

존재와 유비:

토마스 아퀴나스의 신(神) 존재 이해를 중심으로

유 지 황 (관동대)

주제분류 중세철학, 존재론

주요어 존재, 신, 토마스 아퀴나스

요약문

본 논문의 주제는 아퀴나스 존재론의 뿌리가 신(神) 존재 이해에 있으며 본질과 실존의 관계에 대한 신과 여타 존재들 사이의 차이를 반영하는 유비와 신 존재 증명이 핵심임을 규명하는 것이다. 그에게 모든 존재는 무엇임으로서의 본질과 있음으로서의 실존이 결합하여 전체적으로 동일하나 구체적으로는 상이한 형상과 질료의 원리적 복합으로서 존재의 궁극적 원인인 신(神)을 가리킨다. 이것은 본질과 실존의 복합으로서의 존재와 그것의 근원인 신에 관한 철학적 주요 논제들인 본질과 실존의 구분내지는 통일성의 여부, 실체적 존재를 구성하는 형상과 질료의 관계, 존재의 유비와 참여의 이해를 요구한다. 모든 존재는 제각기의 본질로서의 형상적 본성에 따라 신의 완전성에 참여해 개별적 실존을 구성함으로써 신 존재의 진리를 함축한다. 이것은 불꽃을 뿜는 어떤 것이 불 자체는 아니지만 참여에 의해 불길을 품듯이 우리가 신은 아니지만 신의 완전성에 부분적으로 참여함으로써 미흡하나마 신의 형상을 드러내는 것과 같다. 이러한 아퀴나스의 신 존재 이해는 세계가 가변적이고 위계적인 질서를 이루고 있으며 완전성의 등급을 띠고 있음과 동시에 목적론적 속성을 갖는다는 사실, 그리고 세계 내 모든 존재들은 절대적 참이나 선이 아니고 상대적 다양성을 갖는 본질과 실존의 결합이자 형상과 질료의 결합이라는 사실에 근거한다. 그리하여 우리가 신에 관해 유비적으로 말할 수 있고 세계의 여러 현상들로부터 출발해 궁극적 원인인 신으로 다가가 신의 존재를 추론하는 결과에서 원인으로의 증명을 제기한다.

I. 서론

토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas;1225-1274/6)의 철학은 역사적으로 보건대 아리스토텔레스(Aristotle;384-322 BC)로부터 시작된 플라톤(Plato;427-347 BC) 철학의 거부를 주요 학문적 목표로 삼았던 13세기 철학 사조의 정점으로 평가될 수 있다. 그는 플라톤 철학에 기초해 선험적(a priori) 신 존재 증명과 신의 은총을 통한 인간 지성의 특수 조명(special illumination), 그리고 육체와 무관한 영혼의 독립적 존립과 같은 신학적 논점들을 강조한 어거스틴(St. Augustine;354-430) 중심의 기독교 철학 또는 신학적 전통에 반대했다.¹⁾ 그러면 플라톤 철학에 기초한 철학 또는 신학적 경향을 부인하는 아퀴나스 철학의 대표적 핵심은 무엇인가? 그것은 다름 아닌 아퀴나스의 형이상학적 존재론에 담겨있는 신(神) 존재 이해이다. 그에게 형이상학(metaphysics)은 만물의 근원인 신에 관해 ‘간접적으로’ 탐구하는 인간 이성의 철학적 작업이다. 이것은 신이 계시를 통해 ‘직접’ 궁극적 진리를 드러내는 신학(theology), 즉 신이 주체가 되는 학문과는 비록 차원이 다르지만 최고의 인간 주체적 학문성을 갖는다.²⁾ 따라서 아퀴나스의 사상 체계는 신적 계시에 근거한 신학이 아니라

1) 토마스 아퀴나스는 어거스틴과 아비센나(Avicenna;980-1037)의 사상 모두 실제의 현실 상황과 동떨어진 플라톤 철학에 근거함으로 인해 살아있는 절대자로서의 신적 존재를 개념적으로 완전히 구현하지 못했다고 생각했다. 이것이 그가 기독교 철학자(a Christian philosopher)로서 철학적 원리들, 특히 플라톤에 반대했던 아리스토텔레스의 철학을 수용해 신학 체계를 구성 전개한 이유였다. See Etienne Gilson, *The Philosophy of St. Thomas Aquinas* (New York: Barnes & Noble Books, 1993), 21-22. 이 점과 관련해 질송은 토마스 아퀴나스를 기본적으로 철학자가 아닌 신학자로 규정하면서 철학은 그의 신학 체계 구성을 위해 사용된 사상적 또는 이론적 원리였음을 강조한다: "Thomism is indeed first and foremost a theology, but it will be seen that this theology could not have been constituted as such, unless it borrowed its technique from an underlying philosophy having its own principles." Ibid., ix.

2) 아퀴나스는 엄밀한 의미에서 형이상학은 인간 이성에 기초한 철학이고 신학은 신의 계시에 근거한 학문이라 보았지만 넓은 의미에서 형이상학을 신학의 범주에

인간의 이성 능력 활용의 철학, 특히 플라톤에 반대한 아리스토텔레스 철학을 수용함으로써 어거스틴을 넘어서는 새로운 기독교 철학의 방향을 제시한 그의 형이상학적 존재론에 기초한다. 존재란 무엇인가? 존재의 원리와 근거는 무엇인가? 이러한 문제들은 결국 아퀴나스에게 신 존재의 문제로 귀결된다. 다시 말해, 신 존재 이해는 만물의 존재 원리와 근거에 대한 이해이다. 여기서 그는 플라톤과 어거스틴에 반대한 아리스토텔레스의 주장, 즉 존재의 원리와 근거는 인간의 마음 안이 아닌 외부의 존재, 즉 물질 세계에 대한 경험이라는 것을 출발점으로 삼는다. 존재는 “무엇임으로서의 본질(*essentia*)”과 “있음으로서의 실존(*esse*)”이 결합되어 구성된, 전체적으로 동일하나 구체적으로는 상이한 원리적 복합으로서, 이것의 궁극적 원형이자 원인이 곧 신이다.³⁾ 그러므로 아퀴나스의 형이상학은 본질과 실존의 복합으로서의 존재와 그것의 근원인 신에 관한 철학적 개념으로 구성된다.⁴⁾ 이것은 본질과 실존의 구분내지는 통일성의 여부,

포함시켰다. 그에게 신학은 계시에 근거(theology based on revelation) 할뿐 아니라 형이상학과 합치되는 학문(theology identical with metaphysics)이었고, 이 점이 그가 광의(廣意)의 신학적 틀 안에서 철학적 원리들을 이용할 수 있는 계기를 제공했다. 다시 말해, 그에게 형이상학은 신에 관한 철학적 학문(*scientia divina*; the philosophical science of the divine)으로 신의 존재를 간접적으로 탐구 논증할 수 있으나 신이 형이상학의 주체가거나 대상은 아니다. 신이 주체인 학문은 인간의 정신이 개입할 수 없는 신의 직접 계시에 근거한 신학일 뿐이다. 따라서 현대 개념의 신학, 즉 신에 관한 인간의 사유와 언어 작업의 소산으로서의 신학은 그에게 형이상학 또는 기독교 철학(a Christian philosophy)이었다. See John F. Wippel, "Metaphysics," in *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. Norman Kretzmann and Eleonore Stump (New York: Cambridge University Press, 1993), 86.

- 3) 장욱, 『토마스 아퀴나스의 철학: 존재와 진리』 (서울: 동과서, 2003), 22-31 참조
이런 의미에서 노리스 클락(Norris Clarke)은 아퀴나스 철학 체계의 정점이 모든 존재의 근원이자 목표인 신(神) 개념이라 말한다: "The crown of the entire Thomistic vision of the universe is the notion of God as infinitely perfect pure Plenitude of Existence, ultimate Source and Goal of all other being." Norris Clarke S.J., *Explorations in Metaphysics* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame University Press, 1995), 24.
- 4) 일반적으로 본질(*essentia*)과 실존(*esse*)은 *quiddity*(humanity)와 a human being (*substantiae*) 관계로 표현할 수 있다. 그러나 우리는 토마스 아퀴나스 전문학자들

실체적 존재(substance)를 구성하는 형상(form)과 질료(matter)의 관계,⁵⁾ 그리고 신 존재 증명이 반영하는 존재의 유비(*analogia entis*)와 참여의 원리(the principle of participation)의 이해를 요구한다. 이와 관련해 본 논문은 아퀴나스의 형이상학적 존재론이 제기하는 존재의 속성(the nature of being)으로서의 본질과 실존의 관계, 그리고 그것들의 합일체인 존재의 참여와 신에 관한 유비를 논구함으로써 ‘존재’와 ‘유비’로 요약할 수 있는 그의 신 존재 이해를 분석 규명하고자 한다.

II. 아퀴나스의 존재 이해: 본질과 실존

아퀴나스의 존재(being)와 신(God) 이해는 어느 한쪽만의 독립적 이해가 불가능한 불가분리의 관계를 갖는다. 그러나 그가 세계 내 여러 존재

가운데 그가 말하는 본질과 실존의 의미를 정확히 규정하기 어렵다는 공통적 견해가 있음을 알아야 한다. 예를 들어, 대표적인 토마스 아퀴나스 학자인 앤쏘니 케니(Anthony Kenny)는 아퀴나스의 텍스트들 (e.g. *De Ente et Essentia*, and *Summa Theologiae*) 속에 등장하는 라틴어의 *esse*가 영어로 말하자면 *essence*(추상적 본질)와 *existence*(실체적 존재)의 두 가지 개념으로 혼동되어 사용되고 있음을 하나의 예로 거론하면서 토마스 아퀴나스의 존재 이해야말로 그의 철학 체계 중 가장 문제가 있음을 주장한다. 사실 아퀴나스의 존재 이해에 매우 중요한 라틴어 *esse*는 어떤 특정의 의미로 규정할 수 없는 어려움을 갖고 있다. 그러나 본 논문은 아퀴나스가 *essentia*(본질; what a thing is)와 대별되고 일반적으로 통용되는 the act of being(실존; that it is)의 개념의 의미로 말한 *esse*를 사용하고 자 한다. See Anthony Kenny, *Aquinas on Being* (New York: Oxford University Press, 2002), vii-viii, 10-11 and 34, also see Joseph Wawrykow, "Hypostatic Union," in *The Theology of Thomas Aquinas*, ed. Rik van Nieuwenhove and Joseph Wawrykow (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2005), 241.

5) 여기서 form과 matter를 ‘형상’과 ‘질료’로 표현한 것은 결코 아퀴나스가 플라톤 철학에서 주장하는 Idea와 같은 보편적 존재로서의 형상(the universal form)을 수용했음을 뜻함이 아니라, 다만 그것들을 우리말로 옮기는데 있어서의 용어적 한계로 인한 것일 뿐이다. 본 논문은 아퀴나스가 사용한 라틴어 *forma*와 *materia*를 제각기 영어의 shape와 stuff의 뜻으로 이해하는 앤쏘니 케니의 해석을 따르기로 한다. See Anthony Kenny, *Aquinas on Being*, 8.

의 현상을 통해 만물의 근원으로서의 신 존재 이해를 추구한 것처럼, 우리 역시 그의 존재 개념에 먼저 접근함으로써 신 개념의 이해를 도모하는 것이 적절한 방법일 것이다. 그는 기본적으로 존재를 크게 두 가지 의미로 이해한다. 하나는 아리스토텔레스가 말하는 열 개의 범주(ten categories) 안에 드는 존재이고, 다른 하나는 명제(proposition)를 통해 참(truth)으로 나타나는 존재이다. 첫째는 오직 아리스토텔레스의 열 개 범주 안에 속함으로써 실제로 존재하는 것만을 뜻하고, 둘째는 그 범주들 안에 속하지는 않되 의미 파악이 가능한 존재를 말한다. 예를 들어, 보지 못함(blindness)은 첫 번째 의미로서의 존재는 아니지만 존재가 아니라 말할 수는 없다.⁶⁾ 이것은 어떤 것이 실제로 존재하지 않는다 할지라도 그것에 관한 명제가 참이라면 그것이 존재한다 말할 수 있기 때문이다. 그러나 이것은 본질(essence)을 갖지 못한다. 본질은 오직 첫째 의미의 존재, 즉 아리스토텔레스가 말하는 열 개의 범주들 (i.e., substance, quantity, quality, relation, place, time, posture, vesture, action, passion) 가운데 특히 첫째 범주인 실체(substance)만이 소유할 수 있다.⁷⁾ 사람이

6) "There are two proper uses of the term 'being': firstly, generally for whatever falls into one of Aristotle's ten basic categories of thing, and secondly, for whatever makes a proposition true. These differ: in the second sense anything we can express in an affirmative proposition, however unreal, is said to be: in this sense lacks and absences are, since we say that absences are opposed to presences, and blindness exists in an eye. But in the first sense only what is real is, so that in this sense blindness and such are not being." St. Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia*, trans. Joseph Bobik (Notre Dame, IN: University of Notre Dame University Press, 2004), Ch. 1. § 4.

7) 여기서 본질(essence)이란 어떤 존재의 속성, 예를 들어 사람의 사람됨, 나무의 나무됨을 가리키는 것으로, 앞서 말한 바처럼 아퀴나스는 본질을 언급함에 있어 용어 사용의 일관성을 보이지 못하는 문제를 안고 있다. 이점은 특히 그가 *esse*를 본질(essence)과 실존(existence)으로 혼용해 사용하는데서 비롯된다. 그가 사용하는 라틴어 *quiddity*는 어떤 존재의 정의(definition)에 의해 표현되는 본질이고, *essentia*는 어떤 존재 실상에 대한 추상적 개념으로서의 본질이며, *esse*는 어떤 존재 그 자체이자 그 존재를 구성하는 것으로서의 본질(essence)과 실존(existence)을 모두 가리킨다. 어쨌든 어떤 존재 고유의 존재성을 가리키는 본질은 아리스토텔레스의 첫째 범주인 실체(substance)가 소유하지 다른 아홉 개의 범주들이 드러내는

여타의 동물과는 다른 실체적 정체성을 갖는 것은 그가 사람으로서의 실체적 존재(a being in reality)이기 때문이며, 사람으로서의 실체적 정체성이 곧 사람의 본질(essence)이다. 실체적 존재들만이 본질을 소유하는 것이지 모든 존재가 무조건 저마다 고유의 속성을 함축하는 본질을 갖는 것은 아니다.

그러면 본질을 소유하는 존재로서의 실체(substance)는 구체적으로 무엇인가? 먼저 실체적 존재는 형상(form)과 질료(matter)로 구성된다. 이것은 실체적 존재가 형상과 질료를 통해 여러 가지 개별적 실체로서의 변화를 겪게 됨을 의미한다. 실체적 존재는 그것을 구성하는 형상과 질료에 의해 변화한다. 이것은 형상과 질료의 복합 작용에 의해 한 가지 특정 형태의 실체가 다른 형태의 실체로 변화하는 것을 뜻한다. 예를 들어, 그것은 통나무가 깎이어 책상으로 변화되는 것과 같다. 나무는 통나무에서 책상으로 바뀌었지만 나무로서의 속성은 여전히 유지한다. 여기서 나무는 다른 어떤 속성, 예를 들어, 금속이나 플라스틱과 같은 속성을 받아 들인 것도 아니고, 나무 고유의 무엇이 사라져 더 이상 나무로 여길 수 없는 상태가 된 것도 아니다. 그것은 여전히 나무이다. 그러나 그것은 더 이상 통나무가 아니라 책상이다. 나무는 통나무의 형상으로부터 책상의 형상으로 변화했으나 나무 그 자체는 동일하게 유지된다. 이처럼 여전히 변화되지 않는 나무의 속성을 아퀴나스는 아리스토텔레스를 따라 질료(matter)라 보았고, 변화된 형태의 실체를 형상(form)이라 불렀다. 이것은 형상(form)을 영원불변의 보편적 본질로 간주했던 플라톤의 생각과는 매우 다른 점을 보여준다. 특히 아퀴나스에게 실체적 존재로서의 통나무의 본질, 또는 책상의 본질은 질료나 형상 어느 한쪽만을 통해서가 아닌 질료와 형상의 결합 작용에 의해 창출되는 것이다. 실체적 존재(substantial being)는 질료와 형상의 결합을 통해 각기 고유의 본질을 소유한 개별적 존재(an individual being)로 나타난다.⁸⁾

외연적 실상들(accidents)이 가질 수 있는 것이 아니다. See St. Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia*, Ch. 4. § 55-57.

아퀴나스에게 질료(matter)와 형상(form)은 불가분리의 관계를 갖는다. 질료는 형상이 없이 존재할 수 없다. 그것은 질료를 어떤 고유의 본질을 가진 개별적 실체로 만드는 것이 형상이기 때문이다. 나무가 통나무인 것은 그것이 통나무의 형상을 가진 때문이고, 나무가 책상인 것은 그것이 책상의 형상을 가진 때문이다. 아퀴나스는 단지 “어떤 것이 있다”라고 말할 수 있는 존재란 불가능하다고 보았다. 그것은 존재란 단지 ‘있음’ 뿐 아니라 ‘무엇임’의 특성을 가지고 있기 때문이다. 존재는 구체적 개별성이 결여된 단순히 추상적인 어떤 ‘있음’이 아니다. 존재하는 모든 것은 형상(form)의 ‘무엇임’을 통해 ‘있음’을 드러내는 것이다.⁹⁾ 무엇이든 모든 존재는 형상을 통해 그것이 어떤 것인지 저마다의 개별성을 드러낸다. 예를 들어, 아퀴나스는 “무엇이 있다”가 아닌 “어떤 것이 있다”를 통해 존재에 관해 말한다. 그저 “사람이 있다”가 아닌 구체적으로 “사람이 크다” 또는 “사람이 검다”와 같은 사람에 관한 개별적 특성을 가리키는 형상을 통해 존재의 존립을 인정한다. 플라톤이 말한 것과 같은 추상적 보편 존재로서의 사람은 있을 수 없다. 구체적이고 개별적인 존재로서의 사람만이 가능하다. 이것이 플라톤이 말하는 형상(form)과 아리스토텔레스를 따라 아퀴나스가 주장하는 형상(form)의 중요한 차이점이다. 아퀴나스에게 존재는 그것의 개별성을 부여하는 형상에 기초한다. 모든 것은 저마다의 형상에 의해 그것의 존재를 가능케 하는 개별성이 결정된다. 이런 의미에서 존재하는 것은 곧 형상을 갖는 것이다.¹⁰⁾ 그러나 형상이

8) 아퀴나스에게 본질(essence)은 형상(form)과 질료(matter)와 함께 실체적 존재(substantial being)를 구성하는 3대 요소가 아니다. 이것은 형상과 질료에 의해 구성된 인간(a human being)의 본질(humanity)이다. See Anthony Kenny, *Aquinas on Being*, 10.

9) “Since being is not a *genus*, then being cannot be of itself the essence of either substance or accident.” St. Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, trans. Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros., 1948), IIIa. q. 77, art. 1.

10) “Every being is due to some form....Thus, a man has a mode, species and order as he is white, virtuous, learned and so on; according to everything predicated of him.” *Ibid.*, Ia. q. 5. art. 5.

모든 개별적 존재의 기초가 된다 할지라도, 형상이 질료(matter)와 무관하게 어떤 개별적 존재를 만드는 것 또한 불가능하다.

어떤 실체적 존재가 개별적(particular)인 또 하나의 이유는 그것이 고유의 독특성을 갖기 때문이다. 책상의 책상됨(desk-ness)이나 의자의 의자됨(chair-ness)과 같은 형상(form)의 속성 뿐 아니라, 책상과 의자를 만드는 감각적 물질 재료(perceived materials) 고유의 속성을 갖기 때문이다. 예를 들어, 철수와 영수는 사람이라는 동일한 형상을 갖는다. 그러나 아무리 철수와 영수가 사람으로서의 공통점을 많이 가질지라도 완전히 동일한 존재는 아니다. 그것은 그들이 여타의 동물과는 다른 사람으로서의 형상적 공통점을 가짐과 아울러 사람 저마다에게 나타나는 질료의 다양성, 즉 제각기 남에게 다르게 인식되는 육체적 다양성을 갖기 때문이다.¹¹⁾ 사람은 식물이 아닌 동물로서의 특성(animality)외에 여타의 동물과는 다른 합리성(rationality)을 갖는다. 여기서 사람의 동물성은 질료(matter)를, 합리성은 형상(form)을 의미한다. 동물적 보편성(genus)과 합리적 차별성(differentia)은 실체적 존재가 아닌 단지 개념적 존재를 가리킨다. 그러나 동물적 보편성(genus)은 사람의 육체를 가리키고 합리적 차별성(differentia)은 영혼을 의미하며, 나아가 이 둘을 결합함으로써 실체적 존재로서의 사람(a human being)을 구성한다. 사람은 동물적 보편성(genus)에 기초한 육체의 질료(matter)와 합리적 차별성(differentia)에 근거한 영혼의 형상(form)이 결합된 과정의 소산이다.¹²⁾

11) 여기서 사람 저마다에게 나타나는 질료의 다양성이란 단순히 외면적 육체(body)의 다양성을 지칭하는 것이 아니다. 사람 모두가 동물과는 다른 사람으로서의 동일한 영혼과 육체를 가졌지만, 반면에 각 사람 저마다 하나 된 영혼과 육체의 독특성을 가지고 있기 때문이다. 이것은 아퀴나스에게 영혼과 육체가 제각기 실체적 존재로서의 인간을 구성하는 형상과 질료에 '정확히' 일치하지 않음을 의미한다. 이것은 곧 논할 아퀴나스의 *genus, species, differentia* 이론의 이해를 요구한다.

12) “*Genus and species and differentia stand in the same relationship to each other as matter, form, and composite do in nature. But there is no identity here. Genus is not matter, but is derived from matter as signifying the whole; differentia is not form, but is derived from form as signifying the whole. So*

그러면 실체적 존재를 구성하는 형상과 질료의 결합 원리는 무엇인가? 이것은 아퀴나스의 형상(form) 개념에 관한 구체적인 이해를 요구한다. 그는 형상을 형상 그 자체(form per se)와 그것을 드러내는 두 가지 형태의 형상으로 나누어 이해했다. 기본적으로 형상 그 자체는 존재하지 않는다. 첫째, 그것은 구체적 물질 형태인 질료(matter)를 통해 존재한다. 형상이 실제적으로 존재하는 유일한 길은 어떤 것의 질료와 결합해 그것의 개별성을 나타내는 것이다. 예를 들어, 붉음(redness)은 결코 그 자체 스스로 존재할 수 없다. 이것은 장미와 종이 같은 어떤 것의 질료와 결합함으로써 붉음의 형상을 드러낸다. 세상 모든 것이 붉지는 않다. 붉음은 모든 것을 통해 드러나는 것이 아닌 어떤 개별적인 것들의 형상이다. 이것은 어떤 물질적 존재의 질료에 존재해 붉음을 드러내는 개별적 형상(individualized form)이다.¹³⁾ 이것은 붉음 자체가 실체가 아니라 그것이 거해야 하는 어떤 실체를 요구한다는 점에서 외연적 개별 형상(individualized accidental form)이다. 따라서 사람의 사람됨(humanity)도 여타의 동물이나 식물과는 다른 개별적 형상이다. 그러나 사람됨은 사람이라는 존재와 별개로 떨어져 있다가 아무런 실체와 결합해 드러나는 형상이 아니라, 오직 사람과의 결합을 통해 나타나는 것이기에 실체적 개별 형상(individualized substantial form)이다. 철수라는 사람이 붉은 것은 외연적 개별 형상이나, 철수라는 사람됨은 실체적 개별 형상이다.¹⁴⁾ 어쨌

we say that a human being is a rational animal, but we do not say that he is a compound of animal and rational in the way that we say that he is a compound of soul and body.... For a human being is said to consist of body and soul, like two things which constitute a third thing that is not identical with either of them." St. Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia*, Ch. 3. § 35-37. 앞서 언급한 바대로 아퀴나스에게 영혼과 육체가 형상(form)과 질료(matter)의 관계를 갖는다 할지라도 늘 일치된 의미를 가리키는 것은 아니다. 그러나 그는 형상과 질료로서의 영혼과 육체의 결합이 실제 존재로서의 사람(a real human being)을 낳지만, 동물적 보편성(genus)과 합리적 차별성(differentia)의 결합은 단지 사람이라는 개념만을 구성할 뿐이라 생각했다.

13) "Though it has absolute esse by acquiring individuated esse as the form of this body, its esse always remains individuated." Ibid., Ch. 6. § 93.

든 외연적 또는 실체적 개별 형상은 모두 실제로 존재하는 질료(matter)를 통해 구현된다. 그러나 형상은 실제로 존재하는 질료를 거치지 아니하고 존재하는 두 번째의 길을 갖고 있다. 그것은 정신 속에서 생각됨으로 존재하는 것이다. 그러나 이것은 존재로서의 구체적 개별성을 띠지 못한다. 왜냐하면 형상을 개별화하는 것은 그 형상이 결합하는 물질로서의 질료이기 때문이다. 그러면 단지 정신 속에서 생각되는 형상은 존재(being)로 볼 수 없는가? 아퀴나스에게 그것은 여전히 존재의 의미를 갖는다. 다만 형상과 질료로 구성되는 실체적 존재가 아닐 뿐이다. 예를 들어, 불사조는 실제로 존재하지 않는다. 그것은 단지 우리의 정신 속에서 생각되고 이해될 뿐이다. 이것은 실제로 존재하는 호랑이와 다르다. 호랑이라는 존재는 동물이라는 실체적 특성(substantial characteristic)을 갖지만, 불사조는 동물이라는 실체적 특성을 가져서 존재하는 것은 아니다. 그것은 불사조로서의 형상이 갖고 있는 실제적 속성(actual property)으로 인해 존재한다. 불사조는 실체적 존재는 아니지만, 날개가 있어 날아다니고 불을 뿜는 것과 같이 인식하고 말해질 수 있는 대상으로서의 실제적 속성을 갖기에 존재가 아닌 것은 아니다. 그러므로 물질적 질료 속에 존재하는 개별 형상과 정신적 사유 속에 존재하는 형상 모두 추상적인 것이 아니다. 이것들 사이의 차이는 후자가 실체적 존재가 아니기에 전자

14) "Accidents do not have an *esse* independent of their subject; but, just as from form and matter, when compounded, there results a substantial *esse*, so from accident and substance, when the accident arrives in the subject, there results an accidental *esse*." Ibid., Ch. 7. § 101. 아퀴나스는 아리스토텔레스를 따라 존재(being)를 다음과 같이 이해한다: 형상과 질료의 결합으로 구성된 어떤 것이 동물, 식물이거나 금속 등일 때는 그것을 실체(substance)라 말하고, 색깔과 크기와 관계 등을 나타낼 때 그것을 외연(accident)이라 말한다. 또 어떤 것이 우리의 눈앞에 현실적으로 존재할 때 그것을 실제적(actual)이라 말하고, 지금 당장 존재하지는 않으나 장차 나타날 것을 잠재적(potential)이라 말한다. 그리고 어떤 것이 한 형상에서 다른 형상으로 변화할 때 그것을 임시적 또는 가변적(temporal)이라 말한다. See Joseph Owens, "Aristotle and Aquinas," in *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. Norman Kretzmann and Eleonore Stump (New York: Cambridge University Press, 1993), 45.

와 비교 자체가 불가능하므로 실체적 존재로서의 특성이 아니라, 전자와 후자 형상들이 담고 있는 실제적 속성을 통해 나타난다. 즉, 호랑이는 네 발 짐승이지만 불사조는 날아다니는 새라는 실체적 존재로서의 차이가 아니라, 호랑이는 사나우나 불사조는 고요하다와 같은 실제적 속성의 차이가 호랑이와 불사조의 형상을 구분한다.¹⁵⁾ 이러한 형상의 두 가지 존재 형태는 어떻게 아퀴나스가 플라톤과 아리스토텔레스의 형이상학적 존재론에 반대하고 신학적으로 변모 발전시켰는가, 또는 어떻게 그가 존재 개념으로부터 신 존재 개념으로 이행했는가를 이해하기 위한 중요한 단초를 제공한다.

아퀴나스에게 실체적 존재는 이미 논의한 바와 같이 형상과 질료의 결합을 통해 구성된다. 그러나 물질적(material) 존재로서의 사물(a thing)은 그것의 속성을 함축하는 본질(essence)과 그것을 드러내는 외면적 실상(existence)의 차이를 보인다. 왜냐하면 그것을 구성하는 질료와 형상이

15) 여기서 우리는 아퀴나스가 정신이 인식하는 형상이 주관적(subjective)이 아닌 객관성을 갖는다 보았음을 알아야 한다. 어떤 대상에 대해 사람이 저마다 다르게 받아들이는 것은 그것에 관한 감각(sensations)과 정신적 표상(mental images)이 다양하기 때문이지 그것의 형상(form)이 다르게 인식되기 때문이 아니다. 저마다 호랑이에 관해 다르게 감각하고 이해한다 할지라도 호랑이에 관한 형상은 동일하다. 이 점에 관해 Gottlob Frege는 술어에 의해 표현되는 개념(concepts expressed by predicates)과 명칭적 속성에 의해 언급되는 대상(objects referred to by proper names)을 구분하면서 정신 속에서 사유되어지는 것들은 실제적이지 않고(not actual) 아무도 그것에 관해 생각할 수 없을 때 존재하는 추상적 대상들이라 주장한다. 그러나 아퀴나스는 순수한 추상적 존재를 인정하지 않는다. 존재하는 모든 것은 실제적이거나 또는 실제적인 어떤 것의 속성(is actual or a property of something actual)이지 추상적인 것이 아니다. 예를 들어, “신은 지혜 자체이다”라고 말할 때 신은 지혜라는 보편적 형상을 가리키는 명칭의 주체가 아니다. 신과 신의 지혜는 신이 가지고 있는 똑같은 형상의 다른 명칭이다. 이것들은 Frege의 주장처럼 다른 의미를 갖는 것이 아니라 동일한 의미 표현의 다른 방식(mode)을 가질 뿐이다. See Gottlob Frege, "On Concept and Object," in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. P. T. Geach and Max Black (Oxford: Blackwell Publishers, 1980), 50-1, and also see "Form and Existence," in *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, ed. Anthony Kenny (London: MacMillan, 1969), 69.

동일하지 아니하고 상이하기 때문이다. 이처럼 모든 존재는 형상과 질료의 복합적 소산일지라도 제각기 형상과 질료의 실제적 구분(real distinction)을 갖는다.¹⁶⁾ 그것은 형상에 기초한 본성(nature)과 질료에 근거한 물질적 실체로서의 차이를 보인다. 다시 말해, 그것은 오로지 자신의 물질적 실체만을 통해 존재하는 것이 아니라 어떤 다른 것으로부터 주어지는 형상적 본성(nature)을 받음으로써 존재한다. 스스로의 물질적 존재만을 통해서가 아니라 외부의 어떤 존재, 궁극적으로 최초의 효과적 현실태 원인(the primary efficient cause)으로부터 비롯되는 형상적 본성을 통해 구성된다.¹⁷⁾ 그러나 비물질적(immaterial) 존재는 그것의 형상과 구분되는 질료가 없기에 비물질적 존재 자체가 곧 그것의 형상이다. 그것은 질료가 아닌 오직 형상의 기초위에서 존립하므로 형상과의 일체성을 갖는다. 이것은 질료가 결여된 형상의 존재는 가능해도 형상이 없는 질료만의 존재는 불가능함을 뜻한다. 그리고 질료와 결합하지 아닐 경우 형상은 개별화될 수 없음을 의미한다. 어떤 존재의 형상이 개별화 된다는 것은 그것의 형상과는 구분되는 질료와 결합하는 것이다. 그러나 형상이 질료와 결합하지 않고 존재한다는 것은 형상 자체가 곧 존재라는

16) 아퀴나스의 실제적 구분은 예를 들어 “나무는 무엇인가?”와 “나무가 있는가?”로 나타나는 ‘무엇임’의 본질과 ‘있음’의 실존사이의 구분을 말한다. 이것은 아침에 뜨는 해와 저녁에 지는 해의 구분은 개념적 구분이지 실제적 구분은 아니지만 해와 달의 구분은 실제적 구분이지 개념적 구분은 아닌 것과 같다. See Joseph Owens, "Quiddity and Real Distinction in St. Thomas Aquinas," in *Medieval Studies*, Vol. 27 (1965 Spring): 5.

17) See Joseph Owens, "Aristotle and Aquinas," in *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. Norman Kretzmann and Eleonore Stump (New York: Cambridge University Press, 1993), 47. 여기서 어떤 실체가 개별적으로 존재한다는 것은 우리가 그것의 형상적 특성(nature or charactersite)을 질료적 물질이 담고 있음을 경험적으로 인식함으로써 확인된다. 그러나 그것 고유의 특성을 담고 있는 질료적 물질은 영원불변 고정적인 것이 아니라 변화하는 일시성을 갖기에 그것을 인식하는 우리의 지적 능력과 그것의 형상적 본질과 질료적 물질의 결합에 기초한 존재 자체도 잠재적이지 결코 실제적인 것은 아니다. 오직 신만이 변화하는 질료적 물질과 형상적 본질이 결합하는 복합적 실체(compound substance)가 아니라 순전한 형상 위에 완전한 실제성 또는 현실태(pure actuality)를 갖는다. See also Anthony Kenny, *Aquinas on Being*, 27.

비물질적 존재의 존립을 가리킨다. 여기서 아퀴나스에게 형상 자체가 존재, 또는 본질 자체가 실존인 존재는 오직 다름 아닌 신(神)이다. 신에게 본질과 실존의 구분은 없다. 굳이 신에게 형상과 존재의 구분이 있다면 그것은 실제적 구분이 아니라 개념적 구분일 뿐이다.¹⁸⁾ 신은 물질적 존재로서의 육신(body)을 갖고 있지 않다. 신은 아무 것으로부터 존재 요소를 부여받지 않고 스스로 존재한다. 본질과 실존 자체가 하나인 궁극적 존재이다.¹⁹⁾

신(神)을 제외한 모든 존재가 형상과 질료, 또는 본질(essence)과 실존(existence)의 실제적 구분을 갖는다는 주장은 아퀴나스가 플라톤을 반대했을 뿐 아니라 아리스토텔레스를 철학적으로 발전시켰음을 의미한다. 아퀴나스는 플라톤에 반대해 물질적 존재의 형상은 결코 비물질적으로 존재하지 않는다고 보았다.²⁰⁾ 그것은 질료(matter)의 물질(material)을 통해

18) 이점과 관련해 아퀴나스는 아리스토텔레스가 말한 만물에 대한 개념적 구분(the conceptual distinction between beings)을 오직 신(God)의 경우에 적용시키고 그 외의 모든 존재에게 해당되는 실제적 구분(real distinction)을 집을 짓는 자의 계획과 집을 짓기 위해 사용되는 물질적 재료들의 예를 통해 설명한다. "Every effect depends on its cause, so far as it is its cause. But we must observe that an agent may be the cause of the "becoming" of its effect, but not directly of its "being." This may be seen both in artificial and in natural beings: for the builder causes the house in its "becoming," but he is not the direct cause of its "being." For it is clear that the "being" of the house is a result of its form, which consists in the putting together and arrangement of the materials, and results from the natural qualities of certain things. Thus a cook dresses the food by applying the natural activity of fire; thus a builder constructs a house, by making use of cement, stones, and wood which are able to be put together in a certain order and to preserve it. Therefore the "being" of a house depends on the nature of these materials, just as its "becoming" depends on the action of the builder. The same principle applies to natural things. For if an agent is not the cause of a form as such, neither will it be directly the cause of "being" which results from that form; but it will be the cause of the effect, in its "becoming" only." St. Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, Ia. q. 104. art. 1.

19) 아퀴나스는 신이 최초의 운동자(the primal mover)이고 필연적 활동성 또는 현실태(the necessary actuality)이며 최고의 고매자(the most noble being)라는 세 가지 근거위에서 신의 육체성을 부정한다. See *Ibid.*, Ia. q. 3. art. 1.

서만 존재한다. 물론 이점은 물질적 존재가 다른 비물질적 형상에 참여함(participation)을 뜻하지 않는다. 모든 존재의 형상은 저마다의 독특한 형상을 갖는다. 물질적 존재와 비물질적 존재 모두 제각기 고유의 형상을 소유하지, 결코 어떤 다른 형상에 참여해 그것의 일부분을 공유하지 않는다. 따라서 모든 개별적 존재들이 어떤 보편 형상에 참여하는 개념적 공통성을 갖는다는 플라톤의 주장은 옳지 않다. 예를 들어, 사람에 대한 나의 생각(my idea of humanity)과 다른 사람의 생각은 결코 같지 않다. 존재하는 것은 개별적인 것이지 결코 보편적인 것이 아니다. 형상과 같은 비물질적 존재 역시 그것들을 공통적으로 대표하는 보편적 개념을 갖지 않는다. 세계 내 물질을 통해서나 사람의 정신적 개념을 통해서 존재하는 모든 것은 개별적이지 획일적이지 않다. 이런 의미에서 아퀴나스는 신(神)조차 보편적인 존재가 아니라 말한다.²¹⁾ 앞서 언급한 바대로 신은 본질과 실존이 동일한 존재이지만 여타의 존재들 모두 공유할 수 있는 보편적 형상(the universal Form)의 존재는 아니다. 그러나 신이 다른 만물처럼 개별적 형상의 존재인 것 또한 아니다. 이것은 다른 존재들과 달리 유일하게 신의 본질(essence)과 실존(existence)이 동일하기 때문이다.²²⁾ 아리스토텔레스는 모든 존재의 본질과 실존을 구분하지 않고 동일

20) "For Plato, as we have said (1), held that the forms of sensible things subsist by themselves without matter; for instance, the form of a man which he called 'per se' man, and the form or idea of a horse which is called 'per se' horse, and so forth.... But since it is contrary to the nature of sensible things that their forms should subsist without matter, as Aristotle proves in many ways (*Metaph.* vi), Avicenna (*De Anima* v) setting this opinion aside, held that the intelligible species of all sensible things, instead of subsisting in themselves without matter, pre-exist immaterially in the separate intellects: from the first of which, said he, such species are derived by a second, and so on to the last separate intellect which he called the 'active intelligence,' from which, according to him, intelligible species flow into our souls, and sensible species into corporeal matter." *Ibid.*, Ia. q. 84. art. 4.

21) "God Himself in reality is neither universal nor particular." St. Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, Ia. q. 13. art. 9, and see also *De Ente et Essentia*, Ch. 7. § 102-7.

하게 보았다. 모든 존재의 본성(nature)과 그것의 실존적 현실태(existential actuality)를 동일하게 여김으로써 외부로부터 존재의 근거 제공이 없이도 저마다 스스로 존립할 수 있는 존재로 만들었다. 결국 궁극적 존재 원인으로서 창조자는 필요하지 않다. 그러나 아퀴나스는 만물의 존재를 실존(existence)으로 파악했다. 본질(essence)로서의 본성(nature)은 오직 신(神)에게 있으며, 이것을 만물이 부여받음으로써 실존한다고 보았다. 물질적 존재로서의 질료가 신으로부터 비롯되는 형상적 본성을 부여받음으로써, 그것의 질료와 형상이 결합해 독특한 본질적 존재로 실존한다고 생각했다.²³⁾ 여기서 아리스토텔레스는 존재의 궁극적 근거를 유한한 존재 저마다의 형상(finite forms)으로 보지만, 아퀴나스는 그것을 신의 무한한 존재 행위(the infinite actuality of existence by God)라 주장한다. 모든 존재는 질료로서의 실존적 물질 행태 외에 신으로부터 존재의 형상적 본성(the formal nature of being)을 받아 실체적 존재로 존재하므로 제각기 형상과 질료, 또는 본질과 실존의 실체적 구분(real distinction)을 갖는다.²⁴⁾ 모든 만물은 각기 다른 형상과 질료의 질서 속

22) "The fact that the being of God is self-subsisting, not received in any other, and is thus called infinite, shows Him to be distinguished from all other beings, and all others to be apart from Him." St. Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, Ia. q. 7. art. 1.

23) "Therefore there must be something which is the cause of being to all things, by the fact that it is itself nothing but esse; otherwise there would be an infinite regress in causes, since everything which is not pure esse has a cause of its esse." St. Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia*, Ch. 5. § 80.

24) 결국 아퀴나스에게 존재란 본질의 활성화 또는 현실태화(existence is the actualization of essence)이다. 이것은 질료로서의 어떤 물질적 존재가 형상적 본성, 즉 본질(이것은 아퀴나스에게 *essentia*가 아닌 *esse*)을 받는 것을 의미한다. 특히 아퀴나스는 이러한 존재와 본질의 실체적 구분에 근거한 존재의 과정을 참여의 원리(the principle of participation)로 설명한다. 모든 존재는 본질(*esse*)에 참여함으로써 실존적 완성을 얻는다. 그것은 저마다 내부에 존재하는 존재의 행위로서의 본질(*esse as the act of being*)에 참여하는 것이고 궁극적으로 존재 그 자체인 신의 본질(the subsisting *esse* of God)에 참여하는 것이다. "It must be said that every being in any way existing is from God. For whatever is found in anything by participation, must be caused in it by that to which it belongs

에 있는 본질과 실존의 결합체이다. 그러나 신은 본질과 실존이 동일한 일체성(univocity)의 존재이다.²⁵⁾ 그러면 아퀴나스는 신의 존재를 어떻게 구체적으로 이해하고 증명하려 했는가?

III. 아퀴나스의 신(神) 존재 이해: 유비와 증명

토마스 아퀴나스가 제기하는 신 존재 이해의 출발점은 신은 여타의 피조물들과 달리 실존(existence)과 본질(essence)이 동일하다는 것이다. 만일 신의 실존이 신의 본질과 다르다면, 그것은 신이 스스로의 본질에 의해 존재하지 않는다는 것을 뜻한다. 신이 스스로가 아닌 다른 어떤 존재에 의해 존재하게 되었음을 의미한다. 그러나 신은 그 어떤 것에 의해서도 야기되지 않는 최초 원인(the primal uncaused cause)이므로 그의 실존과 본질은 동일할 수 밖에 없다. 이것은 신이 형상(form)을 소유함과 동시에 형상 자체라는 사실과, 물질적 질료와는 아무런 존재론적 연관성을 갖지 않음을 전제한다. 그리하여 궁극적으로 신은 이해될 수 없는 존재라는 것만을 우리가 이해하게 된다는 결론을 초래한다. 우리는 신을 알거나 이해할 수 없다. 그것은 한편으로 신이 질료와의 결합을 필요로 하지 않는 형상 자체일 뿐 아니라, 다른 한편으로 우리가 감각 경험할

essentially, as iron becomes ignited by fire. Now it has been shown above (3, 4) when treating of the divine simplicity that God is the essentially self-subsisting Being; and also it was shown (11, 3,4) that subsisting being must be one; as, if whiteness were self-subsisting, it would be one, since whiteness is multiplied by its recipients. Therefore all beings apart from God are not their own being, but are beings by participation. Therefore it must be that all things which are diversified by the diverse participation of being, so as to be more or less perfect, are caused by one First Being, Who possesses being most perfectly.” St. Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*, Ia. q. 44. art. 1.

25) “The *esse* which God is is of such a kind that no addition can be made to it; and thus it is *esse* distinct from all other *esse* by its sheer purity.” St. Thomas Aquinas, *De Ente et Essentia*, Ch. 6. § 89.

수 있는 형상, 즉 물질적 질료와 결합한 형상만을 알고 이해할 수 있기 때문이다.²⁶⁾ 우리는 물질적 질료와 결합하지 않는 비물질적 존재의 본성(nature)을 알 수 없다. 왜냐하면 그것이 질료와 결합하지 않는 한 어떤 본질적 속성을 가졌는지 알아낼 방법이 없기 때문이다. 그러나 이것은 비물질적 존재가 존재하지 않음을 뜻하는 것은 아니다. 다만 이것은 우리가 형상으로만 구성된 비물질적 존재가 어떤 것인지, 그것의 본질적 속성이 무엇인지 알 수 없음을 의미할 뿐이다. 그러므로 우리는 신이 존재한다는 사실은 알지라도 신이 어떤 존재인지는 알 수 없다 (we know that God exists, yet not what God is). 따라서 우리가 신에 관해 문자적 명칭을 붙이고 말하는 것은 의미 표현 방법(the mode of signification)의 문제이지 의미 파악 자체를 드러내는 것은 아니다.²⁷⁾

아퀴나스에게 “신이 존재한다(God exists)”라는 것은 자명한(self-evident) 명제이다. 이것은 신의 본질(essence)과 실존(existence)이 동일하기 때문

26) 아퀴나스는 아리스토텔레스를 따라 앎(knowledge)의 기초를 인간 내면의 관념이 아니라 인간의 외부 대상에 대한 감각 경험에 놓았다. 앎 또는 인식이란 감각되는 대상과 감각하는 주체와의 일치를 요구하지 결코 인식 주체의 내면 활동에 의해 구성되는 것이 아니다. "Whereas the proper object of the human intellect, which is united to a body, is a quiddity or nature existing in corporeal matter; and through such natures of visible things it rises to a certain knowledge of things invisible. Now it belongs to such a nature to exist in an individual, and this cannot be apart from corporeal matter: for instance, it belongs to the nature of a stone to be in an individual stone, and to the nature of a horse to be in an individual horse, and so forth. Wherefore the nature of a stone or any material thing cannot be known completely and truly, except in as much as it is known as existing in the individual. Now we apprehend the individual through the senses and the imagination. And, therefore, for the intellect to understand actually its proper object, it must of necessity turn to the phantasms in order to perceive the universal nature existing in the individual." St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, q. 84. art. 7.

27) "These names which are applied to God literally imply corporeal conditions not in the thing signified, but as regards their mode of signification; whereas those which are applied to God metaphorically imply and mean a corporeal condition in the thing signified." Ibid., q. 13. art. 3.

이다. 다시 말해, ‘신’이라는 주어(the subject) 안에 ‘존재한다’는 술어(predicate)가 이미 포함되어 있기 때문이다.²⁸⁾ 그러나 이점이 우리로 하여금 신이 누구인가를 알도록 해주는 것은 아니다. 예를 들어, “공이 둥글다”라는 명제는 자명하다. ‘공’이라는 주체 안에 ‘둥글다’라는 술어의 의미가 이미 담겨있기 때문이다. 여기서 “공이 둥글다”라는 명제가 모든 사람에게 자명한 것은 ‘공’과 ‘둥글다’라는 주어와 술어의 본질을 우리가 감각 경험을 통해 알 수 있기 때문이다. 즉, ‘공’이 무엇인지, 그리고 ‘둥글다’라는 것이 무엇인지 감각함으로써 알 수 있기 때문이다. 그러나 “신이 존재한다”는 명제는 그 자체 안에서(in itself) 자명한 것이지 사람과 같은 여타의 존재들을 향해(to others) 자명한 것은 아니다. 이것은 “신이 존재한다”라는 명제의 주체인 ‘신’과 술어인 ‘존재한다’가 똑같은 신의 본질이자 실존을 의미하며, 우리와 같은 피조물이 동일한 실존적 본질을 가리키는 ‘신’과 ‘존재한다’라는 말의 의미를 감각 경험을 통해 알 수 없기 때문이다.²⁹⁾ 신은 본질(essence) 자체가 곧 실존(existence)이기에 “신이 존재한다”는 말은 자명하다. 그러나 실존과 동일한 신의 형상적 본질을 알 수 없는 우리에게 “신이 존재한다”는 자명하지 않다.³⁰⁾ 우리가 신

28) 우리는 이것을 임마누엘 칸트의 “선험적 분석 판단(analytical judgment *a priori*)”을 통해서도 발견할 수 있다. "[T]he predicate B belongs to the subject A, as somewhat which is contained in the conception A.... Analytical judgments are therefore those in which the connection of the predicate with the subject is cogitated through identity." Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. J. M. D. Meiklejohn (New York: Prometheus Books, 1990), 7.

29) “Our natural knowledge begins from sense. Hence our natural knowledge can go as far as it can be led by sensible things. But our mind cannot be led by sense so far as to see the essence of God; because the sensible effects of God do not equal the power of God as their cause. Hence from the knowledge of sensible things the whole power of God cannot be known; nor therefore can His essence be seen.” St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, q. 12. art. 12.

30) “A thing can be self-evident in either of two ways: on the one hand, self-evident in itself, though not to us; on the other, self-evident in itself, and to us. A proposition is self-evident because the predicate is included in the essence of the subject, as ‘Man is an animal,’ for animal is contained in the essence of man. If, therefore the essence of the predicate and subject be known

이 존재함을 알 수 있는 것은 물질 세계 속에 드러난 신의 흔적 (*vestigium*) 때문이지 우리의 머리 안에서 규명된 존재론적 이치 때문은 아니다. 우리는 세계 속에 나타난 신적 활동의 결과들(the effects of divine acts)에 대한 이성적 추론을 통해 신이 존재함을 알 수 있다. 그러나 우리의 이성적 능력으로는 경험적 차원을 넘어선 신의 본질을 파악할 수 없기에 신이 어떤 존재인지를 알 수 없다.³¹⁾

아퀴나스는 우리의 신에 관한 지식이란 신이 창조하고 섭리해온 세계 내 피조물들에 관한 앎으로부터 비롯된 것이라 말한다. 우리는 세계 속에 존재하는 만물들에 관해 아는 바처럼 신에 관해 직접적인 지식을 가질 수 없다. 예를 들어, 저 멀리서 발자욱 소리가 들리고 희미하게 모습이 보임을 통해 누군가 다가오고 있음은 알지만 그가 누구인지는 제대로 알 수 없듯이, 우리는 신의 존재는 알고 있으나 어떤 존재인지는 구체적으로 알 수 없다.³²⁾ 우리가 신에 관해 어떻게 말할지 아는 것은 우리가

to all, the proposition will be self-evident to all; as is clear with regard to the first principles of demonstration, the terms of which are common things that no one is ignorant of, such as being and non-being, whole and part, and such like. If, however, there are some to whom the essence of the predicate and subject is unknown, the proposition will be self-evident in itself, but not to those who do not know the meaning of the predicate and subject of the proposition.”
Ibid., Ia, q. 2. art. 1.

- 31) “[B]ecause we are not able to see His essence, we arrive at the knowledge of His being, not through God Himself, but through His effects.” St. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, I: God, trans. Anton C. Pegis (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1975), Ch. 11. § 5; “Reason cannot reach up to simple form, so as to know “what it is”; but it can know “whether it is.” St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, q. 12. art. 12.
- 32) “To know that God exists in a general and confused way is implanted in us by nature, inasmuch as God is man's beatitude. For man naturally desires happiness, and what is naturally desired by man must be naturally known to him. This, however, is not to know absolutely that God exists; just as to know that someone is approaching is not the same as to know that Peter is approaching], even though it is Peter who is approaching.” St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, q. 2. art. 1.

신에 관해 잘 알기 때문이 아니다. 그것은 우리가 신이 창조한 세계 내 만물들에 관해 감각 경험하고 그것에 기초해 파악한 앎을 갖고 있기 때문이다. 따라서 우리는 신에 관해 직접적이 아닌 간접적 앎을 가질 뿐이다. 신이 창조한 세계 속 만물들을 보면서 신에 관한 간접적 지식을 갖게 될 뿐이다. 여기서 아퀴나스가 말하는 신에 관한 간접적 지식은 신을 향한 정언적 표현이 아닌 부정적 표현을 수반한다. 즉 “신은 이러하다”가 아니라 “신은 이러하지 않다”라는 표현에 기초한다. 이것은 우리가 세계 내 피조물들을 통해 나타난 신의 흔적들을 대하면서 “신이 이러하다”는 알 수 없지만 “신이 이러하지 않다”라는 것만큼은 알 수 있음을 말한다.³³⁾ 결국 이것은 우리의 신 이해가 제한적일 수밖에 없다는 사실을 지적한다. 인간의 이성이 신을 이해함에 있어 한계가 있음으로 신에 관해 말하는 것 또한 불완전할 수밖에 없음을 의미한다.

그러면 우리가 신에 관한 간접적 이해로 인해 불완전하게 말할 수밖에 없다는 것은 무엇을 뜻하는가? 이것은 아퀴나스가 제기하는 존재의 유비(*analogia entis*)에 대한 이해를 요구한다. 어떤 별개의 존재들을 이해하고 말함에 있어서 존재의 의미가 동일하면 그것은 일의적(*univocal*)이고 상이하면 다의적(*equivocal*)이다. 그러나 존재의 의미가 같음과 동시에 다르다면 그것은 유비적(*analogical*)이다. 여기서 아퀴나스는 우리가 존재의

33) "[W]hen we say that God lives, we mean that God is not like an inanimate thing; and the same in like manner applies to other names..... so when we say, God is good, the meaning is not, God is the cause of goodness, or, God is not evil." Ibid., Ia. q. 13. art. 2. 이것은 아퀴나스가 신을 이해하고 말함에 있어 나타나는 인간 이성의 한계를 명확히 인식했음을 의미한다. 그는 Proclus의 신플라톤주의(Neo-platonism)과 Pseudo-Dionysius Areopagite의 부정신학(negative theology)으로부터 이중 부정(double negation)의 원리를 가져와 물질 세계와 신을 동일하게(*univocally*) 언급할 수 있는 아리스토텔레스의 인식론의 위협에서 신의 초월성을 지켜내고자 했다. 이것은 신은 선하다는 긍정(the affirmation that God is good)과 그러나 신은 인간의 선과 같은 의미로 선한 것은 아니다라는 부정(the negation that God is not good in the same sense of human goodness), 그러므로 신은 궁극적으로 완전한 선이다라는 이중 부정(the double negation that God is the ultimately perfect good)의 세 가지 이성적 추론의 단계를 거친다. See Elizabeth A. Johnson, *She Who Is* (New York: Crossroad, 1993), 113.

의미를 이해하고 말함은 일의적이거나 다의적이 아니라 유비적이라 말한다. 예를 들어, “A가 존재한다”와 “B가 존재한다”에 있어서 존재의 의미는 유비적이다. 이것은 A와 B가 다른 존재이지만 존재한다는 점에서 같기 때문이다. 이처럼 존재의 유비는 존재 A와 존재 B의 유사성과 차이를 드러낸다. 이것들은 각기 A라는 존재와 B라는 존재에서 다르지만 “존재한다”라는 공통성을 갖는다. “무엇임”에서는 다르지만 “있음”에서는 동일하다.³⁴⁾ 결국 A와 B가 서로 다름에도 불구하고 그들에게 공통적으로 적용되는 존재의 개념을 통해 우리가 직접적이고 완전히 이해할 수 없는 A와 B에 관해 부분적으로 이해 언급하도록 하는 제한적 방법이 곧 유비(analogy)이다. 아퀴나스는 이것을 신 존재 이해와 언설의 문제로 연결 발전시킨다. 우리가 신을 이해하고 말한다는 것은 세계 속에 드러나 있는 신의 창조적 자취를 미혹하게나마 비례적 관계를 통해 유추내지 반추하는 것이다. 우리는 신으로부터 세계 내 만물에게 유출되는 완전성을 비례적 관계로 개념화한다.³⁵⁾ 이것은 우리가 세계의 만물을 감각 경험함으로써 신에 관해 무언가를 희미하게나마 알 수 있음을 뜻한다. 따라서 세계에 대한 감각 경험은 신을 알기 위한 첫 발걸음이다. 우리는 만물을 감각적으로 경험하고 이성적으로 이해함으로써 만물의 최초 근원인 신에 관한 앎으로 나아간다. 만물의 존재와 속성과 이름을 유비적으로 연상시켜 그들의 최초 근원인 신 존재를 이해하고 말한다.³⁶⁾ 신과 만물은 똑같이 존재한다. 그리고 신과 만물은 똑같이 선하다. 이것은 만물이 신으로부터 존재(being)와 선(good)을 부분적으로 부여받았기 때문이다.³⁷⁾ 여기

34) 장욱, 『토마스 아퀴나스의 철학』, 52쪽 참조.

35) "[O]ur intellect, since it knows God from creatures, in order to understand God, forms conceptions proportional to the perfections flowing from God to creatures, which perfections pre-exist in God unitedly and simply, whereas in creatures they are received and divided and multiplied." St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, q. 13. art. 4.

36) 아퀴나스는 이처럼 유비적으로 신에 관해 이해하고 말하는 것은 인간의 이성 능력을 통해 가능하지만 이미 언급한 바대로 제한적이기에 인간의 이성적 신 이해가 궁극적으로 신적 계시를 필요로 함을 주장한다.

서 신과 만물이 함께 소유하는 존재와 선은 신과 만물 사이의 외면적 유사성이 아니라 내적인 비례 관계를 가리킨다. 만물이 신과 똑같은 절대적 완전성을 갖지 못하기에 신은 일의적(univocal) 존재 의미를 갖지 않는다. 그러나 만물은 최소한의 신적 완전성을 소유했기에 신이 다의적(equivocal) 존재 의미 또한 갖지 않는다. 신과 만물은 완전히 동일하지 않음과 동시에 완전히 다르지도 않다. 만물은 신의 완전성을 부분적으로나마 드러내는 비례적 조화를 가짐으로써 세계 내 질서의 통일성(the unity of order)을 구성하고 유지한다.³⁸⁾ 이것이 아퀴나스가 제기하는 존

37) 아퀴나스의 유비(analogy) 원리는 아리스토텔레스의 영향을 받은 세계 내 질서 통일성의 원리(the principle of order unity)와 플라톤의 영향을 받은 참여의 원리(the principle of participation)에 기초한다. 이것은 구체적으로 둘 이상의 존재들을 결합시키는 관계 유사성(the similarity of relation)의 비례적 통일성(proportional unity)과 근원적 존재와 관련해 여러 존재들의 의미를 묶어주는 질서의 통일성(the unity of order)으로 나뉘어 구현되며 전자는 후자에 종속된다. See Bernard Montagnes, *The Doctrine of the Analogy of Being according to Thomas Aquinas* (Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2004), 23-27.

38) 아퀴나스는 소변(urine)과 약(medicine)에 적용되는 '건강한(healthy)'의 언어를 예로 들면서 신 존재를 규명하는 것이 일의적(univocal) 언어나 다의적(equivocal) 언어가 아니라 유비적(analogical) 언어임을 다음과 같이 주장한다: "Now names are thus used in two ways: either according as many things are proportionate to one, thus for example "healthy" predicated of medicine and urine in relation and in proportion to health of a body, of which the former is the sign and the latter the cause: or according as one thing is proportionate to another, thus "healthy" is said of medicine and animal, since medicine is the cause of health in the animal body. And in this way some things are said of God and creatures analogically, and not in a purely equivocal nor in a purely univocal sense. For we can name God only from creatures (1). Thus whatever is said of God and creatures, is said according to the relation of a creature to God as its principle and cause, wherein all perfections of things pre-exist excellently. Now this mode of community of idea is a mean between pure equivocation and simple univocation. For in analogies the idea is not, as it is in univocals, one and the same, yet it is not totally diverse as in equivocals; but a term which is thus used in a multiple sense signifies various proportions to some one thing; thus "healthy" applied to urine signifies the sign of animal health, and applied to medicine signifies the cause of the same health." St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. q. 13. art. 5, also see St. Thomas Aquinas, *De*

재 유비의 원리적 근거이다.

아퀴나스의 유비(analogy)는 크게 간접 유비와 직접 유비로 구분할 수 있다. 간접 유비는 두 개의 다른 요소가 서로를 향해서가 아니라 제 3의 다른 요소에 대한 관계로 인해 이루는 유비를 말한다. 예를 들어, 의학(medicine)과 안색(countenance)은 건강(health)과 관련해 유비의 관계를 이룬다. 의학은 건강의 원인으로서 그리고 안색은 건강의 징후로서 어떤 사람의 건강과 관련되는 유비의 관계를 보여준다. 그러나 직접 유비는 두 개의 요소가 제 3의 요소에 대해 갖는 관계 때문이 아니라 그것들이 직접 서로를 향해 갖는 연관으로 인해 구성된다. 예를 들어, 의학이나 운동, 그리고 음식의 영양과 같은 요소들은 제 3의 요소를 통해서가 아니라 직접적으로 어떤 사람의 건강과 연관을 갖는다. 이것이 의학과 운동과 음식의 영양 등이 어떤 사람의 건강과 직접적인 유사성을 공유함을 의미하는 외적 속성의 유비(the analogy of extrinsic attribution)이다. 그러나 유비는 다시 내적 속성의 유비(the analogy of intrinsic attribution)와 비례성의 유비(the analogy of proportionality)로 발전된다. 첫째는 두 요소가 정도(degree)나 거리(distance) 등의 직접적인 비례에 의해 연관되는 유비이다. 이것은 6이 3에 대해 갖는 두 배의 직접 비례(the direct proportion of double)를 통해 나타나는 것과 같은 비례의 유비(the analogy of proportion)이다. 이것은 외적 관계나 관계 방식 자체의 유사성이 아니라 신은 탁월한 선이므로 모든 불완전한 선의 원인이기 때문에 모든 불완전한 선은 완전한 신의 선에 대해 유비적이라는 사실에 적용된다. 두 번째는 두 개의 요소가 서로 간의 직접 비례가 아니라 다른 중재적 비례를 통해 갖게 되는 유비이다. 예를 들어, 6은 3의 두 배이고 4는 2의 두 배라는 점에서 유비의 관계이다. 즉 이것은 6과 4가 각기 다른 수의 두 배라는 공통적 비례성에 기초해 드러내는 비례성의 유비(the analogy of proportionality)이다.

Principiis Naturae, trans. Joseph Bobik (Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1998), Ch. 6. § 33.

아퀴나스는 건강(health)과 같은 외적 속성의 유비보다 선(good)이나 존재(being)의 문제를 다루는 내적 속성의 유비를 가장 궁극적인 유비로 간주했다.³⁹⁾ 이것은 그가 아리스토텔레스의 존재론을 수용함과 동시에 새롭게 발전시킨 하나의 대표적인 실례이다. 아리스토텔레스는 존재를 가변적(mutable)이고 물질적인(corporeal) 것들과 불변적(immutable)이고 비물질적인 것들로 나누고 세계의 변화 또는 움직임의 질서 속에서 전자가 후자에 종속된다는 단계적 존재 구조(the hierarchy of beings)를 주장했다. 아퀴나스는 이것을 수용하면서 아리스토텔레스와는 달리 실체성의 정도(the degree of substantiality)에 의해 드러나는 존재간 내적 속성의 유비 관계를 제기했다.⁴⁰⁾ 아리스토텔레스에 따르면 실체적 존재는 현실태(actuality)와 가능태(potentiality)의 결합을 통해 각기의 종(species)과 개별체들(individuals)로 다양하게 나타나는 바, 이러한 다양화의 과정 속에서 단계적 존재 구조가 발생한다. 아퀴나스는 단계적 존재 구조를 구성하는 다양화의 과정 속에서 실체적 존재가 저마다 순수 형상(pure form)에 기초해 개별화할 때에 저마다 상이한 완전성의 정도(the degree of perfection)를 보인다고 주장한다.⁴¹⁾ 여기서 아퀴나스는 아리스토텔레스의

39) See St. Thomas Aquinas, *De Veritate*. Translated by Robert W. Mulligan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994), q. 21. art. 4. 예를 들어, 신과 사람을 동시에 선하다(good)거나 지혜롭다(wise)라고 말하는 것은 신과 사람의 선 또는 지혜가 동등한 일의적(univocal) 의미 또는 완전히 다른 다의적(equivocal) 의미로 이해될 수 있는 것이 아니라 유비적으로 (analogically) 이해될 수 있는 것이다. “소크라테스가 선하다”할 때의 선(good)은 소크라테스라는 개별적 존재의 속성(property)이지만, “신이 선하다” 할 때의 선(good)은 단순히 소크라테스가 선하다고 묘사하는 것과 같은 술어(predicate)가 아니다. 왜냐하면 신은 선(good)을 소유할 뿐 아니라 선 자체이기(God does not just have wisdom, but also is wisdom) 때문에, 그래서 선(good)은 소크라테스의 경우와는 달리 신의 술어(predicate)가 아니라 신을 지칭하는 이름(a name that refers to God)이기 때문이다. 선은 신에게 속하거나 내재되어 있는 것이 아니라 신과 일치하기 (Goodness does not belong to God or inhere in God, but is identical with God) 때문에 신과 사람에게 동시에 사용되는 언어적 표현은 유비적 의미를 가질 수밖에 없다. See Anthony Kenny, *Aquinas on Being*, 152-156.

40) See Bernard Montagnes, *The Doctrine of the Analogy of Being according to Thomas Aquinas*, 29 and 51.

능동원인을 참여(participation)로 수정한다. 각기의 존재들은 최초의 원인 또는 완전자로부터 단순히 유래되어 복귀하는 것이 아니다. 그것들은 절대 존재인 신의 완전성에 부분적으로나마 참여함으로써 저마다의 개별적 실체성을 구현한다.⁴²⁾ 그리하여 그것들은 제각기의 본질적 다양성과 그것들이 신의 완전성에 참여해 부분적으로 얻은 공통적 완전성을 동시에 드러낸다. 결국 유비의 일치성과 참여의 일치성이 합치된다. 세계 내 만물은 신과 똑같은 존재의 완전성이 없기에 동일성(equality)을 갖지 못한다. 그러나 그것들은 신의 완전성에 부분적으로 참여함으로써 유사성(likeness)을 갖는다. 각 존재는 저마다의 본질적 잠재성(natural potency)이⁴³⁾ 허용하는 한에서 신의 완전성을 부분적으로나마 모방할 수 있다. 신이 각 존재에게 완전성을 부여하는 것이 아니라 각 존재 저마다가 신

41) 여기서 완전성(perfection)이란 본질(essence)과 실존(existence)이 일치하고 일체 잠재적 가능태와의 결합이 없이 순수 행위(pure act)만을 드러내는 존재의 완전성(the perfection of being), 즉 신의 절대 완전성(the absolute divine perfection)을 의미한다. See Ibid., 30-31.

42) "[T]hat which has existence but is not existence, is a being by participation." St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. q. 3. art. 4. 여기서 참여(participation)는 어떤 것이 보편적으로 소유한 것을 다른 어떤 것이 개별적이고 부분적으로 수용하는 것을 말한다. 아퀴나스의 참여론은 크게 두 가지로 나누어 말할 수 있다. 첫째는 한 개인이 사람(human beings)에 참여한다는 의미의 논리적 참여(logical participation)이고 둘째는 물질적 질료(matter)가 형상(form)에 참여하거나 또는 결과(effect)가 원인(cause)에 참여한다는 존재론적 참여(ontological participation)이다. 그러나 존재(existence) 자체는 추상적 의미를 가지므로 존재가 어떤 것에 참여한다는 것은 있을 수 없다. 다만 그것은 구체적인 어떤 것에 의해 참여될 뿐이다 (is participated by a thing or being). 만물은 모두 이 존재에 참여함으로써 실체적 존재로서의 의미를 가지며 오직 신(God)만이 스스로 존재하는 자(the only single subsisting being)이기에 존재에 참여할 필요가 없다. 결국 어떤 것이 존재한다는 것은 존재에 참여한다는 것이다. 이것은 존재의 행위(the act of being)이며 참여하는 자(the participating subject)와 참여되는 존재(that in which it participates) 사이의 실제적 구분(real distinction), 궁극적으로 세계 내 모든 존재들과 신 사이의 실제적 구분을 드러낸다. See John Wippel, "Metaphysics," in *The Cambridge Companion to Aquinas*, 94-95.

43) 여기서 '본질적 잠재성'이란 각 존재가 신의 완전성에 참여해 그것을 수용할 수 있는 저마다의 본질적 잠재 능력으로서의 가능태를 뜻한다.

의 완전성을 향해 나아간다. 모든 존재는 모방을 통하여 신의 완전성에 참여한다.⁴⁴⁾ 이것은 내적(intrinsic)이고 형상적인(formal) 참여를 통해 결과(effect)가 그 원인(its cause)을 닮는다는 사실을 반영한다. 만물과 신 사이의 내적 관계를 드러내는 내적 속성의 유비를 통해 참여(participation)와 유비(analogy)가 연관됨을 보여준다. 그러므로 아퀴나스의 신 존재 증명은 참여와 유비의 교차점에서 출발한다.

신 존재에 관한 아퀴나스의 논제는 크게 세 가지로 구분할 수 있다. 첫째, 신 존재는 자명한가?(Is the existence of God self-evident?), 둘째, 신 존재는 증명될 수 있는가?(Is the existence of God provable?) 그리고 셋째는 신은 존재하는가?(Does God exist?)이다. 아퀴나스는 첫째 질문과 관련해 현세의 인간에게 자명하지 않음을 말하고, 나머지 두 개의 질문에 대해서는 가능함을 주장했다. 아퀴나스는 철학적 논증을 통해 신이 존재한다는 사실을 입증할 수 있다고 믿었다. 그러나 현세적 삶의 주인공인 우리들에게 신의 존재가 자명하다고 생각하지는 않았다. 우리는 단지 결과들(effects)로부터 출발해 원인(the cause)으로 다가가는 이성적 추론을 통해 신의 존재를 입증할 수 있다. 여기서 결과란 자연 세계에 드러난 제 현상들로서 그것들이 출현하기까지의 궁극적 최초의 원인이 곧 신이다. 따라서 아퀴나스에게 신 존재 증명은 세계에 담겨진 신의 흔적들을 찾는 증명(*demonstratio quia*)이며 그것들 가운데 가장 두드러진 신의 흔적이 현 세계의 존재 자체이다.⁴⁵⁾ 이것은 우리 인간의 영혼 안에

44) "*Creaturae imitantur ipsum prout possunt.*" St. Thomas Aquinas, *In Quattuor Libros Sententiarum*, ed. R. Busa, (Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980), I. d. 24, q. 1, art. 1.

45) "Demonstration can be made in two ways: One is through the cause, and is called "a priori," and this is to argue from what is prior absolutely. The other is through the effect, and is called a demonstration "a posteriori"; this is to argue from what is prior relatively only to us. When an effect is better known to us than its cause, from the effect we proceed to the knowledge of the cause. And from every effect the existence of its proper cause can be demonstrated, so long as its effects are better known to us; because since every effect depends upon its cause, if the effect exists, the cause must pre-exist.

내재한 어떤 것으로부터 출발하는 일종의 선형적인(*a priori*) 것이 아니라 인간 영혼의 외부 존재인 세계에 대한 감각 경험으로부터 출발하는 후형적(*a posteriori*) 증명이다.⁴⁶⁾ 이것은 아퀴나스가 “신은 더 이상 크게 생각되어질 수 없는 존재(God is that than which nothing greater can be thought)”라는 안셀름(St. Anselm;1034-1109)의 개념적 신 존재 증명을 거부했음을 의미한다. 그는 우리가 “신은 더 이상 크게 생각되어질 수 없는 존재”라는 안셀름의 주장에 동의할 수 있을지라도 그것이 우리로 하여금 신이 우리의 정신 속에서뿐 아니라 실제로 외부의 세계에 존재한다고 생각하게 만드는 것은 아니라고 주장한다. 즉 사유 안의 존재가 늘 실제 세계 안의 존재와 동일하다고 말할 수 없음을 지적하며 안셀름을 비판한다.⁴⁷⁾ 아퀴나스에게 무엇임의 존재와 있음의 존재는 동일한 것이

Hence the existence of God, in so far as it is not self-evident to us, can be demonstrated from those of His effects which are known to us.” St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. q. 2. art. 2.

46) 이것은 데카르트(René Descartes;1596-1650)가 주장한, 외부 세계에 대한 인간의 후천적 감각에 의해 발생하는 우발적 개념(*adventitious idea*)이나 인간이 만들어 낸 창안 개념(*invented idea*)과는 달리 신이 인간에게 선천적으로 부여함으로 인간이 어떤 것에도 의존하지 않고 만물의 실상을 이해하고 판단할 수 있게 하는 선형적 인식 능력으로서의 본유관념(*innate idea*)에 정반대되는 주장이다. 데카르트에게 인간은 바로 이러한 이성의 선천적 빛(*the natural light of reason*)을 소유했기에 인식의 주체로 독립할 수 있다. 인간은 이제 더 이상 신의 계시를 받아야 진리를 깨달을 수 있는 존재가 아니라 스스로 이성 능력의 본질인 본유 관념을 활용함으로 진리를 인식할 수 있다. 물론 신이 선천적으로 이성의 본질인 본유 관념을 부여하셨지만 그것이 진리 인식의 주체로서 인간을 부정하는 것은 아니다. 중요한 것은 본유 관념이 "어디에서 왔는가"가 아니라 그것이 "사람의 이성 안에 있다"는 사실이다. 인간은 본유 관념을 통해 신의 도움 없이 스스로, 그리고 외부 세계에 대한 감각 경험의 유무와 상관없이 진리를 추구할 수 있다. See René Descartes, *Meditations I*, in *Discourse on Method and The Meditations*, trans. F. E. Sutcliffe (New York; Penguin Books, 1968), 116-121.

47) “Perhaps not everyone who hears this word ‘God’ understands it to signify something than which nothing greater can be thought, seeing that some have believed God to be a body. Yet, granted that everyone understands that by this word ‘God’ is signified something than which nothing greater can be thought, nevertheless, it does not therefore follow that he understands that what the word signifies exists actually, but only that it exists mentally.” St. Thomas

아니다. 신이 더 이상 크게 생각되어질 수 없는 존재라는 개념은 신이 존재한다는 실존을 반드시 내포하는 것은 아니다. 따라서 안셀름의 더 이상 크게 생각되어질 수 없는 존재로서의 신의 본질은 하나의 개념에 불과하다. 이것은 신의 실존과 동일한 것이 아니다. 결국 이것은 신 존재 여부에 관한 앎과 신 존재 증명이 인간의 정신 내면으로부터 시작되는 것이 아니라 외부의 자연 세계로부터 시작되어야함을 의미한다.

우리의 정신은 존재와 그 최초 원인인 신에 관해 스스로 직접 알 수 없다. 다만 외부 세계에 대한 감각 경험으로부터 주어지는 자료에 대한 이성적 추론(rational abstraction)을 통해 간접적으로나마 희미하게 알 수 있을 뿐이다.⁴⁸⁾ 우리는 신 존재에 관한 앎의 능력을 선천적으로 갖고 있다.⁴⁹⁾ 그러나 우리의 신 존재에 관한 앎은 우리의 내면적 능력에서 출발하는 것이 아니라 외부의 자연 세계로부터 출발하는 것이기에 뚜렷하지 못하고 희미하다. 그것은 간접적이고 모호할진대 직접적이거나 명료하지 않다. 그것은 이미 말한 바와 같이 멀리서 오는 사람이 베드로 같지만

Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. q. 2. art. 1.

48) 아퀴나스는 우리의 앎 또는 지식(knowledge)이 감각 경험한 대상으로부터 얻은 표상들(images)과 선천적 이성 능력을 통해 추상화한 지적 개념들(intelligible conceptions)을 포함하며 근본적으로 계시 은총(the revelation of grace)의 도움을 받음을 주장함과 동시에 그러한 우리의 지식이 신의 존재를 완전히 깨닫기에는 불완전함을 주장한다. 이것은 인식 또는 지식의 정도 또는 내용이 인식하는 자의 본성(the nature of the knower) 또는 지적 능력(the intellectual capacity of the knower)에 달려 있기 때문이다: "Those who see the divine essence see what they see in God, not by any likeness, but by the divine essence itself united to their intellect." Ibid., Ia. q. 12. art. 9, and also see q. 12. arts. 11 and 13.

49) 아퀴나스는 비기독교인들도 신의 존재를 믿는다고 보았다. 그러나 그들은 신이 계시를 통해 드러내는 교리적 가르침의 신조를 거부하는 반면 기독교인들은 신이 부여하는 신앙의 은총을 통해 그것을 따르고 고백하는 차이를 보이기에 비기독교인들의 신 존재 믿음은 허위 믿음이라 주장한다. "Unbelievers cannot be said 'to believe in a God' as we understand it in relation to the act of faith. For they do not believe that God exists under the conditions that faith determines; hence they do not truly imply believe in a God, since, as the Philosopher observes (Metaph. ix, text. 22) 'to know simple things defectively is not to know them at all.'" Ibid., IIaeIIae. q. 2. art. 2.

정말 베드로인지 아닌지 확신할 수 없는 것과 같다.⁵⁰⁾ 그러므로 우리는 세계 속에 드러난 현상적 결과들에 대한 경험과 그 경험적 감각 자료들에 대한 이성적 추론을 통해 그것들의 최초 원인인 신이 존재함을 알 수 있다. 그러나 우리는 신의 존재 여부는 알지라도 신이 어떤 존재인지 (what God is)는 알 수 없다.⁵¹⁾ 결국 우리가 신 존재에 관해 할 수 있는 것은 신이 창조한 세계를 감각 경험하고 그것을 이성적 추상 능력(the rational power of abstraction)을 통해 개념화함으로써 신의 존재한다는 것을 증명하는 것일 뿐이다. 첫째, 신은 아무 것에 의해서도 움직여지지 않되 여타의 것들을 움직이는 최초의 동인(the primal mover)이다. 둘째, 신은 세계 만물 활동의 원인들 가운데 최초의 활동 원인(the primal efficient cause)이다. 셋째, 신은 여타의 존재를 위해서는 필연적이되 자신의 존재를 위해서는 여타의 것에 의존하지 않는 필연적 존재이다. 넷째, 신은 만물의 실존적 아름다움과 같은 존재론적 완전성의 궁극적 완성이자 원인이다. 다섯째, 신은 세계 만물의 질서를 유지하고 이끌어가는 지고의 지적 존재이다.⁵²⁾ 이러한 신 존재 증명의 근본 원리는 어떤 것의 가능태가 오직 이미 구현된 어떤 것에 의해서만 현실태로 된다 (potentiality is actualized only by something already in actuality)는 것이다. 사실 이것은 아퀴나스가 아리스토텔레스로부터 빌려온 존재 원리이다. 본래 아리스토텔레스는 어떤 잠재적인 것, 즉 가능태가 현실태로 된다는 것을 그것의 형상(form)을 얻는 것으로 여겼다. 그러나 아퀴나스는 현실태화란 단지 추상적 형상의 획득이 아니라 형상의 구체화를 통한 실

50) "This, however, is not to know absolutely that God exists; just as to know that someone is approaching is not the same as to know that Peter is approaching, even though it is Peter who is approaching." *Ibid.*, Ia. q. 2. art. 1.

51) "Reason cannot reach up to simple form, so as to know 'what it is'; but it can know 'whether it is.'" *Ibid.*, Ia. q. 12. art. 12. 아퀴나스는 우리가 계시의 은총을 통해서도 현세의 삶 속에서는 신이 어떤 존재인지를 알 수 없다고 주장한다: "Although by the revelation of grace in this life we cannot know of God what He is." *Ibid.*, Ia. q. 12. art. 13.

52) See *Ibid.*, Ia. q. 2. art. 3.

존적 존재의 출현이라 생각했다.⁵³⁾ 또한 아리스토텔레스는 만물은 각자 다른 존재 출현의 원인이 될 수 있다는 일종의 존재론적 다원성을 말했지만, 아퀴나스는 이것을 유일신론적으로 발전시켜 모든 존재의 궁극적 원인은 본질이 곧 실존인 신이라 주장했다. 오직 신만이 본질과 실존이 동일하기에 다른 어떤 것의 도움이 필요 없는 최초의 실체적 존재라 주장했다. 이것이 운동(motion)과 원인(cause)과 필연(necessity)과 자족(self-subsistency)과 통치(direction)의 논리적 근거위에서 물질 세계라는 정신 밖의 외부 현상에서 출발해 궁극적 종착지로서의 신의 존재를 밝히고자 했던 아퀴나스 신 존재 증명의 근본 요체이다.⁵⁴⁾

결론적으로 아퀴나스의 신 존재 증명은 모든 존재들이 능동원인(*causa efficiens*)의 질서에 귀속되어 있으며 어떤 존재도 자신의 능동적 원인이 될 수 없다는 아리스토텔레스의 주장을 발전시켜 궁극적 절대 원인으로서의 신을 전제함으로 구성된 것이다. 또한 이것은 모든 존재가 궁극적 절대 존재인 신의 완전성을 부분적으로 공유한다는 참여론에 기초한다. 아퀴나스에 따르면 존재는 제각기 본질, 즉 형상적 본성에 따라 신의 완전성에 참여해 개별적 실존을 구성하되, 이러한 만물의 개별적 실존 현상들이 신 존재의 진리를 함축한다. 이것은 불꽃을 뿜는 어떤 것이 불 자체는 아니지만 참여에 의해 불길을 품고 있듯이, 우리가 신은 아니지만 신의 완전성에 부분적으로 참여함으로 신의 형상을 미흡하나마 드러내는 것과 같다.⁵⁵⁾ 우리는 신이 어떤 존재인지 알 수 없다. 다만 세계

53) "Secondly, existence is that which makes every form or nature actual; for goodness and humanity are spoken of as actual, only because they are spoken of as existing. Therefore existence must be compared to essence, if the latter is a distinct reality, as actuality to potentiality." Ibid., Ia. q. 3. art. 4.

54) 아퀴나스의 신 존재 증명에 대해 조셉 오웬스(Joseph Owens)는 아퀴나스가 제기한 신 존재 증명의 다섯 가지 틀은 본래 아리스토텔레스와 에비센나(Avicenna), 그리고 아베로에스(Averoes)와 같은 철학자들에 의해 이미 제기된 것으로서 다만 아퀴나스가 유일신론적 기독교 신앙에 기초해 변형 발전시켰음을 강조한다. See Joseph Owens, *St. Thomas Aquinas on the Existence of God*, ed. John R. Catan (Albany, NY: SUNY Press, 1980), 132-137.

55) "[J]ust as that which has fire, but is not itself fire, is on fire by participation;

내 만물이 구성하고 보여주는 제 현상들을 통해 그것들의 궁극적 원인인 신의 존재를 알고 증명할 수 있을 뿐이다. 이것은 각 존재들이 서로 다른 존재들의 원인이 되어주는 때문이 아니라 신의 완전성에 참여함으로써 가능하다. 그리하여 우리는 신에 관해 신과 여타의 존재들이 동일하다는 일의적(univocal) 언어도 아니고 완전히 다르다는 다의적(equivocal) 언어도 아닌 관계적 유추성에 근거한 유비적(analogical) 언어를 통해 말할 수 있다. 오직 신에게 있어 동일한 본질과 실존은 신과 인간 사이의 유비와 참여 관계에 기초한 신 존재 증명을 통해 확인된다. 그러므로 아퀴나스의 신 존재 이해는 세계가 가변적이고 위계적인 질서를 이루고 있으며 완전성의 등급을 띠고 있음과 동시에 목적론적 속성을 갖는다는 사실, 그리고 세계 내 모든 존재들은 절대적 참(truth)이나 선(good)이 아니고 상대적 다양성을 갖는 본질과 실존의 결합, 형상과 질료의 결합이라는 사실에서 출발한다. 또한 이것은 세계의 만물이 본질과 실존이 동일한 절대적 신 존재에 부분적으로 미흡하게나마 참여(participation)하고 있으며 그리하여 우리가 신에 관해 유비적(analogical)으로 말할 수 있고 물질 세계의 여러 현상들로부터 출발해 궁극적 원인인 신으로 다가가 신의 존재를 추론하는, 결과에서 원인으로의 증명(*demonstratio quia*)이 가능함을 주장한다. 우리는 신의 완전성에 참여해 신 존재를 불완전하게나마 모방하고 있기에 신이 존재함을 증명하고 유비적으로 말할 수 있다. 그러나 신은 우리가 단지 세계를 바라보며 간접적으로 유추하고 말할 수밖에 없는 절대 신비의 존재이다. 이러한 신 존재 이해가 아퀴나스의 유비를 통해 이해하고 말할 수 있는 존재 이해의 처음이자 끝이라 할 수 있을 것이다.

so that which has existence but is not existence, is a being by participation."
St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. q. 3. art. 4.

Bibliography

- Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologiae*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Bros., 1948.
- Aquinas, St. Thomas. *In Quattuor Libros Sententiarum*. Edited by R. Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980.
- Aquinas, St. Thomas. *De Veritate*. Translated by Robert W. Mulligan. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994.
- Aquinas, St. Thomas. *De Principiis Naturae*. Translated by Joseph Bobik. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1998.
- Aquinas, St. Thomas. *Summa Contra Gentiles*, I: God. Translated by Anton C. Pegis. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1975.
- Aquinas, St. Thomas. *De Ente et Essentia*. Translated by Joseph Bobik. Notre Dame, IN: University of Notre Dame University Press, 2004.
- Clarke S.J., Norrris. *Explorations in Metaphysics*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame University Press, 1995.
- Descartes, René. *Meditations* I. In *Discourse on Method and The Meditations*. Translated by F. E. Sutcliffe. New York; Penguin Books, 1968.
- Frege, Gottlob. "On Concept and Object." In *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Edited by P. T. Geach and Max Black. Oxford: Blackwell Publishers, 1980.
- Frege, Gottlob. "Form and Existence." In *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. Edited by Anthony Kenny. London: MacMillan, 1969.
- Gilson, Etienne. *The Philosophy of St. Thomas Aquinas*. New York: Barnes & Noble Books, 1993.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who Is*. New York: Crossroad, 1993.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated by J. M. D.

- Meiklejohn. New York: Prometheus Books, 1990.
- Kenny, Anthony. *Aquinas on Being*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Montagnes, Bernard. *The Doctrine of the Analogy of Being according to Thomas Aquinas*. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2004.
- Owens, Joseph. *St. Thomas Aquinas on the Existence of God*. Edited by John R. Catan. Albany, NY: SUNY Press, 1980.
- Owens, Joseph. "Quiddity and Real Distinction in St. Thomas Aquinas." In *Medieval Studies*, Vol. 27 (1965 Spring): 3-47.
- Owens, Joseph. "Aristotle and Aquinas." In *The Cambridge Companion to Aquinas*. Edited by Norman Kretzmann and Eleonore Stump. New York: Cambridge University Press, 1993.
- Wawrykow, Joseph. "Hypostatic Union." In *The Theology of Thomas Aquinas*. Edited by Rik van Nieuwenhove and Joseph Wawrykow. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2005.
- Wippel, John F. "Metaphysics." In *The Cambridge Companion to Aquinas*. Edited by Norman Kretzmann and Eleonore Stump. New York: Cambridge University Press, 1993.

장 욱, 『토마스 아퀴나스의 철학: 존재와 진리』 서울: 동과서, 2003.

**Being and Analogy:
Centered on St. Thomas Aquinas' View on the Existence of God**

Ji-whang, Lew

This article is intended to clarify that Thomas Aquinas' ontology is grounded on his view on the existence of God and sets forth its major poles through the analogy of being and the proof of God's existence, which reflect the difference between God and all the other beings about the relation of essence and existence. He poses God for the ultimate cause of all beings who are both the composite of essence as 'what it is' with existence as 'that it is' and the composite principle of form and matter generally similar yet specifically different. This requires the understanding of some major philosophical issues of God and beings, which deal with the unity or distinction of essence and existence, the relation between form and matter, and with the analogy of being and participation. All beings disclose the truth of divine being by constructing their own individual substantial realities, based upon their participation into the perfection of God. This means that, just as that which has fire, but is not itself fire, is on fire by participation, so they represent God's form by partially getting into the perfect being of God, even if they are strikingly different from God in the matter of essence and existence. After all, Aquinas' ideas of God and being are rooted upon two presupposing facts: 1) the world has the changeable, hierarchical, and teleological order, and the different degrees of perfection. 2) all beings in the world have the pluralistically real distinctions between essence and existence, and between form and matter, which are not absolutely, but relatively true and good. Hence it argues that we can talk about God analogically and prove the existence of God in a way of tracing from the variety of worldly existential realities back to God the ultimate cause.

Key Words: Being, God, Thomas Aquinas.

유지황 e-mail : jlew@kd.ac.kr