

종교교육학연구 제14권. pp.165~193

서울: 한국종교교육학회, 2002.

소크라테스의 입선(入禪)과 선문답(禪問答)

이 계 학

(한국정신문화연구원)

《요약》

플라톤의 대화편을 중심으로 한 고대회랍의 교학사상을 살펴보면 불가(仙家). 특히 선가(禪家)의 교학사상과 뿌리를 같이 하고 있다는 느낌을 강하게 받는다. 왜 그러한 인상을 강하게 느끼게 되는지를 확인하기 위하여 불가(仙家), 특히 선가(禪家)의 교학사상과 비교해가면서 플라톤의 덕(德)과 지혜(智慧), 소크라테스의 문답법(問答法), 그리고 그의 입선(立禪)하는 버릇을 중심으로 고찰하였다.

결과에 의하면 이 양자의 교학사상은 인간관(人間觀)이 같다. 인간은 영혼의 윤회(輪回)를 거듭하는 존재로서 인간이면 누구나 인간을 탁월하게 인간답게 해주는 덕(德)을 지니고 태어나는 존재이다. 그것의 본질은 지혜(智慧)이다. 그래서 이 양자의 교학사상은 덕(德)과 지혜(智慧)의 교육에 그들의 관심이 집중되어 있다. 그리고 덕(德)이 무엇인지를 깨달아 탁월한 지혜(智慧)를 획득하도록 하는 방법론에 있어서도 공통점이 있다. 그것은 지식이나 기술처럼 교사가 직접적(直接的)으로 가르쳐줄 수 있는 것이 아니라 덕(德)에 대한 탐구를 통해 지혜를 획득하도록 간접적으로 이끄는 교육이라는 점이다. 그 구체적인 방법이 소크라테스의 문답법(問答法)이며, 선가(禪家)의 선문답(禪問答)이다. 이 양자의 문답법은 일반적인 문답법과는 달리 답(答)을 일러주지 아니하고 의문을 더욱 증폭시켜 간접적으로 덕(德)이나 불(仙)에 대한 탐구를 통해 스스로 깨닫도록 이끄는 방법이다. 더욱이 놀라운 것은 불가(仙家)의 선승(禪僧)들이 좌선(坐禪)을 통해 깨달음을 얻고, 탁월한 지혜의 자리에 좌정(坐定)하듯이 소크라테스가 입선(立禪)을 통해 덕(德)이 무엇인지를 깨닫게 되었고, 또 탁월한 지혜(智慧)를 획득하고 있다는 사실이다.

이런 관점에 비추어 보면 덕(德)의 교육은 지식이나 기술교육과는 성격(性格)이 판이하게 다른 교육이요, '패러다임'을 달리하고 있는 교육이다. 그런 까닭에 덕(德)은 직접적으로 가르칠 수가 있는 교육이 아니라 사람을 빼어나게 사람답게 해 주는 덕(德)을 스스로 탐구하도록 이끌어 깨달음을 촉구하는 간접교육(間接教育)이다. 이런 안목에서 보면 라즈(Louis Rath)의 가치명료화이론이나 콜버그(Lawrence Kolberg)의 가치갈등모형은 사이비 도덕교육이론이다.

※ 핵심 주제어 : 덕, 지혜, 선가교육사상, 소크라테스의 선정, 소크라테스의 선문답.

I. 머리에

불교철학(佛敎哲學)을 전공한 사람도 아니고, 희랍철학(希臘哲學)을 연구하는 학자도 아니다. 라틴어(羅典語)나 희랍어(希臘語)도 모른다. 이런 필자가 고대희랍 사상과 불가사상에 관련된 문제를 비교하여 논의한다는 것은 분명 분수에 넘치는 일이다. 그러나 교육학적인 안목에서 불가(佛家)의 교학사상, 특히 선가(禪家)의 교학사상과 고대희랍의 교학사상을 살펴본 바에 의하면 이 두 교학사상간에는 밀접한 관련성을 지니고 있다는 사실을 간과할 수가 없다. 그럼에도 불구하고 이 두 교학사상을 비교해서 논의한 논문이나 저서를 발견할 수가 없다. 이에 필자는 시론(試論)으로써 이 두 교학사상간에 어떠한 관련성이 있는지를 상재(上梓)하여 전문학자들의 논의의 대상이라도 되었으면 하는 생각에서 용기를 내었다.

불교에 관심을 가지고 불가(佛家)의 교리에 관련된 논문이나 저서들을 읽어보면 불교라는 것이 절대(絶大) 신(神)을 신봉하는 여타의 종교들과는 근본적으로 종지(宗旨)가 다른 종교라는 사실을 깨닫게 된다. 불가(佛家)에서 소중하게 여기는 불경(佛經)도 강 건너 저 언덕에 이르면 ‘강을 건너온 뗏목’으로 생각하고 버리라고 이른 것을 보면¹⁾ ‘절대적으로 믿을 것이 없는 종교’가 불교라는 생각이 들고, 불교에 관심을 가지고 있는 바로 저가 바로 부처, 즉 부처님과 같이 탁월하고, 뛰어나고, 빼어난 지혜(智慧)를 지닌 존재라는 사실을 ‘깨달으라’는 것이 불교의 가르침이라는 생각이 든다. 불자(佛子)들이 자주 염송(念誦)하는 『반양심경』의 원명(原名)만 보아도 불자(佛子)들의 간절한 소망이 ‘마하(摩訶)’급의 탁월한 지혜(智慧)를 획득함에 있다는 것을 알 수 있다.²⁾ 그리고 저 자신이 다른

1) 『金剛經』 <第 六>, (//是故 不應取法 不應取非法 以是義故 如來常說 汝等比丘 知我說法 如筏喻者 法尚應捨 何況非法).

2) 『般若心經』의 원명은 『摩訶般若波羅蜜多心經』이다. ‘마하(摩訶)’는 범어(梵語)로 ‘maha’이다. ‘크다’는 뜻인데 ‘많다’, ‘뛰어나다’, ‘위대하다’는 의미도 지니고 있다. 같은 의미로 초음속의 비행속도를 나타낼 때 ‘마하’ 2.3, 마하 2.5로 쓰인다. 반야(般若)는 지혜를 의미한다. 따라서 ‘마하반야’란 ‘탁월한’, ‘뛰어난’, ‘수승한’ 지혜를 의미한다. 본고에서는 그대로 ‘마하’급의 탁월한 지혜라 표현하기도 하였다. 波羅蜜多是 팔리어 ‘paramita’의 音譯으로 ‘저 언덕 건너’, 즉 피안(彼岸)을 의미한다. ‘心經’이란 마음의 경전이란 말이다. 머리로 헤아려야 하는 경전이 아니라는 사실에 유의해야 한다.

무엇이 아니라 탁월한 지혜를 지니고 있는 부처라는 ‘엄청난’ 사실을 깨닫기 위하여 가부좌를 틀고 좌선(坐禪)하고 있는 불자들의 모습이나, 가르침이 없는 선사(禪師)들의 가르침에 따라 더 깊은 미궁(迷宮)속을 헤매게 하는 화두(話頭)를 잡고 가슴앓이를 하는 학승(學僧)들의 모습을 보면 낚시 밥에 걸려 몸부림치는 물고기를 보는 듯한 비정한 느낌마저 든다.

덕(德)에 관련된 플라톤의 대화편들을 읽으면 그와 같은 느낌을 강하게 받는다. 덕(德)이 무엇인지, 그리고 그것은 가르칠 수 있는 것인지 아니면 가르칠 수 없는 것인지를 집중적으로 논의하고 있는 플라톤의 대화편들, 예컨대 『프로타고라스』와 『메논』, 『향연』, 『국가론』 등등을 읽어보면 고대 희랍사람들의 교학사상과 불가(佛家)의 교학사상이 뿌리를 같이하고 있는 듯한 생각을 금할 수가 없다. 위의 대화편에서 핵심주제로 다루고 있는 덕(德)과 지혜(智慧)가 그렇고, 인간은 죽어가지만 영혼은 죽지 아니하고 영원히 윤회(輪廻)를 거듭한다는 소크라테스(이하 소옹/蘇翁)의 윤회사상과 그에 따른 회상설, 소옹(蘇翁)의 입선(立禪)하는 버릇이 그런 생각을 자아낸다.

불교의 창시자인 싯다르타가 인종적으로 인도-아리안 계통인 점을 상기하면 그들 계통의 인종들은 아득한 옛부터 윤회사상(輪廻思想)이나 선(禪)사상을 공유하고 있었던 것이 아닌가 하는 의문을 더욱 짙게 한다. 인도의 선(禪)이 아리안 족이 침입해서 자리잡기 시작했던 B.C. 1,300여년 이전으로 훨씬 거슬러 올라간다고 하지만³⁾ 덕(德)에 초점을 맞추어 대화를 나누고 있는 대화편들을 읽어보면 읽어볼수록 훨씬 후대인 당송대(唐宋代)에 중국에서 발전한 선(禪)불교의 냄새가 짙게 풍긴다. 플라톤의 대화편에서 말하는 덕(德)은 불가(佛家)의 ‘반야사상’과 관련성이 깊으며, 덕(德)이 무엇인지를 스스로 깨닫도록 이끌고 있는 소옹(蘇翁)의 특이한 문답법(問答法)이 그러하고, 지혜(智慧)를 사랑하도록 이끌고 있는 『향연』의 문답법이 선문답(禪問答)과 맥락을 같이 하고 있다. 따라서 본고(本稿)에서는 덕(德)이 무엇이며, 그것을 가르칠 수 있는 것인지 아닌지를 중점적으로 논의한 플라톤의 대화편을 중심으로 고대 희랍의 교학사상과 불가의 교학사상, 특히 선가(禪家)의 교학사상과 어떤 관련성을 지니고 있는지를 덕성과 지혜, 소옹의 선문답, 그리고 그의 입선(立禪)하는 버릇을 중심으로 비교해가면서 논의하고자 한다. 텍스트는 Edith Hamilton & Huntington Cairns가 편

3) 아베 쇼이치(외), 최현각 옮김, 『인도의 선, 중국의 선』 (서울 : 민족사, 1991). 17쪽.

집한 영문판 The Collected Dialogues of Plato를 대본으로 하고,⁴⁾ 국역본은 사회과학연구회(역) 『국가론/에론』,⁵⁾ 최명관(역) 『향연』,⁶⁾ 박양운역 『푸라톤』 (상/하),⁷⁾ 박종현/천병희(역) 『국가 파이돈』, 박종현(역) 『플라톤』,⁸⁾ 박종현(역주) 『플라톤의 국가/정체』를⁹⁾ 참고본으로 하였다. 그리고 관례에 따라 대화편의 인용은 Stephanus Geneva판 『플라톤 전집』의 장절(章節)의 숫자와 기호로 본문에 표시한다.

II. 플라톤의 덕성과 지혜

불가(佛家)나 마찬가지로 플라톤의 대화편에는 그들의 신화에 나오는 신(神)들이 자주 회자(膾炙)되지만 기독교나 회교에서처럼 절대적으로 믿어야 할 그런 신은 아니다. 그리고 그들의 관심의 대상도 신이 아니라 인간이며, 그 중에서도 불가나 마찬가지로 덕(德)과 지혜(智慧)에 초점이 맞추어져 있었다. 소옹(蘇翁)이나 플라톤이 덕(arete)과 지혜(sophia)에 대해 그토록 지대한 관심을 기울였던 까닭은 이하에서 상세하게 밝혀지겠지만 덕(德)과 지혜(智慧)가 ‘탁월하게, 뛰어나게, 빼어나게 사람을 사람답게 해 주는 핵심적인 당체(當體)’였기 때문이었다.

주지하는 바와 같이 철학(philosophy)이란 말의 어원은 회랍어이다. 이 말은 지혜(sophia)를 사랑하는(philein)이란 말에서 유래하였다.^{10),11)} 그러므로 철학이란 지식(知識)이 아니라 지혜(智慧)를 사랑하는 학문을 의미한다. 이런 맥락에서 보면 철학자(philosopher)란 지식(知識)을 사랑하는 애지자(愛知者)가 아니라 지혜(智慧)를 사랑하는 애지자(愛智者)를 의미하며, 소피스트(sophist)란 말도 원래는 괴변론자가 아니라 지혜(智慧)를 지니고 있는 지자(智者)를 의미한다. 그리고

4) Edited by Edith Hamilton & Huntington Cairns, *The Collected Dialogues of Plato*, Bollingen Series LXXI. (New Jersey : Princeton University Press, 1982).

5) 사회과학연구회 역, 『국가론/ 에론』 (서울 : 신조문화사, 1967).

6) 최명관(역), 『향연, 파이돈, 니코마스 윤리학』 세계사상전집 1 (서울 : 을유문화사, 1983).

7) 박양운(역), 『푸라톤』 (상/하), 명지대학문고 21/22 (서울 : 명지대학교, 1982).

8) 박종현(편저), 『플라톤』 -메논/파이돈/국가- (서울 : 서울대학교출판부, 1992).

9) 박종현(역주), 『플라톤의 국가/정체』 (서울 : 서광사, 1997).

10) J.G. 브래넌, 광강제(譯), 『철학의 의미』 (서울 : 박영사, 1982), 13쪽.

11) 최민홍/박유봉 편저, 『철학대사전』 (세계의 대사전 32) (서울 : 휘문판사, 1983), 405쪽.

덕(德)이란 말은 원래 희랍어의 아레테(arete)의 번역어로서 덕(德)만이 아니라 '좋은/선'(goodness)', '탁월함/수월성(exellence)'을 나타내는 말이다. 즉 좋음(善), 수월성, 특이성, 탁월성을 나타내는 낱말이다. 고대 희랍사람들은 사물의 종류/부류에 따라 그 나름대로의 특이성(特異性)을 잘 들어내고 있는 최선의 상태를 '아레테(arete)'라 했고, 그러한 상태에 있는 사물을 아가톤(agathon)이라고 했다.¹²⁾ 아가톤의 형용사는 아가토스(agathos)이다. 이 아가토스에 중성 정관사를 붙이면 추상명사인 'to agathon'이 되는데 영어의 'the good'이 된다. 즉, 좋음/선(善)이 된다. 이런 맥락에서 아레테는 아가토스의 명사형이다. 따라서 아레테는 사물의 종류/부류의 관점에서 보면 '훌륭함', '빼어나', '____다움'이고, 기능 면에서는 '능숙함(efficiency)'을 의미한다. 이를 사람에 적용시키면 아레테(arete)란 군인다움, 여자다움, 제화공으로서의 훌륭함, 정치가로서의 훌륭함 내지 정치가다움이다.¹³⁾ 당시 희랍사람들은 이러한 생각을 사람에 보편화시켜 사람을 사람답게 해 주는 것, 한 인간을 '빼어나게', '뛰어나게', '탁월하게', '훌륭하게' 만들어 주는 것, 그래서 모든 사람들의 추앙(推仰)을 받게 해 주는 그러한 아레테(arete), 또는 아가톤(agathon)이 무엇인지를 생각하게 되었다. 호메로스 시대에는 용기(andreia)를, 헤시오도스 시대에는 의(dike)을, 제 2 차 페르시아 전쟁이 끝난 이후에는 출세하는 기술(techne)을, 소용(蘇翁) 시대에 이르러서는 지혜(sophia)를 덕(德)으로 확립시키려 했다. 이러한 생각을 이론화시킨 것이 플라톤의 이데아(idea) 사상과 관련되는 덕(德)에 관한 언급이라고 한다.¹⁴⁾

‘덕(德)이란 무엇인가’에 초점을 맞추어 집중적으로 논의한 대화편은 『프로타고라스』이고, ‘그것을 어떻게 가르칠 수 있는지’에 포인트를 두고 논의한 대화편이 『메논』이라면, 지혜(智慧)에 대한 사랑(eros)을 집중적으로 논의한 대화편은 『향연』이다. 『국가론』은 철인왕을 기르기 위한 교육의 제도와 교육과정을 논의하고 있는 교재이다. 이들 대화편의 내용을 보면 덕(arete)이란 특정한 전문분야가 아니라 ‘국가사회의 일원으로써 뛰어나게 훌륭한 사람이 되게 하는 것’이라 밝히고 있지만 정작 그것이 지식(知識)인지 아니면 지혜(智慧)인지는 분명치가 않다. 아무리 읽어보아도 그것이 지식(知識)인지 아니면 지혜(智慧)인지를

12) 박종현, 앞의 책, 35-36쪽.

13) W.K.C. 거드리, 박종현 옮김, 『희랍철학입문』 -탈레스에서 아리스토텔레스까지- (서울 : 종로서적, 1987), 7쪽.

14) 박종현, 위의 책, 35-36쪽.

분간하기 어렵다. 『프로타고라스』나 『메논』에서 ‘덕을 가르칠 수 있는가’를 논의의 주제로 삼은 것이나, 이들 논의의 말미에 가서도 덕(德)이 지식인지 지혜(智慧)인지를 분간하기 어렵다. 이것은 다분히 플라톤의 의도적(意圖的)인 저작(著作) 기획(企劃)으로 추정된다. 이러한 추정의 단서(端緒)는 덕(德)이 무엇인지, 그리고 그것을 가르칠 수 있는 것인지 아니면 가르칠 수 없는 것인지를 집중적으로 논의하고 있는 이들 대화편의 서두(序頭)에서 발견된다. 이들 대화편의 서두를 장식하고 있는 내용은 덕(德)이 아니라 엉뚱하게 지혜(智慧)에 대한 이야기를 하고 있다. 그래서 ‘덕(德)이 무엇이나’에 관심을 가지고 읽어 나가는 독자들은 소홀하게 지나쳐 버리기가 쉽다. 덕(德)이나 사랑을 집중적으로 논의하고 있는 이들 대화편의 서두를 지혜(智慧)에 관한 이야기로 할애(割愛)하고 있는 플라톤의 의도(意圖)는 무엇일까? 어쩌든 범상(凡常)치 않은 일이다. 그리고 이들 대화편 모두에서 간접화법(間接話法)을 통해서, 때로는 이중의 간접화법(間接話法)을 통해서 이야기를 전개하는 것도 심상치 않은 일이다. 플라톤의 이러한 저작(著作)의 기획(企劃)을 눈치채지 못하면 덕(德)을 지식으로 오독(誤讀)하고, 지식처럼 직접적으로 덕(德)을 가르칠 수 있는 것으로 착각하기 쉽다. 그러한 오독(誤讀)이 서양 사람들뿐만 아니라 도덕교육이나 윤리교육을 연구하는 학자들 사이에 널리 퍼져 있다는 것은 참으로 놀라운 일이다.

『프로타고라스』는 소용(蘇翁)과 그의 동료들 사이에 주고-받는 평범한 대화로 시작하여 지혜(智慧)에 관한 이야기로 장식하고 있다. 간추려 제시하면 다음과 같다.

어디서 오는 길인가? 소크라테스! 하긴 따질 필요가 있겠나. 알키비아데스의 청춘을 쫓아다녔겠지. 사실 나도 얼마 전에 보았네만 (그는) 여전히 아름다워” 라고 그의 동료가 말을 건네자 소용(蘇翁)은 그가 오늘 내 옆에 있었지만 전혀 그에게 관심을 가지지 않았을 뿐만 아니라 그를 완전히 잊어버리기까지 했다는 것이다. 왜냐하면 최고의 지혜(智慧)를 가진 이가 더욱 아름답게 보였기 때문이다. 바로 그 지혜로운 사람가운데 지혜로운 사람, 지금 첫째로 지혜로운 사람이 프로타고라스라는 것이다. 그는 <아부데라> 사람인데 <아테네>에 온지가 벌써 사흘이나 되었다. 그래서 소용(蘇翁)은 방금 그이와 함께 대화를 나누고 오는 길이라는 것이다(309d). 그리고 그이와 대화를 나누게 된 동기를 그의 동료에게 간접적(間接的)으로 들려주는 형식으로 대화편이 전개되고 있다. 까닭인즉

아프로도로스의 아들 히포크라테스가 소옹(蘇翁)에게 부탁하여 지혜로운 사람 중에서 가장 지혜로운자인 프로타고라스에게 청(請)하여 그를 지혜로운 자로 만들어줄 것을 굳게 믿고 있었기 때문이었다. 히포크라테스는 프로타고라스를 확실한 '소피스트(sophist), 즉 '지혜로운 자'라 믿고 있었으며, 구체적으로는 소옹(蘇翁)에게 부탁하여 프로타고라스와 같은 소피스트, 즉 지자(智者)에게 배우려고 했다. 당시 히포크라테스는 소피스트(sophist)란 지혜(智慧)를 알고 있는 슬기로운 사람이며, 특히 언론에 뛰어난 지식(知識)을 가지고 있는 사람으로 믿고 있었다. 히포크라테스는 '도대체 무엇에 관한 언론이냐'고 하는 소옹(蘇翁)의 질문에 남에게 지식(知識)을 가르치는 그런 것에 관한 것이라고 응답한다. '그것이 무엇이냐'고 하는 이어진 질문에 그는 모른다고 답한다.(310a-312e). 그래서 소옹은 '소피스트라고 하는 사람들이 영혼의 양식이 되는 것을 도매하거나 소매하는 장사꾼들처럼 자기상품을 선전하고 있으니 그것이 확인되기까지는 속지 않도록 해야한다'고 경고하면서 자신과의 대화에서 그렇지 않은 것이 판명되기까지는 서둘지 말라고 당부한다(313-314e).

이어서 대화(對話)가 전개된 장소의 분위기와 대화에 참여한 사람들이 소개되고 히포크라테스가 프로타고라스를 찾아온 목적이 '그리스에서 훌륭한 인물(good citizens)이 되려고 한다'는 것을 말하자 프로타고라스는 옛날 사람들은 그 기술(techne)로 말미암아 받게되는 증오(憎惡) 때문에 위장을 했지만 자신은 소피스트(智者)이며, 그런 교육을 하는 기술(techne)을 가지고 있다는 것을 분명하게 밝힌다(316b-317b). 그러나 소옹이 '무엇에 뛰어난 인물이 되는 것이냐'고 묻자 '국가사회일원으로서 훌륭한 인물이 되게 하는 것'이라 하였다(319a). 이에 소옹은 전문분야의 전문성은 가르칠 수 있지만 페리클레스 같이 뛰어나게 지혜로운 인물도 여기 참석하고 있는 그의 아들 파라로스를 지자(智者)가 되는 그 무엇을 가르쳐 주지도 못했고, 다른 이에게 그를 맡길 수도 없었다는 증거를 들어 논박한다(319b-320b). 이어서 덕(德)과 덕목(德目)간의 논쟁을 통하여 덕(德)은 하나이지만 덕목(德目)은 얼굴의 전체와 부분과 같아서 정의, 분별(절제), 경건, 용기, 지혜 등등은 덕(德)의 한 부분이라는 주장을 한다. '그렇다면 그것들은 동질적(同質的)인 것이냐'고 하는 소옹의 질문에 '지혜(智慧)는 덕(德) 가운데 가장 뛰어난 것'이라고 응수하지만 의기 당당했던 프로타고라스는 용기를 잃고 만다.(330c-333e).

말미에 이르면 소옹(蘇翁)은 지식에 대한 프로타고라스의 견해를 질문하여 실제에 있어 사람을 지배(支配)하는 것은 걱정, 쾌락, 열정, 공포가 아니라 지식

(知識)이며, 사람과 관련된 모든 것 속에서 ‘지혜(智慧)와 지식(知識)보다 뛰어난 것이 없다’는 동의를 받아내면서(352b-d) ‘덕(德)을 가르칠 수 있다’고 하던 프로타고라스는 ‘가르칠 수 없다’는 결론에 이르고, ‘덕(德)을 가르칠 수 없다’고 주장하던 소용은 ‘덕(德)은 지식(知識)이기 때문에 가르칠 수 있다’는 아이러니를 발견하게 된다(361b-e).

소용(蘇翁)은 이제까지의 모든 논쟁은 결코 딴 뜻이 있어서가 아니라 단지 덕(德)에 관한 문제를 고찰하는 동시에 그 자체(自體)가 무엇인가 하는 것을 생각해 보고 싶었기 때문이라고 변명하면서 이것만이 명백해진다면 덕(德)을 가르칠 수 있는 것인지 아니면 가르칠 수 없는 것인지가 해결된다는 것이다(361a).

몇 번을 읽어보아도 왜 덕(德)이 지식(知識)일 수밖에 없는지 산뜻하게 이해가 되지 않는다. 이 대화편의 저자인 플라톤도 소용(蘇翁)의 입을 빌어 “모든 것이 이렇게 착잡하게 혼란 속에 빠져 있는 것을 보고서 어떻게 해서라도 이것을 명백히 하려고 하지 않을 수 없다. 할 수만 있다면 위에서 전개된 토론에 이어 다시 ‘덕(德)이란 무엇인가’하는 문제를 새롭게 생각해 보려고 한다”는 여운을 남기고 끝을 맺고 있다(361c).

그러나 이 대화편을 보면 덕(德)이란 특정의 전문분야가 아니라 국가사회의 일원으로서 탁월하게 사람을 사람답게 해 주는 핵심적인 요소이며, 그것은 예컨대 정의, 분별(절제), 경건, 용기 등등이지만 사람의 얼굴에 이목구비와 같은 것이 아니라 지식(知識)이나 지혜(智慧)처럼 그것들을 지배(支配)하는 것임을 알 수가 있다. 따라서 ‘덕(德)은 지식(知識)이기 때문에 가르칠 수 있다’는 것이 잠정적인 결론이지만 행간(行間)을 읽어보면 덕(德)이 지식(知識)이라면 직접적으로 가르칠 수 있지만 덕(德)이 지혜(智慧)라면 페리클레스 같이 뛰어나게 지혜로운 인물도 그의 아들 파라로스를 직접 가르칠 수도 없고, 누구에게 그것을 가르쳐달라고 부탁할 수도 없었다는 것이다.

이 대화편의 맥락(脈絡)에 따르면 『프로타고라스』에서 미해결의 장으로 남아 있는 다음의 이야기가 『메논』이다. 『메논』에서는 <텃타리아>에서 온 메논이 소용에게 덕(德)을 가르칠 수 있는 것인지, 아니면 훈련을 통해서 터득할 수 있는 것인지, 아니면 타고난 소질이거나 그 밖의 또 다른 방법으로 얻게 되는 것인지를 질문하는 형식으로 시작하고 있다. 이에 대해 소용은 엉뚱하게 <텃타리아> 사람들은 승마에 능하고 돈이나 많은 사람들로 알고 있었는데 지혜(智慧)

를 갖추게 된 것 같다니, 그곳 사람들을 지혜(智慧)롭게 만든 이는 고르기아스이고, 일반 유지들까지도 그의 지혜(智慧)에 매혹되어 애인처럼 그를 따르던가, 그래서 식자(識者)다운 태도로 대화하는 습관이 들었다는 등등 빈정대는 듯한 말을 늘어놓으면서 <아테네>는 마치 지혜(智慧)의 가뭄이 든 것 같고, 지혜(智慧)가 이 고장을 떠나 <베타리아>로 가버렸는지 알 수가 없다는 장광설을 늘어놓고, 덕(德)에 대한 자신의 지혜(智慧)도 <아테네> 시민들이나 마찬가지로 하면서 덕(德)이 무엇인지도 모르는 사람이 덕(德)이 어떤 성격(性格)을 지니고 있는지 어떻게 알 수 있느냐고 오히려 반문한다(70b-71d).

그 이하에서는 덕(德)에 관한 메논과의 문답을 통해 소옹(蘇翁)은 덕목이 아니라 덕의 본질(本質)이 무엇인지를 질문하여 메논으로 하여금 덕(德)이란 ‘훌륭한 것을 요구하고, 그것을 획득하는 능력’이란 정의(定義)를 끌어내고 그가 내린 덕(德)에 대한 정의를 ‘선(善)한 것을 획득하는 능력’으로 요약하면서 선(善)한 것을 옳지 못한 방법으로 획득하면 그것은 덕(德)이 될 수가 없기 때문에 정당하게, 공정하게, 경건하게, 분별(절제)있게 등등 덕성의 일부분이 따르지 않으면 안된다는 것을 일러준다(77b-79b). 그러자 소옹의 질문을 받기 전 ‘덕(德)이 무엇인지를 알고 있다’고 자부하던 그가 이제는 덕(德)이 무엇인지를 참으로 모르고 있다는 사실에 전기가오리처럼 징그럽게 생긴 소옹(蘇翁)에게 마비되어 있음을 자각하고 분노를 터트린다. 소옹은 자신도 전기가오리에 마비되어있음을 고백하자 메논은 ‘덕(德)이 무엇인지 알지도 못하면서 어떻게 덕(德)을 탐구를 통해 알 수가 있느냐’고 반박한다(80d). 이에 소옹은 영혼의 윤회설(輪回說)을 들어 설명하고, 그의 노예소년을 통해 윤회설을 증명해 보인다. 그리고 나서 동일한 방식으로 바른 생각과 바른 견해(eudoxia)로 가설(假說)을 설정하고 덕(德)의 본질에 대한 탐구를 시작한다. 메논이 설정한 가설(假說)을 입증하기 위한 탐구(探究)에 의하면 ‘덕(virtue)은 지혜(wisdom)’라야만 한다(87b-89a).

『향연』은 처녀희곡에 당선한 아가톤의 축하연에서 논의된 이야기를 아폴로도로스가 그 향연에 참석했던 아리스토텔레모스에게 들은 이야기를 다시 그의 친구들에게 간접적(間接的)으로 들려주는 이중(二重) 간접(間接)의 형식으로 전개되는 대화편이다. 에로스를 집중적으로 찬양하고 있는 이 대화편에서도 ‘에로스’가 아니라 엉뚱하게 지혜(智慧)에 관한 이야기로 서두(序頭)를 장식하고 있다. 대화의 내용인즉, 아폴로도로스가 소옹(蘇翁)과 교제하여 그의 말과 행동을 배우려

고 애써 온지 3년이 채 되기도 전에 그를 숭배하게 되었으며, 지혜사랑(philosophy)을 하는 이야기라면 광적(狂的)으로 기뻐하게 되었다는 사연이다. 뿐만 아니라 진리(眞理)를 탐구하느니 다른 일을 하는 것이 좋다고 생각했던 그가 이전과는 정반대로 부자나 사업가의 이야기라면 절로 메시꺼워 그러한 일에 관심을 가지고 있는 사람들이 오히려 가련하다는 생각이 든다는 것이다(172a-173e). 이 말 인즉 아포로도로스(소용)와 사귀어 온지 채 3년이 지나기도 전에 지혜(智慧)를 열정적으로 사랑하고, 그를 숭배하는 광적(狂的)인 인간이 되었다는 고백이다. 이어 소용은 입선(立禪)을 통해 지혜를 얻고 있으며, 지혜(智慧)라는 것은 '직접적(直接的)으로 전달하는 것이 불가능하다'는 안타까움을 역설하고(175a-e), 지혜문제는 뒤로 미루고 우선 식사나 하자는 말로서 관심을 돌려 에로스 신을 찬양하기로 한다(175a-177e).

위에서 살펴보았듯이 덕(德)을 집중적으로 논의하고 있는 위의 세 대화편 서두(序頭)에서는 예외 없이 덕(arete)에 관한 언급이 아니라 엉뚱하게 지혜(智慧)(sophia)와 지자(智者/sophist), 그리고 지혜(智慧)의 아름다움(agathon)에 관한 이야기로 장식하고 있다는 점이다. 그리고 직접적(直接的)이 아니라 간접적(間接的)인 형식으로 대화의 내용을 전달하고 있는 점, 당시의 지혜로운 사람 가운데 가장 지혜로운 사람으로 자인(自認)하고 남들로부터 추앙을 받고 있던, <아부데라>의 프로타고라스와, <텃타리아>의 지자(智者)라는 고르기아스를 운운한 점 등등은 그 이하에서 논의하게 될 덕(arete)과 관련이 없는 하찮은 이야기가 아니라 덕(德)은 바로 지혜(智慧)라는 것을 넘기지 암시하고 있는 이야기이며, 소용(蘇翁)이야말로 지혜로운 사람중의 가장 지혜로운 사람이라는 것을 들어내기 위한 이야기다. 이러한 플라톤의 저작기획(著作企劃)을 염두에 두고 이들 대화편을 읽어내지 않으면 이 세 대화편을 아무리 읽어도 덕(德)이 무엇이며, 그것이 가르칠 수 있는 성격(性格)을 지니고 있는 것인지 아니면 가르칠 수 없는 성격(性格)을 지니고 있는 것인지를 가늠할 수가 없다.

프로타고라스와 소용(蘇翁)이 주고-받은 대화의 내용을 종합해 보면(316b-320b) 덕(arete)이란 특정의 전문분야가 아니라 국가사회의 일원으로서 탁월하게 뛰어난 사람, 훌륭한 사람이 되게 하는 지적(知的)인 요소이다. 그것을 가르칠 수 있는지 없는지에 대한 논쟁에서 프로타고라스는 그 자신이 쏘피스트(智者)이며, 그런 교육을 지식(知識)처럼 가르치는 기술(techne)을 지니고 있다는 것을 분명

하게 밝히지만 소옹(蘇翁)은 페리클레스와 같이 뛰어나게 지혜로운 인물도 그의 아들 파라로스를 그 자신이 지혜(智慧)로운 사람이 되는 그 무엇을 가르쳐주지도 못했고, 다른 이에게 맡길 수도 없었다는 실례를 들어 전문분야의 전문성, 즉 지식(知識)이나 기술(技術)은 가르칠 수 있지만 국가사회의 일원으로서 뛰어난 인물이 되게 하는 그 훌륭함, 즉 덕(arete)은 가르칠 수가 없다는 것이다. 그러나 이들 대화편의 행간(行間)에 숨어있는 내용을 읽어보면 사람을 탁월하게 뻐어나게 사람답게 해 주는 것은 덕(德)이다. 그것은 덕목을 지배(支配)하는 지식(知識)과 지혜(智慧)이다. 그러므로 지식(知識)을 덕으로 보면 전문분야의 지식이나 기술을 교사가 직접적으로 가르치듯이 덕(德)을 가르칠 수 있는 것이고, 지혜(智慧)로 보면 직접적으로 가르칠 수가 없다는 이야기이다. 그러므로 지혜(智慧)는 지식이나 기술처럼 직접적으로 가르칠 수 있는 성격(性格)을 지니고 있는 것이 아니라 간접적(間接的)인 지도를 통해 접근할 수밖에 없는 그러한 성격을 지니고 있다는 것이다. 위의 대화내용에 따르면 인간은 영혼의 윤회를 통해서 사람이면 누구나 그러한 덕(德), 즉 탁월한 지혜(智慧)를 지니고 태어나는 존재이며, 그것은 참다운 소피스트(智者), 즉 소옹과 같은 지자(智者)의 지도를 받아 탐구(探究)를 통해서 획득할 수가 있다는 것이다.

이상의 대화편에 나타난 바에 의하면 고대희랍 사상가들의 관심이 절대적인 신(神)이 아니라 인간 자체에 있었으며, 인간을 탁월하게 인간답게 해 주는 것이 덕(德)이고, 그것은 지식이 아니라 지혜(智慧)이다. 그러므로 그것은 지식이나 기술처럼 직접적으로 가르칠 수 있는 성격을 지니고 있는 것이 아니라 덕(德)에 대한 탐구(探究)를 통해 간접적으로 획득(獲得)할 수 있는 것이다. 이것을 보면 인간은 윤회를 거듭한 존재이고, 인간이면 누구나 탁월한 지혜를 지니고 태어난 부처와 같은 존재이며, 그것이 무엇인지에 대한 참구(參究)를 통해서 스스로 깨닫기만 하면 싯다르타와 같은 ‘마하’ 급의 지혜(智慧)로운 존재가 된다는 불가(佛家)의 가르침과 조금도 다를 것이 없다.

III. 소옹(蘇翁)의 문답법과 선문답

‘덕(德)이 무엇이나?’에 대한 위의 대화편의 논의에 따르면 그것은 지식(知識)

이 아니라 지혜(智慧)이다. 그러므로 지혜(智慧)는 지식이나 기술을 가르치듯이 전문지식이나 기술이 있는 사람이면 아무나 가르칠 수 있는 것이 아니다. 소옹과 같이 참으로 지혜(智慧)를 지니고 있는 진정한 지자(智者)만이 간접적으로 덕(德)에 대한 탐구를 통해 지혜를 획득하도록 이끌 수가 있는 것이다. 그러나 소옹(蘇翁)이 어떻게 해서 당시 그리스에서 지혜로운 사람(智者)가운데 가장 지혜로운 사람, 즉 사이비 쏠피스트가 아니라 진정한 쏠피스트가 되었는지에 관해서는 알 수가 없다. 그러나 그의 특이한 문답법이 어디서 유래하였으며, 왜 그가 지혜롭다고 자부하던 당시 희랍 사람들이 소옹을 그토록 증오(憎惡)하게 되었는지를 『변명』에서 읽어 낼 수가 있다.

『변명』에서 그가 밝히 바에 의하면 그의 죽마고우인 가레이폰이 델포이의 무신(巫神), 아폴론 신전의 무당(巫堂)에게 ‘소옹보다 더 지혜로운 이가 있는지’를 물었다. 그러자 그녀는 ‘소옹(蘇翁)보다 더 지혜(智慧)로운 이가 아무도 없다’는 신탁(神託)을 내렸다. 그래서 소옹은 그 신탁을 받고 그 자신은 지혜로운 자가 아님을 자각하고 이 무슨 수수께끼 같은 이야기일까 의심했다. 그러나 소옹(蘇翁)은 ‘신(神)이 거짓말을 할 까닭이 없다’는 생각에서 그것을 확인하기 위하여 지혜(智慧)가 있는 ‘단-한-사람’이라도 찾아내려고 했다. 그래서 많은 사람들이 지혜가 있는 사람이라고 추앙하고, 자신도 그렇게 자인(自認)하고 있는 여러 사람들을 찾아다녀 보았지만 그들이 결코 지혜로운 사람들이 아니라는 사실을 확인하게 되었다. 그래서 소옹(蘇翁)은 그들보다는 그 자신이 지혜롭다는 생각을 하게 되었다. 왜냐하면 그들은 모르면서도 ‘아는-것-같이’ 생각하고 있는데 반하여 자신은 적어도 ‘모른다는-사실’만은 알고 있기 때문이었다. 그 후에도 이 사람 저 사람들을 찾아다녀 보았지만 역시 같은 생각을 되풀이 할 뿐이었다(21a-e).

소옹이 <아부데라>에서 온 프로타고라스를 만난 것도, <텃타리아>에서 온 메논을 만난 것도 메논이 당시의 유명했던 쏠피스트, 고르기아스에게 배웠을 뿐만 아니라 메논 자신도 그에게 배워서 덕(德)을 가르칠 수 있다고 믿고 있었기 때문이었다. 이것을 보면 소옹의 특이한 대화법은 바로 그가 만나 확인한 자칭 지혜로운 사람들과의 문답법에 기원(起源)을 두고 있는 것으로 짐작된다. 즉 ‘모르면서도-안다’고 생각하는 사람들을 일깨워주기 위한 대화법에서 그의 특이한 문답법이 정형화 된 것으로 보인다.

주지하는 바와 같이 문답법(問答法)은 현금에 있어서도 가장 일반적인 교수-학습의 한 형태이다. 일반적인 형태는 학생들의 질문에 교사가 상응하는 대답을 해주고, 설명해 주는 문답의 방식이다. 소옹(蘇翁)의 문답법(問答法)이 특이한 것은 주객이 전도되어 있다는 점이다. 그의 문답법은 교사가 질문을 하면 학생이 대답하고, 교사를 설득하거나 이해시키기 위해서 학생이 애써 설명을 해야 하며, 논의의 맥락에서 벗어나거나 잘못 대답하면 논박(論駁)을 당한다. 그리고 급기야는 ‘모르면서도-안다’고 장담했던 그 자신의 무지(無智)를 고백해야 하는 곤혹스런 지경에 이르게 된다. 그러면서도 대화의 상대가 반문(反問)하면 ‘자기도-모른다’고 시치미를 뚝 떤다. 절대로 질문에 대해 응답해 주는 법이 없다. 프로타고라스와 메논과의 문답에서도 그러하며, 에로스가 무엇인지를 잘 알고 있는 듯이 찬양한 『향연』에서도 예외가 아니다. 이처럼 소옹(蘇翁)의 문답법은 교수-학습의 한 형태로 이루어지는 일반적인 문답법과는 달리 교사와 학생의 입장이 뒤바뀌는 특이한 문답법이고, 절대로 답을 일러주거나 이해시키기 위하여 설명을 해 주는 법이 없고, 질문만이 계속되는 문답법이다.

소옹의 이 문답법을 극적으로 간략하게 들어내 주고 있는 것이 노예 소년을 상대로 한 시범수업이다. 영혼의 윤회설을 증명하고, 진리(피타고라스의 정리)를 회상시켜낸 이 시범수업은 소옹(蘇翁)의 문답법이 어떠한 특징을 지니고 있는지를 잘 들어 내주고 있다. 이 시범수업은 지자(智者)가 어떻게 덕/지혜를 탐구해 낼 수 있도록 도울 수 있는지를 피타고라스의 정리를 예로 들어 간접적으로 보여준 수업모형이다. 소옹은 그의 특이한 문답법을 통해 피타고라스의 정리를 회상시켜 내는, 즉 보편개념을 탐구해 나아가는 시범수업이다. 이 시범수업은 짧은 대화의 모형이긴 하지만 방법이라든가 절차는 『메논』 전체를 압축시켜 놓은 축소판(縮小版)이다.¹⁵⁾

이 수업모형의 제 1 단계는 무지(無智)의 자각(自覺)단계이다. 노예소년은 일변의 길이가 2cm인 정사각형의 넓이의 2 배가 되는 정사각형은 일변의 길이가 2 배인 정사각형이라고 당당하게 대답한다. 소옹(蘇翁)은 문답을 통해 그것은 전자의 4 배라는 것을 알고 노예소년이 당황해 하는 장면이다(84a). 여기까지는

15) 노예소년을 대상으로 한 소옹(蘇翁)의 시범수업이 왜 『메논』 전체의 대화편을 압축시켜 놓은 축소판(縮小版)인지를 이해하고자 하면, 「덕을 가르칠 수 있는가?」, 성남 : 한국정신문화연구원, 《정신문화연구》 통권 49호, 1992. pp. 113-131쪽을 참고하기 바람.

덕이 무엇인지를 안다고 자부하고 있던 메논이 소용과의 문답을 통해 덕이 무엇인지를 참으로 모르고 있다는 놀라운 사실을 깨닫고 당황해 하면서 메논이 소용에게 화를 내는 단계에 상응하는 단계이다. 즉, ‘모르면서도 알고 있다’고 당당해 하는 사람의 무지(無智)를 깨닫게 해 주는 단계이다. 제 2 단계는 무지(無智)의 통감(痛感)을 기반으로 지적 호기심을 유발시켜 탐구(探究)의 단계(段階)로 입문시키는 단계이다. 이 탐구의 단계에서 소용은 2cmx2cm의 정사각형의 넓이의 4 배가되는 4cmx4cm인 정사각형을 그리게 하고, 4 개의 정사각형 안에 대각선을 그어 4 개의 큰 정사각형 안에 또 다른 정사각형을 만들게 함으로써 그 정사각형의 넓이가 정사각형의 2 배가된다는 사실을 깨닫도록 이끄는 단계이다(84d-85a). 그러므로 제 3 단계는 깨달음을 촉구하는 단계라 할 수 있고, 제 4 단계는 깨달음을 획득한 상태이다(85a-b).

이 시범수업을 통해 소용(蘇翁)이 보여주고자 했던 교육의 원리는 정답(正答)을 절대로 가르쳐 주지 아니하고 질문(質問)만을 통해 스스로가 진리(眞理)를 탐구해 내도록 이끄는 것이다. 이 시범수업을 통해서 소용은 영혼의 윤회설을 증명하였고, 모르는 것에 관해서도 ‘올바른-생각’, 즉 정견(正見)/정사(正思)의 능력이 내재해 있다는 사실을 증명하였다. 그리고 이 문답을 통해서 어떻게 진리(眞理)를 회상해 낼 수 있는 것인지, 즉 영혼의 내부에 있는 지식을 새로이 파악하는 것이 어떻게 가능한 것인지를 보여 주었다. 이 회상의 과정 중에서 소용과 메논간의 대화는 참으로 의미심장하다. 간추려 제시하면 다음과 같다(85e-d).

소용 : 그렇다면 사실을 모르고 있는 사람 속에는 그 모르는 것에 관해서도 올바른 생각이나 견해(eudoxia/true opinion)가 내재해 있다는 말이지?

메논 : 분명히 그렇습니다.

소용 : 그리고 이 노예소년에게 이런 여러 가지 생각은 지금에서야 비로소 마치 꿈에서 깨어난 상태처럼 되어있네. 누구든 이와 비슷한 것을 몇 번이고 다른 방법으로 묻는다면 마지막에 가서는 누구 못지 않은 지식(知識)을 가지게 될 것이다.

메논 : 그렇지요!

소용 : 그것은 이 소년을 가르쳤기 때문이 아니지. 단지 질문한 결과로서 이 소년이 스스로 자기 내부에서 지식(知識)을 다시 꺼내 가지고 알게 되는 것이 아닐까?

메논 : 그렇습니다.

소용 : 그렇다면 자기 내부에 있는 지식(知識)을 새로 파악한다는 것이 회상(回想)한다는 것이 아닐까?

여기에서는 ‘올바른 생각이나 견해가 내재해 있다’는 것과 이 ‘올바른 생각, 올바른 견해의 원인(原因)을 규명함으로써 지식(知識)을 생산해 낸다’고 하는 사실에 주목을 해야 한다. 즉 철학(philosophy)하는 일이란 바로 ‘올바른 생각’, 또는 ‘올바른 견해’를 가설(假說)로 설정하여 논증(論證)해 냄으로써 가설을 지식(知識)으로 만드는 일이라는 것이다. 여기서 올바른 생각, 올바른 견해란 희랍어로 ‘eudoxia’이다. 이 말은 ‘orde doxa’와 ‘alethes doxa’의 합성어이다. ‘orde’는 ‘바르다’는 뜻이며, ‘alethes’는 ‘참됨’이란 의미이고, ‘doxa’란 판단, 또는 의견이란 말이다. ‘eudoxia’는 이 두 가지의 의미를 포괄하는 말로 영어로는 ‘true opinion’이다. ‘orde와 alethes’는 우리말로로는 ‘옳고/바름’, ‘올바름’에 상응한다. 따라서 ‘eudoxia’란 말은 올바른 판단, 의견, 견해, 생각 등을 의미하는 말이다.¹⁶⁾ 이것을 보면 불가(佛家)의 용어로 ‘eudoxia’는 정견(正見)/정사(正思)에 상응하는 말이다. 그렇다면 ‘올바른 생각과 견해의 원인(原因)은 무엇인가?’ 하는 것이다. 즉 정견과 정사를 가능하게 해 주는 바로 그것이 무엇이나고 하는 것이다.

다음으로 주목해야 할 것은 이 시범수업이 ‘깨달음’을 촉구(促求)하는데 그 특징이 있다는 것이다. 이 특징은 깨달음을 촉구하고 나서 학습자가 깨달을 때까지 기다려야 한다는 것을 함축하고 있다. 그러므로 위의 수업모형에서는 명백하게 드러나 있지는 않지만 제 2 단계에는 바로 이 기다리는 제 3 단계가 내포되어 있다는 것을 알 수가 있다. 이 수업모형의 3단계는 이 대화편의 끝 부분에서 독자(讀者)들에게 깨달음을 촉구한 다음의 글귀에서 명백하게 나타난다(100b).

“자 ! 메논 ! 지금까지의 추론에 따르면 덕(德)이란 누가 갖추고 있는 분명한 신(神)의 은혜로 갖추어져 있다는 것이 명백해졌네. 그러나 확실히 말할 수 있는 것은 ‘어떻게 해서 덕(德)이 갖추어지는 것이냐’고 하는 것보다 ‘덕(德) 그 자체가 도대체 어떤 것인가’ 하는 것부터 시작(탐구)해야 비로소 알게 되는 걸

16) 박종현, 앞의 책, 138-143쪽.

세. 나도 이젠 가봐야겠군. 자네는 스스로 납득한 것을 그대로 아니토스에게 설득시켜 마음을 풀도록 해주게. 자네가 그를 설득할 수 있다면 자네는 아테네 사람들을 위해 한가지 공적을 쌓는 것이 되니까”.

이 말인즉 덕(德)이란 학습자 스스로가 탐구(探究)를 통해 깨달아야 할 것이지 다른 사람이 일러주는 것이 아니라는 뜻이다. 그러므로 덕(德)에 대한 탐구를 통해 스스로가 깨달을 때까지 기다리지 않으면 안된다는 이야기다. 그리고 보면 위의 수업모형의 제 4 단계는 각성(覺醒)의 단계, 즉 깨달음의 단계가 된다. 이어서 깨달음의 단계를 설명하고 있는바, ‘그것은 마치 꿈에서 깨어난 상태처럼 되고, 누구든 이와 비슷한 것을 몇 번이고 되풀이해서 다른 방법으로 묻는다면 마지막에 가서는 누구 못지 않은 지식(知識)을 가지게 될 것’이라 하였다. 그리고 나서 위의 수업모형에 따라 가설(假說)을 설정하고 덕(德)의 본질에 대한 탐구를 시작한다. 즉 ‘eudoxia’(정견/정사)를 통해 메논이 설정한 가설(假說)을 입증하기 위한 탐구를 시작한다. 그러므로 이 모형은 덕(德)을 탐구해 나가는 탐구모형이다. 덕을 탐구해 나가는 논리방식을 요약하여 제시하면 다음과 같다(87b-89a).

가설(假說) : 1) 덕(德)이 지식(知識)이라면 가르칠 수 있다.

2) 덕(德)은 선(善)한 것이다.

3) 지식(知識)과 분리된 선(善)한 것이 있다면 덕(德)은 지식(知識)의 일부가 아니며, 역으로 지식(知識)에 포괄되지 않는 선(善)이 없다고 하면 덕(德)은 지식(知識)의 일종이다.

논증 : 1) 선(훌륭한)한 사람은 덕성을 지니고 있다.

2) 선(훌륭한)한 인간은 유익한 인간이다. 따라서 덕(德)은 유익(有益)한 것이다.

3) 건강, 강한, 아름다움, 부(富)등 이와 유사(類似)한 것들은 사람에게 유익(有益)한 것이다. 절제(節制), 분별(分別), 용기(勇氣), 정의(正義), 기억력(記憶力), 아량(雅量) 등은 영혼(靈魂)에 속하는 유익한 것들이다.

4) 영혼의 자질(資質)이란 그 자체로서는 무해/무익한 것이지만 거기에 지(智)나 무지(無智)가 작용함으로써 비로소 유익(有益)한 것도 유해(有害)한 것도 된다. 따라서 이것들을 지(智)가 인도할 때는 유익하고, 무지(無智)가 인도할 때는 유해하다.

5) 이들을 올바르게 인도하는 것은 지혜(智慧)가 있는 영혼이고, 잘못 인도하는

것은 무지(無智)한 영혼이다.

6) 덕(德)은 영혼에 구비되어 있는 하나의 자질(資質)이고, 또한 유익한 것이라면 덕은 지(智)라야만 한다.

7) 따라서 덕(德)은 지혜(智慧)라야만 한다.

위의 대화내용에서 지(知)란 말은 희랍어 ‘episteme’의 번역어로 『논어』에서의 지(知)처럼 문맥에 따라 때로는 ‘안다’나 ‘지식’으로 번역되고, 때로는 지혜로 번역되듯이 때로는 지식(知識)이나 지성(知性)으로, 때로는 지혜(智慧)로 옮겨진다. 그래서 위 글에서는 글의 맥락에 따라 지식(知識)과 지혜(智慧)로 옮겨 보았다. 무식(無識)이 유식(有識)에 대응하는 말이라면 무지(無知)는 지혜(智慧)에 대응하는 개념이다. 그러므로 무지(無知)에 대응하는 지(知)를 지(智) 옮겨 놓았다. 어쩌든 소용의 시범수업 모형을 모델로 하고 있는 위의 덕(德)에 대한 탐구모형에 따르면 ‘덕(德)은 지식(知識)이 아니라 지혜(智慧)라야만 한다’는 결론에 이른다. 그리고 나서 지혜(智慧)가 선천적인 것이냐 아니면 후천적인 것이냐를 논의한다. 그리고는 다시 ‘덕(德)이 지식(知識)이라면 가르칠 수 있다’는 가설을 논증함으로써 ‘덕(德)을 가르칠 수 있다’는 결론을 맺고 있다. 그래서 독자들이 덕(德)이 지식(知識)인지 아니면 지혜(智慧)인지를 분간할 수 없게 흐려 놓았다.

그러나 ‘덕은 지식이 아니라 지혜라야만 한다’는 이 결론에 대해 소용(蘇翁)은 사실적인 증거를 찾을 수가 없다는 이유를 들어 난색을 표명한다. 그것을 가르치는 교사도, 그것을 배우는 사람도 없다는 것이다. 이러한 혼란을 불러일으키고 있는 것은 앞에서 언급한 바와 같이 플라톤이 덕(德)이 무엇인지 몰라서 그런 것이 아니라 그의 숨겨진 저작의도 때문이다. 그 저작의도(著作意圖)란 바로 덕(德)은 가르칠 수 있는 것이 아니라 탐구해서 깨달아야 할 무엇이기 때문에 독자 자신이 덕(德)을 탐구하여 스스로 깨달도록 이끌기 위한 기획(企劃)이다. 그래서 그의 대화편을 통해 덕(德)이 무엇인지를 읽어내려고 하면 할수록 더욱 더 깊은 미궁 속으로 미끄러지게 된다. 그것은 마치 불(佛)이 무엇인지를 이해하려고 『금강경』이나 『전등록』을 읽으면 읽을수록 더욱 더 깊은 미궁 속으로 미끄러지는 것과 조금도 다르지 않다.

위에서 살펴보았듯이 소용(蘇翁)의 문답법(問答法)이나 선문답(禪問答)이 지식이나 기술을 직접 가르치기 위한 문답법과 전혀 다른 성격을 지니고 있다. 소용(蘇翁)의 문답법은 학생이 묻고 교사가 설명하는 방식이 아니라 교사가 묻고 학

생이 응답하는 특이한 방식이다. 그리고 이 문답법을 따라가다 보면 더 깊은 미궁 속을 헤매게 된다. 이것은 덕(德)이 무엇인지를 학습자 스스로가 탐구해서 깨닫도록 이끌기 위해 문답법이다. 이 특이한 문답법은 선가(禪家)의 선문답(禪問答)에서도 더욱 극명하게 드러난다. 문답의 형식은 특이한 바가 없지만 선승(禪僧)들의 선문답은 학습들의 의문을 더욱 증폭시킨다. ‘불(佛)이 무엇인지’를 학습(學僧)들이 질문하면 선승(禪僧)들은 직접적인 해답은 회피하고, 대화의 맥락을 벗어난 엉뚱한 응답을 한다. 때로는 고함을 치거나, 뺨을 때리거나, 발로 차거나 사정없이 두드려 패기도 한다. 소옹의 문답법에서처럼 선승(禪僧)들은 학습(學僧)의 질문에 친절하게 설명해 주거나 명쾌한 응답을 해 주는 경우가 없다. 오히려 그 의문을 배가시켜 더욱 깊은 미궁 속으로 미끄러지게 한다. 선승들의 이 특이한 문답법 역시, 불(佛)이 무엇인지를 학습들이 스스로 참구(參究)해서 깨닫도록 이끌기 위한 간접적(間接的)인 방편(方便)이다. 그래서 학습(學僧)들이 대오(大悟)하면 선승(禪僧)들의 ‘가르침 없는 가르침’을¹⁷⁾ 가장 큰 스승의 은혜(恩惠)로 받아드린다. 그것은 그가 바로 탁월한 지혜를 지닌 부처임을 깨닫도록 가르치는 그 교육의 성격(性格)이 지식이나 기술을 직접적으로 가르치는 교육과는 전혀 다른 성격을 지니고 있는 교육이라는 것을 너무나 잘 이해하고 있기 때문이다. 이런 성격 때문에 덕(德)을 획득하도록 소옹이 이끌고 있는 문답법(問答法)이나 자신이 바로 탁월한 지혜를 지니고 있는 부처라는 사실을 스스로 깨닫도록 이끌고 있는 선문답(禪問答)이 서로 답을 수밖에 없다.

그러나 소옹의 문답법(問答法)과 선문답(禪問答)이 같기만 한 것은 아니다. 이 두 문답법은 형식은 같지만 내용이 서로 다르다. 소옹의 문답법은 대화(對話)를 매개로 이루어지는 문답법이고, 주객이 전도된 문답법이지만 선문답(禪問答)은 일상적인 문답법과 형식이 다를 바는 없다. 그리고 소옹의 문답법은 대화(對話)

17) ‘가르침이 없는 가르침’이란 메타티칭(meta-teaching)을 의미하는 바 선사(禪師)들은 ‘불(佛)이 무엇입니까’하고 질문하면, ‘자네는 누구인가?’라고 반문(反問)하는데 불(佛)이 무엇인지를 모르고 있는 학습(學僧)들은 어리둥절하게 되지만 기실은 불(佛)이 무엇인지를 묻고 있는 바로 ‘네가 부처’란 응답이다. 그래서 ‘가르침이 없는 가르침’이라 하는 것이다. 여기에서는 응답을 너머선 가르침이란 의미에서 메타티칭이다. 풍우란은 도(道)에 관해서 아는 것은 상식적인 앎이 아니므로 수양방법도 상식적인 수양방법이 아니라고 하면서 선가(禪家)의 교육방법은 닦음이 없는 닦음(無修之修), 수양이 아닌 수양(非養之養)이기 때문에 고의적인 노력이나 목적을 둔 수양이 아니며, 마음 없이 자기의 할 일을 다 하는 것이 선가(禪家)의 수양방법이라 하였다(정인재역, 『중국철학사』 1983, 333-334쪽).

로만 이루어지는 문답법이지만 선문답은 온갖 수단이 동원되는 문답법이다. 예컨대 고함이나 침묵, 주먹이나 몽둥이로 구타하기 등등, 지극히 간접적(間接的)인 방편으로 이루어지는 문답법이다. 뿐만 아니라 지극히 짙막한 문답(問答)으로 이루어지는 문답법이며, 질문에 상응하는 문답이 아니라 학승(學僧)들이 보기엔 맥락을 벗어난 응답으로 이루어지는 문답법이다. 이런 관점에 불가의 선문답(禪問答)은 소옹(蘇翁)의 문답법보다 한 단계 ‘업그레이드’된 ‘다이나믹’한 문답법이라 할 수 있다. 정견과 정사를 가능하게 하는 원인(原因), 그 주인공(主人公)은 정교한 논리를 통해서 만나볼 수 있는 것이 아니라 그것을 뛰어 넘어서 만나볼 수 있는 것이기 때문이리라. 소옹(蘇翁)의 입선(立禪)은 그것을 대변해 주고 있는 것 같다.

IV. 쏘크라테스의 입선(立禪)

소옹(蘇翁)의 특이한 문답법은 잘 알려져 있지만 그의 입선(立禪)하는 버릇은 관심의 대상에서 벗어나 있다. 지혜(智慧)에 대한 사랑을 노래한 『향연』에는 소옹의 입선(立禪)하는 버릇에 대한 이야기가 서두(序頭)와 끝 부분에 적지 않은 부분을 차지하고 있다. 그러함에도 불구하고 소옹(蘇翁)의 입선하는 버릇을 논의한 논문이나 저서를 찾아보기 어렵다. 그것은 참으로 기이한 일이다. 불가(佛家)에서는 일찍이 불(佛)이 다름 아닌 나의 마음임을 자각하고 ‘마하’급의 탁월한 지혜를 획득하기 위한 방편으로 아득한 옛부터 설법(說法)만이 아니라 선(禪)을 수행해 오고 있었다. 좌선(坐禪)이나 행선(行禪)이 바로 그것이다. 좌선이니 행선이니 하는 용어들은 선수행(禪修行)의 신체적인 특징에 붙여진 명칭이다. 좌선(坐禪)은 앉아서 하는 선(禪)수행이고, 행선(行禪)은 걸으면서 수행하는 선(禪)수행이다. 이런 맥락에서 보면 달리기를 통해서 수행하는 선(禪)수행은 주선(走禪)이라 하겠고, 서있는 자세로 명상(冥想)하는 선법은 입선(立禪)이라 하겠다.

선(禪)은 원래 고대 인도인들이 요가라고 부르는 우주합일의 지혜로부터 비롯한다. 그 기원(起源)은 B.C. 20세기로 거슬러 올라간다. 선(禪)은 산스그리트어인 디야나(dhyana)의 음사(音寫)로 명상(冥想)을 의미하며, 요가(yoga)는 정신집

중(精神執中)이란 의미다. 따라서 선(禪)은 넓은 의미에서 요가실습의 한 단계이지만 마음을 일정한 대상에 결부시키는 것에 의하여 마음의 혼란스러움을 가라앉히고 몰아(沒我)적인 밝은 지혜를 얻는 수련방법이다.¹⁸⁾ 즉 몰아의 경지에서 밝은 지혜를 얻는 방법이다. 그런 의미에서 서양의 명상법(瞑想法)에 상응한다고 하겠다. 주지하는 바와 같이 불교는 후한시대에 인도로부터 중국에 들어와 전파되었고, 선(禪)은 인도로부터 중국에 들어온 달마대사를 초조로 당송(唐宋)대를 지나면서 묵조선(默照禪)과 간화선(看話禪)으로 전개되었는데, 이 모두는 의해(義解)나 명상(名相)을 배제하는 한 조사선(祖師禪)이기도 하다. 조사선(祖師禪)은 화두(話頭)를 잡고 수행하는 선법이고, 묵조선(默照禪)은 화두(話頭)가 없이 수행하는 명상법이다. 한국불교에서도 선정(禪定)은 아직도 선승(禪僧)들에게는 무념(無念)/무상(無想)의 상태로 마음을 정화시키는 수양방법이고, 학승(學僧)들에게 있어서는 깨달음을 얻기 위한 핵심적인 방편중의 하나이다. 그런 의미에서 좌선(坐禪)은 가부좌를 틀고 앉은 자세로 몰아의 경지에서 지혜를 얻는 선(禪)수행의 방법이라고 하면 입선(立禪)은 서있는 자세로 몰아의 경지에서 지혜(智慧)를 얻는 선(禪)수행의 방법이라 하겠다. 학승들은 선정(禪定)을 통해 자기 자신이 탁월한 지혜를 지니고 있는 부처임을 깨닫기 위해 선정(禪定)에 드는 것이지만 선승(禪僧)들은 선정(禪定)에서 체득되는 마음의 평온(平穩)과 인격을 완성하기 위한 것이다. 이러한 선(禪)수행 방법이 놀랍게도 고대 희랍의 소용(蘇翁)에게서 일찍이 길들여진 버릇으로 나타나고 있다는 것은 괄목할만한 일이다.

앞서 언급한 바와 같이 에로스를 찬양하고 있는 『향연』의 서두에서도 에로스의 찬양에 관한 이야기가 아니라 엉뚱하게도 아프로도로스를 등장시켜 소용의 말과 행동을 배우려고 애써 온지 채 3년이 지나기도 전에 그를 숭배하게 되었으며, 지혜사랑(philosophy)에 관한 이야기라면 광적(狂的)인 사람이 되었다는 것을 고백을 하게 함으로써 지혜를 사랑하도록 이끄는 소용의 놀라운 교수법(教授法)에 관심을 촉구하고(172a-173e), 이어서 소용은 입선(立禪)하는 버릇이 있고, 그것을 통해 그는 ‘지혜(智慧)를 얻고 있다’는 사실을 일러주고 있다. 그러나 지혜(智慧)는 물이 가득 찬 컵에서 털실을 따라 빈 컵으로 흐르듯이 직접적으로 전달이 전혀 불가능하다는 안타까움을 언급하고 있다(175a-e). 소용의 입선(立禪)하는 버릇은 그가 아가톤의 향연에 참석하는 과정에서도 다시 이어지고

18) 야나기다 세이잔, 추만호/안영길 옮김, 『선의 사상과 역사』 (서울 : 민족사, 1991). 13쪽.

있다. 이 깊은 플라톤의 기획(企劃)은 무엇일까?

이야기의 내용인즉, 아가톤의 만찬에 초청을 받아 그곳으로 소용이 향하는 도상(途上)에서 그를 만나보기를 갈망했던 아리스토테모스를 만난다. 그래서 그들은 아가톤의 만찬에 함께 동행하기로 하였다. 그러나 소용은 도중에서 명상(冥想)에 잠겨 뒤떨어지게 되었다. 그래서 아리스토테모스가 기다리려했지만 소용이 ‘먼저 가라’고 해서 그보다 먼저 아가톤의 집에 도착했다. 안내를 받아 연회장으로 들어갔더니 막 식사를 시작하려는 참이었다. 아가톤은 아리스토테모스를 환영했지만 ‘왜 소용과 같이 오지 않았느냐?’는 질문을 받았다. 그래서 뒤돌아보았지만 보이질 않자 그의 대답인즉, ‘소용이 이 만찬에 동참하자고 해서 함께 왔으며, 방금 뒤에서 따라 들어오려고 하였는데 어디로 갔는지 참으로 이상하다’는 것이다. 그래서 아가톤은 하인을 시켜 찾아보도록 했더니 소용(蘇翁)은 되돌아 이웃집 문간에 지켜 선 채 불러도 들어오려고 하지 않는다는 것이다. 그래서 소용이 다시 돌아가지 않도록 꼭 모셔오라고 하인에게 이르자, 아리스토테모스는 만류한다(174a-175b).

“안돼 ! 안돼 ! 그분은 그냥 두게 ! 그런 버릇이 있으니까. 어디서나 행인을 피하여 우두커니 서 있는 수가 가끔 있어. 조금 있으면 돌아올테니 방해하지 말고 그냥 두게 !”.

그래서 아가톤은 ‘그렇다면 좋다 !’하고 만찬을 시작한다. 그러나 소용은 그때까지도 돌아오지 않고 있었다. 이윽고 식사가 끝날 무렵에 이르러서야 소용(蘇翁)이 들어왔다. 아가톤이 입을 열어 하는 말(175c-d)이 그 이하에서 전개되는 에로스의 찬양과 서두에서 언급한 지혜와 밀접하게 관련을 맺고 있다.

“어서 오십시오 ! 소용 ! 여기 제 곁에 앉으십시오. 그대에게 접촉하여 저도 그대가 방금 이웃집 문간에서 머리 속에 그린 그런 지혜(智慧)를 좀 나눠 가져야 하겠습니까. 분명히 그대는 그것을 손에 넣고 있을 터이니 말입니다. 그렇지 않으면 거기서 떠났을 리(理)가 있겠습니까 ?”

그러니까 소용은 자리를 잡고 앉으면서 하는 말(175e),

“아가톤 ! 지혜(智慧)는 마치 가득 찬 물그릇에서 털실을 통해 새어나가는 것처럼 우리도 서로 접촉하면 차 있는 쪽에서 비어있는 쪽으로 흘러내렸으면 얼마나 좋겠나. 그렇다면 나는 자네가 원하는 그 자리를 소중히 생각하겠네. 자네 곁에 있으면 자네에게서 흘러나오는 많은 귀중한 지혜(智慧)로 말미암아 배가 부를 수 있을 텐데. 사실 나의 지혜(智慧)란 꿈결같이 몽롱하거나 고작해야 몇 푼어치도 안되네. 그러나 자네의 것은 눈부신 광채를 발하고 있을 뿐만 아니라 상승일로(上昇一路)를 걷고 있네. 자네는 아직 나이가 어리니까. 엇그제도 30,000명 이상의 헬라스인들 앞에서 그런 빛나는 광채를 발산하지 않았나?”. 이에 아가톤은 “선생님은 저를 놀리신다”고 하면서 “지혜(智慧)에 대한 이야기는 나중에 디오니소스를 심판관으로 세워 판정을 받기로 하고 우선 식사나 합시다”.

위 대화에서 오간 대화의 내용은 에로스 신의 찬양에 관련된 이야기가 아니라 엉뚱하게 지혜(智慧)에 관한 이야기다. 소용은 길을 걷는 도중에서나, 남의 집 문간에서나 입선(立禪)하는 버릇이 있고, 입선(立禪)을 통해서 소용은 탁월한 지혜(智慧)를 얻고 있으며, 그것은 가득 찬 물그릇에서 털실을 따라 비어 있는 물그릇으로 흘러가듯이 직접적(直接的)으로 전달될 수 없는 그러한 성격을 띠고 있다는 안타까움을 토로하고 있다. 행간(行間)을 읽으면 지혜란 직접적(直接的)으로 전달 할 수 있는 그런 성격을 지니고 있는 것이 아니라 간접전달(間接傳達)을 통해서만 가르쳐 줄 수 있는 성격을 띠고 있는 당체(當體)란 것이다. 그리고 나서 지혜에 대한 이야기가 식사후의 대화를 통해서 전개될 것임을 암시하고 있다. 여기에서 주목할 것은 소용의 입선(立禪)하는 버릇에 관한 것이며, 그것이 지혜(智慧)를 얻기 위한 방편(方便)이라고 하는 점이다.

에로스 신에 대한 찬미(讚美)는 파이드로스부터 시작하여 아가톤까지 계속된다. 그리고 이 대화의 말미에 가서야 소용(蘇翁)은 <만티네이아>의 무녀(巫女) 디오티마를 빌어 에로스의 진실(眞實)을 간접적으로 밝히고 있다. 그녀에 의하면 에로스는 그 태생이 풍요의 남신(男神)과 가난의 여신(女神) 사이에서 태어났기에 가난하지도 부유하지도 않으며, 아름답지도 추하지도 않고, 선하지도 악하지도 않으며, 지혜롭지도 무지하지도 않고, 신도 인간도 아니고 불사자(不死者)도 아니다. 그러므로 에로스는 아름다움(美)과 선(善)이 결합된 자로서 그것을 영구히 자기 것으로 소유하려는 욕망을 가지고 있다. 그가 희구하는 가장 아름답고 선(善)한 것은 지혜(智慧)와 그 밖의 덕(德)이다. 그리고 가장 아름다운

지혜(智慧)는 가제(家齊)와 치국(治國)에 관련되는 절제와 정의이다. 그러므로 에로스는 무엇보다도 지혜(智慧)를 사랑하는 애지자(愛智者), 즉 철학자(哲學者)라는 것이다(202a-205d). 따라서 지혜사랑의 바른 길을 따라온 사람은 지혜사랑의 마지막 단계에서 아름다움, 그 자체를 파악하게 되며, 그 미(美)의 형상, 미(美) 자체를 파악한 사람은 덕(德)의 그림자가 아니라 참 덕(德)을 보게 되며, 덕(德)을 생산하게 된다는 것이다. 소용이 간접적으로 전하고 있는 지혜사랑의 단계는 한 육체를 사랑하는 단계로서 언설을 낳는 단계이다. 둘째단계는 심령의 아름다움이 육체의 아름다움보다 소중하다는 것을 인식하는 단계로써 심령의 자식을 낳고 기르는 단계이고, 셋째단계는 제도나 법률의 아름다움을 인식하는 단계이며, 넷째단계는 여러 가지 다른 종류의 인식(認識)속에 있는 보편적인 아름다움을 인식하는 단계로서 풍부한 애지심(愛智心)에서 아름답고 숭고한 언설과 사상을 낳는 단계이다. 그리고 마지막 단계란 이런 가운데 마침내 힘을 얻고 성장하여 하나의 인식(認識), 즉 아름다움 자체를 파악하는 단계이다(210a-d). 미(美) 자체를 파악한 이 마지막 단계를 다음과 같이 묘사하고 있다(210e-211b).

“갑자기 그는 그 본성이 놀라운 하나의 아름다움을 바라보게 됩니다. 그것은 오오! 소크라테스! 아름다움 자체입니다. 그것 때문에 지금까지의 모든 고난(苦難)을 참고 견디어온 바로 그 아름다움입니다. 그것은 불생(不生) 불멸(不滅)하는 것이요, 부증(不增) 불감(不減)하는 것이며, 장소나 때나 방향이나 사람에 따라 아름답고 추한 것도 아닙니다. 이 아름다움은 신체적인 것으로도 나타나지 않으며, 언론이나 학식으로 나타나는 것도 아니며, 지상이나 천상이나 그 밖에 어떤 것에 속해 있는 것도 아니며, 오히려 독립(獨立), 자존(自存)하면서 영원히 독특한 모양(형상)을 띠고 있는 것입니다.”

이데아 사상을 더욱 발전시킨 『국가론』에 이르면 이 아름다움의 형상은 인식되는 것들에 진리를 제공하고, 인식하는 자에게 그 힘을 주는 것, 그것이 미(美)의 이데아라고 선언한다. 이 이데아는 인식(認識)과 진리(眞理)의 원인(原因)이지만 이 양자, 즉 인식과 진리와 마찬가지로 훌륭한 것, 선(善)한 것이다. 그러나 이 양자를 마치 가시적(可視的)인 영역에 있어서의 빛과 시각을 태양(太陽)과도 같은 것으로 간주하는 것은 옳지만 태양(太陽)으로 믿는 것은 옳지 않듯 여기서도 이 양자를 좋음(善)을 닮은 것으로 간주하는 것은 옳지만 어느 것

도 좋음(善)으로 믿는 것은 옳지 않다는 것이다. 오히려 좋음(善)의 상태를 한층 더 귀중한 것으로 존중한다는 것이다. 그것은 마치 태양(太陽)은 보이는 것들에 보임의 힘을 제공해 줄뿐만 아니라 그것들에 생성과 성장, 그리고 영양을 제공해 주듯이 그것 자체는 생성이 아니면서 인식되는 것들의 인식됨을 가능하게 하는 것도 이 좋음(善)으로 인해서이며, 그들이 존재하게 되고, 그 본질을 지니게 되는 것도 이것에 의해서이다. 그러므로 '좋음(善)'은 단순한 존재가 아니라 지위와 힘에 있어서 존재를 초월하여 있는 것이다(508e-509b). 더 나아가 이데아를 설명하기 위해서 선(善)의 이데아를 태양으로 비유하면서 모든 것에 있어서 옳고, 아름다운, 즉 훌륭한 것의 원인(原因)으로 설명하고 있다(517a-c).

“여보게 글라우콘 ! 이 전체의 비유를 앞에서 언급된 것들에다 적용시켜야 하네. 시각(視覺)을 통해서 드러나는 곳을 (동굴속) 감옥의 거처에 비유하고, 감옥 속의 불빛을 태양(太陽)의 힘에다 비유함으로써 말일세, 그리고 이 오름과 높은 곳에 있는 것들의 구경을 지성(知性)에 의해서 자네가 알 수 있는 영역으로 향한 지성(知性)의 등정으로 간주한다면 자네는 내 기대에 적중한 셈이 될 걸세. 아무튼 내가 보기엔 인식할 수 있는 영역에 있어서 최종적으로, 각고(刻苦) 끝에 보게되는 것이 선(善)의 이데아, 즉 좋음의 이데아이네. 그러나 일단 이것을 본 다음에는 이것이 모든 것에 있어 옳고, 아름다운, 즉 훌륭한 것의 원인(原因)이고, 가시(可視)적인 영역에 있어서도 빛과 이 빛의 주인을 낳고, 가지(可知)적인 영역에서도 스스로 주인으로서의 진리(眞理)와 지성(知性)을 제공하는 것이라고, 그리고 또 장차 사적으로나 공적으로 슬기롭게 행하고자 하는 자는 이 선(善)의 이데아를 보아야만 한다.”

위의 이야기에 따르면 가시(可視)적이나 가지(可知)적인 영역에서나 태양(太陽)처럼 인식을 밝게 하여 바르게 보고, 바르게 생각하고, 바르게 판단하여 인간을 슬기롭게 하는 것이 선(善)의 이데아라 한 것을 보면 그것이 덕(德)의 당체(當體)라 할 수 있고, 바로 그것의 당체(當體)가 태양에 비유되는 지혜(智慧)라 하겠다. 그리고 보면 지혜란 태양에 비유될만한 지적(知的) 능력(能力)이다. 이어서 『향연』의 말미는 에로스에 대한 찬양이 아니라 소용(蘇翁)의 찬양에 할애하고 있다. 플라톤은 술에 취한 소용의 제자 알키비아데스를 등장시켜 소용이 어떠한 방법으로 접근하여 덕(德)을 간접적으로 탐구하도록 이끌고 있는지를 실

레노스의 흉상(胸像)을 빌어 실감나게 설명하고 있다(215a-222b).

소용(蘇翁)을 찬양한 이상의 이야기를 종합해 보면 덕성의 교사로서 그의 모습은 마치 풍요한 아버지를 닮아 아름다운 것과 선한 것을 차지하려고 늘 계책을 꾸미고 용감하며, 진취적이고 열정적인 사냥꾼이며, 전 생애를 통하여 지혜를 사랑하는 자이고, 놀라운 마법사이며, 독사와 같이 독을 제조하는 자이고, 진정한 쏘피스트인 ‘에로스’를 닮고 있다는 것이다. 이 말인즉 소용은 에로스의 화신(化神)이란 이야기다. 알키비아데스가 소용(蘇翁)의 극기심(克己心)과 용맹심(勇猛心)을 찬양하지 않을 수 없다고 하면서 그의 극기력을 입증해 보이기 위해 입선(立禪)하는 버릇을 다시 소상하게 설명하고 있다(220c-d).

“어느 날 소용은 무슨 생각에 골독히 잠기고 있었는데 좀처럼 그 실마리가 풀리지 않는지 같은 장소에서 꼼짝도 하지 않고 서서 여전히 사색(思索)을 계속하고 있었습니다. 그러저럭 정오(正午)가 되어 병사들도 눈치를 차리고 기이하게 여겨 ‘소용이 이른 아침부터 무엇을 생각하느냐고 저렇게 부동(不動) 자세로 한자리에 머물러 있느냐’는 소문이 꼬리를 물고 있었습니다. 드디어 저녁때가 되어 몇몇 <이오니아> 인들은 식사를 끝마치고는 때는 여름이라 잠자리들을 가지고 밖으로 나왔습니다. 이것은 서늘한 곳에서 잠을 자는 동시에 소용이 철야하면서 거기에 계속 서 있을 것인지 확인하기 위해서였습니다. 그런데 소용은 날이 밝아 태양이 솟아오를 때까지 줄 곳 그곳에 서 있었으며, 태양을 향하여 기도를 올린 후 어디론가 사라져버렸습니다”.

이 이야기에 의하면 소용은 생각의 실마리를 풀기 위하여 같은 장소에서 이른 아침부터 다음날 아침 태양이 솟아오를 때까지 입선(立禪)을 했다는 것이다. 태양을 향해 기도를 올린 후 ‘그가 어디론지 사라져 버렸다’는 것을 보면 하루가 넘는 입선(立禪)을 통해서 ‘생각의 실마리가 해결했다’는 것을 짐작할 수가 있다. 이것을 보면 소용은 아가톤의 향연에 참가하기 바로 직전 이웃집 문간에서 입선(立禪)을 통해 지혜를 얻고 있듯이 입선(立禪)을 통해서 지혜(智慧)를 얻는 습관이 있었음을 알 수 있다. 이것으로 미루어 보면 언제인지는 알 수가 없지만 소용은 입선(立禪)을 통해 스스로 덕(德)을 탐구하고 획득하여 그리스에서 가장 탁월한 지혜(智慧)를 지니게 되었다는 사실을 짐작할 수 있다. 그래서 그의 모친이 산파인 것은 알고 있지만 그의 스승이 누구인지 알 수 없는 것은 아닐까.

V. 말미에

교육학적인 안목에서 보면 플라톤의 교학사상과 불가(佛家), 특히 선가(禪家)의 교학사상은 밀접한 관련을 맺고 있다. 이 두 교학사상이 구체적으로 어떤 관련을 맺고 있는지를 구명(究明)하기 위하여 선가(禪家)의 교학사상과 비교해 가면서 대화편의 덕성과 지혜, 소옹의 문답법과 선문답, 그리고 소옹의 입선(立禪)을 중심으로 고찰해 보았다.

결과에 의하면 인간에 대한 기본적인 가정(假定)이 같고, 교육에 대한 관심이 같으며, 방법론이 다르지 않다. 그들의 공통적인 관심사는 신(神)이 아니라 인간이고, 인간을 빼어나게 탁월하게 뛰어나게 인간답게 해 주는 핵심적인 요소는 덕(德)이다. 그리고 덕(德)의 당체(當體)는 지식이 아니라 태양과 같이 밝은 탁월한 지혜(智慧)이다. 이 두 교학사상의 인간관에 따르면 인간은 영혼의 윤회를 거듭한 존재이기에 인간이면 누구나 덕(德), 즉 탁월한 지혜를 지니고 태어나는 존재이다. 그러므로 이 두 교학사상에 있어서는 그것을 일깨워 탁월한 지혜를 획득하도록 하는 것이 궁극의 목표이다. 문제는 교육의 방법론이다. 전문적인 지식이나 기술은 교사가 직접적으로 가르칠 수 있는 성격을 지니고 있지만 덕(德)의 교육은 성격이 전혀 다르다는 것이다. 탁월한 지혜를 지니고 있는 사람도 덕(지혜)을 직접적으로 가르쳐 줄 수가 없다. 그러나 탁월한 지혜를 지니고 있는 소옹(蘇翁)과 같은 교사는 간접적으로 지혜를 사랑하고, 덕(德)을 탐구하도록 함으로써 탁월한 지혜(智慧)를 획득하도록 이끌 수가 있다는 것이다. 그래서 그의 문답법은 지식이나 기술을 일러주는 문답법과는 전혀 다른 성격을 지닌다. 학생이 묻고 교사가 해답해 주는 문답법이 아니라 교사가 묻고 학생이 응답하는 전도(顛倒)된 문답법(問答法)이고, 결코 교사가 답을 일러주지 아니하고 의문에 의문을 더해가도록 질문만을 계속하는 특이한 방법이다.

이런 맥락에서 보면 본질적으로 소옹의 문답법(問答法)은 선문답(禪問答)과 조금도 다르지 않다. ‘부처가 무엇인지’를 학승(學僧)들이 물으면 질문하는 바로 그가 부처님과 같은 탁월한 지혜를 지니고 있는 존재라는 사실을 깨닫도록 백척간두(百尺竿頭) 진일보(進一步) 직전까지 끌고 간다. 그러나 소옹의 문답법이 선문답과 닮은 것만은 아니다. 선문답은 형식도 다르거니와 대화(對話)만으로 이루어지는 문답법이 아니라 간접적인 모든 수단을 동원하는 문답법이며, 지극

히 간결한 질문과 응답으로 이루어지는 문답법이다. 또 다른 특징이 있다면 선문답은 맥락을 벗어난 문답이 오가는 문답법이란 것이다.

그리고 소용의 입선(立禪)을 살펴본 바에 의하면 그는 어떤 생각에 잠기면 실마리가 풀릴 때까지 끈질기게 입선(立禪)하는 버릇이 있다. 그리고 그는 불가(佛家)에서처럼 선정(禪定)을 통해서 어디서나 탁월한 지혜를 획득하고 있는 사람이다. 이것으로 미루어 보면 소용은 입선(立禪)을 통해 덕(德)이 무엇인지를 스스로 탐구하여 그리스에서 가장 뛰어나게 지혜로운 사람이 되었을 것으로 추정되며, 또 입선(立禪)을 통해 탁월한 지혜를 획득하고 있다.

이상의 논의를 종합해 보면 플라톤의 교학사상은 인간관이나 교육의 목표, 그리고 교육방법론에서 불가(佛家), 특히 선가(禪家)의 교학사상과 맥락을 같이하고 있다. 그런 까닭에 플라톤의 교학사상과 불가(佛家), 특히 선가(禪家)의 교학사상과 밀접한 관련을 맺고 있는 것으로 보일 수밖에 없었다. 그리고 플라톤이 덕(德)을 주제(主題)로 하여 전개한 대화편에서 덕(德)이 지식(知識)인지 지혜(智慧)인지를 분간할 수 없도록 끝은 맺고 있는 것도 독자(讀者)로 하여금 덕(德)이 무엇인지를 탐구하여 탁월한 지혜(智慧)를 획득하도록 이끌기 위한 탁월한 저작 기획(企劃)으로 간주된다. 이런 측면에서 보면 ‘덕(德)을 가르칠 수 있는가’라는 질문은 그야말로 덕(德)이 무엇인지를 탐구하도록 이끌기 위한 의사 질문(pseudo-question)이다. 솔직하게 플라톤이 질문을 던졌다면 ‘덕(德)을 가르칠 수 있는가’가 아니라 ‘지혜(智慧)를 가르칠 수가 있는가’가 되었을 것이기 때문이다.

이런 안목에서 보면 도덕적 지식(知識)이 체계화된 것이 윤리학이니 윤리적 지식을 학생들에게 가르쳐야 한다는 도덕교육론자들의 주장은 플라톤의 덕성(德性) 교육론을 멀리 벗어나 있다. 윤리적인 지식은 규범(規範)이니 가정에서나 학교에서 지식처럼 직접 가르칠 수 있고, 가르쳐 주어야 하지만 덕(德)이 무엇인지를 탐구해서 천신만고 끝에 획득하게 되는 덕성교육(지혜교육)은 간접적인 방법을 통해서 고등학교 수준에서부터 대학의 교양과정의 수준까지 탐구방식으로 교사가 이끌어 주어야 할 것이다. 사정이 이러함에도 불구하고 초/중학교에서는 도덕교육(道德教育)을, 고등학교부터는 윤리교육(倫理教育)을 실시하고 있는 우리 교육의 현실은 역전(逆轉)되어 있다. 다시 한번 깊이 생각해 볼 일이다.

〈참 고 문 헌〉

- 박양운 역, 『플라톤』 (상/하), 명지대학문고 21/22, 서울: 명지대학교, 1982.
- 박종현 역, 『플라톤의 국가/정체』, 서울: 서광사, 1997.
- _____ 편저, 『플라톤』 -메논/파이돈/국가-, 서울: 서울대학교출판부, 1992.
- 야나기다 세이잔, 추만호/안영길 옮김, 『선의 사상과 역사』, 서울: 민족사, 1991.
- 아베 초이치(외), 최현각 옮김, 『인도의 선, 중국의 선』, 서울: 민족사, 1991.
- 최민홍/박유봉 편저, 『철학대사전』 (세계의 대사상 32), 서울: 휘문출판사, 1983.
- 최명관 역, 『향연, 파이돈, 니코마스 윤리학』 세계사상전집 1, 서울: 을유문화사, 1983.
- 사회과학연구회 역, 『국가론/ 애론』, 서울: 신조문화사, 1967.
- 한국정신문화연구원 편저, 「덕을 가르칠 수 있는가?」, 《정신문화연구》 통권 49호, 성남: 한국정신문화연구원, 1992.
- J.G. 브래넌, 광강제 역, 『철학의 의미』, 서울: 박영사, 1982.
- Edited by Edith Hamilton & Huntington Cairns, *The Collected Dialogues of Plato*, Bollingen Series LXXI. New Jersey : Princeton University Press, 1982.

Socrates' Zen-Buddhistic Meditation and Dialogue

Keay-hark Lee

(The Academy of Korean Studies)

《abstract》

If we study Buddhistically Greek educational thought with Dialogues of Plato, we will find that it has a same root with Zen-Buddhistic educational thought. To understand the grounds, I have studied Plato's virtue and wisdom, Socratic dialogue method and Socratic meditation habit by strictly standing, in comparison with Zen-Buddhistic educational thought.

Results revealed that both of these educational thought are same in perspective on human: human is the being with transmigration of soul, who is born with virtue that induces him/her to brightness and value. Its essence is wisdom. So, these thought focus on education to promote virtue and wisdom. Also, they have another common feature in the methodology to obtain remarkable wisdom by fostering virtue. The ways are not by teacher's direct teaching like as education related knowledge/skill, but by student's indirect learning through obtaining wisdom in pursuit of virtue. The real ways are Socratic Dialogue Method and Zen-Buddhistic Dialogue. These dialogues don't intend to answer questions directly, but to guide into awareness by amplifying questions. Further, Socrates became aware of virtue and obtained high wisdom through Zen-Buddhistic Meditation, like as Zen-monk who reach excellent wisdom by sitting in Buddhist meditation.

Up to this point, education to cultivate virtue has a certain unique characteristic different from education to teach knowledge/skill, and these two educational domains are unlike in paradigm. Overall, virtue can hardly be taught directly, but be indirectly acquired by pursuing spontaneously high virtue that forms worthy human.

Key Words : virtue, wisdom, Zen-Buddhistic educational thought, Socrates' Zen-Buddhistic Meditation, Socrates' Zen-Buddhistic Dialogue.