

【논문】

소은 박홍규의 ‘아페이론’ 이해

이 정 우

【주제분류】 존재론, 그리스 철학

【주요어】 아페이론, 물질성, 유동성, 연속성, 플라톤

【요약문】 소은 박홍규는 플라톤에서 베르그송에 이르는 서구의 존재론사를 자신의 일관된 시점에서 읽어내고 있다. 특히 소은은 플라톤을 중심으로 그리스 존재론의 형성 및 구조에 대한 깊이 있는 분석을 남기고 있다. 본 논문은 소은 박홍규가 분석한 그리스 존재론의 심층에서 ‘아페이론’ 개념이 중요한 역할을 하고 있음을 보이고, 그 역할이 구체적으로 어떤 것인가를 드러내고자 했다. 특히 플라톤의 세 대화편(『티마이오스』, 『파르메니데스』, 『필레보스』)에서 이 개념이 행하는 역할, 그 역할에 대한 소은의 분석을 논했다. 이 과정을 통해서 물질성으로서의 아페이론, 유동성으로서의 아페이론, 연속성으로서의 아페이론이라는, 아페이론 개념의 세 가지 맥락을 읽어냈다. 이로써 플라톤 철학에서의 아페이론 개념의 역할에 대한 소은의 분석을 명료화하고자 했으며, 나아가 소은의 이런 논의가 베르그송에 대한 논의로 어떻게 이어지는가를 밝히고자 했다.

I. 서론

극히 다채롭고 또 적지 않게 부정합적이기도 한 플라톤의 세계를 이해하는 작업은 어떤 각도에서 그에게 접근하는가에 따라 다른 결과를 가져온다. 소은 박홍규는 플라톤의 철학에 대한 수미일관하고 독창적인 해석을 전개함으로써 플라톤 존재론의 핵심을 드러내주었다. 특히 소은은 ‘방황하는 원인’, ‘아낭케’, ‘아페이론’, ‘코라’ 등 어떤 면에서는 플라톤 철학의 이면(裏面)이라 할 개념들에 집중적인 관심을 보였으며(적어도 이 점에서 그의 사유는 데리다의 탈구축과 통하고 있다), 이로써 플라톤 사유에 대한 보다 역동적이고 입체적인 이해를 가능하게 했다고 할 수 있다. 우리는 특히 소은이 플라톤의 철학에서 읽어내는 ‘아페이론’ 개념에 주목할 것이며, 소은이 분석해낸 이 개념의 의미들 그리고 그것들 사이의 연관성에 주목할 것이다. 특히 『티마이오스』, 『파르메니데스』, 『필레보스』에 있어 아페이론은 어떤 역할을 하는가에 논의를 집중할 것이다.

소은에게서 아페이론 개념이 중요한 역할을 하는 것은 그가 플라톤을 베르그송으로 이어 독해한다는 점과 긴밀하게 연관된다. 소은의 사유에서 플라톤과 베르그송은 아페이론이라는 끈으로 이어지고 있는 것이다. 그리고 이 아페이론의 개념은 연속과 불연속의 문제는 물론이고 시간과 공간, 물질과 생명, 기억, 유한과 무한, 무한정, 비한정/비일정, 가능과 현실과 필연 등등 많은 근본 개념들, 존재론의 거의 모든 개념들과 복잡하게 얽혀 있다. 필자는 소은의 아페이론 개념을 음미해 보는 것은 플라톤에 대한 이해를 넘어 서구 존재론사 전반을 이해하는데 중요한 동력을 제공해 준다고 생각한다.

II. 물질성으로서의 아페이론 — 『티마이오스』

아페이론을 아르케로 보았던 아낙시만드로스와 아페이론과 페라스

를 존재의 근본 원리로 놓은 퀴타고라스학과 이래, 무규정/비한정의 터에 규정/한정이 가미되어 개별화된 사물들이 나온다는 생각은 그리스 존재론의 핵심으로 자리 잡았다. 이 점은 플라톤에게서도 분명하게 확인된다. 코라에 형상들이 새겨짐으로써 우주가 성립했다는 그의 구도는 그대로 아페이론-페라스의 구도이다.

소은이 볼 때, 아페이론은 우선 **방향하는 연속성**이다.¹⁾ 때문에 '파토스'와 관련된다. '파토스'로서의 겪음은 연속적인 겪음, 소은이 들고 있는 예로는 술에 취하는 경우, '기분(氣分)'의 경우와 같다. 정확히 언제부터 술에 취했는지를 분절하기가 어렵듯이, 아페이론은 분절 이전의 연속성이다. 소은의 해설에 따르자면, 아페이론의 성격을 띤 질들은 대개 양적으로는 정도(程度)의 성격을 띤다. 색의 명도나 채도가 대표적이다. 명도나 채도가 고정된다는 것은 아페이론에 페라스가 주어진다라는 것을 뜻한다. 아페이론이 온전히 제압되지 않은 세계에서는 동일성이 아닌 유사성(homoion)만이 성립한다. 코라의 터 위에서 성립한 이 세계에서 온전한 동일성을 발견하는 것이 불가능한 것은 이 때문이다. 온전한 동일성은 코라의 바깥 즉 형상들에게서만 성립한다.(그 사이에 기하학적 공간이 존재하며, 기하학적 공간에서의 동일성은 '합동'에 의해 성립한다) 그러나 『티마이오스』에서 형상들은 코라라는 터 위에 새겨지며,²⁾ 그 새겨진 것들은 형상들의 동일성을 온전히 지켜내지 못한다. 아페이론 속에 들어가기 때문이다. 그 때 모든 것들은 유사성의 관계에 놓이게 된다.

유사성은 동일성과 차이로 분석된다. 동일성과 차이의 극한, 절대적 차이를 이루는 것은 존재와 무이다. 파르메니데스에게서 볼 수 있듯이, 존재와 무에서 차이는 극단화되며 절대 모순만이 존재한다. 존재와 무의 경계가 무너질 때 연속성(아페이론)이 성립한다. 연속성은

1) Platon, *Timaios*, 47e 이하를 보라. 플라톤 전집으로는 다음을 사용했다. Oeuvres complètes de Platon, éd. par Guillaume Budé, Les belles lettres.
 2) 이 터는 'hypodochê'라 불리기도 하며 '생성의 기체(基體)'라고도 할 수 있다. 다음을 보라. 디트리히 요하임 슐츠, 『플라톤의 물질 문제』, 이경직 옮김, 서광사, 2000, 76쪽 이하.

차이들이 생성하는 터이다. 그리고 차이들이 연속으로 생성할 때 지속(durée)/과정(process)이 성립한다. 플라톤에게서 이는 우주의 핵심적인 한 성립 조건이다. 소은 박흥규의 이런 논의에 따를 때, 우리는 일단 아페이론을 **연속적 운동/차이생성(differentiation)의 선험적 조건**이라 볼 수 있다.

일자가 들어갈 때 일단 동일성이었다가 비슷해져. 왜냐하면 동일성이라는 것은 타자성(othersness)이 항상 붙어 다니니까. 일자는 타자성 그 자체가 없는 것이지만, 무한정자[아페이론]와 관계를 맺을 때는, 이를테면 타자하고 접촉(contact)하는 순간에는 동일성(tauton)이고, 들어가서 무한정자의 성격을 받아들이면 비슷한 것(homoion)이 되는 것이지.(『티마이오스』 강의, IV/86)³⁾

여기에서 소은이 말하는 일자는 형상계 전체를 가리키는 것으로 보아야 한다. 코라와 만난 형상들은 자체로서는 동일성으로서 성립하지만, 생성의 세계에서의 동일성들은 타자와 관계를 맺게 되고 또 아페이론의 터 위에서 유사한 것들로 화한다. 가장 어려운 문제는 형상과 아페이론/코라의 만남에 있다.⁴⁾

강아지의 이데아는 꼬리를 흔들지 않는다. 그러나 현실의 강아지는 꼬리를 흔든다. 강아지의 이데아와 현실의 강아지는 어떻게 연결되는가? 현실의 강아지는 아페이론에 구현된 강아지-이데아이다. 꼬리를 흔드는 강아지와 흔들지 않는(더 정확히 말해, 흔들지 못하는) 강아지

3) 소은 저작의 인용은 『소은 박흥규 전집』(민음사)의 글 제목, 권수(라틴어), 쪽수(아라비아 수)로 표기한다.

4) 이 역할은 일차적으로는 조물주의 역할이다. 이경직은 “설명과 설명 대상이 친족 관계에 있다”는 점에 착안해 데미우르고스의 작업이라는 존재론적/우주론적 과정과 그것을 설명하는 티마이오스의 이성적 설명 과정을 ‘은유’의 관계로서 파악한다. 즉, “데미우르고스는 티마이오스의 은유”라고 본다.(『플라톤과 데미우르고스』, 『西洋古典學研究』, 제16집, 한국서양고전학회, 2001년 8월, 63-86쪽) 그러나 필자는 소은 박흥규를 따라 조물주의 역할은 단지 은유에 그치지 않으며, 보다 존재론적인 함축/역할을 담고 있다고 본다. 이하에서는 (소은을 따라) 조물주의 의인성을 배제한 채 형상계와 코라의 관계를 설명하고자 한다.

사이의 관계는 무엇인가? 이는 곧 (플라톤의 대화편들 전체를 관류하고 있는) ‘metechein’, ‘parousia’, ‘koinônia’의 문제이다.

참여(metechein)라는 것은 양적인 의미야. 그러니까 플라톤 철학에서 굉장히 어려운 문제가 가령 희다는 색깔이 있다면 이것이 논리적인 것인지 감성적인 것인지 하는 것인데, 그것과도 연관이 돼. 논리적인 의미에서 동일성인 흰 색깔이 물리적인 자연세계, 생성 속에서 경험적으로 나타나면 분명히 색깔이 있거든. 그러나 논리적으로는 없는 것이잖아. 없어. 그러면 이런 것을 색깔이라고 할 것이냐 하는 문제가 나와. 감성적인 이것이 과연 형상(eidos)으로서의 흰 색깔과 달아 있냐, 참말로 달아 있느냐 하는 문제가 나와. 확인할 수가 없어. 규정할 수 없는 그런 문제가 생겨. 그래서 플라톤은 감성적인 세계에 대한 것은 “그럴 듯한 이야기(eikos logos)”라고 말하는 거야. 만약 거기에 확인하고자(verify) 한다면 비슷함만 확인하는 것이지. 공식화해서 동일함(equal)이 성립한다는 것은 곤란하다는 것이야.(『티마이오스』편 강의, IV, 89)

소은의 해설이 말해 주듯이, 결국 전혀 이질적인 두 차원이 관계를 맺기 위해서는 그 사이에 제3자가 매개될 수밖에 없다. 형상과 구분되는 한에서의 ‘파라테이그마’, 기하학적 존재들, 형상의 흔적들이 그런 역할을 한다. 이 존재들이 자연을 형상계와 비슷한 것으로 만든다. 그러나 아페이론에 있어 작동하는 한 현실세계는 이데아계를 모방하는 것 이상이 될 수 없다.

형상계는 불연속적인 세계이다. 각각의 형상들은 확고한 자기동일성을 가지고서 항존한다. 아페이론의 세계는 코라(물질-공간)의 세계이다. 조물주는 파라테이그마[本]에 입각해 아페이론을 빚지만, 아페이론은 이미 그것에 일정 정도 양보하고 들어선 파라테이그마에 온전히 따르지 않는다. 하나의 형상이 아페이론에 구현됨으로써 다양한 ‘정도’를 가지게 된다. 붉은색의 형상은 아페이론 속에서 다양한 붉은색으로서 현상하게 된다. 이 때문에 형상이 아페이론에 구현될 때 그 순수성-타자를 배제하는 자기동일성-을 상실하게 된다. ‘정도’를 형성하는 붉은색과 붉지 않은 색은 그 어디에서 날카롭게 끊어지지 않

기 때문이다. 더 나아가 자연계에서는 (코라의 물질성에 따라) 연속적 변화가 일어난다. 푸른 잎사귀는 가을이 되면 노랗게 물든다. 푸름의 형상과 노랑의 형상은 연속될 수 없다. 그러나 푸른 잎사귀와 노란 잎사귀는 연속될 수 있다. 두 형상들의 흔적들은 아페이론 안에서 관계 맺기 때문이다.

그러나 소은은 이런(물리적) 아페이론과 더불어 기하학적 아페이론을 생각할 수 있다고 본다. 이 기하학적 아페이론은 운동이 빠진 아페이론이다. 훗날 베르그송이 강조하게 되겠지만, ‘제논의 역설’은 물리적 아페이론을 기하학적 아페이론으로 환원시켜 놓고서 진행된 역설이다. 물리적 아페이론과 기하학적 아페이론은 구분되어야 한다. 물리적 아페이론에서는 모든 것들이 생성의 와류에 놓인다. 때문에 거기에 다자의 동일성을 보장해 주는(다자들이 서로 구분될 수 있도록 해 주는) 동일성의 측면이 가미되어야만 한다. 그래야만 현세계에서와 같은 생성이 가능하다. 이 동일성의 측면을 보장해 주는 것이 형상들의 일자성(eness)이다. 기하학적 아페이론을 그 연속성의 측면에서만 본다면 제논이 행한 무한 분할되는 연속체이다. 그러나 물리적 아페이론에 동일성들을 각인하기 위해서는 기하학적 아페이론에서 어떤 형상들(figures)이 성립해야 하고, 물리적 아페이론을 이 형상들에 맞추어서 조-물해야 한다. 이 형상(形狀)들-기하학적 형상들-은 이데아들과 코라 사이에 존재하는 형상들이다. 바로 이런 구도 하에서 플라톤은 원소들을 기하학적 도형들을 가지고서 설명코자 했다.⁵⁾

이렇게 물리적 아페이론이 기하학적 아페이론에 관련함으로써(이데아들의 하나-임들에 관련함으로써) 개별적 존재들이 존립하게 된다. 그리고 이 개별자들 사이에 통일성이 존재할 때, 그 통일성으로서의 ‘전체(holon)’를 ‘조화(harmonia)’라 할 수 있다.(이런 구도는 『국가』

5) 결국 코라는 순수 기하학적 공간도 아니고 아리스토텔레스적 질료도 아닌 물질-공간으로 이해되어야 한다. 장경춘에 따르면 코라의 이런 성격은 컴퓨터의 ‘가상세계의 공간’에 가깝다.(『플라톤의 『티마이오스』(48e-52d)에서 수용자의 정체』, 『西洋古典學研究』, 제14집, 한국서양고전학회, 2000년 6월, 115-134쪽)

를 떠받치는 주요 구도이기도 하다) 이런 통일성은 물론 우주의 이성적 질서로부터 온다. 플라톤의 존재론은 비물질적 질서가 선재하고 그것이 물질에 구현되는 존재론이며, 이 구도는 이후 서구 사유 전반을 지배하게 된다. “이성을 영혼 속에다 넣고 그런 다음 영혼을 물질(sôma) 속에 집어넣은 것이지, 물질 속에 영혼을 넣고 그 다음에 이성을 영혼에 넣은 것은 아니다. 만약 그렇게 넣었다면 영혼은 질서를 따를 수도 있고 안 따를 수도 있[기 때문이]다.”

바로 그렇기 때문에 아페이론은 이 구현의 문제에 가장 중요한 요인이라고 할 수 있다. 구현이란 바로 조물주가 형상을 아페이론에 각인하는 과정이기 때문이다. 조물주는 자기동일성을 가진 형상들을 아페이론에 통일적으로(“koinônia”의 문제) 구현해야 한다. 이 두 가지 조건이 충족되어야 세계에는 (불완전하지만) 동일성을 갖춘 개별자들의 생성과 거시적인 차원에서의 통일성=조화가 가능하게 된다. 우리가 경험하는 우주와 사물들의 질서는 이런 선형적 조건에서 가능했다는 것이 플라톤의 생각이다. 그러나 이런 질서는 어디까지나 아페이론에 구현된 한에서의 질서이다. 이 때문에 형상들의 개별성은 아페이론에 구현될 경우 입체들로 화한다. 입체들의 개별성은 형상들 자체의 개별성의 모방물들이다. 마찬가지로 “영원의 움직이는 그림자”로서의 시간이 형상들을 모방할 때 그것은 ‘주기(period)’로 나타난다. 형상들의 동일성(일자성)⁶⁾과 아페이론의 방황성은 서로 역기능하지만, 이렇게 형상들이 아페이론에 구현됨으로써 공간, 시간, 물질성이라는 세 가지 근본 조건(아페이론의 조건)을 가지게 된다.

이 맥락에서 영혼 개념 역시 중요한 역할을 한다. 이성이 물질에 직접 구현되는 것이 아니라 영혼에 들어가 영혼이 물질에 구현된다. 이 구조는 무엇을 뜻하는가?

플라톤은 무한정자로 가는 것, 무질서로 가는 것에 역기능하는 것

6) 소은은 형상들의 일자성과 그것이 아페이론에 구현될 때의 동일성을 구분한다. 동일성은 파라데이그마의 수준에서의 일자성이다. 그리고 아페이론에 구현된 동일성은 유사성으로 화한다.

을 영혼이라고 하거든. 이 점은 베르그송도 마찬가지야. 하강에 대해서 상승하는 것은 항상 영혼의 기능이라고 해. 그런데 사실 여기서 이성을 가지고 있는 무질서에 역기능하는 영혼이 물질과 합쳐져 있다고 보는데, 사실 물질은 물질대로 놓고 영혼은 영혼대로 따로따로 떨어져 있는 것 아냐? 그래서 이것이 철학상의 중대한 문제가 돼. 즉 그것이 단위가 되어야 할 텐데 그 자신 내부는 단위가 아니라는 것이지.(『티마이오스』편 강의, IV/136)

소은의 해설이 함축하듯이, 순수한 질서로서의 이성이 물질에 구현되기 위해서는 어떤 힘이 요청된다. 물질의 힘에 이성이 구현되기 위해서는 이성을 담지(擔持)한 힘이 요청되며, 이 힘을 갖춘 존재는 영혼으로 파악된다. 이 영혼은 결국 생명이다. 영혼이란 아페이론의 방향성과 싸우면서 이성을 구현하는 생명에 다름 아니다. 베르그송에게서 아페이론은 엔트로피의 법칙에 따라 해체되어 가는 물질성이다. 이 하강 운동과 싸우면서 상승 운동을 해 가는 힘이 생명의 힘이며, 이 과정을 통해 이성이 구현된다. 물론 베르그송에게서 이성의 질서는 철저히 내재화되며 플라톤과는 달리 파악된다. 플라톤에게서는 코라와 형상계가 애초에 단적으로 구분된 후 조물주의 힘으로 만나게 되지만(소은은 이런 구도가 중대한 철학적 난점을 담고 있다고 본다), 베르그송의 경우는 전혀 다른 구도 하에서 논의가 진행된다.

영혼이 아페이론에 역기능해 생명체들을 만들어낸다는 것—그래서 생명 현상의 기본은 “그 기능이 외부로 나갔다가 그 기능 자신에게로 돌아오는” 것이다(엔트로피 법칙에 대한 저항)—은 플라톤과 베르그송에게 공통된 생각이다. 그러나 이렇게 사물들을 만들어내는 질서의 존재론적 위상이 무엇인가에 관련해 두 사람은 대조적이다. 플라톤의 경우 형상들은 현실계에서의 성질들과 대응한다. 때문에 그의 사유는 성질들의 체계가 형상들의 체계를 모방하는 공간적 사유를 구사한다. 반면 베르그송의 경우, 사유의 대상은 기능들, 경향들, 과정들, ...에 있다. 그에게 문제가 되는 것은 **성질들/형상들의 공간적 체계가 아니라 기능들/생명의 시간적 과정**이다. 따라서 플라톤에게서 시간은 주기/반복으로서 나타나고 세계는 목적론적으로 이해되지만, 베르그송에게서

시간은 열려 있고 세계는 비결정론적으로 이해된다.⁷⁾

Ⅲ. 유동성으로서의 아페이론—『파르메니데스』

소은은 『파르메니데스』에서 아페이론의 또 다른 의미를 읽어낸다. 『파르메니데스』편은 순수 존재론의 다양한 문제들을 논하고 있으며, 플라톤의 이데이론 비판이 논의의 초점이 되고 있다. 이 중 소은의 논의는 ‘분석’ 개념에서 출발한다. 플라톤의 철학은 ‘분석’의 개념을 처음으로 정립했다. 이전의 철학자들도 사물들을 분석했지만 ‘분석’ 개념 자체를 심오하게 분석한 인물은 물론 플라톤이다. 소은은 **환원** 개념과 **분석** 개념의 차이에 대한 중요한 논의를 제시한다. 분석 개념이 서구 존재론사, 더 넓게 말해 학문의 역사 전체에서 행한 역할을 규명하고 그 한계를 설득력 있게 드러냈을 때, 비로소 플라톤으로부터 베르그송으로 나아가는 길을 잡아낼 수 있다.

소은은 환원과 분석을 다음과 같이 대조시킨다. 우리에게 주어지는 사물들은 복합체들이다. 그것들을 이해 또는 조작하기 위해 사람들은 분석을 행한다. 각 사물들에 들어 있는 마디들, 매듭들, 분절들을 살피서 분석해야만 된다. 한 사물의 표면은 질들(qualities) 등으로 분석되지만 그 심층은 알 수가 없다. 심층을 알기 위해서는 그 사물을 해부해야 한다. 한 사물을 분석했을 때 그것은 요소들로 화한다. 그러나 그 사물이 그 요소들로 환원되는 것은 아니다. 그 요소들을 아무

7) “그러니까 베르그송은 뭐라고 말하느냐 하면, <그것 보라. 플라톤이 생명체를 성질로 논했는데 그게 어디 성질이냐. 사실 살아 있는 것이니까 제작자의 측면에서 본 것이지. 그러니까 형상이란 죽은 것뿐이지 어디 살아 있는 것에 대한 형상이 있느냐? 성질을 놓고 나가려면 생명 현상에서 죽은 측면만 놓고 나가야 할 것이다>라는 거야. (...) 제작자에다가 단위[통일성]를 놓자. 그래서 기능적으로 설명해 보자. 그렇게 나가면 베르그송 철학이 나와. 요컨대 결정론을 공격하는 것이지. 그 대신 자유를 놓자. 비결정론으로 가자는 것이지.”(『티마이오스』편 강의, IV/156-7) 소은의 『창조적 진화』 강의는 바로 이 문제를 축으로 전개된다.

렇게나 재조립할 경우 원래의 사물이 복원되지 않기 때문이다. 이는 그 요소들 이전에 그 사물의 통일성이 먼저 존재했음을 시사한다. 때문에 요소들만으로 그 전체를 설명할 수는 없다. 먼저 그 전체의 조리(條理)가 존재하며, 요소들은 그 조리에 따라 존재했던 것이다. 그러나 근대 이후 과학의 역사는 사물들 아래로 끝없이 내려가는 해부의 역사였다. 이는 미시적인 것들로 거시적인 것들을 설명코자 하는 ‘환원’의 길이다. 이런 맥락에서 다음 물음이 제기된다: 전체도 살리고 부분도 살리고, 전체와 부분이 공존할 수 있는 방식으로 이것을 규정하려면 어떤 방식으로 규정해야 하는가?

환원은 사물을 그것의 최소 구성요소들로 쪼개고 그 구성요소들로 전체를 설명하려는 것이다. 이 때 전체는, 설사 요소들의 재조합을 통해 전체를 복구시킬 수 있다 해도, 어디까지나 요소들의 잠정적인 합(合) 이상의 것이 되지 못한다. 그것은 그 고유의 통일성, 개체성, 실체성을 상실하고 요소들의 조합이 빚어내는 외관에 불과한 것으로 전락한다. 이는 물리적 환원의 경우는 물론이지만, 예컨대 후설의 경우와 같은 ‘선형적 주관성’으로의 환원에서도 마찬가지이다. 이 경우 사물들은 그 객체성을 상실하고 의식 속으로 집어넣어져버린다. 그렇게까지 가지 않더라도 그것들은 항상 의식-상관적으로만 존재하는 것들로서 전락한다. 환원의 사유는 존재하는 것들(entities)을 그것들 자체의 실재성을 인정하지 않고 자꾸 그것의 타자(들)에 복속시켜버리는 사유이다. 어떤 초월적 존재(들)를 끌고 들어와 현실의 존재들을 그것(들)에 복속시켜버리는 경우도 마찬가지이다. 자연주의적 환원주의이든 주체철학적 환원주의이든 형이상학적 환원주의이든, 환원주의는 사물들을 해체해 그 어떤 극단(초월자, 물질, 의식 등등)에 복속시킴으로써 세계를 빈약하게 만들어버린다. 소은은 ‘분석의 사유’를 이런 ‘환원의 사유’와 명백하게 구분한다.

A와 B가 관계를 맺고 있을 때 A를 B로, 즉 어느 일부분을 희생시키고 다른 일부분만을 갖고 그 A와 B의 전체를 설명하려고 하는 것이 [...] 환원이야. 축소야.

분석은 그런 것이 아니라 환원하고는 반대돼. [...] A와 B가 관계를 맺고 있을 적에 분석은 각각 A 자체, B 자체로 나누어서 A 자신의 입장에서 한 번 보고, 또 B 자신의 입장에서 한 번 보고, 또 관계 맺는다는 요소가 들어가니까 관계 맺음의 요소에서도 보는 것이야. [...] 분석은 축소하는 것이 아니라. 그것과 관계 맺고 있는 것이 가지고 있는 모든 측면에서 보자는 얘기야. (『파르메니데스』편 강의, IV/181-2)

소은은 환원과 분석이 같지 않다는 점을 강조한다. 분석이란 사물의 규정성들을 그 모든 측면에서 보려는 태도이기 때문이다. 우리는 ‘분석’에서 두 차원(또는 그 이상의 차원)을 구분할 수 있다. 첫 번째 차원은 현상 서술(description)의 차원이다. 인식객체는 인식 주체에게 일정한 차이들로서 분절되어 있는 존재로서 다가온다. 하나의 책은 네모난 모양, 표지의 색깔, 만져 보았을 때의 촉감, 펼쳐 보았을 때의 글씨체 등등 술한 질적 차이들의 총화로서 다가온다. 이런 질적 차이들은 형용사로서 그것들의 총화인 그 사물 자체는 명사로서 표현된다. 때로 서술은 운동의 서술이기도 하다. 우리는 걸어가는 강아지를 보고 그 운동의 질적 차이들을 동사로서 표현한다. 또 때로 서술은 관계의 서술이기도 하다. 책은 책상 위에 놓여 있고, 그 책을 보는 사람은 누군가의 친구이다 등등. 관계는 명사, 형용사, 동사 이외의 품사들로 표현된다. 일상 언어—물론 일상 언어도 생각만큼 등질적인 것은 아니다—에는 이런 존재론이 깔려 있다. 이를 “일상 언어의 존재론”이라 할 만하며, 인간의 자연적인 지각 구조에서 유래한다고 볼 수 있을 것이다.

두 번째 차원은 심층에 대한 설명(explanation)까지 포함한다.(물론 이 때의 심층은 반드시 해부학적인 심층, 공간적인 심층을 뜻하는 것만은 아니다. 한 사물에 있어 단순한 현상 서술의 대상을 넘어서는 모든 측면들을 뜻한다) 사실 명사로 표시되는 실체 개념 자체가 이미 심층적 이해이다. 표면적으로만 볼 때 우리가 확인할 수 있는 것은 질들과 운동들뿐이기 때문이다. 관계는 보다 심층적인 이해이다. 관계 자체는 감각적으로 확인되는 것이 아니기 때문이다. “A 때문에 B가 생겼다”고 할 때의 “때문에”도 이미 심층적인 이해이다. A와 B 사이

에서 인과관계를 읽어낼 수 있는 능력을 전제하기 때문이다. 이런 심층적인 이해는 인지의 발달에 따라 점차 확장되어 왔다.

이렇게 표층적이든 심층적이든 한 사물 또는 여러 사물들 나아가 세계 전체에 관련해 변별적 차이들로서 읽어낼 수 있는 모든 것들이 규정성들이다. 이 규정성들을 낱낱이 구별해서 파악하는 것이 분석이다. 환원과는 전혀 다른 종류의 작업이라 하겠다. 그러나 이런 낱낱의 구별이 쉽지는 않다. 현실세계는 아페이론이라는 터 위에서 성립하기 때문이다. 따라서 규정성들을 그 미세한 떨림들, 모호한 중첩들, 유동적인 흐름들, 세세한 변이들, ... 등을 제거하고서 명확한 동일성들로서 파악할 필요가 있다. 달리 말해, **아페이론을 제거하고서** 각 규정성들의 완벽한 동일성의 상태, 그 이상태를 생각할 필요가 있다. 이로부터 플라톤의 이데아론이 성립하게 된다. “idea” 또는 “eidōs”라는 말은 사실 이 과정 전체를 담고 있는 말들이다. 흔히 생각하는 이데아/형상 개념은 이 과정의 끝에서 성립한 국면에 불과하다. 본래의 이데아/형상은 바로 우리가 경험적으로 파악하는 규정성들에 다름 아니었으며, 규정성들에 대한 플라톤적인 사유로 서서히 나아가면서 그 의미도 감각적 규정성들로부터 (오늘날 이해하는 바의) 이데아/형상들로서의 규정성들로 변해 간 것이다. 이 과정은 정확히 현실세계로부터 아페이론을 제거했을 때의 상황을 상상해 감으로써 가능했다.

이런 분석은 실제적 해체나 분해와는 다른 것이다. 해체나 분해는 사물을 실제 물리적으로 분해해버리는 것을 뜻하지만, 분석이란 그 사물을 논리적 공간, 사유의 공간에 옮겨다놓고서 그 변별적 차이들을 이론적으로 해부해 보는 것을 뜻하기 때문이다. 또 실제 물리적으로 분해하지는 않는다 해도 이론상 그런 해체/분해를 모델로 해서 사물을 볼 때 환원주의로의 길이 마련된다. 소은은 이런 식의 길이 자연철학자들의 길이였다고 보며, 플라톤은 그런 길을 비판하면서 등장한 사유임을 강조한다.

초기 자연철학자들이 모든 것을 해체하고, 이걸 물이다, 공기다 하니까,
후기 철학은 점점 물 갖고 이것이 다 설명될까, 공기 갖고 다 설

명될까, 그런 의문이 생긴 거야. [...] 나중에는 원자론으로 가. 원자론으로 가면 제2 성질(secondary quality)은 제1 성질(first[primary] quality)로 다 환원되고, 그냥 다 축소돼버려. 우주도 간단한 요소로 그냥 다 설명된다고 하게 돼. 플라톤 철학은 이제 그것에 대한 반대야. [...] 그 사람들은 물질적인 것에서 출발했기 때문에 결국 물리학에 머문다는 점이야. 생명 현상을 전부 물리학, 물리 현상으로 축소, 환원해 버려. 소크라테스가 “너의 영혼을 항상 돌보라”라고 한 것은 기본 명제야. 환원되지 않는다는 말이야. [...] 해체를 따라가는 철학하고 해체를 반대하는 철학하고 항상 두 개가 나와. [...] 다(多)란 해체가 되지 않는다는 거야. 많은 것이 적어질 수는 있어. 그렇지만 하나로 축소되지는 않는다는 거야. 거기로 가면 일원론으로 가. 그러니까 모든 규정성을 모조리 다 살려보자는 얘기가. 그래서 형상이론은 축소하지 말자, 해체하지 말자는 거야. 그러니까 “sozein[구제하다]”이라고 해. 다(多)를 구제하는 거야. [...] 사물을 최대한에서 보자는 거야.(『파르메니데스』편 강의, IV/187-8)

이렇게 사물들을 그 최소한으로 환원시켜 빈약하게 만들기보다는 반대로 그 최대한으로 이해하고 가져가기를 지향하는 철학은 실천적으로는 ‘아레테’(~다음)의 윤리학으로 귀결한다. 현대적인 예를 들자면, 예컨대 한 인간을 세포나 DNA로, 더 나아가 소립자 등등으로 축소시키기보다는, 오히려 그의 현재의 상태보다 더 완전한 탁월함을 소유하고 또 그 탁월함으로 나아가게 만들려는 것이 플라톤의 철학이다.

그러나, 베르그송과 들뢰즈 등 현대 철학자들이 비판하듯이, 플라톤의 철학은 형상들의 동일성에 기반하는 철학이기에, 그러한 동일성을 이상태로 놓고 나가는 철학이기에, 다(多)를 최대한 구제하려는 철학이기에, 생성/변화/운동을 파악하는 데에는 취약하다. 다자들의 구분을 추구하는 사유, 동일성을 추구하는 사유는 필연적으로 사물들을 고정시켜 놓고서 보는 사유, 공간적인 사유이다. 공간적으로 고정시켜 놓았을 때 변별적 차이들을 최대한 구분해낼 수 있기 때문이다. 나아가 형상들을 이상태들로 놓는 한, 그 현실적 모방물들은 본성상 불완전한 것임을 면치 못하며, 다자를 구제하려 하지만 사실상 현실의 다자들을 형상의 동일성과 보편성으로 환원시켜버리는 결과를 가져오게 된다.⁸⁾ 다자를 구제하고 탁월성을 실현하려 한 그의 철학의 의의에도

불구하고, 플라톤적 존재론은 사물들을 공간적으로 고착시켜 놓고 본다는 점 그리고 형상들을 이상태로 놓음으로써 현실적 차이들—동일성으로 수거되는 차이들이 아니라 그러한 수거를 위해서는 깎아내 버려야 할 미세한 차이생성들—의 제거해버린다는 점을 문제점으로 내포하게 된다.

필자는 플라톤의 사유에서 아페이론이 맡고 있는 역할에 대한 이해를 통해 이 점이 보다 분명해진다고 본다. 분석한다는 것은 연속체이자 유동성인 이 아페이론을 제거하고 단순한 존재들로 세계를 분절해 본다는 뜻이다. 그러나 세계가 아페이론 자체라면, 그저 등질적인 “flux”라면 분절/분석이란 그저 등질적인 공간—그것도 물질의 흐름으로 차 있는 공간—을 자의적으로(randomly) 이리저리 분할해 본다는 것밖에는 되지 않는다. 분석이 사물에 즉해서 이루어지려면 아페이론의 와류에 이미 어떤 분절선들이 불완전하게나마 그려져 있지 않으면 안 된다. 그 때에만 우리는 포정이 해우(解牛)하듯이 사물들의 마디를 따라서 잘 분절할 수 있을 것이다. 여기에서 이렇게 물을 수 있다. 유동적이긴 하지만 세계에 엄존하는 이 분절선들은 도대체 어디에서 유래하는 것일까?

소은의 설명은 이렇다. 아페이론 자체에 이런 분절선들이 존재할 이 유가 없다면 그것들은 아페이론의 외부에서 왔음에 틀림없다. 플라톤의 가설(형상들의 존재와 조물주의 활동)은 이 문제를 풀기 위해 제시되었다. 조물주에 의해 현실세계는 형상들이 아페이론에 구현된 세계이며, 따라서 형상들의 흔적에 따라 분절되어 있다. 역으로 말해 우리는 세계를 세밀하게 분석해 봄으로써 형상계로 올라갈 수 있는 교두

8) 그러나 필자의 생각으로는 문제가 미묘하다고 본다. 세상에 존재하는 모든 사과들은 사과의 이데아들로 환원되어 이해된다는 점에서 (“多의 구체”의 노력에도 불구하고) 플라톤에게도 환원적인 면은 존재한다. 그러나 다른 한편으로 하나의 사과는 붉은 색의 이데아, 둥글둥글함의 이데아, 신맛의 이데아, ... 등 술한 이데아들의 현실태들이 결합해 있는 존재이기도 하다. 개별 사물들이 하나의 이데아로 환원되기도 하지만, 술한 이데아들을 모방해 개별 사물이 존재하기도 한다. 플라톤 사유에는 이런 피비우스 띠와도 같은 구조가 내재한다.

보를 마련할 수 있다.(이것이 앞에서도 논한 형상계와 코라 사이의 연속성 문제에 대한 또 하나의 답이다) 플라톤에게서 “나눔(diairesis)”의 문제가 그토록 중요한 것은 이 때문이며, 그에게 “변증법(dialektikē)”이 최고의 학문인 이유 또한 이 점에 있다. 그런데 이런 분석은 논리적 사유를 통해서 가능하며, 이 논리적 사유에서 성립하는 것이 곧 이론적 사유이다. 이 이론적 사유는 곧 연속성과 유동성에 들어 있는 사물들에게서 **엮힌 관계들을 풀어서 모든 규정성들을 따로따로 형상들에 비추어 보는 작업**이 필요하다. 이것이 플라톤에게서 ‘분석’이 가지는 의미이며 따라서 그의 사유는 ‘환원’과는 거리가 멀다.

형이상학(metaphysics)이란 무엇이나? 아리스토텔레스가 학[문]을 세 개로 나뉘서 운동하는 한에서 학을 자연[철]학(physics)이라 하고, 그 다음에 수학과 신학이 있지? 그런데 자연학이라는 것은 인식론이든 생물학이든 전부 다 특수 과학에 해당해. 그러면 아리스토텔레스 보통 형이상학—그것은 지금으로 보면 존재론이야—이라는 말을 쓴다는 것은, 개별적인 학이 다른 것으로 환원되지 않고 동시에 모조리 다 성립할 수 있는 기본적인 요건을 취급하는 것이 바로 형이상학이라는 것을 뜻해.(『파르메니데스』편 강의, IV/184)

플라톤과 아리스토텔레스에게 형이상학/존재론은 학문의 체계 전반을 정초해 주는 것이었지 어떤 한 분야로 다른 분야들을 환원시키는 것이 아니었다. 그렇기 때문에 이들에게 예컨대 원자론은 모든 것들을 (오늘날로 말하면) 물리학으로 축소시켜버리는 환원이었지, 다양한 학문들을 보편적으로 정초해 주는 분석이 아니었던 것이다. 필자는 이런 맥락에서 환원주의란 곧 사이비 존재론에 다름 아니라고 생각한다. 이는 풍부한 것에서 덜어내 빈약한 것으로 가기보다는 빈약한 것들을 모아 풍부한 것을 설명하려 한다. 전자의 경우 질들을 덜어냄에 따라 결정적인 것들(예컨대 생명체에서 살아-있음)이 붕괴된다. 그렇기에 후자의 과정을 취할 경우, 빈약한 것들에 그 이상을 부가해 가면서 진행해야 한다. 그러나 빈약한 것들에는 ‘그 이상’이 존재하지 않는다. 따라서 그-이상의-부가들을 행하면서 진행키보다 빈약한 것들을

그 자체 차원에서 모아 풍부한 것을 설명하려 할 때 반드시 문제가 발생한다. 환원주의가 사이비 존재론으로 귀착하는 것은 이 때문이다.

그러나 분석의 입장에서 아포리아가 존재한다. 이미 논했던 형상계와 코라의 연속성 문제이다. 형상계에서 형상들은 논리적으로만 관계 맺는다. 그러나 현실계에서 형상들은 실제 관계 맺어야 한다. 여기에 아페이론의 역할이 있다. 그러나 형상들이 코라에 ‘구현’된다는 것이 어떻게 가능한가? 이 가능성은 곧 조물주에게 있다. 조물주는 코라가 아페이론으로만 화하지 않도록, 즉 거기에 형상들이 구현될 수 있도록 힘을 가한다. 그러나 조물주라는 가설을 접고서 (들뢰즈 식으로 말해) ‘내재면(plan d'immanence)’에서 사유한다면 어떻게 될까? 이 때 조물주를 무엇으로 이해해야 할까?

필자는 다음과 같은 구도를 제안한다: 우리는 플라톤 식의 사유를 거꾸로 뒤집어 봄으로써 시작할 수 있다. 그 때 제기해야 할 물음은 이것이다: 세계에서 분석 불가능한(unanalyzable) 것은 무엇일까? 플라톤에게서 분석의 가능조건을 형상들에 있었고, 그 형상들의 현실성은 조물주의 구현에 있었다. 분석 불가능한 것에 대해 물어 본다는 것은 곧 이런 구도에 따르지 않는 측면에 대해 물어 보는 것이 된다. 그리고 더 나아가 만일 세계가 “원칙적으로” 분석 불가능한 것임을 증명한다면, 이는 곧 ‘분석’이라는 작업이 “근본적으로는” 자의적인 것일 수밖에 없음을 주장하는 것이 된다. 필자는 이 논제가 곧 플라톤으로부터 베르그송으로 넘어가는 논제라고 본다.

분석 불가능한 것은 무엇일까? 우선 떠오르는 것은 생명체이다. 생명체는 개념적으로는 분석 가능해도 실제로는 분석 불가능하다. 분석할 경우 이미 그 생명체는 죽거나 상해를 입어 “그 생명체를 분석했다”고 할 수 없겠기에 말이다. 그러나 더 정확히 말해 생명체의 분석 불가능성은 그 **복원 불가능성**을 뜻한다고 볼 수 있다. 무생명체 역시 분해했을 때 그 본성을 잃어버린다. 소음이 예를 들어주고 있듯이, 라디오를 분해할 경우 소리를 들을 수 없다. 그러나 라디오는 재조립이 가능하다. 이 복원 가능성, 가역성이 무생명체를 특징짓는다. 생명

체는 복원 불가능하고 따라서 실질적 분석이 불가능하다. 이론적 공간으로 옮겨놓았을 때에만 분석 가능하다. 물론 플라톤이 생각했던 것도 이론적 분석이다. 그러나 그는 그 이론적 분석의 결과를 존재론화/실체화했다. 여기에서 논점은 형상들은 실재하는가 인식주체에 의해 추상된 것들인가 하는 점이다.

분석 불가능한 또 하나의 경우는 운동의 경우이다. 운동을 분석하고자 할 경우 우선 그 운동을 정지시켜야 한다. 운동이란 아페이론의 성격을 띠고 있고 그것을 분석하려면 즉 페라스들을 부여하려면 우선 그 아페이론적 성격-(공간성을 포함해서) 연속성과 (시간성을 포함해서) 방향성-을 접어두어야 한다. 거기에 구체적 아페이론은 항상 물질성을 띤다는 점을 감안한다면, 사실상 명료한 분석이란 물질성을 접어둔 기하학적 공간에서만 이루어질 수 있다고 할 수 있다. 바로 이 때문에 (오늘날 과학들의 사유가 근본적으로 전제하고 있는) 분석적 사유는 대상들-‘대상들’ 자체가 이미 특정한 분석의 결과이지만-을 공간 속에 옮겨놓고서 사유하는 것이다.(시간축은 이미 공간화된 시간일 뿐이다) 세계는 이런 사유양식을 가장 일상적으로 보여준다. 요컨대 분석적 사유는 아페이론을 제거했을 때 가능하며, 이를 역으로 말해 아페이론을 (부차적인 존재 또는 접어두어야 할 존재가 아니라) 세계의 본성 자체로서 받아들일 경우 분석적 사유는 그 근본 측면에서 자의적인 것일 뿐이라는 점을 뜻한다.

소은이 볼 때, 제논의 역설에서 바로 분석적 지능의 이 근본적 한계를 간파한 인물이 바로 베르그송이다.

베르그송에서는 운동을 운동의 입장에서 보자는 건데, 운동에서는 모든 것이 영켜 있잖아. 영켜 있으면 다(多)이다. 만일 플라톤처럼 구별하면(seperation) 전부 해체되는데, 다 해체되면 다가 안 된다는 거야. 다란 무엇인가? 그것이 연관될 때에만 보존이 되는 것이지, 연관이 풀리면 그것이 어디 다냐, 다가 안 된다. 플라톤이 틀렸다. [...] 연관이 될 때만 다로서 보존이 되지 연관을 맺지 않고 다가 되냐. 그럼 그 연관을 맺어주는 것이 뗏이냐는 거야.(『파르메니데스』편 강의, IV/202-3)

여기에서의 다(多)는 다수성/복수성이 아니라 다양체를 뜻한다. 다양체는 질적 복수성(multiplicité qualitative)이다.⁹⁾ 그것은 분석을 통해 분리된 ‘단순한 것들’의 다수/복수가 아니라 생성의 세계 속에서 성립하는 “엮여 있는” 다양체이다. 베르그송이 볼 때 진정한 다자는 사물들을 분석해서 얻는 다자가 아니다. 분석했을 때 얻는 것은 불연속적으로 떨어져 자체로서 존재하는 다수이다. 그 각각은 다양체가 아니라 단순한 것이다. 베르그송이 생각하는 다자는 수적으로(meritically) 따로 떨어진 다자가 아니라 서로 “엮여 있는” 다질적인(hétérogène) 다자, 하나와 여럿이 (헤겔적인 방식이 아니라 리만적 방식으로) 지양된 다양체로서, 이 다양체가말로 진정한 다자라고 본 것이다.¹⁰⁾

여기에서 “진정한” 다자는 수적, 공간적/외연적 다자가 아니라 질적, 시간적 다자이다. 이 다자는 곧 아페이론에서만 가능한 다자이다. 플라톤의 경우, 본래 형상계의 다자는 아페이론에 들어옴으로써 어쩔 수 없이 “엮이게” 된 다자이다. 분석이란 이를 다시 “풀어서” 본래의 모습을 되찾는 작업이다. 그러나 아페이론을 아페이론 자체로서 인정할 때 이 ‘분석’이란 다자의 “본래의” 모습을 되찾는 것이 아니라, 다양체를 인간의 지능을 통해서 작위적으로 분석해 보는 것에 불과하다. 물론 이 작위가 억지를 뜻하지는 않는다. 분석이 제대로 이루어지려면 사물의 마디들에 따라 이루어져야 함은 베르그송에게서도 마찬가지이다. 그러나 이제 그 마디들은 지속을 전제한 마디들로서 이해되어야 한다. 아페이론을 세계의 일차적 실재로서 인정할 때, 형상들은 아페이론에 구현되는 것이 아니라 아페이론으로부터 생성해 나오는 것으로 이해되어야 한다. 이제 ‘분석’이란 이 생성의 마디들—우리는 이를 ‘리듬’으로 개념화해 나갈 수 있다—을 분석하는 것이어야 한다.

그러나 이런 생성은 어떻게 가능한가? 아페이론/코리는 물질성, 방향성, 공간성을 그 특징으로 갖는다. 그것은 기본적으로 흐르는 것이

9) Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Oeuvres centennaires, PUF, 1959, pp. 64/58 ff.

10) Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Minut, 1980, p. 604.

고 이완하는 것이다. 흐른다는 것은 극히 짧게 명멸(明滅)한다는 것이고, 이완한다는 것은 공간적으로 퍼져나간다는 것을 뜻한다. 그렇다면 무엇이 이 명멸과 이완을 넘어 형상들—이제 초월적 형상들이 아닌, 나아가 내재적 형상들조차 아닌, 생성해 나오는 형상들—을 가능케 하는가? 이것은 곧 생명의 문제로서, 『파이드로스』의 “auto kinoun”을 잇는 문제의식이기도 하다. 일종의 결여로서의 아페이론에서 생성해 나오는 형상들의 충족이유율로서 이제 생명이 요청되며, 이는 플라톤적 조물주 개념의 현대적 변용이기도 하다.

IV. 연속성로서의 아페이론—『필레보스』

소은이 아페이론에 관련해 분석을 남긴 또 하나의 대화편은 『필레보스』이다. 소은의 논의에서 특히 문제가 되는 구절은 다음이다.(편의상 일반적 서술 형태로 번역했다)

모든 존재자들은 하나[一]와 여럿[多]으로 이루어져 있으며, 자체 내에 페라스(peras)와 아페이론(apeiron)을 함축하고 있다. 따라서 무슨 논의를 하든 우리는 하나의/단일 형상(mia idea)을 찾아 정립해야만 한다. 그리고서 그 하나 안에 둘이 있는지, 또 그 이상이 있는지를 검토한다. 그리고 다시 각각의 하위 형상도 같은 식으로 검토해, 처음의 하나가 하나[유적 형상]이면서 여럿[종적 형상들]이며 또 아페이론이라는 것을 밝히고, 나아가 [더 이상 나눌 수 없는 최하위 종에 이를 때까지] 얼마만큼의 나눔이 필요한지도 밝힌다. 하나와 아페이론[막연한 여럿] 사이에 여럿을 확정하고 나서야[나눔의 횟수를 확정하고 나서야] 비로소 여럿을 [짜잡아서] 아페이론으로 간주할 수 있다. 그 때에만 각 층위에서의 하나를 각각 아페이론으로 취급할 수 있는 것이다. [...] 이런 과정을 가지지 않은 채 ‘하나’와 ‘여럿’을 말하면 곤란하다. ‘하나’를 나눔의 과정을 가지지 않은 채 곧장 ‘아페이론’[막연한 여럿]으로 취급해버릴 때 ‘변증법’이 아닌 ‘논쟁술’에 몰두하게 되는 것이다.(『필레보스』, 16c-17a)

여기에서 핵심은 연속성—비한정적인(indefinite) 연속성—에 어떻게

페라스를 줄 것인가의 문제, 삶에서의 최적의 ‘정도’를 찾는 문제이다. 아페이론에 페라스를 준다는 말은 곧 차이들을 분절해낸다는 말이다. 소은은 이것이 결국 ‘질들’을 변별해내는 문제라고 생각한다. 일자/아페이론을 다자로서 분절했을 때, 그 다자의 내용이 곧 질들이다. 이 각각의 질들(원래의 일자도 포함해서)이 곧 ‘하나의 이데아(mia idea)’이다. 하나의 이데아를 단지 아페이론으로 취급하는데 그치지 않고, 거기에서 분절의 수를 찾아내는 것이 핵심이다.¹¹⁾ 물질성-아페이론에 형상이 구현되어 개별자들이 생성되고, 운동성-아페이론에 분석이 가미되어 존재요소들이 파악되듯이, 연속성-아페이론에 페라스가 부여됨으로써 일정한 ‘정도’들이 생성되고 거기에서 구체적인 ‘질들’이 성립한다. 아페이론은 이중적 의미를 띤다. 그것은 각종 형태의 분절들을 어렵게 만드는 유동성이지만, 모든 형태의 분절들이 그 터 위에서 이루어진다는 점에서는 존재의 궁극 원리들 중 하나이기도 하다.

『티마이오스』에서의 분절은 우주론자의 몫이다.(세계 자체) 『파르메니데스』에서의 분절은 존재론자의 몫이다.(세계의 이치) 그러나 『필레보스』에서의 분절은 윤리학자의 몫인 것이다.(삶의 이치) 세 경우 모두에서 ‘nous’(조물주의 이성과 인간의 이성)가 핵심이지만, 마지막의 경우에는 특히 실천적 지혜(phronêsis)가 요청된다. 실천적 지혜는 ‘질들’의 문제와 연관성을 가진다. 질들은 일반명사로서 취급할 경우 나오는 것은 ‘부류’이다. 이는 곧 ‘분류’의 문제이며, 보편자(to katholou)의 문제이다. 반면 질들을 고유명사로서 취급할 경우, 각 질들은 추론의 대상이 아니라 직관의 대상이다. 후대의 표현으로 한다면 ‘판단력’의 문제인 것이다. 실천적 지혜에서 요청되는 것은 판단력이다. “‘하나의 형상’은 직관의 대상이라고 하며, ‘본다(synhoraô)’고 하지 ‘설명한다’고 하지 않는다.”(『필레보스』편 강의, IV/219) 이 ‘하나의 형상’이 다자일 때 거기에 수가 들어가고 또 비교와 분석의 대상이 된다.

11) 이에 관련해 다음을 보라. 박윤호, 『『필레보스』에서의 하나-여럿의 문제』, 『西洋古典學研究』, 제2집, 한국서양고전학회, 1988년 11월, 35-64쪽. 이기백, 『플라톤의 『필레보스』편을 통해 본 변증술(dialektikê)의 성격과 쓰임새』, 『西洋古典學研究』, 1997년 12월, 137-162쪽.

희랍 사상 일반이 그렇게 생각했듯이, 질들은 아페이론을 터로 하며 거기에 페라스가 부여될 때 성립한다. 질들은 기본적으로 서로 불연속적이며, 따라서 직관적인 비교의 대상이다. 그런 불연속성을 접어두고서 그 연속적 측면을 파악하기 위해서는 그 아래의 터로 내려가야 하며, 터를 이루는 아페이론을 공간성으로서 고정시켜 양화해야 한다. 소은에 따르면, 이 때 수리물리학이 성립한다. 이른바 '제1 성질들'만을 파악하고자 하는 사유이다. 이것은 앞에서 말한 '환원주의'의 전형적인 예이다. 플라톤에게서도 이런 양적/수적 사유가 중요한 위상을 차지하지만, 그러나 그의 사유는 환원주의와는 거리가 멀다. 그에게서는 질들 하나하나가 'mia idea'로서 파악되며, 그것들 사이의 관계가 문제제되기 때문이다. 때문에 그가 파악하는 '질서'는 정지공간으로의 환원에 기반해 파악된 '질서'와는 판이한 질서이다. 특히 『필레보스』가 다루는 주제와 같은 주제들에 있어 이런 질적 접근은 중요하다. 소은에 따르면, 이는 또한 아리스토텔레스의 것과는 다르다. 아리스토텔레스의 경우 아페이론(질료, 운동성, 연속성)과 페라스(형상, 정지, 불연속성)는 가능태와 현실태로서 언제나 이미 혼합되어 있으며, 문제가 되는 것은 (이질적인 두 존재의 결합 가능성이 문제되는 플라톤의 경우와는 달리) 아페이론에 스며들어 있는 페라스들의 전반적인/유기적 체계이다.

『필레보스』또 하나 문제가 되는 것은 쾌락과 지혜의 혼합이다. '자체로서 존재하는 것'을 우선적으로 고려하는 것이 파르메니데스의 아들로서의 플라톤의 출발점이고, 바로 그 때문에 그에게는 늘 이질적인 것들의 혼합이 문제가 되곤 한다. 그리고 이 혼합에서 핵심적인 역할을 하는 것은 아페이론이다. 부동의 불연속적 형상들은 논리적 관계는 맺을 수 있어도, 현실에서와 같은 연속적이고 동적인 관계들을 맺을 수는 없기 때문이다. 『티마이오스』에서 이런 혼합의 주체는 조물주였다. 그렇다면 보다 현실적이고 윤리적인 맥락에서 논의되는 『필레보스』에서 혼합의 주체는 누구인가? 그 주체는 물론 윤리적 문제로 고민하는 우리 인간들이다. 쾌락과 지혜를 혼합하고자 하는 주체가 가장 고민해야 할 것은 그 비율, 즉 '적도'이다. 적도에 따라 혼

합해야만 ‘혼화’가 가능하기 때문이다.

그러나 쾌락은 아페이론이다. 그것은 ‘실재(우시아)’가 아니라 ‘생성’이며, 따라서 그 자체로서는 인식되지 않는다. 인식이란 어떤 형태로든 규정성을 통해서 이루어지기 때문이다. 필자의 생각으로, 플라톤은 아리스토텔레스적 낙천주의를 공유하지 않는다. 가능태가 특별한 방해만 받지 않는다면 그 현실태로 나아가는 아리스토텔레스의 안온(安穩)한 세계와는 달리, 플라톤의 세계는 (조물주와 인간의) ‘이성’이 노력하지 않을 경우 엉망진창이 되는 세계이다.(폴리스의 황혼을 산 플라톤이 어떻게 안온한 세계를 그릴 수 있었겠는가) 실존(essentia)의 세계, 우연적이고 관계적인 생성에 따라 표류하는 세계에서 본질(essentia)의 차원을 읽어내고 이성적인 질서를 찾아내지 않는 한, 우리의 삶은 아페이론/휘브리스의 어두운 힘에 휘둘릴 수밖에 없다는 절박한 상황을 염두에 두어야 플라톤 철학의 이해는 길이 잡힌다. 혼합이 지체에 의해 주도되어야 한다는 그의 판단은 이 점에 근거를 두고 있다. 하지만 이런 과정을 통해서 시간/생성은 극복의 대상일 뿐 그 자체로서는 긍정되지 못하고, 오로지 공간적인 분석을 통해서 다스려질 때에만 의미 있는 것으로 파악되는 것도 사실이다. 때문에 생성을 따라가면서 삶을 변화시키는 철학보다는 어떤 본질을 모범답안으로 놓고서 그리로 회귀/환원하려는 경향이 강하게 노출된다. 소은은 이 점을 다음과 같이 지적한다.

계산은 무엇으로 하나면 본질을 가지고 해. 현존[실존]을 가지고 하지 않아. 현존은 빼버리라는 거야. 여기도 그래. 가령 배고프다, 목마르다, 물이 얼어서 녹여야 된다. 또 습기가 없을 때 습기를 넣어주어야 한다는 것은 이 속에 들어 있는 지수화풍의 조화(harmonia)가 깨졌다는 얘기고, 조화가 깨졌다는 것은 본질 측면에서 본 거야. 만약에 그것을 행동적(active)으로 보면 그렇게는 되지 않지. 다른 입장에서 서면, 가령 비고플 때는 결핍을 채우기 위해 먹는 동작이 들어가야 된다고 보지. 조화에서 보지 않고, 본질에서 보지 않아. 또는 노동! 노동을 해야 한다고 보거든. 그런데 여기에서는 그렇게 보지 않아. “노동을 하라” 같은 말 없어. 노동을 하고 돈을 벌어야 하는데, 노동이란 것은 무엇이나? 여기 이 입장에서 보면 그것은 전부 본질의 어떠한 구조의 변화로서밖에 파악이 되지 않아. [...] 능동인(poion)을 보지 않는

것이지. 물을 길어와야만 우리가 밥을 먹을 수 있는 것이지. 그 활동 (activity), 능동성은 보지 않는 것이야. 빼버렸어.(『필레보스』편 강의 (III)』, IV/235-6)

소은이 볼 때 플라톤은 인간을 어떤 단위들로 분석해 보고 그것들의 성공적인 조합에서 조화를 보고 있다는 점에서, 공간적-합리주의적 사유의 전형을 보여준다. 그리고 핵심 문제는 쾌락과 지혜라는 두 이질적인 요소를 어떻게 조합할 것인가 하는 것이다. 성공적인 조합은 조화를 향한 조합이거니와, 바로 이런 구도에서 볼 때 쾌락의 아페이론적인 성격은 극복의 대상이 된다. 좋은 삶이란 쾌락과 지혜를 동시에 필요로 하거니와, 중요한 것은 어떻게 아페이론-쾌락에 페라스를 부여해 '적도', '혼화'에 이르는가 하는 것이다. 페라스는 당연히 지혜를 요청하는 문제이다. 결국 생성은 지혜에 기대어 실재를 향해 갈 때 조화를 가질 수 있으며, 그러한 척도로서의 실재로 기능하는 것은 곧 형상들이다. 플라톤은 형상을 인식하는 지혜가 쾌락을 이끌 때 양자의 혼화가 가능하다고 본 것이다.

V. 결론: 플라톤 철학에 있어 아페이론의 의미

소은에게 아페이론의 문제는 매우 중요하다. 그것은 플라톤 철학-넓게는 그리스 철학-의 최대 아포리아들 중 하나이며(어쩌면 가장 핵심적인 아포리아이며), 그리스 철학의 한계를 극복하고 현대 철학-특히 베르그송-으로 나아가는 결정적인 매듭이기 때문이다.

모든 것은 '파르메니데스 극복'에서 시작된다. 파르메니데스의 一者是 영원하고 자기동일적인 존재의 극한적 형태이다. 그것은 어떤 타자성도 또 불연속, 시간, ...도 내포하지 않는다. 때문에 관계라는 것도 존재하지 않는다. 유일한 관계가 있다면 무와의 절대 모순의 관계만이 있을 뿐이다. 파르메니데스에게는 무란 없다. 존재만이 있을 수 있고 무는 있을 수 없다. 따라서 존재와 무의 절대 모순이란 사실상

一者의 위상에 대한 개념적 구도일 뿐이다. 이런 파르메니데스의 세계를 극복하고 현실세계를 ‘구제’하려면, 무엇보다도 우선 ‘다자’와 ‘운동’, ‘여럿’과 ‘움직임’이라는 두 측면이 복권되어야 한다. 플라톤에게 이는 곧 존재도 아니고 무도 아닌 것(mêdeteron)의 요청에 다름 아니다. 이 요청에 답하는 개념이 곧 아페이론이다. 존재와 무의 절대 모순은 아페이론이 개입함으로써 해체되고, 이제 파르메니데스의 一者는 (이 일자의 계승자인) 이데아‘들’과 아페이론의 관계로 대체된다. 형상들은 아페이론과 관계 맺는 순간 타자화된다(diapheresthai). 즉, 자기동일적인(순수한 존재들, 타자성을 배제하는 존재들이 아페이론과 만나는 순간 비한정적인(indefinite) 흐름에 영향을 입게 되면서 타자성을 받아들여지게 된다. 이로써 사물들 및 운동이 성립하게 된다. 생성은 존재의 계기와(어쨌든 절대 무는 아니기에) 무의 계기(확고한 동일성들이 존재하지 못하고 일정 측면들에서 무화[無化]되어 가기에)를 함께 가진다. 그리스인들은 이런 연속적 운동, 운동하는 연속성을 ‘결여(privatio)’로 이해했다. 무언가가, 즉 어떤 확고한 동일성이 안착(安着)하지 못한 어중간한 상태로 이해한 것이다. 결여는 아페이론의 한 양상으로서 지중해세계의 철학에서 중요한 역할을 하게 된다. 소은은 다자와 운동이 긍정된 세계를 다음과 같이 파악한다.

사람 아닌 것을 가령 말[馬]이라고 하면, 사람에는 말이 없어. 말의 부재(apousia), 사람의 현재(parousia)가 돼. 이제 타자(heteron)가 나왔어. 모든 존재가 관계를 맺어서 전부 타자로 변하는데, 변할 때 존재는 같음(sameness)이 되고 무는 다름(otherness)이 돼. 이 때 동일성(identity)이 들어오는 방식은, 하나는 되풀이되는 것이고[반복] 다른 하나는 지속, 보존되는 것이지. 동일성을 받아들일 때 연속성이 깨지는 거야. 그러니까 실제로는 공간과 시간을 딱 가르지만 그 사이에 사실은 무수한 단계가 있어. 명사, 형용사, 부사, 동사로 갈라져. 우리는 딱 분류(classify)해서 극한치만 보니까, 명사, 동사 쪽만 보는 것이지. 사실은 그 사이에 형용사, 부사가 있다는 거야. 그렇게 갈라지고 나눠져.

그 차이 나는(diapheron) 것이 어떤 내용을 가지고 있다면, 그것을 질이라고 해. 질(poiotês)이라고 나왔어. 가령 희다, 사람이다, 나무다 하는 것이야. 그것이 우리 인식의 대상이야. 그러니까 여기서 한정자라고 하는 것은 그런 내용을 가지고 있는 것으로서 공간에서 파악이

때. 형상(eidos)의 측면에서. 이제 이성하고 대립이 되어 있거든. 이성도 사실 어떤 기능이고 존재자인데 지금 여기서는 한정자와 대립되어 있어. 우리 인식에 들어올 수 있는 것은 한정자지. 이성 같이 동적인(dynamic) 것, 기능은 들어오지 않아.

그러면 이제 문제가 생겨. 타자화(diapheron), 타자화되는데, 그것을 그대로 가만 놓아두면 어떻게 될 것이냐? 공간적으로 흩어져버려. 『파이돈』편에서는 ‘diaphtein(흩어지다, 비산하다)’고 했지. 또 그것이 운동할 적에는 무질서한(ataktos) 것으로 가지. 그러니까 그것을 막기 위해서는 어떤 작업이 필요한데, [...] (『필레보스』편 총정리, IV/245-6)

아페이론에서의 산일(散逸)을 거슬러 어떤 질서가 발생하려면 무엇보다도 어떤 형태로는 ‘묶음’의 작용이 있어야 한다. 묶는다는 것은 다자들이 어떤 틀을 통해서 정합적으로 관계맺음을 뜻한다. 이 정합적 틀은 ‘코라’, ‘아낭케’, ‘방황하는 원인’, ‘아페이론’ 등으로 표현되는 무질서에 질서를 부여할 수 있는 틀이며, 따라서 ‘물질성’, ‘유동성’, ‘연속성’을 극복할 수 있는 틀이다. 이 틀이 확보될 때 반복, 질서, 규칙성, 법칙성이 성립하게 되며, 이를 가능케 하는 선형적 조건으로서 상정된 것이 바로 형상들의 존재다. 형상들이 페라스의 역할을 함으로써 아페이론과 함께 세계를 이끌어간다.

우리는 지금까지의 논의를 다음과 같이 정리할 수 있다. ‘물질성’을 넘어가기 위해서는 단순한 물질이 아닌 탈물질적 차원이 요청된다. 이는 곧 영혼과 이성이고 이성의 이상태는 곧 조물주의 이성이다. 이런 이성을 확보함으로써만 세계는 맹목적인 물질의 아무 의미 없는 생성을 넘어서 정신적 차원이 성립할 수 있다. ‘유동성’을 넘어가기 위해서는 어떤 동일성이 요청된다. 동일성의 극한은 파르메니데스의 一者이다. 그러나 세계의 다자성을 이해할 수 있으려면 많은 동일성들이 존재해야 하며, 이것이 형상계를 이룬다. 마지막으로 ‘연속성’을 넘어가기 위해서는 ‘mia idea’들을 통한 분절이 요청된다. 그리고 이런 분절의 체계가 정합적일 때 ‘조화’가 확보된다. 이 때 결여로서의 연속성도 또 무의미한 불연속들도 아닌 분절된(articulated) 다자들의 긍정적 관계맺음이 성립한다.

이렇게 물질성, 유동성, 연속성을 특징으로 하는 아페이론에 페라

스가 부여되었을 때 일차적으로 도래하는 것은 질들이다. 어떤 규정성(規定性)들이 있는 것이다. 이런 규정성들이 결여되었을 때 세계는 인식 가능성을 결여한 ‘화이트 노이즈’일 뿐이다. 가지성(可知性)이라는 낱양스를 함축하는 ‘idea’, ‘eidos’도 본래 이런 질들, 규정성들을 가리켰다. 질들은 ‘제1 성질들’과 ‘제2 성질들’로 구분된다. 제1 성질들은 공간적 파악이 가능한 질들이고, 따라서 기하학적 인식의 대상이 된다. 기하학적 인식은 우리의 시각적 직관—가장 명료하고 분명한 직관—에 바탕하고 있기 때문에 엄밀한(exact) 인식이다. 어려운 것은 제2 성질들이다. 플라톤 철학의 두드러진 특징은 제2 성질들을 인식에서 배제하거나 (근대의 과학에서처럼) 제1 성질들로 환원시키기보다 그것들 자체로서 인식하려 했다는 점이다.

이런 인식에 도달하려면 규정성들을 가능케 하는 것들, 규정성들의 원형으로 거슬러 올라가 그것들을 밝혀내야 한다. 이 작업은 곧 물질성을 넘어서는 것, 오로지 맹목적이고 무의미한 물질을 쫓아내고 그것을 일정한 질서로 만들어주고 있는 비물질적인 것을 찾아내야 하며, 유동성을 넘어서는 것, 유동성에 브레이크를 걸으로써 개별화된 사물들의 존재를 가능케 하는 부동의 존재들을 찾아내야 하며, 연속성을 넘어서는 것, 연속성에 페라스를 부여함으로써 일정한 ‘정도’를 가능케 하는 ‘적도’를 찾아내야 하는 것이다. 그 때에만 우리는 코스모스를, 존재요소들을, 혼화를 가능케 하는 선형적 조건을 이해할 수 있게 된다. 이 선형적 조건에 대한 가설로서 제시된 것이 바로 ‘이데아들’인 것이다. 우리가 이데아를 무매개적으로가 아니라 반드시 아페이론 개념을 경유해서 이해해야 하는 것은 바로 이 때문이다.

투 고 일: 2010. 12. 21.
 심사완료일: 2011. 01. 24.
 게재확정일: 2011. 01. 25.

이정우
 서울과학종합대학원

참고문헌

- 김태경, 『플라톤의 후기 인식론』, 성균관대학교출판부, 2000.
- 박윤호, 『『필레보스』에서의 하나-여럿의 문제』, 『西洋古典學研究』, 제2집, 한국서양고전학회.
- 박홍규, 『소은 박홍규 전집』, 민음사.
- 이기백, 『플라톤의 『필레보스』편을 통해 본 변증술(dialektikè)의 성격과 쓰임새』, 『西洋古典學研究』 제11집, 서양고전학회.
- 이경직, 『플라톤과 데미우르고스』, 『西洋古典學研究』 제16집, 한국서양고전학회
- 블래스토스, 그레고리, 『플라톤의 우주』, 이경직 옮김, 서광사, 1998.
- 장경춘, 『플라톤의 『티마이오스』(48e-52d)에서 수용자의 정체』, 『西洋古典學研究』 제14집, 한국서양고전학회.
- 슐츠, 디트리히 요하임, 『플라톤의 물질 문제』, 이경직 옮김, 서광사, 2000.
- Aristoteles, *Métaphysique*, traduit par Jean Tricot, Vrin, 1991.
- Bergson, Henri, *Oeuvres centennaires*, PUF, 1959.
- Brisson, Luc, *Le Même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Editions Klincksieck, 1974.
- Deleuze et Guattari, *Mille plateaux*, Minuit, 1980.
- Platon, *Oeuvres complètes de Platon*, éd. par Guillaume Budé, Les belles lettres.
- Poissenot, Michel, *De Platon à Bergson*, Loess, 1986.
- Riquier, Camille, *Archéologie de Bergson. Temps et métaphysique*, Epiméthée, 2009.

ABSTRACT

Sowoon Park Hong-Gyu's Understanding of Apeiron

Lee, Jeong-Woo

Sowoon Park Hong-Gyu reads consistently the history of occidental ontology from Plato to Bergson. Especially Sowoon accomplished a profound analysis on the formation and structure of Greek ontology on the concentration of Plato. This article elaborates the fact that the concept of apeiron plays a significant role in the substructure of Greek ontology as analyzed by Sowoon, and reveals the concrete role of this concept that was concentrated into the three dialogues of *Timaios*, *Parmenides*, and *Philebos*. In addition, the role of apeiron in the dialogues, analysis, and concept of Sowoon is analyzed. Through this process, it extracted three contexts of the apeiron that form materiality, fluidity, and continuity that elaborate on the analysis of the concept of apeiron in the philosophy of Plato and how it is succeeded that of Bergson.

Keywords: Apeiron, Materiality, Fluidity, Continuity, Plato