

토포스(τόπος)의 정의와 고대 그리스-로마 문헌의 이해

박정훈*

- 목 차 -

- I. 서론
- II. 토포스의 고전적 정의
- III. 톰(Johan Carl Thom)의 포괄적 제안
- IV. 작품 분석 사례를 통한 토포스 재개념화
- V. 결론

|국문초록|

그리스어에 기원을 두고 있음에도 토포스(τόπος)는 현대적 용어이다. 『변증론』에서 그 용어를 처음 사용한 아리스토텔레스와 그 이후 저자들이 그 용어를 번역하지 않았기 때문에, 그 용어 정의의 책임은 현대 학자들이 떠안게 되었다. 커티우스가 클리세라는 그의 토포스 정의를 내놓은 이후, 학자들은 그것을 정의하기 위해 시도해왔다. 그 중, 아브라함 말허비와 요한 톰은 토포스의 개념을 이해하는 데 괄목할 만한 기여를 했다. 그들을 따라서, 나는 토포스를 전통적 주제와 이를 다루는 관습적 방식을 포괄하는 문화적 현상으로 정의할 것을 제안한다. 이 정의를 통하여, 나는 독자들에게 그 용어에 대한 더욱 보편적이고 실제적인 이해를 제공하고자 한다. 고대 문화의 그릇으로서, 더 나은 토포스의 이해는 우리로 하여금 원래 저자와 독자의 것에

* 스텔렌보스대학교 고전학 박사

더 가까운 관점에서 고대 문헌을 읽도록 돕는다.

주제어 : 토포스, 도덕 철학, 아리스토텔레스, 요한 C. 톰(Johan C. Thom), 그리스-로마
문헌

I. 서론

1950년대 로버트 커티우스(Robert Curtius)가 서양 문학 분석에 고대 개념인 토포스라는 방법을 적용하고자 시도한 이후,¹⁾ 많은 학자가 이 방법을 이해하고 소개하기 위한 노력을 기울여 왔다. 특히, 1980~90년대를 통하여 아브라함 말허비(Abraham J. Malherbe)의 연구는 그리스-로마 도덕 철학 이해에 있어 중대한 기여를 하였고,²⁾ 2000년대에 이르러 이를 개념적으로 보충한 요한 톰(Johan C. Thom)의 연구는 말허비의 토포스 정의를 더 풍성히 이해하고 보편적으로 적용할 수 있는 토대를 마련했다.³⁾ 이러한 과정이 진행되는 동안, 토포스의 정의가 논문의 목적인 경우를 제외하고, 대다수 학자에 의해서 토포스라는 용어가 특별한 개념 설명 없이 사용되거나,⁴⁾ 설명이 있더라도 모호하거나,⁵⁾ 단지 다양한 토포스의 나열

1) Ernst R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages* trans. W. R. Trask, Harper & Row, 1953, p.70.

2) Abraham J. Malherbe, *Moral Exhortation, A Greco-Roman Sourcebook*, Westminster Press, 1986, p.114; "Hellenistic Moralists and the New Testament," *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.26/1, ed. W. Haase, Walter de Gruyter, 1992, pp.320-321; "Chirtianization of a Topos," *Novum Testamentum* 38/2, 1996, p.124.

3) Johan C. Thom, "'The Mind is Its Own Place': Defining the Topos," *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, ed. J. T. Fitzgerald, T. H. Olbricht & L. M. White, Brill, 2003, pp.555-573.

4) 예를 들면, Korinna Zamfir, "The Topos of Female Hiddenness: A Contextual Reading of 1 Tim 2,9-15," *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 88/4, 2012, pp.475-487; Jean-Christophe Courtil, "Torture in Seneca's Philosophical Works: Between Justification and Condemnation," *Seneca Philosophus*, De Gruyter, 2014, pp.189-208; Tommaso Gazzari, "Gender Based Differential

인 경우가 많다.⁶⁾

위의 사항은 그들 간에 토포스라는 개념에 대한 어떤 합의가 있기 때문인 것으로 비치기도 하지만, 정작, 구체적이고 명확한 개념 정의가 내려지지 않고 있다는 점은 그들 간에 내용적 합의를 이루는 것이 쉽지 않은 일임을 반증하는 것일 수 있다. 필자는 본 논문에서 그간의 연구를 토대로 모두가 인정할 만하며, 공동으로 사용할 만하고, 토포스라는 현상을 포괄할 만한 정의를 제시하고, 토포스의 사용이 고대 도덕 철학 문헌 이해에 어떤 기여를 할 수 있을지를 제안해 보고자 한다.

위의 연구를 적절히 진행하기 위해 II장에서는 토포스의 고전적 개념(아리스토텔레스) 및 현대적 개념(페르노에서 말허비까지)을 정리하고 평가하고, III장에서는 앞선 시대의 토포스 정의를 보다 포괄적 관점에서 조정 및 제안하고자 했던 요한 카를 톰의 이론을 제시한다. IV장에서는 톰의 이론을 염두에 두면서 고전 작품에 등장하는 실례(예. 덕과 악덕의 토포스 및 우정 토포스)를 작품(위-아리스토텔레스, 『덕과 악덕에 대하여』 및 필로데모스, 『솔직히 말하기에 관하여』) 분석을 통해 살펴보고 토포스의 개념을 보다 분명히 제시해 보고자 한다. V장에서는 앞선 내용을 요약하고 향후 연구를 위한 제안을 한다.

Morbidity and Moral Teaching in Seneca's *Epistulae Morales*," *Seneca Philosophus*, De Gruyter, 2014, p.211; Elizabeth Gloyn, "My Family Tree Goes Back to the Romans: Seneca's Approach to the Family in the *Epistulae Morales*," *Seneca Philosophus*, De Gruyter, 2014, p.254; Margaret R. Graver, "Honeybee Reading and Self-Scripting: *Epistulae Morales* 84," *Seneca Philosophus*, De Gruyter, 2014, pp.286-287; Linda Cermatori, "The Philosopher as Craftsman: A Topos between Moral Teaching and Literary Production," *Seneca Philosophus*, De Gruyter, 2014, pp.295-318; Mandeleine Jones, "Seneca's Letters to Lucilius: Hypocrisy as a Way of Life," *Seneca Philosophus*, De Gruyter, 2014, pp.395, 399, 408, 417; Timothy A. Joseph, "Pharsalia as Rome's 'Day of Doom' in Lucan," *The American Journal of Philosophy* 138/1, 2017, pp.107-141이 있다.

5) 예를 들면, Alexander Schwennicke, "The Carcer in Roman Declamation: Formation and Function of a Topos," *The American Journal of Philosophy* 139/3, 2018, pp.484-485가 있다.

6) 예를 들면, T. Conley, "Philo's Use of Topoi," *Two Treatises of Philo of Alexandria: A Commentary on De Gigantibus and Quod Deus sit Immutabilis*, ed. D. Winston and J. Dillon, Brown Judaic Studies, 2020. pp.171-172가 있다.

II. 토포스의 고전적 정의

1. 아리스토텔레스

‘토포스’(τόπος)는 그리스어에서 기본적으로 ‘장소’를 의미하며, 이는 라틴어 ‘로쿠스’(locus)로 번역된다.⁷⁾ 토포스는 『수사학(Rhetorica)』(1358a10-12)과 『변증론(Topica)』(108b32-33)에서 아리스토텔레스가 논의를 구성하는 논리적인 수사학적 전략 혹은 체계를 설명하면서 사용한 단어이다. 아리스토텔레스에 의해서 특별한 정의 없이 사용된 이 개념은 라틴 저자들 사이에서도 정의되지 않은 채로 사용되었다.⁸⁾ 이는 토포스가 고대 그리스-로마의 문화적 현상으로서 저자나 독자들 사이에 특별한 설명과 정의가 필요 없을 정도로 그 개념에 대한 이해가 충분했음을 나타내기도 하지만, 그들과 다른 문화와 시대를 사는 현대 학자들에게는 그 개념 이해에 상당한 어려움을 가져다주는 지점이다. 그럼에도 불구하고, 고대 저자들의 토포스 이해를 확인하고 짐작할 수 있는 단서가 전혀 없는 것은 아닌데, 특별히 그 개념을 처음 사용한 아리스토텔레스의 저작을 살펴봄으로써 이를 얻을 수 있다.

위에서 언급한 바와 같이 아리스토텔레스는 그의 두 저작, 즉, 『수사학』과 『변증론』에서 토포스의 개념을 사용하고 있다. 먼저, 아리스토텔레스는 자신의 『수사학』(1358a10-30, 1403b14)에서 토포스를 일반적 토포스와 특별 토포스의 두 가지로 분류한다. 토포스로부터 생략삼단논법(enthymeme)과 삼단논법(syllogism)이 도출된다는 의미(『수사학』 1376a32; 1396b29-33; 1403a23)에서 토포스는 논쟁을 논리적으로 전개하는 근원 혹은 그 출발점으로 이해되고 있다. 『수사학』1397a7에서부터 시작되는 토포스 목록을 보면 토포스는 논리적 전략이라 불릴 만하며, “더 많이 혹은 더 적게”의 토포스가 이러한 논리적 전략의 예가 된다(『수사학』 1358a14). 그러나 토포스에 대한 가장 풍성한 설명은 『변증론』에서 얻을 수 있다. 특히, 『수사학』에 나타난 토포스 논의가 『변증론』에 있는 논의에 기반한 것이라는 사실은 토포

7) LSJ. s.v. τόπος.

8) Daniel E. Mortensen, “The Loci of Cicero,” *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 26/1, 2008, p.34.

스 이해에 있어 후자가 더욱 중요하다는 것을 의미한다. 『변증론』 서두에서, 아리스토텔레스는 『변증론』의 저작 목적이 논리적 사고에 있어서 보편성의 추구라는 점을 분명히 한다:

한편, 현 논문의 목적은 우리 앞에 놓인 모든 문제에 대하여 보편적으로 받아들여지는 의견들로부터 논증할 수 있게 하고, 주장을 입증할 때, 자기모순적인 것은 아무것도 말하지 않도록 하는 방법을 찾는 것이다.⁹⁾

설득의 성패는 주장이 근거하고 있는 논증의 보편적 수용성에 달려 있다(『변증론』 100a30-b24). 이 보편적 수용성은 연설가가 적절한 토포스를 선택하여 주장을 위해 효과적으로 배열하는 능력에 달려 있다(『변증론』 108b34-155a38). 달리 말하자면, 모든 토포스는 공통적이며 근본적인 성질로서 보편성을 공유한다. 『수사학』에서 아리스토텔레스가 분류한 특별 토포스의 존재가 이러한 설명에 대해 자기 모순적이라는 비판을 불러일으킬 수도 있으나,¹⁰⁾ 이것은 그 용어에서 오는 오해일 뿐이다. 특별 토포스 역시 특수한 영역이나 특수한 종류의 논의에 있어서 유효한 수용성을 공유하며, 이는 작은 분야의 소용을 위한 보편성이라 불릴 수 있을 것이다. 따라서 보편성이라는 원리는 일반 및 특별 토포스 양자에 모두 적용된다. 보편성을 본성으로 갖는 토포스는 건설적 목적이나 파괴적 목적, 혹은 두 목적 모두에 유용하다(『변증론』 137a19; 109b25; 110a28; 111a12; 115a3). 이러한 목적을 가지고 토포스는 “모든 종류의 문제를 공략하는 풍성한 수단”을 제공한다(『변증론』 155a37-38).

아리스토텔레스의 사용으로부터 우리는 토포스는 다양한 문제를 논의하기에 적절한 보편화된 논증 방식을 지시하는 것으로 결론 내릴 수 있다.¹¹⁾ 그러나 아리스토텔레스의 토포스 사용이 수사학적 맥락에 국한되어 있다는 점에서 그 개념의 사용 범위 확장에 제한이 있을 수 있으며, 이 제

9) 아리스토텔레스, 『변증론』, 100b18-21

10) Sharon Crowley and Debra Hawhee, *Ancient Rhetorics for Contemporary Students*, 3rd ed., Pearson Education, 2004, pp.98-99.

11) George A. Kennedy, *Aristotle, On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, Oxford University Press, 2007, p.21

한을 극복하고 그 적용의 영역을 확장시킨 개념 정의를 위한 현대 학자들의 논의가 진행되어 왔다.¹²⁾ 이는 문화적 현상으로서 토포스가 가진 다양한 측면을 제시하고 이를 포괄할 만한 정의를 제시하고자 하는 노력을 통해 구체화되었다.

2. 그리스-라틴 전통: 페르노(Laurent Pernot)에서 말허비(Abraham J. Malherbe)까지

현대 학자들의 포괄적 토포스 정의 시도를 논의하기에 앞서, 우리는 아리스토텔레스 이후 그리스-라틴 전통에서 이해한 토포스의 개념을 간략히 살펴볼 필요가 있을 것이다. 로랑 페르노(Laurent Pernot)는 아리스토텔레스 이후 고대 그리스와 라틴 전통에서 토포스 개념을 이해하기 위해 사용한 두 가지 은유를 지적한다. 곧, 토포스를 논쟁에서 승리하기 위한 공격의 출발점(ἀφορμή)으로 여긴 그리스적 은유와 연설자들이 그들의 목적에 적합한 주장들을 발견하고 선택하는 생각의 저장소(*locus*)로 여긴 라틴적 은유가 그것이다.¹³⁾ 페르노가 제시한 두 은유는 토포스의 서로 다른 측면에 집중한 두 다른 전통을 보여주는 동시에, 이 두 전통적 이해 모두 토포스의 문자적 의미에서 파생한 개념으로써 고대 그리스-라틴 저자들이 토포스를 사용할 때 마음의 어떤 공간이라는 개념을 염두에 두고 있었다는 것을 드러낸다.

현대 학자들은 토포스의 개념 정의에 있어서 주로 라틴 전통을 따르는 경향을 보이며, 따라서 토포스를 논의의 저장소 개념으로 이해하곤 한다. 예를 들면, 페렐만과 올브레흐츠-티테카(Perelman & Olbrechts-Tytecha)는 토포스의 개념을 다음과 같이 정의한다.

12) E. R. Curtius, op. cit., p.70; David G. Bradley, "The Topos as a Form in the Pauline Paraensis," *JBL* 7/4, 1953, pp.238-246; C. H. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, trans. J. Wilkinson & P. Weaver, University of Notre Dame Press, 1969, p.83; Terence Y. Mullins, "Topos as a New Testament Form," *JBL* 99/4, 1980, pp.541-547; John C. Brunt, "More on Topos as a New Testament Form," *JBL* 104/3, 1985, pp.495-500; Laurent Pernot, "Lieu et lieu commun," *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1/3, 1986, pp.254-255; A. J. Malherbe, op. cit., p.124; J. C. Thom, op. cit., pp. 555-573.

13) L. Pernot, *ibid.*, pp.254-255.

고전 저자들에 의해 사용된 것과 같이 ‘로키’(loci)는 그 아래 분류 가능한 논의들을 갖고 있는 표제들이다. 그들은 화자의 창의적 노력을 돕고 관련된 소재들의 집단을 포함하여, 필요할 때 다시 찾기 쉽게 한다. ‘로키’(loci)는 따라서 논의들을 위한 저장소로 정의되어 왔다. 아리스토텔레스는 어떤 학문 영역에도 차별 없이 사용될 수 있으며 어느 학문 분야에도 의존적이지 않은 ‘공통된 장소’와 특별한 학문 영역에 속해있거나 특별한 형식의 연설에 속한 특별 주제들을 구분했다.¹⁴⁾

그럼에도 불구하고 현대 학자들은 다양한 토포스에 대한 다양한 정의를 제시하며 서로 논쟁해 왔는데, 이는 토포스 정의에 있어서 혹자는 그 형식적 측면에, 혹자는 그 내용적 측면에 초점을 맞추기 때문이다. 이는 그 두 측면 사이의 간격을 좁히거나 둘 모두 포괄하는 개념을 제시하는 것이 쉽지 않다는 사실을 방증한다.¹⁵⁾ 예를 들면, 로버트 커티우스(Robert Curtius)는 토포스의 정의를 다음과 같이 제시했다.

고대에 그러한 토포스들의 컬렉션들이 만들어졌다. ... 그들은 어떤 형태의 문학에서든 사용 가능한 클리셰(cliché)가 되었고, 그들은 문학이 다루며 형태를 부여하는 삶의 모든 영역으로 퍼져나갔다.¹⁶⁾

그러나 위에 제시된 커티우스의 토포스 정의는 형식과 내용적 측면 사이에 발생하는 이러한 혼란을 반영하는 “충분치 못한” 정의의 전형이다. 그는 토포스를 “클리셰”로 정의하고 있는데, 방켈(Wankel)과¹⁷⁾ 페르노(Pernot)는¹⁸⁾ 이를 “너무 넓고 지나치게 공허한” 정의로 비판하고, 토포스가 가진 인류가 공유한 삶의 경험이라는 내용적 보편성을 강조하였다. 또

14) C. H. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, op. cit., p.83. 또한, H. Lausberg, *Handbook of Literary Rhetoric: A Foundation for Literary Study*, trans. M. T. Bliss, A. Jansen & D. Orton, Brill, 1998, p.171을 참조하라.

15) J. C. Thom, op. cit., p.562.

16) E. R. Curtius, op. cit., p.70.

17) H. Wankel, “Alle Menschen müssen sterben: Variationen eines Topos der griechischen Literatur,” *Hermes* 111/2, 1983, p.131.

18) L. Pernot, op. cit., p.253.

한 플렛트(Plett)는 커티우스가 토포스의 어떠한 정의나 체계도 제시하지 않았다는 점을 지적하였다.¹⁹⁾ 그러나 세 학자 역시 자신들의 토포스 정의를 제시하지는 않았으며, 한동안 커티우스의 “클리세”는 다른 정의로 대체되지 못했다.

커티우스가 현대 토포스 개념 정의에 초석을 놓았다는 사실을 부인할 수 없으며, 이는 클리세라는 단어를 통하여 토포스를 정의하고자 했던 그의 의도를 생각해봄으로써 좀 더 분명해질 수 있다. 이는 먼저 클리세라는 단어 자체가 가진 의미를 살펴보는 것으로부터 시작해야 할 것이다. 클리세는 “진부하고 과도하게 사용되어 생명력 없는 표현”으로 정의된다.²⁰⁾ 이는 한 문화 안에서 어떤 시점에 새롭게 등장했던 문학적 표현이 반복 사용됨으로써 관습적인 표현으로 합의됨에 따라 그 형식과 내용적 측면에서 신선함을 잃었다는 것을 의미한다. 이러한 점에서 문학적 클리세가 갖는 관습성은 본 논의에 중요한 단서를 제공한다. 요약하자면, 커티우스의 정의 안에는 이미 “문화적 합의”와 “관습”이라는 개념이 암시되어 있음을 볼 수 있다.

그러나 커티우스가 남긴 클리세라는 정의가 갖는 모호함은 이러한 함의를 충분히 표현하지 못하였고, 현대의 학자들이 토포스 개념을 이해하는데 있어 심각한 오해를 불러일으키기도 했다.

이러한 오해는 주로 신약성경을 연구하는 학자들의 토포스 사용에서 꽤 두드러지게 나타났고, 이는 주로 특정한 형식에 얽매어 토포스를 정의하는 결과로 나타났다.²¹⁾ 그러나 커티우스의 정의가 야기한 토포스 개념에 대한 오해를 해소하고, 그 본래의 함의를 드러낸 학자가 있었으며, 바로 말허비였다. 그는 다음과 같이 토포스를 정의했다.

토포스라는 용어를 통하여, 나는 클리세와 경구와 짧은 정의들 자체보다는 이들을 사용하여 도덕적 가르침의 주제를 다루는 상당히 조직적인 방식을 의미한다.²²⁾

19) H. F. Plett, *Literary Rhetoric: Concepts - Structures - Analyses*, Brill, 2010, p.28.

20) J. A. Cuddon, ed., *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Wiley-Blackwell, 2013, p.83, 129.

21) J. C. Thom, op. cit., pp.557-560.

“도덕 철학적 주제를 다루는 상당히 조직적인 방식”이라는 개념을 가져와서 그 안에 “클리셰”와 같은 형식적 측면을 포괄함으로써 말허비의 토포스의 형식과 내용 사이의 긴장을 어느 정도 해소했다. 달리 말하면, 말허비의 정의는 토포스의 개념 정의가 지나치게 포괄적이지 않도록 개념적 경계를 설정하고, 그 안에 다양한 내용을 포함하고 전달하는 다양한 형식을 넣음으로써 토포스가 가진 다양한 형식과 내용을 포함하고자 한 것이다.

그럼에도 불구하고, 말허비의 정의는 여전히 모호한데, 이러한 정의를 따르고자 할 때, “모든 도덕 철학적 주제가 다 토포스인가?” 혹은 “상당히 조직적인 방식이란 어느 정도이며 어떻게 규정될 수 있는가?”와 같은 의문이 즉각적으로 일어났기 때문이다. 말허비는 이러한 질문에 실용적인 답을 주지는 않았다. 다만, 그의 정의를 따라 토포스를 규정하고 분석하는 모든 활동에 있어서 가장 어려운 문제는 이 모든 연구가 보편적으로 받아들여지기 어려운 연구자의 자의적 결정이라는 오해를 야기했고 이에 대해 비판도 받았다. 말허비의 토포스 정의는 커티우스의 정의를 극복했지만 결국에는 토포스의 근본적인 특징인 보편성을 확보하는데 한계를 드러냈다.

이렇게 보면, 커티우스의 클리셰, 방켈과 페르노의 “공유된 삶의 경험이 가진 보편성,” 그리고 말허비의 “주제를 다루는 방식”을 통하여 토포스 개념 정의는 점차 구체적 방향으로 발전하고 있음을 부인하기 어렵다. 그럼에도 불구하고, 이들의 정의, 혹은 핵심적 요소에 대한 지적 모두는 여전히 토포스가 가진 주요 측면들을 언급하고 있으나, 결국 그들을 아우를 만한 개념이라 할 수는 없으며, 그 개념들을 실제적으로 적용하여 어떤 주제 혹은 그것을 다루는 방식을 제시하는 데 있어 여전히 모호하다는 공통적 한계를 갖고 있다. 달리 말하면, 모두가 토포스 근처에 있는 가장 근본적인 문화적이고 관습적인 특성을 인지하고 그들의 정의를 통해 암시하고 있으나, 이를 분명히 지적하여 드러내는 데에는 실패해 왔다는 것이다.

22) A. J. Malherbe, op. cit., p.124.

III. 톰(Johan Carl Thom)의 포괄적 제안

이러한 한계를 극복하고(앞선 II장에서 언급된 토포스의 다양한 정의의 한계를 지적하면서), 말허비의 토포스 개념을 계승할 뿐만 아니라, 그 의미를 해설하고 보충하고자 하는 시도로서, 톰은 토포스 전체를 아우르는 토포스의 문화적이며 관습적인 특성을 지적하고, 고대 텍스트 이해에 활용할 수 있는 좀 더 실용적인 분석의 틀을 제시하였다. 무엇보다도 그는 “토포스는 문화적 합의에 의존하며, 그 문화적 합의를 표현한다.”고 말함으로써 토포스를 문학에서 나타나는 문화적이며 관습적인 현상으로 규정하였고,²³⁾ 이와 더불어, 토포스 현상을 그 형식에 따라 구분하여, 논의를 구성하는 전략적 성격을 지닌 논리적-수사적 토포스와 내용적 성격을 지닌 문학적-도덕 철학적 토포스로 구분함으로써 토포스라는 현상의 다양한 형식과 내용을 포괄할 수 있는 개념을 제안하였다.²⁴⁾

이 중, 논리적-수사적 토포스의 경우에, 우리는 위에 언급한 바와 같이 아리스토텔레스의 일반 및 특별 토포스의 목록을 활용하여 문헌에서 그들을 발견하는 것이 어려운 일은 아니다. 그러나, 문학적-도덕 철학적 토포스의 경우에는, 논의의 소재로서의 토포스가 주로 주제와 그에 대한 논의방식으로 나타난다. 이를 일반적인 주제와 구분하여 토포스로 규정하기 위해서 톰은 다양한 저자에 의한 주제의 반복적 사용을 토포스 규정 기준으로 제안한다.²⁵⁾ 반복성에 대한 강조는 주제가 가진 문화 내에서의 전통성에 호소하는 것이며, 이를 통하여 톰은 토포스는 “도덕 철학적 주제들”이라는 말허비의 토포스 정의를 좀 더 좁은 범위로 특정하고자 한다. 주제의 반복을 통한 전통성의 확인은 독자들이 다양한 고대 문헌에 정통할 것을 요구하는데, 그렇다 하더라도 방대한 양의 그리스-라틴 문헌을 모두 소화하는 것은 불가능하며, 누구든 그 일부만을 접할 수밖에 없으므로, 반복성을 통한 전

23) 그리스-로마 문헌의 이해에 있어 그리스와 로마의 문헌이 공통으로 갖고 있는 그리스 철학적 유산이 로마에서 계승되고 발전되는 과정을 통해 두 문명이 그 근간을 이루는 사상적, 철학적 측면에서 서로 뗄 수 없는 관계에 있게 되었다는 점에서, 톰의 토포스 개념을 그리스-로마 문헌에 공통으로 적용하는 데 문제가 없어 보인다.

24) J. C. Thom, *op. cit.*, pp.566-567.

25) J. C. Thom, *ibid.*, p.567.

통성의 확보에는 분명한 한계가 있다. 그럼에도 불구하고, 다양한 저자들에게 의해서 반복적으로 논의되는 주제를 표시하는 관습적인 방식을 확인하고 규정하는 것이 이러한 어려움을 다소간 해소해줄 수 있는 해결책이 될 것으로 기대되는데, 톰은 이러한 관습적 방식을 다음과 같이 소개한다.²⁶⁾

- ① 다음과 같은 저작 혹은 단락의 제목으로 제시된다.
 - ⓐ 헬라이어 ‘페리’(περι)+소유격(= 라틴어 ‘데’[de]+탈격)의 형태
 - ⓑ 질문 형식
- ② ‘로고스’(λόγος)가 ‘주제’로 번역될 때 이를 통해 제시된다.²⁷⁾

그러나 모든 전통적인 주제가 다 토포스일 수는 없다. 왜냐하면 이러한 반복을 통해서 확인해야 하는 것은 토포스라는 개념은 포괄하는 주제의 전통성뿐만 아니라, 그것을 논의하고 다루는 방식의 관습성까지도 포함하기 때문이다. 한편, 관습성은 다양하게 나타날 수 있다. 하나의 주제를 다룰 때마다 반복적으로 사용되는 예시나,²⁸⁾ 직유 및 은유를 포함하는 유비,²⁹⁾ 혹은 하나의 토포스 안에서 다양한 주제들이 서로 연관을 맺고 논의되는 방식들이 그렇다. 이중, 마지막 경우는 토포스가 주제로서 가질 수 있는 특징을 통하여 이해될 수 있다. 주제로서 토포스가 다른 토포스와 관계를 맺는 방식은 서로 간의 포함관계에 근거하며, 토포스는 그 자신의 상

26) J. C. Thom, *ibid.*, pp.563-565. 이러한 형식들을 통해서 토포스가 주로 표현된다는 것은 토포스가 그 형식들로만 제시되어야 한다는 것을 의미하지는 않는다는 사실에 주의할 필요가 있다.

27) 톰 (*ibid.*, p. 564)에 따르면, 스토바이우스(Stobaeus), 『명문집』, 424a.14에서 스토아철학자 히에로클레스는 고통에 관한 토포스를 λόγος, 즉, 하나의 주제로 언급하고 있다.

28) 예를 들면, 분노의 비이성적 추악함을 통하여 분노로부터 멀리할 것을 종용할 목적으로 크리스포스(ap. 갈레노스 『히포크라테스와 플라톤의 주요 이론들에 관하여(De placitis Hippocratis et Platonis)』 4.6.44-45와 필로테모스의 『분노에 관하여(De ira)』 fr. 19와 세네카의 『분노에 대하여(De ira)』 1.1.3-4와 플루타르코스의 『분노 억제에 관하여(De cohibenda ira)』 455E-456A와 갈레노스의 『감정의 진단과 치료에 대하여(De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotate et curatione)』 225-9 K(= 16.7-11)는 분노는 광기라는 공통된 의견을 가지고 광인의 행동을 통해서 분노한 사람의 행동을 묘사하고 있다.

29) 예를 들면, 신의 초월성과 내재적 섭리를 다루기 위하여 위-아리스토텔레스의 『우주에 관하여(De mundo)』 398a.30과 알렉산드리아의 필로의 『십계명에 관하여(De decalogo)』 61, 177-8, 『우주 창조에 관하여(De opificio mundi)』 71, 『꿈에 관하여(De somniis)』 140-141과 두로의 막시무스의 『논설들(Dissertationes)』 11.12와 아이리우스 아리스티데스의 『연설들(Orationes)』 26.27은 위대한 왕(ὁ βασιλεὺς ὁ μέγας)이라는 표현과 그에 포함된 이미지를 사용하고 있다.

위 혹은 하위 주제들과의 관계 안에서 그 위치와 의미를 갖게 되고, 토포스 간의 관계가 반복을 통하여 토포스의 관습성을 형성한다. 이러한 방식의 관습성은 우리가 토포스를 잘 이해할수록 고대의 사상적인 네트워크를 더 잘 이해할 수 있도록 하며,³⁰⁾ 더 나은 토포스 이해를 통하여 우리는 고대의 사고방식에 한층 더 가까운 이해의 틀을 가지고 고대 문헌에 접근할 수 있게 된다. 톰의 토포스 정의는 전통적인 토포스 이해와 대안적 견해를 포괄하면서 동시에 극복할 방향성을 제시하고 있다는 점에서 현대 토포스 연구의 중요한 기여를 함과 동시에 향후 연구의 기준이 된다고 평가할 수 있다.

IV. 작품 분석 실례를 통한 토포스 재개념화

1. 덕과 악덕의 토포스: 위-아리스토텔레스, 『덕과 악덕에 관하여 (De virtutibus et vitiis)』 분석

덕과 악덕의 토포스는 여러 고전 작품 중에서도 위-아리스토텔레스의 『덕과 악덕에 관하여』를 예로 들어 분석하는 것이 토포스의 개념과 형식 이해에 도움이 될 것으로 생각된다. 톰의 기준에 따르면 『덕과 악덕에 관하여』는 형식상 토포스이다. 또한 실제로도 덕과 악덕에 관한 논의가 고대 도덕철학(the moral philosophy)이 논의하는 모든 주제의 근간이 되는 전통적 주제라는 사실은 본 주제가 토포스라는 것을 확인시켜준다.³¹⁾ 『덕과 악덕에 관하여』에서 덕과 악덕이라는 주제를 논의하는 방식을 정리하면 다음과 같다.

I. 덕과 악덕의 목록(1249b25-1250a3)

- A. 덕의 목록: 지혜(φρόνησις), 관대함(πραότης), 용기(ἀνδρεία), 사려 깊음(σωφροσύνη), 절제(ἐγκράτεια)

30) A. J. Malherbe, op. cit., p.325.

31) H. Rackham, *Aristotle: Athenian Constitution: Eudemian Ethics: Virtues and Vices*, Harvard University Press, 1967, p.484.

1. 온 영혼의 덕: 정의(δικαιοσύνη), 관대(ἐλευθεριότης), 아량(μεγαλοψυχία)

B. 악덕의 목록: 우둔(ἀφροσύνη), 성마름(ὀργιλότης), 비겁(δειλία), 참을성 없음(ἀκολασία), 무절제(ἀκράτεια)

1. 온 영혼의 악덕: 불의(ἀδικία), 무관용(ἀνελευθεριότης), 소심(μικροψυχία)

II. 덕과 악덕 설명 (1250a4-1250a29)

A. 위의 IA항과 A.1.항에서 언급된 덕들을 순차적으로 설명

B. 위의 IB항과 B.2.항에서 언급된 악덕들을 순차적으로 설명

III. 각 덕과 악덕에 속하는 요소들(1250a30-1251b25)

A. 덕의 결과

1. 지혜의 결과: 기억력(μνήμη), 경험(ἐμπειρία), 명민(ἀγχίνοια)

2. 관대함의 결과: 중용(τὸ δύνασθαι φέρειν μετρίως), 평온(ἄπικρον τῷ ἡθελ καὶ ἀφιλόνεικον), 안정(τὸ ἡρεμαῖον ἐν τῇ ψυχῇ καὶ στάσιμον)

3. 용기의 결과: 결연(εὐτολμία), 용맹(εὐψυχία), 대담(τὸ θάρρος καὶ τὸ θράσος), 고결함(Θράσος), 인내심(ἡ φιλοπονία καὶ ἡ καρτερία)

4. 절제의 결과: 정돈됨(εὐταξία), 규칙성(κοσμιότης), 겸양(αἰδώς), 주의(εὐλάβεια)

5. 극기의 결과: 절제(τὸ δύνασθαι κατασχεῖν τῷ λογιμῷ τὴν ἐπιθυμίαν ὁρῶσαν ἐπὶ φαύλας ἀπολαύσεις καὶ ἡδονάς), 결연(τὸ καρτερεῖν), 인내심 (τὸ ὑπομονητικὸν εἶναι τῆς κατὰ φύσιν ἐνδείας καὶ λύπης)

6. 정의의 결과: 경건(ὀσιότης), 진실(ἀλήθεια), 신실함(πίστις), 악을 미워함(μισοπονηρία)

7. 관용의 결과: 유순한 성품(τοῦ ἡθους ὑγρότης), 잘 교육받음(εὐαγωγή), 박애(φιλανθρωπία), 자애로움(τὸ εἶναι ἐλεητικὸν), 친구 사랑(φιλόφιλον), 친절(φιλόξενον), 선을 사랑(φιλόκαλον-v)

8. 아랑의 결과: 수수함(ἀπλότης), 진실(ἀλήθεια)

B. 악덕의 결과

1. 우둔의 결과: 미숙(ἀπειρία), 무지(ἀμαθία), 자기 통제력 없음(ἀκρασία), 서투름(ἐπιρροιστερότης), 망각(ἀμνημοσύνη)
2. 성마름의 결과: 불같은 성품(τὸ παροξυντικὸν τοῦ ἥθους), 변덕(εὐμετάβολον), 독한 말(πικρολογία), 사소한 일에 앙심 품기(τὸ ἐπὶ μικροῖς λυπεῖσθαι), 이러한 감정들을 빨리 잠시 동안 느낌(τὸ ταῦτα πάσχειν ταχέως καὶ παρὰ βραχὺν καιρὸν).
3. 비겁의 결과: 연약(μαλακία), 남자답지 못함(ἀνανδρία), 게으름(ἀπονία), 삶을 사랑함(φιλοψυχία), 소심(εὐλάβεια), 굴종적인 성품(τὸ ἀφιλόνεικον τοῦ ἥθους)
4. 참을성 없음의 결과: 무질서(ἀταξία), 파렴치(ἀναιδεια), 난잡(ἀκοσμία), 사치(τρυφή), 게으름(ράθυμια), 냉담(ἀμέλεια), 경멸(ὀλιχωρία), 나약(ἐκλυσος)
5. 무절제의 결과: 연약(μαλακία), 냉담(μεταμέλεια), 참을성 없음의 일반적 결과(τὰ πλεῖστα ταῦτὰ ἂ καὶ τῇ ἀκολασίᾳ)
6. 불의의 결과: 험박(συκοφαντία), 가식(ἀλαζονεία), 가식적 박애(φιλανθρωπία προσποιήτος), 악의(κακοῆθεια), 악행(πανουργία)
7. 무관용의 결과: 천박(μικρολογία), 음울(βαρυθυμία), [소심(μικροψυχία)], 낙담(ταπεινότης), 중용 없음(ἀμετρία), 저열(ἀγένεια), 사람을 싫어함(μισανθρωπία)
8. 소심의 결과: 천박(μικρολογία), 험뜯음(μεμφιμοιρία), 의기소침(δυσελπιστία), 낙담(ταπεινότης)

위의 제시된 내용을 통하여 우리는 덕과 악덕이라는 두 가지의 추상적인 개념이 구체화되는 과정을 본다. 위-아리스토텔레스의 『덕과 악덕에 관하여』는 덕과 악덕을 덕과 온 영혼의 덕, 악덕과 온 영혼의 악덕 두 가지 부류로 나누어서 자신의 논의를 진행하며, 일반적인 덕과 악덕의 개념 설

명 이후에, 두 부류의 덕과 악덕은 각각 5개와 3개의 항목, 도합 8개의 덕과 악덕의 항목으로 이루어진 하위 항목들의 목록을 제시하고, 이들을 행동이나 성품적 특성을 통하여 묘사한 후에, 각각 성품과 행동의 결과로 실제 삶에 나타나 영향을 주는 요소들을 제시함으로써 마무리된다. 특히, 저자는 전체 논의를 “훌륭한 것들은 칭송의 대상이요, 수치스러운 것들(τὰ αἰσχρὰ)은 비난의 대상”이라는 대전제에 연관시키고 있다(『덕과 악덕에 대하여』 1249a26). 이것은 “수치스러운 것들”이라는 표현을 통해 분명하게 드러난 수치심을 자극함으로써 암묵적으로 그의 독자들에게 덕과 악덕 사이에서 칭송받을 만한 선택을 하도록 종용하고 있음을 의미한다. 전체 논의는 독자의 이해와 선택을 돕기 위해 점차 실제적이고 실체적인 덕과 악덕의 하위 항목으로 이동하고 있는 것이 분명해 보인다.

이러한 저자의 논의를 통하여 덕과 악덕이라는 추상적 개념이 어떻게 그 하위 항목들인 성품과 행동과 연결되는지가 드러나며, 이러한 상위 항목들과 하위 항목들의 관계를 이해함으로써 우리는 다른 고대 도덕 철학 문헌에서 개별 하위 항목 혹은 그들의 집합을 볼 때, 이들이 덕과 악덕 중 어느 부류에 속하며, 그 중에서도 정확히 어떤 덕 혹은 악덕에 관한 것인지 파악하는 데 도움을 얻을 수 있다.

2. ‘우정’(amicitia)의 토포스: 필로데모스, 『솔직하게 말하기에 관하여』(De libertate dicendi)』

고대 관계의 이상으로 여겨졌던 우정은 서로 다른 저자에 의해서 다루어지는 주제로서 토포스에 대한 이해를 돕는 좋은 예가 될 것이다. 아리스토텔레스는 『니코마코스 윤리학(Ethica Nicomachea)』 8-9권과 『에우데모스 윤리학(Ethica Eudemia)』 7권에서 ‘우정’이라는 주제를 처음으로 조직적으로 다루었다. 그 이후 키케로의 『우정에 관하여(De amicitia)』, 필로데모스의 『솔직히 말하기에 관하여』, 플루타르쿠스의 『어떻게 친구와 아첨꾼을 구별할 것인가(Quomodo adulator ab amico internoscatur)』 및 두로의 막시무스의 『논설들(Dissertationes)』 14, 35에서도 우정의 주제가 다루었다. 톰의 기준을 고려할 때, 고대 저술들에서 반복적으로 등장한 우정의

주제는 토포스라고 규정할 수 있다. 이 중에서 필로데모스의 『솔직하게 말하기에 관하여』가 우정과 관련된 주제라는 점에 많은 현대 독자들은 의아해 할 것이다. 그러나 이는 고대 도덕철학의 한 분야인 윤리학에서 우정이 갖는 중요성과 그것을 철학적 실천과 연결시키는 고대의 사고방식을 토대로 할 때 이해할 수 있으며, 『솔직하게 말하기에 관하여』는 이러한 주제들을 암시하고 있다. 현존하는 『솔직하게 말하기에 관하여』는 주제의 전환을 표시하는 다음 열두 개의 하위 주제들을 포함하고 있다.

- ① Fr. 53: “그들이 동료 학생들에게 자신들과 서로에게 속한 것들을 주장할 것인가”
- ② Fr. 57: “[미리 예상된 것을 수단으로 하여] 이성의 [완성과] [일치하는 사람이 실수할 것이라 생각되는가]”
- ③ Fr. 67: “그가 솔직하게 말하기를 견디지 못하는 사람들에게도 솔직하게 말할 것인가, 그리고 [성마른] 사람에게 ...”
- ④ Fr. 70: “그의 솔직하게 말하기 때문에 화가 난 사람들을 어떻게 다룰 것인가?”
- ⑤ Fr. 74: “그는 우리에게 대하여 친절한가; 그는 그의 선한 뜻에 열심인가; 그가 모든 것에 있어 완벽하지는 않다 하더라도 그에게 불리하게 작용하는 것들 중 일부를 버렸는가; 우리에게와 [다른 이들에게] 그가 감사할 것인가 ...”
- ⑥ Fr. 81 (=83 N): “현자는 그의 친구와 솔직하게 자신의 {잘못들을} 이야기 할 것인가”
- ⑦ Fr. 88 (=94 N): “어떻게 우리는 솔직하게 말하기를 감사하게 견디는 자와 {그렇게 하는} 척 하는 자를 알아볼 수 있을 것인가?”
- ⑧ Col. Ia: “...예의바른 성품으로부터 솔직한 자와 지속적인 성품으로부터 그러한 자를 [구분하기].”
- ⑨ Col. XXa: “...그들이 그들의 수에 속한 자들 중 어떤 이들이 더 지성적이라는 것과 특히 그들 중 일부가 선생이라는 것을 인지할 때, 어떻게 그들은 솔직하게 말하기를 참지 않을 수가 있는가?”
- ⑩ Col. XXIIb: “[왜 여성은 솔직하게 말하기를 기쁨으로 받아들이지

않는가?]"

- ① Col. XXIIIb: “다른 조건이 같다고 할 때, 재산과 명성에 있어서 뛰어난 사람들이 {다른 이들보다} {솔직하게 말하기를} 더 잘 받아들이지 못하는 것은 무엇 때문인가?”
- ② Col. XXIVa: “노인들이 {솔직하게 말하기로 말미암아} 더 잘 화를 내는 것은 무엇 때문인가?”³²⁾

먼저, 위의 목록들을 포괄하는 표제가 ‘솔직하게 말하기’라는 점에 주목하는 것이 본 목록을 이해하는 데 도움이 될 것이다. 이는 우정과 같은 친밀한 관계에 있는 사람들이 서로의 도덕적 미덕을 함양하기 위해 고안된 기술로써³³⁾ 고대 도덕철학에서는 그 자체가 우정의 철학적 실천, 즉, 우정이라는 토포스의 하위 토포스로 이미 자리하고 있었다. 이러한 기본적인 이해 하에 위의 목록을 보면, 다양한 계층과 다양한 연령 및 성별에 속한 사람들이 등장하며, 성품적인 부분에 대한 질문이 이들을 분류하는 기준이 되는 것을 볼 수 있다. 이를 통해서 보면, ‘솔직하게 말하기’는 각 사람의 성품에 따라 그들의 영적 성장을 위해서 다르게 시행되어야 하기도 하지만, 역으로, 이를 통해 그들의 성품을 확인함으로써 우정이라는 고귀한 가치를 나누기에 적당한 자와 그렇지 않은 자를 분별하는 수단이 될 수도 있다는 것을 보여준다.

여기서 ‘솔직하게 말하기’를 수행하는 것과 관련하여 필로데모스가 성품에 따른 차이를 강조하는 것은 ‘솔직하게 말하기’의 실천이 그리스 철학 과목에서 인간의 성품과 개인의 삶을 조직하는 데 있어서 성품의 결정적인 역할에 대한 탐구를 가리키는 그리스 용어인 에티케(ἠθικῆ)에 속하는 것임을 가리킨다. 이는 ‘솔직하게 말하기’가 도덕 교육에서 고대 철학이 인간의 성품에 주목하는 전통적인 경향을 반영하는 철학적 실천임을 말한다.³⁴⁾ 도덕적 미덕의 성취와 우정의 관계라는 측면에서 보자면, 솔직하게

32) J. C. Thom, op. cit., pp.563-564.

33) D. Konstan, D. Clay, C. E. Glad, J. C. Thom and J. Ware ed., *Philodemus: On Frank Criticism*, Scholars Press, 1998, p.7.

34) J. M. Cooper, *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*, Princeton University Press, 2012, p.3.

말하기는 우정 관계에 있는 사람들이 행하는 철학적 실천으로서, 철학적 담론을 통하여 서로의 영혼을 돌보아 행복을 추구하도록 돕는 효과적인 수단이라고 할 수 있다.

3. 요약 및 제안

위에서 논의된 바에 따르면, 토포스를 이해하는 데 있어 무엇보다도 중요한 요소는 그것이 문화적인 현상으로서 관습적 측면을 갖는다는 것이다. 이는 주제로서 토포스가 갖는 측면의 한정과 그 주제를 다루는 방식으로써 토포스가 갖는 측면을 확장하는 시도인데, 달리 말하자면, 토포스의 개념을 전통적 주제, 그 내에서도 서로 다른 저자의 다양한 문헌에서 반복적으로 다루어지는 주제로 한정함과 동시에 또한 그러한 주제를 다루는 방식에 있어서는 관습성을 통하여 단순한 경구나 은유, 그리고 클리셰와 같은 표현방식의 나열로부터 벗어난 좀 더 확장된 개념을 가질 수 있도록 하는 것이다.

1) 문화적 현상으로서 토포스

토포스가 클리셰로서 인간 삶의 모든 영역에 적용 가능하다는 커티우스의 진술로부터 토포스는 보편적인 문화적 측면을 갖고 있다는 것을 유추할 수 있다. 인생보다 모든 인간에게 더 보편적인 것은 아무도 없기 때문이다. 일단의 사람들이 사회화되는 과정을 예로 들어보면, 어떤 행동 양식은 개인적인 단계에서 습관이 되고, 이 중 어떤 습관들은 개인 간의 사회적 상호작용을 통하여 공공의 상황에 적합하다고 확인됨으로써 집단적 단계에서 사회적 관습이 된다. 끝으로, 이러한 관습의 집합은 그 집단의 문화를 수립한다. 그렇게 되면, 한 문화적 그룹에 제한적으로 문화는 인생만큼이나 보편적인 것이 된다. 이런 점에서 인생과 문화는 전혀 분리될 수 없다. 이와같이, 토포스는 문화적으로 정의될 수 있는 집단 안에서 교육이라는 사회적 수단을 통하여 공유되고, 그 집단의 문화적 가치를 그 구성원들에게 전달하며, 문화적으로 적합성이 증명된 주제를 채택함으로써 효과적인 주장을 발전시키기 위하여 논의에 적용된다.³⁵⁾ 따라서 문화는 토포

스의 형성과 기능을 이해하는 데 주요한 요소이며, 토포스는 문화를 형성하고 계승하는 주요 수단이다.

2) 논쟁에서 승리하는 데에 적합한 것으로 입증된 일련의 주제로서 토포스

토포스는 연설을 위하여 적절한 논의를 생각해내는 것과 관련된 고대 수사학의 영역인 ‘인벤티오’(inventio)와 밀접하게 연관되어 있다.³⁵⁾ 이것은 토포스가 기본적으로 논의의 저장소로서 역할 했을 것을 가정하게 한다. 집합적 개념으로써 토포스는 논의의 저장소와 같은 개념으로 이해되어 왔으나, 개별 토포스는 또한 그 아래에 논의를 모아놓는 표제이기도 하다.³⁷⁾ 이것은 토포스가 ‘체크 리스트’(check-list)로 기능할 수 있음을 의미한다.³⁸⁾ 이는 토포스 목록이 모든 측면에서 주제에 관하여 연설가가 행하는 검증의 근거가 된다는 말이다.³⁹⁾ 따라서, 토포스 목록은 특정한 주제 혹은 목적과 관련하여 문화적으로 그 효과가 이미 입증된 하위 주제나 논의 방식의 목록이라 할 수 있으며, 이 중에서 적절한 것을 선택하여 설득적으로 배치하여 연설을 수행해내는 것은 전적으로 연설가의 역량이며, 창조성이라 할 수 있을 것이다. 이와 같이, 토포스는 연설 자체가 청중의 지성과 마음을 건드리는 주장을 설득적 방식으로 펼치도록 도움으로써 연설의 존재와 그 존재 목적인 설득을 가능하게 한다.⁴⁰⁾

3) 주제를 다루는 방식으로서 토포스

주제를 다루는 방식에는 좁게는 반복적으로 채택되는 다양한 비유와 예화, 함축적 격언들이 포함될 수 있다. 넓게는 논의들이 발견되는 표제로

35) H. Lausberg, op. cit., p.494, n. 1.

36) G. A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton University Press, 1996, p.5.

37) C. H. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, op.cit., p.83.

38) E. P. Corbett & R. J. Connors, *Classical Rhetoric for the Modern Student*, 4th ed., Oxford University Press, 1999, p.86.

39) L. Pemet, *Epidictic Rhetoric: Questioning the Stakes of Ancient Praise*, University of Texas Press, 2015, p.29.

40) R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, trans. W. R. Trask, Bollingen Foundation, 1953, p.70.

서, 토포스와 그 상위 혹은 하위 토포스화의 관계로 정의될 수 있으며, 토포스 간의 관계는 문화에 의해 결정되어 관습화한다. 기본적으로 이러한 관습화된 관계를 발견하는 것이 토포스 연구의 일차적인 작업이라면, 그 결과로 우리는 발견된 관계를 통해 어떤 주제에 대한 문화적인 인식을 파악하고, 이를 통하여 다시 고대에서 다뤄지는 전통적인 주제들과 이들과 관련된 논의를 좀 더 근거거리에서 이해할 수 있게 된다.

위의 고찰을 통하여, 토포스의 형식과 내용을 아우를 뿐만 아니라, 그 다양한 측면을 포괄할 수 있는 정의를 도출해 보자면 토포스란 전통적 주제와 그 주제를 다루는 관습적 방식을 포괄하는 문화적 현상이라 할 수 있을 것이다.⁴¹⁾ 즉, 결국 토포스는 고대의 문화를 담는 그릇이며, 토포스 연구는 고대 문화의 결과인 고대 문헌들을 고대 사고 방식의 발견을 통해 다시 읽어내는 작업이라고 할 수 있다. 이해되는 토포스의 숫자가 많아지고 그들 간의 관계가 명확하게 설명되어감에 따라 우리가 볼 수 있는 고대 사상의 지도 또한 넓어지고 구체화 될 것이다. 되어 간다. 이를 통해 고대 문헌들에 텍스트에 대한 기존의 역사적, 언어적, 사회-문화적 접근이 미처 제공하지 못한 새로운 관점을 제공하고, 또한 고대 문헌과 관련된 제 연구 방법론들이 목적 문헌에 접근하기 위한 근거자료로 사용하는 고대 문헌들에 대한 재해석을 제공함으로써 좀 더 고대에 가까운 사고방식과 시각을 가지고 고대의 문헌을 이해할 수 있도록 연구자를 돕는 방법이 될 것이다.

41) 이러한 이해를 가지고 토포스 연구를 할 때의 유의에 관하여 톰은 다음과 같이 네 가지로 정리하고 있다. ① 토포스를 잘 이해함으로써 본문 안에 논의되고 있는 주제를 파악하고 그 시대의 문화적이고 도덕적인 맥락 안에 그 본문을 위치시키는 데 도움을 얻을 수 있다. ② 토포스는 겉으로 보기에 서로 관련이 없어 보이는 요소들이 본문 안에서 맺고 있는 관계를 이해하는 데 도움을 준다. ③ 토포스에 대한 더 나은 이해를 통하여 산상수훈(마태복음 5-7장)과 같은 본문의 저작의 통일성에 대한 통찰을 얻을 수 있다. ④ 구절의 요점이 토포스의 가정된 조작과 각색에 놓여 있을 수 있다. 항목 ①의 경우, 이는 주제로서 토포스가 그 상, 하위 토포스들과 맺는 관계와, 또 다른 토포스로 확장되는 지성적 네트워크를 이해함으로써 토포스 연구가 고대 문헌 이해에 기여하는 가장 근본적인 부분을 의미한다. 항목 ②와 ③은 기본적으로 현대와 고대의 문화적 차이에 기인한 문제에 대한 해답으로서, 토포스 연구가 현대의 눈에 어색한 고대의 자료 사용에 대한 대답을 줄 수 있다는 것이다. 특히, 절충주의(eclecticism) 및 사상적 혼합주의(syncretism) 하에 쓰인 문헌들이 서로 다른 철학 사조로부터 차용해오는 서로 상충되어 보이기까지 하는 다양한 자료들의 조화에 대한 의문에 토포스 연구가 상당한 해답을 제시할 수 있다는 것을 의미한다. 항목 ④는 토포스의 사용에 있어서 드러나는 저자의 독창성에 대한 것으로, 일반적인 토포스에 익숙하지 않으면 발견하기 어려운 저자의 조작과 각색을 파악하고 그 의도와 목적에 대한 질문을 통하여 주어진 텍스트의 주요 의미를 확인하는데 토포스 연구가 기여할 수 있다는 것을 의미한다. J. C. Thom, op. cit., pp.570-573.

V. 결론

본 논문에서 토포스를 전통적 주제와 이를 다루는 관습적인 방식을 포괄하는 문화적 현상으로 정의함으로써, 필자는 고대 저지들과 선배 고전학자들의 토포스 개념 논의들을 계승함은 물론, 그들의 서로 다른 정의 가운데 암시된 토포스의 핵심 요소인 문화와 관습을 중심으로 보편적으로 적용되며, 실제적인 분석이 가능한 토포스의 개념을 소개하고자 하였다. 위에 제시된 토포스 연구의 이점에도 불구하고, 고대 문헌에 대한 토포스 연구는 미진하고, 그나마도 주로 신약연구와 관련된 특정 분야들에 대해서만 지역적으로 이루어지고 있는 상황이다. 고대 그리스-로마 문헌의 막대한 분량은 우리가 맞닥뜨린 고대 사상의 지도의 영역이 가늠할 수 없이 넓음을 나타내며, 결국, 토포스 연구란 고대 문헌에 정통한 이의 작업이 되어야 한다는 사실은, 이 작업이 어느 한 사람의 손에 의해 완수될 수 없음을 물리적으로 증명한다. 따라서 다양한 주제들에 대한 서로 다른 학자들의 연구가 필요하며, 그들의 긴밀한 협력과 교류를 통하여 우리가 읽어낼 수 있는 고대 사상의 지도를 점차로 확장시켜나가야 할 필요가 있다. 본 논문을 통하여 토포스와 그 연구에 대한 관심이 증대되고, 이 작업에 동참하는 이들의 수가 늘어날 수 있기를 바란다.

|참고문헌

1. 단행본

- 갈레노스, 『감정의 진단과 치료에 관하여』.
_____, 『히포크라테스와 플라톤의 주요 이론들에 관하여』.
두로의 막시무스, 『논설들』.
세네카, 『분노에 대하여』.
아리스토텔레스, 『수사학』.
_____, 『변증론』.
_____, 『니코마코스 윤리학』.
_____, 『에우데모스 윤리학』.
아일리우스 아리스티데스, 『연설들』.
알렉산드리아의 필로, 『꿈에 관하여』.
_____, 『십계명에 관하여』.
_____, 『우주 창조에 관하여』.
위-아리스토텔레스, 『덕과 악덕에 관하여』.
_____, 『우주에 관하여』.
키케로, 『우정에 관하여』.
플루타르코스, 『분노 억제에 관하여』.
필로데모스, 『분노에 관하여』.
Cooper, J. M. *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2012.
Corbett, E. P. J. and R. J. Connors. *Classical Rhetoric for the Modern Student*. 4th ed. New York, Oxford: Oxford University Press, 1999.
Crowley, S. and D. Hawhee. *Ancient Rhetorics for Contemporary Students*. 3rd ed. New York: Pearson Education, 2004.
Curtius, E. R. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Translated by W. R. Trask. New York: Bollingen Foundation, 1953.
Kennedy, G. A. *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton

- University Press, 1996.
- _____, *Aristotle, On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, New York, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Konstan, D., D. Clay, C. E. Glad, J. C. Thom and J. Ware, eds. *Philodemus: On Frank Criticism* Atlanta: Scholars Press, 1998.
- Lausberg, H. *Handbook of Literary Rhetoric: A Foundation for Literary Study*. Translated by M. T. Bliss, A. Jansen & D. Orton. Brill, 1998.
- Malherbe, A. J. *Moral Exhortation, A Greco-Roman Sourcebook*. Westminster Press, 1986.
- Perelman, C. H. & L. Olbrechts-Tyteca. *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*. Translated by J. Wilkinson & P. Weaver. University of Notre Dame Press, 1969.
- Pernot, L. *Epideictic Rhetoric: Questioning the Stakes of Ancient Praise*. University of Texas Press, 2015.
- Plett, H. F. *Literary Rhetoric: Concepts - Structures - Analyses*. Brill, 2010.
- Rackham, H. *Aristotle: Athenian Constitution; Eudemian Ethics; Virtues and Vices*. Harvard University Press, 1967.

2. 논문

- Bradley, D. G. "The Topos as a Form in the Pauline Paraensis." *JBL* no. 7/4 (1953): 238-246.
- Brunt, J. C. "More on Topos as a New Testament Form." *JBL* no. 104/3 (1985): 495-500.
- Cermatori, L. "The Philosopher as Craftsman: A Topos between Moral Teaching and Literary Production." S. J. Wildberger and M. L. Colish Ed. *Seneca Philosophus*. 295-318. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.
- Conley, T. "Philo's Use of Topoi." D. Winston and J. Dillon Ed. *Two Treatises of Philo of Alexandria: A Commentary on De Gigantibus and Quod Deus sit Immutabilis*. 171-178. California: Brown Judaic

Studies, 2020.

- Courtill, J. "Torture in Seneca's Philosophical Works: Between Justification and Condemnation." J. Wildberger and M. L. Colish Ed. *Seneca Philosophus*, 189-208. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.
- Gazzarri, T. "Gender Based Differential Morbidity and Moral Teaching in Seneca's *Epistulae Morales*." J. Wildberger and M. L. Colish Ed. *Seneca Philosophus*, 209-228. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.
- Gloyn, E. "My Family Tree Goes Back to the Romans: Seneca's Approach to the Family in the *Epistulae Morales*." J. Wildberger and M. L. Colish Ed. *Seneca Philosophus*, 229-268. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.
- Graver, M. R. "Honeybee Reading and Self-Scripting: *Epistulae Morales* 84." J. Wildberger and M. L. Colish Ed. *Seneca Philosophus*. 269-294. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.
- Jones, M. "Seneca's Letters to Lucilius: Hypocrisy as a Way of Life." J. Wildberger and M. L. Colish Ed. *Seneca Philosophus*. 393-430. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.
- Joseph, T. A. "Pharsalia as Rome's 'Day of Doom' in Lucan." *The American Journal of Philosophy* np. 138/1 (2017): 107-141.
- Mlallerbe, A. J.. "Hellenistic Moralists and the New Testament." W. Haase Ed. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II.26/1*. 267-333. Walter de Gruyter, 1992.
- _____, "The Christianization of a Topos." *Novum Testamentum* no. 38/2 (1996): 123-135.
- Mortensen, D. E. "The Loci of Cicero." *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* no. 26/1 (2008): 31-56.
- Mullins, T. Y. "Topos as a New Testament Form." *JBL* no. 99/4 (1980): 541-547.
- Pernot, L. "Lieu et lieu commun." *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* no. 1/3 (1986): 253-284.

- Schwennicke, A. “The Carcer in Roman Declamation: Formation and Function of a Topos.” *The American Journal of Philosophy* no. 139/3 (2018): 484-485.
- Thom, J. C. 2003. “The Mind is Its Own Place’: Defining the Topos.” J. T. Fitzgerald, T. H. Olbricht and L. M. White Ed. *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, 555-573. Leiden, Boston: Brill, 2003.
- Wankel, H. “Alle Menschen müssen sterben: Variationen eines Topos der griechischen Literatur.” *Hermes* no. 111/2 (1983): 129-154.
- Zamfir, K. “The Topos of Female Hiddenness: A Contextual Reading of 1 Tim 2,9-15.” *Ephemerides Theologicae Lovanienses* no. 88/4 (2012): 475-487.

3. 사전류

- Cuddon, J. A. *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*. 5th ed. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.
- Liddell, H. G and R. Scott, *Greek-English Lexicon with a Revised Supplement*. 9th ed. revised by H. S. Jones. Oxford: Clarendon Press, 1996.

<Abstract>

The Definition of *Topos* and Understanding Ancient Greco-Roman Literature

Park, Jung-hoon

Despite its origin in the Greek language, *topos* is a modern term. As Aristotle, the one who used the term first in *Topica*, and his successors never defined it, the burden to define the term is handed over to modern scholars. Since Curtius brought up his definition of *topos* as cliché, scholars have attempted to define it. Among them, Abraham J. Malherbe and Johan C. Thom remarkably contributed to understanding the concept of *topos*. Following them, I propose to define *topos* as a cultural phenomenon including traditional topics and conventional ways of dealing with them. With this definition, I would like to provide readers with a more universal and practical understanding of the term. As a container of ancient culture, a better understanding of *topos* helps us to read the ancient texts from a perspective closer to that of original writers and readers.

Key words : *topos*, moral philosophy, Aristotle, Johan C. Thom, Greco-Roman literature

박정훈

스텔렌보스 대학교 고전학 박사

(14035) 경기도 안양시 만안구 안양로 110 CJ 엘리제 빌리지 1506호

전자우편: vitalibera@naver.com

이 논문은 2023년 3월 20일 투고되어 2023년 4월 13일 심사 완료하였으며, 2023년 4월 17일에 게재 확정 통보하였음.