

# 진리 인식과 도덕 실천

— 어거스틴과 데카르트의 이성과 자유 의지 이해 비교 —

유지황 (관동대 기독교학과)

주제분  
류

인식론, 윤리학

주요  
어

어거스틴, 데카르트, 이성, 자유 의지, 인식, 도덕

요약  
문

인간의 이성 능력을 인정하되 “신적 조명(divine illumination)”을 통해 하나님 계시의 절대성을 우선시한 어거스틴과 하나님 존재의 절대성과 확실성을 인정하되 인간의 본질에 함축된 “이성의 선천적 빛”을 강조한 데카르트 사이에 존재하는 차이점은 인간의 의지와 자유와 죄, 그리고 진리의 확실성에 대한 그들의 공통적 이해로부터 파생된 것이다. 어거스틴과 데카르트는 절대 진리의 인식을 위해 자연 세계의 감각 현상에서 출발한 아리스토텔레스 철학과 그것에 근거한 중세 스콜라 철학에 반대하고 비물질적 실체인 하나님과 영혼으로부터 출발을 강조한 중요한 사상적 공통점을 갖는다. 이러한 진리 인식의 출발점에 대한 공통된 이해가 그들의 인간 이해, 즉 인간의 자유 의지와 죄 또는 과오에 대한 유사한 해석을 가능하게 만들었다. 어거스틴이 강조한 “신적 조명”이라는 자아외적 권위를 데카르트가 거부하고 진리 탐구의 제일 원리로서 “스스로 사유하는 이성 능력”을 강조했다라는 점에서 데카르트를 반 어거스티니안(anti-Augustinian)으로 규정할 수 있겠지만, 그것은 데카르트가 어거스틴의 신앙과 이성의 관계에 대한 신학적 이해를 부정했기보다 단지 발전적 형태로 철학화 또는 세속화시킨 것임에 더 주목해야 한다. 어거스틴과 데카르트에게 진리 인식과 도덕 실천은 의지의 문제이지 이성의 문제가 아니다. 본 논문은 어거스틴의 인간 존재 이해, 즉 진리 인식과 도덕 실천에 관한 인간의 이성과 자유 의지 이해에 데카르트가 근본적으로 동의했으며 신학이 아닌 철학적 견지에서 더욱 발전시켰음을 규명하는 목표를 갖는다.

자신이 살아 있고 기억하고 이해하며 의지하고 생각하고 알며 판단한다는 것을  
그 누가 의심할 것인가? 비록 그가 의심한다 할지라도 그는 존재한다.  
(St. Augustine ; *Trinity*, X. 10. 14)

내가 다른 것들의 진리에 대해 의심하고 있음을 생각한다는 단순한 사실로부터  
나는 분명히 그리고 확실하게 존재한다.  
(René Descartes ; *Discourse IV*)

## 1. 서론

오늘날에 이르기까지 서구 (기독교) 사상의 역사적 흐름 속에 담겨진 어거스틴(St. Augustine; 354-430)의 지대한 영향력을 부인할 역사와 철학 그리고 신학자들은 거의 없을 것이다. 그는 중세 교회가 쌓아놓은 교리 장벽의 기초임과 동시에 그것을 무너뜨린 새 시대의 변화를 가져온 일종의 혁명적 사상의 배경이 된 인물이었다. 그는 교회의 전통 교리를 앞세운 중세 교회에 반대의 기치를 들며 성경의 절대 우위를 강조했던 마틴 루터(Martin Luther; 1483-1546)와 존 칼빈(John Calvin; 1509-1564)같은 종교 개혁자들의 중요한 신학적 근거가 되었을 뿐 아니라, 하나님의 은총과 예정 섭리에 의해 좌우되는 죄인으로서의 객체적 자아만을 가르친 중세 교회에 반대해 새로운 주체적 인간 이해의 문을 열었던 르네 데카르트(René Descartes; 1596-1650)의 근대 철학에 중요한 단초를 제공했다.<sup>1)</sup> 그는 종교개혁자들에게 교회의 신학적 교리보다는 성경의 권위가 우선적임을 일깨워줌으로써 18세기 이후 본격화된 성경 신학의 태동을 가져왔고, 아리스토텔레스의 감각적 실체 또는 물질로부터의 추론에 근거한 스콜라 철학의 진리 추구에 반대해 “새로운 철학(new philosophy)”을 주창한 데카르트와 같은 17세기 서구 유럽 지식인 사회의 사상적 배경이 됨으로써 기독교 신앙과 근대 과학 의식(scientific consciousness)간 양립가능성의 기초를 마련했다.<sup>2)</sup> 다시 말해, 어거스틴은 성경에 기초한 종교 개혁의 신학적 권위의 역할을 통해 중세 교리의 굴레로부터 기독교 신앙의 자유를 탄생시켰고, 또한 영혼 내면의 절대성을 참된 지식의 기반으로 간주했던 근대 합리주의 철학의 사상적 기반이 됨으로써 세계에 대한

1) 사실 데카르트가 *cogito ergo sum*의 논제를 제시함에 있어 어거스틴의 직접적 영향을 받았는가의 여부는 논쟁의 여지가 있다. 데카르트는 분명히 어거스틴의 저작들을 읽었으나 “언제 그리고 어떤 책을 어느 정도 읽었는지”에 관해서는 분명하지 않다. 그러나 데카르트가 *Meditations*를 탈고한 이후인 1640년 가을에 그의 동료들의 권고에 의해 어거스틴의 글을 읽었고 (“내가 존재한다는 사실을 속일 수 없음은 내가 속는다는 것 자체가 나의 존재를 확신시켜주는 것이다”; *The City of God*, XI. 26) 진리의 확실성에 대한 자신의 주장을 뒷받침하는 권위로서 어거스틴이 있음을 발견해 기뻐했다는 사실을 고려해 볼 때 그가 존재 인식의 확실성에 대한 어거스틴의 생각을 적어도 그대로 인용한 것이 아님은 확실하다. See Stephen Menn, *Descartes and Augustine* (New York: Cambridge University Press, 1998), 66.

2) 17세기 프랑스 지식인 사회의 대다수 학자들은 참된 지식으로서의 진리는 감각 경험을 넘어선 것으로서 물질적 감각의 문제가 아니라 사유의 문제라고 간주하는 형이상학적 인식론을 견지하고 있었다. 이것은 데카르트가 상황에 따라 가변적일 수 있는 습관적 경험의 확실성을 부정하고 보편 타당하고 영원한 진리로서의 하나님과 영혼에 대한 지식을 모든 지식의 출발점으로 주장함으로써, 진리의 확실성이 하나님과 영혼에서 출발한다는 어거스틴의 교리적 공식(doctrinal formula)에 담긴 신학적 전제를 가급적 배제하는 철학적 개념의 공식(conceptual formula)을 재구성하는 경향을 나타냈다. See *Ibid.*, 5-7 and 24.

추상적 사변(speculation)을 통해 대상으로부터 하나님의 존재와 진리를 추구한 중세 교리 신학으로부터 새로운 과학적 세계관에 걸맞은 주체적 자아로서의 “나(I)”를 구출해내는 철학의 해방을 촉진시켰다.

그러면 어거스틴과 데카르트의 사상적 연관은 무엇인가? 어거스틴의 신학적 사상과 데카르트의 철학적 사고가 구체적으로 어떻게 연결 고리를 맺고 있는가? 물론 인간의 이성 능력을 인정하되 “신적 조명(divine illumination)”을 통해 하나님 계시의 절대성을 우선시한 어거스틴과 하나님 존재의 절대성과 확실성을 인정하되 인간의 본질에 함축되어 있는 “이성의 선천적 빛(the natural light of reason)”을 강조한 데카르트 사이에 큰 차이점이 있는 것은 사실이다. 그러나 어거스틴과 데카르트의 차이점은 인간의 의지(will)와 자유(freedom)와 죄(sin), 그리고 무엇보다 진리의 확실성(the certainty of truth)에 대한 그들의 공통적 이해로부터 파생된 것이다. 어거스틴과 데카르트는 절대 진리의 인식을 위해 자연 세계의 감각 현상에서 출발한 아리스토텔레스 철학과 그것에 근거한 중세 스콜라 철학에 반대하고 비물질적(incorporeal) 실체인 하나님과 영혼으로부터의 출발을 강조하는 중요한 사상적 공통점을 갖는다. 이러한 진리 인식의 출발점에 대한 공통된 이해가 어거스틴과 데카르트의 인간 이해, 즉 인간의 자유 의지(free will)와 죄(sin) 또는 과오(error)에 대한 유사한 해석을 가능하게 만들었다. 어거스틴이 강조한 “신적 조명”이라는 자아외적 권위(authority outside the self)를 데카르트가 거부하고 진리 탐구의 제일 원리로서 “스스로 사유하는 이성 능력”을 강조했다라는 점에서 데카르트를 반 어거스티니안(anti-Augustinian)으로 규정할 수 있겠지만, 그것은 데카르트가 어거스틴의 신앙과 이성의 관계에 대한 신학적 이해를 부정한 것이 아닌 오히려 발전적 형태로 철학화 또는 세속화시킨 것이다. 여기서 중요한 점은 어거스틴은 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas; 1225-1274)처럼 신앙과 이성의 결합을 강조하지 않았다는 사실이다. 어거스틴에게 신앙과 이성은 분리된 것이지 결합된 것이 아니었다. 그가 이해한 신앙과 이성의 결합을 굳이 말한다면, 그것은 이성이 신앙 또는 계시 아래 종속되어 있는 상하의 구조를 드러내는 것이었지 신앙과 이성이 대등하게 병립될 수 있는 동등 구조 속의 합치를 의미하는 것은 아니었다. 이 점은 어거스틴이 주장한 자유 의지와 죄의 해석, 특히 이성의 “아는 것”과 의지의 “행하는 것”의 분리를 통해, 이성적 지식과 의지적 결단의 결합으로 자유를 이해한 고대 그리스 철학을 부정하고<sup>3)</sup> 신적 조명의 은총에 힘입어 되살아난 인간 자유의 회복을 강조한 사실에 의해 잘 나타난다. 본 글은 어거스틴의 인간 존재 이해, 즉 진리 인식과 도덕 실천에 관한 이성과 자유 의지 이해에 데카르트가 근본적으로 동의했으며 신학이 아닌 철학적 견지에서<sup>4)</sup> 발전시켰음을 규명하고자 그들의 진리

3) 고대 그리스 철학자들은 자유를 이성적 능력에 근거한 지적 소산으로 보고 자유 안에 의지와 인식이 하나로 융합되어 있다고 생각했다. 따라서 그들은 이성적 능력을 통한 지식의 확보가 의지의 결단과 행위로 직결된다고 생각해, 우리가 선을 위해 무엇을 어떻게 해야 할지 안다면 선을 행할 수 있다고 주장했다. 그러나 어거스틴은 이처럼 이성의 아는 것과 의지의 행하는 것을 하나로 본 고대 그리스 철학자들의 자유 이해를 거부해 의지와 인식 또는 지식의 분리를 강조하면서 이성적 지식이 의지의 도덕 실천을 보장하는 것이 아님을 주장했다. 특히 어거스틴에게 의지는, 고대 그리스 철학자들의 주장과 달리, 지식에 앞서 존재하는 것으로 지식을 끌어내는 것이지 지식에 의해 규정되는 것이 아니다. See Mary T. R.S.C.J. Clark, *Augustine: Philosopher of Freedom* (New York: Desclée Co., 1958), 10-13.

4) 데카르트는 자신의 관심이 신학이 아님을 밝히면서 다음과 같이 말한다: “나는 신학을 존중하며 누구 못지않게 하늘나라 축복을 얻기를 갈망한다. 그러나 그곳에 이르는 길이 가장 박식한 자에게나 가장 무식한 자에게 다를 바 없이 똑같이 열려있으며 그곳에 이르는 진리의 계시가 우리의 이해 저편에 있다는 분명한 사실을 생각해볼 때 나는 하늘나라 진리에 관한 문제들을 나의 나약한

인식을 위한 이성의 역할 이해, 그리고 도덕 실천과 관련된 자유 의지와 죄 이해를 비교 분석하고자 한다.

## 2. 어거스틴과 데카르트의 나(I)와 진리 인식

어거스틴과 데카르트는 진리 인식과 관련해 나(I)의 외부에 존재하는 물질적 실체 또는 실상에 대한 감각적 경험을 부정하고 나(I) 자신의 내적 사유를 통한 선형적(*a priori*) 개념의 이해를 인정하는 공통점을 갖는다. 그들에게 진리는 자아 내면의 관념에서 출발하는 것이자 자아 외부의 대상에 대한 감각에서 시작되는 것이 아니다. 외부의 대상으로부터 출발하는 인식은 불확실하며 그것은 진리 인식의 주체인 나의 존재에 대한 확신을 흔들리게 하고 나아가 만물의 창조주이자 절대 완전 존재인 하나님에 대한 의심마저 초래한다. 다시 말해, 외면적 실상에 대한 감각 경험은 그것 자체에 대한 참된 이해뿐 아니라 감각 경험의 주체인 나와 모든 지식의 근원인 하나님의 존재에 대한 불확실성을 가져와 불가지론적(agnostic) 진리 이해를 야기한다. 이러한 인식론적 위험이 어거스틴과 데카르트 모두 내면적 사유 활동을 통한 하나님과 영혼에 관한 지식의 토대 위에서 세상 모든 것들의 실상에 대한 진리 탐구를 시도한 중요한 이유였다. 이것은 그들로 하여금 나(I)의 존재 확실성과 하나님의 존재 확실성을 밝히는 회의적 방법의 확인 과정을 거치도록 만들었다. 물론 어거스틴은 하나님 존재와 나(I)의 존재에 대한 확실성을 영혼 구원을 향한 신앙적 고백과 긍정을 통해 드러냈으나, 데카르트는 하나님과 나의 존재 확실성을 불변의 진리 근거로서 증명하고자 시도했다. 특히 어거스틴은 하나님에 대한 지식이 감각적 경험의 지식들과는 다른 특별한 것임을 밝히기 위한 반면, 데카르트는 그것이 감각적 경험의 지식들보다 더 우월한 것임을 드러내기 원했다. 이 점은 어거스틴과 데카르트가 진리 인식을 위해 하나님과 나(I)의 존재에 대한 내면적 사유로부터 출발했는지, 어거스틴은 하나님의 은총에서 비롯되는 하나님 지식(the knowledge of God)을 진리 인식의 근거로 내세우는 신학적 또는 교리적 작업에 초점을 맞추었는지<sup>5)</sup> 데카르트는 이미 하나님이 인간에게 심어주신 인간의 선천적 능력을 진리 인식의 근거로 설정하는 철학적 작업에 역점을 두는 차이를 보였다. 따라서 진리 인식의 근

---

이성의 능력 앞에 놓고 검토하지는 않을 것이다. 내 생각에는 그 문제들의 해결을 위해 우리는 단지 사람 그 이상인 것, 하늘로부터 주어지는 특별한 은총이 필요하다.” René Descartes, *Discourse on Method I*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch (New York: Cambridge University Press, 1985), 114.

- 5) 어거스틴에게 하나님 지식(the knowledge of God)이라 함은 단순히 인간이 하나님에 관해 알고 있는 이성적 지식이 아니라 하나님 은총의 조명(illumination)을 받아 얻게 된 계시적 지식을 뜻한다. 예를 들어, 감각이 육체를 인식하는 것은 육체의 형상(likeness)이 정신 안에 있음으로 가능하다. 우리가 육체를 생각하는 정신 안에 존재하는 것은 육체 자체가 아니라 그것의 형상이다. 따라서 우리가 “하나님을 안다”는 것은 정신 안에 하나님의 형상을 담고 있음을 뜻하는 것이기에 하나님의 “하나님 당신에 대한 지식(God's knowledge of Himself)”과 “우리의 하나님 지식(our knowledge of God)”은 다를 수밖에 없으며, 근본적으로 우리의 완전한 하나님 지식은 우리 영혼의 심연에 자리잡은 하나님의 형상을 비추어주는 – 이 점이 어거스틴의 하나님 지식 이해가 내면지향성(inwardness)을 띠는 중요한 이유이다 – 하나님 조명의 은총(the grace of divine illumination)을 통해서 가능하다. See St. Augustine, *The Trinity*, trans. Stephen McKenna (Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1963), IX. 10. 15.

거로서 나의 존재를 확인하고 하나님의 존재를 재확인하는 일은 어거스틴에게 하나님의 은총을 고백하는 신앙의 문제였으나, 데카르트에게 그것은 일찍이 하나님으로부터 받았으므로 지금은 하나님의 은총과 무관하게 발휘되는 인간의 이성 능력을 증명하는 학문의 문제였다. 어거스틴의 진리는 하나님이 직접 비추어 주시는 신적 조명(divine illumination)의 초월적 인식에 의한 신앙의 진리(the truth of faith)였으나, 데카르트의 진리는 하나님이 과거에 심어주신 이성의 명료한 인식을 통한 과학의 진리(the truth of science)였다.

### 1) 어거스틴의 나(I)와 신앙적 진리 이해

어거스틴은 하나님이 창조하신 물질 세계를 선한(good) 것으로 보았으나 그것을 진리 인식의 기초로 여기지는 않았다. 진리란 썩어 없어질 물질이 아닌 영원불변의 실체인 비물질적(incorporeal) 존재로부터 비롯되는 것이다.<sup>6)</sup> 물질은 선한 것이므로 진리의 충분조건은 되지 못한다. 진리는 하나님과 영혼 같은 비물질적 존재로부터 필요 및 충분조건을 얻는다. 본래 어거스틴은 어머니 모니카의 원시적 형태의 기독교 신앙, 즉 인간의 모습을 띤 물질적 실체로서의 의인화된(anthropomorphic) 하나님을 생각했으나 384년 이후 밀라노에서 암브로스(Ambrose; 340-397)를 만나 설교를 들으면서 하나님과 영혼을 플라톤 철학에 근거해 비물질적 존재로 이해하기 시작했다. 그는 암브로스의 가르침을 받아 가장 분명하고 설득력 있게 하나님과 영혼을 영적인 존재이자 진리 인식의 근원으로 설명한 최초의 서방 기독교 신학자였다. 그에게 영혼은 하나님을 만나고 하나님과 일치하는 진리 추구와 진리 인식의 결정체로서 이성(reason)의 힘을 원동력으로 삼는 것이었다. 즉 이성은 영혼에 내재된 형상(form)을 회상하고 기억시켜 인간이 무지로부터 벗어나도록 도움으로써 완전한 선과 행복을 지향하게 한다. 그는 『고백록』에서 진리를 향한 영혼 상승의 세 가지 단계를 말하면서 이성의 중요성을 다음과 같이 인정했다.

저는 영원한 진리 인식을 향해 육체적 감각(bodily senses)으로부터 그것을 수용하는 영혼의 내적 힘(the inner power of the soul)에 이르는 단계로 나아갔습니다.... 그리고 이 점으로부터 저는 감각 경험이 실상들을 판단하는 이성의 능력(the faculty of reason)으로 나아갔습니다.<sup>7)</sup>

이처럼 어거스틴은 육체적 감각에서 시작해 영혼의 내면을 거쳐 이성에 이르는 진리 인식의 세 단계를 말하면서 인간의 영혼이 가지고 있는 최고의 진리 추구 능력이 이성임을 인정했다. 인간이 이성의 능력을 소유하고 있지 않으면 육체적 감각 경험이 영혼의 내면에 가져다

6) 이 점이 구체적 실상(matter)속 진리 추구의 아리스토텔레스 철학에 근거한 토마스 아퀴나스 중심의 스콜라 철학과 불변의 형상(form) 속 진리 추구의 플라톤 철학에 근거한 어거스틴 신학의 중요한 차이를 드러낸다.

7) St. Augustine, *The Confessions*, trans. Rex Warner (New York: Penguin Books, 1963), VII. 17. 어거스틴은 이 점을 그의 『의지의 자유 선택에 관하여』에서도 논의하고 있다. 인간은 육체적 감각(the bodily sense)과 영혼의 내적 감각(the inner sense)을 가지고 있으나 이것들은 동물들도 소유한 바이다. 그러나 인간이 동물보다 우월한 것은 영혼의 내적 감각(the inner sense)을 판단하고 이해(understanding)를 제공하는 이성(reason)을 가지고 있기 때문이다. “이성은 내적 감각보다 우월하다(reason is better than the inner sense).” 그러나 문제는 “이성이 진리를 추구하기도 있고 이탈하기도 하는(sometimes [reason] strives for truth; sometimes it does not)” 가변적인 것으로서 “영원불변의 진리인 하나님 아래에 위치한다는 것이다(it is inferior [to] the eternal and unchangeable thing, God).” See St. Augustine, *On Free Choice of the Will*, trans. Thomas Williams (Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1993), II. 3 and 5-6.

주는 실상들에 대한 판단을 할 수 없다. 감각 경험적 실상들에 대한 판단 부재는 곧 인간 영혼의 무지, 즉 지식의 부재를 초래한다. 나아가 이것은 인간이 행복을 소망하고 선을 지향하는 진리 추구하고 실천의 삶을 불가능하게 만든다. 이성(Reason)은 인간을 인간답게 만드는 영혼의 핵심적 힘이다. 이것은 주어진 감각 대상들을 이해하고 판단함으로써 지식(knowledge)을 구성하는 지적 능력이다. 비록 이것이 완전한 진리 인식을 가능케 하지 못하고 따라서 완전한 선의 실현과 행복의 성취를 가져다주지 못할지라도 인간의 진리 인식을 가능케 하는 결정적 수단 또는 매개체는 분명하다.

어거스틴이 말하는 진리 인식을 향한 이성의 지적 능력 발휘의 중요한 실례는 나(I)의 존재 확실성에 대한 발견에 있다. 그에게 이성은 나의 존재 확실성에 관해 사유의 의심(the doubt of thought)을 진행시키는 일종의 작동적(operative) 힘이다. 물론 이성이 나의 존재 확실성을 밝혀주는 완전한 계몽적(enlightening) 실체는 아니다. 그러나 “우리는 오직 이성에 의해 파악된 것만을 안다.” “우리는 동물들도 가지고 있는 눈이나 귀나 내적 감각에 의해 대상에 관한 이해를 가질 수 없다.”<sup>8)</sup> 오직 이성만이 감각된 경험 대상들에 대한 판단과 이해를 가능하게 한다. 따라서 나의 존재에 대한 확실성은 이성의 사유 활동에서 시작된다. 어떻게 나의 존재에 관해 내가 확실히 알 수 있는가? 그것은 나(I)의 영혼 안에 이성이라는 지적 능력이 있음으로 가능하다. 비록 이성이 나(I)에게 완전한 지식 또는 지혜를 가져다주지는 못할지라도 이해와 판단으로 구성된 지식의 기초가 되는 것은 틀림없다. 그러므로 나(I)의 존재 확실성에 대한 지식도 이성으로부터 시작된다. 하나님이 창조하신 외부 세계의 실상에 대한 감각 경험과 그것에 근거한 지식의 불확실성은 나(I)의 내면에 자리잡은 이성이 나(I)의 존재 확실성을 검증함으로써 해소된다. 어거스틴은 이성이 감각 경험과 영혼의 내적 감각보다 우월함을 강조하면서 나(I)의 존재 확실성에 관해 다음과 같이 말한다.

당신은 당신 자신의 존재에 관해 잘못된 확신을 하는 실수를 하고 있을지 모른다고 두려워하는가? 그러나 당신이 존재하지 않는다면 그런 실수에 대한 두려움조차 가질 수 없다.<sup>9)</sup>

우리는 우리가 감각하고 경험하는 것들에 관한 지식에 대해 의심할 수밖에 없다.<sup>10)</sup> 그것은

8) *Ibid.*, II. 3.

9) *Ibid.* 어거스틴은 이 점을 『신의 도성』 제 11권에서도 동일한 의미의 논조로 주장한다: “What if you should be mistaken? For if I am mistaken, I am. For one who does not exist cannot be mistaken either. And so I am, if I am mistaken. Because therefore I am, if I am mistaken, how am I mistaken about my existence when it is certain that I am mistaken?” St. Augustine, *The City of God* trans. Henry Bettenson (New York: Penguin Books, 1984), XI. 26.

10) 이것은 18세기 영국의 데이빗 흄(David Hume; 1711-1776)에 의해 불가지론(agnosticism)의 급진적 형태로 재등장한다. 그는 인식이란 시공간적으로 연계된 두 가지 인상(impression) 또는 현상의 인과 관계에 대한 습관적 판단에 기인한다 말하면서 존재하는 것은 우리가 가지고 있는 인상이고 세계는 우리가 갖고 있는 표상으로써만 존재한다고 주장한다. 그러므로 인상 이면에 고정 불변의 실체가 있다는 것은 습관적 착각이다. 오직 인상 또는 표상만이 존재할 뿐 그 이면에는 아무 것도 없다. 사물을 보고 생긴 것이 인상으로서 직접적이고 일차적인 인상의 기억과 결합으로 간접적이자 이차적인 관념이 생긴다. 즉 인상이 없으면 관념도 없으며 정신도 없다. 결국 지식이란 인상과 관념의 습관적 결합의 소산이며, 정신이란 고정 불변의 실체가 아니라 인상과 관념의 다발이다. 이처럼 데이비드 흄은 어거스틴이 주장했던 감각 경험의 인상에 근거한 지식의 확실성을 부정했을 뿐 아니라, 더 나아가 데카르트가 확립한 근대 철학의 출발점인 독립적 주체인 나(I)마저 해체시키는 불가지론, 즉 진리 추구하고 과학의 불가능성을 주장했다. David Hume, *Dialogues*

외부 세계에 대한 감각 경험이 이해와 판단의 자료는 될 수 있으나 이해와 판단의 핵심적 구성체가 될 수는 없기 때문이다. 그것은 집을 짓는데 사용되는 벽돌이 될 수는 있지만 집 건축의 중심이 될 수 없는 이치와 같다. 나(I)라고 하는 존재의 집도 그것 전체를 바라보고 구성하는 이성적 능력이 있으므로 확실해진다. 다시 말해, 나(I)라고 하는 존재의 실체인 이성이 그 존재를 의심함으로써 나(I)라고 하는 존재 자체의 확실성을 가져온다. 내 존재를 의심하는 내가 없이 어찌 나(I)의 존재가 가능한가? 내가 내 존재를 의심함은 곧 나의 존재를 뜻하는 것이 아닌가? 이처럼 나(I)의 존재 확실성은 내가 소유하고 있는 이성적 능력을 통한 진리 인식 첫 걸음의 가능성을 의미한다. 내가 나(I)의 존재에 관해 가지고 있는 확신이 잘못된 것이 아닐까하는 의심은 내가 존재하고 있음을 확실히 알게(to know)하는 결정적 근거이다. 결국 나의 존재에 관한 나의 의심은 나의 앎, 이성적 지식의 발로이다. 즉 이것은 “나는 내가 알고 있다는 사실을 아는 데서조차 실수가 없다”는 점, 즉 “내가 존재하는 것을 내가 아는 것처럼 내가 그것을 아는 것 또한 안다”는 점을 뜻한다.<sup>11)</sup> 이성이 영혼의 주체로 움직이는 정신은 영혼 그 자체를 안다. 정신은 그것이 아는 모든 지식의 근본이다.<sup>12)</sup> 나(I)의 존재는 의심(doubting)과 앎(knowing)의 변증법적 과정을 통해 확인되는 사유(thinking)의 본질을 갖는다. 육체는 나의 존재 확실성에 아무런 기여를 하지 못한다. 왜냐하면 무엇보다 나(I)는 사유의 존재이기 때문이다. 나(I)의 존재의 본질로서 사유는 의심으로 촉발되지만 앎에 의해 확인된다. 이러한 의심과 앎의 사유 과정의 핵심이 이성이다.

그러나 어거스틴은 이성을 앎, 곧 지식의 완전 구현체로 간주하지 않는다. 그에게 지식은 새로운 어떤 것을 찾아 발견하는 것이 아니라 사유의 본질인 정신으로부터 물질적 실체인 육체와 같은 추가물들(additions)을 구별해 제거하는 것이기 때문이다.<sup>13)</sup> 그에게 완전한 지식으로서의 지혜란 단순히 추상적이고 이론적인 개념이거나 외면적 행위에 대한 분별과 판단이 아닌, 인간의 이성적 이해와 판단이 물질적이고 육체적인 욕망으로부터 벗어나 실제로 바른 행위와 결합해 나타나는 총체적 인격의 구현을 뜻하기 때문이다. 그러나 이성은 감각 대상에 대한 이해와 판단의 구성을 통한 지식은 가져오되 그것을 구체적 행위와 바르게 연결시켜 실천하는 힘을 가지고 있지 못한다.<sup>14)</sup> 여기서 주어진 감각 경험들을 판단하고 이해함으로써 지식을 구성하는 이성의 한계가 드러난다. 이성이 영혼의 주체로서 정신적 활동을 주도하고 나(I)의 존재 확실성에 관한 인식론적 기초를 가져온다 할지라도 인간에게 완전한 지식을 보장하는 것은 아니다. 선악의 진리에 대한 확실성을 주는 것은 이성이 아니다. 그

---

*Concerning Natural Religion*, in *Writings on Religion*, ed. Anthony Flew (La Salle, IL: Open Court, 1992), 239-243 and 254.

11) “I should not be taken even in knowing that I know. Just as I know that I am, so also I know that I know it.” St. Augustine, *The City of God*, XI. 26.

12) “정신이 그 자체를 알 때 오직 그것만이 자신이 가진 모든 지식의 근본이 된다. 왜냐하면 그것은 알려진 대상(the object known)임과 동시에 그것을 아는 주체(the one that knows it)이기 때문이다. 따라서 정신이 정신 그 자체를 알 때 정신은 그 자체와 동일한 그 자체에 관한 지식을 낳는다.” St. Augustine, *The Trinity*, IX. 12. 18. 이 점과 관련해 결론적으로 어거스틴은 “모든 정신은 앎 그 자체에 관해 확실하다(every mind knows and is certain concerning itself)”라 말한다. *Ibid.*, X. 10. 14.

13) “What is required by the injunction to know itself is not that it should seek for a self that has been as it were removed from itself, but that it should remove its own additions to itself.” *Ibid.*, X. 8. 11.

14) 이 점이 어거스틴으로 하여금 이성적 지식이 도덕적 실천을 유도한다 생각하고 자유를 인식(cognition)과 의지(will)의 결합체로 보았던 고대 그리스 철학자들에 반대한 주요 이유이다.

것은 이성이 인간의 영혼 안에 내재하지만 망각 속에 묻혀버린 지혜, 즉 영원한 법에 관한 지식(the knowledge of eternal law)을 밝혀내지 못하기 때문이다. 이성은 감각 대상의 실상을 밝혀줄 수는 있어도 그것을 인식하는 정신 자체는 밝히지 못한다. 이성은 모든 물질 세계의 일상들을 판단하고 이해시키는 보통의 빛(the ordinary light)은 될 수 있어도 영혼의 눈을 밝혀주는 불변의 빛은 되지 못한다.<sup>15)</sup> 이성은 진리 인식의 궁극적 수단이 아니다. 그러므로 어거스틴은 영혼을 밝혀주는 하나님의 빛(divine light)에 의한 신적 조명(divine illumination)의 절대성을 제기한다. 영혼은 하나님 은총의 빛을 통해 조명을 받아 영원한 법(eternal law)을 깨달아 알게 됨으로 완전한 지식의 경지에 이를 수 있다. 어떤 실상에 대한 단순한 이해와 판단 뿐 아니라 그것을 실제의 구체적 행위에 바르게 연결시키는 영혼 활동으로서의 지식은 이성이 감당할 수 있는 것이 아니다. 그것은 세상 만물의 현상을 밝혀줄 뿐 아니라 영혼을 밝혀주는 하나님의 빛을 받음으로써만 가능하다. 따라서 완전한 진리 인식에 이른다는 것은 하나님의 빛을 안다는 것이며 그것의 실체인 영원한 법을 안다는 것이다.<sup>16)</sup> 진리 인식은 단순한 이성적 이해와 판단의 문제를 넘어 실제적 행위의 문제로서 하나님 은총의 빛을 받아 영원한 법을 깨달음으로 가능한 것이다. 결국 하나님의 신적 조명이 없이 인간 영혼의 지혜(wisdom)와 선(good)에 대한 완전한 이해와 실천은 불가능하다. 그것은 하나님 은총의 조명을 받지 못한 이성이 단지 지혜와 선의 진리를 향한 방향은 알되 그것들을 분별하고 추구하지는 못하는 혼돈과 갈등에 빠지기 때문이다. 다시 말해, 인간의 영혼은 신적 조명을 통해 진리 인식의 확실성과 도덕적 실천의 확실성을 얻는다. 그리하여 아담의 원죄 이후로 내려진 징벌의 현상인 무지(ignorance)와 질곡(troubles)을 벗어나 참된 선과 행복을 행하고 누릴 수 있게 된다.<sup>17)</sup> 그러면 하나님의 신적 조명이 밝혀주는 영원한 법은 언제 누구에게 주어지는 것인가? 영원한 법은 태초에 하나님께서 모든 사람의 심령에 심어준 것으로,<sup>18)</sup> 영혼 내면 깊은 곳에서 하나님의 빛을 받아 영혼이 깨우침을 얻는 은총 사건의 핵심이다. 영혼 심연에 있는 내면 교사 예수 그리스도(the inner Teacher Jesus Christ) 가르침의 본질이다.<sup>19)</sup> 따라서 어거스틴에게 진리 인식은 나(I) 외부의 어떤 것에도 의존하지 않는<sup>20)</sup> 영혼 내면에서의 신적 조명을 통해 예수 그리스도의 가르침이 일어나는

15) See St. Augustine, *The Confessions*, VII. 10 and St. Augustine, *The City of God*, XI. 2.

16) “진리를 아는 자는 [하나님의] 빛을 알며, [하나님의] 빛을 아는 자는 영원을 안다(He who knows truth that light, and he who knows that light knows eternity).” *Ibid.*

17) See St. Augustine, *On Free Choice of the Will*, III. 20.

18) “우리는 우리가 지혜롭게 되기 이전에조차 이미 우리의 정신에 심어진 지혜를 가지고 있다(we have the notion of wisdom stamped on our minds even before we are wise).” *Ibid.*, II. 9.

19) “Our real teacher is he who is so consulted, who is said to dwell in the inner man, namely Christ, that is, the unchangeable power and eternal wisdom of God.” St. Augustine, *On the Teacher*, trans. Robert P. Russell, O.S.A. (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1968), XI. 38.

20) 물론 어거스틴은 온전한 진리 인식을 위해 이성의 한계를 극복할 수 있는 자아(the self) 외적 권위체로서 성경을 강조한다. “Since we were too weak to discover truth by pure reason and therefore needed the authority of the Holy Scripture.” St. Augustine, *The Confessions*, VI. 5. 그리고 이것은 어거스틴이 “알기 위하여 먼저 믿어야 한다”는 지식에 대한 신앙 우선주의(the priority of faith over knowledge)를 제기하는 한 가지 근거가 된다. 즉 “성경의 권위가 순수한 믿음으로 존중되고 인정되어야 한다(the authority of Scripture should be respected and accepted with the purest faith)”는 주장은 “만일 네가 믿지 않으면 이해할 수 없을 것이다(Unless you believe you will not understand)”는 신앙 우선주의 입장의 구체적 받침대의 역할을 한다. *Ibid.*, and St. Augustine, *On Free Choice of the Will*, I. 2 and II. 2.

신앙적 사건이다. 진리 인식은 나(I)의 외부 세계가 아닌 나(I)의 내면에서 일어나는 이성적 이해와 판단의 지식과 더불어 내 안의 교사 예수 그리스도의 가르침, 곧 영원한 법이 밝혀지는 계시적 조명의 사건이다. 따라서 나(I)는 감각 경험에 의지하지 않는 진리 인식의 이성적 주체이다. 그러나 오직 내면 교사 예수 그리스도께서 영원한 법을 비추어 주시는 신적 조명을 받을 때에야 비로소 완전한 진리 인식에 이를 수 있는 미완의 진리 인식체이다.

## 2) 데카르트의 나(I)와 이성적 진리 이해

데카르트의 학문적 관심은 하나님의 존재를 인정하되 인간을 진리 인식의 주체이자 세상 만물의 주도자(the master of the world)<sup>21)</sup>임을 밝힐 수 있는 철학, 즉 중세의 사변적 철학(speculative philosophy)을 대치시키는 하나의 체계적 자연 과학(a systematic natural science)을 확립시키는 것이었다. 그에게 형이상학은 자연 과학의 한 수단이자 자연학(physics)을 몸통으로 삼고 있는 철학이라는 나무의 뿌리였다.<sup>22)</sup> 이런 의미에서 데카르트는 자신을 철학자이기보다는 자연학자로 자처했으며, 앞서 언급한 바대로 특별히 신학은 자신의 관심이 아님을 밝혔다. 그는 하나님의 존재를 인정하되 인간을 하나님으로부터 독립시키고 더 이상 자연 세계와 같은 단순한 인식의 대상이 아닌 인식의 주체로 설정함으로써 “어떻게 인식 주체인 나(I)가 인식 대상인 세계와 일치하는 지식과 진리에 이를 수 있는가?”를 주요 문제로 삼았다. 그리하여 하나님이 아닌 나(I)라는 주체에서 출발해 세계에 대한 진리의 인식을 목표로 하는 과학적 세계관에 기초한 근대 철학의 문을 열었다.

데카르트는 세계 내 모든 존재와 그것들의 움직임에 대한 인식은 무엇보다 하나님과 하나님의 자연 법칙 이해 능력을 품고 있는 영혼을 앞으로부터 시작된다고 보았다.<sup>23)</sup> 하나님과 영혼에 관한 앎이 없이는 그 어떤 것에 대해서도 바른 지식을 가질 수 없다. 그것은 세계의 모든 만물이 하나님이 세운 자연 법칙(the law of nature)을 따르기 때문이다. 하나님이 세계 내 모든 만물의 실상과 움직임의 최초 원인이며 하나님으로부터 나오는 자연 법칙이 두 번째 근본 원인이기 때문이다.<sup>24)</sup> 이처럼 데카르트의 진리 인식은 하나님의 존재와 영혼, 즉 나(I)의 존재에 대한 확실성에서 출발한다. 이것은 영적 존재에 대한 지식에서 출발해 물질적 세계에 대한 지식으로 나아가는 형이상학적이자 과학적 인식의 틀을 형성한다. 이것은 데카르트가 실체(substance)를 사유의 실체(*res cogitans*; thinking substance)인 정신(mind)과 연장의 실체(*res extensa*; extended substance)인 물질 또는 육체(body)로 나누는 이원론적 이해의 계기가 되었다.<sup>25)</sup> 여기서 사유(thought)는 감각이나 상상이나 기억 등의 양상으로

21) 이것은 데카르트가 하나님이 창조주이자 만물의 주인(the Lord)임을 부정한 것이 아니라 하나님께서 만물과 인간을 창조하신 후 인간에게 생육, 번성, 충만, 정복, 다스리라 명하셨던(창1:28) 의미의 지배적 주도자(leader)로서 인간의 위치를 고려했음을 뜻한다.

22) “The whole of philosophy is like a tree. The roots are metaphysics, the trunk is physics and the branches emerging from the trunk are all the other sciences, which may be reduced to three principal ones, namely medicine, mechanics and morals.” René Descartes, *Preface to The Principles of Philosophy*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 186. 여기서 데카르트가 말하는 ‘physics’는 당시 16세기 프랑스 지식인 세계가 영향을 받았던 아리스토텔레스의 전통에 근거한 자연 과학적 이해 전반을 가리키는 말이었으므로 현대적 의미의 ‘물리학’이 아닌 ‘자연학’으로 옮긴다.

23) See René Descartes, *Meditations I*, in *Discourse on Method and The Meditations*, trans. F. E. Sutcliffe (New York; Penguin Books, 1968), 95-101.

24) See René Descartes, *The Principle of Philosophy II*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 240.

구체화(modified)되고 연장(extension)은 운동과 모양의 양태로 구체화됨으로써<sup>26)</sup> 사유의 구체화는 데카르트가 합리주의자(rationalist), 그리고 연장의 구체화는 그가 기계론자(mechanist)임을 지적한다. 그러면 데카르트에게 사유와 연장의 관계는 무엇인가? 이미 언급한 바대로 데카르트는 철학자이기보다는 자연학자임을 자처했다. 이것은 그의 학문적 관심이 철학적 사유에서 출발했으되 궁극적 목표가 물질 자연 세계에 대한 완전한 지식에 있었음을 뜻한다. 그는 사유를 통해 연장의 실상을 이해하기 원했던, 하나님과 인간 정신에 대한 신뢰를 통해 세계를 이해하기 원했던 형이상학적 이원론자(dualist)였다. 이것은 그로 하여금 모든 인간이 하나님께서 부여한 이성의 선천적 빛(the natural light of reason)이라는 진리 인식 능력을 갖고 있음을 주장하도록 만들었다.

데카르트에게 진리 인식의 문제는 “인식의 주체인 나(I)가 어떻게 인식 대상인 세계를 바르게 인식할 수 있는가?”였다. 그는 이 문제에 대한 해답으로 성직자를 통한 하나님 말씀의 계시로 내세웠던 중세 시대의 전통을 깨고 선형적 완전성을 가진 이성의 본유 관념(innate idea)에 의해 진리 인식이 가능함을 주장했다. 예를 들어, 우리가 아무리 원을 그려도 사실 엄밀한 의미에서 완벽한 원을 그릴 수는 없다. 그러나 우리가 완전치 않게 그려진 원을 보고 원이라 인정하는 것은 우리가 원에 대한 완벽한 관념, 즉 본유 관념을 가지고 있기 때문이다.<sup>27)</sup> 본유 관념은 선천적으로 하나님께서 인간에게 주신 것으로 후천적으로 외부 세계에 대한 인간의 감각에 의해 발생하는 우발적 개념(adventitious idea)이나 인간이 만들어낸 창안 개념(invented idea)과는 달리 인간이 어떤 것에도 의존하지 않고 만물의 실상을 이해하고 판단할 수 있게 하는 선형적 인식 능력이다.<sup>28)</sup> 인간은 바로 이러한 이성의 선천적 빛(the natural light of reason)이라 소유했기에 인식의 주체로 독립할 수 있다. 인간은 이제 더 이상 하나님의 계시를 받아야 진리를 깨달을 수 있는 존재가 아니라 스스로 이성 능력의 본질인 본유 관념을 활용함으로써 진리를 인식할 수 있다. 물론 하나님이 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 하나님의 도움 없이 스스로 진리를 추구할 수 있다.<sup>29)</sup> 진리 인식 확실성의 근원은 하나님이 아닌 인간 이성의 본유 관념이기에 이제 나(I)

25) See *Ibid.*, 210.

26) 데카르트에게 연장(extension)은 빈 공간(empty space)의 채움이 아니라 채워지는 공간(occupied space)의 확장을 뜻한다. 그는 공간 자체도 하나의 존재로 보았기에 공간이란 무언가 실체에 의해 채워진 것으로 빈 공간이란 존재할 수 없다고 간주한다. 다시 말해, 공간과 물질적 실체와의 차이는 존재하지 않으며, 물질이 없는 곳에는 공간도 존재하지 않는다. 진공의 공간은 존재하지 않는다. 연장이란 물질로 채워진 공간의 무한한 확장이 일어나는, 사유(thought)에 이은, 실체(substance)의 구체화 방식(a mode)이다. See *Ibid.*, 227-230.

27) 데카르트에게 본유 관념(innate idea)이란 인간의 영혼 또는 정신에 이미 내재된 - 플라톤이 말한 형상과 같은 - 선형적 지식(a priori knowledge)으로 그가 나(I)의 존재에 대한 의심을 통해 밝혀낸 하나님의 존재가 가장 중요한 본유 관념이다. 여기서 나의 존재 확실성과 하나님의 존재 확실성이라는 본유 관념은 이성의 직관(intuition)과 연역(deduction)을 통해 이해할 수 있다. 직관은 이성의 빛에 의해 드러난 나의 정신이 의심할 수 없는 개념(the indubitable conception of mind)으로서 이를테면 나(I)의 존재 확실성을 가져다 준 것이고, 연역은 나(I)의 존재라는 확실성의 명제로부터 어떤 확실한 사실을 추론하는 것으로서 예를 들어 하나님 존재의 확실성을 밝혀주는 것이다. See René Descartes, *Rules for the Direction of the Mind* III, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 14-15.

28) See René Descartes, *Meditations* III, in *Discourse on Method and The Meditations*, 116-121.

는 인식의 객체가 아닌 주체가 되어 하나님으로부터 독립할 수 있다.

그러면 데카르트가 주장하는 인식의 주체로서 인간에 대한 가장 중요한 기초는 무엇인가? 그것은 “내가 생각한다”는 의심할 수 없는 사실에 기초한 나(I)의 존재 확실성”이다. 내 정신의 외부에 존재하는 대상들에 대한 감각 경험은 나에게 아무런 확실성을 주지 못한다. 예를 들어, 나의 육체의 존재마저도 감각 경험에 의존함으로써 인식의 확실성을 담보하지 못한다. 그러나 내 육체가 존재하지 않는 것으로 의심한다는 사실은 내가 존재한다는 것을 부정할 수 없게 만든다. 내 육체 존재에 대한 의심은 내 정신 존재의 확실성을 가져다준다. 내가 육체를 가지고 있건 아니건 내가 생각하고 있다는 것, 그래서 내가 존재하고 있다는 것은 분명한 진리이다.

내가 모든 것을 거짓으로 생각한다 할지라도 내가 그렇게 생각한다”는 사실은 분명한 어떤 것이다. “나는 생각한다 그러므로 존재한다”는 진리는 회의주의자들의 어떤 주장들도 흔들 수 없을 만큼 확고하고 확실한 것이기에, 나는 한 점의 의심 없이 그것을 내가 추구하는 철학의 원리로 수용하기로 결심했다.<sup>30)</sup>

이처럼 “나는 생각한다 그러므로 존재한다”는 데카르트의 지식에 대한 합리적 재구성(the rational reconstruction of knowledge)의 제일 원리로 작용한다. 내가 어떤 것을 인식함에 있어 거짓을 참으로 아는 오류를 범함으로써 세상 모든 것에 대해 확실히 알 수 있는 아무 것이 없다 할지라도 한 가지 확실한 것은 내가 존재하기에 미혹될 수 있다는 사실, 내가 미혹된다는 것은 내가 존재함을 드러낸다는 확실한 사실이다.<sup>31)</sup> 결국 데카르트에게 진리 인식의 확실성은 나(I)의 존재를 밝혀주는 나의 회의적(doubting) 생각에 근거한다. 나(I)의 존재의 확실성은 하나님 때문이 아니라 내가 생각함으로써 본유 관념을 활성화시키는 나의 이성적 능력에 있다. 이것은 나(I)의 존재뿐 아니라 하나님 존재의 확실성을 제공하지만, 또 다른 한편으로 나와 하나님의 분리를 가져온다. 왜냐하면 나(I)의 존재를 확인시켜주는 것이 하나님의 계시 은총이 아니라 나의 생각, 내 안에 있는 본유 관념으로서의 선천적 이성 능력이기 때문이다. 이제 인간은 중세 이후 하나님의 계시를 내세우는 교회 교리 전통의 그늘에서 벗어나 세계 만물과 실상에 대한 진리 인식의 주체가 되었다. 이것은 이성적 진리 인식을 통한 주체적 자아로서의 나(I)의 확립을 뜻하는 것이었다.

사실 어거스틴과 데카르트는 감각 앞에 놓여진 대상에 대한 진리 인식의 가능성을 거부하는

29) 여기서 데카르트가 말하는 본유 관념은 모든 인간의 완전한 진리 인식 능력을 뜻하는 것이 아니다. 예를 들어, 인간이 본유 관념으로 인해 선천적으로 진리를 인식할 수 있다면 아가나 어린 아이들은 왜 진리 인식은 차제로 하고 사물의 분별마저 온전히 못하는가? 이런 질문에 대해 데카르트는 “본유 관념을 통한 진리 인식은 소유가 아니라 사용의 문제”임을 주장한다. 인간이 본유 관념을 소유하고 있을지라도 그것을 발휘하지 않으면 아무런 의미가 없다. 그것은 인간에게 잠재적으로(potentially) 주어진 것이지만 실제로(actually) 주어진 것이 아니다. 그러므로 어린 아이가 본유 관념을 가졌음에도 인식의 문제가 있음은 그것을 아직 발휘하지 못했기 때문이다. See, René Descartes, *Comments on a Certain Broadsheet* 358-360, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 304-305.

30) René Descartes, *Discourse on Method* IV, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 127.

31) See René Descartes, *Meditations* II, in *Discourse and The Meditations*, 103-105 이 점은 이미 앞서 언급한 바대로 어거스틴 역시 『신의 도성』 XI. 26과 『의지의 자유 선택에 관하여』 II. 3에서 제기한 논점(if you do not exist, it would be impossible for you to be deceived)과 유사하다.

회의론에서 출발했다. 그들은 나뭇잎이 ‘파랗다,’ ‘파르스름하다,’ ‘푸르스름하다’ 등의 보는 사람에 따라 감각과 인식과 표현이 다양함으로 진리 인식의 확실성을 의심하지 않을 수 없었다. 그러나 저마다 나뭇잎을 ‘파랗다,’ ‘푸르다’ 할지라도 그것을 보고 느끼고 생각하는 내가 존재한다는 사실은 확실하지 않은가?에 이르러 진리 인식의 가능성을 인정했다. 그러나 어거스틴에게 진리 인식은 나아닌 내 안의 내면적 교사 예수 그리스도의 가르침이 신적 조명에 의해 밝혀짐으로 가능한 것이었다. 진리의 확실성은 내 안의 내면적 교사 예수 그리스도가 나의 생각을 인도함으로 가능하다. 이처럼 어거스틴의 나(I), 또는 “내가 생각한다 (*cogito*)”<sup>32)</sup>는 하나님의 존재를 전제한 것이었다. 주체적 자아인 사유의 나(*thought's ego*)는 전제되지 않은 것이었다.<sup>33)</sup> 그러나 데카르트는 비록 하나님에 관한 지식을 만물 지식의 기초라 확신했으나 그것에서 멈추지 않고 회의론을 통해 하나님으로부터 독립적인 사유의 나(*thought's ego*)를 제기했다. 그에게 하나님 지식은 진리 인식을 향한 출발점이었지만 진리 인식 확실성의 근거는 “생각하는 실체로서의 나(I as a thinking substance)”이지 하나님이 아니었다. 그것은 내 안에 있는 내면적 교사인 예수 그리스도가 아니라 내 안에 존재하는 본유관념(*innate idea*)이라는 이성적 능력이었다. 물론 본유 관념은 하나님이 심어주신 것이다. 그러나 중요한 점은 그것이 하나님이 주신 것이든 아니든 인간이 완전한 이성 능력인 본유관념을 가지고 있다는 사실이다. 따라서 어거스틴이 하나님에 대한 신앙적 진리를 위해 이성 능력을 끌어들었다면, 데카르트는 이성적 진리를 위해 하나님을 끌어들었다. 그리고 지식을 어떤 실상에 대한 사리분별과 그에 따른 바른 행동이라 간주했던 어거스틴과 달리 데카르트는 인간이 알 수 있는 모든 것들에 대한 완전한 지식을 지혜라 생각했다. 하나님을 실제 바른 행위의 근원(*the source of practical rightness in actions*)으로 삼아 지식의 도덕성을 강조한 어거스틴과 달리, 데카르트는 하나님을 올바른 이론적 판단의 기준(*the standard for theoretical rightness in judgment*)으로 삼는 지식의 정확성에 초점을 두었다.<sup>34)</sup> 그러면 어거스틴과 데카르트의 진리 인식 이해가 도덕 실천의 문제에 어떻게 연관되고 있는가? 그들이 어떤 공통점과 차이점을 보여주고 있는가?

### 3. 어거스틴과 데카르트의 자유 의지와 도덕 실천

어거스틴과 데카르트가 인간의 정신과 인식 대상으로서의 세계의 일치를 지식으로 보았다면 지식에 근거한 정신과 그것을 따르는 육체사이의 일치를 도덕이라 보았다. 그들은 인간 정신의 이성적 진리 인식에도 불구하고 인간의 육체적 감정이 늘 정신에 의해 인식된 진리를 따르는 것은 아니라고 생각했다. 어거스틴은 고대 그리스 철학이래 견지되어 왔던 이성적 지식이 도덕 실천을 가져온다는 주장을 부정하였으며 완전한 지식이란 단지 이성적 능력으

32) 본래 ‘*cogito*’는 ‘*cogitare*’의 1인칭 라틴 동사로 인식하다(*recognize*), 또는 깨닫다(*realize*)의 어의를 갖고 있다.

33) 데카르트에게 회의주의(*scepticism*)는 이성적 지식의 재구성을 위한 주체적 자아(*the subject self*) 확인의 시금석(*foundation stone*) 역할을 하는 것이었으나 어거스틴에게 회의주의는 감각 경험이 갖는 확실성 부정의 출발점이었을 뿐 의심이라는 회의적 사유 자체가 존중되는 것은 아니었다. 이것은 데카르트와 달리 어거스틴이 하나님으로부터 독립된 주체적 자아를 사유의 원동력으로 생각하지 않았음을 의미한다. Gareth B. Matthews, *Thought's Ego in Augustine and Descartes* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992), 172.

34) See Stephen Menn, *Descartes and Augustine*, 39 and 217.

로 파악된 것이 아니라 행위에 이르기까지 바르게 실천된 것을 포함한다고 생각했다. 그는 자유란 인간의 지식과 결단 행위(willing)가 결합된 것이라는 고대 그리스 철학자들의 이해를 거부하고 이성적 지식과 결단 행위가 분리된 것으로서의 자유 개념을 제기했다. 즉 인간의 이성적 능력 안에서 자유는 진리 인식과 도덕 실천을 직결시키는 것이 아니다. 진리 인식과 도덕 실천이 직결되는 자유는 이성적 지식과 도덕 실천을 함께 아우르는 완전한 지식, 다시 말해 하나님의 신적 조명(divine illumination)을 통해 예수 그리스도의 가르침을 받은 계시적 깨달음의 지식을 통해서만 가능하다. 여기서 어거스틴과 데카르트의 도덕 실천 이해에 관한 차이가 드러난다. 데카르트에게 진리는 하나님의 계시가 아닌 인간의 이성적 능력으로 인식이 가능하다. 그것은 인간의 지적 이해뿐 아니라 도덕적 실천의 올바른 방향을 제시하며 인도한다. 온전한 진리 인식과 도덕 실천의 문제는 인간 고유의 문제이지 하나님 은총의 신적 조명이 필요한 것은 아니다. 진리 인식뿐 아니라 도덕의 완전 실현 가능성은 이미 인간에게 내재된 능력을 통해 가능하다. 진리 인식은 본유 관념(innate idea)을 통해 가능하고, 도덕 실천은 육체적 감정이 이성적 지식을 따르게 하는 송과선(松果腺; pineal gland)을 통해 가능하다.<sup>35)</sup> 이처럼 데카르트와 어거스틴은 진리 인식에 이어 도덕 실천의 문제에 있어서도 공통점뿐 아니라 차이점을 보인다. 이러한 공통점과 차이점은 그들의 자유 의지(free will)와 죄(sin) 또는 과오(error)이해를 통해 더욱 구체적이고 흥미롭게 드러난다.

#### 1) 어거스틴의 자유 의지와 죄 이해

어거스틴은 도덕 실천의 이해를 위해 인간이 소유한 자유 의지를 전제한다. 도덕은 자유 의지로 인해 의미와 가치를 갖는다. 이것이 그가 자유 의지의 문제를 중요하게 다룬 근본 이유이다. 왜 하나님이 창조한 선한 세계에 악이 존재하는가? 어떻게 우리가 창조주 하나님의 완전성과 하나님이 창조하신 세계의 불완전성 사이의 문제를 이해할 수 있는가? 그리고 하나님의 예지(foreknowledge)와 인간의 자유 의지는 도덕적 책임의 문제와 관련해 양립 가능한가? 하나님의 예지는 인간 의지의 자유를 막지 않는가? 하나님의 예지와 은총이 인간의 자유 의지에 우선한다면 인간 행위에 대한 하나님의 징벌과 보상은 무의미하지 않은가? 이러한 질문들에 대해 어거스틴의 자유 의지론은 하나님의 완전성과 인간 자유 의지의 책임성을 강조하는 긍정의 해답을 제기한다.

그러면 어거스틴이 말하는 자유 의지는 무엇인가? 그에게 자유 의지는 “영혼의 움직임이자 그것의 힘과 방식(the movement of the soul and its power and way)”이다. 영혼의 움직임으로서의 의지는 사랑에 의해 구체적으로 드러나며 그것의 주체인 사람의 인격(character)을 구성한다. 다시 말해, 의지는 사랑이라는 영혼의 구현체를 움직이고 인도하는 인간 삶의 도덕적 실체이다. 이것은 인간이 무엇인가를 소망하고 실행하는 영혼의 힘이자 방식이다.<sup>36)</sup> 이것은 의지가 영혼의 내면에 존재하는 힘임과 동시에 그 힘을 자발적으로 발

35) 데카르트의 주장에 따르면, 송과선(pineal gland)은 인간의 뇌에 있는 육체적 감정을 통제하는 일종의 호르몬 기관으로 정신이 육체를 통제해 인간의 행위를 도덕화하도록 만든다. 그러나 이러한 그의 주장은 송과선이 육체인가? 또는 정신인가?의 문제를 낳았을 뿐 아니라 실제 해부학적으로도 발견되지 않는 문제를 안고 있다. See René Descartes, *Treatise on Man*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 100-101 and *The Passions of the Soul*, in *Ibid.*, 340-348.

36) 의지는 무언가를 원하고 그것을 지향하는 소망과 행위이되, 위로 던져져 아래로 떨어지는 돌(stone)과 달리 영혼의 움직임으로서의 의지는 자연적 필연성이 아닌 선택적 자발적 선택성(choiceness)을 갖는다. 움직임으로서의 힘을 갖되 그것을 통제 선택할 수 있는 자발성을 갖는다.

회하는 실천적 선택성을 가지고 있음을 의미한다. 의지의 자발성과 실천적 선택성이 없이는 인간 삶의 도덕은 물론 존재 자체도 불가능하다. 따라서 어거스틴은 인간의 도덕적 실천 행위를 논함에 있어서 고대 그리스 철학자들과는 달리 지식보다 의지를 우위에 두고 자유를 지식이 아닌 의지의 문제로 생각한다. 의지는 기억(memory)과 이해(understanding)에 의존하나 그것들을 통제하므로 자유의 주도적 실체이다. 지식을 구성하는 기억과 이해가 의지를 통제하는 것이 아니기에 지식은 인간 행위의 도덕성을 보장하지 못한다. 오직 의지만이 지식을 구체적으로 활용하는 자유의 주체가 될 수 있다. 이것은 자유의 개념 안에 지식과 의지를 통합시키고 지식이 의지를 통제해 도덕을 낳는다는 고대 그리스 철학자들의 주장을 거부하는 자유와 의지에 대한 이해의 혁명적 변화였다.<sup>37)</sup> 어거스틴은 지식이 의지를 규정하는 것이 아니라 의지가 지식을 규정한다고 믿었다. 따라서 그는 “믿기 위하여 아는 것이 아니라 알기 위하여 믿으라”는 이해 추구의 신앙(faith seeking understanding)을 강조했다.<sup>38)</sup> 이것이 그가 영혼의 내면과 구체적 삶을 지배하는 자유의 실체가 지식이 아닌 믿음의 의지(the will of faith)임을 역설한 주요 이유였다.

그러나 어거스틴은 아담의 타락(Adam's fall) 이후 인간의 의지가 자유롭되 오직 악을 행함에 있어서만 자유로움을 주장한다. 인간의 의지는 완전히 자유롭지 못하다. 인간은 썩어 없어질 세상 것들을 추구하기 위하여 하나님을 포기할 수 있는 능력을 가졌다는 점에서 자유 선택(*liberum arbitrium*; free choice)의 의지를 갖고 있다. 인간은 자유 선택적 의지의 존재로서, 그리고 의지의 자유 선택을 통해서 죄를 범한다.<sup>39)</sup> 이것은 죄로부터의 자유(freedom from sin)가 아니라 죄를 향한 자유(freedom to sin)이다. 또는 하나님과 선으로부터의 자유(freedom from God and good)이다. 따라서 아담 이후 인간의 의지, 즉 자유 선택 의지는 선을 행할 수 없으며 오직 악만을 행하되 고작 악행을 억제할 수 있는 정도의 자유를 가질 뿐이다.<sup>40)</sup> 그러면 하나님이 창조하신 태초의 인간 아담이 가지고 있던 본래의

---

See St. Augustine, *On the Free Choice of the Will*, III. 1 and *The City of God*, XIV. 6.

37) 이런 의미에서 어거스틴은 “현대적 의지 개념의 창시자(the inventor of the modern notion of the will)”라 불리기도 한다. Albrecht Dihle, *The Theory of Will in Classical Antiquity* (Berkeley, CA: University of California Press, 1982), 144.

38) See St. Augustine, *On the Free Choice of the Will*, I. 2. 또한 어거스틴은 마니교도들의 신앙에 대한 지식 우선주의를 비판하면서 “우리는 당신들의 경우에 있어서 신적인 것들을 이해하기보다는.... 먼저 하나님을 이해하고자 소망하도록 만들어야 합니다”고 말함으로 하나님을 알려는 의지가 아는 지식보다 선행함을 주장한다. St. Augustine, *On the Morals of the Catholic Church and the Manichaeans*, trans. Richard Stothert (Edinburgh, UK: T. & T. Clark, 1872), §18-21 and §25.

39) See St. Augustine, *On the Free Choice of the Will*, I. 11-16.

40) 그러면 왜 아담이 최초의 죄(primal sin)를 범하게 되었는가? 그것은 하나님을 지향하고 사랑해야 할 영혼이 교만(pride)으로 인해 하나님을 등지고 스스로의 자기만족(self-satisfaction)을 추구하는 자유 의지의 오용(the misuse of free will)을 초래한 때문이다. 이것이 본래 하나님이 창조하신 선한 세계(the good world)에 악(evil)이 등장하게 된 원인이다. 악은 존재가 아니라 존재의 결여(the lack of being)로서 교만이 빚어낸 의지 오용의 현존적 결과(the present effect of the lack of being)이다. 이로써 어거스틴은 아담의 최초의 범죄가 무지(ignorance)와 질곡(difficulties)이라는 하나님 징벌의 형태로 모든 인간에게 유전되어 악을 행할 수밖에 없는 자유 선택의 의지(*liberum arbitrium*; the will of free choice)만 남게 되었다는 원죄(original sin)를 주장한다. 그러나 그가 원죄를 통해 모든 인간에게 죄가 자연적(natural)임을 뜻하는 것은 아니며 오히려 모든 인간이 선과 악을 자유로이 선택하되 늘 죄를 선택할 수밖에 없게 되었음을 뜻한다. See *Ibid.*, II. 20, and *The Confessions*, VII. 16, and St. Augustine, *The City of God*, III. 1, XIV. 11-14.

자유 의지는 어떤 것이었는가? 하나님이 창조하신 아담의 자유 의지는 선과 악을 모두 선택하고 행할 수 있는 것이었다. 그러나 그의 자유 의지는 악을 행하지 않을 수 있는 필수 조건(the necessary condition not to do evil)이었지만 절대로 악을 행하지 않을 수 있는 충분조건(the sufficient condition never to do evil)은 아니었다.<sup>41)</sup> 그것은 선과 악 모두를 자유로이 선택할 수 있되 썩어 없어질 세상 것들보다는 하나님께 이끌리어 선을 선택하고 행하도록 창조된 것이었다.<sup>42)</sup> 이제 아담의 범죄로 인해 인간의 자유 의지는 오직 하나님의 은총을 통해서만 악행의 굴레에서 벗어나 선을 행하며 구원받을 수 있는 처지가 되었다. 인간은 무엇이 진리인지 확실성을 심어주고 그것을 실천하는 도덕적 명령을 내리는 신적 조명(divine illumination)의 은총을 통해서만 참된 구원의 자유를 누릴 수 있게 되었다. 어거스틴은 이러한 자유가 선을 행할 수 있는 능력(the ability to do good)뿐 아니라 죄를 범하지 않을 수 있는 능력(the ability not to do evil)을 가지고 있다고 보았다. 그러나 이것은 현세의 인간 삶이 아닌 내세의 삶에서만 가능한 자유(libertas)였다.<sup>43)</sup>

그러므로 어거스틴이 말하는 자유 의지는 세 가지 단계로 구분되지만 인간의 실존적 자유 의지는 선과 악 모두를 선택할 수 있되 사실상 악을 선택할 수밖에 없는 죄의 사슬에 얽매인 의지를 뜻한다. 이것은 참된 진리를 밝혀주고 선행(善行)의 힘을 불어넣어 주는 하나님의 은총을 필요로 한다. 그러나 인간이 하나님의 은총을 받아야 선을 행할 수 있다면 그것은 자유 의지의 결과가 아니지 않은가? 은총은 인간의 자유 의지를 약화시키는 것은 아닌가? 이 점과 관련해 어거스틴은 은총이 자유 의지를 오히려 강화시키는 것이라 말한다.<sup>44)</sup> 죄의 사슬에 매인 자유 의지는 스스로 선을 행할 수 없다. 그러나 은총이 자유 의지에 선행을 강요하는 것은 아니다. 왜냐하면 행위의 주체는 오직 자유 의지이기 때문이다. 따라서 은총은 자유 의지를 도움으로 선행의 충분조건을 만들뿐 의지의 주체적 행위 능력을 손상시키는 것은 아니다.<sup>45)</sup> 또한 은총은 예정된(predestined) 자에게 주어진 것으로 하나님은 예

41) “[T]he power of free choice is sufficient in the matter of evil, but of little avail in that of good, unless it is aided by omnipotent Goodness.” St. Augustine, *On Admonition and Grace*, trans. John Courtney Murray, in *Writings of St. Augustine*, Vol. 4 (New York: Fathers of the Church, 1947), XXXI.

42) 여기서 아담의 자유 의지가 선과 악을 자유로이 선택할 수 있으나 헛된 세상의 물질과 명예와 권력보다는 하나님을 사랑하도록 창조되었다는 말은 그것이 자석에 이끌리는 철 막대와 같은 속성을 띠고 있었음을, 또는 고속도로에서 차를 운전하면서 좌우 아무 방향으로나 운전 핸들을 선택해 돌릴 수 있으나 그런 선택의 자유에도 불구하고 고속 도로 전방을 향해 일직선으로 핸들을 조정하며 운전하는 것과 같은 자유임을 의미한다.

43) See St. Augustine, *Enchiridion on Faith, Hope and Love*, trans. J. B. Shaw (Washington D. C.: Regenery Publishing Inc., 1996), §105 and *On Admonition and Grace*, XXXIII.

44) “Do we then make void freedom of choice through grace?..... As the law is not made void by faith, so freedom of choice is not made void but established by grace.” St. Augustine, *The Spirit and the Letter*, trans. John Burnaby, in *Augustine: Later Works*, The Library of Christian Classics, Vol. VIII (London: SCM Press, 1968), XXX. 52.

45) “만일 하나님이 우리의 의지 행위 안에서 협력하지 않으신다면 우리는 선행의 능력을 가질 수 없다.” St. Augustine, *Grace and Free Will*, trans. Robert P. Russell, in *The Fathers of the Church*, Vol. 59 (Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1968), XVII. 33. 사실 이 점은 우리가 아담의 최초 죄(primal sin)에 따른 하나님의 징벌로 인해 무지(ignorance)함으로 죄를 지을 수밖에 없기에 우리가 죄에 대해 책임이 없는 것은 아닌가?라는 문제에 대해 신적 조명(divine illumination)의 하나님 은총이 있기에 무책임한 것이 아니라는 어거스틴 은총론의 또 다른 측면이라 할 수 있다.

정된 은총 사건을 예지(foreknown)하신다. 그러나 하나님 은총의 예정과 예지 역시 인간의 자유 의지를 약화 손상시키는 것은 아니다. 하나님의 예지는 미래 사건을 일어나게 하는 것이 아니라 단지 그것을 미리 아는 것일 뿐이다. 만일 예지된 행위가 반드시 일어난다면 그것은 예지된 의지 행위가 아니라 예정된 의지 행위이다. 예지가 예정을 규정하는 것이 아니고 예정이 예지를 규정한다. 따라서 하나님의 예지가 인간의 자유 의지 결단과 행위를 결정하는 것은 아니다.<sup>46)</sup> 이처럼 어거스틴은 인간의 자유 의지가 가진 행위에 대한 선택적 자발성과 죄에 대한 책임성을 강조함과 동시에 선행을 향한 하나님 은총의 절대성을 역설했다. 그가 보기에 인간은 자유 의지의 주체적 존재이지만 하나님 은총의 도움이 없이는 죄의 수렁에서 벗어나 온전히 존립할 수 없는 불완전한 도덕 실체의 존재였다.

## 2) 데카르트의 자유 의지와 과오 이해

데카르트의 자유 의지 이해는 어거스틴의 자유 의지 이해의 철학적 재구성이라 볼 수 있다. 그는 어거스틴과 유사하게 자유 의지를 인간 존엄성의 근간으로 보았으며 자유를 세 가지 단계의 양태로 구분한다. 또한 인간의 영혼을 의지와 이해와 인식의 세 가지 영역으로 구분하면서 의지가 이해와 인식에 의존하되 그것들을 통제한다고 간주함으로써 의지가 기억과 이해에 의존하되 그것들을 통제한다는 어거스틴의 생각을 연상시킨다. 데카르트는 사유(thought)의 방식을 크게 두 가지로 나누어 설명한다. 하나는 지성(the intellect)의 활동으로 이해(understanding)를 포함하는 인식(perception)이고 다른 하나는 의지의 활동인 결의(volition)이다. 전자는 사유의 수동적 양태로서 정념(passions)으로 이어지고, 후자는 사유의 능동적 양태로서 행위를 낳는다.<sup>47)</sup> 여기서 지성은 사유의 주체인 정신이 다른 존재들이 드러낸 형상에 의해 수동적으로 영향을 받고 변화되는 모든 방식을 뜻하고, 의지는 정신이 그 자체 스스로에게 능동적으로 영향을 주거나 변화를 가하는 모든 방식을 의미한다. 즉 전자는 인간 정신이 외부의 어떤 것을 수동적으로 인식하는 것이고, 후자는 정신이 그것에 대해 긍정이나 부정의 적극적 형태로 판단하는 것을 말한다. 따라서 도덕 실체의 경우에 있어 문제가 되는 것은 정신의 수동적 양태인 지성의 인식(the perception of the intellect)이 아니라 능동적 양태로서 행위를 유도하는 의지의 판단(the judgment of the will)이다. 의지의 판단이 옳고 그름에 따라서 행위의 잘못(error) 여부와, 나아가 주체적 자아의 속성 또는 인격이 결정된다. 이것은 의지가 도덕 실체의 문제를 좌우함을 의미한다. 인간은 자유

46) See St. Augustine, *On the Free Choice of the Will*, III. 3-4. 하나님의 예지가 미래의 일을 결정하는 것이 아니라 단지 미리 알 뿐이라는 주장이 자유 의지의 독립성을 지켜주지만, 하나님이 은총을 예정하신다는 예정론은 “어떤 이유로 하나님이 은총을 받을 자와 받지 못할 자를 예정하시는가?” 그리고 “하나님은 모든 사람이 구원받기 원하신다는 담전 2:4의 말씀과 예정론은 모순되지 않는가?”에 대한 심각한 질문들을 야기한다. 어거스틴은 첫째 질문과 관련해 은총은 거부될 수 없는 것이라 말하면서 예정의 선택 원인은 오직 하나님만이 아신다 주장한다. 그리고 둘째 질문과 관련해 그는 “하나님이 구원받기 원치 않는 사람이 아무도 없다”는 뜻이 아니라 “하나님의 의지를 떠나서는 아무도 구원받지 못한다”는 뜻이라 주장한다. 이러한 응답들에 대해 질송(Gilson)은 어거스틴이 스스로 자신의 무지를 드러낸 것이라 비판한다. See St. Augustine, *On the Predestination of the Saints*, trans. R. E. Wallis, in *Basic Writings of Saint Augustine*, Vol. 1, ed. Whitney J. Oates (New York: Random House, 1948), XVI., and *Enchiridion*, §103, and Etienne Gilson, *The Christian Philosophy of St. Augustine*, trans. L. E. M. Lynch (New York: Vintage Books, 1960), 156.

47) See René Descartes, *Principles of Philosophy*, and *The Passions of the Soul*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, 204, and 338-339.

의지가 있음으로 스스로 결정하고 행한 바에 대하여 칭송이나 비난의 책임을 지는 주체적 자아로서의 존엄성을 갖는다.<sup>48)</sup>

하나님이 인간에게 지적 능력(the intellect)을 주셨는데 왜 과오(error)가 생기는가? 그것은 감각 대상의 인식을 제공하는 이성이 아니라 인식된 대상에 대하여 판단하는 의지에 문제가 있기 때문이다. 예를 들어, 데카르트에게 우리가 공을 보고 둥글다고 인식하는 것과 그것을 둥글다고 판단하는 것은 별개의 문제이며, 이성이 둥근 공을 인식했음에도 불구하고 의지가 그것을 둥글다고 판단하지 못할 경우 과오(error)가 발생한다. 그러면 왜 의지가 둥글게 인식된 공을 둥글다 판단하지 못하는가? 이것은 의지가 둥글게 인식된 대상에 소홀(indifferent)했기 때문이다. 의지가 둥글다는 참된 사실을 외면한 때문이다. 이것은 의지의 완전성이 부족하기 때문이 아니라 인식된 사실, 즉 지식의 결핍(the defect of knowledge)에 기인한 의지의 잘못된 활용(the wrong use of the will) 때문이다.<sup>49)</sup> 여기서 과오(error)는 단순한 판단 오류의 문제가 아니라 도덕적 죄의 문제가 되기도 한다.<sup>50)</sup> 이것은 명확한 인식을 무시한 인간의 자유 의지에 기인하는 잘못으로 어거스틴이 하나님을 등지는 자유 의지의 오용(the misuse of free will)이라 말한 죄와 매우 유사하다. 그들에게 과오 또는 죄는 하나님이 아니라 인간 의지 오용에 기인하며, 하나님이 허용하신 명확한 세계 인식을 소홀히 하거나 하나님의 사랑에 등을 돌림으로써 발생하는 지적이자 도덕적 실천의 문제이다.<sup>51)</sup> 특히 데카르트에게 그것은 하나님이 창조하신 어떤 것이 아니라 명확한 인식의 결여에도 불구하고 판단을 감행한 의지의 오용, 즉 인식 대상에 대한 교만한 정신의 소홀(indifference)로 빚어진 것이며, 어거스틴의 주장처럼, 자유 의지의 자발적 선택으로 발생한 것이다.

그러나 데카르트에게 과오가 의지의 자발적 행위로 인한 것이라는 사실은 인간이 의도적으로 과오를 범하거나 악을 행한다는 것을 의미하는 것은 아니다. 그것은 과오 또는 죄의 원인이 하나님이 아닌 인간의 자유 의지 행사, 즉 불명확한 인식에도 불구하고 판단을 내린 의지의 소홀(indifference)에 있음을 말하는 것이다. 여기서 데카르트는 의지의 소홀을 자유의 최저 단계(the lowest grade of freedom)라 지칭한다.

내가 이성의 무계로 인해 백해야 할 것보다 다른 것을 행하고 싶을 때 느끼는 소홀은 자유의 최하 단계로서 의지의 완전함보다는 지식의 결핍을 드러낸다.<sup>52)</sup>

48) “[I]t is a supreme perfection in man that he acts voluntarily, that is, freely; this makes him in a special way the author of his actions and deserving of praise and blame for what he does.” René Descartes, *Principles of Philosophy*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, 205.

49) “[T]he indifference.... reveals a defect of knowledge rather than a perfection of will; ...it is in this wrong use of free will that is found the privation which constitutes the form of error.” René Descartes, *Meditations IV*, in *Discourse on Method and The Meditations*, 137-139.

50) 그러므로 데카르트는 과오(error)와 죄(sin)란 말을 동시에 사용한다. “[T]he will being of itself indifferent to such things, very easily goes astray and chooses the bad instead of good or the false of the true, which results in my falling into error or sinning.” *Ibid.*, 137.

51) 데카르트는 어거스틴과 유사하게 과오 또는 죄가 하나님이 아닌 인간의 잘못된 의지 활용에 있음을 여러 곳에서 주장한다. “[E]rror is not something real which depends on God, but that it is simply a defect.” *Ibid.*, 133-134. and see *Principles of Philosophy*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, 203-204.

52) René Descartes, *Meditations IV*, in *Discourse on Method and The Meditations*, 137.

데카르트는 어거스틴과 유사하게 도덕적 과오가 무지(ignorance)를 수반하고 있음을 인정한다. 과오가 있는 곳에는 반드시 소홀의 형태로 나타나는 무지가 있다는 것이 그의 생각이었다. 그것의 문제는 의지의 소홀(the indifference of will)이었다.<sup>53)</sup> 이것은 어거스틴이 말한 아담의 원죄 이후 온 인류에게 유전된 죄 사슬에 얽매인 자유 선택의 의지(*liberum arbitrium*)와 유사한 개념의 자유를 뜻한다. 그러면 어거스틴이 말한 다른 두 가지 자유, 즉 은총을 받아 선을 행할 수 있는 자유와 영원한 진리 안에 거하는 완전한 자유에 해당하는 데카르트의 자유는 무엇인가? 데카르트는 명확한 인식에 기초해 외부의 어떤 것에도 강요나 영향을 받지 아니하고 판단을 내리는 의지의 능력을 즉시성의 자유(the freedom of spontaneity)라 말한다.<sup>54)</sup> 이것은 참되고 선하게 인식된 것을 긍정, 선택하지 않을 수 없는 의지의 동시적 자발성의 능력을 말한다.<sup>55)</sup> 이 즉시성의 자유는 어거스틴이 말하는 은총을 받아 선을 행할 수 있는 자유 의지와 유사한 것으로 정신에 내재된 의지의 선험적 능력을 뜻한다. 이것은 어떤 대상을 인식한 이후(after)가 아니라 인식하면서(while) 동시에(spontaneously) 그것을 긍정 또는 부정하는 의지의 능력으로 잘못된 판단과 행위의 과오를 초래하지 않는다.<sup>56)</sup> 이것은 자유 의지가 명확한 인식을 소홀히 대해 과오를 범하는 것과 달리, 주어진 명확한 인식을 통해 올바른 판단과 행위를 유도한다. 그러나 즉시성의 자유가 완전한 의지의 판단과 행위를 뜻하는 것은 아니다. 데카르트는 의지의 완전한 자유, 의지의 즉시성이 완전히 실현된 자유는 현세에서 불가능하다고 생각한다. 이것은 어거스틴이 주장한 우리가 영원한 하늘나라에서 누릴 수 있는 자유와 일맥상통의 유사성을 갖는다.<sup>57)</sup>

사실 어거스틴과 데카르트의 관계는 하나님의 은총과 이성의 명료한 인식의 관계와 같다. 그것은 어거스틴이 주장하는 은총과 데카르트가 말하는 이성의 명확한 인식 모두 참된 지식 뿐 아니라 완전한 도덕 실천을 가능케 하는 능력을 의미하기 때문이다. 물론 이것은 은총을 강조한 어거스틴과 인간의 이성 능력을 강조한 데카르트 사이의 결정적인 차이를 보여준다. 그러나 데카르트는 인간이 이성적으로 판단하며 행동할수록 인간의 의지가 더욱 자유로워지

53) 데카르트에게 판단은 의지의 사용 행위이며 판단을 통한 진리의 기준은 지적 인식의 명확성이다. 그러므로 인간은 인식이 불확실할 때 판단을 감행하지 않도록 의지 사용을 절제해야 한다. 그러나 지적 인식이 불확실함에도 불구하고 선부른 판단을 위해 의지를 사용함으로써 의지의 소홀(the indifference of will)이 빚은 과오(error)를 초래한다. See Matthew C. Bagger, "The Ethics of Belief: Descartes and the Augustinian Tradition", *Journal of Religion*, Vol. 82, no. 2 (April 2002): 206.

54) 여기서 'spontaneity'는 정신이 품고 있는 바를 주저함이 없이 즉시 자발적으로 드러내는 속성을 뜻하는 것으로 '동시적 자발성'이란 말 대신 '즉시성'이란 말로 옮긴다.

55) "I could not but judge that something which I understood so clearly was true; but this was not because I was compelled so to judge by any external force, but because a great light in the intellect was followed by a great inclination in the will, and thus the spontaneity and freedom of my belief was all the greater in proportion to my lack of indifference." René Descartes, *Meditations IV* in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. II, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch (New York: Cambridge University Press, 1985), 41.

56) See Anthony Kenny, "Descartes on the Will", *Cartesian Studies*, ed. R. J. Butler (Oxford: Basil Blackwell Publishing Co., 1997), 28-29.

57) 데카르트는 하늘나라에 거하는 자들은 하나님 은총의 빛 외에 아무런 지적 능력도 갖고 있지 않음을 주장한다. See René Descartes, *Letters*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. III, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff, Anthony Kenny, and Dugald Murdoch (New York: Cambridge University Press, 1991), 234.

며 하나님의 경지에 근접하는 것이라 주장한다. 이성 능력의 온전한 활용이 신적 능력의 구현과 다를 바 없음을 뜻한다.<sup>58)</sup> 그에게 이성의 완전 활용은 즉시성의 자유(the freedom of spontaneity)가 소홀의 자유(the freedom of indifference)를 압도해 궁극적 자유의 경지에 이른 것을 뜻한다.<sup>59)</sup> 결국 이성은 인간이 하나님으로부터 받았으며 인간을 하나님으로부터 독립시킨 진리 인식과 도덕 실천의 신적 능력(divine power)이다. 완전 자유는 어거스틴이 주장하는 은총이 아니라 이미 소유한 이성의 최대 활용이다. 인간 의지의 문제는 자유의 상실이 아니라 자유의 소홀에 있다. 온전한 이성의 활용이 아니라 감정에 눌러 의지를 혼돈시킴으로써 올바른 판단과 행위를 막는 것에 있다.<sup>60)</sup> 따라서 데카르트에게 자유 의지의 도덕 실천과 과오 또는 죄의 발생은 인식의 명확성과 관련된 이성의 활용 여부와 상태에 달린 것이었다.

#### 4. 결론

어거스틴과 데카르트는 하나님이 창조하신 세계에 대한 올바른 앎을 위해 먼저 하나님과 영혼에 대한 깨달음을 전제했다. 하나님과 영혼에 대한 앎이 없이 세계에 대한 참된 지식은 불가능하다. 그것은 그들에게 진리 인식이 인식의 대상이 아닌 인식의 주체로부터 시작되는 것이기 때문이었다. 그들 모두 인식의 주체적 능력이 이성이라는 것을 인정했다. 그러나 이성은 어거스틴에게 진리 인식을 위해 하나님 은총의 빛을 받는 신적 조명(divine illumination)이 필요한 것인 반면, 데카르트에게는 이미 완전한 진리 인식의 횡불과도 같은 본유 관념(innate idea)을 품고 있는 것이었다. 그들은 하나님의 존재와 나(I)의 존재의 확실성으로부터 출발해 참된 지식의 가능성을 제기했으나 어거스틴과 데카르트의 인간 이해는 근본적으로 중요한 차이를 가지고 있었다. 어거스틴은 아담의 원죄(original sin)에서 비롯된 인간의 무지(ignorance)로 인한 인간 이성의 연약함을 역설하나 데카르트는 본유 관념의 빛을 가진 이성의 능력을 강조한다. 어거스틴의 ‘인간’은 진리 인식의 미완성 주체이지만 데카르트의 ‘인간’은 완전한 진리 인식의 주체이다. 그러나 데카르트가 어거스틴과 달리 모든 인간이 늘 온전한 진리 인식에 이를 수 있음을 말하는 것은 아니다. 어거스틴에게 인간의 진리 인식 불가능의 이유는 이성 능력의 한계이지만, 그에게 그것은 인식된 대상의 범주를 넘어서는 의지의 교만(the pride of will)이다. 어떤 대상을 인식하지 못해서가 아니라 그것이 인식된 범주 또는 한계를 넘어서는 이해와 판단을 의지가 감행하기 때문이다.<sup>61)</sup> 이런 의미

58) 이 점은 이성을 가장 잘 활용하는 철학자들에 의한 이상 국가(the ideal state) 건설을 역설한 플라톤(Plato)과 이성 능력의 활용을 통해 “하나님”과 “영혼 불멸”과 “자유”를 제외한 모든 것을 인식하며 온전한 도덕 실천이 가능하다 주장한 임마누엘 칸트를 연상시킨다. See Plato, *The Republic*, trans. Francis M. Cornford (New York: Oxford University Press, 1945), IV. 427-440 and Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, trans. Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson (New York: Harpers Torchbooks, 1960), 4-37.

59) See *Ibid.* 데카르트는 어거스틴처럼 하나님이 모든 일들의 원인이되 인간의 의지가 자유 선택을 가지고 있음을 인정했다. “하나님은 인간이 자유롭게 의지(wills)하고 선택(chooses)한다는 것을 의지(wills)하고 예지(foreknows)한다”는 하나님의 예지, 섭리와 인간 자유 의지 선택 사이의 양립 가능성을 인정했다. See René Descartes, *Principles of Philosophy*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, 206.

60) See René Descartes, *The Passions of the Soul*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, 345-348.

에서 데카르트가 말하는 인식의 과오(error)는 지식의 문제일 뿐 아니라 도덕 실천의 문제이다. 이것은 이성이 영혼의 주체인 의지에 종속됨으로써 진리 인식의 문제뿐 아니라 도덕 실천의 문제에 있어서도 한계를 갖는다는 어거스틴의 주장과 유사성을 갖는다. 따라서 어거스틴과 데카르트에게 진리 인식과 도덕 실천은 결국 의지의 문제이지 이성의 문제가 아니다.

더욱 중요한 것은 어거스틴과 데카르트의 자유 의지 이해에 중요한 공통점이 존재한다는 사실이다. 그것은 어거스틴이 자유 의지를 1) 태초에 하나님이 아담에게 주셨던 선과 악을 행할 수 있던 자유 의지와 2) 아담의 타락 후 악을 행할 수밖에 없는 자유 의지, 그리고 3) 은총을 받음으로 하늘나라에서 완전히 실현될 수 있는 자유 의지로 나눈 세 가지의 양태가 데카르트의 1) 소홀의 자유와 2) 즉시성의 자유, 그리고 3) 예수 그리스도에 의해서만 실현 가능한 완전 자유의 세 가지 양태와 상응하는 점을 통해 드러난다. 이것은 단순히 어거스틴과 데카르트가 유사한 세 가지 양태의 자유 의지 구분을 했다는 사실에서 멈추지 않는다. 이것은 어거스틴과 데카르트 모두 자유 의지를 여러 가지 선택의 경우들 가운데 무언가 하나를 선택할 수 있는 능력으로 간주하지 않고 존재의 결핍에서 충만으로, 또는 인식의 결핍에서 확실성으로, 그리하여 죄와 과오에서 선과 의로 이동하는 사유와 실천의 상승 능력으로 이해하는 의미심장한 공통점을 보인다. 데카르트는 어거스틴과 달리 신학적 관심이 아닌 철학적이자 자연 과학적인 관심 속에서 이성과 자유 의지의 문제를 해석했다. 하나님으로부터 독립한 주체적 자아의 확립을 주장함과 동시에 하나님의 존재와 은총에 기초한 어거스틴의 진리 인식과 도덕 실천 해석을 철학적으로 재구성하는 새로운 발전을 보였다.

---

61) “Since my will extends more broadly than my intellect, I do not contain it within the same limits, but extend it even to those things which I do not understand.” 데카르트에게 이것은 이성의 지적 능력을 통해 인식한 것의 한계 안에서 의지를 억제하는 것이 과오(error) 또는 죄를 범하지 않는 길임을 뜻한다. See René Descartes, *Meditations* IV, in *Discourse on Method and The Meditations*, 137.

## 참고문헌

- St. Augustine, *The Trinity*. Translated by Stephen McKenna. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1963.
- \_\_\_\_\_, *On Free Choice of the Will*. Translated by Thomas Williams. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1993.
- \_\_\_\_\_, *The City of God*. Translated by Henry Bettenson. New York: Penguin Books, 1984.
- \_\_\_\_\_, *On the Morals of the Catholic Church and the Manichaeans*. Translated by Richard Stothert. Edinburgh, UK: T. & T. Clark, 1872.
- \_\_\_\_\_, *On Admonition and Grace*. Translated by John Courtney Murray. In *Writings of St. Augustine*. Vol. 4. New York: Fathers of the Church, 1947.
- \_\_\_\_\_, *Enchiridion on Faith, Hope and Love*. Translated by J. B. Shaw. Washington D. C.: Regener Publishing Inc., 1996.
- \_\_\_\_\_, *The Spirit and the Letter*. Translated by John Burnaby. In *Augustine: Later Works*. The Library of Christian Classics. Vol. VIII. London: SCM Press, 1968.
- \_\_\_\_\_, *On the Predestination of the Saints*. Translated by R. E. Wallis. In *Basic Writings of Saint Augustine*. Vol. 1. Edited by Whitney J. Oates. New York: Random House, 1948.
- \_\_\_\_\_, *On the Teacher*. Translated by Robert P. Russell, O.S.A. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1968.
- Bagger, Matthew. "The Ethics of Belief: Descartes and the Augustinian Tradition." *Journal of Religion*. Vol. 82. No. 2 (April 2002): 205-224.
- Clark, Mary T. R.S.C.J., *Augustine: Philosopher of Freedom*. New York: Desclée Co., 1958.
- Descartes, René, *The Philosophical Writings of Descartes*. Vol. I & II. Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch. New York: Cambridge University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_, *The Philosophical Writings of Descartes*. Vol. III. Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Anthony Kenny, and Dugald Murdoch. New York: Cambridge University Press, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Discourse on Method and The Meditations*. Translated by F. E. Sutcliffe. New York; Penguin Books, 1968.
- Dihle, Albrecht, *The Theory of Will in Classical Antiquity*. Berkeley, CA: University of California Press, 1982.
- Gilson, Etienne, *The Christian Philosophy of St. Augustine*. Translated by L. E. M. Lynch. New York: Vintage Books, 1960.
- Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*. In *Writings on Religion*. Edited by Anthony Flew. La Salle, IL: Open Court, 1992.
- Kant, Immanuel, *Religion within the Limits of Reason Alone*. Translated by Theodore M. Greene and Hoyt H. Hudson. New York: Harpers Torchbooks, 1960.
- Kenny, Anthony, "Descartes on the Will." In *Cartesian Studies*. Edited by R. J. Butler. Oxford: Basil Blackwell Publishing Co., 1997: 1-31.

Matthews, Gareth B., *Thought's Ego in Augustine and Descartes*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992.

Menn, Stephen, *Descartes and Augustine*. New York: Cambridge University Press, 1998.

Plato, *The Republic*. Translated by Francis M. Cornford. New York: Oxford University Press, 1945.

K C I

## Truth and Morality

—A Comparison of St. Augustine and Descartes on Reason and Free Will—

Ji-Whang, Lew

The contrast between St. Augustine who asserts, through divine illumination, the priority of revelation over human reason for the epistemological matter of truth and Descartes who accepts the certainty of God's existence yet emphasizes the intellectual power of reason basically comes from their common view of human free will and truth. They would reject the medieval scholastic philosophy based on Aristotle's idea that truth could be particularly illuminated by the sense impressions of the world, and strongly argue the knowledge of God and the soul as the first stepping-stone for the knowledge of the all the other things. This made them similarly understand human existence, that is, human free will and sin. Denying such self-outside authorities as Scripture and revelation, Descartes's emphasis upon reason, represented by innate idea, should be seen as philosophically secularizing Augustine's view on the relation of faith and reason rather than as completely rejecting it. This article is intended to present the thesis that Descartes develops Augustine's theological concepts of human free will and reason in a philosophical scientific form.

**Key Words:** Augustine, Descartes, Reason, Free Will, Knowledge, Morality

유지황 e-mail : jlew@kwandong.ac.kr

논문접수	2005년 3월 16일
논문심사	2005년 4월 22일
심사완료	2005년 5월 6일

к с і