

프로타고라스에 있어서 ‘ouk estin antilegein’ 언명의 의미와 역할

이 윤 철
(서울대학교 철학과 대학원)

I. 들어가는 글

여러 철학 전승사가들의 전승들을 통하여 ‘ouk estin antilegein’이라는 고대의 언명이 전해진다. 이 언명을 문자적인 의미 그대로 풀이하자면 ‘~에 반하는 말을 하는 것이 가능하지 않다’는 뜻을 가진다. 현대의 전통에서는 이를 ‘모순 불가능성(Impossibility of contradiction)’이라 이해한다. 다시 말해서 어떤 주어진 사태 혹은 사건에 대하여 놓여진 하나의 말(logos)에 반하는 또 다른 말이 다른 누군가의 입을 통해 혹은 앞서의 말을 한 자신의 입을 통해 다시 제시되는 것이 가능하지 않다는 것을 의미한다.

이 언명이 누구를 통해 유래되었는지 혹은 누구의 철학적 입장을 표명하는 것인지에 대해서는 현재의 해석자들 사이에서 의견이 분분한 상태이다. 일부 해석자들은 이 언명이 안티스테네스로부터 유래되었다고 해석하는 반면, 다른 해석자들은 이를 프로타고라스로부터 기인한 것으로써 해석한다.

프로타고라스의 잘 알려진 언명인 ‘인간척도설’에 따르면, 개개의 인간은 그 누구나가 다 자신에게 주어진 현상을 통해 파악한 지각 내용의 참입에 대한 척도가 된다. 어떤 바람이 소크라테스에게 차갑게 현상하는 경우, 소크라테스는 자신에게 나타난 ‘바람이 차다’는 지각 내용이 참이라는 것을 스스로의 척도에 준거하여 확보한다. 반면에 그 동일한 바람이 마침 테아이테토스에게 뜨겁게 현상하는 경우, 테아이테토스 역시 자신을 척도로 준거 삼아 ‘(그 동일한) 바람

이 뜨겁다'는 지각 내용이 참이라는 것을 확보한다. 이와 같이 '인간 척도설'에 따라 이해한 프로타고라스의 인식론은 기본적으로 각각의 인식 주체가 자신이 지각한 지각 내용에 대하여 참을 확보하는 상대주의적인 성격의 것임을 우리는 확인할 수 있다.

그런데 '~에 반하여 말을 하는 것이 가능하지 않다'는 *ouk estin antilegein* 언명이 '인간척도설'과 마찬가지로 동일한 프로타고라스로부터 언급되었다고 할 경우, 이 두 입장은 서로 충돌하는 듯이 보인다.¹⁾ 즉 한편으로는 인간 각자가 자신의 인식 내용-프로타고라스의 경우, 곧 지각 내용-이 참이라는 것을 보장하기에 서로서로 상대되고 반하는 판단을 가지는 것이 가능하다고 여겨지는 반면, 다른 한편으로는 이처럼 서로 상대되고 반하는 말을 하는 것이 가능하지 않다고 프로타고라스가 언급하는 것으로 여겨지기 때문이다.

이상의 문제와 관련하여, 첫째 *ouk estin antilegein* 언명은, 비록 그 문자 그대로의 모습은 프로타고라스로부터 전해졌으며 그 스스로 이 언명으로부터 유래되는 철학적 의미를 고수한다고 할 수 있겠으나, 의미상의 기원은 프로타고라스로부터 유래된 것이 아니라는 점을, 그리고 둘째, 이처럼 서로 마찰을 일으키고 있는 듯이 보이는 프로타고라스의 두 언명이 사실은 충돌하지 않으며, 아울러 *ouk estin antilegein* 언명은 프로타고라스가 인간이 마땅히 가질 수 있고 관심을 가져야 할 인식의 영역을 존재론적으로 구획하고 한정해주는 역할을 한다고 필자는 본다. 따라서 본고는 이와 관련한 가능한 한 해석을 제시해보고자 한다.

II. *ouk estin antilegein* 언명의 기원 문제

프로타고라스가 직접적으로 *ouk estin antilegein* 언명을 고안해 내

-
- 1) 이와 같은 충돌은 '인간척도설'을 통해 설명 가능한, '모든 것에 대해서 서로서로 반하는 두 개의 말(*duo logoi*)이 있다'는 프로타고라스의 '이중논변(*dissoi logoi*)'의 입장과 비교하여 살펴볼 경우 더욱 두드러지게 보여진다고 이해될 수 있다.

였는지에 대한 해석은 오랫동안 연구자들 사이에서 논쟁이 되어왔다. 일부에서는 이 언명이 프로타고라스와 관련이 없다고 주장하는 반면, 다른 일부에서는 이 언명과 프로타고라스 사이의 관련성을 강조한다. ouk estin antilegein 언명을 프로타고라스의 철학에서 배제하려는 입장은 딜즈와 크란츠(DK), 뒤쁘렐(Dupréel), 이미경(Mi-Kyoung Lee) 등을 통해서 볼 수 있으며, 관련 지어 생각하려는 입장은 거드리(Guthrie), 커퍼드(Kerferd), 시아파(Schiappa) 등을 통해서 확인할 수 있다.

딜즈와 크란츠는 이 언명을 신뢰할만한 프로타고라스의 언급으로 간주하지 않은 채, 『소크라테스 이전 철학자들의 단편(DK)』의 프로타고라스 관련 단편 부분에 올리지 않았으며, 단지 ‘생애와 가르침’의 부제 하에서 이 언명이 포함된 언급을 두 차례(DK80A1, A19) 기재했을 뿐이다. 뒤쁘렐은 “모순 불가능성 테제는 엄밀히 안티스테네스를 통해서 우리가 발견할 수 있는 것이며, 그 외의 견유학파들의 입장을 통해서도 그 급진적이며 고립무원과도 같은 아이디어를 검토할 수 있다”고 해석하며, 이 언명을 안티스테네스로부터 유래한 것으로서 이해한다.²⁾ 이미경은 “이 문구(ouk estin antilegein)가 프로타고라스로부터 기인한다는 점에 대한 증명은 매우 희박한 반면, 확실히 안티스테네스로부터 기인한다는 점은 분명하다”고 더욱 적극적으로 주장한다.³⁾

해석가들이 ouk estin antilegein 언명을 프로타고라스와 연결되지 않는 방향으로 해석하려는 의도는 아리스토텔레스를 통한 전승내역의 영향이라고 할 수 있다.⁴⁾ 아리스토텔레스는 자신의 글 『토피카(변증론)』에서 “어떤 저명한 철학자의 [일반적으로 받아들여지는 견해에] 모순 되는 믿음은 하나의 입론이다. 예를 들면, 안티스테네스가 말한 것처럼 ‘반대를 말할 수 없다[모순은 불가능하다(ouk estin antilegein)]’는 것 따위가 그러하다(θέσις δέ ἐστιν ὑπόληψις παράδοξος

2) 뒤쁘렐(1948), p. 39.

3) 이미경(2005), pp. 72-3, n. 4.

4) 실제로 뒤쁘렐과 이미경 모두 ouk estin antilegein 언명을 논하는 부분에서 아리스토텔레스의 글들을 전승사적 전거로 삼아 이 언명을 안티스테네스와 연결하고 있다. 각주 2와 3에서 제시된 출처 참고.

τῶν γνωρίμων τινὸς κατὰ φιλοσοφίαν, οἷον ὅτι οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν, καθάπερ ἔφη Ἀντισθένης)”고, 그리고 『형이상학』에서는 “이로 보건대, [주어 자체에] 고유한 이름을 말하는 것, 즉 한 가지 것(주어)에 대해 하나[의 술어]를 말하는 것 말고는, 우리는 아무 것도 말할 수 없다’고 주장한 안티스테네스는 [너무] 단순하게 생각했다. 그의 주장으로부터, ‘반대되는(모순 되는) 말을 하는 것은 성립하지 않으며(ouk estin antilegein), 그리고 거짓인 말도 거의 성립하지 않는다’는 [이치에 어긋난] 결과가 나오곤 했다(διὸ Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως μὴτὲν ἀξίων λέγεσθαι πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ, ἐν ἑφ’ ἑνός: ἐξ ὧν συνέβαινε μὴ εἶναι ἀντιλέγειν)”고 전하며⁵⁾, *ouk estin antilegein* 언명이 안티스테네스에 의해서 언급되었다는 점을 밝히고 있다. 아리스토텔레스 외에 이 언명과 안티스테네스를 연결 짓는 또 다른 전승사가로는 디오게네스 라에르티우스가 있다. 그는, 비록 프로타고라스 역시 이 언명과 관련되어 있다는 점을 시사하기는 하지만, 이 언명의 고안자로서 안티스테네스를 꼽고 있는 인상을 주는 듯한 구문을 우리에게 전한다. 그는 “그(프로타고라스)는 또한 모순 불가능성(*ouk estin antilegein*)을 증명하고자 [시도]하는 안티스테네스의 논변도 처음으로 논하곤 하였다(καὶ τὸν Ἀντισθένης λόγον τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν, ὡς οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν, οὗτος πρῶτος διείλεκται)”고 보고한다.⁶⁾

이에 반하여, 거드리는, 비록 아리스토텔레스의 위에 언급된 사료적 증거들을 통해 안티스테네스역시도 이 언명을 말한 것으로 볼 수도 있겠으나, 그럼에도 불구하고 이 언명은 플라톤의 인용에 따라서 프로타고라스에 의해 처음으로 논의되었다는 점을 강조한다.⁷⁾ 커퍼드 역시 *ouk estin antilegein* 언명이 프로타고라스로부터 기인했다는 해석을 주장한다. 그는, 비록 “이 언명의 위치가 여전히 의심스럽다”는 조심스런 자세를 취하기는 하지만, 동시에 몇 가지 사료들을 통해 *ouk estin antilegein* 언명과 프로타고라스와의 상관성을 역설적으로

5) 아리스토텔레스, 『토피카(변증론)(김재홍 옮김, 1998)』 104b12-21, 『형이상학(김진성 옮김, 2008)』 1024b32-4.

6) 디오게네스 라에르티우스, 『저명한 철학자들의 생애』 9.53. (cf. 3.35)

7) 거드리(1975), p. 182, n. 3.

강조한다. ouk estin antilegein 언명과 안티스테네스 사이의 상관성을 지지해주는 아리스토텔레스의 『토피카(변증론)』와 『형이상학』에 반하는 주장을 가능케 하는 사료적 증거로써, 그는 플라톤의 『에우튀데모스』와 『크라틸로스』를 제시한다. 이후 ouk estin antilegein 언명의 의미를 살피는 과정에서 그 내용을 자세히 살피겠지만, 커퍼드는 플라톤이 소크라테스의 입을 빌어 『에우튀데모스』 286b8-c3에서 “많은 사람들이 -특히 프로타고라스와 그를 따르는 이들이- 그 논변(ouk estin antilegein 언명)을 사용해왔다”고 말하는 부분과 『크라틸로스』 429d1-3에서 “거짓을 말하는 것이 불가능하다(ouk estin pseudē legein)⁸⁾는 점을 언급해온 자들이 과거에도 현재에도 많다”고 말하는 부분을 자신의 해석을 위한 강력한 사료적 증거로써 제시한다. 이와 더불어 커퍼드는 1941년에 발견된 디디무스의 『전도서(傳道書, Ecclesiastes)』에 대한 것으로 가늠 지을 수 있는 파피루스 주석의 내용을 토대로 하여 “모순이 불가능하다는 언명이 일반적으로 소피스트들이 활동하던 시기에, 특히나 프로타고라스와 그를 따르는 이들로 부터 기인했다는 점은 완전히 입증되었다”⁹⁾고 단언한다.¹⁰⁾ 시아파는

8) ‘거짓이 불가능하다’는 언명은 엄밀히 ‘모순이 불가능하다’는 언명과는 표면상 구분된다. 그러나 플라톤은 자신의 여러 대화편 곳곳에서 전자가 후자에 기초하여 성립하는 독트린이라는 점을 밝히고 있기에, 거짓의 불가능성을 논하는 부분이 결국 모순이 불가능하다는 언명을 함의하고 있다고 이해할 수 있다. 자세한 논의는 이후 ouk estin antilegein 언명이 함의하는 의미를 살펴보는 부분에서 다루어진다.

9) 커퍼드(1981), pp. 89-90.

10) 디디무스의 『전도서(傳道書)』에 대한 파피루스 주석은 ouk estin antilegein 언명이 프로디코스에 의해서 언급되었다고 전하고 있다. 그러나 학설에 따르면 프로디코스는 프로타고라스의 제자로 여겨져 왔기에(DK84A1), 이 언명을 프로타고라스로부터 기인한 것으로 이해하는 것은 타당하다고 할 수 있겠다. 이러한 입장은 플라톤의 『에우튀데모스』에서도 이 언명을 비록 에우튀데모스와 디오누시오도루스가 언급하고 있으나 이들이 프로타고라스의 제자인 까닭에 플라톤이 이 언명의 기원을 프로타고라스로 돌리는 것과 마찬가지로 할 수 있다. 이는 『테아이테토스』에서 플라톤이 테아이테토스의 앞에 대한 정의인 ‘얕은 다름 아닌 지각이다(ouk allo ti estin episētēmē ē aisthēsis)’는 정의를 프로타고라스에게로 돌리는 과정을 통해서도 엿볼 수 있다.

거드리와 커퍼드의 주장을 그럴듯한 것으로 받아들이며, 이 언명의 기원을 프로타고라스로 보는 해석에 동참한다.¹¹⁾

모순 불가능성 언명의 기원을 안티스테네스로 돌려야 하는지 아니면 프로타고라스로 돌리는 것이 마땅한지에 대한 결정은 여전히 논쟁 중에 있다. 이 문제와 관련하여 필자는 조심스레 두 가지 입장을 제시해보고자 한다. 첫째는 표현의 기원(origin of expression)과 관련하여 *ouk estin antilegein* 언명이 프로타고라스 및 그의 철학과 직접적으로 연관이 되어 있다는 입장이다. 그 이유는 이 언명의 기원을 안티스테네스로 두고자 하는 해석가들의 입장에 대한 다음과 같은 지적을 통해서 확인할 수 있다. 디오게네스 라에르티우스는, 비록 플라톤과 프로타고라스 관련 부분(DL 3, 9)에서 이 언명을 안티스테네스와 관련하여 언급하고 있지만, 안티스테네스와 관련한 부분(DL 6)에서는 이 언명에 대한 언급을 전혀 하고 있지 않다. 또한 커퍼드가 지적하고 있듯이, 뒤쁘렐과 이미경이 *ouk estin antilegein* 언명의 저자와 관련한 문제에 대한 해석의 전거로 삼고 있는 아리스토텔레스의 저작들은, 언명의 문자적 모양과 동일한 형태, 즉 ‘*οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν*’의 형태 그대로를 사용하며 이를 안티스테네스가 말한 것으로 밝히고 있기는 하지만, 동시에 그것이 전적으로 안티스테네스로부터 기원했다고는 말하지 않는다.¹²⁾ 아울러 관련된 문제에 대하여 플라톤을 통한 사료적 증거의 중요성도 간과해선 안된다고 여겨진다. 거드리와 커퍼드 그리고 시아파가 자신들의 해석을 위하여 그 전거로 삼고 있는 플라톤의 경우, 그는 이 언명과 프로타고라스의 관련성을 여러 대화편을 통해 직접 및 간접적으로 표현하고 있다. 프로타고라스와 관련된 내용을 담고 있는 플라톤의 대화편은 대체로 6편 가량을 들 수 있다. 그 중에서 『프로타고라스』를 제외하고, 프로타고라스의 철학을 직접적인 논의의 주제로 삼고 있는 『테아이테토스』뿐만이 아니라, 본고에서 *ouk estin antilegein* 언명과 관련하여 다루고 있는 『에우튀데모스』, 그리고 『크라틸로스』와 『소피스테스』, 더 나아가

11) 시아파(1991), p. 134.

12) 커퍼드(1981), p. 89.

『국가』에서도 플라톤은 프로타고라스와 이 언명 사이의 관련성을 드러내며 철학적 문제들을 다루고 있다.¹³⁾ 이처럼 플라톤이 여러 대화편을 거쳐 이 언명 자체와 그로부터 유래되는 함의 및 문젯거리를 프로타고라스의 이름을 거론하며 다루고 있다는 점은, 이 언명과 프로타고라스 사이의 관련성을 연구하는 입장에서는 간과할 수 없는 사료적 증거라고 할 수 있겠다. 단지 플라톤이 자신의 철학적 입장을 구축해 나가기 위해서 이 문제를 다루었다고 하기에는 그의 논의 할애가 지나치게 많기 때문이다. 더군다나 아리스토텔레스에 비하여 시기적으로 프로타고라스와 더욱 가까운 플라톤이 단순히 논박을 위하여 여러 대화편을 통해서 프로타고라스와 관련이 없는 내용을 의도적으로 그와 관련시켜 논하였다고 생각하기에도 무리가 있어 보인다.

둘째는 의미의 기원(origin of meaning)이라는 문제와 관련했을 때, 프로타고라스가 이 언명의 시초는 아니라는 점이다. 이후의 논의를 통해서 보다 분명히 밝히겠지만 이곳에서 간략하게 시사하자면, ouk estin antilegein 언명은 표면적으로 ‘모순이 가능하지 않음’을 지시하고 있음에도 불구하고, 그것의 의미가 성립 가능토록 하기 위한 조건으로써 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’에 대한 사유 및 언어 활동 불가능성의 의미, 즉 비존재에 대한 파르메니데스적인 노선을 내재적으로 가지고 있다. 이점은 플라톤에 의해 여러 차례 지적이 된다. 이처럼 이 언명이 스스로 성립하기 위해 내재적으로 비존재에 대한 인간 사유 및 언어 활동의 불가능성을 내포하고 있는 한에서, 이 언명의 의미는 단순히 ‘상대를 논박하는 것이 불가함’의 의미를 넘어선다. 프로타고라스가 비존재에 대한 입장에서는 파르메니데스 및 엘레아 학파의 입장과 노선을 같이 하고 있다는 점에서, 순수하게 이 언명이 포괄할 수 있는 의미는 프로타고라스 자신이 아닌 그 선대의 철학자들, 즉 파르메니데스와 엘레아 학파의 철학자들에 기원을 두고 있다고 할 수 있다.

13) 『에우튀데모스』 284c, 285e-286b, 『크라틸로스』 429d, 『테아이테토스』 167a, 187b-201c, 『소피스테스』 260c-d, 『국가』 477a 등 참조.

Ⅲ. ouk estin antilegein 언명의 소개 및 그 함의

1. 모순의 성립 불가능성

플라톤의 『에우튀데모스』는 소크라테스와 소피스트들의 철학적 차이를 해명하려는 목표로 저술된 대화편이다.¹⁴⁾ 이 대화편에서 소크라테스의 대화상대자로 등장하는 인물은 에우튀데모스와 디오뉴소도로스이다. 이 둘은 서로 형제로, -에우튀데모스가 동생으로 그리고 디오뉴소도로스가 형으로 등장한다- 나이가 비교적 많은 편에 속하며 처음부터 소피스트로서 역할을 해온 것이 아니라, 뒤늦게 프로타고라스의 제자로서 소피스트 기술(sophistikē technē)을 익힌 자들로 묘사된다. 대화편에서 플라톤은 디오뉴소도로스를 통해서 ouk esitin antilegein 언명을 그리고 있다. 그러나 286b8-c3에서 플라톤은 이 언명이 프로타고라스에 의해서 주장되었다는 점을 분명히 하고 있다.¹⁵⁾ 그러므로 적어도 플라톤이 이 언명을 프로타고라스와 관련한 것으로 염두에 두고 있었다는 점은 의심의 여지가 없다. 플라톤은 대화편 286a4-b6에서 디오뉴소도로스와 크테십포스의 대화를 기술하며 ouk

14) 김주일(2007), p. 11.

15) 엄밀히 플라톤은 이 부분에서 “프로타고라스와 그를 따르는 이들이 이 말(logos)을 아주 많이 사용했으며, 그보다 훨씬 더 이전의 자들도 [이 말을 사용했었다.]”고 전한다. 만일 이 언명이 프로타고라스로부터 유래했다는 점을 인정하게 된다면, 그 이전 사람들도 이 언명을 사용했다는 것은 다소 납득하기 어려운 대목이 된다. 그러나 이점은 플라톤이 ouk estin antilegein 언명을 어떻게 이해하고 있는지를 이해하게 하는 역할을 동시에 가진다. 플라톤은 이 언명을 ‘거짓의 불가능성’의 논의와 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’에 대한 언급의 불가능성을 내재적으로 담지하고 있는 언명으로 이해한다. 그러한 의미에서, 즉 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’에 대한 언급의 불가능성의 이해 선상에서 플라톤은 이 언명이 프로타고라스 훨씬 이전의 사람들에게서도 사용되었었다고 전하는 것이다. 플라톤은 여기서 뿐만이 아니라 『크라틸로스』 429c-d와 『테아이테토스』 167a-b에서 이 주제와 관련된 논의를 펼치면서 마찬가지로 이 언명이 ‘지금뿐만이 아니라 예전’에도 있어왔다는 점을 다시 한 번 강조하고 있다. 이와 관련한 부분은 이후 ouk estin antilegein 언명이 가지는 의미를 살펴보는 부분에서 다룰 것이다.

estin antilegein 언명을 소개한다.

Πότερον οὖν, ἢ δ' ὅς, ἀντιλέγοιμεν ἄν τοῦ αὐτοῦ
 πράγματος λόγον ἀμφοτέροι λέγοντες, ἢ οὕτω μὲν ἄν
 δήπου ταῦτα λέγοιμεν;

Συνεχώρει.

'Ἄλλ' ὅταν μηδέτερος, ἔφη, τὸν τοῦ πράγματος λόγον
 λέγη, τότε ἀντιλέγοιμεν ἄν; ἢ οὕτω γε τὸ παράπαν οὐδ'
 ἄν μεμνημένος εἶη τοῦ πράγματος οὐδέτερος ἡμῶν;

Καὶ τοῦτο συνωμολόγει.

'Ἄλλ' ἄρα, ὅταν ἐγὼ μὲν τὸν τοῦ πράγματος λόγον
 λέγω, σὺ δὲ ἄλλου τινὸς ἄλλον, τότε ἀντιλέγομεν; ἢ ἐγὼ
 λέγω μὲν τὸ πρᾶγμα, σὺ δὲ οὐδὲ λέγεις τὸ παράπαν; ὁ δὲ
 μὴ λέγων τῷ λέγοντι πῶς <ἄν> ἀντιλέγοι;

그렇다면, 그(디오뉴소도로스)가 말했다네, 동일한 것(to auto
 pragma)에 대해서 우리 둘 모두가 말을 하는 경우에 [우리는 서로
 를] 논박하는 것이겠는가, 아니면 그럼으로써[동일한 것에 대해
 서] 확실히 같은 것들(ta tauta)을 말하는 것이겠는가?

[동일한 것에 대해서 같은 것들을 말한다는 것에] 그(크테습포스)
 가 동의했네.

아니, 아무도, 그(디오뉴소도로스)가 말했다네, 그것에 대해서
 어떤 말(같은 것에 대해서 같은 말)을 말하지 않는 경우에, 그때에
 는 논박을 하는 것이겠는가? 혹은 그럼으로써 실로 우리들 중 누
 구도 그것에 대해서 전혀 언급을 하고 있지 않는 것이겠는가?

이 점에서도 [우리들 중 누구도 그것에 대해서 전혀 말을 언급
 을 하고 있지 않는 것이라는데] 그(크테습포스)가 동의했다네.

하지만, 내가 그것에 대해서 어떤 말을 하고, 반면에 자네는 다
 른 것에 대해서 다른 어떤 말을 하는 경우에, 그때는 [우리가 서로
 를] 논박하고 있는가? 혹 나는 그것을 말하는 반면, 자네는 [내가
 말하고 있는 그것에 대해서] 전혀 말을 하고 있지 않는 것 아닌
 가? 현데 말하지 않는 자가 어찌 말하는 자를 논박하겠는가? 그
 (디오뉴소도로스)가 말했다네.

디오뉴소도로스가 두 사람 사이의 언어 활동에서 모순의 성립이 불가능하다는 것을 보이기 위해 시도한 논증의 사례들은 주어진 대상에 대해 구성 가능한 언어 활동의 세 경우이다. 이것들은 다음과 같이 간략하게 요약할 수 있다.

- 1) 두 사람(e.g. 디오뉴소도로스와 크테십포스)이 동일한 것(to auto pragma)에 대해서 같은 것들(ta tauta)을 말하는 경우.
- 2) 두 사람 모두 동일한 것에 대해서 말하지 않는 경우.
- 3) 두 사람 중 한 명은 동일한 것에 대해서 어떤 말을 하는 반면, 다른 한 명은 다른 어떤 것(allo ti)에 대해서 다른 어떤 말(allos logos)을 하는 경우.

위의 세 경우 모두에서 모순은 발생하지 않는다. 1)의 경우, 즉 두 사람이 주어진 동일한 것 혹은 사태에 대해서 동일한 입장으로 같은 것을 말한다는 것은 곧 두 사람 모두 같은 대상에 대해 같은 말을 하는 경우이다. 같은 것에 대해서 같은 말을 하는 한 모순이 발생할 여지는 없다. 2)의 경우는 두 사람 모두 주어진 대상에 대하여 어떠한 말도 하지 않고 있는 상황이므로 역시 모순은 성립하지 않는다. 두 사람이 아무런 말을 하고 있지 않은 상황에서는 대립되거나 반하는 사항을 야기할 어떠한 것도 그 둘이 공유하고 있지 않기 때문이다. 3)은, 비록 두 사람이 서로 다른 말을 하고 있기는 하지만, 자신들의 언어 활동을 위해 주어진 대상을 서로 달리 가지고 있는 상황, 다시 말해 두 사람이 서로 각기 다른 것에 대해서 달리 말하고 있는 상황을 의미한다. 여기서도 말을 하고 있는 두 사람 사이에서 상호 모순이 발생할 수 없다는 것은 자명하다.

2. ‘있지 않음(~이지 않음)’에 대한 사유 및 언어 활동의 불가능성

디오뉴소도로스는 주어진 어떤 대상에 대하여 인간이 가질 수 있

는 언어활동의 가능성을 세 가지의 경우로 놓았다. 그리고 그 세 가지 경우 모두에서 모순이 발생할 수 없음을 크테십포스에게 보였다. 그런데 실로 이 세 가지의 경우 외에는 주어진 대상에 대해 인간이 가질 수 있는 언어 활동의 가능성이 남아있지 않는가? 일반적으로 우리는 누군가의 말이 다른 누군가의 말을 논박한다거나 그 둘의 말이 서로 모순된다고 하는 경우를 두 사람이 동일한 대상에 대하여 서로 다른 두 말을 하는 경우로 이해한다. 그런데 디오뉴소도로스에 의해서 제시된 주어진 대상에 대해 가능한 인간 언어 활동의 세 가지 경우에는 그와 같은 네 번째의 가능한 언어 활동의 경우가 포함되어 있지 않다. 따라서 이러한 입장에서 네 번째 경우의 가능성을 디오뉴소도로스가 제시했어야 함이 마땅히 여겨진다. 그렇다면 디오뉴소도로스는 의도적으로 두 사람이 같은 것에 대해서 서로 다른 말을 하는 경우를 배제한 것인가? 만약 그렇다면, 크테십포스는 어째서 이에 대한 지적을 하지 않고서 디오뉴소도로스의 언어 활동 경우들의 고찰을 통한 모순의 불가능성을 인정하는 것인가? 이 점은 모순이 불가능하다는 논의를 하기에 앞서 디오뉴소도로스가 인간의 언어-더욱 포괄적으로는 사유-활동에 대한 존재론적 영역 규제로 제시한 조건에 따라 네 번째의 경우가 배제된다는 것을 확인함으로써 이해할 수 있다. 디오뉴소도로스-와 에우튀데모스-는 이 조건을 같은 대화편인 『에우튀데모스』에서만 두 번에 걸쳐 제시한다. 그리고 이 조건과 동일한 내용을 우리는 플라톤의 다른 대화편들을 통해서도 확인할 수 있다.

οὐκ ἄρα τὰ γε μὴ ὄντ', ἔφη, λέγει οὐδέισποιοί γὰρ ἄν ἦδη τί.

그러니까 그 누가 되든지 간에 정말로, 그(에우튀데모스)가 말했네, 있지 않은 것들을 말하지는 않네. (284c2-3)

Τί οὖν; ἢ δ' ὅς: εἰσὶν ἕκαστω τῶν ὄντων λόγοι;

Πάνυ γε.

Οὐκοῦν ὡς ἔστιν ἕκαστον ἢ ὡς οὐκ ἔστιν;

Ἦς ἔστιν.

Εἰ γὰρ μέμνησαι, ἔφη, ὦ Κτήσιππε, καὶ ἄρτι ἐπεδείξαμεν μηδένα λέγοντα ὡς οὐκ ἔστι: τὸ γὰρ μὴ ὄν οὐδεὶς ἐφάνη λέγων.

그렇다면 어떤가, 그(디오뉴소도로스)가 말했다네, 있는(~인) 것들 각각에 [해당하는] 말(logos)들이 있는가?

분명히도 그렇지요.

그렇다면 그 각각이 있다는(~인) 한에서인가, 혹은 있지 않다는(~이지 않다는) 한에서인가?

있다는(~인) 한에서이지요.

오, 크테십포스, 그(디오뉴소도로스)가 말했다네, 만약 자네가 정녕코 기억한다면은, 방금 전에도¹⁶⁾ 우리는 누구도 있지 않다는(~이지 않다는) 한에서는 어떤 것도 말하지 않는다는 것을 드러내 보였네(epideixamen). 왜냐하면 있지 않은(~이지 않은) 것을 그 누구도 말하지 않는다는 점이 분명했기에 말이네. (285e9-a3)

οὐτε γὰρ τὰ μὴ ὄντα δυνατὸν δοξάσαι, οὐτε ἄλλα παρ' ἃ ἂν πάσχη, ταῦτα δὲ αἰεὶ ἀληθῆ.

왜냐하면 있지 않은(~이지 않은) 것들을 판단할 수도, 겪는 것들 이외의 다른 것들을 판단할 수도 없는 일이고, 자기가 겪게 되는 것들 이것들이 언제나 진리(alētheia)이기 때문에 말일세. (『테아이토테스』 167a7-b1)

τὸ γὰρ μὴ ὄν οὐτε διανοεῖσθαι τίνα οὐτε λέγειν: οὐσίας γὰρ οὐδὲν οὐδαμῆ τὸ μὴ ὄν μετέχειν.

누구든 있지 않은(~이지 않은) 것은 생각할 수도 없고 말할 수도 없기 때문이라네. 이는 있지 않은(~이지 않은) 것은 결코 어떠한 식으로든 존재(ousia)에 참여하지 않기 때문일세. (『소피스테스』 260d2-3)

πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθεῖη;

도대체 어찌 있지 않은(~이지 않은) 것이 알려질 수 있겠는가? (『국가』 477a1)

16) 바로 앞에 인용한 284c를 가리킨다.

오로지 '있는(~인) 것'에 대해서만 말(logos)이 성립한다는 조건 하에서 구성될 수 있는 언어 활동의 경우는, 디오뤼소도로스가 위에서 제시한 바와 같이 세 가지의 경우로만 한정된다. 왜냐하면 동일한 대상에 대해 두 사람이 서로 달리 말한다는 네 번째의 경우는 결국 한 사람은 그것에 대해 '있다(~이다)'고 말하는 반면, 다른 한 사람은 동일한 것에 대해서 '있지 않다(~이지 않다)'고 말하는 것이기 때문이다. 그런데 앞서의 인용을 통해서 살펴보았듯이, '있지 않은(~이지 않은) 것'에 대해서 말하는 것은 가능하지 않다. 그러므로 네 번째의 경우는 자연스럽게 배제된다. 그리고 것처럼 규정된 인간의 언어 활동에서 모순은 가능하지 않다는 입론이 성립된다.

인간 언어 활동의 경우에서 네 번째의 경우가 배제되는 과정은 중요한 의미를 가진다. 디오뤼소도로스가 주어진 대상에 대해 성립이 가능한 언어 활동의 경우들을 통해서 모순이 가능하지 않다고 논증하는 방식은, 이미 확인하였다시피, '있지 않은(~이지 않은) 것'이 언어 -와 사유- 의 대상이 되지 않는다는 전제에 기반하고 있다. 그에 따르면 "있지 않은(~이지 않은) 것을 그 누구도 말하지는 않는다는 점이 분명"하다. 인간은 결코 어떤 경우에도 '있지 않은(~이지 않은) 것'에 대해서는 말하지도 그리고 말을 할 수도 없다. 말을 할 수 있는 경우란 언제나 '있는(~인) 것'에 대해서만이 가능할 뿐이다. 그런데 '있지 않은(~이지 않은) 것'에 대해서는 말할 방도가 처음부터 배제되어 있는 탓에, '있는(~인) 것'은 '있는(~인) 것'으로 기술될 따름이다. 바로 이 점이 모순이 불가능하다는 것을 의미하는 *ouk estin antilegein* 언명의 핵심적인 내용이라고 할 수 있다. 그런데 이런 입장은 철학사의 전통에서 볼 때 새로운 것이 아니다. 우리는 프르메니데스의 단편에서 이와 유사한 내용을 확인할 수 있다.

οὐδ' ἐκ μὴ ἔόντος ἕασσω φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν: οὐ γὰρ φάτῳ οὐδὲ νοητῳ ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.

나는 그대가 있지 않은(~이지 않은) 것으로부터(ek mē eontos) 말하는 것(phasthai)도 사유하는 것(noein)도 허용하지 않을 것이다. 왜냐하면 있지 않은(~이지 않은) 것은 말할 수도 없고 사유할

수도 없기 때문이다. (파르메니데스 단편 8, 7-9행)

이러한 맥락에서 플라톤은 *ouk estin antilegein* 언명을 소개하는 『에우튀데모스』 286c에서 “프로타고라스와 그를 따르는 이들이 이 말(논변, *logos*)을”, 즉 모순이 가능하지 않다는 언명을, “아주 많이 사용했으며, 그보다 훨씬 더 이전의 자들도 [이 말을 사용했었다]”고 전하는 것이다. 여기서 언급되는 ‘그보다 훨씬 더 이전의 자들’이 파르메니데스와 그를 따르는 엘레아 학파의 사람들이라는 것은 자명하다.

엘레아 학파의 비존재에 대한 입장과도 유사한 디오뉴소도로스의 이 논증은 동시에 무언가 말을 하고 있는 경우면 언제나 그 말은 ‘있는(~인) 것’에 대해서라는 점을 의미하고 있다. 즉 인간이 말을 하는 한 그 말은 언제나 ‘있는(~인) 것’에 대한 말이다. 이 말을 반박할 수 있는 경우는 오직 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’을 통하는 것뿐이다. 그러나 앞서 언급되었듯이, ‘있지 않은(~이지 않은) 것’에 대해서 말을 하는 것은 가능하지 않기에, 누군가 -의 말, 즉 *logos* -를 모순하는 일이란 있을 수 없다는 결과를 디오뉴소도로스는 이끌어 내고 있는 것이다. 이 점은 비록 디오뉴소도로스의 세 가지 언어 활동의 경우를 상정하지 않더라도, 다음과 같이 간단히 이해할 수 있다.

1. ‘있지 않은(~이지 않은) 것’에 대해서 말하는 것이란 가능하지 않다.
2. 오로지 ‘있는(~인) 것’에 대해서만 말하는 것이 가능하다.
3. 그러므로 ‘있는(~인) 것’에 대해서 ‘있다(~이다)’고 말하는 것만이 가능한 한 -동일한 대상에 대한- 모순은 불가능하다.

3. 거짓의 성립 불가능성

플라톤은 여기서 한걸음 더 나아가 *ouk estin antilegein* 언명을 거짓을 말하는 것의 불가능성(*ouk estin pseude̅ legein*)의 내용으로 연결 짓는다. 플라톤의 해석에 따르면, 거짓을 말하는 경우란 ‘있는(~)

것’을 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’으로 말하는 경우이다. 그런데 ouk estin antilegein 언명은 이미 그 안에 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’을 말하는 것에 대한 불가능성을 내재적으로 함의하고 있기에, 그 결과 거짓을 말하는 것이 불가능하다는 자연스런 귀결이 도출된다.¹⁷⁾

{ΣΩ.} Ἄρα ὅτι ψευδῆ λέγειν τὸ παράπαν οὐκ ἔστιν, ἄρα τοῦτο σοὶ δύναται ὁ λόγος; συχνοὶ γὰρ τινες οἱ λέγοντες, ὦ φίλε Κρατύλε, καὶ νῦν καὶ πάλαι.

{KP.} Πῶς γὰρ ἄν, ὦ Σώκρατες, λέγων γέ τις τοῦτο ὁ λέγει, μὴ τὸ ὄν λέγοι; ἢ οὐ τοῦτο ἔστιν τὸ ψευδῆ λέγειν, τὸ μὴ τὰ ὄντα λέγειν;

소크라테스: 그렇다면 거짓을 말하는 것이 전적으로 가능하지 않다는 점을 바로 그점을 자네의 말이 함의하는(담고 있는) 것이지? 그와 같이 말하는 자들은 많이 있다네, 오, 크라틸로스여, 지금에도 그리고 예전에도 말일세.

크라틸로스: 어찌하여, 소크라테스여, 어떤 이가 자신이 말하는 그것을 말하고 있으면서 있지 않은 것을 말하겠습니까? 거짓을 말한다는 것은 있지 않은 것들에 대해서 말하는 것이 아닙니까? (『크라틸로스』 429d1-6)

17) 사실 플라톤을 골치 아프게 했던 문제는, 이 언명이 표면적으로 제시하고 있는 모순의 성립 불가능성이 아니라, 이 언명이 함의하고 있는 거짓의 성립 불가능성이었던 것으로 여겨진다. 거짓이 불가능하다는 이 언명의 함의를 그대로 인정해 버리게 된다면, 이는 곧 플라톤이 스스로 소피스트들, 특히 프로타고라스와 소크라테스 사이에서의 진리 탐구의 상충에 있어서 어떠한 지지 입장을 피력할 수 없게 되어버리기 때문이다. 거짓이 불가능하다는 입장은 곧 모든 말(logos)이 참되다는 것을 의미한다. 모든 말이 파르메니데스적인 ‘있는(~인) 것’에 대한 말이라면 이에 대해서는 논박할 필요가 없어진다. 그러나 플라톤에게 있어서는 사태가 그렇지 않다. 즉 진리탐구에 매진하는 소크라테스적인 언명과, 청자들을 현혹시키는 당시의 소피스트들과 정치가들의 언명이 서로 상충하고 있는 한에서, 플라톤은 거짓이 성립하지 않는다는 주장, 즉 모든 말이 참되다는 주장을 받아들일 수 없다. 이 문제를 해결하기 위하여 플라톤은 여러 대화편들(『에우튀데모스』, 『크라틸로스』, 『국가』, 그리고 『테아이테토스』)을 거쳐 논의를 이루다가 마침내 『소피스테스』에 이르러서야 ‘거짓을 말하는 것’이란 다름 아닌 ‘다름(tropon heteron)을 말하는 것’이라는 방식으로 귀결짓는다.

거짓을 말하는 것이 가능하지 않다는 의미까지도 함의해버리는 *ouk estin antilegein* 언명, 즉 모순이 가능하지 않다는 주장의 핵심은, 위에서 살펴보았듯이, 그 누구도 ‘있지 않은(∼이지 않은) 것’에 대해서는 사유는커녕 말도 할 수 없다는 논점에 기인한다. 즉 모순의 불가능성은 ‘있지 않은(∼이지 않은) 것’에 대한, 다시 말해 비존재에 대한 사유 및 언어 활동의 불가능성으로부터 야기되는 논리적 결과인 것이다.

4. *ouk estin antilegein* 언명 의미에 대한 해석

플라톤이 제시하고 있는 바와 같이, 이 언명을 거짓의 성립 불가능성이라고 해석하려는 시도 외에, 몇 가지 다른 해석들이 학자들 사이에서 제시되고 있다. 레비(Levi)는, 프로타고라스에게 있어서 인식 혹은 지각을 위해 주어진 대상들에 대한 모순된 말(*logos*) 혹은 믿음(*doxa*)들이 서로 상처를 내지 않은 채 서로를 마주 할 수 있다는 점을 우리가 인정할 수 있다면, 이 언명은 헤라클레이토스적인 세계관의 의미를 가진다고 해석한다. 모순된 말 혹은 믿음들이 상충을 가지지 않는다는 것은 곧 그 말들이나 믿음들이 지시하는 대상들이 서로 끊임없이 충돌하고 투쟁하되 양립 불가능한 절대적인 모순을 가지지는 않는다고 할 수 있기 때문이다.¹⁸⁾ 반면에 랭킨(Rankin)은 프로타고라스에 있어서 이 언명이 어떤 특정한 철학적 함의를 가지고 있기보다는, 오히려 함께 대화를 나누고 있는 대화 상대를 공략하기 위해 고안된 일종의 ‘논의의 숨통을 죄는 기재(argument-choker)’ 그 이상도 이하도 아니라고 이해한다.¹⁹⁾ 이러한 해석은 자신의 스승인 소크라테스가 진리를 추구하고 이에 다다르기 위해 상대와 대화를 나누었던 반면, 프로타고라스를 위시한 소피스트들은 단지 논의로부터 승리를 탈취하기 위하여 상대와 말을 나누었다고 하는 플라톤의 소피스트들에 대한 적대적인 해석과도 잘 부응한다. 시아파는 모순이 불가능하

18) 레비(1940), pp. 147-167.

19) 랭킨(1981), p. 26.

다는 입장이 결국 동일한 것에 대해서 동일한 말을 하는 경우에 그 말이 동시에 참이거나 거짓일 수 없다는 의미를 함의한다고 해석한다. 이 점으로부터 그는 “아리스토텔레스에 의해서 드러나게 되는 비-모순율의 법칙(law of non-contradiction)이 사실은 매우 예비적인 방식에서 프로타고라스에 의해 예기되었으며, 더 나아가 아리스토텔레스가 공리화 한 이 비-모순율의 법칙은 프로타고라스 자신의 ouk estin antilegein 언명에 기초하여 정당화를 확보한다”고까지 해석해낸다. 이에 덧붙여서 시아파는 아리스토텔레스가 비-모순율의 법칙에 대한 프로타고라스의 이와 같은 공헌을 자각하지 못했다는 이유로 아리스토텔레스를 비판하는 데까지 이른다.²⁰⁾

플라톤은 『테아이테토스』편에서 프로타고라스의 인식론을 헤라클레이토스적인 존재론의 기초 위에서 구성되는 인식론으로 해석한다. 이 대화편에서 프로타고라스의 인식론을 살펴보기 위해 플라톤이 이용하는 것은 다름 아닌 ‘인간이 만물의 척도(pa/ntwn xrhma/twn metro/n a)/nqrwpoj)’라는 테제, 즉 ‘인간척도설’이다. 이미 잘 알려져 있다시피, 프로타고라스의 ‘인간척도설’은 각각의 지각하는 자가 어떤 대상에 대한 자신의 판단 혹은 믿음—더 나아가, 가능하다면, 앎—의 진리 확보에 대한 척도로서 바로 그 지각하는 자 자신을 가진다는 주장이다. 그 입론에 따르면, 개개인은 자신에게 드러나는 혹은 현상하는 사태에 대해서 자신이 지각하는 대로 그것을 참으로서 받아들인다. 그리고 그것이 그에게 있어서 참이라는 점은 다른 어떤 이, 즉 다른 지각자의 판단에 의해서 영향을 받지 않는다. 이로부터 프로타고라스는 “모든 것에 대해서 서로서로 반하는 두 개의 말이 있다(δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις)”²¹⁾는 ‘이중 논변(dissoi logoi)’의 입장을 표명하는 것이 가능해진다. 헤라클레이토스적인 세계에 대한 이해를 바탕으로 ouk estin antilegein 언명이 의미를 가진다는 레비의 해석은 프로타고라스의 이러한 모습과 잘 부합하는 듯이 여겨진다. 그러나 엄밀히 따지면

20) 시아파(1991), pp. 138-9.

21) 디오게네스 라에르티우스, 『저명한 철학자들의 생애』 9.51.

레비의 해석은 프로타고라스의 *ouk estin antilegein* 언명에 대한 해석이라기보다는, ‘인간척도설’에 기초한 프로타고라스 인식론에 대한 해석이라고 할 수 있다. *ouk estin antilegein* 언명 자체가 그 안에 ‘있지 않은(~이지 않은) 것’에 대한 사유와 언어 활동의 불가능성을 내포하고 있다는 점은 이미 앞서 살펴본 인용들을 토대로 하여 확인할 수 있다. 그러나 이 언명 자체 어디에서도 ‘있는(~인) 것’ 즉 존재하는 것들 자체에 대한 그리고 그것들의 특징에 대한 적극적인 설명을 기대할 수는 없다. 그러므로 주어진 언명에 대한 레비의 해석은 타당하지 않다고 하겠다.

이 언명이 아리스토텔레스의 비-모순율의 법칙에 시원이 되며 이와 더불어 아리스토텔레스가 이 점을 포착해내지 못했다고 지적하는 시아파의 지나치게 적극적인 해석 역시 받아들이기엔 무리가 있어 보인다. 이는 다음과 같은 이유들을 통해서 지적할 수 있다. 첫째, 이 언명의 기원을 프로타고라스로 돌리는 해석에 공헌을 한다고 시아파 자신 역시 믿고 있는 플라톤은 이 언명과 관련하여 자신의 대화편 어디에서도 이를 비-모순율의 법칙의 문제와 연결하여 논하고 있지 않다. 둘째, 비-모순율의 법칙에 대한 프로타고라스의 시원적 입장을 자각하지 못했다는 이유로 시아파가 비난하는 아리스토텔레스는, 언명의 기원 문제와 관련하여 앞서 이미 그 관련 부분을 살펴 보면서 확인할 수 있었다시피, 이 언명이 프로타고라스가 아닌 안티스테네스에 의해서 말해졌다고 전하며, 이를 안티스테네스의 입장과 관련하여 논하고 있다. 그곳에서 아리스토텔레스는 이 언명을 비-모순율의 법칙에 대한 입장으로 해석하고 있지 않다.²²⁾ 아울러 아리스토텔레스가 프로타고라스를 논박하는 『형이상학』 4권은 프로타고라스의 *ouk estin antilegein* 언명을 통한 모순의 불가능성에 대한 논의가 아니라, 오히려 인간의 언어 활동에서 모순의 성립을 인정하는 입장에 대한 논의, 즉 ‘인간척도설’에 기인한 ‘모든 것이 참이다’라는 입장이 어떻게 모순율을 위배하고 있는지를 다루고 있다.²³⁾

22) 아리스토텔레스, 『형이상학』 1024b ff.

23) 아리스토텔레스, 『형이상학』 1007b19-1011b23. 시아파의 해석에 대한 반론은 이미경(2005, pp. 74-5)을 통해서도 확인할 수 있다.

이기기 위하여 논의를 하고 논의의 승리로부터 자신을 뺄며, 아울러 말싸움의 기술을 가르친다고 공언한 프로타고라스로부터 ouk estin antilegein 언명이 기인한다는 점에서, 이 언명이 대화 상대의 논의의 숨통을 죄는 논쟁술적 장치라는 랜킨의 해석은 사뭇 그럴듯하다. 더군다나 이런 입장은 전통적인 소피스트들의 모습과도 잘 맞는 듯이 보인다. 아울러 실제로 플라톤의 대화편들에서 이 언명이 논해지는 경우, 소크라테스는 이를 논박해내지 못하고 상대의 논의에 수궁을 하거나 혹은 그로부터 파생된 다른 주제로의 전환을 피하는 모습을 여러 차례 보인다. 그리고 이 언명이 실로 논의에서 승리하기 위한 무척이나 유용한 무기일 수 있다는 점 또한 분명해 보인다. 그러나 랜킨의 해석은 ouk estin antilegein 언명이 내재적으로 가지고 있는 비존재에 대한 이해를 지나치게 간과하고 있다고 할 수 있겠다. 앞서 살펴보았듯이, 이 언명은 그 의미 성립의 기초를 '있지 않은(~이지 않은) 것'에 대한 인간 사유와 언어 활동의 불가능성에 필연적으로 의존하고 있다. 그리고 이와 같은 입장에서 프로타고라스는 비존재에 대한 이해를 파르메니데스와 함께 나누고 있다. 만약 이 언명이 단지 논의에서 이기기 위한 목적으로만 사용되었다고 한다면, 이 언명과 동일한 의미를 구성하고 있는 파르메니데스의 비존재에 대한 언명까지도 마찬가지로 이해될 소지가 있다는 점이 랜킨의 해석을 받아들이는 데 부담을 준다.

언명 그 자체가 '있는(~인) 것'에 대한 어떠한 특징도 그려내고 있지 않는 한, 그리고 그에 따라 모순율의 원리를 의도하고 있지 않는 한, 더 나아가 단순히 논의 상대를 옥죄기 위해서 고안된 논쟁술적 도구의 의미를 넘어서는 한, ouk estin antilegein 언명은, 플라톤이 이해한 바와 마찬가지로, 파르메니데스의 비존재에 대한 입장을 내재적으로 담고 있는 언명으로 이해하는 것이 가장 타당하다고 할 수 있다.²⁴⁾ 그러나 프로타고라스를 엘레아 학파의 전통에서 있는

24) 이처럼 비존재에 대한 언어 및 사유 활동의 성립 불가능성의 입장에서, ouk estin antilegein 언명이 파르메니데스와 엘레아 학파의 '비존재의 부정(denial of negation)'의 형식과 의미를 가진다고 이해한 테일러(Taylor)의 해석은 타당하다고 할 수 있다. 이에 대한 보다 자세한 논의는 테일러(1926, p. 96) 참조.

한 철학자로 이해할 수도 없는 노릇이다. 그의 ‘인간척도설’과 ‘이중 논변’의 입장은 이와 정반대에 서 있기 때문이다. 이와 같은 프로타고라스와 파르메니데스의 차이는 그들의 ‘있는(~인) 것’, 즉 존재하는 것에 대한 이해의 차이에 기인한다.

IV. ouk estin antilegein을 통한 ‘있는(~인) 것’의 영역 구획: 절대적 모순의 불가능성 내에서의 상대성의 가능성

‘있지 않음(~이지 않음)’에 대한 인간의 사유 및 언어 활동에 대한 논리적 배타성으로 인하여 오로지 ‘있음(~임)’에 대한 사유의 길만을 열어놓은 파르메니스와 마찬가지로, 프로타고라스 역시 ‘있음(~임)’에 대한 유일한 사유와 언어 활동의 길을 인정한다. 그러나 이 ‘있음(~임)’, 즉 존재하는 것에 대한 프로타고라스의 이해는 파르메니데스의 그것과는 상이하다. 파르메니데스에 있어서 ‘있음(~임)’이란, 잘 알려져 있다시피, 생성 및 소멸하지도 않고 변하거나 운동하지도 않으며 나누어지지도 않는 절대적인 영원한 일자(The One)와 동일시된다. 오직 이 절대적으로 영원한 일자에 대한 탐구만이 어떠한 논리적 모순이나 사고의 오류에 빠지지 않은 채 인간이 가장 안전하게 취할 수 있는 사유의 길이다. 반면에 운동하고 변하며 생성 및 소멸하는 현상 세계의 무수한 지각 대상들은 그것들의 불완전한 성격으로 인하여 ‘있음(~임)’의 영역에 자리할 수 없는 종류의 것들, 즉 얹어 아니라 억견(doxa)의 대상이 되는 것들이다. 하지만 프로타고라스에게 있어서 ‘있음(~임)’의 영역에 그 뿌리를 내리고 있는 것들이란 다름 아닌 파르메니데스에 있어서 억견의 대상이 되는 것들, 즉 지각되는 것들이다. 더 나아가 프로타고라스는 만약에 무언가가 지각되지 않는 것이라면 그것은 전혀 존재하지 않는 것이라고 주장한다. 그러므로 프로타고라스에게 있어서는 데모크리토스의 허공(void)이나 원자(atom)와도 같은 실제, 즉 지각의 수준을 넘어서 존재

하는 어떤 숨은 진리와 같은 존재자들의 실재성 또한 인정되지 않는다. 그러한 것들은 파르메니데스적인 절대적인 일자는 아니지만, 동시에 프로타고라스에게 있어서 허용되는 유일한 인지 기능인 지각을 통해 파악되는 것들 또한 아니기 때문이다. 오로지 지각되는 것들만이 프로타고라스의 세계에 있어서 존재하는 것들이다.²⁵⁾ 프로타고라스는 사유와 언어 활동의 대상이 되는 것들, 즉 존재하는 것들을 파르메니데스와 달리 놓음으로써 엘레아적인 사유의 길을 탈피한다.

γίνεται τοίνυν κατ' αὐτὸν τῶν ὄντων κριτήριον ὁ ἄνθρωπος· πάντα γὰρ τὰ φαινόμενα τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἔστιν, τὰ δὲ μηδενὶ τῶν ἀνθρώπων φαινόμενα οὐδὲ ἔστιν.

이제, 그(프로타고라스)에 따르면, 있는 것들에 대해서 [각각의] 인간이 기준(kriterion)이다. 왜냐하면 사람들에게 나타나는 모든 것들이 또한 있는(~인) 반면에, 사람들 중 누구에게도 [나타나지] 않는 것들은 또한 있지 않기(~이지 않기) 때문이다. (섹스투스 엠피리쿠스, 『퀴로니즘 개요』 1.219.)

프로타고라스는 '있음(~임)'의 영역에 속하는 것들에 대해서 글을 한 편 쓴 것으로 전해진다. 비록 그 글의 자세한 내용이 우리에게 전해지지는 않으나, 그 제목이 『존재에 대하여(peri tou ontos)』라는 것과 그것이 파르메니데스를 위시한 엘레아 학파의 존재론에 반하는 것이라는 점이 에우세비우스(Eusebius)의 『복음준비서(Preparation of Gospel)』 안에서 보고된다. 그 저술의 한 부분인 '포르피리우스(Porphry)의 문학에 대한 강의(Lecture on Literature)'에서 등장인물인 프로세네스(Prosenes)는 “나는 프로타고라스의 『존재에 대하여』에서 그(프로타고라스)가 존재는 하나라고 제안하는 자들—즉 엘레아

25) 우드럽(Woodruff, 1985), pp. 496-7. 가가린(Gagarin)은 프로타고라스가 아마도 원자나 허공과도 같이 지각될 수 없는 종류의 것들의 실재성을 인정했었을 것이라고 해석한다. 그러나 섹스투스 엠피리쿠스의 전승을 통해 오로지 지각되는 것들만이 존재한다는 해석이 프로타고라스의 존재론에 대한 입장으로 주어질 수 있는 한, 가가린의 해석은 받아들이기 어렵다. 이에 대해서는 가가린(2002, p. 115) 참조.

학파의 사람들—에 반하는 입장이 확고한 논변(logos)을 언급하는 것을 보았다(ἐγὼ δ' οὖν ἢ κατὰ τύχην περιπέπτωκα Πρωταγόρου τὸν Περί τοῦ ὄντος ἀναγινώσκων λόγον πρὸς τοὺς ἐν τῷ ὄν εἰσάγοντας τοιαύταις αὐτὸν εὐρίσκω χρώμενον ἀπαντήσεσιν)”²⁶)고 전한다. 이와 같은 맥락의 선상에서 이해할 때, 비록 프로타고라스가 파르메니데스의 비존재에 대한 사유 및 언급 불가능성의 길을 자신의 입장을 위해 차용하고 있음에도 불구하고, 다시 말해서 절대적인 모순이 성립할 수 있는 가능성을 차단하는 입장에 있어서는 파르메니데스와 같은 길을 가고 있음에도 불구하고, 인간이 그 대상들을 인식하고 논할 수 있는 토대를 마련해주는 존재론의 영역에 있어서는 엘레아 학파와 정반대의 길을 가고 있다는 것을 쉽게 볼 수 있다.

존재하는 것들과 비존재 사이의 구획을 *ouk estin antilegein* 언명을 통해서 한정된 프로타고라스의 존재론에 있어서는, 오로지 지각되는 것만이 참으로 존재하는 것으로서 인정을 받게 되므로, 자연스럽게 상대성이 허용된다. 진리의 차원에서는 동등한 값을 가지되 그 성격, 즉 인간에게 주어진 현상 및 사태에 대한 좋고 나쁨의 문제에 있어서는 차이와 차별을 가지는 사유와 언어의 세계가 열리는 것이다. 이를 토대로 인간은, 절대적인 비존재에 대한 인식 가능성을 구하려고 하지 않는 한, 존재하는 것들의 세계에서 자신에게 현상하는 것들에 대한 자연스러운 인식 활동을 구축할 수 있게 된다. 비록 그 인식 활동들이 인간들 사이에서 서로 간에 상충의 양상을 비춘다고 하더라도, 그 상충이 존재하는 세계 내에서의 상대성에 따르는 것인 한에 있어서는 용인된다. 이 상충은 다양한 현상적 경험을 겪으며 살아가는 인간들에게 자연적으로 주어지는 것이다. 지각 현상의 상충하는 세계에서 인간들은 자신들이 축적한 경험을 통해 좋은 판단(*euboulia*)을 구축해 나가며, 다시 이를 통해서 상호간의 담론(logos)과 자신들의 세계 속에서 더 나은 것(*to beltion*)과 더 유용한 것(*to ὄφελιμον*)을 향해 나아가는 교육(*paideia*)을 지향한다. 결국 인간의

26) 에우세비우스, 『복음준비서』 10권 3, 25, 포르피리우스의 문학에 대한 강의 1권(=DK80B2). 이미경(2005, p. 28)과 질리올리(Zilioli, 2008, p. 84) 참조.

세계에서 상충이란 이 모든 것을 가능하게 해주는 열쇠가 된다. 다른 이들과 관계를 맺고 살아가는 세계에서 인간 자신 및 인간의 삶에 대한 탐구를 열고자 하는 모습을 통해 프로타고라스는 철학사 최초의 인류학자(anthropologist)로 불릴 수 있는 지위를 가진다.²⁷⁾ 아울러 ouk estin antilegein 언명이 '있음(~임)'과 '있지 않음(~이지 않음)' 사이의 모순, 즉 존재와 비존재 사이에서의 절대적인 모순의 불가능성을 인정하되, 존재하는 것들에 대한 규정을 가지지 않는 한에서, 이 언명과 '인간척도설' 및 '이중 논변' 등 상대적인 상충을 허용하는 프로타고라스의 다른 논의들은 서로 충돌하지 않는다.

V. 나오는 글

플라톤이 자신의 철학적 노선을 규정하기 위해 당시 소피스트들과 정치가들에 의해서 회자되던 여러 중요 언급들을 왜곡된 형태로 해석할 수 있었다는 가능성을 완전히 부정할 수는 없다. 그럼에도 불구하고, 그가 동시대의 인물에게 그 인물이 언급한 적도 없는 언명을 부여하고서는 비판을 가하였다고 생각하는 것은 바람직하지 않다. 더군다나 플라톤이 하나의 대화편이 아닌 여러 대화편을 소비해가면서 까지 그러했다면, 이는 필시 주어진 인물과 언명이 밀접한 관계를 맺고 있기에 그러했다고 이해하는 것이 마땅해 보인다. 이러한 입장에서 볼 경우, 플라톤을 ouk estin antilegein 언명과 프로타고라스 사이의 관련성을 해석하는 데 있어서 중요한 사료적 전거로 사용함은 마땅하며, 그에 따라 이 언명을 프로타고라스 철학에 있어서 중요한 위치에 놓을 수 있는 해석의 가능성이 열린다.

모순이 가능하지 않다는 의미의 ouk estin antilegein 언명은, '있는(~인) 것'만이 인간 언어 활동의 대상이 될 수 있다는 의미 외에는, 분명히 그 자체로는 존재하는 것들에 대한 적극적인 의미를 가지고 있지 않다. 그러나 이 언명은 프로타고라스로 하여금 인간의 사유 및

27) 반즈(Barnes, 1979), p. 450.

언어 활동의 대상이 되는 것들의 영역을 ‘있지 않는(~이지 않는) 것’의 영역으로부터 가늠 지을 수 있도록 해주는 존재론적 구획의 역할을 한다. 파르메니데스가 존재와 비존재 사이의 절대적인 모순의 성립 불가능성을 구성하고, 이에 따라 생성 및 소멸, 그리고 운동과 변화를 겪지 않는 절대적인 존재인 일자에 대한 확일적이고 일관된 사유와 언어 활동의 가능성만을 주창한 반면, 프로타고라스가 지각을 통해 파악되는 것들의 존재성을 확보하며, 그 안에서의 상대적인 상충을 인정하고 있는 모습을 우리는 볼 수 있다. 결과적으로 프로타고라스에 있어서 *ouk estin antilegein* 언명은, 비록 비존재에 대해서는 파르메니데스적인 입장을 취하고 있음에도 불구하고 존재의 영역에 있는 것들에 대해서는 그와 다른 노선을 취함으로써, 엘레아 학파의 노선인 절대적인 모순의 성립 불가능성만을 적극적으로 주장하는 것이 아니라, 다양한 사람들의 다양한 지각 내용에 대한 다채롭고 더 나아가 서로 서로 반할 수도 있는 종류의 사유 및 언어 활동의 가능성을 담지 하는 지각 세계에 대한 길을 보장해주는 역할을 한다고 할 수 있겠다. 상대적으로 상충하는 사유와 언어 활동은 오로지 서로 다른 인간들이 서로 관계를 맺어 그 안에서 끊임없는 충돌과 해소를 겪는 세계에서만 가능한 일이다. 이처럼 존재하는 것들에 대한 다양한 사람들의 상충하는 다양한 말들은 모두가 동일한 진리값을 가진다. 그러나 그 모든 말들이 모두 동등하게 좋거나 같은 값의 유용성을 산출하지는 않는다. 그렇기에 프로타고라스는 참과 거짓의 문제와 관련해서는 현자(*sophos*)란 있을 수 없으며, 오히려 현자라고 일컬어질 수 있는 사람들은 가정과 도시를 다스리는 일에 있어서 ‘ 좋음’과 ‘나쁨’의 문제와 관련해 있다고 말한다. 그 현자는 프로타고라스 자신을 위시한 소피스트적인 덕의 교사로서, 상충하는 상대성의 세계에서 많은 경험을 통해 획득한 현명함을 가지고서, 담론과 좋은 판단을 통해 가정과 도시에서 ‘더 나은 것’, 즉 이득을 낳는 ‘더 유용한 것’을 향해 나아가는 길을 확보하고 가르치는 자이다.

ἀλλ' αὐτὸν τοῦτον καὶ λέγω σοφόν, ὅς ἄν τινη ἡμῶν, ᾧ φαίνεται καὶ ἔστι κακά, μεταβάλλων ποιήσῃ ἀγαθὰ

φαίνεσθαί τε καὶ εἶναι.

아니, 나(프로타고라스)는 이런 [종류의] 사람을 현자라고 주장 하오, 즉 우리 중의 어떤 사람에게 [뭔가가] 나쁜 것들로 보이고 또 그런 것들로 있는(~인) 경우에, 그것들을 변화시켜 좋은 것들로 보이게 하고 또 그런 것들로 있게(~이게)끔 만들어줄(poiein) 사람 말이오. (『테아이테토스』 166d6-8)

참고문헌

1. 원전 및 번역서

- 김인곤 외 옮김, 『소크라테스 이전 철학자들의 단편 선집』, 아카넷, 2005.
- 김인곤 · 이기백 옮김, 『플라톤: 크라틸로스』, 이제이북스, 2007.
- 김재홍 옮김, 『아리스토텔레스: 변증론』, 까치, 1998.
- 김주일 옮김, 『플라톤: 에우튀데모스』, 이제이북스, 2007.
- 김진성 옮김, 『아리스토텔레스: 형이상학』, 이제이북스, 2008.
- 박종현 옮김, 『플라톤의 국가[政體]』, 서광사, 1997.
- Annas, J., Barnes, J.(eds. and trans.) *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*, Cambridge, 2000.
- Burnyeat, M., *The Theaetetus of Plato: with a Translation of Plato's Theaetetus by Levett, M. J. and revised by Burnyeat, M.*, Hackett, 1990.
- Bury, R. G., *Sextus Empiricus: Outlines of Pyrrhonism*, Loeb classical Library, Harvard, 1933.
- Diels, H. and Kranz, W.(ed.), *Die Fragmente der Vorsokratiker, Vol. 2*, Weidmann, 1974.
- Hicks, R. D., *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, Vol. 2*, Loeb Classical Library, Harvard, 2000.
- Hugh, T., *Aristotle: Metaphysics*, Loeb Classical Library, Harvard, 1979.
- Hugh, T. and Forster, E. S., *Aristotle: Posterior Analytics, Topica*, Loeb Classical Library, Harvard, 1930.
- Lamb, W. R. M., *Plato: Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, Loeb Classical Library, Harvard, 1999.
- Fowler, H. N., *Plato: Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*, Loeb Classical Library, Harvard, 1926.
- Fowler, H. N., *Plato: Theaetetus, Sophistes*, Loeb Classical Library,

Harvard, 1942.

Shorey, P., *Plato: Republic*, Loeb Classical Library, Harvard, 1999.

Sprague, R. K.,(ed. and trans.), *The Older Sophists*, Hackett, 2001.

2. 연구서 (단행본 및 연구논문)

Barnes, J., *The Presocratic Philosophers, Vol. 2*, Routledge and Kegan Paul, 1979.

Dupréel, E., *Les Sophistes: Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, ditions Du Griffon, Neuchatel, 1948.

Gagarin, M., 'Protagoras New fragment: Thirty Years Later', *Noctes Atticae*, 2002, 114-120.

Gallop, D., *Parmenides of Elea: A Text and translation with an introduction*, Toronto, 1991.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy, Vol. 3*, Cambridge, 1975.

Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

Levi, A., 'studies on Protagoras', *Philosophy* 15, 1940.

Mi-Kyoung Lee, *Epistemology after Protagoras: Response to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*, Oxford, 2005.

Rankin, H. D., 'Ouk estin antilegein', in Kerferd, G. B.(ed.), *The Sophists and their Legacy*, Hermes (Franz Steiner Verlag GMBH: Wiesbaden, 1981), 25-37.

Richard D. McKirahan, Jr., *Philosophy before Socrates*, Hackett, 1994.

Ross, W. D., *Aristotle: Metaphysics*, Oxford, 1924.

Schiappa, E., *Protagoras and Logos*, South Carolina, 1991.

Taylor, A. E., *Plato, the Man and His Work*, London, 1926

Woodruff, P., 'Didymus on Protagoras and Protagoreans', *Journal of the History of Philosophy*, 1985, 483-497.

Zilioli, U., *Protagoras and the Challenge of Relativism*, Ashgate, 2008.