



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

권 수 현 교수 지도  
석사학위 청구논문

아리스토텔레스 니코마코스 윤리학의  
행복이론 연구

- 실천과 관조를 중심으로  
도덕교육에의 적용가능성과 관련하여 -

2017

성신여자대학교 대학원  
윤리학과  
윤 희 연

# 아리스토텔레스 니코마코스 윤리학의 행복이론 연구

- 실천과 관조를 중심으로  
도덕교육에의 적용가능성과 관련하여 -

권 수 현 교수 지도

이 논문을 석사학위논문으로 제출함.

2017년 5월

성신여자대학교 대학원

윤리학과

윤 희 연

# 인 준 서

윤희연의 석사학위 논문으로 인준함.

2017년 5월

심사위원장 \_\_\_\_\_ 인

심사위원 \_\_\_\_\_ 인

심사위원 \_\_\_\_\_ 인

성신여자대학교 대학원

## 논문개요

행복하기를 원하지 않는 사람은 없다. 행복은 누구나 추구하는 목표이긴 하지만, 누구나 느끼는 것은 아니다. 그래서 행복을 결정하는 것이 무엇인지, 행복이 도대체 무엇인지에 관한 궁금증은 끊이지 않고 계속되고 있다. 재산, 외모, 명예 등의 외부적 조건들이 행복의 기준이 되는 경향은 자본주의 사회에서 더욱 강화되었다. 경쟁을 강조하는 사회에서 밀리고 낙오되면 불행한 사람이 되고, 공부를 하고 취업을 하는 과정에서 선발되고 승리하면 행복한 사람이 되는 것이다. 이러한 행복관념 아래 오늘날 우리는 ‘행복해지기 위함’이라는 명목 아래 언제나 경쟁하듯 빠르게 발전을 추구하고, 그만큼 빠르게 도태되며, 쉽없이 노동하고 서열을 매기고 그 안에서 불안감과 불행을 맞닥뜨리고 있다.

논자는 현대인들과 학생들에게 절실히 요구되는 것은 진정한 행복에 대해 고민할 수 있는 여유와 사색할 수 있는 힘이라고 생각한다. 그렇기에 본 논문에서는 이러한 문제의 해답을 고대 아리스토텔레스의 행복론에서 찾고자 한다. 행복에 관한 아리스토텔레스의 대표저서인 『니코마코스 윤리학』<sup>1)</sup>에서 특히나 행복에 관한 내용이 두드러지는 1권과 10권을 살펴본 뒤, 관련 주요개념이 실려 있는 2권과 6권도 함께 살펴보았다. 행복은 궁극적으로 ‘잘 사는 삶’이며, 목적과 수단의 위계로 이루어진 아리스토텔레스의 목적론적 체계에서 가장 근원적이며 최상위의 목적인 ‘최고선’이다. 결론부터 이야기하자면, 본 논문에서 강조될 개념은 ‘관조’이다. 아리스토텔레스에 의하면 신은 세계의 목적이며 영원하고 완전한 순수 현실태이므로 영원한 사유 활동(관조적 활동)에 종사한다. 아리스토텔레스의 행복론은 관조의 능력을 상실한 채, 조금의 한가

---

1) 본 논문에서는 『니코마코스 윤리학』(이하 NE)을 인용하는 경우 책이름 없이 쪽수와 행번호만을 표기하고자 한다.

함도 견디지 못하고 불안해하는 현대인들에게 관조하는 삶의 중요성에 대해 생각해볼 수 있는 기회를 제공한다는 점에서 충분한 현대적 의의가 있을 것이다.

하지만 관조적 활동만 하며 살아가는 것은 현실적으로 불가능해 보인다. 실제의 삶 안에서 영원한 사유활동만을 강조하는 것은 비현실적인 논의처럼 보인다는 것이다. 그래서 본 논문에서는 NE의 행복론을 살펴본 뒤, praxis(실천)와 theoria(관조)의 문제에 대해 논의한다. NE 6권에서는 실천적 지혜와 철학적 지혜의 관계를 의술과 건강의 비유를 통해 이야기하는데, 이를 인용하여 실천과 관조의 문제는 경쟁구도에 있거나 양자택일이 필요한 문제가 아닌, 그 영역이 다른 문제라는 것을 밝힌다. 관조는 삶의 궁극적 지향에 대한 추상적이고 보편적인 맥락의 논의이며, 실천은 구체적인 상황 속 행위 선택 맥락의 논의이기 때문이다. 논자는 실천적 지혜의 중요성을 인정하며 철학적 지혜의 우월성을 강조하는 ‘완화된 주지주의’의 입장임을 밝히며 로렌스의 ‘행복에 이르는 이상적인 삶의 유형’을 인용하여 논의를 보충한다. 이어서 실천과 관조에 관한 논쟁인 포괄론과 우월론에 대해 이야기한 뒤, 마지막으로 지금까지 논의한 내용을 ‘도덕교과’에 적용하였다. 도덕과 교육에서의 행복교육에 대해 논의한 뒤, 아리스토텔레스의 교육에 대해 이야기하였으며 이에 대한 구체적인 방법을 3가지로 나누어 논의하였다. 본 논문에서는 ‘관조’를 행운과 불운이 번덕을 부리는 삶 속에서도 인간이 행복할 수 있는 이유이며, 인간의 진정한 행복을 위한 중요한 요소라고 명시하였으며 아리스토텔레스의 행복론이 갖는 도덕교육적 의의를 ‘여가의 중요성’을 통해 논의하며 마무리한다.

본 논문에서 강조했던, 오직 이성을 통해 사유될 수 있는, 철학적 지혜에 따른 관조는 ‘신적인 활동’에 속한다. NE 10권 7장에서도 제시되었듯이 우리는 이를 끝까지 지향하고자 노력해야 할 것이다. 인간적인 한계에 머무르지 않고, 우리 안에 있는 것들 중 최고의 것에 따라 살도록 노력을 기울일 때, 우리는

비로소 ‘행복’해질 수 있을 것이며, 이러한 관조적 삶을 닮을 수 있는 도덕교육이 이루어졌을 때 학생들은 진정한 의미의 행복에 대해 고찰할 수 있고 삶에 여유를 지닐 수 있을 것이다.

# 목 차

## 논문 개요

I. 서론 .....	1
1. 연구의 목적 및 필요성 .....	1
2. 연구방법 및 범위 .....	3
II. 니코마코스 윤리학의 행복론 .....	5
1. 최고선 논의의 시작 .....	5
1) 선과 최고선	
2) 최고선의 탐구 - 정치학	
3) 정치학 논의방법의 전제 - 행위의 비규정성	
4) 정치학 수강자의 자격	
2. 최고선 논의의 전개 .....	10
1) 최고선의 3가지 조건	
2) 기능논증	
3) eudaimonia와 happiness	
3. 탁월성 분석 .....	18
1) 탁월성의 유와 종차	
2) 탁월성에 따르는 활동들의 안정성(hebaïotes)	
3) 습관의 강조	
4) 실천적 지혜와 성품의 탁월성	
4. 최고선 논의의 심화 .....	24
1) 행복에 대한 대중의 견해와 3가지 유형	

- 2) 칭찬의 대상이 아닌 고귀한 행복
- 3) 관조적 활동으로서의 행복
- 4) 관조적 활동(지성의 활동)의 최상위성

<b>Ⅲ. Praxis(실천)와 Theoria(관조)의 문제</b> .....	33
1. praxis와 theoria의 관계 .....	33
2. 완화된 주지주의 .....	39
3. 포괄론 vs 우월론 .....	41
1) 우월론	
2) 포괄론	
3) 행복의 형식적 조건 해석을 중심으로 한 포괄론과 우월론의 논쟁	
4) 포괄론과 우월론 논쟁의 해결	
<b>Ⅳ. 도덕교과에의 적용 - ‘관조적 삶’을 답을 수 있는 교육</b> .....	55
1. 아리스토텔레스의 관조 지향적 특성 .....	55
2. 관조적 삶을 위한 훈련으로서의 교육 .....	58
1) 덕윤리학	
2) 습관의 강조	
3) 전인적 교육	
3. 도덕교과의 행복교육 - 아리스토텔레스를 중심으로 .....	66
1) 도덕과 교육과정을 통해 본 행복교육	
2) 『니코마코스 윤리학』을 통해 본 교육적 의의	
3) 행복교육을 위한 방법적 논의	
4. 아리스토텔레스 행복론의 도덕교육적 의의 - 여가의 중요성 .....	74

V. 결론 및 제언 .....	80
1. 요약 .....	80
2. 결론 및 제언 .....	82

## 참 고 문 헌

## ABSTRACT

## 그림 및 표 목 차

<그림 1> 『니코마코스 윤리학』의 영혼 분석 .....	12
<표 1> 로렌스의 ‘행복에 이르는 이상적인 삶의 유형’ .....	40

# I. 서론

## 1. 연구의 목적 및 필요성

행복하기를 원하지 않는 사람은 없다. 누구나 건강, 재산, 외모, 명예 등의 가치를 갖기를 원한다. 흔히들 이러한 욕구가 충족되면 행복하다고 느끼지만, 이러한 조건들이 충족되지 않으면 불행하다고 느낀다. 이렇듯 외부적 조건의 충족이 행복의 기준이 되는 경향은 자본주의 사회에서 더욱 강화되었다. 경쟁을 강조하는 사회에서 밀리고 낙오되면 불행한 사람이고, 공부를 하고 취업을 하는 과정에서 선발되고 승리하면 행복한 사람이 되는 것이다. 근대 이후로 자신이 원하는 욕구를 최대한 만족시키는 상태를 행복으로 정의하는 풍조가 만연해왔으며, 당연시되었다. 이로 인해, 여러 도덕적 문제가 발생하기도 한다. 그러나 고대의 행복관념은 이와는 다르다. 고대 그리스인들은 나의 힘으로 행복을 실현할 수 있다는 믿음을 정당화하고자 함과 동시에 ‘인간은 욕구하는 존재’라는 현실을 인정하면서도 욕구충족에만 머물지 않는 행복관념의 가능성을 적극적으로 파헤치고자 했기 때문이다.<sup>2)</sup>

행복은 누구나 바라는 것이며, 우리 사회에 끊이지 않고 등장하는 화두이다. 최근에 등장한 웰빙, 힐링 등 여가를 강조하는 단어들도 행복을 대표하는 단어들이다. 행복은 누구나 추구하는 목표이지만, 누구나 느끼는 것은 아니다. 비슷한 상황과 조건에 놓인 사람들도 누구는 행복하고 누구는 행복하지 않다고 느끼기 때문이다. 그래서 행복을 결정하는 것이 무엇인지, 행복이 도대체 무엇인지에 관한 궁금증은 끊이지 않고 계속되어 왔다.

---

2) 이창우, “인간의 행복, 아리스토텔레스의 니코마코스윤리학”, 『인간연구』, 제3호, p 123.

본 논문에서는 이러한 행복에 대해 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』을 통해 인문학적으로 논의하고자 한다. 행복은 궁극적으로 ‘잘 사는 삶’이며, 목적과 수단의 위계로 이루어진 아리스토텔레스의 목적론적 체계에서 가장 근원적이며 최상위의 목적인 ‘최고선’이다. 결론부터 이야기하자면, 본 논문에서 강조될 개념은 ‘관조’이다. 아리스토텔레스에 의하면 신은 세계의 목적이며 영원하고 완전한 순수 현실태이므로 영원한 사유활동(관조적 활동)에 종사한다. 아리스토텔레스의 행복론은 관조의 능력을 상실한 채, 조금의 한가함도 견디지 못하고 불안해하는 현대인들에게 사색에 몰두하는 삶의 의미가 무엇인지 생각해볼 수 있는 기회를 제공한다는 점에서 충분한 현대적 의의가 있을 것이다.

요즘 학생들과 현대인들은 자신들도 미처 인지하지 못한 사이에 스마트폰이나 전자기기에 중독되어 있다. 자극적인 영상과 사진자료를 실시간으로 접할 수 있는 환경에 놓이다 보니, 자연적으로 사색하거나 성찰할 수 있는 여유가 사라지고 있다. 인간적인 삶, 삶의 질, 행복 등의 가치에 대해 점점 더 고민하지 않게 되는 상황에서, 이성적 사고에 둔감해진 인간은 그 존재 가치를 잃어갈 것이다. 아리스토텔레스는 행복을 ‘탁월성에 따르는 영혼의 활동’이라고 하였으며, 탁월성(arete)은 인간의 기능(ergon)이 잘 발휘된 상태이다. 아리스토텔레스의 기능론증에 의하면 인간의 기능은 ‘이성을 가진 영혼의 부분’의 활동이기 때문이다. NE 10권에서 아리스토텔레스는 행복이 탁월성에 따르는 활동이라면 이는 당연히 최고의 탁월성을 따르는 활동일 것이며 이 활동은 관조적 활동이라고 강조한다.(NE 1177a 13-19) 행복이란 관조하는 생활(contemplative life)에서 얻어지는 것이다.

물론 관조적 활동만으로 행복해지기에는 현실적으로 불행을 불러일으키는 요소들이 주변에 많이 있다. 행운과 불운이 번덕을 부리는 실제의 삶 안에서 영원한 사유 활동과 행복의 지속성을 논의하는 아리스토텔레스의 행복론

이 낯설게 느껴질 것이다. 하지만 우리에게 아리스토텔레스의 행복은 그 지향점이라는 의의가 있다. 또한 낯선 고전과 현재의 ‘차이’ 덕분에 오늘날 우리가 무엇을 놓치고 있는지를 명확히 알 수 있으며, 지금의 우리를 평가하고 반성할 수 있을 것이다. 비록 아리스토텔레스의 행복론이 고대 그리스의 아테네를 배경으로 2000여 년 전에 논의되었을지라도, 오늘날 도덕과 교육에 미치는 영향력은 막대하다. 본 논문에서는 아리스토텔레스의 행복에 대한 논의를 통해 어떤 구체적이고 명확한 삶의 해답을 추구하기보다는, 인간이 모범으로 삼아야 할 행복한 삶, 지향해야 할 삶에 초점을 두고 논의를 시작하고자 한다.

## 2. 연구방법 및 범위

본 논문은 아리스토텔레스의 유명한 저서인 『니코마코스 윤리학』을 기본으로 관련 논문과 서적, 자료를 조사하여 연구한 ‘문헌연구법 (documentary analysis)’을 통한 연구물이다. 『니코마코스 윤리학』을 중심으로 하지만, 아리스토텔레스의 행복에 관한 논의들을 보다 종합적으로 해석하고, 설명하기 위해 그의 저서인 『정치학』 또한 일부 살펴보았다. 공동체주의자인 매킨타이어는 두 저서를 다음과 같이 비교, 구분하고 있다.

『니코마코스 윤리학』과 『정치학』은 모두 인간에게 있어서 선한 삶이 무엇이고 그것이 어떻게 이루어질 수 있는지를 탐구한 것으로서, 모두 행복의 의미와 그 구성요소와 방법 등에 관한 실천적 학문을 다룬다. 그러나 그 중에서도 『니코마코스 윤리학』은 인간이 행복해지기 위해서 어떤 유형의 개인적 삶이 필요한가를 보여준 반면, 『정치학』은 인간의 행복한 삶을 가능하게 하고 그것을 보장하는 데 필요한 특정 유형의 사회제도들이 무엇인

가를 밝히고자 한 것이었다.<sup>3)</sup>

본 논문은 아리스토텔레스의 ‘행복’을 주제로 한 관련 자료들을 위주로 분석하고 논의하였다. 아리스토텔레스의 저서 중에서는 위에서 제시한 『니코마코스 윤리학』과 『정치학』 외에도 『에우데모스 윤리학』과 『영혼론』 등의 내용 또한 일부 참고하였으며, 국내, 외 전공자들의 에세이와 학위논문 및 학술지 논문, 교과서와 교육과정해설서 등을 분석 및 참고하였다. 선행 자료를 분석하고 해석하는 과정에서 아리스토텔레스의 수많은 이론과 업적 중 ‘행복론’으로 연구 범위를 제한하고 집중 연구하였다. 『니코마코스 윤리학』에서도 1권과 10권, 2권과 6권의 내용을 중심으로 분석하게 되는데, 전반적으로 행복을 논의하는 저서이기는 하지만, 표면적으로 ‘행복’을 논의하고 있는 부분이 1권과 10권에 있으며, 2권과 6권에 이를 위한 중요내용이 명시되어 있기 때문이다.

본 논문 전반부에서는 『니코마코스 윤리학』을 분석한 뒤, 본격적으로 Praxis(실천)와 Theoria(관조)의 문제를 논의하였다. 또한 후반부에서는 이를 도덕교육에 적용하여 논의를 진행한 뒤, 아리스토텔레스 행복론의 의의를 ‘여가’를 중심으로 강조한다.

---

3) Alasdair MacIntyre, "A Short History of Ethics", New York : Macmillan Publishing Company, 1966. p57.

## II. 니코마코스 윤리학의 행복론

NE에서 논의되는 ‘행복’의 내용은 다소 비현실적으로 느껴질 수 있다. 최고선에 부합하는 인물이 과연 실제로 존재할지 의문이 들 수 있다는 것이다. 하지만, 이런 의문점과 관계없이 우리의 탐구는 그자체로 의미를 지닌다. 아리스토텔레스는 NE 전반에 걸쳐 행복을 올바르게 추구할 수 있는 올바른 욕구구조를 지닌 ‘덕인’의 전형, 기준을 정하는 중이라고 볼 수 있다. 덕인<sup>4)</sup>이 실제로 특정 개인으로 존재하는지 그렇지 않은지의 여부는 중요치 않은 것이다.

지금부터 NE에 나타난 아리스토텔레스의 행복에 관해 몇 가지 주제를 중심으로 논의하고자 한다. 행복에 관한 견해가 두드러지는 1권과 10권, 행복에 관한 중요한 내용이 포함되어 있는 2권과 6권의 내용을 주로 논의할 것이다.

### 1. 최고선 논의의 시작

#### 1) 선과 최고선

NE 1권 1장의 도입부는 아래와 같다.

---

4) 우리가 지금부터 논의하게 될 ‘덕인’에 관해 우려되는 몇 가지 오해를 먼저 밝히고자 한다. 덕인이 올바르게 파악한다고 해서, 덕인의 행동이 언제나 무조건 옳은 것은 아니다. 단지 객관적으로 옳은 가치들이 덕인에게 드러나는 것일 뿐, 덕인에게 어떠한 특권이나 결정권이 있는 것이 아니다. 또한 특정한 어떤 사람이 기준이 아니다. 덕인으로 불리는 어떠한 개인이 아파서 판단력이 흐려지게 되었을 때의 그의 행동을 척도로 삼지는 않기 때문이다.

“모든 기예(techne)와 탐구(methodos), 또 마찬가지로 모든 행위와 선택은 어떤 좋음(선)을 목표로 하는 것 같다. 그렇기 때문에 사람들은 좋을 것을 모든 것이 추구하는 것이라고 옳게 규정해왔다.”(NE 1094a 1-2)

모든 인간의 목표는 ‘ 좋음(선)’인 것이다. 좋음에는 위계가 있다. 가령 모든 경우들에 있어서 총기획적인 것의 목적이 그것 아래에 놓이는 다른 목적들보다 더 선택할만한 것이다. 전자를 위해 후자가 추구되기 때문이다.(1094a 13-15) 행위의 목적에 있어서 우리가 이것은 그 자체 때문에 바라고, 다른 것들은 이것 때문에 바라는 것이라면, 또 우리가 모든 것을 다른 것 때문에 선택하는 것은 아니라고 한다면 이것이 좋음이며 최상의 좋음(ariston, 최고선)일 것이다.(1094a 18-23) 좋음이 모든 인간의 목표이기에, 그 좋음 중에서도 최상의 좋음인 최고선은 인간의 삶에 있어서 당연히 크고 중요한 비중을 차지한다. 그러므로 최고선에 대한 탐구는 큰 의의를 지니며 우리는 최고선에 대해 파악하려고 노력해야 한다.

Bernard Williams는 최고선에 대한 이 정의가 최고선의 실존의 증명이라기보다는 최고선이 존재하지 않는다면 일어나게 될 결과를 상술하는 것으로 쉽게 해석될 수 있다고 제안했다.<sup>5)</sup> 아리스토텔레스는 과녁을 가지고 있는 궁수처럼 마땅히 그래야 할 바에 더 잘 적중시키기 위해서는 최고선에 대한 앎이 필요하다고 주장한다. 최고선이 과녁과 같은 ‘목표’의 역할을 하는 것이다. 만약 최고선이 존재하지 않는다면 우리는 과녁 없는 궁수처럼 방향성을 잃고 말 것이다. 과녁이 있는 궁수는 마땅히 그래야 할 바에 적중시키기 위한 습관을 들이기도 가능하지만, 과녁이 없는 궁수는 어디에 활을 겨누어야 할 지 연습할 수 없을뿐더러 최악의 경우 활을 겨누지 말아야 할 곳에, 무분별하게 시위를 당길 수도 있기 때문이다. 즉 마땅히 그러지 않아야 할

---

5) 크리스토퍼 윈, 김요한 역, 『아리스토텔레스의 니코마코스 윤리학 입문』, 서울 : 서광사, 2006, p52.

방향으로 잘못 나아갈 수 있다는 것이다. 무엇이 좋음이고 선인지, 지향해야 할 바가 무엇인지를 아는 것과 모르는 것은 큰 차이가 있는 것이다. 최고선에 대한 정의로부터 그 실존증명이 되지 않을지라도, 우리가 ‘마땅히 그러지 않아야 할 바로 나아가는 것을 막기 위해서’ 최고선을 필요로 한다는 것만으로도 의의가 있을 것이다.

## 2) 최고선의 탐구 - 정치학

아리스토텔레스는 모든 인간행동의 목표인 최고선을 정치활동의 목적과 동일시하고 있다. 최고선에 대해 알기 위해 적어도 최고선이 어떠한 학문에 속하는지 탐구하는데, 최고선을 ‘으뜸가는 학문’, ‘가장 총 기획적인 학문’에 속한다고 명시한 뒤, 정치학이 바로 이러한 학문이라고 언급한다. 왜냐하면 폴리스 안에 어떠한 학문들이 있어야 하는지, 또 각각의 시민들이 어떤 종류의 학문을 얼마나 배워야 하는지를 정치학이 규정하기 때문이다. 또 정치학은 나머지 실천적인 학문들을 이용하면서, 더 나아가 무엇을 행해야만 하고 무엇을 삼가야만 하는지를 입법하기에 그것의 목적은 다른 학문들의 목적을 포함할 것이며, 따라서 정치학의 목적은 ‘인간의 좋음’일 것이다. ‘인간의 좋음’을 취하고 보존하는 일이 한 개인에게 있어서 만족스러운 일이라면, 한 종족과 폴리스들에 있어서는 더 고귀하고 한층 더 신적인 일이기에, 폴리스의 좋음이 더 크고 더 완전한 것으로 보인다.(1094b 5-10)

우리가 지금 하고 있는 탐구 즉, 최고선에 대한 탐구를 ‘정치학’이라고 하는 것은 이것들이 정치학의 기본적 원리들에 관련되어 있고, 개인과 공동체를 위한 최상의 좋음에 대해 설명하기 때문이다(『정치학』 7권 1-2장)

### 3) 정치학 논의 방법의 전제 - 행위의 비규정성

정치학의 목적은 인간의 ' 좋음'이라고 했다. 아리스토텔레스는 니코마코스 윤리학에서 진행할 탐구는 일종의 정치학적인 것이라고 밝히며,(1094b 10) 논의의 방법에 대해 서술하고 있다. 정치학과 윤리학의 관계에 대해서는 NE 10권 9장에 드러나 있다.<sup>6)</sup>

아리스토텔레스는 우리의 탐구에서 얼마만큼의 정확성을 기대할 수 있는지 언급하기 시작한다. 우리의 주제가, 허용하는 만큼의 정확성에 도달한다면 충분히 논의된 셈일 것이라고 이야기 한다. 아리스토텔레스는 이러한 내용을 2권에서 또 한 번 강조한다. 행위들에 관한 모든 논의는 개략적이며 엄밀한 논의를 요구할 수 없기에 논의 주제에 따라 다르게 요구되어야 한다고 이야기한다. 이는 건강을 가져오는 것과 관련된 문제가 그렇듯, 아무것도 고정된 것이 없다는 것이다.(1104a 1-5) 즉 보편적 행동원리가 구체적 상황에 따라 융통성 있게 적용되어야 한다는 것이다. 실천적인 문제는 구체적 사실에 의존하고 있기 때문에 엄밀한 정확성을 기대할 수는 없는데, 행위의

---

6) 아리스토텔레스는 입법을 정치학의 한 부분으로 놓고, 법률들은 정치학의 성과물이라고 이야기한다. 입법의 중요성은 아래와 같다.

어린 시절부터 탁월성을 향한 올바른 지도를 받는다는 것은 그러한 법률에 의해 길러지지 않고서는 어려운 일이라고 보며, 어린 시절의 올바른 교육과 보살핌을 받는 것만으로는 불충분하다고 본다. 성인이 된 후에도 같은 일을 계속해야 하고 습관을 들여야만 하기에, 이 점에 관해서도 법률을 필요로 하기 때문이다. 결국 일반적으로 삶 전체에 관한 법률을 필요로 하는 것이다.(1179b 32 - 1180a 4)

아리스토텔레스는 어떻게 법률들로부터 입법의 능력을 얻으며, 또 최선의 법을 분간해 내야 하는지(1181b 2-3), 입법에 관한 것에 대해 아리스토텔레스는 선대의 연구자들에 의해 탐구된 적이 없으므로 이제 우리들이 직접 검토하는 것이, 또 일반적으로 정치체제에 대해 검토하는 것이 더 나을 것이라고 말한다. 이어서 우리의 능력이 미치는 데까지 '인간적인 것에 관한 철학'이 완결될 수 있도록 하자(1181b 14-16)며 올바른 선례들을 살펴보는 등의 논의를 시작하려는 태세를 갖추며 니코마코스 윤리학을 마무리한다.

영역은 항상 행위자의 결정 앞에 열려있는, 본질적으로 비결정적인 세계이므로 위와 같은 비명료성, 비규정성은 사태의 본성에 그 원인이 있다. 그러므로 이러한 문제는 마치 ‘레스보스의 자<sup>7)</sup>’처럼 융통성 있는 기준에 의해 평가될 수밖에 없는 것이다.<sup>8)</sup> 이에 대해 아리스토텔레스는 아래와 같이 이야기하며 강조하고 있다.

이것은 모든 법이 보편적이기는 하지만, 어떤 것들과 관련해서는 보편적 규정을 올바르게 말할 수 없다는 데 그 까닭이 있다. 따라서 보편적으로 규정을 세워 놓기는 해야 하는데, 올바르게 할 수는 없는 경우, 법은 잘못할 수 있다는 것을 모르지 않은 채, 대부분의 경우에 맞는 것을 취한다. 그렇다고 법이 덜 올바른 것은 아니다. 잘못은 법 안에 있는 것도, 입법자 안에 있는 것도 아니라 사태(pragma)의 본성 속에 있기 때문이다. 행위에 의해 성취될 수 있는 것들의 재료(hyle)가 바로 이러하니깐.(1137b 14-19)

아리스토텔레스는 각각의 영역에 있어서 주제의 본성이 허용하는 만큼의 정확성을 추구하는 것이 교양 있는 사람이 하는 일이라 이야기하며 논의의 전제에 대한 이야기를 일단락 짓는다.

#### 4) 정치학 수강자의 자격

이어서 정치학 수강자의 자격에 대해 논의하는데, 젊은이는 정치학에 적

---

7) 어떤 문제들에 관해서는, 법을 제정하는 것이 불가능해서 특별한 상황을 고려한 결의(psephisma)를 필요로 하는 것이다. 마치 레스보스 섬의 건축술에 납으로 만든 표준자가 쓰이는 것처럼, 미리 규정할 수 없는 것에 대해서는 그 기준도 미리 규정할 수 없는 것이다. (납으로 만든 표준자는 이미 놓인 돌의 불규칙한 표면에 맞추어 낸 유연한 납조각을 말하는 것으로 보인다.)레스보스 섬에서는 표준자가 돌의 형태에 따라 바뀌며 일정하지 않은데, 결의 또한 사안에 따라 바뀐다.(1107b 30)

8) 편상범, 「아리스토텔레스 윤리학에서 실천적 인식의 문제」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 1998, p33, p109.

합한 수강자가 아니라고 이야기한다. 그 이유는 아래와 같다.

각자는 자신이 알고 있는 것을 올바르게 판단하며, 이것들에 대한 좋은 판단자이다. 따라서 각각의 개별 분야에서는 그 분야의 교육을 받은 사람이 좋은 판단자이며, 전 분야에 대해 교육받은 사람이 단적으로 좋은 판단자이다. 젊은이에게는 인생의 여러 행위들에 대한 경험이 없는데, 정치학의 논의는 이런 것들로부터 나오고 이런 것들에 관련되는 것이기 때문이다. 게다가 젊은이는 자신의 감정에 따르기 쉬워서 강의를 들어봐야 헛되고 도움도 되지 않을 것이다. 정치학의 목적은 앎이 아니라 행위이니까.(1095a 1-8)

아리스토텔레스는 경험을 강조하고 있는데, 이는 위에서 밝혔듯이, 우리의 논의는 그 사태의 본성상 논증적으로 얻어질 수 있는 것이 아닌, 경험적인 개별판단으로부터 얻을 수밖에 없기 때문이다. 정치학의 목적은 앎이 아니라 행위라고 확인하는 부분에서 알 수 있듯이, 실천적 문제에서는 보편적 지식보다는 개별적 판단을 강조하고 있다. 이러한 논리에 따르면 수학과 같은 학문에서는 젊은 천재, 신동이 가능하지만, 윤리학에서는 불가능하다. 경험 있는 자의 통찰, 노하우 등이 요구되기 때문이다. 이것으로 정치학 수강자의 자격이 명시됨과 동시에, 우리 논의의 목적이 앎이 아닌 행위에 관한 것이라는 것이 다시 한 번 강조되었다.

## 2. 최고선 논의의 전개

### 1) 최고선의 3가지 조건

최고선에는 3가지 조건이 있다. 궁극성<sup>9)</sup>, 자족성, 성취가능성이 그것이다. 첫째, 궁극적인 것은 언제나 그자체로 선택될 뿐, 결코 다른 것 때문에 선택되는 일이 없는 것을 말한다. 우리는 그 자체로 추구되는 것이 다른 것 때문에 추구되는 것보다 더 궁극적이라 말하며, 다른 것 때문에 선택되지 않는 것이 그자체로 선택되고 다른 것 때문에도 선택되는 것보다 더 궁극적이라 말한다.(1097a 32-36) 둘째, 아리스토텔레스는 자족성을 ‘그 자체만으로도 삶을 선택할 만한 것으로 만들고 아무것도 부족하지 않도록 만드는 것’이라 규정한다.(1097b 14-15) 무언가를 더한다고 해서 개선되어지는 것이 아니라는 것이다. 인간은 본성상 폴리스적(사회적) 동물<sup>10)</sup>이기 때문에 아리스토텔레스가 이야기하는 자족성은 혼자만을 위한 자족성, 고립된 삶을 살아가는 사람을 위한 자족성이 아니다. 부모, 자식, 친구, 동료시민들을 위한 자족성이다.(1097b 8-10) 인간의 본성인 사회성이 없는 ‘혼자’는 그자체로 ‘결여’를 뜻한다. 장기관의 말은 장기관 안에서 그 의미를 지닌다. 신체의 일부도 인체라는 유기체 안에서 의미를 지니는 것이지, 그 일부만으로는 의미가 없다. 이처럼 아리스토텔레스의 자족성에 대한 논의는 기본적으로 유기체적 관점 하에서 이루어진다. 셋째, 성취가능성이다. 최고선은 인간의 행위를 통해 성취될 수 있는 것들이어야 한다는 것이다. 이는 플라톤의 좋음의 이데아와의 비교를 통해 서술하고 있다. “좋은 이데아도 또한 마찬가지로 떨어지지 존재하는 어떤 좋음이 있다 하더라도, 그 좋음은 인간적 행위로 성취할 수 있거나 소유할 수 있는 어떤 것이 아닐 것이라는 점은 분명하기 때문이다. 그런데 우리가 지금 추구하는 것은 바로 그러한 것이다”(1096b 32-35) 우리

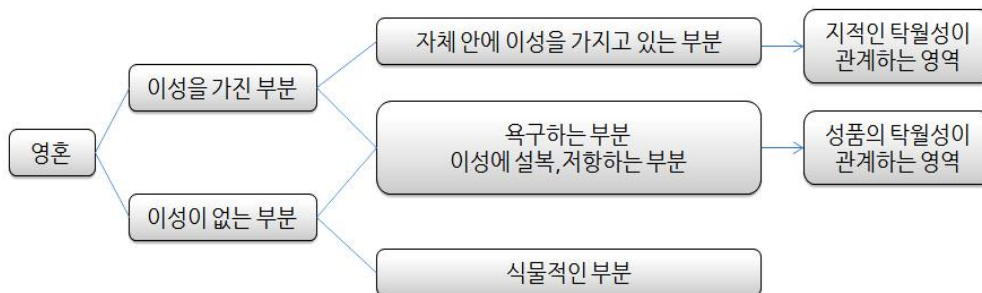
9) 완전성이라고 번역되기도 하지만, 본 논문에서는 포괄론자들의 teleion 해석인 completion(완전성)과의 혼동을 막기 위해 궁극성으로 번역하고자 한다.

10) 아리스토텔레스가 인간의 본성을 ‘폴리스적(사회적)’이라고 주장한 점, 즉 인간은 그 자신의 본성을 폴리스를 통해서 깨닫고 성취한다는 점에 대한 근거는 『니코마코스 윤리학』 1142a 9, 1157b 18, 1158a 23, 1169b 16 『정치학』 1253a 7, 1280b 33을 참고

가 지금 추구하는 것이 ‘최고선’이며, 이는 플라톤의 좋음의 이데아와는 달리 인간의 노력으로 성취가능하다는 것이다. 이와 같은 최고선의 조건을 모두 만족시키는 것이 바로 행복(eudaimonia)이다.

## 2) 기능논증

아리스토텔레스는 행복이 무엇인지를 보다 분명히 논의하기 위해 인간의 기능(ergon)<sup>11)</sup>이 무엇인지를 먼저 파악한다. 아리스토텔레스는 모든 기술자에 대해서, 또 일반적으로 어떤 기능과 해야 할 행위가 있는 모든 사람에 대해서, 그것의 좋음과 잘함이 ‘기능’안에 있듯이, 인간의 경우에도 인간의 ‘기능’이 있는 한, 좋음과 잘함은 인간의 기능 안에 있을 것 같아 보인다고 말한다.(1097b 25-29) 인간만이 갖고 있는 본성이 무엇인지 알기 위해서는 인간 영혼의 분석이 선행된다. 인간 영혼의 여러 부분 중 식물, 동물과의 공통점을 하나씩 제거하며 인간만의 본질을 찾아내는 것이다. 아리스토텔레스는 NE 1권 13장에서 영혼에 대해 분석한다. 이를 표로 나타내면 아래와 같다.



< 그림 1 『니코마코스 윤리학』의 영혼 분석 >

11) T. Nagel은 기능에 대해 ‘인간이 잘 사는 최선의 방식은 그의 본성에 따라 사는 것이며, 인간의 기능의 적절한 실현은 인간을 다른 어떤 존재자가 아닌 바로 인간으로 만드는 것’이라고 언급하였다. T. Nagel, "Aristotle on the Eudaimonia", *Pronesis* 17, 1972, *Essays on Aristotle's Ethics*, A. O. Rorty(ed), Univ. of California Press, 1980. p8.

영양을 섭취하고 성장하는 식물적인 부분과, 감각을 동반하는 동물들과의 공통적인 부분을 제거하면 인간만의 종차이자 본질인 ‘이성’을 가진 부분이 남는다. 위의 표에서 이성을 가진 부분을 둘로 나누고 있는데, 자체 안에 이성을 가지고 있는 부분은 그 자체 이성을 가지고 사유한다는 의미에서 이성을 가지며, 이성에 설복하는 부분은 이성에 복종한다는 의미에서 이성을 가진다. 이렇듯 아리스토텔레스는 인간에게만 고유한 본질이 무엇인지 찾아나간 결과 ‘인간의 기능’을 ‘이성에 따른 영혼의 활동<sup>12)</sup>’ 혹은 ‘이성이 없지 않은 영혼의 활동’이라고 밝힌다.(1098a 8)

이렇게 ‘기능’에 대해 정의한 뒤, ‘행복’에 관해 분명히 논의하기 위해 논증을 이어 나간다. 아리스토텔레스는 어떤 기능을 수행하는 자나 그 기능을 훌륭하게 수행하는 자나 종류상 동일한 기능을 가지고 있다고 상정한다. 기타라 연주자의 예를 들며 기타라 연주자와 훌륭한 기타라 연주자가 갖고 있는 기능은 종류상 동일하다고 말한다. 즉 기능에 탁월성에 따른 우월성이 추가되는 것이 된다.(1098a 9-13) 그렇다면 인간의 기능을 어떤 종류의 삶으로 규정한다면 훌륭한 사람의 기능은 이것들(같은 종류의 삶)을 훌륭하게 행하는 것이다. 이로부터 아리스토텔레스는 행복(최고선)은 ‘탁월성에 따른 영혼의 활동’이라는 결론을 내린다.

아리스토텔레스가 인간의 기능을 논의하면서 또 하나 강조한 것이 있는데 바로 ‘활동(energeia)에 따른 삶’이다. 단순히 능력(dynamis)에 따른 삶이 아니라는 것인데, 아리스토텔레스는 활동에 따른 삶이 더욱 진정한 의미에서

---

12) 이에 대해 J. O. Urmson은 ‘추론능력’을 강조하고 있는데, 그 내용은 아래와 같다.

인간은 다른 모든 동물들과 공통적으로 심장, 신장, 간, 눈 및 이와 비슷한 것들을 가지고 있지만, 인간만이 홀로 추론능력을 가진다. 이렇게 다른 동물들과 구별되는 특징이 단순한 쓸데 없는 잉여물이 될 수는 없다. 추론능력은 어떤 한 사람을 독특하게 인간으로 만드는 것이므로, 충족적인 인간의 삶은 추론능력을 포함하고 있다

J.O.엄슨, 장영란 역, 『아리스토텔레스의 윤리학』, 서광사, 1996. 1218b p43-44.

의 삶이라고 이야기한다.(1098a 6-7)

아리스토텔레스는 이 활동개념을 올림피아경기에 비유하여 설명한다. 올림피아 경기에서 승리의 월계관을 쓰는 사람은 가장 멋있고, 힘이 센 사람이 아니라, 경기에 직접 참가한 사람들인 것처럼, 올바르게 행위하는 사람이 삶에서 고귀하고 좋은 것들을 성취하는 자가 되는 것이다.(1099a 3-6) 경기에 직접 참가한 사람들, 즉 참가하여 ‘활동’한 사람들만이 승리의 월계관을 쓰고 행복해할 수 있다는 것이다. 반대로 관중들(참여하여 활동하지 않은 사람)은 아무리 힘이 세고 탁월하더라도, 월계관을 쓸 자격이 주어지지 않는다. 이처럼 아리스토텔레스는 단순히 능력(dynamis)에 따른 삶이 아니라, 활동(energeia)에 따른 삶을 진정한 의미의 삶이라 본다. 지금까지의 논의를 통해 행복은 ‘탁월성에 따른 영혼의 활동’이라는 것이 밝혀졌다.

### 3) eudaimonia 와 happiness

eudaimonia(행복)를 고찰하기 위해 Happiness(행복)와의 의미를 비교하고자 한다. 그리스어 ‘eudaimonia’는 영어의 ‘well’의 의미를 가진 ‘eu’와 ‘spirit’의 뜻을 가진 ‘daimon’이 결합된 형용사 ‘eudaimon’을 이오니아식으로 표기한 명사이다. 우리말로는 ‘행복’으로 영어권에서는 대부분 ‘happiness’로 번역하지만, 학자별로 다르게 번역하기도 한다. J.M. cooper는 ‘human flourishing’으로, W.D. Ross는 ‘well-being’으로, D.S.Hutchinson은 ‘success’로 번역한다. 아리스토텔레스는 eudaimonia를 일상적인 용어로서 사용하는 것이 아니라, 자신이 행복에 관해 철학적으로 논의하는 과정에서 용어를 사용한다. 그렇기에 이를 해석하고 연구하는 학자마다 그 용어를 다르게 번역하는 것이다.<sup>13)</sup>

13) 최민영, 「아리스토텔레스의 행복개념 : 니코마코스 윤리학 1권과 10권을 중심으로」, 카톨릭대학교 대학원 석사학위 논문, 2003. p2 참고.

하지만 그럼에도 eudaimonia는 주로 happiness로 번역되기에 이 둘을 비교하고자 한다. 차이점을 논하자면, 첫째, eudaimonia는 happiness에서 강조되는 심리적인 만족상태가 아닌, ‘활동’개념이다. 아리스토텔레스는 위에서 논의한 올림피아 경기의 비유처럼, 경기에 직접 참가한 사람들, 즉 참가하여 ‘활동’한 사람들만이 승리의 월계관을 쓰고 행복할 수 있다며 ‘활동’을 강조한다. 이처럼 아리스토텔레스는 단순히 좋은 상태나 능력이 아니라 이것이 ‘활동’으로 나타났을 때 비로소 eudaimonia라 불릴 수 있다고 주장한다. 즉 happiness의 주관적이고 심리적인 만족에 비해 eudaimonia는 객관적으로 드러나는 활동인 것이다.

둘째, eudaimonia는 생애 전체의 활동으로 이야기 된다. 어떤 특정한, 일시적인 기간의 활동만으로 얘기될 수 없다는 것이다. 통상적인 happiness의 의미로 보면, ‘그땐 참 행복했는데...’ ‘나는 지금 행복하다’ 등의 표현들이 어색하지 않게 느껴진다. 하지만 eudaimonia는 ‘지속성’의 개념을 강조한다. 이는 NE 한 구절에서도 드러난다.

인간적인 좋음은 완전한 삶 안에 있을 것이다. 한 마리의 제비가 봄을 만드는 것도 아니며, 좋은 날 하루가 봄을 만드는 것도 아니니까. 그렇듯 행복한 하루나 짧은 시간이 지극히 복되고 행복한 사람을 만드는 것도 아니다.(1098a 18-21)

솔론(Solon)은 죽었을 때까지 아무도 행복하다고 말해질 수 없다고 충고하는데, 이 말은 아리스토텔레스도 인정하듯이 죽은 사람을 두고서 행복하다고 말하는 것이 아니라, 지금껏 행복했다는 의미에서 그를 행복하다고 부른다는 것이다. 이는 우리가 삶 전체를 알 때까지는 삶의 가치를 확실히 판단할 수 없다는 ‘신중한’ 견해이다. 어떤 사람을 아직 살아있는 동안에 행복하다고 부르는 것은 아직 읽어야 할 부분이 남아있는 어떤 책을 좋은 책이

라고 부르는 것과 비슷하다.<sup>14)</sup> 이는 화폐에 들어갈 인물을 살아있는 인물로 할 수 없는 이유와 같아 보인다. 현존인물을 평가하는 것은 남은 생과 훗날을 제외한 일부분만 평가해버리는 것이기 때문이다. 이처럼 기본적으로 eudaimonia는 전생애 활동과 관련되며 ‘지속성’을 강조하고 있다.

이렇듯 현격한 차이점 때문에 eudaimonia와 happiness는 같은 행복으로 번역될 수 없다고 지적하는 학자들도 있다. 가장 중요한 차이는 eudaimonia는 ‘객관적’으로 판단되는 개념인 반면에, happiness는 ‘주관적’인 심리적 개념이라는 점이다. 아리스토텔레스가 말하는 행복개념은 단지 주관적인 심리적 만족이 아니다. 행복한 사람은 당연히 주관적으로 만족스럽게 생각하겠지만 그렇다고 주관적인 만족만으로 행복을 말할 수는 없다. 반면에 오늘날 happiness의 개념에 익숙한 우리는 타인의 평가보다는 나 자신의 기준에 따라 행복을 느끼고 판단한다. 이러한 이유로 객관적인 평가대상인 eudaimonia를 주관적 심리상태를 뜻하는 happiness라는 말로 번역할 수 없다는 주장이 제기되는 것이다.

하지만, eudaimonia에도 주관적인 요소가 있고, happiness에도 객관적인 요소가 존재한다면 eudaimonia를 happiness로 번역할 수 없다는 주장에 대한 반론이 가능할 것이다.<sup>15)</sup> eudaimonia는 객관적 기준이 엄격하지만, ‘주관적’ 요건도 내포하고 있다. eudaimonia는 탁월함에 따르는 영혼의 활동이므로 그 활동개념이 강조되고 있는데, 모든 행위의 원인은 객관적으로 욕구대상이며 주관적으로는 욕구대상에 대한 욕구이다.<sup>16)</sup> eudaimonia가 행위자의 주관적 만족을 배제한 외적기준만을 말하는 것은 아니라는 것이다. 덕인이 보다 이성적인 욕구를 지닐 뿐, 행위자의 욕구 및 주관적 상태를 무시한 객관적 기준만으로는 덕을 말할 수 없고 그것은 진정한 eudaimonia가 아니다.

14) J.O.엠펜, 장영란 역, 위의 책, p31-32.

15) 편상범, 「아리스토텔레스 윤리학에서 실천적 인식의 문제」, 고려대학교 대학원 박사학위 논문, 1998, p9-11.

16) 『영혼론』, 433a18-21, 433b13-17

오늘날의 happiness 역시 객관적 기준을 무시한 주관적 심리상태만을 말하는 것은 아니다. 예를 들어 평소 매달 월급의 일부를 자선단체에 정기적으로 기부하며 행복을 느껴온 사람이 있다고 해보자. 그런데 사실 그 자선단체는 기부금을 부정한 방법으로 사용하며 기부한 사람들을 속여 왔고, 기부자들이 믿고 있던 자선활동에 전혀 쓰여지지 않았다는 것이 밝혀졌을 때, 기부자들이 매달 느꼈던 행복은 진정한 행복이라고 말할 수는 없을 것이다. 오히려 객관적인 사실을 모른 채 속아왔으니 행복이 아닌 불행에 가까울 것이다. 위의 예시가 행복이 아니라고 인정한다면, 객관적 기준을 인정한다고 보아야 할 것이다.

둘 사이에는 분명한 차이점이 존재하지만, 그러한 차이가 eudaimonia를 행복이라고 번역하지 못할 만큼의 이유는 되지 않는다. eudaimonia가 happiness에 비해 상대적으로 ‘객관적인 엄격한 기준’<sup>17)</sup>을 적용하고 있을 뿐, 행복이라는 의미가 다른 것은 아니기 때문이다. 그리고 그러한 기준의 변화는 우리에게 중요한 것을 가르쳐 준다. eudaimonia와 happiness의 개념이 아무런 차이가 없는 개념이라면, 우리가 eudaimonia를 검토하여 배울 수 있는 점은 매우 줄어들 것이다. 우리에게 중요한 것은 그 ‘차이’이기 때문이다. 평소와 별다른 의문없이 갖고 있던 나의 생각이 나와 ‘다른’ 생각과의 차이를 통해 비로소 명료하게 인식될 수 있듯이, 차이를 안다는 것은 매우 중요한

17) eudaimonia의 기준이 엄격하다는 것을 NE의 예시를 통해 찾아볼 수 있다.

아리스토텔레스는 엄격한 의미에서 어린아이도 행복한 사람은 아니라고 이야기 한다. 아이들에게 기대되는 희망에 대한 축복일 뿐, 경험이 부족한 아이들은 엄격한 의미의 성품의 탁월성을 갖춘 인간의 활동을 할 수 없기에, ‘탁월함에 따르는 영혼의 활동’인 행복개념을 적용시킬 수 없다는 것이다. 이에 관한 NE 내용은 아래와 같다.

“처음에 우리는 정치학의 목적을 최고선(행복)으로 규정했는데, 정치학은 시민들을 특정종류의 성품을 가진 좋은 시민으로, 고귀한 일들의 실천자로 만드는 데 대부분의 노력을 경주하고 있기 때문이다. 그러므로 우리가 소나 말, 그 밖의 다른 동물들 중 어느 것도 행복하다고 말하지 않는 것은 당연한 일이다. 이런 동물들 중 어느 것도 그러한 활동에 참여할 수 없으니까. 바로 이러한 이유 때문에 어린이 또한 행복한 사람이 아니다. 나이 때문에 아직 그러한 일들을 실천할 수 없기 때문이다. 행복하다고 이야기되는 어린이들은 행복에 대한 희망 때문에 그런 축복의 말을 듣는 것이다. 이미 이야기했던 것처럼 행복은 완전한 탁월성도 필요로 하지만 완전한 생애도 필요로 하기 때문이다.” (1099b 30-1100a 5)

일이다.<sup>18)</sup> 즉 happiness와는 다른 eudaimonia의 특성에 집중함으로써 폭넓은 사유를 할 수 있고, 행복개념의 의미를 좀 더 면밀하고 깊이 있게 분석할 수 있다는 것이다.

### 3. 탁월성 분석

#### 1) 탁월성의 유(genos)와 종차

아리스토텔레스는 eudaimonia를 ‘탁월성에 따르는 영혼의 활동’이라 정의하였기에 행복의 의미를 분석하기 위해 지금부터는 ‘탁월성’에 대해 면밀히 이야기하고자 한다. 아리스토텔레스는 유와 종차를 통해 성품의 탁월성을 정의한다. ‘품성상태(그것에 따라 우리가 감정들에 대해 제대로 태도를 취하거나 나쁘게 태도를 취하게 되는 것)’를 탁월성의 유로 보며, 중용을 그 종차로 본다.

탁월성의 유를 결정함에 있어서는 인간의 영혼 속에 생겨나는 세 가지, 즉 감정(pathos), 능력(dymanis), 품성상태(hexis) 중 감정과 능력이 아니기에<sup>19)</sup> 품성상태로 본 것이며, 그 종차로 중용을 이야기한 이유는 아래와 같다.

마땅히 그래야 할 때, 또 마땅히 그래야 할 일에 대해, 마땅히 그래야 할 사람들에 대해, 마땅히 그래야 할 목적을 위해서, 또 마땅히 그래야 할 방식으로 감정을 갖는 것은 중간이자 최선이며, 바로 그런 것이 탁월성에 속하는 것이다. 이와 마찬가지로 행위에 관련해서도 지나침과

---

18) 편상범, 『윤리학-행복과 도덕은 같등하는가?』 서울 : 민음인, 2009, p134.

19) 1105b 21-1106a 12 참고

모자람, 그리고 중간이 있다. 그런데 탁월성은 감정과 행위에 관련하고, 이것들 안에서 지나침과 모자람이 잘못을 범하는 반면, 중간적인 것은 칭찬을 받고 또한 올곧게 성공한다. 이 양자가 탁월성에 속하는 일이다. 그러므로 탁월성은 중간적인 것을 겨냥하는 한 일종의 중용이다.(1106b 20-28)

또한 아리스토텔레스는 중용을 취하는 것이 쉽지 않음을 이야기하고 있다.

잘못은 여러 가지 방식으로 범할 수 있는 반면 올곧게 성공하는 것은 한 가지 방식으로만 가능하다(당시 피타고라스 학파 사람들이 구상적으로 이야기하듯 나쁜 것은 무한정에 속하고, 좋은 것은 한정된 것에 속하니까. 즉 과녁을 빗맞히기는 쉽고 맞히기는 어려운 것이다) 따라서 이러한 이유에서도 지나침과 모자람은 악덕에 속하며, 중용은 탁월성에 속하는 것이다.(1106b 29-36)

## 2) 탁월성에 따르는 활동들의 안정성(hebaïotes)

아리스토텔레스는 행복을 ‘탁월성에 따른 영혼의 활동’이라 규정했듯이, 이렇게 고귀한 것을 단지 우연에 맡긴다는 것은 너무 부조리한 일이라 판단한다. 만일 그때그때 변하는 운을 따라 행복을 결정한다면, 동일한 사람을 행복한 사람이라 부르다가 다시 비참한 사람으로 부르기를 반복하게 될 것이기 때문이다.(1100b 4-6) 행복에 결정적인 것은 ‘탁월성’에 따르는 활동이며, 외적인 좋음은 부수적인 것일 뿐 본질이 아니다.

행복이 행운에 의해 좌지우지 되지 않는다는 것에 대해 강조한 아리스토텔레스의 견해는 『에우데모스 윤리학』에서도 드러난다.

왜냐하면 만약 아름다운 생활(행복한 생활)이 행운이나 혹은 본성에 의존하는 것에 존립한다면, 그 아름다운 생활은 많은 사람들이 희망할 수 없는 것이 될 것이다. 왜냐하면 그 아름다운 생활을 할 수 있는 것은 노력에 의한 것도 아니요, 그들의 능력 범위 안에 있는 것도 아니요, 또 그들의 관심이나 행위에 의해서 이루어지는 것도 아니기 때문이다. (1215a 12-16)

행복을 결정할 수 있는 것은 운이 아닌, 탁월성에 따르는 활동들이다. 이는 인간적인 성취(ergon)들 중 가장 안정성(bebaiotes)을 갖는다. 변하지 않을 때에 비로소 존재의 지위가 획득되기에 안정성은 그 의미가 있다. 탁월성에 따르는 활동들은 학문적 인식(episteme)보다도 더 지속적인 것으로 보인다.(1100b 13-15) 행복한 사람들이 지닌 고귀함은 크고 작은 불운들 가운데에서도 빛을 발하게 되는데, 이는 고통에 무감각하기 때문이 아니라, 고결한 성품으로 침착하게 견뎌내기 때문이다. 그러므로 지극히 복된 사람들 중 누구도 비참하게 되지는 않을 것이다. 왜냐하면 그들은 결코 가증스럽거나 비열한 행위를 하지 않을 것이기 때문이다.(1100b 18 - 1101a 1) 아리스토텔레스는 살아있는 사람들 중에서도 탁월성에 따른 활동을 위해 노력하는 사람들을 행복한 사람이라 부르기로 한다. 완전한 생애를 필요로 하는 것처럼 보이는 행복의 엄격한 측면이 안정성(bebaiotes)이라는 특성으로 인해 보완된 것이다.

물론 프리아모스가 당한 것과 같은 비운이 덮친다면야 지극히 복될 수도 없겠지만, 결코 비참하게 되지는 않을 것이다. 행복한 사람은 실로 다채롭게 변할 수 있는 사람도 아니며, 쉽게 변할 수 있는 사람도 아니다. 그는 행복으로부터 쉽게 내버려지지 않을 것이고, 그 어떤 혼란 불운들에 의해서도 흔들리지 않을 것이며, 만약 그가 흔들린다면 수없이 닥치는 큰 불운에 의해서만 그럴 것이기 때문이다. 하지만 행복한

사람은 어느 정도 시간이 지나 그 시간동안 크고 고귀한 일들을 성취한 후에 반드시 다시 행복해지는 일이 가능할 것이다.(1101a 8-13)

탁월성에 따르는 활동의 ‘안정성’, 고귀함을 지닌 사람들의 노력으로 인해 그 행복은 성취되는 것이다. 행복은 그 때 그 때 변하는 우연에 의해 성취되는 것이 아니며, 불운도 견뎌낼 수 있는 침착한 노력 등 사람들의 노력으로 인해 성취되는 것이다. 위의 내용들은 아리스토텔레스가 어떻게 행복해지는지나에 관계없이 무조건적으로 행복해지는 것을 옳다고 인정하지는 않았다는 점을 보여준다.<sup>20)</sup>

### 3) 습관의 강조

NE 2권에서는 성품의 탁월성은 습관의 결과로 생겨난다고 이야기하며 습관의 중요성을 강조하고 있다.

탁월성에는 두 종류가 있다. 하나는 지적 탁월성이며, 다른 하나는 성품의 탁월성이다. 지적 탁월성은 그 기원과 성장을 주로 가르침에 두고 있는 반면, 성품의 탁월성은 습관의 결과로 생겨난다(1103a 14-16) 성품의 탁월성들 중 어떤 것도 본성적으로 우리에게 생기는 것이 아님은 분명하다. 본성적으로 그런 것은 어느 것이든 본성과 다르게는 습관을 들일 수가 없으니까... 그러니 성품의 탁월성은 본성적으로 생겨나는 것도 아니요, 본성에 반하여 생겨나는 것도 아니다. 우리는 그것들을 본성적으로 받아들일 수 있으며 습관을 통해 완성시킨다.(1103a 19-26)

아리스토텔레스는 성품의 탁월성을 ‘습관’의 결과라고 명시함으로써 이성

---

20) J. M. Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, Indianapolis, 1975. p124.

만으로는 행위자의 행위의 동기가 부여되지 않는다는 점을 이야기하고 있다.<sup>21)</sup> 아리스토텔레스에게 윤리학의 목적은 올바른 행위의 실천에 있으며, 이는 습관화에 의해 올바른 욕구구조가 형성되어야만 가능하다. 행위의 보편적 가치가 행위의 목적으로 기능하기 위해서는 그것이 행위자의 욕구구조에 내재화되어 있어야 하는 것이다. 다시 말해 윤리적 가치가 행위자의 욕구구조의 일부분을 구성하고 있어야 한다.<sup>22)</sup> 올바른 욕구구조의 중요성에 관해 아리스토텔레스는 아래와 같이 여러 부분에서 언급하고 있다.

즐거움은 인간들에게 가장 친밀하고 고유한 것이기에, 즐거움과 고통을 방향타로 삼아 젊은이들을 교육하는 것이다. 또 마땅히 기뻐해야 할 것에 대해 기뻐하고, 마땅히 혐오해야 할 것에 대해 혐오하는 것은 성품의 탁월성에 있어 가장 중요한 것으로 보인다. 즐거움과 고통은 삶 전체에 뻗어 있으며, 탁월성과 행복한 삶에 크나큰 영향을 미치고 있기 때문이다.(1172a 20-25)

마땅히 그래야 할 때, 또 마땅히 그래야 할 일에 대해, 마땅히 그래야 할 사람들에 대해, 마땅히 그래야 할 목적을 위해서, 또 마땅히 그래야 할 방식으로 감정을 갖는 것은 중간이자 최선이며, 바로 그런 것이 탁월성에 속하는 것이다. 이와 마찬가지로 행위에 관련해서도 지나침과 모자람, 그리고 중간이 있다. 그런데 탁월성은 감정과 행위에 관련하고, 이것들 안에서 지나침과 모자람이 잘못을 범하는 반면, 중간적인 것은 옳게 성공한다. 이 양자가 탁월성에 속하는 것이다. 그러므로 탁월성은 중간적인 것을 겨냥하는 한 일종의 중용이다.(1106b 21-28)

올바른 욕구구조 형성을 위한 습관화를 위해서는 행위를 해봄으로써 그러한 탁월성을 지니게 된다고 보는데<sup>23)</sup>, 이는 단순반복으로 얻어지는 것이 아

---

21) 이에 대해서는 본 논문 후반부의 도덕교육론에 적용 부분에서 다시 논의될 것이다.

22) 편상범, 위 논문, p77, 79.

니다. 즐거워해야 할 때 즐거워하고 괴로워해야 할 때 괴로워할 수 있는 습관을 어렸을 때부터 의미 있는 상, 벌을 통해, 그 이유를 설명해가면서 차츰 차츰 형성해 나가야 한다. 어렸을 적 습관을 어떻게 들었는지는 사소한 차이가 아닌 대단한 큰 차이, 아니 모든 차이를 만드는 것이다.(1103b 24-25)

#### 4) 실천적 지혜와 성품의 탁월성

아리스토텔레스는 실천적 지혜와 성품의 탁월성에 대해 다음과 같이 이야기 한다.

우리의 고유한 기능은 실천적 지혜와 성격적 탁월성에 따라 성취된다. 탁월성은 우리가 바라보는 목표를 올바르게 해주며, 실천적 지혜는 이 목표에 이바지하는 것들을 올바르게 해주기 때문이다.(1144a 6-9)

실천적 지혜는 성품의 탁월성이 욕구하는 올바른 목표에 도달하기 위해, 가치판단을 통해 가장 훌륭한 수단을 찾아준다. 단순히 수단을 찾아주는 것이 아니라, 가치판단을 내포한다. 실천적 지혜가 있는 사람은 아무리 효율적 일지라도, 은행을 터는 행위 등의 비도덕적 행위는 하지 않기 때문이다.

실천지와 덕은 그 특성에 있어서 분명히 구별되지만, 넓게 보았을 때 인간을 탁월하게 해준다는 면에서 그 외연은 같다. 실천지와 덕은 각각 완전히 분리된 개념이 아니라, 서로 같은 부분을 공유하는 인간 영혼의 활동으로 보는 것이 바람직하다.

---

23) 우리가 성품의 탁월성을 획득하게 되는 것은 여러 기예들의 경우에서와 마찬가지로 먼저 발휘함으로써 얻게 되는 것이다. 가령 건축가는 집을 지어 봄으로써 건축가가 되며, 기타라 연주자는 기타라를 연주함으로써 기타라 연주자가 되는 것처럼 말이다. 그러니 이렇게 정의로운 일들을 행함으로써 우리는 정의로운 사람이 되며, 절제있는 일들을 행함으로써 절제있는 사람이 되고, 용감한 일들을 행함으로써 용감한 사람이 되는 것이다. (1103a 31-1103b3)

욕구적 부분의 탁월성인 덕은 그 근원에 있어서 다른 동물과 공유하는 욕구적 부분이라는 점에서, 이성적 부분의 탁월성인 실천지는 다른 동물에게는 없는 인간만이 갖는 이성에 근거하고 있다는 점에서 실천지와 덕은 구분되지만, 인간이 이성을 가짐으로써 인간의 욕구는 이미 다른 동물과 달리 이성적 욕구를 갖듯이, 이성과 욕구의 결합은 상호침투적인 관계에 있다고 볼 수 있다. 실천지는 논리적 추론능력으로만 그 역할을 한정시킨 것이며, 덕은 비이성적인 욕구의 측면을 부각시킨 것이다. 즉 덕에도 인식적 요소가 있으며 실천지에도 욕구적 요소가 포함되어 있다는 것이다. 덕이나 실천지의 문제가 아니라, 욕구적 탁월성인 덕에 이성적 요소가 얼마나 침투되어 있으며, 또한 지적 탁월성인 실천지가 어떻게 욕구적 지향성을 반영하고 있는지의 문제인 것이다.<sup>24)</sup> 그러므로 실천적 지혜를 지닌 사람과 성품의 탁월성을 지닌 사람은 동일한 사람을 지칭한다고 봐도 무방하다. 이에 관해서 아리스토텔레스는 ‘실천적 지혜 없이는 좋은 사람이 될 수 없으며, 또 성품의 탁월성 없이는 실천적 지혜를 가진 사람이 될 수 없다’(1144b 30-31)고 언급하고 있다. 본 논문에서는 실천적 지혜와 성품의 탁월성이 개념적으로는 구분되지만, 실제 작용에 있어서 분리될 수 없기에, 일부 논의에서 동일하게 지칭할 것이다.

#### 4. 최고선 논의의 심화

##### 1) 행복에 대한 대중의 견해와 세 가지 유형

아리스토텔레스는 지금껏 논의해왔던 최고선에 관한 통념들을 분석한다.

---

24) 편상범, 위 논문, p129-130.

기본적으로는 알려져 있는 것에서부터 논의를 시작하는 것이 옳다고 보았던 것이다. 이러한 점을 보면 아리스토텔레스가 ‘상식적’인 선에서 논의를 하고자 했다는 점을 알 수 있다. 아리스토텔레스는 제일원리들로부터 출발하는 논의와 제일원리들을 향해 나아가는 논의는 서로 다르다는 것을 명확히 구분하였다. 이를 마치 달리기 경기장에서 심판들이 있는 곳으로부터 반대편 끝까지 달리는 것과 그 역으로 달리는 것에는 차이가 있듯이 다르다(1095b 1-3)고 비유하고 있다. 아리스토텔레스는 ‘우리에게 알려진 것’과 ‘단적으로 알려진 것’의 구분을 명확히 한다. 우리에게 알려진 것은 친숙한 것으로 아직 ‘참’이라고 밝혀진 것은 아니며, 단적으로 알려진 것은 본성적으로 알려진 것으로 누군가가 그것을 알고 있는지와 관계없이 자연적으로 그러한 것으로 알려진 것이다. 이렇게 구분한 뒤, 우리는 ‘우리에게 알려진 것’으로부터 ‘본성적으로 알려진 것’으로 나아가야 한다고 말한다. 이러한 아리스토텔레스의 논의전개 방식에 따라 최고선에 대한 기존의 통념(우리에게 알려진 것)을 우선 알아보고자 한다.

대중들과 교양 있는 사람들 대부분은 최고선을 ‘행복(eudaimonia)’이라 부른다는 것에는 동의하고 있다. 그리고 ‘잘 사는 것’과 ‘잘 행위하는 것’을 ‘행복’과 같은 것으로 생각하고 있다. 그러나 행복이 무엇인지에 대해서는 논란이 있으며, 대중들과 지혜로운 사람들이 동일한 답을 내놓는 것은 아니다.(1095a 18-20) 사람들마다 행복의 내용에 대한 견해가 다르고, 같은 사람 일지라도 시기나 상황에 따라 행복의 내용을 다르게 정의하기 때문이다. 즉, 최고선의 명칭이 행복이라는 것에 관해서는 의견이 일치되지만, 그 본질에 관한 의견은 일치하지 않는 것이다.

아리스토텔레스는 행복에 대한 대중적 견해와 학술적 견해를 분석하는 과정에서, 세 가지 삶의 유형을 제시한다. 첫째는 ‘향락적인 삶’으로 통속적인 대중들의 견해이다. 행복을 즐거움이라고 생각하는 것처럼 보이며, 돈이나

이익을 추구하는 사람들의 삶이다. 둘째는 ‘정치적 삶’이다. 교양 있는 사람이나, 실천적인 사람의 삶으로 명예를 선택한다. 하지만 아리스토텔레스는 두 가지 이유에서 이러한 삶을 비판한다. 행복은 고유한 어떤 것으로서 쉽게 우리에게서 떼어낼 수 없는 것처럼 보이는 반면에, 명예는 받는 사람보다 수여하는 사람에게 더 의존하는 것으로 보이기 때문이라는 것과, 명예는 그 자체 목적이 아니라 자신들이 좋은 사람이라는 확신을 얻기 위한 수단으로서 추구되기 때문이라는 것이 그것이다. 세 번째 삶은 ‘관조적 삶’이다. 관조적 삶에 대한 논의는 10장에서 추후에 검토하기로 하고 1장에서는 언급되지 않았다.

## 2) 칭찬의 대상이 아닌 고귀한 행복

아리스토텔레스는 행복이 칭찬받을 만한 것인지, 명예로운 것인지를 살펴본다. 결론부터 말하자면, 행복은 칭찬의 대상이 아니며, 칭찬의 논리적 구조에 적합하지 못하다. 칭찬받을 만한 것은 모두 어떤 성질을 갖고 있다. 정의롭거나 잘 달리는 사람을 칭찬하는 이유는 그들의 행위나 성취 때문이다.(1101b 13-16) 하지만 인간들 중 누군가가 신을 칭찬한다는 것은 어리석은 일이다. 신처럼 좋음 그자체인 최고의 것을 칭찬한다는 것은 그 의미상 어색한 부분이 있다. 즉 행복은 칭찬의 대상이 아니라 지향해야 할 어떤 대상이다. 아리스토텔레스는 행복은 인간이 성취할 수 있는 가장 훌륭한 것이기에 칭찬이 불가하다고 본 것이다. 이는 아래의 구절에서 잘 드러난다.

누구도 정의로움을 칭찬하듯이 행복을 칭찬하지는 않고, 칭찬받는 어떤 것보다 더 신적인 것이며 더 나은 것이라는 생각에서 ‘지금까지 복된 것’이라고 부른다.(1101b 25-27)

에우독소스<sup>25)</sup> 역시 신이나 좋음 자체는 칭찬의 대상이 아님을 밝혔다. 그 예로 즐거움을 들었는데, 즐거움은 좋은 것들 중 하나이면서도 칭찬받지 않는다고 하였다. 즉 그는 즐거움은 칭찬받는 것보다 더 우월한 것이며, 이렇듯 더 우월한 것은 신이며 좋음 자체라고 생각하였다.(1101b 28-30)

아리스토텔레스는 칭찬에 관한 논의로부터 분명한 결론을 내린다. 이는 두 가지로 정리된다. 첫째, 행복이란 명예로우며 완전한 것들 중의 하나이다. 둘째, 행복은 원리(arche)이다.(1102a 1-2) arche는 시작, 근원, 원인의 의미를 지니고 있으며, 궁극의 목적을 뜻한다. 우리 모두는 궁극목적인 행복을 위해 다른 모든 것들을 행하며, 행복을 명예롭고 신적인 어떤 것이라 규정한다.(1102a 3-4) 그러므로 명예로운 궁극의 목적이자 원리인 행복은 칭찬의 대상이 아니다.

### 3) 관조적 활동으로서의 행복

NE 10권에서 아리스토텔레스는 행복에 대한 지금까지의 논의를 요약한다. 이에 따르면 행복은 품성상태가 아닌 일종의 활동이며, 다른 것 때문에 선택되는 활동이 아니라 그자체로 선택되는 활동이어야 한다. 행복은 부족함 없이 자족적인 활동이며, 이에 부합하는 것은 ‘탁월성에 따르는 행위’라 하였다.(1176a 34 - 1176b 8)

또한 아리스토텔레스는 다른 것 때문이 아니라 그자체로 선택할만한 것으로 보이는 또 다른 행위인 ‘즐거운 놀이’에 대해 논의한다. 아리스토텔레스는 놀이에 대해 부정적으로 이야기한다. 사람들은 놀이로부터 도움을 받기 보다는 오히려 몸과 재산을 소홀히 함으로써 손해를 본다고 말이다. 그럼에도 불구하고 세상에서 행복하다고 불리는 사람들의 대부분은 놀이에 빠져든

---

25) BC 406-355 고대 그리스의 수학자이자 천문학자이며 플라톤의 제자이다.

다고 지적하고 있다.(1176b 9-14) 놀이에 있어 재주를 발휘하는 사람들은 참주들 주변에서 재미있는 상대자가 되어 좋은 평판을 얻는 경우가 많다. 이렇듯 정치권력을 가진 사람들이 놀이를 통해 여가를 보내기 때문에 놀이가 종종 행복의 특성인 것처럼 생각되기도 할 것이다. 하지만 탁월성과 지성(nous)은 권력이라는 지위에 의존하는 것이 아니기에 정치가들의 놀이가 행복의 징표가 되지는 못할 것이다.(1176b 15-19)

우리의 목적이 놀이이며 놀기 위해 우리가 삶 전체에 걸쳐 애쓰는 일은 이상한 일이기에, 아리스토텔레스는 행복은 놀이 속에 성립하는 것이 아니라고 언급한다.(1176b 28-30) 행복한 삶은 탁월성에 따르는 삶으로 보이는데 이는 ‘진지함’을 동반하는 삶이지 놀이에서 성립하는 삶이 아니다. 이에 대한 논의는 “진지한 활동을 할 수 있도록 놀이한다”라는 아나카르시스<sup>26)</sup>의 말을 통해 보충할 수 있다. 놀이는 휴식과 같은 것이며, 사람은 일을 쉬없이 할 수 없기 때문에 놀이나 휴식을 필요로 한다. 행복은 놀이가 아닌 탁월성을 따르는 활동 속에서 성립하는데, 이는 진지함을 동반하는 것이지 놀이에서 성립하는 것이 아니다.

아리스토텔레스는 행복은 최고의 탁월성을 따르는 활동이며, 이 활동은 ‘관조적인 것’이라 말한다.(1177a 13-19) 관조적인 활동은 진리에 일치하고 이것이 최고의 활동이기 때문이다. 또한 우리 안에 있는 것들 중 지성이 최고이며, 지성적 활동이 가장 연속적이라 말한다. 우리는 어떤 것을 ‘행위’하는 것보다는 ‘관조’하는 것을 더 연속적으로 할 수 있다고 본 것이다.(1177a 20-23)

또한 아리스토텔레스는 행복에는 즐거움이 섞여 있어야 한다고 생각하는데, 탁월성에 따르는 활동들 중 ‘지혜’(sophia)에 따르는 활동이 가장 즐거운

---

26) 전설상의 스키타이 군주로, 7현인 중 한 사람으로 꼽힌다. 기원전 6세기 경 그리스의 여러 곳을 여행하고 594년 경 아테네에 와서 술론과 친교를 맺었다고 전해진다. 지혜롭다고 평가되는 많은 잠언이 그의 것으로 알려져 있다. 아리스토텔레스, 강상진, 김재홍, 이창우 역, 『니코마코스 윤리학』, 경기 : 길, 2011, p369.

것이라 하였다. 즉 지혜에 대한 사랑인 ‘철학(philosophia)’은 순수성이나 건실성에서 놀랄만한 즐거움을 가지고 있다는 것이다.(1177a 23-26)

아리스토텔레스는 철학적 지혜를 가진 사람이 다른 탁월성을 가진 사람, 정의로운 사람과 마찬가지로 필수적인 것을 필요로 하는 것은 공통적이라 본다. 하지만 철학적 지혜를 가진 사람은 정의로운 사람이나 탁월성을 가진 사람과는 달리 ‘자족적’이라며 그 우월성을 인정한다. 자족은 다른 무엇보다 관조적 활동과 관련한다고 하는데, 여기서의 자족<sup>27)</sup>은 니코마코스 윤리학 1권에서 논의한 최고선의 조건 3가지 중 하나와는 다른 의미로 이야기된다. 정의로운 사람이나 탁월성을 지닌 사람은 그들과 더불어 정의롭거나 탁월성을 지닌 행동을 할 동반자를 필요로 한다. 반면에 철학적 지혜를 지닌 사람은 혼자서도 충분히 관조할 수 있으며, 지혜로우면 지혜로울수록 더욱 혼자 관조할 수 있다는 것이다.(1177a 28-34) 임성철은 행복한 삶을 살아가기 위해서는 자족이 필수불가결한 것이기에 자족함이 바로 행복함이며, 완전한 자족은 오로지 신에게만 가능한 것이라고 언급하며 ‘자족’에 그 중요성을 부여한다.<sup>28)</sup> 관조적 생활은 그 어떤 행동보다 지속적인 것이자 지혜에 합치되는 활동이므로 가장 즐거운 것이다. 그러므로 아리스토텔레스에게서 자족성은 다른 어떤 활동보다도 ‘관조적 활동’에서 찾을 수 있는 것이다.

아리스토텔레스는 관조적 활동을 논의하면서 하나의 키워드를 또 하나 제시하는데, 이는 바로 ‘여가<sup>29)</sup>’이다. 행복은 여가 안에 들어있는 것 같다고 하

---

27) 고대 희랍인의 ‘자족’ 개념에 대한 해석과 평가는 두 가지 입장으로 나누어 볼 수 있다. 첫째, 자족개념이 인간의 이기적 자기주장을 목적으로 하며, 또한 인간의 사회적 책임을 도외시한다는 면에서 정의롭지 못한 까닭에 희랍인의 자족성 추구를 부정적으로 해석하려 한다 (A. J. Ferguson, *Moral Values in the Ancient World*, London 1958. pp138-158)

반면, 둘째 자족적이며 독립적인 개인성을 강조하는 희랍인의 삶의 자세는 삶의 모델로서 오늘날까지도 그 의미를 지니는 모범적 삶의 유형으로 평가될 수 있다는 긍정적인 견해도 있다.(W. Schadewaldt, "Des Weltmodell der Griechen", in : W. Schadewaldt, *Hellas und Hesperien*, Teil 1, Zurich-Stuttgart 1960, pp.426-450)

28) 임성철, “고대 희랍 철학에 나타난 현대적 Well - Being의 사상적 기저에 관한 고찰”, 『카톨릭 철학』, 제11호, 2006. pp103-104.

29) 여가는 위에서 논의된 놀이, 휴식과는 다른 의미로 혼동이 없어야 한다.

였다. 우리는 여가를 갖기 위해 여가 없이 바쁘게 움직이며, 평화를 얻기 위해 전쟁을 하기 때문이라는 것이다.(1177b 5-6)

아리스토텔레스는 인간의 차원과 신적인 차원을 구분한 뒤 인간의 한계에 머무르지 말 것을 권고한다. 관조적인 활동이 완전한 행복일 것이라고 언급한 뒤, 이러한 삶은 인간적 차원보다 높은 것이라 이야기한다. 왜냐하면 인간으로서 이렇게 살 수 있다기보다는, 인간 안에 신적인 어떤 것이 존재하는 한 그렇게 살 수 있을 것이기 때문이다.(1177b 25-29) 여기서 신적인 어떤 것은 지성을 뜻한다. 아리스토텔레스는 아래와 같은 구절을 통해 인간이 신적인 차원에 도달하고자 노력해야 함을 명시한다.

만약 지성이 인간에 비해 신적인 것이라면, 지성을 따르는 삶 또한 인간적인 삶에 비해 신적인 것이다. 그러니 “인간이니 인간적인 것을 생각하라” 혹은 “죽을 수밖에 없는 운명이니 죽을 수밖에 없는 것들을 생각하라”라고 권고하는 사람들을 따르지 말고, 오히려 우리가 할 수 있는 데까지 우리들이 불사불멸의 존재가 되도록 또 우리 안에 있는 것들 중 최고의 것에 따라 살도록 온갖 노력을 기울여야만 한다.(1177b 30 - 1178a 1)

#### 4) 관조적 활동(지성의 활동)의 최상위성

아리스토텔레스는 관조적 활동의 최상위성을 나타내기 위해 관조적 활동(theoria)을 지성의 탁월성이 아닌 다른 종류의 탁월성과 확실히 대조한다. 아리스토텔레스는 정의로운 일, 용감한 일, 탁월성에 따른 일 등 다른 종류의 탁월성은 인간적인 것들이며 이차적인 의미의 행복한 삶이라 표현한다. 반면 관조적 활동인 지성의 탁월성은 인간적인 삶과 분리된 최상위의 것이라 이야기한다.(1178a 9-13)

실제로 성품의 탁월성은 많은 면에서 감정들과 깊숙이 연결되어 있는 것처럼 보이고, 감정들은 육체로부터 연유하는 것처럼 보이기 때문에 명백히 인간적인 것이라 표현할 수 있는 것이다. 또한 지성의 탁월성은 외적인 수단을 아주 적게 필요로 하거나 성품의 탁월성보다는 적게 필요로 하는 것처럼 보인다.(1178a 20-25) 성품의 탁월성이 합리적 선택과 행위 모두에 의존할 것이라는 점은 명백하며, 행위를 위해서는 많은 외적인 것들을 필요로 하게 된다. 하지만 관조하는 사람에게는 그 어떤 외적인 것들도 필요로 하지 않는다는 것이다.(1178a 35 - 1178b 3) 인간이라면 외적인 무언가를 필요로 하는 것은 당연하다. 아리스토텔레스는 이와는 달리 신적인 것에 가까운 완전한 행복이 관조적 활동이라고 이야기하고 있는 것이다. 아리스토텔레스는 다음과 같이 이야기한다.

신들에게 있어서 삶 전체가 지극히 복된 것인 반면, 인간에게 있어서는 그러한 활동과의 유사성이 있는 만큼만 지극히 복될 뿐이다. 다른 동물은 관조에 전혀 참여하지 않기 때문에 어느 것도 행복하지 않다.<sup>30)</sup> 관조가 지속되는 만큼 행복도 지속되며, 더 많이 관조하는 사람에게 행복도 더 많이 돌아가는 것이고, 우연에 따른 행복이 아니라 관조에 따른 행복이 더 많이 귀속되는 것이다. 관조는 그 자체로 영예로운 것이니까. 따라서 행복은 어떤 종류의 관조일 것이다.(1178b 25-33)

아리스토텔레스는 외적인 유복함에 대해서도 이야기하는데, 행복한 자도 인간이기에 외적인 유복함을 필요로 할 것이라 이야기한다. 인간의 본성은 관조를 위한 자족성을 갖추고 있지 못하며 (이는 인간의 본성이 아니라 신의 본성이기에) 오히려 관조를 하려면 육체도 건강해야 하고 음식이나 여타의 보살핌이 필요하기 때문이다. 아리스토텔레스는 바로 덧붙여, 그렇다고

---

30) 아리스토텔레스가 말하는 실천은 이성적 선택에서 나온 행위만을 의미하기 때문에 동물들은 관조만 할 수 없는 것이 아니라, 엄밀한 의미의 실천도 할 수 없다.(1139a 31)

행복하게 되기 위해 많고 큰 외적인 것들이 필요하다고 생각해서는 안된다며 오해의 소지를 없애고 있다. 이는 NE 1권에서도 언급되었듯이 외적인 조건은 필수적 요소일수는 있지만, 이것이 본질은 아님을 의미한다.

NE 10권에서는 주로 관조의 우월성을 이야기하지만 아리스토텔레스는 실천적인 문제들에 있어 진실은 실제의 삶으로부터 판단된다는 이야기 또한 아래와 같이 서술되어 있다.

실천적인 문제들에 있어 진실은 실제의 삶으로부터 판단된다. 중요한 것은 이것 안에 들어 있기 때문이다. 따라서 앞서 이야기된 것들을 실제의 삶에 적용하면서 살펴보아야만 한다. 실제와 부합하는 것은 받아들여야 하지만, 일치하지 않는 것은 말에 불과한 것으로 간주해야 할 것이다.(1179a 17-21)

하지만 NE 10권의 행복론에 관한 결론은 ‘지혜로운 사람이 누구보다 더 행복한 사람’이라는 것이다. 아리스토텔레스는 지성에 따라 활동하며 지성을 돌보는 사람이 최선의 상태에 있으면서 신들로부터 가장 많은 사랑을 받는 사람인 것 같다고 밝힌다.(1179a 23) 신들이 인간적인 것에 관심을 가진다면, 인간의 모습 중 가장 신들을 닮은 것인 지성에서 기뻐할 것이기 때문이다. 그러므로 지성을 사랑하고 영예롭게 여기는 사람들은 지혜로운 사람(sophos)이며 이들은 신들의 사랑을 가장 많이 받으며 가장 행복한 사람임이 명백하다. 지혜로운 사람이 누구보다도 행복한 사람인 것이다.

### Ⅲ. Praxis(실천)와 Theoria(관조)의 문제

#### 1. praxis와 theoria의 관계

지금부터는 실천과 관조에 대해 논의해보고자 한다. 위에서 영혼을 분석하면서(NE 1권 13장) 이성의 부분을 ‘지적인 탁월성이 관계하는 영역’과 ‘성품의 탁월성이 관계하는 영역’으로 나누었다. 이 중 성품의 탁월성이 잘 발휘된 것이 실천(praxis)이며, 지적인 탁월성이 잘 발휘된 것이 관조(theoria)이다.

본 논문에서는 이와 관련하여 실천적 지혜(phronesis)<sup>31)</sup>가 잘 발휘된 것을 실천(praxis)으로, 철학적 지혜(sophia)가 잘 발휘된 것을 관조(theoria)로 전제하고, 실천적 지혜와 철학적 지혜의 관계를 통해 실천과 관조의 논쟁을 살펴볼 것이다.

『니코마코스 윤리학』의 6권에는 실천적 지혜와 철학적 지혜에 관한 논의가 상세히 실려있다. 앞에서 영혼을 이성을 가진 부분과 비이성적 부분으로 나누었다. 이 중 이성을 가진 부분을 둘로 나눌 수 있는데, ‘그 원리가 다르게 있을 수 없는 존재자들을 성찰하는 것’(학문적 인식의 부분)과 ‘그 원리가 다르게도 있을 수 있는 존재자들을 성찰하는 것’(이성적으로 헤아리는 부분, 숙고<sup>32)</sup>하는 부분)이 그것이다.(1139a 1-14)

31) 실천적 지혜 역시 학문적 인식(episteme), 직관적 지성(nous), 철학적 지혜(sophia), 기예(techne)와 같이 지적인 탁월성에 속하는 것으로 볼 수 있지만, 본 논문의 논의를 이끌어 나가기 위해 앞서 논의된 바와 같이 실천적 지혜와 성품의 탁월성의 외연이 같다는 것을 전제로 위와 같이 구분하여 논의를 진행하고자 한다. 또한 실천(praxis)을 실천지(pronesis)가 아니라 성품의 탁월성(덕)에 대응시켜야 한다는 반론이 제기될 수도 있지만, 아리스토텔레스는 덕이 없으면 실천지를 가질 수 없으며, 실천지가 없으면 덕을 가질 수 없음을 분명히 하기에(1144b16-17) 결국 덕인의 실천은 실천지에 따른 행위라는 점에서 위의 상응관계를 전제하고 논의를 지속해도 무리가 없을 것이다.

32) 누구도 달리 있을 수 없는 것에 대해 숙고하지는 않으며, 이미 일어나 버린 일에 대해 숙고

아리스토텔레스는 합리적 선택과 숙고와의 관계를 여러 군데서 설명하고 있다.

합리적으로 선택할 수 있는 것은 우리에게 달린 것들에 대한 숙고와 욕구의 대상이므로, 합리적 선택 또한 우리에게 달린 것들에 대한 숙고적 욕구일 것이다. 우리는 숙고를 통해 결정한 후 그 숙고에 따라 욕구하는 것이니까.(1113a 10-13)

성품의 탁월성이 합리적 선택과 관련한 품성상태이고, 합리적 선택은 숙고적 욕구이므로 합리적 선택이 신실한(홀륭한) 것이라면 이성도 참이고 욕구도 올바른 것이어야만 하며, 동일한 것을 두고 이성은 긍정하되 욕구는 추구해야만 하는 것이다<sup>33)</sup>.(1139a 22-26)

아리스토텔레스는 학문적 인식의 부분을 다섯 가지로 나눈다. 기예, 학문적 인식(episteme), 실천적 지혜(phronesis), 철학적 지혜(sophia), 직관적 지성(nous)가 그것이다.(1139b 15-17) 학문적 인식(episteme)은 논증지이며, 직관적 지성(nous)은 이론지이다. 이 둘이 합쳐진 완전지가 철학적 지혜(sophia)이다.

지금부터 실천적 지혜에 대해 상세히 논의한 뒤, 실천적 지혜와 철학적 지혜의 관계에 대해 논의하고자 한다. 아리스토텔레스는 자신에게 좋은 것, 유익한 것들과 관련해서 잘 숙고할 수 있다는 것이 실천적 지혜를 가진 사람의 특성이라고 하였는데, 이때 잘 숙고한다는 것은 부분적인 것에서 무엇이 좋은지 생각하는 것이 아니라, 전체적으로 잘 살아가는 것과 관련해서

---

하지는 않는다. 미래의 일에 대해서, 가능한 일에 대해 숙고하는 것이다. 숙고는 훌륭한 목적으로 가는 훌륭한 수단을 찾는 것이며, 이론적인 탐구가 아닌, 나의 행동결정을 위한 방법을 모색하는 등의 실천적 탐구를 하는 것이다. 즉 숙고는 개별 상황에 대한 것이다. (1112a 18-1113a13)

33) 이성도 참이고 욕구도 올바를 때에 신실한 합리적 선택이 나타나는데, 이것이 일치하지 못한 것을 아리스토텔레스는 자제력 없음이라 일컫는다.

무엇이 좋고 유익한지 잘 숙고하는 것을 말한다.(1140a 24-27)

또한 실천적 지혜는 기예와 달리 기술적 능숙함이 없다. 기예에 있어서는 일부로 잘못할 수 있는 사람이 더 능숙한 사람이지만, 실천적 지혜는 옳지 못한 목적을 위해 쓸 수가 없으며, 목적과 상관없이 성립하는 기술적 능숙함을 가지고 있지 않다. 그러므로 실천적 지혜는 분명 기예가 아닌 일종의 탁월성이다.(1140b 21-25)

지혜로운 사람은 원리들로부터 도출된 것(episteme)을 알아야 할 뿐만 아니라 원리들 자체(nous)에 대해서도 참되게 알아야 할 것이다. 그렇기에 지혜(sophia)는 학문적 인식과 직관적 지성이 합쳐진 것일 것이며, 가장 영예로운 것들에 대한 최정점의 학문적 인식이다.(1141a 17-19) 아리스토텔레스는 praxis보다는 theoria가 좀 더 우월하다는 단서를 제시하는데, 그 부분은 아래와 같다.

인간이 우주 안에서 존재하는 것들 중 최선의 것이 아니라면, 정치술이나 실천적 지혜를 가장 진지한 것으로 생각하는 것은 불합리한 일일 것이다.(1141a 20-21) .... 또 인간이 모든 동물들 중에서 가장 뛰어난 것이라 하더라도 사태가 달라지지는 않는다. 가령 우주를 구성하는, 가장 분명하게 드러나는 것들처럼 그 본성에 있어 인간들보다 훨씬 신적인 다른 것들이 있으니까.(1141a 32-1141b 1)

praxis가 인간에게 있어서의 좋음이라면 theoria는 신적인 좋음이기에 조금 더 우월하다는 것이다. 그러나 아리스토텔레스가 theoria를 강조한다고 해서 실천적 지혜의 중요성을 인정하지 않는 것은 아니다. 아리스토텔레스는 아무리 sophia를 지닌 현자라 할지라도 개별 상황에서 빛을 발하는 실천적 지혜가 없다면, 쓸모가 없다고 이야기 한다.

아낙사고라스와 탈레스, 그리고 그들과 같은 사람들이 자신들에게

유익한 것들을 모르고 지내는 것을 목격할 때마다 사람들은 그들을 ‘지혜로운 자’(현인)라 부를 뿐, ‘실천적인 지혜를 가진 자’라고 부르지는 않는 것이다. 또 사람들은 그들이 비범하고 놀랄만한 것들, 어렵고 신적인 것들을 알고 있기는 하지만, 그들이 추구하는 것이 인간적인 좋음은 아닌 까닭에 쓸모는 없다고 말한다.... 또 실천적 지혜는 보편적인 것에만 관계하는 것이 아니라 개별적인 것들까지도 알아야만 하는 것이다. 실천적 지혜는 실천적인 것인데, 실천 혹은 행위(praxis)는 개별적인 것들에 관련하기 때문이다. 이런 이유로 보편적인 것을 알지 못하는 사람들이 간혹 보편적인 것을 아는 사람보다 더 실천적인데, 특히 다른 분야에서 경험을 많이 쌓은 사람들이 그러하다..... 보편적인 것과 개별적인 것들 중 한쪽만을 가질 수밖에 없다면 차라리 개별적인 것을 알아야만 한다.<sup>34)</sup>(1141b 5-23)

아리스토텔레스는 실천적 지혜와 개별적인 것에 대한 논의를 좀 더 상세히 진행한다.

...그런데 행위 될 수 있는 모든 것들은 개별적인 것들이자 최종적인 것들에 관계한다. 실천적 지혜가 있는 사람 또한 이것들을 알아야만 하며, 이해력과 이해심도 행위될 수 있는 것들과 관련하는데, 이것들은 최종적인 것들이기 때문이다. 직관(nous) 또한 양쪽 방향에서 최종적인 것들에 관련한다. 제일의 명제에도 관련하고 최종적인 명제에도 관련하는 것은 직관(nous)이지 추론(logos)이 아니기 때문이다. 또 지성은 한편으로 증명에서는 불변하는 제일의 명제들에 관련하고, 다른 한편으로 행위될 수 있는 것들에서는 최종적이며 다르게 있을 수 있는 것들에, 즉 소전제에 관련하는 것이니까, 직관이 관련하는 바로 이것들이

34) 예를 들어 만약 누군가가 연한 고기가 소화도 잘 되고 건강에도 도움이 된다는 것을 알지만 어떤 것들이 연한 고기인지를 알지 못한다면 그는 건강을 산출해내지 못할 것이다. 하지만 조류고기가 건강에 도움이 된다는 것을 아는 사람은 오히려 건강을 산출해 낼 것이다.

행위의 목적에 도달하기 위한 출발점이기 때문이다. 개별적인 것들로부터 보편적인 것이 나오는 것이니까. 따라서 이런 개별적인 것들에 대한 감각을 가져야만 하는데, 이 감각이 다름 아닌 직관(nous)이다.(1143a 33-1143b 6)

최종적인 것은 가장 개별적인 것을 이야기한다. 위에서 직관은 양쪽방향 즉 보편과 개별에서, 제일의 명제(보편)에도 관련하고, 최종적인 명제(개별)에도 관련한다고 하였다. 추론은 보편과 개별의 양 끝 사이에 있기 때문에 보편과 개별은 추론대상이 아니다. 개별적인 것들로부터 보편적인 것이 나온다는 것은 개별이 보편을 그 안에 담고 있기에 가능하다. 머릿속에 보편의 개념이 있는 상태여야만 그 개별을 파악가능하기 때문이다. 예를 들어 ‘붉음’이라는 보편개념을 갖고 있어야 그 개별적인 ‘붉은 것’을 감각할 수 있는 것이다. 여기서 ‘붉음’의 보편개념을 파악하는 것은 직관(nous)의 몫이다.

개별적인 것들로부터 보편적인 것이 나온다는 것은 구체적 상황 속에서 행위의 목적이 결정됨을 일컫는다. 구체적 상황에서 내가 추구해야 할 가치가 무엇인지 찾아내는 능력을 아리스토텔레스는 실천적 지혜(phronesis)라 하는 것이다. 아리스토텔레스는 이러한 실천적 지혜를 지닌 사람들의 증명될 수 없는 말과 의견들을 증명 못지않게 경청해야만 한다고 주장한다. 그들은 경험으로부터 나온 눈을 갖고 있기에 상황을 올바르게 보기 때문이다. 우리의 목적은 아는 것이 아니라 행위하는 것이기에, 보편을 모르고 증명을 하지 못하더라도, 개별을 잘 아는 사람이 훨씬 나은 사람으로 볼 수 있는 것이다.

아리스토텔레스는 실천적 지혜와 철학적 지혜의 관계에 대해 의술과 건강의 비유를 통해 이야기한다. 실천적 지혜(phronesis)와 철학적 지혜(sophia)를 각각 ‘의술’과 ‘건강’으로 비유하고 있는데, 이는 실천(praxis)과 관조(theoria)에 상응된다. 이론지를 발휘하는 것이 이론적 탐구활동인 관조

(theoria)이며, 실천지를 발휘하는 것이 실천적 활동인 실천(praxis)이기 때문이다. 아리스토텔레스는 의술과 건강의 비유를 통해서 기본적으로 실천적 지혜보다는 철학적 지혜가 더 우위에 있다고 말한다.

실천적 지혜가 철학적 지혜를 지배하거나 영혼의 더 우월한 부분을 지배하는 것은 아니다. 의술이 건강을 지배하는 것은 아니듯이 말이다. 의술은 건강을 활용하는 것이 아니라 건강이 생겨나도록 돌보는 것이니까. 따라서 건강을 위해 명령하는 것이지, 건강에 대해 명령하는 것은 아니다. 더 나아가 실천적 지혜가 철학적 지혜를 지배하고 있다고 주장하는 것은 어떤 사람은 정치술은 폴리스 안에 있는 모든 것들과 관련해서 명을 내리는 것이므로 신들까지 다스리고 있다고 주장하는 것과 유사한 것일 수 있다.(1145a 8-15)

하지만 여기서 중요한 점은 의술과 건강이 결코 경쟁적 관계에 있지 않다는 것이다. 구체적 상황에서 어떻게 치료해야 할지 결정하는 것은 의술이며, 건강은 의술에서 중요하게 고려되어야 할 대상이지 건강 자체가 행동을 결정하는 것은 아니다. 마찬가지로 구체적인 상황 속에서 인간의 행동을 결정하는 것은 실천지이며, 실천지가 이러한 능력을 발휘하여 만들어 준 여가 속에서 발휘되는 앞의 능력이 이론지이다.<sup>35)</sup> 즉 실천과 관조의 문제는 그 누구도 의술과 건강 중 어떤 것을 선택할지 고민하지 않듯이 각자의 영역이 다른 문제이다.

인간의 행복은 실천(praxis)과 관조(theoria)에 달려있다. 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학』 10권에서 praxis에 대한 theoria의 우월성을 강조한다. 도덕적 행동은 그 자체로도 가치 있는 행동이지만, 도덕적 행동을 통해 실현하고자 하는 것은 인간 영혼과 공동체의 여가확보이며, 그 여가에서

---

35) 편상범, “아리스토텔레스 윤리학에서 이론적 탐구와 도덕적 실천의 관계”, 『철학사상』, 제43권, 2012. p80.

누리는 인간 최고의 행복은 theoria이기 때문이다.<sup>36)</sup> 그러나 theoria는 실천적 행위의 지침이 되기는 어렵다. 내가 theoria에 매진할 것인지, 실제적 삶, 정치적 삶에 매진할 것인지를 결정하는 것은 praxis의 문제이기 때문이다.

이렇듯 영역이 다른 문제이기에 실천과 관조는 갈등하지 않는다. 특히나 ‘선한 인간’에게서 실천과 관조는 분리되지 않는다. 그렇기에 로이드는 실천과 관조 사이의 밀접한 관계에 대해 이 둘의 구별은 논리적으로는 가능하지만, 사실상 분리될 수 없다고 이야기한다.<sup>37)</sup>

## 2. 완화된 주지주의

논자는 위에서 밝혔듯이, 실천과 관조는 그 맥락의 범주가 다른 논의이며 경쟁구도에 있지 않다는 것을 확실히 하였다. 또한 실천보다 관조가 우위에 있다는 주지주의적 입장을 기본으로 한다. 하지만 실천의 중요성을 배척하지는 않는다. 즉 실천의 중요성을 인정하며 철학적 지혜의 우월성을 강조하는 ‘완화된 주지주의’를 옹호하고자 한다.

로렌스는 그의 논문<sup>38)</sup>에서 본인의 ‘완화된 주지주의’적 입장을 펼친다. 김대오는 로렌스의 해석을 ‘도덕적인 삶(정치가의 삶)과 관조의 삶 사이의 갈등을 해소해 준다’라고 평가<sup>39)</sup>하였으며, 로렌스의 견해는 관조적 삶과 다른 훌륭한 삶에 따르는 포괄적 삶 사이의 갈등을 해결하는데 좋은 시사점을 제

---

36) 편상범, “아리스토텔레스 윤리학에서의 행복, 욕구만족, 그리고 합리성”, 『철학사상』, 제58호, 2015. p101.

37) Lloyd, G. E. R. Aristotle *"The Growth and Structure of His Thought"* London : Cambridge University Press. 1968. p244 참고.

로이드는 아리스토텔레스의 윤리학을 배타주적인 정서주의나 배타적인 주지주의가 아니라 둘 사이에 균형이 잡힌 것으로 본다.

38) G. Lawrence, "Aristotle and the Ideal Life" in *Aristotle Critical Assessments* vol. III, London : Routledge, 1999.

39) 김대오, “아리스토텔레스의 행복론”, 『서양고전학연구』, 제15권, 2000.

공한다.

로렌스는 ‘행복에 이르는 이상적인 삶의 유형’을 2가지로 구분하는데, 이를 정리하면 다음과 같다.

유형1. 관조의 삶만 영위	유형2. 주어진 조건 하에서 최선의 삶 영위
이상적으로 조성된 환경에서의 이상 (그야말로 신과 같은 삶을 살 수 있어야 함)	어떤 식으로든지 조성된 환경에서의 이상 (정의로움, 절제 등의 인간적인 훌륭함이 필요)
관조적 활동을 지속적으로 수행하는 삶	어떤 상황에 처하더라도 최선의 노력을 다하는 삶

<표 1 로렌스의 ‘행복에 이르는 이상적인 삶의 유형’>

로렌스는 유형1의 삶과 유형2의 삶은 둘 중에 하나의 유형만을 선택할 수 있는 것이 아니라고 하였다. 유형1의 이상적인 조건은 실제로 불가능하며, 유형2의 조건에서는 관조의 삶이 가능하지도 않고, 이상적인 삶도 아니기 때문이다.<sup>40)</sup>

특히 유형2의 삶을 사는 사람은 자신이 처한 환경적 제약 때문에, 실천적인 삶에 비중을 둘 수밖에 없다. 이런 삶 또한 하나의 이상이며 행복에 이르는 길이 된다. 언제나 관조의 삶을 선택하는 것만이 행복에 이르는 것이 아니라, 주어진 조건에 한에서만 행복이 된다는 것이다. 이상적 조건이 이루어지지 않는 한에서 관조의 삶을 선택하는 것은 행복한 삶이 아니다. 이러한 조건은 인간의 선택사항이 아닌 경우가 많으며 주로 ‘행운’에 속한다. 즉 인간은 신이 아니기에, 여러 구체적이고 다양한 상황에 놓이게 되며, 이러한 상황 하에서 중용에 맞게 행위를 선택하는 것이다. 이상적인 조건이 되지

40) G. Lawrence, 위 논문. p187-188.

않는데도 언제나 관조적 삶만을 추구하라는 어떠한 ‘원칙’을 제기하는 것이 아니다. 관조는 우리 삶에 하나의 ‘지향점’으로서 기능할 뿐이다.

결론적으로 보면, 관조와 실천의 갈등은 발생하지 않는다. 관조는 삶의 궁극적 지향에 대한 추상적이고 보편적인 맥락의 논의이며, 실천은 구체적인 상황 속 행위선택 맥락의 논의이기 때문이다. 즉 그 맥락의 범주가 다르기에 충돌할 수 없다는 것이다. 이는 위의 니코마코스 윤리학 6권의 의술과 건강의 비유를 통해 이미 논의되었다.

### 3. 포괄론 VS 우월론

이러한 실천과 관조 문제의 배경에는 포괄론과 우월론의 논쟁이 있다. 포괄론과 우월론의 논쟁은 Praxis(실천)와 Theoria(관조)의 관계에 관한 논쟁과 같다. 위에서도 제시했듯이 아리스토텔레스가 정의한 행복은 ‘탁월함에 따르는 영혼의 활동’이다. 영혼의 이성을 가진 부분의 탁월함을 발휘하는 것은 Theoria(관조)이며, 영혼의 욕구적 부분의 탁월함을 발휘하는 것은 Praxis(실천)이다. 그러므로 인간의 행복은 결국 Theoria(관조)와 Praxis(실천)라고 할 수 있다. Theoria와 Praxis 모두 동등한 지위에 있다는 해석이 포괄론적 입장이며, 인간의 궁극적 행복은 Theoria이며 Praxis는 Theoria를 위한 것이라는 해석이 우월론적 입장인 것이다. 이 논쟁은 NE 1권과 10권에 대한 각기 다른 해석을 주장하는 여러 학자들에 의한 것이다.

NE의 행복에 관한 내용을 순차적으로 검토해 나가다 보면 행복에 대한 아리스토텔레스의 1권의 견해와 10권의 견해 사이에 모순점을 발견하게 된다. 1권에서는 행복에 관한 통념과 아리스토텔레스가 정의한 행복이 일치한다고 하며, 탁월성, 실천적 지혜, 지혜, 즐거움이 동반된 것, 외적인 풍요 등

도 행복의 요소로 인정하고 있다. 반면에 10권에서는 행복은 신적인 관조(theoria)이며 가장 연속적인 지성적 활동이라 하였다. 또한 관조적 활동을 다른 종류의 탁월성(인간적인 것들)과 확실히 대조하여, 신적이며 지성의 활동인 관조적 활동의 최상위성을 부각시켰다.

이는 흔히 포괄론(포괄적 행복관념)과 우월론(지배적 행복관념)의 대결구도로 드러나며, 포괄론을 다윈론으로, 우월론을 일원론으로 부르기도 한다. 포괄론(inclusive doctrine)은 행복이 특정한 하나의 선을 가리키는 것이 아니라 여러 선들의 총체라는 해석이며, 우월론(dominant doctrine)은 행복이 인간의 가장 중요한 기능인 정신(nous)의 활동 즉 관조(theoria)라는 단일한 최고의 선을 가리킨다는 입장이다.<sup>41)</sup>

이 논쟁은 1965년에 발표된 W.F.R Hardie의 논문 “The Good in Aristotle’s Ethics”, Philosophy 40, (pp277~295)에 의해 처음으로 문제시되었고, 이에 대한 J.L.Ackrill의 비판 “Aristotle on Eudaimonia”, Proceedings or the British Academy 60, (pp339~359)으로 더욱 활기를 띠었다.

포괄론과 우월론 논쟁에서 가장 논란이 되는 구절은 1권 7장의 구절로 아래와 같으며 해석상의 차이를 보이고 있다.

...인간적인 좋음은 탁월성에 따른 영혼의 활동일 것이다. 만약 탁월성이 여럿이라면, 그 중 최상이며 가장 완전한 탁월성에 따르는 영혼의 활동이 인간적이고 좋음일 것이다...(1098a 17-18)

만약 탁월성(덕)이 여럿이라면 그 중 최상이고 가장 완전한 탁월성에 따르는 것이라고 하였는데, 이를 무엇으로 볼 것인가에 따라 포괄론과 우월론으로 나뉘는 것이다. 포괄론자들은 이를 ‘행복을 이루는 좋은 것으로 간주되는 다양한 모든 덕 전체’로 해석한다. 니코마코스 윤리학 10권을 제외한 2권

---

41) 김대오, 위 논문. p48.

부터 9권의 전반적 내용에서 덕의 두 종류인 ‘성품적 덕’과 ‘지적인 덕’을 중요하게 다루고 있다는 점을 근거로 들며 행복은 이러한 다양한 덕들을 모두 포괄한 것으로 이해되어야 한다고 주장하는 것이다. 반면 우월론자들은 이를 sophia로 간주한다. 완벽한 행복은 sophia라는 단일한 덕에 의해 이루어지는 관조적 활동이라는 아리스토텔레스의 언급에 근거하여 철학적이며 이론적인 삶만이 진정한 의미에서의 행복한 삶에 부합한다는 것이다.<sup>42)</sup> 이에 대해서 본 논문에서는 우월론과 포괄론을 살펴본 뒤, ‘행복의 형식적 조건’을 해석하는 우월론과 포괄론 각각의 입장을 이야기하고, 둘의 논쟁을 해결하고자 한다.

## 1) 우월론

우월론(주지주의적 견해)은 주로 10권에 잘 드러나며, 10권의 내용이 1권에 암시되어 있다는 주장이 주를 이룬다. 실천과 관조의 관계를 인간의 궁극적 행복은 Theoria이며 Praxis는 Theoria를 위한 것으로 보는 우월론에 대해 먼저 하디를 중심으로 논의하고자 한다.

하디는 “The Final Good in Aristotle’s Ethics(1967)”에서 포괄론과 우월론의 문제를 처음으로 제기하였다. 또한 니코마코스 윤리학 1권에서의 행복의 정의는 단지 개요일 뿐이며, 앞으로 이리이러한 이야기들을 해 나갈 것이라는 소개에 불과한 것이라 말한다. 하디는 포괄론과 우월론의 문제가 이러한 소개글을 니코마코스 윤리학 10권의 진정한 정의와 동급으로 여김으로 인해 야기되었다고 지적한다.<sup>43)</sup>

포괄론과 우월론의 논쟁에 대해 하디는 아리스토텔레스가 논의의 발전을

---

42) 손병석, “아리스토텔레스에 있어서 에르곤, 덕, 그리고 행복의 의미”, 『철학연구』 제76호, 2000, p32-34.

43) W. R. F. Hardie, “Aristotle on the best life for a man”, *Philosophy* 54, 1979, p23.

위해서 일부로 관조에 대해 언급하지 않았을 수도 있으며, 또한 학생들과 함께 탐구의 목표인 행복을 변증법적으로 찾아가면서 해결해보려는 아리스토텔레스의 의지를 엿볼 수 있다고 생각한다.<sup>44)</sup> 하디는 위에서 포괄론자들과 우월론자들이 해석상의 차이를 보인다고 제시했던 NE 1권 7장의 ‘최상이며 가장 완전한 탁월성’을 명백하게 지적인 덕들 중에 최고의 위치를 차지하고 관조적 활동을 하게 하는 ‘철학적 지혜’로 해석되어야 한다고 주장한다. 니코마코스 윤리학 10권 7장에는 아래와 같은 내용이 서술되는데, 이 내용이 바로 위에 서술된 1권 7장 내용의 메아리라는 것이다.<sup>45)</sup>

...행복이 탁월성에 따르는 활동이라면, 그것은 당연히 최고의 탁월성을 따라야 할 것이다. 그런데 이 최고의 탁월성은 최선의 것에 대한 탁월성이다. .... 자신의 고유한 탁월성에 따르는 이것의 활동이 완전한 행복일 것이다. 이 활동이 관조적인 것임은 이미 말한 바 있다...(1177a 12-19)

또한 하디는 아리스토텔레스가 위의 1권 원문에서 여러 탁월성들 중 가장 완전한 탁월성에 따르는 영혼의 활동이 인간의 좋음이라고 말한 뒤, 1권 8장에서 아래와 같이 언급했다고 지적한다.

행복은 가장 좋고 가장 고귀하고 가장 즐거운 것이며..... 이것들은 모두 최선의 활동에 속하는 것이다. 그런데 우리는 이 활동들을, 혹은 이 활동들 가운데 가장 뛰어난 하나의 활동을 ‘행복’이라고 말한다. (1099a 24-32)

그러므로 하디는 행복의 속성들이 여러 활동 속에 있지만, 그 중의 하나인 최선의 덕의 활동이 행복이라고 주장한다.<sup>46)</sup> 행복을 여럿 중 가장 뛰어난

---

44) W. R. F. Hardie, 위 논문, p151.

45) W. R. F. Hardie, 위 논문, p364.

‘하나의 최선의 덕의 활동’이라 정의하였으므로, 하디는 명백히 우월론적 견해를 지니고 있는 것이다.

하디는 니코마코스 윤리학 1권 5장에서 관조에 대한 고찰을 10권으로 미루는 부분을 단서로 삼아 우월론적 견해에 또 한 번 힘을 싣는다. ‘최상이며 가장 완전한 탁월성’은 관조를 다룰 때 미리 약속했던 논의를 진행하는 것이기에, 이를 ‘sophia’로 해석해야 한다는 것이다.

하디는 1권 8장(1099a 30)의 “그것들 중의 하나 즉 최선의 덕” 역시 sophia를 의미하는 것이라 주장하는데 이 밖에도 많은 부분을 인용<sup>47)</sup>하며 행복을 우월론적으로 이해해야 한다고 주장한다.

하디와 함께 우월론을 주장하는 학자로는 T. Nagel이 있다. 네이겔은 기능논증을 통해 우월론적 견해를 주장한다. 인간이 잘 사는 최선의 방식은 그의 본성에 따라 사는 것이며, 인간의 기능의 적절한 실현은 인간을 다른 어떤 존재자가 아닌 바로 ‘인간’으로 만든다는 것이다. 네이겔은 인간의 이러한 기능을 가장 잘 발휘할 수 있는 활동은 관조뿐이라고 본다. 인간 고유의 탁월함에 관조(theoria)가 주된 구성요소를 이루고, 그 밖의 탁월성들은 바로 이 가장 고귀한 활동을 위하여 지원되도록 제공될 뿐이라 주장한다. 그렇다고 해서 ‘관조’라는 단 한 가지가 남을 때까지 이를 제외한 모든 것을 없애려는 극단적 주장을 펼치는 것은 아니다. 네이겔은 어떤 고유한 기능들의 낮은 지위의 기능들을 제거하고, 최후에 남게 되는 탁월함으로 결정되는 방식이 ‘인간의 행복’에 관한 문제에 그대로 환원되지 않는다는 사실을 인지하고 있다. 하지만 인간이 가능한 한 신적인 삶을 사는 것이야말로 ‘인간의 행복’이라고 주장한다. 그러므로 관조를 제외한 다른 구성요소들은 인간의 고유한 탁월성의 영역에 들어와서는 안된다고 주장하고 있다.<sup>48)</sup>

46) W. R. F. Hardie, 위 논문. p 39.

47) 1099a 29-31, 1097a 28-30, 1153b10-12 참고.

48) T. Nagel, "Aristotle on the Eudaimonia", *Pronesis* 17, 1972. *Essays on Aristotle's Ethics*, A. O. Rorty(ed), Univ. of California Press, 1980. p8.

## 2) 포괄론

행복은 관조라는 일원적 요소로 구성된 것이 아니라, ‘다원적’이라는 포괄론자의 주장은 주로 1권 7장에 잘 드러난다. 실천과 관조의 관계를 *theoria*와 *praxis* 모두 동등한 지위에 있다고 보는 포괄론에 대해 먼저 아크릴을 중심으로 알아보려고 한다.

...인간적인 좋음은 탁월성에 따른 영혼의 활동일 것이다. 만약 탁월성이 여럿이라면, 그 중 최상이며 가장 완전한 탁월성에 따르는 영혼의 활동이 인간적이고 좋음일 것이다...(1098a 17-18)

우월론자들이 10권의 내용을 암시하는 역할을 한다고 주장하는 1권 7장의 원문 내용이다. 이에 대해 아크릴은 우월론자들과는 다른 부분에 주목하고 있다. 가장 완전한 탁월성이 ‘복수’로 구성되어 있다는 것에 초점을 맞춘 것이다. 아크릴은 가장 완전한 탁월성을 ‘좋음들의 집합체’로 이해한다. 아크릴은 이 완전한 탁월성에는 외적 선까지 포함된다고 해석한다.<sup>49)</sup> 아크릴은 위에서 하다가 1권 7장의 내용이 10권 7장의 내용을 암시하는 것이라고 주장했던 내용을 인정하지 않는다. 10권 7장의 최고선이 철학적 지혜를 일컫는 것은 맞지만, 1권 7장의 탁월성은 ‘모든 덕을 포괄하는 것’이라는 것이다.<sup>50)</sup>

아크릴은 기능논증에서도 포괄론을 주장하고 있다. 인간의 이성적 능력을 가능하게 하는 원리로 아리스토텔레스는 이론지(*sophia*)와 실천지(*phronesis*)를 이야기한다. 아크릴은 아리스토텔레스가 관조(*theoria*)를 도덕적인 실천(*praxis*)보다 상위에 두기는 하지만, 관조라는 일원적인 탁월함만이 인간과 다른 종을 구별하는 요소는 아니라고 주장한다. 즉 기능논증이

---

49) J. L. Ackrill, "Aristotle on Eudaimonia", 1974, *Essays on Aristotle's Ethics*, A. O. Rorty(ed), Univ. of California Press, 1980. p22.

50) J. L. Ackrill, 위의 책. p27.

인간의 고유한 능력, 곧 ‘이성적으로 사고하는 능력’에 대해 시사하는 것은 맞지만, 오직 이론지(sophia)에 한에서만 인간의 능력을 이야기한 것은 아니라는 것이다.<sup>51)</sup>

또한 아크릴은 NE 전반의 내용을 근거로 포괄론을 주장한다. NE 1권 13장에서 아래와 같이 언급하며, 2권부터 6권까지 다양한 탁월성의 내용에 대해 서술하기에, ‘포괄론’이 타당하다는 것이다.<sup>52)</sup>

... 행복은 완전한 탁월성에 따르는 영혼의 어떤 활동이기 때문에, 탁월성에 관해 검토해야 할 것이다. 아마도 이런 방식으로 행복에 관해 더 잘 이해할 수 있을 테니까...(1102a 5-7)

마지막으로 아크릴은 관조하는 삶의 현실 불가능성에 대해서도 논의하며, 포괄론을 주장한다. 관조하는 삶이 가장 좋은 삶이라는 것은 명백하지만, 인간은 관조만 하며 살아가기에는 현실적으로 불가능하기 때문에, 오직 관조만이 인간의 삶을 존속시킨다는 것은 불가능하다고 말한다.<sup>53)</sup> 즉 이러한 삶은 신에게나 부여되는 삶이지, 인간에게 가능한 삶은 아니기에 관조가 곧 행복이라는 우월론자들의 입장은 비현실적이라는 것이다.

아크릴과 함께 포괄론을 주장하는 학자로는 크리스토퍼 원이 있다. 크리스토퍼 원은 그의 저서 『아리스토텔레스의 니코마코스 윤리학 입문』에서 포괄론과 우월론의 논쟁에 대한 논평을 하는데, 이는 포괄론적 견해에 입각하여 서술되어 있다. 이를 소개하면 다음과 같다.

논평1) 관조의 삶이 수많은 사람들에게 호소력을 갖게 될 것이라는 주장은 결코 명백한 사실이 아니라는 점이다. 우리는 매우 짧고

---

51) J. L. Ackrill, 위의 책 p27.

52) J. L. Ackrill, p28

53) J. L. Ackrill, p31

얼마 안되는 삶 동안 가능한 모든 시간을 바쳐서 반드시 본성에 관한 필연적 진리들을 관조하려고 노력해야만 한다는 제안은 그 누구에게도 매우 받아들이기 어려운 것처럼 들린다. 확실히 훌륭한 인격을 갖춘 사람의 삶은 다양한 종류의 활동들을 포함하게 될 것이라고 사람들은 주장할 것이다.

논평2) ‘관조의 삶’의 도덕적 수용성에 관한 우리의 직관적 통찰들과 관련되어 있다. 이 관계는 다음과 같다. 만일 삶의 가치의 원천이 관조활동이라면, 나는 어떤 활동이 궁극적으로 나의 관조활동을 증진시키는 한도 내에서만 그 활동을 발휘해야만 하는 것처럼 보인다. 그렇다면 합리적으로 나는 관조와 갈등을 빚게 되는 활동들을 중단해야만 한다. 예를 들어 만일 내가 가족을 갖는 것은 나의 관조를 증진시키기 보다는 감소시킨다는 사실을 인식하게 되었다면 내가 가족을 두고 떠나는 것이 합리적인 것이 될 것이다. 그러나 이는 매우 비도덕적인 것이므로 그렇게 해서는 안된다고 생각된다. 여기서 아리스토텔레스는 명백하게 훌륭한 삶들의 영위에 관한 우리들의 직관적 통찰들과 갈등을 빚는 것을 추천하고 있다.<sup>54)</sup>

크리스토퍼 윈은 ‘관조의 현실 불가능성’에 초점을 맞추어 2 가지로 나누어 논평을 하였다. 훌륭한 인격을 갖춘 사람은 전 생애를 관조만을 위해 바치지 않고 여러 가지 탁월함들을 포함할 것이며, 관조적 삶은 현실의 도덕적인 책무와 부딪히기 마련인데, 관조적 삶을 위해 현실적이고도 도덕적인 책무를 포기하는 것은 ‘비상식적’이라는 것이다.

---

54) 크리스토퍼 윈, 김요한 역, 『아리스토텔레스의 니코마코스 윤리학 입문』, 서울 : 서광사, 2006.

### 3) ‘행복의 형식적 조건’ 해석을 중심으로 한 포괄론과 우월론의 논쟁

행복의 형식적 조건으로는 궁극성(teleion)<sup>55)</sup>과 자족성(autarkes), 성취가능성이 있다. 이 중 궁극성과 자족성을 해석하는 포괄론과 우월론의 각각의 입장에 대해 알아보하고자 한다.

#### (1) 궁극성(teleion)

우리는 그 자체로 추구되는 것이 다른 것 때문에 추구되는 것보다 더 궁극적이고 말하며, 다른 것 때문에 선택되지 않는 것이 그 자체로도 선택되고 그것 때문에도 선택되는 것보다 더 완전하다고 말한다. 따라서 언제나 그 자체로 선택될 뿐 결코 다른 것 때문에 선택되는 일이 없는 것을 단적으로 궁극적인 것이라고 말한다. 그런데 무엇보다도 행복이 이렇게 단적으로 궁극적인 것처럼 보인다. 우리는 행복을 언제나 그 자체 때문에 선택하지, 결코 다른 것 때문에 선택하지는 않기 때문이다.

포괄론자들은 궁극성(teleion)을 완전성(completion)으로 이해한다. 좋은 모든 것을 갖추어야 한다는 의미로 해석하는 것이다. 전체로서 좋은 행복의 요소인 각각의 좋은 것들은 행복에 대하여 수단적 지위를 갖는다. 우리는 총체로서의 행복을 목표로 여러 좋은 것들을 얻도록 행위를 선택해야 하는 것이다.<sup>56)</sup>

우월론자들은 궁극성(teleion)을 완벽성(perfection), 우월성(supremacy)으로 이해한다. 위의 인용문에서도 알 수 있듯이, 행복은 목적의 계열에서 최

55) 완전성이라고 번역되기도 하지만, 본 논문에서는 포괄론자들의 teleion 해석인 completion (완전성)과의 혼동을 막기 위해 궁극성으로 번역하고자 한다.

56) 김대오, 위 논문, p53.

후에 오는 것이다. 우월론자들은 수단과 목적은 포괄론자들이 주장하는 집합적 선, 총체적인 행복이 아니라고 주장한다. 수단과 목적은 구체적 행위나 개별적인 좋은 것들이라는 것이다.

만일 행위에 의해 성취할 수 있는 모든 것의 목적이 하나 있다면, 이 것이 행위에 의해 성취할 수 있는 좋음일 것이며, 만약 목적이 하나 이상이라면, 이것들이 행위에 의해 성취할 수 있는 좋음들일 것이다.(1097a 21-23)

위처럼 행위의 목적이 하나인지, 하나 이상인지를 논의하는 것 자체가 이미 집합으로서의 선이 아님을 보여주는 것이다.<sup>57)</sup> 어떤 것이 더 궁극적이냐 하는 것은 무엇을 더 포함하고 있는가에 의해 결정되는 것이 아니라, 수단과 목적의 계열에서 어느 것이 더 최종적이냐의 문제이다. 우월론자들은 목적의 계열에서 최종성(finality)을 갖는 궁극적인 것은 ‘관조’를 가리킨다고 본다.<sup>58)</sup>

## (2) 자족성(autarkes)

우리는 ‘자족성’을 그 자체만으로도 삶을 선택할만한 것으로 규정한다. 우리는 행복이 바로 그렇게 자족적인 것이라고 생각한다. 또 우리는 행복이 모든 좋음들 중 가장 선택할 만한 것이지만, 좋음들 가운데 하나로 셀 수는 없다고 생각한다. 만약 행복을 좋음들 가운데 하나로 셀다면, 좋음들 중에서 가장 작은 것을 행복에 덧붙일 경우 행복은 더 선택할만한 것이 될 게 분명하다. 덧붙여진 것은 좋음의 증가분이 되며, 좋음들 중에서는 더 큰 것이 언제나 더 선택할 만한 것이니까. 그

---

57) 김대오, 위 논문, p52-53

58) 김대오, 위 논문, p53-54

렇다면 행복은 궁극적이고 자족적인 어떤 것으로서, 행위를 통해 성취할 수 있는 것들의 목적이다.(1097b 14-20)

포괄론자들은 자족성(*autarkes*)의 의미를 아무것도 부족하지 않기에 더 이상 필요로 하는 것이 없는, 결여가 없는 것으로 본다. 자족적이기 위해서 행복은 여러 가지 좋은 것 가운데 하나가 아니라, 모든 좋은 것의 총합이어야만 한다고 주장한다. 행복이 여러 좋은 것 가운데 하나라면 다른 어떤 좋은 것이 행복에 더해질 수 있을 것이고, 그렇다면 더해지기 이전의 행복은 참된 의미의 행복이 아니기 때문이다.

우월론자들은 자족성(*autarkes*)의 의미를 그것을 위해 다른 것들을 필요로 하지 않는다는 뜻으로 이해한다.<sup>59)</sup> 또한 자족성이 가장 많은 활동은 ‘관조’라고 주장한다. 관조활동은 자기 혼자서 다른 누구의 어떤 도움 없이도 가능하기 때문이다. 관조는 다른 결과나 이유 때문이 아니라 그 활동 자체 때문에 추구된다는 의미에서 가장 자족적이다.

자족성에 관해 논의하며, 오직 관조만을 강조하는 우월론에 대해 포괄론자의 대표자인 아크릴은 행복을 가장 자족적이라고 설명하며 베이컨과 달걀, 토마토가 모두 갖추어진 식단이 가장 좋은 아침식사라는 비유를 한다. 베이컨이 달걀이나 토마토보다 좋다는 방식이 아니라고 주장하는데,<sup>60)</sup> 이는 베이컨은 ‘관조’로, 모두 갖추어진 식단은 ‘행복’으로, 각각의 식재료는 각각의 ‘탁월함’으로 비유한 듯 보인다. 아크릴은 여러 탁월함들 중 관조(베이컨)만이 좋다는 방식이 아니라는 점에서 우월론자들을 비판하고 있다. 동시에 여러 식재료가 모두 갖추어진 식단이 ‘가장 좋은 아침식사’라고 하며 행복은 모든 것의 총합일 때 진정으로 자족적일 수 있다고 강조하는 것이다.

---

59) R. Kraut, “Aristotle on the Human Good”, Princeton, 1989, p294.

60) J. L. Ackrill, 위의 책, p21.

#### 4) 포칼론과 우월론 논쟁의 해결

포칼론과 우월론 논쟁은 여러 학자들의 다양한 주장이 이어져 오면서, 그 경계가 분명하지는 않다. 위에 제시된 학자들만 보더라도 니코마코스 윤리학의 같은 구절을 놓고 상반된 입장을 펼치고 있다는 점을 알 수 있다. 논자는 위에서 완화된 주지주의자라는 입장을 밝혔으며, 이에 대해 3가지 정도로 논의해보고자 한다.

첫째, 논란이 되는 1098a 17-18에서의 ‘궁극성(teleion)’의 의미를 ‘완전성(completion)’으로 해석하며 ‘총체로서의 행복’으로 이해하는 아크릴의 입장은 옳지 않다. 위에서도 언급되었듯이 아크릴은 행복을 좋음들의 집합체, 여러 가지 요소의 총체라고 생각하기에 ‘궁극성(teleion)’의 의미를 ‘완전성(completion)’으로 해석한다. 모든 좋은 것들을 완전히 갖추어야 한다고 보는 것이다. 그러면서 아크릴은 우월론자들이 ‘궁극성(teleion)’의 의미를 단일한 관조(sophia)로 보며, ‘우월성(supremacy)이나 완벽성(perfection)’으로 해석하는 것은 잘못된 해석이라고 비판한다.<sup>61)</sup> 하지만, 아래 니코마코스 윤리학의 구절에 대한 우월론자들의 입장에 의해 ‘궁극성(teleion)’을 완벽성(perfection)으로 해석하는 것이 타당하다는 점을 알 수 있다.

목적들은 명백히 여럿인 것으로 보이고, 우리는 이 목적들 가운데 어떤 것은 다른 것 때문에 선택하기도 하므로, 모든 목적이 궁극적이지는(teleion) 않음이 분명하다. 그런데 최상의 좋음은 분명 궁극적인 것이라고 여겨진다. 따라서 만일 어떤 하나만이 궁극적인 것이라고 한다면, 이것이 우리가 찾고 있는 것이겠다. 만약 여럿이라면, 그것들 중에서 가장 궁극적인 것(teleiotion) 것이 우리가 찾고 있는 것이겠다.(1097a 25-29)

---

61) J. L. Ackrill, 위의 책, p27.

우월론자들은 궁극성을 완벽성(perfection), 우월성(supremacy)으로 해석한다. 이는 목적의 계열에서 최종적 위치에 있다는 것으로, 다른 것의 수단이 아니라 오로지 목적이기만 한 것을 뜻한다. 다른 것 때문에 선택하게 되는 목적은 수단의 위치에 있게 되므로 궁극적이지 못하고 상대적이다. 아크릴이 말한 포괄적 선은 덕 전체의 집합이라는 추상적 개념으로, 이러한 수단과 목적 관계에 놓인 구체적인 개념이 아니다. 그러므로 ‘궁극성(teleion)’은 완벽성, 우월성으로 해석되는 것이 타당하다.

둘째, 기능논증에서 외적 선까지 포함하여 모든 덕을 이야기한 아크릴의 논증은 행복의 ‘본질’개념의 이해부재에서 온 것이다. 아크릴은 각각의 기능은 자신의 고유한 탁월성에 따라 수행될 때 완성되는 것(1098a 16)이라는 내용에서의 탁월성(덕)을 외부적 선들까지 모두 포함한 넓은 의미의 완전덕으로 해석하였다.<sup>62)</sup> 외부적 선에 대해서는 위에서도 논의했듯이, 아리스토텔레스도 일부 인정한다. 일정한 뒷받침 없이 고귀한 일을 행한다는 것은 불가능하거나 쉽지 않기 때문이다(1099a 33-35) 하지만 이는 분명히 추가적으로 요구되는 조건일 뿐, 본질은 아니다. 외부적인 선은 덕인이 사용할 때만 가치를 지닐 뿐, 악인이 사용하면 그 가치를 상실하기 때문이다. 아리스토텔레스는 인간만의 고유한 기능으로 ‘이성(logos)을 가진 것’을 이야기한다. 이것이 여타 동물이나 식물과 다른 인간만의 종차이고 본질이다. 이 기능을 잘 발휘하는 것이 행복이라고 말하는 것이다.

우리가 탐구하고 있는 것에 대한 답은 지금까지의 논의로부터 분명하다. 우리는 행복을 ‘탁월성에 따른 영혼의 어떤 활동’이라고 규정했다. 여타의 좋음들 중에서 어떤 것들은 필수적인 것으로서 행복에 속하며, 다른 어떤 것들은 조력자로서 또 유용한 것으로서 도구적으로 협력하기 마련이라고 말한 바 있다.(1099 25-29)

---

62) J. L. Ackrill, 위의 책. p22.

아리스토텔레스는 행복을 ‘탁월성에 따른 영혼의 어떤 활동’이라고 규정하였으며, 이것이 행복의 ‘본질’이다. 본질을 규정할 때에는 그것을 가능하게 해주는 모든 요소나 조건을 나열할 필요가 없다. 아크릴은 이러한 행복에 외부적 선까지 포함하며 모든 요소를 포괄하려 하였다. 이러한 주장은 행복의 ‘본질’에 대한 이해 부족에서 온 결과이다.

셋째, 포괄론의 입장에서 우월론을 비판하는 실천과 관조의 양자택일 문제는 잘못되었다. 둘은 상충하는 개념이 아니다. 위에서 밝혔듯이, 실천(praxis)과 관조(theoria)는 충돌하는 개념이 아니다.

아크릴과 크리스토퍼 윈 등의 포괄론자들의 주장에 따르면 관조적 삶은 현실적인 삶과 갈등을 빚고 충돌한다. 또한 양자택일의 상황에서 비상식적인 선택을 요구한다며 우월론적 주장을 비판하고 있는데, 이러한 문제는 위에서 논의된 NE 6권의 의술과 건강의 비유를 통해 이미 해결되었다. 즉 포괄론과 우월론의 문제, 실천과 관조의 문제는 그 범주가 다른 문제인 것이다.

## IV. 도덕교과에의 적용

### - ‘관조적 삶’을 닦을 수 있는 교육 -

지금까지의 논의에서 살펴봤듯이 논자는 실천과 관조의 논의에 있어 완화된 주지주의 입장에서 관조(theoria)를 강조해왔다. 위에서 논의했듯이, 아리스토텔레스에 따르면 외부적 선이나 행운 등은 결코 행복의 본질적 조건이 될 수는 없다. 그런 것들은 완전하지도 않으며 우연적인 것들에 불과하기 때문이다. 누군가 우연히 행운을 얻더라도 그 행운은 영원히 지속될 수 있는 것이 아니며 그것이 필연적으로 행복을 가져오는 것도 아니다. 또한 타인에게 행운처럼 보이는 것이 내게는 불운이 될 수도 있다. 이렇듯 행운과 불운이 번덕을 부리는 삶 속에서도 인간이 행복할 수 있는 이유는 무엇일까? 이는 인간이 ‘사유할 수 있는 존재’이며 순수한 ‘관조활동’을 통해 행복을 향유할 수 있는 존재이기 때문이다. 지금부터 본 논문에서 강조해 온 ‘관조’를 중심으로 아리스토텔레스의 행복론을 도덕교육에 적용시키고자 한다. 먼저 아리스토텔레스의 관조 지향적 특성에 대해 논의한 뒤, 이러한 관조적 삶을 위한 훈련으로서의 교육에 대해 알아볼 것이다. 또한 도덕 교과목의 행복교육에 대해 아리스토텔레스를 중심으로 살펴본 뒤, 본 논문의 결론과도 상통하는 ‘여가의 중요성’에 대해 논의하고자 한다.

#### 1. 아리스토텔레스의 관조 지향적 특성

아리스토텔레스는 신과 가장 유사한 활동이며, 가장 행복한 활동을 지성의 활동인 ‘관조(theoria)’로 보았다. 아리스토텔레스가 주장하는 가장 완전한 행

복은 철학적 지혜에 따르는 지성의 활동인 ‘관조적 활동’이다.

어떤 것에든지 그것에 고유한 것이 본성상 그것에 가장 좋고 즐거운 것이다. 그러므로 사람에게 있어서는 지성에 따른 생활이 가장 좋고 즐거운 것이다. 지성은 다른 무엇보다도 인간을 인간되게 하기 때문이다. 그러므로 이러한 생활이 또한 ‘가장 행복한 생활’이다.(1178a 5-8)

이러한 견해에 대해 엄슨은 아리스토텔레스의 이러한 결론이 철학적으로 심오한 이유가 있는 게 아니라, 단지 그와 친분이 있었던 상류층과 당시의 사회적 가치를 반영하는 것일 뿐이라 비판하기도 한다.<sup>63)</sup>

또한 아리스토텔레스의 관조 지향적 특성은 그의 저서 『영혼론』을 통해서도 찾아볼 수 있다. 아리스토텔레스는 실천적 이성을 살아있는 몸과 연관시키고, 이론이성을 혼의 다른 종류인 신적인 어떤 것이라고 주장하면서, 실천적 이성과 이론이성을 구별한다. (『영혼론』 413b 26) 아리스토텔레스는 최고의 이성적 기능을 발휘하는 혼을 지성이라 부르고, 지성을 혼과 육체로 이루어진 인간이라는 복합물의 활동과는 분리되어진 것이라고 하였다. 아리스토텔레스에게서 추리하는 기능의 가장 높은 단계의 발로인 지성은 다른 생명의 근원과는 지위를 달리하는 것이며, 지성은 신체의 사멸 뒤에도 다른 것에 의존하지 않고 살아남는 독립적인 존재인 것이다. 이 지성은 분리될 때에만 참된 자기가 있고, 그것만이 사멸되지 않고 영원하다. (『영혼론』 430a 23-24)

영혼론의 견해를 보면, 지성을 발휘하는 관조적 활동은 혼과 육체로 이루어진 인간의 활동과는 거리가 있어 보인다. 하지만 아리스토텔레스가 말하는 신(神)적임은 ‘종교적 존재’라기 보다는 ‘완전한 존재’로서의 신이라 보아야 할 것이다. 이러한 완전함은 오직 이성에 의해 사유될 수 있다. 이러한

---

63) J.O. Umson, "Aristotle's Ethics", Oxford : Basil. Blackwell. 1988. p119.

의미로, 철학적 지혜에 따른 관조적 활동은 신적이며, 고귀한 것이 되는 것이다. 즉, ‘신적임’ 역시 이성이라는 인간적 탁월성에 의해 정의된다는 것이다.<sup>64)</sup> 영속적이며 변함없는 사물, 완전히 자기 안에 고요히 있는 사물을 바라보는 것, 미덕도 아니고 지혜도 아니고, 오직 진리에 대한 사색적 헌신이야말로 인간을 신들의 곁으로 데려간다.<sup>65)</sup>

NE 10권 7장에는 신적인 활동으로 표현된 관조적 활동의 의의가 잘 나타나 있으며, 인간이 신적인 차원에 도달하고자 노력해야 함이 명시되어 있다.

만약 지성이 인간에 비해 신적인 것이라면, 지성을 따르는 삶 또한 인간적인 삶에 비해 신적인 것이다. 그러니 “인간이니 인간적인 것을 생각하라” 혹은 “죽을 수밖에 없는 운명이니 죽을 수밖에 없는 것들을 생각하라”라고 권고하는 사람들을 따르지 말고, 오히려 우리가 할 수 있는 데까지 우리들이 불사불멸의 존재가 되도록 또 우리 안에 있는 것들 중 최고의 것에 따라 살도록 온갖 노력을 기울여야만 한다.<sup>66)</sup>

관조가 신의 본질에 속한다는 점을 지나치게 해석하면, 자칫 관조로서의 참된 행복은 유한한 인간과는 관련 없는 것처럼 보일 수 있다. 하지만 이는 인간의 행복이 본질적으로 불완전하다거나 신이 아닌 인간은 근본적으로 행복할 수 없다는 것이 아니라, 인간은 삶에서 끊임없이 행복을 실현해 가는 존재이자 관조를 지향해야 하는 존재로 받아들여야 한다.

이렇듯 행복이 삶의 지향점으로서 활력을 주고 삶의 도약을 가능하게 한다는 의미에서 행복을 그 자체로 훌륭한 치유의 수단이라며 ‘치유의 행복학’<sup>67)</sup>을 논의하는 학자들도 있다. 인간은 스스로 행복하다고 생각할 때 건강

---

64) 이미란, 『아리스토텔레스 니코마코스 윤리학의 쾌락이론』, 연세대학교 교육대학원 석사학위논문, 2009. p15.

65) 한병철, 『시간의 향기』, 문학과지성사, 2013, p138.

66) 1177b 30 - 1178a 1

67) 박병준, “행복과 치유-아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』의 행복 개념을 중심으로-”, 『철학논집』 제42집, 2015.

한 삶을 살게 되며, 행복은 인간을 치유한다는 것이다. 관조적 활동은 치유의 시간이 될 수 있는 인간의 또 다른 시간을 정립하게 한다. 이 시간은 새로운 원천이 솟구쳐 오르는 ‘창조적 기다림<sup>68)</sup>’이다. 이러한 시간을 가질 수 있으며 ‘어떠한 삶이 행복한 삶인가’ 라는 물음 앞에 설 수 있는 인간만이 가장 인간다운 존재일 것이다. 우리가 관조를 지향해야 하고, 지속적인 관조 활동을 위해 끊임없이 노력해야 한다는 것을 박병준의 논문을 통해 다시 한번 강조하고자 한다.

인간은 신처럼 순수한 정신도 아니요 자기 곁에 머물러 영원히 관조할 수 있는 존재도 아니다. 그래서 인간의 관조활동으로부터 오는 행복은 불안할 수밖에 없다. 그러나 한편 인간은 유한한 존재이지만 동시에 정신을 통해 끊임없이 자기를 넘어서는 초월의 존재이기도 하다. 인간이 자기본성에 입각해 본질적 기능을 만개시키는 것 역시 인간의 고유한 특성인 초월적 특성에 따른다. 아리스토텔레스의 주장처럼 행복의 본질이 관조적 사유에 있다면 그런 정신적 활동은 끊임없는 자기 초월을 통해 현실화된다. 그래서 인간의 행복이란 그 성격상 결코 완전하고 완성된 것이라기보다는 끊임없이 추구되고 실현되어야만 하는 것이기도 하다.<sup>69)</sup>

## 2. 관조적 삶을 위한 훈련으로서의 교육

아리스토텔레스는 여가 안에 행복이 있는 것 같다고 말한다.(1177b 4) 여가에 적절한 탁월성의 훈련은 철학이다. 철학을 통해 현실의 삶 속에서 가장 자족적이고 완전한 삶을 추구할 수 있다. 하지만 현실적으로 정치적 삶,

---

68) K. A. 가이슬러, 박계수 역, 『시간』, 석필, 1999, p188.

69) 박병준, 위논문, p28.

활동적 삶을 살아갈 수밖에 없는 시민들이 여가를 갖게 될 때 진리를 관조하는 삶을 즐기기는 어렵기에, 국가적으로 교육이 필요하다고 주장한다.<sup>70)</sup> 즉 관조적 삶이 가장 이상적이고 행복한 삶이지만, 현실적으로는 탁월성 훈련을 통해 궁극적으로 관조적 삶을 닮은 삶을 살아가야 한다는 것이다.<sup>71)</sup> 그러므로 본 논문에서는 ‘관조적 삶’에 중점을 두고 이를 추구하기 위한 훈련으로서 덕 윤리, 습관교육, 전인교육 등을 차례대로 논의하고자 한다.

아리스토텔레스의 『정치학』에는 ‘공동체’와 ‘평등’의 가치를 중시하는 그의 교육사상이 잘 나타나 있다. 인간은 사회적 동물이다. 사회의 다양한 현실적 요구에 부딪히게 되면 갈등이 생기기 마련이다. 그렇기에 국가가 주도하는 교육을 통해 학습되고, 적절한 강제에 의해 유지되는 정의의 법칙에 따라 사회가 조직화되어야 한다. 인간은 타고난 사회성을 지닌 존재이지만, ‘교육’을 통하여서만 그 사회성이 온전히 발현될 수 있는 것이다.<sup>72)</sup> 아리스토텔레스는 폴리스를 많은 성원들의 집합체로 부르고, ‘교육’이 그 집합체를 공동사회로 전환시켜 통일성을 부여하는 중요한 수단이라는 것을 강조하였다. 또한 아리스토텔레스는 정치학에서 국가는 일종의 동등한 자들의 공동체<sup>73)</sup>라고 이야기하며, 교육은 누구에게나 동등하게 제공되어야 한다는 점을 강력히 시사한다. 아리스토텔레스에 대한 도덕교육적 관심에 대해 추병완은 아래와 같이 서술하고 있다.

윤리학과 도덕적 삶에 대한 아리스토텔레스의 접근법에 대한 흥미와 관심이 다시 거세게 일고 있다. 부분적으로 볼 때 이렇듯 쇠신된 흥미의 근원은 실제적 삶과 연관된 윤리학에 대한 오늘날의 갈망, 그리고

70) 장영란, “아리스토텔레스와 아렌트의 활동적 삶과 관조적 삶”, 『철학연구』, 제115집, 2016, p282-283.

71) 이는 본 논문 ‘완화된 주지주의’ 부분의 로렌스의 ‘행복에 이르는 이상적인 삶의 유형’에서 이미 논의되었다.

72) 정영근, 『아리스토텔레스. 위대한 교육사상가들 I』, 연세대학교 교육철학연구회편. 서울 : 교육과학사. 1996. p178-179.

73) 아리스토텔레스, 천병희 역, 『정치학』, 서울 : 숲, 2009. 1328a 36-39.

우리의 문화와 사회적 상황을 인정하려는 갈망이라고 볼 수 있다. 이상적인 배경과 사고실험을 통해 윤리학에 대한 논의를 진행한 플라톤과는 달리 아리스토텔레스는 그가 살았던 실제 공동체의 분석에 초점을 맞추었다. 그는 우리 모두에게 친숙한 주제들에 대해 광범위하게 많은 글을 썼다. 우정, 신체적 욕구의 관리, 행운과 불운, 지적인 삶과 숙고, 사회적 상호작용, 물질적 재화의 관리. 아리스토텔레스는 ‘덕’과 ‘본보기의 동일시’에 깊은 관심을 가졌다. 그의 『니코마코스 윤리학』은 전적으로 좋은 삶과 그것에 의해서 요구되고 양육되는 덕에 대한 복잡한 분석에 관한 것이다.<sup>74)</sup>

논자 역시 위의 인용문처럼 실제적 삶과 연관된 윤리학을 이야기하고, 실제 공동체의 분석에 초점을 맞춘 아리스토텔레스가 도덕교육에 미치는 영향력을 높게 평가하며, NE에 나타난 ‘좋은 삶’을 위해 요구되는 ‘덕’에 관한 내용들이 도덕교과에 주는 시사점을 충분히 인정한다. 또한 아리스토텔레스가 도덕교육에 있어서 지속적으로 영향력을 미칠 수 있는 이유는 아리스토텔레스의 이야기들이 커다란 ‘실제적 호소력’을 가지고 있는데 있다. 아리스토텔레스는 직접 사회를 가지고 연구했으며, 최상의 시민들과 함께 그들이 존경할만하다고 생각하는 행위들을 기술하였으며, 이로부터 도덕교육의 과정을 제안했다.<sup>75)</sup> 이는 자연스럽게 덕 윤리와 연결되는데, 아리스토텔레스는 아동들은 덕스럽게 행동하도록 배워야 한다고 말했다. 최상의 시민에게서 확인되는 덕들은 적절한 아동들에게 주입되어야 한다고 보기 때문이다. 지금부터 아리스토텔레스의 덕 윤리에 대해 논의하고자 한다.

## 1) 덕윤리학

---

74) 추병완, 『도덕교육의 이해』, 경기 : 인간사랑, 2011, p127-128

75) 위의 책, p129.

아리스토텔레스는 고대 그리스 사상가들 중에서 ‘덕’에 관해 가장 체계적인 탐구를 하였다. 풍부한 내용으로 구성된 아리스토텔레스의 덕에 관한 탐구는 아리스토텔레스 이후의 사람들의 연구에 많은 영향을 미쳤다. 덕윤리학자인 매킨타이어의 말처럼, 아리스토텔레스의 덕에 대한 설명은 도덕사상의 전통으로서의 고전적 전통을 형성시키는 데 결정적인 역할을 했다.<sup>76)</sup> 아리스토텔레스에게 있어 덕이란 도덕적으로 탁월한 품성, 즉 도덕적으로 훌륭한 것, 뛰어나서 칭찬받을 만한 것으로서, 인간을 선하게 하며 그 자신의 일을 잘하게 하는 성향 내지 성품을 뜻하며, 그는 이러한 인간의 덕의 근거를 인간의 기능에서 찾고 있다. 아리스토텔레스는 인간의 고유한 기능을 이성적 원리를 따르거나 이성적 원리를 내포한 정신의 활동이라 했으므로 결국 그에 있어서 인간의 덕은 바로 이 정신활동의 수행과 관계된 것으로 볼 수 있다.<sup>77)</sup> 지금부터 덕윤리에 관해 그 기본가정과 핵심적 특징, 도덕교육의 목표와 방법을 제공해주는 덕윤리학으로 나누어 차례대로 서술하고자 한다.

### (1) 덕윤리의 기본가정과 핵심적 특징

덕윤리학의 기본 가정은 “윤리학에서의 기본적인 판단은 인격에 관한 판단”이라는 점이다. 첫째, 인격의 특성의 가치에 대한 어떤 판단은 행동의 옳음 혹은 그름에 관한 판단으로부터 독립된 것이다. 둘째, 덕의 개념은 올바른 행동의 개념을 정당화한다. 즉 덕의 개념은 옳은 행동의 개념에 선행하는 설명적인 것이다. 덕은 행위자의 복리에서 본질적인 역할을 하고 있다는 관점에서 정당화된다. 덕은 인간의 복리 및 잘 사는 삶을 위한 필요조건 혹은 구성요건이다.<sup>78)</sup>

76) 박병기, 추병완, 『윤리학과 도덕교육1』, 경기 : 인간사랑, 1996, p198.

77) 위의 책, p199.

78) 위의 책, p149

덕윤리학의 가장 핵심적인 특징은 두 가지로 요약해 볼 수 있다. 첫째, 덕윤리학은 무엇보다도 행위보다는 사람의 성품에 관심을 갖는다. 도덕적 성품은 도덕적 행위를 가능하게 하는 중요한 요소이다. 도덕적 성품은 도덕적 행위를 하려는 성향 내지는 태도이다. 도덕적 원리를 이해하고 도덕적으로 사고한다 하더라도 도덕적 행위의 기반으로서 성품이 갖추어져 있지 않으면 그러한 행위의 지속성이 보장되기 어렵다. 둘째, 덕윤리학은 도덕생활에서 몇 가지 도덕적 원리들을 추출할 수 있고, 구체적인 도덕적 상황에서는 이 원리를 적용해서 행동하면 올바른 행동을 할 수 있다는 윤리학적 이론의 역할을 부정한다. 아리스토텔레스의 관점에 의하면 만일, 경험과 실천을 통해서 덕의 본바탕에 관해 명확히 이해를 하지 못하면 아무도 도덕생활에 대하여 숙의할 수 없다. 또한 도덕적 사고는 진공 속에서 작용하는 것이 아니라 어떤 특수한 관점, 덕스러운 생활이라는 어떤 실체적인 개념의 맥락에서 작용한다. 덕 윤리학에서 강조하는 올바른 행동을 위한 ‘판단’이란 보편적 도덕원리를 구체적인 상황에 적용하는 것이 아니라, 각각의 상황에서 무엇이 적절한지를 파악하는 일종의 실천적 지혜이다.<sup>79)</sup>

## (2) 도덕교육의 목표를 제공하는 덕윤리학

덕윤리학은 도덕교육의 목표설정과 관련하여 매우 귀중한 아이디어를 제공해주고 있다. 덕윤리학에서 보는 도덕교육의 목표는 덕이 있는 사람을 길러내는 것이다. 그리고 이때의 덕은 인지적, 정의적, 행동적 요소를 담고 있는 아주 총체적인 개념이다. 따라서 덕윤리학은 도덕교육의 목표와 관련하여 훌륭한 인격 특성 혹은 덕을 갖춘 사람을 길러낼 것을 요구하고 있다.<sup>80)</sup> 이와 관련하여 최병태는 아래와 같이 이야기하고 있다.

79) 정창우, 『도덕교육의 새로운 해법』, 경기 : 교육과학사, 2004, p195.

80) 추병완, 위의 책, p149-150.

도덕교육의 관점에서 보면 덕의 윤리학이 우리의 도덕생활에 대한 더 온당한 접근이고 도덕교육에도 더 많은 시사점을 제공한다. 넓게 보면 도덕교육의 과제는 올바른 사람을 기르는 것이다. 따라서 제대로 된 도덕교육 이론은 어떠한 사람이 올바른 사람이며 어떻게 그런 사람을 길러낼 수 있는가 하는 문제를 포함하지 않을 수 없다. 그런데 덕의 윤리학은 기본적으로 좋은 사람과 좋은 사람의 형성 문제에 관심을 갖기 때문에 그것은 의무의 윤리학보다 도덕교육에 더 풍부한 시사를 준다.<sup>81)</sup>

## 2) 습관의 강조

아리스토텔레스의 ‘습관’에 대한 강조는 그의 여러 저서에서 드러난다. 아리스토텔레스가 강조하는 습관은 단순한 훈련의 반복이 아니며, 기계적으로 주입되는 과정도 아니다. 아리스토텔레스의 습관의 과정은 이성이 발휘되고 있는 특별한 상태인 것이다.

우리는 정의로운 행동을 함으로써 정의로운 사람이 되듯이, 유덕한 행동의 반복을 통해, 즉 습관화를 통해 덕을 지니게 된다. 덕은 “성품과 관련된 선택의 한 상태”라는 표현 속에서 잘 나타나고 있듯이 아리스토텔레스는 사려 깊은 숙고에서 나오는 자발적 결정의 중요성을 강조하고 있다. 즉, 그는 인간의 감정과 행위에 있어서 과도와 결핍을 피하는 가운데 중용을 선택하는 능력과 관련하여 덕의 중요성을 설명하고 있으며, 그러한 선택은 바로 실천적 지혜에 의하여 가능함을 보여주고 있다. 즉 도덕적인 덕은 그것들이 이성의 명령에 복종함으로써 이성적이고 합리적인 것이 될 수 있다. 따라서 단순한 습관차원에서의 욕구나 감정의 통제는 가치 있는 것이 아니며, 오직

---

81) 최병태, 『덕과 규범』 서울 : 교육과학사, 1996, p166.

실천적 지혜에 의한 이성적 활동이어야 한다는 것이다.<sup>82)</sup> 정창우는 습관화의 중요성을 아래와 같이 서술하고 있다.

아리스토텔레스는 덕을 영혼의 요소에 따라 구분하고 있다. 지적인 덕과 도덕적 덕으로 나눌 수 있는데, 지적인 덕은 이성에 특유한 활동들을 알려주는 탁월성으로서 교육을 통하여 획득되는 반면에, 도덕적 덕은 영혼의 비이성적인 부분들의 활동을 알려주는 탁월성으로서 습관화와 훈련을 통해서 획득된다. 그러나 그는 도덕적인 덕으로부터 나오는 올바른 행동은 또한 지적인 판단의 덕을 필요로 하며, 마찬가지로 지적인 판단은 도덕적 덕을 필요로 한다고 보고 있다. 아리스토텔레스의 덕은 인간정신의 세 가지 측면의 통합된 도덕적 성향으로 구성된다. 즉 선에 대해 알고, 느끼고 의욕하며, 행동하는 성향이 그것이다. 덕있는 사람이 된다는 것은 올바른 판단을 하고 올바른 선택을 하는 사람이 되는 것일 뿐만 아니라 올바른 감정과 올바른 욕망을 가진 사람이 되는 것이기도 하다. 그런데 이 양 요소는 행동을 직접 해 봄으로써 개발된다. 이점이 바로 덕 교육에 있어서 습관화가 중요한 이유이다.<sup>83)</sup>

위와 관련하여 앞서 본 논문의 ‘니코마코스 윤리학의 행복론’ 부분에서도 언급되었듯이 성품의 탁월성(도덕적 덕)과 실천적 지혜(지적인 덕)의 통합을 통해, 전인적 인간을 양성하기 위한 습관의 중요성이 더 강조되는 것을 알 수 있다. 또한 아리스토텔레스는 조기교육과 모방에 의한 습관교육을 강조하였다. 그 내용은 다음과 같다.

인간의 본성을 습관에 의해서 견딜 수 있도록 만들 수 있는 것은 모두 어릴 때부터 견딜 수 있도록 습관을 들여야 하는 것이기 때문이지만 그 대신 그 과정은 점진적인 것이어야 한다. 교육의 감독자는 아동

---

82) 박병기 추병완, 위의 책, p138.

83) 정창우, 위의 책, p199-200.

들이 듣는 이야기에 대해서 주의하지 않으면 안된다. 실로 점잖지 못한 말씨를 몰아내는 것 이상으로 입법자가 주의를 기울여야 하는 것은 없는 것이며, 그것은 가볍게 수치스러운 행동으로 발전해 나가기 때문이다. 그러므로 어린이들은 나쁜 낯선 사람 특히 악덕과 증오를 시사하는 사물과는 접촉하지 않도록 해야 한다.<sup>84)</sup>

### 3) 전인적 교육

모든 교과에서 강조하지만, 도덕교과에서는 특히 ‘전인교육’을 강조한다. 6,70년대 도덕교육의 주를 이루는 ‘콜버그의 도덕교육론’은 도덕적 판단력이라는 인지적 측면만을 강조했기에, 배려 등의 정의적 덕목을 포함하지 못했다는 비판을 받았다. 이러한 접근은 인간의 자율성을 지나치게 강조하여 공동체 속에서의 조화를 간과했기에 나타난 문제였다.<sup>85)</sup> 전인적인 교육은 위에서 제시한 덕교육론이 시사하는 바와 그 의미가 통하지만, 인지적 측면만을 지나치게 강조하는 현재 대한민국 교육현실을 반영하며 ‘전인적 교육’을 조금 더 강조하고자 한다. 사람은 인지적, 정의적, 행동적 요소가 함께 어우러진 총체적 인격체이므로 도덕성 발달에 있어, 이성에 못지않게 다른 영역들도 매우 중요하다. 그러나 지금까지 도덕교육에서는 지나치게 도덕성의 원리적 측면에 경도되어 실천적 측면을 고려하지 않은 잘못을 범해 왔다고 해도 과언이 아닐 것이다. 그리하여 이 시대의 교육은 단지 학문적인 의식의 차원에서만 가능하고, 각기 고유한 정신적 존재로서의 인격체와 연관된 교육이 되지 못함으로써 인간성 완성이라는 교육 본래의 과업을 달성하지 못하고 있는 것이다.<sup>86)</sup> 박병기, 추병완은 그들의 저서에서 학문적 지식의 교

84) 임태평, “아리스토텔레스의 교육철학, 「교육철학 대전집」, 제18집, 2000. p267.

85) 물론 콜버그도 이러한 문제점을 인지하고, 후기입장으로 ‘정의공동체 접근’을 통해 정의적 요소와 공동체적 요소를 조화시키는 이론을 제시하기도 하였다.

86) 정창우, 위의 책, p194.

육에만 치우쳐진 현실에 대해 아래와 같이 비판하고 있다.

아리스토텔레스는 선을 추구하려는 인간의 자연적인 성향에도 불구하고 모든 인간은 도덕교육을 필요로 한다고 보고 있다. 모든 인간은 이성과 언어를 부여받았고, 윤리적 가치들에 대한 자연적인 이해력을 지니고 있으나 끝없는 갈등의 장애 있기에 도덕교육을 필요로 한다는 것이다. 그런데 그는 도덕교육은 단순히 선에 대한 학습만이 아니라 훈련을 포함하고 있다는 것을 분명히 하고 있다. 그에 따르면 무엇이 옳은가를 아는 것만으로는 충분하지 못하다. 왜냐하면 인간은 그가 옳다고 선택한 바를 자동적으로 실행하지 않기 때문이다. 그러므로 인간은 올바른 행동을 실천하는 방법을 훈련을 통해서 몸에 익혀야 한다는 것이다.<sup>87)</sup>

인간이 지닌 이성적 능력에도 불구하고, 현실은 끝없는 갈등의 장이기에, 도덕교육은 반드시 필요하다. 아리스토텔레스는 무엇이 옳은가를 ‘아는 것’만으로는 충분하지 않으며 알고 있는 것이 ‘올바른 행동’으로 실현되었을 때, 그 전인적 인간을 진정으로 유덕한 현자이며 행복한 사람으로 본 것이다.

### 3. 도덕교과의 행복교육 - 아리스토텔레스를 중심으로

#### 1) 도덕과 교육과정을 통해 본 행복교육

도덕교과에서의 행복을 논의하기 위해, 교육부에서 고시한 ‘도덕과 교육과

---

87) 박병기, 추병완, 위의 책, p138-139.

정'을 살펴보고자 한다. 교육부 고시 제2015-74호 [별책6] 도덕과 교육과정에는 '도덕과 교육의 성격'에 대해 아래와 같이 명시되어 있다.

도덕과에서는 교육과정 총론에서 추구하는 핵심 역량의 바탕 아래, 자신을 존중하고 사랑하는 토대 위에서 자주적인 삶을 살고 자신의 욕구나 감정을 조절하며 이겨낼 수 있는 자기 존중 및 관리능력, 일상의 문제를 도덕적으로 인식하고 도덕적 판단 및 추론의 탐구 과정을 거쳐 타당한 근거를 가지고 옳고 그름을 분별할 수 있는 도덕적 사고능력, 의사소통 과정에서 타인의 도덕적 요구 인식 및 수용과 이상적인 의사소통 공동체를 지향하면서 타인과 더불어 살아갈 수 있는 도덕적 대인관계 능력, 도덕성을 전제로 자신 및 타인의 감정을 인식하고 배려할 수 있는 도덕적 정서 능력, 도덕규범과 정서 및 유대감을 근간으로 자신이 속한 다양한 공동체의 구성원으로서의 소속감을 갖고 살아갈 수 있는 도덕적 공동체 의식, 일상 세계에서 자신의 삶을 윤리적으로 성찰하는 토대 위에서 도덕적 가치와 규범을 지속적으로 실천할 수 있는 윤리적 성찰 및 실천 성향을 함양하고자 한다.<sup>88)</sup>

이를 통해 도덕교과를 통해 자기존중 및 관리능력, 도덕적 사고능력, 도덕적 대인관계 능력, 도덕적 정서 능력, 도덕적 공동체 의식, 윤리적 성찰 및 실천성향 등의 6가지 역량을 함양하고자 한다는 것을 알 수 있다. 위의 6가지 역량을 아리스토텔레스의 행복과 관련하여 해석하자면, 첫째, 자신의 욕구나 감정을 조절할 수 있는 자기 존중 및 관리능력은 아리스토텔레스가 강조해 온 어렸을 때부터 마땅히 즐거워해야 할 일에 즐거워하고, 슬퍼해야 할 일에 슬퍼할 줄 아는, 올바른 욕구구조를 지니게 하는 교육과 관련이 있다. 둘째, 도덕적 공동체 의식과 도덕적 대인관계 능력은 인간은 사회적 동물이라고 강조하며, 공동체윤리의 근간이 된 아리스토텔레스의 이론과 부합

---

88) 교육부, 「도덕과 교육과정」, 제2015-74호 [별책6], p3.

한다. 셋째, 도덕적 사고능력, 도덕적 정서능력, 윤리적 성찰 및 실천성향은 인지적, 정의적, 행동적 요소를 모두 강조하는 전인교육 즉 아리스토텔레스의 이론에 토대를 두고 있는 인격교육론<sup>89)</sup>과 부합한다. 그러므로 위의 6가지 능력을 모두 함양한 사람은 올바른 욕구구조를 지닌 성품의 탁월성을 보유하고, 실천적 지혜를 갖추고 있으며, 철학적 지혜를 지향하는 NE에서 논의한 행복한 사람이라고 볼 수 있을 것이다.

또한 ‘도덕과 교육과정’에 제시된 ‘도덕교육의 총괄목표’를 통해 아리스토텔레스의 관조와 관련한 논의를 하고자 한다.

자신을 둘러싸고 전개되고 있는 삶의 상황 속에서 어떻게 살아야 할 것인가라는 물음을 근간으로 삼는 가치의 차원이 있음을 인식하고, 그것을 현실 속에서 어떻게 구현해 갈 것인가를 고민할 수 있는 실천적인 시간과 공간을 제공하는 것을 목표로 한다. 이러한 목표는 자신을 둘러싼 도덕 현상에 대한 탐구와 내면의 도덕성에 대한 윤리적 성찰과 일상적 실천을 포함하는 도덕함의 능력을 길러주는 것으로 구체화된다.<sup>90)</sup>

위의 ‘도덕교육의 총괄목표’에서는 학생들로 하여금 ‘어떻게 살아야 할 것인가’라는 물음을 할 수 있도록 실천적인 시간과 공간을 제공해야 한다는 점을 강조하고 있다. 이러한 물음을 던질 수 있으려면, 인간의 이성기능이 발휘되어야 하며, 사물, 사건, 인간에 대해 깊이 집중하여 관조할 수 있는 능력이 필요하다. 도덕교과의 목표와 관련하여 아리스토텔레스의 관조는 중

---

89) 아리스토텔레스는 인격교육에 영향을 주었다. 아리스토텔레스의 전통은 그것이 상식적일 뿐만 아니라 ‘아동이 자라야 하는 방향으로 훈육시켜라!’는 성서적 명령에 나타난 히브리 전통과도 일치하고 또한 카톨릭 교회에 의해서 의식적으로 채택되었기 때문에 강력했다. 미국의 경우 초기 인격교육 운동과 1980년 이후 새롭게 부각되고 있는 인격교육 이론은 아리스토텔레스의 윤리학을 그 모체로 하고 있다. 추병완, 『도덕교육의 이해』, 경기 : 인강사상, 2011, p130.

90) 교육부, 「도덕과 교육과정」, 제2015-74호 [별책6], p5.

요한 의의를 지니는 것이다.

## 2) 『니코마코스 윤리학』을 통해 본 교육적 의의

지금부터는 논자가 NE의 구절들을 통해 강조하고 싶은 교육적 의의에 대해 살펴보고자 한다. 다섯 가지로 나누어 원문을 인용하며 이야기할 것이다.

첫째, 아리스토텔레스는 탁월성의 원인과 탁월성을 파괴하는 원인이 동일하기에, 교육이 반드시 필요하다고 보았다.

모든 각각의 탁월성이 생겨나는 기원들이나 원인들은 또한 그 탁월성을 파괴하는 기원들이나 원인들이기도 하다. 이것은 기예의 경우에도 마찬가지이다. 기타라를 연주해 보는 것으로부터 좋은 기타라 연주자도 생기고 나쁜 기타라 연주자도 생기니까. 건축가나 여타의 모든 기술자들의 경우도 비슷한 방식으로 그러하다. 집을 잘 지음으로써 좋은 건축가가 될 것이며, 잘못 지음으로써 나쁜 건축가가 될 테니까. 만일 사정이 이렇지 않다고 한다면 가르치는 사람은 전혀 필요하지 않을 것이다.(1103b 8-13)

행동을 해봄으로써 덕도 악덕도 드러나기 때문이다. 가르치는 사람은 학생들이 이러한 행위를 했을 때 긍정적인 관심과 피드백을 통해 유덕한 행위를 할 수 있도록 도와야 하는 것이다.

둘째, 가르치는 사람은 학생의 선호표시에 관심을 가져야 한다. 학생들의 품성상태는 그 사람의 행위에 수반되는 즐거움과 고통으로 드러나기 때문이다. 용감한 사람은 용감한 행위를 통해 고통이 아닌 즐거움을 느낀다. 인내심이 없는 사람은 참을성이 필요한 행위에서 답답함과 고통을 느낀다. 그러므로 가르치는 사람은 학생들의 모습을 통해 드러난 감정과 선호표시에 민감하게 반응하고 항상 관심을 가져야 하는 것이다. 이에 관한 NE의 구절은

다음과 같다.

어떤 사람의 실제 행위에 수반되는 즐거움과 고통을 그 사람의 품성상태의 표시로 간주해야 할 것이다. 육체적인 즐거움들을 삼가고 이러한 삼감 자체에서 기쁨을 느끼는 사람은 절제있는 사람이고, 이를 답답해하는 사람은 무절제한 사람이며, 무서운 것들을 견뎌 내고 그런 일에서 기쁨을 느끼는 사람, 혹은 적어도 고통을 느끼지 않는 사람은 용감한 사람이며, 거기서 고통을 느끼는 사람은 비겁한 사람이기 때문이다.(1104b 6-9)

셋째, 아리스토텔레스는 교육은 어렸을 때부터 이루어져야 한다고 말한다. 마땅히 기뻐해야 할 일에 기뻐하고, 마땅히 괴로워해야 할 것에 고통을 느끼도록 욕구구조를 형성하는 것이 중요하며, 이는 어렸을 때부터 이루어져야 하는 교육이라는 것이다.

성격적 탁월성은 즐거움과 고통에 관련한다. 우리가 나쁜 일들을 행하는 것은 즐거움 때문이며 고귀한 일들을 멀리하는 것은 고통 때문이니까. 그러한 까닭에 플라톤이 말하는 바와 같이 어렸을 때부터 마땅히 기뻐해야 할 것에 기뻐하고, 마땅히 괴로워해야 할 것에 고통을 느끼도록 어떤 방식으로 길러졌어야만 한다. 이것이야말로 올바른 교육이다.(1104b 10-14)

넷째, 올바른 욕구구조를 기르는 것과 함께 강조되어야 할 것은 잘 숙고할 수 있는 능력이다. 실천적 지혜와 덕이 있는 사람은 적절한 목적에 대해, 적절한 방법에 의해, 적절한 시간 안에 올바른 결론에 도달한다. 무엇이든지 명확하고 빠르게 결정하는 것이 미덕으로 여겨지는 현실에서 진지하게 숙고할 수 있는 능력, 잘 숙고할 수 있는 능력은 반드시 길러져야 할 것이다. 아리스토텔레스는 좋은 숙고의 3가지 필요조건에 대해 이야기하고 있다. 좋은

숙고자, 즉 실천적 지혜가 있는 사람과 덕 있는 사람은 적절한 목적에 대하여, 적절한 방법에 의하여, 적절한 시간 안에 올바른 결론 안에 도달해야 한다는 것이다. 마땅히 통해야 할 과정이 아니라 그릇된 매개항을 통해서도 올바른 것에 도달할 수 있기 때문이다. 아리스토텔레스는 이러한 것은 잘 숙고한 것이 아니라, 과정의 중요성에 대해 이야기하고 있다. 또한 해야만 하는 행위를 결단하는 데 있어 지나치게 시간을 끄는 것도 좋은 것이 아니기에, 오래 숙고하는 것은 아직 잘 숙고하는 것이 아니라고 본다.<sup>91)</sup> 마지막으로, 교육의 방법에 대한 논의이다. 어렸을 때부터 올바른 욕구구조를 지니기 위해 훈련하고, 구체적인 상황에서 잘 숙고하고자 하여도 중용에 도달하기는 쉽지 않다. 한 번에 중용을 딱 찾아낼 수 있는 사람은 몇안되는 고귀한 사람들에게만 가능하다. 그러므로 아리스토텔레스는 차선책으로 ‘대립적인 것에서 멀어지는 방법’을 활용하여 서서히 교육한다. 도덕교육도 이러한 방식으로 차츰 이루어져야 할 것이다. 이와 관련한 『니코마코스 윤리학』의 구절은 다음과 같다.

신실한 사람이 된다는 것은 어려운 일이다. 가령 원의 중심을 잡아내는 것은 누구나 할 수 있는 일이 아니라 아는 사람만 할 수 있는 일인 듯이, 각각의 경우마다 중간을 잡아내기가 어려운 일이기 때문이다. 이런 까닭에 칼립소도 충고<sup>92)</sup>했던 것처럼, 중간을 겨냥하는 사람은 먼저 그것에 더 대립적인 것으로부터 멀어져야 한다..... 중간을 맞추는 것은 극도로 어려우므로, 이른 바 ‘제2의 항해’에 따라 악덕들 가운데 가장 작은 것을 취해야만 할 것이다. 또 우리 자신들이 쉽게 기울어지는 것들에 대해서도 검토해야 할 것이다. 사람들은 저마다 다른 것으로 기울어지기 마련이니까. 우리는 자신을 그 반대방향으로 끌고 가야 한다.

91) 아리스토텔레스, 강상진, 김재홍, 이창우 역, 『니코마코스 윤리학』, 경기 : 길, 2011. p222.

92) “배를 저 물보라와 큰 파도 바깥으로 멀어지게 하라”

호메로스, 『오디세이아』 12권 219행 이하. 오디세우스가 자신의 동료 키잡이들에게 호소하는 말이다.

사람들이 비틀어진 나무를 곧게 펴려고 할 때 하는 것처럼, 잘못을 범하는 것에서부터 멀리 떨어짐으로써 우리는 중간에 도달할 것이기 때문이다.(1109a 24-1109b 8)

이렇듯, NE의 구절을 통해 교육의 필요성과 가르치는 사람의 태도, 올바른 욕구구조 형성과 잘 숙고함의 필요성, 그리고 중용을 찾는 차선책의 방법 등의 교육적 의의를 발견할 수 있다.

### 3) 행복교육을 위한 방법적 논의

#### (1) ‘행복지향적 교육목적관’의 정립

먼저 교육목적에 대한 논의를 하고자 한다. 목적을 확고하게 정립하고 이에 대해 고찰하는 것은 중요하다. 목적은 중요한 것과 그렇지 않은 것을 판별, 선택하게 하는 준거역할을 하며, 실존적 삶의 의미와 가치를 제고할 뿐만 아니라, 활동에 대한 평가기준을 제공해준다. 그러므로 교육의 목적은 교육의 ‘출발점’이며, 교육이 나아가야 할 ‘방향’이며, 교육을 통해 실현해야 할 ‘최종가치’인 것이다. 최관경은 세계 제일의 교육열을 낳고, 성공지상주의를 만연하게 하며, 현 교육과 사회를 황폐화시키고 있는 ‘성공지향적 교육목적관’과 대비하여, 그 대안으로 ‘행복지향적 교육목적관’을 강조하고 있다.<sup>93)</sup> 새 패러다임인 행복지향적 교육목적관으로 전환되었을 때, 우리는 상대적으로 서열을 매기고 선발을 하는 기존의 교육풍토에서 벗어나, 새롭게 변화할 수 있을 것이다.

---

93) 최관경, “아리스토텔레스의 교육사상에 관한 연구”, 부산교육대학교 논문집, 1998. p216.

## (2) 논술, 토론교육

인간을 호모 사피엔스, 호모 로렌스라 부르는 이유는 인간의 ‘생각하고 말하고 쓰는’ 능력을 강조하기 때문이다. ‘호모 사피엔스’로서의 인간은 여타의 동, 식물과는 달리 인간의 고유한 특성인 이성적 능력을 지니고 있다. ‘호모 로렌스’라는 개념은 인간의 본질적 측면을 그 ‘언어의 사용’에서 찾고 있다. 우리가 진정한 의미의 호모 사피엔스, 호모 로렌스로 성숙하기 위해서는 다양한 교육과 훈련, 경험이 필요하지만 그 중에서도 논술이 커다란 도움이 된다.<sup>94)</sup>

논술교육의 토대는 ‘철학적 세계관 형성’이다. 논술은 논리적 글쓰기이며, 그 과정에서 글쓴이의 철학적 세계관이 자연스럽게 드러나게 되기 때문이다. 여기서 철학적 세계관이란 ‘한 인간이 자신과 직간접적으로 관련 맺는 대상들에 대해 철학적 성찰 후 얻어진 사유 체계와 신념체계’라고 할 수 있다.<sup>95)</sup> 사회 속에서 인간은 자신이 살고 있는 사회와 관련을 맺고 다양한 주제들을 접하며 살아간다. 이에 능동적으로 사고하는 인간은 자신이 직면한 여러 상황을 파악하고 그 근거를 생각하는 과정에서 ‘철학적 성찰’을 하게 된다. 이러한 철학적 세계관을 가장 잘 표현해주고 길러주는 교육방식이 ‘논술교육’인 것이다. 그 중 특히나 ‘도덕교육에서의 논술교육’은 단순히 논리적 글쓰기로만 규정되어서는 안된다. 이는 ‘성찰과 관조를 위한 글쓰기’로 규정되어야 할 것이다. 단순히 대학입시를 위한 형식적인 논술교육이 아니라, 인간다운 삶을 추구하고 전인적 교육을 추구하는 도덕교육의 본질에 충실한 논술교육이 이루어져야 그 의미가 있을 것이다.

94) 손철성, “논술을 위한 토론 수업의 운영 방안”, 『윤리교육연구』, 제13집, 2007, p241.

95) 장승희, “철학적 세계관 형성을 위한 논술교육방안 연구”, 『도덕윤리과교육』, 제24호, 2007. p.220.

### (3) 직접적인 관찰을 통한 개별교육

아리스토텔레스는 직접적인 관찰법을 강조하였다. 실제적인 원리에의 도달을 위해 ‘귀납법’을 강조하였다. 직접적 관찰을 통해 하나씩 사례를 먼저 분석한 후 그 원리에 도달하는 교육법을 중시한 것이다. 또한 집단적 교육보다는 ‘개별적인 교육’을 선호하였다. 획일적인 집단교육보다는 개인차에 대해 일일이 관심을 갖는 개별교육의 필요성을 시사한 것이다.<sup>96)</sup> 이는 위에 제시한 논술, 토론 교육과도 맥락이 일치한다. ‘개별교육’이 전제되어야, 올바른 논술교육을 통해 철학적 세계관이 형성되기 때문이다. 이는 획일적이고 집단적인 교육으로는 성취될 수 없으며, 개별교육의 형태로 교사들의 충분한 관심이 제공되고, 학생 스스로 성찰할 수 있는 시간적 노력이 요구된다.

## 4. 아리스토텔레스 행복론의 도덕교육적 의의

### - 여가의 중요성 -

서론에서도 언급했듯이, 인간이라면 누구나 행복하길 원한다. 인간들이 추구하는 가장 중요한 가치는 ‘행복’이라고 말해도 과언이 아니다. 이는 대한민국 시, 도 교육청이 설정한 ‘교육의 기본방향’에서도 찾아볼 수 있다. 전체 17개 시도 가운데 13개 시도교육청의 교육비전 및 교육지표에 ‘행복’이라는 용어가 들어가는 것에서 확인할 수 있듯이, 대한민국의 교육은 ‘행복’을 중시하고 있다.<sup>97)</sup> 그러나 이러한 슬로건과 현실의 상황은 차이를 보인다.

96) 최관경, 위 논문, p79.

97) 17개 시도 가운데 13개 시도교육청의 교육비전이 행복이라 제시하였다. 서울특별시는 ‘모두가 행복한 혁신 미래교육’, 부산광역시 ‘모두에게 희망을 주는 부산교육 : 건강한 교육,

<2014년 한국 어린이, 청소년 행복지수 국제 비교 연구>에 따르면 한국은 ‘물질적 행복’, ‘보건과 안전’, ‘교육’ 등의 영역에서는 상위권을 유지하였지만, ‘주관적 행복지수’영역에서는 최하위점수에 위치하였다.<sup>98)</sup> ‘한국 학생들이 행복하지 않다고 느끼는 경우나 상황’에 대해 조사<sup>99)</sup>를 한 결과 1위는 성적에 대한 압박, 2위는 학습 부담으로 나타났다. 이를 통해 물질적으로 급격히 발달한 사회풍토 속에서 교육을 성공의 수단으로 여겨, 교육열이 극심해지고 성적에 대한 압박과 부담으로 대한민국 학생들의 행복지수가 낮게 측정된다는 것을 예측할 수 있다. 이러한 상황에서 절실히 요구되는 것은 ‘여가’<sup>100)</sup>이다.

아리스토텔레스는 관조적 활동으로서의 행복을 논의하다가 ‘여가’에 대해 이야기한다. 아래의 인용문을 보면 여가는 실천적 탁월성이나 정치가들의 행위와는 거리가 멀며, 그 자체 때문에 사랑받는 관조적 활동과 같은 성격을 지닌다는 것을 알 수 있다.

행복은 여가 안에 들어있는 것 같다. 우리는 여가를 갖기 위해 여가 없이 바쁘게 움직이며, 평화를 얻기 위해 전쟁을 하기 때문이다. 따라서 실천적 탁월성의 활동은 정치나 전쟁에서 성립하는 것이며, 이것들에 관련한 행위는 여가와는 거리가 먼 것으로 보인다. 특히 전쟁과 관련한 행위들은 전적으로 그런 것 같다. 정치가들의 행위 또한 여가와

---

신나는 교육, 행복한 교육’, 인천광역시 ‘모두가 행복한 인천교육, 더불어 살아가는 민주 시민 육성’, 제주특별자치도는 ‘배려와 협력으로 모두가 행복한 제주교육’으로 교육비전을 설정한 것을 예시로 들 수 있다. 최민, 「아리스토텔레스의 행복론과 교육론을 통해 본 행복교육 고찰」, 고려대학교 교육대학원 석사학위논문, 2015. p2.

98) 연구기관은 한국방정환재단과 연세대 사회발전 연구소이다.

99) 염유식 외, 한국 어린이-청소년 행복지수 국제비교연구 조사결과 보고서, 서울: 연세대학교 사회발전연구소, 2014. p24.

100) 피이퍼(J. Pieper)에 따르면 여가는 ‘특정 활동을 가리키는 것이 아니라 특정 마음가짐이나 태도를 뜻한다. 또한 수용적 자세와 관조의 태도이며, 창조된 세계 전체에 몰입하게 하는 계기일 뿐만 아니라 그 능력이다. J. Pieper, 1952, 이홍우, 이미종 역, “여가:자유와 문화와 교육의 기초”, 2005, p36.

는 거리가 먼 것이다.(1177b 4-13)

아리스토텔레스는 인간이 행복해지기 위해서는 이성을 발휘해야 하며 이성을 발휘하는 최고의 행위는 관조라고 주장한다. 이러한 관조를 행하는 정신상태가 여가이다. 여가는 고대 시대 스킨레(schole)와 대응되는 단어이다. 스킨레는 조용함, 평화, 남는 시간, 자유시간의 의미를 지니며, 학교(school)의 어원이 되는 단어이다. 여가(schole)에 대한 김안중의 설명은 다음과 같다.

당시의 그리스인들이 사용하던 언어로 ‘여가’에 해당하는 것은 ‘스콜레’라는 말이었습니다. 그들은 이 단어에 부정을 뜻하는 접두사를 붙여서 ‘아스콜리아’ 즉 ‘비여가’라는 말을 사용하고 있었고, 아스콜리아로서의 ‘비여가’는 오늘날 우리가 말하는 ‘일’이나 ‘노동’을 뜻하고 있었습니다.<sup>101)</sup>

스콜레가 중심이고, 아스콜리아가 그 부정을 뜻하듯이, 고대시대에는 여가의 개념이 현재보다 많이 중시되었다. 기본적으로 여가를 즐기기 위해 노동을 하는 것이다. 하지만 현대 대한민국 사람들을 보면, 이러한 여가의 진정한 의미를 경시하고 있다는 것을 알 수 있다. 아스콜리아를 위해 지나치게 몰두하는 삶을 통해 여가의 중요성은 경시되고, 자연스럽게 행복과는 거리가 멀어진 삶을 살고 있는 것이다.

아리스토텔레스는 『정치학』에서도 일과 여가를 구분하고, 여가를 위해 일해야 한다고 밝힌다. 여가는 삶의 모든 것을 지탱하는 근본 축이며, 일과 여가가 모두 필요한 것이 맞지만, 일보다는 관조하는 삶을 준비하기 위한 여가가 더 바람직한 것이기에, 어떠한 활동을 통해 여가를 충족시켜야 할 것인지를 고찰해야만 한다는 것이다(『정치학』 1337b). 또한 우리는 특히나

---

101) 김안중, “신과 인간의 여가”, 춘천 국제 여가 심포지엄, 서울대학교, 2008, p1.

무엇이 더 나은 것이며 또 무엇이 궁극적인 목적인지를 면밀히 고찰해야 한다. 우리는 일을 하고 전쟁을 수행할 수 있어야 하지만, 그보다는 평화를 유지하고 고상한 여가를 누리는 것을 더 잘 이해해야 한다는 것이다. 필수적이거나 유용한 일도 좋지만, 그보다는 도덕적으로 아름다운 일을 위해 더욱 노력해야 한다. 이러한 목적을 향해 학생들과 그밖의 교육을 필요로 하는 다양한 연령층의 사람들을 교육해야만 한다.(『정치학』 1333a)

이렇듯 아리스토텔레스는 『정치학』에서 교육에 대해 강조한다. 사람들은 노동과 전쟁을 할 줄도 알아야 하지만 평화를 유지하고 여가를 선용할 줄도 알고, 유용한 일도 행할 줄 알지만 도덕적으로 가치있는 일도 행할 줄 알아야 한다고 강조한다. 또한 어린 아이들 그리고 다른 연령을 교육할 때, 교육의 진정한 목표, 즉 여가와 고상한 일을 추구해야 한다는 사실을 잊지 말기를 조언한다.<sup>102)</sup> 또한 아리스토텔레스는 전쟁을 목적으로 삼는 국가들은 전쟁을 하는 동안에는 안전하지만, 지배권을 획득한 뒤에 여가가 생기면 이를 이용할 줄 몰라 노예와 같은 삶으로 전락한다고 이야기한다.

입법자는 마땅히 전쟁과 그 밖에 다른 일에 관한 자신의 입법이 무엇보다도 평화와 여가에 기여하도록 노력해야 한다. 경험이 이를 입증해준다. 전쟁을 목적으로 삼는 대부분의 국가<sup>103)</sup>는 전쟁을 하는 동안에는 안전하지만, 지배권을 획득한 뒤에는 멸망하고 만다. 그들은 평화시 무쇠처럼 날이 무더지기 때문이다. 그것은 여가를 선용하도록 그들을 교육하지 않은 입법자 탓이다.(『정치학』 1334a 2-10)

지금껏 살펴봤듯이, 아리스토텔레스는 ‘여가’에 우선적 지위를 부여하며 강

---

102) 송대현, “아리스토텔레스의 『정치학』 7-8권에서 여가(schole)개념”, 『서양고전학연구』, 53(2), 2014. p143.

103) 아리스토텔레스는 이를 스파르타의 사례를 들어 경험적으로 입증한다. 스파르타 교육의 문제점은 교육내용에 있는데, 그들의 교육내용은 전쟁과 지배에 집중되어 있어 그것만을 위한 훈련에 몰두하게 됨으로, 평화 시에 여가를 누릴 만한 충분한 시간이 주어졌음에도 전혀 이를 선용할 줄 모른다는 것이다. 송대현, 위 논문, p143.

조하였다. 필수적이며 유용한 일도 물론 중요하지만, 이러한 일들 때문에 학생들이 스스로 사고하고 관조할 수 있는 여유를 잃어서는 안 될 것이다. 결국 관조할 수 있는 시간적 여유와 여가를 즐길 수 있도록 환경을 조성하는 것이 ‘교육’이 추구해야 할 방향인 것이다. 우리는 극심한 경쟁과 서열중심인 현 교육현장에서 school의 어원인 스킨레(schole)를 중시해야 한다.

이와 관련하여 도덕교과에서는 ‘윤리적 탐구’를 강조한다. ‘윤리적 탐구’는 지식의 체계를 무비판적으로 구성해 수용하는 것이 아니라, 윤리적 사고를 통해 도덕적 의미를 새롭게 구성해내는 지적활동을 의미한다. 윤리적 탐구에서는 윤리적 기준이나 원칙을 바탕으로 하여 자신의 견해와 가치관에 대한 타당한 논거를 제시하는 것이 중요하다.<sup>104)</sup> 이러한 윤리적 탐구의 기본 배경이 되는 것이 지금껏 강조해왔던 아리스토텔레스의 ‘관조적 활동’일 것이다.

고등학교 생활과 윤리 교과서에는 ‘나침반’이라는 단어를 윤리학에 많이 비유한다. (주)비상교육 『생활과 윤리』 교육부 검정교과서에는 윤리학이 필요한 이유에 대해 하이젠베르크의 ‘부분과 전체’라는 저서를 인용하여 아래와 같이 이야기하고 있다.

가치에 관한 문제, 그것은 말하자면 우리가 무엇을 하고, 무엇을 하려고 노력하며, 어떻게 행동하여야 하는가에 관한 물음이다. 따라서 이 물음은 인간에 의하여, 그리고 인간에게 제기된 물음이다. 그것은 우리가 인생을 살아가는 데 그 방향을 제시해주는 ‘나침반’에 관한 물음이다.<sup>105)</sup>

미래엔 생활과 윤리 교과서에서도 피퍼의 현대 윤리학 입문이라는 저서를

---

104) 홍석영, “아리스토텔레스 우정론의 도덕적 교육에의 함의”, 『도덕윤리과교육』, 제37호, 2012, p323.

105) 조성민 외 6인, 『생활과 윤리』 교과서, 서울 : 비상교육, 2013, p11.

인용하여 다음과 같이 이야기하고 있다.

어떤 사람이 목표에 도달하기 위해서 나침반으로 자신의 위치와 목표에 이르는 길을 읽어서 간단히 알 수 있다고 생각한다면, 그는 나침반이라는 도구에 대해 잘못 알고 있는 것이다. 나침반은 항상 단지 일정한 방향, 즉 북쪽을 가리킬 뿐이다. 그렇더라도 여행자가 자신이 어디로 가고자 하는지 알고 있고, 또 그의 위치에서 보았을 때 목표가 있는 방위를 알고 있다면, 나침반은 여행자를 목표지로 인도한다. 그러므로 나침반은 올바른 길을 직접 지시하는 것이 아니라 올바른 길을 확인할 수 있는 방법을 제시해준다.<sup>106)</sup>

나침반이 우리에게 올바른 길을 확인할 수 있는 방법을 가르쳐 준다고 해도, 인간의 능력여부에 따라 올바른 방향으로 향할 수도 있고, 그렇지 못할 수도 있다. 아리스토텔레스의 행복관에 의해 우리는 ‘최고선’이라는 목표를 지향할 수 있다. 지금껏 논의해온 바에 따르면 최고선인 행복은 ‘관조적 활동’이다. 아리스토텔레스가 최고로 여기는 ‘관조적인 삶’을 완벽하게 살아낼 수 있는 존재는 ‘신’ 뿐이라 하여도 우리는 당당히 그 관조적인 삶을 추구하고 지향할 수 있으며, 반드시 지향해야만 한다. 나침반이 그러하듯 ‘도덕, 윤리학’이 방법을 제시해주고, 학생들은 그 방법을 통해 자신이 나아가야 할 길을 고민하고 결정할 수 있는 관조적 능력을 기를 수 있을 것이다.

---

106) 정창우 외 11인, 교육부 검정 『생활과 윤리』 교과서, 서울 : 미래엔, 2013, p13.

## V. 결론 및 제언

### 1. 요약

본 논문에서는 우선 아리스토텔레스의 주 저서인 『니코마코스 윤리학』에서 ‘행복’에 관한 내용을 다룬 1권과 10권, 2권과 6권의 논의를 살펴본다. 먼저 NE 1권 1장 도입부의 ‘모든 행위와 선택은 어떤 좋음’을 목표로 하는 것 같다’는 문장을 인용하여 선(좋음)과 최고선의 논의를 시작한다. 아리스토텔레스는 모든 인간행동의 목표인 최고선이 어떤 학문에 속하는지 명시하는데, 이는 가장 총 기획적인 학문에 속하며 그 학문은 정치학이라 언급한다. 이어서 정치학 논의 방법의 전제와 정치학 수강자의 자격에 대해 논의한다. 또한 최고선의 3가지 조건을 살펴본 뒤, 이 3가지 조건을 만족시키는 것은 행복(eudaimonia)뿐이라고 밝힌다. 행복은 ‘탁월성에 따른 영혼의 활동’이며, 탁월성(arete)은 인간의 기능(ergon)을 잘 발휘하는 것이기에, 자연스럽게 ‘기능논증’에 대해 논의한다. 이어서 eudaimonia와 happiness를 비교하여 eudaimonia의 의의를 강조한 뒤, 탁월성 분석논의로 넘어간다.

먼저 탁월성을 아리스토텔레스의 정의 방식대로 유와 종차개념을 사용하여 분석하면, 탁월성의 유는 품성상태이며 그 종차는 중용이다. 행복은 가변적인 외부적 선에 의한 것이 아니라 안정적인 탁월성에 따르는 활동에 의한 것이라 밝히며 탁월성에 따르는 활동들이 인간적 성취들 중 가장 안정성을 지닌다고 명시한다. 또한 탁월성은 습관의 결과로 생겨나기에 습관에 대해 강조한 뒤, ‘실천적 지혜 없이는 좋은 사람이 될 수 없으며, 성품의 탁월성 없이는 실천적 지혜를 가진 사람이 될 수 없다’는 NE의 원문을 인용하여 실천적 지혜와 성품의 탁월성의 관계를 밝힌다. 아리스토텔레스는 행복에

대한 대중의 견해를 3가지 유형으로 구분하는데 향락적 삶과 정치적 삶, 관조적 삶이 그것이다. 관조적 삶에 대해서는 10권에서 본격적으로 논의한다. 행복은 칭찬의 대상이 아닌, 신적인 좋음 그자체이기에 지향해야 할 대상이라 명시한 뒤, 관조적 활동으로서의 행복에 대해 논의한다. 이는 진리에 일치하는 최고의 활동이며 지혜(sophia)에 따르는 활동으로 다른 2차적 의미의 인간적인 탁월성에 따른 일들과 대조적으로 자족적이며 최상위성을 지닌다는 것이다.

NE의 행복론을 살펴본 뒤, Praxis(실천)와 Theoria(관조)의 문제에 대해 논의한다. NE 6권에서는 실천적 지혜와 철학적 지혜의 관계를 의술과 건강의 비유를 통해 이야기하는데, 이를 인용하여 실천과 관조의 문제는 경쟁구도에 있거나 양자택일이 필요한 문제가 아닌, 그 영역이 다른 문제라는 것을 밝힌다. 관조는 삶의 궁극적 지향에 대한 추상적이고 보편적인 맥락의 논의이며, 실천은 구체적인 상황 속 행위 선택 맥락의 논의이기 때문이다. 논자는 실천적 지혜의 중요성을 인정하며 철학적 지혜의 우월성을 강조하는 ‘완화된 주지주의’의 입장임을 밝히며 로렌스의 ‘행복에 이르는 이상적인 삶의 유형’을 인용하여 논의를 보충한다. 이어서 실천과 관조에 관한 논쟁인 포괄론과 우월론에 대해 이야기한다. 이는 Theoria와 Praxis가 동등한 지위에 있으며, 행복은 여러 선들의 총체라는 ‘포괄론’과, 행복은 인간의 주요 기능인 정신활동 즉 관조라고 주장하며 Theoria의 우월성을 강조하는 ‘우월론’ 간의 논쟁이다. 본 논문에서는 우월론의 대표자로 하디와 네이겔을, 포괄론의 대표자로 아크릴과 크리스토퍼 윈을 위주로 살펴본다. 이어서 행복의 형식적 조건을 해석하는 포괄론과 우월론 각각의 입장을 살펴본 뒤, 이 논쟁을 위에서 밝힌 완화된 주지주의의 입장에서, 세 가지 논의를 통해 해결한다.

다음으로 위에서 논의해왔던 ‘관조’를 강조하는 본 논문의 입장을 도덕교

육에 적용하였다. 먼저 아리스토텔레스의 관조지향적 특성에 대해 『정치학』, 『영혼론』 등을 인용하여 강조하였다. 이어서 이러한 관조적 삶을 위한 훈련으로서의 교육에 대해 제시한다. 아리스토텔레스는 관조적 삶을 가장 우선적으로 두었지만, 이를 닦을 수 있는 현실적인 교육 또한 이야기했기 때문이다. 이에 대한 내용으로 덕윤리학, 습관, 전인교육에 대해 살펴본다. 또한 아리스토텔레스를 중심으로 한 도덕교과의 행복교육을 도덕과 교육과정과 『니코마코스 윤리학』의 구절 등을 통해 논의한 뒤, 행복교육을 위한 구체적 방법에 대해 3가지로 논의하였다. 마지막으로 지금까지 논의해왔던 아리스토텔레스 행복론의 도덕교육적 의의를 ‘여가의 중요성’에서 찾으려 본 논문의 내용을 마무리한다.

## 2. 결론 및 제언

빠르게 발전하고, 스마트한 기기들에 노출되기 쉬우며, 어른들마저 분별력을 제대로 발휘하지 못하는 이러한 상황에서 학생들은 생각하는 방법을 잃어가고, 관조하는 여유를 잃어가고 있다. 열심히 공부하고 살아가는 목적이 ‘돈’을 벌기 위함이라는 사고에서 더욱 고차원적으로 나아가지 못한 학생들의 대답도, 깊이 성찰하고 관조할 수 있는 여유와 노력이 부족하기 때문일 것이다.

문성훈은 행복의 사회적 조건은 상호 인정이며, 우월성 인정과 이로 인한 서열화 현상은 삶을 불행하게 만드는 요인이므로 한국인의 행복한 삶을 위해서는 경쟁의 승패를 토대로 인격 자체의 우열을 비교하려는 서열화 현상을 철폐하고, 각 개인이 동등한 이성적 존재이자 동등한 가치를 갖는 개성적 존재임을 사회적으로 인정하는 것이 필요하다고 주장한다.<sup>107)</sup>

우리는 이렇듯 언제나 경쟁하듯 빠르게 발전을 추구하고, 그만큼 빠르게 도태되고 있다. 쉬 없이 노동하고 서열을 매기고 그 안에서 불안감과 불행을 맞닥뜨리고 있는 것이다. 아리스토텔레스의 주장처럼 인간은 ‘이성적 동물’이라는 점에서 동등한 존재라는 것을 인정하고 상호 인정하는 분위기 속에서 정말 중요하고 참된 것이 무엇인지 사유해볼 여유가 필요한 시점이다. ‘행복은 여가 안에 있는 것 같다’(1177b 4)는 아리스토텔레스의 말처럼, 여가를 누리지 못할 만큼 분주하다면 행복하기는 어려울 것이기 때문이다. 모든 사색적 요소가 추방되어버린 삶은 치명적인 과잉활동으로 귀결된다. 그리고 인간은 자기 자신의 행위 속에서 질식할 것이다. 사색적 삶을 되살려야 한다. 왜냐하면 이러한 삶만이 숨쉴 수 있는 공간을 열어줄 것이기 때문이다.<sup>108)</sup>

논자는 위에서 praxis와 theoria의 관계를 NE 6권의 실천적 지혜와 철학적 지혜를 통하여 해결하였다. 둘은 그 영역이 다른 문제이며 모두 그 자체로 중요성을 지닌다. 하지만 본 논문에서는 특히 ‘관조적 삶’에 초점을 두고 이를 도덕교육에 적용하여 여가의 중요성을 논의하였다. 본 논문에서 강조했다, 오직 이성을 통해 사유될 수 있는, 철학적 지혜에 따른 관조는 ‘신적인 활동’에 속한다. NE 10권 7장에서도 제시되었듯이 우리는 이를 끝까지 지향하고자 노력해야 할 것이다. 인간적인 한계에 머무르지 않고, 우리 안에 있는 것들 중 최고의 것에 따라 살도록 노력을 기울일 때, 비로소 ‘행복’해질 수 있을 것이며, 이러한 관조적 삶을 닦을 수 있는 도덕교육이 이루어졌을 때 학생들은 진정한 의미의 행복에 대해 고찰할 수 있고 삶에 여유를 지닐 수 있을 것이다.

---

107) 문성훈, “행복의 조건과 인정” 『범한철학』, 63권, 2011, p373.

108) 한병철, 위의 책, p181.

## 참 고 문 헌

- 김대오, “아리스토텔레스의 행복론”, 『서양고전학연구』, 제15권, 2000.
- 김안중, “신과 인간의 여가”, 춘천 국제 여가 심포지엄, 서울대학교, 2008.
- 교육부, 「도덕과 교육과정」, 제2015-74호 [별책6]
- 문성훈, “행복의 조건과 인정” 『범한철학』, 63권, 2011.
- 박병기, 추병완, 『윤리학과 도덕교육1』, 경기 : 인간사랑, 1996.
- 박병준, “행복과 치유-아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』의 행복 개념을 중심으로-”, 『철학논집』 제42집, 2015.
- 손병석, “아리스토텔레스에 있어서 에르곤, 덕, 그리고 행복의 의미”, 『철학연구』, 제76집, 2000.
- 손철성, “논술을 위한 토론 수업의 운영 방안”, 『윤리교육연구』, 제13집, 2007.
- 송대현, “아리스토텔레스의 『정치학』 7-8권에서 여가(schole)개념”, 『서양고전학연구』, 53(2), 2014.
- 아리스토텔레스, 강상진, 김재홍, 이창우 역, 『니코마코스 윤리학』, 경기 : 길, 2011.
- \_\_\_\_\_, 송유레 역, 『에우데모스 윤리학』, 한길사, 2012.
- \_\_\_\_\_, 천병희 역, 『정치학』, 서울 : 숲, 2009.
- 염유식, “한국, 어린이-청소년 행복지수 국제비교연구 조사결과 보고서”, 서울 : 연세대학교 사회발전연구소, 2014.
- 이미란, 「아리스토텔레스 니코마코스 윤리학의 쾌락이론」, 연세대학교 교육대학원 석사학위논문, 2009.
- 이창우, “인간의 행복, 아리스토텔레스의 니코마코스윤리학” 『인간연구』, 제3호,

- 임성철, “고대 희랍 철학에 나타난 현대적 Well - Being의 사상적 기저에 관한 고찰”, 『카톨릭 철학』, 제11호, 2006.
- 임태평, “아리스토텔레스의 교육철학, 「교육철학 대전집」, 제18집, 2000.
- 장승희, “철학적 세계관 형성을 위한 논술교육방안 연구”, 『도덕윤리과교육』, 제24호, 2007.
- 장영란, “아리스토텔레스와 아렌트의 활동적 삶과 관조적 삶”, 『철학연구』, 제115집, 2016.
- 정영근, 『아리스토텔레스. 위대한 교육사상가들 I』, 연세대학교 교육철학연구회. 서울 : 교육과학사, 1996.
- 정창우, 『도덕교육의 새로운 해법』, 경기 : 교육과학사, 2004.
- 정창우 외 11인, 교육부 검정 『생활과 윤리』 교과서, 서울 : 미래엔, 2013.
- 조성민 외 6인, 교육부 검정 『생활과 윤리』 교과서, 서울 : 비상교육, 2013.
- 추병완, 『도덕교육의 이해』, 경기 : 인간사랑, 2011.
- 최관경, “아리스토텔레스의 교육사상에 관한 연구”, 부산교육대학교 논문집, 1998.
- 최 민, 「아리스토텔레스의 행복론과 교육론을 통해 본 행복교육 고찰」, 고려대학교 교육대학원 석사학위논문, 2015.
- 최민영, 「아리스토텔레스의 행복개념 : 니코마코스 윤리학 1권과 10권을 중심으로」, 카톨릭대학교 대학원 석사학위 논문, 2003.
- 최병태, 『덕과 규범』 서울 : 교육과학사, 1996.
- 크리스토퍼 원, 김요한 역, 『아리스토텔레스의 니코마코스 윤리학 입문』, 서울 : 서광사, 2006.
- 편상범, “아리스토텔레스 윤리학에서 이론적 탐구와 도덕적 실천의 관계”, 『철학사상』, 제43권, 2012.
- \_\_\_\_\_, 「아리스토텔레스 윤리학에서 실천적 인식의 문제 -덕과 실천지의

- 관계를 중심으로-」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 1998.
- \_\_\_\_\_, “아리스토텔레스 윤리학에서의 행복, 욕구만족, 그리고 합리성”, 『철학사상』, 제58호, 2015.
- \_\_\_\_\_, 『윤리학, 행복과 도덕은 같등하는가』, 서울 : 민음인, 2009.
- 한병철, 『시간의 향기』, 서울 : 문학과지성사, 2013.
- 홍석영, “아리스토텔레스 우정론의 도덕적 교육에의 함의”, 『도덕윤리교육』, 제37호, 2012.
- A. MacIntyre, *"A short History on Ethics"*, New York : Macmillan Publishing Company, 1966.
- G. Lawrence, "Aristotle and the Ideal Life" in *Aristotle Critical Assessments* vol. III, London : Routledge, 1999.
- J. L. Ackrill, "Aristotle on Eudaimonia", 1974, *Essays on Aristotle's Ethics*, A. O. Rorty(ed), Univ. of California Press, 1980.
- J. M. Cooper, *"Reason and Human Good in Aristotle"*, Indianapolis, 1975.
- J.O.엄슨, 장영란 역, 『아리스토텔레스의 윤리학』, 서광사, 1996.
- J. Pieper, 1952, 이홍우, 이미종 역, "여가 : 자유와 문화와 교육의 기초" 2005.
- K. A. 가이슬러, 박계수 역, 『시간』, 석필, 1999.
- Lloyd, G. E. R. Aristotle *"The Growth and Structure of His Thought"* London : Cambridge University Press. 1968.
- T. Nagel, "Aristotle on the Eudaimonia", *Pronesis* 17, 1972. *Essays on Aristotle's Ethics*, A. O. Rorty(ed), Univ. of California Press, 1980.
- W. R. F. Hardie, "Aristotle on the best life for a man", *Philosophy* 54, 1979.

# ABSTRACT

## “A Study on Aristotle’s Eudaimonia in the Nicomachean Ethics”

– In terms of the applicability of Ethics Education  
with Praxis and Theoria –

Heeyeon Yun  
Department of Ethics  
Graduate School of  
Sungshin Women’s University

Everyone wants to be happy. Happiness is the ultimate goal of everyone’s pursuit, but not everyone feels it. Therefore, the question about what determines happiness and the question of what happiness is about persist. The external conditions, such as property, appearance, and honor, have become more reinforced as the standard of happiness in the capitalist society. If you fall behind in a competitive society, you become unhappy, and if you study hard and win a competition for a job, you become happy. Under this conception of happiness, we pursue fast progress ‘to be happy’, but rapidly fall behind, keep working and ranking, and we are finally confronted with unease and misfortunes in the endless labor.

I believe that what is desperately needed for modern people and students is the time and the ability to think about genuine happiness. Therefore, this thesis seeks

to find answers to these problems in the ancient Aristotle's Eudemonics. This paper deals with the first volume and the tenth volume of Aristotle's 『Nicomachean Ethics』, which emphasize 'happiness', and also refers to the second and sixth volume of it with the relevant key concepts. Happiness is ultimately "living well", and it is 'supreme good', which is the most fundamental and uppermost aim in Aristotle's teleological structure, which is made up of a hierarchy of purpose and means. The concept to be emphasized in this thesis is 'contemplation'. According to Aristotle, god is the goal of the world and is engaged in eternal thinking activities (contemplative activity), as it is a permanent and complete actus purus. Aristotle's Eudaimonia must have a sufficient significance to provide a chance to think about the importance of life for modern people who are restless with losing their ability to contemplate.

However, it seems unrealistic to live, only doing contemplative activity. In fact, it seems unrealistic to insist on the eternal thinking activities in real life. Thus, this paper examines the Eudaimonia of NE, and discusses the issues of praxis and theoria. The sixth volume of NE deals with practical wisdom and philosophical wisdom through a metaphor of medicine and health, which shows that the issue of practice and contemplation is not a matter of choice or competition, but a matter in different areas. It's because contemplation is an abstract and universal argument for the ultimate orientation of life, and practice is a discussion of the context in which it acts. I recognize the importance of practical wisdom, and define my position as 'moderate intellectualism' that emphasizes the superiority of philosophical wisdom, and supplement the discussion by citing the "Ideal Type of Life Which Leads to Happiness" of G. Lawrence. Next, this paper

treats inclusive doctrine and dominant doctrine, a debate about practice and contemplation and what has been discussed so far is applied to ethics education. After discussing the education for happiness in ethics education, Aristotle's education is analyzed by dividing it into three concrete ways. This paper says that 'contemplation' is the reason why human beings can be happy in their unstable lives and important elements of genuine happiness. and it also says the educational significance of Aristotle's Eudaimonia through the 'importance of leisure'.

The contemplation of philosophical wisdom that could be possible through only rationality, which is emphasized in this thesis, belongs to "divine activity." As presented in chapter 7 of the 10th volume of NE, we will have to strive to reach the end. When we try to live according to the best things in us, not to dwell on human limitations, we can finally be happy. Also, when there is ethics education that can resemble this meditative life, students can examine the genuine meaning of happiness and can afford to be relaxed in their lives.