

# 아우구스티누스를 통해 본 그리스 사유와 기독교 신앙의 만남

주 광 순<sup>1)</sup>

## 1. 서론

기독교 철학의 과제가 여러 가지 있을 수 있겠지만, 그 중 중요한 과제는 비판이라고 생각한다.<sup>2)</sup> 비판이란 자의적인 것이 아니라, 어떤 기준을 가지고 수행해야 하는 것이라면, 기독교 철학이란 성경을 근거로 해서 비판해야 할 것이다.<sup>3)</sup> 본 논문에서 비판적으로 다루어 보려고 하는 인물은 교회사상 첫 번째로 나오는 위대한 신학자이자 기독교 철학자라고 할 수 있는 아우구스티누스이다. 그는 고대 그리스 철학의 전통과 기독교적 신앙을 조화시켜서 대가적인 수법으로 하나의 통일적인 체계를 만들었다. 더욱이 그는 그 자체로도 위대했으나, 그 영향력도 엄청나서 오늘날까지도 개신교 신학과 기독교 철학에 지대한 영향을 미친다. 그런데 그의 철학·신학 체계 내에도 비기독교적인 요소, 즉 성경적이라기보다는 그리스적으로 보이는 요소가 감지된다. 그것은 그의 신의 속성에 관한 사색에서 차지하는 ‘불변성 (immutability)’의 위치이다. 우리는 이 점을 비판적으로 검토해 보고자 한다.

물론 본 논문에서 우리는 그가 이교적인 요소를 의도적으로 도입했

---

1) 부산대 철학과

2) 이러한 과제 설정은 손봉호 교수로부터 온 것이다. 손봉호 224쪽 참조.

3) 손봉호 224쪽 참고

다고 비난하거나 그의 사색이 불충분했다고 비판하려는 것은 아니다. 그것이 아니라, 그가 그리스적 전통에서 있는 한에는 신을 논함에 있어서 불변성을 (성경이 주장하는 것보다) 훨씬 더 강조하는 것을 회피하기 곤란했던 것이 아닌가 의심하는 것이다. 왜냐하면 Parmenides 이래로, 최고의 완전자는 불변해야 한다고 하는 주장은 지적 세계에서 거의 상식에 속했기 때문이다. 그러나 이 상식적인 견해를 받아들일 때에 성경에서 강조하는 다른 요소, 즉 신의 구원의 행위와 그 역동성에 대한 반성이 약화될 수밖에 없고, 그 때문에 전체로 보자면 신관이 성경과는 좀 달라지게 된다고 하는 문제를 제기하려는 것이다.

신앙과는 달리 신학도 일종의 학문이다. 그 때문에 어떠한 신학자의 작업도 당대의 다른 학문들과 연관성을 가지고 그것들의 전제들에 참여하게 마련이다. 아우구스티누스를 비판적으로 검토하려는 마당에서도 이 점은 인정되어야 한다. 그 역시 학자로서 무(無)에서부터 시작할 수는 없었고<sup>4)</sup> 학문의 세계에서 상식으로 통하는 것을 거부하고서는 자신의 지적인 작업을 해 나갈 수가 없었다. 물론 아우구스티누스는 자신의 신학에서 그리스 철학을 수용함에 있어서 대부분의 경우에 이를 비판적으로 검토하여 자신의 신앙에 어긋나는 것을 거부하고 독자적인 길을 걸어간다. 그러나 하나도 빠짐없이 이러한 비판을 가하는 것은 불가능할 것이다. 그런데 고대 그리스 철학은 - 성경적 세계관에서는 비교적 낮선 - 존재론적인 성격이 강하고 여기서 존재는 불변이라고 하는 등식은 너무 자명하게 여겨져서 아우구스티누스뿐 아니라, 다른 철학자들도 더 이상은 의심하지 않았다. 그러므로 아우구스티누스가 자신의 신론을 이 기초 위에 정립했다고 해서 이상할 것은 없다. 그러므로 그의 작업을 그와는 다른 전통, 그렇게 존재론적이지도 않고, '존재=불변'이라는 등식도 생소한 전통 위에서 있는 우리가 비판적으

4) 신학자가 성경에 충실하기 위해서 진공과 같은 지적 상태에서 시작해야만 한다고 요구한다면, 물론 누구도 그럴 수는 없고, 또한 원칙적으로 그래야만 하는 것은 아닐 것이다!

로 검토하는 것은 의미 있는 일일 것이다. 또한 우리 스스로의 기독교 철학의 정립을 위해서도 타산지석의 역할을 해 줄 것이다.

## 2. 루이스 벌코프

아우구스티누스가 시작한 이러한 경향은 단지 그에게 끝나는 것은 아니다. 오랜 신학적 전통 속에서 많은 변화를 거쳐왔음에도 불구하고 그에게서 보이는 경향이 현대신학에도 어느 정도 흔적을 남기고 있다. 그래서 아우구스티누스를 다루기 전에 현대의 복음주의 신학자인 벌코프의 신론을 예로써 검토해 보고자 한다.

루이스 벌코프는 복음주의 진영에서 가장 즐겨 언급하는 조직신학자 중의 하나이다. 그가 신의 비공유적 속성을 논할 때 나는 그에게서 아우구스티누스의 흔적을 발견한다. 그 특징적인 것이 불변성과 단순성(simplicity)의 결합이다. 그는 불변성을 신의 비공유적 속성에서 두 번째에 위치시킨다. 그렇게 함으로써 그는 - 최소한 비판적 의식을 가지고 보는 내게는 - 성경과 비교해 본다면, 불변성을 과도하게 강조하고 있는 것처럼 여겨진다.<sup>5)</sup> 더 나아가서 이를 단순성과 결부시킨다. 그가 인정하듯이<sup>6)</sup> 단순성이란 - 최소한 직접적으로는 - 성경으로부터 오지 않은 요소이다. 그럼에도 불구하고 신의 비공유적 속성의 네 번째로 '단일성(unity)'을 들고 단일성을 '단수성(unity singularitatis)'과 '단순성(unity simplicitatis)'으로 나눈다. 그리고 그는 단순성이 불변성의 필요조건이라고 여긴다. 그런데 이 주장이 성경으로부터 나오지 않았다면, 어디서 왔을까? 단순성이 불변성의 필수조건이라는 점은 자명한 것일까? 벌코프는 신의 단순성에 관하여 "우리는 단순하다는

5) 이는 그리스적 사고방식을 히브리적 사고 방식과 비교하는 5장에서 더 자세히 다룰 것이다.

6) Berkhof(1974) p. 62 "Scripture does not explicitly assert it[simplicity], but implies it".

상태나 질, 즉 결코 부분들로 나누어지지 않기 때문에 합성물도 아닌 상태를 묘사하기 위하여 그 용어를 사용한다”<sup>7)</sup>고 규정한다. 그리고 단순성을 삼위일체에 관련시켜서 말할 뿐 아니라, 신의 속성들에도 관련시켜서 신의 속성과 본질을 일치하는 것으로 본다. “... that God’s essence and perfections are not distinct, and that the attributes are not superadded to His essence. Since the two are one ...”<sup>8)</sup> 더 나아가서 그는 “The simplicity of God follows from some of His other perfections; ... from His immutability, which could not be predicated of His nature, if it were made up of parts.”<sup>9)</sup>라고 주장한다. 성경이 직접적으로 언급하지 않음에도 불구하고 단순성을 신의 비공유적 속성으로 중요시하는 이유는 단순하지 않은 것은, 즉 부분들의 합성물은 불변할 수 없다, 즉 단순성을 불변성의 필요조건으로 여기기 때문이라는 것을 알 수 있다. 이 주장이 언뜻 보면 자명한 것 같으나, 자세히 검토해 보면 그렇지 않다. 왜냐하면 신은 물질이 아니기 때문에 부분들로 이루어져 있다고 하는 주장 자체가 의미가 없고 그 때문에 불변성의 필수조건으로 단순성을 드는 것도 무의미해 보이기 때문이다. 그렇다면 벌코프는 왜 이런 주장을 하게 된 것일까?

이 주장은 신학적 전통에서 불 때에 아우구스티누스에게까지 거슬러 올라 갈 수 있다. 그러므로 이것이 무엇을 의미하는지는 아우구스티누스를 살펴보면 잘 알 수 있고, 아우구스티누스 자신은 또한 그 이전의 그리스 철학으로부터 빌어 온 것이다. 그러므로 궁극적으로는 그리스 철학을 통해서야 이 주장의 의미를 제대로 이해해 볼 수 있다. 여기서 이 주장의 의미나 그 그리스적 뿌리를 보일 생각은 없다. 어차피 아우구스티누스에 가서 불변성과 단순성을 다시 다루게 될 것이다. 여기서는 단지 문제를 제기하는 것으로 그칠 것이다. 벌코프는 한편 성경으로부터 자신의 신학을 건설하기를 원하면서 다른 한편에서는

7) 벌코프 256 쪽

8) Berkhof(1974) p.62

9) Berkhof(1974) p.62

성경에서 하는 것보다는 불변성을 더 강조하는 것처럼 보인다. 그리고 불필요해 보임에도 불구하고, 비물질적인 존재인 신에게도 단순성, 즉 ‘부분으로 이루어져 있지 않음’을 불변성의 필요조건으로 강조한다. 왜 그렇게 해야만 할까?

### 3. 아우구스티누스

이러한 사상의 뿌리에는 아우구스티누스가 놓여 있다. 물론 여기서 아우구스티누스 이전 기독교에는 이러한 사고가 전혀 없었는지 아니면 있었는지를 묻는 것은 우리의 의도에는 중요하지 않다. 여기서 그를 검토해 보고자 하는 이유는 우리가 신앙의 위대한 선배인 그에게 다른 많은 요소들도 빛지고 있듯이 이것도 빛지고 있기 때문이다. 본 논문에서 다루려는 것은 아우구스티누스의 신론 중에서도 그리스적 사유의 흔적을 잘 드러내주는 신의 속성과 삼위일체에 관한 주장 중에서 불변성과 단순성에 관한 부분이다.

#### 3.1 문제제기

아우구스티누스는 *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia* 등과 같은 개종 초기에 쓴 작품부터 기독교적인 요소와 그리스적 요소를 모두 가지고 있었다.<sup>10)</sup> 그런데 기독교-히브리적 전통에서는 신을 아버지, 창조주, 구원자로 보는 경향이 있는데 반해서, 그리스 철학에서는 신을 좀더 “존재와 ‘불변’이라고 하는 술어들을”<sup>11)</sup>

10) 초기 아우구스티누스에 관해서 - 『교백록』에서 주장하는 것처럼 - 이교적인 것은 다 버린 기독교인으로 보아야 할 것인지 아니면 비록 기독교로 개종은 했으나, 아직 그리스 철학에 머물러 있던 철학자로 보아야 할 것인지 하는 해석상의 논쟁이 있었다. 처음에는 이 둘 중의 하나를 양자택일했었으나, 점차로 기독교인이면서 철학자이기도 하다는 쪽으로 해석해 가고 있다. König Einleitung, §1 Zur Forschungslage 참조

가지고 파악하는 경향이 있다. 하나는 신이 인격이요 활동하는 분이지만 다른 하나는 존재론적인 지평에서 파악되는 비인격적인 원리에 가깝다. 다시 말해서 이 둘은 신에 대한 서로 다른 종류의 관념이다. 그럼에도 불구하고 아우구스티누스는 이 둘 중의 하나를 포기하지 않고 둘 다 자신의 신학체계 속에 받아 들였다.<sup>12)</sup> 그러므로 생길 수 있는 질문은 이 둘이 서로 모순되지는 않는가? 일견 보기에도 서로 조화되기 어려운 것처럼 보이는데, 그렇다면 이 둘을 모두 수용하려는 아우구스티누스의 신학·철학 체계는 이 긴장을 어떻게 소화했는가? 더 중요한 질문은 아우구스티누스가 자신의 지적 작업을 비록 성경의 가르침을 따르려고 노력했으나, 이렇게 그리스 철학과 신앙적 전통을 모두 받아들여려고 함으로써 자신도 모르는 사이에 성경으로부터 이탈되게 되는 결과를 낳지는 않았는가? 만약에 그렇다면 이는 기독교 철학의 비판에 포함시켜야 할 것이고 바로 잡아야 할 것이다. 이 질문은 더 크게는 형이상학의 최고 대상이자 신학의 제일 큰 관심인 신론에 있어서 이성과 신앙간의 긴장에 관한 것이고, 또한 아우구스티누스에 한정해서 생각해 보자면, 고대 그리스 철학에 근거한, 서구적(occidental) 이성이 질문대에 서게 되는 것이다.<sup>13)</sup>

### 3.2 아우구스티누스에게서 신앙과 이성

아우구스티누스는 - 그의 작품의 여러 곳에서 보여주듯이<sup>14)</sup> - 인간 이성이 신에 관해서 충분히 인식하기에는 부족하다는 점을 잘 알고 있었다.<sup>15)</sup> 그러므로 그는 궁극적으로는 성경으로부터 신의 본질에 관해서 배우려고 한다; 그의 작업은 '성경을 해석함'으로써 이루어진

11) König S.17

12) Dahl S.9 ff. 참고

13) '서구적 이성'라는 표현이 좀 이상하게 들릴 수도 있으나, 필자는 신론을 존재론적으로 파악하는 서양인의 이성 사용 방식은 동양인이 이성을 사용하여 신에 관해서 질문하는 방식과는 다르다고 여기기 때문에 이 표현을 사용한다.

14) 예컨대 *De Trin.* V 1, 1-2; XV 5, 7-8; VIII 2, 3 등

15) Dahl S.11

다.16) 그렇지만 성경의 가르침이 인간 이성과 모순된다고는 생각하지 않았다. 예를 들어서 『고백록』 VII 9, 13에서 플라톤주의자의 철학 속에서 - 성육신을 제외하고는 - 성경과 똑 같은 사상을 발견했다고 주장한다. 그러므로 신의 본성에 관해서 탐구함에 있어서 이성의 가르침이나 논리적 규칙을 무시하려고 하지도 않았고, 그 반대로 이성으로 성경의 주장을 교정하려고 하지도 않았다.17) 심지어 “그[아우구스티누스]가 철학적인 주장들 속에서 그의 기독교적인 신앙을 이성적으로 해석해 놓은 것을 보기 때문에 그는 다음과 같은 확신에 도달할 수 있다. 성경과 플라톤 철학이 비록 말은 서로 다르게 표현하지만, 동일한 것을 주장한다.”18)

이것은 - 기독교 철학적 관점에서 보자면 - 계시와 이성과의 관계에 관하여 흥미로운 견해이다. 물론 성경의 가르침 내지 신앙의 전통과 이성의 주장이 정확히 동일한 것은 아니다. 성경의 가르침이 언급하고 있는 것을 이성이 전혀 모르고 또한 납득할 수도 없는 부분이 있고, 이성이 주장하는 것 중에서 성경이 언급하지 않는 것도 있다. 그러나 성경의 가르침과 이성의 주장이 - 전부는 아닐지라도, 많은 부분에서 - 근본적으로 모순되지 않는다는 것이다. 그렇다면 성경과 이성이 모순된다고 하는, 흔히 목격하는 현상은 어쩌면 성경을 제대로 이해하지 못하기 때문이거나 아니면 이성을 잘못 사용해서 생긴 현상이므로, 많은 모순이 원칙적으로 제거될 수 있다고 하는 주장으로 귀결될 수 있을 것이다.

### 3.3 아우구스티누스의 신론

#### 3.3.1 불변성

아우구스티누스의 신론은 비전문가가 보기에는 이것도 성경과 관련

16) Dahl S.11

17) Dahl S. 9 ff.

18) König S. 51

이 있는가 하고 의아해 할만큼 철학적인 사색들이 많이 들어 있다. 그는 신을 우선 존재론적으로 파악한다. 그래서 그에게 신은 ‘실체 (ou/si/a)’ (De Trin. V 2, 3), 그것도 “절대적인 실체”이고, 절대적인 실체의 가장 큰 특징은 “단순성(복합되지 않은)과 불변성”<sup>19)</sup>이다. 우리들이 일상적으로 경험하는, 다른 실체들은 빠르거나 더디거나 변화하고, 그 때문에 궁극적으로는 자신의 존재를 보존하지 못한다(De Trin. V 2, 3). 그러므로 그것들은 참다운 의미에서 ‘존재’라고 불릴만한 가치가 없다. 그에 반해서 신은 실제로 변화하지 않을 뿐 아니라, 가능적으로만이라도 변화하지 않는다(De Trin. V 2, 3).<sup>20)</sup> 왜냐하면 가능하다는 것은 그것이 현재는 그렇지 않을지라도 과거 언젠가 그랬거나 미래에 언젠가 한 번이라도 그럴 것이기 때문이다. 그렇지 않다면 가능성이라는 말은 무의미할 것이다. 아우구스티누스에게는 이렇게 현실적으로도 가능적으로도 변화하지 않는 실체인 신 “만이 어려움이나 주저 없이 참으로 진실하게” 존재이다(De Trin. V 2, 3).

여기서 아우구스티누스가 생각하는 존재와 무는 단계를 허용하는 (polarkonträr) 반대이다.<sup>21)</sup> Parmenides가 존재와 무를 단계를 허용하지 않는(kontradiktorisch) 반대관계로 본 반면에 아우구스티누스에게는 - 플라톤에게서와 마찬가지로 - 존재와 무 사이에 중간단계가 있다.<sup>22)</sup> 그는 존재를 세 단계로 구분한다: 물체(*corpus*) - 정신(*anima*) - 신(*deus*).<sup>23)</sup> 이들은 변화의 정도에 따라 구분된 것이다. 물체는 변화하고 생성·소멸하지만, 정신은 변화하고 생성되긴 했으나, 소멸하지 않으며 신은 절대 불변이다. 그 때문에 아우구스티누스는 변화의 정도에 따라서 “더 적은 존재(*minus esse*) 내지 더 많은 존재 (*magis esse*)라고 하는 비교급”<sup>24)</sup>을 사용할 수조차 있었다. 이러한 존재론적

19) Dahl S.8

20) Dahl S.8 참고

21) König S.32 ff.

22) König S.39

23) König I. Kapitel §2 2. Das Drei-Stufen-System ‘corpus-anima-deus’ 참고

24) König S.34



인 도식에 따르자면 신은 완전한 존재<sup>25)</sup>인 반면에 다른 피조물들은 그렇지 못하다.

그런데 일반적으로 변화는 우연적 속성에 의해서 일어난다. 어떤 사물이 변화할 때 그것이 아예 사멸해 버리지 않는 한, 모두 변하는 것은 아니다. 경험적 사물은 본질적 속성과 우연적 속성을 지니는데, 사물이 변화하는 중에도 본질적 속성은 변화하지 않고, 우연적 속성만 변화할 뿐이다.<sup>26)</sup> 예를 들어서 어떤 아이가 자란다고 해도, 그 아이의 양이 증가할(키가 커질) 뿐이지, 그 아이의 본질적인 속성들은 변치 않고 그대로 있다. 그 때문에 그 아이가 자란다고 말할 수 있는 것이지, 모든 점에서 변했다면, 더 이상 그 아이가 아니고, 다른 아이일 것이다. 이때에 우연적 속성이야말로 변화의 가능성인 것이다. (*De Trin.* V 4, 5) 그러므로 신이 불변이라면 우연적 속성을 지닐 수 없다. (*De Trin.* V 5, 6) 그래서 그에게 있는 속성들은 모두 그의 본질이다. 그러므로 신에게는 실체(*substantia*)가 곧 본질(*essentia*)이다(*De Trin.* V 2, 3).<sup>27)</sup>

신을 이렇게 불변의 실체로 규정하게 될 때에 다른 교리들과 조화되기 어렵게 된다. 예컨대 제2위인 성자의 본성이나 창조 사역이다. 창조는 불변성의 주장과 많은 점에서 상충되는 것으로 여겨진다. 이것도 재미있는 주제일 것이나, 우리의 논의를 위해서는 필요치 않기에 다루지 않는다.

성자의 본성은 불변성과 이중적으로 상충된다. 신이 시간 속에서 인간이 되었다는 것과 성자의 본성 자체이다. 전자는 여기서 다루지 않겠고 후자만을 다룰 것이다. 왜냐하면 아우구스티누스 자신이 불변성이나 단순성의 문제와 관련해서는 “시간 속에서 일어난(*zeitbestimmt ist*) 성육신은 도외시하기” 때문이다.<sup>28)</sup> 성자는 육체가 되었건 그렇지

25) 이를 위해서 아우구스티누스는 “*omnio esse*”나 “*summe esse*”라는 개념을 사용한다. Köinig S.34

26) Dahl S.14 참고

27) Dahl S.8

28) Dahl S.12

않건 간에 성자이다. 기독교에서 삼위일체의 첫 위격(*persona*)을 성부라고 둘째 위격(*persona*)을 성자라고 부른다. 교부들의 전통에 따르면 성부는 “출생하지 않은 자(*Ungeborener*)” 혹은 “낳는 자(*Erzeuger*)” 그리고 성자는 “태어난 자(*Geborener, Erzeugter*)”라고 일컬어진다.<sup>29)</sup> (예컨대 *De Trin.* IV 20, 27) 그렇다면 다음과 같은 의심이 든다. 우리들의 경험상 아들은 일정한 시점에 부모에 의해서 ‘태어난다’. 태어난다는 것은 시간 속에서 일어나는 생성이다. 그리고 생성되었다면 변화이다. 아우구스티누스는 아버지와 아들이라고 하는 단어가 불러일으키는 이러한 일상적인 표상을 거절한다. “하나는 언제나 아버지일 뿐 아니라, 다른 하나는 언제나 아들이다 ..... 아버지는 아버지이기를 그치지 않는다. 왜냐하면 아들이 아들이기를 결코 그치지 않고 아들은 언제나 출생했고, 아들이기를 시작하지 않았기 때문이다 ..... 아버지라고 불리고 아들이라고 불리는 것은 그들에게 영원하고 불변한다 (*De Trin.* V 5, 6).” 그러므로 “아버지-아들이라고 하는 표현은 신적인 두 위격들 사이의 영원한 관계에 관련된다. 이런 식으로 아버지-아들이라고 하는 표현은 그 익숙하고 자연스러운 표상내용을 상실한다.”<sup>30)</sup>

### 3.3.2 단순성

3.3.1에서 언급했듯이 속성을 우연적 속성과 본질적 속성으로 나누고 우연적 속성이 변화를 유발한다면, 아버지性 혹은 아들이性은 우연적 속성에 속하지 않는다. 왜냐하면 그렇게 되면 변화하게 될 것이기 때문이다. 그래서 아우구스티누스는 이 두 속성은 두 위격에 “우연적으로” 속하는 것이 아니라고 말한다. 그렇지만 “실체에 따른” 것도 아니다, 즉 본질적 속성이 아니다. (*De Trin.* V 5, 6) 왜냐하면 이렇게 하면 두 가지 문제가 생기기 때문이다. 1) 삼위일체의 일체라는 주장이 깨어진다. 2) 성부와 성자는 서로 완전히 다른 존재가 되어 삼위일체

29) Dahl S.12

30) Dahl S.12

전체는 단순하지 않게 될 것이다. 그래서 아우구스티누스는 여기서 ‘관계’라고 하는 범주를 들여온다. 속성을 우연적 속성과 본질적 속성이외에 관계로 나누는 것이다. 그리고 이 관계라는 범주야말로 “아우구스티누스가 삼위일체의 이론의 철학(논리)에 기여하는 가장 독창적인 공헌이다.”<sup>31)</sup>

1) 삼위일체란 어떠한 방식으로든지 하나이면서 셋임을 주장하는 것이다. 그러므로 여기서 문제시되는 것은 철학적으로는 “—(Einheit)—多(Vielheit)의 형식으로 표현되어 질 수 있다.”<sup>32)</sup> 그리고 이 둘은 명백히 모순되는 것으로 여겨진다. 그러므로 기독교 지성의 과제는 어떻게 하든지 이 둘의 모순관계를 완화 내지 제거해야 할 것이다. 앞에서 언급했듯이 신에게는 ‘우연적인’ 술어가 수식될 수 없다. 왜냐하면 그렇게 되면 신이 변화에 예속될 것이기 때문이다. 그러나 우연적이지 않은 모든 술어가 ‘본질적인’ 것은 아니다. 왜냐하면 ‘아버지가 아들에게 관계하듯이 또 아들이 아버지에게 관계하듯이’ 관계의 범주에 속하는 술어도 있기 때문이다. 그리고 관계의 술어는 “우연적이지 않다. 왜냐하면 하나는 언제나 아버지이고, 다른 하나는 언제나 아들이기 때문이다.” (*De Trin.* V 5, 6) 물론 다른 모든 사물들에서는 우연적 속성뿐 아니라, 그들 사이의 관계도 변할 수 있다. 아버지는 자식을 낳을 때에 비로소 아버지이지 언제나 아버지인 것은 아니고, 아들도 아버지가 죽으면 아들이라고 말하기 곤란하다. 그러나 신에 대해서만은 이 관계가 영원하다. 그러므로 이 관계의 속성은 ‘우연적이지’ 않다. 성부와 성자의 관계는 불변하고 영원하다.

그러나 아우구스티누스에 따르자면 아버지성과 아들성이 영원하지만, 그렇다고 해서 ‘본질적이지’도 않다. 이 주장의 배후에는 다음과 같은 고려가 들어 있다. 아버지는 아들과 다르고 그 역도 성립한다. 그런데 만약에 아버지성 혹은 아들성을 성부와 성자의 본질에 속한다고 주장하게 되면, 아버지와 아들은 전혀 다른 것이기 때문에, 성부와 성

31) Dahl S.15

32) Dahl S.14

자는 그 본질에 있어서 서로 다르게 된다. 그러나 이것은 - 삼위일체란 삼위일체인 신은 세 위격(*tres personae*)이 있으나 그 본질/실체는 하나(*una substantia*)라는 주장이기 때문에 - 삼위일체의 교리를 그 근본에서부터 파괴해서, 三神論으로 되고 말 것이다. 그렇기 때문에 아우구스티누스는 아버지성과 아들성을 본질적 속성의 하나로 보지 않고, 관계의 범주에 넣음으로써 세 위격들이 관계라는 측면에서는 서로 다르지만, 실체라는 측면에서는 하나일 수 있게 만들고자 했다. 성부가 성자에 대해서 그리고 성자가 성부에 대해서 드러내는 속성들, 아버지성-아들성은 서로 다르다. 그러나 성부와 성자가 그 자체로는 둘이 아니고, 하나이다. 성자는 출생되었고, 성부는 출생되지 않았다. 그러나 “출생된(*begotten*)”과 ‘출생되지 않은(*unbogotten*)’은 성질이 서로 다르지만(*diverse*), 그들은 서로 다른(*different*) 실체를 의미하지는 않는다.” (*De Trin.* V 7, 8 그리고 V 3, 4; V 6, 7 참고) “성부와 성자는 한 하나님이시고 한 창조주이시고 피조물에 대해서는 한 주님이시다.” (*De Trin.* V 14, 15) 이는 논리적으로 보자면 문제가 없는 것은 아니다. 그러나 굳이 이해해 보자면, 예컨대 나는 하나의 실체이지만, 한 사람에게서는 아버지이고 다른 사람에게서는 아들이 될 수 있다. 그러므로 관계에 있어서 다른 것이 실체에 있어서는 동일한 것일 수도 있다. 이러한 사색에 근거해서 다음과 같이 주장함으로써 一과 多 사이의 모순을 피해 보려고 애쓴 것이다. 성부와 성자가 관계라는 관점에서 보자면 서로 다르다. 그러나 “성부와 성자에게 한 실체(만)이 있다.” (*De Trin.* V 3, 4)

이 주장의 취약성은 본질이 동일한 두 위격이 어떻게 관계에 있어서는 정반대로 되었는가, 즉 한 위격은 ‘출생하지 않고’ 다른 위격은 ‘출생되었는가’ 하는 점이다. 왜냐하면 관계는 우연적 속성이든 본질적 속성이든 속성과 밀접한 관련이 있기 때문에 동일한 본질로부터 정반대 되는 관계에서 있다는 것은 의심스럽기 때문이다. 그러므로 나에게서는 아우구스티누스가 다만 이 관계라는 범주를 이용하여 一과 多가

서로 모순 관계에 있지 않을 개연성을 높였을 뿐인 것처럼 보인다. A. Dahl도 다음과 같이 평가한다. 아우구스티누스는 삼위와 일체 중에서 명백히 일체를 강조하고 있으며,<sup>33)</sup> 관계 범주를 통해서 문제를 해결했다고 하나, 성부와 성자라는 표현은 결국 “두 개념들 사이의 논리적인 구분 이상이 되지 못한다.”<sup>34)</sup> 결과적으로 - 물론 아우구스티누스가 이를 원치는 않았겠으나 - 세 위격 사이의 구분은 약화되게 마련이다.

2) 그러나 아우구스티누스도 이 ‘관계’라는 범주에 모든 것을 거는 것은 아니다. 그는 또한 신의 단순성을 주장한다. 철학적 개념인 ‘一 (Einheit)’ 속에는 미세하게 서로 구분될 수 있는, 다양한 의미들이 들어 있다. 이제까지 논의되어 온 것은 ‘하나’라는 의미이다. 신은 관계로 보아서는 셋이나, 실체로 보아서는 하나(*una substantia*)이다. 그런데 지금까지 논의해야 하는 의미는 ‘단순성(Einfachheit, simplicity)’이다. 이는 일차적으로 부분들을 포함하지 않았다는 의미이다. 더 나아가서 완전히 통일적이어서 서로 분리될 수 없다는 의미도 함축하게 된다. 단순성의 문제는 물질에서 잘 드러난다. 대부분의 물질은 여러 부분으로 되어 있다. 질적으로 서로 다른 여러 부분들이라는 의미에서 뿐 아니라, 연장되어 있는 한 나뉘어 질 수 있는 부분들로 되어 있다는 의미에서도 그렇다. 그러므로 아무리 작은 물체라고 하더라도 더 작은 부분들의 결합이다. “물체인 모든 것은 확실히 부분들로 합성되어 있다.” 즉 “복합적이지 어떠한 점에서도 단순하지 않다.” (*De Trin.* VI, 6, 8)

아우구스티누스는 이 논의에 이어서 바로 복합물들을 다음과 같이 특징 짓는다. i) 그들을 크기의 관점에서 보자면, 전체는 어떤 한 부분보다 크다. ii) 그들은 전체적으로든 아니면 부분적으로든지 변화한다. 그리고 이 두 특징들을 부분들로 되어 있음, 단순하지 않음에 결부시킨다. 그러므로 모든 복합물은 변화하고 변화하지 않는 것이 있다면,

33) S.8

34) S.12

그것은 단순하다고 결론지어 볼 수 있겠다.<sup>35)</sup> 이것은 우리 주위의 물질적 대상들 가운데서 경험적으로 관찰될 수 있는 사실이다.

그런데 아우구스티누스는 이 논의를 영혼이나 신에게도 유비 추론한다. 영혼을 육체와 비교한다면, “더 단순하다”. 그러나 절대적으로 보자면 역시 복합적이고 단순하지 않다. (*De Trin.* VI 6, 8) 이것은 좀 이상한 주장이다. 복합-단순의 표상이 보통은 물질적 대상에 관련된다. 그런데 그렇지 않은 대상에게도 전용한 것이다. 아우구스티누스는 영혼 속에서 다양한 것들을, 예를 들어서 성격이라고 할 수 있는 ‘게으름’, ‘부지런함’, 혹은 능력이라고 할 수 있는 ‘총명함’, ‘우둔함’, ‘숙련됨’ 또 감정인 ‘슬픔’, ‘기쁨’ 그리고 덕인 ‘용기’, ‘지혜’, ‘절제’, ‘정의’ 등을 발견한다. 그리고 그 정도는 영혼에 따라, 또 같은 영혼이라도 시간에 따라 각각 달라진다. 이러한 현상은 “영혼의 본성이 단순하지 않고, 복합적이라는 점을 증명한다. 왜냐하면 어떠한 단순한 것도 변화할 수 없기 때문이다.” (*De Trin.* VI 6, 8) 이 주장은 “물질적 대상에서 통용되는 원리, 복합적인 것은 변화하고, 역으로 변화하면 복합적이다.”를 비물질적 대상인 영혼에도 적용시켜서 영혼이 변화하는 것을 보면 완전히 단순할 수 없을 것이라고 하는 추론이다.

그러나 - 육체에 비유하여 말하자면 - 영혼의 ‘부분’이라고도 할 수 있는 용기나 지혜를 살펴보자면, 몸의 각 부분인 머리나 팔, 다리와 같은 정도로는 “결코 서로 분리될 수 없다”. 왜냐하면 두 영혼에게 같은 정도의 용기가 있다고 하더라도 하나는 지혜가 많고 다른 하나는 적다면, “그들은 용기에 있어서 같지 않다. 왜냐하면 전자의 용기가 더 많이 지혜 있기 때문이다.” (*De Trin.* VI 4, 6) 이 주장은 소크라테스-플라톤적이다. (예컨대 Platon, *Protagoras* 329c 이하) 용기는 단순히 겁 없음이 아니다. 왜냐하면 지혜도 없이 겁만 없다면, 용기라기보다는 만용이기 때문이다. 용기가 일종의 덕이라면 지혜가 있어야만 한다. 이러한 심사숙고로부터 모든 덕들은 그냥 서로 다르기만 한 것이 아

35) Dahl S.8 f. 참고

나라, 궁극적으로는 하나라고 하는 주장으로 발전했다. 그러므로 영혼 속에 있는 각 '부분'들은 육체보다 훨씬 덜 분리되어 있다. 이 논의는 신에게까지 확대된다. 그렇다면 “불변하고 영원한 실체”인 신은 영혼 “에 비해서 비교도 할 수 없을 정도로 더 많이 단순하다”. 여기서도 같은 원리, 불변성과 단순성의 결합이 보인다. 그래서 신은 불변하니 단순하고 단순하니 불변하다. 그런데 절대적으로 불변하니 절대적으로 단순하다. 그러므로 신속에서 차이와 동일 그리고 一과 多라고 하는 서로 모순되는 것들이 통일되는 것을 본다. 신은 그 속에 각각 서로 다른 것들이 발견되면서도 그 각각은 다른 것들과 그리고 전체와도 다르지 않고, 그 때문에 여럿이면서도 하나이다. 그러므로 신은 궁극적으로 “단순한 복잡성이며 복잡한 단순성”이다. (*De Trin.* VI 4, 6) 그리고 이 단순성은 신에게 이중적으로 적용된다. 삼위일체의 삼위 각각에게와 신이 가진 각각의 속성들에게. 신에게는 서로 다른 삼위들에 있어서도 그리고 서로 다른 속성들에 있어서도 이런 식으로 “서로 서로에게 연합하여” 다만 “절대적으로 분리될 수 없는 영원한 연합”만이 있을 뿐이다. 그러므로 신에게 있어서는 - 육체에 유비해서 말하자면 - 그 각 '부분'이라고 할 수 있는 성부와 성자가 서로 다르지 않고, 또 삼위 전체와도 다르지 않아서 삼위의 한 위격인 성부나 성자는 '크기'에 있어서 삼위 전체보다 '작지 않다'. 그리고 이 점은 그 속성들에 관해서도 마찬가지여서 그의 강함과 정의와 지혜가 그의 존재와 다르지 않고, 그 각각도 서로 서로 다르지 않다. 이러한 단순성은 또한 불변성의 “전체요 근거”이다.<sup>36)</sup>

## 4. 고대 그리스 철학

이제까지 아우구스티누스에게 있어서의 신의 불변성과 단순성에 관해서 논했다. 이것이 벌코프에게 있어서보다는 더 이해되는 점이 많으나, 아직도 불충분하다. 그러므로 여기서는 아우구스티누스의 불변성-단순성에 관한 사색은 고대 그리스 철학으로부터 배웠다는 점과 그 의미를 논함으로써 이해를 심화시켜 보고자 한다.

### 4.1 Xenophanes

인간은 어쩔 수 없이 종교적이다. 태고적부터 종교적인 사색은 있었던 것 같다. 그럴 때 중요한 질문은 신은 있는가, 그리고 신은 어떠한가, 라는 것들이었을 것이다. Xenophanes는 올림푸스 종교에 대해서 반대하고 신에 대해서 다른 견해를 내세웠다. “신은 동일한 한 자리에 머물러 있고 전혀 움직이지 않는다.” 그런데 이런 주장에는 근거가 있다. 왜냐하면 “금방 여기에 있다가 곧 저기로 가는 것은 그[신]에게 어울리지(εὐπρόσβηται) 않기” 때문이다. (Fr. 26) Xenophanes가 그리스 신화에 나오는 신들의 부도덕성도 비판했으나, 그를 넘어서 신들이 인간들처럼 자기가 좋아하는 사람들을 돕기 위해서 이리 저리 움직이는 것조차 비판한 것이다. 그런데 자신의 비판에 대한 근거 제시 방식이 눈에 뜨인다. 왜냐하면 경험적 사실에 관해서 누가 어떤 주장을 했을 때 ‘그것은 어울리지 않는다. 그러므로 달라야만 한다.’ 라고 비판한다면, 독단적으로 들릴 것이 틀림없기 때문이다. 그러므로 이러한 방식의 비판을 모든 사물들에게 다 할 수 있는 것은 아니다. 단지 완전한, 최고의 존재자에게나 가능한 것이다. 신은 생각할 수 있는 한 가장 완전한 존재이고,<sup>37)</sup> 운동과 변화는 신의 완전성을 손상하게 될 것이라는 주장인 것이다. 이러한 신의 완전성에 어울리는 특성들에 대한 사

37) Callahan p.5



고는 철학 이전에도 있었으나, Xenophanes가 최초로 철학적인 수준에서 완전성의 한 특질을 정식화했고, 그 이후의 철학자들은 - 최소한 서양에서는 - 이 전통을 따랐다.

## 4.2 Parmenides

Parmenides는 완전한 존재와 사고와의 관계를 정식화했다. “왜냐하면 동일한 것을 사고하는 것이 가능하고 또한 그것이 존재하는 것이 가능하기 때문이다(τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι).”<sup>38)</sup> (Fr. 3, 1) 이러한 정식은 - 일상적인 사물에 대해서가 아니라, 완전한 존재에 관해서 - 계속해서 철학자들에게 영향을 미쳤다.<sup>39)</sup> 경험으로는 원칙적으로 파악할 수 없는 절대적인 존재를 이성적인 사고를 통해서 도달하려고 하고, 거기서 얻어진 결론을 단순히 사변으로 치부해 버리고 마는 것이 아니라, 그 존재의 참다운 모습이라고 여기는 전통이 생긴 것이다. 그러나 그의 주장 중에서 완전한 존재와 신에 관한 사색에 더 중요하고 더 큰 영향을 미친 것은 존재는 불변이라고 하는 정식이다. 그의 사색은 존재론적이다. 그 이전의 철학자들이 우주의 원질(ἀρχή)을 추구했다면, 그는 더 포괄적으로 존재(εἶναι)에 관해서 묻는다. Fr. 8, 19 이하에서 보자면 존재에 관해서 “그런데 어떻게 해서 존재자가 미래에 있겠는가? 또한 어떻게 생겨났겠는가? 만약에 생겨났다면, 있지 않다. 미래에 있을 것이라도 마찬가지이다. 이렇게 해서 생성은 없어지고 소멸은 알 수 없다. 분할될 수 없다. 왜냐하면 전체로서 동일하기 때문이다. 저기에 뭔가 더 많이 있는 것(μᾶλλον)도 없다. 그리고 (그런 것이 있다면) 그것은 전체와의 연관성을 끊을 수도 있을 것이다, 뭔가 더 적게 있는 것(τι χειρότερον)도 없다. 전체로서 존재하는 것으로 가득 차 있다.”고 주장한다. “파르메니데스의 이론에 따

38) 이 문장은 번역과 해석에 있어서 무수히 많은 견해가 있다. 그 중에서 가장 설득력이 있어 보이는 Bormann(1971) S.3 이하와 35를 참고로 한 것이다.

39) Callahan p.7

르자면 존재자는 전체이고, 단일한 종이고, 움직이지 않으며 시간적으로 끝이 없고, 생성되고 소멸되지 않으며, 완전히 단순하고, 시간적으로 공간적으로 스스로와 동일하다, 즉 완전히 동일한 종이고 불가분적이다.”<sup>40)</sup> 이러한 완전한 존재 = 불변이라는 통식은 Platon의 이데이론으로부터 Aristoteles의 부동의 원동자론을 거쳐서 Plotinus의 일자론에 이르기까지 계속되어서, 서양 고대에 있어서는 모든 지성인이 자명하게 여기는 공동의 유산으로 된 것이다. 그리고 아우구스티누스가 신을 존재론적으로 파악해서 불변을 그 가장 중요한 특질로 삼는 것은 성경의 가르침으로부터 나왔다기보다는 그가 이러한 전통에서 있었기 때문이라고 여겨진다.

### 4.3 Empedokles

Empedokles는 아우구스티누스의 ‘단순성이 불변의 필요조건이라’고 하는 사색의 시발점을 제공했다. “모든 사멸하는 것들에게 생성이란 없다. 또한 죽음에도 ... 소멸이 없다. 단지 결합되고 결합된 것이 분해되는 것만이 있을 뿐이다.” (Fr. 8) 이것은 물질적 사물에서 보자면 납득이 간다. 우리가 보통 생겨난다, 소멸한다고 말하는 것은 부정확한 진술이다. 왜냐하면 생성·소멸과정에서도 물질 그 자체는 생겨나거나 소멸하지 않는다. 예컨대 한 사람이 죽어서 없어진다면 아주 없어지는 것이 아니라, 그의 몸을 이루던 부분들이 해체되어 흙으로 돌아간 것에 불과하다. 이 점은 생성도 마찬가지로 새로운 결합에 불과하다. 그러므로 생성과 소멸은 엄밀한 의미에서는 없고, 모두 결합과 분해에 불과하다. 이 논의는 Platon의 *Phaidon* 78b~84b에서 영혼불사의 근거로 이용된다. 결합되어 있는 것은 본질상 분해될 수 있고, 결합되지 않은 것은 분해될 수 없다. 단순한 것(τὰ ἀσύσθετα)은 분해될 수 없고, 분해가 소멸이므로 소멸될 수 없고, 또한 단순한 것은 결합된 것이 아

40) Bormann(1987) S.46

니고, 결합이 생성이므로 생성된 것일 수도 없다. 그러므로 생성, 소멸, 변화하지 않는다.<sup>41)</sup> “결합되지 않은 것은 언제나 같은 모양, 같은 현상을 유지하면서 변치 않지만, 반대로 결합된 것은 언제나 변화하며 절대로 같은 모양과 같은 상태를 유지하지 않게 마련이다.” (*Phaedon* 78c) 물체는 언제나 복합물이므로 변하나, 이데아는 불변한다. 그 말은 전적으로 단순하다는 의미도 된다. 여기서 Platon은 질문을 한다. 영혼은 물체에 더 비슷한가 아니면 이데아에 더 비슷한가? 그리고 이데아에 더 비슷하다고 답한다. 그러므로 영혼은 사람이 죽는다고 해서 따라서 사멸해 버리고 마는 것이 아니라는 결론에 도달한다. 간단하게 영혼은 물체가 아니므로, 단순하고 단순하니까 불변하다고 하는 귀결로 전개되는 것이 아니라, 물체와 이데아 중에서 무엇과 더 비슷한가 하고 묻는다. 그 말은 영혼의 단순성과 불변성의 정도가 물체와 이데아 중의 하나와 동일하지 않고, 그 중간에 있다는 의미이다.<sup>42)</sup> 이것은 아우구스티누스가 영혼을 물체보다는 더 단순하나, 신보다는 더 복잡적이라고 주장하는 것에 상응한다.

여기서 문제가 되는 것이 단지 성경에 나와 있지 않은 견해를 주장했다는 점은 아니다. 성경으로부터 배우기를 원하지만, 모든 논리적 단계들이 다 성경에 나와 있기를 기대할 수는 없다. 그 때문에 학문적인 작업을 하자면, 그것이 신학이든 아니면 기독교 철학이든, 성경에 나와 있지 않은 주장이라도 해야 할 필요가 있다고 생각한다. 그리고 이 경우에 이교 철학자들의 글로부터 배울 수 있는 것도 많다. 이 점은 아우구스티누스에게도 마찬가지다. 그러나 문제가 되는 점은 이렇게 채워 넣은 부분이 성경의 다른 가르침과 조화를 이룰 수 있느냐 혹은 최소한 모순되지는 않는가 하는 점이다. 그런데 성경에 나와 있는 신의 구원의 행위의 역동성과 그리스 철학의 존재의 정적인 성격은 서로 모순되는 것처럼 보인다. 물론 신학자로서 벌코프나 아우구스티누스는 이 둘을 모두 언급하고 있기는 하다. 예컨대 벌코프는 - 아우

41) Bormann(1987) S. 107 참고

42) Bormann(1987) S.108

구스타누스의 고대철학에의 의존성을 경계하면서 - 하나님의 불변성에 대해서 논하기를 한 편으로 “그것은 하나님께서 그의 존재에서만 아니라 그의 완전성과 목적과 약속에 있어서 전혀 변경이 없다는 의미에서 하나님의 속성이다.” 또 한 편으로는 “신적인 불변성을, 하나님 안에 아무런 운동도 없는 것으로, 부동성(immobility)을 의미하는 것으로 이해해서는 안 된다.”고 주장하고 있다. 그러나 이 둘이 서로 자연스럽게 조화를 이루는가가 문제이다. 그는 아우구스티누스처럼 그 자체로서의 신의 존재와 그와 인간과의 관계를 구분한다. “하나님의 주변 즉 하나님에 대한 인간의 관계에는 변화가 있지만, 하나님의 존재와 속성과 목적, 행동의 동기와 약속에 있어서는 아무런 변화도 없다.” 그럼에도 불구하고 그렇게 자연스럽게 보이지는 않기 때문에 다른 제한을 가한다. “만약에 성경이 하나님의 후회와, 하나님이 의도를 변경하시는 것과, 회개하는 죄인에 대하여 관계를 변경하시는 사실을 언급하고 있다면, 우리는 이것이 단지 신의 감정을 사람의 감정처럼(anthropopathic) 표현한 것일 뿐이라는 사실을 기억해야 한다.”<sup>43)</sup> 물론 이것이 사실일 수도 있다. 그러나 이러한 생생한 표현들은 직접적으로 성경으로부터 온 것인 반면에 불변성에 관한 사색들은 좀 더 그리스 존재론에 그 기원을 가지고 있다. 그렇다면 벌코프가 제안한 해결책과는 반대 방향에서 해결책을 찾는 것이 더 성경에 어울리지 않을까? 불변성을 강조하느라고 역동성을 약화시킬 것이 아니라, 역동성을 위해서 불변성을 약화시키는 것이 더 낫지 않을까? 결론적으로 말해서 존재론적인 반성과 그 결과인 단순성은 매우 사변적으로 보이나 성경과 그리 모순되지는 않는다. 그러나 불변성은 역동성을 부자연스럽게 만드는, 신학적 사색에 있어서 불필요한 부담으로 보여 진다는 말이다.

---

43) 벌코프 252 쪽

## 5. 히브리적 사유의 특이성

### 5.1 문제제기

이제 문제를 성경 자체로 돌려보자. 예수님이나 사도들은 구약성경과 그 사고방식에 깊게 뿌리박고 있었던 것으로 여겨진다. 그런데 복음서가 어느 정도 헬레니즘적 요소를 가지게 되었다. 그리고 서구의 신학과 교리는 복음서는 물론이고 자신들의 그리스 유산도 함께 이용했다.<sup>44)</sup> 그럼으로 인해서 한편으로는 필수적인 문화적인 과제를 수행했으나, 다른 한편에서는 구약성경과 사도들의 히브리적인 뿌리로부터 이탈하게 되지는 않았는가?

### 5.2 신의 존재

고대 그리스인들이 신의 존재에 대해서 말한다면, 당연히 그의 불변하는 본질을 언급할 것이다. 그러나 “구약성서가 말하는 완전한 의미에서의 존재는 무엇보다도 먼저 인격 존재(Person-Sein)이다 ..... 인격은 역시 존재, 생성, 작용을 모두 포괄하는 내적 운동과 활동성에 있다.”<sup>45)</sup> 그러므로 히브리인들은 처음부터 신의 작용력에 주의를 집중한다. 신의 구원하는 행위는 백성의 순종하는 행위로 이어진다. 나는 너희의 하나님이라 되려고 너희를 애굽 땅에서 인도하여 낸 여호와(라) 내가 거룩(하니) 너희도 거룩할 지어다(레 11:45). 그리스 철학에서 결정적인 역할을 하는 *Logos*로 번역될 수 있는 하나님의 말씀의 특징은 작용력에 있다. 비와 눈이 하늘에서 내려서는 다시 그리로 가지 않고

44) 보만 21 쪽 이하에서 보만을 많이 이용한다. 이렇게 하는 것은 그의 주장의 가능한, 여러 급진적인 귀결들을 - 예컨대 다른 문화권의 사상은 다른 문화권의 언어로 번역이 불가능하다는 등 - 다 받아들이기 때문인 것은 아니고, 구약성경을 이해할 지식이 필자에게 부족하기 때문에 구약성경 이해에 도움을 얻을 수 있는 한에 국한된 것이다.

45) 보만 55 쪽

토지를 적시어서 싹이 나게 하며 열매가 맺게 하여 파종하는 자에게 종자를 주며 먹는 자에게 양식을 줌과 같이 내 입에서 나가는 말도 헛되어 내게로 돌아오지 아니하고 나의 뜻을 이루며 나의 명하여 보낸 일에 형통하리라(사 55:10-11).

이와 같은 존재론과 역사성의 차이는 출애굽기 3장 14절에 나오는 신의 이름에 대한 번역부터 해석에까지 영향을 미친다. “나는 스스로 있는 자니라”. 히브리어 ‘hjh’를 개역판 성경에서는 영어 be 동사의 두 의미인 ‘있다’와 ‘이다’로 번역하고 있다. “잘 알려지다시피 히브리어에는 연사(Kopula)를 위한 고유의 단어가 없”<sup>46)</sup>음에도 불구하고 서양어로 된 성경은 LXX를 (ἐγώ εἰμι ὁ ὢν) 시작으로 라틴어에도 현대 서구어에도 모두 be 동사로 번역했다. (I AM THAT I AM - kjv) 그러나 이렇게 번역해 놓으면 고대 그리스 이래의 전통 때문에 성경의 본래적 의미를 벗어나 신의 定義로 오해할 소지가 있다. “이 定義는 옛부터 神學者들의 최고의 관심사였다. 그 理由는 사람들이 결국 여기에 포괄적이며 根本적으로 아웨 계시의 本質을 풀어서고, 그 啓示를 마지막 公理的 格式에 소급시킨 句節이 있다고 믿었기 때문이다. ... 그러나 이것은 沮止되어야 한다. 아웨 名稱의 語源에는 철학적인 존재 진술이란 의미에서의 아웨의 본질에 관한 하나의 定義 ... 가령 그의 絶對性, 神性 등에 대한 지시 같은 것은 아무 것도 없다. 이것은 전혀 구약성서적인 것이 아니다. ... 즉 그가 어떠한 者인가가 아니라 그가 어떻게 이스라엘에게 자신을 나타내 보이는가 라는 것을 기대하게 한다. ... 그것은 絶對的 存在의 의미에서가 아니라 관련된, 作用을 일으키는 存在의 意味에서 理解되어야 한다: 나는 (너희를 위해) 여기 있다.”<sup>47)</sup> 그래서 보만은 이 구절을 통해서 신은 다음과 같은 주장을 하고 있다고 생각한다. “그는 자신의 의지를 관철시키고 자신의 목적을 달성하며, 또 그럼으로써 그 백성의 幸福과 구원을 촉진시킨다.”<sup>48)</sup>

46) König S.39

47) 폰 라트 186 쪽

## 5.2 하나님의 불변하심

그리스적 전통에 따르면, 참다운 존재의 제일 필수 조건은 불변이다. 그러나 히브리인들에게 참으로 존재하는 것은 불변한 채로 가만히 있는 것이 아니라, 활동하고 작용력을 가진 것이다.<sup>48)</sup> 그러므로 불변성이 문제가 되고 있는 본문이라고 해도 그의 존재의 불변성이 아니라, 의지와 사랑과 약속의 불변성으로 보아야 할 것이다. “하나님은 인생이 아니시니 식언치 않으시고 인자가 아니시니 후회가 없으시도다 어찌 그 말씀하신 바를 행치 않으시며 하신 말씀을 실행치 않으시랴” (민 23:19), 또한 “이스라엘의 지존자는 거짓이나 변개함이 없으시니 그는 사람이 아니시므로 결코 변개치 않으심이니이다”(삼상 15:29), 혹은 “주께서 옛적에 우리 열조에게 맹세하신대로 야곱에게 성실을 베푸시며 아브라함에게 인애를 더하시리이다”(미 7:20), 그리고 “나 여호와는 변역지 아니하나니 그러므로 야곱의 자손들아 너희가 소멸되지 아니하느니라”(말 3:6)와 같은 구절들에서 볼 수 있는 것은 명백하다. 이 구절들을 벌코프처럼 신의 불변성의 예로 생각해 볼 수 있는 것은 사실이다. 그러나 이때에 불변하는 존재가 문제가 아니라, 신의 사랑과 그 인격의 신실성이 충분히 주목되어야 한다.

## 6. 결론적 논평

벌코프와 다른 현대 신학자들, 예컨대 그루덴 같은 사람이 하나님의 속성을 비공유적 속성과 공유적 속성으로 나누고, 비공유적 속성에서 두 번째에 불변성(*immutability, unchangableness*)을 배치한다. 그러나

48) 보만 59 쪽

49) 보만 37 쪽

이렇게 함으로써 - 성경과 비교해 볼 경우에 - 불변에 대한 강조가 너무 커지는 것이 아닐까? 그루덴은 벌코프의 고풍스러운 도식을 그대로 따르기보다 하나님의 활동성에 대해서 더 많이 강조하고 있다. 그러나 이보다 더 성경적인 것은 이 도식을 뒤집어서, 하나님의 구원사역이 먼저 들어가고, 그를 보충해 주는 것으로 그분의 존재와 완전성과 목적과 약속의 불변성을 논해야 하지 않을까? 아니면 아예 비공유적, 공유적 속성의 구분을 철폐하고 사랑을 강조하는 것이 어떨까? 이렇게 제안하는 이유는 불변성에 대한 강조가 하나님의 인격성이나 구원활동을 약화시키는 - 그리스적 전통을 유산으로 갖지 않은 우리에게 최소한 불필요한 - 부담으로 보여지기 때문이다.

이제까지 아우구스티누스와 그 전통 속에서 있는 현대의 신학자를 살펴보았다. 이들의 수고가 놀랍다. 그러나 그들은 - 무의식적으로나마 - 자신들의 문화적 뿌리 때문에 성경적 전통과는 좀 달라지게 된 것으로 여겨진다. 그리고 이렇게 서로 다른 전통은 확실히 또한 그 이전에 언어적 구조에 의해서 유지되어 온다. 필자가 이 문제에 이렇게 민감한 것도 서양인과는 다른 문화적 그리고 언어적 전통에서 있기 때문이 아닌가 하고 자문해 본다. 필자가 강단에서 고대 철학을 강의해 본 경험도 이를 뒷받침한다. 고대 철학자 중에서도 파르메니데스를 강의하기가 유난히 힘들다. 그런데 이렇게 힘든 이유는 그 학설이 애매하거나 논리적으로 복잡해서만은 아니다. 오히려 다른 곳에 더 큰 원인이 있는 것처럼 여겨진다. 학생들이 납득하기 어려워하는 것은 그 논리보다는 오히려 존재=불변이라고 설정하는 까닭을 납득하지 못하기 때문이라고 여겨진다. 그리고 그 원인은 보편적 이성의 문제라기보다 우리의 언어적 구조와 문화적 전통이 서양과 다르기 때문으로 여겨진다. 이러한 추측이 맞는 것이라면 여기서 문제시되는 것은 (보편적) 이성과 신앙의 갈등이라기보다는 서양적 이성과 신앙의 갈등인 것이다. 우리의 기독교 철학적 작업도 철저히 성경적이기 위해서는 무의식적으로 하게 되는 전제들까지라도 의식화하고 비판적으로 바라보아



야 할 것이다.

### 참고 문헌

Bormann, Karl. *Parmenides - Untersuchungen zu den Fragmenten*(Hamburg 1971)

Bormann, Karl. *Platon. Freiburg*(München, 1987)

Dahl, Axel. *Augustin und Plotin*(Lund, 1945)

Callahan, John F. *Augustine and the Greek Philosophers*

König, Eckard. *Augustinus Philosophus Christlicher Glaube und philosophisches Denken in den Frühschriften Augustins* (München, 1970)

인터넷에서: <http://dgprod2.vill.edu/~augustin/callahan.htm>

아우구스티누스의 저서: 삼위일체론: (THE SAGE DIGITAL LIBRARY COLLECTIONS) THE NICENE AND POST-NICENE FATHERS FIRST SERIES, VOLUME 3 by Philip Schaff, editor AUGUSTIN: ON THE HOLY TRINITY, DOCTRINAL TREATISES, MORAL TREATISES Edited by Philip Schaff, D.D., LL.D. SAGE Software Albany, Oregon © 1996 Translated by the REV. ARTHUR WEST HADDAN, B.D. Revised and annotated, together with an introductory

그루넬, 웨인. (노진준 역) 『조직신학』 - 성경적 교리 입문서. (상). 은성, 1997

배튼하우스, 로이. (현재규 역) 『아우구스티누스』 - 연구핸드북. 크리스찬 다이제스트, 1997

벌코프, 루이스 (권수경·이상원 역) 『조직신학』. (상). 크리스찬 다이제스트, 1997 (이 책은 다음의 두 권을 완역한 것이다. 대체로 번역본을 인용할 것이나, 번역본을 인용할 경우에 논점이 불확실해지는 경우에는 원문을 인용한다.)

Berkhof, Louis. *Systematic Theology* (Edinburgh, 1974)

Berkhof, Louis. *Introduction to Systematic Theology* (Grand Rapids, 1988)

보만, 토를라이프 (허혁 역) 『히브리적 사유와 그리스적 사유의 비교』, 분도출판사, 1993

손봉호, 『현대정신과 기독교적 지성』, 성광문화사, 1978

코플스톤, F. (박영도 역) 『중세철학사 - 아우구스티누스에서 스코투스까지』, 서광사, 1989

폰 라트, G. 『구약성서신학 제1권 - 이스라엘의 역사적 전승의 신학』, 분도출판사, 1979

Abstract

# Begegnung des Christentums mit dem griechischen Denken bei Augustinus

Joo, Kwang Sun

Hier geht es um die biblische Kritik der augustinischen christlichen Philosophie bzw. Theologie, welche mir die Hauptaufgabe der christlichen Philosophie zu sein scheint. Der Grund für diese Kritik besteht darin, daß Augustinus und auch seine Gotteslehre von der antiken griechischen Philosophie stark beeinflußt sind und daß der griechische Gedanke über Gott von der Lehre der Bibel sehr verschieden ist. Aber ich will nicht den Beeinfluß von anderer Kultur oder anderer Philosophie selbst, sondern nur den Gegensatz zwischen der Bibel und der antiken Philosophie kritisieren.

„Wenn er[Augustinus] gleichzeitig Gott die ... *Prädikatoren* ‘esse’ und ‘immutabilis’ zuspricht, so greift er damit Ausdrücke auf, die bekanntlich nicht aus der Bibel, sondern aus der griechischen Philosophie ... stammen.“ (König S.17) Seiner Auffassung nach ist Gott die ‘Substanz(ουσία)’, und sogar die absolute, die hauptsächlich als unveränderlich und einfach charakterisiert wird. (*De Trin.* V 2, 3) Und die Einfachheit ist

die notwendige Voraussetzung für die Unveränderlichkeit. Dieser Gedanke ist auf Platon und Parmenides zurückzuführen. Seit Parmenides hat man das höchste Sein bzw. die Gottheit ontologisch betrachtet, und Platon hat die Veränderlichkeit traditioneller griechischer Götter hart kritisiert und war der Meinung, daß etwas Zusammengesetztes veränderlich und etwas Einfaches dagegen unveränderlich sei.

Die Bibel hält Gott eigentlich nicht für die Substanz, noch für das unveränderliche Seiende, sondern für eine Person. Gott ist immer tätig: Er liebt sein Volk Israel und vollzieht oft heilende Handlungen. Wenn man überhaupt Gott die Prädikat 'unveränderlich' zusprechen will, dann muß man es nicht für sein Sein (bzw. für sein Wesen), sondern für seine Liebe oder seinen Plan benutzen. Die biblische Lehre von Gott ist mit der griechischen schwer zu vereinbaren. Daher hat die Beeinflußung der griechischen Philosophie auf Augustinus eine Wirkung hervorgerufen, welche er gar nicht erwartet hat: Seine Gottesbild ist von der biblischen Lehre abgewichen, was natürlich gegen seine Absicht ist.