플라톤에게서 신화의 역할과 고대에서 그 역할의 확장

뤽 브리송*

【요약】

플라톤은 '뮈토스'라는 말을 오늘날 우리가 부여하고 있는 의미로 사용한 최초의 저자이다. 그는 자신이 살고 있었던 아테네에서 신화의 기능에 대해 묘사하였다. 그것은 신화를 진리의 확립을 추구하는 철학의 논증적 담론의 이름과 대립시키기 위함이었다. 하지만 이러한 대립에도 불구하고 그는 신화의 이 검증 불가능한 이야기의 도움을 얻기로 결심한다. 그것은 실천적인 의도에서, 즉 시민들이 도덕적 규준과 정치적인 법규에 복종하도록 그들을 설득하기 위해서일 뿐만 아니라, 이론적인 맥락에서도, 즉 철학적 담론의 전개가 시작되는 전제들을 불러오고 감각이나 지성 어느 쪽으로도 파악되지 않는 이를테면 영혼과 같은 특수한 실재들을 불러오기 위해서 신화의 도움을 청한 것이다. 도시국가가 사라지고 왕국들과 제국들이 형성되면서 신화의 사회, 정치적 측면은 지중해 세계에서 점차 사라지게 되고, 영혼으로 알려진 배역을 위한 무대만이 열린 채로 남게 된다. 신 발생론과 우주 발생론, 그리고 인간 발생론은 지속하지만, 이것은 오직 인간 영혼의 구원이라고 하는 거대한 드라마의 뼈대를 제공하기 위한 것이다.

【주제어】 플라톤, 신화, 영혼, 칼데아 신탁, 세트 영지주의

---

* 프랑스 국립과학연구소(Centre National de la Recherche Scientifique)

[편집자] 이 논문은 2010년 8월 16일에 개최된 <인간환경미래연구원 2010 해외 학자 초청 강연>에서 영어로 발표된 것이다. 이후 학술지 게재를 위해 영어 논문이 투고, 심사에 부쳐졌으며, 게재 확정 후 본 학술지의 <투고요령>에 따라 한글로 번역하여 싣게 되었음을 밝혀둔다. 원문은 본 연구원의 홈페이지에서 확인할 수 있다(www.hefinstitute.or.kr).

Ⅰ. 머리말

고대 그리스에서 '뮈토스'(*mûthos*)[1]라는 말은 원래 '표현된 생각' 또는 '의견'을 뜻하였다. 그 뒤에 '말'을 표현하거나 지시하는 동사들과 명사들의 의미가 일련의 변화를 겪어감에 따라 '뮈토스'의 의미 역시 수정되어갔다. 그 진화는 플라톤(서기전 428-348)에 이르러서야 끝을 보게 되는데, 그는 '뮈토스'라는 용어를 지금 우리가 그것에 부여하는 의미로 사용했던 최초의 저자였다.[2]

플라톤이 '뮈토스'라는 용어를 비유적이지 않은 방식으로 사용할 때, 그는 특정 유형의 담론, 즉 시인들에 의해 만들어진 담론을 지시하고자 하였다. 그는 이것을 다른 유형의 담론, 즉 철학자들에 의해 만들어진 로고스(*lgos*)로 대체할 생각이었다. 하지만 비록 플라톤 자신이 신화에 대하여 강력하게 비판적인 태도를 보였음에도 불구하고, 그는 철학자들이 이것 없이는 지낼 수 없음을 인정해야만 했다. 그래서 그는 자신의 학설과 관련된 몇 가지 점들을 발전시키는데 필요한 영감들을 시인들에게서 얻었으며, 더 나아가 아예 신화를 만들어냄으로써 정치와 윤리의 영역에서 신화의 효능을 인정하기에 이른다.

---

1) 그리스어의 로마자 표기는 다음의 체계를 따랐다. eta = ē, omega = ō, zeta = z, theta = th, phi = ph, khi = kh, psi = ps. 이오타 하기(下記)는 해당 모음 뒤에 표기하였다(ex. ēi. 한편 alpha의 경우—이것은 장모음에만 해당되는데—āi로 표기하였다). 강기식은 h로 표기하였고, 연기식은 따로 표기하지 않았다. 그리고 강세는 모두 표기하였다.

2) 이와 관련해서는 Luc Brisson, *Platon, les mots et les mythes*(Maspero, 1982. 개정판은 Paris, La Découverte, 1995). 영어 번역은 Luc Brisson, Gerard Naddaf, *Plato, the Myth Maker*(Chicago Univ. Press, 1999) 참조.

Ⅱ. 플라톤에게서 신화의 역할

1. 신화에 대한 플라톤의 태도

1) 인류학자로서의 플라톤: 신화의 구체적인 본성

플라톤은 신화를 일종의 메시지라고 소개한다. 신화를 이용하여 한 공동체는 과거에 대한 기억 속에 보존된 것들이 자기들 역사의 일부라고 생각하며, 그 내용을 한 세대에서 다음 세대로 전달한다는 것이다. 신화에서 이야기하는 과거는 그 출발점을 신들의 기원에서 잡거나, 그 연대기 상의 가장 가까운 한계도 화자가 자신의 이야기를 검증할 수 없을 정도로 멀리 떨어진 시기에서 잡는데, 그것은 그가 자신이 전해주는 사건의 목격자를 찾을 수 없거나, 그의 이야기가 사건을 직접 목격한 이들의 증언에 기반하지 않기 때문이다. 이러한 관점에서 신화는 집단의 구성원 전체가 공유하는 지식을 전달한다. 이 지식은 핵심적으로 신들과 세계, 그리고 인류의 기원을 다룬다. 그것은 사실적이면서도 (국경이라든지, 멀리 떨어진 곳을 재현할 때에는) 환상적인 지리를 묘사하기도 한다. 그것은 다소간에 허구적인 과거를 보고함으로써, 또 행위의 모범을 보여주고 그를 통해 가치들의 체계를 제안함으로써 역사를 대체한다. 이렇게 공유된 지식은 집단의 동일성을 형성할 수 있게 해주는 바, 집단은 이 속에서 신화적 지식이 가진 가치들의 전승 기능에 가장 우선적인 관심을 보인다고 할 수 있다.

담론이라는 점에서 신화는 로고스와 동등하며 기본적으로 명사와 동사의 조합으로 만들어진다(cf. 『소피스트』, 262b-c). 교양(culture)[3]의 역할을 다루고

3) 이는 내가 수호자들의 교육에서 '무시케'(*mousikē*)—넓은 의미에서 '무사여신들과 관련된 모든 것'—를 이해하는 방식이다.

있는 『국가』 II권과 III권에서, 플라톤은 고유명사들을 다섯 가지 부류로 열거하는데, 그 중 신화의 캐릭터들은 다음과 같이 분류된다. 신들(예컨대, 『파이드로스』의 중심 신화에 등장하는 열두 주신들), 정령들(이를 테면 『향연』에서 디오티마의 이야기에 등장하는 에로스), 하데스에 거주하는 자들(『파이돈』 및 『고르기아스』의 말미에 등장), 그리고 마지막으로 영웅들 및 과거에 살던 사람들(아틀란티스 신화). 이 다섯 부류들 각각에 속하는 이름들은 동일하게 핵심적인 특징을 보여주는데, 그것은 이것들이 고유명사라는 점이다. 따라서 이것들은 '신들'이니 '영웅들'이니 하는 것처럼 집합으로 언급하는 게 아니라, '제우스', '오이디푸스' 등과 같이 개별자들을 언급하거나, 또는 '무사 여신들'이나 '트로이아 사람들' 등과 같이 개별자처럼 간주되는 집단들을 언급한다. 그 밖에도 굳이 말하자면, 동물과 식물, 심지어는 무생물까지 포함하여, 이성적인 영혼을 부여받고 생명을 얻게 된 존재들을 언급하기도 한다. 신들과 정령들, 영웅들 또는 몸에서 분리된 인간(死者)들이 마치 지금 여기서(*hic et nunc*) 만날 수 있는 사람들인 양 묘사된다는 점에서, 이러한 활동은 이미 오래 전에, 특히 크세노파네스에 의해 격하된 바 있는 일반적인 신인동형론을 불러일으킨다고 할 수 있다.

신화로 구성된 담론은 산문이나 운문으로도 짜일 수 있다. 그것을 이야기할 때는 악기를 동반하거나 악기 없이 낭송하는 것이 모두 가능하고, 그것을 풀이할 때는 노래로 부를 수도 있으며, 경우에 따라서는 잘 짜인 안무가 그 역할을 담당할 때도 있다. 신화가 노래로 불릴 때는 가락(melody)이 역할을 수행하며, 여기에 화성(harmony)과 박자(rhythm)가 포함됨으로써 담론의 세 요소로서 기능한다. 이 맥락에서 화성과 박자가 그 자체로 독립적이지는 않다. 그러나 이것들은 담론을 드러내줄 수 있어야 한다. 달리 말해, 화성은 해석에 있어서 엄밀하게 음악적 측면에 해당되는 것으로, 신화의 효능을 증가시키기 위하여 자기 고유의 영역에서 담론에 사용된 모방을 담당하는 것이다. 박자의 경우에도 사정은 마찬가지인데, 예컨대 무용이 이에 해당된다. 하지만 플라톤이 보기에 무용과 노래, 그리고 음악은 그것들이 드러내는 담론에 대하여 언제나 의존적인 자리에 놓일

뿐이다.

하지만 이 모방의 과정은 그 발언이 겨냥하는 청중들을 움직였을 때에만 자신의 목표에 도달할 수 있다. 그러므로 화자가 어떤 기술을 사용하든, 우리는 화자로부터 대중들 쪽으로 이동해볼 필요가 있다. 모방은 청중에게 영향을 끼치는데, 이때 그들은 자기들이 주의깊게 들은 이야기에서 거론된 존재들과 실제로 닮게 되기를 원한다. 여기서 윤리적인 성격의 문제가 발생한다. 신화의 전달 과정을 통해서, 메시지의 대상이 되는 실재가 수용자 앞에 놓이게 되는데, 그것이 어떤 의미에서는 너무나 강렬한 나머지 사람들은 그것이 실제로는 없다는 사실을 망각하기 때문이다. 결국 그렇게 모방에 의해 생산된 실재는 일련의 동일화 과정을 촉발시키는 셈이다. 이는 청중의 신체적인 행동, 그리고 무엇보다도 도덕적인 행동에 변화를 줄 만한 어떤 정서적 융합을 함축한다고 볼 수 있다.

플라톤은 이러한 융합을 일종의 주술(incantation) 효과라고 소개한다. 이 용어는 어떤 마법적인 효과를 지닌 주문 공식을 지칭하기도 하고, 영혼 안에서 의술[4] 또는 흘림의 기능을 수행하기도 한다. 아울러 분명한 것은 이것이 설득력을 담고 있다는 점이다. 이 모든 효과들은 사실 쾌락의 결과로서 이것은 신화의 전달 과정을 통해 영혼의 가장 낮은 부분(*epithumia*)에 제공된 것이다. 이 부분은 먹을 것과 마실 것을 욕구하며, 성욕의 자리이기도 하다. 따라서 우리는 왜 신화를 제일 먼저 접하게 되는 이들이 아이들인지를 이해할 수 있다. 플라톤이 보기에 유년기와 청소년기는 인간 존재의 야성적인 부분을 반영하기 때문이다. 플라톤은 그 나이에 영혼을 지배하는 것은 바로 이 욕구적인 부분이라고 생각했다. 그리고 '놀이'를 뜻하는 단어 '파이디아'(*paidia*)가 '아이'를 의미하는 '파이스'(*pais*)에서 유래한 이상, 플라톤이 로고스가 지닌 진지함(*spoudê*)과 대조적으로 신화를 일종의 놀이로 간주한 것은 어찌 보면 지극히 자연스런 일이라 하겠다.

---

4) L. Brisson, "L'incantation de Zalmoxis dans le *Charmide* (156d-157c)" in *Plato*: Euthydemus, Lysis, Charmides, *Proceedings of the V Symposium Platonicum*, ed. T.M. Robinson, L. Brisson(Academia Verlag, 2000), 278-286.

2) 철학자로서의 플라톤: 신화의 결함들

뮈토스와 로고스의 대립은 검증 가능한 담론과 검증할 수 없는 담론의 대립으로 해석될 수 있을 뿐만 아니라, 서사적인 담론(또는 이야기)과 논증적 담론의 대립으로도 해석될 수 있을 것이다. 전자의 대립이 외적인 규준, 즉 담론과 그것이 참조한다고 추정되는 대상과의 관계에 기반하는 반면, 후자의 대립은 내적인 규준, 다시 말해 그것이 전개되는 유기적 조직에 기반한다. 주의해야 할 점은 이 후자의 대립이 철학적인 맥락에서만 의미를 갖는다는 사실이다. 왜냐하면 역사는 신화와 마찬가지로 오히려 이야기 장르에 더 많이 관계하기 때문이다.

담론이 검증 가능한 것으로 인정받는 것은 오직 그 대상이—플라톤의 철학적 사유에 따라 그것이 가지적 형상의 세계에 위치하든, 혹은 감각 사물의 세계에 위치하든 간에—지성이나 감각에 접근할 수 있을 때뿐이다. 이 모든 경우에 참, 거짓은 담론과 그 대상 간의 일치나 불일치 여부에 의해 결정된다. 하지만 정의상, 신화가 영혼이라든가, 또는 오래된 과거에 관해 이야기하는 것인 한, 신화의 언급 대상은 지성이나 감각에 의해 파악될 수 없다. 또한 그렇기 때문에 담론과 그 대상이 일치하는지 일치하지 않는지를 검증하는 것은 불가능하다. 이로부터 신화는 참과 거짓 너머에 위치한다는 결론이 따라 나온다. 물론 사정이 꼭 그렇다고만은 볼 수 없다. 사실 플라톤은 어떤 때는 신화를 거짓 담론으로 묘사하는가 하면, 또 어떤 때는 참인 담론처럼 묘사하기도 한다. 결국 신화는 검증 불가능한 담론인 셈이다.

이야기는 사람들이 일어났다고 추측하는 사건들을 다른 어떤 설명도 없이 전해준다. 따라서 사건들 간의 내적 관계는 언뜻 보기에는 우연적이다.[5] 또한

---

5) 하지만 이야기로부터 논리를 추출하려는 시도들 역시 있어 왔다. 예컨대, 프롭이나 레비-스트로스의 작품들을 보라.

[역자주] 블라디미르 프롭(V. Propp, 1895-1970)은 러시아의 신화학자이다. 형식주의의 관점에서 민담을 분석하였다. 클로드 레비-스트로스(1908-2009)는 프랑스의 문화인류학자이며 소쉬르와 함께 구조주의의 선구자로 잘 알려져 있다.

이야기의 유일한 목표는 그것을 만들거나 들려주는 사람을 통해서 이야기 속의 영웅과 그것을 듣는 사람들 사이에 어떤 정서적 융합을 수행하는 데 있는 것처럼 보인다. 반대로 논증적 담론은 이성적 질서를 따른다. 즉 우리는 최초에 참으로 간주된 명제들에 기반하여—이것들이 공리들 또는 전제들이다—, 모두에게 알려지고 받아들여진 규칙들을 사용함으로써 참인 명제들(정리들)을 추론해내는 것이다. 논증적 담론의 논리적 계기는 수학의 모델을 따라 전개되는데, 이는 필연적인 결론의 도출을 목적으로 삼는 규칙들을 따르는 것이기도 하다. 결론에 대한 이성적인 동의는 이 담론을 표명하는 사람들에 의해 추구되는 것이다.

3) 신화 제작자이자 이야기꾼으로서의 플라톤

그러므로 플라톤에게 있어서 신화는 다음과 같은 두 가지 결함을 드러낸다. 그것은 검증 불가능한 담론이며, 종종 거짓 담론과 동일시되기도 한다는 것이다(이것은 검열제도의 이유가 되기도 하는데, 특히 철학자가 옹호하는 지점들에서 신화가 출발하려 할 때 그렇다). 또한 논증적 담론의 내적 구조가 필연적인 성격을 제시하는 것과는 달리, 이야기의 요소들은 우연적인 방식으로 상호 연관되어 있다. 하지만 이것이 플라톤이 전통 신화를 포기했음을 의미하지는 않는다. 오히려 그는 자신의 작품에서 신화에 대한 수많은 암시들을 제공하고 있다. 더욱이 그는 그것들 가운데 몇몇을 받아들이기도 하며, 심지어 필요한 경우는 새로운 신화를 창조하는 일이 벌어지기도 한다. 왜일까? 그것은 두 가지 이유 때문인데, 하나는 이론적 성격을, 다른 하나는 수사학적 성격을 가지고 있다. 플라톤은 윤리학과 정치학의 영역에서 신화의 효능을 인정한다. 왜냐하면 대중들은 철학자가 아니며 그들의 영혼에서는 욕구의 부분(*epithumía*)이 지배적이기 때문이다. 더욱이 플라톤은 몇몇 특별한 유형의 언급대상들, 즉 영혼과 관련된 것들이거나 오랜 과거와 관련된 것들은 모두 오직 신화의 용어로서만 이야기할 수 있다는 점도 알고 있다. 왜냐하면 이것들은 감각이나 지성 모두에 의해 접근할 수 없는 것들이기 때문이다. 『국가』 II권과 III권에서 열거된 다섯 가지 부류의

명사들—그러니까 신들, 정령들, 영웅들, 그리고 하데스에 거주하는 자들과 과거의 사람들—은 이 두 가지 유형의 대상들, 즉 영혼과 먼 과거를 나타낸다고 할 수 있다.

신화들이 전해주는 것은 아득히 먼 옛날 이 세상(즉 감각세계)에 살았던 사람들이 성취했던 위대한 업적들로서 그 기억은 전통에 의해 보전되어 왔다. 신들, 정령들, 영웅들, 그리고 하데스의 거주자들 또한 가지적 형상의 세계와 이곳 감각 세계 사이에 위치한다. 신들과 정령들과 영웅들은 전적으로 불사이거나, 또는 그 자손들이거나, 아니면 가사자의 자손들로서 나중에 불사가 된 사람들이다. 이에 더하여 인간은 불사인 영혼을 부여받는다. 그러므로 인간의 영혼은 장차 그것을 인형처럼 다룰 신들은 물론, 정령들 및 영웅들과 연결되는 셈이다. 인간의 영혼이 지상의 몸과 독립적으로 존재할 수 있는 한, 그것이 몸에 깃들기 전에 겪었던 운명에 대하여, 그리고 무엇보다도 영혼이 일단 몸을 벗어나게 되었을 때—즉 고대 그리스에서 대중적인 믿음에 따르면 영혼이 하데스에 가게 되었을 때—겪게 될 운명에 대해 묘사하지 않을 수 없다. 그런 신화들은 『고르기아스』, 『파이돈』, 또는 『국가』의 말미에서 볼 수 있듯이 영혼의 심판을 상세하게 묘사하려는 목적을 갖는 바, 이는 영혼이 전생에 존재한다는 것과 관련하여 사후에도 (*post-mortem*) 존재한다는 본성을 규정하게 될 것이다.

그러므로 플라톤은 몇몇 분야들, 그러니까 우주론, 역사학, 정치학 분야를 다루기 위해서 신화에 호소하는 셈이다. 그리고 무엇보다도 그는 자신의 철학적인 주장, 특히 형상 및 영혼과 관련된 주장을 신화적인 전통 속에 끼워 넣는다고 할 수 있다.

2. 신화의 역할

1) 우주론과 세계의 기원: 『티마이오스』

플라톤이 신화를 도입하여 다루는 첫 번째 주제는 세계와 그것이 포함하는

것들(신들, 정령들, 인간 및 동물과 식물) 및 도시의 기원에 관한 것이다. 플라톤은 『티마이오스』에서 그럴법한 이야기(*eikōs muthos*)임을 내세우며 헤시오도스만큼이나 오래된 논의를 기획한다. 그것은 검증할 수 없는 이야기(*muthos*)로서, 우리가 알고 있는 세계, 인간, 그리고 도시에 이르는 감각 실재들에 관해 묘사하고 있다. 참된 실재인 형상(*eidos*)과 비교하여 그것은 모상(*eikos*)의 지위를 갖는다. 『티마이오스』 초반과 그리고 『크리티아스』 전체에 걸쳐 언급된 아틀란티스의 전설과 그것을 통해 제기된 도시에 관한 논의를 제외한다면, 『티마이오스』의 핵심 부분은 데미우르고스와 그 보조자들이 구성한 세계와 인간의 영혼 및 몸에 관한 묘사로 이루어져 있다. 같은 본성을 지닌 영혼이 천구와 별들, 신들, 인간들 그리고 동물들에 이르기까지 운동을 야기한다. 한편 우리가 보겠지만 그 중에서 인간들만이 응보(應報)라고 하는 독특한 체계에 종속된다. 우리는 여기서 『국가』 II권과 III권에서 신화를 구성하는 캐릭터로 열거되었던 다섯 부류의 존재들, 즉 신들과 정령들, 영웅들, 그리고 하데스의 거주자들과 과거의 사람들을 다시 만나게 된다. 하지만 플라톤에게서는 모든 것이 다 바뀐다. 왜냐하면 신들과 정령들과 영웅들은 좋음과 불변성이라는 규준에 복종해야 하며, 어느 정도는 그들이 벌인 모험들 중 적잖은 부분이 제거되기도 하기 때문이다. 바로 그런 이유로 그들에 관하여 정교한 이야기를 만들어내는 것은 불가능하게 된다. 이에 더하여 도시의 모델로 기능했던 과거의 사람들은 『국가』에서는 철학자들로, 그리고 『법률』에서는 법의 수호자들로 대체된다. 그들에게는 성대한 장례식과 사적인 묘지가 제공된다.[6] 신화에서 유일하게 특권적인 지위를 유지하는 실재는 바로 인간 영혼인데, 그 기원과 영혼이 겪는 여행에 대해서는 『파이드로스』에서 처음으로 제기되었다. 요컨대 플라톤이 보기에 인간의 영혼은 신화의 핵심적인 요소로서 존재의 단계에 따라서 하강과 상승을 일으키는 것이다.

6) Luc Brisson, "Les funérailles des Vérificateurs (*euthunoi*) dans les *Lois*. Une lecture commentée des *Lois* XII 945c-948d," *Ktema* 30(2005), 189-196.

2) 신화와 역사

과거 사람들을 다루는 신화의 영역은 아틀란티스 전설(『티마이오스』 21e-26d과 『크리티아스』 전체)을 통해 볼 수 있듯이 대체로 역사가들이 문제를 제기할 만한 영역을 포괄한다. 반면 인류의 탄생에 관한 이야기는 『법률』 III권에서 제기되고 있다. 지극히 당연한 일이지만 플라톤은 신화의 도움을 통해서 인간을 둘러싼 여러 가지 기원들을 제기하는데, 예를 들어 문자의 기원(『파이드로스』 274c-275b에 나오는 테우트 신화)이나, 인간 본성의 기원(『향연』 189d-193d에 나오는 아리스토파네스의 이야기 및 『파이드로스』 259b-d의 매미 신화)이 이에 해당된다.

3) 신화와 정치

그뿐만이 아니다. 『국가』(III 414d-e)의 토착민 신화[7]—이것은 『법률』(II 663d-e)에서도 허구로서 거론된다—는 금속 신화(III 415a-e)[8]와 함께 시민들에게 국가란 설령 그것이 서로 구별되는 집단에 의해 만들어진 것이라 하더라도 단일하며 결코 나누어지지 않는다는 확신을 제공하는 기능을 한다. 그리고 기게스 신화(『국가』 II 359d-360b)는, 비록 소크라테스에 의해 거부되기는 하지만, 자연의 관점에서 볼 때 부정의가 좋은 것이라는 논제의 훌륭한 예시로서 제공되고 있다. 『법률』에서는 신화가 입법에 있어서 주목할 만한 역할을 수행한다. 왜냐하면 『법률』 IV권(719c-723d)에서 플라톤은 입법가를 시인 및 의사와 비교하는 가운데 그의 활동을 탐구하기 때문이다. 같은 주제에 관하여 모순된 담론을 거리낌 없이 펼치는 시인과 달리 입법가의 담론이 모순적이어서는 안 된다. 하지만

7) [역자주] 모두가 한 대지에서 솟아났다는 이야기.

8) [역자주] 통치자의 몸에는 금이 흐르고, 수호자에게는 은이, 생산자들에게는 청동이 흐른다는 이야기.

그의 담론이 동일한 주제에 관해 한결같다고 해서, 입법가가 그저 단순화된 담론에 자기 자신을 반드시 한정시켜야 할 필요는 없는 것이다.

4) 신화와 철학

영혼이 모든 신체로부터 분리된 존재이고, 그 분리 과정에서 특별한 지식을 획득하였으며, 다시 그것을 다음의 생에서 상기해내야 한다는 생각은 『메논』, 『파이돈』, 『파이드로스』, 그리고 『향연』에서 종교적인 전통들로서 분명하게 언급되고 있다.[9] 한편 전생의 행위가 응보의 대상이라는 생각은 몇몇 종말론적 신화를 통해 확인할 수 있다. 마지막으로 영혼이 인간이나 동물의 다양한 몸 안에 깃들게 된다는 생각은 『파이드로스』와 『티마이오스』에서 정식화된다. 더 나아가 가지적 형상들과 관련된 모든 것들은 영혼에 대한 위와 같은 믿음들을 매개로 하여 신화와 결합된다. 예컨대 동굴의 '비유'(『국가』 VII 514a-517a)가 그러한데 이것은 앞의 태양(『국가』 VI 508a-509d) 및 선분의 비유(『국가』 VI 506d-511d)에 더해져서 완결적인 것으로 된다. 따라서 신화는 영혼과 가지적 형상들처럼 철학의 근본적인 반성들이 뿌리내리는 비옥한 토지를 형성하는 셈이다. 몸에서 영혼을 분리시키는가 하면, 가지적 형상들로 알려진 참된 실재들을 영혼의 더 높은 부분인 지성의 대상으로 간주하고, 그 이미지에 불과한 감각 사물들은 형상들에 참여한다고 보는 플라톤과 같은 철학자들에게 있어서, 신화는 요컨대 전제들의 보고(寶庫)를 대변한다고도 할 수 있다. 한편 영혼에 관한 물음은 특히 흥미로운 것으로서 여기서 다뤄보도록 하겠다.

---

9) 예컨대, W. Hirsch, *Platons Weg zum Mythos*(de Gruyter, 1971). 그리고 이에 관한 독특한 관점으로는 Luc Brisson, "La réminiscence dans le *Ménon* (83e-81e) et son arrière-plan religieux" in *Anamnese e Saber*, ed. José Trindade Santos(Impresa Nacional - Casa da Moeda, 1999); Luc Brisson, "Reminiscence in Plato" in *Platonism and Forms of Intelligence*, ed. John Dillon, Marie-Élise Zovko(Akademia Verlag, 2008).

3. 신화로 전개된 플라톤의 영혼론

1) 개관

플라톤에게 있어서 '그러그러한 인간이 실로 무엇인가'에 대한 규정을 가능하게 해주는 것은 바로 영혼이며, 이 기능은 무엇보다도 영혼의 가장 높은 단계에서 이루어지는 역할이기도 하다. 플라톤이 보기에 인간은 그의 몸을 통해서가 아니라 그의 영혼을 통해서 규정된다. 그렇지만 몸은 영혼이 도달할 수 있는 탁월함의 수준에서 영혼과 매우 강력한 관계를 맺고 있다. 영혼이 깃들어있는 몸은 해당 영혼의 지적인 행위의 질이 어느 정도인지를 드러내주기 때문이다. 여기서 우리는 유명한 말장난인 '소마'(*sōma*) - '세마'(*sēma*) 유비를 보게 된다. 플라톤은 『크라튈로스』(400b-c)에서 이 유비에 관해 세 가지 해석을 언급한 바 있다.[10] 몸의 경우, '세마'를 '무덤'이라고 해석하는 것은 이해하기 쉽도록 이중적인 규정을 한 결과이다. 무덤은 시체, 혹은 그로부터 남겨진 무엇인가가 지하에 있음을 가리키는 하나의 '표지'가 된다. 한편 신체의 측면에서 보자면, 몸은 특정 유형의 영혼에 의해 움직여진다는 사실을 가리키는 '표지'가 된다. 영혼이 특정 유형이 되는 것은 그것이 몸 안에 거주하기 때문에, 전적으로 지성에 의해, 그리고 지성을 위해 살아가는 것이 아닌 한, 어느 정도까지는 죽어있는 상태라고 볼 수 있기 때문이다. 전생의 역할에 따라 영혼은 스스로 이런저런 몸을 얻게 되는데, 거기서 영혼은 이른바 수형생활을 하는 것이다. 한 마디로 말해, 지상에서의 삶을 영위하는 동안 영혼은 몸 안에 갇혀 지내는 셈이다. 이때 몸은 영혼의 가치를 외적으로 드러내주는 표지가 된다.

죽음에 이르러 이 영혼은 다시 갇혀있던 신체로부터 분리된다. 하지만 영혼이 불사인 이상, 그것은 심판을 받게 되고 그 결과에 따라 처벌이나 보상을 받는다.

---

10) [역자주] 『크라튈로스』 400b-c에서 소크라테스는 '몸'(*sōma*)이라는 단어의 어원이 '무덤'(*sēma*), '표지/기호'(*sēma*), 또는 '감옥'(*sōma*)일 것이라고 말한다.

하지만 거의 대부분 다시 다른 몸에 깃들어야 한다는 판결을 받게 된다. 『고르기아스』의 후반부에서 우리는 플라톤의 작품 전체를 관통하는 주제를 발견하게 된다. 거기서 죽음은 영혼과 신체의 분리로서 이해된다. 인간 존재의 진정한 본성은 영혼에서 찾아야 한다. 왜냐하면 영혼은 앞서 거주하던 몸에서 벗어나도 살아날 것이며, 인간보다 더 강력한 존재자들에게 심판을 받을 것이기 때문이다. 거의 대부분 그들은 영혼이 스스로를 얼마나 개선했는가, 또는 다른 이들의 개선에 얼마나 기여했는가의 여부에 따라 상벌을 부여할 것이다. 여느 종말론적 신화들과 달리 『고르기아스』에서 이야기되는 신화는 매우 구체적이다. 거기서 영혼은 우리 세계의 시공간 안에서 움직이는 몸의 분신(double)으로 나타난다.

비록 플라톤이 신화에 반대하기는 했지만 그것은 신화가 제안하는 모델로서의 가치체계가 철학자가 확립하려 하는 것에 조응하지 않을 때뿐이다. 그는 영혼이 받게 될 심판[11]과 윤회를 묘사함에 있어서는 조금도 주저하지 않고 이른바 신화라고 알려진 것과 같은 부류의 이야기를 사용한다. 『국가』와 『파이돈』의 후반부, 『파이드로스』, 그리고 『향연』이 그런 경우에 속한다고 하겠다. 영혼이 가시계와 가지계의 사이에 위치한 것이기 때문에, 플라톤은 영혼을 거론할 때 의견이나 과학 어느 쪽에도 의존할 수 없었다. 이제 우리는 왜 영혼이 심판과 윤회라는 문제에 있어서 잘해야 신화의 주제가 될 수밖에 없는지 이해할 수 있다.

2) 그리스 전통에서 영혼의 문제: 신체의 운동자 혹은 신체의 잠정적 손님

플라톤이 서있는 전통은 적어도 『일리아스』와 『오뒷세이아』까지 거슬러 올라가는데, 거기서 내면(內面)의 문제는 몸과 분리된 것으로 다뤄지지만, 그렇게까지 극단적인 방식은 아니었다. 그것은 신체로부터 반(半)-물체적인 실재로 이동한다. 그렇지만 이 반물체적 실재는 언제나 물체적 요소와 연결되어 있다.

11) S. P. Ward, *Penology and Eschatology in Plato's Myth*(Edwin Mellen Press, 2002).

바로 이 준(準)-물체적 요소가 영혼이다. 이것이 몸 안에 놓이는 것은 두 가지 방식을 따르는데, 하나는 몸의 운동자로서 놓이는 것이고, 다른 하나는 몸에 잠시 머물다 가는 손님으로서 놓이는 것이다.[12]

『일리아스』와 『오뒷세이아』에서 '영혼'(*psukhē*)이라고 불리는 생명-원리는 물체적이지는 않지만 피와 섞인 것으로서 존속한다. 이 두 편의 시에서 영혼은 몸 안에 있기 때문에 살아있는 동안에는 그 자체로서 직접 지각되지 않고, 몸을 벗어났을 때에만 볼 수 있는 것으로 된다. 영혼은 숨과 연결되는데(『일리아스』 XXIII 98), 이때 숨은 입에서 벗어날 수 있는 것이다(『일리아스』 IX 409). 혹은 영혼이 증기와 연결되기도 한다. 이때의 증기는 가슴이나(『일리아스』 XVI 505) 옆구리의(『일리아스』 XIV 569) 상처에서 흘러나오는 피로부터 발생하는 것이다. 동지들을 고무시키기 위하여 아게노르는 그들에게 아킬레우스 역시 오직 하나의 영혼을 가지고 있을 뿐임을 상기시킨다(『일리아스』 XX 569). 한편 아킬레우스는 헥토르를 쫓아 트로이아의 성벽을 돌면서 적의 영혼을 승리의 상으로 차지할 것이라고 선언한다(『일리아스』 XX 569).

『일리아스』에서 두 영웅의 죽음을 묘사하는 방식은 잘 알려져 있다. 하나는 헥토르에게 죽임을 당하는 파트로클로스이고(『일리아스』 XX 569), 다른 하나는 아킬레우스에게 죽임을 당하는 헥토르이다(『일리아스』 XXII 362). "가까스로 말을 마치자 죽음의 종말이 그를 덮었다. 그의 영혼은 사지를 떠나 하데스로 날아갔다. 힘과 젊음을 뒤로 한 채 자신의 운명을 통곡하면서."[13] 영혼이 떠난 이상, 몸은 그저 시체이거나, 썩어가는 고기 덩어리일 뿐이다. 한편 영혼은 죽은 자의 그림자(*eidōlon*)이자 또 다른 나(*alter ego*)로 소개되기도 한다(『일리아스』 XIII 72, XI 476, XXIV 14; 『오뒷세이아』 XI 83, XX 355). 아킬레우스는 파트로클로스가 그의 명예에 걸맞은 장례식을 치러달라고 요구하러 왔다고 말하며 친구의

12) 이와 관련해서는 특히 J. Bremmer, *The Early Greek Concept of the Soul*(Princeton Univ. Press, 1983).

13) [역자주] 호메로스의 원문은 천병희 역을 바탕으로 역자가 부분 수정함.

영혼을 거론하며 이렇게 이야기한다. "아! 그러고 보니 하데스에도 영혼과 그림자가 있음이 분명하구나. 비록 그 속에 전혀 생기(spirit)[14]가 없긴 하지만. 가련한 파트로클로스의 영혼이 밤새 내 곁에 서서 울고 슬퍼하며 여러 가지 일들을 일일이 부탁했는데 그 모습이 생전의 그와 똑같으니 말이다."(『일리아스』 XXIII 102-107) 비록 이 이미지가 그의 분신이긴 하지만, 일단 영혼이 자기가 움직이던 신체를 떠나오게 되면, 그것은 물질의 단단함을 결핍함으로써 신체적인 힘을 상실할 뿐만 아니라, 자신의 정신을 놓음으로써 영혼의 힘까지 상실하게 된다. 아킬레우스는 파트로클로스의 영혼을 붙잡을 수 없었다. 이는 마치 오뒷세우스가 어머니의 영혼을 안을 수 없었던 것과 같다(『오뒷세이아』 XI 205). 오직 도살된 제물의 피를 마신 연후에야, 즉 소혼의식[15]을 거치고 나서야, 예언자 테이레시아스는 오뒷세우스의 미래를 예언할 수 있었으며(『오뒷세이아』 XI 90-96), 오뒷세우스의 어머니를 포함하여 나머지 죽은 자들 역시 (제물의 피를 마신 연후에야) 그의 질문에 대답할 수 있었다.

이 맥락에서 볼 때, 죽음은 한 개인에게 있어서 상당한 축소로 이루어진다. 설령 죽은 뒤에 무엇인가가 간접적인 방식으로 살아남는다 해도, 그것은 죽은 자가 자신의 유전자를 물려받은 아이들의 몸을 통해서 자기 자신을 연장할 수 있었다거나, 또는 그의 친인척들과 그가 살던 사회의 기억을 통해 자기 자신을 연장할 수 있다고 가정할 때이다. 하지만 그래 봐야 이 개인은 그저 몸의 내부에서 흘러나오는 희미한 분신(double)의 형태로, 다시 말해 영겁의 시간 동안 지하에서 미미하게 살아가는 한줌 미풍과 같은 형태로, 자신의 존재를 이어갈 뿐이다. 죽은 자의 불완전한 그림자 상태로 축소된 영혼은 사유의 능력을 박탈당한 것처럼 보인다. 유일한 예외는 테이레시아스인데 그는 그저 예언자일 뿐이다. 결국 일정 기간 생존해 있는 영혼은 실질적으로 모든 개성을 상실하며, 따라서 이 세계에서

14) [역자주] 원문은 *phrenes*(*phrēn*의 복수)이다. 원래는 '횡경막'을 뜻했지만, 시간이 지남에 따라 '심장', '혈기', '생기' 등의 의미를 갖게 되었다. 죽은 자에게는 없는 것으로 간주된다.

15) [역자주] '소혼의식'(召魂儀式)으로 옮긴 'nekuia'는 미래의 일을 알기 위하여 죽은 자의 혼을 불러오는 의식을 말하며, 대문자로 써서 『오뒷세이아』 XI권의 부제로 불리기도 한다.

겪거나 저지른 불의를 다른 세계에서는 교정할 목적으로 고안된 응보의 체계 안에서는 어떠한 자리도 찾을 수 없다. 더욱이 호메로스의 시에서는 희대의 범죄자들의 영혼만이 징벌과 본보기로서의 고문을 받을 뿐이다.

두 번째 모델은 영혼을 자신이 움직이는 신체의 밖으로 주유(周遊)할 수 있는 독립적인 실재로 묘사한다. 이미 호메로스에게서 영혼은 신체와 분리되었을 때 일정한 방식으로 주유한다. 그것은 누구도 반겨주지 않는 하데스로 내려가고, 파트로클로스의 영혼이나 오뒷세우스가 불러낸 영혼들처럼 산 자와 이야기를 나누기 위해 돌아오기도 한다. 반면에 살아있는 몸을 지닌 동안에도, 움직이지 않은 채, 그것도 종종 오랜 시간 동안 영혼을 몸에서 분리시킨 채, 여행을 다녀왔다고 이야기되는 인물들(특히 아리스테아스, 아바리스, 에피메니데스, 그리고 포르미온)에 관한 일화들도 있다. 다음의 일화는 이와 같은 현상의 좋은 예를 제공한다. 이야기에 따르면 헤르모티모스의 영혼은 자신의 몸을 벗어나 여행을 하고는 나중에 자신의 몸으로 되돌아갈 수 있었다고 한다. 그런데 어느 날 그의 적들이 아내의 배신을 기회로 삼아 영혼이 떠난 그의 몸을 화염 속에 던져버렸다는 것이다(플루타르코스, 『소크라테스의 정령에 관하여』 22, 592c-d). 이 맥락에서 개인의 영혼은 자기가 움직이는 몸과는 독립적으로 그 자신만의 삶을 가지며, 특정한 모험을 겪을 수 있게 해주는 참된 개성(personality)을 갖는다고 할 수 있다.

3) 플라톤에게 있어서 영혼의 문제

플라톤의 입장에서 흥미로운 것은 그가 위의 두 모델을 영혼에 관한 자신의 생각과 연결시켰다는 점이다. 영혼이 신체의 내부에서 움직임을 일으키는 바, 바로 그 몸에 결박된 것이라는 설명 모델은 플라톤이 생명체에 관해 이야기하는 모든 곳에 걸쳐 나타난다. 반면에 영혼이 신체에 잠시 기거하는 손님이라는 설명 모델은 특히 플라톤이 상기론을 거론할 때 나타난다. 뭐니뭐니해도, 이

입장은 특수한 철학적 맥락 안에 놓일 수밖에 없음에 분명하다.

플라톤은 철학적으로 역설적인 주장을 펴고 있는데, 이것은 이중적인 반전을 통해 특징지어진다. 첫 번째 반전은 감각에 의해 파악되는 그리고 우리가 살아가는 사물들의 세계가 사실은 가지적 실재들(혹은 형상들)의 세계의 이미지일 뿐이며, 가지적 실재들이야 말로 감각 사물의 모델로서 진정한 실재를 구성한다는 것이다. 감각 사물들과 달리 형상들은 그들의 존재 원리를 자기들 안에 가지고 있다. 두 번째 반전은 인간이 그의 몸으로 환원되지 않으며, 참된 동일성은 우리가 '영혼'이라는 용어를 빌어 지칭하는 것과 일치한다는 주장이다. 그 실재(entity)에 어떤 정의가 부여되든 간에, 그것은 모든 운동을 설명한다. 그것은 인간뿐만 아니라 우주 전체에 이르며, 물질적인 것(성장, 장소 이동, 동)뿐만 아니라 정신적인 것(감정, 감각 지각, 지적인 앎)까지 포괄한다. 철학사 전체를 놓고 볼 때, 이러한 이중의 반전이야말로 플라톤주의의 특수성을 규정해주는 것이라 하겠다.

4) 신체의 비가시적인 운동자로서의 영혼

영혼은 자기가 움직이는 몸과 결합된다. 영혼은 신체에 자발적인 운동을 공급하며, 그렇게 함으로써 다음과 같은 정의에 따라 생명체와 무생물 간의 대립을 확립하게 된다. 즉 영혼은 '움직여지는 모든 것에 있어 운동의 원천이자 원리'이다(『파이드로스』 245c-d). 여기서 우리는 다시 한 번 영혼이 신체에 대한 비가시적인 운동자라는 설명 모델을 만나게 된다. 영혼은 눈에 보이지 않는다. 왜냐하면 그것은 감각적인 것과 가지적인 것 사이의 중간 수준에 위치하기 때문이다. 이것을 플라톤은 두 대목(『티마이오스』 35a-b, 41d)에서 이야기하고 있는데, 거기서 그는 세계영혼을 비롯하여 신과 정령, 인간 그리고 동물의 영혼에 이르기까지, 모든 영혼이 비롯하게 되는 혼합에 관하여 묘사한다. 내가 지지하는 해석을 따르자면, 영혼은 어떤 과정이나 활동으로 환원될 수 없다. 그것은 개성(personality)과 역사(history)를 지닌 하나의 독립적인 실재이다. 우리는 『티마이오

스』에서 데미우르고스에 의해 수행되는 이 혼합에 관한 '묘사'를 진지하게 받아들일 필요가 있다. 그로부터 세계영혼을 비롯하여 여타 생명체들의 영혼이 유래하기 때문이다. 플라톤이 제기했던 것과 같은 응보의 체계가 작동할 수 있기 위해서는 죽음이 찾아온 연후에도 지속하는 자주적인 실재가 있어야만 한다. 이것은 영혼에서 신체가 분리되는 것으로 이해되며, 이 실재는 한 신체에서 다른 신체로 옮겨 다녀야 하는 것이다.

이 눈에 보이지 않는 실재는 모든 운동의 원천이 된다. 그것은 물질적인 운동과 비물질적인 운동 모두를 포괄하거나, 혹은 오히려 생명체의 외적이고 내적인 모든 활동을 포괄한다고 할 수 있다. 하지만 그것들 사이에는 위계가 있어서 외적인 활동은 내적인 활동에 종속되어야 한다. 그 뿐만이 아니다. 『국가』에서는 신체 안에 깃든 영혼 자체에 기능들이 할당되는데, 이것들 역시 지성(*nous*)과 기개(*thumos*)와 욕망(*epithumia*)으로 위계 지어져 있다. 또한 『티마이오스』에서 우리는 이 기능들이 여전히 신체 안에서 일정한 자리에 결박되어 있음을 보게 된다. 예컨대 지성(*nous*)은 머리에 위치하고, 기개(*thumos*)는 심장 부위에, 그리고 욕망(*epithumia*)은 간 부위에 위치하게 된다. 뒤의 두 기능들 가운데, 인간의 몸이 자신을 위협하는 위험들로부터 스스로를 보호할 수 있도록 해주는 것은 기개의 경우에 해당되고, 생존과 재생산을 보장해줄 수 있는 것은 욕망의 경우에 해당되는 바, 이 일들은 지성의 기능에 종속되어야 한다. 왜냐하면 지성만이 가지적인 것에 관심을 갖기 때문이다. 요컨대 플라톤이 보기에, 생명체에 있어서 내면성은 모든 자발적 운동의 원리라 할 수 있는 영혼에 조응하는 한편, 영혼에 있어서 내면성은 감각적인 것이 아니라 가지적인 것에 관심을 가지고 있는 지성(*nous*)에 조응한다고 할 수 있다.

5) 신체의 잠정적 손님으로서의 영혼[16]

영혼이 몸을 잠시 거쳐 가는 손님으로 표현되는 것은 『파이드로스』의 멋진 대목에 잘 나타나 있다. 그런데 그 대목에서는 다음과 같은 요점들이 확립된다.

1) 영혼의 실재성(본질, *ousia*)은 그 정의(*logos*)상 운동의 원리로서, 따라서 생명의 원리로서 정식화된다. 그러므로 영혼은 태어나지도 죽지도 않는다. 만일 그랬다가는, 더군다나 이 세상 전체에 걸쳐 그랬다가는, 모든 것들이 멈춰버리거나 죽었을 것이기 때문이다.
2) 영혼은 본성상 결합된 힘(*sumphutē dunamis*)이다. 신들과 인간 모두에게서 영혼은 세 가지 요소, 즉 지성(*nous*), 기개(*thumos*), 욕망(*epithumia*)을 담고 있다. 『파이드로스』의 중심 신화에서 플라톤은 영혼의 구조를 묘사함에 있어서 잘 구성된 논증은 일체 시도하려들지 않고, 그저 한 명의 마부와 두 필의 말이 끄는 전차의 이미지를 언급하는 것으로 만족한다. 그렇지만 이 이미지는 영혼의 단일성과 관련하여 문제를 야기할 수 있다
3) 이 관점으로부터 한 사물의 불사성은 그 존재의 지속성으로 정의된다고 볼 수 있다. 영혼의 경우 그 존재는 운동 중에 놓이며, 따라서 삶 속에 놓이게 된다. 그러므로 영혼은, 그 안에 형성될 수 있는 구별되는 것들에도 불구하고, 전체적으로 보았을 때 운동의 원리로서 언제나 스스로 움직여야 하고 또 다른 것들을 움직여야 한다.

생명체, 즉 신체와 영혼이 부여된 것의 경우, 죽음(*thanatos*)은 신체와 영혼의 분리로 규정될 수밖에 없다. 그래서 플라톤은 " …… 그러나 '죽음'이라고 불리는

16) 영혼은 인간에게 일정한 방식으로 불사성을 부여해준다는 점에서 인간은 신과 닮을 수 있다. 이러한 특징은 가사자와 불사자의 대립에 기반하고 있는 기존의 그리스 전통과는 완전하게 대립되는 것이다. 이 문제 관한 플라톤의 역할에 관해서는 W. Burket, trans. J. Raffan, *Greek Religion - Archaic and Classical*(Blackwell, 1985), 321-325.

것, 그것은 엄밀히 말해 영혼과 신체의 사이가 느슨해지거나 분리되는 것이 아닐까?"라고 말한다(『파이돈』 67d). 아울러 이 정의는 역설적인 귀결을 함축하는데, 그것은 죽음이 실재들과는 무관하며—왜냐하면 영혼은 불사이고, 몸은 분해를 겪지만 그것은 하나나 그 이상의 다른 신체들로 재구성되기 위한 것이기 때문이다—결합이나 비율의 문제라는 것이다.

하지만 다시 『파이드로스』로 돌아가 보자. 거기서는 오직 영혼만이 비물질적인 전체로서 불사이다. 개별 영혼들은 매 1만년을 주기로 순환한다. 그동안 영혼은 해체를 겪는 특정 신체에 결합될 수 있다. 이런 식으로 해서 영혼은 전생에 대하여 처벌이나 보상을 받을 수 있게 된다(예를 들어 처벌을 받는다는 것은 존재의 단계에서 볼 때 더 낮은 단계인 동물의 몸에 들어간다는 뜻이다). 이 영혼에게 다른 주기가 시작되는 것이다. 하지만 이때는 전생에 가지고 있던 개별성이 모두 박탈된다. 여기서 영혼에 관한 플라톤의 사상은 동방의 윤회사상과 크게 다르지 않다. 영혼이 몸 안에 있다고 할 때, 이것은 몸이 일정 기간 살아있음을 뜻하는 바, 우리가 이 도식을 통해 주목하는 것은 결국 지속하는 것은 개인의 삶이 아니라는 사실이다. 이를테면 지속하는 것이 그 자체로 생명의 현상인 것과 거의 마찬가지로, 계속 남게 되는 것은—말하자면—영혼들에 유용한 장소인 것이다. 다음으로 영혼의 여행에 관하여 좀 더 자세히 살펴보도록 하자.

처음 천 년 동안 영혼은 파괴될 수 있는 일체의 몸들로부터 분리되어 지낸다. 반면에 그 다음 구천 년 동안 영혼은 전생의 도덕적 가치 여부에 따라 이 몸에서 저 몸으로 옮겨 다니게 되며, 그 가치는 지적 활동의 질에 의해 결정된다. 처음 천 년간의 주기적인 순환이 끝날 무렵, 감각적인 신체와 결합할 때, 가치를 드러낸 모든 영혼들은 인간—이때 인간은 아직 성적인 기관들을 갖고 있지는 않지만 남자를 뜻한다—의 몸에서 살게 된다. 그리고 이 결합 상태는 다음 천 년간 강제적인 것으로서 계속된다. 아름다움이나 지식을 사랑한 사람, 그리고 삼천 년 간 잇달아 올곧은 삶을 선택한 사람은 윤회의 주기에서 벗어나 천상으로 되돌아갈 수 있게 된다.

나머지 영혼들은 세 번째 천년의 시작과 함께 한 몸에서 다른 몸으로 주유를

계속하게 될 것이다. 이때 언급된 몸들 가운데 첫 번째 범주에 속하는 것은 여성이다. 남성다움이 고대 그리스에서는 전쟁과 결합된 덕목인 이상, 누구든 겁쟁이로 드러난 사람은 여성의 몸으로 들어가게 된다. 바로 이 세 번째 천년의 과정에서 성별의 차이가 드러나는 셈이다. 고대 그리스에서는 생명체의 범주를 지칭하는 단어가 없긴 하지만, 다음으로 우리가 '동물들'이라고 부르는 다양한 종들로의 윤회가 이루어진다. 그것들은 요소들에 따라(불은 신에게 할당된 것이기 때문에 공기에서부터 시작된다) 수직적인 순서로 분류된다. 맨 위에서는 새들이 대기(공기)를 가로질러 날아다닌다. 다음으로 지표면(흙) 위에 사는 생명체들이 온다. 이것들은 네 발 동물, 곤충들, 그리고 파충류들이다. 마지막으로 물에 사는 생물들이 온다. 그것들은 물고기, 조개 등으로 가장 어리석은 종들이기도 하다.

사실 플라톤은 영혼의 연속성에 관해 기술하고 있다. 거기서 우리는 일정한 위계질서를 발견하게 된다. 그것은 신들, 정령들, 인간들, 그리고 대기 중에 사는 동물들, 지상에 사는 동물들과 수상 동물들, 심지어는—조금 뒤에 다루겠지만—식물들에까지 이어진다. 이데아들의 직관으로 이해할 수 있는 지적 활동은 이 모든 영혼들 사이의 구별을 가능케 하는 규준을 형성한다. 신들과 정령들은 가지적 실재들, 즉 형상들을 직접적으로, 그리고 말 그대로 쉼 없이 관조한다. 반면 인간 존재는 이러한 특권을 그들이 존속하는 특정 기간 동안에만, 다시 말해 그들의 영혼이 몸에서 분리되었을 때에만, 나눠 가질 수 있다. 인간의 영혼이 몸 안에 깃들게 되면, 이데아의 관조는 간접적으로 이루어진다. 왜냐하면 이제 그것은 감각의 매개를 통해야만 하기 때문이다. 무엇보다도 이것은 다소간에 불확실하다. 다른 한편 동물들은 존재의 단계가 내려가면 내려갈수록 지성을 점점 더 적게 사용하게 된다.

앞서 언급된 영혼의 단계 속에서 우리는 두 가지 단절에 주목하게 된다. (1) 하나는 신들 및 정령들의 영혼과 인간 및 동물들의 영혼 간의 단절이다. 전자는 파괴를 겪는 신체 안으로는 결코 들어가지 않는 반면, 후자는 다양한 모습을 하고 파괴를 겪는 몸 안에 거주한다. (2) 두 번째는 인간 및 동물의

영혼과 식물의 영혼 간의 단절이다. 전자에는 이성적 능력이 부여되지만, 후자에는 욕구 능력만 부여되기 때문이다.

Ⅲ. 플라톤 이후

플라톤은 서기전 348년에 죽었다. 그러나 그의 학원이었던 아카데미아는 계속해서 그의 사상을 펼쳐보였다. 또한 처음에는 아리스토텔레스와 그의 제자들의 공격에 맞서서, 그 다음에는 스토아 철학자들에 대항하여 스승의 사상을 옹호하였다. 시간이 지나면서 플라톤주의자들은 그들이 대항해 싸웠던 아리스토텔레스주의와 스토아학파의 몇몇 특징들을 받아들이게 되었다. 하지만 제국 시대(즉 초기 기독교 시대)에 이르러 다시 한 번 쇄신이 이루어지고 플라톤주의는 신화에 커다란 중요성을 부여하게 된다. 그러나 그것은 새로운 관점 하에서 이루어졌다. 이제 그 목적은 개인 영혼의 구원을 보장하는 것이었다. 여기서 우리는 이 새로운 경향에 관한 두 가지 유명한 사례를 제시하고자 한다. 하나는 『칼데아 신탁』이고, 다른 하나는 영지주의자(Gnosis)들의 『계시록』이다.

아카데미아에 충성할 것을 요구했던 학원들 안에서 교육이 이루어지고, 아리스토텔레스주의나 스토아학파의 영향을 강하게 받은 플라톤주의에게 있어서, 제국 시대에는 '영혼의 구원'을 목표로 삼는 한결 더 종교적인 철학의 필요성이 제기되었다. 플라톤 철학은 이제 그 목표에 도달하기 위한 최고의 수단으로서 다시 등장하게 되었다. 또한 상황에 따라, 플라톤 철학은 시(詩), 예언, 그리고 신비주의자들의 실천으로서의 입문의식에 점차 가까워졌다. 우의적 맥락에 따라 해석되는 시는 심오한 진리를 전달하는 수단으로 간주되었다. 신탁은 바로 신들의 말이 표현된 것으로 받아들여졌다. 그리고 감각세계가 아닌 실재의 또 다른 질서에 접근하는 것은 입문의식의 용어를 통해 묘사되었다.

한편 신 피타고라스주의자들의 영향을 받았음에 분명한 중기 플라톤주의자들은 몇몇 유명한 종교 텍스트들에 개념적인 틀을 제공하려 하였다. 그것들은

헤르메스적인 '계시들'을 담고 있는 『칼데아 신탁』과 『오르페우스 서사시』이다. 그리고 신 플라톤주의자들은 이 체계의 요소들을 자기들의 학설에 부합하도록 배치하였다. 그것은 또 중요한 역할을 담당했던 다른 신들에 의해 전승된 신탁들에 부합하는 것이기도 했다. 마르쿠스 아우렐리우스 치하에서 플라톤은 영매(medium)의 입을 통해 자신의 생각을 표현하였다. 또한 신탁의 자문을 구하는 맥락 안에서, 그의 사상의 핵심적인 특징들을 『티마이오스』에서 상정했던 형식으로 제기하였다. 그것은 플라톤주의에 대한 이 낯선 해석이 자기를 소개하는 방식이었다. 즉 그것은 마술적 맥락 안에서 전개되었고, 그 해석에 대해서는 지금껏 남아있는 『칼데아 신탁』의 몇몇 단편들이 전해주고 있다.[17]

1. 『칼데아 신탁』[18]

전통적으로 『신탁』의 기원은 두 명의 칼데아인(Chaldaeans)[19]에게 거슬러

17) 『칼데아 신탁』의 인용에는 다음의 편집본들을 사용하였다. *Oracles Chaldaïques, avec un choix de commentaires anciens*, texte établi traduit par E. de Places(Les Belles Lettres, 1971, 19892). 영어권 독자들을 위해서는, *The Chaldaean Oracles, text, Studies in Greek and Roman Religion 5*, trans. & commentary Ruth Majercik(Brill, 1989). 프셀로스의 주석과 관련하여 앞으로 표준 판본은 *Michaelis Pselli Philosophica minora II : Opuscula psychologica, theologica, daemonologica*, n° 38, 39, 40, ed. D. O'Meara(Teubner, 1989), 128-148이 될 것이다. 『칼데아 신탁』에 관한 주요 저작들로는, Wilhelm Kroll, *De Oraculis Chaldaicis in Breslauer Philologische Abhandlungen* 7, 1(1894); Hans Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*[1956](Études augustiniennes, 1978)이 있다. 이하 문단의 내용과 관련하여 나는 H.D. Saffrey의 논문에서 많은 영감을 얻었다. H.D. Saffrey, "Les néo-Platoniciens et les Oracles chaldaïques," *Revue des Études augustiniennes* 27(1981), 209-225. [reprinted in *Recherches surle néo-Platonisme après Plotin*(Vrin, 1990), pp.63-79.]

18) 여기서 나는 기존에 썼던 글들의 핵심적인 부분을 다시 정리하였다. "Les *Oracles Chaldaïques* dans la *Théologie platoniciennes*" in *Proclus et la Théologie platonicienne. Acte du Colloque Internationale de Louvain* (13-16 *mai* 1998), *en l'honneur de H.D. Saffrey et G.L. Westerlink*, édités par A. Ph. Segonds et C. Steel, avec l'assistance de C. Luna et A.F. Mettraux(Univ. Press/Les Belles Lettres, 2000), 109-162; "*Plato's* Timaeus *and the* Chaldaean Oracles" in *Plato's* Timaeus *as Cultural Icon*, ed. Gretchen J. Reydams-Schils(University of Notre Dame Press, 2003), 112-132.

올라간다. 이들은 두 명의 마술사들이었는데, 두 사람 모두 '율리아노스'라는 이름으로 불리며 『수다』에 언급되고 있다.[20] 그 가운데 『정령들에 관하여』라는 저술은 노(老) 율리아노스가(Julian senior) 쓴 것으로 알려져 있다. 그는 또 철학자로 묘사되기도 한다. 반면, 주술(*Theourgikâ*)과 입문의식(*Telestikâ*)에 관한 저술들, 그리고 『신탁(*Logia*)』에 관하여 운문으로 된 저술—이것이 『칼데아 신탁』임에 분명하다—은 젊은 율리아노스(Julian junior)가 쓴 것으로 알려져 있는데, 그를 영매로 전향시킨 사람은 아버지였으며 오직 그만이 주술사(theurge)로서 자격을 인정받았다고 한다. 그렇다면 이 단편집들은 무엇으로 이루어졌을까? 오늘날 우리가 『칼데아 신탁』이라고 부르는 작품은 두 부분으로 이루어져 있다. 첫 부분은 고대의 전통적인 배경을 담고 있다. 이것은 『신탁』에 의해 구성되며, '주술'(theourgy)이라 불리는 마술의 특별한 형식에 대한 고대의 전통적인 배경으로서 플라톤의 학설과 관련된 계시들이 이어진다. 이것은 주술사 율리아노스가 주술의 과정 중에 아버지로부터 훈련을 받은 뒤에 얻은 것이다.

남은 단편들에 따르면 거기서는 『티마이오스』가 전거 역할을 하는 것처럼 보인다. 하지만 『파이드로스』(특히 중심 신화라 할 수 있는 246a-249d), 『향연』, 『정치가』, 그리고 『프로타고라스』 역시 사용되고 있는 듯 보인다. 중기 플라톤주의자들이 특히나 『티마이오스』와 『국가』를 주요 전거로 언급하고 있다는 점을 감안하면 이것은 그리 놀랄 일이 아니다. 그들은 이 대화들 속에서 신성과 세계,

---

19) '칼데아의'(Chaldaian/*khaldaîos*)라는 형용사가 반드시 동방의 출신지를 의미하는 것은 아니었다. 그저 율리아노스가 마술, 점성술, 예언술 등과 관련하여 칼데아의 '과학'을 실천했음을 의미할 수도 있다. 한편 로마인들에게 '칼다이오스'는 '허풍쟁이'를 뜻하기도 했다. 하지만 H.D. Saffrey는 이 점에 대하여 주저하는 태도를 보인다. 그는 프로클로스의 『파르메니데스 주석서』의 한 대목에 주목하는데, 거기서는 『칼데아 신탁』을 회상하는 대목에서 '하다드'(Hadad)라고 하는 시리아의 신이 거명되고 있다. 그로부터 Saffrey는 위의 칼데아인들이 혹시 시리아에 살았을 수도 있지 않을까라는 의문을 제기한다. 이와 관련해서는 H.D. Saffrey, "Les néo-Platoniciens et les *Oracles chaldaïques*," 220-225. [*Recherches sur le néo-Platonisme après Plotin*, 74-79 참조.]

20) 『수다』의 "*Ioulianos*" 항목(vol. II, 641.32-642.4 Adler)을 보라. 이 항목에 대해서는 Saffrey의 번역과 주가 있다. H.D. Saffrey, "Les néo-Platoniciens et les *Oracles chaldaïques*," 210-215. [*Recherches sur le néo-Platonisme après Plotin*, 64-69.]

인간, 그리고 사회에 관한 관점을 찾으려 애썼는데, 그것은 신(God)과 모델(Model)과 질료(Matter)라는 세 가지 원리를 중심으로 분절된 체계의 맥락 안에서 이루어진 것이었다.

플루타르코스와 알키노오스의 경우도 그렇지만, 앗티코스가 보기에 신은 『국가』의 좋음(善) 및 『티마이오스』의 데미우르고스와 동일시된다. 바로 이 신이 제1의 신이기 때문에, 어떠한 것도 그를 능가하지 못한다. 이러한 우월성은 신이 두 번째 원리인 모델과 갖게 되는 일정한 유형의 관계를 규정한다. 중기 플라톤주의자들은 『티마이오스』의 한 대목(29a)을 떠올림으로써 이 문제를 검토하곤 했다. 거기서 데미우르고스는 "언제나 동일하게 있는 것에 시선을 고정시킨다"고 묘사된다. 이로부터 그들은 가지적 형상들은 어떤 면에서 신의 '사유들'일 수 있다는 믿음을 이끌어낸다. 그렇다고 해서 이것이 신적인 지성 바깥에 형상들이 그 자체로 존재하는 것을 막는 것은 아니다. 그렇게 해서 모델은 가지적 형상들에 대응된다. 이것은 제1의 신인 지성의 사유 대상으로서 외적으로 존재하며 신보다는 열등한 것이다. 더 나아가 앗티코스는 플라톤이 선행자들의 의견을 따랐을 뿐이며, 그들의 예를 좇아 오직 네 가지 원소들만 인정하였고, 이들로부터 일정한 비례에 따른 결합과 전화의 결과로서 다른 모든 몸들이 나타난다고 했다고 주장한다. 그것들은 흙, 물, 공기, 불로서 이것들은 우주의 구성을 통해 규정된 공간 안에 자리를 점유한다. 한편 이 요소들은 어떤 단일하고 동질적이며 미분화된 질료로부터 출현한다. 의심할 여지없이 그것은 플라톤이 『티마이오스』에서 '세 번째 종류', '방황하는 원인', '연장', 또는 '수용자'라고 불렀던 것이다.

우리가 이야기할 수 있는 것은 『신탁』이 보여주는 세계관이 제국시대 초기의 종교적 경향에서 엿볼 수 있는 세계관과도 연결되어 있다는 점이다. 『신탁』에서 묘사하고 있는 것처럼, 전체로서의 실재는 이미 자리한 세 개의 세계들로부터 만들어진다. 먼저 불의 세계는 오직 가지적인 것만의 세계이다. 이 첫 번째 세계는 신들의 자리이기도 하다. 멀리 떨어져 있고 접근할 수 없는 이곳에는 모든 정신적 실재들의 아버지(Father, 창조주)가 거주한다. 다음으로 아마도 불과 공기의 혼합으로 되어 있을 에테르의 세계는 (별들과 행성들을 비롯한) 천체를

포괄한다. 이 두 번째 세계는 영혼의 부분이 운동하는 궤도의 무대이기도 하다. 그 안에서 영혼은 원리들을 향해 거슬러 올라가려고 하며, 이때 영혼은 그 상승을 도와주는 책임을 맡고 있는 텔레타르케스(*Teletarkhes*)들을 만나게 된다. 마지막으로 질료의 세계는 달 아래(月下) 영역을 포괄하며 4원소들(불, 공기, 물, 흙)과 지상 세계 전체, 즉 생성(과 소멸), 탄생과 죽음이 부여된 세계를 포함한다. 영혼이 주술의 도움을 얻어 자신을 정화함으로써 벗어나야 하는 것은 바로 이곳으로부터이다. 또한 이 낮은 단계의 세계에서 영혼은 질료 및 질료와 결부된 악령들과 맞서야 한다. 이렇듯 이 세 개의 세계는 중기 플라톤주의자들이 전개한 세 가지 원리들, 즉 신과 모델과 질료에 힘입어 구조화되는 셈이다.

『칼데아 신탁』에 등장하는 최고의 신 역시 세 측면을 갖는데, 그것은 이 신이 아버지(Father), 헤카테(Hekate), 그리고 데미우르고스(Demiurge)라는 세 개의 실재들로 구성되기 때문이다. 사실상 남성적 실재에 해당되는 두 개의 지성이 있다. 그 중 하나는 가지적 형상들을 관조하는 것으로 만족한다. 이것이 아버지이다. 반면에 다른 것은 세계 및 세계가 포괄하는 모든 것을 형성한다. 그가 바로 데미우르고스이다. 이 두 가지 남성적 존재 사이에서 우리는 여성적 실재를 발견하게 된다. 그것이 바로 헤카테로서 양자를 동시에 분리시키기도 하고 결합시키기도 하는 것이다.

- 아버지의 특징은 모순적이다. 한편으로 그는 이 세계로부터 완전히 분리되어 있지만 동시에 그는 일련의 긍정적인 속성들을 받아들이기도 하기 때문이다.
- 이러한 제1지성의 곁에 두 번째 것인 데미우르고스가 놓인다. 그의 역할은 아버지의 사유들, 즉 형상들에 조응하는 감각 세계를 형성하는 것이다.
- 이 둘 사이에서 우리는 세 번째 신적 실재를 발견하게 된다. 그것은 여성적인 신성으로 종종 헤카테와 동일시되기도 한다. 그녀는 '매개적 중심'으로서 규정된다.

신을 이루는 이러한 삼원성(三元性, triad)은 몇몇 다른 신적인 것들과도 결합되어 있다. 이것들의 역할은 최고의 신이 실재의 다양한 수준에서 작용하는 것을 설명하려는 데 있다. 이러한 신적인 것들 가운데 가장 중요한 것들로는 이윙크스(*iugks*)들, 유지해주는 자들(Maintainers), 그리고 텔레타르케스(T*eletarkhes*)들이 있다. '이윙크스'라는 용어는 여성명사로 원래 딱따구리과에 속하는 새(wryneck, *iynx torquilla*)를 지칭한다. 성애를 다루는 마술(erotic magic)에서 이 새는 부정의 죄를 지은 자를 소환하는 데 사용되었다. 그럼으로써 헬레니즘 세계에서 이 용어는 성애의 마술이라는 맥락에서 사랑이 지닌 '결속의'(binding) 힘을 뜻하게 된다. 『신탁』에서 이윙크스들은 아버지의 사유들 또는 업적들이라고 소개된다. 중기 플라톤주의자들의 관점에서 보면 이것들은 결국 형상들로서, 우리가 알고 있듯이 칼데아인들이 생각하는 세계를 '유지하는 데' 복무한다. 심지어 그것들의 역할이 매혹시키는 것으로 축소되기도 한다. 하지만 그것이 플라톤의 맥락 안에서, 가지적 형상이 에로스를 매개로 하여 좋음(선)과 아름다움과 같은 사랑의 대상과 연결되어 있는 한—이런 내용은 『향연』과 『파이드로스』에 가득 들어있다—, 이러한 축소는 자연스러운 것이라 하겠다.

세 번째 원리인 질료는 바다나 강의 바닥이라는 용어를 통해 비유적으로 소개된다. 『신탁』에서 이것에 관해 주어진 묘사는 플라톤의 『티마이오스』에서 보이는 것과 대략 일치한다.

이 세 원리들, 즉 신과 모델과 질료는 그 밖의 모든 것, 특히 신체와 영혼을 설명할 수 있어야 한다. 한편 영혼의 계층은 매우 다양하여, 세계영혼, 상위의 영혼들, 그리고 인간 영혼들이 있다.

세계영혼에 대한 생각은 『국가』 X권의 에르 신화와 『티마이오스』에 기반하여 이루어진 것처럼 보인다. 왜냐하면 그것은 두 개의 궤도, 즉 서쪽에서 동쪽을 향해 오른쪽으로 움직이는 동일자의 궤도와 동쪽에서 서쪽을 향해 왼쪽으로 움직이는 궤도로 이루어져 있으며, 이것들을 운명을 관장하는 세 여신들(Moirai)

가운데 가장 존경받는 라케시스가 두 손으로 조작한다고 말하기 때문이다. 라케시스의 두 손은 헤카테의 두 손과 연결되어 있다. 세계영혼의 수준에서 신적인 지성은 운명(Fatality)을 통해 자기 자신을 드러낸다. 이것은 새의 형상으로 그려지는 바, 영혼이 운명을 피할 수 있기 위해서는 그것을 알아보는 법을 배워야 한다. 이에 더하여 프로클로스는 운명을 자연과 동일시하는 것처럼 보인다(『플라톤의 신학』 V 32, 119.11-19). 자연의 원천은 제우스에게서 발견되는데, 이때 제우스는 잘해야 데미우르고스에 해당된다. 그런 이유 때문에 티마이오스 역시 영혼들이 운명의 법규들(the Laws of Fatality)과 만물의 본성(the nature of the all)을 본다고 말하는 것이다. 다시 말해 이것들은 우주에 내재한 운명과 그것의 힘들에 다름 아니기 때문이다. 그리고 『정치가』(272e)에서는 엘레아의 이방인이 운명을 전체의 자연적 회전운동의 동인이라고 부르며, '운명과 타고난 욕망이 세계를 회전하도록 만든다'라고 말하는 것이다. 요컨대 운명과 동일시된 자연은 그 자체로서가 아니라 모든 운동의 원인으로서 세계영혼으로 간주되며, 이것이 정해진 것, 또는 운명을 엮어내는 데 복무하는 것이다. 그렇게 영혼으로서 자연은 결국 운명이며 날개달린 새와 동일시된다. 아울러 우리는 왜 자연에 대한, 결국은 운명에 대한 모든 언급들이 『국가』 X권의 에르 신화와 『정치가』, 『티마이오스』, 그리고 『법률』 X권에서 비롯되는지도 이해할 수 있다.

이 수준에서 우리는 실재의 몇몇 부류들을 구별해야 할 필요가 있다. 그것들은 신들, 천사들, 정령들, 영웅들, 육화되지 않은 영혼들로 이것들에 대해서는 프로클로스가 언급한 바 있다. 『칼데아 신탁』에서는 천사에 관한 언급은 두 개뿐이다. 이와는 대조적으로 질료 세계와 결부된, 그럼으로써 영혼을 질료의 심연 속으로 끌어내리려 시도하는, 악령들의 부류에 대해서는 자주 거론하고 있다. 그것들은 달 아래(月下) 세계의 요소들과 연결되어 있다. 그것들을 '개들'이라고 지칭하는 것은 명백하게 그것들이 헤카테에 한결 더 가깝게 다가서게끔 해준다. 왜냐하면 헤카테는 세계영혼이며 따라서 자연의 여신이기도 하기 때문이다.

『티마이오스』 41e에서 데미우르고스는 그가 방금 만든 인간 영혼들에게 운명의 법규들을 가르친다. 이 장면은 『칼데아 신탁』에 영감을 주었음에 분명하며, 프로클로스 역시 조금 전에 인용한 텍스트에서 이것을 환기시키고 있다. 아버지에게 돌아가는 임무를 완수할 수 있도록, 영혼은 텔레타르케스들, 즉 입문의식의 선생들을 조력자로 삼는다. 그들은 영혼에게 세 개의 세계들, 즉 아이테르와 불, 그리고 감각 세계 사이에 연결이 존재함을 보장해준다. 텔레타르케스들은 에테르의 세계와 불의 세계, 그리고 감각 세계에 각각 존재하기 때문이다.

상승은 기호들(*sumbola*)을 통해 이루어지는데, 상위의 신들이 이것들을 실재의 전 단계에 걸쳐 뿌려놓았다. 플라톤의 『파이드로스』의 중심 신화에 묘사된 영혼의 상승에 관한 일화를 언급하면서, 프로클로스는 이 상승을 『칼데아 신탁』에 따른 실재의 단계와 연결시킨다. 이 대목에서 프로클로스는 『칼데아 신탁』의 어휘를 사용함으로써 영혼들과 정령들, 그리고 신들의 상승을 모든 신들의 위계에 걸쳐 묘사하고 있는데, 이것은 『파이드로스』의 해당 텍스트와 체계적으로 나란히 놓인다. 주술사들이 사용하는 칼데아의 어휘로 표현됨으로써 상승은 세계와 분리된 신들에서 시작하여 가지적인 신들에까지 이르며, 그렇게 되기까지 원천이 되는 신들(source-gods), 완전하게 해주는 신들(perfective gods), 그리고 유지해주는 신들(maintainer-gods)을 거치게 된다. 제우스처럼 지배적인 신들은 입문의식을 통해 그들보다 낮은 신들이 원천들, 즉 지성적인 신들을 향해 거슬러 올라갈 수 있게 해준다.

여기서 우리는 『칼데아 신탁』이 모든 곳에 편만하며 매우 두드러진 구원론적인 성격을 그 특징으로 가지고 있다는 사실에 대한 강력한 증거를 발견하게 된다. 달리 말하면—그리고 이는 『오르페우스 서사시』가 그렇듯이 이것 역시 타당해 보이는데—신 발생론과 우주 발생론, 그리고 인간 발생론은 본질적으로 신화 전체의 골격을 구성하는 영혼의 구원을 수행하기 위한 토대를 설정하는 데 복무한다고 볼 수 있다.

2. 영지주의[21]

1945년 상(上)이집트 지역의 나그 함마디(Nag Hammadi) 인근에서 콥트어로 쓰인 영지주의자들의 문서들이 십여 편 발굴되었다. 일반적으로 우리는 영지주의자들이 다양한 그룹에 속해 있었던 기독교도들이었다고 말할 수 있을 것이다. 그들은 서기 1~4세기에 걸쳐 플라톤에서 연원하는 지식을 사용하였는데, 거기에는 『구약성서』 및 『신약성서』의 일화들은 물론 몇몇 그리스의 전통 신화들 역시 일정한 역할을 하였다. 사람들은 이 지식이 계시의 형태로 전승되었고, 누구든 이 지식을 얻은 사람의 영혼은 구원을 받게 된다고 믿었다. 이 문서들 중 11편이 세트 영지주의(sethian gnosis)에 속한다. 이러한 명칭은 현대적인 것으로서 이는 그들이 세트(이집트의 신 세트가 아니라 성서의 인물로 아담의 아들이자 에노스의 아버지인 세트)의 자손에서 유래했다고 주장했기 때문이다.

대부분의 다른 영지주의자들과 같이 세트 교파 역시 신 발생론과 우주 발생론, 그리고 인간 발생론 및 구원론을 포함한 학설을 가지고 있었다. 이 설명들은 모두 신들의 계보, 세계의 제작, 인간의 탄생, 그리고 인간이 다시 신의 장소로 돌아갈 수 있기 위한 수단들을 구성한다. 그들의 가르침은 다른 영지주의자들의 가르침과도 연결되어 있다. 즉 '에온'(*eon*)이라 불리는 다수의 영원한 실재들이 충만함을 대변하는 완전한 세계인 '플레로마'(*Pleroma*)에 거주한다. 이 영원한 실재들 가운데 하나인 지혜(*Sophia*)가 플레로마를 떠나고 데미우르고스를 낳는다. 그리고 데미우르고스는 창조력있는 천사들(archonts)과 정령들의 보조를 받아 이 세계와 인간을 만들어낸다. 인간들 가운데 몇몇은 '영지자들'(靈知者, Gnostics)이 되는데, 그 이유는 그들이 세트의 자손에서 유래하기 때문이다.이 완벽한 인간들은 그들의 진정한 본성을 자각하게 될 것이요, 예식과 정신 수양을 통하여 그들의 영혼이 육체를 떠나게 될 때 플레로마의 세계로 되돌아갈 수 있을 것이다.

---

21) 이 주제와 관련해서는 J. Turner, *Sethian Gnoticism and the Platonic Tradition*(Presses de Univ. Laval/Peeters, 2001); Plotin, *Traités* 30-37, introduction, trad. et notes par R. Dufour(GF-Flammarion, 2006).

일반적으로 세트주의자들의 문서에서는 실재가 네 가지 수준으로 구별되며, 이들은 서로에게서 연원한다.

1) 맨 위에는 비가시적인 정신이 거주한다. 그것은 알려질 수 없고 존재를 초월하는 바, 우리는 부정신학을 통해서, 또는 플라톤 『파르메니데스』의 제일 가정에 나오는 일자에 대한 해석을 통해서 접근할 수 있다. 이 일자는 일반적으로 말해 존재-생명-사유의 세 가지 힘을 지닌다.
2) 다음으로 가지적이고 무시간적인 세계에 대응하는 지성인 바르벨로가 온다. 이것은 다음과 같은 세 개의 하위 에온들로 나뉜다. a) 칼립토스(*Kaluptos*, 숨어있는 자)는 실로 존재하는 존재자들을 포함한다. 그는 자기 안에 만물의 상태를 담고 있는 일종의 지성인 셈이다. b) 다음으로 프로토파네스(*Protophanes*, 처음 나타나는 자)는 다수의 지성들을 자신의 단일성 안으로 한데 모으는 바, 이 지성들을 그 대상들에 대하여 끊임없이, 그리고 동시에 생각하는 것들이다. c) 마지막으로 아우토게네스(*Autogenes*, 스스로 태어나는 자)는 추론적 사유를 부여받은 지성의 일종으로 보이며, 질료의 세계에서 활동한다.
3) 다음으로 우리는 육화되지 않은 영혼들의 단계에 이르게 된다. 그들의 본성에 따르면 영혼들은 다양한 장소들에 거주하는데, 이것들은 에온들의 자국들(Imprints), 체류(Sojourn), 그리고 참회(Repentance)라는 이름을 부여받았다. 참회(*Metanoia*)는 몸에 깃들지 않는 영혼들의 여섯 단계를 포괄한다. 이 영혼들은 그들이 죄를 저질렀는지 저지르지 않았는지에 따라 서로 구별되며, 죄를 저지른 경우, 죄의 무게와 참회의 정도에 따라 서로 구별된다. 비록 그들이 죄를 지을 여지가 있기는 하지만, 이 영혼들은 물질적인 관심에서 벗어나 불사성을 얻기 위해 노력한다. 체류(*Paroikēsis*)는 몸에 깃들지 않은 영혼들이 새로운 환생을 위해 출발하기 전에 모여 있는 곳을 뜻한다. 아마 그 자리는 붙박이별들의 수준에 위치해 있을 것이다. 그것이 포함하고 있는 영혼들은, 비록 진리를 직관하고 악을 피하기

는 하지만, 외부의 영향에 저항하는 데 필수적인 도덕적인 강인함을 갖고 있지는 못하다. 자국들(*Antitupoi*)은 참된 에온들의 모상인데, 예컨대 체류와 회개와 아우토게네스의 모상들이 이에 해당된다. 이 모상들은 영혼을 위한 훈련 장소로 기능한다. 영혼들이 참된 에온들을 향해 거슬러 올라가기 전에 그들을 위한 훈련 장소로 기능한다. 이는 체류의 모상에서 참된 체류로, 참회의 모상에서 참된 참회로 이동하는 것 등과 같은 식으로 이루어진다. 이 자국들은 일곱 개의 행성들에 대응하는 것처럼 보인다.

4) 마지막으로 태어날 것이 자연의 영역, 또는 감각 세계이다. 영혼은 그 안에서 신체와 결합된다. 자연의 영역이자 감각 세계는 대기권과 지구를 포함한다.

선택받은 사람은 영적인 상승을 통하여 실재의 한 단계에서 다른 단계로 올라간다. 계시의 수신자이자 플로티노스 학파에도 잘 알려진 조스트리아누스(Zostrianus)는 천사들의 도움을 받아 대기권을 통과하고 에온들의 모상과 체류지 및 참회의 모상을 잇달아 통과함으로써 감각세계를 벗어난다. 그는 에온 바르벨로까지 이르나, 프로토파네스의 단계를 통과하지는 못한다. 이와는 대조적으로 알로게네스(Allogenes)는 비가시적인 정신이 거주하는 꼭대기에 도달한다. 인간이 올바른 가르침을 받고 정신 수양을 실천한다면, 그는 각각의 존재론적 단계들을 올라갈 수 있을 것이요, 궁극적인 원리를 관조하기에 이를 것이다.

Ⅳ. 맺음말

결론에 대해서는 간단히 언급하기로 하자. 플라톤은 '뮈토스'라는 말을 오늘날 우리가 부여하고 있는 의미로 사용한 최초의 저자이다. 그는 자신이 살고 있었던 아테네에서 신화의 기능에 대해 묘사하였다. 그것은 신화를 진리의 확립을 추구하는 철학의 논증적 담론의 이름과 대립시키기 위함이었다. 하지만 이러한 대립에도

불구하고 그는 신화의 이 검증 불가능한 이야기의 도움을 얻기로 결심한다. 그것은 실천적인 의도에서, 즉 시민들이 도덕적 규준과 정치적인 법규에 복종하도록 그들을 설득하기 위해서일 뿐만 아니라, 이론적인 맥락에서도, 즉 철학적 담론의 전개가 시작되는 전제들을 불러오고 감각이나 지성 어느 쪽으로도 파악되지 않는 이를 테면 영혼과 같은 특수한 실재들을 불러오기 위해서 신화의 도움을 청한 것이다. 도시국가가 사라지고 왕국들과 제국들이 형성되면서 신화의 사회, 정치적 측면은 지중해 세계에서 점차 사라지게 되고, 영혼으로 알려진 배역을 위한 무대만이 열린채로 남게 된다. 신 발생론과 우주 발생론, 그리고 인간 발생론은 지속하지만, 이것은 오직 인간 영혼의 구원이라고 하는 거대한 드라마의 뼈대를 제공하기 위한 것이다. 이것이 우리가 『칼데아 신탁』과 세트 영지주의자들의 문서를 읽으면서 볼 수 있는 것이다.

번역: 김유석(인제대학교 인간환경미래연구원 전임연구원)

참고문헌

Bremmer, J.(1983), *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton Univ. Press.

Brisson, L.(1995), *Platon, les mots et les mythes*, Découverte, 1995); *Plato, the Myth Maker*, trad. anglaise par Luc Brisson & Gerard Naddaf(1999), Chicago Univ. Press.

Brisson, L.(1999), "La réminiscence dans le *Ménon* (83e-81e) et son arrière-plan religieux" in *Anamnese* e Saber, ed. José Trindade Santos, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Impresa Nacional-Casa da Moeda.

Brisson, L.(2000), "L'incantation de Zalmoxis dans le *Charmide* (156d-157c)" in *Plato: Euthydemus, Lysis, Charmides*(Proceedings of the V Symposium Platonicum), ed. .M. Robinson & L. Brisson, Academia Verlag.

Brisson, L.(2000), "Les *Oracles Chaldaïques* dans la *Théologie platoniciennes*" in *Proclus et la Théologie platonicienne. Acte du Colloque Internationale de Louvain* (13-16 *mai* 1998), *en l'honneur de H.D. Saffrey et G.L. Westerlink*, éd. par A. Ph. Segonds et C. Steel, avec l'assistance de C. Luna et A.F. Mettraux, Univ. Press/Paris, Les Belles Lettres.

Brisson, L.(2003), "*Plato's* Timaeus *and the* Chaldaean Oracles" in *Plato's* Timaeus *as Cultural Icon*, ed. Gretchen J. Reydams-Schils, University of Notre Dame Press.

Brisson, L.(2005), "Les funérailles des Vérificateurs (*eúthunoi*) dans les *Lois*. Une lecture commentée des *Lois* XII 945c-948d" in *Ktema* 30.

Brisson, L.(2008), "Reminiscence in Plato" in *Platonism and Forms of Intelligence*, ed. John Dillon & Marie-Élise Zovko, Akademia Verlag.

Burket, W., trans. J. Raffan(1985), *Greek Religion - Archaic and Classical*, Blackwell.

Hirsch, W.(1971), *Platons Weg zum Mythos*, de Gruyter.

Kroll, Wilhelm(1894), *De Oraculis Chaldaicis* in *Breslauer Philologische Abhandlungen 7*, 1.

Lewy, Hans(1956), *Chaldaean Oracles and Theurgy*[Études augustiniennes, 1978].

Majercik, Ruth(1989), *The Chaldaean Oracles*, in *Studies in Greek and Roman Religion* 5, text, trans. & commentary, Brill.

de Places, E.(1971, 1989). *Oracles Chaldaïques avec un choix de commentaires anciens*, texte établi traduit par, Les Belles Lettres.

Plotin(2006), *Traités* 30-37, introduction, trad. et notes par R. Dufour *et alii*, GF-Flammarion.

Pselli, Michaeli(1989), *Philosophica minora* II : *Opuscula psychologia, theologica, daemonologica*, n° 38, 39, 40, ed. D. O'Meara, Teubner.

Saffrey, H. D.(1981), "Les néo-Platoniciens et les *Oracles chaldaïques*" in *Revue des Études augustiniennes* 27; reprinted in *Recherches surle néo-Platonisme après Plotin*(Vrin, 1990).

Turner, J.(2001), *Sethian Gnoticism and the Platonic Tradition*, Presses de Univ. Laval/Peeters.

Ward, S.P.(2002), *Penology and Eschatology in Plato's Myth*, Edwin Mellen Press.

【Abstract】

Plato was the first author to have used the term mûthos in the sens we continue to give it. He described the role of myth in the Athens where he lived, in order to oppose it in the name of an argumentative philosophical discourse that sought to establish the truth. Despite this opposition, however, he resolved to have recourse to this unverifiable story not only in a practical intention, in order to persuade the citizen to obey moral norms and political laws, but also in a theoretical context, to evoke the premises from which philosophical discourse was to develop, and to evoke realities - such as the soul - in particular, that could not be grasped either by the senses or by the intellect.

With the disappearance of the city-state and the constitution of Kingdoms and Empires, the social and political aspect of myth tended to disappear in the Mediterranean world, leaving the stage open for the character known as the soul. Theogony, cosmogony, and anthropogony persisted, but only to provide a framework for a vast drama, that of the salvation of the human soul, as we can observe when we read the Chaldaean Oracles and the treatises of the Sethian Gnostics.

【Keywords】 Plato, Myth, Soul, Chaldaean Oracles, Sethian Gnostics

논문 투고일: 2010. 08. 30
심사 완료일: 2010. 10. 04
게재 확정일: 2010. 10. 11