

# 소크라테스와 윤리적 이기주의

이영환\*

## 【요약】

소크라테스는 종종 윤리적 이기주의자로 분류되곤 한다. 하지만 이기주의에 대한 상식적인 이해에서는 소크라테스가 윤리적 이기주의자라는 주장은 쉽게 이해되는 주장은 아니다. 사실 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 이해하는 학자들 사이에도 그 때 윤리적 이기주의가 어떤 의미인지에 대해서는 상당한 이견이 존재한다. 이 논문에서는 소크라테스와 윤리적 이기주의에 대해 최근에 제기된 몇몇 연구를 일별하고 소크라테스가 윤리적 이기주의자인지 그리고 혹시 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 분류한다 하더라도 그 때의 윤리적 이기주의는 과연 어떻게 이해해야 할지를 다룬다. 필자는 블라스토스를 따라 덕과 행복의 관계를 비-도구적인 관계로 이해하는데 그렇게 행복의 내용을 덕이 채우게 될 경우 소크라테스가 행복주의 eudaimonism, 즉 모든 인간은 행복을 자신의 모든 행위의 궁극적인 목적으로서 욕구한다는 주장을 받아들인다고 하더라도 이 사실은 소크라테스가 이기주의를 받아들인다는 결론을 함축하지 않는다. 소크라테스를 이기주의자로 이해하는 연구자들은 소크라테스의 이기주의를 양성 이기주의(benign egoism), 즉 각자의 이익이 서로 상충하지 않는 형태의 이기주의로 이해할 것을 제안하는데 사실 추구하는 좋음들의 본질적인 성격 때문에 각자가 추구하는 좋음들이 서로 상충하지 않는다면 그런 사상을 굳이 이기주의로 이해하는지 의문을 제기할 수 있다. 결론적으로 학자들이 ‘윤리적 이기주의’를 학문용어로서 약정적으로 정의하는 한에서는 소크라테스에게 적용시킬 수 있다 하더라도 애초에 행복주의와는 달리 이기주의/이타주의의 틀로 소크라테스를 접근하는 것이 부적절한 만큼 소크라테스를 윤리적 이기주의와 연관시키는 것은 득보다 실이 많다고 주장한다.

【주제어】 소크라테스, 윤리적 이기주의, 행복, 행복주의, 덕

---

\* 이화여자대학교 철학과 조교수

<https://doi.org/10.34162/hefins.2022..29.002>

## I. 서론

소크라테스)는 종종 윤리적 이기주의자로 분류되곤 한다. 그런데 이기주의에 대한 상식적인 이해에서는 윤리적 이기주의, 즉 이기주의가 윤리적일 수 있다는 아이디어 자체가 당황스러운 만큼이나 소크라테스가 윤리적 이기주의자라는 주장도 역시 쉽게 받아들여질 만한 주장은 아니다. 『소크라테스의 변명』과 『크리톤』에 등장하는 소크라테스는 더 편안하게 더 오래 살 수 있었음에도 때로는 주위 사람들의 비난을 감수해가며 자신이 믿는 바에 따라 평생을 산다. 재판에서는 배심원들의 입맛에 맞는 말을 할 수 있었음에도 불구하고 자신이 믿는 바를 가감 없이 그대로 주장해 결국 사형을 선고받고, 감옥에 갇힌 후에는 탈옥할 기회가 있었음에도 불구하고 그것이 자신에게 부정의한 일을 한 상대에게 부정의로 갚는 것이라는 이유로, 즉 어느 누구에라도 부정의를 저지르면 안된다는 이유로 탈옥을 거부하고 순순히 남아 사형을 당한다. 이런 사람이 어떻게 이기주의자일 수 있는가?

그런데 이렇게 이기주의와 소크라테스에 대한 상식적인 이해를 갖고 있는 사람에게는 놀랍게도 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 이해하는 해석(이후 ‘이기주의 해석’)은 사실 주류라고 할 수 있는 해석이다. 하지만 최근에는 그에 대한 반대 주장들이 점점 늘어나고 있고 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 이해하는 학자들 사이에도 그때 윤리적 이기주의가 어떤 의미인지에 대해서는 상당한 이견이 존재한다. 적절한 배경지식이 제공되지 않는다면 소크라테스가 윤리적 이기주의자라는 주장은 특히나 전문적인 연구자 집단 바깥의 독자에게는 심각한 오해를 불러일으킬 만한 주장이다. 이 글의 목적 중 하나는 전문 고대철학 연구자가 아닌 일반 독자들이 소크라테스가 윤리적

---

1) 이 글에서 소크라테스는 플라톤의 소위 초기 대화편에 등장하는 인물로서의 소크라테스를 뜻한다. 이 소크라테스에 의해 대변되는 주장이 과연 플라톤의 사상과 구별되는 역사적 소크라테스의 사상인지는 이 논문의 관심사가 아니다. 소위 ‘소크라테스 문제’에 대한 하나의 최근 입장은 Dorion (2011)을 보라.

이기주의자라는 주장을 우연찮게 접했을 때 생길 오해의 가능성을 방지하는 것이다.

사실 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 이해할 것인지 아닌지에 대한 연구는 그 자체가 소크라테스/플라톤의 윤리학 자체에 대한 연구만큼이나 역사가 깊고 논의는 방대하다. 하지만 최근에 이 문제는 다시금 고대 철학 연구자들의 새로운 관심을 불러일으키고 있다. 리솿코Naomi Reshotko는 최근의 저작에서 가장 극명한 방식으로 소크라테스가 심리적 이기주의이자이자 윤리적 이기주의자라고 주장한 반면, 모리슨Donald Morrison과 아벨-랍Sara Ahbel-Rappe은 이기주의 해석을 비판하는 논문을 발표했다. 그리고 그레이엄 Daniel Graham은 여기서 더 나아가 소크라테스가 의무론자라는 주장까지 했다.<sup>2)</sup> 이 논문에서는 특히 이러한 최근의 몇몇 연구들에 대한 검토를 통해 (III-2) 소크라테스와 윤리적 이기주의의 관계를 다룬다. 단 이 논문은 플라톤의 저작의 관련 부분에 대한 텍스트 해석에 초점을 맞추기보다는 이 주제에 대한 여러 학자들의 입장들을 어떻게 정리하고 이해할 것인지에 주력한다. 상당히 기본적인 수준에서 개념적인 정리가 필요한 부분이 있기 때문이다. 논의 중에 우리는 소크라테스 뿐 아니라 고대 그리스 윤리학의 독특한 일반적인 특징으로 이해되는 행복주의eudaimonism와 이기주의의 관계에 대해서도 다루게 될 것이다.<sup>3)</sup> 필자는 가끔 이기주의와 혼동되는 행복주의를 이기주의와 명확히 구별해야 한다고 생각한다. 행복주의는 소크라테스를 비롯해서 대부분의 고대 그리스 철학자들이 받아들인 주장이지만 이기주의는 아니다.

궁극적으로 필자는 모리슨, 그레이엄, 그리고 블라스토스Gregory Vlastos등의 해석을 옹호하여 덕과 행복의 관계를 비-도구적인 관계로 이해하는 데 그 경우 소크라테스에 있어서의 덕arete은 결과적으로 도덕적 의미를 지니게 된다. 혹자는 블라스토스를 모리슨, 그레이엄과 함께 묶는 것을 의아하게

2) Reshotko (2006), Morrison (2003), Ahbel-Rappe (2012), Graham (2017).

3) 소크라테스가 아니라 플라톤 (특히 『국가』 편) 또는 덕 윤리학 일반과 이기주의의 관계에 대한 논의는 Annas (2008), (2015)를 보라.

생각할 수 있다. 왜냐하면 보통 블라스토스는, 모리슨과 그레이엄과는 다르게, 이기주의 해석을 지지하는 학자로 분류되기 때문이다.<sup>4)</sup> 이와 관련하여 필자는 이기주의 해석과 반-이기주의 해석을 어떤 기준으로 나누는 것이 적절할지도 논의할 것이다.(IV) 필자가 채택하는 기준에 의하면 블라스토스의 해석도 통상의 분류와는 달리 반-이기주의적 해석에 분류된다. 물론 이러한 논의를 위해서는 (윤리적) 이기주의를 어떻게 이해할지에 대한 논의가 전제되어야 한다.(III-1) 소크라테스가 이기주의자인지에 대한 학문적 논의에는 이기주의를 어떻게 규정할지에 대한 개념의 불확정성이 존재하는데 이 이기주의 개념의 불확정성을 어떻게 해소할지도 하나의 쟁점이다.(V) 그리고 이런 논의의 기반으로 이기주의에 대한 일반적인 논의를 제시한다.(II)

필자는 학자들이 ‘윤리적 이기주의’를 학문용어로서 약정적으로 정의하는 한에서는 그 아이디어를 소크라테스에게 적용시킬 수 있는 것은 사실이지만 애초에 행복주의와는 달리 이기주의/이타주의의 틀을 가지고 소크라테스에 접근하는 것이 부적절한 만큼 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 부르는 것은 득보다 실이 많다고 주장할 것이다.

## II. 윤리학에서의 이기주의

이후의 논의의 기반으로서 이기주의 일반을 먼저 논의해보자.<sup>5)</sup> 이기주의에 대한 대중의 상식적인 이해에 따르면 이기주의자란 다른 사람(의 이익)에

4) Ahbel-Rappe (2012), pp. 321-322. 여기서 아벨-랩의 주장이 조심스럽기는 하다. “Egoistic (as opposed to non-egoistic) strains of eudaimonism *may be found* in the earlier work of Vlastos.” (이탤릭은 필자)

5) 이기주의에 대한 일반적인 소개로는 Baier (1991), Kraut (1998), Shaver (2021)을 보라. 이 저자들 중 크라우트Richard Kraut는 저명한 고대철학 연구자로서 일반적인 이기주의/이타주의에 대한 설명에 더해 고대 그리스 윤리학의 독특한 형태로, 자신이 양성 이기주의benign egoism라고 부르는 주장을 소개한다. 아래의 주 23를 참조할 것. 나중에 보겠지만 이기주의에 대한 이러한 상이한 이해가 필자가 이기주의 개념의 불확정성이라고 부르는 문제이다.

대한 존중, 배려, 공감 없이 지나치게 오직 자기 자신의 이익만을 추구하는 사람이다. 물론 어느 누구나 이기적으로 행동할 때가 있지만 그러한 특징이 보통 용인되는 수준을 넘어서는 사람을 이기주의자라고 부르고 그 때에 이 표현은 그 사람에게 도덕적으로 문제가 있음을 뜻한다. 이러한 상식적인 이기주의의 개념에서 보면 ‘윤리적 이기주의’는 모순형용처럼 들린다. ‘이기주의’란 말 자체가 비윤리적이란 함의를 갖기 때문이다.

그런데 윤리적 이기주의를 학문적으로 논의할 때는 이기주의에 대한 이러한 평가적 의미를 제거하고 중립적으로 이해한다. 이렇게 중립적으로 이해된 윤리적 이기주의란 간략히 말하자면 각각의 행위자는 자신의 좋음(good<sup>6)</sup>)을 증진시켜야 한다는 주장이다. 윤리적 이기주의가 타인의 좋음을 증진하는 행위를 허용하지 않는 것은 아니다. 하지만 타인을 위한 행위는 그 행위가 궁극적으로는 자신의 이익을 증진시키는 한에서만 정당화된다. 당위적인 normative 주장으로서의 윤리적 이기주의는 기술적인 descriptive 주장인 심리적 이기주의 psychological egoism와 구분된다. 각각의 행위자가 자신의 좋음을 증진“하여야 한다”는 당위적인 주장인 윤리적 이기주의와 다르게 심리적 이기주의는 모든 인간이 행위에 있어 항상 자신의 좋음을 증진“한다”고 주장하고 이것은 인간의 행위 동기와 관련한 경험적 사실이라고 주장한다.<sup>7)</sup>

크라우트에 의하면 현대도덕철학에서 윤리적 이기주의는 시즈윅 Henry Sidgwick에 의해 공리주의와의 비교를 통해 도입되었다.<sup>8)</sup> 공리주의는 행위

6) 영어 단어 ‘good’은 이런 맥락에서 보통 ‘선善’으로 번역된다. 예를 들어 ‘common good’은 ‘공공선’으로 통상 번역된다. 하지만 필자는 좀 더 쉽고 넓은 의미를 가지는 ‘ 좋음’이란 번역어를 선호한다. 비록 좀 낯설게 들리더라도 말이다. 우리 말에서 ‘선善’은 보통 도덕적인 함의를 가지는 단어로 이해되는데 좋음/ 좋은 것(good)을 도덕적 좋음 moral good, 즉 선善과 비도덕적 좋음 nonmoral good으로 나누는 것은 칸트 이래 현대 윤리학에서 당연시 되는 구분이지만 이 구분은 특히 고대윤리학을 논의할때는 중요한 논쟁점을 불러일으키는 구분이므로 번역어의 수준에서는 피하는 것이 낫다고 생각한다.

7) 물론 단순한 경험적 사실이라기 보다는 인간 본성에 대한 좀 더 심오한 사실로 간주된다.

자가 행위자 자신을 포함한 모든 사람을 동등하게 고려하여 최대의 좋음을 산출하여야한다는 이론인데 반해 윤리적 이기주의는 각각의 행위자가 자기 자신만의 좋음을 최대화하여야 한다는 이론이다. 이렇게 이해할 때 윤리적 이기주의를 택할 것인가 아니면 공리주의를 택할 것인가는 도덕철학에 있어 가장 근본적인 선택 중 하나이다. 쾌락주의를 받아들였던 시즈윅이 애초에 윤리적 이기주의 개념을 도입할 때는 공리주의에 대한 자신의 형식화에서와 마찬가지로 여기서 추구되는 좋음을 쾌락(pleasure)으로 이해했지만 이후 논의에서는 시즈윅이 받아들였던 쾌락주의를 사상하고, 즉 좋음에 대한 내용적인 규정 없이, 윤리적 이기주의가 이해된다. 이렇게 좋음에 대한 구체적인 규정 없이 형식적으로 이해된 윤리적 이기주의에 따르면 각각의 행위자는 자신의 좋음을, “그 좋음이 무엇인지 상관없이”, 증진하여야 한다. 좋음의 내용을 무엇이 채우느냐는, 나중에 보듯이, 고대철학에서의 이기주의 논의에서 핵심적인 위치를 차지한다.

작금의 윤리학에서는 심리적 이기주의와 윤리적 이기주의 모두 거의 지지 되지 않는데<sup>9)</sup> 그것은 이 주장들에 대한 강력한 철학적 반론이 있기 때문이다. 우선 심리적 이기주의는 그 주장을 인간 심리에 대한 경험적 주장으로 이해하는 한 철학적, 논리적 반박보다는 경험과학적 반박이 필요한 주장이다.<sup>10)</sup>

8) Kraut (1998), p. 246.

9) 심리적 이기주의와 윤리적 이기주의는 철학적으로 받아들일만 하지 않다는 것이 Baier (1991)와 Shaver (2021)의 결론이고 Kraut (1998)도 고대의, 소위 ‘양성 이기주의’를 제외하면 같은 결론을 내린다. 베이어와 셰이버는 여러 형태의 이기주의의 중 그나마 그럴듯한 형태는 합리적 이기주의(rational egoism)라고 평가하는데 셰이버는 철학사에서 합리적 이기주의를 주장한 것으로 해석되는 많은 철학자들이 정말로 그런 것인지는 논의가 필요하다고 부가한다. 미국 철학계에서는 국내에는 잘 소개되어 있지 않지만 일부 독자들 사이에서 거의 컬트적 인기를 누리는 소설가 Ayn Rand의 영향으로 윤리적 이기주의가 더 긍정적으로 논의되기는 한다. 일반적인 철학적인 평가는 높지 않지만 전미 철학자 협회(American Philosophical Association)에 Ayn Rand Society가 있고 *Stanford Encyclopedia of Philosophy*에 그녀에 대한 항목이 있을 정도이다. Badhwar and Roderick (2020). 잘 알려진 아리스토텔레스 연구자 James Lennox도 그녀의 추종자이다.

단, 심리적 이기주의가 대중들에게 설득력 있게 보이는 이유들에 숨어있는 논리적, 개념적 오류를 지적함으로써 간접적으로 비판하는 것은 철학자들이 할 수 있는 일이다. 심리적 이기주의자는 이타적으로 보이는 행동에도 궁극적으로는 이기적인 동기가 숨어있다고 주장한다. 다른 사람을 도우면 내가 그런 일을 했다는 데서 오는 쾌감, 성취감 등이 있지 않은가? 다른 사람을 돕는 행위도 결국은 내가 가진, 나의 욕망과 선호를 충족시키는 것이 아닌가? 타인을 돕는 행위는 결국 내가 나를 괜찮은 사람이라는 긍정적인 자기 인식을 유지하는 수단은 아닌가? 심지어는 타인을 구하기 위해 자신의 목숨을 버리는 것도 (만약 그 사람이 내세를 믿는 사람이라면) 죽음 이후의 보상을 위한 현명한 투자인 것은 아닌가?<sup>11)</sup> 그런데 이렇게 심리적 이기주의를 지지하는 것처럼 보이는 사고 뒤에는 1) 동기의 발생 근원과 동기의 내용, 그리고 2) 행위의 결과와 목적을 혼동하는 오류가 숨어있다.

먼저 어떤 동기와 욕망이 나의 동기, 나의 욕망이라고 해서 그것이 이기적인 동기, 이기적인 욕망인 것은 아니다. 모든 나의 행위 뒤에 깔려 있는 동기/욕망은 다른 사람이 아닌 나의 것이고 나로부터 발생한 것이지만 그 동기/욕망을 이기적이거나 이타적인 것으로 만드는 것은 그 것의 내용이지 발생근원이 아니다. 나의 모든 동기/욕망이 다른 사람이 아닌 나의 것이라고 해서 나의 모든 동기/욕망은 이기적인 동기/욕망이라고 결론내리는 것은 동기의 발생 근원과 동기의 내용을 혼동하는 오류이다. (이 포인트는 이후 행복주의와

10) 아래의 심리적 이기주의에 대한 간략한 비판 논점의 더 충실한 해설을 위해서는 Feinberg (2013)을 보라.

11) 심리적 이기주의는 학자들 사이에서 많은 비판을 받는 입장이고 필자도 심리적 이기주의를 받아들이지 않는다. 하나 흥미로운 것은 철학적 소양을 가진 학생들에게서 심리적 이기주의가 상대적으로 더 인기가 많아 보인다는 것이다. 심리적 이기주의가 가지는 이상파괴적인 iconoclastic 측면을 생각해보면 얼마든지 이해할 수 있는, 당연한 일이지만 그만큼 철학에 관심 있는 학생들에게 심리적 이기주의에 대한 반성적 논의를 소개할 필요가 있다. 학문적, 철학적 논의라고 할 수는 없지만 인간의 본성은 이기적이라는 편견에 반대하는 경험적 사례를 모아 소개해서 전 세계적인 반향을 불러일으키고 있는 『휴먼카인드』도 관련해서 추천할 만하다. 브레호만 (2021).

이기주의의 관계를 논할 때 다시 언급될 것이다.)

또한 이타적인 행위로부터 행위자가 쾌감, 성취감을 얻는다고 해서 그 쾌감이 행위의 목적인 것은 아니다. 쾌감은 단지 행위의 결과일 수 있으며 행위가 이기적인지 이타적인지를 구분하는 기준은 행위의 목적이 아니라 결과이다. 내가 구걸하는 노숙자에게 적선을 하면 아마도 보통 기분이 좋아지겠지만 적선하는 행위는 기분 전환을 목적하는 것이 보통은 아닐 것이다. 나의 행위가 목적하는 것은 예를 들어 그 노숙자가 따뜻한 밥 한끼를 먹는 것이다. 물론 어떤 사람이 노숙자의 안녕에 대한 관심 없이 정말로 자신의 기분 전환을 목표로 적선을 할 수도 있을 것이다. 이 경우에 적선하는 행위가 이타적인 행위가 아니라는 것은 명백하다. 이 사람은 어떤 의미에서 노숙자를 자신의 기분전환을 위한 수단으로 이용했을 뿐이다. 하지만 보통의 적선 행위가 이런 경우에 해당하지는 않을 것이다. 거기에 더해 심리적 이기주의는 왜 보통의 사람들이 이타적인 행위로부터 쾌감, 성취감을 얻는지를 설명하지 못한다. 어떤 사람은 다른 사람을 괴롭히는 데에서 쾌감을 느끼고 어떤 사람은 다른 사람을 도와 그 사람이 행복해 하는 것을 보고 쾌감을 느낀다. 노숙자가 따뜻한 밥 한끼를 먹기를 위해서 적선을 했을 때 보통 우리가 그 결과로 쾌감, 성취감을 느끼는 이유는 내가 한 행동이 좋은, 도덕적인, 누군가를 도와주고 배려하고 행복하게 해주는 행위라고 내가 이미 판단하고 있기 때문이다. 상대의 행복을 그 자체로 목적할 때에만 상대의 행복에 내가 조금이라도 공헌했다는 사실이 나에게 기쁨, 쾌락이 된다.<sup>12)</sup>

이 두 가지 비판에 더해 심리적 이기주의는, 최소한 심리적 이기주의를

---

12) 이 사실은 쾌락주의에 대한 강력한 반론이다. 쾌락만이 가치를 가진다고 믿고 다른 모든 것은 오직 쾌락을 위한 수단으로 여기는 사람은 진정한 쾌락의 원천을 스스로 포기하는 것이다. 진정한 쾌락은 오직 쾌락 자체를 목표로 하지 않을 때에만 얻어진다. Feinberg (2013), p. 171. 이 아이디어야말로 ‘쾌락주의의 역리’ paradox of hedonism이라고 불릴만 한 아이디어이다. 이에 반해, 때때로 그 이름으로 불리는, 당장의 쾌락을 좇다보면 결국 더 크고 오래 지속되는 쾌락을 놓치게 될 것이라는 주장은 사실 쾌락주의 자체에 대한 비판이 아니다. 단지 더 큰 쾌락을 현명하게 선택하라는 조언일 뿐이다.



받아들이는 사람들에게는 강한 경험적, 학문적 근거가 있는 과학적 이론으로 간주되지만, 과학적 가설로서 갖추어야 할 반증가능성(falsifiability)을 갖추지 못한 이론이다. 심리적 이기주의자는 아무리 이타적인 것이 명백해 보이는 행위에 대해서도 그에 대한 이기주의적 설명을 찾아낼 수 있을 것인데 이것은 심리적 이기주의가 경험적으로 반증가능한, 과학적 가치를 가진 이론이라는 주장을 의심하게 한다.

윤리적 이기주의에 대해서도 여러 강력한 반론들이 있다.<sup>13)14)</sup> 첫 번째, 나의 상황이나, 지내온 역사, 내가 지닌 어떤 성질 등등과 너의 상황, 역사, 성질 등등의 사이에는 도덕적으로 유의미한 차이가 있어 어떤 주어진 경우에 너의 좋음보다 나의 좋음을 선호할 것을 정당화할 수도 있다. 하지만 단지 내가 나이고 네가 아니라는 사실은 그 자체로 나와 나 사이의 도덕적으로 유의미한 차이가 아니다. 윤리적 이기주의는 자신의 주장의 근거를 설명할 수 없다. 두 번째로, 윤리적 이기주의는 두 사람의 이익/좋음이 서로 상충할 때 그 상황을 어떻게 통제하고 해결할지에 대해 도움을 줄 수 없다.<sup>15)</sup> 세 번째로, 윤리적 이기주의자는 자신의 정체를 완전히 숨기지 않는 한, 주위 사람들의 협력을 이끌어내지 못할 것이고 결국 자신의 좋음을 성취하는데 실패하기 쉬우며 자신의 동기를 모든 사람에게 완벽히 숨기는 데에는 상당한 비용이 들어갈 것이므로 자신의 좋음을 추구하는 면에서 윤리적 이기주의는

13) Baier는 윤리적 이기주의에 대한 반대 논변과 상관없이 윤리적 이기주의는 아예 처음부터 그럴듯해 보이지 않는다고까지 평가한다. "There is not even initial plausibility in ... ethical egoism." Baier (1991), p. 203.

14) 물론 여기서 논의되는 윤리적 이기주의는 보편적 윤리적 이기주의, 즉 모든 사람에게 똑같이 동등하게 적용되는, 즉 나는 나의 좋음을 추구해야 하고 너는 너의 좋음을 추구해야 한다고 주장하는 윤리적 이기주의이다. 이에 반해 "나는 나의 좋음을 추구해야 하고 나 외의 모든 사람도 역시 그들 각각의 좋음이 아니라 나의 좋음을 추구해야 한다"는 식의 이기주의는 윤리학에서 보통 논의되는 윤리적 이기주의가 아니다. 어찌면 이러한 이기주의야말로 '이기주의'의 뜻에 더 어울리는 주장이더라도 말이다.

15) Baier는 이것을 윤리적 갈등 통제론의 원칙(doctrine of ethical conflict-regulation)이라고 부른다. Baier (1991), p. 201.

현명한 전략이 아니다.

이렇게 윤리적 이기주의는 일반적으로 학자들에 의해서 비판되지만 소크라테스, 혹은 고대 철학 일반과 관련해서 논의되는 윤리적 이기주의는 이런 종류의 윤리적 이기주의가 아니다. 크라우트는 위와 같이 쉽게 비판되는 윤리적 이기주의는 인간에게 무엇이 좋고 무엇이 나쁜지에 대한 구체적인 이해를 전제하지 않는, 그런 의미에서 형식적인 주장인 반면에 플라톤, 아리스토텔레스, 스토아 학파등이 채택한 윤리적 이기주의는 좋음에 대한 구체적인 이해를 전제로 하는 윤리적 이기주의이고 또한 그러한 특정한 좋음에 대한 이해 때문에 위에서 제시한 비판으로부터 자유롭다고 한다.<sup>16)</sup> 고대 그리스 윤리학에서는 독특하게도 내가 추구해 마땅한 나 자신의 좋음이 타인의 좋음과 상충한다고 전제하지 않는다는 것이다.<sup>17)</sup> 여기에서 우리는 이기주의에 대한 두 개의 상이한 이해가 작동하고 있음을 본다. (베이어 식의) 일반적인 이기주의 이해에서는 다른 사람의 이익/좋음에 배타적으로 자신의 이익/좋음을 추구한다는 요소가 빠지면 그 주장은 더 이상 이기주의라고 규정할 수 없을 것이다. 그런데 크라우트가 제창하는 고대의 독특한 이기주의는 (그 주장이 이기주의라면) 바로 이 요소가 빠진 이기주의이다. 이것이 필자가 이기주의 개념의 불확정성이라고 부르는 사태이다. 이제 소크라테스의 윤리적 이기주의로 넘어가 보자.

### III. 소크라테스와 관련한 이기주의 해석 논쟁

#### 1. 어떤 주장을 이기주의로 규정할 것인가?

16) Kraut (1998), p. 247. 이 맥락에서 크라우트가 말하는 윤리적 이기주의는 정확히 말하면 윤리적 이기주의가 아니라 행복주의(eudaimonism)을 뜻한다고 이해해야 할 것 같다.

17) 주 5에서 언급했듯이 크라우트는 이러한 종류의 이기주의를 양성 이기주의라고 부른다. 아래 주 23에서 좀 더 자세히 다룬다.

우선 소크라테스가 윤리적 이기주의자인지 논의하기에 앞서 이기주의와 연관성이 있지만 구별되어야 하는 몇몇 주장을 구별해보자. 이는 소크라테스가 주장하는 바가 이기주의인지를 명확히 구별하기 위함이다. 이를 통해 앞에서 언급한 이기주의 개념의 불확정성이 구체화될 것이다. 우선 고대 그리스의 여러 철학자들의 윤리학에서 당연한 것으로 전제되는 주장에서 출발해보자.

### 1) “인간의 모든 행위는 좋음을 목적으로 추구한다”

이것은 아리스토텔레스 『니코마코스 윤리학』의 유명한 첫 문장이며, 플라톤의 대화편에서도 여러 번 전제된다. 『메논』 편 77에서 소크라테스는 덕을 좋은 것들을 원하고 그것들을 획득할 수 있는 힘이라고 정의하는 메논에게 이 정의의 전반부가 불필요한 것이라고 지적한다. 모든 사람이 선택/행위에 있어 좋은 것들을 원하기 때문이다.<sup>18)</sup> 마찬가지로 『고르기아스』 편 468에서도 소크라테스는 모든 행위가 목적하는 바는 좋음이라고 말한다. 이와 같은 텍스트 전거에 덧붙여 주장 1) 자체가 직관적으로 타당해 보이는 주장이기 때문에 나는 소크라테스가 1)을 받아들이고 있다고 전제하고 출발한다.

이 주장은 아래에서 보듯 고대 윤리학을 행복주의적으로, 그리고 이기주의적으로 이해하는 기반이 되는 주장이다. 이제 1)에 어떤 내용들이 추가되면 이기주의에 (그리고 행복주의에) 도달하게 될런지 살펴보자. 이를 통해 우리는 행복주의와 이기주의가 어떻게 상당히 연관되어 있으면서도 구분되는 주장인지를 좀 더 명확히 알 수 있을 것이다.

1)이 사실에 대한 서술로서 이해되는 한 1)과 관련해서 우리가 염두에

18) 여기서 덕(탁월함) 자체가 이기적인 함의를 가지는 것처럼 서술되는 것에 대해서는 모리슨의 반박을 보라. 덕을 이기주의적인 방식으로 정의한 것은 소크라테스가 아닌 메논이며, 이후에(78e) 소크라테스는 덕이 덕이려면 획득하는 방식이 정의로운지 부정의한지도 따져야 한다고 지적한다. Morrison (2003), pp. 22-23.

둘 이기주의는 심리적 이기주의이다. 1)은 물론 심리적 이기주의가 아니다. 여기서 제시되는 좋음이 자신의 좋음이 아닌 어떤 구체적인 타인(예를 들어, 가족이나 친구)의 좋음일 수도 있고 또는 모든 사람의 좋음일 수도, 더 나아가 좋음 자체일 수도 있을 것이다. 그렇기에 이 주장이 이기주의가 되려면 첫째로 목적이 되는 좋음이 그 행위자 자신의 좋음이어야 한다. 이 내용을 덧붙이면 2)가 된다.

2) “인간의 모든 행위는 행위자 자신의 좋음을 목적으로 추구한다.”

그런데 주장 2)도 아직은 이기주의가 아니다.<sup>19)</sup> 어떤 사람이 행동에 있어 자신의 좋음을 추구한다는 것만으로 우리는 그 사람을 이기주의자라고 규정할 수 없다. 자신의 좋음을 추구하더라도 그 좋음을 무언가 다른 것을 위한 수단으로서 추구한다면 그 사람을 이기주의자라고 할 수 없을 것이다. 이기주의자가 추구하는 자신의 좋음은 궁극적이어야 한다.

3) “인간의 모든 행위는 행위자 자신의 좋음을 궁극적인 목적으로 추구한다.”

행복을 좋음의 계열에서 끝에 오는 것으로서 이해할 때 이제 ‘자신의 좋음’은 ‘자신의 행복’eudaimonia<sup>20)</sup>으로 대체 될 수 있다. 그러면

19) I절에서 잠시 언급했듯이 여기서 얘기하는 이기주의가 상식적인 이기주의와는 다른 철학적 논의의 맥락에서의 이기주의라는 것을 기억하자.

20) 물론 여기서 행복eudaimonia은 한국어 ‘행복’이나 영어 ‘happiness’가 보통 뜻 하듯 주관적인 쾌락이나 만족감을 뜻하는 것으로 이해하면 안된다는 것은 주지의 사실이다. 현대적인 이해에서 행복이란 사실 길게 보는long-term 쾌락일 뿐이다. ‘Eudaimonia’의 번역에 대한 논의는 Kraut (1979), 편상범 (2022)를 보라. 그리스어 eudiamonia는 쾌락과 동일시될 가능성도 열려있는 단어라서 아리스토텔레스는 행복이 궁극의 좋음이라는 것을 확정한 후 행복이 무엇인지를 밝히는 과정에서 행복이 곧 쾌락이라고 이해할 수 있는 가능성을 (진지한 논의없이 곧 폐기

3E)(eudaimonia의 ‘E’)를 얻는다.

3E) “인간의 모든 행위는 행위자 자신의 행복을 궁극적인 목적으로서 추구한다.”

3E)는 소크라테스의 윤리학, 혹은 고대 그리스 윤리학 일반을 논할 때 자주 언급되는, 중요한 위치를 차지하는 주장인데 블라스토스는 이를 ‘행복주의의 공리’the eudaimonist axiom라고 부르고 아벨-랍은 현명함의 원리 prudential principle라고 부른다.<sup>21)</sup> 어떤 연구자들은 행복주의를 이기주의로 이해하기도 하는 것 같은데 이것은 불필요한 개념의 혼동이다.<sup>22)</sup> 행복주의는 대중의 상식적인 행복의 이해(즉 돈, 권력 등등이 행복)와 결합하면 이기주의를 함축하지만, 아래(III)에서 보듯이 소크라테스 식으로 이해된 행복은 그 행복을 모든 행위의 궁극적인 목표로 삼더라도 이기주의를 함축하지 않는다. 그렇다면 행복주의는 이기주의와 명백하게 구분되어야 한다.

여기서 잠시 행복주의를 이기주의와 연결시키는 실수를 저지르게 되는 이유를 하나 간단히 살펴보겠다. 앞의 I절에서 필자는 심리적 이기주의를 설명하면서 심리적 이기주의가 설득력 있어 보이게 만드는 하나의 오류가 동기의 발생 근원을 동기의 내용으로 연결시키는 오류라고 지적했었다. 이타

---

하긴 하지만) 언급하고 에피쿠로스는 실제로 행복을 쾌락과 동일시했다. 하지만 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스 그리고 스토아 학파는 공히 쾌락주의를 부정하고 행복을 덕arete과 밀접한 관계를 가지는 것으로 이해한다. 뒤에서 보겠지만 결국 고대 그리스 윤리학의 행복주의를 어떻게 이해할 것인지, 그리고 행복주의가 이기주의를 함축하는지는 덕과 행복의 관계를 어떻게 이해하는지에 달렸다.

21) ‘Moral’과 대비되는 ‘prudential’이라는 단어의 사용은 아벨-랍이 이 원칙을 도덕성과 무관한 원칙으로 이해하고 있음을 드러낸다. Vlastos (1991), p. 203; Ahbel-Rappe (2012), p. 320. 아래에서 필자는 비록 처음의 규정에서는 이 행복주의의 공리가 도덕과 무관하게 보이지만 소크라테스의 행복/좋은에 대한 독특한 이해와 결합하면 결국 이 주장은 도덕적인 성격을 가지게 된다고 주장한다.

22) 모리슨도 같은 지적을 한다. Morrison (2003), p, 33, note 1.

적인 행위를 하는 경우에도 그 행위는 다른 사람이 아닌 나의 욕망, 나의 동기, 나의 선호를 충족시키는 행위이므로 그 행위는 결국은 이기적인 행위라고 결론을 내리는 것이다. 행복주의를 이기주의와 연결시키는 사고도 같은 종류의 오류를 저지르고 있는 것으로 보인다. 행복주의에 따르면 모든 행위가 궁극의 목적으로 추구하는 것은 다른 사람의 행복이 아닌 나의 행복이니 결국 행복주의는 이기주의를 함축한다고 생각하는 것이다. 그런데 심리적 이기주의에 대한 논의에서 주어진 행위가 이기주의적이냐 아니냐를 구분할 정당한 기준은 그 행위를 추동한 동기의 발생 근원(“누구의 동기인가?”)이 아닌 동기의 내용(“무엇을 목적하는가?”)이듯 행복주의에 대한 논의에서 행복주의를 이기주의로 이해하는 것이 적절한지 아닌지는 그 행복이 행위자 자신의 행복이라는 사실이 아니라 행복의 구체적인 내용이다. 행복의 구체적인 내용이 돈, 권력, 쾌락 등등이라면 행복주의는 이기주의를 함축하겠지만 행복의 내용을 구성하는 것이 그런 것들이 아니라면 행복주의는 이기주의를 함축하지 않을 수 있다.

다시 3)으로 돌아가서, 혹자는 3)은 2)와 다른 주장이라기 보다는 단지 2)에 대한 자연스러운 해석이라고 생각할 수도 있을 것이다. 그러나 위에서 언급했듯이 2)에서의 ‘목적으로 추구한다’가 꼭 ‘궁극적인 목적으로 추구한다’를 함축하지 않는다면 3)을 2)보다 한 단계 나아간 더 강한 주장으로 구별해서 이해할 수 있다. 3)에 등장하는 보편성과 궁극성의 조합은 유일성을 함축하는 것으로 보이므로, 3)은 또한 3’)를 함축한다.

3’) “인간의 모든 행위는 행위자 자신의 좋음을 유일한 궁극적인 목표로서 추구한다.”

3’)는 3)과 구별되는 주장이 아니라 3)이 가지는 함축을 명확히 드러낸 것이다. 이제 우리는 이기주의에 도달했는가? 어떤 의미에서는 그렇고 어떤 의미에서는 아니다. 이 주장조차도 어떤 의미에서는 아직 이기주의가 아니다.

왜냐하면 여기서 자신의 좋음이 타인의 좋음과 어떤 관계를 가지는지는 명시되지 않고 있기 때문이다. 상식적으로 이해되는 이기주의의 개념에서도 그리고 시즈윅에서 유래한 철학적인 입장으로서의 이기주의에서도 자신의 좋음이 타인의 좋음과 구별되고 때로 상충되는 것으로 이해된다는 것은 이기주의의 개념의 중요한 요소이다. 물론 그러한 이해 상충의 상황에서 이기주의자는 항상 자신의 좋음을 유일한 궁극적인 목표로서 추구한다. 이러한 이기주의의 이해에 따르면 3')는 아직도 이기주의가 아니다. 반면에 크라우트와 같이 양성 이기주의<sup>23)</sup>도 이기주의의 한 종류로 포함시킬 수 있는 방식으로 이기주의를 넓게 이해한다면 3')는 이런 넓은 의미의 이기주의의 주장에는 도달했다고 할 수 있다. 이 때의 넓은 의미의 이기주의와 좁은, 더 상식적인 이기주의의 차이는 자신의 좋음과 타인의 좋음이 상충될 수 있는 가능성을 포함하느냐이다. 이제 자신의 좋음이 타인의 좋음과 배타적이라는 조건을 3')에 더하면 4)를 얻는다.

4) “인간의 모든 행위는 타인의 좋음과 상충될 수 있는 것으로서의 행위자 자신의 좋음을 유일한 궁극적인 목표로서 추구한다.”

이제 우리는 명확히 이기주의적인 주장, 더 구체적으로는 심리적 이기주의에 도달했다. 위 주장들의 계열에 각각 당위적 요소를 집어 넣는 약간의

---

23) 크라우트는 순수한 pure 이기주의, 전투적 combative 이기주의, 그리고 양성 benign 이기주의를 구분한다. 순수한 이기주의는 타인의 좋음에 아무런 독립적인 가치를 두지 않는다. 전투적 이기주의는 그와 달리 타인의 좋음의 가치를 인정하면서도 자신의 좋음과 타인의 좋음이 상충될 때 항상 자신의 좋음을 선택한다. 이렇듯 전투적 이기주의는 자신의 좋음과 타인의 좋음이 상충될 수 있고 실제로 상충된다고 전제한다. 반면에 양성 이기주의는 자신의 좋음과 타인의 좋음이 상충할 수 있다는 것을 부인한다. (순수한 이기주의도 양성 이기주의와 마찬가지로 자신의 좋음과 타인의 좋음이 상충할 수 있다는 것을 부인하게 된다. 상충할 수 있는 가치를 가진 타인의 좋음이 아예 없기 때문이다.) 상식적인 의미의 이기주의를 대변하는 것은 순수한 이기주의라기 보다는 전투적인 이기주의로 보인다. Kraut (1989), pp. 78-81.

수정을 통해 윤리적 이기주의에 도달하는 주장의 계열도 마찬가지로 제시될 수 있다.

그렇다면 지금까지 살펴본 주장 중에 어떤 주장부터 이기주의라고 불러야 할까? 4)가 이기주의라는 것은 분명한데 그 전에 3E)나 3')부터 이기주의라고 불러야 할까? 이 질문에 대한 대답은 이기주의를 어떻게 이해하느냐에 따라 달라진다고 할 수 밖에 없다. 다시 정리하자면 이기주의를 어떻게 규정하느냐에 따라 즉, 이기주의의 개념에 사람들의 좋음이 서로 상충한다는 요소를 포함시키지 않는, 넓은 방식으로 이기주의를 이해하면 3E), 또는 3')부터 이기주의가 될 것이고 이기주의를 더 좁게 (그리고 더 상식적인 방식으로) 이해해서 오직 4)만 이기주의라고 규정하게 될 것이다. 이러한 이기주의 개념의 불확정성은 고대 그리스 윤리학과 관련해서 이기주의에 대한 논의가 불러일으킬 수 있는 가능한 오해의 원인이다. 이와 관련한 필자의 입장은 IV절에서 밝힌다.

## 2. 소크라테스에 대한 비-이기주의 해석

이제 위의 주장들에 대한 세밀한 구별을 염두에 두면, 그리고 행복주의와 이기주의를 명확히 구분하여 이해하면 소크라테스가 심리적/윤리적 이기주의를 받아들이는 것을 보여주는 증거로 제시되는 텍스트들은 사실 그렇게 명확한 증거가 아니라는 것을 알 수 있다.<sup>24)</sup> 앞에서 서술했듯이 소크라테스를 이기주의자로 보는 해석은 사실 지금까지 주류 해석이었는데 최근에는 이러한 해석에 대한 비판이 천천히 힘을 얻고 있다. 여기서는 주류 해석에 반대하는 몇몇 주장을 간단하게 소개하고 그와 관련한 필자의 의견을 서술하겠다.

먼저 아벨-랍은 소크라테스의 사상을 이해하기 위해 플라톤 등의 작품에 나오는 소크라테스의 주장을 모아 체계화하는 방식은 소크라테스가 강조한 자신의 무지의 고백과 어긋나는 것이라고 주장한다. 오히려 우리는 플라톤을

24) 각각의 텍스트에 대한 자세한 논의는 Morrison (2003)를 보라.



포함해 소크라테스를 주인공으로 등장시키는 글의 저자들이 공통적으로 소크라테스의 삶을 지극히 이타적인 것으로 묘사하고 있다는 사실에 더 주목해야 한다고 말한다.<sup>25)</sup> 소크라테스를 이해하려고 할 때 주목해야 할 것은 소크라테스가 플라톤 등의 텍스트에서 제시하는 주장을 통해 드러나는 이론의 힘doctrinal force이라기 보다는 소크라테스의 삶이 보여주는 이타적인 전범으로서의 힘paradigmatic force, 수 많은 젊은이들에게 깊은 영향을 주어 그들의 삶을 송두리째 바꿔놓은 힘이라는 것이다.<sup>26)</sup>

비록 소크라테스의 윤리학이 이기주의적이 아니라는 아벨-랍의 결론에는 동의하지만 그 결론을 지지하는 그녀의 논증은 그렇게 설득력이 있어 보이지 않는다. 첫째로 소크라테스는 얼마든지 이타적이라고 주위 사람들에게 인식 되는 삶, 그래서 감동을 주는 삶을 살면서도 이기주의를 받아들일 수 있다. 그 이기주의가 앞에서 얘기한 양성 이기주의라면 말이다. (이러한 양성 이기주의를 이기주의라고 불러야할지는 글의 말미에서 다시 다룬다.) 다시 말하면 자신의 좋음과 타인의 좋음이 상충할 가능성을 부정하는 양성 이기주의자는 이기주의(위의 3'))를 받아들이면서도 얼마든지 주위 사람들이 보기에 지극히 이타적인 삶을 살 수 있다. 어떤 사람이 자신의 목숨까지도 어떤 추상적 덕의 이념-예를 들어 정의의 이념-을 위해 희생할 때 과연 그 사람의 삶을 지배하는 원리를 이기주의라고 부를 수 있는지에 대해서는 아래에서 그레이엄의 주장과 관련해서, 그리고 어디까지 이기주의라고 불러야할지를 다룰 때 다시 다룬다. 두 번째로, 아벨-랍이 강조하는, 소크라테스가 자신이 앎을 가지고 있지 못함을 강변했다는 사실도 그렇다고 해서 소크라테스가 아무 의견도 가지고 있지 않았다는 것을 함축하지는 않으며 사실 상대방의 주장을 논박하기만 하고 적극적인 결론에는 도달하지 못하는 초기 대화편에서도

25) 여기서 사실 아벨-랍은 텍스트에 나오는 소크라테스의 주장을 체계화는 방식을 따르면 소크라테스가 이기주의자라는 결론이 나온다는 것을 인정하고 들어가고 있는 것으로 보인다. 그런데 아래에, 특히 모리슨의 주장을 원용하여, 지적하듯이 이런 전제를 깔고 들어갈 필요는 없다.

26) Ahbel-Rappe (2012). pp. 319-320.

소크라테스가 어떤 특정한 의견에 대해서는 상당한 무게를 준다는 것을 확인할 수 있다고 생각한다.

다음으로 모리슨은 아벨-랍이 평가절하하는 연구방법, 즉 이기주의적 해석을 지지하는 것으로 이해된 텍스트들을 모아 그 텍스트들에서 소크라테스가 주장하는 바를 세심하게 체계적으로 분석함을 통해 플라톤이 자신의 작품에서 소크라테스를 이기주의자로 묘사하지 않았다고 결론 내린다. 이 사실, 즉 아벨-랍이 평가절하한 방법을 통해 그녀가 주장하려 한 결론을 더 설득력있게 이끌어냈다는 사실은 다시 한번 소크라테스 연구 방법론에 대한 아벨-랍의 주장의 약점을 보여준다. 이기주의적 해석을 지지하는 중요한 전거들에 대한 모리슨의 세심한 논의는 여기서 다룰 수는 없지만 필자에게는 아주 설득력있게 보인다.<sup>27)</sup>

단, 모리슨의 논증이 이미 이기주의 해석을 받아들이는 연구자들을 얼마나 설득할 수 있을지는 의문이다. 이기주의 해석을 지지하는 사람은 모리슨의 아주 세심하고 정치한 분석에 기반한 텍스트 해석은 그렇기에 오히려 텍스트에 대한 가장 자연스러운 이해가 아니라고 주장할 수 있다. 모리슨이 말할 수 있는 것은 소크라테스가 이기주의적이라는 것을 보여주는 텍스트 전거는 주류 이기주의 해석자들이 주장하는 만큼 그렇게 명확하지는 않다는 것 뿐으로 보인다. 구체적인 각각의 전거에 대해 모리슨의 해석과 주류 해석을 나란히 놓고 어느 쪽이 모든 요소를 고려했을 때 *all things considered* 더 설득력 있는 해석인지를 결정하는 것은 이 논문에서는 할 수 없는 다음 논문의 주제이다.

아벨-랍과 모리슨은 일차적으로는 부정적(“소크라테스는 이기주의자가 아니다”)인 주장을 하는데 반해, 그레이엄은 소크라테스는 사실 의무론자라는 대범한 적극적인 주장을 펼친다. 『크리톤』에서 제시된 자신의 삶의 구체적인 선택의 기로에서 하는 소크라테스의 선택과 그 선택의 이유에

---

27) Morrison (2003).

대한 소크라테스 자신의 설명은 소크라테스가 칸트와 비슷한 의무론적 사고를 활용하고 있고 그러한 논리를 통하여 도달한 도덕 규칙에 따르고 있다는 것을 보여준다는 것이다. 그것은 탈옥을 하거나 하지 않거나에 따라 나올 결과(탈옥을 할 경우 소크라테스가 더 오래 살 것임, 철학적 활동을 더 할 수 있을 것임, 탈옥을 하지 않을 경우 친구와 가족에게 일어날 일 등등)에 의존해서 논증을 제시하는 크리톤과의 대조를 통해 더욱 선명히 드러난다. 소크라테스는 그러한 결과에 대한 고려를 완전히 배제한채 자신의 선택은 탈옥이 정의로운 행동인지 아닌지에 따라서만 결정되어야 한다고 주장한다. 더더욱 칸트와 비슷한 의무론적 사고를 보여주는 것은 행위의 보편화 가능성을 통해 무엇을 하고 하지 말지를 결정한다는 아이디어이다. 의인화된 법은 소크라테스 한 사람의 탈옥이 국가를 무너뜨리지는 않겠지만 국가의 법을 존중하고 따르지 않는 행위가 보편화 된다면 국가의 붕괴라는 결과가 나올 것이라고 지적하면서 탈옥이 부정의한 행위임을 논증한다.<sup>28)</sup> 비록 소크라테스가 삶이 아니라 잘 삶(곧, 행복)을 추구해야 한다고 주장하고<sup>29)</sup> 그래서 다시금 『크리톤』의 소크라테스도 행복주의(즉, 결과주의)를 받아들이는 것처럼 보이지만, 그레이엄은 『크리톤』의 소크라테스에게 있어 좋은 삶/행복이란 덕(『크리톤』에서는 대표적으로 정의)과 상관없이 규정할 수 없는 것이고 결국 소크라테스에 있어 도덕적인 좋음(덕, 정의)이 비도덕적인 좋음(행복)에 선차적이라는 것이다.<sup>30)</sup> 필자는 그레이엄의 주장에 전반적으로 호의적이다. 특히나 행복을 궁극의 목적으로 추구한다는 사실이 그것만으로 이러한 태도를 가진 사람이 목적론적인 윤리관을 받아들인다는 결론을 지지하지 않는다는 주장에 동의한다. 이 논문에서 관련된 텍스트를 하나하나 자세히 다루면서 논증하지는 못하지만 필자는 비-이기주의적 해석을 선호한다는 것만 여기서 밝히겠다. 그런데 이기주의 해석과 비-이기주의 해석을

---

28) 『크리톤』 50a-b.

29) 『크리톤』 48b.

30) Graham (2017), pp. 34-35.

구분하는 기준은 무엇일까?

#### IV. 이기주의 해석과 비-이기주의 해석의 구분 기준은?

우리가 여기서 던질 질문은 이것이다. “소크라테스를 이기주의자로 이해하는 해석과 그렇지 않은 해석을 구분하는 기준은 무엇인가?” 이 질문은 특히나 블라스토스의 해석을 어떻게 이해할 것인가와 관련 있다. 아벨-랍도 모리슨도 블라스토스의 소크라테스 해석을 이기주의 해석이라고 규정한다.<sup>31)</sup> 그 근거는 블라스토스가 소위 ‘행복주의 공리’ eudaimonist axiom (“모든 인간은 행복을 자신들의 모든 행위의 궁극적인 목적으로서 욕구한다”(위의 3E))를 제시하면서 여기서 행복은 자신의 행복을 뜻한다고 명시하고 있기 때문이다.<sup>32)</sup> 즉, 아벨-랍과 모리슨이 공히 채택하는 이기주의적 해석과 비-이기주의적 해석의 판별 기준은 행위의 궁극적인 목적으로 거론되는 좋음, 즉 행복이 행위자 자신의 좋음이라고 이해하는 해석은 이기주의 해석이라는 것이다. 논의되는 행복이 누구의 행복인지를 명확히 해서 블라스토스의 행복주의 공리를 다시 서술해보자.

“모든 인간은 *자신의* 행복을 자신들의 모든 이성적 행위의 궁극적인 목적으로서 욕구한다.” (수정된 행복주의 공리)

그런데 앞 절에서 이미 논의했듯이 이것은 블라스토스의 해석을 이기주의 해석으로 규정할 좋은 근거가 아니다. 어떤 사람이 위의 행복주의 공리를 받아들이면 그 사람은 이기주의자인가? 행복에 대한 대중의 상식적인 이해와 결합하면 행복주의는 이기주의를 함축하지만 행복에 대한 소크라테스의

31) Ahbel-Rappe (2012), p. 321; Morrison (2003), p. 26, n. 12.

32) Vlastos (1991), p. 203, n. 14.

이해는 대중의 상식적인 행복의 이해와 많이 다르다. 그러나 수정된 행복주의의 공리를 소크라테스에게 돌린다고 해서 블라스토스의 소크라테스 해석을 이기주의 해석으로 이해하는 것은 적절하지 않다. 블라스토스의 해석이 이기주의 해석인지 아닌지를 결정하는 것은 블라스토스의 해석에서 행복의 내용을 무엇이 채우느냐이다.

블라스토스의 해석을 이기주의 해석의 하나로 이해하는 것이 적절하지 않다는 것은 명시적으로 이기주의 해석을 지지하는 다른 연구자의 해석과 비교를 해보면 더 명확해진다. 아벨.랍은 이기주의 해석을 채택하는 연구자들을 열거하면서 블라스토스와 함께 리숫코를 함께 열거한다. 리숫코는 명시적으로 소크라테스를 심리적 그리고 윤리적 이기주의자로 이해한다. 특히나 주목할 것은 그녀가 덕과 행복의 관계를 명확히 도구적인instrumental 관계로 이해한다는 것이다. 리숫코는 덕과 행복 사이의 연결은 논리적인/개념적인 연결이 아니며 인과적 관계보다 강할 필요 없는 법칙적nomological 연결일 뿐이라고 주장한다.<sup>33)</sup> 반면에 블라스토스의 소크라테스 해석에서 덕은 단지 행복을 얻기 위한 도구가 아니다. 그의 소위 ‘sufficiency thesis’는 덕과 행복의 관계를 동일성 관계로 보는 입장을 단지 조금만 변형한 것일 뿐이다. 블라스토스의 소크라테스 해석에서 덕에 더해져 부가되는 비도덕적인 좋음들은 비록 행복에 약간의 차이를 가져오지만 덕을 갖춘 사람은 그 자체로 행복한 사람이며, 그가 ‘덕의 통치의 원칙’principle of sovereignty of virtue’라고 부르는 원칙이 보여주듯이 덕스러운 선택지는 무조건적으로 악덕스러운vicious 선택지에 우선하고 어떤 종류의 비도덕적인 좋음도 이 결정을 뒤집지 못한다.<sup>34)</sup>

33) Reshotko (2006), 4. “Socrates’ motivational theory requires no logical (analytic or conceptual) connection between the two[sc. virtue and happiness]. There need only be an actual connection, a connection that results from the way that the world ... happens to be. This is a nomological connection and need be no stronger than a causal connection.” (이탤릭체는 필자)

34) Vlastos (1991), pp. 209-210. 한 심사자의 지적처럼 덕의 통치성sovereignty에 대한 주장이 곧 그 자체로 덕이 행복의 도구가 아니라는 것을 함축하지는 않

덕의 요구는 우리의 판단과 선택에 최종적인 권위를 가진다. 이러한 도덕적, 비-이기주의적 결과가 나오게 하는 것은 플라스토스의 해석에서 행복과 덕의 관계가 거의 동일성 관계일 정도로 행복의 내용을 덕이 채우기 때문이다. 이러한 플라스토스의 해석을 리쉴코와 같은 학자들의 해석과 마찬가지로 이기주의 해석이라고 분류하는 것은 온당치 못하다. 그렇다면 소크라테스에 대한 어떤 해석이 이기주의 해석인지 아닌지를 구분하는 기준은 궁극적인 것으로 추구하는 좋음, 행복이 자신의 행복이나 아니냐가 아니라 그 행복의 내용 특히 행복이 덕과 어떤 관계를 가지느냐에 의한 것이어야 한다.

## V. 양성 이기주의와 이기주의 개념의 불확정성

앞의 III-1절에서 필자는 이기주의 개념에 불확정성이 있다고 지적했다. 일반적으로 논의되는 이기주의의 개념에서 자신의 좋음/이익과 타인의 좋음/이익이 상충될 가능성은 핵심적인 요소이다. 그것이 상식적인 개념이든 윤리학에서 논의되는 학문적 개념에서든 말이다. 그런데 고대 윤리학을 염두에 두고 크라우트가 도입한 양성 이기주의 개념은 이기주의 개념에 불확정성, 애매성을 가져와 개념 이해를 복잡하게 한다.

그런데 소크라테스 등의 고대 그리스 철학자들의 윤리학이 (도대체 이기주의라면) 양성 이기주의가 되는 이유는 무엇인가? 크라우트는 고대 철학자들의 이기주의는 자신의 좋음이 타인의 좋음과 상충될 수 있다는 것을 부정한다고 하고 이러한 생각은 아우구스티누스나 칸트와는 달리 고대 철학자들이 인간

---

을 수 있다. 덕이 행복을 위한 sovereign한 수단일 수 있기 때문이다. 하지만 플라스토스가 소크라테스에게 있어서 덕과 행복의 관계를 어떻게 이해해야 할지 논의하면서 명시적으로 덕이 행복의 수단이라는 해석을 제시하고 그와 경쟁하는 해석으로 덕과 행복에 충분sufficiency관계에 있다는 해석을 채택하고 있으니 덕과 행복의 관계에 대한 플라스토스의 해석을 비-도구적이라고 주장하는 데에는 무리가 없다고 생각한다.

의 상황을 더 낙관적으로 이해하기 때문이라고 한다.<sup>35)</sup> 물론 이는 올바른 지적이긴 하지만 소크라테스를 비롯한 고대 철학자들이 이런 결론에 도달하게 된 것이 단지 고대 그리스인이 현대인에 비해 상대적으로 낙관적인 세계관을 가졌기 때문이라는 것은 충분한 설명이 아니다. 왜 소크라테스 등에 있어 자신의 좋음은 타인의 좋음과 상충되지 않게 되는 건가?

두 가지 설명이 가능해 보인다. 하나는 논의되는 좋음을 가지는 주체를 어떻게 이해하느냐에 대한 것이고 또 하나는 논의되는 좋음이 어떤 종류의 것들인가에 관련한 것이다. 첫 번째 가능한 설명은 소크라테스 등에게 있어서 “나”는 덕을 갖추면 갖추수록 나라는 하나의 개인에만 머물지 않고 타인까지 포함하는 더 큰 나로 점점 확장된다는 것이다. 나는 여러 개의, 점점 커지는 동심원으로 이해할 수 있다. 맨 처음 나는 나의 정신과 육체, 그리고 그것들을 위해 필요한 것만을 포함하는 가장 작은 원에 있다. 아기들이 전적으로 자신의 필요와 욕구에만 관심을 가지는 것을 생각해보라. 하지만 인간은 자라면서 타인에 대한 배려, 관심을 넓혀간다. 이에 따라 두 번째 원은 나의 직계 가족을 포함하게 된다. 이렇게 점점 커진 원은 친척들, 같은 국가의 동류 시민들을 거쳐 궁극적으로는 전 인류, 그리고 우주 전체를 포함하는 커다란 원으로까지 확장된다. 이렇게 확장된 나에게 있어서는 나의 좋음과 타인의 좋음은 상충할 수 없다. 타인도 확장된 나의 동심원에 들어오게 되었기 때문이다. 이렇게 “나”를 덕의 계발에 따라 점점 더 커지는 동심원으로 이해하는 아이디어는 스토아 철학자 히에로클레스의 것으로 알려졌다.<sup>36)</sup> 그런데 플라톤의 작품에서 이러한 아이디어의 맹아는 아마도 찾아질 수 있겠지만 그 명시적인 형태는 필자가 아는 한에서는 나타나지 않는다.

다른 설명은 소크라테스의 주장에서 명시적으로 찾을 수 있다. 좋음/좋은 것들에 대한 소크라테스의 이해는 대중들의 상식적인 이해와 다르다. 소크라

35) Kraut(1998), pp. 247-8.

36) Long and Sedley (1987), 57G.

테스는 여러 대화편에서 자주 우리가 육체를 돌보는 데에 주의와 노력을 기울이는 것 이상으로 우리의 영혼을 돌봐야 한다고 말한다. 대중들이 좋은 것이라고 생각하고 중시하는 것들은 육체를 돌보는데, 즉 먹고 입고 자는 등의 일에 관련된 부, 명예, 권력 등인데 소크라테스가 가치를 두는, 그리고 우리도 가치있게 여겨야 할 좋음/좋은 것은 영혼에 관련된 좋음들로 덕과 앎이다. 이 두 종류의 좋음들 사이의 근본적인 차이 중 하나는 그것들이 경쟁적인 좋음인지 아닌지이다. 여기서 경쟁적인 좋음이란 누군가가 그 좋음을 가지면 그 만큼 다른 사람이 그 좋음을 가질 수 없게 되는 그런 성격의 좋음, 흔히 말하는 제로섬 게임을 야기시키는 좋음이다. 대중들이 쫓는 좋음들, 부, 명예, 권력 등은 경쟁적인 좋음이다. 명예는 개념 자체로 그런 성격을 띤다. 경주에서 모든 참가자에게 똑같이 1등상을 준다면 1등상은 이제 가치를 잃는다. 명예라는 것 자체가 사실 타인을 이기는 경쟁을 전제하기 때문이다. 부의 경우는 명예만큼 명확한 방식은 아니지만 역시 경쟁을 전제로 한다. 모든 사람을 부자로 만들겠다고 모두에게 1억원씩을 나눠준다고 모든 사람이 1억원 만큼 부자가 되는 것은 아니다. 단지 돈의 가치가 그만큼 떨어질 뿐이다. (반면에 돈으로 사는 재화, 예를 들어 식량은 그런 성격을 띄지 않는다. 식량의 경우 제로섬 게임이 되는 것은 식량이 희소한 경우에 한정된다. 다른 사람이 많은 식량을 가진다고 해서 내가 가진 식량의 가치가 줄어들지는 않는다.) 권력이 경우에도 보통 현실 세계에서의 권력은 경쟁적인 좋음이어서 다른 사람이 많은 권력을 가지면 내가 가지는 권력은 그만큼 제한받을 수밖에 없다.

반면에 덕과 앎은 비경쟁적인 좋음이다. 다른 사람이 더 많은 덕, 더 많은 앎을 소유하는 것은 나의 덕 또는 앎의 소유에 방해되지 않을 뿐 아니라 오히려 도움이 될 것이다. 그런 의미에서 덕과 앎을 비경쟁적인 것을 넘어 협동적인 좋음이라고 부를 수 있을 것이다. 이렇듯 고대 윤리학의 주장이 (혹시 이기주의라고 하더라도) 순수한 이기주의나 전투적인 이기주의가 아니라 양성 이기주의가 되는 이유 중 하나는 추구의 대상이 되는 좋음이 위에서



서술한 것처럼 비경쟁적인 좋음이기 때문이다. 여기서 덕이 비경쟁적인 좋음이 되는 이유가 단지 우연적인 이유가 아니라는 것을 지적하는 것도 중요하다. 앞 단락에서 식량의 예를 들었지만 공기는 단지 그것이 충분히 공급되어 있기 때문에 비경쟁적인 좋음이다. 하지만 덕과 앎이 비경쟁적인 좋음이 되는 이유는 공기의 경우와 같은 우연적인 이유가 아니라 덕과 앎의 본질적인 성격 때문이다.

여기서 돈, 명예, 권력 등의 상식적이고 세속적인, 경쟁적인 가치만을 추구하다가 덕, 앎 등이 그 자체로 가치를 가진다고 인식하게 되는 것, 그리고 이러한 비경쟁적인 좋음들이 경쟁적인 좋음들보다 오히려 더 가치있다고 생각하게 되는 것, 그리고 다시금 더 나아가 이러한 비경쟁적인 좋음들만이 정말로 가치를 가지는 유일한 것들이라고 생각하게 되는 것은 삶의, 혹은 플라톤 식으로 표현하자면 영혼의, 커다란 방향전환이라는 것을 강조해야 한다.<sup>37)</sup> 이렇게 비경쟁적인 좋음을 추구하고 그런 좋음이 행복의 내용을 채우는 이론은 혹시 이기주의라고 하더라도 양성benign, 즉 도덕적인 관점에서 존중받을 만한 이론일 수 밖에 없다.

그런데 앞에서 지적했듯이 양성 이기주의의 도입은 이기주의 개념의 불확정성, 애매성을 가져와 관련 논의를 복잡하게 하고 고대 윤리학의 이해에 오해를 가져온다. 양성 이기주의는 자신의 행복을 모든 행위의 궁극적인 목표로 추구한다는 의미에서 이기주의이면서 동시에 그 행복과 덕 사이에

37) 소크라테스 스스로가 영혼의 돌봄을 강조하면서도 좋음들에 대한 대중들의 상식적인 견해도 부정하지 않는다는 지적이 있을 수 있다. 예를 들어 『소크라테스의 변명』 30b에서 소크라테스는 육체보다영혼을 돌보라고 주장한 후 곧 “덕으로부터 돈과 인간들에게 좋은 다른 모든 것들이 사적인 영역이든 공적인 영역이든 생깁니다”고 덧붙인다. 이 구절에서 보듯 소크라테스가 좋음들에 대한 대중들의 견해를 완전히 부정하지는 않을 수도 있다. 하지만 소크라테스가 이기주의자냐 아니냐를 결정하는 기준은 소크라테스가 좋음에 대한 상식적인 견해를 부정하느냐 아니냐가 아니라 소크라테스에게 있어 상식적인 좋음에 대한 고려가 덕에 대한 고려를 뒤집을 수 있느냐 아니냐인 것으로 보인다. 사실 이 점이 블라스토스가 소크라테스에게 있어 행복이 덕과 (거의 동일하지만) 완전히 동일하지는 않다고 주장하는 이유이다. Vlastos (1991), pp. 209-232.

성립하는 밀접한 관계 때문에 현대 윤리학에서 지적되는 이기주의의 명백한 문제점으로부터 자유롭다. 그런데 이미 필자는 자신의 행복을 궁극적인 목표로 추구한다고 해서 그 주장을 이기주의로 규정하는 것에 문제를 제기했었다. 그렇다면 이제 양성 이기주의의 개념을 폐기하고, 간단하고 혼동의 여지가 없는 이기주의 개념으로 돌아가는 것이 더 낫지 않을까? 철학적으로 문제가 많아 지지하는 철학자를 찾기 어려운 윤리적 이기주의를 소크라테스에게 굳이 적용함으로써 얻어지는 이득은 무엇인가? 이기주의 개념의 이해를 복잡하게 하고 적절한 배경지식이 제공되지 않으면 심각한 오해를 불러일으킬 수 있는 위험을 감수하고라도 굳이 양성 이기주의의 개념을 고안하여 소크라테스 등을 윤리적 이기주의자라고 주장할 어떤 이유가 있을까? 애초에 행복주의와는 달리 이기주의/이타주의의 틀을 가지고 소크라테스에 접근하는 것이 부적절한 만큼 소크라테스를 윤리적 이기주의자로 부르는 것은 득보다 실이 많아 보인다. 그렇다면 양성 이기주의의 개념은 폐기하고 소크라테스의 윤리학을 이기주의의 틀에서 이해하지 말자는 것이 필자의 주장이다. 이와 관련하여 논의가 더 필요한 하나의 중요한 이슈는 “왜 도덕적이어야 하는가(why be moral?)”에 대한 설득력 있는 대답을 제공하기 위해 (양성) 이기주의의 틀이 필요할 수 있다는 아이디어인데 이에 대한 논의는 다음 기회를 기약하여야 하겠다.

## 참고문헌

- 아리스토텔레스, 강상진 등 역 (2011), 『니코마코스 윤리학』, 파주: 길.
- 뤼트허르 브레흐만, 조현욱 옮김 (2021), 『휴먼카인드』, 서울: 인플루엔셜.
- 편상범 (2022), 「에우다이모니아와 행복」, 『철학사상』, 83(2): 49-80.
- 플라톤, 이상인 역 (2019), 『메논』, 파주: 아카넷.
- 플라톤, 이기백 역 (2020), 『크리톤』, 파주: 아카넷.
- 플라톤, 강철웅 역 (2020), 『소크라테스의 변명』, 파주: 아카넷.
- 플라톤, 김인곤 역 (2021), 『고르기아스』, 파주: 아카넷.
- Ahbel-Rappe, Sara (2012), “Is Socratic ethics egoistic?”, *Classical Philology*, 107(4): 319-340.
- Annas, Julia (2008), “Virtue ethics and the charge of egoism” in Paul Bloomfield (ed.) *Morality and Self-Interest*, pp. 205-221, Oxford: Oxford Univ. Press.
- \_\_\_\_\_ (2015), “Plato’s defense of Justice: the wrong kind of reason?” in Oyvind Rabbas, E. K. Emilsson et al. (eds.), *The Quest for the Good Life: Ancient Philosophers on Happiness*, pp. 49-65, Oxford: Oxford Univ. Press.
- Baier, Kurt (1991), “Egoism” in Peter Singer (ed.), *Blackwell Companion to Ethics*, pp. 197-204, New York: Blackwell.
- Bobonich, Christopher (2011), “Socrates and eudaimonia” in Donald Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, pp. 293-332, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Cooper, John M. (1977), “The psychology of justice in Plato”, *American Philosophical Quarterly*, 14(2): 151-157.
- \_\_\_\_\_. (1996), “Justice and rights in Aristotle’s Politics”, *Review of Metaphysics*, 49(4): 859-72.
- Dorion, Louis-Andre (2011), “The rise and fall of the Socratic problem” in Donald Morrison (ed.), *The Cambridge companion to Socrates*, pp. 1-23, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Feinberg, Joel (2013), “Psychological egoism” in Russ Shafer-Landau (ed.), *Ethical Theory: an Anthology*, pp. 167-177, New York; Wiley-Blackwell.
- Graham, Daniel (2017), “Socrates as a deontologist”, *Review of Metaphysics*, 71(1): 25-43.

- Kraut, Richard (1979), "Two conceptions of happiness", *Philosophical Review*, 88, 167-197.  
\_\_\_\_\_ (1989), *Aristotle on the Human Good*, Princeton: Princeton Univ. Press.  
\_\_\_\_\_ (1998), "Egoism and altruism" in Edward Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, New York: Routledge.
- Long, A. A. and D. N. Sedley (1987), *Hellenistic Philosophers*, 2 vols, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Morrison, Donald (2003), "Happiness, rationality and egoism and Plato's Socrates" in J. Yu and J. E. Gracia (eds.), *Rationality and Happiness: from the Ancients to the Early Medievals*, Rochester: Univ. of Rochester Press.
- Reshotko, Naomi (2006), *Socratic Virtue*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Vlastos, Gregory (1991), *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Badhwar, Neera K. and Roderick T. Long, (2020), "Ayn Rand", <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/ayn-rand/>. (검색일: 2022.10.01.)
- Shaver, Robert (2021), "Egoism", <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/egoism/>. (검색일: 2022.10.01.)

## 【Abstract】

## Socrates and Ethical Egoism

Lee, Yung-Whan

Ethical egoism is often attributed to Socrates. Given the common-sense notion of egoism, this attribution of ethical egoism to Socrates would seem perplexing to ordinary readers outside the academic circle. Even among the scholars who attribute ethical egoism to Socrates, there is a considerable controversy on what kind of ethical egoism is at issue. I go over some of the recent scholarly contributions on this subject and discuss whether Socrates is an ethical egoist and, if he is, in what sense of ethical egoism and eventually whether the ethical egoism attributed to Socrates is to be named egoism. I take sides with Vlastos in construing the relation between virtue and happiness to be non-instrumental. Given this interpretation in which the content of happiness is filled with virtues, Socrates' eudaimonism does not imply egoism. Scholars who adopt the egoistic interpretation of Socrates suggest that Socrates' egoism is benign egoism, that is, egoism in which an agent's interest does not conflict with that of others. I raise doubt as to whether it is adequate to describe such a view as egoistic. I argue that the framework of egoism and altruism, as opposed to the framework of eudaimonism, is not adequate to approach Socratic ethics and brings more harm than good.

[Key Words] Socrates, ethical egoism, eudaimonism, happiness, virtue

논문 투고일: 2022. 09. 22

심사 완료일: 2022. 10. 13

게재 확정일: 2022. 10. 13

