

여호와(יהוה)

I) 있음(הָיָה).

I-1) 그 이름, 엘로힘 여호와.

‘ **הָיָה שְׁמוֹ** (그의 이름은 무엇이나, 출. 3:13)고 물어 올 경우 **הָיָה** (무엇) 이라고 하리이까? ’ 라고 묻는 모세에게 ‘ **אֲנִי אֶהְיֶה** (나는 (스스로) 있는 자니라, 출. 3:14) ’고 말하는 ‘ **אֲנִי יְהוָה** (출. 3:15)’을 근거로 하여, 구약학자들은 ‘ **הָיָה** ’로부터 ‘ **יהוה** ’ 그 이름이 왔다는 것을 대 부분¹⁾ 인정하는 듯 하다. 그렇다면 **הָיָה**

1) 그러나 아래 ②③④⑤ 의견들도 있다.

| | | |
|---------------------------|---------------|-----------------------|
| הָיָה + ' (접두어) | → יהוה | ① (이)있다 동사로부터 |
| ih(moon)>YH+W'(one)>WH | → YHWH | ② 달과 하나를 뜻하는 이집트어들로부터 |
| Yah(감탄사) | → Yahweh | ③ 신을 감탄하는 소리 야하! 로부터 |
| (3인칭대명사) הוּא (hū) | → Yaveh | ④ 3인칭 대명사 ‘그분’ 으로부터 |
| יה , 또는 יהו | → יהוה | ⑤ 축약형 ‘야흐 또는 야호’의 확장 |

N. Walker(1958, ZAW 70, p. 264)는 ②을 주장하는 반면, G.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 하야(הָיָה) - 그 이름, 엘로힘 여호와.

여호와(יהוה)

R. Driver(1928, ZAW, p. 24)는 ③을 주장하고, M. Buber(Moses, p. 50 ; 논문 VI-V, 253a)는 ④를 주장하는 Duhm(미공개 강의)과 Otto(cf. R. Abba, 1961, JBL, Vol. LXXX, p. 321 : 논문 VI-III, 113b)를 따르나, Gotein(VT, Vol. VI, p. 7 : cf. N. Walker, 1958, ZAW 70, p. 262, 논문 VI-V, 90a)은 ⑤를 주장한다(cf. W. F. Albright, 1924, JBL XLIII, 370-374 : VI-V 18b-20a) 그러나 E. Jacob(1958, Theology of the old Testamaent, 51 : 논문 VI-V, 237b), R. Abba(1961, JBL, Vol. LXXX, p. 322 : 논문 VI-III, 113a), W. H. Schmidt(1988, Exodus, p.173 : 논문 VI-III, 173b), G. Wallis(1971, ZAW 83, p. 3 : VI-V, p. 95b), Bernhardt(1977-1980, Theologische Wörterbuch zum Alten Testament(ed. G. J. Botter-week and H. Ringern), Vol II : יהוה, p. 407 : VI-II 202a), H. Holzinger (RE. Vol. VIII, p. 536), W. F. Albright(1924, JBL, Vol. 43, pp. 370-8), J. Obermann(1949, The Divine Name Y.H.W.H. in the light of Recent Discoveries, JBL, Vol. LXVIII, pp. 301-323 : VI-V, 66b-77b), D. N. Freedman(1960, JBL, Vol. LXXIX, p. 152 : 논문 VI-II, p. 181)과, F. M. Cross(1973, Canaanite Myth, p. 65ff) 등은 **하야**(הַיָּהּ, hāyā) 동사로부터 **여호와**(יהוה, Jehōvā)의 유래를 찾는 ①(16쪽 각주 20번 참조)을 주장한다[cf. B. S. Child(1984,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 하야(הַיָּהּ) - 그 이름, 엘로힘 여호와.

엘로힘(אלהים)

라는 낱말로 그 당시의 히브리인들이 가리켰던 것과, 그 낱말을 가리키는 지금 우리 말과, 그 낱말이 속하는 문장의 의미를 전체 맥락 안에서 정확히 밝혀 내야 만, יהוה가 ? 인지를 알 수 있으리라. 문제의 그 문장은 모세의 물음에 대해 יהוה(여호와) 그 분 스스로가 답하는 맥락에 속하기 때문이다.

그런데 ‘무엇이라고 답해야 하리이까?’ 라는 물음에 ‘나의 이름은 이것이다(שְׁמִי-יְהוָה. 출. 3:15)’ 라고 답하는 자는 ‘ 여호와 ’ 홀로가 아니라 ‘엘로힘²⁾ 여호와-바로 이 이름을 통해서 그 분은 영원히 기억 될 것이다-이다. 여호와에 엘로힘이 붙었다³⁾ 따라서 엘로힘 그 자체⁴⁾가 ? 인지도 밝혀져야 하며, 엘로힘 자체와 여호와 사이의 어떠

Exodus, pp. 62-64 : 논문 VI-III, 61a-62a), A. B. Davidson(The theology of the old Testament, p. 49 : 논문 VI-V, p. 214b), U. Cassuto(1967, A Commentary on The Book of Exodus, p. 37 : 논문 VI-VI, 46b1)].

2) יה와 더불어 확장된 אלה의 단수 의미를 지닌 복수형이 אלהים(אלהים)는 אלהים의 construct state 형(形)일 수도 있다 (H. Ringgem, 1977-1980, TWAT, Vol. I, p. 292 : VI-V, 202쪽). 그렇다면 엘과 엘로힘은 다음 도식의 ①의 셋 처럼 서로 연결 될 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 하야(היה) - 그 이름, 엘로힘 여호와. (김 익성)

엘로힘(אלהים)

한 관련⁵⁾이 이스라엘의 역사 속에서 맺어졌고, 이 관련이 그 문서

| אל | 같은 어근 | אלהים |
|--|-------|--|
| אלה(be in front) > אל(leader, lord) | ②가능 | אלהים |
| ①~1 אלה(strong, = אלה) > אל | ①○ | אלהים < אלה(strong, = אלה) |
| ①~2 אלה(strong, but not אלה) > אל | | אלהים(אל로부터 확장) |
| ①~3 ה와 더불어 확장된 אל의 복수형이 אלהים | | |
| אל(reach after) > אלה | ③무시 | |
| ④~1 אול(strong) > אל | ④× | אלהים < אלה < אלה(fear) < אלה(go to and fro) |
| ④~2 אול(strong)의 분사로서의 אל | | |

엘과 엘로힘이 같은 어원을 지닌다는 ①을 주장하는자들 가운데서도 E. Nestle(1882, Theol. Stud. a. Württ. p. 243)은 아주 초기 셈어 **אל**로부터 복수 **אלהים**이 왔고 이 **אלהים**로부터 그 단수 **אלה**가 왔다는 ①~3을, A. Dillman은 **אלה**가 아니라, **אלה**부터 온 **אל**의 확장형이 **אלהים**이라는 ①~2를, H. Ewald(Heb. Gram., 146d, 178d ; 마찬가지로 Jahrbücher d. bibl. Wiss. X. 11, Bibl. Theol. ii. 330을 보시오)은 **אל**과 **אלהים** 모두 **אלה**과 **אלה**로부터 왔다는 ①~1을 주장한다. 그리고 T. Döldeke(1880, MBAk, p. 760f ; 1882, SBAk, p.1175f)는 어근 **אול**(앞 쪽)으로부터 온 **אל**(지도자, 주인)은 **אלהים**과

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 하야(היה) - 그 이름, 엘로힘 여호와.

엘로힘(אלהים)

연결될 수 있다는 ②를 주장한다.

반면에 אלהים은 אל(앞 쪽)의 분사형인 אל(strong-게제니우스에 따르면 강함은 앞쪽의 의미로부터 이끌어 나온다)과 실제로 구분된다는 ④~1을 W. Gesenius(Thesaurus Language Hebraeae)는 주장하며, Franz Delitzsch(1887, Gu, p. 48)은 אל은 אל(strong)으로부터 왔으나 אלהים은 אלה(fear)으로부터 왔으므로 그 둘은 구분된다는 ④~2를 주장한다. 그리고 P. de Lagarde(Orientalia, ii, 3)는 아예 אלהים은 무시한 채 reach after를 뜻하는 어근 אלה로부터 אל이 왔다는 ③을 주장한다(이러한 모든 견해들을 더 충분하게 진술하면서 짚막하게 비판하는 Spurrell(Heb. Text of Gn., App. ii)을, 그리고 썸어 אל과 אלה의 쓰임새를 폭 넓게 다루는 T. Döldeke(1880, MBAk, SBAk, l.c.)을 참조하라)

3) 엘로힘에 붙어 있는 여호와와 용례에 대해서는 BDBGe.(1979, 218a-219b)와 H. Ringgem(1977-1980, TWAT, Vol. I, p. 299 : VI-II, 206a)을 참조하라

4) 엘로힘 그 자체에 대해서는 H. Ringgem(위의 책, 300-301쪽 : VI-II, 206b-297a)을 보시오

5) “ 바로 이스라엘에 관계하는 그 엘로힘이 여호와이며 여호와는 ‘나는 있다(אהיה)’ 라고 말하는 엘로힘이다 ” 라고 하는 E. Jacob(195

두 사람의 있음(에이나이) : 하야(אהיה) - 그 이름, 엘로힘 여호와. (김 익성)

여호와와 엘로힘의 신학적 의미

편집에 어떠한 영향⁶⁾을 미쳤는지도 밝혀져야 한다. 그래야만 여호와라는 이름이 속한 문장의 전체 맥락이 드러 날 것이기 때문이다⁷⁾.

5, p. 58 : VI-V 219a)과 ‘ 결국 엘로힘 그 자체가 야훼의 명칭으로 되며 이를 통해서 신 그 자체로서의 엘로힘이라는 명칭이 얻어진다 ’ 라는 H. Ringgem(위의 책, 304쪽)을 참조하라

6) ‘ 모세를 통해서 야훼에 관한 의견들이 새로운 내용을 얻게 되었을 뿐 아니라 모세에 의해 비로서 야훼 라는 이름이 이끌어 들어 졌다는 뜻에서 모세는 이스라엘의 야훼주의의 창시자일 것 ’ 이라는 W. H. Schmidt(1988, p. 144 : VI-III, 28a)을 보라. 출애굽기 3 장 14-15을 엘로히스트 문서로 보는 그는 여기서부터 그 엘로히스트가 야훼 라는 이름을 비로서 쓰기 시작한다 라고 말한다 이와 같은 견해는 G. Wallis(1971, ZAW, 83권, 2쪽)에 의해서도 확인된다 월리스는 출. 3:15의 여호와 라는 이름은 엘로이스트에 의해서 첨가되었다고 말하기 때문이다

그러나 U. Cassuto(1932, SMSR, 8)는 신의 이름을 기준으로하여 모세오경의 문서들을 구분하는 것을 거부한다 대신에 그는 신의 이름의 변화에서 새로운 신학적인 의미들을 발견한다 그에 따라 다음과 같은 신학적 의미들이 구분된다

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 하야(הָיָה) - 그 이름, 엘로힘 여호와.

여호와와 에로힘의 신학적의미 / יהוה אֱלֹהֵי אֲדָמָה

애굽 노예로 고통 받는 자신의 백성의 신음 소리를 듣고 여호와
의 사자가 호렙 산 가시 나무 넝쿨에서 타오르는 불 꽃 가운데 나타
나 자신의 백성을 애굽에서 인도해 내라고 명하자, 모세는

“ 내가 이스라엘 자손에게 가서 이르기를 너희 조상의 하나님
이 나를 너희에게 보내었다 하면 그들이 내게 묻기를 그의 이름이 무엇
이냐 하리니 내가 무엇이라고 말하리이까(출. 3:13)[라고 묻는다]. 하나
님이 모세에게 이르시되 1) אֲנִי אֲנִי אֲנִי(나는 (스스로) 있는 자

| יהוה | אֱלֹהִים |
|---|-----------------------------|
| 이스라엘 신의 관점과 이스라엘 역사 속에서의 신의 지배에 관한 것 | 세계 창조와 신성 일반에 관한 추상적인 표상 |
| 신의 속성이 선명하고 구체적으로 나타남 | 보다 추상적이고 애매하게 나타남 |
| 민족과 자연에 관한 직접적인 연관 속에서 인격적인 신의 표현 | 초월적인 신의 존재(Wesen)을 가리킴 |

이에 관한 H. Ringgem의 단평에 대해서는 (1977-1980, 위의
곳)을 참조하라

7) 이 전체 맥락을 드러 내기 위해서는 구약 성서 전체의 체계적인
어원-문헌적인 그리고 신학적인 연구가 필요하다. 6번 까지의 각주
에서 나는 이러한 연구 결과를 아주 짚막하게 정리해 보았다.

두 사람의 있음(에이나이) : 하야(יהי) - 그 이름, 엘로힘 여호와. (김 익성)

אהיה אשל אהיה(그 번역)

나라). 또 이르시되 너는 이스라엘 자손에게 이같이 이르기를 2) אהיה((스스로) 있는 자)가 나를 너희에게 보내셨다 하라(14). 하나님 이 또 모세에게 이르시되 너는 이스라엘의 자손에게 이르기를 나를 너희에게 보내신 이는 너의 조상의 하나님 곧 아브라함의 하나님 이삭의 하나님 야곱의 하나님 여호와라 하라 이는 나의 영원한 이름이요 대대로 기억할 나의 표호니라(15). ”

I-2) אהיה אשר אהיה

위 성서 글월에서 제기되는 물음 ‘그의 이름은 무엇이나’와 이에 대한 답 ‘하나님 여호와’ 사이에 놓인 ‘나는 스스로 있는 자니라’ 또는 ‘스스로 있는 자’를 자기 이름에 대한 여호와 자신의 설명이라고 볼 수 있을까. ‘그렇다’고 말하기에는 불 분명한 점들이 너무 많다.

우선, 1) ‘ אהיה אשר אהיה ’가 ‘ 나는 스스로 있는 자니라 ’로, 2) אהיה가 ‘ 스스로 있는 자 ’로 옮겨 질 수 있는지 부터 따져야한다.

만약 2) ‘ 스스로 있는 자 ’로 옮겨 지려면 칼 미완료 1인칭 단수 인 אהיה 대신에 재귀를 뜻하는 힐파엘 미완료 1인칭 단수 형 또는 아니면 3인칭 미완료 1인칭 단수 형이 쓰여졌어야 할 것이므로, 그러한 옮김은 문법적이지 않다. 이 경우, ‘스스로’가 떨어져 나가야만 더

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(היה) - אהיה אשר אהיה.

אהיה אשל אהיה(그 번역)

문법적이리라. 물론 히브리어 אהיה에 우리 말 ‘있다’가 상응하는 지의 여부를 또 다른 문제로 치더라도 말이다. 나아가서 아직 끝나지 않는 움직임(동작, 動作)을 나타내므로 אהיה는 ‘있는’ 보다는 ‘있을’이, 나의 움직임을 나타내므로 ‘있을 자’ 보다는 ‘있을 나’가 더 문법적일 것이다. 따라서 ‘스스로 있는 자’ 보다는 ‘있는 나 또는 나는 있다’ 또는 ‘있을 나 또는 나는 있을 것이다’가 더 나은 번역이라는 것이 선명해진다⁸⁾.

그래서 1) ‘나는 스스로 있는 자니라’ 보다는 ‘나는 있는 자니라’고 ‘אהיה אשר אהיה’을 옮기는 것이 더 문법적이라는 것이 잇따

8) 그러나 ‘있어 오고 있을 나’ 또는 ‘나는 있어 오고 있을 것이다’로 옮기는 더 문법적일 것 같다. 굳이 시점을 과거 현재 미래로 나눈다면 과거와 (현재와) 미래의 어느 한 시점에서도 아직 끝나지 않는 움직임(동작, 動作)을 히브리어 미완료는 나타내기 때문이다(Th. C. Vriezen(1950, p. 506 각주 3 : 논문 VI-VI 105a)과 U. Cassuto(1967, p. 38 :논문 VI-VI 47a)을 참조하라) 그래서 ‘있는’으로 옮기는 것이 ‘있을’으로 옮기는 것 보다 덜 문법적이지는 않을 것 같다. 사실 영어 현재와는 달리, 우리 말의 현재에는 현재 진행의 뜻이 있지 아니한가 이 점에서는 히브리어와 우리 말은 같다. 아래 도식은 역사적으로 번역된 순서를 보여 줄 것이다.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(אהיה) - אהיה אשר אהיה. (김익성)

אהיה אשר אהיה(그 구문)

른다. 그러나 만약 אהיה를 어디에서든 「 나는 있다 」로만 옮겨야 한다면 「 있는 이다 」가 아니라 「 있는 있다 」고 해야 할 것이 아닌가? 나아가서 지시 (대명)사로부터 온(Genesius, §138a, 각주 3) אהיה는 또 어떻게 옮겨야 할 것인가?

‘ 관계 ’ 대명사가 아니라 잇따르는 절의 ‘ 종속 ’ 만을 가리키는 것으로 אהיה를 보아⁹⁾, ‘ 나는 있는 (그) 자이다(I am (the) One

| | | אהיה | (나는)있다 | 칼미완료공성(共性)1인칭 |
|-----|-----------|----------------|-------------|---------------|
| 희랍어 | LXX | ἐγμ | (나는)있다 | 현재능동분사남성단수1인칭 |
| | | ὦν | 있는 | 현재능동단수1인칭직설 |
| | A. a. Th. | ἔσομαι | (나는)있을(것이다) | 미래능동단수1인칭직설 |
| 라틴어 | Jerome | sum | (나는)있다 | 현재능동단수1인칭직설 |
| 영어 | KJV | I am | 나는있다 | 현재능동단수1인칭직설 |
| 독어 | 루터 | Ich werde sein | 나는있을(것이다) | 미래능동단수1인칭직설 |
| 한글 | 개역 | 나는 스스로있다 | | |
| | | 나다 | | |
| | 공동번역 | 나다 | | |

9) E. Schild(1954, VT, Vol. IV, p. 297, 302 : VI-II, 161, 166)를 보라. 종속(subordination, 歸屬)의 뜻으로만 אהיה를 보려는 것은 Gesenius §138d의 규칙을 변용하여, 선행사와 그 선행사의 지배를 받는 대명사(retrospective pronoun)와의 인칭의 일치를 약화시켜야 했기 때문이다. 그래야 주절의 인칭과는 다른 독립적인 인칭(여기서는

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(היה) - אהיה אשר אהיה.

אהיה אשר אהיה(그 구문)

Who is.)¹⁰⁾ ’ 또는 ‘ 나는 있는 그다(I am He Who is.) ’로 번역하

3 인칭)이 쉽게 이끌어 내어진다 그리고 이와 같은 (독립) 관계절을 이끄는 אֲשֶׁר는 보통 영어 ‘ he, who etc ’으로 표현된다 (E. Schild, 위의 책, p. 300 : VI-II, 164). 이렇게 함으로서 얻어지는, 이미 E. Schild 이전에 E. Russ(1879, La Bible, Paris)에 의해서 시도되었던 이러한 번역을 J. Lindblom(1964, ASTI, III, p. 4ff : VI-III, 80a), J. P. Hyatt(1967, JBL Vol. LXXXVI, p. 375 : 논문 VI-V, 10b)등이 따른다(Bernhardt(1977-1980, p. 406 : 논문 VI-II, 201b)를 참조하라. 그리고 21-22쪽 각주 21번을 보라).

10) 칠십인 회랍어 번역 ‘ ἐγώ εἰμι ὁ ὢν(cf. J. W. Wever, 1990, p. 19 :논문 VI-VI 19b) ’과 우리말 개역 ‘ 나는 스스로 있는 자이다 ’의 구문 패턴이 바로 이 Schild의 구문 패턴에 속하는 반면, A. a. Th.의 회랍어 번역 ‘ ἔσομαι ὡς ἔσομαι(F. Field, 1964, p. 85 :논문 VI-VI, 5) ’와 영어 KJV ‘ I am who I am ’과 우리 말 공동번역 ‘ 나는 나다 ’의 구문 패턴은 이에 속하는 것이 아니라 B. Albrekts-on의 구문 패턴에 속한다고 볼 수 있으리라. 물론 우리 말 이 두 번역의 경우 물론 구문 패턴만이 아니라 문제의 그 동사 ‘하야’의 뜻에 있어서도 심각하게 차이난다. 또 하나이 우리 말 성서인 새 번역은 공동번역과 그 구문패턴과 뜻이 같다.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(היה) - אהיה אשר אהיה. (김 익성)

אהיה אשר אהיה(그 구문 : 어려움)

는 E. Schild와는 달리, 이러한 E. Schild 등에 반대하면서 그 당시의 통속적인 어원(Folk-etymology¹¹)론을 가지고 접근하는 B. Albrektson은 ‘ 있는 내가 있다 ’ 또는 ‘ 있을 내가 있을 것이다 ’ 라는 전통적인 기존의 여러 번역들의 구문 패턴을 옹호한다. 그런데 앞을 따르면 ‘ אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה ’은 ‘ 나는 있는 자이다 ’라고 옮겨져 그 뜻이 선명해 지는 것 같으나, 두 ‘ 에흐예 ’를 (앞)하나 는 ‘ 있는 ’으로 (뒤)하나 는 ‘ 이다 ’로 각 각 달리 옮겨야 하는¹² 어려움

11) B. Albrektson, 1968, On the Syntax of אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה in Exodus 3:14, In Words and Meanings, p. 27 : VI-III, 85b. 그러나 이런 통속적인 어원론에게 학문적인 엄밀(rigour, R. Abba, 1961, p. 50 : VI-V 237a)을 기대하는 것은 무리일 것이다

12) 이렇게 동일한 동사를 각기 다르게 옮기는 것을 W. H. Schmidt (p. 179 : VI-III, 45b)은 문헌학적으로 만족스럽지 못하다고 비판한다. 물론 슈밋트에 있어서는 앞의 ‘ אֶהְיֶה ’를 ‘ εἶμι ’로 뒤의 ‘ אֶהְיֶה ’를 ‘ ὢν ’으로 옮기는 (이렇게 옮겨지게 된 이유에 대해서는 J. W. Wever, 1990, p. 33 : 논문 VI-VI 19b를 참조하라. 그에 따르면 문법적인 비합리성(grammatical absurdity)때문이다.) 희랍어 칠십인 역(譯)의 경우이지만, 나에 있어서는 앞의 것이 ‘ 이다 ’로 뒤의 것이 ‘ 있다 ’로 옮겨지는 우리 말 개역(改譯)의 경우이므로, 이

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה.

אָהִיָּה אֲשֶׁל אָהִיָּה(그 구문 : 어려움 / 그 뜻 : 거부)

이 잇따르는 반면, 뒤를 따르면 ‘ אָהִיָּה אֲשֶׁר אָהִיָּה ’가 ‘ 있는 내가 있다 ’ 또는 ‘ 나는 나다 ’라는 식으로 옮겨져 동어반복(idem per idem¹³⁾)을 허용해야 하는 어려움이 잇따르게 된다.

두 경우가 엄밀하게 상응하는 것은 아니다. 개역에 따르면 ‘ 에호예 ’의 그 뜻이 (앞)하나는 계사 또는 동일성을 의미하는 ‘ 이다(E. Schild, p. 301 : 논문 VI-II, 165) ’로 (뒤)하나는 (존재를 뜻하는) ‘ 있다 ’로 의미론적으로 각기 달리 옮겨지는 반면, 칠십인 역에 따르면 ‘ 에호예 ’의 동일한 변화 형이 하나는 분사 형(ῶν)으로 하나는 현재 형(είμι)으로 또 다른 하나는 미래 형(ἔσομαι, 출. 3:12)각기 문법적으로 달리 옮겨지는 것을 슈밋트가 문제삼는 경우이기 때문이다. 문법과 뜻은 물론 연결지워지는 것들이기는 해도, 문법적인 형식에 의미론 적인 뜻이 반드시 일치한다고 보기는 어려우므로 그렇다. 그래서 슈밋트는 세 군데의 ‘ 에호예 ’ 모두를 ‘ ἔσομαι ’로 옮기는 Aquila and Theodotin의 번역을 더 정확한 번역으로 본다 그리고 R. Abba는 אָהִיָּה(있다) 동사의 히브리어 현재는 미완료에 의해서 표현되는 것이 아니라 완료에 의해 항상 표현되며 미완료는 미래를 표현한다는 근거에서(1961, p. 323; 논문VI-III 114a) 칠십인역 보다는 A. a. Th.의 번역을 더 정확한 것으로 본다.

13) B. S. Child(1984, Exodos, p. 50 각주 14번 : VI-III, 55a), E.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אָהִיָּה אֲשֶׁר אָהִיָּה. (김 익성)

Schild(1954, p. 297, 301 : VI-II, 161, 167쪽), R. Abba(1961, JBL, Vol. LXXX, The Divine Name Yahweh, p. 326, Note 48 : VI-III 115a)를 참조하라. **idem per idem**(동어반복)적인 표현(D. E. Gowan, 1994, p. 84 : 논문 VI-VI 73a을 참조하라)은 **paronomastic**(말 재롱, B. Albrektson, 1968, p. 27 : VI-III, 85b, Th. C. Vriezen, 1950, Festschrift Alfred Bertholet, Tübingen, pp. 498ff, W. H. Schmidt, 1988, Exodus I/II, p. 178 : VI-III, 45a, B. S. Child, 1984, Exodos, p. 69 : VI-III, 64b, G. Von Lad, 1957, Old Testament Theology (Trans. D. M. G. Stalker, 1962), p. 180 : VI-I, 728a,)과 **Word-Play**(말 놀이, B. S. Child, 1984, Exodos, p. 64, 76 : VI-III, 64a, 68a, B. Albrektson, 위의 책, p. 27 : VI-III, 85b) 이라는 표현과 같은 맥락의 것이다

이런 방식의 표현을 통해서 여호와께서는 ‘ 이 백성이 이름을 물어 오면 무엇이라고 하리이까? ’ 라는 모세의 물음에 대한 답을 너의 관심사가 아니니 상관할 필요 없다 라는 뜻으로 회피(evasion) 또는 거부(rebuff)[L. Köhler(Theologie des Alten Testament, p. 234), A. M. Dubarle(1951, La signification du nom de Yahweh, Revue des Sciences philos, et théol., 34, pp. 1ff), G Lambert(1952, Que signifie le nom divin YHWH?, Nouvelle revue théologique(L-

אהיה אשר אהיה(그 뜻 : 거부)

그런데 이러한 두 가지 구문 패턴에 따라서 출애굽기 3장 14절이 최초로 기원전 3세기 경 희랍어 ‘ἐγώ εἰμι ὢν(나는 있는 자니라, LXX)’로, 이어 기원 후 2세기 경 ‘ἕσμαιός ἕσμαι(A. a. Th.)’로, 기원 후 5세기 경 라틴어 ‘ego sum qui sum(Jerome)’으로, 다시 1611년에 영어 ‘I am that I am(King James)’로, 루터에 의해 1534년 독어 ‘Ich werde sein, der Ich sein werde.’등으로 번역¹⁴⁾

ouvain), pp. 897ff)]하신다는 것을, 다시 말해서 자신(의 이름)이 무엇이라는 것을 완전하게 드러내지 않으신다[cf. H. Ringgen, 1963, Isralite(trans. D. E. Fortress, 1980) p. 32 : VI-III 99b, B. S. Child(1984, p. 69 : VI-III, 64b), W. H. Schmidt(1988, Exodus, I/II, p. 178 : VI-III, 45a), R. Abba(1961, p. 324 : VI-III, 114a)]는 것을 것을 받아드리는 쪽, 이와는 달리 거부가 아니라 (모세와 함께) 있다는 것의 강조로 받아드리는 쪽-이에 관해서는 14쪽에서 언급될 것이다-이 있다.

14) 이러한 모든 번역들은 ‘나는 스스로 있는 자니라(개역)’ 보다는 ‘있는 내가 있다 또는 나는 나다(공동번역)’에 가깝다.

그리고 출. 3:14의 번역들을 아래의 도식처럼 나타낼 수 있으리라. [그 번역들의 역사에 관해서는 W. R. Arnold(1905, The Divine Name in Exodus iii. 14, in JBL, Vol. XXIV, pp. 109-123 : VI-V,

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אהיה אשר אהיה. (김익성)

אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה(그 뜻 : 이름의 설명)

되면서 이의 해석과 연관된 물음들이 생겨난다.

‘ 그의 이름이 무엇이나 ’고 물어졌으니 바로 이어 그 이름이 말
해졌어야 함에도 불구하고, 오히려 그 이름의 설명(Explanation¹⁵)인

44b-51b)를, (구약)성서의 번역과 그 역사에 관해서는 A. W. Adams
(1965, Our bible and The Ancient Manuscripts, pp. 89-154 : The
Ancient Versions of The Old Testament, 논문 VI-V 161b-201a)와
W. M. Merchant(1969, Britanica Vol. III, 579b-584b), W. Schwarz
(1969, Britanica Vol. III, 5 84b-586a)를 참조하시오.]

| | |
|-------------------------------------|---|
| אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה | Biblia Hebraca Stuttgartensia |
| ἐγώ εἰμι ὁ ὢν | LXX |
| ἔσομαι ὅς ἔσομαι | Aquila and Theodotin |
| ego sum qui sum | Jerome(Vulgata) |
| I am that(who)I am | King James(R.S.V.) |
| I will be that(what) I will be | R. V. mgn(R. S. V.mgn) |
| I am (the) one who is. | E. Schild(p. 302) |
| Je suis celui qui est. | E. Russ(1789, La Bible, Paris) |
| Ich bin, welcher Ich bin. | A.Knobel(1857, Die bücher Exodus und Leviticus, p. 28 : VI-III, 81b) |
| Ich werde sein, der Ich werde sein. | Ruther |
| 나는 스스로 있는 자니라 | 개역 |
| 나는 곧 나니라 | 공동번역 |

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה.

אהיה אשר אהיה(그 뜻 : 설명 / 그 번역)

듯한 ‘ אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה ’가 그 이름 대신에 말하여지는 것은 어딘가 이상하지 아니한가¹⁶⁾? 더구나 그 설명이라는 것이 ‘ 있는 내가 있다 ’ 또는 ‘ 나는 곧 나다 ’ 라는 식의 동어반복으로도 번역되는 것이 올바른 것 같아서 더욱 더 그 문맥을 이해하기 어렵지 아니한가? 라는 물음이 생겨 날 수도 있을 것 같다. 그러나 묻는 절 다음

15) H. Linggern(1963, p. 32 : VI-III, 99a), B. S. Schild(1984, p. 69 : VI-III, 64b), Von Lad(1957, Trans. by D. M. G. Stalker(1962), p. 180 : VI-I, 728a), E. Jacob(1955, p. 50 : VI-V 237a), U. Cassuto(1951, A Commentary on the Book of Exodus, trans. by I. Abrahams(1983, p. 37 : 논문 VI-VI 466), Th. C. Vriezen(1950, p. 506 : 논문 VI-VI 105a)등을 보라. 그리고 Th. Boman(1983, Das Hebräische Denken im vergleich mit dem griechischen, p. 37 : 논문 VI-IV, 22b)도 참조하시오.

16) 그래서 이미 11 쪽의 각주 12 번에서 말하여지 것 처럼 모세의 물음이 거절 당했다 라는 해석이 주어질 수도 있고, 거기에는 야곱에 대한 거부(Gen. XXXIII . 30)와 비슷한 모세에 대한 비난(censure, Von Lad(1962, Trans. by D. M. G. Stalker, p. 182 : VI-I, 729a)이 함축되어져 있다고 생각되어 질 수도 있으리라

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אהיה אשר אהיה. (김 익성)

אהיה אשר אהיה(그 뜻 : 여호와 임재(臨在)의 강조)

절인 15 절에서 (엘로힘) 여호와 라는 이름이 주어진다는 것과, 독특하게 쓰여지는 14 절의 의문사 무엇(מה)의 쓰임새¹⁷⁾를 숙고해 보면 위 첫 의문은 사라질 것 같으며¹⁸⁾, ‘ 나는 곧 나다 ’로 번역 할 것이 아니라 동어 반복적이지 않는 ‘ 있는 자는 (바로) 나니라 ’로 옮겨 이를 해석한다면 위 두 번째 의문도 사라질 것 같다.

그럼에도 불구하고, 그 문장에서의 반복은 강조를 나타낸다 라고 함으로서 요즈음 구약학자들은 대 부분 동어반복이 그대로 허용되는 해석을 하는 것 같다¹⁹⁾. B. Albrektson(1968, pp.26-27 : 논문VI-III,

17) B-D-G-Ge(1979, p. 552, מה 1.a)Lexicon에 따르면, 성서 히브리어의 경우 의문문에 쓰이는 מה가 동격 명사를 지시하면 그 명사의 질에 관한 물음을 표현하는 반면 어떤 개인의 이름을 물을 때는 מה가 아니라 מי가 쓰인다. 그렇다면 그 물음에는 그 명사의 질에 관한 표현이 잇따라야 할 것이니, 문맥 상 이상할 게 별로 없다(R. Abba, 1961, p. 323 : VI-III 114b도 참조하시오). 더군다나 뒤 이은 절에서 그 이름이 바로 나오지 아니한가?

18) Dr. M. Reisel(p. 10 : 논문 VI-VI 118a)처럼 그 설명을 아예 ‘ 신성한 이름 ’으로 간주해 버릴 수 있으리라.

19) 동어반복적인 이 문장을 근거로하여 자신의 이름을 물어오는 모세의 물음에 대한 답을 거부하는 것으로 보는 입장에 대해서는 11쪽

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(היה) - אהיה אשר אהיה.

אהיה אשר אהיה(그 뜻 : 여호와 임재(臨在)의 강조)

856)에 따르면, ‘ 그가 듣는 것을 알리는 듣는다(sami‘a ’allūhu liman sami‘a²⁰))’와 히브리어 ‘ 내가 가는 곳에 나는 간다(הולך אני הולך על אשר-אני ,2sam. 15:20) ’ 처럼 ‘ 있는 나 그대로 나는 있다 ’도 그렇게 일상적으로 쓰여진 것일 뿐이며, 신성한 이름 יהוה 대신에 אהיה가 쓰여진 것은 그 당시 통속적인 어원론의 흔적 으로서 저자의 자의적인 선택에 따른 ‘ 말-놀이²¹’(Word-Play)때문이고, 이

각주 12번에서 이미 말하였다.

20) Dr. M. Reisel(The Mysterious name of YAHW, p. 15 : 논문 VI-VI 120b)과 Tc. C. Vrizen(1950, p. 499 : 논문 VI-VI 101b)을 참조하시오

21) 이스라엘의 그 신 자신이 가리켜질 때는 3인칭 יהִי(yih^eye, 이호예)로 나타나는 여호와가 그 자신에 의해 주어진 설명에서는 1인칭 אֶהְיֶה(‘eh^eye, 에호예)로 나타난 것일 뿐이라고 U. Cassuto(1967, p.38 : 논문 VI-VI 47a)는 말한다. 더불어 J. Obermann(1949, p. 303 : VI-V 67b)와 D. E. Gowan(1994, p. 84 : VI-VI 73a)도 참조하시오. 그리고 ‘ ׁ ’에서 ‘ י ’로 바뀐 것에 대해서는 יהוה의 첫 문자 ‘ י ’에 따른 dissimilation(동류전화, 同類轉化)일 것으로 보는 M. Noth(1912, Exodus, trans. by J. S. Bowden, p. 43 : 논문 VI-VII, 70b)를 참조하시오.

두 사람의 에이나(있음) : 하야(היה) - אהיה אשר אהיה. (김익성)

אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה(그 뜻 : 여호와 임재(臨在)의 강조)

렇게 하여 구성된 동어 반복적인 그 문장은 무 규정적인 어떤 것이라는 것이다.

Th. C. Vierzen은 동어반복적인 이러한 문장의 무 규정적(des Indefiniten) 측면을 아주 설득력 있게 논증하면서, 활동적인 신의 있음(Wirklich-sien)을 강조(Die Nachdruck)하는 의미를 지니는 것으로 그 문장을 간주한다. 그래서 ‘ 있는 내가 있다 ’를 ‘ 내가 ’가 아니라 ‘ 있음 ’을 강조하는 동어반복적인 문장으로 간주하여, ‘ 어디에 있건 있는 거기에 나는 실로(*ja*) 있다 ’로 해석한다²²⁾. 이러한 맥락에서 R. Abba 역시 앞 ‘ אֱהִיָּה(I will be present) ’를 뒤 ‘ אֱהִיָּה ’가 강조하는 것으로 보아 그 전체 문장을 ‘ 나는 실로 임재할 것이다 (I will *indeed* be present) ’로 번역한다²³⁾. 신이 실로(*indeed*) 있다는 것이다. 이와 같은 맥락에서 E. Jacob도 역시 그 문장을 설명한다. 그에 따르면, “ 말하는 자가 신일 때 이러한 [동어 반복적인] 표현은 반복되는 문제의 그 구(句)에 가해지는 강조(intensity²⁴⁾, 强

22) Th. C. Vierzen, 1950, Festschrift Alfred Bertholet, Tübingen, pp. 507-508 : 논문 VI-VI 105b-106a.. [B. S. Schild(1984, p. 69 : VI-III 64b), W. H. Schmidt(1988, p. 178 : VI-III 45a)을 참조하라].

23) R. Abba, 1961, The Divine Name Yahweh, JBL, LXXX, p. 326 : 논문 VI-III, 115a.

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה.

אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה(그 뜻 : 창조)

調)를 제공하는 길일 뿐이다(보기 : Zech. 10:8, Ex. 33:18, Ezek 12:25).....야훼는 실로(indeed) 있는 자이다(E. Jacob, p. 51 : VI-V 237b). ”

그러나 ‘ אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה ’를 동어반복적인 ‘ אֲשֶׁר אֱהִיָּה אֱהִיָּה('ehyeh 'ašer 'ehyeh, 에흐예 아셀 에흐예) ’로 읽는 것이 아니라, ‘ אֱהִיָּה ’를 ‘ הִיָּה ° 동사의 칼 형이 아닌 히필 형으로 보아 ‘ אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה(ahyéh ašer yihyéh, 아흐예 아셀 이흐예) ’로 읽어 ‘ I cause to be what comes into existence(Haupt : Ich rufe ins Dasein was da ist, 나는 있게 하는 자니라) ’로 그 문장을 번역하는 자들이 있다²⁵⁾. 따라서 이들에 따라 설명되는 יהוה은 창조하

24) D. E. Gowan(1994, p. 83 : 논문 VI-VI, 72b)을 참조하십시오.

25) Haupt(1909, Der Name Jahwe, OLZ, pp. 211-214), W. F. Albright(1924, Contributions to biblical archaeology and philology, In JBL Vol. XLIII, p. 376 : 논문 VI-V, 21a), D. N. Freedman(1960, JBL, Vol. LXXIX, p. 152 : 논문 VI-II, p. 181 ; 1977-1980, Theologische Wörterbuch zum Alten Testament(ed. G. J. Botterweck and H. Ringger), Vol III : יהוה, p. 546 : VI-II 218a), L. Lewy(1956, VT Vol. VI, p. 433 : 논문 VI-VI 264b), F. M. Cross(1973, Canaanite Myth, p. 65ff), 그리고 a nomen agentis 로

두 사람의 에이나(있음) : 하(יה) - אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה. (김 익성)

אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֱדַבֵּר (그 뜻 : 창조)

시는 분 이라는 뜻을 지니게 될 것이다²⁶⁾.

서의 YHWH를 주장하는 J. Obermann(1949, JBL. Vol. LXVIII, p. 308 : 논문 VI-V, 70a)등이 바로 그들이다. 비록 ‘ 창조 하시는 분 ’ 엘로힘과 ‘ 구원 하시는 분 ’ 여호와 사이의 구분이 애매 모호해 지긴 해도, 풍부한 어원-문헌학적인 지식을 근거로 맞소리 학자들이 붙인 모습 이전의 소리를 찾아 맞소리 학자의 소리와는 다른 소리가 되 살리는 이들의 시도는 흥미롭다.

26) 그러나 W. H. Schmit(1988, p. 173 : 논문 VI-III, 142a)가 옳게 지적해 낸 것 처럼, ① 구약 히브리어에는 הוה/יהי의 Hifil 형이 보이지 않으며 (구약에 나오는 ‘ הוה/יהי ’의 횡수를 언급하는 Bernhardt, p. 407 : 논문 VI-II, 196b-197a, 202a와 29쪽 각주 41번을 참조하라), ② 그 논증 과정이 I Sam 4:4의 וַיִּהְיֶה וַיִּבְרָא와 묶어질 필요가 없고 - 이것은 모세 오경 안에서는 발견되지 않기 때문이다 -, ③ 설령 원인의 의미가 설명 과정에서 그 이름에 덧붙혀질 수 있더라도 출. 3:14의 그 이름은 Kal 형이므로 여호와와의 문제의 그 의미를 ‘ 창조자 ’ 또는 ‘ 존재 원인 ’으로 보는 것은 만족스럽지 못하다.

나아가서, D. N. Freedmann과 F. Cross등의 견해에 대한 거부 이유를 밝히는 B. S. Shields(1984, pp. 62-64 : 논문 VI-III, 61a-62a)

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֱדַבֵּר.

אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה(그 뜻 : 창조 / 존재)

그리고 이러한 ‘ 나는 있게 하는 자니라 ’ 라는 번역 이외에도 다른 비 동어 반복적인 번역 ‘ 나는 (스스로) 있는 자니라 ’가 있다는 것은 이미 9-10쪽에서 말하여졌다. 비록 유대 전통과 요즈음의 대 부분의 구약 학자들에 의해 거부 되거나²⁷⁾, 이차적인 것으로 간주 되긴 해도, 이런 ‘ 나는 (스스로) 있는 자이다 ’의 번역 패턴은 교

와, 그러한 해석은 문맥(Context)과 견리된 해석이므로 만족스럽지 못하다는 R. Abba(1961, p. 325 : 논문 VI-III, 115b)를 참조하라

27) 아마 거부하는 이유는 이러한 번역 패턴을 그리이스 철학의 여향 탓이라 여겨, 히브리 순수 사유에서 그러한 이질적인 것을 제거하기 위해서 였을 것이다. “ 출. 3:14을 서구 언어로 번역하는 것은 어렵다. 그 과정에서 우리는 히브리인의 마음에 아주 낫설었던 있는 것과 본질(being and essence)의 범주들을 그 히브리어 본문(text)에 어쩔 수 없이 부과하기 때문이다. 구약의 고대 그리이스와 라틴 번역들은.....본질적인 있음 이라는 용어로 그 히브리어 본문의 의미를.....변질시켰다. 사실 야훼 라는 이름은 활동적인 임재(active presence, 臨在)에 의해 정의되는 신이다(Plastaras, the god of Exodos, pp. 94f., cf. B. S. Childs, 1984, Exodos, p. 87 : 논문 VI-III, 73b) ”

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה. (김 익성)

אהיה אשר אהיה(그 뜻 : 존재(의 강조))

부 및 중세에 이르는 천 수백 년 간 두드러진 기독교 신앙인들에 의해 받아 들여졌다.

기원 전 3 세기 경 희랍어를 사용하는 알렉산드리아 거주 유대인을 위해 본토에서 초청된 유대 학자들에 의해 최초로 번역된 구약 칠십인 역 ‘*ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὢν*’은 ‘나는 (스스로) 있는 자니라’라는 번역의 시초가 된다. 이 칠십인 역은 유제비우스에 의해 ‘*ἑμόνου ὄντα*, Eusebius, the Preparation for the Gospel, ‘IA(2권), 1’(XI 9,1-2)의 뜻으로, 다시 라틴어 ‘*ego sum qui sum*’으로 번역되어 아우구스티누스에 의해 ‘*있음 그 자체(ipsium esse, Augustinus, de Trinitate, V. II)*’의 뜻으로, 마찬가지로 토마스 아퀴나스에 의해 ‘*있는 것 자체(ipsa essentia, Thomasaquinas, Sumae Theologiae, pars prima, Q. XIII, Art. XI)*’의 뜻으로, 다시 독일어 ‘*Ich bin der Seinde*’ 또는 ‘*Ich bin derjenige, der ist*(Bernhardt, p. 407 : 논문 VI-II, 201b)’, 영어 ‘*I am he who is*(F. H. Colonom, 1966, Philo VI, p. 317)’ 또는 ‘*I am the one who is*²⁸⁾(J. W. Wever,

28) 이러한 구문에 관한 정당화에 대해서는 E. Schild의 1954년 공개 논문 “*On Exodus iii 14 - ‘I am that I am*(In VT, Vol. IV, p.296-302 : 논문 VI-II, 160-166)’”을, 이러한 E. Schild에 관한 비판에 대해서는 B. Albrektson의 1968년 공개 논문 “*On the*

(김 익성)

두 사람의 에이나이(있음) : *אהיה אשר אהיה* - *אהיה*(*אהיה*).

אֱדָוְיָהּ אֵשֶׁל אֱדָוְיָהּ(그 뜻 : 존재(의 강조))

1990, p. 34 : 논문 VI-VI 20a) '으로 번역되어 ' (자)존 [(自-)存, (the self-)existence, R. Abba(1961, p. 322 : 논문 VI-III, 114a)] 의 뜻으로 해석되기 때문이다²⁹⁾. 그리고 ' 나는 스스로 있는 자니라 ' 라는 우리의 개역 성서 역시 이러한 번역 패턴에 속한다고 볼 수 있으리라³⁰⁾.

I-2-1) אֱדָוְיָהּ(א)

Syntax of אֱדָוְיָהּ אֵשֶׁל אֱדָוְיָהּ in Exodus 3:14. (In Words and Meanings, pp. 15-28 : 논문 VI-III, 79b-86b) ”을 참조하시오(9쪽 각주 8번을 보라).

29) Dr. M. Reisel(the Mysterious Name of YHWH, pp. 12-13 : 논문 VI-VI, 119a-b)을 참조하시오. Reisel은 The Peshitta and The Samaitan Targum, Maimonidos, Malbim, F. M. Th. de Liagre Böhl, E. Dhorem, E. Schild 등을 거론하고선 이들에게 אֱדָוְיָהּ אֵשֶׁל אֱדָוְיָהּ의 '정적인static해석' 이라는 명칭을 부여한다.

30) 이미 9-13쪽에서 보여진 것 처럼, 이러한 패턴은 우리 말 공동 번역과 새 번역의 ' 나는 곧 나다 ', 영어 킹 제임스 버전의 ' I am who I am ', R. V. mgn 버전의 ' I will be that I will be ', 또는 마틴 루터의 독어 번역 ' Ich werde sein, der ich sein werde ' 등과 같은 동어반복(idem per idem)적인 번역 패턴과는 사뭇 다르다.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - אֱדָוְיָהּ אֵשֶׁל אֱדָוְיָהּ. (김 익성)

그 הָיָא (하야, hāyā)의 의미 : 관계

그러나 나는 (스스로) 있는 자니라'로 하든, '나는 있게 하는 자니라'로 하든, '있는 내가 있다'로 하든, '나는 나다'로 하든, '나는 실로 (함께) 있으리라'로 하든, 여기에 공통적으로 쓰인 '(이) 있다(הָיָא , 하야, to be)'가 무엇을 가리키는 지가 밝혀지지 아니하면 이제까지의 논의는 아무런 쓸모가 없다. 전혀 그 문장을 이해할 수 없을 것이기 때문이다. 그렇다면 출. 3:14에 쓰인 그 동사는 우리에게 어떻게 이해되어야 하는가? הָיָא (하야)를 E. Jacob은 관계를 나타내는 '존재' 개념으로 이해한다.

“ 이스라엘이 그 이름 야훼라고 했을 때 영원성의 관념이 아니라 임재(presence, 臨在)의 관념이 우선적이다. 다른 모든 이스라엘적 개념들과 마찬가지로 존재(existence)는 관계(relation)의 개념이다. 즉 존재는 다른 존재와 연결되어서만 실제적이다. 신은 어떤 자와 함께 있는 그 분이시다.....있는 것(being)은 야훼에게 요구되는 것이 아니라 -야훼 자신의 존재는 결코 논증되지 않았다-, 개인 가까이에 또는 그 백성 중에 야훼께서 효과적으로 임재(effective presence)하시는 것이다. 자신들 가운데로의 야훼의 임재를 그 백성더러 의식하도록 하는 것이 정확히 모세에게 위탁되어진 임무였다. (p. 52 : VI-V, 238a). ”

그렇다면 E. Jacob은 모세와 그 백성에게 항상 함께³¹⁾할 또는 임재할 것 이라는 뜻에 있어서의 이들에게 맺는 관계-존재를 말 했

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָא) - $\text{אֱהִיָּהּ אֲשֶׁר אֶהְיֶה}$ - אֱהִיָּהּ (א).

그 **הָיָה**(하야, hāyā)의 의미 : 관계

을 뿐 그 이상도 이하도 아니다. 다시 말해 **הָיָה**(하야)는 (효과적인) 임재(臨在)일 뿐이다. 바로 이와 같은 맥락에 대 부분의 요즈음 구약 학자들³²⁾은 서 있다.

31) U. Cassuto(1967, p. 38 : 논문 VI-VI, 476) 역시 14 절의 **הָיָה**는 ‘ 함께 있을 ’을 뜻하는 것으로 본다.

32) 히브리 동사 ‘ **הָיָה** ’는 절대적인 존재 또는 자존(自存)을 뜻하지 않는다는 A. B. Davidson(p. 46 : VI-V 213a), **הָיָה**는 본질적으로 있는 것이 아니라 현상적으로 있는 것을 가리킨다는 R. Abba(1961, p. 328 : VI-III, 116a), 이러한 표현에 신의 절대성을 부여하는 것을 거부하는 Von Lad(영어번역, p. 180 : VI-I 728a), 역설적이게도 답 과 동시에 거부인 것으로 보면서, ‘ 있는 나로 있는 나 ’의 ‘ 나 ’를 자기-충족적인, 불가해(不可解)한 것으로 보는 B. S. Schild(p. 79 : VI-III 68a) 등, 거의 대 부분 이와 관련된 20 세기 글들은 그 하야 동사를 ‘ 임재(being present, 臨在 ’ ‘ being there(Dasein, 현존(現存)) ’으로 이해 하는 듯 하다. ‘ I shall be present that I shall be present ’로 번역하는 M. Buber(p. 52 : VI-V 254a)도, 거기에는 어떤 형이상학적인 함축도 있지 않다라고 하는 20세기의 저명한 중세 철학 연구가 E. Gilson(1948, L'Esprit De La Philosophie Médiévale, Paris, p. 49)도 마찬가지이다.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(**הָיָה**) - **אֵלֶּיָּהּ אֵלֶּיָּהּ אֵלֶּיָּהּ** - (**אֵלֶּיָּהּ**). (김 익성)

그 **הָיָא**(하야, hāyā)의 의미 : 현실적인 활동

나아가서, 출. 3:14에 나오는 모세의 물음에 대한 신의 답을 신 그 분의 현실성(Aktulität), 현존성(Existentialität)의 강조로 보아 ‘ 나는 실로 거기에 있다(Ich bin ja da³³)’로 해석하는 Th. C. Vriezen (1950, 507-508쪽 : 논문 VI-VI 105b-160a)은 신의 그 **הָיָא**를 활동적인(wirklich), 현실적인(aktuelle)있음, 곧 거기-있음(da-sein)이라고 하면서, 구약 성서에 나오는 있음의 의미를 ‘ 활동하는 가운데 나타나고 있음(Köhler, Theologie I. 10, S. 324) ’이라고 보는 Köhler를 이어간다. 있음은 추상적인 개념이 아니라, 활동적인 나타남 곧 행위(tätigkeit)를 나타내기 때문이라는 것이다. 그래서 이들에 따르면 Ex. 3:14에 나오는 **הָיָא**(하야)는 Da-sein(지금 거기-있음, 현-존, being there, Existenz), 곧 ‘ 활동하고 있음 ’을 가리킨다³⁴).

33) 17 쪽 참조. Vriezen에 따르면 구체적인 ‘ Ich bin ja da ’는 추상적인 ‘ Ich bin der daseinde ’와 구분된다(509 쪽 : 논문 VI-VI 106b).

34) 그래서 내가 보기에는 E. Jacob 등이 말하는 ‘ being there or present ’나, Th. C. Vreizen 등이 말하는 ‘ Da-sein 또는 Wirklich sein ’나 크게 차이하지 않는다. 비록 프리즌 등이 ‘ 하야 ’의 역동적인 측면을 좀 더 강조하는 것 처럼 보이기는 해도 말이다[Dr. M. Reisel(the Mysterious Name of Y.H.W.H., pp. 15-17 : 논문 VI-VI

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(**הָיָא**) - **אֵינִי אֲשֶׁר אֵינִי** - **אֵינִי**(א).

그 **הַיָּא**(하야, hāyā)의 의미 : 현실적으로 활동하는 인격
 나아가서, Th. Boman 역시 이와 같은 맥락에 선다. C. H. Ratschow³⁵⁾를 따르는 보만은 변하지 않는 영원한 **הַיָּא**(하야)를 야훼에 귀속시키면서, 그 ‘ 하야 ’를 역동적으로 강력하게 활동하는 인격적인 존재(persönlich Existenz)라고 하기 때문이다. 그러나 이러한 (하야) **הַיָּא**안에서 생성과 있음과 활동의 인격³⁶⁾적인 단일성을 본다는

120b-121b)를 참조하라. 라이젤은 이러한 견해에 ‘ 역동적인(dynamic) 해석 ’ 이라는 명칭을 부여하여, H. Reckendorf, L. Köhler, Th. C. Vreizen, W. F. Albright, P. Haupt, J. Obermann, J. P. Hyat 등에 그 명칭을 배정한다.

35) Ex. 3.14을 야훼 이름의 해석으로 보는 것이 아니라 그 이름을 단지 알려주는 의의를 지닌 것으로 보면서, 이 세계에서 야훼 이외의 그 어떤 것에도 **הַיָּא**(하야)가 귀속될 수 없다는 것을 그 절의 감각으로 이해하는 C. H. Ratschow(1941, Werden und Wirken, BZAW 70, p. 81)을 보라. 그리고 Th. Boman(1983, Das Hebräische Denken im vertgleich mit dem griechischen, S. 37 : 논문 VI-IV 22b)을 참조하시오.

36) 보만에 있어서의 “ 인격(Person, Th. Boman, p. 34 : 논문 VI-I V 21a)은 있음과 생성과 활동을 포함하는 내적인 움직임과 활동이다. 곧 살아가는 인격이다. 기관과 의식의 밖으로 향하면서 객관적으

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(**הַיָּא**) - **אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה** - **אֱהִיָּה (א)**. (김 익성)

그 **הַיָּה**(하야, hāyā)의 의미 : 현실적으로 활동하는 인격
 점에서 보만은 독특하다. 그리고 비록 성서 히브리어 특히 동사 일
 반에 관한 연구로부터 역동적인³⁷⁾ 존재의 **הַיָּה**를 이끌어 낸 다는
 점에서, 그 연구가 구약 성서에 한정된다는 점에서, 고대 그리스
 철학 특히 플라톤의 철학에서 말하여지는 ‘ 정적인 있음 (statisches
 Sein, Th. Boman, S. 39 : 논문 VI-IV, 23b) ’과 그 **הַיָּה**(하야)가 의
 도적으로 구분된다는 점에서 미진³⁸⁾하긴 해도, 비로서 랏초와 보만

로 고정될 수 있는, 내적인 행위(Tätigkeit)이다 ”

37) H. Ringgren(1977-1980, p.400 : 논문 VI-II 198b)은 명사를 동
 사화 하는 ‘ 하야 ’의 조동사적인 쓰임새로부터 그 ‘ 하야 ’의 역동적
 인 특성을 설명해 낸다(35쪽 참조).

38) 두 언어 일반을, 아니면 각기 비견 될 수 있는 텍스트를 비교
 분석 해야 했다는 점에서[R. Bultman(1955, 서평[In 히브리사유와
 그리스 사유의 비교(번역. 허역, 1975, 분도 출판사, 316쪽 : 논문
 VI-I 710a), Gnomon, 27, S. 551-558)도 참조하라], 모든 히브리 텍
 스트가 아니라 구약 텍스트에만 한정된다는 점에서, 플라톤의 있음
 을 정적인 것이라고 단언하는 것은 무모하고 성급하다는 점에서 미
 진하다. 물론 보만은 “ 정적인 것 - 역동적인 것(statisch - dynamis
 ch)의 대립이 그리스와 히브리 사유의 적절한 구분은 아니다. 플
 라톤의 가르침에 따르면 최상의 있음은 힘으로 가득차 있으며, 히브

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הַיָּה) - אהיה אשר אהיה - א(א)היה.

그 있음(היה) 자체 ?

과 더불어 히브리어 ‘ 하야 ’ 연구의 지평이 넓어진다³⁹⁾.

요약하면, Ex. 3.14에 나오는 하야 (היה)는 있음(existence, Exis-

리 파악에 따르면 신의 엄청난 역동성은 영원히 활동적이기 때문이다. 오히려 그 구분은 쉼과 움직임(Ruhe und Bewegung) 사이의 대립에 있다(Th. Boman, S. 42 : 논문 VI-IV, 25a) ” 라고 한다. 그러나 쉼과 정적인 것 그리고 역동적인 것과 움직임 사이의 구분이 나에게 애매모호하다. 더군다나 보만은 ‘ II. 정적인 있음 ’ 이라는 제목에 ‘ 1. 엘레아와 헤라클레이토스 ’ 그리고 ‘ 2. 플라톤 ’ 을 귀속시키지 않은가? 비록 이 2. 장은 위 인용 글월로 끝나고 있기는 해도 말이다.

39) 히브리 동사 체계로부터 ‘ 존재에 관한 히브리 인의 역동적인 사유 ’ 라는 결론을 이끌어 낸 보만을 역동적이지 않는 존재 동사 **הָיָה** (the re is, J. Baar, p. 90 : 논문 VI-IV 25a)가 있다는 것을 근거로 해서 방법론적인 측면에서 비판한 바야르의 ‘ 짜증 ’ 나게 하는 공격이 있긴 해도, (C. H. Ratschow와) Th. Boman이 넓혀 놓은 그 지평이 그렇게 좁아지지는 않을 것 같다. Bernhart(1977-1980, Theoloisches Wörtbuch zum Alten Testament II, ed. G. J. Botterweck und H. Ringgren, S. 428 : 논문 VI-II, 202b)도 참고하라.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(היה) - אהיה אשר אהיה - (א)היה. (김 익성)

그 있음(היה)의 신학적 의미

tenz)을 가리키며, 그 있음은 추상적이고 정적인 것이 아니라 역동적인 것 이라는 점에 지금까지 거론된 자들은 일치하는 듯 하나⁴⁰⁾, 이들 모두 ‘ 있는 것 자체 ’에 대해서는 침묵한다⁴¹⁾. 마찬가지로, 다

40) 신의 있음과 활동과 거부 등으로, אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֱלֹהִים에 관한 세 가지 이해를 구분한 S. Amsler[1971, theological Lexicon of the old Testament(ed. E. Jenni, trans. b y M. E. Biddle(1977), Vol. I, p. 314.]는 신의 있음으로 이해 하는 자에 칠십인역, 마틴 루터, E. Schild, O. Eissfeldt, 신의 활동으로 이해 하는 자에 Eichrodt, Th. C. Vriezen, F. S. Bertholet, Von Rad, Noth를 배정한다. 그러나 이렇게 ‘ היה(하야) ’의 있음과 활동을 구분해 놓으면, 있는 것은 활동적인 것이다 라고 말하여 질 수 없을 것이다. 있음과 활동이 근본적으로 갈라질 것이기 때문이다.

41) ‘ 역동적인 ’ 있음, ‘ 현실적인 ’ 혹은 ‘ 활동적인 ’ 있음, 또는 ‘ 지금 거기 ’ 있음 이라고 말하는 것 역시 있음 그 자체에 대해 말하는 것이 전혀 아니다. 있음의 ‘ 활동 ’ 또는 ‘ 현실 ’ 또는 ‘ 역동 ’ 또는 ‘ 현재 ’ 등 있음의 어느 한 ‘ 면 ’만을 말하는 것이기 때문이다.

그리고 구약성서 히브리어 היה의 쓰임새에 관한 신학적인 의미 역시 ‘ 있음 그 자체 ’에 관한 것이 아니다. 그 말이 신학적인 맥락에서 어떠한 의미를 지니는가를 말할 뿐이기 때문이다. 이러한 의의

(김 익성) 두 사람의 예이나이(있음) : 하야(היה) - אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֱלֹהִים - אֱלֹהִים(א).

הָיָה(하야)의 신학적 의미 // הָיָה 그 자체 ?

음과 같은 구약 히브리어 הָיָה(하야)의 쓰임새 일반에 관한 논의 역시 ‘있음 그 자체’에 대해서는 아무 말 하지 않는다.

I-3) הָיָה의 쓰임새 일반

히브리어 ‘הָיָה(하야)’와 이에 상응하는 아람어 ‘הוּוּ(하와)’는 다른 셈어에서 발견되지 않는 충분한 의미를 지닌 독자적인 어근⁴²⁾

에 관해서는 ①축복과 저주 그리고 이스라엘과의 계약의 맥락에서 쓰여지는, ② 창조의 맥락에서 쓰여지는, ③ 예언의 맥락에서 쓰여지는, ④ 여호와 이름의 계시 맥락에서 쓰여지는(출. 3:14) הָיָה(하야) 등, 네 가지로 그 신학적 의미를 구분하여 설명한 Bernhardt (1977-1980, pp. 402-407 : 논문 VI-II 199b-202a)와 ㉠ 축복과 저주의 문맥에서 함축적으로 쓰여지는, ㉡ 이스라엘이 여호와에 대해 맺는 관계의 문맥에서 뚜렷하게 쓰여지는, ㉢ 전치사와 술어 명사 없이 절대적으로 쓰여지는(출. 3:14) 하야(הָיָה) 등, 세 가지로 그 신학적 의미를 구분하여 설명한 S. Amsler(1971, pp. 360-364 : 논문 VI-II, 110-113)를 참조하라.

42) 단순 능동 (칼) 형이 3540 번(S. Amsler, hyh, in Theological Lexicon of the Old Testament, Vol : I, 108-114 (1971, (Ed.) E. Jenni, (Tran.) By Biddle M. E., Hendrickson Publishers, 1997) : 논문 VI-II], 이 칼 형 중에서 1 인칭 단수 미 완료 형이 65 번

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה(하야)의 쓰임새 일반. (김익성)

조동사 הָיָה -명사문장의 시점

으로서, 조동사로 쓰일 경우 그 어근은 1)명사 문장의 ‘시점(時點)’을 나타내며, 2)문장 사이의 논리적 연관을 분명하게 하고, 3)명사를 동사화 하며, 4)한정된 변화 형만을 지니는 어근에 특수한 다른 의미를 부여하고, 5)설명 가능한 동사적인 표현이 있더라도 그 표현에 우선하는 다른 명사적인 표현을 만들며, 6)분사의 ‘시점(時點)’을 나타내는 반면, 본 동사로 쓰일 경우 하야는, 7) 전치사 ‘ בְּ ’와 함께 쓰여 ‘지니다’, 8)전치사 ‘ מִן ’와 함께 쓰여 ‘따르다’, 9)전치사 ‘ מִן ’와 함께 쓰여 ‘나오다,

(Bernhardt, 1977-1980, הָיָה , In Theologisches Wörterbuch Zum Alten Testament, (ed. G. J. Botterweck and H. Ringgren) Vol. II, S.407 : 논문 VI-II, 202a), 그리고 단순 수동 (ניאל) 형이 21번(41쪽 각주 59번 참조), 아람어화 된 히브리어 הָיָה 가 5 번(Gen. 27 : 29, Jes 16 : 4, Pred 2 : 22, 11 : 3, Neh 6 : 6), 아람어 הָיָה 가 71 번 등, 구약에서 3632 번(H. Ringgren, 1977-1980, הָיָה , In Theologisches Wörterbuch Zum Alten Testament, (ed. G. J. Botterweck and H. Ringgren) Vol. II, 396 : 논문 VI-II, 196a) 그 파생 형이 쓰여지는 이 어근의 능동 원인 (הויל) 형이 구약에서 쓰여지지 않았다는 것을 근거로, Ex. 3 : 14에 관련된 여호와 이름의 창조적 해석을 거부하는 본 논문 19쪽 각주 26 번을 참조하라.

(김익성) 두 사람의 에이나(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반.

조동사 הָיָה -명사문장의 싯점

유래하다’, 10) ‘되다’, 11) ‘있다’ 등을 나타낸다.

I-4-1) 조동사

1). 주어 뿐 아니라 술어의 자리에도 명사와 이에 준하는 것들⁴³⁾로 채워지는 명사 문장의 경우, 그 명사(적인) 술어의 싯점을 나타내기 위한 어근 הָיָה (하야)의 칼 형이 쓰여지곤 하는데, 이 경우 그 어근이 본디 지니는 내용적인 힘은 사라진다. 예를들어 1-1) 창조 순간 ‘그 땅의 혼돈과 공허’의 싯점(완료 : 과거)을 위해 쓰여지는 הָיָה 의 칼 완료 여성 3인칭 단수 형 ‘ הָיְתָה ’⁴⁴⁾, 1-2) 좋아진 ‘물로

43) 명사, 형용사, 분사, 부사, 전치사 구, 부정사(不定詞), 수사(數詞), 대명사 등이 명사 문장의 술어로 올 수 있다[C. Albrecht(1887, pp.219-224 : 논문 VI-VII, 75a-78a)와 E. Kautzsch (1910, §141 : pp.451-455)를 보시오.]

44) 모두 명사로 이루어진 문장 ㉠ $\text{וַיְהִי בְּהַיְוָה אֶת הָאָרֶץ וְהָאָרֶץ הָיְתָה חֵלֶם וְרֵקָה}$ (그 땅은 혼돈(하)고 공허(하다. 창. 1:2))’에 그 술어 명사들의 과거 싯점(완료)을 나타내기 위한 완료 형 ‘ הָיְתָה ’가 끼어 들어 그 문장은 ㉡ $\text{וַיְהִי בְּהַיְוָה אֶת הָאָרֶץ וְהָאָרֶץ הָיְתָה חֵלֶם וְרֵקָה וְהָיְתָה חֵלֶם וְרֵקָה}$ (그 땅은 혼돈하고 공허했으며)’로 된다(Ringgren(1977-1980, p.399 : 논문 VI-II 198a)과 E. Kautzsch (1910, §141 : pp.451-455)을 참조). 그렇다면 주어와 술어를 이어 주는 계사(sein, be)없이 명사들 만으로도 이미 완전한 하나의 히브리어 문장 ‘㉠’

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

조동사 הָיָה -명사문장의 싯점

이 이루어 질 수 있으므로 여기에 쓰인 הָיָה 의 칼 완료 형은 영어나 독어나 프랑스어 등에서 독자적인 문장을 이루기 위해 반드시 필요한 계사 일 수 없으며, 나아가서 명사 문장은 그 자체로 ‘그렇고 그러한 상태(Kautzsch, § 141 e)’ 또는 어떤 것의 ‘단순한 현전(Vorhandensein, 現前, Ringgren(1977-1980, p.398 : 논문 VI-II, 197b)’을 나타내므로 그 완료형 고유한 자신의 충분한 의미를 지닐 필요도 없다-이러한 명사 문장의 풍부한 용례와 그 법칙들에 대해서는 C. Albrecht(1988, p.254-263 : 논문 VI-VII 84a- 88b)을 참조하라.

그렇다면 히브리어 הָיָה (하야)는 구약에서 결코 계사로 쓰이지 않았는가? Kautzsch(Gesenius' Hebrew Grammar, § 141 i)와 C. Albrecht(1988, p.252 : 논문 VI-VII 83a)에 따르면 신명기 등 후기 사제 문헌에서는 순수한 계사로서의 쓰임새(Ju. 1:7, Jb 1:14)가 나타나는 반면, C. H. Ratschow(Th. Boman, p.216 : 논문 VI-IV 111a을 참조)에 따르면 구약에서의 하야(הָיָה)의 역사적인 발전은 증명 될 수 없으며 구약의 후기 문헌은 그 이전의 구약 문헌과는 다르고 게다가 독특하고 분명한 명사 문장 때문에 후기에서 역시 계사로 그 하야는 쓰여 질 수 없다. 마찬가지로 H. Ringgren(1977-1980, p. 398-399 : 논문 VI-II, 197b-198a)와 J. Baar(1983, p.58 : 논문

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반.

조동사 הָיָה-논리적 연관

부터는 더 이상 유산(流産)과 죽음이 없게 될' 그 시점(미완료 : 미래)을 위해 쓰여지는 הָיָה의 칼 미 완료 남성 3인칭 단수 형 'הָיָה'⁴⁵⁾이 바로 그러한 경우이다.

2). 이어지는 (주)절(主節)과의 논리적 연관을 선명하게 하거나 또는 자신이 속한 종속(從屬)절의 시점을 가리키기 위한 어근 הָיָה(하야)의 칼 형이 자주 쓰여지곤 하는데, 이 경우 하야는 '만약.....라면' 또는 '그 경우에'를 뜻하게 된다. 예를들어 주절 '여호와와

VI-II, 156a)도 명사 문장 때문에 계사 로서의 '하야'를 거부한다. 그러나 S. Samler(1971, p. 360 : 논문 VI-II, 109)는 꼭 동일성(Identity)이나 단순한 존재를 '하야'가 나타내는 것만은 아니다 라고 함으로서, 그리고 E. Schild(1954, p.296 : 논문 VI-II 160)는 존재 또는 동일성 이라는 두 내포(Connotation)를 '하야'가 지닌다고 함으로서, 모두 계사 로서의 '하야'를 허용한다..

45) 명사와 분사 등 두 개의 술어로 이루어진 명사 문장 'וְהָיָה מָוֹת עוֹד מְשֻׁלָּט לָא מִן הַיּוֹם' (그(물)로부터는 유산과 죽음이 다시는 없음)에 구문론적으로 보면 없어도 될(entbehrliches, Ringgren(1977-1980, p.399 : 논문 VI-II, 198a) הָיָה의 칼 미완료 형 'הָיָה'가 그 명사 문장 술어들의 (미래)시점을 위해 덧 붙혀져 'וְהָיָה מָוֹת עוֹד מְשֻׁלָּט לָא מִן הַיּוֹם' (유산 과 죽음이 다시는 거로부터 (을) 없 (왕상. 2:21) '이 됐다.

두 사람의 에이나(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה(하야)의 쓰임새 일반. (김익성)

조동사 וַיֵּלֶךְ-논리적 연관

신이 나의 알지 못하는 곳으로 당신을 이끌어 가시리니'와의 논리적인 연관 또는 시칭의 일치⁴⁶⁾를 나타내기 위해 쓰여지는 종속절에 나오는 어근 וַיֵּלֶךְ(하야)의 칼 완료 3인칭 단수 형 וַיֵּלֶךְ(וַ)⁴⁷⁾이 바로 그러한 경우이다.

46) Die tempora consecutiva.(H. Ringgren, 1977-1980, p.399 : 논문 VI-II, 198a). 이에 관해서는 M. Johannesson(1926, Das biblische καὶ ἐγένετο und seine Geschichte, In Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, 53, pp.161-212)와 L. Köhler(1953, Syntactica IV : Hypertropher Gebrauch von וַיֵּלֶךְ, VT, 3, p.299-305 : 논문 VI-II 172-178)을 참조하라.

47) וַיֵּלֶךְ의 וַ 는 וַיֵּלֶךְ가 속한 종속절이 그 주절과 맺는 관련을 나타내는 것이 아니라, 앞 문장과의 이어짐을 나타내는 접속사 ' 그리고 ' 이므로, 그 ' וַ '을 그 주절과 종속절 사이의 논리적 관련을 나타내거나 또는 시칭의 일치(혹은 연속)를 나타내는 것으로 보아서는 안 될 것이다. 따라서 아합 왕의 아내 이세벨로부터 여호와의 선지자 일백 인을 보호한 오바댜가 엘리야에게 건네는 말 중의 일 부인 열왕기상 18장 12절 ' 그리고 만약 내가 당신을 떠나면(또는 떠난 후에) 여호와의 신이 나의 알지 못하는 곳으로 당신을 이끄시리니 내가 가서.....'의 ' 만약.....면 ' 또는 ' 후에 '에 상응하는 것은 문제의 그 조동사 ' וַיֵּלֶךְ '이지 「 וַיֵּלֶךְ! 」은 아니다.

(김 익성) 두 사람의 에이나(있음) : 하야(וַיֵּלֶךְ) - וַיֵּלֶךְ(하야)의 쓰임새 일반.

조동사 הָיָה -명사의 동사화

3). 생생한 동사 어근으로 더 이상 소급 되지 않거나, 어떤 동사 어근으로부터도 파생 되지 않는 그러한 명사를 동사화(Verbalisierung, Ringgren(1977-1980, p. 399 : 논문 VI-II 198a))할 때 הָיָה (하야) 동사가 쓰인다. 예를들어 생생한 동사 ‘ 늙어지다 ’ 또는 ‘ 늙다 (יָקַן , Ps. 37:25, Gn. 18:12)로 소급 되는 남성 명사 ‘ 노년(זָקֵן , 老年 Gn. 48:10) ’과는 달리, 생생한 동사로 소급 되거나 어떠한 동사로부터 파생 되지 않은 남성 명사 ‘ 소년(נָעָר , 少年, Ps. 37:25) ’을 동사화 하는 ‘ הָיָה ’의 칼 완료 공성 1인칭 단수 ‘ הָיִיתִי ’가 바로 그러한 경우이다⁴⁸⁾.

4). 예를들어 단순 능동(칼) 형과 강조 능동(피일) 형 등 두 가지 능동 형 만을 지니는 동사 ‘ 수치스럽다(רָעָה , reproach) ’의 수동 의미에 해당하는 ‘ 수치스럽게 되다 또는 수치를 당하다 ’를 위해서는

48) 그래서 자신을 동사화 시키는 ‘ 하위티(הָיִיתִי) ’에 걸리는 남성 명사 ‘ 나할(נָחַל), ’은 동사인 ‘ 늙었다(יָקַנְתִּי , 칼 완료 공성(共性) 1인칭 단수) ’와 짝이 되어, ‘ 내가 어려서부터 늙기까지 의인이 버림을 당하거나 그 자손이 걸식함을 보지 못하였도다 ’의 시편 37편 25상반(上半)절을 이룬다 [시편 69:11(말거리(욕)가 ‘ 되었으며(הָיָה) (1) : 칼 미완료 여성 3인칭 단수)]와 시편 104:20(밤이 ‘ 되게 하시니(הָיָה : 칼 미완료 남성 3인칭 단수))’도 명사를 동사화 시키는 הָיָה 의 쓰임새를 보여 준다.

두 사람의 에이나(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

조동사 **הָיָה**-명사의 동사화(움직임 덧붙임)

이에 상응하는 여성 명사 ‘수치(**הַרְוָהָהָ**, 羞恥)’에, 3)과 비슷하게, 허용되는 동사 ‘**הָיָה**’의 그 변화 형이 반드시 덧붙여지는 것에서 보아 알 수 있듯이, 한정된 변화 형만을 지니는 특정 동사에 다른 변화 형의 의미를 부여하기 위한 조동사로 ‘하야(**הָיָה**)’는 쓰여진다. 그래서 예를들어 ‘너희가 수치를 당할 것이다’는 “ ‘**הַרְוָהָהָ**’(여성 명사, 수치(羞恥)) + ‘**הָיָהָהָ**’(**הָיָה**의 칼 완료 남성 2인칭 복수형)”으로 이루어진다⁴⁹⁾. 그렇다면 이 경우에는 ‘**הָיָה**’ 동사의 능동(칼) 형을 통해 특정 명사가 동사화 되면서 동시에 수동의 뜻을 지니게 되는 셈이다.

그리고 ‘**הָיָה**’의 이러한 쓰임새는 명사의 동사화를 위한 그 ‘**הָיָה**’의 짧은 명령(Jussive)형과 긴 명령(Cohotative)형과 보통 명령(Imperative)형 등의 사용에서 도드라진다(Jer 42:18, 44:8, 12, 49:13, Ez. 5:15, Ps 31:12, 69:11, 39:4, 89:42, 109:25, Neh 2:17). 아울러 이러한 양상은 명사 문장 그 자체 만으로는 표현될 수 없다⁵⁰⁾. 이 경

49) **הַרְוָהָהָ** וְהָיָהָהָ לְכָל הַיְהוּדִים וְהָיָהָהָ לְכָל הַיְהוּדִים וְהָיָהָהָ לְכָל הַיְהוּדִים
 ‘..... 너희가 수치와 저주와 놀림과 가증함을 당할 것이라 너희가 다시는 이 땅을 보지 못하리라 하시도다(42장 18절 하반절)’

50) 바로 이 점에서 ‘4)’는 ‘3)’과 근본적으로 구분된다. ‘3)’은 (אֲנִי)를 지닌 명사 문장으로 다시 표현-이 경우 그 식칭은 ‘1)’의 적용을 받는다-될 수 있는 반면 ‘4)’는 명사 문장으로 표현될

(김익성) 두 사람의 에이나(있음) : 하야(**הָיָה**) - **הָיָה**(하야)의 쓰임새 일반.

조동사 הָיָה -명사의 동사화(움직임 덧붙임)

우 ‘ הָיָה ’는 특정 명사에 움직임 부여하기 때문이다. 바로 이점을 통해서 ‘그 동사의 자주 강조되는 역동적인 특성이 설명된다(H. Ringgren, 1977-1980, p. 400 : 논문 VI-II 198b)’.

5) 나아가서 다른 동사적인 표현이 가능함에도 불구하고, 그 동사적 표현에 우선하는 명사적인 표현을 위한 조동사로 ‘ הָיָה ’- הָיָה 는 이 경우 문제의 명사를 동사화 한다는 쓰여진다. 예를들어 ‘ הָיָה ’의 칼 미 완료 남성 1인칭 복수형 הָיָהוּ 를 앞에 지닌 남성 명사 : עָבְדָהוּ (노예)의 복수형 עָבְדָהוּ (노예들)으로 이루어진 명사 문장

‘ $\text{עָבְדָהוּ} \text{ הָיָהוּ}$ ’의 ‘종들이 되리이다’는
‘종들이 내 주의 되리이다’ (창. 44:9하반절)

그에 상응하는 가능한 다른 동사적인 표현인 ‘섬기다(עָבַד), 종이 되다, 출. 14:12)’에 우선하여 쓰였다⁵²⁾.

수 없기 때문이다. H Ringgren(1977-1980, p.400 : 논문 VI-II 198b)에 따르면, 창세기에 나온 ‘하야’의 7%, 시편에 나온 ‘하야’의 25%가 ‘4)’처럼 쓰인다.

51) 확장 형의 의미를 지닌 미 완료 직설 법(H. Ringgren, 1977-1980, p. 400 : 논문 VI-II, 198b).

52) 우선적으로 쓰인다고 해서 꼭 그렇게 쓰여져야 한다는 필연성이 성립하는 것은 아니다. 그리고 가능한 이 두 가지 쓰임새는 서로에

두 사람의 에이나(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

조동사 **הָיָה** // 본동사 **הָיָה**(지나다)

6) 단지 작용의 방식-능동 또는 수동-만을 알려 주는 분사의 식점들을 구분해야 할 필요가 있는데도 불구하고 문맥에 의해서⁵³⁾ 구분되지 않을 경우, 그 분사 앞 또는 뒤에 식점 구분을 위한 조동사 **הָיָה**가 놓여진다. 예를들어 **הָיָה**(양을 치다 또는 방랑하다)의 칼 남성 복수 능동 분사 형 **יָחַדְוּ**(방랑함)의 식점을 나타내기 위해 미완료 남성 복수 3인칭 **יָחַדְוּ**가 쓰여지는 민수기 14장 33절을 보라. 거기 **יָחַדְוּ**는 닥아 올 어떤 식점을 나타낼 것이다.

이상 1) - 6)에서 말하여 졌듯이, 명사 또는 분사의 식점을 한정하거나 명사를 동사화 하는데 쓰여지는 조동사 ‘하야(**הָיָה**)’는 그 자신의 고유한 내용을 잃어 버리는 것이었다. 그렇다면 자신의 동사적인 힘을 유지하는 본동사 ‘하야(**הָיָה**)’는 어떠한가?

구분되는 독특한 내용을 지니는 것은 아니라, 단지 말하는 방식과 그 느낌의 차이일 뿐이다. 그러나 가능한 동사적인 표현을 명사 + 조동사 형식의 명사적 표현으로 환원하려는 것은 여러 언어에서 공통적으로 발견되는 경향이다.

53) 예를들어 창세기 30:36에 나오는 ‘**הָיָה**(양을 치다 또는 방랑하다)’의 칼 능동 분사 형 **יָחַדְוּ**(양을 침)의 식점(완료)은 문맥에 의해서 ‘현재’로 구분 될 수 있다.

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(**הָיָה**) - **הָיָה**(하야)의 쓰임새 일반.

본동사 𐤇𐤍-따르다

I-4-2) 본동사

7). ‘ Lot also had flocks, and herds, and tents. ’
(장막과 소와 양을 지녔다 𐤇𐤍-도(창: 13:5)⁵⁴) ’의 경우, ‘에게 ’를
‘ 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 ’

뜻하는 비 분리 전치사 ‘ 𐤇 (to, for, in regard to) ’를 𐤇에게 붙인 후, 그 𐤇 다음에 칼 완료 형 ‘ 𐤇𐤍 ’이 쓰여지는 것 처럼 ‘ 𐤇 ’와 합쳐지는 본 동사 「 하야 𐤇는 그에 상응하는 낱 말이 히브리어에는 없는 Have⁵⁵(지니다)의 뜻을 지닌다.

54) 그러나 ‘ 𐤇도 양과 소와 장막을 지녔다 ’ 라고 옮기는 것은 영어 및 현대 서구어 식이므로 우리에게 부자연스러우며-그 히브리어 문장에 상응하는 우리 말 ‘ 𐤇에게도 양과 소와 장막이 있었다 ’이 있기 때문이다, 또한 그 자체로 덜 히브리어 적이다. 따라서 이 경우 영어 독어 식으로 성서 히브리어를 읽는 것 보다는 우리 식으로 읽는 것이 더 정확한 이해를 보장 할 것이다. 나아가서 헬라어(καὶ ΛΩΤ Τῶ συμπορευομένῳ μετὰ Ἀβραμ ἦν πρόβατα καὶ βόες καὶ σκην.[LXX])와 라틴어(sed et Loth qui erat cum Abram fuerunt greges ovium et armenta et tabernacula[Vulgata]) 번역 역시 우리 식으로 읽는 것에 통하지, 영어 독어 프랑스 식의 것에는 덜 통한다.

55) 구약 히브리어의 경우, 소유(所有, possession)를 나타내려 할 때는 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 𐤇𐤍 등이 쓰인다(J. Weingreen, 1975, §38. pp.72-

73). 지금 여기 맥락에서 문제시 되는 (과거)완료, 그리고 (미래)미완

두 사람의 에이나(있음) : 하야(𐤇) - 𐤇(하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

본동사 **הָלַךְ**-따르다

8). 그리고 전치사 ‘**אַחֲרַיִם**(nach, after)’와 함께 쓰인 ‘하야’는 ‘따르다(folgen, follow)’를 뜻한다. 예를들어 다윗 앞에 놓인 전치사 ‘**אַחֲרַיִם**’와 더불어 쓰인 ‘하야’의 칼 완료 공성(共性) 3인칭 복수‘**הָלַכְוּ**’가 쓰여진

‘**הָלַכְוּ אַחֲרַיִם הָיָה** **הָלַכְוּ אַחֲרַיִם**’에서 처럼 말이다.
‘다윗 **을 따르니라** 유다 족속은(삼하 210하반절)⁵⁶⁾’

9). 그리고 예를들어, 단수 2 인칭 대명사 소유격 접미어 ‘**כִּי**’ + ‘**מִן**(from)’ = ‘**מִמֶּנִּי**⁵⁷⁾(너로부터)’와 함께 쓰인 ‘하야’의 칼

료의 경우에는 앞 두 가지가 쓰이는 반면 ‘현재’의 경우에는 뒤 두 가지가 쓰인다. 그래서 ‘나에게 아들이 있다(I have a son.)’는 ‘**כִּי לִי בֵן**’로, ‘나에게 아들이 있지 않다(I have not a son.)’는 ‘**כִּי לֹא לִי בֵן**’로, ‘나에게 아들이 있었다(I had a son.)’는 ‘**כִּי לִי הָיָה בֵן**’로, ‘나에게 아들이 있을 것이다(I shall have a son.)’는 ‘**כִּי לִי הָיָה בֵן**’로 옮겨 질 수 있을 것이다(G. Benveniste(1966, Problèmes de linguistique générale, Paris, pp. 187-207)를 참조)(44쪽 각주 63번).

56) 삼상 12:14, 삼하 15:13, 왕상 12:20 등에서 나타나긴 해도, 이와 같은 쓰임새는 아주 드물다(H. Ringgren, 1977-1980, s.397 : 논문 VI-II 197a).

57) 전치사 ‘**מִן**’이 접미어와 합쳐지면 ‘**m**’이 겹쳐지면서, ‘**m**’안에 보상 강음점(Dageš Forte Compensative) ‘**·**’이 찍힌다(Ge. Lexico

(김익성) 두 사람의 에이나(있음) : 하야(**הָיָה**) - **הָלַךְ**(하야)의 쓰임새 일반.

본동사 **הָיָה**-생성(유래하다)

미완료 남성 3인칭 단수 ‘**הָיָה**’가 쓰여지는

‘**מִיָּמֵינוּ הָיָה** מִיָּמֵינוּ אֲנִי וְאַתָּה וְיִשְׂרָאֵל’에서 처럼,
(창. 35:11)⁵⁸⁾너로부터 나오리라 민족과 많은 민족이’

전치사 ‘**מִן**(von, from)’과 함께 쓰인 ‘하야’는 ‘나오다(a-
sgehen, come from)’ 또는 ‘파생하다(abstammen von, derive
from)’를 뜻한다.

10). 바로 위 ‘8)’과 ‘9)’는 ‘존재(existieren, exist), 현존(vorh-
-anden sein, be present)’의 뜻을 지니는 ‘**있음**’의 의미로, 또는
‘생겨남(entstehen, come to being), 일어남(geschehen, happen)’의
뜻을 지니는 ‘**생성**(werden, become, 됨)’의 의미로 쓰이는 ‘하야’로
부터 파생된 독특한 쓰임새이다(H. Ringgren, 위의 곳). 그런데 이러
한 ‘생성’의 뜻을 지니는 ‘하야’의 변화 형(시편 64:8절의 **הָיָה**(칼

-n(1979, p.577b), J. Olshausen(Heb. Gram. §233c), E. König(Heb.
Gram. II p.229f)를 참조).

58) ‘그에게 이르시되 네 이름이 야곱이다마는 네 이름을 다시는 야곱이라 부르지 않겠고 이스라엘이
네 이름이 되리라 하시고 그가 그의 이름을 이스라엘이라 부르시고/그에게 이르시되 나는 전능한 하나님
이라 생육하며 번성하라 국민과 많은 국민이 **네게서 나고** 왕들이 네 허리에서 나오리라(창. 35:10-11)
, 이 이외에도 ‘출. 9:24’, ‘수. 11:20’, ‘진. 3:20’에 나오기는 하나, 아주
드물다(H. Ringgren, 위의 곳).

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(**הָיָה**) - **הָיָה**(하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

본동사 𐤇𐤍-생성(유래하다)

완료 共性 3인칭 복수))은 그렇게 자주 발견 되는 편은 아니나, 무엇보다도 ‘ 창조 ’와 연관하여 그리고 ‘ 예언서 ’에서의 신의 말씀의 ‘ 선포 ’에서 발견된다.

‘ 하야 ’의 칼 미완료 3인칭 단수의 짧은 명령(Jussive)형 ‘ 𐤇𐤍 ’ 4 번(창. 1:3, 5f), 그리고 ‘ 하야 ’의 칼 완료 공성(共性) 3인칭 복수의 짧은 명령 형 ‘ 𐤇𐤍 ’ 두 번(창. 1:14, 15) 등, 모두 여섯 번의 ‘ 하야 ’의 변화 형에게는 ‘ 창조 ’ 맥락의 ‘ 생겨남 ’의 뜻이 가장 적절하다. 그래서 ‘ 빛아 생겨나라 ! 하시니 빛이 생겼고 ’와 ‘ 그 광명을 통해 징조(徵兆)와 사시(四時)와 일자(日子)와 연한(年限)이 생겨나라 ! ’로 ‘ 창. 1:3 ’와 ‘ 창. 1:14하반절 ’은 옮겨져야 할 것이다. 반면에, 부사 ‘ 𐤇𐤍(그대로, so (of manner)) ’와 함께 쓰여진 칼 미 완료 남성 3인칭 단수 ‘ 𐤇𐤍 ’ 7 번(창. 1:7, 9, 11, 15, 24, 30)모두에게는 ‘ 창조 ’ 맥락의 ‘ 일어나다 (geschehen, happen) ’의 뜻이 가장 적절하다. 그래서 ‘ 엘로힘(하나님)이 궁창을 만드사 궁창 아래의 물과 궁창 위의 물로 나뉘게 하시매 그대로 (일어나니라)되니라 (창. 1:7) ’로 옮겨지는 것이 가장 나을 것이다 시편 33:9에 나오는 ‘ 저가 말씀하시매 이루어 졌으며(𐤇𐤍, [그대로] 일어 났으며) ’ 처럼 말이다.

11). 그러나 위 ‘ 10) ’에서 쓰여지는 ‘ 하야 ’의 변화 형들을 ‘ 존재(Existenz) ’의 뜻으로 보기 어렵다⁵⁹⁾. 비로서 ‘ 하야 ’의 부정(不

(김 익성) 두 사람의 에이나(있음) : 하야(𐤇𐤍) - 𐤇𐤍(하야)의 쓰임새 일반.

본동사 הָיָה - (부정사 연계형)지속(체류, 직업, 생애)

定)사 연계 형(the infinitive construct) 쓰임새(146 번)와 더불어 그 존재(지속) 의미가 도드라지는데, 이 중에서도 미래의 지속(Dauer, 持續)을 나타내는 경우가 92번으로 가장 많은-연계형 הָיָה 가 특히 잘 쓰인다- 반면, 과거의 지속(24번)과 현재의 지속(30번)은 상대적으로 적다⁶⁰⁾.

먼저, 예를들어 전치사 ‘ בְּ (in, by) ’와 합해지는 ‘ 하야 ’의 칼 부정사 연계 형 ‘ הָיָה (에 (있다)머무르다) ’이 쓰여지는

‘ $\text{הָיָה בְּיָדָי: הָיָה בְּיָדָי}$ ’에서 처럼,
‘ (수. 5:13상반절)여리고에 여호수아가 머무를 때에 ’

그리고 남성 2 인칭 소유격 접미 대명사(부정사의 주어) ‘ כִּי ’와 합해지는 ‘ 하야 ’의 칼 부정사 연계 형 ‘ הָיָה ’이 문제의 그 부정사의 주어가 제사장 직에 속하는 것을 나타내기 위해 쓰여지는

‘ $\text{לְעֹשֵׂי הַקֹּדֶשׁ כִּי הָיָה}$ ’에서 처럼,
‘ (삿 18:19하반절) 이스라엘 한 지파, 한 가족의 제사장이 네가 되는 것 ’

그리고 남성 3인칭 소유격 접미 대명사 ‘ י ’ 그리고 전치사 ‘ בְּ (in) ’

59) H. Ringgren(위의 책, p.405 : 논문 VI-II 201a)을 참조하라. 마찬가지로 ‘ EINAI(Sein, 있음) ’이 아닌 ‘ ΓΕΝΕΣΙΣ(genesis, 생성) ’을 모세 오경의 첫 권의 제목으로 삼았던 ‘ 칠십인 역 ’ 역시 이러한 주장을 뒷 받침해 줄 것이다.

60) H. Ringgren(위의 책, S. 397 : 논문 VI-II 197a).

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

본동사 הָיָה-지속(칼 부정사 연계형)

와 합쳐지는 ‘하야’의 칼 부정사 연계 형 ‘בְּהֵיטוֹ’이 ‘그의 부친 솔로몬의 생애’를 나타내기 위해 쓰여지는

‘בְּהֵיטוֹ אָבִיו שְׁלֹמֹה’에서 처럼,
‘생 전에 그의 부친 솔로몬의(대하 106상반절)’

‘하야’의 칼 부정사 연계형은 정해진 장소에서의 사람의 체류와 어떤 직업에 속함과 한 사람의 생애를 나타낼 수 있다.

나아가서, 예를들어 전치사 ‘לְ(to, for)’와 합쳐지는 ‘하야’의 칼 부정사 연계 형 ‘לְהֵיטוֹ’이 전쟁의 지속을 나타내기 위해 쓰여지는

‘לְהֵיטוֹ הַמִּלְחָמָה הַזֹּאת’에서 처럼, ‘하야’의
(삼상 19:8상반절) 지속되므로 전쟁이 또’

부정사 연계 형은 사건의 지속을 나타 내거나, 또는 ‘엘로힘께서 레위와 세운 계약의 지속’을 나타내는

‘לְהֵיטוֹ אֲשֶׁר הָיָה לְעָוְלָתִי וְעַתָּה’에서 처럼,
(말. 2:4하반절)레위와 나의 계약을 지속시키려는 것이라’

상태의 지속을 나타 낸다.

그러나 예를들어 후음(gutturals, 喉音) 앞에서 ‘בְּ’로 짧아지는 전치사 ‘מִן’(으로부터, from)과 함께 쓰인 ‘하야’의 칼 부정사 연계 형이 ‘나라가 있는 이후로 없었던 고난이 있을 그 때’를 나타내기 위해 쓰여지는

‘מִן הַיָּמִים הַהֵם לְאַחַר לֵאמֹר לֹא-נִהְיֶתָה עִתְּךָ וְהָיְתָה עִתְּךָ’에서 처럼,
‘나라가 있는 이래로 있지(61)_않았 던 고난이 그 때 있을(단 12:1상반절)’

‘하야’의 부정사 연계 형을 통해서 일반적인 감각에서의 ‘존재

(김 익성) 두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה(하야)의 쓰임새 일반.

본동사 הָיָה -존재

(Existence) '가 잘 묘사 되며.

또 예를들어 3인칭 대명사 소유격 접미어 ' i (부정사 연계 형의 주어) ' 그리고 비 분리 전치사 ' ב (in, with, by) '와 합쳐진 ' 하야 '의 칼 부정사 연계 형 ' יִהְיֶה '이 ' (포도나무) 그것이 온전히 있음 '을 나타내기 위해 쓰여지는

' $\text{הַפְּרִיטָהּ הָיְתָה אֶלֶּם יִהְיֶה} \dots\dots$ '에서 처럼,
' 제조에 합당치 않았거든 온전히 그것이 있을 때 (겔 155상반절) '

그 부정사 연계 형을 통해서 존재의 중요한 특징이 두드러진다.

이처럼, ' 존재 '의 뜻으로 쓰인 ' 하야 '는 자신의 칼 부정사 연계 형에서 상대적으로 더 잘 드러내긴 해도, 그 연계 형 이외의 한정된 다른 변화 형들이 ' 존재 '의 뜻을 지니지 않는다는 것은 아니

61) ' 있지 ' 보다는 ' 겪는 또는 당하는 '이 더 나올 것 같다. 앞은 능동이지만 뒤는 수동이며, ' יִהְיֶה '은 단순 능동(칼) 형의 ' 하야 (있다) '가 아니라 단순 수동(뵈알) 완료 여성 3인칭 단수 형의 ' 있다(하야) '이기 때문이다. 현대 히브리어에는 없는 ' 있다 '의 수동 형이 이 처럼 구약 히브리어에는 있다(H. Ringgren, 위의 책, 401쪽 : 논문 VI-II 199a). 29쪽 각주 42 번에서 이미 그 횟수가 언급되었듯이 구약 히브리어에서는 수동형의 ' 하야 '가 21 번 나온다. 이와 관련된 물음에 대해서는 위의 책 위의 곳에 나오는 링그런의 탁월한 설명(article)을 참조하라.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה (하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

היה-존재

다. 예를들어, 전치사 ‘ לְ(to, for) ’과 합쳐지는 한 번의 칼 부정사 연
계 형^㉑과 하나는 불 변화 관계사 ‘ שֶׁ(who, which, that) ’와 합쳐지
지만^㉒ 나머지 하나는 어근 그대로^㉓ 쓰이는 두 번의 칼 완료 3인칭
남성 단수 형 등, 그 어근의 변화 형이 하나의 복합 문장에서 세
번 쓰여지는 ‘ 전도서 3장 15 상반 절 : 있는^㉔ 그 무엇은 이미 그러
한 것이고, 있을^㉕ 것은 이미 있는^㉖ 것이니, 옐로힘께서는 지나간 것
도 찾아 내시느니라. ’에서 처럼 말이다.

‘ מֵהַיְהוּיָהּ קָבַר הוּא וְאֵשֶׁר לְהַיּוֹת קָבַר הַיְהוּיָהּ וְהַאֲלֹהִים וְכִבְּשׁ אֶת-בְּרָדְדָּי: ’
‘지난 것을 찾아내시느니라 옐로힘 그 분은 . **있던** 이미 **있을** 것은 것이니 , 그것이고 이미 **있는** 무엇은 ’

그런데 이 문장의 몇 몇 낱 말을 괄호 안에 가두면[(כִּבְּשׁ אֶת-בְּרָדְדָּי:
וְהַאֲלֹהִים) הַיְהוּיָהּ (קָבַר הַיְהוּיָהּ) אֵשֶׁר (לְהַיּוֹת קָבַר) הַיְהוּיָהּ], 이 논문을 이끌고 가는
몇 안되는 핵심 로고스들 가운데 하나인, 이 논문을 열어 채끼는, 이
논문이 쓰여지도록(2쪽 참조) 어렸을 적부터 나를 이끌고 왔던, 그리
고 죽을 때 까지 나를 이끌고 갈, 로고스인 ‘ הַיְהוּיָהּ אֵשֶׁר הַיְהוּיָהּ (출. 3:14상
반절) ’가 나타난다. 이 두 문장은 물론 그 맥락에 있어서 아주 다르지
만, 그 형식 뿐 아니라 어순의 순서에 있어서는 이 둘이 영락 없이
똑 같지 않은가 !

나아가서 이 두 곳 모두 문제의 그 어근 ‘ 하야 ’는 자신의 내용
적인 힘을 상실하면서 명사(적인 것)의 싯점 만을 지시하거나 명사

(김 익성) 두 사람의 에이나(있음) : 하야(הָיָה) - הָיָה(하야)의 쓰임새 일반.

하야-존재

(적인 것)을 동사화 해 주는 것(조동사)도 아니요, 자신과 합쳐지는 전치사의 영향을 받아 각기 ‘지님’ 또는 ‘따름’ 또는 ‘나옴, 유래’ 등을 가리키는 것도 아니요, 홀로 쓰여 생성(werden)을 가리키는 것도 아니라, 홀로 쓰여 존재(Existenz)⁶²⁾를 가리키는 것이라는 점

62) 뒤 것은 ‘자존(自存)’ 또는 ‘존재 그 자체’가 아니라, ‘임재(being present)’ 또는 ‘지금 거기 있음(being there, dasein, 現存)’을 뜻하는 그 어근을 지니는 것으로 대 부분의 구약 학자들이 간주한다는 것은 이미 23-24쪽 각주 32 번에서 거론되었다. 그러나 앞 것에 대해서는 좀 더 많은 숙고가 필요하다.

그리고 여기에 쓰인 어근 ‘하야(חַיָּא)’ 이외에도 홀로 쓰여 ‘존재’를 나타내는 낱 말 ‘שׁיָּ’(there is, es gibt)이 있다. 본디 각기 ‘존재’와 ‘비 존재’를 뜻하는 명사 였던 ‘שׁיָּ’ 또는 ‘חַיָּ’ 역시, 그 때문에 성(性)과 수(數)의 함축을 지닌 채 쓰여지며(Ps 8:1; Gn 18:24, 24:23, 42:1; Ju 4:20), 전치사 ‘לְ’와 합쳐지면서 현재의 ‘소유’를 지시한다(J. Weingreen(1975, §38, pp.72-73)를 보라. J Baar(1983, p. 60 : 논문 VI-IV 157a)를 Th. Boman(1983, p. 207 : 논문 VI-IV 106b)와 비교하시오). J Baar에 따르면, ‘שׁיָּ’는 장소와 결부 된 ‘존재’이지 순수한 존재(mere existence, p.61 : 논문 VI-IV 157b)를 나타내는 것이 아니다.

두 사람의 에이나이(있음) : 하야(חַיָּ) - חַיָּ(하야)의 쓰임새 일반. (김 익성)

있음 - 존재 그 자체 ?

에서도 똑 같다.

요약컨데, 이제까지의 구약의 주요한 텍스트 분석이나(2-27쪽), 관련된 성서 히브리어의 문법적인 분석(29-44쪽)에 따르면, ‘ 있음(존재) ’ 로서의 그 어근 ‘ הָיָה ’에는 강하게 함축되어지는 역동성⁶³⁾ 뿐 만아니라 그 역동성의 지속과 존재도 포함되는(32쪽 각주 39 번) 반면, 아울러 있음 으로서의 ‘ שָׁם ’에는 정(靜)적인 존재가 포함된다는 것이 선명해진다.

II) 있음(εἶναι)

그런데, 이러한 있음(הָיָה , εἶναι)을 가리키는⁶⁴⁾ ‘ אֲשֶׁר אֵלֶּיךָ ’

63) 명사에 움직임(움직임)을 부여 해 주며(35쪽), 창조와 관련해서는 생성을 주로 나타내고(39-49쪽), 설령 ‘ 존재 ’의 뜻을 지니더라도 그런 움직임의 ‘ 지속 ’을 주로 나타내거나(40-41)역동적인 ‘ 임재 (23-24쪽)’를 나타내기 때문이다.

나아가서 우리는 ‘ 지속적인 존재 ’의 경우 그 어근의 부정사(연계 형)가 주로 쓰였다는 것에 다소 복잡한 함축을 부여 할 수 있을 것 같다.

64) 그래서 Caesrea 출신의 교부 Eusebius(c. 260-c. 340)은 ‘ 유일하게 있는 것(μόνον ὄντα, Praepar. evang. IA, ι'(XI 9,1-2)) ’을 ‘

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 있음(εἶναι)

있음 - 존재 그 자체 ?

היהוה(ἐγώ εἰμι ὁ ὢν⁶⁵) '이라는 모세의 신탁(창 3:14)을 ' 모방⁶⁶ '

신(τὸν θεόν) ' 이라고 하며(25쪽 참조), 유제비우스 이전의 유대 철학자 필론(c. 30 B.C. - c. A.D. 40)역시 신 이외의 그 어떤 것에도 ' **있음** '[εἶναι, philo, moyses I. 75-76(1966, Philo, Vol. VI, Harvard University Press, p. 314)]이 덧 붙혀 질 수 없다고 한다. 따라서 ' 하야(היה) 가 덧 붙혀 질 수 있는 것은 신 이외의 그 어떤 것도 세계에는 없다 ' 라고 하는 Th. Boman(1983, p.37 : 논문 VI-IV, 22b) 또한 이 점에 있어서는 필론과 유제비우스의 뒤를 잇는다고 할 수 있으리라. 물론 그 ' 있음 '에 대한 해석에 있어서는 이들과 달랐을지는 몰라도 말이다.

65) 아퀼라와 테오도틴은 ' ἕσομαιός (ὄς) ἕσομαι ' 이라고 번역한 (16쪽). 그런데 이러한 번역 역시 ' 있음 ' 으로서의 ' εἶναι '를 허용할 것이다. 이어 줄 것들이 없으므로, ' ἕσομαι '는 ' 계사(이다) '일 수 없기 때문이다.

66) 그 근거를 유제비우스는 1)페르시아 전성기에 관습적으로 이집트를 방문하는 히브리인들을 통해서 알게 된 이집트 인들 사이에서 연구했던 플라톤이 들은 풍문(ἠκούσης μαθών, XI 8, 1b), 아니면 2) 프라그마(사물)들의 자연에 관한 플라톤 자신의 통찰, 이 둘 중의 하나로 본다. 플라톤이 이집트를 실제로 방문하였는지에 관한 논란에 대

두 사람의 있음(에이나이) : 있음(εἶναι)

(김 익성)

있음 - 존재 그 자체 ?

해서 플라톤(428/7 B.C. - 348/7 B.C.)은 ‘ τί τὸ ὄν αἰεί, γένηται δὲ οὐκ ἔχον(티마이오스 27d6, 생성을 지니지 않는, 항상 있는 그 무엇)⁶⁷⁾ 이라고 하지 않았는가 ? 라고 Caesrea 출신의 Eusebius(c.260 A.D.-c.340 A.D.)는 반문(反問)한다. 따라서 그 ‘ אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ ’을 플라톤⁶⁸⁾의 ‘ τί τὸ ὄν αἰεί(항상 있는 그 무엇) ’로 해석하는 유제비우스는 여기서 ‘ אֵלֶּיךָ ’를 ‘ ὄν ’으로 읽고 있다.

이제, 나는 “ 여기서 유제비우스가 이해한 플라톤의 ‘ ὄν ’ 또는 ‘

해서는 W. K. C. Guthrie(1962, IV, p.15)을 참조하라(플라톤 노트 -3). 키케로는 방문했다고 본다.

67) Eusebius, 복음을 위한 준비, IA(2권) 1'(XI 9,1-8) : 모세와 플라톤의 있는 것에 관하여.

68) ‘ 비록 그리이스 철학자들의 잘못과 많은 철학 학파 사이의 모순에 아주 민감하기는 했어도, 유제비우스는 그리이스 철학 특히 플라톤 주의를 이방 세계 내의 기독교 준비로 간주했다(F. Copleston, 1962, A history of philosophy, Vol. II, The Newman Press, p.29) ’. 초기 교부들과 고대 그리이스 철학 사이의 관련에 대해서는 위의 코플스톤의 책 13-39 쪽과 J. Hirschberger의 책 ‘ Geschichte der Philosophy I(1957, Verlag Herder Freiburg, Dritte Auflage.) ’ 287-384 쪽을 참조하십시오.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 있음(εἶναι)

있음 - 존재 그 자체 ?

εἶναι '은 무엇이였을까? ” 보다는 “ 플라톤 그 자신이 말하고 ‘ 있는 (ὄν) ’ 그것은 무엇인가 ” 라고 묻는다.

그리고 이 물음에 답하기에 앞서 (플라톤) 그 당시 ‘ εἶναι(있다) ’ 또는 ‘ ὄν(있는) ’의 쓰임새는 어떠했는가? 라고 묻는다. 플라톤과 아리스토텔레스 이 두 사람이 쓰고 있는 ‘ εἶναι ’ 역시 일상적인 그 당시 쓰임새에서 크게 벗어나지 않았을 것이며, 바로 그 쓰임새를 통해서 자신들의 ‘ 있음 ’에 대해 말했을 것이기 때문이다⁶⁹⁾. 그러나

69) 그렇다고 해서 그 당시 그리스인들 ‘ 모두 ’가 인정하는 공통의 ‘ 존재 이해 ’가 있었다는 것은 아니다. 아마도 극히 일부 몇몇 사람들을 제외하고는 ‘ 있음(에이나이) ’에 대한 앎 없이 그 당시 언어 관습에 따라 ‘ 있다 ’ 라는 말을 그저 썼을 것이며, 또 그 몇몇 사람들-예를들어 파르메니데스, 헤라클레이토스, 피타고라스, 데모크리토스, 플라톤, 아리스토텔레스-사이에서 마져 그에 관한 앎들이 달랐기 때문이다.

이러할진데 하물며 그 당시 그리스어 일반의 고유한 쓰임새가 플라톤과 아리스토텔레스의 ‘ εἶναι ’ 또는 ‘ ὄν ’에 관한 앎을 근거지울 수 있었겠는가? 물론 ‘ εἶναι ’의 다양한 활용형과 그 파생어들이 불가능 했다면, 그에 상응하는 ‘ εἶναι ’의 여러 ‘ 뜻 ’을 섬세하게 나타낼 수 없었을 것 같기도 하지만, 없다. 언어 뿐만이 아니라, 그가

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

(김 익성)

‘ εἶναι ’의 어근 ‘ *es- ’ = 숨쉬다 ?

‘ ἔστιν ’의 쓰임새 일반에 관한 논의(34-52쪽)가 ‘ 있음 그 자체 ’에 대해서 아무 말하지 못하였듯이, ‘ εἶναι ’ 쓰임새 일반에 관한 여기 논의 역시 ‘ 있음 그 자체 ’에 대해서는 아무 말 하지 못 할 것 이다.

II-1) ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

인도 유럽어 ‘ *es - ’를 자신의 어근⁷⁰⁾으로 지녔을 고대 그리이

속한 정치, 사회, 경제, 종교의 언어 외적인 상황 그리고 유전(遺傳)적인 요인과 유전 외적인 생리적 요인 등 헤아릴 수 없이 많은 요소들이 어떤 사람의 앎을 규정하기 때문이며, 이 많은 상대적인 요인들 가운데 언어는 그 하나일 뿐이기 때문이다.

70) ‘ * ’는 ‘ 현실적으로 기록된 단어들의 비교에 의해서만 알려진다는 것, 현실적으로 기록된 그 단어들은 공통된 뜻을 지닌다는 것 ’을 가리킨다. 다음의 도표를 보라(John Walton, 1969, Encyclopaedia XII : Indo-European, 169b)

| I.-E. | Sanskrit | Persian | Greek | Illyrian | Tarentine | Gaulish | Irish | Welsh | Gothic | Latin |
|--------|----------|---------|-------|----------|-----------|---------|-------|-------|--------|-------|
| *ekʷyo | aśva-s | aspa- | ἵππος | Ecco | ἕκκος | Eppo | ecc | ebol | aīha | equus |
| *ésmi | ásmi | | εἶμι | | | | | | | sum |

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

‘ εἶναι ’의 어근 ‘ *es- ’ = 숨쉬다 ?

그렇다면, ‘ *es- ’의 가장 오래 된 근본 의미는 무엇일까 ?

M. Müller(1868, Nouvelles leçons sur la science du langage)와 E. Renan(Del'origine du langage)를 인용하는, 또 Kühner-Gerth(1898-1904, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache)가 그 뒤를 잇는 G. Curtius(1879, Griech. Etymologie, p.375)에 따르면 ‘ 숨쉬다 ’ → ‘ 살다 ’ → ‘ 있다 ’의 연 이어지는 세 국면으로 ‘ *es- ’의 의미는 넓혀졌다. 그래서 이들에게 ‘ *es- ’의 근본 의미는 ‘ 숨쉬다(호흡, 呼吸) ’이다. É. Benveniste(1966, Problèmes de linguistique générale, p.160)도 역시 이에 동조하며, H. Grassmann(1955, Wörterbuch zum Rig-Veda : ‘ as, with ásu ’와 ‘ ásua ’ 항목)는 이를 뒷 받침한다(Kahn, 1973, 374쪽, 각주 4번 참조).

그러나 이를 거부하는 B. Delbrück(1893-1900, Vergleichende Syntax der Indogermanischen Sprachen, Vol. III, pp.12-4)의 계사 발전론은 ‘ *es- ’의 알려지지 않는 구체적인 근본의미를 함축한다고 하는 C. H. Kahn(1973, pp. 374-5)은 1) ‘ εἶναι ’의 근원적인 의미가 ‘ 살다 ’라면 ζῶω, (ζῶω, to live) 또는 βιόω(to live, pass one's life)등, ‘ εἶναι ’의 어근 ‘ *es- ’의 그 생명적인 의미와 아주 비슷한 단어들이 왜 그리스어 어 안에 있는가? 2) ‘ εἶναι ’의 그 생명적인 쓰임새가 ‘ εἶναι ’의 다른 쓰임새들 보다 더 오래 뒀다는 증거가 그

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

(김 익성)

‘ *es- ’ = 최소-존재적인 계사?// ‘ εἶναι ’ 쓰임새 일반.

스어 ‘ εἶναι ’는 1)주어와 술어를 이어주는 ‘ 계사⁷¹⁾ ’로 아주 많이 쓰이며, 2) 부사, 명사, 전치사 등과 어우러져 그로부터 파생된 뜻을 지닌 채 이따끔 쓰이고⁷²⁾, 3) ‘ 있다(exist, 존재하다) ’ 뉘앙스를 지

리이스어 내부에는 왜 없는가?, 3) ‘ εἶναι ’의 어근 ‘ *es- ’를 자신의 어근으로 지니는 다른 인도 유럽어들에 의해서는 ‘ *es- ’의 생명적인 그 쓰임새가 왜 거의 포착되지 않는가? 라는 세 물음을 근거로, ‘ *es- ’의 근본 의미를 ‘ 살다 ’가 아니라 그 자체 계사적인 것인 ‘ 최소 - 존재의 쓰임새 ’로 본다.

71) ‘ γίνεσθαι(되다, become)’, ‘ δοκέειν(처럼 보인다, seem)’, ‘ φαίνεσθαι(나타나다, appear)’ 등도 계사로 쓰인다. (H. W. Smyth(19 84, § 917-8), D. J. Mastronard(1993, Introduction to Attic Greek, p.47)).

72) C. H. Kahn(1973, pp.82-84)은 Liddel - Scott - John Lexicon, G. Italie’s Index Aeschyles(1955), Ebling’s Lexicon Homericum 등에 나오는 ‘ εἶναι ’ 쓰임새 구분들을 다음처럼 보여 준다.

1) L.S.J. 목록.

1-1) ‘ 존재하다 ’, ‘ (이러 이러한) 사실 또는 경우이다. ’를 나타내는 실질 동사로서.

1-2) 아주 자주, 동격의 주어와 술어를 이어 주는 계사 ‘ 이다 (to be) ’로서.

1-3) 부사와 함께 쓰여, 또는 전치사와 더불어 혹은 없이 명사와 쓰여, 그로부터 전이(轉移)된 뜻을 지니는 것으로서.

2) G. Italie’s Index Aeschyles.

2-1) 실질 동사(substantivum : esse exstare)

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

‘ *es- ’ = 처소-존재적인 계사?// ‘ εἶναι ’ 쓰임새 일반.

2-2) 계사

2-2-1) 복합-구(句, in periphrasi)

2-3) 부사와 함께.

2-3-1) 2격과 더불어.

2-4) 3격과 함께.

2-5) 전치사들과 함께.

3) Ebling's Lexicon Homericum(호머 사전)

3-1) 살다와 왕성하다(vivo et vigeo)

3-2) 있다(il y a, es gibt)

3-3) 지니다(ἔστι τι, est ei, habet)

3-4) 할 수 있다(ἔστι + 부정사(不定詞), fieri potest)

3-5) 일어나다, 발생하다(es findet statt, tritt ein)

3-6) 나오다, 유래하다(ἐκ του oritur a)

3-7) 파생하다(του oriendus a quo)

3-8) 명사와 함께

3-9) 형용사와 함께

3-10) 대명사와 함께

3-11) 의존 부정사와 더불어(with dependent infinitive)

3-12) 처소 부사와 함께

3-13) 시간 부사와 함께(cum adverbis temporis aliisque)

3-14) 전치사와 함께

3-15) 분사와 함께 이루는 복합-구(句, periphrastic construction with particles)

이러한 에블링의 열 다섯 가지 구분 각각을 자신의 것과 비교하는 칸의 구분은 다음과 같다.

4) C. H. Kahn의 구분

4-1) 계사적인 쓰임새

4-1-1) 명사적인 계사[3-8), 3-9), 3-10), 3-15)]

4-1-1-1) 형용사 술어와 함께하는

4-1-1-2) 명사 술어와 함께하는

4-1-1-3) 대명사 술어와 함께하는

4-1-1-4) 전치사를 지닌 완곡어법 구문

4-1-1-5) 관사를 지닌 분사와 함께하는

4-1-1-6) 다양한 명사 술어와 형용사를 지닌 문장-조작자(sentence-operator)로서의 계사.

4-1-2) 형용사적인 계사

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

(김 익성)

‘ *es- ’ = 처소-존재적인 계사?// ‘ εἶναι ’ 쓰임새 일반.

-
- 4-1-3) 처소 계사[3-6), 3-12), 3-14)]와 유사-처소(para-locative)계사
 - 4-1-4) 존재적인 또는 다른 ‘ 강한(strong) ’ 감각과 일치하는 계사의 다양한 혼합적인 쓰임새.
 - 4-1-5) 술어 2 격
 - 4-1-6) 비 인칭 계사 구문
 - 4-2) 비 계사 구문
 - 4-2-1) 존재 문장 유형(살아 있는(is alive)을 뜻하는 ἔστι의 생명적인(vital) 쓰임새를 포함)[3-1), 3-2), 3-5)].
 - 4-2-2) 소유 구문(ἔστι μοι, I have)
 - 4-2-3) 능력(potential)구문(ἔστι + infinitive)
 - 4-2-4) 진실 구문(οὕτω τάδε γ’ ἐστὶ ὡς ἀγορεύεις)[일 3-5), 일부 3-13)]

‘ 진실 ’을 나타내는 ‘ εἶναι ’ 구문(4-2-4)으로 환원하기 위해 칸은 Zellig Hariss의 ‘ 변형 문법(transformational system, Kahn(1973, pp.10-17) ’을 이용하여, ‘ 말함 ’이나 ‘ 생각함 ’을 나타내는 ‘ essive ’한 절의 경우 진실 뉘앙스가 계사적인 쓰임새의 ‘ εἶναι ’에 덧 붙혀진다는(superimpose, 칸(위의 곳))것, 그리고 진실 뉘앙스의 ‘ εἶμι ’를 지니는 이러한 ‘ essive ’한 절의 구문(4-2-4)은 ‘ 제일-수준 ’와 ‘ 문장-조작자 ’ 이 양자의 쓰임새에 해당하는 ‘ (명사적) 계사 구문 ’과는 동일한(Kahn, 1973, p.341)구문 구조를 지니며, 아홉 번째의 존재 문장 유형(Kahn, 1973, p.341)과는 거의[nearly(Kahn, 1973, 목 록분석 XXX쪽), closely(Kahn, 1973, p. 342)]동일한 구문 구조를 지닌다는 것을 이끌어 낸다. 이러한 ‘ 변형 체계 ’에 근거해, 칸은 εἶναι의 ‘ 존재적인 ’, ‘ 계사적인 ’, ‘ 진실적인 ’ 쓰임새의 구문론적인 ‘ 단일성(unity, Kahn(1973, pp.388-400) ’을 주장한다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반

‘ 이다 ’ - 생략?(명사문장)

닌 실질 동사로 많이 쓰인다.

II-1-1) ‘ 계사 ’ 로서의 ‘ 이다 ’.

II-1-1-1) 계사의 생략.

‘ εἶναι ’가 빠진(ἐλλειψις⁷³), 이른 바 ‘ 명사 문장⁷⁴ ’의 경우, 아

칸의 이러한 의미-구문론적인 단일성을 Th. Boman이 주장하는 ‘ 존재적인 ’, ‘ 생성적인 ’, ‘ 활동적인 ’ $\pi\tau\tau$ 의 쓰임새의 인격적인 단일성과 비교하라(30쪽). 물론 앞의 것은 심리학적(psychologische, Boman(1983, S.34 : 논문 VI-IV 21a))인 접근인 반면 뒤의 것은 언어-구문론적인 접근이기 때문에 이 둘의 비교 자체가 불가능 할 수도 있지만(아마 J. Baar(1961, The Semantics of biblical Language)의 ‘ $\pi\tau\tau$ ’ 접근 방법과 Kahn의 것은 비교 될 수 있으리라), 그러한 비교를 통해서 히브리어와 고대 그리스어 ‘ 있다($\pi\tau\tau$, εἶναι) ’의 쓰임새에 대한 이해를 부분적으로나마 넓힐 수 있을 것이다.

73) 빠짐(omission, 생략(省略))을 뜻하는 ‘ ἐλλειψις ’는 A. D. 2세기 경 알렉산드리아에 살았던 희랍 문법가 Apollonius Dyscolus(On syntax, ed. Uhlig G., Leipzig, 1910(Olms reprint, Hildesheim 1965), p.6, 6)로까지 거슬러 올라가는 문법용어이다. 그 이후로 명사문장 역시 ‘ ἐλλειψις(생략) ’의 한 경우로 간주된다.

74) 비교 문법에 따르면, 인도-유럽어 구문 일반은 동사의 한정 형

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘ 이다 ’ (김 익성)

‘ 이다 ’ - 생략?(명사문장)

마 빠진 그 ‘ 에이나이 ’는 ‘ 계사 ’로 쓰였으리라⁷⁵⁾.

이 술어로 쓰여진 동사 문장과 명사 형용사 부사 전치사구 등이 술어로 쓰여진 명사 문장 등 크게 두 가지로 구분된다(Kahn, 1973, p.85). 희랍어 명사문장에 대해서는 Meillet Antoine(La phrase nominale en indo-européen, in Mémoires de la Société de Linguistique de Paris 14(1906), 1-26)을, 성서 히브리어 명사 문장에 대해서는 36쪽 각주 44번을 참조하시오. 각주 44번에서는 ‘ 그렇고 그러한 상태 ’ 또는 ‘ 단순한 현전(現前) ’을 나타내는 명사 문장 때문에 성서 히브리어의 경우 ‘ 계사 ’가 필요 없다 라고 쓰여진다. 필요 없을까 아니면 생략됐을까? 라는 물음은 내가 보기엔 이론 상의 물음일 것 같다.

75) 칸에 따르면, 어려움 없이 되 살려질 수 있을 경우(Kahn, 1973, p.438)에 한에서, 이러한 계사는 당사자의 선택에 따라 생략된다. 그 선택 상황에 대해서는 C. Guiraud(1962, La phrase nominale en grec d’Homère à Euripide, paris, pp.21f), A. Meillet (La phrase nominale en indo-européen, in Mémoires de la Société de Linguistique de Paris 14(1906), pp.15-17), H. W. Smyth(1984, Greek Grammar, §944), E. Ekman(Der reine Nominalsatz bei Xenophon, Skriffter utgivna av K. Humanistika Vetenskaps-Samfundet i Upp-

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘είναι’의 쓰임새 일반 - ‘ 이다 ’

‘ 이다 ’ - 생략?(명사문장)

II-1-1-1) 주어와 연결된 술어가 형용사인 경우-이 경우 그 형용사는 ‘ 관사 ’를 지니지 않는다⁷⁶⁾-. 보기 : 관사를 지니지 않는 형용사 ‘ δίκαιος(올바르다) ’가 ‘ δικαιοστής(배심원) ’ 이라는 명사(주어)를 수식하는

ὁ δικαιοστής δίκαιος (ἔστω)⁷⁷⁾ ’

sala 29.6, 1938, pp11-7) 등을 참조하라.

그렇다면 ‘ εἶναι ’ 변화 형이 생략되지 않는 문장과 이에 상응하는 생략된 명사 문장 사이에는 어떤 차이가 있을까? C. Guiraud(1962)를 부분적으로 계승하는 É Benveniste(1966, p.158-169)에 따르면 그 구조와 기능에 있어 본질적으로 차이나는 반면 C. H. Kahn(1973,p. 445)에 따르면 어떤 다양한 운율, 강조, 스타일적인 뉘앙스를 나타내든 그 구문론적인 또는 의미론적인 차이는 없다

76) 만약 관사를 지녔다면 그 형용사는 술어가 아니라, 부가어(attribution)로 쓰인다. 월(문장) 또는 절(節)으로서의 앞과 구(句)로서의 뒤를 구분하는 것이 희랍어 구문론의 출발점이다.

77) 만약 ‘ δίκαιος ’ 라는 형용사가 명사 앞에 올 경우 강조되는 것은 명사가 아니라, 그 형용사-형용사의 성, 수, 격은 물론 그 명사에 일치한다-이다(D. J. Mastronards, 1993, p. 50). δίκαιος이외에도 ἄξιος, δυνατός, πρόθυμος, οἶος, φρούδος, ἔτοιμος 등의 형용사(H. W. Smyth, § 943)가 자주 그러한 술어로 쓰인다.

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘ 이다 ’ (김익성)

‘이다’ - (아리스토텔레스의)계사

그 배심원은 올바르 (다)

II-1-1-1-1) 일반적인 진술이나 격언 등에서. 보기 : 평등한 기회와 예측할 수 없는 장래를 나타내는

‘κοινή ἡ τύχη καὶ τὸ μέλλον ἀόρατον(I. 1. 29)’
(이며) 공통 기회 그리고 미래 보여질 수 없(다).
기회는 균등하며 미래는 예측될 수 없(다)

II-1-1-1-2) 그 술어가 명사인 경우. 보기 : 명사 ‘ναύτης(선원)’
가 술어로 쓰이는

ὁ δίκαιος τῆς ναύτης,
그 배심원은 선원(이다).

II-1-1-1-2-1) 필연(ἀνάγκη, ἦ), 의무(δέον, τό) 등의 명사. 보기 :
우리의 보호를 받는 것이 필연이라는 것을 나타내는

‘ἀνάγκη φυλάττεσθαι (I. 9. 6.)’⁷⁸⁾
(이다) 필연 보호 받음.

II-1-1-2) 계사 ‘εἶναι’가 생략 되지 않은 경우(C. H. Kahn의 구분).

II-1-1-2-1) 명사적인 계사(Nominal copula, N is A)

II-1-1-2-1-1) 형용사 술어를 그 주어에 이어주는 ‘εἶναι’(N is cop. A)⁷⁹⁾. 보기 : 술어 형용사 ‘μέγιστον(가장 큰)’를 주어 ‘제

78) ὥρα, καιρός, εἶκος, χρεών 등의 명사, 그리고 -τέον으로 끝나는 동사의 경우에도 ‘εἶναι’는 자주 빠진다(H. W. Smyth(1984, § 944)).

79) ‘ἄφρωνος λευκός ἐστι’라는 로고스를 통해서 아리스토텔레스의 실체

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘εἶναι’의 쓰임새 일반 - ‘이다’

‘이다’ - (아리스토텔레스의)계사

사람은 ^회 **다**
속성 관계가 가장 잘 보여 진다고 하는 C. H. Kahn(1973, p.102)은
그 로고스를 ‘N is A’ 계사 유형의 하위 유형인 ‘N is cop. A’
형으로 본다.

그러나 칸이 지적해 낸 이 로고스를 아리스토텔레스의 ‘해석에
관하여(19b20-221)’에 나오는 ‘**ἔστι** δίκαιος ἄνθρωπος’와 비교 해 보
다 _{르바을} _{은람사.}
비교하여 보라-어순이 완전히 바뀌었다. 뿐만 아니라 아리스토텔레
스는 ‘사람은 올바르다’ 라는 문장을 ‘계사 문장’의 본 보기가 아
니라 ‘**ἔστι** ἄνθρωπος(19b15)’라는 근본 문장으로부터 파생 되어진 ‘**긍정**
다있 _{이람사}
(κατάφασις(19b5))’ 문장의 본 보기로 본다. 그리고 그러한 긍정 문장에
쓰이는 ‘εἶναι와 γίνεται’를 아리스토텔레스는 동사(술어)들 중의 하
나, 곧 “ ‘**부가적으로** 시간을 가리키는 동사들(ρήματα..... ἐστί· πρ
-οσημαίνει γὰρ χρόνον.(19b13-14))-이러한 보조적인 동사는 이 긍정
문장의 세 번째(τρίτου(19b19))요소가 된다-’이라고 하므로, ‘εἶναι’
를 주어(이름-명사)와 술어(동사)를 이어 주는 ‘계사’ 보다는 오히
려 그 술어의 싯점을 가리키는 ‘**조동사**’ 역할(36, 43쪽)을 하는 것
으로 보아야 만 할 것이다.

이 세 번째 것 ‘εἶναι’가 ‘오노마(이름-명사)’ 또는 ‘레에마
(술어-동사)’와 **함께 놓여진(συγκείμεθα, 19b21, 논문자료 862쪽)**다

두 사람의 있음(에이나이) : ‘εἶναι’의 쓰임새 일반 - ‘이다’ (김익성)

‘ 이다 ’ - (아리스토텔레스의)계사

는 점에 만 집착하면, ‘ εἶναι ’는 아마 그 둘을 함께 이어주는 ‘ 계사 ’일 뿐이다! 라는 생각에 쉽게 휩싸일 수도 있을 터이지만, 그로부터 7 번째 윗 줄(19b14)에 나오는 ‘ τῶν κειμένων(놓여지는 것들)’도 ‘ 오노마(사람)’과 ‘ 레에마(있다-τὸ ἔστι, 19b14)’였으며, 이 경우 ‘ εἶναι ’는 나머지 구분되는 둘을 이어 주는 것이 아니라는 것을 염두에 둔다면, 아리스토텔레스의 경우 ‘ 에이나이(있다)’는 구문론 -C. H. Kahn(1973, p.228)-적인 의미의 ‘ 계사 ’로 쓰이지 않았다는 것을 알 수 있을 것이다.

물론, 그 첫 번째 근본 주장 문장 ‘ 사람이 있다 ’가 존재 할 수 있는 것은 ‘ 레에마(있다) 자신 ’ 그리고 그 레에마와 구분되는 ‘ 오노마(사람)’이 함께 놓여 질 수 있도록 하는 그 ‘ 있다 ’의 본성 때문이다 라고 생각 할 수도 있으리라. 그렇게 되면 ‘ 근본 주장 문장 ’의 ‘ 에스티 ’ 역시 계사로 쓰인 셈이 될 것이다. 그러나 이러한 역견(생각)은 ‘ 시간을 부가적으로 가리킨다 ’는 ‘ 19b14 ’를 먼저 염두에 두지 않는 적절치 못한 것이다. 따라서,

구문론적인 그 쓰임새에 대해 말하려면 계사 보다는 먼저 ‘ 시점 ’을 가리켜 주는 ‘ 조동사 ’적인 쓰임새를 주장 해야 할 것이다. ‘ 계사 ’는 단지 ‘ 정태(靜態)론 적인 구문론 ’의 접근 방법을 통해 나타나는 하나의 변종(變種)일 뿐이다. 그렇다면,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘ 이다 ’

‘이다’ - 계사((대)명사, 분사 술어-Periohrasis)

우스의 힘’과 이어주는

‘ τοῦ γὰρ κράτος **ἐστὶ** μέγιστον (II. 9. 25) ’
그의 때문이다 힘은 (이)다 가장 크.
그의 힘은 가장 세기 때문(이다).

II-1-1-2-1-2) 명사 술어를 그 주어에 이어주는 계사 ‘ εἶναι ’(N is cop. N). 보기 : 술어 명사구(名詞句) ‘ 제우스로부터 너에게 (보내진) 사자(使者) ’를 함축적인 주어 ‘ 나 ’에 이어주는

‘ Διὸς δὲ ’ τοῦ ἄγγελός **εἰμί**(II. 2. 26) ’
제우스로부터 너에게의 사자가 (나)이다.

II-1-1-2-1-3) 대명사 술어를 주어에 이어주는 계사 ‘ εἶναι ’. 보기 : 이어질 문장을 가리키는 지시 대명사 ‘ ὄδι, this ’의 중성 1격 ‘ τόδε ’ 을 그 주어와 이어주는

‘ τὸ δὲ αἶτιον τούτου τόδε **ἐστὶ**(Herodotus III.108.4) ’
원인은 그것의 이러하다.
그것의 원인은 이러하다.

II-1-1-2-1-3-1) 의문 대명사 ‘ τί ’ 그 술어를 주어에 이어주는 계사 ‘ εἶναι ’. 보기 : 이 ‘ 악(τὸ κακόν, 惡) ’은 무엇인가 라는 의문문.

‘ τουτὶ τί **ἐστὶ** τὸ κακόν εἰπέ μοι τουτὶ τί **ἦν** (Aristophanes Acharians 156f) ’
이 무엇인가 악 말해주게 나에게 이것이 무엇인가.
이 악은 무엇인가?.....이것이 무엇인가를 나에게 말해주게.

II-1-1-2-1-4) 분사 술어를 그 주어에 이어주는 계사 ‘ εἶναι ’.

II-1-1-2-1-4-1) 관사 지니지 않는 분사와 함께 쓰여 술어 복합

소위 ‘ 명사 문장 ’에서는 생략된 것이 없으며, 따라서 계사는 명사 문장과 아무런 관련이 없다는 것이 아주 자연스레 잇따를 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘이다’ (김익성)

‘이다’ - 계사((대)명사, 분사 술어-Periphrasis)

-구(句, periphrasis⁸⁰), 완곡어구)를 이루는 계사 ‘εἶναι’는 그 분사를 형용사화 하는 조동사⁸¹역활을 한다. 보기 : 분사 ‘προδέσασα(겹나

80) D. J. Mastrorarde(1993, p.284)와 H. W. Smyth(1984, § 1857)를 참조. 42쪽에서 설명된 성서 히브리어의 경우가 바로 이러한 복합-구(句, periphrasis, 완곡어법)에 해당한다고 볼 수 있을 것 같다.

81) 그런데 ‘be + 현재분사’가 ‘현재 진행’을 나타내는 ‘영어’와는 달리 ‘εἶσι + 현재분사’의 복합-구(periphrasis)는 ‘진행(progressive, H. W. Smyth(1984, § 1857))’을 나타내지 않는다. 대신 ‘현재’의 시점만을 나타내면서 분사를 형용사화 하는, 그러면서 그 형용사화 한 그 분사 술어를 주어에 이어주는 계사 역활을 한다. 그러나 그 분사의 어근 ‘동사’가 지니는 동적인 힘은 사라진다. 이런 정적인(stationary, 靜的인, Kahn(1973, p.198)), 다시 말해 고정된 상태, 질, 관계를 나타내는 계사적인 ‘조동사’로서의 ‘εἶναι’를, 명사를 동사화 해주는 역동적인 쓰임새의 히브리어 조동사 ‘הָיָה’와 비교해 보라(40-42쪽). 히브리어 ‘הָיָה’는 역동적인 반면 희랍어 ‘εἶναι’는 정적이라는 것이 아주 선명해 질 것이다. 그러나 여기 ‘εἶναι’는 명사를 동사화 하는 ‘הָיָה’에 상응하는 것이 아니라, 오히려 분사의 시점을 나타내는 조동사 역활을 하는 ‘הָיָה(43쪽)’에 상응하는 것으로 보아야 한다. 이 둘 모두 분사의 시점을 나타내는 같은

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘εἶναι’의 쓰임새 일반 - ‘이다’

‘이다’ - 계사(관사지니는 분사술어 : 동일성)

는)’를 형용사화 하면서, 형용사화 한 그 분사를 함축된 주어 ‘나’
에 이어주는/그러면서 다른 형용사 ‘θρασύς(대담한)’도 이어주는 ‘

이제 그 말에 의해서 나는 담대하지도/겁 나지도 않다.’

(Sophocles O. T. 89f) οὔτε γὰρ θρασύς / οὔτ’ οὖν προδείσας εἶμι τῷ γε νῦν λόγῳ
않 때문 대담하지 / 않 겁나지 (나는) 다 의해서 그 지금 말에
지금그말에 내가 무모해지거나 겁을 내지는 않는다

또 는

We are acceptable

‘ἀρέσκειντές εἴμεν (T. 1. 38)’
만족한 다(우리는)82).

II-1-1-2-1-4-2) 관사 지니는 술어 분사와 함께 쓰여 그 술어를
주어와 이어주는 계사 ‘εἶμι’의 경우에는 문제의 그 분사를 형용사
화 하는 ‘조동사’ 역할을 하는 것이 아니라 동일함을 나타낸다83).

조동사(C. H. Kahn(1973, p.144)참조-그는 이러한 ‘조동사’를 ‘조
작자(The verb Operator)’라고 한다]역할을 하기 때문이다.

나아가서 회랍어의 경우 ‘εἶμι’이외에도 ‘ἔχω’가 복합-구
(periphrasis, 완곡어법)의 ‘조동사’로 쓰인다(Kahn, 1973, p.127). 이
에 관해서는 W. J. Aerts(1955, Periphrastica, Amsterdam)을 참조하
라.

82) 때때로 ‘συμφέρου(useful)’, ‘διαφέρου(superior)’ 처럼 완전히 형
용사가 되 버리기도 한다(H. W. Smyth(1984, §1857)을 보라. 그리
고 C. H. Kahn(1973, p.146)과 비교하라).

83) 따라서 C. H. Kahn(1973, p.142)은 이러한 ‘εἶμι + 관사지

두 사람의 있음(에이나이) : ‘εἶμι’의 쓰임새 일반 - ‘이다’ (김익성)

‘이다’ - 계사((장소)부사 술어

보기 : 계사 ‘*ἐστίν*’이 ‘정관사 분사’를 그 주어와 이어주는, 다시 말해 술어 ‘*ἰσχυόμενος*’와 그 주어가 동일함을 나

타내 주는(Plato, Charmides 166d8).

‘*θαρρῶν.....ἀποκρινόμενος τὸ ἐρωτάμενον.....ἔα χαίρειν ἕτε Κριτίας ἐστίν Σωκράτης ὁ ἐλεγχόμενος*
 자아 대답하게 그 물음.....개치 말고 크리티아스 이 든 소크라테스 이 든 설득되는 자가.
 설득되는 자가 크리티아스 이 든 소크라테스 이 든 개치 말고 자아! 대답하게.

II-1-1-2-1-5) 부사 술어를 그 주어에 이어주는 계사 ‘*εἶναι*’(N

is cop adv). 보기 : 부사 ‘*ἄκην*(silently, 조용히)’ 술어를 그 주어에 이어주는

‘*ἐνθ’ ἄλλοι μὲν πάντες ἄκην ἔσων* υἱες Ἀχαιῶν(Od. 4.285(cf. 2.82))’
 다른 모든 조용했 다 아들 아카이온의
 다른 모든 아카이온의 아들들은 조용했다

II-1-1-2-1-6) 장소의 부사구 또는 전치사 구를 그 주어에 이어

주는 계사 ‘*εἶναι*’(N is D loc). 보기 : 부사 술어 ‘*ἕκασ*’의

최상급 가장 멀리(*ἐκαστάτω*)’를 그 주어 ‘*πῆλιππος*’에 이어주는

‘*τῶν γὰρ νῆες ἔσων ἐκαστάτω, οὐδὲ μάλ’ ἐγγύς*(Il. 10.113)’
 그들의 배들 때문 배들은 었다 (우리와) 가장멀, 아니 오히려 가까이.
 그들의 배는 우리와 가까이 아니라 가장 멀리 떨어져 있었기 때문이다.

II-1-1-2-1-6-1) 장소의 부사 또는 전치사 구와 그 형식에 있어

서는 구분되지 않지만 그 문장의 의미가 ‘우선적인’ 장소의 뜻을

나타내지 않는 유사 장소부사(전치사)구(句, paralocative phrase, C.

년분사’를 ‘완곡어구(periphrasis, 복합-구)’로 보지 않는다. 그 자체 본질적으로 하나의 간략한 기술구(description)일 뿐인 “관사 지닌 분사-예들들어 ‘*οἱ ἄρχοντα*(the ruler)’”는 가능한 다른 어떤 구(句)로 바뀔 수 없을 것이라고 그는 보기 때문이다.

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘*εἶναι*’의 쓰임새 일반 - ‘이다’

‘ 이(있다) ’ - 부정사(不定詞)+είναι(가능)

H. Kahn(1973, p.159))를 그 주어에 이어주는 계사 ‘ εἶναι ’(N is PN

) 보기 : 유사 장소전치사구를 이어주는

‘ ὁ δ’ ἄρ’ Αἰακός ἐκ Διός ἦν (Il. 21.189)’
그 그러나 아이아코스는 제우스(의 아들) 이었다.

II-1-1-2-1-7) 술어를 가주어(假主語)와 이어주는 비 인칭 구문의 ‘ εἶναι ’. 보기 : (그들이 배를 아르고에 상륙시켰던) 그 때를 가리키는 비 인칭 가주어와 이어주는

It was the fourth day, when(.....)
‘ τέταρτον ἡμᾶρ ἔην, ὅτε (....., Od. 3.180) ’
네 번째 날 이었다. (.....) 때
(...했던) 때는 네 번째 날 이었다.

II-1-2) 부정사(不定詞), 명사, 부사, 전치사 등과 어우러져, 그로부터 전이(轉移)된 뜻을 ‘ εἶναι ’는 지닌다.

II-1-2-1) 부정사(Infinitive, 不定詞)와 함께 쓰여 능력(potential, C. H. Kahn(1973, p.287)을 나타내는 ‘ εἶναι ’. 보기 : 복수 1인칭 4격 ‘ ἡμέας ’을 주어로 갖는 부정사 ‘ μεθιέμεναι(물러서다) ’와 함께 쓰여 그 능력을 나타내는(70쪽)

‘ ἡμέας γ’ οὐ πως ἔστι μεθιέμεναι πολέμοιο(II. 13. 114) ’
우리가 없 어떻게 다 거두어들일 수 싸움을.
우리에게는 그 싸움을 거두어 들일 수 있는 길이 없다.

II-1-2-1-1) 주어가 나타나지 않는 부정사와 함께 쓰여 ‘ 능력 ’을 나타내는 ‘ εἶναι ’. 보기 : 제우스와 맞서 싸울 수 있는 ‘ 주어 ’가 나타나지 않는

‘ ἀλλ’ οἶκ ἔστι Διὸς Κριονίων μάχεσθαι(II. 21. 193) ’

두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘ 이다 ’ (김 익성)

(이)있다 - 명사2격+εἶναι

그러나 없 **다** 제우스와 크로노스(의 아들) 싸울 수.
크로노스의 아들 제우스와 싸울 자가 있지 않다.

II-1-2-2) 함께 쓰인 (대) 명사의 격 어미에 의해 전이(轉移)된 뜻을 ‘εἶναι’는 지닌다

II-1-2-2-1) 2 격⁸⁴⁾의 지배를 받는 ‘εἶναι’⁸⁵⁾.

II-1-2-2-1-1) 부분 2 격. 보기 : 주어 ‘펠레이아’는 술어 2 격 ‘소 아시아’의 부분이라는 것을 나타내는

‘ ἡ γὰρ Ζελεΐά **ἐστίν** τῆς Ἀσίας (Demosthenes IX. 43)’
그 때문 펠레이아는 **이다** (도시)의(소)아시아.
펠레이아는 소 아시아의 **부분이다**.

II-1-2-2-1-2) 재원(財源), 조상(祖上), 재료(材料)의 2 격. 보기

: 술어 2 격들이 (주어)의 재료를 나타내는
(στεφάνους), ὡςπερ ἴων
ἢ ῥόδων **ὄντας**, ἀλλ’ οὐ χρυσίου’
(Demosth. XXII. 70, 왕관들이) 마치 제비 꽃이나 장미로 **이루어진** 것 처럼, 아니라 금이.
왕관들이 금이 아니라 마치 제비 꽃이나 장미로 **이루어진** 것 처럼.

II-1-2-2-1-3) 척도와 가격의 2격. 보기 : 술어 2격이 주어 ‘강

폭’을 나타내는
‘ τοῦ δὲ Μαρσίου τὸ εὐστός **ἐστίν** εἴκοσι καὶ πέντε ποδῶν(Xen. Anab. I.2.8)’
마르시유(강)의 폭은 **이다** 스물다섯 걸음.
마르시유의 **폭은** 스물 다섯 걸음**이다**.

84) 2격의 문법적인 뜻과 보기들에 대해서는 E. Schwyzer(1950, Griechische Grammatik, Vol. II : Syntax(completed by Albert , Munich), pp89-136)을 참조하라.

85) C. H. Kahn은 2격과 함께 쓰인 ‘εἶναι’를 계사(1973, p.167-168)로 간주한다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘εἶναι’의 쓰임새 일반 - ‘(이)있다’

(이)있다 - 명사2격+εἶναι

II-1-2-2-1-4) 소속의 2 격. 보기 : 술어 2 격 ‘ 힘 ’이 (제우스)

에게 속해 있다는 것을 나타내는.

‘ τοῦ γὰρ κράτος ἐστὶ μέγιστον(II. 2. 118) ’
(제우스) 그의 때문 세기는 (이)다 가장 크.
그의 힘은 가장 세기 때문이다.

II-1-2-2-1-4-1) 그래서 어떤 본성, 의무, 관습 등이 그것에 속해 있는 바로 그것(자)을 소속의 2 격은 나타낸다(H. W. Smyth(1984, §1304)). 보기 : 자신을 구원하면서 진 자의 소유물을 취하는 것이 승리자의 (관습)이라는 것을 나타내는(X. A. 3. 2. 39)

‘ τῶν νικούντων ἐστὶ καὶ τὰ ἑαυτῶν σῶζων καὶ τὰ τῶν ἡττωμένων λαμβάνειν ’
승리자의(관습) 이다 그리고 자신을 구원하 고 진자의(것을) 취하는 것.
승리를 통해서 자신을 구원하고 패(敗)자의 것을 취하는 것은 관습이다

II-1-2-2-2) (대)명사 3격(의 어미)와 함께 쓰여 ‘ 소유 ’의 뜻⁸⁶⁾

86) 마찬가지로 히브리어 ‘ הָיָה ’ 역시 이러한 ‘ 소유 ’의 뜻을 지닌다는 것은 이미 44쪽에서 말하여졌다. 그러나 거기에서도 지적됐듯이 소유의 뜻을 ‘ הָיָה ’가 지닐 경우 문체의 그 소유자에게 전치사 ‘ ל’(에게, to) ’가 붙지만 여기 희랍어 ‘ εἶναι ’의 경우에는 그렇지 않고 대신 그 소유자를 나타내는 (대)명사의 어미가 3 격으로 변한다.

사실 이 항목은 서구 유럽어에 익숙한 자들에게나 필요한 항목이다. 거기 각주 54번에 나타난 바 그대로, 우리 말과 희랍어의 구문구조 뿐만 아니라 그에 상응하는 의미 역시 이 경우 여지 없이 꼭 들어 맞기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)

(이)있다 - 소유, 불가능, 계속, 출신

을 지니게 되는 ‘ εἶναι ’. 보기 : 복수 1인칭 대명사 3격 ‘ 우리에게 (ἡμῖν) ’와 지시 형용사 3격 ‘ 다른 것들에게(ἄλλοις) ’와 함께 쓰여 ‘ 그들의 소유 ’를 나타내는

Others **have** riches, we **(have)** good allies.
‘ ἄλλοις μὲν χρήματά **ἔστι**, ἡμῖν δὲ ζῦμμοι ἀγαθοί(T. 1. 86) ’
다른 자들에게는 재산이 **있지만**, 우리에게는 동맹들이 좋은**(있다)**.

II-1-2-2-1) 장소 3격 전치사 구와 함께 쓰인 소유-존재의 ‘ εἶναι ’. 보기 : 단수 2인칭 대명사 3격을 지배하는 장소 전치사 구에 걸리는 ‘ ἔστι ’가 소유-존재를 나타내는

‘ ἔστι τοι ἐν κλισίῃ χρυσὸς πολὺς, **ἔστι** δὲ χαλκὸς καὶ πρόβατα ’, (II, 23. 549) ’
있다 너의 피난 처에는 금 많은 **있다** 청동과 가축들.
너의 피난 처에는 많은 금과 청동과 가축들이 **있다**.

II-1-2-3) 부사와 함께 쓰여 그로부터 전이된 뜻을 ‘ εἶναι ’는 지닌다.

II-1-2-3-1) 부사 ‘ ἄλλις(많이, in heaps, swarms) ’와 어우러져 ‘ 소유 ’의 뜻을 지니는

‘ ἄλλις δὲ οἱ **ἦσαν** ἄρουραι πυροφόροι(II, 14. 122) ’
많은 그의 것 **이었다** 경작지들 多産.
많은 비옥한 토지들이 그의 것**이었다**.

II-1-2-3-2) 부정사(不定詞) ‘ διαγιγνώκει(식별하다) ’와 함께 쓰인 부사 ‘ χαλεπῶς(어렵게, with difficulty) ’와 어우러져 ‘ 불 가능 ’의 뜻을 지니는(70쪽)

‘ ἔθα διαγιγνώκει **χαλεπῶς ἦν** ἄνδρα ἕκαστον(II. 7. 424) ’
거기서 **분별하기** **힘들 었다** 사람 각각을.
거기서 각기 사람을 **분별하기** **힘들었다**.

II-1-2-3-3) 부사 ‘ ἀσφαλῆως(안전하게, safely) ’와 어우러져 ‘ 계속(go on, 지속) ’의 뜻을 지니는

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘ (이)있다 ’

(이)있다 - 소유, 불가능, 계속, 출신

‘ ἀσφαλῆως ἢ κοιδοῦ ἔσται(Hdt. 3. 71) ’
안전하게 그 식량은 있을 것이다.

II-1-2-4) 특정한 전치사들과 어우러져 그로부터 전이된 뜻을 ‘
εἶναι ’는 지닌다.

II-1-2-4-1) ‘ ἐκ(aus, (속)으로부터, from)전치사 구 ’와 함께 쓰
인 ‘ εἶναι ’는 ‘ 로부터 유래하다(to be sprung from) ’를 뜻한다
(45-46쪽). 보기 : 그 곳 ‘ 출신(出身)이다 ’를 뜻하는

‘ εἶμι ’ ἐκ Παιονίης ἐριβώλου (II. 21. 154) ’
이다 출신 파이오니아스 기름진 (곳).

II-1-2-4-1-1) 후치(後置)되는 전치사와 더불어 ‘ 어떤 특정 부족
(部族) 출신(出身)이다 ’를 나타내는

‘ Μυρμιδόνων δ’ ἔξ εἶμι(II, 24. 397) ’
뮈르미도네스 (族⁸⁷⁾ 출신 이다.

II-1-2-4-2) ‘ ἀπο (von, (겉)으로부터, from) ’ 전치사 구와 함께
쓰여 ‘ εἶναι ’는 ‘ 로부터 일어나다(arise from, entstehn, 발생하
다) ’를 뜻한다. 보기 : 어리석은 자가 느끼는 쾌락과 비 도덕적인
자가 느끼는 쾌락, 그리고 도덕적인 자가 느끼는 쾌락과 슬기로운
자가 느끼는 쾌락 등 이 두 가지 쾌락(플라톤, 필레보스, 12d)은 반
대 되는 재원으로부터 발생한 것들 이라고 프로타고라스가 소오크라
테에스에게 말하는(Pla. Phlb. 12d7)

87) 아킬레스(Achilles) 치하에 있는 테살리(Thessaly) 지방의 호전
적인 부족.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)

(이)있다 - εἶναι(ἐπὶ+명사) // 있다

‘ εἰσὶ μὲν γὰρ ἀπ’ ἐναντίων, ὃ Σώκρατες, αὐταὶ πραγμάτων ’
발생하기 때문 로부터 반대, 오 소크라테스여) 그(쾌락)들자체는 재원들.

II-1-2-4-2-1) 그러나 ‘ to be away from(떨어져 있다) ’를 ‘ 집 (οἶκος) ’앞에 놓인 ‘ ἀπο ’와 함께 쓰인 ‘ εἶναι ’가 뜻하는

‘ εἶναι ἀπ’ οἴκου(Th. 1. 99) ’
(떨어져) 있다 으로부터 집.

II-1-2-4-3) ‘ ἐν(in, 안에) 전치사 구 ’와 함께 쓰일 경우 ‘ εἶναι ’
는 ‘ 어떤 상태(이다)에 있다 ’를 뜻하기도 한다.

‘ ἐν εἰπαθείῃσι εἶναι(Hdt. I. 22) ’
즐겁 다.

II-1-2-4-3-1) 그러나 ‘ 에 종사하다(be ingaged(occupied)
in ...) ’ 라는 뜻을 지니는 경우도 있다. 보기 : 소크라테에스의 임
종(臨終)시(時), 파이돈이 겪었던 감정은 고통 그리고 철학에 종사
(몰두)할 때 느끼는 희열이 뒤 섞인 것이었으므로, 당하는 죽음을
바라 보면서 겪는 그의 감정은 철학으로부터 오는 희열(喜悅) 만은
아니라는 것을 나타내는

‘ οὔτε αὖ ἡδονὴ ὡς ἐν φιλοσοφίᾳ ἡμῶν ὄντων ὥσπερ εἰώθεμεν(Pla. Phd. 59a3) ’
아니 또 희열 처럼 **종사** 철학에 우리가 할 때의 과같은 우리의 담론.
또 철학과 같은 철학에 우리가 **종사할** 때 (겪는 그러한) 희열도 아니며.

II-1-2-4-4) ‘ ἐπί(upon, (표면)위에) 전치사 구 ’와 함께 쓰이는 ‘
εἶναι ’는 그로부터 전이 된 여러 뜻을 지닌다.

II-1-2-4-4-1) ‘ to be by(.....로 있다, 의존하다) ’를 뜻하는
‘ εἶναι ἐφ’ ἑαυτῆς(D. 25. 23) ’
있다 로 스스(자존(自存)하다)

II-1-2-4-4-2) ‘ to bear(지니다) ’를 뜻하는
‘ εἶναι ἐπὶ ἀνόματος(D. 39. 21) ’
지니다 을 이름

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶναι ’의 쓰임새 일반 - ‘ (이)있다 ’

있다 - ' ἐστί '와 ' ἔστι '

II-1-2-4-4-3) ' to be engaged in...(에 종사하다) '를 뜻하는
' εἶναι ἐπὶ τοῖς πράγμασιν(D. 2. 12) '
종사하다 에 그 일들.

II-1-2-4-4-4) ' to reach...(에 달하다) '를 뜻하는
' εἶναι ἐφ' ἑρήκοντα στάδια(X. An. 4. 6. 11) '
달하다 에 육십 스타디온.

II-1-2-4-4-5) ' to pass...(을 통과하다) '를 뜻하는
' εἶναι ἐπὶ τὰς ἀφάς(Apollon. Perg. Con. 4. 1) '
통과하다 을 그 접점.

II-I-3) 실질 동사로 쓰이는 ' εἶναι '는 ' 있다(exist, 존재하다) '를 뜻한다.

II-1-3-1) ' 죽어 있다(to be dead) '와 대비되는 ' 살아 있다(to be alive) '의 뜻으로 쓰이는

' κἀγὼ γὰρ ἦ ποτ', ἀλλὰ νῦν οἶκ' εἴμ' ἔτι(Euripides Hecuba 284) '
나는 때문 살아있었다 한 때, 그러나 지금 앓다 살아 있지 더이상.

II-1-3-1-1) 분사 형으로 쓰인
' θεοὶ αἰὲν ἔόντες(II, 1.290, 494) '
신들 영원히 살아있는.

II-1-3-2) 사건(또는 상황)의 발생을 나타내는
' ὅτε ἦν ἡ μάχη(Xen. II. 2. 19) '
때 일어났을 전쟁이

II-1-3-2-1) (사건 또는) 상황의 지속을 나타내는 ' εἶναι '. 보기
: 사람의 방종(放縱)을 막기 위해, 제우스가 사람의 악함을 지속 시키는

ὡς ἂν εἶεν τε ἄνθρωποι καὶ παύσαιντο τῆς ἀκολασίας ἀσθειέστεροι γινόμενοι
(Pl. Smp. 197c7-9)을 잇 사람들이 그리고 끝내면서 그 방종을 약하게 된 (사람)들.
방자하게 굴지 못하도록 사람들을 약하게 하는 그러면서도 [약한 그대로] 있게 할 (그런 묘안을 가졌소).

II-1-3-3) 사실(to be fact)을 뜻하는
according to the fact, in fact(in reality)
' κατὰ τὸ ἔόν(Hdt. 1. 97) ', ' τῷ ὄντι(Pl. Prt. 328d) '

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식 (김 익성)

있다 - ‘ ἐστί ’와 ‘ ἔστω ’

에따르면 **사실** **사실**(실제로)
그 사실에 따르면

II-1-3-3-1) 진실(to be true)을 뜻하는

the whole truth. to say the true story.
‘ πᾶν τὸ ἕνν(1d. 9. 11) ’, ‘ τὸν ἕνντα λόγον λέγειν(Hdt. I. 95. 116) ’
모든 진실, 진실한 말 하기

II-1-3-4) 있음(존재)을 뜻하는

‘ ἔστω⁸⁸⁾ θεος ’

88) ‘ ἐστί ’가 지나는 예리(銳利)한 음조(音調) ‘ ’(acute)는 앞 낱말에 흡수되 사라져 버리는 전접사적(enclitic, 前接詞的) 엑센트이다. 그러나 1) 존재 또는 가능성을 나타내는, 2) οὐκ, μή, εἰ, ὥς, καί, ἀλλά, τοῦτο 뒤에 오는, 3) 몇 몇(ἔστω οἱ, some), 때때로(ἔστω ὅτε, sometimes) 등의 표현에서와 같이 문장 앞에 올 경우 ‘ ἔστω ’의 ‘ ε ’에 에큐트 ‘ ’가 온다(H. W. Smyth(1984, §187b)).

그런데 ‘ 불행하게(unfortunately, C. H. Kahn(1973, p.420)) ’도 칸은 ‘ 1) ’을 거부한다. “ ‘ 주절(主節)의 첫 위치에 있지 않는 동사의 모든 활용형은 전접사적인 형식을 띠게 된다 ’ 라는 ‘ 역사-이전 ’의 어법(語法)의 잔존(殘存)에 따라 그 ‘ ἐστί ’의 ‘ ’는 사라지는 반면, 자신에 고유한 정음법(orthotone, 正音法, Kahn(p.421))에 따라 ‘ ἐμί ’의 현재 직설 형식은 본디 그 시작의 첫 음절에서 ‘ ’을 지니게 되었으나, 심지어 그 첫 위치에서 조차 점차적으로 전접사적인 그 ‘ ’가 우세해진 결과, ‘ ἔστω ’의 ‘ ’는 단지 하나의 정기법(is written

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : ‘ εἶμαι ’의 쓰임새 일반 - ‘ 있다 ’

있다-(있지)않다, 관계대명사와함께, (장소)존재

있다 신은.

‘ ἔστι μὲν ταῦτα⁸⁹⁾, ὧ Σώκρατες, οὕτως σὺ λέγεις ’
‘ 있다 이것들이, 오 소오크라테스여, 그대로 당신이 말씀하신 ’
‘ (Pl. Hippias Maior 282a4)오 소오크라테스여! 당신께서 말씀하신 그대로 이것들이 있습니다.’

II-1-3-4-2) 있지 않음을 뜻하는

‘ οὐκ ἔσθ’ οὗτος ἀήρ, οὐδ’ ἔσεται, οὐδὲ γένηται ’
‘ 않다 있지 그러한 사람은, 않는 태어나지도, 않는 살지도,
태어나지도 살지도 않은 그러한 사람은 있지 않다(Od. 16. 437).’

II-1-3-4-3) 관계 대명사와 함께 쓰이는

‘ εἰσὶ ἃ οἱ τινας καὶ Σκυθικὸν λέγουσι τοῦτο τὸ ἔθνος εἶναι ’
‘ 있다 자들 어떤 스퀴디콘 말하는 이 부족 이다.
이 부족을 스퀴디콘이라고 말하는 어떤 자들이 있다(Herodotus I. 201).’

as an orthotone, 正記法)으로만 살아 남았을 뿐, 그 본디 강세는 사라졌다 ” 라는 Herodoian의 규칙[J. Vendryès(1904, *Traité d’accentuation grecque*, paris(reprinted 1945), p.117)]을 따르는 칸(위의 책, 421쪽)은 ‘ ἔστι ’와 ‘ ἔστι ’ 사이에는 어떠한 감각의 구분도 구문론적인 구분도 없다 라고 하기 때문이다. ‘ φῆμί ’(J. Vendryès, 위의 책, p.110))도 이와 같다.

그러나 ‘ 계사 ’와 ‘ 존재 ’의 쓰임새를 구분하는 G. Hermann(1801, *De emendanda ratione graecae grammaticae*, Leipzig, pp. 84f)에 따르면 ‘ ἔστι ’는 ‘ ἔστι ὄν ’을 뜻한다(칸, 위의 곳).

89) ‘ 진실 ’ 쓰임새 구문을 대표하는 형식으로 칸(1973, 334쪽)은 1) ‘ ἔστι ταῦτα(that is true) ’, 2) ‘ ἔστι οὕτως(it is so) ’, 3) 중성 관사 앞에 붙은 ‘ τὸ ὄν(the truth or the fact) ’ 이 세 가지를 든다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)

쓰임새 일반에 관한 위와 같은 구문-의미론적인 논의는 57쪽에서 이미 말하여진 것 처럼 ‘ εἶναι ’ 그 자체에 대해서는 아무 말 하지 않는다. 따라서, 이제 나는 ‘ 티마이오스, 소피스테아스, 파르메니데아스(플라톤) ’와 ‘ 범주들, 타 메다 타 퀴지카(형이상학, 아리스토텔레스) ’ 등 다섯 책을 근거로 해서 ‘ εἶναι ’ 그 자체가 어떻게 말하여지는 지에 대해 말 할⁹²⁾차례이다.

먼저 위 다섯 책에서 표현되는 ‘ εἶναι ’의 (형)식(式)⁹³⁾부터 살펴 보려 한다.

III) 두 사람의 ‘ 있음(εἶναι) ’

III-1) 있음을 표현하는 형식

III-1-1) 하나와 있음(ἓν καὶ εἶναι)

92) 그러는 가운데 출애굽기 3장 14 상반절 : ‘ 나 (여호와는 스스로) 있는 자니라 ’에서 드러나는 그 존재(있음)에 관한 가능한 하나의 설명(說明)이 생겨 날 것이기 때문이다.

93) ‘ εἶναι ’가 다른 낱 말들과 주로 함께 쓰이는 길(way, 방식), 그리고 문제의 그 낱 말과 함께 형성된 구(句)들이 지니는 문법적인 틀(form, 형식(形式)), 더불어 그 틀에 담겨진 알맹이(뜻, meaning, bedeutung).

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ εἶναι (김 익성)

εἰ ἓν ἔστιν(계사?), ἓν εἰ ἔστιν(존재?)

‘ εἶναι ’는 ‘ ἓν ’와 더불어 표현되곤 한다.

특히 플라톤의 파르메니데이스 편(126a1-166c5)⁹⁴ 2 부(126a1-166c5)⁹⁵는 실체(οὐσία)를 나누어 지니거나, 지니지 않는 경우의 하나를,

- I) ‘ εἰ ἓν ἔστιν,.....(파. 137c4) ’
- II) ‘ ἓν εἰ ἔστιν,.....(파. 142b3, 157b6) ’
- III) ‘ εἰ μὴ ἔστι τὸ ἓν,.....(파. 160b5) ’
- IV) ‘ ἓν εἰ μὴ ἔστι,.....(파. 160c6, 164b5) ’

등, 네 가지로 구분지

어 표현한다. 보아 알 수 있듯이, ‘ εἶναι ’ 또는 ‘ μὴ εἶναι ’를 전제하

94) **하나**(의 에이도스)가 자신과 다른 것에 대해 무엇으로 **있으며, 있지 않는가?** 그리고 다른 것들이 자신들과 **하나**에 대해 무엇으로 **있는가?** 라는 물음에 답하는 방식으로 파르메니데이스 편은 전개된다고 볼 수 있을진데, 파르메니데이스 편은 에이도스 또는 이데아론 일 것이다(7-8).

95) 에이도스 자신들(ἐν ἑαυτοῖς, 129e2, 1249)끼리 서로 붙고 떨어진다면, 그리고 그러한 에이도스를 나누어 지니는 것들(τὰ μετέξονται, 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 파르메니데이스에 의해 말하여진다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν

εἰ ἔν ἔστιν(계사?), ἔν εἰ ἔστιν(존재?)

는(ὑποτιθέμενον, 135e9, 1325) 이러한 각기 네 가지 가운데, ‘ I ’에서는 ‘ ἔστιν ’의 ‘ 하나 ’가, ‘ II ’에서는 ‘ ἔστιν ’이, ‘ III ’에서는 ‘ μὴ ἔστι ’의 ‘ 하나 ’가, ‘ IV ’에서는 ‘ μὴ ἔστι ’가 강조⁹⁶⁾(Betonung,

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

‘ I ’의 ‘ ἔστιν ’과는 달리 아마도 ‘ 존재 ’를 나타내기 때문이 아닐까? 그렇다면 세째의 ‘ ἔστι ’는 어찌 된 것일까? 세째의 하나는 그 귀결(歸結)에 있어 첫째의 하나와 똑 같으므로, 첫째의 ‘ ἔστιν ’이 ‘ 존재 ’를 뜻하지 않는다면 그에 상응 할 세째의 ‘ ἔστι ’도 존재를 뜻하지 않을 것이다. 그래서 ‘ ἔστι ’가 아니라 ‘ ἔστι ’여야 하지 않을까? 나아가서 A. Speise 처럼 첫째의 ‘ ἔστιν ’을 계사(Kopula, 1937, p.21 : 책 1, 152b)라고 할 수 있을까? 그렇다면 세째 것도 계사(繫辭)여야 할 것이다. 물론 존재와 구분되는 뜻을 지닌 것으로서 말이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν (김 익성)

εἰ ἓν ἔστιν(계사?), ἓν εἰ ἔστιν(존재?)

(ed.) D. Kurz, 1981, s.247)되면서, 하나 '와 ' 있는 것 '이 함께 쓰여진다⁹⁷⁾.

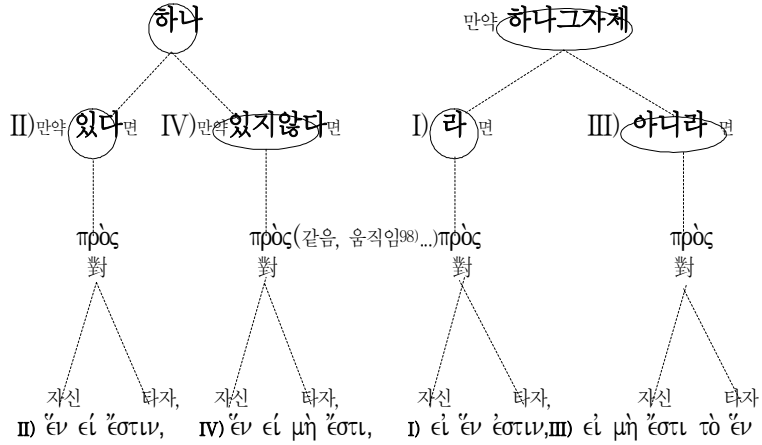
이와 같은 네 가지는 다음 쪽처럼 그려 질 수 있을 것이다

97) 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), 쉼(στάσειν, 129e1), 같음(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(ἀγαθοῦ, 선(善), 130b8), 아름다움(καλοῦ, 미(美), 130b8), 앎의(τῆς ἐπιστήμης, 134b6-7, 1302)에이도스도 관련된다(90쪽 각주 101번 참조).

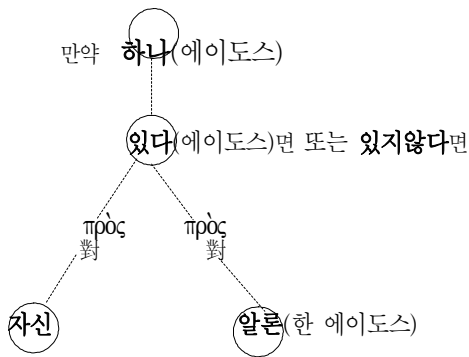
(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν

εἰ ἓν ἔστιν(계사?), ἓν εἰ ἔστιν(존재?)



그리고 있음 에이도스를 통해서 알론한 에이도스들이 서로에 대해-관계맺고- 있거나 있지 않는 것이 더 구체적으로 보여지기 위해, 위 그림의 ‘ II ’와 ‘ IV ’는 다음 처럼 다시 그려 질 수 있으리라.

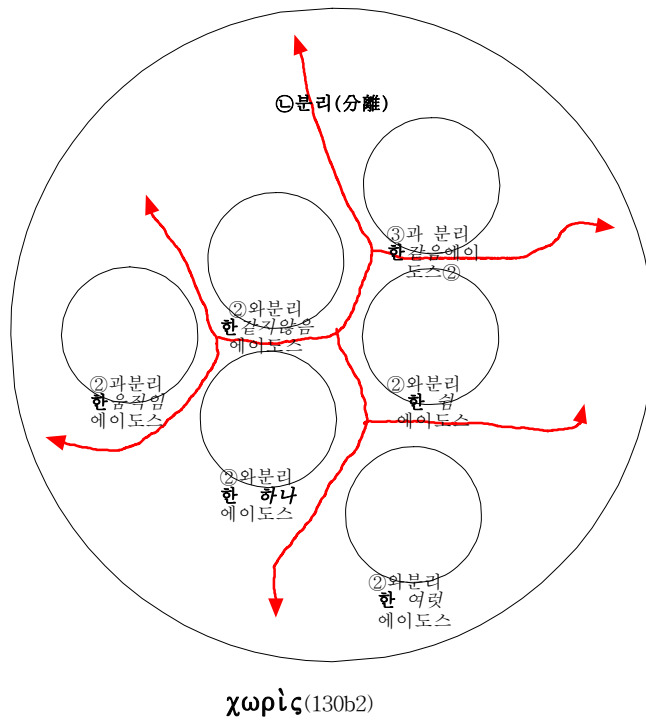
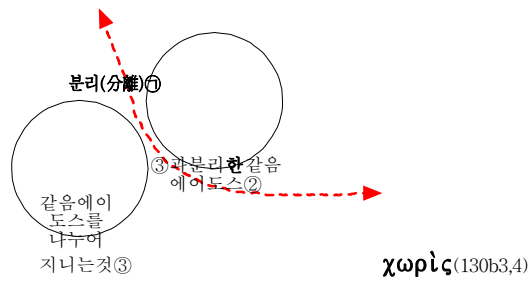


98) 각주 96번에 나타난 ‘ 에이도스 ’ 가운데 ‘ 있는 것’과 ‘ 하나 ’를 뺀 모든 것이 여기에 들어 설 수 있다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

에이도스의 분리

나아가서 있지 않음 또는 없음 에이도스를 통한 분리는 아래 처럼 그려진다.



(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν

에이도스의 분리

그리고 앞 쪽 그림의 ‘㉔’는 에이도스 그 자신들(ἐν ἑαυτοῖς, 129e2, 1249) 사이의 분리를 나타내는 반면, ‘㉕’은 에이도스를 나누어 지는 것과 그 에이도스 사이의 분리를 나타내므로, 문제의 그 분리는 두 겹일 것이다⁹⁹).

99) 그러나 이 두 겹의 ‘분리’ 각각은 서로에 상응할 것이다(1257, 1605쪽 참조).

나아가서, 분리되는 것은 서로로부터 떨어지는(διακρίνεσθαι, 129e2-3)것일 것이고, ‘대해 있는-관계 맺는-것’은 서로에 붙는(συγκερ-άινυσθαι, 129e2, 1249)것일 것이다. 바로 이러한 ‘붙고 떨어지는 힘’이 소피스테이스 편 253c 2-3(121, 1488)에 나오는 ‘합하고 나누어지는 원인(συμμίγνυσθαι.....καὶ.....διαίρεσως αἴτια)’이다. 나는 거기 ‘합하여지다(συμμίγνυσθαι, 253c2)’, ‘μείξεως(섞음, 253b9)’, ‘συμφωνεῖ(어울리다, 253b11)’등을 동일 선 상의 것들로 본다. 다시 말해 ‘섞다, 어울리다’라는 말들은 가장 큰 류(253b8)들이 서로 자기들 끼리 ‘합해진다’는 것을 나타낸다. 그리고 거기 그 낱말들은 파르메니데이스 편에 나오는 ‘붙어지는(συγκεράινυσθαι, 129e2)’이라는 말과 동일한 선 상의 것이다(1249).

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶναι (김익성)

분리, 하나와 실체는 동일한 것이 아니다

“ 나에게 말해 주게. 자네가 말한대로, 에이도스 그 자체의 어떤 분리[⊖], 다시(αἰ, 130b3) 이러한 에이도스를 나누어 지니는 것들(τὰ μετέχοντα, b3)의 분리[⊖]로 그렇게 자네는 분리를 나누는(διήρησαι, b2)가? 그리고 우리들이 지니는 같음과는 분리된 같음 그 자체가 **있**(εἶναι, b4)으며, 하나와 여럿, 그리고 지금까지 제논이 들은 바의 모든 그와 같은 것 자체가 있는 것으로 자네에게 여겨지는가?

저에게는 (그렇게 여겨 집니다) 라고 소오크라테스는 말했지요 (130b1-6, 1253-54). ”

이렇게 분리 되지 않은 ‘ 하나 ’와 ‘ 있는 것 ’을 파르메니데에스의 편의 파르메니데에스는 ‘ τὸ ἓν ὅν(131a9, 8)’이라는 표현으로 나타낸다¹⁰⁰⁾. 이 경우, 그에 따르면 ‘ 하나 ’는 ‘ 실체(οὐσία) ’와 동일한 것

그러나 아주 큰 류 로서의 그러한 것들이 ‘ 섞여지고 어울리고 합해져 붙는 ’ 동안에도 그것들은 ‘ 나뉘어 떨어진다. 각기 것은 있는 것 뿐만이 아니라, 있지 않는 것도 나누어 지닐 것이기 때문이다 (IV와 III).

100) 속한 맥락은 다음과 같다

“ 만약 ‘하나 있는’의 ‘있다’와 ‘있는 하나’의 ‘하나’가 말하여진다면, ‘실체’와 ‘하나’는 동일한 것이 아닐세. εἰ τὸ ἔστι τοῦ ἑνός ὄντος λέγεται καὶ τὸ ἓν τοῦ ὄντος ἑνός, ἔστι δὲ οὐ τὸ

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ ἓν

하나와 실체는 동일한 것이 아니다.

(τὸ αὐτὸ, 142d1)이 아니다. 동일하다면 그 둘이 구분되어 그렇게 쓰여졌을 리 없기 때문이다.

이제 ‘하나와 실체는 동일한 것이 아니다’라는 이러한 플라톤의 표현은 그대로 아리스토텔레스에게 이어진다¹⁰¹).

“ 실체와 있는

것에 관한 우리의 논의에서 말해졌던 것 처럼, 만약 어떤 보편자도 실

αὐτὸ ἢ τὸ οὐσία καὶ τὸ ἔν(142d1-2, 1674), ”

이 곳 이외에도 143a5(16

06) 등 여러 군데에서 관사 달린 ‘τὸ ἔν ὄν’이 자주 나타나며, 심지어는 관사 없이 ‘ὄν ἔν’으로 나타나기도 한다(145a2, .1686).

101) 그러나 플라톤을 직접 지명(指名)-그는 여간해서는 자신의 스승 이름을 직접 지명하지 않는다-하면서, 아리스토텔레스는 먼저 퀴타고라스가 그리고 나중에 플라톤(Πλάτων, 형., I(2), 1053b13)이 그러한 것 처럼 우리는 하나 그 자체를 실체라고 해야 하는가? 라고 묻는다. 그리고선 ‘보편자는 실체가 아니므로 하나 역시 실체가 아님은 분명하다(δηλον ὡς οὐδε τὸ ἔν, 1053b20, 680). 있는 것과 더불어 하나는 가장 보편적인 것이기 때문이다.’ 라고 답한다.

아리스토텔레스는 분명히 플라톤의 대화편 파르메니데아스 ‘여기’를 읽었을 터인데, 플라톤은 하나를 실체로 받아 들였다 라는 말을 무엇 때문에 했을까?

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν (김 익성)

하나와 실체는 동일한 것이 아니다.

체일 수 없다면, 그리고 여럿과 떨어진(παρὰ, 1053b18)하나 로서의 실체가 아니라-공통이기 때문에-, 그 있는 것이 단지 속성(κατηγορήματα, b19)일 뿐이라면, **하나**는 그러한 것 으로서의 **실체**가 아님은 분명하다. 왜냐하면 하나와 **있는 것**은 모든 것 중에서도 가장 보편적인 속성이기 때문이다(1053b16-21, 680) ”

이라고 말하여지는 형이상학 이
오타 편 2 장에서 아리스토텔레스는 분명히 ‘ 하나’는 실체가 아니다’라고 말하기 때문이다. 그리고 이 표현은 “(있는 것과 하나는).....비록 **동일한것**이 아니라, 알론한 것이라 하더라도102).....(형.,

102) 속한 맥락은 다음과 같다.

“ 있는 것을 지시하든, 하나를 지시하든, 어떠한 것의 그 지시는 차이나지 않는다. 비록 **동일한것**이 아니라 알론한 것이라 하더라도 하나는 어떻게 보면 있는 것이요, 있는 것은 어떻게 보면 하나이므로. 있는 것과 하나는 짝이기 때문이다, διαφέρει δ' οὐθεν τὴν τοῦ ὄντος ἀναγωγὴν πρὸς τὸ ὄν ἢ πρὸς τὸ ἓν γιγνεσθαι. καὶ γὰρ εἰ μὴ ταῦτόν ἄλλο δ' ἐστίν, ἀντιστρέφει γέ τὸ τε γὰρ ἓν καὶ ὄν πως, τὸ τε ὄν ἓν.(형., K(3), 1061a15-18) ”

보아 알 수 있듯이, ‘ 있는 것은 어떻게 보면 하나요, 하나는 어떻게 보면 있는 것이다 ’와 ‘ 있는 것과 하나는 동일한 것이다 ’는 구분된다. 있는 것은 어떻게 보면

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν

하나와 실체는 동일한 것이 아니다.

K(3), 1061a10-18, 979). ”를 보아 알 수 있듯이, ‘ 실체와 하나는 동일한 것이 아니다 ’ 라는 *텔레스 자신의 표현에 정확히 상응한다¹⁰³⁾.

그렇다면 하나는 실체가 아니며, 있는 것보다도 동일하지 않다는 점에 있어서는 두 사람의 그 표현 형식이 일치한다¹⁰⁴⁾라고 말하여 질 수 있으리라.

그러나 ‘ 있는 것과 하나는 동일한 것이 아니다 ’ 라는 그 두 사

하나요 하나는 어떻게 보면 있는 것이라고 말하여 질 수 있다고 해서, 있는 것과 하나는 동일한 것이다 라고 말해서는 안될 것이다.

103) 이와 비슷한 표현인 ‘ 하나는 있는 것보다도 동일한 것이 아니다 ’가 형이상학 1061a10-18에 나타난다.

플라톤에 있어서의 ‘ 실체 ’와 ‘ 있음 또는 있는 것 ’은 아리스토텔레스의 그것들 만큼 선명하게 구분되는 것 같지는 않지만, 어느 정도 느슨하게 구분되어야 할 필요성을 나는 파르메니데이스 편과 소피스테이스 편 그리고 티마이오스 편을 읽으면서 느꼈다. 무슨 내용으로 구분되어야 할지는 차츰 말하기로 하겠다.

104) 플라톤 : , ἔστι δὲ οὐ τὸ αὐτὸ ἢ τε οὐσία καὶ τὸ ἔν(파., 142d1-2)
*텔레스 : , ὄλον ὡς οὐδε τὸ ἔν (형., 1053b20),
, εἰ μὴ ταῦτόν ἄλλο δ’ ἔστιν (형., 1061a15-18),

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν (김 익성)

짝 으로서의 있는 것과 하나의 관계?

람의 표현 보다는 ‘ 있는 것과 짝을 이루는(ἀντιστρέφει¹⁰⁵, 1061a1 7, 979) 하나는 어떻게 보면 있는 것이며, 있는 것은 어떻게 보면 하나이다 ’ 라는 아리스토텔레스의 표현에 나는 주목하고자 한다. 형이

105) ‘ 모든 관계(πρὸς τι)는 짝(ἀντιστρέφοντα, 범(7), 6b28, 189)에 대해서 그러하다 ’ 라고 그에 의해 말하여질 때도 ‘ 짝 ’이라는 낱말이 쓰인다. 예를들어 짝을 이루는 주인과 노예, 배(倍)와 반(半), 크과 적음 등의 있음은 관계의 있음인 것 처럼 말이다. 그래서 이 경우 주인은 노예의 주인이며 노예는 주인의 노예이고, 배는 반의 배이며 반은 배의 반이고, 큰 것은 적은 것 보다 크며 적은 것은 큰 것 보다 적다. 그런데 비록 모든 관계에 있어 그러한 것은 아니(οὐκ ἐν παντί, 7b22, 193)지만-예를들어 앓의 대상과 앓-, 관계 맺는 짝은 대 부분 자연스레 동시에 있다(ἀμα τῇ φύσει εἶναι, 7b15, 192). 주인과 노예, 큰 것과 적은 것, 배와 반 등의 관계 짝은 자연스레 동시에 있는 것들이므로, 주인이 있지 않으면 노예가 있지 않고 노예가 있지 않으면 주인이 있지 않다.

그렇다면 서로의 ‘ 짝 ’이라고 말하여지는 ‘ 하나 ’와 ‘ 있는 것 ’은 관계의 짝일까? 짝이면 어떤 관계의 짝일까? 자연스레 동시에 성립하는 짝일까? 아니면 앓과 앓의 대상과 같이 동시에 성립하는 그러한 짝이 아닐까? 아니면 아예 어떤 관계의 짝도 아닐까?

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶναι

작 으로서의 있는 것과 하나의 관계?

상학 이오타 편 2 장 끝나가는 부분에서,

“ 하나와 있는 것(τὸ ὄν, b13)은 어떻게 보면 동일한 것을 가리킨다는 점이 분명해진다(형, I(2), 1054a13-19, 978)¹⁰⁶⁾ ”

라고도 말하여지기 때문이다. 그러나 “ 동일한 것을 ‘가리킨다’(ταὐτὸ σημαίνει, 1054a13) ”를 “ 동일한 것’이다’ ”라고 잘못 읽어서는 않된다. 앞은 어떤 것을 ‘가리키는 ’ 그 방식이 다시 말해 어떤 것이 ‘ 지시 되는(ἡ ἀναγωγή γίνεται -αι(160 1a11, a13, a16-17, 979)그 길(πῶς, 1054a13, 978, 방식)¹⁰⁷⁾이 동일하

106) 다음 맥락에 속한다

“ 범주들에 똑 같이 상응하나(καὶ) 어떤 범주 들 안에도 있지 않다는-예를들어 있는 무엇 또는 질 안에 있는 것이 아니라, 있는 것은 (범주들과) 같은 상태(ἔχει, a16)이듯 하나도(그러하 다는)-것, 그리고 있음(τὸ εἶναι, b17)은 무엇 또는 질 또는 량에 나란 한(παρὰ, b18)어떤 것이 아니듯이, 사람 하나는 헤태론한 어떤 속성이 사람에 덧 붙혀진 것이 아니라는 것, 그리고 하나에 있음은 각기 것에 있음 이라는 것으로부터(πῶς, 1054a13, 978) **하나와 있는 것(τὸ ὄν, b13)은 어떻게 보면 동일한 것을 가리킨다는 점이 분명해진다(형, I(2), 1054a13-19, 978) ”**

107) 나에게는 ‘ πῶς ’에 관한 이러한 아리스토텔레스의 ‘ 해석 ’이

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶναι (김 익성)

있는 것은 하나를 가리킨다

다 '는 것을 뜻하는 반면, 뒷은 그 자체 동일하다는 것을 나타내기 때문이다.

비록 같은 맥락에서는 아니지만, 이와 비슷한 표현이 플라톤의 소피스테이스 편에서도 마찬가지로 나타난다. “ ‘ 것(τὸ τι, 소, 237d9, 1362) ’은 ‘ 하나 ’를 가리킵니다(σημαίνει, d9) ” 라고 말하는 테아이테토스를 “ ‘ 것(τὸ τι, 237d1) ’은 ‘ 있는(ἔντι) ’과 끊어질 수 없다네 ” 라고 말하면서 인정하는 파르메니데이스의 입을 통해서, 플라톤은 “ ‘ 있는 것 ’은 늘 ‘ 하나 ’를 ‘ 가리킨다 ’ ”라고 말하기 때문이다.

그렇다면, “ 하나와 있는 것은 동일한 것을 ‘가리킨다’ ”는 *텔레스의 표현과 이와 비슷한 “ 있는 것은 하나를 ‘가리킨다’ ”는 플라톤

소피스테이스 편에 나오는 ‘ 있지 않는 것은 어떻게 보면 있고, 있는 것은 어떻게 보면 있지 않다(소, 241d6-7, 103) ’의 ‘ 어떻게 보면(ἢ, d7) ’을 간접적으로 겨냥하는 것 처럼 여겨진다(577, 303 ; 박홍규 (II), 148, 등을 참조) 그리고 이로부터 급기야 ‘ 여러가지로 말하여진다 ’ 라는 아리스토텔레스의 독특한 표현이 생겨난 것 처럼 보인다. 물론 이렇게 단순화 하여 말하는 것은 아주 위험스러운 것이기는 해도 말이다.

(김익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ εἶν

가리킴과 지시(指示) // ‘ τὸ ἓν(-) ’는 ‘ τὰύτων (同一)이 아니다

의 표현은 “ 하나는 있는 것 또는 실체가 ‘아니다’ ” 라는 자신들의 표현과 어긋나지 않는다는 것이 밝혀진 셈이다. *텔레스의 경우에는, 지시(指示)되는 그 방식이 같다는 점에서, 그리고 지시되는 것과 그 자신의 상태가 같다(ὁμοίως ἔχει, 1054a16, 978)는 점에서, 하나와 있는 것은 ‘ 동일 ’하나(95쪽), 그 자체에 있어서의 하나는 있는 것(92쪽) 또는 실체(91쪽)와 동일하지 않다는 것이, 그리고 플라톤의 경우에는, 분리(87쪽)된 에이도스로서의 하나와 있는 것은 그렇기 때문에 그 자체 동일한 것은 아니나, ‘ 가리킴(96쪽) ’에 있어서 있는 것과 하나가 동일하다는 것이, 지금까지의 논의에서 밝혀졌기 때문이다.

따라서 그 자체 동일한 것이 아님에도 불구하고, 하나는 있는 것과, 있는 것은 하나와 그 가리켜짐에 있어서 동일하다는 것을 그 두 사람은 인정한다. 그러나 그러한 ‘ 가리킴 ’을 ‘ 지시 되는(ἡ ἀναγωγὴ γίγνεται(1601a11, 指示) 그 길(πῶς, 1054a13, 978, 방식) ’ 이라고 부연(附椽)하여 설명함으로써, *텔레스는 플라톤 보다 한 걸음 더 나아간다.

이제, 플라톤은 파르메니데에스 편에서 ‘ 하나(τὸ ἓν, 일(-))’를 ‘ 동일(τὰύτων, 同一, 139d1, d2, 1618) ’과 구분한다 ; . 만약 하나와 동일이 차이하지 않는다면 동일하게 뵈(ἐγγίγνεται, 파., 139d7, 1620)을

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

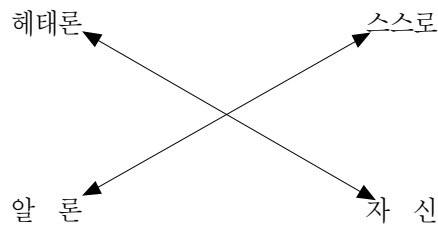
‘ τὸ ἕν(→) ’는 ‘ παύτων (同→)이 아니다

때 마다 항상(ἀεὶ, d7) 하나로 뵈을 것이고, 하나로 뵈을 때 마다 항상 동일하게 뵈을 것이나, 여럿이 동일하게 된다고 해서 그 여럿이 하나가 되는 것은 아니기 때문에, 하나는 동일과 다르다. 그리고 바로 이것을 근거로 해서 그는 하나 그 자체는 자신(ἑαυτῷ, 파., 139d1, 1619)과도 동일하지 않다는 것을 논증¹⁰⁸한다.

‘ 하나의 자신 또는 스스로¹⁰⁹ ’와 ‘ 하나의 알려진 것 ’으로

108) 적어도 소피스테이스 편과 파르메니데이스 편과 타 메타 타 퀴지카(형이상학)은 논증하는(ἀποδείξαμεν, 소피스테이스258c10, 1574, 1656, 論證)책이다 논증하는 가운데 프라그마(진상(眞相))들이 드러나긴해도 말이다.

109) 그는 ‘ ἑαυτῷ(스스로, 파., 139b4, d1, 1617) ’와 ‘ αὐτοῦ(자신, 139b5, d2) ’을 구분하는 것 같다.109) 플라톤은 ‘ 스스로 ’와 ‘ 자신 ’을 각기 ‘ 동일(τὸ ἓν 139b4, 1167) ’과 ‘ 알론(ἄλλῳ, 139c5, 1618)또는 헤테론(ἕτερον, 139c5) ’등에 상응시키는 것 같다(*텔레스의 경우에는 258참조)(1622, 각주 2524번 ; 1170).



(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ ἕν

‘ τὸ ἓν(-) ’는 ‘ πᾶτων (同-)이 아니다

하나는 구분 된다는 것을 전제하는 그의 논증은 마찬가지로 하나는 하나 ‘일’ 뿐이라는 것도 전제한다. 하나는 하나(이)다’ 라는 것은 척 보면 알 수 있을 것 같아 그랬을까? 어쨌든 하나는 하나(이)다는 것이 전제되지 않으면 그의 논증을 무너진다. 그리고 ‘ 하나는 하나(이다) ’ 라는 이러한 그 전제를 ‘ 파르메니데이스 ’는 ‘ 만약 하나

위와 같이 서로에 상응하는 쌍은 139b5, 139e5, 140a4, 140b7, 140c7에 각기 나타난다 앞 두 곳에서는 헤타론이 자신과 더불어 나타나는 반면 뒤 세 곳에서는 알론이 스스로와 더불어 나타난다 따라서 자신이 있어야 할 곳에 스스로가 또는 그 거꾸로 그리고 알론이 있어야 할 곳에 헤타론이 있어서는 안될 것 같다 그리고 흔히 헤타론(different) 과 알론(other)은 다름으로, 헤아오토 와 하오토는 자기(자신 또는 스스로) 등으로, 타우톤은 동일로 옮겨지곤 한다. 물론 이러한 옮김은 비록 틀린 것이라고는 볼 수 없으나 좀더 섬세한 구분을 필요로 할 것 같다 그러나,

140d7(1624), 140e3(1625), 1041a4(1625)에서는 스스로 또는 자신이 알론한 것 또는 헤타론한 것과 더불어 나타나는 것이 아니라 헤타론한 것 는 알론한 것과 더불어 나타난다. 똑 같지 않다 또는 더 늙지도 더 젊지도 동일한 나이를 지니지도 않는라는 맥락에서 말이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

‘ τὸ εἶν(→) ’는 ‘ παύτων (同→)이 아니다

라110)면 ’ 이라는 구(句)로 표현한다. 따라서 ‘ 만약 하나라면 ’ 이라는 구(句)는 ‘ 하나 이(있)다(ἐν εἶναι¹¹¹), 141e11, 1656, 이다) ’ 그 이

110) 논문 86쪽 ‘ I ’을 참조하라. 적절한 말이 없어 ‘ 이다 ’ 라고 표현 했지만, 내심으로 ‘ 있다 ’ 라는 말을 그대로 나는 쓰고 싶어한다. 대신 ‘ II ’의 ‘ εἶναι ’를 이러한 ‘ 있다 ’와 구분되는 존재(εἶναι)로 표현하면서 말이다. 그럴 경우 그 ‘ 존재 ’역시 ‘ 실체(우시아)와 구분되어야 할 것이다.

111) 만약 어느 누가 여기 ‘ 이다 ’는 ‘ 동일함 ’을 가리킨다 라고 우긴다면, 플라톤의 책을 두루 읽어 보거나 그렇게 우기라고 할 것이며, 그리고 여기 ‘ 이다 ’는 계사(繫辭)적으로 쓰인 것이다 라고 다시 어느 누가 말한다면 글썄..... 그리할까? 그렇다면 아리스토텔레스의 ‘ 해석에관하여 ’ 10장(19b15, 논문68쪽)에 나오는 ‘ 긍정 ’의 가장 근원적인 구문 ‘ τὸ ἔστι ἄνθρωπος(사람이 있다) ’의 ‘ ἔστι ’가 계사로 쓰였는가? 거기 ‘ ἔστι ’를 계사로 쓰인 것이라고 단언하기 힘들진 데 하물며 여기 ‘ εἶναι ’가 계사이겠는가? 라고 나는 그 누구에게 대꾸 할 것이다. 그러나 여기 ‘ 이다 ’는 존재(existence)하기 전의 것인 바로 그 ‘ 있다 ’야! 라고 그 누가 말한다면 ‘ 그렇구나, 무엇 때문에 그래? ’ 라고 다시 물을 것이다.

‘ 있는 것은 여러가지로 말하여진다 ’고 말했을 때, 아리스토텔

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν

‘ τὸ ἓν(-) ’는 ‘ παύτων (同-)이 아니다

상도 이하도 아니다. 이러한 하나는 ‘ 하나 있다(ἓν ἔστι, 141e12, 1631) ’의 ‘ 하나(논문86쪽의II) ’도 아니며, ‘ 하나 있지 않다 ’의 ‘ 하나(IV) ’도 아니고, ‘ 하나 아니다 ’의 ‘ 하나(III) ’도 아니라, *하나 자체 ‘일’(ἓν αὐτὸ εἶναι, 137d1, 1607)일 뿐이다* 그래서 하나 이므로 여럿이 아니다¹¹²⁾.

레스가 염두에 두었던 것은 기사나 존재나 동일 등의 쓰임새가 아니라, *범주들 또는 진실과 거짓 또는 현실과 힘* 등이었다. 물론, *텔레스의 ‘ 소피스트적인 반박에 관하여(166b37-167a6, 168b27-169a5, D. Ross(19 81, Introduction lxxxiii쪽 참조) ’에서는 “ ‘ εἶναι ’의 기사나 존재나 동일 등의 쓰임새가 구분되고 있다. ” 라고 말하여 질 수 있을 수도 있을 맥락이 나타나기는 하나, 그러한 구분들은 훗날 사람들의 구문론과 의미론에 근거한 것일 뿐, 적어도 형이상학과 범주론에서는 결코 그러한 구분들이 나타나지 않는다.

112) 이러한 로고스 ‘ ἓν ἔστιν ’이 전제 되면서, ‘ 하나 아닌 여럿 ’은 있지 않다는 것이 첫 번째로 논증된다. 그리고 이 첫 논증을 아르케에(시작)로 삼아 논증이 줄줄이 이어지면서, 하나 자체는 ‘ 실체를 지니지 않는 하나 ’ 라는 것이 논증된다. 따라서 하나 ‘ 이(있)다 ’는 것이 거부되면 그 논증도 거부되고 결국 파르메니데이스 편 전체가 거부 될 것이다. 다시 말하지만 “ 하나 ‘이(있)다 ’ ”는 “ 갑은 갑이

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

‘ τὸ ἓν(-) ’는 ‘ πᾶτων (同-)이 아니다

이것을 근거로하여, 그 하나는 부분도 전체도 아니라는 것, 무한하다는 것(ἄπειρον, 137d7, 1608), 어디에도 있지 않다는 것, 움직이지도 쉬지도 않는다는 것이 차례로 논증된 후, 하나는 스스로와도 헤테론과도 동일하지 않으며 자신과도 헤테론과도 헤테론하지 않다는 것이 연이어 논증된다.

하나의 자연은 동일한 자연이 아니다. 동일한 자연이라면 동일(πᾶτων, 139d7, 1619, 同-)하게 될 때마다 일(ἓν, 139d7, 1619, -, 하나)로 되어야 할 것인데, 여럿이 동일하게 될 때 마다 늘 그 여럿은 일이 되지 않고 여전히 여럿이기 때문이다. 이렇게 일(하나)은 동일과 차이난다. 그래서 *하나*가 (하나) 스스로와 **동일** 해 진다고 해서 스스로와 하나 되는 것이 아니다. 그런데 만약 하나가 스스로와 동일하다면, 스스로는 하나를 가리키므로¹¹³⁾. **하나**이면서(ἓν, 132e2,

다’ ”와 다르다. 만약 ‘이다’가 동일성 또는 계사를 가리킨다면 그렇다.

113) 스스로는 하나를 가리킨다는 것이 전체 되야 ‘ 하나이면서 하나이지 않다(139e2, 1620) ’는 핵심적인 로고스가 성립된다. 그러나 파르메니데아스 편의 문제의 그곳에서는 스스로는 하나를 가리킨다는 것이 함축 될 뿐이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ ἓν

‘ τὸ ἕν(-) ’는 ‘ παύτων (同-)이 아니다

1620)하나이지 않을 것이다. 그러나 이것은 불 가능하다 그래서 하나는 스스로와 동일 할(εἶναι, e4) 수 없다 그런데,

스스로와 헤테론 할 수도 없다. (하나) 스스로와 헤테론한 것은 하나와도 헤테론할 것이고 그래서 하나가 아니기 때문이다 나아가서,

헤테론한 것과 동일한 것일 수도 없다. 하나의 헤테론한 것과 동일한 것은 헤테론한 그것이지 하나는 아니기 때문이다 그런데,

헤테론한 것과 헤테론한 것일 수도 없다. 헤테론 ‘임¹¹⁴⁾’에 의해서는 결코 하나 ‘임’에 이르는(προσῆκει, 139c4, 1618)것이 아니라 “헤테론한 것과 헤테론 ‘함’ ”에 이를 것이어서, 결코 알려진 하나 ‘임’에 이르지 못 할 것이기 때문이다. 하나 ‘임’에 의해서는 헤테론 ‘함’에 이르지 못하므로 그렇다. 그러나 헤테론 ‘함’에 이룬다면 하나 스스로가 자신과 헤테론 ‘함’에 이를 것이고, 그래서 ‘스스로와 헤테론한 것’과 그 자신이 헤테론하지 않게 될 것이다. 그러나 ‘자신과 헤테론한 것’과 어떻게 헤테론하지 않을 수 있는가? 그럴 수 없다 따라서,

하나 자체는 스스로와 동일할 수도 헤테론할 수도, 헤테론한 것

114) ‘ εἶναι ’ 또는 그 변화 형들을 이 맥락에서는 ‘함’ 또는 ‘임’ 등으로 옮겼다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἕν (김 익성)

‘ τὸ ἕν(-) ’는 ‘ πᾶτων (同-)이 아니다

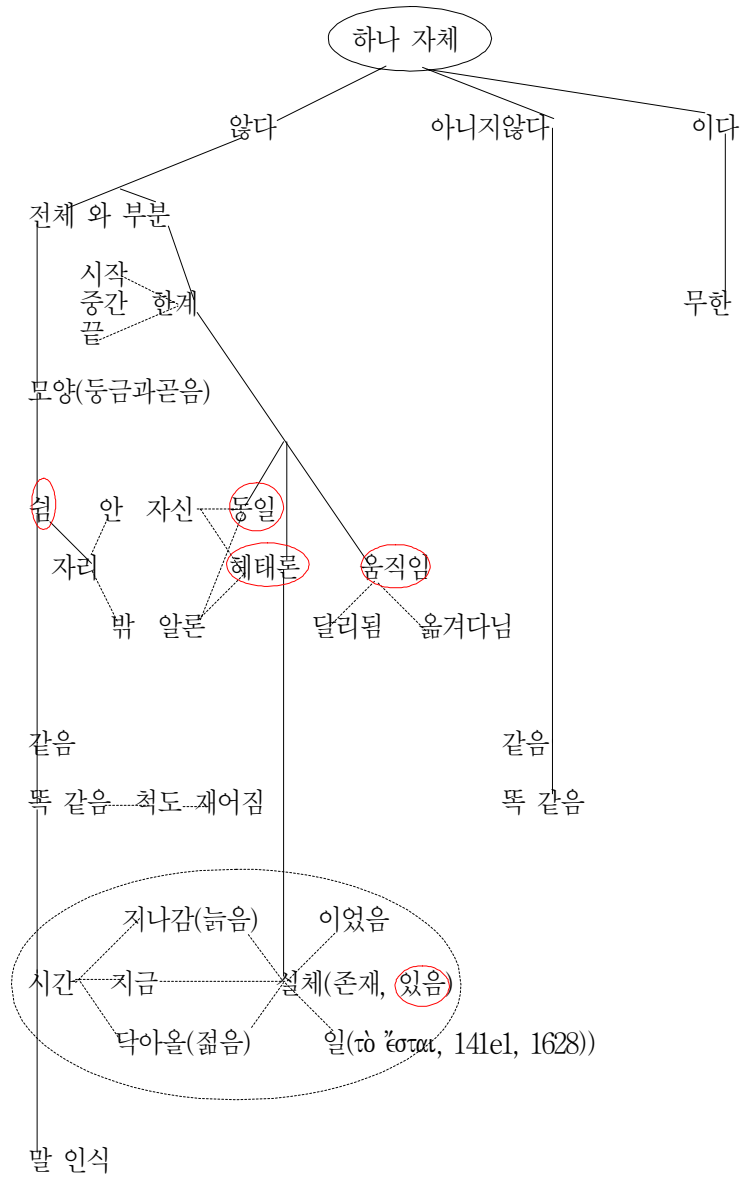
과 동일 할 수도 헤테론 할 수도 없다 이와 함께,

그 하나는 스스로와도 헤테론한 것과는 같지 않으며 같지 않지도 않다는 것, 똑 같지도 똑 같지 않지도 않다는 것, 스스로 보다도 알론한 것 보다도 더 늘지도 더 짧지도 동일한 나이도 아니라는 것, 그리고 그 하나는 ‘실체’를 나누어 지니지도 않는다는 것, 말하여지지도 않는다는 것, 인식되지도 않는다는 것이 차례로 논증된다. 이러한 논증의 내용을 다음 쪽 처럼 그려 낼 수 있으리라.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ ἕν

‘ τὸ ἔν(-) ’는 ‘ παύτου (同-)이 아니다



위 그림을 이루는 선들은 실선이건 점선이건 간에 모두 ‘아님’

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν

(김 익성)

‘ τὸ εἶ(-) ’는 ‘ παύτων (同-)이 아니다

(否定)이 옳아 다니는-단 무한함에 이어진 실선만을 ‘이다(肯定)’가 옳아 다닌다-길이다. 그래서 그 무한¹¹⁵⁾(ἄπειρον, 137d7, 1608)이외의 모든 것은 부정(否定)되거나, 심지어는 이중부정(二重否定)¹¹⁶⁾된다. 그리고 빨간 동그라미에 갇힌 다섯 가지, 곧 ‘쉽’, ‘움직임’, ‘있음’, ‘동일’, ‘헤테론’은 소피스테아스 편의 엘레아 낫선이에 의해서 가장 큰 (μέγιστα, 소., 254d7, 1516) 다섯 가지 류 라고 말하여지는 것들이¹¹⁷⁾. 그런데 거기와는 달리, 여기 ‘ 만약 하나 있다 ’면의 ‘ 하나 ’

115) 한계인 끝도 시작도 지니지 않다 라는 뜻에서 무한하다(1698).

116) ‘ 하나 자체는 자신과도 헤테론과도 똑 같지도 않고 똑 같지 않지도 않으며(140b6, 1623), 같지도 않고 같지 않지도 않다(140e1-e9, 1625) . ’에서 처럼 말이다. 그러나 부정(否定)의 부정(否定)이라고 해서 처음 것으로 되 돌아 오는 것(긍정)이 아니라, 오히려 부정된 그 만큼 본디 자신으로부터 떨어져 가는 것 같다. 그 만큼 헤테론해 졌기 때문이다.

117) 따라서 거기 소피스테아스 편이나 여기 파르메니테아스 편에서 말하여지고 있는 것은 같다고 볼 수 있다. 단, 앞 편에서는 ‘ 있음 ’의 류 또는 종에 대해서 집중적으로 말하여면서 그 류와 종들 사이의 ‘연결’이 말하여지는 반면, 뒤 편에서는 “ ‘ (임)있음 ’이 전제 될 경우, 하나 등 더 적은 종을 포함한 여러 종과 류들이 어떻게 서로

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἔν καὶ τὸ εἶν

있는 것과 하나는 동일한 것이 아니다 : 있는 하나(τὸ ὄν ἓν)

는 나머지 종과 류과 분리된, 그래서 ‘있음(실체)’과도 분리¹¹⁸⁾된, 전혀 인식이 불가능한 그러한 하나이다.

그러나, ‘하나 만약 있다’면의 ‘하나’, 곧 ‘있는 하나’는 전체로, 그리고 수적으로 무한히 많은 부분으로 있으며, 곧은 또는 둥근 또는 이 둘이 섞어진 어떠한 모양을 지니고 있고, 스스로 안에 와, 알려진 것 안에 있으며, 움직이며 쉬고 있다(ἔστω)¹¹⁹⁾.

에 대해 있는가? 또는 어떻게 서로를 나누어 지니는가”가 ‘하나’를 기준으로 해서 말하여진다. 따라서 이 두 편은 서로 상호 보완적이라고 보아야 할 것이다.

118) 나는 절연(絶縁)된 이와 같은 상태를 87쪽의 ‘분리㉔’으로 그려 냈다.

119) 여기 ‘εἶμι’는 ‘이다’가 아니라, ‘있다’로 옮겨져야 할 것이다. 그러나 만약 앞 ‘에이나이’가 ‘있다’로 옮겨 졌다면 ‘존재하다’로 옮겨 질 수 있으리라. 앞 ‘에이나이’는 ‘만약 하나 있다면’의 ‘있음’의 영역으로서, ‘실체(존재)’라는 말로 바꾸어 질 수도 없는 반면에 뒤 ‘ἔστω’은 ‘하나 만약 있다면’의 ‘있음’의 영역으로서 ‘실체(존재)’라는 말로 바뀌어질 수 있을 것이다. 이러한 하나를 ‘플라톤’은 실체를 나누어 지니고 있는 것 이라고 하기 때문이

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν (김 익성)

있는 것과 하나는 동일한 것이 아니다 : 있는 하나(τὸ ὄν ἓν)

나아가서, ‘ 있는 하나 ’는 자신과 그리고 알론한 것과 동일하며 헤태론하고-동일하지 않고-, 같고 같지않으며, 접촉하며 접촉하지 않고, 더 크고 더 크지 않으며, 더 작고 더 작지 않고, 더 많고 더 많지 않으며, 더 적고 더 적지 않고, 똑 같고 똑 같지 않으며, 그리고 시간을 나누어 지니고 있어, 자신 보다 그리고 알론한 것들 보다 높고 짧게 있으며 있지 않고, 되어지며 되어지지 않으므로, 필연적으로 어느 때와 미래와 지금을 나누어 지닌다. 그래서 하나는 있으며 있고 있을 것이고, 되어져 왔고 되어지고 되어질 것이다. 물론 하나에 대한 어떤 것과 그리고 하나의 어떤 것도 그러할 것이다.

나아가서 ‘ 있는 하나 ’의 앎과 역견과 감각도 있어오며, 있고, 있을 것이고, 그 하나에 대한 이름들 과 로고스도 그러할 것이다. 그러기에 ‘ 있는 하나 ’에는 이름이 덧 붙혀지며 말하여진다. 그리고 하나에 대해 있는 그러한 것 모두 그대로 알론한 것들에 대해 있다. 그래서 있는 하나에 (대한) 어떤 것과, 하나의 어떤 것이 있어오며 있고 있을 것이다.

따라서, 반대들을 안에 품어 스스로를 부정(否定)하고, 부정된 그것을 다시 부정(否定)하고 ‘ 있는 하나 ’를, 그리고 이러한 반대와 부정(否定)을 다음의 도표로 나타 낼 수 있을 것이다.

다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν

하나 자체와 있는 하나(τὸ ὄν ἓν)-부정(否定)

| | 하나 | | | |
|------------|-----------------|-------------------|------------------|-------------|
| | 하나자체 | 있는하나 | | |
| 전제 | 만약하나 라 면 | 하나만약 있다 면 | | |
| 실체 | 지니지않음 | 나누어지님 | | |
| 어릿 | 아 니 다 | 있다 | | |
| 부분의전체 | | | | |
| 전체의부분 | | | | |
| 한계 | 무한하 다 | | | |
| 수 | 아 니 다 | (무한히많이) 있다 | | |
| 모양 | | 있다 | | |
| 안 | | | | |
| 움직임 | | | | |
| 쉽 | | | | |
| 동일 | | | | |
| 헤테론 | | | | |
| 같음 | | | 있다 | 있지않다 |
| 같지않음 | | | 있지않다 | 있다 |
| 똑같음 | | | 있다 | 있지않다 |
| 똑같지않음 | | | 있지않다 | 있다 |
| 접촉 | | 있다 | 있지않다 | |
| 늘다 | | 있고된다 | 있지않고되지않는다 | |
| 줄다 | | 있지않고되지않는다 | 있고된다 | |
| 동일한나이 | | 있다 | 있지않다 | |

부분과 전체에 걸리는 점선을 제외한 위 도표의 모든 점선은 반대(ἐναντία, 소.120), 250a8, 1471, 1808)를 나타내는 반면 겹 실선-겹

120) 여기 파르메니데스 편에서 소피스테이스 편이 용어들을 사용하는 것에 대해 불만스러워 할 자들도 있을 것이다. 그러나 위 도표의 빨강 색의 글은 소피스테이스 편이 결정적인 부분에 나오는 가장 큰

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

하나 자체와 있는 하나(τὸ ὄν ἓν)-부정(否定)

실선이든, 홀 실선(實線)이든, 점선이든, 모든 선은 구분을 나타낸다-은 부정(ἀπόφασις, 소., 257b9, 1538, 否定)과 맞섬(ἀντίθεσις, 소., 257e6, 154 1; ἀντι, 파., 164d3, 1960)을 나타낸다. 그리고 이러한 나타냄을 통해서, 있지 않는 것은 있는 것의 반대(모순)이 아니라, 있는 것의 헤태론(ἕτερον, 파., 160c5, 1936)¹²¹⁾이라는 것이 뚜렷해 질 것이다. 그러나 실체를 ‘나누어 지니는’ 하나의 경우에만 그러하다. 실체를 나누어 지니지 않는 ‘하나 자체’는 ‘있는 그 하나’의 부정, 또는 그 부정의 부정을 통해서만 겨우 가리켜 질 수 있을 뿐이기 때문이다(1809).

그렇다면 하나 안에 머금어진 반대들이 서로에로 ‘어떻게’ 그리고 어느 ‘때’에 변하는-맞서고 부정하는-가? 갑자기(ἐξαίφνης, 파., 156d3, 164d3, 1873, 1960)그러하다¹²²⁾.

이제, 플라톤은 ‘하나 만약 있지 않다면’의 ‘하나’에 대해

다섯 가지 류 라는 것을 옆두에 두면 그런 불만은 가실 것이다.

121) 이 헤태론은 소피스테이스 편 257b4에서 그대로 다시 나타난다(1537, 1969). 그 자연은 어떤 것을 헤태론하게 하면서, 그 어떤 것을 있지 않게 하면서(1535), 그 부분으로 나눈다(1539).

122) 두 사람의 ‘존재’에 대해 말할 때 이와 관련된 것들이 자세히 말하여질 것이다.

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν

하나 자체와 있는 하나(τὸ ὄν ἓν)-부정(否定)

말하나. 그 귀결(歸結)은 ‘ 하나 만약 있다면 ’의 ‘ 하나 ’와 비슷하다 . 그렇다면 이제까지 언급되어진 하나들이 다음 도표 처럼 묶어져 나타내어 질 수 있으리라.

| 전제 | εἶναι(있음) | | | | |
|-----------------|-----------|---------------------|-------------------------------|------|--------|
| 나누어 지는 것 | 실체 | | 非실체(μη οὐσία, 소, 162a8, 1948) | | |
| 때 | 자체 | 갑자기 | 시간 | | |
| 하나 | 자체 | ? | 있는 | 있지않는 | |
| 여럿 | 아니다 | 이지도 않다 아니지도 | 있는 | 있는 | |
| 부분 전체 | | | | | 무한히 있는 |
| 한계 | | | | | |
| 수 | | | | | |
| 모양 | | | | | |
| 안 | | 이지도 않다 아니지않지도 | 있는 | 있지않는 | |
| 움직임 쉼 | | | | | 각각 양자 |
| 뒀 사라짐 | | | | | |
| 동일 헤대론 | | | | | 있지않는 |
| 같음 같지않음 | | | | | |
| 똑같음 똑같지않음 | | | | | |
| 늡음 젊음 | 동일한 나이 | | | | |
| 얇 | | | | | |

실체(있음)와 움직임과 동일 등 등을 나누어 지는 ‘ 하나 ’를 내가 나타내려 하는 위 도표에 나오는 점선은 반대를 나타내는 반면 겹 실선은 단지 부정(否定)만을 나타낸다. 따라서 움직임 과 쉼 등은 반대인 반면, ‘있음’과 ‘있지 않음’ 그리고 ‘아님’과 ‘아니지 않음’은 반대가 아니라 부정이라는 것이 드러날 것이다²³⁾. 또, 실선이든 점선이든 앞 쪽 도표의 모든 선은 구분을 나타내며, 非를 담는 것을 뺀

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶναι (김 익성)

하나 자체와 있는 하나(τὸ ἓν ἔν)-부정(否定)

모든 괄호는 ‘파르메니데에스’에 의해 직접 말하여지지는 않았으나 내가 짐작해서 짚어 넣은 것들이다. 나아가서, 시간 안에 ‘있는’과 ‘있지 않는’ 사이에는 두 겹의 실선이 그어졌지만, 귀결을 나타내는 그 아래에는 홑 실선이 그어졌거나 그어지지 않았음에 유의하라¹²⁴.

123) 나에 의해 늘 강조 될 것이지만, 소피스테에스 편에서든 파르메니데에스 편에서든 ‘있는’과 ‘있지 않는’은 서로에 **반대-반대**되는 것은 어떤 것 안에 동시에 있을 수 없다(1751, 2052)-가 결코 아니므로, ‘있는 것’은 ‘있지 않는 것’에, ‘있지 않는 것’은 ‘있는 것’에 있을 수 있다. 단, **동일** 과 **헤테론**의 자연을 나누어 지님으로서만 그럴 수 있다. 그러나 동일 과 헤테론은 서로에 반대이므로, 동일은 헤테론에 헤테론은 동일에 있을 수 없다. 움직임 과 쉼, 그리고 반대되는 모든 짝에 대해서도 마찬가지이다.

124) 그 귀결은 같지만 그 전제는 다르기 때문이다. 다시 말해 잇따르는 귀결이 같다고 해서, 그 전제가 일치하는 것은 아니다. 귀결이 같은 그 전제들 중의 하나는 ‘있는 하나’이지만, 다른 하나는 ‘있지 않는 하나’이기 때문이다. ‘하나 자체’의 ‘하나’와 ‘있지 않는 하나’의 ‘하나’의 경우, ‘순식간’의 ‘하나’와 ‘하나 자체’의 ‘하나’의 경우, ‘순식간’의 ‘하나’와 ‘있지 않는 하나’의 경우도 그러하다. 곧 귀결은 같지만 그 전제는 일치하지 않는다. 적어도 어떠한 ‘하나’이든 그 하나

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἓν καὶ τὸ ἔν

여섯 가지 εἶναι와 ἓν(하나)

그리고 빨간 글씨는 102와 106쪽의 도식과 마찬가지로 소피스테에스 편에 나오는 ‘가장 큰 다섯 가지 류’를 나타낸다.

그리고 110쪽의 도식은 실체에 걸리는 겹 실선을 축으로 해서 좌 우 ‘εἶναι’가 각각 ‘이다’와 ‘있다’로 옮겨 질 수도 있다는 것을 보여준다. 그러나 어떠한 ‘시간’에도 걸리지 않는 ‘만약 하나 라면’의 ‘εἶναι₁(이다)’와 ‘순식간’에 걸리는 ‘하나 만약 이다면’의 ‘εἶναι₂(이다)’와 ‘과거, 미래, 지금’이라는 ‘시간’에 걸리는 ‘하나 만약 있다면’의 ‘εἶναι₃(있었을, 있을, 있다)’과 이러한 시간의 부분들에 걸리는 ‘하나 만약 있지 않다면’의 ‘실체’를 나누어 지니는 ‘εἶναι₄(있지 않는)’와 ‘非실체’를 나누어 지니는 ‘εἶναι₅(있지 않는)’와 ‘만약 하나 있지 않다면’의 ‘εἶναι₆(없는)’, 등 각기 서로 다른 맥락¹²⁵⁾에서 ‘εἶναι’가 쓰이기 때문에, 내가 ‘이다’로 번역한 겹

들이 ‘있음 또는 있지 않음’에 관련 될 경우, 그 ‘귀결’은 같지만 ‘전제’가 다를 수 있다는 것은 ‘있음’을 이해하는 데에 있어 아주 중요하다.

125) ‘파르메니데에스’는 이렇게 ‘εἶναι’를 비롯한 ‘ἓν’, ‘ἕτερον’, ‘παύτων’, ‘κινήσιν’, ‘στάσιν’, 등 등을 조금씩 그 맥락을 달리해 써 가면서, 이러한 낱 말 각각이 가리키는 것(프로그마)을 보충해 나간다(1961각주2877). 따라서 맥락이 달라지는 그 만큼 가리켜지는 것

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

여섯 가지 εἶναι와 ἔν(하나)

실선 원 쪽의 ‘εἶναι₁’과 ‘εἶναι₂’는 다시 그에 상응하는 각기 구분된 말로 옮겨져야 할 것이다. 나아가서 ‘εἶναι₁’에 상응(相應)하는 ‘ἔν₁(하나 자체)’, 그리고 ‘εἶναι₂’에 상응하는, 실체를 나누어 지니지도 그렇지 않지도 않는, 순식간에 걸리는 ‘ἔν₂’, 그리고 ‘εἶναι₃’에 상응하는, 실체를 나누어 지니는 ‘ἔν₃(있는 하나)’, 그리고 ‘εἶναι₄’에 상응하는, 실체를 나누어지거나 있지 않는 ‘ἔν₄(있지 않는 하나)’, 그리고 ‘εἶναι₅’에 상응하는, ‘非실체’를 나누어 지니는 ‘ἔν₅(있지 않는 하나)’, 그리고 마지막으로 ‘εἶναι₆’에 상응하는, 실체를 나누어 지니지도 그렇지 않지도 않는 ‘ἔν₆(없는 하나)’ 등 그 맥

도 조금씩 달라지며, 덩 달아서 이른 바 그 말의 ‘뜻’도 달라진다. 아마도 *텔레스는 이러한 파르메니데에스 편을 읽고서 ‘있는 것’을 비롯 ‘하나’, ‘헤타론’, ‘동일’, 등 등의 것들은 ‘여러가지로 말하여진다.’ 라고 하지 않았을까?

그러나 낱말의 ‘뜻’이 무엇인가? 라는 물음에 우선적으로 늘 이끌리는 자가 대화편 파르메니데에스를 읽는다면, ‘있음’과 ‘하나’ 등 등의 낱말의 여러 ‘뜻’을 구분하기 위해서만, 플라톤이 이 대화편을 썼다고 여기게 될 것이다(cf. F. M. Cornford, 1939, pp.109-115 ; A. E. Taylor, 1938, p.369).

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ἔν καὶ τὸ ἔν

우연적인 하나와 하나 그 자체

락에 따라서 ‘ 하나¹²⁶⁾ ’ 역시 구분 되어져야 할 것이다¹²⁷⁾. 마찬가지로 아리스토텔레스 역시 ‘ 하나 ’를 여러 가지로 구분한다.

*텔레스에 따르면, 예를들어 ‘ 코리스코스 ’와 더불어 ‘ 음악 ’이 비로소 생겨나, 우연적으로 하나가 되는 ‘ 음악 ’ 과 ‘ 코리스코스 ’ 처럼, 실체 하나와 더불어 생겨난 것은 그 실체와 우연적인(κατὰ συμβεβηκός, 형., Δ(6), 1015b16, 416)하나이다. 이렇게 우연적으로 하나인 것은 습성 혹은 속성으로, 또는 류로 (제 1) 실체에 속한다-실체 안에 있다.

126) 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 ἑνος, 157b8, 1893)알론한 것 ’과 ‘ 서로의(ἀλλήλων, 164c7, 1960 ; 알론한 것의(τῶν ἄλλων, 159b7, 1903))알론한 것 ’으로 구분되기 때문이다.

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

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν (김 익성)

하나 그 자체 : 연속과 나뉘지 않음//하나와 수와 실체

반면에, 그 자체로(καθ' αὐτό, 1015b16-17, 434)하나인 것은 기교적인 혹은 자연적인연속(συνεχής¹²⁸), 1061b2, 421)체, 또는 '포도주와 물'처럼 자신의 기체(물)가 종적으로 차이나지 않는 것, 또는 종적으로 차이 나긴 해도 '사람과 개'처럼 그 류(생물)가 동일한 것, 또는 여러 네모 꼴들 처럼 그 정의가 하나인 것, 또는 실체, 또는 량적으로 연속적인 것, 또는 수¹²⁹)의 첫 아르케인 것-각 류의 첫 번째

128) 끈에 의해 묶여진 나무 다발 하나 연속과 크리스크스 하나 연속과 같은 기교에 의한 연속 보다는 자연적인 연속이 더 하나이다. 그러나 접촉(ἄφη, 형., Δ(6), 1016a7, 421)하기만 하는 나무 조각들은 그 자체 하나가 아니다.

그리고 연속적인 것은 자체적인 움직임 만을 지니기 때문에, 자신의 부분들의 움직임은 반드시 동시(ἅμα, 1016a15, 435)적 이어야 한다. 나아가서, 연속적인 것은 시간적으로(κατὰ χρόνον, 1016a6) 나뉘지 않는다.

129) *텔레스에 따르면, 수(ἀριθμός, 數, 형., I(6), 1057a3, 1006)는 끊어진(διωρισμένον, 범., 4b20, 216, 1035) 량, 곧 非 연속적인 량-로고스도 비 연속량-이며, 하나에 의해서 척도지워진(μερητόν, 1057a4) 많음(πλῆθος, 1057a3)이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν

그렇다면 ‘ 하나 ’는 ‘ 수 ’가 아니란 말인가? 형이상학 이오타
편 6 장에서 그는

“ 어떻게 보면 하나와 수는 대립된다. 반대로서 대립
되는 것이 아니라, 말하여진 것처럼, 양자 중의 어느 하나에 대함(프
로스 티, 관계) 로서 대립된다. 하나가 척도이고 다른 것이 척도지워
지는 것인한 척도와 척도지워진 것은 대립되는 것이기 때문이다. 이
때문에 하나인 모든 것이 수는 아니다(*δια οὐ πᾶν ὃ ἓν ἦν ἀριθμός*,
1057a6-7)예를들어 나뉘어지지 않는 어떤 것 처럼 말이다(형., I(6), 10
57a3-7) ”

만약 밑 줄친 부분을 ‘ 하나인 모든 것은 수가 아니다 ’
로 읽는다면 수(數) ‘ 一(하나) ’는 ‘ 하나 ’가 아닐 것이며, 이러한 ‘
하나 ’는 ‘ 많음 ’ 으로서의 ‘ 數 ’에 관계 로서 대립 할 것이다. 그러
나 ‘ 하나인 모든 것이 수는 아니다 ’로 읽는다면, ‘ 수적인 하나 이
외의 하나도 있다 ’는 뜻이 될 것이다. 앞의 경우에는 수 로서의 하
나 보다는 척도 로서의 하나(unity)가 허용 되는 반면 뒤의 경우에는
척도 로서의 하나 뿐만이 아니라 수 로서의 하나도 허용 될 것이다.
그런데 이오타 6 장을 따르자면 앞의 것이 더 적절할 것 같은 생각
이 들기도 한다. 그러나 여기 텔과 편 6 장을 따르자면 뒤의 것이
더 적절할 것 같다(1035각주1685). 그래서 잠정적으로 나는 뒤의 것
을 따른다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν (김 익성)

하나 그 자체 : 연속과 나뉘지 않음//하나와 수와 실체

척도인 것-, 또는 모나드와 점¹³⁰⁾, 또는 류비적으로¹³¹⁾ 하나인 것 등이다¹³²⁾. 이 중에서 *텔레스는 ‘ 실체 하나 ’를 ‘ 첫 번째¹³³⁾하나 ’라고 말한다. 나아가서, 그에 따르면, 수적으로 하나인 것과 종적으

130) 아리스토텔레스에 따르면, 량적으로 나뉘어지지 않으면서, 위치 없이 모든 방향으로 열려있는 것인 모나드와, 위치를 지니면서 모든 방향으로 열려 있는 것인 점은 ‘ 하나 ’인 것이 분명하다. 량이면 서 나뉘어지지 않는 것이기 때문이다. 그러나,

한 방향으로 나뉘어진 것인 선(線), 두 방향으로 나뉘어진 것인 면(面), 세 또는 모든 방향으로 나뉘어진 것인 몸(體) 등은 ‘ 하나 ’가 아니다. 나뉘어지기 때문이다.

131) ‘ κατ’ ἀναλογίαν(1016b32, 433, 류비적으로) ’ 있는 것들은 서로에 ‘ 대해 ’ 있는 것들이다. 다시 말해 서로에 대해(πρὸς, 1016b34) 있는 ‘알론한 것 ’들이 류비적으로 ‘ 있는 ’ 것들이다. 그래서 류비적인 것들은 ‘ 이항(二項) ’ 또는 여러 항으로 서로에 대(對)해 ‘ 있다 ’.

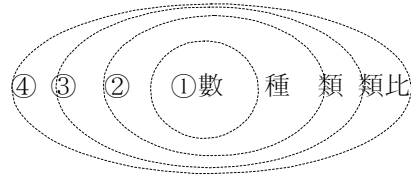
132) 자신의 질료가 하나인 것은 수적으로 하나이며, 그 로고스가 하나인 것은 종적으로 하나이고, 그 카테애고리아가 동일한 것은 류적으로 하나이며, 서로에 대해 있는 것은 류비적으로 하나이다.

133) 실체만이 ‘ 첫 번째 (πρώτως, 1016b8, 425)하나 ’이다

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶναι

여러 가지로 말하여지는 하나

로 하나인 것과 류적으로 하나인 것과 유비적으로 하나인 것들의 경우에는 항상 뒤의 것에 앞의 것이 속하나, 그 거꾸로는 아니다¹³⁴⁾. 이러한 관련을 아래의 그림으로 나타낼 수 있으리라.



나아가서, 그는 형이상학 이오타 편 3 장에서 종적으로 하나인 것을 같은 것($\tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\nu$, 1054a31)이라 하고, 로고스가 하나인 것을 똑 같은 것($\tau\acute{o}\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu$, a31)이라 하며, 수적으로 하나인 것을 동일한 것($\tau\acute{o}\ \tau\alpha\iota\tau\acute{o}$, a31)이라 한다¹³⁵⁾

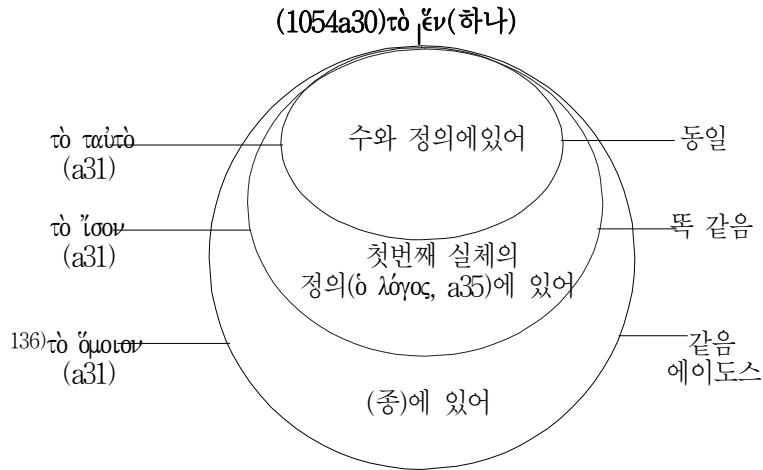
따라서 그에 따르면 하나는 동일과 같음과 똑 같음 등으로 구분

134) 그래서 수적으로 하나가 항상 종과 류와 유비적으로 하나인 것은 아니며, 종적으로 하나가 항상 류와 유비적으로는 하나인 것은 아니나 수적으로는 하나이고, 류적으로 하나는 항상 유비적으로 하나인 것은 아니나 종 또는 수적으로 하나이며, 류비적으로 하나가 항상 류 또는 종 또는 수적으로 하나인 것은 아니다.

135) 그는 동일한 것과 같은 것과 똑 같은 것을 각기 헤태론한 것($\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$, 1054a32)의, 같지 않는 것($\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\nu\acute{o}\mu\omicron\iota\nu$, a32)의, 똑 같지 않는 것($\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\nu\iota\sigma\omicron\nu$, a32)의 반대($\tau\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\iota\tau\acute{\iota}\alpha$, a30)라고 한다.

동일한, 똑 같은, 같은 하나.

된다. 나는 이와 같은 ‘ 하나 ’의 구분들을 아래 그림으로 나타낸다.



나아가서, ‘ 같음과 같지 않음 ’은 질에 고유한(ἴδιον, 11a5, 209) 것이며, ‘ 똑 같음과 똑 같지 않음 ’은 량(τοῦ ποσού, 6a26, 223)에 고유한 것이라고 그에 의해 말하여진다.

136) *텔레스는 동일한 것의 보기로 당신과 당신 자신(σὺ σαυτῷ, 1054a35, 986)을, 똑 같은 것의 보기로 똑같은 여러 직선들과 똑 같은 여러 네모꼴을, 같은 것의 보기로 큰 사변형과 작은 사변형 그리고 똑 같지 않는 직선들을 든다. 동일에 대한 더 나아간 그의 설명을 위해서는 형이상학 델과 편 9 장 1017b27-1018a9(258-259)을, 해태론을 위해서는 1017a9-a15를, 같음을 위해서는 1018a15-19를, 똑 같음을 위해서는 1017a13-15를 보시오.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν

το ὄν과 τὸ ἓν의 구분

따라서 *텔레스나 플라톤 모두 있는 것과 하나를 여러 가지로 구분(division, 區分)한다¹³⁷⁾. 그리고 92-96쪽(*텔레스)과 111-113쪽(플라톤)에서 보여지듯이, 그렇게 구분되는 ‘있는 것’들과 ‘하나’들은 *텔레스의 표현을 따르자면 하나의 짝(ἀντιστρέφει, 형., 1061a1, 92쪽, 979)을 이루면서 서로에 상응한다¹³⁸⁾.

나아가서 그러한 구분들은 위 두 사람에게 있어 비슷하다. ‘우연적인 하나’와 ‘하나 그 자체’의 *텔레스 구분(114쪽)은 ‘하나 그 자체’와 ‘있는 하나’ 등의 플라톤(110쪽)구분¹³⁹⁾을 가리키는 것으로 볼 수 있기 때문이다. 그러나 실체, 정의(定義), 수(數)또는 척도(尺度), 모나드, 점, 종(種), 류(類), 유비(類比)적인 ‘하나’ 등으로 구분되는 *텔레스의 ‘하나 그 자체¹⁴⁰⁾’가 전체와 부분, 한계, 모양, 쉼과 움직임, 동

137) 이 맥락에서는 하나만을 문제 삼을 것이다. 있는 것은 더 큰 무엇을 위해 남겨 두어야 하기 때문이다.

138) 그렇다면 상응하는 그 만큼 여러 뜻(112쪽 각주 125번)을 지닐 것이다 라고 말하여질 수 있을까?

139) 물론 플라톤은 이 두 가지 ‘하나’ 이외에도 와 ‘순식간에 걸리는 하나’와 ‘있지 않는 하나’와 ‘있지 않는 하나 그 자체’ 등 여러 가지로 ‘하나’를 구분한다는 것은 이미 보여졌다.

140) *텔레스의 ‘자체적인 하나’ 또는 ‘하나 그 자체’는 연속적이어서

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν (김 익성)

텔레스의 실체의 근원?

일과 헤타론, 같음과 같지않음, 똑같음과 똑같지않음, 시간, 실체, 말(로고스), 인식 등을 허용하지 않는 플라톤의 ‘하나 그 자체(104쪽)’를 가리킨다는 것은 아니다. 오히려 만약 *텔레스의 ‘하나 그 자체’에 의해 가리켜지는 것을 플라톤에게서 찾는다면, 그리고 찾을 수 있다면, 플라톤의 ‘하나 그 자체’가 아니라 ‘있는 하나’일 것이다. 후자의 경우, 로고스(정의, 말)와 인식을 허용하는 하나는 ‘하나 그 자체’가 아니라 ‘있는 하나’이기 때문이다¹⁴¹⁾. 그 내용(프라그마)이야 어쨌든, 이 두 사람은 하나를 구분하는 길에 있어서도 비슷하다. 이러한 길을 나는 다음 쪽처럼 나타낼 수 있으리라.

나뉘지 않는 것이다(115-120쪽).

141) ‘있는 하나’ 뿐이 아니라 ‘있지 않는 하나’도 여기에 포함되어야 할 것이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν

텔레스의 실체의 근원?

| | | 플라톤 | *텔레스 | |
|-----------------|-----------------|---------|-----------|---------------------------|
| 하나 | 하나 ₁ | 하나 자체 | × | |
| | 하나 ₂ | 있는 하나 | 여럿 | 여러가지로말하여진다 |
| | | | 부분과전체 | |
| | | | 수적으로무한히많다 | 수적으로 |
| | | | 모양 | |
| | | | 안에 있다 | |
| | | | 움직임과쉽 | |
| | | | 됨과사라짐 | |
| | | | 동일과해대론 | 수와정의에있어(동일) |
| | | | 같음과같지않음 | 종적으로(같음) |
| | | | 똑같음과똑같지않음 | 첫번째 실체 의정의에있어(똑같음) |
| | | | 시간 | |
| | | | 실체 | 실체 에있어(첫번째하나임) |
| | | | | 종(種)적으로 |
| | | | | 류(類)적으로 |
| | 유비(類比)적으로 | | | |
| | 모나드 | | | |
| | 점 | | | |
| | 없 | | | |
| 하나 ₃ | 있지않는 하나 | 우연적인 하나 | | |
| 하나 ₃ | 순식간의 하나 | × | | |
| 하나 ₄ | 없는 하나 | | | |

두 사람의 다섯 책에 나타나는 ‘하나’를 구분하여 정리한 위 도식에 쓰여지는 모든 실선은 ‘하나’의 구분들을 나타내며, ‘×’는 그 왼 쪽에 상응하는 것이 없다는 것을 나타낸다. 이러한 위 구분들을 따라가다 보면 *텔레스가 말하고 있는 모든 ‘하나’는 플라톤의 ‘있는 하나’에 속한다는 것, 결국 *텔레스가 말하고 있는 ‘실체’는 플라톤의 ‘하나₂’가 나누어 지는 ‘실체’(μέθεξις οὐσίας, 파., 151e8, 1810)라는 것을 알 수 있으리라⁴²⁾.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ εἶν (김 익성)

파르메니데이스와 플라톤과 *텔레스의 '하나'

그리고 두 사람에 따르면, 이러한 실체 또는 있는 것은 하나와 동일한 것이 아니다(89-92쪽)¹⁴³. 그러나 하나와 있는 것은 서로의 짝으로서 동시에 지시되므로, 지시(指示)되는 그 길에 있어서는 동일

142) 따라서 *텔레스의 '실체'는 이러한 맥락에서 그 근원을 플라톤에 둔다 라고 말하여 질 수 있으리라.

143) 따라서, “ 또한 (있는 것은) 어느 한 때 있었거나 있을 그러한 것도 아니다. 지금 한꺼 번에 모두, **하나**, 연속이기 때문이다. (ἐὸν) οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πάν, **ἓν**, συνεχές '(파., 단., 8, 5-6) ” 라고 하는 파르메니데이스를 플라톤과 아리스토텔레스 모두 거부한다. 뒤 두 사람에 따르면 하나는 있는 것 또는 실체와 동일한 것이 아니나, 앞 한 사람에 따르면 있는 것은 하나이기 때문이다. 물론 *텔레스에 따르면 하나는 어떻게 보면 있는 것과 동일하다. 그러나 그 지시(指示)되는 길에 있어 동일한 것이지 그 자체 동일한 것은 아니라는 것(94쪽), 마찬가지로 플라톤 역시 비슷한 입장을 취한다는 것(95쪽)에 유의하여야 한다. 하나에 관한 이러한 위 세 사람의 로고스를 다음처럼 나열 해 볼 수 있으리라.

파르메니데이스 : ἐὸν ἔστιν ἓν (파. 단., 8, 5-6)
플라톤 : ἔστι δὲ οὐ τὸ αὐτὸ ἢ τε οὐσία καὶ τὸ ὄν(파., 142d1-2)
아리스토텔레스 : ὄντων ὡς οὐδὲ τὸ ἓν (형., 1053b20)
εἰ μὴ ταῦτόν ἄλλο δ' ἔστιν (형., 1061a15-18)

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν

있는 것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ)

하다.

이제 나는 ‘하나’와 더불어 표현 되고 ‘있는 것’에 이어, ‘αὐτό’ 또는 ‘αὐτό’ 와 더불어 표현되고 ‘있는 것’에 대해 살펴 보려한다.

III-1-2) 있는 것과 그것 또는 그 자체(τὸ ὄν καὶ αὐτό¹⁴⁴ ἢ αὐτό).

144) 문법적으로 보면, ‘αὐτό’는 3인칭 중성 단수 1격(it)과 4격(it)인 반면 ‘αὐτό’는 재귀 대명사 중성 4격(it self)이다. 그런데 3인칭 대명사(1105각주1799)는 술어적-이 경우 관사를 앞에 지니지 않는다(64쪽 각주 76번 참조)-으로 쓰여, 자신이 가리키는 낱말을 강조하거나(αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος or ὁ ἄνθρωπος αὐτός, 그 사람 자체, the man himself), 또는 부가적-이 경우 관사를 앞에 지닌다-으로 쓰여, 자신이 가리키는 것과 동일함(same)을 나타내기도 한다(ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος or rarely (ὁ) ἄνθρωπος ὁ αὐτός, 그 동일한 사람, the same man). 그래서 이 두 가지로 쓰일 경우, 그 3 인칭 대명사 각각은 ‘인칭’ 보다는 오히려 ‘동일함’ 또는 ‘강조’를 나타 낼 것이다(H. W. Smyth, 1984(1920), §120 6-07, 1210 ; J. G. Machen §105). 물론 함축적으로는 ‘인칭’을 가리킬 것이기는 해도 말이다. 바로 이러한 ‘강조’를 ‘τὸ ὄν’과 더불어 쓰이는 ‘αὐτό’는 나타낸다. 그렇다면 ‘τὸ ὄν αὐτὸ(있는 것 자체, 소., 257a1, 1536)’의 ‘αὐτὸ(자체)’는 ‘τὸ ὄν(있는 것)’을 강조한다.

그런데 바로 이러한 강조의(emphatic) 3인칭 대명사 남성 ‘αὐτός’ 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김 익성)

'는 '보편자들의 절대적인 실재성(reality)'에 관한 플라톤 자신의 신념을 표현한다고 L. Campbell(1894, pp.305-306)은 말한다. 그러나 '실재성'을 표현하기 위해, 플라톤이 술어적으로 쓰이는 '3인칭 대명사'를 사용했다는 것에 대해서는 좀 더 숙고해 보아야 한다. '실재성'이라는 말 그 자체가 지금의 나에게는 애매하기 때문이다. 만약 '실재(reality)'라는 말이 'ὄντως ὄν(진짜로 있는 것)'을 뜻한다면, 보편자들 또는 이데아들의 '실재성'을 나타내기 위해, 플라톤은 '강조'의 'αὐτό'를 썼다고 보아야 할 것이다. 그렇다면 'αὐτὸ τὸ καλόν(Symp., 211B)'의 'αὐτό'는 이름다음의 '실재성'을, 'τὸ ὄν αὐτὸ(Soph., 257a1)'의 'αὐτό'는 있는 것의 '실재성'을 나타내야 할 것이다. 그러나 어쨌든 '실재'란 '있는 것'을 말하는 것이 아닌가? 더군다나 실재(reality)가 '있는 것 가운데서도 진짜로 있는 것'이라면 더욱 더 그렇다. 그렇게 되면, 'τὸ ὄν αὐτὸ'의 'αὐτὸ'는 τὸ ὄν(있는 것)의 있음을 나타내는 셈이 될 것이고, 그렇다면 있는 것의 있음과 있는 것이 구분되어야 할 것이다. 그러나 플라톤의 경우, 그 구분이 가능한가? 없다! 소피스테이스 편의 '엘레아 낫선'에 따르면, '저 있음(ἐκεῖνω εἶναι, 소., 258a3, b3, 1573)'이나 '이 있음'이나 그 '있음'에 있어서는 정도의 차이가 결코 없기 때문이다. 따라서 그 'αὐτό'는 '실재'를 가리키지 않는다. 이와 같은 일련의 로고스가 "'αὐτό"'을 이데아의 '기호(Zeichen, N. Hartmann, 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ 류 ’ 로서의 ‘ τὸ ὄν ’ 과, 소피스테에스

‘ τὸ ὄν ’ 은 ‘ αὐτό(그것) ’ 또는 ‘ αὐτό(그 자체) ’ 와 더불어 표현
되곤 한다. 플라톤은 소피스테에스 편¹⁴⁵257a1에서 ‘ τὸ ὄν ’ 은 ‘ 다

1965, 199)’로 보면서, 이러한 ‘ αὐτό ’ 는 있음을 문제 삼는다(Seinsfrage) ” 라고 하는 하르트만에게도 적용 될 것이다. 하르트만 역시 켈
벨처럼 ‘ αὐτό ’ 라는 말이 있음 그 ‘ 자체 ’ 를 함축하는 것처럼 말하
기 때문이다.

물론 ‘ αὐτό(아우토, 자체) ’ 가 이데아(보편자)를 가리킨다는 것에
는 나도 동의한다. 나 뿐만 아니라. “ 감각적인 것들(예를들어 사람
과 말)에 덧 붙혀진 ‘ τὸ αὐτό(형., Z(16), 1040b34, 500 ; H. Bonitz(19
75(1870), pp.124b-125b)색인을 참조) ’ 는 그 감각적인 것들과 종적으
로 동일함(τὰς αὐτὰς τῷ εἶδει, b32)을 나타낸다 ” 라고 하는 아리스
토텔레스 역시 이에 동의 할 것이다. “ 플라톤을 포함한 모든 에이
도스 론 자들은 ‘ 그 자체(τὸ αὐτό, b34) ’ 를 분리 될 수 없는 것으로
보아, 사람 ‘ 자체 ’ 또는 말 ‘ 자체 ’ 를 각기 ‘ 사람 ’ 또는 ‘ 말 ’ 의 ‘
실체 ’ 로 여겼기 때문에, ‘ 여럿에 걸친 에이도스 하나(τὸ ἓν ἐνὶ πολλ
-ῶν, b29) ’ 라는 옳지 못한 견해를 인정할 수 밖에 없었다 ” 라고 *
텔레스는 말하기 때문이다. 그래서 ‘ αὐτό ’ 가 ‘ 있음 ’ 을 함축하거나
나타낸다는 것에는 나 뿐 아니라 *텔레스 역시 동의하지 않을 것이
다.

145) 지혜를 진짜(ἄντως, 216c6, 20)사랑하는 자가 있다면 그는 누구

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτό καθ’ αὐτό

‘ 류 ’ 로서의 ‘ τὸ ὄν ’ 과, 소피스테에스

셋 가지 큰 류 ’ 들 중의 하나의 ‘ 류 ’ 라는 것을 표현하기 위해, 강조의 ‘ αὐτό ’ 을 ‘ τὸ ὄν ’ 에 붙혀 쓴다¹⁴⁶⁾.

이며, 지혜로운 척 꾸며대는(πλαστῶς, 216c5, 20)자가 있다면 그는 또 누구일까? 지혜로운 척 꾸며대는 바로 이 자를 추적하는(συσκεπτέον, 218b6, 20)것이 소피스테에스 편 의 가장 큰 줄기이며, 처음(πρώτον, 218b7, 21)과 끝(268d3-4)이다. 그런데 소피스테에스(σοφιστής)는 그 이름에서 보여지듯이 필로소포스(φιλόσοφος, 216c6, 21, 철학자(哲學者))와 그 뜻이 같을 것처럼 보이므로, 철학자를 소피스테에스와 구분하는 것은 헛갈릴 것 같다. 더군다나 철학자는 때론 정치가로, 때론 소피스테에스로, 때론 심지어 미친(μαιικῶς, 216d2, 21)자로, 그 모습이 달리 보이기도 하기 때문이다. 철학자는 논리를 통해서 있는 것의 이데아에(τῇ ὄντος ἰδέα, 254a8-9, 1344)몰두한다 라고 만 할 뿐, 소피스테에스 편은 철학자 무엇인가에 대해서 말하지 않는다. 오히려 철학자인 것처럼 행세하는 소피스테에스가 무엇(τί, 281c1, 22)인지를 폭로 함 으로서, 우리로 하여금 철학자를 그러한 소피스테에스와 혼동하지 말고, 소피스테에스로부터 그 철학자를 분별(διακριτήν, 226c8, 21)해 내도록한다.

146) 첫째, 소피스테에스는 무엇인가? 라는 물음이 제기 되는 부분 (2 16a1-218b4), 둘째, 공통의 한 이름을 두 가지 에이도스(219a8)로

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ 류 ’ 로서의 ‘ τὸ ὄν ’ 과, 소피스테에스

“ 그렇다면 있는 것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ)는 알론한 [나머지] 것(류)들과
헤태론하다 라고 반드시 말해져야 하네 : 엘레아 낯선이.

필연 : 테아이테토스 (257a1-3) ”

‘ 있는 것 ’ 은 나머지 알론한 ‘ 류 ’ 들과 구분된 하나의 ‘ 류 ’ 이며, 이러한 ‘ 류 ’ 들은 ‘ 자체적 ’ 이라는 것을 나타내기 위해, 플라톤은 위 ‘ αὐτό ’ 를 썼을 것이다. 이러한 쓰임새는

“ 류들 가운데서도(τῶν γενομένων, d4) 우리가 지금 언급하는 있는
것 자체(τὸ ὄν αὐτὸ, d4-5)와 쉽과 움직임¹⁴⁷이 가장 크지? : 엘레아

계속 나누어 가는 방법(Μέθοδος, 219a1, 22)을 통해서 위 물음에 대한 답 여섯 가지가 말하여지는 부분(218b5-232a7), 셋째, ‘ 있는 것 ’ 을 모방하는 자가 소피스테에스이다 라는 일곱 번째 답에 이어, 그 화제가 있지 않는 것과 있는 것으로 옮겨 가는 부분(232b1-260b9), 넷째, 있지 않는 것에 관련 되는 화제인 로고스와 역전을 다루는 부분(260b10-264d2), 마지막으로 다섯 째, 다시 나눔의 방법을 통해 다른 대중 선동가와 소피스테에스-지혜를 모방하는 자(μμητης ὄν τῷ σοφοῦ, 268c1, 22)-로부터 정치인과 철학자가 분별되는 부분(264d3-268d5) 등, 다섯 부분으로 나뉘어 질 수 있을 소피스테에스 편의 세 번째 부분에서 ‘ τὸ ὄν ’ 에 붙혀 쓰여진 ‘ αὐτό ’ 가 나타난다.

147) ‘ αὐτὸ(254d5, 1516) ’ 는 ‘ τὸ ὄν(있는 것) ’ 뿐 만이 아니라 ‘

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν ’과 구분되는 류들

낮선이.

물론입니다 : 테아이테토스(254d4-5, 1516) ”

에서도 그대로 나타

난다. 그렇다면 ‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’의 ‘ αὐτὸ ’는 ‘ τὸ ὄν ’이 ‘ 류 ’ 라는 것
을 나타낸다¹⁴⁸⁾ 라고 말하여 질 수 있으리라.

στάσις(쉽) ’와 ‘ κίνησις(움직임) ’에도 걸리는 것으로 보아야 한다. 그
렇다면 문제의 이 ‘ αὐτὸ ’는 이 구분 되는 셋 각각이 아주 큰 ‘ 류 ’
라는 것을 나타 낼 것이다.

그런데 이러한 ‘ 류 ’를 ‘ 종(εἶδος, 255c5, 1521) ’와 동일한 것
으로 볼 수 있을까? 그럴 수 있을 것 같다. 255c5-6에서는 ‘ 있는 것
’과 ‘ 쉽 ’과 ‘ 움직임 ’ 이 세 가지(τοῖς τριῶν εἶδεσιν, c5)에 이도스에
대해 ‘ 있는 ’ 네 번째(Τέτατον, c5)에 이도스는 ‘ 동일(τὸ αὐτὸν, c5)
’ 이라고 말하여 지기 때문이다. 그러나 ‘ 종 ’ 이라고 해야 하는 특
별한 맥락 이외에서는 ‘ 류 ’라고 해도 될 것 같다. 본문 자체가 그
러하기 때문이다.

148) 플라톤의 ‘ 있는 것 ’은 움직임, 쉽, 동일, 헤테론 등의 류와 구
분되는 하나의 ‘ 류 ’ 또는 ‘ 종 ’이라는 것-종과 류를 무차별적으로
바뀌어 쓰여 질 수 있는 동의어(synonym)로 F. M. Conford(1979(19
35), 257쪽각주1번)는 본다-은 분명하다. 그러나 *텔레스에 따르면 ‘

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’는 생성 소멸 않는다

이제, ‘ τὸ ὄν ’에 ‘ αὐτὸ ’가 붙혀진 플라톤의 표현 ‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’
는 아리스토텔레스의 형이상학 테아타 편 2 장 10절의

“ 있는 것

자체(τὸ ὄν αὐτὸ, 1051b29)는 생성 소멸하지 않는다¹⁴⁹⁾. (1051b29-31) ”

있는 것 ’은 어쨌든 ‘ 류 ’가 아니다. 형이상학에서 추구되는 얇이 지
니는 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 ‘ 아르케에(αἱ ἀρχαί, 998b4) ’들이 아
닐 것이며, ‘ 있는 것 ’과 ‘ 하나 ’는 ‘ 류(τῶν ὄντων.....γένος, 998b22) ’
가 아니다 ” 라고, 나아가서 “ ‘ 있음(τὸ εἶναι, 92b13) ’은 실체가 아
니다. ‘ 있는 것(τὸ ὄν, 92b14) ’은 ‘ 류 ’가 아니기 때문이다 ” 라고
분석론 후서 베타 편 7 장에서 말하기 때문이다.

물론 텔레스의 이 두 곳은 다른 곳과 연결지어져서 좀더 설명
되어야 할 것 같으나, “ 있는 것은 ‘ 류 ’가 아니다 ” 라는 것 만큼
은 이 두 곳에서 그런대로 선명해 지는 것 같다(박 홍규(1988년 논
문, 미공개, 2쪽 : 논문V, 2)와 G. E. L. Owen(1986, p.270 : 논문
XVIII, 28a)을 참조하라.

149) *텔레스 역시 있음과 생성을 구분한다는 것이 여기서도 드러난

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’는 ‘ ὄν ἢ ὄν ’인가 ?

에 그대로 다시 나타난다¹⁵⁰). 그리고 마찬가지로 철학을 자연학과 변증법과 퀘변술과 구분하는 형이상학 칼과 편 3 장의

“ 변증

법과 퀘변술은 있는 것들의 속성들에(τῶν συμβεβηκότων, 1061b8) 대한 것이기는 하나, 있는 것 으로서의 있는 것들의 속성들에 관한 것도, 있는 한의 **있는 것 자체**(τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ ὅσον ὄν, b9-10)의 속성들에

다. 그는 여기서 분명히 ‘ 있는 것 자체 ’는 생성 소멸하지 않는다고 말하지 않은가? 이것은 ‘ 에이도스 또는 실체는 생성하지 않는다(οὐ γίγνεται, 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) ’ 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.

150) 그러나 나타나는 그 맥락은 아주 다르다. 플라톤 저기에서는 ‘ 있는 것 ’은 구분 되는 하나의 ‘ 류 ’라는 것을 드러내는 맥락에서 ‘ 자체 ’ 라는 말이 ‘ 있는 것 ’과 함께 쓰이는 반면, *텔레스 여기에서는 ‘ 있는 것 ’은 생성 소멸하지 않는다는 것을 드러 내는 맥락에서 그렇게 쓰이기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ (김 익성)

‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’는 ‘ ὄν ἢ ὄν ’인가 ?

관한 것도 아니기 때문이다(1061b7-10)¹⁵¹⁾ ”

에 그대로 나온다. 따

라서 생성 소멸하지 않는 ‘ 있는 것 자체 ’에 관한 앞이 바로 철학이
다 라는 로고스를 위 두 곳으로부터, 그리고 ‘ 있는 것 자체 ’는 ‘ 있
는 것 으로서의 있는 것¹⁵²⁾ ’이라는 로고스를 뒤의 곳으로부터 우리
는 이끌어 낼 수 있으리라. 이와 관련되는 두 사람의 표현을 계속해
서 살펴 보기로 하자.

플라톤은 ‘ τὸ ὄν αὐτὰ ’ 라는 표현에 ‘ καθ’ αὐτά ’을 덧붙여 사용

151) 그렇기 때문에 있는 것 으로서의 있는 것에 관한 앞은 변증법
과 퀘변술에 의한 앞이 아니다. 그리고 앞의 앞 으로서의 철학은 추
상에 의해(ἐξ ἀφαίρεσεως, 1061a29, 1086)얻어진다는 점에서 수학과 같
으나, 수학적 량과 연속 으로서의 있는 것의 속성에 관한 앞이라는
점에서는 수학과도 구분된다. 마찬가지로 움직이는 것 으로서의 있
는 것에 관한 앞인 자연학-자연학은 ‘ 추상 ’에 의한 앞이 아니라는
점에서, 변증법과 퀘변술과는 같으나, 바로 그 점에서 수학 또는 철
학과다르다-과도 철학은 구분된다.

152) ‘ 있는 것 으로서의 있는 것(ὄν ἢ ὄν) ’ 이라는 표현에 대해서
는 후에 따로 살펴 볼 것이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν ’, ‘ 계사 ’, μετέχειν ’

하기도 한다.

“ 그러나 있는 것들 가운데(τῶν ὄντων, 255c12) 어떤 것들은 스스로 ‘있는’ 것들 자체(τὰ μὲν αὐτὰ καθ’ αὐτά, c12-13)인 반면, 어떤 것들은 항상 알론한 것들에 대해 있는 것들(τὰ ὄν πρὸς ἄλλα, c13)¹⁵³이라고 말하여진다는 것에¹⁵⁴자네는 동의 할 것이라고 여겨지

153) ‘ 알론한 것에 대해 있는 것 ’의 ‘ 대함(πρὸς, 255c3, 1 522) ’은 ‘ 의존(dependent, F. M. Cornford, 1979(1935), p.282 각주1 : 책14) ’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, F. M. Cornford, 1979(1935), p.257 : 책14)를, 마찬가지로 종적인 에이도스류적인 에이도스를 상호 대칭적(symmetrical, 콘퍼드, 위의 책, p.281 : 책14, 對稱的)으로 나누어 지닌다(μετέχει, 소., 255d4, 1522)라고 주장 하는 콘퍼드-콘퍼드는 종과 류를 상호 무차별적으로 바뀌어 쓰여 질 수 있는 동의어(synonym, 콘퍼드, 위의 책, 257쪽각주1번)로 본다-를 거부하는 J. L. Ackrill은 소피스테아스 편 251-259에 나타나는, 콘퍼드가 지시하는 문제의 그곳의 255d4의 ‘ 나누어 지님 ’을 제외한 나머지 12번의 경우의 그 ‘ 나누어 지님 ’은 대칭적이 아니라,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό (김익성)

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 ‘ 255d4 ’로부터도 나누어 지님 관계 자체가 대칭적이라는 것이 옳아지지 않는다 라고 주장한다.

그런데 만약 에이도스들의 관계가 대칭적이라면, 콘퍼드의 주장처럼, 그 관계는 술어에 대해 맺는 주어의 관계-술어에 속할 수 없는 관계-일 수는 없을 것이므로, 주어와 술어를 이어주는 계사(copula, 콘퍼드, 위의 책, 257쪽, 繫辭) 라는 아리스토텔레스적인 용어들은 플라톤이 염두에 두는 그러한 관계를 전혀 나타내지 못할 것이다. 그러나 만약 그 관계가 비-대칭적 일 수 있다면, 아크릴의 주장처럼, 추상명사가 옳아서는 ‘ partakes of(나누어 지님) ’은 형용사 보어가 옳아서는 일상 언어의 계사 ‘ is ’와 동치(is equivalent to, 同値, 아크릴, 위의 책, 221쪽)일 것이므로, ‘ 계사 ’의 ‘ εἶμι(be) ’가 그 나누어 지남에 허용 될 것이고, 프레데의 주장처럼, ‘ 계사 ’로 해석 될 수 있을 모든 경우를 ‘ ... ist identisch mit ... ’의 특별한 경우로 해석하는 F. M. Cornford는 틀린 해석(falsche Interpretation, 프레데, 1967, 38 : 책18)이 될 것이다.

이제, 아크릴에 따르면, 가장 큰 다섯 가지 류 또는 종들의 나

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ οὖν ’, ‘ 계사 ’, μετέχειν ’

누어 지니는(μετέχειν)관계의 다양한 분석(소, 251-259)을 통해서, 플라톤은 계사(μετέχει, shares in...)와 동일성-기호(μετέχει τούτου, shares in sameness)와 존재적인 ἔστιν(μετέχει τοῦ οὐτος, shares in being)의 구분에 상응하는 일상언어 ‘ is(ἔστιν)’의 쓰임새(아크릴, 위의 책, 211-212, 222쪽)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 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 프레데에 따르면, 비록 계사적으로 또는 존재적으로 또는 동일성을 나타내는 것으로 ‘ ist ’는 ‘ 해석 ’ 될 수 있기는 해도, 플라톤 자신은 그 ‘ ist ’의 존재적인 쓰임새와 계사적인 쓰임새를 구분하지 않는다(프레데, 위의 책, 40쪽). 대신 프레데는 이와 연관되는

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ οὖν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν ’, ‘ 계사 ’, ‘ μετέχειν ’

네 : 엘레아 낯선이

두 가지 쓰임새로 플라톤의 ‘ εἶναι ’를 두 가지로 구분한다. 이에 관해서는 프레데의 위의 책 29-35쪽을 참조하라. 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-I), R. S. Bluck(‘plato’s sophist’, (ed.) G. C. Neal, 1975. pp.9-21 : 책19), P. Seligman(1974, pp.66-72 : 책15), 그리고 C. H. Kahn(1966, 1973)를 참조하라.

154) 112쪽에서 여섯 가지로 구분-이 구분에 뜻의 구분이 의존할 것이다-된 파르메니데에스 편의 ‘εἶναι’는 다시 ‘εἶναι_{3,4,5}’와 ‘εἶναι_{1,2,6}’ 등, 크게 두 가지로 구분 될 수 있으리라. 그리고 이 두 가지는 ‘있는 것들’에 관한 바로 여기의 구분에도 상응할 것이다. 거기 ‘εἶναι_{3,4,5}’의 ‘하나’는 반드시 자신과 알론한 것에 대해 있는 것들이나, ‘εἶναι_{1,2,6}’의 ‘하나’는 자신과 알론한 것들에 대(對)해 있는 것들이 아니기 때문이다. 따라서 거기에 쓰여진 용어(用語)들을 사용하자면 여기 그 자체 스스로 ‘있는’ 것은 그 자체 스스로 ‘인(108, 112쪽)’ 것으로 옮겨 질 수도 있으리라.

그러나 여기 소피스테에스 편에선 ‘있는 것들 가운데(τῶν ὄντων, 255c12, 1522)’ 어떤 것들(τὰ, c12)은 그자체 스스로 있는 것인 반면, 어떤 것들(τὰ, c13)은 항상 알론한 것들에 대해 ‘있는’ 것들이다 라고

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν ’의 두 가지 구분

(그렇지) 않을 무엇이 (있겠습니까)? : 테아이테토스 (소., 255c12-13)¹⁵⁵⁾ ”

따라서 플라톤의 ‘ 있는 것 자체 ’는 ‘ 스스로 있는 것 ’ 이라는 것, ‘ 스스로 있는 것 ’은 ‘ 항상 알론한 것에 대해 있는 것’과 구

분명히 말하여지므로, ‘인’ 보다는 ‘있는’으로 옮기는 것이 나올 것 같다. 그래서 ‘그 자체 스스로 있는 것’이라고 옮겨야 한다면, 그리고 그 자체 스스로 ‘있는 것_{1,2,6}’을 항상 알론한 것에 대해 ‘있는 것_{3,4,5}’과 반드시 구분해야 한다면, 나는 ‘있는 것_{3,4,5}’를 ‘존재하는 것’으로 옮길 것이다. 그럴 경우, ‘그 자체 스스로 있는 것’ 대신에 ‘있는 것’이, ‘항상 알론한 것에 대해 있는 것’ 대신에 ‘존재(99쪽각주110번)하는 것’이 들어 설 수 있을 것이다. 이렇게 되면 플라톤의 ‘ ὄν ’은 있는(ὄν, is)것과 존재하는(ὄν, exist)것으로 양분 되는 셈이다. ‘ 인 ’ 또는 ‘ 있는 ’으로든, ‘ 있는 ’ 또는 ‘ 존재하는 ’으로든, 어쨌든 이러한 나의 두 가지 ‘ ὄν ’의 구분을 132쪽 각주 153번의 콘퍼드, 아크릴, 프레데, 이 세 사람의 구분에 견주어 보라.

155) 이 인용 글월은 있는 것 가운데 어떤 것은 그 자체 스스로 있기도 하지만 어떤 것은 항상 알론한 것에 대해 있는 반면 헤태론한 것은 항상(ἀεὶ, 255d1, 1522)헤태론한 것에 대해 있으므로, 헤태론(한 것)은 있는 것과 구분 되는 류이다 라는 맥락에 속한다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν ’의 두 가지 구분

분된다는 것, 왜냐하면 ‘ 항상 알려진 것에 대해 있는 것 ’의 ‘ 있는 것 ’에는 ‘ 자체(αὐτό) ’ 라는 말이 붙지 않기 때문이라는 것, 있는 모든 것은 스스로 있는 것이 아니면 알려진 것에 대해 있는 것이라는 것 등이 드러난다. 그래서 항상 알려진 것에 대해 있는 것으로부터 스스로 있는 것을 구분해 내기 위해, 플라톤은 뒤의 것에 ‘ 자체(αὐτό) ’라는 말을 붙였다고 볼 수 있으리라. 그렇다면 ‘ 스스로 있는 것 ’ 또는 ‘ 자체인 것 ’은 무엇일까? 파르메니데아스 편 128e6-129a1에서는 이 무엇을 에이도스인 것이다 라고 말하여진다.

“ 같음의

에이도스인 것(τι, 129a1)이, 그리고 다시 이것에 반대 되는 알려진, 같지 않음(의 에이도스인) 것이, 그 자체 스스로 ‘있다’(εἶναι¹⁵⁶)’

156) ‘ 그 자체 스스로 있다(εἶναι αὐτὸ καθ’ αὐτὸ εἶδος, 파., 128e6-129a1) ’의 표현에서는 ‘ 그 자체 스스로 있는 것(τὰ ὄν αὐτὰ καθ’ αὐτά, 소., 255c12-13) ’의 ‘ τὰ ὄν(있는 것) ’ 대신에 ‘ εἶναι(있다) ’가 들어섰을 뿐, 그 외의 모든 것들은 일치한다. 그리고 만약 ‘ 있다(εἶναι) ’와 ‘ 있는(ὄν) ’의 가리키는 바가 일치한다면(1744각주2656 참조), 위 두 표현의 뜻 또한 일치 할 것이라는 것은 두 말 할 나위 없다. 그런데 ‘ 있다 ’와 ‘ 있는 ’이 서로에 일치 할른지는 좀더 두고 보아야 할 것 같다. 만약 일치한다면 별 문제가 없겠지만, 일치하지 않는다면(1946각주2852) 위 두 표현은 서로 교환해서 쓸 수 있을 그런 포

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

감각적인 ‘ὄν’만이 있는가?

αὐτὸ καθ’ αὐτὸ, 128e6-129a1) 라고 당신은 인정하지 않으시겠습니까?(128e6-129a3) ”

따라서 스스로 ‘있는’ 것 또는 그 자체 ‘인’ 것은 예를들어 같음 또는 같지 않음과 같은 ‘에이도스(εἶδος, 129a1)’라는 것이 플라톤에 의해 드러난다. 따라서 소피스테이스 편 255c12-13의 맥락에서 말하여지는 에이도스들까지 합하면 ‘자체적인 것’ 또는 ‘스스로 있는 것’ 이라고 말하여지는 것들은 움직임, 쉬, 동일, 헤타론, 있는 것, 있지 않는 것, 같음, 같지 않음 등 등의 ‘에이도스’들 이라는 것이 선명해진다. “ 그 자체 스스로 ‘있다’ ”와 같은 이러한 표현은 비록 ‘있다(εἶναι)’ 대신에 ‘있는 것(ὄν)’이 쓰였긴 해도¹⁵⁶⁾ 티마이오스 편에서도 그대로 나타난다.

“ 따라서 스스로 그 자체 불인 것(τι πῦρ αὐτὸ ἐφ’ ἑαυτοῦ, 51b8)과 그 자체 스스로 있는 것 각각(αὐτὰ καθ’ αὐτὰ ὄντα ἕκαστα, c1)이라고 항상 우리가 그렇게 말하는 모든 것이 있을까요?(51b6-c1) 또는 몸을 통해 감각되는 한 우리가 보는 그러한 것들만이 진실성을 지니는 것들일까요? 그래서 이것들과 나란한 알려진 것들은 결코 어디에든 어떻게든 있지 않는 것일까요? 그래서 생각에 걸리는(νοητόν, c5)에이도스인 무엇(τί, c4)이 있다(εἶναι, c4) 라고 말하는 것은 헛되며(μάτην, 51c4)단지 말 뿐일까요?(51b7-c5)¹⁵⁷⁾

현이 아니기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ (김익성)

감각적인 ‘ὄν’만이 있는가?

157) 단지 몸을 통해 감각되는 것만이 있으므로, 감각적인 것들과 나란히(παρά, 티., 51c3)있다고 말하여지는 에이도스는 단지 말 뿐인 것 것인가? 라는 물음은 손으로 만져지고 건드려지는 몸(σῶμα)만이 실체이므로, 몸을 지니지 않는 것은 있지 않다 라고 우기는 자들과, 몸이 아닌 에이도스가 진짜 실체(τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν, 소., 246b8, 1424)다 라고 주장하는 자들이 모두가 동의 할 (συνομολογηθέν, 248a1, 1434)있는 것에 관한 로고스를 찾아 가는 맥락에 닿아 있다. 따라서 감각적인 것만이 실체 또는 있는 것인가? 라는 물음으로부터 플라톤은 있는 것에 관한 자신의 논의를 출발시킨다고 말하여 질 수 있으리라. 아리스토텔레스 역시 플라톤이 물음을 제기하는 상황과 비슷한 상황에서 있는 것에 관한 자신의 논의를 출발시킨다.

앞을 추구해 가는 자신에게 다섯 번째로 닦아 오는 어려운 물음인 ‘ 감각적인 실체들(τὰς αἰσθητὰς οὐσίας, 형., B(2), 997a34-35)만이 있다 라고 말하여지는가? 아니면 이러한 것들과 나란한(παρά, a35) 알려진 것들도 있는가? ’ 라는 형이상학의 물음은 티마이오스 편 여기의 물음과 정확히 일치하기 때문이다. 심지어 선언(選言) 연결사 ‘ 또는(ἢ) ’과 문제의 그 분리(κεχωρισμένη, 형., Λ(7), 1073a4)를 함축하는 전치사 ‘ 나란한(παρά) ’이 형이상학 거기(997a35)와 티마이오스 편 여기(51c1, c3)에서 동시에 쓰이지 아니한가? 이러한 물음,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

감각적인 것과 에이도스의 분리?

....., 만약 누우스와 진실한 의견이 두 가지 류라면 감각되는 것이 아니라 우리에게 의해서 단지 생각에만 걸리는(νοούμενα μόνον, 51d5)에이도스가 그 자체 스스로 있습니다(εἶναι καθ' αὐτὰ ταῦτα, d3-5, 1136-37) ”

따라서 ‘ 불 자체(πῦρ αὐτὸ) ’와 같은 ‘ 에이도스 ’ 역시 ‘ 스스로 있다 ’는 것이 분명해진다. 그렇다면 불과 ‘ 나란한 ’, 그리고 불이 그것에 의해, 그것과 같은 자신의 이름(ὁμώνυμον, 52a5)을 얻게 되는, 바로 불의 그 에이도스¹⁵⁸)는 ‘ 자체인 것 ’ 또는 ‘ 스스로 있는

곧 감각적인 것 만이 있는가? 라는 물음으로부터 시작되는 논의는 * 텔레스의 경우, 형이상학 제에타 편 1 장(1028b18-19)과 뮈 편 1장(1076a10-13)과 람다 편 7 장(1073a3-5)에서 그대로 다시 나타난다.

따라서, 플라톤과 *텔레스 이 두 사람이 공통으로 지니는 관심들 중의 하나는 과연 감각적인 것들만이 있는가? 라는 물음의 답으로부터 잇따르는 감각적인 것과 ‘ 분리 ’된 그 무엇, 곧 ‘ 실체 ’였다. 158) 그런데 파르메니데이스 편의 ‘ 파르메니데이스 ’는 자신을 나누어 지니는 것과 분리(χωρῖς, 파., 130c1, 1257)된, 그 자체 스스로 ‘인’ 것(τι εἶδος αὐτὸ καθ' αὐτὸ)으로서의 불의(πυρὸς, 130c2)에이도스가 ‘ 있다 ’고 해야 할지, 아니면 ‘ 있지 않다 ’고 해야 할지, 그것이 어렵다 라고 말함에도 불구하고, 정의, 아름다움, 선의 에이도스는 분리된 ‘ 그 자체적인 것 ’ 또는 ‘ 스스로인 것 ’으로 ‘ 있 ’으나, 머리 털,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

감각적인 것과 에이도스의 분리?

(인) 것 '이다.

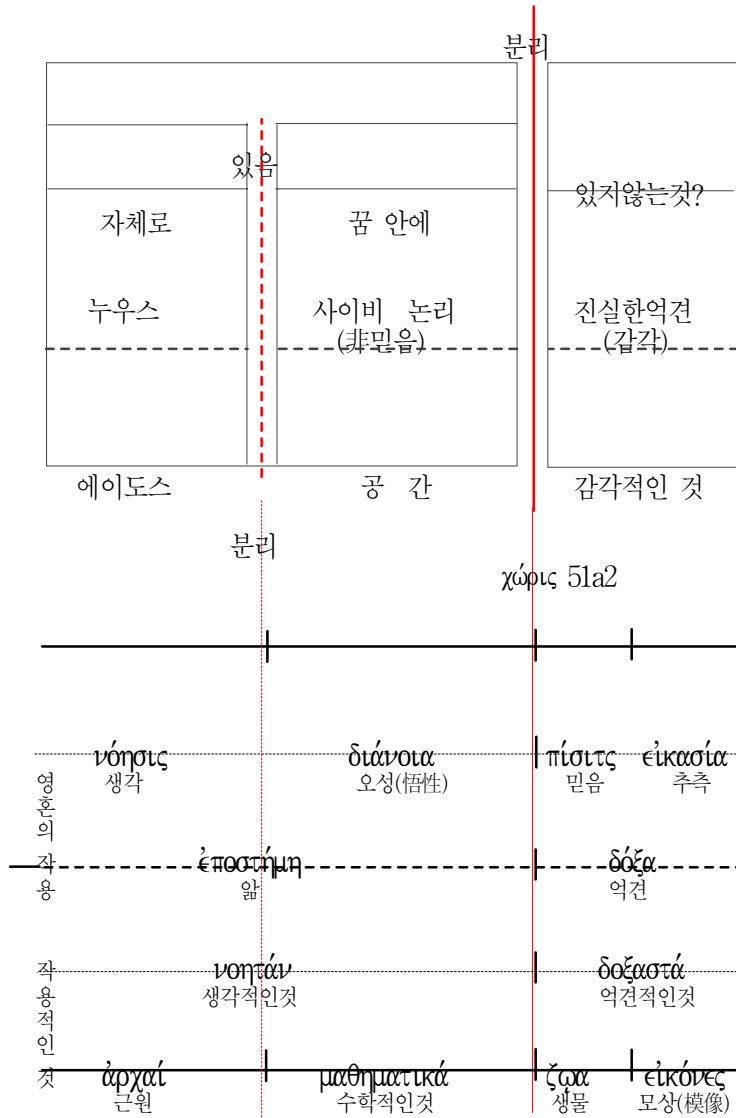
여기서 에이도스와 감각적인 것의 구분 근거를 ' 티마이오스 '는 그에 상응하는 누우스와 진실한 역견의 구분에 둔다. 그리고 이 두 가지 류(δύο γένη, 51d4, 1137)사이의 “ 유사한 논리(νόθω λογισμῶ, 52b2)에 의해 포착되므로, 거의(μόγις, b2, 1139)믿음과 관련 없는, 그래서 그 자체 감각되는 것이 아닌, 파괴를 허용하지 않으면서 항상 있는 ' 공간(τὸ τῆς χώρας, b1) ' ”을 놓는다. 그렇다면 누우스와 진실한 역견 사이의 구분은 에이도스와 감각적인 것 사이의 구분을, 나아가서는 어정쩡하게 있는 공간과 이들의 구분을 뒷 받침 해 주는 것처럼 보인다. 인식작용과 인식되는 것이 분리 된다면 그렇다.

다음 쪽에서 나는 그 서로에 대해 있음을 그려 보았다. 그리고 그 그림 아래에 코플스턴이 자신의 철학사 1권 152 쪽에서 도식화한 국가 509d6-511e5, 521c-535a에 나오는 선분(線分)의 비유를 내 나름대로 응용해 보았다.

진흙, 먼지, 몰가치적인 것들의 에이도스는 ' 있 '지 않다고 말한다 (1257). 그러나 여기 티마이오스 편이 ' 티마이오스 '는 불의 에이도스, 곧 ' 그 자체 스스로 인(있는) 불 ' 또는 ' 불 그 자체 '가 하나 ' 있다 (ἐν εἶναι, 52a1)'고 분명히 말한다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ

감각적인 것과 에이도스의 분리?



두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김 익성)

‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’의 ‘ αὐτὸ ’ → 에이도스

영혼의 작용(ποιεῖν)에 관련된 것을 작용적인 것(대상?)이라고 해본다. 적절한 말이 떠오르지 않기 때문이다. 그리고 굵은 점선은 작용과 작용적인 것을 구분하기 위한 것이며, 얇은 점선은 얇, 생각적 인 것, 역견, 역견적인 것 각각을 그 하위 것으로 나누기 위한 것이고, 선(의 구)분은 인식 또는 인식적인 것의 수준 혹은 정도를 나타낸다. 위 도식에서는 ‘ 에이도스 ’와 ‘ 공간 ’과 ‘ 수학적인 것 ’이 ‘ 있는 것 ’에 포함 되지만, 이 가운데 그 자체로(καθ’ αὐτὸ, 514) 또는 진짜로(ἄντως, 52c5) ‘ 있는 것 ’은 에이도스 뿐이다. 공간과 수학적인 것(수학의 대상)은 꿈 속에 ‘ 있는 ’것과 같은 것이며, 역견의 대상 또는 감각의 대상은 에이도스와 같은 것 또는 에이도스를 닮은 모상(模像)이기 때문이다.

따라서 앞 쪽 도식은 무엇보다도 에이도스는 그 자체 있음이며, 누우스적이라는 것을 보여준다. 이러한 에이도스는

“ 생성하지도 소멸

하지도 않으며, 알론한 것으로부터 알론한 것을 자기 자신(εἰς ἑαυτὸ, 52a2)으로 받아 드리지도 않고, 알론한 것으로 자신(αὐτὸ, 52a3, 1138)을 어디에도든 하나도 내 보지도 않으며, 보이지도 않고, 알론하게¹⁵⁹⁾ 감각되지도 않는, 동일한¹⁵⁹⁾에이도스 하나입니다(ἓν εἶναι τὸ κατὰ

159) 감각적으로 알론하게(ἄλλως, 52a3)변질되는 것이 아니라, 그 자체 동일성을 유지한다는 말이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν αὐτὸ ’의 ‘ αὐτὸ ’ → 에이도스

ταὐτὰ εἶδος ἔχον, 52a1). 또한 이것은 노에에시스(생각)가 바라 보아 획득할 수 있는 것입니다(51e6-52a4). ”

바로 이러한 에이도스를 나타내기 위해, ‘ 자체(αὐτο) ’ 라는 말이 ‘ τὸ ὄν ’에 붙여진 것 같다. 이러한 에이도스는 “ 그 스스로 ‘있는(인) ’ 것(τι αὐτὸ καθ’ αὐτὰ ὄν, 130b8) ”이므로, 그리고 ‘ 있는 것 ’ 역시 그러한 ‘ 에이도스 ’ 들 중의 하나이므로, ‘ 있는 것 ’에 덧붙여진 ‘ 자체(αὐτο) ’는 그 ‘ 있는 것 ’이 하나의 에이도스라는 것을, 그리고 ‘ 있는 그것 ’은 ‘ 그 스스로인 것 ’ 또는 ‘ 자체적인 것(τι αὐτὸ καθ’ αὐτὰ ὄν) ’이라는 것을 표현하는 것임에 틀림없다. 이제 비록 맥락은 다르긴 해도, 플라톤의 ‘ καθ’ αὐτο ’라는 표현은 아리스토텔레스에게서도 그대로 쓰여진다.

형이상학 델과 편 18 장(1022a25-a36)에서 *텔레스는 ‘ 자체적인 (καθ’ αὐτὸ) ’것을 1) 각기 것에 있어 오는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστω, essence, 본질(本質), 1022a26)), 2) 각기 것의 로고스(정의) 안에 속하는 그 무엇, 3) 각기 것 자신 안에(ἐν αὐτῷ, a30)처음으로 받아들여진 것 또는 그 각기 것의(τῶν αὐτοῦ, a30)어떤 것¹⁶⁰⁾, 4) 각기

160) 따라서, 각기 것의 ‘ 그것(αὐτο, it) ’과, ‘ 자신(αὐτο, itself) ’과, ‘ 동일한 것(ταὐτὰ, 1017a27, 258-9, the same) ’은 구분되므로, *텔레스에게는 “ ‘그것’이 ‘자신’과 ‘동일’하다(αὐτὸ αὐτῷ ταὐτόν, 1018a9) ” 라

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ (김익성)

‘ αὐτό ’, ‘ αὐτό ’, ‘ ἑαυτό ’

것의 유일한 원인, 5) 각기 것에 단지 하나로서만 속하는 것 등 다섯 가지로 구분하여 말한다. 그래서 예를들어 ‘ 칼리아스 그 자체(ὁ καλλίας καθ’ αὐτόν, 1022a28, 303) ’는 1) ‘ 칼리아스에 있어 오는 그

고 말 할 수 있게 된다. 그리고 지금 여기에서 문제되는 것은 ‘그것’ 과 ‘동일’이 아니라, ‘자신’이다.

그런데 이러한 구분은 *텔레스의 창안(創案)이라기 보다는 그의 스승 플라톤으로부터 이어 받은 것이라고 보아야 한다. 왜냐하면 플라톤 역시 각기 것의 ‘ 그것 ’과 ‘ 자신 ’과 ‘ 동일한 것 ’을 구분하기 때문이다. 예를들어 “ 있을 경우의 (하나) ‘그것’은 ‘자신’과 ‘동일’ 하거나 ‘헤테론’하다(ταὐτόν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ, 파., 146a9. 1722). ”에서처럼 말이다. 그러나 플라톤은 한 걸음 더 나아가서, ‘ 자신 (αὐτό) ’을 다시 ‘ 스스로(ἑαυτό) ’와 구분해, 그 구분을 ‘ 헤테론(different) ’과 ‘ 알론(other) ’의 구분-헤테론과 알론의 구분이 필요하다는 것에 대해서는 M. Frede(1967, 12쪽각주1번)를 참조-에 상응시키는 것 같다(97쪽각주108참조). 물론 *텔레스도 ‘ 스스로(ἑαυτό, 1020a 16, 226) ’ 라는 말을 쓰기도 한다. 그러나 이 경우 *텔레스는 ‘ ἑαυτό (스스로)’와 ‘ αὐτό(자신) ’를 구분하지 않은 것 같다. 그러기에 ‘ καθ’ αὐτό ’ 자리에 언제든지 ‘ καθ’ ἑαυτό ’가 들어 설 수 있을 것이다. 그러나 플라톤의 경우엔 그럴 것 같지 않다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό

‘ καθ’ αὐτό ’

무엇 ’이라고도, 2) 칼리아스의 정의(로고스)에 속해 있는 ‘ 생물(τὸ ζῶον, 1022a29)¹⁶¹⁾ ’이라고도, 3) 칼리아스의 ‘ 영혼 ’이라고도¹⁶²⁾, 4) 사람이라고도¹⁶³⁾, 5) 무엇이든 분리 된(κεχωρισμένοι, 1022a35-36, 303)하나 로서만 칼리아스에 속하는 것들¹⁶⁴⁾이라고도 말하여진다. 따

161) W. D. Ross(1981(1924), Vol. I, p.334)는 칼리아스의 **본질**(essence)를 이루는 요소들, 곧 칼리아스의 류와 차이라고 각주한다. 이러한 각주는 여기 *텔레스에 의해 보기로 들어지는 ‘ 생물 ’은 칼리아스의 ‘ 류 ’이므로 적절한 것으로 여겨 질 수도 있으리라. 생물은 사람 칼리아스의 로고스-로고스는 정의이다(τὸν λόγον ὀρισμὸν εἶναι, 형., Z(12), 1036b12-13)-인 ‘ 두 발(차이) 생물(류)(τὸ ζῶον δίπου, 1036b13, 440) ’의 한 요소이며, 각기 것의 ‘ 정의(로고스) ’는 ‘ **실체** 의(형., Z(12), 1037b26, 440) ’, 곧 ‘ 각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇(**본질**, essence, 형., Z(4), 1029b20-21, 305) ’의 정의이기 때문이다.

162) 영혼(ἡ ψυχὴ, 1022a32, 303)은 사람의 어떤 부분이며, 영혼 안에 생명(τὸ ζῆν, a32)이 처음으로 속하기 때문이다.

163) 사람의 원인들은 ‘ 생물 ’과 ‘ 두 발 ’ 등 여럿이나, 사람 그 자체(καθ’ αὐτὸν ἄνθρωπος, 1022a34, 303)는 사람이기 때문이다.

164) 칼리아스의 ‘ 생물(2) ’과 ‘ 영혼(3) ’을 이러한 것들 중의 하나로 로스(위의 책, p.334)는 본다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ ’

라서 * 텔레스에 따르면, 칼리아스의 ‘ 본질 ’과 ‘ 영혼 ’, 그리고 ‘ 사
람 ’과 ‘ 생물 ’등이 칼리아스 ‘ 그 자체(τὸ καθ’ αὐτὸ)’일 것이다.

그렇다면 형이상학 델과 편 7 장에서 *텔레스에 의해 ‘ 있는 것 ’
에 ‘ 그 자체 ’가 덧붙여진 ‘ 있는 것 자체(τὸ δὲ καθ’ αὐτὸ, 1017a 7-
8, 279, 691)¹⁶⁵⁾ ’의 ‘ 자체 ’ 또는 ‘ 스스로 ’는 위의 다섯 가지 중 어
느 것에 속할까? 아마 다섯 번째의 뜻을 지닌다면, ‘ 있는 것 그 자
체 ’의 ‘ 자체 ’는 ‘ 분리 된(κεχωρισμένον, 1022a35-36, 303)하나 로서
있는 것 ’을 가리킬 것이다.

“ 있는 것(τὸ ὄν, 1017a7,

277)은 우연적인 것(τὸ κατὰ συμβεβηκός, a7)이라고도, 자체적인 것(τὸ
καθ’ αὐτό, a7-8)이라고도 말하여진다(1017a7-8) 자체적인 있음

165) 사실, ‘ 있는 것 자체(τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ)’라는 말이 직접 쓰인 것
이 아니라, ‘ τὸ δὲ καθ’ αὐτὸ ’이라는 말이 쓰였다. 그러나 ‘ τὸ δὲ
καθ’ αὐτὸ ’의 ‘ δὲ, (1017a7)’는 같은 줄의 ‘ μὲν(a7) ’과 더불어 같은
줄의 ‘ τὸ ὄν ’에 걸리기 때문에 ‘ τὸ δὲ καθ’ αὐτὸ 은 τὸ ὄν καθ’ αὐτ
-ὸ, 을 가리키는 말이다. ‘ 있는 것은 한 편으로(μὲν) 우연적으로 있
는 것이라고, 다른 한 편으로(δὲ) 스스로 있는 것(또는 있는 것 그
자체) 이라고 말하여진다. 이와 똑 같은 방식의 표현이 플라톤의 소
피스테이스 편 의 ‘ τὰ μὲν αὐτὰ καθ’ αὐτά, 255c12-13 ’에 그대로 나
타난다는 것은 이미 132쪽에서 말하여졌다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ ’ → ‘ 범주, κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν ’

(καθ’ αὐτὰ εἶναι, a22, 스스로 있음, 691, 279)는 범주들의 도식들을(τὰ σχήματα, a23)가리키는 그 만큼 말하여진다. 있음(τὸ εἶναι, a24)을 가리키면 (범주들이) 말하여지기 때문이다. 그래서 범주들 가운데 어떤 것은 있는 무엇(τὰ τί ἐστὶ, 101 7a25, 279)을 가리키며, 어떤 것은 질을, 량을, 어떤 것에 대함(πρὸς τι, a26, 관계)를, 행함 또는 겪음을, 어디에 를, 언제를, 가리키므로, 있음은 이것들 각각과 동일한 것¹⁶⁶⁾을 가리킨다(형., Δ(7), 1017a22-a27) ”

그래서 *텔레스의 있는

것 자체는 ‘ 류 ’ 또는 ‘ 에이도스 ’를 가리키는 플라톤의 ‘ 있는 것 자체 ’ 또는 ‘ 자체적인 것 ’과는 달리, ‘ 무엇 ’ 또는 ‘ 질 ’ 또는 ‘ 량 ’ 또는 ‘ 관계 ’ 또는 ‘ 행함 ’ 또는 ‘ 겪음 ’ 또는 ‘ 어디 ’ 또는 ‘ 언제 ’ 등의 범주들 각각¹⁶⁷⁾을 가리킨다는 것이 선명해진다. 이러한 열

166) ‘ 하나와 있는 것은 어떻게 보면 동일한 것을 가리킨다(형., I(2), 1054a19, 978) ’는 것을 기억해 내 보라. 이미 94쪽과 그 각주 106번에서 언급됐듯이, 있는 것은 범주와 나란한 것이 아니라, 범주와 같은 상태(ὁμοίως ἔχει, 1054a16, 978, 94쪽)의 것이다. 이제 여기서는 범주 각각이 ‘ 있음 ’과 동일한 것(ταὐτὸ, 1017a27, 691, 279)이라고 말하여진다.

167) *텔레스의 범주들 4 장에서는 위 여덟 가지에도 ‘ 상태(κεῖσθαι, 1b27, 30) ’와 ‘ 지님(ἔχει, b27) ’ 등 두 가지가 더해져, 도합 열 가지

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ ’ → ‘ 범주, κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν ’

의 범주들이 말하여진다.

“ 어떤 것이라도 **연결** 되지 않는 것(κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν, 1b25, 30)이라고 말하여지는 각기 것은 실체(οὐσία -ν, 1b26) 또는 량 또는 질 또는 어떤것에 대함(관계) 또는 어디 또는 언제 또는 상태 또는 지남 또는 행함 또는 겪음을 가리킨다. 간략히 말하면, 예를들어 실체는 사람, 말이며, 량은 2 규빗, 3 규빗이고, 질은 흰, 문법적인이며, 관계는 배(διπλάσιον, 2a1, 倍), 반(ἡμισυ, a1 半), 더 큼이고, 어디는 뤼케이온에서, 시장에서이며, 언젠는 어제, 작년이고, 상태는 누운, 앉은이며, 지남은 신신은, 무장한이며, 행함은 자르는, 타 오르는이고, 겪음은 잘려진, 태워진(καίεται, 2a4, 30)이다.

이렇게 말하여진 것들 각각 그 자체(αὐτὸ καθ’ αὐτὸ, a5) 어떠한 것에도 긍정 또는 부정(κατάφασις ἢ ἀποφάσις, a6)이 말하여지지 않는다. 이것들이 서로에 대해 **연결** 됨에 의해서 부정되거나 긍정되기 때문이다. 그리고 이러한부정과 긍정이 진실 또는 거짓이라고 제 각각 여겨진다. 그러나 예를들어 사람, 흰, 달린다, 이긴다처럼, **연결** 되지 않은 채 말하여지는 것들은 진실도 거짓도 아니다(1b25-2a10)

..... 말하여진 것들 중에서 어떤 것들은 **연결** 되어 말하여지나, 어떤 것은 **연결** 없이 말하여진다. **연결** 되어 말하여지는 것의 보기는 사람이 달린다, 사람이 이긴다이며, **연결** 없이 말하여지는 것의 보기는 사람, 황소, 달린다, 이긴다이다(1a16-1a19, 30) ”

그런데 여기 1a25 등

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ ’ → ‘ 범주, κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν ’

에서 쓰인 ‘ 연결(συμπλοκὴν) ’이라는 말은 이미 플라톤의 소피스테이스 편에서 여러 번(240c1, 1379 ; 259e6, 15 82, 130)쓰인 말이다.

“ 각기

것을 모든 것으로부터 끊어 놓는 것은 결국 모든 로고스들의 해체(ἀφάνισις, 259e4)일세. 에이도스들의 서로의 연결을 통해서(διὰ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκὴν, e5-6, 15 82)로고스가 우리에게 생성되기 때문이네 : 엘레아 낯선이

진실입니다 : 테아이테토스 (259e4-e7) ”

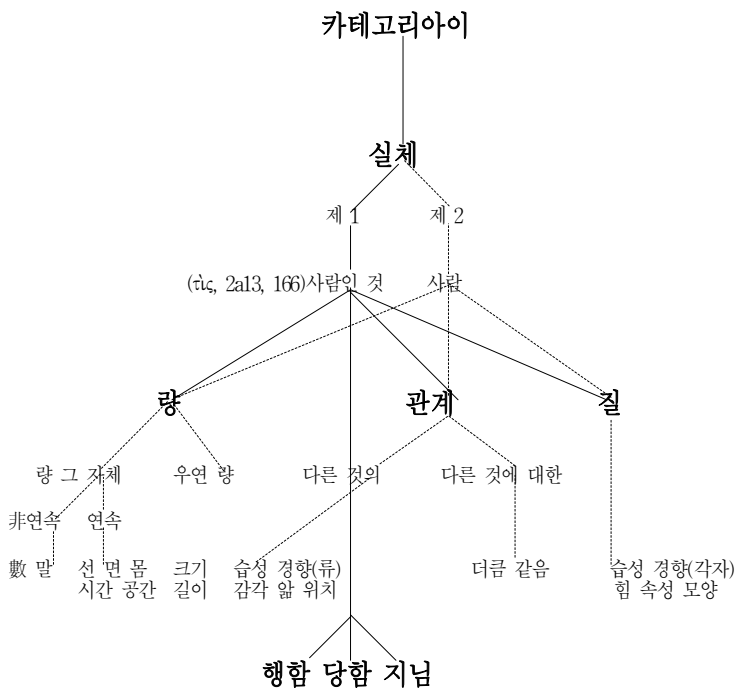
거기 플라톤의 엘레아 낯선에 의해서 말하여지는 ‘ 로고스 ’는 여기 아리스토텔레스에 의해서 ‘ 연결 되어 말하여진 것(τὰ κατὰ συμπλοκὴν, 범., 1a16) ’일 것이며, 거기 플라톤 식으로 말하면, 이러한 것은 “ ‘ 에이도스 ’들이 ‘ 연결 ’된 것 ”일 것이다. 따라서, 비록 가리켜지는 바 그 ‘ 내용 ’은 동일하지는 않지만, 가리켜지는 그 길에 있어서는 *텔레스의 열 범주들은 플라톤의 파르메니데이스 편과 소피스테이스 편 등에서 구분 되는 여러 ‘ 에이도스 ’에 상응 할 것이다.

그런데, 플라톤의 경우에는, ‘ 있는 것 그 자체 ’가 구분되는 여러 에이도스 가운데 ‘ 하나 ’로 여겨 질 뿐이지만, *텔레스의 경우에는 구부 되는 열 가지 ‘ 범주 ’ 모두가 ‘ 있는 것 자체 ’로 여겨진다

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν καθ’ αὐτὸ (김익성)

‘ κατηγορία ’

가지 ‘ 범주 ’들은 나는 다음 쪽에서처럼 그려 내려 한다.



범주를 설명할 때 필요한 말들 : 동의이의어적, 동음동의어적, 동근의, 연결, 기체의, 기체 안에, 차이, **대립**, 먼저, 동시에, 움직임.

관계 반대, 습성과결여 긍정과부정

중간있음 (241, 12b32 μέσων) 중간없음(모순, ἀντιφάσεις, 형., 1011b23, 863) (μέσων, 12b28, 13a7, 242)

위 도식의 점선은 하위 나뉘들을 나타낸다. 따라서 ‘ 제 2 ’는 ‘

는 점이 지적되어야 할 것이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ

‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτό ’

실체 ’의 하위 나뉘들을 나타 낼 것이다. 그리고 실선으로 이어진 것은 아리스토텔레스에 의해서 ‘ 연결 없이 ’ 그 자체 말하여지는 ‘ 범주 ’들 또는 ‘ 있는 것 자체 ’들을 나타낸다. 그리고 이러한 범주들은 로고스(말)의 더 이상 쪼개어 질 수 없는 요소 ‘ 하나 ’를 각각 이룰 것이다. 그래서 이러한 맥락의 ‘ 범주 ’로서의 ‘ 있는 것 자체 ’는 143쪽에서 말하여진 ‘ 있는 것 자체 ’의 다섯 가지 구분 가운데 ‘ 2) 로고스(정의 또는 말)에 속하는 것 ’와 ‘ 5) 분리 되어, 단지 하나 로서만 속하는 것 ’를 ‘ 있는 것 자체(τὸ ὄν καθ’ αὐτό, 101 7a7, 69 1)¹⁶⁸⁾ ’로서의 ‘ 범주 ’는 우선 가리킨다고 볼 수 있으리라¹⁶⁹⁾.

168) ‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτό(있는 것 자체) ’ 라는 표현 이외에도 텔레스의 경우에는 ‘ αὐτὸ τὸ ὄν(형., N(2), 1089a3) ’ 이라는 표현이 보이긴 하나, ‘ αὐτὸ τὸ ὄν ’은 ‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτό ’이 나타나는 맥락과는 아주 다른 맥락, 곧 “ 파르메니데에스의 ‘ 하나 ’는 ‘ αὐτὸ τὸ ὄν ’인데, 과연 그러할까? 아니다 ! ” 라는 맥락에서 나타나므로, *텔레스의 본디 생각을 아는데에는 ‘ αὐτὸ τὸ ὄν ’ 이라는 표현은 별로 도움이 되지 않을 것 같다. 그런데 ‘ αὐτὸ τὸ ὄν ’은 플라톤의 ‘ τὸ ὄν αὐτὸ(257a1, 128쪽) ’과 그 어순만 다를 뿐, 정확히 일치한다는 것, 그리고 비록 뒤에 καθ’ ὅσον ὄν 이 잇따르는 플라톤의 ‘ τὸ ὄν αὐτό, b9-10, 131 쪽)’과는 어순마저 일치한다는 것은 *텔레스에 이어지는 플라톤 사유

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό (김익성)

‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτό ’

다음으로 넘어가기 전에 지금까지 말하여진 두 사람의 표현들을
다음처럼 한 자리에 묶어 보는 것도 더 나은 이해를 위해 필요하
다고 생각된다(163쪽).

| 플라톤 | 텔레스 |
|--|---|
| τὸ ὄν αὐτό 류 또는 종 (소, 254d4-5, 257a1, 128쪽) | τὸ ὄν αὐτό 생성소멸없음 (형., Θ(2), 1051b29, 130쪽) |
| | τὸ ὄν αὐτό καθ’ ὅσον ὄν 철학 (형., K(3), 1061b9-10, 131쪽) |
| τὸ ὄν αὐτὰ καθ’ αὐτὰ 에이도스(종) (티., 128e6-129a1, 139쪽) ≠ τὸ ὄν πρὸς ἄλλο(소, 255c12-13, 132쪽) | τὸ ὄν καθ’ αὐτὰ 범주들 (형., Δ(7), 1017a7-8, 146쪽) |
| | τὸ καθ’ αὐτὰ 분리된 것(형., Δ(18), 1022a25-36, 143쪽) |
| τὸ ὄν καθ’ αὐτὰ ταῦτα 동일한 에이도스 (티., 51d3-5, 141쪽) | |

위 도표에서 문제되는 것은 ‘ 그것(αὐτό, it) ’과 ‘ 자신(αὐτό, itself) ’과 ‘ 동일한 것(ταῦτα, the same)’의 구분이다(143쪽각주160번). 그

의 연속을 드러낸다.

169) 물론 ‘ 있는 것 자체 ’로서의 ‘ 범주들 ’ 각각은 그 다음으로, ‘ 1)실체(있어 오고 있는 그 무엇, 본질) ’ 또는 ‘ 3) 각기 것 자신 안 에 처음으로 받아들려진 것 또는 그 각기 것의 어떤 것 ’ 또는 ‘ 5) 각기 것의 유일한 원인 ’등을 가리킬 것이긴 해도 말이다

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτό καθ’ αὐτό

τὸ ὄν (αὐτὰ) καθ' αὐτὰ, ' τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός '

런데, 분명히 구분 됨에도 불구하고, 이것들 그리고 이것들을 포함하는 위 표현들이 각기 다른 것을 가리킨다고 보기는 어려울 것 같다. 플라톤의 경우에는 에이도스가, 아리스토텔레스의 경우에는 에이도스와 범주가 그 표현들에 의해서 가리켜지기 때문이다. 그러나 다른 한편으로는 구분되는 그 표현들이 각기 다른 것을 가리킬 것 처럼 보인다. 예를들어 ' 자체(αὐτό, itself) '와 ' 그것(αὐτό, it) '이 어우러진 표현 τὸ ὄν (αὐτὰ) καθ' αὐτὰ 은 플라톤의 경우에는 ' 서로에 대해 있는 것 '과 구분 되는 ' 자체적인 에이도스 '를, 반면에 아리스토텔레스의 경우에는 ' 자체적으로 있는 범주 '를 가리키기 때문이다¹⁷⁰⁾.

나아가서 ' αὐτό '와 ' αὐτό '만이 ' τὸ ὄν '과 어우러지는 것은 아니다. 아리스토텔레스의 경우, ' κατὰ συμβεβηκός(우연히) ' 라는 말이 '

170) 물론 *텔레스의 ' 범주 '와 플라톤의 ' 에이도스 ' 사이에는 어떠한 관련이 있음에 틀림 없다. *텔레스의 ' 범주 '들 중의 하나에 플라톤의 ' 에이도스(종) '가 속하기 때문이다. 그리고 심지어 어떻게 보면 앞 사람의 ' 범주 '의 열 가지 구분은 뒤 사람의 ' 에이도스 '의 구분들(10 8쪽, 110쪽)에 상응하는 것처럼 보이기도 하므로 더욱 그렇다. 물론 그 구분 갯수에 있어서는 정확하게 상응하지 않기는 해도 말이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός ’

τὸ ὄν ’과 함께 어우러져, ‘ τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός(우연히 있는 것) ’이 표현¹⁷¹⁾이 생겨 나기 때문이다.

‘ 우연히 있는 것들 ’은 예를 들어 “그 사람은 교양적¹⁷²⁾이다” ’의 ‘ 교양 ’과 ‘ 사람 ’처럼, ‘ 동일한 것 ’에 ‘ 양자적으로¹⁷²⁾ ’우연히 속

171) 이 표현은 형이상학 델타 편 7 장에 나타난다.

“ 있는 것은 스스로 있는 것이라고도, 우연히 있는 것(τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός, 1017a7, 834)이라고도 말하여진다. **우연히 있는 것**은 예를 들어 교양적인 자가 집을 짓는다 라고 우리가 말 할 경우, 집 짓는 자가 교양에, 또는 교양이 집 짓는 자에 우연히 있는 것처럼 (있다). ‘ 어떤 것이 (우연히) 어떤 것이다 ’는 것은 ‘ 어떤 것이 어떤 것에 우연적이다는 것(τὸ συμβεβηκέναι, a12-13) ’을 가리키기 때문이다. 그 것에(τῷ αὐτῷ, a16)양자적으로, 있는 것의 측면에서 우연적이다., 이 때문에, 우리가 우연히 있는 것에 대해 말 할 때, 있는 그 것에 양자적으로속한다는 것이 말하여진다. 저 있는 것에 속하는 그 것에 의해 수식되는 이 것에 [바로] 그 것이 속해 있기 때문이다(1017a7-a22, 834-845). ”

172) *텔레스 여기의 ‘ ἄμφω(양자적으로, 1017a20) ’ 라는 말 역시 이미 플라톤의 소피스테이스 편 243e1(1394)과 파르메니데이스 편 143c9(1680), 159a4(ἀμφοτέρως, 1901)등에서 이미 나타난다. 소피스테이스 편 거기 엘레아 낫선이가 “ 있는 것이 궁극적으로 음과 양 두 가

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός ’, ‘ 있지 않는 것 ’, ‘ 이름 뿐인 것 ’

한다. 그러나 ‘ 우연히 있는 ’ 이러한 것들 에 관한 앎은 있지 않다. 앎은 항상 있는 것, 또는 많이 있는 것에 관한 앎이나, 우연적인 것은 ‘ 있지 않는 것¹⁷³⁾ ’과 아주 흡사(ἐγγύς, 1026b21, 838)한 것이기 때문이다. 그래서 ‘ 우연히 있는 것 ’은 어떤 이론 또는 앎에 단지 ‘ 이름 ’으로서만¹⁷⁴⁾ 거론되는 그러한 것일 뿐이다¹⁷⁵⁾. ‘ 우연적인 것 ’

지라면, 그 둘에 ‘ 양자적으로 ’ 걸리고 ‘ 있는 것 ’은 무엇인가? 세 번째 그 무엇인가? 그들에 따르면, 그렇다고 해야 만 할 것이다. 헤 태론한 음과 양 그 둘에 양자적으로 걸리고 ‘ 있는 것 ’이 그 양자와 같은(ὁμοίως, 243e5, 1394) 것 일 수는 없을 것이기 때문이다. 그래서 음과 양 이 둘만이 ‘ 있다 ’면, 결국 세 가지 것이 ‘ 있다 ’ 라고 말해야만 할 것이다. ” 라고 하면서 ‘ 있는 모든 것은 음과 양 이 두 가지이다 ’ 라고 주장하는 자를 논박 할 때, ‘ 양자적으로 ’ 라는 말이 아주 요긴하게 쓰이기 때문이다.

173) 있지 않는 것에 관해 말하는 자들이 바로 소피스트들(τῆν σοφιστικῆν, 1026b14, 837)이다 라고 플라톤이 말한 것은 그렇게 나쁜 것이 아니다 라고 아리스토텔레스는 말한다. *텔레스에 따르면 소피스트들은 훨씬 많이 우연적인 것에 관해 말하기 때문이다.

174) ‘ 단지 이름으로만 있다 ’는 것은 그 이름에 상응하는 ‘ 프라그마 ’가 있지 않다는 것일 것이다. 그러나 ‘ ὀνόματι μόνον ἔστω(1026b1

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός ’, ‘ 있지 않는 것 ’, ‘ 이름 뿐인 것 ’

3, 단지 이름으로만 있다) ’와 같은 뜻이라고 볼 수 있는 표현인 ‘ ὄν -όματος ὄνομα μόνον(단지 이름 뿐인 이름, 244d8, 1399)’과 ‘ μηδενός ὄνομα(하나도 아닌 것의 이름, 244d6-7, 1398)’가 이미 플라톤의 소피스테이스 편에 나온다. 물론 맥락이 사뭇 다르기는 하지만 말이다. 여기 맥락은 우연적인 것의 앎이 있지 않는 ‘ 원인(이유) ’에 대해 설명하는 것이지만, 거기 소피스테이스 편 맥락은 있는 모든 것은 하나이다’ 라고 주장하기 어려운 ‘ 원인(이유) ’에 대해 설명하는 것이기 때문이다. 거기에 따르면, 만약 하나 이외의 아무 것도 있지 않다면, 어떤 것(τι, 244d2, 1398)도 두 이름으로 불리울 수 없을 것이다. 두 이름으로 불리운다면 이미 하나가 아니라 둘이 있기 때문이다. 나아가서 이름은 어떤 것, 곧 있는 것일 수 없다. 만약 이름이 프라그마와(τοῦ πράγματος, 244d3)헤테론하다면 이미 두 가지 것이 있을 것이요, 만약 프라그마와 동일하다면 하나만이 있을 것이므로 이름은 하나도 아닌 것의 이름이거나, 설령 어떤 것의 이름이라고 하더라도 그 이름은 단지 이름 뿐인 이름일 것이기 때문이다.

따라서, 거기의 플라톤에 따르면 ‘ 이름 ’은 ‘ 있는 ’ 어떠한 것이며, 동일한 것 ‘ 하나 ’에 관한 헤테론한 두 이름이 가능한 반면, 여기의 *텔레스에 따르면 ‘ 있지 않는 ’ 것과 아주 흡사한 우연적인 것은 이름 뿐인 것이다. 그러나 이 두 사람 아주 어긋난다고는 볼

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ

‘ τὸ κατὰ συμβεβηκός ὄν ’

은 단지 이름일 뿐이라는 것이다.

나아가서, 우연히 있는(τὸ κατὰ συμβεβηκός ὄν, 1027a10-11, 841)이러한 것은 항상 있는 것도, 많이 있는 것도 아니라, 때때로 어떤 기회에(ἐτυχῆ, 1027a17)¹⁷⁶)있는 것이다. 우연히 있는 것은 많은 경우와

수 없다. 플라톤의 ‘ 있는 것 ’은 어찌 보면 ‘ 있지 않는 ’ 것이기 때문이다. 그렇다면 결국 그 두 사람은 단지 표현하는 그 길이 달랐다는 말인가?

175) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 우연적인 것에 관한 어떤 이론(θεωρία, 형., E(2) , 1026b4, 836)도 있지 않다 라고 이러한 우연적인 것에 관해 첫 번째로 말해야만 한다. 실천적 앎이든, 생산적인 앎이든, 이론적인 앎이든, 어떤 앎(ἐπιστήμη, b4)도 우연적인 것을 고려하자 앎기 때문이다. 집을 짓는자도,, 기하학자도, 우연적인 것들에 관한 이론을 형성하지 않는다., 우연적인 것은 단지 이름으로만(ὀνόματι μόνον τὸ συμβεβηκός ἐστιν, 1026b13)있기 때문이다., 우연적인 것은 있지 않는 것과 아주 흡사(ἕγγύς, b21, 838)하다(1026a4-b21). ”

“ 우연적인 것의 앎이 있지 않다는 것은 분명하다. 모든 앎은 항상인 것의 앎이거나, 많은 경우인 것의 앎이기 때문이다., 정의(ὁρίσθαι, 1027a22, 842)는 항상인 것에, 그리고 많은 경우의 것에 이루어지기 때문이다(1027a19-a23) ”

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

176) 플라톤의 소피스테이스 편 258d6(1576)에 나오는 ‘ τυγχάνει ὄν ’의 ‘ τυγχάνει ’와 여기 ‘ ἔτυχε ’를 비교하라. 거기에서는 있지 않는 것이 있는 것의 한 ‘ 에이도스 ’라는 것을 소피스테이스 편의 엘레아 낫선이가 ‘ 논증 ’했다 라고 말하여지는데, 이 경우, ‘ 있는 것 ’과 ‘ 있지 않는 것 ’을 이어주는 표현이 바로 ‘ τυγχάνει ’이기 때문이다. 그런데 이러한 ‘ τυγχάνει ’를 F. Schleiermacher(Bearbetet Von P. Staudacher, 1970(1955), s.367)는 ‘ gehört ’ 라고 옮기나, F. M. Cornford(1979(1935). p.294)는 빠뜨린다.

그러나 ‘ τυγχάνει ’를 ‘ 있지 않는 것이 있는 것으로 될 때 ’의 ‘ 때 ’에 걸리는 것으로 보아, 있지 않는 것은 있는 것으로 ‘ 우연히 ’, 곧 ‘ 적절한 기회에 ’ 된다 라고 말해서는 않되는가? ‘ 우연히 있는 것 ’은 ‘ 있지 않는 것 ’과 아주 흡사하며, ‘ 항상 있는 것 ’과 ‘ 많이 있는 것 ’과는 달리, ‘ 우연히 있는 것 ’은 적절한 ‘ 기회 ’, 곧 ‘ 때 (ποτε, 1276a12) ’에 있다 라고 말하는 아리스토텔레스와, ‘ 있지 않는 것 ’으로부터 ‘ 있는 것 ’으로의 변화(μεταβάλλη, 156c2, 1872)는 ‘ 순식간(ἐξάίφνης, 156d3, 1873) ’의 그 ‘ 때(τότε, 157a2, 1875) ’에 일어난다고 말하는 플라톤의 파르메니데이스가 자꾸 지금 여기서 떠오르기 때문이다.

그렇다면, *텔레스의 ‘ 우연히 있는 것 ’은 플라톤의 ‘ 있지 않

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

‘ τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός ’

(παρὰ, a14)알론하게 (있기) 시작하는 질료(ἡ ὕλη, a13)를 자신의 원인으로 지니기 때문이다¹⁷⁷).

는 것 '과' '있는 것' 사이의 '관련'에 대한 숙고로부터 온 것일 수도 있으리라.

177) 이와 같은 것은 형이상학 엡실론 2 장에서 다음과 같이 나타난다

“ 있는 것들 중에(ἐν τοῖς οὖσι, 1026b27, 840)어떤 것들은 항상 동일한 상태인, 그리고 어거지(κατὰ τὸ βίαν, b28)가 아니라, 알론하게 될 수 없음(τῷ μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως, b29)이라고 우리가 말하는 필연으로부터(ἐξ ἀνάγκης, b28)있는 반면에, 어떤 것들은 필연으로부터 있는 것도, 항상 있는 것도 아니라, 많은 경우에(ὡς δ' ἐπὶ τὸ πολυ, b30)있는데, 이것이 우연적 것(τὸ συμβεβηκός, b31)의 있음의 아르케이이며 원인이다. 항상 있는 것도, 많은 경우에 있는 것도 아닌 이것을 우리는 우연히 있다(συμβεβηκός εἶναι, b32-33)라고 말하기 때문이다. 예를들어 더울 경우에 눈이 오고 춥다면 우리는 이것을 우연이다 라고 말하나, 찌고 더우면 우연이라고 말하지 않는다. 항상 또는 많은 경우에 (찌고 더웁)지만, (눈이오고 춥지) 않기 때문이다.

....., 따라서 모든 것이 필연으로부터, 그리고 항상, 있거나 생성하는 것이 아니라, 많은 것들이 많은 경우에 (있거나 생성)하므로, 우연히 있는 것(τὸ κατὰ συμβεβηκός ὄν, 1027a10-11, 841)은 필연적으로 있다. 예를들어 흰 자가 항상 또는 많은 경우에 음약적인 것이 아니라,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

‘ τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός ’

이렇듯, *텔레스의 경우에는 ‘ 우연히(κατὰ συμβεβηκός) ’와 더불어 나타나고 ‘ 있는 것(τὸ ὄν) ’이 있다. 그런데 플라톤의 경우에는, ‘ τὸ κατὰ συμβεβηκός ὄν(우연히 있는 것 ’에 상응하는 표현이 있지 않다.

그러나 *텔레스의 ‘ τὸ κατὰ συμβεβηκός ὄν ’은 ‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτὰ ’와 선명하게 구분되므로, 이 ‘ τὸ ὄν καθ’ αὐτὰ ’와 구분되는 어떠한 ‘ 표현 ’이 플라톤에게 있다면 그 표현에 *텔레스의 ‘ τὸ κατὰ συμβεβηκός ὄν ’이 상응 할 수도 있으리라. ‘ 항상 알려진 것들에 대해 있는 것(τὰ ὄν πρὸς ἄλλα ἀεί, 255c13, 132쪽, 1522) ’이라는 표현이 바로 그것이다. 따라서, *텔레스의 ‘ 우연히 있는 것 ’에 상응 할 수 있을 플라톤의 표현은 ‘ 항상 알려진 것에 대해 있는 것 ’이다 라고 말하여질 수도 있으리라. 그런데 소피스테이스 편에 따르면 ‘ 항상 알려진 것에 대해 있는 것 ’은 ‘ 해테론한 것 ’이라고 말하여진다.

때때로(ποτε, a12)음악적이므로, (음악적인 흰 자는) 우연히 있을 것이다. 만약 그렇지 않다면 모든 것이 필연으로부터 있을 것이다. 그래서 많은 경우와(παρά, a14)알론하게 (있기) 시작하는 질료(ἡ ὕλη, a13)가 우연적인 것의 원인일 것이다. 항상인 것 또는 많은 경우인 것, 이 둘 중의 어느 하나도 아닌 것은 있지 않는가 라는 물음을 우리의 출발점으로 삼아야 한다. 그러나 (있지 않다는) 것은 불 가능하다. 따라서 이 (두 가지) 것과 나란히(παρά, a16) 기회적(ἐτυχε, a17)이고 우연적인 것이 있다(1026b27-1027a17). ”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ

ἕτερον

“ 있는 것들

가운데 어떤 것들은 그 자체 스스로 있는 것들인 반면, 어떤 것들은
항상 알론한 것들에 대해 있는 것들(τὰ ὄν πρὸς ἄλλα, c13)이라고 말하
여진다는 것에 자네는 동의 할 것이라고 여겨지네 : 엘레아 낫선이

(그렇지) 않을 무엇이 (있겠습니까)? : 테아이테토스

그런데 헤태론한 것은 항상 헤태론한 것에 대한(πρὸς, 255d1, 152
2)것 일세. 그렇지 않은가? : 엘레아 낫선이

그렇습지요 : 테아이테토스(255c12-d2) ”

이것은 파르메니데아스 편

에 의해서 그대로 확인된다.

“ 하나의(τοῦ ἑνος, 161 a7)알론한 것들은 헤태
론한 헤태론일¹⁷⁸것이기 때문일세. - 예. - 그런데 헤태론¹⁷⁹은 일 중

178) ‘ἕτερα ὄντα ἕτεροια, (160b7, 1941)’을 ‘ 일 중(一 種)의 헤태론
한 헤태론 ’으로 옮길 수도 있으리라. 그리고 이것은 거기 소피스테
아스 의 ‘ 헤태론한 것에 대해 있는 헤태론 ’과 크게 다를 바가 없을
것이다. 그래서 여기 맥락을 더듬어 보면, 거기의 ‘ 헤태론한 것에
대해 있는 헤태론 것 ’의 윤곽이 더 드러 날 것이다.

“ 하나가 만약 있다면 ‘ 하나 ’와 ‘ 알론한 것 ’이 ‘ 자신 ’과 ‘
알론한 것 ’에 대해 어떻게 있을까? ”에 대한 답을 내린 후, 그러면
“ 하나가 만약 있지 않다면 ‘ 하나 ’와 ‘ 알론한 것 ’은 ‘ 자신 ’과 ‘

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτὸ (김 익성)

알론한 것 '에 대해 어떻게 있을까?'에 대한 답을 내리려 시도 하는 가운데, ' 파르메니데에스 '는 “ 있지 않는 것은 분명히 알론한 것 들의(τῶν ἄλλων, 160c5, 1936)혜태론한 것이다 ”라고 주장한다. 그리고 나서, 이러한 ' 있지 않는 하나 '는 ' 여럿(τῶν πολλῶν, 160e8, 1940) '을 나누어 지닌다는 것을 논증 한 후, ' 파르메니데에스 '는 “ 그 하나는 ' 같지 않음 '도 나누어 지닌다. 그 ' 하나 '의 알론한 것 들은 ' 혜태론한 혜태론 '이기 때문이다 ”라고 말한다. 이렇듯 ' 있지 않는 하나 '는 ' 여럿 ' 뿐 아니라, ' 같지 않음 '도 나누어 지니므로, ' 있지 않는 하나의 알론한 것 '은 혜태론한 것의 혜태론한 것이다. 알론한 것은 그 하나의(αὐτοῦ, 160d5, 1938)혜태론한 것이기 때문이다.

따라서 소피스테에스 편 거기의 항상 혜태론한 것에 대해 있는 ' 혜태론한 것 '은 ' 있지 않는 하나 '와 ' 알론한 것 '이라는 것이 드러난다.

179) 혜태론의 자연(φύσις, 소., 257c7, 1539)으로 인해, 각기 것은 여럿으로 분열(κατακεκρματίσθαι, 257c7, 分裂)하면서, ' 동일 '한 자신과 혜태론한 것으로, 다시 말해 자신이 아닌 것(있지 않는 것, οὐκ ὄν, 256e1, 1535)으로 있게 된다(ποιεῖ, 256e6), 그리고 ' 같은 '것은 자신과 또는 알론한 것과 같지 않게(ἀνόμοιον, 140a8, 1621)된다. 그래서

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ

반대(τόνατίον, 파., 148d4, 1734)의 속성을 지니게 된다. 그리고

“ 헤태

론은 모든 것(에이도스)에 두루 퍼진다(διὰ.....διεληλυθίαν, 255e4, 1523)
고 우리는 말할 것이네. 각기 것 하나는 자신의 자연을 통해서가 아니
라, 헤태론의 이데아(ιδέα, e5)를 나누어 지님을 통해서 알론한 것들과
헤태론하게 있기 때문일세. : 엘레아 낫선이

정확하십니다. : 테아이테오스(255e3-e7) ”

그래서 헤태론은 일 종의

알론이며 알론은 일 종의 헤태론이다. 알론한 것과 헤태론하기 때문
이다. 헤태론의 이데아를 순식간에 나누어 지님을 통해서, ‘ 있는 ’
각기 ‘ 하나 ’는 ‘ 있지 않는 것’으로 있게 된다(ποιεί, 256e6). 그래서
있지 않는 것은 있는 것의 반대(ἐναντίον, 257b3, 1537 ; τόνατίον,
258e6, 1577)가 아니라, 있는 것과 헤태론한 것이다(109-111쪽). 있지
않는 각기 것은 반대되는 에이도스 또는 이데아를 나누어 지님을 통
해서, 서로에 반대 될 것이기 때문이다.

그런데 생성 되는 것들이 헤태론한 것은 그것들의 ‘ 질료 ’ 덕
(διὰ τὴν ὕλην, 형., Z(8), 1034a7, 351)택이다 라고 말하는 아리스토텔
레스는 ‘ 질료 ’ 또는 ‘ 에이도스 ’가 여럿이거나, 실체의 로고스가
여럿이면 ‘ 헤태론(ἕτερα, 형., Δ(9), 1018a9, 258) ’하다고 말한다. 그
리고 어떤 측면에서는 동일(119쪽)하지만, 수 또는 종 또는 류 또는

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

ἕτερον καὶ ἄλλο

의 알론 아닌가? - 어찌 양리오(161a7-a8, 1940 - 1941) ”

따라서, 헤

유비적으로 헤테론 할 때, 나아가서 류가 헤테론 할 때, 그리고 반대 들일 때, 그리고 실체 안에 헤테론함을 지닐 때, ‘ 차이(διάφορα, 101 8a12 ; 1038a4, 445, 1938) ’난다 라고, 나아가서 맨 끝 차이(ἡ τελευταία διαφορά, Z(12), 1038a19, 448)가 ‘ 실체 ’ 라고 말한다.

따라서 *텔레스에 따르면 ‘ 질료 ’ 덕에 헤테론한 반면, 플라톤에 따르면 ‘ 헤테론 ’의 ‘ 이데아 ’ 덕에 헤테론하다. 비록 ‘ 질료 ’가 플라톤에게 낯선 것이기는 해도, ‘ 헤테론 ’으로 인한 ‘ 차이 ’는 두 사람에게 공통이다. 플라톤의 경우에도 차이(διαφέρον, 파., 141 d3, 1613)나는 것은 헤테론한 것들이기 때문이다. 예를들어 더 늙음은 더 젊음과 차이남(διαφορότης, 141c2, 1627)그 이상도 이하도 아니다. 그리고 알론한 것들의 ‘ 차이 ’를 통해서, 있지 않음이 첫 번째로 인식(πρῶτο.....γνωστικόν, 160c7, 1936)된다. 따라서 플라톤에 따르면 ‘ 있지 않는 것 ’에 관한 앎(ἐπιστήμη, 160d5, 1937)이 있다.

나아가서, (맨 끝) 차이를 ‘ 실체 ’로 본 것 역시 플라톤에게 낯설지 않다. 있는 것의 ‘ 실체(οὐσία 258b2, 1542) ’는 단지 있는 것의 ‘ 헤테론(ἕτερον, 258b3, 1542) ’일 뿐이다 라고 이미 플라톤은 소피스테이스 편에서 말하기 때문이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ

πρὸς τι

태론한 모든 것은 헤태론한 어떤 것에 ‘ 대해 있는 ’ 것들이다.

이제 아리스토텔레스는 플라톤의 이러한 ‘ πρὸς(대함) ’을 그대로 이어 받으면서, 그 ‘ πρὸς ’를 ‘ 헤태론한 것의 ’의 ‘ 의 ’와 ‘ 헤태론한 것에 대한 ’의 ‘ 대함 ’으로 다시 나눈다¹⁸⁰⁾.

“ πρὸς τι(어떤 것에 대함)
는 헤태론한 것들의(ἑτερων, 범., 6a37, 718)그것이라고, 또는, 헤태론한 것들에 대한 그것이라고 말하여진다(6a36-38). ”

습성과 성향과 감각과 앎과 상태 등이 ‘ 헤태론한 것들의 ’의 ‘ 의 ’로서의 πρὸς τι(관계)인 반면, 큰 또는 작은 등이 ‘ 헤태론한 것에 대한 ’의 ‘ 대함 ’으로서의 ‘ πρὸς τι(관계) ’이다. 그래서 *텔레스에 따르면, 헤태론한 것은 헤태론한 것에 대한 헤태론일 뿐만 아니라, 헤태론한 것의 헤태론이기도 하다.

그렇다면 이러한 ‘ 헤태론한 것 ’ 대신에 ‘ 우연히 있는 것 ’이 들어 설 수 있을까? 만약 들어 설 수 있다면, ‘ 있는 것 자체 ’와 구분되는 플라톤의 ‘ 알론한 것에 대해 있는 것 ’는 *텔레스의 ‘ 우연히

180) 그러나 이미 앞 각주 178번에서 드러났듯이, ‘ 헤태론한 것의 ’의 ‘ 의 ’와 ‘ 헤태론한 것에 대한 ’의 ‘ 대함 ’의 구분 역시 이미 플라톤의 파르메니데이스 편에서 행하여 지고 있었다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ (김익성)

두 가지 ‘ τὸ ὄν ’

있는 것 ’에 상응할 것이다. 가능 할 이러한 상응(相應)을 아래 도표로 그려 낼 수 있을 것이다.

| | (소, 255c12-13, 1522) 플라톤 | (형, Δ(18), 102217-8, 279) 아리스토텔레스 |
|-------|--|--------------------------------------|
| τὸ ὄν | τὸ ὄν αὐτο(καθ' αὐτὸ) | |
| | | τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν |
| | τὸ ὄν πρὸς ἄλλα ἀεὶ τὸ ἕτερον ἀεὶ πρὸς ἕτερον (소, 255d1) | πρὸς ἕτερον (변, 6a37) |

이 도표에서 드러나듯이 두 사람 모두 있는 것을 두 가지로 구분한다(214쪽, 228쪽). 그리고 그 하나인 ‘ τὸ ὄν αὐτο(καθ' αὐτὸ) ’은 비록 그 내용에 있어서는 어떨른지 모르지만 표현 형식에 있어서는 일치한다(152쪽). 그러나 나머지 하나는 그 표현에 있어서 조차 일치하지 않는다. 물론 옛 비슷한 면이 있긴 해도 말이다. 그럼에도 불구하고, 있는 것은 크게 두 가지로 나눈다는 것에는 두 사람이 일치한다.

따라서 이로부터 이들은 ‘ τὸ ὄν(있는 것) ’을 여러 가지로 구분하여 말한다는 것이 선명해 진다. 플라톤의 경우, 이미 112-114쪽에 서 드러났듯이, ‘ εἶναι ’는 최소한도 여섯 가지 이상으로 구분되며, 아리스토텔레스의 경우, ‘ 있는 것 ’은 네 가지 이상으로 구분되기

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτὸ

(τὸ ὄν) λέγεται (πολλαχῶς)

때문이다. 특히 *텔레스의 경우에는 ‘ τὸ ὄν ’에 ‘ 여러 가지로(πολλαχῶς)’가 붙어 ‘ 있는 것은 여러 가지로 말하여진다(τὸ ὄν λέγεται -ι πολλαχῶς, 형., Δ(7), 1017a7,279 ; E(2), 1026b2, 836)’이라는 독특한 표현이 형성되기에 이른다.

그런데, ‘ 말하여지다(λέγεται, 142d1)’라는 표현은 *텔레스에 의해서만 쓰여지는 것이 아니라, 플라톤에 의해서 이미 파르메니데아스 편에서 이미 쓰여진다

“ εἰ τὸ ἔστι τοῦ ἑνός ὄντος λέγεται καὶ τὸ ἓν τοῦ ὄντος ἑνός, ἔστι δὲ οὐ τὸ αὐτὸ ἢ τε οὐσία καὶ τὸ ἓν,(142d12, 1674)¹⁸¹⁾ ”

여기 ‘ λέγεται ’를

콘퍼드(1958(1939), p.137 : 책 11)는 ‘ is asserted to ’로, 슈라이어마흐(Bearbeitet. D. Kurz, 1990(1960), s.142 : 책 9)는 ‘ gesprochen w-ird ’로 옮긴다. 적절한 번역이라고 볼 수 있다. 수동의 무법적인 뜻

181) “ 만약 ‘하나 있는’의 ‘있다’와 ‘있는 하나’의 ‘하나’가 말하여진다면, ‘실체’와 ‘하나’는 동일한 것이 아닐세. (142d12, 1674) ”로 옮겨 질 수 있을 이 글월은 이미 89쪽 각주 100번에서 인용됐다. 나아가서 ‘λέγεται’ 이외에도 ‘λέγομενοι(티., 379e5, 38b3, 1174)’ ‘λέγεσθαι(티., 38a2, 1174)’ ‘λέγετε(소., 248a7, 1447)’ 등의 ‘말하다(λεγειν)’의 한정된 변화 형들이 플라톤에 의해 쓰인다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

(τὸ ὄν λέγεται) πολλαχῶς

과 일상언어의 생생함이 되 살아 나기때문이다. 그래서 플라톤 여기의 이러한 번역은 *텔레스 거기(1026b2)에 관한 W. D. Ross(1981(1924), p.779)의 번역 ‘ has many meanings ’ 보다는 더 낫다고 볼 수 있다(G. Owens, 1964(1951), p.108 : 책 38 참조). 뒤의 것에서는 첫째 본문의 ‘ 수동 ’의 문법적인 뜻이 ‘ 능동 ’으로 변화였기 때문이요, 둘째 ‘ 말하다 ’의 ‘ 말 ’이 ‘ 뜻 ’을 나타내는 것이다 라고 자신있게 말하여 질 수 있을른 지가 의문이기 때문이다. 물론 ‘ 있는 것은 많은 의미들을 지닌다 ’가 ‘ 있는 것은 여러 가지로 말하여진다 ’와 아주 차이난다고는 볼 수 없으리라. 그러나 ‘ 여러 가지로(πολλαχῶς)¹⁸²⁾ ’로 라는 말은 ‘ 뜻 ’ 보다는 오히려 ‘ 양상(mode → way of being)¹⁸³⁾, 943) ’을 나타내므로, ‘ 있는 것은 여러 가지로 말하여진다

182) ‘ 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.

183) 양상(樣相) 이라는 말이 오히려 혼란을 불러 일으킬 수도 있으리라. 그런데 있는 것을 말하는 ‘ 길 ’과 있는 ‘ 길 ’은 *텔레스에 있어 서로에 상응한다고 여기기에, 나는 ‘ 의미 또는 뜻 ’ 보다는 ‘ 양상 ’ 이라는 약간은 애매한 말을 선택했다. 그러나 ‘ 여러 양상으로 있다 ’의 ‘ 양상 ’은 여러 가지로 말하여지고 있는 ‘ 길(어떻게, πῶς,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

(τὸ ὅν λέγεται) πολλαχῶς

’라고 그냥 직역하는 것이 낫지 않을까? *텔레스의 이러한 양상을 나는 7 가지로 나누어, 다음 쪽의 도식으로 그려 보았다.

그 등근 각 원들은 있는 양상 하나 씩을 가리킨다. 범주 역시 그 가운데 하나이다. 153쪽(879)에서 보여진 것처럼, 범주는 ‘ 있는 것 자체 ’ 라고 말하여진다. 그리고 나는 ‘ 자체로 있는 것 ’을 나타내기 위해, 선을 진하고 등글게 만들었다. 물론 ‘ ὄν ’을 감싸고 있는 등근 원은 그렇지 않긴 해도 말이다. 그렇다면, 있는 양상들은 범주들, 자체(스스로, 필연)과 우연, 진짜와 가짜, 현실과 가능, 그리고 이것과 그러한 것과 그만큼한 것, 하나와 여럿등 여섯 가지로¹⁸⁴⁾ 나누어 질

944) ’을 나타 낼 뿐 그 이상도 이하도 아니다. 아마 ‘ πολλαχῶς ’ 라는 말은 ‘ 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 엿 볼 수 있으리라.

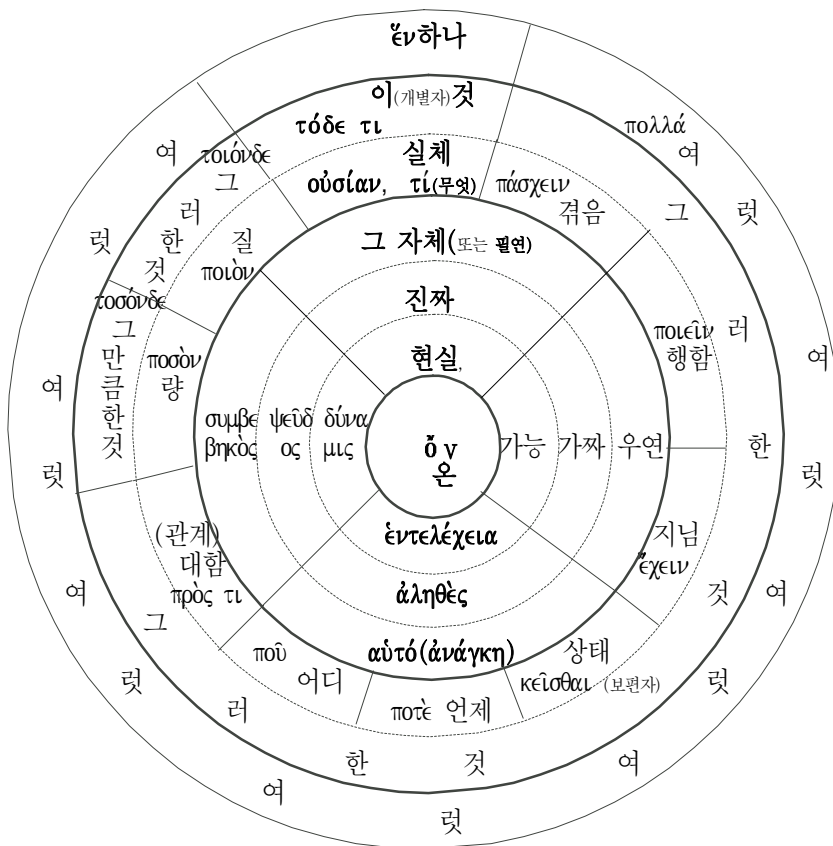
184) 나오는 출처는 다음과 같다.

범주(1b26-27, 30)들, 그자체(스스로, 필연, 1017a18, 1025a15, 1015a32)과 우연(1017a7), 진짜 (1051b1,660) 와 가짜(1034b2), 현실(1045b35, 545)과 가능(1034b35), 그리고 이것(3b10,958)과 그러한 것(1039a2, 965)과 그만큼한 것(1089a12, 971) 하나(1054a30)와 여럿(1056b11,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

수 있으리라. 그리고 구분된 영역이 서로에 상응한다는 것을 나타내기 위해 나는 점선을 썼다.



그런데 형이상학 Δ 편 7 장(1017a7, 279)과 E 편 2 장(1026b2, 83

1040).

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

6)에서는 범주, 필연과 우연, 진짜와 가짜, 현실과 가능 등 네 가지만 거론되나, 이 것과 그러한 것, 하나와 여럿 등은 거론되지 않는다. 그러나 나는 ‘이 것(τόδε τι)’과 ‘그러한 것(τοιούδε)’ 또는 ‘그 만큼한 것’을 있는 것의 구분되는 양상(972)에 포함시킬 수 있으리라고 본다. 있는 모든 것은 ‘이 것’ 또는 ‘그러한 것’에 속하거나, 또는 있는 모든 것은 이 두 가지로 분류(分類)되기 때문이다. 그래서 있는 모든 것은 ‘이 것’이든지 아니면 ‘그러한 것’이다. 실체 아니면 보편자 이듯이 말이다.

그러나 이와 같은 구분은 이미 플라톤의 티마이오스 편에 나온다. 그에 따르면, ‘것’을 지시하는, 그래서 지속적으로 고정(βεβαιότητα, 49d7, 固定性)된 ‘있는 것’을 지시하는 ‘이(τόδε, 49e1)’와 ‘이것(τούτο, e1)’과는 달리, ‘그러한 것(τὸ τοιούτον, d6)’은 ‘이것’ 안에서 주기적으로 나타나면서 사라지는 각기 모든 것들이 지니는 같은(ἴμοιον, 49e5(1225), 52a5(1138), 예를들어 불 또는 물을 나타낸다. 그래서 ‘이것’ 또는 ‘이’그리고 ‘이것’ 안의 ‘같은 그러한 것¹⁸⁵⁾’ 그

185) 그래서 ‘이것’ 또는 ‘이’는 ‘불 자체(ἄντα οὐτὰ, 49e3-4, 1225)’를 지시하는 반면 그리고 ‘그러한 것’ 또는 ‘그러한’은 ‘공간(χώρα, 52a8, 1139)’ 또는 ‘받아드리는 것(τὰ δεχομένης, 50b5,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김익성)

리고 ‘같은 그러한 것을 나누어 지니는 각각(ἕκαστα, 49e4)’ 등이 구분된다¹⁸⁶⁾.

148, 受容者) ’ 속의 각기 모든 것이 지니는 불을 지시할 것이다.

186) 그 본문은 다음과 같다.

“ 항상 알려진 때에 알론하게 된다고 우리가 여기는, 불(πῦρ, 49d5, 1224)과 같은 것은 ‘이것(τούτο, 49d6)’이 아니라, 그 때 마다 불로 되는 ‘그러한 것(τὸ τοιοῦτον, d6)’이라고, 또 물도 ‘이것’이 아니라 항상 ‘그러한 것’이라고, 불러야 한다. “ (불 또는 물 또는 이와 같은) 알론한 어떤 것도 분명히 우리들이 ‘것(τι, 49e2)’을 지시한다고 주장하는 ‘이(τόδε, e1, 12 25)’와 ‘이것(τούτο, e1)’이라는 표현에 의해서 가리키는 어떠한 고정성(βεβαιότητα, 49d7, 固定性)을 지니는 것 으로서 불러서는 않된다. 있는 그것들(ὄντα οὐτά, 49e3-4, 1225)과 같은 지속적인 것들(μόνιμα, e3)을 표시하는 ‘이’와 ‘이것’과 이와 같은 것들에 의해 담지(ὑπομεινον, e2, 擔持)됨을 피하기(φεύγει, e2)때 문입니다. 그러나 그것들 각각이라고 말해서는 않되고, 모든 것과 각각에 주기적으로 나타나는 같은 것(ὁμοιον, e5)을 그러한 것(τὸ τοιοῦτον, 49e5)이라고 그렇게 불러야 합니다. 그래서 불은 모든 것을 통해 그러한 것이며, 생성을 지니는 각기 모든 것이 그와 같습니다. 그런데 생성하는 그것들 각각이 항상 그 안에서 나타났다 사라지는 저것(ἐκεῖνο, 50a1, 1226)만이 ‘이’와 ‘이것’이라는 이름에 의해 불리워져야 합니다. 그러나 뜨거움과 차가움 또는 반대들인 어떤 질과 이리

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

이제 비록 그 맥락은 다르지만, 그리고 ‘ τοιοῦτον(그러한) ’ 대신에 ‘ τοιόνδε(그러한) ’이 쓰여지기는 하지만, 바로 플라톤의 이러한 ‘ 이(τόδε) ’와 ‘ 그러한(τοιοῦτον) ’ 이라는 표현이 아리스토텔레스에게서도 그대로 나타난다. 그에 따르면, 있는 것 하나가 ‘ 이(τὸ τόδε, 형., N(2), 1089 a14, 945) ’와 ‘ 그러한(τὸ τοιόνδε, 1089a14) ’에 의해서 동시에 지시 될 수 없다. ‘ 하나 ’인 ‘ 것(τινά, a13) ’이 한 편으로 ‘ 이 ’에 있음의 원인이면서, 다른 한 편으로 ‘ 그러한 ’, ‘ 그 만큼 ’, ‘ 어디 ’에 있음의 원인이 될 수는 없기 때문이다. ‘ 이 ’에 있음은 예를들어 ‘ 사람 ’을, ‘ 그러한 ’에 있음은 ‘ 직선 ’을 가리키므로 그렇다¹⁸⁷⁾.

한 반대들로부터 이루어진 모든 것들을 ‘ 이 ’와 ‘ 이 것 ’으로 불러서는
않됩니다(49d4-50a5) ”

187) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 있는 것이 여러 가지로 말하여진다면, 그리고 있지 않는 것도 있다면, 있는 모든 것은 어떠한(ποιον, 1089a2)‘하나’일까? 실체들 또는 속성(πάθη, a10)중의 어느 하나? 아니면 이와 같은 각기 알론한 것 하나? 그리고 하나가 ‘ 것(τι, 1089a12) ’을 가리키는한, ‘ 이(τὸ τόδε, a11) ’와 ‘ 그러한(τὸ τοιόνδε, a11) ’과 ‘ 그만큼(τὸ τοσόνδε, a12) ’은 하나이어야 할 것이다. 그러나 ‘하나’ 자연인 ‘것(τινά, a13)’이 한 편으로 ‘이’, 다른 한 편으로 ‘그러한’, ‘그 만큼’, ‘어디’의 있는 것의 원인이 된다는

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

τόδε

따라서 플라톤의 ‘이(τόδε)’는 예를들어 ‘불 자체’를, 그러나 ‘그러한 것(τὸ τοιοῦτον)’은 각기 것에 나타나는 ‘같은 불’을 가리키는 반면 *텔레스의 ‘이(τόδε)’는 ‘사람’을, ‘그러한 것(τοιόνδε)’은 ‘직선’과 같은 어떤 질을 가리킨다. 이를 도표로 나타내면 아래와 같으리라.

| | 플라톤 | | | 아리스토텔레스 |
|-----|----------------------|----|----|----------|
| 이 | τόδε 또는 τούτο | ἄν | ἄν | τόδε |
| | 불 자체 | | | 사람(실체) |
| 그러한 | τοιούτου | 생성 | | τοιόνδε |
| | 공간 속의 각기 것이 지나는 같은 불 | | | 직선(질) |
| 그만큼 | × | | | τοσούνδε |
| | | | | 세 규빗(량) |

것은 불 합리하고, 오히려 불 가능하다.

나아가서(ἐπειτα, a15)있는 것들은 있는 것과 있지 않는 어떠한(ποιού, a15)것으로부터 인가? 있는 것과 마찬가지로 있지 않는 것도 여러 가지로, 그래서 사람 아닌 것을 ‘이’에 있지 않음(τὸ μὴ εἶναι τοῖ, a17)을, 직선 아닌 것은 ‘그러한’에 있지 않음을, 세 규빗(τρίπηχυ, a18)은 ‘그만큼’에 있지 않음을 가리키기 때문이다(형., N(2), 1089a9-a19, 945) ”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

τόδε τι

‘ 있는 것 ’이 가리키는 영역이 두 사람의 경우 각기 다르다는 것을, 곧 플라톤의 경우에는 ‘ 이 ’만이 있는 영역을 가리키지만 *텔레스의 경우에는 ‘ 이 ’와 ‘ 그러한 ’과 ‘ 그 만큼한 ’등의 표현이 있는 영역을 가리킨다는 것을, 그리고 *텔레스의 ‘ 이 ’와 ‘ 그러한 ’ 등의 구분은 범주들의 구분에 상응한다는 것을 위 도표은 보여 줄 것이다.

그런데 앞 쪽 도표에서 나오는 표현 가운데 우리의 관심을 끄는 것은 ‘ 이(τόδε) ’ 라는 표현이다. ‘ τόδε ’에 ‘ τι ’가 붙혀진 ‘ τόδε τι¹⁸⁸⁾ ’는 아리스토텔레스의 ‘ 제 1 실체 ’를 가리키기 때문이다¹⁸⁹⁾

188) 소피스테이스에 따르면, ‘ 하나 ’를 가리키면서(σημείον, 소., 237d9, 95쪽, 1362), 항상 ‘ 있는(ἔστι, 237d1) ’과 묶어지는 ‘ 것(τι) ’은 그래서 항상 ‘ 있는 하나 ’이며, 티마이오스 편 여기에 따르면, ‘ 이(τόδε) ’는 분명히 ‘ 것(τι) ’을 지시하므로(προσχωρῶμενοι δηλοῦν ἡγο-ύμεθα, 49e2), 플라톤의 ‘ τόδε(이) ’는 ‘ 있는 하나인 것 ’를 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 *

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

제 1 실체와 제 2 실체

그러나 그 이름만 보아서도 제 2 실체 역시 ‘이 것’이 가리킬 것 같으나, 그렇지 않다. 기체가 하나인 제 1 실체와는 달리, 제 2 실체는 그 기체가 ‘여럿’이나¹⁹⁰⁾, ‘이 것’은 수적으로 ‘하나’인 나뉘

텔레스에 있어서도 역시 ‘이 것(τόδε τι)’은 나뉘어지지 않는(ἄτομον, b13), 수적으로 하나인 것이기 때문이다.

189) “ ‘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 δηλούμενον, b12)이기 때문이다(3b10-b13) ”

190) “ 그러나 그 명칭의 꼴(τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας, 3b14-15, 958)에 의해서는 제 2 실체도, 사람과 생물 이라고 말하여질 때마다, (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) ”.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

제 1 실체와 제 2 실체

어 질 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 속성¹⁹¹⁾을 이룬다. 이렇게 해서, ‘ 제 2 실체(사람) ’을 가리키는 ‘ τόδε ’와 ‘ 분리된 하나 ’를 가리키는 ‘ τι ’로 이루어진 *텔레스의 ‘ τόδε τι ’는 ‘ 제 1 실체 ’를 가리킨다는 것이 선명해진다.

191) “ 질료(ἔλην, 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(ἀναιρεῖται, b18)것들은 무엇이든지 실체라고 말하여진다(1017b17-18)., 나아가서, 그것의 로고스가 정의인 ‘ 있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, b21-22, 본질) ’ 이것(τούτο, 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) ”

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

τόδε와 τι

그러나 *텔레스의 실체를 지시하는 표현의 이런 구분들에, 곧 ‘*τόδε*(제2 실체)’와 ‘*τι*(수적으로 하나인 나누어질수 없는 것)’와 ‘*τόδε τι*(제1 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 것으로 여겨질 수는 없을 것 같기 때문이다.

그런데, ‘이 것(*τόδε τι*)과 그러한 것’을 포함, 여러(172쪽)양상으로 말하여진다면, ‘있는 것’은 ‘하나¹⁹²⁾’라고는 결코 말하여질 수 없는가? *텔레스에 따르면, 없다¹⁹³⁾. ‘있는 것’은 하나에 ‘대하여

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

193) 만약 있는 것이 하나일 뿐이라면 모든 것은 여럿일 수는 없을

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-*τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς*

ὁμώνυμα

(πρὸς, 형., Γ(2), 1003a33, 804) '말하여지는 것이기 때문이다.

“ 있는 것은

여러 가지로, 그러나 하나와 어떤 자연 하나에 대하여(πρὸς ἓν, 1003a33), 그리고 호모וני모오스하게(ὁμώνυμος¹⁹⁴, a34)가 아니라, 건강한 모

것이다. 다시 말해 모든 것은 동일(쉬노니아, 형., Γ(3), 1006b18, 823)할 것이다. 있는 것은 모든 것에 공통이기(κοινόν, 형., Γ(2), 1004b20, 975) 때문이다.

194) 범주들 1 장에 따르면

“ 이름만이 공통일 뿐 그 이름에 걸리는(κατὰ, 1a1)실체의 로고스가 헤태론한 것들(ὄν, a1)이 호모오니아 라고 말하여진다. 예를들어 사람과 초상화(τὸ γεγραμμένον, a3, 肖像畫)인 생물(ζῷον, a2)처럼 말이다. 이것들의 이름만이 공통일 뿐 그 이름에 걸리는 실체의 로고스는 헤태론하기 때문이다. 생물에 있는 것(τὸ ζῷον εἶναι, a5)은 이것들 각각에 있는 무엇(τί, a5)이다 라고 어떤 자가 말(ἀποδιδῶ, a5, 제공)하려 한다면, 각각의 고유한 로고스가 제공 될 것이므로 그렇다(1a1-a5, 809) ”

이처럼 공통의 이름을 지니긴 하나, 그 정의(로고스)가 헤태론한 것들이 *텔레스에 의해서 ‘ 호모오니아(ὁμώνυμα, 같은-공통(κοινόν, 1a3)-이름) ’ 라고 말하여진다. 호모오니아한 것들은 공통의 이름 하나를 지니긴 하나, 그 공통의 이름에 걸리는 자신

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

들의 실체-실체는 호모오뉴마한 각기 것들에 있(어 오고 있)는 그 무엇(형, Z(7), 1032b, 335)을 가리킨다는 것이 분명하다-의 정의(로 고스)가 해태론한 것들이기 때문이다.

그러나 형이상학 1권과 2권 3 장에 따르면, 이러한 호모오뉴마한 것들에 관한 앎은 불 가능하다.

“ 철학자의 앎은 있는 것 으로서의 있는 것의 부분이 아니라 그 전체(καθόλου, 1060a32)를 다루며, 있는 것은 하나의 길로(τρόπον, 1060b33)가 아니라 여러 가지 길로 말하여지므로, 만약 호모오뉴모오스하기만(ὁμώνυμος κατὰ, b33)해서 공통인 어떤 것도 있지 않다면, 하나의 앎도(ὑπὸ μίαν, b34)있지 않을 것이다-이 (호모오뉴마한) 것들로부터는 (어떠한) 류 하나도 있지 않기 때문이다 -. 그러나 공통인 것이 (있다)면 (있는 것에) 관한 앎도 있을 것이다(1060b31-b36, 812). ”

어떤 것들이 알려지려면 그것들에 공통인 무엇이 있어야 하나, 만약 호모오뉴마한 것들이라면 그것들에 공통인 무엇이 없을 것이므로, 호모오뉴마한 것들은 알려질 수 없는 것들이다. 그래서 만약 있는 것이 호모오뉴마한 것이라면, 있는 것에 관한 앎이 불 가능할 것이다. 그러나 있는 것에 관한 앎이 있다. 따라서 있는 것은 호모오뉴모오스한 것(equivocals, 다의어, 多義語)가 아니다.

이러한 ‘ 호모오뉴모오스(同音異義語的으로, homonymous) ’는

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

형이상학 제에타 편 4 장 끝나가는 부분(1030a29-a34, 812-813)에서도 나타난다.

“ 있어오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, 1030a29, essence, 본질)은 첫 번째로 그리고 순수하게 한 가지로(ὁμοίως, a29)실체에 속하며, 그 다음으로 알려진 것들에 속한다. 있는 그 무엇(τὸ τί ἐστίν, a31)은 순수하게 있어 오고 있는 그 무엇이 아니라, 질 또는 량에 있어 오고 있는 그 무엇이듯 말이다. 왜냐하면 이것들은 **호모오뉴마하게**(ὁμωνύμως, a32, 同音異義語的으로)말하여지고 ‘ 있는 것들 ’이거나, 또는 알려지지 않는 것이 알려진다 라고 (말하여질 때)처럼, 덧 붙이고 빼내어져(προσπιθέντας καὶ ἀφαιρούοντας, a33)말하여지는 것들이기 때문이다(1030a29-a34) ”.

여기에 따르면, ‘ 있는 그 무엇 ’은 ‘ 량 ’ 또는 ‘ 질 ’ 등 ‘ ὁμωνύμως(호모오뉴모스하게, 同音異義語的으로, homonym-ous) ’ 말하여지는 것이다. 그래서 ‘ 무엇 ’ 또는 ‘ 량 ’ 또는 ‘ 질 ’ 등 이라고 말하는 것은 있는 것을 ‘ 동음이의어적으로(ὁμωνύμως, 호모오뉴마하게, homonymous) ’ 말하는 것이다. 그런데 형이상학 제에타 10 장에서는 호모뉴마한 것들의 보기로 죽은 손가락과 산 손가락이 들어진다

“ 몸과 이 몸의 부분들은
실체의 부분들 보다 늦다. 그리고 질료 로서의 여러 부분들로 나뉘어

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

지는 것은 실체가 아니라, 오히려 합쳐진 전체(τὸ σύνολον, 1035b22)이다. 한편으로 이것들은 합쳐진 전체 보다 먼저이나, 다른 한 편으로는 그렇지 않다. 분리 된다면 그 부분들은 심지어 있을 수조차 없으며, 생물의 손가락이라고 해서 모두 손가락인 것은 아니기 때문이다. 죽은 손가락은 단지 호모오뉴마하계만 손가락이다(1035b20-25, 383, 8 10). ”

“ 동일한 것이 있으면서 있지 않지는 않을 것이다. 마치 우리들은 있는 사람이라고 부르지만, 다른 사람들은 (있는) 사람이라고 부르지는 않는 것과 같은, 호모한 이름(καθ’ ὁμωνυίαν, 1006b19)을 제외하면 말이다(형., Γ(4), 1006b18-b20, 811) ”

손 가락이라고 해서 모두 손 가락인 것은 아니다. 단지 죽은 손 가락은 호모뉴마하계만 손 가락이기 때문이다. 그래서 이러한 경우에는 손 가락이면서 손 가락이 아닐 수 있다. 손 가락이 아닌, 죽은 손 가락도 손 가락이라고 말하여질 수 있기 때문이다. 산 사람이 어떤 사람의 눈에는 죽은 것으로 보이는 경우도 이와 마찬가지로이다. 따라서 호모뉴마하계만 말하자면 동일한 것이 있으면서(καὶ, 1006b18, 811)있지 않을 수 있을 것이다. 여기서 말하여지는 ‘ 호모오뉴마 ’ 역시 범주들 1 장에서의 정의와 크게 어긋나지 않는다. 단지 이름만 공통일 뿐 그 실체의 로고스가 헤태론한 것(homonym, 동음이의어, 同音異議語)이 ‘ 호모오뉴마 ’라고 거

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

기서 정의 되기 때문이다.

그런데 형이상학 제1타 편 9 장에서 호모뉘마의 보기로 들어지는 ‘ 말과 당나귀 ’ 과 ‘ 남자와 여자 ’ 등이 영어의 ‘ homonym(동음이의어) ’ 또는 ‘ equivocals(다의어) ’ 의 보기가 될 수 있을지 아주 의문스럽다. 말과 당나귀 그리고 남자와 여자, 또는 이것들이 공통으로 지니는 이름인 노새 그리고 사람은 ‘ 동음이의어 ’ 또는 ‘ 다의어 ’ 가 아닐 것 같으나, *텔레스에 따르면 분명 ‘ 호모뉘마 ’ 들이기 때문이다.

“ 말하여진 것들로부터, 자연적인 생성과 마찬가지로 기교적인 모든 생성은, 어떤 길에서는(τρόπον, 1034a22), 예를들어 짐으로부터 짐처럼, **호모오뉘마**한 것으로부터(ἐξ ὁμοίμου, a22), 또는 호모뉘마한 것의 부분으로부터, 또는 누우스에 의해서-기교는 에이도스이므로-, 또는 만약 우연적인 생성이 아니라면 부분을 지니는 것은 그 부분들로부터-생산의 첫 원인은 부분 그자체이기 때문이다.-, 생성된다는 것은 분명하다. 움직임에 의해서 몸 안에서 생산 났던 열은 그 자체 건강이거나, 또는 부분이거나, 또는 그 열에 건강의 부분인 것 또는 건강 그 것이 잇따르기 때문이다. 이 때문에 우연히 열이 잇따르는 그 건강을 저것(열)이 생산한다 라고 말하여진다(1034a21, 815-816).

....., 자연스레 이루어진 것도(τὰ συνιστάμενα, 1034a33)그와 같다. 씨앗은 기교로부터(ἀπὸ, a34)생산하는 것처럼 생산하기 때문이다. 씨앗은

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

그 에이도스를 힘으로 지니며, 씨앗이 그것으로부터(ἀπὸ, 1034b1) 오는 것과 어떻게 보면(πῶς, b1) **호모오누마**하므로 그렇다. 그러나 모든 것이 사람으로부터(ἐξ, b2) 사람이 오는 것과 같은 그런 것은 아니다-남자로부터 여자가 오기 때문이며, 노새로부터 노새가 오는 것은 아니기 때문이다-불구가 아닌 경우에도 말이다(1034a33-b4, 816). ”

따라서 예를들어 만들어진 집들, 또는 남자와 여자, 말과 당나귀 등 같이 기교에 의해서 생성되거나 또는 자연스레 생성된 것들은 비록 집, 또는 사람, 노새와 같은 공통의 이름을 지니긴해도, 자신들의 로고스는 헤태론하다. 그래서 말과 당나귀 또는 남자와 여자는 호모누마한 것임에 분명하다. 그러나 이러한 ‘ 호모오누마 ’를 ‘ 동음이의어(同音異議語, synonymy) ’ 또는 ‘ 다의어(多義語, homonym) ’라고 불러도 될런지 애매하다.

나아가서, ‘ homonym(동음이의어) ’ 또는 ‘ 다의어(多義語, homonym) ’는 ‘ 여러 뜻을 지니는 동일한 이름 ’인 반면, *텔레스의 ‘ ὁμώνυμα(범주들(1), 1a1) ’는 ‘ 동일한 이름을 지니지만 그 정의가 헤태론한 것’이므로, 그 지시 방향이 거꾸로 되 있다. 다시 말해 영어의 경우에는 동일한 이름이 지시되면서 그 여러 뜻이 함축되는 반면, *텔레스의 경우에는 자신의 정의가 헤태론한 것들이 지시되면서 그 공통의 이름은 함축되기 때문이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

ὁμώνυμα → 같은 이름?

든 것 각각이 건강에 대하여 (말하여지는 것)처럼 말하여진다(1003a33-35) ”

따라서 있는 것은 호모오뉴마하게 말하여지는 것이 아니다. 만약 호모오뉴마한 것들이라면, 형이상학 3권과 편 3 장(1060b31-b36, 812)¹⁹⁴에서 말하여지는 것처럼, 있는 것에 관한 앎이 불가능한 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 불가능하다. 그래서 호모뉴오스(형., Z(4), 1030a34, 812)하기만 해서, 곧 여러 가지로만 말하여지는 것들이어서, 자신들에 공통인 어떤 것도 있지 않다면, 있는 것(들)은 알려질 수 없을 것이고, 결국 있는 것으로서의 있는 것에 관한 앎 역시 불가능해 것이다. 그러나 이러한 앎이 있다. 따라서 있는 것은 호모오뉴마(equivocals, 다의어(多義語))가 아니다.

비록 동일한 맥락은 아니긴 해도, ‘ὁμώνυμα(호모오뉴마)’라는 말은 역시 플라톤에게서 나타난다.

“ 두 번째(류), 저(에이도스)와 같은(ὅμοιον, 52a5), [그래서] 같은 이름인(ὁμώνυμον, a5), 감각적인, 생성되는 것(52a4-a5, 141쪽, 1138) ”

그래서 플라톤에 따르면, 저 에이도스와 ‘

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김익성)

동일한 것에 두 이름?

같이 ' 생성되는 것은 그 에이도스와 ' 같은 이름(호모오누마)¹⁹⁵⁾ '을 지닌다. 따라서 그의 ' 호모오누마 '는 *텔레스와는 달리 ' 같은 이름 '을 우선적으로 나타낸다.

그러나 ' 공통의 이름을 지니는 헤테론한 뜻의 두 이름 ' 으로서
의 *텔레스의 ' 호모오누마 '의 단초(端初)를 여기에서 나는 발견한다. 나아가서 플라톤은 ' 동일한 것에 걸리는(προσχωρέμειν, 소., 244c1, 1396)헤테론한 두 이름 '이 가능하다고 말하기 때문이다.

“ 이름 두 개가
동일한 하나에 걸리는가? 아니면 어떻게 ?,, 하나 이외의 어떤 것도 있지 않다 라는 데에 동의해 놓구선, 이름 두 개가 있다(είναι, 244c8)라고 하는 것은 어디에서든 우스꽝스네. : 엘레아 낫선이.

어찌 그렇지 않겠습니까? : 테아이테토스(244c1-c10, 1397-1398) ”

두 이름이
동일한 하나에 걸릴 수 있는가? 라고 물음은 ' 모든 것은 하나 ' 라고 주장하는 사람들을 아주 곤란하게(ῥῆστον, 244c6, 1398)만든다는 위 인용 글월의 맥락은 플라톤의 ' 엘레아 낫선이 ' 자신은 ' 동일한 것 하나에 두 이름 '을 인정한다는 것을 보여준다. 이것은 플라톤의 동일한 대화 편(251b2-4, 1478-1479)에서 다시 확인된다.

195) 그리고 ' 이러한 ' 것은 ' 에이도스 '와 ' 공간 '과 더불어 모든 것의 세 가지 ' 류(γένος, 48e4, 18, 147) '를 이룬다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

호모뉘마한 있는 것.

“ 동일한 이

것 각각이 언제 어느 때에 여러 이름들에게 **그 있음의 측면에서**(καθ' ἑστιαία, 251a5) 적용되는지를 있는 그대로 우리 말해 보세나 : 엘레아 낮선이.

예를들어 무슨? 보기를 들어 말씀해 주세요 : 테아이테토스.

사람을 여러 이름으로 부르면서 그 사람에게 색들과 모습들과 크기와 악덕들과 덕들을 덧 붙이는데, 이러한 모든 경우 그리고 무수한 헤태론한 경우에 우리는 단지 사람 그것만이 **있다(εἶναι, 251b1)**라고 말하는 것이 아니라 착함 그리고 무수한 헤태론한 것도 **있다** 라고 말한다네. 그리고 알론한 것의 경우에도 이와 동일한 로고스에 따라 그렇게 각기 것 하나 그것을 다시 여러 이름들에게 적용하면서 (ὑποθέμενοι, 251b3) 여럿이라고 말한다네. : 엘레아 낮선이.

진실하게 말씀하시는군요 : 테아이테토스(251a8-b4, 1478-1479) ”

바로 여기에서

나는 ‘ 있는 것은 여러 가지로 말하여진다 ’고 말하는 *텔레스가 자신의 시작을 어디에 두고 있는지를 본다. 소피스테에스 편의 플라톤 역시 있는 것을 사람, 색, 모습, 크기, 덕, 악덕 등으로 있는 것에 관해말하고 있기 때문이다¹⁹⁶⁾. 나아가서 이것들은 동일한 하나에 적용

196) 물론 여기에서 *텔레스가 말하는 있는 것의 여러 모든 양상들이 다 발견된다는 것은 아니다. 그러나 사람은 제 2 실체에, 색은 질에, 크기는 량에 상응하는 것은 분명히 볼 수 있으리라. 이러한 ‘ 실

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

συνώνυμα

되는 여러 이름이며, 이러한 이름들은 *텔레스의 호모오뉴마한 것들에 상응한다. 따라서 *텔레스의 ‘ 호모오뉴마 ’는 플라톤의 여기에 그 근원을 두고 있다고 말하여질 수 있으리라.

그러나 *텔레스에 따르면, 호모오뉴마하게 말하여지는 것이 아닐 뿐만 아니라, 있는 것은 쉬노오뉴마¹⁹⁷⁾하게도 말하여지는 것이 아니

체’, ‘ 질’, ‘ 량’ 등은 각기 여러 가지로 말하여지는 것들 중의 하나가 아닌가? 적어도 우리는 그 시작을 여기서 발견 할 수 있다.

197) 본문에는 ‘ ὡσαύτως(1030b35, 813) 라고 나와 있으나, W. D. Ross(1958(1924), II, p.171)의 각주처럼, ‘ ὡσαύτως ’를 ‘ συνωνίμως(in the same sense) ’로 읽어도 별 무리는 없을 것 같기 때문이다. 따라서 ‘ 있는 것 ’은 호모오뉴마가 아닐 뿐만 아니라, 쉬노오뉴마도 아니다. 범주들 1 장의 *텔레스에 따르면,

“ 이름이 공통이며 그 이름에 걸리는(κατὰ, 1a7)실체의 로고스가 동일한 것(ὁ αὐτός, a7)이 쉬노오뉴마(συνώνυμα, a6) 라고 말하여진다. 예를들어 사람과 황소인 생물처럼 말이다. 사람과 황소는 공통 이름 생물에 의해 불리워지며, 그 실체의 로고스는 동일하기 때문이다. 어떤 자가 그 각각의 로고스를 제공한다면 생물에 있는 것은 그것들 각각에 있는 무엇이다 라는 동일한 로고스를 제공할 것이기 때문이다(범., 1a6-a12). ”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘ 하나에 대하여 ’ 말하여지고 ‘ 있는 것 ’

다. 도구와 활동과 몸들이 동일한 것 하나-치료-에 ‘ **대하여** (πρὸς τὸ αὐτὸ καὶ ἓν, τὸ ἰατρικὸν 1030a35-b1) ’ 치료적인 것이라고 말하여 지듯, 있는 것은 동일한 것 하나-실체-에 ‘ **대하여** ’ 있는 것이라고 말하여지는 것이지, 그 하나(καθ’ ἓν, 1030b3)와 동일한 것이라고는 말하여지지 않기 때문이다¹⁹⁸⁾.

198) 이와 관련된 본문은 다음과 같다.

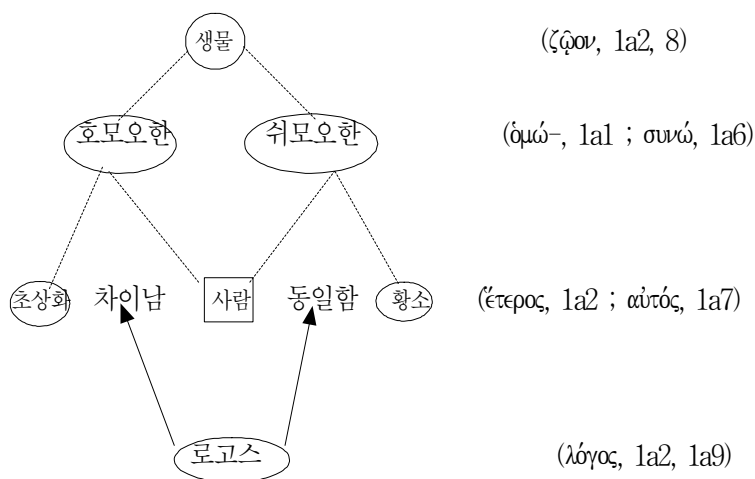
“ 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, 1030a29, essence, 본질)은 첫 번째로 그리고 순수하게 한 가지로(ὁμοίως, a29)실체에 속하며, 그 다음으로 알려진 것들에 속한다. 있는 그 무엇(τὸ τί ἐστίν, a31)은 순수하게 있어 오고 있는 그 무엇이 아니라, 질 또는 량에 있어 오고 있는 그 무엇이듯 말이다. 왜냐하면 이것들은 **호모오뉴마하게**((ὁμωνύμως, a32)말하여지거나, 또는 ‘ 있는 것들 ’이거나, 또는 알려지지 않는 것이 알려진다 라고 (말하여질 때)처럼, 덧 붙이고 빼내어져(προστιθέντας καὶ ἀφαιροῦν-τας, a33)말하여지는 것들이기 때문이다. 치료 그것에 의해서 ‘ 그것과 하나 ’도, 그렇다고 호모오뉴마하게도 아니라, ‘ 그것과 하나에 대하여 ’가 말하여지는 것처럼, [있는 것에 관해서도] **호모오뉴마하게**도, **동일하게**(**쉬노오뉴마하게**)도 말하여지지 않는다는 것이 올바른 것이므로 [그렇다](ἐπεὶ τὸ γε ὀρθόν ἐστι μῆτε **ὁμωνύμως** φάναι μῆτε **ὡσαύτως**, ἀλλ’ ὡςπερ τὸ ἰατρικὸν τῷ πρὸς τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἓν, οὐ τὸ αὐτὸ δὲ καὶ ἓν, οὐ μέντοι οὐδὲ ὁμωνύμως, a33-b1). 호모오뉴마하게도, ‘ 하나로 ’도(καθ’ ἓν, 1030b3)가 아니라, ‘ **하나에 대하여**(πρὸς ἓν, b3) ’ 몸과

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

호모오뉴마와 쉬노오뉴마

그런데 나는 ‘συνώνυμα(쉬노오마, 이음동의어, 異音同義語, synonym)’라는 표현을 플라톤의 세 대화 편에서 발견하지 못했다. 그렇다면 ‘쉬노오마’에 상응하는 플라톤의 용어는 없는 것일까?

나아가서 나는 다음처럼 *텔레스에 의해서 호모오뉴마와 쉬노오뉴마한 것들이라고 말하여지는 보기들을 나열해 보려고 한다. 이 두 이름에 대한 더 나은 이해를 위해서 말이다.



에르곤(활동)과 도구는 치료(적인 것)이라고 말하여지기 때문이다. 이 두 가지 가운데 어느 것으로 말하려 하든 차이없다. 분명한 것은 첫 번째로 그리고 순수하게 정의와 있어오고 있는 그 무엇이든 실체[에 속한]다는 것이다(1030a29-1030b6, 812-813) ”.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

유비적(κατ' ἀναλογίαν, 類比的)인 것

호모뉴마한 것은 초상화(그림)와 사람인 반면 사람과 황소는 쉬노오마한 것이므로, 사람은 호모오한 것과 쉬노모한 것의 공통의 보기로 들어졌다. 그래서 이 사람이 어떠한 것과 짝을 이루느냐에 따라 호모오한 것으로 되기도 하고, 쉬노오모한 것으로 되기도 한다. 그렇다면 어떤 때는 쉬노오마한 것이라고 말하여지는 것이 어떤 때는 호모오뉴마한 것으로 말하여진다는 뜻에서 이 양자는 상대적인 것이다. 만약 자신의 짝의 실체의 정의가 자신과 헤테론하면 호모뉴마한 것인 반면 동일하다면 쉬노오뉴마한 것이기 때문이다. 그러나 어느 경우에든 자신의 짝과 더불어 반드시 공통의 이름을 지녀야 한다. 초상화와 사람과 황소가 모두 생물 이라는 공통의 이름을 지닌 것처럼 말이다. 바로 이러한 관련을 앞 쪽 도식은 보여 준다.

어쨌든 *텔레스에 따르면 있는 것은 호모오뉴마하게도 쉬노오뉴마하게도 말하여지는 것이 아니다. 그렇다면 있는 것을 ‘유비적(κατ' ἀναλογίαν, 類比的)¹⁹⁹⁾’으로 말하여지는 것이라고 *텔레스는 주장하

199) 활동(ἐνεργεία, 1048a26)에 대해 말하기 시작하는 형이상학 데에타 편 6 장에 따르면, ‘유비(τὸ ἀνάλογον, 1048a37)’적으로 말하는 것은 어떠한 것을 ‘정의(ὄρον, 1048a36, 定義)’하는 것이 아니다. 정의 이외의 다른 방식으로 말하는 것이기 때문이다. 그렇다면 있는

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김익성)

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἑν’인 것?

는 것일까? 만약 위의 그 동일한 것 하나에 ‘대하여 (πρὸς τὸ αὐτὸ

것에 관해 ‘유비적으로’ 말하는 것은 있는 것을 정의하는 것이 아닐 것이다.

“ 모든 것의 정의를 반드시 조사해야 하는 것이 아니라, 집 지음이 집 지을 수 있음에 대한(τὸ οἰκοδομοῦν πρὸς τὸ οἰκοδομικόν, 1048a37-b1), 그리고 걸음이 걸을 수 있음에 대한, 그리고 봄이 눈을 감았지만 시력을 지남에 대한, 그리고 질료로부터 벗어난 것이 질료에 대한, 그리고 가공 된 것이 아직 가공 되지 않는 것에 대한 것 으로서의 **유비적인 것(τὸ ἀνάλογον, 1048a37)**도 함께 알아 보아야한다. 차이나는 이러한 것들의 해태론한 부분으로 활동(ἡ ἐνέργεια, b5)을, 다른 부분으로 능력(τὸ δυνατόν, b7, 할 수 있음)으로 규정 해 보자. 모든 것이 한 결 같이 활동으로 말하여지는 것이 아니라, 한 편으로 그것 안의 또는 그것에 대한 그것 이듯, 한 편으로 이(것)안의 또는 이(것)에 대한 이(것) 으로서의 **유비적인 것으로도** 말하여진다. 한 편으론 힘에 대한 움직임이듯, 한 편으론 질료인 것에대한 실체이기 때문이다 (1048a36-b9, 595-596) ”.

여기에서는 ‘ 활동(에네르게이아) ’이 ‘ 힘(뒤나미스) ’에 유비적인 것으로서, 곧 ‘ 힘 ’에 대한 ‘ 활동 ’ 으로서 말하여지지, 힘의 정의가 말하여지는 것이 아니다. 만약에 어떤 것이 유비적으로 말하여진다면, 그것에 대한 그것이 이것에 대한 이것으로(ὡς, 1048b 9, 처럼) 말하여지는 것이다. 형이상학 텔파 편 6

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἓν’인 것?

장에서도 이와 같은 것은 다시 확인된다

“유비적으로 하나는 알론에 대한 알론이 [량적으로] 같음이다 (ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο, 1016b34-35, 431-432, 117쪽 각주 131번)”

따라서, 이항(二項) 또는 여러 항으로 관련된 것들이 유비적으로 하나이리라. 형이상학 테에타 편의 1 장에 따르면, 이러한 ‘유비’는 기하학에서(ἐν γεωμετρίας, 1046a8)말하여지는 것이다.

“힘과 힘있어짐(ἡ δύναμις καὶ τὸ δύνασθαι, 1046a5)은 여러 가지로 말하여진다 라고 알론한 곳에서 우리에게 규정됐다. 이것들 가운데 호모오니아하게(ὁμοιώνως, a6)말하여지는 모든 힘들은 무시될 것이다. 호모이오테에스한 것 하나에(ἕναι ὁμοιότητι τι, a7)어떻게 보면(πως, a9)있거나 있지 않을 수 있고, 그리고 있거나 있지 않을 수 없다 라고 기하학에서처럼 그 하나에 [대해] 말하여지기 때문이다(1046a4-9, 546-547, 817-818).”

따라서 기하학에서 말하여지는 것처럼, 유비적으로 하나인 것들은 $A : B = C : D$ 라는 식으로 나타내어 질 수 있으리라. 물론 여기서 ‘=’는 ‘같은 상태(ὅσα ἔχει ὡς, 1016b34)’를, ‘:’는 ‘πρὸς(대함, 관계)’을, 그리고 a, b, c, d 등은 각기 헤테론한(ἕτερον, 1048b5) 또는 알론한(ἄλλο, 1016b35)또는 호모오테에스한

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김익성)

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἕν’인 것?

(ὁμοιότητι, 1046a7), 그래서 호모오뉴마하게(ὁμωνύμως, 1 046a6)말하여 지는 것이라는 것을, 우선적으로 나타 낼 것이다. 예를들어 ‘ 힘 : 움직임 ’은 ‘ 질료 : 실체 ’와 같은 상태이다(힘 : 움직임 = 질료 : 실체).

“ 첫 번째 것에 대한 두 번째 것과 세 번째 것에 대한 네 번째 것이 같은 상태일 때마다(ὅταν ὁμοίως ἔχη, 1457b16-17)나는 유비(τὸ ἀν-άλωγον, b16)를 말한다. 두 번째 것 대신에(ἀντί, b18)네 번째 것이 그리고 네 번째 것 대신에 두 번째 것이 말하여 질 수 있을(ἔρεϊ, b18)것이기 때문이다. 때때로 그(유비) 대신에(ἀνθ’ οὗ, b19) ‘ 대해 있음(πρὸς ὃ ἔστιν, b20) ’을 [말 하므로서 사람들은 그 유비를] 한정하기(προστιθέασιν, b19)도한다(시학, 1457b16-20) ”

그러나, 이러한 ‘ 유비 ’는 이미 플라톤의 티마이오스에서 이미 나타난다.

“ 우주(ὁ κόσμος, 29a2)는 로고스와 프로네에시스(분별력, 29a7)에 의해 파악되는, 그리고 동일한 상태인 것에 대해(πρὸς, 29a6)만들어졌습니다(δεδημιούργηται, 29a7-b1). 모든 것(πάντα, b1)이 이러한 시작을 지닌다면 우주(τὸν κόσμον, b1-2)는 어떤 것의 모상(εἰκόνα, b2, 닮은 것, 模像)입니다. 모든 것의 시작이 그 자연에 따라 시작되어야 한다는 것은 아주 중요하지요. 이제 닮은 것과 그 닮은 것의 원형(παρὰδείγ

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἕν’인 것?

-ματος, b4)에 관해 규정하는 말들은 자신이 규정하는 그러한 것들과 흡사한 류들로(συγγεγείς, b5)있습니다. 그러한 것들에 이끌리면서 말입니다. 그래서 변동없고 확고한, 그리고 누우스와 더불어 선명하게 보여지는 것의 로고스(말)는 변동없고 변함없는 것들-,, -인 반면에 닳은 것의 로고스는 저(원형을 표현하는) 로고스에 대한(ἀνά λόγον, 29c2)모상들(εἰκότας, c2)입니다. 생성에 대한 실체(σίσις, c3) 이것은 믿음에 대한(πρὸς πίστιν, c3)진리인 것인 처럼(ὅτι περὶ πρὸς, c3)말입니다(29a6-c3, 1201-1205). ”

따라서 거기 *텔레스의 경우에는 ‘ 힘 : 움직임 = 질료 : 실체 ’ 였지만, 여기 플라톤의 경우(국기534a참조)에는 ‘ 실체 : 생성 = 진리 : 믿음 = 원형(에 관한 로고스) : (이 로고스의) 모상 ’이다. 그러나 비록 두 사람 각각의 경우에 유비적으로 ‘ 하나 ’ 라고 말하여지는 것들은 다르지만-실체는 두 사람에게 공통이다-, 그러한 유비가 문제 삼아진다는 것은 그들에게 공통이다. 나아가서 플라톤은 우주의 몸(σῶμα, 31b7)의 생성을 설명하면서 ‘ ἀναλογία(유비(類比), 비율(比率)) ’ 라는 말을 도드라지게 쓴다.

“ 모든 것을 시작하시면서 신(ὁ θεός, 30b8)께서는 불과 흙으로 함께 이루어진 몸을 만드셨습니다. 그러나 세 번째 것과는 분리 된(χωρίς, b8)두 가지 것 만으로는 아름답게 함께 이루어질 수 없었어요. 반드시 중간에서 끈으로 양자가

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἓν’인 것?

묶어져야 하기 때문이지요. 그런데 자신 그리고 함께 묶어지는 것들을 가장 잘 융합시키는 가장 아름다운 끈(δεσμῶν, c2)은 이것을 가장 아름다운 **비율(ἀναλογία, c3, 比率, 유비(類比))**로 자연스럽게 매듭 짓습니다. 그것에 **대한(πρὸς, 32a1)** 첫 번째 것 이것은 마지막 것에 대한 그것과 같고(ὅτι περ, a1), 그리고 다시 곧 바로, 중간 것에 **대한** 마지막 것 이것은 첫 번째 것에 **대한** 중간 것과 같으며, 또 어떤 때는 중간이 첫 번째와 마지막 것이 되는 반면 어떤 때는 마지막 것과 첫 번째 것이 다시 보다 양자적인 중간들이 되는 그러한 중간은(τὸ μέσον, 32a1) 덩어리(ὄγκων, 32c4, 입체(立體))이든 힘(δυνάμεων, 32a1, 제곱근)이든 수적으로 셋 중의 하나 있기 때문입니다. 이렇게 해서 필연적으로 동일한 것들(τὰ αὐτὰ, a6)이 잇따를 것이고, 서로에 동일하게 된 것들은 모두 하나일 것입니다., 이렇게 신께서는 불과 땅의 그 중간에 물 공기를 놓아 두셨으며, 서로에 대해 가능한 한 같은 량의 동일한 **비율**로(πρὸς ἄλληλα καθ’ ὅσον,,,,, **ἀνα** τὸν αὐτὸν λόγον, b4-5) 뒤 섞어지게 하셨습니다. 공기에 **대한** 불 이것은 물에 **대한** 공기이며, 물에 **대한** 공기 이것은 흙에 **대한** 물인 것처럼 말입니다. 이렇게 볼 수 있고 접촉할 수 있는 하늘을 구분지어 엮어 놓으셨습니다. 그리고 이 때문에 숫적으로 넷인 이러한 것들로부터의 균등한 **비율**을 통해(δι’ ἀναλογία -ς ὁμολογήσαν, c2)우주의 몸이 생성 되었습니다(31b6-32c2). ”

따라서 플라톤의

‘티마이오스’는 세 항 유비(類比) ‘불 : 공기 = 공기 : 물’와, 네

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἓν’인 것?

항 유비(類比) ‘공기 : 불 = 물 : 흙’의 ‘=’는 ‘가능한한 같은 량의 동일’을, ‘:’는 ‘량적인 비율’을 가리킨다. 그래서 이 세 가지 또는 네 가지는 유비적으로 하나(ἓν, 32a6)인 것들이라고 말하여질 수 있으리라.

이어지는 논의를 통해 플라톤은 이 네 가지 중(εἶνος, 55a3, 1186) 또는 류(γένη, 55d7, 1186)에 다음 쪽과 같은 각기 다른 모습(τὸ σχῆμα, 55c2, 1186)과 질과 그 비율을 부여한다

(그 모습과 질)

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

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

‘κατ’ ἀναλογίαν’ → ‘πρὸς ἕν’인 것?

καὶ ἕν, 1030a35-b1, 813) '말하여지는 것이 곧 바로 '유비적으로' 말하여지는 그것이라면, 있는 것은 유비적으로 말하여진다고 직접 주장하고 있진 않긴 해도²⁰⁰), *텔레스는 '있는 것은 유비적으로

그에 따르면 이러한 모습은 각기 아주 작아서 눈에 보이지 않는다. 대신 보이는 것은 이런 꼴(모습)들이 뭉친 덩어리(τοὺς ὄγκους, 체(體), 56c2, 1187)일 뿐이다

| 물 | 불 | 공기 |
|---|---|---------|
| 2 | 2 | 1 |
| 1 | 1 | 2과 2분의1 |

(요소적인 몸의 그 비율)

바로 이러한 같은 량의 비율로 이 세 가지 요소는 유비적으로 동일한 하나가 될 것이다(1190). 그러나 이러한 몸들이 서로 부딪힐 때, 이러한 비율로 이루어진 몸이 지니는 세모난 불의 날카로움 때문에 그 부분들로 쪼개지면서(μερισθέν, 56d6, 1189), 다시 수적인 비율로 섞어져(1123) 알론한 몸으로 된다(γίγνεσθαι, 56d7).

200) “ 때때로 그(유비) 대신에(ἀνθ’ οὗ, b19) ‘ 대해 있음(πρὸς ὃ ἔστιν, b20) ’을 [말 하므로서 사람들은 그 유비를] 한정하기(προστιθέασιν, b19)도 한다(시학, 1457b16-20) ”는 것을 염두에 두면, ‘ 대함 ’은 ‘ 유비적임 ’

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘ ὁμώνυμα ’ → ‘ πρὸς ἓν ’ ?

말하여지는 것이다’ 라고 *텔레스는 주장하고 있는 셈이된다. 그러나 ‘ 동일한 것 하나, 곧 실체 ’에 대하여 말하여지는 것과 ‘ 헤태론한 어떤 것 하나 ’에 유비적으로 말하여지는 것이 동일한 것이 아니라면²⁰⁰, “ 있는 것은 ‘ 유비적으로 ’ 말하여진다 ” 라고 *텔레스는 주장하지 않고 있는 셈이 될 것이다²⁰¹).

이다 라고 말할 수 있을 것 같기는 하다. 그러나 ‘ 한정 ’한다고 하지 않는가? 그래서 마찬가지로 ‘ 대한 모든 것 ’은 반드시 ‘ 유비적인 것 ’이나, ‘ 유비적인 모든 것 ’이 반드시 ‘ 대한 것 ’은 아니다 라고 말할 수 있을 것 같기도 하다. 그렇다면 ‘ 대함 ’과 ‘ 유비적임 ’은 동일한 것이 아니질 않는가?

201) 호모오뉴마의 유형(type)에 대해 말하면서 J. Owens는 *텔레스의 토피카 1 책 15 장을 근거로 “ 정식으로 그러한 주제가 다루어지는 토피카에서는 ‘ πρὸς ἓν ’이 ‘ 호모오뉴마들(equivocals, 다의어, 多義語) ’ 이라고 불리워지며, 그리고 ‘ 호모오뉴마 ’는 ‘ 다양하게 표현되는 길들 ’ 중의 하나의 종이 아니라, ‘ 다양하게 표현되는 길(여러 가지로 말하여진다) ’ 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,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

‘ ὁμώνυμα ’ → ‘ πρὸς ἓν ’ ?

다의어, 多義語)을 세 가지 유형으로 나누는 Stagirite를 받아 들인다.

“ 명예와 분별력과 쾌락의 로고스들은 선인 그것의 측면에서 (ταύτη ἢ ἀγαθά, 1096b24-25)해태론하고 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)호모뉘마들 같지는 않기 때문이다. 따라서 하나로부터의(ἀφ’ ἑνός, b27)그것인(τῷ εἶναι, b27)가? 또는 하나에 대하여(πρὸς ἓν, 1096b27-28)각기 모든 (선한) 것이 관련하는가(συτελεῖν, 1096b28)? 또는 오히려 유비적으로(κατὰ ἀναλογία, 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) 호모뉘마한 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 말

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘ ὁμώνυμα ’ → ‘ πρὸς ἕν ’ ?

하여질 수 있는 길의 네 가지 가능성-1) 우연히 호모뉘모스하게, 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.

그런데 여기서 오웬즈는 ‘ 2) ’와 ‘ 3) ’을 다의어의 동일한 유형(the same type equivocal, 1963(1951), p.118)으로 보고, 이 두 가지 것에 ‘ equivocal by reference(위의 곳) ’이라는 공통의 이름을 부여한다. 그런 후 다의어들(equivocal)을 a) (by chance)우연에 의한, b) (by reference)지시에 의한, c) (by analogy)유비에의한 것 등 세 가지로 나눈다. 그런데 다의어의 ‘ a ’ 유형은 아니므로, ‘ 선(착함) ’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 호모오뉘마들 ’와 구분한다. 그리고 나서 ‘ 호모오뉘마한 것 ’을 ‘ 여러 가지로 말하여지는 것 ’의 하위 유형으로 간주한다. 레스즐의 도식(레스즐, 위의 곳)을 다음의 도표로 나타낼 수 있다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

‘ ὁμώνυμα ’ → ‘ πρὸς ἓν ’ ?

| | | | |
|--|--|----------------|-------------|
| 여러가지로 말하여지고(πολλαχῶς λέγεσθαι) 있는 것의 유형들 | | | |
| ὁμωνυμία (단순한 단어의 다의성) | | ἀμφιβολία | |
| ἀπὸ τύχης | ἀπὸ διανοίας | | 단어와 표현의 다양성 |
| 우연한 다의성 또는 동음이의어 | πρὸς ἓν λέγεσθαι (focal meaning) | κατ' ἀναλογίαν | |
| | | 표현과 문장의 애매성 | |

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

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘ ὁμώνυμα ’ → ‘ πρὸς ἓν ’ ?

을 허용하겠는가? 없다. 허용하게 되면, 하나에 대한 모든 것은 호모
 닐마한 것이 될 것이고, 그래서 ‘ 있는 것 ’은 ‘ 호모닐마한 것 ’이
 될 것이기 때문이다. 그래서 나는 다음 쪽과 같은 도표를 다시 그려
 본다.

| | | | |
|---------------------|-----------|-----------|----------------------|
| λέγεται (말하여지다) | | | |
| πρὸς ἓν (1030b3) | | ἀπὸ ἑνος | καθ' ἓν (1060b33) |
| καθ' ἀνάλογον | ὁμώνυμα | | συνώνυμα |
| | ἀπὸ τύχης | καθ' αὐτὸ | |
| πολλαχῶς (여러가지로) | | | ἑνῶς (하나로) |

그런데 위 도표와는 달리, ‘ 유비적으로 말하여지는 것 ’은 ‘ 여
 러 가지로 ’ 보다는 ‘ 하나로 ’ 말하여지는 것에 속하는 것으로 해야
 올바를 것 같으나, ‘ 유비적인 것 ’들 각각은 서로에 ‘ 대한(πρὸς, 시
 학, 1457b1 6-20) 것 ’이기도 하므로, 나는 ‘ 유비적인 것 ’을 ‘ 하나
 에 대한 것 ’의 하위 유형으로 보았다. 그리고 ‘ 우연으로부터의 호
 모오닐마 ’의 ‘ 우연으로부터(ἀπὸ τύχης, 니꼬., 1096b26-27, 201쪽) ’를
 ‘ 우연히(형., 1027a17, 159쪽) ’로 읽어, ‘ 그 자체로(καθ' αὐτὸ) ’와 구

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς (김 익성)

λέγεται

이렇듯 ‘여러 가지로 말하여진다’ 라는 표현이 ‘있는 것’과 더불어 자주 쓰여진다²⁰²⁾.

분되는 ‘우연적인 것’으로 보았다. 그렇다면, ‘하나에 대한 것’과 ‘유비적인 것’은 ‘우연히 호모뉴마한 것’과 더불어 ‘호모뉴마한 것’의 하위 유형으로 되는 것이 아니라, 오히려 ‘호모오뉴마한 것’과 ‘유비적인 것’이 ‘하나에 대한 것’의 하위 유형이 될 것이다.

따라서 ‘하나에 대한 것’이라고 말하여지고 ‘있는 것’은 어떻게 보면 ‘호모뉴마한 것’ 또는 ‘유비적인 것’ 또는 ‘빠로오뉴마(παρώλυμα, 同根異尾語, 범주들, 1a12, 176)한 것’으로도, 심지어는 ‘쉬노오뉴마한 것’이라고도 말하여질 수 있을 것 같다. ‘가장 먼저 있는 것’인 ‘실체’는 ‘하나인 것’이기 때문이다.

202) 그런데, 여러 가지로 말하여지는 것은 있는 것 뿐만이 아니다. 선(착함)뿐 아니라, 아르케에, 원인, 요소, 자연, 우시아, 동일, 차이, 같음 대립, 먼저와 나중, 뒤나뒤스, 량, 질, 관계, 목적, 한계, 에따라, 배열, 관습, 속성, 결여, 갖다, 안에 있음, 부분과 전체와 모두, 잘린 류, 거짓, 우연 등 등 형이상학 텔타 편에서 설명되는 모든 것들이 여러 가지로 말하여지는 것들이다. 따라서 ‘여러 가지로 말하여짐’을 ‘있는 것’에 고유한 것이라고 보아서는 않된다.

나아가서, ‘ἀπλῶς’가 붙은 ‘ὄν’이 ‘πολλαχῶς λέγεται’와 어우

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

‘ ἡ αὐτό ’와 ‘ καθ’ αὐτο ’

나아가서 ‘ ὄν ’과 ‘ ὄν ’사이에 ‘ ἡ ’가 놓여진 ‘ ὄν ἡ²⁰³ ὄν ’ 이

러져 이루어진 ‘ τὸ ὄν τὸ ἀπλῶς λεγόμενον λέγεται πολλαχῶς(형이상학, 엡실론 2 장, 1026a33, 836) ’라는 표현도 있다. 여러 가지로 말하여 진다 라고 우리가 말하는 ‘ 순수하게 있는 것 ’은 거기에 따르면, ‘ 우연히 있는 것 ’과 ‘ 진실 또는 거짓으로 있는 것 ’과 ‘ 범주들 ’과 ‘ 힘과 현실 ’ 등이다(172쪽 참조).

203) 관계 대명사 ‘ 여성 3 격(라틴어 : cui) ’ 보다는 방식(of manner)의 ‘ 부사((in so far) as, 라틴어 : qua) ’로 ‘ ἡ ’은 여겨져, ‘ τὸ ὄν ἡ ὄν ’은 주로 ‘ the being qua(as) being ’ 또는 ‘ das seiende qu-a(als) seiende ’로 옮겨지곤 한다(216쪽 각주 211번 참조).

그런데 관계 대명사로 여겨 질 수는 없는 것일까? 여겨질 수 있다면 ‘ 있는 (것 가운데) 있는 것(the being which being, Das seiende welche seiende ’ 으로 옮겨 질 수 있을 것이고, 플라톤의 파르메니데아스 편 134a6-7(1301-1302, 214쪽) ‘ τῶν ὄντων, ἔστιν(있는 있는 것 ’의 ‘ ὄ ’와도 관련될 수 있을 것이다. 거기의 ‘ ὄ ’나 여기의 ‘ ἡ ’나 모두 관계 대명사이기 때문이다. 이에 관련된 것은 잠시 미루어 두고, ‘ as(als) ’ 로 쓰인 분석론 후서 1 책 4 장 ‘ 73b25 ’의 ‘ ἡ ’부터 먼저 숙고해 보기로 하자.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἡ ὄν ἡ οὕτως ὄν (김 익성)

‘ 보편(τὸ καθόκου) ’을 정의하는 맥락의 분석론 거기에 따르면 ‘ 그것 으로서(ἡ αὐτό, 73b29) ’ 속하는 것과 ‘ 자체로(καθ’ αὐτο, 73b28-29) ’ 속하는 것은 동일하며, 바로 이러한 ‘ 자체(성) ’와 ‘ 그것 으로서(임) ’이 ‘ 보편(성) ’의 조건(foundation, 오웬즈, 1963(1951), 260쪽)이다.

“ ‘ 모두에(κατὰ παντός, 73b26) ’와 ‘ 자체로 ’를 이러한 길로 정의해 보자. ‘ 보편(성) ’을 나는 ‘ 모두에 ’ 그리고 ‘ 자체로 ’ 그리고 ‘ 그것 으로서 ’ 속함(ὑπάρχει, b28)을 말한다. 따라서 ‘ 보편 ’인 한, 필연적으로(ἐξ ἀνάγκης, b28)그 프라그마들에 속한다는 것은 분명하다. ‘ 자체로 ’와 ‘ 그것 으로서 ’는 동일(παίτον, 73b29)하다. 예를들어 점과 직선은 그 자체로 선에 속한다. 선 으로서(ἡ γραμμή, b30)(속하기 때문이다)(73 a25-a30). ”

따라서 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’은 ‘ 있는 것 자체(τὸ ὄν καθ’ αὐτο, 145쪽)와 동일하다. 그런데 형이상학 텔타 편 7장(1017a22-a27, 149쪽)에 따르면 ‘ 있는 것 자체 ’는 ‘ 범주들 ’이었으므로, ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’을 조사하는 앎 하나가 있다고 할 때의 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’은 ‘ 범주들 ’이어야 할 것이다. 그러나 과연 그러할까?

만약 범주들이라면 모든 범주인가? 아니면 범주들 중의 어느 하나인가? 후자라면 A. Schwegler(Metaph. Arist., III, p.152)와 P.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς

ὄν ἢ ὄν

라는 표현이 *텔레스의 경우에 자주 나타난다. 우선 이 표현은 앎과 연관지어져서 나타난다. 그의 형이상학은 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’에 관한 앎을 추구하기 때문이다.

“ 있는 것 으로서의 있는 것(τὸ ὄν ἢ ὄν, 1003a21)과 이것에 그 자체로 속하는 것들을(ὑπάρχοντα, a22)을 이론화 하는 어떠한 앎이 있다(1003a21-a23, 1079-1080)²⁰⁴. ”

Natorp(Philos. Monatsh., XXIV, 1838, 37, p.157)과 C Werner(Aristote et l' Idéalisme Platonicien, p.5)등이 주장하는 것 처럼, ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’은 ‘ 실체(οὐσία) ’일 수도 있을 것이다. 그러나, 형이상학 감마 편(1003a21-32)과 분석론 후서의 위 인용 글월에서 보아 알 수 있듯이, 그것은 있는 것 중의 어느 하나가 아니라, 포괄적이고 보편적인 것을 나타낸다. 따라서, “ 이 τὸ ὄν ἢ ὄν은 οὐσία 가 아니다. 그것은 οὐσία와 그 나머지 있음으로 나누어진다(Ousia-Lehre, 1904, p.80) ” 라고 하는 H. Dimmler와 “ being qua being은 entity-beingness와 동의어이다(J. Owens, 1963(1951), p.267, 각주 30) ” 라고 하는 J. Owens 등의 언급도 어느 정도 적절한 것 같기는 하다.

204) 그러나,

“ 이 앎은 우리가 부분이라고 말하는 그러한 어떤 것도 아니다. 알려진 어떤 것도 있는 것 으로서의 있는 것에 관해 보편적으로(καθόλου

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οὐτως ὄν (김 익성)

철학

이렇게 우리에게 알려지는 것 으로서의 이것은 있는 것의 어떠한 ‘부분(μέρη, 1003a22)’이 아니라, 있는 바 그대로의 있는 것 ‘전체’이며, 있는 것의 ‘요소들(τὸ στοιχεῖα, a29-30)’이다. 바로 이러한 것에 관한 앎을 *텔레스의 형이상학은 추구한다.

형이상학 3권과 편 3 장에서는 바로 이러한 앎이 철학이라고 말하여진다. 철학만이 있는 그대로의 있는 것에 관한 보편적인 또는 전체적인 앎이기 때문이며, 철학 이외의 알론한 모든 앎은 있는 그대로의 있는 이러한 것의 속성으로 있으면서(τῷ εἶναι, 1061a8-10), 그것을 지시하는 모든 것 각각을 다루는, 그래서 그것에 관한 부분적인 앎이기 때문이다²⁰⁵). 예를들어 모든 감각적인 것을 떼어 내

-ou, a24)조사하는 것이 아니라, 그 있는 것 으로서의 있는 것의 부분인 것을 잘라 내어 그 부분인 것의 속성(τὸ συμβεβηκόν, a25)을 조사하기 때문이다. 예를들어 앎들 가운데 수학적인 것들처럼 말이다. 아르케애들과 가장 궁극적인 원인들을 우리가 조사하므로, 그것들은 어떤 자연으로서 필연적으로 그 자체로 있어야만 한다는 것이 분명하다. 그래서 이제 있는 것들의 요소들을 조사하는 것이 그러한 아르케애들을 조사하는 것이라면, 있는 것의 요소들은 우연적으로 있지 않고, 있는 것들 로서 있다(εἶναι.....ἢ ὄντα, a30-31). 때문에 우리에게 있는 것 으로서의 있는 것의 첫 번째 원인들이 취하여져야만 한다(1003a21-32).

”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

철학

면서(περιελών, 1061a29, 1085)추상하는(ἐξ ἀφαιρέσεως, 1061a29, b20, 1089)수학-수학은 추상한다²⁰⁶)는 점에서 철학과 같기는 하다-은 그리

205) “ 철학자의 앎은 있는 것 으로서의 있는 것의 부분적인 앎 이 아니라 보편적인(καθόλου, 1030b31-32, 1093)앎이므로(1030b31-b33, 181쪽, 1083-1084), 있는 것 각각 모두(ἅπαν, 1061a8)는 (건강한 모든 것 각각이 건강에 대해 말하여지는 길과)동일한 길에서 말하여진다. 있는 것 으로서의 있는 것의 속성(πάθος, a9) 또는 습성(ἕξις, a9) 또는 경향(διάθεσις, a9) 또는 이러한 알론한 어떤 것 각각(ἕκαστον, a10)이 그(있는 것 으로서의 있는) 것에 있는 것이다 라고 말하여지기 때문이다. 그래서 있는 모든 것은 하나인 그리고 공통인 것을 지시한다(προς ἓν τι καὶ κοινὸν ἢ ἀναγωγὴ γίγνεται, a11)(1061a7-b11) ”

따라서 칸

파 편 1 장(1059a20-23, 1086-1087)에서 제기된 어려운 물음, ‘ 지혜는 앎 하나인가 아니면 앎 여럿인가 ? ’에 대한 답, ‘ 지혜는 앎 하나이다 ’가 여기에서 주어진다.

206) 감각적인 것들을 떼어 내는(περιελών, 1061a29, 1085)것을 추상(ἐξ ἀφαιρέσεως, 1061a29, b20, 1089)이라고 보아서는 앎될 것이다. 예를들어 무거움, 가벼움, 딱딱함, 또는 이와 반대 되는 감각 등을 예를들어 똑 같은 것들로부터 떼어 내는 것과 그러는 과정에서 이러한 똑 같은 것들부터 똑 같음을 추상 해 내는(ἀφαιρεθέντων, 1061b20, 108

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὅν ἢ οἴτως ὄν (김 익성)

얹(추상)

나 ‘ 량과 연속으로(ἡ ποσά καὶ συνεχῆ, a34)있는 것 ’의 이론이며, 자연학은 ‘ 움직임으로(ἡ κινήσεως, 1061b5)있는 것 ’의 이론이다²⁰⁷. 따

9)것은 해태론하기 때문이다.

207) 아리스토텔레스에 따르면 다음의 도표처럼 얹이 구분된다.

| ἐπιστήμη(얹) | | τὸ ὄν | κινήσις | 기체와 분리 | |
|----------------------------|-----|---------|----------------------|-----------|-----|
| πρακτικῆς 실천적인(1064a11) | 윤리학 | | 실천하는 자 안에 있다 | | |
| | 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 얹을 지니는 자 안에 있는 실천적인 얹(윤리학) 또는 생산적인 얹(시학)과는 달리, 이론적인 얹은 움직임의 아르케애가 그 얹을 지니는 자 안에 있는 것이 아니라, 문제의 얹이 다루는 것(대상, 對象)안에 있다. 그러나 이론적인 모든 얹이 그러한 것은 아니다. 움직임의 아르케애를 자신 안에(ἐν ἑαυτοῖς

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

신학

라서 이러한 자연학과 수학으로부터 철학, 곧 있는 것으로서의 있

κινήσεως ἀρχήν, 형., K(7), 1064a15-16)지니는 자연학의 대상과는 달리, 수학의 대상은 정지한 것(μείνοντα τις, 1064a32)인 반면 신학의 대상은 움직이지 않는 것(τὸ ἀκίνητος, 1064a33-34)이기 때문이다. 그런데 기체(질료)와 분리되지 않는 수학의 대상과는 달리, 신학의 대상은 기체와 분리해 있다. 그리고 그 대상이 질료와 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.

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

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὅν ἢ οὕτως ὄν (김 익성)

‘ ὄν, ὃ ἔστιν ’

는 것에 관한 앎은 반드시 구분되어야 한다.

상대적인 여러 앎과 절대적인 앎의 구분은 이미 플라톤의 파르메니데이스 편에 나온다. 거기에서는 상대적인 여러 앎이 근거로 하는 ‘ 신적인 앎 ’이 ‘ 있다 ’ 라고 ‘ 파르메니데이스 ’에 의해 주장되기 때문이다. 나아가서 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’이라는 표현에 상응할 수도 있을 ‘ 있는 있는 것 ’이라는 표현도 그 맥락에서 나타난다(207쪽 각주 203번).

“ 그런데 다시 있는 앎들(τῶν ἐπιστημῶν, ἧ ἔστιν, 134a6)각각이 앎이라면 있는 있는 것들(τῶν ὄντων, ὃ ἔστιν, a6-7)각각의 앎일세. 그렇지 않을까? (: 파르메니데이스)

예 (: 아리스토텔레스, 134a6-8, 1301-1302) ”

여기에 나타나는 플라톤의 ‘ ὄν, ὃ ἔστιν(있는 있는 것들) ’이 아리스토텔레스의 ‘ ὄν ἢ ὄν(있는 것 으로서의 있는 것) ’에 상응하는 것으로 여겨 질 수 있을 지가 불 확실하긴 해도²⁰⁸⁾, 모든 앎 각각은 이러한 ‘ 있는 있는 것들

208) ‘ ὄντων, ὃ ἔστιν ’을 ‘ real things as it is in itself(그 자체인 것 으로서의 실제적인 것) ’으로 옮기는 콘퍼드(1958(1939), p.97)번역 그대로만을 보자면, ‘ 있는 각기 것과 구분되는 것 으로서의 있는 것 ’을 ‘ ὄντων, ὃ ἔστιν ’의 관계사 절 ‘ ὃ ἔστιν ’이 나타낼 수도 있으리라. 플라톤 역시 있는 것을 크게 두 가지로 구분한다는 것은 이미

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

‘ ὄν, ὅ ἔστιν ’

’의 ‘ 있는 것 ’에 관한 얽일 것이라는 것은 확실해지는 것 같다.

이제 *텔레스에 따르면, 있는 모든 것 각각이 그것의 속성(πάθος)인 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’ 때문에 있는 모든 것 각각은 ‘ 있(εἶναι) ’다²⁰⁹). 그리고 ‘ 순수하게 있는 것(ἀπλῶς ὄν, 1024b9, 1094) ’이라고도 말하여지는 것도 바로 이러한 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’

168쪽에서 밝혀졌다.

209) “ 건강도 이와(치료, 190쪽)와 같다. 건강을 가리키기므로, 혹은 건강을 생산하므로, 그리고 그 나머지 것들도 이와 동일하게, 건강한 것이라고, 말하여지기 때문이다. 마찬가지로 있는 모든 것 각각(ἅπαν, 1061a8)도 이와(건강과) 동일한 길에서 말하여진다. 있는 것들 각각(ἕκαστον αὐτῶν, a10)은 있는 것 으로서의 있는 것의 속성 또는 습성 또는 경향 또는 움직임 또는 이와 같은 알론한 것이므로 있다고 말하여지기 때문이다(1061a5-10, 1084). ”

그렇다면 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’은 ‘ 제 일 실체 ’를 가리킨다고 보아야 할 것이다. 있는 모든 것은 바로 이 ‘ 제 일 실체 ’ 때문에 있기 때문이다.

“ 실체 중
에서 첫 번째 실체 없이는 알론한 어떤 것들도 있을 수 없다(ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι, 범주들(5), 2b5-6, 169) ”

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὅν ἢ οἴτως ὄν (김 익성)

‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’와 ‘ τὸ ὅτι τὸ ὄν ’와 ‘ παντελῶς ὄν ’

이다²¹⁰).

그렇다면 *텔레스의 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것(τὸ ὄν ἢ ὄν) ’은 플라톤의 ‘ 있는 것으로 있는 것(τὸ ὅτι τὸ ὄν) ’과 동일한 것을 가리키는 표현일까²¹¹)?

210) “ [철학적인 앎 이외의] 그러한 모든 앎은 하나인 것과 류인 것을 포괄하며, 이것을 사태화한다(πραγματεύονται, 1025b9). 그러나 순수하게 있는 것에 관한, 있는 것 으로서의 있는 것에 관한, 있는 무엇에 관한 그 어떠한 로고스도 만들지 않는다(형., E(1), 1025b7-10, 1094). ”

나는 여기서 ‘ περὶ ὅτι τὸ ὄν ἀπλῶς οὐδὲ ἢ ὄν, ’을 ‘ ὅτι τὸ ὄν ἀπλῶς καὶ ὄν τὸ ὄν ’으로 읽으면서, ‘ καὶ ’를 동일함을 함축하는 것(라틴어 ‘ atque ’, 영어 ‘ as ’)으로 보았다. 그렇다면 ‘ ἀπλῶς ὄν ’과 ‘ ὄν ἢ ὄν ’은 동일한 것을 가리킬 것이다. ‘ οὐδὲ(1025b10) ’ 바로 앞의 구두점 ‘ , ’도 이를 뒷 받침한다. 1025b9의 ‘ οὐδὲ ’앞에는 ‘ , ’이 찍히지 않았기 때문이다.

211) ‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’의 ‘ ἢ ’나, ‘ τὸ ὅτι τὸ ὄν ’의 ‘ ὅτι ’는 모두 부사로 쓰였으므로(207쪽 각주 203번), 이 두 표현은 적어도 그 문법적인 측면에서는 동일한 구조, 곧 ‘ 관사 + 분사 + 부사(구) ’ 또는 ‘ 관사 + 부사 + 분사 ’를 지녔다. 그래서 나는 부사임을 강조하기 위해, 일부러 211쪽(각주 207번)도표에서 ‘ 으로서의 ’ 대신에 ‘ 으로 ’를 써

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὅτι τὸ ὄν

‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’와 ‘ τὸ ὄντως ὄν ’와 ‘ παντελῶς ὄν ’

서, 자연학의 대상을 ‘ 움직임으로 있는 것 ’, 수학의 대상을 ‘ 량과 연속으로 있는 것 ’, 철학의 대상은 ‘ 있는 것으로 있는 것 ’이라고 했다.

나아가서 *텔레스에 따르면 ‘ 그것 으로서의 ’와 ‘ 그것 자체로 ’는 동일한 것이므로(211쪽 각주 207번), ‘ 있는 것 으로서의 ’와 ‘ 있는 것 자체로 ’는 동일할 것이며, 또 ‘ 있는 것 자체 ’는 범주들 이외의 그 어떤 것도 말하는 것이 아니므로, ‘ 있는 것 으로서의 있는 것 ’은 모든 범주들 각각을 가리킬 것이다. 반면에 플라톤에 따르면 ‘ 있는 것 자체 ’ 또는 ‘ 자체적인 것 ’은 ‘ 에이도스 ’이므로(138쪽), 만약 플라톤의 경우에 있어서도 *텔레스와 마찬가지로 ‘ 자체적인 것 ’과 ‘ 있는 것으로 있는 것 ’이 동일하다면, ‘ 있는 것으로 또는 진짜로 있는 것 ’은 ‘ 에이도스 ’일 것이다-N. Hartmann(1965, s.192 : 책 27)은 ‘ ὄντως ὄν ’을 이데아의 있음을 나타내는 전형적인 표현(der typische Seinsausdruck)이라고 한다. 그렇다면 비록 범주 중의 하나인 해도, 에이도스 그 자체가 모든 범주는 아니므로, 두 사람의 그 표현 각각이 동일한 것을 가리키는 것은 아닐 것 같다. 만약 ‘ 있는 것으로서의 있는 것 ’이 범주 각각을 가리키는 것으로 볼 경우에 그렇다는 말이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν (김 익성)

‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’와 ‘ τὸ ὄντως ὄν ’와 ‘ παντελῶς ὄν ’

그렇다면 ‘ παντελῶς ὄν ’는 어떠한가? 에이도스를 움직이지 않는 것으로 간주하는 ‘ 친구 ’들을 비판하는 맥락의 소피스테에스 편에 나오는 ‘ παντελῶς ὄν ’은 ‘ ὄντως ὄν ’ 또는 ‘ ὄν ἢ ὄν ’과 동일한 것을 가리키는 표현인가?

“ 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(εστος, a2)움직이지 않는 것이라는 것에 우리가 쉽게 설득될까? : 엘레아 낯선이,

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

에 나오는 ‘ παντελῶς ὄν(완전하게 있는 것) ’은 그러나 오히려 ‘ τὸ ὄν καὶ τὸ πᾶν(249d3-4, 1454) ’과 동일한 맥락의 표현으로 보아야 한다(국가, 477a3 참조). 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

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’와 ‘ τὸ οὕτως ὄν ’와 ‘ παυτελῶς ὄν ’

어처구니 없는 로고스이다 ’ 라고 위 인용글월은 이해되어야 한다. 이러한 이해는 있는 모든 것(에)은(τῷ παυτελῶς ὄντι, 248e7-8, 1450 ; τὸ ὄν καὶ τὸ πᾶν, 249d3-4, 1454)움직여져 왔으나 (지금은) 움직이지 않는 것이다 라는 결론과도 어긋나지 않는다. 쉘(움직이지 않음)과 마찬가지로 움직임 역시 있는 것 가운데 하나이기 때문이다.

따라서 여기 ‘ παυτελῶς ὄν ’를 ‘ 에이도스 ’ 또는 ‘ 실체 ’ 또는 ‘ 절대자 ’를 가리키지 않는 것 같다.

물론 위 인용글월은 에이도스를 진짜 실체(τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν, 246b8, 1424)로 여기는 ‘ 친구(φίλος, 248a4, 1446) ’의 견해를 수정(修正)하는 맥락에 속하므로, 문제의 그 ‘ παυτελῶς ὄν(완전하게 있는 것) ’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 제시된다고 볼 수도 있으리라. 그러나 거룩 도는 신성이라는 표현이 쓰였다고 해서 ‘ 완전하게 있는 것 ’은 ‘ 에이도스 ’ 또는 그 이상의 것이라고 보아야 할 이유가 전혀 없다. 살아 있지도 분별하지도 못하는 것이 어찌 거룩하며 신성하겠는가? 라는 맥락으로 받아

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οὕτως ὄν (김 익성)

‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’와 ‘ τὸ ὅτι τὸ ὄν ’와 ‘ παρτελώς ὄν ’

드리면 되기 때문이다. 더구나 위 인용글월이 속하는 전체 맥락은 ‘ 에이도스 ’가 아니라 ‘ 있는 것 ’을 문제 삼는 맥락이다. ‘ 에이도스 만이 있다. 몸은 진짜 있는 것(실체)가 아니라, 단지 생성되는 것일 뿐이다 ’ 라고 주장하는 ‘ 친구들 ’이 문제 삼아지기 때문이다.

따라서, ‘ παρτελώς ὄν ’은 ‘ 실체 ’ 또는 ‘ 이데아 ’가 아니라, 감각 세계(le monde sensible)를 나타낸다 라고 하는 A Diès(1963, p.67, 73)의 주장에는 어느 정도 일리가 있다. F. M. Cornford(1979(1935), p.245)도 ‘ παρτελώς 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.

그리고 ‘ παρτελώς ὄν(국가 47 7a3) ’의 해석과 이에 관한 음미에 대해서는 C. D. C. Reeve(1988, pp.288-289)를 참조하라. 리이브에 따르면, ‘ παρτελώς ὄν ’은 학자들에 따라서 각각 1) 완전하게 존재하는 무엇-존재의 정도 해석(Cross and Woolzley, PRPC, pp.145-146, 162 ; Grube, Plato’s Republic, p.136 n.15), 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. ’), 3) 완전하게 또는 충분하게 진실한 무엇 - 진실의 정도 해석(Gosling ‘ Doxa and Dunamis in

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὅτι τὸ ὄν

‘ τὸ οὕτως οὖν ’

207쪽 각주 203번에서 언급된 것처럼 어떻게 보면 ‘ 있는 것 ’으로서의 있는 것 ’은 ‘ 실체 ’를 가리키는 것 같기도 하고, 어떻게 보면 실체 이외의 범주들도 가리킬 수 있을 것 같기도 하다. ‘ 있는 것 ’으로서의 있는 것 ’은 ‘ 있는 것 자체 ’와 동일한 것을 가리키는 표현이요, ‘ 있는 것 자체 ’는 각각의 범주들을 가리키는 표현이기 (148-149쪽) 때문이다.

그렇다면 ‘ 있는 것으로(또는 진짜로) 있는 것 ’은 어떠한가? 이미 138쪽에서 언급된 것처럼 ‘ 스스로 있는(인) 것 ’ 또는 ‘ 자체적인(으로 있는) 것 ’은 에이도스이며, 193쪽 각주199번에서 언급된 것처럼 이러한 에이도스를 규정하는 말(로고스)은 그 에이도스와 아주 흡사한(συγγεγείς, 29b5, 138, 193쪽각주199번)것이므로, 변하지 않는 에이도스를 묘사하는 로고스(말) 역시 변함이 없을 것이며 그 자체적인 것일 것이다. 바로 이러한 정확하고 진실한 말(로고스)이 플라톤의 ‘ 티마이오스 ’에 따르면 ‘ 있는 것으로 있는 것 ’을 대변(βοηθός, 티., 52c6)한다²¹²⁾. 그래서 정확하지 못한 말 또는 의견(억견)들은 있

212) “ 모상(εἰκόνι, 52c2, 模像)이 그것에서(ἐφ’ ᾧ, c2) 그 자신으로부터(ἐαυτῆς, c3)되어지는 바로 그것은 모상이 아니며, 모상은 항상 헤테론한 어떤 것의 상(φάντασμα, 52c3, 像)으로 흐르고, 이 때문에 헤테론한 어떤 것 안에서 생겨 나며(προσῆκει γίνεσθαι, c4), 어떻게든 실체들(οὐσίαι, c4)에 매달리기는(ἀντεχομένην, c5, 擔持)하나, 그럼에도 정

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ οὖν ἢ οὖν ἢ οὕτως οὖν (김 익성)

‘ τὸ ὄντως ὄν ’

는 것으로 있는 것에 관한 것이 아니라 모상에 관한 것이다. 따라서 의견과 로고스가 구분되듯이 모상과 있는 것으로 있는 것도 구분된다.

이것은 소피스테에스 편의 엘레아 낫선이에 의해서 다시 확인된다. 여기 엘레아 낫선이 역시 모상(εἰκόνα, 模像, 240b13 ; τὸ εἰκόνα,

확한 진리의 로고스가 대변하는 있는 것으로 있는(ὄντως ὄν, 진짜로 있는)그것이 전혀 아니라는 것(ὡς, c2), 그래서 알론한 것인한 둘 중의 어느 것도 어느 하나와 어느 때에든 동시에 동일한 것 하나이지 못하고 둘로 된다는 것(52c2-d1, 1139에서 이어짐) ”.

여기서 둘이란 모상과 그 안에서 모상이 생겨 나는 것을 말할 것이다. 그러나 모상과 헤테론한 것은 아마 공간(χώρα, 52a8) 보다는 에이도스일 것이다. 비록 모상이 공간 안에서 생겨나긴 해도, 공간 그 자체가 원형의 모상일 수도 모상의 원형일 수도 없기 때문이다. ‘ 있는 것으로 있는 것 ’에 의해 가리켜지는 것이 ‘ 공간 ’일 수는 없으므로 그렇다. 더구나 위 인용 글월의 앞 글월(1139)에서 분명해 지듯이, 공간은 사이비 논리(νόθω λογισμῶ, 52b2)에 포착되는 꿈 속에 ‘ 있는 ’ 어떤 것 같기 때문이다(143쪽 그림 참조). 그렇다고 모상과 알론한 것을 공간이 아니라고 말하기는 힘들다. 모상은 공간 안에서 생겨나며, 이러한 공간은 모상과 구분되는 류이기 때문이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

‘ τὸ ὄντως ὄν ’

비슷한 것, 240b7, 1379)은 ‘ 있는 것으로 있는 것 ’이 아니라고 말하기 때문이다. 그런데 모상은 비록 ‘ 있는 것으로 있는 것 ’은 아니긴 해도, 어쨌든 있다. 비슷한 것으로 있는 것이기 때문이다²¹³). 마찬가지로

213) “ 진실한 것(τὸ ἀληθινόν, 240b3)을 우리는 있는 것으로 있는 것이라고 말하는가? : 낮선이.

그렇게 : 테아이테토스

무슨? 따라서 진실하지 않는 것은 진실의 반대인가? : 낮선이

무슨? : 테아이테토스

만약 자네가 비슷한 것을 진실하지 않는 것이라고 말한다면, 비슷한 것(τὸ ἑοικός, 240b7)은 있는 것으로 있는 것이라고 자네는 말하지 않는거네 : 낮선이

그러나 확실히 어떻게든 있습니다 : 테아이테토스

그런데 자네는 진실로(ἀληθῶς, b10) (있는 것은) 아니라고 말하네 : 낮선이

모상으로 있는 것(εἰκῶν ὄντως, b11)을 제외하면 아니기 때문입니다 : 테아이테토스

있는 것으로 있는 것은 아니지만 우리가 모상(εἰκόνα, b13)이라고 말하는 것이 실로(ὄντως, b12)있지 않은가? : 낮선이

이러한 것은 있지 않는 것을 있는 것에 감히 연결시키려(σμπλοκ-ήν, 240c1)하는 어떠한 것이지요. 그리고 이걸 아주 불합리(ἄτοπον, c2)해요 : 테아이테토스

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οἴτως ὄν (김 익성)

‘ τὸ ὄντως ὄν ’

어찌 불합리하지 않겠는가? 어쨌든 말바꿈에 의해서 여러 머리를 지닌 소피스테에스가 있지 않는 것도 어떻게든 있다는 것에 동의하도록 우리의 의지에 맞서 우리를 다그친다는 것을 자네는 볼 걸세 : 낮선이

아주 많이 봅니다 : 테아이테토스(240b3-240c6, 1378-1381) ”

그래서

소피스테에스 편이 엘레아 낮선이는 감히 자신의 아버지를 살해(πατραλοΐαν, 241d7, 102)하려 한다는 오해를 불러 일으킬 수도 있을, ‘ 있지 않는 것도 있으며, 그래서 진짜가 아닌 가짜도 있다 ’ 라는 말을 급기야 하게 된다.

“ 있지 않는 것은 어떤 측면에서는(κατὰ τι, 241d7) 있고 또 다시 어떻게 보면(μη, d7)있는 것은 있지 않다는 것이 아버지 파르메니데에스의 필연적인 그 로고스를 옹호하는 우리에게 다그쳐 논증 될(ἔσται βασιανίζειν, d6) 것일세 : 낮선이

로고스들 도중에 분명히 그러한 것이 논증되어야 할 겁니다 : 테아이테토스(241d5-8, 103) ”

이러한 주장은 ‘ 있지 않는 것이 있다 라는 주장에 [속아] 넘어가지(δαμῆ, 237a8, 1360)마라 ’ 라고 틈만 나면 당부 했던 엘레아 낮선이의 아버지 파르메니데에를 정면으로 거부하는 것이 될 수도 있으리라. 그러나 그 거부 보다는 오히려 ‘ 거짓말 장이 사기

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

‘ τὸ ὄντως ὄν ’

꾼(τῶν ψευδουργῶν καὶ γοήτων, 241b6-7) ’ 소피스테애스를 반박하는 것이 라고 보아야 한다. 왜냐하면 소피스테애스들은 ‘ 어떤 의견 또는 로 고스에도 거짓이란 있을 수 없다(241a9-b1) ’ 라고 주장하기 때문이다. 그러나 이러한 주장의 반박 핵심에 “ ‘ 거짓, 곧 있지 않는 것 ’ 도 있다 ” 라는 반드시 인정해야 할 로고스가 자리 잡고 있는데, 바로 이 핵심적인 로고스 때문에 사람들은 그가 그의 아버지 파르메니 데애스를 거부한다고 추측할 수도 있으리라. 그러나 바로 이러한 추 측을 하지 말라(Μή ὑπολάβῃς, 241d3)고 테아이테토스에게 당부한 다. 그는 ‘ 있지 않는 것 ’에 대한 새로운 논증을 제시하면서 ‘ 있지 않는 그것 역시 있는 것이다 ’ 라고 주장하기 때문이다. 따라서 역사 적인 파르메니테애스 자신은 어떻게 생각할는지 모르겠지만, 적어도 그 엘레아 낫선이(플라톤)은 자신의 아버지 파르메니테애스를 ‘ 죽이 지 않았다 ’고 생각한다. 그에 따르면 비록 진짜로(있는 것으로) 있 는 것은 아니긴 해도 가짜(있지 않는 것) 역시 있는 것 중의 하나이 기 때문이다.

그러나 이러한 어려운(χαλεπή, 236d9)주장은 그 자체 난문(μεστὰ ἀπορίας, 236e3, 難問)이다. 발설하는 즉시 거기에는 모순되는 말(ἐναν -τιολογία, 236e5)이 연이어지기 때문이다.

“ 오! 복 받게나! 우리는 실로(ὄντως, 236d

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οὐτως ὄν (김 익성)

있지 않는 것도 있다

지로 ‘모상도 있는 것이긴 하다’ 라는 이와 같은 여기의 로고스는 저기 티마이오스 편의 ‘비록 있는 것으로 있는 것은 아니긴해도, 모상은 어떻게든 실체들(οὐσίαν, c4)에 매달려(ἀντεχομένην, 52c5, 擔持) 있다’ 라는 로고스에 의해 확인 된다.

나아가서 여기 소피스테이스 편에서도 이러한 모상 또는 비슷한

9)어려운 숙고에 임해 있네. 있지 않는, 진짜가 아닌, 이러한 나타난 것(τὸ φαίεσθαι, e1)과 ‘처럼 보이는 것(τὸ δικάειν, e1)’을 말하는 이 모든 것은 항상 그리고 지금 직면할 때 마다 엄청난 난문이기 때문일세. 어떻게든 거것도 실로 있다(ὄντως εἶναι, e4)라고 어떤 자들이 말하거나 역전화 할(διεστρέω, e4)때, 이것은 오! 테아이테토스여! 모순되는 말이 연이어짐이 없이는 발설되기 아주 힘드므로(236d9-e6, 1148, 1358-1360).”

그러나 이러한 모순(반대)은 ‘있지 않는 것은 있는 것의 반대(ἐναντίον, 257b3, 1537)가 아니라 있는 것과 헤태론한 것으로서, 있는 것의 하나의 종(에이도스)이다’ 라고 말하여짐으로서 해소된다.

“진짜로 있는 것으로서의 있는 것은 아니다 라고(ὡς, 254d1)어쨌든 있지 않는 것을 상처없이(ἀθρόως, d1)자유롭게 말하는 것이 우리에게 허용될 것일세 : 낫선이

그래야 합니다 : 테아이테토스(254c8-d3, 1346) ”

(김익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

τὸ ἀληθινόν ’

것은 ‘진짜로 있는 것’이 아닌 것인 반면 ‘있는 것으로 있는 것’은 ‘진짜(τὸ ἀληθινόν, 240d3)’라는 것, 그래서 ‘ὄντως ὄν’의 ‘ὄντως’ 대신에 ‘ἀληθῶς(240c10)’가 들어 선 ‘진짜로 있는 것’과 ‘있는 것으로 있는 것은’은 알려진 표현이 아니라는 것이 밝혀진다²¹³⁾.

따라서 ‘진짜로 있는 것’은 ‘모상’도, ‘나타난 것들’도, ‘가짜’도, ‘있지 않는 것’도 아니다. 모상 등 등은 비록 그것들이 ‘있긴해도’ ‘진짜’인 것들은 아니기 때문이다. 마찬가지로 움직임 역시 비록 그것이 ‘있는 것’이기는 하나 ‘진짜로 있는 것’은 아니다.

“ 그래서

움직임은 있는 것과 해태론한 것이다 라고 불굴의 투지로 만족스럽게 말하려는가? : 낫선이

아주 만족스럽게 : 테아이테토스

그렇다면 분명히 움직임은 진짜로 있는 것은 아니나(καὶ,256d8), 있는 것을 나누어 지님으로서 있는 것일세? : 낫선이

아주 분명합니다 : 테아이테토스

따라서 움직임의 경우에도 그리고 모든 류의 경우에도 있지 않는 것은 있네 : 낫선이(256d5-d12, 1535) ”

따라서 움직임은 있는 것이면서도 있지 않는 것이기도 하다. 그러나 동시에 그러한 것은 아니다-바로 여기에 시간이 끼어든다²¹⁴⁾. 있는 모든 것은 움직여져 왔으나 지금 움직이는 것은 아니기(ἀκίνητα καὶ κεκειμμένα, 249d3, 1454)때

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οὐτως ὄν (김 익성)

‘ ὅτως ὅν ’이 아닌 것

문이다. 나머지 세 가지 류, 곧 동일과 헤테론과 쉽(στάσις, 249c1, 1452)역시 이러한 길로 있으면서 있지 않을 것이다. 나아가서는 수(ἀριθμὸν, 238a10, 1372)와 로고스(τὸ λόγον, 259a1, 1596)역시 움직임(833, 1535)과 쉽과 동일과 헤테론과 마찬가지로 비록 있는 것이긴 하지만, ‘ 진짜로 있는 것 ’은 아닐 것이다. 하물며 모상(εἰκόνα, 模像, 240b13 ; τὸ εἰκόνας, 비슷한 것, 240b7, 1379)과 ‘ 나타난 것 ’과 ‘ 처럼 보이는 것 ’이라 ! 215).

214) 나는 다음과 같은 도표로 나타내 보았다(1544).

| <div style="display: inline-block; border-right: 1px solid black; border-bottom: 1px solid black; padding: 5px;"> 류(ῥεύμα) </div> <div style="display: inline-block; border-bottom: 1px solid black; padding: 5px;"> 때 </div> | 움직임 | 있음 | 쉽 |
|---|-------------------|----|---|
| 지금이전 | 움직여져있어왔고, 쉬지않고있었음 | | |
| 지금 | 움직여지거나, 움직이지않음 | | |
| 지금이후 | ? | | |

실은 ‘ 지금 ’이라는 말이 여기 맥락에서 쓰인 것은 아니다. 그러나 파르메니데이스 편에 쓰여진 ‘ 지금(τὸν νῦν, 파., 152b3, 1812) ’이라는 말이 소피스테이스 편 여기에 허용 될 수도 있을거라 여겨졌기에, 나는 ‘ 지금 ’이라는 말을 썼다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὅν ἢ ὅτως ὄν

215) 그러나 ‘ 진짜로 있는 것 ’이 아니라고 해서, ‘ 진짜로 있지 않는 것 ’ 보다 조금 덜 있거나 더 있는 것은 아니다. 실체(οὐσίας)를 나누어 지니는 그 어느 것들에도 문제의 그 실체가 결코 더 많이(πλείω, 파., 144d7, 1685, 1792)또는 부족하게(ἐλλειπόμενον, 소., 258b9, 1543)들어 있는 그러한 것은 아니기 때문이다(1573).

이러한 것은 아리스토텔레스에게도 그대로 이어진다. *텔레스는 ‘ 실체는 더 많음 또는 더 적음(τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἦρτον, 범., 3b33, 180)을 허용하지 않는다. ’ 라고 말하기 때문이다. 그래서 그에 따르면 이 사람인 것이 저 사람인 것 보다 더 또는 덜 실체이지는 않다. 그러나 류 보다는 종이 그리고 종 보다는 종인 것(τι)이 더 많이(μᾶλλον, 2b7, 170)실체이다. 종이 첫 번째 실체와 더 흡사(ἐγγιον, 2b8)하기 때문이다. 사람인 것은 생물이다 라고 말하는 것 보다는 사람인 것은 사람이다 라고 말하는 것이 사람인 것을 더 인식하는 것이며, 그리고 생물 보다는 사람이 사람인 ‘것’에 더 고유하고(ἴδιον, 2b12)한 반면 사람 보다는 생물이 사람인 ‘것’에 더 공통적(κοινότερον, 2b13)이므로 그렇다-그래서 생물은 사람의 카테애고리아가 된다. 그런데 엄밀하게(κυριώτατά, 2a11, 166 ; 3a1, 172)말해서 그 분리됨과 하나임으로만 따지자면, *텔레스의 실체란 제 1 실체(예를들어 사람인 것)뿐임에도 불구하고, 사람(종) 또는 생물(류)가 제 2 실체라고

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οὕτως ὄν (김 익성)

제 1 실체와 제 2 실체(와 영혼)

나아가서, ‘ 있는 것으로 있는 것(τὴν ὄντως οὐσίαν, 진짜 실체, 248a11, 1216) ’에 관계하는 영혼과 교통하기 위해서 우리에게 필요한 것은 파르메니데에스 편의 ‘ 에이도스의 친구들(τῶν εἰδῶν φίλους, 파., 248a4, 1215) ’에 따르면, 감각이 아니라 논리(διὰ λογισμοῦ, 248a11, 1215)이다. 감각을 통해서 우리는 몸과 교통하기 때문이다. 그리고 논리를 통해서 우리가 교제하는 영혼이 관계하는 바로 그 ‘ 진짜 실체 ’는 항상 알론한 상태로 되는 생성 되는 것과는 달리 항상 동일한 상태를 유지한다²¹⁶⁾.

말하여지는 것은 제 1 실체가 다른 모든 것들의 기체가 되듯이, 사람과 생물 역시 어떠한 기체가 되기 때문이다. 그러나 단지 종(사람) 그 자체만으로 볼 때, 헤태론한 종이 다른 종 보다 더 실체이지는 않다.

이 뿐만이 아니다. 그 스스로가 변함(μεταβολήν, 4b3, 184)에 의해서 반대를(τῶν ἐναντίων, b3)받아 들이는 것이 실체에 고유하다(ἴδιον, b2)는 것 역시 이미 플라톤으로부터 온 것이라고 보아야 할 것이다. 플라톤은 이미 자신의 대화 편 파르메니데에스에서 실체를 나누어 지는 하나는 그 스스로 안에 반대들을 머금고 있다고 말하기 때문이다(108쪽의 도표, 1808).

216) “ 감각을 통해서 우리는 생성된 몸과 교통하는(κοινωνεῖ, 248

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

‘ ὄντως ὄν ’이 아닌 것

요약컨대, 우리는 플라톤의 ‘ 있는 것으로 있는 것(τὸ ὄντως ὄν) ’

a10-11)반면 생각을 통해서 우리는 있는 실체에 관계하는 영혼과 교하는데, 이 있는 실체는 항상 그러하게 동일한 상태를 지니지만 생성되는 것은 항상 알론하게 알론한 것으로 됩니다 라고 자네는 말하네.

: 엘레아 낯선이

우리가 그렇게 말하기 때문입니다 : 테아이테에토스(248a10-b1, 1216-1217) ”

생성하는 것은 ‘ 있는 것으로 있는 것 ’이 아니다 라고 티마이오스 편에서 확인된다.

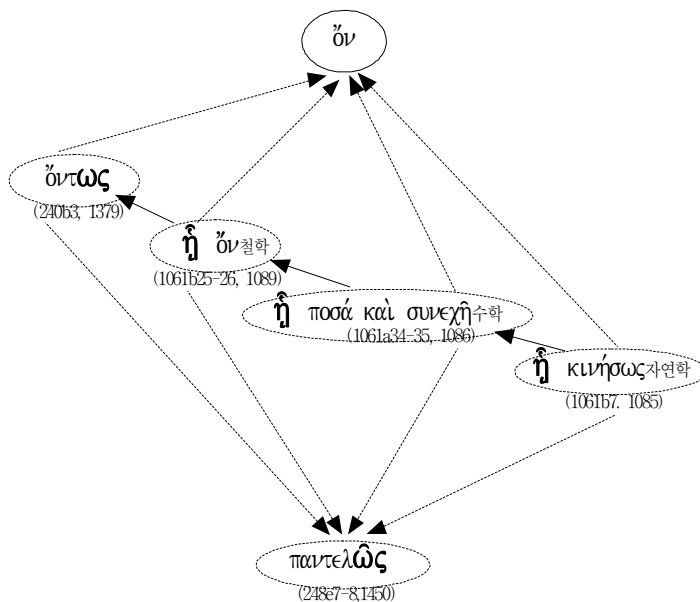
“ 생성을 지니지 않는, 항상 있는 무엇(τί, 27d6)과, 어디에도 있지 않는, 항상 생성되는 그 무엇 이라는 이런 첫 번째 나뉘이 제 의견으로는 있습니다. 항상 동일하게 있는 것은 누우스에 의해 로고스 후에(νοήσει μετὰ λόγου, a1)파악되는 반면, 어디에도 있는 것으로 있지 않는(ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν, 28a3-4) 생성 소멸하는 것은 역견에 의해(δόξει, a1) 非 로고스적인 감각 후에 역견화 됩니다 (27d5-28a4, 1196) ”

바로 이 글월이 ‘ (스스로) 있는 여호와 ’에 대한 유제비우스에 의한 ‘ 설명 ’으로 인용된다(55쪽 참조). 유제비우스에 따르면 이집트에 여행하면서 듣게 된 모세의 신탁 ‘ 나 (여호와)는 (스스로)있는 자니라 ’로부터 플라톤은 ‘ 생성을 지니지 않는 항상 있는 그 무엇 ’이라는 표현을 빌려 왔다는 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ οὐτως ὄν (김 익성)

‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’와 ‘ τὸ ὄντως ὄν ’와 ‘ παντελῶς ὄν ’

과 *텔레스의 ‘ 있는 것 으로서의 있는 것(τὸ ὄν ἢ ὄν) ’이라는 표현을 통해서 있는 것은 단지 하나만은 아니라는 것, 그러나 있는 다양한 여럿은 그 하나에 자신들의 근원을 두고 있다는 것을 알 수 있리라. ‘ ὄν ’가운데 가장 근원적인 것이 ‘ τὸ ὄντως ὄν ’ 또는 ‘ τὸ ὄν ἢ ὄν ’이기 때문이다.



굵은 글자는 문법적으로 ‘부사(副詞)’를, 화살 축은 속함을, 점선은 나뉘음을 나타낸다. 따라서 내가 일부러 두 사람을 구분하지 아니한 위 그림은 구분되는 ‘부사’들과 함께 쓰여진 그들의 명사 ‘있는

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν ἢ ὄν ἢ ὄντως ὄν

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : (에게 있다)소유와 존재

것(τὸ ὄν) 각각은 홀로 쓰여진 ‘있는 것(ὄν)’뿐만이 아니라, 자신들과
도 서로 구분된다는 것을 보여 줄 것이다.

나아가서, 부사와 묶어지는 이러한 표현이외에도 앞 뒤의 3격²¹⁷⁾

217) 3격과 함께 쓰인 ‘εἶναι’는 소유(所有)의 뜻을 나타낸다는 것은
74-75쪽의 ‘II-1-2-2-2’에서, 그리고 구약 히브리어의 경우, ‘ ל (에
게, to) ’ 전치시 구와 더불어 쓰인 ‘ ל ’가 소유의 뜻을 나타낸다는
것은 42쪽의 ‘I-4-2-7’에서 말하여졌다. 그런데 특히 아리스토텔레스
와 더불어 자주 3격과 나타나는, 그러나 플라톤과 더불어서는
가끔 나타나는 ‘εἶναι’가 이러한 ‘소유(지님)’의 뜻으로 쓰일지는 의문
이다. 지금까지 내가 거론한 ‘εἶναι 또는 ὄν’은 ‘지님’이 아니라, ‘(이)
있음’ 또는 ‘있는(인) 것’으로 읽혀져야 할 것이기 때문이다.

*텔레스의 경우, ‘있다’의 여러 범주들 중의 하나인 ‘지나다(τὸ
ἔχειν, 범., 15a17, 232, 소유, 所有)’는 ‘(반지를)끼다’, ‘(옷을)걸치다’,
‘입다’, ‘(병에 술을)담다’, ‘들어 있다’, ‘결혼하다’, ‘(앞과 덕을)지니다’,
‘(논과 밭을)갓다(소유)’등 여러 가지로 말하여지므로, 그리고 플라톤
의 경우, ‘있음’은 지금(현재시간, μετὰ χείρου, τοῦ παρόντος, 151e8, 18
10)실체(οὐσία)를 나누어 ‘지님(μετ-έχω, μέθεξις, 151e8, 1811)’이며, 실
체를 나누어 ‘지님’은 실체를 ‘나누어-취함(μετα-λαμβάνειν, 파., 156a1,

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 움직임은 **쉽**에 있지 않다

과 묶어지는 ‘εἶναι’ 표현 형식이 두 사람 모두에게서-그러나 플라톤 보다는 *텔레스에게서 훨씬 더 자주-나타난다.

플라톤의 경우에는 우선, 동일과 헤테론은 움직임 그리고 쉽고 각기 구분되는 류(γένη, 254e3, 1518)라는 것을 논증하는 맥락의 소피스테이스 편에서 두드러지게 나타난다. ‘동일’과 ‘헤테론’이 ‘움직임’ 그리고 ‘쉽’과 교통(κοινη, 255a7, 1518)한다고 해서, 교통하는 그것들이 ‘움직임’에 또는 ‘쉽’에 ‘있는(κίνησίν εἶναι ταυτὸν ἢ θάτερον, μηδ’ αὐτῶν στάσις, 255a7-8, b5-6)것은 아니다. 만약 움직임과 쉽에 동일과 헤테론이 있다면 헤테론한 것은 자신의 자연(φύσεως, 255b1, 1519)과 반대되는 헤테론 어떤 것으로 필연적으로 변하므로 움직임이 쉬게 되고 쉽이 움직여질 것이다. 그래서 결국 움직임은 자신과 반대되는 쉽을, 쉽은 자신과 반대되는 움직임을 나누어 지니게(μετασχόν, 255b1, 1520)될 것이다²¹⁸⁾.

1867’후에 일어나고, 실체를 ‘취함(λαμβάνου, 156a7, 1869)’은 시간 안(ἐν χρόνῳ, 156e1, 1873)의 것이 아닌 ‘순식간(ἐξαιφνης, 156d3, 1873)’에 일어나-순식간은 움직임과 쉽 사이에 놓인다-, 있는 것은 반드시 시간을 나누어 지니므로 그러하다.

218) 관련된 본문은 다음과 같다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 움직임은 **쉽**에 있지 않다

그런데 움직임과 쉬운 서로에 가장 반대되는 것들(ἐναντιώτατα, 250a8, 1471)이며, 움직임은 **쉽**에 그리고 쉬운 움직임에 **있을** 수 없

“ 그러나 움직임과 쉬운 헤태론한 어떤 것도 동일한 어떤 것도 아닐세 : 낮선이

어떻게요? : 테아이테토스

움직임에 그리고 쉬운 공통(κοινή, 255a7)이라고 우리가 말할 때, 이(공통인)것은 그것들 어느 것도 아닐세(οὐδέτερον αὐτοῖν οἷόν τε εἶναι, a8) : 낮선이

무슨? : 테아이테토스

움직임이 쉬는 것이며 다시 쉬운 움직임이 될 것일세. 자신들 중의 어느 하나에 헤태론한 양자와 관련해서 자신의 자연과 반대되는 경우의 헤태론한 것으로 필연적으로 다시 변하기(μεταβάλλειν, a12)때문이네. 그래서 반대인 것을(τοῦ ἐναντίου, 255b1)나누어 지니게 될 것일세 : 낮선이

정확하십니까 : 테아이테토스

양자적으로 동일과 헤태론을 나누어 지닌다네 : 낮선이

예 : 테아이테토스

그렇다면 움직임에 다시 쉬운 동일 또는 헤태론이 있다(κίνησιν εἶναι ταυτὸν ἢ θάτερον, μηδ' αὖ στάσιν, 255b5-6) 라고 우리는 말하지 못할 것일세 : 낮선이

못하기 때문입니다 : 테아이테토스(255a4-255b7, 1519-1520) ”

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김 익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 있는 것은 동일한 것이 아니다

다. 만약 있다면 움직임 자체가 멈출 것이고 멈춤 자체가 움직일 것이기 때문이다 그러나 이것은 바로 필연적으로 가장 크게 불 가능한 것(ταῖς μεγίσταις ἀνάγκαις ἀδύνατον, 252d9-10, 1485)이다. 그래서 있는 것은 움직임과 구분되는 세 번째(τὸ τρίτον, 252d12) 것이며, 움직임은 쉬에, 쉬는 움직임에 있지 않다-곧 움직임은 쉬이, 쉬는 움직임이 아니다. 따라서 움직임에 그리고 쉬에 동일과 헤태론이 있는 것은 아니다. 비록 동일과 헤태론이 움직임 그리고 쉬와 교통하긴 해도 말이다. 그렇다면 움직임과 쉬와 있는 것과 동일과 헤태론은 가장 크게 구분되는 다섯 가지 류임에 틀림없다.

나아가서 ‘있는 것’은 ‘동일한 것’과 ‘하나’일 수 없다는 것을 논증하는 맥락의 소피스테이스 편에서도 ‘3격+εἶναι’는 나타난다. 거기 엘레아 낫선이에 따르면, ‘있는 것’과 ‘동일한 것’은 ‘하나’가 아니다. 만약 ‘있는 것’과 ‘동일한 것’이 ‘하나’라면, 그리고 ‘움직임’과 ‘쉬에 있다면, ‘움직임’과 ‘쉬’이 두 가지는 ‘동일’할 것이다. 양자적으로 이 둘에 있(255b12, 1521)듯이, ‘동일’ 역시 이 둘에 양자적일 것이고, ‘동일’한 것은 반드시 ‘하나’인 것-그런데 ‘하나’인 것은 반드시 ‘동일’한 것은 아니다(96-97쪽)-이기 때문이다. 그러나 움직임은 쉬와 동일하지 않다. 따라서 ‘있는 것’은 ‘동일한 것’과 ‘하나’가 아니다(219).

이렇듯, 있는 것을 제외한 나머지 네 가지 류는 결코 서로에 있

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 있는 것은 동일한 것이 아니다

을 수 없다²²⁰)라는 형식으로, '3격+εἶναι(에 있다)'는 그 다섯 가지

219) '하나(一)'와 '동일(同一)'은 헤테론하다는 것(96-97쪽), 그리고 '하나'와 '실체(있는 것)'역시 헤테론하다는 것(89-90쪽)은 이미 논증됐다. 그리고 이제 여기서는 '있는 것'과 '동일한 것'은 하나가 아니라는 것이 논증된다. 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 그렇다면 움직임은 동일 또는 헤테론이다 라고, 다시 쉽도 그러하다 라고 우리는 말하지 않는다네. : 낫선이
아니기 때문입니다. : 테아이테토스

따라서 그러나 있는 것과 동일은 하나인 어떤 것으로서 우리에게 간주되는가? : 낫선이

똑 같이(ἴσως, 255b10)(아닙니다). : 테아이테토스

그러나 만약 있는 것과 동일한 것이 차이나지 않는 어떤 것이라면 움직임에 그리고 쉽게 양자적으로 있다(κίνησιν.....καὶ στάσιν ἀπόρ-ερα εἶναι, b12) 라고 다시 말할 때 그것들은 양자적으로 있는 것들과 마찬가지로 그렇게 그것들은 동일한 것이다 라고 우리는 말해야 할 것일세. : 낫선이

그러나 이것은 불 가능합니다. : 테아이테토스

따라서 동일한 것과 있는 것은 하나일 수 없네. : 낫선이

거의. : 테아이테토스(255b8-c4, 1519-1520) ”

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김 익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 있지 않는 것도 있다

류의 구분들을 논증하는 가운데 쓰여진다.

그런데 ‘에 있다(3격+εἶναι)’라는 표현은 파르메니데이스 편에서도 나타난다. 그러나 ‘다섯 가지 류’가 구분되는 맥락에서 나타나는 소피스테이스 편과는 달리, 여기 파르메니데이스 편에서는 ‘있지 않는 하나 역시 있다²²¹⁾’는 것이 논증되는(ἀπεδείξαμεν, 258d5-6, 1932)

220) 어떤 것에 **있지** 않다 라는 표현은 그 어떤 것은 있는 것이 아니라는 것을 함축한다.

221) ‘있지 않는 것이 있다’는 것은 여기 파르메니데이스 편 뿐만이 아니라, 소피스테이스 편(223쪽각주213번 ; 241d7, 103)에서도 확인된다. 있지 않는 것은 있는 것의 반대(모순)이 아니라, (있는 것과) 헤태론한 것(ἕτερον, 소., 257b4, 1538 ; 파., 160c4, 1936)이기 때문이다.

그래서 예를들어 크지 않는 것을 통해서 우리는 큰 것과 반대되는 것이 아니라, 큰 것과는 헤태론한 ‘작은’ 무엇 또는 ‘똑 같은’ 무엇(257b7, 1538)을 인식하게 된다. 따라서 우리는 있지 않는 것 곧 헤태론한 것에 관한 **않**(ἐπισημήν, 파., 160d5, 1937 ; 257c8, 1539)을 우리는 지니게 된다. 다시 말해 있지 않는 것이란 우리에게 알려지지 않는 것이 아니라 알려지는 것이다. 바로 그 헤태론함을 통해서 말이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

‘ εἶναι 앞 뒤의 3 격 : τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ ’

맥락에서 나타난다.

하나 아닌 것들은 ‘없는’ 것이 아니라, 하나와 ‘헤테론한 것’ 으로서 있다. 있지 않는 것은 있는 그것과 헤테론한 것이며, 있지 않는 그것은 하나에 **있지 않을(εἶναι τῷ ἐνί, 160e7-8, 1940)** 것이기 때문이다. 그래서 있지 않는 하나는 그 어떠한 것에도 **있다(τούτῳ, 160e5, 1939)**. 그것은 저 어떠한 것에 **있어 오지 않을 것(οὐδ’ ἐκείνῳ ἂν τι ἦν, 160e5, 1939)**은 결코 아니기 때문이다. 따라서 있지 않는 것은 반드시 있다.

그런데 바로 이 ‘저것에 있어 오는(ἐκείνῳ τι ἦν)’이라는 표현으로부터 아리스토텔레스의 저 ‘각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ, essence(본질), 형., Z(4), 1029b20-21, 305)’이라는 표현이 오지 않았을까? ‘ἐκείνῳ(저 것에)’가 ‘ἐκάστῳ(각기 것에)’로, ‘τι(어떤 것)’이 ‘τί(무엇)’으로 바뀌어진 ‘τί ἦν ἐκάστῳ’에 정관사 ‘τὸ’와 ‘εἶναι’가 덧붙혀졌으나²²², 그 전체적인 의미-어떤 것에 있어 오는 하나 또는 각기 것에 있어 오는 그 무엇-는 별

222) 더구나 ‘τὸ ἦν(티., 38a1, 1174 ; 파., 152a1, 1157)’과 ‘τὸ εἶναι(파., 151e8, 1157, 1629각주2533)’와 ‘τί’등은 이미 플라톤의 대화편 곳곳에서 나타나지 않은가?

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 각기 것에 있음

로 차이 나지 않은 것 같기 때문이다. ‘하나’와 ‘그 무엇’은 각각 ‘에이도스’를 가리킬 것이므로 그렇다.

더구나 플라톤의 경우 ‘ἐκεῖνω τι ἦν’가 속하는 곳(맥락)에서 ‘3격+εἶναι’가 자주 쓰이는 것처럼, *텔레스의 경우에도 문제의 그 ‘τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω’가 속하는 곳(맥락)에서 ‘3격+εἶναι’가 무차별적으로 쓰인다는 것은 *텔레스가 플라톤의 대화 편 여러 곳의 표현들로부터 자신의 주요한 용어 ‘τὸ τί ἦν εἶναι(있어 오고 있는 그 무엇, 본질, essence)’를 이끌어 냈을 거라는 추측을 강하게 뒷바침해 주지 않는가?

이미 말하여진 것처럼 다섯 가지 류들의 구분을 논증하면서 3격과 더불어 ‘εἶναι’를 자주 쓰는 플라톤은 그 류 또는 종을 ‘자체적인 것(καθ’ αὐτό, 130e8, 145쪽)’이라고 하는 반면 *텔레스는 이 ‘자체적인 것(καθ’ αὐτό, 1029b14, 737 ; 1022a26, 145쪽)’을 ‘τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω(각기 것에 있어 오는 그 무엇, essence, 본질, 1029b20-21, 305, 737)’이라고 한다. 바로 이러한 맥락에서 *텔레스는 ‘3격+εἶναι’라는 표현을 자주 쓴다(737-744). “예를들어 음악적인 당신에(게) **있어 오고 있는** 그 무엇은 음악이 아니라 당신 자체이다. 설령 당신이 음악적이라고 해도, 당신에(게) **있음**은 음악에 **있음**이 아니기 때문이다. 당신 자체가 음악은 아니므로 그렇다²²³.” 라는 식으로

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 각기 것에 있음

말이다.

그리고 여기서의 “ 당신에 있음은 음악에 있음이 아니다 ”는 “ 당신과 음악은 그 ‘있음’에 있어 하나가 아니다 ”로 읽혀져야 할 것 같다²²⁴. 당신의 있음과 음악의 있음은 그 ‘자체’ 다르기 때문이다. 다

223) 관련된 본문은 다음과 같다

“ 있어 오고 있는 그 무엇 각각은 (τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον, 1029b13-14) 자체적(καθ’ αὐτό, b14)인 것이라고 말하여진다는 것은 있어 오고 있는 그 무엇에 관해 말할 때의 하나의 첫 번째 것 이라고 우리는 논리적으로(λογικῶς, b13)말한다. 당신에 있음(τὸ σοὶ εἶναι, b14)이 음악에 있음(τὸ μουσικῶ εἶναι, b14-15)은 아니기 때문이다. 당신 자체(καθ’ αὐτό, b15)가 음악적이지는 않으므로, 따라서 당신 자체는 (당신에 있어 오는 그 무엇)이다(형., Z(4), 1029b12-16, 737-738). ”

224) 이렇게 읽음은 형이상학 큰 알파 5 장의 끝 부분에 의해서도 확인 될 수 있을 것 같다. 다시 말해

“ 그러나 배에(διπλασίῳ, 987a26)있음과 두 겹에(δύοι, a26)있음은 똑 같이 동일한 것이 아니다. 만약 그렇지 않다면 여럿이 하나일 것이다(형., A(5), 987a25-27, 721). ”

이라고 말하여지는 거기의 배(倍)와 두 겹이 그 있음에 있어 동

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김 익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 각기 것에 있는 그 무엇

시 말해 ‘당신에 있어 오는 그 무엇’과 ‘음악에 있어 오는 그 무엇’이 다르기 때문이다. 각기 것에 있어 오는 그 무엇이 *텔레스에 의해서 ‘자체적인 것’이라고 말하여지며, 이 ‘자체적인 것’이 ‘있는 것’을 가리킨다면 그렇다. 따라서 ‘에 있는 것’은 ‘자체적인 것’ 또는 ‘에 있어 오는 그 무엇’을 가리키기 위한 표현인 듯하다²²⁵). 이것은 이

알하지 않는 것으로 읽혀 질 수 있기 때문이다. 동일하다면 이 두 가지 것이 하나일 것이고, 그래서 여럿-여럿 중 가장 작은 것이 둘이다-이 하나일 것이다. 그러나 두 겹에 배(倍)가 처음으로 속하므로, 두 겹과 배는 동일한 것이라고 여기는 것은 사태를 너무 단순화시킨 것이며(ἀπλῶς ἐπραγματεύθησαν, 987a21, 725), 여럿은 하나일 수 없다(ἀδύνατα, 1056b5, 1003, 1040).

225) 그러나 ‘각기 것에 있는 것’을 ‘각기 것에 있어 오는 그 무엇’ 또는 ‘각기 것에 있는 그 무엇’과 동일한 것으로 여겨서는 안될 것이다. *텔레스에 따르면 뒷 두 가지 역시 구분되기 때문이다.

“ 있어

오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι, 1030a29)은 첫 번째로 그리고 순수하게 한 가지로 실체에 속하며, 그 다음으로 알론한 것들에 속한다. 있는 그 무엇(τὸ τί ἐστίν, a31)은 순수하게 있어 오고 있는 그 무엇이 아니라, 질 또는 량에 있어 오고 있는 그 무엇이기 때문이다 (1030a29-32, 307, 812, 191쪽) ”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 각기 것에 있어 오는 그 무엇(실체)

제 *텔레스 자신에 의해 직접 확인된다. ‘어떤 것에 있음’은 그 어떤 것의 ‘실체’를 가리킨다(σημαίνει, 형., Γ(4), 1007a26, 733)라고 그는 직접 말하기 때문이다²²⁶).

그래서 있어 오고 있는 그 무엇은 실체인 반면 있는 그 무엇은 실체 이외의 질 량 관계와 같은 범주들이므로, 이 두 가지는 구분 되어야-그러나 이 두 가지 것 모두 ‘자체적인 것’이라는 점에는 변함없다-한다. 따라서 ‘있는 것’과 ‘있어 오는 그 무엇’이 어찌 구분 되지 않겠는가?. 뒤의 것은 ‘첫 번째 있는 것’ 으로서의 ‘실체’이며, 앞의 것은 이러한 ‘실체’에 대한 것이기 때문이다.

그렇다면 ‘3격+εἶναι(에 있음)’ 라는 표현은 ‘실체’를 가리키는 표현이지, 있는 것이 실체와 동일하다는 것을 나타내는 표현은 아니라고 보아야 할 것이다(96쪽).

226) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 그런데 이렇게 말하는 자(*텔레스의 앞의 아르케에-모순을-을 거부하는 자)들은 실체와 있어 오고 있는 그 무엇을 전체적으로 염두에 두지 않는다. 모든 것은 반드시 우연적인(συμβεβηκέαι, 1007a21-22)것들이며, 사람에게 있는 것 또는 생물에 있는 것과 같은 그러한 것은(τὸ ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι ἢ ζῴῳ εἶναι, a22-2 3)있지 않다 라고 그들은 주장하기 때문이다.

만약 사람에게 있는 것과 같은 그러한 어떤 것이 있다면, 이것은 그

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김 익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 각기 것에 있어 오는 그 무엇(실체)

그런데 만약 각기 것에 있는 것이 모두 그 각기 것이라면, ‘흰 사람에게 있는 것’의 경우, ‘사람에 있는 것’은 ‘힘에 있는 것’이며, ‘사람에 있는 것 힘에’ 일 것이다. 그래서 ‘흰’이 ‘사람’에 우연적인 ‘흰 사람’ 등의 경우에는 그렇지 않다. 다시 말해 ‘흰 사람에게 있음’과 ‘흰 사람’은 헤테론하다²²⁷ 만약 ‘흰 사람’과 ‘흰 사람에게 있음’이 동일하다면, ‘흰에 있음’과 ‘사람에 있음’이 동일할 것이므로, ‘사람에 있음’과

부정인(ἀποφάσεις, a25)인 사람 아님에 있는(μὴ ἄνθρωπῳ εἶναι, a24) 것 또는 사람에게 있지 않는(μὴ εἶναι ἄνθρωπῳ, a24) 것이 아니기 때문이다. [에 있는 것에 의해] 가리켜졌 왔던 것은 하나이며, 그리고 이것은 어떤 것의 실체이므로[그렇다]. 그것에 있는 것(τὸ εἶναι αὐτῷ, a27)은 실체 이외의 알론한 것을 가리키는 것이 아니다. 그런데 ‘사람에 있는 것’이 ‘사람 아닌 것에 있는 것’ 또는 ‘있지 않는 것 사람에’이라면 알론한 것을 가리킬 것이다.

따라서 그들은 ‘이와 같은 그 어떤 것은 말도 되지 않는다. 그러나 모든 것은 우연적이다.’ 라고 반드시 말할 것이다. 이와 같다면 실체와 우연(τὸ συμβεβηκός, a31)이 분리되기 때문이다. 힘은 사람에게 우연적이므로 그렇다. 희더라도 (사람은) 바로 그 힘이 아니기 때문이다 (1007a20-33, 732-734). ”

227) “ λευκὸς ἄνθρωπος ἕτερον καὶ τὸ λευκῷ ἄνθρωπῳ εἶναι, (형., Z(6), 1031a20-21, 324) ”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶμι 앞 뒤의 3 격 : 이데아와 에이도스

‘흰 사람에 있음’ 역시 동일할 것이다. 그러나 ‘사람에 있음’과 ‘흰 사람에 있음’은 헤테론하다. ‘사람’과 ‘흰’은 그 있음에 있어 헤테론하기 때문이다. 달리 말하면 ‘흰에 있음’과 ‘사람에 있음’은 헤테론하기 때문이다. 설령 음악적인 당신이라고 하더라도, 당신 자체가 음악은 아닌 것처럼 말이다(324쪽 각주 325참조). 그래서 ‘흰 사람’과 ‘흰 사람에 있음’은 헤테론하며, 그래서 ‘흰 사람에 있어 오고 있는 그 무엇’과 ‘흰 사람’은 헤테론하고, 따라서 ‘흰 사람’과 ‘흰 사람’의 ‘실체’는 헤테론하다. 우연적인 모든 것의 경우에는 이와 같이 ‘각기 것에 있(어 오고 있)는 그 무엇’과, 곧 ‘각기 것’의 ‘실체’와 ‘각기 것(έκαστον, 1031a16)’은 헤테론하다.

그러나 우연적이지 않는, 자체적인(καθ’ αὐτὰ, 1031a28, 325)각기 것의 경우에는 ‘각기 것에 있(어 오고 있)는 그 무엇’과 ‘각기 것’은 동일하며 하나이다(ἐν καὶ ταὐτῷ, 1031b19, 329). 예를들어 선(착함)과 아름다움과 있음의 <이데아²²⁸>의 경우에는 ‘선 그것(αὐτὸ τὸ ἀγαθόν

228) 자신들 보다 더 먼저인(πρότεροι, 1031a30, 325)헤테론한 어떤 실체와 자연들도 있지 않는 그러한 실체들로서 이데아들(ιδέαι, 1031a31, 325 ; 1031b1, 326 ; 1031b16, 328)을 이해하는 *텔레스는 이러한 ‘이데아에 있(어 오고 있)는 그 무엇’과 ‘이데아’는 헤테론하지 않는다는 것을 인정한다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶμι 앞 뒤의 3격 (김 익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 선과 존재

, b31, 326)과 ‘선에 있음’ 그리고 ‘아름다움 그것’과 ‘아름다움에 있음’ 그리고 ‘있는 것 그것’과 ‘있는 것에 있음’은 각 각 헤테론하지 않다(323-333). 만약 헤테론하다면, 이런 <이데아>들과 나란한(παρὰ, 1031b1, 326)알론한 <이데아>들(과 실체들과 자연들이)있을 것이고, 만약 ‘있어 오고 있는 그 무엇’이 ‘실체’라면 이 실체 보다 더 먼저인 알론한 실체들이 있을 것이기(ἐκείναι, 1031b2) 때문이다.

나아가서 만약 ‘선에 있음(τὸ εἶναι ἀγαθῶ, b5, 326)’이 ‘선 그것’에 속하지도 않고, ‘선 있음(τὸ εἶναι ἀγαθόν, b6, 326)’이 ‘선에 있음’에 속하지도 않는다면²²⁹⁾, 1)‘선 그것’은 알려지지 않을 것이다²³⁰⁾. 뿐만 아니라 2)‘선 그것’은 있을 수도 없을 것이다. ‘선 그것’에 ‘선에 있음’이 속하지도 않고, ‘선에 있음’에 ‘선함’이 속하지도 않는데, 어찌 ‘선 그것’과 ‘선’이 있을 수 있겠는가? 그래서 ‘선에 있음’이 ‘선’이 아니

229) 이렇게 ‘속하지 않음’을 *텔레스는 ‘단절(ἀπολειμμένοι, 斷絶1031 b3, 326)’이라고 말한다.

230) ‘각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇’을 우리가 인식할 때만 저 각기 것의 앎이 있기 때문이다. ‘아름다움 그것’과 ‘있는 것 그것’ 등도 마찬가지이다. ‘아름다움 그것’에 또는 ‘있는 것 그것’에 각기 ‘아름다움에 있음’ 또는 ‘있는 것에 있음’이 속하지 않는다면, ‘아름다움 그것’과 ‘있는 것 그것’은 알려질 수 없다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 에이도스와 단절된 이데아

라면, ‘있는 것에 있음’역시 ‘있는 것’이 아니며, ‘하나에 있음’ 역시 ‘하나’가 아닐 것이고, 따라서 ‘있는 것에 있음’이 ‘있는 것’이 아니라면, 알론한 어떤 것(이데아)도 있지 않을 것이다. ‘있어 오고 있는 그 무엇’과 ‘있는 것’도 이와 마찬가지로(ὁμοίως, 1031b9, 328). 다시 말해 ‘있어 오고 있는 그 무엇들’이 ‘있는 것’이 아니라면 알론한 어떤 것들도 있지 않을 것이다. 나아가서 ‘선’에 있음’이 ‘선 그것’에 속하지 않는다면 3)‘선 그것’은 ‘선’이 아닐 것이다. 그러나 ‘선 그것’이 ‘선’이 아닐 수는 없다.

따라서 ‘선’과 ‘선에 있음’ 그리고 ‘아름다움’과 ‘아름다움에 있음’ 그리고 ‘있는 것’과 ‘있는 것에 있음’은 ‘하나’이다. 알론한 것들에 따라 말하여지는 것이 아니라, 그 자체인 것과 첫 번째인 것 이라고 말하여지는 모든 <에이도스(εἶδῶν, 1031b15, 328)>들이 그러하다. 그러나 어떤 자들이 말하는 것과 같은 <이데아>들이 있다면 그러한 <이데아>들은 기체(τὸ ὑποκείμενον, b16, 328)가 아니다. 그것들은 기체적이므로 실체인 것이 아니라, 나누어 지짐에 의해서(μέθεξις, b18, 328)실체일 것이기 때문이다.

그렇다면 플라톤의 파르메니데아스 편에 나오는 ‘선’, ‘아름다움’, ‘있는 것’ 등의 <에이도스>는 여기 아리스토텔레스에 따르면 각기 ‘자신에 있(어 오고 있)는 그 무엇’과 헤태론하므로, 알려질 수도 없

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김 익성)

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 실체

고, 있을 수도 없으며, 심지어 ‘선 그것’이 ‘선’ 할 수도, ‘아름다움 그것’이 아름다울 수도 없을 것이다. ‘각기 것에 있는 것’이 ‘각기 것 그 자체’와 단절(ἀπολελυμένοι, 1031b3, 326)됐기 때문이다. 이렇듯 이러한 <에이도스>와 <그 에이도스를 나누어 지니는 것> 사이의 단절을 논증하는 가운데 *텔레스는 ‘3격+εἶναι’이라는 표현을 쓴다. 그러나 *텔레스와는 달리 플라톤은 단지 그 표현을 써서 <에이도스>들 사이의 구분을 논증 할 뿐이다.

나아가서 *텔레스의 ‘3격+εἶναι’는 속성(τὸ συμβεβηκός, 1007a31-32, 734)과 구분되는(διώρισται, a31) ‘실체’를 가리킨다. 그러나 ‘사람에 있는 것’에 의해서는 ‘칼리아스’ 또는 ‘소크라테에스’²³¹⁾라는 실체가

231) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 그러나 우연히를 제외하면, 치료하는 자는 사람을 건강하게 하는 것이 아니라, 우연히 사람에게 있는 것인(ὃ συμβέβηκε καὶ ἀθρώπῳ εἶναι, 918a20) 칼리아스 또는 소오트라테에스 또는 우리들이 이렇게 말하는 알론한 어떤 자를 건강하게 하기 때문이다(형., A(1), 981a18-20, 735) ”

따라서 사람에게 있는 것은 칼리아스와 같은 ‘사람인 것’(ὁ τις ἄθρωπος, 범주들(5), 2a13, 166)이지, ‘사람’이 아니다. 이러한 각기 것(예를들어 칼리아스)을 치료하(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격

εἶναι 앞 뒤의 3 격 : 에이도스의 존재와 단절된 이데아

가리켜지는 반면 ‘칼리아스 또는 소크라테스에 있어 오고 있는 그 무엇’에 의해서는 ‘사람’이라는 실체가 가리켜지므로, *텔레스가 쓰는 세 가지 표현, ‘어떤 것에 있는 것(각기 것)’과 ‘각기 것에 있는 그 무엇(실체이외의 범주)’과 ‘각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇(실체)’은 엄밀하게 보자면 각기 구분되는 것을 가리킨다. 그리고 이러한 구분을 위해서 쓰여진 ‘에 있다(3격+εἶναι)’라는 유형의 표현은 이미 보여진 것처럼 *텔레스에게 고유한 것이 아니다. 플라톤 역시 이미 그러한 유형의 표현을 썼기 때문이다.

그러나 *텔레스의 경우에는 세 가지로 구분되어진 그러한 표현들을 통해, 플라톤의 <이데아>의 ‘단절’, 곧 <이데아>의 ‘非 존재’가 적시(暗示)되면서, 거꾸로 <에이도스>의 ‘존재’가 확인되며, 그러는 가운데 속성(우연한 것)과 구분 되는 ‘실체’이 논증되는 반면에 플라

는 자의 기교(ἡ τέχνη, 형., A(1), 981a16, 735)는 그 실천적인 측면에서 볼 때, 경험(ἐμπειρία, 981a13)과 차이나는 것이 아니다. 비록 각기 것들에 관한 인식인 경험과는 달리 기교는 보편자에 관한 인식이지만, 그 기교를 지닌 자의 실천들은(αἱ πράξεις, 981a16-17) 각기 것에 연관되기 때문이다.

그리고 ‘사람에 있음’은 ‘사람인 것(τι ἄνθρωπος, 1006a33, 696)’이라는 것은 형이상학 감마 편 4 장(694-704)에서도 확인된다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-εἶναι 앞 뒤의 3격 (김익성)

그 활동은 하나이지만, 있음은 여럿

톤이 경우에는 그 표현을 통해 네 가지 아주 큰 류(또는 에이도스)의 존재와 非존재의 근거는 ‘있는 것’의 ‘에이도스’ 라는 것이 논증된다.

이제 나는 ‘있는 것’과 연관되는 *텔레스에게 다른 독특한 표현²³²⁾인 ‘있음에 있어서는 하나가 아니지만, ()에 있어서는 하나이다’ 라는 식의 표현에 집중하고자 한다.

먼저 위 괄호 안에는 활동(ἐνέργεια, 活動, 1066a31-32, 705)또는 간격(διάστημα, 間隔, 1066a32)이 들어 간다. *텔레스에 따르면 움직임은 움직이게 하는 것의 능력에 의한 움직이는 것의 현실화이며, 현실(화)은 움직이는 것 안에 행사(行事)되는 움직이게 하는 능력의 활동과도 이러한 능력에 의해 움직여질 수 있는 것의 활동과도 알려진 것이 아니므로, 움직이게 하는 것과 움직여지는 것은 그 활동에 있어서는 하나(μία, a31)이나 그 있음에 있어서는 하나가 아니기 때문이다. 그 간격에 있어서는 오르막과 내리막 그리고 하나와 둘은 하나이긴해도, 있음에 있어서는 하나가 아니기 때문이다²³³⁾.

232) 플라톤의 세 대화 편에서는 결코 쓰여지지 않는 표현이기 때문이다.

233) 관련된 본문은 다음과 같다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿

그 활동은 하나이지만, 있음은 여럿

그러나 움직이게하는 것과 움직여지는 것 그리고 하나와 둘 그리고 오르막과 내리막이 그 있음에 있어서 ‘하나’가 아니라고 해서, 첫째 짝을 이루는 두 가지 것 중 어느 하나가 있지 않다는 것은 아니다. 있는 그 양상²³⁴)이 헤태론하다는 것을 가리키기 때문이다. 그리고 둘째로 그것들이 ‘크기’에 있어 분리된다는 것도(μετέθει ἀχώριστα, 433b25, 710)아니다. 비록 움직이는 것²³⁵) (영혼)하나, 그것에 의

“ 움직임이 움직이는 것 안에(ἐν τῷ κινήτῳ, 1066a27)있다는 것은 분명하다. 움직임은 움직이게 하는 능력에 의한(ὑπὸ τοῦ κινήτικοῦ, a28) 이 움직이는 것의 현실화(ἐντελέχεια, a27)이기 때문이다. 그리고 움직이는 것의 현실화는 움직이게 하는 능력의 활동과 다른 것이 아니다[자연학, III(3), 202a13-15]. 반드시 양자에 현실이기 때문이다. 움직이게 하는 능력(κινήτικόν, a29-30)은 힘으로 있는 반면 움직이게 하는 것(κινῶν, a30)은 활동으로 있으므로 [그렇다]. 그러나 움직이는 것의 활동 능력(ἐνεργητικόν, a31)이므로, 활동(ἐνεργεία, a31-32)은 양자에 동질적으로(ὁμοίως, 똑 같이, a31)하나이다. 둘에 대한 하나의 그리고 하나에 대한 둘의 간격(διάστημα, a32)이 동일하지만, 그 있음은(τὸ εἶναι, a34) 하나가 아닌 것처럼 말이다. 오르막과 내리막도 그렇다. 움직이게 하는 것과 움직여지는 것의 경우에도(ἐπὶ τοῦ κινῶντος καὶ κινουμένου, a34)이와 같다(1066a26-34, 705, 893). ”

234) 170쪽 각주 182번과 232쪽 그림을 참조하라.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿 (김 익성)

그 활동은 하나이지만, 있음은 여럿

해서 움직이게 하는 그것(몸) 둘, 움직여지는 것(생물) 셋 등, 수적으로 세 가지로 나뉘어지는 움직이(게 하)는 것은 단지 그 로고스(말)로만이 헤태론할 뿐, 그 ‘작용’에 있어서는 하나이기 때문이다. 욕망 지워지는한 움직여지는 생물은 자신이 그것을 통해 움직여지는 바로 그 몸과 영혼²³⁶)에 공통인 작용²³⁷)(κοινοῖς ἔργοις, 433b20, 709)을 지니며, 이러한 작용은 움직이게는 하지만 자신에게는 그 움직임이 없는 것²³⁸)이 움직여지는 것들로 하여금 자신을 생각하거나 상상하도

235) ‘움직이게 하는 것’은 다시 ‘움직임이 없는 것(το ἀκίνητον, 非운동적인 것, 433b15, 708)’과 ‘움직이게 하는 것과 움직여지는 것’ 등 두 겹으로 나뉜다.

236) *텔레스는 영혼을 자연적인 몸의 현실태(ἐντελέχεια, 412a21-22, 709)라고, 그리고 생명을 그 힘으로 지니는(412a20), 자연적인 몸에 있어 오고 있는 그 무엇(412b21-22, 709)-실체(412a6, 709)-이라고 정의한다.

237) 행하고 겪는 움직임 으로서의 이러한 작용이 욕망 으로서의 활동이다

238) 여기의 ‘ τὸ δὲ κινῶν διττόν, τὸ μὲν ἀκίνητον, τὸ δὲ κινῶν καὶ κινουμένον’(433b14-15, 708)’을 형이상학 랍다 편의 ‘ τὸ πρῶτον κινῶν -ν ἀκίνητον ἔν(움직이지 않으면서 움직이게 하고 있는 첫 번째 것,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿

그 활동은 하나이지만, 있음은 여럿

록 하게 하므로서 일어나므로 그렇다. 그래서 움직이게 하는 것과 움직여지는 것은 종적으로 하나-욕망-이다²³⁹).

1074a37, 769)'과 비교해 보라.

239) 관련되는 본문은 다음과 같다.

“ 움직이게 하는 것(τὸ κινεῖν, 433b10)

은 한 편으로 종적으로 욕망 능력 으로서의 욕망 능력(τὸ ὀρεκτικόν, b11)하나, 곧 모든 것 중에서도 첫 번째 갈망(τὸ ὀρεκτόν, b11)일 것-이 것은 움직여지지않으면서도 생각되어지거나 상상되어짐에 의해서 움직이게 한다-이지만, 다른 한 편으로 움직이게 하는 것들(τὰ κινούμενα, b13)[로서] 수적으로 많다. 움직이게 하는 것 하나, 둘째 그것에 의해 움직이게 하는 것(τὸ κινεῖ, b14), 셋째 움직여지는 것(τὸ κινούμενον, b14)등, 셋 있으므로. 그런데 움직이게 하는 것은 한 편으로 움직임이 없는 것(τὸ ἀκίνητον, b15), 다른 한 편으로 움직여지면서 움직이게 하는 것(τὸ κινεῖν καὶ κινούμενον, b15)등, 두 겹(διττόν, b14)이다. 움직임이 없는 것은 실천적인 선(τὸ πρακτικὸν ἀγαθόν, b15)인 반면 움직여지면서 움직이게 하는 것은 욕망 능력-움직여지는 것은 욕망지위지는 한(ὀρέγεται, b17)움직여지며, 움직임은 활동 으로서의 욕망(ὄρεξις, b18)이기 때문이다-이며, 움직여지는 것은 생물이다. 욕망은 생물의 기관을 통해서(ὀργάνω, b19)움직이게 하며, 실로 이 기관은 몸적인 것(σωματικόν, b19)이다. 이 때문에 몸과 영혼에 공통인 작용(ἔργους, b20)그것에 관한 이론이 성립한다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿 (김 익성)

영혼

따라서 *텔레스에 따르면 움직이게 하는 것인 영혼의 (전체 또는) 부분들은 그 크기 또는 자리(τόπῳ, 413b15, 715)에 있어 분리해 있는(χωριστὸν ὄν, 432a20, 714)것이 아니라, 단지 그 로고스(말)뿐으

이제 움직이게 하는 것을 시작과 끝이 동일한 곳인 경첩(ὁ γυγγλυμός, b22)과 같은 도구(기관으)로 빗대어 옷점만 말해 보기로 하자. 경첩의 볼록하고 오목한 곳(ἐνταῦθα, b22-23)은 한편으로 [움직임의] 끝이며 다른 한 편으로 시작이기 때문이다. 이 때문에 한 편으로 쉬지만 다른 한 편으로 움직여진다. [이 곳들은] 그래서 로고스에 있어서는 헤태론하지만 크기에 있어서는 분리된 것들이 아니다. 모든 것이 밀고 당김을 통해서 움직여지기 때문이다. 이 때문에 둥근에(ἐν κύκλῳ, 433b26)있어서처럼 반드시 머물러 있는 어떤 곳으로부터(ἐνταῦθεν, b26)움직임은 시작된다.

이제 전체적으로, 말하여진 것처럼, 욕망할 수 있는한 생물은 움직일 수 있으나, 상상 없이는(ἀνευ φαντασίας, 433a28-29)욕망할 수 없으며, 모든 상상은 논리(λογιστική, b29)또는 감각이다. 그리고 이것들을 다른 생물들도 나누어 지닌다(영혼에 관하여, 433a28-30, 708-711)

”

*텔레스에 따르면, 욕망 또는 의지(ὄρεξις ἢ προαίρεσις, 형., θ(5), 1048a11, 589, 285쪽)는 행하고 꺾도록 로고스적인 힘을 이끌어 가는, 그러나 그 힘과는 헤태론(1048a10, 592)한 그 무엇이다. 따라서 힘은 욕망을 통해서 활동하게 된다.

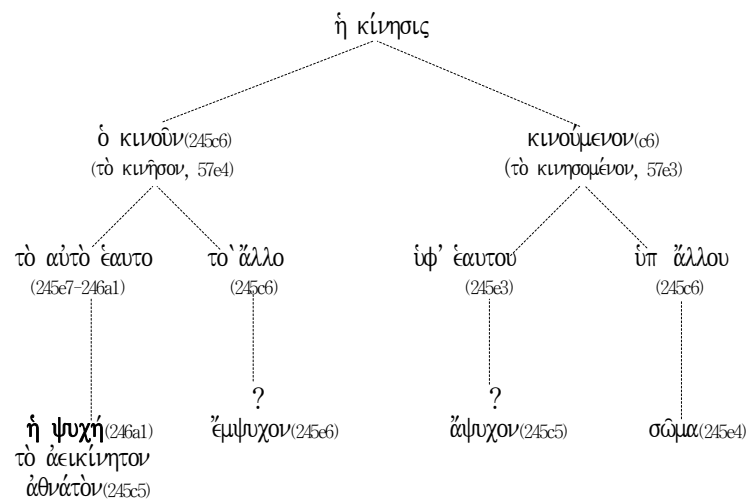
(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿

영혼

로만 분리된 것일 뿐이다²⁴⁰).

그렇다면 있음에 있어 하나가 아니라는 것을 그 크기 또는 자리에 있어 분리해 있는 것이라고 받아 들여서는 않될 것이다.

이제 움직임에 관한 이 두 사람의 표현들을 분류해 볼 필요가 있다. 움직임에 대한 그들의 생각이 차이난다는 것을 보여 주어야 하기 때문이다. 정리해야 하고 넘어 갈 필요가 있기 때문이다 먼저 플라톤의 티마이오스(57e)와 파이드로스(245c-d)편의 표현들은 아래 처럼 분류될 수 있으리라.



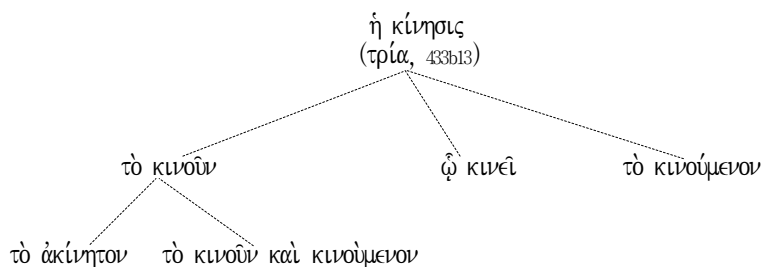
240) 이것에 대해서는 영혼에 관하여 413b10-16(715), 429a10-13(716), 432a18-21(714), 433b21-25(717)등을 참조하라.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿 (김 익성)

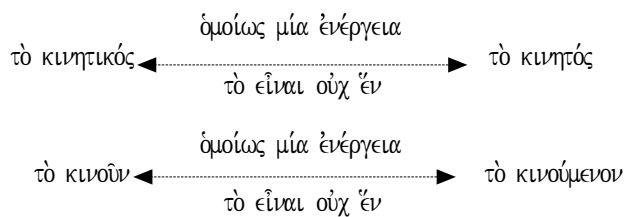
움직이게 하는 것(영혼)

그리고 텔레스의 것은 다음처럼 분류 될 수 있으리라.

[περὶ ψυχῆς(433b13-b21, 756-757)]



[τὰ μετὰ τὰ φυσικά(1022126-a34, 756-757)]



플라톤에 따르면 움직이는 것과 움직여지는 것과 분리된(ἀπόντων, 25e6, 1181)움직임이란 있을 수 없다. 그리고 이것은 *텔레스의 형이상학에서도 그대로 확인된다. 그에 따르면 움직임은 움직이는 것 또는 움직여지는 것 안에 있(ἔστι.....ἐν τῷ κινήτῳ, 1006a27, 1180)기 때문이다.

그러나 *텔레스의 여기와 플라톤의 거기는 많이 다르다. 플라톤

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿

(非)모순율

에 있어서의 영혼(파이드로스, 246a1)은 스스로를 그 자신이 움직이게 하는 그래서 스스로 움직이는 것인 반면 *텔레스에 있어서의 영혼은 스스로 움직임이는 것이 아니라, 움직여지는 것을 움직이게 하는 ‘원인’이기 때문이다. 다시 말해서 *텔레스의 영혼은 움직이지 않으면서 움직이게 하는 것인 반면 플라톤의 영혼은 스스로 움직이는 것이다²⁴¹⁾.

나아가서, 플라톤의 경우에는 움직여지는 것 없이는 움직이는 것(κινεῖσθαι)있을 수 없으나 *텔레스의 경우에는 움직여지는 것이 없이도 움직이게 하는 것(κινεῖσθαι)있을 수 있다. 가장 먼저 움직이게 하는 것이 움직여질 것을 움직이게 한 결과 비로서 움직여지는 것이 있을 수 있으므로(1180 각주 1933), 움직여지는 것 없이도 움직이게 하는 것은 있을 수 있기 때문이다.

그래서 *텔레스는 ‘움직이게 하는 것’과 ‘움직여지는 것’은 비록 자신들의 활동에 있어서는 하나이지만, 자신들의 있음에 있어서는 하나가 아니다 라고 말한 것이 아닌가?

지금까지 나는 ‘εἶναι’가 다른 낱말들과 주로 함께 쓰여지는 길에 대해, 곧 있음이 표현되는 형식(82쪽)에 대해 말해 왔다. 이제 나는

241) 박홍규 전집 2(1995, 94-129쪽, 자기운동(I))을 참조하십시오.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-있음에 있어 여럿 (김 익성)

프로그마의 아르케에

이른바 (非)모순율에 표현되는 ‘εἶναι’에 대해 살펴 봄으로서 이에 관
해 마무리 지으려 한다.

있는 것으로서의 있는 것을 다루는 앞(지혜, 철학)에 연관되는
것 하나는 실체라는 것이 말하여지는 형이상학 감마 편 3 장 에서는

1)동일한 것이 동일한 것에 동일한 것으로 동시에 속하면서 속
하지 않을 수 없다(1005b19-20).

라는 인식과 프로그마(사태,
事態)와 추리의 아르케에가 말하여지며, 그리고 ‘1)’에 관한 논리적인
(λογικός, b22)세부 규정으로서,

2)동일한 것이 있으면서 있지 않다는 것을 동일한 자가 근본적으
로 받아 들일 수는 없다(b29-30)

는 것이, 그리고 ‘2)’에
관한 일상적인(τὰ εἰωθότα, b28)세부 규정 으로서,

2-1) 반대는 동일한 것에 동시에 속할 수 없다면(b26-27)²⁴²⁾.
2-2) 모순 역전은 반대 역전이라면(b28-29).

등 두 가지 것이, 그 아르
케에에 덧붙혀진다²⁴³⁾.

242) 반대가 동일한 것에 동시에 속한다 라는, 그리고 나타난 모든
것은 진실하다 라는 의견(역전)을 어떤 자가 주장한다면, *텔레스에
따르면, 그는 있는 것을 단지 감각적인 것들로만(τὸ αἰσθητὰ μόνον,
형., Γ(5), 1010a3, 1068)받아드렸기 때문이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

프라그마의 아르케에

그런데 첫째, 이것들 중에서 '1'와 '2-1'의 '속하다(ὑπάρχειν)'는

- 243) 1) τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό, (1005b19-20).
2) ἀδύνατον ἅμα ὑπολαμβάνειν τὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτό (b29-30)
2-1) μὴ ἐνδεχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ πάντῃα, (b26-27).
2-2) εἰνατία δ' ἐστὶ δόξα δόξη, (b28-29).

관련되는 본문은 다음과 같다.

“ 그러한 것은 모든 것들의 가장 확실한 아르케에라는 것은 분명하다. 이것이 어떤 것인가를 우리 계속해서 말해보기로 하자. **동일한 것이 동일한 것에 동일한 것으로 동시에 속하면서 속하지 않을 수 없기** 때문이다. 넌덜머리나는 논리적인 것들에 대해(πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας, 1005b21-22)할 수 있는한 우리 더 규정해 보기로 하자. 이것은 모든 아르케에들 중에서도 가장 확실한 것이라고 규정됐기 때문이다. 헤아라클레이토스가 말했다고 어떤 자들이 여기는 것과 같은, **동일한 것이 있으면서 있지않다**는 것을 근본적으로 받아드리는(ὑπολαμβάνειν, b24)것은 **불 가능**하므로, 어떤 자가 말한 것을 필연적으로 근본적으로 받아 들일 필요는 없기 때문이다. 그런데 만약 서로에 '반대'되는 의견(δόξα, a29)이 '모순'되는 것(ἢ τῆς ἀντιψάσεως, b29)이라면 그리고 **동일한 것에 '반대'가 동시에 속할 수 없다**(이 명제에도 일상적인 규정을 덧붙여보자)면, **동일한 것이 있으면서 있지 않다**는 것을 어떤 자도 근본적으로 **받아 들일 수 없을 것**이므로, 그러나 받아 들이는 잘못(διειρημένον, b31)를 범하는 자는 '반대' 의견을 동시에 지닐 것이기 때문이다. 이 때문에 논증하는 모든 자들은 이러한 궁

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

κατὰ τὸ αὐτό

‘있다(εἶναι)’로 읽혀져도 무방하다. 왜냐하면 *텔레스에 따르면 어떤 것에 속하는 것은 분명히 반드시 어떤 것에 있는 것이기 때문이다²⁴⁴). 그래서,

1-1) 동일한 것은 동일한 것에 동일한 것으로 있으면서 있지 않을 수 없다.

2-1-1) 반대(모순) 되는 것은 동일한 것에 동시에 있을 수 없다.

라 고

읽혀질 수 있으리라. 그리고 둘째, ‘1)’과 ‘1-1)’의 ‘동일한 것으로(κατὰ τὸ αὐτό, 1005b20)’가 ‘동일한 그것의 어느 한 부분’으로 읽혀져서는

극적인 역전에 필연적으로 의존한다. 이것은 알려진 모든 공리들의 아르케에이기 때문이다(1005b17-34, 695)”

244) 관련되는 본문은 다음과 같다

“ 그런데 사람은 무엇을 통해서 (διὰ τί, 1041a21, 무엇 때문에) 그러한 생물인가를 우리는 조사할 것이다. 이것은 사람은 무엇을 통해서 사람인가를 조사하는 것은 분명히 아니다. 따라서 무엇을 통해서 무엇이 어떤 것으로(κατὰ τινος, a23) 속하는가를 조사한다. 속하는 것은 반드시 분명히 있다(ὅτι ὁ ἵππος, δεῖ ὄντων εἶναι, 23-24). 만약 그렇지 않다면 조사할 어떤 것도 있지 않을 것이기 때문이다(1041a20-24, 506, 694) ”

‘속하다’에

대해서는 168, 343, 413, 499, 1060, 1826-1827 등을 참조하라.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

있지 않으면서 있을 수 있다

않된다. *텔레스는 이어지는 자신의 반박 논증에서, ‘동일한 것으로’를 ‘동일한 양상(mode, 様相)’으로 읽어 내는 것을 허락하기 때문이다.

“ 동일한 것이 동시에 있는 것이면서 있지 않는 것이다. 그러나 **동일한 것으로**(κατὰ τὸ αὐτὸ, 1009a34)는 아니다. 동일한 것이 **힘으로는**(δυνάμει, a34-35)반대들(τὰ ἐναντία, a35)일 수 있지만, **현실적으로**(ἐντελεχείᾳ, a36)아니기 때문이다(형., Γ(4), 1009a33-36, 1069) ”

나는 172쪽

에서 ‘하나와 여럿’, ‘이것과 그러한 것’, ‘실체와 실체 이외의 범주’, ‘필연과 우연’, ‘진짜와 가짜’, ‘가능(힘)과 현실’ 등 있는 것의 양상을 여섯 가지로 구분해서 그려 냈다. 바로 이렇게 구분되고 “있는 동일한 어느 한 양상(κατὰ)”을 문제의 ‘동일한 것으로²⁴⁵⁾’ 라는 그 표현이 가리키고 있다고 본다. 그렇다면 “ 어떤 것이 () 있으면서 동시에 있지 않을 수 없다 ”의 ‘()’에는 ‘현실적으로’, ‘진짜로’, ‘필연적으로’, ‘실체 등의 범주로’, ‘이 것으로’, ‘하나로’ 등이 들어 갈 수 있는 반면, “ 어떤 것이 () 있으면서 동시에 있지 않을 수 있다 ”의 ‘()’에는 ‘힘으로’, ‘가짜로’, ‘우연적으로’, ‘그러한 것으로’, ‘여럿으로’ 등이 들

245) 동일한 것의 어느 한 부분을 가리키는 표현으로 쉽게 간주 될 수도 있을 ‘동일한 것의 측면(側面)에서’를 그래서 나는 일단 선택하지 않았다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

있지 않으면서 있을 수 있다

어 갈 수 있으리라²⁴⁶⁾. 그래서,

246) 이와 관련하여 이미 184쪽에서 인용한 글월을 여기서 다시 인용할 수 있으리라. 거기에서는 호모뉴마한(ὁμοθυμία, 1006b19, 811) 것-예를들어 ‘(죽은) 사람’과 ‘(산) 사람’-을 제외하면 동일한 것이 있으면서 있지 않을 수 없다 라고 말하여지기 때문이다. 그래서 사람은 있으면서 있지 않을 수 있다. 단 공통의 이름인 사람이 죽은 것과 산 것을 모두 가리킬 경우에만 그렇다. 있는 사람은 산 사람인 반면 있지 않는 사람은 죽은 사람일 것이기 때문이다. 따라서 호모오뉴마한 것의 경우에는 있으면서 있지 않을 수 있다 라고 한 것은 있는 것이 있지 않다는 것을 거부하는 여기 ‘(非)모순률’을 확인해 준다. 왜냐하면 있는 것은 호모오뉴마하게 말하여지는 것이 아니라 실체에 대하여 말하여지는 것이기 때문이다(190쪽).

나아가서 형이상학 테에타 편 3 장에서도 “ 어떤 것이 가능적으로 있으면서 있지 않을 수 있다 ” 라고 말하여진다. 그러나 힘(가능)과 현실을 구분하지 않는 자는 어떤 것도 동시에 있으면서 있지 않을 수 없다 라고만 주장한다. 그렇게 되면 선 것은 항상 서 있어야만 할 것이며, 앓은 것은 항상 앓아 있어야만 할 것이고, 걷는 사람은 항상 걷고 있어야만 할 것이다. 따라서 걷는 자는 설 수도 달릴 수도 없을 것이다. 걷는 또는 선 또는 달리는 자는 결코 걷지

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

있으면서 있지 않다는 불 가능하다

1-1-1) 동일한 것은 동일한 것에 현실적으로 있으면서 동시에 있지 않을 수 없다. (그러나 가능적으로는 있으면서 동시에 있지 않을 수 있다).

2-1-1-1) 반대는 동일한 것에 현실적으로 있을 수는 없다(그러나 가능적으로 있을 수 있다).

라고 읽혀질 수 있

으리라. 그렇다면 모든 추리의 전제가 되는, 그러나 정작 자신은 어떠한 전제도 지니지 않는 인식과 추리의 이러한 아르케에는

1-1) 동일한 것은 동일한 것에 동일한 것으로 있으면서 있지 않

않거나 서지 않거나 달라지 않을 수 없게 될 것이기 때문이다.

그러나 이러 류의 자들을 *텔레스만이 거부한 것은 아니다. 플라톤 역시 소피스테이스 편의 엘레아 낫선이의 입을 통해서 사람은 사람이고 선은 선일 뿐이다 라고 주장하는, 그래서 사람은 선하다는 것을 거부하는 젊은 자와 만학도들(τοῖς νέοις καὶ τῶν γερόντων, 晚學徒, 소., 251b5)을 깨우치는 과정에서, 그러한 류의 자를 거부하기 때문이다. 엘레아 낫선이가 그 대화 편에서 결정적으로 하고 있었던 것은 있지 않는 것도 있기 때문에, 심지어 반대들 조차도 묶어지거나 분리 될 수 있다는 것을 소피스테이스를 포함 이러한 류의 자들에게 논증하는 것 이었으므로 그렇다. 거짓 말이 가능한 것도 바로 있지 않는 것도 있기 때문이다. 형이상학 델타 편 29장(1024b17-1025a13)도 참조하라.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

(非)모순율

을 수 없다.

1-1-1) 동일한 것은 동일한 것에 현실적으로 있으면서 동시에 있지 않을 수 없다(1009a34)(그러나 가능적으로는 있으면서 동시에 있지 않을 수 있다).

2) 동일한 것이 있으면서 있지 않다는 것을 동일한 자가 근본적으로 받아 들일 수는 없다(1005b29-30)

2-1) 반대는 동일한 것에 동시에 속할 수 없다(b26-27).

2-1-1) 반대(모순) 되는 것은 동일한 것에 동시에 있을 수 없다.

2-1-1-1) 반대는 동일한 것에 현실적으로 있지 않다(그러나 가능적으로는 있을 수 있다).

2-2) 모순 역전은 반대 역전이다(1005b28-29)

등 일곱 가지의 세

부 설명이 주어질 수 있으리라²⁴⁷⁾. 그리고 만약 있지 않는 것이 있

247) 그렇다고 이 일곱 가지 것이 '1'과 대등한 전제라는 것은 아니다. 특히 '1'이 '2-1' 또는 '2-1-1'로 환원될 수 있는 것은 더군다나 아니다. 단지 '1'에게 덧 붙혀 질 수 있는 바의 난삽한 (*δυσχερείας*, b22)논리적인 또는 일상적인 세부 규정(*προσδιορισμένα*, 1005b21, 27)일 뿐이다.

그런데 J. Lukasiewicz(1910, trans. V. Wedin(1971) : 논문XXVI, 240b-252b)은 위의 '1'을 모순율(the principle of contradiction)의 존재론적인 형식(Ontological formulation, p.487)이라고, '2'를 모순율의 심리학적인 형식(psychological formulation, *ibid*)이라고 부른다(Th. V. Upton(1983, Psychological and Metaphysical Dimensions of Non-Contradiction in Aristotle, 591-606 : 논문 XXVII, 230b-238

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

a)도 참조하라). 나아가서 루카시비츠는 형이상학 감마 편 6장 (1011b13-14)에 나오는

3) 대립되는 주장들이 동시에 진실하지는 않다는 것은 모든 것 중에서도 가장 확실한 역견이라는 것(ὅτι μὲν οὖν βεβαιωτάτη δόξα πασσοῶν τὸ μὴ εἶναι ἀληθεῖς ἅμα τὰς ἀντικειμένους φάσεις,)

을 모순율의 논

리학적인 형식(Logical formulation, J. Lucasiewicz(trans. V. Wedin, ibid)이라고 부른다. 그러면서 루카시비츠는 이 세 가지 명제를 그 뜻(meaning, 위의 책, 489쪽)이 동일하지 않는 것들이라고 한다. 이 세 가지는 각기 본질적으로 다른 세 가지 대상들을, 곧 대상과 특성, 주장과 진실, 신념과 행위와 의식 등을 가리키기 때문이다. 나아가서 그에 따르면 *텔레스는 논리학적인 모순율 '3)'에 근거에서 심리학적인 모순율 '2)'를 증명(prove, 위의 곳)하려 하나, 그 증명은 미 완성적(incomplete, 위의 책, 490쪽)이다. 각기 모순 명제들에 상응하는 믿는 행위들은 양립할 수 없다(incompatible, 위의 책, 491쪽)는 것을 *텔레스는 논증(demonstrate, 위의 곳)하지 않았기 때문이다. 또한 *텔레스의 추리(reason, 위의 책, 492쪽)와 상관 없이 심리학적인 모순율은 아프리오리하게는 논증될 수 없는 경험적인 법칙이다.

더구나 존재론적인 또는 논리학적인 모순율을 증명될 수 없는

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율 (김 익성)

(非)모순율

최종적인 법칙으로 보는 그러한 자신의 주장을 아리스토텔레스는 이러한 자신의 주장을 증명하지 않았다. 바로 이와 관련하여 루카시비츠는 증명될 수 없는 최종적인 법칙으로서의 동일율(the principle, 위의 책, 493쪽)이 보다 단순하고 더 분명한 원리라는 것이 먼저 강조되어야 한다고 한다. 부정(否定, negation, 위의 곳)의 개념, 그리고 ‘동시에’와 같은 논리적인 계산(multiplication, 위의 곳)표현이 필요한 ‘모순율’과 달리, ‘동일율’은 이것들이 필요하지 않기 때문이라는 것이다. 그러나 그에 따르면, ‘동일율’조차 그 궁극적인(ultimate, 위의 책, 494쪽)법칙은 아니다. 진실 명제들의 정의에 의해서 그 동일율이 논증될 수 있기 때문이다.

계속하여 여러 논증 절차를 거친 후에, 루카시비츠는 “ 현대 기호 논리학에 근거하여 볼 때 삼단논법(추리)의 원리는 모순율에 의존하지 않으므로(is independent, 위의 책, 504), 비록 널리 퍼져있긴해도, 모순율이 모든 논증의 최상의 원리 라는 견해를 우리는 반드시 포기해야만 한다 ”는 결론을 내린다. 모순율은 어떠한 논리적인 값도(logical worth, 위의 책, 508쪽)를 지니지 않기때문 이라는 것이다. 비록 훨씬 더 중요한 것인 실천적이고 윤리적인 가치(value, 위의 곳)를 그 모순율이 지니긴해도 말이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

추리의 아르케에

는 것에 '모순(반대)'이라면, '1'은 이른바 '非-모순²⁴⁸'이라고도

그렇다면 루카시비츠는 '추리'의 아르케에로서의 *텔레스의 '모순'을 거부한 셈이다. 기호 논리에 근거한 전통 형식 논리적 원리의 이러한 거부가 타당한지의 여부는 지금 나에게 별로 관심없다. 그러나 어쨌든 '추리'의 '원리'가 될 수 없다는 그의 도전, 그리고 이런 도전이 근거하는, 그 '뜻'이 다른 세 가지 것으로의 '모순'의 구분 등은 *텔레스의 인식과 프라그마와 추리의 아르케에에 관한 더 나은 이해를 위해, 비록 그러한 구분이 불 가능 하더라도, 한 번 짚고 넘어갈 필요는 있다. 그러나 그가 행한 것처럼 이른바 '(非)모순'이 그 '뜻'이 다른 세 가지 다른 대등한 무엇으로 칼로 자르듯 나누어 질 수 있을지가 나에게서 의문스럽다. '2)'와 '3)'은 '1)'의 논리적인 세부 규정이지만, '2)'와 '3)'으로 '1)'이 환원되는 것은 아니기 때문이다. 또한 '논리'에 관한 이러한 논의는 *텔레스의 분석론 전 후 편과 해석에관하여와 토피카 등의 세밀한 분석 후에 이것들과 연관지어져 행해져야 할 것이 아니가? 더구나 *텔레스의 경우에는 추리의 아르케에는 되지 못하면 인식과 프라그마 또는 있는 것의 아르케에에 그 근거를 두고 있다. 기호 논리가 비록 *텔레스의 논리에 그 근원을 두고 있다고 해도, *텔레스의 논리는 현대의 기호논리와 다르다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

248) J. P. Anton(1957)은 아리스토텔레스의 非-모순율(the law of non-contradiction, p.100)을 ‘반대 원리의 논리적인 형식화’ 라고 한다. 아마 그 아르케에의 非 모순성을 극한치로 끌어 올려 말한 듯 싶다. C. Kirwan(1993, p.86, 203)도 역시 이와 동일한 용어를 사용한다. 그런데 ‘1-2)’에서도 보여 졌듯이, *텔레스의 그 아르케에는 ‘모순(반대)’이 있다는 것을 부정(否定)하는 것은 아니다. 모순이 가능하기 때문이다. 따라서 모순율(law of contrediction, W. D. Ross(1981(1924), Vol. I, p.264)이라고도 말하여 질 수 있으리라. *텔레스의 모순율은 우선적으로 모순의 가능성을 허용하는 존재의 법칙(law of being, W. D. Ross, ibid)이라고도 말하여질 수 있기 때문이다.

그러나 본디, (非)모순율 이라는 말은 훗 날 사람들이 그렇게 붙인 것일 뿐, *텔레스에 의해서는 결코 쓰여지지 않았다. 대신에 아리스토텔레스는 다음과 같은 표현들을 쓴다.

- 1) 추리의 아르케에(τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν, 1005b7)
- 2) 각기 류에 관한 최상의 인식(τὸν μάλιστα γνωρίζοντα περὶ ἕκαστον γένος, b8-9)
- 3) 프라그마의 가장 확실한 아르케에(τὰς βεβαιωτάτας ἀρχὰς τοῦ πράγματος, b9-10)
- 4) 모든 것들의 가장 확실한 아르케에(βεβαιωτάτη ἀρχὴ πᾶσῶν, b11-12, b17-18)
- 5) 모든 아르케에들 중 가장 확실한 것(πᾶσῶν βεβαιωτάτη τῶν

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

말하여질 수 있으리라.

ἀρχῶν, b22-23)

6) 모든 다른 공리들의 아르케에(ἀρχή τῶν ἄλλων ἀξιωμαμάτων πάντων, b33-34)

보여지다시피, 위 여섯 표현에서는 ‘모순’이라는 말이 단 한 번도 쓰이지 않았다. 그러나 “ 동일한 것이 있으면서 있지 않다는 역견(의견)을 궁극적인 것으로 받아 들이는 자는 ‘모순’되는 ‘반대’ 역견(의견)을 자신의 논증의 아르케에로 인정하는 자이다. 그러나 이 자는 분명한 잘못을 범하고 있다. 동일한 것에 ‘반대’되는 것들이 동시에 속할 수 없기 때문이다 ” 라는 ‘5)’와 ‘6)’ 사이의 설명에서 ‘모순(ἀντιφάσις, b29)’이라는 말이 쓰이기는 하므로, 그리고 동일한 것이 그 가능태에 있어서는 있으면서 동시에 있지 않을 수 있으므로, 다시 말해 모순이 가능하므로, 그리고 이것은 프라그마(사태, 事態)의 아르케에이므로, 모순을 이라고도 말하여 질 수 있으리라.

그러나 논증하는 사람이 모순되는 반대 의견을 받아 들이는 것은 근본적인 잘못이므로 반드시 그러한 모순을 회피하라(박홍규 전집(II), 1995, 498쪽)는 뜻에서, 그리고 현실적으로는 동일한 것이 있으면서 동시에 있지 않을 수 없으므로, 다시 말해 현실적으로는 모순이 불 가능하므로, ‘非모순율’이라고 말하여질 수도 있으리라.

그러나 ‘(非)모순율’ 이라는 표현 보다는 본문에 나오는 그대로

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율 (김 익성)

앎(인식)의 또는 프라그마(존재)의 또는 추리의 아르케에(원리)라고 하는 것이 더 낫지 않을까? ‘모순’은 적어도 *텔레스에 있어서는 인식(앎)과 존재와 추리에 있어 반드시 회피 되어져야 할 무엇임에도 불구하고, 단지 ‘(비)모순율’ 이라는 그 말만으로는 그것에 관한 모순 율인 바로 그 추리와 인식과 존재가 있는 그대로 드러나지 않기 때문이다.

나아가서 이러한 아르케에는 가장 잘 인식되는 것이며, 어떠한 전제도 없는 것(γνωριμωτάτην καὶ ἀνυπόθετον, 1005 b13, 14)이므로, 논증될 수 있는 그러한 것이 아니다. 아르케에는 본디 첫 번째 인식되는(γνωστόν, 1013a18)것이며, 無전제적인 (οὐχ ὑπόθεσις, 1005 b16)때문이다. 그래서 거부하는 자에게는 이 아르케에를 논증할 수 없다. 논증, 곧 추리는 궁극적인 어떠한 전제로부터만 가능한-그러나 모든 것의 논증은 불 가능하다(ἀδύνατον, 1006a8)-것이기 때문이며, 無전제적인 것으로부터의 추리(논증)에는 단지 무한 후퇴만이 있을 것이기 때문이다(εἰς ἄπειρον γὰρ ἂν βαδίζοι, 1006a8-9). 그러나 거부하는 그 자를 반박하는 논증(τὸ ἐλεγκτικῶς ἀποδείξαι, 1005a15-16)을 펼치므로써, 그의 신념(억견)을 무너뜨릴 수는 있다. 그러나 이러한 반박 논증은 문제의 그 아르케에의 진실(ἀληθές, 1006a27)과는 아무런

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

관련이 없다.

어쨌든 ‘모순(ἀντιφάσις)’이 ‘있을 수 있’기에 그 모순을 회피하여야 한다는 것일 것이다. 그런데 이러한 ‘모순’이 ‘있다’는 것은 *텔레스 뿐만이 아니라, 이미 그 이전 플라톤에 의해서도 허용된다(226쪽). “ 모순(반대)되는 말(ἐναντιολογία, 236e5, 225쪽, 1148, 1358-1360)을 발설하지 않고는 있지 않는 것이 있다 라고 말하여질 수 없다. 그런데 있지 않는 것도 실로 있다. 그래서 우리는 지금 난처하다 ” 라고 소피스테에스 편 의 엘레아 낫선이에 의해서 말하여지기 때문이다.

그러나 소피스테에스 편 거기에서 뿐만이 아니라, 파르메니데에스와 티마이오스 등 그 어느 편에서도, ἀντιφάσις(모순)이라는 말이 여기 *텔레스와는 달리 쓰이지 않는다. 그 대신 ‘ἐναντία(반대)’ 라는 말이 쓰인다. 그러나 플라톤의 ἐναντία를 *텔레스의 ἀντιφάσις와 혼용(混用)되어 쓰여질 수 있는 것이라고 생각해서는 않된다. 그리고 이것은 *텔레스의 (非)모순을 형식을 미리 보여주는 플라톤의 국가 편 텔파(437a1, b3)에 나오는 τὰναντία와 τῶν ἐναντίων에 있어서도 마찬가지이다. 소피스테에스 편 257b4(1538 ; 165, 109쪽)과 파르메니데에스 편 160c5-6(1936, 77, 1537 ; 165, 109쪽)에서 ἀντιφάσις가 아니

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

플라톤의 (非)모순율?

그렇다면 이제 *텔레스가 말하는 모순과 반대에 대해서 말할 차례이다. 인식과 프라그마와 추리의 그 아르케에(공리)에는 이러한 낱말들이 함축되어 있기 때문이다. 그러나 뒤로 미루고, 대신에 *텔레스의 그 ‘공리(ἀξίωμα, 1005b33-34)’와 유사한 형식을 띠는 플라톤의 표현을 살펴 보기로 하자²⁴⁹⁾.

그 전체 형식에 있어 비슷한 표현은 국가 편 4 장과 소피스테이스 편과 파르메니데이스 편에서,

- 1) 동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 대해 반대되는 것을 행하거나 겪을 수 없다는 것은 분명하다(국가, 436b8-9).

라 ἕτερον(헤테론, 다름)이라는 말을 쓰는 플라톤은 이 말을 ἐναντία와 구분하기 때문이다. 그래서 플라톤의 ἐναντία를 텔레스의 ἀντιφάσις와 혼용해서는 안될 것이다. 텔레스의 ἀντιφάσις는 플라톤의 ἐναντία 보다는 오히려 플라톤의 ἀπόφασις에 더 가깝다고 보아야 할 것이다. 물론 ἐναντία와 관련 없는 것이 아니긴해도 말이다. 플라톤의 ἀπόφασις(부정, 否定)에 대해서는 소피스테이스 편 257b9(1538 ; 109쪽)을 참조하라. 더불어 *텔레스의 κατὰφάσει(긍정, 肯定)에 대해서는 범주들 2a6(30 ; 150쪽)등을 참조하라.

249) 아리스토텔레스의 근원이 플라톤임을 여기서도 쉽게 알 수 있게 될 것이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

플라톤의 (非)모순율?

또는
동일한 어떤 것이 동시에 동일한 것의 측면에서 동일한 것에
대해 반대 것을 겪거나 그리고 행할 수 있다는 것에 오히려
어떤 자도 설득되지 않을 것이다(국가, 436e9-437a2).

그리고

- 1-1) 동일한 것이 동시에 동일한 측면에서 쉬어지면서 움직여
진다는 것은 불 가능하다.(국가, 436c5-7)²⁵⁰ 또는
- 2) 의견들은 자신들에게 동시에 그것들에 관해 그것들에 대해서
동일한 측면에서 반대들이 아니다.(소, 230b7-8).

그리고

- 3) 부정(否定)이 반대를 가리킨다고 말하여질 때마다 우리는 아
님과 아닐 이라는 이름이 거기에 얽혀지는 그 어떤 것과 단지
알론한 것만을 나타낸다는 정도에서만 (그 말은) 인정되지 않
으면 않된다(소, 257b9-c1).

그리고

- 3-1) 우리들이 있지 않는 것을 말할 때 마다 우리는 반대인
어떤 것을 말하는 것이 아니라 단지 해태론한 어떤 것을
말할 뿐이다(소, 257b3-4, 1537).

그래서

250) 이 이외에도 비록 똑 같은 형식의 표현은 아니긴 해도, 동시에
반대일 수 없다는 뜻의 표현은

- 1) ἐκ τοῦ ἐναντίου πράγματος τὸ ἐναντίον πρᾶγμα γίνεσθαι, ἴδν
δέ, ὅτι αὐτὸ τὸ ἐναντίον ἑαυτῷ ἐναντίον οὐκ ἂν πότε γένοιτο,
반대 것(프라그마)으로부터 반대 것으로 되지, 반대 그 자
체가 스스로에 반대로 되는 것은 아니다(파이돈, 103b3-4)
[반대 프라그마 : 큰 것과 작은 것, 찬 것과 뜨거운 것]
[반대 그 자체 : 큼과 작음, 참과 뜨거움]

- 2) εἰδῶτα γε μὴ εἰδέειναι τὸ αὐτὸ ἢ μὴ εἰδῶτα εἰδέειναι ἀδύνατον.
동일한 것이 보아 알면서 보아 알지 않거나, 보아 알지
않으면서 보아 알 수는 없다(테아이테토스, 188a10-b1)

등으로 나타난다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율 (김 익성)

플라톤의 (非)모순율?

- 3-1-1) 있지 않는 것은 알려진 것들과 헤태론한 것 이라는 것은 분명하다(파., 160c5-6, 1936).
 그래서
- 3-1-2) 있지않는 것은 동일한 측면에서 있어 왔고 그리고 있지않고 있다(소., 258c1-2, 1543).
 또는
- 3-1-3) 있지 않는 것은 어떤 측면에서는 있고, 있는 것은 어떻게든 있지 않다.(소., 241d6-7, 103).
 그러나
- 3-1-4) 동일한 것이 있으면서 있지 않을 수는 없다(유티데 모스, 239d4-5).

으로 나타난다²⁵¹). 플라톤의 이러한

- 251) 1) Δῆλον ὅτι ταῦτον τάναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν κατὰ ταῦτόν γε καὶ πρὸς ταῦτόν οὐκ ἐθελήσει ἅμα,(국가, 436b8-9).
 또는
 οὐδὲ μᾶλλον τι πείσει ὡς ποτέ τι ἂν τὸ αὐτὸ ὄν ἅμα κατὰ τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ αὐτὸ τάναντία πάθοι ἢ καὶ εἶη ἢ καὶ ποιήσειεν.
 (국가, 436e9-437a2).
 그리고
- 1-1) ἐστάναι, εἶπον, καὶ κυκείσθαι τὸ αὐτὸ ἅμα κατὰ τὸ αὐτὸ ἄρα ἀδύνατον. (국가, 436c5-7)
 또는
- 2) τιθέντες δὲ ἐπιδεικνύουσιν αὐτὰς αὐταῖς ἅμα περὶ τῶν αὐτῶν πρὸς τὰ αὐτὰ κατὰ ταῦτὰ ἐναντίας.(소., 230b7-8).
 그리고
- 3) οὐκ ἄρ', ἐναντίον ὅταν ἀπόφασις λέγῃται σημαίνειν, συγχωρησόμεθα, τοσοῦτον δὲ μόνον, ὅτι τῶν ἄλλων τί μῆνεί τὸ μὴ καὶ τὸ οὐ προστιθέμενα τῶν ἐπιότων ὀνομάτων,(소., 257b9-c1).
 그리고
- 3-1) ὁπόταν τὸ μὴ ὄν λέγωμεν, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐναντίον τι λέγωμεν τοῦ ὄντος ἀλλ' ἕτερον μόνον.(소., 257b3-4, 1537).
 그래서
- 3-1-1) οἰκοῦν καὶ νῦν δηλοῖ ὅτι ἕτερον λέγει τῶν ἄλλων τὸ μὴ ὄν,(파., 160c5-6, 1936).
 그래서
- 3-1-2) τὸ μὴ ὄν κατὰ ταῦτόν ἦν τε καὶ ἔστι μὴ ὄν, (소., 258c1-2, 1543).
 또는
- 3-1-3) τό τε μὴ ὄν ὡς ἔστι κατὰ τι καὶ τὸ ὄν αὖ παλίν ὡς οὐκ ἔστι πῃ.(소., 241d6-7, 103).

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율

세 가지 영혼?

표현들을 *텔레스의 것들과 하나 씩 비교해 보도록 하자. 두 사람에 따르면,

1) 동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 대해 동시에 반대되는 것을 행하거나 견을 수 없다. (국가, 436b8-9).
1) 동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 동시에 속하면서 속하지 않을 수 없다. (형이상학, 1005b19-20)²⁵².

‘1)’은 세 가지 영혼이 하나인지 아니면 여럿인지를 규정할 수 있는 플라톤의 기준(ἀξίως, 規準, 국가., 436B1-2)이며, 1’)는 *텔레스의 인식과 프라그마와 추리의 아르케에(공리, ἀξίωμα²⁵³), 형., 1005b33-3

그러나
3-1-4) ὡς δὴ τοῦτο ἀδύνατόν ἐστιν τὸ αὐτὸ εἶναι τε καὶ μὴ,
(유티데모스, 293A-5).

252) πρὸς ταῦτόν οὐκ ἐθέλησει ἄμα, (국가, 436b8-9).
1) Δῆλον ὅτι ταῦτόν τὰναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν κατὰ ταῦτόν γε καὶ
1’) τὸ αὐτὸ ἄμα ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ
κατὰ τὸ αὐτό, (형이상학, 1005b19-20).

253) ἀξίως(기준, 規準, 국가., 436b1-2)과 ἀξίωμα(공리, 公理, 형., 1005b33-34)를 서로 동일한 맥락 안의 것으로 비교할 수 있을지는 의문이다. 하나는 명사인 반면 하나는 부사이며, 더구나 그 뜻이 하나는 공리(公理)이나 하나는 적절하게(worthily of)이기 때문이다. 그러나 이 두 가지 것은 동일한 어근 ἄγω(to convey, bring)’으로부터 파생된, *텔레스의 용어를 빌리자면 빠로오니아들(παρώνυμα, 범주들, 1a12, 176)이므로, 일단 같은 선상(線上)에서 비교는 할 수 있을 것

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

τὸ αὐτὸ

4)이다²⁵⁴).

그리고 이 두 가지 것에 들어 있는 ‘동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 (대해) 동시에’동일한 표현이 가리키는 프라그마는 무엇인가? 먼저 여기 세 번 쓰여진 동일한 것(τὸ αὐτὸ)에 대해 살펴 보자²⁵⁵). *텔레스에 따르면 동일함(ἡ ταυτότης, 1018a7)은 많은 것들의 그 있음이 하나임(εἰότης, a7)²⁵⁶)을 말하며, 동일한 것들은 그래서

같다.

254) 이제 플라톤의 이 ‘규준’이 *텔레스에 의해서 모든 것의(παντων, 형., 1005b)‘아르케에’라고 인정받는다. 그러나 플라톤도 *텔레스처럼 생각할까?

255) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 동일한 것은 우연적으로(κατὰ συμβεβηκός, 1017b9)그렇게 말 하여지지만, 하나와 마찬가지로 그 자체로(καθ’ αὐτὰ, 1018a5)말하여지 기도 한다. 동일한 것(ταῦτα, a6)은 자신들의 질료와 실체가 종적으로 또는 수적으로 하나(μία, a6)이기 때문이다. 따라서 동일함(ἡ ταυτότης, a7)은 많은 것들의 그 있음의 하나임인 것(εἰότης τίς, a7)이다. 또는 예를들어 그것이 자신과 동일하다(αὐτὸ αὐτῷ ταύτόν, a7)라고 말하여질 때처럼, 많은 것들이라고(ὡς πλείους, a8)쓰여질 때마다 [말이다]. 그것이 둘로(δυσὶ ... αὐτῷ, a9)쓰여졌기 때문이다(1018a4-a9, 259). ”

256) *텔레스에 따르면, 그 있음이 하나라는 것은 곧 하나로 있는

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

τὸ αὐτὸ

자신들의 질료가 종적으로 또는 수적으로 하나인, 그리고 자신들의 실체가 하나인 것이다. 이것은 이미 119쪽의 그림에서도 확인된 바와 같다. 거기 그림은 수와 정의(λόγῳ, 형., I(3), 105 4a34)에 있어 하나인 것들이 동일한 것들이라는 것을 보여주고 있기 때문이다. 그래서 예를들어 ‘그것이 자신과 동일하다(αὐτὸ αὐτῷ ταύτων, 1017a7)’의 경우, 비록 둘이기 때문에, 많지-많은 또는 여럿의 최소는 둘이지만, ‘그것’과 ‘자신’은 자신들의 그 있음에 있어서는 하나이다. 그리고 바로 이것이 ‘동일한 것’이다²⁵⁷). 나아가서 수적으로 하나인 것들만이

것(τὸ ἐνὶ εἶναι, 1016b17-18)은 있는 그것이 수의 아르케에라는 말이다. 이것은 척도로 있다는 말이기도 하다.

“ 하나에 있음(τὸ ἐνὶ εἶναι, 1016b17-18)은 수의 있음의 아르케에로 어떤 것에 있음이다. 아르케에는 첫 번째 척도(μέτρον, b19)이기 때문이다. 우리가 첫 번째로 인식하는 이것이 각기 류의 첫 번째 척도이므로, 이제 각기 것에 관한 인식의 아르케에는 하나이다. 그렇지만 하나(τὸ ἓν, b21)는 모든 류에 있어 동일한 것(ταὐτὸ, b21)이 아니다. 여기에서는 디에시스(4분의 1음, δίεσις, b21-22)가, 저기에서는 자음 또는 모음(τὸ φωνῆεν ἢ ἀφωνῆον, b22)이기도 하며, 무게와 움직임의 (하나도) 헤태론하고 알론하기 때문이다(형., Δ(6), 1016b17-24, 429). ”

257) 그러나 동일이 하나는 아니라는 것은 플라톤에 의해서 논증된

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

τὸ αὐτὸ

동일한 것들이라 말하여지는 것이 아니다. 동일 역시 여러 가지로 말하여지는 것이기 때문이다²⁵⁸).

바와 같이(96-97쪽, 101쪽, 1639), *텔레스에게도 하나 그 자체가 동일 그 자체일 수는 없다(115-124쪽, 416-438). 115-124쪽에서 나는 *텔레스의 경우 하나와 동일과 같음과 똑같음이 어떻게 구분지어지는가에 대해 말했다.

258) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 우리는 동일에 관해 여러 가지로 말한다. 우리는 때로 수적으로(κατ' ἀριθμὸν, 1054a34)동일하다 라고 말하는 길이 하나요, 예를들어 당신과 당신 자신이 종적으로 그리고 질료적으로 하나인 것처럼 로고스와 수적으로 하나일 이러한 (길)에서요, 나아가서 제 1 실체의 로고스가 하나일 (그러한 길)이다, 예를들어 똑같은 직선들도, 똑 같은 각들을 지닌 4 변형들도 동일한 것이다. 그러나 이러한 것들에서는 똑 같은의 하나(ἡ ἰσότης ἐνότης, b3)이다 (1054a32-b3). ”

그렇다면 수적으로 동일한 것 하나, 그리고 그 로고스와 수에 있어 동일한 것 둘, 제 1 실체의 로고스가 동일한 것 셋 등, 동일은 여러 가지로 말하여질 것이다(119쪽 그림을 참조하라. 더불어 여러 하나 가운데서도 '실체 하나'를 하나의 첫 번째 것으로 하는 형이상학 텔파 편 6 장(1016b8, 118쪽, 425)도 참조하라). 따라서

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

이제 플라톤에 따르면 플라톤의 동일은 하나의 류라는 것이 우선 도드라진다. 헤태론과 있는 것과 움직임과 쉽 등과 더불어 동일은 다섯가지 아주 큰 류 중의 하나이기 때문이다. 그래서 우리는 먼저 이 넷과 구분되는 류로서의 동일에 대해 먼저 말해야만 할 것이다. 만약 움직임과 쉽이 동일과 구분되지 않는다면 이 두 가지 것에 동일이 공통(κοινή, 소., 255a7, 1518)으로 들어 있을 것이다. 그렇게 되면 움직임은 쉽과 그리고 쉽은 움직임과 동일하게 될 것이다. 그러나 움직임과 쉽은 서로에 가장 반대인 것들(ἐναντιώτατα, 250a8, 1471)이며, 반대 그 자체는 동시에 함께하는 것들이 아니므로(파이돈, 103b3-4), 그것들은 서로에 대한 그것들과 섞어질 수 없다(αὐτοῖν ἀμείκτε πρὸς ἀλλήλω, 소., 254d7-8, 1516). 그래서 움직임은 쉽과 동일이 아니고, 쉽은 움직임과 동일이 아니다. 따라서 동일은 움직임과 쉽에 헤태론한 것으로 '있다'.

그러나 이것들 각각(ἕκαστον, 254d14)은 자기 자신에 동일하다(αὐτὸ δ' αὐτῷ ταύτων, 254d14, 1518). 그리고 바로 이 '그것이 자신에 동일하다' 라는 표현은 *텔레스의 형이상학 델타 편 10장(αὐτὸ αὐτῷ

수적으로 동일한 것과 그 로고스와 수에 있어 동일한 것을 혼돈해서
는 않될 것이다. 그리고 제 1 실체의 로고스가 동일한 것은 똑 같은
것이라고도 말하여진다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

πρὸς ταῦτόν ἢ τῷ αὐτῷ

ταῦτόν, 1018a7)에서 그대로 다시 쓰여진다. 따라서 동일은 이 두 사람에게 있어서 모두 자기(에 대한) 동일을 나타낸다. 그렇다면 마찬가지로 ‘동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에(대해)의 동일한 것에²⁵⁹⁾(τῷ αὐτῷ, 대해, πρὸς ταῦτόν)’의 동일은 자기에(ἑαυτῷ, 대한) 동

259) J. Adam(1963, the Republic of Plato, Vol. I, 2nd(ed., D. A. Rees(1979))에 따르면, πρὸς τὸ ταῦτον은 κατὰ ταῦτόν과 동일한 뜻이라는 근거에서 Hartman은 πρὸς τὸ ταῦτον을 생략(cancel, 위의 책, 247쪽, 각주 436번)할 것이다. 그러나 이러한 생략을 거부-거부하는 그 보기로 소피스테이스편 230b8에 나오는 πρὸς τὰ αὐτὰ κατὰ를 아담은 든다-하는 아담은 πρὸς τὸ ταῦτον을 ‘동일한 것에 관련하여 (relatively to the same thing, 위의 곳)’로, πρὸς τὸ ταῦτον을 ‘그것의 동일한 부분에 있어(in the same part of it, 위의 곳)’로 보면서 πρὸς τὸ ταῦτον의 τὸ ταῦτον을 해당 명제의 주어와는 다른 어떤 것으로 본다.

그러나 나는 지금 그 τὸ ταῦτον을 다른 어떤 것으로 보는 것이 아니라 그 주어와 동일한 것으로 보고 있다. 그렇다면 문법적으로 재귀대명사인 ‘ἑαυτό’ 또는 ‘αὐτό’가 쓰였어야 했다 라고 그 누군가가 나를 반박할 수도 있으리라. 이제 나는 그 누구에게 묻는다. 그렇다면 왜 ‘ἑαυτόν’이 쓰이지 않았는가? 물론 어떻게 보면 아담이 생각

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

πρὸς αὐτὸν 또는 τῷ αὐτῷ

일을 나타낼 것이다.

나아가서 플라톤에 따르면, 자기 동일한 것은 움직이려 하지 않는다. 다시 말해 항상 쉬고 있다. 동일한 것 안에 항상 있는 것은 반드시 항상 쉬고 있기 때문이다. 그래서 ‘동일한 측면에서’ 그리고 ‘동일한 것으로(ὡσαύτως, 249c12, 1452)’ 그리고 ‘동일한 것에 관한(περὶ τὸ αὐτὸ, 249c12)’ 것의 ‘동일’은 결코 쉼과 분리(χωρὶς στάσεως, 249c1) 될 수 없다²⁶⁰).

하는 것처럼 주어 τὸ αὐτὸν이 가리키는 것과는 다른 어떤 것을 가리킬 수도 있으리라. 각기 모든 것은 자신과 동일하며, 그 자신 각각을 τὸ αὐτὸν은 모두 가리킬 수도 있을 것이기 때문이다. 그러나 적어도 내가 보기에는 만약 다른 것 어떤 것 ‘①’을 가리킨다면 모순율이 성립하지 않을 것이다. 다른 어떤 것 ‘②’, ‘③’,, 등 무수히 많은 것들에 그 주어가 연관(πρὸς)될 수 있을 것이고, 그렇게 연관된 무수히 많은 다른 모든 것의 어느 하나와 동시에 행하지 않거나 꺾지 않을 수도 있을 것이기 때문이다.

260) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 그것은 자기 자신 안에(αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ, 145e8)있으므로, 어디에서든 쉬다네. 하나 안에 있으면서 이(하나)로부터 옮겨가지 않고 그것 안에, 곧 자기 자신 안에(ἐν τῷ αὐτῷ ἃν εἴη, ἐν ἑαυτῷ, 146a1-2)있을 것이기 때문일세. - 있기 때문입니다. - 그것

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율 (김 익성)

κατὰ τὸ αὐτό

그래서 플라톤의 ‘동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 대해’의 ‘동일’은 우선 세 가지 영혼 각각 그 각자 자신과의 ‘동일’이다. 그리고 그 다음에 영혼 이외의 모든 것 각각 그 각자 자신과의 동일 이기는 해도 말이다. 그러나 텔레스의 ‘동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에(대해)’의 ‘동일한 것에(대해)’의 ‘동일’은 우선 모든 것 각각 그 각자 자신과의 동일일 것이다. 그리고 가능하다면, 그 다음에 아마 세 가지 영혼 각각과 각각 자신일 것이다²⁶¹).

문제는 ‘자신과 동일한 측면에서(κατὰ ταῦτόν)’의 그 측면이 무엇을 가리키느냐? 이다. 두 사람 모두에게 동일한 것을 가리키느냐? 이다. *텔레스의 경우에는 261쪽에서 이미 말하여진 것처럼, ‘자신과

안에 항상 있는 것은 어디에서든 항상 필연적으로 쉬고 있네. - 물론
입니다(파., 145e8-146a3, 1689) ”

“ ‘동일한 측면에서’ 그리고 ‘동일하게’ 그리고 ‘동일한 것에 관해’가 자네 어디에서든 쉼과 분리 될 것처럼 보이는가? : 낯선이.

결코 아닙니다 : 테아이테토스(소., 249b12-c2, 1452) ”

261) 두 사람 중 한 사람은 ‘동일한 것에 대해’ 라는 표현을 쓴 반면, 한 사람은 ‘동일한 것에’ 라는 표현을 쓴 것은 별로 문제가 않된다. 이어지는 술어들이 각 각 다르기 때문이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

κατὰ τὸ αὐτό

동일하게 있는 어느 한 양상'을 가리키는 것은 분명하나(형., 1009a33-36, 1069), 플라톤의 경우에는 그것이 '양상' 이라기 보다는 오히려 자신과 동일한 어느 한 '부분'일 것 같기 때문이다²⁶²).

다음으로 살펴 보아야 할 표현은 '함마(ἅμα, 국가, 436b7 ; 형., 1005b19)'이다. '안 밖의 자리(χώρα, 파., 138d1, 1614)에 함께(ἅμα)하는, 그리고 여러 시간(χρόνῳ, 파., 141c8, 1627)에 동시(ἅμα)적인²⁶³'을 나

262) 움직이지 않는 사람이 자신의 손을 움직인다는, 그리고 팽이 축은 움직이지 않으나 팽이의 부분들은 움직인다는 해당 맥락의 보기들은 동일한 것의 어느 한 '부분'은 움직여지나, 그 다른 부분은 움직이지 않는다고 읽혀질 수 있을 것처럼 보이기 때문이며, 이러한 보기들은 세 가지(τριῶν, 국가, 436a9)영혼 그것이 하나인가 여럿인가 라는 물음에 대한 답을 찾아가는 과정에서 들어지는 것들이기 때문이다.

263) '한꺼번에' 또는 '동시에' 등은 ἅμα의 어느 한 일면만을 보여 주는 것처럼 보인다. 이에 관련되는 본문은 다음과 같다.

“ 그러나 자리를 옮긴다는

것은(χώραν ἀμείβον, 138d2)알론한 때에(ἄλλοτε, d2)알론한 곳에서(ἄλλοθ-
-ι, d2)되어진다는 것이고 그렇게 움직여진다는 것이지? - 그렇다면
그렇지요. - 그런데 하나는 어디에서든 어떤 것 안에(ἐν, d4)있을 수

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

κατὰ τὸ αὐτό

타내는 플라톤의 시·공간적인 ‘ἅμα’는 ‘동일한 것에 대해(πρὸς, 국
가, 436b9)’있는(ὄν, e9)‘동일한 것’과 동일한 것의 그 ‘부분’ 또는 ‘양
상’ 이 세 가지 ‘동일한 것’에 직접 걸린다²⁶⁴). 그 세 가지 것이 한꺼

없다는 것이 보여졌지? - 예. - 따라서 되어진다는 것은 가장 불 가
능하지? - 어째서 그런지를 모르겠습니다. - 만약 어떤 것이 그것 안
에서(ἐν τῷ, 138d6)되어 진다면, 여지껏(ἔτι, e7)되어져 왔으므로 아직
(πῶ, e7)은 저것 안에 있지 않다는 것이고, 이미(ἤδη, d8)되어졌다면,
여지껏(ἔτι, d7)결코 저것 밖(ἔξω, 외부에, d7)에 있지 않다는 것은 필
연적이지 않은가?- 필연 - 따라서 만약 알론한 어떤 것이 이러하다
면, 부분을 지닐 저것만이 겪을 것이네. 저것의 어떤 것은 이미 저것
안에(ἐν, 138e2)있을 것이며, 이와 **함께**(ἅμα, e2)저것의 어떤 것이 저것
밖에(ἔξω, e2)있을 것이지만, 부분을 지니지 않을 것은 어디에서든 어
떤 길에서든 전체가 아닐 것이며 어떤 것의 안(ἐντός, e4)밖에 **함께**
(ἅμα, 동시에, e4)있지 않기 때문일세 - 진실이십니다(138d8-e4, 161
5) ”

시간 안에(ἐν χρόνῳ, 140c8)있고 그리고 그러한 시간의 더 많음
또는 더 적음 또는 똑 같음을 나누어 지닐 때 마다, 필연적으로 있네.
이러한 각기 것(하나)는 자신과 동일한 나이를 지니며 자신 보다 더
늙게 됨과 **동시에**(ἅμα, d2)더 젊게 되는 것처럼 보이네. 감히 그럴 것
처럼 보입니다.(141c8-d3, 1627-1628) ”

264) 1) Δῆλον ὅτι κατὰ τὸν αὐτὸν ἀνάγκη ποιεῖν ἢ πάσχειν κατὰ τὸν αὐτὸν γε

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

κατὰ τὸ αὐτό

변에(ἄμα, 동시에) 반대²⁶⁵)를 행하거나 겪을 수는 없다고 그는 말하

καὶ πρὸς ταῦτόν οὐκ ἐθελήσει ἄμα.(국가, 436b8-9).

2) οὐδὲ μᾶλλον τι πείσει ὡς ποτέ τι ἂν τὸ αὐτὸ ὄν ἄμα κατὰ τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ αὐτὸ τάναντία πάθοι ἢ καὶ εἶη ἢ καὶ ποιήσειεν.
(국가, 436e9-437a2).

265) 플라톤에 따르면, 반대들(ἐναντία, 파., 146d6, 1725, 1751)은 서로 안에(ἐν, 파., 146d7)있을 수 없다. 그러나, *텔레스에 따르면, 가능(힘)으로 있는 것들의 경우에는 동일한 것이 동시에 반대인 것들일 수 있다. 비록 현실적으로 또는 활동하고 있는 것들의 경우에는 그럴 수 없긴 해도 말이다. 건강해 질 수 있는 것은 동시에 병에 걸릴 수 있는 것이긴 하나, 현실적으로 건강한 것은 병들지 않는 것이기 때문이다. 따라서 힘으로 있는 것들에게는 (非)모순율이 성립하지 않을 수도 있다.

“ 활동(ἐνέργεια, 1051a5)이 탁월한 힘(가능) 보다도 좋으며 더 가치있다는 것은 이것으로부터 분명하다. 힘있어지는 것이라고 말하여질 때 마다, 동일한 것이 반대(τάναντία, a6)일 수 있기 때문이다. 예를들어 건강할 수 있다 라고 말하여지는 동일한 것이(ταῦτόν, a7)병 들 수 있다. 그것도 동시에(ἄμα, a8)말이다. 건강함과 앓음의, 쉬고 움직여짐의, 집지음과 허뭇의 힘(가능, δύναμις, a8)은 동일(ἡ αὐτὴ, a8)하기 때문이다. 이제 힘있어지는 것(τὸ δύνασθαι, 있을 수 있는 것, a10-11)에는 반대들이 동시에 속한다. 동시에 반대들일 수 있기 때문

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순율 (김 익성)

이다. 그런데 현실들에는 동시에 예를들어 건강함과 앓음이 속할 수 없다. 따라서 좋음(τάγαθόν, a13-14)은 반드시 이것들마다 해태론해야만 한다(형., Ө(9), 1051a4-b14, 653). ”

이러한 힘들이 하거나 또는 겪을 수 있다. 그러나 행사되는 모든 힘들이 그러한 것은 아니다. 단지 로고스적 힘들만이 한 편으로 행하고 한 편으로 겪는다. 그러나 동시에 행하면서 겪는 것은 아니다 동일한 것이 반대들을 동시에 행할 수 없기 때문이다. 그래서 있을 수 있는 것이 행하려 하거나 또는 겪으려 할 때, 반대되는 이 두 가지 것 중의 어느 하나를 욕망하여 선택한다. 따라서 욕망 또는 선택이(ὄρεξις ἢ προαίρεσις, 형., Ө(5), 1048a11, 589, 254쪽)이 하거나 겪을 로고스적인 힘들을 이끈다.

“ 있을 수 있는 것 (τὸ δυνατόν, 힘있어지는 것, 104 7b35-1048a1)은 무엇을 그리고 언제 그리고 어떻게-이와는 알론한 것들이 반드시 규정되어 덧 붙혀져야한다-있을 수 있는 것이며, 그리고 로고스적으로 있을 수 있는 것은(τὸ κατὰ λόγον δύναται, 1048a2-3)로고스 후에 그것들의 힘들을 행하는(ποιεῖν, a3)반면 非로고스적으로 있을 수 있는 것(힘있어지는 것)들은 非로고스적인 힘들을 행하며, 그리고 저것들은 반드시 영혼을 지닌 것 안에 그것들로 있는 반면 이것들은 양자(영혼을 지닌 것과 그렇지 않는 것)안에 있으며, 그리고 저러한 로고스적인 힘들은, 행할 수 있는

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

κατὰ τὸ αὐτό

고 있기 때문이다.

그러나 *텔레스의 경우에는 ‘ἅμα’가 ‘동일한 것’과 ‘동일한 것에’와 ‘동일한 것에 대해’ 보다는 오히려 ‘속하면서 속하지 않을 수 없

것과 겪을 수 있는 것이(τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ παθητικὸν, a6)있을 수 있는 것에 근접할 때 마다, 반드시 한 편으로 행하는 것(τὸ ποιεῖν, a7)한 편으로 겪는 것(τὸ πάσχειν, a7)이지만, 이러한 비로고스적인 힘들은 반드시 그런 것이 아니므로-이것들은 모두 단지 하나만을 행할 수 있는 것이지만, 저것들은 반대들을(τῶν ἐναντίων, a9)행할 수 있는 것이기 때문이다-, 따라서 (저 로고스적인 힘들은) 동시에(ἅμα, 9)반대들을 행하여야 한다. 그러나 이것은 불 가능하다(형., Ө(5), 1047b35-1048a9).

”

그런데 힘이 활동 또는 현실과 동일하다면, 활동 또는 현실적 일 때만 힘이 있게 되지, 그렇지 않을 때는 힘이 있지 않게 될 것이다. 그러나 집을 짓지 않고 있는 목수(οἰκοδομὸς, 형., Ө(3), 1046b34, 565)에게는 집 지을 힘이 없는가? 보고 있지 않을 때는 눈에 볼 수 있는 힘이 없는가? 그렇지 않다!. 이러한 힘들을 결여하는 것은(τὸ ἐστρημένον, 1047a11, 567)불 가능하기 때문이다. 만약 결여 한다면 앓으면 더 이상 서지 못할 것이고, 걷다가 더 이상 달리지 못할 것이다. 다시 말해 움직임과 생성이 제거(ἐξαίρουσι, 1047a14, 567)될 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

κατὰ τὸ αὐτό

다'에 직접 걸린다²⁶⁶). 물론 간접적으로는 '동일한 것' 등에 걸리기는 해도 말이다. 나아가서 플라톤과 마찬가지로 *텔레스의 'ἅμα' 역시 시 공간적인 표현이다. 첫 번째 공간 하나 안에(ἐν εἰς τόπῳ πρώτῳ, (형., K(12), 1068b26, 926)들어 있는 것들이 그 자리에 함께(ἅμα)한 것들이라고도 말하여지나, 자신들의 생성이 동일한 시간에(ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ, 범(13), 14b25, 270)있는 것들이 순수하게 그리고 주로 동시에(ἅμα, 14b24)라고 말하여지기 때문이다²⁶⁷). 그래서 속하거나 속

266) 1) τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό,(1005b19-20).

2) ἀδύνατον ἅμα ὑπολαμβάνειν τὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ αὐτό
(b29-30)

2-1) μὴ ἐνδεχεται ἅμα ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ πάντῃ,(b26-27).

2-2) ἐναντία δ' ἐστὶ δόξα δόξῃ,(b28-29).

267) 관련된 본문과 요약은 다음과 같다.

“ 첫 번째 자리 하나 안의 것들은 무엇이든지 그 자리에 함께(ἅμα, 1068b26)하는 것들이며, 알려진 자리의 것들은 무엇이든지 분리(χωρίς, b26)된 것이고, 자신의 극단들을(τὸ ἕκαστ, b27)함께하는 것들은 접촉되는(ἄπτεσθαι, b27)것들이다. 또한 그것에 먼저 자연스레 도달하는 또는 연속적으로(συνεχῶς, b29)변화하는 그 극단(ἔσχατον, b29)에로 자연스레 변하는 것들은 그 극단 사이의(μεταξύ, b27)것들이다. 그리고 직선적으로 가장 많이(πλείστον, b30-31)떨어진 것은 반대(ἐναντίον κατὰ τόπον, b30)되는 자의 것이다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

ποιεῖν ἢ πάσχειν

하지 않는 것은 시·공간적인 차원에서 그러하다는 것이지, 시간 또는 공간의 어느 한 차원에서만 그러하다는 것은 아닐 것이다.

이제까지는 두 사람의 표현 가운데 동일한 것만을 숙고해 왔으나, 지금부터는 다르거나 비슷한 형식의 표현들에 대해 숙고하려 한다²⁶⁸. 먼저 플라톤의 ‘행하거나 겪음’을 살펴 보자.

. , 모든 변화(μεταβολή, 1069a2)는 대립되는 것들 안에서(ἐν τοῖς ἀντικειμένους, a2-3)일어나며, 이 대립들은 반대(τῶ ἐναντία, a3)와 모순(ἀντίφασις, a3-4)이고, 모순들에는 중간이(μέσση, a4)있지 않으므로, 반대들에 사이(μεταξύ, a5)라는 것이 분명하다(1068b26-31, 1069a2-5, 926 -927) ”

그러나 시간적으로 볼 때는 동일한 시간에 생성되는 것들이 순수하게 그리고 주로 ἅμα(동시에)라고 말하여지나, 예를들어 배(倍)와 반(半)과 같이 그 있음의 연이어짐에 있어서는 비록 뒤 바뀌어 질 수 있긴 하나 헤테론한 것이 헤테론한 것의 있음의 원인이 아니라면 ἅμα(동시에) 라고 말하여지기도하며, 예를들어 발달된, 날개 달린, 지느러미달린처럼, 동일한 류로부터 반대로 나뉘어진 것들(ἀντιδιηρημένα, 14a33, 270)도 ἅμα(동시에)라고 말하여진다.

268) 아래의 표현 가운데서 진한 부분은 문장내에서 문법상 같은 기능을 지니긴 해도, 나타내는 그 프라그마가 다른 표현인 반면 밑줄

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

ποιεῖν ἢ πάσχειν

행하거나 겪는 힘(δύναμις, 247e4, 1433-1444)도 있는 것(τὸ ὄν, e3)이라고 말하는 플라톤의 소피스테이스 편에 따르면, 행하거나 겪는 이것은 영혼(τὴν ψυχὴν, 248d1, 1446)의 작용이며, 이러한 작용은 인식하거나 또는 인식을 겪는(인식되는) 일 종의 움직임이다²⁶⁹⁾. 따라

친 부분은 한 쪽에만 나타나는 표현이며, 보통 부분은 동일한 표현이다. 번역들은 그 어순에 있어 원문-특히 ἄμα-과 약간 차이날 것이다.

(국가, 436b8-9).

- 1) 동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 대해 동시에 **반대되는 것을 행하거나 겪을 수 없다.**
- 1') 동일한 것이 동일한 측면에서 동일한 것에 동시에 **속하면서 속하지 않을 수 없다.**
(형이상학, 1005b19-20).

-ὅς ταῦτόν οὐκ ἐθελήσει ἄμα, (국가, 436b8-9).

- 1) Δήλον ὅτι ταῦτόν τἀναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν κατὰ ταῦτόν γε καὶ πρ 1') τὸ αὐτὸ ἄμα ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κα -τὰ τὸ αὐτό, (형이상학, 1005b19-20).

269) 관련된 본문은 다음과 같다.

“ 아주 사소한 것에 의해서 아주 미미한 어떠한 해태론한 것을 비록 단지 한 번 뿐이라고 하더라도 자연스레 **행하거나**(εἴτ' εἰς τὸ ποιεῖν ... εἴτ' εἰς τὸ παθεῖν ... , 247e1)**겪는** 모든 힘 이것은 무엇이든 실로(ὄντως, e3)있다 라고 나는 말할 것이네. 있는 것들은 힘 이외의 알론한 어떤 것도 아니라는 아니라는 표식(ὄρον, 247e3, 248c4)이 놓여지기 때문일세 : **낯선이** (몸(σῶμα, 246b1, 1424)만을 실체로 여기는) 그들은 주어진 이것

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

보다 더 나은 것을 결코 말하지 못할 것이므로 이것은 받아드려질 겁니다. : 테아이테토스(247d8-e6, 1433-1434) ”

“ 그런데 영혼은 인식하는 반면 실체는 인식된다는 것에 그 (에이토스의 친구(τῶν εἰδῶν φίλους, 248a4, 1446))들이 인정하는 지를 나아가서 그들로부터 보다 더 선명하게 알아야 한다고 우리에게 말하여주는 것에 대하여. : 낫선이

그렇다고 그들은 주장할 겁니다. : 테아이테토스

무슨? 인식하는 것 또는 인식되는 것은 **행함**(ποίημα, 248d5)또는 **겪음**(πάθος, 속성, d5)또는 이 양자인가? 또는 한 편으로 겪는 것(πάθημα, d5), 한 편으로 헤태론한 것인가? 또는 결코 이것들 중 그 어느 것도 취하는 것이 아닌가? : 낫선이

이것들 중 그 어느 것도 아니라는 것은 분명합니다. 앞서 말해진 것들에 반대될 것이기 때문입니다. : 테아이테토스.

요것을 알게 될거네. 인식하는 것이 만약 어떤 것을 **행하는**(ποιεῖν, 248e1)것이라면, 우리가 인식할 때 반드시 다시 **겪는**(πάσχειν, e1)다는 것이 잇따를 것이네. 그래서 인식에 의해서 우리가 실체를 인식할 때, 동일한 로고스에 따라서, 인식되어지는 한, 그 만큼 **겪음**을 통해 (διὰ τὸ πάσχειν, e3-4)**움직여진다**(κινεῖσθαι, d4)는 것. : 낫선이

웁습니다. : 테아이테토스(248c11-e5, 1449-1450) ”

‘행함 또는 겪음

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

ποιεῖν ἢ πάσχειν

서 동일한 것이 동일한 것에 관련하여 동일한 것의 측면에서 동일한 것을 행하거나 겪는 것은 하나의 영혼의 인식 작용-일 종의 움직임-이라고 보아야 할 것이다. 이런 인식작용을 통해서 움직여지는 영혼 이외의 모든 것 역시 자기 자신과 관련하여 동일한 측면에서 반대를 동시에 행하거나 겪는다는 것은 불 가능할 것이다.

다음으로, *텔레스는 하거나 겪는다 라는 표현 대신에 속하고 속하지 않는다 라는 표현을 쓴다. 그러나 이것에 대해서는 그에 따르면 어떤 것에 속하는 것은 반드시 그 어떤 것에 있다 라고 말하는 것으로 여기에서는 만족하련다.

나아가서 플라톤은 ‘ἦ(또는)’이라는, 그러나 *텔레스는 ‘καὶ(그리고)’ 라는 표현을 써서, 함함과 겪음, 속함과 속하지않음을 각 각 연결한다는 것, 그리고 *텔레스는 부정어(否定語) ‘μή(소., 257c1, 1539 ; 형., 1005b19)’를 쓰지만, 플라톤은 그 대신 반대(ἀναντία, 국가, 436b8, 437a1)라는 표현을 쓴다는 것, 그리고 ‘일 수 없다’에 상응하는 것인 ‘οὐκ ἐθέλησαι(플라톤, 국가, 436b9)’ 또는 ‘ἀδύνατον(*텔레스, 1005b20)’은 각기 다른 낱말을 두 사람이 쓴다는 것도 말해져야 할

(ποιεῖν ἢ πάσχειν, 범주들, 1b27, 161, 1449)’을 각각 구분되는 범주로 간주하는 *텔레스는 ‘행하고 겪는’ 이라는 표현을 ‘힘(δύναμις, 형., θ(1), 1046a19-20, 54 9)’의 설명에서 그대로 쓴다.

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

반대 또는 모순

바의 것이다.

요약컨대, 플라톤의 그 표현은 동일한 것이 자신²⁷⁰⁾에 관련하여 동일한 측면에서 동시에 반대를 행하거나 겪을 수 없다 라고, *텔레스의 이른 바 (非)모순율은 ‘동일한 것이 자신과 동일한 양상으로 동일한 것에 속하면서 속하지 않을 수 없다’ 라고 읽혀 질 수 있다. 그리고 플라톤의 것은 동일한 것이 동시에 반대로 움직일 수 없다는 것을, *텔레스의 것은 동일한 것이 있으면서 동시에 있지 않을 수 없다는 것을 함축한다. 그러나 함축되는 이러한 것을 근거로해서, 이 두 표현에 소위(所謂) ‘(非)모순율’ 이라는 이름을 위 표현들에 획일적으로 붙일 수 있을런지가 의문이며, 이것들이 설령 반대 또는 모순을 허용된다 손 치더라도, 이러한 반대(모순)이 모든 것의 궁극적인 원리일 수는 없다. 텔레스의 경우 현실의 측면에서는 모순(반대)이 허용되지 않으며, 플라톤의 경우 있지 않는 것은 있는 것의 반대(모순)이 아니라, 있는 것과 헤태론한 것이기 때문이다.

그렇다면 반대 또는 모순은 어떠한 것인가?²⁷¹⁾간략히 말해서, *

270) ‘자신’을 ‘동일한 것’으로 바꾸어 읽어도 상관없다.

271) 그럼에도 불구하고, 더 나은 이해를 위해서는 ‘반대(έναντία)’와 ‘모순(ἀντίφασις)’에 대해 숙고해 보아야 할 것이다. 대립과 반대와 모순에 대해서는 235-253-10245와 994를 참조하시오.

움직임 또는 변화

텔레스의 범주들과 형이상학을 따르면, 대립(ἀντικείμενα, 형., Δ(10), 1018a20, 253)의 일 중-습성과 결여, 긍정과 부정, 관계 등도 대립의 일 종이다-으로서의 모순과 반대 가운데 반대에는 그 중간(μέσση, 범.(10), 12b28, 241)이 있지만, 모순에는 그 사이(μεταξύ, 중간, 형., Γ(7), 1011b23, 863)가 없다. 그러나 바로 이 사이에서 움직임이 연이어(ἐφεξῆς, 형., 1068b33, 934)일어나므로, 모순에 따른(κατὰ ἀντίφασιν, 형., K(11), 1068a3-4, 917)움직임은 일어나지 않을 것이다²⁷²⁾. 움직임

272) 아리스토텔레스에 따르면, 모든 움직임은 변화(μεταβολή, 1068a1)이나 모든 변화가 움직임인 것은 아니다. 움직임은 세 가지의 변화 가운데서도 단지 기체로부터 기체로의 변화일 뿐이기 때문이다. 따라서 모순에 따른 변화, 곧 생성과 소멸은 움직임이 아니다.

“ 변하는 것(τὸ μεταβάλλον, 1067b15)은 기체로부터 기체로, 또는 기체 아닌 것으로부터 기체 아닌 것으로, 또는 기체로부터 기체 아닌 것으로, 또는 기체 아닌 것으로부터 기체로 변한다. 긍정에 의해서 분명해지는 것을(τὸ καταφάσει δηλούμενον, b18)나는 기체(ὑποκείμενον, b18)라고 말한다. 그래서 필연적으로 세 가지 변화가 있다. 기체 아닌 것으로부터 기체 아닌 것으로의 변화는 있지 않기 때문이다. [거기에는] 반대들도 모순들도 있지 않으므로 그렇다. 반 정립(ἀντίθεσις, b21)하지 않기 때문이다. 한 편으로 기체 아닌 것으로부터 기체로의 모순에 따른 생성(κατὰ ἀντίφασιν γένεσις,

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

움직임 또는 변화

임이 반대에서 반대로 일어난다는 것은 플라톤에 있어서도 마찬가지이다. 플라톤에 따르면 움직임 또는 변화(μεταβολήν, 파., 162c1, 1950)는 필연적으로 그러하기 때문이다. 그러나 *텔레스와는 달리, 플라톤에서는 있지 않는 것에서 있는 것으로의 또는 있는 것에서 있지 않는 것으로의 움직임이 가능하다²⁷³⁾.

b22)이 있고-한 쪽은 순수하게 순수한 것(ἀπλῶς ἀπλη, b23)인 반면 한 쪽은 어떤 것의 어떤 것(τινός τίς, b23)이다, 한 편으로 기체로부터 기체아닌 것으로의 소멸(φθορά, b24)이 있다-한 쪽은 순수하게 순수한 것인 반면 한 쪽은 어떤 것의 어떤 것이다.

....., 실로 소멸은 움직임(κίνησις, b37)이 아니다. 움직임의 반대는 움직임 또는 썩(ήρημία, b37)이지만 소멸의 반대는 생성이기 때문이다. 모든 움직임은 변화이지만, 변화들은 세 가지로 말하여졌고, 그리고 이것들 가운데 생성과 소멸에 따른 것은 움직임들이 아니며, 그리고 이것들은 모순에 따른 것들이므로, 필연적으로 기체로부터 기체로의 변화만이 움직임이다. 기체들은 반대 또는 사이(μεταξύ, 중간, 中間, 1068a5)이다. (기체의)반대는 결여로 간주되며, (기체는) 긍정에 의해서 분명해지기 때문이다. 예를들어 발겨 벗은 그리고 이빨 없는 그리고 검음처럼 말이다(10 67b14-25,, 1067b36-1068a7, 916-917) ”

273) *텔레스에 따르면 기체 아닌 것에서 기체로의 변화(생성)와 기체에서 기체 아닌 것으로의 변화(소멸)은 움직임이 아니나(294쪽 각

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을 (김 익성)

변화와 움직임

그렇다면 있지 않는 것은 있는 것에 대해, 있는 것은 있지 않는 것에 대해 어떠한 것인가? 모순인가? 아니면 반대인가? 모순이라면 있는 것과 있지 않는 것에는 *텔레스의 그 사이가 없을 것이지만, 반대라면 그 사이에 중간들이 있을 것이다. 아니면 모순도 반대도

주 272번), 플라톤에 따르면 있는 것에서 있지 않는 것으로의 변화는 움직임이다.

“ 변화는 움직임(κίνησις, 162c2)일세. 또는 무엇이라고 말하는가? - 움직임 - 그런데 있는 또는 있지 않는 하나가 보여졌지? - 예 - 따라서 그렇고 그렇지 않다는 것이 선명해지네 - 선명해 질 것 같습니다 - 그리고 따라서 있음에서 있지 않음으로 변하므로, 있지 않는 하나는 움직여진다는 것이 보여졌네 - 감히(파., 162c2-c6, 1950) ”

그리고 이러한 변화는 반대에서 반대로 필연적으로 일어난다.

“ (움직임과 쉽에 동일하다면) 움직임이 쉬는 것이며 다시 쉬어 움직여질 것이네. 자신들 중의 어느 하나에 헤태론하게 되는 양자와 관련해서 헤태론한 것은 자신의 자연과 반대되는 경우의(ἐπὶ τοῦκατὰ φύσιν, 255a12)헤태론한 것으로 다시 변할(μεταβάλλειν, a12)것이고, 그래서 반대되는 것을 나누어 지니게 될 것이기 때문일세 : 낫선이

정확하십니다 : 테아이테토스(소., 254a10-b2, 1519-1520) ”

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-(非)모순을

있지 않는 것

아닌가? 아니라면 어떠한 것인가? 이 물음에 답하기 위해, 먼저 나는 플라톤과 *텔레스가 있지 않는 것과 있는 것에 대해 말한 것들을 다음의 명제들로 정리해 보았다²⁷⁴).

III-1-8) τὸ μὴ εἶναι

있지 않는 것(τὸ μὴ ὄν, 1565)

[자체] 또는 전혀 있지 않는(τὸ μηδαμῶς ὄν, 소., 237b7-8, 1361) 것에 관해서는 입도 병긋 할 수 없다.

[자체]는 발설(φθέγγασθαι, 238c8, 1373)되지도 말하여지지도 생각되지도 않는 非언어적이며 非로고스적인 것이다. 있지 않는 것 자체(αὐτῷ, 파., 142a1, 1631)에는 이름도 로고스도 앎도 감각도 의견도 있지 않다.

[자체]와 것(τι, 파., 142a1, 1631)은 들러 붙질 않는다(1361)

[자체]에는 수도 들러 붙(τίθεμεν, 소., 238a10, 1372)질 않는다.

은 가짜(거짓)-진짜 아닌(ἀληθῆ μὴ, 236236e2, 1358)것 : '나타난 것'과 '처럼 보이는 것'-. 그리고,

274) 이러한 정리는 두 사람의 'εἶναι'로의 길을 열어 놓을 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὄν (김 익성)

있지 않는 것의 반대

있지 않는 것(τὸ μὴ ὄν, 1565)

은(ὄν οὐδέποτε, 티., 28a1, 135)생성되는 것이다(135-136). 그러나,

은 어떻게든(μη, 소., 241d7, 103 ; 파., 161e3, 1944)있다. 그것도,

은 있는 것 만큼 있다(1542). 알론한 어떤 것 보다 실체를 부족하게(οὐσίας ἐλλειπόμενον, 258b9, 1543)지니는 것이 아니다.

은 있는 류의 중(εἶδος, 258c3, 1543)이며,

있는 것의 반대가 아니라²⁷⁵, 헤태론한 것이기 때문이다(1541, 1936). 바로 이 헤태론의 자연(2010)때문에 있는 것은 있지 않게 되며(1535), 전체인 것이 여러 부분으로 나뉘어지고(1539), 같은 것이 같지 않게 되어(1621), 스스로 또는 알론한 것에 반대(κατὰ τοῦναντίον, 파., 148b4, 1734)된다. 따라서

이 하나라면²⁷⁶알론한 것들의 차이(διάπρον, 파., 160d2, 1937)로 인식된다. 따라서,

275) 있지 않는 것은 있는 것에 반대(ἐναντίον, 소., 257b3, 1537)가 아니라, 부정(ἀπόφασις, 부정(否定), 소., 257b9, 1538)이다. 그래서 있는 것의 ‘반대’가 있지 않는 것이라고 만약 그 누군가가 말한다면, 그는 알론한 정도에서만, 그리고 反 정립된(ἀντιτεθέν, 257e4, 1540) ‘반대’ 라고 덧 붙혀 말해야만 할 것이다(1538-1539).

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὄν

있지 않는 알려진 것

있지 않는 것(τὸ μὴ ὄν)

에 관한 앎(ἐπιστήμη, 160d5, 1937)이 있으며,

은 같으며 같지 않고, 크며 작고, 똑 같으며 똑 같지 않고, 쉬었으나 (지금은) 움직여지고, 달라지며 달라지지 않고(ἀλλοιούται, 파., 162d6, 1951), 되며 사라진다(2008). 그러나,

이 하나라면 하나 아닌 것은 각각 수적으로 무한하게 한 움큼씩(λάβη, 164d1, 1960) 덩어리로 나타나며, 동일하며 헤테론하게, 같으며 같지 않게, 접촉하면서 분리되어, 움직여지면서도 쉬는 것으로, 되면서 사라지는 것으로 등, 모든 반대 것으로 나타난다(2021). 이렇듯,

은 있음을 있지 않음과 이어주는 끈(δεσμόν, 파., 162a5, 1947). 그래서 있지 않는 것은 있지<않는> 있지 않음의 非실체(μὴ οὐσίας τοῦ <μὴ> εἶναι, 162a9, 1948)를 나누어 지니는 한 편 있지 않는 있음의 실체를 나누어 지닌다.

에 관해 말하는 것은 있는 것을 말하는 것 보다 더 쉬운(ἔυπορότερον, 246a1, 1404)것은 아니다. 그리고 바로 이러한,

의 가장 큰 어둠(τὴν σκορευότητα, 254a4-5, 1344)으

276) 만약 하나가 있지 않다면(1933)이 아니라, 하나가 만약 있지 않다면(1947)의 있지 않는 하나를 말한다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὄν (김 익성)

있지 않는 것

로 스며드는 자가 바로 소피스테이스이다.

플라톤의 세 대화 편에서 말하여지는 위와 같은 있지 않는 것의 여러 로고스들을 다음 쪽들의 *텔레스의 것들과 비교해 보라.

있지 않는 것(τὸ μὴ ὂν)

은 비록 순수하게(ἀπλῶς, 형., Z(4), 1036a26, 1123-1125)는 아니더라도 어쨌든 있다(544). 그리고,

은 실체의 부정(ἀποφάσις οὐσίας, 형., Γ(2), 1003b10, 806-807)이며, 있는 것의 반대(ἐναντίας, 형., Γ(2), 1004b31, 1125-1131)이다. 나아가서,

은 항상 나뉘어지기만 할 뿐, 묶여질(σύγκειται, 형., Θ(10), 1051b9, 688, 1119-1120)수 없는 것-여럿-이며,

은 우연적인 것과 흡사(ἐγγύς, 형., E(2), 1026b21, 1120-1123)하며²⁷⁷⁾, 마찬가지로,

277) 있을 수도, 있지 않을 수도 있는 것이 만약 우연적인 것이라면, 감각적인 것 역시 우연적인 것에 속한다. *텔레스에 따르면 있을 수

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὂν

있지 않는 것

있지 않는 것(τὸ μὴ ὄν)

은 여러 가지로 말하여진다(형., M(2), 1089a16, 1108-1119, 1120). 여러 범주들 뿐만이 아니라, 힘인 것(τὸ κατὰ δύναμιν, 1089a28, 642)이라고도, 거짓인 것이라고도, 이 것이라고도, 그러한 것이라고도 말하여지기 때문이다. 그리고,

에 종사하는 자들이 소피스테이스들이다(형., K(8), 1064b27-30, 1132-1134, 1121).

있지 않는 것에 대해 말하는 자가 바로 소피스테이스라는 것 그리고 있지 않는 것은 거짓이라는 것 그리고 생성되는 것 역시 있지 않는 것일 거라는 것 등 등은 두 사람 모두에게 일치하나, 힘을 있지 않는 것의 한 양상라고 본 것은 *텔레스에게 독특한 것 같다. 표현 그대로에 따르면, 감각적인 것만이 있는 것이라고 우기는 자를

도 있고 있지 않을 수도 있는 자연을 지닌 질료(ύλην, 형., Z(15), 1039b29, 483)를 감각적인 것은 지니는 반면, 우연적인(συμβεβη -κός, 형., E(2), 1026b32-33, 840)것은 알론하게 있을 수 없는 필연적인 것과는 달리 항상 있는 것도 아니요 많은 경우에 있는 것도 아니어서, 있지 않을 수도 있기 때문이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὄν (김 익성)

있지 않는 것

설득하는 과정에서 플라톤의 ‘엘레아 낯선이’는 힘도 있는 것이 아닌
가? 라고 말하기 때문이다. 나아가서,

있지 않는 것을 있는 것의 ‘반대(ἐναντίας, 反對)’로 간주 한 것 역시 *텔레스에게 독특한 것 같다. ‘엘레아 낯선이’는 있지 않는 것을 있는 것의 ‘반대’가 아니라, 헤태론 또는 차이로 보기 때문이다. 물론 있는 것의 부정(ἀπόφασις, 否定, 소., 257b9, 1538)으로 본다는 점에 있어서는, 그리고 그러한 부정인 한에서 ‘반대’라는 것을 인정한다는 점에 있어서는, 그 표현만으로 보자면, ‘엘레아 낯선이’와 *텔레스 모두 일치할 것처럼 보인다. 그러나 앞의 경우 있는 것의 ‘부정’은 있는 것의 알론함 이외의 그 어떤 것도 아니기 때문에, 뒤의 경우와 그 내용에 있어서는 일치할 것 같지는 않다.

이제 있지 않는 것이 있는 것에 대해 어떻게 있는가는 있는 것에 관한 이들의 명제를 정리하는 가운데 더 선명해 질 것이다. ‘엘레아 낯선이’가 말한 것처럼, 있는 것과 있지 않는 것 중 어느 하나가 밝혀지는 그만큼(καθάπερ, 소., 250e7, 1478)당달아서 나머지 하나도 밝혀질 것이기 때문이다.

III-1-9) εἶναι καὶ τὸ ὄν

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὄν

있는 것

있는 것(τὸ ὄν)

은 생성을 지니지(γένεσιν ἔχον, 티., 27d6, 135, 1196)않는다. 그래서 생성과 분리된다²⁷⁸⁾.

꿈(ὀνειροπολοῦμεν, 52b3, 1139)속의 어느 장소(χώραν τινά, 52b4)에 자리(ἐν τινι τόπῳ, 52b4)잡고 있는 것과 같은 것이 바로 공간이다.

은 항상 동일(ἀεί κατὰ ταῦτ' ὄν, 28a2, 137)하다.

은 항상 아름답다(καλόν, 28a9).

은 영원하다(τὸ αἰδίον, 29a5).

은 실체와 진리에 유비적으로 하나이다. 생성된 것이 생성과 믿음(πίστιν, 29c3, 138, 1214)에 유비적으로 하나이듯이 말이다.

은 로고스와 더불어 생각되는 것이지, 감각과 더불어(μετ' αἰσθήσις, 28a1, 137)역전화 되는 것이 아니다. 따라서 로고스와 프로네에시스에 의해서만 파악된다.

의 로고스도 변함없고 변동없고 반박되지 않는다(ἀνικήτους,

278) 그래서 생성된 것(τὸ γεγόνός, 티., 38b1, 1174)을 생성되 있다(εἶναι γεγόνός, b1)라고, 생성되는 것을 생성되고 있다 라고, 생성될 것을 생성될 것으로 있다 라고, 있지 않는 것을 있지 않는 것으로 있다 라고 말하는 것은 실로 정확하지(ἀκριβές, b3)않다(310-311쪽 각주 284번 참조).

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ μὴ ὄν (김 익성)

있는 것

29b8, 138).

있는 것(τὸ ὄν)

은 말에 의해 묘사된다. 그러나 ‘이’ 또는 ‘이것(τόδε καὶ τοῦτο, 49e1, 1225)이라고 말하여지지, 결코 그러한 것이라고는 말하여지지 않는다.

이상(以上)은 티마이오스 편에 나타만 있는 것에 관한 로고스들을 정리한 것이다(1214). 소피스테이스 편(1445, 1499, 1563-1564)의 다음과 비교하라.

있는 것(τὸ ὄν)-있는(ὄν)과 것(τὸ τι, 237d1, 1361)은 항상 묶어진다.

[자체]는 이름불혀질 수도 말하여질 수(δυνατὸν, 238d8, 1373)도 알려질 수도 감각될 수도 없을 것이다(1405-1406).

은 진리(τὸ ἀληθινόν, 소., 240b3, 1378)이다.

은 구분되는 다섯 가지 아주 큰(μέγιστα, 254d4, 1347)류 중의 하나이다(1347).

의 이데아에 논리(δια λογισμῶν, 254a8, 1344)에 의해 몰두하는 자가 철학자이나, 소피스테이스는 있는 것을 모방(μιμ

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있는 것과 움직임과 모음

-ητης, 235a1, 96)하는 자이다.

있는 것(τὸ ὄν)

은 하고 겪는 힘(δύναμις, 247e4, 1434 ; 248a5, 1448)이외의 그 어떤 것이 아니다.

은 움직여져왔으나, 지금은 움직이지 않는(ἀκίνητα καὶ κεκινημένα, 249d3, 1454)것이다. 그래서 있는 것은 움직여지는 것도 움직이는 것도 쉬어왔던것도 아니다(1499). 그러나,

은 움직임과 쉽 이 양자와 분리(ἐκτός, 250d2, 1477)되지는 않는다. 그러나 움직임과 쉽에 헤대론(ἕτερον, 256c11, 1535)하며 동일하다. 이 다섯(πέμπτον, 255d9, 1523)은 구분된다.

이 구분되는 이 네 가지 큰 류를 묶는다(1564). 분리된 것들을 끈이 묶듯이, 음소(τὰ γράμματα, 音素, 소., 253a1)들을 묶어, 소리를 이루어 내는 것들(τὰ φωνήεντα²⁷⁹), 소., 253a4, 1486)처럼 말이다. 이처럼 있는 것은 모든 것을 끈처럼 묶는다.

279) *텔레스는 형이상학 제에타 편 17 장에서 이 ‘음절(ἡ συλλαβή, 1041b12, 508)’의 비유를 실체에 적용하여, 음절의 요소인 모음(τὸ φωνήεν, 1041b18, 509)과 자음(τὸ ἄφωνον, 1041b18, 509)을 묶어내는, 그래서 음절의 있음의 첫 번째 원인(αἴτιον, 1041b28)을 실체(οὐσία, 1041b27, 509)와 같은 것이라고 라고 말한다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

있는 것(τὸ ὄν)

것들 중의 하나가 영혼(ψυχὴν, 246e9, 1427)이다.

것들 중의 하나가 수(ἀριθμὸν, 238a10, 1372, 1862)이다. 수와 분리(χωρῖς, 238b10, 1373)되서는 어떤 것도 말하여질 수 없다.

것들 중의 하나가 로고스(τὸν λόγος, 260a5, 1583)이다.

의 실체는 몸(σῶμα, 246b1, 1424)이 아니다.

은 량적인 측면에서 하나만이라고도 둘만이라고도 여럿만이라고도 하나이면서 여럿만이라고도 말하여지기 어렵(ἀπορ-ίας, 245d12, 1403)다.

의 에이도스(εἶδος, 258c3, 1543)가 있지않는 것이다.

에 관해 말하는 것은 있지 않는 것에 관해 말하는 것 만큼이나 쉽지않다(εὐπορώτερον, 246a1, 1404).

나아가서, 파르메니데에스 편에서 모을 수 있는 로고스들은 다음과 같다.

있는 것(τὸ ὄν)

(있음, τὸ εἶναι, 151e7, 1811)은 현재 시간에(μετὰ χρόνου, τοῦ παρόντος, e8)실체를 나누어 지남이며, 있어 옴(τὸ ἦν, 152a1, 1157)은 지나간 시간에, 그리고 있게 될(τὸ ἔσται, a1)은 닳아 올 시간에 실체를 나누어 지남이다²⁸⁰). 바로 이

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있음과 시간과 실체

것이 실체(οὐσία, 파., 141e7, 1629)를 나누어 지니는 모든 길이다.

있는 것(τὸ ὄν)

은 반드시 시간을 지금에(τῷ νῦν, 152c1, 1159)나누어 지닌다 (μετέχει, 152a2-3, 1158)²⁸¹. 그리고,

280) 마찬가지로 ‘되어옴’과 ‘뒀음’은 지나간 어느 때에, ‘될’(τὸ γένησθαι, 파., 141e1, 1628)과 ‘되어질’(τὸ γεινηθήσεται, e1, 1629)은 닳아올 어느 때에, ‘되다’는 현재에, 시간을 나누어 지니는 것처럼, ‘있어 옴’은 지나간 어느 때에, ‘있을’은 닳아올 시간에, ‘있다’(τὸ ἔστι, e2)는 현재에, 시간을 나누어 지닌다. 그래서 시간을 나누어 지니지 않는다면, 결코 어느 때든 되었지도 되어오지도 있어오지도 않을 뿐더러, 지금(νῦν, e5, 1629)뒀지도 되지도 있지도 않으며, 될지도 되어질지도 있을지도 않다. 따라서 있는 것은 반드시 시간을 나누어 지닌다(152a 1-2, 1158).

나아가서, ‘있음’과 ‘생성’, 더불어 ‘있음’과 ‘실체’, ‘에이나이’와 ‘에스틴’이 구분된다는 것을 여기서 알 수 있으리라. 에이나이와 에스틴의 구분에 관한 설명은 1627-1674를 참조하고, 있음과 실체의 구분에 관한 논증은 1617과 1706을 참조하라.

281) 여기에 따르면, 있음(τὸ εἶναι)와 있는 것(τὸ ὄν)이 구분되는 것

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있음과 실체

있는 것(τὸ ὄν)

은 이미(ἤδη ὄν, 141e11, 1631)실체를 나누어 지닌다(1669). 그러나 나누어 지니는 모든 것들은 실체를 똑 같이(ἴσα, 144e1, 1685)나누어 갖지, 어떤 것이 더 많이 갖거나 더 적게 갖지는 않는다. 이렇게,

은 실체와 결코 떨어질(ἀποστατεῖ, 파., 144d2, 1683)수 없다. 마찬가지로,

은 하나와도 떨어질 수 없다. 이 둘은 항상 더불어(παρὰ, 144e2, 1685, 1712)지금(νῦν, 152e1, 1814)있다²⁸²⁾. 그렇다고 하나와 실체가 동일한 것은 아니다(1674, 1620). ‘지금하

같다. 앞과 관련해서는 현재 시간(μετὰ χρόνου, τοῦ παρόντος, 151e8)이 쓰이는 반면 뒤와 관련해서는 오히려 지금 시간(κατὰ τὸν νῦν χρόνον, 152b3, 1162)이 쓰는 것 같기 때문이다. 지금(νῦν, 152b5, 1825)은 지나간 어느 때(ποτέ, 141d8, 1628 ; 152b5, 1812 ; 155d2, 1825 ; 1845)와 닳아올 어느 때(ἔπειτα, 152b5, 1812 ; 155d2, 1825)와 구분되는 ‘때(ότε, 155e8, 1866 ; τότε, 155e9 ; ποτε, 156a3, 1867)’로 여겨지는 반면, 현재(τοῦ παρόντος)는 과거(τοῦ παρεληλυθότος, 152a1, 1811)와 미래(τοῦ μέλλοντος, 141e2, 1629 ; 152a2, 1811)와 구분되는 시간(χρόνου, 141d7, 1628 ; 151e8, 1810)으로 여겨지므로 그렇다. 시간에 대해서는 1171과 1842-1846을 참조하라.

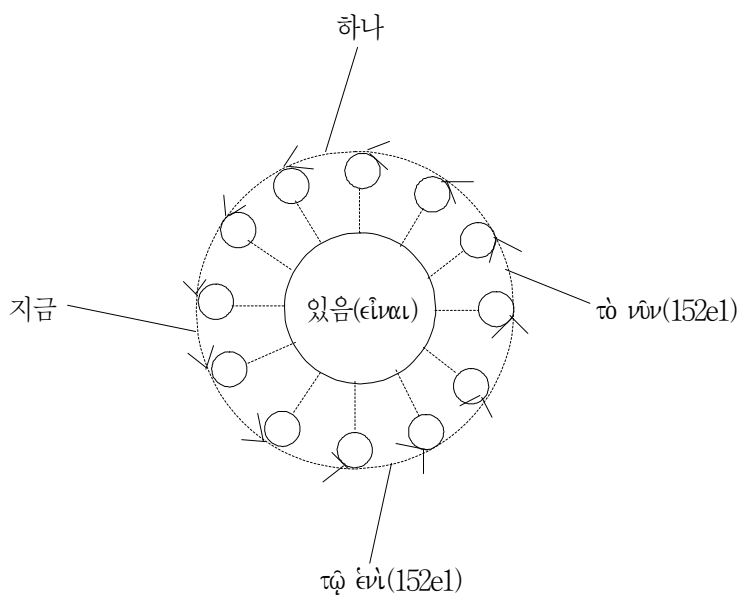
282) 이러한 ‘있는 하나’는 ‘여럿’으로도 있으며, 부분의 전체와 전체

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있음과 지금과 실체

나에있음'은 다음처럼 그려질 수 있으리라(1171, 1843).



크든 작든 동그라미 실선들은 모두 지금이며 하나이고 있음이다.
그리고 화살 표는 시간의 나아감을 나타내는데 화살의 축은 작은 동

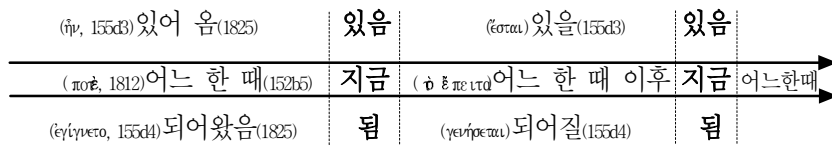
의 부분으로, 수적으로 무한히, 안과 밖에 있으며, 움직이며 쉬고, 동
일하며 헤태론하고, 같으며 같지않고, 똑같으며 똑같지 않고, 접촉하
나 분리해 있고, 높고 짧게 그리고 동일한 나이로 있고 있지 않으며,
되고 되지 않는다(1808, 108쪽). 그리고 '지금하나있음'에 대해서는
1171쪽의 그림을 참조하라.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

있음과 지금과 됨

그라미들을 반드시 거쳐 나아가며, 그 축 사이에서 모든 것이 생성된다. 그리고 점선은 시간이 나아가는 동그런 흔적²⁸³⁾을 나타낸다. 그러나 나아가는 그러한 흔적 가운데서 그 끝은 방향만 추려내면 다 음과 같을 것이다(1853).



나아가는 시간의 덧 붙혀짐을 나타내는 화살 축을 앞에 두는 굵은 실선은 시간의 흔적이며, 이 굵은 실선의해서 구분되는 영역은 각각 있음의 영역과 생성(됨)의 영역이다. 그리고 이렇게 구분되는 영역 중, 수직 점선에 의해 구분되는 있어옴과 되어옴의 영역 그리고 있을과 됨의 영역이 위 그림에서 보여질 것이다. 따라서 있음은 됨과 구분되며 있어 옴은 되어 옴과 구분되고 ‘있을’은 ‘됨’과 구분된

283) 시간의 흔적이 동그렇다는 것은 티마이오스 편 38a8에 나오는 κυκλωμένου(둥글게 돌다) 라는 말에 의해 확인된다(1174쪽 각주 1923번을 참조). 따라서 플라톤에 따르면 시간은 곧게 주욱 나아가는 것이 아니라, 둥글게 원의 흔적을 그리면서 앞으로 나아 간다(πορευομένου, 파., 152a3-4, 1811, 1843).

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있음과 지금과 됨

다는 것이 선명해 질 것이다²⁸⁴). 그럼에도 비록 하나인 것은 아니더라도, 있음과 됨은 시간에 의해서 묶어지는 영역이라는 것을 위 굵

284) 따라서 플라톤에 따르면 ‘εἶναι γεγυῶς((되고 있다 또는 있게 된다(becoming into being), 티., 38b1, 1174, 1845))’ 라고 말하는 것은 정확하지 못하다(ἀκριβες, 티., 38b3). ‘되는 중(τὸ γεγυῶς, 되는 중이다, 38b1)’ 이라고 말하는 것이 올바르기 때문이다. 마찬가지로 정확하게 말하려면 ‘되고 있었다(εἶναι γιγνόμενον, 38b1-2)’ 또는 ‘있게 될 것이다(εἶναι γειρόμενον, 38b2)’ 보다는 ‘되었던 중(τὸ γιγνόμενον, 38b1, 되던 중이었다)’ 이라고 말해야 할 것이다.

나아가서 ‘있지 않고 있다(μὴ ὄν εἶναι, 38b3, 1174, 1845)’ 라고 말하는 것 역시 정확한 표현이 아니다. 이 보다는 ‘있지 않는 것(τὸ μὴ ὄν, 38b2-3)’ 이라는 표현이 정확하기 때문이다. 여기서 그는 있지 않는 것 그 자체를 거부하는 것이 아니라, 있지 않는 그 프라그마를 나타내는 정확한 표현을 문제삼는 다는 것에 유의해야 할 것이다.

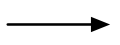


따라서 플라톤의 티마이오스에 따르면 있는 것은 있는 것이고 되는 것은 되는 것일 뿐 있는 것이 되거나 되는 것이 있는 것일 수 없다. 그렇다면 ‘becoming into being(있게 되다, 있는 것으로 되다)’ 는 그렇게 정확한 표현이 아니라는 것이 분명해진다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

생성(됨)과 소멸

은 실선은 보여 줄 것이며 선의 굵기는 이러한 구분의 강도가 세다
는 것을 보여 줄 것이다. 더불어 나는 점선을 통해서 그 나아감이
휘어진다는 것을 함축하려 했다. 그래서,

위 두 그림 모두 시간의 흔적을 올바르게 보여주지 못한다. 시간
의 흔적은 ‘’ 또는 ‘’ 보다는 오히려 ‘’ 일
것이기 때문이다.

계속해서 파르메니데이스 편에서 말하여지는 있는 것에 관한 명
제들을 정리해 보자.

있는 것(τὸ ὄν)

실체를 나누어 취함(μεταλαμβάνειν, 156a4-5, 1868)이 됨(γίγνε-
σθαι, 생성, 生成156a5)이고,

실체를 벗어남(ἀπαλλάττεσθαι, a6)이 사라짐(ἀπολλυσθαι, a6, 소
멸, 消滅)이다.

으로부터 사라짐으로 변화(μεταβάλλη, 157a1, 1875)거나, 있지
않는 것으로부터 됨으로 변할 그 때는 움직임과 쉽 그
사이(μεταξύ, 157a1)이다. 그리고 이 사이의 순식간(ἐξαίφνης
, 156d3, 1873) 그 때는 어떠한 시간 안(ἐν ἐνὶ χρόνῳ, 156c
2, 1872)의 것도 아니다. 따라서 실체를 취(λαμβάνον, 取, 1
56a7, 1869)하거나 잃는 것은 움직임과 쉽 그 사이의 아주

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

엑사이프네에스와 변화

불합리한 자연의(ἄτοπος²⁸⁵) φύσις, 156d6-7, 1874)순식간이며, 바로 이 때 반대로의 모든 변화가 일어난다(ἔχει²⁸⁶), 156e8, 1875). 그러나 아직 반대로 되거나 있는 것은 아니다. 변하는 것들은 있는 것도 아니요 있지 않는 것도 아니요 되는 것도 아니요 사라지는 것도 아니기 때문이다. 이러한

285) ‘τόπος’는 곳(장소, 場所)를 나타내며 ‘ἄ’는 비(非)를 나타내므로 ἄτοπος’는 ‘비합리적’으로 옮기는 것 보다는 ‘非공간적(out of place)’옮기는 것이 나올 것이다(1879). 그리고 ἔξ-αίφνης(unawares, of a sudden)’는 순식간(瞬息間) 또는 갑자기 또는 찰나(刹那)로 옮겨질 수 있을 것 같다(1873, 1960 각주 2874번)

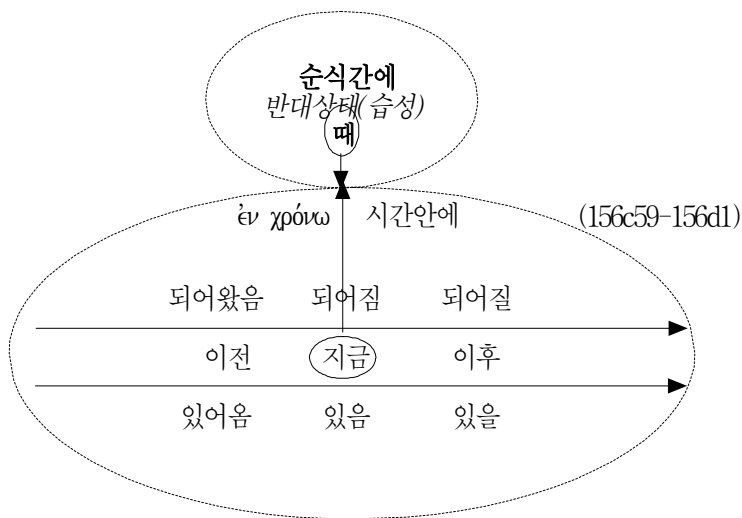
286) 따라서 나누어-지님(μετ-εχειν, to partake of, share in, 분유(分有), 관여(關與))은 헤타론과 순식간의 자연 때문에 일어난다는 것이 분명해진다. 헤타론의 자연 때문에 실체가 나누어(μετείναι, 놓여, 파., 162b5, 1949)지니는 그 때 순식간의 非장소적이고 非시간적인 자연 때문에 모든 것은 나뉘어진 그 실체를 얻어-지니(τὸ ἔχον, 162b9, 1949)-거나 잃을 것이므로 그렇다. 순식간의 바로 이 때에 움직임과 쉼 사이의 변화가 일어나기 때문이다.

따라서 있음의 이데아를 나누어 지니는 바로 그 순식간은 시간과 장소 ‘밖’에서 일어나므로, 문제의 그 분유 또는 관여는 모든 것이 아직 있거나 되기 전의 ‘일’ 또는 ‘사건’이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

엑사이프네에스와 변화

순식간의 변화는 다음 쪽에서처럼 그려질 수 있으리라.



시간을 가두는 타원형의 아래 점선과 순식간(엑사이프네에스)을 나타내는 위 점선에 의해서 순식간이 시간 안의 영역이 아님이 드러날 것이다 그러나 나는 이 두 타원형의 점선이 어느 한 곳에 부딪히도록 그렸다. 부딪히는 저 때(ότε, τότε, 156a2-3, 1867)를 나타내기 위해서이다 비록 순식간이 시간 안의 것이 아니긴해도 시간과 관련이 없지는 않을 것 같기 때문이다 만약 관련이 없다면 어느 때(ποτε, 156a3, 1867)와 어느 때 사이의 지금이 불가능할 뿐 아니라, 그래서 어떤 것이 하나는 반대로 되거나 있을 수도 없을 것이기 때문이

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있음과 있지않는 것과 있는 것과 있지않음

다. 시간 안에서만 되거나 있을 수 있으며, 그러기 위해서는 시간이 그 때와 어떻게든 관련을 맺어야 하므로 그렇다. 그러나 어느 한 때가 지금이라는 말은 결코 아니다. 이미 시간이라면 그 때를 전후로하여 순식간들 끊임없이 연속 이어져 나갈 것이기 때문이다.

계속해서 파르메니데아스 편에서 말하여지는 있는 것에 관한 명제들을 정리해 보자.

있는 것(τὸ ὄν)

은 순식간의 것이 아니다(1875).

은 있지 않음(τὸ μὴ εἶναι, 162a4)을 있음(τὸ εἶναι, a4, 1947)과 이어주는 끈(δεσμὸν, a4)이다. 그래서,

은 있는 있음의 실체를 나누어 지니는 한 편 있지 않는 있지 <않음>의 非실체(μὴ οὐσίας τοῦ <μὴ> εἶναι μὴ ὄν, 162a8-b1, 1948).

그래서 끝까지(τελέως, 완전하게, 파., 161b1)있으려면, 있음과 있지 않음을 이어주는 끈들로서는 있는 것과 있지 않는 것이 있어야 할 것이다²⁸⁷). 그러나 있지 않는 것은 있음과 있지 않음을 이어주는

287) 그렇다면 파르메니데아스 편에서는 있음(있는 것 자체?)과 있지않는 것과 있는 것과 있지 않음(있지 않는 것 자체?, 없음) 등 이

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있음

반면 있는 것은 있지 않음과 있음을 이어준다는 점에서 서로 구분되는 끈이다.

그렇다면 이제 아리스토텔레스의 범주들과 형이상학에서 말하여지고 ‘있는 것’에 관한 로고스를 정리해 보자. 그런데 플라톤의 경우에는 파르메니데아스 편 162a1-b8을 제외하고는 불 분명한 ‘있음(εἶναι)’과 ‘있는(ᾔν) 것’ 사이의 구분이 이제 아리스토텔레스와 더불어는 좀 더 선명해지는 것처럼 보인다. 그래서 나는 먼저 ‘εἶναι’에 대한, 그 다음에 ‘ᾔν’에 대한 로고스들을 정리하려 한다. 그러나 이들은 헤태론하지 않을 것이다. 있는 것과 있지 않은 것처럼 말이다.

네 가지가 구분되는 일련의 것으로 보아야 할 것이다. 실제로 이 대화 편은 네 가지 것-있음하나, 있는하나, 있지않는하나, 있지않음하나에 대하여 말한다. 비록 있는 하나와 있지 않는 하나에 대해 주로 말하기는 해도 말이다. 그리고 소피스테아스 편은 있는 것과 있지 않는 것에 대해 주로 말하나, 티마이오스 편은 생성된 모든 것-있지 않는 모든 것-에 대해 주로 말한다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ᾔν

있음과 범주

있음(εἶναι)

은 묶여진(σύγκειται, 형., Θ(10), 1051b9, 688)하나이다.

첫 번째 있음(τὸ εἶναι πρῶτα, K(1), 1059b30, 689)은 있는 것과 하나이다²⁸⁸).

은 무엇 또는 질 또는 량 등의 범주와 분리(παρὰ, 형., I(2), 1054a18, 690)되지 않는다.

자체(καθ' αὐτὰ εἶναι, 자체적인 것, 형., Δ(7), 1017a22, 691)는 범주들이다.

과 (그가) 있다(τὸ εἶναι καὶ τὸ ἔστιν, 형., Δ(7), 1017a31, 692) 진실을 가리키는 반면 있지 않음은 거짓을 가리킨다. 그리고,

과 있는 것(τὸ εἶναι καὶ τὸ ὄν, 형., Δ(7), 1017a31-b1, 692)은 힘을 가리키는 한 편 현실도 가리킨다. 그래서,

은 여러 가지로(πολλαχῶς, 형., M(2), 1077b17, 803)말하여진다. 나아가서,

288) 지혜가 다루는 것은 첫 번째 류들(τῶν πρώτων γενῶν, b27)인데, 있는 것과 하나가 바로 그러한 류들이다. 왜냐하면 첫 번째 류들은 있는 모든 것과 아르케에들을 포괄(περιέχειν, b29)하기 때문이다. 그렇다면 여기에서 *텔레스는 있는 것을 류로 간주하는 셈이다. 그러나 129-130쪽 각주 148번에서 이미 언급됐듯이 그에 따르면 있는 것은 류로 간주되는 것이 아니지 않는가?

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

있음과 속함

있음(εἶναι)

의 첫 번째 원인(αἴτιον πρῶτον, 형., Z(17), 1041b28, 693)이 실체이다²⁸⁹).

의 순서(τὴν τοῦ εἶναι ἀκολουθήσῃ, 범주들(12), 14b11-12, 792)가 뒤바뀌지 않는 헤태론한 것의 있음의 원인이 자연스레 먼저(πρότερον, 14b12-13)일 것이다. 그리고,

의 순서에 로고스의 진실성은 의존한다(ἀκολουθήσῃ πρὸς τὸν ἀληθῆ περι αὐτὸ λόγον, 범주들(12), 14b15, 792-793).

의 첫 번째 원인은 수들(οἱ ἀριθμοί, 형., N(5), 1092b8, 799)이 아니다.

어떤 것에 속하는 것은 반드시 그 어떤 것에 있다(ὅτι δ' ἵπάρχει, δέῃ δῆλον εἶναι, 형., Z(17), 1041a23-24, 694).

어떤 것을 나누어 지니는(μετέχει, 형., A(9), 990b32, 730)것은 그 어떤 것에 있다²⁹⁰).

289) 불과 흙을 요소로 하는 살의 원인, 자음과 모음을 요소로 하는 음절의 원인은 이러한 요소들과 헤태론하다. 살 또는 음절의 있음의 원인은 불과 흙 또는 모음과 자음이 아니라, 살 또는 음절의 실체이기 때문이다.

290) 그러나 '각기 것은 이데아를 나누어 지닌다'에서처럼 이데아에 적용될 경우, 나누어 지니다(μετέχειν, 990b31, 1079b25)라는 그 말은 단지 시적인 비유(μεταφορᾶς, 형., M(4), 1079b26, 732각주1102)일 뿐

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있음과 있는 것

있음(εἶναι)

어떤 것에 있음(τὸ εἶναι αὐτῷ, 형., Γ(4), 1007a27, 733, 743, 243 쪽)은 그 어떤 것의 실체, 곧 어떤 것에 있어 오고 있는 그 무엇을 가리킨다²⁹¹).

과 있지 않음의 이름(τὸ ὄνομα, 형., Γ(4), 1006a29-30, 696)은 규정된 이(τοῦτί, a30)프로그마(τὸ πρόγραμμα, b22, 698)하나(έν, b27, 398)를 가리킨다.

필연적인 있음(τὸ ἀνάγκη εἶναι, 형., Γ(4), 1006b32, 698-699)은 예를들어 사람이 있으면서 있지 않음을 가리킨다²⁹²).

이제 있는 것에 관한 *텔레스의 로고스들을 정리해 보자.

어떤 프로그마도 가리키지 않는다 라고 *텔레스는 말한다는 점에 유의하라.

291) 에이나이 앞 뒤의 3격을 참조하라(243쪽 앞 뒤).

292) 필연(ἀναγκαιῶν, 형., Δ(5), 1015a34, 854)은 있는 그대로의 상태 이외의 알론한 상태(ἔχειν, a34)로 있을 수 없음이다. 바로 이러한 순수 필연으로부터 강제와 어거지로서의 필연 그리고 삶과 선과 있음의 부가원인으로서의 필연, 논증의 필연, 설득되지 않음의 필연 등이 파생된다(856-858).

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있는 것이 말하여지는 길

있는 것(τὸ ὄν)

을 규정해 놓은(ὁρίζονται, 형. Z(3), 1029a21, 1063)것이 범주이다.

은 있는 그 무엇과 이것 또는 질 또는 량 또는 알려진 범주 각각 등 여러 가지로(πολλοχῶς, 형., Z(1), 1028a10, 804 ; 형., Γ(2), 1003a34, 805)말하여진다. 그러나,

은 호모뉴마하게(ὁμολύμως, 형., Γ(2), 1003a34, 805 ; 형., Z(4), 1030a34, 813)또는 쉬노오뉴모스하게(ὡσαύτως, 형., Z(4), 1030a35, 813 , καθ' ἓν, 형., Z(4), 1030b3, 813 ; 형., Γ(4), 1006b14-15, 822, συνώνυμα, 1006b18)말하여지는 것이 아니라, 건강한 것들이 건강에 대해 말하여지듯 실체 하나에 대해(πρὸς ἓν, 형., Γ(2), 1003a33, 805 ; 형., Z(4), 1030b3, 813)말하여진다(205쪽).

가운데 첫 번째로 있는 것(τὸ πρῶτως ὄν, 형., Z(1), 1028a30, 281)이 실체, 곧 있는 그 무엇(τὸ τί ἐστίν, a14, 804)이다. 그리고 이러한 실체는 순수하게 있는 것(ἀπλῶς ὄν, a31)이지, 있는 어떤 것(τὸ ὄν, 어떤 방식으로 있는 것, a30)이 아니다.

은 진실(ἀληθές, 형., Δ(7), 1017a31, 280)이라고도 말하여진다.

은 힘(τὸ δυνάμει, 1017b1)으로 있는 것이라고도 말하여지는 한 편 현실적으로(τὸ ἐντελεχείᾳ, b1)있는 것이라고도 말하여진다.

은 우연히(κατὰ συμβεβηκός, 형., Δ(7), 1017a7, 277)있는 것이라고도 말하여진다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있는 것과 기체와 실체

있는 것(τὸ ὄν)

은 모든 것에 공통(κοινὸν, 형., Γ(2), 1004b20, 975)이다.

은 프라그마들의 실체(οὐσίαν τῶν πραγμάτων, 형., Z(16), 1040b18-19, 1058)가 아니다.

은 감각적인 것만이 아니다. 감각적인 것 보다 먼저(πρότερον, Γ(5), 1010b37, 1067)있는 헤태론한 어떤 것이 있다.

가운데 첫 번째 것은(τὸ πρῶτον τῶν ὄντων, Λ(8), 1073a24, 1074)그 자체로든 우연적으로든 움직이는 것이 아니다(ἀκίνητον, a24). 이것은 움직이 않는 실체이다.

은 무엇인가(τί τὸ ὄν, 형., Z(1), 1028b4, 291)라는 이 질문은 바로 실체는 무엇인가 라는 질문이다.

따라서 있는 것에 관한 *텔레스의 로고스는 곧 바로 실체에 관한 로고스로 넘어간다.

III-1-10) οὐσία

실체(ἡ οὐσία)

는 기체 안의(ἐν ὑποκειμένῳ, 범주들(5), 2a13, 166)것이라고도 기체의(καθ' ὑποκειμένου, 2a13)어떠한 것이라고도 말하여지지 않는다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

이 것과 종과 류

실체(ἡ οὐσία)

가 있지 않다면 어떤 다른 것도 있을 수 없다(ἀδύνατον εἶναι, 범주들(5), 2b6, 169).

는 다른 모든 것들의 기체가 된다²⁹³). 나아가서,

는 헤태론한 실체 보다 더(μᾶλλον, 범주들(5), 2b7, 171)실체이지는 않다²⁹⁴).

는 모두 ‘이 것(τόδε τι, 범주들(5), 3b10, 178)’을 가리킨다²⁹⁵).

293) 다른 모든 것들은 실체의 카테에고리아이거나 실체 안에 있기 때문이다. 바로 이 실체들이 첫 번째 것들(αἱ πρώται οὐσίαι, 범주들(5), 2b15, 170)이다. 그러기에 종과 류인 두 번째 실체 역시 첫 번째 실체 안에 속한다-있다. 사람과 생물은 사람인 것의(τοῦ τινοῦ ἀθρώπου, 범주들(5), 2a36-38, 168)카테에고리아가 되기 때문이다.

294) 그럼에도 종은 류 보다 더 (μᾶλλον, 범주들(5), 2b7, 170)실체이다. 예를들어 사람은 생물의 기체이므로 생물은 사람의 카테에고리아가 되지만 사람의 기체가 생물은 아니므로 사람은 생물의 카테에고리아가 아니며, 그리고 류 보다는 종이 더 인식되고, 첫 번째 실체에 더 가깝기(ἐγγιον, 범주들(5), 2b8) 때문이다. 사람이 생물 보다 사람인 것에 훨씬 더 고유한(ἴδιον, 2b12) 반면 생물은 훨씬 더 공통(κοιότερον, 2b13)이므로 그렇다. 그러나 종 에이도스 각각과 게노스 각각은 서로 보다 더 또는 덜 실체가 아니다.

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

실체와 반대

실체(ἡ οὐσία)

는 더 많고 적음(τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον, 범주들(5), 3b33-34, 180)을 허용하지 않는다. 그리고,

의 반대(ἐναντίον, 범주들(5), 3b25, 179)는 있지 않다. 그러나,

는 반대들을 받아 들인다(δεκτικόν, 범주들(5), 4a13, 181)²⁹⁶.

이상(以上)은 범주들 5 장에서 말하여진 실체들이다. 이제 형이

295) 그러나 두 번째 실체는 이 것을 가리키지 않는다. 두 번째 실체는 질인 것이기 때문이다. 그런데 예를들어 힘과 같은 자연적인 질은 아니다.

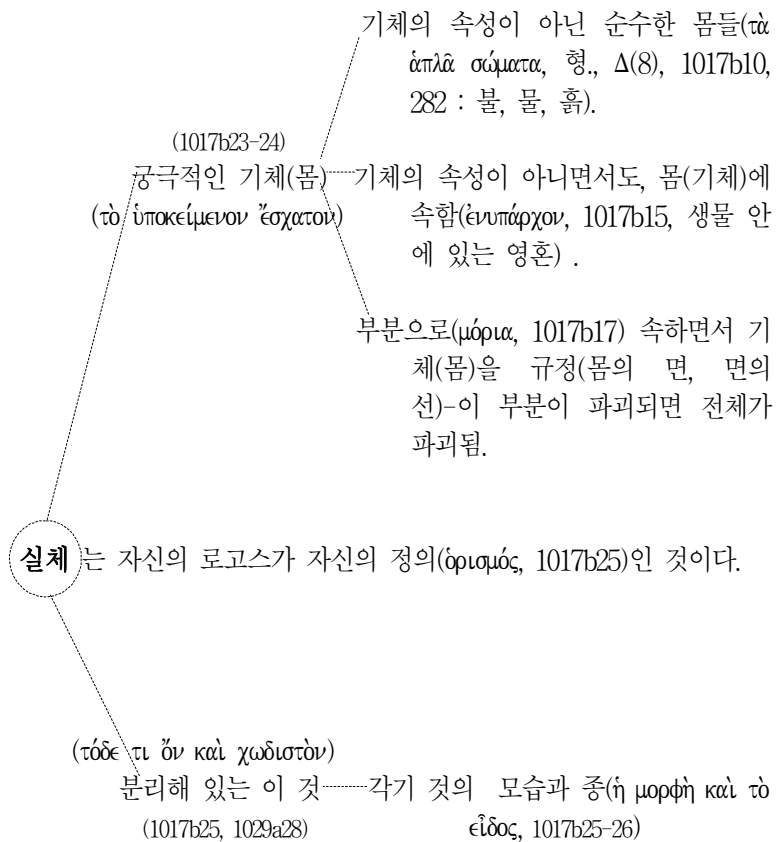
296) 로고스와 역견도 반대들을 받아 들이는 것처럼 보인다. 그러나 받아들이는 그 길에 있어서 실체와 차이난다. 실체는 자신에 붙어 있는 질이 변함에 의해서 그 반대들을 받아들이나, 로고스와 역견은 자신에 붙어 있는 것의 변화에 의해서 반대를 받아들이는 것이 아니라, 자신과 해태론한 프라그마의 속성에 의해서 반대를 받아들이기 때문이다. 그러므로 로고스와 역견 그 자체에서는 전혀 꺾어짐 또는 움직이이 일어나는 것은 아니다. 그래서 이 둘은 반대를 받아들이는 것이 아니다. 따라서 반대를 받아들이는 것은 오직 실체에만 고유한 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

실체가 말하여지는 두 가지 길

상학에서 말하여지는 실체를 정리해 보자. 먼저 델타 편 8 장(1017b10-b26)에서 말하여지는 실체는 다음처럼 정리될 수 있으리라(284).



이렇듯 궁극적인 기체라고 그리고 분리해 있는 이 것²⁹⁷⁾이라고

297) 여기 형이상학 델타 편 5 장과 거기 범주들 5 장에서 말하여지

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

첫 번째 있는 것

실체는 두 가지 길로(κατὰ δύο τρόπους, 형., Δ(8), 1017b23, 283)말하여진다. 그렇다면 이러한 실체가 형이상학 제에타 편에서 어떻게 말하여지는가? 범주들 5 장과 형이상학 델타 편에서 말하여지는 것과 중복된 로고스는 여기에서 생략될 것이다(309-310).

실체(ἡ οὐσία)

는 첫 번째로 있는(τὸ πρῶτως²⁹⁸) ὄν, 형., Z(1), 1028a30, 289) 것이다.

는 실체는 크게 다를 바 없다. 비록 종을 제 2 실체라고 말하지는 않지만 델타 편에서도 종은 실체이며 실체는 이 것 이라고 말하여지기 때문이다. 그러나 거기 범주들에서는 제 2 실체(종)은 그 이름만 보자면(τῆς προσγορίας, 3b14, 179)이 것을 가리키는 것처럼 보이지만 실은 그렇지 않다고 말하여지나, 여기 델타 편에서는 종(에이도스)이 ‘이 것’이라고 말하여진다. 대신 여기에서는 궁극적인 몸 그리고 분리해 있는 것 등 실체가 두 가지-두 가지(δύο, 1017b23, 283)보다는 두 겹이 낫지 않을까?-길로 말하여진다. 그러나 여기 이 두 가지 중 어느 하나가 거기 두 가지에 상응할 수 있을까?

298) 로고스에 있어, 또는 인식(γνώσει, 1028a33)에 있어, 또는 시간에 있어 여러 가지라고 ‘첫 번째(τὸ πρῶτον, 형., Z(1), 1028a32, 289

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

실체(ἡ οὐσία)

는 순수하게 있는(τὸ ἀπλῶς²⁹⁹ ὄν, 형., Z(1), 1028a31, 289) 것이다.

어떤 점에서는 기체이나, 기체가 곧 실체가 아니다. 질료도 질료와 포르테어로 이루어진 것도 실체가 아니기 때문이다³⁰⁰.

)'는 말하여진다. 그런데 실체는 이 모든 것에 있어서 그 전체적으로 첫 번째 것이다. 여러 범주들 가운데 실체만이 분리해 있으며, 그리고 각기 것의 로고스에는 반드시 실체가 주어져야 하므로 로고스에 있어서도 실체는 첫 번째 이고, 그리고 각기 것은 무엇(τί, 1028a36)이다 라고 인식할 때 우리는 그것의 질 또는 량 또는 장소(πού, 1028b1)등의 범주를 인식할 때 보다 그것을 가장 많이 알기(εἰδέειν μάλιστα, 1028a36)때문에 인식에 있어서도 실체는 첫 번째이기 때문이다.

299) 순수는 어떠한 상태가 동일함(ἀπλοῦν πῶς ἔχον αὐτό, 1072a34, 758)을 가리킨다.

300) 알론한 것들이 자신의 카테애고리아(속성)이긴 해도 자신은 알론한 것들의 속성이 아니므로, 기체(τὸ ὑποκείμενον, 형., Z(3), 1029a1, 295)-질료(ἡ ἰλη, 1029a2, 예를들어 청동), 또는 겉 모양(ἡ μορφή : τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας, 1029a3 : 1029a 4-5), 또는 질료와 모양이 합쳐진

(김 익성) 두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

두 가지 실체와 인식(첫 번째와 먼저)

실체(ἡ οὐσία)

에는 (각기 것에) 있어 오고 있는 그 무엇[τὸ τί ἦν εἶναι (ἐκάστ-
ω, 1029b20, 323), 형., Z(4), 1030a29, 307, (각기 것의) 본질
]이 첫 번째로 그리고 순수하게 속한다.

각기 것에 있어 오고 있는 그 무 것은 에이도스이며, 이 에이도
스가 첫 번째 실체(πρώτη³⁰¹οὐσιαν, 형., Z(7), 1032b2, 335)이

것(τὸ ἐκ τούτων, 1029a3, 예를들어 靑銅像)-는 실체일 것처럼 보인다.
그런데 만약 기체가 실체라면 질료 역시 실체일 것이다. 그러나 질
료-질료(351-352참조!)는 무엇과 량 등의 범주들이 아니다-는 분리
된 이 것이 아니므로, 실체가 아니다. 실체에는 분리성과 이 것임(τὸ
χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι, 형., Z(3), 1029a28, 298)이 가장 많이(μάλιστα,
a28)속하기 때문이다. 그래서 에이도스가 그리고 에이도스와 질료 이
양자로 이루어진 것이 질료 보다 실체로 여겨질 것이다. 그러나 양
자로 이루어진 것 역시 실체가 아니다. 더 늦은(ὑστέρα, a31)것이기
때문이다.

301) 로고스에 있어서, 또는 인식(γνώσει, 1028a33)에 있어서, 또는
시간에 있어서 등, 세 가지로 ‘첫 번째(τὸ πρῶτον, 형., Z(1), 1028a32,
289)’는 말하여진다는 것은 이미 324쪽 각주 298번에서 언급됐다. 바
로 이렇게 세 가지로 말하는 방식을 통해서, 우리는 *텔레스의 어긋
나 보이는-범주론의 *텔레스에 따르면 첫 번째 실체(αἰ πρώται οὐσία

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

나, 범주들(5), 2b15, 170)는 에이도스(사람)과 질료로부터 합쳐진 ‘사람인 것, 예를들어 소오크라테에스’이나, 형이상학 제에타 편 여기의 *텔레스에 따르면 첫 번째 실체는 ‘사람인 것’이 아니라 ‘사람(에이도스)’이기 때문이다. ‘첫 번째 실체’에 접근할 수는 없을까?

가장 먼저 인식되는 것은 ‘종’이므로 인식의 측면에서 보면 ‘종’이 첫 번째 것 이며, 그리고 이러한 ‘종’은 실체이기 때문에, ‘첫 번째 실체’는 ‘종(에이도스)’이라고 말이다. 이런 접근은 류 보다는 종이 더 인식(229쪽각주229번)된다라는 범주론 거기의 로고스에 의해서, 그리고 각기 것의 무엇(τί, 1028a36)을 인식할 때 우리는 그것을 가장 많이 알기(εἰδέναι μάλιστα, 1028a36, 324쪽)때문에 실체는 인식에 있어서도 첫 번째 것이라는 형이상학 제에타 편 1 장의 로고스에 의해서, 그리고 어떠한 앎(ἐπιστήμη, 1064b4, 836, 159쪽)이든 우연적인 것은 고려하지 않으므로 우연적인 것에 관한 이론(앎)은 있지 않다는 형이상학 엡실론 편 2 장의 로고스에 의해서 지탱될 것처럼 보인다. 그렇다면 사람을 **알**면 사람인 것이 **인식**될까? 그럴 수 있다면, 사람인 것은 우연적인 것이다 라는 전제 하에, 적어도 **앎**의 측면에서는 사람인 것 보다는 사람이 먼저**인식** 될 것이다. 물론 *텔레스에 따르면 보편자는 류(생물, τὸ ζῶον, 형., Z(13), 1038a18, 458)이지 종(사람)이 아니나 사람인 것 안에 사람은 속한다는(ἐνυπάρχειν,

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

a18)뜻에서, ‘보편자’의 보기로 ‘사람(에이도스)’을 들 수 있다면-그러나 이것은 에이도스는 실체이며, 실체는 보편자가 아니다 라는 거기 *텔레스의 주장과 어긋나기는 한다-, 적어도 **앞**의 측면에서는 사람인 것 보다 사람이 먼저 **인식**된다는 것은 ‘먼저’에 관한 *텔레스의 로고스에 분명해진다. 로고스적인 인식에 있어서는 보편자(τὰ καθόλου, 형., Θ(11), 1018b33, 266)가 먼저이나, 감각적인 인식에 있어서는 각각(τὰ καθ’ ἑκάστα, 개별자, b34)이 먼저이다 라고 말하여지기 때문이다.

따라서 형이상학 테에타 편에서 말하여지는 첫 번째 실체는 로고스적으로 가장 먼저 **인식**되는 것으로서의 실체이며, 범주들 5 장에서 말하여지는 첫 번째 실체는 감각적으로 가장 먼저 **인식**되는 실체인 것 같다. 그렇다면 이 두 구분은 인식의 선후(先後) 구분일 뿐인가?

*텔레스에 따르면, 먼저(πρότερον, 범주들(12), 14a26, 261 ; 형., Δ(11), 1018b11, 264)역시 여러 가지로 말하여진다. 범주들의 *텔레스에 따르면, 1)시간에 있어서(κατὰ χρόνον, 14a27, 262), 2)있음의 잇따름에 있어서(κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολουθήσειν, a30), 3)배열(τινα τάξιν, 순서, a36)에 있어서, 4)그 자연에 있어서[τῆ φύσει, b5, 선후고 가치

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있는 것은 그리고 헤태론한 것의 있음의 원인(τὸ αἴτιον τοῦ εἶναι, 14b12, 263)인 것은 먼저이다.] 등 네 가지(또는 다섯 가지)로 ‘먼저’는 말하여진다. 그러나 이 가운데 시간에 있어서의 먼저가 첫 번째로 그리고 주로(πρώτου καὶ κυριώτατα, 14a25-26, 261)말하여지는 먼저이다.

그리고 형이상학 델타 편 11 장의 *텔레스에 따르면 I)각기 류의 첫 번째 것과 아르케에(ὡς οὗτος τίνος πρώτου καὶ ἀρχῆς, 1018b9-10, 264)에 장소(ποῦ, b11) 또는 관계(πρὸς τι, b11)또는 의존(ὑπὸ τινων, b12) 또는 시간(κατὰ χρόνον, b15) 또는 움직임(κατὰ κίνησιν, b20, 265) 또는 힘(κατὰ δύναμιν, b22) 또는 배열(κατὰ τάξιν, 순서, b26)에 있어서 보다 가까우면(ἐγγύτερον, b10) 먼저라고 말하여진다. 그러나 시간의 경우에는 꼭 그러한 것은 아니다. 지나간 시간의 경우(ἐπὶ τῶν γενομένων, b15-16)에는 그 아르케에에 멀어지면 먼저이고 가까우면 나중이나, 닥아올 시간의 경우(ἐπὶ τῶν μελλόντων, b18, 266)에는 그 아르케에에 가까워야 먼저이고 멀어야 나중이기 때문이다. 그리고 류마다 그 아르케에가 각기 다르다. 시간의 아르케에는 지금(τοῦ νῦν, b15, 264)이나, ‘어디’의 아르케에는 ‘자리(τόπον, b 12, 場所)’이며, 움직임을의 아르케에는 첫 번째로 움직이게 하는 것(τοῦ πρώτου κινήσαντος, b20, 265)이고, 힘의 아르케에는 의지(ἡ προαίρεσις, b25-26, 意志)

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

이며, 배열의 아르케에는 합창단의 경우에는 지휘자 또는 거문고의 경우에는 가운데 줄이기 때문이다.

나아가서 아르케에로의 이러한 가까움과는 다른(ἄλλοι, 1018b30) 먼저와 나중의 방식(方式, τρόπον, 길, b30)으로서의 인식을 거기 *텔레스는 또 내 세운다. 그는 II)인식에 있어서의(τῆ γνώσει, 1018b30) 먼저를 이어 말하기 때문이다. 그러나 인식에 있어서 먼저인 것은 로고스의 경우(τὰ κατὰ τὸν λόγον, b31-32)와 감각의 경우(τὰ κατὰ τὴν αἴσθησιν, b32) 각기 다르다. 로고스적인 인식에 있어서는 보편자(τὰ καθόλου, b33, 266)가 먼저이나, 감각적인 인식에 있어서는 각각(τὰ καθ' ἕκαστα, 개별자, b34)이 먼저이기 때문이다. 그리고 로고스적인 인식의 경우에는 우연적인 것이(τὸ συμβεβηκός, b34) 그 전체 보다 먼저이다. 예를들어 '그 음악적인(τὸ μουσικόν, b35)'은 '그 음악적인 사람' 보다 로고스적인 인식에서 먼저인 것처럼 말이다. 로고스(ὁ λόγος, b36)의 부분없이는 로고스 전체가 있지 않기 때문이다. 그렇지만 음악적인 어떤 것이 있지 않으면 음악(μουσικόν, 1018b36, 266)은 있을 수 없다.

나아가서 III)먼저인 것의 속성(τὰ πάθη, b38)이 그렇지 않는 것의 속성 보다 먼저이다. 예를들어 끈음이 매끈함 보다 먼저인 것처럼 말이다. 끈음은 선의 속성이거나, 매끈함은 면의 속성이기 때문이

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

다. 나아가서, IV)알론한 것들 없이도 있을 수 있지만, 자신들이 없이는 알론한 것들이 있을 수 없는 그러한 것들은 자연과 실체에 있어[κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, 1019a2-3, 266(*텔레스에 따르면 플라톤(Πλάτων, a4)이 이러한 구분을 했다)]먼저다 라고 말하여진다. 그런데 여러 가지로 말하여지고 ‘있음’ 가운데 첫째, 기체가 먼저-이 때문에 실체가 먼저-다. 그리고 잠재와 현실의 경우에 있어서는(κατὰ δύναμιν καὶ κατὰ ἐντελέχειαν, a6-7)잠재적으로 있을 때는 먼저이지만 현실적으로 있을 때는 나중이다. 예를들어 잠재적으로 있을 때는 선 절반과 선 부분이 선 전체 보다 그리고 질료가 실체-사람인 것(예를들어 소오크라테스, 266각주270번)- 보다 먼저지만, 현실적으로 있을 때는 나중이기 때문이다(614-655 :형이상학 테에타 편 8-9장 참조). 현실적으로는 선 전체 또는 소오크라테스가 파괴(διαλυθείς, a10)되었을 때만 선 절반과 부분 또는 질료가 있을 것이므로 그렇다. 그러나 이상과 같은 네 가지 것 중 순수하게(ἀπλῶς, 1018b11, b31)먼저인 것은 ‘I’과 ‘II’이라고 그에 의해 말하여진다. 아마 ‘III’과 ‘IV’에서는 ‘순수하게’ 라는 말이 생략된다. ‘I’과 ‘II’에 딸려 말하여지는 먼저이기 때문일까?(615).

따라서 ‘있음(실체)에 있어서의 먼저’와 ‘있음 이외의 것에 있어

첫 번째 실체와 에이도스와 있어오고 있는 그 무엇
다.

실체(ἡ οὐσία)

에는 순서(τάξις, 형., Z(13), 1038a33, 449)가 있지 않다.

는 마지막(ἡ τελευταία, 1038a26)차이(διαφοράς, a25)요 종(τὸ εἶδος, a26)이다.

첫 번째 실체(τὴν πρώτην οὐσίαν, 1032b2, 338)는 에이도스(εἶδος, b1)이다. 그리고 에이도스는 각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου, b2)이다.

아리스토텔레스는 실체를 (각기 것에) 있어 오고 있는 그 무엇이

서의 먼저'는 반드시 구분되어야 할 것 같다. 자리, 시간, 배열, 관계, 의존, 의지(힘), 움직임, 속성, 로고스적인 인식(정의), 감각적인 인식 등의 측면에서 먼저라고 해서 그 어떤 것이 반드시 먼저 '있다' 라고는 말하여질 수는 없을 것이기 때문이다. 물론 실체들은 자신 이외의 것 보다 이 모든 것에서 '먼저'이다.

그래서 실체의 첫 번째와 두 번째가 인식의 선후(先後) 구분일 뿐 다른 측면의 선후 구분은 아닌 것 같다. 그렇다면 이 구분에 있음의 선후 구분이 상응할 수는 없을 것이다. 마찬가지로 시간, 자리, 움직임, 힘, 활동과 현실의 선후 구분 역시 아닐 것이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있어 오고 있는 그 무엇과 범주

라고 하므로, 이제 이 무엇에 관한 로고스를 정리할 차례이다.

각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω, 형., Z(4), 1029b20-21, 305)

은 각기 것 그 자체(ἐκάστων καθ' αὐτό(1029b14, 302)라고 말하여진다.

의 로고스에서는 이 무엇이 주어지지 않은(μὴ ἐνέσται, b19-20, 305)채 이 무엇이 말하여진다.

의 로고스가 각기 것의 정의(ὀρισμός, 형., Z(4), 1030a7, 306)이다.

은 류의 종들에게(τῶν γένους εἰδῶν, a12)만 속한다.

은 정의와 마찬가지로 여러 가지로(πλεοναχῶς, a18)말하여진다. 실체와 이 것을 가리키기도하고, 량과 질과 같은 카테에고리아들 각각을 가리키기도한다. 그러나 가장 먼저 그리고 순수하게 실체에 속하며, 그 다음에 알론한 카테에고리아들에 속한다. 있는 그 무엇(τὸ τί ἐστίν, a31)은 순수하게 있어 오고 있는 그 무엇이 아니라, 질 또는 량에 있어 오고 있는 그 무엇이다.

과 각기 것은 자체적인 것(καθ' αὐτό, 1031a28, 329)의 경우에는 동일하나, 우연적인(κατὰ συμβεβηκός, a19, 324)것의 경우에는 헤테론하다.

은 생산자의 영혼 안에 있는 생산(ποιήρεις³⁰², 1032a27, 335)의 또는 생성(γένεσις, a27)의 에이도스이다. 그리고 자연

(김 익성)

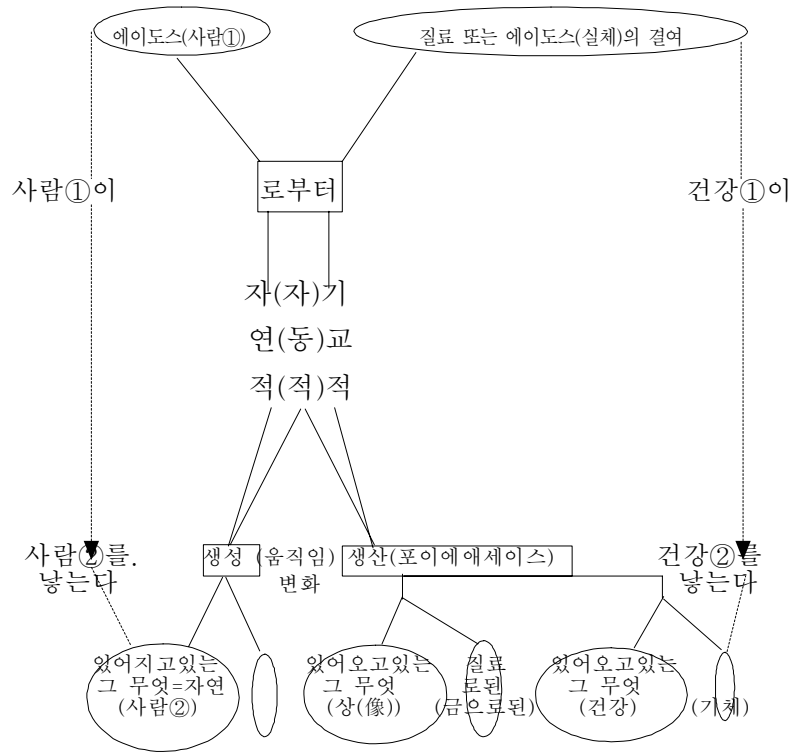
두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

생성과 생산과 낳음과 있어 오고 있는 그 무엇

생성의 경우 이 에이도스는 자연(φύσις, Z(7), 1032a24, 335)이라고도 말하여진다.

있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι)

은 생성되는 것이 아니다. 생성되는 것 안에서 자기와 똑 같은 것을 낳을(γεννᾶ, 1032a25, 생성할) 뿐이기 때문이다. 이러한 생성은 다음처럼 그려질 수 있으리라.



302) 생산은 기교에(τέχνη, 1032a13, 334)의한 생성이다(339).

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있어 오고 있는 그 무엇과 질료와 신

각기 것에 있어 오고 있는 그 무엇은 이렇게 생성 또는 생산되는 것이 아니라, 자신을 낳을 뿐이다. 그리고,

있어 오고 있는 그 무엇(τὸ τί ἦν εἶναι)

은 질료 없는 실체(οὐσίαν ἄνευ ὕλης, 1032b14, 337)라고 말하
진다.

은 질료를 지니지 않는다. 현실(ἔντελέχεια, 형., Λ(8), 1074a36, 769)이기 때문이다(337). 그리고 이것은 움직여지지 않으면서 움직이게 하고 있는 첫 번째(τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον ὄν, 1074a37) 것이며, 그 로고스와 수에 있어 하나이다. 그리고 이러한 첫 번째 것들이 바로 신들(θεοὺς, 1074b 9, 770)이다.

있는 것으로부터 실체와 있어 오고 있는 그 무엇을 거쳐 신들에 다다른 *텔레스를 바라 본 결과, 플라톤에게서는 발견되지 않은, 그리고 ‘본질(essence)’이라고 주로 번역되어 온 ‘있어 오고 있는 그 무엇’이라는 *텔레스에게 독특한 표현이 결국 플라톤의 ‘이デア’ 또는 ‘에이도스’를 가리키는 것으로 그렇게 쉽게 여겨 질 수는 없을 것 같긴해도, *텔레스의 있는 것 또는 실체는 플라톤의 그것들로부터 출발하는 것 같다. *텔레스와 마찬가지로 플라톤에게 있어서도 ‘실

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

플라톤의 실체

체'와 '있음'은 구분되어야 할 것을 여겨지기 때문이다. 그래서 나는 실체들에 관한 플라톤의 로고스를 정리하는 것으로 일단 이 글을 마무리하려 한다.

실체(ἡ οὐσία)

와 진리에 있는 것은 유비적으로 하나이다. 생성된 것이 생성과 믿음(πίστις, 29c3, 138, 1214)에 유비적으로 하나이듯이 말이다.

있는 것의 실체는 몸(σῶμα, 246b1, 1422)이 아니다.

를 현재 시간에(μετὰ χρόνου, τοῦ παρόντος, e8)나누어 지남이 있음(τὸ εἶναι, 파., 151e7, 1811)이며, 있어 음(τὸ ἦν, 152a1, 1157)은 지나간 시간에, 그리고 있게 될(τὸ ἔσται, a1)은 닳아 올 시간에 실체를 나누어 지남이다. 바로 이것이 실체(οὐσίας, 파., 141e7, 1629)를 나누어 지나는 모든 길이다.

를 있는 것은 이미(ἤδη ὄν, 141e11, 1631)나누어 지닌다(1669). 그러나 나누어 지나는 모든 것들은 실체를 똑 같이(ἴσα, 144e1, 1685)나누어 갖지, 어떤 것이 더 많이 갖거나 더 적게 갖지는 않는다. 이렇게,

와 있는 것은 결코 떨어질(ἀποστατεῖ, 파., 144d2, 1683)수 없다.

를 나누어 취함(μεταλαμβάνειν, 156a4-5, 1868)이 됨(γίγνεσθαι, 생성, 生成156a5)이고,

를 벗어남(ἀπαλλάττεσθαι, a6)이 사라짐(ἀπολλυσθαι, a6, 소멸, 消滅)이다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν (김 익성)

있지 않는 것의 반대

실체(ἡ οὐσία)

를 취(λαμβάνειν, 取, 156a7, 1869)하거나 잃는 것은 움직임과 쉽
그 사이의 아주 불합리한 자연의(ἄτοπος φύσις, 156d6-7,
1874)순식간이며, 바로 이 때 반대로의 모든 변화가 일어난
다(ἔχει, 156e8, 1875). 그러나 아직 반대로 되거나 있지는
않다. 변하는 것들은 있는 것도 아니요 있지 않는 것도 아
니요 되는 것도 아니요 사라지는 것도 아니기 때문이다.

를 있지 않는 것은 알론한 것들 보다 부족하게(οὐσίας ἐλλειπάμε-
νον, 258b9, 1543)지니는 것이 아니다.

있는 있음의 실체를 나누어 지니는 있는 것은 있지 않는 있지
<없음>의 非실체(μη οὐσίας τοῦ <μη> εἶναι μη ὄν, 파.,
162a8-b1, 1948)도 나누어 지니며, 있지<않는> 있지 없음의
非실체(μη οὐσίας τοῦ <μη> εἶναι, 162a9, 1948)를 나누어 지
니는 있지 않는 것은 있지 않는 있음의 실체도 나누어 지
닌다..

이제까지 살펴 본 결과 두 사람의 ‘에이나이’에 대한 고찰을 위
해서는 이데아 또는 에이도스 론과 실체 론의 비교 분석 보다는 있
는 것에 대해 말하는 길(방식, *텔레스)과 있는 것(존재)을 이끌어
내는 길(플라톤)을 숙고하는 것이 나올 것 같다. 이데아 론의 가설적

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

있지 않는 것의 반대

인 면을 깨트리려는 실체 론과 그 이데아 론에서 말하여지고 ‘있는 것’을 통해 우리는 있는 것을 넘어 선 그 무엇-이것은 있지 않는 것 또는 없음과있음이 아니다-에 이끌려 가는 것 같기 때문이다.

나아가서, 소박하게 더불어 말하자면, 플라톤의 존재론은 이데아 론이기 보다는 에이도스 또는 이데아들의 상호 나누어 지님과 분리 (소., 129e2-3, 1249각주2407번 참조)의 변증법(διαλεκτικής ἐπιστήμη, 소., 253s2-3, 975, 1250)인 반면, *텔레스의 존재론은 범주-실체 역시 범주 가운데 하나로 보아야한다-론이다. 그런데 우리는 움직임과 시간과 공간과 말(로고스)와 인식(앎)을 통과하지 않고는 결코 이 두 사람의 ‘존재’에 다다를 수 없다. 그러기 위해서는 종, 류(보편자), 각기 것, 범주, 하나, 실체, 진실, 거짓, 힘, 활동 또는 현실, 기체, 움직임과 변화, 시간, 지금, 공간, 우연, 필연, 반대와 모순, 등의 용어 이해와 더불어 플라톤의 동일, 헤태론, 움직임(변화), 씬, 시간, 엑사이프네에스, 나누어 지님, 공간, 반대(모순), 있지 않는 것 등의 용어 이해가 특히 필요하다.

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식-τὸ ὄν

(김 익성)

논문자료 2 - 주제들

논문자료 2 - 주제들

אֱלֹהִים אֲשֶׁל אֱלֹהִים(그 번역).....10
אֱלֹהִים אֲשֶׁל אֱלֹהִים(그 구문).....11-14
אֱלֹהִים אֲשֶׁל אֱלֹהִים(그 의미).....14-26
 답의 거부.....14-16
 그 이름의 설명.....17-18
 임재(臨在)의 강조.....19-21
 창조주.....22-24
 (자존적인) 존재.....24-26
אֱלֹהִים의 의미.....27-34
 관계.....27-28
 현실적인 활동.....29
 현실적으로 활동하는 인격.....30-31
 그 신학적 의미.....33-34
אֱלֹהִים.....36-53
 조동사.....36-43
 시점.....36-37
 논리적 연관.....38-39
 명사의 동사화.....40-43
 본 동사.....43-53
 지니다.....43
 따르다.....44
 생성하다.....46-47
 지속.....48-49
 존재.....50-53
אֱלֹהִים → εἶναι 또는 ὄν.....53-57
εἶναι.....58-82
 어근 *es의 의미 - 숨췄다.....58
 계사.....59-60

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

논문자료 2 - 주제들

계사.....61
 생략, 명사문장.....62-64
 아리스토텔레스의 계사.....66-67
 분사 술어의 시점.....68-69
 장소 부사 술어.....71-72
 부정사(不定詞)+εἶναι-가능).....73
 명사2격+εἶναι.....74
 εἶναι 앞 뒤의 3 격.....233-246
 (에게 있다)소유과 존재.....233, 75
 움직임은 쉽게 있지 않다.....234-235
 τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστω.....239, 242-244
 각기 것에 있다.....240-241
 선과 아름다움과 있는 것에 있다.....246
 소유, 불가능, 계속, 출신.....76
 전치사 지배.....77-78
 ἐστί καὶ ἔστι.....79
 존재(장소).....80

αὐτὸ; αὐτό; ἑαυτό.....146
 ἢ αὐτό와 καθ' αὐτο.....207-208
 καθ' αὐτὸ.....147
 κατὰ τὸ αὐτό.....260, 282-288

εἰ ἐν ἔστιν(계사?), ἐν εἰ ἔστιν(존재?).....83-85
 ἐξάφηνης와 변화.....313-314
 ἕτερον (καὶ ἄλλον).....163
 κατηγορίαι.....152

λέγεται.....206
 (τὸ ὄν)λέγεται(πολλαχῶς).....169-172

ὄν ἢ ὄν.....209
 ὄν; ὅ ἔστιν.....214

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)

논문자료 2 - 주제들

- ὄντως ὄν이 아닌 것.....228-231
 ὁμώνυμα → πρὸς ἓν ?.....201-205
 ὁμώνυμα → 같은 이름.....187
 ὁμώνυμα.....181
- ποιεῖν ἢ πάσχειν.....289
 πρὸς ταῦτόν ἢ τῷ αὐτῷ.....280-281
 πρὸς τι.....167
 συνώνυμα.....190
- τι.....175
 τόδε τι.....177
 τόδε.....173-174, 176
 τόδε와 τι.....180
- τὸ αὐτὸ.....276-279
 τὸ ἀληθινόν.....227
 τὸ ὄν αὐτὸ는 ὄν ἢ ὄν인가?.....131-132
 τὸ ὄν αὐτὸ의 αὐτὸ → 에이도스.....144-145
 τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὸ ὄντως ὄν καὶ παντελῶς ὄν.....216-220, 232
 τὸ ὄν καθ' αὐτὸ → 범주, κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν.....149-150
 τὸ ὄν καθ' αὐτὸ.....148, 153-154
 τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός.....155-162
 τὸ ὄν, 계사, μετέχειν.....133-136
 τὸ ὄντως ὄν.....221-225
 'κατ' ἀναλογίαν' → 'πρὸς ἓν'인 것?.....194-200
- 감각적으로 있는 것만이 있는가?.....139-140
 감각적인 것과 에이도스의 분리?.....141
 동일한 것에 두 이름.....188
 두 가지 τὸ ὄν.....168
 두 가지 실체와 인식(첫 번째와 먼저).....327-332
 류로 있는 것과 소피스테이스.....126-128

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

논문자료 2 - 주제들

- 반대 또는 모순.....293
- 변화와 움직임.....296
- (非)모순을.....257 생성(됨)과 소멸.....312
- 생성과 생산과 낳음과 있어 오고 있는 그 무엇.....335
- 세 가지 영혼?.....275
- 신학.....213

- 실체.....248
- 실체가 말하여지는 두 가지 길.....324
- 실체와 반대.....323
- 아리스토텔레스의 실체의 근원.....121-122
- 앞(추상).....212

- 에이도스와 단절된 이데아.....247, 249
- 에이도스의 분리.....87-88
- 여러 가지 에이나이와 헨.....112-113
- 여러 가지로 말하여지는 하나.....118-119

- 엘로힘(אלהים).....4-6
- 여호와(יהוה).....2-3
- 여호와와 엘로힘의 신학적 의미.....7-8

- 영혼(움직이게 하는 것).....254-256
- 우연적인 하나와 하나 그 자체.....114-115
- 움직임 또는 변화.....294-295
- 유비적으로(κατ' ἀναλογία)있는 것.....193
- 이 것과 종과 류.....322
- 이데아와 에이도스.....245

- 있는 것 자체.....124-125
- 있는 것 자체는 생성 소멸하지 않는다.....130
- 있는 것.....303-304
- 있는 것과 구분되는 류들.....129
- 있는 것과 기체와 실체.....321

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)

논문자료 2 - 주제들

| | |
|--------------------------------------|-----------------|
| 있는 것과 움직임과 모음(母音)..... | 305 |
| 있는 것과 하나의 구분..... | 120 |
| 있는 것은 동일한 것이 아니다..... | 96-106, 236-237 |
| 있는 것은 하나를 가리킨다..... | 95 |
| 있는 것의 두 가지 구분..... | 137-138 |
| 있는 것이 말하여지는 길..... | 320 |
| 있는 하나..... | 107 |
| 있어 오고 있는 그 무엇과 범주..... | 334 |
| 있어 오고 있는 그 무엇과 질료와 신..... | 336 |
| 있음..... | 316 |
| 있음과 됨과 시간..... | 306 |
| 있음과 범주..... | 317 |
| 있음과 속함..... | 318 |
| 있음과 시간과 실체..... | 307 |
| 있음과 있는 것?..... | 319 |
| 있음과 있지 않는 것과 있는 것과 있지 않음..... | 315 |
| 있음과 지금과 됨..... | 310-311 |
| 있음에 있어서는 하나이지만 활동에 있어서는 하나가 아니다..... | 250-253 |
| 있지 않는 것..... | 297, 300-302 |
| 있지 않는 것도 있다..... | 226, 238 |
| 있지 않는 것의 반대..... | 338-339 |
| 있지 않는 것의 반대..... | 298 |
| 있지 않는 알론한 것..... | 299 |
| 있지 않으면서 있다는 것은 불 가능하다..... | 263 |
| 있지 않으면서 있을 수 있다..... | 261-262 |
| 제 1 실체..... | 215 |
| 제 1 실체와 제 2 실체..... | 178-180 |
| 질료(기체)와 실체..... | 326 |
| 짝 으로서의 있는 것과 하나..... | 93-95 |
| 철학..... | 210-211 |
| 첫 번째 실체와 에이도스와 있어 오고 있는 그 무엇..... | 333 |
| 첫 번째 있는 것..... | 325 |

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

논문자료 2 - 주제들

| | |
|-----------------------------|------------------|
| 추리의 아르케에..... | 267-271 |
| 파르메니데이스와 플라톤과 *텔레스의 하나..... | 123 |
| 프라그마의 아르케에..... | 258-259, 264-266 |
| 플라톤의 (비)모순율?..... | 273-274 |
| 플라톤의 실체..... | 337 |
| 하나 그 자체..... | 115-118 |
| 하나 자체와 있는 하나-부정(否定)..... | 108-111 |
| 하나에 대해 말하여지고 있는 것..... | 191 |
| 하나와 실체는 동일한 것이 아니다..... | 89-93 |
| 호모뉘마와 쉬노오뉘마..... | 192 |
| 호모뉘마하게 있는 것..... | 189 |

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)

논문자료 2 - 요약 도표 그림

논문자료 2 - 요약 도표 그림

יהוה(여호와) 그 이름의 유래.....2
אלהים(엘로힘) 그 이름의 유래.....5
יהוה와 אלהים의 신학적인 의미.....8
אלהים 번역의 역사.....11
יהוה אלהים אלהים의 번역들.....17

인도 유럽어의 어근 ‘*’.....57
‘είναι’ 쓰임새의 사전적인 분류.....59-61
τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὸ ὄντως ὄν καὶ παντελῶς ὄν.....232

감각적인 것과 에이도스의 분리 - 선분의 비유.....143
범주들과 이를 설명하기 위한 낱말들.....152

(비)모순율에 관한 여러 표현들-*텔레스.....268
*텔레스의 (비)모순율의 형식과 비슷한 플라톤의 공리.....272-275

생성되는 길.....335
순식간과 지금.....314
시간과 있음과 지금.....309
시간의 흔적-플라톤.....312
실체-*텔레스-.....321-334
실체-플라톤.....337-338

앎의 대상과 움직임.....212
앎의 아르케에(모순율)-*텔레스.....258
에이도스의 분리.....87
여러 가지로 말하여지고 있는 것의 유형.....204
여러 에이도스의 부정(否定).....110
요소들의 그 모습과 질.....199
요소적인 몸의 비율.....200

(김 익성)

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

논문자료 2 - 요약 도표 그림

| | |
|-----------------------------------|--------------|
| 움직여져 오고 있으나 움직이지 않고 있는 것..... | 228 |
| 움직임에 관련된 표현들 - 플라톤과 *텔레스..... | 255-256 |
| ‘이’와 ‘그러한’과 ‘그 만큼’-플라톤과 *텔레스..... | 176 |
| 있는 것-플라톤..... | 302-308, 315 |
| 있는 것의 두 가지 구분-플라톤과 *텔레스..... | 154, 168 |
| 있는 양상들..... | 172 |
| 있어 오고 있는 그 무엇(본질)..... | 334 |
| 있음과 있는 것-*텔레스..... | 317-321 |
| 있음과 지금과 생성(됨)..... | 310 |
| 있지 않는 것-플라톤과 *텔레스..... | 297-302 |
| 파르메니데이스 편의 전제들..... | 86 |
| 하나 자체와 있는 하나의 부정(否定)..... | 108 |
| 하나 자체의 부정(否定)..... | 104 |
| 하나를 말하는 길들..... | 205 |
| 하나와 동일과 똑 같음과 같음-*텔레스..... | 119 |
| 하나의 구분들-플라톤과 *텔레스..... | 122 |
| 하나의 구분들-*텔레스..... | 118 |
| 헤타론과 알론과 하나와 자신..... | 97 |
| 호모오뉴마와 쉬노오뉴마의 보기들..... | 192 |

두 사람의 있음(에이나이) : 그 표현 형식

(김 익성)