

『철학사상』 별책 제7권 제10호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

에픽테토스 『담화록』

김 재 홍

서울대학교 철학사상연구소
2006

『철학사상』 별책 제7권 제10호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

에픽테토스 『담화록』

김 재 홍

서울대학교 철학사상연구소

2006

편집위원 : 백종현(위원장)
김남두
박찬국
이남인
이태수
정원재
김상현(주간)

발 간 사

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터의 전임연구단은 한국학 술진홍재단의 기초학문육성지원 사업비를 받아 앞서 2년 간(2002.8-2004.7) 「철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」를 수행하여 그 결실을 『철학사상』 별책 제2권 제1호~제14호, 별책 제3권 제1호~제25호로 출간한 데 이어, 그 후속으로 다시금 2년 동안(2004.9-2006.8) 「토릭맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와 디지털 철학 지식지도 구축」 사업을 수행하면서 지난 해 일차로 『철학사상』 별책 제5권 제1호~제14호를 펴냈다. 이제 이 후속 사업의 두 번째 성과물을 『철학사상』 별책 제7권 제1호~제25호로 엮어낸다.

이 연구 작업은 중요한 철학 문헌들의 내용을 개념 체계도를 세워 분석하고, 이를 디지털 지식 자원으로 활용할 수 있도록 편성하는 것이다. 이 같은 일은 지식정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는 데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구단은 긴 논의 과정을 거쳐 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 연구자의 전공별로 나누어, 각각 먼저 분담한 저작의 개요를 작성한 후, 개념들의 관계를 밝혀 개념 지도를 만들고, 그 틀에 맞춰 주요 개념들을 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 사업의 목표는 여기서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 불가피하다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 일차적으로는 이를 위해 활용될 수 있을 것이지만, 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하는 데 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 이 성과물이 인류 사회 문화의 자산을 확대 재생산하는 데 초석이 되고, 한국의 철학 문화 향상에도 이바지 하는 바 있기를 바란다.

2006년 5월 25일

서울대학교 철학사상연구소 철학문현정보센터 장 /
『토릭맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석
연구와 디지털 철학 지식지도 구축』 연구책임자 백종현

『철학사상』 별책 제7권 제10호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

에피테토스 『담화록』

김 재 홍

서울대학교 철학사상연구소
2006

머 리 말

서로 다른 문화권의 전통을 이해하는 가장 빠른 지름길은 그들의 문화와 사상을 형성한, 그래서 오늘날에도 그들의 의식구조를 지배하고 있는 그들의 고전을 읽는 것이다. 우리와 다른 문화권의 고전을 읽는다는 것은 그들의 세계관, 가치관, 우주관을 종합적으로 이해한다는 것을 의미한다. 더구나 서양의 고전이 서양인의 삶의 양식과 삶의 구조 전반을 규정하고 있을 경우에는 더욱 그러하다. 나아가 우리가 그들의 문화와 철학을 이해하기 위해서는 그들의 정신의 뿌리인 고전을 이해하지 하지 않으면 안 된다. 여기에도 어떤 문제가 있다. 한 사상가의 철학을 파악하기에도 힘든 마당에 통째로 서양 사상의 전반적 구조와 밀그림을 파악하고, 사상의 형성 과정과 그것이 각각의 시대와 역사의 흐름을 통하여 어떻게 반영되어 오늘날의 서양 사상 전반을 형성했는지를 온전하게 이해한다는 것은 정말 어려운 일이다. 그렇기 때문에 오늘날의 서양 사상 전반을 이해한다는 것은 그들의 철학적 문제 구성 자체에 스며 있는, 역사적으로 생성된 반성적 사유를 파악하는 것과 같은 작업이다. 따라서 우리로 하여금 그들의 사상을 형성한 선배들의 노력과 결과물을 들여다보지 않을 수 없게끔 만든다. 비유가 적절할지는 모르겠으나, 단순히 잘 성장한 과일나무의 열매를 따다가, 그것도 특정한 한 가지의 끝에 매달려 있는 한두 개의 열매를 따먹음으로써 그 풍부한 맛과 영향을 느낄 수 있을지는 모르겠으나, 그 열매를 맺기 위해서 어떤 거름과 어떤 노력이 있었는지를 측정할 길은 없다.

이 책, 에픽테토스의 『담화록』은 헬레니즘 시대에 쓰인 책이다. 고대 헬라스 철학하면 플라톤, 아리스토텔레스를 떠올리고, 이 두 슈퍼스타의 그늘에 가리어서 여타의 고대철학에 대한 관심은 그리 크지 못했던 게

사실이다. 아닌 게 아니라, 우리로서는 고전기의 철학 — 아티카의 철학 — 을 따라잡기 바빴고, 고전을 공부하는 학자들의 숫자도 매우 적어서 다른 시시의 고전 영역에 눈을 돌릴 여지가 없었다. 그러나 이제는 제법 고전을 공부하는 학자들의 숫자와 그들이 가지는 학문적 역량이 커져 가면서 연구 분야가 점차 넓어지는 경향을 보이고 있다. 이 점은 매우 고무적이라 하겠다.

대개 서양 고전 텍스트의 사정이 다 그렇지만, 스토아 철학을 비롯한 헬레니즘 시기의 철학 사상 연구를 특히 어렵게 만드는 요인들 중의 하나는 일차적 자료 전승의 공백이다. 기원전 3-1세기 중반에 활동했던 초·중기 헬레니즘 사상가들이 저술한 텍스트들 대부분이 소실됨으로써 헬레니즘 사상 연구가들은 텍스트를 해석하기에 앞서, 텍스트를 확보하는 작업을 수행해야만 한다. 이 작업은 매우 힘든 과정으로 해석자들로 하여금 ‘헬레니즘의 실체’를 재구성해야 한다는 부담을 지니게 만든다. 그렇기 때문에 원전의 재구성이란 것은 늘 해석의 작업을 동반하기 마련이다. 초·중기 헬레니즘의 원전을 확보하기 위해서 우리가 취할 수 있는 태도는 후대 사람의 저작 안에서 직접 인용의 형태로 남아 있는 단편들을 수집하고 정리하는 작업이거나, 또는 직접 인용은 아니지만 요약의 방식이거나 패러프레이즈 형태로 전해지는 보고들을 수집 정리하는 방법이다. 직접적인 인용의 방식을 통하여 초·중기 헬레니즘의 철학을 보고해주는 대표적 저작은 디오게네스 라에르티오스의 저작이다. 한편 키케로는 자신의 저작 안에서 직접 인용의 방식이거나 혹은 요약, 패러프레이즈 형태로 헬레니즘 사상을 보고해 주고 있다.

에픽테토스의 경우는 후자의 방식으로 초·중기 헬레니즘 사상을 전해주고 있다고 생각하면 꼭 맞을 것이다. 우리가 온전하게 초·중기의 헬레니즘 사상을 읽어볼 수 없는 만큼 후기 스토아 철학자로 알려진 에픽테토스를 통하여 헬레니즘 사상의 전반을 파악하는 데 도움을 받을 수 있다는 것은 그나마 다행스러운 일이다. 우리가 에픽테토스의 사상 전체를 일목요연하게 이해하고자 한다면, 그의 주저인 『담화록』을 상세히 고찰

하는 것이 가장 좋은 방법이다. 그러나 이 책은 아직 우리말로 옮겨지지 않았기 때문에 독자로서는 그의 사상 전반을 직접적인 독서를 통하여 접근하기 어려운 형편에 놓여 있다. 고전을 공부하는 사람으로서 좀 부끄러운 고백이지만, 에피테토스를 이 땅에 소개하기 위해서는 『담화록』을 온전히 번역해서 내놓는 일이 우선해야 한다는 점을 잘 알고 있다. 그 책의 부피와 책의 내용도 만만하지 않고, 서양에서도 그 책 전체에 대한 상세한 주석이 — 부분적으로는 나와 있지만 — 아직 나와 있지 않다는 점을 생각하면 그냥 지나가는 말로 둘러내는 변명만은 아니다. 여기에도 누군가의 손을 기다리는 것이 우리의 실정이다.

헬레니즘 시기의 철학은 고대 후기의 기독교 사상뿐만 아니라, 서양 근대 철학의 형성에도 깊은 영향을 끼쳤다. 최근에는 근대철학의 뿌리를 헬레니즘 시대에서 찾으려는 연구도 활발하게 진행되고 있다. 테카르트, 로크, 스피노자, 칸트, 룻소, 흉 등을 비롯한 근대 철학자들은 물론 아담 스미스, 칼 마르크스, 니체와 같은 철학자에게도 스토아 철학의 사상이나 체계가 흥건하게 녹아들어 있다는 것은 서양 사상 형성에서 헬레니즘 시대가 차지하는 철학적 중요성을 말하는 것이다. 특히 누스바움(M. C. Nussbaum) 여사도 지적하고 있는 바와 같이, 인간의 ‘심리’의 문제와 ‘감정’의 개념에 관한 한 스토아, 에피쿠로스, 회의주의를 무시하는 것은 서양 사상의 전통에서 가장 중요한 자료들을 무시하는 것과 같다.

앞으로 이 방면에 훌륭한 서양 고전 학자들이 여럿 나와서 개략적으로 보고하는 이 연구를 뛰어 넘어 제대로 된 번역뿐만 아니라, 에피테토스에 대한 진지한 연구서가 출간되기를 바란다.

2006년 5월
목동 우거에서
창월당 김재홍



목 차

제1부 철학자 및 철학 문헌 해제	1
1. 에피테토스의 생애 및 저작	1
1.1 생애 요약	1
1.2 생애 해설	4
1.3 생애 연보	9
1.4 저작	10
1.4.1 『담화록』	10
1.4.2 엥케이리디온	10
2. 『담화록』 해제	11
2.1 『담화록』 요약	11
2.2 『담화록』 해설	15
2.2.1 에피테토스의 지적 훈련과 문화사적 배경	16
2.2.2 에피테토스의 논리학에 대한 관심과 실천 철학	22
2.3 『담화록』 상세 목차	26
2.4 주요 용어	30
2.4.1 자유(eleutheria)	30
2.4.2 판단, 믿음(dogmata)	30
2.4.3 [합리적] 선택(prohairesis)	3
2.4.4 무관심, 무감동(apatheia)	33
2.4.4.1 마음의 평정, 안정(ataraxia)	33
2.4.4.2 혐오(ekklisis)	33
2.4.5 의무 혹은 적합한 행위들(라틴어 officia)	34

2.4.6 자연 또는 본성(physis)	34
제2부 철학 지식지도 37	
1. 철학자 지식지도	37
2. 철학 문헌 지식지도	38
3. 철학 용어 지식지도	39
3.1 자유	39
3.2 선택	40
3.3 자연	41
4. 철학 문헌 내용 지식지도	42
제3부 『담화록』 내용 분석 연구 45	
1. 자유	45
1.1 자유의 정의	45
1.1.1 자유와 노예	46
1.1.1.1 노예적인 것과 자유로운 것	47
1.1.1.2 우리에게 달려 있는 것과 달려 있지 않은 것	48
1.1.2. 자유와 운명	52
1.1.3 의지의 자유	54
1.1.4 성실성과 자유	55
1.1.5 자유와 의무	57
1.1.6 자유와 평정	58
2. 선택	62
2.1 선택의 정의	62
2.2 선택과 의지	63
2.2.1 선택과 믿음	65

3. 자연	67
3.1 자연에 대한 규정	67
3.1.1 자연과 우주; 윤리학의 논리적 토대	67
3.1.1.1 신과 인간	68
3.1.1.2 외적 인상의 사용	69
3.1.2 전체와 부분	71
3.1.3 자연의 목적	73
3.1.4 자연과 스토아적 삶의 방식	74
3.2 윤리적 삶과 자연	75
3.2.1 가족 사랑	77
3.2.1.1 '자연스러움'의 두 의미	78
3.2.1.2 자연에 따르는 삶	79
3.2.1.3 참과 거짓의 기준	81
3.2.1.4 자연적인 것과 이성적인 것은 서로 상충하는가?	82
3.2.1.5 에픽테토스의 반론	85
3.2.1.6 행위의 도덕적 책임	87
3.2.1.7 행위의 의지와 결단	88
참고문헌	90



일 러 두 기

1. ◉ 책은 Oldfather, W. A.(1925-8), *Epictetus: The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*(2 vols., London and Cambridge, Mass.)를 대본으로 하여 원전 인용했다.
2. 부차적으로 필요한 설명이 요구될 때에는 []를 사용했다.



제 1 부 철학자 및 철학 문헌 해제

1. 에픽테토스의 생애 및 저작

1.1 생애 요약

다양한 경로를 통해서 전해지는 보고들이 신뢰할 만한 것이라고 한다면, 에픽테토스만큼 자신의 ‘운명적 불행’을 즐기면서 살았던 철학자는 찾아보기 힘들 것이다. 그는 자신의 운명적 불행을 ‘신’에 대한 사랑과 신에 대한 굳건한 믿음으로 견뎌내면서 일상적 삶의 문제들을 철학적으로 가르쳤던 철학자이다. 어쩌면 어린 시절에 그의 등덜미를 때렸을지도 모르는 세네카(BC4-AD65, 또는 AD1-AD65)가 바로 앞서 활동했을 때, 그는 언제나 자신의 운명적 삶을 독립된 인간, 자유에 대한 열정과 희망으로 현실의 고통을 잊어버리려고 했다. 이러한 철학적 기질을 결정해 버린 것은 아마도 그의 출생이었을 것이다. 포로로 붙잡혀서가 아니라 노예 여성의 아들이었기 때문에, 오랜 동안 로마에서 노예 생활을 하면서 살았다는 그 ‘외적인 사실들’이 이미 그의 철학적 사고의 방향을 결정해 버린 것이다.

당시 대개의 철학자들의 경우가 그렇듯이 에픽테토스의 생애에 관한 정확한 정보는 전해지지 않는다. ‘에픽테토스’라는 이름 자체도 헬라스어로 ‘곁다리로 얻은’의 의미를 가지고 있다. 그는 지금의 터키 서남쪽에 위치한 피뤼기아(Phrygia) 지방의 히에라폴리스(Hierapolis)에서 AD50-60년경에 태어나 130년경(또는 135년경)에 죽은 것으로 여겨진다. 비잔틴 시대인 10세기 끝 무렵에 편찬된 고대의 역사 백과사전 격인 『수다』

(*Souda*)(또는 『수이다스』)에는 그에 대하여 아주 간략히 ‘피뤼기아의 히에라폴리스에서 태어났고, 네로 황제의 경호원 중의 한 사람인 에파프로디투스(Epaphroditus)의 노예였고, 류머티즘으로 인하여 다리를 절었고, 에페이로스의 니코폴리스에 정착해 마르쿠스 아우렐리우스 치세에 이르기까지 살았다. 많은 것을 썼다.’(epsilon 2424)라고만 그의 생애를 전하고 있을 뿐이다.

『담화록』 제1권 제9장 29와 제1권 제19장 21에는 자신이 노예였음을 자신의 증언으로 확인해주고 있다. 다리를 절었다는 사실은 『담화록』 제1권 제8장 14와 제1권 제16장 20에서 언급되고 있는데, 특히 후자의 대목에서 자신을 ‘다리를 저는 늙은이’로 묘사하고 있는 점에 비추어 보면 그의 절름발은 인생의 후반에서만 일어났던 것으로 여겨지기도 한다. 고대의 다른 기독교적 보고에 따르면, 류머티즘 때문에 다리를 절었다는 보고보다는 주인의 잔인성으로 인해 생긴 것으로 묘사해서 이 사실을 더 ‘극적인 사건’으로 강조해서 전해주고 있다. 어느 날인가 주인이 자신의 다리를 고문하려 했을 때, 그는 아주 태연스럽게 “주인께서 내 다리를 부러뜨릴 것입니다”라고 말하고, 실제로 그 일이 일어나자 앞서와 똑같은 어조로 “내가 그렇게 말하지 않았습니까?”라고 덧붙였다고 한다. 그의 주인이 때리는 회초리를 다리가 부러질 때까지 태연자약 견뎌냈다는 이 일화는 아마도 후세에 지어낸 이야기일 것이다. 그의 주인의 잔인성을 비난하고 고통을 견디는 스토아적인 삶의 방식을 강조하려는 데서 만들어졌는지도 모른다. 하지만 에픽테토스는 그의 주인을 잔인한 사람으로 묘사하고 있지 않다. 에파프로디투스는 사실상 『담화록』에서도 서너 군데에서 언급되고 있으며(제1권 제1장 20, 제1권 제19장 19, 제1권 제26장 11), 『수다』에서 보고되는 바와 같이 네로 황제의 경호원이었던 것은 아니고, 황제에 대한 청원을 수리하는 책임자로 네로의 비서였다고 한다. 이런 사실을 미루어 보면 자유인다운 모습을 지녔던 그의 주인으로부터 에픽테토스 자신도 상당한 영향을 받았던 것으로 추정된다. 사실상 에픽테토스를 노예로부터 해방시킨 것도 에파프로디투스였다.

로마 제국 스토아 시절에 세네카의 뒤를 이어 등장한 그는, 그와는 전

연 신분이 맞지 않는 황제였던 마르쿠스 아우렐리우스에 앞서 활동한 것으로 역사적으로 기록되고 있다. 그에 뒤이어 섹스토스 엠피리코스, 갈레노스, 아프로디시아스의 알렉산드로스가 활동하였다. 여전히 노예인 상태에서 에픽테토스는 당시 스토아 철학의 강의자로 잘 알려져 있었던 무소니우스 루푸스(Musonius Rufus) 밑에서 철학을 공부하고(『담화록』 제1권 제9장 29), 이후에 곧 노예에서 해방되어 자유인의 신분을 획득하게 되면서 루푸스의 후원 아래 로마에서 철학을 가르쳤다. 도미티아누스(Domitianus) 황제에 의해 [로마뿐 아니라 이탈리아 전체에서] 철학자들의 추방령(92년 또는 93년경, 95년경)이 발표되자, 그는 헬라스 북서부 지역인 악티움 만에 있는 아우구스투스 황제에 의하여 건설된 니코폴리스로 옮겨가 그곳에 학교를 세워 철학을 가르쳤다. 니코폴리스(이오니아 바다에 접해 있는 현재의 헬라스 항구 Préveza의 북쪽 지역)는 아우구스투스 황제가 악티움 해전(BC 31)에서 안토니우스에게 승리한 것을 기념해서 세웠던 대단히 크고 화려한 도시였다. 이 사실은 오늘날에도 남아 있는 유적을 통하여 확인할 수 있다. 이 도시는 서부 헬라스를 관할하기 위한 로마의 정치적, 경제적 중심지였다. 또 이 도시가 해안에 위치했기 때문에 헬라스와 로마를 여행하는 많은 사람들이 들렀다 가야만 하는 교통의 요지였다. 에픽테토스가 자신의 학교를 이 도시에 세운 것은 의심할 바 없이 그 도시의 대도시적인 지위와 편리성 때문이었을 것이다. 그의 학생들은 그 곳에 숙소를 만들었고, 니코폴리스라는 도시의 여러 이점이 그들의 부모를 안심시킬 수도 있었을 것이다. 그는 학생을 끌어 모을 만큼 충분한 평판을 누렸으며 학생들에게서 받은 조금의 수업료에 의존해서 살았다. 아테나이와 올림피아를 잠시 방문한 것 이외에는 죽음에 이를 때까지 에픽테토스는 내내 그곳에 머물렀다. 그의 평판은 황제 하드리아누스(Hadrianus)의 초청을 받을 만큼 높았던 것 같다. 그는 단호히 가족과 결혼을 포기했다. 그렇지 않으면 죽을 수밖에 없었던 아이를 양자로 받아들이고, 아이를 돌보기 위하여 그는 독신 생활을 청산하고 부인 혹은 여자 하인을 얻어 살았다고 한다.

1.2 생애 해설

스토아학파의 창시자는 키티온 출신의 제논(Zēnōn, 332–262/1)이고, 그의 계승자는 아소스 출신의 클레안테스(331/330–233/231)이다. 이들의 생애에 관해서는 필로데모스의 *Stoicorum Historia*와 *De Stoicis*, 그리고 디오게네스 라에르티오스의 전기(傳記) 문헌에서 추출해 볼 수 있다. 디오게네스 라에르티오스가 전하는 바에 따르면, 제논은 배가 난파되어 거의 반강제적으로 아테네에 체류하게 되자, 곧장 책방으로 달려가 그곳에 주저앉아 크세노폰의 『소크라테스의 회상』(*Apomnēmoneumata; Memorabilia*)을 읽게 되었고, 때마침 그곳을 지나가던 견유학파인 크라테스(Krates)의 눈에 띠어 그의 학생이 되었다고 한다.(제7권 1-3 항목) 300년경에는 자신의 학파를 스토아 포이킬레(Stoa Poikilē[프레스코로 장식된 주랑 건물])에 개소했다(디오게네스 라에르티오스, 제7권 5 항목 참고). 클레안테스는 젊은 시절 싸움꾼이었다고 하며, 대단히 가난했기 때문에 제논의 강의에 참석하기 위해서 밤에는 일을 해야만 했다고 한다. 그는 제논의 강의에 사로잡히고 되고, 학생들 중에서 특히 출중한 능력을 발휘했다.

스토아학파는 대개 초기, 중기, 후기로 나누어진다. 초기에는 제논, 클레안테스, 크뤼시포스(기원전 280–206, 281/277–208/204)로 계보가 이어진다. 스토아 철학의 주요한 ‘정통적’ 원리들의 체계가 이미 초기에, 그것도 특히 크뤼시포스에 의해서 완성되었다. 고대에는 크뤼시포스가 스토아 철학의 ‘두 번째 창시자’로 알려질 만큼 유명했다고 한다. ‘그만이 지혜로운 자이다, 다른 사람들은 그저 그런 척 행동하는 그림자들에 불과할 뿐’이라고 고대의 보고는 전해주고 있다. 특히 논리학에 관한 한 아리스토텔레스와 견주어서 이야기될 정도로 상당한 명성과 평가를 받았다. 그는 750여 편이 넘는 저작을 썼다고 하나 불행히도 전해지는 작품은 없다. ‘크뤼시포스가 없었더라면, 스토아주의도 없었을 것이다’라는 말이 그의 철학에 대한 단적인 평가일 수 있다.

이들의 뒤를 이어 중기에 접어들어 타르소스의 제논, 바빌로니아의 디

오게네스, 파나이티오스(Panaitios, 기원전 185-110), 포시도니오스(Posidonios, 기원전 135-51) 등이 활약했다. 파나이티오스는 귀족 출신이고, 포시도니오스는 로마의 귀족정치와 관련을 맺고 있었다. 이런 이유로 해서 스토아 사상이 로마의 귀족 사회에 금방 확산될 수 있었다. 이들은 각자가 너무도 특이한 생각을 가지고 활동했으므로 단순히 초기의 계승자로 보이지만은 않는다. 기원후에 이르면 스토아적 자유는 보편적 교양으로 로마인들에게 스며들고 있었다.

후기에 접어들어서는 정치인이자 시인인 세네카(65년 사망), 노예출신인 에피테토스, 황제였던 마르쿠스 아우렐리우스(121-180) 등이 활약했다. 이때에는 이론적-논리적 관심보다는 실천 철학에 대한 관심이 더 부각되어 전면으로 나타나고 있다. 헬레니즘 시기의 다른 철학 유파들과 마찬가지로 스토아 사상도 개인적 실존을 철학적으로 확고히 하려는 소크라테스적인 열망을 가지고 있었다. 급격하게 붕괴되어 가는 사회와 정치적으로 불완전한 사회에서 불확실한 미래를 내다보면서 어떻게 사는 것이 '잘사는 것'인지에 대한 관심이 철학적 화두였다.

에피쿠로스 학파가 정신치료적인 철학이해는 인간의 실존 문제를 종교적, 형이상학적, 자연학적 굴레로부터 벗어나게 하려던 데 그 철학의 목적이 있었지만, 스토아 철학은 전체로서의 세계는 이성적으로 구성되며 불변하는 법칙에 따라 질서지어 있기 때문에 질서지어진 자연의 일부인 인간도 자연의 질서에 따라 살아가는 것이 좋은 일이라고 주장한다. 스토아 철학에서 두드러지는 것은 자연학에서는 '힘의 장'이라는 근대적 개념을 제시했고, 논리학의 영역에서는 아리스토텔레스적 술어논리를 넘어서는 명제논리학의 선구자적 생각과 언어철학, 특히 의미론에서는 프레게의 '의미'와 '지시체'의 구분에 버금가는 lekta('말해진 것들'[things said or sayable]) 이론에 기반 하는 '표지와 의미'를 구분하는 철학적 기여를 들 수 있다. 논리학에서의 작업은 바로 참과 거짓일 수 있는 '말해진 것들'인 lekta, 즉 명제들(axiomata)에 집중되었다. 바로 이 '명제들'이 스토아 논리학에서는 기본적 단위들이었다. 도덕철학의 영역에서는 규범의 역할을 강조하게 됨으로써 자연법의 기초가 최초로 나타나게 되

었다는 점이다.

스토아학파는 철학의 영역을 세 부문 즉 논리학, 자연학, 윤리학으로 나눈다(디오게네스 라에르티オス, 제7권 38-41). 스토아 철학자들은 철학을 동물, 달걀, 경작지에 비교했다고 한다. 동물에 비교해서는 논리학은 뼈와 근육에, 윤리학은 살찐 부분에 그리고 자연학은 영혼에 해당하고, 달걀에 비교해서는 가장 바깥 부분[껍질]은 논리학이고, 다음 부분은 [흰자] 윤리학이고, 가장 안쪽 부분은[노른자] 자연학으로 비교했다. 경작지에 비교해서는 논리학은 경작지를 둘러싸고 있는 울타리이고, 윤리학은 열매이고, 자연학은 땅과 나무에 해당한다. 때로는 철학을 아름답게 정비되고 이성에 따라서 운영되는 도시에 비교했다고 한다. 이렇게 분류된 철학의 부분들은 서로 분리되거나 독립된 것이 아니라, 부분들은 서로 밀접한 연관관계를 가지고 있었다. 스토아 철학자들은 세 부분들을 혼합해서 가르쳤다. 제논, 크뤼시포스와 같은 사람들은 논리학을 우선시 하고, 다음으로 자연학을, 그 다음으로 윤리학으로 자리매김하기도 했다. 그러나 클레안테스와 같은 사람은 철학을 변증술, 수사학, 윤리학, 정치학, 자연학, 신학 등 여섯 부분으로 분류했다고 한다.

스토아학파에 이르러서야 아리스토텔레스에게서 한갓 철학함의 ‘도구’(organon)에 불과했던 논리학이 철학의 주요한 분과로 자리 잡게 되었다. 이는 하나의 보편적인 ‘로고스’가 기본적 원리로서 파악됨으로써 철학의 이 세 부문이 서로 보완적인 철학의 부분들로 나타나게 되었다는 점을 보여준다. 여기서 철학은 ‘본성상 모든 인간에게 주어진 이성의 올바른 사용’으로 규정된다. 윤리학은 로고스의 규범적 측면을 탐구하고, 자연학은 실재 자체에 대한 로고스의 탐구이고, 논리학은 언어와 사유, 그리고 현실 사이의 관계를 구성하는 연관들을 탐구하는 것이다. 그래서 스토아 철학자들은 철학을 열매가 열린 정원으로 비유하기도 했는데, 논리학은 울타리에, 자연학은 나무에, 그리고 윤리학은 열매에 비유했다.(SVF, 제2권, 49a) 이런 비유는 이성과 자연에 따르는 올바른 삶을 목표로 하는 윤리학이 철학의 궁극적 목표였다는 점을 잘 보여준다.

후기 스토아 철학을 주도적으로 이끈 세 명의 철학자는 세네카, 에픽

테토스, 마르쿠스 아우렐리우스이다. 높은 지위, 부와 평판을 누리려고 애쓰는 것이 당시 로마 엘리트 사회의 관습이었던 것처럼, 세네카는 로마 사회적인 맥락에서 엘리트들이 걷는 길을 통해 명성을 얻었다. 그러나 에픽테토스는 외적인 부의 축적이나 성공에는 초연해서 다만 가르치는 일에만 헌신함으로써 명성을 얻었다. 이와는 대조적으로, 엄청난 부와 높은 지위를 누렸던 세네카는 철학을 가르치지도 않았고, 만년에 이르러 황제 네로가 자살을 강요했을 때에야 비로소 자신의 스토아적 삶의 방식을 보여주었을 뿐이다. 물론 세네카 자신은 매우 신실한 철학자였지만 말이다. 그러나 에픽테토스에게는 자신의 외적인 여러 가혹한 조건들이 그로 하여금 물질적 풍요함을 누리는 사람들의 무능력을 비판하게 하고, 그들로 하여금 한 인간으로서의 위엄과 자존심, 마음의 평정을 가질 것을 가르치게 했던 것으로 보인다. 이런 점에서는 에픽테토스의 뒤를 잇는, 실제로 에픽테토스를 존경해 마지않았고 그의 영향을 크게 입었던 마르쿠스 아우렐리우스의 현실적 삶의 방식과도 큰 차이를 가진다.

에픽테토스는 늘 ‘자유와 노예’를 자신의 논의 주제로 삼는다. 그가 말하는 ‘자유’란 원칙적으로 인간이면 누구나 누릴 수 있는 ‘정신적 자유’를 의미한다. ‘노예’란 자기 자신이 스스로에게 부여해서 만들어진 ‘정신적 부자유’이다. ‘정신적 자유와 스스로 자초한 노예’의 대조야말로 그의 일생을 통한 철학적 화두이다. 자유와 노예는 자신이 속하는 사회적 지위와 무관하게 사람에게 속하는 정신의 지위이고 태도에 대한 비유이다. 그래서 그는 자유인 신분을 가진 자신의 학생을 ‘노예’라고 부르기도 하는데, 이는 ‘지혜로운 자’ 만이 자유롭다는 스토아적 역설을 반영하는 표현이기도 하다. 노예였다는 경험과 도미티아누스의 학정을 체험한 에픽테토스로서는 그러한 경험에 입각하여 진정한 의미의 자유를 깨달음으로서 자신이 체험했던 세상적인 흔적을 찢으려 했는지도 모른다. 바로 이 점에서 그의 철학의 목적은 이 세상적인 관심을 넘어서고자 하면서도 그 방법에서는 늘 이 세상적인 일에서 그 단초를 찾아 경험을 통한 삶의 자세를 바꿀 것을 사람들에게 권면하는 설득적 논증을 펼치는 것이었다. 에픽테토스를 만난 적이 없는 황제 마르쿠스 아우렐리우스에게도 그의

철학이 생생하게 담겨 있는『담화록』의 가르침이 황제의 스토아적 ‘명상록’에 그대로 영향을 미치고 있다. 한때 노예였던 사람의 글이 로마 황제의 생각에 깊은 영향을 미쳤다는 것은 에픽테토스의 사상과 말이 얼마나 강력하고 설득력이 있었는지를 보여주는 가장 주목할 만한 증거이다.

2세기 초반에 니코폴리스에는 지적 호기심으로 가득 찬 한 무리의 젊은 이들이 모여들었다. 그들은 에픽테토스의 학생들이었다. 선생의 말을 열심히 경청하던 학생들 중에 가장 뛰어난 자가 있었는데, 그가 바로 루키누스 플라비우스 아리아누스(Lucinus Flavius Arrianus Xenophon; AD 86-160)이다. 『수다』에 따르면, 아리아노스(헬라스어)는 니코메데이아(Nikomedea) 출신으로 ‘새로운 크세노폰’으로 알려졌으며, 에픽테토스 문하의 철학자였다고 한다. 그는 하드리아누스, 마르쿠스 아우렐리우스, 안토니누스 치세에 로마에 머물며 정치적 활동에 참여하면서 뛰어난 학문적 능력으로 명성을 쌓았다고 한다. 아리아노스는 크세노폰의 혼란스런 문체를 헤로도토스나 투키디데스에 토대를 둔 혼합적이면서도 인위적 이긴 하지만 아주 명쾌한 어법으로 글을 썼다고 하며, 많은 책을 기술했다고 한다. 그의 문체의 특징은 그가 정리하고 기술한 에픽테토스의 저서를 통해서도 미루어 짐작이 간다. 그는 자기 선생의 가르침을 한 마디도 빼놓지 않고 기록하고자 하는 열망으로 에픽테토스의 어록(語錄)을 만들었다. 에픽테토스 자신은 저작을 남기지 않았으나, 오늘날 우리가 읽을 수 있도록 그의 대화체적 가르침을 기록하고, 에픽테토스를 사실상의 저자로 인정 할 수 있도록 만든 아리아누스는 『담화록』(*diatribai*)(이것은 심플리키오스가 전하는 책 제목이고, 한편 포티우스[Photius] *Dialexeis*[Gellius, *Dissertationes*]로 표현하고, 마르쿠스 아우렐리우스는 “나는 루스티쿠스가 자신의 복사 사본으로 빌려준 에픽테토스의 그 기록들(*Hypomnemata*)을 읽었다.”)[『명상록』, I viii 8]고 말하고 있다.)이란 작품을 전하고 있다. 전체는 여덟 권이었다고 하나, 현재는 네 권만이 전해질 뿐이다. 오늘날 우리에게 알려진 이 책의 제목 『에픽테토스의 아리아노스의 담화록 4권』은 션클(Schenkl)이 부쳤다. 또 에픽테토스의 『담화록』에서 아리아노스가 직접 뽑아 놓은 도덕적 규칙들과 철학적 원리들을 모은 요약본의 성격을 지니

는 ‘선집(選集)’ 내지는 ‘편람(便覽)’인 『엥케이리디온』(*Encheiridion*; 문자적 의미는 ‘손 안의 작은 것’이다)이 전해진다. 그 밖에도 의문의 여지가 있는 약간의 단편들이 남아 있다.

마르쿠스 아우렐리우스는 그의 저작 『명상록』에서 『담화록』을 여러 번 언급하고 있으며, 마르쿠스 당대의 의학자이며 철학자인 갈레노스(Galenos)는 파보리누스(Favorinus)의 비판에 맞서 에픽테토스를 옹호하는 책을 썼다고 한다. 『엥케이리디온』에 관한 여러 사본이 존재하고 또 신플라톤주의 철학자인 심플리키오스(AD 6세기)를 비롯한 여러 사람들이 『엥케이리디온』에 대한 상당한 양의 주석을 쓴 것으로 보면 고대 세계에서도 많은 사람들에게 읽혀졌던 책이었음을 알 수 있다. 어떤 보고에 따르면 단지 문헌학자들에게서만 주로 읽혀졌던 플라톤보다 더 대중적인 인기를 누렸다고도 한다. 『담화록』과 『엥케이리디온』은 당시에 민중들 사이에서 보편적으로 쓰였던 언어이자, 성서 헬라스어인 코이네로 기록되어 있다. 그 저작의 내용이 기독교적인 금욕주의와 도덕주의에 일치하는 면이 많다는 측면에서 기독교인들 사이에서 널리 읽혔고, 특히 『엥케이리디온』에 대한 기독교인들의 관심이 많았던 만큼 이름 모를 사람들의 기독교적 시각이 들어간 주석과 다소 개작된 형태의 여러 사본(*Paraphrasis Christiana*, St. Nilus판)이 전해지고 있다.

1.3 생애 연보

AD 50-60년경: 지금의 터키 지역인 피튀기아의 히에라폴리스에서 태어남.

AD 68년 이후: 에파프로디투스의 노예가 됨.

AD 68-95경: 로마 체류.

AD 95년경: 도미티아누스 황제 철학자 추방령 발표.

AD 95년 이후: 에페이로스의 니코폴리스에 정착.

AD 130년경: (또는 135년경) 죽음.

1.4 저작

1.4.1 담화록

한국어 표준본:

영어 표준본:

스토아 철학자 일반의 원문 출전 모음집: 1. von Arnim,
J.(1903-05), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 vols.
(Leipzig); vol. 4, indexes by Adler, M.(leipzig 1924)
[관례적인 약어로는 SVF로 표시한다]

그리스어/영어 병기본: Oldfather, W. A.(1925-8), *Epictetus: The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*(2 vols., London and Cambridge, Mass.)

그리스어 표준본: Schenkl, H.(Teubner, 1916), *Epicteti Dissertationes ad Arriani Digestae*, Stuttgart, reprint
1965. 이 원전은 11세기 말 혹은 12세기 초에 편찬된
S사본(Codex Bodleianus Graecorum Miscellaneorum 251)에
토대를 두고 있다. 에피테토스의 표준본으로 인정받는다.

영어 표준본: P. E. Matheson, *Discourses*, V.1,2,3,4 Dover
Philosophical Classics, 1916.

1.4.2 엥케이리디온

한국어 표준본: 김재홍 번역, 『엥케이리디온』, 까치, 2003.

영어 표준본:

원어 표준본:

2. 『담화록』 해제

2.1 『담화록』 요약

에픽테토스는 스토아 철학자로서, 그의 가르침의 핵심은 기원전 3세기 아테네에 초기 스토아학파를 열었던 제논, 클레안테스, 크뤼시포스까지 거슬러 올라간다. 이즈음은 아리스토텔레스가 죽고 나서 20-30년이 흘러간 때였다. ‘스토아학파’라는 이름은 철학자들이 즐겨 토론하던 건물의 형태, 즉 긴 낭하에 기둥만이 세워져 있는 건물의 이름에서 유래했다. 초기 스토아 철학자들의 원래의 작품은 다 없어졌으나, 그들의 철학적 이론과 사상은 훗날의 전기 작가들과 철학 사가들을 통하여 전해지고 있어서 충분하지는 못하나 부분적으로 재구성해 찾아볼 수 있다. 스토아 철학의 진수를 전해주는 대표적인 저작으로는 디오게네스 라에르티오스의 『유명한 철학자들의 생애와 사상』과 로마 시대의 키케로의 저작 등을 들 수 있다. 아직도 여전히 스토아 철학의 텍스트에 대한 재구성 작업이 활발하게 이루어지고 있고, 오늘날에도 이 분야의 많은 전문가들이 이 일에 열심히 경주하고 있다. 에픽테토스에 관해서는 아리아노스의 덕택으로 그나마 온전한 형태로 그의 사상 전반을 째뚫어 볼 수 있는 여유를 가진 셈이니 그나마 불행 중 다행이라 하겠다.

에픽테토스의 작품은 스토아 철학의 이론과 정수를 보여주는 것 이상으로 중요한 가치를 지닌다. 그의 철학은 무미건조한 형태로 스토아 철학의 이론적인 근거와 토대를 보여주는 것이 아니라, 자신만의 고유한 문체의 양식과 표현의 특이한 형식을 통하여 스토아 철학이 다루는 중요한 문제이자 개념들인 인간, 신, 이성, 자연에 관한 생각을 보여주고 있다. 그는 학생들에게 스토아의 사상을 누구도 모방할 수 없는 방식으로 설명하며 해석해 주는 것을 목표로 삼았다. 또 그는 플라톤 이후에 소크라테스를 가장 진지한 철학자로 평가하여, 그를 철학자의 전형으로 삼고 철학 함의 목표를 소크라테스가 되는 것으로 삼았다. 그는 이렇게 말하고 있다. “모든 것에서 이성 이외의 다른 어떤 것에 대해서도 주목하지 않으면

서 그 자신을 이끌어감으로써, 소크라테스는 [바로] 이러한 방식으로 완전하게 되었던 것이다. 네가 아직은 비록 소크라테스가 아니라고 할지라도, 소크라테스가 되고자 바라는 듯이 살아야만 한다.”(『엥케이리디온』 제51장) 이런 점들이 에庇테토스를 고대 헬라스-로마 시대에 가장 주목 받는 철학자로 만들었다.

2세기 초반에 니코폴리스에는 지적 호기심으로 가득 찬 한 무리의 젊은 이들이 에庇테토스 주위에 모여들었다. 선생의 말을 열심히 경청하던 학생들 중에 가장 뛰어난 자가 있었는데, 그가 바로 루키누스 플라비우스 아리아누스이다. 『수다』에 따르면, 아리아누스는 니코메데이아(Nikomedesia) 출신으로 ‘새로운 크세노폰’으로 알려졌으며, 에庇테토스 문학의 철학자였다고 한다. 그는 하드리아누스, 마르쿠스 아우렐리우스, 안토니누스 치세에 로마에 머물며 정치적 활동에 참여하면서 뛰어난 학문적 능력으로 명성을 쌓았다고 한다. 아리아누스는 크세노폰의 혼란스런 문체를 헤로도토스나 투키디데스에 토대를 둔 혼합적이면서도 인위적이긴 하지만 아주 명쾌한 어법으로 글을 썼다고 하며, 많은 책을 기술했다고 한다. 그의 문체의 특징은 그가 정리하고 기술한 에庇테토스의 저서를 통해서도 미루어 짐작이 간다. 그는 자신의 선생의 가르침을 한 마디도 빼놓지 않고 기록하고자 하는 열망으로 에庇테토스의 어록을 만들었다. 에庇테토스 자신은 저작을 남기지 않았으나, 오늘날 우리가 읽을 수 있도록 그의 대화체적 가르침을 기록하고, 에庇테토스를 사실상의 저자로 인정할 수 있도록 만든 아리아누스는 『담화록』(diatriba)이란 작품을 전하고 있다. 전체는 8권이었다고 하나, 현재는 4권만이 전해질 뿐이다. 오늘날 우리에게 알려진 이 책의 제목 『에庇테토스의 아리아누스의 담화록 4권』은 쉘클이 부쳤다. 또 에庇테토스의 『담화록』에서 아리아누스가 직접 뽑아 놓은 도덕적 규칙들과 철학적 원리들을 모은 요약본의 성격을 지니는 ‘선집’ 내지는 ‘편람’인 『엥케이리디온』이 전해진다.

그의 『담화록』에는 로마의 저명한 관료들이 찾아와 그와 대화를 나누었다는 많은 보고를 제시해 주고 있다. 그러나 그의 관심은 죽을 때까지 젊은 학생들에게 모아졌다. 또 그에게는 가족이 없었다. 그는 철학자로서

모든 인간과 관계를 맺고 있다. 그에게는 모든 인간이 가족이었다. 그는 모든 사람에게 관심을 돌리고 그들을 돌보기 위하여 의사처럼 순회 왕진을 하며 모든 사람의 맥박을 쟁다. ‘열이 있느냐? 머리가 아프냐? 통풍(痛風)이 있느냐? 음식을 줄여야만 하지, 먹어서는 안 된다. 목욕을 해서는 안 된다.’와 같은 충고를 던지면서 일생을 지냈다. 철학자를 의사와 비교하는 대목은 『담화록』 제3권 제22장 72절을 보라.

에픽테토스의 철학적 가르침은 다른 어느 분야보다도 윤리학 분야에서 두드러진다. 에픽테토스의 윤리적 사유는 ‘우리에게 달려 있는 것’과 ‘우리에게 달려 있지 않은 것’ 간의 구분으로부터 출발한다. 『담화록』은 이 구분을 설명하는 것으로부터 시작한다. 『엥케이리디온』 역시 “존재하는 것들 가운데 어떤 것들은 우리에게 달려 있는 것들이고, 다른 어떤 것들은 우리에게 달려 있는 것들이 아니다. 우리에게 달려 있는 것들은 믿음, [행동의] 충동, 욕구, 협오, 한 마디로 말해서 우리 자신이 행하는 그러한 모든 일이다. 반면에 우리에게 달려있지 않은 것들은 육체, 소유물, 평판, 지위, 한 마디로 말해서 우리 자신이 행하지 않는 그러한 모든 일이다.” (제1장 제1절)라는 구분으로부터 시작한다. 에픽테토스는 정확히 무엇을 구분하고자 하는 것인가? 흔히 ‘내면세계와 외면세계의 구분’, ‘내부적 선과 외부적 선의 구분’이라는 개념에 의해 이해되어 왔던 이 구절의 핵심 논점은 ‘결정된 것’과 ‘결정되지 않는 것’ 간의 구분에 있다. 에픽테토스의 이 가르침에 따르면, 존재하는 사태와 사건들 중 어떤 것들은 “이미 결정되었기 때문에 우리 자신의 행위 영역에 속할 수 없고 따라서 책임을 물을 수 없는 것”임에 반해, 어떤 것들은 “결정된 것이 아니라 우리 자신이 행하는 그런 것이며 따라서 책임을 물을 수 있는 것”이다. 에픽테토스의 이 구분은 도덕적 사태와 도덕과 무관한 것의 구분과 같은 것이다.

자연재해, 전쟁, 부의 소유와 상실, 건강과 질병, 짧은 수명과 긴 수명, 사회적 지위와 정치권력 등은 외부적 힘에 의해 일어나는 사태와 사건들이며, 육체적 고통과 즐거움도 이 범주에 속한다. 관절염으로 인해 내가 느끼는 고통은 내가 일으킨 것이 아니며, 따라서 나의 고유한 행위

영역에 속하지 않는다. 한 잔의 포도주가 내 미각과 위장에 불러일으키는 즐거움 역시 내가 일으킨 것이 아니며 그런 의미에서 ‘나에게 달려 있는 것’이 아니다. 이 모든 것들은 ‘내게 주어진 것’이며, 내게 주어진 것들은 외부에 의해 나로부터 언제든지 빼앗아갈 수 있다. 그러나 내게 주어진 것들에 대해서 “내가 무엇을 그리고 어떻게 생각하고, 또 믿는가, 내가 무엇을 그리고 어떻게 욕구하는가, 이 믿음과 욕구의 기반 위에서 내가 무엇을 그리고 어떻게 선택하는가, 그리고 나는 어떤 종류의 정서적 느낌을 가지는가” 하는 것은 나의 고유한 행위 영역에 속하며, 그런 의미에서 이런 것들은 나에게 달려 있는 ‘나의 것’이다. 이것들은 그리고 오로지 이런 것들만이 나의 ‘자유’의 영역을 구성하며, 그런 만큼 내가 도덕적 책임을 져야할 유일한 영역이다. 행복은 그리고 그와 함께 불행은 바깥에서 주어지는 것이 아니라 내가 ‘행하는’ 사태이며, 따라서 한 사람의 행과 불행을 검증할 수 있는 영역은 바로 이 영역이다.

그러므로 에픽테토스에 따르면 진정한 자유는 제도적 신분에 의해 결정되지 않는다. 일체의 외부적 사건과 사태에 대해 내가 무엇을 그리고 어떻게 생각하고, 욕구하고, 선택하는가에서 자유와 자유롭지 못함이 결정된다. 한 사람은 사회적 신분에 있어서 노예이지만 진정한 자유인일 수 있다는 것, 반대로 한 사람은 신분상 제왕(帝王)이지만 노예와 다름 없다는 것을 에픽테토스는 가르치고자 하였다. 신분상 노예이지만 진정한 자유를 구가하는 삶의 모델은 에픽테토스 바로 자신이었다. 그리고 네로는 신분은 제왕이지만, 그 삶의 양식은 ‘노예적 부자유함’을 보여주는 모델이었다. 『담화록』은 전체적으로 이러한 인간의 내면적 자유를 권면하는 것을 목표로 하는 저작이다. 인간의 사소한 삶의 모습에서 진정한 자유를 찾아가는 삶의 방식을 충고하고, 철학함의 방법을 가르치는 저서로 평가될 수 있을 것이다.

2.2 『담화록』 해설

특히 자기 자신의 내면세계를 돌아보게 하는 ‘치료’(therapeia)로서의 철학을 가르쳤던 에庇테토스의 철학은 마르쿠스 아우렐리우스로 하여금 『명상록』(*ta eis eauton; ad se ipsum*)을 쓰게 했으며, 오늘날에도 ‘철학의 응용’이라는 측면에서 실천적 철학의 효용성을 가르치는 본보기를 보여주는 고대의 전형적 원형이 되고 있다. 우리는 이런 치료적 규범들을 『담화록』을 요약한 『앵케이리디온』 여기저기에서 찾아볼 수 있다. 그런 예들은 다음과 같은 것이다.

[세상에서] 일어나는 일들이 네가 바라는 대로 일어나기를 추구하지 말고, 오히려 일어나는 일들이 실제로 일어나는 대로 일어나기를 바라라. 그러면 모든 것이 잘 되어 갈 것이다.(제8장)

병은 육체에 방해가 되는 것이지만, 만일 [합리적] 선택 자체가 그렇게 되기를 원하지 않는다면 [합리적] 선택에 대해서는 방해가 되지 않는다. 절름발이는 다리에 대해서 방해가 되는 것이지만, 합리적 선택에 대해서는 방해가 되지 못한다. 그리고 너에게 일어나는 각각의 것[사태]에 대해서 이것을 너 자신에게 말하라. 왜냐하면 너는 어떤 다른 것에 대해서 방해가 되는 것을 발견할 것이지만, 그러나 너[자신]에게는 방해가 되지 못할 것이기 때문이다.(제9장)

만일 누군가가 너의 몸을 [우연히] 마주친 사람에게 떠넘긴다면 너는 화가 날 것이다. 그런데 너는 너 자신의 정신(gnome)을 우연히 만나는 사람에게 떠넘겨서, 그래서 결과적으로 만일 그 사람이 너를 욕보인다면 너의 정신은 교란되고 혼란스럽게 되는데, 너는 [이것에 대해] 부끄러워하지 않겠는가?(제28장)

에庇테토스의 이런 도덕적 권면의 가르침을 대할 때 우리는 쉽게 기독교적 금욕주의나, 불교나 노자의 지혜서를 떠올릴 수도 있을 것이다. 사실상 이런 도덕적 권면이 대중으로부터의 인기와 명성을 가져오게 했으며, 그의 철학만이 가지는 독특한 대중적 호소력이 그의 철학의 장점인지

도 모르겠다. 그는 실제로 그의 학생들에게 도덕적 주문과도 같은 생각을 반복적으로 이야기하고 그 행위적 실천에 집중할 것을 가르쳤다. 그러나 우리는 그의 철학을 이해하는 경우에 이런 관점에서만 그를 이해해서는 안 된다. 『엥케이리디온』에 발췌된 것들은 아리아노스가 자기 스승의 가르침을 보다 쉽게 접근하고 가장 잘 기억할 수 있는 형태로 제시하기 위해서 전체 기록 중에서 간결하게 뽑아 놓은 것에 불과하다.

따라서 『엥케이리디온』만을 읽고서 에픽테토스의 철학을 평가한다는 것은 조금 성급한 일이다. 『엥케이리디온』은 그의 『담화록』에 담긴 사상의 일부만을 제한된 형태로 보여주고 있을 뿐이다. 그의 『담화록』은 대화의 형식, 경우에 따라서는 독백의 형식을 빌려 스토아 철학에서 문제 삼는 자연, 인간의 본성, 이성적 존재로서의 인간 본질, 사회적 존재로서의 타자와의 관계 등을 따져 묻고 있다. 이러한 그의 철학적 관심을 보여주기 위하여 그는 연극에서나 나올 법한 재치와, 과장, 신랄한 비판을 서슴지 않는다. 이런 점에서 『담화록』은 철학과 도덕의 가르침, 풍자와 권면, 솔직담백한 대화를 통한 설득과정을 훌륭하게 보여주고 있다.

2.2.1 에픽테토스의 지적 훈련과 문화사적 배경

우리는 에픽테토스가 어떤 과정을 거쳐 교육받았으며, 철학에 입문하게 되었는지를 단지 추정에 근거해서 말할 수 있을 뿐이다. 그의 주인인 에파프로디투스가 그를 북돋워 주었고 철학 책을 읽을 기회를 주고 도와주었을 것으로 추정된다. 그의 어린 시절의 훈련은 그 자신이 나중에 니코폴리스에서 학생을 가르쳤던 방식과 유사한 방식으로 이루어졌을 것이다. 실제로 에픽테토스는 로마로 돌아가는 길에 자신을 방문한 공직자를 비롯한 꽤 중요한 인물들에게 철학에 대한 관심을 북돋워주기 위해서 사정없이 통렬하게 비판한다. 그는 하나의 조상(彫像)과 같이 어떤 것에도 흔들림 없이 상대방과의 대화를 통해서 자신의 의견을 제시하고 상대방의 판단을 내놓게 함으로써 무엇이 잘못되었는지를 혹독하게 비판한다. 그렇게 함으로써 상대방으로 하여금 선택을 할 수 있는 기회를 남겨준다.

바로 이러한 대화 과정이 ‘철학하는 사람의 만남’이 되어야 한다는 것이 그의 지론이다.

에픽테토스는 자신을 낮추어 말하면서도 사소한 일상적 문제를 과장해서 말하기를 즐겨한다. 비록 그가 어떤 주제를 논하면서 우아하면서도 화려하게 말하지는 않지만, 아주 간결한 구어체의 헬라스어를 자유롭게 구사한다. 노예의 신분으로 어린 시절을 보낸 그로서는 로마의 주요 교육 과제였던 수사학에 대한 훈련을 가질 기회도 없었을 것이다. 하지만 그는 로마에서 교육받은 사람이라면 알 만한 헬라스의 많은 신화를 비롯한 호메로스로 대표되는 헬라스의 문학과 역사에 대한 해박한 지식을 동원하여 상대방과의 대화를 이끌어간다. 거기에는 자신이 읽은 초기의 스토아학파의 저작과 철학적 내용이 간헐적으로 언급되고 있다. 그의 당대의 학자들, 가령 플루타르코스(Plutarkos), 아우루스 겔리우스(Aulus Gellius), 필로스트라투스(Philostratus)와 같은 사람에 비교한다면 그의 지적 배경은 어느 정도 제한되고 있다. 그들과 비교되는 면은 그가 일상적인 삶 속에서 늘 부딪치는 예들, 이를테면 음식을 해먹는 냄비, 기름에 전 손가락, 뚱더미, 깨어진 냄비, 불구의 다리와 같은 아주 사소한 소재들을 대화 속에 끌어들인다는 점일 것이다. 『담화록』 제3권 제22장 70-72절에는 결혼 생활의 귀찮음을 언급하고 있는데, 그는 거기에서 ‘아내는 물론 그녀의 친척과 아버지를 모셔야 하고, 자식들을 돌봐야하고, 아이를 목욕시키기 위하여 냄비에 물을 끓여야 하고, 아내를 위하여 양털, 기름, 침상, 물 컵 따위의 생활에 필요한 잡동사니들을 준비해야’ 하는 결혼 생활의 귀찮음을 제시하고 있다.

우리는 그의 저작에서 사용된 낮은 수준의 언어 사용 때문에 그가 보여주고자 했던 가르침의 수준이 낮은 것으로 평가해서는 안 된다. 그는 화려한 언어를 구사하고 박식을 자랑하는 문헌 해석학자나 문법학자로 머물지 않았다. 그는 철학을 가르치는 선생이 되고자 했다. 단순히 지적 인 맘을 아는 것을 경멸하고, 어떻게 사는 것이 올바르게 사는 것인지를 훈련하는 데에 자신의 교육의 목표로 삼았다. 『엥케이리디온』에서 그는 이렇게 말하고 있다.

하지만, 만일 내가 [다만] 이 설명하는 것만을 찬양한다면, 내가 철학자 대신에 문법학자가 된 것 이외에 다른 어떤 것을 행한 것인가? 단 내가 호메로스 대신에 크뤼시포스를 설명한다는 것을 제외하고. 그렇기 때문에, 오히려 누군가가 나에게 ‘크뤼시포스의 책을 나에게 설명해주시오’라고 말할 때, 그의 가르침에 일치하고 부합하는 행위들을 보여줄 수 없을 때에는 나는 얼굴을 붉힐 것이다.(제49장)

자신이 목표로 하는 바를 가르치기 위하여 반복적으로 사용한 말은 그 와는 거리가 멀었던 수사학자들이 가르치는 방식에 못지않게 교묘한 수사적 힘을 가지고 있다. 그렇지만 그의 저작은 당대의 키케로, 세네카를 비롯한 여러 박식한 학자들의 글만큼 그리 널리 읽히지 않았던 것 같다.

에픽테토스에게 가장 중요한 영향을 미친 인물은 그의 스토아 철학의 선생이었던 무소니우스 루푸스였다. 루푸스는 『수다』 백과사전에는 ‘논리학자이자 스토아 철학자’로 기술되어 있다. 스토아 철학자로서 루푸스와 에픽테토스는 공적-사적인 삶에서의 로마의 전통적 덕이었던 올바름(정직), 물질적 겸소함, 자기 통제와 같은 가치들과 나란히 하는 철학을 지니고 있었다. 루푸스는, 부모에게는 늘 복종해야만 하는가, 여성도 철학에 참여해야만 하는가, 남편과 아내의 이상적 관계는 어떤 것인가 하는 부류의 ‘행위 윤리’에 관련된 물음을 탐구했다. 이러한 루푸스의 철학적 관심이 에픽테토스의 철학의 방향을 정하는 데 결정적인 영향을 미쳤다. 그 당시 회의주의(뭐론이즘)는 스토아 철학과 가장 대립적 위치에 서있는 철학인 에피쿠로스 학파와 스토아 철학에 대하여 공공연하게 도전하는 철학이었다. 한 동안 사라졌던 아리스토텔레스의 저작도 기원전 1세기경에 재발견 되면서 면밀히 연구되고 있었다. 우리는 이 경향을 고대의 ‘아리스토텔레스 르네상스’ 혹은 ‘신-아리스토텔레스주의 운동’이라고 부른다. 에픽테토스에게 있어서도 ‘프로하이레시스’를 비롯한 윤리학에 관련된 주요 용어들은 아리스토텔레스 전통으로부터 유래한다. 플라톤 철학의 유산을 이어받는 아카데메이아 학파도 회의주의 학파와 플라톤을 체계적인 철학으로 받아들이는 학파로 나뉘어져 있었다. 플라톤의 대화

편이 모든 문제에 관해서 늘 판단을 유보하고 있다고 해석했기 때문에 회의론자 태도가 등장하게 되었다. 에픽테토스 당대에 독단적 플라톤이 즘은 플로티노스의 정교하고도 영성적 특징을 갖는 형이상학으로 다시 소생하고 있었다. 우리는 이 철학을 ‘신-플라톤주의’라고 부른다. 이 발전은 역사적으로 피타고라스와는 무관한 ‘수’를 신비화하고 마법적으로 받아들이는 일련의 관심과 연결되었다. 우리는 이것을 ‘신-피타고라스주의’라고 부른다.

당시 일반인들에게 잘 알려진 철학은 견유학파로 알려진 쿠니코스 학파였다. 그 학파의 구성원들은 일정한 거처 없이 방황하면서 철학을 전파했던 일종의 설교자들이었다. 그들의 금욕에 대한 주장과 관습적 규범에 반대하는 입장은 소크라테스와 디오게네스를 뒤돌아보게 한다. 실제로 쿠니코스 학파의 주장은 스토아 철학의 형성에 강한 영향을 미쳤다. 에픽테토스 시대에는 이 학파의 행동 규범이 유행처럼 번지고 있었고, 에픽테토스는 스토아 철학이 채택할 수 있는 하나의 요청으로서 최선의 상태로 쿠니코스 학파의 삶의 방식을 받아들였다.(『담화록』 제3권 제22장 참고) 그렇지만 쿠니코스 학파가 논리학을 경멸한 것과는 달리 에픽테토스는 철학을 위해 논리학이 본질적이라는 점을 지적하고 있다.(『담화록』 제1권 제7장 12)

이 밖에도 에픽테토스의 철학과 당시 신약 성서와의 관계가 어떠했는지를 문제 삼을 수도 있을 것이나, 그의 생각이 얼마나 기독교적 사상과 연관되는 것인지를 평가하기란 용이하지 않다. 히에라폴리스에서 어린 시절을 보낼 때 기독교적 텍스트를 접할 기회가 있었을 테지만, 직접적으로 에픽테토스에게 영향을 미쳤는지는 의문의 여지가 있다.

현대 철학사가들은 스토아 철학을 초기, 중기, 후기로 구분한다. 후기에 속하는 주요 철학자들은 앞서도 언급한 바와 같이 세네카, 무소니우스 루푸스, 마르쿠스 아우렐리우스 등이다. 이렇게 구분하는 것은 단순히 연대 기적인 것만은 아니다. 이 구분은 각 단계에서의 중요한 사상적 특징을 반영하고 있다. 초기의 스토아 철학은 제논과 크뤼시포스로 대표되는데, 이들의 철학이 계속 이어지는 스토아 철학의 주요 사상적 특징의 윤곽을

규정해 주었고, 또 이들이 정통적 스토아 철학의 체계의 기반을 확립했던 철학자들이다. 중기의 스토아 철학은 파나이티오스와 포시도니오스로 대표되며, 이들을 단순한 초기 스토아의 계승자로 보기에는 부족할 만큼 나름대로 특색 있는 철학을 전개하였다.

로마 제국의 스토아 철학의 단계인 후기의 스토아는 새로운 철학적 이론을 제시하거나, 의미 깊은 색다른 사고를 전개하지 못했다. 후기에 접어들어 스토아 철학은 시대적 요청이 그랬었는지 이론적이고 논리학적인 관심보다는 실천적 윤리학과 자연학에 대한 탐구에 더 많은 관심을 기울였다. 이러한 일반적 설명에도 불구하고, 스토아 초기부터 스토아 철학은 실천적 관심에서 벗어난 적은 한 번도 없었다. 철학이 인생을 이끄는 지침이 되어야 한다는 생각은 초기부터 내내 있어 왔던 기본적인 방향이었다. 사실상 제논은 그의 가르침의 초점이 윤리학에 한정되지는 않았지만, 그 명성을 획득한 것은 이러한 철학적 방향 때문이었다. 그의 추종자의 한 사람인 아리스톤(Ariston)은 윤리적인 방향으로 자신을 철학을 이끌어 갔다. 그는 행위의 목적은 덕도 악도 아닌 모든 것에 대해 완전히 차별을 두지 않는 것이라고 말하면서, ‘자연학은 우리를 넘어서는 것이고, 논리학은 우리에 대해서 아무런 관계가 없으며, 윤리학만이 우리와 관계 있는 것’이라고 주장했다.(디오게네스 라에르티오스, 『유명한 철학자들의 생애와 사상』, 제7권 160 항목) 스토아 철학은 각자의 관심에 따라 여러 분야에서 자신의 철학적 경력을 주도적으로 행사하였다. 포시도니오스는 지리학과 민속학에 관심을 가졌고, 바빌로니아의 디오게네스는 문법과 음악에 주된 관심을 가지고 있었다. 그는 자신의 학생들에게 논리학 자체만을 목적으로 삼지 말 것을 끝없이 경고하고 있지만, 논리학적인 용어를 자유자재로 구사하고 있다. 또한 에픽테토스의 학생들은 세네카의 자연학적 이론에도 깊은 관심을 표명하고 있기도 하다.

에픽테토스는 학생들에게 스토아 이론을 자신의 삶에 응용할 것을 강력하게 권면한다. 그러나 ‘이론의 구체적 삶에로의 적용’이 후기 스토아의 특징을 보여주는 것으로 특징지을 수 있지만, 그의 이러한 철학적 방향

은 당시에 가장 긴급한 필요에 대처하기 위해서 그렇게 했을 것이라는 점을 염두에 두어야 한다. 당시 로마인들에게서 철학은 교육적 가치와 윤리적 가치를 담당하는 것으로 생각되었기 때문에, 후기 스토아 철학이 실천적 문제에 주로 관심을 가지고 가르침을 펼쳤다는 점을 기억해 두어야만 한다.

스토아 철학은 기본적으로 제우스, 신, 이성, 원인, 정신, 운명, 자연 등과 같은 윤리적 범주에 기반 하면서 움직이는 철학적 이론으로 이루어진다. 물론 이 원리는 신적이긴 하지만, 초자연적인 것이 아니라 자연 자체였다. 에픽테토스는 인간의 유일한 소유란 이성이고, 그 밖의 다른 물질적인 것들을 포함하여, 자신의 가족, 개인적 관계, 심지어 자신의 신체까지도 한낱 장식품에 불과하다는 생각을 가지고 살았다. 인간의 사소한 걱정거리, 싸움, 슬픔과 같은 것들은 그저 외적인 관심사들에 기인하는 것일 따름이다. 그는 인간의 행복은 자신의 내부에 있는 ‘신’에 따라서 행위할 때 비로소 이루어지는 것으로 믿었다. 그 신은 인간을 ‘좋음’으로 이끄는 원천이기도 하다. 그래서 그는 『앵케이리디온』 제53장에서 클레안테스의 유명한 시를 빌어 이렇게 말하고 있다.

오, 제우스신이여, 운명의 신이시여, 당신이 나를 이끄소서,
당신이 나에게 정해주신 그 어느 곳이라도 가도록.
나는 주저 없이 따를 테니까요. 하지만 내가 나쁘기 때문에,
원하지 않는다고 해도, 나는 다름없이 따르겠습니다.

인생에서의 성공은 인간의 행위에 의하여 측정되며 또 올바른 원리에 따르는 행위에서 평가될 수 있다. 그는 형제애와 같은 것은 자연적인 부모, 동족, 같은 국가적 영역에서 나오는 것도, 또한 같은 종교적 믿음을 가지는 것으로부터 오는 것도 아니라고 생각했다. 참된 형제애는 인간의 고유한 활동에 의하여 증명되는 ‘정신적 형제애’이다. 그가 올바른 원리에 따라서 행위할 것을 말하는 경우에, 그 원리는 신에 의하여 만들어진 것이고, 그 원리는 우리 자신에게 있으며, 나아가 ‘신’이야말로 에픽테토스가 가델 수 있는 유일한 철학적 근거였다.

2.2.2 에픽테토스의 논리학에 대한 관심과 실천 철학

당대의 모든 철학의 사조가 다 그렇다는 것은 아니지만, 초기 스토아와 달리 에픽테토스가 살던 시기는 철학적 관심의 폭이 한 곳으로 집중되어 드러나고 있다. 초기 스토아에서 활발하게 이루어졌던 논리학적 관심은 로마 제국 초기의 스토아 철학에서는 어쩐 일인지 그 관심과 열정이 사라지고 말았다. ‘논리학에 대한 거부’의 입장은 세네카, 에픽테토스, 아우렐리우스 등에게서 공통적으로 나타난다. 이 세 철학자들은 서로 다른 출신 배경과 지위와 성격을 지녔음에도 불구하고, 공통적인 주제로 ‘이론적인 것보다는 삶의 실천적 문제들’에 더 많은 관심을 가지고 있었던 것처럼 보인다. 그들이 살던 시대에는 ‘그래도’ 초기 스토아의 주요한 학문의 영역이었던 자연학과 논리학은 무시되고 잊혀 갔다. 사실상, 에픽테토스의 대화록 어디에도 ‘자연학적 물음’ 자체를 문제 삼는 대화는 이루어지고 있지 않다. 특히 황제였던 아우렐리우스는 논리학과 ‘작별하고’ 윤리학만을 철학으로 받아들이고 있다. 세네카의 자연학에 대한 관심은 에픽테토스의 논리학에 대한 관심과 비교될 만하다.

그렇지만, 에픽테토스 자신은 많은 대화에서 논리학의 용어들을 아무런 제한을 두지 않고 구사하고 있다. 이것은 이미 그의 청강자들이 어느 정도의 논리적 훈련을 거친 것으로 전제하고 자신의 이야기를 전개하는 것으로 이해될 수 있다. 실제로 그는 스토아적 논리를 그대로 사용하여 자신의 논의를 이끌어가기도 한다. 가령 『엥케이리디온』에서 그는 논리학적 용어를 사용하여 자신의 철학을 논의하고 있다.

철학에서 제일의 그리고 가장 필요한 주제는 철학적 원리들을 적용하는 것이다. 이를테면 그 주제는 거짓말을 하지 말아야 한다는 것이다. 두 번째는 논증들에 대한 것이다. 이를테면 ‘왜 거짓말을 하지 말아야만 하는가’이다. 세 번째는 이것들로부터, 이를테면 ‘이것이 왜 논증인가’를 확증하고 명확히 드러내는 것이다. 왜냐하면 논증이 무엇인가, 논리적 결론이 무엇인가, 모순이 무엇인가, 참이란 무엇인가, 거짓이란 무엇인가[를 보여주기 때문이다.] (제52장)

여기서 그는 자유롭게 ‘논증’, ‘왜 논증인가’, ‘확증하고 명확히 드러내는’, ‘논증이 무엇인가’, ‘논리적 결론’, ‘모순’, ‘참’, ‘거짓’과 같은 기술적인 논리적 용어들을 구사하고 있다.

다른 대목에서는 다음과 같은 언급을 하고 있다. ‘만일 누군가가 보편적인 어떤 것이 참이라는 주장에 반대한다면, 그는 그 반대를 주장하는 것임은 분명하다. 즉 어떤 보편적인 것도 참이 아니’(『담화록』 제2권 제20장 2-3)라는 것을 주장하는 셈이다. 여기서 그는 암묵적으로 보편 명제를 형식화하는 스토아적 표준적 방법을 전제하고 있다. ‘모든 A는 B이다’를 ‘만일 어떤 것이 A이면, 그것은 B이다’로, 그리고 ‘모든 A는(어떤 A도) B가 아니다’는 ‘만일 어떤 것이 A라면, 그것은 B가 아니다’로 재형식화될 수 있다. 그래서 그는 ‘만일 당신이 어떤 보편적 명제가 참이라는 것에 반대한다면, 당신은 그것에 의해 어떤 보편적 명제도 참이 아니라는 것을 긍정하는 것’으로 받아들인다. 이것은 다시 ‘만일 어떤 것이 보편적 명제라면 그것은 참이 아니다’라는 것을 긍정하는 셈이 된다.

우리는 그의 저작을 통하여 스토아적 논리학의 많은 잔존물들을 찾아 볼 수 있지만, 그의 주된 관심은 논리학 자체는 아니었다. 논리학에 대한 스토아적 태도와 관심에 관한 한, 그는 논리학에 대한 지침서만을 전하고 있을 뿐이다. 이런 측면에서 에픽테토스는 ‘정통적’ 스토아 철학에서 벗어나는 것으로 보이며, 철학에 대해 다소 다른 입장을 취하는 것으로 보이기도 한다. 어쨌거나 에픽테토스에게서 논리학자로서의 참모습을 찾 아볼 수 있을지 하는 문제는 흥미로운 주제임에 틀림없다. 에픽테토스에게 있어서 논리학은 도덕적 관심이 적용되는 한에서만 그 가치를 가진다. 에픽테토스는 먼저 ‘논증해야만 한다’고 생각하고, 논리학을 ‘공부해야만 한다’고 생각한다. 그는 ‘만일 논증한다면, 잘 논증해야만 한다’고 생각한 것이 아니다. 그의 명령은 가연적(hypothetical)이 아니라, 정언적(categorial)이다. 그에게서 논리학을 해야만 하고 올바르게 논증해야만 한다는 ‘당위’의 의미는 참을 이야기해야만 하고, 부모를 공경해야만 한다는 의미에서의 ‘당위’와 같다. 한 논증이 옳다는 것은 도덕적으로 행위 해야만 한다는 의미를 가진다. 이런 의미에서 그의 논리학적 관심 자체는 도덕적

문제일 수밖에 없다.

로마 제국 스토아에 있어서 논리학의 물량은 필연적으로 다가올 수밖에 없었다. 왜냐하면 철학은 결국 어떻게 살아야만 하는가 하는 ‘삶의 방식’(ars vitae)의 학문이 되어 버렸기 때문이다. 철학자는 삶의 실천적 방법만을 권고하고 권면하는 사람으로 기대될 뿐이었다. 철학자들은 한낱 윤리학의 전도자로서 ‘선과 악’, ‘인간에게 적절한 것’만을 가르칠 뿐이었다. 당시의 사람들은 철학을 ‘도덕적 실천적 교훈’을 알려주는 옹변가가 공개적으로 발표하는 것쯤으로 여겼던 것 같다. 그래서 철학은 곧 윤리학이었고, 이러한 도덕적 교리를 알리는 전도자가 곧 철학자였던 셈이다. 어쨌거나 이들에게서 우리는 ‘실천 철학’의 모델을 발견한다.

에픽테토스가 늘 염두에 두고 있는 철학의 모델은 소크라테스의 철학이고, 철학자를 언급하는 경우에 명시적으로 내놓는 철학자는 소크라테스이다. 그의 주된 철학적 관심에는 소크라테스의 특징적인 모습이 강하게 부각되어 전면에 나타난다. 『담화록』에는 소크라테스라는 이름이 50번 이상이 나타나고 있다. 그의 철학적 목표는 스토아 철학에 기반을 두면서, 특히 초기 스토아의 크뤼시포스의 철학을 소개하고 가르치면서 일상인의 도덕적 성품을 바꾸는 철학적 훈련을 권면하는 것이었다. 주요한 언어적 개념에는 다소 차이를 가지지만, 그의 철학은 초기 스토아와 대체로 일치한다고 볼 수 있다. 에픽테토스의 철학적 경력이 윤리학에만 한정되지는 않는다. 잘 알려져 있다시피 스토아의 철학은 논리학, 자연학, 윤리학으로 구성된다. 후기의 마르쿠스 아우렐리우스가 논리학과 ‘안녕’을 고했다고 한다면, 에픽테토스는 여전히 스토아 논리학의 중요한 측면을 보존하고 있다고 볼 수 있다. 사실상 스토아의 논리학은 크뤼시포스의 논리학으로 대표될 수 있는데, 에픽테토스가 크뤼시포스의 철학을 가르쳤다는 사실은 아마도 그가 논리학에 대한 관심을 단지 배경으로 물리치지만은 않았다는 점을 보여주는 것으로 이해할 수 있을 것이다. 스토아 철학에서 논리학은 인식론적 의미와 도덕적 의미를 동시에 가지는 것이었다. 논증에 대한 연구는 일종의 정신적 훈련이었고, 잘 훈련된 정신은 세계에 관하여 올바른 인식을 배우기 위한 목적에 이바지하는 것이고,

한편으로는 잘 사는 것에 대한 배움을 위해 유용한 것이었다. 그의 『담화록』은 대화체 혹은 준 대화체, 즉 독백의 형식을 띠고 있는 대목이 많아서 그의 철학적 방법을 결정하기란 그리 용이하지 않다. 그러나 그의 책에는 실천적 문제를 다루는 많은 대목에서 대화의 형식을 통하여 디오도로스 크로노스(Diodoros Kronos)의 ‘기발한 논변’(Master Argument), 가언 삼단논법 등을 비롯한 여러 측면의 논리적 문제들을 보고해 주고 있으며, 특별한 언급 없이 기술적인 논리적 언어들을 사용하고 있다.

초기 스토아가 인간의 도덕적 성품은 ‘자연적인 것’에 의존한다는 주장과 달리 그는 그 성품이 ‘타고난 것’임을 내세운다. 그는 행위자의 능력 안에 있는 것과 그 바깥에 있는 것을 대조하고 있는데, 자신의 능력 안에 있는 것들 예를 들어, 믿음, 계획, 외부적 사실을 받아들이는 우리의 자세, 결단은 ‘우리에게 달려있는 것이지만’, 우리에게 일어나는 사태들은 우리에게 달려 있는 것이 아니라는 주장을 편다. 이 점은 그를 도덕 결정론자로 이끈다. 그는 “우리에게 [옳바른 것으로] 여겨지거나 혹은 여겨지지 않는 것들의 주재자는 우리 바깥에 있는 것들이 아니라 우리 자신”이라고 말하고 있다. 그래서 그는 개인적 도덕적 선택의 힘인 프로하이레시스에 관심을 집중한다.

소크라테스의 입장을 따르는 에庇테토스는, 모든 인간이 행하는 행위는 자신이 좋은 것이라고 여기는 것에 따른다고 말한다. 따라서 한 개인의 행위의 잘못을 수정하는 방법은 감정에 호소하는 것이 아니라, 자신의 무지를 수정하는 교육밖에 없다는 점을 강조한다. 나아가 그는 신의 섭리를 받아들이고, 스토아의 우주적 신성인 ‘이성적인 것’, 즉 ‘자연적인 것’을 자신의 의지와 조화시킬 필요성이 있다는 점을 지적한다.

2.3 『담화록』 상세 목차

아리아노스가 루키아우스 켈리우스에게 인사

제1권

- 1장: 우리에게 달려 있는 것들과 우리에게 달려 있지 않은 것들에 대하여
- 2장: 어떻게 인간은 모든 경우에 자신의 고유한 성품을 보존할 수 있나?
- 3장: 신이 인간들의 아버지라는 것으로부터 어떻게 그 결과들로 나아갈까?
- 4장: 도덕적 진보에 대하여
- 5장: 아카데미 학자들에 반대해서
- 6장: 섭리에 대하여
- 7장: 전제들의 전환과 가언적 논증 등의 사용에 대하여
- 8장: 그 능력들은 교육받지 않은 사람에게 안전할 수 없다는 것
- 9장: 우리가 신과 친족이라는 사실로부터 어떻게 그 결론으로 나아갈 수 있는가?
- 10장: 로마의 고관으로 나아가려는 데 진력을 다하는 사람들에게
- 11장: 가족 사랑에 대하여
- 12장: 만족에 대하여
- 13장: 어떻게 각각의 것들을 신에게 받아들여질 수 있도록 행위 할 수 있을까?
- 14장: 신이 모든 인간을 바라본다는 것
- 15장: 철학은 무엇을 약속하는가?
- 16장: 섭리에 대하여
- 17장: 논리학적인 것들은 반드시 필요한 것
- 18장: 잘못을 저지른 사람에 대해서 화내지 말아야만 한다는 것
- 19장: 참주에 대하여 어떻게 태도를 취해야만 하는가?

- 20장: 이성이 어떻게 자기 자신을 고찰하는지에 대하여
- 21장: 경탄받기를 원하는 사람들에게
- 22장: 선(先)개념에 대하여
- 23장: 에피쿠로스에 반대해서
- 24장: 곤란에 대해 어떻게 맞서야만 하는가?
- 25장: 동일한 문제에 대하여
- 26장: 삶의 규칙은 무엇인가
- 27장: 얼마나 많은 방식으로 외적인 인상이 생겨나는가, 그리고 그것 들에 대처하기 위해 어떤 도움을 준비해야 하는가?
- 28장: 인간에게 화를 내지 말아야 한다는 것과 인간의 것 중에서 작 은일은 무엇이고 큰일은 무엇인가.
- 29장: 강직에 대하여
- 30장: 곤란에 대비해서 무엇을 해야만 할까?

제2권

- 1장: 대담함은 신중함과 상충하지 않는다는 것
- 2장: 평정에 대하여
- 3장: 사람들을 철학자에게 추천한 사람들에 대하여
- 4장: 간통죄로 체포된 적이 있는 사람에 대해서
- 5장: 관대함과 신중함은 어떻게 양립할 수 있는가?
- 6장: 차별 없음에 대하여
- 7장: 예언을 어떻게 사용할 것인가?
- 8장: 선(善)의 참된 본질은 무엇인가?
- 9장: 인간의 약속을 지켜낼 수 없지만, 철학자의 약속을 지켜야 한다 는 것
- 10장: 이름으로부터 인간의 의무를 발견한다는 것이 어떻게 가능할 수 있는가?
- 11장: 철학의 시작은 무엇인가?
- 12장: 논의에 대하여

13장: 걱정에 대하여

14장: 나소에게

15장: 그들의 판단에 완고하게 매달려 있는 사람들에게

16장: 선한 것과 악한 것들에 관하여 우리의 판단의 적용을 준수하지 못한다는 것

17장: 선(先)개념을 개별적인 예들에 어떻게 적용해야만 하는가?

18장: 외적인 인상에 맞서 어떻게 싸워야만 하는가?

19장: 단지 철학자들의 원리에 관해 단지 말하기 위해 그들의 원리를 받아들이는 사람들에게

20장: 에피쿠로스와 아카데미아 추종자들에 반대하여

21장: 모순에 대하여

22장: 우정에 대하여

23장: 말하는 능력에 대하여

24장: 가치 있다고 여겨지지 않는 사람들 중 어떤 사람에게

25장: 논리가 어떻게 필요한가?

26장: 잘못의 고유한 것은 무엇인가?

제3권

1장: 꾸밈에 대하여

2장: 향상하기를 바라는 사람이 어떤 것을 수련해야만 하는지와 가장 중요한 것을 계을리 한다는 것에 대하여

3장: 선한 사람이 다루어야만 하는 대상[재료]은 무엇인지 그리고 가장 중요하게 무엇에 대하여 수련해야만 하는지

4장: 극장에서 볼꼴 사납게 가세한 자들에게

5장: 병 때문에 학교를 떠난 사람들에게

6장: 약간의 잡언들

7장: 에피쿠로스주의자인 자유도시 개혁자와의 대화

8장: 현상에 대하여 어떻게 훈련해야만 할까?

9장: 재판을 위해 로마로 가는 어느 응변가에게

- 10장: 질병에 어떻게 견뎌내야만 하는가?
- 11장: 약간의 잡언들
- 12장: 훈련에 대하여
- 13장: 고독이란, 고독한 사람이란 무엇인가
- 14장: 약간의 잡언들
- 15장: 각각의 것에 신중하게 접근해야 한다는 것
- 16장: 주의해서 사회적 교제에 들어선다는 것
- 17장: 섭리에 대하여
- 18장: 우리를 혼란스럽게 하는 새로운 것을 허용하지 않아야 한다는 것
- 19장: 평범한 사람의 입장과 철학자의 입장
- 20장: 외적인 모든 것으로부터 유익한 것을 얻을 수 있다는 것
- 21장: 가벼운 마음으로 교사의 직업에 들어가려는 사람들에게
- 22장: 견유학파에 대하여
- 23장: 보여주기 위해 낭송하고 토론하는 사람들에게
- 24장: 우리에게 달려 있지 않은 것들에 집착하지 않아야만 한다는 것
- 25장: 목표로 한 바를 성취하지 못한 사람들에게
- 26장: 곤궁함을 두려워하는 사람들에게

제4권

- 1장: 자유에 대하여
- 2장: 사회적 교제에 대하여
- 3장: 어떤 것을 어떤 것과 교환해야만 하는가?
- 4장: 평정한 생활에 전력을 기울이는 사람들에게
- 5장: 투쟁적이고 야수적인 사람들에게
- 6장: 동정심에 짜증난 사람들에게
- 7장: 공포로부터 벗어남에 대하여
- 8장: 급하게 철학자의 태도로 가장하는 사람들에게
- 9장: 수치심 없게 된 사람들에게
- 10장: 어떤 것을 경멸하고 무엇을 탁월한 것으로 여겨야 하는가?

11장: 청결함에 대하여

12장: 주의함에 대하여

13장: 자신의 것들에 관하여 쉽게 말하려는 사람에 대하여

2.4 주요 용어

2.4.1 자유(eleutheria)

에픽테토스에게서 자유란 사회적, 정치적 의미를 가지는 자유(liberty)와는 무관한 개념이다. 그에게서 자유(freedom)란 지혜로운 자가 목표로 하는 삶의 태도로서 높은 가치를 가지는 덕이라 할 수 있다. 그에게서 자유는 전적으로 심리적이고 개인적 태도를 가리키는 말이다. 그것은 외적인 상황과 감정적 반응에 의하여 방해받거나 제약됨으로부터의 자유를 말한다. 따라서 우리가 추구하는 행복이란 우리가 원하는 바를 행하거나 경험하는 데에서 ‘방해받지 않음’에서 이루어진다. 에픽테토스는 늘 ‘자유와 노예’를 자신의 논의 주제로 삼는다. 그가 말하는 ‘자유’란 원리상 인간이면 누구나가 누릴 수 있는 ‘정신적 자유’를 의미한다. ‘노예’란 자기 자신이 자신에게 부여해서 만들어진 ‘정신적 부자유’이다. ‘정신적 자유와 자신이 자초한 노예’의 대조야말로 그의 일생을 통한 철학적 화두이다. 자유와 노예는 자신이 속하는 사회적 지위와 무관하게 사람에게 속하는 정신의 지위이고 태도에 대한 비유이다. 그래서 그는 자유인 신분을 가진 자신의 학생을 ‘노예’라고 부르기도 하는데, 이는 ‘지혜로운 자’만이 자유롭다는 스토아적 역설을 반영하는 표현이기도 하다.

2.4.2 판단, 믿음(dogmata)

에픽테토스적 자유에 대한 토대가 우리를 그의 두 번째 핵심 개념인

판단으로 이끌어간다. 에픽테토스는 감정을 포함한 모든 정신적 상태는 판단에 의하여 제약받는 것으로 간주한다. 무언가를 욕구하고 혐오함에 있어서 인간은 추구할 만한 좋은 것이나 경험하기에 나쁜 것에 관련된 판단을 형성한다. 인간의 감정도 이러한 판단의 결과이거나 이에 부수하는 것이다. 이러한 생각에 따르면 우리가 통제하지 못하고, 반성할 수 없는 순수하게 반응적인 감정이나 반응은 있을 수 없다. 우리가 세계를 어떻게 경험하는가, 또 우리 자신을 어떻게 경험하는가 하는 것은 우리가 형성한 판단, 즉 세계의 구조, 인간 삶의 필연적 제약 조건, 좋음과 나쁨에 관한 우리의 판단에 철저하게 달려 있다. 특히 심리적으로는 ‘우리에게 달려있는’ 것에 의존한다. 그의 중요한 생각은 우리 자신의 평가의 매개를 통하지 않고는 세계를 경험할 수 없다는 것이다. 따라서 에픽테토스는 지속적으로 사람을 혼란시키는 것은 죽음이나 질병과 같은 것이 아니라, 이들 사태에 대한 판단, 혹은 그것을 기술하는 방식과 그것을 받아들이는 우리의 태도 때문이라는 것이다. 평가적 판단이 사태에 개입됨으로써 사람들은 본질적으로 중립적이고 무관한 상황들을 나쁘거나 좋게 만든다. 따라서 죽음과 같은 사태는 중립적인 것에 불과하나, 사람들은 이것에 인간적 덧씌움으로 말미암아 그것이 나쁘다고 생각하는 것이다. 그래서 에픽테토스는 인간에게 달려 있지 않은 것으로부터 벗어날 것을 재촉한다. 또 그는 완전한 자율이나 자기 통제내지는 지배에 대한 인간적 정신의 본유적 능력과 외적 제약이나 억압에로 피할 수 없는 신체의 종속을 대비하고 있다.

2.4.3 [합리적] 선택(prohairesis)

일반적으로 의지(volition, will), 결의 등으로 옮겨질 수 있는 말로서, 에픽테토스의 윤리학에서 가장 중요한 용어이다. 에픽테토스에게 있어서 ‘선택’은 결의 이상의 도덕적 선택을 의미한다. 이 말의 철학적 의미를 정확히 파악하는 것이 곧 에픽테토스의 윤리학을 이해하는 전부라 해

도 지나친 말이 아니다. 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』에서도 사용되는 이 말을 정확히 우리말로 옮기는 매우 어려우나, ‘도덕적 성격’, 때로는 ‘선택’이라고 옮겨질 수 있는 말이다. ‘prohairesis’는 인간의 정신적 능력, 의식, 성격, 판단, 목적, 욕구 등의 견지에서 ‘인간(인격)’이 어떠한가를 말하는 것이다. 즉 ‘prohairesis’는 자아(自我)이고, 신체로부터 추상화된 것으로 ‘우리 각자가 무엇인가’를 보여주는 것이다. 에픽테토스는 분명히 형이상학자는 아니다. 그렇지만 에픽테토스에 따르면 너와 나는 우리의 신체들이 아니며, 또한 우리는 우리 자신의 신체들을 소유하고 있지도 않다. 우리의 본질적 자아들인 ‘우리’가 우리의 ‘prohairesis’라는 것이다. 바로 이런 영역에서 우리는 ‘자유’의 가능성을 가진다. 이 자유는 우리의 빼앗길 수 없는 본질을 이루는 것이지만, 위험에 빠질 수도 있다. 왜냐하면 우리는 우리 자신을 우리의 신체와 모든 다른 외적인 것들, 즉 다른 사람, 물건, 정치적 권력 등과 동일시하기 때문이다. 결과적으로 이런 외적인 것들을, 즉 현상적인 것들(외적 인상 혹은 현상)을, 그럴듯하게 보이는 것을 추구하는 사람들은 자유를 제약받고 억압을 받게 마련이다. 또한 그것들이 만들어 놓은 잘못된 것들에 집착함으로써 노예 상태에 빠지게 되는 것이다. 진정한 자유를 누리고자 하는 사람들은 외적인 것들로부터 벗어나 모든 바람, 가치, 부착물들을 자신의 ‘prohairesis’(의지) 안에 옮겨 놓아야 한다. ‘prohairesis’는 우주적 질서와 그들 자신의 본질과 능력을 이해한 사람들에게 참으로 문제가 되는 모든 것들의 장소가 된다. 그 완전함이 인간의 좋음이고 에픽테토스의 가르침의 목표이다. 개인적 의지 바깥에 놓이는 것들, 즉 가족, 지위, 나라, 신체적 조건들, 물질적 풍요 등은 그 완전함에 비본질적인 것이고, 자유와 행복은 그 완전함을 구성하는 것이다. ‘prohairesis’의 완전함을 가져오지 못하는 것에 인간이 집착하게 되면 실망, 걱정, 불행을 가져오게 된다. 그래서 에픽테토스는 이러한 것들로부터 벗어나도록 애쓰고, 관습적인 야망이나 감정에 사로잡히지 않도록 권면했던 것이다.

2.4.4 무관심, 무감동(apatheia)

외부의 그 어떤 것에서도 영혼의 비이성적인 것들인 쾌락, 고통, 두려움, 욕구와 같은 겪음(pathos)들을 겪지 않는 마음의 상태로서 스토아 윤리학이 목표로 하는 ‘지혜로운 자’가 지녀야 하는 하나의 덕이다. ‘겪음(pathos)들로부터의 자유’를 의미한다.

2.4.4.1 마음의 평정, 안정(ataraxia)

심란하지 않은 마음의 상태인 평정심, 즉 ‘안심입명’(安心立命), ‘무애안정’(無碍安定)을 말한다. 에피쿠로스주의이나 회의주의에서 신체나 영혼에서의 혼란(tarachē)은 불행의 원인이다. 이것으로부터의 자유가 행복을 만들어내고, 행복(eudaimonia)은 인간의 최고의 목표이다.

2.4.4.2 혐오(ekklisis)

이 말은 욕구(orexis)에 반대되는 것을 회피하는 것을 말한다. 따라서 혐오는 윤리적으로 나쁜 것에 관련을 맺는다. 에픽테토스의 윤리학은 욕구와 혐오에 관련 맺고 있으며, 그의 윤리학의 주된 관심사는 ‘어떻게 어떤 것을 욕구하지 않고 또 그것을 얻는 데 실패하느냐’를 배우는 것으로, 혹은 ‘어떤 것을 회피하고 어떻게 그것에 맞서도록 노력해야만 하는지’를 배우는 것으로 특징지을 수 있다. 따라서 욕구의 본질적 부분은 그것을 누가 사용하든 간에 그 목적을 달성해야만 하는 것이다. 만일 욕구가 좋은 목표로 한다면 그것은 좌절을 겪지 않는다. 왜냐하면 선(좋음)은 영혼의 본래의 상태이자, 전적으로 자신의 내부 안에 있는 능력인 ‘덕’이기 때문이다. 덕은 건강이나 부와 같은 외적인 것들이 아니다. 이것들은 교육받지 못한 사람들이 ‘좋음’이라고 생각하는 것에 지나지 않기 때문이다.

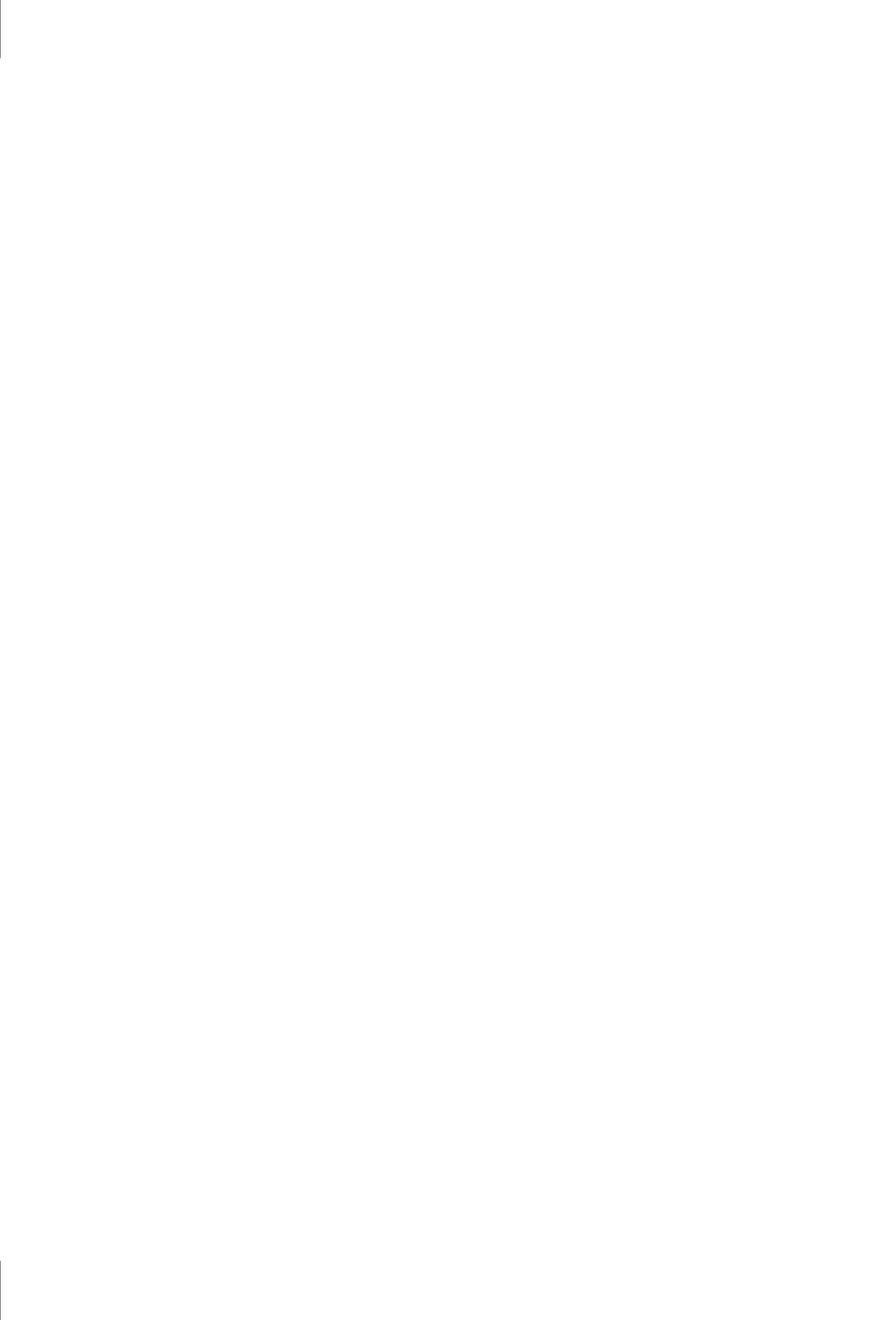
2.4.5 의무 혹은 적합한 행위들(라틴어 officia)

의무 혹은 적합한 행위들(kathēkonta)은 에픽테토스와 초기의 스토아에서 ‘충동의 대상’으로 말해진다. 이 적합한 행동은 사회의 여러 관계에서의 다른 올바른 행위들 속에 포함된다. 스토아 철학에 따르면 자연적 기원을 갖는 자연적 충동으로부터 유래하는 ‘도덕적으로 올바른 [혹은 완전한] 행위들’(katorthomata)은 초기 스토아에서는 일종의 적합한 것(kathēkon)이다. 도덕적으로 올바른 행위들은 ‘완전한 것’(kathēkonta)이다. 충동이 적합한 행위들에 관련되는 한 어떤 충동들은 ‘좋음’이다. 왜냐하면 초기 스토아에서 좋음에 대한 충동인 욕구는 ‘적합한 것에 대한 일종의 합리적(이성적) 충동’이기 때문이다. 따라서 스토아 철학에 있어서 모든 카테콘은 ‘완전한 것(카토르토마)’은 아니지만, 모든 카토르토마는 카테콘, 즉 ‘적합한’ 것이다. 덕을 가진 스토아적 지혜로운 자들만이 ‘도덕적으로 완전한 행위’를 할 수 있을 뿐이다.

2.4.6 자연 또는 본성(physis)

스토아 철학에서 ‘자연에 따라서’라는 말은 ‘이성에 따라서’라는 말과 같다. 자연에 따라서 혹은 일치해서 사는 것은 ‘덕에 따라 사는 것’이기도 하다. 자연에 따르는 것들은 ‘한 유기체의 기본적 본성을 진작하거나 보존하는 것들’을 의미한다. 이 방향에 반하는 것들이 ‘자연에 어긋나는 것들’이다. 일반적으로 자연은 이성, 신과 같은 의미를 가진다. 그렇다고 해서 자연이 초자연적인 어떤 것은 아니다. 일반적으로 ‘자연’이란 말은 우주적 혹은 신적인 의미에서의 자연이 아니라, 인간이 본성적으로 가지고 있는 자신과 자신의 종을 보존하려는 자연적 욕구를 포함하는 보통의 의미로 사용된다. 그러나 스토아 철학과 에픽테토스가 말하는 ‘자연스럽게’, ‘자연에 따라서’라는 말 속에 포함된 ‘자연’은 인간의 본성에 내재하는 자연적 속성으로서의 ‘자연’이 아니다. 그것은 ‘신적 자연’, ‘우주적 자연’을 의미한다. 스토아적 이론에 따르면, 자연적 질병들과 이차적인 인

간의 행위의 잘못은 ‘개인의 본성에 반해서 이루어지는 것들’이다. 인간적 관점에서 보면 가난과 질병은 인간에게 부자연스러운 일이다. 이것들은 ‘자연에 어긋나는 것’으로 보이지만, 그럼에도 불구하고 그것들은 ‘우주적 자연’과 일치한다. 왜냐하면 우리의 자연적 본성은 전체[우주적] 자연의 부분이기 때문이다. 스토아의 이론에 따르면, 인생의 목적은 ‘자연에 따라 사는 것’이고, 이것만이 인간의 ‘덕’ 있는 행위의 기준이 된다. 스토아 철학에 있어서 ‘자연에 따르지 않는다는 것’, 즉 부자연스러움은 단지 자연이 개별적인 것에서 일어나는 것에 적용되는 상태에 대해서만 말해지고, 전체적-우주적 관점에서 보면 자연에 따라 일어나는 모든 사태는 옳다. 이쯤에 이르면, 우리는 ‘자연에 따르는 것’에 관한 두 의미, 즉 전체적(우주적) 자연과 부분적 자연의 의미를 올바르게 깨닫게 된다.



제 2 부 철학 지식지도

1. 철학자 지식지도

- 토픽명: 에픽테토스
- 토픽 ID: anc_epictetus
- 상위 토픽명: 서양고대철학자
- 상위 토픽ID: anc_philosophers

내부 어커런스

원어 이름 : Epictetus

영어 이름 :

생애 요약 : 1부 1.1

외부 어커런스

생애 요약 : 1부 1.1

생애 해설 : 1부 1.2

생애 연보 : 1부 1.3

인물 사진 :

원어 웹사이트: 헬라스어 원전 사이트

<http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0235>

영어 웹사이트:

<http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus:text:1999.01.0236:text=disc:book=0:chapter=0>

한국어 웹사이트:

철학 문헌 내용 토픽명:

연관 관계

관계된 철학자: 에피쿠로스(anc_epicurus),

아리스토텔레스(anc_aristotle),

소크라테스(anc_socrates)

기여한 철학 분야: 윤리학(anc_ethics)

기여한 철학 학파: 스토아학파(anc_stoics)

기여한 철학 이론:

주요 저작:

2. 철학 문헌 지식지도

- 토픽명: 담화록
- 토픽 ID: anc_epictetus_discourses
- 상위 토픽명: 서양고대철학문헌
- 상위 토픽 ID: anc_phil_texts

내부 어커런스

원어 제목: Diatribai, Dialexeis

영어 제목: Discourses

원전 요약: 1부 2.1

원전 초판 출판년도: 1925

외부 어커런스

원전 요약: 1부 2.1

원전 해설: 1부 2.2

상세 목차: 1부 2.3

책표지 그림:

원어 디지털 텍스트: <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin>

/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0235

영어 디지털 텍스트 : <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus:text:1999.01.0236:text=disc:book=0:chapter=0>

한국어 디지털 텍스트 :

철학 문헌 내용 토픽맵: anc_epictetus_discourses_km.xtm

연관 관계

저자: 에庇테토스(anc_epictetus)

관계된 철학자: 에피쿠로스(anc_epicurus)

기여한 철학 분야: 윤리학(anc_ethics)

기여한 철학 학파: 에피쿠로스 학파(anc_epicurean)

기여한 철학 학파:

3. 철학 용어 지식지도

3.1 자유

- 토픽명: 자유
- 토픽 ID: t1
- 상위 토픽명: 자유
- 상위 토픽 ID: t_anc_freedom

내부 어커런스

원어 용어: eleutheria

영어 제목: freedom

한자 표기: 自由

용어 설명: 1부 2.4.1

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.1

연관 관계

사용한 철학자: 에피테토스(anc_epictetus)

사용한 철학 문헌: 담화록(anc_epictetus_discourses)

사용한 내용 토픽: 자유의 정의(c1.1)

3.2 선택

- 토픽명: 선택
- 토픽 ID: t2
- 상위 토픽명: 선택
- 상위 토픽 ID: t_anc_choice

내부 어커런스

원어 용어: prohairesis

영어 용어: choice

한자 표기: 選擇

용어 설명: 1부 2.4.3

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.3

연관 관계

사용한 철학자: 에피테토스(anc_epictetus)

사용한 철학 문헌: 담화록(anc_epictetus_discourses)

사용한 내용 토픽: 선택의 정의(c2.1)

3.3 자연

• 토픽명: 자연([철학문헌])

• 토픽 ID: t1

• 상위 토픽명: 자연

• 상위 토픽 ID: t_anc_nature

내부 어커런스

원어 용어: physis

영어 용어: nature

한자 표기: 自然

용어 설명: 1부 2.4.6

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.6

연관 관계

사용한 철학자: 에피테토스(anc_epictetus)

사용한 철학 문헌: 담화록(anc_epictetus_discourses)

사용한 내용 토픽: 자연과 우주; 윤리학의 논리적 토대(c3.1.1)

4. 철학 문헌 내용 지식지도

1. 자유

1.1 자유의 정의 (e1.1.1 / q1.1.2 / q1.1.3 / q1.1.4 / q1.1.5)

1.1.1 자유와 노예 (e.1.1.1.1)

1.1.1.1 노예적인 것과 자유로운 것 (e1.1.1.1.1 / q1.1.1.1.2 / q1.1.1.1.3)

1.1.1.2 우리에게 달려 있는 것과 달려 있지 않은 것 (e1.1.1.2.1
/ e1.1.1.2.2 / e1.1.1.2.3 / q1.1.1.2.4)

1.1.2 자유와 운명 (e.1.1.2.1 / e.1.1.2.2 / q1.1.2.3 / q1.1.2.4)

1.1.3 의지의 자유 (e1.1.3.1 / e1.1.3.2 / q1.1.3.3 / q1.1.3.4)

1.1.4 성실성과 자유 (e1.1.4.1 / q1.1.4.2 / q1.1.4.3 / q1.1.4.4)

1.1.5 자유와 의무 (e1.1.5.1 / e1.1.5.2 / q1.1.5.3 / q1.1.5.4)

1.1.6 자유와 평정 (e1.1.6.1 / e1.1.6.2 / e1.1.6.3 / q1.1.6.4 q1.1.6.5)

2. 선택

2.1 선택의 정의 (e2.1.1 / q2.1.2 / q2.1.3 / q2.1.4)

2.2 선택과 의지 (e2.2.1 / q2.2.2 / q2.2.3)

2.2.1 선택과 믿음 (e2.2.1.1 / q2.2.1.2 / q2.2.1.2)

3. 자연

3.1 자연에 대한 규정 (e3.1.1)

3.1.1 자연과 우주; 윤리학의 논리적 토대 (e3.1.1.1 / q3.1.1.2)

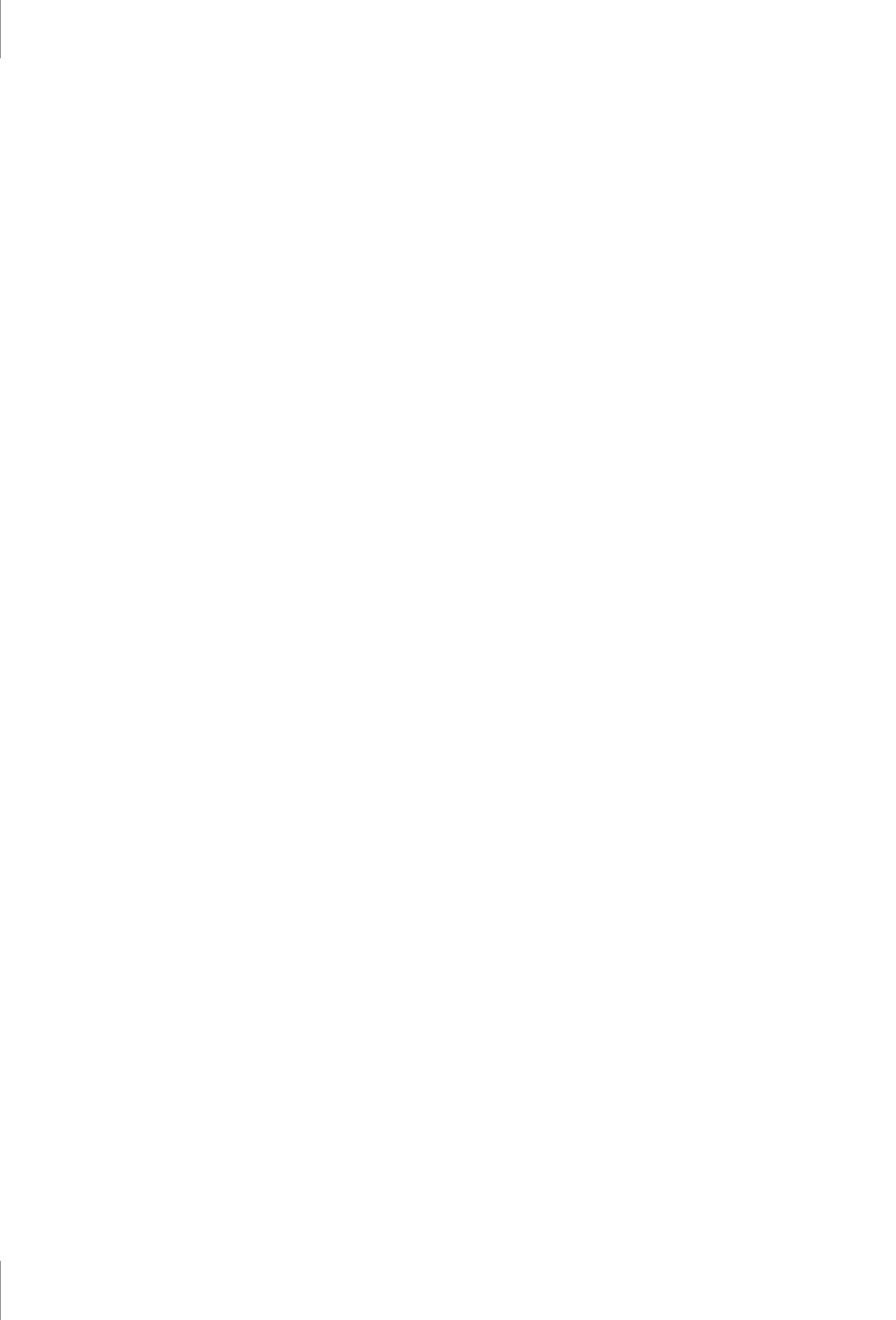
3.1.1.1 신과 인간(e3.1.1.1.1 / q3.1.1.1.2 / q3.1.1.1.3)

3.1.1.2 외적 인상의 사용 (e3.1.1.2.1 / e3.1.1.2.2
/ q3.1.1.2.3 / q3.1.1.2.4 / q3.1.1.2.5)

3.1.2 전체와 부분 (e3.1.2.1 / e3.1.2.2 / q3.1.2.3 / q3.1.2.4 q3.1.2.5
/ q3.1.2.6 / q3.1.2.7)

3.1.3 자연의 목적 (e3.1.3.1 / q3.1.3.2)

- 3.1.4 자연과 스토아적 삶의 방식 (e3.1.4.1 / e3.1.4.2)
- 3.2 윤리적 삶과 자연 (e3.2.1 / e3.2.2)
- 3.2.1 가족 사랑(e3.2.1.1 / e3.2.1.2)
- 3.2.1.1 ‘자연스러움’의 두 의미 (e3.2.1.1.1 / e3.2.1.1.2 / q3.2.1.1.3)
- 3.2.1.2 자연에 따르는 삶 (e3.2.1.2.1 / e3.2.1.2.2 / e3.2.1.2.3
/ q3.2.1.2.4)
- 3.2.1.3 참과 거짓의 기준 (e3.2.1.3.1 / q3.2.1.3.2)
- 3.2.1.4 자연적인 것과 이성적인 것은 서로 상충하는가? (e3.2.1.4.1
/ e3.2.1.4.2 / q3.2.1.4.3 / q3.2.1.4.4)
- 3.2.1.5 에픽테토스의 반론 (e3.2.1.5.1 / q3.2.1.5.2)
- 3.2.1.6 행위의 도덕적 책임 (e3.2.1.6.1 / q3.2.1.6.2)
- 3.2.1.7 행위의 의지와 결단 (e3.2.1.7.1 / q3.2.1.7.2
/ q3.2.1.7.3)



제 3 부 『담화록』 내용 분석 연구

1. 자유

1.1 자유의 정의

(e1.1.1) 에픽테토스에게서의 자유(elutheria)란 말은 사회적, 정치적 의미를 가지는 ‘자유’(liberty)와는 무관한 개념이다. 에픽테토스에게서 ‘자유’란 지혜로운 자가 목표로 하는 삶의 태도로서 높은 가치를 가지는 덕이라 할 수 있다. 그에게서 자유는 전적으로 심리적이고 개인적 태도를 가리키는 말이다. 그것은 외적인 상황과 감정적 반응에 의하여 방해받거나 제약됨으로부터의 자유를 말한다. 로마제국 시대의 노예 철학자였던 에픽테토스에게서 ‘자유’란 말은 오늘날의 용어로 풀어쓰자면, 영어의 ‘freedom’에 해당하는 말이겠다. 따라서 우리가 추구하는 행복이란 우리가 원하는 바를 행하거나 경험하는 데에서 ‘방해받지 않음’에서 이루어진다. 자유로운 사람(eleutheros)이란 언제나 자신의 원하는 바대로 외부에 영향을 받지 않고 살아가는 사람이다. 이 자유는 자연에 관한 사실과 자신의 정체성을 이해하고 그리고 이에 상응하는 자신의 품성을 계발하고자 하는 모든 사람에게 속하는 것이다. 자유는 지혜로운 사람이 가져야만 하는 하나의 도덕적 품성이다. 그것은 종종 노예임에 반대된다. 자유는 인간의 행위에 관련되는 것이기보다는 인간됨, 인간의 품성, 마음의 상태에 관련된다. 특히 에픽테토스에게 있어서 자유는 ‘마음의 평정’을 가리키는 아타락시아(ataraxia), 아파테이아(apatheia), 아코뤼토스(akolutos)와 같은 용어와 연결된다. 이 용어들은 스토아 철학에서의 중

요한 철학적 개념들이다. 철학을 통하여 얻고자 목표로 하는 마음의 상태를 표현하는 기술적 용어들이다. 철학을 통하여 감정적인 것에 대한 ‘무관심’과 ‘마음의 안정’을 얻어 ‘자유’에 도달하는 것이 스토아 철학자, 즉 스토아적 ‘현명한 사람’(智者)의 궁극적 목표이다.

(q1.1.2) 자신이 원하는 대로 사는 사람, 어떤 것에도 억매이지 않고 방해받지 않고, 강요받지 않고 사는 사람은 자유롭다. 그의 충동은 제약 받지 않는다. 그의 욕구는 그 목적에 도달한다. 그의 혐오는 회피하고자 하는 것에 떨어지지 않는다.(『담화록』 4.1.1)

(q1.1.3) 모든 그의 선택에 따라 일어나는 사람은 자유롭다. 아무도 그를 방해할 수는 없다.(『담화록』 1.12.9)

(q1.1.4) 철학자들은 교양 있는 자만이 자유롭다고 말한다. [...] 그대는 잘못을 저지르며 살고 싶은가? 원하지 않는다. [...] 잘못을 저지르며 사는 사람 누구도 자유롭지 않다. 그대는 두려움과 슬픔과 고통 속에서 살기를 바라는가? [...] 따라서 두려움과 슬픔과 고통 속에서 사는 사람 누구도 자유롭지 않은 것이다.(『담화록』 2.1.23-24)

(q1.1.5) 너는 이런 것들 대신에 [마음의] 평정(apatheia)과 자유 (eleutheria), 안정(ataraxia)을 얻기 원하는지, 이런 것들을 잘 살펴보라. 만일 그렇지 않다면 그것에 대해서조차 생각하지 말라. 마치 어린아이처럼 지금은 철학자가 되고, 나중에는 세금 수납원이 되고, 다음에는 수사학자[웅변가]가 되고, 그 다음에는 황제의 보좌관이 되듯이 행동하지 말라. 이런 것들은 함께 어울릴 수 없다.(『엥케이리디온』 29장)

1.1.1 자유와 노예

(e.1.1.1.1) 에黠테토스는 늘 ‘자유와 노예’를 자신의 논의 주제로 삼는다. 그가 말하는 ‘자유’란 원리상 인간이면 누구나가 누릴 수 있는 ‘정신적 자유’를 의미한다. ‘노예’란 자기 자신이 자신에게 부여해서 만들어

진 ‘정신적 부자유’이다. ‘정신적 자유와 자신이 자초한 노예’의 대조야말로 그의 일생을 통한 철학적 화두이다. 자유와 노예는 자신이 속하는 사회적 지위와 무관하게 사람에게 속하는 정신의 지위이고 태도에 대한 비유이다. ‘노예와 신의 친구’는 어딘지 모르게 어울리지 않는 말이다. 노예는 무엇인가에로의 ‘구속’을 의미하는 말이고, 신의 친구는 ‘영원하고 완전한 자와의 교섭’을 가지고 산다는 의미일 것이다. 그러니 어떻게 이 두 말이 자연스럽게 한 사람의 인생의 역정에 덧붙여질 수 있는 말이겠는가? 에庇테토스에게서 자유란 지혜로운 자가 목표로 하는 삶의 태도로서 높은 가치를 가지는 ‘덕(德)’이라 할 수 있다. 자유와 노예는 자신이 속하는 사회적 지위와 무관하게 사람에게 속하는 정신의 지위와 태도에 대한 비유이다. 그래서 그는 자유인 신분을 가진 자신의 밑에서 철학 공부를 하던 학생들을 ‘노예’라고 부르기도 하는데, 이는 ‘지혜로운 자’ 만이 자유롭다는 스토아적 역설을 반영하는 표현이기도 하다.

1.1.1.1 노예적인 것과 자유로운 것

(e1.1.1.1.1) ‘노예적인 것’(doula)과 ‘자유로운 것’(eleuthera)은 에庇테토스에게 늘 대조적으로 사용된다. 왜 그는 ‘노예적인 것들과 자유로운 것’을 평생의 화두로 삼아서 자유로운 삶을 살아갈 것을 권면하면서 살았는가? 왜 그가 ‘신의 친구’이기를 노력했고, 자유로운 사람이기를 몸소 실천하면서 살았는가? 다양한 경로를 통해 전해지는 보고들이 신뢰할 만한 것이라고 한다면, 에庇테토스만큼 자신의 ‘운명적 불행’을 즐기면서 살았던 철학자는 찾아보기 힘들다. 그는 자신의 운명적 불행을 ‘신’에 대한 사랑과 신에 대한 굳건한 믿음으로 견뎌내면서 일상적 삶의 문제들을 철학적으로 가르쳤던 철학자이다. 어쩌면 어린 시절에 그의 등덜미를 때렸을지도 모르는 세네카가 바로 앞서 활동했을 때, 그는 언제나 자신의 운명적 삶을 독립된 인간, 자유에 대한 열정과 희망으로 현실의 고통을 잊어버리려고 했다. 이러한 철학적 기질을 결정해 버린 것은 아마도 그의 출생이었을 것이다. 포로로 붙잡혀서가 아니라 노예 여성의 아들이었기 때-

문에, 오랜 동안 로마에서 노예 생활을 하면서 살았다는 그 ‘외적인 사실들’이 이미 그의 철학적 사고의 방향을 결정해 버린 것이다.

(q1.1.1.1.2) 절름발이 늙은이인 내가 신을 찬미하는 노래를 부르는 것 외에 달리 무엇을 할 수 있겠는가? 만일 내가 나이팅게일이라면 나이팅게일의 일을 할 것이고, 백조라면 백조의 일을 할 것이다. 하지만 사실상 나는 이성적 존재이다. 그러니 나는 신을 찬양해야만 한다. 이것이 나의 일이다. 나는 그 일을 하고, 그 일을 하도록 나에게 주어지는 한 또한 이 지위를 내버리지 않을 것이다. 그리고 나는 이와 같은 노래에 참여하도록 너를 권면할 것이다.(『담화록』1.16.20-21)

(q1.1.1.1.3) 플라톤이 아름답고 힘세다고 해서, 이것이 철학을 위해서 꼭 필요한 것 인양 – 어떤 철학자가 동시에 아름답고 힘이 세기 때문에 – 나도 아름답게 되고 힘세게 되기 위하여 주저앉고 애써야만 하는 것일까? 너는 어떤 것에 의해서 사람들이 철학자가 되는 것과 그들에 부수적으로 있는 어떤 다른 것을, 보고 또 식별하려 하지 않는가? 만일 내가 철학자라면 너는 나와 같이 다리를 절어야만 하는 것인가?(『담화록』 1.8.13-15)

1.1.1.2 우리에게 달려 있는 것과 달려 있지 않은 것

(e1.1.1.2.1) ‘우리에게 달려 있는 것’(eph' hemin)과 그렇지 않은 것은 자유 개념을 형성하는 토대가 된다. 에픽테토스의 철학에서 이 두 가지의 것의 구분을 제대로 포착해 내는 것이 그의 철학 전반을 이해하는 데 도움을 준다. 그에 앞서 초기 스토아 학자인 크리시포스가 우리에게 달려 있는 것(to eph' hemin)을 도덕적 책임의 소재가 되는 심리적인 것에서 찾았다고 한다면, 에픽테토스는 주로 ‘우리에게 달려 있는 것들’(ta eph' hemin)에 관심을 두었다. 크리시포스는 외부의 인상에 대해 우리가 동의하거나 동의하지 않는 인과적 관련성을 심리적 동기에서 파고들고 있지만, 에픽테토스는 인과적 요소에는 관심을 두지 않고 어떤 특정한 사물이 누군가에 달려 있다는 것을 확인하기 위해서 그 문제가 외적으로 방해가 될 수 없는 것들에 속하는지를 묻고 있을 뿐이다. 만일

내가 걷는다고 해보자. 크리시포스는 걷는 것을 방해하는 것이 아무 것도 없으므로 나의 걸음이 나에게 달려 있다는 것이다. 다시 말해서 걸어야만 하겠다는 충동적 인상에 동의함으로써 그것이 일어났다는 것이다. 그러나 에庇테토스는 그것은 나에게 달려 있는 것이 아니라고 말한다. 왜냐하면 설령 아무 것도 방해하지 않았을 지라도 원칙적으로 걷기를 방해할 수 있는 어떤 것이 나에게 있을 수는 있기 때문이라는 것이다. 다시 말해서 우리에게 달려 있다는 것은 모든 가능한 상황 속에서 우리의 힘이 미치는 모든 유형의 것들만이 우리에게 달려 있다는 것이다. 그래서 그는 우리 삶에서 어떤 상황 속에서도 타자를 포함해서 외부적 요인에 의하여 우리를 방해하지 않는 활동과 행위들을 찾으려 한다. 이것을 통해서 자유와 행복을 얻으려고 하는 것이 그의 윤리학의 최선의 목표였다.

(e1.1.1.2.2) 에庇테토스는 “존재하는 것들 가운데 어떤 것들은 우리에게 달려 있는 것들이고, 다른 어떤 것들은 우리에게 달려 있는 것들이 아니다. 우리에게 달려 있는 것들은 믿음, [행동의] 충동, 욕구, 혐오, 한 마디로 말해서 우리 자신이 행하는 그러한 모든 일이다. 반면에 우리에게 달려있지 않은 것들은 육체, 소유물, 평판, 지위, 한 마디로 말해서 우리 자신이 행하지 않는 그러한 모든 일”(『엥케이리디온』 제1장 제1절)이라는 구분으로부터 시작한다. 여기서 에庇테토스는 정확히 무엇을 구분하고자 하는 것인가? 흔히 ‘내면세계와 외면 세계의 구분’, ‘내부적 선과 외부적 선의 구분’이라는 개념에 의해 이해되어 왔던 이 구절의 핵심 논점은 ‘결정된 것’과 ‘결정되지 않는 것’간의 구분에 있다. 에庇테토스의 이 가르침에 따르면, 존재하는 사태와 사건들 중 어떤 것들은 “이미 결정되었기 때문에 우리 자신의 행위 영역에 속할 수 없고 따라서 책임을 물을 수 없는 것”임에 반해, 어떤 것들은 ‘결정된 것이 아니라 우리 자신이 행하는 그런 것이며, 따라서 책임을 물을 수 있는 것’이다. 에庇테토스의 이 구분은 도덕적 사태와 도덕과 전혀 무관한 것 간의 구분과 같은 것이다. 자연 재해, 전쟁, 부의 소유와 상실, 건강과 질병, 짧은 수명과 긴

수명, 사회적 지위와 정치권력 등은 외부적 힘에 의해 일어나는 사태와 사건들이며, 육체적 고통과 즐거움도 이 범주에 속한다. 관절염으로 인해 내가 느끼는 고통은 내가 일으킨 것이 아니며, 따라서 나의 고유한 행위 영역에 속하지 않는다. 한 잔의 포도주가 내 미각과 위장에 불러일으키는 즐거움 역시 내가 일으킨 것이 아니다. 그런 의미에서 그 즐거움도 ‘나에게 달려 있는 것’이 아니다. 이 모든 것들은 ‘내게 주어진’것이며, 내게 주어진 것들은 외부에 의해 나에게서 언제든지 빼앗아 갈 수 있다. 그러나 내게 주어진 것들에 대해서 “내가 무엇을 그리고 어떻게 생각하고 믿는가, 내가 무엇을 그리고 어떻게 욕구하는가, 이 믿음과 욕구의 기반 위에서 내가 무엇을 그리고 어떻게 선택하는가, 그리고 나는 어떤 종류의 정서적 느낌을 가지는가” 하는 것은 나의 고유한 행위 영역에 속하며, 그런 의미에서 이런 것들은 나에게 달려 있는 ‘나의 것’이다. 이것들은 그리고 오로지 이런 것들만이 나의 ‘자유’의 영역을 구성하며, 그런 만큼 내가 도덕적 책임을 져야할 유일한 영역이다. 행복은 그리고 그와 함께 불행은 바깥에서 주어지는 것이 아니라 내가 ‘행하는’ 사태이며, 따라서 한 사람의 행과 불행을 검증할 수 있는 영역은 바로 이 영역이다. 그러므로 에庇테토스에 따르면 진정한 자유는 제도적 신분에 의해 결정되지 않는다. 일체의 외부적 사건과 사태에 대해 내가 무엇을 그리고 어떻게 생각하고, 욕구하고, 선택하는가에서 자유와 자유롭지 못함이 결정된다. 한 사람은 사회적 신분에 있어서 노예이지만 진정한 자유인일 수 있다는 것, 반대로 한 사람은 신분상 제왕(帝王)이지만 노예와 다름없다는 것을 에庇테토스는 가르치고자 하였다. 신분상 노예이지만 진정한 자유를 구가하는 삶의 모델은 에庇테토스 바로 자신이었다. 그리고 네로는 신분은 제왕이지만 그 삶의 양식은 ‘노예적 부자유함’을 보여주는 모델이었다.

(e1.1.1.2.3) 에庇테토스에게 있어서 자유란 욕구하고 무언가를 목표로 하는 덕 있는 마음의 상태이다. 이 덕을 성취하기 위해서 ‘우리에게 달려 있는 것’이 정확이 어떤 것인지 알아야만 한다. 그러기 위해서는 우리에 달려 있는 것의 한계 안에 있는 것만을 바라야 하고 기대해야만 한

다. 결국 우리에게 달려 있는 것을 알고, 우리에게 달려 있지 않은 것을 욕구하지 않고, 어떤 것도 추구하지 않는다면 우리는 자유를 소유하고 있는 셈이 된다.

(q1.1.2.4) 존재하는 것들 가운데 어떤 것들은 ‘우리에게 달려 있는 것들’이고 다른 어떤 것들은 우리에게 달려 있는 것들이 아니다. 우리에게 달려 있는 것들은 믿음, 충동, 욕구, 혐오, 한 마디로 말해서 우리 자신이 행하는 그러한 모든 일이다. 반면에 우리에게 달려 있지 않은 것들은 육체, 소유물, 평판, 지위, 한마디로 말해서 우리 자신이 행하지 않는 그러한 모든 일이다. 게다가 우리에게 달려 있는 것들은 본성적으로 자유롭고, 훼방 받지 않고, 방해 받지 않지만, 우리에게 달려 있지 않은 것들은 무력하고, 노예적이고, 방해를 받으며, 다른 것[사람]들에 속한다. // 그러므로 만일 네가 본성적으로 노예적인 것들을 자유로운 것으로 생각하고 또 다른 것에 속하는 것들을 너 자신의 것으로 생각한다면, 너는 장애에 부딪칠 것이고, 고통을 당할 것이고, [마음이] 심란(心亂)해지고, 신들과 인간들을 비난하게 될 것이라는 점을 기억하라. // 그러나 만일 [이와 반대로] 네가 사실상 너의 것만을 너 자신의 것으로 생각하고 또 다른 사람에게 속하는 것을 (실제로 그런 것처럼) 다른 사람에게 속하는 것으로 생각한다면, 그 누구도 어느 때고 너를 강요하지 않을 것이고, 그 누구도 너를 방해하지 않을 것이고, 너는 그 누구도 비난하지 않을 것이고, 그 어떤 사람을 힐난 하지도 않을 것이고, 자의에 반해서 결코 어떤 한 가지라도 행하지 않을 것이고, 그 누구도 너에게 해를 끼치지 않을 것이고, 어떤 적도 없을 것임을 기억하라. 왜냐하면 너는 해가 되는 어떤 것에도 고통을 당하지 않을 것이기 때문이다. // 그렇기 때문에 만일 네가 이러한 것들을 목표로 한다면, 너는 적절하게 힘씀[분발(奮發)함]으로써 그것들에 사로잡히지 않도록 해야 하지만, 그러나 어떤 것들은 전적으로 포기해야만 하고 또 다른 어떤 것들은 당장은 미루어두어야만 한다는 것을 기억하라. 그렇지만 만일 네가 또한 이것들과 [더불어] 지위를 얻는 것 그리고 부유하게 되는 것을 바란다고 한다면, 너는 결코 그것을 가운데 나중의 것들[지위를 얻는 것과 부유하게 되는 것]조차도 획득하는 데까지 이르지는 못할 것이다. 왜냐하면 너는 또한 앞의 것들을 추구하고 있기 때문이다. 오로지 ‘자유와 행복’(elutheria kai eudaimonia)을 가져오는 그것들을 어쨌든지 간에 획득 할 수는 없을 것이다.(『엥케이리디온』 1장, 『담화록』 1. 1 참고)

1.1.2. 자유와 운명

(e.1.1.2.1) 에庇테토스에게서 자유는 외부적 현상들에 억매이지 않고 내면의 자유를 추구하는 것이었다. 외부의 현상으로부터 벗어나는 것이 야말로 인간이 우선적으로 힘써야 할 것이라고 말한다. 그는 언제나 자신의 운명적 삶을 독립된 인간, 자유에 대한 열정과 희망으로 현실의 고통을 잊어버리려고 했다.

(e.1.1.2.2) 자유에 관련해서 살펴볼 것은 이에 대립되는 운명에 관한 것이다. 자유에 대한 논의는 우리에게 달려 있는 것과 어쩔 수 없이 양립 가능한 운명의 원리를 언급하게 만든다. 인간은 자유롭게 선택할 수 있는 능력(dunamis [...] eleuthera proairesis)을 가지고 태어났다. 이 능력을 에庇테토스는 ‘proairesis’ 혹은 ‘proairetikē dunamis’라고 말한다.(『담화록』 2.23.9-28) 여기에도 반복적으로 자유라는 말이 수식적으로 사용되고 있다. 이 능력 혹은 힘은 두 측면에서 이해될 수 있는데, 하나는 비결정적으로 이해된다. 즉 외부적 힘으로부터의 벗어남을 의미한다. 자유와 우리에게 달려 있는 것은 밀접하게 관련된다. 그래서 자유라는 말은 우리에게 달려 있는 것에 대한 술어가 될 수 있다. 알렉산드로스는 “우리에게 달려 있는 것과 우리의 권위 아래 있는 것은 자유롭다.”고 말하고 네메시우스는 “우리에게 달려 있는 것은 자유로워야만 한다.”고 말한다. 그러나 이러한 전통적 견해와는 달리 에庇테토스에게서 그 말의 철학적이고 기술적인 의미는 다르다. 에庇테토스에게 있어서 자유는 도덕적 책임을 요구하는 자유의 개념으로 의미가 변화되고 있다. 운명을 받아들이는 논변을 흔히 결정론이라고 부른다. 윤리학에서는 도덕 결정론 혹은 운명론이라고도 한다. 에庇테토스는 디오도로스 크로노스의 하나의 결정론 논변을 소개하고 있다. 에庇테토스가 전하는 바에 따르면 디오도로스는 아래의 세 가정이 서로 간에 양립할 수 없는 것임을 파악하게 되자. (1) ‘과거인 참인 모든 것은 필연적이다’와 (2) ‘불가능은 가능으로부터 따라 나오지 않는다’는 가정을 (3) ‘현재 참이지도 또한 앞으로 참이 되지도 않을 것은 가능한 어떤 것이다’라는 가정보다 더

그럴듯한 것으로 받아들였다고 한다. 그렇다면 디오도로스의 가능 개념은 (4) ‘현재 참이거나 앞으로 참이 될 것은 가능하다’는 것으로 추론된다. 에픽테토스가 전하는 바에 따르면 학자들 간에 이를 두고 해석의 차이가 있었다고 한다. 이를테면 크레안테스 학파 계열은 (2)와 (3)을 받아들이고 (1)을 거부하였고, 크리스포스는 오히려 두 번째 가정을 거부하였다고 한다. 에픽테토스는 이 결정론 논변에 대해서 자신의 입장이 어떤 것이라고 말하지 않고 중립적 노선을 취하는 것으로 보인다. 나중에 고찰하게 될 도덕적 ‘선택’은 비결정적 자유 개념의 발전에 어떤 영향을 미친 것으로 여겨진다. 이를 비춰보면 그는 논리적-결정론적 입장은 거부하는 것처럼 보인다. 그러나 에픽테토스가 클레안테스의 시를 명심해야 될 하나의 명제로 삼고 있는데, “오 제우스신이여, 운명의 신이시여, 당신이 나를 이끄소서, 당신이 나에게 정해주신 그 어느 곳이라도 가도록. 나는 주저 없이 따를 테니까요. 하지만 내가 나쁘기 때문에, 원하지 않는다고 해도, 나는 다름없이 따르겠습니다.” 이런 측면에서 보면 에픽테토스의 자유는 스토아적 자연관과 신의 섭리에 따르는 윤리적-도덕적 결정론을 옹호하고 있는 것으로 해석된다.

(q1.1.2.3) 오 제우스신이여, 운명의 신이시여, 당신이 나를 이끄소서, 당신이 나에게 정해주신 그 어느 곳이라도 가도록. 나는 주저 없이 따를 테니까요. 하지만 내가 나쁘기 때문에, 원하지 않는다고 해도, 나는 다름없이 따르겠습니다.(『담화록』 4.1.131)

(q1.1.2.4) 기발한 논변(ho kurieuon logos)은 다음과 같은 전제에 토대를 두고 있는 것처럼 보인다. 이 세 진술들 간에는 일반적 상충이 있다. (1) 과거인 참인 모든 것은 필연적이다. (2) 불가능은 가능으로부터 따라나오지 않는다. (3) 현재 참이지도 또한 앞으로 참이 되지도 않을 것은 가능한 어떤 것이다. 이 상충을 알고, 디오도로스는 현재 참인 것과 앞으로 참이 될 것만을 가능한 것으로 확립하기 위하여 앞의 두 진술의 그럴 듯함을 사용하였다. [...] 하지만 이 세 진술 서로 간에 일반적 상충 때문에 이 세 진술 모두를 유지하는 것은 불가능하다. 그래서 누군가가 나에게 ‘당신은 어떤 짹을 유지하겠느냐?’고 묻는다면 나는 알지 못하겠다고 답변함으로써 그에게 답하려 한다.(『담화록』 2.19.1-5)

1.1.3 의지의 자유

(e1.1.3.1) 선택(prohairesis)은 의지의 기능이고 ‘자연적으로 방해받지 않고 제약받지 않는’(『담화록』 1.17.21) 것이다. 에庇테토스는 명확히 인간의 자유 의지의 능력을 가지고 있다고 보았다. 에庇테토스에게 의지의 자유는 인과론적인 것으로부터 벗어난 자유도 아니고, 선택의 비결정론적 능력과 완전히 열려진 미래에 대한 인간의 속성도 아니다. 오히려 에庇테토스의 자유는 외부적 우연적 요소들에 의한 제약으로부터의 자유이고, 그러한 우연이 자신의 의지에 영향을 미치고 자신의 의지 속에 갇혀 있다고 믿는 잘못이나 감정에 의한 제약으로부터의 자유이다. 이런 의미에서 자유의지는 모든 사람의 현실적 조건일 수 없다. 비록 자유의지가 모든 인간의 자연적이거나 규범적 조건이긴 하지만, 자유의지는 지속적으로 우리에게 달려 있는 것들에 대해 자신의 욕구, 충동, 욕구, 혐오를 반복적으로 명령하고 추구해 가면서 살아가는 사람들에 의해 서만 성취될 수 있는 것이다. 그러므로 에庇테토스가 말하는 자유의지는 보편적이고 심리적인 사실이 아니라, 스토아 철학을 성취한 지혜로운 자에게 상응하는 끝없는 노력 끝에 성취될 수 있는 어떤 것이다.

(e1.1.3.2) 여기서 그 자신의 것 혹은 자신에게 달려 있는 것은 합리적인 것에 일치하는 것이다. 이것만을 인간은 원해야 한다. 자신이 놓여 있는 이 세상의 주어진 여건 속에서 드러나는 인상들을 올바르게 사용할 것을 이 대목은 말하고 있다. 그 자체적으로 받아들여진 외적인 상황은 자신의 것이 아니다. 왜냐하면 그것은 자신의 의지 밖에 놓여 있기 때문이다. 그러나 참으로 자유로운 사람은 자신을 그것이 무엇이 되었든지 간에 그것에 일치시킬 수 있어야 한다. 여기서 자유로운 스토아적 철학자라면 자신이 원하는 것이 자신 밖에 있는 그 어떤 것에 의해서도 결정되는 것이 아니라는 것을 알고, 자신이 원하는 바가 자신이 원하지 않는 어떤 것을 포함할 수 없다는 것을 알아야만 하는 것이다. 이 지점에서 에庇테토스는 자유와 운명을 같은 맥락에서 연결시키고 있다. 에庇테토스는 자율적인 사람은 자발적으로 — 혹은 자유의지로 — 이미 결정되어 있는 상황에 자신을 일치시키는 사람으로 간주하는 것이다.

(q1.1.3.3) 자신이 원하는 것으로 다가갈 수 있는 제약을 받지 않는 사람은 자유롭다. 반면에 제약받을 수 있고, 억매일 수 있고, 방해받을 수 있고, 자신의 의지에 반해서 어떤 것으로 던져질 수 있는 사람은 노예이다. 누가 제약받지 않은 사람인가? 그 자신의 것이 아닌 어떤 것도 추구하지 않는 사람이다. 어떤 것이 그 자신의 것이 아닌가? 우리에게 달려있지 않은 모든 것은 가진 것이거나 혹은 갖지 않은 것이거나, 혹은 어떤 질을 가진 것이거나 혹은 어떤 조건을 가진 것이다. 그러므로 신체는 자신의 것이 아니고, 또한 그 부분들도 우리의 것이 아니며, 그 재산도 우리의 것이 아니다. 그런데, 만일 네 자신이 마치 그것이 너의 것인 양 이것들 중의 어떤 것에 매달린다면 너는 자신의 것이 아닌 것들을 추구하는 사람에 대한 적합한 벌칙을 받게 될 것이다. 자유로 이끄는 길은 그리고 노예로부터 해방될 수 있는 유일한 길은 진정으로, ‘제우스신이여, 운명의 신(he Pepromenē)이시여, 당신이 나를 이끄소서, 당신이 나에게 정해주신 그 어느 곳이라도 가도록.’(『담화록』 4.1.128-131)

(q.1.1.3.4) 인간이여, 그대가 직면한 목적은 외적 인상들을 자연에 따라 일치해서 사용할 수 있도록 너 자신을 준비하는 것이고, 욕망에서는 그대가 얻고자 하는 것을 실패하지 않도록, 희피에 있어서는 그대가 희피하고자 하는 것에 빼지지 않도록, 결코 불행하거나 불운하지 않도록, 자유롭고, 방해받지 않고, 강제당하지 않고, 제우스의 질서에 일치함으로써, 이에 복종함으로써, 이에 만족함으로써, 누구도 비난하지 않고, 누구도 탓하지 않고, 전 마음을 다해서 이 시를 말할 수 있어야 하는 것이다. ‘제우스신이여, 운명의 신(he Pepromenē)이시여, 당신이 나를 이끄소서.’(『담화록』 2.23.42)

1.1.4 성실성과 자유

(e1.1.4.1) 에庇테토스는 ‘자기 이익’과 이타주의와 사회적 의무를 화해시키기 위해서 자유 의지(proairesis)의 개념을 끌어들여 설명한다. 만일 도덕성과 다른 사람의 이익이 나에게 부합하는 것이라면 내가 원하는 것과 상충하는 것이어서는 안 된다. 그렇다면 그것을 확보하기 위해서는 자

신과 자신의 이익이 도덕적 관점에서 일치해야만 한다. 그러기 위해서 도덕성이 외적인 것이나 육체적인 상태와 구별되는 자신의 내적인 목적이 되어야 한다. 에庇�텐토스는 자기 자신이 ‘proairesis’ 와 성실성과 같다는 것을 상정해야만 한다고 주장한다. 에庇�텐토스는 전형적으로 ‘pistos’와 ‘aidos’를 한데 연결해서 말하곤 한다. 일반적으로 ‘aidos’는 ‘aidemon’이란 형용사와 더불어 부끄러움, 중용, 다른 사람 의견에 대한 존중, 타자에 대한 존경심이라는 의미로 사용되는 말이다. 이 말은 가족과 동료 시민에 대한 덕 있는 태도로 대하는 방식을 표현하는 말이다. 그는 이 말을 자유(eleutheros)와 방해받지 않는(atarachos)이란 말과 짹해서 사용하기도 한다. 우리는 이 말들을 <성실>이란 개념으로 이해할 수 있다.

(q1.1.4.2) ‘나’(ego)와 ‘나의 것’(emon)을 놓을 수 있는 그 곳으로 동물은 어쩔 수 없이 기울어 질 수밖에 없다. 만일 그것들이 살(육신) 속에 있다면 주도적인 것(kurieuon)이 거기에 있어야만 한다. [자유] 의지(도덕적 주체: proairesis) 속에 있다면 그것은 거기에 있어야만 한다. 외적인 것에 있다면 거기에 있어야만 한다. 따라서 만일 내가 나의 자유 의지가 있는 그곳에 있다면, 단지 이런 경우에서만 나는 내가 마땅히 그래야만 하는 [올바른 의미에서] 친구일 것이고, 아들일 것이고 아버지일 것이다. 왜냐하면 이 의지가 – 나의 신앙[적 품성](pistis), 성실(자기 존중, aidos), 인내, 절제, 협력을 보존하고, 그리고 나의 인간적 여러 관계를 유지하는 – 나의 이익이 될 것이기 때문이다.(『담화록』 2.22.19-20)

(q1.1.4.3) 신은 너 자신을 너에게 위탁했다. 그리고 말한다. “나는 너 보다 더 믿을 수 있는 누구도 가지고 있지 못하다. 나를 위해서 그[이 사람]를 그의 자연적[본래적] 상태로, 공경스럽게(aidemon), 신실하게(pistos), 고결하게, 혼란되지 않게, 방해받지 않도록 유지하라.”(『담화록』 2.8.23)

(q1.1.4.4) 우리는 자연적[본래적] 존경심을 가지고 있지 않느냐? 가지고 있다. 이것을 잃어버린 사람은 어떤 별칙도 받지 않은 곳이고, 아무 것도 빼앗기지 않은 것이고, 그에게 속하는 그 어떤 것도 잃어버린 것이 아닌가? 우리는 자연적 신실성, 자연적 호의, 자연적 자비심, 서로에 대한 인내심(관용)을 가지고 있지 않은가? 이런 것들을 빼앗기도록 자신을

허용한 사람은 해가 없고 손상 받지 않겠는가?(『담화록』 2.10.22-23)

1.1.5 자유와 의무

(e1.1.5.1) 손의 실체는 살이다. 그러나 정작 중요한 것은 그 손의 작업으로 생겨난 생산물이다. 인간의 의무(kathēkonta)는 세 가지다. 하나는 단순한 생존이고, 다른 하나는 어떤 기술적인 일을 하는 것이다. 보다 중요한 주된 의무는 ‘인간 자신’이다. 인간에게서 존경을 받는 것은 그의 물질적 실체가 아니라, 인간 자체이다. 이것은 시민의 의무, 결혼, 아이를 낳는 것, 신에 대한 존경, 부모에 대한 존경과 같은 것으로 우리의 자연(본성)에 따라 사는 것이다. 바로 우리의 본성에 따라 사는 것이 자유롭고, 고귀하고, 공경스럽게 행위를 하면서 사는 것이다.

(e1.1.5.2) 정통 스토아주의에 따르면 인간은 덕의 본능적 충동과 ‘씨앗’을 가지고 태어났다. 이 가능성의 완전한 실현은 이상적 스토아적 ‘지자’의 지식과 지자의 삶과의 일치를 요구한다. 그러나 에픽테토스는 그와 같은 이상적 이론에 머물기보다는 오히려 현실적으로 요구되는 자연적으로 타고난 윤리적 탁월성이나 <성실성>으로 표현될 수 있는 인간적 행위들의 덕을 권면한다.(『담화록』 1.6.28-29, 37-43) 에픽테토스가 그의 학생들에게 권면하는 성실성은 자연적 혹은 천부적인 도덕적 감수성이다. 그는 자연적으로 이 도덕적 감수성을 가지고 있다는 사실로부터 그 적절한 적용을 마땅히 이해할 수 있다는 것이 따라 나오지 않는 것으로 본다. 또 그것을 잘못 사용할 수 없다는 것도 아니다. 다른 기능과 마찬가지로 우리의 자연적 성실성도 적합한 인간의 행위를 하도록 엄격한 훈련이 요구된다는 것이다. 이러한 훈련을 통해서 비이성적 동물의 야수적 행위를 넘어서는 것이 인간의 일이다. 적합한 인간의 행위는 우리의 이성적 본성에 일치해서 그렇게 행해져야만 하는 것이다. 그것은 기술자가 자신의 일을 계발하는 방식과 유사한 방식으로 행해질 것을 요구한다. 에픽테토스가 강조하는 것은 성실성의 결여가 우리 자신의 규범으로부터 이탈하는 것

이라는 점이다. 우리는 도덕적으로 중립적으로 태어나지 않았다. 성실성의 결여는 자기 상실이고 애초부터 우리 자신의 것에 대한 적절한 사용을 하지 못한다는 것이다.

(q1.1.5.3) 우리는 자연으로부터 무엇을 부여받았는가? 자유롭게, 고귀하게(gennaiοι), 공경스럽게 행위 하라는 것이다. 다른 동물이 부끄러워하거나 부끄러움의 인상을 가지는 것은 왜인가? 우리의 이익을 가져오고 자연에 따라(kata phusin) 행위 하도록, 우리를 유지하기 위해서 그들의 종으로서 그들의 신하로서 이 의무에 기꺼이 복종하는 것이 우리의 본성(자연)이기 때문이다.(『담화록』 3.7.27-28)

(q1.1.5.4) 각각의 것은 그에 상응하는 행위에 의하여 증대되고 보존된다. 목수는 목공 술에 의해, 문법가는 문법에 의해. 그러나 누군가가 비문법적으로 글을 쓰는 습관을 가진다면, 그의 기술은 반드시 손상을 당할 것이고, 파괴되고 말 것이다. 이와 동일한 방식으로 공경한 사람은 공경스런 행위에 의하여 보존되고, 공경스럽지 않은 행위에 의하여 파괴될 것이다. (『담화록』 2.9.10-11)

1.1.6 자유와 평정

(e1.1.6.1) 자유와 성실성의 관계를 살펴본 직접적 계기는 에庇�텐토스의 이 두 말이 ‘자연적’, ‘우리에게 속하는’, ‘우리에게 달려 있는’, ‘외적인 것에 독립적인’, ‘우리의 이익에’, ‘사회적으로 유익한’과 같은 말들에 공통적으로 적용되기 때문이었다. 우리는 각자 본성상 서로 다른 일에 적합하도록 태어났다. 우리 자신의 본성에 적합한 일을 하지 못하는 경우에 불평에 빠질 수밖에 없다. 우리의 본성과 무관하게 때론 이런 일을 하고, 때로 저런 일도 해야 한다. 그래서 우리는 “잠도 자지 않고 지내야 할 것이고, 고되게 일해야 하고, 너 자신에게 속하는 사람들과도 멀어져 있어야 하고, 노예들에게서 멀시도 당해야 하고, 모든 사람에게서 조롱을 받아야 하고, 모든 것에서 못한 것을 얻고, 명예에서, 지위에서, 법정에서, 모든

일에서 못한 것을 가지기도 할 것이다.” 그러나 우리는 이런 것들 대신에 [마음의] 평정(apatheia)과 자유, 안정(ataraxia)을 얻기를 원해야만 한다. 에픽테토스는 “너는 선하든 악하든 ‘한’ 인간(hena anthropon)이어야만 한다.”고 가르친다.(『엥케이리디온』, 29장) 한 인간으로서 자신의 원하는 일을 하지 못하는 경우에 우리는 마음의 평정을 찾지 못한다고 불평할 수 있다.

(e1.1.6.2) 에픽테토스의 대화록에서 늘 대하듯이 여기에서도 전문적인 윤리적 개념들을 찾아볼 수 없다. 그러나 이 가벼운 한 대목에서 우리는 그의 도덕 심리학을 파악해 볼 수 있다. 그는 자신의 인간됨에 대한 적절한 자연적 이해를 통해서 자신의 도덕적 입장을 표명하고 있다. 도덕적 주체로서의 자신의 의지, 즉 ‘prohairesis’가 우리가 가지고 있는 전부라는 것이다. 바로 이 ‘prohairesis’가 바로 ‘나 자신’이기도 하다. 우리가 도덕적 주체로서 양심과 자의식을 가질 수 있는 것은 바로 이 ‘prohairesis’ 때문이다. 이를 통해서 우리는 자신을 알고, 우리가 누구인지를 반성하고, 어떻게 우리가 우리의 삶을 꾸려가야 하는지를 자각하게 되는 것이다. 에픽테토스에게 있어서 의지는 부끄러움, 타인에 대한 존경, 사회적 규범에 맞추어 살아가는 인간의 자연스런 경향을 드러내는 본질적 요소이다. 에픽테토스가 자신의 학생들에게 권면하는 것은 사회적 규약이나 공공의 의견이 아니라, 인간에게 평정을 가져올 수 있는 자유적 성품이다. 이것이 바로 인간으로서 가져야만 하는 자율적 의지인 것이다.

(e1.1.6.3) 에픽테토스가 오이디푸스의 불효한 두 아들인, 형제 살해를 저지른 에테오클레스와 폴뤼네케의 잘못을 들어 말하려 하는 것은 무엇인가? 그들에게 일어난 모든 사태의 결과는, 그들이 동시에 그들의 자율을 포기하고, 평정을 깨뜨리는 벌을 받고, 그들의 백성을 전쟁의 고통에 빼드리고, 우애를 기반으로 하는 형제간의 성실성이라는 기본적인 규범을 경멸하였다는 것이다. 사람으로서 본성적으로 가져야만 이 모든 것을 상실함으로써 ‘올바른 의지가 유일한 선이고 올바르지 않은 의지가 유일한 나쁜 것’이라는 인간의 본성을 잊어버리고 말았다는 것이다. 아래에서 보

는 바와 같이 에庇테토스는 전통적인 스토아적 가치와 이상적 현인에게나 어울리는 도덕 인식적 성향과 같은 것을 말하지 않는다. 대신에 그는 인간의 <성실성>이라고 집합적으로 말해질 수 있는 것을 도덕적 성품으로 찬양한다. 그것들은 인간의 탁월함에 고유한 것으로 자연스런 것일 뿐만 아니라, 우리가 비록 그것들을 인식하지 못하고, 사용하지 못한다고 해도 사람이면 누구나 본성적으로 가지고 있는 기능인 것이다.(『담화록』 1.12.30 참고)

(q1.1.6.4) [아무 일도 하는 일이 없다고 불평하는 사람에 답하며] 이 순간에 나(에庇테토스)는 무언가를 하도록 부름을 받고 있는 중이다. 지금 나는 외적인 것으로의 욕구와 혐오 없이 안전하고 성실하게(aidemonos) 행위 하도록 내가 준수해야만 하는 한계에 주목하면서 떠나고 있는 중이다. 게다가 나는 다른 사람들이 무엇을 말하고 있는지, 무엇을 하고 있는지 알기 위해 다른 사람에게 주목하고 있는데, 그것은 그들을 비난하거나 혹은 조롱하기 위해서가 아니라, 내가 똑같은 잘못을 저지르는지 나 자신을 바라보기 위해서이다.(『담화록』 4.4.6-7)

(q1.1.6.5) 모든 것은 모든 곳에서 사라질 수 있고 공격당하기 쉽다. 그의 마음을 이러한 어떤 것에 고정시켜 놓은 사람은 누구든지 혼란될 수 있고, 낙담할 수 있고, 채워지지 않은 욕구와 회피할 수 있는 것에 빠져버린 혐오를 가진 채로 걱정과 슬픔으로 고통을 당할 것이다. 그렇다면 우리는 우리에게 허용된 유일한 안전을 확보할 수 없겠는가? 사라질 수 있는 것과 노예적인 영역의 일을 사라질 수 없고 자연적으로 자유로운 것들에 포기함으로써, 어떤 사람도 다른 사람에게 해를 끼치거나 혹은 도움을 줄 수 없다는 것을 기억하지 못하는가? 이런 각각의 것들의 탓은 그의 판단(dogma)이 아닌가? 해를 주고 과멸시키는 것은 이것(판단)이다. 이것이 다툼이고, 시민 투쟁이고 전쟁인 것이다. // 에테오클레스와 폴뤼네케를 만들어낸 것은 단적으로 이것이다. 즉 왕권에 대한 그들의 판단이고 망명에 관한 그들의 판단이다. 후자를 악 중에 가장 나쁜 것으로 취하고, 전자를 선(善) 중에 가장 좋은 것으로 취하는 것이었다. 설령 그가 형제이고 아들이고 아버지라고 할지라도, 선을 추구하고 악을 회피하는 것, 그리고 선을 빼앗아가고 그에 반대되는 것으로 우리를 훼손하는 사람을 적과 공모자로 간주하는 것, 이것이 모든 사람의 본성이다. 왜냐하면 선보다 우리

에게 더 친밀하게 관련되는 것은 아무것도 없기 때문이다. 그래서 이런 것들이 선이고 악이라고 한다면 어떤 아버지도 그의 아들에게 감히 그렇게 하지 않으며, 형제가 형제에게 그렇게 하지 않는다. 하지만 모든 것은 싸움으로, 음모로, 공격자로 가득 차 있기 마련이다. 올바른 의지가 유일한 선이고 올바르지 않은 의지가 유일한 나쁜 것이라고 한다면, 다툼과 싸움을 위해 어떤 여지가 남아 있겠는가? 어떤 것에 관해서? 우리와 아무런 관계가 없는 것에 관해서? 무지한 사람들에게서, 불행한 사람들에게서, 정말로 중요한 것에 관해서 기만당했던 사람에게서? // 소크라테스는 그의 마누라의 나쁜 성질과 그의 무감각한 아들을 참아내면서 그 자신의 집에서 사는 것처럼 이것을 마음에 새겼던 것이다. 바가지 긁으며 잔소리해대는 그녀의 목적은 무엇이란 말인가? 그래서 그녀는 자신이 좋아하는 대로 그의 머리에 대고 물을 쏟아 부었던 것이고, 그리고 [그의 친구인 알키비아데스가 주었던] 케이크를 발로 뭉개버렸던 것이다. // 그러나 만일 내가 이런 일들이 나와는 아무 관계가 없다고 생각한다면 그것이 내게 도대체 무엇이란 말인가? 의지는 나의 기능이다. 전제군주도 또한 주인도 내 의지에 반해서 나를 구속하지 못할 것이고, 다종도 개인에 대해서 또한 강한 자도 약한 자에 대해서 그렇게 하지 못할 것이다. 왜냐하면 이것이 각 사람에 부여한 신의 선물이기 때문이다. 즉 어떤 방해로부터의 자유로움. 이러한 판단이 가정에서 사랑을 만들어내고, 공동체에서 일치를, 국가 간의 평화를, 신에 대한 감사를 그리고 완전한 확신을 만들어 내었던 것이다. 왜냐하면 그 판단들은 내 자신의 것이 아닌 것들로, 그 어떤 가치도 가지지 않은 것들로 대하기 때문이다. 그러나 우리가 이것을 쓰고 읽고 있지만, 그리고 우리가 읽은 것을 찬양하고 있으면서도 우리는 이것에 의해서 설득될 수 있는 가까운 곳 그 어디에도 없는 것이다. “사자는 집에 있지만, 여우는 에페소스에 있다.”는 스파르타 인들에 관한 격언을 또한 우리에게도 적용할 수 있는 것이다. 즉 사자는 학교 교실에 있지만, 여우는 바깥에 있다.(『담화록』 4.5.27-37)

2. 선택

2.1 선택의 정의

(e2.1.1) 선택(prohairesis)은 일반적으로 의지(volition, will), 결의 등으로 옮겨질 수 있는 말로서, 에피테토스의 윤리학에서 가장 중요한 용어이다. 에피테토스에게 있어서 ‘선택’은 결의 이상의 도덕적 선택을 의미한다. 이 말의 철학적 의미를 정확히 파악하는 것이 곧 에피테토스의 윤리학을 이해하는 전부라 해도 지나친 말이 아니다. 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』에서도 사용되는 이 말을 정확히 우리말로 옮기는 매우 어려우나, ‘도덕적 성격’, 때로는 ‘선택’이라고 옮겨질 수 있는 말이다.

‘prohairesis’는 인간의 정신적 능력, 의식, 성격, 판단, 목적, 욕구 등의 견지에서 ‘인간(인격)’이 어떤가를 말하는 것이다. 즉 ‘prohairesis’는 자아(自我)이고, 신체로부터 추상화된 것으로 ‘우리 각자가 무엇인가’를 보여주는 것이다. 형이상학자가 아니지만, 에피테토스에 따르면 ‘너와 나는 우리의 신체들이 아니며, 또한 우리는 우리 자신의 신체들을 소유하고 있지도 않다. 우리의 본질적 자아인 우리가 우리의 <prohairesis>이다.’ 바로 이런 영역에서 우리는 ‘자유’의 가능성을 가진다. 이 자유는 우리의 빼앗길 수 없는 본질을 이루는 것이지만, 위험에 빠질 수도 있다. 왜냐하면 우리는 우리 자신을 우리의 신체와 모든 다른 외적인 것들, 즉 다른 사람, 물건, 정치적 권력 등과 동일시하기 때문이다. 결과적으로 이런 외적인 것들, 즉 현상적인 것들[외적 인상 혹은 현상(phantasia), 그럴듯하게 보이는 것(to phainomenon)]을 추구하는 사람들은 자유를 제약받고 억압받기 마련이다. 또한 그것들이 만들어 놓은 잘못된 것들에 집착함으로써 노예 상태에 빠지게 되는 것이다. 진정한 자유를 누리고자 하는 사람들은 외적인 것들로부터 벗어나 모든 바람, 가치, 부착물들을 자신의 ‘prohairesis’(의지) 안에 옮겨 놓아야 한다. ‘prohairesis’는 우주적 질서와 그들 자신의 본질과 능력을 이해한 사람들에게 참으로 문제가 되는 모든 것들의 장소가 된다. 그 완전함이 인간의 좋음이고 에피테토스의 가

르침의 목표이다. 개인적 의지 바깥에 놓이는 것들, 즉 가족, 지위, 나라, 신체적 조건들, 물질적 풍요 등은 그 완전함이라는 측면에서 비본질적인 것이고, 자유와 행복은 그 완전함을 구성하는 것이다. 인간이 ‘prohairesis’의 완전함을 가져오지 못하는 것들에 집착하게 되면 실망, 걱정, 불행을 가져오게 된다. 그래서 에픽테토스는 이러한 것들에서 벗어나도록 애쓰고, 관습적인 야망이나 감정에 사로잡히지 않도록 권면했던 것이다.

(q2.1.2) 너는 살도 머리카락도 아니다. 오히려 의지(프로하이레시스)이다. 만일 네가 그것의 아름다움을 유지한다면, 너는 아름답게 될 것이다. [...] 소크라테스가 사람들 중에서 가장 아름답고, 또 젊은 알키비아데스에게 무엇이라 말했는지 보라. ‘아름답도록 애써라.’ 그가 알키비아데스에게 무엇이라 말했는가? ‘너의 머리카락을 가꾸고, 다리에 난 털을 뽑으라고 했는가?’ 신은 금지한다. 아니, 오히려 신은 ‘너의 의지(프로하이레시스)를 아름답게 하라. 너의 그릇된 판단(도그마타)을 제거하라’고 말한다. (『담화록』 3.1.40-43)

(q2.1.3) 만일 네가 자연에 따르는(kata physin) 너의 선택(prohairesis)을 유지하기를 바란다면 네가 해야만 할 것에 주의를 기울여라.(『엥케이리디온』 제30장)

(q2.1.4) 누구도 선택을 도적질할 수 없다. 또한 선택을 지배할 군주도 없다.(『담화록』 3.11.105)

2.2 선택과 의지

(e2.2.1) 초기 스토아가 인간의 도덕적 성품은 ‘자연적인 것’에 의존한다는 주장과 달리 그는 그 성품이 ‘타고난 것’임을 내세운다. 그는 행위자의 능력 안에 있는 것과 그 바깥에 있는 것을 대조하고 있는데, 자신의 능력 안에 있는 것들, 예를 들어, 믿음, 계획, 외부적 사실을 받아들이는 우리의 자세, 결단은 ‘우리에게 달려있는 것이지만’, 우리에게 일어나는 사태

들은 우리에게 달려 있는 것이 아니라는 주장을 편다. 에픽테토스는 인간을 연극배우로 비교하면서, “너에게 주어진 그 구실을 잘 연기하는 것 이기 때문이다. 그러나 그것을 선택하는 것은 다른 것(즉 신)에 속한다.” (『엥케이리디온』, 제17장)고 말한다. 이 점은 그를 도덕 결정론자로 이 끈다. 그는 “우리에게 [올바른 것으로] 여겨지거나 혹은 여겨지지 않는 것들의 주체자는 우리 바깥에 있는 것들이 아니라 우리 자신”이라고 말한다. 그래서 그는 개인적 도덕적 선택의 힘인 프로하이레시스에 관심을 집중한다. 에픽테토스는 “사람들을 심란하게 하는 것은 그 사태들 [자체] 가 아니라, 그 사태들에 관한 [그들의] 믿음 혹은 판단”이라고 말한다.(『엥케이리디온』 제5장) 이를 테면 죽음은 전혀 두려운 것이 아니다. 왜냐하면 소크라테스에게도 역시 그렇게 여겨졌을 것이기 때문이다. 그러나 죽음에 관한 믿음, 즉 ‘두렵다는 것’, 바로 이것이 두려운 것이다. 그렇기 때문에 우리가 방해를 받거나 심란하거나 슬픔을 당할 때에도 결코 다른 사람을 탓하지 말고, 우리 자신을, 즉 우리 자신의 ‘믿음’을 탓해야 한다고 그는 말한다.

(q2.2.2) 사람이 원하는 것이나 혹은 원하지 않는 것에 대해서 그것을 확보해 주거나 또는 없애주는 힘을 가지고 있는 사람이 각자의 주인이다. 그러므로 자유롭게 되고자 원하는 사람은 누구든지 다른 사람에게 달려 있는 것들의 어떤 것도 원하지도 또한 회피하지도 말라. 만일 그렇게 하지 않는다면 반드시 노예의 신세를 면하지 못할 것이다.(『엥케이리디온』 14장)

(q2.2.3) 우리에게 올바른 것으로 여겨지거나 혹은 여겨지지 않는 것들의 주체자는 우리 밖에 있는 것들이 아니라 우리 자신일세 [...] 그러므로 바로 이날부터 우리가 탐구하고 검토해야 할 그것이 어떤 것(본질)인지 혹은 그것이 어떠한 조건인지는 농장이거나 노예이거나 혹은 우리의 말들과 개들이 아니라, 그 도그마타(믿음; 우리 의지의 결단)인 것이네. (『답화록』 1.1.11, 37-38)

2.2.1 선택과 믿음

(e2.2.1.1) 에픽테토스는 인간에게 부여한 신의 특별한 선물에 주목하고 가르친다. 신은 인간에게 그 자신의 ‘몫’을 주었다. 이 뭇이 추론하는 힘이고, 자신을 반성하는 능력이다. 이 능력은 인상을 올바르게 사용하게 한다. 이것은 또한 긍정적인 충동과 부정적 충동의 기능이고, 욕구와 회피의 능력이다. 에픽테토스는 바로 이 능력을 자아(나), 즉 프로하이레시스라고 불렀다. 에픽테토스는 우리의 이성적 능력에 관해 세 가지 관점에서 강조한다. 첫째로 그것은 육체의 살과 피와 구별되는 것이다. 둘째로 육체적 질료와 대조되는 우리 자신의 것으로 자연적으로 자유이고, 방해 받지 않고, 제약받지 않는 것이다. 셋째는 그것은 지성적인 것일 뿐만 아니라, 지속적으로 이성적 존재로서 행위 하도록 동기지우는 능력이다. 만일 우리가 이런 이성적 능력을 발휘하는 것을 진정한 우리의 것으로 이해할 수 있다면, 우리가 혐오하는 모든 것을 회피하거나 우리가 요구하는 모든 것을 성취함으로써 우리는 완전히 자유롭게 될 수 있는 것이다. 이렇게 되었을 때 우리는 완전한 도덕적 존재가 될 수 있는 것이다. 이성, 자율, 행복, 도덕적 탁월성은 어떤 관련성을 가지는가?

(q2.2.1.2) 법정에 온 네가 무엇을 유지하려는지, 그리고 어디서 잘 되려는지를 보라. 만일 네가 너의 프로하이레시스의 자연적 조건을 유지하려 한다면, 너는 완전히 안전하고 편안할 것이다. 너는 어떤 문제도 가지지 않을 것이다. 네가 완전히 자신의 능력 안에(autexousia) 있는 것들과 자연적으로 자유스런 것들을 유지하기 바란다면, 그리고 그것들에만 만족한다면, 너는 다른 어떤 것에 대해 주의하겠는가? 누가 이것들의 주인인가? 누가 이것을 빼앗아 갈 수 있는가? 만일 네가 방해와 강요로부터 자유스럽기를 바란다면, 누가 너의 판단에 일치하지 않는 욕구와 혐오를 갖도록 너를 강요하겠는가? 재판관은 두렵게 생각될 수 있는 방식으로 너를 취급 할 것이다. 그러나 어떻게 그가 네가 혐오함을 가지고 그것을 경험하도록 만들 수 있겠는가? 그러므로 욕구와 혐오가 너에게 달려 있을 때, 다른 어떤 것에 너는 주의하겠는가?(『담화록』 2.2.1-7)

(q2.2.1.2) 이 사람아. 너는 본성적으로 방해받지 않고, 강요받지 않는

프로하이레시스를 가지고 있네. 이것이 [희생 제의로 바쳐진 동물의] 내장에 쓰여 있네. 내가 이것을 증명하겠네. [...] 누군가가 참에 동의하는 것을 방해할 수 있는가? ‘아무도 할 수 없습니다.’ 누군가 거짓을 받아들이도록 강요할 수 있겠는가? ‘아무도 할 수 없습니다.’ 이 점에서 네가 방해 받지 않고 제약받지 않고 훼방당하지 않는 프로하이레시스적인 기능을 가지고 있음을 보는가? 욕구와 충동의 영역에서는 다르겠는가? [...] 만일 누군가가 나를 죽음의 공포로 위협한다면, 그는 나를 강요하는 것이다. 너를 강요하는 것은 죽음의 두려움이 아니라 죽기보다는 오히려 무언가를 하는 편이 더 낫다는 너의 결단일세. 그러니 너를 강요하는 것은 너의 판단(도그마)일세. 다시 말하자면, 프로하이레시스가 프로하이레시스를 강요했네. 왜냐하면, 만일 그것을 우리에게 주었던 신이 그 자신에게서 바로 그 자신의 부분을 빼았음으로써 신은 그것을 그 자신이거나 혹은 다른 어떤 것에 의해서 방해받도록 혹은 제약되도록 만들어 놓았기 때문이라면, 그는 더 이상 신도 아닐 것이고 그가 했던 바대로 우리에 대해 돌봐주는 것이 아닐 것일세. [...] 만일 네가 그러고자 바란다면, 너는 자유로울 것이네. 네가 그러고자 바란다면 너는 누구도 비난하지 않을 것이고, 누구도 고소하지 않을 것이네. 모든 것은 너 자신의 지성과 신의 지성에 따라서 있을 것이네.(『담화록』 1.17.21-28)

3. 자연

3.1 자연에 대한 규정

(e3.1.1) 스토아 철학을 이어받는 에庇테토스도 마찬가지로 자연(physis)의 해석자였다. 그러나 그는 세계의 전체 구조에 대해 관심을 가지지 않았고 초기 스토아 철학자들처럼 공간, 시간과 같은 자연적 질서에 대해서는 관심을 기울이지 않았다. 그가 관심을 두는 자연은 인간과 다른 동물 그리고 무엇보다도 신을 포함하는 자연이었다. 그는 신, 제우스, 자연을 같은 의미로 사용했다. 그는 세계를 인간을 통해서 그 최고의 신적 능력을 드러낸 신적 능력에 의해 자연 섭리 적으로 조직화된 것으로 보았다.

3.1.1 자연과 우주; 윤리학의 논리적 토대

(e3.1.1.1) 에庇테토스의 윤리적 토대는 기본적으로 그의 스토아적 세계관에 자리 잡고 있다. ‘우주의 시민’이란 개념은 에庇테토스에게는 코스모폴리탄적 사고의 매개가 된다. 이 말은 우주(kosmos)의 시민(politēs)과 도시(polis)로서의 우주(kosmos)를 포괄하는 표현이다. 그는 ‘우주의 시민’이라는 말로 인간을 가리킨다. 스토아 철학에서 kosmos란 말은 세 가지 의미를 가진다. 하나는 신 자체이고, 둘째는 별을 가지고 있는 질서 잡힌 ‘천체’를 가리킨다. 셋째는 이 둘로부터 이루어진, 결부되어 있는 부분들의 전체를 가리킬 수도 있다.(디오게네스 라에르티오스, 제7권 138) 인간이 우주(세계)의 신적 통치(정부)를 이해할 수 있는 능력과 그것으로부터 따라 나오는 것을 받아들일 수 있는 능력을 가지고 있다는 근거에서 인간은 ‘세계적 시민’일 수 있다. 이 규정에 따라서 인간은 한 시민으로서의 ‘부름(epangelia)’을 포함하는 의무를 다할 수 있는 존재이어야 한다. 에庇테토스는 세계시민이라는 개념을 방어하는 일 보다는 그 생각을 ‘적용하는’ 일에 더 많은 관심을 가진다.

(q3.1.1.2) 이성에 의하여 분리된 것이 어떤 것인지를 생각해 보라. 야수로부터 분리되고, 양으로부터 분리되었다. 여기에다 너는 우주(세계)의 시민이다. 그것의 부분이다. 복종해야만 하는 부분들 중의 하나가 아니라, 지배해야 하는 것들 중의 하나로 말이다. 왜냐하면 너는 우주의 신적 통치를 이해하고 그것에서 부수하는 결과들을 추론할 수 있는 능력을 가지고 있기 때문이다. 시민의 소명은 무엇인가?(『답화록』 2,10, 3-4)

3.1.1.1 신과 인간

(e3.1.1.1.1) 에픽테토스의 대화록에 등장하는 소크라테스 말을 빌려 그는 이렇게 말한다. 소크라테스가 어떤 나라에 속하는지를 질문 받았을 때, ‘나는 아테나이 사람이다 혹은 코린토스 사람이다’라고 말하지 않고, 나는 코스모스의 시민’이라고 했다는 것이다. 이러한 주장은 신과 인간의 혈족 관계란 전제 위에서 성립한다. 우리가 신과 혈족 관계를 가지고 있다면, 우리는 우주의 시민이고 ‘신의 아들’이다. 우주의 통치(정부)를 주의 깊게 생각해 본 사람이라면, 최고의 권능을 가진 가장 포괄적인 정부는 인간들과 신으로 이루어진 것임을 알 수 있다. 자연적으로 인간만이 신과 더불어 살아가면서 교섭할 수 있는 것은 이성에 의하여(kata tōn logōn) 신과 결합할 수 있기 때문이다. 신은 모든 것을 창조했고, 그로부터 모든 존재가 나왔다. 인간의 신체만이 아니라, 인간의 이성적 능력까지도 그로부터 왔다. “신은 이성과 운명, 그리고 제우스와 하나이며 동일하다.”(디오게네스 라에르티오스, 제7권 135 항목)는 생각은 초기 스토아로부터 내려왔던 뿐리 깊은 전통을 가지는 주장이다. 에픽테토스의 세계시민적 세계관에 대한 이 논증은 신과 이성, 그리고 자연을 한데 어우러지게 해서 만들어낸 기본적 가정으로부터 파생된 것이다. 이에 대한 더 이상의 논증은 그에게 필요하지 않다. 그러나 그에게는 이 세상적인 그 어떤 권력에도 두려울 것이 없으며, 그의 안전을 해칠 만한 것에도 끔찍하지 않는 스토아적 ‘지자(知者)’의 모습을 보여준다. 에픽테토스는 형제애와 같은 것은 자연적인 부모, 동족, 같은 국가적 영역에서 나오는 것도,

또한 같은 종교적 믿음을 가지는 것으로부터 오는 것도 아니라고 생각했다. 참된 형제애는 인간의 고유한 활동에 의하여 증명되는 ‘정신적 형제애’이다. 그가 올바른 원리에 따라서 행위 할 것을 말하는 경우에, 그 원리는 신에 의하여 만들어진 것이고, 그 원리는 우리 자신에게 있으며, 나아가 ‘신’이야말로 에픽테토스가 기댈 수 있는 유일한 철학적 근거였다.

(q3.1.1.1.2) 만일 신과 인간이 친족이라는 철학자들의 이 말이 참이라면 소크라테스가 했던 것과 같이 하는 것 이외에 다른 무엇이 인간에게 남아 있겠는가. 소크라테스가 어떤 나라에 속하느냐고 질문 받았을 때, 그는 ‘나는 아테나이 사람이다’ 혹은 ‘나는 코린트 사람이다’라고 말하지 않고 ‘나는 우주의 시민이다’라고 말하지 않았는가?(『담화록』 1.9.1-2)

(q3.1.1.1.3) 우주의 통치를 주의 깊게 연구한 사람은 모든 정부 중에서 가장 크고, 가장 주도적이고, 가장 포괄적인 것은 인간과 신으로 구성된 것(to sustēma)이라는 것을 배웠다. 그리고 신으로부터 [존재하는 것들의] 씨앗들이 왔다는 것을, 다시 말해 내 아버지, 할아버지뿐만 아니라 지상에서 생산되고 성장한 모든 것들, 특히 이성적 존재자들까지도 그에게서 왔다는 것을 배웠다. 자연적으로 이것을 앓으로써 이성적 존재자들만이 이성을 통해 신과 유대를 맺음으로써 신의 사회와 교섭하는 것이다. 왜 이러한 사람은 그 자신을 우주의 아들이라고 부르지 않는가?(『담화록』 1.9.4-6)

3.1.1.2 외적 인상의 사용

(e3.1.1.2.1) 에픽테토스는 인간이 ‘외적 인상들’(phantasiai)을 사용하는 것으로 충분하지 않고, 나아가 그것들을 올바르게 사용하고, 그 사용을 이해할 수 있어야 한다고 말한다. 신은 동물들에게도 역시 외적 인상들을 사용할 수 있도록 했다. 동물들에게는 먹고, 마시고, 휴식하고, 종족을 번식하는 것으로 족하다. 그러나 신은 인간에게 ‘이해하는 능력을 부여했다.’ 이것만으로 끝나는 것은 아니다. 만일 우리가 ‘각자 자신의 본성과 정체에 따라’ 적절하고 체계적으로 행위 하지 않는다면, 우리는 우리의 목적을 성취할 수 없다. 그 ‘정체’(kataskeuē) 혹은 ‘체질’이 사용에만 적

합한 것들에는 단지 사용만으로 충분하다. 그러나 그 사용을 이해할 수 있는 능력을 가진 존재들이 그 기능을 잘 활용하지 않는다면, 결코 그 목적을 이룰 수 없다. 신은 인간을 단지 신과 그 작품들의 구경꾼으로만 이 세상에 내놓은 것이 아니라, 그 해석자로 오게 했다. 따라서 비이성적인 동물들이 행하는 것에서 시작하고 멈추는 것은 부끄러운 것이다. 인간은 동물이 시작하는 것에서 시작하지만, 자연이 그 목적을 규정해준 곳에서 마쳐야만 한다. 따라서 인간은 관조와 이해, 그리고 ‘자연에 일치하는 삶’의 방식에 이를 데까지 멈추지 않아야만 한다.

(e3.1.1.2.2) 여기서 ‘이해’라는 말은 자의식(self-consciousness)과 비슷한 말이다. ‘이해’(parakolouthesis)라는 말 가운데 ‘따름’(akolouthia)이란 말이 의미하듯이 어떤 ‘기호’를 이해할 수 있는 인간의 능력이다. 그것은 단순히 인상들을 받아들이는 것이 아니라, 그 인상들을 조합하고 서로 관련시키는 인간의 능력이기도 하다. 그렇게 해서 인간은 복합 관념들을 만들어낸다. 하나의 기호는 ‘만일 이것이라면, 저것이다’와 같은 것이다. 기호의 사용은 인간의 ‘본성과 정체’에 따르는 것이다. 동물들도 인간과 마찬가지로 그들의 인상을 사용하지만, 인간은 그 사용을 따르고 그것을 체크할 줄 안다. 그래서 인간은 그의 행동에 대해 의식할 수 있다. 여기서 우리에게는 하나의 의무인 적합한 행위(kathēkon)가 지워진다. 즉 우리는 세계의 시민이며, 그것의 종속적 부분이 아니라, 그것의 한 부분이고 주도적 역할을 담당해야만 한다. 전체와의 관련 속에서 행위를 하는 것은 인간의 의무이다. 왜냐하면 인간은 자신에게 주어지는 모든 것이 질서 잡힌 전체로부터 온다는 것을 깨닫기 때문이다.

(q3.1.1.2.3) 신은 동물들에게 외적 인상을 사용하는 것을 필요하도록 했다. 우리에게는 외적 인상의 사용을 이해하도록 했다. 동물들에게는 먹고 마시고 휴식하고 종을 만드는 것으로 충분하다. [...] 이런 것들로 더 이상 충분하지 않기에, 인간에 대해서 신은 이해하는 능력을 또한 부여했다. 그러나 만일 인간이 적절하게, 질서 있게, 또 각자의 본성과 정체에 따라 행위 하지 않는다면 우리는 더 이상 우리 자신의 목적을 성취할 수 없을 것이다.(『담화록』 1.6.14-15)

(q3.1.1.2.4) 신은 모든 것 중에서 가장 탁월한 능력을 우리에게[우리의 힘 아래] 달려 있도록 했다. [...] 즉 외적 인상을 올바르게 사용하게 하는 능력이다, 그러나 우리에게 달려 있지 않은 다른 것들은 아니다. (『담화록』 1.1.7-8)

(q3.1.1.2.5) 만일 인간이 이성의 기능을 가졌고 또 자연의 정체를 이해한다면(parekolouthoun) 전체에 대한 고려에 의해서(epi to holon) 의지의 과정과 충동을 활용해야지 다른 방식으로 활용해서는 안 된다. (『담화록』 2.10.4-5)

3.1.2 전체와 부분

(e3.1.2.1) 에픽테토스에게서 전체는 부분보다 더 큰 권위를 가지고, 시민보다 국가가 더 큰 권위를 가진다. 이 세상에서 벌어지는 사태들은 전체에 의하여 이루어지는 것이고, 그 사태들은 우리의 의지 바깥에 있다. 우리는 미리 무엇이 일어날지를 알지 못한다. 따라서 자연적으로 더 적합한 것을 선택하려고 애쓰는 것이 우리의 ‘의무’이다. 왜냐하면 인간은 이것을 ‘위해서’ 태어났기 때문이다. 에픽테토스에게서 우주(코스모스)와 전체(ta hola)는 거의 구별되지 않는다. 코스모스는 대개 신을 언급하는 것으로 이해된다. 그렇다면, 이때의 코스모스는 인격화된 개념으로서의 그것일 수밖에 없다.

(e3.1.2.2) 우리의 의지가 자연에 따라서 이루어질 때, 우리의 의지에 반하는 어떤 일도 일어나지 않으며, 또한 우리가 바라는 바가 일어나는 것을 방해하는 것도 없게 된다. 결국 인간의 입장에서 보면, 일어나는 모든 사태는 그 원천을 ‘그 곳에’, 즉 우주에 두고 있으며 우주의 목적에 따라서 이루어지게 된다. 이 점을 깨닫는 것이 사람의 ‘목적’이 되는 셈이다. 에픽테토스는 지속적으로 인간의 실천적 교훈을 우주로부터 끄집어내고, 단순히 코스모폴리탄적 사고를 철학적 사고의 구조에 연결시키는

것이 아니라, 도덕적 지침의 체계와 관련시키고 있다. 이로부터 이끌리는 도덕적 지침들은 원칙적으로 인간의 통제를 넘어서는 어떤 것들을 바랄 필요도 없고, 우리 자신 바깥에 있는 어떤 것들에 의존할 필요도 없다는 것이다.

(q3.1.2.3) 이런 이유로 철학자들은 다음과 같이 잘 말한 것이다. 만일 훌륭한 사람과 선한 사람이 무엇이 일어날지를 알았더라면 질병, 죽음, 불 구의 과정에 협력했을 것이다. 왜냐하면 그는 이 둘이 전체의 질서로부터 온다는 것을 깨달았을 것이기 때문이다. 또 전체는 부분보다 더 권능을 가지고 있다는 것과 폴리스가 그 시민보다 더 권능을 가지고 있다는 것을 깨달았을 것이기 때문이다.(『담화록』 2.10.5-6)

(q3.1.2.4) 제우스는 여름과 겨울, 풍요와 결핍, 덕(arete)과 악덕(kakia), 이러한 반대되는 것들을 전체의 조화를 위해 있도록 질서를 정했다. 그리고 그는 우리 각자에게 신체와 신체의 부분, 재산과 동료를 주었다.(『담화록』 1.12.16)

(q3.1.2.5) 생겨난 모든 것은 우주에 그 원천을 두고 있다는 것을 기억하라. 그것들은 그것을 지배하는 신의 의하여 우리에게 주어졌다.(『담화록』 4.1.155)

(q3.1.2.6) 우주(ta hola)와 비교해서 네가 얼마나 작은 부분인지를 알지 못하는가? 이것은 신체에 관련해서도 마찬가지이다. 그러나 이성(logos)에 관련해서는 너는 신보다 열등하지도 더 작지도 않다. 왜냐하면 이성의 크기는 그 길이나 혹은 높이에 의해 평가되지 않고 그 판단에 의해서 평가되기 때문이다.(『담화록』 1.12.26)

(q3.1.2.7) 나는 영원하지 않으나, 한 시간이 하루의 부분인 것처럼 우주의 한 부분인 한 인간이다.(『담화록』 2.5.13)

3.1.3 자연의 목적

(e3.1.3.1) 엄밀한 의미에서 인간이 따라야 하는 것은 우주적 질서, 신적 질서, 즉 신적 자연이다. 이 ‘자연에 따르는 것’이 인생의 목적이다. 스토아 철학에서의 ‘자연’이란 어떤 의미를 가지는가? 그것은 경험적 세계를 넘어서는 ‘초감성적인 실재’를 의미하는 것이 아니다. 만일 이런 의미로 받아들인다면, 스토아의 윤리학은 무어(G. E. Moore)가 지적하듯 ‘형이상 학적 윤리학’일 것이다. 스토아의 자연은 ‘자연적 사태’가 일어나는 세계로서의 자연적 질서 체계를 가진다. 그렇다고 해도, 보통 사람이 이해하는 ‘자연’과 소위 스토아적 ‘지자’가 말하는 ‘자연’은 다른 의미를 가지고 있다. 이것은 우주와 인간의 관계, 부분과 전체의 관계라는 측면에서 이해될 수 있다. 보통 사람의 자연은 인간 개체를 유지하려는 본성에 뿌리박혀 있는 것이고, 지자의 자연은 우주적 질서, 신적 자연에 그 원천을 두고 있다. 이 자연은 대립적이지만, 어떤 공통의 목적을 향해 움직인다고 할 수 있다. 스토아적 지혜는 인간의 내부에 그 원천을 두는 자연을 ‘신적 자연’의 차원에까지 끌어올리려 한다. 인간의 행위에 관련해서도 인간적 본성에 따라 움직이기보다는 더 높은 차원의 자연의 합목적적 질서 체계인 우주적 자연 체계에 따라 살도록 인간으로 하여금 이성적 훈련을 요구한다. 이런 측면에서 부분은 전체에 종속될 수밖에 없으며, 인간은 신에 종속될 수밖에 없다. 그러나 인간은 자신의 이성적 능력에 의해서 우주적 질서를 이해하고, 신적 자연에 따라 살려는 욕구를 발휘할 수 있을 때, 인간의 삶은 ‘행복’의 경지에 이를 수 있다. 하지만 온전한 의미에서 이러한 경지에 이를 수 있는 사람은 스토아적 지혜로 무장한 철학자들뿐이다.

(q3.1.3.2) 왜냐하면 우리의 자연적 본성은 전체[우주적] 자연의 부분이기 때문이다. 그렇기 때문에 자연에 일치해서 사는 것이 [인생의] 목적이 되는 이유인데, 즉 그것은 [각자가] 자기 자신의 자연적 본성에 또 전체[우주]의 자연적 본성에 따르고 있다는 것이고, 공통의 법이 금지하는 그 어떤 행위도 하지 않는다고 하는 것이다. 즉 그것은[공통의 법이란] 만

물에 펴져 있는 올바른 이성이고, 이것은 또 존재하는 것들 모두를 질서 정연하게 하는 지도자인 제우스와 동일한 것이다. 이것 자체가 행복한 사람이 지니고 있는 덕이고, 그의 삶이 막힘없이 흘러가는 것인데, 그것은 우리 각자의 곁에서 따르고 있는 다이몬과 전체를 통치하는 자의 의지와 조화로운 일치에 의거해서 모든 것이 행해지는 경우에 생기는 것이다. 그래서 디오게네스는 인생의 목적을 자연에 따라 존재하는 것을 선택할 때에 잘 추리하는 것이라고 말하고 있다. 또 아르케데모스도 모든 적합한 행위를 완전한 것으로 하면서 사는 것이 인생의 목적이라고 말하고 있다.(『디오게네스 라에르티오스』, 제7권 88 항목)

3.1.4 자연과 스토아적 삶의 방식

(e3.1.4.1) 스토아 입장에서 보면 삶은 테오리아와 프락시스로 구성된다. 스토아 윤리학은 대체적으로 관조의 삶보다는 실천적 삶을 강조한다. 그렇기는 해도, 스토아 철학에 따르면 관조적 삶과 실천적 삶을 모두 포괄하는 ‘이성에 따르는 삶’을 선택하는 것이 최선의 삶의 방식이다.(디오게네스 라에르티오스, 제7권 130 항목) 안나스(Annas, J.)가 지적한 바처럼, 스토아의 윤리학적 이론 체계는 철학을 수학과 같은 추상적 사고로 보는 플라톤적 태도를 거부한다. 플라톤과 아리스토텔레스에 의하여 높은 평가를 받았던 철학자의 ‘관조적 삶’이 철학자의 유일한 고유한 삶이라고 생각하지도 않는다. 크뤼시포스는 ‘단지’ 관조적 삶에 치우치는 삶의 방식을 비난한 바 있다. 그가 “철학자에게 애초부터 학자의 삶이 가장 적당하다고 생각하는 사람은 나에게는 잘못인 것처럼 보인다. 왜냐하면 그 사람은 즐거움을 위하여 혹은 그와 비슷한 다른 어떤 것을 위해서 그런 삶을 살아야만 하고, 또 그러한 방식으로 일생을 이끌어야만 한다고 생각하고 있기 때문이다. 자세히 들여다보면, 이것은 하나의 ‘향락적’ 삶이다. 우리는 이러한 가정(假定)들을 그냥 빼뜨려서는 안 된다. 왜냐하면 이 가정을 그렇게 불분명하게 말하는 사람도 적지 않지만(소요학파 사람들), 많은 사람들(에피쿠로스학파 사람들)이 이것을

명확히 말하고 있기 때문이다.”(*Plutarchos*, St. rep. 1033c-d, J. von Arnim편[1903-24], *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 제3권 702)라고 말하는 경우에, 이 말은 ‘행위적 삶’(vita activa)이 아닌 단지 ‘관조적 삶’(vita contemplativa)을 사는 가령, 플라톤과 아리스토텔레스와 같은 철학자들에 반대하는 말이다.

(e3.1.4.2) 에픽테토스 역시 스토아의 이 노선을 견지한다. 그는 원칙적으로 행위 규범의 원리를 추론하지 않고, 삶의 구체적 현실 속에서 행위의 규범을 끄집어내고 있다. 행위 규범의 원리는 원칙적으로 문제되지 않는다. 왜냐하면 앞에서 보았다시피, 자연에 따르는 것만이 행위의 원리가 되고 있기 때문이다. 스토아 철학자들은 기본적으로 윤리학을 자연학 내지는 경험 세계의 대상들의 ‘자연’에 대한 탐구로부터 이끌어낸다.

3.2 윤리적 삶과 자연

(e3.2.1) 에픽테토스가 어떤 일상적 문제들을 철학의 논의거리로 끌어들여 그의 학생들을 철학의 세계로 이끌었다. 대체로 100개에 달하는 논의거리(conversazioni)로 이루어져 있다. 우리는 그러한 철학함의 구체적인 예들을 『담화록』 전체에서 찾아 볼 수 있다. 여기서 에픽테토스의 철학함의 대표적인 한 예를 제시하고 자세히 분석함으로써 그의 윤리적 입장이 어떤 것인지를 살펴보기로 하자. 에픽테토스가 『담화록』에서 논의하는 대개의 논의거리(주제)들이 그런 것처럼, 우리가 본격적으로 따져보고자 하는 이 장(『담화록』 1. 11)에서의 대화의 출발점 역시 우리의 일상적 삶에서 누구나 겪을 수 있는 소박한 소재이다. 특히 이 장은 마치 플라톤의 대화록을 읽는 느낌을 그대로 되살려 준다. 더욱이 에픽테토스와 로마의 관리로 추정되는 대화 상대자와의 대화 전개도 우리에게 익숙한 소크라테스적 대화 방법을 통해 이루어지고 있다. 소크라테스가 즐겨 사용하는 대화의 방법에서 보이고 있듯이 이미 상대방이 어떤 대답을 할 것인지를

예측해서 다음의 질문을 던지고, 또 그것으로부터 이어지는 질문을 던지고 있다. 그 질문은 단순한 질문이 아니다. 그 질문은 우리에게 무엇을 준비시켜서 어떤 방향으로 이끌어 철학적 담론의 깊이를 보여주려는 암시적 방법을 사용한다. 그러나, 그 질문에 포함된 철학적 내용을 생각하지 않으면 무엇을 이야기하려는지를 놓치기 싶다. 대화 상대자는 철학적 문제를 다루는 단순한 ‘도구적 장치’에 불과하다. 우리는 그가 실제적 상황에 부딪쳐 있던 실제적 인물이라는 것은 알 수 있지만, 그의 이름은 알지 못한다. 그는 대화의 실마리를 풀어가는 역할만을 수행하고 있기에 단지 대화의 시작에서만 어떤 의미를 가지고 있다. 따라서 그의 역할은 ‘예, 아니오’ 혹은 에픽테토스의 주장에 대한 ‘긍정’만을 표시하는 거수기에 불과하다. 그의 역할은 단지 몇 행에 불과한 이야기의 출발점을 제시하는 것으로 그친다. 따라서 그의 역할은 수동적일 수밖에 없고, 스토아적 ‘자혜’로 무장한 에픽테토스의 말을 순순히 따르는 것으로 한정되고 있기 때문에, 그의 대화 상대자는 우리와 같은 ‘일상적 사람’일 뿐이다. 그렇기 때문에, 따로 대화 상대자의 말을 주의해서 읽을 필요가 없다. 플라톤의 대화록에서는 등장하는 다른 ‘조연적 참여자’의 말 속에 담겨 있는 철학적 의미를 캐낼 필요가 있는 점에 비추어 보면, 이 점에서는 다소 차이가 있다. 이 대화에서 사용되고 있는 ‘언어적 표현들’ 역시 에픽테토스가 플라톤에게 상당한 빚을 지고 있음을 보여준다.

(e3.2.2) 에픽테토스의 저작은 해석하기가 매우 어려운데, 그 이유는 구체적으로 어떻게 구성된 대화체 혹은 준 대화체적인 문체인지를 확인하기 곤란할 때가 많기 때문이다. 에픽테토스와 상대방의 대화를 연속적으로 기록하여 전하는 관계로 어디서 끊어 있어야 할지 그 대화의 끝과 시작이 불분명하고, 게다가 상당한 부분은 단절된 대화의 형식으로 생략적으로 전해주고 있다. 또한 상상의 인물이든 혹은 실제적 인물이든 간에 대화 상대자로 하여금 스스로 어떤 답변을 내놓게 하고 있다는 점도 적될 수 있다. 이 과정에서 말하고 있는 사람이 대화 상대자인지, 에픽테토스 자신인지가 분명하지 않다. 또 ‘phesi’라는 표현이 자주 사용되는데,

누가 ‘말했는지’를 파악하기도 용이하지 않다. 어쩌면, 그 자신이 스스로 묻고 답하는 독백의 대화체적인 ‘이야기’ 수법을 사용하는 것일 수도 있다. 전해지는 사본의 상태도 그리 좋지 않아서 어떤 질문 다음에 그 답변은 나와 있지 않은 채, 다음 질문이 계속 이어지기도 해서 정확히 누구의 대화인지를 결정하기도 어렵다. 또 그는 종종 아이러니를 사용하는데, 어떤 구절이 그러한지를 알아내기도 쉽지 않다.

3.2.1 가족 사랑

(e3.2.1.1) ‘가족 사랑’을 논의하는 그 대화의 출발은 아주 사소한 문제이다. 대화 상대자는 사실적 ‘가장’(paterfamilia)이다. 가장은 가족의 ‘의무’를 다해야 하는 자연적 의무를 가진 사람이다. 에픽테토스는 대개 인간적 ‘겪음’을 가질 수 없는 죽음 따위의 문제들을 다루지 않는다. 그가 다루는 문제는 인간의 삶과 그 관계 속에서 나올 수 있는 문제들이다. 그것들은 삶 속에서 자연적으로 부수되는 문제들이다. 부자간에, 아버지로서 혹은 자식으로서, 경건한 사람으로서, 시민으로서 마땅히 해야만 할 행위의 문제들을 다룬다. 이런 점에서 그는 그 누구보다도 ‘실천적-도덕적’ 교훈을 가르치려 했던 것처럼 보인다. 한 가장으로서 일상적 삶에서 누구나 겪을 수 있는 ‘질병’을 앓고 있는 한 로마의 판료는 자신의 잘못된 판단으로 생겨난 문제를 가지고 에픽테토스에 다가왔다. 그의 ‘외적 좋음’에 대한 그릇된 가치 판단은 자신의 병든 딸을 버리게 되는 결과를 초래한다. 그 결과는 어쩌면 그녀의 건강과 행복까지도 빼앗을지도 모르는 결과를 가져올 수 있었다. 가장으로서 지녀야 할 ‘덕’(아레테)을 잘못 판단함으로써 그녀의 ‘자연적 좋음’(agathos)을 망가뜨릴 뻔했다. 이 점에서 대화 상대자는 우리와 마찬가지로 일상적 ‘질병’을 그릇된 가치로 평가하는 경우에 누구나 범할 수 있는 고통을 겪고, 그 고통의 결과는 실로 도덕적 행위에 대한 잘못으로까지 나아갈 수 있는 입장에 서게 된다.

(e3.2.1.2) 소크라테스적 논박 술을 따르는 이 대화는 도입부를 포함해

서, 세 부분으로 나뉜다. 1-15절에서는 한 가장이 자신의 병든 딸을 차마 지켜 볼 수 없어서 병든 딸을 홀로 내버려두고 떠나온 행위가 옳은 행위라고 주장한다. 이 행위가 옳은 이유는 보통의 사람들이 다 그렇게 하지 않느냐는 것이다. 이것에 대해 에庇테토스는 행위의 옳고 그름을 가리는 기준을 확립할 필요가 있음을 지적하면서 그의 주장이 행위의 옳고 그름의 기준으로서 과연 정당한지를 문제 삼는다. 16-26절에서는 상대방의 기준이 적합하지 않다는 것을 보여주면서 새로운 각도에서 행위의 옳고 그름을 가릴 수 있는 기준을 가설을 통해서 증명한다. 27-40절에서는 자신이 했던 행위는 어쩔 수 없었던 것이고, 자신의 힘으로는 통제할 수 없었다는 가장의 주장을 논박하기 위해서, 에庇테토스는 모든 행위가 결국 우리의 ‘판단’에 의하여 결정되는 것이고, 또 이것은 우리의 통제 밑에 있다는 주장을 이끌어 낸다.

3.2.1.1 ‘자연스러움’의 두 의미

(e3.2.1.1.1) 우리가 결혼하고 아이를 낳는 것은 불행하기 위해서가 아니라 행복하기 위해서 결혼한다는 것은 누구나 자연스럽게 동의할 수 있는 일이다. 그러나 한 가장은 결혼이 자신에게 불행을 가져왔음을 고백한다. 그래서 에庇테토스는 그 연유를 묻는다. 가장의 답변은 너무도 익숙한 우리의 답변이다. ‘어느 날인가 내 가여운 아이들에 관련해서 그렇게도 불행했고, 내 작은딸이 아팠고, 그래서 매우 위태한 지경에 빠진 것처럼 보였을 때, 나는 그녀 곁에서 더 이상 머물 수 없어서 그녀를 남겨두고 떠나 버렸지요. 누군가가 와서 나에게 내 딸이 나았다고 말해줄 때까지요.’

(e3.2.1.1.2) 에庇테토스는 ‘가족 사랑’이 인간에게 본성적으로 구비되어 있다는 점을 부정하지는 않는다.(『담화록』 1.23) 그는 가장과의 담화에서 쟁점이 되는 사항은 정작 ‘그것이 옳은지 혹은 그렇지 않은지’ 하는 점임을 분명히 지적한다. 가장이 ‘올바르게’라는 말에서 ‘자연스럽게’라는 말을 이끌어낸 점에 대해서 에庇테토스는 의문을 제기한다. 가장이 사용한 그 말은 ‘대개 모든 사람이 그렇게 행동한다’는 식의 의미를 지닌 비-

기술적 용어이다. 일상적 헬라스어에서 ‘자연’이란 말은 대충 그런 의미로 사용되고 있었던 것처럼 보인다. 즉 인간으로서는 어쩔 수 없는, 인간의 통제를 벗어나는 것을 가리키거나 혹은 ‘인간의 수고나 의지와 무관한 것’을 가리킨다고 여겨진다. 그런데, 가장이 사용한 ‘자연’이란 말은 우주적 혹은 신적인 의미에서의 자연이 아니라, 인간이 본성적으로 가지고 있는 자신과 자신의 종을 보존하려는 자연적 욕구를 포함하는 보통의 의미이다. 즉 인간의 정상적 조건을 포함하는 의미로 사용되었다. 여기에서는 철학적, 윤리 의식에 대한 반성이 전제되지 않은 인간의 ‘자연적 경향’을 가리키는 말로 이해된다. 그러나 에픽테토스가 말한 ‘자연스럽게 했다는 것’, ‘자연에 따라서 일어나는 모든 것은 올바르게 일어난 것’이라는 말 속에 포함된 ‘자연’은 인간의 본성에 내재하는 자연적 속성으로서의 ‘자연’이 아니다. 에픽테토스의 반문 속에 함축된 이 말은 진정한 의미에서의 ‘신적 자연’을 말하는 것으로, 바로 이 ‘자연’에 따르는지를 묻고 있는 말이다. 그래서 그는 이제 가장으로 하여금 무엇이 진정한 의미에서의 ‘자연’에 따르는 것인지를 묻고자 한다.

(q3.2.1.1.3) ‘그런데, 당신은 그 경우에 올바르게(*orthōs*) 행위 했다고 생각하는가? ‘나는 자연스럽게(*physikōs*) 행동했습니다.’ ‘이것에 대해서 나를 설득해 보라. 당신이 자연스럽게 했다는 것(*dioti physikōs*)을. 그리고 나는 너를 – 자연에 따라서 일어나는 모든 것은 올바르게 일어난 것임을 – 설득하겠네.’ ‘이 일은 우리 모두가 혹은 적어도 우리 대부분의 아버지가 겪는 일입니다.’(『담화록』 1.11)

3.2.1.2 자연에 따르는 삶

(e3.2.1.2.1) 정통 스토아 철학의 충실한 추종자인 에픽테토스 입장에서 보면, 만일 가장이 자연스럽게 행동했다고 한다면, 그의 행동이 옳았다는 것을 승인했을 것이다. 에픽테토스의 물음은 가장의 행위의 옳고 그름을 물었지만, 그 행위의 옳고 그름보다는 ‘인간적인 감정’에 이끌렸던 행위의 정당성을 ‘자연스러운 행위’로 생각한 가장은 당연히 올바름과 자연스러

움을 혼돈했을 것이다. 현대 윤리학적 관점에서 보면 ‘자연주의적 오류’를 범하는 주인은 셈이다. 그러나 에픽테토스는 일어나는 혹은 행해지는 모든 것은 ‘자연적’이라는 가장의 ‘어떤 가정’을 논박하려고 한다. 여기서 한 걸음 더 나아가 에픽테토스는 새로운 문제를 들추어낸다. 상대방의 행위의 토대, 도덕적 판단의 논리적 구조를 들추어내기 위하여 에픽테토스는 새로운 문제를 이끌어낸다. 그는 우선 상대방의 입장은 받아들인 바탕 위에서 7절에서 아래와 같은 문제를 제기한다.

(e3.2.1.2.2) 스토아적 이론에 따르면, 종기를 비롯한 자연적 질병들과 이차적인 인간의 행위의 잘못은 개인의 본성에 반해서 이루어지는 것들이다. 어떤 사태가 자연의 질서와 관련 없는 것이라고 한다면, 그것은 자연적이거나 비자연적일 수 있다. 혹은 자연적이지도 않거나 혹은 비자연적일 수도 없을 것이다. 전체적인 관점이 아니라, 인간적 혹은 부분적 관점에서 보면 가난과 질병은 인간에게 부자연스러운 일이다. 그럼에도 불구하고 그것들은 ‘우주적 자연’과 일치하는 것이라고 주장한다. “왜냐하면 우리의 자연적 본성은 전체(우주적) 자연의 부분이기 때문이다.” 그리고 “전체로서의 우주의 구성은 이런 방식으로 나아가는 것이기 때문에, 우리의 개별적 본성(자연)과 반대되어 우리가 병들었다든지 혹은 불구가 되었든지 간에 이것을 포함하는 우리가 있을 수 있는 어떤 상태에 놓여 있다는 것은 이 구성과 반드시 일치해야만 한다.”(Plut. St. rep. 1050A) 크뤼시포스 역시 ‘덕’은 ‘잘못된 행위’ 없이는 있을 수 없다고 말하고 있다.

(e3.2.1.2.3) 거의 400년이 지난 후기 스토아에 이르러 에픽테토스 역시 ‘신은 여름과 겨울, 풍요와 기근, 덕과 악, 그리고 전체의 조화를 위해 이러한 반대되는 것들이 있게끔 질서를 정했다’고 적고 있다. 만일 자연의 활동이 서로 모순되는 것처럼 보인다고 하면, 그것은 인간적인 관점에서 그렇게 보이는 것에 불과하고, 불일치를 조화시키는 일은 오직 자연(신)에게만 주어져 있을 뿐이다. 정통 스토아의 사상을 이어받는 에픽테토스 역시 의문의 여지없이, ‘이것이 행복한 사람이 지니고 있는 덕이고, 그의 삶이 막힘없이 흘러가는 것인데, 그것은 각자의 곁에서 따르고 있는 다이

본과 전체를 통치하는 자의 의지와 조화로운 일치에 의거해서 모든 것이 행해지는 경우'를 인간 행위의 옳음으로서 도덕적 행위의 기준으로 받아들여야만 한다고 보고 있다. '자연에 따라 사는 것이 인생의 목적'이라는 구호는 스토아 철학자들의 기본적 가정이다. '자연에 따라서(일치해서)', '이성에 따르는 삶', '덕에 따르는 삶', '행복', '행복의 성취'란 표현들은 동일한 외연을 가진다. 자연에 따라 사는 것은 이성에 따라 사는 것이고, 이성에 따라 사는 것은 곧 자연에 따라 사는 것이라는 주장은, 논리적으로 보면 '순환 논증의 오류'에 빠진 것처럼 보이기도 한다. 이 문제의 해결은 '자연'과 '이성'에 대한 적절한 이해를 통하여 해소될 수 있다. 여기서 에픽테토스는 '질병'과 '잘못 행함'은 '자연에 따르는 것'이 아니라는 것을 함축하는 말을 하고 있다. 따라서 여기서 언급되는 '자연'은 '개별적(부분적) 자연'을 말하는 것으로 이해된다. 왜냐하면 스토아 철학에 있어서 '자연에 따르지 않는다는 것', 즉 부자연스러움은 단지 자연이 개별적인 것에서 일어나는 것에 적용되는 상태에 대해서만 말해지고, 전체적-우주적 관점에서 보면 자연에 따라 일어나는 모든 사태는 옳기 때문이다. 바로 이쯤에서 에픽테토스는 '자연에 따르는 것'에 관한 두 의미, 즉 전체적(우주적) 자연과 부분적 자연의 의미를 구별할 것을 제안한다.

(q3.2.1.2.4) 너의 추론에 의하면 종기(腫氣)들이 발생해야만 하기 때문에, 종기들 또한 신체의 좋음(agathos)을 위해서 있어야 하는 것이라고 우리는 말해야만 한다. 그리고 단호하게 잘못 행하는 것은 자연에 따르는 것이라고 말해야만 한다. 왜냐하면 거의 우리 모두는 혹은 적어도 우리 대부분은 잘못 행하기 때문이다. §8 그러므로 너는 나에게 그것이 어떻게 '자연에 따르는 것'인지를 보여야만(증명해야만) 하네.' '나는 할 수 없습니다.' '아니 그 대신에, 너는 나에게, 어떻게 그것이 자연에 따르는 것도 아니고, 또한 올바르게 일어난 것도 아니라는 것을 왜 보이지 않는 것인가?' (『담화록』 1.11)

3.2.1.3 참과 거짓의 기준

(e3.2.1.3.1) 이어지는 대화는 스토아의 '진리의 기준'을 드러내 주고 있

다. 감각의 기능이 진리의 기준이 된다는 것은 정통 스토아적 이론이다. 여기서 에픽테토스가 지적하려는 바는 ‘인간에게서 좋은 것들과 그렇지 못한 것, 자연에 따름과 자연에 어긋나는 것’을 가리는 기준이다. 이 기준을 가지고 있지 못하다면, 가장의 경우에서 보듯이 인간에게 ‘해’를 가져올 수 있다. 그의 관심이 외부적 사실, 객관적 대상이기보다는 인간 자신의 내부의 문제로 돌리는 것은 그의 철학적 관심이 이론적이기보다는 인간의 삶에 관련된 ‘실천적 문제’였기 때문이다. 어떤 기준이 있어야 한다는 필요성을 받아들인 대화는 14절에 들어 ‘무지가 있는 곳에 또한 거기에 반드시 있어야만 하는 것들에 관해서 알지 못함과 교양의 결핍이 있다’는 점을 지적하게 된다. ‘반드시 있어야만 하는 것들’에 대한 얇은 ‘자연에 따르는 것들의 기준’을 알아야 하는 것으로 이해된다.

(q3.2.1.3.2) 그래서 에픽테토스가 물었다. ‘좋다. 만일 우리가 흰 것과 검은 것들에 관해서 탐구하고 있다면, 그것들을 가려내기 위해서 우리는 어떤 기준에 호소해야 할 것인가?’ ‘시작입니다.’ 그런데 만일 뜨거운 것과 차가운 것, 그리고 딱딱한 것과 부드러운 것에 관해서는 어떤 것인가?’ ‘만져봄.’ ‘따라서, 우리는 자연에 따르는 것들과 올바르게 일어난 것 혹은 올바르게 일어나지 않는 것들에 관해서 논쟁하고 있기 때문에, 어떤 기준을 우리가 받아들여야만 한다고 너는 생각하느냐?’ ‘나는 모르겠습니다.’ ‘색깔, 냄새, 게다가 또한 맛의 기준의 경우에 알지 못해도 아마도 그리 큰 해는 없겠지만, 그러나 인간에게 있어서 선한 것들과 악한 것들, 자연에 따르는 것들과 자연에 어긋나는 것들을 알지 못하는 사람들에게 해가 되는 것이 너에게는 사소한 것으로 보이는가?’ ‘아뇨, 대단히 큰 해가 됩니다.’ (『답화록』 1.11)

3.2.1.4 자연적인 것과 이성적인 것은 서로 상충하는가?

(e3.2.1.4.1) 17절에 들어 에픽테토스는 ‘자연에 따르는 것’과 ‘이성적인 것’의 관계가 어떤 것인가에 대한 문제를 제기한다. 자연에 따르는 것은 옳은 행위라고 전제해 보자. 그 때에, 만일 자연에 따르는 것과 이성적인 것이 서로 상충하는 것이라면, 이성적인 것은 자연에 따르는 것이

아니고, 그것은 옳지 않은 행위일 수밖에 없을 것이다. 즉 ‘가족 사랑’이 자연에 따르는 것이라면, 이성적으로는 옳지 않은 행위이다. 에픽테토스의 말을 따라가 보자. 자연에 따르는 것이 결코 이성적인 것과 상충하지 않는다는 점을 지적한 에픽테토스는 가장의 행위에 대한 다음과 반론을 제기한다. 아래의 대화의 진행에서 볼 수 있듯이, 에픽테토스는 ‘귀납적 대화적’ 논의를 통하여 가장의 행위가 결코 이성적인 것이 아니라는 점을 보여준다. 여기서 보여 지는 대화의 형식은 전형적인 소크라테스적 대화의 방법을 취하고 있다. 특히 플라톤의 『메논』 86e-87b에서 보여 지는 바와 같은 가설을 제시하고 하나하나 따져 들어가는 방법과 매우 닮았다. 그들은 가족을 사랑하고 있다는 것이 자연에 따르는 것인지를 결정할 수 없었다. 그러나 그들은 가족을 사랑한다는 것과 이성적으로 행동한다는 것이 자연에 따르는 것이라는 사실은 동의한다. 따라서 만일 가장의 행위가 사랑하는 행위이고 이성적인 것이라고 한다면, 우리는 그것이 자연에 따르는 것임을 찾아낼 수 있을 것이다.

(e3.2.1.4.2) 엄격한 의미에서 에픽테토스가 가족 사랑을 ‘좋음’이라고 부르는 것(17절)은 스토아적 개념에서는 다소 벗어난다. 왜냐하면 스토아 철학에 따르면 ‘좋음’은 덕과 덕 있는 행위에 해당될 수 있는 말이기 때문이다. 부모의 사랑은 고유한 기능일 수는 있지만, 그러나 상황에 따른 특정한 방식으로 행해질 때에만 (도덕적으로) 옳은 행위이고 ‘좋을’ 수 있다. ‘*kathēkon*’이란 말은 제논이 맨 처음 사용했다고 하는데, 이 말은 어원적으로 ‘*kata tinas hekein*’으로부터 유래한다. ‘*kathēkonta*’의 행위는 가족, 친구, 국가에 관련된 의무적 행위들이다. ‘적절한 행위’가 다 ‘좋은’ 것은 아니다. 하지만, 에픽테토스는 대중적으로 말함에 있어서 이 구별을 분명히 하는 데 그다지 관심을 기울이고 있는 것 같지 않다. 그는 대개의 경우에서 그러하듯이 ‘고유한 기능’과 ‘도덕적으로 올바른 행위’를 구별하지 않는다. 따라서 가장의 행위는 ‘좋고 또 자연적’이다. 이것이 에픽테토스가 필요로 하는 유일한 가정이고, 이 가정을 토대로 그의 논의를 전개하고 있다. 17절에서 이 가정을 어렵게 만드는 또 다른 요소를 도입하는

데, 그것은 ‘이성적인 것’이라는 중요한 개념이다. 이것은 논리적으로 부모의 사랑과 동일한 것으로 취급된다. 즉 그것은 좋은 것과 자연적인 것의 다른 ‘좋’이다. 에픽테토스는 가장의 행위가 가족을 사랑하는 것도 아니고, 또한 이성적인 것도 아니라는 것을 보일 목적으로 이것을 자신의 논증에 끌어들이고 있다. 18절에서는 ‘이성적인 것은 가족 사랑과 상충하지 않는다’는 점에 동의한다. 여기서 상충한다는 것은 결국 ‘반대된다’는 의미를 지닌다. 나아가 에픽테토스는 ‘만일 그것들이 상충한다고 하면, 하나는 자연에 따르는 것일 것이고, 다른 하나는 자연에 어긋나는 것이어야 만 한다’고 지적한다. 여기서 보이듯이, 이 두 말은 서로를 포섭하는 관계를 가지는 것이 아니라, 서로 동연적(coextensive) 관계를 가진다. 그러나 에픽테토스는 왜 그런지에 대해서는 더 이상 증명을 시도하지 않는다. 여기서 우리가 지적할 수 있는 사항은 신과 인간을 연결시키는 ‘이성’을 통해서(『담화록』1.9.4-6) 자연적인 것은 이성적이라는 점을 추론할 수는 있다는 점뿐이다. 결국 에픽테토스의 이 논증은 형식적으로 볼 때, 어떤 행위가 ‘자연적인 것에 따랐거나 혹은 이성적이었다면’ 옳은 행위라는 것이다. 그러나 가장의 행위는 자연적인 것도 이성적인 것도 아니기 때문에 옳지 않다는 주장을 내세우는 것으로 이해된다.

(q3.2.1.4.3) ‘가족 사랑은 너에게 자연에 따르는 것처럼 보이고 또 좋은 것처럼 보이는가?’ ‘어째서 아니겠습니까?’ ‘자, 그러면 가족 사랑은 자연에 따르는 것이고 또 좋은 것이지만, 이성적인 것(잘 따져 보는 것)은 좋은 것이 아니란 말인가?’ ‘결코 그렇지 않습니다.’ ‘그러면 이성적인 것은 가족 사랑과 상충하는 것이겠는가?’ ‘난, 그렇게 생각하지는 않습니다.’ ‘그렇지 않다고 하면, 만일 그것들이 상충한다고 하면, 하나는 자연에 따르는 것일 것이고, 다른 하나는 자연에 어긋나는(para physin) 것이어야만 한다. 그렇지 않겠는가?’ ‘그렇겠지요.’ ‘그렇다고 하면, 우리가 동시에 사랑스럽고 이성적인 것(eulogiston)으로 발견하는 것은 어떤 것인든지, 우리는 이것을 올바르고 또 좋은 것이라고 자신 있게 선언하는가?’ ‘그렇고말고요.’(『담화록』1.11)

(q3.2.1.4.4) ‘자 그러면, 너의 병든 아이를 남겨두고 떠나가는 것은 이성

적이지는 않다는 것을, 나는 네가 그것을 부정하지는 않을 거라고 생각하네. 그러나 그것이 가족 사랑인지를 따져보아야 하는 문제가 우리에게 남아 있네.’ ‘그럼, 우리 한번 생각해 보기로 하지요.’ ‘자, 그러면, 너는 너의 아이에 대하여 사랑하는 성향을 가졌기 때문에, 너의 아이를 남겨두고 떠나갔을 때 너는 옳은 행위를 한 것일까? 그런데 그 어머니는 그 자식을 전혀 사랑하고 있지 않은 것인가?’ ‘그게 아니라, 그녀는 사랑하는 마음을 가지고 있지요.’ ‘그렇다면 그 어머니도 역시 그녀를 남겨두어야만 했는가 혹은 그러지 말아야만 했는가?’ ‘그녀는 그러지 말아야만 했습니다.’ ‘유모는 어땠는가? 그녀도 그 아이를 사랑하는가?’ ‘사랑하고 있습니다.’ ‘그러면, 그녀도 또한 그 아이를 남겨두어야만 하겠는가?’ ‘전혀 그렇지 않지요.’ ‘그녀의 [학교] 수행원은 어떤가? 그는 그 아이를 사랑하지 않는가?’ ‘사랑합니다.’ ‘그러면, 그도 역시 그 아이를 남겨두고 떠나가야만 하겠는가. 그래서 그 아이는 너의 크나큰 사랑, 그 부모들의 엄청난 사랑 그리고 그녀에 관련된 사람들의 사랑 때문에 아무런 도움도 받지 못한 채 홀로 남겨지게 되어서, 그녀를 사랑하지도 않고 또한 그녀를 돌보지도 않는 사람들의 손 안에서 죽었어야만 했겠는가?’ ‘결코 그런 일은 있을 수 없지요.’ (『담화록』 1.11)

3.2.1.5 에픽테토스의 반론

(e3.2.1.5.1) 21-24절에 걸쳐 가장의 행위가 가족 사랑과 일치하지 않는다는 점을 지적함으로써 가장의 행위를 비난하고 있는데, 이 경우에 그는 ‘행위의 올바름의 기준’으로서 타자의 행위를 문제 삼는다. 실제적으로 이루어진 행위를 다루는 데 있어서 다른 사람의 경우를 가설적으로 끌어들이는 것은 당사자의 입장에서 보면 문제가 되지 않을 수도 있다. 여기서 알 수 있듯이 에픽테토스는 대단히 ‘상식적인 수준’에서 가장의 행위의 잘못을 지적하고 있지만, 엄격한 의미에서의 ‘윤리적 내지는 도덕적 행위’의 옳고 그름을 가리는 기준으로서 사용될 수는 없을 것이다. 다만 우리가 관용적으로 에픽테토스의 논증을 설득력 있는 것으로 받아들이는 것은 ‘느슨한 의미에서의 자연’, 즉 개별적인 수준에서의 ‘자연스러움’을 받아들이는 경우이다. 인간의 자연스러운 행위의 ‘경향성’을 의식하는 것이라고 한다면, 그것은 ‘자연주의적 오류’에 호소해서 윤리적 행위 규범을

끌어내는 것에 불과하다. 애초에 가장은 인간의 ‘감정’에 호소하는 자연스런 행위에서 자신의 행위의 근거를 찾았다. 우리가 관용에 호소한다면, 가장의 행위는 어쩔 수 없는 인간의 한계 때문에 죽어 가는 자식을 끌까지 지켜보지 못하는 (동물을 포함하는) 인간의 ‘자연스러운 감정’의 발로 일 수도 있다. 에픽테토스는 20절에서 ‘이성적인 것’을 끌어드렸다. 여기에 무언가 범주상의 오류가 있어 보이기도 한다. 에픽테토스가 생각하는 ‘자연’과 가장의 ‘자연’은 다르다. 에픽테토스의 자연은 ‘이성과 일치하는’ 개념을 가진다. 그러나 가장의 자연은 인간의 내재적 본성에 기인하는 상식적 차원에서의 ‘감정적(동물적) 자연’이다. 물론 에픽테토스는 일상인들이 감정에 치우쳐 행위 하는 경우에 잘못을 범할 수 있다는 점을 지적하기 위하여 그러한 논리적 추론을 전개했을 수도 있다. 한편으로, 우리는 여기서 스토아 철학이 강조하는 아파테이아의 개념을 끌어들여 언급할 수도 있을 성싶다. 인간(동물)의 감정의 논리가 멈추는 곳에서 우리의 반성적 능력이 작동하기 시작하고, 나아가 우리는 이성에 근거하는 행위의 토대가 마련될 수 있을 것이기 때문이다.

(q3.2.1.5.2) (24절) ‘어떤 사람이 그의 사랑 때문에 그 자신에게 적합한 어떤 행위라고 생각할 때, 그가 이와 같은 것을 그가 가지고 있는 그 만큼의 애정을 가지고 있는 사람들에게 허용하지 않는 것은 어리석은 일이 고 또 공정한 일이 아니지 않은가?’ ‘그것은 불합리한 것이지요.’ (25절) ‘자 그러면, 만일 네가 병들었다면, 너의 자식들과 마누라 그리고 다른 친척들이 그렇게도 사랑해서 그들에 의하여 너만을 홀로 남겨 두고 놔둔 채로 떠나가기를 너는 바랐겠느냐?’ ‘결코 그렇지 않습니다.’ (26절) ‘그들의 지나친 애정 때문에 늘 병든 채로 홀로 남겨 있게 되기를, 너 자신에 의하여 그렇게 사랑 받게 되기를 기원하겠느냐? 혹은 이것이 관련되는 한 (이런 이유 때문에), 그것이 가능할 수 있었다면, 차라리 그들에 의하여 홀로 남겨져 있기 위해서 너의 적들에 의하여 그렇게 사랑 받게 되기를 기원하겠는가? 만일 이것이 내가 기원하는 바라면, 너에게 남겨 있는 유일한 결론은 네가 행했던 것은 결코 더 이상 사랑하는 행위가 아니라는 것이네.’(『담화록』 1.11)

3.2.1.6 행위의 도덕적 책임

(e3.2.1.6.1) 이 담화의 세 번째 부분에서의 주된 논지는 행위의 도덕적 책임의 소재에 관련된 사항이다. 가장을 포함한 우리의 행동을 하도록 이끄는 동기는 결국 우리 자신에게서 찾아질 수 있다는 것이다. 이미 아리스토텔레스도 “그러므로 덕은 우리에게 달려 있으며, 또한 악덕도 이와 마찬가지이다. 왜냐하면 행하는 것이 우리에게 달려 있을 때, 행하지 않는 것도 그려하고, ‘아니오’라고 하는 것이 우리에게 달려 있을 때, ‘예’라고 하는 것도 우리에게 달려 있기 때문이다.”라고 말한 바 있다.(아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』 제3권 제5장 2절) 그렇기 때문에 아킬레우스의 경우에도 그의 슬픔의 탓은 파트로크로스의 죽음이 아니라, 오히려 그렇게 하는 것이 그에게 올바른 것처럼 여겨졌기 때문이다. 가장의 경우에도 죽어 가는 딸의 침상에서 도망가게 했던 탓도 바로 ‘너에게 올바르게 여겨졌던 것’이고, 그 반대로 가장이 자신의 딸과 머물렀다면 그것이 가장에게 올바르게 보였기 때문이다. “한 마디로 말해서 그것은 죽음도, 망명도, 수고도, 또한 그와 같은 것들의 다른 어떤 것도 무언가를 행하는 우리의 행위의 탓이거나 혹은 그것을 행하지 않는 탓일 수 없으며, 오히려 우리의 견해들이고 우리의 신념[의지의 결단]들이다.”

(q3.2.1.6.2) (28절) 그렇다면 너의 행위를 이끈 것은 무엇인가? 정확한 설명은 아마도 현재의 경우에 적절하게 맞아떨어지지 않는다. 그러나 만일 철학자들이 말하는 바가 전전하다면, 즉 우리는 우리 자신 밖의 다른 어떤 곳에서 찾지 않아야만 한다는 것이, 이것을 납득시키는 데 충분하다. 하지만, 모든 경우에 우리의 무언가를 행위 하거나 혹은 행위하지 않는 탓, 어떤 것을 말하거나 혹은 말하지 않는 것의, 우쭐대거나 혹은 낙담하는 것의, 무언가를 회피하거나 혹은 추구하는 것의 탓은 하나이고 같다. (29절) 즉 지금 나[나의 행위]에게 또 너에게[너의 행위의] 탓이 되는 바로 그것이, 다시 말해서 너에게는 나에게 오게 하고 또 지금 여기 앉아서 경청하게 하지만, 반면에 나에게는 이런 것들을 말하게 하는 것의 탓은 하나이고 같다. 그것은 무엇인가? (30절) 참으로, 이것을 하도록 우리가 원했던 것(올바른 것에 대해 우리가 판단했던 것; 우리에게 올바른 것이라고 여겨졌던 것) 이외의 다른 어떤 것인가?(『담화록』 1.11)

3.2.1.7 행위의 의지와 결단

(e3.2.1.7.1) 에庇테토스는 인간 행위의 옳고 그름은 우리의 결단에 달려 있으며, 그 행위의 탓도 우리 자신에게 있다는 것이다. 이미 아리스토텔레스도 『니코마코스 윤리학』(제3권 제1장 §11)에서 “그렇기에, 외부의 것들에 탓을 돌리면서, 자신은 그런 것들에 쉽게 사로잡히게 됨으로써 자신에게는 탓[책임]이 없다고 하는 것, 그리고 고귀한 행위의 탓은 자기 자신에게 돌리지만, 부끄러운 행위들에 대한 탓은 유쾌한 것들에 돌리는 것은 우스운 일”이라고 지적한 바 있다. 앞의 에庇테토스의 결론에 부치는 대화에서 분명히 드러나듯이, 에庇테토스의 입장은 도덕 결정론의 입장에서 있다. 모든 인간의 행동은 자신이 옳다고 생각하는 ‘믿음’에 따라서 결정된다는 것이다. 에庇테토스는 다음과 같은 말로 이 장의 대화를 끝맺고 있다. “만일 네가 너 자신의 도그마타들[의지의 결단]의 검토를 하고자 진정으로 바란다면, 너는 모든 사람이 조소하는 동물인, 학교에 다니는 사람이 되어야만 한다는 것이네. 이것이 한 시각 혹은 한 낮에 일어나는 일이 아니라는 것은 너도 알고 있고 또 나도 알고 있네.” 이 말은 올바른 행위의 선택을 하기 위해서는 (소크라테스의 경우에서처럼) 무지의 깨달음과 교양의 필요성을 지적하는 말로 이해된다. 또한 이 말은 ‘어느 만큼의 길고 완전한 기간을 두고서’(『니코마코스 윤리학』 1101a12) 성취될 수 있는 우리의 품성이 ‘어떤 나이 이후에나’ 완성될 수 있다는 아리스토텔레스의 견해를 떠올리게 한다.

(q.3.2.1.7.2) “그러하기 때문에, 이러한 것들에 대해서 각각의 경우에 그 원인들(탓들; ta aitia)이 있는 것처럼, 또한 이와 마찬가지로 그 결과들도 있는 것이네. (35절) 그러면, 우리가 무언가를 올바르지 않게 행할 때마다, 이 날로부터 그것을 행하도록 우리를 이끌었던 그것, 즉 도그마 이외의 다른 어떤 것으로 우리는 그것을 돌리지 않아야만 할 것일세. 신체로부터 종기와 농양 이상으로 제거하고 삭제하도록 애써야만 하는 것은 이것[그 탓]일세. (36절) 이와 마찬가지로 우리는 올바르게 행위 하는 것들에 대해서도 이것이 같은 원인이라고 말해야만 하네. 그래서 우리는 더 이상 우리에게 일어난 어떤 악의 원인으로서 노예나 혹은 이웃, 마누라,

아이들을 비난하지 않아야만 하네. 만일 우리가 어떤 것을 그려그리하다고 생각하지 못했다면, 우리는 그에 상응하는 행동들을 행하지 않는다고 설득되었기 때문이네. 우리에게 올바른 것으로 여겨지거나 혹은 여겨지지 않는 것들의 주재자는 우리 밖에 있는 것들이 아니라 우리 자신일세.
(『담화록』 1.11)

(q3.2.1.7.3) “그러므로 바로 이날부터 우리가 탐구하고 검토해야 할 그것이 어떤 것(본질)인지 혹은 그것이 어떠한 조건인지는 농장이거나 노예이거나 혹은 우리의 말들과 개들이 아니라, 그 도그마타(믿음; 우리 의지의 결단)인 것이네.”(『담화록』 1.11)

참 고 문 헌

- 일차문헌 -

스토아 철학자 일반의 원문 출전 모음집;
von Arnim, J.(1903-05), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3vols
(Leipzig); vol. 4, indexes by Adler, M.(Leipzig
1924). [관례적인 약어로는 SVF로 표시한다.]

그리스어 및 영어 번역본;
Oldfather, W. A.(1925-8), *Epictetus: The Discourses as
Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*(2
vols., London and Cambridge, Mass.).

Schenkl, H.(Teubner, 1916), *Epicteti Dissertationes ad arriani
Digestae*, Stuttgart, reprint 1965. 11세기 말 혹은
12세기 초에 편찬된 S사본(Codex Bodleianus Graecorum
Miscellaneorum 251)에 토대를 두고 있다. 에픽테토스의
표준본으로 인정받고 있다.

영어 번역본;
E. Carter, *The Moral Discourses of Epictetus*, London,
Everyman's Library, 1926.
C. Gill and R. Hard, *The Discourses of Epictetus*, Everyman, 1995.
P. E. Matheson, *Discourses*, V.1,2,3,4, Dover Philosophical
Classics, 1916.

한국어 번역본;
김재홍 번역, 『엥케이리디온』, 까치, 2003.

– 이차문헌 –

- 김재홍, 「상식의 철학자 에픽테토스와 스토아 윤리학」, 『서양고전학 연구』(2001), 제17집, 한국서양고전학회.
- 이창우, 「스토아 철학에 있어서 자기지각과 자기애」, 『철학사상』(2003), 제17호, 서울대학교 철학사상연구소
- 이창대, 「스토아 윤리학에서 적합한 행위와 옳은 행위」, 『철학』(2003 봄), 제74집. 한국철학회,
- Long, A. A. *Stoic studies*, California, 1996.
- Long, A. A. & Sedley, D. N., *The Hellenistic Philosophers*, V. 1, 2, Cambridge, 1987.
- Long. A. A. *Epictetus — A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford, 2002.
- Annas, J., *The Morality of Happiness*, Oxford, 1993.
- Barnes, J. *Logic and the Imperial Stoa*, Brill, Leiden 1997.
- Benson M., *Stoic Logic*, Berkeley, 1953.
- Bobzien, S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford, 1998.
- Bonhöffer, A. *Die Ethik des stoikers Epictet*, Stuttgart(tr. by W. O. Stephens, *The Ethics of the Stoic Epictetus*, N.Y., 1996), 1894, 1968.
- Boter G., *The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations*; Transmission and Critical Editions, Brill, Leiden 1999.

- Brunschwig J., *Papers in Hellenistic Philosophy*, tr. by J. Lloyd, Cambridge, 1994.
- Davidson, W. L., *The Stoic Creed*, Edinburgh, 1907.
- Diogenes Laertius(tr., by Hicks, R. D.), 『유명한 철학자들의 생애와 사상』 V. II, Loeb, Harvard.
- Dobbin, R. F., *Epictetus: Discourses Book 1*, Oxford, 1998.
- Dobbin, R. F., "Prohaeresis in Epictetus," *Ancient Philosophy* 11, 1911, 111–135쪽.
- Inwood, B.(ed.), *The Cambridge companion to the Stoics*, Cambridge, 2003
- Inwood & D. Freed(ed.), *Language and Learning, Philosophy of Language in the Hellenistic Age*, Cambridge, 2005.
- Everson, S.(ed.), *Ethics*, Cambridge, 1998.
- Rist, J. M.(ed.), *The Stoics*, Berkeley, 1978.
- Algra, K., J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield(ed.), *Hellenistic Philosophy*, Cambridge, 1999.
- Ierodiakonou, K.(ed.), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford, 1999.
- Schofield, M. & G. Striker(ed.), *The Norms of Nature; Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge, 1986.
- Iwin, T.(ed.), *Classical Philosophy* V. 5(Aristotle's Ethics), A Garland series, 1995.
- Iwin, T.(ed.), *Classical Philosophy* V. 8(Hellenistic Philosophy), A Garland series, 1995.
- Hankinson, R. J., *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, Oxford, 1998.
- Inwood, B., 'Epiktetos' 항목, *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike* 3, 1997, 1123–1125쪽.
- Inwood, B., *Reading Seneca, Stoic Philosophy at Rome*, Oxford, 2005.
- Nussbaum, M. C., *The Therapy of Desire*, Princeton, 1994.

- Nussbaum, M. C., *The Sleep of Reason*, Chicago, 2002.
- Pohlenz, M., *Die Stoia: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1948–49 and later editions, Vol. 1, 2.
- Rist, J. M., *Epicurus: An Introduction*, Cambridge, 1971.
- Rist, J. M., *Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969.
- Sandbach, F. H., *The Stoics*, 2nd edn., Bristol, 1989.
- Simplicius, *On Epictetus' "handbook 1–26"*, Tr. by C. Britten & T. Brennan, Cornell Univ. Press, 2002.
- Sharples, R. W., *Stoics, Epicureans and Sceptics*, Routledge, 1996.
- Stanton, G. R., “The cosmopolitan Ideas of Epictetus and Marcus Aurelius.” *Phronesis* 13, 1968.
- Striker, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge, 1996.
- Inwood, B.(trans.) & L. P. Gerson, *Hellenistic Philosophy*, 2nd ed., Hackett, 1997.
- Zeller, E., *Stoics, Epicureans and Sceptics*, N.Y, 1962(Tr. by O. J. Reichel).

『철학사상』 별책 2권

- 제1a호 철학의 주요 개념 1·2 / 백종현
- 제2호 『밀린다팡하』 / 서정형
- 제3호 데카르트 『방법서설』 / 윤선구
- 제4호 로크 『통치론』 / 정윤석
- 제5호 루소 『사회계약론』 / 진병운
- 제6호 칸트 『실천이성비판』 / 박정하
- 제7호 헤겔 『법철학』 / 강성화
- 제8호 벤담 『도덕 및 입법의 원리 서설』 / 정원규
- 제9호 밀 『공리주의』 / 김영정 · 정원규
- 제10호 니체 『차라투스트라는 이렇게 말했다』 / 백승영
- 제11호 마르크스 『독일이데올로기』 / 손칠성
- 제12호 하이데거 『존재와 시간』 / 이선일
- 제13호 프레게 『산수의 기초』 / 최 훈
- 제14호 비트겐슈타인 『논리철학 논고』 / 박정일

『철학사상』 별책 3권

- 제1a호 『대학』 / 박성규
- 제2호 맹자 『맹자』 / 이해경
- 제3호 나가르주나 『중론』 / 서정형
- 제4호 조선전기 이기론 / 혀남진
- 제5호 조선전기 수양론 / 정원재
- 제6호 조선전기 심성론 / 김영우
- 제7호 조선전기 경세론과 불교비판 / 강중기
- 제8호 플라톤 『국가』 / 김인곤
- 제9호 아리스토텔레스 『니코나코스 윤리학』 / 김남두 · 김재홍 · 강상진 · 이창우
- 제10호 토마스 아퀴나스 『신학대전』 / 박경숙
- 제11호 데카르트 『성찰』 / 윤선구
- 제12호 로크 『인간지성론』 / 김상현
- 제13호 라이프니츠 『단자론』 / 윤선구

- 제14호 몽테스키외 『법의 정신』 / 진병운
제15호 흄 『인설론』 / 장동익
제16호 칸트 『순수이성비판』 / 김재호
제17호 헤겔 『정신현상학』 / 강성화
제18호 마르크스 『자본론』 / 손철성
제19호 제임스 『실용주의』 / 정원규
제20호 니체 『유고(1885년 가을-1887년 가을)』
 · 『유고(1887년 가을-1888년 3월)』
 · 『유고(1888년 초-1889년 1월 초)』 / 백승영
제21호 후설 『유럽학문의 위기』 / 정은해
제22호 비트겐슈타인 『철학적 탐구』 / 신상규
제23호 하이데거 『언어로의 도상』 / 이선일
제24호 쿤 『과학혁명의 구조』 / 박은진
제25호 토픽맵에 기초한 철학 디지털 지식 자원 구축 /
 최병일 · 이태수 · 심재룡 · 김영정

『철학사상』 별책 5권

- 제1호 공자 『논어』 / 박성규
제2호 마명 『대승기신론』 / 서정형
제3호 황종희 『명이대방록』 / 강중기
제4호 플라톤 『항연』 / 김인곤
제5호 흄 『인간지성에 관한 탐구』 / 윤선구
제6호 칸트 『판단력비판』 / 김상현
제7호 피히테 『전체 지식학의 기초』 / 김재호
제8호 마르크스 『경제학-철학 수고』 / 강성화
제9호 니체 『도덕의 계보』 / 백승영
제10호 하이데거 『이정표』 / 이선일
제11호 가다며 『진리와 방법』 1 / 정은해
제12호 군맨 『사실, 허구 그리고 예측』 / 김희정
제13호 군맨 『세계제작의 방법들』 / 김희정
제14호 롤즈 『정의론』 / 장동익

『철학사상』 별책 제7권 제10 호

발행인 서울대학교 철학사상연구소
우) 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1
<http://philinst.snu.ac.kr>

전 화 02) 880-6223

팩 스 02) 874-0126

인쇄일 2006년 5월 31일

발행일 2006년 6월 5일

출판 도서출판 관악 02) 871-2118



9 788991 280663

ISBN 89-91280-66-8