

아우구스티누스와 기독교 수사학

문영식
(숭실대 교수)

1. 들어가는 말

본 논문은 아우구스티누스가 고대 수사학을 중세로 수용하여 기독교 수사학을 정초하는 과정을 살펴보려 한다. 수사학은 고대 그리스에서 참주정이 몰락하고 민주정이 도입되는 과정에서 태동하여 그 꽃을 피우기 시작했으며, 로마의 공화정 하에서 연설의 기술로 전성기를 누리게 되었다. 수사학은 연설의 기술로 정착하면서 세 가지 전통을 형성한다. 첫 번째는 진리와 상관없이 능변과 걸치레에 관심을 기울인 소피스트의 수사학을 비판하는 플라톤 수사학이다. 둘째는 논리학에 기초한 아리스토텔레스 수사학이고, 마지막으로 키케로와 퀸틸리아누스 중심의 로마 수사학이다. 아우구스티누스는 플라톤, 키케로 수사학과 기독교의 요구를 동화시키며 기독교 수사학을 정초한다.

아우구스티누스의 기독교 수사학이 플라톤과 키케로 수사학에 기초한다면 기독교 수사학을 평가하기 위해 아우구스티누스의 기독교 수사학이 어떤 길을 걸었는지를 살펴보아야 한다. 고전 수사학을 그대로 수용했는지 아니면 전혀 다른 독자적인 수사학의 길을 걸었는지, 혹은 그리스·로마 수사학을 토대로 자신의 새로운 수사학을 만들었는지를 검토해보아야 한다. 만일 아우구스티누스의 수사학이 고전 수사학의 전통을 그대로 수용해서 사용했다면 아우구스티누스의 수사학은 고전 수사학의 아류일 뿐 큰 의미를 가지지 못할 것이다. 그리고 아우구스티누스의 수사학이 키케로부터 많은 영향을 받은 것을 볼 때 독자적인 수사학을 창출했다고 평가할 수도 없다. 그렇다면 남은 선택지는 고전 수사학의 영향 속에서 자신의 수사학의 방향을 설정했다는 것이 남는다. 그렇다면 아우구스티누스의 기독교 수사학은 고전 수사학과 단절되지 않았고 차별화 된다는 점이 강조되어야 한다. 수사학은 기독교라는 낯선 환경과의 조우를 통해 자신의 영역에 대한 자리매김을 할 수밖에 없었다. 수사학은 고대에서 중세 교부시대로 이행하면서 기독교에 맞는 과제와 목적을 설정하고 변화를 모색해 나갔다고 할 수 있다. 본 논문은 아우구스티누스가 수사학에 과제와 목적을 부여하고 실행했다는 점을 밝히고자 한다. 아우구스티누스에 이르러 기독교 사회의 시대적 요구에 답하는 기독교 수사학이라는 영역을 펼쳤다는 관점이 중요하다. 이러한 과정을 통해 아우구스티누스 수사학이 고대 수사학을 어떤 면을 계승하고 발전시켰는지를 살펴볼 것이다.

2. 소피스트와 플라톤의 수사학

플라톤은 소피스트 수사학에 대해 부정적인 기초를 시종일관 유지한다.¹⁾ 그 이유는 수사학이 참된 인식에 기여하지 않고 구변이나 재담 또는 화려한 표현으로 대중의 비위를 맞추기 때문이

1) 플라톤이 수사학에 대해 비판적인 시각을 유지하는 것은 소피스트 수사학이다. 플라톤은 수사학의 이상은 인정하지만, 실제로 폴리스에서 수사학이 악용되고 있음을 비판한다. 플라톤은 소피스트 수사학을 지양하고, 오히려 참된 인식에 기여할 수 있는 철학적 수사학에 대한 구상을 역설한 철학자라 할 수 있다.

다. 플라톤의 시각에서 볼 때, 소피스트들은 ‘진리’, ‘존재’, ‘참된 인식’보다는 ‘그럴 듯한 것’, ‘참으로 여겨지는 것’과 같은 개연적이고 주관적인 의견에 관심을 두고 있다. 소피스트 수사학은 이런 전제 위에 세워졌기 때문에 자유로운 의사의 개진을 통해 모든 사람이 인정할 수 있는 진리 또는 확신에 이를 수 없다는 한계를 가진다. 자신의 입담을 통해 폴리스에서 벌어지는 일들에 대해 설득만 일구어낼 수 있으면 그만이라는 소피스트 수사학은 합의점을 도출하거나 해결책을 제시할 수 없는 한계에 봉착할 수밖에 없다. 반면 플라톤은 개연적인 것과 주관적인 것보다는 불변하고 객관적인 것, 의견이 아니라 진리를 추구한다. 수사학이 참된 인식에 기초하여 설립될 수 있다면, 그리고 이성과 철학에 근거한 수사학이 설정된다면 소피스트 수사학의 부작용은 생기지 않을 것이다. 사정이 이러하다면 플라톤은 의당 소피스트 수사학을 폄하하거나 비판할 수밖에 없을 것이다.

플라톤 저작 중에서 수사학에 대해 구체적으로 언급을 하는 것은 『고르기아스』와 『파이드로스』이다.²⁾ 플라톤은 『고르기아스』편에서 소피스트 수사학의 가치를 폄하하고 수사학에 대해 비판적인 입장을 보인다. 플라톤은 소크라테스를 내세워 고르기아스와 수사학의 정의와 대상에 대해서 논쟁을 벌인다. 그리고 과연 수사학은 좋은 것이며 칭찬할만한 것인지에 대해 논구한다. 소크라테스의 물음에 대해 고르기아스는 “수사학은 로고스에 관한 것이다.”³⁾, “수사학은 로고스를 통해서 설득하는 힘이다”⁴⁾. “수사학은 설득을 낳는 장인이다”⁵⁾는 입장을 취한다. 소크라테스나 고르기아스 모두 수사학이 말(logos)에 관여하고 설득에 관여한다는 사실에는 동의하는 것처럼 보인다. 그러나 둘 사이의 차이는 설득을 믿음을 주는 것으로 보느냐 아니면 인식을 낳는 것으로 보느냐에서 드러난다. 즉 플라톤은 설득을 참된 인식이 없이 믿음을 주는 설득과, 진정한 인식을 낳는 설득 두 가지로 분류한다. 이것을 구체화하기 위해 플라톤은 인식이 수반되는 기술과 경험을 바탕으로 하는 숙련의 개념을 도입한다.⁶⁾ 말을 매개로 하는 수사학은 영혼을 참된 인식으로 인도하는 기술에 관여하느냐 아니면 쾌감을 줌을 통해 비위맞추기에 관여하느냐에 따라 그 결과는 달라질 수밖에 없다. 우선 기술의 영역에는 신체를 보살피는 체육, 의술이 있고, 영혼을 보살피는 입법과 사법(정의)가 있다. 이것들은 신체와 영혼의 최선의 상태를 추구한다. 플라톤은 수사학을 확장술이나 꾀변술 그리고 요리술과 마찬가지로 특정한 기쁨과 만족을 일으키는 활동을 하는 숙련으로 표현한다.⁷⁾ 참된 인식이 빠진 채 사람들의 주관적인 기쁨과 쾌감을 주는 것을 목표로 하기 때문이다. 이런 부류는 신체와 영혼의 최선의 상태를 추구한다기보다 단지 신체의 외양의 쾌적함을 추구하기 때문에 기술을 흉내 내는 것에 불과하다. 플라톤의 시각에서 수사학은 마치 확장해서 외양을 잘 꾸밈으로 사람들에게 잘 보이고 그럴듯하게 보이게 하거나 요리솜씨를 통해 사람의 입맛을 즐겁게 하는 것과 같은 아침을 일으키는 아침술에 불과하다. 플라톤은 소피스트 수사학을 기술이 아니라 경험에 기초한 숙련에⁸⁾ 불과하다고 폄하한다.⁹⁾ 또한 소피스트 수사학은

2) 플라톤은 『고르기아스』, 『파이드로스』, 『테아이테토스』, 『소피스테스』와 같은 작품을 통해 수사학에 대해 언급하고 있다. 본 논문에서는 『고르기아스』, 『파이드로스』를 언급하는 이유는 이 두 작품이 수사학에 대한 플라톤의 정의가 잘 드러나기 때문이다.

3) Plato, *Gorgias*, trans. and notes by Terence Irwin, (Oxford : Clarendon press: 1982), 449 e1.

4) *Ibid.*, 452e1.

5) *Ibid.*, 453a3.

6) C. H. Kahn, “Drama and Dialectic in to Plato’s *Gorgias*”, *Socrates : Critical Assessments* 3, ed., by William J. Prior, (New York : Routledge London and New York, 1996), p. 60.

7) *Gorgias*, 463a-b.

8) 소피스트 수사학은 사태의 원인과 설명을 제시하여 참된 인식을 할 수 있도록 만드는 것이 아니라 능숙하게 숙달된 경험이나 솜씨에 불과하기 때문에 기술이 아니라 경험에 기초한 숙련이다.

9) *Ibid.*, 464c3-465a2.

진정한 인식이 아니라 쾌락에 봉사하기 때문에 학문의 대상이 될 수도 없다. 수사학과 소피스트에 대해서 가장 냉소적인 입장에서 서 있는 것이 『고르기아스』이다. 플라톤은 소크라테스의 입을 빌어 소피스트들이 주장하는 수사학에 대해 문제점을 지적하고 경계한다. 소피스트 수사학에 대해 플라톤은 수사학은 기술이 아니라 숙련이라는 점을 지적한다. 플라톤의 주된 비판은 수사학이 인식이 수반된 기술이 아니라 숙련이기 때문에 아첨하는 ‘화장술’, ‘요리술’처럼 요령의 범주에 속하여 무지한 많은 청중들에게 아부하고 유혹함으로써 진리가 아닌 것을 진리인 것처럼 믿게 하여 좋지 않은 영향을 끼친다는 데로 향한다. 이런 점을 미루어 볼 때, 플라톤에게 소피스트 수사학은 진정한 의미의 학적 대상이 될 수 없고, 그저 쾌락에만 봉사하는 것이라 할 수 있다. 플라톤이 수사학의 가치를 폄하하는 이유는 소피스트 수사학이 설득의 기술로서 정치나 사법 분야는 물론 인간 삶의 많은 부분으로 영역을 넓혀나가자 수사학의 힘에 대해 경계하려는 데 있다. 수사학이 정작 진리에는 아무런 관심도 기울이지 않고, 오직 설득을 위하여 공허하고 선동적인 말 잔치에 그치고 만다는 데 비판의 이유가 있다. 참된 수사학은 참된 인식에 기초해서 진리를 진리로 전달할 수 있어야 한다. 그리고 수사학은 인간의 일들과 관련해서 말을 통해 참된 앎을 낼 수 있어야 한다. 수사학이 신체의 기쁨을 위한 것이 아니라 인간의 영혼을 돌보는 기술이 될 수는 없을까? 플라톤은 『파이드로스』편에서 참된 수사학에 대해 논구한다. 플라톤이 내리는 수사학에 대한 정의는 “진정한 수사학은 영혼을 인도하는 기술”¹⁰⁾에 잘 나타난다. 플라톤은 소피스트들이 추구하는 수사학이 인간의 영혼에 관심이 있는 것이 아니라 신체의 외양에만 관심이 있다는 전제를 문제 삼으며 인간의 삶에서 수사학은 겉모습에 아첨하는 신체에 관련된 것이 아니라 영혼을 돌보는 것이어야 함을 강조한다. 수사학이 인간의 영혼을 돌본다는 것은 인간의 영혼이 부정한 것을 추구하는 것이 아니라 정의로운 삶을 지향하도록 해야 한다는 것을 뜻한다. 그리고 조화롭지 못하고 무절제한 삶이 아닌 절제된 삶으로 이끈다는 것을, 허위가 아닌 진리로 인도하는 것을 의미한다. 소피스트 수사학에서 설득은 철저히 개인적인 의견의 영역에 머무른다. 플라톤 역시 의견의 영역에 속하는 설득을 무시하지는 않는다. 그러나 참된 설득은 인식에 기초하여 인간의 삶에 영향을 미쳐야 한다. 수사학이 단지 믿음만을 심어줄 수 있는 설득을 넘어 참된 가르침과 인식을 줄 수 있는 설득을 지향할 때 의미를 가질 수 있다.¹¹⁾

3. 아리스토텔레스의 수사학 위상

플라톤에게 있어서 수사학이 사람의 기쁨이나 쾌락에 봉사한다면 진정한 학문의 대상이 될 수 없었다. 이것은 수사학과 철학의 분리뿐만 아니라 수사학이 학문으로 정초가 될 수 없다는 것을 의미한다. 그러나 아리스토텔레스는 플라톤의 수사학에 대한 비난에도 불구하고 수사학에 대한 학문적인 위상 정립을 시도한다. 플라톤이 참된 수사학을 사이버기술을 넘어 인간의 영혼을 돌보는 기술로 생각했다면, 아리스토텔레스는 수사학에 대한 학문적인 위상을 정립한 철학자라고 할 수 있다. 소피스트처럼 무조건적으로 수사학에 대한 신뢰를 보인 것도 아니고, 그렇다고 해서 플라톤처럼 수사학을 아첨술이나 조작술 또는 사이버기술이라고 폄하하지도 않았다. 그는 수사학과 다른 학문들과의 관계를 밝힘으로써 수사학에 대한 학적 위상을 정립해 나간다. 아리스토텔레스가 수사학에 대해 내리는 정의와 다른 학문과의 관계를 밝히는 과정을 살펴본다면 아리스토텔레스의 수사학을 이해할 수 있을 것이다.

먼저 아리스토텔레스는 수사학자를 “모든 경우에 각각의 상황과 사건에서 설득적인 것을 볼

10) Plato, *Phaedrus* 261b, trans. Stephen Scully (Massachusetts: Focus press, 2003).

11) 플라톤의 수사학에 대한 논의는 한석환, 「플라톤과 수사학」, 『철학』 : 75, 2003)을 참조하라.

수 있는 자”로 정의한다.¹²⁾ 그리고 수사학을 “모든 주어진 상황 속에서 설득적인 요소를 발견하는 능력”으로 정의한다.¹³⁾ 아리스토텔레스는 수사학을 일종의 능력으로 간주하고 항상 각각의 상황과 사건에서 설득을 위한 매개와 근거를 발견하는 발견술로 이해한다. 여기서 “모든 경우”와 “모든 주어진 상황”에 주목할 필요가 있다. 아리스토텔레스는 수사학 1권에서 연설을 정치(의회) 연설, 예식 연설, 법정(재판) 연설로 분류한다. 의회 연설은 폴리스에서 앞으로 시행할 제도나 정책에 대해서 권고하거나 만류하기 위한 연설이다. 예식 연설은 체전이나 축제에서 신이나 사람의 덕을 높이거나 비난하기 위한 연설이다. 그리고 재판 연설은 한 사람의 행위에 대해 고소하거나 변호하기 위한 연설이다. 아리스토텔레스는 연설을 세 가지로 분류하고, 더 나아가 각 연설이 목적을 이루기 위해 토포스(topos)¹⁴⁾를 잘 활용할 것을 제안한다. 토포스는 연설의 논증을 강화하여 설득을 이루기 위해 주장을 뒷받침하는 근거 또는 지침의 역할을 담당한다. 아리스토텔레스는 각 영역의 연설자들이 참고할 수 있는 모든 영역의 토포스를 제시하려고 시도한다. 토포스는 연설을 시행하는 “모든 경우”와 “주어진 모든 상황”에서 활용할 수 있는 지침인 셈이다. 연설의 목적에 맞게 연설을 수행하고 설득을 이루기 위해서는 연설에 앞서 토포스에서 자신의 논증을 강화시킬 수 있는 논거를 잘 발견해 낼 수 있어야 한다. 그리고 이런 사람이 좋은 연설가 또는 수사가가 될 수 있다는 것을 의미한다.

아리스토텔레스는 대중 연설에서 설득의 요소를 세 가지로 구분한다. 즉 연설에서 나타나는 믿음에 영향을 미치는 수단들이 세 가지가 있는데, 첫째는 연설자의 인품에서 나오는 것(ethos)이고, 두 번째는 청중의 감정의 상태(pathos)이고, 마지막은 논증자체(logos)라 할 수 있다.¹⁵⁾ 에토스는 연설을 하는 사람의 성품과 관계된다. 연설가가 청중들에게 신뢰(pistis)를 주고 설득력을 높이기 위해서 연설가에게 필요한 자질로서 신중함, 덕, 호의와 같은 성품이 요구된다. 연설자가 말하는 주제에 대해 정확한 지식이 없는 경우 특히 중요하다. 연설가를 신뢰할만한 사람이라고 판단하면 청중은 연설가의 진술을 마치 연설가가 믿음만한 사람인 것처럼 신뢰할 수 있을 것이다. 그렇다면 연설가는 어떻게 신뢰할만한 사람처럼 보일 수 있는가? 그것은 실천적 지혜(phronesis), 탁월한 덕(arete), 그리고 호의(eunoia)로 가능하다. 만일 연설가가 이러한 것들을 조금도 나타내지 못했다면, 청중은 연설가가 시행하는 모든 연설과 충고에 대해 의심할 수밖에 없다. 그러나 이와 반대로 연설가가 이러한 것들을 나타낼 수 있다면 그의 제언이 신뢰할 만하다는 것은 합리적으로 의심의 여지가 없는 것이다. 파토스는 청중들의 감정의 총체라 할 수 있다. 파토스는 연설가의 연설을 들을 때 청중들 사이에서 유발되는 감정적이고 정서적인 반응으로 분노와 온화라든지 증오, 용기와 공포, 연민과 분노 등과 같은 감정적인 요소들을 의미한다. 설득을 위한 노력은 청중의 감정적 경향에 의존한다. 왜냐하면 우리가 슬플 때나 즐거울 때 혹은 우호적일 때나 적대적일 때 같은 방식으로 판단하지 않기 때문이다. 따라서 연설가는 감정을 불러일으켜야만 한다. 왜냐하면 감정은 판단을 만들 수 있는 힘이 있기 때문이다. 한 사건에 휘말린 용의자에 대해 우호적인 감정을 가지고 있는 재판관은 그가 판결하려는 자에 대해 그가 악을 행할 것으로 보지는 않는다. 그러나 반대의 경우라면 같은 사람이 악한 행위를 저질렀을 것으로 생각할 것이다.¹⁶⁾ 연설가가 청중들의 감정을 일으키기 위해서는 주제에서 벗어난 것을 말해서는

12) Aristotle, *Topica* 5, 12, 149b25, Trans. E. S. Foster (Cambridge: Harvard University Press, 1966).

13) Aristotle, *Aristotle on Rhetoric* 1, 1355b26f, Trans. George A. Kennedy (New York: Oxford University Press, 1991).

14) 토포스는 모든 논증을 구성하는 말터 또는 논거의 저장 창고인 논고를 의미한다. 따라서 논증을 강화할 때는 논거가 숨어있는 창고에서 논거를 발견하는 일이 필수적이다.

15) *Ibid.*, 1, 2, 1356a1-6.

안 된다. 이 두 가지 요소는 플라톤에게 있어서 진리나 사실을 왜곡시킬 수 있는 요소들이므로 배척되었다. 플라톤의 시각에서 에토스와 파토스는 ‘진리’의 범주에 속하는 것이 아니라 오히려 ‘의견’에 속하는 것이기 때문에 진정한 설득의 요소가 될 수 없다. 그러나 아리스토텔레스는 에토스와 파토스의 개념을 도입하고 체계화하여 설득을 위한 중요한 요소로 자리매김 하였다.¹⁷⁾

세 번째 요소는 로고스와 관계가 있다. 어떤 것이 사실임을 증명할 때는 논증 그 자체를 통해 해야 한다. 아리스토텔레스에게 논증은 귀납추론(epagoge)과 연역추론(sullogismos) 두 가지가 있다. 수사학에서 귀납적인 논증은 예증(paradeigma)이고, 연역적인 논증은 엔튀메마(enthemema, 수사추론)이다. 아리스토텔레스에게 엔튀메마는 공중 연설의 영역에서 증명이나 논증의 기능을 갖는다. 그러므로 아리스토텔레스는 엔튀메마를 논증에서 “가장 강력한 것”¹⁸⁾이라고 부른다. 그 외의 모든 것들은 단지 덧붙여진 것이나 설득의 과정에서 우연적인 것임을 뜻한다고 볼 수 있다.

아리스토텔레스는 더 나아가 수사학의 학문적인 위상을 정초하기 위한 정의를 내린다. 수사학이 변증론과 밀접하게 관계가 있다고 역설한다. 두 학문의 유사성을 드러내기 위해 수사학은 변증론의 “상대항”¹⁹⁾으로 그리고 변증론의 “부산물”²⁰⁾으로 그리고 최종적으로 변증론의 “일부이며 닮았다”²¹⁾고 말한다. 수사학을 변증론과 관계가 있다고 역설하는 것은 수사학을 학문으로 정초하기 위함이다. 플라톤은『고르기아스』에서 수사학은 참된 인식이 수반되지 않았기 때문에 기술(techne)이 될 수 없고 요령이나 아첨의 범주에 해당한다고 주장한다. 그러나 아리스토텔레스는 수사학을 변증론의 상대항으로 규정하면서 수사학에 기술의 자격을 부여한다. 그렇지만 공공의 장소에서 청중들을 대상으로 토포스를 이용하며 이루어지는 설득은 두 영역 사이의 차이점의 원인이 되기도 한다. 두 영역 사이의 차이점은 다음과 같은 것들을 들 수 있다.

- (1) 변증론은 모든 사안에 적용될 수 있지만, 수사학은 공적으로 구체적인 사안들에 적용된다.²²⁾
- (2) 변증론은 질문과 대답으로 진행되지만 수사학은 계속되는 연설을 통해 설득이 진행된다.
- (3) 변증론은 논증과 증명된 의견(endoxa)을 이용하고 수사학은 대중적인 의견을 겨냥한다.

변증론은 연역법과 귀납법 같은 논리적 증명 방식으로 철학적 인식을 추구하지만 수사학은 법정 연설, 정치 연설 그리고 의식 연설처럼 실용적인 목적에 봉사하는 도구이다. 또한 변증론은 질문과 대답으로 구성되어 있고 2명의 대화 상대자 간의 대화와 토론으로 인식에 이르게 된다.

16) *Ibid.*, 2, 1, 1378a1ff.

17) 아리스토텔레스는 설득은 이성적인 논증이 바탕일 될 때 이루어진다. 에토스와 파토스는 설득을 이룰 수 있는 부수적인 요소로 역할을 담당할 때 의미를 가진다. 당대 소피스트들은 일반 대중으로 구성된 청중들의 감정을 조작하여 설득을 이루어내려고 했을 뿐 논증적인 설득에 소홀했기 때문에 비판을 가했다.

18) *Ibid.*, 1, 1355a5.

19) *Ibid.*, 1, 1354a1. 상대항(antistropos)은 짝으로 번역하기도 한다. 비슷하면서도 다른 점이 있는 유사성을 의미한다.

20) *Ibid.*, 1, 1356a25.

21) *Ibid.*, 1, 1356a30.

22) 예를 들면, 변증론은 “세상은 영원한가?”라는 물음과 같은 문제를 다루는가 하면 수사학은 살인 사건과 같은 구체적인 사건을 다룬다.

그러나 수사학은 대중을 향한 연설을 작성하고 실행하는데 이용되는데, 이 실행에 있어서 한 명의 연설가가 많은 청중을 대상으로 설득을 위한 여러 가지 표현 방식으로 연설을 한다.

변증론과 수사학은 유사점과 차이점이 있지만 수사학이 변증론의 일부임을 말하는 과정을 통해 수사학이 학문으로 정초된다. 더 나아가 어느 학문이든지 공격이나 방어를 위한 논점의 증명은 공통적인 것이므로 모든 학문이 수사학과 변증론에 관계하고 있음이 밝혀진다. 즉 수사학과 변증론은 모든 학문에 관계되는 갖가지 논변들에 대해 관계하는 것이다.

아리스토텔레스에 이르러서 변증론과의 관련 속에서 수사학이 학문으로 정초된다. 아리스토텔레스에 의하면 수사학은 “모든 주어진 상황 속에서 설득적인 요소를 발견하는 능력”이다. 이것은 모든 주어진 상황에서 진리를 설득하는 요소를 발견할 수 있는 능력과 관계된다고 볼 수 있다. 그리고 이런 수사학은 변증론의 “상대항”이며 “부산물”이며 “일부”라고 한다.

서구의 수사학은 고대 그리스에서 시작되었다. 그리스인들은 인간의 담론을 분석하고 그것을 다른 사람들에게 전달하기 위해서 많은 노력을 기울였다. 이러한 노력들 가운데 하나가 수사학이다. 수사학의 발견자는 시라쿠사의 코락스이고, 그의 생도 티시아스에 의해 더 발전되고 전파되었다. 이러한 고대의 전통을 소피스트인 고르기아스가 기원전 428년에 그리스에 소개했다. 그리고 새로운 훈련에 대한 공헌은 프로타고라스, 안티폰, 리시아스, 이소크라테스 그리고 그의 생도인 플라톤에 의해 빠르게 이루어졌다. 그리고 아리스토텔레스의 『수사학』은 가장 고전적인 텍스트가 되어²³⁾ 로마로 전해졌다.

4. 로마 수사학과 기독교

수사학은 그리스에서 시작하여 로마로 전해졌다. 수사학이 로마에서 쉽게 뿌리를 내릴 수 있었던 이유는 당시 로마가 공화정이라는 정치체제였기 때문이다. 그리스 젊은이들은 의회, 예식, 재판 연설에서 입담을 통해 정치적 성공을 목표로 했던 것처럼, 로마의 정치적 야망을 가진 젊은이들 역시 정치연설이나 법정에서 변론에 효과를 올리기 위해 수사학을 사용하였다. 로마에서 수사학의 효용성을 가장 강조한 사람은 키케로이다. 로마의 수사학은 인생의 모든 중요한 문제²⁴⁾, 그리고 현실 참여 또는 정치적 삶에 기초하기에 정치학의 한 부분이라는 관점에서 이해해야 한다. 그리스의 민주정의 정치가와 마찬가지로 공화정의 정치가들은 무엇보다도 탁월한 연설능력을 갖추어야 했다. 원로원과 민회에서 설득을 통한 국정운영, 법정에서의 효과적인 변론, 출정하는 군인들의 사기고무 등 현실정치적 여러 면에서 수사학의 연마는 정치가들에게 반드시 필요했다. 정치가에게 필요한 덕목은 불변하는 진리에 대한 인식보다는 급변하는 상황에 신속하게 대처하고, 원로원과 시민들을 설득하여 정치적 현안들을 해결할 수 있는 능력이다.²⁵⁾ 또한 제정시대에서도 수사학은 매우 중요했다.²⁶⁾ 광대한 제국의 효율적 통치는 무엇보다도 유능한 관료의 배출을 필요로 했고, 관료의 능력을 결정하는 요소는 실용적 지식이었다. 따라서 이러한 능력의 개발에 가장 적절했던 수사학의 중요성은 여전히 고수되었다.

무엇보다도 수사학의 대중화에 공헌한 사람은 키케로이다. 그는 20세를 전후로 『발견론』을 썼다. 고전 수사학은 연설의 단계를 발견(inventio), 배열(dispositio), 표현 또는 전달(elocutio),

23) James J. Murphy, *Rhetoric in the Middle Age*, (Berkeley: University of California Press, 1974), p.4.

24) Cicero, *Orator*, 1, 20. (The Loeb Classical Library: 1967).

25) M. L. Clarke, *Rhetoric at rome : A Historical Survey* (New York: 1996), p.3.

26) H. P. Marrou, *A History of Education in Antiquity*, trans. by George Lamb (Madison :University of Wisconsin Press, 1956), pp. 310-312.

기억(memoria), 연기(actio)의 다섯 단계로 구분한다. 『발견론』은 연설의 첫 단계에 대한 책으로 연설을 위한 발상을 위한 안내서이다. 그러나 이 책은 키케로 스스로 만족스럽지 못했기 때문에 그 이후 원로원의 오랜 경력을 쌓은 그가 『연설가론(De Oratore)』을 집필했다. 이 책에서 키케로는 크라수스(Crassus), 안토니우스(Antonius), 술피키우스(Sulpicius), 코타(Cotta)를 등장시켜 연설이 과연 학문인가에 대한 논의와 연설의 문체와 연설의 표현에 대한 이론을 정리하며 이상적 연설가에 대해 논의한다. 그리고 『브루투스』를 써서 로마 역사에 등장하는 연설가들과 연설의 역사에 대해 다루고, 『연설가(Orator)』에서는 문체론에 대해 심층적으로 다룬다, 머피(J. J. Murphy)는 그 중 『발견론』은 중세 전반기에 그리고, 『연설가론』은 중세 말기에 크게 영향을 미쳤다고 말한다.²⁷⁾ 키케로는 수사학을 기술의 규칙에 기초한 능변을 다루는 정치학의 한 분야로 정의한다. 연설은 정치학의 가지이기 때문에 연설가는 철학을 공부해야 하고 인간 행위의 폭 넓은 지식을 소유해야만 한다고 강조한다.²⁸⁾ 이러한 정의를 볼 때 연설가는 수사학뿐만 아니라 다른 모든 지식을 융합한 사람이어야 한다.²⁹⁾

그리스와 로마에서 공동체의 삶과 관련된 일들은 민회에서 그리고 정치적 활동들은 법정에서 다루어졌다. 수사학은 정치적 사안을 권고하거나 만류하고, 신이나 사람을 칭찬하거나 비난하고, 벌어진 사건을 중심으로 한 사람을 고소하거나 변호하는 연설에 사용되었다. 즉 청중을 설득하고 효율적으로 실천으로 옮길 수 있는 일에 관여하며 체계화 되었다. 당시 수사학은 로마 제국의 교육을 지배하고 있었다. 로마 제국의 교육을 지배했던 이 시기의 수사학을 “제2의 소피스트 수사학” 또는 “제2 소피스트 운동”³⁰⁾이라고 부른다. 수사학 역사에서 로마공화정과 중세 사이의 50-400년 사이를 일컫는 말이다. 그리스에서 발흥했던 수사학이 로마의 수사학 교사들에 의해서 다시 한 번 대중화되었다. 이 과정에서 수사학의 르네상스를 맞이하며 초기 로마 제국에서 연설가는 걸출한 문화 지도자 내지 연예인들로 각광을 받았다. 그러나 제2의 소피스트 교사들은 제1 세대 소피스트 수사학과 목적부터 상당히 달랐다. 제2 소피스트 교사들은 수사학을 정치적 활동의 수단으로 보는 대신 ‘표현’, 즉 문체와 전달 방식과 같은 외형적인 문제만 치중했다.³¹⁾ 따라서 수사학은 의식이나 과시적인 형태로 사용되었다. 에노스는 제2 소피스트가 “예술적 특성과 문학적 정제를 강조”³²⁾한 시기로 지적하고, 머피는 이 기간 을 “수사적 과잉”³³⁾의 시대라 칭한다. 이 기간 동안 수사학은 로마의 교육 시스템 하에 교육되었고, 학생들은 그리스에서와 마찬가지로 수사학을 배웠다. 그러나 로마 민주정치의 부재로 인해 수사학을 하는 목적에 있어서는 상당히 달랐다.

당시 로마제국은 제2 소피스트의 영향 아래 있었다. 그리고 동시에 기독교가 로마 제국 전역으로 퍼져나가는 시기이다. 로마제국 전역으로 퍼져나가기 시작한 기독교와 제2 소피스트 수사학은 서로 양립하기 어려워 보인다. 기독교는 불변하는 ‘진리’를 가르치고 데 치중하지만, 제2 소피스트들은 진리보다는 표현의 문제에 천착하기 때문이다. 그리고 수사학은 그리스에서 발흥한 이

27) J. J. Murphy, (1974), p. 9.

28) Cicero, *De Oratore*, I, x v, 64. (The Loeb Classical Library: 1967).

29) *Ibid.*, I, XX, 72.

30) G. Anderson, *The Second Sophistic : A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, (New York : Routledge London and New York, 1993), p. 17.

31) 로마의 제정시대 독재 황제들은 원로원이나 공적인 장소에서 자유 연설에 제한을 가했다. 정치적인 자유 연설을 통해 황제를 모욕하는 것은 주요한 범죄가 되었다. 심지어 비밀 경찰 조직이 황제에 대한 비난하는 주제들의 연설을 감시했다. 황제의 전횡은 사실상 몇 세기 동안 로마제국 내에서 연설 주제에 대한 관심을 표현에 대한 관심으로 돌려 놓게 되었다.

32) R. L. Enos, *Roman Rhetoric*, (Illinois : 1995), p.68.

33) J. J. Murphy, *A Synoptic History of Classical Rhetoric* (New Jersey : 2003) pp. 232-236.

교적인 기원을 가지고 있기 때문이다. 교회 지도자들은 처음에는 수사학에 대해 비판적이었지만 나중에는 그들 자신이 수사학을 활용하게 되었다. 교회 지도자들은 이교도들의 공격을 방어하기 위해 수사학을 사용했지만, 여전히 교회에는 수사학에 대한 생각에 어느 정도 불안감이 있다. 교회 지도자들은 효과적인 변론이 기독교들이 의존해야 하는 진리를 압도할까 염려하였다. 제2 소피스트의 수사학과 로마제국 내에 신흥종교로 성장하고 있는 기독교와의 조우로 인해 수사학에 대한 새로운 인식의 필요성이 요구되었다. 고대의 수사학 전승들은 4세기 기독교 시대를 맞이하며 새로운 국면에 접어들게 된다.

5. 아우구스티누스와 기독교 수사학

(1) 기독교 수사학 토대

아우구스티누스는 기독교 설교에 대한 첫 저술가이다. 아우구스티누스는 『그리스도교 교양』 IV권을 통해 수사학과 기독교를 하나로 묶는 통합을 시도했다. 머피의 지적처럼³⁴⁾, 아우구스티누스는 기독교가 그리스·로마세계에서 세속적이고 이교에 기반을 둔 수사학을 기독교 목적에 사용할 것인지를 결정해야 할 때, 기독교 지도자들이 그리스·로마의 수사학을 승인할 수 있는 단초를 제공했다.

『그리스도교 교양』 IV권을 제대로 평가하려면 로마제국 내에서 기독교 교회가 직면한 문제들에 아우구스티누스가 어떻게 응답하는지를 살펴보아야 한다. 콘스탄티누스 대제(306-337)와 그의 아들 콘스탄티우스 2세(337-361), 테오도시우스 황제(379-395)는 대다수의 로마인들이 믿어왔던 전통적인 믿음을 포기하고 기독교를 선택하여 후원했다. 콘스탄티누스와 계승자들의 종교 관용정책은 그리스도인들을 합법적으로 보호하고 공적으로 후원하는 계기가 되었고, 기독교는 비약적인 발전을 이루었다. 제국 내에서 기독교의 성장은 박해를 받았을 때와는 다른 양상을 보이게 되었다. 박해를 받을 때는 신앙을 지키는 것이 기독교의 가장 우선되는 과제였다. 기독교가 로마제국 내에서 국교로 공인되기 이전에는 외부의 공격에 맞서 내적으로 단결하기에 급급했다. 도처에 유포된 그리스와 로마의 문학은 물론, 문법, 수사학에 대한 필요조차 인식할 수 없었다. 단지 기독교 경전인 성서와 교리만으로 내적인 결속을 강화하고 기독교에 충실하자는 신앙주의가 기독교를 지배하고 있었다. 그러나 테오도시우스 황제가 392년에 기독교를 국교로 지정하고 기독교 시대(christiana tempora)가 열린 후는 급증하는 신자들을 포용하기 위해 기독교를 체계화하는 것이 급선무가 되었다. 기독교에 대한 박해가 끝나고 기독교가 눈부시게 성장하면서 제국 내에서 영향력이 커짐에 따라 공직에 진출하기 위한 과정으로 기독교의 일원이 되는 사람이 늘어났고, 신앙의 자유가 주어지면서 성도들이 자연적으로 증가했다. 기독교는 환경의 변화에 직면해서 기독교를 보급하고, 기독교의 교리를 가르쳐야 하는 대책마련이 시급하게 되었다.

외적으로 로마 제국 내에 존재하는 많은 종교와 견줄 수 있는 기독교의 정체성을 확립해야 한다. 기독교 교의를 확정하고, 신앙 고백문을 작성하는 것은 기독교를 대외적으로 자리매김할 수 있는 중차대한 문제이다. 또한 내적으로 예배 형식을 확정하고, 라틴어를 사용하는 교인들을 위한 성서의 번역과 교육의 필요성이 대두되었다. 교회는 급증하는 신자들을 성서의 진리와 구원의

34) J. J. Murphy, "St. Augustine and the debate about a christian rhetoric", *The Rhetoric of St. Augustine of Hippo*, ed., Richard Leo Enos, Roger Thompson, Amy K. Hermanson, Drew M. Loewe, Kristi Schwertfeger Serrano, Lisa Michelle Thomas, Sarah L. Yoder, David Elder, John W. Burkett, (Texas : Baylor University Press, 2008), p. 205.

로 인도하는 의무를 수행해야 하는 과제에 직면했다. 기독교가 성장하는 와중에 이단사설의 공격이라는 또 하나의 어려움에 봉착했다. 마니교, 도나투스파, 펠라기우스파, 프리스킬리아누스파는 신학적인 이견을 가지고 기독교의 분열을 초래했다. 기독교 교회는 이러한 분열을 막기 위해 기독교 교의를 옹호해야 하는 수세에 내몰리게 되었다.³⁵⁾ 박해 당시에는 교리와 성서에 충실한 것만으로 기독교를 지키려는 신앙주의가 강세였지만, 기독교가 공인된 이후 신앙의 자유는 외려 신앙이 느슨해지는 계기가 되었다. 로마의 문화에 익숙한 사람들이 기독교로 유입되고 로마문화에 점점 노출되면서 이제는 로마문화를 낯설게 느끼지 않는 변수가 발생하게 된 것이다. 기독교 교회는 교리와 성직자 배출, 교인들의 교육 문제에서 신앙주의와 로마의 교육 방식 사이에서 내홍을 겪는 어려움에 봉착했다. 사람들을 구원으로 인도하는 것과 이교도들에 대응하여 교의를 옹호하는 것은 교육의 문제와 직결된다. 여기서 교회는 새로운 시대를 열어가기 위해 교육의 문제를 해결해야만 한다. 왜냐하면 로마 제국의 교육 중심에는 수사학이 ‘제2 소피스트 운동’이라는 이름으로 그 위용을 뽐내고 있었기 때문이다. 당시만 해도 수사학은 이교문화로 치부되어 많은 교회 지도자들에게 거부되었다. 이제 기독교는 로마의 교육 문화인 수사학을 전적으로 거부하든지 아니면 받아들여 제 것으로 만들어낼 것인지를 결정해야만 하는 시기에 도달했다. 제2 소피스트 운동이 활발하게 전개되고 있던 와중에 아우구스티누스는 다시금 수사학에서 기독교 교육을 위한 긍정적인 측면을 발견하려는 노력을 시도했고, 이러한 노력이 『그리스도교 교양』으로 나타났다.

(2) 기독교 수사학의 본령

기독교 수사학의 정의는 수사학의 역할과 관련하여 내릴 필요가 있다. 중세 초기 교부철학 시기를 맞이하며 수사학은 고대의 전승을 통해 기독교 고유의 역할을 부여받게 되었다. 중세 초기 수사학은 기독교화를 통해 진리를 가르치는 것과 기독교와 이교도 사이의 논쟁에서 중요한 역할을 차지하게 된다. 고대 수사학이 이 세상에서 삶의 문제에 봉사했다면, 기독교화 된 수사학은 ‘영원한 진리’나 ‘영원한 지복’에 봉사하는 수사학으로 방향이 설정되었다. 아우구스티누스는 “최후의 고대인이며 최초의 중세인”으로 불려진다.³⁶⁾ 최후의 고대인이라는 의미는 아우구스티누스의 『그리스도교 교양』이 ‘고대 수사학의 종언을 나타내는 표지’라 할 수 있기 때문이며, 최초의 중세인이라는 의미는 ‘새롭게 수사학을 시작’³⁷⁾하기 때문이다. 고대 수사학이 기독교화 되는 데 공헌을 한 작품이 아우구스티누스의 『그리스도교 교양』이다. 아우구스티누스가 수사학에 대한 어떤 정의를 가지고 고대와 중세의 연결을 시키고 있으며 더 발전시키려는지를 살펴보고자 하자.

아우구스티누스는 『그리스도교 교양』에서 수사학을 “보다 풍부한 토론을 위한 규칙들”³⁸⁾이라고 정의한다. 수사학은 말을 매개로 해서 진리에 대한 풍부한 토론을 하는 데 필요한 규칙들이라 할 수 있다. 그에 따르면, 이 규칙들은 인간이 제정한 것이 아니라 발견하는 규칙들이다. 또한 수사학은 이해를 하는 작업보다는 이해한 바를 설명하고 설득하는 데에 사용하여 마음을 움직일 수 있는 수단이다.³⁹⁾ 아우구스티누스의 관점에서 본다면, 가르치고 전달하며 설득해야 하는 내용

35) 한석환, 「아우구스티누스와 수사학」, 『철학연구』 116집, (2010), pp. 391-394.

36) J. J. Murphy (1972), p. 114.

37) Ch. S. Baldwin, “St. Augustine on Preaching”, *The Rhetoric of St. Augustine of Hippo*, (Texas: Baylor University Press, 2008), p. 187.

38) Augustinus, *De Doctrina Christina*, II, 36, 54, *Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia III-I, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri*(Paris: 1836). 앞으로는 DDC로 표기하겠다.

은 기독교의 진리이다. 수사학의 목적은 언어를 통해 자신의 주장이나 생각을 다른 사람에게 설득 하는 것이다. 진리를 위해 그리스도교 교사는 가르쳐야 하고 때로는 토론과 연설을 해야 한다. 이것을 위해 필요한 규칙들이 수사학이라면, 진리를 옹호하고 오류를 지적하기 위해 수사학이 필요한 것이다.

아우구스티누스는 고대 수사학이 수행해왔던 목적을 기독교 사회가 담당해야 하는 목적으로 변용시키며 기독교 수사학을 정초한다. 고대 수사학에서 연설을 이루는 세 가지 요소는 연설가, 청중, 메시지이고 연설이 이루어지는 공간은 ‘아고라’와 ‘포룸’(forum)이다. 포룸은 로마의 원로원과 의사당과 같은 공공건축물에 둘러싸여 공공장소로서의 기능을 수행했다. 포룸에서 연설가들은 “불멸의 신들, 경건, 화합, 우의, 시민의 권리, 인간의 권리, 공평, 정의, 절제, 마음의 도량, 그리고 덕”⁴⁰⁾이라는 주제들로 연설을 시행한다. 그리고 이런 주제들로 연설을 하는 연설가에게 필요한 자질은 “공동체 전반과 공적 활동 일체에 대해 철저히 파악하고, 법률, 관습, 법, 인간 본성에 대한 인식”⁴¹⁾이다. 아우구스티누스에 이르러 공적인 영역에서 공동체를 위해 사용되었던 세속의 수사학이 인간의 ‘구원’이라는 기독교의 이상과 만남을 통해 그 목적이나 사용 영역의 변화가 이루어진다. 이교도들이 알 수 없었던 성서와 구원이라는 주제는 기독교 수사학이 새로운 영역을 시작해야만 하는 단초를 제공한다. 수사학은 기독교적 수용 이후에 이교도적 연변에만 의존하는 수사학이 아니라 신적인 지혜로 보완하여 기독교의 목적으로 사용된다. 이교적 세속의 수사학이 ‘한시적인 것’들에 봉사했다면, 기독교로 수용된 수사학은 ‘영속적인 것’들에 봉사하는 수사학으로 그 목적이 전환된다.⁴²⁾ 결국 그리스도교 수사학은 “그리스도께 영혼을 인도하는 기술”⁴³⁾인 셈이다. 아우구스티누스는 키케로가 포룸에서 금전사건이나 사람의 생사와 관련된 일들 또는 국가의 안위와 관련된 일을 결정하는 것에 대해 연설을 했지만, 기독교는 ‘교회’(ecclesia)라는 공간을 통해 ‘영원한 지복’에 대해 다루게 된다는 점을 강조한다.⁴⁴⁾ 또한 수사학과 기독교와의 만남을 통해 고전 수사학에서 ‘연설’로 불리던 장르가 ‘설교’라는 장르로 전환된다.⁴⁵⁾ 아우구스티누스의 설교에 대한 담론은 “웅변보다는 지혜가 더 중요하다”⁴⁶⁾와 “진리가 웅변보다 더 중요하다”⁴⁷⁾, 그리고 “표현의 아름다움은 내용과 조화를 이루어야 한다”⁴⁸⁾는 말에 잘 담겨 있다. 먼저 “웅변보다는 지혜가 더 중요하다”와 “진리가 웅변보다 더 중요하다”는 명제는 같은 맥락에서 이해할 필요가 있다. 이 두 문장은 설교에서 웅변의 능력이 중요하지 않다는 점을 말하려는 것이 아니라 웅변의 기저에 지혜가 놓여 있어야 하는데, 이 지혜는 세속적인 차원의 지혜가 아니라 신에 의해 영감된 지혜를 의미한다. ‘수사가’ 또는 ‘연설가’는 ‘설교자’ 또는 ‘교사’라는 이름으로 대체된다. 신적인 지혜에 영감된 설교자는 기독교 진리가 드러나도록 연설하는 사람이다. 아우구스티누스는 “나는 내가 있는 모든 곳에서 침묵을 지키며 경청을 하는 것보다 말을 할 수밖에 없었다”⁴⁹⁾며 설교자로서의 삶을 술회한다. 설교자로서 삶을 살았던 그가 설교자에 대해 내리는

39) DDC, IV, 13, 29.

40) *De Oratore*, I, xiii, 55.

41) *Ibid.*, I, xlv.

42) DDC, IV, 18, 35.

43) Augustinus, *Sermones*, 23, 1. 1., *Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia V-I, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri(Paris: 1837)*.

44) DDC, IV, 18, 25.

45) *Ibid.*, IV, 18, 37.

46) *Ibid.*, IV, 5, 7.

47) *Ibid.*, IV, 28, 61.

48) *Ibid.*, IV, 14, 30.

49) Augustinus, *Retractationum, Prologus*, 2. *Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi*

정의는 “진리의 말씀을 설명하는 위험한 직무를 맡은 사람”⁵⁰⁾ 그리고 “사람의 말이 아닌 신의 말씀의 봉사자”⁵¹⁾라는 말에 잘 담겨 있다. 아우구스티누스에게 있어 설교자는 ‘성서에 기록된 말씀의 해설자이며, 교사이며, 진리를 거스른 자들에 대해 진리를 옹호하는 자’이다. 설교자의 직무는 일차적으로는 성서를 해설하고 가르치는 데 있다. 아우구스티누스는 듣는 사람을 가르쳐야 할 때는 설명을 통해서 바른 신앙을 가지고 있는 자들에게 선한 것이 무엇이며 악한 것이 무엇인지를 깨닫게 해주어야 함을 강조한다. 설교자는 자신의 화려한 웅변술보다 진리자체를 드러낼 수 있는 사람이어야 한다. 그렇다고 해서 웅변술이 폄하되는 것은 아니다. 머피는 “아우구스티누스가 설교에서 신의 은총의 역할을 인식하고 있지만, 설교자는 자신의 역할을 잘 해내야 한다고 경고하고 있다”⁵²⁾는 점을 강조한다. 이점을 볼 때 기독교 수사학에서 설교자의 표현의 능력 또한 중요한 요소를 이룬다. 설교자의 표현의 능력 또는 표현의 아름다움은 기독교 진리를 담아낼 수 있어야 한다. 이 때 표현의 형식과 내용이 조화를 이루게 된다.

6. 법정수사학을 넘어 기독교 수사학으로

(1) 이상적 연설가와 이상적 설교가

키케로와 아우구스티누스는 그들의 30년이 넘는 실천적인 경험을 토대로 수사학에 관한 저술을 남겼다. 키케로는 포룸과 원로원에서 경험한 토대로, 아우구스티누스는 사목활동과 설교를 토대로 수사학에 대해 집필을 했다. 키케로는 20세를 전후해서 『발견론』을 쓰고 세월이 흐른 뒤 작품의 미숙한 점들을 발견하여 『웅변가론』을 다시 썼다. 아우구스티누스는 396년 『그리스도교 교양』 1-III권을 작성하고, 30년이 지난 후에 IV권을 완성했다. 이 두 사람은 수사학에서 서로 같은 길을 걷고 있는 것처럼 보인다. 실제로 아우구스티누스는 키케로 수사학의 구조를 차용하고 있으며, 문체론의 전문 용어마저도 차용하고 있다. 이런 이유로 아우구스티누스가 무비판적으로 키케로의 수사학을 빌려왔고 둘 사이에 아무런 차이점이 없다는 결론을 내릴 수 있는가?

프라이머는 아우구스티누스의 『그리스도교 교양』 IV권과 키케로의 『연설가』의 비교를 시도한다. 프라이머는 『그리스도교 교양』 제1부에서는 설교가의 의무를 다루고, 2부에서는 설교의 문체론을 다루고 있다며 두 부분으로 구분한다. 그리고 키케로의 『연설가』는 1부에서 문체론을 다루며, 2부에서는 이상적 연설가를 다루고 있다고 구분한다.⁵³⁾ 『그리스도교 교양』 IV권과 키케로의 『연설가』는 모두 문체론을 주요한 내용으로 다루고 있다. 따라서 키케로의 연설가와 아우구스티누스의 설교자에 대한 비교, 그리고 문체론에 대한 비교를 살펴본다면 둘 사이의 유사점과 차이점을 발견할 수 있을 것이고, 더 나아가 기독교 수사학과 차별화된 관점을 볼 수 있을 것이다. 키케로는 『연설가론』에서 이상적인 연설가를 제시한다. 이상적인 연설가가 되기 위해서는 먼저 모든 학문과 삶에 관한 광범위한 지식을 가지고 있어야 한다.⁵⁴⁾ 연설가는 연설에 필요한 수사학

Opera omnia I, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri(Paris: 1836).

50) Augustinus, *Epistola*, 29, 7. *Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia II, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri(Paris: 1836).*

51) *Sermones*, 114, 1.

52) J. J. Murphy(2008), p. 218.

53) A. Primmer, “The Function of the genera dicendi in De doctrina christiana 4”, *A Classic of Western Culture*, ed. Duane W. H. Arnold & Pamela Bright, (Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1995), pp. 70-75.

훈련뿐만 아니라 다른 모든 지식을 융합할 수 있는 능력을 소유해야 한다. 이상적인 연설가는 수사학의 기술에 의해서 설득하는 공허하고 의미 없는 말장난을 하는 사람이 아니다.⁵⁵⁾ 전문적인 지식이 결여된 채 훈련에 의해서만 설득을 이루어내는 순간 수사학은 타락할 수밖에 없다. 그렇기 때문에 보편적 지식을 갖춘 사람이 연설가가 되어야 한다. 보편적인 지식을 갖춘 사람이 수사학을 결여하거나, 수사학의 능변을 갖춘 사람이 지식을 결여하는 경우도 이상적인 연설가가 될 수 없다. 이런 의미에서 철학과 수사학은 분리될 수 없다.

또한 이상적인 연설가가 되기 위해서는 공동체에 대한 의무가 있어야 한다. 로마의 공화정 체제에서는 특히 연설가는 공동체에 의무를 가진다. 연설을 통해 정치에 참여하여 의사를 개진하고 공동체에 기여하는 사람이야말로 로마인의 이상이기 때문이다. 연설가가 공동체에 대한 의무를 강조하는 이유는 보편적인 지식을 가진 자들이 사회와 공동체를 향한 의무를 다하지 못하는 경우를 비판하려는 것으로 보인다.

이상적인 연설가의 세 번째 조건은 연설의 기술과 가장 관련이 있는 부분이라 할 수 있다. 앞서 말한 첫 번째 조건은 연설을 잘하기 위한 토대라고 본다면, 두 번째는 연설자의 사회적 기능 내지 위치라 할 수 있다. 세 번째는 연설의 실행하고 조절하는 능력이다.⁵⁶⁾ 연설가는 주어진 상황에 맞게 연설의 주제를 표현해야 하며, 청중의 성향이나 감정에 맞게 연설을 실행할 수 있는 능력을 갖추어야 한다. 세 번째 조건은 연설가의 문체론과 관련된다.

키케로가 로마의 수사학을 체계화했다면 기독교 수사학을 체계화한 사람은 아우구스티누스이다. 키케로가 이상적 연설가론을 제시했다면, 아우구스티누스는 이상적 교사 또는 설교가상을 제시한다. 이상적 설교가의 조건은 먼저 성서와 교회 문학에精通해야 한다.⁵⁷⁾ 자신의 언어를 의지하는 것보다 성경의 힘에 의지해야 한다.⁵⁸⁾ 키케로가 수사학의 개념을 발견, 배열, 표현, 기억, 연기의 다섯 단계로 구분했다면, 아우구스티누스는 수사학을 가르쳐야 할 것을 발견하는 것(modus inveniendi)과 표현하는 것(modus proferendi)의 두 단계로 구분한다. 즉 키케로의 다섯 단계를 두 단계로 축소시키고,⁵⁹⁾ 『그리스도교 교양』 I-III권에서 주로 발견에 대해 다루고, IV권에서 표현하는 방법에 대해 다룬다. 즉 이상적 설교가는 먼저 성서를 통해서 무엇을 가르쳐야 할 것인지에 대해 잘 알고 있어야 한다. 뿐만 아니라 기도하는 자가 이상적 설교가가 될 수 있다. 하나님께서 자기 입에 좋은 말씀을 담아 주시도록 기도해야 하며 듣는 청중들도 잘 받아들일 수 있도록 기도해야 한다.⁶⁰⁾ 이상적 설교가의 성서 묵상과 기도는 설교 실행의 원천이라 할 수 있다.⁶¹⁾

키케로의 이상적 연설가의 의무가 로마 시민 공동체와 관계가 있다면, 아우구스티누스 설교가의 의무는 교회 공동체와 관계가 있다. 설교가는 교회 청중들에게 선과 악을 깨우쳐 주어야 하며, 진리와 등진 사람들을 진리와 화해시켜 주어야 한다. 그리고 무엇보다도 지금 일어나고 있는 일

54) *De Oratore*, II, 20, 72.

55) 『연설가론』에서 크라수스는 연설가는 모든 학문에 대한 지식을 갖춘 보편적 지식인의 주장하고(I, 48-57), 안토니우스는 학식과 전문적인 지식보다는 실제적인 연설의 경험에서 우러나오는 임기응변을 더 강조한다(II, 219-233).

56) *Orator*, 123.

57) *DDC*, IV, 3, 4.

58) *Ibid.*, IV, 5, 8.

59) J. A. Mazzeo, "St. Augustine's Rhetoric of Silence", *Journal of the History of Ideas*, vol 23 (1962), p.176.

60) *DDC*, IV, 30, 63.

61) J. D. Schaeffer "The Dialectic of Orality and Literacy : The Case of Book 4 of Augustine's *De doctrina christiana*", *Modern Language Association*, vol 111 (1996), p.1138.

이 무엇인지 장차 무엇에 기대를 가져야 하는지를 알려 주어야 하는 의무를 가진다.⁶²⁾ 궁극적으로 설교가의 의무는 사람들의 영원한 구원을 위해 가르치는 일이다.⁶³⁾

키케로의 이상적 연설가가 연설을 실행하는 능력과 연설을 잘 조절할 수 있는 능력이 필요한 것처럼 기독교 설교가도 연설에 대한 기교가 강조된다. 실제로 설교가를 양성할 때 인간적인 기교에 소홀해서는 안 된다는 것을 강조한다.⁶⁴⁾ 그러나 인간적인 기교가 더 강조되는 것보다 하나님께서 부여하신 지혜가 더 강조된다.⁶⁵⁾ 따라서 설교가는 자신의 입에 더 의존하는 것보다 성경의 말씀에 집중해야 한다. 달변의 힘이 성경에 이미 전제되어 있다는 것이 아우구스티누스의 입장이다. 아우구스티누스에게 성경은 설교가가 연설할 때 필요한 토포스⁶⁶⁾의 역할을 담당한다. 성경 안에 있는 지혜의 달변에 의존하여 연설해야 한다.

키케로의 이상적 연설가와 아우구스티누스의 설교가는 서로 다른 영역에서 서로 다른 정의를 가지고 출발한다. 또한 공동체를 향한 서로 다른 의무를 가진다. 그리고 말을 매개로 연설이라는 장르와 설교라는 장르에서 활동을 한다. 연설과 설교를 실행할 때 중요한 요소는 문체이다. 연설도 설교도 설득을 지향한다면, 문체론과 관련이 있다. 키케로와 아우구스티누스는 문체론에 대해 같은 정의를 가지고 있지만, 사용에 있어 다른 길을 걷는다.

(2) 문체의 기독교적 변용

아우구스티누스는 『그리스도교 교양』 IV권에서 문체의 기능에 대해 언급하고 있다. 아우구스티누스가 『그리스도교 교양』 IV권의 절반 이상을 키케로가 말하는 연설가의 의무와 문체에 대해 언급하는 것을 볼 때, 키케로가 아우구스티누스 문체론에 많은 영향을 미쳤을 것이라고 짐작할 수 있다. 키케로와 아우구스티누스의 문체에 대한 비교는 의미가 있다. 키케로는 그가 원로원 의원으로서 포룸에서 연설한지 30년 이상이 지난 후에 그의 저서 『연설가』를 집필하며 문체에 대해서 기록을 했다. 그리고 아우구스티누스는 『그리스도교 교양』 IV권을 회심 후 사목활동을 시작한지 30년이 지난 후에 기록했다. 그의 사유는 교회 안에서 자신이 목양의 목적으로 실행한 기독교 설교의 양식에 기초하고 있다. 키케로가 아우구스티누스의 문체론에 영향을 미쳤다면 다음과 같은 가정이 가능할 것이다.⁶⁷⁾ 먼저 아우구스티누스가 키케로의 문체론을 채용할 때 아무런 독창성이 없이 전적으로 수용했다는 관점이다. 만일 이 관점이 옳다면 아우구스티누스의 문체론은 키케로의 문체론을 답습했을 뿐 아무런 독창성이 없게 될 것이고, 기독교 수사학은 키케로 수사학의 아류라 불러야 할 것이다. 두 번째는 아우구스티누스는 공화정 안에서 통용되던 ‘가르치다’와 ‘감동을 주다’와 같은 전통적인 개념을 기독교 공동체 안에서 전용될 수 있는 의미로 바꾸었으며, 실제로 새로운 기독교 수사학을 펼쳤다는 관점이다. 이 관점은 아우구스티누스의 문체론이 키케로의 문체론에 의존하고 있지만 기독교의 목양에 맞게 수용하고 변용시켰다는 것을 의미한다. 머피(Murphy)는 아우구스티누스가 키케로의 문체론을 빌려왔으나, 키케로의 문체론의 원리가 성서 안에도 그대로 나왔다는 것을 강조한다. 그리고 아우구스티누스는 키케로의 수사학을 빌

62) *DDC*, IV, 4, 6.

63) *Ibid.*, IV,30, 63.

64) *Ibid.*, IV, 16, 33.

65) *Ibid.*, IV, 5, 8.

66) Schaeffer (1996), p.1139.

67) A. Primmer, “The Function of the genera dicendi in De doctrina christiana 4”, *A Classic of Western Culture*, ed. Duane W. H. Arnold & Pamela Bright, (Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1995), pp. 68-69.

려와서 기독교 수사학의 설교이론의 틀을 만들었다고 평가한다.⁶⁸⁾ 그렇다면 키케로의 수사학에 영향을 받은 아우구스티누스가 수사학의 문체론을 어떻게 수용하고 변용을 시켰는지 살펴보아야 한다.

『연설가』와 『그리스도교 교양』 IV권은 공통적으로 문체론을 다루고 있고, 연설가의 의무와 설교가의 의무의 용어상의 차이가 있을 뿐 구조상 큰 차이가 없는 것으로 보인다.

아우구스티누스의 문체론은 키케로의 문체론의 토대에서 기록되었기에 그 내용은 매우 유사하다. 그리고 아우구스티누스의 설교가의 의무 또한 키케로의 이상적 연설가의 의무에 기초하고 있기 때문에 그 내용 역시 매우 유사하다. 그렇다면 아우구스티누스 수사학과 키케로 수사학 사이의 근본적인 차이는 무엇인가? 다간(Edwin Charles Dargan)은 아우구스티누스를 ‘설교자 의무의 개념’을 정립했다는 관점에서 평가한다. 그는 “아우구스티누스는 형식과 문체에 대해 많은 관심을 기울이지 않았지만 가르치고 설득해야 하는 청중들이 최고의 관심의 대상이었다.”⁶⁹⁾고 말한다. 사실 아우구스티누스는 문체론에서 키케로와 기법상 커다란 차이를 보이지는 않는다. 형식과 문체에 대해 관심을 기울이지 않았다는 것은 키케로 수사학의 문체론과 근본적으로 일치하기 때문일 것이다. 이것은 케네디의 지적처럼 아우구스티누스 수사학이 지나치게 키케로 수사학에 의존하고 있다는 약점이 될 수도 있을 것이다.⁷⁰⁾ 또한 “고전 수사학과 기독교 수사학을 구별시키지 않았다”⁷¹⁾는 비난 역시 피할 수 없을 것이다. 그러나 아우구스티누스 수사학과 키케로 수사학의 근본적인 차이를 문체론 또는 수사적 기법에서 찾지 않고, 수사학이 실행되는 분야의 차이에서 바라본다면 둘 사이의 차이점을 쉽게 발견할 수 있다. 키케로의 수사학은 법정 수사학이었다. 사건이 발생하면 소송의 당사자는 법정에서 배심원들을 향해 상대를 고발하고 공격하거나, 자신의 무죄를 변호해야 한다. 소송의 당사자가 배심원을 설득해서 자신이 무죄이거나 정상참작을 변호해야 한다면, 설득을 해야 하는 연설가가 중요한 비중을 차지할 수밖에 없다. 자신이 배심원들이나 청중을 반드시 설득해야 법정에서 승리할 수 있기 때문이다. 그렇다면 키케로의 법정수사학에서는 연설가, 즉 승리하는 연설가가 중요한 비중을 차지하는 셈이다.

그러나 아우구스티누스 수사학에서 사정은 달라진다. 아우구스티누스의 수사학은 종교수사학이다. 그러므로 아우구스티누스의 기독교 수사학을 실행하는 분야는 종교의 영역이다. 종교의 영역에서는 설교자에게 비중이 있는 것이 아니라 오히려 청중들에게 더 큰 비중을 둔다. 머피는 “아우구스티누스의 제안은 문체의 예를 통해서 성서 자체를 보는 것이다. 그리고 『그리스도교 교양』 IV권의 대부분은 문체가 어떻게 행해질 수 있는지를 보여주려는 시도들로 가득 차 있다. 사실 아우구스티누스는 ‘신에 의해서 영감된’ 웅변의 새로운 형태를 상정하고 있다.”⁷²⁾고 말한다. 키케로가 문체를 통해서 연설가의 의무를 강조하고, 연설가의 승리에 관심을 기울이고 있다면, 머피의 지적처럼 아우구스티누스는 문체를 통해 성서를 드러내는 연설을 상정하고 있다. 오버헬먼은 머피보다 한 걸음 더 나아가 “문체는 청중이 기독교 진리를 이해하고 믿는 데에 인도되도록 구성되었다. 수사학의 형식적인 특징들은 최소화되고 진리가 모든 이에게 접근 가능하도록 만드는 데에 사용되었다.”⁷³⁾고 말한다. 머피와 오버헬먼의 주장처럼 아우구스티누스의 수사학은 화려한

68) J. J. Murphy (1974), p. 59.

69) E. C. Dargan, *A History of Preaching I*, (Michigan : Baker Book House, 1974), p. 102.

70) G. A. Kennedy, *Classical rhetoric and its christian and secular tradition from ancient to modern times*, second ed., revised and enlarged, (London : The University of North Carolina Press, 1999), P. 182.

71) *Ibid.*, p. 181.

72) J. J. Murphy (1974), p. 59.

73) S. M. Oberhelman, *Rhetoric and Homiletics in Fourth-Century Christian Literature*, (Atlanta: Scholar Press, 1991), p. 125.

문체나 연설을 시행하는 연설자보다 청중들에게 더 많은 관심을 기울인다는 점에서 키케로 수사학과 근본적인 차이가 있다.

수사학이 실행되는 분야의 차이는 수사학이 연설가를 지향하느냐 또는 청중들을 지향하느냐의 차이만을 의미하지 않고 문체와 주제의 위계 차이로도 연결된다. 키케로는 다음과 같이 말한다.

“우리가 추구하는 연설가는 법정에서 또는 의회에서 기쁘게 하고 설득하기 위해서 말을 잘 할 수 있는 사람일 것이다. 증명하는 것은 가장 필수적인 것이고, 기쁘게 하는 것은 매력적이고, 마음을 흔드는 것은 승리이다. 왜냐하면 승리하는 평결에서 대부분 도움이 되는 것이기 때문이다. 연설가의 기능들에서 3가지 문체가 있다. 증명을 위한 차분한 문체, 기쁨을 위한 중용체, 그리고 설득을 위한 열정적인 장엄체가 있다. 그리고 이것들 중에서 마지막이 연설가의 전체의 덕이다.”⁷⁴⁾

키케로 수사학에서 문체는 연설가의 의무와 다루는 주제에 대해 오름차순으로 제시된다. 즉 문체론의 측면에서 보면, 차분한 문체에서 중간의 문체로 그리고 장엄한 문체로 상승하며, 의무에서도 가르침으로부터 감정적으로 기쁘게 하기 그리고 감동을 주기로 이어진다. 다루는 주제에 있어서도 사소한 것에서 중간의 것 그리고 중대한 것으로 이어진다. 문체에서도 의무에서도 다루는 주제에서도 모두 마지막 세 번째 것이 가장 중요한 것처럼 보인다. 키케로의 연설가는 문체론에서 시작하여 이상적 연설가를 다룬다. 그러나 아우구스티누스는 설교가의 의무를 먼저 다루고 문체론을 다룬다. 이것은 문체를 설교가의 의무에 종속시키고 있는 것이다. 설교가는 문체를 적절하게 자유롭게 선택하여 설교를 실행한다. 설교가는 중요한 문제들에 대해 연설한다고 할지라도 항상 장엄체로 말해야 할 필요는 없다. 가르칠 때는 차분한 문체를 사용하고, 누군가를 칭찬하거나 비난할 때는 중용체를 사용한다. 그러나 행동을 촉구해야 할 경우는 장엄체를 사용한다. 문체론의 사용에서 키케로와 아우구스티누스는 어떤 차이를 보이는가? 프라임머는 키케로는 연설자가 상대방으로부터 승리를 얻을 때까지 오름차순의 상승으로 문체를 사용한다고 말한다.⁷⁵⁾ 연설가는 증명하고, 공격하고 승리하기 위해서 최선을 다해야만 한다. 그 결과로 연설가는 칭송과 감탄을 얻을 수 있다. 그렇지만 아우구스티누스에게 설교가는 능변보다는 청중들을 섬김으로 신을 의존하도록 이끌어야 한다. 이 과정에서 아우구스티누스는 키케로와는 다른 내림차순의 하강으로 문체⁷⁶⁾를 사용하며 차별화의 길을 걷는다. 아우구스티누스는 키케로의 ‘승리하는 연설가’의 상대항으로 ‘청중들을 섬기는 설교가’를 설정하며 기독교 수사학의 근본 방향을 제시한다. 이것은 키케로와 아우구스티누스가 사용하는 동사의 변화를 통해 확인할 수 있다. 키케로에게 “증명하는 것은 필수적인 것”(Probare necessitatis est)이다. 그러나 아우구스티누스는 다음과 같이 말한다.

“가르치는 것은 필수적인 것이고, 기쁘게 하는 것은 달콤함을 주는 것이며 설득은 승리이다”⁷⁷⁾

“가르치는 것이 필수적인 것”(Docere necessitatis est)이다. ‘증명하다’(probare)에서 ‘가르치다’(docere)로 강조점이 이동했다. 키케로는 모든 소송에서 승리하기 위해서 주로 증명을 강조했

74) *Orator*, 20, 69.

75) A. Primmer (1995), p. 75.

76) *Ibid.*, p. 76.

77) *DDC*, IV, 12, 27.

고, 아우구스티누스는 모든 세대에 진리를 명백하게 전달하기 위해서 가르치는 것을 강조했다. 아우구스티누스는 키케로와 대조적으로 단순히 가르치는 것이 로마 제국 내에서 가장 시급한 책임이라는 것을 인식했기 때문에 *probare*에서 *docere*의 변화는 필수적이고 중요한 문제였다. 가르친다는 것을 강조하게 되면 기독교 설교는 단순하고 명백하고 이해하기 쉽게 전달될 때 진리를 받아들일 수 있다는 것이 뒤따른다. 오버헬먼이 “아우구스티누스의 설교는 위대한 단순성, 명확성의 표지와 함께 등장한다.”⁷⁸⁾고 말한 것도 같은 맥락에서 이해할 수 있을 것이다.

프라임머의 주장처럼, 키케로는 오름차순의 상승을 보인다. 문체에서는 장엄체가, 연설가의 의무는 설득하는 것이며, 다루는 주제는 중대한 일이 가장 중요한 것이었다. 물론 승리하는 연설가 역시 중요시 되었다. 그러나 아우구스티누스는 내림차순의 하강으로 변화를 시킨다. 아우구스티누스는 문체와 연설가의 의무를 연결했던 키케로를 수용하여 설교자의 의무에 문체를 종속시키는 구조의 변화를 시도했다. 문체에 있어서 단순하게 가르치는 것이 우선이 되었으며, 청중에 봉사하는 설교자가 중요시 되었다. 이러한 청중의 강조는 아우구스티누스가 키케로 수사학의 구조와 문체의 용어들을 채용했지만 기독교 수사학에서 변용을 시킨 것이라 평가할 수 있을 것이다.

7. 나오는 말

본 논문은 아우구스티누스를 그리스 로마 시대의 수사학과 그리스도교와의 조우를 통해 기독교 수사학을 열어간 인물로 평가하며, 아우구스티누스가 수사학을 기독교의 체계 속에 동화시켰음을 살펴보았다. 이교문화의 산물인 수사학과 신흥 종교인 기독교의 만남은 기독교 고유의 수사학 영역을 구축했다. 중세 교부시대로 전수된 수사학은 아우구스티누스를 통해 ‘그리스도교 신학 체계를 토대로 기독교 교리를 강화하기 위한 수단’⁷⁹⁾으로 정초되었다. 아우구스티누스는 수사학을 기독교의 성직 분야에 활용할 수 있는 길을 열어 놓았다. 아우구스티누스는 『그리스도교 교양』을 통해 수사학을 설교의 영역에서 사용하도록 제안함으로써 고전 수사학과는 다른 길을 걸었다. 아우구스티누스는 신앙이라는 이유로 고전 수사학을 반대하는 것이 아니라 신앙을 견지하는 입장에서 수사학을 어떻게 활용할 것인가를 보여주었다. 수사학이라는 이교도적인 실행이 어떻게 교회의 필요를 충족시켜주었는지를 잘 보여주기 위함이었다. 즉 이교지향적인 수사학을 거절하는 것이 아니라 그리스도교의 실정에 맞게 변용함으로써 기독교도들을 가르칠 수 있는 수사학의 체계를 제공했다. 아우구스티누스는 성서에서 이해한 진리들과 그것들을 청중들에게 전달하는 방법에 관심을 기울임으로써 그리스·로마 수사학과 중세 수사학 또는 설교 이론에 다리를 제공했다고 평가할 수 있을 것이다.

78) S. M. Oberhelman (1991), 110.

79) R. L. Enos, *Roman Rhetoric*, (Illinois: Carnegie Mellon University, 1995), p. 101.

참고 문헌

- Augustinus, *De Doctrina Christina, IV, Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri* (Paris: 1836).
- _____, *Epistola, Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri* (Paris: 1836).
- _____, *Retractationum Prologus, Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri* (Paris: 1836).
- _____, *Sermones, Sancti Aureli Augustini Hipponensis episcopi Opera omnia, post Lovanensium theologorum recensionem Monachorum Ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri* (Paris: 1836).
- 아우구스티누스, 『그리스도교 교양』, 성명 옮김, 왜관, 2011.
- Aristotle, *Aristotle on Rhetoric*, Trans, with Introduction, Note, and Appendixes by George A. Kenndy, Oxford, 1991.
- _____, *Topica*, Trans, by E. S. Forster, Oxford, 1966.
- Cicero, *De Inventione*, The Loeb Classical Library, 1967.
- _____, *De Orator*, The Loeb Classical Library, 1967.
- _____, *De Oratore*, The Loeb Classical Library, 1967.
- Plato, *Gorgias*, trans. by Terence Irwin, Oxford, 1982.
- _____, *Phaedrus*, trans with notes, glossary, appendices, interpretative essay and introduction by Stephen Scully, Massachussetts, 2003.
- 플라톤, 『고르기아스』, 김인곤 옮김, 서울, 2011.
- _____, 『파이드로스』, 조대호 옮김, 서울, 2008.
- Anderson, Graham, *The Second Sophistic*, London and New York, 1993.
- Baldwin, Ch. S., *The Rhetoric of St. Augustine of Hippo*, Texas, 2008.
- Burke, Kenneth., *The rhetoric of religion*, London, 1970.
- Conley, Th. M., *Rhetoric in the European tradition*, Chicago & London, 1990.
- Dargan, E. C., *A History of Preaching, Michigan*, 1974.
- Deferrari, R. J., "St. Augustine's Method of composing and delivering sermons", *The American Journal of Philosophy*, vol 43. NO. 2 (1922), pp. 97-123.
- Enos, Richard Leo, *Roman Rhetoric*, Illinois, 1995.
- _____, *The Rhetoric of St. Augustine of Hippo, De doctrina christiana & the search for a distinctly christian rhetoric*, ed. Richard Leo Enos &

- Roger Thompson ET AL, Texas, 2008.
- Kennedy, G., *A new history of classical rhetoric*, Princeton, 1994.
- _____, *Greek Rhetoric Under Christian Emperors*, Princeton, 1983.
- _____, *Classical rhetoric and its christian and secular tradition from ancient to modern times*, London, 1999.
- Marrou, Henri, *St. Augustine and his influence through the age*, London, 1960.
- Mazzeo, J. A., "St. Augustine's Rhetoric of silence", *Journal of the History of Ideas*, vol 23, NO. 2 (1962), pp. 175-196.
- Murphy, J. J(ed)., *A Synoptic History of Classical Rhetoric*, New York, 1972.
- _____, *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley · Los Angeles · London, 1974.
- _____, *A Synoptic History of Classical Rhetoric*, New Jersey, 2003.
- _____, *The Rhetoric of St. Augustine of Hippo*, Texas, 2008.
- Oberhelman, S. M., *Rhetoric and Homiletics In Fourth-Century Christian Liturature*, Atlanta, 1991.
- Schaeffer, J. D., "The Dialectic of Orality and Literacy : The casr of Book 4 of Augustine's De doctrina christiana", *Modern Language Association*, vol 111 NO 5 (1996), pp. 1133-1145.
- Smith, Craig R., *Rhetoric & Human consciousness*, Long Beach, 2003.
-
- 강상진, 「서양 중세의 수사학 : 수사학의 그리스도교화를 중심으로」, 『수사학』 4집(2006), pp. 5-40.
- 박준양, 「아우구스티누스의 『그리스도교 교양(De Doctrina Christiana) 제1-3권에 나타난 해석학적 원리들」, 『사목연구』 21집(2008), pp. 148-175.
- 변종찬, 「아우구스티누스의 『그리스도교 교양(De Doctrina Christiana)』 제4권에 나타난 그리스도교 설교학」, 『사목연구』 21집(2008), pp. 176-204.
- 한석환, 「아리스토텔레스 수사학의 철학적 기초」, 『철학』 74집(2003), pp. 25-51.
- _____, 「아우구스티누스와 수사학」, 『철학연구』 116집(2010), pp. 389-406.
- _____, 「플라톤과 수사학」, 『철학』 75집(2003), pp. 81-101.

문영식 박사의 “아우구스티누스와 기독교 수사학”을 읽고

조영호
(안양대 교수)

1. 문영식 박사는 자신의 논문 “아우구스티누스와 기독교 수사학”을 통하여 아우구스티누스가 기독교 수사학을 정초하는 과정을 살핀다. 이 과정을 통하여 저자는 아우구스티누스의 기독교 수사학은 고전 수사학과 단절되지 않았고 차별화 된다고 주장한다. 즉, 아우구스티누스는 수사학에 과제와 목적을 명확하게 이해하고 시대적 요구에 답하는 기독교 수사학이라는 영역을 펼쳤다는 것이다. 이러한 논증을 위하여 문 박사는 우선 수사학이 연설의 기술로 정착하는 역사적 과정을 세 가지 전통으로 정리하고 (2-4장) 아우구스티누스의 기독교 수사학의 발전 과정과 특징을 설교의 수사학이라고 명명한다. (5-6장)

2. 문영식 박사는 수사학을 역사적으로 고찰한다. 우선, 플라톤의 수사학에 대한 이해를 살펴 본다. 플라톤은 『고르기아스』에서 소피스트적인 수사학의 가치를 폄하하고 비판한다. 그리고 플라톤은 『파이드로스』편에서 참된 수사학에 대해 논구한다. 플라톤이 말하는 참된 수사학은 영혼을 인도하는 기술이다. 수사학이 인간의 영혼을 돌본다는 것은 인간의 영혼이 부정된 것을 추구하는 것이 아니라 정의로운 삶을 지향하도록 해야 한다는 것을 뜻한다. 그리고 조화롭지 못하고 무절제한 삶이 아닌 절제된 삶으로 이끈다는 것을, 허위가 아닌 진리로 인도하는 것을 의미한다.

3. 아리스토텔레스는 수사학자를 “모든 경우에 각각의 상황과 사건에서 설득적인 것을 볼 수 있는 자”로, 수사학을 “모든 주어진 상황 속에서 설득적인 요소를 발견하는 능력”으로 정의한다. 그리고 그는 연설을 세 가지로 분류하고, 더 나아가 각 연설이 목적을 이루기 위해 토포스(topos)를 잘 활용할 것을 제안한다. 토포스는 연설을 시행하는 “모든 경우”와 “주어진 모든 상황”에서 활용할 수 있는 지침이다. 아리스토텔레스는 에토스, 파토스 그리고 로고스라는 개념을 도입하고 체계화하여 설득을 위한 중요한 요소로 자리매김 하였다.

4. 문 박사는 이어서 로마의 고전 수사학과 기독교의 관계를 말한다. 로마의 수사학은 인생의 모든 중요한 문제, 그리고 현실 참여 또는 정치적 삶에 기초하기에 정치학의 한 부분으로 이해했다. 당시 수사학은 로마 제국의 교육을 지배하고 있었다. 로마 제국의 교육을 지배했던 이 시기의 수사학을 “제2의 소피스트 수사학” 또는 “제2 소피스트 운동”이라고 부른다. 그리스에서 발흥했던 수사학이 로마의 수사학 교사들에 의해서 다시 한 번 대중화되었다. 그러나 제2의 소피스트 교사들은 수사학을 정치적 활동의 수단으로 보는 대신 ‘표현’, 즉 문체와 전달 방식과 같은 외형적인 문제만 치중했다. 기독교와 제2 소피스트 수사학은 서로 양립하기 어려워 보인다. 기독교는 불변하는 ‘진리’를 가르치고 데 치중하지만, 제2 소피스트들은 진리보다는 표현의 문제에 천착하기 때문이다. 그러나 제2 소피스트의 수사학과 로마제국 내에 신흥종교로 성장하고 있는 기독교의 조우로 수사학에 대한 새로운 인식의 필요성이 요구되었다.

5. 문 박사는 아우구스티누스에 의해 구성된 기독교 수사학을 다룬다. 아우구스티누스는 『그리스

도교 교양』Ⅳ권을 통해 수사학과 기독교를 하나로 묶는 통합을 시도했다. 아우구스티누스는 새로운 문제에 직면했다. 기독교 시대가 열린 후는 급증하는 신자들을 포용하기 위해 기독교를 체계화하는 것이 급선무가 되었다. 사람들을 구원으로 인도하는 것과 이교도들에 대응하여 교의를 옹호하는 것은 교육의 문제와 직결된다. 여기서 교회는 새로운 시대를 열어나가기 위해 교육의 문제를 해결해야만 한다. 제2 소피스트 운동이 활발하게 전개되고 있던 와중에 아우구스티누스는 다시금 수사학에서 기독교 교육을 위한 긍정적인 측면을 발견하려는 노력을 시도했고, 이러한 노력이 『그리스도교 교양』으로 나타났다.

6. 아우구스티누스는 수사학을 “보다 풍부한 토론을 위한 규칙들”이라고 정의한다. 수사학은 말을 매개로 해서 진리에 대한 풍부한 토론을 하는 데 필요한 규칙들이다. 그리고 수사학은 이해를 하는 작업보다는 이해한 바를 설명하고 설득하는 데에 사용하여 마음을 움직일 수 있는 수단이다. 가르치고 전달하며 설득해야 하는 내용은 기독교의 진리다. 진리를 위해 그리스도교 교사는 가르쳐야 하고 때로는 토론과 연설을 해야 한다. 이것을 위해 필요한 규칙들이 수사학이라면, 진리를 옹호하고 오류를 지적하기 위해 기독교 수사학이 필요하다.

7. 수사학은 기독교적 수용 이후에 이교도적 언변에만 의존하는 수사학이 아니라 신적인 지혜로 보완하여 기독교의 목적으로 사용된다. 기독교는 ‘교회’라는 공간을 통해 ‘영원한 지복’에 대해 다루게 된다는 점을 강조한다. 또한 수사학과 기독교와의 만남을 통해 고전 수사학에서 ‘연설’로 불리던 장르가 ‘설교’라는 장르로 전환된다. 아우구스티누스에게 있어 설교자는 ‘성서에 기록된 말씀의 해설자이며, 교사이며, 진리를 거스른 자들에 대해 진리를 옹호하는 자’이다. 설교자의 직무는 일차적으로는 성서를 해설하고 가르치는 데 있다. 아우구스티누스는 듣는 사람을 가르쳐야 할 때는 설명을 통해서 바른 신앙을 가지고 있는 자들에게 선한 것이 무엇이며 악한 것이 무엇인지를 깨닫게 해주어야 함을 강조한다. 설교자는 자신의 화려한 웅변술보다 진리자체를 드러낼 수 있는 사람이야 한다.

8. 아우구스티누스는 키케로 수사학의 구조를 차용하고 있으며, 문체론의 전문 용어마저도 차용하고 있다. 이런 이유로 아우구스티누스와 키케로 사이에 차이점이 없어 보인다. 그러나 이 둘 사이에는 내용적인 차이가 존재한다. 키케로가 이상적 연설가론을 제시했다면, 아우구스티누스는 이상적 교사 또는 설교가상을 제시한다. 키케로의 이상적 연설가의 의무가 로마 시민 공동체와 관계가 있다면, 아우구스티누스 설교가의 의무는 교회 공동체와 관계가 있다. 따라서 설교가는 자신의 입에 더 의존하는 것보다 성경의 말씀에 집중해야 한다. 아우구스티누스에게 성경은 설교가가 연설할 때 필요한 토포스다. 아우구스티누스 수사학과 키케로 수사학의 근본적인 차이는 수사학이 실행되는 분야에서 발견된다. 키케로의 수사학은 법정 수사학이고 아우구스티누스 수사학은 종교수사학이다. 아우구스티누스는 키케로의 ‘승리하는 연설가’의 상대항으로 ‘청중들을 섬기는 설교가’를 설정하며 기독교 수사학의 근본 방향을 제시한다. 이것은 키케로와 아우구스티누스가 사용하는 동사의 변화를 통해 확인할 수 있다.

10. 본 논문은 고전적 수사학에 대한 정의와 기독교 수사학을 명료하게 정리하면서 아우구스티누스가 제시한 설교의 수사학 혹은 종교 수사학의 특징을 제시하고 있다. 특별한 물음은 없으나 논의의 진행을 위해 몇 가지 물음을 제시하고자 한다.

1) 아우구스티누스의 수사학에는 아리스토텔레스의 수사학의 3요소 (에토스, 파토스, 로고스)와 관련된 부분은 존재하지 않는지 묻고 싶다.

2) 아우구스티누스가 제시한 설교의 수사학에서 청자의 역할이나 기능에 대한 이야기는 없는지 궁금하다. 왜냐하면 설교는 하나님의 말씀과 진리를 선포하는 행위인 동시에 청자들의 신앙을 독려하고 위로하는 요소도 다분히 존재하기 때문이다.