions of the American Philosophical Association*, 1985, 참고. Gloy의 입장은 Gloy, K. *Platons Theorie der ἐπιστήμη ἐαυτῆς im Charmides als Vorläufer der modernen Selbstbewusstseinstheorien*, *Kant Studien* 77. 1986. 참고.

에서 『카르미데스』를 해석하려는 시도들도 나타나고 있다. 이들 중 일부는 『카르미데스』에 나타난 여러 대화들 가운데 카르미데스와 소크라테스의 대화 부분에 주목하면서 도덕적 교사로서의 소크라테스의 모습을 발견하는가 하면, 다른 일부는 기존의 경향과는 다르게 절제(swfrosunh)의 인식적 측면이 아닌 사회적인 측면에 주목하면서 『국가』와 같은 다른 대화편과의 연관 관계를 적극적으로 모색하기도 한다.<sup>4)</sup>

이러한 시도들은 『카르미데스』에 대한 다양한 해석 가능성을 열어 대화에 나타난 소크라테스(혹은 플라톤)의 의도를 풍부하게 보여주는 측면이 있으나, 대화의 중심이 되고 있는 앎의 문제에 본격적으로 천착하지 못했다는 한계를 갖는다. 또한 ‘자신에 대한 앎’에서 ‘앎의 앎’, ‘앎과 모름의 앎’이 절제의 정의로 제시되는 부분이 대화의 가장 주요한 부분을 이루고 있는 것은 틀림없으나, 일부 주석가들이 주장하듯, 이를 소크라테스적 자기 인식인 무지의 자각과 연결하면서 『카르미데스』를 이해하는 데에는 적잖은 무리가 있는 것 같다. 이 대화편에서 ‘무지의 지’가 본격적으로 이야기되지는 앎기 때문이다. 지금까지의 연구가들이 주목하지 않았지만, 『카르미데스』를 올바르게 이해하기 위해서는 절제의 정의가 앎의 일종으로 제기되는 부분에서 제시되는 각 정의들이 어떤 연관 관계를 가지고 있는지, 그리고 이

4) Schmid, Notomi, Tuozzo, McCoy와 같은 학자들이 보여주는 해석은 『카르미데스』가 다양하게 독해 가능함을 보여준다. 특히 대화편의 드라마적 구성과 프롤로그 부분에 대한 주목은 Schmid, T., *Plato's Charmides And The Socratic Ideal of Rationality*, State University of New York Press, Albany, 1998, 특히 Chapter One, pp.1-19 참고. 소크라테스와 크리티아스의 대립에 대한 정치 철학적인 해석은 Notomi, N., *Critias and the Origin of Plato's Political Philosophy, Plato : Euthydemus, Lysis, Charmides, Proceedings of the V Symposium Platonicum, International Plato Studies 13*, ed. Brisson, L. and Robinson, T., Sankt Augustin : Akademie Verlag, 2003. 참고. 절제의 사회적 성격에 주목하는 해석은 Tuozzo, T., *What's wrong with these cities?: The social dimension of sophrosune in Plato's «Charmides»*, *Journal of History of Philosophy 39*, 2001, pp.321-350 참고. 교육 철학적 해석은 McCoy, M. B., *Philosophy, Elenchus, and Charmides' Definitions of Sophrosyne, Arethusa Vol. 38*, 2005, pp.133-159 참고.

부분의 논의 진행이 가진 독특성이 어디에서 연유한 것인지를 밝히는 것이 추가 되어야 할 것이다.

## 2. 크리티아스와의 대화

### 2.1. ‘좋은 것을 함(την τον αγαθον πραξιν)’에 대한 반박

소크라테스는 카르미데스와 크리티아스에게 절제가 무엇인지 묻는다. 그들이 대답한 절제의 정의는 다음과 같다.

#### I. 카르미데스가 제시한 절제의 정의

- a. 차분함(ήσχιότης)
- b. 수치심(αἰδώς)
- c. 자신의 것을 함(τα ἑαυτου πραττειν)

#### II. 크리티아스가 제시한 절제의 정의

- a. 좋은 것을 함(την τον αγαθον πραξιν)
- b. 자신에 대한 앎(ἐπιστημη ἑαυτου)
- c. 앎의 앎(ἐπιστημη ἑαυτης, ἐπιστημη ἐπιστημης)
- d. 다른 앎들 그리고 앎과 모름에 대한 앎(ἐπιστημη των αλλων ἐπιστημων και ἀνεπιστημοσυνης και ἑαυτης) = 앎과 모름에 대한 앎

카르미데스는 절제의 정의로, 차분함(ήσχιότης), 수치심(αἰδώς), 자신의 것을 함(τα ἑαυτου πραττειν)의 세 가치를 제시한다. 그러나 이 정의들은 각각 절제의 속성인 아름다움(καλον), 좋음(αγαθον), 이로움(ὠφελιμον)의 기준에 의해 논박된다.<sup>5)</sup> 이어 논의를 이어받은 크리티아스는 “노래를 제대로 낭송하지 못한 시인에 대해 작가가 힐난하는 것처럼” 실제로는 자신의 정의였던 ‘자신의 것을 함’이라는 정의를

5) 특히 이때 ‘자신의 것을 함(τα ἑαυτου πραττειν)’을 논박하는 부분에서는 도시의 다스림과 연관하여 그 이로움을 따져보고 제시된 정의를 논박하고 있다. 이 부분은 뒤에서 다시 논의될 것이다.

제대로 방어하지 못한 카르미테스를 질책한다. 그리고 ‘좋은 것을 함’을 절제의 정의로 제시한다.<sup>6)</sup> 그러나 이 정의는 “절제있는 사람은 자신이 절제있음을 안다”<sup>7)</sup>는 전제에 의해 논박된다. 그래서 크리티아스는 다음 절제의 정의로 ‘자신에 대한 앎’을 제시한다.

크리티아스의 정의 ‘좋은 것을 함’은 소크라테스가 ‘자신의 것들을 함’이 수수께끼와 같다고 하며, 자신의 것을 한다는 의미가 자신의 신발만을 만들고, 자신의 이름만을 쓴다는 의미인지 의심했던 것에 대한 크리티아스 나름의 대답이다. 그는 ‘자신의 것들을 함’이라는 명제가 ‘좋은 것을 함’을 의미하며, 절제가 바로 그것이라고 주장한다. ‘자신의 것들을 함’이라는 정의는 ‘좋은 것을 함’이라는 정의로 변형을 이루며 제시된 것이다. 소크라테스는 이에 대해 ‘좋은 것을 함’이 절제가 될 수 없음을 밝혀낸다.

- 1) 절제는 좋은 것들을 함이다(την των ἀγαθων πράξιν).(163e)
- 2) 절제있는 사람들은 자신들이 절제있다는 것을 안다.(164a)
- 3) 의사는 그 자신과 그가 치료하는 사람을 위해서 이로운(ὠφελίμα) 것을 한다.(164b)
- 4) 이로운 것을 하는 사람은 그가 해야 할 것들을 한다.(164b)
- 5) 자신이 해야 할 것을 하는 사람은 절제있는 사람이다.(164b)
- 6) 의사나 기술자가 언제 자신의 치료나 하는 일이 이로운지 이롭지 않은지 아는 것이 필연적이지는 않다.(164b)
- 7) 의사는 때때로 자신이 이롭게 행동했는지 모른다.(164c)
- 8) 의사는 때때로 자신이 절제있게 행동했는지 모른다.(164c)
- 9) 의사는 이롭게 행동하면서 절제있지만, 그 자신이 절제 있다는 사실은 모른다.(164c)
- 10) 2)에 의해서 의사는 절제있지 않다.

‘절제는 좋은 것을 함’이라는 정의를 논박하는 과정에서 소크라테스는 2)의 명제, “절제있는 사람은 자신이 절제있다는 것을 안다”와

6) 이것은 ‘자신의 것은 좋은 것’이라는 전제에 의해 도출된 것이다. 아직까지 ‘자신의 것을 함’이라는 정의는 논박되지 않았다.

7) 164a.

3)의 명제, “의사는 유익한 것을 한다”는 전제를 첨가한다. 이때 좋은(ἀγαθον) 것은 이로운(ὠφελιμον) 것과 같은 의미로 대체된다. 이 두 전제에 의해 의사가 절제있는 사람이라는 명제가 도출된다. 그러나 의사는 자신이 언제 환자에게 이로운 것을 하고 언제 그렇지 않은지 알지 못하기 때문에 2)의 명제에 의해 절제있는 사람이 아니다.

이처럼 “절제있는 사람은 자신이 절제있음을 안다”와 “의사는 이로운 것을 한다”의 두 명제는 크리티아스의 정의를 논박하는 과정에서 추가된 전제이며, 논박을 통해 밝혀진 것은 “의사는 절제있지 않다”는 사실이었다. 의사가 절제있지 않은 것은 자신이 절제있다는 사실을 모르기 때문이다. 그런데 여기에서 크리티아스는 위의 세 명제 중에서 자신의 정의, 즉 ‘절제는 좋은 것을 함’이라는 정의를 포기했다. 그는 자신에 대해 무지한 사람이 절제있다는 것을 시인하는 것이 더 좋지 않다고 생각하기 때문이다.(164d)

## 2.2. 크리티아스가 선택한 결론의 의미

앞의 논증을 다시 형식화해 보자. 3), 4), 5)를 합하면, “의사는 이로운 것을 행하므로 절제있는 사람이다”가 되고, 6), 7), 8), 9)에 의해 “의사는 때로 자신이 언제 절제있는지 모른다”라는 명제가 도출된다.

- ① 절제는 좋은 것을 행함이다.
- ② 절제있는 사람들은 자신이 절제있다는 것을 안다.
- ③ 의사는 이로운 것을 행하므로 절제있는 사람이다.
- ④ 의사는 때로 자신이 언제 절제있는지 모른다.

이 논증은 귀류법이기 때문에 여기에서는 세 전제에 대한 부정이 가능해진다. 그 세 전제는 다음과 같다. 1) 절제는 좋은 것을 행함이다(정의), 2) 절제있는 사람들은 자신이 절제있다는 것을 안다, 3) 의사는 이로운 것을 행한다. 따라서 각각의 전제를 부정하는 다음의 세 가지 결론이 가능하다.

⑤ 가능한 결론

- ㉠ (절제있는 사람이 자신이 절제있다는 사실을 알고, 의사가 이로운(or 좋은) 것을 행하는 사람이라면) 절제는 좋은 것을 행함이 아니다.<sup>8)</sup>
- ㉡ (절제가 좋은 것을 행함이고, 의사가 이로운(or 좋은) 것을 행하는 사람이라면) 절제있는 사람은 자신이 절제있다는 사실을 알지 못한다.
- ㉢ (절제가 좋은 것을 행함이고, 절제있는 사람들이 자신이 절제있다는 사실을 안다면) 의사는 절제있는 사람입니다.

크리티아스의 입장에서 보면, 그는 자신의 정의(절제는 좋은 것을 함)를 지키기 위해서 다른 명제 즉 ‘의사는 이로운 것을 한다’는 명제를 거부할 수도 있었다. 밝혀진 바와 같이 소크라테스의 반박은 ‘절제는 좋은 것을 함’이라는 정의가 아니라, ‘의사는 절제있다’라는 명제에 대한 반박이었기 때문이다. 그리고 그 반박의 가장 중요한 근거는 의사는 언제 이롭게 하는지를 모른다는 것이었다. 크리티아스는 ㉠와 ㉡, ㉢의 세 결론 중 ㉠의 결론을 선택했는데, 이 선택이 필연적인 것은 아니었다. 다른 결론들도 모두 동등하게 논리적인 귀결로 가능하기 때문이다.<sup>9)</sup> 크리티아스가 이러한 선택을 한 것은 그가 다른 두 전제, 즉, “의사가 이로운 것을 한다”와 “절제있는 사람들이 자신이 절제있다는 사실을 안다”는 명제를 당연한 것으로 받아들였기 때문이다. 특히 크리티아스가 가장 받아들일 수 없었던 것은 ㉡의 결론, 즉 절제있는 사람이 자신이 절제있다는 사실을 알지 못한다는

8) 이 결론이 크리티아스가 택한 결론이다. “절제있는 사람이 자신이 절제있다는 사실을 안다”는 명제는 본인 스스로가 포기하지 않는다고 말하고 있기 때문에 포기되지 않은 것임을 알 수 있다. 그런데, “의사가 이로운 행위를 한다”는 것은 명시적으로 포기하지 않는다고 천명하지 않았다. 그러나 의사가 이로운 행위를 하는 것과 의사가 절제있다는 사실이 연결되고 있기 때문에 의사가 절제있음을 포기하지 않은 크리티아스는 의사가 이로운 행위를 한다는 명제 역시 포기하지 않고 있는 것이다.

9) 결정적인 순간에 개인의 선택이 작용한다는 것은 의미가 있다. 논리적으로는 어떤 우위도 없지만, 한 가지 선택을 하게 되는 것은 개인의 기호와 중요도의 차이에서 기인하는 것이다.

것이였다.

그렇다면 ㉔의 결론을 선택할 수도 있었다. 크리티아스는 소크라테스처럼 의사는 언제 이롭게 하는지 모르기 때문에 치료를 하기는 하지만, 실제로 이로운 것을 행하는 것이 아니라고 주장할 수도 있었다. 의사는 치료를 하지만, 그것만으로 이로운 것을 한다고 말할 수 없다. 그런데도 그는 의사가 이로운 행위를 한다는 명제를 포기하지 않았다. 왜 크리티아스에게 의사가 이로운 행위를 한다는 것은 거부될 수 없는 것이었는가. 그것은 크리티아스가 병을 고쳐주는 행위가 이로움을 준다는 사실을 거부하기 어려웠기 때문이다. 그러나 소크라테스의 생각은 달랐다.

소크라테스는 164b에서 의사가 자신과 다른 사람에게 이로운 행위를 한다고 말했다. 그런데 그는 다시 크리티아스에게 “의사가 언제 이로운 행위를 하는지 아는 것이 필연인가”라고 묻는다. 그리고 크리티아스로부터 “의사가 언제 이로운 행위를 하는지 아는 것이 필연은 아니”라는 동의를 얻어낸다. 여기에서 의사의 이로움에 대한 소크라테스와 크리티아스의 생각이 나뉘진다. 소크라테스가 생각하기에 의사는 병을 치료하는 이로움을 주지만, 언제 환자를 이롭게 하는지는 알지 못한다. 이 주장은 때로 병의 치료가 환자에게 이롭지 않을 수 있다고 주장하는 것이다. 의사가 치료를 함으로써 때로는 진정으로 이로운 일을 할 수도 있지만, 그러나 언제 이로운 행위를 하는지 그렇지 않은지를 알지 못하기 때문에 때로는 환자에게 이롭지 않은 일을 할 수도 있다. 소크라테스는 이 ‘언제’라는 물음을 통해 소크라테스는 의사의 이로움과는 다른 차원의 이로움이 있음을 간접적으로 보여주고 있다. 그리고 의사의 이로움이 아니라, 이 다른 차원의 이로움이 절제의 이로움이라는 점을 주장하고 있는 것이다.

그런데 크리티아스는 의사가 이로운 행위를 한다는 것과 의사가 절제있다는 사실을 포기하지 않으면서도 의사가 언제 이로운 행위를 하는지 아는 것이 필연이 아니라고 말했다. 이러한 크리티아스의 대답을 어떻게 해석해야 할까. 이것은 현실의 의사들에 대한 크리티아스의 입장 표명으로 볼 수 있다. 『카르미데스』 전반부에서 소크라테스가 그리스 의사들이 때로 치료에 실패한다고 비판한 부분을 염두

에 둔다면, 크리티아스 역시 이런 부분을 고려하면서, 항상 병을 성공적으로 치료해 주지 못하기 때문에 언제 이로운 행위를 하는지 아는 것이 필연은 아니라고 말했다고 해석 가능하다.

소크라테스는 이와 같이 ‘언제’라는 물음을 통해 절제의 이로움이 병을 치료해 주는 이로움을 넘어서는 고차원에서 결정되는 것임을 주장하면서, 절제의 이로움이 자신뿐만 아니라 다른 사람에게도 미치는 것임을 암시하고 있다.

### 2.3. 자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτου)에서 앎의 앎(ἐπιστήμη ἐπιστήμης)으로 변형

이제 우리는 『카르미데스』 165b~166c에서 매우 독특한 정의의 변형 과정을 만나게 된다. 지금까지 소크라테스는 카르미데스가 제시한 정의를 논박하고 다른 정의를 제시하도록 유도했고, 대화 상대자 자신도 그 정의를 포기하고 다른 정의를 제시하면서 논의를 지속해 나갔다. 그런데 165b 이후에서 크리티아스는 ‘자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτου)’이라는 정의를 폐기하지 않고 그 정의를 ‘자신과 다른 앎들에 대한 앎(ἐπιστήμη των ἀλλων ἐπιστήμων και ἑαυτης)’이라고 변형시켜 재차 정의를 시도한다.

크리티아스는 절제의 정의로 ‘자신을 아는 것’, ‘자신에 대한 앎’을 제시한다. 소크라테스는 그것이 해 주는 아름다운 일(καλον ἔργον)이 없다는 점을 지적하고, 다시 그 앎의 대상이 무엇인지 묻는다. 그러자 크리티아스는 그것은 아름다운 일을 해 주지 않는 것이며, 그 자신을 대상으로 하는 것이라고 답변한다. 그러면서 절제는 유일하게 ‘그 자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτης)’이라고 말한다.<sup>10)</sup> 앞에서 ‘자신

10) 이 변형에 대해서는 크게 세 입장으로 나뉜다. 하나는 이 부분이 크리티아스의 논리적 실수라는 입장이다. Martens, Oehler, Beversluis, Tejera와 같은 학자들이 여기에 속한다. 그들은 크리티아스가 ‘ἑαυτου와 ἑαυτης를 정확하게 구별했다면 이러한 변형이 가능하지 않았을 것이라고 주장한다. 그러나 이 주장은 소크라테스가 이 변형을 받아들이면서 논의를 진행시키고 있다는 점을 설명하지 못한다. 이런 의미에서 Amim은 이 부분은 소크라테스와 크리티아스 모두가 실수를 하고 있다고 생각한다. 그러나 Schmid와 같

의 것들을 하는 것'에서 '좋은 것을 하는 것'이라는 정의의 변형은 '자신의 것이 좋은 것'이라는 전제를 통해 변형이 정당화될 수 있었다. 그러나 이 변형은 어떤 명제에 의해서도 연결되지 않는다. 그래서 이 부분을 크리티아스의 논리적 오류로 지적하기도 한다. 그러나 소크라테스가 이 변형을 그대로 수용하면서, 이후 대화에서 절제를 앞이라고 규정한 가운데 절제에 대한 탐구가 더 심도 있게 이루어지고 있다는 점은 이 변형을 단순히 크리티아스의 논리적 오류라고 생각할 수 없게 한다.

크리티아스가 '자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτου)'에서 '앎 자체에 대한 앎, 앎의 앎(ἐπιστήμη ἑαυτης, ἐπιστήμη ἐπιστημης)'으로의 변형이 가능하다고 생각한 이유는 무엇일까. 그리고 소크라테스가 변형된 정의를 받아들이면서 대화를 지속시켜나갔던 이유는 무엇일까. '자신을 아는 것'에서 '앎 자체에 대한 앎', '앎의 앎'으로 바뀌는 이 부분에서 크리티아스를 위한 논증을 구성해 보도록 하자.

- 1) 절제는 자신을 아는 것(το γινωσκειν ἑαυτον αὐτου)이다.(165b)
- 2) 자신을 아는 것(το γινωσκειν ἑαυτον αὐτου)은 자신에 대

---

은 주석가들은 이러한 변형이 절제에 대한 크리티아스의 입장에서 비롯된 것으로 본다. 크리티아스가 경솔하기 때문이 아니라, 절제를 다른 앎들에 비해 우월한 것으로 이해하기 때문에 이 변형을 가능하다고 생각했다는 주장이다. 그런데, 문제는 크리티아스가 절제를 '다른 앎들을 모두 지배하는(rule)하는 앎으로 생각했을 것이고 이 생각은 소크라테스나 다른 소피스트로부터 비롯된 것'이라는 근거가 없다는 점이다. 또 하나는 이를 플라톤의 의도로 보는 것이다. 이 부분은 소크라테스적인 자기 인식에 대한 비판이 아니라, 그것에 대해 왜곡하고 있는 소크라테스주의자들, 혹은 소피스트들에 대한 비판이라는 것이다. 또한 Taylor와 몇몇의 학자들은 이를 플라톤 인식론의 단초로 보기도 한다. 아주 예외적으로 Bonitz와 같은 학자는 '앎의 앎' 부분이 대화의 진정한 목적과는 무관한 것이라고 생각한다. '앎과 다른 앎들에 대한 앎'을 그 주체(subject)로 한정하는 입장은 Becker를 비롯한 몇몇의 학자가 보여주었다. 그러나 이 부분이 대화 전체와 어떻게 연관되어 있는지에 대해서는 설명해 주지 못하고 있는 것이 한계다. 이 변형에 대한 주석가들의 입장 정리는 Tuckey, T. G., *Plato's Charmides*, Cambridge University Press, 1951, pp.33-37 참고.

한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτου)이다.

- 3) 1), 2)에 의해서 절제는 자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτου)이다(165c).
- 4) 자신에 대한 앎은 자신의 절제를 아는 것을 포함한다.(164c~d)
- 5) 3), 4)에 의해서 절제는 자신의 절제를 아는 것이다.
- 6) 3), 5)에 의해서 절제는 자신에 대한 앎을 아는 것이다.
- 7) 절제는 자신에 대한 앎의 앎이다.
- 8) 절제는 [자신에 대한] 앎의 앎이다(166c).
- 9) 자신에 대한 앎은 절제 이외에도 자신과 관련된 다른 앎들에 대한 앎이다.(크리티아스가 생각했을 법한 내용)
- 10) 절제는 [자신에 대한] 앎과 다른 앎들에 대한 앎이다(166e).

이처럼 논증을 구성해 보면, 이 부분에서 크리티아스가 자신의 정의를 ‘자신에 대한 앎’에서 ‘자신과 다른 앎들에 대한 앎’으로 변형시킨 것이 논리적 오류라는 비판을 면할 수 있는 길이 보인다. 이 논증은 결국 크리티아스가 ‘절제있는 사람이 자신이 절제있음을 안다’는 명제, 즉 절제가 ‘자신의 절제를 앎’이라는 사실을 받아들였는가의 문제가 될 것인데, 크리티아스가 164c~d에서 자신이 절제있음을 알지 못하는 의사를 절제있다고 할 수 없다고 하면서 ‘좋은 것을 함’이라는 절제의 정의를 포기했다는 사실은 이 명제의 도입을 뒷받침해 준다.

카르미데스가 말했지만, 실제로는 크리티아스의 것으로 드러났던 정의인 ‘자신의 것을 함(το τα ἑαυτου πραττειν)’이 제시되었을 때부터 크리티아스는 절제가 자신과 관련된 어떤 것이라고 주장하고 있었다. 또한 크리티아스는 “자신의 것은 좋은 것이다”라는 명제를 매개로 ‘좋은 것을 함(το τον αγαθον πραττειν)’이라는 절제의 정의를 이끌어냈다. 그리고 크리티아스는, 자신이 절제있는지를 모르는 절제있는 사람의 가능성을 부인하고, ‘자신을 아는 것(το γινωσκειν ἑαυτον)’이라는 새로운 절제의 정의를 제시했다. 이와 같이 크리티아스는 앎의 일종으로 절제의 정의를 제시하기 전부터 지속적으로 절제를 ‘자신’과 관련된 것으로 이야기하고 있었다. 그렇다면 크리티아스가 절제를

삶의 일종으로 정의했을 때에도, 그리고 ‘자신에 대한 삶’에서 ‘삶의 삶’으로 정의 변형을 거칠 때에도 ‘자신(즉 절제있는 사람이라고 한다면 그 한 개인)’을 포함시키고 있었을 가능성이 충분히 있다.

그러나 크리티아스의 입장을 이렇게 정리할 수 있다고 해서, 그래서 그가 논리적 오류를 범한 것이 아니라고 하더라도, 그가 소크라테스를 넘어선 것은 아니었다. 소크라테스는 오히려 바로 이 ‘자신’이라는 측면에서 크리티아스를 넘어서고 있기 때문이다.<sup>11)</sup>

소크라테스는 이제까지 이로움을 기준으로 절제의 정의가 올바른지 그렇지 않은지를 판단해 왔다. 앞에서 이야기했듯, 카르미데스와 의 대화에서는 절제가 아름다운지, 그리고 절제가 좋은지를 기준으로 삼았으며, 그 다음에는 자신의 것만을 하는 것이 도시에 이로움을 주는지를 가지고 절제의 정의를 판정했다. 그리고 ‘좋은 것을 함’이라는 정의 논박에서는 의사가 이로운 행위를 한다는 것 자체에 문제를 삼으면서 이로움의 단계를 치료를 통해 이로움을 얻게 되는 단계와 환자에게 진정으로 이로움이 되는 단계로 나누었다.

소크라테스는 절제가 삶의 일종으로 정의된 이후에도 이제까지와 마찬가지로 이로움이라는 기준으로 제시된 정의를 평가했다. 가장 먼저 소크라테스가 제시한 기준은 그것이 어떤 아름다운 일을 해 주는가이다. 이것은 외적인 결과물을 의미하는 것으로 기하학이나 산술은 해줄 수 없는 것이다. 절제가 뭔가를 해 주는 이로움을 갖는다는 소크라테스의 전제가 그대로 반영된 것이다. 또한 소크라테스는 지속적으로 절제가 어떻게 이로운 것인지 검토하면서, 이로운 것이 아니라면, 어떤 정의도 절제의 정의로 받아들일 수 없다는 입장을 고수하고 있다. 그래서 소크라테스는 크리티아스가 절제를 자신과 구별되는 대상이 없는 유일한 삶이라고 이야기할 때, 그것이 진정으로 이로운지를 살펴보기 전에는 절제의 정의로 받아들일 수 없다고 이야기하고 있는 것이다(169b). 크리티아스가 제시한 변형을 받아들이고 난 이후

11) 물론 소크라테스가 절제가 자신에게 전혀 이로운 것이 아니고 다른 사람에게만 이로운 어떤 것이라고 주장한다는 것은 아니다. 소크라테스는 절제가 자신은 물론 다른 사람, 더 나아가 정치적인 영역에서도 이로운 덕목임을 주장하는 것이다.

에 소크라테스의 논의의 방향과 방식을 결정하는 것도 바로 이 이로움의 기준이다. 그런데 이제 절제의 이로움은 더 나아가 도시의 지배와 관련해서도 이로우야 한다는 새로운 기준을 만족해야 한다.

### 3. 크리티아스의 정의에 대한 소크라테스의 논박

#### 3.1. '자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτοῦ)'은 이로운가

크리티아스의 정의를 논박하는 소크라테스가 논박의 기준으로 삼는 것은 제시된 정의가 이로운 것인가이다. 이 이로움의 기준은 크리티아스가 절제의 정의를 자신을 아는 것이라고 제시하면서부터 적용되기 시작한다.

소크라테스는 '자신을 아는 것(το γινώσκειν ἑαυτοῦ)'을 '자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτοῦ)'으로 재정의한다.(165c)<sup>12)</sup> 이처럼 절제를 앎의 일종으로 규정한 다음, 소크라테스는 다른 앎들과의 유비를 통해 제시된 정의를 살펴본다. 소크라테스가 처음에 적용하는 기준은 이로운 결과물의 생산 여부이다. 다른 생산적인 기술들처럼 뭔가 아름다운 일(καλον ἔργον)을 해주지 못한다면 그것이 절제가 아니라는 것이 소크라테스의 주장이다.

- 1) 절제는 자신을 아는 것이고, 자신에 대한 앎이다.(165c)
- 2) 의술, 건축술 등과 같은 기술들(τεχνη)은 각각 건강, 집짓는 것의 앎(ἐπιστήμη)이며, 그것은 건강이나, 집과 같은 아름다운 일(καλον ἔργον)을 해준다.<sup>13)</sup>(165d)
- 3) 그런데 절제가 해주는 아름다운 일(καλον ἔργον)은 없다.(숨은 전제)
- 4) 결론 : 절제는 다른 앎들과 같은 앎이 아니다.

<sup>12)</sup> 이 과정을 통해 γινώσκειν이 ἐπιστήμη와 같은 의미로 쓰이게 된다.

<sup>13)</sup> τεχνη와 ἐπιστήμη는 무언가를 할 줄 안다는 것으로 동일한 맥락에서 쓰이는 용어이다. 박홍규, 『형이상학 강의 1』, 박홍규 전집, 민음사, pp.300-348.

- ① 절제는 다른 앎들과는 다른 고유한 특성을 가진 앎이다.
- ② 절제는 이로운 앎이 아니다.
- ③ 절제는 앎이 아니다.

절제가 일종의 앎이라면 다른 앎들처럼 뭔가 아름다운 일(*καλον ἔργον*)을 해 주어야 하는데, 절제는 과연 어떤 것을 해 주는가? 절제는 그런 것을 해주지 못하지 않느냐는 것이 소크라테스의 물음이 다. 크리티아스도 이러한 소크라테스의 말에 동의한다. 절제가 해주는 아름다운 일(*καλον ἔργον*)은 없다. 이 말의 의미가 무엇일까. 아름다운 일을 해 주지 못한다는 것이 그 누구에게도 어떤 아름다운 일을 해 주지 못한다고 말하는 것이라고 한다면, 절제는 무용한 것이 될 것이다. 절제가 이처럼 전적으로 무용하다면, 절제는 아름다운(*καλον*) 것이 될 수 없다. 그렇다면 소크라테스가 절제가 해 주는 아름다운 일(*καλον ἔργον*)이 없다고 하는 것은 절제가 아무런 아름다운 것을 해주지 못한다고 생각한 것이 아니고, 아름다운 ‘일’을 해주지 못하는 것이라고 주장하는 것이라는 해석이 가능하다. 크리티아스의 정의에 따르면 일(*ἔργον*)은 아름답게 만들어진 것(*καλως ποιουντα*)이다. 그런데 절제는 무언가를 만드는 것은 아니다. 그러므로 절제는 아름다운 ‘일’을 해 주지 못한다.

크리티아스와 소크라테스는 이 대화를 통해 가능한 결론 ②나 ③이 아닌 ①을 결론으로 채택하고 있다. 그들이 절제가 앎의 일종이며, 이로운 것이라고 생각하기 때문이다. 그들은 절제는 생산적인 기술(*productive technique*)과 같은 이로움을 주는 것은 아니지만 뭔가 이로운 것이라고 생각한다. 그래서 대화자들은 그 이로움이 어떤 것인지 더 생각해 보아야 하는 과제를 안게 된 것이다. 기하학이나 산술은 좋은 것이기는 하지만 응용되지 않고는, 건축술이나 직조술처럼 그것만의 유용한 결과물을 내어 놓지는 못한다. 기하학은 건축술과 어울려서 응용될 때, 아름다운 일들을 할 수 있다. 산술 역시 그것만으로 아름답고 이로운 것들을 만들어주지 못한다. 그러나 그렇다고 해도 기하학이나 산술이 좋지 않은 것은 아니다. 크리티아스가 절제를 산술이나 기하학에 비유한 것은, 절제도 절제만으로는 아름답고

이로운 것들을 만들어주지 못하지만, 다른 것과 함께 있을 때 무언가 아름다운 일을 해 줄 수 있는 것이라고 생각했기 때문이다. 그런데 소크라테스는 이러한 크리티아스의 생각을 지나쳐 가려고 한다. 소크라테스가 생각하기에는 기하학이나 산술의 이로움의 차원도 절제가 가져야 할 이로움에는 못 미치기 때문이었을 것이다.

### 3.2. '앎의 앎(ἐπιστημη ἐπιστημης)'은 가능한가

소크라테스는 이제 제시된 정의를 다른 방식으로 검토한다. 그는 산술과 기하학, 무게 측정술이 자신과는 구분되는 어떤 대상을 가지고 있다는 점을 들어 절제가 가지고 있는 자신과 구별되는 대상이 무엇인지 묻는다. 크리티아스는 절제는 유일하게 다른 앎들과는 다른 '자신과 다른 앎들에 대한 앎(ἐπιστημη των άλλων ἐπιστημων και έαυτης)'이라고 대답한다. 소크라테스의 물음에 대해 우리가 생각할 수 있는 크리티아스의 대답은 '자기 자신'이다. 절제가 '자신에 대한 앎'이라고 할 때, 그 앎의 대상은 절제를 가지고 있는 자신(주체)이기 때문이다.<sup>14)</sup> 그런데 크리티아스는 이상하게도 자신의 정의를 변형시켜서 대답한다. 그 대답은 '그 자신과 다른 앎들에 대한 앎(ἐπιστημη των άλλων ἐπιστημων και έαυτης)'이라는 것이다. 이 변형은 앞에서 지적한 대로 크리티아스가 이 정의를 '자신에 대한'이 생략된 것으로 파악했기 때문에 가능한 것이었다. 다른 앎들과의 유비를 통해 지속적으로 그것이 절제의 정의가 아닐 가능성을 제기하고 있는 소크라테스는 '앎과 모름, 그리고 다른 앎들에 대한 앎'의 가능성을 탐구하는 과정에서도 유비를 사용한다.

- 1) 절제는 앎과 모름, 다른 앎들에 대한 앎이다.(167c)
- 2) 봄(ὄψις), 들음(ἀκοη), 욕망(ἐπιθυμια), 바람(βουλησις), 사랑(έρωτα), 두려움(φοβον), 의견(δοξαν) 등 각각은 그 자신과 구분되는 대상이 있다.(167c~168a)

14) 이런 면에서 Armin은 물음을 제기하는 소크라테스와 답을 하는 크리티아스 모두가 잘못하고 있다고 지적한다. Tuckey, 앞의 책, p.34.

- 3) 얇은 어떤 능력(δυναμις)을 가지고 있다.(168b)
- 4) 더 큼(μειζον), 더 작음(ἐλλαττον), 두 배(διπλασιον)도 모두 능력을 가지고 있다.(168b)
- 5) 더 큼, 더 작음, 두 배는 자신에 대해 능력을 갖지 못한다.(168c)
- 6) 이와 같은 것들을 보면 자기 자신에 대해 자신의 능력을 가진 것은 존재가 없을 것으로 보인다.(168d)

그러나 이러한 논증에도 불구하고 소크라테스는 이것들이 전적으로 없는 것인지에 대해서는 확신하지 못한다. 이것은 유비 논증의 필연적인 결과이다. 다른 것과의 비교를 통해 다른 많은 것들이 자신을 대상으로 하는 얇이나 능력이 아니라고 하더라도, 유일하게 절제만이 그럴 수도 있기 때문이다. 소크라테스는 유비가 갖는 이런 한계를 잘 인식하고 있다. 그래서 주어진 결론을 확실하게 부정하지 않고, 가능성을 가정하고 그것의 이로움을 따져보자고 제안한다.

그러나 이러한 논의 진행이 유비의 논리적 불충분함에서만 기인한 것은 아니다. 그가 스스로 이러한 논의 진행을 공언하고 있기 때문이다.<sup>15)</sup> 소크라테스가 이때 가능성을 가정하고 이로움을 따져보자고 제안하며 논의를 이어나가는 것은 가능성보다는 이로움에 대한 탐구가 절제의 정의를 탐구하는 데에 더 중요하다는 그의 생각을 보여주는 것이다.

15) “친구, 모든 것들로부터 이것을 충분히 분리해내는 위대한 사람이 필요하네. 있는 것들 중에 어떤 것도 [얇을 제외하고는] 그 자신의 능력에 자신에 대해서 행사하지 못하는지, 아니면 어떤 것들은 그렇지만, 어떤 것들은 그렇지 않은지 그것 말일세. 만일 자신들에 대해 그 능력들을 행사하는 것들이 있다고 한다면 우리가 절제라고 말했던 그 얇은 바로 그것들에 속하게 될 걸세. 나는 이것들을 논의한 것이 나 자신에게 충분하다고 믿지 않네. 얇의 얇이 있다는 것 그것이 생겨남이 가능한지, 그것이 대개 가능한지 확실하게 단언할 수 없고, 그것이 있어서 우리에게 어떤 이로움을 주는지 그렇지 않은지 살펴보기 전에는 그것이 절제라고 보여주지도 못하는 것이 유 때문이네.”(169a~b)

3.3. ‘앎의 앎(ἐπιστημη ἐπιστημης)’은 이로운가

‘앎의 앎(ἐπιστημη ἐπιστημης)’이라는 크리티아스의 정의는 소크라테스에 의해 ‘모름’이 덧붙여진다. 더 나아가 소크라테스는 ‘앎(ἐπιστημη)’은 ‘아는 것(ἀ οἶδεν)’으로 ‘모름’은 ‘모르는 것(ἀ μη οἶδεν)’으로 해석하여, ‘앎과 모름에 대한 앎’이라는 정의를 ‘아는 것과 모르는 것을 아는 것’이라고 규정한다.(169e)

- 1) 절제는 아는 것과 모르는 것을 앎이다.(169e)
- 2) 아는 것과 모르는 것을 아는 것은 어떤 것이 앎이고 앎이 아님을 구분하는 것만큼만 할 수 있다.(170a)
- 3) 아는 것과 모르는 것을 아는 것은 건강에 대한 앎과 모름(의술), 정의(δικαιοσυνη)에 대한 앎과 모름(정치술)과 다르다.(170b)
- 4) 건강함이나 집에 대한 앎이 없으면 누군가 건강함을 안다는 것과 건축을 안다는 것을 알 수 없다.(170c)
- 5) 절제는 아는 것과 모르는 것을 아는 것(to know what one knows and does not know)이 아니고, 안다는 것과 모른다는 것을 아는 것(to know that one knows and that does not know)이다.(170d)
- 6) 안다는 것과 모른다는 것을 앎(to know that one knows and that does not know)은 진짜 전문가와 가짜 전문가를 구별하지 못한다.(170d~e)

소크라테스는 ‘아는 것과 모르는 것을 앎’이라는 정의를 명료화하는 과정에서 그 의미를 다시 한번 구별한다. 의술을 아는 앎과 의술을 안다는 것을 아는 앎과의 구별이다. 전자의 대상은 의술이고, 후자의 대상은 의술을 안다는 사실, 사태가 된다. 그리고 정의된 절제는 후자라고 이야기한다.

그런데 내용(예를 들어 의술이나 건강함)이 배제된 사태적인 앎만으로는 진짜 전문가와 가짜 전문가를 구별하지 못한다. 그렇기 때문에 ‘앎과 모름에 대한 앎’은 무용한 것이라는 결론이 나오게 된다. 소크라테스는 ‘아는 것과 모르는 것을 아는 것(το εἶδεναι ἀ οἶδεν και

ἀ μὴ οἶδεν)'은 아는 것과 모르는 것을 구분하는 것만큼만 할 수 있다고 말하고 있는 것인데, 어떤 사람(Y)이 아는 것이 의술이라고 하고서, 정리해 보면 다음과 같다.

- 1) X는 앎과 모름에 대한 앎을 가지고 있다.
- 2) 앎과 모름에 대한 앎은 어떤 것이 앎이고 앎이 아님을 구분하는 것만을 한다.
- 3) X는 Y가 알고 있는(혹은 모르고 있는) 의술에 대해서는 알지 못하고, Y가 알고 있다는 것, 모르고 있다는 것만을 안다.  
(∵ X가 알고 있는 것은 앎과 모름뿐이기 때문이다.)
- 4) X는 Y가 진짜 의사인지 가짜 의사인지 알지 못한다.

Y가 의술에 대해서 알고 있다고 하자. X는 Y가 알고 있는 의술을 모른다. 그런데 X는 Y에 대해서 그가 알고 있는 것이 앎인지 아닌지를 알 수 있다. 이것이 소크라테스와 크리티아스의 대화 내용이다. 일견 일리 있게 보인다.

그런데 X는 Y가 의술을 알고 있다는 사실을 알 수 있을까? X가 Y가 의술을 알고 있다는 사실은 모르고 단지 Y가 무언가를 알고 있다는 사실만을 안다고 해보자. 그렇게 되면 X가 알고 있는 것은 정말 별 효용도 없고, 의미가 없는 것이 될 것이다. 어떤 사람이든 무언가는 알고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 X가 무언가를 알고 있다 혹은 모르고 있다는 것만을 이야기할 수 있다면, 이 정의는 별 의미없는 것이 될 것이다. 또한 Y가 어떤 앎을 알고 있음을 X가 안다고 해도 X는 건강에 대해서 모르기 때문에 그것이 의술인지 아닌지도 모른다. 결국 Y가 의술에 대한 앎이 있다는 것을 알기 위해서 X는 Y가 알고 있는 것이 의술이라는 것을 알아야 한다. 어떤 앎이 의술인지 알기 위해서는 건강에 대한 앎, 즉 의술이 있어야 한다. 그렇기에 진짜 의사와 가짜 의사를 구분하기 위해서 뿐만 아니라, 어떤 앎이 의술인지를 알기 위해서도 의술에 대한 앎이 필요하다.

그렇다면 절제에 내용이 있는 대상에 대한 앎도 포함되고, 전문가도 구별할 수 있다고 하면 앎과 모름에 대한 앎은 절제의 정의가 될

수 있는가. 소크라테스는 다시 한번 가정한다. 소크라테스는 앎과 모  
름의 앎으로도 누가 진짜 의사인지 누가 가짜 의사인지 알 수 있다  
고 해보자고 제안한다.

### 3.4. 전문가의 구별과 이로움, 그리고 도시의 다스림

이 부분에서 우리가 던질 수 있는 물음은 “왜 소크라테스는 주어  
진 정의가 절제의 정의인지 아닌지를 전문가를 구별할 수 있음과 없  
음을 통해 판정할 수 있다고 생각했는가”이다. 전문가를 제대로 판정  
할 수 있다고 하면 어떤 이로움이 있는가. 소크라테스가 잘 드는 의  
사의 예를 들어 보자. 우리가 진짜 의사와 가짜 의사를 안다면 어떤  
이로움이 있는가. 우리가 병을 치료받고자 한다면 진짜 의사와 가짜  
의사를 알아서 구별하는 일은 매우 도움이 되는 일일 수 있다. 정말  
로 병을 치료받을 수 있기 때문이다. 그런데 만일 이렇게 자신의 병  
만을 고치는 데 이로움이 된다면, 그것을 절제의 이로움이라고 할 수  
있을까. 물론 그것 자체가 이로움이 될 수는 있다. 하지만 절제의 이  
로움으로는 뭔가 부족해 보인다. 절제가 다른 사람이 진짜 전문가인  
지 아닌지를 판단해서 내가 그에게 신발짓는 것을 맡기는 것이라든  
지, 진짜 의사에게 치료받는 것이라면 굳이 그것을 훌륭함이라고 할  
필요는 없다.<sup>16)</sup> 그것은 어떤 이로움을 주기는 하지만, 그것 자체가  
훌륭함은 아니다.

그렇다면 전문가를 잘 구별하면서 그것이 훌륭한 무엇이 될 수 있  
으려면 어떤 조건을 갖추어야 할까. 소크라테스가 생각하기에 그것은  
도시의 다스림과 관련이 있다. 그는 전문가를 잘 구별할 줄 아는 앎  
을 이야기하고서 그것으로 다스려지는 도시가 인간에게 행복을 줄  
수 없다고 말한다. 결국 전문가를 구별할 줄 아는가 모르는가는 그것

16) 물론 환자로서 훌륭하다고 할 수 있지만, 『카르미데스』 초반에 이미 영혼  
이 병들어 신체가 잘못되었다고 말하는 소크라테스의 입장에서 환자가 훌  
륭하다고 말하는 것은 어불성설이라고 생각하게 될 것 같다. 훌륭한 환자  
의 예가 완전히 배제되는 것은 아닐 것이지만, 여기에서 소크라테스가 도  
시의 다스림과 절제를 연결시키고 있다는 것을 상기하고, 논의는 다음 기  
회로 미루자.

을 가진 사람이 행복을 줄 수 있는가 없는가, 더 나아가 그 원리(여기에서는 절제)에 의해 다스려지는 도시가 시민들에게 행복을 줄 수 있는가를 판별하는 것과 같은 의미가 된다.

이와 같은 이해는 소크라테스가 왜 논의에서 불가능한 것처럼 이야기된 것에 대해서 가능한 것으로 가정하고 대화를 진행시켰는지를 설명해 줄 수 있다. 소크라테스는 일차적으로 ‘자기 자신’을 대상으로 하는 앎이나 능력이 유비에 의해 그 존재 가능성이 희박함에도 불구하고 그것이 가능하다고 가정했다. 그런데 여기에서 소크라테스는 다시 ‘앎과 모름에 대한 앎’, 즉 건강함과 같은 대상에 대한 앎이 없이 사태에 대한 앎만으로 정의된 절제가 진짜 전문가와 가짜 전문가를 구별하지 못한다는 점이 논의에 의해 크리티아스와 동의되었음에도 불구하고 다시 진짜 전문가와 가짜 전문가를 구별할 수 있다고 가정해 보자고 제안했다. 이러한 가정이 계속 이어지는 것은 169b에서 말했듯이 소크라테스에게 “주어진 정의가 진정한 이로운가”는 제시된 정의가 절제의 정의인지 아닌지 판정하는 가장 중요한 기준이기 때문이다. 소크라테스가 생각하기에 절제의 이로움은 아름다운 일(kalon e)rgon)을 해주는 이로움이며, 진짜 전문가와 가짜 전문가를 구별해 주는 이로움이고, 그것(절제)에 따라 다스려지는 도시가 잘 다스려지는 이로움(161e~162a)이다. 즉 그것은 절제를 가진 주체뿐만 아니라, 다른 사람과의 관계, 사회 속에서 뭔가 의미있는 일을 해주는 이로움이다. 이러한 소크라테스의 생각은 카르미테스와 크리티아스의 정의를 반박하는 과정에서 지속적으로 나타나고 있다.

이러한 소크라테스의 기획은 제시된 정의를 도시의 다스림, 행복과 연결하는 부분에서 그 최종 목적지에 이르게 된다. 절제의 정의를 평가하는 것이 그것이 이로운지를 살피는 것이었는데, 그 최종 목적지에서 소크라테스는 이로움이 통치, 도시의 다스림, 인간의 행복을 보장해 주는 것이어야 함을 역설하게 된다. 이 과정은 바로 ‘아는 것과 모르는 것을 앎’으로 정의된 절제가 진짜 전문가와 가짜 전문가를 구별할 수 있다는 가정을 하고서 그 앎이 인간을 행복하게 해 줄 수 있는지를 살피는 것을 징검다리로서 하여 이어지게 된다. 이후에 소크라테스가 전문가를 구별하는 앎이 실현된 도시에서 인간이 행복

할 수 있을 것인지에 대해 의문을 던지고, 비록 직접 절제의 정의로 제시된 것은 아니라고 하더라도, 인간을 행복하게 해 주는 앎으로서 ‘좋은데 대한 앎’을 논의하게 되는 것도 이로운 앎을 찾고자 하는 소크라테스의 의도를 설명해 주는 것이다.

#### 4. 결론과 과제

우리가 『카르미데스』의 독해 과정에서 겪게 되는 두 번의 당혹감은 다음과 같은 방식으로 설명될 수 있다. 첫째, 크리티아스의 정의 변형에 관해서는 그것이 논리적 오류가 아니며, 크리티아스가 절제에 대해 가지고 있었던 전제를 이해한다면 크리티아스가 충분히 생각했을 만한 변형이 된다는 점이다. 크리티아스는 절제가 ‘자신에 대한’ 것임을 지속적으로 전제하고 있었으며, 소크라테스와의 대화는 이 절제의 영역을 확장하는 과정이었다. 크리티아스와는 달리 소크라테스는 절제의 이로움을 자신의 이익이 아닌, 도시의 다스림, 전문가를 구별함, 인간의 행복에서 찾고 있었기 때문이다. 크리티아스의 정의 변형이 오류처럼 생각되는 것은 ‘자신에 대한 앎(ἐπιστήμη ἑαυτοῦ)’과 ‘앎의 앎(ἐπιστήμη ἑαυτῆς)’의 형식적 유사성 때문인데, 크리티아스가 이 둘을 혼동한 것으로 보이지는 않는다. 크리티아스는 이미 “절제 있는 사람은 자신이 절제 있음을 안다(164d)”는 언명을 통해 절제가 자기 인식을 동반하고 있으며 절제가 앎인 이상, 앎이 있음을 아는 자기 지시적 앎의 성격을 가져야 함을 인식하고 있었고, 그것을 절제의 핵심으로 생각했던 것이다.

둘째, 소크라테스가 보여 준 논의 진행은 진정 이로운 앎으로서의 절제를 탐구하고자 한 소크라테스의 의도에서 비롯된 것이다. 소크라테스는 대화 상대자가 제시한 정의를 반박하면서, 절제가 가진 속성인 아름다움(kalon), 좋음(agathon), 이로움(welfare)을 찾아 나갔으며, 절제를 도시의 다스림과 연결시킴으로써 자신이 갖고 있는 이로움에 대한 생각이 무엇인지를 보여주었다. 그가 생각하기에 절제의

이로움은 결코 자신에게만 한정된 것이 아니며, 자기 자신에게 이로울 뿐만 아니라 절제에 따라 다스려지는 도시도 이롭고, 시민들이 행복해질 수 있는 이로움이었다. 이러한 그의 의도는 크리티아스의 정의를 논박하는 과정에서 두 번에 걸쳐 부정적으로 확인된 명제들을 바로 폐기시키지 않고 유지하면서 이로움을 지속 탐구해 나가는 논의의 진행을 통해 확인할 수 있었다.

이러한 크리티아스와 소크라테스의 대립, 그리고 대화의 진행은 다시 몇 가지 물음을 제기한다. 이 둘이 보여주는 대립이 소피스트와 플라톤과의 대립을 반영하고 있는 것인지, 도시의 다스림이나 행복을 기준으로 절제의 이로움을 탐구하려는 소크라테스의 의도가 이후 플라톤 철학에서 어떻게 전개되는 것인지, 또 『국가』에서 나라 전체 계급이 가져야 할 덕목으로 이야기되는 절제와 『카르미데스』에서 나타나는 절제의 정의들과는 어떤 연관이 있는지 등의 물음이 그것이다. 이러한 문제를 해결함은 플라톤 초기 대화편과 중기 대화편의 연결 관계를 좀더 명확하게 규명함은 물론, 플라톤 정치 철학 전반에 대한 이해에 중요한 시사점을 줄 수 있을 것이라 생각한다. 차후 심화 연구가 필요한 부분이다.

참고문헌

1. 텍스트

Burnet, Ioannes, *Platonis Opera Tomvs III, Charmides*, Oxford Classical Text, Oxford University Press, 1903/1992.

2. 번역서 및 주석서

Ben, N. Van der, *The Charmides of Plato. Problems and interpretations*, Amsterdam: Grüner, 1985.

Schmid, W. T., *Plato's «Charmides» and the Socratic ideal of rationality*, Albany (N.Y.): State University of New York Press, 1998.

Sprague, R. K., *Laches and Charmides*, Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1973.

Tuckey, T. G., *Plato's Charmides*, Cambridge University Press, 1951.

West, Thomas G., West Grace S., *Plato: Charmides*, Hackett, Indianapolis, 1986.

3. 참고 도서 및 논문

Beversluis, J., *Cross-examining Socrates : a defense of the interlocutors in Plato's early dialogues*, Cambridge, U.K.; New York : Cambridge University Press, 2000.

Gloy, K., Platons Theorie der ἐπιστήμη ἐαυτῆς im *Charmides* als Vorläufer der modernen Selbstbewusstseinstheorien, *Kant Studien* 77. 1986.

Halper, E., Is Knowledge of Knowledge Possible? *Charmides* 167a-169d, *Plato : Euthydemus, Lysis, Charmides, Proceedings of the V Symposium Platonicum, International Plato Studies* 13, ed. Brisson, L. and Robinson, T., Sankt Augustin : Akademia Verlag, 2003, pp.309-316.(이하 *International Plato Studies* 13, 2003)

Mckim, R., Socratic Self : Knowledge and Knowledge of knowledge in Plato's *Charmides*, *Transactions of the American Philosophical Association*, 1985.

Mccooy, M., Philosophy, Elenchus, and Charmides' Definitions of Sophrosyne, *Arethusa* Vol. 38, 2005, pp.133-159.

- Morris, T., Knowledge of Knowledge and of Lack of Knowledge in the Charmides, *International Studies in Philosophy* 21(1989) 49-61.
- Murphy, D. J., Doctors of Zalmoxis and Immorality in the Charmides, *International Plato Studies* 13, 2003, pp.288-295.
- North, H. F., *Sophrosyne : Self-knowledge and self-restraint in Greek literature*, Ithaca: Cornell Univ. Press, 1966.
- Notomi, N., Critias and the Origin of Plato's Political Philosophy, *International Plato Studies* 13, 2003, pp.237-250.
- Stalley, R. F., Sophrosune in the Charmides, *International Plato Studies* 13, pp.265-277.
- Stern, P., Tyranny and Self-Knowledge : Critias and Socrates in Plato's Charmides, *The American Political Review* Vol. 93, pp.399-412.
- Tarrant, H., Naming Socratic Interrogation in the Charmides, *International Plato Studies* 13, 2003, pp.251-258.
- Tejera, V., *Plato's dialogues one by one : a dialogical interpretation*, Lanham : University Press of America, 1999.
- Tuozzo, T., What's wrong with these cities?: the social dimension of sophrosune in Plato's «Charmides», *Journal of the History of Philosophy* 39, 2001, pp.321-350.
- \_\_\_\_\_, Greetings from Apollo : Charmides 164c-165b, *International Plato Studies* 13, 2003, pp.296-305.
- Vorwerk, M., Plato on virtue: definitions of sophrosune in Plato's «Charmides» and in Plotinus Enneads 1.2 (19), *American Journal of Philosophy* 122, 2001, pp.29-47.
- 박홍규, 『형이상학 강의 1 박홍규 전집 2』, 민음사, 서울, 1995.(그 중에서 특히 “앎의 개념” pp.300-348)
- 서영식, 『플라톤 초기 대화편에서 자기 인식의 문제 - 『카르미데스』 편을 중심으로』, 철학연구 67.
- 유 혁, 『자기자신에 대한 앎의 의미와 역할 - 플라톤의 『카르미데스』를 중심으로』, 서울대학교 석사학위 논문, 1997.
- \_\_\_\_\_, 『플라톤 『카르미데스』에서 자기 자신에 대한 앎의 의미와 역할』, 철학논구 24집.
- 이상진, 『소프로쉬네의 정의 - 『카르미데스』에 관한 소고』, 서울대학교 석사학위 논문, 1998.