

# Aristoteles의 「理論의 德」의 研究를 위한 序說

— ‘實踐의 德’과 관련하여 —

李 萬 成\*

## 목 차

- I. 서 론
- II. 문제의 확인
- III. 윤리학의 출발점
- IV. 결 론

## I. 서 론

### 1. 연구의 목적

본 논문은 아리스토텔레스의 「니코마코스 윤리학」의 〈이론의 덕〉의 우위성에 관한 문제를 논구의 대상으로 삼고자 한다. 철학을 공부하는 사람이든 그렇지 않은 사람이든지 간에 아리스토텔레스를 한번쯤 접해 보지 않은 사람은 없을 것이라고 생각된다. 특히, 윤리학에 관한 문제는 우리가 항상 살아가면서 부딪히는 윤리적인 원리의 문제들을 그의 이론에 비추어 보기가 쉽기 때문

\* 師範大學 助教授

- 1) 아리스토텔레스 저, 최명관 역, 「니코마코스 윤리학」, 서광사, 1986. 이 책은 각주에서는 Nicomachean Ethics(N.E.로 표기함)의 Bekker판의 페이지를 쓰기로 한다. 아리스토텔레스의 윤리학에 관한 저술에는 지금까지 세권이 전해 내려온다. 즉, 「에우데미아 윤리학(Ethica Eudemia)」과 「대도덕학(Magna Moralia)」과 「니코마코스 윤리학(Ethica Nicomachea)」이다. 이 세권의 책 가운데서 「니코마코스 윤리학」이 가장 늦게 나왔으며, 그 내용에 있어서도 다른 두책의 그것과 겹치는 부분이 많을 뿐만 아니라, 역사적으로도 세권중 제일 좋게 평가받고 있는 대표작이라고 할 수 있다. 그리고 위 세 책에 대한 번역본은 Oxford대 출판부에서 나온 아리스토텔레스전집(W.D. Ross편집, 1915)속에서 볼 수 있고, 필자가 참고한 것도 바로 이 전집이다. 필자는 주로 「니코마코스 윤리학」을 중심으로 하되 「에우데미아 윤리학」도 필요에 따라서 부분적인 인용을 하고자 한다.

이다. 그러나 필자는 아리스토텔레스의 모든 철학을 서술하려는 것이 아니라, 「니코마코스 윤리학」의 제6권까지의 내용을 중심으로 하여, 〈이론의 덕〉과 〈실천의 덕〉의 문제를 다루어 보고자 한다.<sup>2)</sup> 물론, 필자는 이들 두가지 덕에 있어서 〈이론의 덕〉의 우위를 인정하고 있음을 본 논문의 주제로 삼고 있다.<sup>3)</sup>

필자는 학생들에게 강의를 해오는 동안 자신이 정리하고 싶은 것을 서술하려고 할 뿐만 아니라, 그동안 아리스토텔레스에게 있어서 문제되는 몇가지 사실들을 소신껏 밝혀보겠다는 생각이다. 따라서 이 글은 학생들에게 조금이나마 보탬이 되었으면 하는 바램이다. 그리고 결론 부분에 나타날 여러가지 사실들은 아리스토텔레스를 접하게 되는 거의 모든 사람들이 생각할 수 있는 문제를 필자가 다시 한번 정리를 해 본 것이다.

이제 우리는 아리스토텔레스의 윤리문제를 논의함에 있어서 우선 다음과 같은 몇가지 사실을 기초로 하여 출발키로 하자.

첫째, 아리스토텔레스의 윤리이론은 자신의 형이상학적인 기본 가정을 받아 들여, 역시 인간의 행위문제를 목적과 수단의 체계로 해명하고 있다는 점에서 볼 때, 그의 이론은 형이상학적인 목적론적 체계라고 볼 수 있을 것이라는 점이다.

둘째, 아리스토텔레스는 '사실의 학'과 '실천의 학'은 근본적으로 그 본성상 서로 다른 것이므로, 따라서 윤리학은 엄격한 의미에서는 하나의 〈학〉이 될 수 없음을 지적하고 있다. 그러나 그는 '사실의 학'인 인간학, 특히 심리학이 제공하는 있는 인간적인 경험이 그의 윤리학을 위한 자료이며 토대가 되고 있다고 보고 있으므로,<sup>4)</sup> 그는 자연주의적 입장에서 서 있는 사람이라고 할 수

2) 아리스토텔레스의 「Nicomachean Ethics」의 중심이론은 결국 〈이론의 덕〉과 〈실천의 덕〉의 문제이다. 흔히 도덕철학으로서의 〈실천의 덕〉을 주요문제로 삼고 있는 것이 일반적 견해이다. 그러나 이 견해에 의하면 그러한 〈실천의 덕〉의 근거가 〈이론의 덕〉에 있다는 것은 인정하면서도 〈이론의 덕〉에 관한 문제는 크게 논의하지 않고 있다. 따라서 필자는 〈실천의 덕〉에 대한 〈이론의 덕〉의 우위를 주장하는 견해를 따르면서, 필자 나름대로 〈이론의 덕〉의 문제를 다루어 보고자 한다. 특히, 필자가 실천의 덕(moral virtue)과 이론의 덕(intellectual virtue)에 관한 국내 학자들의 번역문을 확인해 본 결과는 다음과 같다: i) 이론의 덕과 실천의 덕(김태길, 윤리학) ii) (순)지적인 덕과 도덕적인 덕(엄정식, 지혜의 윤리학) iii) 지(성)적인 덕과 윤리적 덕(김영철, 윤리학) iv) 지성덕과 윤리덕(하기락, 서양윤리사상사) v) 이지적인 덕과 윤리적인 덕(박태훈, 서양윤리사상사) vi) 이지적 덕(지덕)과 윤리적 덕(행덕)(최재희, 서양윤리사상사). 이상의 번역 외에도 지성적 탁월성과 실천적 탁월성, 그리고 지적인 탁월성과 도덕적 탁월성등으로 사용되고 있다. 그러나 필자는 이러한 번역 중에서 본 논문에서는 〈이론의 덕〉과 〈실천의 덕〉이라고 하는 김태길씨의 것을 따르기로 한다.

3) 이러한 견해는 필자만의 생각이 아니라 거의 모든 학자들의 주장이다. 그러나 본 논문은 〈이론의 덕〉 중에 있는 인식적 부분(이론이성)과 사랑적 부분(실천이성)을 중심으로 살펴 보기로 하되, 역시 이론이성이 더 우위를 차지하고 있음을 밝혀려는 것이다.

4) 김태길, 「윤리학」, 박영사, 1981, p.37.

있는 사실을 그대로 밝히기를 요구하는 학문과 마땅히 있어야 할 세계, 또는 마땅히 해야 할 바를 밝히고자 하는 것은 다른 영역 즉 다른 두개 분야의 소속으로 보는 것이 아리스토텔레스 이후의 전통이다. 그래서 우리는 전자를 '존자의 학' 또는 '사실의 학'이라고 부른다면, 후자를 우리는 '당위의 학' 또는 '가치의 학' 혹은 '실천의 학'이라고 부를 수 있을 것이다.

있다는 점이다.

셋째, 아리스토텔레스의 덕론에 있어서 '덕'의 종류는 크게 <실천의 덕(윤리적인 덕)>과 <이론의 덕(지적 덕)>이 등장한다.<sup>5)</sup> 그런데 그는 이 두가지 종류의 '덕'중에, <실천의 덕>에 있어서, 과·부족이 없는 가치론적인 정점을 찾기 위해 **중용(mesotês)**을 발견하는 것을 행위자의 직관력에 근거하고 있다고 보고 있으므로<sup>6)</sup>, 우리는 그를 직각론적 윤리학자로 부를 수 있다는 점 등이다.

따라서 이상과 같은 관점에서 볼 때, 그의 윤리학은 G.M.Moore의 말을 빌리면<sup>7)</sup> 형이상적, 자연주의적, 직각론적 윤리학자라고 말할 수 있을 것이다. 그리고 아리스토텔레스에 있어서의 윤리에 대한 이론은 정치학을 위한 하나의 준비체계이며, 개인적인 '선'보다도 전체적인 '선' 즉, 국가적 '선'의 우위성을 주장하고 있다.<sup>8)</sup> 따라서 그의 이론이 목표로 삼고 있는 것은 특수층의 선량한 개인적인 윤리라고 할 수 있지만, 인간의 사회성이나 훌륭한 사회건설이라고 하는 사회윤리적인 문제와의 관계에서 보면, 역시 그의 이론은 정치학의 한 분야에 지나지 않는다는 생각이 자연스럽게 귀결된다.

아리스토텔레스가 <실천의 덕>은 중용이 어느 정도 실현되는가에 따라 나타나며, 그리고 그것은 실천적 지혜가 없이는 존립하지 못한다고 보고 있으므로<sup>9)</sup>, 실천적 지혜에 의한 <실천의 덕>과 중용과의 관계에 대한 이론은 여러 다른 학자들의 견해를 대충 따르고자 하는 것이 필자의 생각이다.<sup>10)</sup> 그러므로 필자는 이 논문에서 이 문제는 직접 다루지 않고, <이론의 덕> 가운데 여러 가지 요소들을 하나씩 차례대로 살펴 봄으로써, 이들 요소 가운데 어느 것이 <실천의 덕>의 직접적인 근거가 되고 있는가를 추적함과 동시에, 그리고 이론의 덕목중 인식적 부분(이론이성)과 사랑적 부분(실천이성)의 상호관계<sup>11)</sup>를 통한 철학적 지혜의 우위성 문제를, 특히 실천적 지혜에 근거하여 살펴 보고자 하는 데 그 목적이 있다.

5) '덕'의 분류에 관해서는 본 논문 제Ⅲ장 2절에서 자세히 논의 할 것이다.

6) 김태길, 전제서, pp.43-44. 그는 중용을 <μεσότης>라는 말의 번역을 쓰고 있다. 이것은 <(μέσων)인 것>을 의미하는데 그것은 곧 "사물자체에 있어서 중간인 것"인 경우도 있고 "우리와의 관계에 있어서 중간"인 경우도 있다. 그리고 김태길씨는 후자의 의미로 mesotês란 말을 쓰고 있다. 그리고 N.E., 1190<sup>a</sup> 및 1109<sup>b</sup>에서 중용점 발견의 세가지 방법을 제시하고 있다. 그러나 김태길씨의 생각으로는 역시 마지막 결정은 직관에 호소할 수 밖에 없다고 보고 있다.

7) G.E.Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1980 (초판은 1903), pp.38이하 참조.

8) 그러나 아리스토텔레스의 윤리이론은 사회윤리적 성격을 지녔다고 보다는 극히 제한된 범위(특히 당시의 Bourgeoisie에게)의 개인윤리적 성격을 주장하고 있다.

9) N.E., 1107<sup>a</sup> 및 114<sup>b</sup>(제6권) 참조.

10) 거의 대부분의 학자들이 <이론의 덕>이 바로 윤리문제의 근간이라고 보고 있고, 그리고 중용과 <실천의 덕>과의 관계로부터 벗어나지 못하고 있는 실정이다. 필자도 그 점은 일단 인정하고자 한다. 그러나 그러한 윤리적 근거가 정말 어디에 있는 것인지를 찾는 일이 중요한 것이다. 설령, 근거를 찾지 못한다 해도 그런 과정 중에 또 다른 많은 것을 얻을 수 있지 않을까?

11) N.E., 1139<sup>a</sup>.

## 2. 연구의 방법 및 제한점

본 연구에 있어서 이에 따르는 여러가지 방법과 제한점은 다음과 같이 지적할 수 있겠다.

가. 일반적으로 전통적인 윤리학에 의하면, 그것은 고전적인 윤리이론과 현대적인 윤리이론으로 나누어 진다고 보는 경향이 있는데, 필자도 물론 이러한 견해에 수긍하고 있다. 그러나 고전적 윤리는 곧 규범윤리(normative ethics)요, 현대적 윤리는 곧 분석윤리(metaethics)라고 생각하는 것은 물론 잘못된 생각이다. 이러한 생각은 윤리문제를 체계적으로 접해 본 사람이면 곧장 알 수 있는 문제이다. 따라서 윤리학에 있어서의 규범윤리는 고전적인 윤리이론에는 물론이고, 현대적인 윤리이론에도 깔려 있음은 사실이다. 바로, 이러한 구별을 주장하는 입장에 따르면, 전통적 고전윤리이론(규범윤리)에 있어서의 큰 두가지의 흐름은 목적론적(teleological) 윤리설과 법칙론적(deontological) 윤리설의 입장이다. 간략히 말하면, 아리스토텔레스를 중심으로 하는 목적론과 칸트를 중심으로 하는 법칙론이다. 그런데 이 두 이론의 특징을 든다면, 목적론은 결과주의(consequentialism)를 받아들여서 어떤 행위의 옳고 그름은 반드시 그 결과여하에 의하여 결정되는만큼 그 행위를 하게 하는 것이 의지의 타율적인 데 있고, 이에 비하여 법칙론은 목적론이 갖는 흠(꼭 행위의 결과를 봐야지만, 옳고·그름을 안다는 것은 사후적인 것 밖에 안되니까)을 극복하기 위하여 동기주위(motivism)를 내세움으로써, 의지의 자율을 주장하고자 하는 점이다.<sup>12)</sup>

필자는 이러한 구별에 대하여, 또 하나 더 칸트의 법칙론도 그의 이론에 있어서, 목적론을 주장하고 있다는 점을 지적하고자 한다.<sup>13)</sup> 그러나 칸트의 이 도덕적 목적론(「판단력 비판」을 통하여 비로소 확인될 수 있을런지?)을 통한 연구를 본격적으로 주장하는 국내의 학자가 거의 없을 뿐만 아니라, 필자 자신도 이를 위한 연구를 본격화 하지는 못하고 있는 형편이므로 목적론과 법칙론으로 구별하는 이 문제는 무리있는 해석이라고 생각된다.<sup>14)</sup> 따라서 이들 두 이론들에 있어서 일반적으로 의지의 자율(autonomy)과 타율(heteronomy)이 주장되고 있기는 하지만 그러한 주장들은 차후 필자의 “칸트의 도덕적 목적론의 연구(가칭)”를 통하여 어느 정도 실마리가 풀리리라 해석된다는 점이다.<sup>15)</sup>

나. 필자가 본 연구의 제목을 “아리스토텔레스의 이론의 덕의 연구를 위한 서설 : 실천의 덕과

12) 칸트의 윤리설은 이와 같은 의지의 자율적 측면을 주장함으로써 전통적인 규범윤리에 있어서의 아리스토텔레스나 고전적 공리주의를 구별하는 단초가 되고 있다.

13) 칸트의 도덕적 목적론을 살펴봐야만 할 일로써 국내외적으로 많은 연구가 소요된다.

14) 오히려 전통적인 이론을 그대로 따르면 목적론과 법칙론이 성립하겠으나, 만약 칸트의 도덕적 목적론에 의해서 새로운 견해가 나타나면 오히려 목적론과 법칙론을 확인하는 일이 어렵게 될지도 모르는 일이다.

15) 이 점에 대해서 필자 나름대로 연구를 해 봄으로써 그 가부를 알 수 있을 것이다.

관련하여"의 문제를 잡은 것은 「니코마코스 윤리학」의 전 분야를 완전히 읽고 소화하고 난 후에, 그리고 특히 그의 「정치학」과의 관계를 잘 파악한 후(일반적으로, 학자들은 대부분 윤리학은 정치학을 위한 기초과정이라고 생각하고 있으며, 필자도 이러한 생각에 동조하고 있다)에, 본 논문을 정리하게 되면 누구라도 이해가 갈 수 있는 것을, 아직 공부하고 있는 중에 수행해야 할 처지에 있기 때문에 오히려 본 논문은 우선 선결문제 요구의 오류(fallacy of begging the question)를 범할 수 있다는 사실이다. 따라서 이번 기회로 말미암아 앞으로 아리스토텔레스 윤리학의 전 내용에 대한 파악과 정치학과의 관계에 좀더 관심을 가지고 연구해야 될 것이다.

다. 본 연구에 직접 관련된 국내의 문헌으로서는 박전규씨의 「아리스토텔레스의 실천적 지혜」<sup>16)</sup> 및 "아리스토텔레스에 있어서의 이론과 실천"<sup>17)</sup> 등이 자료로 취급되었다. 그러나 위의 문헌들은 윤리학에 국한된 내용만을 담고 있는 것이 아니었다. 전자의 책은 주로 자기가 불란서에서 쟁디악교수 밑에서 중세철학을 사사 받는 동안, 오늘날 아리스토텔레스의 연구로 탁월한 명성을 얻고 있는 오방크교수와 대화속에서 드디어 등장한 것이라고 그 책의 '머리말'에서 밝히고 있다.<sup>18)</sup> 따라서 이 책은 본 논문에 있어서 부분적인 인용이 가능한 것이었다. 그리고 후자의 논문은 아리스토텔레스의 전 작품을 놓고 볼 때, 윤리학과 정치학은 이론의 영역이 아니라, 실천의 영역에 속한다고 말하고 있으므로 필자의 논제와는 직접적인 관련이 될 수는 없는 것이었으나 약간의 인용은 가능한 것이었다.<sup>19)</sup> 그리고 이경희씨의 논문인 "아리스토텔레스의 실천적 지혜에 관한 연구"는 오히려 필자의 논제와 직접 관련된 부분이 많아서 좋은 자료가 되었다.<sup>20)</sup> 특히, 필자가 국내 학자들의 연구내용을 파악해 볼 때, 아리스토텔레스의 연구가 부족한 편일 뿐만 아니라, 오히려 윤리문제에 관한 한, 위에 든 문헌이 거의 전부라고 할 수 있을 정도로, 최근에는 아주 아리스토텔레스의 연구자체가 고전화되고 있는 기분마저 든다.

그러나, 최소한 국외학자들의 연구내용은 아주 다양하다고 볼 수 있다. 특히, 아리스토텔레스의 윤리학에 있어서의 이론과 실천의 문제, 그리고 실천적 지혜에 관한 문헌들이 쏟아져 나오고 있다. 그러나 필자의 논문인 연구주제와 관련된 것으로는 1980년에 Rorty가 편집한 아리스토텔레스의 윤리학에 관한 연구논문<sup>21)</sup>을 구하지 못하여, 주로 국내학자들의 연구와 본인의 창의력에

16) 국내의 아리스토텔레스에 관한 해설서가 거의 없는 실정에서 나온 책으로써 앞으로 이 분야의 연구자에게 도움이 됐으면 좋을 것이다. 사실 아리스토텔레스 철학에 대한 연구가 미흡한 실정인데, 최근에 조요한 교수의 「아리스토텔레스 철학」이라는 연구서가 등장한 정도이다. 그리고 윤리문제에 관해서는 특히 거의 전무한 상태에서 등장한 책이라고 할 수 있을 것이다.

17) 박전규, "아리스토텔레스에 있어서의 이론과 실천", (1989년 5월27일자, 경상대학교에서 개최한 대한철학회 춘계발표회 논문)

18) 박전규, 「아리스토텔레스의 실천적 지혜」, 서광사, 1985, p.5.

19) 위의 책은 차후 본 논문이 전개되는 과정에서 더 많은 인용이 생각되는 책이다.

20) 이경희, "아리스토텔레스의 실천적 지혜에 관한 연구," 「논문집」 제8집, 호남대학, 1986, pp.141~160.

21) A.O.Rorty(ed), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkey and London, 1980.

의존한 셈이다. 차후, 국외논문 및 서적<sup>22)</sup>을 구입하는 대로 이 분야의 연구를 계속해 볼 생각이  
다.

## II. 문제의 확인

### 1. 이론과 실천(이상과 현실)의 문제

우리는 동서고금을 막론하고 이론과 실천의 문제를 학문의 세계에서 뿐만 아니라, 삶 자체에  
있어서도 중요한 일로 삼고 있음은 주지의 사실이다. 다시 말하면, 이론과 실천의 문제는 철학에  
있어서 뿐만 아니라 일상 생활에서도 중요한 일이라고 생각된다. 만일 이론이 실제적인 결과와  
다르다면, 우리는 그러한 이론을 믿지 않을 것이다. 철학하는 사람들도 일상인들과 꼭 마찬가지로  
'자연적인 태도'로서 이론과 실천의 과제를 보는 경우가 많다.<sup>23)</sup> 실천은 이론과 상관없이 이  
론과 떨어져서 저 멀리 따로 존재하고 이론은 그것을 기술하고 그리고 그것에 적용되기 위한 하  
나의 지적인 노력이라고 볼 수 있을 것이다.<sup>24)</sup>

우리는 이론과 실천의 문제를 약간 각도를 바꾸어서 이상과 현실이라는 문제로 생각해 보자.  
하나의 예를 들어보자. 필자의 생각으로는 자본주의 경제체제에 있어서의 기본적인 전제는 완전  
경쟁시장 이론을 근거로 하고 있다고 생각한다(필자는 경제학에 상식이 없어서 전혀 다른 각도에서  
접근하고 있는지는 모르지만). 어떠한 자본주의 경제이론도 이와 같은 완전경쟁시장 이론(가설)의  
논리를 벗어 날 수 없음은 물론이다. 다시 말하면, 시장에 있어서의 가격 결정은 수요와 공급의  
자연스러운 만남에 의해서 형성되는 것이라는 이론이다. 그 어느 누구도 수요와 공급을 조절할  
수 없고, 오직, 수요자와 공급자가 자연스럽게 부딪혀서 가격이 결정되는 것을 말한다. 물론 자  
본주의 경제체제에 있어서도 제3자, 즉 정부측에서 현실적으로 잘 맞지 않는 가격이 형성될 경  
우에는 수요와 공급 중 어느 정도 조절할 수 있을 것이다. 그러나 이것은 순수한 의미의 자본주의  
경제학의 논리는 아니다. 이것은 흔히 말하는 수정자본주의가 바로 이런 경우를 말하는 것이 아  
닐런지?

그래서 우리가 배우는 것은 말하자면 현실에 있어서의 여러 시장 하나 하나를 익히는 것이 아  
니라 바로 이 완전경쟁시장 이론의 기본 '틀'을 배우고(이상적인 '틀') 이를 익히고자 하는 것이다.  
따라서 현실적인 시장가격이 우리가 바라는 이상적인 가격(자본주의 경제에 있어서 완전경쟁시장에서  
형성되는)과는 여러가지가 다른 것임은 물론이다. 다시 말하면 여러개의 현실 시장가격과 자본주

22) 실천적 지혜에 관한 문헌은 박천규씨의 「아리스토텔레스의 실천적 지혜」의 참고문헌란을 참조바  
람.

23) 강영안, 「칸트철학에서 이론과 실천의 문제」, 「철학여구」 제45집, 대한철학회, 1989, p.1. 참조.

24) 상계논문, 같은 곳.

의 경제학에서 말하는 이상 가격(완전경쟁시장 가격)은 서로 맞지 않는 것이 원칙이다. 왜냐하면 자본주의는 자본가를 인정하는 주의를 말하며, 그리고 그 자본가는 자기 자본으로 현실시장에 있어서의 수요와 공급을 조절함으로써(이때는 물론 독점·과점과 같은 형태로도 결정되는 수가 있는 것이지만), 시장가격을 임의대로 변화시킬 뿐 아니라 오히려 거기에서 생기는 이윤을 가져도 좋다는 이론이 바로 자본주의의 경제이론이기 때문이다. 즉, 현실시장의 가격과 이상적인 완전경쟁시장에 있어서의 가격은 서로 다르게 형성된다. 바로 이점에 현실과 이상은 어느 정도 괴리가 생기기 마련이다. 따라서 우리가 바로 이와 같은 이상적인 '틀'(완전경쟁시장 가격의 이론)을 배우고 나서 현실적인 시장가격을 볼 때, 거기에서 우리는 이상과 현실의 괴리를 느끼지 않을 수 없을 것이다.

현실과 이상의 문제와 관련하여, 또 다른 하나의 예를 생각해 보자. 우리는 현재 21세기를 내다보며 살고 있으면서 현실적으로는 자본주의나 공산주의체제(혹은 두체제의 혼합된 체제이거나 아니면 또 다른 체제)속에 이미 계속하여 살고 있는 형편들이다. 물론 우리가 최소한 이러한 세계들과 관련하여 윤리문제를 논의하려고 하면 우리는 어떤 한계에 부딪힐 것이다. 왜냐하면 자본주의에 있어서의 '선'의 의미가 바로 자본주의를 넘어 공산주의 쪽에서 보면 '악'이 될 수 있는 여지가 얼마든지 있을 수 있다. 그리고 또한 그 역도 가능하리라. 왜냐하면 이데올로기는 윤리학의 한계 개념이기 때문이다.<sup>25)</sup> 그러나 필자는 지금 자본주의적이거나 혹은 공산주의적 이데올로기 문제를 윤리적인 측면과 관련하여 논할려는 것이 아니다.

필자가 논의하려는 것은 우리가 이 세상의 어디엔가 이상적인 자본주의 혹은 공산주의적인 체제가 실재한다고 믿는 사실과 관련된 문제이다. 만약 이와 같은 이념세계가 존재한다면 그것은 일시적인 자본주의나 공산주의 체제일 뿐, 다음 순간 그것은 또 전혀 다른 모습으로 변하고 있을 자본주의나 공산주의의 유형에 불과할 것임에 틀림없다. 이것은 마치 우리가 위에서 밝힌 바 있는, 완전경쟁시장 이론에 있어서처럼, 몇몇의 현실시장 가격들이 바로 이상적인 가격과 일치하더라도 그것은 곧장 허물어져 또 다른 현실시장 가격을 형성하는 것과 같기 때문이다. 따라서 이상으로서의 자본주의나 공산주의의 유형에 불과할 것임에 틀림없다. 이것은 마치 우리가 위에서 밝힌 바 있는, 완전경쟁시장 이론에 있어서처럼, 몇몇의 현실시장 가격들이 바로 이상적인 가격과 일치하더라도 그것은 곧장 허물어져 또 다른 현실시장 가격을 형성하는 것과 같기 때문이다. 따라서 이상으로서의 자본주의나 공산주의체제가 그대로 곧 세상 어디엔가 존재하는 것으로 착각하는 것도 바로 이와 같은 이상과 현실의 문제를 적정한 거리를 가지고 보지 않기 때문에 가능한 것이 아닐까? 물론 이러한 자본주의와 공산주의는 각각 삶의 한 방법들이기 때문에 두 세계가 합일하여 하나의 목적을 향해 나간다는 것도 가능함은 물론이다. 예컨대, 수정자본주의나 통제경제 같은 것을 들 수 있을 것이다. 그러나 필자는 더 이상 전문가가 아니므로 이 문제는 여기서 그쳤으면 한다.

이러한 관점에서 볼 때, 학생들이 대학에서의 짧은 시간에 배우고 익히는 것은 하나의 이상적

25) 소홍렬, "윤리학의 한계개념으로서의 이데올로기", 「한국문화연구원 논총」 제45집, 이화여대, 1984. pp.87~97. 참조.

인 모델이지, 개개의 현실적인 시장가격이나, 혹은 자본주의나 공산주의체제에만 국한된 것을 알고자 하는 것이 아님은 물론이다. 일단 이렇게 보면 우리는 '현실'에 의하여 '이상'이 가리워져 있음을 알 수 있을 것이다. 즉 이상이란 하나의 관념일 수 밖에 없으며 이상과 현실은 분명히 괴리를 가지고 있음도 사실이다.

소홍렬씨는 "현실과 철학과의 거리"<sup>26)</sup>라는 짧은 글을 통하여 지적한 바, 철학과 현실(이상과 현실)은 거리를 지키되 징검다리 같은 것을 놓아서라도 현실과 통하는, 그 현실에서 시작되는 철학을 할 수 있기를 바란다고 말한다. 이러한 주장의 근거를 대충 다음과 같이 요약할 수 있을 것이다.

철학과 현실(이상과 현실)의 거리는 너무 멀기 때문에 현실에 관련된 철학이야기를 하면서도 어느새 현실과 먼 관념의 세계만을 이야기 하는 우리 자신을 발견한다. 모든 철학적 탐구는 고전철학으로 부터 시작되므로 철학의 역사를 떠나서는 오늘의 철학적 작업이 이루어질 수 없으므로 철학자는 누구든 자기 세계 속에서 지내야할 시간이 필요하다. 그러나 그동안 강단철학은 우리의 현실에 대응하면서 살아 움직이는 철학이 아니라, 공자의 유령이나 소크라테스의 유령처럼 되어 버린 낡은 철학을 가르쳐 왔다. 우리는 그동안 강단철학에 안주해 있기 때문에 그런 실천철학적 관심을 가지면서도 적절한 개념을 모르고 어떻게 대화하고 참여해야 할지를 모르는 불구자가 되어 버렸다고 주장한다. 그렇다. 필자의 생각으로도 이상과 현실의 거리는 어떻게 보면 삶자체의 괴리이며 인간의식의 괴리이며, 그것은 또한 본능과 이성과의 괴리이기도 하다.

이러한 현실과 이상의 문제는 오늘날의 문제라기 보다는 오히려 철학사와 같이 등장하고 있으며, 특히 현대에 접어들면서 철학적인 문제로 등장하고 있는 것은 프랑크푸르트학파의 사회철학자들의 주장<sup>27)</sup>에서도 나타난다. 그들에 의하면 특히 학문, 종교, 정치, 경제, 기술등이 이데올로기로 탈바꿈한 현대의 상황에서 (인간은 이데올로기로 탈바꿈한 현대의 상황에서), 인간은 이데올로기적인 '현실'과 여러 인격체들로 구성되어 있는 '이상'과의 사이에 있는 메꿀 수 없는 괴리를 직면하고 있다고 말한다.<sup>28)</sup>

이제, 본 논문과 관련된 이론과 실천의 문제로 다시 되돌아가 보자. 우리가 삶에 있어서 실천만 중시하게 되면 비록 전체를 관조할 수 있다 할지라도 발전을 기대할 수 없으며, 또 한편 이론만을 중시한다면 부분적이고도 극단적인 발전은 보장된다고 할지라도 삶자체에 대한 안목을 상실하게 마련이다.<sup>29)</sup> 그러므로 실천없는 이론은 극단적이며 이론없는 실천은 담보적이라고 말할 수 있다. 이론과 실천이 조화될 때 비로소 이론은 실천의 근거를 제시하고 실천은 이론을 현실화 시

26) 소홍렬, "현실과 철학과의 거리", 「철학과 현실」, 철학문화연구소 편집, 부정기간행물, 철학과 현실사 발행, 1988.2, pp.8~9.

27) 이러한 학자들은 이미 알려져 있는 호크하이머, 마르쿠제, 하버마스 등이다.

28) 강영제, 「철학에 이르는 길」, 서광사, 1984, pp.217~219.

29) 상계서, pp.139~140.



킴으로써 조화로운 삶의 전체성이 구성될 수 있다. 조화로운 삶의 전체성이 구성될 때, '선'한 삶이 의미를 가지며, 따라서 우리들은 행복을 찾아서 한걸음 더 가까히 다가 갈 수 있을 것이다.<sup>30)</sup>

우선, 우리는 아리스토텔레스와 칸트를 중심으로 하여 이론과 실천(이상과 현실)의 문제를 살펴 보자.

## 2. 아리스토텔레스 철학의 이론의 우위성

이미, 서론에서 밝힌 바와 같이, 본 논문의 주제는 아리스토텔레스의 윤리학에 있어서의 <지적 덕>의 문제를 실패하고자 하는 데 있다. 그러기 위해 우리는 모든 아리스토텔레스의 철학속에서 이론과 실천의 문제를 그가 어떻게 생각하고 있는가가 문제로 부각된다. 이미 앞의 서론의 '제한점'의 난에서 전반적인 아리스토텔레스의 입장을(이론과 실천의 문제) 미쳐 밝히지는 못했으므로, 여기서 간단하게 칸트와 현대철학의 중요한 문제와의 관계를 통해서 밝혀보기로 한다.

우리는 이장의 첫부분에서 이론과 실천의 관계에 대한 연구는 서양사상 가운데 큰 맥을 이루고 있음을 밝혔고, 따라서 현대의 사회비판 이론가 중의 하버마스와 같은 사회학자들은 이론과 실천의 문제(이상과 현실의 문제)를 가장 예리하게 파헤치고 있는 인물들이라 할 수 있을 것이다. 따라서 이론과 실천의 문제는 현대철학의 중요한 관심사 가운데 하나이며, 특히 실천이 이론과 어떻게 통합되어야 하는가는 주요한 문제인 것이다. 그리하여 하버마스는 「이론과 실천」이란 책속에서 다음과 같이 말하고 있다.<sup>31)</sup> 마르크스의 역사주의적 물질주의(historical materialism)가 사상사 가운데 있어서 이론과 실천이 결합된 가장 뚜렷한 사회이론이라고 지적하면서, 실천과 분리된 이론은 있을 수 있으나 이론으로 부터 분리된 실천은 있을 수 없다고 한다. 즉 모든 실천은 이론을 내포하고 있다고 함으로써 <이론과 실천의 통합>을 시도하고 있다. 그리하여 그는 자신의 이론과 실천에 관한 사상사 연구에 있어서, 그 연결의 실마리를 아리스토텔레스의 그것에서 찾고 있다고 밝힌다. 그러나 이와 같은 하버마스의 이론과 실천의 문제는 결국 칸트에 의해서 그 이론적 근거를 찾아볼 수 있을 것이다.

칸트는 근대철학자들 중에서 누구보다도 예리하게 이와 같은 점을 보였고 그의 철학적인 저작을 크게 볼 때 <이론과 실천의 관계>에 대한 새로운 철학적 반성물이라고 하겠다. 따라서 이론과 실천의 관계에 대한 칸트의 논의는 철학사적으로도 중요한 의미를 가지고 있다.<sup>32)</sup> 헤겔과 맑스를 통해 철학의 근본과제중의 하나로 설정된 <이론과 실천의 통합>은 자본주의 발생으로 인한 사회

30) 상계서, 같은 곳.

31) Jürgen Habermas, *Theoria und Praxis*, trans. J. Virertel, *Theory and Practice* (Boston: Beacon Press, 1973), p.ii. (위의 이경희씨의 "아리스토텔레스의 실천적 지혜에 관한 연구"에서 직접 인용함.)

32) 강영안, 전제논문, p.2.

변동과 불안서혁명을 사회적 실천적 기반으로 출발하지만 철학적 사상의 전통으로 볼 때는 사실상 칸트철학에서 그 이론적 단초를 찾아볼 수 있다. 독일철학에서 이론과 실천의 관계에 대한 논쟁은<sup>33)</sup> 칸트가 1793년 「베를린 월간지」 9월호에 <‘이론은 옳을 수 있지만 실천에는 아무 소용이 없다’는 속설에 관하여>라는 글을 발표하는 것이 계기가 되어 시작되었다. 그는 비판철학의 정신을 바탕으로 실천철학의 한계내에서 문제가 될 수 있는 개인의 윤리와 정치, 국제관계에서의 <이론과 실천의 관계>를 다룸으로써 그 이후 독일철학의 한 중요한 주제를 철학의 장에 불러 들였다. 칸트는 우선 크게 보아 이론과 실천을 구별하는 아리스토텔레스의 전통에서 있으면서도 그와는 다른 입장을 보여주고 있음을 물론이다.<sup>34)</sup>

그러나 본 논문의 주제는 어디까지나 아리스토텔레스에 있어서 그것도 윤리문제내에서의 <이론의 덕>의 문제를 탐구하는 데 목적이 있으므로, 우리는 일단 아리스토텔레스의 전철학에 있어서의 이론과 실천의 문제를 어떻게 보고 있는냐 하는 것이 순서가 되어야 할 것이고, 그 다음의 순서는 윤리문제에 있어 <이론의 덕>과 <실천의 덕>에 관해서 이야기 해야 할 것이다.

우선, 아리스토텔레스의 전 철학체계에 대한 논문은 위에 밝힌 바 있는 박전규씨의 “아리스토텔레스에 있어서의 이론과 실천”의 문제가 중심이 되어야 할 것이다.<sup>35)</sup> 물론 이 논문은 완결된 논문체계가 아니라, 대한 철학회의 춘계발표회에서 발표한 내용을 인용해 본 것이다. 그러므로 문제 자체는 아리스토텔레스의 철학전반에 걸쳐서 이론과 실천의 관계를 논의하고 있다. 박전규씨에 의하면 20세기에 이르러 아리스토텔레스의 철학에 관한 연구는 W.Jaeger의 관문을 거쳐서 그 주장을 근거로 하여 이론적 타당성을 획득할 수 있는 것은 상식화되어 있다고 말한다. 그리하여 그는 W.Jaeger의 이론을 근거로 하여 다음과 같이 주장한다.<sup>36)</sup> 아리스토텔레스는 초기작품에 있어서 비로소 관조생활이 실천생활과 점차 멀어지게 되어 이론적 가치와 실천적 가치의 결합이 붕괴하기 시작하여 형이상학과 윤리도덕이 분리하고 있다. 따라서 이와 같은 분리에 있어서 이론과 실천이 서로 갈라지게 되었다고 주장한다.<sup>37)</sup> 그리하여 몇년뒤 W.Jaeger는 아리스토텔레스의 철학 뿐만 아니라 그리스 철학 전체를 이론을 위주로 하는 관조생활의 이상과, 실천을 위주로 하는 정치생활의 이상 간의 전통으로 특징지을 수 있다고 보고 있다.

이상과 같은 발전론적 해석을 위한 W.Jaeger의 입장은, 그리고 아리스토텔레스의 중기에는 실천적 능력과 순수이론의 탐구가 역동적인 진동을 이루고 있었다는 것을 우리에게 보여준다. 이와 같은 교설들도 철학적인 이상이 발전하는 한 단계에 불과하다고 한다. 그리하여 그는 다음과 같이 말한다.

33) 상계논문, 같은 곳.

34) 상계논문, pp.2~6.

35) 이 글은 대한철학회의 논문집인 「철학연구」 제46집에 보완되어 곧 게재될 것이다.

36) 박전규, 전제논문(1989), pp.19~25.

37) 상계논문, p.19.

“어떤 때는 실천에 우위를 두었다가도 다른 때는 이론을 완성시켜 한가함을 확보해 주는 한에 있어서만 실천적 능력의 가치를 인정함으로써 번갈아 균형을 이루며 발전하였다는 것이 역사적인 사실에 더욱 가까운 것이라고 Jaeger는 주장한다”<sup>38)</sup> 그리고 이어서 그는,

“소크라테스 이전의 철학자들로부터 소피스트군에 이르기까지 이론에서 행동으로 옮겨가는 곡선을 그렸다가 소크라테스와 특히 플라톤이 관상의 생활로 이 곡선을 굴절시켰다”<sup>39)</sup>고 한다.

이와 같은 W. Jaeger의 연구가 아리스토텔레스연구에 기초가 되었음을 박전규씨는 밝히고 있다. 그런데 아리스토텔레스의 전문연구자인 소르본느대학의 피엘·오방크교수는 아리스토텔레스가 자기의 철학을 ‘지식 가운데 최고의 지식’이라는 생각을 젊어서부터 지니고 있다고 하였으며, 그리고 ‘우리들이 발견하여야 할 가장 중요한 재산’이라는 생각은 늙어서도 별로 변치 않았음을 덧붙이고 있다. 그리고 아리스토텔레스의 말기에는 그가 이상과 현실의 괴리를 알고 있었기 때문에 그는 가능한 이론체계를 완성하는 대로 우리를 초대하고자 하나, 그의 실제적인 활동은 이상과는 괴리된 세계에 정착되어 있었다고 한다.<sup>40)</sup> 이상의 내용들이 본 논문과 관련된 박전규씨의 아리스토텔레스의 이론과 실천의 문제를 중심으로 하고 있는 내용이라고 할 수 있다.

우리가 다 알고 있듯이, 아리스토텔레스는 인간의 활동영역을 이론(혹은 관념), 실천(행위), 생산(제작)으로 나누면서 이러한 활동영역에 고유한 지식의 유형을 과학(인식), 숙고, 솜씨로 분류하고 이것들이 지향하는 목표를 설정하고 있다. 이론의 목표는 행복이며 이것은 인간자신이 신적인 요소를 소유할 때 비로소 획득될 수 있는 것으로 보고 있다.<sup>41)</sup> 실천의 목표는 사람에게 적합한 대상과 부적합한 대상을 아는 삶, 즉 올바른 삶이다. 그리고 생산활동이 지향하는 바는 잘사는 것, 즉 안락이다. 아리스토텔레스에게서 주목할 것은, ① 피타고라스나 플라톤과 마찬가지로 영원성과 가변성의 구별에 충실하여 이론영역과 실천영역을 구분하면서도 ② 각 영역에는 고유한 지식(인식)의 요소가 있고 ③ 그 가운데서도 이론의 영역을 인간이 추구하여야 할 최고의 목적으로 본 것이다.<sup>42)</sup> 이런 관점에서 보면, 행복을 추구하는 이론의 영역이 다른 사회의 영역에 대해서 우위성을 가진다. ④ 이론(형이상학, 수학, 자연학)은 인간이 변화시킬 수 없는 대상을 다루기 때문에 다만 대상의 이해를 목적으로 하지만, 실천과 생산행위(그리고 그것에 관한 지식)는 사람이 마음만 먹으면 변화시킬 수 있는 대상을 다루기 때문에 단지 이해 뿐만 아니라 대상의 변화를 목적으로 한다. 따라서 실천과 생산은 인간과 자연에 있는 원리를 찾아내어 목적을 이룰 수 있는 수단을 계산해 내야 한다.<sup>43)</sup>

38) 상계논문, p.21.

39) 상계논문, 같은 곳.

40) 상계논문, p.25.

41) 강영안, 전계논문, pp.6~7.

42) 상계서, p.7.

43) E. Barker, *The Political thought of plato and Aristotle*, Dower, 1959, pp.237~238. (이것은 강영안씨의 “칸트철학에서 이론과 실천의 문제”라는 논문에서 직접 인용했음)

이상과 같은 점에서 미루어 볼 때 물론, 아리스토텔레스는 어디까지나 이론과 실천의 문제 중 이론의 영역을 실천의 영역보다 더 우위에 두고 있음은 물론이다.

### 3. 칸트 철학의 실천(이성)의 우위성

이상의 문제와는 정반대로, 칸트의 입장은 어디까지나 그의 전 철학에 있어서의 실천이성의 우위성을 주장하고 있음도 이미 잘 알려져 있는 주지의 사실이라고 하겠다. 물론 칸트가 말하는 실천이성의 우위성은 인식(이론)에 대한 행위의 우위성인지 혹은 이론적 인식에 대한 실천적 인식의 우위성인지는 분명하지 않지만 실천적 관심이 이론적 관심에 대하여 우위성을 갖는다는 것은 분명하다.<sup>44)</sup> 그러나 실천이성의 우위성은 일상적인 삶을 영위하는 사람의 욕구가 세계에 대한 인식보다 우위에 있다는 뜻은 아니다. 오히려 사람의 도덕적 실현, 윤리적 행위가 세계에 관한 인식과 과학기술을 통한 세계변혁보다 더 중요하고 이론적인 관심은 결국 도덕적 선을 실현하려는 실천적 관심에 종속된다는 뜻이다.<sup>45)</sup> 그런데, 왜 실천적 관심이 다른 관심(이론적인 관심)을 자신에 종속시킬 수 있는 특권을 갖는가? 이 물음에 대한 답은 인간을 우주의 목적으로 보는 칸트의 인간중심적 도덕적 세계관(도덕적 목적론)에서 찾아볼 수 있을 것이다.<sup>46)</sup>

칸트에 의하면, 이 우주는 최종목적물 가지고 있고 그 최종목적물 인간이다. 인간은 오직 도덕적 존재자로서 창조의 궁극목적물 될 수 있다. 그리고 도덕성의 주체로서의 인간에게 있어서만 목적에 관한 무조건적 입법이 성립하며 따라서 이 무조건적 입법만이 인간으로 하여금 전 자연이 목적론적으로 종속하는 궁극목적물일 수 있게 한다.<sup>47)</sup> 이 궁극목적물 칸트는 초감성적인 것, 즉 우리속에 있는 자유의 이념, 우리의 위에 있는 신의 이념, 그리고 우리의 사후에 있는 영혼의 불멸성이라고 말한다.<sup>48)</sup> 그러나 이성의 최후의 목적적인 이 세가지 이념은, 이론이성에 대해서는 항상 초월적이다. 왜냐하면 의지의 자유와 신의 존재, 영혼의 불멸성(영혼 동일성과 정신성)은 자연현상을 설명하는 근거로 사용될 수 없기 때문이다.<sup>49)</sup> 그러므로 이 세가지 이념은 앎(이론)에 대해서는 전혀 불필요하다. 그러나 그것은 이성이 본성적으로 요구하는 것이라면 그것은 오직 '실천적인 것'에 관계될 뿐이다.<sup>50)</sup> 그런데 이 세가지 이념중에서 가장 근본적이며 다른 이념을 근거지우는 이념은 자유이며 자유는 도덕법칙을 가능케 하는 존재근거가 된다.<sup>51)</sup> 자유는 '가능한 경험'의

44) 강영안, 전제논문, p.14.

45) Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft* (이하 K.p.V.로 인용), A 214

46) Kant, *Kritik der Urteilskraft* (이하 K.U.로 인용), § 82 참조.

47) Ibid., § 84.

48) Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (이하 K.r.V.로 인용), B 826.

49) Kant, K.r.V., B 827.

50) Ibid., 같은 쪽.

51) Kant, K.p.V, A 5.

대상이 될 수 없고,<sup>52)</sup> 따라서 이론적 인식의 대상이 아니다. 이론이성은 자유의 이념에 어떤 실재성도 부여할 수 없다. 자유의 이념은 실천이성을 통해서 즉 행동을 통하여 증명될 뿐이다.<sup>53)</sup> 그럼에도 불구하고 자유의 이념은 순수이성의 전 체계의 최종적인 근거이다. 이것을 단적으로 표현하면, 실천이성의 우위성이라는 것을 잊어서는 안된다. 칸트가 말하는 순수의지는 '개념에 따른' 욕구능력을 의미한다.<sup>54)</sup> 왜냐하면 욕구능력은 최상의 인식능력인 이성에 근거를 두고 있기 때문이다.

실천이성은 선천적 종합적 명제인 정언명령을 설정하고 순수의지로서 즉 개념에 의한 욕구능력으로서 보편적이고 개념적인 법칙의 형식을 통하여 자기를 규정한다. 따라서 의지는 자기의 인과성을 규칙의 표상을 통해서 규정할 수 있는 능력이다.<sup>55)</sup> 따라서 칸트는 의지와 '실천적인 것'을 원칙에 의하여 행위할 수 있는 능력으로 규정한다. 실천적 원칙에 따라 행위할 수 있는 능력은 이성적 존재의 '가상적 성격'을 형성한다. 감성적으로 실천적인 것은 인간을 감각에 제약된<sup>56)</sup> 자연존재로 만들지만, 인간의 본질에 놓여 있는 도덕적, 실천적인 것, 즉 순수실천이성은 인간을 인간으로 만든다.<sup>57)</sup>

일반적으로 우리는 철학사에 있어서 이론을 중시하는 사상가는 아리스토텔레스요, 그 반면에 실천을 중시하는 대표적인 사상가로 칸트를 들 수 있을 것이다. 우리가 위에서 말한 칸트의 논의는 바로 실천이성의 우위성을 주장하는 견해를 강연안씨의 논문인 "칸트철학에 있어서의 이론과 실천의 문제"를 통해서 밝히려고 노력했다.

그러나 그에 의하면 이러한 일반적인 생각은 '이론과 실천'의 문제에 있어서 곧장 그들의 통합 문제와 관련하여 새로운 상황으로 몰아간다고 한다. 그는 칸트가 도덕적 실천성이 이론적 인식의 우위에 있다는 것을 강조하면서도 이것은 인식의 요소를 결여하지 않고 오히려 인식(도덕적 인식, 도덕적 이론)에 근거하고 있음을 분명히 하고 있다고 밝힌다. 그에 의하면 이론과 실천 사이에 대립적인 것이 있다면, 칸트는 이론의 편에, 즉 학문과 철학적 이성의 편에 선다. 왜냐하면 이론과 대립되는 실천은 경험적인 것의 영역에 속하고 경험적인 것에 대한 의존을 뜻하기 때문이다. 이것에 대립해서 칸트는 순수이성의 자발성과 자율성을 드러내고자 한 것이다. 실천은 보편적 원칙과 규칙을 설정하는 이론에 항상 의존적이라는 것이다. 실천의 가치는 전적으로 그것이 종속하는 이론에 적합한가 하지 않는가에 달려 있다는 것이다.<sup>58)</sup>

52) Kant, K.r.V., B 328.

53) Kant, K.p.V., A 3.

54) Kant, K.U., Einleitung I.

55) Kant, K.p.V., A 57.

56) Ibid., A 217.

57) "Diese Moralität, und nicht der Verstand, ist es also, was den Mensch erst zum Menschen macht" (이것은 칸트의 *Der Streit der Fakultät*, A 122,에 있는 글로써 강연안씨의 전제논문에서 직접 인용하였음).

58) Kant, *Gemeinsprach*, A 206.(강연안씨의 전제논문에서 인용함)

강영안씨는 위에서 밝힌 실천이성의 우위성 이외에 이론과 실천의 통합문제는 자기논문의 마지막에 놓고 이를 검토하고 있다. 왜냐하면 이론과 실천의 관계에 대한 문제 중에서 가장 어려운 문제는 이들의 통합에 관한 문제라고 보기 때문이다. 만일 이론이 곧 실천이고 실천이 곧 이론이란 입장을 취하거나, 이론은 실천적이고 실천은 이론적이라는 입장을 취한다면 통합의 문제는 발생하지 않을 것이다. 그리하여 그는 자기 논문에 있어서 바로 이 통합문제를 문제의 핵심으로 처리하고 있음을 알 수 있다. 다시 말해서 그는 <이론과 실천의 통합문제>를 자연의 합목적성 이념을 통한 자연과 자유의 통합과 이론과 실천의 통합근거로서의 순수이성을 중심으로 전개하여 논하고 있다.<sup>59)</sup>

본 논문의 주제는 이미 수차 밝힌 바 있듯이, 아리스토텔레스의 윤리학에 있어서의 이론과 실천의 문제를 밝히고자 하는 것이었다. 바로 이 문제가 본 논문의 주제와 직접 관련된 문제이다. 즉, 아리스토텔레스의 윤리학에 있어서 <이론의 덕>과 <실천의 덕> 중에서 어느 것이 더 우위성을 차지하는 문제일까? 물론, 거의 대부분의 철학자는 <이론의 덕>의 우위성을 주장하고 있을 뿐 아니라, 그럼에도 불구하고 적어도 도덕문제가 제기되는 것은 <실천의 덕>이라고 주장한다.<sup>60)</sup> 이러한 학자들의 견해에 대해서 필자도 역시 동감이다.

아리스토텔레스는 행복에 도달할 수 있는 인간의 성품을 덕(virtue)이라고 한다. 그에 의하면, 실천적인 '덕'을 통하여 인간은 행복에 이를 수 있을 것이다. 그러나 실천적인 '덕'이란 이성적 사고를 통해서만 그 가치를 발휘할 수 있을 것이다. 왜냐하면, 실천적인 '덕'에 의해서 '선'한 행동이 이루어지기 위해서는 신중하게 생각하는 것이 필연적으로 앞서야 하기 때문이다. 따라서 아리스토텔레스는 <이론의 덕>이 <실천의 덕>에 선행한다고 주장한다.<sup>61)</sup> 이것은 곧 인간이 행복에 도달하기 위한 가장 기본적인 것은 '이론'이라는 의미이다. 바로 이 점에 아리스토텔레스의 윤리학에 있어서 이론과 실천을 문제삼는 본 논문의 기본적인 입장이 등장한다.

이제, 우리는 다음 절에서부터 <이론의 덕>과 <실천의 덕>의 가능 근거인 인간의 본성(인간성)에 대한 논의를 시작해 보자.

59) 강영안, 전계논문, p.17.

60) N.E., 1105<sup>a</sup> 및 박태훈, 「서양윤리사상사(I)」, 이문출판사, 1987, pp.38~39.

61) 강영계 전계서, p.140. : 이론과 실천을 하나의 삶 자체로 보지 않고, 오히려 삶을 분석하여 이론과 실천이 나뉘어 지게 되며 여기에서 실천보다는 이론이 행복에 도달할 수 있는 가장 근본적인 주장이라고 할 수 있겠는데, 이와같은 이론적인 것들은 서구적인 전통을 대변한다고 볼 수 있을 것이다. 그리고 「니코마코스 윤리학」의 제2권에서 제5권까지는 <실천의 덕>을, 그리고 제6권이하는 <이론의 덕>을 중심으로 전개하고 있다.

### Ⅲ. 윤리학의 출발점

#### 1. 이상적인 인간성

아리스토텔레스는 「니코마코스 윤리학」에서 인간행위의 당위성을 추론하기 위해 윤리의 원리에 관한 문제를 제기한다. 윤리적인 '선'의 본질은 어디에 있는 것인가? 그는 윤리적인 '선'의 원리가 인간의 본질적인 특성이 완전히 발휘되는 데 있다고 본다. 그리하여 우선 목적(telos)이라는 개념을 도입함으로써 그는 인간행위의 궁극목적(終極目的)을 일단 행복(eudaimonia)이라고 설정하고, 행복이야말로 인간이 그것 자체를 위하여 기대하는 최후의 것이라고 봄으로써 그는 그것을 최고선(summum bonum)이라고 단정했다.<sup>62)</sup> 따라서 아리스토텔레스는 '목적'이라는 개념과 '행복' 그리고 '선'이라는 개념을 동일시 하고 있다. 즉 그는 '선'이란 만물이 그 목적으로 하고 있는 것이라고 생각하고 있으며, 반대로 목적이란 반드시 실천해야 할 것으로서 그것의 실현은 곧 '선'이라는 생각에서 그는 그의 윤리학의 제1권 제1장 첫머리와 제2장 첫머리에서 각각 그들의 근거를 밝히고 있다.<sup>63)</sup>

따라서 그가 '인간을 위한 선' 즉 인간의 궁극적 목적을 밝히려는 데 그의 근본적 취지가 있을 뿐만 아니라, 바로 위에서 말한 바와 같이 인생의 궁극적 목적, 즉 '최고선'을 행복이라고 단정한 그의 논리를 따르면 최고선과 행복은 동일한 것으로서 행복이 곧장 가치척도가 되는 것이었다. 그는 일반적인 대중도, 교양있는 사람들도 전부 인생의 궁극적 목적, 즉 '최고선'을 행복이라고 밝히고 있으므로, 그에게 있어서의 이들 세 개념은 동의어로 생각할 수 있을 것이다. 그러나 아리스토텔레스가 인생의 궁극적인 '최고선'을 곧 행복이라고만 단정하고, 구체적으로 행복이 어떠한 것인지를 밝히지 않는다면 그것은 공허한 추상물에 불과한 것이며 아무런 의미가 없는 것이 되고 만다.

이와 같이, 우리들 개개인의 행위가 추구하고 있는 최종목적(終極目的)이 행복이라는 점에 착안한 아리스토텔레스는 당시 일반인의 행복관을 하나씩 차례대로 검토했다. 결국, 그는 쾌락, 명예, 덕, 재

62) N.E., 1097<sup>a</sup>-1097<sup>b</sup>: 그리스어로 *τέλος*. 그리고 라틴말로로는 telos라고 번역되는 말로써 이것이 아리스토텔레스에 와서는 오늘날의 end, 혹은 goal을 의미하게 되었다. 그리고 '행복'이라는 말은 그리스어로 *εὐδαιμονία* 로, 그리고 라틴말로로는 eudaimonia (eu, 좋은 + daimonia, 운세)라는 의미로 쓰여진다. 그렇지만 이것은 소크라테스의 daimonion(정령)과 구별해야 한다. 그리고 이것은 아리스토텔레스에 와서 드디어 오늘날의 happiness와 같이 영역되고 있으나 이는 간접적인 관련 뿐이라고 한다. (cf. J. Barnes 저, 문계석 역, 「아리스토텔레스철학」, 서광사, 1989, p.42). 그리고 summum bonum이라는 용어는 라틴어로서, 오늘날의 영역으로는 the highest good이라는 말로 일반화되어 있는 용어이다.

63) N.E., 1094<sup>a</sup>: 「모든 기술과 탐구, 또 모든 행동과 추구는 어떤 선을 목표로 삼는 것이라 생각된다. 그러므로 선이란 모든 것이 목표로 삼는 것이라고 한 주장은 옳은 것이라 하겠다.」

산, 선의 이데아 등 그 어느 것도 그것 자체가 인생의 궁극목적일 수 있는 것이 아니요 따라서 행복자체일 수 없는 것이라고 하는 비판적 견해를 보였다.<sup>64)</sup> 이어서 그런 후에, 그는 매순간마다 자기의 최선을 다하는 삶이 곧 행복한 삶이라고 하는 당시의 전통적인 행복관과는 다른 자기 특유의 행복관을 제시하고 있다.

그렇다면, 아리스토텔레스는 그가 제시한 인간의 행복관이 보장될 수 있는 근거를 어디에서 찾고 있는 것일까? 즉 그가 '매순간마다 자기의 최선을 다하는 삶'을 행복이라고 규정했다는 것은 행복을 어떤 정지된 상태로 보지 않고 활동하는 과정 그 자체라고 믿는 까닭은 무엇인가?<sup>65)</sup> 그것은 아마 우리 인간이 처해 있는 상황속에서 그때 그때마다 처리해야 할 어떤 행위를 잘 처리해 나가면, 그것이 합해져서 인간의 좋은 삶이 형성된다는 것일 뿐만 아니라, 그것이 곧 행복한 삶이라는 생각인데 그렇다면 이러한 인간의 기능이 잘 발휘되는 곳에 인간으로서의 행복이 있다고 봐야 할 것이 아닐까? 따라서 아리스토텔레스는 자기의 행복이 보장될 수 있는 필요조건으로서 인간만이 독특하게 지니고 있다고 생각한 보편적인 인간성으로서의 '이성의 기능'을 내세우고 있다. 아리스토텔레스에 있어서는 윤리적인 원리의 근원이 순수히 경험적인 것이 아니라, 그의 보편적 인간성이라고 하는 것은 바로 이상적인 인간성을 의미한다.<sup>66)</sup>

아리스토텔레스는 인간성의 내용을 분석하여 도덕이 덕론으로 나아가는 데 유익하게 해 준 셈이다. 아리스토텔레스가 덕(virtue)이라고 생각했던 것은 오늘날의 우리들이 가치(moral value)라고 일컫고 있는 바의 바로 그것이다. 물론 아리스토텔레스는 행복이 완전하기 위해서는 인간의 내적인 성질 이외에도 일련의 외적 선들이 따르지 않으면 안된다고 한다. 아리스토텔레스에 있어서는 행복은, 곧 *energeia*(현실태)이다.<sup>67)</sup> 그러므로 그것은 계속적인 상태로 되어가고 있는(행복을 정지된 상태로 보지 않고 활동하는 과정 그 자체라고 보는 상태) 사람이 선하고 행복한 사람이다. 왜냐하면 "한마리의 제비가 왔다고 해서 봄이 된것은 아니기 때문이다."<sup>68)</sup>

위와 같은 이상적인 인간의 본성이 윤리적인 '선'의 내용이라고 한다면, 아리스토텔레스는 우리들에게 어디서 또 어떻게 해서 이 '선'이 그러한 가치를 지닌 '선'으로서 우리들에게 알려지는가 하는 것을 제시해 주지 않으면 안된다. 즉 가치의 분명한 이치가 우리들에게는 어떻게 나타나

65) N.E., 1098<sup>a</sup>.

66) N.E., 1102<sup>a</sup>-1102<sup>b</sup>.

67) J. Hirschberger 저, 강성위 역, 「서양철학사(上)」, 이문출판사, 1983, p.283. 특히 여기서 말하는 외적 선들이라고 하는 것은 고귀한 집안에 태어나는 것, 삶의 원숙과 완성, 부유함과 걱정이 없는 것, 수공업자와 상인들이 종사해야 하는 숙물적인 노동에서 벗어나는 것, 높은 지위, 지식과 가정, 친구, 건강, 아름다움, 사교적인 생활 및 교양을 의미한다.

그리고 W.K.C. Guthrie 저, 박종현 역, 「희랍철학입문: 탈레스에서 아리스토텔레스까지」, 종로서적, 1983, p.184: 아리스토텔레스는 변화와 운동을 중심으로 하여 동적인 자연관을 제동적으로 설명하기 위해서 가능태(*dynamis*, *dynamis*)와 현실태(*energeia*, *energeia*)의 개념으로 설명하고 있다. 그의 윤리학에서도 '행복'은 이런 논리에 따라서 정지된 것으로 보지 않는 활동태 즉 현실태(*energeia*)로 보았다.

68) N.E., 1098<sup>a</sup>.



게 되는가? 하는 것이 문제이다.<sup>69)</sup>

이 점에 대하여, 플라톤은 모든 당위를 확실하게 해주는 선의 이데아에 있다고 보고 있다. 그러나 아리스토텔레스는 이미 그의 형이상학에서 이 이데아를 거부했으며, 윤리학에 있어서도 이를 배척한다.<sup>70)</sup> 따라서 아리스토텔레스에 의하면 '선'은 존재와 마찬가지로 공통의 분모를 가질 수가 없다. '선'은 다양해서, 유비적인 것(analogy)으로 이해되어야만 하고, 각 경우에 따라 각기 독자적인 것이며, 따라서 플라톤의 이데아처럼 공통의 유개념(genus)일 수는 없다. 그리하여 아리스토텔레스는 '선'이 지니고 있는 권리의 요구를 별도로 밝히지 않으면 안될 처지에 서게 되었다. 그리하여 그는 '선'의 의미를 밝히기 위하여 사려, 올바른 이성, 중용, 아름다움등의 개념으로 부터 윤리적 가치의 의미를 밝히려 한다.<sup>71)</sup>

## 2. 윤리문제로서의 실천의 덕

우선, 아리스토텔레스는 영혼의 분석을 윤리학의 출발점으로 삼음으로써 심리학적 접근을 시도하고 있다. 그런데 인간의 정신(영혼)은 플라톤에게 있어서와 마찬가지로 아리스토텔레스에 있어서도 각 요소와 각 부분으로 성립하고 있는 복합체이다. 인간의 정신에 관한 견해를 알기 쉽게 고찰하면 아래와 같다.<sup>72)</sup>

인간의 정신(영혼)	{	A. 무이성적 부분	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 순수한 무이성적 부분(식물적 능력)</li> <li>2. 어느 부분에 이성을 갖고 있는 부분(동물적 능력)</li> </ol>
		B. 이성적 부분	<ol style="list-style-type: none"> <li>3. 원리가 그 이외의 방식으로 사물을 관상하는 부분(사랑적, 우연적)</li> <li>4. 원리가 자기방식에서만 사물을 관상하는 부분(인식적, 필연적)</li> </ol>

위의 사실을 구체적으로 고찰하면, 위의 도표에 있어서 A-1은 절대로 이성을 분류할 수 없는 부분을 뜻하는 것이고, A-2는 이성적인 것이라 할 수는 없으나 그러나 어느 면에서는 이성이 분류되어 있는 부분이 있다는 것을 뜻한다. B-3은 사랑적 부분을 뜻하는 것이고, B-4는 인식적

69) J.Hirschberger 저, 강성위 역, 전계서, p.285.

70) N.E., 1095<sup>a</sup>-1095<sup>b</sup>, 그리고 아리스토텔레스가 플라톤의 idea(ιδέα)설에 대한 「형이상학」적 측면에서 반박한 내용은 힐스버그 저, 강성위 역, 전계서, pp.241~242 참조바람.

특히, 그리스정신에 나타나는 질료(ύλη, hyle, mater)와 형상(είδος, eidos, form)간의 대립을 아리스토텔레스가 목적론적 세계관으로 통합시키기 위해 노력했다. 여기서의 είδος는 플라톤의 ιδέα와 비슷한 뜻을 가진 말이다.(W.K.C. Guthrie 저, 박종현 역, 전계서, p.29 참조바람).

71) N.E., 1096<sup>a</sup>, 그리고 J.Hirschberger 저, 강성위 역, 전계서, p.285~286.

72) 박태훈, 전계서, p.37. 이 도표에서와 같이 정신(soul 혹은 Mind)이란 말은 그리스어 ψυχή (Psyche)의 일반적인 번역어이다. 아리스토텔레스와 플라톤이 같이 쓴 용어이다. (cf. G.C. 필드 저, 양문훈 역, 「플라톤의 철학」, 서광사, 1986, p.115)

인 부분을 의미하는 것이다. 여기에서 우리는, A-2와 B가 이성과 어떠한 관여 방식기에 있는가에 대한 아리스토텔레스의 견해를 밝혀 둘 필요가 있을 것이다. 이에 대해 아리스토텔레스는 「에우데미아 윤리학」에서 다음과 같이 밝히고 있다.

“우리가 인간의 덕을 고찰함에 있어서 영혼에는 이성에 관여한 부분이 두가지가 있는데, 그러나 이 양자는 동일한 방식으로 이성에 관여하고 있는 것은 아니다. 하나는 본래적으로 명령하는 것이라고 할 수 있고, 다른 하나는 본래적으로 (그 명령에) 복종하는 것이라 할 수 있는 방식에 있어 관여하고 있다.”<sup>73)</sup>

그리고, 아울러 「니코마코스 윤리학」에서는 다음과 같이 말하고 있다.

“이와 같이 무이성적인 부분에도 두가지가 있다는 것이 분명하다. 즉 하나는 영혼의 식물적인 부분이라 할 수 있고, 이것은 어떠한 의미에 있어서든 이성에 관여하지 못한다. 이에 대해서 다른 하나는 욕망적인 부분, 일반적으로 말하면 욕구적인 부분이라 할 수 있고, 이성에 복종하는 한에 있어서 이성에 어떠한 관여하고 있는 것이라고 할 수 있다.”<sup>74)</sup>

이렇게 볼 때, 우리들에 있어서 우선 문제가 되는 것은 A-2라는 부분이라 할 수 있다. 인간의 정신은 이러한 각 부분을 기초로 하여 아리스토텔레스에 있어서의 ‘덕’이 성립한다. 그러면, <덕(arete)>이란 어떠한 것인가? 아리스토텔레스는 「니코마코스 윤리학」에서 ‘덕’을 다음과 같이 밝히고 있다. 그는 ‘덕’을 “어떠한 용도나 기능을 가지고 있는 한에 있어서의 각 사물의 가장 우수한 양태 내지는 상태 혹은 가능성이다.”<sup>75)</sup>라고 말한 절이다. ‘덕’에 관한 아리스토텔레스의 이 규정은 플라톤과 소크라테스에 의해서 제기되었던 문제로서 사람의 ergon, 즉 기능이라는 핵심적인 문제에 대한 접근방식과 꼭 같은 것이었다.<sup>76)</sup>

우리는 위에서 밝힌 바와 같이, 아리스토텔레스의 철학에 있어서의 윤리학의 위치에 대한 열쇠는 플라톤의 이데아설의 부인에 있다. 그의 철학적 생애에 있어서의 이 전환점은 그의 형이상학

73) J. Solomon, trans., “Eudemian Ethics”, in W.D.Ross, ed., *The work of Aristotle Vol. IX* (London: Oxford University Press, 1966), p.1219<sup>b</sup>. : 본 논문은 「니코마코스 윤리학」을 중심으로 하여 고찰하되, 이와 같이 필요한 부분에 대해서는 「에우데미아 윤리학」도 인용함. 따라서 그 내용은 다음과 같다 :

“But since we are looking for human virtue, let it be assumed that the parts of the soul partaking of reason are two, but that they partake not in the same way, but the one by its natural tendency to command, the other by its natural tendency to obey and listen.”

74) N.E., 1102<sup>b</sup> 30.

75) J.Solomon, op.cit., 1218<sup>b</sup> “... and also that virtue is the best state or condition or faculty of all things that have a use and work.”

76) 각주 67)번과 관련된 것으로써, w.k.c 거드리, 박종현역, 전제서, p.180.의 부분을 참조바람. : 여기의 aretē(ἀρετή)는 넓은 의미를 지닌 말인데, 특히 윤리적인 의미로서는 agathos(good)의 명사형 즉, 이것을 추상명사화 하면 agathon(ἀγαθόν, the good)으로 되며 이것을 우리는 ‘선’으로 부르기도 하고, 그리고 그것을 기능적인 측면과 관련하여 덕(virtue)라고 부른다.

에 대해서 보다도 그의 행위이론에 한결 더 혁명적인 영향을 미쳤으며, 이는 우리들이 인덱아실이 윤리적 논의에 나오게 되었음을 알 수 있다.<sup>77)</sup>

다시 처음 문제, 즉 기능의 문제로 돌아가서 박종현씨의 논리를 따라가 보자.<sup>78)</sup> 인간의 모든 행위는 좋은 것(agathon) 더 나아가서는 최선의 것을 목적으로 한다. 즉 그 자체때문에 원하게 되는 자족한(autarkes) 것이다. 이를 사람들은 행복(eudaimonia)이라 일컫는다.<sup>79)</sup> 최선의 것으로서 행복을 말하기 위해서는 그에 앞서 인간의 기능 내지 할 일(ergon)이 무엇인가를 안다고 보아야만 한다. 그러므로 인간에 있어서의 선(agathon)은 arete(사람다움, 사람으로서의 훌륭함, 덕)에 따른 영혼의 활동(energeia)이겠는데 arete가 여럿일 경우에는 최선의, 그리고 가장 완전한 arete에 따른 활동이어야 하겠고 그것도 일생을 통한 활동을 의미한다.<sup>80)</sup> 이렇게 되면, 여기에서 다시 문제가 되는 것은 완전한 arete가 무엇인가 하는점이다.<sup>81)</sup>

그래서 아리스토텔레스는 arete를 크게 두 부류로 나눈다. 그 중 하나는 인간적인 '덕'은 무이성적 부분에 있어서의 이성<sup>82)</sup>에 관여하고 있는 정의적 부분, 즉 일반적으로 말하여 욕구적인 부분(A-2)과 같이 관련되는 arete들로써, 윤리적 arete라 불리우는 것이고, 다른 하나는 이성적 부분과 관련되는 것(B)으로서의 arete가 있는데, 이를 아리스토텔레스는 지적 arete라고 부른다. 전자는 <실천의 덕>(ethike arete)으로서 습관을 통해서 생기며, 후자는 <이론의 덕>(dianoethike arete)으로서 교육을 통해서 생기며, 이를 더욱 더 전개하게 된 것이었다.<sup>82)</sup> 그런데 도덕의 문제가 관계되는 것은 이 <실천의 덕>이라 할 수 있다. 그리하여 아리스토텔레스에 있어서의 '덕'이란, 물론 이때의 덕은 곧 <실천의 덕>을 말하는 것으로서 그것은 곧 "중용에서 성립하는 행위선택의 성품을 말한다. 이때의 중용은 우리와의 관계에 있어서의 중용이요, 이 중용은 이성적 원리에 의하여 그리고 또 실제적인 지혜를 가지고 있는 사람이 그것을 결정할 때에 기준으로 삼는 원리에 의하여 결정되지 않으면 안되는 것이었다. 그런데 그것은 두 악덕 즉 과도로 말미암은 악덕과 부족으로 말미암은 악덕 사이의 중용이다."<sup>83)</sup> 따라서 아리스토텔레스의 <실천의 덕>이란 용기, 절제, 관용, 고결, 긍지, 야심이 있는 것과 야심이 없는 것과의 중용인 무명칭의 덕, 온화, 진실,

77) N.E., 1095<sup>a</sup>, 그리고 각주 70) 참조바람.

78) 박종현, 「희랍사상의 이해」, 종로서적, 1985, pp.100~102.

79) N.E., 1095<sup>b</sup>-1096<sup>a</sup>: 행복과 관련해서 사람들이 사는 삶에는 대개 세 유형이 있다고 한다. 즉 향락적 인생, 정치적 인생 그리고 관상적 인생이 그러한 것들이다.

80) N.E., 1098<sup>a</sup>.

81) N.E., 1102<sup>a</sup>-1103<sup>a</sup>.

82) Ibid. 및 박종현, 전제서, p.101 및 힐스버그, 강성위 역, 전제서, p.288. 그리고 박태훈, 전제서, p.38.

83) N.E., 1106<sup>b</sup>-1107<sup>a</sup>: 예컨대, 용기는 비겁과 만용의 완전한 중간에 있는 것이 아니라 만용쪽에 더 가깝다. 이와 반대로 절약은 낭비보다 인색에 더 가깝다. 물론 두 극단의 중간을 정할 수 있기 위해서는 덕과 악덕이 무엇인지를 알고 있어야만 한다. 중용의 개념은 처음부터 선천적으로 덕의 인식을 해명하는 것이 아니라, 이미 있던 지식을 반영하는 것이다. 그래서 중용의 개념도 윤리적인 인식의 원천은 아니다. (cf. 힐스버그, 강성위 역, 전제서, p.286).

가치있는 것, 우정, 수치, 의분, 정의 등등이다.<sup>84)</sup>

그러나 본 논문의 주제는 <실천의 덕>의 문제를 살피는 데 있는 것이 아니라, <이론의 덕>의 문제를 살피는 데 있으므로 <실천의 덕>의 문제를 조금 바꾸어, 단지, <실천의 덕>에 있어서 다음의 두가지 입장만 밝혀 보고, <이론의 덕>의 문제로 들어가기로 하겠다.

첫째는, 아리스토텔레스가 말하는 **중용설의 적극적 의미가 어디에 있는가** 하는 문제이고, 둘째는, 부정행위나 비겁한 행위 혹은 방탕한 행위에도 중용과 과도와 부족이 있을 수 있는 것인가 하는 문제이다.

이러한 문제에 대한 해답은 역시 아리스토텔레스의 「니코마코스 윤리학」에서 직접 표현되고 있는 셈이다. 첫째 문제에 대한 해답은,

i) "덕은 그 본체에 있어서나 그 본질을 밝히는 정의에 있어서는 하나의 중용이요, 최선이라든가 옳다고 하는 점에 있어서는 정점을 이루는 것이다."<sup>85)</sup>

라고 표현한 부분이 되겠다. 다시 말하면, 여기에서 아리스토텔레스는 '덕'이 언제든지 관점 여하에 따라 동시에 '중간'과 '극단'이라는 것을 명백히 표현하고 있다. 어느 '덕'에 있어서나 두가지 관점이 있는 바, 하나는 **종쟁론적 관점**이고 또 하나는 **가치론적 관점**이다. 윤리적 가치로 보면 '덕'은 절대적인 것이며 따라서 그 이상의 과도가 있을 수 없다. 그러나 존재형식으로 보면 '덕'은 중간적인 것에 지나지 않는다.<sup>86)</sup> 그리고 둘째 문제에 대한 해답은 다음과 같다.

ii) "그러나 모든 행위와 모든 관념에 중용이 있는 것은 아니다. 어떤 것은 이내 그것이 좋지 않은 것임을 드러내는 이름을 지니고 있다. 예컨대 악의, 파렴치, 질투, 그리고 행동의 경우에는 간음, 절도, 살인 같은 것이 그런 것이다……. 그러므로 이런 것들에 있어서는 옳다고 할 수 있는 일이 아예 있을 수 없다. 이런 것은 언제나 그릇된 것이다.……. 이런 것들은 어느 것을 막론하고 무조건 나쁜 것이다."<sup>87)</sup>

왜냐하면 이런 식으로 생각하면, 과도나 부족의 중용도 있고, 과도의 과도, 또 부족의 부족도 있게 되기 때문이다. 일반적으로 과도나 부족에는 중용이 없고 중용에는 과도와 부족이 없기 때문이다.<sup>88)</sup>

이제, 우리는 앞으로의 연구과제로서, 아리스토텔레스의 <이론의 덕>의 문제를 중심으로 해서, 인식적(이론이성)부분과 사랑적(실천이성)부분에 관한 문제를 특히, **실천적 지혜**에 초점을 맞추어

84) 박태훈, 전계서, p.40.

85) N.E., 1107<sup>b</sup>, 5~8.

86) N.Hartmann 저, 전원배 역, 「윤리학」, 원광대출판국, 1979, p.524.

87) N.E., 1107<sup>a</sup>, 9~26.

88) Ibid.

추적해 봄으로써, 결국 철학적 지혜의 우위성이 확인될 수 있지 않을까 하는 점을 문제로써 남겨 두기로 하자.

## IV. 결 론

지금까지 본 논문에서는 아리스토텔레스와 칸트철학에 있어서 이론과 실천의 문제로부터 시작하여, 아리스토텔레스의 윤리문제로서의 〈실천의 덕〉의 문제를 살펴 보았다.

아리스토텔레스의 윤리학은, 그의 형이상학적 목적론(목적론적 세계관)에 토대를 두고 있는 행복추구의 윤리학(행복론)이라고 할 수 있다. 아리스토텔레스에 의하면 일체의 인간행위는 궁극목적에 향해 있고, 따라서 인간의 궁극목적은 최고선인 행복을 추구하는 데 있다. 그러면, 과연 인간의 행복이란 구체적으로 어떤 것일까? 여기에 이르러 아리스토텔레스는 당시의 전통적인 행복관을 하나 하나 비판하는 순서를 택한다.

아리스토텔레스는 행복을 정적인 것이 아닌 동적인 개념으로 받아들이기를 권유한다. 즉, 인간의 행복이란 순간순간을 잘 살 수 있으면 곧 일생을 행복하게 살 수 있으리라고 생각한다. 말을 바꾸면, 유감없이 사는 인생에 행복이 있다는 것이다. 그러면, 인간은 행복하게 살기 위한 즉, 순간순간을 유감없이 살 수 있는 무슨 특별한 기술이나 기능을 가지고 있는 것일까? 아리스토텔레스에 의하면 인간은 '이성과 사유'를 그 본질로 하여 이를 유감없이 발휘함으로써 행복에 이를 수 있다고 한다. 그러나 이성의 발휘는 역시 순간적, 일시적인 것이어서는 안되고 지속적인 것이어야 하는데 여기에 하나의 경향성 내지 습성이 요구되는 데, 이러한 것을 일컬어 아리스토텔레스는 곧 '덕'이라 한다.

그러나 '덕'은 그 자체가 행복한 것이 아니라, 행복을 위한 불가결한 기본조건이라고 한다. 그러면 아리스토텔레스에 있어서 '덕'이란 도대체 어떻게 추론되는 것일까? 우선 아리스토텔레스는 플라톤의 인간성에 관한 분류방법을 약간 변조하여 인간성의 합리적 부분의 여부 및 인간이성의 지배를 받는지의 여부에 근거하여, 인간성을 자연적 탁월성, 도덕적 탁월성, 그리고 지적인 탁월성 등으로 삼분(三分)하여 각각 거기에 상응하여 '덕'을 〈자연적 덕〉, 〈실천의 덕〉, 〈이론의 덕〉으로 명명했다.<sup>89)</sup> 그러나 우리는 본 논문에서는 아리스토텔레스의 덕론에 있어서 핵심적인 '덕'이라고 할 수 있는 〈실천의 덕〉과 〈이론의 덕〉을 중심으로 논의를 전개하였다.

그러면, 우선 〈실천의 덕〉은 어떻게 가능한가? 아리스토텔레스에 의하면, 〈실천의 덕〉의 본질은 **중용**에 있는 것이라고 한다. 그렇다면, 실천적 행위에 있어서 과·부족이 없는 가치론적 정점인 중용의 발견은 어떻게 가능할까? 그것은 식견있는 인사의 직관에 의해서 가능하다고 한다. 그렇다면 **중용의 직각**은 어떻게 가능한가? 여기에서 아리스토텔레스는 〈실천의 덕〉의 상위에 〈이론의 덕〉을 설정한다. 즉, 〈실천의 덕〉의 최고경지로서의 **중용의 직각**은, 〈이론적 덕〉의 일종인

89) S.P.Lamprecht 저, 김태길의 역, 「서양철학사」, 을유문화사, 1981, pp.100~104.

실천적 지혜에 의해서 가능하다고 본다. 결국, 아리스토텔레스는 인간이 본성에 따라 활동할 때 참 행복을 얻을 수 있는 길이 있고, 그리고 이 행복의 실현이 인간적인 '선'의 최고봉이라고 하는 전제로부터 출발하여, 인간의 본성 가운데서도 이성적인 기능을, 그리고 이성적 기능중에서도 이론의 인식기능이라고 하는 입장을 취함으로써 <실천의 덕>에 대한 <이론의 덕>의 우위를 인정하기에 이르렀다. 이상과 같은 견해가 본 논문이 주장해 온 입장이다.

아리스토텔레스에 의하면, <이론의 덕>은 기술, 실천적 지혜, 학문, 직관적 이성, 철학적 지혜 등의 5가지로 나누어 진다. 이와 같은 <이론의 덕> 중에서도 중심적인 것은 실천적 지혜와 철학적 지혜라고 할 수 있다. 여기에서 우리는 철학적 지혜로부터 실천적 지혜가 가능하고, 그리고 바로 이 실천적 지혜는 <이론의 덕>이면서 동시에 <실천의 덕>의 최고 경지인 중용을 직각할 수 있도록 하는 역할을 함으로써 <실천의 덕>과 직접적으로 관계하는 덕목이라고 할 수 있다. 그리하여 아리스토텔레스에 있어서의 행복의 극치는 철학적 지혜에 의한 진리파악이라고 하는 결론에 이른다.

필자는 이와 같이 아리스토텔레스의 논리를 따라 가면서 본 논문을 더 전개해 봤으면 한다. 만약 앞으로 이 문제를 더 발표할 기회가 있는 경우에는 가능한 다음과 같이 전개했으면 한다. 차후, 발표할 논문의 목차는 본 논문에서 서술한 I, II, III장까지는 그대로 두고, IV장에서는 <이론의 덕>에 대한 내용을 검토(기술, 실천적 지혜, 학문지, 직관지, 철학적 지혜)하고, 그리고, V장에서는 <이론의 덕>에 있어서의 실천적 지혜와 철학적 지혜와의 관계에서 나타나는 철학적 지혜의 우위성 문제를 다루었으면 생각하고 있다. 따라서 필자의 앞으로의 연구과제는, <이론의 덕>에 있어서의 철학적 지혜의 우위성 문제를 검토하고자 한다.

Summary

## Prolegomena for a Study on Aristotle's Intellectual Virtue

*Lee Man-sung*

This article is to be consider the characteristic of Aristotle's philosophic wisdom in intellectual virtues. In Nicomachean Ethics VI, phronesis (practical wisdom) is contrasted with theoretical wisdom (philosophic wisdom), and both are necessary for achieving intellectual virtues.

This article has been studied in the theory of moral characteristic according to the theoretical process developed by Aristotle. To deal with a subject, the construction of this article is as follows : Chapter II deals with the theory and praxis in philosophy of Aristotle and Kant. Chapter III deals with the moral virtue and intellectual part distinguished to classed by Aristotle.

Therefore, this article is to be continued.