

【논문】

플라톤에서 영혼의 기개적 부분과 분노*

강 성 훈

【주제분류】 서양고대철학

【주요어】 플라톤, 기개적 부분, 아리스토텔레스, 분노, 네메시스, 비이성적 욕구

【요약문】 플라톤은 영혼을 세 부분으로 나누며, 이 중 두 번째 부분을 ‘그것을 통해서 화내는 부분’이라고 규정한다. 이성과 정념의 이분법적 대비라는 오랜 전통 속에서 화내는 부분의 독립성은 항상 문젯거리였으나, 플라톤은 자신이 화를 어떻게 규정하고 있는지를 명시적으로 밝히지 않아서 그가 화라는 감정을 특별대우하는 정확한 이유를 확인하기는 어렵다. 본 논문은 아리스토텔레스의 분노 규정을 안내자로 삼아서 플라톤이 분노에 대해서 어떤 생각을 가지고 있을지를 추적한다. 아리스토텔레스는 분노를 알잡아 보임을 당해서 그에 대해 보복하려는 욕구라고 규정한다. 이러한 규정은 너무 좁은 규정이어서 분노에 대한 플라톤의 생각을 온전히 반영할 수 없다. 하지만 플라톤이 분노와 관련해 언급하는 사례들을 고려해서 이 규정을 확장시키다보면, 우리는 ‘나쁜 것으로 지각된 일이 발생했을 때, 따져봄의 작업 없이 즉각적으로 제시된, 그것을 바로잡는 것으로 보이는 방향 쪽으로의 영혼의 움직임’라는 분노 규정에 도달할 수 있다. 이러한 규정은 플라톤이 화내는 부분을 독립적인 부분으로 설정하는 것에 정당성을 부여하며, 이 부분을 또 명예를 사랑하는 부분이라고 부르는 이유에 대해서도 그럴 듯한 추정을 가능하게 해준다.

* 본 논문은 2012.11.16.에 ‘플라톤에서 분노와 그 통합원리’라는 제목으로 전남대 호남학연구원에서 발표한 내용에 기초하고 있다. 당시 토론에 참여해 주신 분들께 감사드린다. 또 본 논문의 초고에 대해서 여러 가지 지적을 해 주신 익명의 심사위원들께도 감사드린다. 본 논문의 초고는 ‘플라톤에서 분노와 기개적 부분의 통합원리’라는 제목이었으나, 지적들을 반영하여 초고를 수정하면서 논문의 제목도 현재의 제목으로 바꾸었다.”

I. 들어가는 말

잘 알려져 있듯이, 플라톤의 『국가』에서 주 화자인 소크라테스는 영혼이 세 부분으로 나뉘어져 있다고 주장한다. 소크라테스는 이 부분들을 ‘to logistikon’, ‘to thumoeides’, ‘to epithumētikon’이라고 부르며, 이들은 흔히 ‘이성적인 부분(the reasoning part)’, ‘기개적인 부분(the spirited part)’, ‘욕구적인 부분(the appetitive part)’이라고 번역된다. 이러한 번역에 특별히 문제가 있다고 할 수는 없으나,¹⁾ 적어도 이러한 번역어들만 봐서는 소크라테스가 애초에 이 부분들을 나누는 논증을 펴면서 염두에 두고 있던 생각이 잘 드러나지는 않는다. 영혼을 세 부분으로 나누는 논증에서 소크라테스는 첫 번째 부분을 ‘그것을 통해서 계산하는 부분’이라고 규정하고, 세 번째 부분은 ‘그것을 통해서 사랑하고 배고파하고 목말라하고 그 밖의 욕구들과 관련해서 흥분해 있는 부분’이라고 규정하며(439d), 두 번째 부분은 ‘그것을 통해서 화내는 부분’이라고 규정한다(439e).

이 중에서 두 번째 부분은 항상 문젯거리였다. 소크라테스는 이성적인 부분과 욕구적인 부분을 나누는 논증을 펴고 나서, 대화상대자인 글라우콘에게 ‘기개의 부분, 즉 그것을 통해서 화내는 부분(to tou thumou kai hōi thumoumetha)’이 이성적인 부분과 욕구적인 부분 둘 중의 하나인지 아니면 제 3의 부분인지를 묻는다. 이에 대해서 글라우콘은 이것이 욕구적인 부분과 같은 것이리라는 대답을 한다(439e). 물론 소크라테스는 곧이어 욕구적인 부분과 기개적인 부분이 서로 다른 부분이라는 논증을 펴나간다. 하지만 저자인 플라톤이 글라우콘으로 하여금 이런 대답을 하도록 만들었다는 사실은, ‘화내는 부분’과 ‘이러저러한 욕구를 가지는 부분’이 일반적으로 유사하다고 여겨질 것임

1) ‘to thumoeides’를 ‘기개적인 부분’이 아니라 ‘격정적인 부분’이라고 번역할 수도 있으며, 특히 본 논문의 논의와 관련해서는 후자의 번역이 더 적절한 측면이 있다. 하지만 『국가』 전반에 걸쳐서 ‘격정적인 부분’이 더 나은 번역어인지는 잘 모르겠다. 어쨌거나 본 논문에서는 전통적인 방식대로 ‘기개적인 부분’이라는 번역어를 사용하기로 한다.

을 그가 인정하고 있다는 방증이라고 하겠다. 더구나 적지 않은 현대 플라톤 연구자들은 플라톤이 제시하는 영혼 삼분 논증이 결국 실패에 그쳤다고 주장하고 있으며, 심지어 영혼을 세 부분으로 나누는 것이 플라톤의 진의가 아니라는 주장을 하기까지도 한다.²⁾

사실 이성과 감정, 혹은 이성과 정념의 대비라는 서구의 오랜 전통 속에서 볼 때, ‘화를 내는 부분’이라는 것이 제 삼의 독립적 부분으로 설정될 자리가 없어 보이기도 한다.³⁾ 화는 여러 감정, 혹은 정념들 중 하나에 불과하며, 다른 정념들과 비교해서 특별히 다른 지위를 차지할 이유가 없어 보인다. 이런 식의 생각은 서양에만 국한된 것도 아니다. 동양에서 화는 소위 칠정이라는 희(喜, 기쁨), 노(怒, 화), 애(哀, 슬픔), 구(懼, 두려움), 애(愛, 사랑), 오(惡, 미움), 욕(欲, 바람)

- 2) 예컨대, Penner(1971), 113쪽. 참고로, 『국가』보다 일찍 쓰인 것으로 추정되는 플라톤의 『파이돈』에서는 주 화자인 소크라테스가, 굳이 따지자면, 이분법에 가까운 입장을 취하고 있다. 또한 『국가』 내에서도 10권에는 이성적인 부분과 비이성적인 부분의 이분법으로 보이는 이야기가 등장한다.
- 3) 간혹 플라톤이 이야기하는 영혼의 세 부분을 도덕 교육과 관련해서 오늘날 곧잘 언급되는 지(知), 정(情), 의(意)의 구분과 연결시키는 경우가 있다. 하지만 둘 사이의 일대일 대응 관계를 생각해 본다면, 그것이 가능하지 않다는 것을 금방 알 수 있다. 물론 이성적 부분과 지(知)를 대응시키는 것은 자연스러운 일이다. 그러나 나머지 두 부분들 사이에서는 대응관계가 성립할 수 없다. 우선 기개적인 부분이 ‘그것을 통해서 화를 내는 부분’이라는 점에서 기개적인 부분을 정(情)과 대응시키면, 욕구적인 부분은 의(意)와 대응시켜야 할 것이다. 하지만 의(意), 혹은 의지는 욕구적인 부분이 갖는 신체적 욕구들과 같은 종류일 수 없다. 사실 의지라는 것이 논의되는 맥락은 바로 우리가 신체적인 욕구들에 반하는 행동을 하려고 할 때이다. 누군가가 신체적인 욕구에 반하는 행동을 할 때, 우리는 그가 의지가 강하다고 이야기하는 것이다. 이것이 가능하지 않다고 해서, 의지를 기개적인 부분과 대응시키려고 한다면, 신체적 욕구들을 정(情)과 대응시키면서 화라는 감정은 의(意)에 대응시키는 셈이 되어 버린다. (기개적인 부분과 의지를 대응시키기 어렵다는 점과 관련해서는 김혜경[1997], 77-79 쪽도 참조할 수 있다.) 이 자리에서 자세히 논의할 수는 없으나, 플라톤(을 위시한 그리스 철학자들)은 정확하게 의지에 해당하는 개념을 가지고 있지 않았던 것으로 보이며, 오늘날 우리가 ‘의지’라고 부르는 것과 그나마 가장 비슷한 것은 이성적인 부분의 욕구라고 생각한다. 그러니 지, 정, 의의 구분을 굳이 플라톤에게 적용한다면, 지와 의가 모두 이성적 부분과 대응하고, 정은 기개적인 부분과 욕구적 부분 모두에 대응할 것이다.

중 하나로 여겨졌다. 플라톤에서 욕구적인 부분은 사랑과 배고픔과 목마름과 그 밖의 욕구들로 규정되고 있으니, 칠정 중에서 적어도 애(愛)와 욕(慾)은 분명히 여기에 속하는 것이라고 할 수 있겠다. 또 욕구적인 부분의 규정에 ‘그 밖의 욕구’들이라는 포괄적인 규정이 추가되었다는 점을 고려하면, 결국 플라톤은 동양에서 칠정으로 묶어서 이야기하는 것들을 화와 나머지 정념들로 구분하고 있는 것이라고 생각될 여지가 있겠다.

그렇다면 플라톤은 왜 하필 화라는 감정에 대해서 이렇게 특별대우를 하는 것일까? 일단 두 가지 측면에서 그 이유를 찾아볼 수 있다. 플라톤은 『국가』 4권에서 영혼이 세 부분으로 이루어졌다는 것을 보이는 논증을 제시한다. 앞에서 잠깐 언급했듯이, 많은 현대 주석가들은 플라톤이 사용하는 논증을 통해서는 영혼을 두 부분으로 나누는 것 이상을 정당화할 수 없다는 지적을 해 왔다.⁴⁾ 그런데 어쩌면 플라톤은 화라는 감정만이 가지는 독특한 성격이 영혼을 세 부분으로 나누는 논증에 반드시 필요하다고 생각했는지도 모른다. 이런 경우, 플라톤의 논증을 비판하는 현대 연구자들은 플라톤이 염두에 두고 있는 화의 독특한 성격을 간과하고 화와 다른 감정들을 비슷하게 취급함으로써 그가 제시하는 논증의 성격을 정확하게 파악하는 데 실패한 것일지도 모른다.⁵⁾

다른 한편, 『국가』 4권의 구체적 논증과 별개로, 『국가』 전체의 기획과 관련해서 플라톤은 화라는 감정에 특별한 역할을 부여하고 있는

4) 『국가』 4권의 영혼 삼분 논증에 대해서는 당연히 많은 논의가 있었다. 국내 논의들로 김혜경(1996; 1999; 2001), 김영균(2004), 강성훈(2005), 박규철(2010), 정준영(2011) 등이 있다.

5) 강성훈(2005), 56-62쪽에서 필자는 기개적 부분의 독립성을 밝히는 소크라테스의 논증에 대한 분석을 제시한 바 있다. 그곳에서 제시한 필자의 논점은 다음의 두 가지 주장으로 정리될 수 있다. 첫째, 이성적 부분과 욕구적 부분 외에 제 삼의 부분을 설정하는 것이 정당화되기 위해서는 이성과 욕구 사이의 대립에 덧붙여지는 추가적 대립이 있어서, 필자가 ‘영혼 내에서의 이중적 대립’이라고 부른 것이 발생할 수 있어야 한다. 둘째, 레온티오스의 자기 자신에 대한 분노는 바로 그러한 이중적 대립의 요건을 만족시키는 사례가 된다.

것일 수도 있다. 『국가』편 전체를 통해서 플라톤은 정의로운 삶이 그 자체로 행복을 보장해주며, 그렇기 때문에 설사 남이 알아주지 않는다고 해도 정의로운 삶을 살아야 한다는 것을 보이려고 한다. 그리고 플라톤이 생각하는 정의로운 삶이란 지혜에 대한 사랑과 명예에 대한 사랑, 그리고 이득에 대한 사랑이 적절하게 조화를 이루고 있는 삶이다. 플라톤은 『국가』 4권에서 ‘그것을 통해서 화를 내는 부분’이라고 규정했던 기개적인 부분을 『국가』 9권에서는 ‘명예를 사랑하는 부분’이라고 규정한다. 만약 다른 종류의 감정이나 정념이 아니라 화가 특별히 명예에 대한 사랑과 자연스럽게 연결될 수 있다면, 플라톤이 『국가』에서 화라는 감정을 특별하게 취급하는 이유가 이해될 수 있겠다.⁶⁾

하지만 플라톤이 만약, 다른 모든 이유와 별개로, 사랑이나 배고픔, 목마름 등 그가 욕구적인 부분에 부여한 감정이나 정념들과 화가 근본적으로 다른 특성을 가지고 있다고 생각하지 않았다면, 위의 이유들이란 모두 사상누각이 되어 버릴 것이다. 영혼 삼분 논증을 정당화하기 위해 필요한 특성이나 명예에 대한 사랑과의 연관성 같은 것이, 화라는 감정이 본래적으로 다른 감정이나 정념과 구별되게 갖고 있는 독특한 성질로부터 나온 것이 아니라면, 결국 ‘화내는 부분’이라는 것을 영혼의 독립적 부분으로 설정하는 모든 기획이 결국 선결문제요구의 오류를 범한 것에 불과할 테니 말이다. 그런데 플라톤은 『국가』에서 ‘기개(thumos)의 부분’, ‘기개적인 부분(to thumoeides)’, ‘그것을 통해 우리가 화를 내는 부분(hōi thumoumetha)’ 등의 표현을 사용하지만, 기개가 무엇인지, 혹은 화가 무엇인지 등에 대한 명확한 정의, 혹은 규정을 제시하지는 않는다. 그렇기 때문에 플라톤이 어떤 이유에서 화가 다른 종류의 감정이나 정념들과 근본적으로 다른 것이라고 생각했는지를 텍스트를 통해서 직접 확인하는 것은 그만큼 더 어려운 일이다. 하지만 플라톤이 화를 중심 주제로 삼아 논의를 하는 것은 없다고 하더라도, 그의 대화편들에는 등장인물들이 화를 내는 상황이

6) 본 논문의 말미에 이 문제와 관련한 필자의 생각을 간단히 소묘적으로 밝히기는 하겠으나, 그에 대한 본격적인 논의는 다른 기회로 미룬다.

나 화에 대해서 이야기하는 경우들이 많이 있다. 이러한 자료들은 플라톤이 화에 대해서 어떻게 생각했는지를 파악할 수 있는 기본 자료가 될 것이다. 본 논문에서는 이러한 기본 자료들을 가지고, 화에 대한 구체적인 규정을 제시한 후대 그리스 철학자들, 특히 아리스토텔레스의 규정을 안내자로 삼아서, 플라톤이라면 화를 어떻게 규정했는지에 대해 추적해 볼 것이다. 그리고 이에 근거해서 그가 화라는 감정을 특별대우하는 이유가 무엇일지를 검토할 것이다.

II. 아리스토텔레스의 분노 규정

그리스 철학에서 감정에 대한 체계적인 연구가 이루어진 것은 스토아학과에 이르러서의 일이다. 스토아 학자들이 ‘감정이 없는 상태 (apatheia)’를 이상적 상태로 보고 있는 만큼 ‘감정’ 혹은 ‘pathē’를 정확하게 규정하는 것은 그들에게 매우 중요한 일이었다. 그들은 다양한 감정들에 대해서 이러저러한 규정을 제시할 뿐만 아니라, 모든 종류의 감정들을 욕망(epithumia), 두려움(phobos), 즐거움(hedonē), 괴로움(lupē)의 네 가지로 분류하고 각각에 대한 체계적인 이론을 제시하기도 한다. 여기에서는 일단 이 네 가지 대분류에 화가 포함되어 있지 않다는 사실을 기억해 두자.

스토아학과 이전에는 아리스토텔레스가, 스토아 학자들처럼 감정들을 체계적으로 분류하지는 않지만, 여러 감정들을 규정하고 분석하는 작업을 『수사학』 2권에서 (아마도 최초로) 수행한다. 아리스토텔레스는 십여 개의 감정을 분석하는데, 그 중 처음으로 등장하는 것이 바로 분노(orgē)이다. 아리스토텔레스는 여기에서 분노를 ‘누군가가 자신이나 자신에 속한 것을 알잡아 본 것으로 보이는데, 그가 그렇게 알잡아 보기에 적합하지 않은 사람인 경우, 그에 대해 보복(으로 보이는 것)을 하고자 하는, 고통을 수반하는 욕구’⁷⁾라고 규정한다. 분노

7) 『수사학』 1378a30-32. 아리스토텔레스의 분노에 대한 규정은 여러 저작들

에 대한 아리스토텔레스의 이러한 규정은 매우 큰 영향력을 행사하게 되어, 이후 그리스 철학자들이 화에 대해 논의할 때 분석의 기본 틀이 된다고 할 수 있다. 예컨대, 스토아학파의 3대 수장이며 초기 스토아학파의 기본 입장들을 확립하게 되는 크뤼시포스는 분노를 ‘적합하지 않게 부정의한 행동을 한 것으로 여겨지는 사람에게 보복하려는 욕망’⁸⁾이라고 규정한다.

분노를 아리스토텔레스처럼 규정하는 경우, 영혼을 세 부분으로 나누고 그 중의 한 부분을 분노를 갖는 부분이라고 이야기할 정도로 분노에 대해서 특별대우를 하기는 어려워 보인다. 물론 분노를 감정들에 대한 논의에서 제일 먼저 언급하고 있다는 점에서, 아리스토텔레스도 분노가 가장 대표적인 감정이라고 생각했던 것으로 보인다. 하지만 그렇다고 해도 여전히 위와 같이 규정된 것으로서의 분노는 여러 가지 감정들 중 하나에 불과한 것이지, 다른 감정들과 달리 분류될 특성을 가지고 있거나 다른 감정들을 포괄하는 대표성을 갖는다고 생각될 이유가 없어 보인다. 그런 점에서 보면, 이러한 분노 규정을 기본적으로 받아들이고 있는 스토아학파에서 분노가 감정의 4대 분류 중의 한 자리를 차지하지도 못했다는 것은 놀라운 일이 아니다. 분노를 보복의 욕망으로 보는 한에서 이것은 다양한 종류의 욕망 중 하나에 불과한 것이 되는 것이다.⁹⁾

문제는 분노에 대한 아리스토텔레스의 규정을 플라톤에게 적용할

에서 찾아볼 수 있으나, 『수사학』에서의 규정이 가장 상세하다.

- 8) SVF 3.395. 이 규정에서 ‘적합하지 않게(para to prosekon)’라는 표현은 ‘부정의를 행함’과 중복되기 때문에 불필요해 보인다. 부정의를 행하는 것이 적합한 경우란 있을 수 없을 테니 말이다. 크뤼시포스가 이러한 중복된 표현을 사용하고 있는 것은 어쩌면 그가 분노에 대한 아리스토텔레스의 규정을 수용해서 변형시켰기 때문일지 모른다. 참고로, 크뤼시포스의 화에 대한 규정에 관한 고대 보고 중 ‘적합하지 않게’ 부분이 빠져 있는 보고도 있다(SVF 3.397, cf Nussbaum [1994], 411, n. 17).
- 9) 안드로니코스는 스토아학파가 욕망으로 분류하고 있는 감정들 27개에 대한 그들의 규정을 보고하는데, 이들 중 여섯 개가 분노를 세분한 것들이다. 그러니까 분노는 스토아 감정 이론에서 네 개의 대분류 중 한 항목을 차지하지는 못하고 중분류 정도의 지위를 차지하고 있다고 하겠다(SVF 3.397).

수 있는가이다. 앞에서 지적했듯이, 이 규정을 플라톤에게 그대로 적용시키면 플라톤이 화에 대해서 특별대우를 하는 것이 이해하기 어렵게 된다. 그리고 사실 플라톤이 화와 관련해서 하는 이야기들을 보면, 아리스토텔레스의 분노규정과 맞지 않는 부분들이 있다는 것을 발견할 수 있다.¹⁰⁾ 물론 플라톤의 대화편들에서도 화를 내는 사람이 자신이나 자신의 것에 대해 알잡아 본 것으로 보이는 사람에게 화를 내는 경우가 많이 있다. 『국가』편 내에서도 그런 경우들을 찾아볼 수 있다. 이성적인 부분과 기개적인 부분이 같은 부분이 아니라는 이야기를 하면서 소크라테스가 인용하고 있는 호메로스의 구절(441b)은 이러한 규정에 아주 잘 들어맞는다. 오뒤세우스는 자신이 없는 동안에 자신의 집에서 행패를 부리던 페넬로페의 구혼자들과 성관계를 맺은 하녀들이 시시덕거리고 있는 것을 보고서 화를 낸다. 이것은 하녀들이 주인인 자신을 결과적으로 알잡아본 것이라는 생각이 화를 야기한 경우라고 할 수 있겠다. 또 평소에 화를 낼만한 상황에서도 화를 내지 않는 것으로 유명한 소크라테스가¹¹⁾ 화를 내는 것처럼 묘사되는 장면도 이러한 규정에 포섭시킬 수 있을 것으로 보인다. 『국가』 7권에서 소크라테스는 자신의 활동인 철학(philosophia)이 부당하게 모욕적인 대접을 받는 것을 보고, 자신이 그렇게 철학을 모욕하는 사람들에게 화라도 난 듯이 좀 지나치게 진지하게 논의에 임했다고 이야기한다(536a).¹²⁾

하지만 플라톤의 대화편들에서 화를 내는 사람들이 모두 자신이나 자신의 활동이 알잡아 보인 것 때문에 화를 내는 것은 아닐 뿐만 아니라, 그러한 상황이 화를 내는 장면이 등장하는 전형적인 상황이라고

10) ‘분노(orgē)’와 ‘기개(thumos)’, 또 ‘분노하다(orgizesthai)’와 ‘화내다(thumousthai)’라는 표현의 차이는 플라톤에서 그렇게 중요하지 않아 보인다. 플라톤은 맥락에 따라 종종 ‘분노’와 ‘기개’, 또 ‘분노하다’와 ‘화내다’를 동의어처럼 사용한다.

11) 예컨대 『파이돈』 116c에는 다른 사람들은 독약을 마시라고 지시하는 사람에게 화를 내는데 소크라테스는 그러지 않는 것에 감동하는 사람이 등장한다.

12) 『메논』 95a에서 아누토스가 화가 난 경우나 『에우튀프론』 4d에서 아버지를 고소하는 에우튀프론에게 화를 내는 친척들의 경우도 넓게 보면 이런 규정이 적용되는 경우라고 할 수 있을 듯하다.

하기도 어렵다. 『카르미데스』 162c-d에서 크리티아스는 자신의 입장을 잘 대변하지 못하는 카르미데스에게 화를 내는 것으로 묘사된다. 이 경우, 우선 카르미데스가 크리티아스의 입장을 제대로 방어하지 못하는 것에 대해서, 크리티아스가 이러한 상황을 카르미데스가 자신을 알잡아 보고 있는 것이라고 여겼으리라는 생각을 할 이유는 별로 없어 보인다. 더구나 설사 크리티아스가 그렇게 여겼다고 하더라도, 그가 그 때문에 카르미데스에게 보복을 하고 싶은 욕구를 가지고 있다고 생각할 이유는 전혀 없다. 『에우튀프론』 8d에서 소크라테스는 사람들이 정의로운 것과 부정의한 것, 훌륭한 것과 못한 것, 좋은 것과 나쁜 것 등에 대해서 의견 차이가 있을 경우 서로에 대해서 화를 낸다고 이야기한다. 그리고 실제로 그와 비슷한 사례가 『국가』 1권에 등장한다. 소크라테스와 폴레마르코스가 정의가 무엇인지에 대해서 이야기를 나누고 있을 때, 트라쉬마코스는 그들의 논의가 마음에 들지 않는다고 해서 엄청난 기세로 화를 내면서 논의에 끼어든다(336b-d). 누군가가 정의와 관련해서 자신과 다른 생각을 가지고 있다는 것 자체가 자신을 알잡아 보는 것이라고 여기지 않는 한, 더구나 그의 생각이 무엇인지도 모르는 사람이 그와 다른 생각을 가지고 있는 것이 그를 알잡아 보는 것이라고 여기지 않는 한, 트라쉬마코스의 화를 아리스토텔레스의 분노규정에 적용시킬 수 있는 가능성은 없어 보인다.

사실 아리스토텔레스의 분노규정, 보다 정확하게 이야기해서 『수사학』 2권에서의 분노규정은 너무나 협소해서, 플라톤의 작품들만이 아니라, 당시 사람들이 ‘분노’라는 말로 이해하고 있는 감정을 모두 포섭하기는 어려웠던 것으로 생각된다. 위에서 이야기했던 크뤼시포스의 분노규정은 아리스토텔레스의 규정에서 ‘알잡아 보임’을 ‘부정의를 당함’으로 치환하고 있다. 알잡아 보이는 것은 모두 부정의를 당한 것이라고 생각할 수 있으나 그 역은 성립될 수 없다는 점에서 크뤼시포스의 규정은 아리스토텔레스의 규정을 확장시킨 것이라고 할 수 있다. 크뤼시포스는 스토아학파에 속하는 사람이니 그렇다 쳐도, 아리스토텔레스의 뒤를 이어 뤼케이온의 수장이 되는 테오프라스토스

도 분노에 관한 논의에서 크뤼시포스와 비슷한 이야기를 하고 있다는 것은,¹³⁾ 『수사학』의 분노규정이 지나치게 협소한 규정이라는 데 대한 결정적인 증거라고 할 수 있다.

더구나 아리스토텔레스는, 플라톤을 비롯한 대부분의 당대 사람들은 ‘분노(orgē)’라고 분류했을 법한 일군의 감정에 대해서, ‘네메시스(nemesis, 분개)’라는 옛스러운 표현을 사용해서 이들을 ‘분노’와 다른 독립적 감정으로 규정한다.¹⁴⁾ 『에우데모스 윤리학』 3권에서 그는 ‘옛 사람들이 네메시스라고 부른 것’이 ‘[타인의] 합당치 못한 역경과 번영에 괴로워하고 합당한 역경과 번영에 즐거워하는 것’이라고 이야기한다.¹⁵⁾ 『수사학』 2권에서는 동사 부정형을 써서 ‘분개하기(nemesan)’를 ‘합당치 못하게 번영을 누리는 것으로 보이는 사람에 대해서 괴로워하기’라고 규정한다.¹⁶⁾ 그러니까 부정의하지만 소위 ‘잘 나가는’ 사람들에게 대해서 분노를 느끼는 경우, 아리스토텔레스는 ‘분노(orgē)’라는 표현 대신에 ‘네메시스(분개)’라는 표현을 사용하고 있는 것이다. 아리스토텔레스가 분노와 네메시스를 구별하는 이유가 무엇일지를 이 자리에서 논의할 필요는 없을 것이다.¹⁷⁾ 다만 이를 통해서도 그가 사용하는 ‘분노’라는 표현이 일상 어법보다 축소되어 있다는 것을 알

13) Konstan(2006), 65-6쪽.

14) 플라톤의 전 작품에서 ‘nemesis’는 복수의 여신을 나타내는 고유명사로 한번 등장하고(『법률』 717d4) 보통명사로는 단 한 차례도 등장하지 않는다.

15) 『에우데모스 윤리학』 1233b23-5.

16) 『수사학』 1387a8-9. 『니코마코스 윤리학』에도, 이와 비슷하게, “분개하는 사람은 합당하지 못하게 번영을 누리는 사람에 대해서 괴로워한다”는 언명이 등장한다(『니코마코스 윤리학』 1108b3-4).

17) 감정들의 중용에 대해서 논의하면서 아리스토텔레스는 네메시스를 시기와 심술의 중간 상태로 묘사한다(『니코마코스 윤리학』 1108a35-b6, cf. 『에우데모스 윤리학』 1233b18-26). 분노의 경우, 아리스토텔레스는 그것이 그 자체로 중간 상태나 과도한 상태라고 이야기하지 않고, 분노와 관련해서 중간 상태는 온화함이며, 성마름과 화낼 줄 모름이 과도한 상태들이라고 이야기한다(『니코마코스 윤리학』 1108a4-9, 『에우데모스 윤리학』 1231b5-26). 네메시스와 구별된 것으로서의 ‘분노’가 가지는 중요성에 대해서는 이태수(2012), 24-26쪽을 참조할 수 있다. 아리스토텔레스가 네메시스를 특별히 도입한 이유를 시기(phthonos)와 네메시스의 관계와 관련해서 탐구하고 있는 논의로는 Konstan(2006), 111-128쪽을 참조할 수 있다.

수 있다는 점만을 지적하기로 하자.¹⁸⁾

그러나 다른 한편으로, 아리스토텔레스의 분노 규정이 후대의 많은 철학자들에 의해서 어느 정도의 수정이 가해지기는 하더라도 기본적으로 받아들여졌다는 사실은, 이러한 규정이 당시 그리스인들이 가지고 있던 ‘분노(orgē)’라는 감정의 본성을 어떤 측면에서는 정확하게 포착한 것이라는 방증이 되기도 한다.¹⁹⁾ 더구나 아리스토텔레스가 단순히 플라톤과 동시대 사람일 뿐 아니라 플라톤의 아카데메이아에서 수학한 그의 제자라는 점을 고려하면, 아리스토텔레스의 분노 규정이 플라톤이 분노에 대해서 어떻게 생각했는지를 짐작하는 데 중요한 안내자의 역할을 해 줄 수 있을 것으로 생각된다. 지금까지 살펴보았듯이, 아리스토텔레스의 규정의 문제점은 이것이 너무 협소한 규정이라는 것이었다. 크뤼시포스의 분노규정은 이것을 확장한 것이지만, 이것 역시 아리스토텔레스가 ‘네메시스’라고 부르는 감정을 포함하지는 못한다. 합당하지 못하게 변영을 누리고 있는 사람을 보고 기분이 나쁜 경우는 언제나, 그런 사람이 나에게 부정의한 행동을 했기 때문에 보복을 하고자 하는 욕구를 느끼는 것은 아니라고 한다면 말이다. 더 나아가 ‘네메시스’라는 감정을 포함한다고 하더라도 플라톤이 분노에

18) 당대의 법정연설들을 보면, 아리스토텔레스의 규정에 따르면 ‘네메시스’라고 불려야 할 것들에 대해서 ‘분노(orgē)’라는 표현이 사용되고 있는 것을 볼 수 있다. 예컨대, 뤼시아스의 『알키비아데스를 반박함 2』 15.9, 『안도키데스를 반박함』 6.17, 데모스테네스의 『티모크라테스를 반박함』 24.143 등을 보라. 법정 연설에서의 분노의 사용을 비롯해서 고대 그리스의 정치적 맥락 속에서 분노가 가지는 중요성을 강조하는 연구로 Allen(2003)을 참조할 수 있다. 『에우데모스 윤리학』과 『수사학』의 네메시스 규정을 비교해 보면, 『에우데모스 윤리학』에서는 타인의 부당한 변영에 대해 괴로워하는 것만이 아니라 부당한 역경에 대해 괴로워하는 것도 ‘네메시스’라고 규정하고 있는 데 비해서, 『수사학』에서는 전자만을 ‘분개하기’라고 부르고 후자는 ‘연민(eleos)’이라고 부르고 ‘연민’과 ‘분개하기’가 서로 반대되는 감정이라고 이야기한다. 당대의 법정 연설들에서 보통 연민과 분노가 대비되어 이야기되는 것을 보면(예컨대, 뤼시아스 『알키비아데스를 반박함 2』 15.9), 이점에서도 역시 아리스토텔레스가 당시에 일반적으로 ‘분노’라고 불렀던 감정을 둘로 나누어서 이야기하고 있다는 것을 알 수 있다.

19) Konstan(2006), 3-40쪽은 감정이 문화상대적이라는 것에 대해서 설득력 있는 논증을 제시하고 있다.

대해서 이야기하는 사례들이 모두 포섭된다고 이야기하기는 좀 어려워 보인다. 『국가』 4권에서 소크라테스가 기개적인 부분과 욕구적인 부분을 나누는 논증을 펴면서 제시하는 유명한 예인 레온티오스의 분노(orgē)의 경우를 보자. 시체애호증을 가지고 있었다고 여겨지는 레온티오스는 시체들을 구경하고자하는 마음과 보지 않으려는 마음 사이의 갈등을 겪다가 보고 싶은 욕구에 굴복하고서는 그에 대해서 화를 낸다(439e-440a). 이런 경우를 ‘알잡아 보인 것에 대한 보복의 욕구’라고 하거나 ‘합당하지 못하게 번영을 누리고 있는 자를 보고서 괴로워하는 것’이라고 하는 것은 아리스토텔레스의 분노 규정에 이 사례를 억지로 끼워 맞추는 일이 될 것이다. 하지만 아리스토텔레스의 분노규정을 조금 더 확장시키면 혹시 플라톤이 고려하고 있는 예들을 모두 포섭할 수 있는 분노의 규정을 얻을 수 있지 않을까?

Ⅲ. 분노가 일어나는 상황

아리스토텔레스의 분노규정을 확장시키면서 우리는 기본적으로 분노가 적용되는 상황을 확장시키고 있었다. 애초의 규정에서 분노가 적용되는 상황은 나를 알잡아 보기에 적합하지 않은 사람이 나를 알잡아 보는 상황이었다. 크뤼시포스의 규정에서는 내가 부정의한 처사를 겪은 것이었다. 네메시스의 경우는 누군가가 합당하지 않은 번영을 누리는 것이었다. 마지막으로 레온티오스의 사례는 내가 저열한 욕구에 굴복한 것이었다. 앞에서 잠깐 살펴본 다른 예들의 경우에서 크리티아스는 자신의 입장을 소개한 카르미데스가 그 입장을 잘 변호하지 못하고 있는 상황에 화를 낸다. 트라쉬마코스는 소크라테스와 폴레마르코스가 논의 중에 서로 양보해대면서 허튼 짓을 하고 있다고 화를 낸다.

이런 사례들을 보면, 누군가가 화를 내는 상황은 정말 다양하며 분노가 적용되는 상황들을 모두 포괄할 수 있는 공통점이란, 무엇인가 나쁜

상황이 벌어졌다는 것밖에 없는 것으로 보인다. 나쁜 상황이 벌어졌을 때 누구나 언제나 분노의 감정으로 반응하는 것은 물론 아니지만, 나쁜 상황이 벌어진 경우 그것이 어떤 종류의 나쁜 상황이든 상관없이 적어도 누군가는 그에 대해서 분노의 감정으로 반응하는 것이 가능할 것이다. 그러면, 우선 우리는 아리스토텔레스의 분노 규정에서 ‘얽잡아 보임’을 ‘나쁜 상황이 벌어졌음’으로 대치하는 것을 고려해 볼 수 있겠다.

그런데 아리스토텔레스의 분노 규정은 분노가 단순히 ‘얽잡아 봄’에 대한 반응이라고 이야기하지 않고 ‘얽잡아 보는 것으로 보임(phainomenōn oligōrian)’에 대한 반응이라고 이야기하고 있다. 크뤼시포스의 규정에서도 분노는 부정의를 행한 사람에게 반응하는 것이 아니라 ‘부정의를 행한 것으로 여겨지는 사람(ton dokounta ēdikēkenai)’에게 반응하는 것으로 묘사된다. 그리고 『국가』에서 소크라테스가 기개적인 부분에 대해 이야기할 때에도 이런 계기가 매우 중요하게 언급된다. 우선 소크라테스는 누군가가 자신이 부정의한 행동을 했다고 생각하는 경우, 그 결과 그가 굶주림이나 추위, 그 밖의 고통을 겪더라도 별로 화를 내지 않을 것임을 지적한다(440c). 이어서 소크라테스는 누군가가 거꾸로 자신이 부정의를 당했다고 생각하는 경우에는 정의의 편에서 싸우면서 굶주림이나 추위 따위를 모두 견디어내고 목적을 성취하거나 아니면 죽을 때까지 분노의 행위를 중단하지 않을 것이라고 지적한다(440c-d). 즉, 벌어진 상황을 내가 어떤 식으로 인식하는지가 분노의 발생 여부에 결정적인 영향을 미친다는 것이다.

정리하면, 분노가 발생하는 상황은 이미 어떤 일이 벌어졌고 그 벌어진 일이 나쁜 일로 인식, 혹은 지각되는 상황이라고 할 수 있겠다. 그리고 내가 부당한 취급을 당하는 것이 나에게 벌어지는 나쁜 일의 가장 대표적인 예라고 한다면, 내가 화를 내는 가장 전형적인 상황은 바로 내가 부당한 취급을 당했다고 생각하는 경우가 될 것이다. 『국가』에서도 분노의 전형적인 사례로 들고 있는 예는 바로 이런 예이며, 이러한 사실을 고려하면 크뤼시포스의 분노 규정은 모든 경우의 분노를 포함하는 것은 아닐지 몰라도 분노의 전범적인 사례를 통한

분노 규정이라고 생각할 수 있겠다. 아리스토텔레스의 분노 규정에 대해서도 이와 비슷한 이야기를 할 수 있을 것으로 보인다. 아직 폴리스가 완전히 몰락하기 전의 그리스 사회를 생각하면, 내가 부당한 취급을 당하는 경우 중에서도 가장 심한 경우가 자신보다 못한 사람, 즉 자신을 얹잡아 보기에 적합하지 못한 사람이 자신을 얹잡아 보는 것이라고 할 수 있을 것이다. 그렇다면 아리스토텔레스의 분노 규정도 역시 당시 사회의 맥락 속에서 분노의 가장 전범적인 사례를 통한 분노 규정이라고 생각할 여지가 있는 것이다.

IV. 잘못을 바로잡으려는 욕구와 분노

물론 나쁜 일이 벌어지고 그 일이 나쁜 일로 인식된다고 해서 그에 대한 반응이 반드시 분노의 감정이 되는 것은 아니다. 슬픔이나 낙담, 시기와 연민, 혐오와 부끄러움 등이 모두 나쁘다고 생각하는 일이 발생했을 때 그에 대한 반응으로서 가질 수 있는 감정들일 것이다. 그리고 이런 감정들 중 일부는 아리스토텔레스가 『수사학』에서 분노와 더불어 논의의 대상으로 삼는 감정들이기도 하다. 이러한 감정들과 분노의 관계는 어떻게 되는 것일까? 영혼의 두 번째 부분을 ‘그것을 통해서 화를 내는 부분’이라고 규정한 플라톤은 이러한 감정들과 화의 관계를 어떻게 생각하고 있을까?

이 문제와 관련해서 우리가 지금 아리스토텔레스가 『수사학』에서 제시한 분노의 규정을 확장시키고 있다는 것을 상기하자. 우리는 아리스토텔레스가 당시 그리스 사회에서 ‘분노(orgē)’라고 간주되던 감정을 둘로 나누어서 그 중 하나는 ‘네메시스’라고 부르고 있다는 점을 지적하였다. 물론 우리는 이 둘을 모두 포괄하는 분노 규정을 찾고 있는 중이다. 그런데 앞에서 언급한 ‘네메시스’에 대한 『에우데모스 윤리학』의 규정과 『수사학』(과 『니코마코스 윤리학』)의 규정은 약간의 차이가 있다. 『수사학』의 규정에 따르면, 합당치 못하게 번영을

누리는 사람을 보고 괴로워하는 것이 네메시스인데, 『에우데모스 윤리학』의 규정에 따르면, 합당치 못하게 변영을 누리는 사람을 보고 괴로워하는 것만이 아니라 합당치 못하게 역경을 겪는 사람을 보고 괴로워하는 것도 네메시스이다.²⁰⁾ 주 18에서 이야기했듯이, 『수사학』에서는 합당치 못하게 역경을 겪는 사람을 보고 괴로워하는 것은 네메시스가 아니라 연민이라고 규정된다.²¹⁾ 아리스토텔레스의 네메시스는 (우리는 ‘분개’라고 번역하고 있으나) 보통 ‘의분’이라고도 번역되는데, 사실 우리가 보통 ‘의분’이라고 부르는 것은 누군가가 부당하게 변영을 누리는 경우보다는 누군가가 부당하게 고통을 겪고 있을 때 느끼는 감정인 것으로 생각된다. 누군가가 그들의 정치적 신념, 종교, 인종, 성별, 기타 등등으로 인해서 정당한 이유 없이 고통을 당할 때 우리는 의분을 느끼는 것이다. 물론 이런 경우 우리는 아마도 그런 고통을 당하는 당사자에 대해서 연민을 느끼기도 할 것이다. 우리가 의분을 느끼는 것은 아마도 그런 고통의 가해자에 대해서일 것이다. 그 고통의 가해자가 특정 사람이든, 정치 제도이든, 아니면 어떤 상황이든 말이다.

다시 아리스토텔레스의 분노 규정으로 돌아가 보자. 아리스토텔레스에 따르면, 분노는 누군가가 자신을 알잡아 본 것으로 보여서 그에 대해 보복(으로 보이는 것)을 하고자 하는 욕구이다. 우리가 이 규정에서 분노가 일어나는 상황을 알잡아 보임이나 부당한 취급을 당함으로써 국한시키지 않고 나쁜 일이 벌어졌다는 일반적 상황으로 확장하려고 한다면, 그에 대한 대응으로서의 욕구도 적절하게 확장시켜주어야 할 것이다. 내가 알잡아 보였거나 부당한 취급을 당했을 때 그에 대해서 보복, 혹은 보복으로 보이는 것을 하고자 하는 욕구는 결국 잘못된 것을 바로잡으려는 욕구라고 할 수 있다. 아리스토텔레스 자신이 분노에 대해서 논의하면서 예로 들고 있는 아킬레우스의 분노를

20) 『에우데모스 윤리학』의 네메시스 규정에는 ‘합당하게 변영을 누리고 합당하게 역경을 겪는 사람을 보고 즐거워하는 것’이라는 부분도 덧붙여져 있는데, 이 부분은 우리의 지금 논의에서는 불필요하다.

21) 『수사학』 1385b13-17.

생각해 보자. 전리품으로 받은 브리세이스를 부당하게 아가멤논에게 빼앗겨 분노하게 된 아킬레우스는 나중에 브리세이스를 포함해서 몇 배나 되는 전리품을 보상으로 주겠다는 제안을 받아도 화를 풀지 않는다.²²⁾ 이런 종류의 보상이 애초에 벌어진 나쁜 일, 즉 아가멤논이 자신을 무시한 일을 바로잡기에 불충분하다고 생각하기 때문이다. 플라톤이 분노의 전형적인 경우를 논의하면서 부당한 취급을 당했다고 생각하는 사람은 목적을 성취하거나 죽거나 할 때까지 정의의 편에서 싸우기를 멈추지 않는다고 이야기하는 것(440c-d)도 분노가 그 분노를 야기하게 된 잘못을 바로잡으려는 욕구를 함축한다는 생각을 반영하고 있다. 이제 우리는 일단, 아리스토텔레스의 분노 규정을 확장시켜서, 분노는 ‘나빠 보이는 일이 발생해서 그것을 바로잡으려는 욕구’라는 정도의 이야기를 할 수 있을 것으로 보인다.

그렇다면, 연민과 분개는 이미 벌어진(혹은 앞으로 벌어진 것이 너무나도 명백한) 나쁜 일을 바로잡으려는 욕구가 있는지 여부에 의해서 구별될 수 있을 것이다. 누군가가 합당치 못한 고통을 당하고 있는 것으로 여겨질 때, 그런 고통에 심정적으로 동참하는 것이 연민이라면 그러한 상황을 바로잡으려는 욕구가 (무의식적으로라도) 포함되어 있는 것이 분개라고 할 수 있겠다. 앞에서 열거한 다른 감정들에 대해서도 비슷한 이야기를 할 수 있을 것으로 보인다. 나쁜 일이 벌어졌지만 그것에 대해서 내가 도저히 어찌해 볼 도리가 없다는 생각이 드는 경우에는 분노가 아니라 슬픔이나 낙담의 감정을 보이기 마련이다. 누군가가 나쁜 일을 저질렀다고 생각하지만 굳이 그 나쁜 일을 바로잡으려는 마음이 들지는 않는 경우에는 분노가 아니라 혐오의 감정을 갖는 것으로 보인다. 다른 사람이 잘 되는 것을 보고서 그것이 나쁜 일이라는 생각이 들 때 우리는 보통 시기심을 갖는데, 여기에서 그가 잘 되는 것을 막고 싶은 욕구까지 갖게 되는 경우는 시기심을 넘어서 화가 나는 경우라고 할 수 있을 것으로 보인다. 혹은 시기심이 언제나 그러한 욕구를 수반한다고 한다면, 시기심 자체가 일

22) 『일리아스』 9.261-387.

종의 분노라고 생각할 수도 있겠다.²³⁾

부끄러움에 관련해서도 시기심과 비슷한 이야기를 할 수 있을 것으로 보인다. 내가 한 행동이나 그 밖에 나와 관련한 사태가 나쁜 것이라고 인식될 때, 그리고 그러한 인식에 고통이 수반할 때, 나는 부끄러움을 느낀다. 하지만 단순히 그러한 고통스러운 인식에 그치는 것이 아니라, 내가 한 나쁜 행동이나 내가 가진 나쁜 상태를 바로잡으려는 욕구까지 추가되는 경우에는 나는 나 자신에 대해서 화를 내고 있는 것이라고 하겠다. 혹은 수치심이 언제나 그러한 욕구를 수반한다면, 수치심 자체가 일종의 분노라고 생각할 수도 있겠다.²⁴⁾ 『국가』 4권에서 소크라테스가 들고 있는 레온티오스의 예는 바로 여기에 해당한다고 하겠다. 최근에 레온티오스의 예에 주목하면서 기개적인 부분의 통합 원리를 수치심에 근거해서 찾으려는 시도들이 있었다.²⁵⁾ 레온티오스의 예는 그 극적인 요소 때문에 소크라테스가 기개

23) 아리스토텔레스는 시기와 네메시스를 거의 비슷한 것으로 분류한다. 양자는 모두 누군가가 변영을 누리는 것이 피로울 때 느끼는 감정인데, 합당치 못하게 변영을 누리는 것이 피로우면 네메시스이고, 합당하게 변영을 누리고 있는데도 그것이 피로우면 시기라는 것이다. 『니코마코스 윤리학』 1108b 1-6. cf. 『수사학』 1386b16-20.

24) 호메로스에서 *aidōs*(수치)와 *nemesis*(분개)는 밀접한 관계를 가지고 있다. Cairns(1993), 84-5, n. 120이나 Konstan(2006), 118에서 지적되고 있듯이, *nemesan*(분개하기)의 중간태인 *nemizesthai*와 *aideisthai*(부끄러워하기)는 거의 동의어로 사용된다. 하지만 양자의 관계가 정확하게 어떻게 되는지에 대해서는 학자들 사이에서 의견이 갈린다. 예컨대, Richard Janko는 동일한 행동에 대해서 다른 사람들이 느끼는 것이 *nemesis*라면 자기 자신이 느끼는 것이 *aidōs*라고 주장한다(Janko[1992], 59). 이에 비해 David Konstan은 양자가 모두 타자 연관적(*other-regarding*)이어서 *aidōs*는 타자에 대한 존중을 나타내고 *nemesis*는 타자에 대한 비난을 나타낸다고 주장하며(Konstan[2006], 117-8), Elizabeth Belfiore는 거꾸로 양자가 모두 자기 연관적(*self-regarding*)이라고 주장한다(Belfiore[2009], 22-23). (Belfiore는 23쪽에서 Konstan[2006]을 결정적으로 잘못 인용하면서 *aidōs*와 *nemesis*가 모두 자기 연관적이라는 것이 Konstan의 주장이라고 소개하고 있다. Konstan은 Belfiore가 인용하는 구절 바로 다음에서 분개함이 자기 자신을 향할 수도 있다는 이야기를 하고 있는데, 아마도 그 때문에 Belfiore가 그의 주장을 오해하지 않았나 싶다.)

25) 정준영(2011)이나 Moss(2005)가 대표적인 예이다.

적인 부분에 대해 논의한 것들 중에서 가장 기억에 남는 것일 수 있다. 하지만 기억해야 할 것은 소크라테스가 레온티오스의 예를 끌어 들여서 이야기하려는 것은 기개적인 부분과 욕구적인 부분이 비슷해 보이지만 사실은 같은 부분이 아니라는 것을 보이기 위해서라는 것이다. 기개적인 부분과 욕구적인 부분이 같은 부분이 아니라는 것을 보이기 위해서는 두 부분 사이에 내적 갈등이 있는 경우를 예로 들어야 하는데, 그런 경우란 언제나 자기 자신의 내적 욕구(와 그에 따른 행동)에 대해서 화가 나는 경우일 수밖에 없다. 이러한 경우의 화는 언제나 어느 정도의 수치심을 수반하기 마련이다. 하지만 레온티오스가 가지고 있는 병적인 욕구는 욕구적인 부분의 전형적인 욕구가 아니고, 마찬가지로 레온티오스의 분노도 기개적인 부분이 가지는 전형적인 분노가 아니다.²⁶⁾ 전형적인 분노의 예는, 이미 여러 번 이야기했듯이, 자신이 부정한 취급을 당했다고 생각해서 그에 대해 분노하는 경우이다. 그리고 이러한 상황에서의 분노는 단순히 수치심으로 환원되기 어려워 보인다.

V. 기개적 부분의 비이성적임과 분노

지금까지의 논의에 따르면, 분노는 ‘나빠 보이는 일이 발생해서 그것을 바로잡으려는 욕구’라고 할 수 있겠다. 하지만 아직 이러한 규정이 플라톤이 영혼을 세 부분으로 나누고 그 중 한 부분을 ‘그것을

26) Jessica Moss는 “분노는 타인 안에 있는 *aischron*이나 자신에게 *aischron*한 것이 행해졌다는 판단에 대한 자연스러운 반응이라고 이해될 수 있다. 자기 자신이 *aischron*한 것을 행했다는 판단에 대한 자연스러운 반응은 물론 부끄러움이다”라고 주장한다(Moss[2005], 155). 하지만 이것이 분노 일반에 대해서 할 수 있는 이야기인지는 좀 의심스럽다. 『에우튀프론』 8d에서 소크라테스가 이야기하듯이 정의로운 것과 부정한 것, 훌륭한 것과 수치스러운 것, 좋은 것과 나쁜 것에 대한 의견 차이가 분노를 야기한다면, Moss의 주장에서 ‘*aischron*’ 자리에 ‘*adikon* or *aischron* or *kakon*’을 넣어야 분노 일반에 대한 이야기가 될 것으로 보인다.

통해서 화를 내는 부분'이라고 이야기할 때 염두에 두고 있는 분노의 규정을 온전히 찾은 것이라고 하기는 어렵다. 지금까지 우리의 논의는 플라톤이 영혼을 세 부분으로 나눈다는 사실을 거의 고려하지 않고 진행되어 왔다. 우리가 우리의 논의에서 인도자 역할로 삼았던 아리스토텔레스의 분노 규정이나 크뤼시포스의 분노 규정은 영혼의 부분을 나누는 것을 전제하지 않고 주어졌던 규정들이다. 이러한 규정의 인도를 받아서 도달한 분노 규정은, 플라톤이 '분노'라고 부르지 않을 종류의 것, 혹은 적어도 기개적인 부분에 속하는 것으로서의 분노라고 생각하지는 않을 종류의 것까지 포함할 가능성이 있다.

『국가』 4권에서 이성적인 부분과 기개적인 부분이 같은 부분이 아니라는 것을 밝히며 소크라테스가 들고 있는 예를 다시 살펴보자. 오뒤세우스는 부적절한 행위를 일삼던 하녀들에게 분노해서 당장 그들을 죽이고 싶어 한다. 이때 오뒤세우스는 가슴을 치면서 “참아라, 심장이야. 이보다 더 험한 일도 참았는데”라고 이야기하며 심장을 나무란다.²⁷⁾ 소크라테스는 이 구절을 이성적인 부분이 기개적인 부분을 나무라는 것으로 해석한다. 그런데 오뒤세우스는 이때 이미 구혼자들과 하녀들을 모두 죽일 계획을 가지고 있었다. 그가 심장, 혹은 기개적인 부분을 나무라는 것은 그 자리에서 당장 하녀들을 죽이는 것이 자신의 계획을 망쳐버리게 되기 때문이다. 그런 계획의 주체가 오뒤세우스의 이성적인 부분이라면, 이성적인 부분도 ‘나빠 보이는 일이 발생해서 그것을 바로잡으려는 욕구’를 기개적인 부분 못지않게 가지고 있는 것이다. 플라톤이 오뒤세우스의 이러한 욕구를 이성적인 부분에 속한 것으로 간주한다면, 지금까지의 우리의 분노 규정은 추가적인 조건이 덧붙여야 플라톤이 생각하고 있는 분노 규정에 도달할 수 있다.

그러면 우선, 플라톤이 영혼의 세 부분의 관계에 대해서 어떻게 생각하고 있는지를 살펴보기로 하자. 한동안 거의 만장일치에 가까운 지지를 받았고 아직까지도 유행하고 있는 해석에 따르면, 이성적인 부분에 속하는 욕구들은 좋음과 나쁨에 대한 생각에 전적으로 의존하

27) 『오뒤세이아』 20.5-21.

고 있으며, 욕구적인 부분에 속하는 욕구들은 좋음과 나쁨에 대한 생각과 전적으로 무관하지만 기개적인 부분에 속하는 욕구들은 좋음과 나쁨에 대한 생각과 전적으로 무관한 것은 아니라고 한다. 그리고 바로 이러한 사실이 영혼의 세 부분에 속하는 욕구들을 구분하는 원리가 된다는 것이다.²⁸⁾ 이러한 해석의 근거는 대략 두 가지 정도이다. 하나는 소크라테스가 438a에서 누구나 좋은 것을 욕구한다는 것을 근거로 목마름이 좋은 마실 것에 대한 욕구라고 이야기해서는 곤란하다고 이야기하는 구절이다. 전통적으로 이 구절은 플라톤이 욕구는 모두 좋은 것에 대한 것이라는 초기의 입장으로부터 결별을 고하는 결정적인 장소로 여겨져 왔다. 여기에서 소크라테스는 목마름과 같은 욕구는 단순히 마실 것에 대한 욕구일 따름이지 좋은 것에 대한 생각과 무관하다는 주장을 명시적으로 하고 있다고 간주되어온 것이다. 또 다른 근거는 소크라테스가 목마르지만 마시려고 하지 않는 사람의 예를 통해서 영혼의 두 부분을 나누며 한 부분은 ‘이성적(logistikon)’이라고 부르고 나머지 부분은 ‘비이성적이며 욕구적(alogistikon te kai epithumetikon)’이라고 부른다는 것이다(439d). 한 부분은 이성적이고 다른 부분이 비이성적이라면, 세 번째 부분은 중간적으로 이성적이라고 생각할 수 있겠다. 그리고 이성적임의 특징이 좋음과 나쁨에 대해 반응한다는 것이라고 생각하면, 유행하고 있는 해석이 이로부터 따라 나온다.

이 두 가지 근거 중 첫 번째 근거에 대해서는 최근에 소크라테스가 438a에서 하는 이야기가 모든 욕구가 좋은 것에 대한 것이라는 주장에 반대하는 것이 아니라는 지적을 하는 학자들이 적잖이 등장하여,²⁹⁾ 이제는 적어도 전통적 해석을 무조건 받아들이는 것은 곤란한 상황이 되었다고 하겠다. 그리고 어쨌거나 전통적 해석에서도 기개적인 부분은 좋음과 전적으로 무관한 욕구를 갖는 것이 아니기 때문에, 우리가 지금 여기에 대해서 따로 논의할 필요는 없을 것으로 보인다.

28) Irwin(1995), 203-222에서 이런 해석의 대표적인 예를 볼 수 있다.

29) Carone(2001), 116-121 등을 보라. 강성훈(2005) 49-56쪽에서 필자는 438a 구절에 대해 필자가 어떻게 생각하는지를 밝힌 바 있다.

그리고 두 번째 근거에 대해서는 어렵지 않게 반박할 수 있다. 소크라테스는 욕구적인 부분을 비이성적인 부분이라고 부르지만, 이 이야기가 욕구적인 부분만 비이성적이라는 이야기는 아니다. 방금 이야기한 오뒤세우스의 예를 논의하면서 소크라테스는 기개적 부분을 ‘비이성적으로 화내는 부분(*tōi alogistōs thumoumenōi*)’이라고 부르는 것이다(441c1-2). 기개적 부분도 비이성적임의 성격을 갖는다는 점에서는 욕구적 부분과 차이가 없다.

필자의 생각으로는, 전통적 해석이 그토록 광범위한 지지를 받았던 한 가지 이유는 ‘이성적임’이라는 말의 애매성과 그에 따른 오해가 있었기 때문인 것 같다. 데이비드 흄은 “내 손가락에 생채기가 나는 것보다 온 세상이 멸망하는 것을 선호하는 것이 이성에 반하지 않는다”³⁰⁾는 악명 높은 이야기를 한 적이 있는데, 이 이야기에서 ‘이성적임’의 의미는 계산을 잘 해서 틀리지 않는다는 것이다. 이것이 소위 ‘도구적 합리성’이라고 불리는 것으로서의 이성 개념이다. 흄의 이야기가 도저히 말이 안 된다고 생각하는 사람들은 ‘이성적임’의 의미를 좋음과 나쁨에 대한 판단과 무관한 것으로 생각하지 않는다. 이런 사람들의 생각에는 내가 좋다고 판단하는 것과 실제로 좋은 것이 일치하는 경우에 내가 이성적이라는 생각이 깔려 있는 것으로 보인다. 플라톤이 가지고 있는 심리 모델과 흄이 가지고 있는 심리 모델이 극과 극이라는 사실을 고려하면, 플라톤에게서 ‘이성적임’의 의미는 후자가 되어야 할 것으로 생각할 수 있고, 이런 생각은 조금 전에 이야기했던 전통적인 해석을 지지하는 강력한 근거가 될 수 있다.

하지만 이 두 가지의 의미가 ‘이성적임’이 가질 수 있는 의미를 모두 망라하는 것은 아니다. 이 두 가지의 ‘이성적임’은 모두 규범적인(*normative*) 의미에서의 ‘이성적임’이다. 도구적 합리성의 이성 개념에서 ‘이성적임’은 계산을 잘 수행한다는 의미이고, 좋음과 관련한 이성 개념에서 ‘이성적임’은 실제로 좋은 것에 대해서 좋다고 판단한다는 의미이다. 이에 비해서 기술적인(*descriptive*) 의미에서 ‘이성적임’

30) 『인간 본성에 관한 논고』 2.3.3.416.

을 이야기하는 것도 가능하다.³¹⁾ 그리고 기술적 차원에서의 의미도 규범적 차원에서의 의미와 같이 둘로 나누어볼 수 있을 것이다. 즉, 계산을 잘 하든 못 하든 어쨌든 계산을 한다는 의미에서의 이성적임과 실제로 좋은 것을 좋다고 판단하든 그렇지 않든 어쨌거나 좋음에 대한 판단을 수행한다는 의미에서의 이성적임을 이야기할 수 있겠다.

영혼이 세 부분으로 이루어져 있고, 그 중의 한 부분이 이성적인 부분이라고 할 때, 그 부분은 자신이 맡은 기능을 잘 수행할 수도 있고 잘 수행하지 못할 수도 있다는 것을 이해하는 것은 매우 중요하다. 간혹 이성적 부분은 언제나 정확한 계산을 수행하고 언제나 참으로 좋은 것만을 좋다고 판단하는 것으로 오해하는 경우가 있으나, 그것은 완벽한 인간인 철인왕의 경우에나 해당되는 이야기이다. 단적인 예로, 『국가』 8권에서 이야기되는 과두정적인 인간의 이성적 부분이 주로 하는 일은 어떻게 하면 적은 재물에서 더 많은 재물이 생길 수 있을지를 계산하는 일 뿐이다(553d). 그의 이성은 참으로 좋은 것만을 좋다고 판단하지도 않고, 계산에서 언제나 성공한다는 보장도 없다. 결국, 이러한 사람의 이성적인 부분에 대해서 ‘이성적임’이라는 규정을 할 수 있는 것은 규범적 의미에서가 아니라 기술적인 의미에서이다. 따라서 기개적인 부분과 욕구적인 부분이 이성적인 부분과 대비되는 것으로서 비이성적인 부분이라고 할 때, 그 말은 그 부분들이 단지 규범적인 의미에서 ‘이성적임’을 결여하고 있다는 말에 그치는 것이 아니라 기술적인 의미에서도 ‘이성적임’을 결여하고 있다는 뜻이다.

기개적인 부분이 좋음과 나쁨에 대한 판단을 한다는 것은 지금까지의 논의를 통해서 분명해졌기를 바란다. 분노의 감정은 좋음과 나쁨의 판단과 무관하게 발생하는 것일 수 없으며, 자신이 부정의한 행동을 했다고 생각하는 사람과 자신이 부정의한 행동을 당했다고 생각하는 사람의 예를 통해서 플라톤은 이러한 사실을 분명히 하고 있다. 따라서 플라톤이 기개적인 부분을 비이성적이라고 이야기할 때, 그것

31) 스토아학파의 감정에 대한 논의를 정확히 이해하기 위해서는 그들이 ‘이성적임’의 의미를 규범적인 차원과 기술적인 차원 양자 모두의 의미로 사용한다는 것을 이해하는 것이 필수적이다. 이와 관련해서 강성훈(2010)을 참조하라.

은 기개적인 부분이 좋음과 나쁨에 대한 판단을 결여하고 있다는 의미에서 비이성적이라는 뜻은 아니다. 남은 가능성은 계산을 수행할 능력을 결여하고 있다는 의미에서 비이성적이라는 것밖에 없고, 이것이 바로 플라톤이 이성적인 부분과 비이성적인 부분을 구별할 때 염두에 두고 있는 기준이다. 즉 기개적인 부분은, 욕구적인 부분도 그렇듯이, 계산의 능력을 결여하고 있다.

이제 우리는 플라톤이 기개적인 부분에 속하는 것으로서의 분노에 대해서 어떤 생각을 가지고 있을지에 대해서 최종적인 대답에 도달한 것으로 보인다. 나빠 보이는 일이 발생하고 그것을 바로잡으려는 마음이 있는 경우에도, 이것저것 상황을 따져보고 그에 따른 계획을 세운 다음 그 계획을 실행하려는 사람에게 대해서 플라톤은 (기개적인 부분에 속하는 것으로서의) 분노가 그를 이끌고 있다고 이야기하지 않을 것이다. 기개적인 부분을 ‘그것을 통해서 화를 내는 부분’이라고 이야기하면서 플라톤이 염두에 두고 있는 화란 세 가지 조건에 의해서 규정될 것으로 보인다. 첫 번째 조건은 어떤 일이 발생했을 때 그것이 나쁜 일로 지각되는 것이다. 두 번째 조건은 그 나쁜 일을 바로잡는 방향으로의 영혼의 움직임이 있어야 한다는 것이다.³²⁾ 세 번째 조건은 그 나쁜 일을 바로잡는 방향이라는 것이 따져봄의 작업 없이 즉각적으로 제시된다는 것이다.

논의를 더 진행하기 전에, 플라톤의 영혼 삼분설에 대한 흔한 오해(라고 필자가 생각하는 것)에 대해서 잠깐 짚어보기로 하자. 플라톤이 영혼을 세 부분으로 나누고 있기는 하지만, 그가 어떤 사람이 어떤 행위를 할 때 영혼의 한 부분만 그 행위를 담당한다고 생각할 필요는 없다. 다시 오뒤세우스의 예로 돌아가 보자. 오뒤세우스는 결국 페넬로

32) 이러한 영혼의 움직임을 지금까지 이야기했던 것처럼 ‘욕구’라고 불러도 큰 상관은 없다. 다만 강성훈(2005)에서 제안했듯이, 플라톤이 인간을 움직이는 동기원천이 궁극적으로 욕구라기보다는 좋음과 나쁨에 대한 믿음이라는 생각을 가지고 있다면, 아리스토텔레스처럼 분노를 욕구에 기반해서 규정하는 것이 플라톤의 진의를 잘 드러내주지 못하는 것일 가능성도 있다. 여기에서는 이 문제에 대해서 결론을 내리지 않고 그냥 ‘영혼의 움직임’이라는 중립적인 표현을 사용하기로 한다.

폐의 구혼자들과 하녀들을 죽였다. 그리고 이것은 이성적인 부분의 계획을 잘 따라서 수행된 일이다. 그렇다면 이 경우 오뒤세우스가 분노 때문에 구혼자들과 하녀들을 죽였다고 이야기하는 것은 잘못된 일일까? 만약에 이성적인 부분의 계획에 따른 행동은 모두 이성적인 부분에 의해서만 수행되었다고 이야기해야 한다면, 오뒤세우스는 분노 때문에 그들을 죽였다는 이야기는 할 수 없을 것이다. 하지만 오뒤세우스가 분노 때문에 그런 일을 한 것이 아니라고 이야기하는 것은 대단히 이상스러운 일이다. 이런 경우는 이성적인 부분과 기개적인 부분이 협력해서 그 일을 수행했다고 이야기하는 것이 자연스럽고, 플라톤이 이런 방식의 이야기에 반대한다고 볼 아무런 이유가 없다.³³⁾

VI. 동기원천으로서의 화내는 부분

우리의 애초의 질문은 플라톤이 화를 특별 대우하는 까닭이 무엇 일까하는 것이었다. 사실 플라톤은 기개적인 부분을 ‘그것을 통해서 화를 내는 부분’이라고 부르지만, 4절에서 이야기했던 분노 이외의 감정들을 이 부분에서 배제하는 것으로 보이지는 않는다. 기개적인 부분이 이성의 인도를 제대로 받지 못하는 경우에 시기심 때문에 명예의 과도한 추구를 초래할 수 있다는 것은 『국가』에서 명시적으로 언급되고 있다(586c). 또 자신에게 화를 내는 트라쉬마코스에게 소크

33) 『법률』 9권 866d-867e에서 주 대화자인 아테네인은 화가 나서 살인을 한 경우를 둘로 구분한다. 한 경우는 사전 계획이 없이 충동이 일어서 당장 폭력을 가해 살인을 저지른 경우이고, 다른 경우는 모욕을 당한 사람이 앙갚음을 도모하여 후일 모욕을 한 사람을 살인한 경우이다. 아테네인은 전자의 경우 분노에 휩싸여(atamieutōs tais orgais) 저지른 살인이고 후자는 화를 억제해서 계획을 가지고 한(ton thumon phulattōn... meta epiboulēs, 867a3-4) 살인이라고 이야기하지만, 두 경우 모두 화 때문에(thumōi, 866d5) 저지른 행위라고 이야기한다. 화를 억제해서 한 행위도 화 때문이라고 이야기하는 것이 표현만 놓고 보면 모순처럼 보이기도 하지만, 우리가 논의한 오뒤세우스의 사례가 바로 이 경우에 정확하게 들어 맞는다고 할 수 있다.

라테스는 자신은 정의가 무엇이지를 찾으려는 열성은 있지만 능력이 모자라서 그러는 것이니 화를 내지 말고 연민을 가지라고 이야기하는 데(336e-337a), 이것은 화와 연민이 영혼의 같은 부분과 관련되어 있다는 생각을 시사하는 것으로 보인다. 또한 『국가』 10권에 등장하는, 자식을 잃어서 슬픔에 잠긴 사람이 겪는 심리적 갈등(603e-604b)도 이성적인 부분과 기개적인 부분 사이의 갈등으로 보아야 할 것으로 생각된다. 또 수치심과 기개적인 부분을 연결시키는 명시적 언급은 없다고 하더라도,³⁴⁾ 앞에서 논의했던 레온티오스의 예에서 시사되듯이 수치심 역시 기개적인 부분에 속한다고 보는 것은 매우 자연스러운 일이다.

소크라테스가 기개적인 부분을 예컨대, ‘그것을 통해서 슬퍼하는 부분’이라거나 ‘그것을 통해서 부끄러워하는 부분’ 등으로 부르지 않고 ‘그것을 통해서 화내는 부분’이라고 부르는 이유는, 앞에서 열거된 다른 종류의 감정들에 비해서 특별히 화가 인간을 움직이는 동기 원천이 되기 때문이다. 이와 관련해서 아리스토텔레스 역시 인간을 움직이는 동기 원천으로서의 욕구(orexis)를 소망(boulēsis), 기개, 혹은 화(thumos), 그리고 욕망(epithumia)의 세 가지로 분류한다는 것은 의미심장하다.³⁵⁾ 아리스토텔레스의 이러한 분류가 플라톤의 영혼 삼분설을 그대로 받아들인 것은 아니라고 하더라도, 영혼 삼분설로부터 결정적인 영향을 받은 것이라는 데에는 의심의 여지가 없어 보인다.

34) William Fortenbaugh는 571c9, 606c3-6 등을 언급하며 『국가』에서 수치심이 기개적인 부분이 아니라 이성적인 부분과 연관되어 있다고 주장한다(Fortenbaugh[1975], 32). 하지만 이 구절들은 오히려 수치심이 기개적인 부분에 속한다는 것을 시사한다고 해석될 수도 있다. 이성과 저열한 욕구의 대립 사이에서 수치심이 저열한 욕구에 반대하는 힘을 발휘한다는 이야기는 수치심이 이성적인 부분에 속한다는 이야기를 함축하지 않는다. 이성적 부분과 욕구적 부분의 대립에서 기개적 부분이 이성적 부분의 편을 든다는 언급(440a-b)에 비추어 볼 때, 기개적 부분에 속하는 수치심이 이성의 편을 들고 있는 것으로 해석할 수도 있는 것이다.

35) 『영혼론』 2.3.414b3-4, 3.10.433b1-13 등을 보라. 이와 관련한 논의로 D. Frede(1996), 266-8, 281, n.24, Cooper(1996), 249-252, Viano(2003), 93-95 등을 참조할 수 있다.

아리스토텔레스가 플라톤에게서 얼마만큼 영향을 받았고 어떤 점에서 플라톤의 입장과 차이를 보이는지 등을 밝히는 것은 복잡한 일이며 또 우리의 논의 목적을 위해서 필요한 일도 아니다.³⁶⁾ 우리의 논의 목적을 위해서 필요한 것은, 플라톤이 사랑이나 배고픔, 목마름 등 그가 욕구적인 부분에 속한 것으로 간주하고 있는 감정이나 정념들과는 비교해서 분노가 (그리고 분노를 비롯해서 기개적인 부분에 속하는 것으로 보고 있는 감정이나 정념들이) 어떤 근본적인 차이점을 가지고 있다고 생각했을까하는 문제이다.

우리가 규정한 대로라면, 플라톤에서 분노는 ‘나쁜 것으로 지각된 일이 발생했을 때, 따져봄의 작업 없이 즉각적으로 제시된, 그것을 바로잡는 것으로 보이는 방향 쪽으로의 영혼의 움직임’이다. 인지적인 측면에서 보자면, 이것은 이미 일어난 일에 대한 반응이다. 이에 비해서, 예컨대, 식욕은 이미 일어난 일에 대한 반응이라고 할 수 없다. 물론 생리학적인 측면에서 보면, 몸에서 영양분이 비워짐이 식욕을 야기했을 것이다. 하지만 적어도 인지적 측면에서 보면 이것은 일어난 일에 대한 반응이 아니다. 이 자리에서 충분히 논증할 수는 없으나 영혼의 욕구적인 부분이 인지적 능력을 가지고 있다는 것을 인

36) 본 논문에서 우리는 아리스토텔레스와 스토아학파의 경우 ‘epithumia’를 ‘욕망’이라고 번역하고 있으며, 플라톤의 경우는 같은 단어인 ‘epithumia’를 ‘욕구’라고 번역하고 있다. 이런 번역어를 택한 사정을 이 자리에서 자세하게 논의할 수는 없으나, 가장 중요하다고 생각하는 점 한 가지만을 이야기하도록 하겠다. 위에서 이야기했듯이 아리스토텔레스는 인간의 동기원천을 ‘orexis’라고 부르며, 세 종류의 서로 다른 orexis, 즉 boulēsis, thumos, epithumia를 구분한다. 이에 비해서 플라톤은 영혼의 세 부분이 모두 epithumia를 갖는 것으로 묘사한다. 플라톤처럼 영혼의 부분을 나누지 않는 아리스토텔레스가 욕구의 성격 자체의 차이를 가지고 세 종류의 욕구를 구분한다면, 플라톤은 욕구의 성격자체가 아니라 욕구를 가지는 영혼 부분의 성격에 의거해서 욕구를 구분한다고 할 수 있다. 비유하자면, 아리스토텔레스 방식은 빨간 막대기와 파란 막대기와 노란 막대기를 구분하는 것이라면, 플라톤 방식은 빨간 옷을 입은 사람의 흰 막대기와 파란 옷을 입은 사람의 흰 막대기, 노란 옷을 입은 사람의 흰 막대기를 구분하는 것이라고 할 수 있다. 아리스토텔레스의 epithumia는 이성적인 욕구와 대비되는 것이지만, 플라톤의 epithumia는 이성적인 부분의 욕구를 포함하는 것이다.

정하면,³⁷⁾ 식욕은 그 욕구에 따른 행동이 성공적으로 수행되면 가지게 될 것, 즉 음식에 대한 반응이다. 그리고 이때의 음식은 식욕을 갖는 부분에서 즐겁고 좋은 것으로 지각될 것이다. 그렇지 않다면 그것을 갖고자 하는 방향으로 영혼의 움직임이 생길 이유가 없기 때문이다. 동일한 이야기를 마실 것에 대한 욕구, 성적인 욕구 등 플라톤이 욕구적인 부분에 귀속시키는 욕구들로 일반화시킬 수 있을 것으로 보인다. 그러면 욕구적인 부분의 욕구는 ‘따져봄의 작업 없이 제시된, 좋아 보이는 것을 갖게 되는 방향으로의 영혼의 움직임’이라고 할 수 있겠다. 더 나아가 예컨대 추워서 옷을 하나 더 입으려는 욕구도 분명 욕구적인 부분에 속하는 욕구일 텐데, 이런 경우도 포함시키면, 욕구적인 부분의 욕구는 ‘따져봄의 작업 없이 제시된, 좋아 보이는 것을 갖게 되고 나빠 보이는 것을 피하게 되는 방향으로의 영혼의 움직임’이라고 할 수 있겠다.

영혼의 부분들에 대한 전통적 해석에 근거해서 간혹 기개적인 부분은 가치 평가의 능력을 갖고 욕구적인 부분은 그렇지 않다는 이야기를 하는 경우가 있다. 하지만 우리의 논의가 옳다면, 양자의 차이를 가치 평가의 능력 여부에 의해서 가리는 것은 곤란하다. 식욕은 먹을 것을 좋다고 평가하고 추위를 피하려는 욕구는 추운 것을 나쁘다고 평가하는 것이라고 할 수 있다. 욕구적인 부분을 포함해서 영혼의 모든 부분은 모종의 가치평가를 하고 그에 따라서 영혼을 움직이는 것이다. 기개적인 부분과 욕구적인 부분의 차이는 그보다 기개적인 부분의 평가는 사후 평가인데 욕구적인 부분의 평가는 사전 평가라는 데 있을 것이다. 물론 양자는 모두 이성적인 부분이 아닌 한에서 그러한 평가를 여러 상황을 따져 보고 내리는 것이 아니라 즉각적으로 내리는 것이 될 것이다. 그럼에도 불구하고 기개적인 부분은

37) 앞 절에서 언급한 전통적 해석이 근거로 삼는 두 가지를 제외하면, 욕구적인 부분이 인지적인 능력을 가지지 못한다고 볼 만한 텍스트적 근거를 본 발표자는 찾아볼 수 없다. 이와 반대로 영혼의 모든 부분이 동일한 믿음을 가진다(homodoxein)는 이야기(442d)는 모든 부분이 인지적 능력을 가지고 있다는 것을 강력하게 시사한다.

사후 평가라는 점 자체만으로 이미 어느 정도 반성적인 성격을 가진다. 그리고 이러한 사후 평가의 능력이, 한편으로는 이성적인 부분이 아니면서도 기개적인 부분이 욕구적인 부분과 대립할 수 있는 가능성을 열어 놓아서 『국가』 4권의 영혼 삼분 논증에 설득력을 부여하는 것이고, 다른 한편으로 기개적인 부분과 명예에 대한 사랑이 연결될 수 있는 연결 고리인 것으로 보인다.

서두에서 이야기했듯이, 『국가』 9권에서는 소크라테스가 영혼의 각 부분을 ‘지혜를 사랑하는 부분’, ‘명예를 사랑하는 부분’, ‘이득을 사랑하는 부분’이라고 부른다. 많은 플라톤 연구자들이 기개적인 부분의 통일성을 명예에 대한 사랑을 통해서 확보하려고 해 왔다.³⁸⁾ 앞에서 잠깐 언급한, 분노를 수치심으로 환원시켜서 보려는 연구자들도 이와 같은 선상에 있다고 볼 수 있다.³⁹⁾ 하지만 이러한 시도는 『국가』 4권의 규정들과 『국가』 9권의 규정들의 차이를 정확하게 파악하지 못한 것이라고 생각된다. 긴 논의를 할 수 없어서 결론만 이야기하자면, 4권의 규정들은 기술적인(descriptive) 것들이라면 9권의 규정들은 규범적인 것들이다.⁴⁰⁾ 우리는 이미 ‘이성적임’의 의미에 기술적인 차원과 규범적인 차원이 있을 수 있다는 것을 이야기했다. 따라서 이성적인 부분도 단순히 계산 작업을 수행하는 부분일 수도 있고, 계산을 잘 수행하는 부분일 수도 있다. 비슷한 이야기를 기개적인 부분과 욕구적인 부분에 대해서도 할 수 있을 것으로 보인다.

우리는 화가 나서 대단히 수치스러운 행동을 할 수도 있다. 사실 내가 했던 일들 중 가장 수치스러운 기억은 화가 나서 했던 행동들에 대한 기억일 가능성이 높다. 화에 수반하는 욕구들과 명예사랑에 따르는 욕구들은 단순하게 동일시될 수 없다. ‘화를 내는 부분’과 ‘명예를 사랑하는 부분’으로 규정될 수 있는 것은 화를 내는 부분이 나름대로 기능을 잘 수행하는 경우에만 가능한 일이다. 화를 내는 부분은 나빠 보이는 일이 발생했을 때 그것을 바로잡으려는 욕구를 가진

38) Cooper(1984)가 그런 입장의 대표적인 예이다.

39) 주 25를 참조하라.

40) 이에 대한 자세한 논의는 다른 기회에 하도록 하겠다.

다. 그리고 그러한 욕구가 충족되었을 때, 화를 내는 부분은 자신의 힘으로 나쁜 일을 바로잡았다는 생각에서 뿌듯함을 느끼게 될 것이다. 화 때문에 정말 추한 행동을 한 경우에도, 그 행동이 성공적이었다면 적어도 그 순간에는 일정 정도의 뿌듯함을 느끼기 마련이다. 만약에 화를 내는 부분이 양육을 잘 받아서 제대로 기능을 하게 된다면, 이 부분은 진정으로 뿌듯함을 느낄 만한 일에 뿌듯함을 느끼게 될 것이다. 뿌듯함을 느낄 만한 일이 명예로운 일이라면, 기개적인 부분은 그 부분의 기능을 잘 수행할 때 명예를 사랑하는 부분이 되는 것이다.

지금 까지 우리의 논의는 상당 부분을 플라톤 텍스트의 전거를 넘어서는 추정에 의존하고 있다. 하지만 이런 추정들이 나름대로의 설득력을 가질 수 있다면, 플라톤이 왜 분노에 대해서 특별대우를 하는지에 대한 대답을 제공해 줄 수 있으며, 그가 『국가』에서 제시하는 논변들이 단순히 결론을 미리 정해놓고 거기에 끼워 맞추기 식으로 논변을 편 것은 아니라는 이야기를 할 수 있을 것이다. 우리의 추정들은 앞으로 더 다양한 측면에서 검토되어야 하겠으나, 이러한 추정들이 플라톤의 전체 논의에 정합성을 부여할 수 있다는 사실만으로도 그것이 이미 어느 정도는 우리의 추정이 그럴 듯한 것이라는 방증이 된다고 믿는다.

투 고 일: 2013. 01. 24.
 심사완료일: 2013. 02. 13.
 게재확정일: 2013. 02. 14.

강성훈
 인체대 인간환경미래연구원

참고문헌

- 강성훈, 『『국가』 4권에서 영혼의 세 부분』, 『서양고전학연구』 23집, 2005, 29-69쪽.
- _____, 『스토아 감정 이론에서 감정의 극복』, 박규철 외 지음, 『고대 그리스철학의 감정이해』, 동과서, 2010, 63-94쪽.
- 김영균, 『『국가』 편에서 혼의 조화와 이성의 지배에 대한 플라톤의 견해』, 『철학』 79집, 2004, 81-105쪽.
- 김혜경, 『『폴리테이아』의 영혼분석』, 『철학』 47집, 1996, 53-90쪽.
- _____, 『레온티우스의 분노』, 『철학』 51집, 1997, 45-81쪽.
- _____, 『욕구와 이성—플라톤의 영혼론 연구』, 서울대학교 박사학위 논문, 1999.
- _____, 『이성의 이중성—이성의 욕구, 추론의 도구성을 다시 생각함』, 『철학』 68집, 2001, 131-155쪽.
- 박규철, 『플라톤 『국가』에 나타난 중간자적 존재로서의 영혼의 ‘격정적인 부분’과 ‘영혼의 습관화’ 문제』, 박규철 외 지음, 『고대 그리스철학의 감정이해』, 동과서, 2010, 19-40쪽.
- 이태수, 『감정의 변증론적 이해—감정은 올바를 수 있는가?』, 『감성연구』 4집, 2012, 5-29쪽.
- 정준영, 『달래기 힘든 격정, 그러나 고귀한 격정』, 『철학사상』 41집, 2011, 211-254쪽.
- Allen, D. S., “Angry Bees, Wasps, and Jurors: the Symbolic Politics of *Orgē* in Athens”, in Susanna Braund & Glen W. Most (eds.), *Ancient Anger*, Cambridge University Press, 2003, 76-98.
- Belfiore, Elizabeth, “Rebuke and Anger in Plato’s *Apology*”, *Anais de Filosofia Classica* 3, 2009, 16-29.
- Carone, Gabriella Roxana, “*Akrasia* in the *Republic*: Does Plato Change His Mind?”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 20, 2001, 107-148.

- Cooper, John M., "Plato's Theory of Human Motivation", *History of Philosophy Quarterly* 1, 1984, 3-21, reprinted in John M. Cooper, *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton University Press, 1998, 118-137.
- _____, "An Aristotelian Theory of the Emotions", in A. O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, 1996, 238-257.
- Frede, Dorothea, "Mixed Feelings in Aristotle's *Rhetoric*", in A. O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, 1996, 258-285.
- Fortenbaugh, William W., *Aristotle on Emotion : a Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics, and Ethics*, 2nd ed., Duckworth, 2002 (1975).
- Irwin, Terence, *Plato's Ethics*, Oxford University Press, 1995.
- Janko, Richard, *The Iliad: A Commentary, Volume IV: Books 13-16*, Cambridge University Press, 1992.
- Konstan, David, "Aristotle on Anger and the Emotions: the Strategies of Status", in Susanna Braund & Glen W. Most (eds.), *Ancient Anger*, Cambridge University Press, 2003, 99-120.
- _____, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, University of Toronto Press, 2006
- Moss, Jessica, "Shame, Pleasure, and the Divided Soul", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 29, 2005, 137-170.
- _____, "Appearance and Calculations: Plato's Division of the Soul", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34, 2008. 35-68.
- Nussbaum, Martha, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton University Press, 1994.
- Penner, Terry, "Thought and Desire in Plato", in Gregory Vlastos (ed), *Plato: A Collection of Critical Essays*, vol. 2, Anchor Books,

1971, 96-118.

Viano, Christina, "Competitive Emotions and *Thumos* in Aristotle's *Rhetoric*",
in Susanna Braund & Glen W. Most (eds.), *Ancient Anger*, Cambridge
University Press, 2003, 85-98.

ABSTRACT

Anger and the Spirited Part of the Soul in Plato

Kang, Sung-Hoon

In dividing the soul into three parts, Plato defines the second (spirited) part as the part by which we get angry. Within the long tradition of a dichotomy between reason and passion, the independence of the angry part has always been problematic. Plato, however, does not explicate what he thinks of anger, and it is difficult to identify the reasons for his special treatment of this particular emotion. This article seeks to shed light on Plato's understanding of anger by using Aristotle's definition of anger as a guide. Aristotle defines anger as a desire for retribution against apparent slights. This definition is too narrow to fully accommodate Plato's ideas about anger, but if we extend this definition to incorporate Plato's remarks about anger, we are able to arrive at a definition of anger as the movement of the soul towards the direction, offered uncalculated, of correcting a perceived badness. This definition justifies the independence of the angry part of the soul and allows reasonable conjecture as to why Plato calls the angry part the honor-loving part.

Keywords: Plato, the spirited part, Aristotle, anger, nemesis, non-rational desire

