

철학사

28 오컴의 혁명 요약

(휘튼 대학 아서 홈즈 박사)

우선 오컴에 대해 이야기 해 보겠습니다 . 지금까지 오컴에 대해 두 가지를 다뤘는데, 이를 통해 우리가 무엇을 배우고 있는지 쉽게 이해할 수 있을 것입니다. 월요일에 저는 오컴을 플라톤과 아리스토텔레스로부터 전해 내려오고 토마스 아퀴나스와 같은 인물들이 유신론적으로 발전시킨 고전적인 보편자 이론을 거부한 극단적인 명목론자로 간략하게 소개했습니다.

지난 수요일, USC의 달라스 윌라드 교수가 오컴의 사상에 대해 자세히 설명해 주셨습니다. 아마 그때쯤이면 전체적인 그림이 좀 더 구체화되었을 것이고, 토론 중에 그 부분을 확인하실 수 있을 겁니다. 하지만 지금 제가 하려는 것은 그 내용을 종합하고, 중세 철학의 문제점을 소개할 때 나눴던 구분, 즉 실재론적 보편자 이론, 아벨라르의 개념주의적 관점, 로잘린드의 명목론적 관점, 그리고 오컴 자신의 관점 사이의 구분으로 돌아가는 것입니다.

수요일에 윌라드가 오컴이 아벨라르의 개념주의에 가장 가깝다고 주장했고, 저는 월요일에 그가 로잘린드의 명목주의에 가장 가깝다고 주장했던 것을 기억하실 겁니다. 같은 인물과 같은 자료를 다루고 있는데 왜 의견이 다른 걸까요? 그 답은 바로 여기서 제시하신 차이점을 분석하는 데 있다고 생각합니다. 보편자에 관한 세 가지 질문을 구분해 보세요. 문헌에서는 이러한 질문들이 종종 특수한 것, 즉 특정한 사물과의 관계에 대한 질문으로 표현됩니다 .

이 질문은 본질적인 문제입니다. 특수한 것보다 앞서서 보편자가 존재하는가? 특수한 것들 안에 보편자가 존재하는가? 그리고 특수한 것들 이후에 존재하는 보편자가 존재하는가? 분명히 첫 번째 질문은 신의 마음속에 있는 모범으로서의 보편자와 관련이 있습니다. 영원하고 초월적인 형상의 지위는 플라톤이 생각했던 것처럼 영원한 실체들의 독립적인 영역이 아니라, 철학적으로 발전된 로고스 교리가 가르치는 것처럼, 신의 마음속에 있는 이념이며, 신은 이 이념에 따라 영원한 신의 지혜, 즉 원형적 원리들을 창조한다는 견해입니다.

다시 말해, 하나님의 생각은 보편적인 범주에 적용되는 생각들입니다. 종의 본질, 속의 본성, 평등과 같은 특정한 보편적 속성과 관계의 본질 등이 그것입니다. 따라서 하나님의 지식은 보편적인 모범에 대한 지식입니다.

자, 그 질문에 대해 아우구스티누스, 보나벤투라, 토마스 아퀴나스 등의 실재론자들은 분명히 그렇다고 답합니다. 그들은 우리가 흔히 말하는 아우구스티누스적 모범주의를 고수합니다. 개념주의 철학자인 아벨라르 역시 이에 대해 그렇다고 답합니다.

신은 보편적인 사물에 대한 특정한 모범을 제시합니다. 그러나 바로 이 점에서 오컴과 아벨라르는 의견이 다릅니다. 왜 그럴까요? 아벨라르는 그렇다고 말하지만, 로잘린드는 아니라고 말하고, 사실상 오컴 역시 아니라고 말하기 때문입니다.

오컴은 하나님의 생각, 즉 하나님이 어떻게 피조물을 아시는지에 대해 질문을 던집니다. 그 답은 하나님의 생각은 보편자에 대한 생각이 아니라 개별자에 대한 생각이라는 것입니다. 하나님의 생각에는 영원한 원형이 존재하지 않습니다.

그것들은 하나님이 만드신 생각들입니다. 하나님께서 생각해내신 생각들이죠. 하나님께서는 특정한 것, 특정한 것을 떠올리시기로 뜻하셨습니다.

이상하게 들릴지 모르지만, 다윗은 곧 이상한 존재가 될 것이다. 하나님께서는 그를, 우선 하나님의 마음속에 하나의 관념으로 생각하시기를 원하셨다. 하나님은 특정한 것들에 대한 관념을 가지시기를 원하시는데, 내가 '~일 수도 있다'가 아니라 '~하실 것이다'라고 말한 것은 하나님께서 만들기를 원하시거나 만들지 않기를 원하신다는 의지성을 강조하기 위함이다. 그러므로 하나님은 온갖 종류의 특정한 것들에 대한 관념을 가지시는데, 그중 일부는 창조하시고, 일부는 창조하지 않으신다.

어쨌든 하나님은 내 딸을 아주 좋게 생각하실 수 있어요. 다만 내게는 딸이 없다는 게 문제죠. 나는 아들만 있어요. 하나님은 그런 걸 창조하지 않으시기로 하셨거든요.

구체적인 관점에서 생각할 수 있습니다. 저는 아주 상상력이 풍부하게, 혹은 상상력이 전혀 없이 생각할 수밖에 없습니다. 그래서 첫 번째 질문에 대한 답으로, 오컴은 개인주의자라고 말씀드리려고 했습니다.

그는 다른 사람들과는 달라요. 제가 '개인주의자'라는 말을 말장난으로 하려던 건 아니었어요. 어쨌든 그는 다른 의미에서 개인주의자니까요.

그렇다면 개별적인 것들 안에 실제로 존재하는 형태, 즉 보편적인 원리가 있을까요? 이것이 두 번째 질문입니다. 그리고 분명히, 실재론자가 그렇게 말합니다. 그래서 그를 실재론자라고 부르는 것이죠.

나머지는 모두 동의합니다. 아니요. 아닙니다. 그렇다면 현대 사회는 어떻습니까? 우리가 사고 속에 품고 있는 보편적인 개념들이 있을까요? 특정한 사물, 저 특정한 사물, 또는 또 다른 특정한 사물에 대한 사고에서 추상적으로 형성되는 보편적인 관념들이 있을까요? 현대에 이르러 추상적 일반 관념이라고 불리는 것들은 무엇일까요? 그런 것들이 존재할까요? 이에 대해 실재론자는 그렇다고 답합니다.

플라톤주의자라면 변증법을 통해 그것들을 알게 되는 것이고, 아리스토텔레스주의자라면 특정 종의 경험에서 얻은 직관적 추상화를 통해 알게 되는 것이다. 개념주의자는 "잠깐만요"라고 말한다.

개념주의자는 그렇다고 말합니다. 아니, 잠깐만요. 제가 지금 잘못된 칸에 글을 쓰고 있네요.

개념주의자는 그렇다고 말합니다. 개념주의자가 그렇다고 말해요 . 그래서 그를 개념주의자라고 부르는 겁니다.

보편적인 개념은 있지만 보편적인 실체는 없습니다. 명목론자는 이를 명백히 부정합니다. 우리는 오직 개별적인 것들에 대해서만 생각할 뿐입니다.

그럼 오컴은 어떨까요? 어떤 면에서는 맞기도 하고 틀리기도 합니다. 그는 역시 개인주의자입니다. 오컴에 따르면, 우리 마음속에는 보편적인 개념, 즉 추상적인 보편자에 대한 개념이 존재하지 않기 때문입니다.

하지만 보편적인 용어들이 있습니다. 그래서 그를 용어주의자라고 부르는 겁니다. 용어주의, 보편적인 용어들.

오컴에게 있어 가장 중요한 질문은 보편자와 그것이 지칭하는 개별자 사이의 관계는 무엇인가 하는 것이었습니다. 오컴은 이 질문에 대해 두 가지 다른 견해를 제시했습니다. 이 선집에서는 그의 첫 번째 입장과 두 번째 입장에 대한 논의가 담겨 있습니다. 첫 번째 입장은 보편자를 하나의 관념으로 보는 듯합니다.

용어라는 것은 우리가 생각하기 시작하는 최종 지점이라는 의미입니다. 머릿속에 떠오르는 생각이고, 사고 과정에서 사용하는 용어입니다.

당신은 그 개념을 바탕으로 생각해 보죠. 하지만 그는 그것이 특정한 용어라고 주장하고 있어요. 그러니까 마치 머릿속 이미지처럼 특정한 개념이라는 거죠.

그렇다면 당신은 인간 본성이라는 용어를 사용할 때, 특정한 인간의 사례를 통해 인간 본성을 생각하게 됩니다. 그런데 그는 그것만으로는 완전히 만족하지 못합니다.

그리고 그는 입장을 바꿉니다. 그는 그것에 만족하지 못하는데, 왜냐하면 그 개념이 마치 정신과 사물 사이의 중간적인 존재처럼 보이기 때문입니다. 그는 보다 직접적인 참조 방식을 원합니다.

그래서 그는 그 용어를 관념이 아니라 정신적 행위로 생각하기 시작합니다. 즉, 지칭하는 행위인 거죠. 예를 들어, 제가 '인간'이라는 단어를 사용하면, 그 단어는 세상의 모든 사람, 즉 톰, 딕, 해리, 메리, 제인, 샬리를 가리키는 겁니다. 특정한 용어이지만, 사고 행위 속에서 보편적인 의미로 사용되는 거죠. 특정한 용어가 보편적인 의미로 사용되는 겁니다. 그런데 여기서 한 가지 덧붙여야 할 점은 '일차적 의도'와 '이차적 의도'라는 용어에 관한 것 입니다.

제가 그 이야기를 꺼낸 이유는 윌라드가 이차적 의도, 즉 이차적 의도의 개념에 대해 이야기했기 때문입니다. 하지만 오컴이 염두에 둔 의도 또는 의도성 개념은 둔스 스코투스가 처음으로 발전시킨 것과 유사한 개념입니다. 지난번에 그 이야기를 했던 것을 기억하시죠?

로서 둔스 스코투스는 인식 행위를 의지적인 것으로 생각했습니다. 무언가에 대해 생각하는 데에는 의지 행위가 필요하다는 것이죠. 즉, 어떤 대상을 지칭하고, 의미하고, 의도 하는 의지 행위 말입니다. 오컴의 이론은 이러한 의도성을 발전시킨 것으로, 인식의 주된 의도는 특정한 대상을 지칭하는 것이라고 봅니다.

주된 의도는 특정 대상을 지칭하는 것입니다. 당신은 무엇을 알고 있나요? 음, 저는 아무개와 아무개, 즉 특정 대상들을 알고 있습니다. 하지만 물론, 아는 것에는 부차적인 요소, 즉 용어도 염두에 두어야 합니다.

대상에 대해 생각하는 방식의 차이입니다. 그리고 그것은 이차적 의도의 대상입니다. 예를 들어, 저는 아내를 그녀의 아름다운 얼굴이라는 관점에서 생각합니다.

솔직히 말하면, 이번 주말은 아내 생일 생각으로 가득 차 있어요. 방금 아내 생일 카드를 사려고 서점에 갔는데, 아내를 위한 생일 카드는 없더라고요.

어머니들을 위한 카드입니다. 아내 생일 카드 두 장을 찾았는데, 하나는 작년엔 제가 준 카드였어요.

다른 하나에는 간단히 "생일 축하해, 이 몇 마디를 선물해. 열어봐. 우리 나가서 밥 먹자."라고 적혀 있었다.

그래서 저는 둘 다 아니라고 결론 내렸습니다. 하지만 저는 제 아내를 그런 식으로 생각하고 있어요. 음, 정말 황당한 예시네요.

특정한 대상을 생각할 때, 그것이 주된 사고의 대상이 되며, 이것, 저것, 그리고 또 다른 것으로 생각하게 된다는 사실을 보여줍니다. 즉, 주된 의도와 부차적인 의도가 있다는 것이죠. 좋습니다. 제 생각에 이것이 바로 오컴의 철학이 중세 철학자들과 어떤 관계에 있는지를 명확히 보여주는 그림입니다.

그리고 여러분은 여기서 어떤 혁명이 일어나고 있는지 이해하기 시작할 것입니다. 이렇게 설명해 보겠습니다. 오컴은 순수 경험주의로 나아가고 있는데, 이는 우리가 경험한 개별적인 것들만 다를 수 있다는 주장입니다.

둘째, 그는 목적론, 형식적 원인과 최종 원인, 만물의 창조, 자연에 의한 지배 등을 특징으로 하는 중세 세계관과 결별하고 있습니다. 그는 이러한 관점을 버리고 17세기와 18세기의 기계론적 과학과 맥을 같이하는 단순한 기계론적 세계관, 즉 물질과 효율적 원인, 그리고 힘만을 강조하는 세계관에 머무르려 합니다. 추상적인 개념이나 보편적 원리에 대해서는 다소 회의적인 태도를 보입니다.

그리고 그러한 회의주의는 상당히 전염성이 강합니다. 그는 창조 세계의 객관적인 질서, 즉 존재의 위계질서에 대한 근거, 형이상학적 근거를 찾지 못합니다. 그것에 대한 형이상학적 근거는 없습니다.

세상 만물이 지금과 같이 존재하고, 서로 연관되어 있으며, 지금과 같은 모습인 것은 단지 신이 그렇게 하도록 선택했기 때문입니다. 모든 것은 우연적입니다. 창조와 창조 질서의 우연성 때문에 자연법에 기반한 윤리는 존재할 수 없습니다.

그리고 우리는 다시 일종의 자의주의적 접근 방식으로 돌아가는데, 여기서 무엇이 선하고 무엇이 옳은지는 위계질서 속에서의 위치에 따른 사물의 본질적인 특성에 달려 있는 것이 아니라, 오히려 신이 그것들을 창조한 우연적인 방식, 그리고 그에 따른 신의 명령에 달려 있다고 봅니다. 따라서 그의 강조점은 성경적 명령, 그것이 무엇이든 간에, 에 관한 것입니다. 특정한 것들에 대해서 말이죠. 그리고 그 외에도, 그는 자신이 '올바른 이성'이라고 부르는 것에 호소합니다.

우연적 사건들에 대한 우리의 경험을 반영하는 것입니다. 그러니까 올바른 이성은 이러한 우연적 창조에서 무엇이 최선인지를 판단하는

우리의 경험적 방식, 일종의 결과주의적 접근 방식이라고 할 수 있죠. 그렇죠? 올바른 이성과 자연법의 차이점은 무엇인가요? 네, 자연법과의 차이점은 자연법에는 형이상학적 근거가 있다는 점입니다.

의 주장은 존재의 본질에 대한 이해를 전제로 하기 때문에, 그에게는 일종의 존재론이 있어야 할 것 같습니다. 네. 우연적인 것과 필연적인 것의 차이를 이해해야 합니다.

토마스 아퀴나스의 자연법 이론은 존재의 위계 전체가 필연적으로 연결되어 있으며, 그 위계 안에는 어떤 단계 사이에도 틈이 없고, 모든 것이 개별적으로나 상호 연관된 통일체 안에서 선을 향해 나아간다는 전체에 기반합니다. 오컴은 그렇게 말할 수 없습니다. 오컴이 말할 수 있는 것은 오직 신이 세상을 지금과 같은 모습으로 창조한 것은 신이 뜻하는 바를 이루기 위해서라는 것뿐입니다.

곧 알게 될 겁니다. 자연법에 따르면 도덕적 의무는 변할 수 없습니다. 하지만 타당한 이유가 있다면 상황은 바뀔 수 있습니다.

네, 맞습니다. 그는 공리주의의 가능성을 열어두고 있습니다. 그리고 윌라드가 수요일에 여기 왔을 때 누군가 그 점을 지적했던 것 같습니다.

너였어. 저쪽에서 목소리가 들렸어. 누군지는 안 보였지만.

네, 그 점에 있어서는 전적으로 동감합니다. 그것은 새로운 가능성을 열어주는 것이죠. 오컴과 스코투스 모두 같은 가능성을 논의했는데, 전통적으로 십계명은 자연법의 예로 여겨져 왔습니다. 왜냐하면 십계명은 사물의 본성에 뿌리를 두고 있기 때문입니다.

오컴은 창조의 우연성과 관련된 마지막 일곱 가지 원칙은 변화 가능하다고 봅니다. 생각해 보세요. 하나님이 어떻게 아브라함에게 아들 이삭을 제물로 바치라고 하고, 호세아에게 창녀와 결혼하라고 할 수 있었을까요? 하나님은 하나님이시니까요. 도덕의 근거가 하나님이 말씀하시는 것 외에 무엇이 있겠습니까? 그래서 모든 것이 열려 있습니다. 하지만 상황이 그렇게 빨리 바뀔 거라고 기대해서는 안 됩니다.

그는 지난주에 돌아가신 조셉 플레처 같은 상황 윤리학자는 아니에요. 저는 오컴의 이차적 의도에 대해 질문이 있어요. 네.

그리고 당신은 아내를 아름다운 얼굴 등으로 생각할 수 있다는 예를 드셨잖아요. 그런 표현을 쓰는 데에는 어떤 특정한 아름다움에 대한 개념이나 기준이 있어야만 그 표현을 적용할 수 있다는 의미가 내포되어 있는 것 같아요. 네.

보시다시피, 그는 우리가 아이디어가 없다고 말하는 게 아닙니다. 그는 보편적인 의미를 지닌 것은 바로 용어라고 말하는 겁니다. 자, 만약 용어가 지칭 행위라면, 제가 어떤 부류의 사람들, 예를 들어 웨던의 학생들에 대해 이야기할 때, 그 지칭 행위는 모든 웨던의 학생들을 가리키는 겁니다. 이해되지요? 그리고 바로 그 용어, 보편적인 의미를 지닌 특정한 용어가 보편적인 의미를 갖는 겁니다.

물론, 동시에 여러분도 여러 가지 생각을 하게 될 것입니다. 그리고 거기에는 이차적인 의도가 있습니다. 하지만 주된 의도는 일반적인 용어를 사용할 때 특정 대상을 지칭하려는 의도입니다.

'계급'이나 '단위'처럼 구체적인 것들을 묶어서 표현하는 건 이해가 갑니다. 하지만 '아름다움'이나 '정의' 같은 개념은, 비록 하나의 그룹으로 묶을 수는 있겠지만, 어떤 방법론이나 일반적인 개념을 넘어서는 무언가가 있어야 할 것 같습니다. 제가 '아름다움'이라는 추상적이고 일반적인 개념을 언급할 때, 오컴은 제가 그 단어를 여러 가지 구체적인 사물들을 지칭하는 데 사용하고 있다고 말할 겁니다.

제게 몇 가지 예를 들어달라고 하신다면, 제 아내의 얼굴은 어떤가요? 모네의 그림도 그렇고요. 시카고 피카소도 또 다른 예입니다.

네, 저는 시카고 피카소 그림이 정말 아름답다고 생각해요. 제가 이상한가요? 음, 좋아요, 제 예시들을 보세요. 아시 겠죠? 저는 사물을 지칭할 때 그 단어를 사용해요.

그는 이렇게 말했을 겁니다. 모든 사람에게 다 다르다고 했을까요? 아니면 모네의 그림 중 어떤 것이 더 훌륭해 보이는지 판단하는 기준이 있다고 했을까요? 글썄요, 진정한 보편성이 없다면 사물을 분류하는 기준은 결국 누가 분류하느냐에 달려 있죠. 네, 맞아요. 세상은 그런 식으로 돌아가는 겁니다.

는 모르겠지만, 언어를 배우는 과정에서 우리는 처음에는 고유명사와 일반명사를 구분하지 못합니다. 말을 배우는 어린아이가 다른 여성을 '다른 엄마들'이라고 부르거나, 다른 남성을 '다른 아빠들'이라고 부르는 것처럼 말이죠. 그러다가 점차 특정 용어가 하나의 대상을 가리키거나 여러 대상을 가리키는 집합체를 의미한다는 것을 인식하게 됩니다. 그렇죠? 그렇다면 어떻게 하나의 용어가 여러 사물의 집합체를 가리키고, 또 다른 하나의 집단이 모두 개인이지만 서로 다른 사람들을 가리킬 수 있을까요? 마찬가지로 언어는 사회적 현상입니다.

원한다면 자신들만의 언어를 만들 수도 있어요. 그리고 종종 가까운 사람들은 자신들만의 언어를 만들어내곤 하죠. 자신들만의 은밀한 대화 방식인 단어들을 만들어내는 거예요.

하지만 기본적으로 언어는 공동체, 즉 사회의 기능입니다. 우드 박사님께서도 이 점에 대해 말씀하셨던 것 같은데, 저는 제대로 이해하지 못했습니다. 그렇다면 사람들이 모두 언어에 연결시킬 수 있다고 인식하는 그 단일체의 어떤 요소가 있는 걸까요? 네.

자, 이제 여러분은 아름다움의 특징이 무엇인지 묻고 계시는군요. 제가 앞서 예시로 든 것들은 감각적인 매력, 즉 보기 좋고 기분 좋은 매력을 말하는 것이었습니다. 하지만 아름다움에는 그보다 더 많은 요소가 있다고 생각합니다. 감각적인 매력은 색깔, 소리, 모양 등 다양한 측면에서 나타날 수 있습니다.

아름다움이라는 단어는 여러 가지 속성의 조합일 뿐일 수도 있어요. 네. 감각적으로 매력적인 특성들에 대해서만 이야기해 볼게요.

칼? 윌라드 박사님이 왜 그 부분을 강조하셨는지 잘 모르겠네요. 네. 제 생각에는 이 두 입장의 중간쯤 되는 이 부분을 강조하신 것 같아요. 솔직히 좀 놀랐어요. 왜냐하면 제가 미리 두 입장을 구분했다고 말씀드렸을 때, 박사님께서 두 번째 입장이 더 낫다고 하셨거든요.

제 생각에는, 이는 오컴을 개념주의보다는 명목주의에 더 가깝게 만드는 것 같습니다. 하지만 무슨 이유에서인지 그는 정반대로 생각했습니다. 그리고 슈토프도 그런 식으로 생각하는 것 같은데, 맞나요? 제가 읽은 다른 누군가가 그렇게 생각하는 건가요? 어쨌든 그렇습니다.

좋습니다. 그럼 이쯤에서 마무리하고, 현대로의 전환 과정에서 우리가 이야기하고 싶은 두 번째 주제로 넘어가 보겠습니다. 이를 위해 칠판 이쪽 편으로 가서 우리가 서양 사상의 역사를 살펴보면서 점차 그려왔던 그림을 다시 한번 살펴보겠습니다.

다시 말해, 역사를 관통하는 것은 다양한 세계관 전통이라는 것입니다. 다양한 세계관 전통 말이죠. 예를 들어, 모든 것을 물리적 과정으로 설명하는 철학적 자연주의 같은 것이죠.

신플라톤주의 전통에서 볼 수 있는 일종의 이상주의나 범신론. 그리고 기독교, 유대교, 이슬람교를 비롯한 유신론. 서로 다른 세계관 전통들이 존재하죠.

그리고 우리는 역사의 흐름 속에서 두드러지는 또 다른 변수가 당대의 과학에서 비롯된 개념 모델의 변화라는 점을 주목해 왔습니다. 지금까지 우리가 살펴본 것은 플라톤의 피타고라스 학파와 아리스토텔레스의 형상론으로 대표되는 그리스 과학이 이러한 모든 전통의 철학적 작업에 어떻게 영향을 미쳤는지입니다. 그렇죠? 물론, 그 시점에서는 자연주의보다는 관념론과 유신론에서 그 영향이 훨씬 더 분명하게 드러납니다.

자연주의의 기준점을 찾고 싶다면 데모크리토스, 에피쿠로스 학파, 또는 스토아 학파를 살펴 봐야 할 것 같습니다. 자연주의자들이죠. 아니, 스토아 학파는 일종의 자연주의적 범신론자라고 할 수 있겠네요.

자, 이제 그런 방식은 무너지고 있습니다. 바로 그게 오컴의 혁명적인 면모 중 하나죠. 아시겠죠?

실재론적 형상론을 거부하는 것은 "우리는 그런 사람들과 함께 일하고 싶지 않다"라고 말하는 것과 같습니다. 과학 혁명이 일어나고 있지만, 그 혁명은 우선 오컴으로 대표되는 스콜라 철학의 내부적 파괴라는 철학적 차원에서 일어나고 있습니다.

그리고 오컴은 14세기 사람입니다. 그 시대에야 기계론적 과학으로 이어지는 경험적 연구가 아주 기본적인 형태로 시작되었죠. 아시겠죠?

어쨌든 뉴턴은 17세기 사람이고, 갈릴레오는 16세기 사람이다. 하지만 철학적 분열 외에도 과학 혁명 자체가 한창 진행 중이었다.

슈툼프의 저서에서 이와 관련된 언급들을 찾아볼 수 있는데, 그 부분을 유념해 두는 것이 좋습니다. 여기서 특별히 자세히 다룰 필요는 없지만, 기본적인 개념은 물질의 운동 이라는 점을 다시 한번 강조하고자 합니다.

움직이는 물질에 대해 이야기하다 보면 두 가지 개념이 더 떠오릅니다. 하나는 절대 공간이라는 개념입니다. 즉, 모든 방향으로 무한히 펼쳐진 균일한 공간입니다.

절대 공간. 물질이 움직일 수 있는 공간. 그리고 시간도 존재하는 공간.

운동의 변화가 일어나는 균일하고 무한한 시간 간격. 따라서 네 가지 핵심 개념이 있습니다. 물질, 운동을 일으키는 힘.

절대 공간. 절대 시간. 그리고 물론, 그리스 모델로 돌아가면 형식적 원인과 목적적 원인을 거부하고 물질적 원인과 효율적 원인만 남겨두는 것을 의미합니다.

자, 여기서 더 나아가 새로운 과학이 완전히 경험주의적이었다고 단정짓는 것은 금물입니다. 사실 우리가 살펴볼 것은 현대에 나타난 두 가지 서로 다른 과학·철학적 흐름입니다. 하나는 기본적으로 경험주의적 전통 이고, 다른 하나는 수학에 더 치중된 합리주의적 전통입니다.

인식론적 관점에서 보면, 경험주의 전통은 프랜시스 베이컨으로부터 시작됩니다.

영국 재상이 아니라 엘리자베스 1세와 제임스 1세 시대의 정치가를 가리키는 말입니다. 프랜시스 베이컨. 영국 내전 시대의 토머스 홉스.

정치 사상가로는 존 로크, 조지 버클리, 데이비드 흄 등이 있다. 귀납적 방법론을 처음 도입한 사람은 베이컨이다.

그러한 귀납적 방법들을 정립했습니다. 흥미롭게도, 윌리엄 오브 오컴이 이미 그러한 방법들을 예견했고, 베이컨은 어떤 면에서 그에게 영향을 받은 것으로 보입니다. 이러한 경향은 기본적으로 영국적인 특징입니다.

베이컨, 로크, 버클리, 아일랜드인, 흄, 스코틀랜드인. 그래서 저는 영국인이라고 하지, 잉글랜드인이라고 하지 않습니다. 그래서 이것을 영국 경험주의라고 부르기도 합니다.

반면에 데카르트, 스피노자, 라이프니츠가 있습니다. 데카르트는 프랑스인이고, 스피노자는 네덜란드에 살았던 스페인계 유대인입니다.

라이프니츠는 프랑스 오를레앙에 거주했던 독일 정치가였습니다. 이들은 분명히 유럽 대륙 출신이므로, 이러한 사상을 때때로 대륙 합리주의라고 부릅니다. 영국 합리주의 전통은 베이컨의 귀납적 방법론의 영향을 받았고, 이것이 그 시작이었습니다.

유럽 대륙 철학 전통은 데카르트의 수학적 방법론의 영향을 받았으며, 데카르트가 그 시초가 되었습니다. 그리고 이 두 철학이 각각 다른 유형의 문제에 부딪히면서, 수요일 밤 월라드가 간략하게 언급했던 것처럼, 임마누엘 칸트는 이 둘을 독특한 방식으로 통합하려는 시도를 했습니다. 그의 저서 『순수이성비판』(1781)이 그 예입니다.

중요한 날짜죠. 그래서 19세기에는 아주 다른 두 가지 전통이 생겨났습니다. 헤겔 같은 사람들에게서 독일 관념론이 나타났죠.

그리고 존 스튜어트 밀 같은 인물들에게서 영국과 프랑스-독일의 실증주의가 나타납니다. 20세기에 들어서는 영미 철학에서는 경험주의

전통이, 유럽 대륙 철학에서는 대륙 철학 전통이 대체로 계승되었고, 이러한 초기 사상에서 더욱 발전해 나갔습니다.

자, 이번 학기 남은 기간 동안 우리는 1800년경까지 거슬러 올라가 볼 겁니다. 그러니까 베이컨, 홉스, 로크, 버클리, 그리고 흄을 다루게 되죠. 로크, 버클리, 흄이라고 했나요? 아, 맞다.

베이컨과 홉스, 데카르트, 스피노자, 라이프니츠. 그럼 대략 1700년까지 거슬러 올라가네요. 제가 1800년이라고 말했나요? 아, 또 실수했네요.

1700. 좋아요. 1700.

그러니 첫째, 보편자 문제에 대한 스콜라 철학적 접근 방식의 실패를 명심하십시오. 이는 철학과 신학의 분리로 이어졌습니다. 토마스 아퀴나스는 처음부터 끝까지 철학적 신학을, 그리고 신학적으로 지향된 철학을 실천했음을 주목하십시오.

결속했던 형이상학이 사라 지면서 분리되는 것처럼 보입니다 . 접촉제가 없어진 것입니다. 그리고 철학이 신학의 영향을 받는 대신, 17세기와 18세기에는 과학의 영향을 받게 될 것입니다.

그 방법들은 과학적 방법들입니다. 그들이 사용하는 모델도 과학적 모델입니다. 이해되지요 ? 그래서 계시와 이성의 관계가 무너지는 겁니다.

그런데 여러분이 가진 것은 관계가 아니라, 오히려 과학적 지식의 관점에서 정의된 이성에 대한 개념입니다. 그리고 과학적 지식의 이상이 현대 철학의 이상이 됩니다. 과학적 지식 유형을 모델로 삼은 것이죠 .

좋습니다. 이제 한두 단계 더 나아가 봅시다. 앞서 언급한 두 가지 영향 외에도 르네상스 시대의 풍요로움에도 주목해 봅시다.

15세기와 16세기는 고전 학문의 르네상스라고 할 수 있을 만큼 고전 문학이 활발하게 발전했던 시기였습니다. 고전 필사본의 재발견이 이러한 부흥을 촉발했고, 이는 고전 학문의 부흥, 더 나아가 다양한 고전 철학의 부흥으로 이어졌습니다. 특히 영국 르네상스와 이탈리아 르네상스에서는 플라톤과 신플라톤주의가 큰 영향을 미쳤습니다.

플라톤과 신플라톤주의. 베이컨, 홉스, 로크 같은 사람들은 플라톤의 형상론에는 전혀 관심이 없었지만, 모두 플라톤에게는 찬사를 보냈습니다. 중세 시대에 플라톤과 아리스토텔레스 사이에 일종의 경쟁이 있었다고 볼 수 있는데 , 이제 아리스토텔레스는 쇠퇴하고 플라톤은 부상 하게 됩니다

그리고 그로 인해 발생하는 갈등은 플라톤주의적 영향과 경험 과학의 영향 사이에서 비롯됩니다. 당연히 그 사이에는 긴장감이 존재합니다. 따라서 르네상스 철학은 플라톤주의를 의미합니다.

스토아주의도, 회의주의도 의미합니다. 재발견된 고전 문헌 중에는 로마의 회의주의자 섹스투스 엠포리쿠스의 저술도 있습니다.

예를 들어, 그의 피론주의 개요를 보세요. 그래서 피론주의적 회의주의는 새로운 방향으로 나아가게 되는데, 이는 텍스트의 재발견 때문만이 아니라 중세 종합의 붕괴와 함께 기존 인식론들이 무너지고 있었기 때문이기도 합니다. 이해 되시죠? 네, 토마스 아퀴나스의 인식론이 개별적인 것에서 형태를 추상화하고 존재의 위계에 대해 유추적으로 사고하는 것과 같은 것이라면, 더 이상 존재의 위계 안에서 형태에 대해 이야기하지 않는다면 아리스토텔레스의 인식론이 무슨 소용이 있겠습니까? 어쨌든, 앞서 언급했듯이 스코투스과 오컴의 논리는 타인의 견해에 대한 변증법적 비판에 더 중점을 두고 있습니다.

그러다가 아리스토텔레스와 토마스처럼 이것저것에 대한 삼단논법적 증명을 체계적으로 발전시키는 방향으로 나아갔습니다. 그래서 이는 단순히 세계관의 변화뿐 아니라 합리성과 지식이라는 개념 자체에 대한 위기이기도 했습니다. 회의주의는 이러한 전환점에서 자연스럽게 나타나는 현상이며, 이 부분에 대해서는 잠시 후에 다시 이야기하겠습니다.

르네상스 시대를 염두에 두세요. 하지만 르네상스와 동시에 프로테스탄트 종교개혁이 일어났습니다. 프로테스탄트 개혁가들과 당대 철학과의 관계는 그 자체로 매우 흥미로운 이야기입니다. 그리고 그중에서도 저는 마틴 루터가 가장 흥미롭지만, 어쩌면 가장 오해받는 인물 중 하나라고 생각합니다.

매우 흥미롭네요. 마틴 루터는 독일 에르푸르트 대학에서 오컴의 사상을 따르는 명목론자들에게 교육을 받았고, 오컴의 저서를 알고 있었습니다.

그리고 비교적 초기 시절에 그는 오컴을 '나의 친애하는 스승님'이라고 불렀습니다. 흥미롭죠? 아, 그는 학창 시절에 아리스토텔레스와 스콜라 철학을 공부했고, 교사 생활 초기에는 아리스토텔레스의 윤리학을 가르쳐야 했습니다. 그 일을 몹시 싫어했다고 하더군요.

후기에 논리학과 수사학을 제외하고 대학 교육 과정에서 아리스토텔레스를 제외해야 한다고 주장하기도 했습니다. 그가 아리스토텔레스에 대해 특히 어려움을 느꼈던 부분은 바로 보편자 이론이었는데, 아리스토텔레스가 명목론자였기 때문입니다.

그가 명목론에 끌린 이유는 무엇일까요? 명목론자들에게 가르침을 받았다는 사실 외에도 (보통 사람들은 어떤 것에 끌리기 마련이죠), 그는 왜 명목론에 매료되었을까요? 바로 오컴처럼 하나님의 주권에 대한 열망을 공유했기 때문입니다. 즉, 의의론에 끌렸던 것입니다.

자발주의. 그래서 그는 하나님 앞에서 개인에 대해 관심을 가졌습니다. 이것이 바로 마틴 루터의 오직 믿음으로만 의롭다 함을 받는다는 주장의 핵심입니다.

개인은 의지 행위를 통해 관여한다. 그러나 그는 자유 의지 문제에 있어서 오컴과 의견이 달랐다. 아마도 오컴의 명목론적 후계자들 중 일부가 더 극단적인 입장을 취했기 때문일 것이다.

사람들은 적보다 친구에게 더 큰 고통을 당하는 경우가 많습니다. 이러한 이유로 오컴은 그의 신학이 펠라기우스주의적이라는 비난을 받았습니다. 아시다시피 4세기의 영국 수도사 펠라기우스는 자유의지를 지나치게 강조한 나머지 우리를 속박하는 원죄의 존재 자체를 부정했습니다.

그리고 우리는 그리스도의 삶과 고난에서 나타난 모범의 영향으로 하나님께 순종할 완전한 자유가 있다고 주장했습니다. 그런데 4세기, 5세기경에 아우구스티누스를 비롯한 여러 사람들이 펠라기우스주의를 거부하고 반대했습니다. 그래서 루터 시대에 이르러서는 펠라기우스주의가 명백한 이단으로 여겨졌고, 루터는 오컴을 펠라기우스주의 이단으로 고발했습니다. 왜 그랬을까요? 바로 그 점이 흥미로운 부분입니다.

아시다시피, 오컴은 중세 시대에 모든 피조물이 하나님을 모방하고 하나님을 사랑해야 한다는 점을 강조했던 데서, 하나님을 사랑하는 것이 구원에 필수적이라고 주장했습니다. 하지만 하나님을 사랑하는 것은 미덕입니다. 아리스토텔레스의 용어로 미덕이란 습관을 의미합니다.

이성적인 삶의 지배 아래 살면 습관이 형성될 수 있죠. 그렇다면 이성만 사랑에 필요하고, 사랑은 구원에 필요하니, 결국 이성은 구원에 필수적이라는 말이 됩니다. 변증법적 비판을 이해하시겠습니까? 하지만 하나님의 은혜는 우리를 값없이 용서해 주십니다.

이성은 구원과 아무런 관련이 없습니다. 하나님의 은혜는 우리가 구원을 얻기 위해 하나님을 공로 있게 사랑하도록 준비시키는 것이 아닙니다. 오히려 하나님의 은혜는 값없이 주시는 용서입니다.

그래서 루터는 오직 은혜로 말미암는 구원, 오직 믿음으로 말미암는 의라는 문제에 대해 오컴주의자들을 그토록 비판하게 되었습니다. 따라서

루터와 오컴의 관계는 애증이 뒤섞인 복잡한 관계였습니다. 철학적인 측면에서는 오컴주의를 좋아했지만, 의인주의가 믿음으로 말미암는 의에 미치는 영향 때문에 극단적으로 치우친 점은 마음에 들지 않았습니다.

루터는 흥미로운 인물입니다. 존 칼빈은 스토아 철학 전통에 따라 로마의 세네카에 대한 초기 저서를 썼습니다. 칼빈은 법학을 전공했기 때문에 스토아 법학, 스토아 자연법에 깊은 관심을 가졌고, 윤리를 다룰 때에도 스토아 전통의 자연법에 대해 이야기합니다.

흥미로운 점 중 하나는 루터는 오컴처럼 자연법을 올바른 이성과의 관계 속에서 보는 반면, 칼빈은 스토아학과처럼 자연법을 보편적으로 불변하는 것으로 본다는 것입니다. 스토아학과는 아리스토텔레스적 관점과는 다른 형이상학적 토대 위에 도덕 질서를 세웠습니다. 에라스무스는 플라톤주의에 더 가까웠습니다.

멜란히톤은 아리스토텔레스주의를 고수한 인물이었습니다. 그래서 그의 상황은 꽤 흥미롭습니다. 하지만 저는 특히 종교개혁이 철학에 미친 영향에 대한 논지에 초점을 맞추고 싶습니다.

리처드 팝킨이 발전시킨 논제입니다. 바로 리처드 팝킨이 쓴 책, 『에라스무스부터 데카르트까지의 회의주의』에서 말이죠.

리처드 팝킨. 내가 팝킨이라고 했나? 맞아, 팝킨이라고 했어. 피트킨? 아니, 그건 좀 어색하네.

제 생각엔 팝킨이 맞는 것 같아요. 제 노트에 피트킨이라고 적어놨었는데, 알고 보니 팝킨이라고 적었더라고요. 아마 팝킨이 옳고 피트킨이 틀렸다는 걸 알고 있어서 그렇게 적었던 것 같아요.

아, 또 실수했네요. 네, 리처드 팝킨입니다. 에라스무스부터 데카르트까지의 회의주의에 대한 책이죠.

그는 인식론적 공백이 단순히 남겨진 공백이 아니라 중세 종합의 붕괴였다는 주장을 펼칩니다. 이러한 붕괴는 교회의 권위 있는 해석자 상실로 인해 발생한 것이기도 합니다. 다시 말해, 프로테스탄트 종교개혁은 오직 성경만이 권위를 가진다는 '스크립투라 솔라(scriptura sola)' 원칙을 강조하면서, 성경 해석에 있어서나 성경에 명시되지 않은 사안에 대해 논하는 데 있어서 교회의 권위를 거부했습니다.

그리하여 우리가 어떻게 아는지에 대한 불확실성이 생겨났습니다. 신자들의 제사장직이라는 개념, 즉 각자가 성경을 스스로 해석하는 것에 대한 지적 혼란에 대한 두려움이 있었습니다. 그리고 사람들은 그러한

상황으로 인해 명확한 이해나 지식을 완전히 잃어버릴 가능성이 있다고 생각했습니다 .

팝킨은 바로 그것이 회의주의의 부상을 부추긴 요인이라고 주장합니다. 회의주의의 부상은 월라드가 수요일에 잠깐 언급했던 프랑스 철학자 몽테뉴로 대표되며, 데카르트 철학의 시작에서도 분명히 드러납니다. 데카르트는 그의 성찰과 방법론에서 회의주의적 입장을 제시하며 논의를 시작하기 때문입니다. 우리가 의심 없이 알 수 있는 것은 아무것도 없다는 것입니다.

그리고 그는 회의주의에서 벗어나 논리적으로 자신의 주장을 펼치는 과제를 스스로에게 부여했습니다. 만약 회의주의가 그들 모두를 위협하는 요소가 아니라면, 왜 그는 그런 일을 했을까요? 그런 의미에서, 데카르트 시대에 철학에 일어난 근본적인 방법론적 변화는, 이미 믿고 있는 것에서 출발하여 그것을 바탕으로 사고하는 대신, 아무것도 없는 상태에서 출발하여 논리를 전개해 나가는 것이었습니다. 이러한 근본적인 방법론적 변화, 즉 회의주의의 영향은 중세 스콜라 철학뿐만 아니라 종교 개혁으로 인한 교회 권위의 붕괴가 남긴 지적 공백에서 비롯된 것이었습니다.

흥미로운 논제이고, 당시 사람들이 걱정했던 것들을 고려했을 때 옳다고 생각합니다. 그렇게 해서 우리는 근대 시대로 접어들게 됩니다. 그렇다면 인식론적 공백을 메우고 상황을 해결해 줄 것은 무엇일까요? 바로 그 점이 흥미로운 부분입니다.

월요일에 프랜시스 베이컨의 책을 읽을 거죠? 맞죠? 베이컨이 우상에 대해 이야기하는 부분을 읽게 될 거예요. 잘못된 사고방식을 말할 때 쓰는 흥미로운 표현이죠.

그는 자신이 회의적인 특정 우상들에 대해 이야기합니다. 여기에는 과거로부터 전해 내려온 전통 철학, 순진한 관찰, 대중적인 견해, 그리고 언어의 오용에서 비롯된 생각들이 포함됩니다.

다시 말해, 그는 회의주의가 제기했던 바로 그런 문제들을 제기하고 있는 것입니다. 어떻게 하면 확실히 알 수 있을까요? 베이컨은 그 해답을 제시합니다. 경험적 학습, 귀납적 추론, 증거 수집, 그리고 원인에 대한 결론 도출을 위한 방법들을 말입니다.

그리고 베이컨이 엘리자베스 시대의 유토피아주의에서 한 일은 효율적 원인에 대한 새로운 경험적 기계론적 과학 위에 세워진 웅장한 유토피아 사회를 상상하는 것이었습니다. 네. 정말 흥미로운 주제죠.

한편 , 유럽 대륙에서는, 두 경우 모두 1600년경에, 데카르트는 그의 저서 『 방법서설』, 즉 방법론에 대한 담론 을 시작하면서 회의주의적 문제를 제기하고 나서 논의를 전개해 나갑니다. 그는 어떻게 그 문제를 해결했을까요? 바로 수학적 방법, 특히 기하학을 활용한 광학을 비롯한 유럽 대륙 과학의 방법론을 통해서였습니다. 기하학적 추론 방법이란 무엇일까요? 기본적인 공리에서 시작하여 증명을 진행하는 것입니다.

그것이 바로 데카르트의 방법입니다. 따라서 회의주의를 피하기 위해 두 가지 대안적인 방법이 제시되었습니다. 경험 과학의 방법과 수학적 방법입니다.

중세 시대에 신학에서 비롯된 통찰력을 대체하여 철학적 사고를 이끌었던 방식을 대신할 새로운 인식 방식은 무엇일까요? 계몽주의 시대에 이성의 지배는 과학적 방법론과 지식의 지배가 될 것입니다. 그리고 이러한 근본적인 질문들이 19세기와 20세기의 과학적 사고방식, 그리고 오늘날의 과학적 자연주의를 낳았습니다. 저는 이 모든 것을 아헨 탕으로 돌리려는 것이 아닙니다. 여러분도 그렇게 생각하지 않으시길 바랍니다.

아니요, 오컴은 이 일이 어디로 흘러갈지 전혀 몰랐습니다. 그의 관심사는 다른 곳에 있었죠. 하지만 이것이 바로 흥미로운 이야기이고, 다음 시간에 본격적으로 다뤄보도록 하겠습니다.