철학적 논변의 전통과 크세노파네스

강철웅*

【요약】

이 글은 논변이 철학적 담론 방식의 핵심으로 대두되는 초기 철학사의 발전 과정에 크세노파네스 사유가 어떤 역할을 했는지를 고찰한다. 그 과정에서 기존 크세노파네스 해석 대부분이 의존하는 신학 중심성 테제에 도전하면서, 그 테제가 낳은 해석상의 약점, 즉 그의 담론이 주장 단계에 머물러 있고 논변적 면모가 취약하다는 커드식의 단계론적 접근과 그에 따른 작품의 통일적 이해 실패를 넘어서려 시도한다.

신학 단편에 가려 주목되지 않았던 '주변적' 단편 특히 향연시 단편의 분석을 통해 이 글은 다음을 밝힌다. 향연시가 담고 있는 메타 향연은 인식론 논의와 함께 크세노파네스의 메타 담론을 형성한다. 핵심어의 이중적 사용이 그 메타 담론의 특징이다. 이는 노모스의 이중성, 결국 노모스-퓌시스 구분으로 귀결된다. 이런 메타 담론적 시야 때문에 그의 담론에는 논변적 정당화가 필요하다는 의식이 전제되어 있다.

이런 고찰을 통해 논변 전통의 발전이 i) 주장에서 ii) 논변 제시를 거쳐 iii) 논변 반성의 단계로 나아간다는 단계론적 이해의 한계가 드러나며, 이를 바탕으로 크세노파네스 논변이 i) 주장에 머문 게 아니라 우회하여 iii) 반성 단계를 거친 후 ii) 논변 제시 단계로 이행하는 과정 중에 있음이 밝혀진다. 이로써 우리는 논변 전통의 발전이 파르메니데스라는 천재 철학자의 출현을 통해 단발적으로 이루어진다는 기존 이해에서 탈피하게 된다. 철학의 핵심이 특정 시점 특정인의 특이한 활동에 귀속되기보다는, 사변 결과인 이야기를 내어놓고 비판적으로 성찰하며 공동 자산으로 함께 성숙시켜 가는 변증과 대화의 '전통'임을 재확인하게 되는 것이다.

【주제어】 논변, 메타 담론, 이중성(애매성), 노모스 대 퓌시스, 인식론적 전회

---

* 강릉원주대학교 철학과

** 이 논문은 2008년도 정부재원(교육인적자원부 학술연구조성사업비)으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음.(KRF-2008-327-A00216)

I. 시인과 논변가 사이

이 글은 철학사 초기에 논변[1]이 철학적 담론 방식의 핵심으로 대두되는 역사적 발전 과정에서 크세노파네스의 사유가 어떤 역할을 했는지를 고찰하려는 시도다. 철학의 본성과 철학사의 역할에 대한 이해와 평가는 보는 사람에 따라 매우 다양하지만, 철학적 활동의 핵심 대상과 매개체가 논변이라는 생각에 대해서는 이의를 제기할 사람이 별로 없을 것이다. 아니, 도대체 어떤 주제에 대해 자기주장을 제시할 때는 반드시 그에 합당한 논변적 정당화가 뒤따라야 한다는 것은 비단 철학만이 아니라 사실상 대부분의 학적 담론 영역에서 준수되어야 할 기본 규칙에 속한다 해도 과언이 아니다.

그런데 논변이 차지하는 지위와 가치에 대한 이런 인식과 평가가 최초 철학자들에게도 진작부터 당연한 것으로 전제되고 적용된 건 아닌 것 같다. 흔히 '마지막 소크라테스 이전 철학자'로 불리는 아폴로니아 출신 디오게네스의 책은 다음과 같은 서두로 시작한다고 전해진다. "누구든 담론(logos)을 시작할 때는 우선 시작점(archē)이 논란의 여지가 없게(anamphisbētētos), 표현(hermēneia)은 단순하고(haplē) 격조 있게(semnē) 해야 한다."(DK 64B1) 논란의 여지가 없는 (즉 자명하거나 별도로 논증될 수 있는) 원리나 명제로 논의를 시작해야 한다는 이런 방법론적 성찰은 지금 우리 입장에서 그리 특이할 게 없어 보인다. 그러나 서양 철학사에서 논변적 정당화를 학적 담론의 요건으로 간주하는 언명으로는 디오게네스의 이 언급이 우리가 확보하고 있는 자료 가운데 최초라는 건 매우 흥미 있어 보인다. 이런 의식적인 언급 속에는 그런 요건을 지키지 않는 논의들이 한동안 이루어져 왔다는 보고와 더불어 이제는 누구나 지켜야 할 요건으로 확립되었다는 일종의 회고적 선언이 들어 있기 때문이다. 이 글은 그런 보고와 선언의 내용을 구체적으로 확인하면

1) '논변'(argument 혹은 argumentation)이란 어떤 주장(즉 결론)을 뒷받침하기 위해 근거(즉 전제)(들)를 제시하(려)는 일을 가리킨다. '논증'이라 부르기도 한다.

서 소크라테스 이전 철학자들이 논변이라는 담론 방식을 어떻게 발전시키고 확립했는지를 해명하려는 기획의 일환이다.

물론 소크라테스 이전 시대의 논변 전통을 추적한다고 할 때 누가 보아도 아주 명백한 연구 대상은 파르메니데스다. 명실상부하게 연역적 논변을 의식적으로 구사하면서 자기 담론의 위상에 대한 반성까지 보여주는 파르메니데스에 관해서는 그런데 이제까지 서양에서 많은 연구들이 있어 왔고 국내에서도 이미 어느 정도 해명이 시도된 바 있다.[2] 또 해석의 세부로 들어가면 매우 다양한 이견이 존재하지만, 파르메니데스의 논변적 접근이 갖는 철학적 가치와 철학사적 위상에 대해서는 해석자들 사이에 거의 이견이 존재하지 않을 정도로 완벽하게 합의가 이루어져 있다.[3]

그러나 파르메니데스와 시공간적으로, 그리고 아마 철학의 내용상으로도[4] 밀접한 관계를 가진 크세노파네스에 눈을 돌리면 사정이 완전히 다르다. 우선 크세노파네스라는 인물의 위상(내지 정체성) 자체에 대한 평가가 매우

2) 강철웅(2004), 강철웅(2005) 등.

3) 대표적으로 반스(J. Barnes 1982), 커드(P. Curd 1998b), 매키라한(R.D. McKirahan 2010) 등을 참고할 수 있다.

4) 내용상의 밀접한 관계가 있느냐 여부에 대해서는 학자들 간의 이견이 크다. 두 사람의 '사제 관계'를 거론하는 고래의 전통적인 해석에 대한 현대의 여러 문제 제기에 귀 기울일 만한 대목이 없는 건 아니지만, 크세노파네스 없이 밀레토스, 피타고라스학파에서 곧바로 파르메니데스를 거론하는 접근은 철학사 발전에서 천재성과 혁명성을 지나치게 강조하는 조야함을 포함한다. '사제 관계'에 어느 정도 견강부회가 끼어 들어갔으리라 짐작되지만, 양자의 관계를 그렇게까지 친밀한 것으로 규정할 만한 내용상 계기는 충분히 있지 않았을까 하는 것이 이 글의 배경에 깔린 가정이며, 이는 논의 진행 과정에서 자연스럽게 정당화되리라 기대한다. 이 주제에 관련된 거의 유일한 기존 국내 연구인 김주일(2002)은 버넷(J. Burnet 1930)의 전통적 플라톤식 해석 거부(113-116, 121-129쪽)에서 촉발된 서양 학계의 논란을 간략히 소개하면서 엘레아학파 성립에 있어서 크세노파네스의 역할에 대해 판단을 유보하면서 파르메니데스에서 논의를 시작하고 있다(72-73쪽). 정당한 음미가 가져올 양적 불균형에 대한 고심에 공감하지만, 판단 유보 자체가 해당 사안에 대한 하나의 판단이 되고 있음을 부인하기 어렵다. 앞으로 보다 활발한 논의들이 이루어져 크세노파네스 철학의 의미와 가치가 정당하게 평가되고 공유되기를 기대한다.

엇갈린다. 예컨대 한낱 음송시인에 불과한데 '실수로 희랍 철학사에 편입된' 인물로 보는 견해에서부터 완벽한 분석적 논변을 구사하는 '소크라테스 이전 철학 시대 천재의 전형'으로 보는 견해에 이르기까지 아주 다양한 평가를 받아 왔다.[5] 한편에서는 그를 철학사에 포함시키는 것이 합당한지 자체를 의심하는데 다른 한편에서는 시대의 제약을 넘어선 위대한 철학자요 사상가로 추앙하는 희한한 상황이 이제까지 크세노파네스 연구의 현주소인 것이다. 세부 내용으로 들어가면 훨씬 더 다양하고 복잡한 이해 방식이 경쟁하고 있다. 일례로, 비슷하게 긍정적 평가를 내리지만 '논리적 신학'을 제시한 논변가라는 점에서가 아니라 직관에 기반한 탁월한 종교 사상가라는 점에서 크세노파네스의 위대성을 찾는 학자도 있다.[6] 결국 크세노파네스의 지적 활동 자체를 어떤 범주에 넣을 것인가의 문제에서부터 합의가 되어 있지 않으므로 상당한 논의들이 서로 맞물리지 못하고 겉도는 상황을 초래하기 십상이다. 그나마 이 분야에서 표준적이라 할 만한 연구가 나와서 일정한 균형점을 찾아가고 있는 형국이다.[7]

이에 이 글은 초기 철학자들 논의의 철학적 혹은 철학사적 가치를 판별하는 핵심적인 변수로 논변 전통에 대한 기여도를 설정하고, 이를 통해 크세노파네스의 철학사적 위상과 역할을 자리매김하려 한다. 아울러 바로 그런 측면에 대한 천착이 크세노파네스 철학 담론의 전체 면모를 온전히 이해하는 데도 유용하다는 것을 보여주려 한다. 이런 방향의 연구는 서양 학계에서도 거의 이루어지지 않았다. 본격적인 연구는 아니지만 이런 방향으로 발걸음을 내디딘 거의 유일한 연구가 있는데, 이 경우도 파르메니데스의 중요성에 집중하기 때문에 크세노파네스를 아주 소략하게 다루면서 그의 기여를 적절한 정도보다 훨씬 낮게 평가하는 경향을 보인다.[8] 이런 평가가 가진 한계를 드러내고

5) 전자는 처니스(H. Cherniss 1951), 후자는 반스(1982).
6) 예거(W. Jaeger 1947).
7) 레셔(J. Lesher 1992).
8) 커드(1998a)가 그러한데, 아래에서 상세히 다룬다.

극복을 시도하는 것이 이 글의 당면 목표 가운데 하나다. 그런가 하면, 이제까지 크세노파네스 연구의 중요한 가닥 하나는 크세노파네스의 여러 교설들의 관계와 통일성을 탐색하는 일이었다. 논변 전통에 대한 기여도 탐색 작업을 통해 이전 연구들이 시도해 온 이런 통일성 탐색 논의에 일정한 시사점을 제공하는 것이 이 글의 또 다른 목표다.

초기 철학사에서 크세노파네스는 밀레토스학파나 피타고라스학파와 엘레아학파 사이에 있고, 문화사적으로는 상고 시대를 마감하고 고전 시대로 바턴을 넘겨주는 지점에 서 있으며, 그 자신 시인이기도 했지만 서사시 전통과 철학 전통 사이에 서 있는 '낀 세대' 인물이다. 이렇게 한 전통과 다른 전통 사이에서 그가 어떤 방식으로 다리 역할을 하는지 우리가 이야기할 수 있는 것만으로도 그는 충분히 주목할 만한 인물임에 틀림없다. 그런데, 이 글을 통해 직간접적으로 드러나리라 기대하는 것처럼, 크세노파네스 철학은 그 담론 자체의 내용과 방식만으로도 음미하고 재조명할 가치가 충분하다. 일례로, 그의 신학 담론은 다원적 가치가 존중되는 현대 사회에서 종교적 담론의 바람직한 방식이 무엇인지에 대한 통찰을 끌어내는 원천이 될 수 있다. 아직 소크라테스 이전 철학 연구의 결실이 일천한 상황에서 크세노파네스에 대한 고찰이 소크라테스 이전 철학 연구의 저변을 확대할 뿐만 아니라 우리 사회의 종교적, 도덕적, 문화적 성찰의 성숙에도 기여할 수 있는 지적 자원을 제공하게 되리라 기대한다.

II. 크세노파네스 담론의 위상과 신학 중심성 문제

이 주제에 관해 거의 유일한 선행 연구의 저자인 커드(P. Curd)가 크세노파네스 담론의 위상을 어떻게 평가하는지 살펴보는 것으로 이야기를 시작하자. 커드는 소크라테스 이전 철학에서 방법론의 발전 단계를 다음과 같이 셋으로 나눈다.[9)]

1단계: 자기 이론을 그냥 주장하는 단계

2단계: 이론의 출발점을 옹호하거나 다른 이론을 반대하는 논변을 제시하는 단계

3단계: 받아들일 만한 이론의 기준을 발전시키거나 적용하면서 경쟁 이론을 배제하는 단계

주장에서 논변(즉 옹호 논변과 반론)으로, 다시 논변에서 이론 평가(즉 메타 이론)로 이어지는 이런 발전 그림 자체는 일단 자연스럽고 무난한 것으로 보인다. 별도로 논의되어야 할 사안이지만, 밀레토스학파가 1단계에, 파르메니데스가 2, 3단계에 속해 있다는 것은 크게 논란의 여지가 없어 보인다.[10] 문제는 크세노파네스를, 그리고 헤라클레이토스를 이 세 단계 가운데 어디에 위치시킬 것인가에 있다.

밀레토스학파 사람들은 우주론이나 천문학 설명의 세부 사항에 주로 집중하고 있으며, 그들에게는 그 세부 사항을 지지하는 일반 이론 형성이나 그런 설명의 본성에 관한 더 큰 철학적 이슈에 대한 관심이 적어도 표면상으로는 드러나 있지 않다고 할 만하다. 그러나 이런 사정이 크세노파네스와 헤라클레이토스에서도 별반 다를 것 없다는 커드의 평가는 좀 더 면밀히 검토할 여지가 있다. 커드에 의하면, 이 두 철학자 모두 밀레토스 철학자들과 달리 인간에게 가능한 이해의 면모와 한계(즉 철학적 이론화)에 관심을 가지고 있지만, 그들의 우주론적 이론은 여전히 이전 철학자들의 방식과 다르지 않게 논변하기보다는 주장한다. 그러니까 2단계가 거친 형태로 조금 모습을 드러내긴 하지만 1단계가 위주인 방식으로 담론이 구성되어 있다는 것이다. 과연 크세노파네스는, 커드가 생각하는 것처럼, 다른 사람들의 견해를 거부하

9) 커드(1998a).

10) 파르메니데스에 관해서는 강철웅(2004), 강철웅(2005) 등을 참고할 수 있으며, 밀레토스학파에 관해서는 다른 기회에 다루기로 한다.

지만 실제로 반대하는 논변을 하지는 않는 것일까?[11]

내가 보기에 커드의 부정적 평가나 앞에서 언급한 평가상 이견들이 나오게 된 가장 기본적인 요인 가운데 하나는 크세노파네스의 신학 논의에 대한 집중적 관심 때문이다. 사실 크세노파네스 담론의 대표 자리를 신학적 논의에 부여하는 것이 아리스토텔레스 이래 오랜 관행이었다. 플라톤의 언급에 기대어 크세노파네스를 '엘레아학파의 창시자'로까지 끌어올린 아리스토텔레스 자신이 정작 그를 '분명히 밝힌 게 없는' '꽤 조야한' 철학자로 평가하고 있는 것이 매우 흥미롭다.[12] 이런 아리스토텔레스의 평가도 실은 크세노파네스 논의에서 신학이 핵심이라는 판단에 기반한 것이었다고 할 수 있다. '실수로' 철학사에 편입되었다는 처니스 혹평의 꼬투리는 이미 아리스토텔레스가 충분히 제공하고 있었던 것이다.

많은 현대 논의들도 대개 그런 관행과 판단을 따르고 있다. 이미 언급한 대로 크세노파네스를 예지적 '직관'에 기초한 종교 사상가로 이해하는 예거와 '논리적 신학'을 제시한 논변가로 이해하는 반스는 현대 크세노파네스 논의가 얼마나 다를 수 있는지를 잘 보여 주는 두 극단에 속해 있지만, 그들의 그런 평가의 이면에는 공히 신학 중심성 테제가 자리 잡고 있다. 그들의 상반된 평가는 똑같은 자료에, 그리고 그 자료가 그 철학자의 정수를 보여주는 것이라는 똑같은 믿음에 기반해 있다. 이 두 극단 사이에서 적절한 중도를 탐색하고 있는 것이 오늘날 크세노파네스 연구의 현주소라 할 수 있을 텐데, 그런 연구들 역시 그 극단적 견해들을 거부하면서도 그 견해들에 녹아들어 있는 그런 믿음에는 별반 문제 제기를 하고 있지 않아 아쉬운 일이라 하지 않을

11) 이 질문과 긴밀히 연관되어 있는 질문으로, 헤라클레이토스의 경구적 스타일을 이 3단계 도식에 어떻게 연결시킬 수 있을까 하는 문제가 매우 중요하다. 이 글에서는 크세노파네스에 관한 질문과 연결되는 한도 내에서만(예컨대 3단계 도식의 수정 가능성 문제) 다룰 것이며, 본격적인 고찰은 다른 기회를 기다리기로 한다.

12) 플라톤의 언급은 『소피스트』 242d(DK 21A29), 아리스토텔레스의 언급은 『형이상학』 1권, 986b 참고.

수 없다. 그런데 크세노파네스 담론의 대표 격인 신학적 논의는 커드가 말한 1단계 논의들로만 가득 차 있는 것으로 보인다. 적절한 중도를 걸으려는 커드 같은 연구자에게도 크세노파네스가 1단계에 머무는 철학자로 다가오는 것은 신학 논의에 대한 집중이라는 오랜 관행을 떨치지 못했기 때문이 아닐까 한다.

고대 이래 크세노파네스 연구에서 신학 중심성 테제가 폭넓은 관행으로 유지되어 온 데는 그 나름의 타당한 이유들이 있으므로, 논의의 현 단계에서 크세노파네스 철학 내에서 신학이 갖는 핵심적 지위 자체를 직접 문제 삼으면서 접근하는 것은 지는 부담에 비해 얻어낼 당장의 성과가 미미한 일일 것 같다. 그 물음을 정면으로 제기하기보다는 우선 신학 이외의 논의들(자연학, 인식론, 윤리 내지 향연 문학)을 신학과 별도로 고찰해보고, 그것들이 신학 논의와 갖는 유기적 연관성을 탐색하는 우회적 방식이 더 현실적인 접근일 것이다. 그러니까 신학 중심성을 일단 근본적으로 흔들지는 않으면서도 외곽에서 다른 담론들과 신학 담론의 접점 내지 통일성을 확보하고, 그것에 기반하여 신학 중심성을 극복하는 보다 진전된 논의로 나아가자는 것이다.[13]

13) 이런 방향의 연구가 특별히 새로운 건 아니다. 크세노파네스가 통일적인, 일관된 개념적 그림을 가지고 있으리라는 작업가설을 가지고 신학 담론과 여타 담론을 만나게 하고 조화시키려는 부분적인 노력들은 많이 진행되어 왔다. 대표적으로 모자이오로디(E. Mogyoródi 2002)는 크세노파네스의 작업이 지적 허공이 아니라 특정한 쟁론의 장에서 특정한 지적, 역사적 동기를 갖고 진행되었으리라 보고, 그 동기를 찾아 그것을 기반으로 크세노파네스의 각 담론들의 상호 연관성을 보여 주려 시도한다. 그는 크세노파네스의 담론이 '종교적, 도덕적 관점에서 신적인 것을 합리화'하려는 상고 시대적 시도의 일환이라고 이해한다. 이전 시인들 즉 호메로스와 헤시오도스는 전통적 가치와 덕에 대한 재고와 재배치를 요구하는 사회적 변화를 반영하는 종교적, 도덕적 도전(즉 정의라는 가치와 덕이 희랍 사회와 전통 종교에 반영, 통합되어야 한다는 새로운 도전)에 대응하려는 노력을 했는데, 크세노파네스의 신학도 그런 상고 시대적 노력과의 연관선 상에서 이해되어야 한다는 것이다. 크세노파네스가 이전 시인들의 노력을 비판적으로 계승하고 있다는 접근은 크세노파네스의 철학적 태도의 일단을 잘 드러내 주는 것으로 보인다.

III. 크세노파네스의 메타 향연 전통

나는 이제까지 거의 주목되지 않은 이른바 '윤리적' 단편 혹은 향연시 단편에서 그 탐색의 실마리를 찾을 수 있으리라 본다. 무엇보다도 그의 향연시에는 시인-철학자로서의 자의식이 강하게 표현되어 있다. 달리 말해 그가 자기 담론에 의식적으로 부여하고 표명하는 의미와 정체성이 잘 묻어나 있다. 신학이나 자연학 단편들에는 잘 노출되어 있지 않은 이런 메타 담론적 차원의 언급들을 잘 들여다보면, 전체 담론의 구도나 신학 단편의 의도에 대해 새로운 시사를 얻을 수 있을 것이다.

기존 크세노파네스 연구는 신학을 중심에 놓고 인식론을 그 다음 순위에 해당하는 중요 과제쯤으로 다루다가 이제는 점차 자연학에도 조금씩 관심을 기울이는 형국이다.[14] 그러나 나머지 향연시 단편에는 아직 눈길을 거의 주지 않는 상황이라 할 수 있다.[15] 크세노파네스 작품은 우선 향연시와 인식론 단편이 드러내는 메타 담론적 차원과 신학과 자연학 단편이 드러내는 본 담론의 차원으로 나누어 접근할 필요가 있다. 신학 중심성을 전제하고 나머지 부분들이 곁다리로 붙는 기존 접근 방식에서 벗어나 크세노파네스에 메타 담론적 차원이 들어 있다는 것을 선명하게 의식한 상태에서 읽을 때 크세노파네스의 색다른 면모가 드러날 수 있을 것이기 때문이다. 게다가 커드의 3단계

14) KRS(1983)나 매키라한(2010: 초판 1994) 등 대표적인 서양 교과서들의 크세노파네스 장은 대개 이 세 분야, 즉 신학, 인식론, 자연학만 다루고 있다. 나중에 나온 워런(J. Warren 2007)도 신학과 인식론을 주로 언급하며 양자의 관계를 논의하고 있고, 자연학은 인식론 논의 속에 편입하여 다루고 있다. 다음과 같은 그레이엄(D.W. Graham 2010)의 발언은 이런 크세노파네스 연구 상황을 잘 대변한다. "크세노파네스는 밀레토스에서 시작된 이오니아 전통의 추종자로 볼 때 가장 잘 이해된다. 그의 자연학 이론이 밀레토스적 질문의 연속선 상에 있고, 신학과 인식론은 물론 밀레토스를 넘어서 있지만, 그것 역시 이오니아적 탐구 방법을 새로운 영역으로 확장한 것으로 간주할 수 있다."(96쪽)

15) 마르코비치(M. Marcovich 1978)가 거의 유일한 예외라 할 수 있다. 학자들의 관심이 적은 이유는 KRS의 다음과 같은 평가에서 잘 드러난다. "단편 1은 흥미로운 시지만, 직접적인 철학적 적실성은 없다."(164-165쪽)

도식이 논변 전통의 발전에 너무 평면적으로 접근하는 것 아닌가 하는 물음을 선명히 부각시켜 줄 수 있을 것이다.

인식론 단편은 그런대로 학자들의 손길이 많이 닿아 있으므로, 이 글에서는 아직 처녀지라 할 수 있는 향연시 단편의 메시지에 주목하면서 논변 전통에서 크세노파네스 담론이 갖는 위상을 음미하도록 하자.[16] 크세노파네스 현존 단편 가운데 가장 긴 두 단편인 단편 1과 단편 2[17]는 시인 크세노파네스가 이미 진전되어 온 산문적 담론 방식을 굳이 마다하고 다시 전통적인 시인들의 운문적 방식으로 회귀한 이유를 짐작할 만한 단서를 제공하면서 그의 작품 전체 구도가 무엇인지 어림잡을 수 있게 하는 중요한 단편들이다. 이 두 단편으로 대표되는 그의 향연시는 향연을 노래한다. 향연을 즐기면서 동시에 향연을 반성하며, 그 반성 자체가 다시 향연의 대상이 된다. 향연이 이를테면 메타 향연이 되고 있다.

이런 메타 향연의 측면을 선명하게 잘 드러내는 것이 단편 1이다.[18]

---

16) 향연시 단편에 관한 세밀한 분석은 별도의 탐구를 필요로 하므로 다른 자리를 빌리기로 한다. 그 중 일부는 강철웅(2012)에 개진되어 있다. 여기서는 그 분석의 결과를 이용하여 크세노파네스가 발전시킨 메타 향연 전통에 관해 고찰하기로 한다.

17) 각각 24행과 22행으로 되어 있다. 마르코비치(1978)가 추산한 대로라면, 현존 단편 120행 가운데 애가조(elegiac) 시가 68행인데, 그 가운데 이 둘이 핵심이다.

18) 여기 단편 1에 관한 언급들은 강철웅(2012)을 토대로 한 것이다. 지금 III장과 IV장에서 다루고 있는 메타 향연적 측면과 핵심어의 이중성은 강철웅(2012)의 2장, 3장, 4장에서 단편 1을 중심으로 이미 상세히 논의된 바 있다. 이 글은 그곳의 논의를 다른 향연시 단편들에까지 확대 적용하는 논의인 셈이다. 단편 1은 다음과 같다. “자, 이제 바닥은 정결하다. 모든 사람의 손도 / 또 잔도. 화관을 엮어 머리에 두르는 사람도 있고 / 또 사발에 담긴 향긋한 향유를 돌리는 사람도 있다. / 술 섞는 동이는 흥(euphrosynē)으로 가득 차 있고. / 다른 포도주도 마련되어 있다. 결코 바닥나지 않으리라 장담하는 (5행) / 부드러운 것이 항아리들에, 꽃내음 물씬 풍기며. / 그것들 사이로 유향이 거룩한 향기를 발하고 있다. 또 차고 달고 정결한 물이 있다. / 노릇한 빵이 놓여 있고 품격 있는 식탁에는 / 치즈와 꿀이 풍성하게 올라 있다. (10행) / 한가운데 제단은 온통 꽃들로 덮여 있고 / 노래와 흥겨움(thaliē)이 집안을 감싸고 있다. // 흥이 난(euphrones) 사나이들은 제일 먼저 신을 찬양해야 한다. / 정제된 이야기와 정결한 말로. / 헌주를 하고

24행으로 된 시가 12행씩으로 양분되는데, 전반부는 향연의 준비 과정이나 상태를 묘사(describe)하고 후반부는 본격적으로 진행될 향연의 바람직한 모습 내지 참가자들의 행동 규범을 규정(prescribe)하고 있다. 묘사와 규정의 대비는 규범어들의 후반부 집중 배치, 묘사어들의 전반부 집중 배치에 의해서도 분명히 드러나지만, 가장 중요하게는 핵심어의 이중성에 의해 잘 부각된다. 그 단편이 핵심적으로 내세우는 단어인 '에우프로쉬네(euphrosynē)'는 전반부에서는 술 섞는 동이를 가득 채운 흥으로 등장하는데(4행), 전반부를 잘 정리하는 단어 '탈리에(thaliē: 12행)'가 그렇듯 여유로움과 넉넉함이 특징인 흥겨운 잔치 분위기를 강조하고 있다. 그런데 후반부에 들어와 이런 잔치 분위기에 '흥이 난(euphrones: 13행)' 사람들이 해야 할 일을 말하는 순간 그 단어는 묘사를 넘어 규범적, 도덕적 차원을 드러낸다. '흥이 난' 사람은 그 흥을 제대로 발휘하여 그 단어 본래 의미인 '건전한 마음을 가진' 사람이 되어야 한다고 말이다. 후반부의 메시지는 '흥이 난' 사람은 우선 신을 찬양해야 하며, 그래야 진짜 '흥이 난', 그러니까 '건전한 마음 상태를 가진' 사람이 된다는 것이다.

제대로 잘 즐기는 사람은 신을 찬양하는 것, 제대로 신 이야기를 하는 것에 집중해야 한다는 것이 후반부의 주된 메시지다. 후반부 처음인 "흥이 난 사나이들은 제일 먼저 신을 찬양해야 한다."(13행)가 마지막 "하지만

정당한 일들을 행할 수 있게 해 달라고 기도를 (15행) / 하고 나면(이것들이야말로 보다 쉬운 부분에 속하니까), / 아주 나이든 사람이 아닌 한 하인을 대동하지 않고 집까지 / 갈 수 있을 만큼 마시는 건 방자함이 아니다. / 또 사나이들 중에서 술을 마실 때 자기에게 기억이, 또 덕을 / 향한 노력이 있는 만큼 고상한 것들을 보여주는 사람을 칭찬해야 한다. (20행) / 티탄들의 싸움도 기가스들의 싸움도 켄타우로스들의 / 싸움도 다루지 않으며 (그것들은 옛날 사람들의 허구다) 극심한 내분도 / 다루지 않는 (그것들은 아무짝에도 쓸모가 없다) 사람을. / 하지만 언제나 신들을 배려하는 태도를 갖는 게 훌륭한 일이다." 앞으로 인용될 크세노파네스의 단편들과 기타 희랍어 원문들은 내가 직접 번역한 것이며, 밑줄 강조 등의 덧붙임도 내가 임의로 행한 것이다. 크세노파네스 주요 단편의 우리말 번역으로 『단편 선집』(2005)에 나오는 김주일 박사의 번역과 프랭켈(H. Fränkel 1975)의 국역(2011)에 나오는 김남우, 홍사현 박사의 중역을 참고할 수 있다.

언제나 신들을 배려하는 태도를 갖는 게 훌륭한 일이다.”(24행)와 상응하는 분명한 원환 구성(ring composition)을 이루면서 바로 이것을 형식적으로도 잘 구현하고 있다.[19] 우선 이 시는 제대로 된 유희, 제대로 된 향연이 어떻게 하는 것일까 하는 반성이 향연을 이루는 중요한 내용이 된다는 점에서 메타 향연의 측면을 담고 있다.

둘째, 그의 메타 향연은 무엇보다도 호메로스를 의식하면서 진행되고 있다. 제대로 신 이야기를 해야 한다는 것은 그렇지 못한 신 이야기가 있었고 또 그런 신 이야기를 즐김의 대상으로 삼던 시절이 있었다는 것을 고발하는 일에 다름 아니다. 신들의 전쟁, 켄타우로스의 전쟁, 내분의 이야기가 무용한 허구임을 드러내는 후반부 21-23행[20]이 그렇거니와, 아래에서 언급할 단편 2가 바로 그 점을 보다 극명하게 밝힌다. 기존 연구가 강조하는 신학 중심성 테제도 사실은 바로 이런 메타 향연적인 맥락 속에서 새롭게 조명될 필요가 있다.

셋째, 그의 메타 향연은 호메로스적 신관의 비판이라는 측면을 분명 포함하고 있지만, 이는 그저 신학 차원에 머무는 문제가 아니다. 크세노파네스의 호메로스 비판은 호메로스로 대변되는 문화, 교육 전반을 향한 것이다. ‘힘’의 문화 대신 ‘우리의 지혜’ 문화를 핵심어로 내세우는 단편 2는 그저 신관의 비판에 머무는 것이 아니라 호메로스적 이야기를 배태한 호메로스적 문화 자산, 문화 토양에 대한 비판이다. 또 그저 비판에만 머물지 않고 새로운 담론 방식, 새로운 문화 자산을 내세운다. 이를 향연시의 메타 향연적 측면이 잘 드러낸다. 자기 활동의 비판적 반성, 그리고 동료들과의 비판적 대화를 통한 담론과 소통이 새로운 문화 자산으로 이미 성립되어 있다는 것을 당당히

19) 원환 구성에 관한 일반적인 논의로 더글라스(M. Douglas 2007) 1-16쪽을 참고할 수 있다. 그에 따르면, 끝이 처음과 다시 연결된다는 점이 원환 구성의 최소한의 기준이다. 이 연결을 통해 중간에 나오는 내용물들을 감싸 담는 하나의 봉투 같은 게 생겨나는 것이 원환 구성이다.

20) 위 주 18에 인용된 시행 중 끄트머리의 “티탄들의 싸움도 ... 다루지 않는 (그것들은 아무짝에도 쓸모가 없다) 사람을”에 해당하는 부분이다.

밝히는 철학 측의 선언인 셈이다.

단편 2는 그 자체로 메타 향연임이 표면화되어 있지는 않지만, 단편 1과 연결하여 읽을 때, 단편 1과 상호 보완적인 역할을 하는 것으로 읽을 때 그 메시지가 잘 드러난다. 단편 2는 올림픽 경기에 몰두해 있는, 사나이들의 힘자랑에 매몰되어 있는 당대 유흥 문화에 대한 통렬한 비판을 담고 있다.[21] 그 단편이 확립하려는 '힘 대 지혜' 구도는 바로 호메로스 이야기에 정신을 빼앗긴 사람들이 눈에 불을 켜고 경기장으로 몰려드는 '브레드 앤 서커스(bread and circuses)'[22] 식 당대 문화에 대한 반성의 산물이다. 앞서 언급한 단편 1 후반부 21-23행도 바로 이런 문화적 반성과 긴밀히 연결되어 있다.

---

21) 올림픽 경기에 대한 몰두는 세세한 종목의 열거를 통해, 그리고 처음과 마지막에서 조응을 이루며 시를 감싸는 원환 구성에 의한 반복적 강조를 통해 강렬하게 묘사되어 있다. 단편 2는 다음과 같은 내용으로 되어 있는데, 여기서 온전히 조명할 수 없고 다른 기회를 기다리기로 한다. "헌데, 누군가가 바로 거기 올림피아의 피사 시냇가 제우스 성역에서 / 발이 빠른 걸 겨루거나 오종 경기를 해서 / 승리를 얻는다면, 또 레슬링을 하거나 / 심지어 고통에 찬 권투를 해서 승리를 얻는다면, 또 종합 격투기라고들 / 부르는 어떤 무서운 시합을 벌여서 승리를 얻는다면 어떨까? (5행) / 그렇게 되면 그는 시민들이 우러러 볼 만큼 더 명망 있는 자가 될 것이고, / 경기장에서 누가 보기에도 분명하게 앞자리를 보장받을 것이며, / 국가의 공금으로 나오는 식사와 / 자신에게 보물이 될 만한 선물을 받게 될 것이다. / 심지어 말을 타고 승리를 얻는 경우에도 이 모든 걸 얻게 될 것이다. (10행) / 나처럼 그럴 자격이 있는(axios) 것도 아닌데. 사나이들이나 / 말(馬)들의 힘보다 우리의 지혜가 더 훌륭하니 하는 말이다. / 허나, 이건 아주 제멋대로 지켜지는 관행(nomizetai)이며, / 훌륭한 지혜보다 힘을 더 높이 평가하는 건 정의롭지(dikaion)도 않다. / 까닭은 이렇다. 뭇사람 가운데 훌륭한 권투 선수가 있다거나 (15행) / 또 오종 경기나 레슬링을 하는 데 훌륭한 자가 있다거나, / 심지어 발이 빠른 걸로 훌륭한(이거야말로 사나이들이 경기(agōn)에서 / 힘을 과시하는 것으로는 가장 영예로운 위업이다) 자가 있다고 해 보자. / 그런 것 때문에 국가가 더 훌륭한 법질서(eunomiē)를 갖추게 되는 건 아닐 것이다. / 또 국가가 즐거울 일(charma)은 별로 없을 것이다. (20행) / 누군가가 피사 둔치에서 시합을 벌여 승리한다고 해도 말이다. / 그게 국가의 내밀한 보고(寶庫)를 키워주지는 않으니까."

22) 후기 로마 사회상에 대한 유베날리스의 풍자 가운데 들어 있던 'panem et circenses(빵과 경기: 「풍자시」 10.81)'의 영어식 표현이다. 상세한 음미는 강철웅(2012) 141-142쪽을 참고할 것.

호메로스로 대변되는 힘자랑 문화, 또 그것을 즐기는 유흥 문화가 결국 나라를 좀먹는다는 것이 '훌륭한 법질서'를 역설하는 단편 2가 제기하는 비판이며, 이 점은 아래에서 언급할 단편, 즉 조국의 패망 원인을 되새기는 단편 3에 잘 드러나 있다. 요컨대 제대로 흥을 내고 제대로 즐길 줄 아는 것이 국가의 훌륭한 법질서를 세워가는 데 기본이 된다는 것이 크세노파네스 메타 향연의 주 메시지다. 무엇을 즐기는가, 무엇으로 즐기는가가 결국 사람이나 국가의 본성과 운명을, 훌륭함을 결정하는 데 핵심 요소가 된다는 것이다.[23]

IV. 향연시 핵심 어휘의 이중성

이제 크세노파네스의 메타 향연이 신학 단편과 자연학 단편에 어떻게 적용되는지 살펴보면서 논의를 더 진전시켜 보자. 무엇보다도 메타 향연이 그의 담론들에 준 영향을 잘 들여다볼 수 있는 매개체로 이중성만한 것이 없다. 우리는 이미 단편 1의 핵심어 '흥'의 애매성이 묘사와 규정의 대비, 현실과 규범의 대조라는 구도 하에 단편 1 전체의 메시지를 잘 구현하고 있다는 것을 확인한 바 있다. 나는 이렇게 핵심어에 집중 조명을 가하고 다시 그것의 애매성을 잘 살리면서 효과적이고 압축적으로 자기 생각을 표현, 전달할 수 있다는 점이 시라는 매체로 돌아간 크세노파네스의 회귀적 선택의 주된 동기 가운데 하나라고 추측한다. 시를 통한 이런 '의도된 애매성' 활용은 '제자'(?) 파르메니데스에 의해 잘 계승되어 있다.[24]

크세노파네스의 메타 향연은 핵심어의 이중성을 묘하게 잘 활용하고

23) 지금 단편 2와 단편 3을 대표 격으로 다루었지만, 크세노파네스의 다른 애가조 단편(즉 향연 문학 단편)들 역시 이런 메타 향연적 맥락에 넣어 바라볼 때 그 의미가 잘 드러난다. 여기서는 그 단편들 모두에 대해 일일이 해석을 덧붙이지는 않고 핵심적인 몇몇 단편을 중심으로 음미하게 될 것이다.

24) 파르메니데스가 구사하는 의도적 애매성에 관해서는 강철웅(2003), 특히 7-8쪽, 12-14쪽, 197-207쪽 등을 참고할 것.

있는데, 그것이 그의 다른 담론 영역들에 적용될 수 있는 방식으로 어떻게 준비되어 있는지 검토해 보자. 우선 이미 확인한 대로 이중성의 대표적 자리인 단편 1에서 '흥'은 넉넉하고 즐거운 잔치 분위기를 뜻하는 묘사적인 의미에서 제대로 즐기는 것으로서의 건전한 정신 상태를 가리키는 규범적 의미로 발전한다.[25] 그런데 이중성은 사실 묘사와 규범의 이중성에 그치는 것이 아니다. 통상의 일상적 의미로부터 구현되어야 할 이상적 의미로의 발전도 함께 들어 있다. 그러니까 일상적 의미의 흥에서 시작하여 실현해야 할 제대로 된 흥이 선포되고 있는 것이다.

단편 3은 다른 종류의 이중성을 드러낸다.[26] 1행 첫 단어 '아프로쉬네(aphrosynē: 무분별)'가 그렇다. DK를 위시한 대부분 학자들이 받아들인 수정 독법 '하브로쉬네(habrosynē: 사치)'는 문맥에 너무 잘 들어맞는다. 문맥을 통해 너무 쉽게 얻어낼 수 있는 단어라는 점에서 오히려 문헌학의 기본 원칙을 어긴 수정이라 할 만하다. 희생되는 건 그런데 문헌학 원칙만이 아니다. 이중성을 이용하려는 크세노파네스의 깊은 뜻도 무색해진다. '아프로쉬네'를 읽으면(혹은 원작자의 맥락에 더 가깝게는, 들으면) 거의 자동적으로 '하브로쉬네'가 떠오를 수밖에 없는 방식으로 이중성이 구사되어 있다. '하브로쉬네'에서 '아프로쉬네'로의 이행은 감각으로 확인되는 것으로서의 '사치'에서

25) 마르코비치(1978, 6쪽), 레셔(1992, 48쪽) 등 단편 1을 주제적으로 다룬 상당수의 주요 논자들은 이 말을 묘사적 의미로만 읽었다. 그러나 LSJ나 거드리(W.K.C. Guthrie 1962, 360쪽)처럼 규범적 의미를 읽어내고 싶어 한 논자들도 적지 않다. '좋은 뜻을 가진 사람들'(men of good will)로 옮기는 프랭켈(1975, 327쪽)이나 그레이엄(2010, 103쪽)도 그런 쪽 독해에 가까운 것 같다. 아무튼 중요한 건 어느 한 쪽 의미를 읽어내고 정당화하는 일이 아니라 이중적 사용에 주목하는 일이다.

26) 단편 3의 의도된 이중성 구사는 강철웅(2012)에서 논의된 바 있으므로 구체적인 논의는 그곳을 참고할 것. 단편 3의 내용은 이렇다. "끔찍한 참주정에서 벗어나 있는 동안 / 뤼디아인들에게서 쓸데없는(anōpheleas) 무분별(aphrosynas)을 배워서는 / 온통 자줏빛인 망토를 걸친 채 광장으로 들어가곤 했다. / 다 해서 천 명 이상 되는 자들이 / 우쭐거리며, 삼단 같이 보기 좋은 머리카락에 흡족해 하며, / 공들인 향수 냄새를 잔뜩 풍기며."

지성으로 읽어내는 것으로서의 '무분별'로의 이행이며, 메디아인들에게 나라를 빼앗기기 직전의 사치스런 콜로폰 상류층의 사치스런 모습을 보면서 그 '무익함(anōphelēs: 1행)'을 떠올리는 우국적 지성의 발휘에 다름 아니다.

이제 크세노파네스가 이중성을 이모저모로 구사하면서 하고 싶었던 말의 일단이 드러났다. 그는 통상 받아들여지고 있는 모습과 제대로 된 본 모습을 구분하고 싶었던 것 아닐까? 단편 6은 이런 방식의 이중적 핵심어 구사를 보여주면서 동시에 또 다른 진전된 측면을 드러낸다.[27] 거기 등장하는 핵심어 '명성(kleos: 3행)'은 사람들 사이에서 통용되는 명성과 대비되는 제대로 된 명성, 명예를 부각시키고 있다. 그런데 좀 더 주의 깊게 들여다보면 볼수록, 그 명성이 누구의 것인가 하는 궁금증이 시나브로 커져간다. 언뜻 보기에 그 명성은 노래하는 자인 시인의 것으로 보이기도 한다.[28] 그러나 단편 2와 연관지워 이해하자는 제안도 아주 매력적이다. 염소 넓적다리를 보낸 대신 황소 다리를 받은 사람을 단편 2에서 강조된 올림픽 경기자로 보면, 짐승의 다리를 보내고 받는 행위가 왜 거론되고 있는지가 비교적 쉽게 설명이 된다는 장점이 분명 있다.[29] 그러나 양쪽 논자 모두 좀 성급한 게 아닌가 싶다. 기존 논자들 대부분이 단편 1의 '흥'을 어느 한 의미로 고정하려 했듯이, 여기 '명성'도 노래하는 자의 것이든 노래 대상의 것이든 어느 한 쪽으로 확정하고 싶어들 한다. 꼭 그래야만 하는 걸까?

단편 6은 분명 애매하게 처리되어 있다. 그러나 그 애매함은 시인의 의도적인 장치일 수 있다. 애매하지 않은 표현이 얼마든지 가능한 사안이어서

27) 단편 6의 내용은 이렇다. "그대는 새끼 염소의 넓적다리를 보내고 / 살진 황소의 살진 다리를 받았으니까. / 이건 희랍 전역에 미치게 될 명성(kleos)을 가진, / 또 희랍 노래라는 부류가 존속하는 한은 그치지 않을 명성을 가진 / 사나이에게 돌아갈 만큼 명예로운 것이다."

28) 예컨대 뢉(Loeb) 판 번역자 에드먼즈(J. Edmonds 1931)가 이렇게 읽었다(197쪽).

29) 레셔(1992)의 추측에 따르면, 경기자가 염소 넓적다리를 보내 승리 기원 제사를 지낸 후 경기에 승리해서 황소 다리를 상으로 받은 일을 가리킨다(67-68쪽).

더더욱 그렇다. 크세노파네스나 파르메니데스가 애초에 단순한 것을 일부러 어렵게 꼬아놓고 학생의 당황스런 표정을 즐기는 짓궂은 철학 선생일까? 오히려 그 애매함, 이중성 자체가 그들이 전달하고자 하는 바가 아닐까? 여기서 우리는 단편 2만이 아니라 단편 1까지도 함께 조회해야 한다. 단편 2의 문맥만 보면 '우리의 지혜'에 대비되는 건 경기자들이 과시하는 '힘'이다. 그 정신을 여기 적용하면, 명성을 겨루는 상대방은 경기자가 맞다. 그런데 단편 1로 시야를 확대하면, 그러니까 이런 이야기들이 향연의 맥락, 특히 메타 향연적 맥락 속에 있다는 것을 상기하면, '우리의 지혜'와 명성을 겨루는 상대방은 힘자랑을 하는 경기자만이 아니라 그런 경기 내지 힘자랑을 노래하는 당대 문화의 주역인 호메로스적 시인들을 아우르는 것이기도 하다. 거기서 허구요 무익하다고 평가된 신들의 싸움이나 국가의 내분 이야기(21-23행)는 제대로 된 흥을 구현하는 노래가 아니라는 게 강조된 바 있다. 결국 그가 염두에 둔 유익한 일이란 단편 2의 19행과 20행이 강조하는 국가에 '훌륭한 법질서(eunomiē)'를 갖추게 하는 일, '국가가 즐거울 일(polei charma)'일 텐데, 그런 유익함에 못 미치는 것에는 경기자의 힘자랑만이 아니라 그런 힘자랑을 즐길 거리로 삼고 유통시키는 시인들의 재주 자랑이 포함된다고 볼 수 있다. 신학 단편들이 호메로스적 신관을 통렬하게 비판하고 있다는 것을 감안하면, '우리의 지혜'의 주요 상대방이 호메로스적 시인들이라는 짐작은 더 그럴듯해진다.

결국 단편 2에서 크세노파네스가 강조하고 싶어 한 또 다른 핵심어는 경기(agōn: 18행)인 것 같다. 그리고 그 경기 역시 이중적 의미를 띤다. 표면적으로는 올림픽에서 벌어지는 힘의 경연이지만, 메타 향연의 맥락까지 고려한 심층적 차원에서 보면 그 힘의 경연을 노래하는 문화적 권위와 '우리의 지혜'로 표방된 새롭게 내세워진 문화적 기치 사이의 경연이 문제되고 있는 것이다. 과연 어느 쪽이 제대로 된 명성을 받아야 하는 걸까? 당장은 호메로스 진영이 명성을 독점하다시피 하고 있지만, 그건 무익한, '그럴 자격 없는(ouk ... axios: 단편 1의 11행)' 것에 헛되이 부여되는 명성이며, 제대로 된 명성은

오히려 ‘우리의 지혜’에 돌아가야 하는 게 아닐까? 단편 2의 ‘명성’은 이런 이중적 명성을 문제 삼고 있는 것이다.

V. 노모스의 이중성: 규범에 입각한 신론과 본연의 모습을 담는 자연학 담론

지금까지 확인한 향연시의 이중성이 어떻게 신학 단편에 적용되는지 살펴보자. ‘명성’의 이중성이 드러내는 통용되는 것 대 제대로 된 것의 대비는 ‘노모스’의 이중성으로 귀결되며, 이것이 결국 크세노파네스 작품 전체를 일관되게 읽을 수 있는 핵심어가 되는 것 같다.

크세노파네스에 따르면, ‘우리의 훌륭한 지혜’가 아닌 ‘사나이들이나 말들의 힘’을 더 높이 평가하는 건 ‘정의롭지 않은(oude dikaion)’, ‘아주 제멋대로 지켜지는 관행(eikē mala ... nomizetai)’이다.(단편 2의 13행) 이 ‘제멋대로’의 관행으로서의 노모스는 아주 자연스럽게 ‘제대로’ 된 관행으로서의 노모스, 기준 노릇을 할 규범을 떠올리게 한다. 이제까지의 크세노파네스의 논법대로 노모스는 이중적인 것으로서, 제멋대로의 것과 제대로 된 것을 대비시킨다. 그리고 그 이중적 노모스는 무엇보다도 신학에 잘 적용된다. 신학 중심성 테제가 지나치게 신학만을 부각시킨다는 게 문제긴 하나, 크세노파네스 이야기의 핵심 사안이 신학이라는 점을 잘 드러내주는 장점이 있다. 이것까지 놓친다면 목욕물과 함께 자칫 아이까지 버려지는 형국이 될 것이다.

이제까지 향연시가 보여준 메타 향연적 메시지의 한 요점으로서 크세노파네스는 제멋대로 읊던 신 이야기가 이제는 제대로 부르는 신 이야기가 되어야 한다는 걸 강조하고 싶었던 게 분명하다. 그가 하고 싶었던 이야기가 마침 에우리피데스에 아주 적확하게 대변되어 있다. 헤라클레스의 입을 통해 에우리피데스는 이렇게 말한다.[30]

> 그런데 나는 신들이 법도를 벗어난(mē themis) 사랑을
> 갈망하지 않으며 서로 손에 결박을 채우는 일도 없다고 생각한다
> (nomizō).
> 신들 중 누군가가 본디부터 다른 누군가의 주인이 된다는 걸
> 도대체가 적절하다고 여긴(ēxiōsa) 적도 없거니와 승복하지도
> (peisomai) 않을 거다.
> 신은, 제대로 신이라고 한다면(eiper est' orthōs theos), 아무 것도 필요로
> 하지 않으니까. 이런 것들은 가인(歌人)들의 참담한 이야기(aoidōn
> ... dystēnoi logoi)다.

논의를 통해 차츰 드러나겠지만, 이 구절은 크세노파네스 사유의 연결 지점들을 잘 보여준다. 에우리피데스의 발언이지만 크세노파네스의 얘기라고 해도 좋을 만큼 현존 크세노파네스의 발언들과 백 퍼센트 잘 어울린다. 기존 가인들이 읊은 형편없는 신 이야기와 제대로 된 신 이야기가 일단 대비된다. 기존의 형편없는 신 이야기란 호메로스적 신 이야기가 보여주는, '법도(themis)를 벗어난' 신들의 이야기를 가리키며, 이는 단편 12가 잘 보여준다.

> 그들은 법도를 벗어난(athemista) 신들의 행위들을 수도 없이 소리쳐
> 불러댔다(ephthenxanto).
> 도둑질, 간통, 서로를 속이는 일 같은 것들 말이다.

법도를 벗어난 행위들(athemista erga)을 소리쳐 노래하는(phthengesthai) '그들'은 바로 호메로스와 헤시오도스 같은 가인들(aoidoi: 1346행)이다. 열거된 행위들이 법도(themis)를 벗어나 있다고 하는 판정하는 까닭은 그 바탕에 깔린 생각을 적절하다고 여길(axioun) 수가 없고 승복할(peithesthai) 수도 없기 때문이다. 신들끼리 서로 지배-복종 관계를 이룰 수 있다는 생각 말이다. 또 이 생각에 승복할 수 없는 이유는 "제대로 된 신이라면"이라는 기준

30) 에우리피데스『헤라클레스』1341-1346행.

때문이다. 제대로 된 신이라면 무언가를 필요로 하지는 않을 거라는 얘기다.

위-플루타르코스의 보고도 에우리피데스의 것과 완전히 일치한다. "그는 또한 신들에 대해서 천명한다. 그들 가운데는 어떤 위계질서(hēgemonia)도 없다고 말이다. 신들 중 누구라도 주인의 지배를 받는다는 것(despozesthai)은 성스럽지(hosion) 않으며, 그들 중 누구도 아무 것도 더 필요하지(epideisthai) 않으며, 오히려 신은 부분으로가 아니라 전체로 듣고 보니까 그렇다."[31] 이 보고에서는 제우스를 중심으로 여러 신들이 위계를 이루는 통속적 신관을 비판할 때 크세노파네스에게 기준이 되는 게 '성스러움(hosion)'이라는 점이 추가된다.

아무튼 호메로스적 시인들이 양산한 신 이야기들은 '제대로 된 신', '성스러운 신'이라는 그 기준에 어긋나 있는 '제멋대로' 신에 속하는 것으로 여겨져 온 모습들이다. 그 기준에 어긋나 있어서 그것이 가져올 영향이 실로 심대하기에 그것들은 '참담한(dystēnoi: 1346행)', 그러니까 참담한 결과를 가져올 만한 이야기다. 그 참담함이 무엇인지는 따로 밝혀져야 할 테지만, 아무튼 크세노파네스가 제대로 된 노모스를 세운다는 것의 심중한 의미를 강조하고 있는 것만큼은 아주 분명해 보인다.

이 기준을 어기는 신 이야기와 이 기준에 충실한 신 이야기가 어떤 것일지를 잘 드러내는 단편은 바로 크세노파네스의 제일 유명한 단편에 속하는 단편 26이다.

> 그는 언제나 같은 곳에 머물러 있다. 전혀 움직이지 않은 채로.
> 그가 이때는 여기, 저때는 저기로 옮겨 다니는 건 알맞지(epiprepei) 않다.

여기 '알맞다(epiprepei)'를 그저 미학적으로 읽는 것은 너무 적게 읽는 것이지만, 그렇다고 해서 반스처럼 논리적 가능성의 문제로 비약하는 것은

31) 위-플루타르코스『학설집』4 [에우세비오스『복음을 위한 준비』1.8.4] (DK 21A32).

너무 많이 읽는 것이다.[32] 신이 움직인다는 것이 왜 자기 모순인가? 신과 운동이 모순이라는 생각은 선배 이오니아 철학자들에게는 나타나 있지 않던 생각이고 당시 일상인들이 공유하던 믿음이라고 보기는 더더욱 어려우므로 정당화가 필요하다. 또 크세노파네스는 '불가능하다'에 해당하는 어휘를 갖고 있었다. 크세노파네스에게 논리적 추론의 모습을 부여해 주려는 선의가 지나치다 보면, 오히려 그가 불합리한 논변자가 되어버릴 수 있다. 알맞은 해석은 간접 전승들이 가리키는 대로 제대로 된 신, 성스러운 신이라면 갖추고 있다고 보아야 할 기준이 있고, 그것에 부합하느냐 여부로 '알맞음'이나 '법도'를 이야기 한다고 보는 것이다. 신학 단편의 다른 여러 이야기들도 이런 정신에서 이해할 수 있다.[33]

이제 제멋대로의 것과 제대로 된 것의 대비를 강조하는 노모스의 이중성이 자연학 단편에 어떻게 적용되는지 살펴보자. 가장 잘 알려진 자연학 단편의 하나인 단편 32다.

> 사람들이 이리스(무지개)라 부르는(kaleousi) 것이 본래(pephyke) 구름이다.

사람들이 명명하는(kaleousi) 것, 즉 신으로 명명하면서 제멋대로 이해하는 것, 그 제멋대로의 관행(nomos)을 넘어 그것의 본래 모습(pephyke), 본성(physis)을 찾겠다는 것이 이 단편이 대변하는 그의 자연학 정신이다. 앞에서 확인한 노모스의 이중성이 결국 노모스-퓌시스 구분으로 자연스럽게 이행한다는 것을 우리는 발견하게 된다. 제멋대로의 관행으로서의 노모스와 대비되

32) 반스(1982) 85-86쪽. 반스 해석에 대한 상세한 비판은 강철웅(2003) 33쪽에 다루어져 있다.

33) 향연시를 다룰 때 그랬던 것처럼, 해당 단편들 모두에 일일이 해석을 다는 일은 하지 않을 것이며, 아래 자연학 단편이나 인식론 단편을 다룰 때도 마찬가지다. 전형적이고 대표적인 단편에 대한 논의가 다른 단편들에도 잘 적용되리라 기대한다.

는 제대로 된 노모스를 찾겠다는 것, 그것은 그때까지 철학자들이 줄기차게 탐색해온 퓌시스를 제대로 드러내 보겠다는 것에 다름 아니다. 그의 자연학 기획은 이렇게 신학에서도 그랬듯 기존 노모스 너머에서 제대로 된 노모스로서의 퓌시스를 회복하겠다는 탐구 정신의 발현이다.

VI. 인식론적 반성과 메타 담론

이제 인식론 단편들만 언급되지 않은 채로 남겨놓은 상태에서 의문점 하나를 짚고 가자. 앞 장에서 우리는 노모스의 이중성을 의식하면서 신학과 자연학 논의들이 전개되고 있다는 것을 살펴보았다. 그런데 왜 그 논의들에는 유독 논변적인 모습이 드러나 있지 않은 걸까? 앞서 고찰한 향연시 단편들이나 이제 이야기하게 될 인식론 단편들에는 논리적 연결사 등에 의해 가시적으로 나타나는 논변적인 모습이 상대적으로 두드러져 보이는데, 그에 비하면 크세노파네스 담론의 본론에 해당한다고도 말할 수 있는 이 두 부분에 논변적 면모가 약하다는 건 아무래도 해명이 필요한 사항이 아닐 수 없다. 물론 커드처럼 아직 논변 단계에 도달하지 못하고 1단계에 주로 머물러 있다는 식으로 이해하고 넘어갈 수도 있을 것이다. 그러나 이 글 서두에서부터 강조한 대로 크세노파네스 담론에는 향연시와 인식론적 단편으로 대변되는 메타 담론의 차원이 있고, 이 메타 담론은 그의 본 담론과 유기적으로 연결되어 있다. 커드의 3단계 도식을 재고하면서 크세노파네스 담론의 통일성을 확보할 획기적인 단서를 찾는 까닭이 거기에 있다. 이제 이 물음을 염두에 두고 인식론 단편들에 주목해 보자.

당장 주목할 만한 단편은 인간 인식의 상대성을 드러내 주는 단편 38과 단편 36이다.

> 신이 노란 꿀을 안 만들었다면, 사람들은
> 무화과가 [지금보다] 훨씬 더 달다고 여겼을(ephaskon) 것이다.(단편 38)
>
> 가사자(可死者)들이 바라볼 수 있게 그들이 드러내준(pephēnasin) 바로 그만큼.(단편 36)

이 단편들에 따르면, 가사자로서의 한계를 가진 우리는 결국 우리가 바라볼 수 있게 신들이 드러내준(pephēnasin) 것, 즉 우리에게 분명히 드러난 것만 본다. 만일 신이 꿀의 달콤함을 우리에게 드러내주지 않았다면, 무화과가 달콤함의 기준 노릇을 했을 수 있다. 단편 38은 사실 꿀조차도 달콤함의 절대적 기준은 못 된다는 걸 드러낸다. 결국 인간은 우리에게 드러나 있는 만큼, 우리에게 분명한 것으로 주어진 만큼만 파악하고, 또 그만큼의 기준에 의해서만 판단을 내린다. "우리에게 꿀이 없다면 어땠을까"라는 반사실적 가정에 따른 질문은 이렇게 인식의 상대성으로, 즉 우리가 달콤하다고 여기는 것도 주어진 한계 내에서 그렇게 여기는 것일 뿐 본래의 달콤함, 절대적 기준 노릇을 할 만한 달콤함이 아니라는 결론 쪽으로 우리를 이끈다. 반사실적 가정에 따른 질문은 우리 인식 내용이 과연 제대로 안다고 할 만한 확실한 것일까 하는 반성적, 인식론적 질문으로 진전된다. 꿀은 하나의 대표 사례일 뿐이며, 크세노파네스의 질문은 아주 일반적인 인식론적 언명으로 나아간다.

우리에게 너무나 잘 알려진 인식론 단편인 단편 34가 바로 그 언명이다.[34] 그 단편에 따르면 우리는 분명한 것(to saphes) 즉 앎에는 이르지 못했고 아마 앞으로도 그럴지 모른다. 크세노파네스 자신의 담론 역시 마찬가지다.[35]

---

34) 단편 34는 다음과 같다. "어떤 사람도 신들에 관해서, 그리고 모든 것들에 대해 내가 말하는 것들에 관해서 / 분명한 것(to saphes)을 알고 있지 못하며, 알게 되지도 못할 것이다. / 설사 누군가가 아무리 완벽한 말을 하게 된다 하더라도, / 그렇다고 해서 그 자신이 직접 그것을 아는 건 아니고, 다만 모두에게는 의견(dokos)이 주어져 있으니까."

35) 다른 곳에서 그는 자신의 담론이 '진실과 유사한 의견'이라고 말한다. "이것들이 진실과 유사한 것들(eoikota tois etymoisi)이라 받아들이자(dedoxasthō)."(단편

요행히 참된 언명을 해내더라도 안다고 하기엔 부족하다. 무엇이 앎이 아닌 참된 의견에 머물게 하는 요인인지가 분명히 밝혀져 있지는 않지만, 그 둘의 간격만큼은 뚜렷하게 의식되어 있고 또 앎의 가능성에 대한 포괄적 회의도 분명히 선포되어 있다. 반사실적 가정, 반사실적 질문이 결국 인식론적 한계 내지 상대성의 인정을 낳은 것이다.

그러나 그의 인식론은 비관적인 데서 머물지 않는다. 신처럼 모든 걸 분명히 알 수 없는 인간의 한계를 논한 건 호메로스적 전통에서도 충분히 강조되어 있었다. 그러나 크세노파네스는 인간의 한계를 극복하는 과정으로서의 탐구를 이야기한다. 비록 모든 것을 분명히 알 수는 없지만, 단편 18이 말해주듯, 그런 주어진 한계 내에서 인간은 진리를 향한 끝없는 탐구를 수행하는 과정 속에서 더 잘 발견하게 된다.[36] 혹은 단편 35의 표현을 따르면, 진실에 끊임없이 가까이 갈 수 있다. 이것이 그가 새롭게 세우려는 탐구 전통의 모습이다.

여기서도 그는 일종의 이중성을 말하려는 것 같다. 인간 의견이 가진 이중성 말이다. 인간 의견(dokos: 단편 34의 4행)은 진실을 닮은 것이다. 진실을 닮았다는 건 우선 진실이 아니라는 것이다. 아직 확고한 앎에는 못 미친 것이요 그만큼 간격이 있는 것이다. 그러나 다른 한편 탐구를 통해 인간은 조금씩 조금씩 그 간격을 좁혀감으로써 끝없이 진실에 가까이 간다. 이전보다 더 잘 알게 되는 것이다. 주어진 한계 내에서 끝없이 개선되는 모습이 바로 탐구를 통해 진실로 나아가는 철학하는 인간의 모습이다.

내가 (혹은 우리가) 확보하고 있는 이야기가 과연 제대로 된 이야기일까? 내가 (혹은 우리가) 포착하고 있는 달콤함이나 내가 (혹은 우리가) 착안하고 있는 신의 모습이 과연 제대로 된 걸까? 이런 메타 담론적 반성이 결국 메타 향연의 모습과 연속을 이루는 크세노파네스의 핵심 질문이었다. 이런

35)

36) "사실 신들이 가사자들에게 처음부터 모든 것을 밝혀 주지는 않았지만, / 가사자들은 시간을 두고 탐구하다 보면 더 잘 발견하게 된다."(단편 18)

질문은 결국 반사실적 가정을 따르는 질문으로 진전된다. 꿀 이야기 같은 자연학 논의 말고도 우리에게 잘 알려진 신학 논의에도 이런 반사실적 질문들이 아주 극적인 방식으로 제기되어 있다. 다른 문화권 사람들이 신을 어떻게 묘사하느냐 하는 인류학적 질문이 결국 소나 말이나 사자가 손이 있어 신을 그린다면 어떻게 될까 하는 반사실적 질문으로 발전한다.(단편 15)

이런 질문들을 통해 신에 대한 기존의 통념이 가진 한계가 드러나지만, 그렇다고 해서 우리가 의미 있는 신 이야기를 그만두어야 하는 건 아니다. 제대로 된 신이 어떤 걸까, 제대로 된 신 이야기는 어때야 할까 하는 질문들이 이루어짐으로써, 그러니까 탐구/담론 대상이나 탐구/담론 자체가 제대로 설 수 있는 기준이나 규범이 물어짐으로써 보다 나은 이해를 향해 걸음을 떼게 되는 것이다.

여기서 더 나은 것, 참을 닮은 것이란 무엇일까? 더 낫다, 참을 닮았다는 평가는 적절한 것, 제대로 x인 것을 의식하면서 이루어지는 일이다. x로 불리는 것, 제멋대로 x로 여기는 것, 으레 여럿이 x라고 간주하는 것 등 통념적인 관행(nomos)을 넘어서 제대로 x로 불릴 수 있는 것, 본래 x인 것, x라고 불리기에 적절한 것 등 본연의 것(physis)을 찾는 방향으로 나아가는 일이다. 이렇게 x다운 것을 의식하는 일, 그리고 그 x다움을 탐구/담론 대상에만 적용하는 게 아니라 자신의 탐구/담론 자체에도 적용하는 일이 바로 크세노파네스의 메타 향연, 메타 담론의 요체라 할 수 있다.

VII. 인식론적 전회와 논변 전통

이제 앞에서 남겨 둔 질문, 그러니까 크세노파네스에는 과연 커드가 주장하듯 논변이 없는 걸까, 왜 유독 신학, 자연학 단편에 논변적 면모가 빈약한 걸까 하는 물음에 답을 제시할 때다. 이제까지의 관찰에 따르면, 크세노파네스 담론에는 메타 담론이 포함되어 있으며, 그건 향연으로 대변되

는 당대 유흥 문화 내지 호메로스로 대변되는 당대 교육적 권위에 대한 전면적인 비판과 더불어 개진되고 있다. 철학 1기에 해당한다고 할 수 있는 밀레토스학파나 피타고라스학파가 일정한 원리에 따른 세상사의 설명, 우주에 관한 학문적 담론에 집중했다면, 철학 2기에 해당하는 크세노파네스에 오면 그런 우주론적 담론이 신 이야기에 대한 집중 조명을 통해 비판적으로 계승, 고양되는 측면과 더불어 그런 우주론적 담론 자체에 대한 반성이 새롭게 제기되고 있다. 메타 향연을 즐기는 향연시나 인식의 한계와 극복을 말하는 인식론적 단편들이 그런 메타 담론의 측면을 잘 드러낸다. 바야흐로 철학의 시선이 세상을 향해 있다가, 이제 세상에 대한 인식 자체, 세상에 대한 이야기 자체를 향해 되돌아온 것이다. 이런 인식론적 전회(epistemological turn)가 크세노파네스 철학에서 시작되고 있고, 그런 전회를 형식적으로 드러내고 있는 것이 그의 의도적인 시 매체 선택이며, 결국 핵심어의 이중성 구사, 규범성의 의식, 규범에 어울리는 담론 대상 및 담론의 탐색과 추구에 의해 그의 이런 인식론적 기획이 천명되고 전달된다.

주장에 그치는 단계에서 논변(즉 이론의 옹호와 반론)의 단계로, 다시 논변에서 이론 평가(즉 메타 이론)의 단계로 발전한다는 커드의 도식적 이해는 철학사의 이 전환점을 해명하기에는 너무 도식적이고 단선적이다. 담론이 1단계에 그치지 않고 2단계로, 즉 그 주장의 옹호나 반대의 근거를 드는 데로 이행하게 되는 데는 담론에 관한 반성이 동시에 (혹은 먼저) 개입되는 것 아닐까? 즉 2단계를 거쳐 3단계로 단선적으로 이행하는 것이라기보다 3단계와 2단계가 중첩적으로 상호 작용하면서 발전할 수 있지 않을까? 3단계에 속하는 문제의식이 생긴 상태에서 2단계 작업이 이루어지고 결국 본격적인 3단계 작업으로 마무리되는 게 아닐까? 그리고 이런 발전은 일방적인 담론의 생산, 공표의 과정이 아니라 담론의 생산과 그것에 대한 비판, 재비판 등이 일련의 대화 내지 변증법적인 형태로 상호 작용하는 과정에서 일어나는 게 아닐까?

철학사 1기의 밀레토스학파나 피타고라스학파는 세상을 설명하는 새로운

그림을 산출하기에 바빴다. 그들이 호메로스적 시 전통을 얼마나 경쟁상대로 여기고 있었는지는 확실히 말하기 어렵지만, 아무튼 크세노파네스의 시각으로 보면 1기 철학자들과 호메로스적 시인들 사이의 경쟁 구도는 아주 선명하다. 그 담론 경쟁의 2라운드를 열면서 크세노파네스는 담론이 어떠해야 하는가 하는 물음을 물었다. '인식론적 전회'라는 거창한 타이틀을 굳이 주어야 하는지는 물론 의문시될 수도 있다. 그러나 적어도 그가 담론의 기준이나 역할에 대한 반성을 통해 인식론적 방향의 탐구를 시작한 것만큼은 분명하다. 이런 인식론적 혹은 메타 담론적 시야를 확보했기 때문에, 그는 파르메니데스만큼 본격적인 수준은 아니지만 논변적 정당화에 준하는 어떤 식의 뒷받침이 필요하다는 의식을 가질 수 있었다. 그의 메타 담론적 시야의 요체는 노모스의 이중성으로 대변되는, 상식과 통념(노모스)을 넘어선 어떤 기준 내지 규범(퓌시스)의 의식이다.[37]

그런 까닭에 그의 신학과 자연학 단편들을 낱낱이 관찰할 때는 비논변적 주장으로만 채워져 있는 것으로 보이지만, 심층적인 차원에서 보면 그의 전체 담론 배후에는 다음과 같은 가설적 형태의 논변 형식이 상정되어 있는 것으로 보인다.

(1) 신은 A라고들 한다.
(2) 신을 A라고 하면, 그건 결국 신이 B라는 얘기다.
그런데 (3) B는 신의 기준에 맞지 않다.
달리 말해 (3)' B는 신에 대한 잘못된 관행적 믿음(nomos)이다.
따라서 (4) 신은 A라고 하면 안 된다.
(5) 신은 C다.

37) 규범 내지 규범성에 대한 의식은 결국 파르메니데스의 필연(anankē) 개념으로 발전하게 된다. 크세노파네스의 '알맞음'에서 반스가 읽어내려던 게 실은 나중 파르메니데스에게서 나오게 되는 것이다. 이 글에서는 그런 개념적 차원의 발전이 아닌 방법론적 차원의 발전에 주목하였다.

혹은 (5a) 신은 C라고 해야 한다.

달리 말해 (5)’ C가 제대로 된 신 본연의 모습(physis)이다.

각론 수준의 논란의 여지가 있음에도 불구하고,[38] 전반적으로 이런 가설적 논변 형식에 따라 신학적 (그리고 자연학적) 주장들이 개진되어 있는 것으로 이해하는 것이 유용하다. 그런데 우리에게 표면적으로 남겨진 단편들은 (1)과 (5)에 해당하는 것들이 대부분이다.[39] 그렇기 때문에 보고나 주장만 들어 있다는 인상을 준다.[40] 그러나 그 배후에는 (1)과 (5)를 (3)’과 (5)’의 대비로, 즉 규범에 의거한 잘못된 관행(노모스) 대 본연의 모습(퓌시스)의 대비로 환원하는 사고가 깔려 있다. 인식론적 단편들에서 논의되는 앎과 의견 구분, 앎과 참된 의견 구분도 이런 사고를 넌지시 드러내는 언급이라 할 수 있다.

그런 인식론적 반성은 자연스럽게 메타 담론적 반성으로 연결된다. 즉 (1)과 (5)를 대비시키는 믿음(의견) 이야기를, (1)과 (5a)를 대비시키는 ‘이야기의 이야기’로 풀 수도 있다. (1)에 (5a)를 맞세우면서 이를 다음 (3)’’과 (5)’’의 대비로 환원하는 수순으로 자연스럽게 연결된다는 말이다.

---

38) 예컨대 (3)과 관련하여, 어떤 것이 신에게 알맞은 것인지 혹은 아닌지 판단하는 기준이 무엇인가 하는 물음을 별도로 물을 수 있을 것이다.

39) (1)에 해당하는 것이 단편 11과 12(호메로스와 헤시오도스의 부도덕한 신 그림), 단편 1의 21-24행(옛 사람들의 허구인 신들의 전쟁), 단편 14(가사자들의 의인적 신관), 단편 16(민족마다 다른 자기 투사적 신관), 단편 15(동물들의 가상적 신 그림) 등이고, (5)에 해당하는 것이 단편 26의 1행(신은 부동), 단편 25(신은 애쓰지 않고 마음의 생각으로 만물을 흔든다), 단편 24(신은 전체로서 보고 듣고 생각한다) 등이다.

40) 헤라클레이토스의 경우도 경구적 형태의 주장들만 잔뜩 들어 있는 것으로 우리에게 전해져 있다. 커드 식 단계론을 기계적으로 적용하면 헤라클레이토스 담론 역시 1단계에 머물러 있다. 그러나 가설적 방식으로 규범에 조회하는 논변 형식이 크세노파네스 담론 배후에 있다고 이 글이 해석을 시도한 것과 유사하게, 헤라클레이토스에도 그 나름의 메타 담론적 반성이 들어 있고 그의 경구 스타일 담론은 그 메타 담론에 의거한 의도적인 것이라고 이해하는 접근이 가능하다. 이 문제는 이 글의 범위를 벗어나 있으므로 다른 기회에 다루기로 한다.

(3)'' B는 신에 대한 적절한 이야기가 아니다.
(5)'' C라고 해야 신에 대한 제대로 된 이야기다.

(3)에 해당하는 단편 12의 '법도', 단편 26의 '적절성', 그리고 단편 1, 13-14행의 '정제된 이야기와 정결한 언사'라는 신 찬양 기준 언급 등이 이런 자연스런 연결의 가능성을 시사해주는 이야기라 할 수 있다.

이제까지 신학 이야기에 대해서 고찰했지만, 같은 논변 형식이 다른 논의들에도 적용될 수 있을 것이다. 예컨대 V장 말미에서 다룬, 자연학에 속한다고 흔히 이야기되는 단편 32("사람들이 이리스라 부르는 것이 본래 구름이다.")에도 위에 언급한 틀을 다소 변형하여 다음과 같이 적용해볼 수 있다.

(1) 무지개는 이리스 신이라고들 부른다.
(2) 이건 결국 신이 우리 눈에 보이는 형체를 가졌다는 말이다.
(3) 이건 신의 기준에 맞지 않는다.
(4) 무지개는 신이 아니다.
(5) 무지개의 본 모습은 구름이다.

단편에 들어 있지 않은 내용인 (2)와 (3)은 얼마든지 다르게 재구성해볼 수 있고, 그런 재구성을 이 자리에서 일일이 시도할 계제는 아니다. 그러나 그의 단편들 이면에 이와 유사한 논변 형식이 함축되어 있으리라는 추정은 충분히 해봄직한 일이다.

신학 중심성에만 주목하면 커드처럼 1단계 위주의 논의를 읽을 수밖에 없다. 또 논변 전통에 단계론적으로 접근하면, 주장만 제출(1단계), 근거를 포함한 논변(2단계), 논변의 평가와 반성(3단계) 순서에 시선이 고정될 수밖에 없다. 이제까지의 논의가 성공적이라면, 신학 외의 '주변적' 단편들을 정당하게 음미하면서 발견한 인식론적, 메타 담론적 지평을 통해 우리는 논변 전통의

발전이 1단계에서 3단계를 거쳐 2단계로 진행할 수도 있다는 통찰을 얻게 된다. 이렇게 열린 접근 방식을 적용하여 추적해 보면, 2단계가 3단계로 넘어가기에 반드시 거쳐야 하는 과도적 단계가 아니라 3단계를 수단으로 얻어지는 목적지일 수도 있고, 더 그럴듯하기로는, 3단계를 통해 2단계에 이르고 그 성과가 다시 3단계에 되먹임되는 상호 작용이 계속 일어나는 방식으로 진행되었을 수도 있다.

초기 철학사에서 논변 전통의 발전이 커드가 상정한 것과 다른 방식으로 펼쳐졌을 가능성을 확보한 것 외에 수확은 더 있다. 철학사 1기 이오니아학파와 피타고라스학파 철학에서 파르메니데스 철학으로 가는 길목에는 크세노파네스가 있다. 전자에는 논변적 면모가 거의 없지만, 후자에는 완숙한 논변적 면모가 메타 담론적 면모와 더불어 들어 있다. 크세노파네스의 철학시가 드러내는 인식론적 전회와 메타 담론적 면모에 주목하면서 우리는 논변 전통의 발전을 파르메니데스라는 특정 철학자의 천재성과 특이성으로 환원하는 접근 방식을 탈피할 수 있게 된다. 철학은 그런 특정 천재의 출현으로 갑자기 생기고 변화하는 단발적인 활동이 아니다. 사변의 결과 산출된 이야기를 내어 놓고 비판적으로 성찰하면서 공동 자산으로 함께 성숙시켜 가는 변증과 대화의 전통이 바로 철학이다.[41]

41) 이 연구는 내가 '야인'으로 케임브리지에 머물던 시절 원격으로 이루어진 정암학당의 연구 지원 덕택에 시작할 수 있었다. 건강한 야인들이 모여 고전을 읽으며 그 성과를 널리 공유하려는 정암학당의 노력이 계속 알찬 결실과 보람으로 이어지길 바라마지 않으며, 미력하나마 내 몫의 기여를 해내는 데 게을리 하지 않을 것을 다짐한다. 또 귀국 후 이 연구를 계속 수행하면서 거친 생활에도 온기를 얻을 수 있었던 건 인간환경미래연구원 덕분이다. 이 기고로 고마운 인연을 되새길 수 있어 다행이다. 마지막 단계에서 초고를 읽고 꼼꼼하게 지적하며 도움과 격려를 베푼 세 심사위원께도 감사드린다. 고견을 최대한 반영하려 노력했지만, 미진한 부분은 함께 숙고하고 논의하면서 채워가고자 한다.

참고 문헌

강철웅 (2003), 「파르메니데스에서 진리와 독사(Doxa): 세 텍스트 부분의 상호 연관에 주목한 파르메니데스 단편 해석」, 서울대학교 박사학위논문.

강철웅 (2004), 「메타담론의 측면을 통해 본, 사변과 비판으로서의 파르메니데스 철학」, 『철학』 제80집, 83-115.

강철웅 (2005), 「파르메니데스에서 신화와 철학」, 『서양고전학연구』 제24집, 209-239.

강철웅 (2012), 「시와 철학 그리고 향연: 크세노파네스 단편 1을 중심으로」, 『서양고전학연구』 제48집, 117-148.

김주일 (2002), 「엘레아학파의 성립과 전승」, 『시대와 철학』 제13권 2호, 71-94.

탈레스, 김인곤 외 역(2005), 『소크라테스 이전 철학자들의 단편 선집』, 아카넷.

헤르만 프랭켈, 김남우, 홍사현 역(2011), 『초기 희랍의 문학과 철학』, 아카넷, 1-2권.

Barnes, J.(1982), *The Presocratic Philosophers*, rev. ed., Routledge.

Burnet, J.(1930), *Early Greek Philosophy*, 4th ed., New York: Meridian Books, 1957.

Cherniss, H.(1951), "The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy", *Journal of the History of Ideas* 12, 319-345; in R. E. Allen & D. J. Furley (eds.), Studies in Presocratic Philosophy, Vol. I: The Beginnings of Philosophy, RKP, 1970, 1-28.

Curd, P.(1998a), "Eleatic Arguments", in J. Gentzler (ed.), *Method in Ancient Greek Philosophy*, Oxford Clarendon Press.

Curd, P.(1998b), *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton University Press.

DK = Diels, H. & W. Kranz(1952), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6th ed., Weidmann, Vol. I.

Douglas, M.(2007), *Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition*, Yale University Press.

Edmonds, J.(1931), *Greek Elegy and Iambus*, Vol. 1, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Fränkel, H.(1975) (tr. by M. Hadas & J. Willis), *Early Greek Poetry and Philosophy: A History of Greek Epic, Lyric, and Prose to the Middle of the Fifth Century*, Basil Blackwell (an English tr. of *Dichtung und Philosophie des frühen*

Griechentums, 3rd ed., Munich: C. H. Beck, 1969).

Graham, D. W.(2010), *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, Cambridge University Press.

Guthrie, W. K. C.(1962), *A History of Greek Philosophy*, Vol. I, Cambridge University Press.

Jaeger, W.(1947), *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford Clarendon Press.

KRS = Kirk, G. S., J. E. Raven, & M. Schofield(1983), *The Presocratic Philosophers*, 2nd ed., Cambridge University Press.

Lesher, J.(1992), *Xenophanes of Colophon: Fragments: A Text and Translation with Commentary*, University of Toronto Press.

LSJ = Liddell, H. G. & R. Scott (rev. & aug. by H. S. Jones)(1961), *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Oxford Clarendon Press.

Marcovich, M.(1978), "Xenophanes on Drinking-Parties and Olympic Games", *Illinois Classical Studies* 3, 1-26.

McKirahan, R. D.(2010), *Philosophy before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, 2nd ed., Hackett(1st ed. 1994).

Mogyoródi, E.(2002), "Xenophanes as a Philosopher: Theology and Theodicy"; in A. Laks & C. Louguet (eds.), *Qu'est-ce que la philosophie Présocratique? What is Presocratic Philosophy?,* 253-286.

Warren, J.(2007), *Presocratics: Natural Philosophers Before Socrates*, Acumen.

【Abstract】

In this paper I examine what role Xenophanes' thought played in the development of the early history of philosophy in which argumentation came to the fore as the essential feature of the philosophical discourse method. I challenge the theology-centered approach to his discourse and try to go beyond Curd's three-stage approach and the failure of comprehending the unity of his work.

Through the analysis of the hitherto almost ignored 'peripheral' fragments, I make the following suggestions: that his meta-symposium in the symposiac poems added to epistemological discussions makes up his meta-discourse, the special feature of which being the intended ambiguity of some key words; that such ambiguity leads to the ambiguity of nomos, and ultimately to *nomos-physis* distinction; and that, due to such epistemological and meta-discursive view he secured, his discourse presupposes some consciousness that discourse should be backed up by argumentative justification.

We can observe that Xenophanes' discourse is not still in the assertive stage but, going all the way round passing through the reflexive stage, now in transition to the argument-presenting stage. In addition, we can find our way out of the established opinion on the true development of the tradition of argumentation. We can reconfirm that the essential features of philosophy do not consist in some particular figure's singular activity, but in the 'tradition' of the dialectic and dialogue in which one offers one's own story made out of speculation and others critically meditate on it through cooperative inquiry, ultimately growing it as common asset.

【Keywords】 argumentation, meta-discourse, doubleness(ambiguity), nomos vs. physis, epistemological turn

논문 투고일: 2012. 06. 08
심사 완료일: 2012. 06. 11
게재 확정일: 2012. 06. 11