Aristoteles의 時間觀

趙 要 翰*

Ⅰ. Platon의 時間觀과의 관계
Ⅱ. 運動의 尺度로서의 時間
Ⅲ. 時間과 '이제'
Ⅳ. 時間과 精神

Ⅰ. Platon의 時間觀과의 관계

희랍인에게 있어 時間(χρόνος)은 流動되는 것이었다. 그것은 히브리인들이 생각하는 것 같은 강력하고 압도적인 實在가 아니었다. 희랍인에게 있어 時間은 '있는' 것(εἶναι)이어서 이전에 '있었고'(ἦν), 지금에 '있고'(ἐστί), 그리고 '장차 있을'(ἔσται)것이다.① 그들에게 있어 時間은 運動과 같이 끊임없는 흐름이었다.② 히브리인에게 있어 時間(καιρός)은 단순히 流動되는 것이 아니라, 內容이 없이는 전혀 존재하지 않는 것이었다. 그것은 일의 착수를 위해 특별히 좋은 기회를 뜻하는 俗語, D. Day와 같은 것으로 그 속에 일어나는 '特質'이었다. 이 καιρός에는 ἴδιος라는 형용사가 결부되어 '정한 時間'이라는 뜻이 표현되었다.③ 히브리인의 時間表象은 그런 뜻이 내포된 것으로, Boman이 지적하는 대로 그들에게 있어 時間이란 "生成의 개념이고, 事件의 흐름"이었다. 다시 말하면 그것은 희랍적인 運動의 流動이 아니었다. 구약성서의 傳道書 기자는

---

* 哲學科 敎授

註 ① "있다는 것(τὸ ἐστί)은 현재의 時間과 결부되어 存在性(τὸ εἶναι)을 分有하는 것에 불과하다. 마치 있었다는 것(τὸ ἦν)이 과거와 결부되어 存在性을 分有하고, 있을 것(τὸ ἔσται)이 未來와 결부되어 存在性을 갖고 있는 것과 같다."(Platon, *Parm.*, 151 e~152 a)

② Arist., *Phys.*, IV 11, 219 b 10

③ O. Cullmann, *Christus und die Zeit* 1962 S. 49~60. "καιρός는 내용적으로 결정된 時點을 말하는 데 대하여 αἰών(영원)은 時間持續, 즉 제한 없는 時間距離를 뜻한다."(S. 50) 신약성서에 있어 이 καιρός는 인간적인 숙고에 의한 것이 아니고, 神的 決斷에 의한 것이다. (Vgl. Apogsch. I, 7) ἴδιος καιρός는 I *Tim.* 6, 15; I *Tim.* 2, 6; *Titus* I, 3에 기록되어 있음.

"날 때가 있고 죽을 때가 있으며
심은 때가 있고 심은 것을 뽑을 때가 있다"

고 읊었다.④ 그러나 Aristoteles는 "時間은 어디에서나 또 모든 것과의 관계에서 다 同質的이다"(*ὁ χρόνος ὁμοίως καὶ πανταχοῦ καὶ παρὰ πᾶσιν*)고 기술하여⑤ 히브리인의 質的 時間觀에 맞서 희랍인의 連續性의 次元에서의 量的 시간관을 피력하였다.

Platon은 時間을 永遠과의 관계에서 고찰하였다. 그의 *Timaios* 篇에는 Pythagoras 학파의 한 사람인 Timaios가 추정적 설명(*ὁ εἰκὸς μῦθος*)⑥을 통한 우주생성의 이야기 속에서 時間에 대하여 말하였다. "생성되는 모든 것은 원인을 갖고 있다"고 因果律을 내세운 Timaios는 처음에 우주의 製作者(*δημιουργός*)가 있어 영원의 생명체의 理念을 原型(*παράδειγμα*)으로 하여 우주를 만들었다고 설명한다.⑦ "그(제작자)는 영원의 어떤 움직이는 그림자를 만들려고 하여 天體에 秩序를 주고 동시에 統一 속에 머무는 영원의 그림자, 數에 따라 움직이는 영원의 影像(*μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα*)을 만들었다. 바로 이것을 우리가 *χρόνος*(시간)이라고 이름하였다"⑧고 Timaios는 설명하였다. Platon의 견해에 의하면 시간은 영원의 그림자이고, 그것의 움직임은 數에 따르는 것이다. 즉 하루, 한 달, 한 해가 이 '數에 따라' 성립된다. 영원한 것은 다만 '있다'이지만, 생성하는 것은 '있었다', 또는 '있을 것이다'이다. 전자(永遠)는 現在만 있고, 항상 同一하고 움직이지 않고 있음(*τὸ δὲ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχου ἀκινήτως*)이고, 후자(時間)는 이미 되었고, 지금 있고, 장차 될 것으로 그것은 感覺 속에 움직이는 것과 결부된 生成(*γένεσις τοῖς ἐν αἰσθήσει φερομένοις προσῆψεν*)이다.⑨

Aristoteles의 時間에 대한 기술은 많은 점에서 Platon의 그것과 흡사하다. "時間의 어떤 것은 과거이고, 벌써 존재하지 않는 것이다. 다른 것은 未來이고 아직 존재하지 않는 것이다. 그것이 무한한 것이든, 또는 일정한 길이가 있는 것이든 時間이란 전혀 이미 있지 않음과 아직 있지 않음으로 이루어져 있다"⑩고 말한다. 그에게 있어 時間이란 "한편 있는 것인 동시에 다른 한편 있지 않는 것이다." 우리가 知覺하는 것은 運動을 지각함으로써이다. "그러므로 時間은 운동이거나 혹은 운동의 일종이다"(*ὥστε ἤτοι κίνησις ἢ τῆς κινήσεώς τί ἐστιν ὁ χρόνος*)⑪고 Aristoteles는 정의내리고, 다시 그것(時間)은 "셈될 수 있는 운동이다"(*ἧ ἀριθμὸν ἔχει ἡ*

註 ④ Th. Boman, *Das hebräische Denken—im Vergleichen mit dem Griechischen*, 1952 S. 120 *Koh.* 3, 2~8 ".....죽을 때가 있고, 치료시킬 때가 있으며/헐 때가 있고, 세울 때가 있으며/울 때가 있고, 웃을 때가 있으며/슬퍼할 때가 있고 춤출 때가 있으며/돌을 던져 버릴 때가 있고, 돌을 거둘 때가 있고/찾을 때가 있고, 잃을 때가 있으며....."

⑤ *Phys.*, IV 10, 218 b. 14.
⑥ *Tim.*, 29 d.
⑦ *Ibid.*, 28 a, 28 c~29 a.
⑧ *Ibid.*, 37 d.
⑨ *Ibid.*, 38 a.
⑩ *Phys.*, IV 10, 217 b 30.
⑪ *Ibid*, IV, 11, 219 a 9.
⑫ *Ibid.*, IV 11, 219 b 2.

κίνησις)[12]고 덧붙였다.

이 같은 시간에 대한 Platon과 Aristoteles와의 定義 사이에 차이가 있다면, Platon은 존재와 생성의 영역 사이의 대조가 분명한데 비하여 Aristoteles는 數를 운동과 시간에게 예속시키지 않았고, 또 一者를 영원과 停止에 연관시키지 않은 데 있다. 그러나 이 두 사람은 다 함께 時間을 운동과 연관시켰고, 나아가 數와 計算의 요소를 병합시켰다. Platon에 있어서도 時間은 數를 가지고 있다. Aristoteles가 '시간은 數의 일종이다'고 설명할 필요를 느꼈을 때, 그는 時間自體는 '셈되어지는 것'이지 결코 '우리가 그것으로 셈하는 것'이 아니라는 점을 강조하고자 하였다.[13] 그러나 이 결정은 강압할 수 있는 성질의 것이 못된다. 그것은 우리가 운동을 셈한다든가, 또 '時間 안에 있다는 것'(τὸ ἐν χρόνῳ εἶναι)을 測定하는 기준으로서의 時間을 생각해서는 안된다는 것은 아니다. 다시 설명하겠지만 時間과 運動은 피차 서로 셈한다. 시간을 통하여 운동을 셈하고, 운동을 통하여 시간을 셈한다.[14] 따라서 어떤 방법으로 운동이 시간을 測定하느냐 하는 것은 설혹 Aristoteles 보다 Platon이 명확하게 기술하지 못했다 하더라도 時間과 運動과 數 사이의 밀접한 연관을 제공하는 것은 Platon의 學說이었던 것만은 사실이다.[15]

Aristoteles가 '時間 안에 있다'고 표현할 때 그는 시간과 영원을 對比시킨 Platon의 입장을 포기한 것이다. 참으로 영원한 것은 '時間 안에'있지 않는다. 그것은 包括되지도 않고, 測定되지도 破滅되지도 않는다.[16] Aristoteles는 時間에 종속되지 않는 οὐσία(實體)에 대하여 말할 때에도 Platon과는 달리 시간과 영원과의 사이의 反立을 표시하는 것을 주저하였다. 물론 그도 時間에 종속되지 않는 존재들을 말하였다. 『天體論』에서 그가 "時間은 하느님을 늙게 할 수 없다"고 말하였을 때, 그것은 희랍詩의 표현을 받은 것으로 Wilamowitz나 Jaeger가 지적하는 대로 그때의 αἰών(영원)이라는 개념은 Platon 이전의 옛 지혜와 결부되었다.[17] 원래 αἰών이라는 말은 생명이라는 말과 그 뜻이 같은 것인데, 『天體論』에서 "영원한 우주의 생명이 모든 時間과 無限을 포괄한다"고 말하였을 때,[18] Aristoteles는 우주의 영원한 持續이라는 어원적인 의미와 더불어 논리적인 타당성을 함께 뜻하였는데, 그것은 *Timaios* 篇의 再確認이 아니었고, 새로운 意味附與에 있었다. Aristoteles가 『天體論』에서 "모든 시간은 영원에 의하여 총괄된다"라고 말하고, 『自然學』에서 "시간 안에 있는 모든 것은 시간에 의하여 총괄된다"라고

註 ⑬ *Phys.*, IV 11, 219 b 7.
⑭ *Ibid.* IV 12, 220 b 23.
⑮ F. Solmsen, *Aristotle's System of the Physical World*, 1960, pp.144~5.
⑯ "영원히 존재하는 사물들은 時間 안에 존재하지 않는다. 왜냐하면 그것들은 時間에 의하여 둘러싸이지도 않고, 또한 그것들의 持續은 時間에 의하여 測定되지도 않는다"(*Phys.*, IV 12, 221 b 4~5) 여기에서 말하는 "時間 안에 들지 않는" 영원의 사물들이란 天體를 포함하는 것같다. Aristoteles에 있어서 전체로서의 宇宙는 時間 안에 들어오지 않는 것이다.
⑰ *De Caelo* I 9, 279 a 17ff. v. Wilamowitz, Eurip. Herakles, 2 Auf. S.364.
W. Jaeger, *Aristoteles* (trans. by Robinson) p.330
αἰών과 χρόνος와를 대립시킨 것은 Platon인 것 같다. Isokr. I, 1에 있어서 까지도 영원 아닌 "전체의 생명"은 "짧은 時間"과 대조시켰던 것 같다.
⑱ *De Caelo* 279 a. 23~28.

말한 것은 Platon의 永遠과 時間, 存在와 生成과의 對比를 풀이한 것이 아니었다. Platon의 時間이 '영원의 그림자'이고, 그의 우주창조는 '무질서에서 질서에로' (εἰς τάξιν ἐκ τῆς ἀταξίας)[19] 이르는 것으로 그의 時間이 天體의 秩序를 위한 것이라는 점에 비하면, Arstoteles의 時間觀은 철두철미 論理的인 것이었다. Platon은 "하느님의 配慮에 의하여 이 우주는 生氣있는 생명체로서 성립되었다"[20]고 말하고, 우주창조 이전에는 "時間이 있을 수 없었다"[21]고 기술하였다. 그러나 Aristoteles는 時間과 永遠을 구별하여 "永遠한 존재들은 영원한 것인 한에 있어서 時間 속에 있지 않다"[22]고 밝혔다. 그 까닭은 時間이 영원을 포섭할 수도 셈할 수도 없기 때문이라고 한다. 영원한 존재들은 "運動 안에 있지 않기" 때문에 그것은 "時間속에 있지 않다."[23] 그러나 Platon과는 다른 각도로, 즉 "實體를 測定하는 時間을 넘어서 보다 더 큰 時間이 있다"[24]는 것을 인정함으로써 永遠의 존재를 시인하였다.

Platon이 時間을 Kosmos(우주)에 밀착시킨 까닭은 Anaximandros 같은 先行者가 모든 존재자들이 "時間의 秩序에 따라 서로 不正을 보상하며 罰을 받는다"[25]는 주장에 회의를 가지고, 과연 時間이 "서로 不正을 보상하며 罰을 줄 수 있는" 힘이 있는가를 묻고, 오히려 Kosmos 안에 일어나는 운동에 의하여 時間이 생긴다고 보았기 때문이다. Kosmos 속에 시간을 흡수시켜버린 Platon의 *Timaios*篇 보다 10년 내지 15년 후에 기록된 Aristoteles의 『自然學』은 우주론적 時間解釋을 청산하고 時間을 인간의식과 관련시켜 고찰했던 것이다. Platon의 우주론에서도 時間의 실재를 사람이 셈할(ἀριθμεῖν) 수 있다. 그러나 이것은 神的 目的의 일부이다.[26] Aristoteles는 시간이 인간의 精神 그것도 精神 속의 理性(ψυχῆς νοῦς)과 관계되어 있음을 추구하였다.[27] Platon에 있어서는 時間運動도 보는 데 있었다. 그에게는 "보는 일이 최대의 소득의 원인이다." (ὄψις αἰτία τῆς μεγίστης ὠφελίας)[28] 그러나 Aristoteles는 視覺이 아니라 精神의 作用으로 時間을 알 수 있다고 생각하였다.

II. 運動의 尺度로서의 時間

Aristoteles의 『自然學』의 근본주제는 자연과 그 자연의 여러 원리, 특히 運動과 그 運動의

註 ⑲ *Tim.*, 30 a 5.
⑳ *Ibid.*, 30 b 9~c 1, τὸν κόσμον ζῷον ἔμψυχον διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.
㉑ *Ibid.*, 38 b. 6.
㉒ *Phys.*, IV 12, 221 b 4.
㉓ *Ibid.*, 221 b 22~23.
㉔ *Ibid.*, 221 b 31.
㉕ Diels-Kranz B 2, διδόναι γὰρ αὐτα δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.
㉖ "하느님은 우리들이 太陽이라고 부르는 빛을 点火하고, 그것으로 가능한 한 온 天體를 비치고, 그것으로써 生物들이 그 本性에 알맞게 나타나 보이는데, 그 生物들은 數를 가리킨다." (*Tim.*, 39 b. 4~6)
㉗ *Phys.*, IV 12, 223 a 25.
㉘ *Tim.*, 47 a. 1~2.

原因이다. 이 著作에 있어서 時間은 無限과 場所(空間)와 관련지어 취급되어지고 있다. 왜냐하면 시간은 모든 자연물에 관련되어 있기 때문이다. 無限과 空間에는 時間이 전제되는데, 그것들에 대한 탐구에 있어서 Aristoteles는 시간이 운동의 원인인가 아닌가에로 확대시켜 나아갔다.

실제 Aristoteles는 時間處理의 처음 부분에서 시간과 운동과의 관계를 고찰하였다. 두개의 극단적인 파악, 즉 시간이 운동과 同一하다는 입장과 시간이 우연히 운동과 결부되어 있다는 입장을 검토하여[29] 제거해 버린 후에, "時間은 운동과 같은 것은 아니나, 한편 운동과 분리될 수 있는 것도 아니다"[30]는 결론에 도달하게 된다. 그리하여 "時間이 무엇인가" 하는 물음을 "운동에 속한 것이 무엇인가" 하는 물음부터 물어갔다.[31] Aristoteles는 이 상황을 설명하여 "우리는 시간을 통하여 운동을 測定할 뿐만 아니라, 운동을 통하여 시간을 測定한다. 왜냐하면 그들은 서로 결정하기 (*ὁρίζεσθαι*) 때문이다"[32]고 기술하였다.

그러면 時間과 운동은 같은 것인가? 아니다. 왜 아닌가? 첫째, "時間은 운동의 尺度이기 때문에, 그것은 또 休息의 尺度일 수도 있다."[33] 어떤 것의 변화와 운동은 자체 내에서 변화되는 것이어서 그것이 변화되는 이외의 場所에서는 변화가 생기지 않지만, 時間은 어디에서든지 진행된다. 둘째, "모든 변화는 빠르거나 혹은 느릴 수 있지마는 時間은 그렇지 못하다. 왜냐하면 빠르다 느리다 하는 것은 時間에 의하여 定義되기 때문이다. 빠르다고 하는 것은 적은 時間에 많이 運動하였다는 것이요, 느리다고 하는 것은 많은 時間에 적게 運動하였다는 것이다."[34] 따라서 時間과 運動은 같은 것이 아니다.

이렇게 時間이 運動과 같지는 않지만 그러나 시간은 운동에 기초를 두고 있다. 어떤 방식으로 시간이 운동에 관여하는가? 시간의 운동에 대한 관계는 시간의 두가지 구조에 의거하고 있다. (1)의 구조는 時間이 持續이고, 過去와 未來라는 한계 없이 끝없이 연관되어 있다는 점이다. 즉 "運動體는 어떤 것에서 어떤 것에로 옮아가고, 모든 크기는 연속되어 있기 때문에 운동은 크기에 따른다. 왜냐하면 운동이 연속되어 있음은 크기와 연속되어 있기 때문이고, 시간이 연속되어 있음은 운동이 연속되어 있기 때문이다. 왜냐하면 時間은 언제나 운동에 比例하여 經過되어 있는 것 같이 보인다"[35]는 것이다. (2)의 구조는 時點(Zeitpunkt)인 '이

註 [29] *Phys.* IV 10, 218 b. 9~14, „時間은 운동과 변화의 일종이라(*κίνησις εἶναι καὶ μεταβολή τις ὁ χρόνος*)고 여겨지기 때문에 이것을 검토하여야 한다. 모든 事物이(변화하고 움직일 경우) 운동과 변화는 움직이고 변화하는 사물자체에만 있거나, 혹은 움직이고 변화하는 사물자체가 있는 곳에 우연히 일어난다."

[30] *Ibid.*, IV 11, 219 a. 2, *ὅτι μὲν οὖν οὔτε κίνησις οὔτ' ἄνευ κινήσεως ὁ χρόνος ἐστί.*

[31] *Ibid.*, 219 a. 3~4, *ληπτέον δέ, ἐπεὶ ζητοῦμεν τί ἐστιν ὁ χρόνος, ἐντεῦθεν ἀρχομένοις, τί τῆς κινήσεώς ἐστιν.*

[32] *Ibid.*, IV 12, 220 b. 15~16.

[33] *Ibid.*, IV 12, 220 b. 7~8, *ἐπεὶ δ' ἐστίν ὁ χρόνος μέτρον κινήσεως, ἔσται καὶ ἠρεμίας μέτρον κατὰ συμβεβηκός.*

[34] *Ibid.*, IV 10, 218 b. 17

[35] *Ibid.*, IV 11, 219 a. 11~15, *τὸ μέγεθος εἶναι συνεχὲς καὶ ἡ κίνησίς ἐστι συνεχής, διὰ δὲ τὴν κίνησιν ὁ χρόνος.*

'제' (νῦν)가 앞과 뒤라는 명확한 秩序 속에 있기 때문이다. 즉 "원래 앞과 뒤(τὸ πρότερον καὶ ὕστερον)의 구별은 場所에서의 앞과 뒤를 말한다. 그러나 만일 크기에 앞과 뒤의 관계가 있다면 반드시 運動에도 역시 그때 그때 크기와의 類推에 따라 앞과 뒤가 있을 것이다. 그런데 時間이 運動에 의거되기 때문에 時間에도 앞과 뒤가 있다"[56]고 한다.

(1)과 (2)에서 함께 '時間이 運動에 對比하여' (ἀνάλογον τοῖς ἐκεῖ) 있다. (1) 우리가 잠잘 때 우리의 精神이 시간의 持續을 확언 못하는 것처럼, 우리는 운동의 연속을 확언 못한다. 그러나 운동은 모든 局面(Phase)에 침투되어 있다. 모든 局面은 '이제'에 對應한다. '이제'라는 것은 이 局面에 있어서의 운동이기 때문이다. 따라서 時間이 연속적이어야 한다면, 운동의 다양한 局面 역시 연속적이다. (2) 또한 앞섬과 뒤짐, 즉 時點의 연속이 時間에 속한다. 모든 時點은 일정한 局面點의 '이제'로써 그 자리를 차지한다. 그런데 '있음' (εἶναι)과 '그때 그때의 있음' (ὅ ποτε ὄν)의 차이가 중요하다. 운동이라고 하는 것은 운동하는 것의 '있음'에서 다른 상태에로 향하는 것인데, 다시 말하면 운동에는 "그때 그때 운동체가 있다." 운동에 앞섬과 뒤짐이 있는 것은 順位의 秩序에 있어서의 局面點이라 하겠다. 만일 그것을 앞서 있는 것의 '앞섬'과 뒤에 있는 것의 '뒤짐'으로 이해한다면, 그것들을 '時點'이라 말해야 할 것이다. "우리가 시간을 인식하는 것은 우리가 앞과 뒤를 限定함으로써 그 운동을 限定할 때이다"[57]고 Aristoteles는 말한다.

Aristoteles는 天體의 回轉과 時間을 동일시하였다. 그가 참조한 天體의 매일 매일의 回轉은 Platon의 時間圖式에 있어서 실로 기초적인 尺度單位이었다.[58] 원래 Aristoteles 당시의 시간은 天體回轉과는 관계가 없었다. Aristoteles가 Akademeia 학원에서 시간문제를 다루었는데, 거기에서 시간을 알려 주는 것은 天文學의 관찰에 사용되었던 指時針(γνώμων)과 Platon과 그의 동료들의 잠을 일정하게 정하고 제한하였던 水時計(κλέψυδα)이었다. 우리가 사용하는 時計는 일정한 圓을 똑같이 분할하여 時計針이 圓運動을 하게 하는데, B.C. 4세기의 희랍인들은 어떤 운동에 의하여 짧은 시간의 토막을 測定한다든가 계산하는 방법을 생각해 내지 못했다. 그러나 Aristoteles는 "시간은 圓運動이라고 생각되어진다. (δοκεῖ ὁ χρόνος εἶναι ἡ τῆς σφαίρα κίνησις) 그것은 운동의 모든 다른 질서가 圓運動에 의하여 측정되기 때문이다. 그리고 시간 자체는 그 圓運動에 의거하여 표준화된다"[59]고 말하여, 오늘의 시계에 의한 時間測定의 원리를

註 ㊻ *Phys.*, IV 11, 219 a. 15~20, ἔστι δὲ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τῇ κινήσει ὁ μέν ποτε ὂ κινησίς ἐστιν.
㊼ *Ibid.*, IV 11, 219 a. 23~24.
㊽ *Tim.*, 39 b. 2ff. b 7, Cherniss, *Aristotles Criticism of Presocratic Philosophy* 1935 p.217에서 Cherniss는 Pythagoras 哲學에서 時間과 운동이 관련되었다고 말하나 그런 증거가 없다고 Solmsen은 비판하였다. Solmsen, *op. cit.*, p.146.
㊾ *Phys.*, IV 14, 223 b. 23~24, 여기에 δοκεῖ는 *Tim.*, 37c 5~39 e 2를 받아들이는 형식으로 말한 것이다. Th. Boman도 *a.a.O.* S.106, 111에서 Aristoteles의 ὁ χρόνος εἶναι κύκλος(28b)라는 말에 주의를 돌리면서, 時間을 하나의 線 위에서 測定하려고 하는 것은 天體를 mĕarot(燈火)(Gen. 1, 14)나, Orim(光明)(Psalm 136, 7)으로 보려는 히브리인의 思考와 다른 점이라고 지적하였다.

제공하였다고 말할 수 있다.[40]

時間擴張을 끊어서 앞과 뒤를 마음대로 나눌 수 있는 그런 運動이 어디 있을 것인가? 다시 말하면 '앞서다'고 하는 것이 時間을 數化하는 것인데, 가령 時間을 2日前이나, 혹은 2時間前이라고 구분하기는 하나 그것이 공간을 구분하듯 半時間前의 장소, 2秒前의 장소라고 말할 수는 없다. Aristoteles는 天體回轉을 떠나 그의 기초적인 생각을 구체적으로 圖示할만한 운동을 거의 갖고 있지 않았다. 그러니 時間(운동)과 (공간)運動을 연관시켜 측정하려는 것은 단지 '理論'에 불과한 것이다. 실제에는 불가능하나 理論으로는 가능하니 그것을 전개시켰다는 바로 그의 知的 決定에 우리가 찬사를 보내는 것이다.

우리가 時間의 많고 적음을 말하는 것은 운동에 의하여 時間을 셈하기 때문이고, 거꾸로 운동의 많고 적음에 대하여서도 우리는 時間에 의하여 셈한다. 그것이 가능한 것은 "운동은 크기에 대응하고, 시간은 운동에 대응한다. 그리고 이것들은 量들이며 連續的이며 可分的이다"[41]는데 있다. 시간과 운동이 공통성이 있다면, 그것들이 함께 分量(quanta)라는 데 있다. 여러 匹의 말이라든가, 긴 旅程이라는 경우처럼 셈할 수 있는 "分量을 갖고 있기 때문에 우리가 그것들을 인식할 수 있는 것이다. 그런데 分量이란 무엇인가? Aristoteles는 『範疇論』에서 "分量이란 어떤 것은 可分的이고, 또 다른 것은 連續的이다"라고 전제하고 可分的인 것은 數나 言語이고, 연속적인 것은 線, 面, 物體 그리고 時間과 場所를 들고 있다. 전자는 공통의 境界가 없지만, 후자는 하나의 공통의 境界에서 접하고 있다고 한다.[42] 그런데 可分的이든 연속적이든 이 모든 것들은 고유한 의미에 있어서의 分量을 갖고 있다. (*κυρίως δὲ ποσὰ ταῦτα*) 그러나 운동은 어떤 事物이 희다든가, 검다고 하는 것과 같이 附隨的인 것이다. (*κατὰ συμβεβηκός, οὐ καθ' αὑτό*) 따라서 운동이 어떤 것에 관계될 때만이 그 운동이 分量을 가지고 있다고 우리가 말할 수 있다. 크기와 시간은 그 자체에 의하여 分量에 귀속되지마는 이와 반대로 운동은 자체에 의하여서는 量을 갖고 있지 않고, 오히려 "時間에 대한 關係를 통하여서만"이 分量을 소유한다. 따라서 Aristoteles는 "行爲가 길다고 말할 때에도 그 時間이 많은 것으로 사람들이 말하는데, 운동이 크다고 말할 때도 마찬가지다"[43]고 정리하였다.

『形而上學』에 의하면 "尺度(*μέτρον*)란 分量을 認知하는 것"인데, 그것은 數의 원리인 一(*ἕν*)에서 셈해 나가는 것인데, "分量 이외의 것을 셈하는 것은 分量에 있어서의 測定에서 미루어 추산한다"[44]고 한다. 尺度란 길이는 길이에 의하여, 무게는 무게에 의하여, 다시 말하면 同質

註 ㊵ Solmsen, *op. cit.*, p.150 참고.

㊶ *Phys.*, IV 12, 220 b 25~27, *ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ μὲν μεγέθει ἡ κίνησις, τῇ δὲ κινήσει ὁ χρόνος, τῷ καὶ ποσὰ καὶ συνεχῆ καὶ διαιρετὰ εἶναι.*

㊷ *Categoriae* VI, 4 b 20~5 a 14, 數에 있어 3과 7과는 어떤 공통된 境界가 없지마는 '이제'라는 時間의 과거와 미래라는 時間의 接合이 있다.

㊸ *Ibid.*, VI. 5b 3~4.

㊹ *Met.* I 1, 1052 b. 19~20.

的인 것에 의하여 측정한다. 그러기 때문에 時間도 역시 어떤 고정된 時間기준에 의하여 측정되지마는[45] 運動에 대한 時間의 특별한 관계 때문에 확실하게 윤곽이 잡힌 어떤 시간은 시간뿐만 아니라 운동도 측정한다. 그 까닭은 시간이 전체의 일정한 운동을 限定하기 때문이다.[46]

III. 時間과 '이제'

時間을 하나의 같은 것으로 보아 앞섬과 뒤짐을 느끼지 못할 때, 時間은 경과되지 않는다. 우리가 앞섬과 뒤짐을 知覺할 때만이 時間의 經過를 말한다.[47] 우리가 知性에 의하여 時間에 있어서의 앞섬과 뒤짐을 아는데, 이 兩者의 中間을 '이제'라고 한다. 그 때 "'이제'자체는 本質에서 같은 것이지만, 모습에 있어서는 다른 것이다. (*τὸ νῦν τὸ αὐτὸ ὃ ποτ' ἦν, τὸ δ' εἶναι αὐτῷ ἕτερον*) 그리고 이제는 時間을 앞섬과 뒤짐으로 구획한다."[48] 여기서 우리는 두가지 命題를 얻을 수 있다. 즉, 첫째로 時間이란 언제나 다른 것이고, 둘째로 時間이란 언제나 같은 것이라는 점이다. 그때 그때 이제라는 時点은 언제나 '있다'. 이제라는 時点이 '있었다'든가 또는 '있을 것이다'가 아니다. 그러나 다른 한편 이제라는 時点은 같은 時点(이제)에 머물러 있지 않기 때문에 한 時点(이제)에서 다른 데로 移行한다. '이제'란 그 존재의 성격상 언제나 같은 것이다. 즉 언제나 現在이다. 그러나 時点의 本質은 언제나 다른 것이다. 처음은 未來이고, 다음은 現在, 그 다음이 過去이다.

Aristoteles의 時間分析에 있어서 '이제'가 차지하는 특별한 역할은 運動體가 운동을 위하여 가지는 의미에 근거한다. 運動體는 운동자체가 아니다. 운동이란 오로지 운동체의 운동이다. 운동체는 언제나 現存하기 때문에, 즉 '지금 있기' 때문에, 전체 時間 보다는 '이제'를 優位에 둔다. 그러나 時間이 없으면 '이제'도 없다. 뒤집어 생각하면 '이제'가 없으면 時間도 없다. 따라서 '이제'가 時間에 대한 관계는 運動體가 運動에 대한 관계와 같다. 運動이 운동체에서만 찾아볼 수 있듯이, 時間은 '이제'에서만 찾아볼 수 있다. 時間은 운동의 數이고, 連續의 數이다. *ὁ χρόνος ἀριθμός ἐστι κινήσεως καὶ συνεχής.*[49] 운동의 數에 있어서 운동체가 자기의 局面에서 測定된다. 우리는 운동의 數에 있어서 얼마나 많은가를 셈한다. Aristoteles는 이 같은 관계를 설명하여 "時間은 운동의 數인데, 지금은 數의 單子와도 같이 대응한다"[50]고 한다.

時間槪念을 기술함에 있어 Aristoteles는 시간과 운동과 크기의 세 連續 사이에 類推가 성립

註 [45] 넓이는 넓이에서, 音聲은 音聲에 의하여 同質的인 것에 의하여, 測定되지마는 *οὐσία τινός*(實體라고 하는 것)은 *τί τὸ ἕν ἐστι*(一者라는 것)에 의하여 생각한다. *Met.* I 1, 1053 b 10~11.

[46] P.F. Conen, *Die Zeittheorie des Aristoteles*, 1964 S. 121~4 참조.

[47] *Phys.*, IV 11, 219 a 25, 219 b 1, 10 참조.

[48] *Ibid.*, IV 11, 219 b 12.

[49] *Ibid.*, IV 12, 220 a 25~26.

[50] *Ibid.*, IV 11, 220 a 3~4; W.Bröcker, *Aristoteles, 1935, 1964*[2] S. 102~6 참조.

된다고 보았다. 왜냐하면 時間의 恒存性이 운동의 恒存性이나 또는 크기의 恒存性에서 유래하기 때문이다. 連續이 이러한 근거에 의거하고 있기 때문에 시간과 운동의 연속에 있어서의 앞섬과 뒤섬은 크기의 앞섬과 뒤섬에 類推되고, 그것에 유래한다. 운동체는 크기의 관점에 대응하고, 다시 '이제'는 운동체에 대응한다. 여기에서 문제되는 것은 왜 '이제'가 時間보다 더 알기 쉬운가? 하는 점이다. Aristoteles는 "이제가 보다 알기쉬운(γνώριμον)것은 운동이 운동체에 의하여 알려지고, 移轉은 移轉體에 의하여 알려지기 때문인 것 같다. 그 까닭은 운동체가 具體物이고, 운동은 그렇지 않기 때문이다"[51]고 한다. 다시 말하면 운동체에 대응하는 '이제'가 운동에 대응하는 時間보다 더 잘 인식되기 때문이다.

운동체가 운동보다 더 잘 認知될 수 있다는 것은 Ross의 해석대로 운동체가 τόδε τι(이것)이고, 운동이 τόδε τι가 아니기 때문인가? 그렇다면 '이제'는 τόδε τι이고, 시간은 그렇지 않다는 말인가?[52] 그렇지 않으면 Thomas Aquinas의 해석대로 '이제'가 時間의 현실적 존재이기 때문에 認知하기 쉬운가?[53] 만일 '이제'만이 유일한 현실적 존재라면 시간 중에서 다른 아무것도 남지 않을 것이니, 이것은 불가능하다. 그러나 '이제'를 τόδε τι라고 보고, 운동체에 해당하는 구체적인 實體라고 이해한다면, Aristoteles에 即한 해석일 것 같다. 그것을 뒷받침해주는 것은 희랍 註解者 Themistios가 '이제'를 τόδε τι의 방식으로 해석하였다는 사실이다[54]. 분명히 Aristoteles의 관점에 의하면 '이제'라는 것은 線 위에 있는 點과 같은 방식으로 具象的으로 파악되는 것이다. 그것은 一時的으로 나타나는 表象으로 존재한다. '이제'에 대응하는 시간은 靜的 連續(ein statisches Kontinuum)의 방식으로 나타나고, 一時的으로 표상 속에 나타나는 '이제'는 하나의 力動的으로 산출된 時間(eine dynamisch erzeugte Zeit)이다.[55]

'이제'라는 개념은 이미 Platon의 Parmenides에 있었다. "'이제'란 '있었다'와 '있을 것이다'는 中間에 형성된 時間인데, …… 그것은 앞에서 뒤로 전진할 때, 결코 뛰어넘을 수 없다"[56]고 Platon이 기술하였는데, 그는 '이제'를 과거에서 밀려나와 一段 停止되는 것으로 생각하였다. Aristoteles도 '이제'에서 앞섬과 뒤짐이 서로 분리되는 것으로 생각하였으나, 그러나 그것들은 서로 결합되어 있다고 보았다.[57] '이제'는 時間擴張을 어디에서도 끊을 수 있지만, 그것이 時間의 流出을 저지시킬 수는 없다. Aristoteles는 『運動論』이라는 논문에서 이 점을 분명히 하고 있다. 즉 "이제가 크기의 모든 부분을 분리하는 點과 같을 수는 없다. 이제는 처음과 끝

註 ㊶ *Phys.*, IV 11, 219 b 29~32.
㊷ Ross, *Aristotle's Physics.* p.601, "운동체가 τόδε τι이고, 운동은 그렇지 않는 것 같이 '이제'는 τόδε τι이고, 時間은 그렇지 않다는 것이 깊은 의미가 있다."
㊸ Thomas Aquinas, IV, c 11 1₁, 18, 7, Thomas는 이 구절을 "時間 중에서 '이제'만 실재한다"고 해석하였다.
㊹ Themistios S. 150, 28~29, 정확하게는 그는 νῦν을 οἷον τόδε라고 해석하였다.
㊺ Conen, *a.a. O.*, S. 8.
㊻ *Parm.*, 152 b 2~5, κατὰ τὸν νῦν χρόνον ἦ γιγνόμενον τὸν μεταξὺ τοῦ ἦν τε καὶ ἔσται...
㊼ *Phys.*, IV 11, 220 b 24f와 Parm., 153c와는 서로 비슷하다.

이 동시에 일어나고, 시간은 한 부분의 두 끝에 비유될 수 있는 것으로 여겨진다. 만일 그것이 한 線의 中間點과 같은 것이라면, 그것은 停止되는 것이다"[58]고 기술하여, '이제'가 Platon이 생각한 것 같은 停止點이 아니라는 것을 분명히 하였다. Aristotelet의 한 구절, 즉 "그 같은 시간은 어떤 일정한 시간 안에 포괄된다"[59]는 구절 때문에 Platon의 '이제'와 같이 그의 '이제'도 停止되는 것으로 이해하는 것은 너무도 속단이다. '이제'는 결코 시간의 斷片이나 合成으로 생각될 수 없다. 그것은 단절 아닌 연속되는 것이다. Aristoteles는 시간의 연속성을 "다음 후에 또 다음"(*τὸ νῦν τοῦ νῦν*)하는 식으로 생각할 수 없음을 분명히 하였다.[60] 그가『運動論』에서 밝히려 한 것도 역시 이제라는 瞬間이 항시 변하는 시간의 흐름을 통하여 그것의 同一性을 포촉하는 일이 '이제'의 요소라는 점이다. 바로 이 欺瞞的인 現象의 王國에서 유일한 同一性을 발견할 수 있다면, 그것은 Aristoteles의 최후의 목적이었을 것이다.

시간이 분리될 수 없는 것이기 때문에, '이제'는 一者의 성격을 띠고 있다. Aristoteles가 '이제'를 거듭 크기에 있어서의 點에 비교하지만,[61] 一者와 點에 대한 Akademeia 학원의 思辨에 직결시키는 것은 속단이다. Solmsen은 點이 운동에 의하여 線이 되는 것같이, '이제'가 운동에 의하여 時間이 된다는 식의 해석은 기초적인 同一性을 가지고 있는 '이제'라는 개념이 Aristoteles에게는 時間自體보다 더 착실성을 갖고 있다는 점을 보지 못하는 데서 오는 오해라고 말한다.[62] Aristoteles의 용어대로 운동과 시간은 "*ἀεὶ ἄλλη καὶ ἄλλη*"(언제나 다르고 다르다)이다. '이제'는 그 모습에 있어서는 다르게 보이지만, 基體에 있어서는 같은 것이다. 그는 실로 다르게 보이지마는 基體에 있어서 같은 이 '이제'를 통하여 第一哲學에의 길을 더듬어 나아간 것이 아니겠는가?

IV. 時間과 精神

Aristoteles의 時間觀에 관한 중요한 텍스트를 더듬어보자. "精神이 없을 때에도 時間이 있는지의 여부는 처리하기 어려운 문제이다. (*πότερον δὲ μὴ οὔσης ψυχῆς εἴη ἂν ὁ χρόνος ἢ οὔ, ἀπορήσειεν ἄν τις*) 다시 말하면, 셈하는 것이 없을 경우에는 셈할 수 있는 것이 전혀 없을 것이다. 그렇다면 따라서 數도 없을 것이다. 왜냐하면 數는 셈되어진 것이거나, 또는 셈할 수 있는 것이기 때문이다(*ἀριθμὸς γὰρ ἢ τὸ ἠριθμημένον ἢ τὸ ἀριθμητόν*)"[63]고 그는 기술하였다.

Aristoteles는 이어 이 문제의 해답을 다음과 같이 내리고 있다. "그런데 만일 精神이나 혹

註 [58] *De Motu* VI3, 233 b 33ff.
[59] *Phys.*, IV 14, 233 b 34.
[60] *Ibid.*, VI 1, 231 b 6f.
[61] *Ibid.*, IV 11, 220 a 4ff., 9f.
[62] Solmsen, *op. cit.*, p.153, 이것은 주로 Ross의 *Phys.*, 219b 25의 해석을 비판한 것이다.
[63] *Phys.*, IV 16, 223 a 21. ff.

은 精神의 理性으로서의 능력이 없어서 아무것도 셈할 수 없다면, 즉 精神이 없을 경우 時間은 전혀 존재하지 않는다. (*εἰ δὲ μηδὲν ἄλλο πέφυκεν ἀριθμεῖν ἢ ψυχὴ καὶ ψυχῆς νοῦς, ἀδύνατον εἶναι χρόνον ψυχῆς μὴ οὔσης*) 다시 말하면, 운동이 精神과는 독립하여 존재할 수 있는 前提 밑에서 말이다. 그러나 앞섬과 뒤짐이 운동 안에 있고, 그것들이 셈될 수 있는 한, 그것들은 時間이다."

여기에 時間과 精神과의 관계에 대하여 Aristoteles가 제기한 문제와 그가 스스로 답한 답은 그의 時間觀의 해석에 있어서 중요한 의미를 가지고 있다. 그가 여기에서 제기한 물음은 精神의 不在時에 時間이 존재하느냐 존재하지 않느냐 하는 점이다. 時間이 존재하지 않는다고 우리가 믿는 근거로서 셈할 수 있는 것(정신)이 없다면, 셈되어지는 것(시간)도 역시 있을 수 없다는 것이 Aristoteles의 결론이다.[64] 그의 이 기술을 좀더 검토하면 다음과 같다. 즉 어떤 것이 존재한다고 할 때에는 基體(*ὑποκειμένον*)가 있게 될 것이다. 時間의 基體가 있을 경우(운동이 있다는 것이 전제된다.) 그때에 시간의 基體는 운동에 있어서의 앞섬과 뒤짐이다. 이때의 앞섬과 뒤짐은 셈하는 精神과는 독립적인 것이다. 그러나 앞섬과 뒤짐의 基體가 있을지라도 셈하는 精神이 없으면 時間은 성립되지 않는다는 것이다.

이 같은 결론은 그의 時間觀의 논리적 推論일 것인데, 옛부터 여기에 많은 解釋들이 가해지고 있다. 이 句節에 대한 해석자들의 풀이는 첫째, 셈하는 精神이 없을 경우 어떤 의미에서는(셈될 수 없다는 점에서) 時間이 없다는 주장과, 둘째 精神과 시간은 그 근거에 있어서 다르기 때문에 정신이 없어도 시간은 존재한다는 주장이 맞선다. 첫째의 해석은 Simplikos, Carteron, Bröcker 등의 그것이고, 둘째번의 해석은 Prantl, van der Meulen, De Tollenaere 등의 것이다.[65]

첫째 系列에 선 Carteron은 이 부분을 (1) "정신이 있을 때에 時間이 있다"는 것과 (2) "정신이 없다는 전제 밑에서 時間이 있다"는 것과의 구별을 분명히 하고 있다. (1)의 時間은 셈되어진 것(*τὸ ἠριθμημένον*)이고, (2)의 時間은 셈하는 것(*τὸ ἀριθμητόν*)이다. Carteron은 주장하기를 셈하는 精神의 不在時에 셈할 수 있는 것(時間)의 존재의 可能性에 대하여 Aristoteles가 좀더 명확하게 언급했어야 한다고 본다. 이것은 "知覺할 수 있는 主觀이 없을 때에도 認知될 수 있는 것이 존재한다"는 입장이다.[66]

Bröcker는 정신이 없으면 어떤 의미에서는 時間이 존재하지 않고, 또 다른 의미에서는 時間이 존재한다고 보았다. 즉 "時間은 數이다. 다시 말하면 그것은 셈되어지는 것(Gezähltes)이든가, 測定可能者로서의 셈할 수 있는 것(Zählbares als Zählbares)이든가 이다. 이때의 '로

註 ⑭ "이 토론이 대단히 중요하고, 또 Aristoteles가 主觀에 호소한 일이 한번도 없기 때문에 그가 여기에서 내린 답이 중요하다고 생각할 필요가 없다"고 Ross(*op. cit.*, p.68)는 말하였다.

⑮ Conen, *a.a.O.* s. 158~165 참조.

⑯ H. Carteron, *Remarques sur la notion de temps*, p.78 Conen, *a.a.O.* S. 159

서의' (als)는 정신을 전제한다. ……따라서 數로서의 時間(Zeit als Zahl)은 정신이 없어도 존재한다"[67]고 Bröcker는 기술하였는데, 한 事物이 셈할 수 있기 위하여서는 一時的으로 數속에 들어와야 하지마는 이 數안에 있는 존재는 셈하는 精神과는 독립적으로 존재한다는 것을 말하고 있다.

Simplikios는 精神과 관련시키지 않는 時間의 본질에로 확대시킨 감이 있다. 그는 (1) 셈할 수 있는 것으로서의 時間, 다시 말하면 무엇이 운동할 때 존재하는 시간과 (2) 자체로서의 존재(그것) (αὐτὸς καθ' αὑτόν)로서의 時間自體와를 구별하였다. 그러니 셈하는 精神이 不在時에는 (1)의 셈할 수 있는 것으로서의 時間만은 존재할 수 없게 된다. 그때에 (2)의 자체로서의 존재가 없다는 것, 즉 時間自體의 不在란 있을 수 없다는 주장이다.[68]

둘째 系列에 선 해설자 Prantl은 "만일 時間을 셈하는 정신이 없다면, 時間의 고유한 존재는 그 개념에 따라 탈락된다"고 註解를 붙이고 있다. 개념이란 한번 있는 것(ὅ ποτε ὄν)이 아닌 λόγος나 τὸ εἶναι인데, 개념의 사용이 문제이다. 개념이 개념형성에 의거하고 있다는 것이 Aristoteles의 입장인데, 어쨌든 "그것으로 (그가) 時間을 완전히 主觀的으로 파악하였다"는 것이 Prantle의 비판이다.[69]

van der Meulen은 "정신이 셈하는 數란 時間에 관한 '이제'의 설정(Setzen) 이외에 다른 것일 수 없다."고 기술한다. 다시 말하면 우리의 정신은 '현실적인' 時間의 부분에 접하여 셈한다는 말이다. 그는 (1) 정신이 실제로 셈하기 이전에 있었던 時間과 (2) 셈하여서 생긴 時間을 구별하여 놓고, 만일 Aristoteles가 (1)의 현실적 時間을 말하지 않고, 운동에 있어서의 앞섬과 뒤짐으로서의 時間만을 말한다면, 그것을 그대로 받아들일 수 없다는 것이다. Aristoteles 자신은 그렇게 표현하지 않았지만, (1)의 時間은 시간의 基體로서의 운동에 관한 것이니, 그것은 可能態의 時間(potentielle Zeit)이고, (2)의 時間은 셈되어진 時間이니, 現實態의 시간(wirkliche Zeit)이라고 명명할 수 있다고 한다.[70]

De Tollenaere는 Aristoteles의 時間은 운동의 실질적인 數에 의거하고 있는 것 같다고 풀이하였다. 즉 그의 時間은 한편으로는 "運動에 있어서의 多樣性의 量的 綜合"이고, 다른 한편으로는 "이 綜合이 우리 知性에 의하여 생겨진 것"이다.[71] "운동에 있어서의 多樣性의 量的綜合"이라는 개념은 Aristoteles이 『精神論』에 소급되는 것으로 과거의 것이라든가, 또는 미래의 것에 대하여 思惟할 때, 思惟한 것을 綜合한다. 그런데 "거짓은 언제나 思惟되어진 것의 綜合에 있다"[72]

註 ⑥⑦ Bröcker, *a.a.O.* s. 157, "어떤 의미에서는 時間이란 精神이 없이 존재하는 것이다. 셈할 수 있는 것은 測定可能者를 위해서만 할 수 있다. 그러나 그것은 이미 존재하는 것으로서의 數에 의하여, 또 數 안에 이미 있는 것에 의하여 測定될 수 있다."

⑥⑧ Simplikios. 760, 33~761, 5.

⑥⑨ Prantl, *Acht Bücker Physik*, S. 508 Amm. 48.

⑦⓪ van der Meulen, *Aristoteles: Die Mitte* S. 74 Conen, *a.a.O.* s. 164~5 참조.

⑦① De Tollenaere, *Aristtele's Definition of Time*, p. 454.

⑦② *De Anima* III 6, 430 b 1, τὸ γὰρ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί.

는 그의 말을 함께 생각한다면, Aristoteles의 時間은 운동의 가능성의 제약이라고 말할 수 있는 存在論的 時間(die ontologische Zeit)이 아니라, "時間의 象徵的 現存을 意識안에서 기술하는 數學的 時間(die mathematische Zeit)"이라고 De Tollenaere는 해석하였다.[73]

위에서 우리가 참고한 여러 註解者들의 견해는 이미 지적한대로 精神이 없을 때에는 어떤 의미에서는 時間이 없다는 주장과, 精神이 없어도 時間이 존재한다는 주장이 서로 맞서고 있다. 이것을 다시 整理하면 時間이 정신에 대한 관계는 두가지로 해석되는데, (1)은 운동이 있으니 時間이 있다는 것이 '必然條件'이다 하는 견해이고, (2)는 時間이 존재하기 위해서는 운동이 測定되어져야 한다는 것이 "充分條件"이다 하는 것으로 나눌 수 있다. 그렇게 두개로 해석할 수 있다는 것은 Aristoteles 자신이 (2)에서 지적한 "現實態的"으로 測定하는 운동이 時間이라는 점과, (1)에서 지적한 이미 "可能態的"으로 測定할 수 있는 운동이 곧 時間이라는 점을 함께 확인하였다고 말할 수 있다. 그렇다면 그가 스스로 제기하였던 문제, 즉 정신의 不在時에 時間이 있느냐 하는 물음에 대한 답에서 그가 별로 새로운 것을 내놓지 못하였다는 결과가 되고 만다. 그러나 Aristoteles는 위의 말을 통하여 時間에 대한 창조적인 발언을 하고자 하였던 것이다. 그에게 있어서 時間과 '이제'와의 관계에 대한 우리들의 고찰에 있어서 본 바대로 '이제'라는 개념은 두개의 意味를 갖고 있다. 즉, (2)에서 지적한대로 그것은 一線上의 靜的 點과 같은 것으로 현실적인 운동의 數를 뜻하고 있고, 그러한 '이제'는 "時間 안에" 있다. 다른 한편 (1)에서 지적한대로 力動的으로 파악된 '이제'라는 개념은 數의 流動的 統一이고, 測定可能의 것을 뜻한다. 그러한 '이제'가 곧 時間"이다."

우리들의 결론은 다음과 같다. 운동이 현실적으로 셈되어지는 時間으로써 있는 한, 그 운동은 時間이기 위해서는 셈되어지기를 기다린다. 또한 운동의 (현실적)數가 時間인 한, 이미 운동의 測定可能性이 時間이다. 따라서 Aristoteles의 진술에서 보면, 時間은 정신에 의한 현실적 數일 뿐 아니라, 운동의 測定可能性이 이미 (객관적으로) 時間이다. Aristoteles의 時間은 무엇이었던가? Conan이 해석한대로[74] Aristtoteles의 時間이란 전적으로 客觀的인 것도 아니고, 또한 전적으로 主觀的인 것도 아니다. 그것은 완전히 인간의식에서 독립된 것도 아니고, 그렇다고 완전히 인간의식에 예속된 것도 아니다. 그것은 운동자체도 아니고, 순수한 意識形相도 아니다. 차라리 그것은 구별할 수 없고, 셈할 수 있다는 관점에서 운동에로 귀속되는 하나의 可能態이다. 운동의 可能性은 이미 時間이다. 現實的 시간은 하나의 운동의 可能態이라 하겠다.

註 ⑦③ Conen, *a.a.O.*, S. 164.
⑦④ *Ibid.*, S. 168.