

### 논문자료 3 - 물음들

- 1) 플라톤에 따르면 있는 것은 류이지만, \*텔레스에 따르면 류가 아니다. 이것은 무슨 함축을 지니는가?.....3
- 2) 있는 것은 ‘호모뉘마하게’ 말하여지는 것이 아니라, 하나-실체에 대해 말하여지는 것이다 라고 \*텔레스가 말하는 방식은 플라톤이 있는 것에 대해 말하는 방식과 어떤 관련을 맺을까?..6
- 3) 다섯 책은 각기 어떠한 측면에서 있는 것을 말하는가?.....12-1
- 4) 있음과 실체 사이의 \*텔레스의 구분이 플라톤에게도 적용되는가? 된다면 \*텔레스의 실체는 플라톤의 ‘실체’로부터 유래하는 것은 아닐까?.....14
- 5) 있음과 생성을 두 사람 모두 구분하는가?.....22
- 6) ‘είναι’의 구문론적인 쓰임새-계사(繫辭)-용법을 통해 우리는 두 사람의 있음에 닥아 설 수 있는가?.....25
- 7) 있음(είναι)의 정도(程度)를 두 사람이 허용하는가?.....43
- 8) 움직임과 있음은 어떠한 관계인가?.....54
- 9) \*텔레스의 실체는 기체인 것이다. 그렇다면 플라톤의 있는 것의 이데아도 기체적인 것인가?.....64
- 10) 두 사람은 시간을 있는 것으로 보는가?.....73
- 11) 변화는 언제 일어나는가? 그리고 두 사람은 변하고 ‘있는’ 어

뎌 것을 인정하는가?.....	82
11) 있지 않는 것도 있다 라고 플라톤은 말한다 *텔레스도 그렇게 말하는가?.....	93

있는 것은 요소도 류도 아니다\*텔레스

1) 류와 있는 것(126-130쪽, 각주 147-148) : 플라톤에 따르면 있는 것은 류, 그것도 가장 큰 다섯 가지 큰 류 중의 하나이지만, 아리스토텔레스에 따르면 있는 것은 류가 아니다. 이것은 무슨 함축을 지니는가?

\*텔레스에 따르면 ‘있는 것’은 ‘류’가 아니다. 형이상학에서 추구되는 앎이 지니는 어려움들 14 가지(35-36)가 열거 분석 되는 베타편 3 장 998a20-998b14의 여섯 번째 어려운 물음 “류들(τὰ γένη, 998a21)’을 ‘요소’ 또는 ‘아르케(αἰ ἀρχαί, 998b4)’로서 받아 들여야 하는가?”에 대한 논구(論究)에서 \*텔레스는 “있는 것과 하나는류(τῶν ὄντων.....γένος, 998b22)가 아니다” 라고 말하기 때문이다. 거기에 따르면, 어떤 사람들은 하나 또는 있는 것을 있는 것들의 요소(998b9, 논자6, 41)로 여겨, 있는 것들의 류로 간주하는 것처럼 보인다. 그러나 류와 요소를 있는 것들에 각기 양자적으로(ἀμφοτέρως, b11)관련된, 동일한 것으로 보는 것은 불 가능하다. 류)를 통한 정의는 각기 것

---

1) 류는 있는 각기 것을 인식하는 정의의 아르케이프로(998e5, 논자 6, 41) 에이도스의 아르케에이기도 하다(998e8). 에이도스에 따라 있는 것이 말하여지기 때문에, 에이도스의 앎을 얻는 것은 곧 있는 것

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

류(의 종)은 자신의 차이의 속성이 될 수 없다-\*텔레스

의 요소들에 관한 말은 헤테론하기 때문이다. 그래서 있는 것들을 구성하는 것(요소, 아르케에, 998b4)으로 ‘여겨지고’ 있는 것이 있는 것들의 류로 간주 될 수는 없다.

따라서 **있는 것**과 하나가 모든 것의 류가 되는 것은 불 가능하다. 만약 류라면 각기 류의 차이(διαφοράς<sup>2</sup>), b23, 논자6, 41)각각이 반드시 **있음**과 하나이어야만 할 것이다. 그러나 류의 종(에이도스, b24)이 그 고유한 차이들의 카테에고리아가 되는 것은 또는 자신의 종이 없는 류가 그 차이의 카테에고리아가 되는 것은 불 가능하다<sup>3</sup>).

---

들의 앎을 얻는 것이므로 그렇다.

2) 차이(디아포라)에 대해서는 논자1, 445, 448(맨 끝 차이가 프라그마의 실체이며 정의이다, 1038a19-20), 1938, 논자2, 166(차이는 헤테론이다, 파., 141d3, 1613)을 참조하라

3) 그 이유에 대한 로스(형이상학I, 253쪽)의 요약은 다음처럼 옮겨질 수 있으리라.

종들이 자신들의 차이들의 속성이 될 수 없는 이유는 토피카 144b5-11에서 주어진다. (a) 차이들은 종들 보다 더 넓은 외연을 지닌다. 만약 (차이)C 인 (류)B로서 A가 정의된다면 B와 마찬가지로 C도 A보다 넓은 외연을 지닌다. (b) 만약 사람이 자신의 차이의 속성이 된다면 차이는 하위종-사람의 종류(kind)일 것이다. (c)만약 종이 자신의 차이의 속성이 된다면 종은 차이보다 먼저일 것이다. 그러나 실제로는 종이 더 늦다.

류가 자신의 차이들의 속성이 될 수 없는 이유는 토피카 144a36-b3에

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

차이는 있는 것이 아니다? - \*텔레스

그래서 그 **차이**는 하나도 아니요 **있는** 것도 아닐 것이다. **차이**가 하나요 **있는** 것이라면 게다가 그것이 류라면 그 류의 **종**이 **차이**들의 카테애고리아가 되거나, 그 **종**에 관련 없이도 류가 **차이**의 카테애고리아가 되는 불 가능한 일이 벌어질 것이기 때문이다. 따라서 하나 또는 있는 것은 류가 아니라면 아르케애도 아닐 것이다. 설령(είπερ, b28)류들이 아르케애라고 해도 말이다.

나아가서 있는 것과 하나가 류라면 그래서 그 류의 차이도 있음이요 하나라면 원자들(ἀτόμων, 형., B(3), 998b28, 논자6, 41)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, 그렇게 되면 아르케애들이 무한해질 것이다. 첫 번째 류들(τὸ πρῶτον γένος, 998b32-a1)을 아르케애로 상정하면 그렇다<sup>4)</sup>. 첫 번

---

서 주어진다. (a)만약 속성이 된다면 류는 아주 여러 번 종들의 속성이 될 것이다. 종들을 이루는 연속적인 **차이**들 각각의 속성이 바로 류일 것이기 때문이다. (b) 만약 동물이 자신의 **차이**들 각각의 속성이 된다면 그것들 각각은 종이거나 또는 개별자일 것이다 어떤 동물(an animal)은 항상 어떤 또는 다른 동물을 뜻하기 때문이다. 그렇다면 류는 **차이**들의 속성이 아니라, **차이**들이 마찬가지로 그것의 속성이 되는 종들의 속성이 된다.

4) 류들이 아르케애라면 첫 번째 류(τὰ πρῶτα τῶν γένων, 998b15,

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

있는 것의 요소는 있는 것의 류가 아니다\*텔레스

째 류가 아르케아이려면 각기 것들과 나란히 어떤 것( $\tau\iota$ , 999a19)이 있어야만 한다. 그래야만 더 보편적이면서 더 아르케에적 일 수 있기 때문이다. 그러나 각기 것들과 나란한 그 어떤 것도 있을 수 없다.

그렇다면 있는 것들의 류가 있는 것들의 아르케에일 수는 없다<sup>5)</sup>.

---

20)들이 아르케일 것이다. 보편자들이 더 아르케에라면, 모든 것에 따라서 말하여지는( 모든 것의 속성인) 최 상위 류 들이 더 아르케에일 것이기 때문이다. 따라서 있는 것과 하나가 아르케에와 실제일 것이다. 있는 것과 하나는 있는 모든 것들에 따라 가장 많이 말하여지기-있는 모든 것들의 속성이 되기- 때문이다. 그러나 지금 논증되는 것처럼 있는 것과 하나는 모든 것의 류가 아니다.

5) 불과 물 등을 엠페도클레에스는 있는 것들을 구성하는( $\epsilon\nu\pi\alpha\rho\chi\acute{o}\nu\tau\omega\nu$ , 998a31)요소 라고 말하지, 있는 것들의 류라고 말하지는 않지 않는가? 마찬가지로 소리를 구성하는 것들 역시 그 소리의 요소와 아르케에-첫 번째 것( $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omega\nu$ , 998a25)들-이지, 그것들에 공통된 것-소리-이라고 말하여지지 않는다. 마찬가지로 모든 대부분의 논증들이 포함하는 기하학적인 명제들 역시 이러한 요소들이라고 말하여진다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

있는 것은 류이다 - 플라톤

여기에서 먼저 아리스토텔레스는 있는 것과 하나를 있는 것들의 요소로 여겨, 이 요소( 또는 아르케에)를 있는 것의 류와 동일시하는 자들(τινες, 형., B(3), 998b9)을 비판한다. 그렇다면 이 자들은 누구인가? 형이상학 베타 편 1 장(996a6, Ross, I, p.235)에서 언급되는 피타고라스 사람들과 **플라톤**을 지칭하는 것인가? 로스가 지칭하는 바 처럼 아마 그러할 것이다. 왜냐하면 형이상학에서 추구하는 앎이 지니는 어려움들 중에 ‘가장 힘들고 가장 어려운 것’인 ‘하나와 있는 것은 험태론한 무엇이 아니라 있는 것들의 실체(οὐσία τῶν ὄντων, 996a7)인가? 아니라면 험태론한 어떤 것, 기체(ὑποκείμενον<sup>6</sup>), 996a8, 논자3, 66)인가?’ 라는 물음을 제기 하면서, 아리스토텔레스는 하나와 있는 것을 있는 것들의 실체이다 라고 그들은 말했다 라고 \*텔레스는 말하기 때문이다. 따라서 아리스토텔레스에 따르면 (피타고라스 사람들과) 플라톤은 하나와 있는 것을 있는 것들의 우시아(실체)로 보았다. 물론 파르메니데이스와 소피스테이스(와 티마이오스) 편만 보자면 있는 것과 실체는 구분되어야 할 것으로 여겨질 수 있는 듯하다(논자3, 18). 그렇다면 좀 문제 있는 로고스이긴 해도, 플라톤은 (하나와) 있는 것을 있는 것들의 실체로 보았다 라는 아리스토텔

---

6) \*텔레스에 따르면 엠페도클레이스는 사랑을 다른 자는 불을 다른 자는 물을 다른 자는 공기를 그 기체-있는 것의 실체-로 내세웠다.

있는 것은 류이다 - 플라톤

레스의 말이 성립할 수도 있으리라<sup>7)</sup>.

나아가서 그 자들 중에 플라톤이 속할까? 속한다면 플라톤은 있는 것(과 하나)가 있는 모든 것들의 류이며 요소-아르케에-이라는 것을 인정하는 셈이다. 실로 플라톤은 티마이오스 편에서 (항상 동일하게) 있는 것-원형-을 모든 것의 세 가지 류(γένος, 티., 48e3, 논자1, 147, 논자2, 168)중의 하나로, 그리고 소피스테이스 편에서 있는 것을 다섯 가지 큰 류 중의 하나로 말한다-“류들 가운데서도(τῶν γένων, d4) 우리가 지금 언급하는 있는 것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ, d4-5)와 쉽고 움직임이 가장 크지? - 물론입니다(254d4-5, 1516)<sup>8)</sup>”. 따라서 플라톤에 따르면 있는 것은 류들 중의 하나이다. 그러나 \*텔레스가 말하는 바

---

7) Reeve는 being과 substance를 동일한 것(the same, 국가주석, 92, 295쪽)으로 보며, Brown L.은 ‘τὸ ὄν’과 ‘οὐσία’를 서로 바뀌어 쓰여질 수 있는 것(interchangeable, 논문집7-1, 275쪽)으로 본다. 그리고 Allen M.J.B.는 플로티누스의 ‘τὸ ὄν’과 ‘οὐσία’를 역시 상호 바뀌어 쓰여질 수 있는 것(interchangeable, 책14-3, 53쪽)으로 본다.

8) 여기서 플라톤은 ‘있는 것’을 움직임, 쉽, 동일, 헤타론 등의 류와 구분되는 하나의 ‘류’ 또는 ‘종’이라는 것-종과 류를 무차별적으로 바뀌어 쓰여 질 수 있는 동의어(synonym)로 F. M. Conford(1979(1935), 257쪽각주1번)는 본다-은 분명하다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

있는 것은 류이다-플라톤  
있는 것은 류가 아니다-\*텔레스

와 같이 그 류를 있는 것의 요소-아르케에-로 보았는지는 분명하지 않다. 어쨌든 플라톤의 있는 것은 류인 반면 \*텔레스의 있는 것은 류가 아니다. 물론 두 사람의 '류'가 동일한 것을 가리키는 것인지는 또 다른 문제이기도 하다. 그래서 \*텔레스가 있는 것은 류가 아니다 라는 로고스를 통해서 말하고자 하는 바가 무엇인지를 선명하게 하는 것이 중요하다. 이제까지의 논의를 통해서 있는 것의 류는 있는 것의 요소-아르케에-가 아니라는 것이 먼저 선명해 졌다.

다음으로 류가 아니라는 말은 있는 것은 정의의 아르케에가 아니라는 말이다. 그것을 통해(διὰ τῶν ὁρισμῶν, 형., B(3), 998b5, 논자3, 119)각기 것이 인식되는 정의의 출발점이 바로 류이기 때문이다. 나아가서 류가 아니라는 말은 있는 것은 종(τῶν εἰδῶν, 8b)의 아르케에가 아니라는 말이다. 그것에 따라 있는 것이 말하여지는 바로 에이도스의 그 아르케에가 류이기 때문이다. 그래서 종의 앎을 얻는 것이 바로 있는 것들의 앎을 얻는 것이다. 따라서 있는 것은 정의의 아르케에도 앎의 아르케에도 아니다. 류가 아니기 때문이다.

나아가서 있는 것(과 하나)가 모든 것의 류라면 그 류의 차이 역시 있을 것이요 하나일 것이므로, 종 그리고 류가 그 차이의 카테에 고리아가 될 것이다. 그러나 이것은 불 가능하다. 따라서 있는 것은 모든 것의 류가 아니다<sup>9)</sup>.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

있(다)는 것은 증명될 수 있으나,  
있는 그 무엇 또는 실체는 증명될 수 없다\*텔레스

나아가서 아리스토텔레스에 따르면 있(다)는 것(ὅτι ἔστιν, 분석론 후서, B(7), 92b13, 있(다)는 사실, 있는 것)은 만약 그것이 실체가 아니라면 반드시 논증을 통해(δὲ ἀποδείξεως, 92b12) 증명될 것(δείκνυσθαι, 92b12-13)이다. 실체는 증명될 수 없는 것이며, 있(다)는 것은 이러한 실체 또는 있는 그 무엇<sup>10)</sup>과 헤태론한 것이기 때문이다. 류가

---

9) Owens J.는 형이상학 문제의 이 로고스(B3, 998b22-24)를 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, 논문9, 173b)할 것이므로, 텅 빈 것 으로서의 있는 것 자체 라는 개념이 허용되어야 할 것이다. 바로 이러한 개념을 파르메니데스의 being이 함축한다는 것은 어려운 문제이다. 오웬즈에 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.

10) 그렇다면 삼각형이 가리키고 ‘있는 그 무엇’을 정의하는 자는 ‘무엇(τί, 분석론 후서, B(7), 92b17)’을 증명하는가? 아니면 삼각형을 증명하는가? 아니다 삼각형이 ‘있(다)는’ 것을 증명하다. 따라서 정의

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

있(다)는 것은 증명될 수 있으나,  
있는 그 무엇 또는 실체는 증명될 수 없다\*텔레스

아니므로 있음(τὸ εἶναι, 92b13)과 있는 것(τὸ ὄν, 92b 14)은 그 어떤

---

에 의해서 ‘있는 그 무엇’을 아는(εἰδώς, 92b17)자가 ‘있(다)는’ 것을 알지 못한다는 것은 불 가능하다. 그래서 정의하는 자들은 있는 그 무엇을 증명하는 것이 아니라는 것이 선명해진다. 비록 있는 그 무엇을 정의하고 있기는 해도 말이다.

그렇다면 (실체 또는) 있는 그 무엇(τὸ τί ἔστιν, 92a34)은 증명될 수 없는 것인가? 어떤 것과 헤테론하다는 것에 대한 동의가 논증을 통해 주어질까? 없다. 헤테론하다는 것을 보여주는 것이 논증(ἀπόδειξις, 92a36-37, 논자6, 41)이기 때문이다. 그렇다면 선명하게 있는 각기 것들로부터 귀납하는 자는 모든 것이 자신과 알론하지 않게 그렇게 있다는 것을 보아 알까? 아니다. 귀납(ὁ ἐπάγωγος, 92a36)을 통해서 있는 그 무엇이 증명되는 것이 아니라 있다는 것 또는 있지 않다는 것이 증명(δείκνυσιν, 92b1)되기 때문이다. 그렇다고 있는 그 무엇이 감각에 의해서도, 손가락으로 가리키는 것에 의해서도(τῷ δακτύλῳ, 92b2-3)증명되는 것이 아니다.

그렇다면 있는 그 무엇이 어떻게 증명될까? 사람이 무엇이라는 것을 아는 자는 사람이 있다는 것 역시 보아 안다(εἰδέσθαι, 92b5). 그러나 있지 않(다)는 것에 관해서는 그것이 무엇인지를 보아 알 수 없다. 다시 말해서 있지 않(다)는 또는 있(다)는 것을 보아 안다고

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

실체는 증명되지 않는다? - \*텔레스

것의 실체도 아니므로 그렇다. 그래서 있(다)는 것-사실-에 관한 증명은 가능하다. 그리고 바로 그것이 귀납(ὁ ἐπάγωγος, 92a37)이다. 그리고 앞이다. 예를들어 기하학은 삼각형이 가리키는 그 무엇을 추측하고서 그 삼각형이 있다는 것을 증명하는 것처럼 말이다.

그렇다면 이러한 맥락의 \*텔레스는 있음이 실체가 아닌 이유(γάρ, 99b14 ; 논자1, 1050, 논자3, 14)를 있는 것은 류가 아니라는 것에서 보고 있다. 그래서 실체이기 위해서는 류여야 한다는 것이 '있는 것은 어떤 것의 실체도 아니다. 있는 것은 류가 아니기 때문이다'라는 로고스에 함축 되는 것 처럼 언 듯 보인다. 그러나 그러한 함축은 불 가능하다. 다른 곳에서 그는 실체란 류가 아니라 맨 끝 차이(ἡ τελευταία διαδορά, 형., Z(13), 1038a19, 논자1, 448)이며, 류 곧 보편자-보편자는 공통적인(κοινόν, 형., Z(13), 1038b11, 논자1, 156)것이다-는 실체가 아니다 라고 분명히 선언하기 때문이다. 그렇다면

---

해서 있는 그 무엇을 아는 것은 아니다. 그렇다면 있는 그 무엇과 있(다)는 것이 증명된다면 이것들은 동일한 로고스에 의해서 증명될까? 아니다. 비록 정의와 논증은 어떤 것 하나를 선명하게 하긴 해도, 예를들어 사람인 무엇과 있는 사람(사람이 있(다)는 것)은 헤테론하기 때문이다. 따라서 실체 또는 있는 그 무엇은 정의나 논증에 의해서 인식(γινώσκειν, 99b38)되는 것이 아니다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

있는 것은 실체가 아니다-텔레스

‘류가 아니므로, 있는 것은 실체가 아니다’ 라는 로고스를 어떻게 이해해야 하는가? 류는 종의 아르케이며, 실체는 맨 끝 차이이며, 차이들이 있는 그 만큼 에이도스(중, 1038a17, 논자1, 448)들이 있으므로, 류가 아니면 실체일 수 없다는 것을 여기서 \*텔레스는 함축하는 것일까?

그런데 이미 밝혀진 것처럼, \*텔레스에 따르면, 류는 있는 것의 요소 또는 아르케에(형., B(3), 998b4, 논자3, 125, 논자6, 41)가 아니다. 이제 만약 류가 아르케에라면 첫 번째 류(τὰ πρῶτα τῶν γενῶν, 998b4, 논자6, 41)들이 더 아르케에일 것이다. 모든 것에 따라 말하여지는, 모든 것들의 속성이 되는 최상위 류들이 더 아르케에일 것이기 때문이다. 그래서 있는 모든 것들에 따라 가장 많이 말하여지는, 곧 모든 것들의 속성이 되고 있는 것(과 하나)가 가장 많이 아르케에이며 실체일 것이다. 그러나 있는 것(과 하나)는 모든 것의 류가 아니다-첫 번째 류는 더 더군다나 아니다. 그래서 실체 역시 아니다.

우리가 추구하는 지혜(ἡ σοφία, 1059b23, 논자6, 41-3) 곧 아르케에에 관한 앎이 지니는 어려움들에 대해 말하는 형이상학 1권과 2권 1장에서도 있는 것이 (첫 번째) 류가 아니라는 것은 다시 확인된다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

류는 자신의 차이의 속성이 아니다-\*텔레스

그 어려움은 있는 것은 류가 아니라는 것이 분명한데도 불구하고 우리의 얇은 류 그것도 첫 번째 류들에 관한 것일 것처럼 여겨진다는 데에 있다. 우리의 얇은 보편자(τῶν πρώτων γενῆν, 형., K(1), 1059b26, 논자6, 41-3)에 관한 것일 것처럼 여겨지는데<sup>11)</sup>, 그러는 한 우리가 류라는 것을 거부하는 있는 것(과 하나)가 첫 번째 류(τῶν πρώτων γενῶν, 1059b30, 316)일 것처럼 여겨지기 때문이다. 있는 것(과 하나)는 모든 것을 가장 많이 껴 앉으며, 그리고 자연스레 첫 번째 있음(τὸ εἶναι πρώτα, 1059b30)인 것들이기 때문에 무엇 보다도 많이 아르케들일 것처럼 여겨지므로(εὐκείναι, 1059b29) 그렇다. 모든 것이 있는 것(과 하나)일 것이라면, 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, 1359b32)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, 논자6, 41-3)

---

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

류는 자신의 차이의 속성이 아니다-텔레스

그래서 여기 형이상학 겐과 편 1 장에 따르면 있는 것이 류가 아닌 이유는 류의 차이가 그 류를 나누어 지니지(μετέχει, 1059b33)않기 때문이다. 이것은 형이상학 베타 편 3 장에서 말하여지는, 있는 것이 류가 아닌 이유를 곧 류(의 종)은 차이의 속성이 될 수 없기 (ἀδύνατον κατηγορεῖσθαι, 99 8b24, 논자3, 120)때문이라는 것을 설명해 준다고 볼 수 있다<sup>12)</sup>. 왜냐하면 그 차이가 류(의 종)을 나누어 지닐 수 없으므로, 류(의 종)은 차이의 속성이 될 수 없기 때문이다.

따라서 \*텔레스에 따르면 있는 것은 류가 아니다. 그러나 플라톤에 따르면 있는 것은 류이다<sup>13)</sup>.

---

12) 로스에 따르면, 토피카 144b5-11에서는 종이 자신의 차이의 속성이 될 수 없는 이유가, 토피카 144a36-b3에서는 류가 자신의 차이의 속성이 될 수 없는 이유가 주어진다(논자3, 121-122).

13) 있는 것은 류가 아니라는 것에 관한 더 나아간 논의는 박홍규(1988년 논문, 미공개, 2쪽 : 논문V, 2)와 G. E. L. Owen(1986, p.270 : 논문XVIII, 28a)과 P. Aubenque(1967, pp.222-236)등을 참조하라. 참고로 오방교 교수가 끄집어 내는 맥락은 다음과 같다.

1) Il y a une science de l'être en tant qu'être.

2) Toute science porte sur un genre détermine.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

움직인 (결과) 있게 된다  
류는 첫 번째로 움직이게 하는 것이다

형이상학 텔과 편(28장, 1024a29-b17)에 나타나는 류에 관한 \*텔레스의 설명은 다음과 같다.

“예를들어 (사람들의) 생성이 그 사람들의 연속일 것인한 (류가) 말하여지는 것처럼, 생성이 동일한 에이도스를 지니는 것들의 연속(συνεχής, 1024a29)이라면 류(γένος, a29)라고 한편으로 말하여지며, 첫 번째로 움직이게 하는(πρώτου κινήσαντος, a34) 그것으로부터 [어떤 것들이] **있음**으로(εις τὸ εἶναι, a32)있다면 한편으로 (류가) 말하여진다. 류 [인] 헬레네인들[과] 이오니아인들에 의해서, 첫 번째로 생성되(게 하)는(πρώτου γενήσαντος, a34)헬레네인들로부터 한편으로 이오니아인들로부터 (헬레네) 인들 한편으로 (이오니아) 인들이 있다<sup>14)</sup>라고 그렇게 말하여지기 때문이다. 그리고 질료 보다는 오히려 생성되(게 하)는 것로부터 (사람)들이 (있다). 예를들어 퀴라로부터의 자들에서처럼 [여인의] 젖 꼭지(τοῦ θήλαος, a36)로부터 류가 말하여지기 때문이다.

나아가서 면이 면들의 모습들의(τῶν σχημάτων, 1024b1)류이고 체(τὸ στερεόν, b1, 體)가 체들의 류인 것으로서(류가 말하여진다). 왜냐하면 면은 모습들의 각각으로 그러하게 있고, 한편으로 체는 (체들의 각각으로) 그러하게 있기 때문이다. 이것이 **차이**들의(τοιωνδί, 1024b3-4) 기체이다.

나아가서 로고스 안에 첫 번째로 속한 것(τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον, b4) 으로서 (류가 말하여진다). 이 류가 그 안에 있는 무엇(τί, b5)이라고, [그리고] 이 류의 차이<sup>15)</sup>들이 질들(ποιότητες, b6)이라고 말하여진다.

---

3) L'être n'est pas un genre(오방끄, 위의 책, 222쪽).

14) ‘되어지고 있다(εἶναι.....γενήσαντος, 1024a34)’ 라는 \*텔레스의 표현은 플라톤(논자1, 플라톤, 144)에 따르면 그렇게 정확한(ἀκριβές, 티., 38b3)표현이 아니다. 됨(생성)은 있음과 분리되는 것이기 때문이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

범주는 류적으로 헤태론한 것들이다

그렇다면 동일한 에이도스의 생성적인 연속이라고, 한편으로 첫 번째 움직이게( 하는) 것과 같은 에이도스인 것이라고, 한편으로 그것의 차이와 질인 이것이 기체이며 그리고 질료가 (그러한 기체)라고 말하여지기 때문에 질료라고, 이와같이(τοσαυταχώς, b6)류는 말하여진다.

그런데 첫 번째 기체가 헤태론하며 그리고 [그] 헤태론이 [다른] 헤태론으로 환원(ἀναλύεται, b11, 분석)되지 않고 양자적으로 동일하지 않으면 류적으로 헤태론하다 라고 말하여진다. 예를들어 에이도스와 질료는 류적으로 헤태론하다<sup>15)</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), 1024a29-b16)”

그렇다면 여기 형이상학 델타 편에서 말하여지는 ‘류’란 1)종에서 연속적으로 생성되는 것이며, 2)처음으로 그것으로부터 움직여 그 결과 ‘있게 되는’ 바로 그 에이도스(종)이고, 3) 그것의 차이가 곧 질인 그 질료가 바로 류라고 불리워진다. 따라서 류는 질료와 에이도스와

---

15) 이러한 차이가 류들의 차이요 류의 헤태론(1057a7 ; 논자1, 텔레스, 1012)이라는 \*텔레스의 주장을 기억하라.

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

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

## 류의 차이가 질이다

연속 생성되는 것이라고 \*텔레스에 따르면 말하여질 수 있으리라. 그리고 이러한 류가 바로 로고스(정의)에 첫 번째로 속하는 그 무엇이다. 이 무엇으로서의 류의 차이가 곧 질이다.

그런데 질료와 에이도스는 류적으로 헤태론하다. 그 기체가 헤태론하며 그리고 그러한 헤태론은 서로에로 환원되지도 않으며 양자적으로 동일하지 않기 때문이다. 나아가서 있는 것의 범주들 역시 류적으로 헤태론하다. 그 어떤 범주도 서로에로 환원될 수 없으며 서로 하나인 것이 아니기 때문이다<sup>17)</sup>.

그런데 움직임(또는 생성)은 류로부터 처음 시작된다고 하는 그리고 이러한 움직임으로부터 있게 된다고 하는 류에 대한 두 번째 로고스가 나의 눈에 우선 쓰인다. 물론 선조(先祖)로서의 헤레네 사람이 그 움직임(또는 생성)이 처음으로 시작되는 ‘류’라고 말하여지

---

17) 이제 범주론 4장에서 말하여지는 ‘어떤 연결도 없는(κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν, 1b25) 각기 것’이 무엇을 가리키는지 \*텔레스 자신에 의해 설명됐다. 류적으로 헤태론하다는 것을 가리킨다. 다시 말해 서로에로 환원될 수 없으며, 결코 서로 하나일 수 없다는 것을 가리킨다. 예를들어 질과 량은 양자적으로 결코 동일할 수 없는 것처럼 말이다.

## 류는 차이들의 기체이다

기는 해도 말이다. 그렇다면 선조로서의 헬레네 사람은 류인 반면 후손(後孫)으로서의 헬레네 사람들은 종들일 것이다. 그리고 이것은 사람이 사람을 낳는다고 하는, 다시 말해 종에서 종으로 생성은 이어진다고 하는—여기 표현으로하면 연속된다고 하는— 형이상학 제에타 편 7-9장의 로고스와 일치한다.

어쨌든 류를 생성 또는 움직임이 시작되는 곳으로 본 것, 종에서 류가 연속된다고 하는 것, 움직이므로 있게 된다는 것, 범주는 있는 것의 류들이라는 그리고 류적으로 헤테론한 것들이라는 것이 나의 눈에 가장 먼저 뜨인다. 왜냐하면 지금의 나의 모든 노에시스에 있는 것은 류가 아니다 라는 \*텔레스의 로고스에 향하기 때문이다.

이와 연관지어져서 마찬가지로 나의 눈에 뜨이는 것은 로고스(정의) 안에 첫 번째로 속한 것이 바로 류라는 것이다. 왜냐하면 이미 여러 번 되풀이 된 것처럼 정의(로고스)안에서 류의 맨 끝 차이 곧 종(에이도스) 또는 실체가 인식되기 때문이다. 그러나 여기에 따르면 그 정의의 첫 번째 것은 종 또는 실체가 아니라 류이다.

나아가서 여기에 따르면 이러한 차이가 곧 질(ποιότητες, 1024b6), 다시 말해 류적인 헤테론이다. 물론 여기에서는 ‘두발 달림’ 같은 종적인 차이 곧 종적인 헤테론이 문제되는 것은 아니다. 그러나 이러

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들—있는 것은 류? (김 익성)

## 류는 차이들의 기체이다

한 차이나는 것(종)들의 기체를 류라고 한 것은 다시 기억해 둘 만하다.

바로 여기에서 나는 있는 것은 류가 아니라는 곤혹스런 로고스를 다시 생각해 본다. 이제까지 말한 맥락에 따르면 있는 것은 움직임이 처음 시작된 곳이 아니다. 움직임이므로 있게 되기 때문이다. 그러므로 항상 움직임은 있어 왔다(ἀεὶ γὰρ ἦν, 형., 1071b7 ; 논자1, 플라톤, 755)18). 나아가서 있는 것은 자신의 차이(종)에 있어 연속되는 것이 아니다. 다시 말하면 있는 것은 자신의 차이 안에 속할 수 없다! 이것은 있는 것은 류가 아니라는 로고스(논자3, 텔레스, 2-2)를 다시 설명해 준다. 있는 것은 정의(로고스)에 있어 첫 번째 것이 아니다. 류가 아니므로 그렇다. 류가 아니라면 어떠한 정의에도 속할 수 없기 때문이다. 바로 여기에서 \*텔레스가 무엇 때문에 자신의 형이상학 제9타 편에서 있는 것 보다는 실체를 문제 삼았는지가 드러난다. 있는 것 보다는 실체가 정의에 속하는 것이기 때문이다. 있는

---

18) '있다'가 아니라 움직임은 항상 '있어 왔다'는 것은 플라톤의 소피스테스 편에 나오는 '있는 것은 움직여져 왔으나 [지금] 움직이지 않는다(ἀκίνητα καὶ κεινημέν, 249d3 ; 논자1, 플라톤, 1454, 1544 ; 논자2각주, 플라톤, 440)'는 것과 연결된다. 따라서 이 두 사람에 있어서 모두 시간은 있는 것과 연관지워진다는 것이 뚜렷해진다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

류는 생성되는 것들의 연속이다

것의 차이는 있는 것이 아니라, 있지 않는 것이므로 그렇다.

나는 형이상학 델과 편에 나오는 류에 관한 \*텔레스의 설명을  
다음처럼 다시 요약해 본다.

1)동일한 에이도스를 지니는 것들의 연속으로 생성되는 것이 류라고도  
말하여지며, 2)어떤 것이 그것으로부터 처음 움직여져 그 결과 있게 되는  
바로 그것이 류라고도 말하여진다. 예를들어 [생물이라는] 류는 사람들의  
생성으로 연속되며, 헬레네 사람의 조상(祖上)으로서의 류로부터 그 후손  
(後孫)들이 있게 되는 것처럼 말이다. 이 경우 질료 보다는 에이도스로부터  
그 후손들이 있게 된다. 나아가서 그러나 3)질료가 류라고도 말하여진다.  
면들의 모습들의 류로서의 면과 체(體)들의 류로서의 체처럼 말이다. 왜냐  
하면 면은 그 모습들 각각으로 그러하게 있고 체는 체들 각각으로 그러하  
게 있는데, 이러한 면과 체로서의 류가 그 차이들의 기체이기 때문이다. 그  
래서 류는 1)동일한 에이도스를 지니는 것들의 생성에서 연속되는 것이라  
고도, 2)움직임이 처음 시작되(계하)는 에이도스라고도, 3)차이와 질의 기체  
로서의 질료라고도 말하여진다.

그런데 에이도스와 질료는 류적으로 헤태론하다. 그 첫 번째 기체가 헤  
태론하며 그리고 그 헤태론이 다른 헤태론으로 환원되지 않고, 양자적으로  
동일하지 않기 때문이다. 마찬가지로 있는 것의 범주들 역시 헤태론하다.  
무엇으로 있는 것과 질로 있는 것(과 량으로 있는 것)등 등은 그 어떤 것  
도 서로에로 환원되지 않으며 서로 하나가 아니기 때문이다.

나아가서 4)류는 로고스(정의) 안에 첫 번째로 속하는 것이라고도 말하  
여진다. 바로 이러한 류가 그 로고스 안의 무엇이라고, 그리고 이러한 류의  
차이들이 질들이라고 말하여진다.

여기서 나는 반대되는 헤태론한 종들에 공통으로 속해 있는(τὸ κ

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

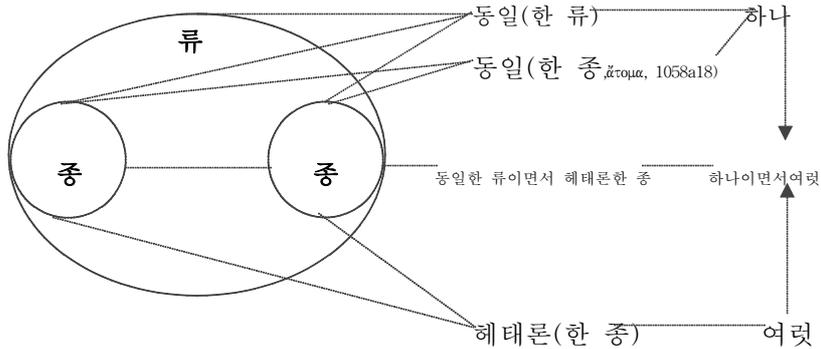
헤태론한 종에 공통인 것인 류 - 류의 차이는 대조(가장 큰 차이)

-οινόν, 형., I(8), 1058a2 ; 논자1, 텔레스, 1012, 1046)동일한 하나인 것 바로 류라는 것, 류 자체를 헤태론하게 만드는 류의 차이가 바로 류의 헤태론함이며 이러한 헤태론함이 대조(ἐναντίωσις, 1058a8, 1055a5)라는 것, 대조는 가장 큰 차이(μεγίστη διαφορά, 1055a4)라는 것, 가장 큰 차이로서의 대조는 가장 많은 차이(τὰ πλείστον διαφέροντα, 1018a27 ; 논자1, 텔레스, 994)로서의 반대(τὰ ἐναντία, 1054a25 ; 논자1, 텔레스, 254, 994)와 구분된다는 것, 그런데 헤태론한 양자에 공통으로 속해 있는 동일한 것이 류이므로 헤태론한 종의 차이는 동일한 류의 차이라는 것을 이끌어 들인다. 그러면서 압축되어 거기에(논자1, 텔레스, 1047쪽) 그려진 다음 쪽의 그림을 다시 그려본다.

그렇다면 류는 자신의 차이에 반드시 속해 있어야만 한다. 그러나 만약 있는 것이 류라면 있는 것은 자신의 차이인 있지 않는 것에 반드시 속해 있어야만 한다. 그러나 비록 가능적으로는 그러하지만 현실적으로는 그렇지 못하다. 따라서 있는 것은 류가 아니다. 그 대신에, 있는 것의 류들인 그리고 그러한 류의 헤태론함인 곧 류적인 차이들인 범주들이 있는 것이라고 말하여진다. 바로 이러한 차이들이 있는 것의 아르케에 또는 인식의 아르케에가 된다. 물론 그 범주들 중에서도 무엇 곧 실체가 가장 주로 말하여지고 '있는' 것이기는 해도 말이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

헤태론한 종에 속하는 동일한 류 - 류 보다는 종이 더 실체



이제, 이러한 에이도스(종)이 류 보다 더 많이(μᾶλλον, 범(5), 2b7 ; 논자1, 텔레스, 170)실체이다 라는 범주들의 로고스를 나는 이끌어 들인다. 종이 류 보다 더 첫 번째 실체에 가깝기 때문이다. 그래서 사람인 것에 생물 보다는 사람이 더 가깝다. 사람은 사람인 것에 훨씬 더 고유한 반면 생물은 사람인 것에 훨씬 더 공통적이므로 그렇다.

마지막으로, 있는 것의 첫 번째 차이(αἰ πρώται τοῦ ὄντος εἰσὶ διαφοραί, 형., K(3), 1061a14 ; 논자1, 텔레스, 1084)들은 하나와 많음, 같음과 같지 않음, 헤태론과 동일, 그리고 이와 같은 것들이라는 로고스를 나는 \*텔레스의 있는 것은 류가 아니라는 것을 말하는 맥락

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

있는 것의 차이가 인식된다?

에서 이끌어 들인다.

그렇다면 이미 말하여진 것처럼 있는 것이 류가 아닌 이유는 만약 류라면 있는 것은 자신의 차이의 속성이 되어야 하는데 그럴 수 없다는 것이므로, 그리고 있는 것의 차이는 하나와 여럿 그리고 같음과 같지 않음 그리고 헤태론과 동일 등이므로, 이러한 짝은 서로에 속할 수 없어야 할 것이다. 다시 말해 예를들어 헤태론은 동일한 속성일 수 없어야 할 것이다.

여기까지는 플라톤의 소피스테이스 편에서 말하여지고 있는 바와 같다. 왜냐하면 소피스테이스 편이 ‘엘레아 낫선이’에 따르면 헤태론과 동일은 반대이며, 반대의 짝은 결코 서로일 수 없기 때문이다.

그러나 플라톤에 따르면 헤태론과 동일은 있는 것과 동등한 하나의 류인 반면 \*텔레스에 따르면 헤태론과 동일은 있는 것의 가장 큰 첫 번째 차이이다. 따라서 \*텔레스에 따르면 헤태론과 동일은 있는 것과 동등한 것도 아니요, 있는 것의 류도 아니다. 있는 것의 차이이기 때문이며, 있는 것의 류는 범주들이기 때문이다.

따라서 있는 것은 류가 아니다 라는 \*텔레스의 로고스에는 ‘있는 것의 헤태론함 곧 차이들이 알려진다는 것, 다시말해 단지 호모뉘마

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

있는 것의 차이가 인식된다?

하게 있는 것들 곧 범주들이 알려진다는 것, 왜냐하면 실체 범주에 나머지 모든 범주들이 속해 있기 때문이라는 것'이 함축된 것처럼 보인다. 류라면 있는 것 '그 자체'가 알려질 것이기 때문이다. 정의(로고스)안에 첫 번째로 속하는 것이 있는 것일 것이고, 있는 그것이 이러한 정의를 통해서 알려질 것이므로 그렇다. 그러나 있는 것은 류가 아니다. 그래서 있는 것이 알려지는 것이 아니라, 있는 것 중에서도 가장 먼저 있는 것, 곧 있는 것의 차이로서의 '실체'가 먼저 알려진다. 있는 것들은 바로 이 실체를 통해서 인식될 뿐이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

‘ τὸ ὄν ’과 구분되는 류들

1) 류와 있는 것(126-130쪽, 각주 147-148) : 플라톤에 따르면 있는 것은 류, 그것도 가장 큰 다섯 가지 큰 류 중의 하나이지만, 아리스토텔레스에 따르면 있는 것은 류가 아니다. 이것은 무슨 함축을 지니는가?

“ 류들 가운데서도(τῶν γενοῶν, d4) 우리가 지금 언급하는 있는 것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ, d4-5)와 쉽과 움직임이 가장 크지? - 물론입니다(254d4-5, 1516). ”에서 나타나는 바와 같이, ‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’<sup>19)</sup>의 ‘

---

19) ‘ τὸ ὄν ’에 ‘ αὐτὸ ’가 붙여진 이러한 표현은 ‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’는 아리스토텔레스의 형이상학 테에타 편 2 장 10절의 “ 있는 것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ, 1051b29)는 생성 소멸하지 않는다(1051b29-31). ”에 그대로 다시 나타난다. \*텔레스 역시 있음과 생성을 구분한다는 것이 여기서도 드러난다. 그는 여기서 분명히 ‘ 있는 것 자체 ’는 생성 소멸하지 않는다고 말하지 않은가? 이것은 ‘ 에이도스 또는 실체는 생성하지 않는다(οὐ γίνεταί, 형., Z(8), 1033b17, 350) ’ 라고 말하는 형이상학 제에타 편에 의해서도 확인된다.

그렇다면 ‘ 있는 것 자체 ’란 무엇인가? W. D. Ross(1958(1924), Vol II, p.278)는 ‘ 있는 것 자체 ’란 ‘ 순수 에이도스(pure form) ’

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류 ?

‘ τὸ ὄν ’과 구분되는 류들

αὐτὸ ’는 ‘ τὸ ὄν ’이 ‘ 류 ’ 라는 것을 나타낸다. 그래서 플라톤의 ‘ 있는 것 ’은 움직임, 쉬, 동일, 헤타론 등의 류와 구분되는 하나의 ‘ 류 ’ 또는 ‘ 종 ’이라는 것-종과 류를 무차별적으로 바뀌어 쓰여 질 수 있는 동의어(synonym)로 F. M. Conford(1979(1935), 257쪽각주1번)는 본다-은 분명하다.

그러나 \*텔레스에 따르면 ‘ 있는 것 ’은 어쨌든 ‘ 류 ’가 아니다. 형이상학에서 추구되는 앎이 지니는 어려움들 14 가지(35-36)가 열거 분석 되는 베타 편 3 장 998a20-998b14의 여섯 번째 어려운 물음 “ ‘ 류들(τὰ γένη, 998a21) ’을 ‘ 요소 ’ 또는 ‘ 아르케 ’ 로서 받아 들여야 하는가? ”에 대한 논구(論究)에서 \*텔레스는 “ 류들은 ‘ 아르케 에(αἱ ἀρχαί, 998b4) ’들이 아닐 것이며, ‘ 있는 것 ’과 ‘ 하나 ’는 ‘ 류 (τῶν ὄντων.....γένος, 998b22) ’가 아니다 ” 라고, 나아가서 “ ‘ 있음(τὸ εἶναι, 92b13) ’은 실체가 아니다. ‘ 있는 것(τὸ ὄν, 92b14) ’은 ‘ 류 ’가 아니기 때문이다 ” 라고 분석론 후서 베타 편 7 장에서 말하기 때문이다.

물론 텔레스의 이 두 곳은 ‘ 있는 것과 하나는 첫 번째 류들(τῶν

---

이다 라고 말한다. 그래서 로스를 그대로 따르자면 플라톤의 ‘ 있는 것 자체 ’는 \*텔레스의 ‘ 있는 것 자체 ’일 것이다. 플라톤의 그것은 어쨌든 종(에이도스) 또는 류이기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류? (김 익성)

‘ τὸ ὄν ’과 구분되는 류들

πρώτων γένων)이다’ 라고 다른 곳(형., K(1), 1059b30, 316)과 연결지어져서 좀더 설명되어야 할 것 같기는하나, “ 있는 것은 ‘ 류 ’가 아니다 ” 라는 것 만큼은 이 두 곳에서 그런대로 선명해 지는 것 같다(박홍규(1988년 논문, 미공개, 2쪽 : 논문V, 2)와 G. E. L. Owen(1986, p.270 : 논문XVIII, 28a)과 P. Aubenque(1967, pp.222-236)을 참조). 오방끄 교수가 끄집어 내는 맥락은 다음과 같다.

- 1) Il y a une science de l'être en tant qu'être.
- 2) Toute science porte sur un genre détermine.
- 3) L'être n'est pas un genre(오방끄, 위의 책, 222쪽).

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 류?

ὁμώνυμα → 같은 이름?

2) 아리스토텔레스의 경우, 하나에 대해 말한다는 것은 호모오  
누마하게 말한다는 것인가? 그렇다면 \*텔레스는 왜 형이상학에서  
'있는 것은 호모누마하게 말하여지는 것이 아니라, 하나-실체에  
대해 말하여진다고 하는 것일까(181-206)? 그리고 이렇게 말하는  
그의 방식은 플라톤이 있는 것에 관하여 말하는 방식과 어떠한  
관련을 맺을까?

“ 있는 것은 여러 가지로, 그러나 하나와 어떤 자연 하나에  
대하여(πρὸς ἓν, 1003a33), 그리고 호모누모오스하게(ὁμώνυμος,  
a34)가 아니라, 건강한 모든 것 각각이 건강에 대하여 (말하여  
지는 것)처럼 말하여진다(1003a33-35) ”

따라서 있는 것은 호모오  
누마하게 말하여지는 것이 아니다. 만약 호모오누마한 것들이라면,  
형이상학 3권과 편 3 장(1060b31-b36, 812)에서 말하여지는 것처럼,  
있는 것에 관한 앎이 불 가능할 것이기 때문이다. 예를들어 건강한  
것들 각각이 그것에 대해 있는 건강(ὑγιεινόν, 1060b35, 1003a35) '과  
같은 공통인 어떠한 것(τι κοινόν, b3 5)이 결코 있지 않다면 건강한  
것들에 관한 앎은 불 가능하다. 그래서 호모누오스(형., Z(4), 1030a3  
4, 812)하기만 해서, 곧 여러 가지로만 말하여지는 것들이어서, 자신  
들에 공통인 어떤 것도 있지 않다면, 있는 것(들)은 알려질 수 없을

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오누마? (김 익성)

### 호모오뉴마의 유형?

것이고, 결국 있는 것으로서의 있는 것에 관한 앎 역시 불 가능 해 것이다. 그러나 이러한 앎이 있다. 따라서 있는 것은 호모오뉴마(equivocals, 다의어(多義語))가 아니다.

그런데 호모오뉴마의 유형(type)에 대해 말하면서 J. Owens는 \* 텔레스의 토피카 1 책 15 장을 근거로 “ 정식으로 그러한 주제가 다루 어지는 토피카에서는 ‘ πρὸς ἕν ’이 ‘ 호모오뉴마들(equivocals, 다의어, 多義語) ’이라고 불리워지며, 그리고 ‘ 호모오뉴마 ’는 ‘ 다양하게 표현되는 길들 ’ 중의 하나의 종이 아니라, ‘ 다양하게 표현되는 길(여러 가지로 말하여진 다) ’과 정확한 동의어(synonym)로서 쓰여진다(오웬즈, 1964(1951), p.121 : 책 38). ” 라고 하면서도, 때론(H. Bonitz(1870), 색인, 514a48-49, 61 5a4 5-46 참조)동의어로 쓰여질 수 없을 만큼 이 둘은 애매하다 (cryptic, 오웬즈, 위의 책, 108쪽)고 주장한다. 그러면서 J. Owens는 아래의 니코마노프 윤리학 1책 6 장을 근거로하여 호모오뉴마(equivocals, 다의어, 多義語)을 세 가지 유형으로 나누는 Stagirite를 받아 들인다.

“ 명예와 분별력과 쾌락의 로고스들은 선인 그것의 측면에서 (ταύτη ἢ ἀγαθὰ, 1096b24-25)헤테론하고 차이난다. 따라서 선(τὸ ἀγαθόν, b25, 善)은 이데아 하나적인 공통인 어떤 것(κοινόν τι καὶ μίαν ἰδέαν, b25-26)이 아니다. 그러나 어떻게 말하여지는가? 우연으로부터의(ἀπὸ τύχης, b26-27)호모오뉴마들 같지는 않기 때문이다. 따라서 하나로부터의(ἀφ’ ἑνός, b27)그것인(τὸ εἶναι, b27)가? 또는 하나에 대하여(πρὸς ἕν,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뉴마?

### 호모오뇌마의 유형?

1096b27-28 )각기 모든 (선한) 것이 관련하는가(συντελείν, 1096b28)? 또는 오히려 유비적으로(κατὰ ἀναλογίαν, b28)인가? 몸 안의 시력, 영혼 안의 누우스, 알론한 것 안의 알론한 것과 같은(ὡς, b28)(선한 것)처럼 말이다. 그러나 똑 같이 이것들을 지금 문제삼지 말아야한다. 이것들에 관해서는 보다 더 적절한 철학의 알론한 영역에서 엄밀하게 다루어야 하기 때문이다(1096b23-b31). ”

명예와 분별력과 쾌락(ἡδονῆς, 1096b24)

등 선한 것들은 어떻게 ‘ 선 ’하다고 말하여지는 것일까? 우연으로부터(우연히) 호모오뇌마한 것들은 아닌 것 같으므로, 그렇다면 하나로부터 또는하나에 대하여 또는 유비적으로 선하다고 말하여지는 것인가? 이 물음에 대해 여기서 답하지 않고, 더 철학적인 알론한 곳으로 그 답을 미루어 놓는다. \*텔레스는 어떤 것이 ‘ 무엇 ’이라고 말하여질 수 있는 길의 네 가지 가능성-1) 우연히 호모오뇌마하게, 2) 하나로부터, 3) 하나에 대하여, 4) 유비적으로-가운데, ‘ 1) ’을 거부하므로, 선한 것들은 2) 선 하나로부터, 아니면 3) 선 하나에 대하여, 4) 유비적으로, 말하여 질 수 있으리라.

그러나 여기서 오웬즈는 ‘ 2) ’와 ‘ 3) ’을 다의어의 동일한 유형(the same type equivocals, 1963(1951), p.118)으로 보고, 이 두 가지 것에 ‘ equivocals by reference(위의 곳) ’이라는 공통의 이름을 부여한다. 그런 후 다의어들(equivocals)을 a) (by chance)우연에 의한, b) (by reference)지시에 의한, c) (by analogy)유비에의한 것 등

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뇌마 ? (김 익성)

호모오뉴마의 유형?

세 가지로 나눈다. 그런데 다의어의 ‘ a ’ 유형은 아니므로, ‘ 선(착 함) ’은 ‘ b ’ 아니면 ‘ c ’ 유형일 것이다.

그런데 W. Reszl(1969)은 ‘ 3) ’과 ‘ 4) ’에 ‘ 지양적 다의성 또는 동음이의어(ὁμωνυμία ἀπὸ διανοίας, intentional equivocity or homonymy, 레스즐, 1964, 108쪽 : 책 40) ’ 라는 공통의 이름을 부여하여, 이것을 ‘ 1)우연으로부터의 호모오뉴마들 ’와 구분한다. 그리고 나서 ‘ 호모오뉴마한 것 ’을 ‘ 여러 가지로 말하여지는 것 ’의 하위 유형으로 간주한다. 레스즐의 도식(레스즐, 위의 곳)을 다음의 도표로 나타낼 수 있다.

여러가지로 말하여지고(πολλαχῶς λέγεσθαι) 있는 것의 유형들				
ὁμωνυμία (단순한 단어의 다의성)			ἀμφιβολία	단어와 표현의 다양성
ἀπὸ τύχης	ἀπὸ διανοίας		표현과문장의애매성	
우연한 다의성 또는동음이의어	πρὸς ἓν λέγεσθαι (focal meaning)	κατ’ ἀναλογίαν		

그런데 이와 같은 레스즐이나 오웬즈에 따르자면 ‘ 하나에 대하여 말하여짐 ’은 ‘ 호모오뉴마하게 말하여짐 ’의 하위 종에 속할 것이다. 그렇게 되면 호모오뉴마한 모든 것은 하나에 대한 것은 아니나,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뉴마?

여러 가지로 말하여지는 길

하나에 대한 모든 것은 호모뉘마한 것이 될 것이다.

그러나 그렇다면 ‘ 만약 호모뉘마하게 말하여지는 모든 것에는 공통인 것이 없으므로, 그에 관한 앎이 불 가능하다. 따라서 있는 것은 호모뉘마한 것이 아니다. 있는 것에 관한 앎이 분명히 있기 때문이다 ’ 라고 하는 아리스토텔레스의 선언은 어찌되는가? 있는 것이 호모뉘마하게만 말하여진다면 그에 관한 앎은 없을 것이고, 결국 \* 텔레스의 형이상학 자체가 거부되기 때문이다.

더군다나 ‘ 있는 것은 호모뉘마하게나 쉬노오뉘마하게 말하여지는 것이 아니라, 하나에 대해 말하여진다(1030a33-b1). ’고 선언하는 그가 ‘ 하나에 대한 것 ’은 ‘ 호모뉘마한 것 ’의 하위 종이라는 것을 허용하겠는가? 없다. 허용하게 되면, 하나에 대한 모든 것은 호모뉘마한 것이 될 것이고, 그래서 ‘ 있는 것 ’은 ‘ 호모뉘마한 것 ’이 될 것이기 때문이다. 그래서 나는 다음 쪽과 같은 도표를 다시 그려본다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뉘마? (김 익성)

여러 가지로 말하여지는 길

λέγεται (말하여지다)			
πρὸς ἓν (1030b3)		ἀπὸ ἓνος	καθ' ἓν (1060b33)
καθ' ἀνάλογον	ὁμώνυμα		παρώνυμα (1a12)
	ἀπὸ τύχης	καθ' αὐτὸ	
πολλαχῶς (여러가지로)			ἑνῶς (하나로)

그런데 위 도표와는 달리, ‘유비적으로 말하여지는 것’은 ‘여러 가지로’ 보다는 ‘하나로’ 말하여지는 것에 속하는 것으로 해야 올바른 것 같으나, ‘유비적인 것’들 각각은 서로에 ‘대한(πρὸς, 시학, 1457b1 6-20)것’이기도 하므로, 나는 ‘유비적인 것’을 ‘하나에 대한 것’의 하위 유형으로 보았다. 그리고 ‘우연으로부터의 호모오뉴마’의 ‘우연으로부터(ἀπὸ τύχης, 니꼬., 1096b26-27, 201쪽)’를 ‘우연히(형., 1027a17, 159쪽)’로 읽어, ‘그 자체로(καθ' αὐτὸ)’와 구분되는 ‘우연적인 것’으로 보았다. 그렇다면, ‘하나에 대한 것’과 ‘유비적인 것’은 ‘우연히 호모뉴마한 것’과 더불어 ‘호모뉴마한 것’의 하위 류형으로 되는 것이 아니라, 오히려 ‘호모오뉴마한 것’과 ‘유비적인 것’이 ‘하나에 대한 것’의 하위 류형이 될 것이다.

따라서 ‘하나에 대한 것’이라고 말하여지고 ‘있는 것’은 어

(김 익성)      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뉴마?

여러 가지로 말하여지는 길

떻게 보면 ‘ 호모뉘마한 것 ’ 또는 ‘ 유비적인 것 ’ 또는 ‘ 빠로오뉘마  
(παρώνυμα, 同根異尾語, 범주들, 1a12, 176)한 것 ’으로도, 심지어는 ‘  
쉬노오뉘마한 것 ’이라고도 말하여질 수 있을 것 같다. ‘ 가장 먼저  
있는 것 ’인 ‘ 실체 ’는 ‘ 하나인 것 ’이기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뉘마 ? (김 익성)

있음과 생성(됨)의 구분?

##### 5) 있음과 생성(됨)을 두 사람 모두 구분하는가?

있음으로부터 생성이 구분(티., 27d5-28a1, 135, 334, 1172)되면서 열려지는 티마이오스 편과 마찬가지로 파르메니데이스 편과 소피스테이스 편 역시 그러한 구분에 근거한다(1820). 생성과 있음을 착각하여 ‘(생성)되고 있다(εἶναι γεγονός, 티., 38b1, 1845, 311쪽)’ 라고 말하는 것은 정확하지 못한(ἀκριβές, 티., 38b3)어법이라고 ‘티마이오스’는 주장하며, ‘엘레아 낫선이’는 몸만을 실체라고 우기는 자들의 그 몸-생성(γένεσις, 246c1-1425)과 구분되는 진짜 실체-에이도스를 인정하고, ‘파르메니데이스’는 (생성)되는 것이 지금에(κατὰ τὸν νῦν, 티., 152b3, 1812)걸리는한 되기를 그만 두고 되어진 그대로 있다 라고 말하기 때문이다. 따라서 됨(생성) 그 자체는 결코 있음 그 자체일 수 없다. 비록 양자 모두 공(共)히 시간을 나누어 지니므로서, 되어 왔고 되고 될 것이며, 있어 왔고 있으며 있을 것이기는 해도 말이다. 다시 말해 어떠한 ‘상태’로 되는 것하고, 그 ‘상태’로 있는 것은 위 세 대화 편에서는 엄밀하게 구분된다. 물론 그렇다고 해서 ‘저’ 세계는 ‘있는’ 세계인 반면 ‘이’ 세계는 ‘생성 되는’ 세계이다 라고 선명하게 구분지어 질 수 있을 것 같지는 않다. 이 세계는 있음과 됨이 혼재(混在)된 세계일 것이기 때문이다.

(김 익성)      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있는 것은 호모오뉴마?

### 있음과 생성(됨)의 구분?

나아가서 \*텔레스의 형이상학 역시 ‘됨’과 구분되는 ‘있음’을 인정한다. 있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, 형., Z(8), 1033b7, 348)은 되어지는 것이 아니라고(οὐ γίγνεται, 형., 1033b6) 형이상학에서 말하여지기 때문이다. 감각적인 것 안의 모르페에 바로 그것의 생성(γένεσις, 형., 1033b6-7)은 있지 않으므로 그렇다. 따라서 \*텔레스의 경우에도 ‘있음’과 ‘됨(생성)’은 구분되는 것 같다. 비록 하거나 겪는 움직임이 있는 것의 규정(ᾧρισται, 형., Z(3), 1029a21, 1063, 320쪽)인저 열 가지 범주에 속하기는 해도 말이다.

그런데 문제는 아리스토텔레스가 생성(γένεσις, 범(14), 15a13, 272)을 일 종의 움직임으로 본다는 데에 있다. 생성은 일 종의 움직임이며, 움직임은 하거나 겪음이고, 이러한 움직임은 있는 것의 어느 한 류라면 있음은 생성과 그렇게 선명하게 구분될 수 있을 것 같지는 않기 때문이다.

나아가서 하고 겪는 움직임 역시 있는 것의 어느 한 류라는 것은 플라톤의 소피스테이스 편에서 이미 허용된 바의 것이다. 하고 겪는 힘(δύναμις, 소., 247e4, 1434 ; 248a5, 1448, 305쪽)이외의 어떤 알론한 것이 아닌 있는 것은 움직여져 왔으나 지금은 움직이지 않는(ἀκίνητα καὶ κεκίνημένοι, 소., 249d3, 1454)것이며, 그래서 있는 것은

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음과 생성 ?

### 있음과 생성(됨)의 구분?

움직임과 쉼(정지) 이 양자와 결코 분리(ἐκτός, 1477)될 수 있는 것이 아니기 때문이다. 만약 정지(靜止, 쉼) 뿐 아니라 움직임 역시 '있다'면 '있음'이 어떻게 움직임과 '분리'되겠는가? 바로 이 지점에서 있음과 생성의 '구분'이 애매모호(曖昧模糊)해지는 것 같다.

바로 이 때문에 두 사람은 있는 것에 대해 말하면서 그에 관한 여러 표현(168쪽)을 쓰는 것은 아닐까? \*텔레스는 심지어 '실체'마저 여러 가지로 구분하여 말하지 아니한가 !

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음과 생성?

아리스토텔레스의 계사 = 존재 ?

6) 'είναι'의 구문론적인 쓰임새-계사(繫辭)용법-을 통해 우리는 두 사람의 존재에 닥아 설 수 있는가?

에이나이 문장에 관한 구문론적인 연구가 두 사람에게 적용될 수 있을까? 만약 적용될 수 있다면 '계사적인' 에이나이가 '존재적인' 에이나이로부터 분리될 수 있을까? 분리 될 수는 없으나 그 연구가 적용 될 수는 있다 손치더라도, 아마 두 사람은 계사적인 있음과 존재적인 있음 사이의 구분을 무시(無視)했을 것이라는 것이 지금의 나의 견해이다.

아리스토텔레스의 경우, 계사적인 에이나이와 존재적인 에이나이를 구분하지 않았다는 것처럼 보인다. 우선, 아리스토텔레스는 계사적인 있는 것과 존재적인 있는 것 사이의 혼동(confusion)<sup>20)</sup>을 '궤변에 관하여' 5 장(166b37-167a20)에서 지적해 낸다 라는 Maier와 W. D. Ross의 주장은 사태에 적합하지 않는 것처럼 보이기 때문이다. 순수한 것(τὸ ἀπλῶς τόδε, 166b37)을 마치 한정된 어떤 것(τὸ ἐν μέρει λεγόμενον, 166b38)처럼 말하는 것으로부터 여러 궤변 중의 하나가 유래한다는 것을 지적해 내면서 \*텔레스는 존재적인 있음으로부터

---

20) Ross, 1924, I, 들어가기, Lxxxix.

아리스토텔레스의 계사 = 존재 ?

‘계사적인’ 있음을 차이 나는 것으로서 구분하는 것 같지는 않으므로 그렇다. 오히려 차이 나는 그래서 서로 구분되는 헤태론한 있지 않는 것과 있는 것을 동일한 것(ταὐτόν, 167a2)으로 여기지 말아야 한다는 것을 거기서 \*텔레스는 말하기 때문이다. 만약 동일한 것으로 여기게 되면, “ 있지 않는 것이 역견적인 것‘이라(ἔστι, 167a1)’면, 있지 않는 것은 ‘있다(ἔστιν, 167a1). ” 라는 궤변<sup>21)</sup>이 잇따를 것이다. 그러나 있지 않는 것은 한정된 어떤 것인 반면 있는 것은 순수한 것‘이다(εἶναι, 167a2)’. 그렇기때문에 이 두 가지 것을 동일한 것으로 여기면 았된다는 것이다. 그렇다면 여기에 쓰인 ‘ εἶναι ’의 변화형 ‘ ἔστι ’ 또는 ‘ ἔστιν ’를 각기 ‘이다(계사)’ 또는 ‘있다(존재)’가 아닌, 그 양자를 모두 ‘(이)있다 = 이다 + 있다’로 보아야 한다. 다시 말해 ‘ ἔστι ’를 ‘존재’를 뜻을 배제하는 것으로 여겨서는 았된다는 말이다.

물론 ‘ τὸ μὴ ὄν ἔστι δοξαστόν ’의 ‘ ἔστι ’가 ‘ τὸ μὴ ὄν ἔστιν ’의 ‘ ἔστιν ’과는 다른 (구문론적인) 기능을 지닐 것처럼 여겨지기는한다. 바로 이러한 기능을 아리스토텔레스는 자신의 ‘해석에 관하여’ 10장에서 함께 놓아 주는(συγκείσθαι, 19b21, 논문자료2, 각주 79번)기능

---

21) \*텔레스에 따르면, 이러한 주장은 (궤)변(ἐλέγχων, 164a21)이라기 보다는 그 진실성을 판단하기 힘든(παραλογισμῶν, 164a20)그러한 것이다.

ἔστι = 존재(정립(定立))>계사(시칭(時稱))

이라고 말한다. 함께 놓여지는 것은 오노마(명사)와 레애마(술어)이므로, ‘ἔστι(19b15)’를 통해서 오노마(사람)과 레애마(올바름)가 서로 묶어질 것이다. 그렇다면, 구문론적으로 말해서, 주어와 술어를 이어주는 ‘계사’로서의 ‘εἶναι’가 바로 여기에서 허용될 수 있으리라. 그러나 여기의 아리스토텔레스에 따르면, “ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος(19b20-21)”라는 문장은 “ἔστι ἄνθρωπος(19b15)”라는 근본 긍정문장(κατάφασις, 19b5)으로부터 파생된 일종의 하위(下位) 긍정문장일 뿐이다. 이 파생(派生)문장에 나오는 ‘ἔστι’의 함께 놓아주는 기능이 그 근본 문장에 나오는 ‘ἔστι’의 놓여지는(τῶν κειμένων, 19b14)기능으로부터 파생됐기 때문이다. 그런데 \*텔레스는 파생문장의 ‘ἔστι’를 소위 ‘계사적인’ 레애마 보다는 부가적으로 시간을 가리키는 레애마(ῥήματα ..... ἔστι· προσσημαίνει γὰρ χρόνον, 19b13-14)로 부른다. 그래서 그 ‘ἔστι’를 주어와 술어를 묶어주는 또는 이어주는 ‘계사’ 보다는 오히려 그 술어의 시점을 가리키는 조동사 역할(논문자료2, 36-43쪽)을 하는 것으로 보아야 할 것 같다. 그래야만 사태에 들어맞는다. 근본 긍정문장 “사람이 있다”가 가능한 것은 자신과 구분되는 오노마(사람)을 놓여지게 하는-있게 하는 또는 정립(定立)시키는-레애마 ‘ἔστι’의 자연(本성)때문이며, 그리고 그 레애마의 놓여지게하는 본성으로부터 파생 주장문장 “사람은 올

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재? (김익성)

ἔστι = 존재(정립(定立))>계사(시칭(時稱))

바르다' ”가 가능하게 되기 때문이다<sup>22)</sup>. 그러나 동시에 파생문장의 그 보조적인 레에마 '다(ἔστι)'는 그 사람이 올바른 시점-여기서는 현재-을 그 올바름 이라는 본(本)레에마에 덧붙여주므로 그렇다. 그래서 그 파생긍정문장의 보조적인 레에마 'ἔστι'의 소위 구문론적 쓰임새에 대해 말하려면 '계사' 보다는 시칭(時稱)을 나타내는 조동사적인 쓰임새를 말해야 할 것이다. 칸(논문자료2, 각주 344)이 올바르게 지적해 낸 것처럼 '계사'는 단지 '정태론적인 구문론'의 접근방법을 통해 나타나는 '에이나이'의 변종일 뿐이기 때문이다<sup>23)</sup>.

따라서 계사와 존재의 상호 배제(排除)적인 그러한 구분이 설령 가능하다 손치더라도, 아리스토텔레스는 그 구분을 염두에 두지 않

---

22) 이른 바 '계사'적인 특성은 파생긍정문장인 '그 사람은 올바르다' 뿐 아니라 근본긍정문장인 “ '그 사람이 있다' + '그 사람이다' ”에서도 보여져야 한다는 말이다. 'The man is just'의 'is'의 기능을 존재를 배제하는 계사적 기능이라고 해야 한다면, “ 'The man is' + 'There is the man' ”의 'is' 역시 존재를 배제해야 할 것이기 때문이다. 그러나 이것은 아리스토텔레스 전체 형이상학을 거부하는 것이다.

23) 그렇다면 소위 명사문장에서는 생략된 것이 없으며, 그래서 계사는 명사문장과는 아무런 관련이 없다 라고 아주 자연스럽게 말하여 질 수 있으리라(논문자료2, 63-64쪽, 각주 72-75번 참조).

## 플라톤의 계사?

왔거나, 아니면 그 구분 가능성의 중요성을 인정하지 않은듯하다. 오히려 이러한 구문론적인 구분대신에, 이미 그의 퀘변론에서 말하여진 것처럼 순수하게 있는 것과 그렇지 못한 것은 동일한 것이 아니라 라고 함으로서, 아리스토텔레스는 있는 것들에 관해 여러 가지로 말할 수 있는 길을 열어 놓는다<sup>24)</sup>. 다시 말해, 있는 것은 여러 가지로 말하여진다고 말했을 때 아리스토텔레스가 염두에 두었던 것은 계사나 존재나 동일 등의 쓰임새가 아니라, 범주들 또는 진실과 거짓 또는 현실과 가능 등이었다(논문자료2, 99-100쪽, 각주 111번 참조).

그러나 이미 이러한 길은 플라톤에 의해서 열려져 있었다. 여러 가지로 구분되고 '있는' 것들이 이미 플라톤의 소피스테이스 편<sup>25)</sup>과 파르메니데이스 편에서 나타나기 때문이다. 전자(前者)에서는 자체적으로 있는 것과 서로에 대해 있는 것(255c12-d1) 그리고 헤태론하게

---

24) 물론 여러 가지로 말할 수 있다고 해서, 그것이 한 가지로 말하여질 수 없다는 것은 아니다. \*텔레스는 실체를 언급함으로써 있는 것들에 관해 한 가지로 말하기 때문이다.

25) 255c12-d1(논문자료1, 152쪽 ; 논문자료1, 133-136쪽 각주 153번, 168쪽)과 255d1-258c8(논문자료1, 1477-1573쪽)

## 플라톤의 계사?

있는 것과 동일하게 있는 것과 움직이고 있는 것과 쉬고 있는 것(255d1-258c8)등이 구분되며, 후자(後者)에서는 전제되는 그 만큼(논문자료2, 각주 154번) 있는 것들이 구분되므로 그렇다.

위의 소피스테이스 편 문제의 맥락에서 말하여지는 다섯가지 큰 류의 교통(κοινωνία, 256b1)-나누어 지님(τὸ μετέχειν, 256a1, 논자1, 1532, 논자2, 134쪽)을 통해서 플라톤은 일상언어 'is(ἔστιν)'의 계사적인 쓰임새를 플라톤은 발견해 낸다 라고 주장하는 자-예를들어 아크릴-이 있다. 그러나 그 동사의 계사적인 쓰임새를 선명하게 할 요량(料量)으로 문제의 그 소피스편에서 자신의 존재론을 전개해 나간 다라고 말하는 것은 다소 성급한 것 같다. 이에 관한 현대 학자들 사이의 논란은 다음처럼 요약될 수 있으리라.

‘알론한 것에 대해 있는 것’의 ‘대함(πρὸς, 255c3, 1522)’은 ‘의존(dependent)<sup>26)</sup>’이나 ‘수식(adjectival, 修飾)’이나 ‘우연(accidental)’ 등이 아니라, 관련(relative, 關聯)을 뜻한다는 것, 그리고 이렇게 ‘관련된 것(τὸ πρὸς ἄλλο)’과 ‘자체적인 것(τὸ καθ' αὐτό)’ 이 두 가지 하위 에이도스를 나누어 지니고 ‘있는’ 상위 에이도스 ‘있는 것’을 근거로 하여, 류적인 에이도스는 종적인 에이도스(the specific form)<sup>27)</sup>를,

---

26) F. M. Cornford, 1979(1935), p.282 각주1 : 책14)

## 플라톤의 기사?

마찬 가지로 종적인 에이도스류적인 에이도스를 상호 대칭적 (symmetrical, 對稱的)<sup>28)</sup>으로 나누어 지닌다(μετέλλε, 소., 255d4, 1522)라고 주장 하는 콘퍼드<sup>29)</sup>를 거부하는 **J. L. Ackrill**은 소피스테이스 편 251-259에 나타나는, 그리고 콘퍼드가 지시하는 문제의 그 곳 255d4의 ‘나누어 지님’을 제외한 나머지 12번의 그 ‘나누어 지님’은 대칭적이 아니라, 비-대칭적(non-symmetrical, J. L. Ackrill, 1957(in Plato I, ed. G. Vlastos, 1971, p.220 : 논문 XIII-I)이라고 주장한다. 그리고 **M. Frede**(1967, 38쪽 : 책18)는 이 보다 더 나아가서 심지어 그 곳 255d4로부터도 나누어 지님 관계 자체가 대칭적이라는 것이 옳아지지 않는다 라고 주장한다.

그런데 만약 에이도스들의 관계가 대칭적이라면, **콘퍼드**의 주장처럼, 그 관계는 술어에 대해 맺는 주어의 관계, 즉 술어에 속할 수 없는 관계-일 수는 없을 것이므로, 주어와 술어를 이어주는 기사(copula, 繫辭)<sup>30)</sup>라는 아리스토텔레스적인 용어들은 플라톤이 염두에

---

27) **F. M. Cornford**, 1979(1935), p.257, 책14.

28) 콘퍼드, 위의 책, p.2 81 : 책14.

29) 콘퍼드는 종과 류를 상호 무차별적으로 바뀌어 쓰여 질 수 있는 동의어(synonym, 콘퍼드, 위의 책, 257쪽각주1번)로 본다.

30) 콘퍼드, 위의 책, 257쪽.

## 플라톤의 계사?

두는 그러한 관계를 전혀 나타내지 못할 것이다. 그러나 만약 그 관계가 비-대칭적일 수 있다면, **아크릴**의 주장처럼, 추상명사가 잇따르는 ‘partakes of(나누어 지님)’은 형용사 보어가 잇따르는 일상 언어의 계사 ‘is’와 동치(is equivalent to, 同値, 아크릴, 위의 책, 221쪽)일 것이므로, ‘계사’의 ‘είναι(be)’가 그 나누어 지남에 허용 될 것이고, 그리고 프레테의 주장처럼 ‘계사’로 해석 될 수 있을 모든 경우를 ‘... ist identisch mit ...’의 특별한 경우로 해석하는 F. M. Cornford는 틀린 해석(falsche Interpretation)<sup>31)</sup>이 될 것이다.

이제, **아크릴**에 따르면, 가장 큰 다섯 가지 류 또는 종들의 나누어 지니는(μετέχειν)관계의 다양한 분석(소, 251-259)을 통해서, 플라톤은 계사(μετέχει, shares in...)와 동일성-기호(μετέχει τῆς αὐτοῦ, shares in sameness)와 존재적인 ἔστιν(μετέχει τοῦ ὄντος, shares in being)의 구분에 상응하는 일상언어 ‘is(ἔστιν)’의 쓰임새<sup>32)</sup>를 구분해 냈으며, 이것은 ‘계사’의 발견 또는 ‘ἔστιν(is)’의 애매함(ambiguity, 아크릴, 위의 책, 211쪽)의 지적이다.

그런데 **콘퍼드**에 따르면, ‘exist’와 ‘is the same as .....’ 등, ‘is’의 두 가지 뜻(258c-259d, 콘퍼드, 1979(1935), 294-298쪽)가운데 그

---

31) 프레테, 1967, 38 : 책18.

32) 아크릴, 위의책, 211-212, 222쪽.

## 플라톤의 계사?

어느 것도 아리스토텔레스의 논리학에서 상정되는 ‘계사’와 아무런 관련이 없다. 그 ‘계사’의 ‘is’는 주어와 술어를 이어(link, 콘퍼드, 위의 책, 296쪽)주나, 이러한 기능을 할 것처럼 여겨질 수도 있을 ‘... is the same as ...’의 ‘is’-예를들어 ‘Every Form is itself’의 ‘is’-는 ‘the same as’를 뜻 할 뿐이다. 따라서 “플라톤은 계사의 애매함(ambiguity)을 발견했다 라는 진술은 사실들과 거리가 멀다(콘퍼드, 위의 곳).”

그러나 프레테에 따르면, 비록 계사적으로 또는 존재적으로 또는 동일성을 나타내는 것으로 ‘is’는 ‘해석’ 될 수 있기는 해도, 플라톤 자신은 그 ‘is’의 존재적인 쓰임새와 계사적인 쓰임새를 구분하지 않는다<sup>33)</sup>. 대신 프레테는 이와 연관되는 두 가지 쓰임새로 플라톤의 그 εἶναι를 구분한다<sup>34)</sup>.

---

33) 프레테, 위의 책, 40쪽.

34) 이에 관해서는 프레테의 위의 책 29-35쪽을 참조하라. 그리고 이에 이어지는 논의를 위해서는 I. M. Crombie(1963. pp.498-516 : 책29), G. E. L. Owen(‘plato on Not-being’, in G. Vlastos (ed.), Plato, Vol. I, 1971. pp.223-267 : 논문 XIII-1), R. S. Bluck(‘plato’s sophist’, (ed.) G. C. Neal, 1975. pp.9-21 : 책19), 그리고 P. Seligman(1974, pp.66-72 : 책15), 그리고 C. H. Kahn(1966, 1973)를 참조

## 플라톤의 계사?

내 견해로는, 문제의 소피스테이스 편 그 곳은 에이나이의 서로 배제하는 쓰임새로서의 계사적인 에이나이를 존재적인 에이나이로부터 분별해 내는 곳이라기 보다는, 동일과 헤태론(차이)와 움직임과 쉼(정지) 이 네 가지 아주 큰 류들을 서로 묶어 주고 분리해 주는 또 하나의 큰 류로서의 있는 것과 있는 것의 일 종으로서의 있지 않는 것을 논증(ἀποδείξαμεν, 258d5-6, 논자1, 1575, 論證)하는 곳이다<sup>35)</sup>.

이러한 논증 도중에 있는 것 가운데 어떤 것은 자체적으로 ‘있는’ 것인 반면 어떤 것은 서로에 대해 있는 것이라는 것이 하나의 분명한 사태로서 전제된다<sup>36)</sup>. 그렇다면 있는 것이 여기서 크게 두 가지로 구분된다는 것을 알 수 있으리라. 다시 말해 있는 것이 여러 가지로 말하여진다. 그리고 바로 이와 관련하여 어떠한 학자는 ‘계사적인 쓰임새’를 ‘에이나이’의 독특한 쓰임새의 하나로 보는 것이다.

---

하라.

35) 그리하여 있지 않는 것도 있다는 것, 그래서 있지 않는 것에 대한 로고스인 거짓 말 역시 있다는 것이 밝혀지면서, 거짓 말하는 자들이 바로 소피스테이스들인 반면 철학자는 거짓 말하는 자가 아니라는 것 역시 밝혀진다.

36) 이 전제를 근거로해서 헤태론 역시 하나의 구분되는 류라는 것이 밝혀진다

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재?

εἰ ἔν, εἰ ἔστιν

그런데 이와 연관지어질 수도 있을 또 다른 논란이 파르메니데  
에스 편(126a1-166c5)<sup>37)</sup> 2 부(126a1-166c5)<sup>38)</sup> 전제되는(ὑποτιθέμεν-  
ον, 135e9, 1325) 있음(εἶναι)과 있지 않음(μὴ εἶναι)과 결부지어 생겨  
날 수도 있으리라. 4가지로 전제되는 다음의 ‘εἶναι’가 각기 동일한  
차원의 것이라고는 말하여질 수 없을 것이기 때문이다.

- I) ‘εἰ ἔν ἔστιν, ..... (파. 137c4)’
- II) ‘ἔν εἰ ἔστιν, ..... (파. 142b3, 157b6)’
- III) ‘εἰ μὴ ἔστι τὸ ἔν, ..... (파. 160b5)’

---

37) **하나**(의 에이도스)가 자신과 다른 것에 대해 무엇으로 **있으며**,  
**있지 않는**가? 그리고 다른 것들이 자신들과 **하나**에 대해 무엇으로  
**있는**가? 라는 물음에 답하는 방식으로 파르메니데에스 편은 전개된  
다고 볼 수 있을진데, 파르메니데에스 편은 에이도스 또는 이데아론  
일 것이다(7-8).

38) 에이도스 자신들(ἐν ἑαυτοῖς, 129e2, 1249)끼리 서로 붙고 떨어진  
다면, 그리고 그러한 에이도스를 나누어 지니는 것들(τὰ μετέξοντα,  
130b3, 1253)이 ‘존재’한다면, 그것들이 에이도스를 나누어 취하는  
(μεταλαμβάνοντα, 130e6, 1262)길을 말하는 것은 아주 어렵(ἡ ἀπορία,  
133b1, 1298)다 라고 하는 ‘1 부’와는 달리, ‘2 부’에서는 나누어  
지니는 어려운 그 길이 파르메니데에스에 의해 말하여진다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재? (김 익성)

εἰ ἔν ἐστιν, ἔν εἰ ἔστιν

IV) ‘ ἔν εἰ μὴ ἔστι, ..... (파. 160c6, 164b5) ’

‘ I) ’에서는 ‘ ἐστιν ’의 ‘ 하나 ’가, ‘ II) ’에서는 ‘ ἔστιν ’이, ‘ III) ’에  
서는 ‘ μὴ ἔστι ’의 ‘ 하나 ’가, ‘ IV) ’에서는 ‘ μὴ ἔστι ’가 각기 강조<sup>39)</sup>  
(Betonung, (ed.) D. Kurz, 1981, s.247)되면서, 하나 ’와 ‘ 있는 것 ’

---

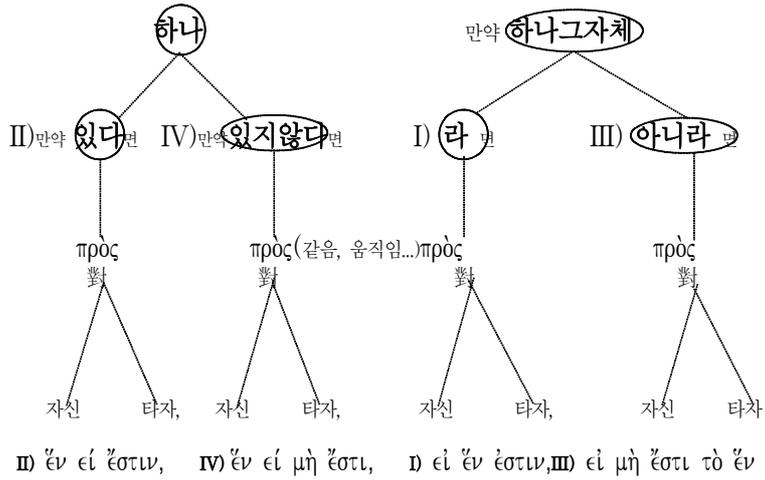
39) ‘ I) εἰ ἔν ἐστιν ’의 ‘ ἐστιν ’와 ‘ II) ἔν εἰ ἔστιν ’의 ἔστιν 을  
잘 살펴 보면 앞의 것에는 없지만 뒤의 것에는 있는 역양 ’가 발  
견 될 것이다. 그러나 ‘ ἐστιν ’의 역양은 그 앞 낱말에 흡수되는 전  
접적인 것임에도 불구하고, 문장의 맨 앞에 오면 그대로 남는 그 당  
시의 일상적인 정음법(正音法, 79-80쪽 각주 88번)에 일치하는 것은  
아닌 것 같다. II), III), IV), 모두 맨 앞에 위치하지 않았음에도 역양  
에큐트 ‘ ’가 살아 있기 때문이다.

‘ I) ’의 ‘ ἐστιν ’과는 달리 아마도 ‘ 존재 ’를 나타내기 때문이 아  
닐까? 그렇다면 세째의 ‘ ἔστι ’는 어찌 된 것일까? 세째의 하나는 그  
귀결(歸結)에 있어 첫째의 하나와 똑 같으므로, 첫째의 ‘ ἐστιν ’이 ‘  
존재 ’를 뜻하지 않는다면 그에 상응 할 세째의 ‘ ἔστι ’도 존재를 뜻  
하지 않을 것이다. 그래서 ‘ ἔστι ’가 아니라 ‘ ἐστι ’여야 하지 않을  
까? 나아가서 A. Speise 처럼 첫째의 ‘ ἐστιν ’을 기사(Kopula, 1937,  
p.21 : 책 1, 152b)로 볼 수 있을까? 그렇다면 세째 것도 기사(繫辭)  
여야 할 것이다. 물론 존재를 배제하는 것으로서 말이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재?

εἰ ἓν ἔστιν, ἓν εἰ ἔστιν

이 함께 쓰여지기 때문이다<sup>40</sup>). 이것은 다음 쪽처럼 그려질수 있다.



40) 이렇게 전제 되는 ‘ 하나 ’는 자신과 알론한 것에 대해 ‘ 있 ’거나, ‘ 있지 않는 ’에이도스(τὰ εἶδη, 129a1, 135e3)이다. 여기에는 하나 ( ἓν, 129e1, 1245)와 있음(εἶναι, 136b6, 1326)의 에이도스 뿐만 아니라, 여럿(πλῆθος, 129d8), 움직임(κινήσειν, 129e1), 썬(στάσειν, 129e1), 같 음(ὁμοιότητα, 129d8), 같지않음(ἀνομοιότητα, 129d8), 동일(ταῦτον, 同一, 139b4, 1617), 헤테론(ἑτέρον, 다름, 139b5), 똑같음(ἴσον, 140b6, 1623) 똑같지않음(ἄνισον, 140b6), 올바름(δικαίου, 정의(正義), 130b7, 1257), 착함(ἀγαθου, 선(善), 130b8), 아름다움(καλοῦ, 미(美), 130b8), 앎의(τῆς ἐπιστήμης, 134b6-7, 1302)에이도스도 관련된다(90쪽 각주 101번 참조).

계사와 존재?

그리고 이러한 4 가지 전체에 잇따르는 귀결은 또 다음 쪽처럼 요약될 수 있으리라.

전체	<b>είναι(있음)</b>					
나누어 지는 것	<b>실체</b>			<b>非실체(μη οὐσία, 소, 162a8, 1948)</b>		
때		갑자기	시간			
하나	자체	?	있는	있지않는		
여럿	아니다	이지도 않다 아니지도	있는	있는	(있지않는)	
부분 ..... 전체						
한계			무한히 <b>있는</b>	(무한히 <b>있지않는</b> )		
수						
모양			있는	있지않는		
안						
<b>움직임</b> ..... <b>쉽</b>			각각	양자	각각	양자
될 ..... 사라짐			이지도 않다 아니지않지도	있는	있지않는	
<b>동일</b> ..... <b>헤대론</b>						
같음 ..... 같지않음						
똑같음 ..... 똑같지않음						
늡음 ..... 젊음	있는	있지않는				
동일한 나이						
없						

위 도표에 나오는 빨간 글씨는 소피스테이스 편에 나오는 ‘가장 큰 다섯 가지 류’를 나타낸다. 따라서 그 빨강은 파르메니데이스 편과 소피스테이스 편의 연관을 드러내 줄 것이다.

그리고 위 도표의 실체에 걸리는 겹 실선을 축으로 해서 좌

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재?

여섯 가지 εἶναι와 ἓν(하나)

우 ‘εἶναι’가 각각 ‘이다’와 ‘있다’로 옮겨 질 수도 있다는 것, 다시 말해 동일한 차원의 ‘에이나이’가 아니라는 것을 보여준다. 나아가서 어떠한 ‘시간’에도 걸리지 않는 ‘만약 하나 라면’의 ‘εἶναι<sub>1</sub>(이다)’와,

‘순식간’에 걸리는 ‘하나 만약 이라면’의 ‘εἶναι<sub>2</sub>(이다)’와, ‘과거, 미래, 지금’ 이라는 ‘시간’에 걸리는 ‘하나 만약 있다면’의 ‘εἶναι<sub>3</sub>(있었을, 있을, 있다)’과, 이러한 시간의 부분들에 걸리는 ‘하나 만약 있지 않다면’의 ‘실체’를 나누어 지니는 ‘εἶναι<sub>4</sub>(있지 않는)’와, ‘非실체’를 나누어 지니는 ‘εἶναι<sub>5</sub>(있지 않는)’와, ‘만약 하나 있지 않다면’의 ‘εἶναι<sub>6</sub>(없는)’ 등 각기 서로 다른 차원<sup>41)</sup>에서 ‘εἶναι’가 쓰이기 때문에,

---

41) ‘ 파르메니데에스 ’는 이렇게 ‘ εἶναι ’를 비롯한 ‘ ἓν ’, ‘ ἕτερον ’, ‘ αὐτόν ’, ‘ κινήσιν ’, ‘ στάσιν ’, 등 등을 조금씩 그 차원(맥락)을 달리 써 가면서, 이러한 낱 말 각각이 가리키는 것(프로그마)을 보충해 나간다(1961각주2877). 따라서 맥락이 달라지는 그 만큼 가리켜지는 것도 조금씩 달라지며, 덩 달아서 이른 바 그 말의 ‘ 뜻 ’도 달라진다. 아마도 \*텔레스는 이러한 파르메니데에스 편을 읽고서 ‘있는 것’을 비롯하여 ‘하나’, ‘헤타론’, ‘동일’, 등 등의 것들은 ‘여러가지로 말하여진다.’ 라고 하지 않았을까?

그러나 낱말의 ‘뜻’이 무엇인가? 라는 물음에 우선적으로 늘 이

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재 ?

(김 익성)

여섯 가지 εἶναι와 ἓν(하나)

내가 '이다'로 번역한 겹 실선 원 쪽의 'εἶναι<sub>1</sub>'과 'εἶναι<sub>2</sub>'는 다시 그에 상응하는 각기 구분된 말로 옮겨져야 할 것이다. 나아가서 'εἶναι<sub>1</sub>'에 상응(相應)하는 'ἓν<sub>1</sub>(하나 자체)', 그리고 'εἶναι<sub>2</sub>'에 상응하는, 실체를 나누어 지니지도 않고 그렇지 않지도 않는, 순식간에 걸리는 'ἓν<sub>2</sub>', 그리고 'εἶναι<sub>3</sub>'에 상응하는, 실체를 나누어 지니는 'ἓν<sub>3</sub>(있는 하나)', 그리고 'εἶναι<sub>4</sub>'에 상응하는, 실체를 나누어지거나 있지 않는 'ἓν<sub>4</sub>(있지 않는 하나)', 그리고 'εἶναι<sub>5</sub>'에 상응하는, '非실체'를 나누어 지니는 'ἓν<sub>5</sub>(있지 않는 하나)', 그리고 마지막으로 'εἶναι<sub>6</sub>'에 상응하는, 실체를 나누어 지니지도 않고 그렇지 않지도 않는 'ἓν<sub>6</sub>(없는 하나)' 등 그 맥락에 따라서 '하나<sup>42)</sup>' 역시 구분 되어져야 할 것이

---

끌리는 자가 대화편 파르메니데에스를 읽는다면, '있음'과 '하나' 등 등의 낱말의 여러 '뜻'을 구분하기 위해서만, 플라톤이 이 대화 편을 썼다고 여기게 될 것이다(cf. F. M. Cornford, 1939, pp.109-115 ; A. E. Taylor, 1938, p.369).

42) 그러나 '알론한 것'에 상응하는 '하나' 또는 '있음'까지 고려하면, 하나 자체의 두 경우와 순식간에 걸리는 경우를 제외하더라도, 위 여섯의 배(倍)인 열 두 가지 구분이 성립할 것이다. '알론한 것'은 '하나의(τοῦ ἑνός, 157b8, 189b)알론한 것'과 '서로의(ἀλλήλων

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재?

다<sup>43)</sup>.

그렇다면 플라톤의 이 두 대화 편에서는 εἶναι가 여러 가지로 말하여지고 ‘있음’이 분명하다. 그리고 나는 이러한 구분을 보여주기 위해 나는 잠정적(暫定的)으로 ‘이다’와 ‘있다’ 라는 표현을 썼다. 그러나 이렇게 쓰여진 ‘이다’는 결코 ‘계사’를 뜻하지 않는다. 이어줄 그 어떤 것도 존재하지 않을 것이기 때문이다. 그럼에도 나는 딱히 적절한 표현이 떠오르지 않아, 그 표현을 쓸 수 밖에 없었다. 오히려 ‘이다(계사)’의 ‘is’는 ‘있다’의 차원에 더 어울릴 수 있는 말이다. 이 차원에서는 이어지는 것들, 곧 에이도스들이 존재하기 때문이며, ἓν의 자연(본성)을 구문론적으로 파악하여 해석하면 ‘계사’적인 기능을 축출해 낼 수 있을 것 같기 때문이다. 그 본성(자연)은 플라톤에 따르면 구분되는 류들을 묶어주는 것(논자2, 305쪽, 논자1, 1564쪽)이며, ‘계사’ 역시 주어와 술어를 묶어 줄 것이므로 그렇다. 구분되는 것들

---

, 164c7, 1960 ; 알론한 것의(τῶν ἄλλων, 159b7, 1903))알론한 것’으로 구분되기 때문이다.

43) 따라서 플라톤의 ‘ 있는 것 ’에 관해 말하다 보면, 필연적으로 ‘ 하나 ’가 말하지고 있음을 보게 될 것이다. 있는 것은 늘 하나를 가리키며(논자2, 96쪽), 있는 것과 하나는 동일한 지시(指示, 논자2, 92쪽)를 지니기 때문이다. 아리스토텔레스의 경우도 마찬가지이다.

여섯 가지 εἶναι와 εἶν(하나)

을 묶어 주기에 있는 것은 여러 가지로 말하여질 수 밖에 없는 것은 아닐까?

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-계사와 존재?

7) 있음(είναι)의 정도(程度, degree)를 두 사람이 허락하는가?

각기 모든 것들은 자신들이 나누어 지는 실체로 인(因)하여 있다는 것을 두 사람은 인정한다. 그렇다면 그 있음에 정도의 차이가 있을까? 있다면, 어떤 것은 더 많이<sup>44)</sup>있는 반면 어떤 것은 더 적게<sup>45)</sup>있을 것이다. 아리스토텔레스에 따르면 어떤 경우에는 있으나 어떤 경우에는 있지 않으나, 플라톤에 따르면 모든 경우에 있지 않다. 어떤 것도 다른 것 보다 실체를 더 많이 또는 더 적게가 아니라 똑 같이 나누어 지닌다 라고 플라톤은 말하기 때문이다.

플라톤의 파르메니데이스 편에 따르면 실체를 나누어 지는 것들은 알론한 것과 똑 같은 실체를 분배 받는다(νενομημένη, 144d7, 1685). 실체 역시 하나와 마찬가지로 자신을 나누어 지는 모든 것에 똑 같이(ἴσα, 144e1, 1685)분배되므로, 있는 것들(ὄντα, 144b6, 1683)에 그 실체가(τῆς οὐσίας, 144c1, 1683)많이 또는 적게 분배 될 수 없

---

44) πλείω(파., 1447, 1685), μάλλον(범주들, 2b7, 170, 3b33, 180 ; 국가, 515d3 - 논문 XIII, 59).

45) ἥττον(범주들, 3b34, 180), ἐλάττω(파., 149e3, 1704).

## 더 또는 덜한 실체

기 때문이다(149d8-9, 1740). 이것은 플라톤의 소피스테이스 편에 의해서도 확인된다. 알려진 것들 보다 실체(οὐσία, 258b9, 1543)를 부족하게(ἐλλειπόμενον, 258 b9, 1543) 지니는 것이 아니므로, 어떤 것도 알려진 것 보다 더 많게(μᾶλλον, 258a5, 1542) 또는 더 적게 있는 것들(ἥττον ὄντα, 158a9, 154 2)이 아니라고 그 대화 편 엘레아 낫선이 에 의해서 말하여지기 때문이다.

나아가서, 이러한 맥락은 아리스토텔레스에게도 그대로 이어진다. \*텔레스는 자신의 범주론에서 “ 실체(οὐσία, 3b33)는 더 많고 적음(τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον, 3b33-34, 180)을 허용하지 않는 것처럼 보인다 ” 라고 말하기 때문이다. 예를들어 실체가 사람이라면 이 사람은 저 사람 보다 더 또는 덜 사람이라고, 그리고 그 사람은 전 보다 지금 더 또는 덜 사람이라고 결코 말하여지지 않는다는 것이다. 따라서 비록 그 선후(先後)가 있는데다 여러 가지로 말하여지긴 해도, 각기 모든 것의 실체에는 정도(程度)의 차이가 있지 않다. 다시 말해, 종(에이도스) 그 자체 만을 놓고 보면 헤태론한 종이 헤태론한 종 보다 더 실체적이지 않듯이, 첫 번째 실체 그 자체만을 놓고 보면 헤태론한 것이 헤태론한 것 보다 더 실체적이지는 않다. 예를들어 사람인 것(τις, 2b27, 171)이 황소인 것 보다 더 실체적이지는 않을 것처럼 말이다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

## 더 또는 덜한 실체

그런데 다른 한 편으로 아리스토텔레스에 따르면, 두 번째 실체인 류와 종 가운데 류 보다는 종이 첫 번째 실체에 더 가까우므로 (ἐγγιον, 2b8, 170) 그리고 종은 류의 기체(ὑπόκειται, 2b19, 170)이므로, 류 보다는 종이 더 많이(μᾶλλον, 2b7, 170) 실체라고 말한다. 그래서 이에 따르면, ‘첫 번째 실체 예를들어 사람인 것은 무엇(τί, 2b9, 170)인가’ 라는 물음에는 ‘생물이다’ 라고 답하는 것 보다 ‘사람이다’ 라고 답하는 것이 더 적절하다. 후자의 답이 ‘사람인 것’을 더 많이 인식하고 있다는 것을 보여주기 때문이다. 사람(종)은 사람인 것에 훨씬 더 고유하나(ἴδιον, 2b12), 생물(류)은 훨씬 더 공통적(κοινότερον, 2b13)이므로 그러하다는 것이다. 그렇다면 첫 번째 실체는 두 번째 실체들 보다 더 많이 실체적이라는 것, 그래서 결국 어떠한 실체는 다른 실체 보다 더 또는 덜 실체적이라는 것이 잇따를 것이다<sup>46)</sup>.

---

46) 나아가서 흰 사람은 헤태론한 흰 사람 보다 더 희고, 아름다운 것은 헤태론한 아름다운 것 보다 더 아름다울 수 있다. 또 동일한 것도 시간에 따라 동일한 질을 다양하게 지닐 것이다. 예를들어 흰 몸은 전 보다 더 희어졌다 라고 말하여질 수 있으며, 뜨거운 것은 더 또는 덜 뜨겁다 라고 말하여질 수 있다. 따라서 텔레스의 범주들에 따르면 질에는 더와 덜(τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον, 범주들, 10b26, 208)이 허용된다. 그러나 모든 질에 허용되는 것은 아니다. 뜨거움

있는 것의 두 가지 구분

따라서 \*텔레스의 실체들의 경우 수직적인(vertical, C. Evange-liou, 책 : 37, 71쪽)길에서는 더와 덜 곧 정도(程度)가 허용되지만 수평적인(horizontal, 위의 곳)길에서는 실체의 더와 덜이 허용되지 않는다. 그렇다면 실체 때문에(διά, 형., 1003b16, 807) 모든 것이 있으므로, 있는 것 역시 그 수직적인 길에서는 정도가 허용 되지만, 그 수평적인 길에서는 정도가 허용 될 수 없을 것 같다.

---

차가움 힘 검음 등과 같은 속성적인 질(παθητικὰ ποιότητες, 범., 9b28, 203)에는 더와 덜이 허용되나, 세모와 네모 등과 같은 모양(σχήμα, 범., 10a11, 206) 또는 모습(μορφή, 10a12)의 질에는 더와 덜이 허용되지 않으며, 정의 절제의 덕과 같은 습성(ἕξις, 8b27, 201, 208)과 병건강과 같은 경향(διάθεσις, 8b27, 201, 208)의 경우에는 어떤 것이 어떤 것 보다 더 건강하다 또는 정의로우나 정의 또는 건강 그 자체만을 놓고 보면 정의 또는 건강이 정의 또는 건강 보다 더 정의롭거나 건강한 것은 아니기 때문이다. 나아가서 **관계** 역시 어떤 관계 (배(倍), 두 배(倍), 189)더와 덜이 허용되지만 어떤 관계(같음 같지않음, 190) 또는 량에는 더와 덜이 허용되지 않는다. 그런데 **행함**과 **겪음**의 경우에는 모두 더와 덜이 허용된다. 예를들어 더 또는 덜 뜨거움과 더 또는 덜 뜨거워짐(231)이 가능하기 때문이다. 그러나 모든 **량**에는 더와 덜이 허용되지 않는다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

있는 것의 두 가지 구분

이제, 이러한 구분은 이미 플라톤 안에서도 보여진다. 아래의 도표(논자2, 168)가 그려질 수 있기 때문이다.

	(소., 255e12-13, 1522) 플라톤	(행., 4(18), 102217-8, 279) 아리스토텔레스
τὸ ὄν	1) τὸ ὄν αὐτο(καθ' αὐτὸ)	
		2-2) τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν
	2-1) τὸ ὄν πρὸς ἄλλα ἀεὶ τὸ ἕτερον ἀεὶ πρὸς ἕτερον (소., 255d1)	πρὸς ἕτερον (행., 6a37)

위 도표에서 보여지듯, 1) 그 자체로 있는 것과 2-1) 항상 관계를 맺고 있는 것 또는 2-2) 우연히 있는 것의 구분이 바로 그 구분이다. 그런데 '1)'의 표현에 \*텔레스의 'τὸ ὄν ἢ ὄν'와 플라톤의 'τὸ ὄντως ὄν' 또는 'παντελῶς ὄν' 등의 표현이 상응할 수 있을까? 그럴 수 있다면 \*텔레스의 그 표현은 '실체'를, 플라톤의 그 표현은 '이데아 또는 에이도스'를 가리킬까? 가리킨다면 두 사람 모두 수직적인 것의 있음에는 더와 덜의 차이가 나지만 수평적인 것의 있음에는 더와 덜의 차이가 난다 라고 말하여질 수 있을까?

이미 말하여진 것처럼, 엄밀하게 보자면 \*텔레스의 '1)'은 다시

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

(김익성)

### 이데아의 있음과 이데아를 분유하는 것의 있음

세 단계로 구분되어야 할 것이고, 이러한 구분들의 수직과 수평이 문  
제시 되어야 할 것이다. 그러나 \*텔레스의 '1'의 가능한 하위 세 구  
분이 무시 되더라도 \*텔레스의 '1'과 '2-2'에 관련되어 수직과 수평  
으로 구분되고 있는 것들의 실체의 정도(程度)가 허용될 수 있다. 따  
라서 수직적으로 구분되고 있는 것들에는 더와 덜의 정도가 그 있음  
에 있어 허용되지만 수평적인 것들에는 그 정도가 허용되지 않는다.

플라톤의 경우에는 어떠한가? '1'이 만약 '이데아'를 가리킨다면  
'2-1'은 이데아를 나누어 지니는 것을 가리켜야 할 것이며, 그럴 경  
우 '1'과 '2' 사이에는 실체 또는 있음의 정도 차이가 성립하지 않  
을 것이다. 설령 이데아가 가리켜진다고 하더라도 '1'과 '2' 사이에  
는 있음의 정도(程度)의 차이가 성립 될 수 없을 것 같기 때문이다.  
왜냐하면 실체를 나누어 지니고 '있는' 것들은 어떠한 것이든 자신이  
나누어 지니는 그 실체를 더 또는 덜 지닐 수 없으므로, 착함(선)의  
이데아든, 정의의 이데아든, 설령 '사람'의 이데아이든, 이데아들 역  
시 그것들이 있으려면 '실체 또는 있음'의 이데아를 나누어 지녀야  
할 것이므로 그렇다. 그렇다면 그 있음에 있어서는 이데아와 이데  
아를 나누어 지니는 것 사이에 정도의 차이가 성립 될 수 없을  
것이다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

‘παντελῶς ὄν’은 이데아?

그런데 1) τὸ ὄν αὐτο(καθ’ αὐτὸ)’ 라는 표현이 ‘이데아’를 가리키고, 이데아들이 실체를 나누어 지닌다면, 이데아들의 있음에는 그 정도의 차이가 없을 것이다. 그렇다면 표현 ‘τὸ ὄντως ὄν’ 또는 ‘παντελῶς ὄν’도 그러한가?

먼저 ‘ παντελῶς ὄν ’을 살펴 보자. 에이도스를 움직이지 않는 것으로 간주하는 ‘ 친구 ’들을 비판하는 맥락의

“ 제우스에 대고 무엇?

진실로 움직임과 생명과 영혼과 분별력(φρόνησιν, 248e7)은 완전하게 있는 것에(τῷ παντελῶς ὄντι, e7-8)현재하지(παρεῖναι, 249a1)않으며, 완전하게 있는 그것은 살지도 분별하지도 못하나, 거룩하며 신성하며, 누우스를 지니지 않고, 고정되어(ἔστος, a2)움직이지 않는 것이라는 것에 우리가 쉽게 설득될까? : 엘레아 낫선이,

그렇지만, 오 낫선이여, 동의하기에는 끔찍한 로고스입니다 : 테아 이테토스(248e6-249a3, 1450) ”

에 나오는 ‘παντελῶς ὄν’은 ‘249d3-4,

1454’의 ‘τὸ ὄν καὶ τὸ πᾶν’과 동일한 것으로 보아야 한다. 그렇다면 ‘παντελῶς ὄν’은 ‘ 완전한 또는 절대적인 존재 ’ 보다는 ‘모든 또는 전체 존재’로 옮겨야 할 것이다. 그래서 ‘ 있는 모든 것이 움직이지 않는다는 것, 그리고 있는 모든 것에는 어떠한 생명이나 영혼이나 분별력도 있지 않다는 것, 그리고 살아 있지도 않고 분별하지도 못하며 누우스를 지니지도 않는 것이 거룩하거나 신성하다는 것은 끔찍한 어처구니 없는 로고스이다 ’ 라고 위 인용글월은 이해되어야 한

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

(김 익성)

‘παντελῶς ὄν’은 감각세계?

다. 이러한 이해는 있는 모든 것(에)은(τῷ παντελῶς ὄντι, 248e7-8, 1450 ; τὸ ὄν καὶ τὸ πᾶν, 249d3-4, 1454)움직여져 왔으나 (지금은) 움직이지 않는 것이다 라는 결론과도 어긋나지 않는다. 쉼(움직이지 않음)과 마찬가지로 움직임 역시 있는 것 가운데 하나이기 때문이다.

따라서 여기 ‘παντελῶς ὄν’을 ‘이デア’ 또는 ‘에이도스’로 보는 것은 무리이다. 물론 위 인용글월은 에이도스를 진짜 실체(τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν, 246b8, 1424)로 여기는 ‘친구(φίλους, 248a4, 1446)’의 견해를 수정(修正)하는 맥락에 속하므로, 문제의 그 ‘παντελῶς ὄν’을 ‘에이도스’를 가리키는 것으로 보아, ‘에이도스는 움직이지 않는다’ 라는 견해 대신에, ‘움직임이 있지 않다면 생명도 누우스도 있지 않을 것이고, 그래서 거룩하지도 신성하지도 않을 것이므로, 에이도스에는 움직임이 있다.’ 라는 수정된 새로운 견해가 여기에서 제시되는 것으로 간주할 수도 있으리라. 그러나 거룩 또는 신성이라는 표현이 쓰였다고 해서 그 ‘παντελῶς ὄν’을 ‘에이도스’ 또는 그 이상의 것이라고 보아야 할 이유가 전혀 없다. 살아 있지도 분별하지도 못하는 것이 어찌 거룩하며 신성하겠는가? 라는 맥락으로 받아드리면 되기 때문이다. 더구나 위 인용글월이 속하는 전체 맥락은 ‘에이도스’가 아니라 ‘있는 것’을 문제 삼는 맥락이다. ‘에이도스만이 있다. 몸은 진짜 있는 것(실체)가 아니라, 단지 생성되는 것일 뿐이다’ 라고 주장하는 ‘친

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

‘παντελῶς ὄν’과 ‘μᾶλλον ὄν’의 ‘ὄν’(존재, 계사, 진리)의 程度?

구들 ’이 문제 삼아지기 때문이다.

그렇다면 여기의 ‘παντελῶς ὄν’은 ‘실체’ 또는 ‘이데아’ 보다는 감각 세계(le monde sensible)를 나타낸다 라고 하는 A Diès(1963, p.67, 73)의 주장에는 어느 정도 일리가 있다<sup>47)</sup>.

이와 관련하여, 국가 477a3의 ‘μᾶλλον ὄντα’과 동일한 것으로 해석 될 수도 있을 국가 515d3의 ‘παντελῶς ὄν’을 살펴 보자? 이것에 관한 학자들의 해석을 C. D. C. Reeve(1988, pp.288-289)는 다음과 같은 4 가지-그가 보기에는 이 네 가지 모두 만족스럽지 못하다-로 요약한다.

그에 따르면, ‘παντελῶς ὄν’은 학자들에 따라서 각각 1) 완전하게 존재하는 무엇-존재의 정도 해석(Cross and Woosley, PRPC, pp.145-146, 162 ; Grube, Plato’s Republic, p.136 n.15)-을 의미하는 것으로, 2) 충분하게, 실제로, 또는 본디(genuinely) F인 무엇-실재 (reality)의 정도 해석(Annas, IPR, pp. 198-199 ; Vlastos, ‘A Metaphysical Paradox’ and ‘Degrees of Reality in Plato(책 : XIII, 64

---

47) F. M. Cornford(1979(1 935), p.245)는 ‘ παντελῶς ὄν ’을 ‘ the whole world of real being ’로 이해한다. 나아가서 문제의 위 인용 글월에 대한 해석의 문제에 대해서는 P. Seligman(1974, pp.35-40)을 참조하라.

‘παντελῶς ὄν’과 ‘μᾶλλον ὄν’의 ‘ὄν’(존재, 계사, 진리)의 程度?

쪽)’-을 의미하는 것으로, 3) 완전하게 또는 충분하게 진실한 무엇-진실의 정도 해석(Gosling ‘Doxa and Dunamis in Plato’s Republic’, pp. 121-122)-을 의미하는 것으로, 4) 단적으로(simpliciter) 진실인 무엇-진실 해석(Fine , ‘Knowledge and Belief in Republic V’, pp. 125-126)-을 의미하는 것으로 해석된다.

이제 우리가 1) 만약 ‘παντελῶς ὄν’을 ‘가장 완전한 존재’로 해석한다면 존재의 정도가 인정되어야 할 것이고, 2) ‘παντελῶς ὄν’의 ‘ὄν’을 ‘존재(Existence)’가 아니라 ‘속성(predicate, Reeve, 92쪽)’ 또는 ‘real-  
(is, Vlastos, Platonic studies, p.59)’로 해석한다면<sup>48)</sup> ‘실재성의 정도’가 인정되어야 할 것이며, 3) ‘παντελῶς ὄν’의 ‘ὄν’을 ‘진실성’으로 해석한다면 ‘진실의 정도’가 인정되어야 할 것이다.

그러나 49-50쪽에서 내가 이미 언급한 것처럼 있는 모든 것은 더 또는 덜 있는 것이 아니다. 따라서 ‘1’은 거부된다. 마찬가지로 ‘2’도 거부된다. 26쪽과 34쪽에서 내가 이미 언급한 것처럼 플라톤의

---

48) 블라스토스는 이러한 ‘ὄν’을 ‘real’의 인식적(cognitive, 블라스토스, 실재성의 정도들, 논문 : XIII, 64쪽)인 감각이라고 하면서 그 단어 ‘ὄν’의 다른 감각인 ‘existence(위의 책, 65쪽)’와 구분한다. 전자의 감각을 지닌 ‘ὄν’을 블라스토스는 문법적으로 계사(Copula, 위의 책, 60쪽)라고 한다.

이데아의 있음과 이데아를 지니는 것의 있음의 차이?

ὄν'에서 이른바 'existence'의 뜻이 배제될 수 없기 때문이다. 나아가서 '3'도 거부된다. 설령 'παντελῶς ὄν'의 'ὄν'이 진실(τὸ ἀληθινόν, 소., 240b3, 논자2, 223)-ὄντως = ἀληθῶς(240c10, 논자2, 227) ὄν'을 뜻한다면 치더라도 'παντελῶς ὄν'의 'παντελῶς'는 '완전한' 보다는 '전체 모든'을 뜻하는 것으로 보여지기 때문이다. 다시 말해서 **어떠한 것이든 있는 것은 다른 것 보다 더 또는 덜 있는 것이 아니다.** 플라톤에 따르면 설령 있지 않는 것이더라도 그것은 실체를 있는 그 어떠한 것 보다 부족하게 지니는(ἐλλειπόμενον, 소., 258b9, 논자1, 1543) 것이 아니기 때문이다.

그래서 이데아이든 이데아를 나누어 지니는 것이든 있는 것이라면 다른 것 보다 더 또는 덜 있는 것이 아니다. 따라서 **이데아(의 세계)와 이데아를 나누어 지니는 것(의 세계)는 그 있음에 있어 정도의 차이가 나는 것이 아니다.** 그러나 아리스토텔레스의 경우에는 에이도스(두 번째 실체의 세계)와 개별자(첫 번째 실체의 세계)가 그 있음의 정도에 있어서는 차이난다.

#### 8) 움직임과 있음의 관계는 어떠한가?

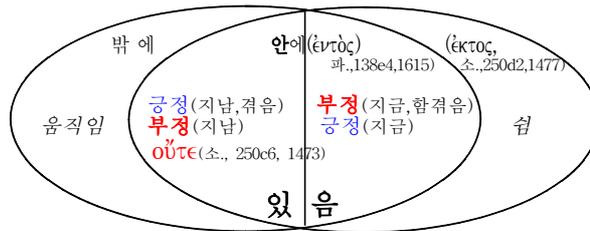
플라톤에 따르면 있음은 움직임과 쉼 이 양자와 분리(ἐκτός, 소., 250d2, 1477)될 수 없다. 그러나 그 시간의 구분에 따라서는 분리된

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있음의 정도?

(김익성)

움직임과 시간과 있음

다. 다음의 그림(논자1, 1516)이 보여 주는 것처럼 말이다.



그리고 위 그림은 아래의 도표(1544)처럼 설명 될 수 있으리라.

류 (γένος) / 때	움	있음	쉽
	직임	있음	쉽
(지금)이전	쉬지않고 움직여져 오고 있었음		
(지금)	움직여지지 않은채 쉬고 있음		
(지금)이후	?		

앞 쪽의 그림과 도표는 움직여져 왔으나 (지금은) 움직이지 않고 (ἀκίνητα καὶ κεκεινημένα, 소., 249d3-4, 1454) '있는 것'을 나타낸다. 서로 섞여질 수 없는(ἀμείκτω, 소., 254d7, 1516)움직임과 쉽 이 양자가 있는 것(τό ὄν, 소., 254d10)과 섞여지기 때문이다. 그래서 있는 것은

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

## 다섯 가지 큰 류

무엇이든 움직임 외부(ἐκτός, 소., 250d2, 1477)가 아니라 움직임 내부(ἐντός, 파., 138e4, 1 615)에 있다. 따라서 있는 것은 움직임과 ‘분리’ 될 수 없다. 물론 동시에 쉼과도 ‘분리’ 될 수 없긴 해도 말이다. 그러나 모든 시간 그렇지는 않다. 과거 시점에서는 쉼과 분리되나 (지금에서는) 움직임과 분리되기 때문이다<sup>49)</sup>.

그러나 있음 그 자체가 움직임 또는 쉼은 아니다. 비록 자신들과는 동일해도 서로에게는 헤태론(ἕτερον, 소., 254d14, 1518)한 것들이 바로 움직임과 쉼(στάσις, 소., 250a8, 1471)과 있는 것이기 때문이다. 그리고 이것은 티마이오스 편과 파르메니데이스 편에서도 확인된다. 앞엿 것에서는 ‘움직임은 항상 같은 상태(ὁμαλότητι, 57e2, 1180)로 머무르려 하지 않는 반면 쉼은 항상 같은 상태로 머무르려 한다’고 말하여지며, 뒤엿 것에서는 ‘동일하게 있는 것은 항상 반드시 쉬고 있는 반면(ἐστὸς ἀεὶ εἶναι, 146a3)헤태론하게 있는 것은 그 반대이다. 동일한 것은 이리로부터 저리로 옮겨 다니지 않기 때문이다’고 말하여

---

49) 이 점을 염두에 두고 \*텔레스는 자신의 형이상학 람다 편 6 장에서 움직임은 항상 있어 왔다(ἀεὶ γὰρ ἦν, 1071b7, 755)라고 미완료형을 쓴 것이 아닐까? 이 장에서 그는 움직임으로부터 움직이지 않으면서(ἀκίνητον, 형., Λ(8), 1073a24, 1074)움직이게 하는 것을 이끌어 낸다는 것에 주목하라.

## 다섯 가지 큰 류

지기 때문이다. 그래서 움직임과 쉼과 동일과 헤태론과 있음은 각기 구분되는 류(γένή, 154e3, 1518)라는 것이 플라톤에 의해 선명해진다.

따라서 플라톤에게는 움직임 그 자체가 있는 것은 아니다. 비록 움직이는 것과 ‘분리’되서는 어떤 것도 있을 수 없기는 해도 말이다.

이제 플라톤에 따르면, 움직임은 자리 옮김(φέροιτο, 파., 138b8, 1611)또는 달리 됨(ἀλλοιοῖτο, 파., 138c1)이며, 이것이 바로 변화(μεταβολή, 파., 162c2, 1950)이다. 그리고 이러한 맥락은 \*텔레스에게도 그대로 이어진다. ‘모든 움직임은 변화인 것(μεταβολή τις, 형., K(11), 1068a1, 917)’이라고 말하는 \*텔레스 역시 자리 변화(ἢ κατὰ τόπον μεταβολῆ, 범., 15a14, 272-273, 936)와 달리 됨을 움직임의 일 종으로 보기 때문이다. 생성과 소멸<sup>50)</sup>과 성장과 감소 등을 움직임의 일 종

---

50) 범주론의 \*텔레스가 이렇게 생성을 움직임인 것으로 본 것은 플라톤으로부터 유래한다. 생성은 감각적인 자리 옮김(τοῖς ἐν αἰσθήσει φερομένοις, 티., 38ab, 1174)이라고 플라톤은 이미 말하기 때문이다. 그러나 형이상학 11장과 12장(1068a2-3, 916-917)의 \*텔레스는 생성과 소멸을 움직인 것으로 보지 않는다. 움직임은 세 가지 변화 가운데서도 단지 기체로부터 기체로의 변화일 뿐인데, 생성은 非기체로부터 기체로의 변화이며, 소멸은 기체로부터 非기체로의

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

## 움직임들

으로 보았기는 해도 말이다.

아울러 그는 범주와 연관하여 질적인 또는 양적인 또는 장소적인(τόπου, 형., K(12), 1068a10)움직임을 말하기도 하나, 이는 각기 달리 됨 또는 성장과 감소 또는 자리 이동을 가리킬 것이므로 범주들에서의 것들과 크게 다른 구분이 아니다. 그러나 \*텔레스는 실체의(κατ' οὐσίαν, 1068a10, 922)또는 관계의 또는 함과 겪음의 움직임은 인정(認定)하지 않는다. 실체에는 그 반대되는 것이 있지 않으므로 실체의 움직임은 있지 않으며, 변화되면(μεταβάλλοντος, 1068a12, 922) 이미 이전의 관계는 더 이상 진실이 아니므로 관계의 움직임은 있지 않고<sup>51)</sup>, 움직임의 움직임은 있지 않으므로<sup>52)</sup> (행)함과 겪음의 또는 움직이게함과 움직여짐의 움직임도 있지 않기 때문이다.

그래서 나는 이러한 움직임을 아래의 그림(941)으로 나타낸다. 이 그림은 자리에 따른 움직임 그 가운데서도 둥근 자리 움직임(ἡ φορά, 10 72b4, 759)이 모든 움직임 중에서 첫 번째 것(ἡ πρώτη,

---

변화이기 때문이다(논자2, 294-295).

51) 그러나 \*텔레스는 관계들의 이러한 '움직임'을 우연적인(κατὰ συμβεβηκός, 1068a13, 922)것이라고 한다.

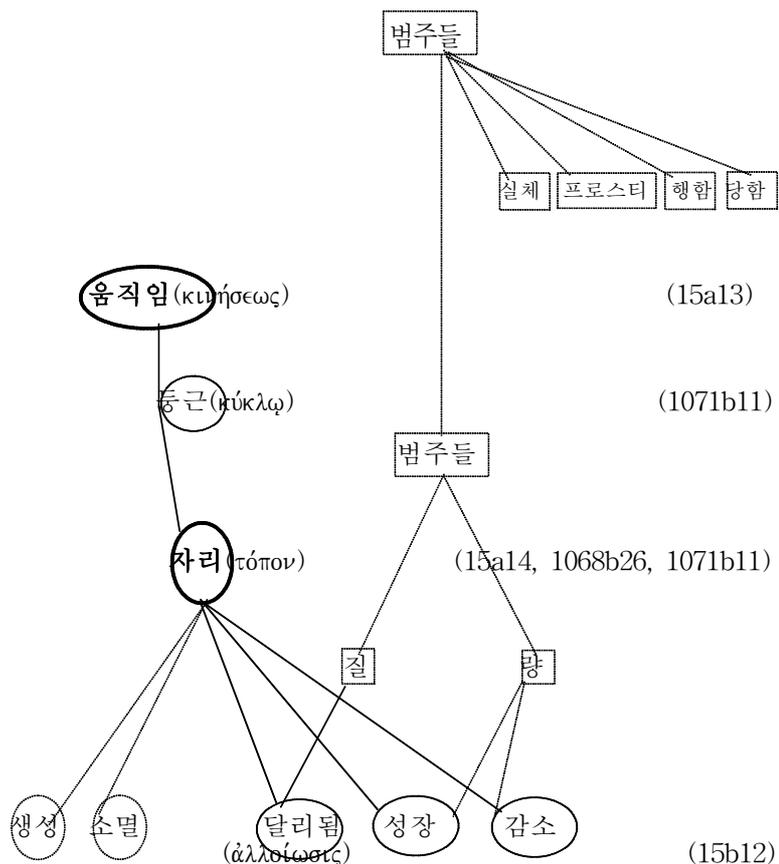
52) 움직임의 움직임이 있지 않다는 것에 대한 논증은 이어지는 1068a16-33(923-924)에서 이루어진다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

(김 익성)

움직임들

1072b9, 759)이라는 것을 확인 해 줄 것이다.



아리스토텔레스는 있는 것 또는 있음을 범주 중의 어느 하나로

결코 말하지 않는다. 이미 언급된 것처럼 있는 것은 류가 아니기 때  
문일까?(형., B(3), 998a20-b14, 논자3, 4쪽 ; 분석론 후서, B(7), 92b1  
4). 오히려 그는 있음 대신에 실체를 범주 중의 하나로 내세운다. 마

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

## 움직임에 관한 얀

찬가지로 움직임 역시 범주 중의 어느 하나라고 그는 결코 말하지 않는다. 움직임이 질 량 어디 등의 범주에는 있지만 실체 관계 행함과 겪음 등의 범주에는 있지 않기 때문이다.

그렇다면 움직임은 그 ‘자체인(으로 있는) 것’은 아닌 것이 분명하다. 왜냐하면 \*텔레스에 따르면 ‘자체적(으로 있는, καθ’ αὐτὰ εἶναι, 형., Δ(7), 1017a22, 691)인 것’이 바로 범주들 뿐이기 때문이다. 그렇다면 움직임은 자체적으로 있는 것과 구분되는 우연적으로 있는 것일까? 어쩌든 움직임은 그것이 실체로 있어 온 것은 아니지만 최소한 있어 왔다.

그리고 이러한 것으로, 곧 움직임으로 있는 것이 그에 따르면 자연학<sup>53)</sup>의 대상이 된다. 그래서 자연학은 움직임으로(ἡ κινήσεως, 1061-b5, 논자2, 212)있는 것에 관한 얀이다. 반면 신학은 움직이지 않고

---

53) 아리스토텔레스의 자연학은 이러한 움직임이 무엇임을 알고 하는(λανθάνειν, 자연학, 200a13-14, 902)시도이다. 자연은 움직임과 변화의 아르케에이므로, 자연을 인식하려면 먼저 반드시 움직임을 인식해야하기 때문이다.

반면 그의 형이상학 테에타 편 9 장에서는 힘의 에네르게이아(1065b16, 707)로 정의되는 움직임이 말하여진다.

움직임에 관한 앎

분리해 있는(τὸ χωριστὸν ὄν καὶ τὸ ἀκίνητον, 형., Λ(7), 1064a33-34) 것에 관한 앎이다. 나는 이것을 다음의 도표(논자2, 212)로 나타낸다.

ἐπιστήμη(앎)		τὸ ὄν	κινήσις	
πρακτικῆς 실천적인(1064a11)	윤리학		실천하는 자 안에 있다	기체와 분리
ποιητικῆς 생산적인	시학		그 아르케애가 생산하는 자 안에 있다	
θεωρητικῆς 이론적인	자연학	움직임으로	그 아르케애가 자기자신 안에 있다	非추상
	수학	량과 연속으로	-	추상
	신학	철학 있는 것으로 있는 신학		○

움직임 또는 움직임의 아르케애가 그 앎을 지니는 자 안에 있는 실천적인 앎(윤리학) 또는 생산적인 앎(시학)과는 달리, 이론적인 앎은 움직임의 아르케애가 그 앎을 지니는 자 안에 있는 것이 아니라, 문제의 앎이 다루는 것(대상, 對象)안에 있다. 그러나 이론적인 모든 앎이 그러한 것은 아니다. 움직임의 아르케애를 자신 안에(ἐν ἑαυτοῖς κινήσεως ἀρχήν, 형., K(7), 1064a15-16)지니는 자연학의 대상과는 달리, 수학의 대상은 정지된 것(μένοντα τις, 1064a32)인 반면 신학의 대상은 움직이지 않는(τὸ ἀκίνητος, 1064a33-34), 그러나 분리된 것이기

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

## 움직임으로 있는 것

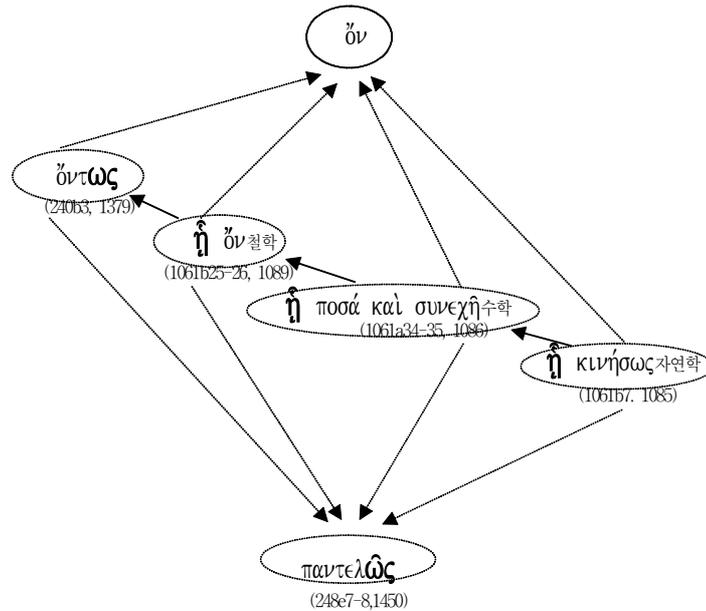
때문이다. 그런데 기체(질료)와 분리되지 않는 수학의 대상과는 달리, 신학의 대상은 기체와 분리해 있다. 그리고 분리해 있다는 바로 이 점 때문에 신학은 가장 고귀하다(τὸ τιμιώτατον, 1064b4-5, 高貴). 각기 앎은 자신이 다루는 것 덕분에 고상(βελτίων, 1064b5, 高尚)해지거나, 더 비천(χείρων, 1064b5)해지기 때문이다.

자신의 대상이 기체(질료)와 분리 될 수 없다는 점에 있어서는 자연학과 수학은 동일하다. 그러나 자연학의 대상은 감각적인 것(τὰ αἰσθητὰ, 1061a30)이 추상(제거)된 것이 아닌 반면 수학의 대상은 감각적인 그것이 제거된 ‘질료’라는 점에서 있어서는 수학과 자연학은 해태론하다. 나아가서 ‘추상’된 것을 자신의 대상으로 삼는다는 점에 있어서 수학은 철학과 동일함에도 불구하고, 이 두 앎의 대상은 해태론하다. 수학의 대상은 ‘량 또는 연속적으로 있는 것’인 반면 철학은 ‘있는 것으로 있는 것’이기 때문이다.<sup>54)</sup> 이러한 방식으로 있는 것을 나는 다음의 그림(논자2, 232)으로 나타내 본다.

---

54) 그렇다면 철학과 신학의 대상은 동일한가? 이 물음에 대한 답은 다른 곳에서 찾아질 것이다(706).

움직임으로 있는 것



위 그림은 어떤 것이 있는 그 길에 대해 보여 줄 것이다. 플라톤에 따르면 어떤 것은 진짜로(있는 것으로, ὄνως, 소., 240d3, 1379) 있지만 어떤 것은 그렇지 않다. 그러나 있는 어떠한 것이든 움직임과 쉽과 ‘분리’ 될 수 없다. 반면 \*텔레스에 따르면 어떤 것은 있는 것으로(ἢ ὄν, 형., 1061b25-26, 1089) 있지만 어떤 것은 연속적인 양으로 또는 움직임으로 있다.

따라서 두 사람 모두 움직임을 있는 것의 어느 한 측면(側面)으

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

있는 모든 것이 움직이는 것은 아니다.

로 본 것 같기는 하다. 그러나 움직여지거나 움직이는 그것이 있는 것의 모두 라거나 또는 첫 번째로 있는 것 또는 진짜로 있는 것이라 는 것 그리고 움직임 그 자체가 바로 있음 그 자체 라는 것을 허용 하지 않는다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-움직임은 있음?

(김 익성)

(기체) 안에 있다

9) \*텔레스의 실체는 기체적인 것이다. 그렇다면 플라톤의 있는 것의 이데아도 기체적인 것인가?

범주들의 \*텔레스에 따르면 실체란 기체 안에(ἐν ὑποκειμένῳ,<sup>55</sup>)

---

55) 기체 ‘안에’ 있다는 것은 부분 으로서 그 기체에 ‘속한다(ὑπάρχον, 범주들(2), 1a25, 163)’는 것을 말하는 것이 아니라 그 기체와 ‘분리될 수 없다(ἀδύνατον χωρῖς, 1a25)’는 것을 말한다. 그래서 ‘영혼 안에 문법이 있다’와 ‘몸 안에 파랑 색이 있다’는 ‘문법’과 ‘파랑 색’ 각각은 자신의 기체-영혼과 몸-의 부분이라는 것을 말하는 것이 아니라, 그 영혼과 몸으로부터 ‘분리’ 되지 않은 채 있다는 것을 말한다.

‘안에 있다’ 라고 말하여지는 것들 가운데 ‘자리 안에 있다(ἐν τόπῳ, 자연학, Δ(3), 210a24, 논자시협67-68)’ 라고 말하여지는 것이 가장 주로 그리고 전체적으로 ‘안에 있다’ 라고 말하여지는 것이다. 나아가서 이러한 ‘자리 안에’에 따라서 ‘부분이 전체 안에’ 또는 ‘전체가 자신의 부분 안에’ 또는 ‘종이 류 안에’ 또는 ‘종의 부분이 그 종의 로고스 안에’ 또는 ‘형상이 질료 안에’ 또는 ‘제1원동자 안에’ 또는 ‘그 목적 안에’ 등이 말하여진다. 나아가서 ‘자리 안에 있는 것’ 가운데 어떤 것-영혼과 하늘-은 우연적으로(κατὰ συμβεβηκός, 자연학, Δ(5), 212b11-12)자리 안에 있는 것인 반면 어떤 것-연속된 같은 부분들

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-기체와 이데아?

### 기체(질료) 실체 범주(속성)

범주들(5), 2a13, 166, 논자2, 134)있는 것도 아니요 기체에 따라(καθ' ὑποκειμένου, 2a13)말하여지는 것도 아니라, 다른 모든 것들이 그것에 따라 말하여지는 기체이다(170, 논자2, 322). 그런데 기체가 곧 실체는 아니다. 실체라면 예를들어 질료(τὴν ὕλην, 형., Z(3), 1029a27, 298)가 실체일 것이기 때문이다. 그러나 질료는 실체가 아니다. 실체는 분리된 이 것(τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τὸδε τι, 1029a28, 298)이어야하는데 질료는 분리된 것도 아니며 이 것(논자2, 177-180)도 아니므로 그렇다. 그래서 실체는 기체적인 것일 뿐, 기체 그것은 아니다.

그런데 알려진 모든 것들이 자신에 따라 말하여지지만(καθ' οὐ, 형., Z(3), 1028b36 ; 자연학, A(7), 190b1, 295, 947각주1510), 자신은 알려진 모든 것에 따라 말하여지지 않는 것이 기체(τὸ ὑποκείμενον, 1028b36)라면, 알려진 모든 것은 기체의 속성이-범주가-되나(κατηγορεῖσθαι, 범주들(4), 2b16, 295), 기체는 알려진 것의 범주가 될 수는 없다. 그래서 어떤 기체의 범주들-량, 질, 관계, 언제, 어디 등이 말

---

-은 힘으로(κατὰ δύναμιν, 212b4)자리 안에 있고, 어떤 것-분리됐지만 접촉되는 부분들-은 에네르게이아로(212a4)자리 안에 있고, 어떤 것-자리이동 성장 감소 등에 의해 움직여질 수 있는 몸들-은 그 자체로(καθ' αὐτό, 212b7, 논자시, 67-68) 자리 안에 있다(174, 926, 1180, 1610, 1688, 1737, 1750).

## 기체

하여진다(자연학, 190a35).

이러한 기체<sup>56)</sup>는 생성 될 때 항상 남는 것(τὸ ὑπομένον, 190a10, 논자시 72)이다. 예를들어 사람이 음악적이 될 때 그 이전의 ‘음악적이지 않는 사람’의 ‘음악적이지 않음’은 남지 않지만 ‘사람’은 남는다(τὸ ὑπομένον, 190a10). 바로 이 남는 것-사람-이 되고 ‘있는’ 것(τὸ γινόμενον, 190a15 ; τὸ γινόμενον, 190a34)이며, ‘아래에 놓여진’ 것(ὑποκείσθαι τι, 190a34)-그래서 기체(ὑποκειμένον, 190a35)-이다. 그리고 기체는 수적으로는 항상 하나이지만 종적으로는(εἶδει, 190a16, b2 4)하나가 아니다(986, 논자2, 118)<sup>57)</sup>. 그러나 여럿이더라도 대립되는

---

56) \*텔레스에 따르면 기체의 자연(φύσις, 자연학, A(7), 191a8, 논자시 72)은 유비적으로 알려진다(ἐπισητὴ κατ' ἀναλογίαν, 類比, 191a8, 1202각주1970). 실체-이 것으로 있는 것(τὸδε τι καὶ τὸ ὄν, 191a10-11)-에 대한 기체의 그 상태는(πρὸς οὐσίαν ἔχει, 191a11) 청동상(靑銅象)에 대한 청동의 또는 침대에 대한 나무의 또는 모르페에를 지닌 것들에 대한 (그 모르페에가 받아 들여지기 전의) 질료와 모르페에의 그 상태와 같다(ὡς.....ἔχει, 191a8.....a11)처럼 말이다.

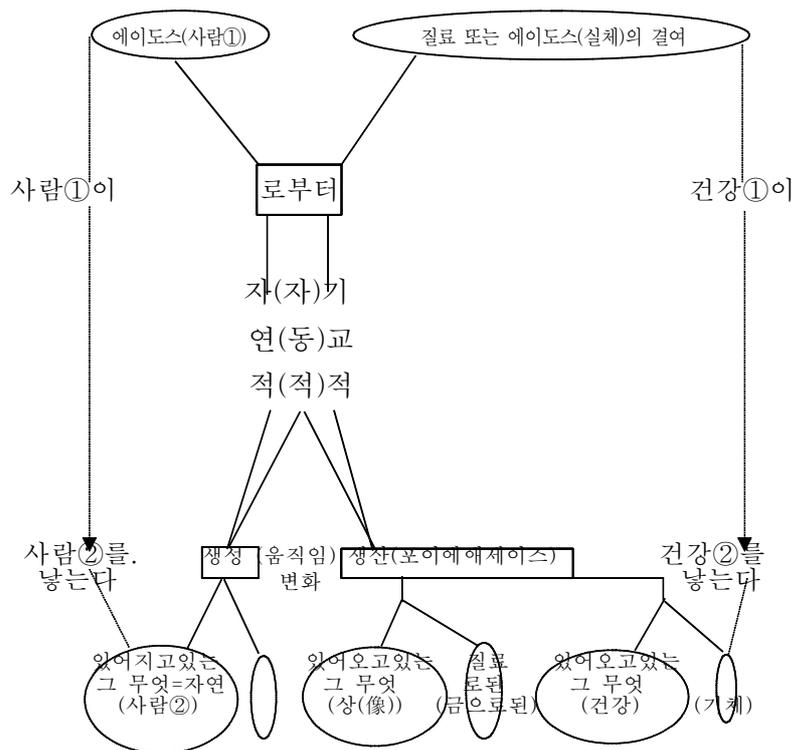
57) 두 번째 실체는 기체가 여럿이므로 이 것을 가리키지 않는다(범주들, 3b14-25, 958). 그러나 첫 번째 실체는 이 것을 가리킨다는 것은 분명하다. 하나이기 때문이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-기체와 이데아?

세 가지 아르케에

것들은 아니다(τὸ μὴ ἀντικείμενον, 190a18). 반대들 ‘아래에 놓여진’, 그러나 그 반대들과는 알론한 것이기 때문이다.

나아가서 아리스토텔레스는 기체를 모르페에 그리고 이 모르페에의 결여(ἡ στέρησις, 191a14)와 더불어 (생성의) 아르케에(ἀρχή, 191a12)중의 하나로 받아들인다. 이것은 아래처럼 그려질 수 있으리라 (344, 논자2, 335).



두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-기체와 이데아? (김익성)

## 변화는 움직임과 생성과 소멸이다

앞 쪽 그림은 형이상학 제1타 편 7 장에 나오는 생성을 요약한 그림이다. 맨 위에 나오는 에이도스와 질료와 에이도스 결여로부터 생성이 시작된다는 것이 다시 말해 기체-질료-가 에이도스 그리고 그 결여와 더불어 ( 그 생성의) 세 가지 아르케에 중의 하나로 아리스토텔레스에 의해 도입(導入)된다는 것이 보여질 것이다<sup>58)</sup>.

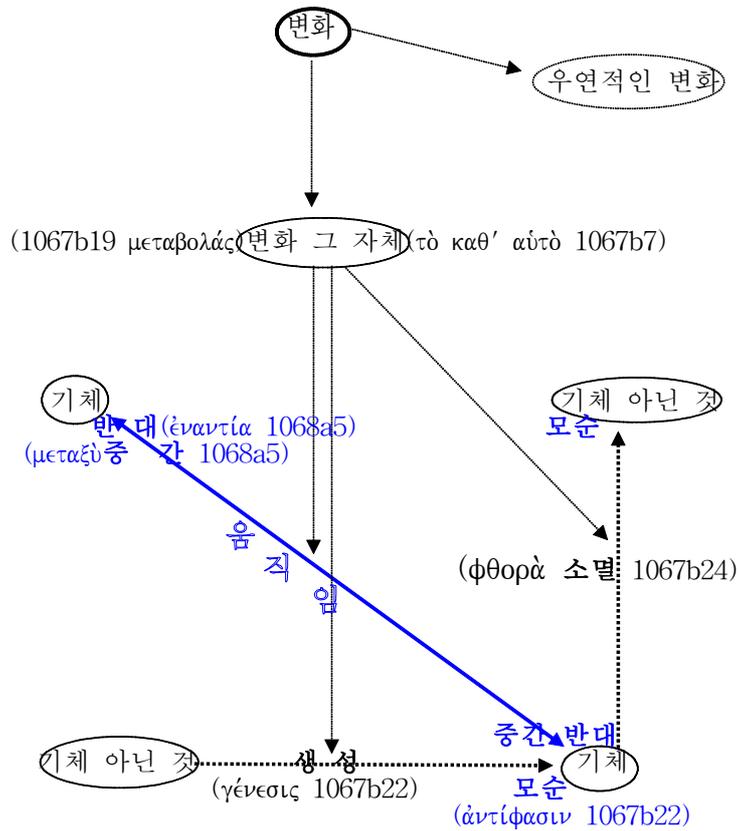
나아가서 \*텔레스에 따르면 움직임은 기체로부터 기체어로만(μόν-ην, 형., K(11), 1068a5, 917, 논자3 52각주32번) 일어나는 변화(μεταβ-ολή, 1068a1)이다. 대신에 그는 기체로부터 非기체(μὴ ὑποκείμενον, 1067b24, 916)로의 변화를 소멸이라 부르고, 非기체로부터 기체로의 변화를 생성(γένεσις, 1067b22)이라고 부른다. 그래서 그에 따르면 모든 움직임은 변화이나 모든 변화가 움직임은 아니다. 기체에서 기체로의 변화만이 움직임이기 때문이다(논자2, 295). 따라서 다음 쪽과 같은 그림이 나온다(921).

---

58) 비록 모르페에 대신에 에이도스가, 기체 대신에 질료 라는 말이 쓰였긴 해도 형이상학 제1타 편 7 장과 자연학 알파 편 7 장은 그것이 이 세 가지 아르케에로부터(의 생성)을 말하고 있다는 점에서 일치한다. 비록 앞엿 것은 그 (생성 일반)을 말하는 반면 뒤엿 것은 그 아르케에 중 기체 일반에 대해 말한다는 점에서는 구분되기는 해도 말이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-기체와 이데아?

변화는 움직임과 생성과 소멸이다



그런데 기체 아닌 것에서 기체 아닌 것으로의 변화는 필연적이지 않다. 반 정립(ἀντίθesis 1067b21)이 성립되지 않기 때문이다. 그러나 모순과 반대들에서는 서로에 대한 반 정립이 성립되므로 모순과 반대에는 변화가 필연적이다. 변화는 모순 또는 반대되는 것들로

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-기체와 이데아?

(김 익성)

기체는 이데아? 또는 공간과 자리?

진행된다. 그러나 움직임으로서의 필연적인 변화는 **모순**이 아니라, **반대**되는 것들로 진행된다(논자2, 295각주273번).

그렇다면 속성들이 들러 붙는 또는 속하는 \*텔레스의 이러한 기체가 플라톤에게 허용될까? 그 기체는 모르페에(에이도스)에 환원될 수 없는 그래서 에이도스와 동등한 자격을 지닌 하나의 아르케에 였다. 그러나 플라톤에게는 이러한 ‘기체’가 없다.

내 기억으론 소피스테이스 편과 파르메니데이스 편과 티마이오스 편에서 딱 한 번 ‘ὑπόκειται(161a4, 1940)’ 나타난다. 그러나 자연학에 아주 빈번히 나오는 ‘아래에 놓여진 것(ὑποκείσθαι τι, 190a34, 基體)’이 아니라 단지 ‘전제되다<sup>59)</sup>’라는 뜻으로 쓰였을 뿐이다. 움직이는 모든 것들의 아래에 다른 어떤 것이 그 기체로 놓여져 ‘있다’라는 맥락은 결코 아니다. 문제는 바로 이 ‘어떤 것(τι)’이다.

F.E.Peters는 자신의 ‘Greek Philosophical Terms(1967)’에서 ‘에이도스와 더불어 있는 것의 공동-원리(co-principle, p.92)’인 기체를, 플라톤의 티마이오스 편에 나오는 모든 몸들(σώματα, 50b6)을 받아

---

59) ‘to be laid down or assumed as an hypothesis’. 플로타고라스(349b4, 359a2), 크라틸로스(436d6), 국가(301e8) 등도 이와 같은 뜻으로 쓰였다(S.J.Places, Lexique, 1989, Paris, p.524).

기체는 이데아? 또는 공간과 자리?

들이는 것(ὑποδοχήν, 수용자(受容者), 49a6)처럼, 자신의 어떤 특성(characteristics, Peters, p.70)도 지니지 않는 것이라고 한다. 그러나 티마이오스 편에 플라톤은 이 받아 들이는 것을 유모(τιθήνην, 48e6, 148) 또는 어머니-그 안에서 생성이 일어 남, 148)-로 비유한 뒤, 항상 꿈 속의 존재와 같은 공간(ὄν τὸ τῆς χώρας ἀεὶ, 52a8)이라고 말하면서, 어머니로 비유되는 이 공간을 자신 안에서 다양한 이데아들(τῶν ἰδεῶν, 50d7, 149) 취하여져 그 모양이 찍어내어지므로 모양이 없는(ἄμορφον, 50d7)것이라고 말한다. 더구나 이것은 불 물 흙 공기 같은 생성의 보조원인(τῶν συναιτίων, 46c7)이 아니다.

따라서 플라톤의 이 ‘받아 들이는’ 非모르페적인-모양없는-것을 F.E.Peters처럼 \*텔레스의 ‘기체’와 관련지어 숙고할 것이 아니라, 오히려 \*텔레스의 자리(τόπος, 형., 1028b26, 926, 논자1, 1612각주2506번, 자연학, Δ(1), 208 b27-28, 논자시 67-68)와 관련지어 숙고해야 할 것이다. 플라톤의 그것 안에 몸이 ‘있는’ 것처럼 \*텔레스의 자리 안에 몸이 들어 있기 때문이다<sup>60</sup>).

따라서 비록 플라톤에 따르면 ‘공간(어머니)’은 모든 것의 세 가지 류(γένος, 48e4, 146)중의 하나로서 나머지 두 가지-이데아(원형,

---

60) \*텔레스는 자연학 여기 맥락에서의 모양(모르페에)라는 말을 쓰지 않는 점에 유의하라.

기체는 이데아? 또는 공간과 자리?

아버지)와 생성된 것(닭은 것, 아이)-와 구분되는 세 번째 류인 반면 \*텔레스에 따르면 '기체'는 모르페애와 그 모르페애의 결여와 더불어 세 가지(τρία, 자연학, 191a17, 논자시72)아르케애(ἀρχή, 자연학, 191a12)중의 하나이긴해도, 플라톤의 '공간'을 \*텔레스의 '기체'와 관련시켜서는 않된다.

그렇다면 \*텔레스의 '기체'에 해당되는 것이 플라톤에는 없다. 따라서 (있는 것의) 이데아 역시 모든 것의 '기체'가 아니다(οὐκ ἔσται τὸ ὑποκείμενον, 형., Z(6), 1031b16, 328).

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-기체와 이데아?

시간의 부분들은 있지 않다?

### 10) 두 사람은 시간을 있는 것으로 보는가?

시간은 있는 것인가 또는 있지 않는 것인가(자연학, Δ(10), 217b3 1)라는 물음을 시간과 관련하여 던져지는 어려운 물음들 중의 하나<sup>61)</sup>보면서 \*텔레스는 이 물음에 대한 답이 어려운 이유를 지나간 시간은 (현재) 있지 않는 반면 닥아 올 시간은 아직 있지 않음에도 불구하고, 이 두 가지 것 곧 지난 것(γέγονε(217b34), τὸ παρελθόν(218a9), 과거)과 닥아 올 것(μέλλει(217b34), τὸ μέλλον(218a9), 미래)으로 이루어진 시간은 그로 인하여 전체적으로 볼 때 있지 않거나 가까스로(μόλις, 217b32-33)있어야 할 것이기 때문이라고 한다. 왜냐하면 있지 않는 것으로 이루어진 것이 실체를 나누어 지닐(μετέχειν οὐσία

---

61) 이 이외에도 그는 시간의 자연(ἡ φύσις, Δ(10), 217b32, 논자시, 69-71)은 어떠한가? 과거와 미래를 구분지어 주는 지금(τὸ νῦν, 218a8)은 하나이며 동일한 것인가 또는 다른 것인가? 시간은 움직임과 변화(μεταβολή, Δ(10), 218b10)인가? 시간은 바닥나는(ὑπολείπει, Δ(13), 222a29-30)것인가-바닥나지 않는다면 시간은 늘 동일한 것인가 또는 헤태론한 것인가? 시간은 영혼에 대해 언제 어떠한(πῶς ποτέ, Δ(14), 223a16)관계를 맺는가? 시간은 무엇 때문에 모든 것 안에(ἐν παντί, 223a17)있는가? 등을 묻는다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

(김 익성)

지금 묶어지는 시간의 부분들은 있다?

τ, 218a3)수는 없을 것이기 때문이다. 만약 나뉘어지는 것이 있다면 그것의 전체뿐만이 아니라 그것의 부분들도 반드시 있어야만 할 것이다. 그러나 문제의 그 어떤 부분은 지나간 것인 반면 어떤 부분은 닳아 올 것이라면 나뉘어지고 있는 그 시간의 어떤 부분도 있지 않다(ἔστι οὐδέν, 218a6)는 것은 분명 할 것처럼 보이므로 그렇다. 그러나 그렇지만은 않다.

왜냐하면 지나간 시간과 닳아 올 시간이 지금 그 전체로 묶어져 (συγκέισθαι, 자연학, Δ(10), 218a7, συνάπτει, 범주들(6), 5a7, 217)있다고 말할 수 있을 것같이 때문이다. 그렇다고 시간의 모든 부분-전체-가 있다는 것은 아니다. 비록 시간의 부분들을 구분지으(διορίζειν, 자연학, 218a 9)면서 묶어 주긴 해도 지금은 그 시간의 부분이 아니므로, 시간은 지금으로 이루어질 수 없기 때문이다. 그렇기 때문에 지금은 시간의 척도(μετρεῖ, 218a7)할 수 있다.

따라서 \*텔레스에 따르면 있거나 있지 않다 라고 시간에 관해 말하기에는 애매(ἀμυδρῶς, 217b33)하다<sup>62)</sup>. 그 부분들은 있지만 지금을 통해서 연속되어 있기 때문이다.

---

62) 그는 이러한 시간을 자신의 범주들에서 연속 량이라고 말한다. 위에서 말한 것처럼 지금 시간(ὁ νῦν χρόνος, 범주들(6), 5a7, 217)에 의해 시간의 부분들이 묶여지기 때문이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

있음(은 현재 실체를 나누어 지님이다)과 있어움과 있음  
있음과 됨은 시간을 나누어 지닌다.

이제 플라톤에 따르면 있는 모든 것은 시간을 나누어 지닌다. 실체를 나누어지는 것은 무엇이든지 시간도 나누어 지니기(μετέχει, 파., 152a2, 1158)때문이다. 그래서 있음은 실체를 현재(τοῦ παρόντος, 151e8)나누어 지님이며, 있어 움(τὸ ἦν, 152a1)은 지나간 시간에, 있어 올(τὸ ἔσται, 152a1)은 닳아 올 시간에 실체를 나누어 지닌다. 나아가서 있어 움과 있어 올(τὸ τ' ἦν τ' ἔσται, 티., 37e4, 1173)은 시간의 에이도스(중)이므로, 지나간 것이든 닳아 올 것이든 그리고 현재의 것이든 있는 것은 무엇이든지 모두 시간 안에 있다-시간을 나누어 지닌다.

그런데 플라톤에 따르면 시간 안의 것은 있는 것일 뿐만이 아니라 (생성) 되는 것이기도 하다. 시간은 나아가는(πορευομένου, 152a3-4 1158)것이므로, 만약 시간을 나누어 지닌다면 앞으로 나아가면서 어떠한 것으로 되(γίγνεται, 152a7)기 때문이다. 따라서 되어 왔던 것이든 될 것이든 되는 것이면 모두 시간을 나누어 지닌다. 그러나 (생성) 되는 것은 결코 지금을 건너 뛴(παρελθεῖν, 152c7, 1159)수 없다. 시간의 계속 나아감(τὸ προϊόν, 152c3, 1159)은 지금을 뒤로 해서 지금 그 이후에 다다르게 되므로, 지금과 그 이후 양자 사이에서 그 나아감은 이루어지기 때문이다.

그러나 지금에 머무를 때 어떤 것은 더 이상 되기를 그만 두고

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

(김 익성)

지금과 있음과 하나-시간의 흔적

이미 된 그러한 ‘상태’로 있다(ἔστι, 파., 152c1, 1159). 따라서 비록 시간 안(ἐν χρόνῳ, 티., 38a1-2, 1174)의 것이라고는 하더라도, ‘(생성)되어 옴’과 ‘되게 될’이 ‘있어 옴’과 ‘있을’과 구분되는 것만은 아니다. 심지어 이 네 가지 모두 ‘있음’과 구분된다. 되어 오거나 있어 오던 것이 비로서 지금에 이르러서야 있기 때문이다<sup>63</sup>).

따라서 있는 모든 것이 나누어 지니는 시간은 어느 때(τοῦ ποτέ, 155d2, 1825)와 그 이후(τοῦ ἔπειτα, 155d2, 1825)와 지금(νῦν, 152c7, 1813)으로 구분된다 그러나 이러한 세 구분을 아래 그림의 구분으로만 받아드리면 곤란(困難)하다



물론 현재 라는 말에 해당 될 수도 있을 말이 151e8에 ‘μετὰ χρόνῳ οὐ, παρόντος(1810, 1162각주1903)’라고 나타나긴 하나, 흔히 고고(考

---

63) 그래서 되어 오고 있다(εἶναι γεγονός, 38b1, 1174, 1845, 논자2, 311, 논자3, 22)또는 되고 있다(εἶναι γινόμενον, 38b1-2)라는 표현은 그렇게 정확한 표현이 아니다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

## 시간의 흔적

古)(생물)학이나 역사나 과학 등에서 쓰여지는 과거와 미래를 그 앞뒤로 하는 ‘현재’만을 여기 ‘임재(παρουσία)’는 가리키지 않는다. 단순히 산술적인 표상의 그러한 시간의 구분만을 플라톤의 파르메니데에 스펜과 티마이오스 편에 나오는 시간은 나타내는 것은 않기 때문이다. 그렇다고 아래의 그림으로만 나타낼 수 있는 것 또한 아닐 것이다.



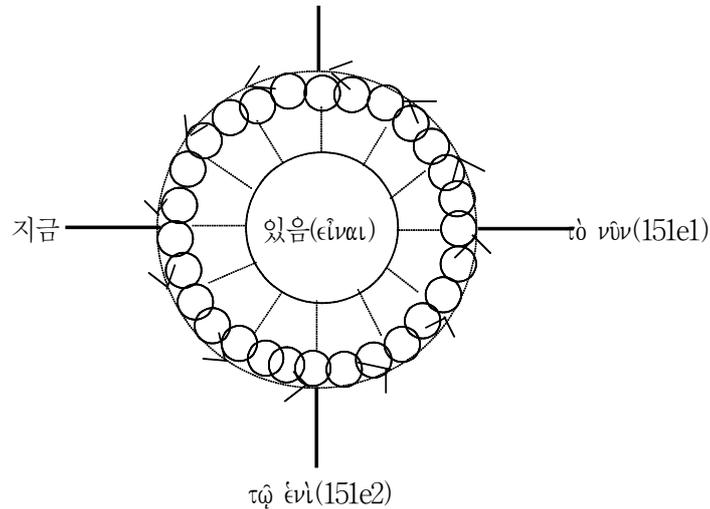
비록 위 그림의 ‘현재’가 직선 상의 어느 한 점에만 속하는 것이 아니라 과거이든 미래이든 직선의 모든 점-모든 둥근 원은 지금을 나타낸다-에 있긴해도 말이다. 이러한 시간의 흐름은 곧게 나아(πορευομένου, 15 2a3-4, 1811)가기만 할 뿐 둥글게 나아가는 것은 아니기 때문이다. 그렇다면 다시 그려진 다음 그림이 그려 질 수 있으리라(1171).

하나

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

(김 익성)

## 시간의 흔적



크든 적든 동그라미 실선들은 모두 지금이며 하나이고 있음이다 그리고 화살표는 시간의 나아감을 나타내는데 화살의 축은 작은 동그라미들을 반드시 거쳐 날아가며 그럴 때 마다 달리 된 채 있다 그리고 동그런<sup>64)</sup>점선은 시간이 나아가는 흔적을 나타낸다<sup>65)</sup>바로 이 흔적들이 과거라면 과거랄 수 있을 것이다. 미래는 아직 닥아오지

64) 시간이 동그렇게 나아간다는 것은 비록 파르메니데이스 여기에 서는 확인되지 않지만 플라톤의 티마이오스 38a8에 나오는 둥글게 돌다(κυκλομέου(1174쪽 각주 1923)라는 말에 의해 확인된다.

65) 이러한 그림을 그리고 난 후 동그라미들을 자세히 보면 지금들이 모든 시간에 퍼져 있다는 것을 알게 될 것이다.

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

## 시간의 흔적

않았을 것이기 때문이다. 그리고 그러한 흔적들은 있음도 있을 것도 나타내는 것이 아니라 있어 온 것을 나타낸다.

그러나 좀 더 엄밀하게 그리자면 그 흔적은 이 아니라 일 것이다(1659쪽 각주 2559번). 동일한 자리에서 빙 빙 도는 것이 아니라, 움직임 그 자체는 헤태론한 자리로 나아가면서 둥근 원을 그릴 것이기 때문이다.

따라서 지나온 시간과 현재 또는 지금과 닮아올 시간의 이러한 세 구분을 수평선 상에서 또는 단순히 원 안에서 완전하게 나타내는 것은 아마 불 가능할 것이다. 더욱이 지금은 어느 한 때(τοῦ ποτέ, 155d2, 1825)와 그 때 이후(τοῦ ἔπειτα, 에페이타, 155d2, 1825)사이(μεταξὺ, 152b3, 1812), 그러나 언제든지(ὅταπερ 152e2)항상 있으며, 시간의 나아감(πορευομένου, 152a3-4, 1811)은 그 때부터 그 때 이후로 이루어지나 시간의 나아감의 계속 더해짐(τὸ προϊὼν, 152c3, 1813)지금으로부터 지금 이후로 이루어지기 때문이다. 그러므로 그 어느 한 때를 역사 또는 과학 또는 고고학에서 말하는 과거로만 볼 수는 없

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

(김 익성)

있는 것 그 자체는 시간이 아니다.

다. 물론 지나 온 과거이기는 하지만 말이다. 따라서 그 때 와 그 때 이후 사이에 있는 지금은 하나와 더불어 모든 시간에 있다

이렇게 지금에 걸리는한 되어지는 모든 것은 있다. 그런데 어느 한 때에서 그 어느 한 때 이후로 나아가면서 되어지는 모든 것은 그 사이의 것인 지금을 건너 뛸 수 없다. 필연적으로(ἀνάγκη, 152c6, 1813)지금을 거치므로, 되어져 오는 모든 것은 필연적으로 지금에 걸리게 '되'고, 그래서 그 순간에 되어져 왔기를 그만 두고 이것(τοῦτο, 152d1, 1813)으로 있기 때문이다. 플라톤에 따르면 바로 이러한 있음이 지금-또는 현재-에 실체를 나누어 지니는 하나이다. 그러나 시간의 나아감은 지금에서 지금 이후로 계속되므로 지금을 벗어나 지금에 걸리지 않게 된다 그래서 더 되어진다.

그러나 있는 것이 시간을 나누어 지닌다는 말이 있음이 곧 시간이라는 말은 아니다. 공간 안에 있다는 것이 있음이 곧 공간이라는 것을 말하는 것이 아니듯 말이다. (플라톤의) 티마이오스 편에 따르면 공간은 꿈결처럼 있는 것이지, 그 자체가 있음은 아니므로 그렇다(1138-39, 1161). 그렇다면 플라톤과 아리스토텔레스 모두 시간은 있음이다 라고 말하지는 않으나, 시간 안에 있다는 것을 허용하는 듯하다. 물론 \*텔레스는 모든 것이 시간 안에 있다는 것을 허용하지

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것?

시간은 영원의 모상-움직이는 수

않는 것처럼 보이기는 해도 말이다. 그러나 이것을 크게 문제 삼아서는 않된다. 두 사람의 시간에 관한 정의의 차이를 크게 문제 삼지 말아야 하는 것처럼 말이다<sup>66)</sup>.

---

66) 플라톤에 따르면 영원히 살아 있는(ἔν, 티., 37d1, 1173)것의 그 영원함을(αἰώνος, 37d6)수적인 비율로(κατ' ἀριθμὸν, 38a7, 1174)모사(εἰκῶ, 37d5, 模寫)해 놓은 움직이는 것이 시간인 반면 \*텔레스에 따르면 전 후 움직임의 수(ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον κατ' ὕστερον, 자연학, 219b2, 논자시, 69-71)곧 수적인 움직임이 시간이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-시간은 있는 것? (김 익성)

11) 변화는 언제 일어나는가? 그리고 두 사람은 변하고 있는 어떤 것을 인정하는가?

플라톤에 따르면 변화는(μεταβάλλη, 파., 157a1, 1875)있음에서 소멸로, 있지않음에서 생성<sup>67)</sup>으로, 움직임에서 쉼으로의 변화이나, 변화 그 자체는 있음도 있지 않음도 됨(생성)도 소멸도 아니다. 플라톤은 변화의 이러한 상태를 ἔχον(파., 156e8, 1875, 162c6, 1950)-지님'으로 표현한다. 따라서 변화 없이 어떤 것, 예를들어 있음의 이데아 또는 실체를 (나누어) 지님은 불 가능하다.

파르메니데에스 편의 플라톤은 이러한 맥락에서 어떤 것의 있음과 됨과는 다른 어떤 상태(ἔχειν, 지님)를 '시간'과 연관지어 구분한다. 그 결과 있음과 됨이 구분되는 것 처럼 상태(지님, 습성, 習性)역시 있음과 됨으로부터 구분된다. 물론 이러한 상태의 속성(τὰ παθήματα, 157b4, 1876)역시 있음과 됨의 속성과 같지 않다. 그래서 상태는 하나도 여럿도 아니며, 있지도 되지도 않으며, 떨어지거나 떨어지지도 않고, 붙거나 붙지 않지도 않으며, 같지도 같지않지도 않고, 똑 같지도 똑 같지 않지도 않으며, 크지도 작지도 않다. 나아가서 바로

---

67) 소멸은 실체로부터 떨어짐(ἀπόλλυσθαι, 156a3, 1868)이며 생성은 실체를 나누어 취함(μεταλαμβάνειν, 156a4-5)이다.

## 지님(상태)와 됨과 있음

이러한 상태를 필연적으로(ἀνάγκη, 155e8, 1869)거쳐야만 반대들로 되고 사라지며, 있고 있지않다.

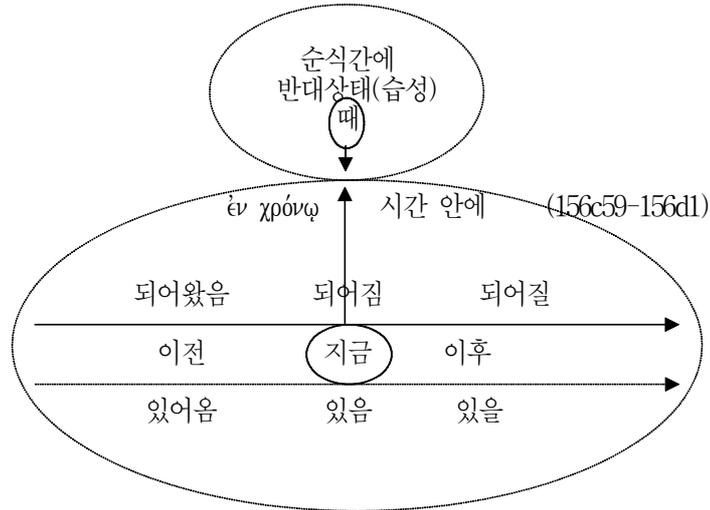
그런데 이러한 상태( 또는 습성)을 각기 것은 반대로 변하는 저 때(ὅτε)에 갑자기 순식간 겪으나, 이러한 겪음은 시간 안에서 일어나는 것이 아니다. 다시 말해 어떤 시간도 걸리지 않는다. 그러한 상태를 겪는 것은 순식간 바로 그 때(찰나, 刹那)에 일어나기 때문이다. 그러므로 어떠한 시간도 걸리지 않게 반대 어느 한 쪽으로 급작스레 변하는 바로 그 때(τότε, 156d2, 1873)에 어떠한 상태(습관)를 겪는다<sup>68)</sup>(또는 반대의 어느 한 쪽을 지닌다).

그렇다면 시간과 때를 다음처럼 그려 봄으로서, 나는 ‘각기 것이 어떻게 반대 속성을 지녀(상태), 그러한 반대로 되거나 되지않은 채, 그렇게 존재하거나 존재하지 않는가?’에 대한 실마리를 찾는다.

---

68) ὅτε(56d2, 1873)’에는 찰나(刹那)라는 우리말이 가장 잘 어울릴 것 같으며 ἐξ αἰγνης(156d3, 1873)에는 ‘순식간에 또는 갑자기’가 적절할 것 같다. 붙잡을려는 찰나에 순식간에 갑자기 떨어져 나갔다는 식으로 말이다.

지금(상태)와 됨과 있음



순식간을 나타내는 위 타원형과 시간을 나타내는 아래 타원형은 순식간이 시간 안의 영역이 아님을 나는 드러낸다. 그러나 나는 이 두 타원형의 점선이 어느 한 곳에 부딪히도록 일부러 그렸다<sup>69)</sup>. 부

69) 그러나 지금의 나의 생각으론 파르메니데아스 편의 플라톤이 어느 한 곳에서만 ‘때’가 시간과 걸리는 것으로 본 것 같지는 않다. 물론 순식간의 ‘때’와 어느 한 ‘때’의 시간이 부딪힌다 라고 여기서 직접 그가 말하는 것은 아니나, 그의 로고스를 숙고하노라면 ‘때’는 반드시 시간과 부딪힌다는 것을 그의 로고스는 허용해야한다는 것을

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-변화와 존재?

## 지남(상태)와 됨과 있음

덧히는 저 때(ὅτε τότε, 156a2-3, 1867)를 나타내기 위해서이다. 비록 순식간이 시간 안의 것이 아니긴하더라도 시간과 떨어지지 않는 때문이다. 만약 떨어진다면 어느 때(ποτε, 156a3, 1867)와 어느 때 사이의 지금이 불 가능할 뿐 아니라, 어떤 것이 반대로 될 수도 반대로 있을 수도 없을 것이기 때문이다. 순식간의 저 때에 갑자기 반대 상태를 겪어, 그 결과 되거나 있으므로 그렇다. 그러나 그 때가 지금이라는 말은 결코 아니다. 순식간이 지금이라면 순식간에 걸리는 그 때 모든 것이 있어야 할 것이기 때문이다.

나아가서 나는 1573쪽에 그려진 소피스테이스 편지 저 '있음'으로부터 벗어나는 '존재<sup>70)</sup>'가 저 '있음'으로부터 벗어나기 시작하는 바로 그 때가 순식간이라고 감히 쓰려한다. 따라서 거기 그림은 다시 다음 쪽처럼 고쳐 질 수 있으리라.

---

알 수 있으리라. '때'와 '때' 사이의 지금이라고 그리고 '저 때 순식간에' 라고 직접 그가 말하기 때문이다.

70) 있음의 이데아 곧 이데아로서의 있음을 '있음'으로, 그 이데아로서의 '있음'을 나누어 지니는 것의 있음을 '존재'로 나는 나타낸다.



## ἑξάφινης(순식간)과 시간

서 점으로 된 수평선은 변하는 상태의 영역 곧 시간의 영역이 아닌 반면 그 수평선 아래는 시간 안의 영역이다. ‘존재’가 각기 것에 순식간에 떨어지거나 붙음이 선명해 질 것이다.

그러나 \*텔레스에 따르면 ‘아주 미세한 분별할 수 없는 시간(ἐν ἀναισθήτῳ χρόνῳ, 자연학, Δ(13), 222b15)’인 ‘순식간(ἑξάφινης, 222b15)’은 비록 시간의 작용(ποιεῖ, 222b26)이 아니긴 해도 시간 안(ἐν χρόνῳ, 222b26) 것이며, 바로 이러한 순식간-시간 안-에 모든 변화(μεταβολή, 222b16)가 일어난다. 그리고 이러한 변화의 자연은 ‘떨어져 나감(ἑκστατικόν, 222b16)’이다. 순식간은 그 자체 소멸의 원인(αἴτιος, 222b20)이기 때문이다<sup>71)</sup>.

따라서 변화가 순식간에 일어난다는 점에서는 두 사람 모두 일치하나, 그 순식간이 플라톤의 경우에는 시간 안의 것이 아니지만 \*텔레스의 경우에는 시간 안의 것이라는 점에서는 두 사람이 일치하

---

71) 소멸은 기체에서 非기체(μὴ ὑποκείμενον, 형., K(11), 1067b24, 921)로의 변화이다. 그리고 우연적으로는 생성-생성은 非기체(οὐκ ἐξ ὑποκειμένου, 1067b 21)에서 기체로의 변화(921, 논자3, 69)이다-과 있음의 원인이기는 하다.

(μετ)έχειν καὶ (μετ)εἶναι

지 않는다. 순식간은 시간의 활동이 아니다 라고 \*텔레스가 덧 붙이기는 해도 말이다. 그러나 두 사람의 차이는 플라톤이 순식간에 변하는 그 상태-지님(ἔχειν)를 있음과 생성(됨)과 소멸과 구분했다는 데에 있다. 지님(ἔχειν, 상태)을 구분되는 범주들 중의 하나로 보는 \*텔레스는 플라톤의 그 맥락과는 아주 다른 맥락에서 일상언어 'τὸ ἔχειν(지님)'의 쓰임새를 열거 할 뿐이다(범주들 15 장, 15a17-33, 232, 형이상학, 델타(23), 1023a8-25, 233).

\*텔레스의 이러한 태도는 그가 형이상학 큰 알파 편 9 장과 뮈편 5 장에서 '나누어 지님(μετέχειν, 991a21, 1079b25, 關與, 分有)'을 어떠한 프라그마도 나타내지 않는 그래서 아무 것(οὐθέν ἐστιν, 992a29)도 말하지 않는 공허한 말(κενολογεῖν, 991a21-22, 1079b26)이며, 비유(μεταφορὰς, 991a22, 1079b26)일 뿐이라고 주장한 것과 관련된다. '지님(ἔχειν)'에 'μετὰ'가 붙어 이루어진 '나누어 지님(μετέχειν)'의 플라톤 맥락을 완전히 무시해 버리기 때문이다.

그러나 플라톤을 따르자면, 'εἶναι(있음)'와 ἔχειν(지님, 상태)이 구분되는 것(논자3, 82)과 나란히 'μετεῖναι(과., 161e2, 1944, 1974, 162b4-5, 1948, to be between, 놓이다)'과 'μετέχειν(과., 161d1, 1944, 162a8, 1948, to partake of, 나누어 지니다)' 역시 구분되어야 할 것이

(김 익성)                      두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-변화와 존재?

다<sup>72)</sup>. “ἔχειν”은 순식간에 시간 ‘밖’에서 일어나는 변화의 상태-반대되는 에이도스를 (나누어) 지남-을 가리키나, ‘εἶναι’는 이미 변화의 과정을 거쳐 어떠한 것으로 있음을 가리키기 때문이다. 그래서 이것들에 ‘μετά(among, into the middle of, after)’<sup>dp</sup> 덧붙혀진 ‘μετέχειν’과 ‘μετεῖναι’ 역시 자연스레 구분된다.

---

72) 이런 구분을 존재론적인 구분이라고 하는 것은 부적절하다. 왜냐하면 ‘μετεῖναι’와는 달리 ‘μετέχειν’은 있음의 영역이 아니기 때문이다. Lewis Campbell은 자신의 저서 ‘Plato’s Republic(1894)’의 ‘On Plato’s use of Language(p.309)’에서 ‘μετεῖναι’와 ‘μετέχειν’을 같은 차원의 관계 곧 보편자와 개별자 사이의 관계로 설명한다. ‘μετεῖναι’를 ‘παρουσία(파이돈, 100d5)’ 바로 앞에 두는 것으로 보아, 보편자가 개별자에 ‘관여’하는 것이 아니라, 개별자에 보편자 ‘임재(臨在, εἶναι)’하는 것으로 보긴 해도 말이다. 그런데 내가 지금 문제 삼는 것처럼 ‘(μετ)εῖναι’와 ‘(μετ)έχειν’은 전혀 같은 차원이 아니다. 설령 보편자와 개별자 ‘사이(μετα)’를 나타내는 표현들이라손 치더라도 전혀 그 둘은 같은 사태를 가리키는 것들이 아니기 때문이다. 그러나 이 표현들이 반드시 ‘보편자’와 ‘개별자’ 사이의 ‘관계’를 나타낸다고만은 볼 수 없다. 보편자들 사이의 ‘관계’를 나타내기도 하기 때문이다(소, 256b1, 1533, 256d8, 1535, 259a7, 1579, 파., 134c10, 1303, 161e3, 1944).

## 변화와 있음(기체)

그래서 어떠한 프라그마(사태)도 가리키지 않는 공허한 빈 말이 바로 ‘μετέχειν’이라는 \*텔레스의 비판 역시 어떻게 보면 일리(一理)가 있다. 왜냐하면 실로 플라톤의 ‘(μετ)έχειν’은 있는 것 나아가서 있지 않는 것을 가리키는 표현이 아니기 때문이다<sup>73)</sup>.

본래의 물음으로 돌아 와 보자. 변하는 순간에 변하는 그 어떤 것이 있는가? 플라톤의 경우에는 없는 것이 확실하나, \*텔레스의 경우에는 애매하다. 이미 말하여 진 것처럼 \*텔레스에 따르면 변화의 자연은 소멸 곧 떨어져 나감이므로 변하는 순간 어떤 것은 소멸해 없어질 것 같으나 그럼에도 불구하고 변화는 생성과 있음의 원인이기도 하기 때문이다. 이 것을 두 사람의 변화에 관한 다음 쪽의 그림은 더 선명하게 할 것이다.

---

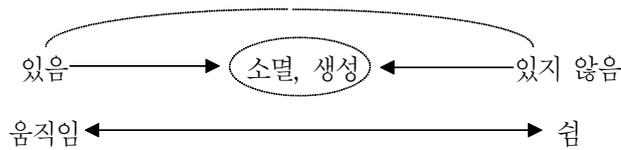
73) 그러나 그 때문에 플라톤의 이데아 론이 불 가능하다 라는 주장은 무리(無理)이다. 그의 이데아들은 있음(존재)-물론 존재(있음)도 그 이데아들 중의 하나이다-의 영역을 초월하는 것들이기도 하기 때문이다

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-변화와 존재?

변화와 있음(기체)

플라톤



아리스토텔레스



위 화살 표는 변화의 방향을 가리키므로, 플라톤의 경우 변화는 있음에서 있지 않음으로 직접 일어나는 것이 아니라<sup>74)</sup>, 있음에서 소멸로, 있지 않음에서 생성으로, 그리고 움직임에서 쉽으로 변화는 일어나는 반면, \*텔레스의 경우 변화는 기체에서 비기체로(소멸), 기체 아닌 것에서 기체로(생성) 그리고 기체에서 기체로(움직임) 일어난다.

여기서 우리는 플라톤에 의해서 쓰여지지 않는 표현인 '기체'가 \*

---

74) 그래서 나는 화살 축을 지나지 않는 점선을 썼다.

변하고 '있는' 것은 없다(플라톤)  
변하고 '있는' 것은 있다(\*텔레스)

텔레스에 의해 쓰여졌음을 알 수 있으리라. 바로 이 기체로부터 실체로 아리스토텔레스는 나아간다. 그러나 플라톤에게는 기체 또는 실체의 이러한 쓰임새가 결코 없다. \*텔레스에 따르면 기체 역시 있는 것들 중의 하나이므로 변화는 '있는 것'에서 '있지 않는 것(非기체)으로 일어 날 것이다. 그러나 플라톤에 따르면 있는 것에서 있지 않는 것으로의 직접적인 변화는 일어나지 않고, 그 대신에 생성과 소멸을 거친 간접적인 변화만이 일어난다.

따라서 플라톤은 변하고 '있는' 것을 인정하지 않는 반면 \*텔레스는 인정한다-기체가 바로 그것이다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-변화와 존재?

있지 않는 것도 있다

12) 있지 않는 것도 있다 라고 플라톤은 말한다 \*텔레스도 그렇게 말하는가?

그렇게 말하기는 한다. 있지 않는 것도 어떻게든(μη, 소., 241d7, 103, 파., 161e3, 1944, 논자2, 298)있다는 것을 플라톤은 자신의 소피스테이스 편에서 논증(ἀπεδείξαμεν, 258d5-6, 1575각주2462, 1832)하며, \*텔레스도 자신의 형이상학 제에타 편 4장에서 있지 않는 것은 비록 순수하게(ἀπλῶς, 1030a26, 306, 544, 1123-25, 논자2, 300)있는 것은 아니더라도 있지 않는 것도 있다는 것이라는 것을 논리적으로(λογικῶς, 1030a25, 1123, 1424각주2298)인정하기 때문이다. 이것은 플라톤에게는 역사적인 파르메니데이스를 ‘극복(克復)’하는 새로운(νεογενής, 소., 259d7, 1581)존재론을 허용하고, \*텔레스에게는 있지 않는 것의 ‘있음’을 허용하게 된다.

그런데 문제는 \*텔레스가 ‘순수하게는 아니라 논리적으로’ 라는 단서를 달았다는 데에 있다<sup>75)</sup>. 형이상학 람다 편 7 장에 따르면 순

---

75) 있지 않는 것에 대해 말하는 맥락에서가 아니라 \*텔레스는 있는 그 무엇에 대해 말하는 맥락에서 이런 단서(端緒)를 단다. 있는 그 무엇은 순수하게(ἀπλῶς, 1030a23, 1123)실체에 속하는 것이며 그 다

있는 것과 있지않는 것은 헤태론하다

수함(τὸ ἀπλοῦν, 1071a34, 758)은 어떠한 동일한 상태(πῶς ἔχον αὐτό, 위의 곳)를 말한다. 그렇다면 순수하지 않음은 동일한 상태를 유지 못 함일 것이고, 그래서 순수하지 않게 있는 것은 그 있음의 동일성이 유지되지 못하고 있는 곧 있지 않는 것일 것이다. 그렇다면 있는 것과 있지 않는 것은 동일한 것이 아니다.

그런데 있지 않는 것은 있는 것과 동일한 것이 아니라 헤태론한 것이라는 것은 이미 플라톤의 소피스테이스 편과 파르메니데이스 편에 ‘엘레아 낫선이’와 ‘파르메니데이스’에 의해서 선언된다. 이들에 따르면 있지 않는 것은 있는 것의 반대가 아니라 있는 것과 헤태론한 것이기 때문이다<sup>76)</sup>. 그럼에도 불구하고 그 대화 편에서는 ‘비록 헤태론한 것이기는 해도 있지 않는 것은 있는 것 만큼 있다. 있는 어떤 것 보다 실체를 부족하게 지니는(οὐσίας ἐλλειπόμενον, 소., 258b9,

---

음에 어떻게든(πῶς, 위의 곳) 질 등의 다른 범주에 속하는 것처럼 있지 않는 것은 비록 순수하게 있는 것은 아니지만 ‘논리적으로 볼때’ 어떻게든 있다 라는 맥락에서 말이다.

76) \*텔레스에 의해서 형이상학 문제의 그 곳에서 논리적인 것이라고 언급되는, 그리고 ‘순수하게는 아니지만 어떻게든 있지 않는 것도 있다’ 라고 말하는 어떤 자(τινες, 1030a26, 1123, 306, 554, 논자2, 300)는 ‘플라톤’일 것이다.

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

있지 않는 것은 실체를 나누어 지닌다-플라톤  
있지 않는 것은 실체를 나누어 지니지 않는다\*텔레스

1543, 논자2, 298)것이 아니기 때문이다.’ 라고 주장된다. 그러나 그 반대로 아리스토텔레스에 따르면 있지 않는 것은 실체를 나누어 지니지 않는다(μετέχειν ούσιας, 자연학, Δ(10), 218a3, 논자3, 74). 그러기에 아마 \*텔레스는 ‘논리적으로(λογικῶς, 형., Z(4), 1030a25, 1123)’ 말하는 어떤 자들은 있지 않는 것도 있다고 한다 라고 말했을 것이다. 그렇다면 플라톤과 \*텔레스 이 두 사람은 있지 않는 것에 관한 다른 의견을 지녔다는 것이 분명해진다. 있는 것 만큼이나 있지 않는 것도 실체를 나누어 지닌다 라고 플라톤은 말하지만 \*텔레스는 있지 않는 것은 실체를 나누어 지니지 않는다 라고 말하기 때문이다.

그러나 있지 않는 것(τὸ μὴ ὂν)에 관한 \*텔레스의 견해는 모호(模糊)하다. 그는 있지 않는 것은 실체를 나누어 지닐 수 없다 라고 하면서도, 논리적으로 볼 때는 있지 않는 것도 ‘있다’는 것을 인정하기 때문이다. ‘있지 않는 것이 있다 라는 것(말)에 결코 (속아) 넘어가서는 않된다’ 라는 파르메니데아스(형., N(2), 1089a2-5, 1108)<sup>77)</sup>의 경

---

77) 아리스토텔레스를 따르자면, 순수하게(ἀπλῶς, 단적으로, 자연학, A(3), 186a24, 논자시, 73)있는 모든 것은 하나이다 라고 말하는 것은 거짓(ψευδής, 위의 곳)이다. 왜냐하면 있는 것은 여러 가지로 말하여 지기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

있지 않는 것은 실체를 나누어 지닌다-플라톤  
있지 않는 것은 실체를 나누어 지니지 않는다\*텔레스

고를 늘 염두에 두면서도, 요소인 무 규정적인 두 겹(δύαδα ἀόριστον, 1088b28-29)과 하나로부터 수를 이끌어 내는, 그리고 있지 않는 것도 있다는 것을 논증하는 자들(αὐτοῖς, 1089a2, 1108)이 겪는 근원적인 어려움<sup>78)</sup>에 대해 비록 말하는 가운데서 말이다.

그래서 있지 않는 것도 있다면, 있는 이것(실체), 있는 그러한 것(질), 있는 그 만큼한 것(량)이라고 말하여지는 것 처럼, 있지 않는 이것(τοδί, 1089a17, 1109, 1006b31, 1114, 1038b24, 1117, 논자2, 176), 있지 않는 그러한 것(τὸ τοιόνδε, 1089b14), 있지 않는 그 만큼한 것(τὸ τοσόνδε, 1089a15)이라고 말하여질 것이다. 나는 서로에 상응(相應)하여 말하여지고 ‘있는’ 것과 ‘있지 않는’ 것 이 세 가지를 다음 쪽의 도식으로 나타낸다.

---

78) 이 어려움은 만약 있지 않는 것도 있다면 있는 것이 여러 가지로 말하여지듯이 있지 않는 것도 여러 가지로 말하여진다는 것으로부터 온다.

있지 않는 것은 실체를 나누어 지닌다-플라톤  
 있지 않는 것은 실체를 나누어 지니지 않는다-\*텔레스

있는 것                      있지 않는 것

τὸ τὸδε	이 [것]	(a11)	이 [것]	(1089a14)
τὸ τοιόνδε	그러한 [것]	(a11)	그러한 [것]	(1089a14)
τὸ τοσόνδε	그 만큼한[것]	(a12)	그 만큼한 [것]	(1089a15)

(잠재적인 것)

그러나 이러한 구분은 이미 플라톤에 의해서 주어진다. 비록 ‘그 만큼한 것’이 뚜렷하게 나타나지 않기는 해도 말이다. 이러한 플라톤과 \*텔레스 관련을 나는 다시 다음의 도식으로 그려낸다.

	플라톤			아리스토텔레스
이	τὸδε 또는 τοῦτο	ἄν	ἄν	τὸδε
	불 자체			사람(실체)
그러한	τοιούτων	생성		τοιόνδε
	공간 속의 각기 것 이 지니는 같은 불			직선(질)
그만큼한	×			τοσόνδε
				세 규빗(량)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?                      (김 익성)

플라톤의 ‘이(τόδε, 티., 49e6, 1224)<sup>79)</sup>는 예를들어 ‘불 자체’를, 그리고 ‘그러한 것(τὸ τοιοῦτον)’은 각기 것들에 나타나는 ‘같은 불’을 가리키는 반면 \*텔레스의 ‘이(τόδε)’는 ‘사람’을, ‘그러한 것(τοιόνδε)’은 ‘직선’과 같은 어떤 질을 가리킨다<sup>80)</sup>.

뿐만아니라 ‘있는 것’을 가리키는 영역이 두 사람의 경우 각기 다르다. 플라톤의 경우에는 ‘이’만이 있는 영역을 가리키지만 \*텔레스의 경우에는 ‘이’와 ‘그러한’과 ‘그 만큼한’ 등의 표현이 있는 영역을 가리킨다, 더불어 \*텔레스의 경우에는 ‘이’와 ‘그러한’ 등의 구분은 범주들의 구분에 상응한다.

그런데 앞 쪽 도표에서 나오는 표현 가운데 우리의 관심을 끄는 것은 ‘이(τόδε)’ 라는 표현이다. ‘τόδε’에 ‘τι’가 붙혀진 ‘τόδε τι<sup>81)</sup>’는 아

79) 티마이오스 편의 티마이오스(플라톤)은 ‘τόδε(이)’를 ‘τοῦτο(49d6, 1224, 논자2, 174, 이것)’이라고도 표현한다. 그러나 아리스토텔레스는 ‘τοῦτο’과 ‘τόδε τι(범(5), 3b10, 958, 논자178)’을 구분한다.

80) 그런데 \*텔레스는 형이상학 제에타 편 13 장에서 ‘그러한 것(τοιόνδε, 1039a2, 965)’을 여럿에 공통인(κοινῆ, 1039a1)범주-보편자(τῶν καθόλου, 1038b35)-를 가리킨다고 한다. 그렇다면 질은 일종의 보편자인 셈이다.

τόδε τι(제 1 실체)와 τι(제 2 실체)

리스토텔레스의 ‘제 1 실체’를 가리키기 때문이다<sup>82)</sup>. 그런데 실체라는 같은 이름을 지니므로 제 2 실체 역시 ‘이 것’이 가리킬 것 같으나, 실은 그렇지 않다. 기체가 하나인 제 1 실체와는 달리, 제 2 실체는 그 기체가 ‘여럿’이나<sup>83)</sup>, ‘이 것’은 수적으로 ‘하나’인 나뉘어 질

---

81) 소피스테아스에 따르면, ‘하나’를 가리키면서(σημείον, 소., 237d9, 95쪽, 1362), 항상 ‘있는’(ἔντι, 237d1)과 묶여지는 ‘것’(τι)은 그래서 항상 ‘있는 하나’이며, 티마이오스 편 여기에 따르면, ‘이’(τόδε)는 분명히 ‘것’(τι)을 지시하므로(προσχωρόμενοι δηλοῦν ἡγούμεθα, 49e2), 플라톤의 ‘τόδε(이)’는 ‘있는 하나인 것’을 가리킬 것이다. 그래서 ‘τόδε(이)’와 ‘τι(것)’으로 이루어진, 있는 ‘이(τόδε)’ 하나인 ‘것(τι)’, 곧 ‘이 것(τόδε τι)’이 성립 될 수 있으리라. 바로 ‘이것(τοῦτο)’으로부터 \*텔레스의 ‘이 것(τόδε τι, 형., N(2), 1089b28-30, 948)’이 오지 않았을까? 플라톤과 마찬가지로 \*텔레스에 있어서도 역시 ‘이 것(τόδε τι)’은 나뉘어 지지 않는(ἄτομον, b13), 수적으로 하나인 것이기 때문이다.

82) “ ‘이 것(τόδε τι, 범., 5, 3b10, 958)’은 모든 실체를 가리킨다. ‘이 것’이 가리킨다는 것은 제 1 실체들의 경우에는 논쟁의 여지가 없고, 진실하다. 나뉘어지지 않(ἄτομον, b13)고, 수적으로 하나인 것이 아주 분명한 것(τὸ δηλούμενόν, b12)이기 때문이다(3b10-b13) ”

83) “ 그러나 그 명칭의 꼴(τῷ σχήματι τῆς προσγορίας, 3b14-15, 958)에 의해서는 제 2 실체도, 사람과 생물 이라고 말하여질 때

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김익성)

### 분리된 이 것-\*텔레스의 실체

수 없는 것이기 때문이다. 오히려 제 2 실체는 이러한 제 1 실체의 ‘질’을 나타낸다-제 1 실체를 한정한다. 바로 ‘이 것’이 ‘분리성(τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι, a27-27)’과 더불어 실체의 가장 주요한 두 가지 속성<sup>84</sup>)을 이룬다. 이렇게 해서, ‘제 2 실체(사람)’을 가리키는

---

마다, (제 1 실체와) 같이 ‘이 것’을 가리키는 것처럼 보이나, 실은 진실이 아니다. 오히려 (제 2 실체는) 질인 것(ποιόν τι, b15-16)을 가리킨다. 제 1 실체처럼 그 기체(τὸ ὑποκείμενον, b16)가 하나가 아니라, 사람과 생물은 여럿이라고 말하여지기 때문이다. 그런데 ‘하얀’과 같은 질을 순수하게 가리키는 것이 아니다. ‘하얀’은 질 이외의 알론한 어떤 것도 가리키지 않으나, 종과 류는 질인 것의 실체(ποιῶν τινα οὐσίαν, 3b2-3)를 가리키므로 실체들에 관한 질을 규정하기 때문이다. 종 보다는 류에 의해서 더 많이 규정 할 수 있다. 생물보다는 사람이라고 말하므로써, 더 많이 포괄하기 때문이다(3b10-b23) ”.

84) “ 질료(ἕλην, 형., Z(3), 1029a27, 298)도 실체라는 것이 이런 관점들로부터 잇따르나, (이는) 불 가능하다. 분리와 ‘이 것(τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι, a27-27)’이 실체에 가장 주로 속한다고 여겨지기 때문이다(1029a26-a28) .....

....., 몸들 안에 부분으로 속해 있으면서, 그 몸들을 규정하여 ‘이 것(τόδε τι, 형., Δ(8), 1017b18, 961)’ 이라고 가리키는, 그리고 자신들의 파괴가 그 전체를 파괴하는(ἀναίρεται, b18)것들은 무엇이든지 실체라고 말하여진다(1017b17-18). ....., 나아가서, 그것의 로고스가 정의인 ‘있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, b21-22, 본질)’ 이것(τοῦτο, b22)이 각기 것의 실체라고 말하여진다. 더 이상 알론한 것에 따라(κατ’ ἄλλου, b23)말하여지지 않는 기체 각각, 그리고 있는 ‘이 것’과 ‘분리(τόδε τι ὄν καὶ χωριστὸν, b25)’, 등 두 가지 길로 실체는 말하여진다. 각각의 모르페에(모습)와 에이도스(종)가 이것이다(1017b21- 26)

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

‘τόδε’와 ‘분리된 하나’를 가리키는 ‘τι’로 이루어진 \*텔레스의 ‘τόδε τι’는 ‘제 1 실체’를 가리킨다는 것이 선명해진다.

그러나 \*텔레스의 실체를 가리하는 표현의 이런 구분들에, 곧 ‘τόδε(제2 실체)’와 ‘τι(수적으로 하나인 나누어질수 없는 것)’와 ‘τόδε τι(제 1 실체)’의 구분에 상응하는 플라톤의 구분은 가능할 것 같지 않다. 자체인 것 으로서의 ‘에이도스’를 가리키긴 하나, 플라톤의 ‘τόδε’ 또는 ‘τούτο’는 ‘τόδε τι’ 또는 ‘τι’와 구분되는 것으로서 여겨질 수는 없을 것 같기 때문이다.

따라서 ‘이 것(τόδε τι)과 그러한 것’을 포함, 여러(172쪽)양상으로 ‘있는’ 것이 말하여진다면, ‘있는 것’은 ‘하나<sup>85)</sup>’라고는 결코 말하여질

---

”

85) 플라톤과 \*텔레스 모두에 있어, ‘하나’는 ‘있는 것’과 가리켜지는 그 길에 있어서는 동일하긴 하나(96쪽), 그 자체 동일한 것은 아니었다(90쪽). 그러나 동일한 경우에도, 가리켜지고 ‘있는’ 바 그 상태가 동일하다는 것이었지, 여러 가지로 가리켜지는 ‘하나’와 ‘있는 것’이 동일하다는 것은 아니었다. 만약 있는 모든 것이 하나라면 음악과 힘과 사람은 하나일 것이고, 그래서 음악에 있음은 사람에게 있음과 동일한 것이며, 나아가서는 사람에게 있음과 사람에게 있지

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

있는 양상-텔레스

수 없는가? 없다<sup>86</sup>). 있는 것은 여러 양상으로 말하여질 것이기 때문이다. 양상((mode → way of being, 様相, 943, 논자2, 170)이라는 말이 오히려 혼란을 불러 일으킬 수도 있으리라. 그러나 나는 있는 것을 말하는 길과 있는 길-양상-은 텔레스에 있어 서로에 상응한다고 여기기에, ‘의미 또는 뜻’ 보다는 ‘양상’이라는 약간은 애매한 말을 선택했다. 그러나 ‘여러 양상으로 있다’의 ‘양상’은 여러 가지로 말하여지고 ‘있는 길(어떻게, πῶς, 944)’을 나타 낼 뿐 그 이상도 이하도 아니다. ‘πολλαχῶς(여러가지로)’는 ‘κατὰ πλείονας τρόπους(많은 길로, 범., 15b15, 232 ; 형., K(3), 1060b33, 812)’의 줄임 말일 것이기 때문이다. 나아가서 ‘πῶς’의 이러한 쓰임새는 ‘ποσαχῶς(범., 11b16), τετραχῶς(범., 11b17), ὡσαύτως(범., 15a15)’ 등의 ‘.....ῶς’에서도 엿볼 수 있다. 물론 ‘있는 것은 많은 의미들을 지닌다’로 ‘있는 것은 여러 가지로 말하여진다’로 해석될 수는 있으리라. 그러나 ‘여러 가지

---

있음 역시 동일할 것이다(형., Γ(3), 1006b1-b20, 822-823)

86) 텔레스에 따르면, 없다. ‘있는 것’은 하나에 ‘대하여(πρὸς, 형., Γ(2), 1003a33, 804)’ 말하여지는 것이기 때문이다. 그래서 만약 있는 것이 하나일 뿐이라면 모든 것은 여럿일 수는 없을 것이다. 다시 말해 모든 것은 동일(쉬노니아, 형., Γ(3), 1006b18, 823)할 것이다. 있는 것은 모든 것에 공통이기(κοινὸν, 형., Γ(2), 1004b20, 975) 때문이다.

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

있는 양상-\*텔레스

로(πολλαχῶς)<sup>87)</sup>’는 ‘뜻’ 보다는 오히려 ‘양상’의 여러가지를 나타내는 것으로 보아야 할 것이다. 이러한 \*텔레스의 여러 양상을 나는 7 가지로 나누어, 다음 쪽의 도식으로 그려 보았다.

---

87) ‘ πολλαχῶς ’ 라는 말은 여기 1026b2 이외에도 형이상학 1928a10(287, 803), 1054a33, 토피카 106a9, 14, 21, 107b38 등 등의 아주 여러 곳에서 쉴 사이 없이 나타난다.



있지 않는 것은 잠재적이다?-\*텔레스

큼‘이지 않는’ 것, 이러한 직선 ‘아닌’ 것, 세 큐빗 ‘아닌’ 것, 나아가서는 힘이 ‘아닌’ 것도, 엔텔레케이아 ‘아닌’ 것, 가짜 ‘아닌’ 것, 진짜 ‘아닌’ 것 등 여러 가지로 말하여질 것이다.

그렇기 때문에 여러 있는 것들 중에서 \*텔레스는 잠재적‘인’ 것(τὸ κατὰ δύναμιν, 형., N(2), 1089a28, 1180)을 ‘있지 않는’ 것이라고 말할 수 있었으리라. 사람‘인’ 것은 사람 ‘아닌’ 것 곧 힘으로-잠재적으로-사람‘인’ 것으로부터(ἐκ τοῦ μὴ ἀνθρώπου δυνάμει ἀνθρώπου, 1089a29)이며, 흰 것은 회지 ‘않는’ 것 곧 잠재적으로 흰 것으로부터 되기 때문이다. 그에 따르면 바로 여기에 생성(ἡ γένεσις, 1089a29)과 소멸이 있다. 생성과 소멸은 ‘없는 것-텅 빔(κένον, 자연학, 217a11, 논자시, 67-68<sup>88</sup>)’으로부터 있는 것으로 그리고 있는 것으로부터 ‘없는’

---

88) 자연학 텔과 편 9 장에서 그는 그 안에 몸이 있지 않은 것을 ‘κένον(217a11)’이라고 말하나, 이것은 없는(ἔστι οὐδέν, 자연학, 218a6, 74)것 곧 실체를 지니지 않는(μετέχειν οὐσία, 218a6)것을 말할 것이다. 첫 번째 실체가 있지 않다면(μὴ οὐσῶν τῶν τῶν πρώτων οὐσιῶν, 범(4), 2b5-6, 169, 808, 1156, 1183)알론한 어떤 것도 있을 수 없기 때문이다. ‘없음’을 가리키는 말이 \*텔레스의 자연학과 범주들과 형이상학에는 실로 없다-물론 플라톤의 파르메니데아스와 소피스테아스와 티마이오스 편에도 없다. 나는 ἔστι οὐδέν(자연학, 218a6, 74)’을‘없는 것’

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

## 있는 것은 힘이다-플라톤

것으로 일어나는 것이 아니라, ‘있지 않는’, 곧 잠재적인’ 것으로부터 (현실적으로) 있는 것으로 그리고 (현실적으로) 있는 것으로부터 잠재적인, 곧 있지 않는 것으로 일어 나기 때문이다(921, 논자3, 68, 91). 바로 이러한 맥락에서 잠재적 것의 ‘있음’이, 나아가서 가짜인 것의 ‘있음’과 우연적인 것의 ‘있음’도 허용된다<sup>89)</sup>.

그러나 힘-잠재적-인 것의 있음은 이미 플라톤에 의해서 확보된 바의 것이다. 그런데 \*텔레스와는 달리 ‘있지 않는’ 것이라고도 말하지는-물론 \*텔레스는 힘을 있는 것이라고 한다-‘힘’을 플라톤은 허용하지 않는다. 힘을 있는 것 중의 하나로 본다는 점 그리고 그 힘은 알론한 영향을 입히거나 겪는 것이라는 점에는 두 사람 모두 일치하기는 해도 말이다. 플라톤에 따르면 있는 것은 해태론한 것에 (행)하거나 겪(게 하)는 힘(δύναμις, 소., 247d8, 1433)과 알론한 것이

---

으로, ‘τὸ μὴ ὄν’을 ‘있지 않는 것’으로 옮기고, 플라톤의 경우에는 ‘τὸ μὴ δυναμῶς ὄν(소., 237b7-8, 1361, 논자2, 297, 1560각주2453)’과 ‘τὸ μὴ εἶναι, 티., 162a4, 1947)’와 ‘ὄν οὐδέποτε(티., 28a1, 1134)’ 등을 ‘없는 것’으로, ‘τὸ μὴ ὄν’을 ‘있지 않는 것’으로 옮겼다.

89) 우연적인 것과 흡사(ἔγγυς, 형., E(2), 1026b21, 1120, 논자2, 300) 하다고 말한다.

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

있지않는 것은 있는 것과 반대이다-텔레스  
있지않는 것은 있는 것가 반대가 아니라 헤태론한 것이다-플라톤

아니며, \*텔레스에 따르면 힘(αἱ δυνάμεις, 형., θ(2), 1046a16, 548)은 (행)하거나 겪(게 하)는 그러한 것-변화의 아르케에-들이기 때문이다(논자2, 290-292각주269).

그런데 \*텔레스와는 달리 플라톤은 ‘힘’을 ‘있지 않는’ 것이라고 결코 말하지 않는다. 대신 있는 것 만큼 있지 않는 것도 있다 라고 말한다. 나아가서 플라톤에 따르면 있지 않는 것은 있는 것과 헤태론한 것이지 둘 중의 어느 하나여야만 하는(εἴτ' ἔσσιιν εἶτε μή, 소., 25 9a1, 1577), 있는 것의 그러한 반대(τούναντίον(258e6, 1577), ἐναντίον(257b3, 1537))는 아니다(109-111쪽). 만약 있는 것과 있지 않는 것 두 가지 중의 하나만 가능하다면 있는 것의 있지 않음은 불가능할 것이므로 그렇다. 그리고 있는 것의 있지 않음이 가능한 것은 헤태론의 자연(φύσις, 소., 257c7, 1539, 논자2, 164)탓이지, 있음의 자연(φύσιν, 256e5, 1523)탓이 아니다. 헤태론을 나누어 지니는 각기 것은 헤태론의 자연 때문에 여럿으로 분열(κατακεκρματίσθαι, 257c7, 分裂)하면서, ‘동일’한 자신과 ‘헤태론한’ 것으로 다시 말해 자신이 아닌 것(있지 않는 것, οὐκ ὄν, 256e1, 1535)으로 있게 된다(ποιεί, 256e6).

그러나 \*텔레스에 따르면 있지 않는 것은 있는 것의 반대(ἐναντ-

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

있으면서 있지않다-플라톤  
있으면서 있지않을 수 없다\*텔레스

ία, 형., Γ(2), 1004b27, 1125)이며, 헤태론한 것은 그 질료(διὰ τὴν ὕλην, 형., Z(8), 1034a7, 351, 논자2, 163각주179)탓이다. 그리고 헤태론은 동일한 것에 동시에 현재하지 않는 류적인 차이들-종적인(τῶ εἶδει, 1018b3)헤태론-이며, 반대(ἐναντία, 1018a25)는 그 사이(μεταξύ, 형., Γ(7), 1018a27, 863, 논자3, 294)가 없는 대답이다. 그리고 모든 대답(ἀντικείμενα, 형., Δ(10), 1018a23, 253)은 그것이 반대이든, 모순(ἀνριφάσεως, 1011b23, 863, 1577)-하나를 긍정하면 필연적으로 다른 하나가 부정되는, 그 중간(μέσον, 범(10), 12b28, 241, 1578, 논자3, 294)이 없다-이든지간에, 자신을 받아들이는 것에 동시에 현재하지 않는다. 따라서 있지 않는 것이 있는 것의 반대라면 있는 것은 동시에 있지 않을 수 없다.

따라서 동일한 것이 동일한 것에 현실적으로<sup>90)</sup>있으면서 동시에 있지 않을 수 없다-동일한 것이 동일한 것에 현실적으로 동시에 속하면서 속하지 않을 수 없다 라는 소위 (非)모순율이 아리스토텔레스에게는 성립한다. 비록 가능적으로는(δύναμει, 1009a34-35, 106 9,

---

90) ἐντελεχεία(형., Γ(4), 1009a36, 1069, 논자2, 261)'는 있는 것의 어느 한 양상이다. 나는 'κατὰ τὸ αὐτὸ(1005b20, 1068, 논자2, 258)'를 있는 것의 어느 한 양상(mode, 樣相)으로 본다.

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

있으면서 있지않다-플라톤  
있으면서 있지않을 수 없다-\*텔레스

논자2, 262)있으면서 동시에 있지 않-가능적으로는 속하면서 동시에 속하지 않-때문에, 가능태에 있어서는 (非)모순율이 성립할 수 없기는 해도 말이다. 그렇다면 설령 앞(1005b8-9, 논자2, 268)과 프라그마(1005b9-10)의 아르케에로서 비모순율이 전제된다고 하더라도-비모순율은 논증될 수 있는 것이 아니다-, 그 비모순율은 현실적인 것의 경우에만 적용된다고 보아야 한다.

물론 현실태라는 말을 한 번도 쓰지 않는 플라톤 역시 자신의 유티데모스 편에서 ‘동일한 것은 있으면서(καί, 293d5, 논자2, 274)있지 않을 수 없다’는 것을 앞(τὴν ἐπιστήμην, 293d3)의 한 형식으로 인정하기는 하며, 국가 편에서 ‘동일한 것이 동일한 측면에서(κατὰ ταύτόν, 463b8 -9, 논자2, 272)동일한 것에 반대되는 것을 행하거나 겪을 수 없다’는 공리(ἀξιωμα, 431b1-2, 논자2, 275)<sup>91)</sup>를 어떤 것(영혼)이 하나인지 아니면 여럿인지를 규정할 수 있는 기준으로 이끌어 들이기는 한다.

그렇다고 해서 플라톤이 문제의 그 공리를 있음에 관한 것으로 본 것 같지는 않다. 왜냐하면 유티데모스의 그 언급이 있는 것에 관한 플라톤의 마무리 언급은 아니며, 국가 편의 그 공리는 있는 것에

---

91) \*텔레스도 자신의 非 모순율을 공리(ἀξιωμα, 형., 1005b33-34, 논자2, 275-76)라고 한다.

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

있으면서 있지않다-플라톤  
있으면서 있지않을 수 없다-\*텔레스

관한 것이기 보다는 (행)하고 겪는 움직임에 관한 것으로 여겨지기 때문이다. 게다가 플라톤의 경우에 있는 것에 관한 마무리 언급-있지 않는 것도 어떻게 보면 있는 것이며, 있지 않는 것은 있는 것의 반대가 아니라 해태론한 것이다-을 우리는 소피스테이스 편과 파르메니데이스 편에서 찾아 볼 수 있기 때문이다<sup>92</sup>).

어떻게 보면 있지 않는 것도 있다 라는 로고스가 만약 있는 것에 관한 그의 최종적인 것이라면, 이것은 있으면서 동시에 있지 않을 수 없다 라는 유티데모스의 로고스를 대신하는 것이거나 아니면 그 로고스를 설명하는 것으로 보아야 할 것이다.

따라서 우리가 플라톤의 입을 통해 최종적으로 할 수 있는 말은 ‘있지 않는 것은 있는 것의 한 에이도스(εἶδος, 소., 258c3, 1543)이며 있는 것 만큼(κατὰ τοσαῦτα, 소., 257a4-5, 1536)있지 않는 것도 있다. 따라서 있지 않는 것이 있다(ἔστι, 258c3, 1543)’이며, \*텔레스의 입을 통해 우리가 최종적으로 할 수 있는 말은 ‘있는 것은 현실적으로 있으면서 동시에 있지 않을 수 없으며 따라서 있지 않는 것은 있지 않다고 그리고 있는 것은 있다고 말하는 것이 진실이며 그렇지 않는

---

92) 그러나 이것 마저 완성된 것으로 보기에는 미흡하다. 차라리 있지 않는 것에 관한 마무리 언급으로 보는 것이 더 낫다.

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

있으면서 있지않다-플라톤  
있으면서 있지않을 수 없다-\*텔레스

것은 거짓이다이다.

더불어 그리고 우리는 플라톤의 입을 통해서 있지 않는 것은 있는 것의 반대가 아니라 있는 것과 해태론한 것이다 라고 말하며, \*텔레스의 입을 통해서 있지 않는 것은 있는 것의 반대이다 라고 말한다.

이제 전체를 요약해 보자.

아리스토텔레스는 첫 번째로 **있는 것**인 실체와 범주에 관해 말하지만 플라톤의 **있는 것**의 이데아에 관해 말한다. 그러면서 플라톤은 있는 것의 에이도스인 **있지 않는 것**에 관해 말하지만 텔레스는 있는 것이 아닌 **있지 있는 것**에 대해 말한다.

그리고 플라톤은 있지 않는 것이 있다는 것을 적극적(積極的)으로 허용하지만 \*텔레스는 소극적(消極的)으로 허용한다. \*텔레스에게는 가능한 것은 있으면서 있지 않을 수 있으며 그리고 호모뉘마한(ὁμωνυμίαν, 형., Γ(4), 1006 b19, 698)것이라면 동일한 것이 있으면서 있지 않을 수 있기 때문이며-죽은 손가락(ὁ τεθνῶς (δάκτυλος), 형., Z(10), 10 35b25(24), 383)은 호모뉘마하게만 손가락이듯, (죽은) 사람(ἄνθρωπον, 1006b19)은 호모뉘마하게만 사람이므로 그렇다, 플라톤

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

## 부정(ἀπόφασις, 否定)

에게는 있지 않는 것은 알론하게 있는 것이기 때문이다-예를들어 크지 않는 것(τι μὴ μέγα, 소., 257b6, 1539)은 크지 않은 것 곧 작은 것과 똑 같은 것이며 이것들은 큰 것 만큼 있다. 그래서 플라톤에 따르면 부정어(否定語) ‘아닐과 아닌(τὸ μὴ καὶ τὸ οὐ, 소., 257c1, 1538)’은 자신의 뒤에<sup>93)</sup>발설되어 놓여진 어떤 프라그마(τῶν πραγμάτων, 257c2, 1538, 사태(事態))들과는 알론한 어떤 것-알론하게 있는 것-을 드러낸다<sup>94)</sup>.

따라서 플라톤에게는 있으며 있지 않다는 것이 적극적으로 허용된다. 있는 모든 것이 함께 나누어 지니는 동일과 헤테론 중에서 그 헤테론 때문에 자신의 있음이 부정(ἀπόφασις, 257b9, 1538, 否定)될 것이기 때문이며-헤테론의 자연은 동일하게 있는 것을 헤테론하게 하면서(ἀπερζομένον, 256e1, 1535, 完成)그것을 있지 않게하므로 그렇다, 나아가서 ‘없음(또는 부정)’은 자기 뒤에 놓여진 프라그마에 반

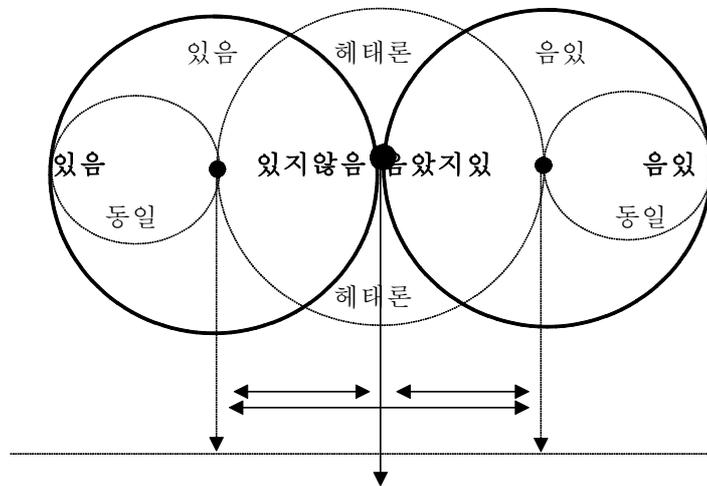
---

93) 우리 말의 경우에는 ‘앞에’ 부정되는 것이 놓여진다. ‘크지 않는’의 ‘크지’처럼 말이다. 물론 ‘안 크다’의 ‘안’처럼 그 뒤에 놓여질 수 있긴 하다. 그래서 우리 말은 고대 그리스와는 달리 어순이 자유롭다.

94) 있게한다 라고 말하는 것은 너무 과장된 것일 것이다.

부정(ἀπόφασις, 否定)

정립되는(ἀντιτιθέμενον(257d7, 1540, '모순'되는), ἀντιτεθεν(257e6, 反定  
 立되는, 1540)정도에서만 있는 그것과 **반대**된다는 것을 나타내기 때  
 문이다. 있는 것의 이러한 부정을 다음 처럼 나는 그려 낸다



(1540, 257e6, ἀντιτεθεν)  
 (립정**반**대해 맞닿음(모순)  
부정)

있는 것이 있지 않는 것에 대해 맞 닿아<sup>95)</sup>있어 모순이라는 것이

---

95) 텔레스의 형이상학 쿨파 편 12 장 1068b27(934)에 쓰여지는 접  
 촉된다(ἄπτεσθαι)라는 말이 바로 여기에 쓰여질 수 있을 것 같다.

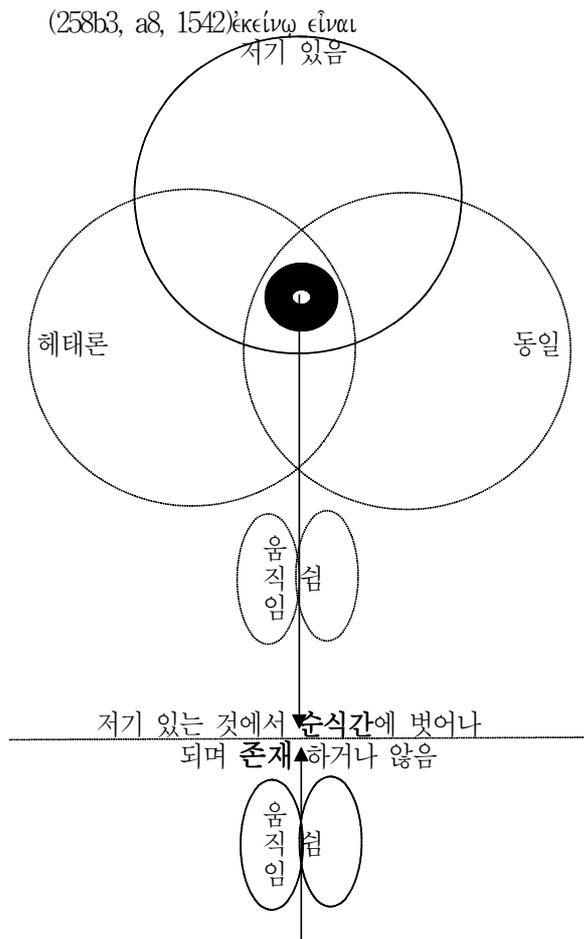
두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)

## 있음(존재)

그리고 있는 것이 나누어 지니는 헤태론의 자연 때문에 이렇게 모순(반대)적으로 부정된다는 것이 그리고 이러한 부정-반 정립-은 있는 것은 있지 않는 것에 그리고 있지 않는 것은 알론한 있지 않는 것에 반드시 서로 대해 있다는 것이 그리고 수평으로 그어진 화살의 축은 그것이 시간 안의 움직임이라는 것이 위 그림을 통해 나타날 것이다. 그래서 있는 동일한 모든 것 각각은 자기 부정을 통해 자신과 헤태론하게 됨으로서 다시 말해 있지 않게 됨으로서 존재(existence) 하게 된다, 자신으로부터 벗어나 자신에 대해 알론하게 있게 된다. 바로 이러한 존재를 수직으로 내려온 화살 축의 방향이 나타낸다. 그리고 이것을 나는 다음 쪽에서 검은 둥근 점의 이동(移動)으로 그린다(1542, 논자3, 86). 그러나 다음 쪽 그림에서 그려지는 활살의 축은 저 때 홀연히 갑자기 순식간에 '있음(εἶναι)'에서 '존재(εἶναι)' 또는 '됨'으로 되는 '상태'를 나타낸다. 따라서 점으로 된 수평선은 변하는 상태의 영역 곧 시간의 영역이 아닌 반면 그 수평선 아래는 시간 안의 영역이 될 것이다. 순식간은 시간 안의 것이 아니긴 하나 시간과 접촉하므로, 시간 안과 밖의 영역을 구분해 줄 수 있기 때문이다. 그리고 이 더불어 '존재'가 각기 것에 순식간에 떨어지거나 붙음이 선명해 질 것이다.

(김 익성)            두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

있음(존재)



두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다?

(김 익성)

논문자료 3 - 도표와 그림

나누어 지니는 때.....84

말하여지다.....11

변화들.....69  
변화의 방향들.....91  
생성되는 길.....67  
시간의 흔적들.....76-79

앎의 대상의 움직임.....60  
여러 가지로 말하여짐.....9  
여러 방식으로 있는 것.....62  
움직여져 왔으나 움직이지 않고 있는 것.....54  
움직임과 범주들.....58

이 (것)과 그러한 것.....97

있는 것 두 가지.....47  
있는 것의 부정(否定).....113  
있는 여러 양상들.....104  
있음에서 존재로.....86, 115

파르메니데이스 편의 전체들가 그 귀결 들.....37-38

### 논문자료 3 - 주제들

(μετ)ἔχειν καὶ (μετ)εἶναι.....	88
τόδε τι(제1실체)와 τι(제2실체).....	99
τόδε τι-*텔레스.....	98
τόδε τι-플라톤.....	101
계사(플라톤).....	29-34
계사와 존재(*텔레스).....	25-29
기체 ‘안에’ 있다.....	64
기체.....	66
기체와 이데아의 있음.....	70-72
다섯 책의 있는 것 또는 실체.....	12(1-4)
변화고 ‘있는’ 것은 없다(플라톤)-있다(*텔레스).....	92
변화.....	68-69
변화와 있음(기체).....	89-91
부정(否定)-플라톤.....	112-113
분리된 이 것-*텔레스의 실체.....	100
시간.....	81
시간의 부분들.....	73-74
시간의 흔적.....	77-79
있는 것의 정도(程度).....	43-45
여러 가지로 말하여 지고 ‘있는’ 길.....	10-12, 47-53
움직임과 있음.....	54-59
움직임이는 것에 관한 앎.....	60-61
움직임으로 있는 것.....	62

### 논문자료 3 - 주제들

있는 것과 류.....3
있는 것과 시간.....80
있는 것과 실체.....15-16, 19-20
있는 것과 하나의 여러 '의미'들.....35-42
있는 것은 있지 않는 것과 헤태론하다.....94
있는 것은 힘이다?-플라톤.....106
있는 양상-*텔레스.....102-104
있으면서 있지 않다(플라톤)-그렇지 않다(*텔레스).....108-111
있음(존재).....114-115
있음과 생성.....22-24
있음과 있어 옴과 '있을'.....75
있지 않는 것도 있다.....93
있지 않는 것은 실체를 나누어 지닌다(플라톤)-지니지 않는다(*텔레 스).....95-96
있지 않는 것은 있는 것의 반대이다(플라톤)-아니다(*텔레 스).....107
있지 않는 것은 '힘'이다-*텔레스.....105
존재.....86-115
지금과 있음과 하나.....76
지님과 됴과 있음.....82-85
호모오뇌마.....6-9

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들

두 사람의 있음(에이나이) : 관련된 물음들-있지않는 것도 있다? (김 익성)