

헤시오도스의 『신통기』에서 아프로디테의 탄생신화와 플라톤의 아름다움의 이데아

양 태 범

상명대학교 천안캠퍼스

1. 들어가는 말
2. 『신통기』에서 아프로디테의 탄생의 의미
3. 플라톤의 이데아론에서 아름다움의 이데아
4. 아프로디테의 탄생신화에서 아름다움의 이데아로의 이행

1. 들어가는 말

“아름다움이란 무엇인가?”

이 질문은 소크라테스적인 물음이다.¹⁾ 소크라테스는 어떤 것이든 간에 그것이 무엇이나고 묻고 그에 대해 답하려고 꾸준히 시도하였다. 그와 같은 질문은 본질에 대한 물음이고 그에 대한 답은 정의이다. 그러므로 현재의 물음은 아름다움의 본질에 대한 물음이고 그에 대해 답하는 것은 아름다움에 대한 정의가 될 것이다. 아서 단

1) Platon, Hippias major 286d를 보라. τί ἐστὶ τὸ καλόν; 이 물음은 동시에 미학의 기초에 관한 물음이기도 하다.

토는 예술의 구조는 철학의 구조와 같으며 예술의 정의와 함께 예술사의 종언이 왔다고 한다.²⁾ 이 말은 예술이 무엇인가를 꾸준히 물어온 서양 예술사의 필연적인 논리적 귀결인 듯이 보인다. 그러나 현재 우리의 물음은 예술사의 끝을 보고자 하는 것이 아니라, 오히려 고대 그리스에서 아름다움의 본질이 최초로 어떻게 인식되었으며 어떻게 본질규정에 이르게 되었는지를 살펴보고자 한다. 이를 위하여 우리는 헤시오도스의 『신통기』에서 아프로디테의 탄생신화³⁾와 플라톤의 아름다움의 이데아를 살펴보고자 한다.⁴⁾

-
- 2) 아서 단토, 『일상적인 것의 변용』, 김혜련 옮김, 29 아래를 보라. 단토에게 예술사는 아름다움의 본질규정의 역사라기보다는 오히려 예술의 본질규정의 역사라 할 수 있다. 하지만 예술이 아름다움을 추구하였던 한에서 아름다움의 본질규정의 역사는 그만큼은 예술사를 형성했다고 하여도 무방할 수 있을 것이다.
- 3) 호메로스는 『일리아스』에서 아프로디테에 대해 헤시오도스와는 달리 제우스와 디오네에서 유래했다는 설을 제시하는데, 이와 같은 유래의 언급만으로는 아름다움의 발생을 발굴할 수 없다. Homeros, *Ilias*, V, 131, 313, 370을 보라. 플라톤은 『심포지온』에서 파우사니아스의 말을 통해 우라노스에서 태어난 아프로디테 우라니아와 제우스와 디오네에서 유래한 아프로디테 판테모스를 구분하는데, 이에 따르면 헤시오도스의 『신통기』에서 서술되는 아프로디테 우라니아가 호메로스의 『일리아스』에서 언급되는 아프로디테 판테모스보다 더 오래된 아프로디테이다. Platon, *Symposion* 180d 아래를 보라.
- 4) 블라디슬라프 타타르키비츠는 그리스인들이 사용하는 칼론(kalon)이라는 단어가 우리가 오늘날 그것을 번역하는 ‘미’(beauty)란 단어와 의미가 다르다고 하면서도, “칼론은 즐거움을 주고 마음을 끌어당기며 찬탄을 불러일으키는 모든 것을 뜻했다”고 한다. W. 타타르키비츠, 『미학사 1, 고대미학』, 손효주 옮김, 59를 보라. 하지만 그는 조금 뒤에 ‘주술’(charm)에 해당하는 그리스어는 카리스(charis)이며 아름다움과 우아, 기쁨을 상징하는 세 자매는 카리테스(charites)인데, 주술과 마법에 대한 초기의 이런 관념들은 미학사에서 강조되어야 한다. 이유는 “당시 사용되던 모든 용어들 중에서 이것들이 오늘날의 우리가 ‘미’라 부르는 것과 가장 가깝기 때문”이라는 것이다. 같은 책, 73을 보라. 이와 같이 타타르키비츠는 ‘미’ 개념을 ‘마음에 듦’(Wohlgefallen)이란 칸트적인 의미에서 이해하기 때문에 칼론을 오늘날의 ‘미’ 개념과 다르다고 하면서도 여전히 칸트적인 의미에서 “즐거움을 주고 마음을 끌어당기며 찬탄을 불러일으키는 모든 것”이라 이해한다. 하지만 고대 그리스 초기에 칼론이 그렇게 이해되었는지는 그다지 분명치 않으며 그것은 도리어 아프로디테의 탄생신화에서 비로소 해명되어야 할 과제이다. 헤시오도스의 『신통기』에서 칼로스와 카리스는 구분되는데, 칼로스가 아프로디테의 구현체인 처녀가 지니는 자연적인 아름다움이라고 한다면, 카리스는 판도와 신화에서 보이듯 불의 사

아름다움의 여신 아프로디테의 탄생신화는 신화시대에 최초로 아름다움의 탄생을 알리는 사건이다. 이 사건에서 아름다움은 어떤 신적인 것으로 마치 여신처럼 탄생한 것이다. 그리스 신화에서 어떤 신의 탄생이라고 하는 것은 그와 같은 어떤 존재가 본질적으로 탄생했다는 것을 말하는 것이다. 왜냐하면 그리스 신화에서 신이란 그 신과 동일한 이름을 지니고 있는 사태의 본질의 인격화인 경우가 많기 때문이다. 가령 에로스는 감각적인 사랑, 욕구, 욕망, 충동을 뜻하는 것으로 대문자로⁵⁾ 시작하면 또한 그와 같은 성격의 사랑의 신을 의미한다. 마찬가지로 땅, 하늘, 시간, 열망을 뜻하는 게⁶⁾(=가이아), 우라노스, 크로노스, 히메로스도 대문자로 시작하면 그와 같은 것을 의미하는 신이 된다. ‘아프로디테’ Αφροδίτη란 거품을 뜻하는 ‘아프로스’ ἄφρός와 유래를 나타내는 여성 접미사 ‘디테’ διτη의 결합으로 ‘거품에서 태어난 여자’, 이 경우에는 그 여자가 신적이기 때문에, 그러한 ‘여신’을 뜻한다. 그런데 아프로디테가 아름다움의 여신이라 이해되는 한에서 아프로디테의 탄생신화에서 아름다움은 거품에서 유래하여야 한다. 달리 말하자면 우리는 거품에서 아름다움을 찾고 발견하여야 한다. 그러나 거품은 어떤 점에서 아름다운 것인가?

반면, 플라톤의 이데아론은 소크라테스의 무엇 물음의 대답으로서 제시된 것이다. 플라톤 자신이 어떻게 이데아론에 이르게 되었는지를 설명하는 『파이돈』편에 따르면 이데아란 “있는 것들”(τὰ ὄντα, 99d)을 “로고스들 안에서”(ἐν λόγοις, 100a) 비추어 보아 보

용과 더불어 가정을 꾸밀 여자가 지나는 인위적인 아름다움을 뜻한다. Hesiodos, Theogonia, 570 아래, opera et dies, 60 아래를 보라. 거기서 결혼할 여자에게 우아함, 즉 카리스를 부여하는 것은 물론 아프로디테가 하는 일이다. 그러나 그것이 곧 아프로디테가 카리티스란 말은 아니다.

- 5) 혹자는 고대 그리스어는 다 대문자였다고 반박한다. 필자가 대문자 운운하는 것은 당연히 현재 우리에게 전승된 문헌에 근거해서 하는 말이다. 후대의 문헌이 같은 단어라고 하더라도 일반명사와 구분하여 신을 대문자로 표현하는 것은 그 단어가 어떤 신을 뜻한다는 것을 표현하기위한 방편이었다.
- 6) 아폴로도로스는 헤시오도스에서 Γαῖα를 Γῆ라고 표현한다. Apollodoros, Bibliothke, 1.1.2 아래를 보라.

인 “형상”(εἶδος, 100b, 또는 ἰδέα)을 뜻한다. 그런데 여기서 플라톤은 전 시대와의 연관 속에서 비유를 사용한다. 그에 따르면 우리가 일식 때 태양을 육체의 눈으로 직접 보면 눈이 상할까봐 “물이나 어떤 그와 같은 것 안에”(ἐν ὕδατι ἢ τινι τοιούτῳ, 99d-e) 비친 “영상”(εἰκὼν, 99e)을 관찰하듯이, 우리가 있는 것들을 영혼의 눈(즉, 사유)으로 직접 보면 눈이 멀까봐 로고스들 안에서 비추어 보아 보인 형상을 관찰한다는 것이다.⁷⁾ 비록 이 비유가 일식 상태의 태양을 비유로 사용하고 있지만, 여전히 태양의 비유이며, 이와 같은 태양의 비유가 전 시대와 관련 없이 불현듯 나타난 것이 아니라 신화시대의 태양의 신 아폴론과 연관되어 나타난 것이라고 하는 것은 명백하다.⁸⁾ 그러므로 태양의 비유는 『국가』편에서 좋음의 이데아를 설명할 때 처음 사용된 것이 아니라, 이미 『파이돈』편에서 플라톤이 자신의 이데아론을 의식적으로 적극 개진할 때부터 사용한 것이다. 그러나 플라톤의 아름다움의 이데아는 이러한 이데아론의 체계 속에 어디에 속하는 것인가? 플라톤이 아름다움의 이데아를 적극 개진한 『향연』편에서 아름다움의 이데아가 “바다”(πέλαγος, 210d)와 비유되는 것은 단지 우연인가? 그것은 아프로디테가 바다의 흰 거품에서 자라났다고 하는 아프로디테의 탄생신화와 관계가 있는 것이 아닌가? 그것이 우연이 아니라면 그것은 아프로디테의 탄생신화와 어떤 연관 속에 있으며 아프로디테의 탄생신화에서 아름다움의 이데아에로의 이행은 어떤 의미가 있는가?

2. 『신통기』에서 아프로디테의 탄생의 의미

『신통기』에서 아프로디테의 탄생 사건은 크로노스가 우라노스의 남근을 거세하고 지배권을 찬탈한 사건 다음에 이어지는 사건이며

7) Platon, Phaidon 99d 아래를 보라.

8) 이와 같은 명백성에도 불구하고, 세퍼는 플라톤과 아폴론의 연관관계를 다루는 그의 책에서 이 비유의 아폴론적인 연관성을 간과하였다. Ch. Schefer, Platon und Apollon, 125 아래를 보라.

이것은 아직 제우스가 자신의 지배체제를 확립하기 이전의 사건이다. 헤시오도스에 따르면 크로노스가 우라노스의 남근을 거세함으로써 발생한 사건은 두 가지이다. 하나는 땅에서 발생한 사건이며 다른 하나는 바다에서 발생한 사건이다. 땅에서는 “남근에서 떨어진 핏방울들을 가이아가 모두 받아 해가 차자 그로부터 강력한 복수의 여신들과 무구들을 번쩍이며 손에 긴 창을 든 거대한 기가스들과 끝없는 대지위에서 멜리아들이라고 불리는 요정들이 생겨났다”⁹⁾고 한다. 짐작컨대 땅에서는 피의 복수라는 명분하에 무장한 채 몰푸레나무로 만든 창을 들고 싸우는 거대한 전쟁이 끊임없이 반복되었던 것 같다. 그리고 바다에서 발생한 사건이 아프로디테의 탄생사건이다. 헤시오도스는 그 사건을 다음과 같이 서술한다.

“한편 남근은 처음에 그가 아마다스의 낫으로 잘라
그것을 육지에서 파도치는 바닷속으로 던지자
오랫동안 그렇게 바다 위를 떠다녔다.
그러다가 그 주위로 불사(不死)의 살에서 흰 거품이 일더니
그 안에서 한 소녀가 자라났다.”¹⁰⁾

9) Hesiodos, Theogonia, 183-187. 원문: ὄσσαι γὰρ ῥαθαμίγγες ἀπέσσυθεν αἱματοέσσαι, / πᾶσας δέξατο Γαῖα: περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν / γείνατ' Ἐρινῶς τε κρατερὰς μεγάλους τε Γίγαντας, / τεύχεσι λαμπομένους, / δολίχ' ἐγχεα χερσὶν ἔχοντας, / Νύμφας θ' ἅς Μελίᾱς καλέουσ' ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν.

10) Hesiodos, Theogonia, 188-192. 원문: μῆδεα δ' ὥς τὸ πρῶτον ἀποτμήξας ἀδάμαντι / κάββαλ' ἀπ' ἠπείροιο πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ, / ὥς φέρετ' ἄμ πέλαγος πολὺν χρόνον, ἀμφὶ δὲ λευκὸς / ἄφρὸς ἀπ' ἄθανάτου χροός ὠρνυτο· τῷ δ' ἐνὶ κούρῃ / ἐθρέφθη. 우리말 옮김은 천병희 역, 『신통기』를 따랐음. 다만 190행에서 파도를 바다로 고쳤음. πέλαγος는 명백히 파도가 아니라 바다임. 참고로 김원익은, “그런데 크로노스가 낫으로 잘라서 육지로부터 큰 파도가 출렁이는 바다로 던져버린 남근은 오랫동안 큰 파도에 표류하였는데, 그 영상불멸하는 고깃덩이 주변에서 점차 하얀 거품이 일더니, 그 안에서 소녀 하나가 생겨났다.”고 옮겼다. 김원익의 번역은 그리스어/독어 대역판 Hesiod: Theogonie, Werke und Tage, übersetzt und hrgs. von Otto Schönberger와 그리스어/영어 대역판 Hesiod: Homeric Hymns. Epic Cycle Homeric, trans. by Hugh G. Evelyn-White에서 독어번역과 영어번역을 주된 텍스트로 한 중역이다.

이것이 아름다움의 여신 아프로디테의 탄생신화의 핵심부분이다. 이어지는 부분이 있긴 하지만, 그것은 아프로디테의 탄생에 관한 것이 아니라, 아프로디테 숭배의 이동경로, 여신의 역할과 성격, 에로스, 히메로스와의 관계, 그녀의 위상, 구현된 방식에 관한 것이다. 아프로디테의 탄생에 관한 서술은 바로 위에 서술된 부분이다. 그러므로 우리는 위 구절에서 아름다움이 어떻게 최초로 고대 그리스인들에게 신적으로 인식되었는지를 발견하여야 한다. 아프로디테란 말이 뜻하듯이 아름다움의 여신 아프로디테가 바다의 흰 거품에서 태어났다는 것은 명백하다. 그러나 거기에는 어떤 아름다움이 있었으며, 어떻게 해서 그것은 신적인 것이라 생각되었는가? 해결해야 할 과제는 많다. 하나씩 문제를 제기하면서 나아가 보자.

우라노스의 “남근”(μήδεα, 188)은 무엇을 의미하는가? 우리는 그것을 단순히 성적으로 이해해야 하는가? 가이아와 우라노스가 결합하여 티탄 족을 산출했다고 한다면, 오히려 우리는 그것을 신들을 산출해내는 우라노스의 신적인 생산능력으로 이해하여야 하지 않는가? 그러나 그렇다면 “남근을 좋아하는”(φιλομμειδέα, 200)이라고 하는 아프로디테의 특징은 어떻게 설명되어야 하는가? 우리는 “남근을 좋아하는” 아프로디테의 특징을 성적으로 해석해서 흰 “거품에서 태어난” 아프로디테를 흰 ‘정액’에서 태어났다고 하여야 할 것인가? 그러나 흰 ‘정액’에서 아프로디테가 태어났다고 한다면, 우리는 흰 ‘정액’에서 어떻게 아름다움을 발견할 수 있을 것인가? 우리는 흰 ‘정액’을 아름답다고 하여야 할 것인가?

크로노스가 아마다스의 낫으로 우라노스의 남근을 거세함으로써 크로노스의 지배시기가 도래했다고 한다면, 위에서 크로노스의 지배를 알리는 징표는 무엇인가? 물론 “오랫(또는, 오랜 시간)동안”(ποῦλὺν χρόνον, 190)이라는 시간부사가 있기는 하지만, 그것은 말로 한 표현일 뿐이고, 주어진 사태에서 시간의 지배를 알리는 징표는 무엇인가? 그것은 “파도치는(또는, 파도가 많은)”(πολυκλύστω, 189)이라고 하는 바다의 특징 묘사가 아니겠는가? 육지에서 시간의 지배를 알리는 것이 지속적으로 반복되는 전쟁 상황이라고 한

다면, 바다에서 시간의 지배를 알리는 것은 지속적으로 반복하여 “파도치는” 또는 “파도가 많은” 바다의 모습이 아니겠는가? 그리고 육지에서 우라노스의 거세된 남근에서 핏방울이 땅에 떨어져 “해가 다 차자”(περιπλομένων δ’ ἐνιαυτῶν, 184) 그로부터 에리倪에스와 기간테스와 펠리아이가 생겨난 것처럼, 바다에서도 바다에 떨어진 우라노스의 남근이 “오랜 시간동안” 바다 위를 떠다니다가 어떤 특정시간이 되어서 그로부터 아프로디테가 탄생한 것이 아닌가? 그렇다면 아프로디테는 언제 탄생했다고 하여야 하는가?

헤시오도스의 서술에 따르면, “그 주위로 불사의 살에서 흰 거품이 일터니/ 그 안에서 한 소녀가 자라났다”고 하면서 아프로디테의 탄생을 묘사한다. “그 주위로”(ἀμφὶ δέ, 190)라고 하는 것은 문맥상 분명 ‘바다에 던져져 오랫동안 바다위에 떠다니던 우라노스의 남근 주위로’란 뜻이다. 그러나 “불사의 살”(ἀθάνατος χρώς, 191)이란 무엇을 말하는 것인가? 그것은 우라노스의 남근을 뜻하는 것인가? 그렇다고 한다면 “그 주위로”와 “불사의 살에서”는 의미상 동격을 나타내며, “흰 거품”(λευκὸς ἄφρος, 190-191)은 “불사의 살”, 말하자면 우라노스의 “남근”에서 생겨난 것이 된다. 그로부터 아프로디테가 ‘정액’에서 생겨났다고 하는 견해가 발생한 것 같다.¹¹⁾ 그러나 χρώς는 ‘몸’이나 ‘살’도 되지만 ‘피부’나 ‘피부의 색깔’을 뜻하기도 한다. 그렇다고 한다면, 흰 거품은 우라노스의 남근에서 발생한 것이 아니라 바다라고 하는 불사의 존재의 표면

11) Nonnos와 Pausanias는 일찍부터 이런 의견이었던 것 같다. 그와 동일한 입장으로, Jean-Pierre Vernant, l'essai, in: Hésiode, Théogonie, La naissance des dieux, Traduction, présentation et notes de Annie Bonnafé, 21을 보라. 이와 같은 입장들을 반영하는 것인지, 김원익도, 『신통기』, 36, 각주 33)에서 “고깃덩이에서 생긴 거품은 그 고깃덩이 주변에서 인 파도의 거품이 아니라 우라노스의 정액일 수도 있다.”고 한다. 그러나 이렇게 이해할 때, 가장 큰 난점은 정액으로부터 어떻게 아름다움이 도출될 수 있는가의 문제이다. 보티첼리의 그림 『비너스의 탄생』을 보면, 아프로디테는 정액으로부터 탄생한 것이 아니라, 바다의 흰 거품에서 탄생한 것으로 묘사되어 있다. 물론 바다의 흰 거품을 정액처럼 생각해 볼 수는 있겠지만, 그 경우에 아프로디테의 탄생은 설명할 수 있을지 모르겠지만, 왜 그녀가 아름다움의 여신인지는 설명할 길 없다.

에서 발생한 것이 되고, 그것은 파도치는 바다의 표면에서 일어난 흰 물거품, 즉 ‘포말’(泡沫)을 의미하게 된다. 또는 흰 거품이 정액이 아니라 포말을 의미한다고 한다면, 그것이 발생한 것이 “불사의 살”, 또는 “불사의 몸”이라고 하더라도, 그것은 포말이 일어난 바다를 의미하는 것일 것이다. 그러나 그렇다고 하더라도 바다에서 일어나는 흰 거품, 포말은 어떤 점에서 아름다운 것인가?

여기서 우리는 그냥 거품이 아니라 “흰 거품”이라고 특별히 “흰”(λευκός, 190)이 강조된 것에 주목할 필요가 있다. 파도치는 바다에서 “흰” 거품이 가능하기 위해서는 빛이 필수불가결하다.¹²⁾ 그로부터 태양과의 연관이 분명해진다. 그리고 여기서 아름다운 것은 빛 속에 빛나는 흰 거품이다. 이런 점에서 그것은 아름다운 것이다. 그러나 바다에서 흰 거품은 항상 있었던 것이 아니었던가? 왜 새삼 그것이 아름답다고 하는가? 그것이 새삼 아름답다고 하는 것은 누군가 그것을 보고 아름답다고 생각하였기 때문이다. 만약 아무도 그것을 보지 않았고 아름답다고 생각하지도 않았다고 한다면, 그것은 아름다운 것일 수가 없었을 것이다. 그러나 누군가가 그것을 보았다고 한다면, 그리스인들에게 아프로디테의 숭배가 해양민족 페니키아인들에 의해 전해졌다고 하듯이¹³⁾, 그는 아마 바

12) 혹자는 “붉은 거품이었어도 빛이 필수불가결하지 않았나?”고 물을 수 있겠다. 플라톤이 태양의 비유에서 말하듯이 우리가 눈으로 어떤 가시적인 것을 보기 위해서는 빛이 필수적이라고 할 수 있다. 그런 의미에서 위의 질문은 정당하다고 할 수 있다. 그러나 그에 앞서 『신통기』의 아프로디테의 탄생에서는 “붉은 거품”이라고 되어있지 않고, “흰 거품”이라고 되어있다. 이는 일단 사실의 문제이다. 그리고 이 신화가 “붉은” 거품이 아니라 “흰” 거품을 언급하는 이유는, “흰”이야말로 빛을 가장 잘 드러내는 색이기 때문이라고 생각한다. 예컨대, P. A. Renoir, *Le Bal au Moulin de la Galette*(1876), E. Hopper, *Summertime* (1943)과 같은 그림을 보라.

13) 아프로디테는 원래 동방의 대지 어머니 신의 그리스적인 버전이었다고 한다. 파우사니아스에 따르면, 아프로디테 우라니아 숭배를 처음으로 정착시킨 것은 아씨리아인들이었고, 그 다음은 키프로스의 파피안인들과 아스칼론에 살았던 페니키아인들이었으며, 키테라사람들에게 그 숭배를 가르친 것은 페니키아인들이었다고 한다. Pausanias, *Graeciae Descriptio*, XIV, 7을 보라. 헤로도토스도 페르시아인들이 우라니아 숭배를 아씨리아인들과 아라비아인들에게서 배웠다고 하면서도, 아스칼론에 있는 사원이 아프로디테 우라니아의 가장

닷길을 다녔던 뱃사람일 것이다. 그는 파도치는 바다를 보고 빛 속에 빛나는 흰 거품을 아름답다고 생각하였을 것이다. 이와 더불어 아름다움에 대한 최초의 인식이 생겼다고 할 수 있겠다. 아름다움의 여신 아프로디테는 바로 이러한 아름다움에서 자라났다고 하여야 할 것이다. 그런데 여기서 파도치는 바다는 감각, 특히 시각의 대상이다. 후에 헤라클레이토스는 운동의 유일회성을 설명하기 위하여 감각적인 변화의 대상을 강물에 비유하였다. “우리는 동일한 강물에 들어간다, 그리고 또한 들어가지 않는다.”¹⁴⁾ 우리가 동일한 강물에 들어가는 이유는 우리가 그 강물의 어떤 동일성에 참여하기 때문이고, 들어가지 않는 이유는 강물이 흐르기 때문이다. 헤라클레이토스는 운동과 변화가 무엇보다도 감각의 영역에서 발생하는 것을 보고, 이것을 강물에 비유하였다. 왜냐하면 감각의 영역에서는 모든 것이 흐르기 때문이다.¹⁵⁾ 여기에서는 시간이 지배한다. 마찬가지로 방식으로 파도치는 바다는 감각의 대상이다. 여기에서 시간이 지배하는 것은 당연하다. 다만 여기에서는 그와 같은 사태를 “파도가 많은”, “파도치는” 바다로 묘사하였을 뿐이다. 그리고 여기서 아름다운 것은 빛 속에 빛나는 흰 거품이다. 그런데 흰 거품이 빛 속에서 빛나는 감각의 대상 이외에 다른 것이 아니라고 한다면, 모든 감각의 대상은 그것이 빛 속에서 빛나는 한에서

오래된 사원이며, 퀴프로스의 사원도 이로부터 유래하였으며 퀴테레의 사원을 세운 자들도 시리아에 있었던 페니키아인들이라고 증언하고 있다. Herodotos, *Historiae*, I, 105, 131을 보라. 그러므로 아프로디테 우라니아 숭배의 이동경로는 아시아에서 시작해서 해로를 통해 퀴프로스를 거쳐 퀴테라에 이른다. 하지만 헤시오도스는 이와 반대로 그리스의 시각에서 아프로디테가 그리스에서 태어나 퀴테라를 거쳐 퀴프로스로 흘러갔다고 서술하고 있다고 한다. 김원익, 『신통기』, 36, 각주 35)를 보라. 일설에 따르면 아프로디테는 퀴프로스 섬의 파포스 시에서 바다거품에서 탄생했다고 한다. 천병희, 『신통기』, 37, 각주 60)을 보라.

- 14) H. Diels & W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 22 B 49a.
- 15) 여기서 헤라클레이토스 관련 언급이 필요했던 이유는, 아름다움에 대한 최초의 인식이 바다의 흰 거품을 보듯, 감각적 대상에 대한 시각적인 지각에서 비롯된다고 전제한다면, 이로부터 이에 관한 논리를 일반화하기 위해서이다. 이와 같은 일반화에서 감각의 대상은 물로 비유된다. 특히 이 논의는 이후 플라톤과의 연관관계를 암시하기 위하여 필요하였다.

모두 아름답다고 하여야 할 것이다. 그렇지 않고 흰 거품이 빛 속에 빛나는 모든 감각의 대상이 아니라 특별히 첨예한 감각의 대상이라고 한다면, 빛 속에 빛나는 첨예한 감각의 대상은 모두 아름답다고 하여야 할 것이다.

그런데 이와 같은 방식으로 아름다운 것은 어떤 의미에서 신적인 것인가? 그것은 빛 속에 빛나는 첨예한 감각의 대상이기 때문에 신적인 것인가? 그러나 그것은 일회적이지 않은가? 일회적인 것이 어떻게 신적인 것이 될 수 있는가? 아니면 그것이 일회적이라고 하더라도 그것은 영원히 반복되기에 신적인 것인가? 그리고 그것이 영원히 반복되는 이유는 그것이 불사의 몸 내지는 그것의 피부에서 발생하였기 때문인가? 그러나 헤시오도스는 우라노스의 남근 “주위로 불사의 살에서 흰 거품이 일더니 그 안에서 한 소녀가 자라났다”고 서술한다. 이 소녀가 바로 거품에서 태어난 아프로디테고 아름다움의 여신 아프로디테다. 그런데 이 소녀가 여신인 이유는, 우라노스의 생식력이 바다로 전이되었다면 모를까, 불사의 살, 즉 불사의 바다에서 생겨나서라기보다는 오히려 우라노스의 남근으로부터 자라났기 때문이다. 왜냐하면 여기서 어떤 것을 신적인 것 내지는 신으로 만드는 것은 신을 만들어내는 우라노스의 생식력, 즉 남근이기 때문이다.¹⁶⁾ 그러나 남근은 어떻게 그로부터 자라난 소녀를 신적인 존재로 만들 수 있는가? 또한 그 소녀가 남근으로부터 자라났다고 하더라도, 거품에서 태어난 아프로디테가

16) 혹자는 “아프로디테의 신성 보유 여부를 밝히는 것이 중요한가?”라고 묻고, “그녀가 신적 능력을 갖는 이유가 신적인 것으로부터 나왔기 때문이라는 것이 적절한 설명인가?”라고 의구심을 제기하는데, 첫 번째 질문에 대해서는 아프로디테가 여신이기 때문에 그녀의 신성이 어디에서 비롯되며 어디에 근거하는가를 밝히는 것이 중요하다고 답할 수 있고, 두 번째 질문에 대해서는 신성은 신적인 것으로부터 나와야하기 때문에 설명은 그럴 수밖에 없다고 답하여야 할 것이고, 주어진 텍스트에서 여신의 신적인 유래를 설명할 길은, 그녀가 우라노스의 남근 주위로 불사의 살에서 일어난 흰 거품 안에서 자라났다고 할 때, 소녀라는 그녀의 형상화된 구현체를 설명할 방법은 그녀가 남근으로부터 자라났다고 설명하는 길밖에 없기 때문이다. 그렇기 때문에 필자는 앞서 남근해석부터 출발하였고, 남근을 신들을 만들어내는 신적인 생산력으로 해석하였다.

신적인 존재가 되는 것은 어떻게 가능한가? 아프로디테를 신적인 것으로 만드는 것은 도대체 무엇이란 말인가? 헤시오도스의 묘사에 따르면 그것은 우선 “풀”(ποίη, 194)과 같은 것을 자라게 하는 생명력인 듯하다.

“그리하여 존경스럽고 아리따운 여신이 밖으로 걸어나오니,
그녀의 날씬한 발밑에서는 풀이 자라기 시작했다.”¹⁷⁾

여기서 “밖으로”(ἐκ, 194) 걸어 나왔다는 것은, “존경스럽고 아리다운”(αἰδοίη καλή, 194) “여신”(θεός, 194)이 이제 ‘바다’ “밖으로”, 즉 ‘물’으로 걸어 나왔다는 것을 말한다. 이러한 아프로디테를 사람들은 “아프로디테 아나뒤오메네”, 말하자면 바다에서 물으로 “올라오는 아프로디테”라고 부른다. 그리고 이제 여신이 물에서 하는 일은, 자신의 “날씬한 발밑에서”(ποσσὶν ὑπο ῥαδινοῖσιν, 195) “풀”을 자라게 하는 것이다. 그러므로 여신의 신적인 능력은 풀과 같은 것을 자라게 하는 생명력에 있다. “풀” 또한 감각의 대상이며, 그와 같은 것을 자라게 하는 것이 거품에서 태어난 아프로디테의 신적인 능력이다. 이와 같은 신적인 생명력에 의해 풀과 같은 감각적 대상은 자라는 것이다. 그리고 이러한 신적인 능력이 아프로디테를 신적인 존재로 만드는 것이며, 여신을 단지 ‘아름다울’(καλή) 뿐만이 아니라 또한 ‘존경스럽게’(αἰδοίη) 만드는 것이다.

그런데 헤시오도스에 따르면 아름다움의 여신 아프로디테가 “처음 태어나고 신들의 종족에게 갓을 때, 에로스가 함께했고 아름다운 히메로스가 쫓았다”¹⁸⁾고 한다. 에로스는 감각적인 사랑, 욕구,

17) Hesiodos, Theogonia, 194-195. 원문: ἐκ δ' ἔβη αἰδοίη καλή θεός, ἀμφὶ δὲ ποίη / ποσσὶν ὑπο ῥαδινοῖσιν ἀέξετο. 우리말 옮김은 천병희 역, 『신통기』를 따랐음. 참고로 김원익은, “고귀하고 빼어나게 아름다운 여신이 물에 오르자, 그녀의 가냘픈 발 주변에서는 신선한 풀이 돋아났다.”고 옮긴다.

18) Hesiodos, Theogonia, 201-202. 원문: τῇ δ' Ἔρος ὠμάρτησε καὶ Ἥμερος ἔσπετο καλὸς / γεινομένη τὰ πρῶτα θεῶν τ' ἐς φύλον ἰούσῃ. 여기서 우리말 옮김은 천병희의 역을 따르지 않고, 필자 자신의 것임. 참고로 천병희의 역은 다음과 같다. “에로스와 아름다운 애욕(愛慾)이 그녀가 태어날 때 배석

욕망, 충동을 뜻하는 것으로 『신통기』에서 그것은 “사지를 나른케 하고” “이성과 의도를 제압하면서”¹⁹⁾(λυσιμελής ... δάμναται ... νόον καὶ ἐπίφρονά βουλήν) 모든 것을 움직이는 “우주의 원초적인 생식력”²⁰⁾이었으나, 아름다움의 여신 아프로디테의 탄생이후에는 아프로디테와 함께하는 생식생명력이 되었다. 이것이 의미하는 바는 아프로디테의 탄생이후 이제 세계를 움직이는 것은 아름다움이라는 것이다. 이 사건은 제우스의 지배체제가 확립되기 이전의 사건으로 제우스의 출현보다도 더 근원적인 사건이며, “좋은 것들을 주는 신들”²¹⁾(θεοὶ δωτῆρες ἑάων)의 체계인 제우스의 올림포스 신체제와도 모순되지 않아 아프로디테는 제우스의 지배권 쟁취이후에 제우스에 의해 올림포스 신들의 일원으로 받아들여진다. 그리고 히메로스는 열망을 뜻하는 것으로 이제 그것은 에로스와 함께 아름다움을 열망한다. 그것은 아름다움을 열망하기 때문에 그 자신 “아름다운”(καλός, 201) 열망인 것이다. 그러나 그렇다고 한다면, 아프로디테에 의해 대변되는 아름다움과 감각적인 사랑과 열망은 아름다움의 여신 아프로디테의 탄생과 더불어 이미 내적으로 결합되어 있는 것은 아닌가? 그러나 그들이 내적으로 결합되어 있다고 한다면, 그것은 어떤 식으로 결합되어 있을 것인가? 헤시오도스는 아름다움의 여신 아프로디테의 구체화된 모습을 감각적인 사랑과 함께 아프로디테를 열망하는 소녀의 모습에서 발견한다.

“그리고 이것이 인간들과 불사신들 사이에서 처음부터
그녀의 몫으로 정해진 명에었으니
소녀들의 밀어(蜜語)와 미소와 속임수와

했고, / 그녀가 신들의 종족에게 갈 때 배행(陪行)했다.” 김원익은, “그녀는 태어나자마자 신들의 반열에 올랐는데, 그러자 에로스가 그녀를 수행하고 아름다운 히메로스는 그녀의 뒤를 따라다녔다.”고 읊겼다.

19) Hesiodos, Theogonia, 121-122.

20) 천병희, 『신통기』, 33, 각주 47).

21) Hesiodos, Theogonia, 46, 111. 천병희는 “복을 가져다주는 신들”(29, 32), 김원익은 “선을 베푸는 자들”(21, 26)이라 읊겼다. 중성 복수 소유격 ἑάων의 원형인 εὖς, εὔ는 원래 ‘좋은’, ‘뛰어난’, ‘고상한’을 뜻하는 말로 ‘복’(福)보다는 ‘선’(善)에 가까운 것 같다. 필자는 ‘좋은 것’이라고 읊겼다.

달콤한 쾌락과 애정과 상냥함이 곧 그것이다.”²²⁾

여기서 “인간들과 불사신들 사이에서”(ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἄθανάτοισι θεοῖσι) “처음부터”(ἐξ ἀρχῆς) 아름다움의 여신 아프로디테의 “뭉으로 정해진”(λέλογχε μοῖραν) “명예”(τιμή)는, “소녀들의”(παρθενίους) “밀어와 미소와 속임수와 달콤한 쾌락과 애정과 상냥함”(ὄαρους μειδήματά τ' ἑξαπάτας τε τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μειλιχίην τε) 속에서 구체화된다. 말하자면 사랑을 열망하는 “처녀들의”(παρθενίους), “밀어”(ὄαρους)와 “미소”(μειδήματα)와 “속임수”(ἑξαπάτας)와 “달콤한 쾌락”(τέρψιν γλυκερὴν)과 “애정”(φιλότητα)과 “상냥함”(μειλιχίην)이란 행태 속에서 “처음부터”(ἐξ ἀρχῆς) 아름다움의 여신 아프로디테는 소녀 속에 구체화된 모습으로 자신의 신적인 “위상”(τιμή)을 드러낸다는 것이다. 그로부터 아름다움의 여신 아프로디테의 신적인 위상은, 자신의 짝을 찾고자 사랑을 열망하는 소녀들의 묘사된 바와 같은 사랑스런 모습 속에서 아프로디테가 자신의 신적인 모습을 드러내는 데 있다고 할 것이다. 그러므로 앞서 말했듯이 우라노스의 “남근”(μήδεα, 188)이 신적인 존재를 만들어내는 신적인 생식력을 의미한다고 한다면, 거품에서 자라난 “소녀”(κούρη, 191), 즉 아름다움의 여신 아프로디테가 “남근”에서 자라났다고 하는 생각이 구체적인 의미를 획득하게 되는 것은, 사랑을 열망하는 “처녀들의” 묘사한 바와 같은 그런 사랑스런 모습 속에서 아름다움의 여신 아프로디테가 어떤 신적인 위엄과 더불어 자신의 모습을 구현한다는 데에 있을 것이다. 왜냐하면 그와 같이 처녀들의 사랑스런 모습 속에서 아프로디테가 신적인 위엄과 더불어 구체적으

22) Hesiodos, Theogonia, 203-206. 원문: ταύτην δ' ἐξ ἀρχῆς τιμὴν ἔχει ἡδὲ λέλογχε / μοῖραν ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἄθανάτοισι θεοῖσι, / παρθενίους τ' ὄαρους μειδήματά τ' ἑξαπάτας τε / τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μειλιχίην τε. 우리말 옮김은 천병희 역, 『신통기』를 따랐음. 참고로 김원익은, “처음부터 그녀는 이런 명예를 갖고서 인간들과 불멸의 신들 사이에서 여자들의 흠허물 없는 한담과 미소와 유혹, 달콤한 욕망, 포옹과 애무 등의 영역을 담당하였다.”고 옮겼다.

로 자신의 모습을 구현할 수 있을 때에야 비로소 “남근”은 아프로디테를 신적인 존재로 만들 수 있기 때문이다. 그로부터 “남근을 좋아하는”(φιλομμειδέα, 200)이라는 아프로디테의 특징은, 자신의 짝을 찾아 사랑을 열망하는 처녀들이 그들 자신의 사랑스런 모습 속에서 아름다움의 여신 아프로디테를 구체적으로 구현하고자 하는 내적인 경향을 본질적으로 지니고 있다는 것을 지시하는 듯이 보인다. 그렇지만 이후 판도라 신화에서²³⁾ 아직은 “부끄러움을 타는 처녀”(αἰδοίη παρθένος, Theogonia 572, opera et dies 71)가 프로메테우스가 훔친 불의 사용에 따라 생기게 된 가정의 형성과 함께 인위적으로 만들어지고 꾸며지면서 결혼과 가정을 위한 “여인”(γυνή, Theogonia 590, opera et dies 80, 94)으로 변신된다고 하더라도, 최소한 아프로디테의 탄생신화에서 아름다움의 여신 아프로디테의 모습은 앞서 묘사된 바와 같은 “소녀”(κούρη) 내지는 “처녀”(παρθένος)의 모습으로 구현되어 나타난다.²⁴⁾

3. 플라톤의 이데아론에서 아름다움의 이데아

플라톤의 이데아론은, 앞서 봤듯이, 『파이돈』편에서 비록 일식 상태이긴 하지만 태양의 비유에 의거하여 개진되었다. 그에 따르면 이데아란 “있는 것들”을 “로고스들 안에서” 비추어 보아 보인

23) Hesiodos, Theogonia, 570 아래, opera et dies, 60 아래를 보라.

24) 노만 브라운은 아프로디테의 이런 모습이 “제우스에 의해 만들어진 여성의 원형(즉, 판도라)의 신적인 대응 꼴”(the divine counterpart of the prototype of womankind manufactured by Zeus)이라고 한다. 그는 아프로디테의 탄생을 우라노스 지배 이후의 지속적인 가부장적인 체계 속에서 파악하며, 가이아와 공모한 크로노스의 우라노스의 남근거세를 남성의 권위에 대한 여성의 반발로 인한 첫 번째 희생이라고 한다 하더라도 여전히 지배권이 크로노스로 이어진다는 점에서 가부장적인 체계의 존속이라고 하면서 그로부터 발생한 것이 여성의 종속을 상징하는 아프로디테라는 것이다. Norman O. Brown, Hesiod's Theogony, Introduction, 18 아래를 보라. 그러나 그는 아프로디테의 탄생이 제우스의 지배권 장악이전의 사건이라고 하는 것을 망각한 듯하다.

“형상”이었다. 이러한 이데아론에 근거하여 플라톤은 『심포지온』 편에서 아름다움의 이데아를 규정하고자 시도한다. 거기서 그는 개별적인 사물의 감각적인 아름다움에서 출발하여 소크라테스적인 물음의 방향에 따라 보편적인 아름다움의 인식으로 나아가고 종국에는 “잡자기”(ἐξαίφνης) “어떤 놀라운만한 본성상 아름다운 것”(τι θαυμαστόν τὴν φύσιν καλόν, 210e), 즉 아름다움의 이데아에 대한 직관에까지 이른다. 그가 아름다움의 이데아에 대하여 말한다고 하더라도 개별적인 사물의 감각적인 아름다움을 부정하는 것은 아니다. 오히려 그는 “아름다운 물체들”(τὰ καλὰ σώματα, 210a)을 인정하고 그로부터 출발하여 보편적인 아름다움의 인식으로 나아가고 종국에는 아름다움의 이데아에 대한 직관에 도달하였다고 한다. 다만 문제는 그가 거기서 아름다움의 이데아에 대한 직관에 도달하였다고 하더라도 여전히 우리는 그것이 무엇인지 이해하기가 어렵다는 것이다. 그와 같은 사정은 플라톤이 “본성상 아름다운 것”을 “항상 있는”(ἀεὶ ὄν, 211a) 것이며, 항상 “그 자신 자기 자신에 따라 자기 자신과 더불어 단일한 형상”(αὐτὸ καθ’ αὐτὸ μεθ’ αὐτοῦ μονοειδές, 211b)으로 있는 것이라고 부연 서술한다고 하여도 달라지지 않는다. 왜냐하면 그와 같은 아름다움의 이데아에 대한 인식에는 앞서 항상 아름다움에 대한 직관이 요구되기 때문이다. 그런데 플라톤이 자신이 아름다움의 이데아에 대한 직관에 이른다고 생각할 때, 그는 아름다움의 이데아를 태양에 비유하는 것이 아니라 “바다”(πέλαγος, 210d)에 비유한다. 이 점은 플라톤이 자신의 이데아론을 태양의 비유에 근거해 개진하였다는 점을 고려해 볼 때 매우 주목할 만한 사실이다. 그런데 왜 플라톤은 아름다움의 이데아를 태양에 비유하지 않고 바다에 비유하는가? 아름다움의 이데아도 있는 것에 대한 형상이라고 한다면, 그것은 태양과 비유되어야 하지 않는가? 그럼에도 불구하고 플라톤이 아름다움의 이데아를 태양이 아니라 굳이 바다에 비유한다고 한다면, 거기에는 어떤 특별한 이유가 있지 않겠는가? 그로부터 플라톤의 아름다움의 이데아와 헤시오도스의 『신통기』에서 아프로디테

의 탄생신화와의 연관성이 설정된다. 왜냐하면 아름다움의 여신 아프로디테도 바다의 흰 거품에서 태어났기 때문이다. 그리고 여신 아프로디테의 아름다움이 바다의 흰 거품에서 비롯된 것이라는 사실로부터 태양의 비유와의 연관성도 설정된다. 왜냐하면 바다의 포말이 흰 이유는 그것이 태양 빛 속에서 빛나기 때문이기 때문이다. 그리고 바다의 흰 거품이 아름다운 이유는 그것이 빛 속에서 빛나기 때문이라고 하였다. 그렇다면, 아름다움의 이데아는 어떤 점에 아름다운 것인가? 유추컨대 아름다움의 이데아가 아름다운 것은 그것이 어떤 빛 속에서 빛나기 때문이 아닌가? 이 점에 관한 한, 『심포지온』편은 어떠한 답도 제시하지 않는다. 필자가 생각하기에 이 문제에 답을 제시해주는 것은 오히려 좋음의 이데아를 설명하기 위하여 태양의 비유를 사용하는 『국가』편에서이다. 거기서 플라톤은 좋음의 상태와 관계해서 “아름다움”(κάλλος, 509a)에 대해서 말한다. 필자는 『파이돈』편 일식의 비유에서 이데아론의 성립과 관련하여 『국가』편의 태양의 비유를 설명하고 그런 가운데 올바른 이데아와 좋음의 이데아 사이에서 아름다움의 이데아를 설명하고자 한다.

앞서 말했듯이 플라톤은 『파이돈』편에서 있는 것들을 일식 상태의 태양과 비유함으로써 자신의 이데아론을 전개시켰다. 일식 때 육체의 눈으로 태양을 직접 보면 눈이 상할까봐 물에 비친 영상을 관찰하듯이, 있는 것들을 영혼의 눈으로 직접 보면 눈이 상할까봐 직접 보지 않고 차선책으로 로고스들 안에서 비추어 본다는 것이다. 그렇게 해서, 있는 것들이 로고스들 안에서 비추어 보아 보인 형상이 이데아이다. 그런데 이 비유에서 일식 상태의 태양과 비유된 것은 무엇이며 무엇이 일식 상태라는 것인가? 일식 상태의 태양과 비유된 것은 분명 “있는 것들”(τὰ ὄντα, 99d)이며 태양과 비유된 것은 “있는”(ὄν) 것이다. 그렇다면 무엇이 일식 상태라는 것인가? 여기서 “있는 것들”이 복수형으로 되어있다는 점에 주목할 필요가 있다. 말하자면 일식이 태양이 달이라는 사물에 가려 그림자가 생겨 발생하는 현상이듯이, “있는” 것이 여러 가지 “것들”에 가

려 그림자가 생겨 가려져 있는 “있는 것들”의 상태는, “있는” 것이 태양과 비유된다고 할 때 가히 일식 상태라고 말할 수 있는 것이다. 여기서 “있는” 것은 어떤 “것”에 가려져 있고, 우리가 그 어떤 것을 감각을 통해 지각하고 무엇이라고 생각하는 그것은 참으로 “있는” 것을 가리는 그림자로서 ‘독사’(δόξα)라고 할 수 있다. 이러한 의미에서 플라톤은 “너 자신의 그림자”(τὴν σεαυτοῦ σκιάν, 101d)란 말을 사용한다. 이런 방식으로 “있는 것들”은 그림자에 가려져 있는 것이다. 그렇다고 해서 우리가 있는 것들을 로고스들 안에서 비추어 보아 보인 형상, 말하자면 이데아가 독사라는 것은 아니다. 왜냐하면 참이란 오히려 있는 것과 로고스의 “일치”(συμφωνεῖν, 100a) 속에 성립하는 것이기 때문이다.²⁵⁾ 이러한 일치 속에 논리적으로 맨 처음 등장하는 이데아는 올바름의 이데아이다. 왜냐하면 로고스의 근거가 되는 존재의 이데아가 올바름의 이데아이기 때문이다. 그러므로 올바름의 이데아란 존재의 근거이다.

그런데 플라톤은 『국가』편에서 이와 같은 올바름의 이데아를 넘어서는 어떤 “다른 더 큰 궤적”(ἄλλη μακροτέρα περίοδος, 504b)이 있다고 하면서 좋음의 이데아를 태양과 비유한다. 가시적인 것을 눈으로 볼 때, 제3의 것, 말하자면 “빛”(φῶς, 507e)이 요구되는데 그 빛이 태양에서 기인하듯이, 가시적인 것을 눈으로 볼 때, 비유를 완성하자면, 거기에도 빛이 요구되는데, 그 빛은 좋음의 이데아에서 기인한다는 것이다.²⁶⁾ 그러면서 그는 사유나 있음이나 존재가 좋음의 이데아를 가능하게 하는 것이 아니라 도리어 좋음의 이데아가 존재나 있음이나 인식을 가능하게 한다고 하면서, 좋음의 이데아는 “지위와 힘에서 존재도 넘어서”(ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος, 509b)라고 한다.²⁷⁾ 하지만 좋음의 이데아가 무엇인데, 그것은 지위와 힘에서 존재도 넘어서며, 존재와 있음과 인식을 가능하게 하는 것인가? 이 문제는 『파이돈』편 일식의 비유에서 태양이 무엇과 비유되었는지

25) Platon, Euthyphron 11e 아래, Menon 78d 아래, Politeia II, 369a 아래를 보라.

26) Platon, Politeia 506d 아래를 보라.

27) Platon, Politeia 508e 아래를 보라.

를 돌아해보면 해결될 수 있는 문제이다. 그때 태양은 “있는”(ὄν) 것과 비유되었다. 그리고 “존재” οὐσία란 “있다”를 의미하는 εἰμί 동사의 여성 현재 분사형 οὖσα에서 도출된 ‘작용을 나타내는 명사’ nomen actionis로서 “있는” 것을 “로고스” 안에서 비추어 보아 보인 “형상”의 “존재”를 나타내는 말이다. 그리고 이때 “있다”의 작용을 나타내는 “있는” 것이 지위와 힘에서 이데아의 존재도 넘어서는다는 명백하며, 또한 그것이 존재와 있음과 인식을 가능하게 한다는 것도 명백하다. 문제가 되는 것은 오히려 왜 “있는” 것이 이제 “좋음”의 “이데아”로 이해되어지는냐는 것이다. 이것은 이제 “있는” 것을 “이데아”의 견지에서 고찰하기 때문이다. “이데아”의 견지에서 고찰할 때, “있는” 것은 이데아를 존재 가능하게 하고 그것을 규정하는 것으로서 동시에 이데아의 존재를 지위와 힘에서 초월하는 것이다. 그와 같은 것은 이데아의 견지에서 보는 우리에게 모든 이데아의 존재에 의해 추구되어야 할 것으로 보인다. 이런 의미에서 그것은 좋은 것이다. 그럼에도 그것이 여전히 이데아라고 불리는 것은 우리가 여전히 이데아의 견지에서 그것을 고찰하기 때문이다. 이렇게 볼 때, 좋음의 이데아란 존재를 존재하게 하는 “있는” 것의 힘 이외에 다른 것이 아니다.

그런데 이러한 이데아론의 체계 속에서 아름다움의 이데아는 어디에 속하는 것인가? 가시적인 것을 비추는 빛이 태양으로부터 기인한다고 한다면, 가시적인 것을 비추는 빛은 어디로부터 기인하는 것인가? 좋음의 이데아로부터 기인한다고 하지 않았는가? 그러나 좋음의 이데아에서 기인한다고 하는 그 빛은 무엇을 말하는가? 그것은 존재를 지배, 규정하면서 존재를 초월하는 좋음의 빛이 아닌가? 그런데 좋음이 존재를 존재하게 하는 “있는” 것의 힘 이외에 다른 것이 아니라고 한다면, 그 빛은 “있는” 것의 빛 이외에 무엇을 말하는 것이겠는가? 그러므로 『심포지온』에서 플라톤의 아름다움의 이데아가 헤시오도스의 『신통기』에서 아프로디테의 탄생신화와 갖는 유비관계를 인정한다고 한다면, 플라톤의 아름다움의 이데아는 “있는” 것의 빛 속에 빛나는 가시적인 존재의 빛의 이데

아 이외에 다른 것이 아닐 것이다. 그리고 그 빛은 마치 태양의 빛이 가시계의 바다를 비추듯이 가지적인 이데아의 세계에서 존재의 바다를 비추는 “있는” 것의 빛일 것이다. 그렇다고 한다면 그 빛은 “있는” 것과 마찬가지로 존재를 지배, 규정하면서 존재를 초월할 것이다. 그렇기에 플라톤은 『국가』편 태양의 비유 끝부분에서 마치 좋음과도 마찬가지로 이데아도 넘어서기 때문에 “대책이 없는 아름다움”(ἀμύχανον κάλλος, 509α)에 대하여 말한다.

아름다움을 추구하는 사랑에 대해서 플라톤은 『심포지온』편에서 디오티마의 말을 빌려 에로스는 아름다움이나 good을 추구하는 것이기에, 그와 같은 것들을 소유한 것이 아니라 필요로 하는 것이라고 하면서, 에로스를 신이 아니라 어떤 “큰 다이몬”(δαίμων μέγας, 202d)이라고 하였다가, 『파이드로스』편에서는 이전에 신성에 대해 잘못을 범했다고 하면서 에로스는 아프로디테의 아들이기에 그 자신 “신”(θεός, 242e)이거나 또는 “어떤 신적인 것”(τι θεῖον, 242e)이라고 한다. 플라톤에게 에로스가 신적인 것이거나 신으로 이해될 수 있었던 것은, 에로스를 단지 아름다움을 추구하는 감각적인 사랑으로 이해하지 않고, 오히려 아름다움의 여신 아프로디테와 실존적인 존재연관 속에서 에로스를 이해하였기 때문이다. 그로부터 『파이드로스』편에서 에로스는 이성을 넘어서는 “광기”(μανία, 249e)로 규정되고 그것은 신들로부터 주어지는 선물인 것이다. 이때 플라톤에게 아름다움에 대한 직관은 행복이고, 에로스의 광기는 아름다움에 대한 상기로부터 발생한다. 비록 에로스가 아름다움에 대한 상기를 통하여 발생한다 하더라도, 에로스는 아름다움 자체와 떨어져 있음으로 에로스는 아름다움을 욕구하지만 도달할 수는 없기 때문에, 그로부터 광기가 발생한다. 그런데 플라톤은 여기서 아름다움을 보기에 “빛나는”(λαμπρόν, 250b) “순수한 광채”(ἀύγῃ καθαρᾷ, 250c) 속에서 발견하며, 물체의 아름다움을 태양의 빛을 통해 아름다움의 이데아의 빛에 참여하는 것으로 설명한다. 그로부터 그는 사람들이 아름다움을 완전하게 나타내는 물체의 모습을 보면 마치 신을 보듯이 경배하고 희생한다고 한다.²⁸⁾

4. 아프로디테의 탄생신화에서 아름다움의 이데아로의 이행

『신통기』에서 아프로디테의 탄생신화와 플라톤의 아름다움의 이데아는 아름다움을 빛 속에 빛나는 것이라 하고 아름다움을 추구하는 것은 에로스라고 하는 점에서 일단 맥락을 같이 한다. 그러나 맥락을 같이 하는 것 못지않게 양자 사이에는 결코 간과할 수 없는 차이가 있다. 양자는 무엇보다도 아름다움이 무엇이나는 본질 물음에 대한 답을 제시한다는 점에서 맥락을 같이 한다. 그러나 하나는 신화라는 형태로, 다른 하나는 철학이란 형태로 답을 제시한다는 점에서 근본적인 차이를 내보인다. 그러나 아름다움을 추구하는 것은 에로스라고 하는 점에서 양자는 다시 수렴한다. 하지만 그것을 하시는 아름다움의 여신 아프로디테의 모습을 반영하는 소녀의 모습에서 발견하고, 다른 하나는 아름다움의 이데아를 상기하는 사람의 모습에서 발견한다는 점에서 다시 차이를 드러낸다.

일단 아름다움이 무엇이나는 본질 질문에 대해 빛 속에 빛나는 것이라고 하는 점에서 양자는 입장을 같이 하는 것 같다. 그러나 아름다움의 여신 아프로디테의 탄생신화에서 아름다운 것은 감각적인 대상에 국한되는 것 같고, 플라톤의 아름다움의 이데아에서 아름다움은 무엇보다도 이데아의 존재에 존립하는 것 같다. 물론 이 말은 플라톤이 감각적인 사물의 아름다움을 부정하였다는 것을 의미하는 것은 아니며, 또한 아름다움의 여신 아프로디테에게 감각적인 요소만 있고 신적인 요소는 없다는 것을 의미하는 것도 아니다. 오히려 아프로디테의 탄생신화에서 우라노스의 남근 주위로 바다로부터 발생한 흰 거품에서 자라난 소녀는 신성을 지녀야 하며, 또한 플라톤의 이데아론에서 감각적인 사물의 아름다움은 아름다움의 이데아에 참여하여 아름다운 것이다. 그리고 아름다움의 본질이 아프로디테의 탄생신화에서 인격적인 여신의 모습으로 탄생한다고 한다면, 플라톤의 이데아론에서는 철학적인 본질로 등장한다. 물론 플라톤도 가끔 아프로디테 여신에 대해 언급하지만, 그

28) Platon, Phaidros 252d를 보라.

것은 그리스 시문학 전통과 연관해서이다. 본래 그리스 신화에서 인격적인 신이 표현하는 것은 감각적인 세계에서 삶의 신적인 본질이다. 하지만 플라톤에게 있어서 감각적인 사물과 이데아 사이의 관계를 설명할 때 그가 선호하는 것은 오히려 비유이다.

그런데 양자는 아름다움을 추구하는 것은 에로스라고 하는 점에서 다시 일치한다. 하지만 그 에로스를 묘사하는데 아프로디테의 탄생신화는 아름다움의 여신 아프로디테를 반영하는 소녀 내지는 처녀의 모습에서 발견하고, 플라톤의 이데아론은 아름다움의 이데아를 상기하는 사람, 특별히 “지혜를 사랑하는 자”(φιλόσοφος)의 모습에서 발견한다. 원래 아름다움의 여신 아프로디테는, “풀”이나 “소녀” 같은 데서 보이듯이, 여성적인 성격의 신이다.²⁹⁾ 그런데 그와 같은 아름다움의 여신이, 플라톤에게 나타나듯이, 주로 남성에 의해, 특별히 지혜를 사랑하는 철학자에 의해 존중되고 희생이 바쳐지기까지는 불의 사용과 관련된 제우스의 지배체계 확립과정과 더불어 형성된 가부장제와 도시국가의 성립역사³⁰⁾ 및 신화에서 철

29) 잘 알려졌듯이 보티첼리는 자신의 그림 ‘비너스의 탄생’에서 아프로디테의 여성성을 조개로 표현하였다. 플리니우스(Plinius, Naturalia Historia, IX, 30, XXXII, 5)에 따르면 아프로디테가 바다 거품에서 태어난 후 다다른 장소인 키프로스 섬에서는 아프로디테에게 조개를 바치곤 했다고 한다. 이로부터 엘리아데는 소라에서 탄생한 아프로디테에 관한 신화는 아마도 지중해 세계에 널리 퍼져나갔던 것 같다고 추리한다. 미르치아 엘리아데, 『이미지와 상징』, 이재실 옮김, 146을 보라. 그에 따르면 또한 디필로스의 시를 번역한 플라투토스도 그에 관한 전승을 알고 있었다고 하며, 시리아에서는 이 여신을 ‘진주부인’이라고 불렀고, 안티오키아에서는 ‘마르가리토’라고 불렀다고 한다. 같은 책. 동서양을 막론하고 고대 신화에서 여성과 조개 사이에는 밀접한 관계가 있었다. 이에 대해서는, 같은 책, 141 아래를 보라. “굴, 바닷조개, 달팽이, 진주는 물의 우주론뿐만 아니라 성적인 상징과 밀접한 관련이 있다. 이것들은 실제로 물, 달, 여성에 집중되어 있는 신성한 힘에 참여하며, 더욱이 조개와 여성의 생식기의 유사성, 굴, 물, 달의 결합관계, 조개 속에서 형성된 진주의 산부인과적이고 태생학적인 상징 등 여러 가지 이유에서, 이 신성한 힘의 표상이 된다. 굴과 조개의 주력에 대한 신앙은 선사시대부터 현대에 이르기까지 전세계에서 발견된다.” 같은 책, 141. 예컨대, 중국의 민담에서 조개계집 ‘패화’가 그러하고 우리나라의 옛이야기에서 고동계집 ‘나화’가 그러하다. 이윤기, 『그리스 로마 신화』, 93을 보라.

30) 이에 대해서는, Hesiodos, Theogonia 453 아래를 보라.

학에로의 이행의 역사³¹⁾가 가로 놓여있다. 이와 같은 이행의 역사 속에서 헤시오도스에서 맨 처음에 우주의 원초적인 생식력이었다가 아프로디테의 탄생과 더불어 아름다움의 여신과 함께하였던 에로스가, 호메로스에 이르러서는 올림포스에서 무심하게 행복한 삶을 영위하던 신들이 이 세계에 영향력을 행사하기 위하여 마차를 타고 이 세계에 나타날 때 그 세계-마차를 이끄는 말들로 모습을 나타내었다가,³²⁾ 이비코스나 핀다로스에서는 개인의 내적 분투를 비유하는 말로 나타났다가,³³⁾ 다시 파르메니데스에서는 세계-마차를 끄는 말로 나타났다가,³⁴⁾ 플라톤에 이르러서는 여러 에로스 찬미자들의 찬미와 함께 소크라테스의 영향 아래 『심фон지온』편에서는 어떤 “큰 다이몬”(δαίμων μέγας, 202d)으로 나타났다가, 『파이드로스』편에서는 영혼-마차를 끄는 두 마리 말로 나타나는데,³⁵⁾ 에로스 자신의 변신의 역사가 있다.

이와 같은 에로스 자신의 변신의 역사와 더불어 이제 아름다움의 본질은 헤시오도스의 『신통기』에서 바다의 흰 거품 속에서 탄생된 아름다움의 여신 아프로디테에서 소크라테스의 영향을 받은 아폴론적인 철학자 플라톤의 아름다움의 이데아로 이행한다.

31) 이에 대해서는, J. Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Bd. I, 14 아래를 보라.

32) 이에 대해서는, Homeros, Ilias VIII, 41 아래를 보라.

33) 이에 대해서는, Ibykos, fr. 6, Pindaros, Olympia, VI, 22 아래를 보라.

34) 이에 대해서는, H. Diels & W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, 28 B 1를 보라.

35) 이에 대해서는, Platon, Phaidros 246a 아래를 보라.

참고 문헌

원문

- Apollodoros, Götter und Helden der Griechen. Griechisch und deutsch. Hrsg., eingel. und übers. von Kai Brodersen. Darmstadt 2004.
- Diels, H. & Kranz, W., Die Fragmente der Vorsokratiker, Weidmann, 61952
- Herodotos, Historiae, ed. Carl Hude. Clarendon, Oxford 1990.
- Hesiodos, Theogonia opera et dies scutum, ed. Friedrich Solmsen. Clarendon, Oxford 1990.
- Homeros, Ilias, ed. David B. Munro, Thomas W. Allen. Clarendon, Oxford 1920.
- Ibico, Testimonianze e Frammenti, ed. Franco Mosino. Calabria 1966.
- Pausanias, Graeciae Descriptio. 3 vols., Teubner, Leipzig 1903.
- Pindaros, Carmina cum fragmentis, ed. C. M. Bowra. Clarendon, Oxford 1935, 21947.
- Platon, Opera, ed. John Burnet. Clarendon, Oxford 1900-1907.

우리말 번역

- 아폴로도로스, 『원전으로 읽는 그리스 신화』, 천병희 옮김, 도서출판 숲, 2004
- 플라톤, 『에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈』, 박종현 역주, 서광사, 2003.
- 플라톤, 『향연』, 박희영 옮김, 문학과 지성사, 2003.
- 플라톤, 『국가·政體』, 박종현 역주, 서광사, 1997.
- 플라톤, 『파이드로스』, 조대호 역해, 문예출판사, 2008.
- 헤로도토스, 『역사』, 박현태 옮김, 동서문화사, 1977, 22008.
- 헤시오도스, 『신통기』, 천병희 옮김, 한길사, 2004.
- 헤시오도스, 『신통기, 그리스 신들의 계보』, 김원익 옮김, 민음사, 2003.
- 호메로스, 『일리아스』, 천병희 옮김, 단국대학교 출판부, 2003.

이차문헌

- 아서 단트, 『일상적인 것의 변용』, 김혜련 옮김, 한길사, 2008.
- 미르치아 엘리아데, 『이미지와 상징, 주술적-종교적 상징체계에 관한 시론』, 이재실 옮김, 까치, 1998, 2007(6쇄).
- 이윤기, 『그리스 로마 신화, 신화를 이해하는 12가지 열쇠』, 웅진닷컴, 2000.
- W. 타타르키비츠, 『미학사 1, 고대미학』, 손효주 옮김, 미술문화, 2005.
- 헤시오도스, 『신통기』, 천병희 옮김, 한길사, 2004.
- 헤시오도스, 『신통기, 그리스 신들의 계보』, 김원익 옮김, 민음사, 2003.

- Apollodor, Bibliothek. Götter- und Heldensagen. Griechisch und Deutsch.
Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Paul Dräger. Reihe
Tusculum. Artemis & Winkler, Düsseldorf u. Zürich 2005.
- Brown, N. O., Hesiod's Theogony, translated, with an Introduction, by
Norman O. Brown. The Liberal Arts Press, New York 1953.
- Eliade, M., Images et Symboles. Gallimard, Paris 1952.
- Hesiod, Theogony. Harvard University Press, Cambridge, MA, William
Heinemann, London 1914.
- Hesiod, Homeric Hymns. Epic Cycle Homerica, trans. by Hugh G.
Evelyn-White. Harvard University Press, 1936.
- Hesiod, Theogonie, Werke und Tage, übers. und hrsg. v. Otto Schöberger.
Reclam, Stuttgart 1999.
- Hésiode, Théogonie, La naissance des dieux, Traduction, présentation et
notes de Annie Bonnafé, Précédé d'un essai de Jean-Pierre Vernant.
Rivages, Paris 1993.
- Hirschberger, J., Geschichte der Philosophie, 2 Bde. Herder, Freiburg im
Breisgau 1948, 41959, 81965, 121980.
- Pausanias, Pausanias Description of Greece, with an English Translation by
W. H. S. Jones, Litt. D., and H. A. Ormerod, M.A., 4 Volumes.
Harvard University Press, Cambridge, MA, William Heinemann, London
1918.
- Schefer, Ch., Platon und Apollon, Vom Logos zurück zum Mythos.
Academia, Sankt Augustin 1996.

본 논문에서 필자는 고대 그리스에서 아름다움의 본질이 최초로 어떻게 인식되었으며 어떻게 본질 규정에 이르게 되었는지를 살펴 보고자 한다. 헤시오도스의 『신통기』에서 아프로디테의 탄생신화는 고대 그리스인들이 최초로 어떻게 아름다움의 본질을 인식하였는지를 보여주는 사건이다. 그리고 플라톤의 아름다움의 이데아는 소크라테스의 아름다움이란 무엇인가라는 물음에 대한 대답으로서 아름다움의 본질규정에 대한 상관자이다. 필자는 이 둘 사이의 연관관계를 규명함으로써 플라톤에서 아름다움의 이데아가 무엇이며 아름다움의 본질규정이 아름다움의 여신 아프로디테의 탄생에서 플라톤의 아름다움의 이데아로 어떻게 이행되었는지를 보여주고자 한다.

그로부터 필자는 먼저 아프로디테의 탄생신화에서 ‘거품에서 태어난 여신’이란 뜻을 지닌 아프로디테가 “흰 거품 안에서 자라났다”는 구절로부터 거기서 아름다움은 빛 속에 빛나는 흰 거품, 즉 첨예한 감각의 대상에서 탄생했다는 것을 밝힌다. 그런 연후에 아프로디테의 신성은 신을 만들어내는 생산력을 상징하는 우라노스의 남근에서 비롯되었으며, 풀과 같이 생명력을 지니는 감각적 대상을 자라게 하는 능력이 있으며, 에로스와 히메로스와 더불어 인간들과 불사신들 사이에 어떻게 처녀의 모습으로 구현되는지 설명한다.

그리고 일식의 비유에 의거해 전개된 플라톤의 이데아론에서 필자는 『심포지온』에서 규정된 아름다움의 이데아가 왜 태양이 아니라 하필이면 바다에 비유되었는지의 문제를 제기하고, 그것을 바다의 흰 거품에서 태어났다는 헤시오도스의 『신통기』에서의 아프로디테의 탄생신화와 연결시킨다. 그리고 흰 거품은 오직 빛에 의해서만 가능하다는 점을 통해 그것을 태양의 비유에 연결시킨다.

그로부터 필자는 바다의 흰 거품에서 태어났다고 하는 아프로디테의 탄생신화와 플라톤의 아름다움의 이데아를 유비적인 관계 속에 설정하고, 플라톤의 아름다움의 이데아를 좋음의 이데아가 개진된 태양의 비유와의 연관 속에서 해명하고자 한다. 전략은 먼저 『파이돈』편 일식의 비유에서 이데아가 무엇인지를 규정한 다음에 그 비유에서 무엇이 태양에 비유되었는지를 밝힘으로써 『국가』편 태양의 비유를 통해 좋음의 이데아를 설명하고, 올바른 이데아와 좋음의 이데아 사이에서 아름다움의 이데아를 규정하는 것이다. 이와 같은 해명방식에 따르면, 아름다움의 이데아는 “있는” 것의 빛에 의해 빛나는 존재의 빛이라고 규정된다.

▶ 주제어: 헤시오도스, 아프로디테, 탄생, 플라톤, 아름다움, 이데아

Der Geburtsmythos der Aphrodite in Hesiods *Theogonie* und Platons Idee des Schönen

Yang, Tai-Bum
(Sangmyung Univ. Cheonan Campus)

In diesem Aufsatz will der Verfasser in Erwägung ziehen, wie das Wesen des Schönen bei den alten Griechen allerzuerst erkannt wurde und wie es in Wesensbestimmung gekommen war. Das Geburt der Aphrodite in Hesiods *Theogonie* ist ein Ereignis, das zeigt, wie die alten Griechen das Wesen des Schönen zuerst erkannten. Und Platons Idee des Schönen ist als Antwort auf die Sokratische Frage, was das Schönen ist, das Korrelative des Wesensbestimmung des Schönen. Durch die Erläuterung des Verhältnisses der beiden wird der Verfasser zeigen, was die Idee des Schönen bei Platon ist und wie die Wesensbestimmung des Schönen vom Geburt der Aphrodite Göttin des Schönen zu Platons Idee des Schönen übergang.

Auf Grund der Stelle also, dass Aphrodite, die im Geburtsmythos die Bedeutung „die Göttin, die aus dem Schaum geboren ist,“ bei sich hat, „aus dem weißem Schaum“ aufgezogen ist, zeigt der Verfasser zuerst, dass das Schöne aus dem im Licht gelichteten weißen Schaum, d.h. aus dem scharf sinnlichen Gegenstand geboren war. Dann zeigt er, dass die Gottheit der Aphrodite aus dem Schamglied des Ouranos entstanden ist, das die Götter erzeugende Kreativität

symbolisiert, und sie die Fähigkeit hat, solche sinnlichen Gegenstände, welche Lebenskräfte bei sich haben, wie z.B. Grass etc, wachsen zu lassen, und erläutert, wie sie zusammen mit Eros und Himeros unter den Menschen und den unsterblichen Göttern in Gestalt der Jungfrau verkörpert wird.

Und dann innerhalb Platons Ideenlehre, die im Gleichnis des Sonnenfinsternisses entwickelt ist, fragt er, warum Platon die Idee des Schönen nicht mit der Sonne, sondern mit „dem Meer“ vergleicht, und setzt sie dadurch in Verbindung mit dem Geburtsmythos der Aphrodite in Hesiods *Theogonie*, wonach Aphrodite aus dem weißen Schaum im Meer geboren ist. Und dadurch, dass der weiße Schaum nur durch das Licht möglich ist, verknüpft er sie auch mit dem Sonnengleichnis. Daher betrachtet der Verfasser den Geburtsmythos der Aphrodite aus dem weißen Schaum im Meer und Platons Idee des Schönen im analogen Verhältnis und versucht, Platons Idee des Schönen in Bezug auf das Sonnengleichnis zu erklären, wo die Idee des Guten erklärt wird. Die Taktik besteht darin, zuerst im Gleichnis des Sonnenfinsternisses des *Phaidon* zu bestimmen, was überhaupt die Idee ist, dann durch die Erklärung dessen, was mit der Sonne verglichen ist, die Idee des Guten im Sonnengleichnis zu erklären, schließlich die Idee des Schönen zwischen der Idee des Gerechten und der Idee des Guten zu bestimmen. Dadurch wird die Idee des Schönen bestimmt als Licht des Seins, das durch das Licht des Seienden gelichtet ist.

▶ Key Words: Hesiod, Aphrodite, Birth, Plato, the Beautiful, Idea

투 고 일: 2009. 3. 12

심사완료일: 2009. 4. 10

게재확정일: 2009. 4. 13