

『파이드로스』에서 소크라테스가 저질러야 하는 잘못*

김민수**

초록 『파이드로스』에서 소크라테스는 소위 첫 번째 연설과 두 번째 연설을 한다. 간단히 말해 첫 번째 연설은 사랑하는 자를 비난하는 연설이고 두 번째 연설은 그에 대한 찬양을 주제로 다름으로써 두 연설이 서로 대립하는 모양새를 띤다. 첫 번째 연설 직후 소크라테스는 자신이 에로스 신에게 불경을 저질렀다고 밝히고 그에 대한 정화 의식으로서 두 번째 연설을 펼친다. 연설의 끝부분에서 소크라테스는 앞선 자신의 연설을 용서해달라고 에로스 신에게 간청하며 두 번째 연설을 마친다. 이 글은 ‘그렇다면 소크라테스의 첫 번째 연설은 에로스에 대한 불경을 저지르는 것이기 때문에 애초에 해서는 안 되는 잘못이었을까?’라는 질문을 제기하고 그에 대한 답을 마련하고자 한다. 기존 연구들이 지적하듯 소크라테스가 첫 번째 연설을 불경이라고 반성하며 그에 대한 속죄로서 두 번째 연설을 한다는 점 그리고 첫 번째 연설이 그의 전체 이야기 기획에서 필요하다는 점은 어느 정도 분명해 보인다. 하지만 소크라테스가 첫 번째 연설을 부정하는 모습과 소크라테스의 두 연설이 모두 그에게 필요하다는 제안은 서로 충돌하는 것처럼 보인다. 소크라테스 자신은 에로스에 대한 비난을 철회했는데 어째서 비난을 담은 그 연설이 소크라테스에게 필요하다고 말할 수 있을까? 이 글에서 제시하는, 첫 번째 연설은 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라는 독법은 이 충돌의 위험을 해소해줄 수 있을 것이다. 또, 기존 연구들은 소크라테스의 연설에 등장하는 신화적인 이야기가 바로 소크라테스가 언급하는 좋은 연설의 본보기라고 제시하는 경향이 있다. 나는 이러한 견해를 어느 정도 받아들이면서도 첫 번째 연설을 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라고 보는 독법이 그가 제시하는 좋은 연설가의 요건과 잘 어울린다고 제안한다.

주제어 『파이드로스』, 소크라테스, 저질러야 하는 잘못, 첫 번째 연설, 신령스러운 신호, 다채로운 영혼, 다채로운 이야기, 강제

* 이 논문은 서울대학교 인문학연구원이 지원한 집담회의 성과임.
이 논문은 『파이드로스』 논문 기획의 일환으로 만들어진 결과물이다. 기획 단계에서 보다 나은 글이 될 수 있도록 귀중한 조언을 해주신 선생님들께 감사드립니다. 글의 전개가 명료해질 수 있도록 유익한 지적을 해주신 심사위원들께 감사의 말씀을 드립니다.

** 서울대학교 협동과정 서양고전학전공 박사과정 수료

1. 서론¹

『파이드로스』에는 뤼시아스의 연설(logos)²과 그것에 대한 일종의 대응으로서 소크라테스의 연설이 등장한다. 이 연설들 이후로 대화편은 소크라테스와 파이드로스가 그것들을 예로 삼아 연설술에 관해 나누는 이야기로 전개된다. 소크라테스는 사랑받는 자(erómenos)가 사랑하는 자(erastês)보다는 사랑하지 않는 자(mê erastês)에게 기쁨(charis)을 주어야 한다고 주장하는 뤼시아스의 연설(『파이드로스』 230e-234c³)을 파이드로스로부터 전해 듣고는 이를 별로 높게 평가하지 않고는 끝이어 소크라테스는 자신이 직접 그 주제에 관해 이야기를 할 수 있다고 말하는데, 그리하여 소위 첫 번째 연설

-
- 1 몇몇 심사위원들로부터 주제에 관한 선행연구들을 소개하고 그것들과 다른 나의 문제의 식 및 해석의 독창성을 드러낼 필요가 있다는 지적을 받았다. 이에 따라 서론 및 초록에서, ① 소크라테스의 전체 이야기 기획에서 에로스에 대한 비난과 찬양이 모두 필요하다는 기존의 해석, ② 소크라테스가 파이드로스를 설득하기 위해 그의 영혼에 알맞은 이야기를 제시한다는 기존의 해석이 나름 타당한 면이 있음에도 불구하고 그 해석들이 갖는 한계 및 보완의 필요를 지적했다. 이러한 지적을 통해 이 글에서 제시하는 ‘소크라테스가 저질러야 하는 잘못’이라는 표어가 기존의 독법들을 바탕으로 나온 독창적인 해석이라는 점을 드러내고자 노력했다. 글의 맥락화라는 중요한 지적을 해주신 심사위원들께 감사드린다.
 - 2 이 글에서 사용한 ‘연설’과 ‘이야기’는 logos에 대한 번역어이다. 다른 대화편들에서 그러하듯이 『파이드로스』에서도 logos를 어느 하나의 번역어로 고정시키기는 쉽지 않다. 이 글에서는 ‘연설’과 ‘이야기’ 중에서 대체로 맥락에 따라 해당 번역어를 선택했으니 이 표현들이 등장할 때 이것들을 logos의 의미로 보고 읽어주시면 좋겠다. 짧게 덧붙이자면, 경우에 따라 번역어를 선택했다고 말하지만 사실 그런 경우들에서도 선택된 번역어가 다른 번역어보다 logos의 의미를 충실히 반영한다고 단정하기는 어렵다. 이 글에 자주 등장하는 소크라테스의 첫 번째 ‘연설’과 두 번째 ‘연설’이 대표적인 예이다. 내가 보기에 이 표현들을 첫 번째 ‘이야기’, 두 번째 ‘이야기’라고 옮겨도 원어의 의미가 퇴색되지는 않으나, 이 경우에는 기존의 우리말 번역 및 연구에서 취하고 있는 번역어를 따른다. logos의 대표적인 번역어 중에서 ‘말’은 적어도 이 글에서 다루는 내용과 관련해서는 앞선 두 번역어보다 딱히 장점이 없다고 생각되어 가급적 사용하지 않는다.
 - 3 이 글에 표기된 스테파누스 쪽수는 모레스키니(Moreschini)가 편집한 판본[Moreschini, C. (ed) (1985), *Platon Oeuvres Complètes: Tome IV, 3e Partie: Phèdre, Les Belles Lettres*]을 기준으로 한다.

(237c-241d)과 두 번째 연설(244a-257b)을 한다.⁴ 간단히 말하면 첫 번째 연설은 사랑하는 자를 비난하는 연설이고 두 번째 연설은 그에 대한 찬양을 주제로 다룸으로써 두 연설이 서로 대립하는 모양새를 띤다. 대화편의 전개상 에로스 에 대한 비난에서 찬양으로 이야기의 방향이 바뀌는 것은 소크라테스가 그를 “찾아오곤 하는 신령스러운 신호”(to daimonion te kai to eiôthos sêmeion, 242b8-9)를 이해하는 방식과 밀접한 관련이 있는 것으로 보인다. 소크라테스는 첫 번째 연설을 마치고 곧 자리를 뜨려고 하다가 신령스러운 신호를 언급하는데, 자신이 어떤 잘못을 범하려 할 때면 찾아오곤 하는 그 신호가 이번에도 그를 찾아왔으며 자신이 그 잘못을 정화하기 전에는 자리를 떠나는 것을 막고 있는 것 같다는 것이다. 그리하여 그는 자신의 잘못을 “다시 부르는 노래”(palinôdia, 243b2)로 정화해야만 한다(kathêrasthai anangkê, 243a3-4)고 말한다. 다시 부르는 노래, 즉 두 번째 연설에서 소크라테스는 첫 번째 연설에서와는 달리 사랑하는 자를 찬양하는 연설을 한다. 연설의 끝 무렵 소크라테스는 에로스 신에게 간청하길, 자신이 최대한으로 할 수 있는 아름답고 훌륭한 이 노래를 에로스 신께 바치는 것이니 부디 앞선 연설에 대해 용서해달라고 이야기한다(257a). 연설 이후 소크라테스와 파이드로스는 앞선 연설들을 예로 삼아 좋은 연설의 요건에 관해 논의한다.

대화편의 대략적인 줄거리가 이와 같다고 할 때 내게 떠오르는 의문은 ‘그러면 소크라테스의 첫 번째 연설은 에로스 에 대한 불경을 저지르는 것이기 때문에 애초에 해서는 안 되는 잘못이었을까?’이다. 이 글은 이 물음에 답하는 것을 목표로 두고 있다. 달리 말해 우리는 에로스 에 대한 불경을 담은 소크라테스의 첫 번째 연설이 『파이드로스』에서 하는 역할이 무엇인지 살펴보고자 한다.⁵ 언뜻 보기에 소크라테스가 첫 번째 연설을 하고 이후

4 실제로 『파이드로스』에서 ‘첫 번째 연설’, ‘두 번째 연설’이라는 표현이 사용되지는 않는다. 연설에 순서를 매기는 일은 연구자들이 논의의 편의를 위해 임의적으로 해온 것이다. 이 글도 이러한 관행을 따르고 있다.

5 왜 소크라테스는 뤼시아스의 연설에 대한 대응으로서 처음부터 곧바로 ‘사랑하지 않는

그 연설을 에로스에 대한 불경이라고 반성하고서 정화의식으로서 두 번째 연설을 한다는 (그리고 이후 좋은 연설에 관해 논의한다는) 이야기의 흐름이 자연스러워 보이기 때문이다. 그런데 만약 대화편에 있는 이 일련의 사건들 각각의 결과에만 초점을 맞추어 생각하면, 소크라테스의 첫 번째 연설은 결국 틀린 이야기로, 그런가 하면 두 번째 연설만이 (뤼시아스와) 파이드로스를 상대로 하는 ‘진짜’ 이야기로 남게 될 것이다. 이렇게 되면 ‘소크라테스의 이야기 기획에서 첫 번째 연설은 빠져 있어야 한다’는 독법으로 귀결될 수도 있을 것이다.⁶ 이 글에서 나는 소크라테스의 첫 번째 연설이 그의 전체 이야기 기획에서 필수적인 요소라는 독해를 제안할 것이기 때문에 첫 번째

자보다는 사랑하는 자에게 기쁨을 주어야 한다’는 주장을 하지 않는 것일까? 이런 물음을 던지는 이유는, 소크라테스가 뤼시아스의 연설을 듣고서 그것을 탐탁지 않게 평가하고 나아가 그가 직접 연설을 해 보일 수 있다고 말할 때, 어떤 독자로서는 소크라테스가 뤼시아스의 연설에 대한 맞대응으로서 사랑하지 않는 자보다는 사랑하는 자에게 기쁨을 주어야 한다는 반박의 주장을 곧바로 펼칠 것으로 기대할 법하기 때문이다. 어쩌면, 플라톤 대화편에 어느 정도 익숙한 독자들은 뤼시아스와 같은 당대 유명 인사의 이야기를 듣고서 소크라테스가 이를 논박하는 흐름으로 앞으로의 이야기가 전개될 것이라고 짐작할 수도 있을 것이다. 하지만 뤼시아스의 연설에 바로 이어지는 소크라테스의 연설은 뤼시아스의 것과 마찬가지로 사랑하는 자를 비난하는 이야기를 담고 있다. 이 각주에서 제기되는 물음에 대한 답은 5, 6장에서 마련될 것이다.

- 6 이렇게 말하면서 나는 Asmis, E. (1986), “*Psychagogia in Plato’s Phaedrus*,” *Illinois Classical Studies* 11, No. 1/2, pp. 153-172를 염두에 두고 있다. 아스미스는 『파이드로스』에 등장하는 세 연설, 즉 뤼시아스의 연설, 소크라테스의 첫 번째 연설, 두 번째 연설을 각각 뤼시아스적인 연설, 이소크라테스적인 연설, 소크라테스의 연설로 본다. 그는 소크라테스의 첫 번째 연설에서 나타나는 이소크라테스적인 특징들을 지적하면서, 소크라테스가 의도적으로 이소크라테스 풍의 연설을 하였고 그 연설 이후 ‘진정한’ 연설, 즉 두 번째 연설을 하는 것이라는 독법을 제시한다. 아스미스가 소크라테스의 첫 번째 연설이 그의 전체 이야기 기획에서 빠져야 한다고 이야기하지는 않는다. 어쨌든 첫 번째 연설을 이소크라테스적인 연설이라고 보더라도 그 연설이 소크라테스의 전체 기획에서 어떤 역할을 할 수 있다는 데에는 동의할 수 있다. (그렇다고 그가 첫 번째 연설이 소크라테스에게 필요하다고 말하는 것도 아니다.) 하지만 설령 아스미스와 내가 모두 소크라테스의 첫 번째 연설이 틀렸다고 말한다는 점에서 일치하더라도, 그 연설을 이소크라테스적인 것으로 보느냐, 아니면 이 글에서 내가 제시하듯이 두 번째 연설과 쌍을 이루는 것으로 보느냐 하는 것 사이에는 상당한 차이가 있다.

연설이 빠져야 한다는 독법에는 당연히 반대한다. 기존의 몇몇 연구들⁷도 소크라테스의 두 연설이 모두 그의 전체 이야기 기획에 속한다는 식의 독법을 제시한다. 그런데 소크라테스의 두 연설이 모두 필요하다고 말할 때, 이 말은 곧 소크라테스가 두 연설을 자신의 이야기 기획 안에 넣고 있다는 것을 의미할 것이다. 하지만, 소크라테스에게 두 연설 모두 필요하다면 어쩌서 그는 첫 번째 연설을 마치고서 그 연설을 에로스에 대한 불경이며 전혀 참되지 않은 이야기라고 평가하고(242d-e) 바로 이어 그것과 정반대되는 주장을 담은 두 번째 연설을 하는 것일까? 또, 두 번째 연설이 끝나는 무렵(257a-b) 어쩌서 소크라테스는 두 번째 연설을 에로스 신께 바친다고 말하면서 첫 번째 연설에서 범한 자신의 잘못을 용서해달라고 간청하는 것일까? 소크라테스가 첫 번째 연설을 부정하는 모습과, 소크라테스의 두 연설이 모두 필요하다는 몇몇 연구자들의 제안은 서로 충돌하는 것처럼 보인다. 소크라테스 자신은 에로스에 대한 비난을 철회했는데 어쩌서 비난을 담은 그 연설이 소크라테스에게 필요하다고 말할 수 있을까?⁸

분명히 소크라테스는 첫 번째 연설을 전혀 참되지 않은 엄청난 잘못이라고 이야기하며, 소크라테스의 첫 번째 연설과 두 번째 연설이 모두 그의 전체 이야기 기획에서 필요하다는 독법은 동의할 만하다. 따라서 나로서는 이 충돌처럼 보이는 것에 대해 해명할 필요를 느낀다. 나는 제안하길 첫 번째 연설을 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라고 보는 독법은 이 충돌 또는 충돌의 위험을 해소해줄 수 있을 것이다. 아래에서 자세히 다룰 텐데, 첫 번째 연설은 에로스에 대한 불경이라는 점에서는 명백한 잘못이지만 이

7 Yunis, H. (2011), *Plato: Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 189; Rowe, C. J. (2005), *Plato: Phaedrus. With translation and commentary*, Penguin Books, xxvi n. 10; Rowe, C. (1989), "The Unity of the *Phaedrus*: A Reply to Heath," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7, pp. 176-178; Burger, R. (1980), *Plato's Phaedrus: A Defense of A Philosophic Art of Writing*, University of Alabama Press, p. 81.

8 소크라테스의 두 연설이 모두 그에게 필요하다고 말하는 기존 연구들 중에서 이런 식으로 문제 제기한 경우를 나는 아직 찾지 못했다.

것은 소크라테스가 어떤 잘못을 저지르려 할 때면 찾아오곤 하는 신령스러운 신호가 가리키는 종류의 잘못은 아니다. 나는 두 잘못이 각각 어떤 성격인지 생각해보고 그에 따라 둘을 구분하는 것이 중요하다고 생각한다.

첫 번째 연설이 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라는 독법과 관련해 ‘파이드로스의 영혼에 따른 소크라테스의 맞춤식 연설’에 관한 기존의 논의들을 잠시 언급하고 본론으로 넘어가고자 한다. 소크라테스는 좋은 연설가라면 듣는 사람의 영혼의 본성을 파악하고 그에 따라 알맞은 이야기를 해야 한다고 말한다(277b-c; 270b, 271d-272b 참조). 이와 관련해 연구자들은 소크라테스의 연설이 바로 파이드로스의 영혼에 적합한 이야기라고 말하는데, 대개 기존의 연구들은 그 연설을 구성하는 것으로서, 논증과 대비되는 신화와 같은 “다채롭고 협화음적인 이야기”(poikilous ... kai panarmonious ... logous, 277c2-3)를 지목하는 것 같다.⁹ 내가 볼 때 기존 연구들에서 소크라테스의 연설이 파이드로스의 영혼에 대한 맞춤 전략이라는 해석의 핵심은, 파이드로스가 다채로운 영혼을 지니고 있기 때문에 소크라테스의 이야기도 그에 맞게 다채로운 이야기를 담고 있다는 것이다. 이러한 제안이 분명 그럴듯한 가운데, 내가 보기에 또 다른 중요한 점은 충분한 주목을 받지 못해 왔는데, 이는 소크라테스가 에로스를 비난하는 연설을 했다가 다시금 그것과 정반대되는 찬양 연설을 하는 ‘이야기 구성’이야말로 파이드로스의 영혼의 본성을 꿰뚫어 본 소크라테스의 발상이라는 것이다. 이 점에서 파이드로스의 영혼에 대한 소크라테스의 맞춤식 연설 전략이라는 생각은 에로스에

9 “다채로운”(poikilos)과 “협화음적인”(panarmonios)은 ‘복잡한’을 시각적이고 청각적으로 표현한 단어들이다. Yunis (2011), 236; Moss, J. (2012), “Soul-Leading: The Unity of the *Phaedrus*, Again,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 43, 특히 pp. 11-14, 18-20 참조. 유니스는 poikilos가 플라톤(『파이드로스』 230a3-5에서는 튀폰적 본성, 『국가』 557c, 561e에서는 민주정적인 성격)에서 부정적인 뉘앙스를 띠기도 한다는 점을 언급한다. 우리의 주제와 관련해 이 형용사들은, 좋은 연설가라면 ‘단순하지 못하고 복잡한’(그래서 상대적으로 열등한) 영혼을 상대로 다양한 방식으로 연설 또는 이야기를 구성한다는 소크라테스의 설명을 대변하는 표현이다. 각주 30번 참조.

대한 비난과 찬양 모두 필요하다는 생각과도 밀접하게 연관되어 있다. 이 글에서 나는 다음과 같은 생각을 구체적으로 전개해나갈 것이다. 소크라테스는 파이드로스를 상대로, 궁극적으로는, 사랑하는 자에게 기쁨을 주어야 한다는 에로스 찬양의 이야기를 펼치려는 계획을 갖고 있으면서도, 우선은 첫 번째 연설에서 파이드로스가 심취해 있는 뤼시아스의 주장, 즉 ‘사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주어야 한다’는 입장에서 자신의 연설을 시작한다. 첫 번째 연설 직후 소크라테스는 에로스 신에게 저지른 불경을 파이드로스에게 ‘연루시킴’으로써 에로스 비난이라는 기존의 입장에서부터 파이드로스가 거리를 두도록 유도한다(242d-243c).¹⁰ 그리고 마침내 두 번째 연설 전반에 걸쳐 소크라테스는 강렬한 이미지들을 동반한 신화적인 이야기들을 통해 파이드로스의 다채로운 영혼에 대한 설득을 시도한다.

이 글은, 위에서 언급한 몇몇의 기존 연구들이 제시한 해석, 즉 소크라테스의 첫 번째 연설과 두 번째 연설 모두 그의 이야기 기획에서 필요한 요소들이며 그의 연설은 파이드로스의 영혼 상태에 대한 고려를 통해 만들어진 것이라는 해석에는 대체로 동의하는 가운데, 그러한 해석들이 지닌 한계 및 보완점을 제시하고자 노력할 것이다. 우선 다음 장에서 신령스러운 신호의 등장과 소크라테스의 반성을 살펴보면서 이 글의 문제의식을 보다 구체화할 것이다. 이어지는 장들에서 『파이드로스』의 관련 맥락들, 특히 소크라테스의 두 연설에 대한 검토 및 연설술에 대한 소크라테스와 파이드로스의 논의를 살펴봄으로써 우리는 첫 번째 연설이 에로스에 대한 불경을 담고 있다는 점에서 명백한 잘못임에도 불구하고 그것이 파이드로스의 영혼을

10 이에 관해서는 6장에서 다룬다. 간략하게 말하면 ‘연루시킴’은 이 글에서 중요하게 다룰 ‘강제’와도 밀접하게 연관된다. 15번 각주 참조. 한편 소크라테스가 파이드로스를 에로스 신에 대한 비난이라는 불경죄에 연루시키는 장면은 신령스러운 신호 관련 구절(241d-243e)을 소크라테스의 전체 이야기 기획에 속하는 것이라고 생각해보도록 이끌 수 있을 것이다. 다만 이 글에서는 이러한 생각을 강하게 주장하기는 어려울 것 같다. 이에 관해서는 『파이드로스』에서 소크라테스의 ‘속음과 속임’이라는 주제를 다룰 후속 연구에서 자세히 다룰 것이다.

상대로 하는 소크라테스의 전체 이야기 기획에서 반드시 들어 있어야 하는 요소임을 밝히고자 노력할 것이다.

2. 신령스러운 신호

우연히 파이드로스를 만난 소크라테스는 이 청년이 뤼시아스가 쓰고 읽은 연설을 듣고서 그것에 심취해 있음을 금방 알아차린다(227c). 파이드로스는 말하길 소크라테스에게도 제격인 주제를 다룬 뤼시아스의 연설은 (아름다운 소년과 그를 유혹하는 사랑하는 자라는 가상의 관계에서) 소년이 자신을 사랑하는 자보다는 사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주는 것이 바람직하다는 주장을 전개한다. 그 연설의 절묘함에 감탄하고 있던 파이드로스¹¹와 달리, 소크라테스는 뤼시아스의 연설을 높게 평가하지 않는다. 그가 보기에 뤼시아스는 어휘 다듬기와 같은 이야기의 외적인 측면에만 신경 쓰고 있을 뿐 정작 연설에서 필요한 것들(*ta deonta*, 234e5)은 이야기하지 않기 때문이다(234e-235a). 소크라테스의 박한 평가에 파이드로스는 뤼시아스가 주제와 관련해 이야기할 만한 것들을 전혀 빠뜨리지 않았다고 반박한다(235b). 이에 대해 소크라테스는 만약 자신이 뤼시아스의 주장에 동의했다가는 사포나 아나크레온 또는 어떤 산문작가들과 같이 그 주제에 관해 이야기한 바 있는 지혜로운 사람들에 의해 논박되는 것을 면치 못할 것이라고 말한다

11 파이드로스는 아름다운 소년이 사랑하는 자보다 사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주어야 한다는 뤼시아스의 연설이 절묘하게 만들어졌다(*kekompseutai*, 227c7)고 말한다. 그것이 절묘하다고 말하는 이유는, 자신을 사랑하는 자에게 기쁨을 주는 것이 아마도 사람들의 상식적인 믿음일텐데, 뤼시아스는 오히려 사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주어야 한다고 이야기하고 있으니, 그러한 뤼시아스의 연설이 어딘가 근사해 보이기 때문일 것이다. 이 점에서 파이드로스는 뤼시아스의 연설이 요즘 사람들이 쓴 것들 중 가장 무시무시하다(*deinotatos*, 228a1-2)고도 말한다. 또한 그는 뤼시아스의 연설이 특히 어휘들이 대단하게 얘기되었다(*hyperphyôs ta te alla kai tois onomasin eirêsthai*, 234c7-8; 234e6-7 참조)는 점에서도 감탄하고 있다.

(235b-c). 나아가 그는 그러한 사람으로부터 들었던 것 못지 않은 이야기를 자신이 해 보일 수 있을 것 같은 기분이 든다고까지 말한다(235c).¹² 그러나 파이드로스는 뤼시아스의 연설보다 더 나은 이야기를 해 달라고 소크라테스에게 부탁하더니(235d) 조금 뒤에 가서는 그에게 마치 강요하듯이 이야기를 하라고 요구한다(236c-d).¹³ 파이드로스의 이러한 태도에 소크라테스는 파이드로스의 강제적인 태도를 짚고서 연설을 시작한다.

“자네는 이야기를 사랑하는 사람에게(*andri philologó*) 자네가 명하는 것을 하도록 하는 강제책(*tén anangkén*) 잘 찾았군.” (...) “나는 얼굴을 가리고서(*engkalypsamenos*) 이야기할 걸세. 가능한 한 빨리 이야기를 내달려 마치고 자네를 바라봄으로써 부끄러움에(*hyp' aischnês*) 어쩔 줄 몰라하지 않도록 말이지.” (...) “자 이끌어주소서, 무사 여신들이여, (...) 제게 이야기를 허락해주소서, 그것을 여기 이 더없이 훌륭한 자가 제게 이야기하라고 강제하고 있습니다(*hon me anangkazei ho beltistos houtosi legein*), (...)”(236e4-237a11, 필자 번역).

첫 번째 연설 시작 부분에서 소크라테스는 에로스를 일종의 욕망

-
- 12 이로써 소크라테스는 뤼시아스의 연설에 대한 대응으로서 자신의 연설을 선보이는 계기를 마련한다. 사포나 아나크레온에 대한 소크라테스의 언급은, 그들이 주로 사랑을 주제로 시를 쓰는 시인이라는 점에서 앞으로 있을 소크라테스의 연설이, 뤼시아스의 것과는 달리, 사랑하는 자 또는 에로스를 찬양하는 연설에 가까울 것이라는 예상을 하도록 해준다. 하지만 실제 그의 첫 번째 연설은 그러한 예상을 깨고 사랑하는 자에 대한 비난의 이야기를 담고 있다.
- 13 소크라테스에 대한 ‘파이드로스의 강제’는 『파이드로스』 곳곳에서 암시되거나 명시적으로 언급된다. 예컨대 228b6-c5, 230d6-e3, 236a7-237a1 (특히 236b9-d3), 238c9-d3, 242a1-b5, 242d4-5, 242d13-243a4, 257a3-6. 나는 소크라테스가 이 대화편에서 반복적으로 지적하는 ‘파이드로스의 강제’가 『파이드로스』를 이해하는 데 중요한 핵심어 중 하나라고 생각한다. 이에 대해서는 글의 후반부, 즉 소크라테스가 좋은 연설의 요건 중 하나로 언급하는 ‘이야기 작성상의 필요[강제](*anangké logographiké*, 264b4-5)’에 관한 논의에서 자세히 다룰 것이다.

(*epithymia tis ho erôs*, 237d4)으로 정의한다. 그에 따르면 욕망이란 즐거움에 대한 욕망인데, 우리 안에 있는 욕망과 의견(*doxa*) 중에서 욕망이 의견을 비이성적으로 제압하고 힘을 갖게 되면 그 욕망에는 방종(*hybris*)이라는 이름이 붙는다. 또 방종에는 여러 갈래 및 형태가 있는데, 육체의 아름다움에 대한 욕망¹⁴에는 에로스라는 이름이 붙는다. 이후 소크라테스는 본격적으로 에로스 에 대한 비난을 전개한다(238d-241d). 그가 보기에 무엇보다도 사랑하는 자는 사랑받는 자를 신적인 철학(*hê theia philosophia*, 239b4)으로부터 가로막고 소년이 분별 있는 자가 될 수 있는 만남들을 빼앗음으로써 최대의 해를 입힌다(239b). 소크라테스는 사랑하는 자가 음식처럼 포식의 기쁨을 누리기 위해 소년을 좋아하는 것일 뿐이라고 경고한다(241c-d).

이 말을 끝으로 소크라테스는 자신의 이야기가 끝났다고 말하는데, 이에 파이드로스는 놀란 눈치이다. 그는 소크라테스가 이야기의 중간까지만 한 것이고, 계속해서 사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주는 것이 왜 바람직한지 그리고 사랑하지 않는 자가 가져다주는 이점에 대해서 이야기해 줄 것이라고 기대했다고 말한다(241d). 이에 소크라테스는, 사랑하는 자에 대한 비난은 동시에 사랑하지 않는 자에 대한 찬양이기 때문에 더 이상의 긴 이야기가 필요하지 않다고 답변하고는(241d-e) 파이드로스로부터 더 큰 일을 강제당하기 전에(*prin hypo sou ti meizon anangkasthênai*, 242a1-2) 강을 건너 떠나겠다고 말한다. 하지만 파이드로스의 계속되는 요청에 소크라테스는, 파이드로스가 어떻게든 이야기가 생기도록 강제하는(*prosanagkazonta*, 242b3) 모습에 놀랐다고 말하고, 파이드로스가 결국 또 다시 어떤 이야기를 생기게 하는 장본인 같다고 말한다. 그러더니 다소 느닷없이 신령스러운 신호의 등장에 관해 이야기한다.

14 238a1-2에서 소크라테스는 '욕망'과 '(의견을 비이성적으로 제압한 욕망으로서의) 방종'을 서로 구분하는 것처럼 말하지만, 이후 238b5에서 방종이라고 부를 만한 자리에 '욕구'라는 표현을 쓰고 있다. 이때의 욕구란 '의견을 비이성적으로 제압한 욕구'라는 뜻으로 사용된다고 보면 이해하는 데 큰 어려움은 없을 것이다.

“훌륭한 자여, 내가 강을 건너려고 할 때, 그 신령스럽고 내게 나타나곤 하던 신호가 나타났네. 그것은 항상 내가 하려고 하는 것으로부터 나를 가로막지, 어떤 목소리를 그곳에서 들은 것 같은데, 그것은 속죄하기 전에는 (prin an aphosiôsômai) 내가 떠나는 것을 허락하지 않네. 신적인 것을 향해 어떤 잘못을 범했으니 말이야. (...) 조금 전에 그 이야기를 말할 때 무언가가 나를 불편하게 했고, 어제 부끄러워 했었는데, 이비코스 말마따나, 무언가가 신들에 맞서 ‘죄를 짓고는 인간들 쪽에서 명예를 얻으려고 하는’ 것은 아닌가 하고 말이야. 그런데 지금 그 잘못을 알아차렸네.” “대체 어떤 것을 말씀하시는 건가요?” “무시무시한, 파이드로스, 무시무시한 이야기를 자네 자신이 내게 건넸고 이야기하도록 강제했네(deonon logon autos te ekomisas eme te enangkasas legein).” (242b8-d5)

소크라테스는 에로스가 아프로디테의 자식이거나 신인데도 불구하고 조금 전에 자신이 신에게 잘못을 저질렀으며 그렇기 때문에 자신으로서는 그 불경에 대해 정화해야만 한다(kathêrasthai anangkê, 243a3-4)고 말한다. 이때 그는 파이드로스가 자신으로 하여금 그러한 비난을 하도록 강제했다고 지적한다. 이윽고 소크라테스는 두 번째 연설에서 사랑하는 자를 찬양하는 이야기를 펼친다. 연설의 마지막 부분에서 그는 밝히길, 자신의 앞선 연설에서 저지른 불경에 대한 속죄로서 이 연설을 바치는 것이니 자신의 잘못을 용서해 달라고 에로스 신에게 기도드리면서 연설을 마친다(257a-b.)

소크라테스에 따르면 그가 첫 번째 연설이 잘못이라는 것을 알게 된 (표면상의) 계기는 신령스러운 신호가 등장한 일이다. 소크라테스가 어떤 잘못을 하려 할 때면 그를 가로막곤 했던 신호가 이번에 다시 나타났고, 그가 저지른 잘못에 대해 속죄하기 전에는 자리를 떠나지 못하게 하는 소리를 들은 것 같다는 것이 소크라테스가 첫 번째 연설을 에로스 에 대한 불경이라고 반성하게 된 이유로 제시된다. 소크라테스는 앞서 이야기하는 동안에는 어딘가 불편함을 느꼈던 반면 신령스러운 신호의 등장에 비로소 자신의

잘못을 알아차렸다고 말한다. 여기서 우리가 주목해야 할 것은 신령스러운 신호가 그를 찾아온 시점이다.¹⁵ 첫 번째 연설이 끝난 직후 어느 시점(아마도 242a3-7)에 이미 소크라테스가 그 연설을 에로스에 대한 불경으로 여기고 있다는 것은 분명하다. 그러나 만약 소크라테스의 첫 번째 연설이 완전히 잘못된 것이라면, 신호는 소크라테스가 연설을 시작하려고 할 때 나타나서 그를 가로막고 그가 신호의 등장과 관련해 반성의 기회를 가질 수 있도록 했어야 했을 것이다. 하지만 신호가 나타났다고 소크라테스가 이야기하는 시점은 첫 번째 연설을 하기 직전이 아니라 그가 그 연설을 마치고 곧 자리를 떠나려는 때이다. 신호는 소크라테스가 이미 저지른 잘못을 가리키는 존재가 아니라 저지르려는 잘못을 가로막는 존재이다. 이 점을 소크라테스는 신령스러운 신호가 습관적으로 자신을 찾아오기 때문에 알고 있을 것이다.¹⁶

정리하면 다음과 같다. 소크라테스는, 신령스러운 신호가 가로막고 있는 것이란 자신이 첫 번째 연설을 마치고 곧바로 떠나는 것이라고 말하고 있는 것이다. 그는 떠나지 않았고 자리에 머물러 속죄의 노래를 부른다. 이렇게 볼 때 첫 번째 연설과 첫 번째 연설 직후에 자리를 떠나는 일은 둘 다 소크라테스의 잘못이지만 서로 다른 성격의 잘못이다. 첫 번째 연설이 에로스에 대한 불경을 저질렀다는 점에서 잘못인가 하면, 첫 번째 연설을 마

15 Partridge, J. (2007), "Socrates' Daimonion in Plato's *Phaedrus*," *Skepsis: A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research* 13, 특히 pp. 81, 84, 88 참조. 파트리지는 플라톤의 다른 대화편에서 신령스러운 신호가 등장하는 대목들을 함께 검토하면서 『파이드로스』에서 소크라테스가 신령스러운 신호의 등장 덕분에 반성을 거쳐 두 번째 연설을 하게 되었다고 말한다. 신령스러운 신호의 등장 시점에 관한 그의 해석은 나의 독법과 일맥상통하지만, 첫 번째 연설이 두 번째 연설과 짝으로서 소크라테스의 전체 이야기에서 긍정적으로 기여한다는 쪽으로는 가지 않는다는 점에서 나와 큰 차이가 있다. 파트리지는 소크라테스의 첫 번째 연설을 정말로 잘못된 것이라고 읽는다.

16 플라톤 대화편에서 소크라테스에게 나타나는 신령스러운 신호에 관한 대표적인 언급으로는 『소크라테스의 변명』 31d3-4, 40a-c, 41d, 『에우튀프론』 3b, 『국가』 6.496c, 『테아이테토스』 151a, 『에우튀테모스』 272e 참조.

치고 두 번째 연설을 하지 않은 채로 떠나는 일은 신령스러운 신호가 가리키는 잘못이다. 두 잘못의 차이를 의식할 때 우리는 다음과 같이 생각해볼 수 있다. 어쨌든 신호는 소크라테스가 첫 번째 연설을 시작하려 할 때 그것이 에로스 비난 연설임에도 불구하고 그를 가로막지는 않았다. 이를 두고 우리는 소크라테스의 첫 번째 연설이 신령스러운 신호가 막아설 만한 종류의 잘못은 아니기 때문이라고 생각해볼 수 있다. 만약 첫 번째 연설이 전적으로 잘못된 행위였다면, 신호는 소크라테스가 연설을 시작하려고 할 때 그를 멈추게 하고 그가 하려 한 행위에 대해 반성하도록 함으로써 애초에 소크라테스가 첫 번째 연설을 하지 않도록 이끌었을 것이다. 이에 우리는 다음과 같은 질문을 던져야 한다. 왜 신령스러운 신호는 소크라테스의 에로스 비난 연설을 가로막지 않았으면서 그 연설을 마치고 곧바로 자리를 떠나는 것은 가로막는 것일까? 신령스러운 신호 대목에서는 이 질문에 대한 답을 찾기 어려워 보인다. 내가 생각하기에 그 답을 구하기 위해서 우리는 세 연설 이후의, 좋은 연설에 관한 소크라테스와 파이드로스의 대화를 검토할 필요가 있다.

3. 저질러야 하는 잘못

신령스러운 신호가 첫 번째 연설을 가로막지 않은 이유에 대해, 나는 첫 번째 연설이 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라는 독법을 제안하고자 한다. 결론부터 말하면 나는 좋은 연설의 요건으로 지적되는 ‘이야기 작성상의 필요’(anangké logographiké, 264b4-5)에 대한 충분한 고려가 첫 번째 연설이 신에 대한 불경이라는 점에서 엄청난 잘못임에도 불구하고 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라는 제안을 보다 그럴듯한 것으로 만들어줄 수 있다고 생각한다. 소크라테스는 모음과 나눔을 통해 에로스의 모든 측면, 즉 부정적인 점(‘왼쪽의 에로스’)과 긍정적인 점(‘오른쪽의 에로스’)을 파악

함(265d-266b)으로써 이야기할 필요가 있는 것들¹⁷을 모두 다루고 있다. 이 점에서 소크라테스의 이야기 전체에서 에로스에 대한 비난이라는 잘못된 저질러져야 한다. 요컨대, 파이드로스를 설득의 대상으로 삼고 있는 소크라테스의 이야기에는 사랑하는 자에 대한 비난 연설, 즉 첫 번째 연설, 그리고 그에 대한 찬양 연설, 즉 두 번째 연설이 함께 놓여 있어야 하는 것이다.¹⁸ 나아가, 소크라테스는 애초에 자신의 이야기를 기획하기를, 뤼시아스의 연설에 심취해 있던 파이드로스를 그 반대편인 사랑하는 자에게 기쁨을 주어야 한다는 주장으로 이끌고 가기 위해 에로스 찬양 연설에 앞서 비난 연설을 펼치는 것으로 보인다. 이러한 이야기 구성은, 적어도 파이드로스의 영혼의 본성(psychés physis, 277b8)을 고려할 때 적절할 뿐 아니라 그렇게 해야만 하는 필요가 있는 것이다. 어떤 이유에서 소크라테스의 첫 번째 연설이 파이드로스의 영혼을 고려할 때 그의 이야기에서 필요한 것인지에 관해서는 아래에서 다루기로 한다.

저질러야 하는 잘못이라는 말에는 ‘잘못’과 ‘그것을 해야만 함’이라는 두 가지 의미가 들어 있다. 첫 번째 연설이 잘못이라는 점은 에로스를 비난하는 일이 신에 대한 불경이라는 점에서 쉽게 이해될 수 있는가 하면, 소크라테스가 그 잘못을 저질러야 한다는 데에는 좀 더 해명이 필요하다. 지금부터 우리는 대화편의 관련 맥락을 검토하면서 어째서 소크라테스의 첫 번째 연설이 에로스에 대한 불경임에도 불구하고 저질러야 하는 잘못인지 해

17 234e5, 2장의 초반부 참조. 첫 번째 연설에서 소크라테스는 (인간적 광기로서의) 왼쪽의 에로스를, 두 번째 연설에서 (신적 광기로서의) 오른쪽의 에로스를 다룬다. 나중에 변증술에 관해 논의할 때 소크라테스는 어떤 주제에 관해 이야기하려면 그것의 모든 것을 살펴 봐야 한다고 말한다. 첫 번째 연설에서 ‘에로스는 욕망’이라는 모음을 수행한 이후, 나눔을 통해 왼쪽 사랑을 발견하고, 이후 오른쪽 사랑을 발견한다. 그렇다면 첫 번째 연설에서의 모음과 나눔은 변증술을 통해 왼쪽 사랑을 발견해나가는 과정이라 할 수 있다. 결국 첫 번째 연설은 소크라테스의 하나의 큰 이야기가 전개되는 한 과정인 것이다. Asmis (1986), pp. 167-168 참조.

18 264c2-3 참조. dein panta logon hōsper zōon synestanai, (…), preponata allēlois kai tō holō gegrammena.

명해나갈 것이다. 소크라테스는 첫 번째 연설을 하고 있던 어느 시점에 이미 에로스 에 대한 자신의 불경을 어느 정도 느끼고 있었다고 말한다(242d). 그는 앞서 이야기를 하는 동안 뭔가 찝찝함을 느꼈는데 혹시 자신이 신들 앞에서 죄를 짓는 것은 아닐까 부끄러워했다고 말한다. 소크라테스가 자신의 불경을 비교적 어렴풋하게 느끼는 모습과 관련해 좀 더 주목해야 할 장면은 그가 첫 번째 연설을 시작하기 직전(237a)의 장면이다. 이 장면은 소크라테스가 자신이 하려는 연설이 불경스러운 것임을 짐작하고 있었을 뿐만 아니라, 그럼에도 불구하고 그 연설이 필요하다고 이미 판단하고 있었음을 분명하게 암시한다. 첫 번째 연설을 시작하기 직전에 소크라테스는 부끄러움을 이유로 자신의 얼굴을 가리겠다고 말한다. 이 발언은, 언뜻 보기에 파이드로스를 마주 보며 연설하는 것이 부끄럽다는 의미이지만, 근본적으로는 소크라테스가 앞으로 자신이 행할 첫 번째 연설이 에로스 에 대한 불경을 저지르는 것임을, 그렇기 때문에 지금 자신에게 그로 인한 일종의 죄의식이 엄습해왔기 때문일 것이다. 하지만 달리 얘기하면 소크라테스는 얼굴을 가리고서라도, 죄스러운 부끄러움을 감수해서라도 에로스 에 대한 비난을 해내야만 한다.¹⁹ 첫 번째 연설 때와 달리 두 번째 연설을 시작

19 이 부분에 관해 한 심사위원께서 제기하신 문제를 정리하면 다음과 같다. '소크라테스가 에로스 비난이라는 불경을 저지르는 부끄러움을 감내해야만 하는 이유는 무엇이었을까? 소크라테스는 불경을 저지를 위협을 감수해서라도 파이드로스의 영혼에 적절한 다채로운 이야기를 해주어야만 하는 사명이 있는 사람이어야 할 것 같다. 그런 근거를 『파이드로스』 안에서 찾을 수 있을까?' '사명'의 의미를 심사위원께서 의도하신 바대로 이해한 것이 맞다면 내가 보기에 소크라테스는 파이드로스를 설득하는 일을 '사명'이라고 부를 만큼 에로스 에 대한 불경을 무겁게 여기지는 않는 것 같다. 소크라테스가 파이드로스를 설득하는 일에 그 정도의(가령 『변명』이나 『파이돈』에서의 소크라테스만큼의) 사명을 갖고 있다고 볼 만한 근거를 『파이드로스』에서는 찾을 수 없을 것 같다. 아마도 소크라테스는 궁극적으로는 에로스를 찬양하는 이야기 쪽으로 파이드로스를 끌고 갈 것이기 때문에, 당장의 에로스 비난 연설은, 거칠게 말하면, '얼굴을 가리고서' 하면 할 수 있는 정도의 행위이지 않을까 하는 것이 내 생각이다. 그러면서 현재로서는 충분한 대답이 되지 못하리라는 점을 인정한다. 사실 신들을 향한 불경스러운 이야기에 적대적인 『에우튀프론』이나 『국가』의 소크라테스의 모습, 그리고 잘못된 믿음을 지닌 사람들을 상대로 하는

하기 직전에 그는 더 이상 얼굴을 가리지 않겠다고 말한다. “에로스에 대한 비난 때문에 무슨 일을 겪기 전에 그분께 다시 부르는 노래를 바치고자 노력할 것이네, 맨머리로, 아까처럼, 부끄러움 때문에 가리는 것 없이 말이야.”(243b4-7) 이 언급은 소크라테스가 첫 번째 연설에서 느꼈던 부끄러움을 두 번째 연설에서는 더 이상 겪지 않을 것을 보여준다.

정리하면 다음과 같다. 소크라테스는 첫 번째 연설을 하는 것이 어떤 종류의 부끄러운 짓임을 연설 전에 어느 정도로든 알고 있었다. 그럼에도 불구하고 그는 이 연설을 감행하기로 결정했다. 이는 에로스의 모든 측면, 즉 왼쪽 에로스와 오른쪽 에로스를 모두 다루는 것이 소크라테스가 나중에 언급하는 이야기 작성상의 필요라는 좋은 연설의 요건을 충족시키기 때문이다.

4. 한 쌍의 이야기

259e 이하에서 소크라테스와 파이드로스는 좋은 연설의 요건 및 연설술에 관해 이야기한다. 앞서(234e) 소크라테스는 튀시아스가 그의 연설에서 정작 필요한 것들을 이야기하지 않았다는 점을 지적했다. 이후 튀시아스의 연설과 소크라테스의 연설을 비교하는 대목(262e-226b)에서 우리는 소크라테스가 튀시아스의 연설에서 빠져 있다고 지적하는 것들이 어떤 것인지 확인한다. 소크라테스는 튀시아스의 연설이 듣는 사람들에게 에로스를 단일한 어떤 것으로 상정하도록, 즉 정의하도록 강제해야(éngangkase hémás

설득을 신으로부터 주어진 사명으로 믿고 있는 『변명』이나 『파이돈』의 소크라테스의 모습을 함께 고려한다면, 심사위원께서 지적하신, 에로스를 향한 경건의 의무와 파이드로스를 설득하는 일의 사명 사이의 긴장은 쉽지 않은 문제일 것이다. 이 글에서는 그 지적의 무게를 인지하게 되었다는 정도의 답변만 드리고 추후의 연구를 통해 답변을 마련하고자 노력하겠다는 말씀을 드린다.

hypolabein ton Erôta hen ti tôn ontôn, 263d8-9) 했고 그 정의와 관련해 이야기를 끝까지 이끌어야 했는데 그러지 않았다고 지적한다. 계속해서 그는 뤼시아스의 연설 부분들이 어떤 필요(강제)에 따라(ek tinos anangké, 264b4-5) 작성되지 않았다고, 다시 말해 연설이 이야기 작성상의 필요[(강제) tina anangkên logographikên, 264b7-8]를 갖추지 못한 채 제멋대로 배치되어 있다고 말한다(264b-e). 그가 생각하기에 좋은 이야기는 각 부분들이 서로 엮여 있어야만 한다(dein ... synestanai, 264c2-6).

뤼시아스의 연설에서 에로스의 정의가 빠져 있다는 지적은 실제로 그러한 작업이 그의 연설에서 발견되지 않기 때문에 쉽게 이해된다. 반면 뤼시아스가 이야기 작성상의 필요에 따라 자신의 이야기의 각 부분을 엮어내지 못했다는 소크라테스의 지적에 대해서는, 그렇다면 구체적으로 어떻게 해야 이야기의 각 부분들이 서로 잘 엮여 있다고 말할 수 있을지 당장에 떠오르지 않는다. 무엇보다도, 과연 소크라테스 자신의 이야기는 각 부분들이 조화를 갖추고 있다고 자신 있게 말할 수 있는지도 분명치 않다.²⁰ 그렇다

20 더 나아가 ‘과연 『파이드로스』는 각 부분들이 서로 잘 엮여 있는 대화편인가’라는 물음을 제기하도록 이끈다. 헤르메이아스(Hermeias) 이래 여러 연구자들이 제기한 이 물음은 결국 ‘『파이드로스』의 단일성’이라는 유명한 연구 주제와 연결된다. 이 글이 그 주제를 본격적으로 다루고 있지 않지만, 소크라테스의 첫 번째 연설이 『파이드로스』에서 맡고 있는 역할이 무엇인지를 규명하려는 이 글은 결국 부분과 전체의 조화를 찾으려 노력한다는 점에서 어느 정도 그 연구 전통과 관련 있다. 이 대화편의 단일성을 중점적으로 다루는 대표적인 연구로 Asmis (1986)가 있다. 아스미스는 psychagogia를 중심으로 삼아 『파이드로스』의 단일성을 제안하는데, 그에 따르면 소크라테스는 대화편의 초반부에서 영혼 이끌기의 잘못된 예시(뤼시아스의 연설과 소크라테스의 첫 번째 연설)를 보여주고, 점차 올바른 종류의 psychagogia(소크라테스의 두 번째 연설)를 제시한다. 아스미스는 소크라테스가 파이드로스의 영혼을 잘못된 연설술로부터 진정한, 철학적인 연설술로 이끌고 있다고 주장한다. 또한 아스미스는 20세기 초반부터 자신의 글이 출판된 1986년까지의 대화편의 단일성에 관한 연구사를 간략하게 정리하였다. Asmis (1986), p. 153, n. 1 참조. 아스미스 이후에 등장하는 대표적인 연구로는 Heath, M. (1989), “The Unity of the Phaedrus,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7, pp. 151-173; Rowe, C. (1989), “The Unity of the Phaedrus: A Reply to Heath,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7, pp. 175-188; Werner, D. S. (2007), “Plato’s Phaedrus and the Problem of Unity,” *Oxford*

고 해서 ‘소크라테스는 이야기의 각 부분들끼리의 조화를 좋은 연설 요건들 중 하나로 규정했으나 정작 그의 이야기는 그렇지 못하다’고 결론 내리는 것이 분명 끌리는 독해가 아니다. 어떻게 하면 이 모순 같은 상황을 조화롭게 이해할 수 있을까?

우리는 소크라테스가 자신의 이야기를 본보기로 제시하는 대목(262c 이하)에서 이 질문에 대한 답을 마련할 수 있을 것이다. 소크라테스는 말하길 “우연히 한 쌍의 이야기(tó logó)는 어떻게 해서 진리를 알고 있는 자가 이야기들 안에서(en logois) 놀이를 하면서 듣는 자들을 이끌 수 있는지에 관한 본보기를 갖춘 채 이야기되었다(erréthétên)”(262c10-d2). 여기서 소크라테스가 사용하는 단어들이 의미심장하다. 그는 “이야기들”이라고 표현하기는 하지만 그에 앞서 자신의 연설을 “한 쌍의 이야기”라고 부른다. 이 한 쌍의 이야기는 그의 첫 번째 연설과 두 번째 연설을 가리킨다.²¹ 조금 뒤에서도 소크라테스는 같은 취지로 이야기하는데 그때 그는 이야기에 관해 살펴보고자 하는 사람들에게 제격인 어떤 것이 있는 “다른 이야기들을(tous heterous logous, 264e7)” 살펴보자고 이야기한다. 그 이야기들이 어떤 것이냐는 파

Studies in Ancient Philosophy 32, pp. 91-137; Moss, J. (2012), “Soul-Leading: The Unity of the Phaedrus, Again,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 43, pp. 1-23.

21 소크라테스가 말하는 ‘한 쌍의 이야기’가 어떤 것을 가리키는지에 관한 논란이 있다. 베르너(Werner, D. S. (2012), *Myth and Philosophy in Plato’s Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press)의 정리에 따르면 연구자들은 크게 세 가지 견해로 나뉜다.

- ① 튀시아스의 연설과 소크라테스의 첫 번째 연설[Robin (1985), liiii],
- ② 튀시아스의 연설과 소크라테스의 두 연설을 하나로 묶은 연설[Hackforth (1952), p. 125 n. 1; Griswold (1996), p. 277 n. 19; Ferrari (1987), p. 244 n. 41; De Vris (1969), p. 206],
- ③ 소크라테스의 두 연설[Rowe (2000), 197; White (1993), pp. 203-204; Nehamas & Woodruff (1995), p. 59 n. 142].

이 세 방향 중에서 이 글은 ③을 취한다. 연구자들 사이의 논란에 대해서는 이 글에서 자세히 다루지 않는다. 다만 내가 보기에 한 쌍의 이야기가 진리를 알고 있는 자에 의해 이야기되었다고 소크라테스가 말한다는 점에서, 튀시아스의 연설은 한 쌍의 이야기에 속한다고 보기 어렵다. 자세한 논의는 Werner (2012), p. 158 n. 9 참조.

이드로스의 물음에 소크라테스는 “대립되는 한 쌍이었다(enatiò pou êstèn, 265a2)”고 답한다. 이때 그는 자신의 연설들을 이야기의 본보기로 취급하고 있고 더욱 중요하게는 그 연설들을 쌍수로 표현하는데, 이는 ‘둘’이라고 말할 때보다 소크라테스의 연설들을 한데 묶고 있다는 강한 인상을 준다(각주 22번 참조). 조금 뒤에 가서 소크라테스는 “그 이야기가 어떻게 에로스를 비난하는 것에서 찬양하는 것으로 건너갈 수 있었는지(pòs ho logos eschen metabênai, 265c5-6)”를 살펴보자고 제안한다. 그는 한 쌍의 연설이 대립하고 있었다고 이야기하면서도 조금 뒤에서 그것들을 “그 이야기”라고 부름으로써 첫 번째 연설과 두 번째 연설을 하나의 묶음으로 취급하고 있다. 하나의 큰 이야기가 있고 그 안에 그 구성 요소로서 한 쌍의 보다 작은, 서로 대립하는 이야기들이 함께 놓여 있는 것이다. 한 쌍의 이야기가 진리를 알고 있는 자에 의해 이야기되었다는 소크라테스의 설명은 그 한 쌍에서 한 축을 이루고 있는 첫 번째 연설이 그의 이야기 전체에서 필요하다는 것을 함축한다. 소크라테스가 한 쌍의 이야기에 관해 언급하는 대목은 그가 첫 번째 연설과 두 번째 연설을 하나의 통일된 이야기로 여기고 있음을 보여준다. 이렇게 볼 때 소크라테스의 이야기는 둘 사이의 전환이라는 중요한 형식을 갖고 있다. 계속해서 소크라테스는 연설가가 갖추어야 할 기술로서 모음과 나눔에 관해 이야기한다.²² 이 대목에서도 그는 첫 번째 연설과 두 번째 연설을 한 쌍으로 묶고 있다. 그런가 하면 첫 번째 연설에서 다룬 왼쪽의 에로스, 즉 인간적인 광기 형태로서의 에로스(에로스)에 대해, 소크라테스는 자신이

22 “조금 전에 한 쌍의 이야기(tò logò)는 생각의 부분별한 부분(to aphron tes dianoiás)을 하나의 공통된 어떤 형상으로 붙잡았는가 하면, 한 몸에서 본래 이름이 같은 한 짝이 생겨서 그것들이 왼쪽, 오른쪽이라 불리듯이, 광기의 부분(to tés paranoiás)도 본성적으로 우리에게 있는 하나의 형상이라고 한 쌍의 이야기(tò logò)는 여겼는데, 한쪽[첫 번째 연설]은 그 왼쪽 부분을 자르고 왼쪽의 에로스라고 부르는 것을 발견할 때까지 계속 자르고는, 그것을 비난했는가 하면, 아주 정당하게 말이지(eloidorésen, mal’ en dikè), 다른 한쪽[두 번째 연설]은 (...) 우리를 광기의 오른쪽 부분으로 끌고 갔는데, (...) 어떤 신적인 에로스를 발견하여 내놓고 그것을 (...) 찬양했다네.”(265e3-266b1)

그것을 “아주 정당하게 비난했다”(eloidorêsen, mal' en dikê, 266a6)고 이야기한다.

에로스를 비난하는 일은 명백히 불경한 일이다. 하지만 에로스 찬양이라는 궁극적인 목표를 지닌 기획에서 신적인 존재에 대한 비난은 정당하고 반드시 있어야만 하는 요소이다. 다시 한번, 소크라테스의 첫 번째 연설은 저질러야 하는 잘못이다.

5. 다채로운 영혼

결론적으로 소크라테스의 연설은 사랑하는 자에게 기쁨을 주는 것이 바람직하다는 주장을 제시한다. 『파이드로스』를 모두 읽고 난 뒤 다음과 같은 의문이 제기될 수 있겠다. ‘왜 소크라테스는 연설의 형식을 취하고 있는 걸까?’²³ 어쩌면 소크라테스는, 다른 대화편들에서 대화상대자들과 그러하듯이, 파이드로스와 대화하면서 뤼시아스의 주장을 검토하고 논박하는 이야기 방식을 취할 수도 있었을 것이다. 소크라테스가 대화상대자들을 상대로 사용하는 논박 역시 결코 쉬운 방법은 아니지만, 아무리 에로스를 (나눔을 통해) 여러 관점에서 다루는 것이 좋은 연설의 덕목에 속한다고 하더라도, 두 개의 반대되는 연설들을 차례로 전개함으로써 파이드로스를 이끄는 일이 결코 단순한 방법은 아니라는 점 또한 분명하다. 더욱이 소크라테스가 취하고 있는 ‘이곳저곳으로 이끌고 다니기’는 도대체 그의 이야기가 어디를 향해 가고 있는 것인지 듣는 자를 헛갈리게 할 수 있다는 점에서 매우 부적

23 뤼시아스가 연설을 했으니 소크라테스도 연설로 대응하리라는 짐작이 물론 그 자체로 충분한 대답은 아니다. 파이드로스가 뤼시아스의 연설에 심취해 있다는 것을 소크라테스가 알고 있다고 하더라도 그것이 곧바로 소크라테스가 자신도 연설의 형식을 취해야겠다고 마음 먹는 것과 연결되지는 않기 때문이다. 하지만 파이드로스가 연설에 심취해 있다는 사실은, 앞으로 다루듯이, 소크라테스로 하여금 파이드로스의 상태를 진단하고 그에 대한 치유책을 마련하는 데 중요한 역할을 한다.

절하다는 인상까지 준다. 왜 소크라테스는 다른 몇몇 대화편들에서와는 달리 복잡하게 구성된 연설이라는 이야기 방식을 선택한 것일까? ‘이야기 작성상의 필요’는 우리가 이 질문에 대한 답을 마련하는 데 중요한 도움을 줄 것이다. 여기에 더해 소크라테스가 언급하는 ‘듣는 사람의 영혼의 상태에 대한 연설가의 읽’에 주목하여 어째서 그가 연설이라는 이야기 방식을 선택하고 있는지 생각해보자.

우리는 파이드로스에 대해 다음과 같이 진단할 수 있다. 그는 이야기를 사랑하는 자(philologos)이다. 파이드로스의 이야기 사랑은 이 대화편에서의 그의 첫 대사²⁴에서부터 꽤 분명하게 묘사된다. 소크라테스는 뤼시아스의 연설을 듣고 왔다는 파이드로스의 말에 이 젊은이가 뤼시아스의 이야기에 어떻게 반응했는지, 파이드로스가 어떤 사람인지 알고 있기 때문에, 모두 알고 있다(228a-e). 그에 따르면 파이드로스는 이른 아침부터 에피크라테스의 집에서 뤼시아스의 연설을 듣고서는 그에게 또 이야기해달라고 몇 번이고 요청하고 그것으로 모자라 연설이 담긴 책자를 건네받아다가 달달 외우고 있었다. 파이드로스는 자신에게 황금 더미가 생기는 일보다 뤼시아스의 연설을 그에 준하여 암기해내기를 바란다고 말한다. 또 연설을 외우던 중에 파이드로스는 이야기 듣기 병에 걸려 있는 자를(*tò nosounti perilogón akoên*, 228b6-7)²⁵ 마주치자 코뤼반테스 행렬에 같이 참여할 수 있는 동반자를 만났다는 기쁨에 그에게 이야기를 들려주고자 애쓴다. 만약 소크라테스가 이야기를 듣고 싶어하지 않더라도 강제로(*biai*, 228c3)라도 말하려는 것이 파이드로스의 마음일 것이라고 소크라테스는 말한다(228a-c). 소크라테스가 보기에 파이드로스가 뤼시아스의 연설을 읽어나갈 때 그는 기쁨에

24 파이드로스는 자신이 이른 아침부터 뤼시아스의 곁에서 긴 시간 동안 앉아서 그의 연설을 듣고 왔다고 말한다(227a2-4).

25 소크라테스는 자신을 이야기 듣기 병에 걸린 사람이라고 표현한다. 그는 길으로 자신과 파이드로스를 같은 부류의 사람이라고 말하지만 당연하게도 두 사람의 ‘병’에는 분명한 차이가 있다. 플라톤 대화편에서 묘사되는 소크라테스는 다른 사람들의 이야기를 들으면서 그것을 끝이곧대로 외우려는 사람과는 전혀 거리가 먼 인물이다.

차 있었고 이로 인해 소크라테스까지도 신들려 있는 파이드로스를 따라 박코스 비의에 참여하도록 만들 정도이다(234d5-6).²⁶ 그런가 하면 소크라테스가 뤼시아스 연설에 대한 대응으로서 자신의 이야기를 꺼내기를 머뭇거리자, 파이드로스는 지금 외진 곳에 자신들 둘만 있고 힘도 자신이 더 세니 강제로 이야기하는 것을 택하지 말라고(médamôs pros bian bouléthês)까지 말한다(236d1-3).²⁷ 소크라테스는 파이드로스를 마주치고 얼마 되지 않아 청년의 무분별한 이야기 사랑을 파악하고 있고 청년의 그러한 성격이 지금은 그를 뤼시아스 연설에 빠져들게 하는 것과 관련 있다고 여기고 있을 것이다.

파이드로스는 왜 이토록 이야기를 사랑하는 것일까? 소크라테스는 좋은 연설을 위한 중요한 요건 중 하나로 듣는 사람의 영혼을 살피는 것을 제

26 물론 소크라테스는 자신이 진짜로 그러한 상태에 빠져 있다고 여기지는 않을 것이다.

27 파이드로스는 시종일관 이야기가 주는 즐거움에 강렬하게 반응하는 사람으로 묘사되고 있다. 그의 과도한 이야기 사랑은 대화편에서 반복적으로 묘사된다. 예컨대 뤼시아스나 다른 사람들의 이야기를 검토할 필요가 있느냐는 소크라테스의 물음에 그는 그런 종류의 즐거움이 아니라면 무엇하러 살겠느냐고 말한다(258d-e). 그런가 하면 다른 대화편들에서 파이드로스는 몇몇 사람들과 히피아스의 주위에 앉아 소피스테스에게서 천문학에 관한 이야기를 듣고 있는 사람으로 묘사되기도 하는가 하면(『프로타고라스』 315c) “이야기들의 아버지”(『향연』 177d)로 묘사되기도 한다. 이 묘사는 『파이드로스』에서 소크라테스가 파이드로스에게 계속해서 이야기가 생기도록 하는 신적이고 놀라운 사람이라고 말하는 장면(242a-c)을 떠오르게 한다.

한편 philologos는 소크라테스를 규정해주는 표현이기도 하다. 위의 대목들에서 파이드로스 못지않게 소크라테스 역시 이야기를 사랑하는 자로 묘사된다(각주 25번 참조). 물론 소크라테스의 philologia는 파이드로스의 것과는 그 성격이 다르다. 대화편 후반부에서 우리는 소크라테스가 사랑하는 logos가 바로 변증술이라는 것을 알게 된다(266b3-4). 모스(Moss (2012), pp. 11-14)는 philologia에 관한 두 사람 간의 대조를 지적한다. 그에 따르면 소크라테스는 진리를 포착하기 위한 logos를 사랑하는 반면, 파이드로스는 감각적인 즐거움을 위한 logos를 사랑하는 자이다. 이러한 대조는 대화편 곳곳에서 눈에 띈다. 모스는 philologia가 이야기를 듣는 사람을 어딘가로 이끄는 데 유용할 수 있다고 말한다. 실제로 소크라테스는 파이드로스가 지니고 있던 믿음을 바꾸는 데 파이드로스의 philologia를 활용하는데, 다시 부르는 노래에 더할 나위 없이 즐거워하는 파이드로스가 두 번째 연설 이후 변증술에 관한 다소간 딱딱한 이야기에 계속해서 참여하는 모습은 소크라테스의 방법이 어느 정도 성공적이었음을 보여준다. 이에 관해 6장에서 계속 논의한다.

시한다. 그에 따르면 좋은 연설가는 듣는 사람의 영혼 상태를 먼저 알아야 하고 그에 적합한 이야기 방식을 취하여 상대를 설득해야 한다.²⁸ 계속해서 소크라테스는 말하길, 연설술을 진지하게 가르치는 사람은 우선 듣는 사람의 영혼이 하나(hen, 271a6)인지 아니면 다양한 모습(polyeides, 271a7)을 갖고 있는지 그 본성을 살피고, 그 영혼이 어떤 종류의 이야기에 작용을 겪는지, 그래서 그러한 이야기에 어떤 영혼이 필연적으로 설득되는지(eks anangkês hê men peithetai, 271b4)를 파악한다.²⁹ 그러므로 파이드로스를 설득하기 위해서 소크라테스는 파이드로스의 영혼이 기겁케 반응할 만한 이야기를 제시해야 한다. 그렇다면 파이드로스의 영혼 안에 있는 보다 큰 부분에 작용을 가하여 그 영혼 전체를 이끌 수 있는 이야기는 어떤 것일까?

소크라테스가 파이드로스를 상대로 연설이라는 이야기 방식을 취하게 된 데에는 파이드로스의 이야기 사랑에 대한 충분한 고려가 아주 중요하게 반영된 것으로 보인다. 파이드로스가 이야기를 사랑한다는 사실은, 그 사랑이 구체적으로 어떤 것이든 간에 이야기로써 젊은이를 이끌 수 있는 길이 열려 있음을 보여준다. 좋은 연설가라면 이른 아침부터 연설문 작성가를 찾

28 270b, 271a-272a, 277b-c 참조. 한편 다채로운 영혼과 다채로운 이야기에 관련해 『국가』 604e-605a에서 소크라테스는, 모방적인 시인이 많은 사람 사이에서 명성을 얻으려고 할 때 그는 분별 있고 차분한 성품(to de phronimon te kai hêsychion êthos)의 사람들이 아니라 극장에 모여드는 화를 잘 내며 다채로운 성품(to aganaktêtikon te kai poikilon êthos)의 사람들을 만족시키려 한다고 말한다. 또 『고르기아스』 502b-d에서 비극은 관객에게 즐거움과 기쁨을 주는 것을 목표로 하는 것으로 이야기된다. 한편, “다채로운”은 『국가』 561e4에서 민주정체적인 사람을 설명하는 표현으로도 사용되는가 하면, 소피스트를 묘사하는 형용사이기도 하다(『소피스트』 226a6).

29 영혼의 본성에 관한 묘사에서 소크라테스는 단순한 또는 하나의 영혼과, 다채로운 또는 복잡한 영혼을 나눈다. 다채로운 영혼을 설득하고자 할 때, 만약 그 안에 있는 어느 한 부분에게만 적합한 설득 방법을 사용하고자 한다면, 그 부분과 다른 어떤 부분에게는, 그것이 지성적 부분이든 욕구적인 부분이든 간에, 연설가가 기대하는 영혼의 겪음이 충분히 일어나지 않을 것이다. 영혼의 부분마다 작용을 일으키는 이야기의 종류가 따로 있다면, 아무리 훌륭한 로고스(논증)라 하더라도 그것은 결코 어떠한 욕구적 부분에도 긍정적인 역할을 미치지 어려울 것이다.

아가 그의 연설을 듣고 또 그걸 달달 외우려는 파이드로스의 모습에서 그 영혼의 생김새를 파악해낼 줄 알아야 한다. 소크라테스는 파이드로스를 잘 알고 있다. 그러니 그는 그 영혼에게 어떤 종류의 이야기를 해야 할지도 알고 있다. 소크라테스가 자신의 이야기를 기획하면서 떠올렸을 생각들을 재구성해보자면 다음과 같다. ‘지금 뤼시아스의 연설에 심취해 있는 파이드로스는 분명 이야기를 사랑하는 자이다. 그런데 그의 영혼은 다채로운 부분들로 이루어져 있다. ‘사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주어야 한다’는 이야기, 그리고 그 저변에 있는 ‘에로스는 나쁘다’라는 믿음이 이미 그의 영혼을 휘감고 있다. 보아하니 파이드로스는 내가 조금만 더 뤼시아스의 연설을 반박했다가는 더욱 발끈하고 내 이야기를 더 이상 들으려 하지 않을 것이다. 그렇다면 이 영혼에 적합한 이야기를 들려주어야지.’ 대화편에서 드러나는 파이드로스의 인물됨을 고려할 때 소크라테스로서는 젊은이가 지니고 있던 믿음을 내던지도록 뤼시아스의 연설을 논박하고 그를 잘못된 믿음으로부터 진리 쪽으로 이끌며 설득하기를 기대하기란 어려울 것이다. 뤼시아스의 연설을 좋은 연설이 아니라고 지적하는 소크라테스에게 파이드로스가 즉각적으로 반박하려는 모습(235b1-5)은 그의 영혼이 어떤 종류의 것인지 판단할 수 있도록 해준다. 이제 소크라테스의 연설술은 이러한 영혼에 적합한 이야기를 만들어야 한다고 주장한다.

6. 다채로운 이야기

파이드로스의 영혼을 파악한 연설가가 내미는 열매는 다채로운 이야기이다. 사실 대화편의 초반부터 소크라테스는 파이드로스의 이야기 사랑이 구체적으로 어떤 것인지 파악하고 있었다. 젊은이는 이야기에 담긴 말(logos)의 감각적 아름다움 및 그 화려함에 심취해 있는 것이다(227c4-8). 파이드로스의 이러한 면모는 소크라테스로 하여금 두 가지 대안을 함께 구상

하여 젊은이를 이끌 필요가 있다고 생각하도록 이끌 수 있다. 우선 소크라테스는 파이드로스가 좋아하는 연설이라는 이야기 방식을 선택한다. 또한 그의 연설은 단순하지 않고 다채롭다. 이야기 초반에는 파이드로스의 영혼이 반길 만한 이야기, 즉 사랑하는 자를 비난하는 연설을 펼쳐 보이다가 마치 연설이 끝난 것마냥 이야기를 멈추어 듣는 사람으로 하여금 이야기를 향한 에로스로 인해 움작달작 못하게 만들어 버린다(241d5-8, 242a3-7). 소크라테스는 자신의 이야기 시작 부분을 파이드로스가 이미 열광해 있는 지점에서 출발하여 마침내 그를 사랑하는 자에 대한 찬양으로 이끌고 간다.

결국 소크라테스는 다음과 같이 이야기하는 것 같다. ‘그래, 에로스는 분명히 정신을 혼란스럽게 하기도 하지. 그런데 그것은 우리가 에로스를 인간적인(왼쪽의) 에로스로서만 생각했기 때문이야. 계속 나누어 다른 쪽의 것들을 보면, 에로스에는 신적인(오른쪽의) 에로스도 있지 않니? 만약 에로스가 신적인 광기라면 어떨까?’ 다채로운 부분들로 이루어진 영혼을 신적인 에로스 쪽으로 이끌기 위해 연설가는 ‘온 감각을 자극하는’ 다채로운 이야기들을 꺼낸다(246a-256e). 이렇게 그는 앞선 이야기와 완전히 반대되는 곳으로 파이드로스를 이끌고 가는데, 하늘보다 더 높은 곳으로 날아다니는 신들의 행진을 그려주기도 하고(246a-247e), 듣는 이의 영혼에 날개를 달아주고 그를 이끌다가 이내 또 떨어뜨리기도 한다(248a-c). 이 이끌림 속에서 사랑받는 자는 사랑하는 자에게 끌어안기기도 하고 입맞춤의 경험을 선사받기도 하며, 또 때로는 잘 짜인 삶의 방식과 지혜에 대한 사랑으로 안내받기도 한다(256a-b). 소크라테스는 (사랑하는 자와) 사랑받는 자가 강렬한 겪음 속에서 끄끙 앓는 이미지를 적극적으로 사용한다. 연설가는 이러한 이야기들이 파이드로스의 영혼 속의 다채로운 부분들 중 어느 큰 부분에 작용을 가하도록 하는 데 주저함이 없다.

물론 다채로운 영혼을 위한 맞춤형 이야기³⁰는 파이드로스의 욕구적

— www.kci.go.kr
30 소크라테스가 두 번째 연설의 시작 부분(243e)에서 소년을 부르는 장면을 두고 우리는

인 부분을 자극하는 것만을 목표로 하지 않는다. 소크라테스의 진짜 의도는 (그의 첫 번째 연설에서 에로스가 비난받는 이유로 제시되듯) 에로스가 단순히 아름다운 몸만을 향한 욕망이 아님을 이야기하는 것이기 때문이다. 몸을 향한 에로스가 지닌 아름다움을 긍정하는 소크라테스의 이야기는 이후 점차 그 아름다움의 근원이 이데아에 있다는 믿음으로 사랑받는 자를 이끌며, 영혼이 앞서 보았던 진리의 아름다움을 회상하면서 느끼는 욕망이 곧 에로스이며, 그것이 인간을 다시 진리로 이끄는 신의 선물이라고 이야기한다 (249d-253c). 이렇게 소크라테스의 이야기는 파이드로스가 기존에 믿고 있던 이야기와 정반대되는 결론에 도달한다. 소크라테스는 겉으로는 에로스를 비판하는 척 자신의 이야기를 시작한다. 이야기 전반부에서 그는 에로스를 비이성적이고 위험한 것이라고 말한다. 이는 튀시아스의 연설에 심취해 있던 파이드로스가 쥐고 있던 믿음이다. 두 번째 연설에서 소크라테스는 그러한 믿음으로부터 ‘에로스는 사랑하는 자와 사랑받는 자의 영혼 모두를 진리로 이끄는 신적인 광기’라는 반대 방향으로 이끌고 간다.

한편 소크라테스는 좋은 연설의 요건에 관한 논의에서 연설가가 주제에 관해 듣는 사람을 상대로 속이고자 할 때 그가 이끌고자 하는 방향으로 “조금씩”(kata smikron, 262a1, 262b6-7) 이끌어야 한다고 이야기한다.³¹ 하지만

그가 파이드로스를 이야기의 ‘직접적인 청자’로 상징하고 파이드로스 역시 그 부름에 응하는 것이라고 생각해볼 수 있다(252b, 256e 참조).

31 소크라테스가 이런 이야기를 꺼내는 맥락(259e-262c)이 흥미롭다. 그는 이야기를 잘 하고 글을 잘 쓰기 위해서는 어떻게 해야 하는지를 검토하자고 제안하는데, 그에 따르면 이야기하는 자는 우선 주제에 관한 진리를 알고 있어야 한다. 이에 파이드로스는 장차 연설가가 될 사람들이라면 정말로 정의로운 것들이 아니라 많은 사람들에게 정의로운 것으로 여겨지는 것들을 배워야 한다고들 말한다고 답한다. 그러자 소크라테스는 연설가가 좋은 것과 나쁜 것에 관해서는 알지 못한 채 많은 사람들의 의견을 익히고서 좋은 것 대신 나쁜 것을 행하라고 설득해낸다면 어떻겠냐고 반문한다. 이어 그는 가상의 이야기 상황을 만들어 가상 화자인 ‘이야기 기술(techné logón)’이 자신을 비판하는 소크라테스에게 어떻게 반박할 만한지를 들려준다. 가상의 이야기 상황에서 이야기 기술은 먼저 주제에 관한 진리를 알고 있는 상태에서 자신을 취해야만 설득을 이뤄낼 수 있다고 주장한다. 소크라테스는 그 기술의 주장에 대해 라코니아인들의 이야기를 꺼낸다. 그 이야기는 이

에로스에 대한 비난에서 찬양이라는, 첫 번째 연설로부터 두 번째 연설로의 이끄는 조금씩이라기보다 성큼성큼 이루어지는 것이 아닌가? 서로 대립하는 한 쌍의 이야기라는 형식의 측면에서, 소크라테스의 이야기는 분명 성큼성큼 이동하며 두 연설은 급격하게 서로 다른 시각을 제시한다.³² 그러나

야기 기술에 맞서, 그 기술이 거짓말을 하고 있으며 진리 없이는 이야기에 관한 어떠한 기술도 있을 수 없다고 단언한다. 파이드로스는, 그 라코니아인들의 이야기가 필요하니 그것이 무엇을 이야기하는지 검토해달라고 부탁한다. 이에 소크라테스는 그 이야기에 명명하길, 어떤 것에 대해 충분히 이야기할 수 있기 위해서는 오직 철학을 통해서만 가능하다는 것을 파이드로스에게 설득하고, 또 파이드로스가 대답하도록 명한다. 이에 파이드로스는 2인칭 복수 형태의 표현을 사용하여 “몰어들 보라”(Erôtate, 261a7)고 말한다. 이러한 문법 사용은 독자가 이후 소크라테스의 대사를 소크라테스와 라코니아인들의 이야기가 (262c까지) 함께 이야기하는 것으로 생각해보도록 이끈다. 로우는 그의 번역에서 해당 대목에서의 화자를 ‘Socrates/Argument’라고 표기한다. Rowe (2005), pp. 43-46 참조. 이후 소크라테스와 라코니아인들의 이야기는 “이야기를 통한 영혼 이끌기”(technê psychagôgia tis dia logôn, 261a8-9)라는, 연설술에 대한 독특한 정의와 계속 이어지는 새로운 이야기들, 즉 공적인 모임뿐 아니라 사적인 모임에서도, 또 큰 사안이든 작은 사안이든 똑같이 쓰이는 기술이라는 설명을 제시한다. 더욱 눈에 띄는 이야기는 반론술(antilogikê)에 관한 언급(261c-262b)이다. 그들은 반론술에 대해 말하길, 그것은 이야기가 이루어지는 모든 것에 관한 기술이며 어느 장소에서나 가능한 모든 것을 다른 모든 것과 닮아 보이도록 할 수 있고 다른 사람이 닮아 보이도록 하고 숨길 때는 그것을 밝힐 수 있도록 해주는 기술이다. 그들은 이러한 반론술이 듣는 사람을 상대로 속임을 수행하는 것이라고 말하는 데 별 주저함이 없다. 그들의 말을 이해해보자면 속임은 어떤 것을 그것과 닮은 다른 어떤 것으로 보이도록 하는 것인데, 이는 둘 사이에 차이가 많이 나는 경우보다 적게 나는 경우에 잘 이루어지며, 듣는 사람이 눈치채지 못하도록 성큼성큼 보다는 조금씩 건너가면서 반대 쪽으로 가야 한다. 그러므로 연설가는, 자신은 속지 않으면서 듣는 사람을 속이기 위해서, 있는 것들 사이의 닮음과 닮지 않음을 날카롭게 파악하고 있어야 한다. 만약 어떤 이가 어떤 있는 것(이야기 주제)에 대한 진리를 알지 못한다면 그는 당연히 ‘그것’과 ‘그것과 닮은 다른 것’ 사이의 닮음도 알지 못한다(이것이 말과 당나귀에 관해 무지한 자들 사이의 설득의 노력이 우스운 이유이다. 260b-d 참조). 결국, 당연하게도, 있는 것에 대한 진리를 알지 못하는 자는 닮음을 통해 있는 것으로부터 반대의 것으로 조금씩 방향을 바꾸어 듣는 사람을 속이지도 스스로 속임을 피하지도 못한다(262b). 달리 말하면, 주제에 대한 진리를 알고 있는 자는 남을 속일 수 있고 자신은 속지 않는다는 것이 260e-262c에서 소크라테스가 가상의 이야기 상황을 만듦으로써 이끌어 내고자 하는 이야기이다.

32 이 글의 초고에서 소크라테스가 자신의 이야기 안에서 파이드로스를 조금씩 이끌어 간다고 서술한 것에 대해 강성훈 선생님께서 첫 번째 연설에서 두 번째 연설로의 이동이

우리는 파이드로스가 이 전환을 어떻게 받아들이도록 이끌리는지에 주목해야 한다. 소크라테스가 신령스러운 신호를 언급하는 장면을 다시 떠올려 보자. 이 장면은 소크라테스가 자신의 불경을 고백하는 장면이면서 동시에 파이드로스를 그 잘못에 연루시키려는 그의 의도를 보여준다는 점에서 매우 중요하다. “무시무시한, 파이드로스, 무시무시한 이야기를 자네 자신이 내게 넘겼고 말하도록 강제했네.”(242d4-5) 에로스가 아프로디테의 자식 이면서 신이라는 것을 믿지 않느냐고 소크라테스가 묻자, 파이드로스는 마지못해 그렇다고 대답한다.³³ 소크라테스는 더욱 몰아붙인다. “뤼시아스의 연설도, 자네한테 흘려서 내 입을 통해 이야기된 것도 그러지 않네[에로스를 신이라고 이야기하지 않네].”(242d13-e2) 사실 파이드로스로서는 단지 사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주어야 한다는 뉘시아스의 연설이 어딘가 절묘하고 근사한 면모가 있다고 믿고 있던 것뿐이지, 파이드로스가 정말로 에로스에 대한 비난에 동참하고자 했던 것은 아닐 것이다.³⁴ 동시에 스스로 불경한 연설을 소크라테스에게 건네었고 심지어 이야기하도록 강제하기까지 했으니, 파이드로스는 분명히 에로스 신에게 소크라테스가 저지른 불경에 대한 일종의 죄의식을 함께 느끼고 있을 것이다. 소크라테스는 파이드로스가 그러한 불경에 동참하도록 만들고 있으며 그로써 동시에 젊은이가 ‘에로스는

조금씩이라기보다 성큼성큼 이루어지는 것에 더 가깝다는 지적을 해주셨다. 그 지적에 따라 첫 번째 연설에서 두 번째 연설로의 이동 자체가 조금씩 이루어지는 것이라는 기존의 생각을 지우고, 이 글에서 제시하듯 ‘파이드로스를 불경죄에 연루시키기’를 조금씩 이루어지는 설득의 일환으로 생각하게 되었다. ‘연루시키기’에 관해서는 Yunis (2011), p. 123 참조.

33 “어쨌든 그렇게 이야기되기는 하지요(legetai ge dê, 242e12).” 이때 ge dê는 순전한 강조라기보다는 legetai를 한정시켜주는 효과를 갖는 것으로 보인다. Denniston, J. (1954), *The Greek Particles*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press, p. 245; Yunis (2011), p. 123 참조.

34 『향연』에서 파이드로스는 누구 못지않게 에로스 신을 찬양하는 자로 묘사된다. 물론 이러한 서술은 『파이드로스』가 『향연』 이후에 쓰였다는 것을 전제할 때 효과적이고 그렇지 않으면 약화될 필요가 있음을 인정한다. 27번 각주 참조.

나쁘다’는 믿음으로부터 거리를 두도록 유도한다.

소크라테스는 반복적으로 자신이 첫 번째 연설에서 저지른 불경을 파이드로스의 탓으로 돌린다. 에로스에게 저지른 불경의 혐의는 그 잘못을 이야기하는 소크라테스뿐 아니라 뤼시아스의 연설에 심취해 있고 소크라테스에게 이야기하도록 강제한 파이드로스의 영혼에게도 적용될 수 있다. 에로스가 신적인 존재이기 때문에 나쁠 리 없다는 주장은 아무리 뤼시아스의 연설에 심취해 있던 파이드로스라도 거부하기 어려운, 보다 강력한 믿음일 것이다. 계속되는 소크라테스의 파이드로스 탓하기는 파이드로스로 하여금, ‘에로스는 나쁜 것’이라는, 불경한 이야기를 더 이상 지지하기 어렵도록 만든다. 이후 소크라테스는 에로스 에 대한 비난을 담은 뤼시아스의 연설과 소크라테스의 첫 번째 연설이 얼마나 얽치었는지(hós anaidós eirésthon, 243c1-2)를 사실은 파이드로스가 이해하고 있다(ennoeis)고 말한다.

파이드로스를 탓하는 일은 이야기의 방향이 에로스 비난에서 찬양으로 바뀌는 데에 파이드로스가 거부감을 느끼지 않는 정도가 아니라, 바뀌어야만 한다고, 그의 영혼 상태 자체를 바꾸려는 시도이다. 한편 소크라테스가 계속해서 말하는 ‘파이드로스의 강제’에는, 좋은 연설가는 듣는 사람의 영혼 상태에 따라 이야기를 구성해야 하므로, 파이드로스의 영혼이야말로 자신의 이야기가 그런 식으로 구성되도록 하는 ‘이야기 작성상의 필요’라는 의미가 들어 있다. 파이드로스의 영혼을 상대로 하는 이야기는 그 대상이 파이드로스이기 때문에 반드시 그 영혼에 적합하게 만들어져야 한다. 소크라테스가 이야기와 관련해 반복적으로 ‘강제’를 말하는 이유는 바로 이 때문이다.³⁵ 이 점에서 소크라테스의 이야기는 파이드로스의 영혼에 의해 강

35 소크라테스는 처음으로 자신에게서 이야기가 생기는 일을 파이드로스의 탓으로 돌리는 첫 번째 모습은 그가 첫 번째 연설을 하기 직전에 등장한다. “자 이끌어주소서, 무사 여신들이여, (...) 제게 이야기를 허락해주소서, 그것을 여기 이 더없이 훌륭한 자가 제게 이야기하도록 강제하고 있습니다(me anangkazei ... legein), 이전에도 이자에게 지혜롭다고 여겨진 그의 동료가 이제 훨씬 더욱더 그리 여겨지도록 말입니다.”(237a10-238b1) 첫 번째 연설을 마치고 그것이 에로스 에 대한 불경이라고 이야기할 때도 소크라테스는 파

제되었다고 이야기할 수 있다.

소크라테스는 몇 번이고 파이드로스를 탓한다. ‘네가 나를 강제했다.’ 그러나, 소크라테스의 이야기는 파이드로스에게 의해 강제되어 만들어진 것이기는 하지만 그 강제된 이야기들 안에서 이끌리는 자는 파이드로스 본인이다. 사실은 자신이야말로 내밀어진 여린 가지나 열매에 의해 이끌리고 있는 것(230d6-e2 참조)이라는 의식조차 하지 못한 채로, 이를 두고 설득이라고 불러야 하는지 강제라고 불러야 하는지는 분명치 않지만, 이끌리고 있다. 소크라테스의 이야기는 어떤 의미에서는 파이드로스 자신이 그 원인인 이야기이다. 자신의 영혼에 의해 이끌리는 파이드로스를 소크라테스는 이야기 안에서 데리고 놀면서 이곳저곳으로 이끈다. 그 이쁨 또는 놀이 속에서 연설가는 젊은이를 이끌기 위해 에로스를 향한 불경을 저질러야 한다.

7. 결론

이 글에서 우리는 『파이드로스』에서 소크라테스의 첫 번째 연설이 하는 역할이 무엇인지 살펴보았다. 첫 번째 연설의 앞뒤 맥락을 간단히 정리하면 다음과 같다. 사랑하는 자보다는 사랑하지 않는 자에게 기쁨을 주는 것이 바람직하다는 뤼시아스의 연설에 대한 일종의 대응으로서, 소크라테스는 자신이 사포나 아나크레온에 버금가면서도 그들과는 다른 이야기를 해보겠다고 말한다. 그런데 실제로 이어지는 소크라테스의 연설은 사랑하는 자에 대한 비난을 주제로 한다는 점에서 뤼시아스의 연설에 훨씬 가까

이드로스가 자신으로 하여금 그러한 이야기를 하도록 강제한 것이라고 반복적으로 말한다(242d, 242e). 그런가 하면 두 번째 연설을 마치고서는 한 번 더 파이드로스의 강제를 상기시킨다. “이것이 당신께, 친애하는 에로스여, 우리의 힘으로 가장 아름답고 가장 훌륭하게 주어지고 빛을 갠 다시 부르는 노래이며, 다른 것보다도 어떤 시적인 단어들(*tois onomasin ... poiêtikois tisin*)로 파이드로스 때문에 이야기하도록 강제되었으니 (*ênangkasmênê*) (···)”(257a3-6).

왔다. 소크라테스에 따르면, 소크라테스가 첫 번째 연설을 마친 채 곧 자리를 뜨려는 때 그에게 신령스러운 신호가 찾아왔고 그는 자신이 첫 번째 연설로 에로스 신에 대한 불경을 저질렀으며 그에 대한 정화의식을 치러야만 한다고 말한다. 두 번째 연설에서 소크라테스는 사랑하는 자에 대한 찬양을 주제로 하는 연설을 펼치고 속죄의 의미로 다시 부르는 노래를 에로스 신께 바친다고 말한다.

소크라테스도 분명하게 언급하듯이 첫 번째 연설과 두 번째 연설은 각각 사랑하는 자에 대한 비난과 찬양을 이야기함으로써 서로 대립하는 모양새를 띤다. 이 글은 다음과 같은 문제를 제기하였다. ‘소크라테스 이야기의 목표가 퀴시아스의 연설에 심취해 있던 파이드로스의 믿음을 ‘신적인 광기로서의 에로스는 좋다’는 쪽으로 이끄는 것이었다고 할 때, 그의 첫 번째 연설은 에로스에 대한 불경을 저지르는 것이기 때문에 애초에 해서는 안 되는 잘못된 연설인가?’ 이에 대한 대답으로서 이 글은 첫 번째 연설이 소크라테스가 저질러야 하는 잘못이라고 제안하였다. 그의 첫 번째 연설이 에로스에 대한 불경을 담고 있다는 점에서 분명한 잘못임에도 불구하고, 파이드로스의 영혼을 상대로 하는 이야기 기획에서 반드시 들어 있어야 하는 구성요소라고 말이다. 위 물음에 대한 답을 마련하기 위해 대화편의 관련 맥락들을 검토하였다.

맥락 검토의 일환으로 우리는 우선, 문제의식을 구체화하기 위해 신령스러운 신호가 등장하고 그에 따라 소크라테스가 첫 번째 연설에 관해 반성하는 장면을 살펴보았다. 다음으로, 이 글은 소크라테스가 두 번째 연설 이후 좋은 연설에 관한 논의에서 자신의 이야기를 ‘한 쌍의 이야기’라고 부르는 것에 주목하였다. 또 소크라테스가 자신의 이야기에서 모음과 나눔의 방법이 사용되었다고 말하는 대목을 검토함으로써 그 한 쌍의 이야기가 왼쪽의 에로스부터 오른쪽의 에로스까지 모든 관점에서 에로스를 다루기 위한 하나의 목표하에 만들어진 것이라고 제안하였다. 이 과정에서 우리는 소크라테스가 첫 번째 연설에서의 에로스에 대한 비난이 아주 정당

했다는 지적에도 주목했는데, 이로써 소크라테스의 에로스 비난이 그의 전체 이야기 기획에서 필요한 부분이라는 점을 확인했다.

또한 이 글은 소크라테스의 연설에서 나타나는 복잡한 이야기 전개 방식이 그가 제시하는 좋은 연설의 중요한 요건들인 ‘이야기 작성상의 필요’와 ‘파이드로스의 영혼’에 대한 소크라테스의 충분한 고려가 반영된 결과라고 제안하였다. ‘왜 소크라테스는 파이드로스를 상대로 연설이라는 이야기 방식을 취하고 있는가?’라는 물음으로 시작하는 5장 (그리고 6장)에서 우리는 파이드로스가 ‘이야기를 사랑하는 자’의 영혼을 갖고 있음을 소크라테스가 파악하고 그에 따라 이야기를 구성해야 할 필요를 느끼고 다채로운 이야기를 만든 것이라고 제안하였다. 첫 번째 연설과 두 번째 연설의 대립 구도 및 이야기의 방향을 바꾸는 시도는 그 결과물인 것이다. 나아가 소크라테스가, 특히 첫 번째 연설로써 파이드로스를 에로스에 대한 불경에 연루시킴으로써 파이드로스로 하여금 조금씩 뤼시아스의 연설로부터 멀어지도록 유도하고, 자연스럽게 에로스 찬양의 이야기에 가까워지도록 이끌고 있다고 제안하였다. 이 일련의 관련 맥락들을 검토함으로써 우리는 『파이드로스』에서 소크라테스가 젊은이를 올바른 곳으로 이끌기 위해 에로스를 향한 불경을 저질러야 한다고 이야기할 수 있게 되었다.

참고문헌

1차 문헌, 주석서

플라톤 (2020), 김주일 옮김, 『파이드로스』, 파주: 아카넷.

플라톤 (2020), 조대호 옮김, 『파이드로스』, 문예출판사.

플라톤 (2020), 강철웅 옮김, 『향연』, 파주: 아카넷.

Burnet, J. (ed.) (1901), *Phaedrus. in Platonis Opera, vol. II: Tetralogiae III-IV.*, Oxford: Oxford University Press.

De Vries, G. J. (1969), *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert.

- Hackforth, R. (1952), *Plato's Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Moreschini, C. (ed) (1985), *Platon Oeuvres Complètes: Tome IV, 3e Partie: Phèdre*, Paris: Les Belles Lettres.
- Nehamas, A. & Woodruff, P. (1995), *Plato: Phaedrus. Translated with Introduction and Notes*, Indianapolis/Cambridge.
- Rowe, C. J. (2005), *Plato: Phaedrus. With Translation and Commentary*, Penguin Books.
- Waterfield, R. (2002), *Phaedrus*, Oxford: Oxford University Press.
- Yunis, H. (2011), *Plato: Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press.

2차 문헌

- 김영균(2021), 「플라톤의 『파이드로스』 편에서 자기 인식과 혼의 이쁨」, 『동서철학연구』 102, pp. 195-215.
- 브리송(2011), 「소피스트, 소크라테스, 플라톤: 수사학, 철학적 대화, 변증술」, 『인간·환경·미래』 7, pp. 85-113.
- Asmis, E. (1986), "Psychagogia in Plato's *Phaedrus*," *Illinois Classical Studies* 11, No. 1/2, pp. 153-172.
- Burger, R. (1980), *Plato's Phaedrus: A Defense of A Philosophic Art of Writing*, Alabama: University of Alabama Press.
- Byran, J. (2021), "The Role of Lysias' Speech in Plato's *Phaedrus*," *The Cambridge Classical Journal* 67, pp. 1-24.
- Denniston, J. (1954), *The Greek Particles*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press.
- Ferrari, G. R. F. (1987), *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heath, M. (1989), "The Unity of the *Phaedrus*," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7, pp. 151-173.
- Moore, C. (2013), "Deception and Knowledge in the *Phaedrus*," *Ancient Philosophy* 33(1): 97-110.
- Moss, J. (2012), "Soul-Leading: The Unity of the *Phaedrus*, Again," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 43, pp. 1-23.
- Nightingale, A. W. (1995), *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Partridge, J. (2007), "Socrates' Daimonion in Plato's *Phaedrus*," *Skepsis: A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research* 13, pp. 75-92.
- Rowe, C. (1989), "The Unity of the *Phaedrus*: A Reply to Heath," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7, pp. 175-188.
- Werner, D. S. (2007), "Plato's *Phaedrus* and the Problem of Unity," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 32, pp. 91-137.

Werner, D. S. (2012), *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press.

원고 접수일: 2025년 7월 10일, 심사완료일: 2025년 8월 6일, 게재 확정일: 2025년 8월 19일

ABSTRACT

The Blasphemy Socrates Should Commit in the *Phaedrus*

Kim, Minsoo*

In Plato's *Phaedrus*, Socrates delivers the so-called first speech and the second speech. The first speech is a blame of the lover, while the second one is a praise of him, so that the two speeches appear to stand in opposition. Immediately after the first speech, Socrates states that he has committed an act of impiety against Eros and, as a purification, delivers the second speech. At the close of the second speech, Socrates concludes his speech with a vow to Eros, asking for forgiveness for his earlier speech. This paper raises the following question: Was Socrates' first speech, then, a wrong that should never have been made, because it constituted a blasphemy against Eros? As previous scholarship has pointed out, it seems evident both that Socrates repents of the impiety of his first speech and offers the second as an act of atonement, and that the first speech seems to have a certain role in the overall design of his discourse. However, Socrates' repudiation of the first speech and the suggestions put forward by scholars that both speeches are indispensable for him appear to be in tension with one another. Why should we say that the first speech was necessary for Socrates, while he himself retracts its condemnation of Eros?

* Ph.D. Candidate, Interdisciplinary Program in Classical Studies, Seoul National University

My suggestion —that the first speech constitutes a blasphemy that Socrates should commit—aims to resolve this tension. Moreover, previous studies tend to emphasize that the mythical stories in Socrates' speeches exemplify one of the requirements of a good orator, as Socrates himself describes. While I find this general view probable, I suggest further that reading the first speech as a wrongdoing that Socrates must commit harmonizes well with the very criteria of good speech-making that Socrates states.

Keywords The *Phaedrus*, Socrates, Necessary Blasphemy, First Speech, *Daimonion* Sign, Multicolored Soul, Multicolored Speech, Necessity