

앎과 윤리 규범에 관한 소피스트들 및 소크라테스의 입장

: 소피스트들의 파괴적 언명에 담긴 적극성에 관하여

나영인
(서울대학교 철학과)

소피스트들과 소크라테스가 활동하던 기원전 5세기의 아테네는 물질적 환경 측면에서나 사상적 측면에서나 변혁의 시기였다고 평가 받는다. 기원전 431년부터 30년간 지속된 펠로폰네소스 전쟁은 결과적으로 아테네의 몰락을 가져왔을 정도로 아테네인들의 삶의 질 수준을 참담한 수준으로 몰고 갔다. 더 이상 자연 철학자들의 경우와 같이, 자연(physis)을 과학적으로 탐구할 정도의 여유 있고 안락한 환경이 제공되지 않았으며 그보다 인간의 삶과 행위의 문제(nomos)가 중요한 부분을 차지하기 시작했다. 뿐만 아니라 이 시기는 페리클레스로 대표되는 아테네 민주주의의 정점기였다. 아테네의 민주주의 정체에서 시민들—제한적 의미에서의—은 자신의 의견을 개진할 수 있었고 따라서 중요한 것은 어떻게 하면 자신의 의견이 보다 설득적이고 ‘그럴 듯’해 보이게 만드는 지였다. 정치 혹은 정치술이 중요한 성공 수단이었다.

소크라테스와 소피스트가 활동하던 시기의 사회적, 정치적 맥락에 대한 설명은 개괄적인 수준으로 만족하고 그들이 처해 있던 사상적 맥락을 살펴봄으로써 본고의 논의를 본격적으로 개진해보고자 한다.

사상사의 연속성¹⁾을 인정한다면, 그리고 희랍 사상사에서 파르메니데스의 영향력을 인정한다면, 소피스트들이 철학사에 등장하면서

1) 어떤 사상가의 사상은 결코 ‘무전제’로부터 발생 혹은 발전할 수 없다. 무전제로부터 발생할 수 없다함은, 새로운 사상은 역사적으로 존재해왔던 기존의 사상들을 전제로 하거나 혹은 최소한 그것들로부터 문제의식을 이끌어내는 경우 모두를 의미한다.

우선 마주치는 것은 파르메니데스의 언명이 내포한 ‘세계에 있어서의 단일성’이라 할 수 있다. 파르메니데스에 따르면 (1)있는 것은 있고 없는 것은 없으며(the thing which is, is and the thing which is not, is not) (2)“같은 것이 사유되기 위해 있고 또 그것에 의해 사유가 있다.”²⁾ 소피스트였던 고르기아스(Gorgias)는 이 언명들을 받아들이지 않을 뿐만 아니라 파르메니데스가 주장했던 존재의 단일성 그리고 존재-사유의 동일성을 파괴한다.

고르기아스의 남아 있는 단편들 중 섉스투스 엠펜피쿠스(Sextus Empiricus)에 의해 보존된 『Against the Mathematicians』에 담긴 논변은 크게 세 단계로 제시된다. (1*) 아무것도 ~아니다/없다(nothing is). (2*) 그것이 ~일지라도/있을지라도 그것은 인간에게 생각될 수도 알려질 수도 없다. (3) 그것이 ~이고/있고 알려질 수 있다 할지라도 그것은 다른 사람에게 전달되고 의미 있게 될 수 없다.³⁾ 구체적인 논변 과정은 생략하더라도 (1)에 반대되는 고르기아스의 첫 번째 결론 (1*)은 이보다 더할 수 없을 정도로 파괴적이다. 비존재는 존재하지 않으며, 심지어 존재조차도 존재하지 않는다. (1*)의 논변은 너무나 파괴적이라 이를 그대로 받아들인다면 더 이상 논의를 펼칠 수조차 없어 보인다. 따라서 고르기아스의 언명 (1*)은 그것이 파르메니데스의 언명 (1)에 반대하는 한이라는 제한적인 수준에서만 유의미한 해석이 가능하다. 오직 그러한 ‘자비로운’ 해석 하에서만 (1*)은 유의미하다. 왜냐하면 (1*)의 결론을 있는 그대로 받아들이면 그의 언명 자체도 ~아니다/없다가 되어 무의미해져 버리기 때문이다.⁴⁾

하지만 본고의 주된 논증은 (2*)와 (3)과 관련한다. (2*)와 (3)의 결론에서 본고는 고르기아스의 논변에서 명시적으로 드러나는 파괴

2) 김인곤 외, 『소크라테스 이전 철학자들의 단편 선집』, 아카넷, 2005, p.284.

3) 조지 커퍼드, 『소피스트 운동』, 김남두 역, 아카넷, 2003. p.155.

4) “‘아무것도 아니다/없다’는 아무것도 아니다/없다(“nothing is” is nothing).’ 자비로운’ 해석을 가하는 것이 다소 불만족스러울 수 있다. 만약 러셀의 유형이론(theory of types)을 받아들인다면 “nothing is”는 “() is nothing”에서 ()에 도입될 수 없으므로—유형이론에 대한 구체적인 논의는 생략하겠다—위의 해석이 보다 더 설득력을 얻을 수 있다. 하지만 이 역시 그다지 만족스러운 해명은 아니다.

적인 측면과 거기서 이끌어낼 수 있는 또 다른 측면, 곧 암묵적으로 내포된 앎에 대한 적극적인 측면을 다루고자 한다.

it is completely clear that things that are thought of are not things-that are. For if thing that are thought of are things-that-are, all thing that are thought of are-indeed, however anyone thinks of them. But this is apparently false. For if someone thinks of a person flying or chariots racing in the sea, it is not that case that forthwith a person is flying or chariots racing in the sea. …… In addition, if things that are thought of are things-that-are, things-that-are-not will not be thought of. …… if being thought of is an attribute of what-is, not being thought of will assuredly be an attribute of what-is-not. But this is absurd. For Sellya and Chimaera and many things-that-are-not are thought of. (2*)**Therefore it is not the case that what-is is thought of.**⁵⁾

고르기아스는 파르메니데스의 단편 (2), 즉 그것이 ~인/–있는 것일 때, 오직 그러할 경우에 사유될 수 있다는 존재-사유의 동일성 언명을 파괴하는 결론, 즉 모든 생각되는 것들이 ~이다라고 말할 수 없으며 따라서 (2*)~인 것(what-is)은 생각될 수 없다는 결론을 내린다. 여기서 우리는 고르기아스의 논증 과정에서 도출된 결론 (2*)이 잘못된 결론임에 주의해야 한다. 왜냐하면 “모든(All) 사유되는 것들이 ~인/–인 것이라고 말할 수 없다”로부터 “(모든) ~인 것(what-is)은 사유될 수 없다”가 따라 나오지는 않기 때문이다. 마지막 밑줄 친 문장들의 논증 구조는 다음과 같이 재구성할 수 있다.

- 1) 사유되지 않는 것이 –이지 않은/–이 아닌 것(what-is-not)의 속성이다.
- 2) Sellya와 Chimaera와 많은 –이지 않은/이 아닌 것들(things-that-are-not)

5) Sextus Empiricus, *Against the Mathematicians* 7.65-86 = 82B3. 본고에 인용된 모든 단편들은 <서양 고대철학> 수업 시간에 제공 받은 영문 단편 자료들을 기반으로 했다.

도 사유될 수 있다.

여기서 2)는 “(모든)－있는/인 것(what-is)은 사유될 수 있다”라는 명제A에 대한 반례라기보다는 “(모든)사유될 수 있는 것은 －있는/인 것(what-is)이다”라는 명제B에 대한 치명적인 반론이다. 문제는 고르기아스가 명제A와 명제B를 혼돈해 명제A를 부정하는 결론(“Therefore it is not the case that (명제A)what-is is thought of”)이 도출되어버린 것이다. 오히려 1)과 2)를 통해 도출될 수 있는 타당한 결론은 다음과 같다.

(2**) (모든) 사유되는 것들이 －있는/인 것은 아니다(명제B에 대한 부정)=어떤 －이지 않은/－이 아닌 것(what is not)도 사유될 수 있다=사유되는 것에는 －있는/인 것(what-is)도 있고, －이지 않은/－이 아닌 것(what-is-not)도 있다.

직관적으로 ~인 것(what-is)에 대해서 ‘사유’할 수 있음은 자명하다. 재구성한 논증을 통해 타당하게 도출될 수 있는 결론 (2**)은 다만 모든 사유되는 것들(things that are thought of)이 －있는/인 것들(things-that-are, what is)은 아니다 일뿐, 모든 －있는/인 것(what-is)이 사유될 수 없다는 파괴적 언명은 아니다.

만약 재구성된 논증과 그로부터 도출된 결론 (2**)을 받아들인다면, 고르기아스가 의도한 바는 — 그리고 이것이 고르기아스의 언명에 나타나는 적극성일터인데 — 사유(혹은 사유되는 것들)와 존재 간의 채울 수 없는 심연에 대한 분명한 인식이다. 대상을 인식했을 때 인식작용으로부터 획득된 표상(representation)은 그 인식된 대상의 존재를 보장하지 않을 뿐만 아니라, 실제로 존재가 현존(現存)하고 있더라도 표상이 현존하는 존재 그 자체와 동일할 수 없다. 바로 이 점이 존재와 사유, 사유와 존재 간의 넘을 수 없는 장벽이다.

표상이 대상의 존재를 보장하지 않음은 고르기아스가 든 예(“a person flying or chariots racing in the sea”)를 통해 자명하다. 또한 사유의 영역에 놓여 있는 표상은 존재하고 있는 대상 그 자체와도

완전하게 일치할 수 없다. 책상 위에 빨간 장미가 놓여있다고 하자. 우리는 놓여 있는 빨간 장미(대상)를 보고 그것에 대한 인식작용을 통해 ‘빨간 장미’라는 표상을 획득한다. 그런데 만약 인식작용을 행하는 주체가 모든 빨간색을 초록색으로 지각하는 시각을 가지고 있다면 그는 ‘빨간 장미’가 아니라 ‘초록 장미’를 표상으로 획득할 것이다.⁶⁾ 더 나아가 ‘빨간 장미’라는 표상을 얻었다고 하더라도 그 표상이 필연적으로 대상(장미)이 가지고 있는 속성과 일치하는 지 — 다시 말해 우리가 보고 있는 ‘장미 그 자체’가 빨간색인지 초록색인지, 아니면 전혀 다른 색인지 — 확인할 길이 없다. 고르기아스는 사유의 영역이 존재의 영역에 대해 가질 수밖에 없는 (인식론적) 한계를 명확히 짚어줌으로써 파르메니데스가 행하는 저 오마한 시도, 즉 사유의 영역에서 존재의 영역으로 침범하고자 하는 시도를 적극적으로 타파하고 있는 것이다. 다르게 표현해보자. 만약 대상 인식에서의 ‘참’이라는 것이 그 대상을 인식함으로써 얻은 표상과 그 대상 자체의 일치에서 얻어지는 것이라면, — 칸트적인 의미에서 — 우리는 그 대상 자체에 대한 인식을 획득할 수 없다. 결국 고르기아스는 존재와 사유간의 넘을 수 없는 심연을 명확히 함으로써 인간 인식능력의 한계를 적극적으로 규명하고 있는 것이다.

고르기아스의 논변은 “(3)그것이 ~이고/있고 알려질 수 있다 할 지라도 그것은 다른 사람에게 전달되고 의미 있게 될 수 없다”에서 더욱 진전된다. 이에 따르면 대상에 대해 말하여진 말(logos)⁷⁾은 대상의 존재 자체에 대해서 뿐만 아니라 대상에 대한 사유 혹은 표상에 대해서도 온전하게 표현할 수 없고 따라서 다른 사람에게 전달될 수도 없다. 존재와 사유를 넘어 이제 사유와 말(logos) 사이에서 심연이 생기게 된다. “이 장미는 빨간색이다”는 발화 자체는 하나의 음

6) 여기서 가정한 인식 주체가 (통상적인 의미에서의) ‘빨간색’을 (통상적인 의미에서의) ‘초록색’으로, — 그 역도 마찬가지 — ‘의미’한다는 의미론적인 차원의 문제가 아니라 인식 주체의 인식능력(시각)의 문제를 다루고 있는 것이다.

7) 여기서 ‘logos’는 두 가지 뜻을 모두 가지고 있는 것으로 해석된다. 즉 (1) 떠올려진 생각 (2) 말하여진 말 모두 logos로 표현된다.

성, 소음에 불과하기 때문에 대상 자체 ‘일’ 수도 없고, 떠올려진 표상 ‘일’ 수도 없다.

우리는 각자의 말하여진 말(logos)들을 내뱉고, 그것들을 이해함으로써 의사소통한다. 고르기아스 역시 의사소통 행위가 사람들 사이에서 이뤄지고 있음을 부정하지는 않는다. 다만 그가 지적하고자 하는 바, “다른 사람에게 전달되고 의미 있게 될 수 없다” 함은 우리가 “실제로(really)” 의사소통을 하고 있지는 않다는 것이다. “실제로” 의사소통이 이뤄지기 위해서는 발화자가 어떤 언화를 함으로써 그것에 담고자하는 사유와, 수신자가 그 언화를 이해함으로써 얻어지는 사유가 동일해야 하지만, 이는 애초에 불가능하기 때문이다. 애초에 불가능하다는 것은 일단 발화자의 사유가 온전히 어떤 언화에 담길 수 있는지의 여부가 불확실하다는 것이고(우리는 자신의 사유와 말하여진 말 사이의 괴리감을 종종 느낀다), 설령 그 사유가 발화를 통해 만족스럽게 표현됐다고 가정하더라도, 그 발화된 언명을 타인이 이해했을 때, 그 이해가 발화자의 사유과정과 일치하는 것은 더더욱 불가능해 보인다.

동일 언어 사용자 A와 B가 대화를 한다고 가정해보자. A는 “아리스토텔레스”라는 단어의 의미를 “플라톤의 제자” 정도로만 알고 있고 그러한 의미로 “아리스토텔레스”를 대화 과정에서 사용한다고 하자. 반면 B는 “아리스토텔레스”의 의미를 “플라톤의 제자이고 알렉산더 대왕의 스승”이라고 알고 있다. 그렇다면 A가 “아리스토텔레스는 철학자이다”라고 발화를 했다면 A가 의도한 바는 “플라톤의 제자는 철학자이다” 정도가 되겠지만⁸⁾, B는 “플라톤의 제자이고 알렉산더 대왕의 스승은 철학자이다”라고 이해할 것이며, 다시 말해 A와 B는 “실제로(really)” 의사소통을 했다고 보기 어렵다. 설령 A와 B가 모두 “아리스토텔레스”를 “플라톤의 제자이고 알렉산더 대왕의 스승”이라고 의미하고 있다고 가정해도 상황은 마찬가지다. 왜냐하면 “플라톤의 제자이고 알렉산더 대왕의 스승”은 다시 “플라톤”, “제자”, “알렉산더 대왕”, “스승” 등으로 다시 나눌 수 있으며 이 각각의 의

8) 여기서 우리는 이름을 한정기술구로 표현한다고 가정했음을 인지하자.

미에 대한 이해는 역시 A와 B가 서로 다를 수 있기 때문이다.⁹⁾ 결국 (3) 언명은 -있는/인 것들에 대한 발화가 그것들 자체뿐만 아니라 그것들에 대한 사유를 제대로 전달할 수 없다는 한계와, 발화 자체 간에도 “실제로” 소통이 불가능하다는 한계를 인지하고 있었던 것이다. 다시 말해, 존재와 사유 간의 관계에서와 마찬가지로, 말(logos)이 사유의 영역에 대해 가지는 한계를 적극적으로 규명한다. 결국 이 규명이 말(logos)이나 사유가 무의미하다는 것을 함축하지는 않는다. 오히려 고르기아스는 사유가 말(logos)의 의미보다 앞선다는 전제를 두고, 어떻게 말이 사유를 온전하게 나타낼 수 있는지 혹은 나타낼 수 없는지에 대한 고민을 했던 것으로 보인다. 지금까지의 분석이 고르기아스 자신이 실제로 의도했는지 확신할 수는 없지만¹⁰⁾ 철학적으로 ‘매력적인’ 화두를 던짐은 부정할 수 없다.

본고의 주목적을 달성하기 위해 보다 많은 소피스트들의 논증을 살펴봐야한다는 점에서, 지금부터는 프로타고라스의 언명들을 분석해보고자 한다.

(1) A human being is the measure of all things-of things that are, that they are, and of things that are not, that they are not.

(Sextus Empiricus, *Against the Mathematicians* 7.60-86=80B1)

(2) There are two opposing arguments (logoi) concerning everything.

(Diogenes Laertius, *Lives of the Philosophers* 9.51=80B6a; tr.Curd)

(1)의 단편은 인간척도론, (2)의 단편은 두 가지 대립된 로고스 교설(two-opposed-logoi doctrine)로 불리는 것들로 프로타고라스의 사상을 압축적으로 보여준다.

단편 (1)에 따르면 개별적인 인간¹¹⁾이 지각하는 경우에 있어서

9) 그리고 이러한 분석의 과정은 무한히 시행할 수 있다.

10) 고르기아스의 문헌은 빈곤하다 할 정도로 전해지는 것이 부족해 보인다.

11) (1)에 등장하는 “A human being”을 본고에서는 개별적인 인간으로 해석한다. 이는 어느 정도 논란의 여지가 있는 해석으로서 다른 해석은 종으로

각 개별적인 지각 자체는 틀릴 수 없다. 내가 “바람이 차다”고 지각하고, 다른 사람이 “바람이 뜨겁다”고 지각했을 때 이 두 개별 지각을 비교한다면, 프로타고라스에 따르면, 어느 한 지각만이 옳을 수 없다. ‘나’의 지각은 ‘내’가 그렇게 지각했기에 오류불가능하며, 다른 사람의 지각 역시 마찬가지다. 결국 모든 지각이 참이므로 참/거짓의 대립은 사라진다. 만약 그러하다면 모든 ‘참’인 지각들만이 부유하게 된다. 그런데 단편(1)의 주장은 모든 것에 대해 대립되는 두 개의 로고스가 있다는 단편(2)의 주장과 상반되는 듯 보인다. 단편(1)에 따르면 우리는 결코 동일한 것에 대한 대립되는 로고스들이 존재하지 않는다. 왜냐하면 모든 개별 지각, 판단들이 ‘참’이기 때문에 애초에 명제간의 대립(oppose)이 성립할 수 없기 때문이다.

단편 (1)에서 드러나는 의미만 따진다면, 그것은 앎과 윤리규범에 대해서 너무나 파괴적인 교설이다. 왜냐하면 모든 지각이 참이므로 반박(opposed)될 수 없다면, 나아가 도덕적 판단에 있어서도 그러하다면, 앎과 윤리규범은 상대적인 것에 불과하게 되기 때문이다. 최소한 윤리규범에 대해서 우리는 직관적으로 어떤 절대적인 규범이 있다는 것을 받아들이고 있다. 그럼에도 단편 (1)을 그대로 받아들이면 모든 윤리규범은 상대적인, 그래서 그것을 ‘규범’이라고 부를 수 있을지조차 의문이 드는 상태에 놓이게 된다. 하지만 (a)단편 (1)과 (2)는 양립불가능(incompatible)하다고 볼 수 없으며, (b)단편 (1)과 (2)를 함께 얻음으로써 우리는 프로타고라스의 단편에 담긴 적극적인 측면을 이끌어낼 수 있다.

본고의 주장인 (a)와 (b)는 주어와 술어의 구분을 통해 도출된다. “바람이 차갑다”는 “바람’이 ‘차갑다’”로, “바람이 뜨겁다”는 “바람’이 ‘뜨겁다’”로 분석된다. 이렇게 분석된 두 로고스가 어떻게 단편 (1)과 (2)에 각각 적용될 수 있는지 확인해 보자. “바람이 차갑다”에서 술어 “차갑다”와 “바람이 뜨겁다”에서 술어 “뜨겁다” 각각은 개별적인 인간이 획득한 지각이라는 점에서 반드시 참이다. ‘차가움’과 ‘뜨거움’ 자체에 대해서 이야기하는 한 오류불가능하다. 따라서 단편

서의 인간으로 해석하는 경우이다.

(1)은 두 로고스의 술어를 통해 만족된다. 이제 주어에 주목해보자. “바람이 차갑다”의 주어는 ‘바람’이고 ”바람이 뜨겁다“의 주어도 ”바람“이다. 그런데 두 로고스가 동일한 주어 ”바람“에 관한 것인 한, ”(바람)이 차갑다“와 ”(바람)이 뜨겁다“는 서로 대립한다. 이것은 ”차가움“과 ”뜨거움“이라는 감각적 판단의 문제가 아니라, 동일성을 얻은 주어에 서로 다른 술어가 적용됐기 때문이다. 다시 말해 ”(바람)이 차갑다“와 ”(바람)이 귀엽다“라는 두 로고스 역시 동일한 주어에 대한 서로 대립되는 로고스인 것이다. 이러하다면 모든 것(everything)에 대해서 두 대립되는 로고스가 있다는 단편 (2)도 만족된다. 따라서 우리는 (a)단편 (1)과 (2)가 양립함을 보였다. 이어 (1)과 (2)가 양립함을 보임으로써 우리는 주어 자리 ()에 들어갈 수 있는 모든 대상들의 동일성을 얻게 된다. 술어(“차갑다”, “뜨겁다”)는 각 개별인간에게 오류불가능한 참으로 나타나기 때문에 상대적이지만, 주어(“바람”)는 동일성을 유지하면서 (b)최소한 주어에 해당하는 대상들 자체에 대한 앎은 상대적일 수 없다. 예를 들어 위의 로고스들을 통해 우리는 주어 <바람>에 대해서 <차갑다, 뜨겁다, 귀엽다, …… >와 같은 앎을 적극적으로 획득할 수 있게 되는 것이다. <차가움>, <뜨거움>, <귀여움>이라는 지각 자료 자체들은 반드시 참이며 서로 대립될 수 없지만, 만약 주어와 결부한 <()이 차갑다>, <()이 뜨겁다>, <()이 귀엽다> 등의 각각의 로고스들은 서로 대립하며 고정된 주어 ()에 대한 앎을 확장시켜준다.

하지만 여전히 본고는 프로타고라스의 언명에서 앎과 윤리적 규범 영역에서의 파괴적인 측면을 완전히 지우지 못하고 있다. 특히 단편 (1)의 주장을 도덕적 판단에까지 확장시킨다면 사태는 심각해진다. 지각뿐만 아니라 모든 도덕적 판단에 대해서, 모든 각자의 도덕적 판단들이 거짓일 수 없음이 따라 나오기 때문이다. 이는 대화편 『테아이테토스』에 등장하는 프로타고라스의 다른 논변을 통해 회복 가능하다.

I certainly do not deny the existence of both wisdom and wise men: far from it.

.....

to the sick man the things he heats both appear and are bitter, while to the healthy man they both appear and are the opposite. Now what we have to do is not to make one of these two wiser than the other-that is not even a possibility-nor is it our business to make accusations, calling the sick man ignorant for judging as he does, and the healthy man wise, because he judges differently. What we have to do is to make a change from the one to the other, because the other state is *better*.¹²⁾

비록 어떤 의견(doxa)이 다른 의견보다 참되다고는 말할 수 없지만, 오직 가치의 측면에서는 무엇이 보다 더 나은 의견인지에 대해서는 말할 수 있으며 그 역할을 바로 마치 의사가 그러하듯이 소피스트가 가려낼 수 있고 그래야 한다는 것이다. 『테아이테토스』에 나타나는 프로타고라스의 논변을 받아들인다면 우리는 단편(1) 인간척도론을 제한된 범위에서 해석할 수 있게 되는데, 그러할 경우 지각과 도덕적 판단에 있어서의 ‘보다 나음’은 판단가능하다. 그것의 가림은 사회적 중요성, 즉 보다 많은 사람들에게서 더 낫다고 여겨짐에 의한 것이다. 따라서 프로타고라스에게 앎과 윤리규범은 그 상대성으로 인해 파괴되어 버리는 것이 아니라 제한된 의미에서나마 판단 기준이 정립될 수 있으며 우리에게 그 기준을 충족하기 위해 적극적으로 노력하는 것이 요청된다.

주지하듯이 본고가 소피스트들(고르기아스, 프로타고라스)의 논변에 내포된 앎과 윤리규범에 관한 적극적인 측면을 탐구해왔지만, 파괴적인 측면이 보다 명시적으로 드러난다는 점을 부정하기는 어려워 보인다. 하지만 여러 소피스트들과 동시대를 살았던 소크라테스¹³⁾는 확실히 앎과 윤리규범에 대해서 다른 입장을 취했던 것으로 보인다.

12) Myles Burnyeat, 『The Theaetetus of Plato; with a translation of Plato's Theaetetus by M.J. Levett』, Hackett Publishing Company, 1990, p.292.

13) 물론 소크라테스도 넓은 의미에서 소피스트라고 분류할 수 있겠으나, 그의 사상 자체는 다른 소피스트로 분류되는 이들과 분명히 다르다는 점에서 본고는 소크라테스를 소피스트와 구별한다.

대화편 『프로타고라스』를 살펴보자.

“무엇이 우리의 삶(bios)을 구제할까요? 앎(episteme)이 그러지 않을까요? 또한 일종의 측정술이 그러지 않을까요? 바로 지나침과 모자람에 관련된 기술이니까요.”

“즐거움과 괴로움의 바른 선택에, 곧 더 많고 더 적음 그리고 더 크고 더 작음 또는 더 가깝거나 더 먼의 바른 선택에 삶의 구제책이 달려 있는 것으로 우리에게 밝혀졌기에 첫째로 측정술은 서로간의 지나침과 모자람 그리고 같음에 대한 고찰임이 판명되지 않았나요?”

“그거야 필연적이오.”

“측정술이므로, 이는 필연적으로 (특정한)기술 및 앎인게 명백합니다.”(『프로타고라스』, 356e~357b)

소크라테스에게 잘못을 저지르는 자들은 앎의 모자람으로 해서 잘못을 저지르는 것이고, 만약 진실로 아는 자라면 결코 잘못을 저지르지 않는다. 이 때 “진실로 아는 자”란 인간의 고유한 기능(ergon)을 발견하고 규정해 인간으로서의 아레테(arete)¹⁴⁾을 얻고자 혹은 얻은 사람이다. 인간으로서의 ‘arete’란 아마 지혜, 올바름, 훌륭함 등일 터인데, 소크라테스가 의아했던 것은 당시의 아테네인들이 ‘지혜’, ‘올바름’, ‘훌륭함’ 등에 대해서 그 의미가 무엇인지 명확하게 말하지도 못하고, 알지도 못하면서 이러한 용어들이 여기저기서 들린다는 점이다. 소크라테스가 보기에 무질서한 용어들의 사용 그리고 그것의 원인인 인간으로서의 ‘arete’에 대한 무지가 도덕적 무정부 상태를 만들 뿐이라고 보았다. 다시 말해 소크라테스에게 있어서 인간으로서의 ‘덕(德)’은 오직 진실된 ‘앎’을 통해서만 가능하다. A라는 사람은 ‘지혜’를 ‘이러이러하다’고 알고 실천하는 반면, B라는 사람은 ‘지혜’를 ‘그러그러하다’고 알고 실천한다면, A의 ‘이러이러함’과 B의 ‘그러그러함’ 모두 ‘지혜롭다’는 도덕적 판단을 얻게 될 것이다. 그런데 이

14) arete는 특정한 일에 있어서의 숙달 또는 능함을 의미한다. “무엇무엇의 arete”, “누구누구의 arete”, “구두장이의 arete”와 같이 쓰일 수 있다.

것이 용납된다면 그 귀결은 모든 도덕적 판단이 상대화돼 무엇을 기준으로 ‘도덕적이다’, ‘훌륭하다’, ‘지혜롭다’는 판단을 내릴 지가 불분명해진다. 프로타고라스도 소크라테스가 보기엔 앎과 윤리규범들의 무질서를 심화시키는 사람 중 한명이었을 것이다. 프로타고라스에 따르면 인간으로서의 ‘arete’, 즉 올바름, 용기, 정의, 절제, 경건함 등이 마치 얼굴에 있어서의 전체와 부분간의 관계에서와 같이 그 본질과 기능에 있어서 다르다고 주장한다. 하지만 소크라테스는 이들의 일자성(一者性)을 말한다. 따라서 (사람으로서의) 훌륭함을 행함에 있어서 지식의 선도적 역할이 요청된다. 이는 측정술의 비유에서 드러나듯이, 선택에 있어서 오류를 범하지 않으려면 선택하는 사람은 대상이 지닌 선과 악을 잘 인식하고 계량하여야 한다.¹⁵⁾ 구두장이가 구두장이로서의 훌륭함을 발하기 위해 구두의 기능과 목적에 대한 앎이 필요하듯이, (사람으로서의) 훌륭함은 사람의 기능이 무엇인지에 대한 앎의 소유에 달려있다는 것이다. 앎과 윤리규범간의 이러한 적극적인 연결 가능성에 대한 소크라테스의 논구는 기원전 5세기 아테네 사회의 특징 중 하나인 윤리 사상의 혼란을 해결하고자 한 그의 공헌 중 하나이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 본고는 첫 째, 소피스트였던 고르기아스, 프로타고라스의 전해지는 단편들을 통해 그들의 앎과 윤리 규범에 관해 표면적으로 드러나는 파괴적인 측면을 우선 살펴보고 여기에 함축돼 있는 적극적인 측면들을 부각시켜보고자 했다. 다음으로 소크라테스가 앞서 논의된 두 소피스트들과는 분명 다른 관점에서 논의를 펼쳤으며 혼란스러운 사회상 속에서 적극적으로 앎과 윤리규범을 정립하고자 간략히 확인할 수 있었다.

15) 박홍규, 『희랍 철학 논고』, 민음사, 2007. p.74.

참고문헌

- 조지 커퍼드, 『소피스트 운동』, 김남두 역, 아카넷, 2003.
플라톤, 『프로타고라스/라케스/메논』, 박종현 역, 서광사, 2010.
박홍규, 『희랍 철학 논고』, 민음사, 2007.
프리도 릭켄, 『고대 그리스 철학』, 김성진 역, 서광사, 2000.
W.K.C. 거스리, 『희랍 철학 입문』, 박종현 역, 서광사, 2000.
- Myles Burnyeat, 『The Theaetetus of Plato; with a translation of Plato's
Theaetetus by M.J.Levett』, Hackett Publishing Company, 1990.
Patricia Curd, Richard D. Mckirahan, *A Presocratics reader*, Hackett
Publishing, 1996.