

고전의 역사성과 고전번역의 어려움¹⁾

강성훈*

1. 고전이란 무엇인가?

언제부터인가 우리 사회에는 ‘고전’이라는 말에 일종의 인플레가 생긴 것처럼 보인다. 오늘날 많은 사람들이 “고전을 읽어야 한다.”라고 이야기하지만, 그들이 하는 말을 가만히 살펴보면 적지 않은 경우 그 말은 ‘훌륭한 작품을 읽어야 한다.’라는 말과 같은 뜻으로 사용되는 것처럼 보인다. 이 경우 ‘고전’이란 말은 단순히 ‘훌륭한 작품’이라는 말과 동의어로 사용되는 셈이겠다. 훌륭한 작품을 읽어야 한다는 생각에 이의를 제기할 사람은 별로 없을 것이다. 하지만 고전을 읽어야 한다는 주장이 이러한 당연한 이야기와 동일시되면, 이 주장의 원래 취지가 정확하게 무엇이든 그 취지는 희석되어 버린다. 훌륭한 작품들 중에서도 특별히 고전을 읽어야 할 이유가 있다고 하기 위해서는 먼저 고전이 무엇인지가 보다 정교하게 규정될 필요가 있겠다.

대한민국의 표준어 제정기관인 국립국어원에서 편찬한 『표준국어대사전』은 ‘고전(古典)’을 다음과 같이 규정하고 있다.²⁾

* Princeton University에서 서양고대철학으로 박사학위를 받음. 현재 서울대학교 철학과 서양고대철학 부교수. sungkang@snu.ac.kr.

1) 본 논문은 2019년 11월 22일에 서울대학교에서 ‘서울대학교 서양고전학연구소’와 ‘대한성서공회 성경원문연구소’가 공동 주최한 협력 심포지엄에서 발표한 논문을 수정한 것이다. 당시 참석하신 분들의 질문과 논평에 감사드린다.

2) https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do?word_no=396519&searchKeywordTo=3 (2020. 7. 29.).

- (1) 옛날의 의식(儀式)이나 법식(法式).
- (2) 오랫동안 많은 사람에게 널리 읽히고 모범이 될 만한 문학이나 예술 작품.
- (3) 2세기 이래의 그리스와 로마의 대표적 저술.
- (4) 옛날의 서적이나 작품.

이 중에서 (1)번 의미는 지금 우리의 관심사와 아무런 상관이 없으니 논의외로 하자. 고전을 읽어야 한다는 주장의 취지가 단순히 옛날의 서적을 읽어야 한다는 것은 아닐 테니, (4)번 의미도 지금 우리의 관심사가 될 수는 없겠다.³⁾ (3)번 의미가 흥미로운데, 『표준국어대사전』의 편찬에 참여한 사람 중 누가 도대체 ‘2세기 이래의’라는 제한 조건을 붙였는지는 알 수 없으나 이런 제한 조건을 빼고 나면⁴⁾ (3)번 의미가 우리의 관심사가 되는 ‘고전’의 의미가 되는 것 같기도 하다. 서구에서 ‘classical studies’라는 표현은 고대 그리스와 로마의 문화에 대한 연구라는 뜻으로 사용되고 있으며, 국내에서도 고전학 관련 기관들, 예를 들어 한국서양고전학회⁵⁾나 서울대학교의 서양고전학연구소와 서양고전학협동과정대학원⁶⁾ 등은 고대 그리스와 로마의 문화 전반에 대한 연구 역량 강화와 이해의 증진을 그 기관의 주요 목표로 설정하고 있다. 하지만 ‘고전’이라는 단어가 이런 뜻이라면, 이런 뜻으로

3) 한국고전번역원 설립의 토대가 되는 한국고전번역원법(법률 제16442호)에서는 이 법의 적용대상인 고전 문헌을 “1909년 이전에 한자 또는 한글 등의 문자로 쓰여진 학술연구 가치가 있는 문서·도서와 그 밖의 기록물”로 규정하고 있다(제2조). 이 규정에서 ‘고전’의 의미는 『표준국어대사전』이 제시한 뜻 중에서는 (4)번 뜻과 가장 비슷하게 사용된 것으로 보인다. 물론 ‘학술연구 가치가 있는’이라는 제한 조건 때문에 이 규정이 단순히 (4)번 뜻으로 환원되지는 않겠지만, 어쨌든 ‘고전을 읽어야 한다.’는 모토가 ‘학술연구 가치가 있는 책을 읽어야 한다.’는 주장과 같은 의미를 갖는 것은 아닐 것이다. 지금 우리가 관심을 가지고 있는 의미에서의 고전과 ‘학술연구 가치가 있는 책’으로서의 고전의 관계에 대한 논의로, 남지만, “고전번역학의 학적 대상으로서의 고전 개념의 문제”, 『민족문화』 53 (2019), 154-157을 참조할 수 있다.

4) ‘2세기 이래의’를 ‘2세기 이전의’로 바꾸면 대부분의 유명한 고전 작품들이 포함될 수 있으니 그나마 낫다고 할 수는 있으나, 이 경우에도 고대 후기의 작품들이 배제되기 때문에 애초에 ‘2세기 이래의’라는 제한 조건을 빼야 할 것이다. ‘그리스와 로마의 대표적인 저술’이라는 규정에 굳이 시기 규정을 추가하고자 한다면 ‘5세기 이전의’ 정도의 표현을 붙일 수는 있겠다. 『고전의 미래』에서 살바토레 세티스(Salvatore Settis)는 1989년 미국 클리블랜드(Cleveland)에서 열린 그리스청동 조각 전시회의 브로슈어에 나왔다는 글을 인용한다. “classical이라는 용어는 대략 기원전 1200년에서 기원 후 476년까지의 그리스, 에트루리아, 로마 문화를 가리키는 데 널리 사용된다. 반면에 Classical는 엄격하게 기원전 490년에서 320년까지의 그리스를 가리킨다”(살바토레 세티스, 『고전의 미래: 우리에게 고전이란 무엇인가』, 김운찬 역 [서울: 도서출판 길, 2009], 41). 이 인용문에서 후자는 그리스 고전기를 나타내는 것이고, 전자가 아마 『표준국어대사전』의 (3)번 의미 부분을 작성한 사람이 애초에 의도했던 것이 아닐까 싶다.

5) <https://www.greco-roman.or.kr/설립목적> (2020. 7. 29.).

6) <http://classics.snu.ac.kr/summary> (2020. 7. 29.).

서의 고전을 읽어야 하는 이유는 무엇일까? 어쩌면 (2)번 의미가 그에 대한 해답을 제공해줄지도 모르겠다. 오랫동안 많은 사람에게 널리 읽히고 모범이 될 만한 문학이나 예술 작품을 읽어야 하는 것인데, 그리스와 로마의 대표적 저술들은 바로 그러한 작품들이라는 식으로 말이다. 이 경우 ‘고전을 읽어야 한다.’고 할 때, ‘고전’이라는 말의 의미는 (2)번 의미에 의해 주어지게 되겠다.

그런데 우리는 여기에 대해 소위 ‘에우튀프론(Euthyphro) 문제’ 방식의 질문을 던져 볼 수 있을 듯하다. 소크라테스는 플라톤의 대화편 『에우튀프론』에서, 경건한 것을 신에게 사랑받는 것으로 규정하는 에우튀프론에게 “경건한 것은 신에게 사랑받기 때문에 경건한 것인가, 아니면 경건하기 때문에 신에게 사랑받는 것인가?”라는 질문을 던진 것으로 유명하다.⁷⁾ 그와 비슷한 질문을 던져 보자. 고전은 오랫동안 많은 사람에게 널리 읽히고 모범이 될 만한 것이기 때문에 고전인가, 아니면 고전이기 때문에 오랫동안 많은 사람에게 널리 읽히고 모범이 될 만한 것인가? 『에우튀프론』에서 소크라테스는 ‘신에게 사랑받음’이란 경건의 ‘ousia’가 아니라 ‘pathos’일 따름이라고 이야기한다. 여기에서 ousia와 pathos는 각기 본 논문의 주제인 고전번역의 어려움을 보여주는 사례가 될 수도 있을 만큼 번역하기 어려운 표현들이다. 번역을 어떻게 하든 소크라테스가 하고자 했던 이야기는 신에게 사랑받음이란, 경건이 겪는 사태일 따름이지 경건이 무엇인지를 드러내 주는 것은 아니라는 이야기이다.⁸⁾ 이와 마찬가지로 『표준국어대사전』의 (2)번 의미는 고전의 pathos일 따름이지 ousia가 아닌 것 같다.

고전은 도대체 어떤 것이기에 그동안 많은 사람에게 읽혔고 모범이 될 만한 것이며, 또 앞으로도 사람들이 읽어야 하는 것일까? 필자가 생각하기에는 어떤 작품을 고전이라고 규정하는 데에 대략 세 가지 정도의 계기가 있을 것 같다. 첫 번째 계기는 그 작품이 **시대와 사회를 초월하는 보편적 가치를** 가지고 있다는 것이다. (**보편성의 계기**라고 하자.) 특정 시대나 사회에 국한되는 문제를 특정 시대나 사회에 국한되는 방식으로 다룬 작품을 고전이라고 하지는 않는다. 그래서 특정 시대에 대중적인 인기를 끌었던 작품이라고 하더라도 그런 것을 모두 고전이라고 부르지는 않는 것이다. 하지

7) 『에우튀프론』, 10a.

8) Ibid., 11a. ‘ousia’는 be 동사에 해당하는 그리스어 einai에서 파생된 단어로 ‘본질’, ‘존재’, ‘실체’ 등으로 다양하게 번역된다. ‘pathos’는 ‘겪는다’는 뜻의 그리스어 paskhein에서 파생된 단어로 ‘겪음’, ‘상태’, ‘성질’, ‘감정’ 등으로 다양하게 번역된다. 『에우튀프론』의 번역본에서 필자는 해당 구절의 ousia와 pathos를 풀어서 각각 ‘그것이 어떤 존재인지’와 ‘그것이 어떤 일을 겪는지’로 번역하였다. 이렇게 번역한 필자의 의도에 관해서는 플라톤, 『에우튀프론』, 강성훈 역 (서울: 이제이북스, 2017), 117-118, 주 65-66을 보라.

만 다른 한편으로, 보편성이란 현실과 유리된 관념적 사변을 통해서 확보되는 것이 아니다. 어떤 작품을 고전이라고 부르는 두 번째 계기는 그 작품이 특정 시대나 사회가 맞닥뜨린 문제를 외면하는 것이 아니라 오히려 그 뿌리까지 거슬러 올라가서 다루는 데에 있다. (근원적 성찰의 계기라고 하자.) 고전의 보편성이 확보되는 방식도 바로 여기에 있다고 할 수 있다. 인간의 삶이 시대나 사회에 따라서 다르다 해도, 인간이 갖는 기본적인 생물학적 조건이 같은 한, 큰 틀에서 보자면 분명 공유되는 지점이 있을 수밖에 없다. 그래서 당면 문제를 그 뿌리까지 거슬러 올라가다 보면, 결국 보편적인 문제와 마주치게 될 가능성이 매우 높은 것이다. 이 두 가지에 덧붙여 세 번째 계기로 어떤 작품이 이후의 사유의 틀을 형성하는 데 기여한 경우 그 작품을 고전이라고 부를 수 있겠다. (사유 틀 형성의 계기라고 하자.) 오늘날 우리가 상식적으로 받아들이는 세계관은 그냥 주어진 것이 아니라 오랜 시간에 걸친 여러 사람들의 사유의 결과로 얻어진 것이다. 좀 거창하게 이야기하자면, 인류의 사유 과정이 걸어온 여정 속에서 그때그때 방향을 잡아주었던 작품들은 고전의 지위를 가지는 것이 마땅해 보인다. 이 세 가지 계기 중 한 가지 이상의 계기를 가진 작품은 모두 고전이라고 불릴 수 있을 것이다.⁹⁾ 그런데 적어도 서구 사회에서 고대 그리스와 로마의 주요 작품들은

9) ‘보편성’의 계기는 ‘고전이 무엇인가’에 대한 기존의 논의들이 거의 모두 언급하는 것이다. 이에 비해 기존 논의에서 ‘근원적 성찰’의 계기나 ‘사유 틀 형성’의 계기가 명시적으로 언급되는 것은 잘 보지 못했다. 하지만 위에서 이야기한 *ousia*와 *pathos*의 구별을 염두에 두면, 근원적 성찰이나 사유 틀 형성의 계기가 기존 논의들에서 흔히 언급되는 계기들을 포함하거나 그것들보다 더 *ousia*에 가까운 것들이라고 할 수 있을 것 같다. 이탈리아 칼비노, 『왜 고전을 읽는가?』, 이소연 역 (서울: 민음사, 2008), 9-20에는 고전의 계기가 14가지로 제시되는데, 필자의 기준으로는 여기에서 제시된 것들이 고전의 여러 *pathos*들인 것으로 보인다. 예를 들어, 처음 읽을 때에도 이전에 읽은 것 같은 느낌을 준다(규정 5)거나 비평 담론을 끊임없이 만들어낸다(규정 8)거나 하는 것들은 근원적 성찰 계기로부터 파생되는 고전의 *pathos*들로 여겨진다. 또 한 문화, 언어, 관습이 남긴 흔적을 다시 끌어오는 책(규정 7)이라거나 서로 간의 일련의 위계 속에 속하는 작품(규정 12)이라는 것들은 직간접적으로 사유 틀 형성의 계기로 환원될 수 있을 것처럼 보인다. 우리와의 관계 속에 존재하며 그러한 관계 맺음이 우리가 스스로를 규정할 수 있게 도와준다는 것(규정 11)은 보편성의 계기, 근원적 성찰의 계기, 사유 틀 형성의 계기가 복합적으로 작용한 고전의 *pathos*라고 여겨진다. 칼비노의 규정 11은 고전에 대한 다른 논의들에서도 많이 언급되는 것이다(예를 들어, 김시천, “번역과 철학 - 동아시아 고전 번역과 삶의 중첩성”, 『대동철학』 49 [2009], 17; 김정현, “가다머의 철학적 해석학의 관점에서 본 고전과 고전해석”, 부산대학교 인문학[HK] [고전번역+비교문화학 연구단]편, 『고전, 고전번역, 문화번역』 [서울: 미다스북스, 2010], 50.). 고전이 무엇인가의 문제에서 판정자의 역할을 강조하는 이연숙의 논의(이연숙, “고전의 ‘국민화’ - ‘고전’은 어떻게 국민어와 국민문화 속에서 창출되었는가?”, 부산대학교 인문학[HK] [고전번역+비교문화학 연구단]편, 『고전, 고전번역, 문화번역』 [서울: 미다스북스, 2010], 18-20.)는 지금 우리가 제시하는 세 가지 계기로 포섭할 수 없는 새로운 계기를 도입하는 것으로 보이며 그 자체로 흥미롭다. 하지만 우리는 고전을 판정하는 판정자가 어떤 기준을 가지고 그러한 판정을 하는지를 추가로 물을 수 있을 것이며, 결국 우리의 세 가지 계기나 그와 비슷한 것들이 그러한 기준

이 세 가지 계기를 모두 가지고 있으며, 그런 점에서 고대 그리스와 로마의 작품들이 고전의 범형이 된다고 하겠다.

2. 번역의 어려움과 고전번역의 어려움

고전이라는 것이 위에서 이야기한 세 가지 계기에 의해서 규정되며 그러한 계기를 가지는 작품은 읽을 만한 가치가 있다는 데에 동의한다고 해보자. 고전 작품들이 우리말로만 쓰인 것이 아니라는 당연한 사실로부터 고전을 번역할 필요가 생길 것이다. 그러면 번역의 어려움과 관련한 일반적인 문제가 여기에도 적용될 것이다. 훌륭한 작품을 모두 고전이라고 할 수는 없을지 몰라도 어쨌거나 고전의 지위를 갖는 작품들은 모두 훌륭한 작품이라고 할 수 있을 테고, 작품의 번역 과정에서 그 훌륭함이 손상된다면 그것은 불행한 일이겠다. 번역의 일반적 어려움은 우리에게 익숙한 사실이다. 외국어 텍스트의 뜻을 정확하게 이해하고 있는 경우에도 그 의미를 전달할 적절한 우리말 표현을 찾지 못해 고민하는 일은 번역을 해본 사람은 누구나 겪어본 일일 것이다.

20세기 중반 이후에 새로운 학문 분과로 확립된 번역학(translation studies)의 여러 논쟁들은, 거칠게 말하자면, 의역 대 직역이라는 오래된 문제의 변용이라고 할 수 있다. 의역과 직역의 대비는 멀리는 키케로(Cicero)와 히에로니무스(Hieronymus, 혹은 제롬[Jerome])까지 거슬러 올라가는 문제이며, 오늘날의 번역학에서는 도착어중심주의와 출발어중심주의의 대비, 형태적 동등성(formal equivalence), 역동적 동등성(dynamic equivalence), 기능적 동등성(functional equivalence)의 대비 등으로 보다 정교화되어 논의되고 있다.¹⁰⁾ 그런데 애초에 이러한 논쟁들은 번역의 어려움을 전제하고, 어려움이 있음에도 불구하고 번역을 하려고 할 때 어

역할을 해준다고 해야 할 것으로 보인다.

- 10) 이러한 논의에 대해서는, 광성희, “현대 번역학의 변화와 발전에 대한 고찰”, 「성경원문연구」 24 (2009), 160-164, 167-170; 김대중, “『채식주의자』 번역 속 의역/오역 사례를 통해 살펴본 번역가의 과제 연구”, 「인문과학연구」 51 (2016), 49-54; 김재성, “공관서 병행 본문 번역에서 형식 일치와 내용 동등성의 조화 - 『표준새번역』과 『새번역』을 중심으로”, 「성경원문연구」 24 (2009), 72-73; 양재훈, “문맥적 읽기와 성서 번역 - 탕자들의 비유(눅 15:11-32) 번역 제안”, 「성경원문연구」 39 (2016), 184-189; 왕대일, “성서 번역 새로 보기 - 문예적 번역과 문학 기능 동등성”, 「성경원문연구」 20 (2007), 52-58; 윤성우, “언어, 번역 그리고 정체성 - 베르만(Berman), 베누티(Venuti) 그리고 들뢰즈(Deleuze)의 번역론을 중심으로”, 「통번역학연구」 13 (2010), 123-135; 임순정, “고전 문학 작품의 재번역 상상 - 스탕달의 『적과 흑』을 중심으로”, 「번역학연구」 11 (2010), 129-131 등을 참고할 수 있다.

편 방법을 취하는 것이 좋은지에 대한 논쟁이라고 할 수 있다. 번역의 어려움이 발생하는 근본적인 이유 자체는 번역학의 일차적 관심사가 아닌 것처럼 보인다. 본 논문에서 우리는 번역의 어려움이 왜 생기는지를 먼저 살펴보고, 이를 바탕으로 고전번역에 특수한 어려움이 있을지 생각해 볼 것이다.

언어는 기본적으로 세계를 묘사하는 도구이다. 그런데 이러한 작업은 일단 주어진 세계를 그 언어의 개념들을 통해 특정한 방식으로 구획하는 일을 전제한다. 그리고 서로 다른 언어는 세계를 서로 다른 방식으로 구획 짓는다. 물론 인간의 삶이 공통된 생물학적 조건 위에 기초하고 있는 한에서, 인간이 세계를 구획 짓는 방식들이 언어권마다 근본적으로 다를 수는 없고, 이것이 바로 서로 다른 언어를 사용하는 사람들이 의사소통을 하는 것이 가능한 기본적 근거가 된다. 서로 다른 언어가 세계를 구획하는 방식에서 생기는 차이는 언제나 부분적일 수밖에 없는 것이다. 하지만 적어도 그 부분적인 차이가 발생한 영역에서는, 개념들 사이에 일대일 대응이 이루어지지 않아서 한 언어에서 하나의 개념으로 표현하는 것을 다른 언어에서는 하나의 개념으로 표현하는 것이 불가능한 경우가 빈번하게 생기기 마련이다. 흔한 예를 들어, 에스키모 계열의 언어들은 ‘눈’에 해당하는 단어들만 수십 개 있다고 하는데,¹¹⁾ 그런 단어들 중 하나를 우리말로 번역해야 하는 경우나 거꾸로 우리말의 ‘눈’을 에스키모 계열 방언으로 번역해야 하는 경우에 어려움이 있을 것이다.¹²⁾

지금 이 경우처럼 그나마 개념들 사이에 일대다 대응이나 다대일 대응이 있는 경우에는, 하나의 외국어 단어를 맥락에 따라서 여러 단어로, 혹은 여러 외국어 단어를 하나의 단어로 대치시켜줄 수 있을 테니 그 어려움이 그렇게까지 큰 것은 아니다. 이 정도의 어려움은 그 단어가 사용된 맥락을 잘

11) 에스키모 계열의 언어들이 ‘눈’에 해당하는 단어를 수십 개 가지고 있다는 이야기가 사실은 전설(myth)에 불과하다는 논의들이 있다. 예를 들어 Geoffrey K. Pullum, “The Great Eskimo Vocabulary Hoax”, *Natural Language and Linguistics Theory* 7 (1989), 275-291를 참고하라. 이 문제에 관심 있는 독자는 풀럼(Geoffrey K. Pullum)의 글이 출간된 이후 이와 관련한 질문을 많이 받게 된 에스키모어 언어학자 우드베리(Anthony C. Woodbury)가 1991년 인터넷에 남긴 메모인 “Counting Eskimo Words for Snow: A Citizen’s Guide”도 참고할 수 있다. <https://www.princeton.edu/~browning/snow.html> (2020. 7. 29.). 하지만 필자의 논점은 에스키모 계열 언어에서 ‘눈’에 해당하는 단어의 개수가 정확히 몇 개인지 여부와는 독립적인 문제이다. 대중적으로 많이 알려진 예이기 때문에 필자가 이 사례를 언급했을 따름이며, 사례 자체는 얼마든지 대체 가능한 일이다.

12) 지금 단락과 다음 단락의 내용은 강성훈, “고대 그리스어 ‘einai’에 해당하는 한국어는? - 비정언적 존재개념으로서의 ‘있음’과 ‘einai’”, 『서양고전학연구』 48 (2012), 79-80에서 거의 같은 논의가 이루어진 바 있다.

살피는 것을 통해서 어느 정도는 극복 가능하다고 하겠다. 진정한 어려움은 서로 다른 언어 사이에 개념 구획의 틀들이 비껴나 있는 경우에 발생한다. 이런 경우 한 외국어 단어와 의미 중첩을 가지는 몇 개의 단어들이 있지만, 그 중 어떤 개별 단어나 단어들의 집합도 그 외국어 단어와 정확하게 일치하지 않는 일이 생기는 것이다. 이때에는 해당 단어가 사용된 맥락을 아무리 잘 살펴도 궁극적으로 극복 불가능한 번역의 어려움이 발생할 수밖에 없다.

다소 거칠게 이야기하자면, 우리가 언어를 통해서 세계를 구획하는 방식이 우리의 세계관이라고 할 수 있겠다. 그렇다면 궁극적으로 번역의 어려움은 서로 다른 언어가 은연중에 전제하고 있는 세계관의 차이 때문에 발생한다고도 할 수 있겠다. 고전번역의 어려움도 큰 틀에서 보자면 이러한 번역의 일반적 어려움과 근본적으로 성격이 다른 것이라고 할 수는 없다. 다만, 고전이라는 것이 앞에서 이야기한 세 가지 계기에 의해 규정되는 것이라면, 번역의 일반적 어려움은 고전번역에서 특별하게 증폭된다고 할 수 있겠다. 논의에 앞서 먼저 기억할 것은, 우리의 세계관이 고정불변의 것이 아니라는 점이다. 세계관도 변하고 언어도 변한다. 그리고 양자의 변화가 반드시 일치하는 것은 아니겠으나 둘 사이에는 깊은 상관관계가 있다. 필자의 생각으로는, 세계관과 언어가 변한다는 사실이 고전번역에서 번역의 어려움이 증폭되는 근본적 이유이다.

먼저, **보편성**이라는 고전 규정의 첫 번째 계기가 특별히 고전번역을 어렵게 만드는 요소로 보이지는 않을 수도 있다. 그런데 고전이 시대와 사회를 초월하는 보편적 가치를 가지고 있다는 이야기가 고전은 만고불변의 진리를 담고 있다는 이야기와 동일한 것은 아니다. 고전의 보편성은 보편적인 문제를 다룬다는 데 있지 보편적인 대답을 내놓았다는 데 있는 것이 아니다.¹³⁾ 에스키모인들이 ‘눈’에 해당하는 단어를 수십 개 가지고 있다는 것도 그들의 세계관이 우리의 세계관과 다르다는 것을 분명하게 보여주는 사례일 수 있겠으나, 이러한 차이는 어떤 의미에서는 오히려 사소한 차이에 불과하다고 하겠다. 세계관들 사이의 진정한 차이는 보편적인 문제들에 대해서 서로 다른 대답을 내놓는 데에서 드러나는 것일 터이다. 이런 관점에서 보면, 다른 언어권의 작품이 전제하는 세계관과 우리의 세계관 사이의

13) 김종인은 고전의 보편성이 상대적 보편성, 혹은 경향성이라고 이야기한다(김종인, “경전에서 고전으로 - 불교 문헌의 현대와의 대화”, 부산대학교 인문한국(HK) [고전번역+비교문화학 연구단]편, 『고전, 고전번역, 문화번역』 [서울: 미다스북스, 2010], 84.). 하지만 ‘상대적 보편성’이라는 모호한 개념을 도입하는 것보다, 문제의 보편성과 대답의 보편성을 구분하고 고전의 보편성이 대답의 보편성이 아니라 문제의 보편성이라고 이야기하는 것이 더 낫다고 생각한다.

차이가 더 크게 반영되어 있는 것은 보편적인 문제들을 다루는 고전 작품들에서일 가능성이 더 높을 것이다. 그리고 이것은 번역의 어려움이 고전번역에서 더욱 증폭될 수 있는 요인 중 하나가 되겠다.

고전이 해당 시대나 사회가 맞닥뜨린 문제의 뿌리까지 거슬러 올라가서 다룬다는 **근원적 성찰**의 계기도 우선 비슷한 방식으로 번역의 어려움을 증폭시킬 수 있는 요인이 된다. 문제의 뿌리까지 거슬러 올라간다는 것은, 다른 말로 하자면, 해당 시대나 사회가 전제하고 있는 세계관의 핵심적인 부분을 건드린다는 이야기가 될 것이다. 세계관의 핵심적인 부분을 건드리는 작품에서 세계관의 차이가 더 분명하게 반영되리라고 예상하는 것은 자연스러운 일이다. 그리고 이 점만을 고려한다면, 두 번째 계기인 고전번역을 어렵게 만드는 이유가 첫 번째 계기의 경우와 큰 차이가 없을 것으로 보인다.

그런데 문제의 뿌리까지 거슬러 올라가서 세계관의 핵심적인 부분을 건드리는 작업은 종종 그 시대나 사회가 전제하고 있는 세계관의 변화를 유발하는 결과를 낳곤 한다. 물론 세계관의 변화라는 것이 급격하게 이루어지는 경우란 거의 없다. 세계관 주변부에서의 변화, 다른 말로 하자면, 세계관에 단지 ‘사소한’ 차이만을 야기할 수 있는 변화는 사실 그다지 어렵지 않게 발생하기도 한다. 예를 들어, 새로운 천체가 하나 발견되었다면 적어도 그 영역과 관련해서는 세계관의 변화가 일어났다고 할 수 있으나 그러한 세계관의 변화는 한편으로 분명하지만 다른 한편으로 사소한 것이다. 이에 비해 세계관의 핵심부는 변화에 저항하는 힘을 가지고 있고, 고전 작품이 그러한 핵심부를 건드려 세계관의 변화를 유발한다고 하더라도 그 변화는 분명하게 눈에 띄지 않는 것일 가능성이 높다.

사소하지만 분명한 세계관의 변화는 번역과 관련해서 특별한 어려움을 야기하지는 않는다. 이러한 종류의 세계관 변화는 단순히 새로운 어휘를 도입하는 정도로 해당 언어에 분명하게 반영될 수 있고, 번역자로서는 단어 하나를 더 찾는 정도의 수고만 해도 이런 변화에 대응할 수 있는 것이다. 이에 비해 세계관의 핵심과 관련되어 있지만 눈에 잘 띄지 않는 식의 변화는 관련 단어의 의미가 미미하게 변화하는 정도로만 해당 언어에 반영될 수 있을 따름이다. 이러한 변화들이 서로 다른 언어 사이에서 개념 구획의 틀이 미묘하게 비껴나 있도록 만드는 주요 원인들일 수 있고, 앞에서 이야기했듯이 번역자에게는 이런 경우에 특별한 어려움이 생기는 것이다.

고전 규정의 세 번째 계기, 즉 이후의 **사유의 틀을 형성**하는 데에 기여한다는 계기가 작동하는 방식도 세계관 핵심부의 변화와 관련되어 있다. 일

반적으로 말해서, 세계관 핵심부의 미묘한 변화가 누적되다 보면 결국 사유의 틀 자체까지 변화하는 일도 발생할 수 있을 것이다. 사유의 틀이 새롭게 형성되는 대부분의 경우는 이런 식으로 미묘한 변화가 누적되는 것을 통해 이루어지며, 이런 경우 그 변화의 과정은 감지하기 어렵게 서서히 진행되는 것이 보통이다. 그런데 간혹 어떤 작품이 세계관의 핵심부를 건드려서 변화를 유발하고 그에 따른 변화가 어느 정도 뚜렷하게 감지될 수 있을 정도로 큰 경우도 있는 것으로 보인다. 그런 경우가 바로 그 작품이 이후의 사유의 틀을 형성하는 데 기여했다고 할 수 있는 경우이겠다.

사유 의 틀 자체가 변화하는 경우에는 지금까지 이야기했던 어려움에 더해 특별한 종류의 어려움이 발생할 수 있다. 지금까지 우리는 개별 단어 차원에서 번역의 어려움에 대해 이야기했다. 그런데 사유의 틀 자체의 변화는 단어들의 의미 변화만이 아니라 장기적으로는 언어의 문법적 구조 자체에까지 영향을 미치는 경우도 있는 것으로 보인다. 언어의 문법적 구조 자체에까지 영향을 미칠 정도의 변화는 대개 서로 다른 문명의 충돌 상황에서 벌어지는 일이며, 이것은 그 자체로 엄청나게 큰 연구 주제이므로 본 논문에서 이에 대해 본격적으로 다룰 수는 없다. 다만 서로 다른 문명의 충돌 상황에서 이런 변화가 생길 때에도 각 문명권의 고전 작품들이 중요한 역할을 한다는 점 정도는 지적하고 싶다.

더 나아가서 필자는 서로 다른 문명의 충돌 없이도 이런 변화가 일어날 수 있다고 생각하는데, 그런 경우에는 그 변화의 중심에 고전 작품들이 있기 마련이다. 이러한 사례로 필자가 염두에 두고 있는 것은 플라톤 후기와 아리스토텔레스의 작품들이다. 우리말에서 형용사와 동사의 문법적 구분이 희미한 것과 유사하게 고대 그리스어에서는 명사와 형용사의 문법적 구분이 희미했다. 필자는 서양 언어에서 명사와 형용사의 문법적 구분이 분명하게 이루어지게 된 것은 궁극적으로 플라톤 후기와 아리스토텔레스의 공헌이라고 생각한다. 이 문제에 대해 논의하기 위해서는 매우 복잡하고 논란의 여지가 큰 철학적 주제를 다루어야 하기에, 이 문제를 이 자리에서 논의하는 것은 적절하지 못할 것이다.¹⁴⁾ 다만 고전 작품이 언어의 문법적 구조 자체에도 영향을 미치게 되는 경우에는 단순히 그 작품의 번역만이 아니라 그 작품 이전과 이후 시기의 다른 작품들에 대한 번역에까지 어려움을 야기할 수도 있다는 것 정도는 지적하고 넘어가기로 하자.

지금까지의 논의를 한마디로 정리하자면, 고전은 역사성을 가지며 고전

14) 강성훈, “고대 그리스어 ‘einai’에 해당하는 한국어는? - 비정언적 존재개념으로서의 ‘있음’과 ‘einai’”, 79-115에서 이 문제에 대한 필자의 기본적인 생각을 확인할 수 있다.

이 갖는 역사성이 고전번역을 특별히 더 어렵게 만드는 요인이 된다는 것이다. 하지만 지금까지의 논의는 너무 추상적이었기에 구체적인 사례를 이야기하지 않으면 필자의 논점이 정확하게 전달되기 어려울 수도 있겠다. 3장과 4장에서는 각기 단어의 의미와 관련된 사례 하나와 문법과 관련된 사례 하나를 간단히 논의해 보겠다.¹⁵⁾

3. ‘sōphrosunē’ 번역의 어려움

그리스 고전들에 등장하는 주요 개념들은 상당수가 우리말과 개념 구획들이 비껴나 있는 것으로 보인다. 그래서 그리스 고전의 번역자들은 때때로 ‘kalos’(보통 ‘아름다운’, ‘훌륭한’ 등으로 번역된다)나, ‘aretē’(보통 ‘덕’, ‘탁월성’, ‘훌륭함’ 등으로 번역된다), ‘sōphrosunē’(보통 ‘절제’, ‘분별’ 등으로 번역된다) 등의 단어를 어떻게 번역할지와 관련해서 어려움을 겪곤 한다. 이 중에서 개인적으로 번역어를 찾기가 가장 어렵다고 생각하는 sōphrosunē의 번역어에 대해 간단히 논의해 보겠다.¹⁶⁾

기원전 8세기 정도로 간주되는 호메로스의 작품들에는 관련 단어가 몇 번 등장하지도 않았던 소프로쉬네(sōphrosunē)¹⁷⁾ 고전기 그리스(기원전 5세기에서 4세기)에 이르면 플라톤의 소위 4주덕¹⁸⁾에 포함될 정도로 핵심 덕목으로 간주되게 된다. 폴리스(Polis)의 등장이 이러한 변화의 역사적 배경이었다고 할 수 있으며, 기원전 6세기 말에는 이미 소프로쉬네에 기반을 둔 생활 지침들이라고 할 수 있는 ‘너 자신을 알라’(gnōthi sauton), ‘어떤 것도 지나치지 않게’(mēden agan), ‘맹세 옆에는 미망(迷妄)이’(egguē para d’atē) 따위의 경구들이 델포이 신전에 새겨진다. 기독교를 비롯한 아브라함계 종교들(유대교, 이슬람교)과 달리 그리스 종교는 계명 종교가 아닌데, 그리스 종교에서 계명과 가장 유사한 기능을 수행했던 것이 바로 이런 경

15) 각각에 대한 논의를 제대로 하기 위해서는 독립적인 논문이 여러 편 있어야 할 것이다. 본 논문에서의 논의는 각 주제에 대한 아주 거친 소묘에 불과하다는 점을 기억해야 한다.

16) 고대 그리스에서 소프로쉬네(sōphrosunē)라는 덕목이 어떤 의미를 가졌는지에 대한 기본적인 논의로 Helen North, *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Ithaca: Cornell University Press, 1966; Adriaan Rademaker, *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Leiden: Brill, 2005 등을 참조할 수 있다.

17) 명사 형태인 saophrosunē가 『오뒤세이아』 23권 13행과 30행에 한 번씩, 형용사 형태인 saophron이 『일리아스』 21권 462행과 『오뒤세이아』 4권 158행에 한 번씩 등장하는 것이 전부이다.

18) 소프로쉬네를 제외한 나머지 셋은 지혜(sophia), 용기(andreia), 정의(dikaiosunē)이다.

구들이었다는 점을 고려하면 당대의 일반인들의 삶 속에서 이 덕목이 얼마나 중요하게 여겨졌는지를 짐작해 볼 수 있다.¹⁹⁾

델포이(Delphi) 신전의 경구들 중에서 가장 유명하고 가장 기본이 되는 경구는 “너 자신을 알라”였다.²⁰⁾ 당대 그리스 종교의 맥락에서 이 경구는 ‘네가 신이 아니라 인간이라는 사실을 알라’는 의미를 가졌다고 할 수 있다. 불사의 존재인 신과 달리 인간인 너는 죽을 수밖에 없는 존재라는 것이다. 그리고 이에 대한 자각으로부터 “어떤 것도 지나치지 않게”나 “맹세 옆에는 미망이”와 같은 지침이 따라 나온다. 예를 들어 무슨 짓이든 다해가며 재물을 모은다고 하더라도 죽을 때 그 재물을 가지고 갈 수는 없다. 그러니 뭐든지 적당히 해야 하는 것이다. 또한 사태가 이러저러하게 진행될 것이며 또 자신이 그렇게 만들겠다는 굳은 믿음과 의지가 있어서 그에 대한 맹세를 한다고 하더라도, 자신이 당장 내일 죽어버리면 사태가 그렇게 진행된다는 보장이 없게 된다. 그러니 맹세는 어리석은 일이 되는 것이다.

기원전 5세기 중반에 이르면 소피스트들이 등장하면서 소프로쉬네나 정의와 같은 덕목들에 대한 도전이 이루어지기도 한다. 이들의 도전은 플라톤의 대화편들에 그 흔적을 남기기도 한다. 대표적으로 『국가』의 트라쉬마코스(Thrasymachus)나 『고르기아스』의 칼리클레스(Callicles)에게 소프로쉬네는 아예 덕목이 아닌 것으로 간주된다. 이들에게 탁월함이란, 지혜와 용기를 발휘하여 남에게 걸리지 않고 부정을 행하고(혹은 약육강식이라는 자연의 정의를 따르고) 이를 통해서 재산이든 권력이든 능력이 닿는 한 무 제약적으로 취하는 것이다.²¹⁾ 트라쉬마코스나 칼리클레스의 이러한 생각의 밑바탕에는 인간이란 존재에 대한 자신감이 깔려있었을 것으로 짐작해 볼 수 있다. 그리고 그들의 이러한 자신감의 배경에는 또한 5세기 중반 아테네의 제국주의의 성공이 있었을 것으로 짐작해 볼 수 있다.

그런데 알다시피 아테네 제국은 스파르타와의 전쟁에서 패하여 몰락하고, 아테네의 몰락이라는 사회적 맥락이 바로 플라톤이 철학 활동을 하는 배경이 된다. 아테네 제국주의의 몰락이라는 현실에 대한 깊은 반성을 통해서 플라톤은 “너 자신을 알라”의 의미를 새롭게 새기게 되었을 가능성이

19) 그리스 종교와 관련해서는 Jane Ellen Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1908); Walter Burkert, *Greek Religion*, John Raffan, trans., (Boston: Harvard University Press, 1985); Jon D. Mikalson, *Ancient Greek Religion*, 2nd ed. (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010) 등을 참고할 수 있다.

20) “너 자신을 알라”는 오늘날 소크라테스가 한 말이라고 대중적으로 널리 알려져 있다. 하지만 정작 소크라테스는 이 이야기를 자신의 목소리로 한 적이 없다. 그는 언제나 델포이(Delphi) 신전에 새겨진 말이라면서 이 경구를 인용할 따름이다.

21) 『국가』, 343d-344c; 『고르기아스』, 492a-c.

있다. 플라톤은 소프로쉬네를 거부하는 것이 실패의 원인이라는 진단을 하는 것에 그치지 않고, 인간이 죽을 수밖에 없는 존재라는 것을 깨닫는 것만으로는 아테네의 몰락과 같은 불운을 피하기에 불충분하다는 진단을 내렸던 것 같다. 죽을 수밖에 없는 존재가 전쟁을 벌였다가 저서, 혹은 그 밖의 다른 일들을 제대로 하지 못해서 몰락했다는 것은 특별히 놀라운 일이 아니라 오히려 당연한 일이라고 체념해 버리는 가능성도 배제할 수 없는 것이다. 『카르미데스』에서 플라톤은 우선 “너 자신을 알라”라는 말을 “너가 무엇을 알고 무엇을 모르는지를 알라”라는 뜻으로 새긴다. 이 경우 소프로쉬네의 덕목을 가진 사람은 자신이 아는 것은 행하고 모르는 것은 행하지 않을 것이다. 그리고 그런 사람은 삶 속에서 특별한 실패를 경험하지 않을 것이다.²²⁾

『프로타고라스』에서 플라톤의 소프로쉬네에 대한 이해는 여기에서 한 걸음 더 나아간다. 우리의 삶은 내가 모르는 것은 행하지 않아도 괜찮을 정도로 그렇게 호락호락하지 않다. 우리의 모든 행동은 결국 ‘할 것인가 말 것인가’의 궁극적 선택으로 환원될 수 있다. 그리고 이러한 궁극적 선택의 상황에서 하지 않을 것을 선택하는 것은 할 것을 선택하는 것과 동등한 무게를 가진다. 내가 전쟁의 기술이 없다면 전쟁 지휘관이 되는 것을 고사할 수는 있다. 하지만 전쟁을 벌일지 여부가 민회에서 투표에 붙여진 상황에서 찬성표를 던지지 않는 것은 그 자체로 반대표를 던진 셈이 된다. 전쟁을 하는 것이 좋을지 하지 않는 것이 좋을지를 내가 모른다고 해서 이 선택의 과정을 내가 회피할 수는 없는 노릇이다. 『프로타고라스』에서 플라톤은 소프로쉬네를 주어진 상황에서 무엇이 좋은지를 아는 것, 즉 ‘좋음과 나쁨에 대한 앎’으로 규정하게 된다. 여기에서 플라톤은 좋음과 나쁨에 대한 앎이 소프로쉬네에 국한된 규정이라고 생각하지 않고 모든 덕목에 대한 공통적인 규정이라고 생각한다. 이것이 바로 ‘덕의 단일성 논제’이다.²³⁾ 만약 소프로

22) 『카르미데스』, 167a; 171c-172a. 『카르미데스』는 소프로쉬네가 무엇인지를 주체적으로 다루는 대화편이다. 사실 이 대화편에서는 소프로쉬네가 무엇이나는 질문에 대한 대답은 여러 가지로 제시되고 각각은 모두 소크라테스에 의해 논파된다. 그러나 지금 우리의 규정도 대화편 내에서 형식적으로는 소크라테스에 의해 논파되는 소프로쉬네의 규정이다. 그럼에도 불구하고 필자는 지금의 규정이 『카르미데스』 편 전체의 밑바탕에 깔려 있는 소프로쉬네의 규정이라고 생각한다. 이 자리에서 자세히 논의할 수는 없지만, 플라톤의 초기 대화편들에서 초반부에 논파되는 규정들은 보통 각 개념에 대한 당대의 일상적인 이해를 반영하는 것이고 후반부에 등장하는 규정들은 그 개념에 대한 플라톤의 근원적 통찰을 반영한다고 생각하면 크게 틀리지 않는다.

23) 『프로타고라스』에서 실제로 진행된 논의는 이렇게 간단하게 정리할 수 있는 것보다 훨씬 더 복잡하다. 논의의 뼈대만 이야기하자면, 소프로쉬네와 지혜의 동일성 논증이 332a-333b에서 제시되고, 지혜와 용기의 동일성 논증이 349e-360e까지 길고 복잡하게 제시되며, 361a에 가서 모

쉬네에 국한된 규정을 굳이 이야기하라고 한다면, 그것은 자기 자신과 관련된 사안에서의 좋음과 나쁨에 대한 앎이라고 할 수 있겠다.

『카르미데스』와 『프로타고라스』는 모두 초기 대화편으로 알려져 있다. 중기 대화편이자 플라톤의 작품들 중에서 가장 유명한 『국가』에서 플라톤은 소프로쉬네를 다시 새롭게 규정한다. 『국가』에서 소프로쉬네를 새롭게 규정하게 되는 배경은, 플라톤이 인간 행위의 동기에 대해 보다 더 깊은 사유를 하였고 그 결과 소위 영혼 삼분설을 제시하게 되었다는 것이다. 잘 알려져 있듯이 플라톤은 영혼을 이성부분, 기개부분, 욕구부분으로 나눈다. 이제 소프로쉬네는 영혼 전체를 어느 부분이 다스려야 하는지에 대해 세 부분이 모두 합의를 이루고 있는 상태라고 규정된다.²⁴⁾ 계산 능력을 가지고 있고 이를 통해 영혼의 각 부분과 영혼 전체에 무엇이 좋은지를 파악할 수 있는 이성부분이 다스리고, 그런 능력을 갖추지 못한 기개부분(화내는 부분)과 욕구부분(다양한 신체적 욕구를 가지는 부분)은 다스림을 받는 것이 영혼의 좋은 상태인데, 세 부분이 모두 이것이 좋은 상태라는 사실에 대해 동의하고 있는 것이 바로 소프로쉬네라는 것이다.

플라톤 이후에 아리스토텔레스는 다시 소프로쉬네를 재규정한다. 아리스토텔레스는 우선 지적인 덕과 품성적인 덕은 서로 성격이 많이 다르다는 이유에서 양자를 구별한다. 이러한 배경에는 플라톤과는 다른 영혼 이해가 깔려 있다. 아리스토텔레스는 인간의 영혼에 동물의 영혼과 식물의 영혼과 공유하는 능력인 성장능력이 있고, 동물의 영혼과만 공유하는 능력인 운동 능력과 감각 능력과 욕구 능력이 있고, 인간의 영혼에 고유한 이성 능력이 있다고 주장한다. 아리스토텔레스에 따르면, 이성 능력과 관련된 지적인 덕은 학습을 통해서 얻을 수 있으며 욕구 능력과 관련된 품성적인 덕은 습관을 통해서 얻을 수 있는데, 품성적인 덕들은 모두 일종의 중용이다. 여러 가지 품성적 덕목들 중에서 그는 소프로쉬네를 쾌락과 관련한 중용이라고 규정한다.²⁵⁾ 거칠게 말해서, 아리스토텔레스에게 있어서는 지나치게 쾌락을 추구하지 않는 상태가 소프로쉬네이다.

아리스토텔레스의 작품에 등장하는 소프로쉬네를 우리말로 번역해야 한다면 아마도 ‘절제’라는 번역어가 가장 적합할 것이다.²⁶⁾ 문제는 플라톤

든 덕목이 (좋음과 나쁨에 대한) 앎이라는 결론이 제시된다.

24) 『국가』, 442c-d.

25) 『니코마코스 윤리학』, 1107b4-6.

26) 각주 22에서 이야기한 플라톤적 방식, 즉 각 개념의 일상적 이해를 논파하고 보다 근원적인 이해를 추구하는 방식과 달리, 아리스토텔레스는 보통 각 개념의 일상적 이해를 일단 승인하고 그러한 일상적 이해를 분석하는 방식을 취한다. 이렇게 본다면, 『니코마코스 윤리학』에서 제시 되는 소프로쉬네의 규정은 기원전 4세기 중후반 그리스인들의 일상적 이해를 반영하고 있다고

의 작품을 번역할 때 이것을 뭐라고 번역할까 하는 것이다. 중기 대화편인 『국가』의 경우, 계산 능력을 가진 이성부분이 다스리고 화내는 능력을 가진 기개부분과 다양한 신체적 욕구들을 갖는 욕구부분이 다스림을 받는다는 측면에 주목한다면 이것을 ‘절제’라고 번역해도 별 무리가 없어 보인다. 하지만 ‘영혼의 세 부분 사이의 합의가 소프로쉬네다’라는 공식적인 규정에 의거하면 이것을 ‘절제’라고 번역하는 것은 부적절해 보인다. 초기 대화편들로 넘어가서 보면, 좋음과 나쁨에 대한 앎을 ‘절제’라고 부르는 것은 대단히 이상스러운 일이다. 더군다나 내가 무엇을 알고 무엇을 모르는지를 아는 상태를 ‘절제’라고 부르는 것은 거의 불가능해 보인다. 필자는 『프로타고라스』나 『카르미데스』 같은 초기 대화편들의 맥락에서는 ‘분별’이라는 번역어가 조금이라도 더 나은 것 같으며, 『국가』에서는 대화편 내에서의 맥락에 따라 ‘절제’라는 번역어와 ‘분별’이라는 번역어를 모두 사용할 수밖에 없지 않을까 싶다. 하지만 어떤 번역어를 택하든 그것은 정말로 어쩔 도리 없는 궁여지책이라고밖에 할 수 없을 것 같다. 소프로쉬네가 무엇인지에 대해 플라톤은 정말로 그 뿌리까지 거슬러 올라가는 근원적 사유를 했던 것으로 보이며, 바로 이러한 사실이 이 단어를 우리말에 번역하는 데에 고통과 같은 어려움을 주는 것이다.

4. 3인칭 명령법

고전 작품이 언어의 문법적 구조 자체의 변화에까지 영향을 미친 경우를 직접 논의하기에 가장 좋은 사례는 아마도 앞에서 잠깐 언급했던 플라톤 후기와 아리스토텔레스의 작품들일 것이다. 하지만 역시 앞에서 잠깐 언급했듯이, 이들의 철학적 작업이 어떻게 해서 서구 언어에서 명사와 형용사의 문법적 차이를 분명하게 만드는 데 기여했는지를 이 자리에서 논의하는 것은 여러 가지 이유에서 부적절해 보인다. 여기에서는 그 대신 그리스 고전을 번역할 때 흔히 부딪히는 어려움의 사례로 3인칭 명령법에 대해 간단히 논의해 보겠다. 우리는 앞에서 문법구조의 변화는 그 이전과 이후 시기의 작품들에 대한 번역에까지 어려움을 야기할 수 있다고 이야기했다. 사유 틀의 변화나 이에 따른 언어의 문법적 변화는 감지하기 어려울 정도로

생각할 수 있겠다. 폴리스의 등장과 함께 소프로쉬네가 지적인 영역과 실천적 영역을 포괄하는 시민들의 주요 덕목으로 부상했던 것과 대비하여, 4세기 중반 폴리스의 몰락과 더불어 소프로쉬네라는 덕목은 단순히 절제의 덕목으로 격하되었다고 추정해 볼 수 있겠다.

서서히 진행되기 마련이다. 따라서 그러한 변화의 과정을 추적하며 논의하는 것은 매우 어려운 일이다. 하지만 그러한 변화가 누적되어 생긴 결과에 대해서 논의하는 것은 상대적으로 더 쉬울 수 있을 것이다. 3인칭 명령법의 사례는 어쩌면 그러한 사례가 될 수 있을 것으로 보인다.

그리스어를 처음 배우는 사람은 누구나 복잡한 문법 때문에 혀를 내두르게 된다. 우리에게 익숙한 현대 유럽 언어들에는 없는 이상한 변화형들이 정말로 많은 것이다. 그 중 하나가 3인칭 명령법이다. 명령에 3인칭 형태가 있다는 것부터가 사실 이해하기 어렵다. 명령이란 상대방에게 내리는 것일 텐데, 상대방이란 2인칭으로 표현되는 대상이고 그렇다면 당연히 명령은 2인칭만 존재해야 할 것으로 보인다. 아닌 게 아니라 우리가 그리스어를 배울 때 교재로 삼는 (보통 영어로 된) 그리스어 문법책들은 그리스어 3인칭 명령법이 실제로는 2인칭 명령인 것처럼 설명하곤 한다. 영어에는 3인칭 명령법이 없으니 그리스어 3인칭 명령은 ‘Let X do Y’ 식으로 번역을 하라는 것이다.²⁷⁾ ‘Let X do Y’를 ‘X에게 Y를 하게 하라’고 번역한다면, 이것은 X가 아니라 그 말을 듣는 상대방에게 하는 2인칭 명령일 것으로 보인다. 그런데 그리스어 3인칭 명령법이 실제로는 2인칭 명령의 의미를 갖는다면 의아한 점이 있다. 사역동사에 해당하는 동사들이 그리스어에 없는 것도 아니고, 도대체 왜 사역의 의미를 갖는 2인칭 명령을 3인칭 명령법을 사용해서 표현하는 것일까?

고대 그리스어에서 3인칭 명령법이 광범위하게 사용되지만 현대 유럽 언어들에서는 그렇지 않다는 사실에 대한 더 좋은 설명은 어쩌면, 그리스어 3인칭 명령이 위장된 2인칭 명령인 것이 아니라, 어떤 시점에 모종의 사유 틀 변화가 있었고 그로 인해 명령형과 관련한 문법적 구조의 변화가 생겼다는 것일지도 모른다. 물론 여기에서 ‘모종의 사유 틀 변화’의 정체가 무엇인지를 구체적으로 이야기하지 않는 한 이러한 추정은 대단히 거친 추정일 수밖에 없다. 그런데 필자는 사실 우리말에도 3인칭 명령이 있다고 생각하며, 정말로 우리말에 3인칭 명령이 있는지 그렇지 않은지 여부를 따져보는 작업이 이 거친 추정을 구체화하는 데 어느 정도 도움이 될 것이라고 믿는다.

우리말에는 정말 3인칭 명령이 있을까? 필자의 생각으로는, 우리말에서 쉽게 떠올릴 수 있는 3인칭 명령의 분명한 사례가 “빛이 있으라”라는 명령인 것 같다.²⁸⁾ 이 명령을 ‘빛이 있게 하라’라는 명령으로 바꾸면 그 의미가

27) 예를 들어, Donald J. Mastrorarde, *Introduction to Ancient Greek*, 2nd ed. (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2013), 348.

28) 토라(Torah)의 원문에서 이 문장은 명령법이 아니라 명령적 접속법(jussive)이지만 칠십인역이

같은 것으로 생각되지 않는다. ‘빛이 있게 하라’라는 명령은 다른 누군가에게 빛을 만들라는 명령을 내리는 셈이 될 텐데, 알다시피 이 명령은 천지창조의 첫 번째 명령이고 이 명령을 들은 누군가가 이 명령을 수행해서 빛을 만든 것은 아니다. 그런데 필자는 국어학자들이 3인칭 명령을 인정하는 논의를 찾아볼 수 없었으며, 국어 명령문에 대해 단행본 수준의 체계적인 연구를 수행한 고성환은 명시적으로 명령문의 주어가 3인칭이면 비문법적 문장이 된다고까지 주장한다.²⁹⁾ 그렇다면 국어학자들은 “빛이 있으라”와 같은 문장을 어떻게 설명할까?

일단 이 명령문의 어미가 하라체(‘-(으)라’의 어미를 갖는 어법)인 것에 주목하자. “집에 와라”라는 해라체 명령문이 “그는 집에 오라고 했다”라는 간접 화법 속에서는 ‘집에 오라’라는 하라체 명령문으로 바뀌는 것처럼, 일반적으로 해라체인 명령문은 간접 화법에서는 하라체로 바뀐다. 이러한 사실에 주목해서 고영근은 1976년 논문에서 하라체 명령이 단독으로 사용되는 것을 ‘간접 명령’이라고 불렀고,³⁰⁾ 이후 하라체 사용 여부에 따라 직접 명령과 간접 명령을 구분하는 것이 표준적인 국어 문법으로 자리 잡게 되었다.³¹⁾ 고영근이 제시하는 간접 명령의 특징은, 특정한 사람을 상대로 하지 않는 공개적인 상황에 쓰이며 청자가 모든 계층에 걸치고 있어서 특정한 준귀법을 쓰는 대신 간접 인용법과 같이 중화된 형식인 하라체를 쓴다는 것이다. 고영근이 들고 있는 간접 명령의 예들은 “국군에게 영원한 영광 있으라”, “이기고 돌아오라”, “만천하 독자여, 꼭 읽으시라”, “수험생들은

나 불가타(Vulgate)에서는 3인칭 명령법으로 번역되었다. 서구의 역사 속에서는 토라 자체보다 칠십인역이나 불가타가 오히려 경전/고전의 역할을 해 왔으니, 이 사례를 고전에서의 3인칭 명령형 사례로 이해해도 무방할 것으로 보인다. 더욱이 지금 우리의 논점은 원어가 어땠는지가 아니라 우리말 “빛이 있으라”가 3인칭 명령으로 보인다는 것이다. 흥미로운 점은 영어 번역 “Let there be light”도 2인칭 명령으로 보이지는 않는다는 것이다. 그리스어 3인칭 명령을 ‘Let X do Y’ 형식으로 번역하라는 (영어로 된) 그리스어 문법책들의 지침을 그대로 따른다고 하더라도 이에 대한 우리말 번역이 반드시 ‘X에게 Y를 하게 하라’는 2인칭 명령문이 될 필요는 없다. 예컨대, ‘Let it snow.’라는 영어 문장을 우리말로 번역한다면 ‘눈이 오게 하라’가 아니라 ‘눈이 와라’가 될 것이다. ‘눈이 와라’ 역시 3인칭 명령으로 보이며 이에 대해서는 뒤에서 더 논의할 것이다.

29) 고성환, 『국어 명령문에 대한 연구』(서울: 도서출판 역락, 2003), 67-73. 참고로 우리는 보통 영어에도 3인칭 명령이라는 것이 없다고 생각하지만 영어 학자들 중에는 영어에 3인칭 명령이 있다는 것을 승인하는 논의를 찾아볼 수 있었다. 예를 들어, J. P. Thorne, “English Imperative Sentences”, *Journal of Linguistics* 2 (1966), 69-78은 고성환과 비슷한 이유를 제시하며 영어에 3인칭 명령이 없다고 주장하지만, Bruce T. Downing, “Vocatives and Third-Person Imperatives in English”, *Research on Language & Social Interaction* 1 (1969), 570-592는 이에 반대하여 영어에 3인칭 명령이 있다고 주장한다.

30) 고영근, “현대국어의 문체법에 대한 연구”, 『어학연구』 12 (1976), 35.

31) 예를 들어, 남기심, 고영근, 『표준국어문법론』, 3판(서울: 탑출판사, 2011), 361-356.

문제지만 갖고 나가라”, “알맞은 답의 기호를 고르라” 등이다.³²⁾

이러한 예들에서 볼 수 있듯이 간접 명령문의 주어가 3인칭일 필요는 없다. 중요한 것은 “수험생들은 문제지만 갖고 나가라”에서와 같이 간접 명령문들 중에는 주어가 3인칭인 경우가 있다는 것이다. 그리고 이러한 문장은 3인칭 명령을 나타내는 것처럼 보인다는 점이다. 명령문의 주어가 3인칭일 수 없다고 주장하는 고성환은 이 문제를 꽤 자세히 다룬다. 먼저 그는 “만천하 독자여, 꼭 읽으시라”에서 ‘만천하 독자여’는 호격어이지 명령문의 주어가 아님을 지적한다. 이 경우 명령문의 주어는 생략된 것이며, 특정한 사람을 상대로 하지 않는 간접 명령의 상황에서 생략된 주어를 2인칭 대명사를 사용하여 표시할 수는 없지만 의미상 이 명령문의 주어는 2인칭이라는 것이다. 사실 고성환의 논의가 아니더라도 애초에 이러한 문장을 3인칭 주어를 가진 명령문이라고 생각할 사람은 거의 없을 것이다. 정말 중요한 논의는 그 다음에 등장한다. 고성환은 이 명령문과 별다른 의미 차이 없이 사용될 수 있는 “만천하 독자는 꼭 읽으시라”라는 명령문에서 ‘만천하 독자는’은 엄밀하게 말해서 주어가 아니라 주제라고 주장한다. 그는 주격조사 ‘이/가’와 달리 주제격조사 ‘은/는’은 화제 도입의 기능을 가지고 있다는 점을 지적하고, 명령문에서 명령 수행의 주체를 화제의 대상으로 삼는 것은 호격어를 통해서 청자를 발화 장면으로 끌어들이는 것과 같은 효과가 있다고 주장한다.³³⁾

고성환의 설명은 그 자체로는 그럴 듯해 보이지만, 애초에 우리가 관심을 가진 “빛이 있으라”라는 문장에 대해서는 충분한 설명을 제공해주지 못한다.³⁴⁾ “빛이 있으라”라는 문장에는 주제격 조사인 ‘은’이 아니라 주격조사인 ‘이’가 사용되고 있는 것이다. 사실 필자는 고성환의 연구를 접하기 전에 오랫동안 우리말에 다양한 형태의 3인칭 명령이 있다고 생각해 왔는데, 고성환의 연구는 그 중 대부분에 대해 그것들을 3인칭 명령으로 보지 않는 대안적 설명을 제시하고 있다.³⁵⁾ 하지만 3인칭 명령으로 보이면서 주격조사인 ‘이/가’가 사용되는 일군의 문장들에 대해서는, 고성환을 비롯한 국어학자들의 연구들에서 직접적인 설명을 찾을 수 없었다. 필자가 염두에 두

32) 고영근, “현대국어의 문체법에 대한 연구”, 35-36.

33) 고성환, 『국어 명령문에 대한 연구』, 68-72.

34) 고영근이 간접 명령의 예로 사용했던 “국군에게 영원한 영광 있으라”라는 문장은 “빛이 있으라”와 유사한 성격의 문장으로 보이는데, 고성환은 고영근의 입장을 논의하면서 다른 예들과 함께 이 예도 인용하긴 하지만 이 문장에 대해서 별다른 논의를 하지는 않는다. Ibid., 110.

35) 지면 관계상 다른 유형의 사례들은 본 논문에서 논의할 수 없다. 다른 유형의 사례들로 어떤 것들이 있으며 고성환은 그것들에 대해 어떤 식으로 대안적 설명을 제시하는지에 대해서는 Ibid., 43-87; 109-127을 포괄적으로 참고할 수 있다.

고 있는 문장들은 “비가 와라”, “금 나와라, 똑딱”, (주사위를 던지면서 이야기하는) “6이 나와라”, “저 녀석에게 벼락이 떨어져라”와 같은 문장들이다. 이 명령들은 하라체가 아니라 해라체가 사용되고 있다는 점에서 애초에 표준국어문법에서 간접 명령에 해당되는 것도 아니다. 또한 이 명령문들에서 3인칭 주어는 모두 사람이 아니라는 점에서도 특별한 성격을 갖는다. “빛이 있으라”가 성경 구절이고 성경 번역을 비롯한 의고체 말투에서 해라체 대신 하라체가 사용되는 경우도 있다는 점을 고려하면,³⁶⁾ “빛이 있으라”도 어찌면 현대어법에서는 “빛이 있어라”, 혹은 “빛이 생겨라”에 상응하는 말일 가능성이 있다. 그렇다면 “빛이 있으라”도 정확하게 이 그룹에 속하는 명령문이 되겠다.

이러한 문장들에 대한 직접적인 논의는 찾을 수 없었으나, 명령문 형식으로 일종의 기원을 표현하는 경우에 대한 임흥빈의 간단한 논의에서 이 문제를 해결할 단서를 찾을 수 있을 것으로 보인다. 임흥빈은 그러한 문장의 예로, “그 녀석은 오늘 저녁 할아버지한테 꾸중 좀 들어라”라고 혼잣말을 하는 경우를 든다.³⁷⁾ 이 문장은 위의 명령문들과 마찬가지로 3인칭 주어를 가지고 있으면서 하라체가 아니라 해라체가 사용되고 있는 문장이다. 그리고 이 예에 비추어 보면, 앞선 우리의 예들도 일종의 기원이라고 생각할 수 있을 법하다. 비나 금, 주사위의 6, 벼락 따위는 우리가 명령을 내릴 수 있는 대상이 아닐 테니 말이다. 그런데 임흥빈의 예에서는 3인칭 주어가 명령의 대상이 될 수 있는 존재이기 때문에 오히려 이 문장은 명령이 아니라 기원을 나타내며 또 혼잣말로만 사용되는 것으로 보인다. 이 문장의 내용이 명령으로 기능하기 위해서는 ‘그 녀석’을 옆에 불러다 놓고 “너는 오늘 저녁 할아버지한테 꾸중 좀 들어라”라고 이야기해야 할 것이다. 이에 비해 우리의 예들은 혼잣말로만 사용될 수 있는 문장들이 아닌 것처럼 보이며, 이 말들을 사용하는 자가 3인칭 주어에게 명령을 내릴 수 있는 특수한 존재이기만 하다면 얼마든지 명령문으로 사용될 수 있는 것처럼 보인다. 즉, 신이나 초능력을 가진 존재가 하는 말로서 “비가 와라”나 “저 녀석에게 벼락이 떨어져라”는 문장은 기원문이 아니라 명령문일 수 있을 것이다.

지금의 논의는, 명령은 상대방에게 내리는 것인데 어떻게 그리스어에는

36) 고영근은 의고체에서 해라체 대신 하라체가 사용되는 예로 “할 말 있거든 하라”라는 문장을 들고 있다(고영근, “현대국어의 문체법에 대한 연구”, 36.). 성경 번역에서 해라체 대신 하라체가 사용되는 예로 고성환은 “수고하고 무거운 짐 진 자들아, 다 내게로 오라”를 들고 있다(고성환, 『국어 명령문에 대한 연구』, 124.).

37) 임흥빈, “국어의 ‘절대문’에 대하여”, 『진단학보』 56 (1983), 117-118. 임흥빈은 ‘간접 명령’이라는 표현 대신 ‘절대 명령’이라는 표현을 사용하는데, 간접 명령과 절대 명령의 차이는 우리의 관심사가 아니기 때문에 이에 대한 논의는 생략하겠다.

3인칭 명령이 있을 수 있는가 하는 우리의 애초의 의문에 대한 대답을 제공해줄 수 있을 것으로 보인다. 직설법은 어떤 사태가 어떠하다는 것을 표현한다. 직설법이 표현하는 사태가 일어났으면 좋겠다는 희망을 표현하고 싶을 때 그리스어 화자는 회구법을 사용할 수 있겠다. 그렇다면 그런 사태가 꼭 일어나야만 한다는 생각을 표현하고 싶을 때 그리스어 화자는 명령법을 쓸 수 있지 않을까?³⁸⁾ 사실 ‘명령법’이라는 명칭은 나중에 문법학자들이 만들어 낸 말일 따름이며, 이러한 문법 용어를 모르던 고대 그리스어 화자들은 3인칭 명령형의 동사를 사용하면서 자신이 누군가에게 ‘명령’을 내리는 것이라는 생각을 하지 않았을 수도 있다. 단지 3인칭 주어로 표현되는 자가 그런 일을 하는 사태가 일어나야 한다는 생각만을 표현했을 수 있는 것이다.³⁹⁾

한국어는 애초에 회구법과 명령법이 따로 있지 않고 명령문을 통해서 기원과 명령을 모두 표현한다. 서구 문화의 유입과 더불어 문법 용어 ‘명령법’이라는 것이 한국인들에게 알려지기 전에는 오늘날 ‘명령문’이라고 알려진 문장들을 사용하면서 자신이 명령을 하는 것인지 기원을 하는 것인지를 특별히 구별해서 생각하지 않았을 가능성이 있다. 앞에서 살펴보았듯이, 현대 한국어에서 3인칭 주어는 하라체 명령문에 제한적으로 등장하고 해라체 명령문에는 거의 등장하지 않는다. 그런데 중세국어에서는 해라체와 하라체의 구별이 없이 험라체가 사용되었고,⁴⁰⁾ 앞에서 잠깐 언급했듯이 성경번역을 비롯한 의고체 문장에서는 오늘날에도 직접 명령에서 하라체가 사용되는 것을 보면, 해라체는 20세기에 들어서서 우리 문화가 서구화를 겪으면서 새롭게 형성된 것이라고 짐작해 볼 수 있다.

3인칭 주어의 명령문에서 실제 주어는 3인칭이 아니라 2인칭이라는 설명을 제시하면서 고성환이 하는 이야기는 의미심장하다. 그는 “명령의 화행은 화자가 원하는 어떤 행위를 청자가 수행하게끔 시도하는 것이다. 따라서 명령문의 주어는 **논리상** 발화 장면에 있는 2인칭만이 가능하다”라고 이야기한다.⁴¹⁾ 앞에서 우리가 명령에 3인칭 형태가 있다는 것이 이해하기 어렵다고 할 때 우리는 고성환의 이런 주장에 동의하고 있었던 것이며, 이러한 주장은 아마도 오늘날 누구나 동의할 만한 상식이라고 할

38) Albert Rijksbaron, *The Syntax and Semantics of the Verb in Classical Greek*, 3rd ed. (Chicago: The University of Chicago Press, 2006), 43에서는 그리스어의 명령법이 이와 비슷한 방식으로 설명되고 있다.

39) 이런 가설을 승인하지 않는다면 그리스어에서 어떻게 3인칭 명령형이 의문문에서도 사용될 수 있다는 사실을 설명할 수 있을지 모르겠다. 명령형이 명령으로서의 성격을 그대로 유지하면서 질문이 될 수는 없는 것이다.

40) 고영근, 『표준 중세국어문법론』, 제3판 (과주: 집문당, 2010), 149-150.

41) 고성환, 『국어 명령문에 대한 연구』, 67. 굵은 글씨 강조는 필자가 했다.

수 있을 것이다. 오늘날 우리가 (명령으로서의) 명령문을 사용할 때 우리는 단지 어떤 사태가 꼭 일어나야 한다는 생각만을 표현하는 것으로 보이지 않는다. 어떤 사태가 일어나야 한다는 생각에 더해, 그런 사태가 일어나게 할 수 있는 주체가 나의 통제권 안에 있다고 생각할 때 (명령으로서의) 명령문을 사용하는 것으로 보인다. 다른 말로 하자면, 명령문의 주어에 해당하는 대상에게 나의 의지가 관철될 가능성이 있다고 생각할 때 명령문을 사용하는 것으로 보인다. 명령법에 화자의 의지가 추가되는 뉘앙스가 있다면, 명령법이 사용될 때 (거의 대부분의 경우) 2인칭만 사용되는 것을 이해할 수 있을 것 같다. 서양에서 의지 개념 자체가 고대 후기에 비로소 형성되기 시작했다는 가설을 받아들이면, 어쩌면 이것은 서양 고대 언어에는 3인칭 명령이 상당히 광범히 하게 사용되었지만 현대 서구어에는 3인칭 명령이 거의 사용되지 않는 이유에 대한 설명을 제공할 수 있을지도 모르겠다. 또한 현대 한국어에서 (특정한 사람을 상대로 하지 않는 공개적 상황에서 사용되니까) 화자의 의지가 직접적으로 개입되지 않는 간접 명령 형태에서만 3인칭 주어의 명령문이 남아 있고, 서구 문화의 도입과 더불어 형성된 해라체의 직접 명령에서는 3인칭 주어의 명령문이 거의 불가능하다는 사실에 대한 설명도 제공할 수 있을지 모르겠다.

아직은 여전히 매우 거친 추정에 불과한 이러한 설명들이 정말 타당성을 갖는지 여부를 밝히는 것은, 개화기 이후 성경 번역의 역사를 검토하는 것을 포함하여 많은 연구가 필요한 일이겠다. 하지만 서구어에서 3인칭 명령이 사라져간 이유가 무엇이든, 또 서구 문화의 도입과 더불어서 우리말의 명령문 체계가 정확하게 어떤 변화를 어떤 과정을 통해 겪었든, 우리는 일단 우리말에도 3인칭 주어 명령문이 있다는 것은 확인하였다. 그리고 이 사실을 확인하는 것은 그리스어 3인칭 명령형의 번역 문제를 더 쉽게 만드는 것이 아니라 오히려 더 어렵게 만든다. 우리말에 3인칭 주어 명령문이 있다고 하더라도 우리가 3인칭 주어 명령문을 사용하는 것은 매우 제한적이다. 앞에서 서로 다른 언어가 세계를 구획하는 방식이 비껴나 있을 수 있다고 이야기했는데, 이러한 ‘비껴나 있음’은 단어 차원에서만이 아니라 문법 차원에서도 발생할 수 있다. 그리스어에서 3인칭 명령이 빈번하게, 또 다양한 맥락에서 사용되는 데 비해 우리말에서는 극히 제한적인 맥락에서 극히 제한적으로 사용된다는 사실은 3인칭 명령과 관련해서 우리말과 그리스어 사이의 개념 틀이 ‘비껴나 있음’을 강하게 시사한다. 이런 경우 우리가 할 수 있는 것은, 할 수 있는 한도 내에서 그 명령이 이루어진 맥락을 세심히 살피고 그에 따라 이러저러한 방식으로 번역 작업을 하는 것뿐이다. 이것

의 가장 중요한 함축 중 하나는, 이제 더 이상 그리스어 3인칭 명령을 기계적으로 단순히 ‘X에게 Y를 하게 하라’라는 식으로 번역하는 것은 곤란하다는 것이다.⁴²⁾

5. 맺는 말

앞에서 이야기했듯이, 세계관도 변하고 언어도 변한다. 그리고 이러한 변화의 중심에 고전 작품들이 있다. 고전의 정체성 자체가 역사성을 그 구성 요소로 포함하는 것은 아닐지 몰라도, 역사성은 고전에 필연적으로 수반하는 특성이다. 보편적이고 중심적인 문제들에 대한 근원적 성찰은 당대의 역사적 상황을 반영하기 마련이며, 이러한 성찰에 의해 형성된 사유의 틀은 다시 새로운 역사를 만들어낸다. 고전의 역사성이 드러나는 방식은 다양하다. 소프로쉬네의 예에서처럼 한 개인의 고전 작품들 사이에서도 볼 수 있을 정도로 미시적일 수도 있고, 3인칭 명령형의 예에서처럼 아주 오랜 시간이 흐른 뒤에야 비로소 우리가 옛날의 고전을 통해서 확인할 수 있을 정도로 거시적인 것일 수도 있다.

고전이 이러한 방식으로 역사성을 갖는다면, 고전번역자는 미시적 역사성과 거시적 역사성 모두에 민감해야 한다. 고전번역자는 일단 오늘날 우리가 가지고 있는 세계관과 사유의 틀이 고전 작가가 속해있던 세계의 세계관, 사유의 틀과 다를 수밖에 없다는 사실을 받아들여야 한다. 이 사실을 전제하고 나서, 그 차이의 지점이 어디이며 또 그 차이가 어떤 성격의 것인지에 대해 항상 고찰해야 한다. 또한 고전 작가가 자신의 세계 속에서 수행했던 성찰이 근원적인 성찰이었으리라는 점을 승인해야 한다. 그렇지 않다면 애초에 그 작가의 작품은 고전이 아니라고 이야기해야 할 것이다. 고전 작가의 성찰이 근원적인 성찰이었음을 인정하는 것은, 피상적인 방식으로는 그 성찰의 성격을 정확히 이해할 수 없으리라는 것을 인정하는 것이다. 고전의 거시적 역사성과 미시적 역사성 모두에 민감하기 위해서는 고전번역자가 자신과 자신이 속한 세계에 대해서도 깊은 성찰을 해야만 한다. 이러한 성찰 없이 고전 작품을 그럭저럭 번역하는 일은 아마도 가능할 것이다. 하지만 그 결과물을 진정한 의미에서 ‘고전의 번역’이라고 할 수는 없

42) 국내 그리스어 원전 번역들 상당수가 그리스어 3인칭 명령을 이렇게 기계적으로 번역하고 있다. 지면 관계상 일일이 거론할 수는 없으나 이러한 기계적 번역의 대부분은 필자가 생각하기에는 오역에 가까운 것 같다.

다.

고전번역자는 고전에 대한 존중, 혹은 그리스어로 *aidōs*를 가져야 한다. ‘아이도스’ 역시 번역하기 어려운 개념 중 하나이지만, 간단히 말해서 자신보다 더 큰 존재에 대해 더 큰 존재임을 승인하는 것을 의미한다. 고전번역자가 고전에 대해 아이도스를 가져야 하는 이유는, 고전 작가가 오늘날의 작가들보다 더 위대한 존재여서가 아니라, 우리가 고전을 통해서 고전 작품만이 아니라 그 고전이 담고 있는 역사와 마주하게 되기 때문이다. 고전번역은 어렵다. 하지만 고대 그리스인들이 늘 이야기했던 것처럼, 훌륭한 것은 어려운 법이다.

<주제어> (Keywords)

보편성, 근원적 성찰, 사유 틀 형성, 소프로쉬네, 3인칭 명령.

universality, fundamental reflection, the framework of thoughts, *sōphrosunē*, third-person imperative.

(투고 일자: 2020년 7월 31일, 심사 일자: 2020년 8월 28일, 게재 확정 일자: 2020년 9월 17일)

<참고문헌>(References)

- 강성훈, “고대 그리스어 ‘einai’에 해당하는 한국어는? - 비정언적 존재개념으로서의 ‘있음’과 ‘einai’”, 『서양고전학연구』 48 (2012), 79-115.
- 고성환, 『국어 명령문에 대한 연구』, 서울: 도서출판 역락, 2003.
- 고영근, “현대국어의 문체법에 대한 연구”, 『어학연구』 12 (1976), 17-53.
- 고영근, 『표준 중세국어문법론』, 제3판, 파주: 집문당, 2010.
- 곽성희, “현대 번역학의 변화와 발전에 대한 고찰”, 『성경원문연구』 24 (2009), 157-179.
- 김대중, “『채식주의자』 번역 속 의역/오역 사례를 통해 살펴본 번역가의 과제 연구”, 『인문과학연구』 51 (2016), 31-59.
- 김시천, “번역과 철학 - 동아시아 고전 번역과 삶의 중첩성”, 『대동철학』 49 (2009), 1-18.
- 김재성, “공관서 병행 본문 번역에서 형식 일치와 내용 동등성의 조화 - 『표준 새번역』과 『새번역』을 중심으로”, 『성경원문연구』 24 (2009), 72-92.
- 김정현, “가다머의 철학적 해석학의 관점에서 본 고전과 고전해석”, 부산대학교 인문한국(HK) [고전번역+비교문화학 연구단]편, 『고전, 고전번역, 문화번역』, 서울: 미다스북스, 2010, 38-63.
- 김종인, “경전에서 고전으로 - 불교 문헌의 현대와의 대화”, 부산대학교 인문한국(HK) [고전번역+비교문화학 연구단]편, 『고전, 고전번역, 문화번역』, 서울: 미다스북스, 2010, 88-111.
- 남기심, 고영근, 『표준국어문법론』, 3판, 서울: 탑출판사, 2011.
- 남지만, “고전번역학의 학적 대상으로서의 고전 개념의 문제”, 『민족문화』 53 (2019), 147-174.
- 부산대학교 인문한국(HK) [고전번역+비교문화학 연구단]편, 『고전, 고전번역, 문화번역』, 서울: 미다스북스, 2010.
- 세티스, 살바도레, 『고전의 미래: 우리에게 고전이란 무엇인가』, 김운찬 역, 서울: 도서출판 길, 2009.
- 아리스토텔레스, 『니코마코스 윤리학』, 이창우, 김재홍, 강상진 역, 서울: 이제이북스, 2006.
- 양재훈, “문맥적 읽기와 성서 번역 - 탕자들의 비유(눅 15:11-32) 번역 제안”, 『성경원문연구』 39 (2016), 183-202.
- 왕대일, “성서 번역 새로 보기 - 문예적 번역과 문학 기능 동등성”, 『성경원문연구』 20 (2007), 52-73.
- 윤성우, “언어, 번역 그리고 정체성 - 베르만(Berman), 베누티(Venuti) 그리고 들뢰즈(Deleuze)의 번역론을 중심으로”, 『통번역학연구』 13 (2010), 121-140.

- 이연숙, “고전의 ‘국민화’ - ‘고전’은 어떻게 국민어와 국민문화 속에서 창출되었는가?”, 부산대학교 인문한국(HK) [고전번역+비교문화학 연구단] 편, 『고전, 고전번역, 문화번역』, 서울: 미다스북스, 2010, 16-37.
- 임순정, “고전 문학 작품의 재번역 양상 - 스탕달의 『적과 흑』을 중심으로”, 『번역학연구』 11 (2010), 127-149.
- 임홍빈, “국어의 ‘절대문’에 대하여”, 『진단학보』 56 (1983), 97-136.
- 칼비노, 이탈로, 『왜 고전을 읽는가?』, 이소연 역, 서울: 민음사, 2008.
- 플라톤, 『고르기아스』, 김인곤 역, 서울: 이제이북스, 2011.
- 플라톤, 『국가』, 개정증보판, 박종현 역, 파주: 서광사, 2005.
- 플라톤, 『뤼시스/라케스/카르미데스』, 천병희 역, 고양: 도서출판 숲, 2015.
- 플라톤, 『에우튀프론』, 강성훈 역, 서울: 이제이북스, 2017.
- 플라톤, 『프로타고라스』, 강성훈 역, 서울: 이제이북스, 2011.
- Burkert, W., *Greek Religion*, John Raffan, trans., Boston: Harvard University Press, 1985.
- Burnet, J., *Platonis Opera*, vol. I-V, Oxford: Clarendon Press, 1900-1907.
- Downing, B. T., “Vocatives and Third-Person Imperatives in English”, *Research on Language & Social Interaction* 1 (1969), 570-592.
- Harrison, J. E., *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press, 1908.
- Mastrorade, D. J., *Introduction to Ancient Greek*, 2nd ed., Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2013.
- Mikalson, Jon D., *Ancient Greek Religion*, 2nd ed., Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.
- North, H., *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Ithaca: Cornell University Press, 1966.
- Pullum, G. K., “The Great Eskimo Vocabulary Hoax”, *Natural Language and Linguistics Theory* 7 (1989), 275-291.
- Rademaker, A., *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy & Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Leiden: Brill, 2005.
- Rijksbaron, A., *The Syntax and Semantics of the Verb in Classical Greek*, 3rd ed., Chicago: The University of Chicago Press, 2006.
- Thorne, J. P., “English Imperative Sentences”, *Journal of Linguistics* 2 (1966), 69-78.

<Abstract>

Historicality of Classics and the Difficulties of Their Translation

Sung-Hoon Kang

(Seoul National University)

There seem to be three defining characteristics of being a classic. (1) Universality: Classics deal with universal questions; their value transcends individual societies. (2) Fundamental reflection: Classics do not turn away from the problems of the given society; they rather go deeper to the roots of the problems. (3) Forming the framework of thinking: Classics help people to form and reshape their framework of thinking. And these defining characteristics of classics are sources of special difficulties in translating them.

Roughly speaking, different languages presuppose different world-views, and this is what makes translation in general a difficult task. But the three characteristics above amplify the difficulties in translating classics. Differences in world-views are more clearly revealed when we are dealing with universal questions. Similarly, fundamental reflections make the differences in world-views more visible. Moreover, fundamental reflections tend to touch on the core of a given world-view, and may cause slight changes in it. Cumulative changes in the world-view result in the change of the framework of thoughts itself. And the changes in the framework of thoughts itself may even cause a change in the grammatical structure of the language. To sum up, classics have historicality, and that makes translation of classics a particularly difficult task.

I discuss two cases of the difficulties in translating classics: *sōphrosunē* and third-person imperative. *Sōphrosunē* was a very important concept in the Greek religion, as embodied in the delphic maxim, “Know thyself”. Plato seems to have reflected fundamentally and continually on this concept. In the *Charmides*, he takes it as knowledge of what one knows and what one does not know. In the *Protagoras*, he takes it, in effect, as knowledge of goodness and badness. And in the *Republic*, he takes it as the agreement between the parts of the soul concerning which part should rule and which part should be ruled. And there is simply no word that can correctly translate *sōphrosunē* that covers all these conceptions.

As to the third-person imperative, while there were abundant usages of it in Ancient Greek, the very idea of giving orders to a third-person seems illogical to most of us modern people. But it seems to me that there are third-person imperatives in Korean as well. Although grammarians deny its existence and try to give alternative explanations for sentences that look like third-person imperatives, I argue that there are such sentences that cannot be explained away in that way. The upshot is that you should not translate Greek third-person imperatives automatically as ‘Let X do Y’.