

철학사

25 토마스 아퀴나스의 신론 (휘튼 대학 아서 홈즈 박사)

오늘 오후에는 토마스 아퀴나스가 신, 신에 대한 우리의 지식, 그리고 신의 본질에 대해 무엇을 말하는지 살펴보고 싶습니다. 칠판에 제가 앞으로 진행할 강의의 개요를 적어 놓았는데, 신의 존재에 대한 논의부터 시작할 것입니다. 우리가 지금까지 발전시켜 온 사고의 흐름을 기억하시죠?

이슬람 신학이나 기독교 신학 모두와 양립할 수 없었던 아베로에 학파의 아리스토텔레스 해석에 대응하여 토마스 아퀴나스는 기독교 신학의 요구를 충족시키기 위해 아리스토텔레스의 입장을 수정하고자 했습니다. 우리는 그가 형이상학 분야에서 어떻게 그렇게 했는지 살펴보았습니다. 그리고 이러한 맥락에서 저술된 그의 대표작인 『신학대전』에서 아베로에 학파의 이원론을 반박하고 이성과 계시의 상호 보완적인 본질을 강조하기 위해 신앙과 이성, 이성과 계시의 관계를 논하고 있음을 확인했습니다.

그는 곧바로 신의 존재와 본질에 대해 논하는데, 이성과 계시의 능동적인 상호 관계를 염두에 둔다면 그가 제시한 형이상학적 변화는 즉시 결실을 맺기 시작합니다. 다시 말해, 토마스 아퀴나스에게 있어 신의 존재를 논증하려는 시도는 이성적인 과정입니다. 하지만 그가 도달하고자 하는 결론은 유대-기독교 계시의 신과 양립 가능한 것이어야 합니다.

사실, 그가 하는 일은, 그리고 이 선집에 실린 세 편의 논문에서, 그는 "신의 존재는 자명한가?"라는 질문으로 시작합니다. 언뜻 보기에는 별것 아닌 질문처럼 들리지만, 그 논문의 서두에서 그가 다루고 있는 반론들이 바로 토마스 아퀴나스의 입장에 제기된 반론들, 즉 신플라톤주의자들, 안셀무스, 아우구스티누스, 다시 말해 플라톤 전통에서 나온 반론들이라는 점을 깨닫고 나면 이야기가 달라집니다. 플라톤 전통은 대체로 신의 존재는 자명하거나 논리적으로 필연적인 주장임을 증명할 수 있다는 견해를 선호했으며, 바로 이러한 플라톤 전통이 안셀무스의 존재론적 논증을 만들어냈습니다. 524페이지를 보면 그가 무엇을 하고 있는지 금방 알 수 있습니다.

첫 번째 반론은 다마스쿠스의 요한이 말했듯이 신에 대한 지식이 모든 사람에게 자연스럽게 내재되어 있다는 점에서 신의 존재가 자명하다는 주장을 제기합니다. 선천적 관념 때문에 자명한 것일까요? 선천적 관념은 플라톤 철학의 핵심 교리입니다. 이에 대해 플라톤은 신에 대한 관념이

우리에게 선천적으로 내재되어 있는 것이 아니라, 매우 모호하고 일반적인 방식으로 최고 존재에 대한 인식이 자연스럽게 생겨날 뿐, 신에 대한 명확하고 선천적인 관념이 내재되어 있는 것은 아니라고 반박할 것입니다.

두 번째 반론에서, 자명하다고 하는 것들은 용어를 알게 되는 순간 알 수 있고, 신이라는 이름의 의미를 이해하는 순간 신이 존재한다는 것을 알 수 있다는 것인데, 이는 안셀무스의 주장과 일맥상통합니다. 존재 자체가 신의 본질이기 때문입니다. 세 번째 반론에서, 진리의 존재는 자명하며, 신은 진리 그 자체이므로 존재한다는 것입니다. 이는 아우구스티누스의 논증과 일맥상통합니다. 그는 모든 진리가 참여하는 대문자 T로 표기된 진리, 즉 신성한 로고스에 이르기까지 모든 진리로부터 논증했으며, 따라서 신은 존재합니다.

자, 여러분은 신의 존재를 선험적으로 알 수 있다는 주장을 펼치는 세 가지 시도를 보았습니다. 선험적으로요. 즉, 어떤 경험적 증거와도 무관하게 알 수 있다는 뜻입니다.

의존하지 않는, 존재론적 논증과 같은 신의 존재에 대한 선험적 논증들. 그리고 이 모든 것들은 토마스 아퀴나스가 거부하는 것들입니다.

그는 아리스토텔레스주의자로서 경험주의적 성향이 너무 강해서 플라톤주의자들처럼 합리주의적 선험적 논증을 펼치지 않습니다. 따라서 그는 자신이 인용할 아리스토텔레스 전통과 일관성을 유지하고 있습니다. 그의 저서 『나는 그것에 답한다』를 보면 이를 금방 알 수 있습니다.

그것이 바로 토마스 아퀴나스를 읽는 방법입니다. 항상 그의 저서 『나는 그것에 답한다』를 읽으십시오. 그러면 그가 어떻게 표현하는지 알 수 있습니다. 어떤 것은 두 가지 방식으로 자명할 수 있습니다.

한편으로는 그 자체로 자명하지만 우리에게는 그렇지 않습니다. 다른 한편으로는 우리에게 자명합니다. 그리고 그는 『나는 그것에 답한다』의 말미에서 ‘하나님은 존재한다’라는 명제 자체가 자명하다고 말합니다. 왜냐하면 하나님은 자신의 존재이기 때문이며, 이는 나중에 설명될 것입니다.

존재는 신에게 필연적입니다. 하지만 이는 우리가 신에 대해 그 사실을 알고 있을 때에 만 유효한 것입니다. 따라서 그것은 우리에게 자명한 것이 아닙니다.

신이 필연적으로 존재하는 존재라는 사실은, 만약 당신이 신에 대해 그 사실을 알고 있다면, 그 자체로 자명한 것입니다. 하지만 만약 당신이 그

사실을 모른다면, 그것은 우리에게 자명한 것이 아닙니다. 따라서 그는 어떤 선형적 논증도 거부합니다.

어쩌면 당신은 안셀무스의 존재론적 논증에 대해 그런 느낌을 받았을지도 모르겠네요. 저는 완벽한 존재라는 개념을 가지고 있고, 그런 존재, 그보다 더 위대한 존재는 존재할 수 없다고 생각합니다. 뭐, 그런 생각을 갖고 있다면 괜찮습니다.

하지만 만약 그렇지 않다면 어떻게 될까요? 곧 알게 될 겁니다. 그리고 그는 우리가 그런 개념을 가지고 있지 않다고 말하고 있습니다. 존재는 필수적인 술어이며, 개념의 필수적인 부분입니다.

그래서 그는 아리스토텔레스적인 접근 방식을 플라톤적인 접근 방식보다 더 수용하는 것에서 출발하여, 다음과 같은 결론으로 나아갑니다. 만약 우리가 어떤 선형적 개념에 근거하여 신을 알지 못한다면, 다른 대안은 신에 대한 지식이 후험적, 즉 어떤 의미에서 경험에 의존한다는 것입니다.

우리가 경험하는 것은 아마도 하나님의 창조에 대한 경험일 것입니다. 따라서 문제는 하나님의 존재를 하나님의 결과로부터 알 수 있는가 하는 것입니다. 즉, 결과에서 원인으로 추론하는 것입니다.

그리고 그에 대한 그의 대답은 아주 간단하게 말해서 당연히 긍정적입니다. 따라서 우리는 그가 제시하는 신의 존재 논증이 인간의 경험에서 도출된 전제를 바탕으로 한 인과관계 논증이 될 것이라고 예상할 수 있습니다. 그렇죠? 인간의 경험에서 도출된 전제를 바탕으로 한 논증 말입니다.

그런 의미에서 그의 행보는 상당히 명확 해집니다. 그리고 그는 제3항에서 곧바로 신의 존재 증명, 즉 토마스 아퀴나스의 유명한 다섯 가지 증명에 몰두합니다.

이제 저는 이 증명들이 『신학대전』의 맥락이나 아리스토텔레스 전통을 기독교적 목적에 맞게 적용하려는 역사적 맥락에서 벗어나 다뤄질 때, 즉 그 맥락 밖에서 이해될 때, 매우 자주 오해된다고 생각합니다. 사람들은 이 증명들이 중립적인 의도로 제시되어 누구나 신의 존재를 증명한다는 데 동의해야 한다고 생각하는 것 같습니다. 하지만 사실은 그렇지 않습니다.

다섯 가지 증명의 전제를 살펴보면, 그것들은 철학적으로 중립적인 전제가 아닙니다. 그것들은 아리스토텔레스적인 전제입니다. 경험에서 도출된 전제이기는 하지만, 경험에서 추상화된 원리에 대한 지식을 나타내는 전제이기 때문입니다.

아리스토텔레스의 지식을 기억하시나요? 종의 본질을 추상화함으로써 말이죠. 이해되지요? 그러니까, 원한다면 아리스토텔레스적인 개념에서 시작하고, 아리스토텔레스적인 방식으로 경험에서 도출하는 겁니다. 527 페이지의 첫 번째 증명에서, 저는 다섯 가지 방법 중 첫 번째가 운동, 즉 변화에 대한 논증이라고 답했습니다.

그리고 여덟 줄쯤 읽다 보면 두 번째 열 맨 위에서 아리스토텔레스가 운동, 즉 변화를 어떤 잠재력이 현실로 구현되는 과정이라고 정의하고 있음을 알 수 있습니다. 역시 아리스토텔레스답군요. 잠재력과 현실.

모든 변화는 잠재력에서 현실로의 움직임입니다. 그리고 그 표의 맨 아래에 있는 두 번째 방법은 효율적 원인의 본질에서 비롯됩니다. 왜냐하면 이성적인 세계에는 효율적 원인의 질서가 존재하기 때문입니다.

그것은 아리스토텔레스 적 개념 입니다 . 그리고 세 번째 방법은 528 절에서처럼 가능성과 필연성에 근거합니다. 이것 또한 아리스토텔레스적 구분입니다.

우연성과 필연성. 그리고 네 번째 방법은 사물에 존재하는 정도의 차이, 즉 선과 선의 위계 질서에 관한 것입니다. 이는 아리스토텔레스적 사고방식의 중요한 요소 중 하나입니다. 다섯 번째 방법은 세계의 지배에 관한 것으로, 자연물처럼 지식이 없는 존재일지라도 모든 것은 목적을 위해 작용합니다.

궁극적 원인론. 그건 아리스토텔레스 철학이죠. 그러니까 그는 기독교적 목적에 맞게 아리스토텔레스의 형이상학을 수정하려고 시도하고 있는 겁니다.

그리고 그는 아리스토텔레스적 전제를 포착하고 있습니다. 자, 아리스토텔레스적 전제에서 어떤 신을 주장할 수 있을까요? 그것은 아리스토텔레스적인 신이 아닙니다. 오히려 기독교의 신에 훨씬 가깝습니다. 그것은 명백히 유신론적인 존재이며, 스스로 생각하는 정지된 존재가 아닙니다.

다섯 가지 증명의 결론을 살펴보세요. 그러면 그가 무엇을 하려는지 알 수 있을 겁니다. 527번 항목에 있는 첫 번째 증명은 다른 어떤 것에도 움직이지 않는 최초의 존재가 있다는 결론으로 이어지는데, 이는 누구나 신으로 이해하는 바입니다.

당신은 그 언어가 아리스토텔레스적이라고 말씀하셨죠. 네. 선구자적인 언어죠.

원동력. 하지만 차이점을 주목하세요. 아리스토텔레스의 원동력은 단지 최종 원인일 뿐입니다.

이 원동력은 실재하는 것이며, 그는 일련의 원동력이 무한히 이어질 수 없다고 말합니다. 왜냐하면 그렇게 되면 최초의 원동력도, 다른 원동력도 없게 되기 때문입니다. 왜냐하면 후속 원동력들은 최초의 원동력에 의해 움직일 때만 움직이기 때문입니다. 마치 지팡이가 손에 의해 움직일 때만 움직이는 것과 같습니다. 좋습니다. 그렇다면 누군가는 지팡이를 움직여야 합니다. 지팡이를 움직일 손이 있어야 합니다.

이 시리즈의 맨 처음 부분에서는 그것이 목적론이 아니라 효율적 원인처럼 들립니다. 그리고 두 번째 경우에는 명백히 효율적 원인에 관한 문제입니다. 두 번째 증명은 결국 모든 사람이 신이라고 부르는 제1 효율적 원인을 인정해야 한다는 결론으로 끝맺습니다 .

그래서 토마스는 여름을 시작하자마자 곧바로 효율적 원인으로서의 신을 갖게 됩니다. 아리스토텔레스적인 신이 아니라 유신론적인 신이죠. 그리고 제3의 길로 나아가면, 신은 필연적인 존재가 됩니다.

네 번째 방법은 모든 존재의 존재 이유이자 선함, 그리고 모든 완전함의 원인이 되는 무언가가 반드시 존재한다는 결론을 내립니다. 신은 선입니다 . 이는 플라톤 철학의 개념이지만, 여기서는 아리스토텔레스 철학의 전제에 기반하고 있습니다.

곧 알게 되실 겁니다. 우주를 다스리는 다섯 번째 방법은 모든 자연 만물을 그 목적에 맞게 인도하는 지적인 존재가 있다는 결론으로 이어지는데, 우리는 그 존재를 신 이라고 부릅니다. 그 지적인 존재는 단순히 자기 생각만 하는 것이 아니라 , 창조물의 모든 것을 알고 그 목적에 맞게 인도하는 존재입니다 .

곧 알게 될 겁니다. 아리스토텔레스의 신이 아닌, 모든 것을 아는 신, 전지전능한 창조주를 말합니다.

글쎄요, 정말 놀라운 변화죠. 아리스토텔레스적 전제를 바탕으로, 아리스토텔레스적이지 않은 신을 옹호하는 논증을 제시하다니요. 하지만 그는 해냅니다.

곧 알게 될 거예요. 아리스토텔레스적 전제에서 아리스토텔레스적이지 않은 신을 옹호하는 논증이죠. 알겠죠? 그리고 그 다섯 가지 증명은 그 이후로 계속 논쟁의 대상이 되어 왔고, 아마 당신도 수강했던 철학 입문 수업에서 접했을 거라고 생각해요.

곧 알게 될 겁니다. 혼한 일이죠. 그가 하나님을 최고의 선으로 여긴다는 사실은 첫 번째 반론에 대한 답변에서 드러납니다.

한번 살펴보시는 게 좋을 것 같습니다 . 528. 아우구스티누스는 신이 최고의 선이기 때문에, 신의 전능함과 선함이 악에서도 선을 이끌어낼 수 있을 정도가 아니라면 신의 창조물에 악이 존재하도록 허용하지 않을 것이라고 말합니다.

그리고 토마스 아퀴나스는 이것이 신의 무한한 선함의 일부라고 덧붙입니다. 신이 악의 존재를 허용하고, 그로부터 선을 만들어낸다는 것입니다. 즉, 악이 존재하는 이유가 더 큰 선 을 위해서라는 것입니다.

나중에 다시 하도록 하죠 . 지금까지 질문이나 의견 있으신가요? 네, 라이언.

그는 대부분의 사람들이 그것을 수평적 움직임으로 생각한다고 언급했어요 . 네. 하지만 그는 아니라고, 오히려 수직적 움직임에 가깝다고 말했죠.

정확히 이해하지 못했어요. 네. 질문은, 이렇게 거꾸로, 거꾸로, 거꾸로 움직이는 일련의 과정에서, 첫 번째 움직임을 말하는 것이 전체 과정을 시작하고 도미노 이론을 작동시킨 바로 그 첫 번째 움직임을 말하는 것인지 여부입니다.

그게 그런 의미에서 최초인지, 아니면 그가 말하는 게 메타무버 인지는 모르겠지만 , 메타무버는 이제 사라진 것 같네요.

다른 예를 들어보죠. 아니면 그가 말하는 것이 여기 위에 있는 메타무버 , 즉 전체 시리즈의 움직임을 유지하고 잠재력을 실현하는 데 관여하는 존재를 의미하는 건 아닐까요? 후자라고 생각하는 이유는 두 가지입니다.

두 번째 증명은 효율적 원인의 순서에 관한 것입니다. 우리가 생각할 수 있는 가장 궁극적인 원인의 원인이 무엇인지가 아니라, 전체 인과 질서의 원인이 무엇인지에 관한 것입니다. 이해되셨나요? 인과 질서에는 메타 원인이 있다는 뜻입니다.

그리고 저는 『이교도 반박론』에서 그 점이 더욱 명확해진다고 생각합니다. 네, 그래서 그 점은 주목할 만한 가치가 있습니다. 이신론자는 신을 최우선 순위에 두고, 모든 것을 시작하고 계속 진행시키는 존재로 여기는 것에 만족할 것입니다.

이것이 도미노 효과를 일으키고, 계속해서 도미노를 쓰러뜨립니다. 하지만 토마스 아퀴나스는 그것으로 만족하지 않습니다. 그가 만족하지 않았다는

또 다른 증거는, 그의 형이상학에서 이미 논의했듯이, 신이 바로 존재의 본질이라고 말한다는 점입니다.

길슨의 말처럼, 하나님은 단순히 존재하는 본질이 아닙니다. 하나님은 존재의 바로 그 본질입니다. 즉, 존재하는 것이 하나님의 본성입니다.

그리고 길슨은 출애굽기 3장 14절에 나오는, 하나님께서 불타는 떨기나무 가운데서 모세에게 "나는 나다"라고 말씀하신 구절로 돌아갑니다. 자, "나는 나다"라는 이름은 어떤 의미일까요? 히브리어 야훼(Yahweh)는 "존재하다"라는 동사라는 점이 지적되어 왔습니다.

나는 나다. 길슨은 이것을 필연적 존재, 즉 존재의 본질로 해석한다.

길슨의 해석과는 상관없이, 토마스 본인은 하나님의 본질적인 특징은 그분의 존재라고 아주 분명하게 말했습니다. 네, 전적으로 그렇습니다. 하지만 바로 그 존재 안에서 하나님은 모든 피조물에게 끊임없이 존재를 부여하시고, 피조물은 그 존재에 의존하여 존재하게 됩니다.

우리는 존재의 시작뿐 아니라 지속적인 존재에 있어서도 하나님께 의존하고 있습니다. 이해 하시겠습니까? 존재를 유지하시는 하나님은 존재를 시작만 하시는 분이 아닙니다. 그러므로 우리가 하나님께 지속적으로 의존하고 있다는 사실을 생각해 보십시오. 창조주에 의한 창조라는 주장을 진지하게 받아들인다면, 적어도 첫 번째, 두 번째, 세 번째 증명에서 그가 논증해야 한다는 것은 꽤 명백 하다고 생각합니다.

시리즈 초반에 1위로 나오는 신이 아니라, 시리즈 전체의 근본적인 원인이 되는 신을 말하는 겁니다. 그 점이 명확하게 드러나나요? 저는 어렵קות한 암시들을 봤는데, 그걸 의도하신 건지 잘 모르겠네요.

네? 알겠습니다. 알겠습니다. 더 하실 말씀 있으신가요? 이걸 제2조, 그러니까 두 번째 조항에 관한 겁니다.

네. 알겠습니다. 네, '정말로 안다'는 게 무슨 뜻인지에 따라 다르겠죠.

세 번째 반론에 대한 답변과 연결지어 설명하자면, 그는 원인이 결과에 비례하지 않기 때문에 원인에 대한 완벽한 지식을 얻을 수 없다고 주장합니다. 네, 물론 하나님은 그러한 결과를 만들어낼 만큼 충분하실 뿐만 아니라, 그 이상으로 훨씬 더 크신 분으로 이해되어야 합니다. 따라서 그런 의미에서 결과에 비해 하나님의 능력이 불균형하다고 할 수 있습니다.

하지만 모든 결과로부터 원인의 존재를 증명할 수 있듯이, 우리는 하나님의 존재를 증명할 수 있습니다. 다만 이러한 결과들을 통해서 하나님의 본질을 완벽하게 알 수는 없습니다. 자, 마지막 문장은 우리가 하나님의 존재는 알 수 있지만, 그것이 하나님의 본질이나 본성을 완벽하게 알게 해주는 것은 아니라는 뜻으로 해석될 수 있습니다. 바로 여기에 한계가 있는 것입니다.

자, 동시에, 신의 영향력에 대한 증명들이 신의 존재에 대한 지식이 논리적으로 확실하고 의심의 여지가 없다는 것을 증명하는지에 대한 질문은 지극히 타당합니다. 이러한 증명들이 그런 의미에서 압도적이고 확실한 증명들 인가요? 제가 토마스 아퀴나스를 아리스토텔레스적 관점을 수정했다는 점 등을 언급하며 해석한 것이 맞다면, 그리고 이러한 전제들이 아리스토텔레스적 전제라는 점을 부인하기 어렵다면, 아퀴나스는 이러한 증명들이 체계 의존적 이라고 말해야 했을 것입니다 . 맞습니까? 다시 말해, 아리스토텔레스, 즉 아리스토텔레스주의로 돌아가야 한다는 것입니다 .

네, 맞아요. 전제가 참이고 현실이라고 확신한다면, 논증이 타당할 경우 결론은 자연스럽게 도출될 거예요 . 어떤 논증이든 마찬가지로 아닌가요? 참인 전제와 타당한 논증이 있어야 하잖아요.

하지만 제가 말하려는 요점은 전제의 진실성은 체계에 따라 달라진다는 것입니다. 분명히 말하자면, 아리스토텔레스는, 아니, 토마스 아퀴나스는, 아리스토텔레스의 형이상학이 플라톤의 형이상학보다 우월하다고 주장했습니다. 즉, 토마스 아퀴나스는 아리스토텔레스의 개념들이 여기서 참이라고 주장했던 것입니다.

하지만 그는 어느 정도의 논리적 확신을 가지고 그렇게 주장했을까요? 아시다시피, 그 부분은 그렇게 명확하지 않습니다. 정말 명확하지 않아요. 저는 절대적으로 의심할 여지가 없는 확신을 추구하는 것이 플라톤부터 시작된 그리스 사상의 계승이라기보다는 17세기와 18세기 인식론의 산물에 가깝다고 생각합니다.

제가 이렇게 말씀드리는 이유는 2~3주 후에 밝혀질 내용과 관련이 있습니다. 음... 미리 말씀드리자면, 중세 말 교회의 권위, 특히 성경에 명시적으로 언급되지 않은 문제에 대한 로마 교회의 권위가 무너지면서 인식론적 공백이 생겼습니다.

개신교 개혁이 발전하면서 신자들의 제사장직, 즉 개인이 스스로 성경을 읽고 해석할 수 있는 능력에 대한 강조가 커짐에 따라, 종교 문제에 있어서 무질서와 분파주의에 대한 두려움이 생겨났습니다. 이러한

인식론적 공백 속에서 그리스와 로마의 회의주의가 중요한 목소리를 냈습니다. 섹스투스 엠피리쿠스의 저서, 기억하시나요? 그 책들이 재발견되었습니다.

그래서 회의주의는 16세기에 다시금 중요한 세력으로 부상했습니다. 그리고 그에 대한 반응으로 확실성을 추구하는 것이 시급한 우선순위 중 하나가 되었습니다. 데카르트가 "나는 의심한다, 그러므로 나는 존재한다"라고 주장한 것도 바로 그런 맥락에서였습니다.

그는 회의주의에서 논거를 찾고 싶어합니다. 루터와 에라스무스의 논쟁도 바로 그런 맥락에서 이루어졌습니다. 에라스무스는 특정 사안에 대해서는 교회의 가르침에 순종하기를 원했습니다.

루터는 그렇지 않았습니다. 루터는 그렇게 생각하지 않았죠. 그래서 권위의 공백 속에서 무엇을 해야 할지에 대한 문제가 계몽주의 시대의 논리적 확실성 추구를 촉발시킨 것처럼 보였습니다.

결국 계몽주의 시대에는 다른 어떤 것보다도 현대 과학을 권위로 받아들였습니다. 중세 시대에는 지식에 대한 관심이 같은 방식으로 동기 부여되지 않았기 때문에 기대 수준이나 요구 수준이 같지 않았다고 생각합니다. 자, 이제 신의 존재에 대한 논의를 넘어 신의 본질에 대해 이야기해 보겠습니다.

그리고 제가 언급한 첫 번째 주제에 대해서는 이미 시작했습니다. 아리스토텔레스 전통에서, 그리고 토마스 아퀴나스도 마찬가지로, 자연물의 본성에 대한 우리의 지식은 주어진 범주에 속하는 모든 구성원에 대한 경험을 통해 그 본질, 본성, 형상을 추상화함으로써 얻는 경험에 기반 합니다. 즉, 추상화를 통한 지식입니다.

하지만 신과 우리가 신을 아는 것에 대해 이야기할 때는 문제가 생깁니다. 왜냐하면 우리가 신의 본질을 추상화할 수 있도록 경험을 통해 접할 수 있는 신의 종이 존재하지 않기 때문입니다. 따라서 경험을 통한 추상화로 신을 아는 것은 우리의 신에 대한 지식에는 적용되지 않습니다.

랜디, 이해했어? 대충. 다시 설명해 줄까? 좋아, 혹시 놓쳤을까 봐 다시 설명해 줄게. 중요한 내용이니까. 과학과 자연에 대한 지식에 있어서, 우리는 종, 속 등에 대한 경험을 통해 사물의 본질, 형태, 보편적인 원리를 추상화함으로써 알 수 있어.

종과 속이 있는 경우에는 팬찮지만, 신의 경우에는 그렇지 않습니다. 신은 오직 한 분뿐입니다. 신은 우리가 흔히 말하듯이 'sui generis' (독보적인

존재)이며, 이는 신이 자신의 속 안에 또 다른 속을 가지고 있다는 뜻입니다.

신들의 범주에는 오직 신만이 존재합니다. 따라서 우리는 신의 본질을 추상화할 수 있는 신들의 전체 범주에 대한 경험을 가지고 있지 않습니다. 그렇다면 우리는 어떻게 신의 본질에 대해 알 수 있을까요? 그리고 근본적으로 그 해답은 추상화가 아니라 유추에 있습니다.

추상이 아니라 유추를 통해서입니다. 그리고, 음, 그 유추는 물론 존재들의 전체 위계질서에 의존하는데, 이는 선의 전체 위계질서, 진리 또는 이해 가능한 형태의 전체 위계질서와 일맥상통합니다. 음, 그래서 그는 두 가지 종류의 유추에 대해 이야기합니다. 하나는 정도의 유추인데, 신은 물론 전적으로 선하고, 완전함에 있어서 무한하며, 즉 상상할 수 있는 가장 높은 정도를 지닙니다. 정도의 유추와 더불어, 적절한 비례의 유추도 있는데, 이는 선의 정도에 비례하여 존재의 정도가 결정되고, 그 반대도 마찬가지라는 것입니다.

그러니까, 만약 신이 그 위계질서의 최상위에 있는 필연적인 존재라면, 신은 완전한 선이며 완전한 진리입니다. 모든 것은 비례 관계에 있죠. 그래서 인간은 어느 정도의 선함과 이해 가능한 질서를 지닌 존재로 이 아래에 있고, 캘리포니아 산사태는 그보다 상대적으로 낮은 수준의 선함이나 이해 가능한 질서를 지닌 존재로 이 아래에 있는 겁니다. 이런 식으로 우리는 신을 알고, 비유를 통해 신에 대해 이야기할 수 있습니다. 우리의 언어는 비유적인 언어니까요.

지금 여러분이 읽고 있는 자연의 원리에 관한 글의 끝부분에서 저자가 세 가지 종류의 서술을 구분하는 것을 볼 수 있는데, 이것 또한 아리스토텔레스에게서 빌려온 것입니다. 첫째는 단의적 서술로, 단어가 한 가지 의미로만 사용되는 경우입니다. 둘째는 이의적 서술로, 단어가 완전히 다른 의미로 사용되는 경우입니다.

서술이라는 것이 있는데, 이는 비슷한 의미를 나타냅니다. 토마스는 유추적 서술이라는 개념을 더욱 정교하게 다듬습니다. 그런데 그 정교화는 분명히 존재라는 개념에 의존하는데, 존재라는 개념은, 음, 그렇게 간단하지 않습니다.

음, 셰익스피어의 등장인물 중 한 명이 "사느냐 죽느냐, 그것이 문제로다"라고 말하는데, 토마스 아퀴나스의 관점에서 보면 그건 틀린 말입니다. 존재는 단순히 존재하느냐 존재하지 않느냐보다 훨씬 더 복잡한 것입니다. 존재는 그 자체로 특정한 본질을 가지고 있습니다.

다시 말해, 모든 존재 에게는 특정한 초월적인 속성이 있습니다 . 혹은, 원하신다면, 모든 존재의 속성이라고 할 수 있겠죠. 이러한 속성은 중, 속, 그리고 더 큰 분류 체계 사이의 차이를 초월하여 모든 존재에게 적용됩니다.

보시다시피, 모든 존재는 그렇습니다. 존재하느냐 마느냐, 실재하느냐 마느냐는 존재의 초월적인 속성이 결여된, 본질적인 존재 개념이라고 할 수 있습니다.

존재의 텅 빈 공허함. 테니슨의 시구를 빌리자면, 우리 자신의 공허한 메아리일 뿐이죠. 아시겠죠?

아, 물질이라는 개념에서 그걸 알 수 있죠. 그리고 제 생각엔 이 내용이 학회 토론 중 하나에서 나왔던 것 같은데, 어떤 토론이었는지 기억이 잘 안 나네요 . 토마스 아퀴나스에게 있어서 물질은 순수한 잠재력이라는 겁니다.

하지만 순수한 잠재력이라고 말하는 것은, 심지어 순수한 물질조차도 선한 가능성으로 가득 차 있다는 뜻입니다. 18세기 기계론적 과학에서 물질이란 색깔, 냄새, 촉감과 같은 모든 이차적인 속성이 결여된 것을 의미합니다.

보시다시피, 죽은 듯, 무기력하고, 비인격적이며, 생명력이 없는 것들 말입니다. 그러니 테니슨이 토마스 아퀴나스의 존재 개념을 염두에 두고 있었다면, 그런 황무지에 대해 《추모시》를 쓸 리가 없었겠죠.

토마스 아퀴나스에게 있어서 그것은 불모지가 아닙니다. 기계론적 과학에서는 그랬을지 모르지만, 아퀴나스가 기독교로 개종시킨 아리스토텔레스 과학에서는 그렇지 않습니다.

그러니까, 우리가 존재에 대해 생각할 때, 존재라는 개념에는 선함, 진실함, 아름다움과 같은 초월적인 속성들이 포함되는 거죠. 이해하시겠죠 ?

자, 이러한 것들이 초월적인 속성이라면, 우리는 그것들을 이 척도에서, 이 척도에서, 그리고 또 이 척도에서, 그리고 또 이 척도에서 다양한 정도로 알고 있습니다. 그리고 추론을 통해, 우리는, 음, 쉽게, 음, 정도의 유추를 통해, 음, 신에 대해 이야기합니다. 아시겠죠.

좀 더 논리적으로 정확하게 말하자면, 비례성을 이용하는 것입니다. 그래서 우리는 유추를 통해 신을 알게 됩니다. 제가 여기서 살펴보고 싶은 두 가지 예는 진리와 선에 관한 것입니다.

진실과 선함. 제가 이 두 가지를 주목하는 이유는, 적어도 그 내용 중 일부는 이 선집에서 찾아볼 수 있기 때문입니다. 그리고 우리는 그것을 꽤 잘 볼 수 있습니다 .

529페이지에서 진리가 오직 지성 안에만 존재하는가라는 난해한 질문이 제기됩니다. 우리 입장에서 그것은 매우 난해한 질문입니다. 왜냐하면, 음, 오늘날 우리가 '진리란 무엇인가?' 라는 질문을 논의한다면, 아마도 우리는 진리란 명제의 속성이라고, 즉 어떤 정신 외적인 상태 에 대응하는 명제의 속성이라고 말하게 될 것이기 때문입니다 .

이며 , 명제는 참 이므로 , 진리는 지성, 즉 사유 속에 있다. 올바른 사유 속에, 올바른 명제에 대해 사유하는 속에 있다.

우리는 진리가 지성 에 있다고 말할 것 입니다. 다시 말해, 진리는 인식론적 범주입니다. 하지만 그 글을 읽어보면, 토마스 아퀴나스는 그렇게 답하지 않습니다.

진리는 지성에만 존재하는 것이 아닙니다. 또 다른 가능성은 진리가 사물 자체에, 즉 사물의 존재에 존재하는가 하는 것입니다.

그래서 우리는 인식론적 진리와 존재론적 진리를 구분하게 됩니다. 존재론적 진리란 명제의 진리 또는 존재의 진리를 말합니다.

존재의 진실이라니, 무슨 말씀이세요? 음, 영어 용어로 말하자면 철학자에 대한 진실과 진정한 철학자를 구분할 수 있다고 생각합니다. 진정한 철학자란 어떤 사람일까요? 전형적인 모습에 충실한 철학자죠. 전형적인 모습이라니요? 음, 원형 같은 느낌이 드는데요.

호호. 맞아요. 진정한 철학자란 철학자의 본질에 충실한 사람이죠.

알겠어요? 네, 신조에 예수 그리스도는 참 하나님이시며 참 인간이시라고 나와 있지 않나요? 참 인간이라니 무슨 말씀이세요? 참 인간? 인간이라는 게 그냥 명제인가요? 아니죠. 참 인간이란 인간이라는 존재의 본질에 부합하는 사람입니다. 그는 진정으로 인간입니다.

본래의 모습 그대로입니다. 존재론적 진리죠. 그래서 진리에는 두 가지 개념이 있는데, 하나는 단순히 명제를 가리키는 명제적 진리입니다.

아시 다시피, 우리가 신학적으로 명제적 계시에 대해 이야기할 때, 그것은 명제의 형태로 표현될 수 있는 계시를 말합니다. 생각 하고 이해할 수 있는 계시, 즉 참이거나 거짓인 명제들을 말하는 것입니다.

알겠어요? 그러니까 인식론적 진리, 명제의 진리, 아니면 존재론적 진리, 참된 존재라는 거죠. 딱 맞는 말이에요. 네.

에 있어서도 마찬가지입니다. 원형에 충실하다는 것은 무엇을 의미할까요? 바로 원형은 하나님의 마음속에 있다는 것입니다. 하나님께서 창조하실 때 따르시는 패턴들을 제공하는 원형 말입니다.

알겠어요? 바로 그 원형적인 진리 말이에요. 다시 말해서, 진리로서 이해되는 신이 바로 로고스라는 거죠. 네.

로고스. 그는 아우구스티누스의 로고스 개념을 아리스토텔레스 철학에 도입하고 있습니다. 이것이 바로 로고스이신 하나님입니다.

지혜와 지식의 모든 보화가 그 안에 감추어져 있습니다. 골로새서에 나오는 이 구절을 기억하시나요? 이해하시죠? 그런 의미에서 모든 진리는 하나님께로부터 나옵니다. 모든 명제적 진리는 하나님에 관한 진리이거나 하나님의 창조의 어떤 측면에 관한 진리이기 때문입니다.

이해되지요? 그러니까 자연에 관한 어떤 것을 이야기할 때 기준점은 하나님의 원형에 있다는 겁니다. 이것이 사실이라고 말하는 것은, 사실상 하나님께서 그것이 사실임을 알고 계신다는 뜻입니다. 그것이 바로 기준점입니다.

진실에 대해 이야기하자면, 참된 존재로서의 신은 존재의 전형이며, 초월적인 속성을 완벽히 갖춘 존재입니다.

그보다 더 위대한 것은 생각할 수 없습니다. 즉, 존재론적 진리입니다. 아우구스티누스와 교부들의 전통에서 분명히 드러나듯이, 이는 우리가 알고 있는 진리의 근원, 즉 이 세상의 존재론적 진리든 명제적 진리든, 모든 것의 근원이 하느님이라는 것을 의미합니다.

하나님은 모든 진리의 근원이시며, 진리의 기준이십니다. 따라서 진리는 어디에서 발견되든, 참이라면 모두 하나님의 진리입니다.

알겠어요? 명제적 진리, 존재론적 진리. 이 모든 것은 창조주이신 하나님 덕분입니다.

네, 그렇다면 그 첫 번째 논문을 관통하는 주제는 바로 그것입니다. 그가 정의한 진리, 즉 명제적 진리는 사고와 사물의 등식입니다. 일종의 대응 관계 정의라고 할 수 있죠.

진리는 사유와 사물의 등식이다. 명제가 사물의 본질과 일치할 때, 참된 명제가 된다. 그런데 그는 존재론적 진리와 인식론적 진리 중 어느 것이 먼저인지 묻는다.

그의 대답은 이렇습니다. 진리는 먼저 지성에 있고, 따라서 존재에 있다는 것입니다. 다시 말해, 진리는 먼저 신의 마음, 즉 원형들에 있고, 그 다음으로 참된 이것, 참된 저것, 또 다른 참된 피조물들에 있다는 것입니다. 그러니 그 글을 꼼꼼히 읽어보세요.

이 글은 매우 심오하며 아우구스티누스에게서 찾아볼 수 있는 전통을 이어갑니다. 그러나 그는 이 글에서 나아가 다섯 번째 글, 즉 '하나님은 진리인가?' 라는 질문으로 넘어갑니다. 하나님은 진리인가?

그리고 거기서 그는 로고스 측면을 발전시킵니다. 좋습니다, 거기서 하나님의 선하심으로 넘어가 보겠습니다. 하나님의 뜻에 대해서는 나중에 다시 다루겠지만, 하나님의 선하심에 대해서는 534~535페이지 정도에서 자세히 살펴보겠습니다.

진리에 대해 질문이나 의견 있으신가요? 본질과 우연에 대한 이야기인데, 우연적 진리는 인식론적 진리와 같은 건가요? 음, 본질과 우연은 기본적으로 형이상학적인 개념입니다. 즉, 본질은 사물의 본질적인 속성이고, 우연은 사물의 본질에 필수적인 것은 아니지만 사물에 일어나는 현상입니다.

진실은 우연히 알게 되는 것 같다는 생각이 들었어요. 아, 무슨 말씀인지 알겠어요. 네, 네.

다시 말해, 어떤 것에 대한 진실을 아는 것은 우리의 본질이 아닙니다. 그것은 우리에게 일어나는 일일 뿐입니다. 정확히 그렇습니다.

네, 맞아요. 우리는 지식을 습득할 능력을 가지고 있죠. 하지만 그건 우연에 의한 거예요.

네, 하지만 진정한 지식을 얻는다는 것은 실제로 지식을 가능하게 하는 조건에 달려 있습니다. 그런 의미에서 지식 습득은 필연적으로 자연스럽게 발생하는 것이 아니라 우연히 일어나는 일이라고 할 수 있죠. 맞습니다.

제가 제대로 이해했는지 확인하고 싶어서 여쭙보는 건데요, 그분이 진리가 먼저 신의 마음에 있고 그 다음에 피조물이 있다고 말씀하실 때, 심리학적 진리를 말씀하시는 건가요? 아니요, 그분은 진리가 지성에 먼저 있다고 말씀하신 겁니다. 제 생각에 그 맥락에서 그분은 자연에 관한 진리,

심지어 자연 속 사물의 참된 유형에 대해서도 말씀하시는 것 같습니다. 곧 알게 되실 겁니다.

하나님 때문에 모든 피조물의 진리는 하나님의 지성 안에 우선합니다. 지성 안에 우선하는 것 입니다. 이제 여러분은 이렇게 말할지도 모릅니다. "하지만 하나님 안에서, 하나님의 참된 존재, 그분이 참 하나님이시라는 사실은 하나님의 지성 안에 있는 진리들보다 우선하는 것이 아닙니까?" 이에 대해 토마스 아퀴나스는 "아닙니다. 그 반대도 아닙니다."라고 대답할 것이라고 생각합니다.

하나님이시라는 것은 전지전능하고 모든 것을 아시는 분이시기 때문입니다. 곧 알게 되실 겁니다. 만약 하나님이 전지전능하지 않으시고, 모든 것을 아시는 분이 아니셨다면, 하나님이 아니셨을 것입니다.

곧 알게 되실 거예요. 왜냐하면 그게 바로... 네, 알겠습니다. 네.

좋습니다. 그리스 시대부터 이어져 온 전통이 계속될 거라고 보십니까? 그 전통은 성장하고, 초기 교회와 성 아우구스티누스를 거쳐 점차 기독교화되어 지금의 토마스 아퀴나스에 이르기까지 이어져 왔습니다. 그런데 앞으로 이 기독교 철학적 세계관이 갑자기 무너질지도 모릅니다 .

윌리엄 오브 오컴이 등장 하면서 모든 게 엉망이 되기 시작합니다. 그 이야기는 다음 주 월요일이나 수요일쯤에 다루도록 하겠습니다. 말씀사.

선함. 이것 또한 초월적인 속성 중 하나입니다. 하나님의 선함은 그분의 섭리에서 분명히 드러납니다.

다시 말해, 창조주께서 만드신 모든 것에는 선함이 깃들여 있다는 것입니다. 모든 존재는 선합니다. 즉, 사과에도 나름의 선함이 있다는 것입니다.

창조 의 전체적인 선함에 부합하는 어떤 특성을 지니고 있기 때문에 좋은 것입니다.

악이 있는 곳에는 선의 결핍이 존재합니다. 말하자면 결핍이죠. 따라서 썩은 사과란 더 이상 본연의 모습에 충실하지 않은 사과를 의미합니다.

사실, 상황이 너무 악화되면 결국 아무것도 남지 않고 썩어 없어집니다. 선함이 없는 곳에는 존재도 없습니다. 모든 존재는 정도의 차이는 있지만 선합니다.

보시다시피, 선함은 창조물 전체, 모든 차원, 모든 측면에서 나타납니다. 심지어 여전히 썩어빠진 것들 속에서도, 하나님께서 존재에 초월적인 속성을 다양한 정도로 부여하심으로써 선하심을 보여주셨다는 증거가 어느 정도 존재합니다.

그리고 예정론에 관한 글, 531쪽을 보시면 아시겠지만, 토마스 아퀴나스는 예정론을 특정한 일들이 일어나도록 허용하는 신의 섭리와 관련지어 설명합니다. 섭리란 선한 목적을 위해 어떤 일이 일어나도록 허용하는 신의 선하심을 의미합니다.

보시다시피, 534페이지에 실린 "하나님이 지금보다 더 잘하실 수 있을까?"라는 글에서 이러한 선함이 요약되어 있습니다. 그 답은 어떤 것의 선함은 두 가지 측면에서 나타난다는 것입니다.

이성은 인간의 본질에 속합니다. 이 선에 관해서라면, 신은 그 어떤 것도 그 자체보다 더 좋게 만들 수 없습니다. 인간은 본래 선하게 창조되었으므로, 그 어떤 것도 인간을 더 좋게 만들 수는 없습니다.

보시다시피, 선함에는 또 다른 종류가 있습니다. 예를 들어, 덕이 있거나, 현명하거나, 지식이 풍부한 것과 같은 것이 바로 선함입니다.

그것은 본질적인 것이 아닙니다. 그것은 성취되는 것, 실현되는 것입니다. 그리고 그 와 관련하여, 하나님은 자신이 만드신 것을 더 좋게 만드실 수 있습니다. 하나님은 당신을 덕스럽고 지혜롭게 만드실 수 있습니다.

보시다시피, 하나님의 선하심에 관한 이야기입니다. 아마 여러분은 이 주제가 컨퍼런스 에서 다뤄졌던 내용과 맥락을 같이한다고 느끼셨을지도 모릅니다.

사실, 토요일 오전 첫 번째 발표자는 노트르담 대학교의 톰 모리스 교수가 수행한 일부 연구를 비판했습니다. 그녀의 논문은 가능한 모든 세계 중 가장 좋은 세계에서 하나님을 찬양하는 것에 관한 것이었고, 안셀무스에 관한 논문이었습니다.

그녀는 본질적으로 안셀무스와 그 전통, 그리고 토마스 아퀴나스까지 받아들였던 이 입장에 동의하고 있었습니다. 즉, 신은 자신이 만들 수 있는 가장 좋은 세계를 창조한다는 것입니다. 그 본질에 따라 말입니다.

보시다시피, 모리스는 이러한 전통을 거부하며 "아니, 신은 지금 창조하신 것보다 더 나은 창조물을 만들 수 있었을 것이다"라고 말했습니다. 그래서 그 문제가 논쟁거리가 되었습니다.

534번과 페이지 상단에 있는 제3항 반론에 대한 답변을 보십시오. 현재 사물의 질서는 지금 존재하는 것에 한정되어 있지만, 신의 능력과 지혜는 그렇게 제한되지 않습니다. 따라서 지금 존재하는 사물에 다른 질서가 적합하고 좋을 수는 없지만, 하나님께서는 다른 사물을 창조하시고 그 위에 다른 질서를 부여하실 수 있습니다.

그러니까, 이 세상이 유일한 가능한 세상은 아닙니다. 신은 이 세상과 완전히 다르면서도 똑같이 좋은 다른 세상들을 창조할 수도 있습니다. 하지만 이 세상은 가능한 세상 중에서 가장 좋은 세상입니다.

알겠죠? 자, 그럼 그와 관련해서, 악의 문제는 어떻게 되는 건가요? 그의 대답은, 우리가 이미 살펴본 바와 같이, 더 큰 선을 위해서는 악이 허용된다는 것이었습니다. 그리고 이 내용은 535페이지에서 더 자세히 다루집니다. 신이 악의 원인인지에 대한 질문에 답하면서, 그는 악이란 행위자의 결함으로 인해 발생하는 행위의 결함이라고 썼습니다.

그러나 신에게는 결함이 없습니다. 따라서 행위자의 결함으로 인해 발생하는 악의 원인은 신에게 있다고 볼 수 없습니다. 결함이 있는 행위자를 찾아야 합니다 .

그리고 그러한 결함 있는 존재에 대한 탐구는 물론, 악의 존재에 관한 아우구스티누스의 자유의지 논증을 받아들이는 것을 의미합니다. 즉, 결함 있는 존재, 인간, 타락한 천사 등의 자유의지 때문입니다.

하지만 다른 한편으로, 어떤 사물의 부패로 나타나는 악은 그 원인이 하나님께 있다고 여겨집니다. 여기서 그는 썩어가는 사과처럼 사물이 자연적으로 부패하는 현상을 이야기하고 있습니다. 그리고 이 문단의 중간쯤에 이르러서는 하나님께서 창조하신 사물에 의도하신 형태가 우주 질서의 선이라는 것이 명백해집니다 .

만약 우주의 질서를 위해 사과가 썩어야 한다면, 그런 의미에서 썩어가는 사과는 좋은 것입니다. 결국, 썩어가는 사과가 없다면 사과 농사는 어떻게 되겠습니까? 사과나무에 씨앗을 뿌려 더 많은 사과를 생산할 수 있는 사과 씨앗도 없을 테니까요 . 그러니 썩어가는 사과는 우주 전체의 이익을 위한 것이 아닐까요?

그러니까 자연적 악의 경우에는 더 큰 선을 위한 논리가 적용된다는 거죠. 도덕적 악에 관해서는 자유의지 논리가 적용됩니다. 하지만 신은 더 큰 선을 위해 그것조차 허용합니다.