

【논문】

대화와 프로네시스의 지평융합

가다머의 ‘플라톤-아리스토텔레스 영향의 통일성’ 주제를 중심으로

정연재*

【주제분류】 해석학, 윤리학

【주요어】 변증법적 윤리, 플라톤-아리스토텔레스 영향의 통일성, 좋음[善]에 대한 소크라테스의 질문, 프로네시스

【요약문】 본 논문은 가다머 철학의 기본정신인 ‘이론적 과제와 실천적 과제로서의 해석학’이 그리스 철학의 기반 위에서 형성되었다는 사실을 이끌어내는 데 그 목적이 있다. 무엇보다도 해석에서 실천으로 이어지는 가다머 철학의 특징을 ‘플라톤-아리스토텔레스적 영향의 통일성’ 주제를 통해, 더욱 구체적으로는 대화와 프로네시스의 지평융합 논의를 통해 밝히고자 한다. 가다머는 좋음[善]에 대한 소크라테스의 질문을 분석하면서 플라톤 변증법과 아리스토텔레스 윤리학의 공통적 차원을 확보한다. 이른바 ‘변증법적 윤리’는 가다머가 자신의 철학을 동기화하는 근본적인 용어다. 그는 플라톤 변증법에 대한 연구방향을 인간 현존재에 대한 현상학적 해명에 그치지 않고 그 실천가능성으로까지 확대해나간다. 인간 현존재가 추구해야 하는 지속적 물음의 과정을 ‘대화’에서, 그 수행과정의 원동력을 ‘프로네시스’에서 찾음으로써, 결국 철학의 정신을 소유적 관점이 아니라 추구해나가는 도정의 관점에서 환기시킨다. 아리스토텔레스 윤리학, 특히 프로네시스에 대한 재해석의 내용을 담고 있는 논문 후반부는 가다머가 궁극적으로 지향하는 철학의 방향을 확인하는 자리다. 아리스토텔레스의 윤리학을 해석학의 과제 속에 놓인 문제모델의 종류로 간주한 그는 이해를 프로네시스와 연관 시킴으로써 실천적 과제로서의 해석학을 정립한다.

* 한양대학교 철학과 강사

I. 들어가는 말

가다머 철학에서 그리스 철학은 어떤 위상을 차지하는가? 그의 사상적 무게중심을 하이데거가 아니라 플라톤, 아리스토텔레스에게 둔다는 것은 무엇을 의미하는가? 가다머 철학을 그리스 철학과의 연관성에서 다룬다는 것은 단순히 그의 사상적 ‘기원’을 해명하는 작업에 국한되지 않는다. 그가 그리스 철학, 특히 플라톤과 아리스토텔레스를 통해 도출한 철학의 ‘현실성’은 특정 시기의 한 국면이 아니라 그의 사상 전체를 특징지을 수 있는 형태로 보존되어 있기 때문이다. 『진리와 방법』(1960) 출간 이후 가다머 철학은 슐라이어마허에서 딜타이어로 이어지는 ‘해석학’의 계열 속에 자리매김되면서, 그 존재론적 방향전환에 있어 하이데거 철학의 계승으로서의 이미지가 깊게 각인되었으며, 이로부터 그가 지적 형성기¹⁾에서부터 일관되게 추구했던 그리스 철학의 모티브가 상대적으로 약화되는 결과로 이어졌다. 이런 측면에서 가다머 해석학을 그리스 철학적 기반에서 다룬다는 것은 가다머 철학의 성격 규정뿐만 아니라 그 정체성과 밀접한 연관을 갖

1) 여기서 말하는 가다머의 지적 형성기는 신칸트학파의 영향 아래서 본격적인 철학수업이 이루어졌던 시기 이전, 즉 1910년대 중후반을 가리킨다. 그의 지적 형성기 과정에서 중요한 영향을 미쳤던 사상들은 그리스 철학에 대한 가다머의 독해 방향을 예고한다는 점에서 매우 중요하다. 이러한 사상들을 크게 열거하자면 독일 낭만주의 전통과 키르케고르, 슈테판 게오르게 등이다. 우선 낭만주의 전통과 종교적 물음의 핵심을 고유한 실존의 의미에 대한 물음으로 천착해냈던 키르케고르의 철학은 가다머 해석학에서 중요한 부분을 차지하는 계몽주의 비판의 중요한 이론적 기반이 되었다. 시인 게오르게 역시 이와 못지않게 중요한 영향을 미쳤다. 가다머는 게오르게의 시를 통해 정신과학 영역에서 예술의 중요성을 간파한다. 그의 시는 과학적 진리의 ‘독점주장’에 대한 비판의식을 불어넣었으며, 가다머 철학 전반에 지속적인 영감을 제공했다. 예를 들어 게오르게 서클 아래서의 플라톤 연구는, 가다머 대화변증법에 대한 밀그림, 즉 ‘소크라테스-플라톤적 대화-논리’(die sokratisch-platonische Dialog-Logik)의 바탕이 되었다.

는다. 따라서 이러한 고찰은 단순히 가다머 해석학에 나타나는 그리스 철학적 요소를 밝혀내는 소극적 작업에서가 아니라, 그의 철학 정신이라 할 수 있는 ‘이론과 실천의 과제로서의 해석학’이 플라톤, 아리스토텔레스의 철학 ‘정신’에서 구현된다는 적극적 해명 작업에서 이루어지게 될 것이다. 그러나 이 같은 해명에 앞서서 몇 가지 의문점이 생겨난다. “탈형이상학적 문제의식과 근대에 대한 비판을 공유하면서도, 가다머는 하이데거와 데리다식의 ‘극복’과 ‘해체’와는 다르게 자신의 철학적 기반을 그리스 철학에 두면서 그 ‘연속성’을 확보하려고 하는가,” “신의 죽음, 형이상학적 의미의 상실이라는 현대 철학의 경향에서 혹시 이러한 의도는 데리다가 말하는 것처럼 ‘지나간 시대’의 형이상학적 사유에 머무는 것은 아닌가,” “과거에 철학이 지녔던 위상과 역할이 급격하게 쇠퇴하게 된 지금의 상황에서, 철학의 원형으로 소급해가는 가다머 식의 접근은 과연 의미가 있는 것인가?”

본 논문은 그리스 철학에 대한 해석을 통해 가다머가 확보한 철학적 문제의식을 조명하는 가운데 위와 같은 ‘질문’에 대한 ‘답변’을 기술해 나갈 것이다. 그리고 이러한 기술 가운데서 이론과 실천의 문제를 관통하는 가다머 해석학의 면모를 도출할 것이다. 특히 가다머가 그리스 철학에서 재생시키려는 ‘아마도 파문혀 있지만 오늘날 여전히 성취되지 못한 방식에서 영향을 미치는 진리’²⁾를 대화와 프로네시스의 관점에서 해명하는 것이 본 논문의 가장 핵심적인 논의가 될 것이다.

2) H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, X Bde. (Tübingen: Mohr Siebeck, 1985-1995), Bd. II, p. 486. 앞으로 가다머의 전집은 GW로 약칭한다. 특히 전집 옆에 표기된 로마 숫자는 전집의 권수를, 아라비아 숫자는 면수를 가리킨다.

II. 해석학의 길을 여는 사유기반으로서의 플라톤, 아리스토텔레스 철학

1. 플라톤-아리스토텔레스 영향의 통일성

그리스 철학에 대한 가다머의 연구 방향은 하이데거와 명확히 구별된다. 물론 가다머가 보기에, 그리스 철학 특히 플라톤과 아리스토텔레스의 사유는 인간 존재의 이해를 위한 진정한 기초를 제공한다는 점에서 하이데거적 통찰과 같은 맥락에 있다. 그러나 가다머는 철학의 ‘종말’과 형이상학의 ‘극복’이라는 하이데거의 철학적 방향과는 정반대로, ‘연속성’과 ‘계승’의 관점에서 자신의 철학적 문제의식과 고대 그리스 철학과의 연결지점을 확보한다.

내가 하이데거를 통해 나름대로 수용했던 철학적 자극들은 점점 나를 헤겔뿐만 아니라 플라톤의 변증법의 영역으로 이끌었다. 이른바 플라톤-아리스토텔레스적 영향의 통일성(die platonisch-aristotelische Wirkungseinheit)이라는 주제에 대한 연구를 완성하는 데 10년이라는 수업기간이 걸렸다. 그러나 그 배후에는 여전히 지속적인 요구가 자리잡고 있었다. 바로 하이데거의 고유한 사유의 길, 특히 플라톤을 ‘형이상학 사유’의 존재망각의 방향에서 결정적인 행보로서 설명한 것이 나에게 어떤 의미가 있는가 하는 요구였다. 내가 이러한 요구를 이론적으로 성립시키고자 했던 것은 바로 『진리와 방법』에서 철학적 해석학에 대한 기획의 완성에서 보여준 바다(GW VII, 130, 고딕 강조 필자).

비록 가다머가 『진리와 방법』에서 하이데거의 해석학적 순환에 대한 기술과 인간 현존재의 근본적 구조 안에서 ‘이해’에 대한 통찰이 해석학의 존재론적 전환을 가능케 한 결정적 계기를 만들어주었다는 점을 인정한다고 하더라도,³⁾ 그는 철학에 대한 이해가 하이데거와는

근본적으로 다르다는 점을 분명히 인식하고 있었다(WM, XXV). 특히 가다머는 인간 존재의 역사성과 개방성을 강조했던 하이데거 철학이 동시에 종말론적, 최종적 성격을 강조했던 그 이중적 면모에 반대한다. 철학의 ‘종말’과 새로운 문명의 ‘시작’에 대한 하이데거의 언급은,⁴⁾ 인간 존재가 가지는 시간성과 유한성에 대한 하이데거 자신의 통찰에 충실하지 않았다는 이유에서다. 가다머는, 소크라테스의 좋음[善]의 이데아를 추구했던 플라톤의 변증법과 아리스토텔레스의 프로네시스(Phronesis)를 역사적인 존재로서의 인간 이해를 위한 기초로서 새롭게 재생시킨다. 이런 측면에서 플라톤을 비롯한 그리스 철학에 대한 가다머의 독해는 하이데거 철학과는 다른, 자신만의 철학적 방향을 새롭게 모색하는 기획의 일환이라고 볼 수 있다.

가다머가 그리스 철학에서 가장 핵심적인 테마로 이끌어낸 것은 바로 ‘변증법적 윤리’(dialektische Ethik)다. 가다머 철학의 특징인 ‘대화적-실천철학적 패러다임’을 암시하는 이 말은 그가 ‘플라톤-아리스토텔레스적 영향의 통일성’을 추구하면서 내세웠던 연구주제다. 가다머는 『펠레보스』를 비롯, 플라톤의 대화편에 담겨 있는 ‘대화과 변증법의 통일성’(Einheit von Dialog und Dialektik)을 형상화한다(GW

3) H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 3 Aufl.(Tübingen: Mohr Siebeck, 1972), p. 277. 앞으로 본문 안에서 WM으로 약칭한다.

4) 철학의 종말은 이미 그리스 철학의 시원에서부터 예고되어 있다고 보는 하이데거는, 전통 형이상학을 특징짓는 ‘설명하고 근거짓는 사유,’ ‘소유적 사유,’ ‘계산하는 사유’에 대한 반성을 전제로 참된 사유의 시작을 역설한다. “철학의 종말은 조종 가능한 과학기술적 세계와 이 세계에 적합한 사회질서 수립의 승리로 나타난다. 철학의 종말은 서양 사상에 근거한 세계 문명의 시작이다.” M. Heidegger, “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens,” *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Max Niemeyer, 1969), p. 65. ‘철학의 종말’에 직면하여 그리스 사유에 대한 분석적으로 소급하는 하이데거의 논의는 가다머의 논의와 많은 부분에서 일치하지만, 가다머가 그리스 사유와 근대 사유의 이중적 관계(선구자인 동시에 대척자로서의 관계)와 철학의 연속성을 주장한다는 점에서 하이데거와 결정적인 차이를 보인다.

V, 14). 특히 『필레보스』에 대한 해석에서 좋음[善]에 대한 물음을 윤리적 토대에서 제기하려는 가다머의 시도는, 존재론적 측면에서 조명되었던 플라톤의 좋음[善]의 이데아에서 인간 현존재의 좋음[善]이 정초될 수 있다는 확신에서 출발한 것이다. 이것은 플라톤의 『필레보스』를 아리스토텔레스가 구현한 현실적 윤리학의 방향에서 새롭게 정립하려는 시도를 의미한다. 가다머는 소크라테스의 좋음[善]에 대한 물음을 플라톤과 아리스토텔레스가 충실히 구현했다고 간주함으로써, 가다머는 양자간의 긴밀한 연속성을 확보하려고 시도한다. 물론 가다머는 플라톤과 아리스토텔레스 사상의 통일성을 확보하는 데 따르는 어려움을 인정한다. 이러한 어려움은 플라톤의 대화편에 담겨 있는 인간의 실천적 관심사가 아리스토텔레스 철학을 통해 개념화되면서 그 생동성이 사라졌다는 의미에서 나온 것으로, 결국 철학사 안에서 전통적으로 이해되어 온 플라톤과 아리스토텔레스 사상 간의 차이를 어떻게 해소시키는가야의 문제로 이어진다.⁵⁾ 이러한 플라톤과 아리스토텔레스 관계의 문제성에 대한 해결책으로 가다머는 ‘ 좋음 [善]에 대한 소크라테스의 물음’을 분석하면서, 여기서 변증법적 대화와 그것의 실행형식으로서의 프로네시스라는 단초를 이끌어낸다.

2. 좋음[善]에 대한 소크라테스의 물음

가다머는 도덕적, 실천적 차원에서 논의되는 좋음[善]에 대한 소크라테스의 물음이 플라톤과 아리스토텔레스의 공통적 차원, 즉 대화와

5) 가다머는 “플라톤 철학 역시 철학적으로 해석하려면, 필연적으로 아리스토텔레스라는 통로를 거쳐야만 해석될 수 있다”고 말한다. 이것은 철학적 개념화 작업의 경우에 나타나는 일반적 경우로서, 특히 플라톤의 경우 그가 대화편에서 펼쳐보였던 인간의 실천적 관심사에 대한 생동감 있는 기술들이 아리스토텔레스의 개념적 분석을 통해 사라지게 되었다는 것을 의미한다(GW VII, 9-10). ‘고갈되지 않은 풍부한 의미’를 담고 있는 플라톤의 대화와 달리 아리스토텔레스의 저서가 가지는 개념적 성향과 논증의 엄밀성에 대해서는 GW VII, 8과 GW VII, 373-374를 참조할 것.

프로네시스의 연계를 가능하게 한다고 보았다. 이러한 물음은 주지하다시피 “덕(arete)은 무엇인가?”라는 문제와 깊은 연관이 있다. 소크라테스에게서 좋음에 대한 물음은 덕의 지속적 추구로 나타났으며, 그는 덕은 곧 참된 지식인 동시에 인간의 행동을 적극적으로 이끄는 계기라는 점을 강조했다. 무엇보다 참된 지식을 추구하는 동시에 그에 따른 행위가 수반되어야 한다는 것, 이것이 소크라테스가 역설한 주어진 제약을 넘어서 인간이 행복에 이르는 길이다. 가다머는 지덕의 일치력을 주장하는 소크라테스의 논의에서 ‘실천’의 중요성을 도출한다. 그는 “소크라테스에서 지식이 의미하는 바는 바로 그 지식에 요구되는 실천의 현실성과의 관계에서 규정되어야 한다”(GW V, 231)고 말한다. 소크라테스 변증법의 의미는 어떤 새로운 진리에 대한 정립이 아니라 오래된 진리들을 진정으로 받아들이는 것에 있으며, 이것이 ‘무지’의 통고 속에서 가지는 고유한 힘이라고 말한다. 이 힘은 바로 “자신에게 좋은 것이 무엇인가”를 지속적으로 물어나가게 하는 추진력이다(GW V, 231). 따라서 사태를 알지 못한다는 고백 속에서 오히려 지는 적극적인 의미를 가진다. ‘무지의 지’(das Wissen des Nichtwissen)⁶⁾는 진정한 사태 이해를 위해 자기 자신뿐만 아니라 타자에 대해서도 주목하게 만든다. 또한 덕의 정의 가운데서 유용성이라는 의미에 주목한다면, 이것은 소크라테스의 지덕행의 문제에 중요한 의미를 가져다준다. 지와 덕이 하나이며, 그것을 행할 수 있다는 것, 즉 유용한 것을 유용하게 행할 수 있다는 것은 ‘이성적 판단’을 전제로 한다(GW V, 234 이하 참조). 이러한 이성적 판단은 소크라테스에게서는 특별히 구별되지 않지만, 아리스토텔레스의

6) 가다머는 물음의 근본성격을 소크라테스의 무지의 가르침에서 발견한다. 소크라테스는 소피스트들과 함께 논쟁할 때 ‘무지의 지’의 논박(elenchos)을 통해 대화 상대자가 제시하는 다양한 견해들이 부적절하다는 것을 입증한다. 가다머에 따르면, 무지의 지는 참된 지식의 획득을 위한 첫 번째 전제조건으로, 이중적 공통성, 무지의 공통성과 알아야 한다(Wissensmüssen)는 공통성, 즉 참되고 정당화할 수 있는 지식에 대한 요구를 끌어올리는 필연성에 대한 통찰을 가진다. GW V, 44 참조.

프로네시스(프로네시스)의 단초로 간주할 수 있으며, 이것은 대화 속에서 대화자가 가장 중요하게 갖추어야 할 수행적 능력으로 볼 수 있다. 나아가 이러한 능력은 자기 자신의 유용성뿐만 아니라 공통의 유용성을 이끌어내며 결국 이러한 유용성의 근거를 소크라테스는 좋음[善]으로 간주하고 있다는 것이다. 가다머는 이러한 좋음[善]에 대한 소크라테스의 일련의 물음의 과정 속에서 변증법의 정신을 환기시킨다.

모든 유용한 것의 유용성의 근거로서, 다른 모든 선하고 유용한 것을 만드는 좋음[善] 자체가 아무리 일상적 사용의 차원을 넘어서 있다고 하더라도, 그것은 우리가 유용함을 아는 하나의 지식이며, 모든 유용함의 근거가 되는 것이다. 좋음 자체는 어떤 가상에 의해서도 현혹되지 않으며, 어떤 이야기에 의해서도 헛되게 논의되지 않으며, 행위와 현실 속으로 진입하는 영혼의 유일한 염려 가운데의 보살핌(ein einzige besorgte Wachsamkeit)이다. 이것이 중요하며, 여기서 소크라테스의 철학함이 정립된다. 그것은 가장 심오하고 쉽 없는 영혼의 진리추구를 전개시키도록 도와주며, 그러한 진리 추구에서 역견과 유행을 통해 안주하는 것들을 변증법적으로 파괴함으로써 진정으로 유용한 것을 과제로 정립시키는 것이다(GW V, 238, 고딕 강조 원저자).

가다머는 이러한 영혼의 진리추구를 가능하게 하는 것은 플라톤의 좋음의 이데아이며, 이러한 좋음의 이데아가 소크라테스 대화 속에서 극화(劇化)된 실천적 관심사로부터 직접 나온다고 생각했다. 가다머는 “플라톤에게서 철학은 변증법이다. 플라톤 이데아의 근본 모티브는 좋음에 대한 질문이다. 다름아닌 존재자가 항상 동일한 것으로 이해될 수 있게 하는, 존재자를 존재하게 하는 것은 무엇인가라는 질문이다”(GW V, 10)라고 말한다. 따라서 플라톤에게서 가능한 질문은 “이러한 고유한 존재가 어떻게 인간 현존재의 내부에서 보이며 만나는가, 사실적 인간 현존재의 의식에서 ‘좋은 것’으로 만나는 것이 본래적으로 좋은 것과 친연관계를 맺을 수 있는지, 있다면 어떻게 이루어지는지 하는 것”(GW V, 10)이다. 가다머에 따르면, 플라톤의 좋음에 대한 물음에서 주목해야 할 것은 좋음의 이데아 그 자체가 아니라, 좋음의 이데아를 ‘현실적 차원’에서 어떻게 ‘구현’하는가이다.

이러한 구현의 맥락에서 대화라는 장(場)은 매우 중요하다. 왜냐하면 가다머는 플라톤 철학의 핵심을 변증법적 운동 속에서 실현되어 가는 대화구조에서 찾기 때문이다.

그는 ‘대화’야말로 철학적 탐구뿐만이 아니라 인간의 사회적 삶의 필수적인 양상으로 간주하면서, 소크라테스 대화가 갖는 의미를 구체적으로 분석한다. 소피스트가 자신의 적대자를 반박함으로써 자신의 우월성을 내세웠던 것에 반해, 소크라테스는 사물에 대한 진리 추구의 과정에서 대화자의 합의를 추구했다. 주지하다시피 소크라테스는, 자신의 이전 철학자들이 행했던 자연에 대한 원리적 탐구로부터 ‘로고스’에 대한 고찰로 방향전환을 하였다. 이러한 사물에 대한 직접적 연구로부터 사물에 대해 말해진 것에 대한 탐구로의 전환,⁷⁾ 즉 로고스애로의 전환은 좋음[善]의 이데아의 경우에도 적용된다. 이런 의미에서 소크라테스에게서 중요한 것은 ‘그 자체로 좋은 것’이 진술 혹은 논변으로 대답 가능한가였다. 따라서 그가 추구한 합의는 결코 단어와 사물 간의 일치, 일종의 진리에 대한 대응설이 아니라 사물들을 보는 방식을 둘러싸고 대화에 참여한 자들간의 합의였다(GW V, 53 이하 참조). 그는 사물들의 진리, 즉 사물들이 어떻게 전체의 공유된 이해의 빛에서 나타나는가에 대해 타자와의 합의를 도출하기 위해 노력했다. 하이데거와는 달리, 가다머는 처음부터 소크라테스의 대화 진행방식에 대한 플라톤의 기술, 즉 사태를 둘러싸고 대화자들의 합의에 이르는 과정이 플라톤의 어떤 사상보다 중요하다고 생각한 것이다.

이와 유사한 맥락에서 플라톤의 이데아론도 조명될 수 있다. 주지하다시피 플라톤은 인간을 ‘유한적 존재자’로서, ‘중간자’로서 특징지으면서, 인간은 자신을 둘러싼 현실적 상황을 끊임없이 초월해야 한다고 역설했다. 이데아와 현상계의 분리 상황에서 인간의 최선의 삶

7) 이것은 『파이돈』(99e-100a)에 나와 있는 소크라테스의 ‘차선의 향해 방법’(ho deuterous plous), 즉 의미규정이 된 언어들(logoi)을 매개로 이성(logos)에 의해 존재하는 것들의 진리를 고찰하는 방식을 가리킨다.

이란 이데아로의 끊임없는 도전의 과정이며, 현상계에서 이데아의 모상을 찾는 과정이며, 이러한 과정 자체가 철학함이었다. 플라톤의 언어관 역시 이러한 관점에서 조명될 수 있다. 즉 언어가 ‘음성’이라는 감성적 현상에 결부됨으로써 이데아를 추구하는 데 무력하다는 관점과 언어가 이데아를 추구하는 데 있어 가장 강력한 도구라는 관점은 플라톤의 언어관이 갖는 이중적 모습이었다. 가다머는 이러한 차이를 언어 자체의 모순적 지위에서가 아니라 인간 존재의 모순, 즉 유한성에서 비롯된다는 점에 주목하여 인간의 진리추구가 완성에 이를 수 없지만 끊임없이 추구해야 함을 역설한다.⁸⁾ 그는 이러한 철학함의 과정이 좋음에 대한 소크라테스의 질문의 정신을 완벽하게 구현한 것으로 간주한다.

이에 반해 아리스토텔레스는 삶의 현실성을 인간의 고유한 완성 가능성 안에서 보았다. 즉 인간에게 최선의 삶은 현실 가운데서 그 가능성을 실현시키는 것이다. 가다머는 이것이 아리스토텔레스의 윤리학을 가능하게 한 동기라고 말한다.

아리스토텔레스가 윤리학이라는 철학 분과의 창시자라는 것은, 그가 에토스 안에서 차선의 삶, 즉 감정과 정념에 빠져드는 삶을 철학적 물음의 대상으로 만들었다는 것 — 이것은 플라톤 역시 『필레보스』에서 적지 않게 수행했다 — 을 의미하는 것이 아니라, 그가 처음으로 에토스와 아레테(덕)를 인간적인 것을 넘어서는 것으로부터, 순수이론으로부터 그것들을 지향하는 결여적 관점에서가 아니라, 적극적으로 그 자체적으로 규정하려고 시도했다는 점을 의미한다. 이것이 그를 첫 번째 이론가로 만든 것이다(GW V, 8).

아리스토텔레스는 윤리학을 정립하면서 실천적으로 올바른 것의 지와 이미 형성되어 있는 에토스 사이의 관계를 명확히 설정한다. 즉 그는 영원히 불변하는 필연적 법칙의 세계와는 다른 현실 세계에서

8) 언어관을 중심으로 한 가다머의 플라톤 해석에 관해서는 김창래의 논문에 자세히 소개되어 있다. 김창래, 『언어와 사유: 가다머의 플라톤 해석을 중심으로』, 『철학연구』 26집, 2003.

‘개연성의 윤리학’을 기획하였고, 프로네시스 개념 역시 매우 현실적인 차원에서 재정의되었다. 물론 이러한 프로네시스 개념의 재정의 과정에서 소크라테스와 일정 정도 견해 차이를 보였던 것도 사실이다. 모든 인간이 절제나 용기 등의 윤리적 덕을 위한 성품을 일정 정도 가지고 태어나지만, ‘엄밀한 의미에서의 선’을 위해서는 반드시 프로네시스가 필요하다. 그는 자연적 성품의 덕과 지적인 덕인 프로네시스의 관계에서 후자의 덕을 ‘엄밀한 의미에서의 덕’이라고 규정하면서 소크라테스를 비판했다. “소크라테스가 모든 덕이 프로네시스를 포함하고 있다고 말한 것은 옳지만, 모든 덕이 프로네시스의 형태라고 말한 것은 옳지 못하다.”⁹⁾ 아리스토텔레스는 윤리적 덕이란 ‘올바른 규칙에 따르는’ 성품이라는 정의에 만족하지 않는다. 그에게서 윤리적 덕은 ‘올바른 규칙에 따르는 상태’일 뿐만 아니라 ‘올바른 규칙을 포함하는’ 성품이기 때문이다. 이러한 성품의 탁월성이 바로 프로네시스라는 지적인 덕이다. 그는 프로네시스야말로 도덕적으로 옳은 규칙에 관한 지식이며 그런 프로네시스를 소유하는 자는 자신의 정신 속에 옳은 규칙을 가지고 있다는 설명을 시도한다.¹⁰⁾

가다머는 아리스토텔레스가 윤리학에서의 에토스 영역을 명료화시키면서 소크라테스와는 구별되는 프로네시스의 개념적 측면을 부각시켰음에도 불구하고, ‘인간의 좋은 삶을 이끄는 실천적 이성으로서의 역할’이라는 측면에서 분명히 그는 소크라테스의 좋음[善]에 대한 물음의 정신을 이어나가고 있다고 밝힌다. 결국 이것은 실천철학에 대한 아리스토텔레스의 구상이 ‘소크라테스-플라톤적 근본의도’(GW VII, 379-380)에 가까이 접근해 있다는 점을 의미한다.

플라톤과 아리스토텔레스의 전통적인 대립관계는 점점 더 증명하기 어려워진다. 왜냐하면 좋음[善]에 대한 소크라테스의 물음에 대한

9) Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trans. by W. D. Ross, in *The Works of Aristotle*, vol. 9, 6th ed.(London: Oxford University Press, 1966), 1144b. 이하 NE로 약칭.

10) 같은 책, 같은 곳 참조.

지속적 관심과 열정은 두 사람을 압도했기 때문이다. (……) 오늘날 나는 플라톤의 대화, 예술에서의 위대한 작품처럼 거의 시대를 초월한다는 바로 그 점에서 그것만이 가지는 유일한 현실성을 찾아볼 수 있을 것 같다. 이론적 삶의 지향과 실천적-정치적 삶의 지향, 그리고 이론지와 실천지, 이것들이 서로 분리되지 않고 연관되어 있다는 것은 플라톤과 아리스토텔레스를 서로 연결해주고, 나아가 이 두 사람을 인간의 현재와 연결해 주는 소크라테스의 질문이 가지는 연속성을 보여주는 것이다(GW VIII, 126, 고덕 강조 필자)

그리스 철학에 대한 나의 연구는 하이데거의 의식 개념에 대한 비판과 자의식에 최종근거를 두는 것에 대한 비판과 일치하며, 더욱이 그 이상으로 나는 플라톤과 아리스토텔레스에서, 즉 소크라테스의 질문을 재인식하여 로고스보다 에토스에 우위를 두었던 두 사람에게 배웠다. 이것이 나를 대화의 수행의미(Vollzugssinn)로 이끌었다(GW X, 201, 고덕 강조 필자).

가다머는 플라톤의 주요 대화편을 살펴보면서 이러한 소크라테스의 질문이 가지는 연속성과 대화의 수행의미의 흔적을 면밀히 추적한다. 일례로 “인간에게 진정으로 좋은 것이 무엇인가,” “그 자체로서 좋은 것이 무엇인가”라는 소크라테스의 질문은 어떻게 일상생활의 특별한 관심사로부터 유발되는가를 나타내주고 있으며, 좋음[善]에 관한 정의 가운데 쾌락이 왜 부적합한 것인가를 보여줄 뿐만 아니라 삶의 방식으로서의 철학의 필요성을 부각시켜 준다. 가다머에 따르면, 소크라테스가 이전 철학자와 구분되는 점은, “인간이 자기 자신을 정당화해야 하는 요구를 받을 때 자신의 무지를 인정해야 한다는 것에 있으며, 자신이 선택한 삶의 방식을 옹호해야 할 때, 그 옹호는 좋은 것이 무엇인가에 대한 주장에 기초한 요구에 기초하게 된다”는 점에 있다.¹¹⁾ 뿐만 아니라 『프로타고라스』와 『메논』에서 “덕은 가르쳐질 수 있는가”라는 물음에 관련해 소크라테스가 그렇지 않다고 결론을 내린 점과 관련하여, 가다머는 좋은 선택을 하기 위해

11) 가다머는 “인간 존재의 존재방식 그 자체를 형성하는 것은 바로 좋음[善]에 관한 지식의 요구다”라고 말한다. GW V, 39, 44 참조.

필요로 하는 지식은 테크네의 성격을 가지지 않으며, ‘프로네시스’의 성격을 갖는다는 것을 암시한다고 주장한다. 물론 아리스토텔레스와는 달리 플라톤은 명백히 프로네시스가 이론적 양상 혹은 요소를 갖는다고 생각했지만, 어쨌든 이것은 프로네시스가 소크라테스의 좋음에 관한 질문의 소산임을 확인시켜 주는 것이다. 이 점은 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』 6권에서 테크네와의 대비를 통해 부각시킨 프로네시스 개념이 ‘인간 존재의 최선(最善)의 삶’과 관계한다는 맥락에서 더욱 분명해진다(GW VII, 172 참조). 실천적으로 행위하는 인간에게 있어 좋음(善)이 무엇인가를 묻는다는 것은 소크라테스-플라톤의 근본의도를 표현하는 것이다. 인간이 삶 가운데서 마주치는 윤리적 상황에서는 습득해서 적용할 수 있는 테크네가 중요하지 않다. 확정적, 고정적 답이 주어질 수 없는, 그때마다의 상황에 따라 내려질 수 있는 판단은 상이할 수밖에 없으며, 최선의 판단을 내리기 위해서 사태의 진리에 다가서야 한다. 이러한 진리 추구 과정은 결국 프로네시스의 실현에서 가능하다.¹²⁾ 대화의 과정을 거치면서 공통의 이해, 즉 합의에 도달하려는 운동이 소크라테스의 대화 형식에서 이루어진다고 볼 때, 이것은 바로 프로네시스의 수행형식과 동일한 선상에 있음을 보여준다. 나아가 소크라테스 변증법의 목적이 대화자를 사물에 대한 논의 가운데 합의를 이끌어내는 데 있다면, 이것은 공동체를 형성해나가는 데 중요한 역할을 담당한다. 윤리적 규범이 공유되는 공동체에서 프로네시스의 중요성은 『국가』에서도 잘 나타난다. 소크라테스는 글라우콘에게 좋음의 이데아를 ‘가장 큰 배움’(to megiston mathēma) 즉 교육(paideia)의 맥락에서 설명하면서 좋음에

12) 그로딩에 따르면, 아리스토텔레스 윤리학이 가다머를 매료시킨 것은 바로 ‘사실적 인간’(faktische Mensch)에 대한 집중이다. 여기서 가다머는 규범과 규칙의 적용이 중요한 기술지, 테크네의 차원을 넘어서는 실천적 지식, 즉 프로네시스의 중요성을 깨달았다. 특히 그는 이러한 근대 윤리학에 의해 각인된 윤리학의 모델에 대한 문제제기를 유사-기술적 태도의 문제제기로 본다. J. Grondin, *Hans-Georg Gadamer: eine Biographie* (Tübingen: J.C.B. Mohr: 1999), p. 159.

대한 ‘지혜’가 이상국가의 통치자[철인왕]에게 중요한 덕목임을 강조하고 있기 때문이다.¹³⁾ 물론 아리스토텔레스는 플라톤 철학에서 함께 묶여 있는 이론적 측면과 도덕적 실천을 명료화하면서 형이상학과 윤리학으로 변형, 발전시켰다. 하지만 가다머는 아리스토텔레스 윤리학에 대한 접근은, “아리스토텔레스가 플라톤에 대해 어떤 점에서 구별짓고자 했는가라는 관점에서가 아니라, 그가 플라톤을 통해 받아들였던 소크라테스의 정신적 유산을 자신의 사유 안에서 어떻게 포함시켰는가에 대한 관점에서 이루어져야 한다”고 말한다(GW VII, 374). 가다머는 소크라테스의 좋음[善]의 이데아를 가장 우위에 두고, 인간 현존재가 추구해야 하는 지속적 물음의 과정을 ‘대화’로서, 그 수행 과정의 원동력을 ‘프로네시스’에서 확보하면서 양자의 통일성을 확보한다.

가다머는 이러한 플라톤-아리스토텔레스적 영향의 통일성을 통해 해석학적 대화변증법을 구상한다. ‘문자적으로 고정된 표현에서 나타나는 경직된 형식’(WM, 350)과는 달리 변증법적 대화 구조는 물음과 대답의 지속적인 상관관계 안에서 움직인다. 또한 가다머는 플라톤의 대화의 개념을 기초로 하여 텍스트, 전승에 대한 이해의 기틀을 마련한다. 또 다른 측면에서 프로네시스에 대한 가다머의 이론은, 하이데거에 의해서 인문주의 전통의 노후한 요소로 평가절하되었던 교양(Bildung), 공통감각(sensus communis), 판단력(Urteilkraft), 취미(Geschmack) 등의 개념과 연결되면서 계몽주의 이후 절대화된 합리주의적 지식모델을 넘어서는 인식의 가능성을 찾아내었으며(WM, 7-39), ‘대화와 프로네시스’의 연계를 통해 해석학 안에서의 이해의 실천적 적용이라는 적극적 의미를 포착해내었다. 이제 본격적으로 대화와 프로네시스가 가다머의 해석학적 대화변증법에 어떻게 적용되

13) 플라톤, 『국가』 6권, 503d-505c. 물론 플라톤은 프로네시스를 ‘합리적으로 숙고할 수 있는 능력’으로 간주함으로써 도덕적 지식의 본성을 이론적 지식의 개념과 명확히 구분하지 않고 사용한다. 이 점은 플라톤이 프로네시스를 이론적 지혜인 소피아(sophia)와 동일한 맥락에서 사용한 데서 확인할 수 있다.

는지 살펴보자.

III. 가다머의 해석학적 대화변증법

“철학은 자기 자신의 무지에 대한 고백 속에서 시작되며, 실현된다”는 가다머의 말은 자신의 철학이 소크라테스의 길을 걷고 있음을 잘 보여준다. 그롱댕의 지적대로, 가다머 철학의 강점은 그가 ‘소크라테스적-대화적 본질’을 끊임없이 추구했다는 점에서 찾을 수 있다.¹⁴⁾ 타인에 대한 겸양과 타인의 목소리에 개방되어 있음은 그가 일생 동안 추구했던 철학함의 자세였다. 그렇다면 플라톤의 대화 정신이 구체적으로 가다머의 해석학적 대화변증법에서 어떻게 구현되고 있는지 살펴보자. 우선 가다머는 플라톤의 대화와 질문이 가지는 중요성을 다음과 같이 말한다.

언어가 대화 가운데서 비로소 자신의 고유한 생명력을 얻는다면, 플라톤의 ‘대화’는 여전히 살아있는 대화를 일깨울 것이며, 우리가 이 세상에서 묻고 추구하고 올바른 길을 찾아나서는 가운데 모든 지평들의 풍부한 융합이 이루어질 것이다(GW VII, 127).

가다머는 플라톤의 ‘대화’로부터 해석학적 사유의 근간을 이루는 것은 바로 질문이라는 점, 나아가 이 질문을 통해 비로소 대화가 가능하고 활성화된다는 것을 포착한다. 그는 모든 진술이 가지고 있는 전제 조건, 다시 말해 진술의 동기화의 최종적인 논리적 형식은 ‘질문’이라고 본다.¹⁵⁾ 진술에 비해 질문이 갖는 우위성은 바로 진술이

14) J. Grondin, 앞의 책, p. 354.

15) 하이데거가 진술 속에 담긴 존재론적 근거, 즉 존재자의 존재의 근원적 개시로서의 진리 개념을 찾아냈다면, 가다머는 진술 속에서 진리에 이를 수 있는 가능적 모티브를 찾아낸다. 어쨌든 가다머는 하이데거의 진리의 본질에 대한 질문을 통해 진리가 주관성(Subjektivität)의 영역을 넘어서게 되었다고 긍정적으로 평가한다. GW II, 54.

본질상 대답이라는 것을 의미하기 때문이다. 이러한 의미에서 일종의 대답을 표현하지 않는 진술은 존재하지 않는다. 가다머는 “모든 진술은 하나의 질문 상황으로부터 유래함으로써 자신의 의미지평을 갖는다. 진술은 항상 대답이고 또한 질문을 지시해 주고 있으며, 뿐만 아니라 질문과 대답은 그들의 공통적인 진술 성격 안에 하나의 해석학적 기능, 즉 ‘말을 꿰’(Anrede)의 기능을 갖는다”(GW II, 53)라고 말한다. 이와 같이 그는 플라톤의 대화에서 진술에 비해 질문이 가지는 우선성을 확보하는 동시에, 이러한 질문의 과정을 해석학적 진리의 가능적 모티브로 삼고 있다. “말을 대화의 교류와 대화에서 공통성 확보를 통해 그 고유한 진리로 인도할 뿐만 아니라, 이렇게 대화 가운데서 만나는 사람들을 그들의 고유성으로 이끄는 것은 하나의 의사소통적 사건이다. 마치 모든 것이 선에 대한 소크라테스의 질문에 압도되는 것처럼 보인다”(GW VII, 373)라는 그의 언급에서 확인할 수 있듯이, 소크라테스를 둘러싼 대화상황이 생생하게 묘사되어 있는 플라톤의 대화는 우리가 일상적인 대화상황에서 폭넓게 적용할 수 있을 만큼 현실성과 다의성을 가지고 있는 것이 특징이다. 뿐만 아니라 플라톤의 대화모델은 대화참여자에게 대화상황에서 인간의 유한성과 개방성의 덕목을 일깨운다.¹⁶⁾ 그에 따르면, 진정한 대화란 대화참여자가 각각 사상(事象, Sache)에 전적으로 관심을 가지고 그것에 관한 진리에 도달하는 일에 관심을 갖는 대화이다. 이러한 대화에는 무지에 대한 자각, 즉 ‘현명한 무지’(docta ignorantia)가 전제되어야

16) 가다머는 다음과 같이 말한다. “모든 진술이 자신의 상황지평과 말을 거는 기능(Anredefunktion)을 갖는다는 사실은, 모든 진술의 역사성이 우리 존재의 근본적 유한성으로 소급된다는 포괄적인 결론을 위한 기초일 뿐이다.” GW II, 54. 최종적으로 소급되는 이러한 인간의 유한성은 가다머의 진리론에서 오히려 생산성 있는 결론을 낳는다. 그에게서 개방성의 개념은 유한성에서 도출된다. 다시 말해 인간의 유한성은 진리의 도정으로서의 변증법적 대화 개념에서 하나의 ‘개방성’의 구조를 제공한다. 즉 개방성의 구조는 그에게서 진리의 가능성을 질문과 대답이라는 대화 구조로서의 언어 가운데서 찾게 한다.

한다. 앞에서 언급했듯이 이것은 소크라테스가 당대의 유명한 소피스트들과 논쟁할 때 사용했던 반박술인 일종의 ‘무지의 지’다. 그것은 다름 아닌 우리는 아는 것이 없다는 앎이며, 따라서 다른 견해도 옳을 수 있다는 의미에서의 개방성이다. 따라서 무지의 지는 ‘참된 지식을 얻기 위한 최초의 전제조건’이다(GW V, 44) 따라서 플라톤의 대화는 이미 형성된 독단을 깨뜨림으로써 진정한 대화가 이루어질 수 있는 조건을 마련한다. 가다머는 다음과 같이 말한다.

대화의 진리 안에서 나타나는 것은 로고스이며, 이것은 너의 것도, 나의 것도 아니다. 따라서 대화상대자의 주관적 견해를 넘어서게 되며, 심지어 대화를 주도하는 자 역시 무지한 상태로 머물러 있게 된다(WM, 350).

뿐만 아니라 진정한 대화에서는 남의 이야기에 ‘귀를 기울이는’ 현상이 무엇보다도 강조된다. “해석학적 문제설정의 빛 안에서 듣는 것이 보는 것보다 우선한다는 오래된 생각이 새로운 비중을 갖는다”(WM, 350)라고 가다머가 말하고 있듯이, 대화상대자의 말에 귀기울이는 것은 플라톤의 변증법에서 매우 중요한 요소로서, 성공적인 대화상황을 위해 필수적인 조건이다(WM, 438). 나아가 플라톤의 변증법은 결국 대화에 있어서의 준거점이 주관성이 아니라 대화의 사상(事象)임을 일깨워준다. 대화자는 사상에 속해 있음을 기반으로 해서만 대답할 수 있다. 해석학적 상황은 진리가 주관-객관 도식 속에서, 즉 방법적 통로를 통해 도달될 수 없음을 말해주는 것이다. 진정한 대화상황에서 사상에 대한 이해는 어느 한 쪽의 고정된 견해로 머무는 것이 아니라, 사상에 대한 새로운 이해로 발전해 나간다. 가다머는 다음과 같이 말한다.

대화에 있어서 소통에 이르게 된다는 것은 대화참여자들이 스스로 준비가 되어 있고 낯선 것이나 반대되는 것도 인정하려고 한다는 사실을 포함한다. 이러한 전이가 서로간에 일어나고, 참여자 각자가 자신의 고유한 근거[견해]를 확증하는 동시에 반대근거 역시 함께 고려

한다면 결국 감지하기 어렵고 자의적이지 않은 관점의 상호전이 — 우리는 이를 의견교환이라 부른다 — 안에서 공통의 언어와 공통의 판단에 이를 수 있다(WM, 364).

대화의 성공적인 결말은 공통된 이해이며, 이것은 질문과 대답의 대화구조, 즉 변증법적 방식을 통해 접근 가능한 진리의 구조를 나타낸다. 이런 의미에서 가다머는 변증법을 “어떤 관점의 통일 안에서 전체를 포괄해서 보는 기술, 다시 말해 공통의 생각을 이끌어내는 것으로서 개념형성의 기술”이라고 말한다(WM, 350). 특히 그는 플라톤의 변증법의 중요한 특징을 ‘질문과 대답의 필연적 구조’(die notwendige Struktur von Frage und Antwort)뿐만 아니라 양자 간의 지속적인 운동성에서 찾는다(WM, 349). 따라서 “인간의 유한성을 진지하게 고려하면서 종결되지 않은 질문의 길을 모색하는 것,” 이것이 가다머의 대화변증법이다. 이러한 의미에서 그가 플라톤 철학에서 핵심적 요소로 뽑아냈던 대화정신은 자신의 대화변증법에서 가장 핵심적인 기초를 이룬다. 플라톤 철학에 대한 그의 언급은 이 점을 분명히 보여준다.

플라톤 철학은 변증법이다. 왜냐하면 그것은 개념에의 도정 가운데서 파악 안에 있기 때문이며, 그것은 그렇게 파악함으로써 인간 스스로를 이와 같은 도정에 있음(Unterwegs)과 사이에 있음(Zwischen)으로서 알기 때문이다. [...] 이로부터 철학은 자신의 이름을 갖는다: 철학은 무엇인가를 알아서 마음대로 할 수 있는 지혜(sophia)가 아니라 그러한 지혜를 향한 노력(streben)이다. 그 자체로서 철학은 인간 최대의 가능성이다. 철학은 그 자체가 인간적임을 아는 이와 같은 변증법적 문제성 안에서 변증법적으로 실현되는 것이다(GW V, 6-7).

IV. 가다머 해석학에서의 프로네시스적 기반

1. 프로네시스에 대한 가다머의 관심: 연대기적 관점에서

아리스토텔레스 윤리학, 특히 프로네시스에 대한 가다머의 관심¹⁷⁾은 1923년 하이데거와의 만남에서 촉발된 이후 지속적으로 이어져 그의 사유 전반에 중요한 계기로 나타나고 있다.¹⁸⁾ 구체적으로 그해 프라이부르크 대학 여름 학기 하이데거의 『니코마코스 윤리학』 세미나¹⁹⁾에서 아리스토텔레스 연구의 새로운 동력을 얻게 된다. 특히 하

-
- 17) 아리스토텔레스는 플라톤과 함께 가다머의 대화파트너 중 가장 중요한 인물이다. 일례로 1929년 마부르크 대학 강의에서 1985년 하이델베르크 대학 강의까지, 독일 대학에서 행한 가다머의 공식 강의 가운데 가장 많이 다루었던 테마가 그리스 철학, 특히 아리스토텔레스의 윤리학에 대한 강의였다(J. Grondin, 앞의 책, “Vorlesungsankündigungen an deutschen Universitäten”, pp. 390-399 참조). 아리스토텔레스 윤리학에 대한 가다머의 관심은 1998년 니코마코스 윤리학 6권을 편역한 주석본의 출간에까지 이어졌다. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 6, hrsg. u. übersetzt von Hans-Georg Gadamer(Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1998).
- 18) 가다머는 1923년 하이데거의 만남이 자신에게 매우 중요한 학문적 계기라고 여러 곳에서 밝히고 있다. GW VII, 121, 128; GW III, 199; GW II, 485 etc.
- 19) 당시 세미나에서 하이데거는 프로네시스를 우리 자신에게로 소환시키는 양심과 동일시함으로써 세미나 참석자들을 당황시켰다고 한다. 하지만 가다머는 바로 여기서 프로네시스가 현실적이고 구체적인 삶의 차원에서 정당화될 수 있음을 포착한다. “하이데거의 프로네시스 해석은 어둠에서 나타난 프로메테우스적 전리품 같았으며, 프로네시스, 즉 실천 이성 혹은 양심은 어둠 가운데서 인간에게 점화되었던 헤라클레이토스적 빛이었다.” 그렇다고 하이데거의 세미나에서 가다머가 프로네시스 개념을 처음 발견했다고 보는 것은 무리다. 이미 그는 박사학위논문 『플라톤 대화에서 기쁨의 본질』과 키르케고르의 아리스토텔레스 해석 등을 통해 프로네시스에 대한 해석을 준비하고 있었기 때문이다. 어쨌든 하이데거의 세미나는 그리스 윤리, 특히 아리스토텔레스에 대한 가다머의 연구에 새로운 전기와 정당성을

이테거의 프로네시스 해석은 가다머가 고민하던 윤리 문제가 구체적이고 현실적인 차원에서 논의될 수 있는 가능성뿐만 아니라 아리스토텔레스에 대한 독창적 이해의 가능성까지 열어주었다. 예를 들면 가다머는 이 세미나를 통해 토마스주의에 윤색된 아리스토텔레스 이해에서 벗어나게 되었다고 고백한다.²⁰⁾ 토마스주의의 전통에서 아리스토텔레스는 체계를 세우는 자(Systematiker), 각각의 질문에 대한 개념적 답변을 준비한 ‘약사’(Apotheker)로 간주되었다.²¹⁾ 그러나 하이테거에 따르면, 그는 더 이상 철저한 질문자, 약사가 아니라 자신의 스승 플라톤의 추상성에 대해 집요하게 현실적인 것을 효력화시킨 아포레티커(問題學者, Aporetiker)였다는 것이다.²²⁾ 가다머는 하이테거를 통해 아리스토텔레스 안에 투영된 아퀴나스와 토마스주의, 신칸트주의의 잔재를 없애고, ‘그리스 철학’과의 직접적인 연관 아래서 아리스토텔레스가 가지는 중요성을 새롭게 이해한다. 나아가 철학사에서 관계적으로 인정되어 온 플라톤과 아리스토텔레스 간의 대립관계를 넘어 그들의 공통적 관심사에 대한 ‘예비적’ 근거를 마련한다.

이 시기 프리드랜더(P. Friedländer)의 세미나에 참석하게 된 것도 가다머에게 아리스토텔레스 윤리학에 대한 연구를 심화시키는 단초를 제공했다. 가다머가 이 세미나에서 발표한 것은 예거(W. Jaeger)의 아리스토텔레스 해석에 대한 비판을 다룬 『아리스토텔레스의 『프

마련해준 것이 틀림없다. “그리스인들이 제기했던 질문들은, 우리 자신에게 새롭게 정립된다는 의미에서 활력을 되찾았다. 이제 우리는 그리스 텍스트를 우리 자신에게 정립되는 질문들로 읽어내야 한다.” 이것은 가다머가 아리스토텔레스 해석을 이끌어가는 중요한 모토였다. J. Grondin, 앞의 책, pp. 123-124 참조.

- 20) 가다머는 이에 관해 다음과 같이 회상한다. “갑자기 아리스토텔레스를 더 이상 토마스 아퀴나스의 눈으로 보지 않고, 그리스 사유 일반의 시초로부터 바라보게 되었다.” GW X, 351.
- 21) “아리스토텔레스가 약사였다”는 표현은 아리스토텔레스를 플라톤과 구별하는 동시에 그 사상들을 계열화하는 과정에서 헤르만 코헨(Herman Cohen)이 내세운 말이다. GW VI, 201.
- 22) J. Grondin, 앞의 책, p. 135.

로트렙티코스』와 아리스토텔레스 윤리학의 발전사적 고찰』(1927)이라는 논문이다.

예거의 이론은 아리스토텔레스의 사유를 정신적 발전의 관점 아래서 보는 시도로서, 구체적으로 그의 사유가 각각 『프로트렙티코스(Protreptikos)』, 『에우데모스 윤리학(Ethika Eudemeid)』, 『니코마코스 윤리학(Ethika Nichomacheia)』으로 대표되는 3단계의 국면을 거쳤으며, 이러한 맥락에서 『프로트렙티코스』는 플라톤의 형이상학의 영향 아래 있었던 초기 저서라는 것이다(GW V, 164). 예거가 제시하는 이론적 정당화의 근거는 바로 ‘프로네시스’ 개념의 변천과정이다. 그는 아리스토텔레스가 플라톤의 관념론에서 벗어나 경험주의로 이행했던 사상적 국면을 그의 ‘프로네시스’ 개념 분석을 통해 보여준다. 즉 그에 따르면, 아리스토텔레스는 『프로트렙티코스』에서 프로네시스를 플라톤 철학의 영향 아래 ‘올바른 행동을 하는 데 근거가 되는 이론적 관상(觀想)’의 의미로 사용했으나, 좋음[善]의 이데아에 근거를 둔 플라톤의 윤리학을 비판하면서 프로네시스 개념에서 모든 이론적 성격을 제거함으로써 초월적인 규범에 준거하지 않은 현실적인 차원에서 프로네시스의 개념적 차원을 확보했다는 것이다. 가다머는 이러한 단순한 도식화에서 나오는 문제성을 비판하면서, 예거의 아리스토텔레스 해석에는 ‘거대한 폐쇄성의 흔적’이 자리잡고 있다고 본다(GW V, 165). 가다머는, 『프로트렙티코스』에는 어떤 통일적 의미의 전문용어에 의거한 이론적 주장이 담겨 있지 않으며, 따라서 “이 책의 단편들로부터 아리스토텔레스 철학의 전개에 있어 특정한 국면의 상(즉 초기 사상)을 얻고자 하는 시도는 위험하다. 따라서 일상적 의미에서 사용된 프로네시스 개념을 가지고 아리스토텔레스 철학 사상의 초기 국면의 기준으로 삼는 것 역시 무리다. (……) 이 책은 결코 윤리학이 아니며, 윤리학 자체의 원형(Urform)은 더욱 아니다”(GW V, 170)고 밝힌다. 플라톤과 아리스토텔레스의 대립을 전제로 하는 예거의 발전론적 모델은 존재와 가치의 분리, 형이상학과 윤리학의 분리, 이론적 합리성과 실천적 합리성의 분리를 상정하고 있

다는 것이 가다머의 평가였다. 가다머는 이러한 예거 이론에 대한 비판을 통해 본격적인 아리스토텔레스 윤리학 연구에 진입할 수 있었고, 특히 플라톤과 아리스토텔레스의 사상적 연속성을 확보할 수 있었던 것이다.

하이데거의 철학적 자극을 통해 확보한 아리스토텔레스 해석의 단초는 앞서서도 언급했듯이 그의 교수자격논문 『플라톤의 변증법적 윤리: 필레보스에 대한 현상학적 해석』에서 빛을 발한다. 이 글은 플라톤 대화의 현상학적 해석을 위한 기초를 마련하는 동시에, 아리스토텔레스의 플라톤 비판을 상대화시켜, 결국 양자의 공통적 기반, 즉 실천철학적 함의를 확고히 하는 데 있다.²³⁾

이후 가다머는 대학 현장에서 강의를 시작하면서 자신의 철학적 관심을 변증법에까지 확장시킨다. 플라톤뿐만 아니라 헤겔의 변증법까지 포함하는 이러한 지적 관심은 가다머가 말하듯 이미 초기에 형성된 ‘플라톤-아리스토텔레스적 영향의 통일성’을 더욱 정교화시키고 완성시키는 것이었다(GW VII, 130). 그리고 이 시기는 비로소 스승 하이데거와 구별되는 가다머만의 독창적 사유의 길이 시작되는 시점이기도 하다. 그로맹에 따르면, 가다머의 ‘그리스로의 도피’(Zuflucht zu den Griechen) 시기는²⁴⁾ 플라톤을 ‘형이상학 사유’의 존재망각으로 규정하면서 밟아나간 하이데거의 지적 행보와는 달리 플라톤, 아리스토텔레스를 대화파트너로 설정하면서 자신만의 해석학적 사유를 모색했던 때이다. 이러한 ‘서양의 위대한 형이상학 전통’ 아래서 자신의 미학, 해석학, 역사철학, 언어철학적 연구를 집약시킨 연구결과가 바로 『진리와 방법』이다. 이 책에서 아리스토텔레스 사유의 원천

23) 가다머는 다음과 같이 말한다. “1931년 내가 『플라톤의 변증법적 윤리』라는 책을 처음으로 출간했을 때, 나에게 적어도 실천철학의 영역에서 플라톤 사유가 가지는 함축성과 아리스토텔레스의 개념적 구별의 수렴은 명확해졌다.” GW VII, 129.

24) J. Grondin, 앞의 책, p. 131 이하 참조. 스승 하이데거의 영향에서 벗어나 자신만의 독창적 사유를 모색하고자 선택한 학문영역이 고전문헌학과 그리스 철학이었다. 이러한 의미에서 ‘그리스로의 도피’라는 말을 이해할 수 있다.

을 찾는 것은 어렵지 않다. 근대 방법론적 사유의 난점을 극복할 수 있는 인문주의 유산 가운데 핵심적인 것이 프로네시스와 그 실천철학적 중요성이며(WM, 18 이하), 본격적인 해석학 이론을 전개하면서 동원된 이해에서의 적용(Anwendung)의 계기 역시 아리스토텔레스의 프로네시스를 기반으로 한 것이다(WM, 290-295 참조). 가다머는 아리스토텔레스의 윤리적 사유를 ‘해석학적 과제 속에 놓인 문제모델’의 한 종류로 설정한다(WM, 307 참조). 또한 가다머는 ‘이해’를 실천적 지식의 한 형태로 간주하면서 프로네시스 개념을 자기화하는 동시에, 해석학과 실천의 융합을 모색한다. 이제 가다머의 프로네시스에 대한 논의를 테크네 개념과의 구별을 통해 더욱 구체적으로 살펴보고자 한다.

2. 프로네시스와 테크네

아리스토텔레스의 윤리학, 특히 프로네시스에 대한 가다머의 긍정적 평가는 바로 좋음[善]의 문제를 유한한 인간이 구체적으로 실천할 수 있는 덕으로 접근할 수 있는 통로를 열었다는 데서 찾고 있다(WM, 296). 뿐만 아니라 가다머는 아리스토텔레스가 덕을 에토스의 영역에 정초함으로써 윤리학의 새로운 가능성을 모색했다는 점에 주목한다.

근본적으로 소크라테스-플라톤적 덕론에서 덕[아레테]과 지식[로고스]을 동일시한 점은 하나의 과장으로 밝혀졌다. 아리스토텔레스는 이러한 과장을 다시금 올바른 평가 속에서 바로잡는다. 그는 인간의 도덕적 지식의 담지적 요소로서 오렉시스(Orexis), 즉 ‘노력’(Streben)을, 나아가 이러한 노력의 자세를 굳건히 형성하는 것(헉시스, Hexis)을 제시했다. 윤리학(Ethik)이라는 개념은 이미 그 이름 속에 아리스토텔레스가 덕을 실행과 ‘에토스’ 안에서 정초하고 있다는 연관성을 담고 있다(WM, 295-296).

뿐만 아니라, 가다머는 아리스토텔레스가 『니코마코스 윤리학』에서

인간 영혼의 이성적 능력을 다섯 가지로 구별한 것에 관한 의미를 새롭게 부각시킨다. 이 다섯 가지 능력이 플라톤에게서 무차별적으로 사용됨으로써 나타난 의미의 불분명함이, 아리스토텔레스에게서 비로소 그 기능과 영역이 명확해짐으로써 특히 프로네시스의 명확한 의미가 살아나게 되었음을 긍정적으로 평가하고 있다(GW VII, 373 이하). 특히 가다머가 가장 주목하는 부분은 바로 프로네시스와 테크네의 구별이다. 그는 이 두 개념의 상이성을 크게 세 가지 관점에서 파악하고 있다.²⁵⁾

첫째, 프로네시스만이 가지는 독특한 적용(*Anwendung*)의 계기다. 가다머는 “테크네는 배울 수 있고, 잊어버릴 수 있지만, 도덕적 지식(프로네시스)은 배울 수도 잊어버릴 수도 없다. 따라서 테크네처럼 도덕적 지식을 소유한다고 말해서는 안 되며, 오히려 그러한 지식을 이미 가지고 있으며, 구체적 상황에서 그러한 지식을 적용한다고 말해야 한다”(WM, 300)고 밝힌다. 왜냐하면 이전에 자신을 위해 소유한 것만을 ‘적용’할 수 있기 때문이다. 가다머는 프로네시스와 테크네의 구별을 다음과 같은 예를 들어 설명한다.

어떤 사람이 당위적으로 해야 하는 것에 대한 형상(*Bild*), 즉 옳고 그름, 예의, 용기, 명예, 연대성 등에 대한 개념들은 어떤 의미에서는 스스로 주목하고 있는 주도적 형상들이다. 그러나 이것은 제작해야 할 대상의 설계도가 제작자에게 그려지는 주도적 형상과는 근본적인 차이가 있다. 예를 들면 옳은 것이 무엇인가는 올바른이 나에게 요구하는 상황과 독립해서는 결코 완전히 규정되지 않는다. 반면에 제작자가 제작하려는 형상(*Eidos*)은 완벽하게 규정적이다. 즉 제작물의 용도에 의해 완전히 규정되는 것이다(WM, 300).

가다머는 프로네시스만이 가지는 독특한 적용의 계기를 법적인 판결과정으로 설명한다. 단순히 고정적, 확정적인 법률들을 각각의 판결 과정에서 기계적으로 ‘적용’한다면 그것은 진정한 의미에서 ‘적용’

25) 프로네시스와 테크네의 구별에 관한 자세한 고찰은 다음에 나타나 있다. WM, 300-307; GW II, 306-309.

이 아니다. 즉 법적 판결은 단순한 테크네가 아니라, 각각의 구체적 상황에서 고려되는, 자기화와 해석화의 과정을 거치는 판단의 형식이기 때문이다.²⁶⁾

두번째, 가다머는 도덕적 지식(프로네시스)과 기술적 지식(테크네)을 구분하는 데 있어서 ‘수단과 목적의 관계’에 주목한다. 우선 그는 도덕적 지식의 목적이 테크네의 목적과 다름을 다음과 같이 말한다.

도덕적 지식은 단순히 특정한 목적을 가지지 않으며, 전체적으로 올바른 삶과 관계한다. 반면에 기술적 지식은 특정한 지식이며, 특정한 목적에 기여한다. [……] 테크네가 존재하는 곳에서는 사람들은 그것을 배우며 이를 통해 적합한 수단을 발견할 줄 안다. 반대로 도덕적 지식은 끊임없이, 지양불가능한 방식으로 자기 자신과의 숙고를 요구한다(WM, 304).

가다머는 도덕적 지식이 근본적으로 학습가능한 지식의 선행성을 가질 수 없다고 말한다. 도덕적 지식의 측면에서는 특정한 상황에서 목적을 실현하는 올바른 수단에 대한 선행지식이 있을 수 없기 때문이다. 이러한 의미에서 그는 “올바른 삶을 전체적으로 방향짓는 선행적 규정성은 결코 존재하지 않는다”고 말한다(WM, 304). 결국 가다머가 프로네시스를 ‘목적’과 연관하여 설명하는 것은 이 개념이 가지는 인간의 지속적인 숙고의 과정을 강조하기 위함이다. 이러한 의미에서 아리스토텔레스 윤리학에서 주목해야 하는 것은 “프로네시스가 단순히 적합한 수단을 선택하는 능력이 아니라, 그 자체가 행위자가 자신을 도덕적 존재로 정립하면서 지속적으로 형성해가는 도덕적 습관(sittliche Hexis)”(WM, 304)이라는 점이다.

세번째, 가다머는 프로네시스를 통해 자기 자신에 대한 이해를 넘어서 타인에 대한 이해에 주목한다. 이것은 아리스토텔레스가 프로네

26) 가다머는 『진리와 방법』에서 법률해석학에 나타나는 적용의 의미를 구체적으로 분석한다. WM, 307-323, “Die exemplarische Bedeutung der juristischen Hermeneutik.”

시스와 비슷하면서도 다르게 분석한 시네시스(synesis) 개념에서 포착한 것이다. 가다머는 도덕적 지식이라는 덕목의 변형인 시네시스에 관해 다음과 같이 말한다.²⁷⁾

자기 자신이 아니라 타인이 문제가 될 때, 이해(시네시스, *Verständnis*)는 주어진다. 따라서 그것은 도덕적 관정(*Beurteilen*)의 한 방식이다. [……] 여기서 중요한 것은 일반적인 의미에서 지식이 아니라 순간에서의 구체화이다. 이 지식은 또한 어떤 의미에서도 기술적인 지식 혹은 그 지식에 대한 적용이 결코 아니다. [……] 이해를 가진 사람은 상황과 무관한 상대방의 입장에서 알고 판단하는 것이 아니라, 오히려 타인과 결합된 특정한 귀속성(*Zugehörigkeit*)으로부터 함께 겪고 함께 사유하는 것이다(WM, 306).

가다머는 이러한 프로네시스의 변형으로서의 ‘시네시스’ 분석을 통해 자신의 실천철학에서 중요한 개념인 ‘우정’(philia, *Freundschaft*)과 ‘연대성’(Solidarität)의 단초를 이끌어내고 있다.²⁸⁾ 이것이 바로 아리스토텔레스의 윤리적 현상에 대한 기술과 프로네시스에 대한 분석이 가다머의 실천철학적 주제와 연결되는 중요한 지점이다. 이성적 차원과 도덕적 차원의 상호 규정관계로 귀결되는 아리스토텔레스 철학은 가다머의 해석학에서 중요한 의미를 갖는다. 특히 그가 말하는 프로네시스와 중용의 미덕은 가다머가 여러 곳에서 강조한 바 있는 인간의 유한성, 해석학적 경험과 밀접히 연결되어 있기 때문이다. 가다머

27) 아리스토텔레스는 시네시스가 다루는 영역이 프로네시스와 같지만, 프로네시스가 가지는 행위에 대한 당위적 규정을 가지지 않고, 단지 판단만 하는 것이라고 구분하고 있다. NE, 1143a9-12.

28) 우정이라는 테마가 가다머의 초기 사유에서부터 중요한 관심사였다는 점은 『철학적 윤리학에서 우정의 역할』이라는 1928년 마부르크 대학 교수취임 강연으로부터 확인할 수 있다(GW VII, 396 참조). 그에 따르면, 고대 그리스의 우정론은 유럽 기독교의 사랑의 가르침으로 이어지면서 공리주의가 지배하는 현대 유럽의 세계에까지 심오하고 중요한 사회적 의미를 전달해 왔다. 이러한 우정의 원리는 가족, 친구간의 삶의 형식으로서, 모든 계층의 사람들, 나아가 민족, 국가 가운데서 연대성의 삶의 형식으로 자리매김해 왔다는 것이다(GW VII, 406 참조).

는 인간 실존의 유한성에 대한 통찰은 하이데거의 ‘현사실성의 해석학’(Hermeneutik der Faktizität)뿐만 아니라 아리스토텔레스의 프로네시스에서 나온 것임을 확실히 밝히고 있다(WM, 511 참조). 프로네시스를 중심으로 하는 아리스토텔레스 윤리학은 인간의 한계를 인식하고, 이 세상에 현명하게 대처하는 데 필요한 것을 겸허하게 받아들이고 지속적으로 탐구하는 자세다. 이러한 의미에서 프로네시스는 “자신의 지식이 실천적인 한계를 가지고 있다는 것을 끊임없이 의식하는 것”²⁹⁾에 있다. 이러한 아리스토텔레스의 윤리적 전망은 가다머에게서 인간 존재의 유한성과 경험의 개방성이라는 해석학적 의식으로 연결된다.

인간이 고통을 통해 배워야 하는 것은, [……] 인간 존재의 한계에 대한 통찰이다. [……] 경험은 인간 유한성에 대한 경험이다. 경험한다는 것은 고유한 의미에서 인간 자신이 시간과 미래의 지배자가 아니라는 것을 아는 것이다(WM, 339).

인간의 조건에 맞는, 즉 인간을 넘어서지 않는 수준에서 최선을 모색하는 아리스토텔레스의 윤리학은 결코 폐쇄적인 도덕이 아니다. 이러한 의미에서 인간의 유한성과 독단적 행위를 피하는 경험의 개방성에 대한 가다머의 강조는 아리스토텔레스 윤리학의 모티브를 해석학적으로 성숙시킨 결과인 것이다. 결국 실천철학에 대한 아리스토텔레스의 기획은 가다머에게서 ‘삶의 실천적 과제를 위한 철학’으로 구체화됨을 알 수 있다.

29) 아리스토텔레스는 다음과 같이 말한다. “인간의 우주에서 가장 최선의 존재가 아니라고 생각하는 것이 참이라면, 인간에게 좋은 것을 추구하는 프로네시스도 가장 탁월한 형식의 지식이 아니라고 생각하는 것이 옳다.” NE, 1141a20.

V. 나가는 말

지금까지 가다머 해석학의 중요성을 그리스 철학과의 연관성을 통해 살펴보았다. 가다머가 자신의 학문적 여정의 첫 출발점에서 그리스 철학을 수용, 재해석하면서 내세웠던 ‘변증법적 윤리’는 그의 해석학 전체를 특징지을 수 있는 모티브로서 발전해나갔다. 본 논문에서 가다머 철학의 핵심을 그리스 철학과의 연관성 아래 다루고자 한 이유는 바로 그리스 철학이야말로 ‘이론적 과제와 실천적 과제로서의 해석학’(Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe)의 정신을 가장 탁월하게 드러내 보여주는 사상적 기초라고 보았기 때문이다. 특히 ‘변증법적 윤리’라는 주제를 분석하면서 대화와 프로네시스의 지평융합, 즉 양자의 공동수행(Mitvollzug)의 차원을 강조했다. 이 점은 가다머가 플라톤 대화편에서 나오는 특정한 사상의 ‘내용’이 아니라, 최종적인 완성을 추구해 나가는 헤겔식 변증법에 나타나는 종합의 ‘형식’이 아니라, 언어와 합의, 공동체적 규범이 생동감 있게 전달되는 현실적 대화의 장(場)에 주목함으로써 ‘이론적 관조와 현실적 삶의 수행’이라는 고전적 주제를 통합적 관점에서 자기화한 결과에서 비롯되었다. 즉 플라톤 변증법에서의 대화에 대한 관심, 아리스토텔레스 윤리학에서의 삶의 실천적 과제에 대한 첨예한 의식, 가다머는 이러한 두 가지 근본동기를 이른바 ‘플라톤-아리스토텔레스적 영향의 통일성’ 아래서 하나의 지평융합을 이루어나가면서 자신의 해석학을 새롭게 변화시켰다. 바로 이 점이 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스로 이어지는 그리스 철학의 정신이 가다머 해석학에서 어떻게 새롭게 수용되고 재창조되고 있는가를 가장 확실하게 보여주는 단서라고 생각한다.

우선 인간의 유한성을 진지하게 고려하면서 종결되지 않는 질문의 길을 모색하는 대화변증법은, 가다머가 플라톤 철학에서 가장 핵심적

으로 이끌어낸 단초였다. 이런 의미에서 가다머의 대화적 패러다임은 “타자성을 극복하고 이해의 합의에 이르는 지속적 노력”의 일환이다. 무엇보다도 유한한 인간에게 언어는 중요한 의미를 가진다. 타자에 대한 개방성, 타자의 가능성 권리에 대한 해석학적 개방은 이러한 언어성을 기반으로 삼아 새로운 차원의 의미를 획득하기 때문이다. 일례로 하버마스가 가다머 해석학을 두고 “상대방의 말이나 견해에 겸손하게 귀기울이는 도시적 교양”이라는 맥락에서 표현한 ‘하이데거적 지방의 도시화’³⁰⁾는 가다머 대화변증법의 정신을 온전하게 평가한 것이라고 생각하지 않는다. 1980년대 데리다와의 논쟁에서도 확인할 수 있듯이, 가다머는 논쟁의 핵심 사안의 기반을 플라톤의 대화에 두면서,³¹⁾ 차이와 불확정성에 대한 데리다의 강조가 타자의 관점과의 상호작용을 회피하는 것으로 이어지는 것에 우려를 표했으며, 무엇보다 인간 행위에서 가장 필수적인 ‘판단’과 ‘결단’의 문제가 중요하게 부각되지 못하는 것에 강한 경계심을 나타냈다.³²⁾ 그의 대화변증법은 능동적이고 참여적인 이해과정에서 인간의 수행적, 실천적 차원을 가장 중요하게 여기기 때문이다. 이것은 ‘생각하는 나’에서 ‘대화하는

30) J. Habermas, “Urbanisierung der Heideggerschen Provinz,” *Philosophisch-politische Profile* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987), pp. 392-401 참조.

31) 가다머가 대화상황에서 좋은 신념, 정직성, 타자에 대한 개방성을 강조하면서 내세웠던 ‘이해의 선의지’(der gute Wille zum Verstehen)가 플라톤의 ‘선의의 논박’(eumeneis elenchoi)에서 나왔음을 강조한 바 있다. 논박(elenchos)의 기술을 공유하면서도 소피스트가 철학자와 결정적으로 구별되는 것은 바로 배움에 방해가 되는 의견들을 제거하는 것이 아니라 남의 의견을 자신의 의견으로 대체하는 소피스테스술(sophistike)에 있다. 가다머-데리다 논쟁에 대한 자세한 논의는 필자의 논문 『대화와 해체, 그 간극을 넘어서』, 『해석학연구』 16집, 2005에 나와 있다.

32) 『소피스테스』(229a-231a, 268b-c)에서 나타나듯이, ‘철학’(philosophia)의 가능성에 대한 근거는 항상 ‘퀴변’(sophistes)의 가능성에 대한 근거였다. 그 만큼 퀴변과 철학 간의 차이를 보여주는 것은 매우 어렵다는 점을 의미한다. 가다머는, “변증법과 퀴변의 차이는 삶의 선택(prohairesis)에서 성립한다”는 아리스토텔레스의 『형이상학』에서의 언급에 주목한다.

우리'로 철학적 관심이 확장될 때 가장 필수적으로 요청되는 사안이다.

두 번째로 가다머의 해석학은 우리 시대 실천의 의미와 역할에 대해 진지하게 모색하는 기회를 제공했다. 과도한 기술문명에서 비롯된 독백적이고, 통제 가능한 시대적 환경에서, 그는 삶의 실천적 지혜가 사람들 간의 인격적 접촉이나 상호간의 의견교환에 의해 더욱 촉진되어야 함을 주장했다. 이러한 점에서 그의 실천적 사유는 그리스 철학의 연속선상에서 상호 연관된 모티브들, 즉 프로네시스(phronesis), 프락시스(praxis), 시네시스(synesis), 필리아(philia) 등의 결집체를 이룬다. 뿐만 아니라 가다머는 인간의 유한성, 독단적 행위를 피하는 경험의 개방성을 강조함으로써 아리스토텔레스 윤리학의 정신을 '삶의 실천적 과제를 위한 철학'으로 정립하려고 시도했다. 그는 우리의 인간성이 전통과의 끊임없는 대화에서 형성되고 성숙되는 것으로 보았다. 이러한 인간성의 형성과 성숙의 중심에는 인간의 자유와 연대성의 수행이 자리잡고 있다. "타인과 결합되어 있다는 귀속성을 가지고 타인과 함께 상황을 겪고 타인과 함께 생각한다"는 그의 말은 진정한 연대성, 참된 공동체의 실현을 위해 우리가 도모해야 할 실천적 삶의 이상을 잘 보여주고 있다.

가다머가 근대적 유산의 한계를 문제시하며 모색한 철학적 방향은 단순한 '극복'이나 '청산'의 형식이 아니라 고대와의 역사적, 철학적 연속성을 확보하려는 하나의 우회로였다. 이러한 고대 전승과의 대화가 정당성을 얻기 위해서는 단순한 훈고학적 해석이 아닌 새로운 재창조의 형식이 되어야 한다고 볼 때, 과연 가다머가 그리스 철학이라는 전승과의 대화를 자신의 해석학에서 어떻게 정립하고 있는가는 매우 중요한 문제다. 삶에 있어서 역사의 해로움을 강조했던 니체와는 달리 가다머는 역사적 '성찰'과 미래의 능동적 '창조'를 화해시키고자 노력했다. 그는 이른바 영향사적 의식(wirkungsgeschichtliches Bewußtsein) 안에서 성취되는 '지평융합'(Horizontverschmelzung)을 강조했다. 그에게서 전승을 역사적으로 본다는 것, 즉 스스로를 역사

적인 상황에 진입시키고 역사적인 지평을 재구성한다는 것은 바로 ‘이해’한다는 것을 의미했다. 무엇보다 그는 이러한 전승의 ‘이해’ 가운데서 끊임없는 갱신과 변화, 실천의 계기를 찾아냈다.

전통 안에는 결코 우리가 맹목적으로 따를 수밖에 없는 관습적인 것에 대한 선호가 놓여 있지 않다. 오히려 ‘전통과의 연계’라는 말에서의 발상전환은, 전통은 적합한 역사의식 안에서 결코 지양될 수 없을 만큼, 우리가 고유한 기원으로서 알고 그것을 의식하는 것에서는 결코 나타나지 않는다는 점을 의미한다. 기존의 것을 변화시키는 것은 기존의 것을 옹호하는 것만큼이나 전통과의 연결의 한 형식이다. 전통은 그 자체가 지속적인 타자됨(변화) 가운데 있다. [……] 따라서 중요한 것은 소망의 예견과 실천의 가능성 사이, 단순한 바깥과 현실적 의도 사이를 매개하는 것, 즉 기대를 현실적 소재로 상상하는 것이다(GW VII, 268).

전통 개념에 대한 이러한 변증법적 이해는 분명 ‘전승된 견해’의 단순한 습득, ‘전통을 통해 승인된 것’의 신성화를 의미하는 것은 아니다. 가다머가 강조하듯이, 전통은 자유의 계기이며 역사 그 자신의 계기다. 또한 모든 역사적 변화 가운데서 활동하는 보존 행위 자체다. 보존은 전복이나 혁신 못지않게 자유에서 유래하기 때문이다. 이런 점에서 그리스 철학에 대한 가다머의 재해석은, 전통과의 상호작용 속에서 해석학의 ‘생산성’을 극대화시킨 대표적 사례라고 생각한다. 전통과 실천의 연계성, 즉 과거의 것을 자기 자신의 진정한 유산으로 정립하고, 미래를 위한 실천의 가능성으로 긍정했던 점에서 그렇다.

가다머 해석학은 ‘철학에 대한 신뢰상실’이라는 오늘의 위기 국면에서 철학 자체에 대한 믿음과 존속 가능성을 공고히 했다. 대부분의 철학적 주제가 과학적(분과학문적) 탐구의 주제가 되면서 철학의 정체성이 끊임없이 문제시되는 상황에서, 가다머는 정신과학에서 여전히 도모해야 할 진리탐구의 정신과 철학의 과제를 탐색해 왔다. 그리스 철학의 재해석을 통해 가다머는 해석학의 방향을 학문의 분과, 철

학의 분과가 아니라 학문, 철학 자체의 본질을 묻는 메타학문적 차원에서 정립함으로써 그리스 철학이 가졌던 본연의 정신에 접근한다. 그는 ‘지혜-사랑’(philo-sophia)이라는 철학의 어원을 새롭게 환기시키면서 철학의 가능성을 모색한다. “철학은 무엇인가를 알아서 마음대로 할 수 있는 지혜가 아니라 지혜를 향한 노력이다. 그 자체로서 철학은 인간 최대의 가능성이다. 즉 인간의 유한성에서 변증법적으로 실현되는 것이다”(GW V, 6-7).

참고문헌

- 김창래, 『언어와 사유: 가다머의 플라톤 해석을 중심으로』, 『철학연구』 26집, 2003.
- 남경희, 『플라톤: 서양철학의 기원과 토대』, 아카넷, 2006.
- 백승영, 『가다머의 실천철학 기획과 해석학적 계몽의 의미: 프로네시스, 필리아, 연대성 개념을 중심으로』, 『해석학연구』 제16집, 한국해석학회 엮음, 2005.
- Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trans. by W.D. Ross, in *The Works of Aristotle*, vol 9, 6th ed., London: Oxford UP, 1966.
- Bernstein, Richard J., *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics & Praxis*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 1983. 한국어판: 리처드 번슈타인, 『객관주의와 상대주의를 넘어서: 과학과 해석학, 그리고 실천』, 정창호·황설중·이병철 옮김, 보광재, 1996.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 3 Aufl., Tübingen: Mohr Siebeck, 1972.
- _____, “Platos dialektische Ethik: Phänomenologische Interpretationen zum Philebos,” in *GW* 5, Tübingen: Mohr Siebeck,

- 1985.
- _____, “Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles,” in *GW 7*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.
- _____, “‘Platos dialektische Ethik’ — beim Wort genommen,” in *GW 7*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.
- _____, “Praktisches Wissen” in *GW 5*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1985.
- _____, “Die sokratische Frage und Aristoteles,” in *GW 7*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.
- _____, “Die Idee der praktischen Philosophie,” in *GW 10*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- _____, “Die griechische Philosophie und das moderne Denken,” in *GW 6*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1985.
- _____, “Selbstdarstellung Hans-Georg Gadamer,” in *GW 2*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1986.
- _____, “Die Wirkung Stefan Georges auf die Wissenschaft,” in *GW 9*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.
- _____, “Die Hermeneutik und die Dilthey-Schule,” in *GW 10*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- Hammermeister, Kai, *Hans-Georg Gadamer*, München: C. H. Beck, 1999. 한국어판: 카이 하머마이스터, 『한스-게오르크 가다머』, 한양대학교 출판부, 2001.
- Grondin, Jean, *Hans-Georg Gadamer: Eine Biographie*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Kerferd, G.B., *The Sophistic Movement*, London: Cambridge University Press, 1981. 한국어판: 조지 커퍼드, 『소피스트 운동』, 김남두 옮김, 아카넷, 2003.
- M. Heidegger, “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, in *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max

Niemeyer, 1969.

Platon, *The Dialogues of Plato*, trans. Benjamin Jowett, Great Books of the Western World 7, Chicago: Chicago University Press, 1952.

_____, 『국가·政體』, 박종현 역주, 서광사, 2005.

_____, 『소피스테스』, 김태경 옮김, 한길사, 2000.

_____, 『필레보스』, 박종현 역주, 서광사, 2004.

_____, 『플라톤의 네 대화편: 에우튀프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈』, 박종현 역주, 서광사, 2003.

ABSTRACT

Fusion of Horizons between Dialogue and Phronesis

Jeong, Yeon-Jae

The purpose of this article is to argue that Hermeneutics, as theoretical and practical task representing Gadamer's Philosophy, was built upon the basis of Greek Philosophy. More specifically, this article aims to clarifying the essential feature of Gadamer's Philosophy on the basis of Platonic-Aristotelian unity of effect.

H.-G. Gadamer confirmed through his analysis of the Socratic Question of the Good that Platonic dialectic and Aristotelian ethics had much in common. The results of this analysis gave birth to the new term "Dialectical Ethics" as a reflection of the commonality of the philosophies.

Gadamer investigated Platonic dialectic in a practical and ethical context. Both the open-ended and ethical character of Platonic philosophy are reflected, he observed, in its dialectical form. He proposed that dialogue was essential to promote continuous questioning and that in the process of debate, Phronesis provided the driving force. In the last analysis, I claim that Gadamer's Dialectical Hermeneutics gropes for the infinite questionary route when considering the essential finitude of human existence.

Keywords: Dialectical Ethics, Platonic-Aristotelian Unity of Effect, Socratic Question of the Good, Phronesis

