

도시를 짓는 말의 철학적 여정: 플라톤의 『국가』와 자기반성적 이성*

박수인 | 경남대학교

이 글은 『국가』의 도시 건설 서사는 동시에 독특하게 자기반성적인 로고스, 즉 철학적 이성의 자기 발견 여정의 서사로 읽을 수 있음을 제안한다. 『국가』의 이상도시는 언어로 만드는 도시이다. 그 중에서도 특히 논리적 필연성을 헤아리고 그에 대해 화자들이 서로 동의함을 확인하며 논의를 진전시키는 추론적 언어로 만드는 도시이다. 『국가』 화자들의 논의는 정의(正義)라는 문제의식에서 출발해 철인통치 도시가 이상적 도시라는 결론에 도달한다. 그러나 이 주장은 제5권에서 제7권에 걸친 긴 논의를 통해 소크라테스가 철학이라는 행위 자체를 추론적 이성의 한계를 넘어서는 직관의 성취로 규정함으로써만 완성된다. 그래서 역설적으로 『국가』의 정치적 주장을 추동하는 추론적 이성은 자신의 주장의 완결과 동시에 그 자신의 한계에 대한 자각에 이르게 된다. 추론적 이성작용의 성취와 한계를 동시에 보여주는 서사 구조 분석을 통해 『국가』의 현대적 의미를 재조명하고자 한다.

주제어: 플라톤 『국가』, 이성, 직관, 시(詩), 민주주의 윤리

I. 서론

『국가』라는 대화편을 읽는 방법은 실로 다양할 수 있다. 이 글은 그 다양한 방법 중 하나로 『국가』의 도시 건설 서사(narrative)를 진행시키는 말(logos) 자체의 철학적 여정에 주목하는 독해법을 제안한다. 『국가』의 화자들이 도시를 대화의 주제로 삼아 내놓게 되는 구체적 내용의 정치적 의의에 대한 분석보다는, 오히려 ‘도시에 대해 말할’이

*이 논문의 초고를 읽고 발전적 수정 방향을 제시해주신 익명의 심사위원 세 분께 감사드립니다. 원고 전체를 읽고 구성과 표현 상의 문제점들을 꼼꼼히 지적해 준 김주형 교수와 조형진 박사의 조언은 수정 과정에서 큰 도움이 되었습니다. 감사의 뜻을 전합니다.

라는 행위를 통해 『국가』의 전개를 추동하는 말이 추론적 이성작용으로 출발해 철학적 자기 한계 인식에 이르며 동시에 철학에 대한 시적 표상(poetic representation)을 수행하게 되는 과정을 추적하는 것이 이 글의 주된 분석적 과제이다.

제5권에서야 소크라테스가 뒤늦게 꺼내놓는, 그의 표현에 따르면 “[세간의] 기대에 거스르는(para doxan)”(473e) 『국가』의 핵심 주장은,¹⁾ 정치권력과 철학의 일치이다(473d). 철학자가 도시를 통치하거나 혹은 통치자들이 “진실로 그리고 충분히” 철학하게 되는(473c-d) 철인통치(哲人統治)를 통해서만 “우리가 논의(logos)를 통해서 자세히 말해 온 그 정체”의 존재 가능성과 적합성을 확보할 수 있다는 주장이다(473e).²⁾ 그런데 소크라테스는 제5권에서 제7권에 걸쳐 철학을 추론적 이성의 한계를 넘어 궁극적으로 선(善)의 형상(idea)의 지성적 앎(noēsis)이라는 직관의 영역으로 들어서는 활동으로 정의한다.³⁾ 다시 말해, 철인통치의 정치적 주장은 제5권 말미에서 제7권에 걸친 긴 논의를 통해 철학함이라는 인간 행위가 무엇인지를 해명함으로써만 완성된다. 그리고 소크라테스가 철학함을 추론적 이성작용의 한계를 넘어서는 직관의 성취로 규정하는 순간,⁴⁾ 실로 “역설적(paradoxos)”이게도(472a), 철인통치의 도시를 만드는 『국가』의 말은 본원적으로 철학의 완성에 미치지 못하는 자신의 한계를 선언하는 셈이다. 따라서 국가의 도시 건설 서사는 동시에 독특하게 자기반성적인(self-reflective) 이성, 즉 이성의 철학적 자기 발견 여정의 서사로 읽을 수 있다.⁵⁾ 또한 이러한 독해법에 의하면, 『국가』

-
- 1) 『국가』 인용 시 우리말 번역은 대체로 박종현 역(Plato 2005)을 따랐으나, 논의 전개에 도움이 되는 한에서 저자가 수정한 번역을 사용하고, 필요한 경우 주석을 달아 해명했다. 희랍어 원본은 버넷(Burnet 1902)이 편찬한 옥스퍼드 판 플라톤 전집 제4권을 사용했다. 『국가』를 포함한 모든 플라톤 저서의 출전 표시는 스테파누스 페이지 번호를 사용했다.
 - 2) 제5권에서 처음 등장하는 이 주장을 소크라테스는 논의 중간에도 재확인하고(487e), 제7권 말미에서 아름다운 도시(kallipolis)를 세우는 이제까지의 논의를 갈무리하며 거듭 다짐한다(540d). 그러나 이 주장의 명백함과 일관성은 『국가』의 중심 화자인 소크라테스가, 그리고 또 한편 『국가』의 저자인 플라톤이, 칼리폴리스를 현실 정체의 실천적 청사진으로 제시하고 있는가의 여부와는 별개의 문제이다(540e-541c; 592a-b 참조).
 - 3) 비단 『국가』 해석뿐 아니라 플라톤 철학 전반을 이해함에 있어 이성(logos)과 지성(nous)의 질적 차이 구분의 중요성은 박종현(2001, 33-36) 참고.
 - 4) “한계를 넘어”선다는 것은 물론 부정한다는 뜻이 아니다. 그것을 내포하지만 그것으로 한정 지워질 수 없는 질적, 혹은 ‘변증’적 발전을 뜻한다(Hegel 1976 참고).
 - 5) 특히 글로 쓰인 로고스(logographia)의 우상화(idolatry)를 경계하는 『파이드로스』와 비교할 만하다.

가 궁극적으로 제시하는 이상도시, 즉 ‘철학과 정치권력이 일치하는 도시’는 그 자체가 하나의 정치적 주장인 동시에, 논리적 이성의 범주로는 도저히 도달할 수 없는 궁극적인 철학적 각성의 경지를 언어로 표상해내는 일종의 문학적 도구가 된다.

현대 영·미 학계의 『국가』 읽기 방식은 『국가』에 담긴 논리적 이성의 활동을 플라톤 철학에서 발로하는 실천적 도그마로 맹목화하면서, 그것이 자유민주주의적 윤리와 정면충돌한다고 비난하는 칼 포퍼식 해석이 주류를 이뤄왔다.⁶⁾ 그러나 플라톤 저술 일반에 담긴 끝없는 자기 성찰적 경향에 주목해 그것이 민주적 윤리 함양의 자산이 된다는 해석도 꾸준히 제기되었다.⁷⁾ 특히 최근 10여 년 사이에는 『국가』 자체에서 민주주의적 상상력을 찾아내려는 다양한 연구가 전개되었으며,⁸⁾ 단선적이고 일률적인 주장이 『국가』를 일관한다는 전제의 오류를 지적하는 다양한 연구들도 계속되고 있다.⁹⁾ 이 글의 목적도 이같은 최근의 연구 경향에 동조하여 『국가』에 담긴 플라톤 정치철학이 현대 민주주의의 정치적 삶을 이해하는 데 있어 우리에게 제공하는 통찰을 재조명하는 데 기여하는 것이다. 특히 자유와 민주정체에 대한 『국가』의 직접적 언급에 초점을 맞추어 민주주의적 재해석을 시도하는 최근의 연구 경향과는 달리,¹⁰⁾ 이 글은 민주정체에 대한 구체적 언급과는 상관없이 『국가』가 ‘철학’을 이해하고 제시하는 비(非)균질적 서사 전개 방식 자체에 내포된 정치-윤리적 함의에 주목한다.

뒤따르는 본문에서는 『국가』의 대화가 정의로움(dikaionē)의 의미규명이라는 문제 의식에서 출발해 철학의 힘(dunamis)이 이끄는 정치체제(politeia)와 인간정신(psuchē)이라는 이상을 제시하는 결론에 이르는 논의의 과정을 쫓는다. 제2권에서 제4권까지

6) 이러한 해석은 철학적 자유주의의 입장을 대변하는 벌린(Berlin 2001)이나 블라스토스(Vlastos 1973) 등의 플라톤 비판에서 공히 발견되는 패턴이다. 아렌트(Arendt 1958)의 플라톤 비판도 이 범주에 속한다고 볼 수 있다. 최근 널리 읽힌 정치사상사 교과서 격인 월린(Wolin 2004)의 『정치와 비전』도 플라톤 장(章)에서 이러한 해석의 패턴을 이어가고 있다. 이러한 플라톤 비판의 역사적 맥락에 대한 논평은 박성우(2015) 참고.

7) 시각과 강조점은 각기 다르지만 유벤(Euben 1997), 빌라(Villa 2001), 저커트(Zuckert 1996) 등의 연구는 모두 이 범주에 속하는 예들로 볼 수 있다.

8) 예를 들어, 모노슨(Monson 2000), 레코(Recco 2007), 루치닉(Rochnik 2003), 월랙(Wallach 2001) 등의 연구가 있다.

9) 예를 들어, 루치닉(2003), 페라리(Ferrari 2005), 색손하우스(Saxonhouse 2014), 와이스(Weiss 2012) 등의 연구가 있다.

10) 위 각주 8)의 연구들.

의 논의와 대비하여 제5권에서 제7권까지의 논의에서 일어나는 이성의 철학적 자기이해(self-understanding)의 변화를 조명할 것이다. 철학자의 이미지가 명견(名犬)에서 아름다운 통치자로, 철학의 기관(organon)이 혼육된 이성에서 자율적 지성으로, 철학함의 의미가 추론적 일관성 추구에서 직관의 추구로 전환하는 것 등은 모두 제5권 이후의 논의가 진행되면서 일어나는 병렬적 전환들이기 때문이다.

이러한 전환들을 살펴보기에 앞서 ‘도시 건설’이라는 특이한 과제가 『국가』의 대화 속에서 발생하는 맥락을 다음 장에서 간략히 짚어보고 넘어가기로 한다.

II. ‘정의로운 것이 도대체 무엇인지’ 어떻게 알 수 있을까?

제1권 말미에서 소크라테스는 “정의로운 것(to dikaiōn)이 도대체 무엇인지”에 대해 “그동안의 대화를 통해서 아무것도 알게 된 것이 없”다고 자탄한다(354b-c). 그는 이미 정의롭지 못함이 정의로움보다 이익이라는 트라시마코스의 입장을 논박하기 위해 정의로운 이와 정의롭지 못한 이 중 정의로운 이가 오히려 지혜롭고 선(善)한 이와 “비슷하”며(349d), 무한한 경쟁적 욕심(pleonexia)은 집단 내부와 인간의 내면에 갈등과 대립을 유발해 집단과 개인의 힘을 오히려 약하게 만든다는 논리를 전개했다(351a-352b). 이와 같은 논리 전개를 바탕으로 트라시마코스의 주장과는 반대로 불의(adikia)가 아니라 정의로움이 좋은 삶과 행복을 가져오는 인간의 덕성(aretē)이라는 결론을 이끌어내고, 트라시마코스는 이에 동의하기도 했다(352d-354a). 그러나 트라시마코스의 연이은 냉소적 발언들은 그가 마음을 바꾸어 그러한 내용에 진심으로 동의하게 된 것이 아님을 명백히 보여준다(350d-e; 352b; 354a). 트라시마코스는 소크라테스의 논증이 “마음에 들지도 않거니와, 이와 관련해서는 할 말도 있”지만 더 이상 의욕을 잃었을 뿐이다(350d-e).

트라시마코스가 “할 말”이 무엇이었던, 또한 그것이 소크라테스의 논증에 어떤 손상을 입힐 수 있었던 상관없이, 트라시마코스의 마음을 돌리지 못한 위와 같은 논증은 사실 소크라테스 자신에게도 큰 의미가 없는 형식논증일 뿐이다. 즉, “정의로운 것이 도대체 무엇인지를 알아내기도 전에,” 그것이 “무엇인지를 내가 알지 못하”는 채로, “그것이 훌륭함(aretē)인지 아닌지를, 그리고 그것을 지닌 이가 불행한지 아니면 행복한지를 내가 알게 될 가망은 거의 없을 것”임을 소크라테스는 누구보다도 잘 알고 있

다(354b-c). 정의로움이 좋음, 아름다움, 강함, 훌륭함 따위와 유사한 것이라고 주장할 수 있는 논변의 기술이 구체적 삶의 태도와 경험으로서 정의로움의 실제에 대한 통찰을 주지는 않기 때문이다. 이것이 제1권의 끝에서 소크라테스가 스스로 지적하는 문제이다.¹¹⁾

제2권의 시작과 함께 우선 글라우콘이, 그리고 글라우콘의 말을 이어 받아 아테이만토스가, 올바름이 어떻게 좋은 것인지를 도덕적 주체의 삶의 경험의 차원에서 해명해 달라고 소크라테스에게 요구하는 것은 정의로움에 대한 『국가』의 대화에 중요한 전기(轉機)가 된다. 글라우콘은 소크라테스가 보여준 정의로움과 불의 “그 각각에 대한 해명은 결코 제 마음에 들지 않”았다며, “트라시마코스의 주장(logos)을 되살”리겠다고 선언한다(358b). 제1권에서 트라시마코스는 정의로운 것이란 강자, 즉 어느 정체에서든 통치자(들)의 이익이라며(338c-339a), 실정법질서와 권력관계라는 현실 정치적 맥락에 대한 냉소적 시선에서 정의로움을 규정하려 했다.¹²⁾ 글라우콘은 이러한 트라시마코스식 담론의 기저에 깔린 인간의 본성에 대한 이해를 표면으로 드러낸다. 글라우콘이 되살리는 트라시마코스식 담론에 따르면, 정의로움의 “기원(genesis)과 본질(phusis)”은 인간의 끝없는 탐욕(pleonexia)과 그 욕망을 실현하기에는 미력한 인간의 허약함(arrōstia)에서 비롯된 “법률”과 “계약”에 있다(359a-c). 사람들이 법률과 계약에 의해 “합법적이며 정의롭다고” 규정하는 것들은, “불의를 저지르고도 처벌 받지 않는 최선의 경우와 그걸 당하고도 그 보복을 할 수 없는 최악의 경우” 양 극단의 가능성 사이에서, “이 두 경우의 중간”으로 타협을 보려는 의도의 반영일 뿐이다(359a). 그러므로 “진짜 사내”, 즉 자신의 욕망을 누구에게도 저지 받지 않고 실현할 수 있는 능력(dunamis)이 있는 자라면 그가 정의로운 삶을 택할 당위는 전혀 없다(359b).¹³⁾ 대부분의 사람들은 “자기가 불의한 짓을 당하지 않을까 하는 두려움” 때문에 불의를 비난하고 정의로움을 칭찬하며 실행할 뿐이다(360d). 그러니 “많은 사람”이 정의로움을 “수

11) 로우(Rowe 2007, 43)는 제2권 368b에서 “내가 트라시마코스를 상대로 한 말로써 올바름이 올바르지 못함보다도 더 나은 것임을 증명한 것으로 나는 생각했”다는 발언에 무게를 두어, 제2권 이후의 논변은 “소크라테스 자신이 이미 확신하고 있는 것”을 그것을 이해하지 못하고 있는 글라우콘과 아테이만토스에게 설명하기 위한 것이라고 해석한다. 그렇다면 제1권 끝에서의 소크라테스의 이러한 자탄은 소크라테스식 ‘무지의 가장’의 한 예일 것이다.

12) 트라시마코스의 정의관의 정치성에 대해서는 임성진(2011) 참조.

13) 이 사람이 트라시마코스의 연설에서는 참주이고 완벽하게 불의한 자이다(344a).

고로운 종류”로 여기고 “평판을 통한 명성 때문에 실천해야 된다는 것이지, 그 자체 때문이라면 힘겨운 것으로 기피해야만 될 종류”로 여기는 것도 당연하다(358a). 이런 견지에서 글라우콘은 불의의 가장 완벽한 경지는 “최대의 불의한 짓들을 저지르고도 정의로움에 있어서 최고의 평판”을 얻어내는 마치 “장인(匠人)”과도 같은 능숙함이라고 제안한다(360e-361a).¹⁴⁾ 그리고 “이 논리를 통해서(tō logō)”(361b), 이와 정반대의 사람, 즉 “불의한 짓이라곤 전혀 저지르지 않았지만, 불의의 최고의 평판”을 얻어(361c) 살아서는 각종 고역을 치르다 결국 참혹한 죽음에 이르는 비참한 이가 정의로움의 완벽한 경지를 대표하게 된다(361e-362a).

우리는 글라우콘이 표현하듯 “평생을 통해서 실제로는 정의로우면서도 남들이 보기엔 정의롭지 못한 것처럼 보이”는 것이(361d) 어떻게 가능할 수 있는지 의문을 품지 않을 수 없다. 평생을 통해 어느 누구에게도 정의로워 보이는 언행을 하지 않는 이, 더 나아가 세상의 모든 사람들에게 평생 정의롭지 않게 보이는 이가 “실제로는” 정의로울 수 있다면 그런 정의로움의 실질과 의미가 도대체 무엇이 될 수 있을지 무척 의아하다. 아마도 그런 사람은 글라우콘의 말 속에만 존재할 수 있는 환영이 아닐까?¹⁵⁾ 그러나 글라우콘이 이런 말을 하는 의도는 분명하다. 글라우콘은 “정의로움이 그 자체로 찬양받는 것을 듣고 싶다”고 한다(358d). 여기서 글라우콘이 뜻하는 정의로움 그 자체란 그것이 “혼(psuchē) 안에 깃들임으로써” 갖게 되는 “어떤 힘(dunamis)”이다(358b). 글라우콘은 정의로움이 마치 “기쁨이나 해롭지 않은 즐거움들”처럼 우리가 “그 자체 때문에 반기고”(357b) “좋아하”게 되는(358a) 경험이나 상태인지 알고 싶다(357b-c 참조). 그래서 그는 정의로움에 대한 세상의 평판 그리고 그 평판을 통해 얻을 수 있는 돈, 명예, 권력과 같은 일체의 “보수(wage: misthon)”를(358b) 소크라테스가 고려에서 배제하길 요구한다. 이러한 방법을 통해 자신들의 논의로부터 “정의로움을 제외하고는 일체의 것을 벗겨 버”리고(361c) 정의로움 그 자체에 접근할 수 있을 것으로 글라우콘은 기대하는 것이다.¹⁶⁾ 그의 형제인 아데이만토스도 소크라테스가 무어라 말을 보탤

14) 이렇게 제안할 때 글라우콘의 연설은 더 이상 트라시마코스의 주장을 되살리는 것에 머물지 않는다. 가장 불의한 자가 가장 정의롭게 보인다는 것은 트라시마코스의 연설에서는 찾을 수 없는 내용이다.

15) 제10권에서 소크라테스는 이런 사람은 “불가능”하다고 뒤늦게 바로잡는다(612c).

16) 소크라테스는 정의로움은 그 자체와 그 결과물 양자 모두로 인해 좋은 “가장 아름다운” 종류의 선(善)이라고 이미 대답했다(358a). 그러나 글라우콘이 추궁하는 것은 어째서 그러한

사이도 없이 끼어들어(362d) 글라우콘의 요청에 힘을 신는다(362e). 아테이만토스는 일종의 시/문에 비평을 통해 사람들이 “정의로움을 [...] 찬양”하는(363a) 방식에 문제가 있다고 주장한다. 정의로움에 대해서는 “아름다운 것이긴 하되 확실히 힘들고 수고로운 것”으로 말하고(364a), “나뿔(악덕)에 관련해서 그것의 용이함”을(364c) 노래하는 시인들 덕분에 젊은이들, 특히 머리가 좋아 계산이 빠른 젊은이들은(365a) 도덕적 삶의 태도에 대해 “실제로는 정의로우면서도, 만일에 그런 사람으로 보이지는 않는다면, 내게는 아무런 이득도 없고, 고역과 뻘한 손해만이 있을 것”이라는(365b) 결론에 도달할 수밖에 없다는 것이다. 두 형제는 그래서 소크라테스에게 정의로움 그 자체가 도덕적 주체에게 주는 이로움이 무엇인지, 또는 정의로움이 도덕적 주체에게 도대체 어떻게 좋은 것인지를 정의로움에 대한 명성 혹은 평판에 대한 고려를 배제한 채 해명해달라고 주문한다(361b-c; 367c-d).

제2권에서 아테이만토스와 글라우콘이 내놓는 위와 같은 주문에 소크라테스는 “몹시 기뻐서”, 그들의 “비범”함을 칭찬한다(367e-368a). 불의가 정의보다 낫다고는 믿지 않으면서도, 그러한 의견을 완벽히 논박할 수 있기 전에는 만족하지 못하는 두 형제의 지적 태도가 훌륭하다는 취지의 칭찬일 것이다(368a-b). 그러나 소크라테스의 기쁨은 이들의 비범한 성품에 대한 것만은 아닌 것 같다. 위에서 보았듯 제1권 말미에서 소크라테스는 “정의로운 것이 도대체 무엇인지”에 대해 “그동안의 대화를 통해서 아무것도 알게 된 것이 없”다고 자탄했다(354b-c). 그런데 글라우콘과 아테이만토스가 끼어들어 트라시마코스식 담론뿐 아니라, 제1권에서 트라시마코스와 주고받은 바와 같은 형식논리의 한계 또한 넘어서서, 자신이 애초에 문제제기했던 대로 “정의로움의 정의(horos dikaiosunēs)”를(331d) 탐구할 수 있는 한 방법을 제시한 셈이 된 것이다. 평판에 대한 고려를 일체 배제한 채 정의로움 그 자체가 인간의 내면에 작용하는 힘을 해명해달라는 이들의 요구는 소크라테스에게 인간의 혼의 동학을 해명할 계기를 만들어준다. 글라우콘이 요구했듯 “혼 안에 깃들”인 정의로움이 “어떤 힘”인지를 알기 위해서는(358b) 인간의 혼이 어떻게 작동하는지에 대한 이해가 필요하다. 혼의 동학을 이해하지 못한 채 정의로움 그 자체가 인간의 혼에 작용하는 힘을 해명한다는 것은 불가능하기 때문이다. 이것은 또한 소크라테스가 트라시마코스 식의 냉소적 법실증주의 윤리관에 담긴 인간의 본성에 대한 투박한 이해, 즉 무한한 경쟁적 욕망과 실천적 허약함 그

지의 해명이다.

리고 그 둘 사이에서 타협을 찾는 도구적 이성으로 집약할 수 있는 인간관에 대한 대안적 이론을 제시함으로써 그에 상응하는 “정의로움의 정의”를 제시할 수 있는 가능성과 필요성을 시사한다. 인간의 덕성으로서의 정의로움이 인간의 혼의 본성이 허용하는 가능성의 범주를 넘어설 수는 없기 때문이다. 그러므로 트라시마코스식 권력투쟁적 상대주의 담론의 정의관에 대한 대안을 찾는 것과 그 담론에 내재한 인간관에 대한 대안을 제시하는 것은 동전의 양면처럼 함께 묶인 문제이다. 소크라테스는 글라우콘과 아테이만토스가 상정하는 인간의 도덕적 성정(character)의 실재(being)와 보임(appearing) 사이의 극단적 괴리를 오직 ‘말’에서만 가능한 현실로부터의 추상이라고 여기는 듯 싶다.¹⁷⁾ 그러한 약점에도 불구하고, 글라우콘과 아테이만토스 형제의 연설은 소크라테스가 제1권에서 실패한 “정의로움의 정의” 해명에 다시 착수하는(368b-c) 시점에 인간의 혼의 문제가 중요하게 도드라질 수 있는 맥락을 만들어 놓는다.

이러한 맥락에서 정의로움이라는 덕성에 대한 본격적 탐구를 시작하기에 앞서 소크라테스 자신 또한 매우 특이한 전략을 제시하는데, 그것이 바로 “도시(polis)”를 건설하는 것이다. 소크라테스는 도시가 개인보다 “크”다는 이유로, 정의도 불의도 개인보다 도시에서 “더 큰 규모로 있을 것이며, 또 알아내기도 더 쉬울” 것이라고 주장한다(368d-e). 그래서 개인의 혼에 깃들인 정의로움을 들여다보는 대신에 소크라테스의 제안에 따라 도시를 짓고 그 안에서 “정의로움과 불의 역시 생겨나고 있는 걸” 우선 살펴보기로 하며 『국가』의 본격적 대화가 시작된다(369a).

III. 말로 짓는 도시: 필연의 추론과 필연적 동의

이 도시는 물론 말로 지어지는 도시이다(369a). 소크라테스는 “그럼 이제 우리가 말로써 처음부터 도시를 만들어보자(tō logō ex archēs poiōmen polin)”고 제안한다(369c). 여기서 “말”로 옮긴 logos는 장르를 불문하고 가장 광범위하게 언어 행위 일반을 지시할 수 있는 단어이다.¹⁸⁾ 소크라테스가 “말로써(tō logō)” 도시를 만들어보자

17) 위 각주 15) 참고.

18) 리들과 스캇(Liddell and Scott 1889, 476-7)의 사전 참고. 『국가』에서의 용례도 다양하다. 예를 들어, 376e와 440a에서는 ‘이야기,’ 398d에서는 ‘노래 가사’를 지칭하기도 한다. 물론 『국가』에서 가장 흔한 용례는 이성적 논변의 맥락에서 사용되는 ‘말’을 지시하는 것이며, 이

고 제안할 때 그 “말”은 서사적 이야기일 수도 있고, 일방적인 언설일 수도 있다. 그러나 소크라테스가 지칭하는 “말”의 성격은 이성적 추론과 그에 대한 상호 동의를 통해 진전하는 대화의 방식으로 보인다. 제1권에서 소크라테스는 글라우콘에게 “우리가 이제껏 해 왔듯 서로 합의를 보아 가면서 고찰을” 하는 방식은 법정에서 고소인과 변론인이 저마다의 입장에서 상반된 주장을 내세운 뒤 판관들의 판결을 기다리는 것과 달리, “우리 자신이 판관들인 동시에 변론인들로 될” 수 있는 방식이라고 설명한다(348b).¹⁹⁾ 법정의 고소인과 변론인이 저마다 자신이 하게 될 말의 처음과 끝을 이미 알고 말을 시작하는 것과는 달리, 이성적 추론과 합의에 의한 대화의 내용과 결론을 대화의 참여자들은 미리 알 수 없다. 그것은 대화 참여자들의 이성적 역량과 주어진 문제에 대한 이성적 합의 도출에 대한 열정의 정도에 달려있다. 또한 법정의 고소인과 변론인이 자신들이 주장한 바의 상대적 타당성에 대한 판단을 판관들에게 맡겨야 하는 것과는 달리, 이성적 추론과 동의를 통해 전개되는 대화의 참여자들은 자신들이 공통으로 인식하는 논리적 필연에 의거해 자신들의 말의 내용을 확정해나가는 것으로 그러한 판단을 같음하게 된다. 소크라테스가 글라우콘과 아데이만토스에게 이리이러한 논리적 유추가 필연적(anankē)이지 않은가 묻고 그들이 동의함(sunchōrein)을 확인하며 논의를 진행하는 것은 『국가』 전편을 통해서 반복되는 이들이 도시를 만드는 말의 전형적 전개 방식이다.²⁰⁾

그러므로 『국가』의 소크라테스가 주로 글라우콘, 아데이만토스와 더불어 대화를 전개하며 (그리고 아마도 동석한 다른 이들의 침묵을 동의로 간주하며²¹⁾) 도시를 수립하는 과정은 도시의 올바른(orthos) 설립이라는 문제에 대해(427e 참조) 이들이 합의하는 하나의 주장이 수립되어가는 과정이기도 하다. 이런 의미에서 제5권 이후에 참여하

경우 ‘논의’나 ‘주장’ 등으로 번역하는 것이 가장 자연스러울 것이다.

19) 료타르(Lyotard 1988, 22-26)는 이 구절을 지목해 탈(脫)-주술적, 탈-수사(修辭)적 대화의 원칙을 세우려는 플라톤의 시도와 그에 따른 정치적 문제에 대해 논평한다.

20) 소크라테스가 주도하는 이들의 대화는 소크라테스의 추론에 글라우콘과 아데이만토스가 “필연적이다(anankē),” “전적으로 필연적이다(apasa anankē)” 등의 맞장구나 그보다는 덜 확신적인 “아마도(isōs),” “그렇듯하다(hos eoike)” 등의 동의를 표시함으로써 국가에 대한 주장의 내용을 구성해 나아간다. 소크라테스는 간혹 그들의 동의를 물어 재확인하기도 한다.

21) 제1권에서 클레이토폰이 트라시마코스를 변호하기 위해 끼어드는 장면이나(340a-b), 제5권에서 폴레마르코스, 트라시마코스 등이 소크라테스의 주장에 의문을 제기하는 행동과 말을 하는 장면은(449a-450b) 이들이 주의를 기울여 대화의 내용을 따라가고 있음을 보여준다.

게 대두하는 의문, 즉 이 도시가 과연 “가능한 것”이며 설사 가능하다고 하더라도 과연 “최선의 것”인지에 대한 의문은(450c) 또한 이들이 일련의 추론과 합의를 통해 형성하고 또 진전시키고 있는 주장이 최종적으로 보편적 진실성을 확보하고 홀로 설 수 있는가에 대한 질문이기도 하다. 소크라테스가 제안하는 식의 “우리 자신이 판관들인 동시에 변론인들이” 되는 대화 방식은 추론의 필연성을 헤아리고 그에 대한 합의를 형성해 가는 과정을 필수적으로 요구한다. 그러나 논리적 추론의 필연성에 대한 대화 참여자들 간의 합의가 그런 식으로 형성해 낸 이들의 주장의 보편·절대적 진실성을 담보해 줄 수는 없다.

우리가 주목해야 할 점은 『국가』의 서사 전개 방식이 우리를 이러한 논리적 필연의 추론에 의거한 이성 작용의 한계지점까지 끌고 가 그것을 돌파해야 할 필요성을 일깨운다는 것이다. 소크라테스가 제안하는 그 돌파의 궁극적 방법은 애지(愛知: philosophos)적 지성(nous)을 깨워 그 힘으로 추론적 사고(dianoia)의 자기-정초(定礎)적 전제(hupothesis)에 대한 의존을 벗어나 순수한 형상의 영역에서 지각(知覺)하는 변증술(dialektikē)이다(509d-511c).²²⁾ 글머리에서 언급했듯, 소크라테스가 “[세간의] 기대에 거스”른다고(473e) 표현한 『국가』의 핵심 주장은 정치권력과 철학의 일치이다(473d). 소크라테스가 정의하는 바와 같이 지성적 앎(noēsis)에 도달하는 철학자가 정치권력의 주체가 되는 것이 “우리가 논의(logos)를 통해서 자세히 말해 온 그 정체”의 존재를 가능케 하는 유일한 길이라는 주장이다(473e). 이것은 곧 도시를 세우는 “우리의 논의” 자체가 자신의 보편적 진실성을 담보할 수 있는 유일한 길은 그 자신을 철학적 직관의 영역으로 끌어올려야 한다는 의미이기도 하다. 그러나 말 그대로 ‘논의’는 ‘직관’과는 다르며 그것을 대체할 수도 없다.

철학과 정치권력이 일치하는 도시를 세우는 과정과 그 도시를 세우는 ‘말’이 철학적 자기 한계의 자각에 이르는 여정의 병행을 “처음부터”(369c) 자세히 살펴보기로 하자.

22) 『국가』와 함께 ‘중기’에 속하는 것으로 여겨지는 『파이드로스』에서는 변증술에 대해 훨씬 더 기술(技術)적인 정의를 내리는 소크라테스를 볼 수 있다(264e-266c). 그러나 이 글의 논의를 위해서는 플라톤이 변증술의 요체와 기능이 무엇이라고 궁극적으로 결론 내렸는가의 문제와는 별개로, 『국가』에서 소크라테스가 단순한 논박술(elenchos)이나 추론의 기능과는 질적으로 구분되는 사고작용의 필요를 제안하는 맥락에서 변증술을 제시한다는 사실이 중요하다. 『국가』와 『파이드로스』에서 보이는 변증술 규정에 대한 통합적 해석은 리브(Reeve 2006, xv-xvi) 참고.

말로써 도시를 세우는 것도 “작은 일이 아니”다(369b). 소크라테스는 도시의 기원(起源: archē)을 찾는 것으로부터 말의 물꼬를 튼다. 도시의 발생에 대하여 소크라테스가 우선 지적하는 사실은 “우리가 각자 자족적이지 못하고(ouk autarkēs) 많은 것을 결여한다”는 점이다. “아니면 어떠한 다른 기원이 도시를 수립한다고 여기”는지 아데이만토스에게 묻는다. 아데이만토스는 “전혀 없다”며 부정한다(369b). 인간이 “자족적이지 못하고 많은 것을 결여한다”는 명제로부터 우리가 생각해 볼 수 있는 “많은 것”의 예는 실로 많다. 플라톤의 중기 저작들에서 유한한 존재인 인간은 언제나 불멸의 영역에 존재하는 모든 것들, 완벽한 선, 완벽한 지혜, 그리고 불멸성 그 자체를 본원적으로 결여하는 존재로 나타난다.²³⁾ 그러나 소크라테스가 이 지점에서 마음에 두고 있는 것은 타인과의 관계나 인간 존재의 한계를 넘어서 존재들과의 관계의 필요(anankē)가 아니다. 개인의 생명이 갖고 있는 다양한 물질적 필요(chreia)가 여기서 그가 지적하는 ‘결여’이다. 어떠한 다른 기원도 찾을 수 없다는 아데이만토스의 동의 이후 소크라테스는 “도시(polis)라는 이름이 붙여진 부락공동체(sunoikia)”는 개개인이 각자의 “[물질적] 필요(chreia)로부터” 서로를 받아들이는 과정의 연속을 통해서 형성되며 각자가 그것이 “자신을 위해서 더 좋다(ameinon)” 여기기 때문에 발생한다고 제안한다(369c). 도시의 기원에 대해 소크라테스와 아데이만토스가 나누는 이 짧고 간단한 대화는 앞으로 진행될 긴 논의의 시작점일 뿐 아니라, 이들이 도시를 세우는 말의 정초(定礎)가 되는 원칙이 만들어지는 지점이기도 하다. 인간 본성의 비자족성과 결여의 한 국면(aspect)인 물질적 필요를 충족하는 한 방식으로부터 도시를 세우는 이들의 말은 출발한다. 소크라테스는 “그럼 이제 우리가 말로써 처음부터 도시를 만들어보자: 이것을 만드는 것은, 보이기에(hōs eoiken), 우리의 필요(chreia)이다”라고 이를 재확인한다(369c). 음식물이나 주거, 의복과 같이 인간이 물리적 존재로서 생명을 유지해나가는 데 필요한 것들, 그리고 그것들을 확보하는 생산 활동을 나누어 맡는 분업으로부터 이들의 도시는 시작한다(369d).

그러나 소크라테스는 단순히 분업을 이야기하는 것에 그치지 않는다. 어떠한 일이든 그 “각각의 것이 더 많이, 더 훌륭하게, 그리고 더 쉽게 이루어지는 것은 한 사람이 한 가지 일을 본성에 따라(kata phusin) 적기(適期)에” 할 때이다(370c). 이는 “우리 각자

23) 『파이돈』, 『파이드로스』, 『향연』 등 참조. 아리스토텔레스(Aristotle 2009)가 『정치학』 제1권에서 다른 공동체와 달리 국가(polis)가 인간의 삶의 완전한 자족(autarkeia)을 가져오는 으뜸의 공동체라고 정의할 때의 ‘자족’도 윤리적 의미를 필연적으로 내포한다.

는 [...] 각기 본성에 있어서 서로가 다르게 태어나서, 저마다 다른 일을 하는 데 적합하"기 때문이다(370a-b). 그래서 소크라테스가 인간의 물질적 필요로부터 마침내 도출해 제안하는 원칙은 공리적(公利的) 효율극대화를 위해(420b 참조) 한 사람이 한 가지 일에만 전공한다는 일인일업(一人一業) 혹은 각인전업(各人專業)의 원칙이다. 인간의 보편적인 물질적 필요와 저마다의 특수한 본성, 이 두 가지 사실을 전제할 때, “더 많이, 더 훌륭하게, 그리고 더 쉽게” 공동의 필요를 충족하는 것을 가능케 하는 생산 활동의 분업과 전업을 위해 인간은 도시를 이루어 살게 된다는 것이다.

일인일업이 도시의 존재 목적에 부합하는 합목적적 규범으로 이의 없이 수용된 것은 앞으로 이 도시를 세우는 ‘말’을 규율하는 중요한 토대와 틀이 된다. 소크라테스가 아데이만토스와 글라우콘과 더불어 단계적 추론을 통해 논리적 일관성을 추구하며 도시를 세우는 ‘말’을 진행시키는 한, 이 도시를 채우는 구체적 내용이 최초로 수용된 원칙의 범주를 이탈할 수 없을 것이기 때문이다. 이어지는 대화에서 실제로 각인전업의 원칙은, “적어도 자네와 우리 모두가 도시를 구성해 오면서 합의한 바가 옳은 것이었다면”(374a), “우리가 우리의 처음 주장(logos)을 지키려 한다면”(395b), “적어도 [지금까지의] 논의(logos)가 우리에게 보여 주는 바로는”(399d) 등의 표현으로 재확인되면서 이들의 추론과 합의의 길잡이 역할을 하게 된다. 그러니 제2~3권에서 “교육과 양육”에 대한 많은 말들을 쏟아내고(376c-423e), 이어서 제4권에서 지혜, 용기, 절제 등의 세 가지 덕성을 정의한 후에 마침내 정의로움의 정의를 규명할 때에 이르러, 소크라테스가 “이런, 이런, 글라우콘!”하고²⁴⁾ 약간 호들갑을 떨며 올바른 정의가 “이미 오래 전에, 아니 처음부터 우리 발 앞에 굴러다니고 있었”다고(432d) 말하는 것은 놀라운 일이 아니다. 한 사람이 여러 가지 일을 하는 것(polupragmonein) 보다는 “자기의 본성에 가장 적합한 그런 한 가지에 종사해야 한다”는 원칙으로부터 이 도시를 수립하기 시작했는데, 다름 아닌 그것이 바로 “일종의 정의로움”이 아니겠냐는 것이다(433a). 소크라테스가 보기에 이 도시의 정의로움이란 한 사람이 각기 본성에 따라 한 가지 일을 하는 것을 넘어, 넓게는 통치자, 보조자, 그리고 생산자의 세 계층으로 분리된 이 도시의 구성원들이 각기 자기 계층의 본분을 지켜 “제 일을 하는 것(to ta hautou prattein)”에 있다(433b). 글라우콘이 “필연적”이라고 동의하는(433c) 이 결론을 소크라테스가 “추

24) 희랍어 원문은 “Iou, iou [...] õ Glaucon!”이다. 블룸(Bloom 1991, n. 19, 456)이 지적하듯, 이 장면에서 소크라테스는 희극이나 비극에서 전형적으로 쓰이는 감탄사를 사용하고 있다.

단(*tekmaïromai*)”한(433b) 방식은 단순하다. 이들은 애초에 “우리의 이 나라가 과연 올바르게(*orthôs*) 수립되었다면, 이것은 완벽하게 좋은 나라”일 것이 “필연적”이고, 그렇다면 “이 나라가 지혜롭고, 용기 있으며, 절제 있고 또한 정의로울 것이라는 것은 아주 분명”하다고 동의했다(427e). 그런데 지혜와 용기를 통치자와 보조자들이 각기 전유(專有)해 도시 전체에 부여하는 덕성으로 정의하고, 아울러 절제를 이들 지배 그룹과 나머지 피지배 생산자 그룹 사이의 조화(調和)로 이미 정의한 이상, “이것들 말고 이 나라에 있어서 남아 있던 것은 [...] 이들 세 가지 모두가 이 나라 안에 생기도록 하는 그런 힘을 주고, 일단 이것들이 이 나라 안에 생긴 다음에는, 그것이 이 나라 안에 있는 한은 그것들의 보전을 가능케 해 주는 그런 것”이 아니겠냐며, 그것이 바로 나머지 하나의 덕성 “정의로움”이라는 것이다(433b-c). 즉 각 계급이 “제 일을 하는 것”을 통해 지혜, 용기, 절제가 생겨나고 유지되는데, 그 생성과 유지의 힘 자체가 정의로움이 되는 것이다.

어느 정체가든 자신이 “수립하기 시작할 당초부터”(433a) 승인된 가치를 부정하면서 안정되게 자신을 유지하기는 거의 불가능할 것이다. 따라서 도시의 수립과 유지가 동일한 가치의 관철에 달려 있다는 것은 놀랍지는 않더라도 중요한 정치적 통찰일 수 있다. 그러나 ‘정의로운 것이 도대체 무엇인가’라는 질문에 대한 답을 찾는 본래의 문제 의식으로 돌아오면, 위와 같이 일련의 추론을 거쳐 도달한 정의로움에 대한 결론이 결국 최초에 이의 없이 받아들인 원칙의 한 변형일 뿐이라는 사실은 이 결론에 대한 회의를 자극한다. 우리가 처음부터 그러해야 마땅하다고 상정한 원칙으로부터 일련의 “필연적” 추론을 거쳐 도달한 정의에 대한 결론이 그 원칙의 한 변형이라는 것은 이제까지의 대화가 논리적 일관성을 성공적으로 지켜왔다는 확인인 동시에, 논리적 필연성을 좇아 사물이나 사태의 본질을 궁구하려는 시도의 본원적 한계의 확인이기도 하다. 정의에 대한 이들의 결론이 과연 진실하고 옳은 것인가의 문제는 결국 인간이 각기 본성에 따라 한 가지 일에 전공하여 공동 산출의 최고 효율을 가져오는 것을 목적으로 삼는, 혹은 “더 좋은(*ameinon*)” 것으로 여기는 도시의 건설이 과연 옳은 것인지의 문제에 달려있기 때문이다. 즉, 최초에 상정된 원칙에 전제된 선(善)에 대한 관념에 대한 회의와 의문은 그 원칙에 의존해 진행한 논리 추론의 일관성 있는 수행과는 별개의 문제인 것이다.²⁵⁾

25) “선(善)”에 대한 해명되지도 직접적으로 언급되지도 않은 어떠한 상식적 전제가 없이는 제

IV. 명견(名犬)과 철학자

제2~3권에서 소크라테스가 아데이만토스와 나누는 설화(說話)와 시가(詩歌: musikē)의 “정화(diacatharzein)”에 대한 대화도 추론의 방법으로 도출해낸 함목적적 규범들로 채워져 있다. 소크라테스가 설화와 시가 내용의 이성적 검열을 통한 일련의 삭제 및 수정의 제안을 내놓는 이 부분은 전형적인 추론적 이성의 활동을 보여주면서 동시에 그 한계 또한 선명하게 드러낸다. 설화와 시가에 대한 논의는 소크라테스가 이후에 “완벽한 수호자들”과 “보조자들”로 분리하는(414b) 수호자들, 즉 군인들의 “양육” 및 “교육” 문제를 고찰하자고 제안하면서 시작한다(376c-d). 소크라테스가 최초로 물질적 필요와 본성에 따른 생산 활동 분업의 원칙에 의거해 도시를 세우기 시작할 때, 이 도시는 서로의 생산물을 나누어 누리며 소박하게 살아가는 생산자들의 도시이다. 그런데, 글라우콘이 보기에 이 도시는 야만(野蠻)의 도시이다. 그의 표현에 따르면 “돼지들의 도시”이다(372d). 글라우콘은 “고생을 견디어 내려고 하지 않을 사람들”의 “관습대로” 세련되고 안락한 생활이 가능한 도시를 원한다(372d). 소크라테스는 그런 도시가 “염증(炎症: inflammation) 상태의 도시”라 여기지만, 이러한 건강치 못한 도시를 건설하는 것이 정의와 불의를 해명하는 데에는 오히려 도움이 될 수도 있다며 글라우콘의 주문을 받아들인다(372e). 우리는 이내 “염증”과도 같이 이 도시를 부풀어 오르게 하는 것은 문예(文藝)와 군대임을 알게 된다. 세련된 “관습”은 문예라는 삶의 장르를 이 도시에 새로 소개한다. 이는 직접적 생산 활동으로부터 유리된 일군의 직업에 종사하는 사람들의 등장을 의미한다. 이들 비생산인의 필요를 충족하기 위해서는 더 많은 생산 인구와 더 큰 토지가, 그를 확보하기 위해서는 전쟁이, 전쟁을 위해서는 일인 일업 원칙에 따라 군인이라는 새로운 직업군이 또 다시 이 도시에 추가되어야 한다는 것이 소크라테스의 추론이다(373a-374a). 그런데 소크라테스는 다른 생산업과는 달리 “수호자들의 일(ergon)은 가장 중요한 것”이기에 “나라의 수호에 어떤 사람들이 그리고 어떤 본성(phusis)들이 적합한지를 가려내야” 할 필요가 있다고 지적한다(374d-e).

4권까지의 논의가 불가능함에 대해서는 승계호(1999, 365)와 블룸(1991, 373-374)이 각기 지적한다.

소크라테스가 제안하는 이들 수호자들의 “본성”과 이들을 위한 양육과 교육의 프로그램은 제2~4권 부분을 추동하는 추론적 이성 작용의 성격을 효과적으로 보여주는 장치이기도 하다. 이들 군인 계급은 위에서 언급했듯 후에 “완벽한 통치자들”과 그들의 젊은 “보조자들”로 분리된다(412b-414b). 도시 전체에 지혜(sophia)라는 덕성을 부여해 이 도시를 지혜로운 도시로 만드는 것은 이들 중 전자(前者), 즉 완벽한 통치자들이 전유(專有)하는 지식(epistēmē)과 분별력(euboulia)이라는 것이 적어도 소크라테스와 글라우콘 사이의 합의이다(428a-429a). 그런데 이들의 본성을 설명하기 위해 소크라테스는 거듭해서 이들을 개에 비유한다. 소크라테스는 우선 본성에 있어서 마치 “혈통 좋은 강아지”와도 같은 젊은이들을 찾아야한다고 제안한다(375a). 예민하고 날렵한 신체와 걱정적인 기질이 이들을 용감하고 유능한 군인으로 만들 수 있는 심신의 조건인데(375a-b), 그것은 혈통 좋은 강아지에서 볼 수 있는 바와 같다는 것이다. 또한 온순함과 거침이라는 정반대의 성품(ēthos)을 동시에 갖되 그것을 각각 친구와 적을 가려 표현하는 것이 군인에게 필요한데(375c), 개들은 “낮익은 사람들이나 아는 사람들에게 대해서는 최대한으로 온순하지만, 모르는 사람들에게 대해서는 정반대”라는 점에서 바로 그와 같다(375e). 소크라테스가 더하기를, “혈통 좋은 개들”의 이와 같은 기질은 “본성에 있어 철학적(philosophos)”이다(375e). 글라우콘은 선뜻 이해하지 못한다(376a). 소크라테스는 개의 철학적 본성을 다음과 같이 설명한다. 개가 친구와 적을 구별함에 있어서 “다름이 아니라 그 모습을 자기가 알아보는가 또는 모르고 있는가 하는 것에 의해서” 하는 것은 “앎과 모름에 의해서 친근한 것과 낯선 것을 구별”하는 것으로 결국 “배움을 사랑하는(philomathes)” 성품의 표현이라는 것이다(376b). 물론 이미 아는 것을 친근히 여기고, 친근한 것을 반기는 것이 호학(好學)과 철학의 태도라는 주장이 『국가』에서 소크라테스가 철학적 삶에 대해 하게 될 마지막 말이 아니다. 그러나 이어지는 수호자들의 교육에 대한 논의에서 소크라테스 자신은 이 상당히 제한적인 의미의 철학적 본성에 대한 정의를 충실히 존중하는 취지의 내용을 전개한다.

수호자(가 될 젊은이)들의 본성을 해명한 후에 소크라테스는 이번엔 “말로써 이 사내들을 교육시켜 보자”고 제안한다(376d). 이 교육의 과정은 마치 혈통 좋은 개들이 아는 사람을 친근히 여기게 되는 훈련과 흡사하다. 어릴 때 듣고 익히는 시가(詩歌)의 내용을 통해 “일찍이 어려서부터, 그 논거(logos)도 알 수 있기 전에” 아름다운 것들을 받아들여지게 되면 이후에 “그 논거를 접하게 되면 그 친근성(oikistēta) 덕에 그걸 알아

보고서는 제일 반길 것”이라는 것이 소크라테스의 주장이다(402a). 그러므로 “거친 이야기들”은 “설령 그게 진실이라 할지라도” 어린 사람에게 들려주어서는 안 된다고 소크라테스와 아테이만토스는 동의한다(378a). 이들의 대화에 따르면 아이들이 익숙해져야 하는 것은 흠결 없는 선(善)의 논리이다. 좋은 것(to agathon)은 어떠한 나쁜 것도 그것으로부터 비롯할 수 없고(379b-c), 스스로 완벽하므로 그 형태에서 변화가 있을 수 없다는 따위의 논리가 “필연적”이라고 아테이만토스가 받아들이면서(380d-381c), 둘은 이러한 논리에 거스르는 여하한 시가의 내용도 과감히 제거하기로 동의한다. 또한 “장차 전사들로 될 사람들”의 용감함을 위해서는 죽음에 대한 두려움을 없애야 하므로, 시가로부터 그런 “유형의 모든 것을 지워”버려야 한다고도 한다(386a-c). 동료와 가족을 잃은 “이름난 인물들의 통곡이나 비탄 또한 우리가 지워 버리게” 되는 것은 “앞 옛것들도 정녕 그래야만 한다면, 필연적”이다(387d). 비탄뿐 아니라 “심한 웃음”도 부적절한데, “어떤 사람이 심한 웃음에 자신을 내맡길 경우, 이런 것은 강한 변화를 유발시킬 것이 십상이기 때문”이다(388e). 앞에서 이들이 말했듯 좋은 것은 변화하지 않는다. 이러한 일련의 “정화”를(399e) 통해 이 도시의 시가(詩歌)에는 소크라테스와 아테이만토스의 ‘말’의 ‘필연’이 허용하는 선(善)의 논리만이 고스란히 담기게 된다. 그리고 그 논리가 바로 “일찍이 어려서부터 그 논지도 알 수 있기 전에” 이 도시의 수호자들이 친근해져, 이후에 “접하게 되면 그 친근성 덕에 그걸 알아보고서는 제일 반길” 그런 이성, 논거, 혹은 말, 즉 로고스(logos)이다. 그 로고스에 대한 지식(epistēmē), 그리고 그에 의존한 분별력(euboulia)은 이 도시가 키워낼 수 있는 최고의 “철학적” 성취이며 이 도시의 “완벽한 통치자들”의 “지혜”의 요체가 될 것이다. 이 도시에서 찾을 수 있는 정의로움 또는 공정함이 이 도시를 만드는 말의 논리적 전제를 벗어날 수 없는 것처럼, 이 도시가 허용하는 지적 성취 또한 이 도시를 세우는 말의 한계 안에 결박 지워져 있다. 따라서 이 도시를 이끄는, 그리고 이 도시 전체에 지혜라는 덕성을 부여하는 지식과 분별력이 과연 진실하고 옳은 것인가의 문제는 모두 소크라테스와 아테이만토스 그리고 글라우콘이 암묵적으로 전제한 선(善)에 대한 최초의 관념이 과연 옳은 것인가에 달려있다. 이러한 근본적인 회의를 제쳐놓은 상태에서의 “철학적” 성취란 “혈통 좋은 개들”이 친근한 것에 순종하는 것과 같은 맹목성이 있다.

추론적 이성은 그 추론 과정에 참여하는 사람들이 명백한 합의에 기초해 서로 공유할 수 있는 인식의 지평을 확장해나가는 소통의 틀로서 대체 불가능한 지적(知的) 기능을 수행한다고 할 수 있을 것이다. 그것이 ‘말’의 한 장르(genre)인 이성적 대화의 주

요한 사회적 기능이기도 하다. 위에서 보았듯이 소크라테스는 이러한 대화를 “우리 자신이 판결관인 동시에 변론인들로 될” 수 있는 방식이라고 표현하기도 했다. 제4권 말미에서 소크라테스 자신이 평가기를 정의에 대해 “우리가 그리 큰 거짓을 말하는 것 같지는 않”은(444a)²⁶⁾ 결론에 도달할 수 있었던 것은 제2~4권의 화자들이 나눈 ‘말’의 성취이다. 그러나 ‘정의로운 것이 도대체 무엇인가’라는 애초의 문제의식으로 돌아오면, 이 성취가 동시에 이들의 추론의 정초가 되는 최초의 전제에 대한 강한 의문과 회의를 불러일으키는 지점이 되기도 한다. 이들이 일인일업의 원칙에 정초해 지은 도시가 “과연 올바르게 수립되었”는지는(427e) 그 최초의 원칙이 옳은 것인지에 달려있다. 이들이 세운 도시의 통치자들이 진정 지혜로운지는 그 통치자들이 명견과 같은 훈육을 통해 익숙해지는, 이들이 선(善)에 대해 전제한 최초의 관념이 과연 진실한 것인지에 달려있다. 그러나 우리의 이성이 어떻게 지금껏 의지해온 그 최초의 전제 자체에 대한 지적 판단에 도달할 수 있을 것인가? 이것이 『국가』 제4권의 끝에서 플라톤이 우리에게 불러일으키는 논리적 필연에 의존하는 인간 이성 활동에 대한 회의이다. 마치 익숙해진 사물을 애착하는 명견과도 같이, 훈육에 의해 익숙해진 논거를 고수하며 이성을 단련하는 이의 선(善)에 대한 인식이 옳음을 누가 어떻게 담보할 수 있을 것인가?

V. ‘참된 철학자들’과 『국가』의 ‘말’

위의 질문에 대한 플라톤의 답은 물론 형상 이론이다. “선(善) 그 자체(auto to agathon),” 혹은 “선의 형상(hē tou agathou idea)”이 실재하며, 모든 것의 기원(archē)이며 원인(aitia)인 선(善)의 형상에 도달함으로써만 앎은 완성된다는 것이다(506d; 508e; 511b; 517c). 이러한 차원의 인식(gnōsis)을 지칭하기 위해 제6~7권에서 소크라테스는 새로이 지성적 앎(noēsis)이라는 단어를 사용한다.²⁷⁾ 앞서 보았듯이 소크라테

26) 444a-4의 문장 중 마지막 주절 부분 “ouk an panu ti oimai doxaimen pseudesthai”을 박종현 역 『국가』는 “우리가 조금도 거짓말을 하는 것 같지는 않은 것으로 나는 생각하네”로 옮긴 것을 취하지 않고, 블룸(1991)의 번역을 따랐다.

27) 『파이돈』 97b-99c에서 소크라테스는 “모든 것에 질서를 부여하는 것이며 그것들의 원인으로 되는 것”인 “지성(nous)”에 대한 언급을 아낙사고라스(Anaxagoras)에게서 발견하고 배움에 대한 기대로 흥분했으나, 자연철학을 넘어서는 설명을 내놓지 않아 스스로 탐구에 나서게

스는 『국가』라는 극(劇)의 설정 안에서 뿐 아니라 이 말을 전해들을 모든 이들에게 충격을 안길 것으로 두려워하면서 철학자들이 통치자가 되어야 한다는 “역설적” 주장을 제5권에서 제시한다(472a-473e).²⁸⁾ 이후의 논의는 “철학자들이 통치를 해야만 된다고 우리가 감히 주장하고 있는 그 철학자들이란 어떤 사람들인지”를 규명하는 것에 집중된다(474b). 그에 따라 “본질(ousia)을 자신들에게 드러내 보여 주는 배움을 언제나 사랑”하는 “철학자들의 본성”이(485a-b) 제2권에서 주어진 명견에 비유한 철학적 본성을 대체하게 된다. 또한 본질에 대한 배움의 열망이란 본성에 적합한 교육은 전제(hupothesis)에서 출발하여 결론(teleutē)에 이르는 추론(dianoia)의 훈련을 넘어서 ‘선의 이데아’ 그 자체의 인식이라는 “가장 큰 배움”을 목표로 삼는 오랜 수련의 과정으로 재규정된다(504d; 509d-511e). 이를 기반으로 교육과 관련된 “통치자들의 문제는, 마치 처음부터 하듯”(502e) 논의가 다시 시작된다.²⁹⁾ 철학자와 철학함에 대한 이 같은 일련의 규명을 통해 소크라테스가 비로소 “마치 조각가처럼, 지극히 아름다운 통치자들을 완성해” 내었다고 글라우콘은 제7권 말미에서 칭송한다(540c).

결국 소크라테스는 모든 이성적 추론의 전제가 되는 선(善)에 대한 어떠한 가설적 관념에 대한 의존을 인식하고, 그 의존에 따른 한계를 탈피하기 위해 ‘선 그 자체’의 얇에 이르기를 추구하는 것을 철학의 본질로 정의한다. 정의(正義)에 대한 문제의식에서 출발한 논의를 결국 실재론적 존재론과 그에 따른 인식론의 영역으로까지 끌고 간 것이다. ‘선 그 자체’에 대한 이해에 도달함으로써만 정의에 대한 인식의 절대적·보편적 진실성을 확보할 수 있다는 것이 그의 결론이다. 이는 물론 이성적 논변으로 입증할 수 없는 ‘선 그 자체’의 실재를 가정함으로써 논리적 이성의 한계를 돌파하고자하는 비논

되었다고 회상한다(Plato 2003).

- 28) 제5권에서 본격적으로 철학과 철학자에 대한 논의가 시작될 때, 그리고 논의 중에도, 소크라테스는 자신의 입장을 내놓는 것에 대한 망설임을 표현한다(472a; 506c). 이러한 망설임을 ‘무지의 가장’을 위한 수사(修辭), 혹은 소크라테스식 반어법(irony)이라고 볼 수도 있을 것이나, 실제로 『국가』를 저술할 당시 플라톤 스스로 갖고 있던 망설임의 표현으로 볼 수도 있다. 한편, 로젠(Rosen 2005, 12-13)은 이는 소크라테스가 철학에 대한 자신의 이해를 글라우콘의 눈높이에 맞춰서 설명할 수밖에 없기 때문이라고 해석한다.
- 29) 구체적으로는 제7권 521d에서 소크라테스가 표현하듯 “생성되는 것(to gignomenon)으로부터 실재(to on)를 향해 혼을 끌어당기는 교과(mathēma)”가 교육에 관한 새로운 논제로 등장하며, 수학, 기하학, 천문학 등이 그러한 기준을 충족하는 교과목으로 제시된다. ‘동굴의 비유’가 끝나는 521c 이후 제7권의 논의는 이러한 교육 내용과 과정에 관한 논의로 채워진다.

리성에 정초된 논리적 시도이다. 그러나 소크라테스가 상당히 주저하며 시작했지만 명백한 열정을 갖고 전개해 나가는 이러한 존재론과 인식론을 우리가 어떻게 받아들이는가의 여부와는 별개로, 『국가』의 논의의 정점(頂点)에서 제시되는 이러한 존재론과 인식론이 『국가』의 ‘말’ 자체에 부여하는 성격을 이해하는 것이 중요하다.

『국가』의 대화를 통해 지어지는 도시가 진실로 정의로움이라는 덕성을 구현하는 좋은 도시이기 위해서는 그 도시를 이끄는 힘이 진실한 선(善) 그 자체에 가 닿아야 한다는 것이 철인통치라는 정치적 주장의 의미이다. 그러나 그러한 주장을 세워가는 『국가』의 ‘말’은 그 자신이 제시하는 철학적 지성의 등가물이 아니다. 『국가』의 하룻밤 대화가 젊은 글라우콘과 아데이만토스에게 소크라테스가 표현하듯 “노예처럼 수고하지 않고서는 얻을 수 없는” 철학의 성취를 대신해 줄 수는 없다(494d). 철학에 대한 해명을 제시하는 제6~7권의 ‘말’은 “그 어떤 감각적인 것도 전혀 이용하지 않고, 형상들 자체만을 이용하여 이것들을 통해서 이것들 속으로 들어가서, 형상들에서 또한 끝을 맺”는, 소크라테스가 “변증술”로 부르는 인식작용과는 거리가 멀다(511b). 이 부분의 ‘말’은 선분, 태양, 동굴 등 수많은 비유와, 이러한 비유를 정당화하는 추론의 언어들로 채워져 있다(Rosen 2005, 3). 게다가 소크라테스가 묘사하는 철학의 궁극적 인식작용은 더 이상 언어에 의지한 대화를 통해서 전개될 수 없는 지극히 개인적인 경험이다.³⁰⁾ 다시 말하자면, 『국가』의 ‘말’은 자신이 대체할 수도 성취할 수도 없는 인식의 차원을 경험하는 철학자들을 제시함으로써, 자신의 성취와 철학의 궁극적 목표 사이의 간극을 극적(劇的)으로 드러내는 셈이다. 철인통치의 이상도시라는 주장을 세워가는 ‘말’은 그 자신이 제시하는 “가장 엄밀한 수호자들”인(503b) 철학자들을 규정하는 철학의 영역에 미치지 못하지만, 동시에 그 ‘말’이 세우는 철인통치의 이상도시는 그러한 주장을 구성해가는 이성 작용이 궁극적으로 도달해야 할 개인적 삶의 경지의 문학적 표상(literary representation)이 되기도 하는 것이다.

제2권에서 국가 수립이 시작되는 지점으로 다시 돌아가 위에서 이미 인용한 소크라테스의 말을 다시 읽자면, “이제 우리가 말로써 처음부터 도시를 만들어보자(poioīmen)”고 할 때 소크라테스는 ‘만듦’이라는 일반적 의미뿐 아니라 ‘시작(詩作)함’이라는 의미를 갖는 동사 “poiein”을 선택했음을 볼 수 있다(472d 또한 참조).³¹⁾ 물론 이

30) 아나스(Annas 1981, 2)에 따르면, 플라톤은 “진정한 삶은 자신의 고유한 경우에 처한 각 개인에 의해서만 획득될 수 있는 무언가라는 생각에 깊은 영향을 받았다.”

31) 『향연』에서 소크라테스가 ‘poiein’ 동사에 대해 언급하는 장면(205b-c) 참조.

는 그저 우연한 플라톤의 단어 선택일 수도 있다. 하지만 지금까지 진행된 이 글의 논의를 통해 우리는 마치 시를 ‘짓’듯 도시를 ‘짓는다’는 표현에 새로운 해석적 의미를 부여할 수 있다.³²⁾ 말 너머의 성취, 즉 말로 할 수 없는 것에 대해서 말이 할 수 있는 최선은 그것의 문학적 표상이 아닐까? 『국가』의 도시를 만드는 말은 그 자신을 추동하는 추론적 이성작용의 힘으로 결국 자신의 한계를 이해하게 되고, 그 지점에서 동시에 자신의 한계 너머의 것을 철인통치의 도시로 표상해내는 시적 언어의 성격을 띠게 되는 것이다.

VI. 결론

제2권에서 글라우콘과 아데이만토스 형제가 소크라테스에게 주문하는 것은 정의로움의 이로움에 관한 완벽한 논변이다. 이들은 어느 누구보다도 소크라테스가 이러한 논변을 보여줄 수 있는 사람이라고 여긴다(358b-d; 366e-367e). 그러나 결국 소크라테스가 이들에게 보여주는 것은 논변의 힘으로는 닿을 수 없는 선(善) 그 자체에 대한 믿음과 열망이 인간의 영혼에 존재하는 가장 작은 그러나 가장 깊고 강하고 아름다운 힘이며, 정의(正義)의 문제는 궁극적으로 이 힘에 달려있다는 하나의 가설일 뿐이다(532d 참조). 『국가』에서 말로 지어지는 철인통치의 아름다운 도시(칼리폴리스)가 정의로운 영혼의 시각적 확대일 뿐이라는 소크라테스의 처음 제안을(368d-e) 그대로 받아들인다면 그렇다.³³⁾ 우리는 위에서 『국가』의 도시 건설 서사를 추동하고 완결해내는 ‘말’이 추론과 시(詩)의 기능을 통해 이 가설을 완성하는 과정을 추적했다.

이 같은 『국가』의 독해법이 『국가』에 담긴 구체적 내용의 정치적 의미를 이해하는 데 있어 어떠한 해석적 가능성을 열어 놓는지에 대한 구체적 논의를 위해서는 새로운 논문들을 다시 시작해야할 것이다. 하지만 글을 맺으며 정치철학의 문제의식으로부터 『국가』의 현대적 의의를 모색함에 있어 이 글의 논의가 내포하는 윤리적 방향성을 간략히 제시하고자 한다. 우리가 오늘날 민주주의적 삶을 생각할 때, 『국가』라는 책의 정치적 의미는 이 대화편에 담겨 있는 구체적인 정치적 내용보다 오히려 이 책이 제시하는

32) 『파이돈』에서 철학과 시작(詩作)의 차이에 대한 소크라테스의 모호한 언급(60d-61b) 참조.

33) 영혼과 도시의 유비관계에 대해서는 많은 연구와 다양한 해석간의 다툼이 있으나, 이 글의 논의 범위를 벗어난다. 이 주제에 대한 검토는 박성우(2014) 참고.

철학적 태도가 함양하는 지적-윤리적 태도일 수 있기 때문이다.³⁴⁾

스트라우스(Strauss 1964, 105-106)는 일견 명료한 정의로움의 정의 제시에도 불구하고 『국가』는 진실에 대한 “독단론적(dogmatic)” 대화이기보다는 “소위 답 없는(aporetic) 대화편들만 큼이나 답 없는” 대화로 볼 수 있다고 한다. 그가 지시하는 “소위 답 없는 대화편들”은 플라톤의 ‘초기’ 저작들로 구분되고 ‘소크라테스적인 대화편들’로 불리는 것들이다. 대개 한 개념을 두고 다각도에서 시도한 논증 끝에 만족스런 의미 규명에 실패하고 마는 형식으로 끝난다. 이는 실제로 ‘역사적 소크라테스’가 논박술을 통해 상대의 의견 혹은 독단을 무너뜨려 궁지(aporía)에 빠트린 것과 비견할만한 형식이라서 붙은 이름이다.³⁵⁾ 스트라우스는 제4권에서 주어지는 정의로움의 정의는 그를 뒷받침할 충분한 증명 없이 제시되므로 그것의 명료함이 “기만적(deceptive)”이라고 주의를 주는 맥락에서 “답 없는”이라는 형용사를 사용한다. 그러나 정의(正義)의 문제는 선(善) 자체의 철학적 앞에 궁극적으로 달려있다는 『국가』의 주장으로부터, 우리는 이와는 다른 의미의 ‘플라톤적인 답 없음(Platonic aporia)’을 상상할 수 있다. 논박에 무너져 빠져나갈 길을 찾지 못한다는 소극적 의미의 아포리아가 아니라, 앞을 향한 철학적 “여정(poreia)”의(532b) 끝을 확정할 수도 확신할 수도 없지만 ‘배움을 사랑하는’ 열정으로 길을 찾아나가길 계속한다는 적극적 의미의 아포리아이다.³⁶⁾

이 글이 제안하는 독해법은 『국가』의 추론적 이성이 제시하는 구체적 개혁안들이 궁극적으로 열린 제안의 성격(provisional)을 가짐을 강력히 시사한다. 그러나 『국가』의 정치적 주장들은 모두 잠정적이기 때문에 별 의미가 없다고 결론 내리는 것은 유치한 일일 것이다. 오히려 다양한 이해와 판단이 충돌하는 민주적 정치 과정 속에서 우리의 정치적 결정 또한 그와 비슷한 잠정적 성격으로부터 해방될 수 없다는 자각이 필요하다. 플라톤은 우리가 민주적 토의의 구체적 상황 속에서 정의(正義)를 향한 명백한 열정과 진지한 이성적 노력으로 정치적 해법을 모색할 때조차, 거의 언제나 진실에 대한

34) 이것은 아테네에 실제로 존재했던 민주주의에 대한 소크라테스나 플라톤의 정치적 판단과는 별개의 문제이다. 민주주의 개념의 역사성에 대한 고찰은 윤비(2014), 소크라테스와 플라톤의 당대 아테네 민주주의에 대한 입장 논의는 블라스토스(1983) 참고.

35) 그러나 물론 ‘역사적 소크라테스’에 대한 우리의 이해나 상상의 상당 부분이 플라톤의 대화편들에 담긴 정보에 의존함을 기억해야 한다.

36) 스트라우스(1964, 138)의 『국가』에 대한 결론도 이런 뜻을 전한다. 저커트(1996)가 스트라우스, 데리다 등을 “탈-근대적 플라톤”으로 해석할 때의 플라톤 이해도 이와 상통한다.

확신을 갖지 못한 상태에서 미루거나 피할 수 없는 결단과 행동에 내몰리게 되는 것을 피할 수 없을 것이란 사실을 잇기 어렵게 한다. 이러한 자각이 혼돈에 대한 폭력적 해결이나 무책임한 회의적 도피로 귀결되는 것을 막을 수 있는 윤리적 힘을 우리는 플라톤적인 아포리아에서 찾을 수 있지 않을까? 정의가 요구하는 행동이 무엇이지 묻기를 그리고 대답하기를 피할 수도 없지만, 그에 대한 우리의 판단이 진실로 옳은 답이라는 지적 확신도 구할 수 없는 조건에서, 우리가 우리 자신을 그리고 서로를 신뢰하며 공동체의 삶을 지탱해나갈 수 있는 윤리적 힘을 플라톤적인 아포리아가 제안하는 ‘철학’에 대한 신뢰와 헌신으로부터 구할 수 있을 것이기 때문이다. 물론 소크라테스가 제10권 마지막 단락에서 말하듯 우리가 “[그의] 주장에 설득된다면”(621c) 말이다.

투고일: 2015년 4월 26일

심사일: 2015년 5월 4일

게재확정일: 2015년 5월 27일

참고문헌

- 박성우. 2014. 『영혼 돌봄의 정치: 플라톤 정치철학의 기원과 전개』. 서울: 인간사랑.
- _____. 2015. “플라톤 정치철학 연구에 있어서 비(非)역사주의적 접근과 새로운 플라톤 읽기를 위한 예비고찰.” 『한국정치연구』 24집 1호, 251-276.
- 박종현. 2001. 『헬라스 사상의 심층』. 파주: 서광사
- 승계호. 1999. 『직관과 구성』. 서울: 나남.
- 윤비. 2014. “고대 헬라스 세계에서 민주주의(demokratia) 개념의 탄생—헤로도토스 『역사』 제3권의 이상정부 논쟁을 중심으로.” 『사회과학연구』 22권 2호, 42-67.
- 임성진. 2011. “트라시마코스 정의(正義) 규정의 일관성 고찰.” 『철학사상』 41권, 181-209.
- Annas, Julia. 1981. *An Introduction to Plato's Republic*. New York: Oxford University Press.
- Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Aristotle. 천병희 역. 2009. 『정치학』. 파주: 숲.
- Berlin, Isaiah. 2001. *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. Princeton: Princeton University Press.
- Bloom, Allen. 1991. *The Republic of Plato*. Basic Books.

- Euben, Peter. 1997. *Corrupting Youth: Political Education, Democratic Culture, and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Ferrari, G. R. F. 2005. *City and Soul in Plato's Republic*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hegel, G. W. F. 1976. *Phenomenology of Spirit*. New York: Oxford University Press.
- Liddell and Scott. 1889. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Lyotard, Jean-François. 1988. *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Monson, Sarah. 2000. *Plato's Democratic Entanglements: Athenian Politics and the Practice of Philosophy*.
- Plato. 1902. *Platonis Opera, tomus IV*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 저, 박종현 역. 2003. 『플라톤의 네 대화편: 에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈』. 서울: 서광사.
- _____. 저, 박종현 역. 2005. 『플라톤의 국가·政體』. 파주: 서광사.
- Recco, Greg. 2007. *Athens Victorious: Democracy in Plato's Republic*. Lanham: Lexington Books.
- Reeve, C. D. C. 2006. *Plato on Love*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Rochnik, David. 2003. *Beautiful City: The Dialectical Character of Plato's Republic*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rosen, Stanley. 2005. *Plato's Republic: A Study*. New Haven: Yale University Press.
- Rowe, Christopher. 2007. "The Place of the Republic in Plato's Political Thought." In G. R. F. Ferrari, ed. *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, 27-54. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saxonhouse, Arlene W. 2014. "Freedom, Form, and Formlessness: Euripides' Bacchae and Plato's Republic." *American Political Science Review* 108, 88-99.
- Strauss, Leo. 1964. *The City and Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Villa, Dana. 2001. *Socratic Citizenship*. Princeton: Princeton University Press.
- Vlastos, Gregory. 1973. *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press.
- _____. 1983. "The Historical Socrates and Athenian Democracy." *Political Theory* 2. No. 4, 495-516.
- Wallach, John. 2001. *The Platonic Political Art: A Study of Critical Reason and Democracy*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Weiss, Roslyn. 2012. *Philosophers in the Republic: Plato's Two Paradigms*. Ithaca: Cornell University Press.

Wolin, Sheldon. 2004. *Politics and Vision*. Princeton: Princeton University Press.

Zuckert, Catherine H. 1996. *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. Chicago: University of Chicago Press.

ABSTRACT

A Philosophical Journey of the City-Building Speech: Plato's *Republic* and Self-reflective Reason

Sooenn Park | Kyungnam University

This paper suggests that the city-building narrative of Plato's *Republic* doubles as a narrative of self-discovery by the philosophically inclined reason of its own innate limitations regarding philosophical knowledge. The city-building narrative of the *Republic* culminates in Socrates' radical suggestion that political power and philosophy should coincide. Socrates completes this radical argument by characterizing the philosophers as those who come to the contemplation of the *idea* that no longer lends itself to rational discourses performed in the manner of the city-building speech shared between Socrates and his young interlocutors. The final philosophical knowledge depends on what Socrates calls, in contrast to rational deliberation (*dianoia*), *noēsis*—a deeply individual and fundamentally ineffable experience of cognition. Therefore, even as the city-building speech completes its argument for the beautiful city, *kallipolis*, where philosophers rule, the speech itself is revealed as an inappropriate medium for such cognition as it proposes to be the end of philosophy. The *Republic* presents us a philosophical journey of a rational speech that reaches a self-reflective understanding of the end it cannot but at once aspire to and fall short of.

Keywords: Plato's *Republic*, logos, noesis, poetry, democratic ethos