

에피쿠로스의 신관(神觀)

임성철 (한양대 강사)

주제분류

古代 希臘 哲學, 에피쿠로스, 神學, 自然學, 存在論, 認識論

주요어

神, 自然理神論, 神人同形說, *Deisidaimonia*, *Isonomia*, *Pronoia*, *kata homoeideian*, *kat' arithmon*, *Eidola Smultudo*, *Transitio*, 自足, 自由

요약문

‘自然理神論的’ 입장을 취하는 에피쿠로스의 신관을 드러내는 그의 자연학은 心理的 측면에서는 ‘죽음’의 공포를 제거하는 데에, 神學的 측면에서는 ‘신들에 대한 두려움’으로부터 인간을 해방시키려는 데에 그 궁극적 목적을 둔다. 이를 위해 에피쿠로스의 신학은 우주 질서의 법칙에 따라 천체의 궤도를 규칙적으로 운행하는 신들에 의한 플라톤적 世界理法을 거부하고, 신의 攝理와 세계 창조를 부인하며, 인간의 운명이 신에 달려 있다는 회랍 大衆의 종교적 믿음을 거부한다. 그럼에도 불구하고 신들이 존재함은 에피쿠로스에게 의심할 여지가 없는 사실로 받아들여진다. 본 논문은 에피쿠로스가 자신의 신학을 원자와 빈 공간이외는 존재하는 것은 아무 것도 없다는 자연학적 명제와 관련해 어떻게 그 설명상의 일치점을 찾고 있는가를 확인하며, 신들의 본질에 관한 그의 물리학적 견해를 논구한다. 그리고 나서 신들의 물리적 구조의 특성을 중심으로 신들의 存在 方式과 現象 樣態를 언급하는 *Kyriai doxai* 1에 대한 Scholion 그리고 Cicero, *De natura deorum* I 49는 두 가지 부류의 신들이 아니라, *kat' arithmon*을 통해 신들 자체의 존재 방식을 언급하고(*hous men ... hous de*), *kata homoeideian*을 통해서 인간들에게 나타나는 신들의 현상 양태를 설명한다. 더불어, *nec ad numerum*을 통해 *kata homoeideian*의 의미에서 인간에게 드러나는 신들의 現象 樣態를 밝히고 있음을 알 수 있다. 따라서 신들의 두 부류에 대한 언급이라고 종전의 해석 입장은 거부되며, 위 두 문헌에는 해석상의 모순이 없음이 드러난다. 분명한 사실은 에피쿠로스가 自然理神論的 입장에서 신들이 人間事에 介入하는 것을 철저히 부정함에도 불구하고 여전히 신에 대한 그의 표상은 회랍 올림포스 종교의 대중 神觀을 따르고 있다는 점이다. 결과적으로 물리적 구조를 지닌 신들에 대한 에피쿠로스의 신관은 그의 자연학과 동일한 입장에서 그리고 윤리학과 연관성 가운데 내적 자유를 소유한 자율적 인간의 ‘행복’과 ‘존엄성’의 의미를 부각시킨다. 일체의 초월적 대상과 신적 세계질서로부터 벗어난 인간의 삶과 행복은 더 이상 타율적 존재에 의해서가 아니라 ‘자율적’ 인간에 의해서 완성됨을 에피쿠로스의 신학은 보여준다. 이러한 ‘自律’ 속에서 살아가는 인간은 에피쿠로스의 윤리학적 맥락에서 진정으로 행복한 사람인 것이다.

1. 들어가는 글: 에피쿠로스 신학의 일반적 특징과 그의 자연학의 궁극적 과제와 목적

bo thanatos ouden pros bemas¹⁾

에피쿠로스의 『중요한 학설들』(*Kyriai doxai = Ratae Sententiae*) 1의 내용에서 그의 신학이 내포한 일반적 특징을 찾을 수 있다.

축복 속에 살며 불멸하는 본성(sc. 신의 본성은 그 자체로 모든 고통으로부터 자유로우며, 다른 어떤 것에게도 역시 고통을 주지도 않는다. 그래서 그것은 분노나 호의에 유발되어서는 안 된다. 그 까닭은 그러한 것들은 모두 단지 약한 것들에게서만 만들어지기 때문이다

바로 이 인용문에 드러난 신들의 주된 특징은 ‘불멸성’(*Aphtharsia*)²⁾과 ‘지복성’(至福性)에 있다.³⁾ 신들은 축복 속에 사는 불멸의 존재이다. 그들은 분노, 호의와 같은 모든 영향들로부터 자유롭다. 그래서 그들은 어떠한 경우에도 인간사(人間事)에 개입하려 하거나, 인간 세계를 염려하지 않는다.⁴⁾ 에피쿠로스에 따르면, 최고로 행복하고, 불사하는 신들이 인간의 현세적 일들에 관심을 기울인다는 점은 서로 양립할 수 없다(비교. Cicero, *De natura deorum* I 51f.). 그 까닭은 신이 인간의 존재 방식과 맞지 않기 때문이다.

신들은 공간적으로 *우리와 떨어져* 있다. 다시 말하면, 그들은 우리들이 사는 우주 밖의 우주들 사이에 위치한 중간세계(*Metakosmia, Intermundia*)에 산다.⁵⁾ 따라서 인간은 신들에 대한 올바른 표상을 통해 그들에 대한 모든 두려움으로부터 자유로워질 수 있고, 그에 상응하는 내적인 입장을 취함으로써 신들과 함께 평등한 공동체적 삶을 영위할 수 있다.⁶⁾

1) *Diogenis Laertii vitae philosophorum*[이하 Diog. Laert. 혹은 D. L.로 표기], ed. H. S. Long, Oxford 1964, X 125, 139; Lucretius, *De rerum natura* III 828ff.

2) 비교. Ep. ep. Men. 123f.; Lucr., VI 68ff.; Cicero, *De natura deorum* I 17, 45. 참고. J. Warren, “Epicurean Immortality”, in: Oxford Studies in Ancient Philosophy 18, 2000, 231-261.

3) 비교. Lucr., V 1175-1182: “언제나 신의 모상에는 변치 않는 형태가 있기 때문에, 또한 그러한 힘이 있는 존재를 우연한 힘이 제거할 수 없을 것이라고 그들이 믿었기 때문에, 그들은 신에게 영원한 생명을 부여했다. 또한 그들의 생각에 따르면, 신은 최고의 행복을 누린다. 죽음에 대한 두려움이 신을 전혀 괴롭히지 못하는 것과, 신이 힘들이지 않고서도 놀라운 일을 많이 해내는 것을 그들이 꿈속에서 보기 때문이다.”[『헬레니즘 철학』, 앤소니 A. 롱 지음, 이경직 옮김, 서울 2000] 참조. Lucr., V 156-194, III 18-24.

4) 참조. Hippolytos, *Philosophumenon* 1. 22, 3 = Usener 359: “신은 영원하고 불멸하며, 그리고 어떠한 조치도 취하지 않는, 한마디로 말하면 신의 *Pronoia*(攝理)나 운명도 존재하지 않고, 모든 것은 자발적으로 생겼다고 [sc. 에피쿠로스는] 진술하고 있다. 왜냐하면 신은 그의 이름이 붙여진 중간 세계(*Metakosmion*)에 살고 있기 때문이다. 즉 세계의 밖, 메타고스미온이라고 불리는 곳에 신의 거처가 있다. 신은 최고의 행복함과 즐거움 속에서 휴식하며 어떠한 것도 염려하지 않고 다른 어떤 것에도 관여하지 않는다.” 비교. Atticus in *Eusebii Preparatione evang.* XV 5, 9 = Usener 361.

5) 비교. Cicero, *De natura deorum* I 18, 49; Philodemos, *De dis* III, Kol. 9, 20-27. 참조. E. Schwarz, *Die Ethik der Griechen*, hrsg. von W. Richter, Stuttgart 1951, 189: “Es lebte noch etwas in ihm[sc. Epikur], das diesen Glauben energisch verlangte, eine Gottesvorstellung, wie sie einem echten Athener früherer Zeiten selbstverständlich war. (...) Da landet der Grieche am Ende wieder bei der Vorstellung edler Gestalten, die rein und schön zwischen den Welten schweben.” Schwarz의 언급과는 달리, 에피쿠로스는 자신의 관점에서 전통에 근거한 신의 ‘간섭’과 ‘관여’를 적극적으로 비판한다.

신들이 인간사에 관심을 둔다는 원자론자 데모크리토스의 주장⁷⁾과는 달리, 그 당시로서는 획기적인 자연이신론적(自然理神論的, deistisch) 입장, 즉 신들은 인간사로부터 멀리 떨어져 있으며, 영원하고 거룩한 삶을 영위한다는 에피쿠로스의 견해에서 우리는 신들의 긍정적 측면뿐만 아니라, 부정적 측면도 발견한다. 부정적인 측면이란 바로 신들이 인간들과 멀리 거리를 두고 떨어져 살며, 인간을 돌보지 않는다는 점이다.⁸⁾ 그럼에도 불구하고 신들은 인간에게 절대적으로 숭배해야 할 대상으로 여겨진다.

에피쿠로스의 이러한 자연이신론적 신학의 입장을 에피쿠로스의 ‘철학 체계’에서 확인해 보자. 에피쿠로스 철학의 궁극적 목적은 인간의 영혼이 번뇌가 없는 평정한 상태(*Ataraxia*)에 이르는 것이며, 모든 고통으로부터 해방(*Aponia*)되는 데에 있다. 결국, 그는 인간의 현세적 행복에 도달하는 데에서 자신의 철학을 시작하고 있다. 그 당시 에피쿠로스와 에피쿠로스 주의자들에게 초월적 이념을 통해 우주와 인생을 설명하려는 근본적 원리는 아무런 의미가 없으며, 그 근본 원리의 자리에 ‘인간’이 주체가 되는 개인주의적 사고가 자리 잡게 된다. 에피쿠로스에게 비친 올바른 ‘인간상’(人間像)은 자기 자신을 스스로 바로 세우려 부단히 노력하는 자유로운 의사결정의 권한을 지닌 책임감 있는 존재이다. 즉, 그에게 행복은 인간이 자신의 주인이 되는 내적인 입장(*Diathesis*)을 취하는 데에 달려 있게 된다.⁹⁾ 헬레니즘 시대 윤리학의 주된 관심사는 행복, 즉 삶에 대한 올바른 태도를 설명하려는 데에 있다. 따라서 에피쿠로스의 윤리학도 자연학과 더불어 신학적 논의로 전개된다.

결국, 이러한 인간상의 완성과 입장을 피력하는 에피쿠로스의 윤리학적 입장은 그의 철학

6) 비교. 「메노이케우스에게 보내는 서간」 134-135 [오유석 옮김].

<p>정말로 자연철학자들이 주장하는 운명의 노예가 되는 것보다는 신에 대한 신화를 따르는 편이 더 나을 것이다. 왜냐하면 신화에 따르는 것은 신들을 존경함으로써 달랠 수 있는 희망을 암시해 주는 반면, 운명의 노예가 되는 것은 되는 것은 달랠 수 없는 필연을 포함하기 때문이다. 사려 깊은 사람은 대부분의 사람들과는 달리 우연을 신으로 간주하지 않는다. 왜냐하면 신의 행동에는 무질서가 없기 때문이다. 한편 사려 깊은 사람은 우연을 알려지지 않은 모든 것들의 원인이라고 간주하지 않는다. 왜냐하면 그는 사람들을 축복하기 위해 좋은 것 또는 나쁜 것이 우연히 주어지는 것이 아니라, 단지 큰 선 또는 악을 위한 기회가 우연에 의해 주어진다고 생각하기 때문이다.</p>	<p>따라서 그의 생각에 의하면, 비이성적인 방식으로 큰 성과를 이루는 것보다는 이성적으로 숙고했으나 좋은 결과를 얻지 못한 편이 낫다. 왜냐하면 잘못된 판단을 내렸으나 우연 때문에 성공하는 것보다는, 옳게 판단했음에도 불구하고 행동으로 자신의 판단을 입증하지 못한 편이 낫기 때문이다. 그러므로 이러한 사실들을 너 스스로뿐만 아니라 동료들과 함께 밤낮으로 생각하라. 그러면 너는 자나 깨나 고통 받지 않게 될 것이며, 사람들 사이에서 신과 같이 살게 될 것이다. 왜냐하면 불멸하는 선 <i>agathon</i> 속에서 사는 사람은 사멸하는 존재들과는 다른 것이기 때문이다.</p>
--	---

참조. 에피쿠로스는 자신의 어머니에게 쓴 서간에서도 역시 ‘신과 동일하게’(gottgleich) 살아가는 삶의 방식을 언급한다 (Diogenes Oinoandensis, Fr. 62 Grilli = Fr. 52 Chilton, *Kol.* IV 2ff.). 참조. J. Warren, “Epicurean Immortality”, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 18, 2000, 231-261.

7) Fr. B 166(D.-K.). 비교. H. Eisenberger, “Demokrits Vorstellung vom Sein und Wirken der Götter”, in: *Rheinisches Museum N. F.* 113, 1970, 141-158. 참고. W. Röd, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1: Die Philosophie der Antike 1: Vom Thales bis Demokrit, München 1988, 205f.

8) ‘인간사’에 관심을 두지 않는 신들에 관한 에피쿠로스 ‘이전’ 언급에 관해서는 Aischylos, *Agamemnon* (ed. J. D. Denniston/D. L. Page, Oxford 1957) 369-372를 확인할 것. 참조. A. J. Festugière, *Epicurus and his gods*, Oxford 1955.

9) *Lucr.*, II 256f., 257f.; *Sent. Vat.* 9; Cicero, *De fato* 10, 22, *De natura deorum* I 25, 69. 참조. 헬레니즘 시대의 ‘개인주의’에 관해서는 M. Hossenfelder, *Epikur*, München ²1998, 52-57을 참고할 것.

체계 가운데 ‘자연학’에서 더욱 구체적으로 드러난다. 에피쿠로스에게 자연학은 더 이상 자연만을 설명하는 데에 궁극적인 목표를 두지 않는다. 그의 자연학은 천체 현상에 대한 두려움, 죽음 그리고 설명할 수 없고 이해할 수 없다는 이유로 인간을 불안과 공포로 사로잡는 자연현상을 제거하려는 실제적 과제를 떠맡는다. 에피쿠로스는 자신의 자연학에서 원자의 ‘비스듬한 운동’(Parenklisis, Clinamen, Declinatio)을 주장한다(Lucr., II 251ff.). 즉 그는 이전의 원자론자들과는 달리, 원자가 곧은 낙하 운동에서 갑작스러운 수직 하강 운동을 벗어나는 ‘비스듬한 운동’이 발생한다고 언급한다. 이를 통해, 그는 물리적 영역에서 비결정적인 원자의 운동을 인정함으로써 결정론적 세계관과 인생관으로부터 벗어난다. 이 점은 그가 신화적 세계관에서 벗어나 자연을 엄밀히 관찰하고 이를 통해 그 법칙성을 이해하려고 노력한다는 사실을 의미한다. 인간은 초월적 ‘신’에 의해 모든 존재성을 규정받는 존재가 더 이상 아니며, 자연을 과학적으로 설명하는 ‘자유의지’를 지닌 개인이 된다.¹⁰⁾ 에피쿠로스에게 따르면, 사람이 자신의 힘으로 제공할 수 있는 것을 신들에게 요구하는 것은 무익한 일이다(Gnomologium Vaticanum Epicureum, LXV).

에피쿠로스 신학의 핵심적 내용은 그가 작성한 「메노이케우스에게 보내는 서간」 123과 124에서도 역시 확인된다. 이 서간에 따르면, (a) 신에 대한 ‘일반적 생각’(koine noesis)이 우리의 마음속에 각인되어 있듯이, 신은 영원한 존재이며 지극히 행복한 존재라는 것이다. 신의 불멸성과 축복받음에 이질적인 것, 즉 근심, 걱정, 분노는 그와는 아무런 관계가 없다.¹¹⁾ (b) 인간은 신에 대해 감탄하게 되는 모든 것을 믿어야 한다. 그 이유는 신은 존재하기 때문이다. 신에 대한 앎은 분명하다. 많은 사람들이 생각하는 것과는 다른 방식으로 신들은 존재한다. 왜냐하면 사람들은 그들이 생각하는 대로 신들의 본질을 자신들의 믿음에 따라 일관성 없이 기술하기 때문이다. (c) 불경한 사람들은 다른 많은 사람들이 믿는 신을 제거하려는 사람이 아니라, 자신들의 생각을 신들에 전가(轉嫁)시키려는 사람들이다.¹²⁾ 그 까닭은 신들에 대한 사람들의 진술이 일반개념들(Prolepseis)¹³⁾이 아니라 ‘잘못된 추

10) 이러한 관점에서 초기 기독교 교부들에게 에피쿠로스의 신관은 적대적 감정을 유발시켰음을 알 수 있다. 하지만, 에피쿠로스를 ‘긍정적으로’ 이해하는 교부들(Klemens von Alexandria, Gregor von Nazianz, Basilius, Theodoret von Kyros, Arnobius)도 있었다. 기독교가 행한 고대 신들에 대한 비판이 에피쿠로스의 사상에 근거해 있음은 주지의 사실이다. 그러나 이와 반대로, 에피쿠로스가 ‘구원론’(Heilslehre)으로서의 기독교 사상과 초기 기독교 조직 형성에 어느 정도로 영향을 끼쳤는지에 대해서는 논란의 여지가 많다. 에피쿠로스에게 대한 중세의 부정적 모습은 그가 인간을 저급한 본능에 향하도록 만들었고, 그 점을 ‘철학적’으로 정당화하는 데 성공한 사람으로 이해했다는 점에서 확인된다(참조. M. Hossenfelder, *Epikur*, München ²1998. 142f.). 전체적으로 고찰한다면, 초기 교부들의 에피쿠로스 비판의 핵심적 관점은 다음 세 가지 점, 즉 (a) 섭리의 부정(에피쿠로스를 절대적 무신론자라고는 할 수 없지만, 에피쿠로스에게 신들은 인간과 인간사에 관여 혹은 개입을 하지 않는 지복한 존재이다), (b) 쾌락(Hedone)의 신격화, (c) 영혼불멸의 부정에서 기인한다.

11) 비교. 플라톤, 『필레보스』 33b.

12) 에피쿠로스 신학의 ‘경건’(Pietas) 문제는 본 논문에서 다루지 않는다.

13) 감각에 의한 최초의 인상인 *Phantasia*, 혹은 *Phantasma*가 다른 *Phantasmata*와 연관을 맺을 경우, ‘선취개념’(先取概念, Vorherbestimmung) 혹은 ‘예비적 개념’(豫備的 概念, Vorbegriff)이라고 부르는 ‘Prolepsis’(anticipatio, praenotio, notities)가 생긴다. 즉, Prolepsis는 동일한 대상으로부터 반복적으로 얻어지는 감각의 기억으로 형성된 ‘보편적 개념’(普遍的 概念, katholike noesis)이다 (Diog. Laert. X 33: *katholike noesis = mneme tou pollakis eksotien phanentos*). 에피쿠로스주의자들은 Prolepsis를 ‘이해’(katalepsis) 혹은 ‘올바른 의견’(orthe doxa) 또는 ‘생각’(ennoia)으로 표현한다. 그들에 따르면, Prolepsis는 현실의 정신적 파악 혹은 참된 의견, 사유 혹은 우리들의 보

측'(hypolepseis pseudeis)에서 기인하기 때문이다.¹⁴⁾ 이러한 진술에 따르면, 악한 자들에게는 가장 큰 불행이 생기고, 선한 자들에게는 가장 큰 이익이 생긴다. (d) 사람들이 이렇게 잘못 추측하게 되는 까닭은 그들이 자신들의 고유한 탁월함에 익숙해져서, 자신들과 유사한 것들은 모두 받아들이고, 그렇지 않은 것들은 이질적인 것으로 여기기 때문이다. (f) 에피쿠로스는 특히 '죽음'이 우리들에게 아무것도 아니라는 믿음에 익숙해지기를 당부한다. 그 이유는 좋음과 나쁨이 '감각'에 기초하기 때문이다. 하지만, 죽음은 감각을 잃게 되는 것이다. 따라서 죽음이 인간에게 아무런 의미가 없음에 대한 올바른 인식은 인간의 '가사성'(Sterblichkeit)마저도 역시 즐거운 일로 만든다. 이것은 그러한 삶이 우리들에게 무한한 시간의 삶을 약속해주는 것이 아니라, 영원한 존재에 대한 갈망을 '제거'시켜주기 때문이다. 이 서간에서 확인되는 사실은 '감각'(Aisthesis)을 모든 가치 판단의 기준으로 제시하는 경험적 감각주의¹⁵⁾에 바탕을 둔 에피쿠로스의 자연학이 심리적인 면에서 '죽음'에 대한 두려움을 제거하는 데에 그 목적을 두며, 신학적인 면에서는 '신들에 대한 두려움'으로부터 인간을 해방시키려는 데에 그 궁극적 목적을 둔다는 점이다.¹⁶⁾ 이로써 에피쿠로스에게서 신학의 과제는 바로 신에 대한 해명 그 자체가 목적이 아니라, '아타락시아'로 향하는 에피쿠로스 철학 체계의 궁극적 목적을 추구하는 데에 있다는 사실이 분명해진다.¹⁷⁾ 결국, 이러한 관점에서 전개되는 에피쿠로스의 신학 혹은 자연학은 자신의 윤리학(to ethikon)이 추구하는 바와 일치한다.¹⁸⁾

이제, 에피쿠로스 신학의 근본적 경향을 *희랍적 세계관*과 비교해 그 사상적 지향점의 특성을 파악해 보자.

(1) 에피쿠로스의 철학 사상은 역사적 입장에서 본다면, 고립된 이론적 전개가 아닌, 희랍 시대의 전형적 사고방식을 드러낸다. 이러한 사고방식은 무엇보다도 의견상 가장 세련되고, 내면화된 형식으로 표현된다.

편적인 표상, 즉 직관 이전에 외부적으로 나타난 것에 대한 표상을 말한다. *Prolepsis*를 통해 주목할 사실은, 진리의 기준에 대한 '원자론적·경험론적' 기초를 완성하기 위해서 개인의 주관적 사고를 통해 감각 지각의 변조(變造)가 일어나지 않도록 해야 한다는 점이다.

14) 참조. 한석환, 「에피쿠로스와 진리의 기준」, 『서양고전학연구』 17, 2001, 87.

15) 감각을 가치판단의 기준으로 제시하는 '규준학'(to Kanonikon)에서 to kanonikon이라는 단어는 본래 목수가 사용하는 표준척도(Kanon, Richtscheit, Norm)를 의미한다. 이 단어는 하나의 건물이 세워지는 것처럼, 하나의 체계의 방법론적 보증(保證) 이론을 나타낸다. 에피쿠로스에게서 규준학은 진리를 나타내는 기준에 관한 물음을 다루며, 사물들의 학문적 고찰을 위한 방법과 길을 제시한다(Diog. Laert. X 30). *Kriterium*과 *Kanon*은 종종 동의어로 사용된다. 기준(*Kriterium*)은 판단 능력을 의미한다(Ep. ep. Hdt. 38). 결국, 에피쿠로스의 '규준학'은 인식의 기준과 근거를 다룬다. 참조. 에피쿠로스 규준학 혹은 인식론의 기본 개념과 체계에 대해서는 임성철, 「감각이 곧 진리다. 에피쿠로스의 감각주의적 인식론에 대한 고찰」, 『감각하는 인간 homo sensus』, 이해자 외 공저, 한양대학교 출판부 2003, 127-160을 참조할 것.

16) 비교. *Kyriai doxai* 12(참조. 번역문 - 본 논문 각주 26번).

17) 참조. H.-J. Krämer, *Epikur und die hedonistische Tradition*, in: *Gymnasium* 87, 1980, 304-306.

18) 에피쿠로스의 윤리학·자연학적 견해는 자신의 '인식론'과 깊은 관련을 맺는다. 그의 자연학은 선험적(先驗的) 원리를 인정하지 않고, 결정론적 세계관을 부정하며, 이를 통해 인간의 자유의지와 도덕적 책임감을 인간의 경험적 측면에서 이해함으로써 자신의 윤리학에로 입문하는 길을 열어 준다. 이러한 자연학적 출발점을 바탕으로, 그의 윤리학은 감각주의적 쾌락을 삶의 궁극적 목적으로 이해하며 영혼의 내적 안정(*Ataraxia*)에 도달하고자 한다. 참조. D. Lemke, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München 1973, 102f.

(2) 에피쿠로스의 주된 관심사는 인간의 ‘자유’(Eleuteria)¹⁹⁾에 대한 새로운 자각에 있다. 이러한 자유는 내적 비의존성과 우월성을 강조하며, 이를 통해 에피쿠로스가 실제로 목적인 바가 바로 인간이 ‘자족’(Autarkeia)²⁰⁾을 달성하는 데에 있다고 할 수 있다. 데모크리토스(Demokritos),²¹⁾ 안티스테네스(Antisthenes), 견유(犬儒)학과, 에피쿠로스학과의 ‘자족’ 개념에 따르면, 각자가 자신이 소유한 것에 만족하여 자신의 개인적 욕구를 ‘제한하는’ 것이 자족이다. 이러한 관점에서 헬레니즘 시대의 자족의 의미는 단지 ‘욕구가 없는’, ‘만족한’이라는 의미로 사용된다. 후일, 자족 개념은 개념적 의미 변화를 통해 그 희랍적 중요성을 상실하게 되며, 그 자리에 ‘자유’ 개념이 등장하게 되는 점은 시사하는 바가 많다.²²⁾

(3) 희랍 철학사적인 맥락에서 에피쿠로스 신학은 희랍시대에 사상적 발전에 다이내믹한 영향력을 행사하며, 이미 에피쿠로스보다 이전, 특히 플라톤과 아리스토텔레스에게서 그 철학적 해명을 위한 흔적들을 확인할 수 있다.²³⁾

19) 참조. H.-J. Krämer, “Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike”, in: J. Simon (Hg.), Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems, Freiburg/München 1977, 239-270.

20) 고대 희랍 사상에서 ‘자족’(Autarkeia) 개념은 ‘자유’(Eleuteria) 개념과 밀접한 관련을 맺고 있다. Autarkeia의 최초 문헌근거는 플라톤의 『제 1서간』, 310a에 묘사된 전승 합창서정시(Fr. mel. chor. adesp. 8 Diehle = 988 Page, *gaias euripedou gonimoi brithonthes autarkeis gyai*)에서 발견된다. 여기에서 Autarkeia 개념은 넓은 대지의 기름진 전답을 뜻하는 인간의 풍요로움의 관점에서 인간이 삶에서 필요한 모든 것을 생산하는 것을 의미한다. 비교. Aischylos, *Choeph.* 753-760; Xenophon, *Memor.* II 2, 5; Sophokles, *Oed. Col.* 1057; Euripides, Fr. 29, Nr. 2; Herodotos, I 32, 8-9(비교. K. Gaiser, *Das Staatsmodell des Thukydides. Zur Rede des Perikles für die Gefallenen*, Heidelberg 1975, 65ff.); Thukydides, I 37, II 36, 3과 41, 1(vgl. 40, 5); Demokritos bei Diels, *Vorsokr.* 68 B 176 (II, 180); VS 68 B 246 Diels-Kranz, vgl. B 176, B 209, B 210; Hippas von Elis: VS 86 A 12 D.-K.; Diogenes Laertios X 130; Sex. Emp. IX 43ff.; Plotinos, *Enn.* VI 8, 특히 cap. 13-21. (H.-J. Krämer, *Der Ursprung der Geistesmetaphysik*, Amsterdam ²1967, 394-403). ‘자족’ 개념은 일정한 땅 혹은 폴리스에 적용되며, 신은 절대적으로 자족적인 존재로 간주된다. 희랍인의 일반적 견해에 따르면, 인간은 그와는 반대로 본성적으로 자족적이지 못하며, 언제나 욕구하는 불완전한 존재이다. 하지만, 인간은 자족을 추구하는 능력과 과제를 동시에 떠맡는다. 또한 인간은 적어도 자족의 상대적이며 보편적인 상태에 도달할 수 있다. 인간이 자신의 비자족성을 의식할 때 비로소 인간은 간접적으로나마 ‘유토피아적’ 이상(理想)에 더 가까이 나아갈 수 있는 것이다. 이러한 이유로 인해 플라톤의 ‘이상 국가’(ariste politeia)에서 자족 개념은 정치적 이상향의 궁극적 목적으로 간주된다.

21) 참조. 西川亮, 『デモクリトス研究』, 理想社, 東京 1972. ‘자족’ 개념에 대해서는 이 책의 247, 261ff., 296f., 369를 참조할 것.

22) 이 점에 관한 구체적 논의는 본 논문의 분량 제한 상, 다른 논문에서 다루기로 한다.

23) 비교. 에피쿠로스는 자신의 ‘쾌락’(Hedone) 개념 가운데 플라톤과 동일한 관점에서 그 사상적 기초(基調)를 마련하고 있다(참조. *Kyriai doxai*, 3-21). 다시 말하면, 에피쿠로스의 ‘쾌락주의적’ 윤리학은 플라톤과 그의 아카데미아(Akademia)로부터 영향을 받는다. 에피쿠로스의 윤리학은 쾌락을 선(善, to agathon)과 동일시 여기는 크니도스(Knidos) 출신이자 플라톤 제자인 에우독소스(Eudoxos, B. C. 398-345)로부터, 그리고 쾌락을 최고의 가치로 인정하는 키레네(Kyrene) 학파의 아리스티포스(Aristippos, B. C. 435-360)와 그의 학파로부터도 역시 영향을 받았다. 특히, 아리스티포스는 쾌락을 개인적 감각이 통용되는 불안정하고 유동적인(leiā kinesis) 것으로 묘사한다. 이와 반대로, 에피쿠로스는 이 키레네학파의 쾌락을 참되지 않은, ‘동적’(動的) 쾌락(hedone kinetike, voluptas in motu)으로 여기고, 진정한 쾌락을 확고하고 안정된 쾌락, 즉 ‘정적’(靜的) 쾌락(hedone katastematike, stabilitas voluptatis)으로 표현한다. 일반적으로, 키레네학파는 오로지 긍정적 쾌락만을 추구 대상으로 삼으며, 정신적 고통보다 육체적 고통을 더 나쁜 것으로 여긴다. 반면, 에피쿠로스는 정적 쾌락을 추구하며, 정신적 고통을 더 좋지 않은 것으로 간주한다. 그 까닭

(4) 고대 희랍의 ‘신’(神)에 대한 이해에서 호메로스(Homeros)의 경우, 신들은 모든 인간적 노고와 고통을 넘어선 고귀한 존재, 즉 ‘편안한 존재’(*rheia zootes*)로 간주된다. 이후 시대 희랍 사상에서 신들이 애착심과 혐오감에 따라 이리 저리 편을 가르는 모습을 신적인 모습으로부터 완전히 제거하려 하고, 걱정적인 흥분이나 욕구에 이끌리는 모습을 신에 대한 사고로부터 없애려는 경향이 점차 대두된다.

주지하다시피, 이러한 점은 시인(詩人) 비판에 대한 플라톤의 견해에서도 잘 드러나 있다(『국가론』 2권, 376c-398b; 10권, 595a-608b). 또한 이러한 경향은 아리스토텔레스의 순수 정신 혹은 부동(不動)의 원동자(原動子)로서의 신에 대한 사고에서 더욱 분명하게 확인된다.²⁴⁾ 더욱이, 에피쿠로스와 아리스토텔레스에게 신은 ‘도덕적 이상’으로 여겨진다.²⁵⁾

에피쿠로스의 신학은 앞서 언급한 것처럼, 희랍 사상의 이상(理想)인 자유와 내적 비의존성, 즉 ‘자족’의 상태에 도달하려는 특징을 드러낸다. 그는 신들을 최대한 자족적이며 그 자체로 ‘정적인’ 존재로 이해한다. 그는 무조건적인 자유를 보장받기 위해서 이러한 모든 것을 인간의 특징으로 규정한다. 이와 같은 관점에서 바라볼 때, 에피쿠로스에게 플라톤 철학은 불안정한 것으로, 그리고 자유롭기보다는 오히려 인간을 억압하는 것으로 여겨졌음에 틀림이 없다. 에피쿠로스의 자연학적 관점²⁶⁾에서 바라 볼 때, 플라톤에게는 번개와 천둥을 일으켜 인간사를 간섭하며 내세에서 악한 사람들에게 벌을 주는 신들에 대한 생각이 남아 있다. 하지만, 플라톤에게서 우주 질서의 법칙에 따라 천체 현상의 규칙적인 궤도를 운행하는 이러한 신들의 영향은 포괄적인 세계이법으로 이해된다(비교. 『티마이오스』 47b, 『법률』 10권

은 영혼은 과거의 것에 의해서도, 또한 미래의 일에 의해서도 고통을 받을 수 있기 때문이다. 결국, 키레네학파에게는 육체적 쾌락이 더 중요하고, 에피쿠로스에게는 정신적 쾌락이 더 중요하게 된다. 여기서 주목해야 할 사실은, 에피쿠로스는 플라톤과 동일하게 쾌락을 ‘제한되고 규정된 것’으로 이해하고, 무엇보다도 그것을 그 자체적으로 ‘안정된 것’으로 정의를 내린다는 점이다(H.-J. Krämer, “Die platonisch-akademische Prinzipienlehre in der Hellenistischen Philosophie”, in: Perspektiven der Philosophie 21, 1995, 1-33; H. Alf, *Untersuchungen zu Platons Auffassung von der Hedone. Ein Beitrag zum Verständnis des platonischen Tugendbegriffs*, Göttingen 1972). 참조. Ph. Merlan, “Aristoteles’ und Epikurs müßige Götter”, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 21/4, 1967, 485-498, 498: “Wir verehren sie (sc. Götter), weil sie sich nicht um uns kümmern. Sie sind nicht länger, wie die Götter des Aristoteles, Gegenstand des liebenden Verlangens; wohl aber sind sie Gegenstand bewundernder Betrachtung. Im wesentlichen sind aber die Götter des Aristoteles und Epikurs müßige Götter - oder wenn man so will, Götter im Ruhestand.” Merlan에 따르면, 에피쿠로스는 가능한 면에서 자신의 신학에서 아리스토텔레스적 본보기를 받아들였다.

24) 비교. 『헬레니즘 철학』, 앤소니 A. 롱 지음, 이경직 옮김, 서울, 2000, 100: “에피쿠로스의 신처럼 부동의 원동자는 우주에 개인적으로 관여하지 않는다. 그러나 에피쿠로스의 신과는 달리 부동의 원동자는 만물의 제일 원인이다. 그는 자신의 명령을 통해 인간사를 결정하지는 않는다. 그렇지만 인간사는 계절의 변화와 하루 동안 이루어지는 태양의 회전과 같은 사건에 달려 있는데, 그러한 사건의 궁극적인 원인은 신이다.”

25) 비교. 『고대 그리스 철학』, 프리도 릭켄 지음, 김성진 옮김, 서울, 2000, 329. 참조. 에피쿠로스에게 ‘현자(賢者)는 존재의 시간적인 무제한성에서 신들과 구별된다. 현자는 철학을 통해 영원의 고통으로부터 벗어날 수는 있으나, 육체적인 고통으로부터는 항구적인 자유를 얻지 못한다. 신들은 인간과 구분되며 도달 가능한 원형으로 여겨진다. 그 결과, 에피쿠로스에게서도 ‘신과의 동화’(homoiosis theo)는 매우 중요한 점이다. 에피쿠로스의 동화, 즉 신적인 것에 유사해지는 과정(同化, *Homoiosis*) 원리에 의하면(W. Schmid, “Götter und Menschen in der Theologie Epikurs”, in: Rheinisches Museum 94, 1951, 127ff.), 인간이 신과 우정을 맺으며 가까이 있음은 행복(*Eudaimonia*)과 연관된다(Ep. ep. Men. 137).

26) 참조. *Kyriai doxai* XI, XIII, XIII [오유석 옮김].

897d, 899b, 902b-c). 노년(老年)의 플라톤이 묘사한 우주적 종교, 즉 훌륭하고 탁월한 영혼이나 신이 천체의 원인이라는 사고²⁷⁾는 에피쿠로스에게 더욱 억압적인 것으로 여겨진다.²⁸⁾ 그 결과, 에피쿠로스는 「헤로도토스에게 보내는 서간(書簡)」에서 천구와 천체 현상은 신적인 것이 아니라고 언급한다.²⁹⁾ 별들은 불과 같은 물질의 집합체에 지나지 않고, 더 이상 아무것도 아니라는 것이다. 다시 말하면, 우주 전체는 우연적으로 덩어리를 이룬 원자의 소용돌이이며, 그 이상 아무것도 아닌 것이다. 결국 에피쿠로스에게서 신적 질서는 아무런 의미도 없게 된다.³⁰⁾ 또한 그에게서는 세계창조도 부정된다(비교. Ep. ep. Hdt. 81). 게다가

Kyriai doxai 11

만약 우리가 천체 현상 및 죽음과 관련해서, ‘혹시나 이것들이 우리와 관련을 가지는 것은 아닌가?’라고 의심함으로써 고통 받지 않는다면, 또한 고통과 욕망의 한계를 파악하지 못하므로 인해 고통을 받지 않는다면, 자연학은 필요가 없을 것이다.

Kyria doxai 12

우리가 우주의 본성이 무엇인지 모르고, 신화의 정당성을 의심한다면, 우리는 가장 중요한 것들에 대한 두려움을 떨칠 수 없다. 그러므로 자연학이 없다면, 우리는 순수한 *akeraios* 쾌락을 얻을 수 없다.

Kyriai doxai 13

만약 지구 위와 아래의 일들, 그리고 무한한 우주의 일들에 대해서 의심을 품고 있다면, 다른 사람들의 공격으로부터 안전을 확보했다 하더라도 별로 이득이 없다.

27) 비교. 『헬레니즘 철학』, 앤소니 A. 롱 지음, 이경직 옮김, 서울, 2000, 99: “믿지 못할 전통적인 신을 없애고, 천체 물리학의 수학적 완전성에서 탁월성이 드러나는 새로운 신으로 그러한 신[sc. 절대적인 통제의 신]을 대체함으로써, 플라톤은 개혁된 종교를 위한 법률을 제정할 수 있으리라 생각했다.” 참조. Th. A. Szlezák, “‘Menschliche’ und ‘göttliche’ Darlegung. Zum ‘theologischen’ Aspekt des Redens und Schreibens bei Platon”, in: H. Cancik - H. Lichtenberger - P. Schäfer (Hrsgg.), *Geschichte - Tradition - Reflexion* (Festschrift Martin Hengel), Tübingen 1996, Bd. I, 251-263; Th. A. Szlezák, “Von der *time* der Götter zur *timotes* des Prinzips. Aristoteles und Platon über den Rang des Wissens und seiner Objekte”, in: *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert*, hrsg. von F. Graf, Stuttgart/Leipzig 1998, 420-439; 김윤동, 「플라톤의 神學」, 『철학논총』 12, 1996, 589-614.

28) 비교. Lucr. II 1052-1057, 1077-1104.

29) 「헤로도토스에게 보내는 서간」 76-77 [오유석 옮김].

한편 우리는 천체의 운동과 회귀선, 일식과 월식, 천체가 뜨고 지는 현상 그리고 이와 유사한 현상들이 어떤 신적인 존재 - 천체의 운동을 과거에 규정했고 지금도 조종하는 존재인 동시에, 불멸하고 완전한 축복을 누리는데 - 때문에 일어난다고 생각하면 안 된다. 왜냐하면 노고와 근심, 성냄, 호의 등은 축복받은 존재와 양립 불가능하며, 오히려 약함과 두려움, 이웃에 대한 의존이 있는 곳에서 생겨나기 때문이다.

또한 우리는 ‘불이 모여서 형성된 것(천구)이 축복받은 존재이며, 자신의 의지에 따라 운동한다’고 생각해도 안 된다. 하지만 우리가 신에 관해 사용하는 모든 표현들이 신적인 존엄성과 양립 불가능한 의견들을 만들지 않도록 하려면, 우리는 이런 모든 표현들을 사용함에 있어서 ‘축복’, ‘불멸’ 등의 개념과 결부된 모든 신적 존엄성을 고수해야 한다. 만일 그렇지 않으면, 앞서 말한 불가능성이 사람들의 마음속에 아주 심한 골칫거리를 만들 것이다.

30) 에피쿠로스의 ‘반목적론적’(antiteleologisch) 우주론도 역시 그의 자연학처럼 신들, 죽음 그리고 천체 현상에 대한 두려움으로 인간을 해방시키는 데 그 목적을 둔다. 에피쿠로스에게 세계 (*Kosmos*)는 원자의 수가 무한한 만큼 무제한적으로 많다(Ep. ep. Hdt. 42, 45; Lucr., I 1008-1051, II 1052-1104). 또한 세계가 위치한 우주 역시 무제한적이다. 세계의 생성과 소멸도 생명체에게 있어서와 동일하다(Ep. ep. Hdt. 73f.; Ep. ep. Pyth. 88ff.; Lucr., II 105ff; fr. 305 Usener). 세계가 영원히 동일하게 머무른다는 플라톤과 아리스토텔레스의 사고와는 달리, 에피쿠

가, 개별적 존재에게 올바른 행위를 하도록 의무 지워주는 세계이법과 섭리를 믿는 스토아 학파³¹⁾를 에피쿠로스 사상³²⁾과 비교할 때, 그 근본적 차이점을 발견하게 된다. 에피쿠로스의 신관은 인간의 운명이 신에 달려 있다는 회랍 대중의 종교적 믿음을 거부한다.

(5) 에피쿠로스의 쾌락주의적 윤리관에서 근본적이며 도전적인 ‘계몽’³³⁾과 신중한 ‘숙명주의’ 간의 불일치에서 확인되는 인간 해방에 대한 추구경향을 발견할 수 있다.³⁴⁾ 에피쿠로스의 신학은 민속적이며 신화적인 신들에 대한 상상, 즉 회랍 대중의 신에 대한 ‘미신적 두려움’(Deisidaimonia)³⁵⁾으로부터 벗어나려는 계몽주의적 방향전환과, 동시에 폴리스의 체식

로스의 세계 생성은 ‘유물론적으로’ 설명된다. 생명체와 인간, 문화는 원자들의 결합, 분리, 상호 운동으로 만들어 진다. 신의 세계 창조와 섭리는 에피쿠로스의 우주론에서 더 이상 찾을 수 없다 (비교. Ep. ep. Hdt. 81). 복된 존재인 신들이 세계와 인간사에 관여하고 염려한다는 사실은 신들에게는 적합하지 않다(Cicero, *De natura deorum* I 20, 52f.). 에피쿠로스는 세계가 일정한 ‘시간’과 함께 생성되었다는 입장에 반대한다(Lucr., V 156-234; Cicero, *De natura deorum* I 8, 18ff.). 그는 플라톤의 『티마이오스』편에 등장하는 세계제작자인 ‘데미우르고스’(Demiurgos)를 부정한다(Lucr., V 156ff.). 따라서 에피쿠로스에게서 세계는 *반목론적*이다.

31) 스토아학파에 따르면, 신은 사리에 맞는 세계의 일체이며, 만물을 생성시키는 조화로운 불이며, 이성적으로 완전하고, 지적인 생명체이다. 또한 신은 순수한 물질을 가지며, 그 형태를 띤다. 신은 세계 전체에 광범위하게 퍼져있는 *Pneuma*이며, 지적 정신이고, 로고스이며, 만물에 질서를 부여하는 자이다. 더불어 신은 우주의 창조주이고, 숙명과 최고의 필연성이다. 참조. D. L. VII, 139 = SVF [= *Stoicorum veterum fragmenta*] II, 644; SVF I, 154, 499; D. L. VII, 147; SVF I, 153; SVF I, 87, II, 320; SVF II, 1009; D. L. VII 138 = SVF II, 634; SVF II, 1027; SVF I, 160.

32) 에피쿠로스에 따르면, 세계내의 악(惡)의 존재는 ‘신적 섭리’를 부정하게 만드는 증거이다(Lucr. V 218ff.).

33) 참조. D. Kimmich, *Epikureische Aufklärungen*, Darmstadt 1993.

34) 비교. G. Krüger, *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens*, Frankfurt a. M. 1963, 109: “Die moderne Aufklärung steht im Gegensatz zur Religion des ”Geistes“: ihr Subjekt ist das befreite Individuum als primär *geistiges* Selbst (als die ”res cogitans“ Descartes’); die antike Aufklärung steht im Gegensatz zu einer Religion der ”Natur“: ihr Träger ist das Individuum als *leibliches* Selbst (wenn auch die Befreiung als solchen dem Logos zu verdanken ist).”

35) 아리스토텔레스의 제자이자 후계자인 테오프라스토스(Theophrastos, B. C. 372-287)가 에피쿠로스의 신학에 영향을 끼쳤다는 것은 잘 알려진 사실이다. 테오프라스토스는 자신의 『성격』(*Charakteres*, ed. H. Diels) 16에서 ‘미신’(Deisidaimonia)을 언급한다. 여기에서 *Deisidaimonia*는 본래는 *Daimonion*, 즉 신들의 능력과 영향에 대해 제시된 경외심을 뜻하는 긍정적인 의미이다. *Daimonion*은 영향을 주며 규정되지 않은 힘을 가진 신들을 말한다. 여기에 묘사된 미신적인 것들이 미신이 아닌, 그 당시 민간종교에 따라 일반적인 것에 대한 과장된 표현이라고 볼 수도 있다. 하지만, 『성격』 16에 나타난 *Deisidaimon*은 미신을 믿는 자의 견해, 표상, 감정들이 도를 넘어서며, 강요적으로 불순함, 질병 그리고 노여움으로 가득 찬 대상에 대한 과장된 두려움이라는 의미에서, 또한 그의 반응, 행위, 실천이 과장되게 묘사된 점에서 ‘미신적’이라 할 수 있다. 미신이라 함은 일반적 종교성을 넘어서 강요된 부자연스럽고, 격앙되고 도를 넘어서 이상한 것을 말한다. 『성격』 16에서 테오프라스토스가 묘사한 *Deisidaimon*은 관례적·민간적 ‘경건함’과 그 자신이 주장하는 ‘철학적’이며 ‘계몽적’ *Eusebeia*(宗教心)와는 다르다. 비교. Theophrast, *Peri eusebeias*, hrsg. übers. und eingel. von W. Pötscher, Leiden 1964, 160ff.[Fragment 8]. 참조. 테오프라스토스에 대한 에피쿠로스의 사상적 의존관계는 H. Usener, *Epicura*, Leipzig 1887, XL-XLI[“elegisse autem Epicurum perquisitis omnium physiologorum libris quis credat? quem etsi Democriti et Democriteorum, Anaxagorae et Archelai (...) opiniones facile concedemus ipsum ex illorum libris nousse, reliquorum ut cognosceret rationes consentaneum est librum ei ad manum fuisse, quo compositas et comparatas nullo negotio inueniret, hoc est Theophrasti *physikon doxas*.”]와 E. Raitzenstein, *Theophrast bei Epikur und Lukrez*, Heidelberg 1924, 39를 확인할

(Kult) 행사에 참여해야 한다는 요구사이에서 출발한다. 에피쿠로스의 신학에서 이러한 일관성이 없음을 이미 그 당시 사람들도 그를 위선자(僞善者)로 간주하도록 만들었다.³⁶⁾ 하지만, 여기에서 문제가 되는 것은 진정한 ‘자유’로 인간을 이끄는 분명한 두 가지 입장이다. 한 가지 입장은 거짓되고 진실이 아닌 것과의 결별이며, 다른 입장은 주어진 상황에서의 자발적이며 내적으로 수긍하는 긍정적 운명에 대한 자세이다.

*

자연이신론적 입장을 취하는 에피쿠로스의 신학적 입장에 대한 앞선 고찰을 바탕으로, ‘원자론’과 ‘감각주의’(Sensualismus)에 그 철학적 기반을 두고 있는 에피쿠로스 ‘신관’(神觀)의 특징을 회람적 신관과 비교해 보았다. 이제 본 논문은 아래 (a)의 문제제기와 (b)-(c)의 논구 필요성을 확인하며, 에피쿠로스 신관의 특징을 담고 있는 중심 문헌 자료를 통해 그의 신관의 핵심을 확인해 보자.

(a) 원자와 빈 공간이외에는 아무것도 존재하지 않는다는 에피쿠로스의 자연학적 명제가 그의 신관과 어떻게 관련을 맺는가라는 물음을 제기하면서, 본 논문은 *Kyriai doxai* 1에 대한 Scholion 내용과 (후기 에피쿠로스주의자인) 키케로의 *De natura deorum* I 49를 분석해, 신들의 ‘존재 방식’과 이러한 존재의 ‘인식 방식’에 나타난 에피쿠로스 신관의 ‘긍정적’ 사상을 자연학의 ‘부정적’ 성격과 연관해 파악하도록 한다. 이를 통해, 비록 에피쿠로스가 초월적 신의 존재를 자연이신론적 맥락에서 부정함에도 불구하고, 그에게 신들은 회람 올림포스 종교의 대중 신들이었음이 밝혀질 것이다.

(b) 앞서, 본 논문은 경험적 감각주의에 기반을 둔 에피쿠로스 ‘자연학’(to physikon)의 심리적 그리고 신학적 측면을 확인해 그의 자연학의 탐구 과제와 목적을 파악했다. 이러한 논구를 하게 되는 까닭은 에피쿠로스의 자연학이 그의 윤리학과 연관성 가운데 파악되어야 하기 때문이다. 왜냐하면 에피쿠로스 자연학은 대중 신앙의 불안을 제거하려는 입장에서 내적 자유를 만끽하는 자율적 인간의 ‘행복’을 궁극적인 목적으로 삼고 있기 때문이다. 이러한 맥락에서 에피쿠로스의 신학은 결정론적 원자론에 반대해, 원자의 결합으로서의 영원하고

것.

36) 에피쿠로스는 ‘무신론자’로 비난을 받는다(Poseidonios, Cicero, *De nat. deor.* I 44, 123 = frg. 22a Edelstein/Kidd = frg. 346 Theiler: *Epicurus re tollit deos*). 하지만, 그는 신들의 존재를 결코 의심하지 않는다. 그러한 존재는 명증성을 수반한다(Ep. ep. Men. 123, 7). 그 이유는 그것은 통설(communis opinio)에 의해서 증명되기 때문이다(Lucr., I 422). 자연이신론적인 입장과는 달리, 디오게네스 라에르티오스는 에피쿠로스에게 조국에 대한 사랑과 더불어 신들에 대한 깊은 경외심을 언급한다(Diog. Laert. X 10). 에피쿠로스는 자신의 제자들에게 제식에 참가하도록 권했으며(POxy. 215 col II Obbink), 그 자신은 아테네에서 참가를 확인받는 합창대에 참석했으며, 엘레우시스(Eleusis)의 비밀의식에서 ‘정화의식’을 받았다고 한다(frg. 157 Usener. 비교. Philodemos, *De pietate*, Kol. 109, 8ff., Kol. 110, 5ff.; *De mus.*, Kol. 4, 6ff.). 에피쿠로스의 ‘제식’(Kult)에의 참여를 자기 자신에 대한 보살핌의 내면화로 이해할 경우, 이러한 상반된 입장은 이해될 수 있다(비교. W. Schmid, “Epikur”, in: RAC 5, 1961, 731f.). 신에 대한 ‘기도’(Gebet)의 경우, 에피쿠로스는 그것이 신들에게 도움을 받으려 요청하는 행위가 아님을 밝힌다. 그 이유는 인간은 ‘철학’을 통해서 자기 스스로를 위한 행복을 이룩할 수 있기 때문이다(*Sent. Vat.* 65). 하지만, 기도는 신들에 권능을 기억하는 데 도움을 준다는 의미에서 그것을 ‘기억하는’(hypomnematisch) 기능을 수행할 수 있다(frg. 13 Usener). 참조. M. Erler, “Selbsterfindung im Gebet. Integration eines Elementes epikureischer Theologie in den Platonismus der Spätantike”, in: *Platonisches Philosophieren. Zehn Vorträge zu Ehren von Hans Joachim Krämer*, hrsg. von Th. A. Szlezák, Hildesheim/Zürich/New York 2001, 155-171.

지복한 신들을 자신의 철학 체계 자체에 받아들이고 있다. 이러한 신들은 그의 자연학, 즉 물리학의 영역에서 설명된다. 따라서 에피쿠로스에게서 ‘자연학’과 ‘신학’은 동일한 등급을 갖는다. 이러한 동일한 등급 영역은 ‘윤리학’에서 그 연결점을 찾게 되고, 상호 보완적으로 이해된다. 여기에 주목해야 할 사실은 에피쿠로스의 자연학과 윤리학이 그의 인식론적 원칙에 입각해 설명된다는 점이다.³⁷⁾

(c) 이로써, 본 논문은 자연학의 심리적 그리고 신학적 측면 고찰을 바탕으로 긍정적 성격의 신학이 내포한 의미를 이해해야 할 필요성을 확인한다. 이러한 연구 고찰은 결국 에피쿠로스 철학 체계의 궁극적 목적인 *Ataraxia*에 이르는 길을 우리들에게 보여줄 것이다. 이러한 길에서 에피쿠로스의 자연학을 통해 신의 섭리와 목적성에서 벗어난 인간의 실존적 안전과 안전을 확인하고, 더불어 행복의 궁극적 의미를 발견하게 되며, 그의 신관을 통해 자연이신론적 의미에서 희랍의 전통 신학과 구분되는 에피쿠로스만의 독특한 신학적 입장을 이해하게 될 것이다.

2. 에피쿠로스 신학에 나타난 신의 ‘존재’ 방식과 ‘인식’ 방식

에피쿠로스의 신학(神學, *Theologia*³⁸⁾에서 신들의 ‘존재’ 방식과 ‘인식’ 방식에 관한 문제는 그간 유럽 학계에서 많은 논란이 되어 왔다. 이 논란의 핵심 문제는 ‘신들이 개별적으로 존재하는가’와 ‘그들이 인간의 정신에 의해서 파악된, 즉 이상화된 인간적 존재인가’ 하는 점이다. 이에 관한 핵심 문헌은 *Kyriai doxai*(『중요한 학설들』) 1에 대한 Scholion(본문해석)³⁹⁾ 내용과, (에피쿠로스주의자들⁴⁰⁾의 간접 문헌들을 제외하고 키케로(Cicero)의 *De natura deorum*(『신들의 본성에 관하여』) I 49⁴¹⁾이다. 연구자들이 가장 많이 논의한 키케로의 이 문장은 해석상 난해한 문제점을 드러낸다. Scholion도 내용상 키케로의 문장과 일치하는 면을 보이나, 키케로의 문장과 비교해 볼 때, 에피쿠로스가 신들을 두 부류로 구분하고 있다는 연구 견해가 있는 것도 주지(周知)의 사실이다.

에피쿠로스에게서 신들은 원자로 이루어진 존재로서 인간에게 이성에 의해서 파악되는 지복하고 불멸하는 존재이다. 영혼의 원자적 구조와 신들의 물리적 구조와의 관계에서 에피쿠로스는 감각 기관 가운데 ‘시각’의 인식 과정을 특히 강조한다(Ep. ep. Hdt., 46-53). 또한 그는 신에 대한 사람들의 진술이 일반개념이 아닌 잘못된 추측에서 기인한다고 설명한다. 감각을 언제나 참으로 받아들이지 않고, 판단의 거짓과 오류에 빠질 경우, 우리는 감각에 기초한 판단 기준을 잃게 될 것이며, 오류를 참으로 인정하는 혼란에 사로잡히게 된다.

37) 참조. 임성철, 「감각이 곧 진리다. 에피쿠로스의 감각주의적 인식론에 대한 고찰」, 『감각하는 인간 *homo sensus*』, 이해자 외 공저, 한양대학교 출판부, 2003, 133.

38) 희랍 철학에서 *Theologia*(神學)라는 단어는 플라톤의 『국가론』 379 a5(*hoi typoi peri theologias*)에서 유일하게 한번 등장하며, 아리스토텔레스에게서도 마찬가지로 복수 형태로 단 한번만 언급된다(*hoi diatribontes perit theologias*, *Meteor.* 353 a35). 그 다음으로는 Philodemos의 *Piet.* 29. 34(ed. Obbink)에서 발견되며, 신플라톤주의에서는 자주 언급된다.

39) Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, übers. v. O. Apelt, hrsg. m. Vorw., Einl. und Anm. v. K. Reich und G. Zekel, Hamburg ²1967, 288.

40) Plutarchos, (Oinoanda 출신) Diogenes, Philodemos, Sextus Empiricus, Titus Lucretius Carus.

41) Cicero, *De natura deorum*, ed. with comm. by A. S. Pease, 2 vols., Cambridge Mass. 1955-1958(Darmstadt 1968).

이러한 인식론적 관점에서 에피쿠로스의 신관에 드러난 ‘신들 자체의’ 존재 방식과 ‘인간에게 나타나는’ 그들의 인식 방식에 대한 설명이 그의 자연학적 근본 입장과 어떤 방식으로 연관되고, 그리고 에피쿠로스가 자연학과 신학의 일치점을 어떻게 찾는지를 확인하는 일은 에피쿠로스의 철학 체계를 이해하는 데에 있어 중요한 관건이 될 것이다.

이러한 관점에서, 아주 열악한 문헌 전승 자료에도 불구하고 에피쿠로스의 신관을 이해하는 중요 텍스트로 여겨지는 *Kyriai doxai* 1에 대한 Scholion과, (학자들이 신빙성 있는 문헌으로 간주하는) 키케로의 *De natura deorum* I 49의 관련 핵심 구절을 비교 분석해 보도록 한다.

[T1] 『중요한 학설들』(*kyriai doxai*) 1에 대한 Scholion⁴²⁾

ἐν ἄλλοις δὲ φησι τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητοὺς, οὓς μὲν κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας, οὓς δὲ κατὰ ὁμοειδειαν ἐκ τῆς συνεχοῦς ἐπιρρύσεως τῶν ὁμοίων εἰδώλων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀποτετελεσμένων, ἀνθρωποειδεῖς.

다른 부분에서 그(sc. 에피쿠로스)는 신들이 이성에 의해서(*logo theoretous*) 인간의 모습으로(*anthropoeideis*) 인지된다고 말한다. 신들 자체는 수적으로 일치하여(*kat' arithmon*) 존재하지만, 우리에게 신들은 동일한 영상들(*eidola*)이 같은 장소로(*epi to auto*) 연속해서 흘러 들어옴으로써 동일한 형태라는 점에서 인간의 모습을 띤다.

[T2] 키케로의 『신들의 본성에 관하여』(*De natura deorum*) I 49-50 (= Us. 352)

Epicurus [...] docet eam esse vim et naturam deorum, ut primum non sensu, sed mente cernatur; nec soliditate quadam nec ad numerum, ut ea, quae ille propter firmitatem steremnia appellat, sed imaginibus similitudine et transitione perceptis, cum infinita simillarum imaginum series ex innumerabilibus individuis existat et ad deos[nos: LAMBINUS]⁴³⁾ adfluat; tum maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam infixamque nostram intellegentiam capere, quae sit et beata natura et aeterna.⁴⁴⁾

[...] 신들의 능력과 본성이 본래 감각에 의해서가 아니라 마음(지성)에 의해서 지각되며, 그(sc. 에피쿠로스)가 그것의 견고함 때문에 스테렘니아라고 부르는 고체와 같이 물질적이거나 개별적이지 않다는 것, 그러나 무수한 원자들로부터 극히 유사한 영상들이 제한하지 않고 연속해서 생기고 신들에게로[Lambinus: 우리들에게로] 유입되는 것으로부터 (신들의) 유사성(類似性)에 의해서, 또한 전이성(轉移性)에 의해서 영상들을 인식한다는 것, 또한 우리의 마음이 최고의 쾌감을 가지고 이러한 영상들에 마음을 집중하는 것에서 지극히 복되고 영원한 존재의 본성을 이해하게 된다고 에피쿠로스는 가르친다.

위의 *Kyriai doxai* 1에 대한 Scholion(=T1)과 Cicero, *De natura deorum* I 49(=T2)⁴⁵⁾의 내용은 주제 면에서는 일치한다. 특히, T1과 T2는 신들이 감각이 아닌 (오로지) ‘이성’을

42) Diog. Laert. X 139(Fr. 355 Usener). 참조. W. Crönert, *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1906(ND Amsterdam 1965), 140. Crönert에 따르면, 이 *Scholion*은 회랍 철학자들의 학설을 정리한 문헌 가운데 Rhodos 출신 Antisthenes의 것으로 추정된다.

43) D. Lambinus, *Gesamtausgabe Cicero*, Paris 1565/6. A. A. Long & D. N. Sedley는 Lambinus가 *ad deos*를 *ad nos*로 수정해 판독한 것을 거부한다. 이에 대한 학자들의 견해와 논의 내용에 관해서는 D. Lemke, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, Zetemata 57, München 1973, 22ff.와 E. Asmis, *Epicurus' Scientific Method*, Ithaca/London 1984, 73.

44) 원전 인용문과 해석의 밑줄 강조와 이탤릭체, 그리고 [] 표시는 본 논문작성자에 의한 것임.

45) 비교. Cicero, *De natura deorum* I, 105: *Sic enim dicebas, speciem dei percipi cogitatione non sensu, (...), eamque esse eius visionem, ut similitudine et transitione cernatur neque deficiat umquam ex infinitis corporibus similiarum accessio, ex eoque fieri ut in haec intenta mens nostra beatam illam naturam et sempiternam putat.*

통해서 인식될 수 있다는 점에서 해석상 차이를 두지 않는다.

(A) T1에서 주목해야 할 점은 신들이 두 가지 부류로 나뉜다(*hous men ... hous de*)고 생각하는 해석자들의 입장이다. 그들에 따르면, 신들은 ‘한 부류’(*hous men*)는 수에 따라(*kat' arithmon, der Zahl nach*), 즉 개별적으로 존재하고, ‘다른 부류’(*hous de*)는 모습의 유사함에 따른(*kata homoeideian, der Gestalt nach*), 즉 유사한 존재이다.

(B) T2에서는 신들 모습의 ‘유사함’(Gestaltgleichheit)만이 언급되고, 그 ‘개별성’ 문제는 부인(否認)되고 무시된다. 두 문헌은 이 점에서 일치하지 않는다. 해석자들의 입장은 이 두 문헌상의 견해를 조화롭게 이해해야 하는가, 아니면 신들의 두 가지 부류의 존재에 대한 입장을 에피쿠로스 자신의 신관으로 이해하는가에 의해서 구분된다.

(C) 두 문장에서 주목해야 할 문헌 내용상의 차이점을 드러내는 중요 표현은 아래와 같다.

K C I

kat' arithmon⁴⁶⁾ : *ad numerum* (수에 따른, 개별적으로)

homoeideia : *similitudo* (유사함)

epirrhyis : *adfluat* (흘러 들어감)

위의 표현들에 의해서 T1과 T2, 두 주장에는 모순이 성립할 수 있다. 그 까닭은 일반적인 관점에서 보자면 두 주장 가운데 한 가지만이 에피쿠로스의 주장일 수 있기 때문이다. 하지만 두 문헌에 대한 해석 가능성은 세 가지로 나뉘어 가정해 볼 수 있다. (a) 첫째로, T1이 옳은 경우이다. 따라서 키케로가 에피쿠로스의 사상을 오해를 했거나 텍스트가 손실되어 더 이상 판독(判讀)하기 어려워졌다고 가정할 수 있다. (b) 둘째로, T2가 옳은 경우이다. 따라서 T1은 신빙성이 없는 텍스트로 간주되거나 혹은 T2를 기준으로 그 내용을 교정해 내용 해석상의 일치점을 찾아야 한다는 가정이다. (c) 위의 두 가지 가정과는 달리, 마지막으로 T1과 T2 사이에는 아무런 내용적 모순이 없다는 경우가 있을 수 있다. 이 세 번째 경우는 두 문헌의 공통적 의미를 다양한 표현들 가운데 확인함으로써, T1과 T2에 나타난 에피쿠로스 신관의 일관성(一貫性)을 증명하는 일이 될 것이다.

연구견해에 일치를 보이지 않는 많은 에피쿠로스 연구자들의 다양한 견해 가운데 문제시되는 점은 T1과 T2가 신들의 존재 그 자체에 대한 논의인가 아니면 신들의 '현상 양태'(Erscheinungsweise)가 논의의 핵심인가 하는 것이다.

본 논문은 T1과 T2, 즉 두 문헌 주장 가운데 한 가지 내용을 단념해야 할 근본적 해석상의 내용적 모순은 없다고 보고, 두 가지 모두가 에피쿠로스의 동일한 이론에 대한 다른 표현에 의한 설명이라고 해석하는 입장을 취하고 싶다. R. Philippson, H. Diels, Ph. Merlan, C. Diano, K. Kleve, G. Freymuth, (암시적으로) W. Schmid, N. De Witt, P. Schwenke, C. Bailey, D. Lemke, A. A. Long & D. N. Sedley와 같은 학자들도, 비록 개별 해석 사항에 대한 서로 상이한 차이점을 드러냄에도 불구하고, 전체적으로 그와 같은 입장을 취하고 있다.⁴⁷⁾

46) *Kat' arithmon*과 *kata homoeideian*이라는 구분은 아리스토텔레스의 용어에서 확인된다(*kat' arithmon hen*, Aristoteles, *Met.* Δ 6, 1016 b31-35. 비교. *Met.* Δ 9, 1018a7-9). 이 용어가 이미 플라톤의 '이데아론'에서 기인한다는 점은 주지의 사실이다. 참조. D. Lemke, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, Zetemata 57, München 1973, 28ff. Lemke에 따르면, *kat' arithmon*은 아리스토텔레스의 *kat' eidos*, *kata genos*, *kat' analogion*에 해당한다.

47) 참고. R. Philippson, "Zur epikureischen Götterlehre", in: *Hermes* 51, 1916, 568-608; H. Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin 1879; Ph. Merlan, "Zwei Fragen der epikureischen Theologie", in: *Hermes* 68, 1933, 196-217; C. Diano, "Questioni Epicuree", in: *Giornale Critico della Filosofia Italiana* 16, 1949, 205-224; G. Freymuth, "Methodisches zur epikureischen Götterlehre", in: *Philologus* 99, 1955, 234-244; G. Freymuth, *Zur Lehre von den Götterbildern in der epikureischen Philosophie*, Berlin 1953; W. Schmid, "Götter und Menschen in der Theologie Epikurs", in: *Rheinisches Museum N. F.* 94, 1951, 97-156; W. Schmid, Art. "Epikur", in: *Reallexikon für Antike und Christentum (= RAC)* Bd. 5, 1962, 681-819. 비교. P. Schwenke, "Zu Cicero, *De natura deorum* (I 49f.)", in: *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik* 125, 1882, 613-633; J. Mansfeld, "Aspects of Epicurean theology", in: *Mnemosyne* 46, 1993, 172-210; D. Lemke, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München 1973; A. A. Long/D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, vol. I, Cambridge 1987; K. Kleve, *Gnosis theon. Die Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis in der epikureischen Theologie*, Oslo 1963 (Symboale Osloenses, Suppl. 19). 에피쿠로스 신학에 대한 諸학자들의 개별적 해석 입장에 대한 전체적 논의 사항은 본 논문에서는 주제 고찰 한정과 紙面 제한상 상세히 다루지 않고, 追後 「에피쿠로스

T1과 T2 문헌과 관련하여 밝히고자 하는 본 논문의 주된 논지(論旨)는 T1, 즉 Scholion의 논의가 두 가지 신의 부류에 관한 것이 아니라, 신들 자체의 존재 방식과, 우리들에게 나타나는 신들의 현상 양태에 관한 설명이라는 점이다. 결국, 이와 같은 관점에서 T1과 T2사이에는 해석상 내용적 모순이 사라지게 된다.

(D) 이상과 같은 입장에서 T1과 T2의 내용에서 해석상 논란이 되는 앞서 (C)에서 언급한 중요 표현과 구절의 의미를 확인함으로써, 상이한 해석 입장을 밝히는 T1과 T2에서 에피쿠로스 신관의 ‘공통적’ 견해를 알아보도록 한다.

1) hous men ... hous de, homoeideia, eidola

T1과 T2의 내용에 대한 연구자들의 해석 입장을 ‘주관적인’ 면과 ‘객관적인’ 면으로 나누어 살펴보자.⁴⁸⁾ 먼저 (a) 주관적으로 ‘인식론적’ 측면에서 T1의 *hous men ... hous de*라는 표현을 통해 같은 등급의 두 가지로 구분되는 신들의 모습을 주장할 수 있다는 견해에 따르면,⁴⁹⁾ 신들의 등급의 차이를 갖는 종류와 신들 세계의 두 가지 인식방식이 확인된다. 여기에 덧붙여, 같은 부류의 두 신들은 등급에 있어서 민간 종교의 개별 신들보다 뛰어나다는 주장이 있다.⁵⁰⁾ 이를 수정한 해석 입장에 따르면,⁵¹⁾ *homoeideia*는 모든 개별 신들의 형태 가운데 무수히 많은 ‘개별’ 신들을 대표한다. 아주 주관주의적 견해에 따르면, 신들은 단지 다양한 관점을 갖는 인간들의 ‘투영’(投影, Projektion)에 지나지 않는다는 입장이다.⁵²⁾

(b) 객관적인 면에서 신들 세계 그 자체의 구조를 ‘존재론적’으로 고찰한다면, 신들의 실제적 존재는 모습의 유사함을 통해서(*kata homoeideian*) 인식된다고 할 수 있다. T2에서는 (Lambinus의 교정과 원문의 내용 문맥상의 해석과는 달리 언급한다면) ‘신들에게로’(ad deos, 비교. *syneches epirrhyssis*) 지속적인 영상들이 흘러 들어간다고 해석할 수 있다. 이것은 ‘물질적’으로는 지속적으로 새로워지지만, ‘형식적’으로는 지속적으로 동일하게 머무르는 신들에 관한 표상을 의미한다. 이것은 ‘폭포’와 비교할 수 있다.⁵³⁾ 그 이유는 신들은 자

神觀의 研究 動向」이라는 논문에서 상세히 밝히고자 한다.

48) 참조. M. Erler, “Epikur - Die Schule Epikurs - Lukrez”, in: H. Flashar (Hg.), Die Philosophie der Antike, Bd. 4: Die hellenistische Philosophie (Grundr. d. Gesch. d. Philos., begr. von F. Ueberweg), Basel 1994, 150-153.

49) 참조. P. Schwenke, “Zu Cicero *De natura deorum*”, in: Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 125, 1882, 613-633; R. Philippson, “Zur epikureischen Götterlehre”, in: Hermes 51, 1916, 568-608.

50) 참조. Ph. Merlan의 다음 두 논문: “Zwei Fragen der epikureischen Theologie”, in: Hermes 68, 1933, 196-217; *Studies in Epicurus and Aristotle*, Klassisch-philologische Studien 22, Wiesbaden 1960, 38ff., 56: “We do not know whether Epicurus would have admitted that the logic of his system demanded a plurality of divine species, each containing infinitely many deities. But what we do know is that it is risky to credit or to charge an author with all the consequences which from a purely logical point of view seem to follow from his original assumptions. It remains entirely possible that Epicurus saw in the deities of popular religion gods who were *unici et unicae in specie*.”

51) D. Lemke, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München 1973, 77ff.

52) A. A. Long/D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*. Vol. 1: Translation of the principal sources, with philosophical commentary by A. A. Long & D. N. Sedley, Cambridge 1987, Bd. 1, 145ff.

53) 신들의 형태는 그대로 유지하면서 원자들의 지속적인 유입에 의한 흘러 들어움을 말한다. C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford 1928(Repr. New York 1964); *Titi Lucreti*

신들과 다른 것을 구분할 능력을 소유하고 있기 때문이다(Ep. ep. Men. 124, 125). 하지만, 에피쿠로스는 신의 형태를 올바르게 구성하도록 질서 있게 원자가 지속적으로 제공되어야 하는 까닭을 제대로 설명하지 않는다.⁵⁴⁾

신들이 감각적 지각이 아닌 단지 이성에 의해서만 인식될 수 있다는 관점은 T1과 T2에서 모두 동일하다. 에피쿠로스는 ‘감각적’ 지각과 ‘정신적’ 지각을 엄격하게 구분하지 않는다. 에피쿠로스에게 따르면, 정신이 지각하는 더 미세한 원자들이 존재한다.⁵⁵⁾ 하지만 원자들로

Cari de rerum natura libri sex, ed. with prol., crit. app., transl. and comm. by C. Bailey, 3 voll., Oxford 1947(序文 참조). Bailey의 견해에 따르면, 에피쿠로스의 신들은 그들의 본성에 따라 원자적 물질의 지속적인 흐름 혹은 교환을 통해서 형식은 유지되지만 물질이 교환되는 ‘폭포’와 유사하게 구성된다.

54) 참조. 행복한 수혜자(受惠者)로서 신들은 잃어버린 원자를 대체해주는 원자를 계속해서 공급받는다. 필로테모스(Philodemos)에 따르면, 신들의 탁월성과 이성적 능력이 주위 환경의 파괴적 힘으로부터 신을 지켜준다(*De dis* III 32a).

55) 참조. 에피쿠로스에게서 ‘영혼’의 과제는 *감각적 지각*에 있다. 특히하게도, 그는 이 과정을 ‘원자론적’(原子論的)으로 설명한다. 무엇보다도 그는 영혼의 물질성과 그것의 육체에의 의존성을 증명하고자 한다. 그에 따르면, 영혼은 미세한 입자(粒子)로 구성된 물체(*soma*)이며, 몸 안에 골고루 퍼져 있다. 그는 영혼을 열기와 혼합된 바람과 비교한다(Ep. ep. Hdt, 63). 영혼의 미세한 입자성은 육체와 상호 작용의 결과이다. 즉 육체가 상처를 입게 되면, 영혼은 육체와 함께 고통을 받게 된다(63). 감각이 영혼의 과제이기도 하나, 영혼은 육체의 도움을 통해 자신의 임무를 완수할 수 있다. 이로써 영혼이 눈을 통해서만 보게 된다 또는 오로지 눈만이 본다는 주장을 할 수 없게 된다(Lucr., III 350ff.). 영혼은 육체와 함께 생겨나고(Ep. ep. Hdt., 64), 그것과 함께 사라진다. 이와 같은 관점에서 에피쿠로스는 ‘죽음 이후’ 영혼의 소멸과 죽음으로 인해 기인하는 *두려움으로부터의 자유*를 설명한다. 에피쿠로스 철학의 승계자인 로마의 시인 루크레티우스(Lucretius)는, 오감(五感) 중에서 촉각(觸覺)이 가장 큰 확실성을 제공한다고(Lucr., II 434f.) 말한다. 그 까닭은 우리가 촉각을 통해 감각 대상과의 직접적 접촉을 하기 때문이다. 하지만, 에피쿠로스는 「헤로도토스에게 보내는 서간」(46-53)에서 ‘시각’(視覺) 과정을 감각적 지각의 해명을 위한 본보기(*Paradeigma*)라고 언급한다. 이 서간에 따르면, 외부 대상의 표면으로부터 원자들이 흘러나오는 것과 감각기관에 지속적인 나타남을 통해 시각이 발생한다. 이러한 원자의 흘러나옴은 지속적인 진동을 통해 망막에 계속해서 영향을 주며, 이러한 망막에 부딪침을 통해 시각이 가능해 진다(50). 다시 말하면, 시각은 외부 대상으로부터 발생한, 그리고 외부 대상과 모양과 구조가 동일한 ‘영상들’(*Eidola*, *Simulacrum*)의 유입으로 인해 가능한 것이다(46, 48). 사물은 끊임없이 미세한 얇은 막으로 이루어진 입자들을 방사(放射)하고 이것은 우리들의 영혼을 구성하는 원자를 자극한다. 에피쿠로스에게 따르면, *Eidola*의 흐름에 대한 저항이 극소하기 때문에, 외부 대상의 원자들의 *위치와 순서*는 오랜 시간 동안 유지될 수 있다. 또한 외부 대상이 감소해 보이지 않는 이유는 외부 대상이 방출한 양만큼의 다른 원자들을 *보충받기* 때문이다. 이러한 흐름에서 *Eidola*가 망막에 도달하기 전에 작아지기 시작하고, 이를 통해 영상의 가장자리가 때때로 손상을 받기도 한다. 하지만, 이 점은 영상의 원자적 구조에는 아무런 영향도 끼치지 못한다. 에피쿠로스가 설명한 ‘시각 과정’에 따르면, 색깔이나 모양과 같은 외부 대상의 *Eidola*가 대상으로부터 흘러나와, 우리들의 눈과 정신적 이해능력에 일치하는 각 크기에 따라서 우리 눈이나 마음에 들어온다. 이 경우 외부 대상은 우리에게 그것의 색과 모양을 확실히 각인시켜 준다. 이때, 에피쿠로스는 외부 대상을 연속적으로 만들어 내기 위해서, 즉 영상이 지속적으로 망막에 맞히도록 하기 위해서 그리고 감각기관에 부딪힘에도 불구하고 동일적이고 본래적인 외부 대상을 유지하기 위해서, 영상의 ‘빠른 움직임’을 언급한다(50). 또한, 에피쿠로스에게 따르면, 우리들이 마음 혹은 감각을 통한 모든 영상은 외부 대상의 모양 또는 속성이다. 이러한 영상은 외부 대상으로 흘러나온 입자들의 지속적인 축적 혹은 남겨진 자국이다. 비교. 에피쿠로스는 *청각*(聽覺)과 *후각*(嗅覺)도 역시 시각과 같은 원리로 이해한다. ‘청각’의 경우, 대상으로부터 흘러나온 여러 종류의 청각을 자극하는 소리 입자들이 소리를 듣게 만든다. 이러한 입자들의 흐름은 동일한 입자들로 쪼개어지고, 이 입자들은 서로 성질이 일치하는 독특한 통일성을 유지한다(Ep. ep. Hdt. 52-53). ‘후각’의 경우도 역시, 감각기관을 자극하기에 알맞은 정도의 조건

이루어진 영상들은 사물로부터 마치 피부 혹은 연기처럼 지속적으로 아주 얇은 ‘원자막’(Atomschicht)을 분리시키며, 아주 빠른 속도로 사방으로 퍼져나간다. 신들에게서 방출되는 특별히 아주 미세한 영상들이 있다.⁵⁶⁾ 그것의 미세함(*Leptotes, tenuis*)으로 인해 신들은 감각이 아닌 정신적 지각능력에 의해 인식된다.⁵⁷⁾ 에피쿠로스의 신들은 육체를 소유하고 있다. 이 육체는 신들에게 지속적인 영상들을 움직이게 할 수 있는 내적인 진동을 일으킨다. 신들은 내부 기관, 즉 일종의 피(*Sanguis*)도 갖는다. 키케로에 따르면,⁵⁸⁾ 에피쿠로스의 신들에게는 신체가 아닌 ‘신체에 준하는 것’(quasi corpus)이 있으며, 피가 아니라 ‘피에 준하는 것’(quasi sanguis)⁵⁹⁾이 있다고 한다. 이것은 신들 간의 종류가 상이한 것을 나타내는 것이 아니다. 살아있는 물질로 구성된 신들이 물체로 되어 있지 않고 물체에 준하는 것이라는 사실은 물체가 가사적인(sterblich) 것을 암시한다는 점을 부정하고, 신들의 영원성을 인정하기 위한 것으로 여겨지며, 신들의 세계가 인간의 세계와는 다르다는 점을 나타내는 것으로 보인다.

결국 T1은 신들 자체에 관한 직접적 언급이다. 이에 따르면, ‘신들 자체’는 수와 본질에 따른 개별적 존재이며, ‘우리들에게 신들’은 개별적이 아닌 일반적인(generell) 통일체로서의 공통적인 형태로만 존재한다. 여기에 덧붙여 설명된 점은 동일한 것으로 도달하는 동일한 혹은 유사한 영상들(*Eidola*)의 지속적인 흘러들어옴이다.⁶⁰⁾ 분명한 사실은 일정한 영상들이 *Homoeideia*의 의미에서 공통적 본질(*Eidos*)로 통합된다는 점이다. 여기에서는 신들 자체가 논의가 아니라, 신적인 것에 관한 공통적 영상으로 요약되는 영상들(*Eidola*)에 관한 것이 논의의 중심이다. 이 T1에서는 신들 자체의 특성, 특히 신들의 ‘현상 형식’(Erscheinungsform)이 설명된다는 것이다.

에피쿠로스에게 따르면, 신들이 ‘인간’의 형상을 하고 있다는 점은 그 자체로 더 이상 세론(細論)할 필요가 없다. 이 점에 관해서는 Cicero, *De natura deorum* I 46-48에서 더 자세한 논의를 발견하게 된다. 그 내용에 따르면, 신들은 인간들에게 인간의 형상을 하고 나타난다. 이러한 현상은 그 내용상 옳다. 그 까닭은 에피쿠로스가 감각 자체를 ‘타당한’ 것으로 간주하기 때문이다.⁶¹⁾ 그 외에도 인간의 형상은 존재하는 것 중에서 가장 아름다운 것이기 때문이다.⁶²⁾ 에피쿠로스는 신의 인간적인 모습이 가장 아름다운 모습이라는 점과, 가장 좋은 본

을 갖춘 일정한 외부 대상으로부터 흘러나온 입자들이 후각을 자극한다. 이러한 입자들 중, 어떤 것들은 혼란스럽고 역겹게 느껴지고, 다른 것들은 질서정연하고 후각에 쾌감을 주는 것이 있다 (53).

56) Lucr. IV, 754ff.; Demetrios Lakon, *Pap.* 1055(S. 77 De Falco).

57) 비교. Aetios I, 7, 34 = Dox. Gr. 306, Usener 355, 257(Arrighetti): “에피쿠로스는, 신들은 인간의 모습을 하고 있지만, 그러나 신들은 모두 *Eidola*의 본성을 갖는 미소성(微小性)에 의해서 (*dia ten leptomereian*) 이성을 통해 알 수 있는 것이라고 말하고 있다.”

58) Cicero, *De natura deorum* I 49: *Nec tamen ea species corpus est, sed quasi corpus, nec habet sanguinem sed quasi sanguinem.* 신들의 다른 신체 부분들에 관해서는 Sex. Emp., *Adv. math.*, IX 178을 참조할 것.

59) 비교. 에피쿠로스의 *quasi sanguis*와 호메로스의 *ichop*(神血, 참조. Homeros, *Iliad* V 339-342)는 유사하다. 호메로스는 신들의 육체성을 부인하지 않는다. 그는 인간들과 신들 사이에 분명한 거리를 두기 위해서 신들의 피를 *ichop*라고 부른다. 그에 따르면, 신들은 인간들과는 다른 종류의 음식을 섭취함으로써 불멸하게 된다.

60) 비교. Plutarch, *Adv. Col.* 1116c.

61) 에피쿠로스가 ‘감각’(Aisthesis)을 진리의 기준으로 입증할 때 사용한 핵심적 논거는 (a) ‘감각의 수동성’(Diog. Laert. X 31; Sext. Emp. M VIII 9), (b) ‘감각의 논박불가능성’(Diog. Laert. X 32; Lucr. IV 478ff), 그리고 (c) ‘감각의 실재성’(Diog. Laert. X 32)이다.

성을 지닌 존재는 그러한 모습을 해야 한다고 주장함으로써 신인동형설(神人同形說)을 옹호한다.⁶³⁾

2) similitudo - transitio

T2의 *nec soliditate quadam nec ad numerum*(“고체와 같이 물질적이거나 개별적이지 않은”)이라는 표현에서 신들 자체의 존재 방식이 문제가 아니라, 인식 방식 혹은 현상 양태를 확인할 수 있다. 이 표현은 내용상 문법적으로 *esse*가 아닌 *cernatur*에 적용되어야 한다. 여기에서 중요한 점은 신들이 고체와 같은 물질적 존재(*Steremion*)가 아니라는 사실이다. 신들은 개별적 존재로 지각되지 못하고, “유사성과 전이성으로 인한 영상들의 지각으로”(*imaginibus similitudine et transitione perceptis*),⁶⁴⁾ 즉 영상들을 받아들임으로써 지각된다. *Similitudine*가 의미하는 바는 영상들이 유사하며 분명히 구분된다는 점이다. 왜냐하면 이를 통해서 통일적인 것(비교. T1에서 *epi to auto*)으로 통괄(統括)될 수 있기 때문이다. 이것은 정신의 인식 과정으로 설명될 수 있다.⁶⁵⁾

Transitio(轉移性, *metabasis*)는 대상 자체로부터, 즉 신들로부터 인식하는 인간에게로의 넘어감을 뜻하며, 또한 유사한 영상들의 결합, 즉 수많은 영상들을 통일적인 전체 표상으로 통합되는 과정이다. ‘전이성’이라는 표현은 결국 영상들의 지속적인 흘러 지나감을 생각하도록 만든다. 여기에서 영상의 흘러 들어옴을 신에게로만 한정시키는 일은 그 신적 영상의 인식이 인간에게 어떻게 가능하게 될 것인가 하는 물음을 제기한다. 결국 이러한 물음은 *ad deos*를 *ad nos*로 수정해 해석해야 할 필요성을 제기한다.

영상들(*Eidola*, *Imagines*)은 지각되며 전체적 표상과 결합된다. 그 까닭은 *similitudine*는 모두 유사하기 때문이며, *transitione*가 언제나 계속해서 새롭고 유사한 영상들을 우리들에게 오도록 만들며 우리들을 지나가기 때문이다(비교. Ep. Pythokleis 109).

62) 비교. 에피쿠로스의 ‘투영이론’(Projektionstheorie)에 따르면, 신들은 인간의 모습을 한 존재로 간주된다(Scholion *Kyriai doxai* 1, 비교. frg. 353 Usener, Cicero, *De natura deorum* I 19, 46-49).

63) 참조. *Kyriai doxai* 1에 대한 Scholion (=Diog. Laert. X 139, Fr. 355 Usener). 비교. Aetios I 7, 34(Dox. Gr. 306 =Fr. 355 Z. 11 Usener): *Epikouros anthropoeideis men tous theous, logo de pantas theoretous dia ten leptomereian tes ton eidolon physeos*. 비교. 신들의 *Diagoge*에 대해서는 Philodemos, *De dis* III, Kol. 14, 12f.를 참조할 것.

64) M. Erler (1994), a. a. O., 151f.: 해석자들은 이러한 표현을 *Analogie* 증명(*he kat' homoioteta metabasis*)으로 이해하고자 한다. Sext. Emp. *math.* IX 42ff.에 따르면, *metabasis*는 표상 형성의 과정이다. 따라서 이러한 경우 신들에 대한 표상에 있어서 ‘투영’(Projektion) 이론에 관한 것이라고 할 수 있다. 이 과정은 켄타우로스(*Kentauros*)에 대한 표상이 생겨나는 것과 유사하다. 에피쿠로스에게 따르면, 우리는 *Eidolon*(模像) 때문에 켄타우로스를 지각할 수 있다. 하지만, 그러한 모상은 실재하는 켄타우로스와 비교되는 모상은 아니다. 훌륭한 인간들의 수많은 현상들과 그들의 행위를 통해서 집약화(Intensivierung, 現象들의 轉移를 통한 密着化)의 도움으로(Sext. Emp. *math.* IX 46) 신들의 존재를 추론할 수 있다. 이러한 집약화의 예로는 운동을 위한 빈 공간이 절대적으로 필요하다는 관찰로부터 빈 공간에 대한 표상이 생겨나는 것을 말할 수 있다. 이러한 집약화를 통해(Diog. Laert. X 121a: *Epitasis*, 비교. Diog. Laert. X 32) 절대적 빈 공간의 존재가 추론될 수 있다.

65) 여기에서 문제시되는 점은 T2의 *transitio*가 표상에 대한 능동적 형성과정이라는 의미인가 아니면 이미 존재하는 대상에 대한 지각을 오히려 의미하는 것인가 하는 점이다. 참조. M. Erler (1994), a. a. O., 152f.

3) 영상들의 흐름

Cum infinita simillarum imaginum series ex innumerabilibus individuis existat et ad deos [ad nos: Lambinus] adfluat(“무수한 원자들로부터 극히 유사한 영상들이 제한하지 않고 연속해서 생기고 신들에게로[우리들에게로: Lambinus] 유입되기 때문이다”). 신들로부터 나와 우리들에게로 흘러들어오는 영상의 흐름은 무수한 원자들로 이루어진 유사한 영상들의 무한한 현상이 우리들에게 흘러 들어옴을 뜻한다.

species 대신에 *series*(連續)라는 교정⁶⁶⁾은 아마도 필요치 않은 것 같아 보인다. 이와는 대조적으로 Usener와 그보다 이전에 Lambinus⁶⁷⁾가 했던 것처럼 많은 학자들⁶⁸⁾이 문헌상 전 해오던 *ad deos*(‘신들에게로’)를 *ad nos*(‘우리들에게로’)로 수정해 해석한 것이 더 적절한 것 같다.⁶⁹⁾ 신들이 영상들의 유입을 받아들인다고 추측할 필요는 없다. 아마도 에피쿠로스적 의미에서 신들은 영상들의 빠져나감으로 발생하는 본질적인 손실의 차이를 없애기 위해서, 지속적으로 원자들을 받아들인다고 추측하는 입장도 가능할 것이다.⁷⁰⁾

그러나 신들에게로 유입되는 영상들은 존재하지 않는다.⁷¹⁾ T1과 T2, 즉 Scholion과 키케로의 구절의 기저(基底)에 깔려있는 기본적 사고는 ‘신들로부터 우리들에게로’ 영상들이 유입되며, 이러

66) A. Brieger, *Beiträge zur Kritik einiger Schriften des Cicero*, Posen 1873, 13.

67) D. Lambinus, *Gesamtausgabe Cicero*, Paris 1565/6.

68) D. Lemke, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München 1973, 56(Lemke의 책 각주 91 참조).

69) T2의 텍스트에 나와 있는 *ad deos*를 *ad nos*로 수정 해석하는 학자들은 다음과 같다: G. F. Schoemann, *Ausgabe Cicero, De natura deorum mit Kommentar*, Berlin ⁴1876; R. Hirzel, *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*, 3 Bde., Leipzig 1877; H. Usener, *Epicurea*, Leipzig 1887, Fr. 352, 235; C. Diano, “Questioni Epicuree”, in: *Giornale Critico della Filosofia Italiana* 16, 1949, 211; W. Schmid, Art. “Epikur”, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* Bd. 5, 1962, 737; M. Swoboda, “Epicureae doctrinae de deorum natura beatitudine aeternitateque apud Ciceronem (*Nat. deor.* I 19, 49 sq.) interpretatio”, in: *Eos* 56, 1966, 273, 각주 2; J. Moreau, “Épicure et la physique des Dieux”, in: *Revue des Études Anciennes* 70, 1968, 289, 각주 2; O. Gigon, *Epikur. Von der Überwindung der Furcht*, Zürich ²1968, 133.

70) 참조. M. Erler (1994), 29–490, 150: 모든 인간은 꿈에서나 깨어있을 때에도 신들에 대한 표상을 가지고 있다. 그러한 표상들은 결코 우리를 속이지 않는다. 신들의 수는 무제한적이다. 에피쿠로스는 (Velleius가 인용했던) 균형(*Isonomie*) 법칙, 다시 말하면 상호 호혜적 분배(*aequabilis tributio*, gleichmässige Verteilung)에 따라, 우주에서 같은 수의 신적 존재가 있음을 가정한다(참조. Cicero, *De natura deorum* I 19, 50: *Summa vero vis infinititatis et magna ac diligenti contemplatione dignissima est. In qua intellegi necesse est eam esse naturam, ut omnia omnibus paribus paria respondeant; hanc isonomian appellat Epicurus, id est aequabilem tributionem. [...]*). 일정한 수의 죽은 사람이 있다면 그에 못지않게 죽지 않는 사람도 있으며, 파괴의 원인을 셀 수 없다면 보존의 원인도 무한해야 한다는 것이다. 여기에서는 신들의 존재는 다른 원자의 결합(*synkriseis*)처럼 일시적이지 않다는 점에서 강조된다(비교. frg. 354 Usener). 결국, 이러한 상호 호혜적 분배 법칙은 (a) 원자들이 셀 수 없이 많음과, (b) 신들이 항구적(恒久的)으로 원자를 보충할 수 있는 가능성의 근거를 이룬다. 참조. K. Kleve, *Gnosis theon. Die Lehre von der natürlichen Götteserkenntnis in der epikureischen Theologie*, Symbolae Osloae, Suppl., 19, Osloae 1963.

71) 비교. M. Erler (1994), a. a. O., 152: 대중의 잘못된 표상을 신들에게 옮기는 것에 대한 경고 (Ep. ep. Men. 123f.)는 에피쿠로스가 신들의 인식에 있어서 ‘투영’의 위험성을 의식하고 있었다는 사실을 보여준다. 만일 우리가 이러한 이해를 따른다면, Lambinus의 텍스트 수정, 즉 *ad deos*를 *ad nos*로 변경한 것은 불필요한 것이 된다.

한 유입은 단절 없이 계속된다는 점이다. 이러한 영상들로부터 우리는 신들에 대한 ‘표상’을 얻게 되고 그들의 불멸하며, 그리고 복된 존재의 본성을 알게 된다는 것이다.

4) kata homoeideian

T2에서 *kata homoeideian*(유사성에 따라) 오로지 신들에 대한 표상이 가정된다는 점은 난해한 문제이다. 신들을 개별적 존재(*ad numerum*)가 아닌, 오로지 지속적으로 신들로부터 우리들 인간에게로 흘러 들어오는 서로 유사한 영상들의 통합을 통해서만 인식할 수 있다는 사실은 해석 가능하다. 그렇다면, T1에서 언급된 *kat' arithmon*(수에 따른, 개별적) 신들 혹은 신들에 대한 영상은 이와는 어떤 관계인가? 이에 대한 설명은 다음 두 가지 방식으로 가능할 것이다.

(a) 첫째로, *kata homoeideian* 신들에 대한 표상이외에도, *kat' arithmon* 신들을 지각하는 것이 가능하다는 경우이다. T1에서는 두 가지 종류의 지각이 언급되어 있고, T2는 단지 한 가지 것만을 언급하고 있다. 그 까닭은 아마도 그러한 사실이 에피쿠로스 혹은 에피쿠로스 주의자들에게서 일반적이고 아주 자주 설명되었기 때문일 것이다. 따라서 이러한 사실로부터 결론지을 수 있는 점은 T1에서는 신들의 존재 방식이 아닌, 단지 ‘현상’ 방식만이 언급된다는 사실이다. 하지만, 여기에서 Scholion의 저자 자신이 존재론적 측면과 인식론적 측면을 혼동한 것이 아닌가 하는 의구심을 제시할 수도 있다.

(b) 둘째로, T2는 신들의 현상 양태를 언급하고 있다고 볼 수 있다. T1은 “신들의 본래적 존재에 따른” 신들 각각을 언급하며, “그들의 양태에 따르면”, 즉 현상에 따라 신들이 오로지 현상의 공통점에 의해 일반적으로(*generell*) 존재한다고 설명할 수 있다. 결국 T1에서 *hous men ... hous de*는 본 논문에서 해석한 입장, 즉 ‘신들 그 자체’(Götter an sich)와 ‘우리들에게 신들’(Götter für uns)이라는 의미와 달리, “한편으로는 ... 또 한편으로는”, 혹은 “일부는 ... 다른 일부는”이라고 연구자들이 오해한 나머지 너무 단순하게 해석한 표현인 것이다.

결과적으로, 본 논문 2의 (C)에서 이미 언급한 것처럼 T1에서는 *kat' arithmon*을 통해서 신들 자체의 존재 방식이 언급되고(*hous men ... hous de*), *kata homoeideian*을 통해서 인간들에게 나타나는 신들의 현상 양태가 설명된다고 할 수 있다. T2도 역시 *nec ad numerum*을 통해 *kata homoeideian*의 의미에서 T1에서처럼 인간에게 드러나는 신들의 현상 양태를 밝히고 있다(바로 아래 그림 참조, G = 神).

(*theoi anthropoeideis*)

G1 G2 G3 G4 G5 (*kat' arithmon*) ↘

Scholion(*hous men ... hous de*) - T1

||

Cicero(*nec ad numerum*) - T2

G6 (*kata homoeideian*) ↗

(*eidola*)

↓

人間

3. 나가는 글: 에피쿠로스 신학의 지향점

(1) 에피쿠로스의 신학은 인격신론(人格神論, Theismus)을 부인하고, ‘자연이신론적’ 입장을 취한다. 다시 말하면, 그는 천체 운동의 규칙성 가운데 신의 영향과, 신성(神性)이 소유한 세계에 대한 플라톤적 입장에 반대한다. 또한 에피쿠로스와 그의 학파는 스토아 철학의 천체 숭배 사상을 신화로 간주하며,⁷²⁾ 천체 신들의 존재를 부인한다.⁷³⁾ 이는 플라톤, 아리스토텔레스 그리고 스토아학파에 반대하는 반목적주의적 신학의 관점이다. 이에 따라, 에피쿠로스는 신의 세계 창조와 섭리를 거부하게 되는 것이다(Ep. ep. Hdt. 81).⁷⁴⁾

(2) 하지만, 이러한 에피쿠로스의 입장에서 그의 신관은 신들의 존재를 부정하지 않는다.⁷⁵⁾ 신들의 존재 방식과 인간의 그들에 대한 인식 방식에 관한 논의를 언급한 *Kyriai doxai* 1의 Scholion과 키케로의 *De natura deorum* I 49에 나타난 에피쿠로스 신관의 주된 특징은 먼저 (a) 신들은 수에 따라(*kat' arithmon*), 즉 개별적 존재 그 자체라는 점이다. 우리는 이러한 신들을 신들로부터 나오는 영상들의 유입으로 통해서만 알 수 있고, 여기에서 더욱이 영상들의 유사성 때문에 개별적 신들을 구분할 수 없고, 그들에 대한 일반적(generell) 표상을 만들어 낼 수밖에 없다. 따라서 키케로는 T2에서 신들의 현상 양태를 언급한다.

(b) T1은 *kata homoeideian*과 *epirrhyxis*(홀러 들어감)이라는 표현을 통해서 신들의 현상 방식을 우리들에게 이해시킨다. 즉 Scholion은 신들에 대한 우리들의 표상의 종류와 방식을 언급하고 있는 것이다. 결과적으로, Scholion의 *kat' arithmon*은 신들 자체의 ‘존재 방식’을 말하며, *kata homoeideian*은 우리들 인간에게 나타나는 그들의 ‘현상 양태’를 의미한다.

(c) 만일 연구자들이 단지 형태에 따라 신들의 존재론적-물리적 특성⁷⁶⁾을 언급한다면, 그들은 어떻게 오로지 형식에 따라 변화하는 본질이 그 자체로 동일할 수 있는가를 어떻게든 설명해야만 한다. 이러한 의미에서 에피쿠로스의 신들에 대한 표상이 마치 ‘폭포’처럼 물질의

72) 비교, Ep. ep. Hdt. 71ff.; Ep. ep. Pyth. 97.

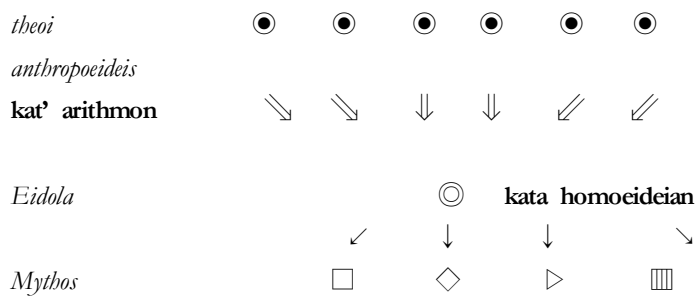
73) Lucr., II 1052-1057, 1077-1104.

74) 비교, 자연의 진행과정에서 확인되는 규칙성은 비육체적 원자의 운동으로 설명된다. 참고, A. A. Long, “Chance and natural law in Epicureanism”, in: *Phronesis* 22, 1977, 63-88.

75) 본 논문 각주 40번 참조할 것.

76) 西川亮, 「エピクロス的神觀」, 『廣島大學文學部紀要』第五二號, 1992, 1-20. 니시가와(西川)는 자신의 논문에서 에피쿠로스 신관이 신들의 원자론적 구조를 통해서 *Metakosmion*을 인정하는 신의 *Pronoia*를 부정했고, ‘데모크리토스의 신관’의 애매모호한 점을 수정 변화시켰다고 주장한다.

지속적인 교환 가운데 흐르는 존재(Wasserfallgötter)와 같다는 C. Bailey의 견해가 등장한다.⁷⁷⁾ T1, 즉 Scholion은 T2와의 내용적 연관성 가운데 신들 자신에로의 원자의 흘러 들어감이 아니라, 신들로부터의 영상들이 ‘우리들에게로’ 흐름을 언급한다. 인간으로서 우리는 개별적 영상들을 전체적인 표상과 연결한다. 신들 자신은 본질적으로 그 자체로 머무른다. T1과 T2의 의미 연관성에 따르면, 신들에 대한 우리들의 표상은 우리들의 내적인 지각능력에 지속적으로 흘러 들어오는 영상들의 유입을 통해서 만들어진다. 서로 유사한 이러한 영상들로부터 우리들에게 신들 일반의 모습(*kata homoeideian*)에 대한 통일적 표상이 생겨나는 것이다. 이것으로부터 신화 가운데 신들에 대한 다양한 모습들이 인간들에게 나타난다. 이러한 점을 도식으로 나타나면 아래와 같다.



(d) 여기에서 제기되는 문제는 신들의 존재로부터 영상의 유입이 신들의 본질훼손 혹은 파괴를 의미하는가, 혹은 흘러 들어감, 즉 물질의 지속적인 ‘동화’(Assimilation)가 과연 그 균형을 유지할 수 있는가 하는 점이다. 에피쿠로스에게 신들은 물질 교환(Stoff-Wechsel)에도 불구하고 지속성과 불멸성을 갖는 다이내믹한 균형을 유지하는 존재로 볼 수 있다. 또한, 영상들이 실제로 신들의 본질로부터 흘러나오는 것이 아니라, 신들이 자신들의 주변에 원자들을 모아서 자신들의 모습을 형성시키고 그러한 원자 결합이 우리들에게 흘러 들어오는 것으로 생각할 수 있다.

특히, 신에 대한 ‘투영’ 이론은 너무 현대적인 해석 관점이라 할 수 있다.⁷⁸⁾ M. Erler는 투영이론을 처음으로 제기했던 사람이 F. A. Lange⁷⁹⁾라고 지적하며, 바로 그가 ‘칸트주의자’였다는 사실을 강조한다.⁸⁰⁾

(3) 이미 1장에서 밝힌 바와 같이, 에피쿠로스의 신학적 관점을 드러내는 그의 자연학은 심리적 측면에서 ‘죽음’에 대한 두려움과 공포를 제거하고, 신학적 측면에서는 ‘신들에 대한 두려움’으로부터 인간을 벗어나게 하려는 데에 그 궁극적 목적을 둔다. 이로써 에피쿠로스 신학의 과제는 결국 신에 대한 물음의 해명 그 자체가 목적이 아니라, 그의 철학 체계의 아타락시아에로 지향하는 그의 철학 체계의 정점(頂點)에서 드러난다. 여기에서 간과할 수 없는 점은 원자의 결합으로 이루어진 신들이 에피쿠로스에게서 자연학적 관점에서 설명된다는 사실이다. 이 자연학은 긍정적 신학을 통해 상호 보완적으로 논의된다.

(4) 에피쿠로스의 자연학적 설명 시도는 대중 신앙이 초래하는 존재의 불안을 제거하려는

77) 참조. 본 논문 각주 53번.

78) M. Erler (1994), a. a. O., 152f.

79) F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Bd. I, Iserlohn 1866, 1873(ND Frankfurt a. M. 1974), 76f.

80) M. Erler (1994), a.a.O., 152.

입장에서 출발한다. 그리고 에피쿠로스는 자신의 신학에서 결정론적 원자론에 맞서 원자의 결합으로 이루어진 영원하고 지복한 신들의 존재 방식과 인식 방식을 그의 자연학, 즉 ‘물리학’의 영역에서 설명한다. 따라서 에피쿠로스에게서 ‘자연학’과 ‘신학’은 동일한 설명 영역이다. 이러한 동일한 영역 설정은 ‘윤리학’에서 그 연결점을 찾게 되고, 상호 보완적으로 이해된다.

에피쿠로스는 자신의 윤리학에서 영혼의 안정과 고통으로부터의 해방을 통해 인간의 진정한 ‘행복’을 궁극적으로 추구한다. 결국, 에피쿠로스의 자연학과 ‘신관’(神觀)이 그의 ‘윤리학’(to ethikon)과의 밀접한 연관성 가운데 드러내는 인간적 삶의 이상은 초월적 신을 상정한 인간에 대한 독단적·억압적 이해가 아닌, 개별적 인간 존재의 존엄성, 즉 ‘내적’ 자유(*Eleuteria*)를 보장해 준다는 데에 그 의의를 갖는다.

(5) 이와 같은 맥락에서 에피쿠로스가 주장한 모든 종류의 초월적 대상과 신적 세계질서의 보호를 포기한 인간의 삶과 행복은 더 이상 타율적 존재가 아닌 ‘자율적’ 인간 자신에 의해서 완성됨을 알 수 있다. 이러한 ‘자율’(Autonomie)의 만끽 속에 바로 인간의 진정한 행복이 있는 것은 아닐까? 신에 대한 맹목적 광신과 신의 이름으로 자행되는 오만한 정치적·문화적 폭력이 난무(亂舞)한 시대를 살아가는 우리들은 에피쿠로스의 신관이 추구하는 ‘행복’(Eudaimonia)이 진정으로 무엇을 의미하는지를 각자 스스로에게 자문해야 할 것이다.

K C I

참고 및 인용 문헌

(1) 원전, 번역서 및 해설서

오유석 옮김, 『에피쿠로스, 쾌락』, 서울 1998 (문학과 지성사).

Aristoteles, *Metaphysica*, ed. with intr. and comm. by W. D. Ross, 2 Bde., Oxford 1924.

Cicero, *De natura deorum*, ed. with comm. by A. S. Pease, 2 Bde., Cambridge Mass. 1955-1958 (Darmstadt 1968).

Cicero, *De natura deorum*, lat./dt., hrsg. übers. und erl. von W. Gerlach/K. Bayer, München 1978.

Diels, H., *Doxographi Graeci*, Berlin 1879.

Diogenis Laertii vitae philosophorum, ed. H. S. Long, Oxford 1964.

Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, übers. v. O. Apelt, hrsg. m. Vorw., Einl. und Anm. von K. Reich und G. Zekel, Hamburg ²1967.

Diogenes of Oenoanda, *The Fragments*, transl. and comm. by C. W. Chillton, London/Oxford 1971.

Epicurea, ed. H. Usener, Leipzig 1887 (Ed. ster. Stuttgart 1966, *철관인쇄* Roma 1963).

Epikur, *Briefe. Sprüche. Werkfragmente*. Griech./Deutsch, übers. und hrsg. v. H.-W. Krautz, Stuttgart ²1985.

Epicuro, *Opere*, a cura di G. Arrighetti, Turin ²1973.

Gigante, M., *La bibliothèque de Philodème et l'épicureisme romain*, Paris 1987.

Homerus, *Iliad*, übers. von W. Schadewaldt, Frankfurt a. M. ²1977.

Lambinus, D., *Gesamtausgabe Cicero*, Paris 1565/6.

Lukrez, *Von der Natur*, übers. von H. Diels mit einer Einf. und Erl. von E. G. Schmidt, München 1991.

Platon, *Platonis opera*, rec. J. Burnet, Oxford 1900-1907(OCT).

Schoemann, G. F., *Ausgabe Cicero, De natura deorum mit Kommentar*, Berlin ⁴1876.

Sextus Empiricus, *Sexti Empirici Opera*, rec. H. Mutschmann/J. Mau, Leipzig ²1958-1962 (초판 1912-1954; 4 Bde.)

Stoicorum veterum fragmenta I-III [= SVF], ed. Hans von Arnim, Stuttgart 1975-1979 (= Leipzig 1903-192; 4 Bde.).

Titi Lucreti Cari de rerum natura libri sex, ed. with prol., crit. app., transl. and comm. by C. Bailey, 3 voll., Oxford 1947.

Theophrastos, *Charakteres*, ed. H. Diels, Oxford 1909.

_____, *The Characters of Theophrastus*, ed. with Introduction, Commentary and Index by R. G. Ussher, London/New York 1960.

_____, *Peri eusebeias*, hrsg. übers. und eingel. von W. Pötscher, Leiden 1964.

Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch/deutsch von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, Berlin ⁶1952.

The Hellenistic philosophers. Vol. 1: Translation of the principal sources, with philosophical commentary by A. A. Long & D. N. Sedley, Cambridge 1987 (특히 139-149).

Usener, H., *Glossarium Epicureum*, ebendum cur. M. Gigante et W. Schmid, Rom 1977.

(2) 이차문헌

(2-1) 국내 문헌

김성진 옮김, 프리도 릭켄 지음, 『고대 그리스 철학』, 서울 2000, 313-330.

김윤동, 「플라톤의 神學」, 『철학논총』 12, 1996, 589-614.

이경직 옮김, 앤소니 A. 룡 지음, 『헬레니즘 철학』, 서울 2000, 96-109.

임성철, 「감각이 곧 진리다. 에피쿠로스의 감각주의적 인식론에 대한 고찰」, 『감각하는 인간 *homo sensus*』, 이혜자 외 공저, 한양대학교 출판부, 2003, 127-160.

한석환, 「에피쿠로스와 진리의 기준」, 『서양고전학연구』 17, 2001, 71-96.

(2-2) 국외 문헌

西川亮(Nishikawa Akira), 『デモクリトス研究』, 理想社, 東京, 1972.

西川亮, 「エピクロスの神觀」, 『廣島大學文學部紀要』 第五二号, 1992, 1-20.

Alf, H., *Untersuchungen zu Platons Auffassung von der Hedone. Ein Beitrag zum Verständnis des platonischen Tugendbegriffs*, Göttingen 1972.

Asmis, E., *Epicurus' Scientific Method*, Ithaca/London 1984.

Bailey, C., *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford 1928(Repr. New York 1964).

Brieger, A., *Beiträge zur Kritik einiger Schriften des Cicero*, Posen 1873.

Crönert, W., *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1906(ND, Amsterdam 1965).

Diano, C., "Questioni Epicuree", in: *Giornale Critico della Filosofia Italiana* 16, 1949, 205-224.

Eisenberger, H., "Demokrits Vorstellung vom Sein und Wirken der Götter", in: *Rheinisches Museum* N. F. 113, 1970, 141-158.

Erler, M., "Epikur - Die Schule Epikurs - Lukrez", in: H. Flashar (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike*, Bd. 4: *Die hellenistische Philosophie* (Grundr. d. Gesch. d. Philos., begr. von F. Ueberweg), Basel 1994, 29-490.

_____, "Physics and Therapy. Meditative elements in Lucretius' *De rerum natura*", in: *Lucretius and his Intellectual Background*. ed. by K. A. Algra, M. H. Koenen and P. H. Schrijvers, Amsterdam/ Oxford/New York/Tokyo 1997, 79-92.

_____, "Selbsterfindung im Gebet. Integration eines Elementes epikureischer Theologie in den Platonismus der Spätantike", in: *Platonisches Philosophieren. Zehn Vorträge zu Ehren von Hans Joachim Krämer*, hrsg. von Th. A. Szlezák, Hildesheim/Zürich/New York 2001, 155-171.

Festugière, A. J., *Epicurus and his gods*, Oxford 1955.

Freytmuth, G., *Zur Lehre von den Götterbildern in der epikureischen Philosophie*, Berlin 1953.

_____, "Methodisches zur epikureischen Götterlehre", in: *Philologus* 99, 1955, 234-244.

Gigon, O., *Epikur. Von der Überwindung der Furcht*, Zürich ²1968.

Hauskeller, M., *Geschichte der Ethik. Antike*, München 1997.

Hirzel, R., *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*, 3 Bde., Leipzig 1877.

Horn, Chr., *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates zu den Neuplatoniker*, München 1998.

Hossenfelder, M., *Epikur*, München ²1998 (특히 111-122).

- _____, *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis* (Gesch. der Philos., hrsg. von W. Röd, Bd. III), München 1985, 100-146.
- Kimmich, D., *Epikureische Aufklärungen*, Darmstadt 1993.
- Kleve, K., *Gnosis theon. Die Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis in der epikureischen Theologie*, Oslo 1963 (Symboale Osloenses, Suppl. 19).
- Krämer, H.-J., *Der Ursprung der Geistesmetaphysik*, Amsterdam ²1967.
- _____, "Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike", in: J. Simon (Hg.), *Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems*, Freiburg/München 1977, 239-270.
- _____, "Epikur und die hedonistische Tradition", in: *Gymnasium* 87, 1980, 294-326.
- _____, "Die platonisch-akademische Prinzipienlehre in der Hellenistischen Philosophie", in: *Perspektiven der Philosophie* 21, 1995, 1-33.
- Krüger, G., *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens*, Frankfurt a. M. ³1963.
- Lange, F. A., *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Bd. I, Iserlohn 1866, ¹¹1873(ND Frankfurt a. M. 1974).
- Lemke, D., *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, München 1973.
- Long, A. A., "Chance and natural law in Epicureanism", in: *Phronesis* 22, 1977, 63-88.
- Mansfeld, J., "Aspects of Epicurean theology", in: *Mnemosyne* 46, 1993, 172-210.
- Merlan, Ph., "Zwei Fragen der epikureischen Theologie", in: *Hermes* 68, 1933, 196-217.
- _____, *Studies in Epicurus and Aristotle*, Klassisch-philologische Studien 22, Wiesbaden 1960.
- _____, "Aristoteles' und Epikurs müßige Götter", in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 21/4, 1967, 485-498.
- Moreau, J., "Épicure et la physique des Dieux", in: *Revue des Études Anciennes* 70, 1968, 286-294.
- Philippson, R., "Zur epikureischen Götterlehre", in: *Hermes* 51, 1916, 568-608.
- _____, "Die Götterlehre der Epikureer", in: *Rheinisches Museum N. F.* 83, 1934, 171-175.
- _____, "Die Quelle der epikureischen Götterlehre in Ciceros erstem Buche *De natura deorum*", in: *Symbolae Osloenses* 61, 1939, 15-40.
- Praechter, K., *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. Erster Teil: Die Philosophie des Altertums*, hrsg. von K. Praechter, Tübingen ¹³1953, 435-461.
- Raitzenstein, E., *Theophrast bei Epikur und Lukrez*, Heidelberg 1924.
- Röd, W., *Geschichte der Philosophie, Bd. 1. Die Philosophie der Antike 1: Von Thales bis Demokrit*, München ²1988.
- Schmid, W., "Götter und Menschen in der Theologie Epikurs", in: *Rheinisches Museum N. F.* 94, 1951, 97-156.
- _____, Art. "Epikur", in: *Reallexikon für Antike und Christentum (=RAC)* Bd. 5, 1962, 681-819.
- Schwarz, E., *Die Ethik der Griechen*, hrsg. von W. Richter, Stuttgart 1951.
- Schwenke, P., "Zu Cicero *De natura deorum*", in: *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik* 125, 1882, 613-633.
- Swoboda, M., "Epicureae doctrinae de deorum natura beatitudine aeternitateque apud Ciceronem (*Nat.*

deor. I 19, 49 sq.) interpretatio”, in: *Eos* 56, 1966, 273-280.

Szlezák, Th. A., “‘Menschliche’ und ‘göttliche’ Darlegung. Zum ‘theologischen’ Aspekt des Redens und Schreibens bei Platon”, in: H. Cancik - H. Lichtenberger - P. Schäfer (Hrsgg.), *Geschichte - Tradition - Reflexion* (Festschrift Martin Hengel), Tübingen 1996, Bd. I, 251-263.

_____, “Von der *time* der Götter zur *timotes* des Prinzips. Aristoteles und Platon über den Rang des Wissens und seiner Objekte”, in: *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstags-Symposium für Walter Burkert*, hrsg. von F. Graf, Stuttgart/Leipzig 1998, 420-439.

Warren, J., “Epicurean Immortality”, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 18, 2000, 231-261.

Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Dritter Teil, erste Abteilung: Die nacharistotelische Philosophie, hrsg. von E. Wellmann, Leipzig, ⁵1923, 373-494 (특히 441-452).

K C I

Epikurs Lehre vom Wesen der Götter

Sung-Chul, Rhim

Die Theologie Epikurs, der von *deistischer* Gottesvorstellung ausgeht, zielt darauf ab, *physiologisch* die Frucht vor dem Tode zu beseitigen und *theologisch* die Frucht vor den Göttern zu nehmen. Er wendet sich deshalb gegen die platonischen Göttervorstellungen, die in der regelmäßigen Bewegungen der Himmelskörper das göttliche Wirken sehen. Unter diesem Gesichtspunkt leugnet er Welterschöpfung und Vorsehung, und lehnt das religiöse Glauben der Griechen, das menschliche Schicksal hänge vom Gott ab, ab. Trotzdem gibt es für Epikur an der Existenz der Götter keinen Zweifel.

Diese Arbeit geht von der Fragestellung aus, wie die Theologie Epikurs zu seiner ganzen Naturerklärung stimmt, daß es nichts gibt außer den Atomen und dem leeren Raum.

Anhand des Scholions zum 1. Spruch der *Kyriai doxai* und einer Stelle aus dem 1. Buch von Ciceros *De natura deorum* besteht diese Arbeit darauf, daß es keinen radikalen Widerspruch zwischen dem Scholion(T1) und der Cicero-Stelle(T2) gibt, sondern beide als Ausdruck ein- und derselben Lehre Epikurs zu verstehen sind. Entscheidend ist, daß in dem Scholion nicht von zwei Götterarten die Rede ist, sondern von Götterbild-, Göttererscheinungsarten. Es scheint mir sicher zu sein, daß das Scholion mit *kata homoeideian* und mit *epirrhyxis* die Erscheinungsweise der Götter versteht, die Art und Weise unserer Göttervorstellung, nicht die Beschaffenheit der Götter an sich. Es läßt sich feststellen, daß mit dem *kat' arithmon* die Seinsweise der Götter an sich, mit dem *kata homoeideian* die Erscheinungsweise gemeint ist. Ferner besagt der Ausdruck *nec ad numerum* von T2 im Sinne von dem *kata homoeideian* die Erscheinungsweise der Götter. Man kann deutlich erkennen, daß Epikurs theologische Lehre trotz seiner deistischer Gottesvorstellung eine "Philosophie der olympischen Religion"(Schmid, RAC 5, 739) gewesen war.

Aufschlußreich ist, daß die kritische *Physik* und die *Theologie* bei Epikur gleichrangig ist, und beide unter der *Ethik* stehen. In Übereinstimmung mit seiner Ethik geht die Theologie Epikurs daher die ideale Verwirklichung der *Eudaimonia* des Menschen, seine Würde und seine innere Freiheit hervor.

Die *Physiologia* bei Epikur gilt einerseits als Mittel zum Zweck der existenziellen Sicherung und Beruhigung. Andererseits erscheint die Betrachtung der Natur als Selbstzweck. Dadurch ist der Mensch selbst unmittelbar beglückend, da er mit seiner individuellen Erfahrung Autonomie und Freiheit genießen kann.

Schließlich läßt sich sagen, daß bei der Gottesvorstellung das besondere Anliegen Epikurs in einer neuen Existenz menschlicher *Eleuteria*, innerer Unabhängigkeit begründet ist, so daß man das eigentliche Ziel Epikurs am besten mit dem griechischen Begriff der *Autarkeia* beschreiben könnte.

Schlagwörter: Gott, Deismus, Anthropomorphism, *Pronoia, kata homoeideian, kat' arithmon, Eidola, Similitudo, Transitio, Deisidaimonia, Isonomia, Autonomie, Eudaimonia, Eleuteria, Autarkeia*

임성철 e-mail : sungchul-rhim@hanmail.net

논문접수	2005년 3월 16일
논문심사	2005년 4월 22일
심사완료	2005년 5월 6일

K C I