

플라톤·텔레스에 있어서의 존재와 정의

김 익성

## 목차

- 1) 들어가기
- 2) 아포리아(물음)-존재는 정의 가능한가?
- 3) 존재 정의(ὄρισμος)방법-변증법
- 4) 규정들과 그 정의
  - 4-1) 힘(플라톤·텔레스)
  - 4-2) 움직여졌지만 움직이지않는 것(플라톤)
  - 4-3) 에네르게이아로서의 우시아(텔레스)
  - 4-4) 헤태론하게 있는 것으로서의 있지 않는 것(플라톤)
  - 4-5) 맨 끝 차이로서의 우시아(텔레스)
  - 4-6) 범주(텔레스)
- 5) 끝내기

## 목 차

- 1) 들어가기
- 2) 아포리아(문제)-존재는 정의 가능한가?
  - 2-1) 존재(τὸ ὄν)는 가능하다?-플라톤
  - 2-2) 존재(τὸ ὄν)는 가능하다, 우시아(οὐσία, 실체)는 불가능하다?-텔레스
- 3) 존재 정의(ὄρισμός)방법 - 변증법
  - 3-1) 의견들의 모순을 해소(플라톤) 또는 회피(텔레스)하여, 좀더 나은 '정의'(λογία)를 규정하는 하위 변증법
  - 3-2) 나눔의 방법을 통해 우시아를 정의(ὄρος, ὄρισμός)하는 상위 변증법
- 4) 규정들과 그 정의
  - 4-1) 뒤나뮈스(힘)으로서의 존재
    - 4-1-1) 플라톤
      - 4-1-1-1) 반대(모순)
      - 4-1-1-2) 그 '논증'
      - 4-1-1-3) 힘의 측정가능성
    - 4-1-2) 텔레스
      - 4-1-2-1) 에네르게이아와 구분되는 뒤나뮈스(힘)
      - 4-1-2-2) 반대를 생산하는 로고스적인 뒤나뮈스
      - 4-1-2-3) 있는 것은 **있지 않을 수** 있다(모순 가능하다)
  - 4-2) 움직여졌지만 움직이지않는(ἀκίνητα καὶ κειμημένα)것으로서의 존재(플라톤)
    - 4-2-1) 쉬어오는 것도 움직여지는 것도 아닌 것(τὸ ὄν οὔτε ἔσθ' ἔσθ' οὔτε κινεῖται)으로서의 존재
    - 4-2-2) 존재와 시간
  - 4-3) 에네르게이아와 엔텔렉케이아로서의 우시아(텔레스)
    - 4-3-1) 에네르게이아는 뒤나뮈스보다 먼저 (이)있다
  - 4-4) 헤태론하게 있는 것으로서의 있지 않는 것(플라톤)
    - 4-4-1) 가장 큰 류들 중의 하나로서의 존재(플라톤)
      - 4-4-1-1) 있는 것은 류가 아니다(텔레스)
    - 4-4-2) 존재(τὸ ὄν)는 모음과도 같다(플라톤)
      - 4-4-2-1) 우시아(실체)는 음절의 존재 원인과도 같다(텔레스)
    - 4-4-3) 있지 않는 것은 있는 것의 헤태론이다(플라톤)
      - 4-4-3-1) 동일과 헤태론
      - 4-4-3-2) 있지 않는 것은 있는 것과 헤태론한 것이다.
  - 4-5) 우시아는 맨 끝 차이(에이도스)이다(텔레스)
  - 4-6) 범주
- 5) 끝내기

1)들어가기-형이상학은 가능한가? 또는 있는 것에 관한 정의(ἄρος, ὄρισμος)는 가능한가? 만약 가능하지 않다면 형이상학은 불가능할 것이다.

## 2)있는 것에 관한 아포리아(문제)들

2-1)플라톤(소피스테스와 파르메니데스 편)

2-2)텔레스(형이상학 베타 편)

## 3)있는 것 정의(규정) 방법

3-1)변증법(플라톤)-있는 것의 원인에 관한 삶에 이르는 길.

3-1-1)모순 해소를 통한 있는 것 규정

3-1-2)나눔에 의한 정의 - 있지 않는 것의 정의를 통한 있는 것 규정

3-2)변증법(텔레스)-있는 것의 원인에 관한 삶에 이르는 길.

3-2-1)모순 회피를 통한 있는 것 규정: 있는 것의 정의 하나는 불 가능하다. 있는 것은 여러 가지로 말하여지며(τὸ ὄν πολλάκις λέγεται), 정의 하나 곧 첫 번째 정의는 오직 우시아의 경우에만 가능하기 때문이다. 그래서 진실일 것같은 관련된 의견-규정(정의)-들로부터 출발해서, 모순을 회피하는 식으로 있는 것에 관해 말해야 한다.

그런데 있는 것에 관한 규정(정의)들은 우시아(실체)의 정의 하나에 의존한다. 있는 것들(τὰ ὄντα)은 우시아(ουσία, 실체)하나에 대해(πρὸς ἓν, focal meaning)있기 때문이다. 따라서 '있는 것은 무엇인가?' 라는 물음은 '우시아는 무엇인가?' 라는 물음으로 바뀐다. 실체(우시아)는 첫 번째 있는 것이므로 그렇다.

3-2-2)우시아에 관해 말하는 길(방법).

3-2-2-1)유비적인 규정

3-2-2-2)나눔에 의한 정의-그러나 나눔에 의한 정의는 중간개념을 통한 것이 아니므로 논증은 아니다. 따라서 변증(적인 삼단논)법은 논증(적인 삼단논)법이 아니다-그 전제의 진리성이 드러나지 않았다.

3-2-2-3)모순 회피를 통한 우시아 규정

## 4)있는 것 정의(규정)들

4-1)플라톤

4-1-1)힘

4-1-2)있지 않음(τὸ μὴ ὄν, 비있는 것)은 헤태론하게 있음이다.

4-1-2-1)움직여졌지만 움직이지않는 것

4-1-2-1-1)움직임과 정지

4-1-2-1-2)시간

4-1-2-2)동일하지도 헤태론하지도 않다.

4-1-2-3)있는 것은 류이다.

4-2)텔레스

- 4-2-1) 범주(류적인 차이)들(실체, 량, 질, 관계, 어디, 언제, 상태, 지남, 행함, 겪음), 힘과 에네르게이아 또는 엔텔레케이아, 필연과 우연, 진실과 거짓
- 4-2-1-1) 있는 것은 류가 아니다.
- 4-2-2) 우시아에 관한 로고스들
  - 4-2-2-1) 에네르게이아 또는 엔텔레케이아이다.
  - 4-2-2-2) 마지막 차이(중)이다-이것이 우시아의 첫 번째 정의이다.
  - 4-2-2-3) 각기 것에 있어 오는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστω, 본질)이다.

### 5) 끝내기

있는 것 → 차이(있지 않는 것)  
 ↓  
 모순(텔레스)  
 헤타론(플라톤)-비모순

1)들어가기-형이상학은 가능한가? 또는 있는 것에 관한 정의(ἄρος, ὄρισμος)는 가능한가? 만약 가능하지 않다면 형이상학은 불가능할 것이다.

2)있는 것에 관한 아포리아(문제)들

2-1)플라톤(소피스테스와 파르메니데스 편)

2-2)텔레스(형이상학 베타 편)

3)있는 것 정의(규정) 방법과 그 정의들.

3-1)변증법(플라톤)-있는 것의 원인에 관한 얽에 이르는 길.

3-1-1)모순 해소를 통한 있는 것 규정: 힘

3-1-2)나눔에 의한 정의 - 있지 않는 것의 정의를 통한 있는 것 규정

3-1-2-1)움직여졌지만 움직이지않는 것

3-1-2-1-1)움직임과 정지

3-1-2-1-2)시간

3-1-2-2)동일하지도 헤테론하지도 않다.

3-1-2-3)있는 것은 류이다.

3-2)변증법(텔레스)-있는 것의 원인에 관한 얽에 이르는 길.

3-2-1)모순 회피를 통한 있는 것 규정: 있는 것의 정의 하나는 불 가능하다. 있는 것은 여러 가지로 말하여지며(τὸ ὄν πολλάκις λέγεται), 정의 하나 곧 첫 번째 정의는 오직 우시아의 경우에만 가능하기 때문이다. 그래서 진실일 것같은 관련된 의견-규정(정의)-들로부터 출발해서, 모순을 회피하는 식으로 있는 것에 관해 말해야 한다.

3-2-1-1)범주(류적인 차이)들(실체, 량, 질, 관계, 어디, 언제, 상태, 지님, 행함, 겪음), 힘과 에네르게이아 또는 엔텔레케이아, 필연과 우연, 진실과 거짓

3-2-1-1-1)있는 것은 류가 아니다.

그런데 있는 것에 관한 규정(정의)들은 우시아(실체)의 정의 하나에 의존한다. 있는 것들(τὰ ὄντα)은 우시아(οὐσία, 실체)하나에 대해(πρὸς ἓν, focal meaning)있기 때문이다. 따라서 '있는 것은 무엇인가?' 라는 물음은 '우시아는 무엇인가?' 라는 물음으로 바뀐다. 실체(우시아)는 첫 번째 있는 것이므로 그렇다.

3-2-2)우시아에 관해 말하는 길(방법).

3-2-2-1)유비적인 규정: 에네르게이아 또는 엔텔레케이아이다.

3-2-2-2)나눔에 의한 정의[그러나 나눔에 의한 정의는 중간개념을 통한 것이 아니므로 논증은 아니다. 따라서 변증(적인 삼단논)법은 논증(적인 삼단논)법이 아니다-그 전제의 진리성이 드러나지 않았다: 마지막 차이(중)이다-이것이 우시아의 첫 번째 정의이다.

3-2-2-3)모순 회피를 통한 우시아 규정: 각기 것에 있어 오는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστω, 본질)이다.

4)끝내기: 있는 것의 차이로서의 있지 않는 것은 있는 것의 모순(텔레스)이다. 그렇지 않다 반대(모순)이 아니라 있지 않는 것은 있는 것의 헤테론이다(플라톤)

\*존재를 정의하는 방법이 (변증법) - 최고의 앎

사람에 대한 정의(파이드로스522b c)  
(거트리IX, 428)

다툼에 의한 정의 도달

논증적인 삼단논법이 아니다(텔레스)  
중간개념을 통한 논증은 아니나, 삼단논법이기는 하다.

\*철학자 - 깨닫게하는 자(논자1, 1322, 1331-3)  
있는 것의 이데아에 논리에 의해 몰두하는 사람이다(논자1, 1445, 1503, 1498)  
변증적인 앎을 지닌 자(논자1, 1465)  
(논자1, 1464, 1504)  
(국가532a, b: 로고스를 통해서 있는 것 각기 그 자체를)  
첫아르케에 관한 앎이다(논자6, 80, 텔레스)

\*힘 - 플라톤 (논자1, 1444)

(논자1, 1442) 보이지 않는다 (논문1, 172)  
몸이 아닌 것도 있다 ①영혼도 있고, 영혼의 덕인 올바름과 신중함도 있다 비감각적인 것도 있고  
몸도 있다 - ②몸도 있다 - 감각적인 것도 있다  
만져지고 건드려지는 것만 있다

있는 것은 무엇인가?

(논자1, 1435, 118)

어떠한 것인가(τὸ ποῖον)

영혼(의 덕)들과 몸 이 양자가 공동으로 지니는 자연은 무엇인가(논자1, 1444, 1438)

힘이다.

힘이라는 정의를 얻는 방법은 텔레스적인 변증법이다.  
의견들로부터 출발해서 관련된 '정의'에 도달한다  
: 이 의견들의 로고스들을 부분적으로 취한다. 그러나 ②보다는 ①에서 더 많은 것을 취할 수 있다.

(문답) 논자1, 1439; 파르메니데스 132a, 142b)을 통해서 더 나은 로고스를 만드는 것이다. 물음에 기꺼이 답하도록 만드는 로고스

로고스를 더 낮게 바꾼다 - 이러한 바꿈의 함축들(논자1, 1442)  
몸이다 - 존재란 - 힘이다.

\*열암 선생(변증논리, 16) - 플라톤의 변증법은 1)대화로서 인식을 전개하는 방법이고 따라서 제논, 소크라테스 내지 유클레이데스(메가라학파)에서 보는 바와 같이 하나의 가정의 방법일 수도 있으나, 플라톤의 그것은 이 수사학과 근본적으로 다름을 또한 주의한다(고르기아스 편 참조). 따라서 변증법은 2)일체의 가설을 배제하고 직접으로 원리를 파악하는 방법이며 일체 사물의 본질을 이해하는 방법이다(메논 편 참조). 3)개념을 바르게 구별하여 결합하는 학이니 즉 로고스에 의한 바른 판단을 피하는 학이다(소피스테스 편, 파이드로스 편 참조). 끝으로 4)존재자, 진존재, 불변자에 관한 학이요 일체의 학의 학이다(필레보스 편).

\*있는 것은 움직여졌으면서도움직이지않는 것이라는 '정의'에 다다른 방법 (요약-논자1, 1507)

: 계속 대화 방식이 이어진다 - 변증법 - Irwin의 변증법의 강약의 구분(175쪽, 아이런)

우시아에 관계하는 영혼의 교통 - 인식 \ 힘을 통해 어떤 것을 겪거나 행함(논자1, 1466)  
하고 겪는 움직임(논자1, 1467)

: 우시아를 인식함 - 영혼이 우시아를 인식할 때 우시아는 인식된다(논자1, 1466)  
그러나 이러한 인식은 감각과 구분됨

영혼과 몸 사이의 교통이 감각이다  
(국가532a, b) - 감각을쓰지않는 것이 로고스이다.

움직임과 정지의 출현(논자1, 1467) - 소은집2(238) - 가장 큰 류(논자1, 1499)

: 만약 움직임만 있다면, 그리고 누우스의 움직임이라면, 정지는 없는가?  
만약 정지가 없다면 어떤 것도 동일할 수 없다. 그런데 동일하지 않다면 인식은 불가능하다.

따라서 움직임뿐만 아니라 정지도 있다.

: 따라서 있는 것은 움직여졌으면서움직이지않는다.  
쉬어왔지도 움직이는 것도 아니다(논자1, 1492)

하고	겪는 힘으로	있는 것
움직여져왔으나	움직이지않고	

움직여져왔으나 움직이고 있는 것? - 모순 아닌가? - 어려움(논자1, 1490, 1500, 1506, 1516)  
반대(논자1, 1491, 1505)

\*비존재의 출현(논자1, 150)

: 이 어려움을 극복하는 것이 가장 큰 앎이다(논자1, 1500) - 변증적인 앎이다  
(논자1, 1249, 파르메니데스)  
(논자1, 1488, 1513)

: 류들의 불고 떨어짐을 아는 것 - 류적인 나눔  
이 변증들은 진정한 철학자가 아니면 허용되지 않는다(논자1, 1504)  
이러한 변증법을 통해서 있는 것과 있지 않는 것에 관한 로고스를 완전히  
설명하는 것은 아니지만 최소한도 만족스럽게(논자1, 1504)제공할 수 있다.

\*가장 큰 류들 - 있는 것, 없, 움직임(논자1, 1505)

\*정지, 움직임, 동일, 헤타론은 동일한 것 곧 있는 것의 여러 이름인가(논자1, 1509)?  
하나의 류에 걸리는 두 이름인가(논자1, 1527-8)? 아  
니다, 구분되는 것들이다

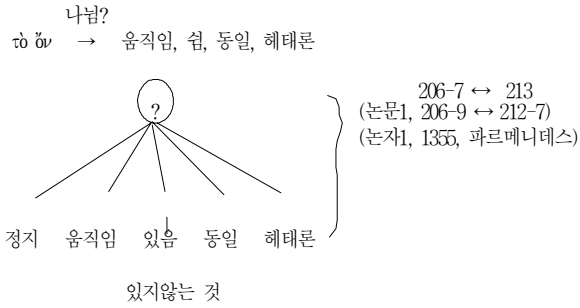
: 동일한 것 하나에 여러 이름이 붙혀질 수 없다는 어려움?  
그렇다면 어느 때 이러한 이름이 적용되는가?(논문1, 205-206)-

\*동일과 헤타론의 출현(논자1, 1582)

: 동일과 존재의 구분  
: 동일과 하나의 구분



\*있지 않는 것은 있는 류의 어느 한 중이며, 있는 것과 헤테론한 것이 아니다(논자1, 1546)



: 있지 않는 것은 있는 것의 헤테론이다(논자1, 1557, 1537) - 반대가 아니다  
 (논자, 1986, 파르메니데스)

LG 화재해상보험 - 장차 수술 \* 95년 2월(에 아버님께서 우측대퇴부골절과 어깨뼈내려앉는 횡단  
 보도 건너시다 피뿌리시며 차이 치어 쓰러지셨던, 사고로 인한 인공관절삽입  
 하신지 7년째...그 때 나는 서울대 인문대학원 서양철학 대학원 입학수속을 마  
 친 상태였다...지금 나는 그 석사과정 학위논문을 여지껏 쓰는 중이다...오천  
 여 쪽의 자료들을 거치고 있었만 아직도 나를 나의 무능력이 짓누르고 있다  
 2002년 4월 10일 수요일 오전 열시 사십 팔분)

## 1) 들어가기

‘보이는 것도 있고,  
보이지 않는(ἀοράτου, 소., 246a7) 것도 있다면,  
있는 것은 무엇인가?’ 라는

물음에 답하려는 것이 본 논문의 의도이므로, 나는 있는 것을 정의(ὄρος, ὀρισμός, 定義)하려 한다. ‘무엇인가?’ 라는 물음에 답하는 것은 물어지는 바로 그것에 관해 정의하는 것이기 때문이다. 플라톤·텔레스 역시 자신의 저작들 안에서 있는 것을 정의하려 한다.

그러나 무엇을 정의한다는 것 자체가 어려운 작업일 뿐 아니라, 정의되는 그것이 어떠한(ποιός) 것이냐에 따라, ‘그 작업이 아예 불 가능하지 않느냐?’ 라는 의문이 제기되기도 한다. 실제로 텔레스는 개별적인 것의 우시아(본질)는 정의 가능하지만, 개별적인 그것은 정의 될 수 없다고 한다. 그래서 플라톤과 텔레스가 이러한 어려움(ἀπορία)에 대해 어떻게 말했는지를 나는 먼저 살펴 본다(2장). 그러나 이러한 난문(아포리아, 難問)에 부딪혔음에도 불구하고 이 두 사람은 ‘존재(τὸ ὄν, οὐσία, 있는 것)’을 정의하기 시작한다. 그러면서 정의하는 그 방법으로 ‘변증법’(διαλεκτική)을 모두 내 세운다. ‘텔레스가 과연 그러했느냐?’ 라는 물음에 나는 ‘그러했다’ 라고, 변증법을 구 가지로 구분하여 설명 할 것이다(3장). 결국 변증법의 이런 상(上)·하위(下位)구분은 토피카의 텔레스 변증법 관점에서 플라톤의 파르메니데스 편과 소피스테스 편 그리고 그 이전의 대화 편들에 산재(散在)하는 변증법을,

거꾸로 플라톤의 그 변증법 관점에서 텔레스의 형이상학 방법들을 다시 해석하는 것이다. 그리고 이러한 해석은 타 메타 타 퀴지카(형이상학)의 텔레스는 그가 자신의 토피카에서 밝힌 변증적인 추론을 그 형이상학의 가장 주된 방법으로 사용했다는 것을 포함한다.

이제, 그 두 사람이 있는 것을 정의하는 방법으로 만약 그 두 가지 변증법을 모두 내세웠다면, 문제의 그 방법들을 통해 어떠한 ‘정의’(들)이 어떻게 내려졌느냐는 것은 더욱 더 중요하다. 아무런 ‘정의’들도 내려지지 못했거나 또는 내려진 정의들이 그 방법들에 따른 것이 아니라면, 변증법과 존재(τὸ ὄν, οὐσία)는 서로에게 어떠한 연관도 없을 것이다. 힘(δύναμις), 움직여져왔으나 움직이지않는 것, 있는 것의 헤태론함(플라톤), 범주들과 마지막 차이(ἡ τελευταία διαφορά, 텔레스) 등이 바로 그 정의들이다. 나는 이렇게 규정되는 ‘정의’들과 그 과정을 보여 줄 것이다(4장).

## 2) 존재 정의의 어려움(아포리아)

### 2-1) 번역 상의 어려움

두 사람이 문제 삼는 ‘있는 것’에 접근할 때 맨 먼저 부딪히는 우리의 어려움은 번역어 존재 또는 있는 것에 상응하는 헬라어 낱 말 ‘τὸ ὄν’ 또는 ‘ἡ οὐσία<sup>1)</sup>’에 있다. 이 낱 말들은 각 문장에서 ‘있다’와는 달리 분리되어 고유하게 쓰이는 ‘이다’ 또는 ‘임’으로도 옮겨질 수 있기 때문이다(텔레스의 분석론 존재와 계사?)

그러나 영어 등에서는 이러한 번역 상의 어려움이 일어나지 않는다. ‘이다’ 또는 ‘있다’ 등 두 가지로 옮겨질 수 있는 우리와는 달리 그들에 있어서는 ‘being’ 이라는 하나의 낱 말로 옮겨지기 때문이다. 물론 “그 단어의 의미가 ‘존재’ 또는 ‘계사’이냐?” 라는 물음이 있긴하나, 이 물음은 다른 차원의

그러나 이러한 번역 상의 어려움은 어떠한 것을 정의하려 할 때 겪는 어려움과, 그리고 어떠한 그것이 ‘존재’일 때 부딪히는 또 다른 어려움과는 다른 차원의 것이다. 내가 여기에서 문제삼는 것은 우시아(실체)에 관한 정의 그 자체가 지니는 어려움과 그리고 정의되는 것이 우시아 일 경우의 어

---

1)우시아는 가장 먼저 있는 것 곧 첫 번째 존재이므로, 우시아를 ‘존재’라 옮겨도 특별한 경우를 제외하면, 별 무리 없으리라 본다.

려움이다<sup>2)</sup>. 정의 그 자체가 지니는 어려움은 플라톤 보다는 텔레스에 의해 더 선명해지는 반면 정의 대상의 어려움은 두 사람 모두에게서 공히 나타난다.

### 2-2) 존재 정의 그 자체에 관한 어려움.

존재에 관한 정의 그 자체가 지니는 어려움(ἀπορείται, 1034b22, Z(10), 논자1, 369; 1036a26, Z(11), 논자1, 391).

### 2-3) 정의되는 그 존재에 관한 어려움(ἀπορίσσει, 995a25, B(1); 번역, -40).

2-3-1) 텔레스에 따르면, ㄱ)그 우시아에 관한 앎이 하나인가 아니면 여럿인가(995b15-20, 996a20-b25, 997a15-25)?, ㄴ)감각적인 우시아만이 있는가 아니면 다른 우시아도 있는가(995b15-20, 997a35-998a20, 999b1-b10, 1002b12-33)?, ㄷ)우리의 앎은 단지 우시아에만 연관되는가 아니면 우시아의 속성에도 연관되는가(995b20-30, 997a27-34)?, ㄹ)있는 것은 있는 것들의 우시아인가? 아니면 있는 것들의 속성인가(996a5-10, 997a20-998b14, 1000a5-b25)?, ㅁ)아르케들은 보편자들인가 아니면 프라그마 각 각인가(996

---

2)물론 이 세 가지 어려움이 서로 전혀 상관없다는 것은 아니다. 단지 다른 차원의 어려움일 것이라는 것이다.

a10-13, 998b15-998a24, 1003a6-18)?, 비)아르케에들은 잠재적인 것들인가 아니면 현실적인 것들인가(996a13-15, 1003a1-7)? 등의 어려움을 형이상학은 조사해야 한다.

2-3-2)플라톤의 소피스테스 편에 따르면, ㄱ)‘움직여져왔으나 움직이지 않는다’ 라는 정의(로고스)가 지니는 ‘모순’에 관한 어려움(논자1, 1490, 1505-6, 1516), ㄴ)있지 않는 것이라는 이름이 적용되는 것에 관한 어려움(논자2, 1501; 논문1, 205-206)이, 파르메니데스 편에 따르면, ㄷ)물 가치적 것들의 이데아 분리 존재 여부 어려움(논자1, 1257, 1260)-나누어 지남에 관한 어려움(논자1, 1277, 1290; 박중현, 심충, 321쪽)-분리해 존재하는 에이도스의 어려움(논자2, 1284)-인식할 수 없다는 어려움(논자1, 1298)

### 3)존재를 정의하는 길 - 변증법

플라톤에 따르면, 이러한 어려움을 극복하는 것이 변증적인 앎이다. 그리고 이러한 앎만이 철학적이다. 텔레스 역시 철학적인 앎에 도달하는 도구로 쓰이는 것이 변증법 쓰임새 중의 하나라고 말한다(논자6, 80). 그렇다면 두 사람 모두 철학 방법론으로서의 변증법을 내 세우고 있는 셈이다. 그렇다면, 철학을 도대체 ‘무엇’이라고 여기기에, 이들은 그 방법론으로서 변증법을 내 세우는 것인가? 어려움에 관한 말들 안에서 이미 드러났듯이 두 사람 모두에 있어서의 철학은 ‘존재’론이다.

플라톤의 소피스테스 편에 따르면, 철학자는 있는 것의 이데아에 논리(λογισμῶν, 소., 254a8; 논자1, 1445, 1464, 1504, 1503, 1489, 1498)에 의해 몰두하는 사람으로서, 그에 관한 변증적인 앎을 지닌 자이다. 다시 말해 존재의 원인에 앎을 지닌 자, 곧 로고스를 통해서 있는 것 각 각 그 자체를 알고 있는 자(국가532a, b)이다. 이 자가 바로 존재에 관한 ‘깨달음’을 주는 자(논자1, 1322, 1331-3)이며, 지혜로운 자이다. 이것은 텔레스에 있어서도 동일하다. 그에 의해 변증가(논자1, 975, 1195)와 동류로 간주되는 철학자<sup>3)</sup>는 첫 아르케에 관한 앎을 지닌자(논자6, 80)라고 말하여지기 때문이다. 물론 이 첫 아르케에는 존재의 원인인 ‘우시아’를 가리키는 것임은 두 말할 나위도 없다.

따라서 플라톤과 텔레스 이 두 사람의 철학은 존재론 곧 존재의 원인에 관한 앎이다. 그리고 바로 이 앎에 다다른 길이 변증법이다. 그런데 그 변증법의 진행 방식이 구분되는 것처럼 보인다. 물론 구분되는 그 방식들 안에 공통인 것이 있긴 해도 말이다. 나는 공통인 그것을 상위 변증법이라고 부르는 반면 이 상위 것을 공통으로 지니지만 공통의 그것과는 진행되는 길이 다른 것을 하위 변증법이라 부르겠다(Irwin의 텔레스의 강 약 변증

---

3)그러나 인식술인 철학은 비판술인 변증법과 그 힘에 있어 차이난다(논자1, 975-976).

법 구분, 175쪽; 논문1, 199쪽; Stenzel, 변증법, 들어가기, XXXII 참조).

### 3-1) 모순을 통해 존재의 정의를 이끌어 내는 하위(下位) 변증법

이 하위 변증법은 텔레스의 토피카에서 소개된, 의견들로부터 출발해서 관련된 '정의'에 도달하는 방식의 변증법을 말한다(논자6, 79). 모순을 피하기(논자6, 77) 때문이다. 이것은 파이돈(논자4, 81)과 파르메니데스편 후 반부(논자1, 1439)와 소피스테스 편(논자1, 1444)에서 '플라톤'이 의견들의 모순을 해소하므로써 관련된 정의에 도달하는 방법과도 같다. 그리고 이러한 방법은 그 근원을 소크라테스에게 둔다는 것은 두 말할 필요 없다. 인정된 관련 의견들로부터 출발하여, 문답을 통해 더 나은 로고스(정의)에 다다르기 때문이다. 이러한 로고스들의 연이어짐이 바로 추리(συλλογισμός, 推理)이다(논자6, 77, 텔레스; 논문1, 151, 플라톤). 이 추리(삼단논법)가 토피카의 텔레스에 의해 논증적인 것과는 구분된 변증적인 추리로 불리워진다(논자6, 78).

바로 이러한 변증적인 추리를 통해 플라톤은 힘이라는, 그리고 움직여졌지만 움직이지 않는 것이라는 우시아(존재)에 관한 로고스(정의)에 다다르는(논자1, 1444) 반면 텔레스는 추리의 아르케에(비 모순율, 논자2, 258-274)에, 그리고 '우시아란 있어 오고 있는 그 무엇(본질)이며(논자1, 307; 논문1, 105), 그 본질은 에이도스이다(논자1, 335, 540)' 라는 로고스(정의)에 다



다른다. 바로 이 무엇이 있는 것 그 자체(논자1, 302)요 범주들 중의 하나이다.

텔레스 자신이 있어 오고 있는 그 무엇에 대해 ‘변증 논리적으로’(λογικῶς, 논자1, 507; 논자2, 312, 507, 539; 논문1, 221; 로스2, 168)말한다는 것을 분명히 한다. 그리고 이것은 그 맥락에서 그가 말하는 방식이 변증적이라는 것을 분명하게 보여준다. 왜냐하면 ‘어떠한 전제, 예를들어 이테아를 우시아로 전제하는 것은 불 가능하며 불합리한 로고스들을, 즉 모순되는 로고스들을 함축한다’는 식으로 그는 그 맥락에서 ‘증명’하기 때문이다. 다시 말해 거기에서 그는 불 가능한 결론을 통해 전제의 옳고 그름을 판단하므로서 이테아론을 반박한다(제타편 14-5장). 이것은 이미 언급한 파이돈이나 그리고 파르메니데스 편(논자1, 1244)에서 ‘플라톤’이 ‘증명’하는 방식과 똑 같다.

### 3-2)나눔의 방법을 통해 우시아를 정의하는 상위(上位) 변증법

이러한 하위 변증법은 나눔에 의해 어떠한 것을 정의하는 상위 변증법<sup>4)</sup>으로 나아간다. 플라톤은 이 상위 변증법을 통해 파이드로스(552b-c; 거드

---

4)상위 에이도스에서 두 가지 하위 에이도스로 나눈 후(Διαιγεῖν κατ' εἶδη) 다시 하나로 모으는(συναίγειν εἰς ἓν, 스텐젤, 들어가기, xxxi; 논자1, 23)과정 이 추가되는지의 여부는 확실치 않아 보인다.

리IX, 428)에서는 사람을, 소피스테스에서는 낚시꾼을(논자1, 24), 정치가 편에서는 정치가를 정의한다. 그리고 우시아(존재) 대신에 非 존재(τὸ μὴ ὂν)를 정의한다(논자1, 1557, 1537, 1939). 물론 이러한 정의를 이끌어 내는 상위 변증법은 하위 변증법을 그 안에 지닌다. 상위 에이도스에서 두 하위 에이도스로 나누어 가는 방식(논자1, 206-9, 212-7, 1249, 1355, 1467, 1458, 1499, 1504, 1509, 1513, 1528, 1582; 소은집2, 238)을 변증법이라 이른다(논자1, 1355).

텔레스 역시 나눔의 방법에 의해서 사람의 우시아를 정의한다(제타 편 12장 1037b28, 논자1, 441-4, 451; 논자6, 64-6). 그런데 이 방법을 변증법이라고 말하지는 않는다. ‘변증법이란 진위(眞僞)가 확인되지 않은 의견들로부터 모순을 회피하면서 어떠한 로고스(정의)에 다다른 방법이 변증법이다’라고 말하면서 이것을 학문의 방법 곧 논증과 구분하기 때문이다. 철학적인 앎을 획득하는 데에 쓸모있다 라고 말하기는 해도 말이다. 그러나 변증법을 발견(논자6, 77)하려 하는 토피카에서 (나눔에 의한) 정의에 관해 아주 자세하게 설명한다는 것(논자6, 89-93)은 그 변증법이 나눔에 의한 정의 방식을 함축한다는 것을 보여주는 것처럼 보인다. 텔레스에 따르면, 이러한 나눔의 끝에 남는 마지막 차이와 류로 문제의 정의는 이루어진다. 모든 것의 우시아는 바로 이러한 방법을 통해 정의된다.

있는 것 자체의 류적인 차이들이 바로 범주들이다(논문1, 231). 따라서

범주들은 있는 것 자체 규정들이라는 것이 밝혀진다(논자6, 63). 다시 말해 차이에 따라 나뉘어진 것들이다. 텔레스에 따르면, 차이들은 동일한 류 안에서 서로에 모순대립하는 것이 아니라, 반대대립(논자1, 431)한다-다시말해 그 사이에 중간이 없는 것이 아니라, 그 중간이 있다. 따라서 서로에 환원될 수 없는, 그 자체로 볼 때 다른 범주들과는 아무런 관계를 맺지 않는 있는 것 그 자체이다.

그러나, 텔레스의 경우, ㄱ)차이에 따른 나눔의 방법을 통하기 보다는 오히려 이미 말한 바 있는 ㄴ)모순 회피하는 (하위) 변증법을 통해서, 그리고 ㄷ)에네르게이아 또는 엔텔레케이아 라는 유비적인 규정을 통해서, 우시아에 대해서 말한다. 각기 프라그마(사물)의 우시아의 '정의'에 도달하는 과정을 보여 줄 때만 나누는 방식 'ㄱ)'을 쓸 뿐, 그 이외에는 'ㄴ)'과 'ㄷ)'를 쓰기 때문이다. 아니, 더 정확히 말하자면 이 세 가지 방법을 필요한 때에 두루 사용한다-한 마디로 말하면 변증법을 사용한다.

따라서 플라톤과 텔레스 이 두 사람은 우시아(존재, 실체) 곧 존재의 원인을 인식하기 위하여 (상·하위) 변증법을 사용한다.

이제는 문제의 그 정의(규정)들이 이끌려 나오는 변증적인 과정에 대해 말할 차례이다. 이들이 그 변증법을 통해서 아무런 정의도 내리지 않거나, 또는 내려진 정의들이 그 방법에 따른 것이 아니라면, 변증법과 정의 이 모

든 것이 불 가능할 것이며, 그렇게 되면 존재의 원인에 관한 앎 역시 불 가능할 것이기 때문이다.

#### 4) 정의들

널리 잘 알려졌다고, 플라톤의 대화 편들은 위와 같은 변증법에 따라 어떤 것의 정의(定義)를 찾아 나서지만, 그 정의 하나<sup>5)</sup>는 끝내 말하여지지 않는다. 존재에 관한 정의를 찾아 가는 소피스테스 편 역시 그러하다. 유일한 그 ‘정의’를 찾아 나서는 변증적인 과정 안에서 관련된 정의들이 주어질 뿐, 그 정의 하나는 끝내 말하여지지 않는다. 대신 비 존재에 대한 정의를 통해서 존재를 밝혀 내는 것으로 만족한다(논자1, 1504).

그 정의 하나를 찾아 나서는 것은 텔레스의 경우에도 마찬가지이다. (하위) 변증법을 통해서 가장 근원적인 유일한 정의 하나가(논자1, 151), 그리고 그 정의를 찾아가는 과정에서 여러 정의들이 내려지기 때문이다. 즉 그 정의가 여러가지로 말하여진다(논자1, 306; 색인2). 그리고 이러한 정의들로부터 추리(삼단논법)가 성립하며, 바로 이 추리 안에서 비로서 앎이 성립한다(논문1, 126, 151; 논자1, 483; 논자4, 102). 거꾸로 말하면, 추리들의

---

5) 플라톤·텔레스 경우 궁극적인 정의는 ‘하나’이다. 그리고 이 유일한 정의를 통해서 여러 정의들이 성립한다.

아르케에와 그 요소은 정의들이며(논문1, 126, 논자1, 524, 855; 논자4, 154), 변증적이든 논증적이든 논쟁적이든(논자6, 77) 그것이 추리(삼단논법)<sup>6)</sup>라면 필연적이다. 그래서 어떠한 앎이든 그것은 필연적인 진리(논자2, 1656)이다. 논쟁이든 변증이든 논증이든 추리를 통해서 얻어졌다면 말이다. 나아가서, 텔레스에 따르면, 바로 이 ‘추리’에서 있는 그 무엇이, 다시 말해 어떤 것의 본질(있어 오고 있는 그 무엇)이 인식된다(논자6, 72).

따라서 정의와 관련된 추리 안에서 비로서 앎이 성립한다는 것은 플라톤이나 텔레스 이 두 사람 모두에 공통이다. 그리고 그러한 앎은 그 대상과 방법에 의해서 나누어진다(논문1, 134, 156).

#### 4-1)정의(규정)들

---

6)추리의 이러한 구분은 그 추리의 전제가 진리 여부에 달려있다. 진리라면 논증이요, 그 진위 여부가 아직 확인되지는 않았으나 믿을만한 의견이면 변증이요, 실은 그 의견이 그럴듯하지만 그렇지않다면 논쟁이다. 그러나 그 거짓이 금방 직접 드러나거나, ‘둔한’ 사람들에게조차 쉽게 드러나는 것은 논쟁(거리)도 아니다(논자6, 79). 그리고 이 셋 중에서 단지 논증에만 속하는 순수한 필연(논자1, 698, 842)으로부터 나머지 둘의 필연(논자1, 856)이 온다.

#### 4-1-1) 힘(δύναμις).

그렇다면 이러한 (하위) 변증법을 통해 플라톤이 얻어 낸 그 정의들 중의 하나는 무엇인가? 그것은 바로 힘(논자1, 1444)이다. 그리고 힘이라는 이러한 의견을 텔레스는 인정한다(논문1, 80-84, 178; 논자1, 545-614).

#### 4-1-1-1) 플라톤

그런데 모순을 통해 정의를 이끌어 내는 길을 나는 (하위) 변증법이라고 했다. 그 하위 변증법의 과정은 다음과 같다(논자1, 1442-44).

ㄱ) 몸 아닌 것도 있고,  
몸도 있다면,  
있는 것은 무엇인가(논자1, 1142)?

몸 아닌 것도 있고 몸도 있다면, 있는 그것은 반대(모순)이다. 소피스테스 편의 ‘파르메니데스’은 ‘ㄱ-1)몸인 것만이 있고, 그것이 우시아(논자1, 1424)이다’ 라고 주장하는 사람을 ‘거인’(Γιγαντομαχία, 246a4; 논문1, 170, 논자1, 1424; 소은집2, 238)이라고 부르는 반면, ‘ㄱ-2)몸은 생성일 뿐이고 진짜 우시아는 몸 아닌 것 곧 에이도스이다’ 라고 주장하는 사람을 ‘친구’(Φίλος, 248a4)라 부른다. 이 두 가지는, 텔레스 식으로 말하면, 지혜로운 자에 의해서 인정된 ‘의견’들이며, 반대되는 것들이며, 변증법의 출발점들이다. ‘ㄱ-1)’을 나는 ‘몸이 있다’로, ‘ㄱ-2)’를 ‘몸 아닌 것이 있다’로 바꾸어 썼다. 그리고 ‘몸인 것’과 ‘몸 아닌 것’ 이 두 가지 것에 양자적(兩者的)으로 걸쳐 ‘있는

것은 무엇인가(τὸ ὄν τί; 243e1, 논문1, 167)나는 묻는다. 그런데 이러한 물음을 량적(πόσῳ, 242c6; 논자1, 1384; 논문1, 166)인 측면에서 제기(提起)하면 다음과 같다.

ㄱ) 따스움(양, 陽, 논자1, 1394)이 있고,  
차가움(음, 陰, 논문1, 166)이 있다면,  
있는 것은 어떠한 것(τι, 244b12)인가?

‘ㄱ)’의 전제(가정)들을 ‘여럿도 있다’로 바꾸어 쓸수 있다면, ‘ㄱ)’이 성립한다. 각 각 하나인 따스움과 차가움이 있다면, 량적으로 적어도 둘이 있으며, 그리고 둘은 가장 적은 수의 여럿이기 때문이다(논자1, 1004).

ㄴ) 여럿도 있고,  
하나도 있다면,  
있는 것은 어떠한 것인가?

제논(논자1, 1242, 12)의 바로 이러한 전제들로부터 플라톤의 파르메니데스 편은 시작한다<sup>7)</sup>. 그리고 그 전제(가정)들은 그대로 고스란히 소피스테스 편의 문제의 맥락에 나타난다.

---

7) 따라서 파르메니데스 편 역시 소피스테스 편과 마찬가지로 변증법에 관한 대화편이라고 말하여질 수 있으리라. 실제로 파르메니데스 편의 ‘파르메니데스’ 역시 변증적인 훈련을 ‘아리스토텔레스’에게 시킨다. 그리고 이것은 변증법의 세 가지 쓰임새 중의 하나로 왜 텔레스가 그 훈련을 들었는지를 설명해 줄 것이다.

‘ㄱ’과 ‘ㄱㄱ’과 ‘ㄱㄴ’은 **있는 것(존재)**의 정의(τοῦ τὰ ὄντα διορίσασθαι, 소., 242c5; 논문1, 166)를 플라톤이 변증법에 의해서 얻어내려 했다는 것을 보여 준다. 변증법의 그 전제(가정)들을 다시 정리하면 다음과 같다.

ㄱ-1)몸 아닌 것도 있다. ㄱㄱ-1)陽(양)도 있다. ㄱㄴ-1)여럿도 있다.  
 ㄱ-2) 몸도 있다. ㄱㄱ-2)陰(음)도 있다. ㄱㄴ-1)하나도 있다.

그리고 이러한 전제들은 모두 반대되는 로고스(ἐναντίος λόγος, 파이., 100a6, 논자4, 81)이며, 오른 쪽 두 열의 경우 각기 반대되는 에이도스들이 있다고 전제됐다.

#### 4-1-1-1-1)반대(모순)

파이돈에서 보여지는 전제(가정)의 방법에 전제되는 에이도스들은 크과 작음, 음과 양(논자4, 83), 홀과 짝, 불과 눈 등이다. 그리고 이에이도스들은 서로에 반대(ἐναντίον, 105d6)된다. 반대들은 자신과 반대될 수 없을 뿐만 아니라, 반대들과 그 반대에 딸려 오는 것들을 받아들일 수 없다(논자4, 83; 논문1, 24-25). 나아가서 만약 어떤 것 안에 반대들이 ‘함께’ 있을 경우에도 그 반대들은 자신의 반대 짝으로 될 수 없다.

#### 4-1-1-1-2) 그 ‘논증’

따라서 반대인 것들이 ‘있다’는 로고스로부터 출발하여 플라톤이 ‘있는 것’의 정의를 찾아 간다는 것은 있는 그것이 ‘모순(반대)’이라는 것을 그 자



신이 인정한다는 것을 보여주며, 그리고 만약 있는 것이 정의된다면, 반대 ‘인’ 것들이 있는 것의 이데아(존재 원인) 그 안에서 함께 성립하므로서, 그 반대(모순)이 해소된다는 것을 보여준다. 이러한 뜻에서 나는 (하위) 변증법을 모순 해소를 통한 있는 것의 정의(규정)이라고 이름했다.

그렇다면 ‘ㄱ-1)몸 아닌 것이 있다’ 라는 로고스는 어떻게 얻어진 것일까? ‘ㄱ-1)’은 그 반대되는 것인 ‘ㄱ-2)몸이 있다’로부터 다음과 같은 과정을 거쳐 나온다. 먼저, 몸의 있음이 전제된다. 그리고 이러한 몸의 있음으로부터 몸 아닌 것의 있음이 ‘추리’된다.

다른 것에서 영원한 그 존재가 증명<sup>8)</sup>된 영혼을 끌어 들이기 위해 그는 여기에서 죽은 동물을 집어든다. 죽은 동물에는 영혼이 있지 않다는 것을 그 ‘거인’도 인정할 것 같았기 때문이다. 이 때 그는 생물의 죽은 몸은 영혼을 지니지 않는다는 것을 놓고 나간다. 물론 죽은 몸 역시 ‘있는’ 것이기는 해도 말이다-이렇게 말하는 방식을 텔레스는 호모뉘모하게 말하는 것이라고 한다(논문1, 87). 따라서 몸은 죽어도 영혼은 있으며, 그 영혼은 죽은 몸을 지니지 않는다.

이렇게 분리된 영혼이 있다면 올바름과 신중함 등과 같은 영혼의 그 덕

---

8)몸 아닌 것이 있다면 그것은 어떠한 것인가? 영혼의 덕들이다-영혼이 영원하다는 것은 앞에 언급된 파이돈의 그 맥락에서 ‘증명’된다.

들 역시 있을 것이다. 올바른 영혼이 있는가하면 올바르지 못한 영혼도 있으며 신중한 영혼이 있는가하면 신중하지 못한 영혼 역시 있는데, 올바르지도 신중하지도 못한 것들은 올바름과 신중함 등이 자신들에게 임해야만 올바르게 신중할 수 있기 때문이다. 따라서 올바름과 신중함 등과 나란히 이것들로부터 생성되는 것들도 있다.

그런데 이러한 영혼 또는 영혼의 덕들은 보이며 건드려지는 것이 아니라, 보이지 않는 것이다. a)죽은 몸이 있다는 것으로부터 b)영혼은 몸과 분리해 있다는 것이, 'b)'로부터 c)영혼의 덕도 몸과 분리해 있다는 것이, 'b)'와 'c)'로부터 d)영혼과 영혼의 덕은 몸이 아니라는 것이, 그리고 'd)'로부터 영혼과 영혼의 덕은 보이거나 만져지지 않는다는 것(로고스)이 이끌어 나오기 때문이다.

그리고 'b)'와 'd)'로 e)몸 아닌 아주 작은 것이 있다는 것이 이끌어 나오며(논자1, 1442), 'e)'로부터  $\neg$ -1)몸 아닌 것이 있다는 것이 나온다. 그 결과 ' $\neg$ -1)'과 ' $\neg$ -2)몸이 있다' 라는 모순(반대)적인 로고스가 성립된다.

- a-1)살아 있는 것은 영혼이며,
- a-2) 어떤 몸이 죽어 있다면,
  - b)그 몸은 영혼과 분리해 있다
- a-3)반대는,
- a-4) 삶과 죽음이 반대라면,
  - b)삶과 죽음은 어떤 것 안에 동시에 있을 수 없다.

죽은 몸이 있다는 것으로부터 b)영혼은 몸과 분리해 있다는 것이, 'b)'로부터 c)영혼의 덕도 몸과 분리해 있다는 것이, 'b)'와 'c)'로부터 d)영혼과 영혼의 덕은 몸이 아니라는 것이, 그리고 'd)'로부터 영혼과 영혼의 덕은 보이거나 만져지지 않는다는 것(로고스)이 이끌어 나오기 때문이다.

그리고 'b)'와 'd)'로 e)몸 아닌 아주 작은 것이 있다는 것이 이끌어 나오며(논자1, 1442), 'e)'로부터 ㄱ-1)몸 아닌 것이 있다는 것이 나온다.

b

그렇다면 ㄱ-3)있는 그것은 무엇인가? 몸도 있고 몸 아닌 것도 있다면 그 양자가 함께 지니는 자연(σμφυές, 소., 247 d3; 논자1, 1430)이 있어야 할 것이다. 바로 그것이 힘이다. 몸과 몸 아닌 것(영혼)은 아주 미세할지라도 헤태론한 것을 하거나 겪으며, 힘이 있어야 하거나 겪을 수 있기 때문이다. 따라서 힘은 그것들의 '존재'의 '정의'(ῥοος<sup>9)</sup>, 징표, 徵標, 소., 247e3; 논자1, 1434; 논문1, 171)이다-그것들의 존재 원인이다. 몸이 움직이는 것과

---

9)텔레스는 영혼론(I, 2, 404a9)에서 호흡을 생명의 ῥοος'(징표)라고, 정치학(1294a10)에서 덕을 귀족 정치의, 돈을 참주 정치의, 자유를 민주 정치의 ῥοος'라고 말한다(히쓰1, 143쪽)-플라톤의 국가(viii, 551c)참조.

영혼(몸 아닌 것)의 움직임(인식)은 분명한 프라그마(사태)가 아닌가?

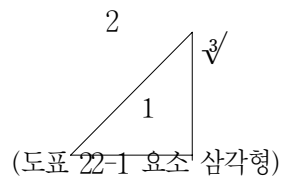
존재의 이러한 정의(징표)를 이끌어 내는 방식은 묻고 답하는(논자1, 13 29, 1426, 1439)대화 속에서, 이 반대되는 두 ‘의견’이 함축하는 바를 부분적으로 취해, 이것들보다 좀 더 나은 로고스(정의)를 이끌어 내는 것이다(논자1, 1442). 바로 그것이 (하위) 변증법이다. 그리고 이 정의<sub>1</sub>은 다른 정의<sub>2</sub>(징표<sub>2</sub>)를 위한 징검다리가 된다.

#### 4-1-1-1-3)이 힘의 측정 가능성?

나아가서 몸의 존재 원인을 힘(뒤나미스)이라고 한 이 정의는 ‘우시아’로서의 그 몸이 수(數) 또는 기하학적이라는 것을 함축한다. 왜냐하면, 티마이오스 편의 플라톤에 따르면, 불 흙 물 공기 이 네 가지 요소의 몸이 지니는 깊이(βάθος, 53 c6)를 둘러 쌓는 면(τὴν ἐπίπεδον, c6)은 등변 삼각형(τὸ ἰσοσκελές, 54a1)과 부등변 삼각형(τὸ πρόμεκες, a2)으로 이루어지는데, 바로 이 부등변 삼각형의 긴 변이 더 적은 변 보다 ‘뒤나미스적으로(κατὰ δύναμιν, 티마이오스, 54b5; δυνάμει, Euclides, X, de., 2)세 배’, 곧 세 체곱이기 때문이다. 다시 말해서, 나타나는 몸들의 네 가지 요소-몸을 이루는 삼각형의 변들이 수적으로 계산되며, 그리고 수적인 그러한 비율을 지닌(ἐξ ὅσων συμπεσόντων ἀριθμῶν, 54d4)선(線, 변(邊))으로부터 면이 그리고 면으로부터 체(στερῶν γωνίαν, 54e 4-55a1, 體)가 그리고 체로부터 첫 번째 모습

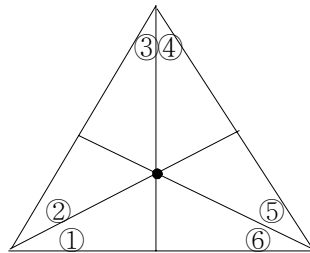
(είδος, 53c5)이 기하학적으로 설명되기 때문이다. 따라서 기하학적인 몸이 수량화(數量化)된다. 이러하기에 플라톤의 존재론은 수리(數理)적이다. 그런데 불 흙 물 공기 중 세 가지 류(게노스)의 모습(에이도스)은 부 등변 삼각형으로 이루어지는 반면 나머지 두 번째 류는 등변 삼각형으로 이루어진다. 바로 이러한 몸들이 그 모습과 더불어 생성되는 또는 나타나는 길은 다음과 같다.

세모 꼴의 가장 적은 첫 번째 종(에이도스)은 빗 변이 길이에 있어 더 짧은 변의 두 배(διπλασίαν, 54a7)인, 그리고 긴 변이 그 짧은 변 보다 ‘뒤나 뒤스적으로 세 배’, 곧 세 제곱인, 다음 쪽과 같은 그러한 부 등변 직각 삼각형이다. 그러나 이 삼각형은 세 번째 몸까지만 생성되고 그 이후론 생성되지 않는다.



이제 가장 적은 에이도스의 삼각형 두 개가 세 번 되풀이 해서, 그 빗 변끼리(κατὰ διάμετρον, 54d8)맞 붙혀지면, 빗 변과 더 짧은 변들이 동일한 점 하나에서 만나는 식으로 여섯 개의 세모 꼴이 이루어지며, 그 여섯 세모

꼴로부터 다음과 같은<sup>10)</sup>등변 삼각형(ἰσόπλευρον, 54e1)하나가 이루어진다.

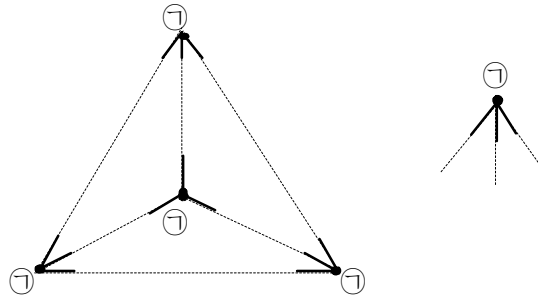


(도표 22-2 요소 등변삼각형)

나아가서, 위 쪽 ‘22-2’의 삼각형 네 개가 함께 놓여지면, 그 면의 각들은 체의 각 ‘㉠’들을(στερὰν γωνίας<sup>11)</sup>, 54e4-55a1, 體의 角)다음처럼 이룬다.

10)지금 그리는 요소 삼각형들의 그림은 콘퍼드(1937(1956), p.211)와 브릭송(1992, p.297)의 것을 참조했으며, 수적인 비율은 T.L.Heath(1926, p.11)의 설명을 참조했다. 그러나 ‘22-2’ 이후 그림들은 내가 그려 보았다. 히쓰에 따르면,

“정의 3에서 그리고 꾸준히 쓰여지는 ‘단지 제곱으로만 측정될 수 있다 (σῖμμετροι.....δυνάμει μόνον, Eucl, X, de. 3)’ 라는 유클리드의 표현은 플라톤이 테아이테토스더러 부진근(a surd, 不盡根)이라는 감각에서 제곱(square)을 루우트(root)로 부르게 한 것에 상응한다. 만약 a가 어떤 직선이라면, a와  $a\sqrt{m}$ , 또는  $a\sqrt{m}$ 와  $a\sqrt{n}$ (여기서 m, n은, 엄밀하든 엄밀하지않든, 가장 적은 정수(整數)이거나 또는 분수이나, 제곱은 아니다)은 단지 제곱으로만 통약(측정)될 수 있다(히쓰, 1926, 11쪽)”.



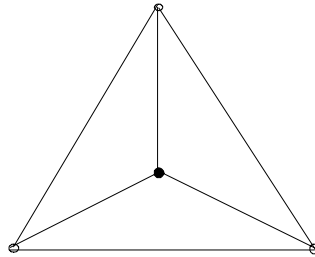
(도표 22-3 체의 각들)

그리고 체의 각들 네 개(τεττάρων, 55a2)가 모여 첫 번째 종(에이도스)의 체(στερόν, 55a3, 體)가 다음의 사면체<sup>12)</sup>로 이루어진다. 이 첫 번째 체의 전체 둘레는 똑 같은 그리고 같은 부분들로 나뉘어진다.

---

11)평면의 가장 큰 둔각(τῆς ἀμβλυτάτης τῶν ἐπιπέδων γωνιῶν, 55a1, 鈍角)에 연이어, 입체의 각-콘퍼드(1937(1956), p.217)는 '180도' 라고 번역한다-이 온다.

12) 'tetranedron(사면체, 四面體)' 라는 용어는 Howard Eves(1984, 63쪽)에 게서 나는 빌려 왔다.



(도표 22-4 첫 번째 (사면) 체-몸)

이제, 네 개의 평면 각으로 이루어지는 체의 각이 여덟 개의 등변 삼각형과 더불어 여섯 개가 될 때, 두 번째 몸( $\sigma\omega\mu\alpha^{13}$ , 55a7)인 6면체가 이루어진다. 그리고 120 개의 요소 삼각형으로 합해지는 세 번째 몸은 각기 다섯 개의 평면 등변 삼각형에 의해 이루어지는 열 두 개의 체의 각과 그리고 등변 삼각형의 밑 변( $\beta\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ , 55b1)을 지닐 것이다. 그런데 세 번째 몸에 이르기까지의 몸의 근본 삼각형은 빗 변이 더 짧은 변의 두 배인, 그리고 긴 변이 그 짧은 변 보다 뒤나미스적으로 세 배, 곧 세 제곱인, 그런 삼각형으로서, 이 세 번째 몸 이후로는 더 이상 생성되지 않는다. 그렇다면 이 후로 생성되는 몸은 이 등변 삼각형으로부터 이루어진 모습을 떨 것이다.

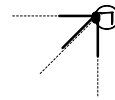
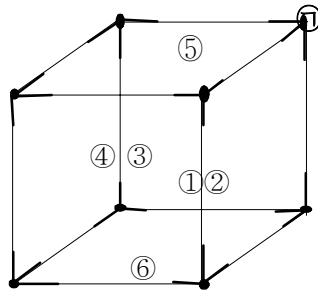
따라서, 네 번째 자연( $\phi\acute{\upsilon}\sigma\upsilon\upsilon$ , 55b5)은 이 등변 삼각형으로부터 생성된다. 이 등변 삼각형 네 개가 중앙에 직각을 이루면서 합쳐져, 등변 사각형 하나

---

13)나는 체를 몸과 바꾸어 쓸수 있는 것으로 일단 간주한다.



가 이루어지는데, 이러한 등변 사각형 여섯 개가 묶여져 체의 각-체의 각은 각각 세 개의 평면 직각 ‘㉑’으로 이루어진다- 여덟 개가 생겨난다. 이렇게 이루어진 몸의 모습(τὸ σχῆμα, 55c2)이 바로 다음과 같은 정 육면체(κυβικόν, c2)이다



22-6) 세개의 평면직각으로 이루어진 체의 각

(도표 22-5 네 번째 몸 정 육면체)

플라톤의 티마이오스는 위의 이러한 네 가지 류(γένη, 55d7)의 모습(τὸ σχῆμα, 55c2)을 아래의 도표처럼 불 흙 물 공기에 배정한다. 그러나 그에 따르면 이러한 모습은 각기 아주 작아서 눈에 보이지 않는다. 대신 보이는 것은 이런 꼴(모습)들이 뭉친 덩어리들(τοὺς ὄγκους, 56c2)일 뿐이다.

(要素) 類 에이도스 기준 (모습, 種)	불	흙	물	공기
잘 움 직 임	1 피 라 밀 (사 면 체?)	3 육 면 체	가 장 목 직 팔 면 체?	2 이 십 면 체?
몸 크 기	3 피 라 밀 (사 면 체?)	육 면 체	1 팔 면 체?	2 이 십 면 체?
예 리 함	1 피 라 밀 (사 면 체?)	육 면 체	3 팔 면 체?	2 이 십 면 체?
피라밀(56b4-5), ἡ κρῖνον (55d8)				
생성순서	1		3	2 (δὸ τερον 56b6)

(도표 23 - 몸의 요소들)

위 도표의 ‘?’은 티마이오스에 의해 직접 그 류에 꼴이 배정되지는 않았다는 것을 나타낸다. 그러나 그는 ‘먼저 피라밀이, 다음에 팔면체가, 다음에 이십면체가 생성된다’라고, 나아가서 ‘그 생성 순서는 불 공기 물’이라고 직접 쓰고 있으므로, 나는 공기에 팔면체를, 물에 이십면체를, 배정한다. 그리고 이런 요소(στοιχείον, 56d5)적인 몸의 모습을 이루는 것은 부 등변 삼각형(불 공기 물의 몸) 또는 이 등변 삼각형(흙의 몸)이며, 그리고 이러한 삼각형들로부터 몸이 생성되기 때문에<sup>14)</sup>, 몸들이 서로 부딪힐 때, 부분들로

쪼개지면서( $\mu\epsilon\rho\iota\sigma\theta\epsilon\iota\nu$ , 56d6), 수적인 비율로 섞어져, 알론한 몸으로 된다(96-97쪽).

따라서 ‘몸으로 있는 것’의 모습은 요소 삼각형의 긴 변과 짧은 변들 사이의 **뒤나뮌스**적인 척도에 항상 근원적으로 의존한다. 그렇다면 몸만이 있는 것이라고 우기는 자들도 동의할 수 있을, 몸 안에 있는 영혼의 행 하고 겪는 **힘(뒤나뮌스)**이라는 있는 것에 관한 소피스테스 편의 그 정의는 티마이오스 편에 연관된다. 뒤나뮌스적인 측정을 하는 것이 바로 영혼이기 때문이다. 나아가서, 몸과 영혼 안에 있는 이러한 하고 겪는 힘 이것은, 후에 보여질 것처럼(191쪽), 에이도스 친구들을 설득하는 연결 고리가 된다.

#### 4-1-1-2) 텔레스

텔레스의 변증법은 그 진실성은 드러나지 않았지만, 널리 인정된 의견들로부터 출발하여 모순되지 않는 결론에 다다른 추리라는 것은 이미 말해졌다. 그런데 모순적인 결론은 불 합리( $\alpha\tau\omicron\pi\omicron\nu$ , 형., 1039b17, 형., 1046b33; 논문1, 183)하다. 그래서 이러한 불 합리한 또는 불 가능한( $\alpha\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ , 형., 1039b13)모순을 회피하여 어떠한 결론에 도달하는 길이, 그리고 그러한 모순

---

14)이러한 견해를 지녔기에 소피스테스의 플라톤(엘레아 낫선이)는 몸을 생성이라고 보는 자들을 ‘친구’로 불렀으리라.

에 직면하는 것을 보여 주므로서 어떠한 의견을 논파(논자1, 945, 476)하는 길이 그의 변증적인 추리<sup>15)</sup>(‘논증’, 논자1, 945, 976)라면, 텔레스는 이러한 변증적인 추리를 사용하여 ‘힘은 곧 에네르게이아(활동)이다’ 라는 메가라 학파의 로고스를 반박한다. 물론 이러한 반박은 ‘우시아는 에네르게이아’ 라는 로고스로 나아가기위한 일종의 정지작업이다.

#### 4-1-1-2-1)에네르게이아와 구분되는 뒤나뒤스

형이상학 테타 편 3 장(논자1, 564-579)의 텔레스에 따르면, 메가라 사람들처럼, 힘을 에네르게이아(활동)<sup>16)</sup>와 동일시하는 것은 움직임 또는 생성을 제거해 버리는 불합리(ἄτοια, 1046b33)한 결론들에 다다른다. 불합리한 그것들은 다음과 같다.

ㄱ)집 짓는 동안에만 목수는 목수이지, 집 짓고 >있지< 않으면 목수가 아니다. 목수는 쉬지 않고 계속 항상 집 짓고 있어야만 한다. 그래서,

---

15)불가능한 결론을 통해 전제의 옳고 그름을 판단하는 이런 방법을 통해서 그는 플라톤 주의자들의 이데아론(제타 편 14-15장)과 그리고 앞의 아르케아를 거부하는 자들을 반박한다는 것, 그리고 이러한 방법은 형이상학 전편(全篇)에서 두루 쓰여진다는 것이 이미 말하여졌다.

16)에네르게이아가 주로(μάλιστα, 1037a31)움직임이라고 말하여진다.

- ㄴ) 쓰지 않을 경우, 기교를 지닐 수 없다. 집 짓는 기교를 목수가 쓰지 않고 >있을< 경우, 목수는 그 기교를 지니고 있지 않다. 집 짓고 있다가 잠시 쉬는 목수는 집 짓는 기교를 지니지 않을 것이기 때문이다. 따라서,
- ㄷ) 쉬고 있는 목수는 잊음에 의해서든, 어떤 것을 겪음에 의해서든, 시간이 지남에 의해서든, 그 기교를 잃어 버렸음에 틀림없다. 이제,
- ㄹ) 일을 다시 시작한 목수는 집 짓고 (활동하고) 있으므로, 다시 그 기교가 목수에게 있다. 그 목수는 어떤 순간에 그 기교를 다시 배워 얻었음에 틀림없기 때문이다. 게다가,
- ㄹ) 감각해야만 감각의 대상이 있다. 감각하지 않는다면, 차가움도 뜨거움도 달콤함도 가능한 감각 전체도 있지 않을 것이기 때문이다. 그래서,
- ㅂ) 보고 있어야만 시력이 있으며, 듣고 있어야만 청력(聽力)이 있다. 보거나 듣고 >있지< 않는 동안에는 시력도 청력도 있지 않다. 게다가,
- ㅅ) 날 때는 자연스레 시력을 지녔지만, 뒤에 눈 멀게 되었다가 다시 사람이 다시 자연적으로 시력을 회복한 사람은 한 낮에 여러 번 눈 멀 것이다. 시력을 잃었다가 다시 회복한 자는 동일한 사람이기 때문이다. 귀머거리도 마찬가지이다. 나아가서,
- ㅇ) 생성되지 않는 것도 있거나 있을 것이다 라고 말하는 자는 거짓 말

하는 자이다. 있지 않는 것은 있을 수는 없기 때문이다. 따라서,  
ㄷ) 움직임과 생성은 있지 않다. 선 것은 항상 서고 앓은 것은 항상 앓기  
때문이다. 설 수 없는 것이 선다는 것은 불 가능하므로 그렇다. 앓으  
면 서지 않기 때문이다.

ㄸ) 있는 것만 있고 있지 않는 것은 있지 않다. 있는 것은 다른 한 편으  
로 있지 않을 수 없고, 있지 않는 것은 다른 한 편으로 있을 수 없  
다. 알론한 범주들도 마찬가지로이다. 에네르게이아(활동)로 있을 때에  
만 뒤나뫼스(힘)가 있기 때문이다. 그래서 예를들어 선 자에게만 설  
힘이 있고, 있는 자에게만 있을 힘이 있는 반면, 앓은 자에게는 설  
힘이 없고, 있지 않은 자에게는 있을 힘이 없다. 그러므로 있는 것은  
항상 있고, 있지 않는 것은 항상 있지 않으며, 선 것만이 항상 서고,  
앓는 것은 항상 앓는다. 앓았다가 설 수 없고, 섰다가 앓을 수 없다  
(213쪽). 그래서 움직임과 변화와 생성은 없다.

‘활동 하지 않는 힘은 없다’ 라고 말하는 메가라 사람들은 위와 같은 불  
합리한 로고스들을 지니게 될 것이다. ‘감각할 때만 감각이 있다’ 라고 말하  
는 프로타고라스도 메가라 사람들과 같은 선 상에 있다. 나아가서, ‘평행 사  
변형의 빗 변은 측정 될 수는(δυνατόν.....μετρηθῆναι, 1047b6-7)있겠지만 측정  
되는 것은 아니다’ 라는 보기를 들어가며, 이러한 자들은 ‘있을 수 있는 것

은 있는 것이 아니다'고 할 것이다. 그러나 이것은 진실이 아니다. 이들은 있을 수 없는 것(τὸ ἀδύνατον εἶναι, 1047b8)을 고려하지 않기 때문이다. 있는 것이 있을 수 있으려 하는 것을 막는 것도 있지 않지만, 있지 않을 것이 있지 않을 수 >있<으려 하는 것을 막는 것 역시 있지(οὐθὲν κωλύει, b8)않으므로 그렇다. 있을<sup>17</sup>수 >있는< 것에는 있을 수 있는 그 힘에 이미 에네르케이아(활동)이 속하므로, 있지 않을 수 없기 때문이다. 있을 수 있으면, 이미 필연적으로(ἀνάγκη, 1047a15)있기 시작할(ἐνδέχεται, a26)것이므로 그렇다.

텔레스는 이러한 반박을 통해서 서로 구분되는 뒤나뫼스와 구분되는 에네르케이아와 엔텔레케이아를 확보한다. 그러나 우시아로서의 에네르케이아와 엔텔레케이아에 대해서는 변증법이 아닌, 유비적인 방법으로 말한다. 이것은 후에 말해질 것이다. 뿐만 아니라 뒤나뫼스에 대해 말하는 형이상학 테타 편의 나머지 장(1, 2, 4, 5)에서도 변증법은 쓰여지지 아니한다. 대신 그 뒤나뫼스에 대한 설명이 이어진다. 물론 여기에서도 그는 '있는 것은 그저(μόνον, 1046a17)또는 잘(καλῶς, a17)<sup>18</sup>행하거나 겪는 하고 겪는 힘이다' 라

---

17)'있을' 대신에 '앉을' 또는 '움직일' 또는 '설' 또는 '생성될' 또는 '측정될' 등 등을 집어 넣을 수 있다.

는 의견으로부터 출발한다는 점에서는 변증법적이라고 말하여질 수는 있으나, 이어지는 설명은 변증법적인 추리라기 보다는 일반적인 ‘진술’이라고 보는 것이 더 타당하다.

#### 4-1-1-2-2)반대를 생산하는 로고스적인 뒤나뫼스(힘)

그러나 이러한 설명 안에서 도드라지는 것은 **반대**(ἐναντίων, 형., 1046b5)를 생산하는 로고스적인 힘과 그렇지 않는 비 로고스적인 힘에 관한 ‘진술’이다. 그 내용은 다음과 같다.

텔레스에 따르면, 첫 번째<sup>19)</sup>힘은 어떤 것 안에 그것의 변화(μεταβολήs,

---

18)잘 행하거나 겪는 힘에는 그저 행하거나 겪기만 하는 힘이 포함되나, 그저 행하거나 겪기만 하는 힘에 항상 잘 행하거나 겪는 힘이 포함되는 것이 아니라는 것은 선명하다. 잘 행(생산)하는 것은 반드시 생산(행)하나, 그저 생산하기만(행하기만) 하는것은 꼭 잘 생산(εὖ ποιεῖν, 1046b28)할 필요는 없기 때문이다.

19)이러한 첫 번째 힘에 따라 알론한 모든 호모뉘모스한 힘들이 말하여진다. 호모뉘모스하게 말하여지는 힘들은 어딘 동일한 에이도스 곧 첫 번째 뒤나뫼스에 대해 있는 것이기 때문이다.



1046a11)와 씬의 아르케에로서 그것과는 알론하게 있다. 자신 안에 자신과는 알론한 것으로서 들어 있는 힘에 의해 비로서 어떤 그것이 변하며, 그리고 이러한 힘들에 의해 그져 또는 잘 무엇을 행하거나 겪는 것은 알론한 것임이 분명하기 때문이다. 그 힘에 의해 변하는 그것은 무엇을 겪는 한편 소멸하지 않으려 하는, 또는 더 나빠지지 않으려-좋은 어떤 상태를 유지하려- 하는, 그러한 습성(εἶς, 1046a13)을 지니므로 그렇다.

그런데 행함과 겪음(포이에인과 파스케인, a20)은 한편으로 하나이다. 행하는 힘이 겪는 힘을 지닐 수 있으며, 행하는 힘을 알론한 것이 지남으로서, 겪는 힘을 지니기 때문이다. 그러나 다른 한 편으로 행함과 겪음은 알론하다<sup>20)</sup>. 겪음 안에 행함이 있기 때문이다. 따라서 행하는 것이 겪는 것이 아니라, 행하는 것과 알론한 것이 겪는다. 보라! 기름을 지닌 것이 태워지며, 무엇이 빠져 버리는 것은 부서지지 아니한가. 나아가서 행하는 것 안에 겪는 것이 있기 때문이다. 예를들어 열 나는 것 또는 집 짓는 것 안에 열 받는 것 또는 지어지는 것이 있는 것처럼 말이다. 이 때문에 ‘자연적으로 합쳐진 것’은 어떤 것도 자기 자신에 의해 겪어질 수 없다(193쪽).

이제, (행)하고 겪는 이러한 힘은 로고스적인 것과 非 로고스적인 것으

---

20)범주들에 나오는 행함과 겪음은 로고스 또는 프라그마에 있어 그 각 각 어떤 연결도 있지 않은 고유한 범주들이라고 말하여진다.

로 나뉘어진다. 변화의 어떤 아르케에는 영혼 아닌 것에 속하는 반면 어떤 아르케에는 영혼을 지닌 것에 속해 그 영혼의 로고스를 지니기 때문이다. 그래서 어떤 힘들은 로고스적이지 않는 반면 어떤 힘들은 로고스와 더불어 있다<sup>21)</sup>. 그런데 로고스(와 더불어)적인 힘은 반대(τῶν ἐναντίων, 1046b5)들을 생산하는 힘인 반면, 로고스적이지 않은 힘은 단지 하나의 결과 만을 생산하는 그러한 힘이다. 예를들어 열(非 로고스적인 힘)은 단지 덩게만 하는 반면 의술(로고스적인 힘)은 반대들인 병<sup>22)</sup>과 건강을 생산하는 것처럼 말이다. 그러나 반대들은 동일한 것 안에서 결코 **동시에** 생기지 않으며, 그리고 영혼 안에 있는 로고스는 비록 같은 길에서는 아니지만 반대들 양자에 (ἄμφω, 1046b20, 兩者)적용되기 때문에, 로고스를 지님에 의해서 비로서 힘이 되는 앎이 그 양자를 생산한다. 따라서 그 양자를 동일한 것과 연결시키면서 영혼은 양자를 동일한 아르케에 의해서 움직이게 한다. 이 때문에 로고스에 따를 수 있는 힘은 로고스 없는 힘이 생산하는 것에 반대되는 것을 생산한다. 로고스에 의해서는 단지 한 방향의 아르케에만이 포함되기 때문이다. 그래서 로고스를 지님으로서 힘(예를들어 의술)을 생산하는 (의사의)

---

21)이 때문에 모든 생산하는 능력과 기교와 앎들이 힘이다. 이것들은 알려진 것들 안에 알려진 것들로서 있는 변화의 아르케에이기 때문이다.

22)병은 건강의 부재(ἀπουσία, 1032b4)라고 말하여진다.

얇이 비로서 건강의 결여로서의 병의 반대 곧 건강을 생산한다. 건강(에이  
도스)로부터 (병의 반대인) 건강을 생산하는 것은 건강 그 자체를 생산하는  
것이지만, 우연적으로 그 반대를 생산하기도 한다. 반대는 우선적으로 결여  
이며, 결여는 해태론한 것-건강과 병은 해태론한 것이다-의 제거이므로, 해  
태론한 것의 제거와 부정에 의해서 (병의 반대인) 건강과 (건강의 반대인)  
병이 분명해지기 때문이다. 그러므로 얇(을 지니는 것)은 반대들 양자를 생  
산한다.

#### 4-1-1-2-3) 있는 것은 있지 않을 수 있다(모순 성립)

따라서, 뒤나뉘스적으로 있는 어떤 것은 동시에 있지 않을 수 있다(논자  
2, 261; 논문1, 179-180). 이것은 얇의 아르케에인 비 모순율을 인정하지 않  
는 자들을 반박 논증(τὸ ἐλεγκτικῶς ἀποδείξαι, 형(Γ), 4장, 1006a15-16; 논자2,  
270)하는 가운데 확인된다.

비 모순율을 거부하는 자들은 감각적인 것(몸)<sup>23</sup>만이 있다고 생각한다.

---

23) '감각적인 것들만이 있는가?' 라는 물음은 형이상학 베타 편 2 장(997a34-35)과 제에타 편 1 장(1028b18-19)과 뤼 편 1장(1076a10-13) 그리고 랍다 편 7 장(1073a3-5)에서 거듭 제기된다.

그러나 만약 감각적인 것들 만(τὸ αἰσθητὰ μόνον, 형., Γ(5), 1010a3) 있다면, 그래서 ‘있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, 1007a21)’, 곧 우시아(실체)는 있지 않으며<sup>24</sup>), 모든 것이 우연히 있는 것이라면, 모든 의견과 감각에

---

24) ‘감각적인 것보다 먼저 있는 것이 반드시 있다’ 라는 논증은 다음처럼 이루어진다.

“전체적으로 만약 감각적인 것(τὸ αἰσθητὸν, 1010b31)만 있고 영혼을 지닌 것들(τῶν ἐμψύχων, b31)이 있지 않다면 어떤 것도 있지 않을 것이다. 감각이(αἰσθησις, b31)있지 않을 것이기 때문이다. 그렇다면 감각적인 것들도 감각된 것들(τὰ αἰσθητά, b32)도 있지 않다는 것은 똑 같이 진실이기 때문이다. 이것은 감각 되고 있는 것의(τοῦ αἰσθανομένου, b33)속성(πάθος, 1010b33)이다. 그래서 감각하는(ποιεῖ τὴν αἰσθησιν, b34) 기체가 있지 않다는 것은 감각이 없지 않고서는 불가능하다. 실로 자신을 감각하는 것은 있지 않으며, 감각과 나란한 [그리고] 감각 보다 반드시 먼저 있는(πρότερον εἶναι, b37) [바로] 헤테론한 그 어떤 것이 있기 때문이다. 움직이게 하는 것은 움직여지는 것 보다 자연스레 먼저 있으므로 [그렇다]. 어떤 것도 덜함이 없이, 서로에 대해 이것들이 있다 라고 말하여진다면 말이다( 1010b30-1011a2)”.

감각이 있으므로, 감각하는 기체가 있다. 자신을 감각하지 못하는 것이 감각의 속성이기 때문이다. 따라서 감각 보다 먼저 있는 헤테론한 것이 있

나타난 것이 필연적으로 진실하게 되며, 그 결과 모순(과 반대)들이 동일한 것에 동시에 속하게 될 것이다. 모든 것들은 반드시 진실이고 거짓일 것이므로, 어떤 두 가지 의견이 동시에 같이 진실이거나 거짓이 될 것이기 때문이다. 반대되는 의견을 견지하는 자들이 서로 자신과 동일하지 않는 의견은 거짓이라고 여길 것이므로 그렇다. 그래서 동일한 것이 있으면서 동시에 있지 않게 될 것이다. 동일한 것으로부터 반대들이 생성된다고 여겼던 이들은 ‘모순과 반대가 동시에 동일한 것에 속한다’고 말하기 때문이다. 실로, 있지 않는 것으로부터는 어떤 것도 생성 될 수 없다면, 반대 양자 프라그마들이 같이 미리 그 동일한 것에 속해 있어야 할 것이므로 그렇다. ‘모든 것에 모든 것이 섞여 있다’ 라고 말하는 아낙사고라스, 그리고 ‘무엇이든 어떤 것에 부분으로 속해 있는 텅빔과 꽉참 가운데 텅빔은 있지 않는 것인 반면 꽉참은 있는 것이다’ 라고 말하는 엠페도클레스와 데모크리토스가 이들에 속한다. 프로타고라스도 마찬가지이다. 그래서 이들은 결국 ‘있으면서 동시에 있지 않을 수 없다’ 라는 논증의 그 전제를 거부한다.

그러나, 텔레스에 따르면, 있는 것은 뒤나뉘스적인 것으로도 있고, 현실

---

다.

적인 것으로도 있기 때문이다. 그래서 어떻게 보면 있지 않는 것으로부터 생성 될 수 있는 반면 어떻게 보면 생성 될 수 없다. 나아가서 동일한 것이 있으면서 동시에 있지 않을 수도 있다. 그러나 동일한 측면에서는 아니다. 동일한 것이 **뒤나뫼스적**(*δυναμει*, 1009a34-35, **힘**)으로는 동시에 반대들일 수 있지만, 현실적으로는 그럴 수 없기 때문이다. 다시 말해 엔텔레케이아(현실)의 측면에서는 동일한 것이 있으면서 동시에 있지 않을 수는 없다- 동일한 것이 동일한 것에 동일한 측면에서 있으면서 동시에 있지 않을 수는 없다.

따라서 뒤나뫼스적으로 존재의 경우에만 모순이 성립한다. 따라서 그 존재에 관한 정의는 불 가능하다. 모순을 회피할 수 없기 때문이다. 그래서, 텔레스 자신의 입으로 말했듯이, 우시아에 관해 말하는 그의 형이상학의 의도(*ὁ βουλόμεθα ἴν*, 1045b36; 논자1, 546)에 뒤나뫼스에 관한 논의는 별로 이바지하지 못한다. 그럼에도 불구하고 텔레스가 힘(뒤나뫼스)에 대해 논의하고 있는 것은 그 힘에 대해 말하다 보면 움직임에 대해 말하면서 미쳐 언급되지 않는 것들이 말하여지기 때문이다.

이제 나는 에네르케이아와 엔텔레케이아에 관한 논의 이전에 움직임에 관한 플라톤의 맥락으로 들어서려 한다. 그렇게 하는 것이 나뉘에 의한 정의로서의 (상위) 변증법의 실마리를 제공하기 때문이다.

#### 4-2) 움직여졌지만 움직이지 않는 것으로서의 존재.

이제 소피스테스 편의 엘레아 낯선이는 하고 겪는 힘으로서의 존재 정의에서 움직여졌지만 움직이지 않는 것으로서의 존재 정의로 나아간다. 그러나 이 정의는 나눔(과 합침)으로서의 상위 변증법을 통해 나오는 것이 아니라, 모순을 통해 정의를 이끌어 내는 하위 변증법을 통해 나온다. 그렇지만 이 정의는 그 상위 변증법의 실마리가 된다.

이 정의는 힘 이라는 플라톤의 앞 선 정의<sub>1</sub>에 이어지는 정의<sub>2</sub>로서, 감각적인 몸만을 우시아(존재)로 보는 거인들이 동의 할 그 '정의<sub>1</sub>'을 근거로 해 내려진 '정의<sub>2</sub>'이다. 그래서 이러한 '정의<sub>2</sub>'는 몸을 생성되는 것으로 보며, 에이도스를 우시아로 보는 친구들 뿐만 아니라, 그 거인들도 동의할 수 있을 그런 정의이다. 만약 동의한다면, 거인(유물론자)들과 친구(관념론자)사이의 전쟁은 종식될 것이다. 모두 '정의<sub>1</sub>'과 '정의<sub>2</sub>' 등에 만족 할 것이기 때문이다<sup>25)</sup>. 그렇다면 '정의<sub>1</sub>'에 '정의<sub>2</sub>'가 어떠한 관련을 맺는가?

'정의<sub>1</sub>'에 따르면, 있는 것은 힘이다. 그래서 있는 모든 것은 이러한 힘

---

25) 물론 소피스테스 편의 플라톤은, 이 두 정의 말고도, 이 정의들에 이어지는 세 번째 정의도 내린다. 그러나 이 세 번째 정의는 잠시 후에 다루어질 것이다.

을 자신의 자연으로 지니(ἔχει, 247d2)고 있다. 그 힘을 통해서 있는 것이다 (169쪽). 그런데 이러한 힘은 아주 미세하게라도 헤태론한 무엇을 행하거나 겪는 힘이였다. 그래서, 있다면 무엇을 하고 >있<거나, 겪고 >있<다. 그러나 감각적인 몸 안의 감각적이지 않는 영혼(의 덕들)이 이러한 힘을 지닌다. 이제 ‘정의<sub>2</sub>’에서는 이러한 행함과 겪음을 영혼의 인식(γνώσις, 248e3)이라고, 그리고 행하거나 겪는 이러한 인식은 움직이거나 움직여지는 것과 동일하다고 말하여진다.

“나아가서 영혼은 인식하고 우시아(존재)는 인식된다는 것에 (우리 친구들이 동의할른지 그들로부터 보다 선명하게 우리에게 반드시 배워져야 하네: 엘레아 낫선이.

그렇다고 그들은 주장합니다: 테아이테토스

무엇? 인식한다는 것 또는 인식된다는 것은 행하는 것인가 또는(ποίημα ἢ πάθος, 248d5)겪는 것인가? 또는 이 양자인가? 또는 하나는 겪는 것이지만 하나는 헤태론한 (행하는) 것인가? 또는 이런 헤태론한 모든 것 중에서도 어떤 헤태론한 것도 아닌가? 말해 보게나!: 엘레아 낫선이

이런 헤태론한 것들 가운데 어떤 헤태론한 것도 아니라는 것은 분명합니다. 앞에서 말한 것들에 반대되기 때문입니다: 테아이테토스

이해하네. 요것일세. 인식하는 것이 만약 어떤 것에 행하는 것이라면, 인식 할 때 우리들이 반드시 겪는다는(πάσχειν, 248e1)것이 잇따를 것이네. 그래서 인식에 의해서 우리가 우시아(실체)를 인식 할 때에도, 동일한 로고스에



따라, 겪는 것을 통해 움직여지는 한, 인식된다는 것이 잇따르네. 쉬는 동안에는(περὶ τὸ ἡρεμῶν, e4)인식되지 않을 것라는 말일세: 테아이테토스(소, 248c11-e5)”

그래서 인식은 논리(로기스모스)를 통해서 우리가 있는 우시아와 관계하는 영혼과 교통(κοινωνεῖν, 248a11)과의 교통이며, 이러한 교통은 마주치는 어떤 것에서 오는 힘으로부터 겪고 행하는 것이다. 나아가서 인식되는 것은 실체이며 인식하는 것은 영혼인 것과 마찬가지로, 감각되는 것은 몸이며 감각하는 것은 영혼이므로, 그 교통은 우시아와 영혼 뿐만 아니라 영혼과 몸 사이에서 이루어진다(132쪽). 이러한 인식의 함과 됨 요것이 하고 겪는 힘의 움직임에 연관된다. 움직여지는 한 인식되며, 움직이는 한 인식하기 때문이다. 나아가서 인식할 때(ὡς, 248d10)인식된다. 인식함과 인식됨은 인식하면서 인식되는 것도 아니요, 인식한 후에 인식되는 것이 아니기 때문이다. 따라서 움직이고, 움직여지는 한, 영혼은 인식하고 우시아는 인식된다. 이렇게 함과 됨은 서로에 분리되어 일어나는 것이 결코 아니다<sup>26)</sup>.

이러한 움직임과 생명과 영혼과 분별력(φρόνησις, 248e7)이 ‘있는 모든

---

26)(행)함과 겪음은 한편으로 하나이지만 한편으로 하나가 아니다 라는 텔레스의 로고스(179-180쪽)를 참조하라.

것(τῷ παντελῶς ὄντι, 248e7-249a1)<sup>27)</sup>에 두루 있지 않을 수 없다. 있는 어떠한 것이 살지도 분별하지도 못함에도 불구하고 거룩하며 신성할 수는 없는 것이며, 그리고 거룩하며 신성한 것이 누우스를 지니지 않거나 움직이지 않을 수는 없기 때문이다. 그래서 누우스와 생명은 분리 될 수 없다. 그런데 누우스와 생명은 영혼 안에 있다. 그렇다면 ‘영혼을 지니는 것은 움직이지 않는다’ 라고 말하는 것은 非 로고스적이다. 그래서 움직여짐과 움직임은 있다. 따라서 ‘있는 것은 힘’ 이라는 것은 힘을 지니고 >있는< 그것이 움직이고 움직여진다는 것을 뜻한다.

그러나 만약 모든 것이 흐름일 뿐이고, 움직이거나 움직여지고 >있는< 것이라면, 움직이지 않는 것은 있는 것으로부터 빠질(ἐξαίρησμεν, 249b10) 것이다. 그래서 결국 모든 것이 멈춤과 분리된 결과 동일한 것에 관해 동일한 측면에서 어느 때든 동일(ὡσαύτως, 소., 249b12)할 수 없을 것이다. 움직임을 지니는 것은 같은 상태로 머무르려하지 않는 반면 쉬는 것은 같은 상태(ἀμαλότητι, 티., 57e7)로 머무르기 때문이다. 더구나 동일한 것들 없이는 결코 누우스가 있을 수 없다. 누우스는 동일한 것을 바라 보기 때문이다. 그러나 누우스가 있다. 그러므로 움직임도 있고, 멈춤도 있다. 따라서,

그래서, 만약 에이도스가 생성이 아니라 있는 것이라면, 그러나 움직임

---

27) ‘완전하게 있는 것’이라고 옳기지 않았다(121쪽).

도 있고 쉽도 있다면, ‘친구’들이 말하는 것과는 달리, 있는 것은 움직이지 않은 것이 결코 아니다. 움직임 역시 있기 때문이다. 그러나 움직임 그것이 있는 것 그것은 아니다. 바로 이 지점에서 소피스테스 편의 엘레아 낫선이 는 친구들의 ‘존재론’을 수정(修正)한다. 이렇게 수정된 로고스 중의 하나가 있는 것에 관한 그의 이 ‘정의’, 곧 ‘있는 것은 움직여져 왔으나 (지금은) 움직이지 않는 것이다’이다. 있는 것은 움직임 그 자체도 아니요, 쉽 그 자체도 아니지만, 움직임도 있고, 쉽도 있다. 그리고 움직임과 쉽 이 양자는 그 시제(時制)에 의해 한정된다. ‘움직여 오고 있었지만, (지금은) 움직이고 있는다’ 라고 말이다. 움직임은 주욱 있어 왔다. 그리고 지금 움직이는 것은 아니다.

“.....이 때문에 에이도스를 하나 또는 여럿이라고 말 하면서, 모든 것을 정지해 >있다<(εστηκός, 249d1)라고 말하는 것은 결코 인정되서는 안되며, 또 있는 모든 것은 움직이고 >있다< 라고 말하는 것에도 결코 귀 기울여져서는 안되네. 그래서 어린이가 기도하는 심정으로, 있는 모든 것은 움직이지 않음 과 움직여져 왔음(ἀκίνητα καὶ κελυνημεν, 249d3)이 양자를 함께 지닌다 라고 말해야 하는 것처럼 여겨지네: 엘레아 낫선이.

가장 진리: 테아이테토스(249c10-d5)”

그러나 있는 것의 우시아를 이렇게 규정하다 보면, ‘량’적으로 규정 할

때 부딪혔던 것과 같은 어려움에 직면한다. 차가움과 따스움 등 반대되는 두 가지가 있다면, 그리고 있음이 양자적으로 그 두 가지 것에 걸린다면, 첫째, 만약 있음이 그 두 가지 것과 헤택론하다면, 그 양자는 ‘같이’ 있을 수 없을 것이나, 둘째, 동일하다면 그 두 가지 것은 둘이 아니라 하나일 것이라는 어려움을 양적인 규정의 경우에 겪는 반면, 질적인 규정의 경우에는 가장 반대되는 움직임과 쉼에 걸리는 있음이 동일해서, 움직임과 쉼이 ‘같이(ὁμοίως, 250a11)’ 있다면, 움직임이 쉼 것이고 쉼이 움직임일 것이다 라는 어려움을 겪기 때문이다. 그래서 있는 것을 움직임과 쉼에 함께하는 양자적인(συναμφοτέρον, 250c3) 것이 아니라, 비록 이 양자를 둘러 쌓기는(περιεχομένην, 250b8)해도, 움직임과 쉼에 나란한(παρά, 250b7)헤택론한 세 번째 것으로 전제해야만 한다. 그렇다면 있는 것은 쉬어 오는 것도 움직여지는 것도 아니다(τὸ ὄν οὔτε ἔστηκεν οὔτε κινεῖται, 250c6-7).

#### 4-2-1) 쉬어오는 것도 움직여지는 것도 아닌 것으로서의 존재

따라서 우시아에 관한 ‘정의<sub>2</sub>’는 1) ‘ὅσα ἀκίνητα καὶ κεννημένα, τὸ ὄν τε καὶ τὸ πᾶν συναμφοτέρα λέγειν(소., 249c3, 있는 모든 것은 움직여져 왔으나 움직이지 않는다.)’와 그리고 2) ‘τὸ ὄν οὔτε ἔστηκεν οὔτε κινεῖται(소., 250c6-7, 있는 것은 쉬어 오는 것도 아니며 움직여지는 것도 아니다)’로 이루어진다. 그러나 ‘있는 것은 힘이다’ 라는 ‘정의<sub>1</sub>’과는 달리, ‘정의<sub>2</sub>’에는 있

는 것과 움직임과 쉽(정지) 이라는 세 가지 에йд로스가 주어지면서, 움직이고 >있<거나 쉬고 >있는< 그 시간(시제, 時制)이 한정된다. ‘기’의 움직임은 ‘완료’이지만 쉽은 ‘현재’인 반면 ‘나’의 움직임은 ‘현재’이지만 쉽은 ‘미완료’이기 때문이다<sup>28)</sup>. 따라서 ‘정의<sub>2</sub>’에는 ‘시간’이 그 규정의 아주 주요한 요소로 끼어 든다. 이제 ‘정의<sub>2</sub>’의 ‘기’와 ‘나’를 이어 보자. 있는 것은 어느 한 때 뿐 아니라, 주욱 쉬지 않고 움직여져 왔던 것이나, 다시 말해 쉬어 오는 것이 아니었으나, (지금은) 움직여지는 것도 아니요, 움직이는 것도 아니다.

바로 이러한 정의는 있는 것은 움직임과 쉽 이 양자가 아니라는 것을 보여준다. 그러나 이것으로부터 또 다른 어려움 아니 더 많은(ἐν πλείονι, 250e3)어려움<sup>29)</sup>이 생겨난다. 만약 (주욱 있어 왔던) 쉽과 (하거나 쉰) 움직임이 아니라면, 우시아는 이 양자 밖에서 돌출(突出)해야 할 것이나, 있는 것이 이 양자 밖에서(ἐκτός, 250d2)돌출한다는 것은 가장 크게 불 가능하기 때문이다. 그러면 이 어려움을 어떻게 풀 것인가? 플라톤에 따르면, 이러한

---

28)이러한 시간적인 연관을 나는 117쪽의 도표 15에서 이미 그렸다.

29)이러한 어려움은 량적인 측면에서 있는 것을 규정할 때의 어려움과 그 리고 질적인 측면에서 있는 것을 규정한 ‘정의<sub>1</sub>’과 ‘정의<sub>2</sub>’의 어려움과 그 맥 락을 같이 하는 어려움이다.

소피스테스를 정의할 때 쓰인 방법(147쪽)을 통해서 해소된다. 여러 하위 종들로 나누어 가는 과정의 끝에서 획득할 수 있는 그 정의를 통해 소피스테스가 무엇임 알아 냈듯이, 움직임과 쉼과 있는 것 등 가장 큰 류( 또는 종)들을 분간 해 나누어 가는 과정의 끝에서 얻어지는 있(지 않)는 것에 관한 정의를 통해 있(지 않)는 것이 무엇임을 알 수 있으며, 있(지 않)는 것에 관한 이러한 앎을 통해서 움직임과 쉼이 서로에 대해 맺는 ‘관계’가 드러나기 때문이다. 소피스테스의 정의에서는 하위 종들이 나뉘어진 반면 있(지 않)는 것의 정의에서는 가장 큰 류들이 나뉘어 진다는 것만이 다를 뿐, 이 두 정의는 동일한 방법을 통해서 얻어진다. 물론 여기 가장 큰 류나 거기 하위 종들은 모두 전제된다. 따라서 소피스테스를 정의하는 방법과 있는 것을 정의 하는 방법은 같다

“동일한 종(εἶδος, 253d1)을 헤태론한 (종)으로 이끌지 않고, 헤태론한 종을 동일한 종으로 이끌지 않으면서, 류적으로 나누는 것이 바로 우리가 변증적인 앎(τῆς διαλεκτικῆς)이라고 말하는 것이 아니겠나?: 엘레아 낫선이

예 우리는 (그렇게) 말합니다: 테아이테토스

그렇다면 분리해 놓인 그 여럿 모두에 두루 퍼진 하나 이데아 각 각, 그리고 하나 이데아에 의해 밖으로 둘러쌓인 서로에 헤태론한 여럿( 이데아들), 그리고 다시 여럿의 전체들을 하나로 두루 연결하는 하나( 이데아), 그리고 전적으로 분리된 여러 (이데아), 이것을 선명하게 인지하는 자는 각 각 (이데

아)가 어떤 길로 교통할 수 있는지를 류적으로 분간하여 하는 것이라네: 엘레아 낫선이.

전적으로: 테아이테토스

그러나 깨끗하고 올바른 철학자를 제외한 알론한 어떤 자에게 이러한 변증술(τὸ διαλεκτικόν, 253e4)을 당신이 허용하는 것은, 내가 보기에, 안될 것이오: 엘레아 낫선이

어떻게 알론한 자에게 허용할 수 있으리오: 테아이테토스(소., 253d1-e7)”

따라서 있는 것의 이데아(τῆς τοῦ ὄντος.....ἰδέα, 254a8-9)에 관한 정의는 여러 이데아들을 잘 분간해서 나누어 가는 방법, 곧 (상위) 변증법을 통해서 얻어진다. 그리고 이 상위 변증법은 하위 변증법을 담고 있다. 왜냐하면 말하여진 것처럼 그 모순(반대)이 해소되기 때문이다. 그리고 이러한 ‘상위’ 변증법의 실마리를 ‘움직여져왔으나 움직이지 않는 것으로서의 존재’와 ‘쉬어온 것도 움직여지는 것도 아닌 것으로서의 존재’ 라는 정의 방식을 제공한다. 나는 이 정의 방식은 ‘힘으로서의 존재’ 라는 정의 방식 곧 하위 변증법과 같다고 보았다.

그렇다면 플라톤의 소피스테스 편의 엘레아 낫선은 우시아(존재)에 관한 정의<sub>1</sub>과 정의<sub>2</sub> 등 두 가지 정의를 하위 변증법에 의해 이끌어 냈다. 그리고 계속해서 그는 세 번째 정의를, 그러나 ‘하위’가 아닌 ‘상위’ 변증법

을 통해 이끌어 낸다. 물론 그 상위 변증법 안에 하위 변증법이 담겨 있음은 두 말할 나위없다. 따라서 하위 변증법은 상위 변증법 안에서 비로서 완성된다. 모순이 완전하게 해소된다.

그러나 그 상위 변증법을 통해 이끌어 나오는 세 번째 정의는 존재(우시아)가 아니라 비 존재에 관한 것이다. 그리고 그 정의는 존재에 관한 앞선 두 가지 정의와 고리처럼 서로 이어지면서 상위 변증법을 통해 이끌어 나온다. 세 번째 그 정의로 나아 가기 전에 두 번째 정의와 연관되는 시간에 관해 반드시 언급하고 지나 가야만 한다(논문1, 8쪽). 시간 안에서 모순이 비로서 해소되기 때문이다.

#### 4-2-2) 존재와 시간

플라톤의 파르메니데스 편의 ‘파르메니데스’에 따르면 각기 것은 존재(우시아)는 현재 시간에 나누어 지닌다.

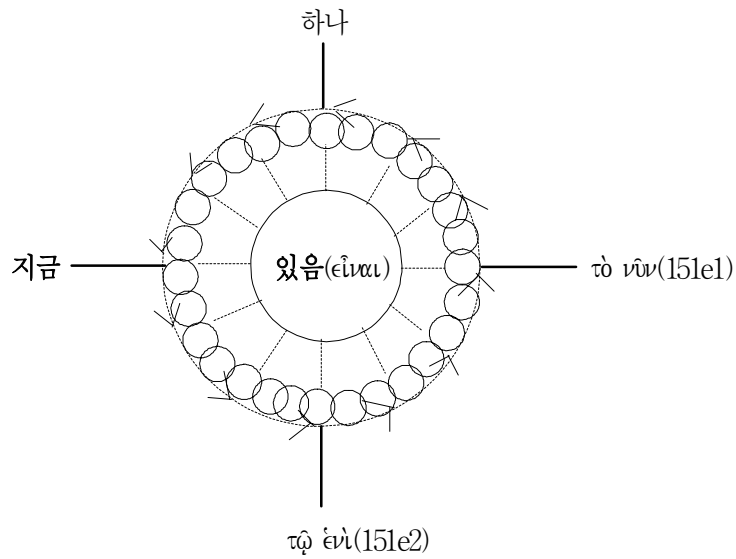
“있음(에이나이)은 현재 시간에(μετὰ χρόνου, τοῦ παρόντος, 파., 151e8)우시아(실체)를 나누어 지님과 알론한 무엇인가? 있어 옴(τὸ ἦν, 152a1)은 지나간 시간에, 그리고 ‘있을’은 닥아 올 시간에 우시아를 나누어 지님이 공통적인(κοινωνία, a2) 것처럼 말일세(: 파르메니데스)

공통적이기 때문입니다(: 아리스토텔레스).






미래이든, 직선의 모든 점에 있긴 해도 말이다. 이러한 시간 구분들은 나아 (πορευομένου, 152a3-4)가기만 할 뿐 등글지는 았기 때문이다. 그렇다면 다시 아래와 같은 그림을 그려 볼 수 있으리라.



(도표 24-3 나선형이 아닌 시간 진행)

크든 적든 동그라미 실선들은 모두 지금이며, 하나이고, 있음이다. 그리고 활살 표는 시간의 나아 감을 나타내는데, 화살의 축은 작은 동그라미들을 반드시 거쳐 날아가며, 그럴 때 마다 달리 된 채 있다. 그리고 동그런 점선의 흔적은 시간이 나아가는 자욱을 나타낸다. 바로 이 흔적들이 과거라

면 과거 랄 수 있을 것이나, 미래는 닥아 오지 않았을 것이기 때문이다. 그리고 그러한 흔적들은 있음도 있을 것도 나타내는 것이 아니라, 있어 온 것

을 나타낸다. 그러나 좀 더 엄밀하게 그리자면 그 흔적은 이 아니라



일 것이다.

따라서, 지나 온 시간과 지금 시간과 닥아 올 시간의 이러한 세 구분을 직선으로 또는 단순히 원으로 그리는 것은 불 가능하다. 더욱이 지금은 언제든지( ὅτανπερ, 152e2)항상 있으며, 어느 한 때와 그 때 이후 사이에 있고, 은 지금으로부터 지금 이후로 시간은 계속 나아가기(τὸ προῖόν, 152c3)기 때문이다. 그러므로 어느 한 때를 다른 모든 때와 꺾리된 것으로 볼 수 없다. 물론 지나 온 때이기는 해도 말이다. 따라서 지금은 하나와 더불어 모든 시간에 있다.

그래서 지금에 걸리는 한, 되어지는 모든 것은 있다. 그런데 어느 한 때에서 그 어느 한 때 이후로 시간이 나아 갈 때, 그 사이의 시간인 지금을 건너 뛸 수 없다. 필연적으로(ἀνάγκη, 152c6)지금을 거치기 때문에, 되어져 오는 모든 것은 지금에 걸려 되어져 왔기를 그만 두고 이것(τοῦτο, 152d1)으로 있다. 바로 이러한 있음이 지금 시간에 우시아(실체)를 나누어 지니는 하나이다. 그러나 시간의 나아 감은 지금에서 지금 이후로 계속되므로, 지

금을 벗어나 지금에 걸리지 않게 된다. 그래서 다시 되어진다.

따라서 ‘되고 있다’ 또는 ‘있게 된다(becoming into being)’라고 말 하거나 쓰면 안 된다. 말 하거나 쓰려면, ‘된다’ 아니면 ‘있다’ 라고 해야만 정확하다. 그래서 (생성) 되고 있다 라고 말하면 정확하지 않다(ἀκριβές, 티., 38b3). 있음과 됨은 날카롭게 구분되어야 하기 때문이다(16쪽). 있음은 지금 시간에 우시아를 나누어 지는 것이지만, 됨은 지금에서 지금 이후로 시간의 더 나아감에 의해 있음으로부터(ἐκ, 152b3)벗어나게 됨이기 때문이다. 마찬가지로 있어 옴과 되어졌음 역시 구분되어야 한다. 있어 옴은 지나온 시간에 우시아를 나누어 지는 반면 되어졌음 있어 옴에서 벗어 나게 되어졌음이지 우시아를 나누어지님이 아니기 때문이다. 만약 되어졌음(γίνουτο, 155a6)이 ‘있어 왔음’이라면, ‘되어졌음’은 지나온 그 때 우시아를 나누어 지냈을 것이기 때문이다. 그러나 됨은 결코 우시아를 나누어 지리지 않는다.

아리스토텔레스에 따르면 지금은 시간의 앞 뒤 척도(μετρεῖ, 자연학, 219b12)이다. 그래서 시간은 지금에 의해 현실적으로 연속적이게 된다. 과거와 미래의 한계로서, 그 둘을 이어주기 때문이다. 그러나 잠재적으로는(διυάμει, 222a14)지금에 의해 시간이 나누어진다(243쪽). 그럼에도 불구하고, 지금은 시간의 부분이 아니다. 나아가서 ‘어떤 것이 시간 안에 있음(τὸ ἐν χρόνῳ εἶναι, 자연학., 221a4)’은 ‘시간에 의해서 그것의 있음이 측정 됨’이다. 움직

임과 그 움직임의 있음을 시간이 측정하기 때문이다. 그리고 이러한 시간은 모든 것 안에 있다. 시간은 움직임의 수이며, 하늘 땅 바다 이 모든 것은 움직여지는 것들이고, 그리고 힘과 활동의 측면에서 시간과 움직임은 함께(ἄμα)하는 것들이기 때문이다.

따라서, 플라톤과 텔레스 이 두 사람에 따르면, 있는 것이 (나누어) 지니는 시간은 움직임을 따르는 수 또는 수적인 움직임이다.

그러나 '정의<sub>2</sub>'에서 이미 분명해졌듯이 '플라톤'에 따르면 존재(토 온)는 움직임도 아니고 정지도 아니다. 그리고 뒤나뫼스에 관한 텔레스의 설명에서 분명해졌듯이 뒤나뫼스로서의 존재(토 온)는 움직임에 관련하여 에네르게이아로서의 우시아(실체)를 규정하기 위한 '징검다리'였다.

텔레스에 따르면 우시아는 에네르게이아 또는 엔텔레케이아이다. 어떤 것이 힘을 지니려면 다시 말해 있을 수 있으려면 있을 수 있기 전에 먼저 활동해야(προενεργήσαντα, 1047b33)하며, 먼저 존재하는 것이 우시아이기 때문이다.

그러나 이에 관한 텔레스의 논의 방식은 변증적이지도 않을 뿐만 아니라 논증적이지도 않으며 논쟁적이지도 않은 유비적인 설명이다. 따라서 형이상학이라는 그의 강의록에서 우시아에 관해 설명하는 방식은 여러 가지

라는 것이 드러난다. 그러나 그 주된 방식은 하위 변증법적이다. 그러나 우시아를 정의하려 할 때는 상위 변증법을 사용한다. 그렇다고 상위 변증법만을 사용하여 우시아에 관해 말하는 것이 아니다. 하위 변증법을 사용하여 ‘우시아는 있어오고 있는 그 무엇(본질)이며 이 무었은 에이도스이다’ 라고 규정하기도 하기도 하며, 여기처럼 에네르게이아로서의 우시아에 관해 유비적으로 설명을 하기 때문이다.

힘을 지니기 위해서는 다시 말해 있을 수 있기 위해서는 먼저 활동(에네르게이아)해야 한다. 그래서 에네르게이아는 우시아이다. 우시아는 먼저 존재하는 것이기 때문이다.

#### 4-3)우시아는 에네르게이아이다.

텔레스에 따르면, 1)감각을 지니는 것처럼 어떤 힘을 태어 날 때부터 지니기도 하지만, 한편으로 2)플루우트를 부는 힘처럼 습관(τῶν ἔθει, 1047b32)으로부터 어떤 힘을 지니기도 하며, 한편으로 3)기교들처럼 배움으로부터 어떤 힘을 지니는 등, 세 가지 길로 힘을 지닌다-있을 수 있다. 이 세 가지 가운데 습관과 로고스로부터의 힘은 지녀지기 이전의 활동에 의해서 오지만, 태어날 때 지니는 힘과 그리고 겪기만 하는 힘들에 있어서는 그렇지 않다.

그런데 ‘할 수 있음’은 규정된 알론한 것들이 어떤 것을 언제 어떻게 할

수 있는 것이었고, 로고스에 따라서 움직이게 할 수 있는 알론한 것들의 그 힘들은 로고스와 더불어 힘인 반면 로고스적이지 않게 움직이게 할 수 있는 그 힘들은 로고스적이지 않는 힘이었다. 나아가서 로고스적이지 않은 힘들은 영혼을 지닌 것과 영혼을 지니지 않은 것 이 양자에 있을 수 있는 반면 로고스적인 힘들은 영혼을 지닌 것 안에 반드시 있는 것이었다. 또한 로고스적이지 않는 힘과 연관되어 행하는 것과 겪는 것이 그 힘의 적절한 길에 이루어질 때, 하나는 반드시 행해야 하며 다른 하나는 반드시 겪어야 하는 반면, 로고스적인 힘들에 관련되어서는 반드시 그런 것은 아니었다. 로고스적이지 않는 힘들은 단지 하나만을 행하는 반면 로고스적인 것들은 반대를 행(생산)하기 때문이었다. 그러나 동시에( ἄμα, 1048b9) 반대들을 행할 수는 없었다.

그렇다면 로고스적인 힘들이 행하고 겪으려 할 때, 행하고 겪도록 하는 헤태론한 어떤 것이 반드시 있어야만 한다. 그래야만 로고스적인 힘이 활동할 수 있을 것이기 때문이다. 따라서 힘이 실현되(활동하)기 위해서는 헤태론한 그 어떤 것이 반드시 있어야만 한다. 그것이 바로 욕망 또는 선택(ὄρεξις ἢ προαίρεσις, 1048a11)이다. ‘할 수 있는 것’으로서 속해 있어, 겪으려 할 때 마다, 반대되는 두 가지 것 가운데 어느 하나를 주로 욕망해서 그것을 행하기 때문이다. 그러하기 때문에 힘을 지니는 것이 욕망 할 때 마다, 욕망한 그것을 로고스에 따라 모든 것을 할 수 있는 것이 행한다. 그런데 겪

음이 현재 할 때는 겪음을 지닌 채 행한다. 그렇지 않고서는 행 할 수 없다. 그리고 어떤 습성도 그 행함을 방해하여 결코 제한하지 않는다. 힘이 행사되고 있기 때문이다. 그러나 모두 그런 것은 아니다. 외부적인 방해가 물리쳐지는 때에 있어서만 그러할 것이기 때문이다. 그래서 어떤 것도 동시에 두 가지 것 또는 반대되는 것을 탐욕 또는 충동에 의해서 행하지 않는다. 그것들을 동시에 행하는 힘은 있지 않기 때문이다.

그렇다면, 어떤 힘을 지니려면, 곧 있을 수 있기 위해서는, 그 힘을 지니기에 앞서 먼저 활동해야 하고, 그러기 위해서는 욕망해야 한다. 따라서 힘과 헤태론한 그 무엇, 곧 활동(에네르게이아)가 먼저 있어야만 한다. 그리고 활동은 힘과 같은 그러한 것이 아니라, 그 힘에 속하는 하나의 프라그마(τὸ ὑπάρχειν τὸ πράγμα, 1048a31, 사태)이다.

그러나 (활동)에네르게이아는 정의( ὄρον, 1048a36)되는 것이 아니라, 유비(τὸ ἀνάλογον, a37)적으로 설명되는 것이다. 그래서 ‘걸음(에네르게이아)이 걸을 수 있음에 대해 있듯이, 봄은 ‘눈을 감았지만 시력을 지남’에 대해 있으며, 질료로부터 빔어진 것은 질료에 대해 있고, 작업된 것은 ‘아직 작업되지 않는 것’에 대해 있다’ 라고, 그리고 ‘에네르게이아는 힘에 대해서는 움직임으로 있고, 질료인 것에 대해서는 실체인 것으로 있다’ 라고 말하는 것으로 만족해야 한다.



나아가서 ‘보다’와 ‘생각하다’는 에네르게이아이지만 ‘살다’와 ‘잘 살다’와 ‘행복하다’와 ‘살 빼다’와 ‘걷다’와 ‘집 짓다’ 등은 에네르게이아가 아니다. ‘보다’와 ‘생각하다’를 제외한 모든 것은 끝 없는(ἀτελής, 1048b30)움직임인 반면 ‘보다’와 ‘생각하다’는 그 끝이 속해(ἐνπάρχει, b23)>있는< 움직임이기 때문이다. 예를들어 살면서 동시에 살았지 못 하므로, ‘살다’에는 끝(τὸ τέλος, b18)이 속하지 않는 반면, ‘보다’와 ‘생각하다’는 보면서 동시에 보았고, 그리고 생각하면서 동시에 생각했던 식으로, 그 끝이 ‘보다’와 ‘생각하다’에 속하기 때문이다. 그리고 텔레스는 바로 이러한 끝이 속해 있는 움직임이 바로 실천(ἡ πράξις, b23)이라고 함으로서 실천을 목적(끝) 없는 움직임으로부터 떼어 낸다. 다시 말해서 움직임이라고 해서 모두 실천하는 것은 아니라는 말이다. 움직임이 그것을 위해 있는 그 끝(목적)이 문제의 그 움직임에 속해야만 실천이 가능하기 때문이다.

#### 4-3-1)에네르게이아는 힘 보다 먼저 있다.

뿐만 아니라, 이러한 에네르게이아(활동)는 힘 보다 먼저이다. 그런데 모든 때에(ὅποτεῦν, 1049a1)뒤나뭇스(힘)으로 있는 것은 아니므로, 힘으로 있을 때와 힘으로 있지 않을 때가 관 가름 돼야 한다. 예를들어 흉상의 질료는 흡이 아니라, 흡으로 된 낫쇠이듯이, 사람의 힘-힘은 질료와 흡사하다-은 흡도 아니며, 씨앗도 아니라, 변환(μεταβάλλειν, 1049a15)씨앗이다. 그런데

변한 씨앗에는 행사되는 의지를 안 밖에서 방해하는 어떤 것도 있지 않으며, 더 이상 덧 붙혀지거나 제거되거나 변할 것도 없다. 다시 말해 각기 것에 행사되는 의지가 안 밖에서 막히지 않고, 그리고 더 이상 각기 것이 가감 변화되지 않을 때, 각기 것은 자신에 ‘궁극적인 것 또는 현실적인 것’의 힘이다. 발아(發芽)된 씨앗이 사람의 힘이듯이 말이다. 이런 씨앗은 흙으로 된(γῆινον, a20) 낫쇠와도 같다. 흉상(胸像)의 질료인 낫쇠처럼 말이다. 씨앗도 흙으로부터 된 것이다-변한 것이다.

바로 이러한 힘으로 있을 때, 그 힘보다 에네르게이아가 먼저(πρότερον, 1049b5)다. 그러나 ‘먼저’는 여러 가지로 규정되어 말하여지므로(137쪽), 에네르게이아 역시 뒤나뮈스 보다 여러 측면에서 ‘먼저’일 것이다. 말하여졌듯이, 알론한 것 안에 알론한 것으로 있는 변화의 아르케에일 뿐 아니라, 힘은 움직임과 쉼의 전체적인 모든 아르케에이다. 그러나, 힘과 류적으로 동일하긴 하나, 힘처럼 알론한 것 안에 알론한 것으로서 있는 것이 아니라, 동일한 것 안에 동일한 것으로서 있는 자연-그래서 자연은 자기 자신 안에서 생성된다-역시 움직임의 아르케에라고 말하여진다. 그래서 이러한 힘과 자연 보다 에네르게이아는 로고스와 실체에 있어서는 항상 먼저이다. 그렇다고 시간에 있어서 항상 먼저라는 것은 아니다. 나중일 수도 있기 때문이다.

로고스에 있어서 먼저라는 것은 분명하다. 활동하기 시작할 수 있는(δύ-

κατὸν, 1049b13) 것이 첫 번째로 있을 수 있는 것이 때문이다. 예를들어 집 짓기 시작 해야 집 지을 수 있는 것이고, 보기 시작 해야 볼 수 있는 것이 때문이다. 따라서 활동의 로고스와 인식(τὴν γινῶσκω, 1049b17)은 힘의 인식 이전에 반드시 있어야 한다.

시간에 있어서는 활동이 힘 보다 먼저이거나 또는 먼저가 아니다. 수적으로 동일한 활동이 아니라, 종적으로 동일한 활동은 힘 보다 먼저이다. 그러나 이미 활동하고 있는 이 사람과 저 곡식과 봄 보다 아직 활동하고 있지 않고 힘으로만 있는 사람과 곡식과 봄인 질료와 씨와 볼 수 있음이 시간에 있어서는 먼저이다. 그런데 생성의 경우에는 활동하고 있는 헤태론한 것이 시간에 있어 먼저이다. 활동하고 있는 것은 힘으로 있는 것으로부터 활동하고 있는 것에 의해서 항상 생성되기 때문이다. 예를들어 사람은 사람으로부터, 그리고 음악은 음악에 의해서 생성된다. 생성되는 것은 그것으로부터 생성되는 바로 그것과 종적으로 동일하므로 그렇다(235쪽).

우시아(실체)에 있어서는 에네르게이아가 뒤나뮈스 보다 항상 먼저다.

첫째, 생성에 있어 늦은 것이 에이도스와 실체에 있어서는 힘으로 있는 것 보다 먼저이기 때문이다. 예를들어 남자 어른(ἀνήρ, 1050a5)은 아이 보다 실체와 에이도스에 있어 먼저이며, 사람(ἄνθρωπος, a6)은 씨앗 보다 실체와 에이도스에 있어 먼저이다. 남자 어른과 사람은 에이도스를 지니지만, 아이와 씨앗은 자신의 에이도스를 현실적으로 지니지 못하기 때문이다.

둘째, 모든 생성은 자신이 그것을 위해 있는 끝과 시작(아르케에)를 향해 나아가는데 그 끝이 바로 활동이며, 그리고 이 끝을 위해 힘이 요구되기 때문이다. 예를들어 생물은 시력을 지니기 위해서 보는 것이 아니라, 보기 위해 시력을 지니며, 마찬가지로 집 짓기 위해서 사람은 집 짓는 기교를 지니고, 이론을 형성하기 위해서 이론을 형성하는 기교를 지닌다.

세째, 힘은 질료이며. 질료는 에이도스에 도달해야 하는 것이기 때문이다. 에네르게이아로 있을 에이도스 안에 질료는 있다. 심지어 자신들의 움직임이 끝인 그러한 것들의 경우에도 이와 같다. 다 가르쳤을 때 자연스레 그 끝이 이루어지는 것처럼-자연도 그렇다-말이다. **에르곤**(τὸ ἔργον<sup>31</sup>), 1050a21)이 그 끝이며, **에네르게이아**(활동)가 그 에르곤이기 때문이다. 그래서 에르곤(작용)으로부터 온 에네르게이아 라는 이름은 **엔텔레케이아**(ἐντελέχεια, a23, 현실)로까지 확장된다(8쪽). 그런데 시력의 경우에는 그 시력의 사용(ἡ χρῆσις, a24, 쓰임새)이 궁극적인 반면 집 짓는 경우에는 생성된 것이 궁극적인 것이다. 이 경우 그러나 하나는 봄(활동)이 그 끝인 반면 다른 하나는 힘 이외의 알론한 것이 그 끝이라는 것에서 보아 알 수 있듯이 그것들에 끝이 있다는 점에서는 같다. 집 짓는 활동 또는 작용은 집 지어지고 >있음< 안에서 실현되며, 생성되고, 그리고 집과 동시에 있기 때

---

31)‘활(活)’, ‘작용(作用)’, ‘기능(技能)’ 등으로 옮겨질 수 있으리라.

문이다. 이처럼 활동은 행 함 안에(ἐν τῷ ποιούμενῳ, a31)있다. 나아가서 일반적으로 움직임은 움직이고 >있는< 것 안에 있다. 그러나 이 경우 에르곤(작용)은 에네르게이아(활동)과 나란히 알론한 어떤 것으로서 있는 것은 아니다. 에네르게이아는 그러한 것들 안에 속하기 때문이다. 예를들어 ‘봄(보는 활동 또는 작용)’은 ‘보(고 >있<)는’에 속하며, 이론(활동 또는 작용)은 이론 형성에 속하고, 생명은 영혼 안에 속한다. 행복도 마찬가지로 영혼 안에 속한다. 행복은 일 종의 생명인 것이기 때문이다. 따라서 우시아(실체)와 에이도스가 에네르게이아라는 것은 분명하다.

따라서 에네르게이아는 실체에 있어서 뒤나뮈스 보다 먼저라는 것이 분명해진다.

이처럼, ‘영혼의 행하고 겪는 힘이 바로 있는 것이다’ 라는 플라톤의 있는 것에 관한 정의(로고스)로부터 텔레스는 ‘힘도 있지만 그 보다 현실(활동)이 먼저 있다’ 라는 ‘로고스’로까지 나아간다. 활동하는 현실이 먼저 ‘있는’ 이유는 힘인 그것의 현실(끝) 안에 활동이 있기 때문이다. 그래서 활동을 통해서 마지막으로 실현되고 있는 그 끝이 이 바로 잠재적인 그것의 현실이다. 따라서 먼저 있기 때문에 활동과 현실은 우시아(실체)이다. 우시아는 가장 먼저 있는 것이기 때문이다. 그렇다면 아리스토텔레스는 잠재적으로 있는 것 보다 먼저 있는 저 활동하는 엔텔레케이아(현실)을 **우시아(실**

체)라고 함으로서, 힘을 ‘토 온(있는 것)’ 이라고 정의한 플라톤보다 한 걸음 더 나아 간 듯하다.

그런데, 텔레스에 따르면, 에네르게이아 그것은 움직임 일반과 구분된다. 비록 그것으로 인하여 알려진 것들이 움직이거나 움직여지고 있기는 해도 말이다. 그리고 에네르게이아 그것은 엔텔레케이아(현실)이며, 무엇 보다 먼저 있다-우시아이다. 마찬가지로 플라톤 역시 (우시아)있는 것을 움직임 일반과 구분한다.

#### 4-4)헤태론하게 있는 것으로서의 있지 않는 것(τὸ μὴ ὂν, 플라톤)

있는 것과 헤태론한 것으로서의 있지 않는 것이라는 ‘플라톤’의 이 세 번째 것은 하위 변증법 보다는 나눔의 방법을 통해 정의를 이끌어 내는 상위 변증법에 의해 이끌려 나온다. 그러나, 하위 변증법을 그 안에 담고 있는 상위 변증법은 그러기에 하위 변증법의 진행 방식을 배제하지 않는다. 다시 말해 상위 에이도스에서 두 가지 하위 에이도스로 나누어 가는 과정인 상위 변증법은 모순을 해소하는-회피하는(텔레스)-과정(하위 변증법)을 동시에 거친다. 바로 이러한 과정을 통해 비 존재는 정의된다. 그리고 이 정의는 존재에 관한 ‘없’을 제공한다. 왜냐하면 있지 않는 것은 있는 것의 하위 에이도스이기 때문이다.

이와 같은 비 존재 정의는 이미 나누어진 세 가지 큰 류들인 움직임과

정지와 있는 것으로부터 진행된다.

#### 4-4-1)가장 큰 류들 중의 하나로서의 존재

그런데 이 세 가지 류들 중에 움직임과 정지는 서로에 가장 반대되는 것들이었다. 따라서 ‘ㄴ’은 모순(반대)이다.

ㄴ) 움직임도 있고, 정지도 있다면, 있는 것은 무엇인가?

그리고 ‘ㄴ’은 이미 말하여진 ‘ㄱ’과 ‘ㄱㄱ’과 ‘ㄱㄴ’과 동일한 맥락의 것이다.

ㄱ-1)몸 아닌 것도 있고, ㄱㄱ-1)陽(양)도 있고, ㄱㄴ-1)여럿도 있고,  
ㄱ-2) 몸도 있다면, ㄱㄱ-2)陰(음)도 있다면, ㄱㄴ-1)하나도 있다면,  
있는 것은,                    있는 것은,                    있는 것은 무엇인가?

‘ㄱ’가 ‘ㄴ’에서 말하여지는 것들은 모두 반대 쌍들이다. 몸은 몸아닌 것에, 음은 양에, 여럿은 하나에, 그리고 움직임은 정지에 반대된다. 그렇다면 있는 것의 반대 짝은 어떠한 것인가?

그렇다면 전제에 반대들이 속해 있으므로 그 결론은 곧 ‘있는 것은 무엇인가?’ 라는 물음의 답인 있는 것의 정의는 그 반대(모순)를 해소하는 것이어야 한다. 추리(논리) 자체가 불 가능해질 것이기 때문이다. 그래서 아마 헤겔은 존재를 매개(Vermittlung<Mitte(중간))하는 것이라고 하지 않았

을까? 그런데 텔레스는 플라톤의 나눔에 의한 정의는 중간 항(μέσσον, 분후., A(12), 46b21; 논자6, 23-6, 63)을 추측한(λαμβάνειν, 46b12)것이라고, 그래서 약한 논증이라고 비판한다. 증명되어야 할 것을 증명하지 않은 채 그냥 추측했으니, 그건 논증이 아니라-학문적인 앎이 아니라-는 것이다. 그의 논증적인 삼단논법(추리)는 바로 이 중간 것-정의-를 인식하는 것이기 때문이다(논자6, 43). 그러나 그 역시 논증적인 추리 보다는 변증적인 추리를 철학의 방법론으로 삼고 있지 아니한가.

어쨌든, 플라톤에 따르면, 이러한 반대(모순)을 해소하는 것은 아주 어려운 작업이다. 그 자체 난문(아포리아)라는 것은 이미 제 2 장에서 충분히 말하여졌다. 그래서 이 어려움을 극복하는 것이 가장 큰 앎(논자1, 1503)-변증법적인 앎이다(논자1, 1249(파르메니데스), 1488, 1513). 이것은 류들을 그 하위 것들로 나누어 가는 과정을 통해서 그 류들이 붙고 떨어지는 원인을 아는 것이다. 그러기 위해서 그는 류들 중에서도 가장 큰 다섯 가지를 문제 삼는다.

그 류들 중 움직임과 정지를 이끌어 내는 길은 이미 보았다. 그렇다면 있는 것은 어떻게 이끌어 내어지는가-문제 삼아지는가.

그러면 움직임과 쉽 이 양자가 우시아<sup>32)</sup>에 덧 붙혀질 수 있는(προσ-



ἀπρωμεν, 251d5-6)가? 아니면, 이 셋은 쉬이지 않아(ἄμεικτα, d6)서로 교통하지 않는 것인가? 아니면, 끼리 끼리만 교통하는가?

만약 A)어떤 것도 교통할 힘을 지니지 않는다면, 움직임과 쉬는 우시아를 나누어 지니지 못 할 것이므로, 우시아와 교통 할 수 없을 것이다. 이 경우, 움직이는 것 만이 있다고 하는 자, 쉬는 것 만이 있다고 하는 자, 그리고 종적으로 동일하게 한결 같이 있는 것만이 항상 있다고 하는 자는 모두 거부 될 것이다. “이들 각 각은 움직이고 ‘있다’, 쉬고 ‘있다’ ”라고 하면서, 움직임과 쉬는 있음에 덧붙여지고 >있기<기 때문이다. 나아가서 무한하든 유한하든 요소로 나뉘어지고 합쳐진다고 하는 자들 역시 부분적으로 한 때 그렇다고 하든 항상 그렇다고 하든 모두 거부된다. 합쳐질 수 없을 것이기 때문이다. 나아가서 가장 우스꽝스럽게 되버리는 자들은 헤태론한 어떤 것도 헤태론한 어떤 것의 속성과 교통 함에 의해서는 자신의 이름을 얻지 못한다고 하는 자들이다. 그들의 논적(論敵)들은 ‘있음’과 ‘분리’와 ‘알론한 것들의’와 ‘그 자체로’ 등 등의 헤아릴 수 없는 낱 말들을 서로 연결 해 가면

---

32)엘레아 낱선이는 있음(εἶναι) 보다는 우시아(251d5, 실체 또는 존재) 라는 낱 말을 쓰기 시작한다. 그러다가 가장 큰 앎인 변증적인 앎에 관해 말하면서, 급기(及其)야 가장 큰 류 중의 하나로서의 있는 것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ, 254d4-5)라는 낱 말을 쓴다.

서 자신들을 논파(論破)해 오는 데도 불구하고, 정작 자신들은 날 말들이 묶어져 이루어지는 로고스를 만들지 못해 속수무책 당하고만 있을 것이기 때문이다. 그런데, B)만약 모든 류가 서로 교통하는 힘을 지닌다면, 움직임 자체가 쉼 것이며, 다시 쉼 자체가 움직일 것이다. 교통하는 힘을 지녀 서로 통하게 될 것이기 때문이다.

그러나 'A'와 'B'는 불 가능(ἀδύνατον, 252e4)하다. 특히 'B'는 필연적으로 가장 불 가능하다(ταῖς μέγισταῖς ἀνάγκαις ἀδύνατον, d9-10). 따라서 C)어떤 류들은 함께 섞여지지(συμμίγνυσθαι, e2)만 어떤 류들은 섞여지지 않는다는 것만이 진실이다. 모든 류들이 섞여지는 것은 아니기 때문이다. 어떤 것은 어떤 것과 섞여지는 반면 어떤 것과는 섞여지지 않으려 할 것이므로 그렇다. 그러나 모든 류에 두루 통해 '있'으면서도, 동일한 것으로 남아 '있'어, 헤태론한 류들이 서로 어울려 섞여지도록 하는 류, 또한 모든 류에 두루 통해 있으면서, 늘 떨어져 나가게만 하는, 그래서 합쳐 섞어진 헤태론한 류들이 쪼개(ἐν ταῖς διαίρεσιν, 253c2-3)지도록 하는 류가 있다. 그래서 류들은 서로 섞어질 것이고 섞여지지 않을 것이다.

#### 4-4-1-1) 있는 것은 류가 아니다(텔레스)

이처럼 플라톤은 있는 것을 류(종)들 중의 하나로 받아 들인다. 그러나 텔레스는 류로 받아들이지 않는다. 두 개인의 이러한 차이는 모순에 직면

했을 때 모순을 해소하므로써 그 모순을 극복하는(플라톤) 길과 모순을 회피하므로써 그 모순에 빠지지 않는(텔레스) 길의 차이이기도 하다.

만약 있는 것이 류라면, 있지 않는 것은 그 류의 중, 곧 차이일 것이다. 그렇게 되면, 류는 중에 속한 것이므로, 있는 것은 있지 않는 것에 반드시 속해야만 할 것이다. 그런데 있는 것이 있지 않는 것에 속하는가? 어떤 것에 속하게 되는 것은 어떤 그 것에 있는 것이므로, 속한다면, 있지 않는 것에 있는 것이 있어야 한다. 그렇다면 반대(모순)이다. 이러한 견해를 지닌 자가 바로 아리스토텔레스이다.

형이상학 베타 편 3 장의 텔레스에 따르면, 있는 것도 류인가? 라는 물음은 아주 어려운 물음이다. 형이상학에서 추구되는 앎이 지니는 어려움들 14 가지 중 여섯 번째 어려운 물음인 ‘류들(τὰ γένη, B(3), 998a21)을 요소 또는 아르케아들로서 받아 들여야 하는가?’에 관한 논구(論究)에서 그는 ‘있는 것과 하나는 류(τῶν ὄντων.....γένος, b22)가 아니다’ 라고 말한다. 이에 따르면, 어떤 사람들은 하나 또는 있는 것을 있는 것들의 요소(b9)로 여겨<sup>33)</sup>,

---

33) 텔레스에 따르면, 있는 것과 하나를 있는 것들의 요소로 여겨, 이 요소를 있는 것들의 류와 동일시하는 자들(τινες, 998b9)은 피타고라스 사람들과 플라톤이다.

있는 것들의 류로 간주하는 것처럼 보인다. 그러나 류와 요소를 있는 것들에 각기 양자적으로(ἀμφοτέρως, b11)관련된, 동일한 것으로 보는 것으로 보는 것은 불 가능하다. 류를 통한 정의<sup>34)</sup>와 각기 것의 요소들에 관한 로고스(말)는 해대론하기 때문이다. 그래서 플라톤이 있는 것들을 구성하는 것(요소, 998b4)으로 여기고<sup>35)</sup> >있는< 것이 있는 것들의 류일 수는 없다. 따라서 있는 것(과 하나)가 모든 것의 류가 되는 것은 불 가능하다. 만약 류라면, 각기 류의 차이(διαφοράς, 998b23)각 각이 반드시 있음(과 하나)여야 할 것이다. 그러나 류의 종(에이도스, b24)이 그 고유한 차이들의 카테애고리아가 되는 것은 불 가능하다(ἀδύνατον κατηγορεῖσθαι, 998b24)<sup>36)</sup>. 그래서 그

---

34)류는 있는 각기 것을 인식하는 정의의 아르케에이므로(998e5), 에이도스의 아르케에이기도 하다. 에이도스에 따라 있는 것이 말하여지기 때문이다.

에이도스의 앎을 얻는 것은, 곧 있는 것의 앎을 얻는 것이므로 그렇다.

35)그러나, 텔레스가 말하는 것과는 달리, 플라톤이 있는 것을 있는 것들의 아르케에로 보았는지도 분명하지 않다. 있는 것의 이데아 역시 선의 이데아로부터 ‘있’기 때문이다(271쪽).

36)류가 자신의 차이들의 속성이 될 수 없는 이유는 토피카 144a36-b3에서 주어지며, 종이 자신들의 차이의 속성이 될 수 없는 이유는 토피카 144b 5-11)에서 주어진다.

차이는 하나도 아니요, 있는 것도 아닐 것이다. 차이가 하나요, 있는 것이라면, 게다가 그것이 류라면, 그 류의 종이 차이들의 카테애고리아가 되거나, 그 종에 관련 없이도 류가 차이의 카테애고리아가 되는 불 가능한 일이 벌어질 것이기 때문이다. 따라서 하나 또는 있는 것이 류가 아니라면, 아르케애도 아닐 것이다. 설령(ἐπερ, 998b28)류들이 아르케애라고 해도 말이다. 나아가서 있는 것과 하나가 류라면, 그래서 그 류의 차이도 있음이요 하나라면, 원자들(ἀτόμων, b28)에 이르게 될 때까지 차이와 더불어 취하여지는 중간자(τὰ μεταξύ, b29)도 류일 것이다. 그러나 어떤 중간자는 류로 여겨지는 반면 어떤 중간자는 류로 여겨지지 않는다. 나아가서 차이들이 류 보다 더 아르케애일 것이고, 그렇게되면 아르케애들이 무한해 질 것이며다. 첫 번째 류들(τὸ πρῶτον γένος, 998b32-999a1)을 아르케애로 상정하면 그렇다. 첫 번째 류가 아르케애이려면 각기 것들과 나란히 어떤 것(τι, a19)이 있어야만 한다. 그래야만 더 보편적이면서 더 아르케애적일 수 있기 때문이다. 그러나 각기 것들과 나란한 그 어떤 것도 있을 수 없다. 그렇다면 있는 것들의 류가 있는 것들의 아르케애일 수 없다.

나아가서, 류가 아니라는 말은 있는 것이 정의(定義)의 아르케애가 아니라-있는 것은 정의 될 수 없다 라는 말이다. 그것을 통해(διὰ τῶν ὀρισμῶν, 998b5)각기 것이 인식되는 정의의 출발점이 바로 류이기 때문이다 (146쪽). 나아가서 류가 아니라는 말은 있는 것은 종(τῶν εἰδῶν, 998b8)의

아르케애가 아니라는 말이다. 그것에 따라 있는 것이 말하여지는 바로 에이도스의 그 아르케애가 류이기 때문이다. 그래서 종의 앎을 얻는 것은 바로 그러한 류에 관한 앎을 얻는 것이다. 따라서 있는 것은 정의의 아르케애도, 앎의 아르케애도 아니다. 류가 아니기 때문이다<sup>37)</sup>.

형이상학 3장과 편 1 장에서도 있는 것은 (첫 번째) 류가 아니라는 것이 다시 확인된다. 지혜(ἡ σοφία, 1059b23, 논자6), 곧 아르케애에 관한 앎이 지니는 어려움<sup>38)</sup>은 있는 것은 류가 아니라는 것이 분명한데도 불구하고 우리

---

37) J. Owens 다음처럼 설명한다.

\*텔레스의 being은 류가 아니다. 류라면 파르메니데에스의 being이 될 것이다. 이러한 being은 자신 안에 자신의 모든 차이를 포함한다. 그래서 모든 것을 껴안고 있다. 그러나 차이가 있고 [그것이 류라면] 모든 것을 그 차이가 흡수(absorb, 논문 9, 173b)할 것이므로, 텅 빈 것으로서의 있는 것 자체 라는 개념이 허용되어야 할 것이다. 바로 이러한 개념을 파르메니데에스의 being이 함축한다는 것은 어려운 문제이다. 오웬스에 따르면 바로 이러한 어려움을 아리스토텔레스는 형이상학 베타 편 3 장(8b22-24)에서 지적한다

이렇듯 파르메니데에스의 being은 차이를 포함한다. 단지 있지-않는 것만이 그 있는 것에서 제외될 뿐이다 그런데 있지-않는 것(non-being)은 없음(nothing)이다. 따라서 있지-않는 것 안에 차이가 허용되는 것이 아니다”.

38) 앎이 보편자에 관한 것인 것처럼 여겨지는 이유는 모든 로고스와 앎은 보편자에 관한 것이지 극단들(τῶν ἐσχάτων, 1059b26, infimae species)에 관한 것이 아닐 것이기 때문이다.

의 얇은 류 그것도 첫 번째 류들에 관한 것일 것처럼 여겨진다는 데에 있다. 우리의 얇은 보편자(τῶν πρώτων γειῆν, 형., K(1), 1059b26, 논자6, 41-3)에 관한 것인데, 그러는 한 우리가 류라는 것을 거부하는 있는 것(과 하나)가 첫 번째 류(τῶν πρώτων γένων, 1059b30)일 것처럼 여겨지기 때문이다. 있는 것(과 하나)는 모든 것을 가장 많이 껴 앉으며, 그래서 자연스레 첫 번째 있음(τῶν πρώτων, b30)일 것처럼 여겨질 수 있으리라. 무엇 보다도 많이 아르케들일 것처럼 여겨지므로(ἐοικέναι, b29)그렇다. 모든 것이 있는 것(과 하나)라면, 있는 것(과 하나)가 파괴와 더불어 나머지 모든 것들도 사라질 것처럼 여겨지기 때문이다. 그러나 있는 것(과 하나)이 류들로 받아드려지는 한 이것들의 차이들은 반드시 그것들을 나누어 지녀야(μετέχειν, b32)만 할 것이다. 그런데 어떤 차이들도 류들을 나누어 지니지는 않는다. 따라서 있는 것(과 하나)는 류들로도 아르케에도 받아드려져서는 안될 것처럼 여겨진다(οὐκ ἂν δόξειε, 1059b33-34). 그래서 여기 형이상학 1장과 2장에 따르면 있는 것이 류가 아닌 이유는 류의 차이가 그 류를 나누어 지니지(μετέχει, b33)않기 때문이다.

#### 4-4-2) 존재는 모음과도 같다(플라톤)

그러나 있지 않는 것에 관해 규정하기 이 전에 더 나은 이해를 위해 우리는 엘레아 낫선이에 의해서 말하여진 비유를 언급해야 한다. 각기 류들을

음소들(τὰ γράμματα, 253a1, 音素, 알파벳)로 비유한 것이 바로 그것이다. 음소들 가운데 어떤 것은 어디서든 서로 묶어지지만 어떤 것들은 묶어지지 않기 때문에, 음소들은 그 류들로 비유된다. 분리 됐던 것들을 묶는 끈(δέσμος, a5)처럼, 음소 가운데 모음(τὰ φωνήεντα, a4)은 알론한 음소들을 두루 묶으므로, 모음 없이는 알론한 음소들의 헤테론한 것이 헤테론한 것과 결코 묶어질 수 없다. 그런데 어떠한 음소들이 어떠한 음소들과 묶어질 수 있는지를 아는 자는 문제의 그 음소들을 묶는 기교를 지닐 것이다. 바로 이 기교가 문법이다<sup>39</sup>).

따라서 이러한 음질의 비유에 따르면, 음질이 있을 수 있는 것은 음소들을 묶어 주는 모음 덕분이다. 모음에 의해서 헤테론한 알파벳(음소)들이 이어지기 때문이다. 그리고 바로 이 모음이 ‘끈’으로 비유된다. 그렇다면, 헤테론한 것들을 서로 통하게 이어 주고 ‘있는 것’ 역시 ‘모음’과 더불어 ‘끈’으로 비유 될 수 있으리라. 그리고 바로 이러한 ‘끈’이라는 표현은 여기 스피스테스 편 뿐만이 아니라, 파르메니데스 편(162a14)에서도 나온다<sup>40</sup>).

---

39)높고 낮은 음정들(φθόγγους, 253b1)도 마찬가지이다. 섞어지는 음정들과 섞여지지 않는 음정들을 잘 분간해서, 서로 교통하게 하는 기교를 인식하는 자가 음악가인 반면 그 기교를 이해하지 못하면 음치(音癡)이다. 알론한 경우도 마찬가지이다.



#### 4-4-2-1)우시아(실체)는 음절의 존재 원인과도 같다(텔레스).

나아가서 이러한 비유는 텔레스의 형이상학 제에타 편 17장에도 나온다. 그런데 ‘토 온(있는 것)’이 음절을 이루어지게 하는 ‘모음(τὰ φωνήεντα, 소., 253a4, 끈)’으로 말하여지는 것이 아니라, ‘우시아(에이도스)’가 음절(ἡ συλλαβή, 형., Z(17), 1041b12)을 이루어지게 하는 것으로서 말하여진다. 대신 ‘모음(τὸ φωνήεν, b17)’은 자음(ἄφωνον, b17)과 더불어 음절을 이루는 한 요소(τὰ στοιχεία, b13)로서만 말하여진다. 그러나 모든 것의 요소들로 비유되는 음절의 이러한 요소들은, 텔레스에 따르면, 우시아가 아니다. 그래서 요소들은 우시아가 아니다.

당어리처럼 자신의 요소들이 단순히 묶이므로서(συνεστήκασαι, 1041b30) 모든 것이 있는 것은 아니라, 오히려 요소들로 묶어진 음절처럼 자신의 요소들로 합쳐지므로서 모든 것은 있다. 이러한 음절(βα)는 음소, 곧 자음(β)과 모음(α)의 단순한 묶어짐이 아니다. 마찬가지로 살 또한 자신의 요소인

---

40)그러나 맥락은 다르다. 여기서는 헤태론한 음소 또는 류들을 묶어 주는 것으로 나타나지만, 파르메니데스 편에서는 있음(에이나이)과 있지 않음(메에 에이나이)을 묶어 주는 ‘있는 것(토 온)’과 ‘있지 않는 것(토 메에 온)’이 ‘끈’으로 나타나기 때문이다. 그러나 묶여지는 것들이 헤태론하다는 점에 있어서는 두 곳 모두 같다.

불과 흠과 헤태론하다. 요소들이 흠어질 때, 살과 음절은 더 이상 있지 않으나, 음소(音素)들과 그리고 불과 흠은 있기 때문이다. 따라서 한편으로 음절인 것과 한 편으로 이 음절의 요소인 것들이 있다. 그리고 음절인 것은 요소들인 것과 헤태론하다.

그렇다면 헤태론한 이 무엇이냐는 요소가 아닌 어떤 있음으로서, 불과 흠 등의 요소로부터 살을 있게하는, 그리고 자음과 모음 등의 요소들로부터 음절을 있게하는 있음의 원인이다. 그리고 이 무엇이 각기 것의 우시아, 곧 에이도스이다. 각기 것을 있게하는 그 있음의 첫 번째 원인이기 때문이다. 그러나 요소들은 단지 질료로서(ὡς ὕλην, 1041b32)만 그 음절에 주어진다.

따라서 ‘음절’의 비유에 있어서도 텔레스는 플라톤의 그것으로부터 시작해서, 보완 설명한 것처럼 보인다. 플라톤에 있어서의 ‘음절’ 역시 그 음절을 이루는 것들과 헤태론하다. 음절(τὴν συλλαβὴν, 테아이테토스, 203e1)은 음소들로 이루어졌지만, 음소들과는 헤태론한 자신의 고유함을 지니는 단일 것이기 때문이다. 그런데 텔레스는 이보다 한 걸음 나아가서, 헤태론한 그 무엇을 ‘우시아’라고 하면서, 이 우시아를 곧 음절의 있음의 원인, 모든 것의 있음의 원인이라고 말한다. 그러나 플라톤은 ‘토 온’을 음절을 이루는 것-텔레스의 용어를 사용하자면, 요소-들 중의 하나, 곧 ‘모음’으로 비유한다.

따라서 텔레스는 ‘토 온’ 보다는 ‘우시아’를 음절의 있음의 원인으로 삼

는다. 그의 존재론이 우시아론(실체론)이 되는 이유도 바로 여기에 있다. 형이상학 제에타 편 처음부터 그는 있는 것(토 온) 보다는 실체(우시아)란 무엇(τι, 1028b4)인가? 라고 묻지 않았던가(160쪽)!

#### 4-4-3)있지 않는 것은 있는 것의 헤태론이다.

존재에 관한 이러한 간접적인 규정(정의)를 이끌어 내는 추리(증명)가 소피스테스 편의 핵심<sup>41)</sup>이다. 그리고 이 핵심적인 증명은 동일과 헤태론을 그 나머지 두 카다란 류로 이끌어 낸 후 시작된다.

#### 4-4-3-1)동일과 헤태론

동일과 헤태론은 하위 변증법을 통해서 이끌어 내어진다. 이 둘 역시 반대이기 때문이다. 그 출발은 ‘ㄴ’이다.

ㄴ)움직임도 있고  
정지도 있다면,  
있는 것은 무엇인가?

움직임과 정지와 있는 것 중, 두 가지는 확실히 서로와 섞이지 않음(ἀμὲν καὶ οὐκ)

---

41)이 추리의 결론을 근거해서 거짓 로고스(말)의 성립 가능성이 확보되며, 이와 더불어 거짓 말하는 자로서의 ‘소피스테스’의 정의가 가능해지기 때문이다.

254d7, 1516)나, 있는 것은 양자와 섞인다. 어디에서든 양자적으로 있기 때문이다<sup>42)</sup>. 그래서 이것들은 셋이다. 그렇다면 이 세 가지는 나머지 둘과는 헤태론하지만 자신과는 동일할 것이다.

그렇다면, 저 셋과 필연적으로 섞여지는 헤태론과 동일 이 둘은 저 셋과 알론한 두 가지 류일까<sup>43)</sup> 아니면 셋의 어떠한 이름일까? 그러나, 움직임과 쉽은 헤태론도 동일도 아니다. '움직임과 쉽 이 둘에 공통인 것이다' 라고 말하여지는 것은 결코 그 둘에 있지 않을 것이기 때문이다. 만약 있다면 (또는 둘이라면) 움직임이 쉼 것이며 다시 쉽이 움직여질 것이다. 헤태론한 양자 중의 하나는 자신의 자연과 반대되는 헤태론한 알론한 하나로 필연적으로 다시 변화하여 자신에 정확히 반대되는 것을 나누어 지니게 될 것이므로 그렇다. [그래서] 움직임과 쉽은 양자적으로 동일과 헤태론을 나누어

---

42) 움직임 과 쉽 이 양자 밖에서는 결코 있는 것이라는 류가 드러나지 않는다는 1477, 1508을 참조한 후 1150을 다시 보라

지금의 이 로고스는 양자를 떠나서는 있는 것이 나타나지 않는데도 불구하고 있는 것은 양자적이지 않다(250c3, 1473, 1516각주2405번, 1506) 라고 말하는 데서 오는 어려움을 풀어 나가는 중이라는 점도 다시 기억하라

43) 그렇다면 다섯 가지 류가 될 것이다

지닌다. 그렇다면 쉽과 마찬가지로 움직임도 동일 또는 헤태론이 아니다. 이제, 있는 것에 관해서는 어떠한가? 있는 것은 동일과 하나인 어떤 것으로 간주되는가? 있는 것과 동일하지 않고 차이나는 어떤 것을 가리키지 않는다면, ‘움직임과 쉽 양자가 있다’ 라고 말할 때 우리는 ‘이 양자는 있는 것과 마찬가지로 동일하다’ 라고 말해야 할 것이나 이런 말은 거의 불가능하다. 그래서 세 에이도스에 대한 네 번째 에이도스로 우리는 동일을 놓아야 한다.

그렇다면, 헤태론은 다섯 번째 에이도스인가? 아니면 헤태론과 있는 것은 하나의 류에 걸리는 두 이름일 뿐인가?

있는 것들 중 어떤 것은 그 자체인 것이라고 말하여지는 반면 어떤 것은 항상 서로에 대한 것이라고 말하여진다. 그런데 헤태론한 것은 항상 헤태론한 것에 대한 것이다. 그러나 있는 것과 헤태론한 것이 많이 차이 나지 않는다면 헤태론한 것은 항상 헤태론한 것에 대한 것은 아닐 것이다. 있는 것과 마찬가지로 헤태론한 것을 양자 에이도스가 나누어 지닌다면 헤태론한 것 중 어떤 것은 헤태론한 것에 대한 것이 아니게 될 것이나 헤태론한 것은 무엇이든지 단적으로 헤태론한 것으로부터 필연적으로 잇따르기 때문이다.

그래서 헤태론한 것의 자연을 간추려진 에이도스들 가운데 다섯 번째

것으로 반드시 구분해야 한다 그리고 이러한 에이도스들에 헤태론한 것은 두루 퍼진다. 각기 에이도스 하나는 자신의 자연을 통해서가 아니라 헤태론한 것의 이데아를 나누어 지님 으로서 알론한 에이도스와 정확히 헤태론할 것이기 때문이다

#### 4-4-2)있지 않는 것은 있는 것과 헤태론한 것이다.

얇은 류 또는 종들에 관한 것이다. 그리고 이러한 얇은 동일한 에이도스를 헤태론한 에이도스로 이끌지 않고, 헤태론한 에이도스를 동일한 에이도스로 이끌지 않으면서, 류적으로 나누어 가는 (상위) 변증법을 통해 얻어진다. 그래서 이러한 변증적인 얇을 지닌 자는 분리된 여럿에 두루 퍼진 하나 이데아, 그리고 하나에 의해 외부에서 둘러 쌓인 서로 헤태론한 여럿, 그리고 여럿 전체를 하나로 두루 연결하는 하나, 그리고 전적으로 분리된 여럿 등을 선명하게 인지해서 각기 것이 어떤 길로 서로 교통하는 지를 류적으로 분간해서 안다(논문1, 207, 199쪽).

그러나 모든 류들을 분간하여 알기란 아주 힘들 것이므로, 그 중 가장 큰 류들 몇 몇 뽑아 내어, 이것들이 어떠한 것인지를 조사한 다음에 이것들이 어떻게 서로 교통하는지를 조사하는 것이 혼돈을 피하기 위해 필요하다. 우리는 움직임과 정지와 있는 것과 헤태론과 동일 등 다섯 가지 큰 류로 나누어 왔다. 그리고 이렇게 나누는 상위 변증법을 통해서 이것들 각 각에

관한 앎 뿐 아니라, 그것들이 나누는 원인과 그것들을 묶는 원인에 관한 앎을 우리는 얻었다. 각기 것을 나누는 원인은 있지 않는 것(비 존재)인 반면 묶는 원인은 있는 것(존재)였다.

ㄱ)여럿도 있고,    ㄱ)몸아닌 것도 있고,    ㄴ)움직임도 있고,    ㄷ)헤태론도 있고,  
 하나도 있다면,    몸도 있다면,    정지도 있다면,    동일도 있다면,  
 있는 것은 무엇인가?

그렇다면 있는 것은 무엇인가? ‘모든 류들을 두루 묶는 것이다’는 존재에 관한 하나의 설명(로고스)은 될 수 있을지언정, 존재의 그 정의(ὄρος, 특징, 특성, 성격, 징표)는 될 수 없다. 정의는 나누어 가는 과정 안에서 얻어지는 것이지, 묶어 내는 과정 안에서 얻어질 수 있는 것은 아닐 것 같기 때문이다. 이 때문에 ‘엘레아 낫선이’는 있는 것의 한 에이도스인 있지 않는 것의 정의를 얻어 내는 것으로 만족하지 않았을까?

정지와 헤태론하므로 정지가 아닌 움직임은 있는 것을 나누어 지남에 의해서 있다(논자1, 1532; 논문1, 213). 그리고 동일과 헤태론하므로 움직임은 동일이 아니다. 그러나 동일을 나누어 지남을 통해 움직임은 동일하게 있어 온다(ἦν, 256a7). 그래서 움직임은 동일하며 동일하지 않다. 동일을 나누어 지남을 통해 자기 자신에 대해 동일한 반면 헤태론과 교통함을 통해서 동일한 자기 자신과 분리되어 헤태론하게 되기 때문이다. 그러나 움직임

자체가 쉽을 나누어 취한다고 여겨, 움직임을 쉬고 있어 온 것이라고 부르는 것은 가장 불 합리하며 올바르지 못하다. 류들 가운데 어떤 것들은 서로 섞이지만, 어떤 것들은 서로 섞이지 않기 때문이다. 나아가서 동일과 쉽에 알론하게 있어 올 뿐아니라, 움직임은 헤테론과도 헤테론하다. 그래서 움직임은 *헤테론하며 헤테론하지 않*다는 것이 진실이다. 따라서 쉽과 동일과 헤테론 이 셋과도 헤테론 할 뿐만 아니라, 있는 것과도 헤테론하다. 움직임은 있는 것을 나누어 지니므로 있다는 것은 분명하다. 비록 ‘있는 것으로 있는 것’은 아니지만 말이다.

따라서 움직임의 류 뿐만 아니라, 모든 류는 *있으며 있지 않다*. 헤테론한 자연이 ‘있는 것과 헤테론함’을 완성하면서, 각기 것을 있지 않게 하기 때문이다. 그래서 있지 않는 것이라고, 다시, 있는 것이라고 부른다. 있는 것을 나누어 지니기 때문이다. 따라서 에이도스들 각 각은 한 편으로 있고, 다른 한 편으로 무한히 있지 않는 것으로 나타난다. 있는 것 자체는 나머지 알론한 류들과 반드시 헤테론하므로, 알론한 그 류 만큼 있으며, 그 만큼 있지 않다. 있지 않는 경우, ‘있지 않는 하나’들 각 각은 한편으로 하나 자체인 반면 다른 한 편으로 수적으로 무한한 알론한 것들이기 때문이다.

따라서 **있지 않는 것**은 있는 것과 헤테론할 뿐이다(논자1, 1557, 1537 (소피스테스 편), 1996(파르메니데스 편)). 예를들어 크지 않는 것을 말 할



때, 분명히 우리는 작은 또는 똑 같은 무엇을 말한다. 따라서 ‘있는’ 이라는 이름 앞에 놓인 ‘아닐(τὸ μὴ, c1)’과 ‘아님(τὸ οὐ, c1)’은 그 있는 것과 알론한 것을, 또는 그 부정 뒤에 발설된 이름에 놓여지는 프라그마와는 알론한 것을 폭로한다(μηνύει, b10)라는 뜻에서만 부정(ἀπόφασις, 257 b9, 否定)은 반대를 가리킨다. 그러나 있는 것의 반대(ἐναντίον, 257b3)는 아니다.

나아가서 헤태론의 ‘자연’은 앎의 자연과 마찬가지로 ‘여러 부분으로 나뉘’이다. 앎은 하나이지만, 앎의 그 부분 각 각은 고유한 어떤 이름을 유지하며, 이를 통해 여러 기교들과 앎이 있는 것처럼 말이다. 그렇다면 헤태론한 단일한 자연의 부분들도 이와 동일한 것을 겪을 것이다. 있는 것을 나누어 자니는 헤태론의 자연 때문에 있는 것은 있지않게 된다. 헤태론<sup>44)</sup>한 자

---

44) 텔레스에 따르면 질료 덕에(διὰ τὴν ἕλην, 형., Z(8), 1034a7) 헤태론하다. 어떤 것(아르케에)에 의해서 어떤 것(질료, 예를들어 청동)으로부터 무엇(예를들어 청동으로된 공)이 생성되며, 이 무 것은 저 어떤 것과 헤태론한 것으로서 우연적인 것이다. 따라서 생성은 우연이다. 그리고 이 알론한 것 안에 에이도스가 들어있다-속해있다. 따라서 이 에이도스, 곧 있어 오고 있는 그 무 것은 생성(되는 것)이 아니다. 생성되는 것은 각기 우연적인 것으로서 서로 헤태론한 것이다. 헤태론한 것들은 자신들 안에 낳아진 에이도스로 인해 비로서 생성되며, 서로 똑 같게 되나, 질료로 인하여 헤태론하기 때문이다.

연이 있는 것과 헤태론한 것을 완성(ἀπεργαζομένη, 256e1, 完成)하면서 각기 것을 있지 않게하고, 그러면서 그 부분들로 나누기 때문이다(249쪽). 그러나 헤태론하게 있는 이러한 부분들 역시 필연적으로 서로 보다 더 적게 있는 것들이 아니다. 그렇다면, 헤태론한 자연의 서로에 대해 있는 부분들 어떤 것도 더 적게 대립(ἀντικειμένων, 258b1)해 맞서는(ἀντίθεσις, b1, 反定立, 모순(矛盾))것이 아닐 것이다. 그 부분의 있는 것의 우시아(αἴτου τοῦ ὄντος οὐσία, b2)가 저 있는 것과 반대(ἐναντίον, b3)되는 것이 아니라, 단지 저 있는 것과 헤태론하다면 분명히 그렇다. 이제 저 있는 것과 헤태론하게 있는 부분에 어떤 이름이 붙혀져야 할까? 우리는 이 이름을 통해서 소피스테에

---

따라서 에이도스를 원형(παράδειγμα, 형., 1034b2)으로 설정할 필요는 없다 (10쪽). 우시아(실체)로 여겨 그 원형을 전제 했으나, 생성자들의 생산과 질료 안의 에이도스 원인으로 충분하다. 이 살과 뼈 그리고 이것들 안의 에이도스, 바로 이 것이 칼리아스와 소크라테스이다.

텔레스에 따르면, 어떤 것들의 종들이 또는 질료가 또는 그것들의 실체의 로고스가 여럿(πλώϊω, 1018a10)이면, 그것들은 헤태론(ἕτερα, 1018b9)하다라고 말하여진다. 그리고 비록 동일한 것들이긴해도, 수에 있어서 뿐 아니라 종에 있어서든 또는 류에 있어서든 또는 유비적으로(ἀναλογίᾳ, 1018a13)든 헤태론한 것들이 차이(διάφορα, 1018a12)난 것들이라고 말하여진다.

스를 조사하는 중인데, 이 이름은 무엇일까? **있지 않는**(τὸ μὴ ὄν, b6) 것이 분명하다. 그렇다고 해서, 있지 않는 것은 우시아(실체, 존재)를 부족하게 지니는 그러한 것이 아니다. 크지 않는 것과 아름답지 않는 것이 커져 왔고 아름다워져 왔던 것처럼, 있지 않는 것도 여러 있는 것들 가운데 하나의 종(에이도스)으로 헤아려지면서 있어 왔으며, 있다.

그래서, 있는 것의 ‘부분(μέρος, 257c11)’인 있지 않는 것은 있는 것의 ‘반대’가 아니라, 있는 것의 ‘부정(否定)’이다. 그것도 부정을 통해서 달리 있어 오는 것이지, 없어지는 것이 아니다. 만약 있지 않는 것이 ‘없음(τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό, 238c9; τὸ μηδενώς ὄν, 237b18, 無, 있지 않는 것 자체)’이라면, 엘레아 낫선이도 ‘있지 않는 것도 있다’ 라고 담대히(θαρροῦντα, 258b9) 말 할 수도 없었을 것이고, ‘움직임을 포함한 모든 류는 있으며 있지 않다’ 라고 말 할 수도 없었을 것이다.

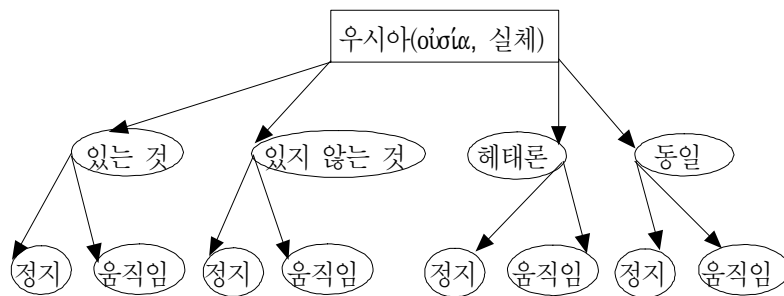
그래서 **움직임**은 있으며 있지 않다(있음과 헤태론하다). 있음을 나누어 지니므로 있는 반면 헤태론을 나누어 지니므로 있지 않기 때문이다. 또한 움직임은 동일하며 동일하지 않다(동일함과 헤태론하다). 동일함을 나누어 지니므로 자신과 동일한 반면 헤태론을 나누어 지님으로서 동일함과 분리 되기 때문이다. 또한 움직임은 쉽이 아니나, 움직이고 있는 것은 쉬고 있을 것이다. 있지 않는 것을 나누어 지님으로서 움직이지 않을 것이기 때문이

다. 마찬가지로 움직임은 헤태론과 헤태론하며 헤태론하지 않다. 헤태론을 나누어 지님으로서 자신과 헤태론에 헤태론한 반면 동일을 나누어 지니므로 자신과 동일하기 때문이다. 그래서 움직임이 쉬며 쉬지않고, 동일하며 동일하지 않고, 헤태론하며 헤태론하지 않는 것은 움직임과 쉬고 동일과 헤태론 이 모두가 있(지 않)음을 나누어 지니기 때문이다. 나누어 지니지 않으면, 쉬어 오지도, 쉬지도, 쉬지 않아 오지도, 쉬지 않지도 못하며, 동일하게 있어 오지도, 동일하게 있지도, 헤태론하지 않게 있어 오지도, 헤태론하지 않게 있지도 못하기 때문이다. 이렇듯 있는 것은 두루 모든 류를 섞여지게 하는 ‘끈’이지만, 한편으로 자기 부정을 통해 분리시키기도 한다. 끈에 의해 요소들이 묶여지듯, 구분되는 류들이 섞어진다. 끼리 끼리 때에( ὅταν, ὁπόταν, 256b11, 12)따라서 말이다. 때에 따라서 끼리 끼리 섞여지기에, 동일했다 동일하지 않고, 쉬었다 쉬지 않고, 움직였다 움직이지 않고, 헤태론했다 하지 않고, 이와는 거꾸로, 동일하지 않았다가 동일하고, 쉬지 않았다가 쉬고, 움직이지 않았다가 움직이고, 헤태론하지 않았다가 헤태론하다.

이제, 모순이 해소됐다. 있지 않는 것은 있는 것의 모순이 아니라 다르게 있는 것이기 때문이다. 그래서 있지 않는 것은 있는 것의 하위 에이도스이다. 있는 것의 이데아(우시아)를 나누어 지니므로, 움직임도 있고 정지도 있으며 동일도 있고 헤태론도 있다. 마찬가지로 헤태론을 나누어 지니므로,

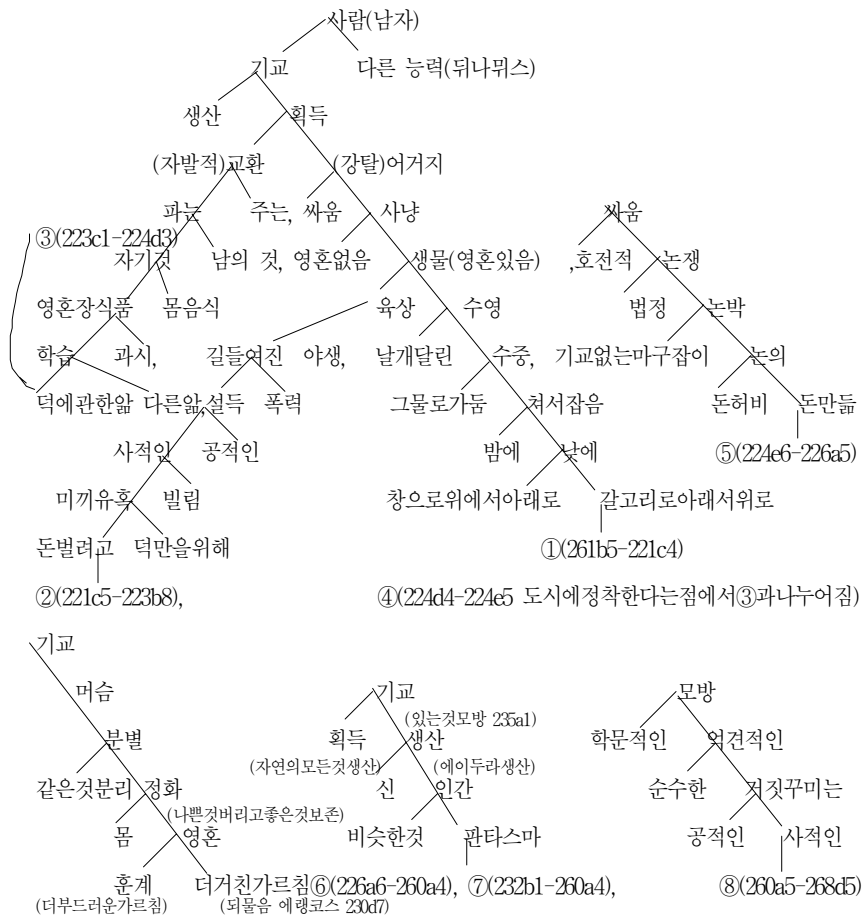
움직임도 있지 않고 정지도 있지 않으며 그리고 있는 것 역시 있지 않다. 그리고 동일을 나누어 지니므로 움직임과 정지와 있는 것과 헤태론은 자기 자신과 동일하다. 파르메니데스 편에서는 더 많은 류들 사이의 이러한 나누어지는 관계(πρὸς τι, 논자1, 12(파르메니데스))의 변증법이 그대로 다시 나타난다.

그 나뉨의 상위 변증법은 다음처럼 그려질 수 있으리라.



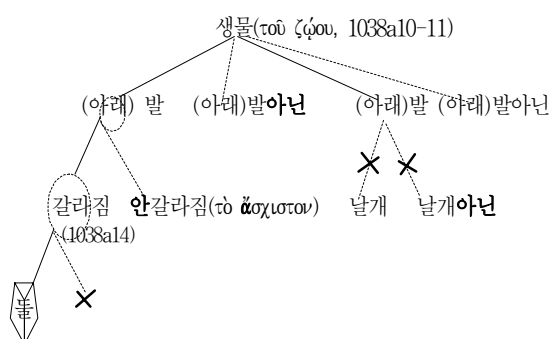
이렇게 반대 에이도스로 나누는 길을 나는 상위 변증법이라고 말했다. 그리고 이러한 상위 변증법을 모든 하위 변증법은 그 요소로 지니며, 그래서 상위 변증법 각 각은 자기 안에 모든 하위 변증법을 담는다. 더 나은 로고스(의견)로 나아가는 과정에서 상호 모순이 해소 되는 길을 나는 하위 변증법이라고 하기 때문이다. 이러한 상위 변증법의 나뉨와 그 안에 내포된 하위 변증법의 진행은 있지 않는 것의 정의 뿐만 아니라, 낚시꾼과 소피스테이스(소피스테스 편)와 정치가(정치가 편)의 정의 그리고 정의를 찾아가

는 플라톤의 모든 대화 편에서도 반복된다. 예를들어 소피스테스 편의 두 가지 에이도스로 나뉘는 다음과 같다(논자1, 24).



#### 4-5)우시아는 맨 끝 차이(에이도스)이다(텔레스)

정의를 위한 이러한 상위 변증법으로서의 나눔을 형이상학의 텔레스는 그대로 사용한다. 그러보면 다음과 같이 그려질 수 있을 것이다.



소피스테스 편의 ‘엘레아 낫선이’는 공통의 에이도스 하나를 그 에이도스에 속하는 두 가지 하위(下位) 에이도스로 나누는 길을 통해서 낫시꾼과 소피스테스를 정의(규정)한다-소피스테스에 걸리는 무엇(τί)을 밝힌다(197쪽). 그리고 규정하는 로고스(τόν λόγον, 소., 222b1)에서 ‘소피스테스에게 있는 것’이 말하여진다. 형이상학의 텔레스는 ‘정의란 류의 차이(에이도스)로부터 나뉘어진, 그 맨 끝 차이로 이루어진 로고스이다’ 라고, 그리고 이러한 “맨 끝 차이가 프라그마의 우시아요, 그 정의이다(ἡ τελευταία διαφορὰ ἢ οὐσία τοῦ πράγματος ἔσται καὶ ὁ ὀρισμός, 1038a19-20)” 라고 말한다.

그러나 아무렇게나 차이에서 차이로 나뉘는 (διαίρεισθαι τὴν τῆς διαφορ-

ὡς διαφοράν, 1038a9-10)것은 아니다. 좋고 올바르며 고유한 방식으로 프라그마에 따라 나뉘어야 한다. 나는 불 가능한 나뉘음을 ‘×’로 나타낸다. 그리고 네모는 류이며, 둥근은 그 류의 차이이다. 차이에서 차이로 나뉘는 더 이상 차이 나지 않을 때까지 이루어져야 한다. 더 이상 차이 나지 않을 바로 차이<sup>45)</sup>의 그 끝(삼각 기둥)으로 이루어진 로고스가 정의라고 말하여진다. 따라서 사람의 정의는 ‘두 발 생물’이 될 것이다. 그래서 정의에는 류와 차이(종)만이 있다. 나아가서 이러한 정의는 그 자체 하나라고 말하여진다. 정의되는 것, 곧 실체가 그 자체로 하나이며, ‘이 것’이기 때문이다<sup>46)</sup>. 바로 이러한 정의를 통해서 우시아가 인식된다.

#### 4-6)범주들(텔레스)

이러한 류적인 차이들이 텔레스에 따르면 범주들이다(논문1, 231). 그래서 차이에 따라 나뉜 것들이라고도 말하여질 수 있으리라(논자6, 63). 토피카의 텔레스에 따르면 범주들은 있는 그 무엇의 차이들이며, 그리고 그것들

---

45)그래서 차이들이 있는 그 만큼 종(에이도스)들이 있다. 그리고 차이들은 반대들<sup>1)</sup>이므로(논자1, 443)서로에로 환원될 수도 없다

46)알론한 기체에 속하므로서 비로서 하나가 되는 그러한 것이 아니라는 말이다.



은 나눔에 의한 정의 결과들이기 때문이다(논자6, 65). 그렇다면 나눔에 의한 (상위) 변증법을 통해서 그것들이 이끌어 내어졌다고도 말하여질 수는 없을까? 그렇게 규정(정의)된 τὸ ὄν(존재)이 바로 범주들이며, 그 범주들은 류적으로 차이난다.

형이상학 델타 편(28장, 1024a29-b16)에 따르면, 있는 것의 범주들은 류적으로 헤태론한 것들이다. 그 어떤 범주도 서로에로 환원될 수 없으며 서로 하나인 것이 아니기 때문이다.

“첫 번째 기체가 헤태론하며 그리고 [그] 헤태론이 [다른] 헤태론으로 환원(ἀναλίεται, 1024b11, 분석)되지 않고 양자적으로 동일하지 않으면 류적으로 헤태론하다 라고 말하여진다. 예를들어 에이도스와 질료는 류적으로 헤태론하다<sup>47)</sup>라고 말하여진다.

그리고 있는 것의 범주들의 헤태론한 모습(σχῆμα, 1024b13)이라면 무엇이든지 (류적으로 헤태론하다) 라고 말하여진다. 있는 것들의 있는 무엇(τί, b13)이, 한편으로 (있는 것들의) 질적인 것(τι, b14)이, 한편으로 앞서 나누었던 [다른 범주인] (것)이 가리켜지기 때문이다. 이것들 중 그 어떤 것도 서로에로 환원되지도 않으며 [서로] 하나인 것도 아니므로 [그렇다](형., Δ(28),

---

47) 그런데 자연학의 텔레스에 따르면 에이도스와 에이도스의 결여 그리고 이 둘에 깔린 기체 이 세 가지는 생성의 가능한 모든 아르케에(191a11 ; 논자4, 텔레스 131)이다.

1024b9-b16)”

따라서 범주들은 류적인 차이들이다. 바로 이것은 왜 범주들이 ‘어떤 연결도 없는(κατὰ μηδεμίαν συμπλοκήν, 범(4), 1b25) 각기 것’이라고 말하여지는지를 설명한다.

“말하여진 것들 중에서 어떤 것들은 연결되어 말하여지나, 어떤 것은 연결없이 말하여진다. 연결되어 말하여지는 것의 보기는 ‘사람이 달리다’, ‘사람이 이기다’이며, 연결없이 말하여지는 것의 보기는 ‘사람’, ‘황소’, ‘달리다’, ‘이기다’이다(1a16-1a19,30).....이렇게 말하여진 각 각 그 자체에는 그 어떠한 긍정 또는 부정(κατὰφάσει ἢ ἀπο-φάσει, 범(4), 2a5)도 없다. 이것들이 서로에 대해 연결됨에 의해서 부정되거나 긍정되기 때문이다. 그리고 이러한 부정과 긍정이 각 각 진실 또는 거짓이라고 여겨진다. 그러나 예를들어 ‘사람’, ‘흰’, ‘달리다’, ‘이기다’ 처럼, 연결되지 않은 채 말하여지는 것들은 진실도 거짓도 아니다(2a4-2a10)”

그런데, 여기에 쓰인 ‘연결(συμπλοκήν, 1b25, 2a6-7)’이라는 말은 이미 플라톤의 소피스테이스 편에서 여러 번(240c1, 259e6)쓰인 말이다. 그러나 연결이라는 그 말에 관련되는 것은, 플라톤의 경우, 에이도스들인 반면 텔레스의 경우, 범주들이다<sup>48)</sup>.

“각기 것을 모든 것으로부터 끊어 놓은 것은 결국 모든 로고스들의 해체

(ἀφάνισις, 259e4)일세. 에이도스들의 서로의 연결을 통해(διὰ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκήν, e5-6)로고스가 우리에게 생성되기 때문일세: 엘레아 낯선이.

진실입니다: 테이아테토스(259e4-7)”

나아가서, 이러한 로고스(말)의 더 이상 쪼개어질 수 없는 요소 ‘하나’ 각 각이, 아리스토텔레스에 의하면, ‘연결없이’ 말하여지는 것들이다. 그러나 이러한 범주 각 각 하나 하나와 분리해서 ‘하나’와 ‘있음’이 있는 것은 아니다.

“어떻게 보면 하나와 있는 것이 동일한 것을 가리킨다는 것은<sup>49)</sup>, 있는 것처럼 (하나도) 예를들어 있는 그 무엇 또는 질 등의 어느 하나에 [만은] 있지 않는 식(ἰσασχῶς, 1054a16)의 그런 상태로(ἔχει, a16)그 범주들에 상응(παρὰκολουθεῖν, 형., I(1), 1054a14)함께 의해서, 그리고 있음이 그 무엇 또는 질 또는 량과 나란한(παρὰ, a18, 분리된)헤태론한 것으로서 카테고리화되지 않는 것처럼, 사람 하나는 사람과 헤태론한 어떤 것으로 카테고리화 되지 않음에 의해서, 그리고 하나에 있음(τὸ εἶναι εἶναι, a18)은 각기 것에 있음이라는 것에 의해서 분명해진다(1054a13-19)”

---

48)에이도스와 범주 각 각은 ‘있는 것 자체’ 라는, 두 사람에게 공통인 낱말에 의해서 가리켜지는 바의 것들이다(72쪽).

49)그 상태와 가리켜지는 방식에 있어 하나는 있는 것과 동일하다는 것이지, 하나와 있음 그 자체가 동일하다는 것은 아니다(58쪽).

따라서 ‘범주들 사이에는 어떤 연결도 있지 않다’는 것은 ‘범주들 각 각은 하나 하나 순수하고(ἀπλῶς) 단일(μία)할 것이어서 그 자체로는 서로 섞이지 않는다는, 다시 말해 서로에로 환원되지(ἀναλύεσται, 형., Δ(28), 1024b15) 않는다는’ 것이다. 있는 것이 각기 범주와 나란히 헤태론한 것으로 있지 않듯이, 하나(인 것-예를들어 힘과 모음과 사분의 일 음(音)과 세모 꼴)도 각기 그 ‘범주-예를들어 색과 소리와 음(音)과 도형’과 나란히 헤태론한 것이 아닌 것처럼 말이다. 그리고 이러한 범주들 중에 가장 먼저 첫 번째로 있는 것이 우시아(실체)이다.

나아가서 범주들은 있는 것을 규정(ὄρισται, 형., Z(3), 1029a21, 정의)해 놓은 것이다.

“λέγω δ’ ἕλην ἢ καθ’ αὐτήν μήτε τί μήτε ποσόν μήτε ἄλλο μηθεὶν λέλεται οἷς ὄρισται τὸ ὄν(1029a20-21)그 자체 무엇도 아니요, 량도 아니요, 또는 있는 것이 그것들에 의해서 규정되어진다 라고 말하여지는 바로 알론한 그 어떤 것(범주)도 아닌 질료를 나는 말한다.”

위 인용 글월은 “만약 알론한 것의 카테에고리아가 결코 되지 않는 것만을 우시아(실체)라고 한다면, 아마도 기체적인 질료도 우시아일 것이다. 그러나 질료는 우시아가 아니다. 우시아에 고유하게 속하는 것은 분리와 이것이기 때문이다” 라는 맥락에 놓여 있다. 바로 이러한 맥락에서 텔레스는

‘질료 그 자체란 무엇 또는 량과 같은 알론한 범주가 아니다’ 라고 하면서,  
‘범주란 있는 것을 규정(정의) 해 놓은 것이다’ 라고 말한다.

따라서 범주들은 (상위) 변증법을 통해서 규정되어 있는 것들이라고 말  
하여질 수 있으리라. 플라톤의 다섯 가지 그 큰 류들처럼 말이다.