

영혼 돌봄의 정치는 곧 교육이다
-박성우 교수의 『영혼 돌봄의 정치』에 대한 서평

김용민(한국외국어대학교 정치외교학과)

1.

박성우 교수의 저서 『영혼 돌봄의 정치』는 근래 보기 드문 역작이라고 할 수 있다. 이 책의 부제에서 말하는 ‘플라톤 정치철학의 기원과 전개’를 박교수는 나름대로의 독창적 관점에서 아주 차분하고 잔잔한 어조로 상당히 설득력 있게 개진하고 있다. 최근에 플라톤의 정치철학에 관한 정치학자들의 연구가 출판되고 있는데,¹⁾ 이는 한국정치학계 특히 정치사상학계에서 상당히 고무적인 현상이라고 할 수 있다. 필자는 플라톤(철학)을 사랑하는 한 사람으로서, 박성우 교수가 앞으로 플라톤의 정치철학에 관한 저서를 많이 내고, 기존의 연구자나 신진 연구자가 이 분야에 관한 업적을 많이 내기를 진심으로 바라고 있다. 아마 박교수에게는 이 책이 플라톤 정치철학 연구의 출발점이자 디딤돌이 될 것이다.

필자와 박교수는 학문적 배경에 공통점이 많다. 둘이 모두 시카고대학교 정치학과를 나왔으며, 정치사상분야로 학위를 취득했고, 지도교수도 같다(Nathan Tarcov)는 것은 우리가 살아가면서 맺는 수많은 인연 중에도 여간한 인연이 아니라고 생각된다. 필자가 시카고대를 졸업한 후에 박교수가 입학했으니, 시카고대에서 서로 겹쳐서 있던 기간은 없었다. 필자가 앞에서 플라톤을 사랑한다고 말했는데, 왜냐하면 필자도 재학당시 지금은 이미 고인이 되신 조셉 크랍시(Joseph Cropsey, 1919-2012)교수의 플라톤에 관한 강의를 통해 플라톤 정치철학에 대한 이해를 넓혔고, 또한 이 분야에서 박사학위논문을 써볼까 하는 고민을 할 정도로 플라톤에 대한 애착을 가졌었기 때문이다. 필자는 플라톤을 연구하기 위해서는 고대 그리스어를 새롭게 배워야 한다는 부담 때문에 플라톤에 관해서 박사학위논문을 쓸 것을 포기하고, 근대에 들어서서 플라톤을 계승하고 사랑한 장 자크 루소에 관해서 학위논문을 썼다. 루소는 『에밀』의 서두에서 플라톤의 『국가』는 그 제목이 명시하듯이 정치에 관한 책이 아니라, 교육에 관해서 가장 아름답게 쓴 저서라고 평가하고 있는데, 루소의 이런 평가는 필자로 하여금 플라톤에 관한 배경지식을 가지고 루소철학을 연구하게끔 하는 중대한 학문적 계기가 되었다.²⁾

1) 양승태, 『소크라테스의 앎과 잘남』 (서울: 이화여자대학교 출판부, 2013); 박동천, 『플라톤 정치철학의 해체』 (서울: 모티브북, 2012).

2) 이런 배경으로 인해서, 필자는 가끔 자신을 소개할 다음과 같이 소개하곤 한다: “Plato in my head, Rousseau in my heart.” 최근에 필자는 키케로에 학문적 관심을 가지고 있는데, 이를 나타내기 위해서 “Cicero on my tongue”이라는 말을 위의 소개에 덧붙이곤 한다.

필자가 박교수의 책에 대한 서평을 받게 된 배경에는, 나와 박교수의 학연에 대한 주최측의 고려가 적지 않게 작용했을 것이라고 짐작해 본다. “초록이 동색이다”라는 말이 있듯이 필자와 박교수는 학문적 관점에서 많은 공통점을 지니고 있는데, 그 중 가장 두드러진 공통점은 시카고대학에서 레오 스트라우스 학파의 해석학을 강의실에서 직접 체험할 기회를 가졌고, 소위 스트라우시안의 학문적 영향력에 많이 노출되는 기회를 가졌다는 점에서 기인한다고 할 수 있다. 비전적 해석과 통속적 해석을 따로 할 것을 강조하는 스트라우스의 해석학에 대한 평가는 그 옳고 그름과 좋고 나쁨이 극단적으로 나누어지기도 하지만, 필자는 우선 깊고 치밀하게 텍스트를 독해해야 한다는 스트라우스의 관점을 받아들이고 있으며, 이러한 독해법은 서양고전을 읽는데 상당히 긴요하다고 생각한다. 이러한 과정 없이는 철학자들의 학문적 의도를 제대로 파악하기는 힘들 것이다. 그렇지만 비전적 해석의 중요성을 한층 더 강조하는 스트라우스의 해석학은 자의적이고 주관적인 해석으로 흐를 위험성이 존재한다. 드러리(Drury)가 지적하듯이, 비밀결사라고 불러 질만한 그들만(스트라우시안)의 해석이 존재할 가능성이 있는 것이다. 필자는 깊은 독해의 중요성을 받아들이고 있다는 면에서 친 스트라우스적이라고 할 수 있지만, 비전적 독해의 적절성에 관해서 회의를 갖고 있다는 면에서 비 스트라우스적이라고 할 수도 있다. 필자와 박교수 사이는 ‘동색’적인 측면이 강하기 때문에 이 서평에 비판적인 성격이 부족할 수도 있다. 그러나 서평이 반드시 비판적인 성격을 띠어야 하는 것은 아니라고 생각한다. 장점은 장점으로 칭찬하며, 단점은 단점으로 지적하는 것이 서평이 지향해야 할 목표라고 생각한다.

2.

박교수가 책 전편을 통하여 제기하는 핵심적 의문은 정치와 철학이 과연 갈등관계에 있는 것인가 하는 것이다. 플라톤 철학에서 제기되는 또 하나의 핵심적 갈등은 ‘시와 철학과의 싸움’인데, ‘문학·예술과 철학의 싸움’이라고 표현할 수 있는 이 싸움은 21세기 현대에도 계속 ‘진행중’이라고 할 수 있다. 정치와 철학의 갈등을 영혼 돌봄의 정치라는 개념을 강조하여 해소하려는 박교수의 논지를 시와 철학의 갈등에 적용시켜 보면 ‘영혼 돌봄의 시’, 즉 정의, 지혜, 절제, 용기의 덕목을 사람들에게 함양시켜주는 시들만이 만들어진다면 시와 철학과의 갈등은 해소되게 될 것이다. 그러나 이런 시들만이 존재하는 세상이 바람직한 세상일까? 영혼을 돌보는 정치는 철학과의 교집합 부분이라고 할 수 있다(두 개의 원으로 이루어진 벤다이어그램을 생각해 보자). 영혼을 돌보지 않는 정치를 ‘무정치’라고 정의한다면(무정치도 정치의 일부이다), 철학의 지도를 거부하는 무정치는 철학과 끊임없이 갈등관계에 놓일 것이다. 정치와 철학의 갈등을 해결하는 가장 완전한 방법은 정치라는 범주에 무정치의 영역이 존재하지 않게 해서 정치라는 범주가 영혼 돌봄의 정치로만 구성되도록 하는 것이다. 이럴 경우 영혼 돌봄의 정치는 철학의 한 부분집합으로 전화되며, 영혼 돌봄의 정치를 논하는 것은 동의어반복으로 철학을 논하는 것과 다름이 없게 된다.

박교수는 소크라테스의 삶에서 영혼 돌봄의 정치의 가능성을 찾아보고 있다. 소크라테스는 아테네의 시민으로서 민회에 참가하고, 군인으로서 전쟁에 참여함으로써 정치참여의 기회를 가졌었지만, 일반적인 의미에서 정치가로서 아테네 정치무대에서 활동한 적은 없다. 민회에 참가하고 전쟁에서 군인으로서의 임무를 수행하는 것은 모든 아테네 시민의 의무이기 때문에, 소크라테스가 이러한 공식적인 정치적 의무를 수행하는 것은 일반 시민과 별로 다를 바가 없다. 박 교수의 해석에 따르면, 그의 행위가 갖는 정치적 성격은 역설적이게도 비정치적 영역인 시장에서 ‘논박적 대화법’(elenchos)를 사용하여 일반 사람들과 대화를 나누는 데서 드러난다. 대화를 통해 사람들을 좋은 사람, 좋은 시민, 유덕한 시민으로, 다시 말해 좋은 영혼을 갖춘 인간으로 이끌고자 하는 소크라테스의 말과 행동은 정치의 색다른 모습, 즉 영혼 돌봄의 정치를 보여준다는 것이다.

여기서 박교수가 말하는 영혼 돌봄의 정치를 필자의 입장에서 바꾸어서 말하면 그것은 곧 ‘교육’이라고 할 수 있다. 소크라테스가 민회에 참가하고 군인으로서 역할을 수행하는 것은 철학자의 자격으로 행하는 것이 아니라 단지 아테네 시민의 자격으로 행하는 것이다. 하지만 시장이나 광장에서 혹은 고르기아스의 연설이 행해지는 칼리클레스의 집에서 혹은 이상국가에 관한 설계가 이루어지는 케팔러스의 집에서, 소크라테스가 논박적 대화법의 형식을 사용하여 행하는 ‘교육’은 그가 철학자이자 교육자의 자격으로 실행하고 있는 것이다. 소크라테스가 교육자의 자격으로 공무나 군무를 수행하고 있는 것은 아니다. 그러나 소크라테스는 교육자의 자격으로 시민을 계몽시키고 『국가』의 청년들과 『고르기아스』에 등장하는 폴로스, 칼리클레스, 그리고 청중들을 지혜, 절제, 용기, 정의의 네 덕목으로 이끌고 있다. 여기서 철학과 정치의 관계가 문제가 되듯이 정치와 교육의 관계가 문제가 되고 있음을 알 수 있다. 교육자가 공무나 군무 같은 정치적 행위에 참여하는 것은 본업이 아니다. 그의 본업은 시민들을 교육시키는 것이다. 이런 의미에 교육은 일상적 정치와 구별된다. 그러나 소크라테스식으로 정치가 영혼을 돌보는 영역으로 규정된다면, 이러한 정치는 영혼을 돌보는 것을 명시적 목적으로 하는 교육과 다름이 없게 된다. 이 경우 정치와 교육은 동전의 양면이라고 할 수 있다. 더욱이 영혼 돌봄이라는 측면에서 정치와 교육이 일치될 경우, 앞의 벤다이어그램의 논의를 고려하면, 정치와 교육은 철학의 한 부분집합이 된다.

소크라테스의 일상적 삶은 전체의 진리를 탐구하고 명상하는 시간과 일반 시민들이나 소피스트들과 대화를 하는 시간으로 구성되어 있다고 할 수 있는데, 이 대화의 시간은 대화 상대자들의 영혼을 돌보고 형성하는 시간이고, 소크라테스가 정치참여를 하는 시간이며 교육을 펼치는 시간이라고 할 수 있다. 이렇게 본다면 그가 어떤 대화의 상황에 놓여있던 간에, 청중을 상대로 산파술이나 논박적 대화법을 활용하고 있는 소크라테스는 정치를 행하고 있고 동시에 교육을 행하고 있다고 할 수 있

며, 아테네에서의 그의 삶은 교육을 통한 정치적 참여의 연속인 것으로 나타나게 된다. 소크라테스는 권력의 행사와 관계되는 직접적 의미에서의 정치가 아니라 영혼을 형성하는 교육과 관계되는 간접적 의미에서의 정치에 일상적으로 관여하고 있는 것이다.

박교수가 말하는 영혼 돌봄의 정치는 우리가 흔히 쓰는 일상용어로 말하면 교육이다. 정치를 정의하는데 있어 영혼 돌봄이라는 요소를 부각시켜 강조하고, 이와 같이 정의된 영혼 돌봄의 정치에 입각해서 플라톤 정치철학의 기원과 발전을 찾아보려는 박교수의 시도와 해석은 상당히 설득적이며 독창적이다. 이러한 시도는 아마도 플라톤의 진정한 의도에 가까이 가고 있을지도 모른다. 그러나 앞에서 필자가 언급했듯이, 정치라는 범주가 철학의 지도를 받는 부분 즉 영혼 돌봄의 정치와 철학의 지도를 받지 않는 부분 즉 무정치라는 두 부분으로 구성된다는 것을 고려한다면 박교수의 해석은 문제점을 갖게 된다. 박교수가 정치를 영혼 돌봄의 정치와 완전히 일치하는 것으로 봤다면 정치의 또 다른 중요 영역인 무정치에 대한 고려를 전혀 하지 않은 것이 되고, 정치가 두 부분으로 구성되는 것으로 봤지만 영혼 돌봄의 정치만 논하고 있다면, 무정치에 관한 논의를 생략한 것이 된다. 또한 전자의 입장을 택한 경우, 정치와 교육은 구별되지 않게 된다.

플라톤의 대표적인 정치철학적 대화편인 『국가』와 『법률』에서 이상적 정치가라고 할 수 있는 철인왕과 입법자의 통치(정치)행위는 플라톤의 정치에 대한 관점을 잘 보여 준다. 『국가』에서 철인왕이 행하는 정치행위는 시민들을 잘 교육시키는 것이다. 철인왕이 권력을 사용해서 시민들을 지배하고, 통제하고, 처벌하는 경우, 즉 일상적 의미의 정치적 행위는 전혀 나타나 있지 않다. 『법률』에서 입법자는 이성적인 설득을 목표로 하는 서문(전문)과 강제규정을 지니고 있는 법률조항으로 이루어진 기본법을 만드는데, 입법자의 중요한 정치행위는 물론 법률을 제정하는 것이지만, 이에 못지않게 중요한 정치행위는 시민을 교육시키는 것으로 나타난다. 철인왕들의 집단이라고 할 수 있는 『법률』의 ‘야간위원회’의 정치행위는 『국가』의 철인왕의 정치행위와 별로 차이가 없다. 우리는 『국가』에 등장하는 소크라테스의 행동에서 철인왕의 모습을 유추할 수 있다. 여기서 소크라테스는 폴레마르코스, 아데이만토스, 글라우콘 등의 청년들로 구성된 대화그룹의 왕이라고 할 수 있는데, 그가 철인왕으로서 하는 행위는 대화를 통해 청년들을 설득하고 깨우치는 것이라고 할 수 있다. 그는 대화의 어떤 과정에서든 권력을 사용해 설득을 이끌어낸 적도 없었고, 물리적인 권력을 사용하거나 사용할 의도도 비친 적이 없다.

플라톤이 정치와 교육을 동일시하는 입장을 보이고 있지만, 그가 정치가 지닌 권력적 속성을 무시하고 있는 것은 아니다. 『고르기아스』에 나타나고 있듯이, 그는 정치가 철학이 아니라 수사학과 연결될 때 권력지향성이 증폭된다는 것을 알고 있었

다. 다시 말해 그는 필자가 말하는 무정치의 영역이 존재하고 있음을 알고 있었던 것이다. 데모스가 선주의 역할을 하고 있는 ‘배의 비유’ 역시 무정치의 존재를 방증한다. 현실에서 시(문예)가 철학보다 많은 청중을 지니고 있고, 무정치가 영혼 돌봄의 정치보다 더 많은 영향력을 지니고 있다면, 무정치의 문제를 간과하거나 회피하는 것은 철학과 정치의 갈등관계를 근본적으로 해소하지 못하는 결과를 초래한다.

3.

박교수는 소크라테스의 삶을 통해서 영혼 돌봄의 정치의 모습을 드러내고자 한다. 그래서 이 책에서는 소크라테스의 삶이 잘 드러나 있는 대화편인 『변론』 『크리톤』 『알키비아데스』 『메네크세노스』 『고르기아스』 『국가』가 주요 분석 텍스트로 나오고 있다. 박교수의 해석을 받아들이면, 소크라테스는 논박적 대화법을 통해 대화의 상대방 및 청중들의 영혼을 훌륭하게 고양시키는 정치적 활동을 하는 것이 된다. 박교수는 『고르기아스』에서 소크라테스와 다른 화자들(interlocutors)의 대화를 들었던 청중들도 영혼이 개선되는 효과를 얻었을 것이라고 주장한다. 그러나 소크라테스가 몸소 실천하고 있는 영혼 돌봄의 정치는 중요한 문제점들을 노정한다. 우선, 정치의 대상이 극히 한정된다는 점이다. 사적인 삶을 선호하고 추구하는 철학자는 공개적인 대화를 거부한다. 이러한 태도는 많은 청중을 선호하는 소피스트와 대비된다. 『변론』에서 소크라테스는 500명의 배심원을 앞에 두고 자신을 변호해야 하는 입장에 처하게 되나(아마도 소크라테스가 가장 많은 청중을 상대로 말을 한 유일한 경우일 것이다), 그는 공식적 변론의 방식(연설)을 취하지 않고 평소에 자신이 사용하던 개인적 대화의 방식을 취한다. 소크라테스는 항상 작은 대화그룹을 상대로 얘기를 했는데, 이런 면에서 영혼을 개선하려는 목표를 지닌 그의 정치는 소규모의 청중에게 한정될 수밖에 없다는 약점을 지니게 된다. 둘째로, 소크라테스와 같은 철학자만이 영혼 돌봄의 정치를 펼칠 수 있다는 점에서, 즉 철학자가 극히 소수일 수밖에 없다는 점에서, 이러한 정치의 확장가능성이 상당히 낮다는 점이다. 철학자는 본성적으로 사적인 생활을 영위해가는 가운데 혼자서 진리를 추구하기를 좋아하는 사람이다. 그는 관조적 삶을 정치적 삶보다 선호한다. 그가 영혼 돌봄의 정치에 참여하기 위해서는 박교수의 주장대로 ‘강요’를 받아야만 하는데, 이런 전환의 과정을 거쳐 정치가가 될 수 있는 철학자는 상당히 희소할 것이다. 이러한 두 가지 문제에 대한 근본적 해결이 없이는 영혼 돌봄의 정치는 굉장히 협소한 영역에 한정될 뿐만 아니라, 그것이 21세기 현대사회에 지닐 수 있는 유용성은 의심받을 것이다.

영혼에 관한 논의는 상당히 조심스럽다. 플라톤의 육체는 영혼의 감옥”이라는 말에서 잘 드러나듯이 육체와 구별되는 영혼이 존재하고 또한 비물질적인 영혼은 불멸하다는 것을 증명하려고 했다. 그러나 플라톤의 영혼론은 당대에도 소수설이었고, 플라톤과 아리스토텔레스의 철학시대를 뒤이은 헬레니즘철학시대에도 계속해서 소

수설이었다. 우리는 그의 영혼론이 소수설이었다는 몇 가지 증거를 찾을 수 있다. 플라톤의 『국가』에 등장하는 케팔리스는 죽음을 앞두고 제사를 지내고 있지만, 그가 영혼의 불멸을 진정으로 믿고 있는 것은 아니다. 아마도 대부분의 아테네 시민은 영혼의 불멸을 믿지 않거나 케팔리스 정도의 수준에서 믿었을 것이다. 크세노폰이 쓴 『키루스의 교육』에서 임종을 앞둔 키루스는 자식들에게 자신은 영혼의 불멸을 믿고 있지만 자식들은 알아서 믿든지 말든지 하라는 유언을 남긴다. 키루스의 유언은 일반적으로 당시 사람들이 영혼의 불멸에 대한 믿음이 없다는 것을 보여준다. 심지어 플라톤의 제자 아리스토텔레스도 영혼의 비물질성을 거부하고, 육체 없는 영혼은 존재하지 않는다는 주장을 하고 있다. 헬레니즘철학시대에 아카데미학파, 소요학파, 스토아학파, 에피쿠로스학파의 네 학파가 활동했는데, 이 네 학파 중 스토아학파와 에피쿠로스학파가 지배적인 학파로 자리매김했었다. 이 두 학파 모두 플라톤의 영혼론을 받아들이지 않았다. 에피쿠로스학파는 육체가 죽으면 영혼도 죽는다는 관점을 가졌으며, 스토아학파 역시 영혼을 물질적인 관점에서 파악했다.

이처럼 영혼의 존재에 관한 주장은 다양하며, 플라톤의 영혼론은 다양한 주장의 하나임을 알 수 있다. 과연 영혼의 존재여부에 대한 해답이 철학에 근거해서 이루어질 수 있는 것인지 아니면 종교라는 새로운 근거를 찾아야만 이루어질 수 있는 것인지는 영혼을 돌보는 정치와 영혼을 형성하는 교육의 가능성을 모색하는데 관건이라고 할 수 있다. 소크라테스는 자신의 철학적 여정이 “소크라테스보다 현명한 사람은 없다”라는 델피 신탁을 검증하는 신적 사역에서부터 시작되었고, 삶을 살아가면서 다이모니온의 목소리를 들어왔음을 밝히고 있는데, 이것은 박교수의 지적대로 소크라테스의 ‘개별적 종교성’이 그의 철학의 기초를 이루고 있음을 보여준다. 이제 철학과 정치의 관계에 대한 고찰에서 종교에 대한 고려는 필수적인 것으로 나타난다. 여기서 하나의 근본적인 질문이 생긴다. 소크라테스식의 영혼 돌봄의 정치가 가능하기 위해서는 소크라테스식의 종교가 전제되어야 하지 않을까? 만약 이 질문에 긍정적인 대답을 한다면 영혼 돌봄의 정치는 보편성을 상실할 것이다.

4.

박교수는 결론에서 영혼 돌봄의 정치가 현대사회의 정치에 유용할 수 있음을 주장한다. “자유주의자나 공화주의자를 막론하고 개인의 영혼 돌봄 문제에 관여하길 꺼”리지만(본문 267쪽), 영혼 돌봄의 정치를 “공동체 안에서 시민들이 좋은 삶을 탐구하고 추구할 수 있도록 하는 새로운 의미의 정치”(본문 272쪽)로 이해할 때, 자유주의나 공화주의의 이상과 배치되지 되지 않을 것이라는 관점을 제시한다. 여기서 문제는 소크라테스와 같은 철학자는 영혼 돌봄을 잘할 수 있지만, 일반 시민이 영혼 돌봄을 얼마나 잘 할 수 있겠는가 하는 것이다. 영혼 돌봄의 정치가 성립되기 위해서는 시민이 철학자적 자질을 갖추는 것이 요구된다. 마키아벨리는 『로마사논고』에서 공화국

이 유지되기 위해서는 모든 시민들이 군주의 자질이라고 할 수 있는 비르투를 갖춰야 한다고 주장하고 있다. 어떻게 시민을 철학자나 군주로 만들 수 있을 것인가? 필자는 바로 교육이 이러한 전환의 원동력이라고 생각한다. 필자는 루소의 『에밀』에서 근(현)대적 교육의 모델을 찾을 수 있다고 생각한다. 이 책에서 루소의 제자인 에밀은 ‘자연이자 시민’으로 형성되는데, 또한 그는 잠재적으로 철학자의 자질과 지도자의 자질도 지니게 된다. 필자는 소크라테스식의 영혼 돌봄의 정치(교육)가 현대적 유용성을 더욱 포괄적으로 갖기 위해서는 루소식의 교육에 대한 고려가 필수적이라고 생각한다.

“영혼 돌봄의 정치: 플라톤의 정치철학의 기원과 전개”를 읽고

박충구(감리교신학대학교, 기독교윤리학)

한 학자의 학위과정, 그 이후 근 10년에 걸친 플라톤 정치사상에 관한 연구의 결과를 특정한 짧은 시간에 논하는 것은 매우 부당한 것 같다. 특히 정치학자도 아니고 플라톤 연구가도 아닌 독자의 입장에서 보면 이 독서평은 매우 적절성이 없어 보인다. 그러나 다소 서툴더라도 학문의 벽을 피차 넘나드는 의미에서 마련된 이 대화의 장이 플라톤의 소크라테스의 철학하기의 방법처럼 “대화”를 통해 우리의 사유와 실천의 폭을 넓히는 계기가 되기를 바라는 마음으로 몇 가지 아래와 같이 생각을 정리해 보았다.

우선 이 책을 읽으면서 나는 몇 가지 질문을 가지게 되었다. 과연 오늘날 “영혼 돌봄의 정치”라는 것은 무엇인가?, “영혼을 돌보는 개인과 영혼을 돌보는 정치 공동체가 과연 가능한가?” 그리고 “플라톤의 칼리폴리스는 과연 하나의 바람직한 방향을 제시하고 있는가?” 등의 질문이 꼬리를 물고 일어났다. 그리고 이 책을 읽고 나서 드는 생각은 과연 “플라톤의 이성 일변도의 철학하기, 혹은 도덕 교육의 의미를 시공간적인 역사적 거리를 넘어 어떻게 평가해야 할까?”라는 질문을 가지게 되었다.

책의 서두에서 저자는 자유주의 사조의 개인의 자유, 자율성의 강조가 고전적인 의미에서 좋은 삶을 그려왔던 “정치적인 것”의 배제 내지는 약화를 불러오는 현상을 우려하며 자유주의적 자유를 끌어안으면서 동시에 공동선의 실현이 가능한 좋은 삶을 위한 필수적인 요소, “영혼 돌봄의 정치”라는 주제를 다시 환기시키고자하는 의도를 밝혔다. 이런 정치학적인 시도는 일면 자유와 공동성을 포괄하면서도 그것들의 극단을 넘어서는 일종의 객관적, 혹은 현실을 초월하는 시각이 요구된다고 저자는 생각한다.(9) 동시에 정치와 철학의 갈등이 플라톤이 보았던 정치현실이었다면 이런 현실에서 좋은 삶을 추구하는 정치는 “영혼 돌봄의 정치”였다고 저자는 생각한다. 저자가 개인이 자신의 영혼을 돌보는 것을 넘어서서 어떻게 정치공동체의 영혼을 돌볼 수 있을까를 고민한 플라톤의 사유를 오늘의 자유주의적 /공동체적 철학에 기반을 둔 정치의 한계를 넘어설 가능성을 볼 수 있는 하나의 모델로 삼은 이유다. 그렇다면 독자의 입장에서 “플라톤은 그 갈등을 어떻게 풀어 나가려고 했을까?, 그리고 그 방법이 무엇이였을까?”에 대한 궁금증을 가지지 않을 수 없다. 그런데 저자는 (독서자의 무능일 수도 있다) 이 문제까지 속 시원하게 해명해 주지 않는다. 다만 플라톤의 정치철학에 대한 종래의 비판 속에 담긴 “강제나 전체주의적인 권위의 행사 없이 그 목적을 이룰 수 있도록 시민들이 스스로 좋은 삶을 탐구하고 추구할 수 있는 정치”(172)를 언급할 뿐이다. 그런데 이런 결론이 과연 플라톤의 소크라테스를 명료하게 비판하거

나 수정하지 않고 말할 수 있는 것인가에 대해서는 의문이 남는다. 하여 정치철학에 대하여 과묵한 독자의 입장에서 몇 가지 우둔한 문제를 제기함으로써 플라톤의 영혼 돌봄의 정치에 대해 조금 더 명료한 이해를 얻고자 한다.

1. 칼리폴리스는 철학자들이 이해한 정의로운 사회를 의미한다. 여기서 말하는 정의는 강자의 정의도 아니고, 해함을 주지 않는 정의지만, 그 본질은 이성적 사유의 결과다. 왜냐하면 플라톤에게 있어서 최고위 등급의 가치를 가지는 것은 혼(spirit), 과욕구(appetite)에 비하여 우월하게 구별되는 이성이기 때문이다. 이 이성을 사용하는 것은 철학자들의 본업에 속한다. 이 이성적 작업은 일종의 가치에 대한 교육적 프로세스를 의미하는 데, 그 방법은 플라톤의 소크라테스적 텍스트에서 “대화”다. 여기서 인식하기, 앎의 세계는 자각과 깨달음과 동의를 통해 이루어진다. 고전적인 그리스적 덕론과 관련하여 정의나 지혜나, 절제 그리고 용기는 큰 맥락에서 더 큰 정의를 지향한다. 이런 점에서 플라톤의 철학하기는 일종의 덕의 형성, 즉 도덕교육 혹은 더 큰 정의의 실현이라고 볼 수도 있다. 문제는 플라톤의 소크라테스에 의하면 이 도덕 교육의 문제를 비약적 깨달음, 자각, 자각에 의한 동의로 본다는 점이다. 물론 그가 50에 이르기까지의 사회공학적인 철인 교육의 중요성을 말하고 있지만 기본적인 구조는 크게 다르지 않다. 아리스토텔레스는 이 점에 대하여 아마 동의할 수 없었을 것이라고 생각한다. 그에게 있어서 덕(arete)이 의미하는 바 그 내용은 출중한 실천능력을 의미하기 때문이다. 자각과 깨달음의 차원에서 과연 덕이 이루어질 수 있는가? 이런 질문이 가능한 것은 인식과 실천능력은 별개일 수도 있기 때문이다. 오늘의 엘리트들의 타락을 보면 더욱 그렇다. 인식 능력이 탁월한 학자들의 세계는 언제나 정의롭지 않다. 심지어 종교와 철학, 종교와 정치가 결합할 때 더 큰 악이 생산되기도 하는 이유다.

2. 플라톤은 각자에게 주어진 자연적 성향을 따라 철학자와 수호자 그리고 생산자를 구별하고 국가를 위한 공화적 기여를 강조한다. 인간의 질적 차이를 나누는 이 전제로 인하여 플라톤의 국가나 사회 혹은 영혼에 대한 설득력이 독자의 입장에서 많이 떨어진다고 생각했다. 이런 차별적 구별은 정당하지 않다. 왜냐하면 그런 신분은 사실 선형적 이기보다 후천적이고 역사적이기 때문이다. 그런데 플라톤은 이를 너무 강조하여 “철학자들의 이성”을 가장 탁월한 이상으로 전제하고 있다. 과연 철학자들은 그렇게 탁월한가? 그리고 비철학자들은 그 탁월성에 이르지 못하는가? 철학자만의 탁월성이 강조되면 비철학자들의 비탁월성도 강조되고, 따라서 철학 교육은 불가능해지는 딜레마에 봉착한다. 여기서 플라톤이 철학자의 우월성에 너무 강조점을 두어 보편적 인간성에 대한 이해를 결여하고 있다고 비판할 수 있지 않을까? 보편적 인간성을 전제하지 않고 어떻게 교육이 가능한가?

3. 소크라테스를 사로잡은 diamonias의 소리와 도덕적 의무의 관계 문제다. 신적인 절대선이 존재한다 하여도 이것이 어떻게 인간의 삶과 정치에 도덕적 의무를 촉발하는 것이 될 수 있는지(인간은 과연 선을 사랑하고 지키는가)? 소크라테스가 diamonias의 소리, 거의 종교적 차원의 선형적 양심의 소리를 들었다는 것은 매우 주관적인 것이므로 이성적으로 규범화하기 어렵다. 이것을 종교적 차원에서 본다면 예언자들의 예지능력과 같은 것인데 예언자들의 세계에서는 신의 존재를 전제하고 있는 종교라는 “신인식에 동의하는 이들의 공동체라는 인식 통로”가 있기 때문에 신의 소리를 의무와 책임으로 수납하는 특별한 신앙적 행위가 가능하다. 그리고 이러한 신의 명령에 복종하는 신앙적 행위는 역사적 과정을 통하여 그 정당성 여부가 가려짐으로써 여과된다. 그러나 소크라테스에게는 이런 종교성의 특성이 결여되어 있다. 그리하여 이성적 합의 가능성과 대화의 방식을 택하고 있지만, 소크라테스의 인간이해 그 자체가 질적 차이를 가진 계급성을 가지고 있다는 문제(플라톤의 소크라테스가 철학자의 안위까지 염려하는 이유)를 보면 소크라테스의 양심의, 혹은 이성적 주장, 디아모니아의 소리는 그 자체의 정당성이 약화된다. 결국 그의 디아모니아는 차별적 인간론을 허용하는 것이다. 따라서 그의 주관적, 초월적 인식은 역사적인 검증 없이 보편적으로 동의를 할 수 있는 선의 근거가 되기 어렵다. 역사적인 검증적 절차 없이 초월성이나 선형성은 정당성을 확보하기 어렵기 때문이다.

4. 역사적으로 Arete(habit, virtue, excellence)를 강조하는 덕의 윤리는 플라톤적 인식(episteme)보다 아리스토텔레스적인 반복적 실천, 즉 습성(habitus)을 통한 excellence를 강조해 왔기 때문에 그 출중함은 “역사적으로 그리고 차별적으로” 해명되었다. 즉 행위자의 행위는 행위자의 역사적 삶의 현장에서 덕스러운 것으로 규명되거나 악덕으로 규명되었기 때문에 덕 있는 자와 없는 자가 구별되었다. 이런 이유로 덕의 윤리는, 덕의 지배를 정당화하고, 그 결과 역사적으로 평등적 정의보다는 차별적 질서를 편들어 왔으며 변혁보다는 기존질서 유지적 기능을 해 왔다. 그 근본적인 이유는 덕이란 그 시대의 질서에 적합한 가치를 의미했기 때문이다. 이 문제는 플라톤이 국가의 정의를 논할 때, 잘 교육받고 훈련된 소수의 지배계급에서 국가의 도덕적 정체성을 보려는 윌리엄스의 해석(전체부분법칙)과 같이 비민주적 구조를 결과할 수 있다. 덕의 윤리의 약점은 전근대 역사에서 권력의 장기집권, 심지어 기독교 세계에서는 왕권신수설을 옹호하는 전거가 되기도 했다. 저자는 영혼 돌봄의 정치 속에서 덕론의 약점을 어떻게 극복하려는 것인지 묻게 된다.

5. 국가사회와 개인의 정의를 일원적으로 바라보는 것이 여전히 타당한가? 덕-일원론은 악의 현실을 간과하는 결과를 초래한다. 우리는 플라톤처럼 개인의 도덕률과 국가사회의 법질서가 동일한 윤리적 규범 - 정의에 의하여 지배될 수 있다고 볼 수 있을까? 아마 라인홀드 니버같은 신학자는 동의하지 않을 것이다. (Cf. Reinhold Niebuhr의 Moral Man and Immoral Society, Political Realism). 왜냐하면 “집단

의 논리와 악”은 “개인의 논리와 악”과 질적으로 다르기 때문에 규범 적용의 일원화는 집단의 악과 개인의 악을 구별하지 못하는 순진한 이론으로 전락하기 때문이다. 이 사실을 간과하면 우리는 집단의 악의 현실을 방조, 초래하는 우를 범하게 된다. 역사적으로 본다면 이 문제는 4세기 이후 서구 세계에서 덕론 일원론으로만 현실을 이해할 수 없다는 생각에서 양심과 법(사랑과 정의)의 이중 규범을 적용(어거스틴의 *civitas dei/civitas terrena*)했고, 13세기의 아퀴나스는 플라톤보다는 아리스토텔레스의 덕론을 받아 들이고, 나아가 로마의 세네카나 키세로의 법철학의 필요성도 인식하여 덕과 법의 이중 규범을 아퀴나스 신학의 뼈대로 삼았다. 그 원인 역시 덕일원론으로 현실 세계의 악을 해명하거나 제어할 수 없다고 생각했기 때문이다. 심지어 정의에 대한 해명에 있어서도 어거스틴이나 아퀴나스는 신적 정의와 이성적 정의는 질적 차이가 있고, 이성적 정의는 언제나 부패할 수 있는 것으로 간주했다. 반면 플라톤의 소크라테스는 이성적 덕을 과신하여 이성적 덕의 우월성의한 지배로 인해 도덕적 권위주의나 전체주의를 조장할 위험이 있다는 비판을 면키 어렵다는 생각이 과연 전적으로 틀린 것은 아니라는 생각을 하게 된다.

6. 플라톤의 철인 통치는 공공을 위한 헌신을 위하여 철인의 삶을 자발적으로 비인간화하는 결과를 요구하고 있다. 여기서 나는 플라톤의 철학자의 통치가 아이러니하게도 일반 사회나 정치에서 실현된 사례를 찾아보기 매우 어렵지만 종교정치 구조 안에서, 즉 기독교 전통 안에서 로마 가톨릭교회 구조, 그리고 비록 일시적이지만 오네이다(Oneida) 공동체에서 실현되기도 했다고 생각한다. 이성으로 인간의 욕구를 제어하는 관념적 관계 속에서 인간의 욕구를 영성이나 이정보다 열등하다고 여기는 관점이 형성되고, 여기서 사람들은 자신의 몸을 학대하고, 욕망을 비하하며, 육체성을 멀리하는 금욕적이며, 신비주의적인 가치체계에 지배되기도 했다. 이런 전통은 세속 정치적 실험에서는 일반적으로 배제되었지만 영성의 우월성을 중시하는 로마 가톨릭교회 성직자 제도, 인간의 욕망을 사회적 불화의 요인으로 보았던 오네이다 공동체에서 실험되었다. 공히 사유재산포기, 가족관계의 포기, 그리고 전적인 헌신의 요구를 강조함으로써 자신이 만든 도그마 안에서 자신의 자유를 포기하고 철저한 헌신과 복종관계에 들어가는 체제를 형성했다. 이 체제는 아이러니 하게도 인간의 욕망과 안전에 대한 요구를 억압하면서 인위적으로 만든 것이었다. 가톨릭교회의 성직자주의가 종교정치를 훈련하고 운용하는 체계라면 오네이다 공동체는 모든 구성원이 평등하게 인간의 욕망의 구조를 배타함으로써 소유와 성과 가족관계를 해체했던 것이다. 가톨릭교회의 권위 아래 성직주의는 존속되고 있지만 평등주의적 오네이다 공동체는 2대를 넘기지 못했다. 과연 플라톤의 철인정치를 모형으로 삼는 영혼 돌봄의 정치가 몸의 정치, 욕망의 정치를 품을 수 있을까? 역사적 사례를 본다면 인간의 본성에 대하여 과도하거나 미흡한 이해에 근거한 이상사회 구상은 결국 그 존속 가능성에 대한 물음에 직면할 수밖에 없지 않을까 생각된다.

7. 이상사회 칼리폴리스가 가능하려면 철학자들이나 일반 시민들이 영혼 돌봄의 동일한 주체가 되어야 가능한 것이다. 이상사회라는 불가능한 목표를 두고, 이를 향하여 나가는 근접의 정치학 politics of approximation에서 철학과 정치의 화해가 가능하다고 보는 것은 어쩌면 논리적으로 당연한 요구인지 모른다. 저자도 “다만 철학자들이 받아들일 만한 철학과 정치의 결합은 통상적인 의미의 통치가 아닌 완화된 형태의 통치, 혹은 넓은 의미의 정치참여라는 것이다” (234)라고 보기 때문이다. 하지만 여기서 짚고 넘어가야 할 것이 있다. 철학자들은 부정의를 넘어 정의를 찾고 정의를 살아가는 사람들이다. 이 철학자들이 정치가가 될 때 가장 최상의 나라를 이룰 수 있다면, 그러기 위해서는 철학자들의 사유와 가치와 정의를 데모스가 받아들일 수 있어야 한다. 즉 데모스의 철학화가 일어나야 하는 것이다. 그런데 플라톤의 국가는 이것을 정의라고 보지 않는다. 왜냐하면 그의 칼리폴리스는 개인들은 이성과 혼과 욕구를 향한 자연적 지향성에 걸맞게 사는 것이 정의라고 보기 때문이다. 더구나 야만으로 태어난 이들을 철학자로 만드는 데 50년이 걸린다면, 결국 데모스의 철학화는 불가능한 것이 아닐까? 철인 통치는 결국 우월한 자들에 의한 열등한 자들의 통치가 될 수밖에 없다. 이것이 플라톤이 있었음에도 서구 역사 속에서 프랑스 혁명기까지 대부분 전제군주의 자의적 통치가 가능한 군주 국가가 지속된 이유고, 근대국가에서 법치가 중요해진 것은 덕의 정치가 아니라 우월한 자의 지위를 없앤 데 크게 기인한다. 불평등한 사유 속에서는 정의도 불평등할 수밖에 없는 것이 아닐까? 이 점이 비판적으로 극복되지 않는다면 어떻게 데모스의 철학화가 일어날 수 있는가? 이 문제는 결국 이성이 아닌 혼과 욕망의 사람들, 데모스를 교도의 대상으로 열등하게만 보았던 플라톤이 결국 혼과 몸의 정치, 욕망의 정치를 간과한 결과가 아닌가 생각한다.

8. 플라톤은 펠레폰네소스 전쟁 중에 태어났고, 그 전쟁 중에 청년기까지 보냈다. 고대 그리스의 맹주였던 아테네의 전성기를 누렸던 페리클레스의 통치 말기, 그리스 반도의 제국주의적 기운에 유혹을 받았던 아테네는 근 삼십년에 이르는 펠레폰네소스 전쟁의 여파로 몰락했다. 그리고 그 후속 결과는 그리스 반도 전체의 몰락으로 이어져 그리스는 사라지고 로마에 편입되고 말았다. 바로 이 역사적 전환 시기에 플라톤은 현명한 철학자의 기여로 인하여 그리스가 몰락한다고 생각했던 것 같다. 이 진단이 옳은 것이었을까? 현실정치에서 그들 철학자들은 그리스를 정의로운 칼리폴리스, 시민들이 안전과 자유를 누릴 수 있는 평화로 이끌어가지 못했다. 그 이유는 몸의 정치, 욕망의 정치를 열등한 것으로만 보았지 그것의 현실적 강고함을 보지 못했기 때문이다. 이런 점에서 이상주의적이고, 따라서 비현실적이었다. 그러므로 영혼을 가꿀 수 있는 삶의 가치는 이성 우월성이 아니라 이성과 정신과 몸의 정치가 균등하게 요구되는 것이어야 한다. 영혼 돌봄만이 아니라 몸의 돌봄, 구체적인 몸의 욕망을 이해하는 정치가 필요하다. 그런데 왜 플라톤은 피비린내 나는 전쟁이 무수한 젊은이들을 삼키고 있는 현실, 그리스의 매파들이 벌리는 개들의 우호/적대성을 닮은 자기 우월성과 타방의 종속을 요구하던 영웅 예찬 문화, 곧 제국주의적 욕망을 좀 더 비판하지

못했을까? 그것이 과연 단순히 영혼 돌봄의 철학의 결핍이나 부재 때문이었을까? 만일 영혼 돌봄의 능력의 부재가 인간의 본성과 밀접히 닿아 있다면 몸과 욕망의 정치라는 측면에서 더욱 구체적인 칼리폴리스를 구상해 볼 수는 없었을까?

9. 어쩌면 플라톤의 논리가 부분적으로 그리고 적극적으로 채용된 세계는 기독교였다고 볼 수 있다. 종교는 입증할 수 없는 진리체계 - 선하신 하나님과 선이 지배하는 하나님 나라라는 모형을 두고 현실세계를 타락한 것으로 규정함으로써 영혼 돌봄과 구원을 강조해 왔다. 성직자들은 그 체계를 위하여 사적 삶의 관계들 - 소유, 결혼, 자식, 이익관계, 심지어 자신의 자유까지도 포기하는 것을 성직자의 덕으로 여기며 당연시해 왔다. 여기에 곁들여진 것이 바로 몸과 욕망의 배제를 강조했던 전통이다. 따라서 종교가 인간을 구원한 것이 아니라 오히려 인간의 삶을 희생시켜 왔다는 비판도 가능하다. 이런 종교가 표방했던 것이 바로 “Seelsorgerliche Diakoni“ 혹은 영혼 돌봄의 목회(종교정치)였다. 그런데 기독교가 이런 비판을 받아들여 몸과 욕망을 이해하는 체계로 나오는 데 1,600년이 걸렸다. 영혼 돌봄의 정치가 혹시 이와 유사한 것으로 오해될 수도 있을 것이라는 생각이 든다. 우리가 살고 있는 시대는 전근대 국가 권력의 해체, 가부장적 가족구조의 해체, 성과 욕망을 금기시했던 시대의 종말, 철학자와 수호자와 노동자가 동일한 인권을 지닌 존재라는 평등주의가 보편적으로 확산하는 시대에서 플라톤의 영혼 돌봄의 정치는 아무리 생각해도 과문한 나로서는 무엇을 뜻하는지 여전히 애매하다. 보다 적극적인 비판과 수정 가능성은 없는지 궁금하다. 아니면 과도한 금욕주의를 요구하는 그의 영혼 돌봄의 정치가 과연 몸의 정치, 욕망의 정치까지 담아낼 수 있다고 볼 수 있을 것인가? 만일 그렇지 않다면 저자가 제시한 오늘의 삶의 문제(민주주의의 공고화, 사회의 양극화, 경제적 불평등)를 타개해 나갈 수 있다고 믿기에는 아직 모호함과 애매함이 많다고 생각한다.