

## 플라톤과 부끄러움의 정치\*

황옥자\*\*

### 〈차 례〉

1. 서론
2. 어떤 부끄러움인가
3. 부끄러움의 맥락들
4. 정의로운 국가를 위한 부끄러움의 정치

### 【국문초록】

이 글은 플라톤 대화편에 나타나는 부끄러움의 정치적 의미를 모색하는 데 목적이 있다. 이를 위해 먼저 플라톤 철학에서 부끄러움의 의미와 방향, 그에 따른 결과를 정리, 구분했다. 다음으로 부끄럽게 하는 자(철학자)와 부끄러움을 유도 받는 자(대중연설가-대중)와의 갈등과 긴장을 통해 부끄러움이 개인에게는 자기성찰을, 정치인들에게는 대중의 영혼을 더 나은 것으로 이끄는 것으로,

\* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2021S1A5B5A16078009)

\*\* 전남대학교 사회과학연구소 연구교수

그리고 시민 집단에는 공동체와 정치가에 대한 숙고의 기회를 제공한다는 점을 밝힌다. 이는 무지에 대한 지에 앞서 무지에 대한 부끄러움이 선행되어야 함을 의미한다. 이로써 플라톤의 정치철학적 기획으로서 ‘부끄러움’이 민주사회에서 중요하게 다루어질 수 있음을 논하고자 한다.

주제어 : 플라톤, 수치심, 부끄러움, 집단숙고, 부끄러움의 정치

## 1. 서론

이성만을 유일하게 고려할 만한 것으로 여겼다는 일반적인 이해와는 달리 플라톤은 누구보다 감정에 관심을 갖고 있는 철학자였다. 그에게 지성은 요구되는 것이라면 감정과 욕구는 불가피하며 필연적인 것이다.<sup>1)</sup> 그의 저술에서 가장 빈번히, 그리고 긍정적으로 등장하는 감정이 바로 부끄러움이다. <법률>에서 플라톤은 정의로운 국가를 위해 입법자가 반드시 고려해야 할 감정으로 부끄러움을 제시하고 있다. 관련하여 Moss(2005)는 부끄러움의 기능이 추론과 유사하다는 관점을 제시하면서 플라톤 철학에서 합리적 감정의 가능성이 본격적으로 논의되기 시작했다.<sup>2)</sup> 부끄러움에 관한 주요 논의들은 이 감정이 이성적인 것인가? 비이성적인 것인가?를 둘러싼 소위 ‘수치심의 위치 문제’로 모아졌다.

1) 이에 대한 구체적인 논의가 <티마이오스>(68e~69c)에서 전개된다. 그에 따르면 신적인 것은 불사하는 생명체이고 필연적인 것은 사멸하는 생명체이다. 전자는 신이 창조했지만 후자는 자식에게 맡긴 뒤 “무섭지만 불가피한 감정들”을 그 사멸하는 생명체에 넘겨 되었다(69c)”고 적고 있다.

2) Moss, J. “Shame, Pleasure, and the Divided Soul.” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 29, 2005, pp. 137–170.

Fortenbaugh는 〈Aristotle on Emotion〉에서 플라톤 〈국가〉를 분석하면서 부끄러움이 이성적인 부분에 속한다고 주장 한 바 있다.<sup>3)</sup> 그러나 이것이 이성의 영역이 아닌 다른 영혼의 한 부분이라는 주장이 제기되었고,<sup>4)</sup> 최근 일련의 연구들은 영혼 삼분설에서 이성과 욕구에 포함되지 않는 기개적인 부분을 두고 부끄러움이나 분노와 같은 감정의 독자적 위치를 확인하고 있다.<sup>5)</sup> 나아가 수치심의 방향에 주목하는 연구들도 나오고 있다. 이에 관심을 갖는 연구들은 부끄러움이 안으로 향하는지, 밖으로 향하는지를 두고 전자는 자기반성을 가능하게 하는 철학적, 혹은 윤리적인 것으로 이해하고, 후자는 타인의 평판이나 명예와 관련한 반응적인 것 혹은 관계적인 것으로 양분화하여 파악하고 있다. 특히 타인의 평판이나 명예와 관련한 것은 외적 제재에 관한 강한 두려움을 수반한다는 점에서 부끄러움이 일종의 징벌적 효과를 가져온다는 주장들이 제기되고 있다.<sup>6)</sup> 그러나 플라톤 대화편에 나타나는 부끄러움(*aidōs*/*aischynē*)을 단순히 안과 밖, 철학적(윤리적, 도덕적)인 것과 사회정치적인 것으로 구분하는 것은 다소 성급하다. 일반적으로 사용되는 부끄러움(*aidōs*)은 매우 포괄적이고 복잡한 개념인데, 플라톤의 대화편에서 같은 *aidōs*라 하더라도 맥락에 따라 적용될

3) Fortenbaugh, W.W. *Aristotle on Emotion*. London: Duckworth, 1975.

4) Cairns, D.L. *Aidōs*. Oxford University Press, 1993; 김요한, 「플라톤의 수치심에 관한 연구」, 한국동서철학회, 『동서철학연구』 제65호, 2012, pp. 5-21.

5) Candiotto, L & Renaut, O. (eds.) *Emotions in Plato*. Brill, 2020; Smith, N.D. "Socrates's Agonistic Use of Shame." in *Athletics, Gymnastics and Agon in Plato*, Parnassos Press - Fonte Aretusa. 2020. pp. 157-172.

6) Candiotto, L. "Purification Through Emotions: The Role of Shame in Plato's Sophist 230b4 - E5." *Educational Philosophy and Theory* 50, 2018, pp. 576-585; Candiotto, L. "From Philosophy of Emotion to Epistemology: Some Questions About the Epistemic Relevance of Emotions." In *The Value of Emotions for Knowledge*. Springer Verlag, 2019, pp. 3-24.

수 있는 해석이 다를 뿐더러 그가 *aidōs*뿐만이 아니라 *aischynē*도 동시에 사용하고 있기 때문에 이 용어들이 등장하는 맥락에 따라 부끄러움을 좀 더 세분화하여 대화편을 분석해야 할 필요가 있기 때문이다. 또한 부끄러움은 스스로 생겨나는 것도 있지만 대개는 외적인 어떠한 자극에 의해서 발생하는 것이고, 그렇게 해서 발생한 부끄러움이 안으로 밖으로 향하기도 하지만, 이 두 가지가 동시에 발생하기도 하고, 부끄러움이 유도되었지만 부끄러움 자체가 발생하지 않는 경우도 있다. 마찬가지로 철학적(윤리적, 도덕적)이거나 사회정치적이라는 구분은 이 둘의 중복 혹은 동시 발생 가능성을 간과하거나 약화시키는 경향이 있다. 이 점에서 플라톤의 부끄러움에 관한 연구는 부끄러움의 다면적, 중복가능, 혹은 동시 발생 가능성 등을 모두 열어두고 대화편 분석을 통해 이러한 성격을 드러내는 것이 중요할 것이다.

활발하지는 않았지만 의미 있는 연구들에 기반하여 이 글은 ‘대화에 직간접적으로 참여하는 사람들’에 방점을 두고 부끄러움이 갖는 정치적 측면을 중심으로 대화편을 분석해 보려 한다. 예컨대 이 글에서 밝히고자 하는 질문은 다음과 같다. 플라톤의 대화편에서 소크라테스는 누구에게 왜 부끄러움을 주는 것이며, 그 대상이 부끄러움을 갖게 되었을 때와 그렇지 않았을 때의 효과는 무엇인가? 그리고 대화를 듣고 있는 청중은 그 대화를 통해 무엇을 얻게 되는 것인가? 한마디로 부끄러움은 민주정치에 어떠한 유익함을 주는 것인가?

이러한 질문에 대해 본 논문은 플라톤 대화편에 나타나는 부끄러움이 사실상 아테네 민주 시민과 정치인(혹은 대중연설가)을 대상으로 하고 있으며, 부끄러움을 주는 자와 받는 자 사이의 긴장과 갈등을 통해 플라톤이 지속적으로 정치에 개입하고 있음을 보여주고자 한다. 이를 위해 2장에서는 플라톤 철학에서 부끄러움이 갖는 다면적인 성격을 정리해보고, 3장에서는 부끄럽게 하는 자

(철학자), 부끄러움을 유도받는 자(대중연설가-대중)의 갈등과 긴장을 서술한 뒤 4장에서는 정의로운 국가를 위한 플라톤의 정치적 기획으로서 ‘부끄러움’이 중요하게 다루어질 수 있음을 논하고자 한다.

## 2. 어떤 부끄러움인가

본 글에 앞서 플라톤 대화편에서 부끄러움은 매우 포괄적이고 다면적인 의미로 사용되고 있다는 점을 먼저 이해할 필요가 있다. 플라톤 대화편에서 부끄러움으로 번역되는 그리스어는 *aidōs*와 *aischynē*가 있다. 이 두 용어에 대한 기존 학자들의 해석들을 종합해보면 다음과 같이 특징이 정리될 수 있다.

먼저 *aidōs*는 자신에 대한 자존, 타인에 대한 존경과 존중, 겸손, 경외감, 그리고 신에 대한 숭배와 경건함의 의미까지 모두 아우르는 표현이다.<sup>7)</sup> 나아가 행위자가 어떠한 행위를 하지 못하게 하는 억제적인 감정으로 일종의 명예와 관련된 것으로도 해석되기도 하고, 정치공동체에 의해 정의되는 인간 행동의 한계가 무엇인지 알고, 이해할 수 있는 사회적 감정으로 이해되기도 한다.<sup>8)</sup> 요컨대 *aidōs*는 자기-관계적인 동시에 타자-관계적인데, 전자가 긍정적인 의미에서 사용되는 경우 자기반성을 통한 도덕적 방향으로 흐르지만, 후자인 경우 부정적인 의미의 ‘망신당함’이라는 의미를 가지고 있다.<sup>9)</sup> 플라톤은 *aidōs*에 대립되는 것을 ‘부끄러움을 모름’, 혹은

7) Shalini Satkunanandan, “Drawing Rein: Shame and Reverence in Plato’s Law-Bound Polity and Ours” *Political Theory*, 46-3, 2018, pp. 331-356.

8) Cairns, D.L. Ibid; Saxonhouse, A.W. *Free speech and Democracy in Ancient Athens*, Cambridge University Press, 2005.

9) 정준영(2010)에 따르면, *aidōs*는 타자-관계의 맥락에서 ‘면목없음’이나 ‘천

‘파렴치’(anaideia)로 표현하고 있다(〈법률〉 647a-b). 다른 한편 aischynē는 aidōs에 비해 좀 더 협소한 의미로 사용되는 경향이 있다. 그것은 어떤 신성한 것에 대한 경외심을 포함하지는 않으며, 좀 더 좁은 의미에서 인간 행위에 대한 수치심과 부끄러움의 의미를 갖는 것으로 이해된다. 다만 aidōs가 어떤 행위를 하지 못하게 하는 억제적 감정이기에 자신이 이미 저지른 행위에 대한 부끄러움을 포함하고 있지 않는 반면, aischynē는 부끄러움을 느끼는 행위를 하지 못하게 하는 억제 감정은 물론 그러한 행위를 저지른 후의 부정적 감정을 포함할 수 있는 것으로 이해될 수 있다.<sup>10)</sup>

기존의 연구들은 영어 shame 으로 번역되는 그리스어를 거의 대개는 aidōs를 중심으로 사용하거나 aischynē와 큰 의미 구분을 하지 않은 채 혼용하고 사용하고 있는 것으로 보인다. 그리고 플라톤 역시 두 용어를 의미있게 구분하여 사용하고 있는지에 대해서는 다소 논란이 있을 수 있다.<sup>11)</sup> 다만 이 글의 주된 주장도 목적도 아니지만 굳이 엄밀하지 않은 용어를 구분하여 제시해보는 이유는 아래에서 분석될 대화편 중 〈고르기아스〉는 부끄러움이 매우 중요하게 등장하는 대화편이지만 aidōs가 아닌 유독 aischynē의 용어만이 사용되고 있기 때문이다.<sup>12)</sup> 이는 플라톤이 우리에게 주

---

身’ 의미로, 자기-관계의 맥락에서는 내면적 부끄러움의 의미로 사용될 수 있다. 『고대 희랍의 서사시, 비극, 철학에 있어서 수치의 심리와 윤리』, 한국연구재단 결과보고서, p.10.

10) Shalini Satkunanandan, Ibid.

11) 예컨대 〈법률〉(646e-647b)에서는 ‘아름답지 못한 행동을 하거나 말함으로써 나쁜 사람으로 여겨질 것이라고 생각하는 소위 평판에 대한 두려움을 부끄러움(aischynē)이라 말하고, 바로 그 부끄러움(aidōs)에 대립되는 것이 부끄러움을 모름(anaideia)’이라고 언급하는 부분이 등장한다. aischynē를 바로 그 aidōs로 표현하면서 두 용어를 구분없이 사용하고 있는 것이다.

12) 이 글을 이 두 용어를 분리하여 사용하지는 않지만, 이 용어의 구분이 〈고르기아스〉와 이외의 대화편에서 어떤 차이가 있는지는 비교해 볼 만하다.

는 어떤 힌트-우리가 추구해야 하는 부끄러움(이상)과 우리가 추구할 수 있는 부끄러움(실현가능한 것), 그리고 현실 정치에 만연한 부끄러움에 대한-는 아닐까 상상해보게 한다.

부끄러움이 갖는 이러한 다면성은 소크라테스의 대화 상대자들에 따라 각기 다른 모습으로 드러난다. 때문에 어떤 종류의 부끄러움이 어떠한 맥락에서 등장하고, 그것을 어떻게 해석할 수 있는지와 관련한 문제가 대두된다.<sup>13)</sup> 이를 위해 주목해야 하는 것은 부끄러움이 갖는 감정의 경향성 혹은 구조다. 적어도 플라톤에 있어 부끄러움은 앎과 관련된 것인데, 이 감정은 내가 알아야 할 어떤 사실을 알지 못했을 때, 그리고 그로 인해 내 명예가 손상되었다고 여겨질 때 느끼는 것이다. 이 감정의 최초 발생은 특정한 사건이나 어떤 외적 자극 없이도 스스로에 대한 반성의 결과로 나타나기도 하지만 대개는 자신의 무지를 깨우치는 일련의 외적 자극에 대한 반응으로 나타난다. 자신으로 말미암아 자신에게 발생하는 부끄러움은 순수한 자기성찰의 결과이기에 이 글의 관심 사항이 아니다.

이 글이 집중하는 것은 민주정치에서 대중과 정치인의 집단적 숙고를 가능하게 하는 부끄러움이 무엇인지에 관한 부분이다. 예컨대 무지에 대한 외적 자극으로 발생하는 부끄러움이 어떤 경향성을 보이는지, 플라톤이 비판하거나 격려하는 부끄러움은 어떻게 결정되는지, 특히 그가 누구를 대상으로 부끄러움을 유발 시키는지, 그 상대자들은 유도된 부끄러움에 어떻게 반응하는지에 관한 것이

13) Tarnopolsky(2004, 469-470)는 플라톤의 수치심에 관한 연구에서 이러한 문제의식을 강하게 갖는데, 그에 따르면 현대의 수치심에 관한 논의가 지나치게 단순하다고 지적하면서 ‘현재 민주주의에서 수치심의 위치 문제에 대한 질문은 이를 어떻게 없애거나 어떻게 복원할 것인가가 아닌 어떤 종류의 수치심을 어떻게 다루어야 하는가’에 있다고 주장한다. Tarnopolsky C.H, “Prudes, Perverts, and Tyrants: Plato and the Contemporary Politics of Shame,” *Political Theory* 32-4, 2004, pp. 468-494.

다. 이러한 질문들을 중심으로 플라톤 대화편과 선행 연구들을 참조하여 부끄러움의 발생 과정과 경로를 정리해보면 다음 [표 1]과 같다.

[표 1] 외적 자극에 의한 부끄러움의 발생\_방향과 결과

부끄러움 발생 방식	방향	반응 및 결과	관련 감정(특징)
① 모욕과 능멸에 의한 것	안 (파괴적-자기 관계적)	자기비하	
	밖 (파괴적-타자/자기관계적)	분노	명예욕
무지 의지에 의한 것 (앎의 지향성)	② 안 (생산적-자기관계적)	(부끄러움, 분노) → 자기성찰	부끄러움(aidōs) 분노
	③ 안-밖 (생산적-타자/자기관계적)	(분노, 부끄러움) ⇔ 두려움	부끄러움 (aischynē) 분노 두려움(평판, 체면)
	④ 밖 (파괴적-타자관계적)	부끄러움 없음	무지, 치욕(atimīa) 무모함 명예(욕)

① 모욕과 능멸로 인한 부끄러움: 의도적으로 억압적이고 위계적인 방식으로 낙인을 찍기 때문에 인간의 존엄성에 심각한 박탈을 가져온다는 점에서 필연적으로 파괴적인 경향을 가진다. 이것이 온전히 자기 자신과 관계할 경우에는 자기비하로 자기-타자 관계적일 경우 분노로 나타나게 된다. 분노의 이유는 자신의 명예가 심각히 훼손되었다는 데에서 비롯되는데 대개는 이 명예가 실제로 타인에 의해 획득된 것이라기보다는 자기 자신으로 말미암아 스스로를 그렇게 생각하게 된 경우다. 이는 타인의 평판에 의해 주어지는 명예와는 달리 자기 자신이 스스로 그것을 의식하고 또한 욕구한다는 점에서 ‘명예욕’에 해당된다고 볼 수 있다.



② 무지의 지로 인한 부끄러움에서 안으로 향하는 부끄러움: 때로는 분노하기도 하지만 궁극적으로 ‘알지 못했다는 것을 앎’에서 오는 부끄러움으로 자기반성과 성찰을 유도한다.

③ 무지의 지로 인한 부끄러움에서 안/밖으로 향하는 부끄러움: 이 경우는 분노하는 감정이 지배적이거나 두려움의 감정이 지배적이거나 이 두 감정이 교환적으로 이루어지기도 한다. 분노의 주된 이유는 ‘알지 못했다는 것을 인정하지 못함’, ‘알지 못했다는 것이 다수에게 들뜸’에서 온다. 두려움은 ‘알지 못했다는 것을 타인에게 들뜸’에서 시작하지만 이 감정의 기저에는 ‘타인이 더 이상 나를 인정하지 않음’, 그래서 ‘내 명예가 실추될 것이라는 예상’에서 오는 두려움을 의미한다. 이 경우는 자신이 알지 못했다는 사실에서 부끄러움을 느끼고, 평판에 대한 두려움을 통해서도 부끄러움을 느낀다.

④ 무지의 지로 인한 부끄러움에서 밖-혹은 부끄러움 없음의 경우: 무지의 지에 대한 부끄러움을 유도하는 외적 자극이 충분하지만 몰랐다는 것을 알았다는 사실 자체를 인정하지 않으며, 때문에 부끄러움을 느끼지 않는다. 혹은 부끄러움 없음을 강자의 조건으로 내세운다. 이 경우는 철학자에 의한 직접적인 대화나 설득에 의해 부끄러움이 생기기 어려우나 그가 중요시하는 외적인 조건(타인의 평판)을 자극하는 방식으로 우회적으로 부끄러움을 유도시킬 가능성은 있다. 만약 이것이 실패할 경우 무지의 상태로 남아있게 되고 부끄러움 없음의 최악의 상태인 치욕(atimia)을 경험하게 된다. 이는 자기성찰의 기회가 없는 상태이기에 파괴적이며 참주와 유사한 상황이다.

부끄러움을 이런 형태로 구분해본다면 ①의 부끄러움은 특별히 검토할 이유가 없을 것이다. 플라톤이 부끄러움을 유도하는 궁극적인 이유가 모욕과 능멸로 인해 상대를 망신주려는 목적으로 행해지는 것이 아니기 때문이다. 한마디로 이러한 유형의 부끄러움

주기는 철학자 혹은 참된 정치인에 의해 행해지는 것이 아니며, 주로 위계적이고 억압적인 방식을 사용하는 참주에게 발견될 수 있다. 참주가 유발하는 부끄러움은 자기성찰보다는 자기비하와 분노와 관계한다는 점에서 개선 가능성이 없는 파괴적 경향을 갖는다. 이는 민주시민 교육의 대상으로 정치적 차원에서 고려될 수 있는 부끄러움을 넘어서기에 논외로 한다. 이제 남은 ②/③/④에 해당하는 부끄러움을 플라톤 대화편을 통해 분석해 보기로 한다.

### 3. 부끄러움의 맥락들

#### 1) 안으로 향하는 부끄러움의 경우

플라톤 대화편에서 소크라테스는 감정에 호소하거나 대화 상대자들의 감정에 휘말리지 않으면서 지극히 이성적인 방식으로 로고스를 적극 활용한 변증술을 구사한다. 흥미로운 점은 대화 상대자들인데, 이들은 대화에 참여하면서 부끄러움, 혹은 분노와 같은 감정적 변화를 겪게 되고 스스로 자신의 영혼을 돌보게 된다는 점이다. 이러한 부끄러움은 〈향연〉의 알키비아데스에게서 찾을 수 있다. 사랑에 대한 여러 사람의 연설 끝에, 소크라테스의 이야기가 진행되고 술에 취한 채 갑자기 향연장에 들어온 인물이 바로 알키비아데스다. 그는 자신의 진실을 고백하겠노라고 말하면서, 소크라테스의 연설이 다른 훌륭한 연설가들에게 결코 꺾어본 적 없는 감정을 자극했노라 고백한다. 그것은 “코뤼바스적 광란에 빠진 자들 보다 훨씬 더 심하게 심장이 뛰고 눈물이 쏟아지”게 한 것이었다. 이로 인해 그 상태로는 자신의 삶이 더 이상 “살 가치가 없”는 지경에 왔다는 것이다(215e). 살 가치가 없다는 것은 자신의 내면에 자리했던 자신의 행위에 대한 수치심이 소크라테

스 앞에서만 유일하게 고개를 들기 때문이다(216a-c). 알키비아테스는 왜 소크라테스 앞에서 수치스러움을 느끼는 것일까? 그는 소크라테스가 실레노스들을 닮은 볼품없는 외모를 가지고 있지만, 그 안은 ‘신들의 상’을 갖고 있다는 것을 안다. 다시 말해 소크라테스가 걸은 다소 추하고 무지로 뒤덮여있을지 모르지만 누구보다 신적이며 황금같은 아름다움, 즉 지혜로운 영혼을 가진 자라는 것을 알고 있다(217a). 무지한 자들 앞에서의 무지는 수치스러운 것이 아니지만, 지혜를 가진 자들 앞에서의 무지는 자신을 수치스럽고 추하게 만드는 것이다. 알키비아테스의 수치심은 돈이나 명예가 아닌 앎에 호소하기에 모든 소유물이 가치가 없으며, 진정한 부끄러움은 자신의 무지를 깨닫는 것에서 시작해야 한다는 소크라테스적 명제를 확인시켜 준다. 알키비아테스는 지혜로운 소수 앞에서의 부끄러움과 지혜롭지 못한 다수 앞에서의 부끄러움을 비교하면서, 진정한 부끄러움이 전자에 있다는 것을 명확히 말해주고 있다.

알키비아테스의 수치심은 자신의 명예나 외적 조건들, 그리고 무지한 다수에 의해 영향을 받는 것이 아니다. 그것은 지식을 소유한 자들에 의해 촉발되는 것이고, 그 자들이 없다면 순간 기쁠 수 있겠지만 실제로 그 일이 일어난다면 그보다 훨씬 괴롭다는 것을 잘 알고 있기에(216b-c) 그 부끄러움의 원인이 자기 자신을 향해 있다는 특징을 갖고 있다.

논박을 통한 ‘무지의 지’라는 앎의 지향성을 가진 부끄러움은 〈소피스트〉(229c-230e)의 테아이테토스와 손님의 대화를 통해 보다 잘 드러난다.<sup>14)</sup> 손님은 먼저 ‘자신이 알지 못한다는 것을 아는

14) 〈소피스트〉는 앎이란 무엇인지를 검토하는 〈테아이테토스〉와 드라마적 연계성을 갖고 있으며, 〈테아이테토스〉 대화 하루 뒤 〈소피스트〉에 관한 논의가 이어진다. 〈소피스트〉에 등장하는 테아이테토스는 〈테아이테토스〉에서 앎에 대한 궁금증이 완전히 해소되지 않았음을 전제하면서 이 논의

것'을 앎으로의 가능성이 열린 상태로 규정하고, '어떤 것을 알지 못하면서도 안다고 여기는 것'을 진정한 무지로 규정하며 '어리석음'이라는 이름을 붙인다. 무지함을 알게 되는 경우와 달리 모르면서 안다고 여기는 경우는 스스로 깨우칠 가능성이 없고, 훈계의 방식도 별 성과를 거두지 못한다. 손님은 이 과정을 통해 모든 어리석음은 비자발적이라는 결론에 도달한다. 플라톤은 이런 자들에게 잘못된 믿음을 깨우치기 위한 하나의 방식으로 부끄러움을 유발시키는 데 방식은 이러하다.

먼저 (1) 어떤 사람이 실제로는 아무것도 알지 못하면서 뭔가를 안다고 믿는 주제들에 질문을 한다. (2) 질문받은 자들이 헤맨다는 사실을 발견하고 이들의 믿음을 검토한다. (3) 그들의 믿음들이 동시에, 동일한 것들에 대해서, 동일한 것들과 관계해서, 동일한 방식에 따라 서로 모순된다는 점을 보여준다. (4) 이를 보게 된 자들은 부끄러운 상태에 이르게 되고 스스로에게는 분노하지만 타인에게는 유순하게 된다. 이로써 그들은 자신의 완고한 믿음들로부터 해방된다. 왜냐하면 “어떤 자가 논박을 통하여 논박되는 자를 부끄러운 상태에 처하게 하고 배움에 방해되는 믿음들을 제거함으로써 이 자를 깨끗한 자로 그래서 자신이 아는 것만 알고 더 이상 알지 못한다고 생각하는 자로 만들어 보여주기” 때문이다(230d). 플라톤은 〈소피스트〉를 통해 분리기술이라는 순수한 이성적인 전략으로 상대를 부끄럽게 하고 자기반성으로 이끌면서 대화 상대자의 영혼이나 감정을 정화시키고 있다. 부끄러움이 감정의 정화라는 측면에서 확실히 긍정적인 역할을 하고 있는 것인데, 그것은 흘림이나 속임수를 사용하여 강한 감정적 반응을 유도하는 연설가의 형식과는 확연히 구분된다.

주목할 점은 이러한 대화 전략을 사용하는 상대다. 알키비아데

---

를 이어나간다.

스나 테아이테토스는 소크라테스의 얌에 관한 대화에 적극적이면 서도 우호적인 대상이다.<sup>15)</sup> 그들을 어떤 얌에 도달하기 위해 소크라테스는 모든 힘을 기울여 분투할 필요가 없다. 때문에 로고스를 적극 활용한 변증술이 무지의 지를 깨닫고 자기성찰이라는 긍정적 인 효과를 얻기 위해서는 그에게 우호적인 환경이 만들어져야 한다. 그런데 〈변명〉에서 이와 아주 다른 상황이 펼쳐지는데 대중에 의해 사형선고를 받은 소크라테스가 자신의 유죄 판결을 다음과 같이 설명하고 있다.

내가 유죄 판결을 받은 건, 물론 궁해서긴 하지만 말들이 궁해서가 아니라 대담함과 몰염치가 궁해서 즉 여러분이 들으면 가장 달콤해 할 그런 말들을 여러분에게 할 의향이 궁해서죠. 통곡도 하고 비탄도 하면서 그리고 내가 주장하는 바로는 나답지 않는 다른 많은 일들과 말들을 하면서 말이에요. 그런데 바로 그런 것들이야말로 여러분이 다른 사람들에게서 듣는 데 익숙해져 있기도 한 것들이지요(〈변명〉 38d-e).

문답을 통한 소크라테스다운 접근방식이 자신에게 적대적이거나 우호적이지 않는 대중에게 통하지 않는 것이며, 대중에게는 오히려 익숙한 방식은 용기없는 자가 용기라 부르는 그 대담함, 부끄러움을 모르는 몰염치한 자가 하는 달콤한 말들, 온갖 감정을 쏟아내며 대중의 감정에 호소하는 것이라는 점을 보여주고 있다.<sup>16)</sup>

15) 잘 알려져 있듯이 알키비아데스는 그와 연인관계로, 테아이테토스는 소크라테스를 닮은 젊은 기하학자로 알려져 있다. 〈알키비아데스〉에서 소크라테스는 알키비아데스에게 “자네의 육체를 사랑하는 사람은 육체가 시들면 떠나버리겠지만, 혼을 사랑하는 사람은 떠나지 않는다”고 말하면서 소크라테스 자신은 알키비아데스의 육체가 시들어서 다른 사람이 떠나더라도 곁에 남는 사람이라고 언급하는 대목이 등장한다(131c-d).

16) 대중에 대한 감정의 호소가 늘 나쁜 것은 물론 아니다. 감정적 호소로 청중의 감정을 자극해서 인지주의적 결론에 도달하는 경우가 그 예다. 이러한 사례가 〈이온〉(553e)에서 발견되는데, 이러한 연설방식의 인지주

이러한 점에서 소크라테스가 대중에게 활용한 이성적 전략과 호소가 늘 자기반성이라는 긍정적인 부끄러움을 가지고 오는 것은 아니며, 오히려 역설적으로 소크라테스를 죽음으로 내몬 대중의 분노를 일으킬 수 있다는 점에서 이성과 감정은 긴장 관계에 놓여 있다. 동시에 대중에게 익숙한 온갖 감정들은 대중 연설가나 지도자가 가져야 하는 덕목이 아니기에 대중과 참된 지도자는 갈등 관계에 놓여 있다. 철학과 정치, 철학자와 대중이 갖는 이러한 긴장과 갈등은 앎, 자기반성을 지향하는 부끄러움을 유도하기 위한 또 다른 전략과 방향이 필요함을 암시한다.

## 2) 안/밖으로 향하는 부끄러움의 경우(자기/타자관계적)

주지하듯이 소크라테스의 앎으로의 여정은 그에게 우호적이지 않는 대상에게도 일관되게 행해지고 있다. 그에게 훨씬 까다로운 대상은 소크라테스식의 앎을 진정한 앎이라고 여길 가능성이 낮아 보인다. 이러한 대화 상대자가 스스로 앎을 깨우치기는 상당히 어려운 일이기 때문이다. 뿐만 아니라 그 상대가 대화를 통해 알지 못했다는 것을 알았지만 부끄러움으로 인해 그것을 인정하지 않거나, 심지어 알지 못한다는 것이 부끄럽지 않다고 여길 때 문제는 좀 더 복잡해진다. 이에 대한 적절한 예가 <고르기아스>에서 나온다. 이 대화편에서 소크라테스는 고르기아스, 폴로스, 칼리클레스와 차례로 정치적 삶과 철학적인 삶, 정의와 부정의, 그리고 연설술의 역할에 대한 논의를 이어간다.

---

의적 가능성은 청중에게 유도하는 감정과 연설하는 사람의 감정이 동일할 때 발생한다. 즉 청중과 연설하는 자가 서로의 세계를 공유하며 ‘무슨 일이 일어나고 있는지 정확히 알고 있다면’ 그것은 두 개의 인지적 세계를 모두 경험하고 있음을 의미한다. Smith, N.D. “Socrates’s Agonistic Use of Shame,” in *Athletics, Gymnastics and Agon in Plato*, Parnassos Press – Fonte Aretusa. 2020. pp. 157-172.

소크라테스는 첫 번째 대화 상대로 등장하는 고르기아스에게 연설술을 배우려고 온 자가 정의로운 것이 무엇인지를 모른다면 그를 가르칠 수 있는지 묻자 그는 ‘부끄러워하며 가르칠 거라고’ 한다. 그런데 고르기아스는 무엇이 부끄러웠던 것일까? 그것은 상대와 관련이 있다. 훌륭한 연설가는 무엇이든지 가르칠 수 있다고 믿는 사람들이 그에게 정의로운 것을 가르칠 수 있냐고 물었을 때 고르기아스가 그럴 수 없다고 대답하는 것은 사람들의 분노를 유발한다. 왜냐하면 가르칠 수 없다고 말하는 순간 고르기아스는 사람들에게 더 이상 훌륭한 연설가가 아니기 때문이다. 이것은 거의 모든 사람들의 습성이다(482d). 역으로 고르기아스 입장에서는 그것을 가르칠 수 있다는 확신이 없음에도 불구하고 가르칠 수 있다고 말한 것은 ‘내가 알지 못한다는 것을 사람들이 알게 되는 것이 두려워서’다. 한마디로 사람들의 평판에 따라 나의 명예가 실추되는 것에 대한 두려움이 부끄러움을 유발하는 것이다.<sup>17)</sup> 여기서 고르기아스의 부끄러움은 확실히 외적 경향(타자-관계적)인 부끄러움의 전형을 보여주고 있다. 그러나 그는 소크라테스에 의해 ‘자신이 알지 못한다는 것이 들통났을 때’ 분노와 같은 격한 감정을 갖지 않았으며, 평판에 대한 두려움을 강하게 갖고 있지도 않았다. 왜냐하면 소크라테스의 논박에 결국 간접적으로 수궁하는 지점에서 고르기아스는 자신이 모르고 있다는 점을 이제야 알게 되었음을 인식하고 있다고 보여지기 때문이다. 이 때문에 고르기아스의 부끄러움은 외적 경향(타자-관계적)을 갖고 있지만 자기반성과 성찰로 유도될 여지(자기-관계적)가 있다.

17) 고르기아스의 부끄러움이 ‘타자-관계적’이라는 것은 고르기아스가 청중을 의식하는 대목에서도 드러난다. 소크라테스와의 대화 중 그의 모순을 지적하는 부분에서 한 차례 대화 멈추기를 시도하는데, 듣고 있던 카이레폰과 칼리클레스가 논의를 계속 진행할 것을 권유하자 이 논의를 멈추면 (청중들에게) 자신이 부끄러워질 것이라고 말한다(458d).

소크라테스는 비교적 쉽게 고르기아스로부터 ‘연설술에 능한 자는 연설술을 부당하게 사용할 수 없고 불의를 저지르고 싶어 할 수 없다’(461a)는 동의를 얻어낸다. 이때 소크라테스와 고르기아스의 짧고 싱거운 대화를 듣고 있던 폴로스는 매우 흥분된 어조로 갑자기 논의에 뛰어든다. 연설술이 기쁨과 즐거움을 만들어내는 일종의 익숙한 경험(462c-e)이자 정치술의 부분에 관한 모상이며(463d), 대중에 대한 아첨(463b)에 불과하다는 소크라테스의 주장에 폴로스는 불쾌한 감정을 숨김없이 드러낸다. 그는 소크라테스가 고르기아스로 하여금 부끄러움을 유도하는 방식이 굉장히 무례하다고 지적하는가 하면(461c), 자신과의 논쟁에서 갑자기 ‘대체 이 양반이!’(467b)라고 화를 내기도 하고 ‘정말 고약하고 해괴망측한 주장을 한다고 거침없이 쏟아내기도 한다(467c). 대화 상대자들에게 짧은 대화방식을 지속적으로 요구하던(448d, 449b-c, 461d 465e) 소크라테스는 폴로스와의 대화 초반에 이미 자신이 사용하지 않는 방식, 그리고 자신이 비판했던 연설술로 스스로의 의견을 개진해 나가겠다고 선전 포고한다(464b). 이는 로고스를 활용한 문답법으로 부끄러움이라는 감정적 변화를 유도할 수 없는 대상에는 기존과는 다른 방식이 요구됨을 보여주는 부분이다.<sup>18)</sup> 폴로스와의 대화에서 소크라테스가 부끄러움을 유도하려는 이유가 분명히 드러난다. 그는 정의에 반하는 것은 부정의이고 훌륭함에 반하는 것은 나쁨이 아닌 부끄러움으로 설정하고 있는데, 나쁜 것과 부끄러운 것은 같은 것이기 때문이다(463d). 만약 누군가가 어떤 행위를 하기 전, 혹은 한 뒤에 부끄러움을 느꼈다면 그것은 나쁜 행위이거나 나쁜 행위를 한 것이다. 연설술과 관련해서 그것은 늘

18) 소크라테스 역시 칼리클레스와의 대화에서 이 점을 직접 밝히고 있는데, 그야말로 ‘철저한 대중연설가’라는 칼리클레스의 말에 자신이 ‘바로 그 때문에 폴로스와 고르기아스를 경악케하고 부끄러워하게 만들었다’고 말하고 있다(494d).



즐거움이라는 미끼를 활용하여 우매한 자들을 속이고, 연설가는 ‘가장 존경받는 자인 것처럼 보이게 하는 것’이기에 연설술은 아침이며, 그것은 부끄러운 것, 즉 나쁜 것이 된다. 만약 폴로스가 자신의 행위 혹은 연설술에 조금이라도 부끄러운 것이라는 것을 인정한다면, ‘연설술-아침술-부끄러운 것-나쁜 것’이라는 소크라테스의 전제들을 암묵적으로 수용하게 된다. 한 마디로 소크라테스가 유도하는 부끄러움은 나쁜 것이 무엇인지를 알게 되는 직접적인 계기로 작동하는 것이기에 매우 중요한 감정이다. 폴로스는 연설가에 대해 나라에서 가장 큰 힘을 행사하는 자들로 규정하고 그 강한 힘은 죽이고 싶은 자는 누구든지 죽이고, 재물을 빼앗거나 내쫓고자 하는 사람은 누구도 그리할 수 있는 무소불위 권력의 소유자에게 있는 것이다(466b-c). 폴로스의 입장에 따르면 그것은 적어도 힘을 행사하는 자들에게는 ‘좋은 것’ 혹은 좋다고 여기는 것이며, 그런 힘을 가진 자들은 부러움의 대상이 된다(469a). 왜냐하면 불의를 저지르는 것보다 불의를 당하는 것이 훨씬 불행하고 비참하기 때문이다. 그런데 폴로스는 불의를 당하는 것은 더 나쁜 것이라고 생각하면서도 불의를 저지르는 쪽이 더 부끄러운 것이라고 말한다. 이에 대해 소크라테스는 논박을 통해 “불의를 당하는 것보다 불의를 저지르는 게 더 부끄럽다면, 그것은 고통이나 나쁨의 측면에서 월등하거나 아니면 두 측면에서 월등하기 때문에 더 고통스러운 것이고 더 부끄러운 것”(475b)이라는 데에 동의를 얻어낸다. 훌륭한 것과 부끄러운 것을 중심으로 철학적인 행복과 좋음이 어떻게 현실정치에서의 부정의와 불행과 다른 것인지에 관한 폴로스와 치열했던 논의는 폴로스가 소크라테스의 의견에 동조하는 형식으로 비교적 싱겁게 마무리된다.<sup>19)</sup> 폴로스는 무엇이 부

19) 부정의를 행하는 것이 당하는 것보다 더 좋지만, 부끄러운 것이라는 폴로스의 말은 결국 부끄러운 것은 나쁘고 고통스러우며 불행한 것이라는 소크라테스의 대화에 동의하는 것으로 끝난다. 폴로스는 열정적으로 대

끄러운 것인지를 느꼈고, 심지어 나에게 이득이 되고 좋은 것이 도덕적으로는 부끄러운 행동일 수 있다는 점을 자연스럽게 받아들이고 있다. 한마디로 이득이 되는 것과는 달리 적어도 부끄러운 행동이 무엇인지 알고 있었다는 것이다. 이 것을 인정한 순간 소크라테스는 자신있게 폴로스를 향해 자신의 의견을 피력해나간다. 좋은 것과 부끄러운 것이 일치할 수 없고, 부끄러운 것은 나쁘고 고통스러우며 불행하고 부정의하다는 것을 밝히면서 연설술이 연설가에게 이득이 되는 것이 아니라 부정의한 행위를 밝히는데 사용되어야 한다는 것이다. 폴로스가 소크라테스의 견해를 완전히 이해했는지는 의문이지만(480e) 적어도 그는 자신이 최초로 주장했던 것에 대해 의구심을 갖고 자신의 주장이 참이 아닐 수 있다는 것에 대해 동의하고 자신의 주장을 유지해 나가는 것에 대해 부끄러움을 느낀다. 소크라테스가 보기에 폴로스는 바로 그 ‘부끄러움’ 때문에, 너무나 부끄러운 나머지 여러 사람들 앞에서 모순적인 이야기를 하고 만 것이다(487b). 결국 소크라테스는 고르기아스에 이어 폴로스로 하여금 부끄러움을 비교적 성공적으로 유도시킨 셈인데, 이로써 폴로스는 부정의를 저지르는 것이 제 자신에게도 부끄러운 일이며, 타인의 시선이나 평판으로 말미암아 부끄러울 수밖에 없다는 것을 인정하고 있다.

### 3) 밖으로 향하는 부끄러움, 혹은 부끄러움 없음의 경우 (타자 관계적)

그런데 세 번째 대화자로 나선 칼리클레스는 소크라테스가 고르기아스와 폴로스에게 의도적으로 부끄러움을 유발시켰다고 분노한

---

화 초반에 참여했던 것과는 달리 대화 말미에는 소크라테스의 말에 실제 동의를 한 것인지 포기를 한 것인지 잘 모를 정도로 ‘동의합니다’, ‘그렇습니다’, ‘그렇죠(그런 것 같네요)’라는 말을 계속 반복한다.

다. 또한 불의를 당하는 것이 더 부끄러운 것이라는 점을 인정한 것이 폴로스의 실패라고 규정하면서 소크라테스의 대화법을 정면으로 비판한다. 이어서 칼리클레스는 자신은 그들과 달리 진실을 말하는데 주저하지 않고 부끄러움 없이 솔직하게 말한다고 의기양양하게 대화에 참여한다. 그가 이렇게 할 수 있었던 이유는 오히려 소크라테스가 대답지 않게 “정말 대중연설가처럼 호기를 부리며”(482c), ‘허튼 소리나 실없는 소리’(486a)를 하는가 하면, ‘말꼬리를 잡으며 표현에 실수하면 형제로 여기는 것’을 결코 부끄러워하지 않는 사람인 것 같기 때문이다(489c). 칼리클레스는 소크라테스의 논증을 ‘교묘한 괴변’(497a)으로 규정하며 그를 힐난한다. 이처럼 소크라테스에 적대적인 태도를 갖는 대상에 대해 그의 대화 방법은 아이러니하게도 소크라테스답지 않는 방식, 적극적인 연설의 방식으로 행해지고 있다.<sup>20)</sup> 그는 왜 이렇게 강한 비아냥과 인격적인 모독까지 감행하는 것이며, 소크라테스는 무슨 이유로 이러한 신랄한 비난을 감수하고도 그러한 대화를 고수하는 것인가? 여기서 우리는 고르기아스, 폴로스가 가진 부끄러움과 칼리클레스의 ‘부끄러움 없음’이 어떤 성향을 가지고 있는지 볼 필요가 있다. 논의의 수월성을 위해 소크라테스는 자신과 칼리클레스가 공통적으로 경험하고 있는 것이 무엇인지를 찾는 데에서 대화를 시작하는데 이 둘의 공통점은 사랑을 하고 있고 그 대상이 둘이라는 데 있다.

*나는 클레이니아스의 아들 알키비아데스와 철학을, 자네는 아테네의 민중과 퀴릴람페스의 아들, 이 둘을 사랑하고 있지. 그래서 나는*

20) 이러한 방식을 예외적인 경우로 설정할지 말지는 논란일 수 있다. Candiottio는 이와 관련한 흥미로운 논점을 제공하는데 그에 따르면 감정적인 방식으로 상대로 하여금 부끄러움을 유도하는 방식은 감정의 수사학적 힘이 갖는 정치적 기능에 대해 고려해볼 수 있도록 한다. 그는 이것을 “outreach elenchus”라고 말한다. Candiottio, L. 2018. Ibid; Candiottio, L. 2019. Ibid.

자네가 재주가 뛰어남에도 불구하고 자네 애인이 무슨 말을 하건, 그리고 사정 이야기를 어떻게 하건, 그때마다 자네가 그 말을 반박하지 못하고 자신의 생각을 이리저리 바꾼다는 걸 알게 되었네. 민회에서 자네가 어떤 주장을 할 때, **아테네의 민중이 그렇지 않다고 하면, 자네는 마음을 바꾸어 민중이 바라는 말을 하네**(〈고르기아스〉 481d-e).

위 인용구문에서 소크라테스에게 칼리클레스는 앞선 대화자들과 다르지 않게 똑같이 모순적이다. 왜냐하면 칼리클레스가 자신은 진실만을 말하고 부끄러움이 없다고 생각한다면 그는 어떤 상황에도 변하지 않을 진실에 대해 일관된 태도를 유지해야 한다. 그런데 그는 대중이 좋아하는 말만 골라서 자신의 생각을 이리저리 바꾼다. 다만 앞선 대화자와 차이가 있다면 칼리클레스는 자신이 알지 못한다는 것을 알지 못했거나 혹은 알고 싶지 않은 상태로 강하게 자신의 주장을 전개하고 부끄러움이라고는 전혀 없다는 데 있다. 이는 그가 세간의 평판에 더 강하게 영향을 받는 위치에 있다는 점을 보여준다. 심지어 그는 다른 대화자들과는 달리 자신의 생각을 거침없이 전개하고 결코 부끄러운 나머지 대화를 중단하는 일이 없으며, 그렇기에 자신의 모순을 인정하지도 않는다. 칼리클레스의 이러한 ‘부끄러움 없음’은 그의 말과 행동이 세간의 평판과 일치한다는 것, 나아가 민중의 평판에 영향을 받는 것은 그가 그로 인해 명예를 획득한 전형적인 대중연설가라는 점을 말해 준다. 아테네 민주정에서의 정치가 사실상 광장에서의 대중연설과 밀접하게 연관되어 있다는 점을 고려해보면 칼리클레스는 당시의 권력자, 정치인, 강자의 이미지와 중첩된다. 실제로 소크라테스-칼리클레스의 대화가 격화된 데에는 정의로운 것이 무엇인지에 대한 논의에서 비롯되었다. 여기서 칼리클레스는 트라시마코스가 강조하듯이 ‘강자가 더 많이 갖는 것’이 정의이며, 여기서 강자는 훌륭한 자이자 나랏일을 잘 경영할 수 있는 자라고 말한다. 좀 더 구

체적으로 칼리클레스의 강자는 다스리는 자의 덕으로 여겨 온 정의와 절제라는 내적 지배의 소유자가 아니라 “(진실은) 사치와 무절제와 자유”를 향유하는 자다. 강자의 절제는 무절제할 능력이 없는 사람들이 부끄러운 나머지 본인의 무능함을 숨기기 위한 수단에 불과하다는 것이다(492c). 칼리클레스에게 강자이자 다스리는 자는 ‘그 어떤 부끄러움도 없이 솔직하게 사치와 무절제를 거리낌없이 향유하는 것을 밝힐 수 있는 사람’임이 드러난다. 결국 강자는 다른 사람을 다스릴지는 몰라도 자기 스스로를 다스리지는 않는다. 또한 강자는 부끄러움과 대립적인 관계에 있기 때문에 부끄러움을 알지 못할 뿐 아니라 부끄러움을 알 필요도 없는 자다. 부끄러움을 아는 순간 그는 더 이상 강자가 아니게 되는 일종에 ‘강자 패러독스’에 빠지게 된다. 그의 연설은 ‘부끄러움 없음-솔직함-훌륭한 연설가-강자-참주’라는 모순적인 연결고리를 도출하면서 앞서 폴로스가 말한 훌륭한 연설가의 정의를 다시 한번 확인시켜 주는 역할을 한다. 그런데 부끄러움 없음이 솔직함으로 표현되고, 훌륭한 연설가가 강자이자 참주라는 이 역설적인 상황은 어쨌든 플라톤이 비판한 민주정체의 사람들과 닮아있다.<sup>21)</sup> 플라톤은 〈국가〉 8권의 민주정체에 대한 묘사에서 부끄러움을 아는 것과 모르는 것의 차이를 언급하면서, 이 정체의 사람들을 “부끄러움을 모르는 상태”로 규정짓는다(560e). 만약 이러한 민주정체에서의 인간이 과두정체적인 쪽에 기울게 되면 사람들의 혼 안에 “일종의 부끄러움이 생기게 되고, 따라서 다시 질서가 잡히게”되지만 (560a), 이 사람 안에 “부끄러움을 느끼는 판단”들이 없어지게 되면 광기로 가득한 참주적 인간이 탄생하게 된다(573b).<sup>22)</sup> 그래서 부끄

21) 닮은 자가 닮은 자와 친구가 될 때, 가장 확실하게 친구가 될 수 있다 (〈고르기아스〉510b)는 소크라테스의 말은 이 맥락에서 아테네 민중의 요구대로 움직여 그들의 인기에 영합하는 연설가들을 비판하는 의미로 사용된다.

러움의 유무가 민주정을 멸망시키고 참주로 가는 핵심적인 기준이 되는 것이다.<sup>23)</sup>

칼리클레스는 자신의 무지를 결코 알지 못하기에 부끄러움이 없다. 그러나 그는 민주정치에서 대중에게 강력한 영향을 주고 받는 강자다. 플라톤에 있어 강자들의 무지는 그 무엇보다 “혐오스럽고 추한 것”이다(〈필레보스〉 49c). 그가 여러 대화편에 거쳐 진정한 연설이 무엇인지에 대해 논쟁하는 것은 궁극적으로 이러한 지도자(연설가)의 존재는 대화 상대자로 하여금 “철학에 관련된 모든 것을 회의적인 눈으로” 보게 만들기 때문이다(〈국가〉 539c). 그와의 대화를 통해 소크라테스는 진실이 아닌 것을 진실로 믿고 부끄러운 것을 부끄러워하지 않으며 비겁함을 용기라 부르는 통치자들의 민낯을 드러내려 하고 있지만, 칼리클레스는 결코 부끄러워 하지 않고 소크라테스를 조롱하며, 나중에는 더 이상 대화를 하려 하지 않고 불성실하고 무례한 태도를 유지한다(495a). 부끄러움을 유발하고자 했던 소크라테스의 시도는 실패한 것일까? 그가 문답식 대화를 포기하고, 오히려 비판했던 연설을 감행하면서까지 얻으려고 했던 것은 무엇이었을까?

여기에서 시선을 돌려보면 아주 흥미로운 관점이 보인다. 바로

22) 비슷한 맥락에서 〈법률〉에서는 적도를 추구하지 않는 극단적인 형태의 민주정을 검토하면서, 아테네 민주주의가 법에 따라 적도를 유지했던 시기가 있었다는 점을 상기하는 대목이 등장한다. 그 시기는 아테네인들 안에는 ‘멋대로 할 수 있는 자유’가 아니라 부끄러움(aidos)이 주인으로 있어서 법률에 복종하면서 살았던 시기다. 그 시기에는 시민들 간의 감정의 공유인 강력한 우애가 일어났다고 표현하고 있다(698b-c). 우애의 핵심을 ‘부끄러움 있음’으로 상정하고 있는 것이다.

23) 〈변명〉(29d-e)에서 소크라테스는 ‘본인이 입버릇처럼 해오던 말’을 다음과 같이 반복하고 있다. “가장 훌륭한 양반, 당신은 지혜와 힘에 있어서 가장 위대하고 가장 명성이 높은 국가인 아테네 사람이면서, 돈이 당신에게 최대한 많아지게 하는 일은, 그리고 명성과 명예는 돌보면서도 현명함과 진실은, 그리고 영혼이 최대한 훌륭해지게 하는 일은 돌보지도 신경 쓰지도 않는다는 게 수치스럽지 않습니까?”

소크라테스-칼리클레스의 대화를 듣고 있던 청중이다. <고르기아스>에서는 유독 대화를 듣고 있는 청중에 대한 언급들이 많이 등장할 뿐 아니라 대화편의 특성이 연설술에 관한 내용이기 때문에 필연적으로 연설을 행하는 대상인 듣는 자를 고려하지 않을 수 없다. 이 대화편에서 부끄러움을 적극적으로 유도하려는 소크라테스의 모습은 일차적으로는 대중에게 직접적인 영향을 미치는 연설가들에게 진정 부끄러운 것이 무엇인지를 깨닫게 하는 것이다. 다음으로는 그가 만약 스스로 부끄럽다고 인정하지 않을 때 청중이나 대중은 그가 더 이상 자신이 믿는 사람이 아니라는 것을 깨닫게 되리라는 기대를 가지고 있다고 볼 수 있다. 이는 한편으로는 정치지도자에게 부끄러움이 무엇인지 알라는 것, 다른 한편으로는 아테네 대중을 향해 부끄러움을 모르고 아첨하는 정치인들의 부적절함을 드러내는 것이다. 이를 통해 플라톤은 부끄러움이 일시적인 만족이나 즐거움에서 벗어나 대중의 영혼을 더 나은 것으로 이끄는 효과적인 정치적 도구로 작용할 수 있다는 메시지를 보여주는 것이라 하겠다.

#### 4. 정의로운 국가를 위한 부끄러움의 정치

아테네 민주정치의 ‘부끄러움의 소멸’에 대한 소크라테스의 깊은 우려는 참주정정으로의 이행을 막거나 혹은 지연시키고자 하는 소망과 맞닿아 있다. 부끄러움 없음을 특징으로 갖는 민주정체의 대중과 부끄러움을 아는 순간 강자가 아니라는 칼리클레스의 강자의 역설은 민주정치에서 대중과 정치지도자가 갖는 모순들을 적나라하게 보여준다. 소크라테스가 대중연설가를 향해 지속적인 ‘설득’을 감행하고, 마지막에는 거의 일방적인 방식으로 ‘연설’을 이어나가는 이유는 부끄러움을 알지 못하는 지도자와 그와 닮은 대

중의 만남이 가져오는 파괴적인 결과가 우려되었기 때문이다. 부끄러움은 그 자체로 그 자체에 말미암아 자기성찰, 자기비판을 가능하게 하는 것이기도 하지만 공동체에 유익한 행위를 이끌어 내는 힘이 있다는 점에서 교육의 대상이 된다. 감정이 가진 인지주의적 속성이 정의로운 국가를 완성하기 위해 요구하는 삶과 부정의에 대한 일종의 감수성을 형성해 낼 수 있다는 것이다. 이러한 이해 아래 플라톤은 대화 상대자로 하여금 순간적으로 부끄러움을 유도하는 방식으로 외적 변화를 이끌어 내고, 중국에는 영혼까지 흔들리게 하여 자신의 영혼을 돌아보게 한다. 이것은 부끄러움이 무지에 대한 자각, 부정의에 대한 즉각적인 반감으로 향하는 어떤 계기로 작동한다는 점에서 감정의 정치적 역할에 대한 기대를 키운다. 〈법률〉에서는 이 부끄러움(*aidōs*)이 공동체의 조화와 고통없는 삶의 실현을 위해 사려 깊은 입법자가 반드시 고려해야 하는 것으로 언급되는 것은 바로 이러한 맥락에서다. 흥미로운 점은 플라톤이 활용하는 부끄러움의 정치는 그 대상에 따라 다른 방식으로 행해지고 있다는 점이다.

먼저 알키비아데스나 테아이테토스와 같이 상대적으로 그에게 우호적인 대상에는 로고스를 적극 활용한 플라톤 특유의 문답법이 그대로 적용된다. 이때 대화 상대자는 별도로 부끄러움을 유도받지 않아도 대화 과정에서 스스로 부끄러움을 느끼게 되거나 자신이 모르고 있다는 사실을 새롭게 알게 되었을 때 분노를 동반한 부끄러움을 느끼게 되면서 결국에는 본인의 견고했던 믿음에 대한 오류를 인정하게 된다. 부끄러움이 순간 감정적 변화를 일으키고, 자신을 반성적으로 사유하게 되면서 궁극적으로 타인에 대한 자신의 태도를 수정할 수 있도록 도와주는 역할을 한다.

다음으로는 고르기아스와 폴로스와 같이 그에게 우호적이지 않은 대상에는 문답법과 함께 그 답지 않는 연설의 방식을 혼용하여 사용한다. 이러한 연설술은 특히 폴로스에게 적대적인 비아냥을



일으키지만 소크라테스의 부끄러움을 유발하는 연설술은 고르기아스는 물론 폴로스에게도 성공한 것처럼 보인다. 왜냐하면 분노와 흥분상태를 경험한 폴로스는 불의를 저지르는 것이 당하는 것보다 좋지만 그것은 더 부끄러운 것이라는 주장을 하게 했고, 부끄러운 것과 나쁜 것은 같은 것이기에 불의를 저지르는 것이 당하는 것보다 좋을 수 없고, 오히려 더 나쁜 것이라는 소크라테스의 주장에 동의하기 때문이다. 확실히 폴로스는 부끄러운 나머지 자신의 최초의 주장이 옳다는 것을 끝까지 밀어붙이지 못했고, 종국에는 무엇이 부끄러운 것인지를 어렵게나마 알게 되었다는 점에서 소크라테스의 부끄러움 유도 작전은 성공했다고 볼 수 있다.

마지막으로 연설술에 아주 능하고 자신이 모든 것을 알고 있다고 확신에 차 있는 칼리클레스의 경우 소크라테스는 자신의 문답법을 포기하고 감정적 발언들을 병행한 연설술을 감행한다. 칼리클레스는 부끄러움이 없다는 것이 솔직한 것이고, 그래서 사치와 무절제를 거리낌없이 향유하는 것이 강자라고 주장하며 끝까지 자신의 의견을 굽히지 않는다. 무엇보다 그는 고르기아스와 폴로스가 ‘부끄러움’ 때문에 소크라테스의 논변에 휘말렸다고 비판했기에 의식적으로 강자답게 부끄러움 없음을 떳떳하게 밝히고 있다. 적극적으로 부끄러움을 유발시키려 했던 소크라테스의 연설은 표면적으로는 실패로 끝나는 것 같지만 사실 이 둘의 대화는 이를 지켜보는 청중(대중)이 있다는 것을 기억할 필요가 있다.

플라톤은 얕에 이르는 과정에서 문답법을 통해 부끄러움을 유도하는 작전을 펼치지만 이것이 불가능한 경우 차선으로 연설술을 통한 설득을 시행하고 있다. 그런데 정치지도자(연설가)를 향한 이러한 연설술을 성공하기도 하지만 실패하기도 한다. 그때 플라톤은 연설술의 대상을 정치지도자가 아닌 대중으로 옮긴다. 대중의 비위를 맞추고 대중을 사로잡는 연설술이 사실은 일시적인 즐거움에 관계하기에 진실을 가리고 당신들의 영혼을 병들게 하는 아첨

술에 불과하다는 것을 대중에 폭로하는 것이다. 대중에 대한 이러한 폭로의 과정은 이중적인 효과를 가져온다. 첫 번째는 아침술과 대비되는 진정한 연설술이 무엇인지를 청중에게 각인시킴으로써 이 대화를 듣고 있는 대중이 자신이 믿었던 정치인이 사실은 나를 더 낮게 만들어주는 자가 아니라는 사실을 깨닫고 더 이상 그 정치가를 신뢰할 수 없다는 믿음에 이를 수 있다. 두 번째는 타인의 평판에 대한 두려움을 갖는 대중 정치인들은 이러한 대중의 변화된 반응에 따라 자신의 부끄러움 없음이 적어도 더 이상 내세울 만한 것이 아니라는 사실을 인정할 수밖에 없게 된다. 부끄러움이 일종의 징벌적 효과를 가져오는 것이다. 결국 대중을 위해 훌륭하다고 알려진 대개의 연설가들의 설득은 얇이 얇은 확신을 가져다주는 설득이고, 소크라테스가 행하는 설득은 얇을 가져다주는 설득이 된다(<고르기아스> 454e).

부끄러움의 상실의 술직함으로 둔갑한 민주사회에서, 무모함이 용기 있음으로 변질된 사회에서 그래서 더 이상의 문답을 통한 얇의 추구가 어려운 사회에서, 플라톤은 얇을 가져다주는 ‘진정한 연설술’이라는 차선의 방식을 사용한다. 그는 민주정치의 핵심적인 오류가 알아야 할 것을 알지 못하는 데 있는 것이 아니라, 알지 못하는 것에 대해 부끄러워할 줄 모른다는 것에 있다고 보았다. ‘무지에 대한 얇’에 앞서 ‘무지에 대한 부끄러움’이 좋은 민주정체에서 가장 필요하다는 것이다. 결국 철학자-정치인, 철학자-대중, 정치인-대중의 갈등과 대립에도 불구하고 민주정체가 더 나쁜 상황으로 가지 않도록 대중과 정치인을 끊임없이 설득해야 할 의무가 정치철학자 플라톤에게 있었던 것이다.

## 참고문헌

## 1. 논문

- 김요한, 「플라톤의 수치심에 관한 연구」, 한국동서철학회, 『동서철학연구』, 제 65호, 2012, pp. 5-21.
- Candiotto, L. "Purification Through Emotions: The Role of Shame in Plato's Sophist 230b4-E5." *Educational Philosophy and Theory* 50, 2018, pp. 576-585.
- Candiotto, L. "From Philosophy of Emotion to Epistemology: Some Questions About the Epistemic Relevance of Emotions." In *The Value of Emotions for Knowledge*, Springer Verlag, 2019, pp. 3-24.
- Moss, J. "Shame, Pleasure, and the Divided Soul." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 29, 2005, pp. 137-170.
- Shalini Satkunanandan, "Drawing Rein: Shame and Reverence in Plato's Law-Bound Polity and Ours" *Political Theory*, 46-3, 2018, pp. 331-356.
- Smith, N.D. "Socrates's Agonistic Use of Shame." in *Athletics, Gymnastics and Agon in Plato*, Parnassos Press - Fonte Aretusa, 2020, pp. 157-172.
- Tarnopolsky C.H, "Prudes, Perverts, and Tyrants: Plato and the Contemporary Politics of Shame," *Political Theory* 32-4, 2004, pp. 468-494.

## 2. 단행본

- 정준영, 『고대 희랍의 서사시, 비극, 철학에 있어서 수치의 심리와 윤리』, 한국연구재단 결과보고서, 2010.
- 플라톤, 박종현 옮김, 『국가·정체』, 서광사, 2005.
- 플라톤, 박종현 옮김, 『법률』, 서광사, 2009.
- 플라톤, 천병희 옮김, 『국가』, 숲, 2013.
- 플라톤, 천병희 옮김, 『법률』, 숲, 2016.
- 플라톤, 김유석 옮김, 『티마이오스』, 아카넷, 2019.
- 플라톤, 강철웅 옮김, 『소크라테스의 변명』, 이제이북스, 2014.
- 플라톤, 강철웅 옮김, 『향연』, 이제이북스, 2010.
- 플라톤, 김인곤 옮김, 『고르기아스』, 이제이북스, 2014.
- 플라톤, 이기백 옮김, 『필레보스』, 아카넷, 2020.

플라톤, 김주일 옮김, 『파이드로스』, 아카넷, 2020.

Cairns, D.L. *Aidōs*, Oxford University Press, 1993.

Candiotto, L. & Renaut, O. (eds.) *Emotions in Plato*, Brill, 2020.

Fortenbaugh, W.W. *Aristotle on Emotion*, London: Duckworth, 1975.

Nummenmaa, T. *Divine Motions and Human Emotions in the Philebus and in the Laws: Plato's Theory of Psychic Powers*, Commentationes humanarum litterarum, 1998.

Saxonhouse, A.W. *Free speech and Democracy in Ancient Athens*, Cambridge University Press, 2005.

(투고일: 2024. 8. 20 심사완료일: 2024. 9. 10 게재확정일: 2024. 9. 13)

황옥자

소 속: 전남대학교 사회과학연구소

주 소: 서울 광진구 아차산로 552 광장극동아파트 8동 1001호

전자우편: white3205@naver.com

[Abstract]

## Plato and Politics of Shame

Hwang, Ok-Ja

This article aims to explore the political meaning of shame in Plato's dialogues. To accomplish this, we will summarize the meaning and content of shame in Plato's philosophy. Then, through the conflict and tension between the shamer (the philosopher) and the shamed (the orator-masses), it is shown that shame provides an opportunity for self-reflection for individuals and collective reflection for civic groups. In this way, I will argue that 'shame' can be important in democracy through Plato's political philosophical project.

Key words: Plato, shame, collective reflection, politics of shame