

『최고선과 최고악』에 나타난 스토아학파의 윤리학과 구아카데미학파의 윤리학*

김 용 민 | 한국외국어대학교

논리학-물리학-윤리학으로 구성되는 헬레니즘 철학체계에에서 윤리학은 정점에 위치한다. 키케로는 이런 철학체계에 따라 자신의 작품세계를 구상했는데, 윤리학에 관한 작품이 『최고선과 최고악』이다. 그는 이 작품을 어느 작품보다 중요한 것으로 여겼다. 왜냐하면 인간의 행복에 직결되는 최고선이 다루어지고 있기 때문이다. 그는 여기서 에 피쿠로스학파, 스토아학파, 구아카데미학파의 윤리학을 소개하고 비판하고 있는데, 그의 주된 관심은 스토아학파의 윤리학과 구아카데미학파의 윤리학의 경합관계에 놓여 있다. 본 논문은 두 학파의 윤리학의 특징을 철학체계, 카르네아데스의 윤리학설 분류법, 인간본성과 도덕발전, 최고선과 행복의 네 가지 주요한 관점에서 비교·분석하는 것을 목적으로 한다. 키케로는 단지 윤리학에 대한 검토만 제시할 뿐, 어떤 특정한 최고선을 선택할 것을 독자에게 요구하지 않는다. 최고선을 선택하는 것은 행복하길 바라는 우리의 몫이다.

주제어: 최고선, 행복, 덕, 윤리학, 자기에, 오이케이오시스, 스토아학파, 구아카데미

I. 서론

헬레니즘시대에 들어서서 철학은 체계를 갖추게 되었으며, 이 철학체계는 논리학(Logic), 물리학(Physics), 윤리학(Ethics)의 세 분야로 구성되었다. 이 세 분야는 논리학-물리학-윤리학의 상승 순서로 정렬되는데, 이러한 순서는 철학은 논리학에서 출발하여 물리학을 거쳐 윤리학에서 정점을 이룬다는 것을 의미한다. 철학을 과수원에 비유한다면 논리학은 울타리로, 물리학은 나무로, 윤리학은 열매로 비유된다(Algra 2005, 15). 과수원이 존재하는 이유는 맛있는 열매를 생산하기 위한 것이라면, 철학이 존재하는 이유는 인간

*이 연구는 2009학년도 한국외국어대학교 교내학술연구비의 지원에 의하여 이루어진 것임.

에게 행복의 지침을 알려주는 윤리학을 완성하는 것이라고 할 수 있다.

헬레니즘시대의 말기에 교육을 받았던 키케로는 논리학-물리학-윤리학으로 구성되는 철학체계를 수용하고, 항상 이 철학체계적 관점에 근거해서 당시에 유행하던 주요 네 학파인 신아카데미학파, 소요학파, 에피쿠로스학파, 스토아학파는 물론, 새롭게 주창된 구아카데미학파의 철학적 주장을 정리하고, 소개하면서, 비판하거나, 옹호하고 있다. 또한 키케로 역시 이 철학체계에 입각해서 자신의 철학세계를 구상하고 철학 작품을 쓰고 있는데, 논리학에 관한 유일한 작품으로 『아카데미의 회의주의에 관하여』, 윤리학에 관한 주요 작품으로 『최고선과 최고악』과 『투스쿨룸에서의 대화』, 그리고 물리학에 관한 주요 작품으로 『신의 본성에 관하여』와 『예언에 관하여』가 있다. 키케로는 논리학→물리학→윤리학의 순서로 작품을 쓰지 않고 논리학 작품을 쓴 이후 물리학 작품보다 윤리학 작품에 매진하는데, 그 이유 중의 하나는 윤리학의 도움을 받아 자신이 애지중지하던 딸 툴리아를 잃은 슬픔에서 벗어나고자 했기 때문이다. 『투스쿨룸에서의 대화』에서 잘 나타나 있듯이, 키케로에게 철학 특히 윤리학은 인간을 행복하게 만드는 실천적 지혜(practical wisdom)의 보고로 부각되고 있다.

키케로는 『예언에 관하여』의 제2권 서두(2.1)에서 스스로 자신의 철학세계를 설명하고 있는데, 여기에서 『최고선과 최고악』에 대해 다음과 같이 평가한다: “철학의 토대는 선과 악의 구별에 놓여 있기 때문에, 나는 이 주제를 5권의 책에서 철저히 다루었으며 또한 상이한 철학자들의 갈등적 관점을 드러내는 방식으로 다루었다.” 키케로에 따르면 철학이 다루는 근본 문제는 “선과 악”(good and evil)을 구별하는 것이다. 이러한 문제의식에서 그는 상이한 철학학파인 에피쿠로스학파, 스토아학파, 구아카데미학파의 윤리학을 『최고선과 최고악』에서 소개하고 비판하고 있다. 그는 자신의 철학 작품들 가운데 『최고선과 최고악』을 다른 어떤 작품보다 중요한 것으로 여긴다: “왜냐하면 살아가는 데 있어서 일반적으로 철학을 탐구하는 것보다 가치 있고, 특별하게 이 작품에서 제기된 다음과 같은 문제를 탐구하는 것보다 가치 있는 것은 없기 때문이다: 어떻게 잘 살고 어떻게 올바르게 행동할 것인가에 대한 우리의 심려가 지향해야 하는 궁극적이고 최종적인 목적은 무엇인가? 자연이 추구하는 최고선은 무엇이며, 자연이 회피하는 최고악은 무엇인가(『최고선과 최고악』, 1.11)?”

키케로는 『최고선과 최고악』에서 3개의 대화를 통해 에피쿠로스학파, 스토아학파, 구아카데미학파의 윤리학을 분석하고 있다. 첫 번째 대화는 1, 2권을 통해 이루어지고 있는데, 제1권에서는 에피쿠로스의 윤리학이 설명되고 있으며, 제2권에서는 스토아학파의 관점에

서 에피쿠로스의 윤리학이 비판되고 있다. 두 번째 대화는 3, 4권을 통해 이루어지고 있는데, 제3권에서는 스토아학파의 윤리학이 설명되고 있고, 제4권에서는 안티오쿠스의 입장에서 스토아주의 윤리학이 비판되고 있다. 세 번째 대화는 5권에서 이루어지고 있는데, 구아카데미학파를 창건한 안티오쿠스의 윤리학이 설명되고 신아카데미학파의 입장에서 비판되고 있다. 키케로는 에피쿠로스학파의 윤리학을 첫 번째 대화에서 다루고 있긴 하지만, 그는 일찌감치 에피쿠로스의 윤리학은 최고선에 관한 이론으로 부적합한 것으로 판정을 내리고 있다. 그가 관심을 갖고 있는 것은 스토아학파와 구아카데미학파의 이론적 경합관계이다. 스토아학파는 구아카데미학파와는 구별되는 고유한 윤리학을 가졌다고 주장하는데 반하여, 구아카데미학파는 스토아학파가 자신의 윤리학을 모방하고 있다고 주장한다. 각 주장의 논리성에 관해 키케로는 신아카데미의 회의주의 전통에 따라 “찬성과 반대라는 양쪽의 측면”에서 예리하게 분석하고 있다.

본 논문은 두 번째 대화와 세 번째 대화에서 이루어지고 있는 스토아학파와 구아카데미학파의 윤리학에 관한 키케로의 설명과 비판을 중심으로 두 학파의 특징을 철학체계(3장), 카르네아데스의 윤리학설 분류법(4장), 인간본성과 도덕발전(5장), 최고선과 행복(6장)의 네 가지 주요한 관점에서 비교·분석하는 것을 목적으로 한다. 이러한 관점은 키케로가 『최고선과 최고악』에서 전달하고자 하는 윤리학의 의미를 분명히 하는데 도움이 되리라고 생각한다.¹⁾ 제7장은 결론 부분으로, 키케로 자신이 어떤 윤리학적 입장을 택하고 있는지 살펴본다. 신아카데미 회의주의자인 키케로는 어떤 특정한 철학학파의 교조(doctrine)를 신봉해서는 안 되지만 때에 따라 다양한 교조를 선호하는 모습을 보이고 있다.

II. 대화편의 배경

키케로는 『최고선과 최고악』을 기원전 45년 썼지만, 세 가지 대화의 시대적, 공간적 배경은 각각 다르게 나타난다. 스토아학파의 윤리학에 대한 논의가 이루어지는 제3,4권의 배경은 기원전 52년 젊은 루쿨루스의 집에 있는 도서관이다.²⁾ 키케로(기원전 106~43)는 루

1) 『최고선과 최고악』은 키케로의 철학 작품 중 가장 정교한 작품이다. 정교한 만큼이나 이해하기 쉽지 않은 작품이라고 할 수 있다.

2) 젊은 루쿨루스의 아버지는 『아카데미의 회의주의에 관하여』의 일부분을 구성하고 있는 『루쿨루스』에 등장하는 주요 화자이다. 아버지 루쿨루스는 안티오쿠스의 인식론을 옹호하는데, 안티오

클루스의 도서관에 아리스토텔레스가 쓴 책을 찾으러 왔는데, 때마침 스토아에 관한 책을 읽고 있던 카토(기원전 95~46)를 우연히 만나게 돼서 두 사람 사이에 대화가 시작된다. 키케로는 54세, 카토는 43세로 각각 자신의 철학적 관점에 조예가 깊은 나이라고 할 수 있다. 아리스토텔레스의 책을 찾고 있던 키케로는 구아카데미학파 학자인 안티오쿠스의 입장을 대변하게 된다. 스토아주의자인 카토는 대화에 있어 변증법을 사용하고, 신아카데미학파인 키케로 역시 변증법을 사용하고 있기 때문에 두 사람의 대화는 논리적이며, 자신들의 관점에서 서로 한 치도 물러서려 하지 않는다. 두 사람의 대화가 마무리되는 4권의 끝 부분에서도 카토는 키케로의 스토아학파 비판에도 불구하고 자신의 지닌 스토아주의적 신념에는 전혀 변화가 없다고 말하면서, 오히려 키케로 자신이 스토아학파의 입장을 수용하고 있는 것이 아니냐고 반문한다. 이에 대한 키케로의 반론이 없이 대화편은 마무리된다. 결국 키케로가 스토아학파의 윤리학에 어느 정도 호감을 갖고 있는가를 판단하는 것은 독자의 몫이지만, 이 대화편을 쓰고 있는 키케로가 말년에 스토아주의의 윤리학에 경도되었다는 점은 많이 지적되고 있다. 키케로는 가끔 스토아주의자로 불리기도 한다. 이러한 평가는 공식적으로 잘못된 것이긴 하지만, 그가 말년에 쓴 윤리적인 작품들인 『노년에 관하여』, 『우정에 관하여』, 『의무에 관하여』는 스토아주의에 강하게 경도된 그의 관점을 잘 보여주고 있다(Long 2009, 199).

안티오쿠스의 윤리학, 다시 말해 구아카데미학파의 윤리학이 논의되는 5권의 배경은 기원전 79년의 아테네이다. 이때 키케로는 27세로 아테네에 공부하기 위해서 와 있었다. 당시 아테네는 플라톤이 만들었던 “아카데미”학당이나 아리스토텔레스가 만들었던 “리시움”학당 모두 이미 제도적으로 쇠락한 상태였으며, 이름만 남은 학당에서 플라톤과 아리스토텔레스의 철학이 가르쳐지고 있던 상태였다. 대화에 참여하는 화자는 다섯 명으로 키케로, 마르쿠스 피소, 키케로의 친동생 퀸투스, 사촌인 루키우스 키케로, 키케로의 친구 폼포니우스(아티쿠스)이다. 이들은 모두 향학열에 불타오르는 젊은 사람들로서, 젊은 기분에 대담하게 논쟁을 벌일 수 있는 사람들이다. 또한 이들은 젊기 때문에 철학적 입장에 있어서 유연하며 설득의 대상이 될 수도 있다. 주요 화자는 신아카데미학파인 키케로와, 구아카데미를 창건한 안티오쿠스를 추종하고 그의 윤리학을 5권에서 피력하는 역할을 맡은 피소이다. 폼포니우스는 에피쿠로스학파에 속하는데, 이 대화편에서 역할은 거의 없다. 퀸

쿠스가 스토아학파의 인식론에 의존하고 있는 만큼, 루쿨루스의 옹호는 곧 스토아학파의 인식론에 대한 옹호로 나타난다. 이에 관해서는 김용민(2009) 참조.

투스는 특정한 학파의 추종자는 아니나, 피소의 이론에 설득을 당해 대화편 끝부분에서는 구아카데미로 기운다. 루키우스는 안티오쿠스와 카르네아데스에 모두 관심을 가진 인물로 등장한다. 피소는 루키우스를 안티오쿠스의 추종자로 만들 목적을 가지고 논의를 개진하는데, 이 과정에서 카르네아데스의 신아카데미를 대변하는 키케로와 안티오쿠스의 구아카데미를 대변하는 피소가 사이에 논쟁이 벌어진다. 두 사람의 논쟁 끝에, 수사학에 능숙한 피소는 루키우스는 물론 퀸투스, 폼포니우스를 어느 정도 설득시켜 안티오쿠스의 윤리학에 공감을 불러일으키는데 성공한다. 4 대 1로 키케로가 논쟁에서 숫자적으로 열세를 면하지 못하고 있지만, 키케로가 변증법을 활용하여 지적인 구아카데미의 논리적인 치명적인 결점에 대해 그 대답을 피소가 회피하고 있다는 점에서 논리적인 면에서 키케로가 우세를 점하고 있다고 말할 수 있다. 키케로는 5권의 대화가 끝나는 부분에서도 피소의 주장이 논리적으로 보강될 필요성이 있음을 강조한다. 4 대 1이라는 설정을 통해 확실한 결론을 피하면서 대화편은 끝나는데, 작가인 키케로는 독자가 어떤 편에 설지를 그들의 판단에 맡겨놓고 있다.

III. 스토아학파와 구아카데미학파의 철학체계

키케로가 기원전 45년 이후에 쓴 대부분의 철학 작품들은 로마시민에게 그리스철학을 소개하고 철학적 교육을 시키는 것을 목적으로 하고 있다. 『최고선과 최고악』은 바로 철학적 교육을 위한 대표적인 작품이라고 할 수 있다. 여기서 키케로는 에피쿠로스학파, 스토아학파, 구아카데미학파를 전반적으로 소개하기 위해서 각 학파마다 논리학-물리학-윤리학으로 구성되는 철학체계를 설명하는 것을 빼놓지 않고 있다.³⁾ 다음 도표는 세 학파의 철학체계의 특징을 잘 보여주고 있다.⁴⁾ <표 1>을 옆두에 두고 아래에서는 키케로가 카토와 피소를 통해 각 철학체계를 어떻게 정리하고 있는지 살펴보도록 한다.

3) 이것은 키케로 글쓰기의 중요한 특징의 하나라고 할 수 있다.

4) 이 도표에서 에피쿠로스학파와 스토아학파와의 비교는 브런슈윅과 세들리(Brunschwig and Sedley 2009, 163)에서 인용한 것이며, 구아카데미 부분은 세 학파의 비교를 위해 필자가 추가한 것이다.

〈표 1〉 각 학파의 철학체계의 특징

	에피쿠로스학파	스토아학파	구아카데미(소요학파 포함)
방법론	변증법 거부	변증법에 기초	변증법과 수사학 결합
물리학	데모크리투스에 기초 반 목적론 원자론자 기계론 다수의 세계존재 신의 간섭 부인	헤라클레이투스에 기초 목적론 연속론자 범신론 하나의 세계 신의 섭리 주장	아리스토텔레스에 기초 목적론 수학론자 자연론 하나의 세계 플라톤: 신의 섭리 주장 아리스토텔레스: 섭리 부인
윤리학	쾌락주의 정치적 최소주의	덕의 윤리학 정치적 최대주의	덕과 외부적 재화 중요시 정치적 최선주의

1. 스토아학파의 철학체계

카토는 헬레니즘시대의 학자답게 스토아학파의 윤리학적 입장을 마무리 짓는 3권의 끝 부분에서 논리학-물리학-윤리학의 관계를 언급한다. 한 치의 논리적 오류나 결점을 허용하지 않고 논리적 완벽성을 기하는 스토아주의자에게는 철학의 전체체계에 대한 언급은 필수적이라 할 수 있다. 이미 윤리학에 대한 논의가 끝난 상태이기 때문에, 카토는 윤리학에 대한 부연 설명 없이 윤리학과 논리학, 물리학과와의 관계를 다음과 같이 말한다.

스토아학파는 논리학과 물리학을 우리가 앞에서 논의한 덕목(정의, 지혜, 절제, 용기, 우정 등 - 필자)에 덧붙이며, 이 두 학문을 각각 덕이라고 부른다. 논리학은 덕인데 왜냐하면 논리학은 우리가 오류에 동의할 하거나 그럴듯한 가능성에 의해 기만당하는 것을 막아주는 추론의 방법을 제공하고 있기 때문이다. 논리학은 또한 우리로 하여금 우리가 좋음과 나쁨에 관해서 배운 모든 것을 보호하고 보존하게 만든다. 이러한 기술 없이는 어느 누구나 진리에서 벗어나 오류로 인도된다고 스토아학파는 생각한다. 모든 경우에 있어서 성급함과 무지가 악이라고 인정된 가운데, 이러한 악을 제거하는 기술을 스토아학파가 덕이라고 부르는 것은 옳다.

덕이라는 똑같은 명제가 정당한 이유로 물리학에도 부여되고 있다. 자연과 일치하여 살고자 하는 사람에게 있어서 출발점은 전체로서의 우주와 이 우주의 지배이다. 더욱이

사람들은 자연의 전체체계 및 신들의 삶의 체계는 물론, 인간의 본성이 우주의 본성과 조화를 이루고 있는지의 여부를 이해하기 전에는 선과 악에 관해 정확한 판단을 내릴 수 없다. “올바른 경우를 존중하라” “신을 따르라” “너 자신을 알라”와 같은 고대 현자들의 가르침은 물리학적 지식이 없이는 충분히 파악할 수 없다. 오직 물리학만이 정의를 장려하고 우정과 기타 유대감을 보존하는 그런 자연의 힘을 밝혀낼 수 있다. 신에 대한 경건함과 우리가 얼마만큼 신의 은총에 빚질 수 있는가 등에 관한 이해는 자연세계에 대한 설명 없이는 가능하지 않다(『최고선과 최고악』, 3.72-73).

스토아학파에 따르면, 논리학과 물리학은 철학일 뿐 아니라, 우리를 악, 무지, 오류 등에서 구해주는 덕이다. 이 두 덕의 도움이 없이 윤리학은 정립될 수 없다. 논리학은 스토아주의자에게 자신의 윤리적 입장을 옹호하고 반대되는 입장을 논박할 수 있게 해주며, 물리학은 우주, 자연, 인간 본성에 대한 형이상학적 탐구를 함으로써 윤리학을 보다 근원적으로 이해할 수 있게 도와준다.⁵⁾ 윤리학에서 다루는 가장 중요한 덕목인 정의나 우정도 물리학의 도움 없이는 그 근본적 이해가 불가능한 것으로 나타난다.

위와 같은 특징을 갖는 스토아학파의 철학체계가 지닌 문제점을 지적하기 위해서 키케로는 제4권 앞부분에서 플라톤과 아리스토텔레스의 철학을 아우르는 전통철학의 전체 체계에 대해서 논의한다. 키케로는 플라톤과 플라톤의 후계자인 스페이시푸스, 아리스토텔레스, 크세노크라테스와 또한 이들의 제자인 폴레모, 테오프라스테스는 세련된 사상체계를 가지고 있다고 치켜세우면서 이들의 철학체계를 다음과 같이 설명한다(『최고선과 최고악』, 4.5-13). 첫째, 윤리학에 대한 본격적인 논의는 뒤로 미루고, 키케로는 윤리학과 깊은 관련을 지닌 정치학과 법학에 대해 먼저 언급한다. 키케로는 아카데미학파와 소요학파는 이 분야에서 중요한 업적을 많이 남겼음에 비하여 스토아학파의 업적은 초라하며 단지 기존의 업적을 모방하고 있을 뿐이라고 지적한다. 스토아학파의 수사학에 관한 업적에도 키케로는 같은 평가를 적용하고 있다.

다음으로 논리학과 물리학에서도 스토아학파는 새롭게 제시한 것이 전혀 없다고 키케로는 잘라서 말한다. 스토아학파가 하고 있는 일은 복잡한 용어를 고안해 내서 이해하기 어렵게 설명하고 있을 뿐이라는 것이다. 논리학에 관해서 키케로는 이들 전통적인 철학자들의 논리는 연역적이며, 이들은 분명한 명제에서 출발하여 체계적인 과정을 거쳐 올바른 결론에 도달하고 있지만, 스토아학파는 궤변론적인 삼단논법으로 상대방을 흠집 내기에

5) 철학을 과수원에 비유한 앞의 비유 참조.

주력할 뿐이라고 지적하고 있다. 또한 스토아학파의 인식론 역시 전통철학자의 수준에 미치지 못하고 있다고 평가한다. 물리학에 관해서 키케로는 우주를 올바르게 이해하는 데 필요한 학문으로의 중요성을 강조한다. 키케로는 물리학을 통해서 신에 대한 두려움이나 미신에 대한 두려움을 없앨 수 있을 뿐 아니라,⁶⁾ 절제감과 정의감도 얻을 수 있다고 말하고 있다. 물리학의 분야에 있어서도 스토아학파는 신은 존재하며 우주는 네 가지 요소로 구성되어 있다는 소요학파의 관점을 거의 그대로 받아들이고 있음을 지적하면서, 키케로는 스토아학파의 창시자인 제논이 소요학파의 문하생에 불과하다고 평가한다.⁷⁾

2. 구아카데미학파의 철학체계

제5권에서 안티오쿠스를 대변해서 구아카데미의 윤리학을 설명하고 있는 피소는 구아카데미의 기본적인 철학적 입장을 다음과 같이 밝힌다: “안티오쿠스가 말하기를 구아카데미는 아카데미학파로 알려진 사람들—스페우시푸스, 크세노크라테스, 폴레모, 크렌토와 기타 사람들—을 포함하고 있을 뿐 아니라 아리스토텔레스를 수장으로 하는 초기 소요학파 사람들을 포함한다(『최고선과 최고악』, 5.7).” 피소는 윤리학에 관한 본격적인 논의에 앞서 논리학—물리학—윤리학으로 구성되는 헬레니즘철학체계에 맞춰 소요학파의 특징을 설명한다(『최고선과 최고악』, 5.9-11).⁸⁾ 첫째, 물리학의 관점에서 보자면, 소요학파는 수학적 추론의 힘으로 자연을 면밀하게 탐구한다. 둘째, 논리학의 관점에서 보자면 소요학파는 변증법을 사용할 뿐 아니라 수사학도 사용한다. 수사학은 논쟁의 양면을 파악하는데 도움이 되며, 변증법은 각각의 측면을 사실적으로 드러내는데 도움이 된다. 셋째, 윤리학의 관점에서 보자면, 소요학파는 사적인 영역에서 개인의 행위(즉 윤리학)에 관심을 갖고 있을 뿐 아니라, 공적인 영역에서의 행위에 관해서도 관심을 갖고 있으며, 이런 이유에서 최고의 지도자, 최선의 정치체제를 다루고 있다. 또한 소요학파는 정치적 삶보다는 명상의 삶이 최상의 삶이라고 주장한다.

6) 에피쿠로스학파는 물리학을 연구함으로써 이 두 가지 결과를 얻을 수 있다고 강조하고 있다.

7) 키케로는 『아카데미의 회의주의에 관하여』의 일부분을 구성하는 『루쿨루스』 2.116-2.146에서 자신이 파악하고 있는 철학체계를 물리학, 윤리학, 논리학의 순서로 설명하고 있다. 위 본문의 내용이 스토아학파와의 비교를 목적으로 써졌음에 비하여, 『루쿨루스』에서는 개별 학문분야가 보다 상세히 설명되고 있다.

8) 구아카데미학파의 철학체계는 대부분 소요학파의 철학체계를 답습하고 있다.

피소가 설명하는 철학체계에 대해서 키케로는 아무런 반론도 제시하지 않는다. 그가 스토아학파의 철학체계를 비판하기 위해 사용한 전통철학의 체계에 대한 이해와 별로 다름이 없기 때문이다. 피소 역시 키케로와 마찬가지로 스토아학파가 새로운 철학체계를 구축하지 못하고 전통철학을 모방하고 있다고 지적한다. 하지만 키케로가 전통철학과 스토아철학을 구분하려는데 반하여, 구아카데미학파는 자신의 철학체계에 아카데미학파와 소요학파는 물론 스토아학파도 포함된다고 말하고 있다.

구아카데미학파가 스토아학파를 포괄하려는 노력은 많은 문제점을 노정하고 있다. 구아카데미학파는 인식론(논리학)을 스토아학파의 것을 수용하고 있는데, 키케로가 이 인식론을 비판하고 있는 대화편이 『아카데미의 회의주의에 관하여』이다. 또한 전통철학과 스토아학파의 윤리학을 결합하려는 구아카데미학파의 노력은 뒤의 6장에서 논의되고 있듯이 심각한 논리적 문제점을 야기하고 있다.

IV. 카르네아데스의 윤리학설 분류법

키케로가 각 학파의 윤리학을 본격적으로 다루기 위해서 사용하는 준거들이 바로 카르네아데스의 윤리학설 분류법이다. 이 분류법은 에피쿠로스학파를 다룰 때도 나오고(2.34-44), 스토아학파를 다룰 때도 나오며(3.30-31, 4.49-50), 구아카데미학파를 다룰 때도 나온다(5.16-23).⁹⁾ 카르네아데스는 이 분류법을 스토아학파를 비판하기 위하여 만들었지만,¹⁰⁾

- 9) 이외에도 『아카데미의 회의주의에 관하여』를 구성하는 『루쿨루스』 2.131, 『투스쿨룸에서의 대화』 5. 84-85에서도 언급된다. 본문의 카르네아데스의 분류법에 관한 설명은 주로 『최고선과 최고악』 5권에 의존하고 있다.
- 10) 스토아 학자인 크리스피우스는 덕, 쾌락, 그리고 덕과 쾌락의 결합을 각각 강조하는 세 가지 윤리학을 주요 윤리학으로 분류하고 있다. 그는 고통으로의 해방을 주장하는 윤리학, 고통으로부터의 해방과 덕의 결합을 주장하는 윤리학, 그리고 자연적 유익과 덕의 결합을 주장하는 세 가지 윤리학은 그 윤리적 근거가 미약하다고 배척한다. 크리스피우스는 주요 윤리학 간의 대립은 궁극적으로 “덕과 쾌락의 대립”으로 환원되는데, 쾌락은 인류애, 사랑, 우정, 정의의 근거가 될 수 없기 때문에 덕만이 최고선이 될 수 있다고 주장한다. 『아카데미의 회의주의에 관하여』 2.138-140 참조. 크리스피우스가 행한 이러한 분류법은 이후 신아카데미 학자인 카르네아데스의 분류법의 기초가 되고 있다. 카르네아데스는 덕만을 강조하는 스토아학파의 윤리학과, 자연적 재화와 덕의 결합을 동시에 강조하는 전통학파(아카데미학파와 소요학파)의 윤리학이 궁극적으로 주된 경쟁이론으로 남고 있음을 지적하고 있다.

『최고선과 최고악』에 등장하는 화자들은 자신이 신봉하는 윤리학을 옹호하고 경쟁상대가 되는 윤리학을 비판하기 위해 이 분류법을 활용하고 있다.

카르네아데스는 다양한 윤리학설이 이론으로서의 지위를 부여받기 위해서는 다음 세 가지 조건을 만족시켜야 한다고 주장한다. 첫째, 윤리설은 자신이 추구하는 목표를 달성할 수 있는 기술이나 전문지식을 지녀야 하며, 이 전문지식은 배울 수 있고 지적인 내용을 지니고 있어야 한다. 의학이 환자를 위해서 존재하듯이, 윤리적 전문지식은 지식 자체가 아니라 그것과 구별되는 대상을 위해 존재해야 한다. 둘째, 윤리이론은 인간 본성에 내재하여 인간의 욕망을 자극하는 요소에 호소해야 한다. 카르네아데스는 이것을 세 가지 요소로 정리하고 있는데, 쾌락, 고통으로부터의 해방, 육체와 정신에게 좋음을 부여하는 자연적 재화(예를 들면 아름다움, 지성 등등)가 바로 그것이다. 셋째, 윤리이론은 올바른 행동을 할 수 있는 선택의 기준과 행동의 지침을 제시해야 한다(Annas 2007, Introduction, xxiii-xxvi).

첫 번째 조건은 윤리학이 지적인 체계와 구조를 갖출 것을 요구하고 있다. 이러한 조건을 갖추지 못한 것이 에피쿠로스의 윤리학인데, 왜냐하면 이 이론은 이성이나 사고에 근거하고 있다기보다는 감각에 근거하고 있기 때문이다.

두 번째 조건에 맞는 윤리학설을 카르네아데스는 다음과 같은 순서로 분류한다. 우선 세 가지 요소—쾌락, 고통으로부터의 해방, 자연적 재화—를 각각 “실질적으로 획득하려는” 윤리학설과 “획득하려는 목표”를 지닌 윤리학설이 있다. 그런데, 우선 세 가지 요소는 실질적으로 개인이 획득하여 행복을 느낄 수 있어야만 의미가 있지 단지 획득을 목표로 하는 것은 전혀 의미가 없기 때문에, 일단 이 요소들의 실질적 획득에서 최고선을 찾는 윤리학설만이 윤리이론으로서 자격을 갖게 된다. 이러한 윤리학에는 쾌락의 획득을 주장한 아리스티푸스의 이론, 고통으로부터의 해방을 주장한 히에로니무스의 이론, 자연적 재화(natural goods)의 획득을 주장한 카르네아데스의 이론이 포함된다. 카르네아데스는 회의주의적인 신아카데미에 속하기 때문에 원칙적으로 자신의 고유한 윤리적 입장을 가질 수 없으나, 논의의 전개를 위해 자신을 자연적 재화를 옹호하는 학자로 분류하고 있다. 그러므로 이 이론을 실질적으로 추종한 윤리학파는 존재하지 않는다.

“획득하려는 목표”라는 관점에서 볼 때, 장래에 쾌락의 획득을 목표로 하거나 고통으로부터의 해방을 목표로 하는 윤리학은 현실적으로 존재할 수 없기 때문에, 자연적 재화의 획득을 목표로 하는 스토아학파의 윤리학만이 존재할 수 있다. 스토아주의자는 행동의 결과보다는 자연에 부합되는 사물을 추구하려는 의도에 맞춰 행동하는 것을 보다 중요시하

며, 이러한 의도를 충실히 따라가는 것이 바로 도덕이라고 생각한다.

순수하게 세 가지 요소를 주장하는 윤리학 이외에, 이 요소에 각각 도덕성을 결합시켜 윤리학설을 주창한 학자들이 있는데, 칼리포(Callipho)와 디노마쿠스(Dinomachus)는 도덕성에 쾌락을 결합시키고 있고, 디오도로스는 도덕성에 고통으로부터의 해방을, 아카데미학파와 소요학파는 도덕성에 기본적인 자연적 재화(primary natural things)를 결합시키고 있다.

세 번째 조건을 갖추지 못해서 윤리학설에서 이미 그 자취를 감춘 것이 피로, 아리스토, 에릴루스의 윤리학설이다. 이들 세 철학자는 올바른 행동을 선택할 수 있는 지침을 제시하지 못하고 있다고 비판받고 있다. 피로는 아무 것도 명예롭거나 비천하지 않고 정의롭거나 부정의하지 않으며, 마찬가지로 모든 경우에 있어서 아무 것도 진리가 아니라고 주장한다. 아리스토는 덕과 악덕의 구별 외에는 사물 간에는 다른 차이는 없다고 주장한다. 피로와 아리스토는 사물 간에 차이가 없어서 평등하다는 면에서 관점이 일치한다. 이들은 아주 건강한 상태와 중병을 앓는 상태 간에는 아무런 차이도 없다는 극단적인 주장을 하고 있다(『최고선과 최고악』, 2.43). 에릴루스는 지식만이 최선이고 지식 이외의 어떤 것도 바람직하지 않다고 주장한다. 지식 이외의 모든 것은 평등하다는 것이다. 에릴루스의 입장은 지식이 최고선이 될 수 없다는 점에서,¹¹⁾ 또한 지식이 윤리적 행동의 지침을 제공할 수 없다는 점에서 근본적인 문제점을 지니게 된다. 덕은 가치를 선택할 수 있는 데에 존재하는데, 궁극적으로 사물 간의 평등을 주장하는 위 세 학자의 윤리학설은 이러한 선택을 근본적으로 배제하고 있으므로, 윤리이론으로서의 존재기반을 상실하고 있으며 카르네아데스 당대에 이미 그 효력을 상실한 이론으로 치부되고 있다.

안티오쿠스의 윤리학을 옹호하고 있는 피소의 관점에서 볼 때, 첫 번째 조건과 세 번째 조건에 의해서 에피쿠로스의 윤리학과 피로, 아리스토, 에릴루스의 윤리학설은 일단 제외되므로, 문제가 되는 것은 두 번째 조건에 맞는 일곱 가지의 윤리학설이다. 피소는 이 중에서 첫째, 도덕성을 무시하고 순수하게 세 요소의 획득을 각각 강조하는 윤리학설은 올바른 윤리이론으로 수용될 수 없으며, 둘째, 도덕성과 쾌락, 도덕성과 고통으로부터의 해방을 결합시킨 윤리학설 역시 이러한 결합이 이루어지는 과정에서 도덕성의 손상을 가져오므로 마찬가지로 수용될 수 없다고 주장한다. 다섯 가지 윤리학설이 제외되면 남게 되는

11) 에릴루스가 강조하는 지식은 최고선의 세 가지 대안인 쾌락, 고통으로부터의 해방, 덕에 포함되지 않기 때문에, 비록 선은 필자연정 최고선은 될 수 없다.

것은 스토아학파의 윤리학과 아카데미학파와 소요학파로 대변되는 전통철학의 윤리학이다. 그런데 스토아학파의 윤리학은 근본적으로 전통철학의 윤리학을 모방하고 있으며, 쓰는 용어만 다를 뿐 동일한 주장을 되풀이 하고 있기 때문에, 최종적인 윤리학으로 남게 되는 것은 전통철학의 윤리학뿐이라고 피소는 결론을 내리고 있다.

제3권에서 스토아학파의 윤리학을 옹호하고 있는 카토는 다음과 같은 논리로 스토아학파의 윤리학이 강력한 대안임을 주장하고 있다. 첫째, 카토는 정신적 덕을 최고선으로 강조하는 윤리학설은 육체적인 덕으로서의 쾌락, 고통으로부터의 해방, 자연적 재화의 획득을 최고선으로 주장하는 윤리학설이나 이 세 요소를 도덕성과 결합시킨 윤리학설보다 우월하다고 말한다. 둘째, 기타의 윤리학설은 카르네아데스가 말하고 있는 세 번째 조건에 의해 제외된다.¹²⁾ 셋째, 그러므로 유일하게 남는 대안은 “최고선은 자연적 질서에 관한 지식을 적용하고, 자연에 부합되는 것을 선별하고 자연에 어긋나는 것을 배척하면서 살아가는 것이다(『최고선과 최고악』, 3.31)”라는 것을 원칙으로 삼고 있는 스토아학파의 윤리학이다.

피소는 스토아학파의 윤리학을 구아카데미학파의 윤리학과 경쟁 상대가 될 정도로 상당히 신중하게 대우하고 있다. 하지만 카토는 구아카데미의 윤리학을 열등한 이론으로 여겨서 긴 설명 없이 단번에 거부해 버린다. 제 3,4권의 대화의 핵심은 스토아학파의 윤리학이 전통철학의 윤리학을 모방하고 있으나 아니나에 놓여 있다. 카토는 끝까지 스토아학파의 윤리학이 전통철학의 윤리학과 다름을 강조하고 있는데, 이를 위해서 전통철학의 윤리학의 위상을 일단 격하시키는 것이 필요했을 것이라고 짐작할 수 있다.

V. 인간본성과 도덕발전론

윤리학의 출발점은 인간의 본성에 대한 이해에 놓여 있다. 에피쿠로스가 윤리학 이론을 전개할 때 타락되지 않은 것 태어난 어린이의 순수한 본성에서 출발하듯이,¹³⁾ 카토와 피

12) 카토는 여기서 피로, 아리스토, 에릴루스의 이름을 거론하지 않는다. 하지만 그의 비판은 이들을 향해 있음을 알 수 있다. 한 가지 특이한 점은 현상을 거부하고 “이데아”를 강조하는 아카데미학파를 카토가 비판하고 있다는 것이다. 그 이유는 이데아가 초월적이어서 현실적으로 올바른 행동의 지침이 될 수 없기 때문이라는 점에서 찾아 볼 수 있다.

13) 타락하기 이전의 어린이에서 인간의 본성을 탐구하지는 이론이 요람이론(cradle theory)이다.

소 모두 갖 태어난 아이의 본성에 관한 언급으로 각자의 윤리학을 설명하기 시작한다. 인간은 태어나면서부터 최고선을 파악하는 존재가 아니기 때문에, 인간이 덕을 갖추기 위해서는 성장함과 더불어 “도덕적인 진보”(moral progress)가 이루어져야 한다. 스토아학파나 구아카데미학파 모두 인간 본성의 핵심을 자기보존을 위한 자기애(self-love)로 보고 있다는 점에서 동일하나, 스토아학파는 자기애의 확장과정을 “오이케이오시스”(oikeiōsis)라는 용어를 사용하여 설명하고 있다는 점에서, 자기애란 용어를 고수하고 있는 구아카데미학파는 차이를 보인다. 또한 도덕의 발전과정을 설명하는데 있어 스토아학파는 “적절한 행동”(appropriate action)이란 용어에 강조를 두어 도덕의 발전을 단계별로 뚜렷하게 구별하여 설명하고 있는데 비해, 구아카데미학파는 적절한 행동이란 용어에 별로 비중을 두지 않으면서 도덕의 발전을 단계별로 구별함이 없이 완전성을 향해 나아가는 연속적인 과정으로 설명하고 있다는 점에서 차이를 보인다.

1. 스토아학파

스토아학파에 따르면, 인간 본성에 있어 가장 핵심적인 것은 “오이케이오시스”이다. 오이케이오시스는 친숙함, 친밀함, 애착 등으로 번역될 수 있는데 자기의 것, 자기에겐 친숙한 것을 사랑한다는 의미를 갖고 있다.¹⁴⁾ 친숙함에는 자기 자신을 사랑하고 자신에게 관련된 것을 사랑하는 개인적 친숙함(personal oikeiōsis)과 자신 자신에 대한 사랑을 넘어 남을 사랑하는 사회적 친숙함(social oikeiōsis)이 있다.

우선 인간은 개인적 차원에서 자신에게 친숙한 것을 사랑한다. 인간이 최초로 친숙하게 되는 것은 자기 자신이다. 그래서 인간은 자기 자신을 사랑하며 자기 보존에 힘쓴다. 어릴 때에는 감각을 기준으로 자기 보존에 도움이 되는 것에 친숙해지고 애착을 갖게 되나, 성장하고 이성이 발달함에 따라서 합리성을 기준으로 친숙해지는 대상을 추구하게 되는데, 최종적으로 덕을 추구하게 된다. 그러나 이 덕이 지혜와 절제와 같은 개인적인 덕목으로 머물지 않고 타인을 위한 덕목으로 발전하기 위해서는 인간에게 사회성이 있을 것이 요구된다. 스토아학파는 이를 해결하기 위해 인간이 사회적 친숙성을 자연적으로 지니고 있다고 주장한다. 스토아학파에 따르면, 사회적 친숙성의 출발점은 부모가 자식을 사랑하는 것이다. 부모는 자식을 자신의 일부로 생각하고 사랑하며 자식에 대한 사랑은 남에 대한

14) 이 개념의 상세한 의미에 관해서는 라이트(Wright 1995, 171-178) 참조.

사랑으로 확대되며 나아가 인류에 대한 사랑으로 확대된다는 것이다. 여기서 사랑의 확장은 우리가 합리적인 사람으로 성숙함에 따라서 가능해진다. 합리적인 사람들 사이에는 남에 대한 배려의 덕인 정의가 존재한다. 그러므로 이 두 가지 친숙함이 함께 결부되어야만 우리는 지혜, 절제, 용기, 정의라는 4덕목을 갖출 수 있게 된다.

인간이 생존을 유지하기 위해서는 살아가면서 계속해서 “자연에 부합하는 사물”(things according to nature)을 선별(selection)해야 한다. 적절한 행동은 바로 선별을 올바르게 하는 행동이다. 스토아학파는 적절한 행동의 발전과정을 도덕의 발전과정으로 보고 있다. 카토는 이 과정을 다섯 단계로 나누어 설명한다.

(1) 첫 번째의 적절한 행동(appropriate action)은 자연이 우리에게 부여한 본성 속에서 자기자신을 보존하는 것이다. (2) 두 번째는 자연과 일치하는 사물을 취하고 그 대립되는 것을 버리는 것이다. 이러한 선별과 배척(selection and rejection)의 과정이 발견된 이후에는, (3) 선별은 적절한 행동을 동반한다. (4) 다음으로 이러한 선별이 계속적으로 수행된다. (5) 끝으로 절대적으로 일관되고 자연과 완전히 일치하는 선별이 나타난다. 바로 이 시점에 처음으로 진정으로 좋음이라 불릴 수 있는 것이 존재하기 시작하며 이해되기 시작한다.

인간이 지닌 최초의 관심은 자연에 부합하는 것을 향하고 있다. 그러나 사람이 약간의 이해 혹은 관념—스토아주의자들은 엔노이아(enoia)라고 부르는데—를 획득하고, 자신이 수행해야 되는 일들의 질서나 소위 말하는 조화를 알게 되면, 그는 이 조화를 첫 번째 애정의 대상들보다도 더욱 높게 평가하게 된다. 그러므로 사람은 학습과 이성을 통해서 조화 속에 인간의 최상의 선, 다시 말해 그 자체를 위해서 칭송되고 추구되는 그러한 선이 있다는 결론을 내린다(『최고선과 최고악』, 3.20-21).

스토아학파에 있어서 가장 원초적인 적절한 행동은 자기 보존의 행동이다. 자기 보존을 하기 위해서는 자연과 일치하는 good을 추구하고, 자연을 거역하는 나쁨을 배척할 필요가 있다. 이성이 발달하기 이전의 어린이는 본능적으로 good을 추구하지만, 이성이 발달하게 되면 합리적인 기준에 따라 선별과 배척을 하게 되고, 이 판단에 따라 행동을 하게 되는데, 이러한 행동이 바로 적절한 행동이다. 계속적인 선별에 기초해서 적절한 행동이 누적되고, 나아가 선별이 완전한 이성에 기반 하여 이루어질 때 비로소 “완전하게 적절한 행동”(complete appropriate action) 다시 말해 “올바른 행동”(right action)이 이루어진다. 이것이 바로 덕을 갖춘 현자의 행동이다.

여기서 (4)번의 지속적인 적절한 행동과 (5)번의 완전하게 적절한 행동 또는 올바른 행

동 사이에 어떤 차이가 있는지가 문제가 되고 있다(Inwood and Donini 2005, 729). 이 두 행동은 외면상으로는 별로 차이가 없어 보이나, 질적으로 차이가 있음이 지적되고 있다. (5)번의 올바른 행동을 하는 현자는 절대적인 굳건함과 완전한 일관성(absolute firmness and perfect consistency)을 갖고 행동한다는 점에서 (4)번의 행동을 하는 사람과 다른 모습을 보인다. 올바른 행동을 하는 사람은 현자(the wise or sage)이나, (4)번에 이르기까지의 행동을 하는 사람은 아직까지 비현자(non-sage)에 불과할 뿐이다.

스토아학파가 소요학파와의 다른 점을 강조하기 위해서 고안한 용어가 “추구한다”(seek) 혹은 “선택한다”(choose)와 “선별한다”(select)는 용어와¹⁵⁾ “선호된다”(preferred)와 “비선호된다”(dispreferred)는 용어이다. 스토아학파에 있어 덕은 추구의 대상이며 선택의 대상이다. 덕은 이성에 근거한 추구하고 선택의 대상이기도 하지만, 덕은 또한 인간의 본성이 자연적으로 갈구하는 추구하고 선택의 대상이기도 하다. 덕을 향한 추구는 달리, 선별은 적절한 행동을 하기 위한 수단이다. 적절한 행위는 자연에 부합하는 사물들, 즉 소요학파의 표현을 빌면 외부적 재화들(부, 친구 등)을,¹⁶⁾ 얻으려는 수단적인 행위인데, 이를 위해서 덕이지도 않고 악덕이지도 않는 중간적 사물(indifferent)을 합리적으로 선별할 필요가 있다. 선별된 중간적 사물은 선호된(preferred) 대상이 되며, 선별되지 않고 배척된 중간적 사물은 비선호된(dispreferred) 대상이 된다.¹⁷⁾ 선호된 대상은 외부적 재화와 일치된다고 말할 수 있다. 부적절한 행동은 자연에 부합되지 않게 사물을 선별하는 행동이다. 이는 덕을 향한 행위가 아니라 악덕을 향한 행동이다. 적절한 행동이 누적되어 행위자의 성격 안에서 적절한 행동을 향한 안정성과 고정성이 확보된 경우, 이것은 “완전히 적절한 행동”이 되며

15) 한국어로 선택(choose)과 선별(select)을 차이 나게 번역하기 힘들어서, 자연스런 선택과 의식적인 선별이라는 의미를 살려 choose는 선택으로, select는 선별로 번역하고 있다.

16) 안티오쿠스를 추종하는 바로(Varro)는 자연적 재화를 정신적 재화, 육체적 재화, 외부적 재화의 세 가지로 나눈다. 바로에 따르면, 정신적 재화에는 자연적인 것과 기질적인 것이 있는데 빠른 학습능력이나 좋은 기억력은 전자에 속하고, 성향이나 습관은 후자에 속한다. 육체적 재화에는 신체 전체의 건강, 강인함, 아름다움이 포함되며, 신체 일부에 해당되는 감각의 건전성과 발의 빠름, 손의 힘, 목소리의 명료성, 혀가 수행하는 언어의 분절성 등의 신체 일부의 우월성이 포함된다. 외부적 재화에는 덕을 유인하는 환경으로서 우정과 공동체에의 소속감이 포함된다. 바로는 이 세 가지 재화 이외에 자연적 재화를 증진시키는 수단으로서 부, 자원, 영예, 영향력과 같은 기타의 재화가 있음을 지적하고 있다. 『아카데미의 회의주의에 관하여』, 1.19-22 참조.

17) 중간적 사물에는 선호되지도 않고 비선호되지도 않는 제3의 중간적이고 중립적인 사물이 존재한다.

“올바른 행위” “덕스런 행위”가 된다.

적절한 행동은 덕과 악덕의 중간에 존재하는 행위이다. 적절한 행위는 악한 행동보다는 도덕적으로 나은 행위이지만 그것이 아직 완전히 적절한 행위가 아니라는 점에서 덕스런 행위보다는 못한 행위이다. 적절한 행위는 “우정, 정의, 형평의 원천이며, 쾌락의 향유나 삶의 이득보다도 이 세 덕목을 선호하게끔 하는 원천이다(『아카데미의 회의주의에 관하여』, 1.23).” 스토아학파는 흔히 덕과 악덕, 현자와 우자, 올바른 행위와 실수 등의 대립적인 2분법의 구도에 얽매어 있다고 비판을 받고 있는데, “중간적인 적절한 행동”의 관념은 이러한 비판에서 벗어날 가능성을 열어주고 있다.

2. 구아카데미학파

안티오쿠스를 대변하는 피소 역시 인간 본성에 대한 논의로부터 윤리이론을 시작한다. 피소는 아카데미학파와 소요학파의 인간 본성에 대한 이론을 제시하는데, 그는 스토아학파도 이 이론을 활용하고 있다고 지적한다. 다음 인용문은 인간 본성과 도덕적 발전에 대한 전통철학의 관점을 잘 나타내고 있다.

모든 생물은 자신을 사랑하며, 태어나자마자 자신을 보존하기에 힘쓴다. 생물을 일생 동안 보존케 할 목적으로, 자연은 처음부터 생물에게 자신을 보존하고 또한 자연에 부합되는 최상의 상태에서 자신을 유지하도록 하는 욕망을 심어 놓았다. 처음 단계에는 이러한 자연의 장치는 모호하고 불확실해서 생물은 자신이 어떤 종에 속하는지에 상관없이 기본적인 보존에만 충실히 한다. 생물은 자신이 무엇인지, 자신이 장차 무엇이 될지, 자신의 본성이 무엇인지에 대한 이해가 전혀 없다. 다음 단계에, 생물은 조금 발달하며, 어떻게 사물이 자신에게 영향을 미치며 자기와 어떻게 관계되는지 인식하기 시작한다. 생물은 자아의식을 점진적으로 획득하기 시작하며 내가 앞에서 말한 욕망을 왜 소유하게 되는지에 대한 이유를 파악하기 시작한다. 그래서 생물은 자연과 부합하다고 인식되는 사물을 추구하기 시작하며, 반대되는 것을 피하기 시작한다. 모든 생물의 욕망의 대상은 자연에 부합되는 사물에 존재한다. 그러므로 최고선의 개념에 도달하는데, 이것은 가능한 한 가장 최상이며 최적인 자연적인 조건에서 자연에 부합하여 사는 것이다(『최고선과 최고악』, 5.24).

위 인용문에서 모든 생물은 말 그대로 식물, 동물, 인간을 포함한다. 하지만 각 생물의 발달단계가 똑 같은 정도로 뚜렷하게 나타나는 것은 아니다. 그리고 궁극적인 최고선은

이성을 가진 존재인 인간에게 고유한 것이므로, 위 인용문은 궁극적으로 최고선을 향한 인간의 발전단계를 설명하기 위한 것으로 이해되어야 할 것이다. 그러나 앞에서 지적한 바와 같이, 스토아학파가 사용하고 있는 적절한 행동의 개념은 전통철학에서는 별로 활용되지 않고 있음을 알 수 있다.

스토아학파가 사회적 친숙함의 개념을 통해 타인을 위한 덕목을 도출하고 있듯이, 전통철학은 인간의 본성의 하나인 사회성을 통하여 정의의 덕목을 도출하고 있다. 전통철학은 사회성의 출발점을 부모가 자식을 본능적으로 사랑하는 것에서 찾고 있다. 이 사회성의 본능은 더욱 근본적으로 자기애의 일종인 것으로 규정된다. 구아카데미학파는 자기애가 점진적으로 확장하여 자식, 가족, 친척, 인척, 친구, 이웃, 동료시민, 정치적 우군과 연합 세력에 대한 사랑, 나아가 인류에 대한 사랑에까지 이른다고 말한다. 이러한 확장과정에서 확장의 원천은 자기애이고 확장의 매개 역할을 하는 것이 인간의 사회성이다. 이러한 자기애의 확장과정에서 각자에게 자기 몫을 할당하는 덕목으로서 정의가 생성되는데, 이 정의는 지혜, 절제, 용기의 덕목들과 상호 긴밀하게 연결된다고 전통철학은 말한다. 정의는 다른 덕목들의 증진에 도움을 주기도 하고, 이 덕목들의 도움을 필요로 하는 것으로 나타난다(『최고선과 최고악』, 5.66).

여기서 우리는 덕의 형성과정에 있어서 스토아학파와 전통철학이 다른 것을 확인할 수 있다. 스토아학파에서는 개인적 친밀함과 사회적 친밀함이라는 두 가지 인간의 본성이 상호 보완적으로 결합하여 덕목이 형성되는데 비하여, 전통철학에서는 자기애라는 하나의 원칙이 확장하여 덕목을 생산하고 있는 것이다.

구아카데미에서 완전성(perfection)을 향한 발전의 개념은 상당히 중요한 것으로 나타난다. 그 발전의 과정은 영혼과 육체에서 점진적으로 이루어지고 있다. 이성이 완성되었을 때 인간은 비로소 최고선에 도달하게 되고 도덕적인 존재가 된다. 만약 인간이 인간의 본성을 이해하는 능력을 갖추고 태어난다면, 인간은 실수 없이 궁극적인 목표를 파악할 수 있을 것이다. 그러나 인간은 사실상 그렇지 못하다. 자연은 인간에게 이성적인 잠재력을 부여했을 뿐이다. 그 잠재력이 시간의 흐름에 따라 점진적으로 제대로 개발되었을 때만이 인간은 비로소 궁극적인 목표에 도달할 수 있게 된다. 자연은 또한 인간의 정신 안에 덕을 향해 나아갈 수 있게끔 하는 덕의 씨앗을 뿌려 놓았으며, 덕스런 행동을 할 수 있는 능력을 부여했다. 그러나 자연은 단지 이성의 씨앗, 덕의 씨앗만을 뿌려 놓았을 뿐이다(『최고선과 최고악』, 5.59). 그것을 완성시키는 것은 인간 자신의 몫이다. 인간이 교육을 통해서나 자신의 노력에 의해서 이성을 완성시켰을 때, 인간은 현자가 되고 덕을 행사하는 주체가 된다.

VI. 최고선과 행복

1. 스토아학파

스토아학파에 있어서 최고선은 순수한 덕이다. 덕과 그 반대되는 악덕은 그 정도가 증가되거나 감소되지 않는다. 덕은 덕 일뿐 플러스 덕이나 마이너스의 덕은 존재하지 않는다. 이러한 덕을 가진 사람은 현명한 사람이고 현명한 사람은 행복하다는 것이 스토아학파의 최고선 이론이다.

3권에서 카토는 영혼의 덕만이 인간을 행복하게 만든다는 스토아학파의 윤리원칙이, 영혼과 육체의 덕과 외부적 재화의 결합이 인간을 행복하게 만든다는 소요학파의 윤리원칙과는 질적으로 다르다는 것을 밝히고자 한다. 이러한 작업에 성공해야만, 스토아학파가 전통철학을 모방하고 있고 상식적인 것을 이상한 용어로 어렵게 설명하고 있다는 오명에서 벗어나, 스토아 윤리학의 고유한 정체성을 확보할 수 있기 때문이다.

소요학파는 좋음을 세 가지로 나누는데, 영혼의 좋음, 육체의 좋음, 그리고 외부의 좋음으로서 물질적 좋음이 그것이다. 영혼의 좋음은 덕이며, 육체의 좋음은 건강이며, 물질적 좋음에는 재화, 자식, 친구 등이 포함된다. 소요학파는 덕을 갖춘 삶은 일단 행복한 삶이지만, 만약 여기에 건강이나 재화가 결합되어 있다면 최상의 행복한 삶이 될 수 없다고 말한다. 이들은 행복에는 정도가 있는데, 세 가지 좋음이 완전히 갖춰진 최상의 행복한 삶이 있으며, 건강이나 재화가 부족한 덜 행복한 삶이 있다고 말한다.

스토아주의자인 카토는 건강이나 재화가 행복에 기여하는 좋음이라는 소요학파의 논리를 거부한다. 그는 햇빛 앞에서 촛불 빛이 무색해지듯이, 덕 앞에서 건강이나 재화는 아주 사소한 것에 불과한 것이라고 말한다. 덕과 좋음은 추구하고 선택의 대상이지만 건강이나 재화는 덕과는 상관없이 단지 이득에만 관계되는 대상으로 선별(select)의 대상에 불과한데, 소요학파는 건강과 재화를 좋음으로 파악하여 이것을 덕과 같이 추구의 대상으로 잘못 이해하고 있다는 것이다. 소요학파에 따르면 행복의 정도는 세 가지 좋음의 양에 비례하게 된다. 덕만 갖춘 사람은 행복하지만(happy) 나머지 두 가지 좋음을 모두 갖춘 사람은 덕이 최대로 증가함으로 해서 최상으로 행복하게 된다(happiest). 그러나 카토는 덕은 증가하거나 감소하는 것이 아니라고 다음과 같은 비유를 들어 말한다.

사람이 물에 빠졌을 때 그 사람이 금방 떠오를 수 있는 수면 아래서 숨을 못 쉬는 것은 깊은 물 속에서 숨을 못 쉬는 것과 같다. 눈을 바로 뜨기 직전에 있는 강아지가 아직 보지 못하는 것은 바로 태어난 강아지가 보지 못 하는 것과 다름없다. 마찬가지로 덕의 획득을 위해 어느 정도 진전을 이룬 사람은 전혀 진전을 이루지 못한 사람과 같이 불행하다(『최고선과 최고악』, 3.48).

카토는 덕 안에는 높은 덕이나 낮은 덕처럼 정도의 차이가 나는 덕은 존재하지 않는다고 주장한다. 덕은 덕일 뿐이라는 것이다. 하지만 그는 덕을 향한 진전은 인정한다. 덕의 획득을 위해 어느 정도 진전을 이룬 사람은 전혀 진전을 이루지 못한 사람과 같이 불행하긴 하지만, 그가 행복에 더욱 가까이 다가간 것은 인정해야 한다는 것이다. 우리가 앞서 논한 적절한 행동은 아직은 덕은 아니지만 덕에 가까이 가는 행동이라고 할 수 있다.

키케로의 스토아 윤리학에 대한 비판의 요점은 그것이 소요학파의 윤리학을 모방하고 있고 애매한 용어로 차이점을 일부러 부각시키고 있을 뿐이라는 것이다. 좋음은 “추구”하고 이득은 “선별”한다는 애매한 용어는 그 대표적인 예로 지적되고 있다. 키케로는 소요학파가 외부적 재화를 좋음으로 여겨 보다 많이 추구하려는 것이나, 스토아학파가 이득과 동일한 “선호된 중간적 사물”을 더 많이 선별하려는 것이나 실질적으로 다름이 없다고 말한다. 제논은 선호된 중간적 사물을 보다 많이 소유한 현자가 더욱 행복하다고 말하고 있는데,¹⁸⁾ 이런 제논의 주장은 소요학파의 주장과 다름이 없다는 것이다. 또한 덕만을 강조하는 스토아학파의 주장은 인간이 영혼과 육체로 이루어졌음에도 불구하고, 인간을 영혼만 가진 존재처럼 잘못 취급하고 있다는 것, 덕에 정도의 차이가 있음을 부인하는 것은 잘못된 것이라는 것, 덕으로 진전을 인정하는 스토아학파가 악덕으로의 퇴보를 인정하지 않는 것은 잘못된 것이라는 등의 문제점이 지적되고 있다.

2. 구아카데미학파

구아카데미학파는 덕은 행복을 위해 필요할 뿐 아니라 충분하다고 주장하는 스토아학파의 주장과, 행복을 위해서는 덕뿐만 아니라 육체적 재화와 외부적 재화가 필요하다는 소요학파의 주장을 결합시키려고 시도한다: “우리가 육체적 재화로 여기는 것들이 가장

18) 여기 제논에 관한 얘기는 스토아학파를 비판하기 키케로가 새롭게 제시하고 있는 것이다. 카토는 이에 관한 언급하고 있지 않다.

행복한 삶(the happiest life)에 기여하고 있는 것은 사실이다. 그러나 일상의 행복한 삶(a happy life)은 육체적 재화 없이도 존재할 수 있다. 이 육체적 재화가 좋음에 기여하는 바는 미약하고 무의미하기 때문에 이것은 태양의 밝은 빛 아래 별빛이 사라지듯이 덕의 밝은 빛 아래 사라진다(『최고선과 최고악』, 5.71) 구아카데미학파는 행복한 삶과 가장 행복한 삶을 구별하여, 전자는 스토아학파가 추구하는 삶이고 후자는 소요학파가 추구하는 삶이라고 규정하면서, 일단 소요학파의 주장을 따라서 육체적 재화와 외부적 재화를 좋음으로 인정하고 있으나 또 한편으로는 스토아학파의 주장에 따라 이들 두 재화가 행복의 증진에 미치는 영향은 상당히 미미한 것으로 주장한다. 결국 구아카데미학파의 윤리학은 행복에 정도가 있음을 인정하고 있다.

위와 같은 구아카데미학파의 최고선 이론에 관해 키케로는 신아카데미의 입장에서 비판을 전개한다. 키케로는 구아카데미의 이론에 따라 덕이 행복해지기 위해 충분한 것이라면 현명한 사람이 병이나 가난과 같은 악에 시달리고 있더라도 행복해야 할 텐데, 그렇지 않은 것이 사실이 아니냐고 피소에게 반문한다. 또한 키케로는 덕은 최상의 행복을 보장하기에 충분하지는 않지만 충분히 평범한 행복은 보장할 수 있다는 구아카데미학파의 주장은 비논리적이라고 비판한다. 왜냐하면 충분하다는 것은 거기에 더 이상 무엇인가를 더 추가할 수 없다는 의미인데, 평범한 행복보다 높은 수준의 최상의 행복이 있다는 것은 논리적으로 맞지 않는다는 것이다. 키케로는 오히려 일관성 있게 유일하게 덕만이 행복을 보장한다고 주장하는 스토아학파의 윤리학이 논리적이라고 말한다.

이러한 키케로의 지적에 대해 피소는 논리적인 대답을 피하면서, 덕이 있으면 충분히 행복할 수 있다는 것을 수사학적으로 강조한다. 그는 콩밭에 난 한 뿌리의 잡초 때문에 콩밭이 콩밭이라는 이름을 잃지 않는 것처럼, 현명한 사람이 비록 악이라고 할 수 있는 병마나 고통에 시달려도 그의 덕은 이런 악에 비해 굉장히 크기 때문에 그는 행복하다고 주장한다. 다시 말해 덕은 굉장히 지배적이기 때문에 충분히 행복을 보장한다는 것이다. 키케로는 피소의 주장이 논리적 허점을 지니고 있음을 재삼 지적하면서 대화를 마친다.

VII. 결어

키케로는 4권에서 구아카데미의 입장에서 스토아학파의 윤리학을 비판하고 있고, 5권에서는 구아카데미의 윤리학을 신아카데미의 입장에서 비판하고 있다. 이러한 비판 방법

은 “찬성과 반대라는 양쪽의 측면”에서 사물을 파악하려는 신아카데미의 연구방법을 반영하고 있는 것이다. 우리는 키케로의 비판적 방법론의 도움을 받아 스토아학파의 윤리학과 구아카데미학파의 윤리학의 장단점을 파악할 수 있게 되었지만, 우리의 행복을 위해서 어떤 최고선을 선택하는 결단을 내려야 할지에 대해서는 키케로의 도움을 받지 못하고 있다. 그는 진리의 가능성을 부정하는 신아카데미 회의주의자이기 때문에 우리에게 명확한 해답을 제시하지 않고 있는 것이다.

그러나 키케로는 회의주의적 틀에만 갇혀 있는 교조적 신아카데미주의자는 아니었다.¹⁹⁾ 그는 살아가면서 자신에게 그럴듯하게(plausible) 여겨지는 모든 것을 얘기하려 했다. 『최고선과 최고악』의 배경 설명에서 언급됐듯이 키케로가 20대의 젊은 시절에는 신아카데미에 관심을 가졌고, 50대의 시절에는 아리스토텔레스의 소요학과 제논의 스토아학파에 관심을 가졌을 것이라고 짐작해 볼 수도 있다. 이러한 관심의 변화에 따라 키케로가 논의를 전개했다면, 타인이 볼 때 키케로는 논리적 일관성을 결여한 학자로 평가될 수도 있다. 키케로 스스로가 이런 평가의 가능성을 『투스쿨룸에서의 대화』 5.32에서 제기하고 있다. 이 대화편에서 키케로의 상대방으로 등장하는 화자는 키케로의 다음과 같은 언급이 『최고선과 최고악』 4권에서 카토를 비판하는 입장과 모순된다고 지적한다: “만약에 덕 이외에 다른 좋음이 있다면 덕만으로는 행복해 질 수 없다. 만약 가난, 무명, 미천함, 외로움, 재산의 상실, 심각한 신체적 고통, 건강의 훼손, 위약함, 눈 멀, 조국의 쇠망, 추방, 노예로의 전락 등등이 악덕이라고 한다면, 이러한 악덕에 현명한 사람은 간여될 수 있고, 간여될 경우 현명한 사람은 행복할 수 없다. 그러므로 위에 열거된 악덕을 인정하면서 현명한 사람은 행복하다고 주장하는 사람은 나는 받아들이지 않는다. 이러한 사람에는 내 친구 브루투스, 그리고 브루투스와 나를 가르쳤던 안티오쿠스 학파의 사람들, 고대 철학자인 아리스토텔레스, 스페이시푸스, 크세노크라테스, 폴레모 등이 포함된다(『투스쿨룸에서의 대화』, 5.29-30).” 여기서 키케로는 한 마디로 전통철학과 구아카데미를 거부하고 스토아철학에 강한 선호를 내보이고 있다. 이러한 경향의 연속선상에서 우리는 윤리학과 관계된 키케로의 말년의 작품들을 이해할 수 있다.

키케로의 윤리적 입장을 파악한 지금 우리는 과연 어떤 윤리학을 택할지 결단을 내릴 수 있을 것인가? 그렇지 못할 것이다. 키케로는 다양한 철학학파가 판치던 헬레니즘 시대에

19) 이것은 키케로가 신아카데미에 대하여 교조적이지 않았다는 것을 지적할 뿐이다. 그가 일생동안 변함없이 신아카데미 회의주의자였다고 괴를러는 주장하고 있다. 괴를러(Görler 1995, 112) 참조.

“나 홀로만 자유롭다(I alone am free)”고 외치고 있다(『투스쿨룸에서의 대화』, 5.33). 우리 자신의 행복을 위한 최고선을 선택함에 있어 우리 각자는 “나 홀로만 자유롭다”는 의식을 갖고 시작해야 할 것이다.

투고일 2010년 7월 30일
심사일 2010년 8월 9일
게재확정일 2010년 8월 30일

참고문헌

- 김용민. 2009. “키케로와 헬레니즘철학: 『아카데미의 회의주의에 관하여』에 나타난 인식론을 중심으로.” 『한국정치연구』 18집 2호, 95-126.
- Algra Keimpe, Jonathan Barnes, Jaape Mansfeld and Malcolm Schofield, eds. 2005. *Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnes, Jonathan, Susanne Bobzien, and Mario Mignucci. 2005. “Logic.” Algra, Keimpe, et als. *Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brittain, Charles. 2006. *Cicero On Academic Scepticism*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company Inc.
- Brunschwig, Jacques and David Sedely. 2009. “Hellenistic Philosophy.” David Sedley, ed. *Greek and Roman Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cicero. Charles Brittain, trans. 2006. *Academica or On Academic Scepticism*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- _____. Raphael Woolf, trans. 2007. *On Moral Ends*. Julia Annas, ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. J. E. King, trans. 1971. *Tusculan Disputations*. The Loeb Classical Library. Cambridge, M.A.: Harvard University Press.
- _____. H. Rackham, trans. 1972. *De Natura Deorum or On the Nature of the Gods*. The Loeb Classical Library. Cambridge, M.A.: Harvard University Press.
- _____. William Armistead Falconer, trans. 1971. *De Devinatione or On Divination*. The Loeb Classical Library. Cambridge, M.A.: Harvard University Press.
- Görlér, Woldemar. 1995. “Silencing the Troublemaker: *De Legibus* I. 39 and the Continuity of

- Cicero's Scepticism." J. G. F. Powell, ed. *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*. Oxford: Clarendon Press.
- Inwood, Brad and Pierluigi Donini. 2005. "Stoic Ethics." Algra Keimpe, Jonathan Barnes, Jaape Mansfeld and Malcolm Schofield, eds. *Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Long, A. A. 2009. "Roman Philosophy." David Sedley, ed. *Greek and Roman Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Powell, J. G. F., ed. 1995. *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*. Oxford: Clarendon Press.
- Rowe, Christopher and Malcolm Schofield, eds. 2000. *Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wright, M. R. 1995. "Cicero on Self-Love and Love of Humanity in *De Finibus* 3." Powell, J. G. F. ed. *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*. Oxford: Clarendon Press.

ABSTRACT

Stoic Ethics and Old Academy's Ethics in Cicero's *On Moral Ends*

Yong Min Kim | Hankuk University of Foreign Studies

In the Hellenistic philosophical system composed of logic-physics-ethics, ethics locates at the top. Cicero wrote lots of philosophical works in keeping with the Hellenistic philosophical system, of which *On Moral Ends* is on ethics. He said that no one will judge that any is more worth reading than this work. This work has a significant importance because in it the chief good which is directly related to human happiness is carefully examined. In it, Cicero introduces and criticizes each ethics of Epicureanism, Stoicism, and Old Academy. His main interest lies in the competitive relationship between the Stoic ethics and the Old Academy's ethics. This paper aims at analyzing comparatively the main traits of two ethical theories from the four points of (1) Hellenistic philosophical system, (2) Carnedes' classification of ethics, (3) human nature and moral development, and (4) the chief good and happiness. In *On Moral Ends*, what Cicero had done is only to provide the readers with knowledge of the chief good, not to requiring them to adopt a specific chief good. It is our responsibility to choose the chief good for our happiness.

Keywords: chief good, happiness, virtue, ethics, self-love, oikeiōsis, stoics, old academy