

신의 예지와 인간의 자유

- 오컴식 전략에 대한 아퀴나스의 비판

김 남 국 (백석대 기독교철학과 박사과정)(대학원 1-5)

목 차

- I. 들어가는 말
- II. 운명론을 극복하기 위한 두 가지 시도
- III. 아리스토텔레스의 삼치논리의 문제에 대한 해석
- IV. 과거의 필연성 이해
- V. 열린 미래와 예언의 해석
- VI. 나오는 말

I

‘하나님의 예지와 인간의 자유’(Divine Foreknowledge and Human Freedom) 문제의 핵심은 만일 하나님이 ‘미래의 우발적 사태’(future contingents)¹⁾를 미리 아신다면 인간은 과연 얼마나 자유로울 수 있는가에 있다. 여기서 하나님의 예지와 인간의 자유의지가 서로 양립할 수 없다는 강한 주장, 즉 ‘운명론’(fatalism)이 제기될 수 있다. 운명론은 인간이 앞으로 하게 될 선택을 포함하여 미래에 발생하게 될 전체 미래를 오류 없이 알고 있는 하나님의 존재를 전제한다. 이것을 정식화하면,

- (A) 필연적으로, 만일 하나님이 P를 예지하신다면 P는 발생할 것이다.
- (B) 하나님의 예지는 오류가 없고 확실한 지식이다.
- (C) 그러므로 만일 하나님이 P를 알고 계신다면 P는 필연적으로 발생하게 될 것이다.

만일 하나님의 예지가 이와 같이 인간에게 ‘불가항력적으로’(irresistibly) 작용할 경우, 우리는 심각한 운명론에 빠지고 말 것이다. 하나님이 우발적 미래 사태에 대해서도 오류 없이 확실하게 미리 아실 뿐만 아니라 미리 알고 계시는 그 사태가 필연적으로 발생한다면 인간은 우발적이라고 여겨지는 미래 사태에 대해서 자유로운 선택을 전혀 할 수 없을 것이기 때문이다. 우리는 성경의 한 예를 들어 운명론의 주장을

1) 여기서 'contingent'(우연적 혹은 우발적)라는 단어는 'necessary'(필연적인)의 반대어이며, 사전적인 의미로 '자유로운' 혹은 '결정론에 따르지 않는'을 의미한다. 그리고 'future contingents'(미래의 우발적 사태, 未來 遇發事)는 사전적인 의미로 '장래에 있을지도 모를 우발적 사태'를 의미하는데, 이것은 미래의 우발적 사건이나 사실 또는 그것을 가리키는 명제들을 모두 함의하는 말이다(필주).

다음과 같이 정리해 볼 수 있다.²⁾

- (1) 하나님은 베드로가 태어나기 이전에 그가 예수님을 부인하리라는 것을 믿었다.
- (2) 하나님의 믿음은 틀림이 없다.
- (3) (1)과 (2)가 모두 참이라면 베드로의 부인 행위가 틀림없이 일어날 것이다.
- (4) 베드로는 지금 (1)을 바꾸기 위해 할 수 있는 것이 아무 것도 없다.
- (5) 베드로는 지금 (2)를 바꾸기 위해 할 수 있는 것이 아무 것도 없다.
- (6) 베드로는 지금 (1)과 (2)가 모두 참이라면 베드로의 부인 행위가 일어난다는 사실을 바꾸게 할 수 있는 것이 아무 것도 없다.
- (7) 그러므로, 베드로는 자신의 부인 행위가 일어난다는 사실을 바꾸기 위해 할 수 있는 것이 아무 것도 없다.

여기서 우리는 (7)로부터 하나님이 미리 알고 계시는 베드로의 부인 행위는 회피할 수 없이 운명적으로 행해질 수밖에 없다고 쉽게 단정 지을 수 있다. 베드로가 정말로 이와 달리 행할 수 있는 능력이나 다른 대안들을 갖고 있지 않을 뿐만 아니라 하나님의 예지에 의해 필연적으로 이 행위를 했기 때문이다. 운명론의 주장에 따르면, 만일 하나님이 베드로가 예수님을 부인하리라는 것을 예지하셨다면 베드로는 지금 실제로 예수님을 부인하는 것 이외에 다른 대안을 전혀 선택할 수 없게 된다. 이 상황에서 베드로는 전혀 자유롭지 못하다고 할 수 있다.

이런 운명론의 문제를 해결하기 위해 역사적으로 다양한 시도들이 있어 왔는데, 필자는 본고에서 중세의 학자들, 곧 토마스 아퀴나스와 윌리엄 오컴 사이에 벌어졌던 한 논쟁을 선택적으로 다루고자 한다. 하나님의 예지와 인간의 자유 문제를 해결하기 위한 오컴의 전략은 현대에 들어서 저명한 기독교철학자 앨빈 플랜팅가(Alvin Plantinga)에 의해 더욱 큰 집중을 받게 되었다. 이 글에서 필자는 토마스 아퀴나스의 입장에서 오컴의 입장을 비판함으로써 플랜팅가의 ‘자유지의옹호론’(Free Will Defense)을 반박하고자 하는 전거를 마련하려고 한다. 그래서 필자는 좀 넓게는 결정론과 비결정론의 논쟁을, 좁게는 토마스 아퀴나스와 윌리엄 오컴 사이의 미래의 우발적 사태에 대한 견해차에 집중하여 논거를 제시해 나갈 것이다.

II

하나님의 예지는 ‘하나님의 전지성’(Divine Omniscience)에 근거한다. 전지성이란 “하나님이 어떠한 잘못된 신념도 갖고 있지 않다”³⁾는 것을 뜻한다. 즉, 전지하신 하나님이 갖고 있는 신념은 모두 참일 뿐만 아니라 하나님은 참된 명제를 모두 알고 계신다. 만일 하나님이 한 개의 거짓된 신념이라도 갖고 계시다면 전지성에 위배가 될 것이다. 또한 하나님의 참된 지식의 범위는 전체적이기 때문에 하나님은 과거와

2) 필자가 이 ‘정식’(formulation)을 구성할 때, 베드로의 부인행위에 대한 예수님의 예언 내용으로 선택한 이유는 본고에서 논의하게 될 오컴(William Ockham, 1285-1347, AD)의 글이 이 내용을 중심으로 전개되기 때문이다.

3) 로날드 내쉬, 『현대의 철학적 신론』, 박찬호 역 (서울: 살림출판사, 2003), 73.

현재의 참인 명제들 뿐 아니라 미래의 우발적인 참 명제들까지도 다 알고 계셔야 한다. 하나님의 예지는 바로 하나님의 전지성이라는 속성에 기인한다. 하나님의 예지와 인간의 자유 문제는 한 마디로 미래의 우발적 명제들에 대한 하나님의 지식을 다룬다.

‘하나님의 예지와 인간의 자유’ 문제를 해결하기 위해 역사적으로 다양한 시도들⁴⁾이 있었는데, 크게 보면 결정론과 비결정론 사이의 투쟁임을 알 수 있다. 많은 학자들은 운명론의 주장에 맞서 자유 개념에 어떤 타협이 있어야 할 것이라고 주장한다.⁵⁾ 결정론자들과 비결정론자들은 이를 위해 각자의 자유 개념을 세련되게 다듬기 시작했다. 이것은 인간의 자유를 새롭게 정의하여 자유와 결정론이 양립가능하게 하려는 하나의 시도였다. 그러나 이러한 시도는 곧 ‘결정론’(determinism)과 ‘비결정론’(indeterminism) 사이의 논쟁을 촉발시켰다. 또 이 둘 사이의 논쟁은 철학자들을 ‘양립론자’(compatibilist)과 ‘비양립론자’(incompatibilist)로 나누게 만들었다.⁶⁾ 양립론자는 자유와 ‘인과적 결정론’(causal determinism)이 어떤 방식으로든 화해할 수 있다고 믿는 반면, 비양립론자는 절대 화해할 수 없다고 생각했기 때문이다.

그러면, 양립론자와 비양립양립론자 사이의 자유 개념은 어떻게 다른가? 어떤 차이가 있기에 양자는 자유와 결정론 사이의 ‘양립가능성’(compatibility)에 대한 이견을 보이고 있는가?

먼저, 양립론의 자유 개념은 전문 용어로 ‘자발성의 자유’(liberty of spontaneity)라고 한다. 이 자유는 “어떤 사람이 무슨 일이든 자신이 원하는 것을 할 수 있는 능력”(the power to do whatever he or she wants to do)을 말한다. 이 개념은 다소 소극적인데, 어떤 사람이 “달리 그렇게 하지 않을 수 있는 능력”(the power to do otherwise)이나 “어떤 것을 마음대로 행하거나 삼갈 수 있는 능력”과 같은 적극적 개념과는 거리가 멀다. 오히려 이것은 “그 사람이 가장 원하는 어떤 일을 할 수 있느냐”에 한정된다. ‘자발성의 자유’는 아퀴나스의 것과 아주 유사한 의미를 갖고 있다. 아퀴나스에 의하면, 자유의지를 가리키는 ‘자유로운 선택’(liberum arbitrium)은 언제나 좋은 것과 선으로 보이는 목적 그리고 ‘최고선’으로서의 행복을 추구한다. 인간의 의지는 이성을 통해 전해진 욕구 대상을 자신의 욕구 대상을 받아들일 것인지 거부할 것인지를 스스로 결정하는 능력을 가리키는데, 이 욕구는 좋게 여겨지는 것, 즉 선(goodness)을 향해 움직인다. 이 견해에 따르면, 아퀴나스의 자유 개념은 “달리 행할 수 있는 능력”보다 “자기가 좋아하는 것 혹은 좋게 여겨지는 것을 선택하는 능력”을 가리키는 ‘자발성의 자유’에 더 가깝다고 볼 수 있다. 필자가 근본적으로 아퀴나스를 결정론자로 분류하는 이유가 여기에 있다.⁷⁾

다음으로, 비양립론의 자유 개념은 전문 용어로 ‘무관심의 자유’(liberty of indifference)라고 일컬어진다. 무관심의 자유는 이른바 ‘임의적 자유의지’(libertarian free will)라고도 한다. 이 자유는 “어떤 일을 하거나 하지 않을 수 있는 능력”을 뜻한다. 이 견해에 따르면 어떤 사람이 진정으로 자유하려면 그 사람은 어떤 일을 하거나 하지 않을 수 있는 능력을 갖고 있어야 한다. 하나님의 예지와 인간의 자유 문제를 ‘오캄

4) 이 문제를 해결하기 위한 역사적인 시도들로는 고대의 ‘아리스토텔레스 모델,’ 중세의 ‘보에티우스/아퀴나스의 모델,’ ‘오캄의 모델,’ 중근세의 ‘물리나의 모델,’ 현대의 ‘열린 모델’ 등을 소개할 수 있다.

5) 로널드 내쉬, 77-80.

6) Feinberg는 결정론과 비결정론을 구분하고, 다시 결정론을 운명론, 강한 결정론 그리고 약한 결정론으로 구분한다(*No One Like Him*, 626-39).

7) 아퀴나스가 결정론자인지 비결정론자인지 학자들 사이에 의견이 분분하다. 아퀴나스의 정확한 입장에 대해서는 자세한 연구가 요청된다(필주). 아퀴나스가 결정론자라고 보는 대표적 학자로는 Calvin Normore("Compatibilism and Contingency in Aquinas," *The Journal of Philosophy*, 80/10 (1983), 650-652)와 Robert Psanau가 있다.

식 전략'(Ockhamist Strategy)으로 해결하려는 앨빈 플랜팅가는 바로 이 무관심의 자유 개념에 기초하여 '자유지의 옹호론'을 주장하고 있다. 따라서 플랜팅가와 오컴(William Ockham, 1285-1347)은 비결정론자로 분류될 수 있다. 이 두 학자는 미래의 우발적 사태에 대해 인간이 자유로운 결정과 선택을 할 수 있도록 미래가 열려 있다고 한다. '열린 미래'(the problem of the open future)의 문제에 대해서는 본고의 후반부에서 논의될 것인데, 열린 미래를 주장하는 경향은 '임의적 자유지의론'을 옹호하는 학자들에게서 흔히 발견된다. 미래가 결정되지 않고 열려있을 경우에만 미래의 우발적 사태에 대한 인간의 자유로운 선택이 최대한 보장받을 수 있다고 여기기 때문이다.

만일 비결정론자들의 주장이 사실이라면 하나님의 예지는 미래의 우발적 사태의 진위 여부를 결정할 수 없게 될 것이다. 역사적으로 미래의 우발적 사태에 대해 진위 여부를 결정할 수 없다고 최초로 언급한 인물은 아리스토텔레스이다. 그는 『명제론』(De Interpretatione) 제9장에서 이 문제를 제기했는데, 운명론을 거부한 그의 주장은 이후 논리학의 발전에도 지대한 영향을 끼친다. 다음 장에서 우리는 아리스토텔레스의 주장과 그에 대한 오컴과 아퀴나스의 해석을 함께 살펴볼 것이다.

III

아리스토텔레스는 『명제론』(De Interpretatione) 제9장에서 미래의 우발적 사태⁸⁾인 “내일 해전이 있을 것이다.”(There will occur sea-battle tomorrow)라는 미래의 우발적 명제가 과연 진리치(truth-value)를 갖고 있는지 질문하고 있다. 아리스토텔레스 이전의 고대논리학자들은 ‘양치 논리’(bi-valence logic)⁹⁾에 입각하여 ‘진리치’(truth-value)의 문제를 다루었는데, 아리스토텔레스는 그의 책에서 우리는 미래의 우발적 사태에 대해 ‘진위여부’(truth or falsity)를 알 수 없다고 주장함으로써, ‘3치 논리’(three-valued logic)의 가능성을 처음 소개했다. 그의 주장은 다음과 같다.¹⁰⁾

예를 들어 반드시 내일 해전이 있게 되거나 아니면 있게 되지 않을 것이지만, 내일 해전이 반드시 일어나는 것도 아니고, 반드시 일어나지 않는 것도 아니다. 하지만 반드시 일어나거나 아니면 일어나지 않거나 둘 중 하나다(DI, IX 29-32)

위 글을 보면 아리스토텔레스는 미래의 사태인 내일의 해전 발생이 필연적이지 않다고 주장한다. 그런데 좀 더 앞 부분을 살펴보면 아리스토텔레스가 필연적으로 있지 않고 그냥 “벌어질 대로 일어나는 일,” 즉 미래의 우발적 사태의 ‘진리치’(truth value)에 대해 어떤 견해를 갖고 있는지 쉽게 파악할 수 있다.

이에 덧붙여 어떤 것에 대해 그것이 희고 크다고 말하는 것이 참이라면, 그것은 두 상태이어야 한다. 그리고 그것이 내일 이 두 상태가 될 것이라고 말하는 것도 참이라면, 내일 두 상태가 되어야 할 것이다. 그러나 어떤 것이 내일 있게 될 것도 아니고, 없게 될 것도 아니라면, 그냥 벌어질 대로 일어나는 일은. 예를 들어 해전(海戰)같은

9) 어떤 명제 P에 대해 P가 참이거나 ~P가 참인 원리(필주).

10) 아리스토텔레스, 『범주론·명제론』, 김진성 역주 (서울: 이제이북스, 2005), 145-46, 149.

것은 없겠다. 다시 말해, 해전은 내일 일어날 것도 아니고 일어나지 않을 것도 아니며 하겠다(DI, IX 21-25).

이상의 두 인용문에 따르면, 미래의 우발적 명제, 즉 “해전은 내일 일어날 것이다.”는 현재 시점에서 진위여부를 가늠할 수 없다. 그러기에 이 명제는 과거시제 명제와 현재시제 명제와 달리 참과 거짓 이외의 다른 제3의 진리치가 요구되는 것이다. 아리스토텔레스의 3치 논리는 논리학의 역사에 처음 소개되었다는 역사적 의미도 있겠지만, 이전부터 내려오던 논리적 운명론의 문제를 해결했다는 데에 더 큰 의의가 있다고 평가된다.¹¹⁾

아리스토텔레스의 『명제론』 제9장은 중세 신학자들에게도 많은 주석과 그에 따른 논쟁을 야기시켰다.¹²⁾ 아퀴나스와 오캄 또한 아리스토텔레스의 글을 해석하며 각자 미래의 우발적 사건에 대한 입장을 표명했다. 이 글에 대한 상충되는 해석은 두 학자가 신의 예지와 인간의 자유의 문제를 해결하는 데 다른 입장을 갖고 있음을 암시해 준다. 이 두 학자의 이견(異見)은 미래의 우발적 사태에 대한 하나님의 예지 문제를 해결하는 중요한 단초를 제공해 줄 것이다.

캘빈 노우모어(Calvin Normore)는 ‘미래의 우발적 사태’(future contingents)에 대한 중세의 이해를 서술하기에 앞서 그 사태가 초래할 수 있는 세 가지 문제를 소개한다.¹³⁾ 첫째, 아리스토텔레스가 제기한 문제로, 미래시제 명제가 긍정을 하든 부정을 하든 모두 양치원리(principle of bivalence)에서 벗어나 그 명제와 그 명제의 부정 모두 필연적으로 참이 될 수 없다는 주장이다. 이 문제에 대한 중세의 논쟁은 과거와 현재가 어떤 식으로든 고착되어(fixed) 있지만 미래는 그렇지 않다는 우리의 직관적 사고에 의존한다. 둘째, 예지의 가능성과 관련이 있는 문제이다. 이것은 우리가 미래의 우발적 사태와 그것에 대한 예지를 모두 인정할 수 있는가의 문제이다. 셋째는 특별히 신학적 문제이다. 만일 어떤 신이 불변하고 무오한 지식을 갖고 있어 미래의 사태들에 대해 철저히 알고 있다면 그 미래 사태들은 정말 우연적이라고 할 수 있을까? 제4장과 제5장에서 우리는 이 신학적 문제를 자세히 다룰 것이다.

IV

필자는 이 장과 다음 장에 걸쳐 미래의 우발적 사태가 초래하는 신학적 문제를 집중하여 다루려고 한다. 이 신학적 문제는 주로 두 가지 문제를 중심으로 논의되는데, ‘과거 필연성의 문제’(problem of necessity of the past)와 ‘열린 미래의 문제’(problem of the open future)이다. 이 두 문제는 서로 별개의 문제인 것 같지만 하나님의 예지가 미래의 우발적 사태에 대한 하나님의 ‘과거 믿음’(a prior or past

11) Linda T. Zagzebski, *Philosophy of Religion: An Historical Introduction* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), 106.

12) 여기에 대한 자세한 소개는 Calvin Normore의 "Future Contingents," Norman Kretzmann et al., *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1982), 358-81에 나와 있다.

13) Calvin Normore, "Future Contingents," Norman Kretzmann et al., *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1982), 358.

belief)에 해당될 뿐만 아니라 미래의 우발적 사태의 진위 여부와 직접 연관된다는 점에서 서로 밀접한 관계가 있다고 볼 수 있다. 이 장은 과거의 필연성 문제에만 국한되어 기술될 것이다. 이제 오컴과 아퀴나스가 ‘필연성’ 개념을 어떻게 이해하고 있는지 살펴보도록 하자.

먼저, 오컴의 과거의 필연성은 ‘우발적 필연성’(accidental necessity)이라는 개념을 통해 이해될 수 있다. 오컴에 의하면 ‘우발적 필연성’의 측면에서 과거가 필연적이라고 설명한다.

나는 모든 필연 명제가 그 자체로 첫째 방식이나 둘째 방식으로 존재한다고 주장한다. 이는 분명하다. 왜냐하면 내가 단적으로(*simpliciter*) 필연적인 모든 명제들에 대해 말하고 있기 때문이다. 많은 과거시제 명제들의 경우에서와 같이, 우발적으로(*per accidens*) 필연적인 명제들 때문에 나는 이것을 첨가한다. 그 명제들은 필연적이다. 왜냐하면 그것들이 필연적이어야만 하는 것이 우발적이었기 때문이고, 또 그것들이 항상 필연적이지는 않았기 때문이다.¹⁴⁾

I claim that every necessary proposition is *per se* in either the first mode or the second mode. This is obvious, since I am talking about all propositions that are necessary *simpliciter*. I add this because of propositions that are necessary *per accidens*, as is the case with many past tense propositions. They are necessary, because it was contingent that they be necessary, and because they were not always necessary.

여기서 ‘우발적 필연성’이란 우발적으로 필연적인 사태가 꼭 발생할 필요가 없지만 일단 그 사태가 발생하게 되면 달리 변경될 수 없음을 가리킨다.¹⁵⁾ 현대 오컴주의자들은 오컴의 ‘우연적 필연성’ 개념을 설명하기 위해 ‘경성(硬性) 사실’(hard facts)과 ‘연성(軟性) 사실’(soft facts)이라는 개념을 구분하여 사용한다.¹⁶⁾ 이 개념의 이해를 돕기 위해 베드로의 부인 행위를 두 명제로 나누어 살펴보자.

(8) 예수님은 잡히시기 전날 밤에 베드로가 닭이 울기 전에 예수님을 부인할 것이라고 예언하셨다.

(9) 베드로는 잡히시기 전날 밤에 대제사장의 뜰에서 닭이 울기 전에 예수님을 부인했다.

여기서 베드로가 대제사장의 뜰에서 닭이 울기 전에 아직 예수님을 부인하지 않은 시점에서 예수님의 예언, 즉 예수님의 과거 믿음은 연성 사실이 된다. 그러나 베드로가 이미 대제사장의 뜰에서 예수님을 부인했다면, 그 부인한 시점부터 예수님의 예언, 즉 예수님의 과거 믿음은 경성 사실이 되어 버린다. 예수님

14) William of Ockham, *Ordinatio*, I, Prologue, q. 6(John S. Feinberg, *No One Like Him*, 753에서 재인용함).

15) John S. Feinberg, *No One Like Him: The Doctrine of God* (Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2001), 753.

16) 오컴의 용어 ‘hard facts’를 ‘경성 사실’로, ‘soft facts’를 ‘연성 사실’로의 번역은 송인규의 번역임을 밝힌다 (『하나님의 예지와 인간의 자유』, 『백석저널 6호』(2006), 210쪽을 보라).

의 예언이 경성 사실이 되어 버리면 이 과거 사실은 ‘고착되어’(fixed) 변경할 수 없게 된다. 이 때 예수님의 과거 믿음은 ‘필연화된다’(necessitated). 반대로 연성 사실의 경우, 아직 예수님의 예언이 실현되지 않았기 때문에 베드로는 미래의 우발적 사태인 부인 행위에 대해 달리 선택할 수 있는 능력을 갖게 된다. 그 결과 베드로는 달리 행할 수 있는 능력을 갖고 예수님을 부인하지 않음으로써 예수님의 예언을 변경할 수 있는 것이다. 이 부분은 다음 장에서 오캄의 예언의 이해를 다룰 때 자세히 언급될 것이다. 이러한 구분을 처음 시도한 학자는 오캄의 권위자로 잘 알려진 아담스라는 학자였다.¹⁷⁾ 하지만 그의 초기 구분은 불명확했다. 그리고 이후 많은 학자들의 세심한 연구로 둘 사이에 어느 정도 선명한 구분이 이루어 졌다고 평가된다.¹⁸⁾

아퀴나스의 ‘필연성’ 개념은 보에티우스의 견해와 유사한데, 먼저 보에티우스의 어떤 견해들이 아퀴나스에게 영향을 주었는지 살펴보자. 보에티우스는 『철학의 위안』에서 무시간성 옹호자들(atemporalists)이 예지의 문제를 다룰 때 즐겨 사용하는 전형적인 도구 세 가지를 소개한다. 그것은 ‘인식원리의 양상’(the modes of cognition principle, CV.4.23-V.5)과 ‘하나님의 영원성 개념’(the idea of God’s eternity, CV.6.1-24) 그리고 ‘절대적 필연성’(absolute or simple necessity)과 ‘조건적 필연성’(conditional necessity)의 구분 등이다.¹⁹⁾

보에티우스는 필연성을 ‘절대적 필연성’(absolute or simple necessity)과 ‘조건적 필연성’(conditional necessity)으로 나눈다. ‘절대적 필연성’이란 모든 사람이 죽고 태양이 떠오르는 것과 같이 그리 될 수밖에 없는 사태들을 뜻하고, ‘조건적 필연성’이란 어떤 조건에 기대는 필연성을 말한다. 보에티우스는 이것을 다음과 같이 설명한다.

왜냐하면 각 사람이 알고 있는 것은 알려진 것과 달리 있을 수 없기 때문이다. 그러나 이 조건은 결코 절대적 필연성을 가져 올 수 없다(28, 106-109). 왜냐하면 이것을 필연성으로 만드는 것이 사태 자체의 본성이 아니고 조건의 첨가이기 때문이다(29a, 109-11). 왜냐하면 어떤 필연성도 자발적으로 견고 있는 사람을 견도록 강요하지 않기 때문이다. 그러나 그가 견고 있을 때 그가 견고 있는 것은 필연적이다.²⁰⁾

For what each person knows cannot be otherwise <than it is known to be>, but this condition by no means brings with it that simple necessity. For it is not a thing’s own nature that makes this necessity, but the adding of the condition: for

17) Marilyn McCord Adams, *William Ockham*, 2 Vols (Notre Dame, ID: Notre Dame University Press, 1986)

18) Linda T. Zazebski, Dilemma of Divine Foreknowledge and Human Freedom

19) Robert Sharples, "Ch. 9. Fate, Prescience and Free will," in John Marenbon ed., *The Cambridge Companion to Boethius* (New York, NY: Cambridge University Press, 2009), 216-21.; John Marenbon, *Boethius* (New York, NY: Oxford University Press, 2003), 130-143. 샤프스와 마렌본은 보에티우스가 도입한 세 가지 원리 가운데, 영원성 개념과 두 가지 필연성을 같은 용어로 사용하는데, 첫째 원리인 ‘인식원리의 양상’를 다르게 사용한다. 마렌본은 ‘인식원리의 양상’으로, 샤프스는 신플라톤주의자인 Iamblichus가 이 원리를 처음 도입했다고 해서 ‘이암블리쿠스 원리’로 사용했지만, 필자는 마렌본의 개념을 채택했다. 여기서 ‘인식원리의 양상’이란 “지식의 본질이 인식의 대상의 본질보다는 인식자의 본성에 의해 결정된다”(the nature of knowledge is determined by the nature of the knower rather than by that of the thing known)는 이론이다(샤프스, 216을 참조할 것).

20) John Marenbon, *Boethius*, 139에서 재인용함.

no necessity compels a person who voluntarily is walking(*gradientem*) to be walking(*incedere*), but when he is walking(*graditur*), it is necessary that he is walking(*incedere*)

쉽게 말해서, ‘조건적 필연성’에 따르면 어떤 사람 S가 걷고 있는 사태가 우연히 발생했을지라도 다른 사람 S’가 그 사태를 현재 알고 있는 경우가 첨가될 때에야 비로소 그 사태가 필연적이라고 말할 수 있는 것이다. 예를 들어, “만일 Tom이 Bill이 걷고 있는 것을 알고 있다면 Bill이 걷고 있는 것은 필연적이다.”²¹⁾라는 조건 명제를 살펴보도록 하자. 여기서 “Bill이 걷고 있다”는 우연 명제 P를 Tom이 현재 알고 있기 때문에 P는 필연적이라는 것이다. 그러나 우리는 이 사태를 태양이 움직이는 것과 같은 절대 필연적 사건의 방식에 입각해서 필연적이라고 하지 않는다.

다음으로, 아퀴나스의 필연성에 대한 입장이다. 그는 보에티우스와 약간 다른 견해를 보인다. 아퀴나스는 보에티우스의 ‘조건적 필연성’이나, 오컴의 ‘우발적 필연성’과 같은 제2의 필연성 개념을 첨가하지 않고 오직 ‘절대적 필연성’(absolute necessity) 개념만을 강조하는 것으로 보인다. 그는 심지어 ‘조건명제’(conditional proposition)에 대해서 까지도 절대적 필연성을 적용한다.

전건명제가 절대적으로 필연적인 모든 조건명제는 절대적으로 필연적인 후건명제를 가져야만 한다. 왜냐하면 전건과 후건과의 관계는 원리와 결과와의 관계와 같기 때문이다. 즉, 『분석서』 1장에서 증명된 바와 같이, 필연적 원리들로부터 하나의 필연적인 결론이 나올 수 있다. 그러나 이것은 참인 조건명제이다: “만일 하나님은 이것이 존재하게 될 것을 아신다면 그것은 존재하게 될 것이다.” 왜냐하면 하나님의 지식은 오직 참된 사태에 속하기 때문이다. 이제 이 명제의 전건은 절대적으로 필연적이다. 왜냐하면 그것은 영원하고(eternal) 과거로 표시되기 때문이다. 그러므로 후건 또한 절대적으로 필연적이다. 그러므로 하나님이 아시는 것은 무엇이든지 필연적이다. 그래서 하나님의 지식은 우연적 사태에 속하지 않는다.²²⁾

우리는 이 글에서 아퀴나스가 미래의 우연적 사태를 포함한 하나님의 모든 지식을 절대적으로 필연적이라고 주장하는 동인을 찾아볼 수 있다. 그것은 두 가지로 구분되는데, 하나는 영원성의 개념이고 다른 하나는 과거의 고착성(fixity)의 개념이다. 과거의 사태에 대해 절대적 필연성을 강조할수록 과거는 변경 불가능하고 고정되었다는 설명이 강해지는 것으로 보인다. 이런 사실은 오컴이 아퀴나스와는 반대로 과거 사태의 우연적 필연성을 부각시키고 ‘과거 소급적 인과관계’를 적용시켜 과거 사태가 변경 가능하다고 주장하는 것을 통해 더 두드러진다. 실제로, 하나님의 예지와 인간의 자유가 양립할 수 없다고 강력하게 주장할수록 과거의 필연성과 고착성에 더 호소하는 경향이 심하다. 과거의 필연성 문제는 예언의 문제를 다루게 되면 더 분명하게 이해될 수 있을 것이다. 오컴주의자들이 예언에 대한 해석을 통해 과거의 고착성 문제를 주장하기 때문이다. 다음 장에서 우리는 오컴주의자들이 예언에 대한 이해를 통해 과거의 고착성 문제와 열린 미래의 문제를 어떻게 풀어나가려고 하는지 볼 수 있을 것이다.

21) 여기서 언급되는 인명은 필자가 Thomas Aquinas의 애칭인 Tom과 William Ockham의 애칭인 Bill을 표기한 것임을 밝힌다.

22) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, 14, 13, Obj. 2

필자는 여기서 오캄과 아퀴나스의 영원한 시간에 대한 이해와 ‘예측 형태의 예언’(predictive prophecy)에 대한 이해에 있어 상이한 점을 살펴보고자 한다. 이 장은 예언을 이해하는 각도에 따라 ‘미래의 개방성’(the openness of the future)이 양자 사이에 어떻게 상이하게 이해되는지 보여줄 것이다. 필자는 여기서 예언의 주된 목적과 기능²³에도 불구하고 ‘예측형태의 예언’(predictive prophecy)만을 다룰 것이다. 이 글이 하나님의 예지 문제를 다루는 것이니 만큼 미래의 일을 미리 말해주는 것으로서의 예언, 즉 ‘예측 형태의 예언’에 초점을 맞춰 오캄과 아퀴나스의 견해를 비교하려는 것이다.

오캄은 그의 책(『예정과 하나님의 예지 그리고 미래의 우발적 사태』)에서 베드로가 예수님을 부인하는 사건을 중심으로 미래의 우발적 사태의 문제를 다루고 있다. 예수님은 닭이 울기 전에 베드로가 세 번 당신을 부인할 것이라고 예언하셨다(마 26:34). 우리는 일반적으로 베드로의 부인 행위를 자유로운 행위요 (필연이 아닌) 우연한 사건으로 생각할 수도 있다. 그러나 예수님은 베드로의 부인을 ‘확실하고 오류 없이’ 알고 계셨을 것이다. 만일 이것이 사실이라면 베드로의 부인행위는 자유롭다고 할 수 없을 것이다. 왜냐하면 일단 예수님의 예언이 변경할 수 없는 과거의 일부가 된다면 베드로가 혹시 자발적으로 그 예언에 협조를 한다면 치더라도 이미 그 예언은 그 사건을 필연적이게 하는 (필연적) 지식이 되어 버렸기 때문이다. 하나님의 예지에 해당하는 이 예언은 베드로의 부인을 달리 피할 수 없는 상황으로 몰고 가버린다. 이것은 필히 운명론의 주장과 같은 것이 되기 때문에 오캄이 변화를 시도하려는 것이다. 여기서 오캄이 진짜 말하고 싶었던 것은 베드로가 자유롭게 예수님을 부인하지 않으려 했다면 예수님은 결코 베드로의 부인을 예언하지 않았을 것이라는 것이다.

이 이야기를 정식화하여 오캄의 견해를 정리해 보면,

- (10) 하나님은 베드로가 태어나기 이전에 베드로가 예수님을 부인할 것을 알고 계셨다.
- (11) 예수님은 베드로가 부인할 것을 예언하셨다.
- (12) 베드로는 예수님을 부인하지 않고 달리 행할 수 있는 능력을 갖고 있다.
- (13) 만일 베드로가 예수님을 부인하지 않으려고 했다면 예수님은 베드로의 부인을 예언하지 않았을 것이다.
- (14) 베드로는 달리 행할 수 있는 능력이 있음에도 불구하고 예수님을 부인하기로 선택한다.
- (15) 그러므로, 예수님은 베드로가 닭이 울기 전에 부인할 것을 예언하셨다.

23) 사람들은 예언의 주된 목적이 미래에 대해 미리 말해주는 것이라고 흔히 생각하지만 실상은 그렇지 않다. 물론 그것도 예언의 기능 중에 하나이지만, 오히려 예언의 주된 기능은 예언자(prophet)가 하나님으로부터 신탁(神託, oracle)을 받아서 신의(神意, God's will)를 사람들에게 전달해줌으로써 그 사람들이 신의에 순복하도록 하는 것이다(William Hasker, *God, Time, and Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1989), 194).

그러나 (13)과 (14)로부터 우리는 베드로가 어떤 학자는 (11)을 가리켜 ‘과거소급적 반사실문’(back-tracking counterfactual)이라고 한다. 왜냐하면 이 가정 조건문에서 ‘후건 명제’(the consequent)가 ‘전건 명제’(the antecedent)보다 더 이른 시간을 지칭하기 때문이다. 간단히 말해서, ‘과거소급적 인과관계’(backward causation)가 적용되기 때문이다. 이것이 옳다면, 오컴의 주장은 “만일 어떤 사람이 자유롭게 어떤 것을 선택하려 한다면 하나님이 거기에 맞게 어떤 조치를 취하셨을 것이다.”라고 파악할 수 있겠다. 오컴의 주장은 만일 우리가 뭔가를 하려고 할 때 과거의 사태를 변하게 할 어떤 능력이 우리 안에 있다는 것을 함축하는 것 같다. 더 정확히 말하자면, “하나님의 과거 믿음을 변경시킬 수 있는 능력”(the power to change God’s past beliefs)이 우리 안에 있다는 것이다. 앨빈 플랜팅가는 이러한 능력을 가리켜 ‘과거에 대한 반사실적 능력’(counterfactual power over the past)이라고 했다.²⁴⁾ 이런 주장은 종래의 ‘과거의 필연성’(necessity to the past) 개념과 예언에 대한 이해에 큰 변화를 가져다 주었다. 오컴은 심지어 성경의 예언자가 미래의 우발적 사태를 참되게 계시했다더라도 그것이 “거짓이었을 수도 있고 거짓일 수 (could have been and can be false)”²⁵⁾ 있다고 까지 주장한다. 오컴의 주장대로라면 인간은 ‘예측 형태의 예언’으로서 미래의 우발적 사태에 대해 운명론이나 결정론에 얽매이지 않고 진정한 의미에서 자유로운 선택을 할 수 있게 될 것이다. 미래의 우발적 사태가 인간에게 결정되어 있지 않고 열려 있기 때문이다.

그러나 이 주장에 대한 비판도 만만치 않다. 첫째, 확실하고 오류 없는 하나님의 예지는 임의적 자유의지 개념과 양립할 수 없다. 둘째, 오컴의 예언에 대한 이해는 하나님의 예지뿐만 아니라 하나님의 전지성과 전능성에 대해서까지 축소되고 그릇된 견해를 갖게 한다. 셋째, ‘우발적 필연성’ 개념은 ‘필연성’ 개념을 강화시키기보다 오히려 약화시킨다고 할 수 있다. 결과적으로, 오컴식 전략이 하나님의 예지에 대해 우발적 요소를 첨가하고 대신 필연적 요소를 약화시켰기 때문에 그들은 성경 전체 역사의 근거에 놓여있는 ‘예측 형태의 예언’(predictive prophecy)과 ‘세상 역사에 대한 주도권’에 대한 확신(사 46:9-10)²⁶⁾을 잃어버릴 위험이 더 많아졌다.

오컴과 아퀴나스는 미래의 우발적 사태에 대한 하나님의 예지의 문제를 ‘영원한’ 하나님의 존재방식을 통해 해결하고자 한다. 물론 두 학자가 이해하는 영원의 개념은 크게 차이가 난다. 오컴은 하나님이 ‘영속적으로’(everlastingly) 존재하신다고 이해한 반면, 아퀴나스는 하나님이 ‘무시간적으로’(eternally) 존재하신다고 주장한다. 이제 아퀴나스는 하나님의 예지에 대해 어떻게 이해하고 있는지 살펴보도록 하자. 그는 오컴과 아주 다른 방식으로 이 문제를 이해하고 설명하고자 한다. 아퀴나스는 보에티우스의 ‘무시간성’(atemporality) 교리와 같은 맥락에서 미래의 우발적 사태에 대한 하나님의 예지를 설명한다. 보에티우스에 의하면, ‘영원성’(eternity)은 현재(the present)가 우리에게 그러하듯 모든 시간(과거와 현재와 미래)이 하나님 앞에 ‘동시에 현존하는’(present simultaneously) 것을 말한다. 짧게 말해서, 이것은 ‘영원한 현재’(eternal now or present)라고 불린다. ‘영원한 현재’는 ‘영구적인 존속’(endless or everlasting duration)과 대비되는 개념으로 “무한한 생을 통째로 동시에 완전히 점유”²⁷⁾(interminabilis vitae tota simul et

24) Alvin Plantinga, "On Ockham's Way Out," Faith and Philosophy 3/3(1986), 257.

25) William Ockham, *Predestination*, 44.

26) William L. Craig, "Ch. 6. What Does God Know?" in Douglas S. Huffman & Eric L. Johnson, co-ed., *God Under Fire: Modern Scholarship Reinvents God* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 138-142. "And do not forget the things I have done throughout history. For I am God -- I alone! I am God, and there is no one else like me. Only I can tell you what is going to happen even before it happens. Every thing I plan will come to pass, for I do whatever I wish(NLT)."

perfecta possessio)하는 상태를 말한다. 이 경우에 미래의 우발적 사태에 대한 하나님의 예지는 사라져 버린다. 하나님은 우리에게 미래 사태로 보이는 것을 ‘시간 밖에서’(outside time) 현재로 보고 있기 때문이다. 아퀴나스도 보에티우스와 같은 맥락에서 ‘영원한 현재’를 설명한다. “길을 따라 걷는 사람은 자기 뒤에서 오는 사람들을 못 본다. 그러나 높은 곳에서 길 전체를 보는 사람은 그 길을 따라 걷는 사람들을 단번에 본다.”²⁸⁾ 아퀴나스에 의하면, 영원한 하나님은 높은 산 위에서 시간의 길 전체를 보지만, 인간은 그 길을 따라가면서 조금씩 알아 갈 뿐이다. 이제 어떤 행위가 현재 알려진다는 사실로 인해서 그 행위가 자유롭게 수행되지 않았다는 것이 입증되는 것은 아니라고 할 수 있다.²⁹⁾ 또한 우리의 행위를 신이 그의 현재 시점에서 영원히 알고 있다는 사실로 인하여 그 행위의 자유가 손상되지도 않는다. 그리고 아퀴나스는 예언에 대해 예정(predestination)과 예지(foreknowledge) 그리고 위협적 선고(denunciation)에 대한 예언으로 구분³⁰⁾하는데, 본고와 직접적으로 관계있는 ‘예지에 대한 예언’을 소개하면 다음과 같다. 그에 의하면, 예지에 대한 예언은 인간의 자유의지에 의존하고 하나님이 영원한 현재로 보고 있는 미래 사태가 계시될 때 발생하는 것을 말한다. 베드로의 부인 행위의 경우, 아퀴나스가 따르는 무시간적 영원성의 입장은 이렇다. 하나님은 베드로의 부인을 영원의 관점에서 알고 계신다. 예수님은 이것에 기초하여 시간 안에서 이 사건이 일어날 것이라고 예언하셨다. 오늘날 이 입장을 옹호하는 대표적 학자는 스템프(Eleonore Stump)와 크레츠만(Norman Kretzmann)이다.³¹⁾

VI

지금까지 필자는 미래의 우발적 사태에 대한 하나님의 예지 문제에 관해 아퀴나스의 입장에서 오컴식 전략을 비판했다. 오컴식 전략은 크게는 비결정론과 임의적 자유의지론의 범주에 속한다. ‘오컴주의자들’(Ockhamists)은 과거의 필연성 개념을 우연적 요소를 함의하고 있는 것, 즉 ‘우연적 필연성’으로 변경하여 운명론의 문제를 해결하려고 한다. 오컴은 미래의 우발적 사태를 가리키는 하나님의 예지를 ‘과거적 믿음’으로 규정하고 ‘과거소급적 인과관계’와 ‘열린 미래’ 인간이 진정으로 자유할 수 있음을 보여주고자 했다. 그러나 아퀴나스는 크게는 결정론의 입장을 따르고 있지만 우리가 마지막 장에서 살펴본 바와 같이 그의 자유의지 개념은 임의적 자유의지 개념을 거의 상쇄하고도 남을 정도다. 그의 자유의지 개념은 임의적 자유의지론자들이 주장하는 자유의 세 가지 구성요소, 즉 외부의 강제를 받지 않고 다른 대안을 선택할 능력이 있으며, 책임 귀속의 문제를 충족시키고 있기 때문이다.

앨빈 플랜팅가(Alvin Plantinga)의 ‘자유의지 옹호론’(Free Will Defense)이 오컴과 몰리나(Luis de Molina, 1535-1600 AD)의 자유의지론에 근거하고 있기 때문에, 필자는 앞으로 여기에 관한 두 편의 후속

27) Boethius, *De Consolatione Philosophiae*, V. 6. 4[9-11](John Marenbon, *Boethius*, 136에서 재인용함).

28) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, trans. Fathers of the English Dominican Province, 2nd ed. (London: Burnes, Oates & Washbourne, 1920), I. 14, 13, reply obj. 3.

29) 마이클 피터슨 외, 『종교의 철학적 의미(개정증보판)』, 하종호 역 (서울: 이화여자대학교 출판부, 2008).

30) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-2. q.174, a.1.

31) 이들의 입장을 자세히 보려면, Eleonore Stump and Norman Kretzmann, "Prophecy, Past Truth, and Eternity," in James E. Tomberlin ed., *Philosophical Perspectives 5* (Ridgeview Publishing, 1991), 395-424를 참고하라.

논문을 쓸 계획이다. 하나는 아퀴나스의 입장(결정론)에서 플랜팅가의 오컴식 전략을 비판하는 것³²⁾이고 다른 하나는 아퀴나스의 입장에서 몰리나의 '중간지식설'(theory of middle knowledge)을 비판하는 것이다. 따라서 이제까지의 본고는 두 편의 후속 논문을 통해 플랜팅가의 자유개념을 성공적으로 비판하기 위한 준거를 마련했다는 데 의의가 있다고 하겠다.

32) 이 소논문은 플랜팅가가 "On Ockham's Way Out"에서 결정론을 비판하는 이유들을 살피고 비판대상이 되고 있는 결정론자들(어거스틴, 아퀴나스, 에드워즈)의 입장을 옹호하는 글이 될 것이다(필주).

참고 문헌

1. 단행본

- 아리스토텔레스. 『범주론·명제론』. 김진성 역주. 서울: 이제이북스, 2005.
- 로날드 내쉬. 『현대의 철학적 신문』. 박찬호 역. 서울: 살림출판사, 2003.
- 마이클 피터슨 외. 『종교의 철학적 의미』. 개정증보판. 하종호 역. 서울: 이화여자대학교 출판부, 2008.
- 문시영. 『아우구스티누스와 행복의 윤리학』. 철학박사논문 11. 서울: 서광사, 1996.
- 토마스 아퀴나스. 『영혼에 관한 토론문제집』. 이경재 역(출간 예정).
- Adams, Marilyn McCord. *William Ockham* (Vol 2). Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province (Westminster, Maryland: Christian Classics, 1981).
- _____. *Summa Contra Gentiles*, trans. Anto C. Pegis (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975).
- Carson, D. A. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*. Atlanta: John Knox Press, 1981.
- Craig, William Lane. *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom*. Grand Rapids, MI: Baker, 1987.
- _____. "Ch. 6. What Does God Know?" In Douglas S. Huffman & Eric L. Johnson, co-ed. *God Under Fire: Modern Scholarship Reinvents God*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.
- _____. *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*. Leiden, The Netherlands: Brill, 1988.
- Feinberg, John S. *No One Like Him: The Doctrine of God*. Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2001.
- Hasker, William. *God, Time, and Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Helm, Paul. *Eternal God: a Study of God Without Time*. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Huffman, Douglas S. & Eric L. Johnson, co-ed. *God Under Fire: Modern Scholarship Reinvents God*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.
- In-Kyu, Song. *Divine Foreknowledge and Necessity: an Ockhamist Response to the Dilemma of God's Foreknowledge and Human Freedom*. Lanham, Maryland: University Press of America, 2002.
- Kane, Robert. *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York, NY: Oxford University Press, 2005.
- Kenny, Anthony. *The God of Philosophers*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Normore, Calvin. "Future Contingents." In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*. Co-Ed. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, & Jan Pinborg. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982.

- Ockham, William, *Predistination, God's Foreknowledge, and Future contingents*, 2nd ed., Trans. Marilyn McCord Adams and Norman Kretzmann. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.
- Plantinga, Alvin. "On Ockham's Way Out." *Faith and Philosophy* 3/3 (1986): 235-269.
- Zagzebski, Linda Trinkaus. *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*. New York: Oxford University Press, 1991.
- _____. *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.

2. 논문

- 박승배. 「신의 예지와 자유의지」. 『철학논총』, 제54집 제4권 (2008): 267-280.
- 송인규. 「하나님의 예지와 인간의 자유」. 『백석저널 6호』 (2006): 201-224.
- Adams, Marilyn McCord, "Is the Existence of God a 'Hard' Fact?," *The Philosophical Review*, Vol 76, No. 4 (1967년 10월), 492-503.
- Fisher, John M. "Freedom and Foreknowledge," *The Philosophical Review*, 92/1 (1983): 67-79.
- _____. "Hard-Type Soft Facts," *The Philosophical Review*, 95/4 (1986): 591-601.
- Hasker, William. "Hard Facts and Theological Fatalism," *Nous*, 22/3 (1988): 416-436.
- _____. "God, Time, Knowledge and Freedom: The Historical Matrix." In *Free Will*. Ed. Robert Kane. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2002.
- Hoffman, Joshua and Gary Rosenkrantz. "Hard and Soft Facts." *The Philosophical Review*, 93/3 (1984): 419-434.
- Khamara, Edward J. "Eternity and Omniscience," *Philosophical Quarterly* 24 (1974): 204-219.
- Pike, Nelson. "Divine Omniscience and Voluntary Action." *The Philosophical Review* 74 (1965): 27-46.
- Saunders, John Turk, "Of God and Freedom." *The Philosophical Review* 75/2 (1966): 219-225.
- _____. "Timelessness and Foreknowledge," *Mind* 84 (1975): 516-527.
- Stump, Eleonore and Norman Kretzmann. "Prophecy, Past Truth, and Eternity." In *Philosophical Perspectives* 5, ed. James E. Tomberlin, 395-424. Atascadero: Ridgeview Publishing, 1991.
- _____. "Eternity," *Journal of Philosophy* 78 (1981): 429-458.
- Wierenga, Edward. "Prophecy, Freedom, and the Necessity of the Past." In *Philosophical Perspectives* 5, ed. James E. Tomberlin, 395-424. Atascadero: Ridgeview Publishing, 1991.

3. 인터넷 자료

- Davidson, Scott. "Prophecy." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<http://www.plato.philosophy of stanford.com>