

플라톤의 초기 대화편에 나타난 소크라테스의 엘렐코스*

김유석(숭실대 철학과)

【주요어】 방법, 엘렐코스, 수치심, 입증, 논박, 대인(對人)논변, 솔직히 말하기
【요약문】 이 논문은 플라톤의 초기 대화편에 전개된 엘렐코스에 관한 연구이다. 초기 대화편에서 소크라테스는 엘렐코스라는 이름으로 대화 상대자의 윤리적 신념과 가치관을 검토한다. 그런데 중기나 후기 대화편에서 플라톤이 철학적 탐구 방법의 문제에 천착했던 것과 달리, 초기 대화편에서는 엘렐코스에 관한 논의를 거의 하지 않는다. 소크라테스는 이것을 그저 ‘탐구’, ‘입증’, ‘시험’, 혹은 ‘논박’의 의미로 사용할 뿐이다. 이 논문에서는 이른바 ‘엘렐코스’라는 이름으로 전개된 소크라테스의 철학적 탐구의 구조와 특징을 살펴보고, 이 방법이 어떤 절차를 통해 수행되며, 그 성공 조건은 무엇인지를 살펴보고자 한다. 특히 우리는 소크라테스가 엘렐코스의 가능 조건으로 제시하는 이른바 ‘솔직함의 규칙’에 주목할 것인데, 이 규칙은 엘렐코스의 목적이 논제와 관련하여 대화자의 윤리적 태도와 삶을 검토하고 교정하는 데 있음을 보여줄 것이다. 소크라테스가 ‘탐구’나 ‘검증’을 의미하는 다른 어휘들보다도 ‘엘렐코스’를 자신의 철학적 실천을 뜻하는 말로 중용했을 때, 그것은 이 용어가 윤리 탐구와 관련하여 인간의 가치를 둘러싼 주관적 측면과 객관적 측면, 개인적 차원과 집단적 차원을 모두 담아낼 수 있었기 때문임을 보이고자 한다.

* 이 논문은 2008년 12월 13일 숭실대에서 열린 동계 서양고전학회 발표문을 수정한 것이다. 당시 귀한 논평을 해주신 충북대 김귀룡 선생님께 감사드린다. 또한 필자가 간과하고 지나친 문제들에 대하여 유익한 지적을 해주신 익명의 심사위원 선생님들께도 큰 신세를 졌음을 밝힌다. 일련의 수정에도 불구하고 독자와 필자 모두에게 아쉬움으로 남는 부분들에 대해서는 향후 새로운 논문을 통해 보완하겠다는 다짐으로 변명을 대신하고자 한다.

1. 들어가는 글: 엘렝코스, 혹은 방법론적 성찰 없는 탐구 방법?

철학자들은 탐구의 길에서 헤매지 않기 위해서 저마다 가장 안전하다고 여겨지는 길을 찾았고, 또 그렇게 찾은 길을 따라(*meta hodon*) 자신의 사유를 펼쳐왔다. 방법(*method*)의 중요성에 관해 말하자면, 그것은 탐구의 성공을 보장하는 것까지는 몰라도, 적어도 탐구의 일관성과 안전을 좌우한다는 점에서 학자들에게 필수적이라 함은 부정할 수 없다. 물론 방법의 중요성을 강조한다고 해서, 그것이 모든 철학자들이 방법론의 문제를 고민했다는 주장으로 바로 이어지지는 않는다. 논리학의 문제에 관해 고민하지 않고서도 논리적으로 사고하는 사람을 찾아볼 수 있듯이, 방법론적 성찰이 나타나지 않는다고 해서 탐구가 일관되지 말란 법은 없기 때문이다. 예컨대 소크라테스 이전 철학자들에게서 방법론적 성찰의 흔적이 나타나지 않는다고 해서, 그들의 자연 탐구가 무원칙하거나 일관성이 없다고 말할 사람은 없을 것이다. 하지만 이와 같이 몇몇 특별한 경우를 제외하면, 대부분의 철학자들은 탐구에 앞서 방법론적인 문제에 몰두했다고 말할 수 있다. 그런데 플라톤의 경우, 사정이 조금 복잡하다.

플라톤이 방법의 문제에 몰두한 것은 주로 중기와 후기 대화편에서이다. 그는 『파이돈』에서 처음으로 ‘방법’이라는 말을 전문용어처럼 사용했다.¹⁾ 거기서 소크라테스는 자연으로부터 직접 사물의 원인을 탐구하는 것이 불가능함을 지적한 뒤에, 일단 로고스로 피신하여 가장 건전하다고 판단되는 것을 원칙으로 상정하고, 그에 부합되는 것들을 참된 것으로 간주해 나가자는, 이른바 제2의 항해(*deuteros plous*)를 제안한다.²⁾ 이 절차는 오늘날 이른바 가설적 방법이라는 이름으로 잘 알려져 있다.³⁾ 다른 한편, 『파이돈』보

1) 『파이돈』 79e(*ek tautēs tēs methodou*), 97b6(*kata touton ton tropon tēs met hodon*).

2) 『파이돈』 99c8-100a7.

3) 우리는 이미 『메논』(86d3-87c3)에서 가설적 방법의 초기적인 모습이 나타남을 볼 수 있다. 거기서 소크라테스는 덕이 가르쳐질 수 있는지 여부를 검토하기 위해 일련의 가정들을 사용한다.

다 뒤에 저술된 것으로 알려진 『파이드로스』에서, 소크라테스는 수사학의 본성을 탐구하기 위해 분석(*diairesis*)과 종합(*sunagōgē*)이라는 절차를 도입하고, 이 절차에 능한 사람을 ‘변증가(*dialektikos*)’라고 부른다.⁴⁾ 이 방법은, 『소피스트스』, 『정치가』, 『필레보스』와 같은 후기의 이른바 형이상학적 대화편들에 이르러 한결 더 체계적인 방식으로 다뤄지게 된다. 이렇듯 플라톤이 중기와 후기의 대화편을 저술함에 있어서 탐구 방법의 중요성을 분명하게 인지하고 있었음에는 의심의 여지가 없다. 그렇다면 초기 대화편의 경우는 어떨까?

초기 작품들 속의 소크라테스는 대화자들과 함께 정의, 용기, 경건, 사려 등, 주로 윤리적인 주제들을 다룬다. 그런데 여기서 논제를 제시하는 쪽은 소크라테스가 아니라 그의 대화자들이다. 반면에 소크라테스는 대화자들에게 끊임없이 물음을 던짐으로써 그들이 제시한 논제가 타당한지를 검토한다. 윤리적인 주제에 관하여 잘 안다고 확신하던 대화자는 소크라테스와의 문답 과정을 거치면서 자신의 주장과 모순되는 답변을 하게 되고, 자신이 안다고 믿었던 앎이 사실은 거짓이었음을 인정하기에 이른다. 초기 대화편에 나타나는 소크라테스의 이러한 탐구는 ‘엘렐코스(*elenchos*)’라는 이름으로 잘 알려져 있다. 그는 대화자는 물론 자기 자신까지도 ‘*elenchein*’하는데 몰두하지만, 이 행위를 딱히 무엇이라고 규정하지는 않는다. 다만 우리는 그가 이 용어를 ‘탐구(*search*)’, ‘검토(*scrutiny*)’, ‘입증(*proof*)’, ‘시험(*test*)’, ‘교차조사(審問, *cross-examination*)’ 등의 의미로 사용하고 있음을 본다.⁵⁾ 특히 아리스토텔레스의 규정 이래로 이 용어는 전제들로부터 결론의 모순을 동반하는 추론, 즉 ‘논박(論駁, *refutation*)’의 뜻으로 이해되고 있다.⁶⁾ 그런데 정작 소크라테스는 이 엘렐코스가 어떤 종류의 탐구인지, 무엇을 목표로 삼고, 어떤 과정과 절차를 통해 목표에 도달하며, 그 범위와 한계는 무엇인지 등에 관해서는 별다른 설명을 내놓지 않는다. 오히려 이 용어는 탐구의 방법이나 절차를 지시하기 보다는 차라리 철학적인 삶의 방식이나 태도를

4) 『파이드로스』 265c8-266c1.

5) 초기 대화편에서 소크라테스는 “*elenchein*”을 “(su)zētein,” “(dia)skepein,” “(epi)skeptesthai,” “ereunan,” “exetazein” 등의 동사와 바꿔 사용하기도 한다.

6) 『소피스트적 논박』, 165a2-3: “*elenchos de sullogismos met’ antiphasēōs tou sumperasmatos.*”

의미하는 것처럼 보이기도 한다. 이것은 그가 중기나 후기 대화편에서 제2의 항해에 관해 언급하거나 분석과 종합의 문제를 다룰 때 보였던 태도와는 사뭇 다른 모습이라 할 수 있다. 문제를 더 복잡하게 만드는 것은 초기 대화편의 드라마적인 성격이다. 소크라테스와 대화자 간의 토론을 통해 교환되는 것은 그저 윤리적 주장을 담은 명제들만이 아니다. 거기에는 명제들 말고도 대화자들의 다양한 감정들, 예컨대 호기심·오만·승리의 욕구는 물론, 질투·수치심·분노 등과 같은 감정들이 수반된다. 그런데 이런 감정들은 대화자의 성격이나 기질뿐만 아니라, 그들의 신념과 가치관 등, 한 마디로 대화자들의 삶 자체를 반영하는 것처럼 보인다. 따라서 초기 대화편들 안에는 윤리적 논제를 검토하는 논리적 측면(logical aspect)과 대화자의 신념이나 태도를 반영하는 정서적 측면(emotional aspect)이 공존한다고 말할 수 있다. 또한 이 두 측면은 서로 강하게 얽혀 있어서, 대화의 극적 맥락을 고려하지 않고 순수하게 철학적 방법론만을 추상해내는 것은 거의 불가능할뿐더러, 설령 가능하다고 해도, 저자의 사상을 이해하는 데 별반 도움이 되지 않는 것처럼 보인다.

물론 방법론적 성찰의 부재나 대화의 드라마적 요소가 탐구 방법의 부재를 정당화하는 것은 아니다. 초기 대화편들이 지닌 드라마적 다양성에도 불구하고, 소크라테스는 일관되게 윤리적인 주제들에 천착하는 모습을 보인다. 또한 각각의 주제를 다룸에 있어서도 일정한 태도와 접근 방식을 유지하고 있다. 이렇듯 탐구의 일관성을 고려한다면, 엘렝코스는 중기의 가설적 방법이나 후기의 분석/종합과는 구별되는, 초기 대화편들만의 독특한 탐구 방법이며, 소크라테스는 이것을 의식적으로 사용했다고 보는 것이 옳을 듯하다. 다만 이것은, 블라스토스가 잘 지적했듯이, 방법론적 성찰이라는 세례를 받지 못 했을 뿐이다.⁷⁾ 지난 세기 후반 이래로 엘렝코스의 문제는 주로 영미권 학자들 사이에서 집중적으로 연구되었다.⁸⁾ 많은 학자들은 엘렝코스

7) G. Vlastos(1994), p. 1-2.

8) 플라톤의 초기 방법론에 대한 20세기의 본격적인 연구서로는 R. Robinson의 *Plato's Earlier Dialectic*(Oxford, 1953)을 들 수 있다. 그렇지만, 엘렝코스의 문제가 플라톤 초기 대화편 연구의 중심 주제로 끌어서게 된 것은 뫼니 뫼니 해도 G. Vlastos가 1983년에 발표한 “The Socratic Elenchus: Method is All” 부터라 하겠다(이 글은 G. Vlastos(1994)에 재수록되었다).

의 논리적 측면에 커다란 관심을 보였고, 이 방법의 학문적 위상, 논리 구조, 논박적 지식의 성격과 오류추리의 문제 등에 관하여 다양한 연구들을 수행해왔다.⁹⁾ 반면, 또 다른 일군의 학자들은 엘렐코스의 윤리적 목적, 즉 논박을 통한 영혼의 정화라는 측면을 중요하게 제기해왔다.¹⁰⁾ 이들은 엘렐코스의 본질이 대화자가 제시한 논제의 참·거짓 여부를 검토한다기 보다는 논제와 논제의 바탕이 되는 대화자의 윤리적 삶을 검토하는 데 있음을 강조했다.¹¹⁾

우리가 여기서 어느 한 쪽을 지지하거나 비판할 생각은 없다. 다만 우리는 엘렐코스의 논리적 측면들이 그것의 윤리적 목적에 복무하며, 엘렐코스의 논리적 요소나 특징, 심지어는 결합까지도 윤리적 관점을 통해 보았을 때 한결 더 온전한 의미를 갖게 됨을 보이고자 한다. 이를 위하여 먼저 ‘엘렐코스’라는 개념이 어떻게 형성되었고, 또 어떤 과정을 거쳐 철학에서 쓰이게 되었는지를 검토해볼 것이다. 우리는 이 개념 안에 개인의 가치에 대한 ‘사회적 검증’이라는 평가의 요소와 그 결과로 비롯되는 ‘수치심’이라는 감정 요소가 공존하고 있으며, 이 요소들이 철학에까지 이르고 있음을 보게 될 것이다. 다음으로 엘렐코스의 구조를 검토하는 속에서, 논박의 힘이 대화자의 논제와 그의 윤리적 태도 사이의 불일치를 지적하는 데서 오는 것임을 제시하고자 한다. 또한 여기서 우리가 주목하고자 하는 것은 소크라테스가 엘렐코스의 가능 조건으로 제시하는 이른바 ‘솔직함의 규칙’이다. 이 규칙은 엘렐코스의 목적이 주장의 논리적 검토가 아니라 대화자의 가치관과 윤리적 삶을 검토하고 교정하는 데 있음을 보여줄 것이다. 요컨대, 소크라테스가 ‘탐구’나 ‘검증’을 의미하는 다른 어휘들보다도 ‘엘렐코스’를 자신의 철학적 실천을 뜻하는 말로 중용한 것은, 이 용어가 윤리 탐구와 관련하여 인간의 가치를 둘러싼 주관적 측면과 객관적 측면, 개인적 차원과 집단적 차원을 모두 담아낼 수 있었기 때문임을 보이고자 한다.¹²⁾

9) Cf. H.H. Benson(2000), chapter 2-4; R. Kraut(1983), p. 59-70; T.C. Brickhouse & N.D. Smith(1994), chapter 1; T.H. Irwin(1986), p. 49-74; T.H. Irwin(1993), p. 1-16.

10) 이런 해석은 전통적으로 유럽의 학자들에 의해 지지되었다. Cf. V. Goldschmidt(1944); M. Dixsaut(2001). 영미권에서는 C.H. Kahn(1996)이 이와 같은 입장의 대표자라고 할 수 있다.

11) Cf. C.H. Kahn(1983), p. 76.

2. ‘엘렝코스’ 개념의 형성과 전화

“내가 비통해하는 것은 우리가 이 활에 시위를 얻을 수 없을 만큼
힘에서 신과 같은 오뒷세우스만 못 하다는 것이요. 그것은 후세
사람들이 다 알게 될 우리의 치욕이란 말이오(*elencheiē*).”¹³⁾

‘엘렝코스’가 소크라테스만의 전문용어는 아니었다. 실제로 이 용어는 소크라테스 이전부터 일상적으로 사용되었고, 오랜 의미론적 진화 과정을 거치면서 철학적인 뜻을 담게 되었다. 소크라테스가—그리고 플라톤이—자신의 사유를 위해 전문용어를 만들어내는 대신, 일상에서 접할 수 있는 어휘들을 선택하여 철학에 사용했다는 점을 감안한다면, ‘엘렝코스’가 통용된 사회적 맥락과 의미론적 진화과정을 살펴보는 것은 의미있는 일이라 생각된다. 그럼으로써, 어떤 과정을 거쳐 이 용어가 철학적 함의를 갖게 되었는가, 다시 말해, 어떤 이유로 소크라테스가 이 용어를 자신의 탐구에 사용하게 되었는지를 더 잘 이해할 수 있을 것이다.

‘엘렝코스(*elenchos*)’ 및 이와 관련된 동사(*elenchein*)들과 형용사(*elenchistos*)들은 이미 호메로스의 작품 속에 나타난다. 거기서 이 용어들은 전투에서 패한 전사나,¹⁴⁾ 경합에서 탈락한 선수,¹⁵⁾ 혹은 자신의 용기나 힘을 입증하

12) 엘렝코스의 문제를 다룬 국내 연구는 그다지 눈에 띄지 않는다. 소크라테스의 엘렝코스 자체를 다룬 논문은 김귀룡, 「원형적 비판으로서의 소크라테스적 논박」, in 『서양고전학연구』(10), 1996, p. 43-77이 거의 유일하다. 한편, 개별 대화편에 전개된 논박술을 다룬 논문들 가운데 주목할 만한 것들은 다음과 같다. 김귀룡, 「프로타고라스의 논쟁술과 소크라테스의 논박에 나타나는 교육관의 차이」, 『서양고전학연구』(27), 2007, p. 187-219; 박규철, 「수사술의 의미: 소크라테스와 고르기아스의 논전」, 『동서철학연구』(28), 2003, p. 151-171; 박규철, 「『고르기아스』에서 논박의 윤리적 의미와 수사술의 한계」, 『서양고전학연구』(20), 2003, p. 35-79.

13) 『오뒷세이아』 XXI 249-255(천병희 역).

14) 『일리아스』 IV 171: “아카이아인들은 당장 고향 땅을 생각하게 될 것인 즉, 나는 말할 수 없는 치욕을 안고(*elenchistos*) 목마를 아르고스로 돌아가게 될 것이며, 우리는 프리아모스와 트로이아인들에게 그들의 자랑거리인 아르고스의 헬레네를 남겨두게 되리라.” 그 밖에도, XI 313-315(*elenchos*), XXIII 100(*elencheiēn*).

15) 『일리아스』 XXIII 341-343(*elencheiē*).

는 데 실패한 사람¹⁶⁾이 느끼는 ‘치욕’이나 ‘수치심’과 같은 감정상태(*to elenchos*)를 의미했다. 또한 이 용어는 서정시에서도 나타나는데, 거기서 엘렐코스(*ho elenchos*)는 개인의 가치에 대한 입증 행위, 즉 ‘시험(test)’이나 ‘경합(contest)’의 뜻으로 쓰였다.¹⁷⁾ 사실 이 두 의미는 자연스럽게 서로 동반한다. 왜냐하면 수치심이란 결국 한 개인이 자신의 가치를 입증해야 하는 시험에서 실패했을 때 겪을 수밖에 없는 감정이기 때문이다. 요컨대, 서사시와 서정시에 나오는 엘렐코스는 소위 호메로스 시대의 영웅적 가치관을 표방하던 귀족이나 사회 지도층 인사들 사이에서, 각자의 능력과 가치에 대한 ‘시험’과 그 결과에서 비롯되는 ‘감정’을 지칭하는 데 사용된 것처럼 보인다. ‘엘렐코스’의 이러한 두 가지 뜻이 함의하는 바는 생각보다 복잡하다. 첫째, 이 용어는 한 인간의 삶과 관련하여 객관적인 면과 주관적인 면 모두에 관계하는 것처럼 보인다. ‘경합’이나 ‘시험’이 개인의 실제 가치에 대한 검증 행위를 함의하는 반면, ‘치욕’이나 ‘수치’는 그 입증의 결과로서 개인이 겪게 되는 심리 상태를 담고 있기 때문이다. 둘째, 이 용어의 의미는 수치심이라는 감정을 매개로, 개인과 사회의 조우 방식을 보여준다. 수치심은 한 개인의 지극히 사적인 감정이다. 그렇지만, 이 감정은 자신의 실패에 대한 타인들의 시선을 의식함으로써 촉발되는 것이다. 따라서 엘렐코스는 개인의 가치에 대한 사회적 평가, 그리고 그 평가에 대한 개인의 반응을 담고 있는 셈이다. 마지막으로, ‘엘렐코스’가 개인의 가치에 대한 시험이나 검증을 뜻한다는 점에서, 이 용어는 자신의 가치를 주장하는 사람과 그것에 문제를 제기하는 사람 간의 ‘대결’적 성격을 갖는다. 요컨대, 엘렐코스는 사회 속에서 개인이 갖고 있는 진정한 가치를 가늠해주는 일종의 시금석과 같은 기능을 한다고 볼 수 있다.¹⁸⁾

16) 『오뒷세이아』 XXI 249-255(*elencheiē*), 424-426(*elenchei*).

17) 핀다로스 『올림피아 송시』 IV 17-18: “시련은 가사자들에게 대한 시험이다(*diapēira toi brotōn elenchos*).” 그 외에도, 『네메아 송시』 III 15-17(*elenchessin*) VIII 21(*elenchon*). 서사시와 서정시 등에 사용된 “엘렐코스”의 용례와 의미에 관해서는 J.H. Leshner(1984, p. 3-6)의 연구가 거의 절대적이다. 이 글에 인용한 문학 속의 엘렐코스 역시 모두 그의 논문에서 가져온 것이다.

18) 바퀴리데스, 『단편』 14: “왜냐하면 휘디아의 돌은/ 금을 알려주지만(*manuei*),/ 인간의 탁월함을/ 지혜와 강력한 진리는/ 드러내기 때문이다(*elenchei*)...” Cf. J.H. Leshner(1984), p. 6; L.-A. Dorion(1997b), p. 598-599.

한편, 5세기 무렵 아테네에 민주주의가 정착하면서 ‘엘렌코스’는 새로운 의미론적 진화의 계기를 겪게 된다. 민주주의 하에서 이 용어는 더 이상 소수 귀족들의 능력과 가치에 대한 검증이나 거기서 비롯된 감정을 지칭하지 않게 되었다. 대신, 이 용어가 주로 사용된 곳은 민회와 법정이었다.¹⁹⁾ 엘렌코스는 재판 과정에서 상대의 잘못을 폭로하거나 자신의 무고를 ‘드러낸다(*elenchein*)’는 의미로 사용되었다. 그런데 법정 대리인을 통해 재판을 벌이는 오늘날과 달리, 당시 법정에서는 소송 당사자들만이 발언을 할 수 있었다. 따라서 그들은 판관들 앞에서 직접 상대를 비난하거나 자신을 옹호해야 했다.²⁰⁾ 또한 소송 당사자들 간에도 상대를 심문하거나 상대와 논쟁을 벌이는 일은 극히 드물었다. 이미 재판까지 오게 된 상황에서 서로가 대화를 통해 잘못을 가린다는 것은 무의미한 일이었다. 따라서 이들의 발언은 거의 대부분 상대방을 향하지 않고 판관들을 향했다. 그들을 향해 고소인은 피고인의 책임을 백일하에 ‘드러냈다’고 주장하는 반면, 피고소자는 자신의 무고함을 ‘입증했다’고 주장했다.²¹⁾ 소송 당사자들 간의 논쟁이 거의 이루어지지 않았기 때문에, 법정에서 입증을 위해 사용된 수단이란 대부분 증인들에 의존하는 것이었다. 당시에 판관들의 마음을 움직이는 데 관건이 되었던 것은 증인들의 수와 명성이었다.²²⁾ 반면에, 소송 당사자들 간의 심문이나 교차조사는 상대방을 헛갈리게 만들어 말실수를 유도하기 위한

19) 연설가들에 의한 ‘엘렌코스’의 사용에 관해서는 cf. L.-A. Dorion(1990), p. 318, n. 19.

20) 물론 법정 연설을 위하여 소위 변론문 작성가들(*logographoi*)의 도움을 받을 수는 있었다. 이에 관해서는 cf. L. Brisson(1997), p. 16-17.

21) Cf. L.-A. Dorion(1990), p. 320-331.

22) 예컨대, 『고르기아스』 471e2-472c4. 특히 471e2-472a1: “오, 행복한 이여, 그것은 자네가 마치 법정에서(*en tois dikastēriois*) 사람들이 논박한다고 생각하듯이, 나를 수사적으로 논박하려 들기 때문이네(*rhētorikōs gar me epicheireis elenchein*). 거기서는, 그들이 주장하려는 것들에 관하여, 증인들을 많이 그것도 유명 인사들(*martures polla... kai eudokimous*)을 제시하는 반면, 반대편은 주장하면서도 고작 한 명 제시하거나 아무도 제시하지 못할 경우, 그들은 상대를 논박한다고 생각하니까 말이네. 하지만 그런 논박은 진실을 구하는 데 아무짝에도 쓸모도 없다네(*houtos de ho elenchos oudenos axios estin pros tēn alētheian*). 왜냐하면, 누구라도 종종 다수에 의해 또 명망가들에 의해서 그렇다는 거짓 증언에 당할 수 있기 때문이지.”

보조적인 수단으로서 극히 제한적으로만 사용되었다.²³⁾ 요컨대 입증이 재판 속에서 이루어지는 것이 아니라, 증인의 확보처럼 재판에 앞서 미리 준비된 것이라는 점에서, 또한 재판 자체가 소송 당사자들 간의 심문이나 논쟁 형식으로 이루어지는 것이 아니라 판관들을 향해 일방적으로 진술하고 호소하는 형식을 취한다는 점에서, 당시 법정에서 사용된 입증행위(즉 엘렝코스)는 쌍방향으로 진행되는 대화(dialogos)의 성격보다는 오히려 일방 진술(monologos)의 성격을 띠었다고 할 수 있다.

이렇듯 법정에서의 입증을 뜻하던 ‘엘렝코스’는 소크라테스에 이르러 다시 한 번 의미론적 진화를 겪게 된다. 우리는 『변론』에서 그가 엘렝코스를 철학적 실천의 수단이자 탐구 방법으로 간주하는 모습을 볼 수 있다. 법정에서 그는 연설가(rhētor)로서 자신을 방어할 것이나 그것이 전통적인 연설가의 방식과 같지는 않을 것이라고 선언한다(17b5-6). 더불어 자신의 연설이 전통적인 방식을 존중하지 않고, 평소에 사람들과 길에서 대화하는 방식으로 진행 되더라도 이해해달라며 거듭 양해를 구한다(17b6-c5). 소크라테스가 보기에 중요한 것은 연설의 전통이 아니라 연설이 드러내는 내용이다. 판관의 덕은 올바르게 이야기하는지 아닌지를 가늠하는 데 있는 반면, 연설가의 덕은 사실을 말하는 데 있기 때문이다(18a3-6). 이것은 수사학적 담론의 목적 자체가 판관을 설득하는 것에서 진실을 밝히는 것으로 바뀌게 됨을 의미한다. 실제로 그는 자신의 변론을 위해 증인들의 수나 명성에 의지하지 않는다. 오히려 증인으로(사람이 아닌) 델피의 신을 호명함으로써 그가 얼마나 법정에서 이루어진 엘렝코스를 불신하고 있는지를 반어적으로 보여준다(20e6-7). 증인들의 수와 명성에 기대어 판관들에게 선처를 호소하는 대신, 그는 고발자인 멜레토스를 상대로—전통 법정에서는 거의 사용하지 않았던—교차조사(cross-examination)를 벌임으로써 자신에 대한 고발의 부당함을 입증하고자 한다. 소크라테스의 엘렝코스가 지닌 독창성은 바로 여기에 있다. 소크라테스에게 있어서 입증은 이제 다수의 증인과 증언을 확보한 상태에서 판관을 향한 일방 진술로 이루어지지 않는다. 진정한 입증은 대화 상대자와 직접 얼굴을 마주하고 질문과 답변을 교환하며 주장의 진실성 여부를 검토할 때에만 온전하게 이루어지는 것이다. 요컨대, 소크라테스

23) Cf. L. Brisson(1997), p. 18-21.

에게 있어서 엘렝코스는 쟁점이 무엇이건 간에 그저 논쟁에서의 승리를 목표로 하는 수단이 아니다. 그가 관심을 기울인 것은 상대방의 신념과 주장이 옳은지 아닌지를 검토하는 것이며, 궁극적으로는 그 주장의 바탕이 되는 윤리적 태도와 삶을 검토하는 것이다. 그런 의미에서 소크라테스는 엘렝코스를 철학과 동일시하기까지 한다.²⁴⁾ 이렇게 보았을 때, 『변론』의 소크라테스는 자신을 표적으로 삼았던 법정에 서서, 전통적인 엘렝코스의 전복을 꾀했다고 해도 과언이 아니다.²⁵⁾

3. 엘렝코스의 구조와 논박의 성격

칼리클레스: 그런데 당신은 누군가가 당신에게 대답하지 않으면 도대체 말을 할 수 없는 모양이군!²⁶⁾

비록 소크라테스가 자신의 이러한 실천에 대하여 특별한 정의를 내리지는 않았지만, 많은 학자들은 대체로 엘렝코스를 “윤리적인 주제들에 관하여 일련의 질문과 답변을 통해 질문자가 답변자를 탐구하는 행위”라고 정의해왔다.²⁷⁾

그런데 이 정의는 소크라테스의 엘렝코스가 담고 있는 몇 가지 특징들을

24) Cf. L. Brisson(2001), p. 209.

25) Cf. L.-A. Dorion(1990), p. 336.

26) 『고르기아스』 519d8-9.

27) 예컨대, R. Robinson(1953), p. 7: “‘Elenchus’ in the wider sense means examining a person with regard to a statement he has made, by putting him a question calling for further statements, in the hope that they will determine the meaning and the truth-value of his first statement.”; G. Vlastos, “The Socratic Elenchus”(1994), p. 4: “Socratic elenchus is a search for moral truth by question-and-answer adversary argument(...);” T.H. Irwin(1995), p. 17: “Socrates’s characteristic method of argument is a systematic interrogation and cross-examination(*elenchos*) of different interlocutors who maintain some positive moral thesis.”; L.-A. Dorion(2004), p. 55: “Il s’agit d’une procédure argumentative qui se déroule dans le cadre d’un entretien dialectique entre un questionneur et un répondant.”

잘 보여준다. 첫째, 초기 서사시와 서정시 등에서 사용된 엘렝코스와 마찬가지로 소크라테스의 엘렝코스 역시 일종의 검증내지는 평가의 성격을 갖는다. 그런데 이 검증은 상대방의 힘이나 능력 혹은 재산과 같은 외적인 가치가 아니라, 대화자의 의견이나 신념을 그 대상으로 삼는다. 또한 소크라테스의 엘렝코스는 그저 상대방 주장의 검토와 비판으로 그치는 것이 아니라, 이 검토와 비판을 도덕 탐구의 선결조건내지는 출발점으로 삼는다. 이것은 그가 논박과 탐구를 동의어처럼 사용하는 것과도 무관하지 않다.²⁸⁾

둘째, 주제와 관련하여 엘렝코스는 윤리, 정치적인 물음들에만 관심을 갖는다. 중기나 후기의 대화편들과 달리, 초기 대화편의 소크라테스는 자연의 원리나 삶의 본성 등, 소위 존재론이나 인식론적인 물음에 대해서는 별다른 관심을 보이지 않는다.²⁹⁾ 반대로 그는 시종일관 자신의 임무가 동료시민의 영혼을 돌보는 일임을 강조한다. 그런데 영혼을 돌보는 일이란 결국 영혼의 양식이라 할 수 있는 덕들의 본성을 이해하고 배우는 것에 다름 아니다.³⁰⁾ 그런 점에서 볼 때, 엘렝코스는 이른바 ‘덕·과학(virtue-science)’을 위해 특화된 방법으로 이해될 수 있다.

셋째, 탐구가 윤리, 정치적인 주제에 국한되며, 소크라테스의 물음이 대화자의 의견에 대한 검토를 목적으로 한다는 점에서, 우리는 엘렝코스가 어느 정도까지는 대화자의 실존적 선택을 그 바탕에 두고 있다고 생각해볼 수 있다. 소크라테스의 대화자가 자신의 의견을 주장할 때, 그는 객관적인 사실을 진술하는 것도, 그렇다고 어디선가 들은 이야기를 전하는 것도 아니다. 또한 그는 중립적으로 이야기하지도, 제3자의 입장에서 이야기하지도 않는다. 윤리적 물음에 관하여 대화자들의 주장은 저마다의 직업과 인생을 건 확신과 자존심으로부터 나온 것이다. 그러므로 탐구는 윤리 문제에 관하여 순수하게 명제적이거나 논리적인 차원에만 국한된다고 보기 어렵다. 오히려 그것은 대화자의 윤리적인 태도와 삶의 문제에 대한 검토라는 측면에

28) 예컨대, 『변론』 21c3(*diaskopōn*), 4(*pros hon ego skopōn*), 22a4(*zētounti kata ton theon*), 23b5(*zētō kai ereunō*), 29c7-8(*mēketi en tautēi tēi zētesei diatribein mēde philosophēin*), e5(*exetasō kai elenxō*), 38a5(*kai emauton kai allous exetazontos*) 등.

29) 『변론』 19a8-d7. Cf. G. Vlastos(1991), p. 47-49.

30) 『프로타고라스』 314a1-c2.

서 접근할 필요가 있다.

마지막으로, 엘렐코스가 대화자 간의 질문과 답변을 통해 이루어진다는 점을 고려할 때, 이 탐구 방법이 대화자들 간의 경합 내지는 대결적 성격을 떨 수 있음을 배제할 수 없다. 교차조사에서는 언제나 질문자가 대화의 주도권을 갖게 된다. 그는 질문의 유형이나 방식을 선택함에 따라서 답변자의 선택지를 제한하거나 특정 방식의 답변을 강제할 수도 있다.³¹⁾ 실제로 몇몇 대화편들에서는 질문자의 자리를 놓고 소크라테스와 대화자가 신경전을 벌이는 모습도 눈에 띈다.³²⁾ 하지만 대부분의 경우 소크라테스가 질문자의 역할을 맡게 되는데, 특히 그의 유명한 무지의 자처는 탐구의 주도권을 행사하는 데 결정적인 역할을 하는 것처럼 보인다. 무지함을 인정받은 이상 그는 토론에서 언제나 질문자의 위치를 점할 권리를 갖게 되며, 이 지위를 이용하여 자신이 원하는 방향으로 대화를 이끌어갈 수 있기 때문이다.³³⁾

그렇다면, 엘렐코스는 어떤 절차와 방법을 통해서 대화자의 의견을 검토하고 허위의식을 논박하는가? 지난 30여 년간 이 물음은 엘렐코스의 논리적 구조를 둘러싸고 많은 연구와 논쟁을 불러일으켰다. 오늘날 대부분의 학자들은 그레고리 블라스토스가 이른바 ‘표준 엘렐코스(standard elenchus)’라는 이름으로 제시한 도식을 논박술의 기본 구조로 인정하고 있다.

- (1) 대화자는 윤리적인 물음과 관련하여 명제 p 를 주장한다.
- (2) 소크라테스는 p 로부터 q, r, s 등의 명제들을 제안하고, 대화자는 별 다른 논의 없이 이것들을 탐구의 전제로 받아들인다.
- (3) 이어서 소크라테스는 q, r, s 가 $\sim p$ 를 내포하고 있음을 보인다.
- (4) 결국 소크라테스는 p 가 거짓으로, $\sim p$ 가 참으로 드러났다고 결론짓고, 대화자 역시 자신의 실패를 인정하게 된다.³⁴⁾

초기 대화편에 등장하는 모든 탐구(*elenchoi*)들이 위의 도식에 꼭 들어맞

31) Cf. L. Brisson(2001), p. 210-212.

32) 『프로타고라스』 338c7-e5; 『고르기아스』 449d4-10, 497a6-c2, 500b6-d5, 505b4-506c4.

33) 소크라테스가 자처하는 무지의(반어적?) 성격 및 그의 도덕 이론과의 관계 등은 또 다른 논문을 필요로 하는 문제들로서 여기서는 다루지 않겠다.

34) G. Vlastos(1994), p. 11; L.-A. Dorion(2004), p. 56.

는다고 보기는 어렵다. 그렇지만 적어도 이 도식은 소크라테스가 수행하는 논박의 핵심을 잘 보여주고 있다. 논박술의 목적은 동일한 주제에 관해 답변자가 모순된 주장을 하고 있음을 질문자가 드러냄으로써 답변자를 논파하는 데 있다. 이를 위하여 질문자는 답변자에게 질문 형태로 다양한 명제들을 제기한다. 답변자가 이 명제들을 받아들일 경우, 이것들은 추론의 전제가 된다. 질문자는 오직 답변자가 동의한 명제들로부터만 논박을 수행할 수 있다. 반면에 답변자가 전제들에 동의하지 않는 한 소크라테스는 어떠한 논박도 펼칠 수 없다. 요컨대, 논박은 철저하게 답변자의 동의에 기반하며, 이 전제들로부터 최초로 답변자가 주장했던 논제와 모순된 결론이 도출될 때 답변자는 논박당하는 것이다. 답변자가 논박의 각 단계마다 동의를 해온 이상, 그에게는 빠져나갈 여지가 없기 때문이다. 이 과정을 통해 소크라테스는 대화자가 지지하는 명제(p)로부터 이것과 상충된 명제들(q, r, s)을 제안하고, 상대가 이것들에 맞서 얼마나 합리적으로 자신의 명제를 방어할 수 있는가를 검토하는 셈이다. 여기서 논박의 핵심을 구성하는 부분은 대화자들이 소크라테스의 전제들에 동의하는 두 번째 단계(2)이다. 대화자의 논제를 부정하는 요소들이 이 전제들(q, r, s)에 담겨있기 때문이다. 그런데 소크라테스는 전제들을 제안하면서 이것들이 대화자의 논제와 어떤 논리적 연관성이 있는지를 설명하지 않는다. 그는 그저 “ p 가 사실이라면, 그로부터 q, r, s 가 도출될 수 있지 않을까?”라고 제안할 뿐이다. 더 의아한 것은 대화자들의 반응이다. 그들은 조금만 신경을 쓰면 이 전제들(q, r, s)이 자신의 논제(p)와 상충된 요소를 지니고 있음을 알 수 있을 텐데도(3), 별다른 검토 없이 소크라테스의 제안에 동의하기 때문이다. 그러나 일단 동의가 이루어지면, 소크라테스는 어려움 없이 대화자를 논박할 수 있게 된다. 따라서 엘렐코스가 지닌 논박의 힘은 대화자가 소크라테스의 전제들에 동의하는 바로 그 지점에서 발생한다고 말할 수 있다.

그렇다면 대화자들을 그의 제안에 동의하게끔 만든 요인은 무엇일까? 몇몇 대화자들은 무지나 경험 부족에 의하여 소크라테스의 제안을 별다른 의심 없이 받아들이는 듯 보인다. 또 어떤 대화자들은 소크라테스의 제안이 자신의 가치와 부합한다고 판단하여 그것을 전제로 받아들이기도 한다. 반면에 또 다른 대화자들, 특히 소크라테스에게 적대적인 태도를 취하거나 논

쟁에 익숙한 대화자들의 경우, 그들은 전제들 속에 논박의 요소가 들어있음을 어느 정도 감지함에도 불구하고, 그것들을 감히 부정하기 힘든 윤리적 상황에 처함으로써 어쩔 수 없이 소크라테스에게 동의하기도 한다. 요컨대 논박의 요인들은 대화자의 지적 수준이나 윤리적 신념, 혹은 토론의 익숙함 정도에 기인하는 것처럼 보인다. 우리는 대화자들의 유형에 따라 소크라테스가 대화 속에서 상대의 동의를 유인하는 방식, 다시 말해 논박의 전제들에 대한 동의를 강제해내는 방식을 크게 세 가지로 그려볼 수 있다.

[1] 소크라테스에게 우호적이지만 토론에는 익숙하지 못한 경우

여기에 속하는 대화자들은 대체로 전통적인 가치관과 도덕을 지지하며, 자신들이 잘 안다고 생각하는 덕목에 관하여 확고한 신념을 표출하기도 한다. 예컨대 에우튀프론이나 라케스, 카르미데스, 크리톤 등의 대화자들이 이 부류에 속한다고 할 수 있다. 이들은 소크라테스에게 신뢰와 호감을 보내기는 하지만, 소크라테스식 대화나 논쟁에는 익숙하지 않은 모습을 보인다.³⁵⁾ 소크라테스는 이들의 주장으로부터 다양한 명제들을 전제로 제시하며 과연 이들이 전제들의 함정에 걸리지 않고 논제를 설명해낼 수 있는지를 검토한다. 예를 들어 에우튀프론은 경건을 “신들을 섬기는 일(*to peri tēn tōn theōn therapeian*, 12e6-7)”이라고 정의한다(*p*). 그러자 소크라테스는 ‘섬김’을 ‘보살핌’의 뜻으로 이해할 수 있다(*q*)고 동의를 구한 뒤에(12e9-13a2), 이 행위를 말이나 개 등을 보살피는 일과 같은 것(*r*)으로 취급한다(13a3-b6). 더 나아가 그는 가축들이 보살핌을 받음으로써 더 좋아진다(*s*)는 점에 대해서도 동의를 얻어낸다(13b7-c5), 하지만 에우튀프론은 이 전제들을 인정함으로써, 가축들과 마찬가지로 신들 역시 인간의 보살핌을 통해 더 좋아진다는 결론을 강요당하게 된다(13c6-9). 논박의 출발점은 지극히 단순하다. 그리스어 ‘*therapeia*’가 갖고 있는 이중의 의미, 즉 우월한 자(예컨대 신)에 대한 ‘섬김’의 뜻과 열등한 자(예컨대 가축)에 대한 ‘보살핌’의 뜻을 뒤섞음으로써 우월한 자를 보살피어서 더 낮게 만든다는 결론을 산출한 것이다. 에우튀프론은 의미의 전이를 간과하지 못 했기 때문에, 인간이 신을 보살핀다고 하는 불합리한 결론을 마주할 수밖에 없다.³⁶⁾

35) 예컨대, 『에우튀프론』 5c8-d5, 6d9-e6; 『라케스』 191e9-192b3.

에우튀프론이 당황해하자, 소크라테스가 직접 나서서 섬김의 의미를 구체적으로 교정해준다. 그의 도움을 통해서, 이번에는 경건이 “일종의 신들에게 봉사하는 일(*hupēretikē tis... theois*, 13d9)”로서 정의된다. 그러자 소크라테스는 “봉사하는 일”이라는 표현을 개별 장인들의 기술(*tekhnē*)과 그것을 통한 결과물에 적용시킨다. 즉, 의사에게 봉사하는 기술을 통해서는 건강을 산출하고, 조선공에게 봉사하는 기술로는 배를 산출하며, 건축가에게 봉사하는 기술을 통해서는 집을 그 결과물로서 산출한다는 것이다. 이로부터 소크라테스는 그렇다면 신에게 봉사하는 기술은 무엇을 산출하냐고 묻는다. 뻔뻔한 답을 찾을 수 없었던 에우튀프론은 그저 “많고도 훌륭한 것들(*polla kai kala*, 13e14)”이라는, 막연한 대답만을 내놓을 뿐이다. 논박의 핵심은 소크라테스가 신에 대한 봉사를 인간의 기술(*technē*)과 같은 수준에서 취급했다는 데 있다. 이 경우, 기술은 장인의 활동을 도와 그에 걸맞은 결과물을 기대할 수 있는 바, 경건 역시도 신의 활동을 도와 그에 적절한 결과물을 산출할 수 있어야 한다. 그러나 신이 일을 하는 데 있어서, 인간의 도움을 필요로 할 리가 만무하다. 에우튀프론이 신을 상대로 한 경건의 덕과 개별적인 장인의 기술이 갖는 차이를 파악했다면, 그는 이 어려움을 피할 수 있었을 것이다. 그러나 이 차이를 이해하지 못함으로써, 장인의 기술을 통해서 얻을 수 있는 결과물을 경건에서 찾아내야 하는 어려움에 부딪힌 셈이다.

[2] 소크라테스에 우호적이면서 토론에도 익숙한 경우

소크라테스에 우호적인 대화자들이라고 해서 모두가 대화에 서툰 것은

- 36) 의미의 전이를 통한 논박은 『카르미데스』(159b1-160d3)에도 나타난다. 사려(*sôphrosunē*)의 본성을 탐구하는 자리에서, 어린 카르미데스는 이 덕을 “영혼의 고요(*hēsuchiaitēs*)”라고 정의한다(*p*). 그러자 소크라테스는 카르미데스가 말한 고요함을 “느리다(*bradus*)”는 뜻으로 이해한 뒤에(*q*), 이 성질을 신체의 교육(*r*)과 영혼과 관련된 교육(*s*)에 차례로 적용시킨다. 사려는 훌륭한 것이어야 함에도 불구하고, 배움에 있어서 느리다는 것은 결코 훌륭하다고 볼 수 없기에, 사려가 영혼의 고요라는 정의는 기각된다(*~p*). 여기서 논박의 핵심은 카르미데스가 고요함을 느림으로 이해하지는 소크라테스의 제안에 선선히 동의해버렸다는 데 있다. 만일 카르미데스가 영혼의 평정 상태로서의 고요함과 배움에 있어서의 신속함이 다른 것임을 파악하고 소크라테스의 전제(*q*)에 동의하지 않았다면 논박을 피할 수 있었을 것이다.

아니다. 예컨대 『카르미데스』편에 나오는 크리티아스의 경우, 소크라테스의 반박에 쉽게 당하지만은 않는다. 그는 소크라테스가 제시하는 전제들에 저항하면서 자신의 논제를 옹호하려 애쓴다.³⁷⁾ 또한 그는 자신의 정의에 오류가 있다고 판단하면 과감히 문제를 인정하고 정의를 수정할 줄도 안다.³⁸⁾ 우리는 크리티아스가 제기하는 사려의 정의들이 다른 대화편들에서 소크라테스의 입을 통해 나온 주장들과 같거나 유사함을 볼 수 있는데, 이것은 크리티아스가 소크라테스의 추종자로서 스승의 대화 방식에 익숙해져 있음을 반증하는 것이기도 하다.³⁹⁾ 또한 『라케스』의 주요 대화자인 니키아스 역시 토론에 익숙할 뿐만 아니라 소크라테스식 대화의 특성을 잘 아는 인물로 나온다.⁴⁰⁾ 또 그는 용기의 본성을 묻는 소크라테스의 질문에 초기 작품들 속의 모든 대화자들 중에서 가장 능숙한 방식으로 용기의 정의를 제시함을 볼 수 있다. 그러나 이들 역시 전제들에 숨어있는 논박의 요소를 간과하지 못하고 소크라테스의 제안을 받아들임으로써 논제를 끝까지 유지하는 데 실패하고 만다.

여기서는 니키아스와의 대화를 예로 들어보도록 하자. 그는 용기를 일종의 ‘앓’이라 주장하며, 구체적으로는 “두려운 것들과 안심할 만한 것들에 대한 앓(*tēn tōn deinōn kai tharraleōn epistēmēn*, 194e11-195a1)”이라고 규정한다(*p*). 이에 대하여 소크라테스는 용기가 덕의 한 부분(*hōs meros aretēs*, 197e10-b1)이라고 제안한다(*q*). 아울러 그는 용기가 그 앓의 대상으로 삼는 두려운 것들과 안심할 만한 것들이 결국은 “미래의 나쁜 것들(*ta mellonta kaka*)과 미래의 좋은 것들(*agatha mellonta*, 198c2-5)”에 다름 아니라 말하고 니키아스의 동의를 얻는다(*r*). 그런데 앓이란 본성상 과거, 현재, 미래와 같은 시간성의 제약을 받지 않는 것(198d1-199b)이다(*s*). 그러므

37) 『카르미데스』 163b3-c8.

38) 『카르미데스』 164c7-d5.

39) 크리티아스가 카르미데스의 입을 통해 말한 “자신의 일을 하는 것(*to ta heautou prattein*, 161b6)”은 소크라테스가 『국가』 IV권에서 규정한 올바른 정의와 같다. 또한 “자신을 아는 것(*to gignōskein heauton*, 164d4)”이라든가, “아는 것과 모르는 것을 아는 것(*to eidenai ha te oiden kai ha mē oiden*, 167a1-b4)”이라는 정의 역시 무지의 자각을 역설하는 소크라테스의 철학적 실천과도 무관하지 않다.

40) 『라케스』 187e6-188c3, 194c7-d5.

로 시간성이 빠지면, 용기는 “좋은 것들과 나쁜 것들에 대한 지식”이 된다 (i). 그러나 소크라테스는 이것이 용기의 정의가 아니라, 용기를 한 부분으로 삼는 덕 일반의 정의라고 지적한다. 즉 그는 용기의 정의를 물었으나, 니키아스는 용기가 아닌 덕의 정의를 제시했다는 것이다 ($\sim p$). 사실 이 논박은 초기 대화편 연구에 있어서 덕의 단일성 논제와 관련하여 커다란 논란을 불러왔다. 그렇지만 논란이 되는 부분(즉 용기가 덕의 한 부분으로서 덕과 구분되는 것인지 아니면 그저 이름만 다를 뿐인지)을 일단 제외하고 보면, 우리는 니키아스가 앎의 대상이 갖는 시간성과 앎 자체의 무시간적 성격을 구분하지 못함으로써 논박을 당하게 됨을 알 수 있다. 시간성의 적용을 받는 것은 지식 자체가 아니라, 지식을 통해 검토할 대상들—여기서는 앞으로 일어날 일들—이 좋은가 나쁜가 하는 것이다. 니키아스는 시간성이라는 요소가 앎에서 제거되어야 함(s)은 충분히 인식하고 있었다(앎은 시간에 따라 상대적인 것이 아니기에). 그러나 소크라테스는 이 요소를 앎으로부터 제거하지 않고 앎의 대상에서 제거한 것이다(i). 그렇게 용기(지식)가 향하는 대상(좋은 것들과 나쁜 것들)의 특수성(미래)이 제거됨으로써, 덕의 대상(좋은 것들과 나쁜 것들)만 남게 된 것이다. 지금까지의 사례에 따르면, 논박의 핵심은 대화자들이 소크라테스의 제안들(즉, q, r, s, \dots)을 받아들이느냐의 여부에 달려있음을 알 수 있다. 대화자들이 그에게 동의할 경우, 그 제안들은 논의의 전제들이 되고, 소크라테스는 그 전제들 속에서 대화자의 주장과 상충되는 요소들을 찾아냈기 때문이다. 여기서 소크라테스의 전제들은 대화자의 논제와 관련하여 의미의 전이나, 부적절한 비유, 혹은 논제와 상충된 가치 등을 포함하는 것처럼 보인다. 대화자는 자신의 주장에 대한 신념과 확신을 가지고 있지만, 정작 전제들의 성격을 파악하지 못함으로써 논박당하게 되는 것이다.

[3] 토론에 익숙하면서 소크라테스와 적대적으로 대립하는 경우

그렇다면 모든 대화자들이 논박술의 이런 특징을 이해하지 못하고 순순히 소크라테스에게 굴복하고 마는가? 물론 아니다. 앞서도 언급했지만, 소크라테스에게 적대적이거나, 논쟁에 익숙한 대화자들은 소크라테스가 제시한 전제들 속에 논박의 요소가 들어있음을 어느 정도 감지하기도 한다. 그

러나 이들 역시 소크라테스의 논박으로부터 자유롭지 못 하다. 그 이유는 그들이 소크라테스의 전제들이 갖고 있는 파괴적 요소들을 눈치채지 못 해서가 아니라, 대화의 윤리적 상황이 그 전제들에 동의하도록 대화자들을 강제하기 때문이다. 이와 관련하여 『고르기아스』편에 전개된 소크라테스와 폴로스와 의 논쟁(472b4-475b2)은 소크라테스가 어떤 방식으로 대화자에게 전제들을 강요하는지를 잘 보여준다.

이 대화에서 쟁점은 불의를 저지르고 부정의한 사람이 행복할 수 있는가 하는 것(472d1-6)과 불의를 저지른 자가 처벌을 받는 것이 그에게 행복한 일인가 아닌가(472d6-e7) 하는 것이다. 이 쟁점들 가운데 소크라테스는 먼저 “부정의를 겪는 것이 부정의를 행하는 것보다 더 나쁘다”라는 폴로스의 논제를 검토한다(473a2-10). 폴로스가 이런 주장을 하는 것은 행복이 정치적 성공 여부에 달려있으며, 행복을 실현시켜주는 것은 정의가 아니라 권력이라고 확신하기 때문이다. 그는 자신의 주장이 시민들 다수의 입장과 일치하는 것임을 시종일관 강조한다.⁴¹⁾ 어떻게 보면, 폴로스의 논제는 소위 대중적인 행복관에 기반한 것이라 할 수 있다. 이 주장에 맞서 소크라테스는 다음과 같은 순서로 논박(*elenchos*)을 수행한다.

- (1) 불의를 겪는 것(*adikeisthai*)은 불의를 행하는 것(*adikein*)보다 더 나쁘다(*kakion*, 474c5-6).(p)
- (2) 하지만 불의를 행하는 것은 불의를 겪는 것보다 더 수치스럽다(*aischion*, 474c7-8).
- (3) 한편, 아름다운 것(*ta kalla*)은 즐거움(*hēdonē*)과 유익함(*ōphelia*) 때문에 아름답다고 부른다. 반면에, 수치(*aischron*)는 고통(*lupē*)과 나쁨(*kakon*)에 의해 수치스럽다고 부른다(474d3-475b2).
- (4) 그런데 두 개의 아름다운 것들 중에서 하나가 다른 하나를 압도한다면(*hyperballon*), 그것은 즐거움이나 유익함, 혹은 양자 모두에 있어서 하나가 다른 하나를 압도하기 때문이다. 반면에 두 개의 수치스러운 것들 중에서 하나가 다른 것을 압도한다면, 그것은 고통이나 나쁨, 혹은 양자 모두에 있어서 하나가 다른 하나를 압도하기 때문이다

41) 예컨대, 『고르기아스』 470d5-471d2.

(475a5-b2).

- (5) 불의를 행하는 것이 불의를 겪는 것보다 더 수치스럽다면, 그것은 불의를 행하는 것이 불의를 겪는 것을 고통에서 압도하거나, 나쁨에서 압도하거나, 아니면 양자 모두에서 압도하기 때문이다(475b5-7).
- (6) 그런데 불의를 행하는 것은 불의를 당하는 것보다 고통에서(*lupēi*) 압도하지는 않는다. 또한 불의를 행하는 자가 당하는 자보다 고통을 더 겪지도 않는다(475b8-c3).
- (7) 불의를 행하는 것이 불의를 겪는 것을 고통에서 압도하지 않는다면, 양자 모두에서 압도하는 것도 아니다(475c4-6).
- (8) 그렇다면 남은 것은 나쁨에서(*kakōi*) 압도하는 것이다(475c6-7).
- (9) 나쁨에서 압도한다면, 결국 불의를 행하는 것이 불의를 겪는 것보다 더 나쁜 셈이다(*to adikein kakion an eiē tou adikeisthai*, 475c7-9). (~p)

여기서 논박은 윤리적 성질들 간의 환원을 통해 이루어지고 있는 것처럼 보인다. 즉 소크라테스는 부정의한 행동에서 수치라는 성질을 도출해내고, 이 성질을 고통과 나쁨으로 환원시키는 반면, 훌륭함은 즐거움과 유익함으로 환원시키고 있다. 논박의 핵심은(2)에 있다. 폴로스가 불의를 행하는 것을 수치스러운 일로 보는 데 동의한 이상, 수치가 나쁘고 괴로운 것이라고 말하기란 그리 어려운 일이 아니다. 요컨대, 나쁨에 있어서 압도한다는 말은 결국 불의를 행하는 것이 불의를 겪는 것보다 더 나쁘다는 말에 다름 아니다(~p). 그렇다면 폴로스는 소크라테스의 질문 속에 들어있는 논박의 요소를 눈치채지 못 했을까? 그렇지 않은 듯하다. 그는 불의를 행하는 것이 수치스러운 일이라는 데 동의한 뒤에, 소크라테스의 의도를 금방 파악하고는, 수치로부터 나쁨이 도출되는 것을 막으려 시도한다.⁴²⁾ 그렇다면, 왜

42) 『고르기아스』 474c5-d2: “소크라테스: (...) 폴로스, 자네가 생각하기에는 불의를 행하는 것과 불의를 당하는 것 중에 어느 쪽이 더 나쁜가(*kakion*)? -폴로스: 내 생각에는 불의를 당하는 쪽입니다. -소크라테스: 그럼 이건 어때? 불의를 행하는 것과 불의를 당하는 것 중에 어느 쪽이 더 수치스럽지(*aischion*)? 대답해보게(*apokrinou*)! -폴로스: 불의를 행하는 쪽이죠. -소크라테스: 그렇다면, 그것이 더 나쁘기도 하겠군. 더 수치스럽다면 말일세. -폴로스: 그건 조금도 그렇지 않아요! -소크라테스: 알겠네. 자네는 훌륭한 것과 좋은 것이 같은 것이라거나, 나쁜 것과 수치스런 것이 같은 것이라고는 생각지 않나보군. -폴로스: 결코 아

그는 애초에 불의를 행하는 것이 수치스러운 일이라는 소크라테스의 제안을 거부하지 않았을까? 그가 “불의와 수치는 무관하다”고 말했다면, 그는 어렵지 않게 논박을 피해갈 수 있었을 것이다. 그러나 폴로스로서는 소크라테스의 제안을 거부하기가 쉽지 않은데, 그 이유는 “불의가 수치스러운 것”이라는 전제가 대중의 지지를 받는 도덕관에서 비롯된 것이기 때문이다. 불의를 행함이 수치스러운 일이라는 것은 모든 사람들이 당연히 여기던 생각이었다. 또한 수치를 나쁘고 괴로운 것으로 이해하는 것 역시 당시의 대중들에게는 전혀 낯선 사고방식이 아니었다. 문제는 폴로스가 자신의 주장은 언제나 대중의 지지에 기반한다고 단언한 사실에 있다. 대중의 힘을 등에 업고서 자신의 주장을 펼치는 이상, 그는 마찬가지로 대중적 가치관이라 할 수 있는 소크라테스의 전제를 결코 거부할 수 없다. 폴로스가 소크라테스의 전술을 몰랐던 것은 아니다. 그러나 그는 다중에 의해 광범위하게 지지되는 가치관에 감히 맞설 수 없었다. 시종일관 폴로스는 자신이 행복에 관하여 대중적 가치관의 대변자임을 자처해 왔고 다중의 지지가 자신의 논제를 강화한다고 생각했다. 소크라테스의 비판은 정확하게 그의 대중중주적인 윤리관을 겨냥했고, 또 그것을 역이용했다고 볼 수 있다. 그는 대중적 가치관 속에는 서로 모순된 평가들이 공존한다는 사실을 알고 있었다.⁴³⁾ 그것은 “성공한 권력자를 향한 대중의 선망”과 “범죄적이고 부정한 자를 향한 대중적 비난의 시선(즉 수치)”의 공존이다. 폴로스가 별로 도덕적으로 보이지 않는 주장, 즉 불의를 행하는 게 당하는 것보다 낫다는 주장을 거리낌 없이 할 수 있었던 까닭은 그 주장이 대중들에 의해 지지된다고 믿었기 때문이다. 하지만 바로 그 믿음으로 인해, 그는 불의를 행하는 것이 수치스럽

너지요.”

- 43) 이 점에서 한 사회가 공유하는 도덕(morality)과 철학자들에 의해 확립된 윤리학(moral philosophy)이 다르다고 할 수 있다. 도덕 안에는 서로 상충되는 덕목들이 별 문제없이 공존할 수 있는 반면, 철학자들은 자신의 이론을 지키기 위해 서로 다른 덕목들 간에 생길 수 있는 불일치를 해결해야 한다. 소크라테스가 전통 도덕을 비판의 대상으로 삼는 근본적인 이유는 서로 상충된 덕목들이 아무런 검토 없이 공존하며, 때에 따라서는 자의적으로 해석되고 무원칙하게 적용되기 때문이라고 할 수 있다. 이에 관해서는 여기서 자세히 논의할 수 없다. 다만 철학과 비교하여 대중 도덕이 갖는 특징에 관해서는, cf. K.J. Dover (1974), p. 1-3.

고, 수치는 괴로우며 나쁜 것이라는 주장 역시 받아들여야만 했다. 왜냐하면 이것 또한 대중들이 당연히 여기는 것이었고, 그는 감히 대중의 의견을 거스를 수 없었기 때문이다. 우리는 바로 여기에 논박의 힘이 숨어있다고 생각한다. 즉 폴로스를 논파시킨 힘은 그의 윤리적 태도와 주장이 기반하고 있는 대중적 가치관들 사이의 불일치로부터 나온 것이다. 그리고 이것이 엘렐코스의 과정에서 논제와 전제들 사이의 모순으로 드러난 것이다.

폴로스와의 논쟁은 소크라테스 논박술의 기본적인 메커니즘을 잘 보여준다. 답변자가 소크라테스의 제안을 전제로 받아들인 이상, 그는 전제들과 논제의 불일치를 피해갈 수 없다. 제안된 전제들이 답변자의 논제와 특별한 논리적 연관을 맺고 있는 것은 아니다. 그러나 답변자는 소크라테스가 제안한 전제들을 쉽게 거부할 수 없다. 왜냐하면 그것들은 답변자의 윤리적 신념과 태도, 더 나아가 그의 삶 자체에 강하게 고착된 것들이기 때문이다. 논리적인 면에서 보면, 답변자에게는 소크라테스의 전제들을 받아들여야 할 어떠한 논리적 강제나 필연성도 없다. 그것들을 받아들일 것인지 말 것인지는 전적으로 답변자의 자유이다. 그러나 윤리적인 측면에서, 답변자는 언제나 전제들을 받아들이도록 강제당하는 처지에 놓인다. 왜냐하면, 그 전제들은 대화자가 영위해 온 윤리적 삶의 바탕 위에서 제시된 것이기 때문이다. 그런 점에서 소크라테스의 엘렐코스는 오직 대화자의 삶에 대한 탐구라는 조건 하에서만 작동한다고 말할 수 있다. 그리고 바로 이 탐구의 실존적 측면에 소크라테스의 엘렐코스가 갖고 있는 논박의 힘이 있는 것이다.

4. 탐구의 조건: ‘생각하는 바를 솔직히 말하기’

우리는 앞서 엘렐코스의 의미론적 진화 과정을 검토하면서 이 용어가 한 개인의 가치를 둘러싸고 객관적인 면(시험·평가)과 주관적인 면(수치심·치욕)을 모두 갖고 있음을 확인하였다. 이 두 측면은 문학에서뿐만 아니라 철학적 탐구에도 어느 정도 영향을 미치고 있는 것처럼 보인다. 왜냐하면, 탐구는 대화 상대자가 주장하는 윤리적 덕목과 가치관에 대한 검증의 성격을 갖는 바, 소크라테스에게 논박당한 사람은 자신의 신념이 논박당한 것에

대하여 수치심과 분노를 느낄 수밖에 없을 것이기 때문이다. 어쩌면 이 과정은 소크라테스와 함께 탐구에 임하는 사람들이 영혼의 정화를 위해 반드시 거쳐야 하는 통과 의례 같은 것일 수도 있다. 하지만 이 모든 것이 가능하기 위해서는 반드시 지켜야 할 조건이 있다. 그것은 대화자가 자신이 생각하는 바를 숨김없이 이야기해야 한다는, 이른바 ‘솔직함의 규칙’이다. 사실 정직성에 바탕을 둔 신뢰가 대화를 통한 탐구의 선결 조건이라는 것이 대단히 특별하다고 말할 것까지는 없다. 이런 태도는 철학자가 아니더라도 쉽게 생각할 수 있는 것이기 때문이다.

뤼시마코스: 사실 우리는 적어도 우리끼리는 솔직하게 말해야 한다(*parrēsiazesthai*)고 생각합니다. 왜냐하면 그런 것들에 대하여 비웃는 사람들이 있기도 하거니와, 만일 누군가가 그 사람들에게서 조언을 구하더라도 하면, 그들은 생각하는 바를 이야기하지 않고(*ouk an eipoien ha noousin*), 문의한 사람의 의도를 추측하면서 자신의 의견에 반하여(*para tēn hautēn doxan*) 다른 것들을 말하기 때문이지요. 하지만 우리는 여러분이 충분히 알고 있을 뿐만 아니라, 알고 있음으로 여러분이 생각하는 것을 단적으로 이야기하리라(*haplōs an eipein ha dokei humin*) 생각하기에, 그래서 우리가 공유하려는 문제에 관하여 조언을 구하고자 초대하는 것입니다(『라케스』 178a4-b5, 박중현 역).

『라케스』의 도입부에서 뤼시마코스와 멜레시아스는 자식들의 교육문제와 관련하여 라케스와 니키아스에게 조언(*symbolē*)을 구하면서 솔직하게 이야기해줄 것이라 기대한다. 사실 이 기대, 즉 솔직함(*parrēsia*)이란 자신의 생각을 숨김없이 이야기하는 것에 다름 아니다. 그런데 이 단순한 기대가 소크라테스의 엘렝코스에서는 탐구의 성공 여부를 가늠하는 선결 조건이 된다. 왜냐하면, 엘렝코스의 목적은 대화자의 오류를 논박함으로써 그의 잘못된 믿음과 의견을 교정하는데 있기 때문이다. 그런데 답변자가 자신의 속내를 감춰버린다면, 그것은 검토의 대상이 사라져버림을 의미한다. 다른 한편으로, 정직함의 의무는 질문자에게도 요구된다. 질문자는 질문의 의도를 숨기지 말아야 하며, 답변자가 질문의 의도를 정확하게 이해할 수 있도록, 가급적 명료하고 알기 쉽게 질문해야 한다. 이 점에서 소크라테스의 엘렝코스는 몇몇 쟁론을 일삼는 사람들의 기술(*eristikē*)과는 명확하게 구분된다.

쟁론술이 제시된 논제가 무엇이든 그것의 완전한 파괴를 목적으로 하는 반면, 소크라테스의 엘렐코스는 대화자들 상호 간의 신뢰를 바탕으로 도덕적 진리를 향한 공동 탐구(*syzytēsis*)의 기반을 마련하기 위한 것이기 때문이다.⁴⁴⁾ 쟁론술이나 수사술의 영역에서 패배는 곧 재산이나 명예, 심지어는 목숨의 상실로 이어진다. 반면에, 엘렐코스를 통한 논박은 대화자가 지금까지 모르던 무지를 드러내줄 뿐만 아니라, 참된 앎에 대한 욕구를 촉발시킨다. 그리고 이 모든 것들은 질문자와 답변자 간에 솔직함을 바탕으로 한 신뢰 관계가 조성될 때 비로소 가능해진다. 그렇지만 소크라테스의 이런 의도를 모든 대화자들이 우호적으로 받아들이는 것은 아니다.

초기 대화편들의 대화자들은 각기 다른 직업과 성격, 기질, 그리고 대화 상황에 따라서 다양한 대화 태도를 보여준다. 대부분의 대화자들은 소크라테스에 대한 전적인 신뢰 속에서 우호적이고 협조적인 태도로 소크라테스의 엘렐코스에 응하는 반면, 다른 몇몇 대화자들은 논박을 두려워하며, 대화 상황에 따라서 자신의 본심을 감추려고 한다. 사실, 엘렐코스를 논쟁의 승리를 위한 논박 수단으로만 간주하는 이들에게 있어서, 솔직함의 규칙은 부담스러운 것일 수밖에 없다. 자신이 생각하는 바를 정직하게 밝힌다면, 상대는 자기 주장의 약점을 쉽게 찾아낼 것이기 때문이다. 그러나 소크라테스로서는 솔직함의 규칙을 절대 양보할 수 없다. 왜냐하면, 그의 탐구는 단순히 명제의 참, 거짓 여부가 아니라, 대화 상대의 윤리적 신념과 태도가 옳은지 그른지를 검토하는 것에 맞춰져 있기 때문이다.

“나는 올바른 것이 경건하고 경건한 것이 올바르다고 동의하기에는 그렇게 간단한 문제라고 결코 생각지 않소, 소크라테스.” 그가 말했네. “내 생각에 거기에는 뭔가 다른 것이 있는 듯하오. 하지만 그게 무슨 차이겠소(*alla ti touto diapherei*)?” 그가 말했지. “만약 당신이 원한다면(*ei gar boulei*), 우리가 보기에 올바른 것이 경건하고 경건한 것이 올바르다고 합시다.” — “저로서는 아닙니다!” 내가 말했지. “제가 검토(*elenchesthai*)를 필요로 하는 것은 결코 ‘만약 당신이 원한다면(*ei boulei*)’ 이니, ‘만약 당신이 생각한다면(*ei soi dokei*)’이니 하는 그런 것이 아니라, 나와 당신(*eme te kai se*)입니다. 그런데 ‘나와 당신’

44) Cf. L. Brisson(2001), p. 226.

이라 함은, 우리가 거기서 ‘만약(ei)’을 빼면, 논의를 가장 잘 검토할 수 있으리라는 생각에서 그렇게 말하는 것이지요”(『프로타고라스』 331b8-d1).

이 대목은 엘렝코스가 윤리적 물음에 대한 개인의 선택으로부터 출발해야 한다는 것을 분명하게 보여주고 있다. 프로타고라스는 올바름과 경건이 같은 것인지에 관해 질문을 받자, 자신이 생각하는 바를 대답하는 대신, 소크라테스가 “원한다면” 그렇게 보자고 제안함으로써, 긍정과 부정 모두의 가능성을 열어두는 식으로 대답한다. 프로타고라스는 “만일 당신이 원한다면”이라는 표현을 통해서, 마치 질문자가 원하는 대로 모두 답해주겠다는 듯한 태도를 취한다. 하지만 그렇게 말함으로써 프로타고라스는 논제로부터 자유로워지며, 따라서 논제에 대하여 아무런 책임도 질 필요가 없어진다. 그러므로 설령 소크라테스가 그의 선택을 논박한다고 해도, 그는 별다른 타격을 입지 않을 것이다. 소크라테스로서는 프로타고라스의 답변을 결코 받아들이 수 없다. 왜냐하면 이 대답은 대화자의 윤리적 신념과 태도를 검토한다는 엘렝코스의 목적을 결코 실현시킬 수 없기 때문이다. 대화자의 윤리적 신념, 더 나아가 그 신념에 기반한 윤리적 삶이 옳은지 그른지를 검토하기 위하여, 소크라테스는 프로타고라스의 제안을 거부하고, 논제에 관해 솔직한 입장을 취할 것을 거듭 요구하는 것이다. 대화에서의 “솔직함(parrēsia)”이나 “생각하는 바를 그대로 말하라”는 요구는 초기 대화편 곳곳에 나온다. 이것은 비단 적대적인 태도를 취하는 대화자들에게만 요구되는 것은 아니다.⁴⁵⁾ 이 규칙은 소크라테스에게 우호적이고 협조적인 태도를 취하는 대화자들에게도 예외 없이 요구된다.⁴⁶⁾ 그것은 대화자의 성향이나

45) 예컨대, 『고르기아스』 487a7-b5(*tō de xenō tōde, Gorgias te kai Pōlos, sophōmen kai philō eston emō, endeesterō de parrēsias kai aischuntēloterō mallon tou deontos*), 492d1-2(*ouk agennōs ge, ō Kallikleis, epexerchēi tōi logōi parrēsiazomenos*), 495a7-9(*diaphtheireis, ō Kallikleis, tous prōtous logous... eiper para ta dokounta sautōi ereis*), 500b5-c1(*mēd' hoti an tuchēis para ta dokounta apokrinou*); 『프로타고라스』 339d5(*chrē gar hekaston tēn heautou gnōmēn apophainesthai*); 『국가』 I, 337c3-7(*apokrineisthai to phainomenon heautōi*), 346a3-4(*kai, ō makarie, mē para doxan apokrinou*), 350e5(*mēdamōs, ēn d' egō, para ge tēn sautou doxan*)).

46) 『크리톤』 48e5-49a2(*peirō apokrineisthai to erōtōmenon hēi an malista oiēi*), 49c11-d1(*mē para doxan homologēis*); 『메논』 83d(*to gar soi dokoun touto*

논박의 성격에 상관없이, 탐구의 목적이 대화자의 윤리적 삶 자체를 겨냥하고 있기 때문이다.

그렇다면 이 ‘솔직함의 규칙’이 모든 엘렐코스에 예외 없이 적용된다고 말할 수 있을까? 이 규칙이 대화자의 삶을 검토하는 데 선결 조건이라고 한다면, 소크라테스가 엘렐코스를 수행하는 한 그렇다고 봐야 할 것이다. 그런데 소크라테스의 철학적 실천이 한 개인에 대한 비판에 머물지 않고, 당대의 대중적 가치관이나 도덕관에 대한 검토에 있었다고 말한다면, 혹시 개인의 솔직함에 대한 요구가 탐구의 사회적 성격을 약화시키는 것은 아닐까? 아닌 게 아니라, 프로타고라스에게 자신의 입장을 솔직하게 말할 것을 강변하던 소크라테스는 얼마 지나지 않아 바로 입장을 바꾸는 듯한 모습을 보인다.

내가 말했네. “자 그러면, 프로타고라스님, 용기를 잃지 말고 나머지 것들도 살펴보도록 합시다. 당신은 어떤 사람이 불의를 행할 때, 그가 불의를 행하는 데 있어서 지혜롭다고 생각하십니까?” —그러자 그가 말했지. “나로서는(*egōge*) 거기에 동의한다면 수치스러운 일일 걸세, 소크라테스. 하지만 적어도 사람들 가운데 대다수는 그렇다고들 말하지(*epei polloi ge phasin tōn anthrōpōn*).” —“그렇다면 제가 그들에 대해 논의를 해볼까요, 아니면 당신에 대해 해볼까요?” —그가 말했네. “자네가 원한다면, 우선은 다수의 주장에 관해 논의하도록 하게나.” —“사실, 당신이 그저 대답만 해주신다면, 그것이 과연 당신의 생각이든 아니든 제게는 아무런 차이도 없습니다(*ouden moi diapherei, ean monon su ge apokrinēin, eit' oun dokei soi tauta eite mē*). 왜냐하면, 저로서는 최대한 그 주장을 검토하겠지만, 아마도 결국에는 질문자인 저와 답변자가 검토될 것이니까요.”(『프로타고라스』 333b8-c8).

앞에서와 다르게, 여기서 소크라테스는 소위 ‘솔직함의 규칙’을 더 이상 존중하지 않는 것처럼 보인다.⁴⁷⁾ 그는 대화자가 답변을 해주기만 하면, 검토할 내용이 답변자 개인의 의견이건 다중의 의견이건 상관없이, 결국에 가서는 질문자와 답변자 모두가 검토된다는 것이다. 하지만 적어도 이 대목은 앞서 살펴본 엘렐코스의 규칙을 파괴하는 것처럼 보인다. 엘렐코스가 대화

aporkinou).

47) 이와 유사한 태도는 『프로타고라스』 352b2-353b5에 한 번 더 나온다.

자의 윤리적 신념과 삶을 그 검토 대상으로 할진대, 대화자 자신의 의견이 빠져 버린다면, 결국 논박되는 것은 임자 없는 주장일 뿐이기 때문이다. 그렇다면 소크라테스가 그토록 쉽게, 그것도 한 대화편 안에서, 엘렝코스의 핵심 규칙을 포기해버린 듯한 모습을 어떻게 설명할 수 있을까? 이에 대해서는 어윈(T.H. Irwin)의 해석이 주목할 만하다. 그는 엘렝코스가 개인의 삶에 대한 관심을 넘어서 사회의 도덕과 가치관을 온전하게 검토할 수 있기 위해서, 소크라테스로서는 이 규칙을 어느 정도 완화할 필요가 있었다고 해석한다. 어윈은 엘렝코스가 특정한 절차나 규칙으로 표준화될 수 없다고 본다.⁴⁸⁾ 무엇보다도 우리는 플라톤이 그의 작품 속에서 소크라테스의 엘렝코스를 아무런 비판이나 수정도 없이 무조건 받아들였을 것이라고 생각해서는 안 된다. 필요하다고 생각되면, 플라톤은 기꺼이 논박의 규칙을 바꾸기도 한다는 것이다.⁴⁹⁾ 즉, 탐구가 한 개인을 겨냥할 때, 소크라테스는 ‘솔직함의 규칙’을 강조함으로써 대화자의 윤리적 태도와 삶을 한결 더 분명하게 검토할 수 있었다. 하지만, 이 규칙을 완화시킴으로써, 그의 엘렝코스는 2인칭 단수(*su*)에 대한 검토를 넘어서 3인칭 복수(*polloi*, 즉 사회)가 공유하는 집단 도덕을 검토하고 비판할 수 있게 된다는 것이다.

우리는 엘렝코스를 표준화된 특정 형식에 가둘 수 없다는 어윈의 지적에는 동의한다. 엘렝코스의 구조와 규칙들은 대화의 주제, 대화자의 유형과 성격, 그리고 다양한 대화 상황들에 따라 얼마든지 완화되거나 수정될 수 있다. 하지만, 그렇다고 해서 엘렝코스가 지닌 탐구의 실존적 성격까지 없앨 수 있다는 주장에는 동의하기 어렵다. 더욱이 우리가 보기에, 위의 두 대목의 탐구 방식은 본질적으로 다르지 않다. 어윈은 두 대목을 비교하면서 소크라테스의 요구 내용에 주목한 나머지, 정작 엘렝코스의 표적이라 할 수 있는 프로타고라스의 대화 태도에 대해서는 별다른 주의를 기울이지 않았다. 대화 내내 프로타고라스는 소크라테스의 탐구에 온전히 자기 자신을 맡기려 들지 않는다. 오히려 우리는 대화의 곳곳에서 그가 틈만 나면 엘렝코스의 규칙에 저항하려 애쓰는 모습을 볼 수 있다. 프로타고라스는 짐짓 어떤 논의 방식이든 모두 수용할 수 있는 것처럼 말하지만, 사실은 문답법처

48) T.H. Irwin(1993), p. 11-13.

49) T.H. Irwin(1979), p. 37.

럼 간략한 논의 방식(*brachulogia*)보다는 연설처럼 긴 이야기(*makralogia*)를 선호하며,⁵⁰⁾ 소크라테스의 교차조사(*cross-examination*)에 강한 거부감을 보이기도 한다. 실제로 우리는 소크라테스가 한바탕 소란을 피우고 난 뒤에야, 프로타고라스가 청중의 압력에 의해 교차조사에 응하는 모습을 볼 수 있다.⁵¹⁾ 앞의 인용문에서 프로타고라스가 자신의 입장을 선택하지 않았던 것은 선택으로부터 부과될 수 있는 책임부담을 피하기 위한 것으로 생각해 볼 수 있다. 반면, 뒤의 인용문에서 프로타고라스는, “(부정의한 자가 지혜롭다는 데) 동의한다면 나로서는 수치스러운 일일 것(*aischunoimēn an egōge...*)”이라고 말하며, 자신의 입장을 선택하는 것처럼 보인다. 답변이 여기서 끝나고 말았다면 어원의 해석이 옳다고 볼 수 있을 것이다. 하지만, 프로타고라스는 바로 이어서 반대 입장을 마치 단서 조항처럼 슬쩍 집어넣는다. 즉, “하지만 적어도 사람들 가운데 다수는 (부정의한 자가 지혜롭다고) 주장한다(*epei polloi ge phasin...*)”는 것이다. 프로타고라스의 의도는 일견

50) 간략한 문답법과 긴 논의 간의 대립은 소크라테스(철학자)와 프로타고라스(소피스트) 간의 대립의 한 축을 형성하는 것처럼 보인다(329b1-5, 334c7-335a3, 335a9-c7).

51) 『프로타고라스』 335a9-338e5. 대화가 공전을 거듭하고 프로타고라스가 계속 대화의 규칙을 받아들이지 않자, 소크라테스는 자신이 프로타고라스의 긴 이야기를 이해할 능력도 없고, 더 이상 토론할 여유도 없음을 핑계 삼아 대화를 거부하고 자리에서 일어난다. 소크라테스의 대화 거부는 플라톤의 작품 전체를 통틀어 이곳이 유일하다. 물론 소크라테스가 진지하게 대화를 그만두려 했다고 보는 사람은 아무도 없을 것이다. 그의 대화거부는 다분히 의도된 것이다. 즉, 대화 중단을 선언함으로써 대화의 지속을 열망하는 주변 청중들의 힘을 빌리려는 것이다. 실제로 소크라테스가 자리를 뜨려 하자, 청중들이 곧바로 그를 만류함과 동시에 프로타고라스에게 소크라테스의 규칙을 준수하며 대화를 지속할 것을 요구한다. 프로타고라스로서는, 소크라테스 한 사람의 요구는 거부할 수 있을지 몰라도, 청중들의 요구를 거부하기란 쉽지 않다. 이미 덕의 교육자로서 이름을 날리고 있었던 그로서는 집단적 시선에서 자유로울 수 없기 때문이다. 그러므로 대중들 앞에서 무지를 자청하는 소크라테스와의 대화 중단은 그에게 적지 않은 부담으로 작용할 수밖에 없었고, 그는 소크라테스의 요구를 받아들여지게 된다. 우리는 다른 몇몇 대화편(예컨대 『소 히피아스』, 『고르기아스』, 『국가』 I권)에서 소크라테스가 청중의 힘을 이용하여 대화자를 강제하는 모습을 볼 수 있다. 그 작품들 속에서 소크라테스는 대화 상대방의 사회적 지위를 청중 앞에 부각시키고 체면을 자극함으로써 상대방이 대화를 거부할 수 없게 만든다. 소크라테스의 이런 태도 역시 그의 대화 전략을 이해하는 데 중요한 요소임에 분명하지만, 이 글에서는 자세히 다룰 수 없다.

분명해진다. 즉 부정의와 지혜의 관계를 놓고서, “개인적으로는 부끄럽게 생각하지만, 다중은 부정의한 자가 지혜롭다고 생각하는 게 현실”이라고 말하는 셈이다. 여기서 프로타고라스의 대응은 한결 더 신중하고 교묘해졌음을 볼 수 있다. 프로타고라스는 개인적으로(*egōgē*) 도덕적으로 옳고 환영받을 만한 입장, 즉 “부정의한 자는 지혜로울 수 없음”을 자신의 것으로 선택했다. 하지만 그가 정작 권위를 부여한 것은 자신의 것이 아니라 다중(*polloi*)의 것, 즉 “부정의한 자가 지혜롭다”는 의견이다.

그렇다면 프로타고라스는 과연 진심으로 부정의한 자가 지혜로울 수 없다고 생각하는 것일까? 위의 대목만으로는 프로타고라스의 진심이 어느 쪽을 향하는지 정확히 드러나지는 없다. 다만, 그가 다중의 의견에 집착한다는 점은 부정할 수 없는 사실이다. 만일 그가 자신의 선택에 대해 확고하다면, 다중의 의견 따위는 언급할 이유가 없었을 것이기 때문이다. 오히려 그는 여러 사람들이 보는 앞에서 “덜 비난받을 만한” 선택지를 자신의 것으로 취하지만, 여전히 다중의 의견이라는 방패 뒤에 숨어서 부정의와 지혜의 관계를 지지하는 것처럼 보인다.⁵²⁾ 소크라테스로서는 “부정의한 자가 지혜롭다”는 주장을 쉽게 무시하고 지나갈 수 없다. 비록 프로타고라스가 그 주장을 지지하지는 않는다고 해도, “프로타고라스에 따르면,” 그 주장은 엄연히 다중의 지지를 받고 있기 때문이다. 하지만 프로타고라스는 그것이 다중의 것이라고 말했기 때문에, 설령 소크라테스가 그 주장을 논박한다 하더라도, 자기 자신은 아무런 상처도 입지 않을 것이다. 부정의한 자가 지혜로울 수 있다면, 정의와 지혜는 양립할 수 없게 되며, 그것은 결국 프로타고라스가 주장한 덕의 다양성을 인정하는 것에 다름 아니다. 프로타고라스로서 이 입장은 쉽게 버릴 수 있는 것이 아니다. 그렇지만, 청중들 앞에서 부정의한 자가 지혜롭다고 단언하는 것 또한 쉬운 일이 아니다. 그래서 그는 짐짓 부정의와 지혜의 양립 불가능성을 지지하는 듯하면서, 다중의 입을 통해서 반대 입장을 제시한 것이다. 소크라테스 역시 프로타고라스의 의중을 파악한 듯 보인다. 이런 상황에서 “어떠한 논제를 검토하더라도 결국에 가

52) 부정의한 자가 지혜로울 수 있다면(부정의=지혜), 정의와 지혜는 같을 수 없게 되며, 이는 소크라테스가 주장하는 덕의 단일성 이론과 배치되는 결론에 이르게 될 것이다.

서는 질문자와 답변자를 검토하게 될 것”이라는 소크라테스의 마지막 발언은 시사하는 바가 적지 않다. 그가 다중의 의견을 검토하겠다고 말한 것은, 그저 다중의 주장이 흥미로웠기 때문이 아니라, 프로타고라스가 다중의 그들 속으로 숨었기 때문이라고 보는 것이 옳을 듯하다. 그런 점에서, 소크라테스가 검토하는 것은 단순히 다중의 의견이 아니라 다중을 방패로 삼은, 혹은 다중의 의견을 대변하는 프로타고라스의 의견이라고 봐도 무방하다. 요컨대, 설령 탐구의 대상이 사회 전체의 도덕이나 가치관으로 확대된다 하더라도, 엘렐코스는 여전히 개인의 입장을 매개로 하여 전개된다고 말할 수 있을 것이다.

초기 대화편의 소크라테스가 덕의 정의를 구하는 일에 몰두했다는 것은 잘 알려진 사실이다. 또한 우리는 그의 질문이 “X는 무엇인가(*ti esti X*)?”의 형식을 취하고 있음도 알고 있다. 하지만 조금만 주의를 기울인다면, 우리는 이 질문이 대화 상대자의 의견 안에 제약되어있음을 보게 된다. 즉, 그의 질문은 단적으로 “X는 무엇인가?”가 아니라, “당신은 X가 무엇이라고 주장하는가(*ti phēis einai X*)?” 내지는 “당신이 생각하기에 X는 무엇인가(*ti soi dokei... X*)?” 등의 방식으로 던져지는 것이다.⁵³⁾ 이것은 엘렐코스를 통해 소크라테스가 검토하려는 것이 일반적인 의견이 아니라, 바로 대화자 자신의 생각임을 보여준다. 이것은 또한 소크라테스가 덕과 관련된 물음을 그것의 담지자와 분리시켜 생각하지 않았음을 보여준다. 자연과학적 지식과 달리, 도덕은 개인의 가치관이나 신념의 형태로 존재한다. 따라서 이것은 한 개인의 가치 판단의 기준이 되는 동시에, 그가 느끼는 분노나 동정, 혐오나 연민의 근거가 된다. 달리 말하면, 누군가가 윤리적인 물음에 답을 할 때 -과학적인 물음에 답할 때와 달리- 그는 자신의 대답에 특정한 신념이나 태도, 심지어는 감정을 담아서 말을 할 수 있다는 것이다. 요컨대, 소크라테스가 대화자에게 요구하는 것이 덕의 보편적 정의라고 해서, 그것을 구

53) 예컨대, 『에우튀프론』 5d7(*ti phēis einai to hosion [...]*), 6b4(*[...] su hōs alēthōs hēgēi tauta houtōs gegonenai*), 7(*kai poteron ara hēgēi su einai [...]*); 『카르미데스』 159a10(*ti phēis einai sōphrosunēn kata tēn sēn doxan*), 160d8-e1(*[...] panta tauta sullogisamenos eipe eu kai andreiōs ti soi phainetai einai*), 166d8-9(*Tharrōn toinun [...] apokrinomenos to erōtōmenon hopēi soi phainetai*); 『메논』 71d4-5(*su de autos, ō pros theōn, Menōn, ti phēis aretēn einai*);

하는 방식이 중립적이거나 제3자적인 것은 아니다. 오히려 그가 덕의 정의를 구할 때, 그는 언제나 대화자가 진심으로 그렇다고 믿는 바, 바로 그것의 본성을 알고자 하는 것이다.

5. 결론을 대신하여: 엘렝코스의 효과와 한계

니키아스: 소크라테스와 아주 가까이 있으면서 대화를 하며 사귀게 된 사람은, 사실 처음에는 다른 것과 관련해서 대화를 하기 시작하더라도, 이 사람으로서는 논의에 의해 그에게 끌려다니기를 멈추지 못하다가, 마침내는 제 자신에 대해서 자기가 지금 어떤 식으로 살고 있으며 지난날의 삶은 어떻게 살았는지 이야기를 하는 상황에 처하지 않을 수 없게 된다는 걸 말합니다.⁵⁴⁾

‘탐구’·‘조사’·‘검토’ 등을 뜻하는 여러 그리스 어휘들 가운데, ‘엘렝코스’가 소크라테스의 철학적 실천을 지칭하는 데 독보적인 지위를 갖는다면, 그것은 이 단어가 한 개인의 가치를 입증하기 위한 실천과 그로부터 비롯된 심리 상태를 모두 표현할 수 있었기 때문이다. 엘렝코스의 이러한 특징은 소크라테스의 철학적 실천을 그저 논리적인 차원에만 국한시키지 않는 것처럼 보인다. 오히려 엘렝코스의 논리적 차원은 그것의 도덕적 목적에 종속된다고 보는 것이 옳다. 소크라테스는 엘렝코스를 통해서 그저 하나의 명제를 논박하는 데 만족했던 것이 아니라, 대화자들의 삶 자체를 검토하고 비판함으로써 그들을 좀더 훌륭하게 만들기 위해 고심했기 때문이다. 소크라테스가 보기에 인간의 훌륭함은 덕을 통해서만 이루어질 수 있다. 그런데 덕이 앎으로 되어 있는 바, 영혼이 잘못된 믿음으로 차 있다면, 이것을 제거하고 영혼을 정화시키는 것은 덕을 얻기 위한 선결 조건이 되는 것이다. 그러므로 논박은 궁극적으로 명제 자체를 겨냥한다기보다는, 그 명제를 주장하는 대화자를 향한다고 볼 수 있다. 요컨대, 소크라테스는 엘렝코스를 통해 대화자의 주장만이 아니라, 대화자의 윤리적 신념과 태도, 더 나아가 그런 신념 위에서 영위해 온 대화자의 삶 자체를 논박하는 것이다. 그렇다

54) 『라케스』 187e6-188a3(박종현 역).

면, 논박의 진정한 효과는 대화자의 논리적 오류를 지적하는 데서 찾아져야 하는 것이 아니라, 그가 참이라고 믿어왔던 것이 거짓으로 드러남에 따라 영혼이 겪게 될 충격에서 찾아져야 한다고 말할 수 있다. 이것은 초기 대화편의 등장인물들이 중기나 후기의 작품들 속의 인물들과 달리 한결 더 극적이며 감정적으로 대화에 참여하는 모습과 무관하지 않다.

초기 대화편의 두드러진 특징 가운데 하나는 작품 속 대화자들이 언제나 생생하고 구체적인 인물로 소개된다는 것이다. 독자들은 대화편을 읽으면서 작품 속 인물이 지닌 신념이나 사상은 물론, 그의 직업이나 나이·고향·성격과 기질까지도 어느 정도 알아볼 수 있다. 또한 대화자들이 토론에 임하는 방식은 다분히 감정적이기도 하다. 그들은 대화에 앞서 승리의 욕구를 숨기지 않고, 다른 대화자들을 질투하거나 경계하기도 하며, 논쟁에서의 작은 승리에 들뜨기도 한다. 그러나 소크라테스의 질문이 이어짐에 따라, 대부분의 대화자들은 자신이 안다고 믿는 것을 제대로 규정해내지 못하면서 당황하기 시작한다. 우리는 토론의 와중에 대화자들이 당혹감을 토로하는 모습을 쉽게 찾아볼 수 있다.⁵⁵⁾ 그리고 이 당혹감은 자신이 무지하다는 사실조차 몰랐던 것에 대한 수치와 분노로 표출되기도 한다.⁵⁶⁾ 하지만 이러한 수치심과 분노의 감정들은 분명 대화자에게 유익한 것들이다. 왜냐하면, 이 감정들은 대화자들의 영혼을 점유했던 허위의식이 파괴되었음을 보여주는 징표와도 같은 것이기 때문이다. 비로소 대화자들은 함께 철학적 탐구에 들어설 조건을 갖추게 된 셈이다. 그렇기 때문에, 소크라테스는 자신의 탐구가 논박당한 자에게 해롭기는커녕 이로울 뿐이며,⁵⁷⁾ 심지어 자기야말로 신이 아테네인들에게 보낸 선물이라고까지 주장한다.⁵⁸⁾

그렇지만, 소크라테스에게 논박당한 이들 가운데 그의 선의를 제대로 이해하고 고마워할 사람이 얼마나 될까? 논박당한 사람들은 대부분 고마움을 표하기는커녕 소크라테스에게 적의를 드러냈다⁵⁹⁾ 특히나 소크라테스를 모방했던 젊은이들에게 논박당한 이들은 젊은이들이 아닌 소크라테스에게 복

55) 『이온』 532b8-c2; 『에우튀프론』 11b6-8; 『카르미데스』 169c3-d1; 『메논』 79e7-80b7.

56) 『라케스』 194a6-b4.

57) 『고르기아스』 475d1-e1.

58) 『변론』 30d5-31b5.

59) 『변론』 21c3-e1, 22e6-23a5; 『메논』 94e3-95a7.

수를 다집했다.⁶⁰⁾ 소크라테스가 고발당했던 주요 원인들 중 하나가 그를 향한 사람들의 분노였다는 사실은 조금도 의심할 여지가 없다. 청중들 앞에서 무력하게 논박당함으로써 느끼는 모멸감이 분노가 되어 자신에게 창피를 준 소크라테스에게 향하는 것은 어찌 보면 자연스러운 것일 수 있다. 이 점에서, 엘렝코스의 한계는 그것이 대화자에게 주는 유익함과 정확하게 동전의 양면 관계를 형성하는 것처럼 보인다. 소크라테스에게 논박당한 대화자가 자신이 겪었던 이중의 무지에 대해 수치심을 느끼고, 새롭게 진리탐구를 열망하는 한에서, 엘렝코스는 영혼의 병을 치유하는 처방이자 주술로서 기능한다.⁶¹⁾ 반대로, 그 수치심이 자신을 논박한 자에 대한 분노와 복수의 감정으로 이어진다면, 동포시민의 영혼을 돌보겠다는 소크라테스의 철학적 의도는 무위에 그치고 마는 것이다. 법정에서 소크라테스는 자신이 죽은 뒤에 하데스에 가서라도 엘렝코스를 멈추지 않겠다고 주장한다. 이것은 그가 엘렝코스를 얼마나 중히 여기고 있는지를 잘 보여준다. 하지만, 이것은 소크라테스가 바로 이 엘렝코스 때문에 죽음에 몰릴 수밖에 없었음을 역설적으로 보여준다.⁶²⁾ 소크라테스는 부자이건 가난한 자이건, 노인이건 젊은이건, 자유인이건 노예건, 내국인이건 외국인이건 관계없이 모든 사람들을 덕으로 인도할 수 있다고 믿었지만, 그의 논박술이 대중을 철학으로 인도하는 데는 일정한 한계를 노정할 수밖에 없었던 것으로 보인다. 어떤 의미에서 엘렝코스의 실패는 대중성을 띤 철학의 실패를 의미할 수도 있다. 아닌게 아니라, 『에우튀데모스』와 『메논』 이후, 엘렝코스는 대화편에서 점차 사라지게 된다.⁶³⁾ 이제 플라톤은 대중을 상대로 한 논쟁과 그것을 통한 영혼의 각성보다는, 소수의 사람들과 공동의 탐구를 통해서 진리를 추구하는 쪽을 선호하는 듯 보인다. 하지만, 그럼에도 불구하고 엘렝코스가 여전히 소크라테스의 철학을 대표하는 것으로 이야기될 수 있다면, 그것은 이 실천의 목적이 사람들의 반성 없는 도덕의식을 논박하는 데 그치는 것이 아니라, 영혼의 충격을 통해서 사람들을 철학으로 인도하려는 데 있었기 때문이다.

60) 『변론』 23c2-d2.

61) 『카르미테스』 156d1-157c6.

62) Cf. L.-A. Dorion(2004), p. 65.

63) 소크라테스는 『국가』 VII권(539b1-c3)에서 젊은이들의 논박술 남용이 갖는 위험성을 경고하기도 한다.

참고문헌

- 김귀룡(1996), 「원형적 비판으로서의 소크라테스적 논박」, 『서양고전학연구』 (10), p. 43-77; (2007), 「프로타고라스의 논쟁술과 소크라테스의 논박에 나타난 교육관의 차이」, 『서양고전학연구』(27), p. 187-219.
- 박규철(2003a), 「수사술의 의미: 소크라테스와 고르기아스의 논전」, 『동서철학연구』(28), p. 151-171; (2003b), 「『고르기아스』에서 논박의 윤리적 의미와 수사술의 한계」, 『서양고전학연구』(20), p. 35-79.
- 박종현(1997), 『국가·政體』, 서광사(2003), 『플라톤의 네 대화편: 에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈』, 서광사; (2006), 「라케스」, 『플라톤: 그의 철학과 몇몇 대화편』, 서울대 출판부.
- Benson, H.H.(2000), *Socratic Wisdom*, Oxford, OUP.
- Brickhouse, T.C. & N.D. Smith(1994), *Plato's Socrates*, Oxford, OUP.
- Brisson, L.(1997), *Apologie de Socrate / Criton*, Paris, GF; (2001), “Vers un dialogue apaisé. Les transformation affectant la pratique du dialogue dans le corpus platonicien,” in *Les formes dialogues chez Platon*, ed. by F. Cossutta & M. Narcy, Grenoble, Jérôme Millon, p. 209-226.
- Burnet, J.(1903), *Platonis Opera*(III), Oxford, Clarendon Press.
- Croiset, A.(1921), *Hippias majeur/Charmide/Lachès/Lysis*, in *Platon Œuvres Complètes*(II), Paris, LBL.
- Dixsaut, M.(2001), *Métamorphose de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Paris, Vrin.
- Dodds, E.R.(1959), *Gorgias*, OUP.
- Dorion, L.-A.(1990), “La subversion de l’elenchos juridique dans l’Apologie de Socrate,” in *Revue philosophique de Louvain*(78), p. 311-344; (1997), “La dépersonnalisation de la dialectique chez Aristote,” in *Archives de philosophie*(60), p. 597-613; (2004), *Socrate*, Paris, PUF.
- Dover, K.J.(1974), *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Indianapolis / Cambridge, Hackett Publishing Ltd.

- Duke E.A.(et al.)(1995), *Platonis Opera*(I), Oxford, Clarendon Press.
- Ildefonse, F.(1997), *Protagoras*, Paris, GF.
- Irwin, T.H.(1979), *Plato's Moral Theory*, Oxford, OUP; (1986), "Coercion and objectivity in Plato's dialectic," in *Revue internationale de philosophie*(156-157), p. 49-74; (1993), "Say What You Believe," in *Virtue, Love and Form*, ed. by T.H. Irwin & M. Nussbaum, Edmonton, Academic Printing & Publishing, p.1-16; (1995), *Plato's Ethics*, Oxford, OUP.
- Kahn, C.H.(1983), "Drama and Dialectic in Plato's *Gorgias*," in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*(1), p.75-121; (1996), *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of A Literary Form*, Cambridge, CUP.
- Kraut, R.(1983), "Comment on Gregory Vlastos, 'the Socratic Elenchus'," in *OSAP*(1), p. 59-70.
- Leshner, J.H.(1984), "Parmenides' Critique of Thinking," in *OSAP*(2), 1984, p. 1-30.
- Robinson, R.(1953), *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, OUP.
- Vlastos, G.(1991), *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca / New York, Cornell University Press; (1994), "The Socratic Elenchus: Method is All," in *Socratic Studies*, Cambridge, CUP., p. 1-37.

<Résumé>

L'*elenchos* Socratique dans les Premiers Dialogues de Platon

Kim, Iou-Seok

Dans les premiers dialogues, Socrate recherche — et critique — la nature de l'opinion morale de ses interlocuteurs sous le nom d'“elenchos”. Mais, à la différence du Socrate des dialogues de maturité et de vieillesse, celui des premiers dialogues ne s'occupe pas de la réflexion méthodique. Il a ainsi l'air d'être content de l'utiliser sans expliciter ni ce qu'est l'elenchos, ni ses caractères, ni non plus la raison pour laquelle il l'adopte pour son enquête morale. On voit tout simplement que le terme “elenchos” équivaut soit à “recherche”, soit à “épreuve” ou “test”, voire à “réfutation”. Comme il n'a pas explicitement défini ce qu'il a pratiqué sous le nom d'elenchos, c'est à nous de reconstituer sa nature, son procédé et sa condition du succès. Ce qui nous est remarquable, c'est que Socrate exige constamment de ses interlocuteurs la règle de sincérité comme la condition préalable de l'elenchos. Cette règle de “dire ce que tu crois” nous permet de penser que l'examen élenctique ne porte pas seulement sur les thèses propositionnelles mais sur la vie morale des interlocuteurs. Si Socrate préfère l'“elenchos” aux autres termes concernant l'enquête morale, c'est parce que celui-là peut révéler non seulement les aspects objectifs et subjectifs d'un sujet moral, mais aussi la dimension personnelle et collective d'une valorisation morale.

Mots-clés: Méthode, *elenchos*, honte, preuve, réfutation, argument *ad hominem*,
honnêteté des paroles