

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

데카르트 『성찰』

윤선구

서울대학교 철학사상연구소

2004

『철학사상』 별책 제3권 제11호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식자원 구축을 위한 기초적 연구

데카르트 『성찰』

윤 선 구

서울대학교 철학사상연구소

2004

편집위원 : 백종현(위원장)

이태수

심재룡

김남두

김영정

허남진

윤선구(주간)

발간사

2002년 8월부터 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 아래 서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 전임연구팀이 수행하고 있는 <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>의 1차 년도 연구 결실을 지난해에 『철학사상』 별책 제2권 전14호로 묶어낸 데 이어, 이제 제2차 년도 연구결과 총서를 별책 제3권으로 엮어 내며, 아울러 제2권 몇몇 호의 보정판을 함께 펴낸다.

박사 전임연구원들이 주축을 이루고 있는 서울대학교 철학사상 연구소 철학문헌정보센터의 연구팀은 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양 주요 철학 문현들의 내용을, 근간 개념들과 그 개념들 사이의 관계를 살펴 체계적으로 분석하여 해설해 나가는 한편, 철학 지식 지도를 작성하고 있다. 우리 연구팀은 이 작업의 일차적 성과물로서 이 연구 총서를 펴냄과 아울러, 이것을 바탕으로 궁극적으로는 여러 서양어 또는 한문으로 쓰여진 철학 고전의 텍스트들을 한국어 표준 판본이 확보되는 대로 이를 디지털화하여 상식인에서부터 전문가에 이르기까지 누구나 각자의 수준과 필요에 따라 쉽게 활용할 수 있도록 하고자 한다. 이와 같은 연구 작업은 오늘날의 지식 정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구팀은 장시간의 논의 과정을 거쳐 중요한 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 전문 연구가가 나누어 맡아, 우선 각자가 분담한 저작의 개요를 작성하고 이어서 저작의 골격을 이루

는 중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념위계도를 만든 후, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 기획 사업은 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 절실히 요구된다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근과 이용이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 우선은 이를 위해 활용될 수 있을 것이고, 더욱이는 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하기 위한 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 성과물이 인류 사회 문화의 교류를 증진시켜 사람들 사이의 이해를 높이고, 한국 사회 철학 문화 향상에도 이바지하는 바 있기를 바란다.

2004년 5월 25일

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 센터장 ·「철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」 연구책임자

백 종 현

『철학사상』 별책 제3권 제11호

데카르트 『성찰』

윤 선 구

서울대학교 철학사상연구소

2004

머 리 말

데카르트는 절대적인 진리의 존재를 믿었고, 인간의 이성을 통하여 이를 인식할 수 있다고 생각하였을 뿐만 아니라 도덕과 과학을 형이상학이라는 반석 위에 정초하려 한 점에서 전형적인 합리론자이다. 또한 이를 다른 권위에 의존하지 않고 자신의 이성을 통해서 탐구하려 한 점에서 전형적인 근대정신의 소유자이기도 하다. 『성찰』은 이러한 그의 합리주의적 정신과 근대적 정신을 가장 전형적으로 보여 주고 있는 저서이다. 그는 이 책에서, 1619년 겨울 독일 남부에 있는 울름 근교의 한 병영에서 영감을 얻어 구상하였고 1628년에 저술하다가 중단된 『정신지도를 위한 규칙들』에 일부 진술된 바 있는, 그의 이른 바 “방법적 규칙들”을 철학에 적용하여 인류의 모든 학문에 든든한 반석이 될 새로운 형이상학을 구축하고 있는 것이다. 이 책에서 데카르트는 실체를 통하여 인식과 도덕의 문제 및 철학의 주요과제들을 해명하려는 근대철학의 방법론적 특징의 전형을 제시하고 있다. 이 책은 또한 정신과 물체를 구별하는 이원론적 실체론의 전형을 제시하고 있는데, 많은 사람들이 그의 이러한 이원론을 비판하고 있는 것도 사실이지만, 정신을 물질로 환원하기를 꺼려하는 많은 사람들에게는 여전히 그들의 입장을 강화하기 위한 전거로서 의미를 가지고 있는 것이다.

본 연구서는 학술진흥재단의 기초학문 육성지원 사업의 일환으로 서울대학교 철학사상연구소에서 주관한 “철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구”의 일환으로 연구되었다. 데카르트의 저서로서는 『방법서설』에 이어 두 번 째 저서인 셈이다. 이 책의 내용은 단행본으로 출판되어 책

으로 읽히기보다는 인터넷을 통한 정보검색을 위한 기초 자료로 제공하기 위해 저술되었다. 오늘날 인터넷에는 수많은 정보들이 넘쳐나고 있다. 그러나 서울대학교 철학사상연구소의 공동연구과 제인 본 연구는 이러한 정보의 바다에 또 다른 정보의 쓰레기를 투입하려는 것이 아니라, 철학텍스트에 의한 디지털지식지도를 구축하여 새로운 차원의 “정보화”라 할 수 있는 “지식화”의 실현에 이바지 하고자 하려는 목적으로 수행되었다. 다. 아직 국내에 서뿐만 아니라 세계적 차원에서도 새로운 시도이기 때문에 과거의 시스템보다 얼마나 효율적이고 성공을 거둘지는 미지수이지만 아무쪼록 새로운 시스템이 성공을 거두어 정보사회의 진일보를 이루고, 데카르트의 사상이 전문가뿐만 아니라 일반인들 사이에도 널리 확산될 수 있는 전기가 되기를 기원해 본다.

2004년 6월 10일
철학사상연구소에서 윤 선구

목 차

제1부 『성찰』의 저자 및 작품 해제	1
I. 데카르트의 생애	1
II. 『성찰』 해제	4
III. 『성찰』의 내용 체계	11
1. 소르본느의 신학자들에게 바치는 헌사	11
2. 독자를 위한 서언	12
3. 여섯 성찰의 요약	12
4. 제1성찰: 의심할 수 없는 것에 관하여	13
5. 제2성찰: 인간 정신의 본성에 관하여: 정신이 물체보다 더 쉽게 인식된다 는 것	13
6. 제3성찰: 신에 관하여: 그가 현존한다는 것	14
7. 제4성찰: 참과 거짓에 관하여	16
8. 제5성찰: 물질적 사물의 본성에 관하여: 그리고 다시 신이 현존 한다는 것에 관하여	17
9. 제6성찰: 물질적 사물의 현존 및 정신과 물체의 실재적 상이성에 관하여	18
제2부 지식 지도	21
I. 철학 문헌, 철학자, 철학 용어 지식 지도	21

○ 철학 문헌 :『성찰』	21
○ 철학자 : 데카르트	22
○ 철학 용어 : 정신 (2-2-2-1/ 2-2-2-1-1)	24
○ 철학 용어 : 신 (3)	25
○ 철학 용어 : 완전성 (3-2-2-1-1/ 3-2-2-1-1~2)	26
○ 철학 용어 : 오성 (4-2-2-1-1-1/ 4-2-2-1-1-1-1)	26
○ 철학 용어 : 의지 (4-2-2-1-2)	27
○ 철학 용어 : 물체 (5)	27
 II. 『성찰』의 지식 지도	28
1. 회의	28
2. 나 (2-1)	30
3. 신	31
4. 오류	32
5. 물체	33
 제3부 『성찰』의 주요 주제어 분석	35
1. 회의	35
1.1. 방법적 회의의 목적과 방법	35
1.1.1. 방법적 회의의 목적	35
1.1.1.1. 방법적 회의의 의미	35
1.1.1.2. 방법적 회의의 과제	36
1.1.2. 방법적 회의의 방법	38
1.1.2.1. 불확실한 것의 배제	38

1.1.2.2. 토대에 대한 검토	39
1.2. 방법적 회의 과정	40
1.2.1. 물체 세계의 존재에 대한 의심	41
1.2.1.1. 외부 물체 세계의 존재에 대한 의심	42
1.2.1.1.1. 외부세계가 존재한다고 믿는 근거	42
1.2.1.1.1.1. 감각으로 받아들인 것	42
1.2.1.1.1.2. 자연적 충동	42
1.2.1.1.1.3. 의지에 대한 비의존성	43
1.2.1.1.1.4. 외부 세계의 존재에 대한 의심 근거	44
1.2.1.1.2.1. 감각의 불확실성	44
1.2.1.1.2.2. 자연적 성향의 신뢰 불가능성	45
1.2.1.1.2.3. 비의지적 관념의 내재 가능성	47
1.2.1.1.2.4. 표상대표설	49
1.2.1.2. 육체의 존재에 대한 의심	51
1.2.1.2.1. 육체의 존재에 대한 믿음의 근거	51
1.2.1.2.1.1. 육체와 외부 물체의 차이	51
1.2.1.2.1.2. 자연의 가르침	52
1.2.1.2.2. 육체의 존재에 대한 의심의 근거	53
1.2.1.2.2.1. 꿈의 가능성	53
1.2.1.2.2.2. 꿈과 현실 구별의 모호성	54
1.2.1.3. 단순한 것의 존재에 대한 의심	55
1.2.1.3.1. 단순한 것이 확실하다고 믿는 근거	56
1.2.1.3.1.1. 단순한 것의 복합 불가능성	56
1.2.1.3.1.1.1. 개별적인 것의 복합 불가능성	56
1.2.1.3.1.1.2. 단순한 것의 상상 불가능성	57
1.2.1.3.1.2. 제1성질의 명석 판명성	58

1.2.1.3.2. 단순한 것에 대한 의심의 근거	60
1.2.1.3.2.1. 악령의 가정	60
1.2.1.3.2.2. 나로부터의 도출 가능성	62
1.2.2. 수학적 인식에 대한 의심	64
1.2.2.1. 수학적 인식이 확실하다고 믿는 근거	64
1.2.2.2. 수학적 인식에 대한 의심의 근거	65
1.2.3. 신 존재에 대한 의심	67
 2. 나	69
2.1. 나의 존재의 확실성	69
2.1.1. 나의 존재의 인식근거	69
2.1.2. 나의 존재의 의심 불가능성	72
2.1.3. 나의 존재가 물체보다 더 확실하게 인식되는 이유	74
2.1.4. 철학의 제일원리	75
2.2. 나의 본질	76
2.2.1. 사유	76
2.2.1.1. 사유하는 존재	76
2.2.1.2. 사유의 의미	77
2.2.2. 정신	78
 3. 신	79
3.1. 신에 대한 인식의 필요성	79
3.1.1. 추가적 인식을 위한 조건으로서의 신에 대한 인식	80
3.1.2. 두 번째 인식으로서의 신에 대한 인식	82
3.2. 신의 본성	84
3.2.1. 전지 전능한 창조주	84

3.2.2. 완전한 존재	85
3.2.2.1. 완전성	86
3.2.2.2. 최고로 완전한 존재	89
 3.3. 신 존재 증명	90
3.3.1. 신 존재 증명의 기반	90
3.3.2. 충족 이유율에 의한 신 존재 증명	91
3.3.1.1. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명	91
3.3.1.1.1. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명의 구조	91
3.3.1.1.2. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명에 대한 평가 ...	93
3.3.1.2. 신 관념을 가진 나를 통한 증명	94
3.3.1.2.1. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 필요성	94
3.3.1.2.2. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 전제	95
3.3.1.2.3. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 구조	96
3.3.1.2.4. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 평가	98
3.3.3. 존재론적 신 존재 증명	99
 4. 오류	101
4.1. 진리 인식의 가능성	101
4.2. 오류의 원인	102
4.2.1. 변신론	103
4.2.1.1. 오류의 소극적 원인으로서의 결여	103
4.2.1.2. 결여를 허용하는 이유	104
4.2.1.2.1. 결여를 허용한 이유에 대한 해명의 필요성	104
4.2.1.2.2. 인간의 유한한 인식 능력으로 이해할 수 없는 이유	
105	
4.2.1.2.3. 전체로서의 완전성을 위한 부분의 결여	106

4.2.2. 오류의 적극적 원인	107
4.2.2.1. 판단의 원리	107
4.2.2.1.1. 오성	108
4.2.2.1.2. 의지	109
4.2.2.1.2.1. 의지의 개념	109
4.2.2.1.2.2. 의지의 자유	109
4.2.2.1.2.2.1. 의지 자유의 의미	109
4.2.2.1.2.2.2. 의지 자유의 무한성	111
4.2.2.2. 오류의 원리	112
 5. 물체	113
5.1. 물체의 관념	113
5.1.1. 물체에 대한 판명한 관념과 애매한 관념	113
5.1.1.1. 물체에 대한 판명한 관념	113
5.1.1.2. 물체에 대한 애매한 관념	114
5.1.2. 물체의 본성	114
5.2. 물체 존재 증명	114
5.2.1. 물체 존재 증명의 필요성	114
5.2.2. 물체 존재 증명 과정	115
5.3. 정신과 물체의 관계	118
5.3.1. 정신과 물체의 차이	118
5.3.2. 정신과 육체의 관계	119
5.3.2.1. 정신과 육체의 결합	119
5.3.2.2. 정신과 육체의 상호 작용	120
 참고문헌	122

일·리·두·기

- * 원문 인용은 이현복 옮김 『성찰』(문예출판사, 1997)을 이용하였다.
- * 그러나 원문의 본문 위치 표시는 아당과 타네리가 편집한 『데카르트: 철학 전집』12권의 쪽 수를 표시한다.

제1부 『성찰』의 저자 및 작품 해제

I . 데카르트의 생애

데카르트는 1596년 3월 31일 프랑스 중서부 지방 투렌의 라에이(La Haye)라는 마을에서 브르타뉴 지방 고등법원 법관인 조아생 데카르트Joachim Descartes의 셋째 아들로 태어났다. 그는 태어난 지 1년 남짓만에 어머니를 여의고, 외할머니와 유모의 손에서 자랐고, 18세가 되던 1606년에 제수이트 교단이 설립한 라플레슈 학원에 입학하여 학업을 시작하게 된다. 라 플레슈 학원에서는 엄격한 기숙사 생활을 하도록 되어 있었지만, 몸이 허약했던 데카르트는 아침에 늦게 일어나는 것이 허용되었고 데카르트는 침대에 누워 사색하는 습관을 갖게 되었다. 라 플레슈를 졸업한 후 그는 푸아티에 대학에 입학하여 법학과 의학을 전공하고 1616년 동 대학에서 법학사 학위를 취득한다.

22세 되던 1618년부터 “세상이라는 커다란 책”에 대해 탐구 여행을 하기 위해, 데카르트는 네덜란드의 모리스 드 나소가 지휘하는 군대에 입대한다. 여행이 일반화되어 있지 못하던 당시로서는 군대에 들어가는 것이 여행하기에 가장 좋은 방법 중의 하나였기 때문이다. 네덜란드에서 그는 의학자이자 수학자인 이삭 베크만(I. Beeckman)을 만나 교류하면서 자연현상을 수학적으로 서술할 수 있다는 신념을 갖게 된다. 같은 해 데카르트는 『음악 개론』(Compendium musicae)이라는 책을 저술하여 베크만에게 헌정하였다. 1618년에 30년 전쟁이 발발하자, 이듬해에 데카르트는 독일 구교의 군대인 바이에른 부대로 들어갔고, 같은 해 11월 프랑크푸르트에서 거행된 페르디난드 2세의 대관식을 관람하

고 돌아오는 도중 독일 남부 울름 근교에서 머물며 따뜻한 난로 가에서 사색에 잠기다가 보편 학문의 정립을 위한 방법에 대한 영감을 얻게 된다. 이 때 고안된 방법은 1628년에 저술하다 중단된 『정신지도를 위한 규칙들』과 『방법서설』 2부의 내용을 이룬다. 데카르트는 울름에서 진리의 인식을 위해 이성을 올바로 사용하기 위한 규칙과 완전한 도덕학을 수립할 때까지 잠정적으로 자신의 행동을 지도할 잠정적인 도덕 규칙을 마련한 후, 다시 9년 동안 세상에 대한 견문을 넓히기 위해 여행을 떠난다. 그동안 그는 네덜란드와 이탈리아, 프랑스 등지로 여행하다가 1628년에 여러 사람들과의 접촉을 끊고 한적한 사색의 시간을 갖기 위해 네덜란드의 암스테르담으로 이주하여 이후 20년 동안 거주하게 된다.

암스테르담에 정착하자마자 그는 『정신지도를 위한 규칙들』을 집필한다. 이 저작은 미완성의 유고로 있다가 1701년에서야 비로소 출간되었다. 『방법서설』 4부에서의 고백에 의하면 데카르트는 네덜란드에 이주한 직후에, 8년 후에 『방법서설』을 통하여 비로소 개략적으로 소개되고, 1640년에 상세히 저술되는, 이른바 “오랫동안 연기되어 왔던” 작업인, 모든 의심스러운 것을 허물고 단단한 형이상학의 토대를 구축하는 일에 착수한다. 1630년부터는 메르센 신부와의 서신 교류가 시작되는데, 이 편지에 그의 새로운 형이상학의 구축 작업에 관한 얘기가 소개되고 있다. 1631년에서 1632년 사이에 데카르트는 해석기하학, 굴절광학, 해부학 등에 관한 연구에 몰두한다. 그리고 1633년에는 그의 방법론을 적용하여 연구한 『세계 및 빛에 관한 연구』를 집필하였는데, 같은 주제에 관한 저서로 갈릴레이가 유죄 판결을 받았다는 소식을 듣고 출간을 보류하였다. 1636년에는 그의 진리 탐구를 위한 방법과 형이상학, 그리고 자연학적 연구를 개괄적으로 소개한 『방

법서설』을 집필하였고, 이 책은 다음 해에 저술된 『굴절광학』, 『기하학』, 『기상학』과 함께 『이성을 잘 인도하고, 학문에 있어 진리를 탐구하기 위한 방법서설, 그리고 이 방법에 관한 에세이』를 담은 『굴절광학, 기상학 및 기하학』이란 이름으로 출간되었다. 1640년에 『제일철학에 대한 성찰』을 탈고하고 이 원고를 루뱅 대학교의 신학자 카테루스(J. Caterus)에게 보내 검토를 받았으며, 이후 메르센, 흉스, 아르노, 가상디 등으로부터 반론을 받고 이에 대한 답변을 추가하여 1641년에 출간하였다. 다음 해인 1642년에 부르댕(P. Bourdin) 신부가 성찰에 대한 반론을 제기하자 이에 대한 답변을 추가하여, 총 일곱 번의 반론과 이에 대한 답변을 포함한 『성찰』의 정본을 암스테르담에서 출판하였다. 같은 해 위트레히트 대학의 학장인 보에티우스(G. Voetius)가 데 카르트를 무신론자라고 공박하며, 데카르트에 반박하는 팜플렛을 돌리자, 데카르트는 『보에티우스에게 보내는 공개 서한』을 작성하기도 하였다. 1644년에는 데카르트의 철학을 총 집대성한 『철학의 원리』가 암스테르담에서 출판되었다. 1643년부터 보헤미아의 왕녀인 엘리자베스와 서신을 교환하면서 데카르트는 윤리학과 심리학적인 문제에 몰두하게 되고 엘리자베스 왕녀 요청으로 『정념론』을 집필하기 시작하여 1649년에 출간한다. 같은 해에 스웨덴의 크리스티나 여왕이 그를 초대하자 여러 차례의 사양 끝에, 데카르트는 스톡홀름으로 가서 여왕의 철학 교사가 된다. 그러나 원래 몸이 약했던 데카르트는 새벽 5시에 일어나는 고된 일정을 소화하지 못하고 폐렴에 걸려, 스웨덴에 간 다음 해인 1650년에 그곳에서 사망하였다. 이로 인해 그가 모든 학문의 궁극적 목적 중의 하나라고 생각했던 윤리학적 저술은 실현을 보지 못하게 되었다.

II. 『성찰』의 해제

『성찰』의 원 제목은 『제일철학에 관한 성찰』이다. 이 책의 초판은 1641년에 파리에서 라틴어로 출판되었는데, 그 이듬해 당대의 철학자들로부터 받은 일곱 개의 반론과 이에 대한 답변을 추가하여 암스테르담에서 재판이 출간되었다. 그리고 1647년에 끌레르슬리에(Clerselier)에 의해 불어로 번역되었다. 판이 바뀌면서 이 책의 제목도 약간 변경되었다. 초판은 『제일철학에 관한 성찰』. 여기서 신의 현존 및 인간 영혼의 불멸성이 증명됨』이었는데, 재판에서는 『제일철학에 관한 성찰』. 여기서 신의 현존 및 인간 영혼과 신체의 상이성이 증명됨』으로 변경되었으며, 불어 판에서는 『제일철학에 관한 데카르트의 성찰』. 여기서 신의 현존 및 인간 영혼과 신체의 실재적 상이성이 증명됨』으로 다시 바뀌었다. 초판 제목에서 재판 제목으로 변경한 이유는 『성찰』에서 실제로 영혼 불멸을 증명하고 있다기보다는 그 전제 조건인 영혼의 실체성 및 영혼과 육체의 상이성에 대해서만 증명하고 있기 때문에 보다 더 사실적 내용에 충실하기 위한 것이라고 볼 수 있고, 불어 판에서의 변경은 영혼과 육체의 상이성이 실재적 상이성이기 때문에 내용을 좀 더 구체적으로 표현한 것이라고 볼 수 있다.

『성찰』에서 서술한 내용은 대부분 그보다 4년 앞서 출판된 『방법서설』에서 언급된 내용이다. 데카르트는 23세인 1619년 독일의 울름 근처에 머물 때 확실한 인식에 도달하기 위한 방법에 관하여 반성한 적이 있는데, 이 때 얻은 반성의 결과들은, 미완성이기는 하지만 1628년에 『정신지도를 위한 규칙들』이란 책으로 저술되었고, 1633년에 실제로 자연에 관한 문제에 적용하여 『세계 및 빛에 관한 논고』란 책을 저술하기도 하였다. 그러나 그가 고안한 진리 인식의 방법은 자연학적인 문제에만 적용하도

록 되어있는 것이 아니라, 오히려 철학, 특히 형이상학에 적용하여 절대적으로 확실한 학문의 토대를 마련해야 하는 것이었다. 데카르트는 이러한 방법을 철학에 적용하여 모든 학문의 확실한 토대를 구축하기 위해서는 모든 것을 철저하게 전복시키고 새로운 토대 위에서 다시 시작해야 한다고 생각하였는데, 이러한 작업은 1619년경에 방법에 대해서 숙고하던 23세의 데카르트에게는 벽찬 일로 보였다. 따라서 그는 9년여 세월을 견문을 넓히며 여행을 하다가 32세 무렵 네덜란드로 이주하여 본격적으로 확실한 학문을 구축하기 위한 작업에 착수한다. 『방법서설』 4부에서의 고백에 의하면, 이러한 작업은 『정신지도를 위한 규칙들』을 저술하고 있던 1629년 무렵에 이루어진 것으로 보인다. 즉 제1 성찰 서두에서 언급하고 있는, “모든 것을 철저하게 전복시켜 최초의 토대에서부터 새로 시작”하는 작업을 수행한 날은 『성찰』이 실제로 저술된 1640년의 어느 날이 아니라, 1629년경의 어느 날이라고 볼 수 있다. 데카르트는 이 때 수행했던 성찰의 결과를 1636년에 『방법서설』에서 개괄적으로 서술한 뒤, 이를 다시 1640년에 보다 상세히 서술한 것이다.

그러나 『방법서설』과 『성찰』의 차이는 단지 개략적인가 상세한가 하는 점에만 있는 것은 아니다. 전자는 기존 학문 일반에 대한 회의적 고찰에서부터 확실한 진리를 인식할 수 있도록 하는 새로운 방법을 안출하기에 이르는 과정과 이 방법을 형이상학적 문제에 적용하여 모든 학문의 확고한 철학적 토대를 구축하고 다시 이를 자연학적 문제에 적용하여 확실한 인식을 획득한 전 과정을 소개하고 있다. 데카르트는 『철학의 원리』에서 학문의 체계를 나무에 비유하여, 형이상학은 뿌리에 해당하고, 자연학은 줄기에 해당하며, 역학, 의학, 윤리학 등은 나무의 가지에 해당한다고 말하고 있는데, 『방법서설』에서는 말하자면, 응용 부문인 역학,

의학, 윤리학을 제외한 기초적 학문에 대한 대체적인 윤곽을 제시하고 있는 셈이다. 이에 대해 『성찰』에서는 단지 『방법서설』의 4부 부분에서 다른 형이상학에 관한 문제들만 상세하고도 체계적으로 서술하고 있는 것이다. 『성찰』에서 다른 형이상학은 1644년에 저술한 『철학의 원리』에서 자연학과 더불어 다시 보다 체계적으로 서술되고 있고, 말년인 1649년에 저술한 『자연의 빛에 의한 진리의 탐구』에서는 방법적 회의와 나의 존재에 대한 인식의 확실성에 관한 부분이 다시 다루어지고 있다.

『성찰』의 주요 주제는 나, 신 그리고 물체 세계의 존재에 관한 인식의 확실성 문제인데, 그는 이 문제들을 그의 방법의 규칙에 의거하여 인식되는 순서에 따라 고찰하고 있다. 그러나 데카르트가 『성찰』에서 논하고 있는 문제들이 단지 세 가지 대상의 존재 인식에 관한 문제인 것만은 아니다. 그는 다른 한편으로 실체가 무엇인가 하는 문제를 다루며, 실체에는 정신과 물체 두 가지의 서로 독립적인 실체가 존재한다는 결론에 이르고 있는데, 이 문제는 『성찰』에서는 존재 인식의 확실성 문제에 묻혀 체계 없이 다루어지다가 『철학의 원리』에서 보다 체계적으로 고찰되고 있다. 데카르트의 실체론은 후에 스피노자와 라이프니츠의 실체론을 위한 중요한 동기를 제공하였다는 점에서 중요한 의의가 있다.

나, 신 및 세계의 존재 인식의 확실성에 관한 탐구에 있어서 데카르트의 출발점은 관념의 존재의 확실성이다. 데카르트뿐만 아니라 근대 철학자 어느 누구도 정신 안에 있는 관념의 존재를 의심한 사람은 없었다. 데카르트가 의심의 대상으로 삼은 것은 그 관념에 대응하는 외부 대상의 실재 여부이다. 여기서 전제하고 있는 관점은 우리가 직접 지각하고 있는 것이 우리 정신의 외부에 있는 대상이 아니라 정신 안에 있는 관념이라는 입장이다. 이것은 일반 상식인들의 관점과 다른 근대 철학자들의 공통적 관

점이다. 일반인들은 지각 대상이 바로 정신 밖에 존재하는 실제 대상이라고 생각한다. 우리가 지각하는 것이 외부에 실재하는 대상이라면 우리는 물체 세계를 증명할 필요가 없이 바로 우리가 물체의 존재를 지각하고 있으므로 물체가 존재한다고 말할 수 있을 것이다. 그러나 데카르트를 포함한 근대 철학자들은 우리가 지각하는 것은 대상 자체가 아니라 그것의 관념이라고 생각하였다. 그래도 데카르트와 로크는 정신 외부에 관념의 대상에 해당하는 물체가 존재한다고 보았으나, 이후의 철학자들은 버클리나 라이프니츠와 같이 외부의 물체적 대상은 실재하지 않는다고 주장하거나 흄 및 칸트와 같이 실재 여부를 알 수 없다고 주장하였다. 데카르트가 지각 대상이 실재가 아니라 관념이라고 본 이유는 동일한 대상에 대한 지각이라고 생각되는 것이라도 지각하는 주관의 위치나 입장에 따라 변화하기 때문이다. 실재는 그것을 지각하는 주관에 따라 변화하지 않는다. 그러나 우리의 지각 대상으로서의 사물들은 주관에 위치에 따라 크게 보이기도 하고 작게 보이기도 한다. 이것은 지각 대상이 정신과 독립적인 실재가 아니라 정신 안에 존재하는 관념이기 때문이라고 보는 것이다.

데카르트의 형이상학의 과제는 세계가 단순히 이러한 관념으로 이루어졌는가, 아니면 이러한 관념의 대상이 정신 밖에 실제로 존재하는가 여부를 밝히고, 만일 그것이 실재한다면 그것이 실재 하는지를 어떻게 확실히 알 수 있는가를 밝히는 문제였다. 이러한 과제는 그가 『정신지도를 위한 규칙들』과 『방법서설』에서 안출해 낸 방법적 규칙을 적용하여, 먼저 더 이상 그 존재를 의심할 수 없이 확실한 존재를 찾아내고, 나머지 존재들은 이로부터 연역적으로 증명함으로서 해결할 수 있다고 생각한다. 따라서 그의 형이상학의 성공여부는 더 이상 의심할 수 없이 절대적으로 확실한 대상의 존재여부이다. 데카르트는 『방법서설』에서 이러한 존재를 “철학의 제일 원리”라고 부른다.

그는 더 이상 의심할 수 없는 절대적으로 확실한 존재를 찾아내기 위하여 모든 존재에 대한 인식을 의심한다. 이것이 소위 “방법적 회의”인데, 이 회의는 데카르트가 『방법서설』 1부에서 시와 응변, 그리고 수학, 도덕, 신학, 철학 등 기존 학문들과 전통 및 관습에 대하여 품었던 회의와는 다른 회의이다. 데카르트의 철학적 탐구는 기존 학문이나 인식에 대한 회의에서부터 시작되는데, 『방법서설』 1부에서의 기존 학문과 관습에 대한 의심은 이성을 올바로 사용하여 진리를 탐구하도록 하는 방법에 의해 탐구되지 않은 학문이나 관습에 대한 의심이다. 그러나 “방법적 회의”는 진리 탐구를 위한 방법, 즉 이성의 올바른 사용을 위한 규칙을 적용하여, 가장 확실한 최초의 인식을 발견하기 위한 회의이다. 데카르트는 기존의 학문들이 의심스러운 이유는 올바른 탐구 방법에 근거하지 않기 때문이라고 비판하고, 진리를 탐구할 올바른 방법을 고안하였다. 그는 이 방법을 『방법서설』 2부에서 네 가지 규칙으로 정리하였는데, 그것은 첫 째, 명석 판명하게 참이라고 통찰한 것 외에는 어떠한 것도 참이라고 받아들이지 말 것, 둘 째, 검토할 대상들을 가능한 한 작은 부분으로 나눌 것, 세 째, 가장 단순한 것으로부터 점차 복잡한 것으로 순서에 따라 검토할 것, 그리고 마지막으로 분해한 모든 부분들을 빠짐없이 검토할 것 등이다. “방법적 회의”는 첫 번째 규칙과 두 번째 규칙을 적용하여, 고찰 대상을 외부 사물의 존재에 대한 인식, 내 육체의 존재에 대한 인식, 정신 안의 수학적 인식, 정신으로서의 나의 존재에 대한 인식 등으로 나눈 후에, 이 중에서 명석 판명하게 참인 것, 즉 아무리 의심하려 해도 의심할 수 없는 절대적으로 참인 인식을 찾아내는 방법이다. 이것은 절대적으로 오류임이 확실한 것을 가려내는 것이 아니라, 참이라는 근거가 박약한 것을 가려내고, 어떠한 상황에서도 거짓일 수 없는 인식이 있는지를 찾아내

려는 작업이다.

데카르트는 첫 번째 성찰에서 외부 사물의 존재에 대한 인식, 내 육체의 존재에 대한 인식, 정신 안의 수학적 인식 등에 대해서는 절대적으로 확실한 인식이 아니라고 생각하였다. 그는, 우리는 일반적으로 감각 경험을 토대로 외부 세계가 존재한다고 믿고 있는데, 감각 경험이 종종 우리를 속이기 때문에 외부 세계의 존재에 대한 믿음도 불확실하다고 생각하였다. 나의 육체의 존재는 외부의 사물들의 존재에 대한 믿음보다 좀 더 확실해 보이기는 하지만, 꿈과 현실의 구별이 그리 확실한 것은 아니며, 내가 꿈을 꾸고 있다면 육체를 갖지 않으면서도 육체를 갖고 있는 것처럼 생각할 수 있기 때문에 나의 육체의 존재에 대한 인식도 확실한 것이 아니라고 주장한다. 데카르트는 지금까지 대부분의 철학자들에 의하여 확실한 인식으로 간주되어 온 수학적 인식마저도 절대적으로 확실한 인식은 아니라고 본다. 그는 우리를 창조한 존재가 선한 신이 아니라 심술궂은 악마이어서, 우리가 수학 문제를 계산하면서 오류를 범하고도 그것이 진리인 것처럼 착각하도록 창조하였다면, 수학적 인식조차도 확실한 인식일 수 없다고 주장한다.

그렇다면 이제 남은 검토 대상은 정신으로서의 나의 존재에 대한 인식뿐이다. 만일 이 인식조차 의심스러운 것으로 판명된다면 절대적으로 확실한 인식은 아무것도 존재하지 않으며, 따라서 절대적으로 확실한 인식 체계로서의 철학을 구축하려는 데카르트의 프로그램도 실패로 돌아가게 되고 말 것이다. 데카르트는 내가 존재한다는 사실을 내가 사유한다는 사실로부터 도출한다. 나는 지금까지 모든 것을 의심해 왔다. 내가 의심한다는 것, 즉 내가 사유한다는 것은 분명한 사실이다. 그런데 내가 존재하지 않는다면 사유할 수도 없을 것이다. 따라서 내가 존재한다는 것도 확실한 사실이다. 수학적 인식조차도 선한 신이 아니라 심술궂은 악마가 존

재한다면, 거짓을 수 있지만, 데카르트는 내가 존재한다는 사실만은 악마가 나를 속인다고 해도 거짓일 수가 없다고 본다. 왜냐하면 악마가 나를 속인다면, 속고 있는 나는 분명히 존재해야 하기 때문이다. 따라서 나의 존재에 대한 인식은 의심할 수 없는 사실인 내가 사유한다는 사실로부터 도출되고, 이것은 악마의 가정 하에서조차도 의심할 수 없는 절대적으로 확실한 인식인 것이다.

이렇게 하여 데카르트는 절대적으로 확실한 인식 체계로서의 형이상학을 구축할 토대를 마련하게 되었다. 그는 나의 존재를 토대로 진리의 기준을 적용하여 인식의 체계를 확대하고자 한다. 그런데 악마가 존재한다면 지금까지 가장 명증적인 인식이라고 간주해왔던 수학적 인식조차 거짓일 수 있다고 생각하였기 때문에, “내가 명석 판명하게 통찰하는 것은 참이다”라는 진리의 기준을 적용하여 다른 사물의 존재를 인식하는 것이 불가능할 것이다. 따라서 우선 악마가 존재하는 것이 아니라 절대적으로 완전하고 선한 신이 존재한다는 사실을 증명해야 할 필요가 있다.

그는 나의 존재와 내 안에 있는 신 관념에 충족 이유율을 적용하여 신의 존재를 증명한다. 그리고 절대적으로 완전한 신은 선한 존재이므로 나를 속이지 않고, 따라서 내가 신이 나에게 부여한 인식 능력을 주의하여 사용하면 오류에 빠지지 않을 수 있다고 주장한다. 이렇게 하여 그는 물체의 존재를 증명할 토대를 마련한다. 물체 존재 증명은 내 안에 있는 물체의 관념에 충족 이유율을 적용하여 증명하지만, 여기서는 신 존재 증명과 달리 물체 보다 더 완전한 것으로부터 물체의 관념이 기인할 수 있는 가능성은 배제할 수 없기 때문에, 신이 속이지 않는다는 보증이 필요하기 때문이다. 만일 신이 존재하고 그가 나를 속이지 않는다면 나의 안에 수동적으로 주어지는 물체의 관념은 나의 외부에 있는 그와 상응하는 물체로부터 온 것임이 분명하다. 즉 내 안에 있는

물체 관념에 상응하는 물체는 나의 정신 외부에 실재한다.

이렇게 하여 데카르트는 『성찰』에서 나와 신 그리고 세계에 관한 문제를 주제화하였으며, 그 문제들은 데카르트 이후 근대 형 이상학의 3대 주제를 이루고 있다. 데카르트는 정신과 물체가 서로에 의존하지 않고 독립적으로 인식된다는 사실에 근거하여, 둘이 다 독립적인 실체라고 주장한다. 그의 실체론은 서로 다른 두 가지의 실체가 존재한다고 보는 이원론이다. 서로 독립적인 실체는 존재와 인식에 있어서뿐만 아니라 작용에 있어서도 독립적이다. 즉 물체 실체는 운동을 하며, 필연성을 전제로 하는 자연법칙의 지배를 받고, 정신 실체는 자유와 의지를 가지고 있으며 자유를 전제로 하는 도덕 법칙의 지배를 받는다. 데카르트의 이원론적 실체론은 이렇듯 서로 조화하기 어려운 자연필연성과 자유, 자연과학과 도덕을 조화시키고 동시에 정당화하려는 의도를 가지고 있지만, 정신과 육체란 두 독립적인 실체의 결합으로 이루어진 인간에게 있어 심신 상호 관계를 해명해야 하는 어려운 문제를 안고 있다. 그는 이 문제를 해명하기 위하여 인간에게서는 예외적으로 정신과 육체가 상호 작용할 수 있다고 하는 심신 상호 작용설을 주장하였는데, 이것은 실체가 독립적이라고 하는 주장과 모순되기 때문에 많은 비판에 직면하였으며, 이후 스피노자와 라이프니츠의 실체론 형성에 중요한 계기가 되었다.

III. 『성찰』의 내용 체계

1. 소르본느의 신학자들에게 바치는 헌사

- (1) 『성찰』의 저술 의도를 설명하고 신학자들의 협력을 구함
- (2) 성찰의 저술 의도

- 1) 자연적 근거에 의한 신 존재 신체와 영혼의 상이성에 대한 증명
- 2) 진리 탐구의 방법을 형이상학에 적용함

2. 독자를 위한 서언

- (1) 『방법서설』에 대한 두 가지 반론에 대한 답변
 - 1) 내가 사유만을 인식한다고 해서 사유만이 나이 본질이라는 사실이 귀결되는 것은 아니라는 반론에 대하여
 - 2) 내가 나보다 더 완전한 사물의 관념을 가지고 있다고 해서 이 사물에 현존한다는 것이 귀결되지는 않는다는 반론에 대하여
- (2) 『성찰』의 개략적 내용 소개: 신과 인간의 정신에 관해 살펴보고, 제일철학의 전체 토대를 다룸

3. 여섯 성찰의 요약

- (1) 기준 학문의 모든 내용에 대하여 의심할 수 있는 이유 및 이러한 의심의 유용성에 대하여.
- (2) 정신의 존재에 대한 인식의 확실성 및 정신과 물체의 구별에 대하여.
- (3) 신의 현존에 관하여.
- (4) 명식 판명하게 인식된 것은 모두 참이라는 진리 기준의 증명 및 오류의 근원에 대하여.
- (5) 물체의 본성 및 존재론적 신 존재 증명에 대하여.
- (6) 물질적 사물의 현존 및 정신과 신체의 통일에 대하여.

4. 제1성찰 : 의심할 수 없는 것에 관하여

- (1) 서론 : 모든 기준 의견들을 철저하게 전복시키고, 최초의 토대에서 철학을 새로 구축하고자 함
- (2) 기준의 의견들을 전복시키는 방법 :
 - 1) 기준 의견들이 거짓임을 증명할 필요는 없고, 조금이라도 의심할 수 있는 것은 동의를 유보하면 됨
 - 2) 기준 의견을 모두 검토할 필요는 없고, 그들이 기초하고 있는 토대만을 검토하면 됨.
- (3) 감각으로 받아들인 것, 즉 물체 세계의 존재는 감각이 종종 속이는 경우가 있으므로 신뢰할 수 없음
- (4) 육체의 존재에 대한 의심근거
 - 1) 내가 꿈을 꾸고 있다면 육체의 존재에 대한 인식도 거짓일 수 있음
 - 2) 꿈과 현실을 구별하는 명확한 기준이 없음
- (5) 단순하고 보편적인 것을 대상으로 하는 수학적 인식의 의심 가능성 : 교활한 악령이 존재하여 나를 속인다면 거짓일 수 있음

5. 제2성찰 : 인간 정신의 본성에 관하여 : 정신이 물체보다 더 쉽게 인식된다는 것

- (1) 나의 존재의 확실성
 - 1) 내가 의심하는 것이 확실하다면 나는 존재해야 함
 - 2) 만일 신이 나를 속인다고 가정해도, 신이 나를 속이기 위해서는 내가 존재해야 함

(2) 나의 본질 :

- 1) 나는 사유하는 것 (res cogitans), 즉 정신임
- 2) 사유의 양태 : 의심하고, 이해하며, 긍정하고, 부정하며, 의욕하고, 의욕하지 않고, 상상하고, 감각하는 것임
- 3) 나의 존재는 사물의 존재보다 더 명증적으로 알려지는 이유

6. 제3성찰 : 신에 관하여 : 그가 현존한다는 것

- (1) 신 존재 증명을 해야하는 이유에 대하여
 - 1) 자연적 충동의 불확실성에 대하여
 - 2) 이런 관념이 내 의지에 의존하지 않는다 하더라도, 외부에 있는 사물에서 왔다고 생각할 수는 없는 이유
 - 3) 이런 관념이 나와 다른 사물에서 유래한다 하더라도, 그 관념이 이 사물과 유사하다고 말할 수 없는 이유
- (2) 관념의 실재성의 원인에 대한 검토를 통한 신 존재 증명
 - 1) 실재성과 실재성의 원인에 대하여
 - ① 관념도 실재성을 가지고 있으며 어떤 관념은 다른 관념보다 더 큰 실재성을 가지고 있음
 - ② 어떤 것의 원인에는 그 결과보다 더 큰 실재성이 있어야 한다.
 - ③ 모든 관념이 가지고 있는 표상적 실재성은 궁극적으로 그보다 더 크거나 동등한 형상적 실재성을 가지고 있는 원인에 의해서만 가능함
 - 2) 내 정신 안에 있는 어떤 관념의 표상적 실재성이 대단히

커서 나 자신이 그의 원인이 될 수 없다면, 나 외에 이 관념의 원인인 다른 사물도 존재함

- ① 다른 인간, 짐승, 천사 등은 나 자신, 물질적 사물, 신의 관념 등으로부터 합성될 수 있음
- ② 물질적 사물의 관념은 나 자신에게서 나올 수 있음
- ③ 신의 존재에 대하여

- a. 신의 관념은 무한하고, 비의존적이며, 전지 전능하며, 나 자신을 창조했고, 기타 모든 것을 창조한 실체임
- b. 나는 유한한 실체이기 때문에 신 관념의 원인으로서 신은 존재해야 함

(4) 신 관념을 가지고 있는 나의 원인으로서의 신 존재 증명

- 1) 나는 불완전하기 때문에 신 관념을 가지고 있는 나는 나 자신에 의해 존재하였다고 볼 수 없고, 다른 존재자에 의해 존되어 있음
 - a. 내가 나의 원인이라면 나는 신 관념 안에 있는 모든 것을 소유하여 신이 되었을텐데, 나는 불완전한 존재임
 - b. 나의 존재의 보존도 창조와 동일한 힘이 필요한데, 나는 나를 보존하는 능력이 없음을 의식함
- 2) 이 존재자가 자신에 의해 존재한다면 그는 바로 신일 것이고, 다른 것에 의해 존재한다면 다른 존재자의 원인을 다시 추적할 수 있음
- 3) 이러한 추리를 계속하면 궁극적 원인으로서 신에 도달하게 됨
 - a. 나의 보존에 대한 원인이 문제가 되고 있기 때문에 이러한 추리는 무한히 소급되지 않음

- b. 신의 관념에 의하면 신이 통일적이고, 단순한 존재이기 때문에 여러 부분적 원인이 힘을 합쳐 나를 만들었다고 생각할 수 없음
 - c. 나는 정신이기 때문에 부모에 의해 만들어진 것이라고 볼 수 없음
- (5) 신 관념의 근원에 대하여 : 신 관념은 신이 나를 창조할 때 넣어 준 본유관념임

7. 제4성찰 : 참과 거짓에 관하여

- (1) 신은 완전한 존재이기 때문에 나를 속인다고 볼 수 없음
- (2) 신이 기만하지 않으므로 나의 판단 능력을 올바로 사용하기만 하면 오류를 범하지 않을 수 있음
- (3) 오류의 원인에 대하여
 - 1) 신은 오류의 원인이 아님
 - ① 전능한 신이 왜 우리를 유한하게 만들었는지에 대해서 우리는 알 수 없음
 - ② 개별적으로는 불완전한 것으로 보이는 것도 전체의 부분으로 보면 완전한 것일 수 있음
 - 2) 신이 부여한 내 안에 있는 오성과 의지도 그 자체로는 오류의 원인이 아님
 - ① 오성은 오류의 원인이 아님
 - ② 의지도 그 자체 오류의 원인이 아님
 - 3) 오류의 원인은 신이 나에게 부여한 자유 의지를 잘못 사용하는 데 있음
 - 4) 내가 오류를 범하도록 창조했다고 해서 신을 비난해서는 안 되는 이유

- ① 인간 오성의 유한성에 대해 신을 비난해서는 안 되는 이유
- ② 활동 범위가 오성보다 넓은 의지를 주었다고 신을 비난해서는 안 되는 이유
- ③ 의지 작용에 신이 협력하고 있다고 비난해서는 안 되는 이유
- (4) 오류를 피하는 방법에 대하여 : 오성이 명석 판명하게 지각하지 않은 것에 대하여 의지가 판단하기를 보류하면 오류를 피할 수 있음

8. 제5성찰 : 물질적 사물의 본성에 관하여 : 그리고 다시 신이 현존한다는 것에 관하여

- (1) 물질적 사물의 본성인 연장성의 특성에 관하여 내가 명석 판명하게 통찰하는 것은 실제로 그 관념에 속한다고 할 수 있음
- (2) 존재론적 신 존재 증명
 - 1) 어떠한 관념에 대하여 내가 명석 판명하게 통찰하는 성질은 실제로 그 관념에 속한다는 사실로부터 신 존재를 증명할 수 있음
 - 2) 완전성 중의 하나인 존재가 빠져있는 최고로 완전한 존재자를 생각할 수 없기 때문에 나는 신의 관념 속에 존재가 포함되어 있음을 명석 판명하게 통찰함
 - 3) 따라서 현존은 신과 분리될 수 없으므로 신은 존재함
- (3) 신의 현존에 관한 인식이 가장 명석 판명하며, 모든 지식의 확실성과 진리성은 신의 인식에 의존함

9. 제 6성찰: 물질적 사물의 현존 및 정신과 물체의 실재적 상이성에 관하여

- (1) 상상력의 특성 및 상상력에 의해서는 물체의 현존을 증명 할 수 없음에 대하여
- (2) 감각에 의해 물체의 현존을 증명할 수 있는지에 대하여
 - 1) 감각에 의해 물체가 현존한다고 믿는 이유
 - ① 감각에 주어지는 것은 나의 의지와 관계없이 수동적으로 주어짐
 - ② 나의 신체의 존재는 자연적으로 믿게 되었음
 - 2) 감각의 불확실성에 대하여
 - ① 감각은 가끔 나를 속인 적이 있음
 - ② 현실적 감각과 꿈을 구별할 수 없음
 - ③ 악마가 나를 속이면 참된 것처럼 보이는 것도 사실이 아닐 수 있음
 - 3) 수동적 감각 능력에 의한 물체 존재의 증명
 - ① 내 안에 수동적 능력으로 감각 능력이 있음을 명석 판명하게 인식함
 - ② 이 능력은 감각 관념을 산출하는 능동적 능력이 내 안이나 외부에 존재하지 않으면 쓸모가 없음
 - ③ 감각 관념은 수동적이기 때문에 저 능동적 능력은 내 안에 존재하지 않음
 - ④ 따라서 이 능동적 능력은 이것에 의해 산출된 관념보다 더 크거나 동등한 표상적 혹은 형상적 실재성을 갖는 다른 사물 안에 존재함
 - ⑤ 신은 기만자가 아니기 때문에 감각 관념의 원인으로서의 물체는 존재함

(3) 정신과 신체의 결합체로서의 인간에 관하여

1) 자연이 가르쳐주는 것에 대하여

- ① 나는 신체를 가지고 있음
- ② 정신으로서의 나는 신체와 결합되어 있어 감각을 느낄 수 있음
- ③ 어떤 것은 의욕하고 어떤 것은 기피해야 함

2) 두 가지 자연의 의미에 대하여

- ① 신이 정신과 신체의 합성체로서의 나에게 부여해준 것으로서 자연적 충동은 단순한 외적인 명칭으로서의 자연임
- ② 자연의 빛에 의해 알려지는 자연은 실제로 사물들 속에서 발견되는 진리성을 가지고 있는 자연임

3) 정신과 신체의 합성체로서의 인간에 관한 형이상학적 결론

- ① 물체는 본성상 가분적이지만, 정신은 불가분적임
- ② 정신은 뇌의 송파선을 통하여 신체로부터 영향을 받음
- ③ 정신과 신체의 결합체로서의 인간은 종종 오류를 범함

4) 감각의 신뢰성에 대하여

- ① 감각은 신체에 이로운 것에 대해서는 참된 것을 지시하는 경우가 많음
- ② 꿈과 현실을 구별하는 기준은 현실 속에서 일어나는 것은 기억에 의해 서로 일관성 있게 결부될 수 있는 점에 있음

제2부 지식 지도

I. 철학 문헌, 철학자, 철학 용어 지식 지도

○ 철학 문헌 : 『성찰』

원전의 전체 내용 요약 : 1-2

원전의 세부 내용 목차 : 1-3

원전의 중요성 해설 :

원전의 중요한 철학 용어 : 법적 회의, 정신, 나, 신, 오류, 물체

한국어 표준 번역본 제목 : 『제일철학에 관한 성찰』

한국어 표준 번역본 번역자 : 이현복

한국어 표준 번역본 출판 도시 : 서울

한국어 표준 번역본 출판사 : 문예출판사

한국어 표준 번역본 출판 연도 : 1997

한국어 디지털 텍스트 :

영어 표준 번역본 제목 : Meditations On First Philosophy

영어 표준 번역본 번역자 : E. S. Haldane and G.R.T. Ross

영어 표준 번역본 출판 도시 : Cambridge

영어 표준 번역본 출판사 :

영어 표준 번역본 출판 연도 : 1911-1912

영어 디지털 텍스트 :

<http://www.ucs.mun.ca/~fdoull/des-med.htm>

원어 표준 판본 제목 : MEDITATIONES De Prima PHILOSOPHIA, In *quibus Dei existentia, & animæ humanæ à corpore distinctio, demon- strantur.*

원어 표준 판본 편집자 : Charles Adam & paul Tanery

원어 표준 판본 출판 도시 : Paris

원어 표준 판본 출판사 : L'Academie Philosophique J. Vrin

원어 표준 판본 출판 연도 : 1973-1986

원어 표준 판본 초판 출판 연도 : 1897-1913

원어 디지털 텍스트 : <http://www.wright.edu/cola/descartes/>

○ 철학자 : 데카르트

생애 해설 : 1-1

한국어 이름 : 르네 데카르트

영어 이름 : René Descartes

원어 이름 : René Descartes

인물 사진 :

<http://www2.lucidcafe.com/lucidcafe/library/96mar/descartes.html>

<http://www.philosophypages.com/ph/desc.htm>

출생 국가 : 프랑스

출생 도시 : La Haye

출생 연도 : 1596년
사망 연도 : 1650년

한국어 웹사이트 :

<http://www.kungree.com/elibrary/descartes.htm>

영어 웹사이트 :

<http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/Mathematicians/Descartes.html>

<http://www.philosophypages.com/ph/desc.htm>

<http://www.renedescartes.com> /

<http://www.utm.edu/research/iep/d/descarte.htm>

원어 웹사이트 :

주요 저작1 한국어 제목 : 『방법서설』

주요 저작2 한국어 제목 : 『성찰』

주요 저작3 한국어 제목 : 『철학의 원리』

활동 시기 : 근대 철학

활동 분야 : 형이상학

대표 사상 : 합리론

대표 이론 : 실체론, 이원론, 기계론

스승 :

제자 :

지지자 : 헐링크스, 말브랑슈

반대자 : 갓상디, 흉스, 아르노, 스피노자

영향을 준 철학자 :

영향을 받은 철학자 : 라이프니츠, 칸트, 흑설

○ 철학 용어 : 정신 (2-2-2-1/ 2-2-2-1-1)

한국어 용어 : 정신

한자어 표기 : 精神

한국어 용어 출처 : 『성찰』, 46 쪽

한국어 용어 정의 : 사유하는 것

한국어 반대 용어 : 물체

한국어 유사 용어 : 영혼

한국어 관련 용어 : 이성

영어 용어 : spirit

영어 용어 출처 :

영어 용어 정의 :

원어 용어 :

원어 용어 출처 :

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 형이상학

사용한 철학사 : 서양 근대 철학

사용된 철학 이론 : 합리론

사용한 철학자 : 데카르트

사용한 철학 문헌 : 성찰

다른 철학 용어와의 상하 관계 : 상위 개념 - 실체

○ 철학 용어 : 신 (3)

한국어 용어 : 신

한자어 표기 : 神

한국어 용어 출처 : 『성찰』, 78쪽

한국어 용어 정의 : 모든 완전성을 갖고 있으며, 어떠한 결함도
지니니 않는 존재

한국어 반대 용어 : 악마

한국어 유사 용어 : 하나님

한국어 관련 용어 : 창조자

사용한 철학 분야 : 형이상학

사용한 철학사 : 서양 근대 철학

사용된 철학 이론 : 합리론

사용한 철학자 : 데카르트

사용한 철학 문헌 : 성찰

다른 철학 용어와의 상하 관계 : 상위 개념 - 실체

○ 철학 용어 : 완전성

(3-2-2-1-1/ 3-2-2-1-1-1~2)

한국어 용어 : 완전성

한자어 표기 : 完全性

한국어 용어 출처 : 『성찰』, 71쪽 이하, 95쪽 이하

한국어 반대 용어 : 결여

한국어 유사 용어 : 실재성

사용한 철학 분야 : 형이상학

사용한 철학사 : 서양 근대 철학

사용된 철학 이론 : 합리론

사용한 철학자 : 데카르트

사용한 철학 문헌 : 성찰

○ 철학 용어 : 오성

(4-2-2-1-1-1/ 4-2-2-1-1-1)

한국어 용어 : 오성

한자어 표기 : 悟性

한국어 용어 출처 : 『성찰』, 84쪽

한국어 용어 정의 : 인식 능력, 관념을 지각하는 능력

한국어 반대 용어 : 감성

한국어 유사 용어 : 지성

한국어 관련 용어 : 이성

사용한 철학 분야 : 형이상학, 인식론

사용한 철학사 : 서양 근대 철학

사용된 철학 이론 : 합리론

사용한 철학자 : 데카르트

사용한 철학 문헌 : 성찰

○ 철학 용어 : 의지 (4-2-2-1-2)

한국어 용어 : 의지

한자어 표기 : 意志

한국어 용어 출처 : 『성찰』, 85쪽

한국어 용어 정의 : 어떤 것을 긍정하거나 부정하고 또 추구하거나 기피하는 능력

한국어 반대 용어 : 이성

한국어 유사 용어 : 의욕

한국어 관련 용어 : 욕구

사용한 철학 분야 : 형이상학, 윤리학

사용한 철학사 : 서양 근대 철학

사용된 철학 이론 : 합리론

사용한 철학자 : 데카르트

사용한 철학 문헌 : 성찰

○ 철학 용어 : 물체 (5)

한국어 용어 : 물체

한자어 표기 : 物體

한국어 용어 출처 : 『성찰』, 105쪽 이하

한국어 용어 정의 : 연장된 것

한국어 반대 용어 : 정신, 영혼

한국어 유사 용어 : 물질

한국어 관련 용어 : 육체

사용한 철학 분야 : 형이상학

사용한 철학자 : 서양 근대 철학

사용된 철학 이론 : 합리론

사용한 철학자 : 데카르트

사용한 철학 문헌 : 성찰

다른 철학 용어와의 상하 관계 : 상위 용어 - 실체

II. 『성찰』의 지식 지도

1. 회의

1.1. 방법적 회의

1.1.1. 방법적 회의의 목적과 방법

1.1.1.1. 방법적 회의의 목적

1.1.1.1.1. 방법적 회의의 의미 (1-1-1-1-1)

1.1.1.1.2. 방법적 회의의 과제 (1-1-1-2-1/ 1-1-1-2-1-1)

1.1.1.2. 방법적 회의의 방법

1.1.1.2.1. 불확실한 것의 배제 (1-1-2-1-1/ 1-1-2-1-1-1 ~)

3)

1.1.1.2.2. 토대에 대한 검토 (1-1-2-2-1/ 1-1-2-2-1-1)

1.1.2. 방법적 회의 과정 (1-2-1)

1.1.2.1. 물체 세계의 존재에 대한 의심 (1-2-1-1)

1.1.2.1.1. 외부 물체 세계의 존재에 대한 의심

1.1.2.1.1.1. 외부 세계가 존재한다고 믿는 근거

1.1.2.1.1.1.1. 감각으로 받아들인 것(1-2-1-1-1-1-1/

1-2-1-1-1-1-1-1)

1.1.2.1.1.1.2. 자연적 충동 (1-2-1-1-1-2-1/

1-2-1-1-1-2-1-1)

1.1.2.1.1.1.3. 의지에 대한 비의존성

(1-2-1-1-1-3-1/ 1-2-1-1-3-1-1 ~ 2)

1.1.2.1.1.2. 외부 세계의 존재에 대한 의심 근거

1.1.2.1.1.2.1. 감각의 불확실성(1-2-1-1-2-1-1/

1-2-1-1-2-1-1-1 ~ 2)

1.1.2.1.1.2.2. 자연적 성향의 신뢰 불가능성

(1-2-1-1-2-2-1/ 1-2-1-1-2-2-1-1)

1.1.2.1.1.2.3. 비의지적 관념의 내재 가능성

(1-2-1-1-2-3-1/ 1-2-1-1-2-3-1-1 ~ 3)

1.1.2.1.1.2.4. 표상 대표설 (1-2-1-1-2-4-1/

1-2-1-1-2-4-1-1 ~ 3)

1.1.2.1.2 육체의 존재에 대한 의심

1.1.2.1.2.1. 육체의 존재에 대한 믿음의 근거

1.1.2.1.2.1.1. 육체와 외부 물체의 차이

(1-2-1-2-1-1-1/ 1-2-1-2-1-1-1-1)

1.1.2.1.2.1.2. 자연의 가르침 (1-2-1-2-1-2-1)
1-2-1-2-1-2-1-1)

1.1.2.1.2.2. 육체의 존재에 대한 의심의 근거

1.1.2.1.2.2.1. 꿈의 가정 (1-2-1-2-2-1-1)
1-2-1-2-2-1-1-1~2)

1.1.2.1.2.2.2. 꿈과 현실 구별의 모호성

(1-2-1-2-2-2-1/ 1-2-1-2-2-2-1-1)

1.1.2.1.3. 단순한 것의 존재에 대한 의심 (1-2-1-3-1)

1.1.2.1.3.1. 단순한 것이 확실하다고 믿는 근거

1.1.2.1.3.1.1. 단순한 것의 복합 불가능성

1.1.2.1.3.1.1.1. 개별적인 것의 복합 불가능성

(1 - 2 - 1 - 3 - 1 - 1 - 1 - 1 /

1-2-1-3-1-1-1-1-1)

1.1.2.1.3.1.1.2. 단순한 것의 상상 불가능성

(1 - 2 - 1 - 3 - 1 - 1 - 1 - 2 - 1 /

1-2-1-3-1-1-2-1-1)

1.1.2.1.3.1.2. 제1성질의 명석 판명성

(1-2-1-3-1-2-1/ 1-2-1-3-1-2-1-1)

1.1.2.1.3.2. 단순한 것에 대한 의심의 근거 (1-2-1-3-2-1)

1.1.2.1.3.2.1. 악령의 가정 (1-2-1-3-2-1-1/ 1-2-1-3-2-1-1-
1~3)

1.1.2.1.3.2.2. 나로부터의 도출 가능성

(1-2-1-3-2-2-1/ 1-2-1-3-2-2-1-1~2)

1.1.2.2. 수학적 인식에 대한 의심

1.1.2.2.1. 수학적 인식이 확실하다고 믿는 근거

(1-2-2-1-1/ 1-2-2-1-1-1)

1.1.2.2.2. 수학적 인식에 대한 의심의 근거

(1-2-2-2-1/ 1-2-2-2-1-1 ~2)

1.1.2.3. 신 존재에 대한 의심 (1-2-3-1/ 1-2-3-1-1 ~3)

1.2. 결론적 회의

2. 나 (2-1)

2.1. 나의 존재의 확실성

2.1.1. 나의 존재의 인식근거 (2-1-1-1/ 2-1-1-1-1)

2.1.2. 나의 존재의 의심 불가능성 (2-1-2-1/ 2-1-2-1-1)

2.1.3. 나의 존재가 물체보다 더 확실하게 인식되는 이유

(2-1-3-1/ 2-1-3-1-1)

2.1.4. 철학의 제일원리 (2-1-4-1/ 2-1-4-1-1)

2.2. 나의 본질

2.2.1. 사유

2.2.1.1. 사유하는 존재 (2-2-1-1-1/ 2-2-1-1-1-1)

2.2.1.2. 사유의 의미 (2-2-1-2-1/ 2-2-1-2-1-1 ~2)

2.2.2. 정신 (2-2-2-1/ 2-2-2-1-1)

3. 신

3.1. 신에 대한 인식의 필요성 (3-1-1)

3.1.1. 추가적 인식을 위한 조건으로서의 신에 대한 인식

(3-1-1-1/ 3-1-1-1-1 ~2)

3.1.2. 두 번째 인식으로서의 신에 대한 인식

(3-1-2-1/ 3-1-2-1-1 ~3)

3.2. 신의 본성 (3-2-1)

3.2.1. 전지 전능한 창조주 (3-2-1-1/ 3-2-1-1-1 ~3)

3.2.2. 완전한 존재 (3-2-2-1/ 3-2-2-1-1)

3.2.2.1. 완전성 (3-2-2-1-1/ 3-2-2-1-1-1 ~ 2)

3.2.2.2. 최고로 완전한 존재 (3-2-2-2-1/ 3-2-2-2-1-1 ~ 3)

3.3. 신 존재 증명

3.3.1. 신존재 증명의 기반 (3-3-1-1)

3.3.2. 충족 이유율에 의한 신 존재 증명 (3-3-2-1)

3.3.1.1. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명

3.3.1.1.1. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명의 구조

(3-3-1-1-1-1/ 3-3-1-1-1-1-1 ~ 4)

3.3.1.1.2. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명에 대한 평가

(3-3-1-1-2-1)

3.3.1.2. 신 관념을 가진 나를 통한 증명

3.3.1.2.1. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 필요성

(3-3-1-2-1-1/ 3-3-1-2-1-1)

3.3.1.2.2. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 전제

(3-3-1-2-2-1/ 3-3-1-2-2-1-1)

3.3.1.2.3. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 구조

(3-3-1-2-3-1/ 3-3-1-2-3-1-1 ~ 2)

3.3.1.2.4. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 평가

(3-3-1-2-4-1/ 3-3-1-2-4-1-1)

3.3.3. 존재론적 신 존재 증명 (3-3-3-1 ~ 2/ 3-3-3-1-1 ~ 2)

4. 오류

4.1. 진리 인식의 가능성 (4-1-1/ 4-1-1-1)

4.2. 오류의 원인 (4-2-1/ 4-2-1-1)

4.2.1. 변신론

4.2.1.1. 오류의 소극적 원인으로서의 결여 (4-2-1-1-1/
4-2-1-1-1-1)

4.2.1.2. 결여를 허용하는 이유

4.2.1.2.1. 결여를 허용한 이유에 대한 해명의 필요성
(4-2-1-2-1-1/ 4-2-1-2-1-1-1)

4.2.1.2.2. 인간의 유한한 인식 능력으로 이해할 수 없는 이유
(4-2-1-2-2-1/ 4-2-1-2-2-1-1)

4.2.1.2.3. 전체로서의 완전성을 위한 부분의 결여
(4-2-1-2-3-1/ 4-2-1-2-3-1-1)

4.2.2. 오류의 적극적 원인

4.2.2.1. 판단의 원리 (4-2-2-1-1/ 4-2-2-1-1-1)

4.2.2.1.1. 오성 (4-2-2-1-1-1/ 4-2-2-1-1-1-1)

4.2.2.1.2. 의지

4.2.2.1.2.1. 의지의 개념 (4-2-2-1-2-1-1)

4.2.2.1.2.2. 의지의 자유

4.2.2.1.2.2.1. 의지 자유의 의미

(4-2-2-1-2-2-1-1/ 4-2-2-1-2-2-1-1-1 ~

3)

4.2.2.1.2.2.2. 의지 자유의 무한성

(4-2-2-1-2-2-2-1/ 4-2-2-1-2-2-2-1-1)

4.2.2.2. 오류의 원리 (4-2-2-2-1)

5. 물체

5.1. 물체의 관념 (5-1-1)

5.1.1. 물체에 대한 판명한 관념과 애매한 관념

5.1.1.1. 물체에 대한 판명한 관념 (5-1-1-1-1/ 5-1-1-1-1-1)

5.1.1.2. 물체에 대한 애매한 관념 (5-1-1-2-1/ 5-1-1-2-1-1)

5.1.2. 물체의 본성 (5-1-2-1/ 5-1-2-1-1)

5.2. 물체 존재 증명

5.2.1. 물체 존재 증명의 필요성 (5-2-1-1/ 5-2-1-1-1)

5.2.2. 물체 존재 증명 과정 (5-2-2-1/ 5-2-2-1-1)

5.3. 정신과 물체의 관계

5.3.1. 정신과 물체의 차이 (5-3-1-1/ 5-3-1-1-1)

5.3.2. 정신과 육체의 관계 (5-3-2-1)

5.3.2.1. 정신과 육체의 결합 (5-3-2-1-1/ 5-3-2-1-1-1)

5.3.2.2. 정신과 육체의 상호 작용 (5-3-2-2-1/ 5-3-2-2-1-1)

제3부 『성찰』의 주요 주제어 분석

1. 회의

1.1. 방법적 회의의 목적과 방법

1.1.1. 방법적 회의의 목적

1.1.1.1. 방법적 회의의 의미

<1-1-1-1-1> ‘방법적 회의’란, 인간은 어떤 절대적으로 확실한 것을 인식할 수 없다고 하는 회의가 아니라, 절대적으로 확실한 인식을 찾기 위한 방법으로서의 회의이다. 즉 아무리 의심하려 해도 더 이상 의심할 수 없는 인식을 찾기 위한 방법이다. 따라서 여기서는 확실한 근거를 가지고 거짓이라고 증명할 수 있는 것뿐만 아니라, 조금이라도 의심할 만한 근거가 있는 것은 배제되며, 절대적으로 의심할 수 없는 인식을 찾는 것이다. 즉 어떤 조건 아래에서 참인 것은, 그와 반대되는 조건 아래에서는 거짓일 수 있으므로, 이러한 반대 조건이 사실이 아니라는 것이 증명되지 않는 한 의심스러운 인식으로 간주된다. 방법적 회의는 절대적으로 의심할 수 없는 인식을 찾기 위한 수단이므로 극단적으로 과장된 의심이다. 따라서 여기서 의심스러운 것으로 간주되는 견해가 명백히 거짓이라고 하는 것은 아니다. 데카르트는 『성찰』에서 의심스러운 것은 명백히 거짓된 것과 같이 동의하지 말아야 한다고 말한다. 그리고 『철학의 원리』 1장 2절에서는 “의심스러운 것들을 틀린 것으로 간주해야 한다.”고 말한다. 그러나 이 말들의 진정한 의미는 의심스러운 것이 바로 명백한 거짓이라고 주장하는 것은 아니다. 단지 절대적으로 확실한 인식을 찾는 것

이 목표인 까닭에 의심스러운 것은 진리 체계 안에 수용해서는 안 된다는 것이다. 데카르트는 의심스러운 견해들은 보류해 두었다가 후에 명확한 근거가 있을 때 다시 수용한다. 이것은 건축가가 낚을 집을 헐 때 나오는 폐 건축 자재들을 보관하였다가 새집을 지을 때 적절한 곳에 다시 사용하는 것과 유사하다. 확실한 원리나 체계가 없이 형이상학이란 이름 아래 수용된 다양한 견해들을 절대적으로 확실한 인식으로부터 출발해서 확실한 근거를 가지고 체계적인 학문으로 구축하려는 것이 데카르트의 방법적 회의의 의도인 것이다.

1.1.1.2. 방법적 회의의 과제

<1-1-1-2-1> 짊어서부터 데카르트는 지금까지 그가 배워온 모든 학문 중에서 의심스럽지 않은 것은 하나도 없다고 생각했다. 그러나 그는 이렇게 학문들이 불확실한 이유가, 인간이 진리를 인식할 수 있는 능력을 가지고 있지 않거나 또는 인식 능력을 가지고 있다고 하더라도 인식할 대상이 존재하지 않기 때문이라고 생각하지는 않았다. 그는 기준의 학문이 의심스러운 이유는 확실한 방법에 의해 탐구되지 않았기 때문이라고 생각한다. 따라서 그는 모든 학문을 확실한 토대가 되는 하나의 학문 위에 체계적으로 구축하고자 한다. 이러한 체계는 그가 『철학의 원리』 불어판 서문에서 제시하고 있듯이 나무와 같은 구조를 가지고 있다. 즉, 형이상학은 나무의 뿌리에 해당하고, 물리학은 줄기에, 그리고 기계학, 의학, 윤리학 등은 가지에 해당한다. 물리학을 비롯하여 기계학, 의학, 윤리학 등의 제 학문이 형이상학에 기초하고, 형이상학이 확실한 학문으로 구축된다면, 모든 학문들이 확실한 학문이 될 수 있다고 본 것이다. 따라서 그가 확실한 학문 체계를 구축하기 위한 첫 번째 작업은 확실한 형이상학을 구축하는 것이

며, 이것이 『성찰』의 과제이다.

데카르트에게 있어 형이상학은 나와, 신 그리고 세계의 존재에 관한 인식의 체계이다. 그런데 『방법서설』에서의 진술에 의하면 전통적 형이상학에서는 어느 것 하나 확실한 인식이 존재하지 않는다는 것이다. 그는 형이상학도 일반 학문 또는 진리 탐구를 위한 방법인, 이성의 올바른 사용을 위한 규칙을 적용함으로써 확실한 학문이 될 수 있다고 생각한다. 즉 명석 판명하게 참인 것만 받아들이되, 복잡한 것을 단순한 것으로 분해하여, 가장 단순한 것에서부터 점차 복잡한 것으로 순서에 따라 탐구하고 필요한 것을 하나도 빠짐없이 탐구하도록 한다면, 확실한 인식 체계로서의 형이상학이 될 수 있다고 생각하는 것이다.

따라서 데카르트는 존재자에 대한 인식을 단순한 요소로 분해하고 이들 중에서 절대적으로 확실한 인식이 존재하는지를 규명하는 것이 관건이다. 만일 이러한 인식이 존재한다면, 이로부터 빗틈없는 연역을 통하여 도출되는 모든 인식 또한 절대적으로 확실한 인식이 될 것이고, 이러한 인식의 체계로서의 형이상학은 하나의 확실한 학문이 될 수 있을 것이기 때문이다. 이렇게 절대적으로 확실한 최초의 인식을 데카르트는 『방법서설』에서 “철학의 제일 원리”라고 부른다. “방법적 회의”란 이렇게 절대적으로 확실한 “철학의 제일 원리” 또는 제2성찰에서의 표현에 따르면 “아르키메데스의 점”을 찾기 위한 방법인 것이다.

<1-1-1-2-1-1> 아르키메데스가 지구를 그 자리에서 움직이기 위해 확고부동한 일점밖에 찾지 않았듯이, 나 역시 확실하고 흔들리지 않는 최소한의 것만이라도 발견하게 된다면 큰 일을 도모할 수 있다고 희망할 수 있지 않을까 (제2성찰, 24)

1.1.2. 방법적 회의의 방법

1.1.2.1. 불확실한 것의 배제

<1-1-2-1-1> 데카르트가 의심의 대상으로 삼고 있는 견해들은 어떤 것이 존재한다고 주장하는 견해들과 존재 여부와 관계 없이 정신 안에 있는 관념들 사이의 관계에 대하여 탐구하는 수학적 인식이다. 데카르트는 의식의 대상으로서의 정신 안에 있는 관념의 존재에 대해서는 의심하지 않았다. 그것이 도깨비의 관념과 같이 허위 관념이라 하더라도 그러한 관념이 우리 정신 안에 존재한다는 사실에 대해서는 의심할 수 없다고 생각하는 것이다. 그가 문제 삼고 있는 견해들은 정신 안에 있는 관념에 상응하는 외부의 대상이 실재한다고 주장하거나 관념들 사이에 특정의 관계가 성립한다고 주장하는 견해들이다. 그가 외부 대상의 실재에 대하여 의심하는 원리는 두 가지이다. 첫째는 우선 일반인들이 왜 외부의 대상들이 실재한다고 생각하는지 이유를 제시하고 그 이유들이 타당성이 없음을 보임으로서 외부 대상들이 실재한다고 보는 견해가 의심스러움을 보이는 것이고, 둘째는 우리가 꿈을 꾸고 있을지 모른다는 가정과 우리를 항상 속이는 악령이 우리를 창조하였을지 모른다는 가정의 도입이다. 첫 번째 원리는 『방법 서설』이나 『철학의 원리』에서는 언급되지 않고 『성찰』에만 나오고 있는데, 그는 제6성찰에서 두 번째 방법을 최근에 추가된 지극히 일반적인 이유라고 말함으로써 꿈과 악령의 가정을 도입하기 전에도 물체의 존재에 대하여 의심할 수 있는 근거를 생각해왔음을 보여 주고 있다.

<1-1-2-1-1-1> 그러나 내가 전에 아주 확실하고 분명한 것으로 간주했지만 나중에 의심스런 것으로 발견된 것이 많이 있다. 도대체 어떤 것들인가? 땅, 하늘, 별 및 감각을 통해 알게 된 모든 것이다. 그

러나 이것에 대해 나는 무엇을 분명하게 지각한 것일까? 그것은 분명 내 정신에 나타나 있는 이런 사물의 관념들 혹은 사유들 이외에 다름 아니다. 그리고 이런 관념이 내 안에 있다는 것을 지금도 부인하지 않는다. 그러나 내가 전에 그렇게 주장했고, 또 그렇게 믿는 습관으로 인해 명석하게 지각했다고 생각한 것이 있다. 그렇지만 그것은 사실 명석하게 지각한 것이 아니었다. 즉 내 외부에 어떤 사물이 있고, 이런 사물로부터 저 관념이 유래하고, 또 그 관념은 사물과 아주 유사하다는 것이었다. 여기서 나는 잘못을 저지르고 있었다. 설령 이에 대한 나의 판단이 옳았다고 하더라도, 그것은 결코 내 지각의 힘으로부터 나온 것이 아니었다. (제3성찰, 35)

<1-1-2-1-1-2> 그런데 판단에 있어서 발견되는 가장 중요하고 흔한 오류는, 내 속에 있는 관념이 내 외부에 있는 사물과 유사하거나 일치한다고 판단할 때 일어난다. 사실 내가 관념을 사유 양태로만 고찰하고, 그것을 다른 어떤 것과 연관시키지 않는다면, 관념은 결코 나를 오류의 함정에 빠뜨릴 수 없기 때문이다. (제3성찰, 37)

<1-1-2-1-1-3> 이와 같이 의심할 수 있는 이유에 나는 최근에 다시 극히 일반적인 두 가지 이유를 추가했다. 첫째는, 내가 깨어 있을 때에 감각한다고 믿은 것은 또한 언젠가 잠자는 동안에 감각한다고 믿을 수 없는 것은 아무것도 없다는 것이고, 또 내가 잠자는 동안에 감각된 것이 외적인 사물에서 유래한다고는 볼 수 없으므로, 깨어 있을 때에 감각된 것이 왜 외적 사물에서 유래해야 하는지를 알 수 없다는 것이었다. 둘째는, 내 기원의 작자를 아직 모르고 있기 때문에 혹은 모른다고 가정했기 때문에, 나에게 아주 참된 것으로 보이는 것에서 조차 잘못을 범하도록 내 본성이 만들어져 있다고 생각하더라도 전혀 상관이 없다는 것이었다. (제6성찰, 77)

1.1.2.2. 토대에 대한 검토

<1-1-2-2-1> 그러나 이러한 견해들을 모두 일일이 검토하여 그것이 의심스러운지 아닌지를 규명하는 것은 도저히 불가능한

일이다. 그는 분해의 원리에 따라 어떤 것이 존재한다고 주장하는 견해들을 몇 가지 종류로 나눈 후에 그러한 견해가 나오게 된 원리를 검토한다. 토대가 무너지면 그 위에 세워진 것도 모두 무너지는 것이기 때문에, 토대 위에 세워진 것을 일일이 검토하는 대신에, 그들이 들어선 토대가 확실한지 여부를 검토하고자 하는 것이다.

<1-1-2-2-1-1> 그러나 이를 위해 모든 의견이 거짓임을 증명해 보일 필요는 없다. 이것은 내가 도저히 해 낼 수 없기 때문이다. 오히려 이성이 설득하고 있는 바는 아주 확실하지 않고 의심할 수 없는 것이 아닌 것에 대해서는 명백히 거짓된 경우에서처럼 조심스럽게 동의하지 말아야 한다는 것이므로, 의견들 가운데 하나라도 의심할 만한 이유가 조금이라도 있으면 의견 전체를 모두 거부하는 것으로 충분하다. 그리고 의견들을 일일이 검토해야 하는 것도 아니다. 이것은 끝이 없는 일이기에 말이다. 이보다는 오히려 토대가 무너지면 그 위에 세워진 것도 저절로 무너질 것이기에, 기준의 의견이 의존하고 있는 원리들 자체를 바로 검토해 보자 (제1성찰, 18)

1.2. 방법적 회의 과정

<1-2-1> 검토하는 순서는, 일상적으로 가장 친숙하지만 확실성은 가장 약한 견해로부터 시작된다. 그것은 동시에 의심하기 위한 가정이 덜 극단적인 것으로부터 보다 심하게 극단적인 것으로 진행된다. 데카르트는 우리 외부에 존재한다고 생각되는 물체의 존재에 관한 견해, 내 정신 안에 있는 수학적 인식과 신 존재, 그리고 마지막으로 정신으로서의 나의 존재에 관한 견해 등을 검토한다. 이것은 절대적으로 확실한 인식이 발견된 후에 확실한 근거를 가지고 새롭게 수용되는 인식의 순서와는 반대가 된다.

1.2.1. 물체 세계의 존재에 대한 의심

<1-2-1-1> 『성찰』이나 『방법서설』뿐만 아니라 『철학의 원리』에서도 대부분의 주제들에 대해서는 지극히 간단하게만 언급하고 있는 데카르트는 『성찰』에서 외부 물체 세계의 존재에 대한 의심 가능성 문제에 대해서는 상대적으로 많은 지면을 할애하여 반복적으로 상세히 다루고 있다. 이것은 그가 물체 존재의 근거를 확실하게 규명하여 물체 세계를 탐구하는 물리학의 토대를 견고하게 하는 문제를 그만큼 중요하게 생각하고 있었기 때문이라고 볼 수 있다. 그는 제1성찰에서 물체 세계의 의심 가능성에 대하여 감각의 불확실성과, 꿈의 가정 그리고 악령의 가정을 통하여 간단히 언급한 후에, 이 문제를 제3성찰에서 다른 관점에서 보다 상세히 다룬다. 제3성찰에서는 일반인들이, 자연적 충동에 의해서 그리고 물체에 대한 관념이 나의 의지에 의존하지 않으므로 물체 세계가 존재한다고 믿는다고 소개하고 이 견해를 체계적으로 반박하고 난 후, 제1성찰에서 꿈의 가정을 통해서도 의심할 수 없는 확실한 것으로 간주했던 “단순한 것”에 해당하는 명석 판명한 물체의 성질에 대한 관념이 실체인 나에게서 도출될 수도 있다는 이유로 물체 존재 가능성을 의심한다. 제6성찰에서는 이러한 반박을 다시 요약하여 제시한 후, 꿈의 가정과 악령의 가정을 덧붙인다. 그는 “이와 같이 의심할 수 있는 이유에 나는 최근에 다시 극히 일반적인 두 가지 이유를 추가했다”고 말함으로써 꿈의 가정과 악령의 가정이 나오는 『방법서설』이전에도 물체의 존재를 의심하였으며, 꿈의 가정과 악마의 가정은 보다 일반적인 이유라고 설명하고 있다. 그러나 제1성찰에서의 회의에 의하면, 물체의 극히 단순한 것들은 꿈의 가정을 통해서도 의심할 수 없으며, 오직 전능한 기만자의 가정에 의해서만 의심이 가능하다는 사실이 드러난다.

1.2.1.1 외부 물체 세계의 존재에 대한 의심

1.2.1.1.1. 외부 세계가 존재한다고 믿는 근거

1.2.1.1.1.1. 감각으로 받아들인 것

<1-2-1-1-1-1> 데카르트는 첫 번째 회의에서 “감각적인 것” 또는 “감각으로부터 받아들인 것”에 대하여 검토를 시작한다. 감각적인 것 또는 감각으로부터 받아들인 것이란 외부 물체 세계가 존재한다고 믿는 견해이다. 그가 감각으로부터 받아들인 것을 물체 세계와 동일한 것으로 명시적으로 말하고 있는 것은 아니다. 그러나 그 다음 단계의 의심이 육체의 존재에 대한 의심인데, 육체가 존재한다는 믿음도 감각으로부터 온 것이라고 말하고 있으며, 후에 성찰의 마지막 단계에서 물체 세계의 존재를 증명하고 있는 것으로 보아, 그가 “감각적인 것”으로 물체 세계의 존재에 관한 견해를 의미하고 있음을 분명한 사실로 보인다.

<1-2-1-1-1-1-1> 내가 지금까지 아주 참된 것으로 간주해 온 것은 모두 감각으로부터 혹은 감각을 통해서 받아들인 것이다. (제1성찰, 18)

1.2.1.1.1.2. 자연적 충동

<1-2-1-1-1-2-1> 데카르트는 제3성찰에서 일반인들이 관념과 유사한 외부의 물체적 사물의 존재를 믿는 이유를 보다 상세히 고찰하고 있다. 여기서 그는 두 가지 이유를 들고 있는데, 그것은 첫째 우리는 자연적 충동에 의하여 그렇게 믿는다는 것이다. 자연적 충동 또는 경향성은 우리로 하여금 감각적 대상이 우리의 정신 외부에 실재하는 대상이라고 믿게 하는 경향이 있고, 이에 따라 우리는 물체 세계가 우리의 정신 외부에 실재한다고

생각한다는 것이다.

<1-2-1-1-1-2-1-1> 그렇지만 여기서는 특히 이른바 내 외부에 현존하는 사물로부터 오는 것으로 간주되는 관념에 대해, 내가 왜 이런 관념이 외부 사물과 유사하다고 생각되었는지, 그 근거를 고찰해 볼 필요가 있다. 내가 이렇게 생각했던 첫째 이유는, 자연이 나에게 그와 같이 가르치고 있다고 생각되었기 때문이다. (제3성찰, 38)

1.2.1.1.1.3. 의지에 대한 비의존성

<1-2-1-1-1-3-1> 물체 세계가 정신 외부에 실재하는 것으로 생각하게 되는 둘째 이유는 물체의 관념이 나의 의지에 의존하지 않는다는 것을 경험하고 있기 때문이라는 것이다. 우리가 의지를 통하여 조절할 수 있는 것은 정신 안에서 다른 관념들을 복합하여 만들어 낸 것일 수 있다. 그러나 우리 의지와 관계없이 우리에게 주어진 것으로 생각되는 것은 우리 정신의 외부에 있는 물체 세계로부터 온 것이라고 생각하게 된다는 것이다. 따라서 외부의 물체 세계가 실재한다고 생각한다는 것이다.

<1-2-1-1-1-3-1-1> 뿐만 아니라 이런 관념은 내 의지에 의존하지 않는다는 것을, 따라서 나 자신에 의존하지 않는다는 것을 스스로 경험하고 있다는 것이었다. 왜냐하면 이런 관념은 원치 않아도 나에게 종종 나타나기 때문이다. 이를테면 나는 지금 원하든 원하지 않든 간에 열을 느끼고 있다. 따라서 나는 이 감각 즉 열의 관념이 나와는 다른 것, 즉 내 곁에 있는 불의 열로부터 나에게 온다고 믿게 된다. 그리고 그런 것이 무엇보다도 자신과 유사한 것을 나에게 집어 넣었다고 당연히 생각되었던 것이다. (제3성찰, 38)

<1-2-1-1-1-3-1-2> 첫째, 나는 머리, 손, 발, 기타 지체를 갖고 있음을 지각한다. 이런 것은 내 신체를 구성하고 있으며, 나는 이것을 마치 나의 한 부분 혹은 심지어 나의 전체로 간주했다. 나는 또한 이

신체가 다른 많은 물체 가운데 있다는 것을 감각했고, 이런 물체로부터 신체는 다양한 방식으로 이롭거나 해로운 영향을 받을 수 있음을 감각했으며, 이로운 것에서는쾌락이 또 해로운 것에서는 고통이 내 속에 생겼다. 고통과쾌락 외에도 허기나 갈증 혹은 이와 유사한 욕망을 내 안에서 감각했고, 또한 기쁨, 슬픔, 노여움 및 이와 유사한 정념으로의 물질적 경향을 감각했다. 그리고 외부에서는 물체의 연장, 형태, 운동 외에도 단단함, 따뜻함 및 이 밖의 촉각적 성질을 물체 속에서 감각했으며, 더 나아가 빛, 색깔, 향기, 맛, 소리를 감각했고 이것들의 다양한 변화에 따라 하늘, 땅, 바다 및 그 밖의 물체를 서로 구별했다. 그리고 물론, 이 모든 성질의 관념이 내 생각에 나타났고, 또 오직 이런 것만을 내가 본래적으로 또 직접적으로 감각했기 때문에, 내 사유하는 다른 것, 즉 이런 관념이 유래하는 물체를 감각하고 있다고 믿은 것은 그리 근거 없는 것이 아니었다. 왜냐하면 이런 관념은 전적으로 내 동의 없이 주어지며, 그래서 대상이 감각 기관에 현전해 있지 않으면 감각하려고 해도 할 수 없고, 현전해 있으면 당연히 감각해야 하는 것을 나는 경험하고 있기 때문이다. 그리고 감각에 의해 지각된 관념은 내가 성찰을 통해 고의로 또 의식적으로 만들어 낸 관념이나 기억 속에 있는 관념보다 훨씬 더 생생하고 선명하며 또 그 나름대로 더 판명했기 때문에, 그런 관념이 나 자신에서 유래했다는 것은 있을 수 없는 일로 여겨졌다. 그래서 그런 관념은 나와는 다른 사물로부터 주어진 것으로 생각하게 되었다. 이런 사물에 대한 지식은 오직 이런 관념에서 나오기 때문에, 이 관념이 사물과 유사하다고 믿지 않을 수 없었다. 나는 또 이성보다 감각을 먼저 사용했음을 상기했고, 내가 만들어 낸 관념은 감각으로 지각한 관념만큼 그리 선명하지 않으며, 전자의 많은 것이 후자의 여러 부분으로 형성되어 있음을 보았기 때문에 감각 속에 먼저 있지 않았던 어떠한 관념도 지성 속에 있을 수 없다는 것을 쉽게 믿어 버렸다. (제6성찰, 74 이하)

1.2.1.1.2. 외부 세계의 존재에 대한 의심 근거

1.2.1.1.2.1. 감각의 불확실성

<1-2-1-1-2-1-1> 그런데 데카르트는 감각을 통하여 받아들인 물체 세계가 우리의 외부에 존재한다는 견해가 의심스러운 것

이라고 생각한다. 그 이유는 감각이 종종 우리를 속인다는 것을 경험을 통하여 알고 있기 때문이라고 한다. 그는 감각이 우리를 항상 속인다고 생각하지는 않는다. 그러나 그것이 한번이라도 우리를 속인 적이 있다는 것은 사실이라고 확신한다. 몇 번 속인 적이 있다고 해서 감각을 통하여 받아들인 것이 항상 거짓이라고 주장할 근거는 없다. 그러나 절대적으로 확실한 인식을 찾고 있는 현재로서는 감각을 통하여 받아들인 것은 모두 거짓이라고 말할 수는 없지만, 적어도 절대적으로 참인 것은 아니다. 따라서 데카르트는 감각을 통하여 받아들인 외부 물체 세계의 존재에 관한 견해를 의심스러운 것으로 간주하여 진리로 수용하기를 보류하는 것이다.

<1-2-1-1-2-1-1-1> 그런데 감각은 종종 우리를 속인다는 것을 이제 경험하고 있으며, 한 번이라도 우리를 속인 것에 대해서는 전적으로 신뢰하지 않는 편이 현명한 일이다. (제1성찰, 18)

<1-2-1-1-2-1-1-2> 그러나 일련의 경험이 감각에 대한 신뢰를 차츰 무너뜨렸다. 멀리서 둑글게 보이던 탑이 가까이 가 보니 사각형이었던 일, 이 탑 위에 세워진 거대한 조각물이 가까이서는 작게 보였던 일이 자주 있었기 때문이다. 또한 나는 이 밖에 다른 많은 경우에서 외적 감각의 판단이 잘못되었음을 발견하게 되었으며, 이는 외적 감각뿐 아니라 내적 감각의 판단 역시도 그러했다. 고통보다 더 내적 인 것은 있을 수 없기 때문이다. 더구나 전에 나는 다리나 팔을 절단한 사람들로부터 절단된 신체 부분에 지금도 가끔 고통을 느끼는 듯한 기분이 든다는 이야기를 들은 적이 있었고, 따라서 내가 신체의 어떤 부분에서 고통을 느꼈다고 하더라도 그 부분이 정말 나에게 고통을 주었다고는 확신할 수가 없는 것처럼 생각되었다. (제6성찰, 76 이하)

1.2.1.1.2.2. 자연적 성향의 신뢰 불가능성

<1-2-1-1-2-2-1> 데카르트는 제3성찰에서 일반인들이 왜 외부의 물체 세계가 존재한다고 생각하는지에 대하여 자연이 그 렇게 가르쳐 주기 때문이라는 것과 감각적 지각이 나의 의지에 의존하지 않기 때문이라는 것을 제시하고 이에 대하여 구체적으로 반박하고 있다. 그가 여기서 “자연이 가르쳐 준다”고 표현한 것은 이성을 의미하는 “자연의 빛”에 의한 인식을 의미하는 것이 아니라, 인간 본성의 자연적 충동 또는 성향을 의미하는 것이다. 데카르트는 이러한 자연적 충동은 별로 신뢰할 만한 것이 아니라 고 주장한다. 그 이유는, 자연적 충동은 우리가 선을 택해야 하는 경우에도 나쁜 쪽으로 선택하도록 나를 부추기는 경우가 있음을 경험하기 때문이라는 것이다.

<1-2-1-1-2-2-1-1> 그렇지만 여기서는 특히 이른바 내 외부에 현존하는 사물로부터 오는 것으로 간주되는 관념에 대해, 내가 왜 이런 관념이 외부 사물과 유사하다고 생각되었는지, 그 근거를 고찰해 볼 필요가 있다. 내가 이렇게 생각했던 첫째 이유는, 자연이 나에게 그와 같이 가르치고 있다고 생각되었기 때문이다. 뿐만 아니라 이런 관념은 내 의지에 의존하지 않는다는 것을, 따라서 나 자신에 의존하지 않는다는 것을 스스로 경험하고 있다는 것이었다. 왜냐하면 이런 관념은 원치 않아도 나에게 종종 나타나기 때문이다. 이를테면 나는 지금 원하든 원하지 않든 간에 열을 느끼고 있다. 따라서 나는 이 감각 즉 열의 관념이 나와는 다른 것, 즉 내 곁에 있는 불의 열로부터 나에게 온다고 믿게 된다. 그리고 그런 것이 무엇보다도 자신과 유사한 것을 나에게 집어 넣었다고 당연히 생각되었던 것이다.

이제 이런 근거들이 얼마나 신뢰할 수 있는 것인지 살펴보자. 자연이 나에게 그와 같이 가르치고 있다고 내가 말했을 때 의미하는 바는, 어떤 자발적인 충동에 의해 나는 그렇게 믿게 되었다는 것이지, 그것의 참됨이 어떤 자연의 빛에 의해 나에게 명시되었다는 것은 아니었다. 이 두 가지는 아주 다른 것이다. 즉, 자연의 빛에 의해 나에게 명시되는 것들, 예컨대 내가 의심하는 한 내가 존재한다는 것 등은 결코

의심될 수 없다. 이 자연의 빛만 큼 신뢰할 수 있는 어떤 능력도, 또 그것이 참이 아니라고 나에게 가르쳐 줄 만한 어떤 능력도 있을 수 없기 때문이다. 그러나 자연적 충동에 관해 말하자면, 이것은 내가 선을 택해야 할 경우에도 나쁜 쪽으로 나를 부추겼던 적이 전에 자주 있었기 때문에, 다른 경우에 있어서도 이것을 신뢰해야 할 이유는 없다고 생각한다. (제3성찰, 38-39)

1.2.1.1.2.3. 비의지적 관념의 내재 가능성

<1-2-1-1-2-3-1> 또한 물체의 관념이 나의 의지에 의존하는 것이 아니기 때문에, 우리는 물체의 관념에 상응하는 대상이 외부에 존재한다고 생각하는 믿음도 근거가 없다고 생각한다. 이에 대한 이유는 두 가지인데, 첫째는, 어떤 관념이 내 의지에 의존하지 않는다고 해서 그것이 반드시 내 외부에 있는 사물에서 유래해야한다고 말할 수는 없다는 것이다. 왜냐하면 자연적 충동은 나의 내부에서 기인한 것이면서도 내 의지에 의존하지 않기 때문이라는 것이다. 그리고 설령 물체의 관념이 나의 다른 사물에서 유래한다고 하더라도 그 관념이 이 사물과 유사해야 한다는 결론은 나오지 않는다고 말한다. 그 이유는 우리가 태양을 지각할 때처럼 이성은 태양이 지구보다 몇 배나 더 큰 천체라고 가르쳐주고 있는데, 감각은 태양이 아주 작은 천체인 것처럼 나타나기 때문이다. 결국 데카르트에 의하면 외부 물체의 존재를 확신할 수 없는 이유는 감각적 지각이 종종 우리를 속이기 때문이다.

그런데 데카르트는 제6성찰의 물체존재 증명 과정에서 물체의 관념이 나의 의지와 관계 없이 주어진다는 이유로 그 원인이 나의 안에 있을 수 없으며, 나와는 다른 실체 속에 있어야 한다고 주장한다. 물체 존재 증명을 위해서 이러한 주장이 반드시 필요 한 것은 아니다. 왜냐하면 신이 기만하지 않는다는 사실로 나로부터 물체의 관념이 기인할 가능성은 충분히 배제될 수 있기 때

문이다. 따라서 물체의 관념이 비의지적이기 때문에 나의 내부에 있을 수는 없다는 주장보다는 제3성찰에서처럼 비의지적이라 하더라도 나의 내부에 있을 수 있다는 주장이 더 일관성과 설득력이 있다고 볼 수 있다.

<1-2-1-1-2-3-1-1> 다음으로, 이런 관념이 내 의지에 의존하지 않는다고 하더라도, 그렇다고 그것이 반드시 내 외부에 있는 사물에서 유래한다고는 말할 수 없다. 왜냐하면 방금 앞에서 말했던 충동은 내 안에 있기는 해도 내 의지와는 다른 것이라고 여겨지듯이, 나에게 아직 알려지지 않았지만 이런 관념을 산출하는 능력이 내 안에 있을 수도 있기 때문이다. 내가 마치 잠자고 있을 때에 외부 사물의 도움 없이도 그런 관념이 내 안에 형성되어 있었음을 지금까지 볼 수 있었듯이 말이다.

마지막으로, 이런 관념이 설령 나와 다른 사물에서 유래한다고 하더라도, 이로부터 그 관념이 이 사물과 유사해야 한다는 결론은 나오지 않는다. 나는 오히려 많은 경우에 이 양자 사이에 커다란 차이가 있음을 자주 보았다. 예컨대, 나는 태양에 대한 서로 다른 두 가지 관념을 내 안에서 발견한다. 하나는 소위 감각에 의해 만들어진 것인데, 이것은 내가 외래 관념이라고 부른 관념의 자리에 가장 먼저 설정될 수 있는 것이며, 이 관념은 태양을 아주 작은 것으로 나에게 보여준다. 다른 하나는 천문학적인 근거에서 얻은 것, 즉 내가 본유적으로 지니고 있는 어떤 개념들로부터 끌어 낸 것이거나 아니면 그 밖의 다른 방식으로 내가 만들어 낸 것인데, 이 관념은 태양을 지구보다 몇 배 큰 것으로 보여 준다. 물론 이 두 관념은 모두 내 외부에 있는 태양 자체와 유사한 것일 수 없다. 그리고 이성이 설득하고 있는 바는, 태양에서 가장 직접적으로 나오는 것처럼 보이는 관념이 태양과 가장 유사하지 않다는 것이다.

이로부터 분명히 드러나는 바는, 감각 기관을 통해 혹은 그 밖의 다른 방식으로 나에게 관념 혹은 상을 전달해 주는 나와 다른 어떤 것이 현존하고 있다는 지금까지의 믿음은 확실한 판단이 아니라 단지 맹목적인 충동에 의한 것이라는 사실이다. (제3성찰, 39-40)

<1-2-1-1-2-3-1-2> 그리고 지금까지 감각적 사물의 진리성을 나에게 설득한 이유에 대해서는 어렵지 않게 대답할 수 있었다. 왜냐하면 자연은 이성이 저지한 많은 것으로 나를 몰고 가는 것처럼 보였기 때문에, 자연이 우리에게 가르치는 것에 대해서는 크게 신뢰해서는 안 된다고 생각했다. 그리고 감각적 지각이 내 의지에 의존하는 것은 아닐지라도, 그것이 나 자신이 아닌 다른 사물로부터 유래해야 한다고 생각하지 않았다. 내가 아직 모르고 있지만 감각적 지각을 야기하는 능력이 어쩌면 내 자신 안에 있을 수도 있기 때문이다. (제6성찰, 77)

<1-2-1-1-2-3-1-3> 그런데 이 능동적인 능력은 사실 내 안에 있을 수 없다. 그것은 지성을 전혀 전제로 하지 않으며, 또 감각 관념은 내 협력 없이도, 아니 오히려 내 의지에 반해서조차 산출되기 때문이다. 그러므로 저 능동적 능력은 나와는 다른 실체 속에 있어야 한다. (제6성찰, 79)

1.2.1.1.2.4. 표상 대표설

<1-2-1-1-2-4-1> 여기서 데카르트는 우리가 지각하는 것은 실재가 아니라 관념이라고 하는 입장을 전제하고 있다. 만일 우리가 지각하고 있는 것이 우리의 정신 외부에 대상으로서 실재하는 것이라면, 어떤 지각 대상이 실재한다고 주장하는 견해가 의심스럽다고 생각하는 것은 모순이기 때문이다. 이와 같은 생각은 『성찰』보다 7년, 그리고 『방법서설』보다도 3년이나 앞서 저술하였으면서도 출판을 보류했던 『세계 및 빛에 관한 논고』 1장에서도 나타나고 있다. 그곳에서 데카르트는 대상 속에 있다고 생각할 수 있는 빛 자체와 우리의 지각에 나타나는 빛의 관념 사이에는 차이가 있을 수 있다고 주장하는데, 그는 눈을 매개로 우리 안에 형성되는 감각상을 관념이라 부르고, “이러한 감각상을 우리 속에서 만들어 내는 대상 자체에 있는 바의 것”과 구별하고

있다. 이러한 차이는 빛뿐만 아니라 일반적으로 우리 지각에 나타나는 사물의 관념과 이 관념의 대상 사이에도 적용될 수 있다. 우리가 눈으로 보는 바의 감각상과 우리 안에 감각상을 일으키는 외부의 대상도 동일한 것이 아닌 것이다. 데카르트는 확실한 인식을 찾아가는 과정에서 물체 존재 증명을 통해 주관 안에 존재하는 물체의 관념에 상응하는 외부 대상의 실재를 인정하였지만, 감각에 나타나는 것이 실재가 아니라 정신 안의 관념이라고 하는 생각은 그 이후 대륙의 합리론뿐만 아니라 로크를 비롯한 영국의 경험론자들에 의해서도 수용되었고, 이후 독일 관념론으로 발전되어 가는 계기가 되었다. 휙과 칸트는 우리는 정신 안에 존재하는 현상으로서의 세계에 대해서 알 수 있고 정신 밖의 실재에 대해서는 알 수 없다는 입장을 취하였다. 그러나 라이프니츠와 베를리는 우리에게 나타나는 바와 같은 물체의 세계는 오로지 관념일 뿐이며, 물체의 세계는 실재하지 않는다는 관념론을 주장하였다.

그런데 방법적 회의에서 문제되는 것은 감각상과 그 대상에 일치하는가 상이한가 문제가 아니라, 우리의 감각 상에 대응하는 것이 정신의 외부에 실제로 존재하는가의 문제이다. 물론 데카르트는 이런 것이 존재한다고 보고 있지만, 현재로서는 아직 그 존재를 수용해야 할 확실한 근거가 없다고 보는 것이다. 데카르트는 물체 존재를 증명한 후에도 우리가 받아들인 감각상과 실제의 물체 세계가 완전히 일치하는 것은 아니라고 생각한다. 즉 물체의 성질을 제1성질과 제2성질로 구분하고 제1성질에 대해서만 관념과 실재가 일치한다고 보는 것이다.

<1-2-1-1-2-4-1-1> 그러나 내가 전에 아주 확실하고 분명한 것으로 간주했지만 나중에 의심스런 것으로 발견된 것이 많이 있다. 도

대체 어떤 것들인가? 땅, 하늘, 별 및 감각을 통해 알게 된 모든 것이다. 그러나 이것에 대해 나는 무엇을 분명하게 지각한 것일까? 그것은 분명 내 정신에 나타나 있는 이런 사물의 관념들 혹은 사유들 이외에 다름 아니다. 그리고 이런 관념이 내 안에 있다는 것을 지금도 부인하지 않는다. 그러나 내가 전에 그렇게 주장했고, 또 그렇게 믿는 습관으로 인해 명석하게 지각했다고 생각한 것이 있다. 그렇지만 그것은 사실 명석하게 지각한 것이 아니었다. 즉 내 외부에 어떤 사물이 있고, 이런 사물로부터 저 관념이 유래하고, 또 그 관념은 사물과 아주 유사하다는 것이었다. 여기서 나는 잘못을 저지르고 있었다. 설령 이에 대한 나의 판단이 옳았다고 하더라도, 그것은 결코 내 지각의 힘으로부터 나온 것이 아니었다. (제3성찰, 35)

<1-2-1-1-2-4-1-2> 그런데 이러한 관념 가운데 어떤 것은 본유적이고, 어떤 것은 외래적이며, 다른 나머지는 내 자신이 만들어 낸 것으로 생각된다. 왜냐하면 사물이 무엇이고, 진리가 무엇이며, 사유가 무엇인지를 내가 이해하고 있다면, 이것은 내 자신의 본성으로부터 갖고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 그러나 내가 지금 어떤 소리를 듣고, 태양을 바라보며, 열을 느끼고 있다는 것은 내 외부에 있는 어떤 사물로부터 유래하는 것으로 지금까지 생각해 왔다. (제3성찰, 37이하)

<1-2-1-1-2-4-1-3> 그리고 감각에 의해 지각된 관념은 내가 성찰을 통해 고의로 또 의식적으로 만들어 낸 관념이나 기억 속에 있는 관념보다 훨씬 더 생생하고 선명하며 또 그 나름대로 더 판명했기 때문에, 그런 관념이 나 자신에서 유래했다는 것은 있을 수 없는 일로 여겨졌다. (제6성찰, 75)

1.2.1.2. 육체의 존재에 대한 의심

1.2.1.2.1. 육체의 존재에 대한 믿음의 근거

1.2.1.2.1.1. 육체와 외부 물체의 차이

<1-2-1-2-1-1-1> 데카르트는 감각이 종종 우리를 속인다고 말하였지만, 그러나 감각을 통하여 받아들인 것이 모두 불확실하

다고 생각한 것은 아니다. 그가 앞의 단계에서 감각을 통하여 받아들인 것이 의심스럽다고 한 것은 우리 외부에 있다고 생각하는 물체 세계의 존재에 대하여 감각을 통하여 받아들인 견해가 의심스럽다고 한 것이다. 그는 우리 육체의 존재도 감각을 통하여 받아들인 인식이기는 하지만, 그것이 감각을 통하여 받아들였기 때문에 의심스럽다고 주장하지는 않는다. 오히려 감각을 통하여 알게 된 것 가운데는 도저히 의심할 수 없는 것들이 많이 있다고 한다. 그것은 나의 육체의 존재에 관한 견해이다.

<1-2-1-2-1-1-1-1> 그러나 감각이 비록 아주 작은 것과 멀리 떨어진 것에 대해 종종 우리를 속일지라도, 감각으로부터 알게 된 것 가운데는 도저히 의심할 수 없는 것도 많이 있다. 예를 들면, 지금 내가 여기에 있다는 것, 겨울 외투를 입고 난로 가에 앉아 있다는 것, 이 종 이를 손에 쥐고 있다는 것 등이 그것이다. 이 두 손이 그리고 이 몸통이 내 것이라는 것을 어떻게 부인할 수 있는가? 이것을 부인하는 것은 미치광이의 짓과 다름이 없을 것이기에 말이다. (제1성찰, 18)

1.2.1.2.1.2. 자연의 가르침

<1-2-1-2-1-2-1> 데카르트는 제6성찰에서 우리가 육체의 존재에 대하여 가지고 있는 믿음의 근거를 보다 구체적으로 설명한다. 그것은 자연의 가르침에 의한 것이라는 것이다. 자연의 가르침이란 “자연의 빛”에 의한 인식을 의미하는 것이 아니라 인간의 자연적 경향을 의미한다. 제3성찰에서 데카르트는 자연의 가르침을 외부 물체 일반의 존재에 대한 믿음의 원인으로 돌렸었다. 그러나 제6성찰에서는 육체의 존재에 대한 믿음의 근거만을 자연의 가르침에 기인하는 것으로 말하고 있다.

<1-2-1-2-1-2-1-1> 또 내가 어떤 특수한 권리로 내 것이라고 부

른 이 신체는 다른 물체보다 더 밀접하게 나에게 속해 있다고 믿은 것 도 그리 근거 없는 것은 아니었다. 왜냐하면 나는 신체로부터는 그 밖의 물체에서처럼 결코 분리될 수 없고, 또 모든 욕망이나 정념을 신체 속에서 그리고 신체를 위해 감각했으며, 끝으로 고통과 쾌감을 신체 밖의 다른 물체에서가 아니라 신체의 자체에서 감지하기 때문이다. 그러나 나 자신도 그것이 어떤 것인지 알지 못하고 있는 고통의 감각에 서 왜 영혼의 슬픔이 생기고, 쾌락의 감각에서 왜 기쁨이 생기며, 혹은 허기라고 불리는 위의 동요는 왜 나로 하여금 음식을 먹게 하고, 목마름은 왜 나로 하여금 물을 마시도록 하는지 등은 자연이 나에게 그렇게 가르쳐 주었기 때문이라고 밖에는 달리 설명할 방도가 없었다. 왜냐하면 위의 동요와 음식물을 섭취하고자 하는 의지 사이에는, 그리고 고통을 야기하는 사물에 대한 감각과 이로부터 나오는 슬픔의 의식 사이에는 – 적어도 내가 아는 한 – 어떤 유사성도 없기 때문이다. 그래서 내가 감각적 대상에 대해 판단을 내렸던 그 밖의 모든 것은 자연이 나에게 가르쳐 준 것으로 여겼다. 이런 것들이 내가 판단한 대로 되어 있다는 확신은 내가 이것을 증명해 주는 근거들을 고찰하기 전에 이미 내 속에 자리 잡고 있었기 때문이다. (제6성찰, 76)

1.2.1.2.2. 육체의 존재에 대한 의심의 근거

1.2.1.2.2.1. 꿈의 가정

<1-2-1-2-2-1-1> 감각의 불확실성은 나의 외부에 있다고 생각되는 물체 세계의 존재에 대해서는 의심의 근거가 되지만, 나의 육체의 존재에 대해서는 의심의 근거를 제공하지 못한다. 데카르트는 감각이 불확실하다고 해서 나의 육체의 존재를 부정하는 것은 미치광이의 짓과 다름이 없을 것이라고 주장한다. 그러나 내가 꿈을 꾸고 있다고 가정하면 사정은 달라진다. 꿈에서는 미치광이가 깨어 있을 때 주장하는 것과 비슷한 상황이 발생하기 때문이다. 즉, 꿈에서는 내가 침대에 누워 자고 있으면서도 외투를 입고 난로 가에 앉아 있는 것처럼 생각하기 때문이다. 그는 제6성찰에서 이에 대해 좀 더 자세한 이유를 제시하고 있다. 그것은 우리가 깨어 있

을 때 감각한다고 믿은 것은 꿈을 꾸고 있는 동안 감각한다고 믿을 수 없는 것은 아무 것도 없고, 내가 꿈을 꾸고 있는 동안에 감각된 것이 외적 사물에서 유래한다고는 볼 수 없으므로 깨어 있을 때 지각한 것도 외적 사물에서 유래한다고 볼 수는 없다는 것이다.

데카르트는 제6성찰에서 일반인들이 육체의 존재를 믿는 이유를 자연적 성향 때문이라고 보았다. 그러나 그곳에서는 자연적 성향이 왜 믿을 수 없는 것인지를 설명하고 있지는 않다. 이에 대한 설명은 제3성찰에서 제시하고 있는데, 자연적 성향은 종종 우리에게 나쁜 것으로 인도하는 것을 경험을 통하여 알고 있기 때문에, 이를 전적으로 신뢰하는 것은 옳지 못하다는 것이다.

<1-2-1-2-2-1-1-1> 그렇지만 나도 한 인간이다. 밤에는 으레 잠을 자고, 꿈속에서는 미치광이가 깨어 있을 때 하는 것과 똑같은 것을, 아니 종종 더 괴상한 것을 그려낸다. 옷을 벗고 침대에 누워 있건만 평소처럼 내가 여기 있다고, 겨울 외투를 입고 난로 가에 앉아 있다고 잠 속에서 그려낸 적이 어디 한두 번이었던가? (제1성찰, 19)

<1-2-1-2-2-1-1-2> 이와 같이 의심할 수 있는 이유에 나는 최근에 다시 극히 일반적인 두 가지 이유를 추가했다. 첫째는, 내가 깨어 있을 때에 감각한다고 믿은 것은 또한 언젠가 잠자는 동안에 감각한다고 믿을 수 없는 것은 아무것도 없다는 것이고, 또 내가 잠자는 동안에 감각된 것이 외적인 사물에서 유래한다고는 볼 수 없으므로, 깨어 있을 때에 감각된 것이 왜 외적 사물에서 유래해야 하는지를 알 수 없다는 것이었다. (제6성찰, 77)

1.2.1.2.2. 꿈과 현실 구별의 모호성

<1-2-1-2-2-2-1> 데카르트의 주장처럼 꿈과 미치광이 상태는 유사성을 가지고 있다. 그러나 꿈속에서의 상태와 미치광이 상태가 유사하다고 해서 그것이 나의 육체 존재를 의심할 수 있

는 충분한 이유가 되지는 못한다. 만일 현실과 꿈을 구별할 수 있는 확실한 기준이 존재하고 지금 내가 꿈을 꾸고 있는 것이 아니라고 주장할만한 근거가 있다면, 육체의 존재를 부정할 근거가 없다고 볼 수 있을 것이기 때문이다. 그러나 『성찰』에서 데카르트는 육체의 존재를 의심할 수 있는 근거로 꿈과 현실을 구별하는 명확한 기준이 존재하지 않는다는 점을 들고 있다. 우리는 흔히 지금 꿈을 꾸는 것이 아니라는 것을 증명하기 위하여 손을 일부러 저어본다든가, 팔을 꼬집어본다든가 한가. 그러나 데카르트는 이런 일은 꿈속에서도 종종 경험하는 일이라는 것이다. 즉 내가 꿈을 꾸고 있는 것이 아니라는 것을 증명하기 위해 일부러 팔을 휘저어보는 꿈을 꾸기도 한다는 것이다. 만일 현실과 꿈을 구별하는 명확한 기준이 존재하지 않는다면, 각각의 불확실성으로도 의심할 수 없었던 내 육체의 존재도 의심스런 것으로 간주될 수 있을 것이다. 이러한 생각은 『방법서설』에서 좀 불명확한 형태로 표현되었다가, 『철학의 원리』 제1부 4절과 『자연의 빛에 의한 진리 탐구』에서도 계속 되어 나타나고 있다.

<1-2-1-2-2-2-1-1> 그러나 나는 지금 두 눈을 부릅뜨고 이 종이를 보고 있다. 내가 이리저리 움직여 보는 이 머리는 잠 속에 있지 않다. 나는 의도적으로 손을 뻗어 보고, 또 느끼고 있다. 내가 잠자고 있을 때 이런 것은 이처럼 판명하지 않았던 것 같다. 그러나 꿈속에서도 이와 비슷한 생각을 하면서 속은 적이 한 두 번이던가. 이런 점을 꼼꼼히 생각해 보면, 깨어 있다는 것과 꿈을 꾸고 있다는 것을 확실히 구별해 줄 어떤 징표도 없다는 사실에 소스라치게 놀라게 된다. 이런 놀라움으로 인해 내가 지금도 꿈을 꾸고 있는 것은 아닌가하는 생각에 빠져들게 된다. (제1성찰, 19)

1.2.1.3. 단순한 것의 존재에 대한 의심

<1-2-1-3-1> 데카르트는 내가 꿈을 꾸고 있다면, 나의 육체의 존재에 관한 인식도 허위일 수 있다고 생각한다. 그러나 설사 내가 꿈을 꾸고 있다고 하더라도 모든 것이 허위인 것은 아니라 고 말한다. 그가 보기에도 꿈의 가정 하에서도 허위일 수 없다고 생각하는 것은 형태, 크기, 수 등과 같은 사물의 단순한 요소들과 대상의 존재 여부에 관계없이 관념들 간의 관계에 대한 인식인 수학적 인식 등이다. 그러나 데카르트는 연장, 크기, 수, 운동, 모양, 위치 등과 같은 단순한 것 또는 명석 판명한 물체의 성질들도 두 가지 이유를 통하여 그 존재 가능성을 의심한다. 제1성찰에서는 전능한 기만자를 가정함으로서 그가 우리로 하여금 항상 오류를 범하도록 창조하였다면, 아무리 명석 판명한 것이라도 허위일 수 있다고 생각한다. 그런데 제3성찰에서는 이러한 성질의 관념들이 마찬가지로 실체인 나의 관념으로부터 도출될 수도 있다는 이유를 들어 그 관념에 대응하는 물체적 대상이 우리 외부에 실재할 가능성에 대하여 의심한다.

1.2.1.3.1. 단순한 것이 확실하다고 믿는 근거

1.2.1.3.1.1. 단순한 것의 복합 불가능성

1.2.1.3.1.1.1. 개별적인 것의 복합 불가능성

<1-2-1-3-1-1-1-1> 데카르트는 내가 꿈을 꾸고 있다면, 개별적인 것, 즉 내가 눈을 뜨고 있다든가, 머리를 움직인다든가, 두 손을 뻗어본다든가 또는 내 육체가 난로 가에 앉아 있다든가 하는 것은 허위일 수도 있다고 본다. 그러나 보다 일반적인 것 즉 눈, 머리, 손, 육체 등을 참으로 존재하는 것이어야 한다고 생각 한다. 즉 우리가 꿈속에서 멋대로 그리고 있는 것은 이러한 지체나 몸통의 움직이나 위치 등이고 이러한 지체나 몸통 그 자체는

존재하는 것이어야 한다고 보는 것이다. 여기서 데카르트가 개별적인 것이라고 부르는 것은 또한 복합적인 것이라고도 불린다. 그것은 단순한 부분이나 상태 등이 복합되어서 특정한 상태를 구성하고 있는 것을 말한다. 손은 단순한 것이다. 그러나 손이 위아래로 움직인다든가 하는 것은 개별적인 것이다. 또는 몸통과 손다리 등은 단순한 것이고 몸통이 네 개의 손과 네 개의 다리를 가지고 있다는 것은 개별적인 것이다. 따라서 복합되지 않은 단순한 것은 동시에 보편적인 것이기도 하다. 데카르트는 꿈을 꾸고 있는 상태를 상상하는 상태와 유사한 것으로 보고 있다. 우리는 상상 속에서 머리가 사람이고 몸통이 새인 사이렌의 모습을 상상할 수 있다. 물론 이 사이렌은 실제로 존재하는 것이 아니다. 그러나 사이렌의 부분을 구성하는 사람의 머리라든가 새의 몸통은 실제로 존재하는 것이라고 보지 않으면 안 된다. 화가나 시인들이 아무리 상상력을 발휘한다고 하더라도 그들은 이미 존재하는 것들인 다양한 동물들의 지체만 이리저리 뒤섞어 놓을 뿐 이 지체들 자체를 상상해 낼 수는 없기 때문이다.

<1-2-1-3-1-1-1-1> 그래 좋다. 우리는 지금 꿈을 꾸고 있다고 치자. 그래서 눈을 뜨고 있다는 것, 머리를 움직여 본다는 것은 사실이 아니라고 하자. 아니 어쩌면 그런 손이나 몸통조차도 지니고 있지 않다고 하자. 그렇더라도 잠들어 있을 때 보이는 것은 일종의 상과 같은 것이며, 이것은 참된 것의 견본대로만 그려질 수 있는 것이다. 그래서 눈, 머리, 손, 몸통 등과 같은 일반적인 것만은 적어도 단순히 공상적인 것이 아니라 참으로, 현존하는 것임을 인정해야 한다. 왜냐하면 사실 화가들이 사이렌이나 사티로스를 아주 기이한 모양으로 나타내려고 해 보았자, 그들은 아주 새로운 본성을 그것에 부여할 수는 없으며, 다만 다양한 동물들의 지체들을 이리 저리 뒤섞어 놓을 뿐이다 (제1성찰, 19 이하)

1.2.1.3.1.1.2. 단순한 것의 상상 불가능성

<1-2-1-3-1-1-2-1> 데카르트는 더 양보해서 눈, 머리, 손, 몸통 등과 같이 덜 일반적이고, 덜 단순한 것은 공상적인 것일 수도 있다고 가정한다. 그러나 이들보다 더 단순하고 보편적인 것, 즉 연장성, 형태, 크기 수, 존재하는 장소, 지속하는 시간 등은 결코 인간의 상상력으로 꾸며 낸 것일 수 없으며, 그 자체로 실제로 존재하는 것이라고 보아야 한다고 주장한다.

<1-2-1-3-1-1-2-1-1> 그렇지만 혹시 그들이 이와 유사한 것을 전혀 본적도 없는, 그래서 극히 허구적이고 거짓된 어떤 것을 고안해 낸다고 하더라도, 이것을 구성하고 있는 색깔만은 적어도 참된 것이어야 하지 않겠는가. 이런 이유에서, 눈, 머리, 손 등과 같은 일반적인 것이 공상적인 것이라 하더라도 이것과는 다른 것, 즉 더 단순하고 보편적인 것은 실제로 존재한다는 것을 인정해야 할 것이다. 화가들이 기이하게 만들어 낸 것을 구성하고 있는 것이 참된 색깔인 것처럼, 우리 사유 속에 있는 사물들의 상들은 모두, 참된 것이든 거짓된 것이든 간에, 이 단순하고 보편적인 것들이 뒤섞여 만들어진 것들이다.

이런 것에 속하는 것으로 생각되는 것은, 물질적 본성 일반 및 그 연장, 그리고 연장적 사물의 형태, 그것의 양, 즉 그것의 크기와 수, 그것이 존재하는 장소, 그것이 지속하는 시간 등이다. (제1성찰, 20)

1.2.1.3.1.2. 제1성질의 명석 판명성

<1-2-1-3-1-2-1> 데카르트는 여기서 물체의 제1성질에 속하는 것들을 들고 있다. 이것들은 우리가 어떠한 상상력을 동원한다 하더라도 만들어 낼 수 없는 것들이므로 그 자체로 실재해야 한다고 본 것이다. 그러나 이러한 견해는 오로지 『성찰』에서만 나타나고, 『방법서설』이나 후에 저술된 『철학의 원리』 및 『자연의 빛에 의한 진리탐구』에는 나타나지 않고 있다. 문제는 데카르트가 제1성질에 해당하는 단순한 것들이 꿈의 가정 아래에서 의심스러운 것으로 간주된다고 보는가, 아니면 그것들은 여전히

꿈 또는 극단적인 상상력을 가정하더라도 의심스러운 것으로 간주될 수 없다고 보았는가 하는 문제이다. 데카르트는 『정신지도를 위한 규칙들』 12번째 규칙과 제3성찰에서 이를 성질과 대립되는 성질로서, 촉감, 색깔, 냄새, 맛, 소리 등과 같은 소위 제2성질을 들고 있다. 물체의 제2성질에 속하는 성질의 관념들은 물체에 실재하는 성질이 아니라 단지 감각 기관에 의해 그렇게 받아들인 것일 수도 있다. 그러나 단순한 관념인 제1성질의 관념은 감각 기관에 의하여 자의적으로 받아들여진 것일 수 없으며, 어떠한 오류도 포함될 수 없는 명증적인 것이라고 보고 있다. 또한 제6성찰에서 물체 존재 증명을 할 때에도 전능한 신이 속인다는 가정만 배제하면 절대적으로 거짓일 수 없는 것으로 보고 있다. 즉 연장과 크기, 수, 모양 등과 같은 단순한 것 또는 물체의 제1성질에 대한 관념은 우리를 속이는 악마의 가정 하에서만 의심될 수 있으며, 꿈의 가정 아래에서도 의심할 수 없는 확실한 것으로 간주되고 있는 것이다.

<1-2-1-3-1-2-1-1> 그러나 물질적 사물의 관념에 관하여 말하자면, 이것에 있어서는 나 자신으로부터 야기될 수 없다고 생각될 정도로 대단한 것은 아무것도 나타나지 않는다. 이런 관념을 좀 더 자세히 검토해보면, 또 어제 밀랍이 관념과 마찬가지로 그것들을 하나하나 고찰해 본다면, 이 관념에 있어서 명석 판명하게 지각되는 것은 극히 적다는 것을 알게 돈다. 이런 것들은 크기, 즉 길이, 넓이, 깊이를 지닌 연장이나, 이 연장을 한정함으로써 생기는 형태, 다양한 형태를 지닌 것이 서로 차지하고 있는 위치 그리고 위치의 변경으로서의 운동이다. 그리고 여기에 실체, 지속 및 수를 첨가할 수 있다. 그러나 그 밖의 것들, 즉 빛, 색깔, 소리, 냄새, 맛, 뜨거움, 차가움 및 다른 촉각적 성질은 나에게 아주 애매 모호하게 인식되므로, 나는 이것이 참인지 거짓인지, 즉 내가 이것에 대해 갖고 있는 관념이 어떤 사물의 관념인지 아니면 사물이 아닌 것의 관념인지를 알지 못한다. 왜냐하면 본래적인 허위, 즉 형상적 허위는 오직 판단 속에만 있다고 앞에서 말한바 있지

만, 이것과는 다른 종류의 허위, 즉 관념 속에 있는 질료적 허위가 또 있는데, 이 질료적 허위는 관념이 사물이 아닌 것을 사물로 나타낼 경우에 생긴다. 예컨대, 내가 뜨거움과 차가움에 대해 갖고 있는 관념들은 거의 명식 판명하지 않으므로, 차가움이 뜨거움의 결여인지, 뜨거움이 차가움의 결여인지 혹은 양쪽이 모두 실재적인 성질인지 아니면 양쪽이 모두 그렇지 않은지는 이런 관념들로부터 식별해 낼 수가 없다. 그러나 사물의 관념이 아닌 것은 관념일 수 없으므로, 차가움이 뜨거움의 결여 이외에 다름 아니라면, 차가움을 마치 실재적이고 적극적인 어떤 것으로 나에게 나타내고 있는 관념을 허위라고 간주해도 부당한 일은 아닐 것이고, 다른 경우도 마찬가지이다. (제3성찰, 44 이하)

1.2.1.3.2. 단순한 것에 대한 의심의 근거

<1-2-1-3-2-1> 데카르트는 연장, 크기, 수, 장소, 시간 등의 존재에 대한 인식과 수학적 인식은 우리가 꿈을 꾸고 있다고 가정해도 의심할 수 없는 확실한 인식이라고 본다. 그러나 그렇다고 이들이 절대적으로 확실한 인식인 것은 아니다. 데카르트는 이들도, 선한 신이 존재하지 않고 우리를 창조한 신이 전능하기는 하지만 우리를 기만하는 존재라면, 거짓일 수 있다고 보는 것이다. 이렇게 악마의 가정을 도입함으로서 데카르트는 극단적으로 물체의 존재와 수학적 인식의 확실성을 의심할 뿐만 아니라, 신 존재까지도 의심하고 있는 것이다. 물론 신 존재에 대한 의심도 확실한 근거 위에서 이루어지고 있는 것은 아니다. 단지 “일상적인 견해”에 근거한 의심이기는 하지만, 확실한 철학적 토대 위에서 신 존재를 증명함으로써 이러한 견해를 물리치지 않는다면, 신 존재에 대한 의심도 일리가 없는 것은 아니다.

1.2.1.3.2.1. 악령의 가정

<1-2-1-3-2-1-1> 데카르트는 모든 것을 신이 창조했다면,

그 신이 하늘이나 땅, 연장적 사물, 형태, 크기, 장소 등을 실제로 존재하는 것이 아니라 단지 우리들이 보는 그대로 있는 것처럼 생각하도록 창조했다고 생각하지 않을 이유가 없다고 말한다. 실제로 베클리와 라이프니츠는 물체적 세계는 존재하는 것이 아니라 단지 우리 감각에만 그렇게 보이도록 신이 우리를 창조했다고 주장한다. 따라서 신이 우리를 기만하지 않는다는 보장이 없는 한 가장 단순한 것의 존재도 의심스러운 것일 수밖에 없다. 이렇게 악령의 존재 가능성은 근거로 가장 단순한 물질적 성질들의 존재 가능성을 의심하는 주장은 『방법서설』이나 『철학의 원리』, 『자연의 빛에 의한 진리탐구』 등에는 나오지 않고, 제1성찰과 제6성찰에만 나온다. 그렇지만 데카르트가 제6성찰에서 단순한 성질에 해당하는 제1성질만을 본질로 하는 물체의 존재를 증명하기 위하여 신이 기만하지 않는다는 보증을 전제로 하고 있는 것을 고려하면, 악령의 가정을 근거로 단순한 존재들에 대해서 의심을 제기하는 것이 논리적으로 더 일관성이 있다고 볼 수 있다. 만일 꿈의 가정으로 물체 존재가 확실히 의심스럽게 된다면, 물체존재 증명을 위해서는 꿈과 현실을 구별할 명확한 기준을 제시하고 우리가 현재 꿈을 꾸고 있는 상태가 아니라는 것을 증명하여야 할 것이다. 그러나 악령의 존재 가정을 근거로 물체 존재가 의심스럽게 되는 것이라면, 물체 존재 증명을 위한 전제 조건은 선한 신이 존재한다는 것을 증명하는 것으로 충분한 것이기 때문이다. 『철학의 원리』에서 데카르트는 전능한 기만자의 가정을 토대로 물질적 사물의 존재를 의심하고 있지는 않으면서도 신이 기만하지 않는다는 사실을 토대로 물체 존재 증명을 하고 있다. 이것은 가장 단순한 물체의 요소들은 악령의 가정을 통해서만 의심될 수 있다는 사실을 의미하는 것이다.

<1-2-1-3-2-1-1-1> 그러나 내 정신 속에는 오래된 한 가지 의견이 새겨져 있다. 즉, 모든 것을 할 수 있고, 또 지금의 내 모습대로 나를 창조했을 신이 존재한다는 의견이다. 그렇다면 땅, 하늘, 연장적 사물, 형태, 크기, 장소는 존재하는 것이 아니라, 이것들을 지금 보는 그대로 있는 것처럼 생각하도록 저 신이 만들지 않았다고 어떻게 장담할 수 있는가? (제1성찰, 20 이하)

<1-2-1-3-2-1-1-2> 그래서 나는 이제 진리의 원천인 전능한 신이 아니라, 유능하고 교활한 악령이 온 힘을 다해 나를 속이려 하고 있다고 가정하겠다. 또 하늘, 공기, 땅, 빛깔, 소리 및 모든 외적인 것은 선불리 믿어버리는 내 마음을 놓락하기 위해 악마가 사용하는 꿈의 환상일 뿐이라고 가정하겠다. (제1성찰, 22)

<1-2-1-3-2-1-1-3> 둘째는, 내 기원의 작자를 아직 모르고 있기 때문에 혹은 모른다고 가정했기 때문에, 나에게 아주 참된 것으로 보이는 것에서조차 잘못을 범하도록 내 본성이 만들어져 있다고 생각하더라도 전혀 상관이 없다는 것이었다. (제6성찰, 77)

1.2.1.3.2.2. 나로부터의 도출 가능성

<1-2-1-3-2-2-1> 데카르트는 제3성찰에서 물체의 단순한 요소에 대해서조차 그들의 존재가 의심스럽다고 생각할 수 있는 또 다른 이유를 제시한다. 단순한 요소들인 연장, 형태, 위치 및 운동, 실체성, 수, 지속 등은 애매 모호하게 인식되는 성질인 빛, 색깔, 소리, 냄새, 맛, 뜨거움 및 차가움 등의 성질과는 달리 명석 판명하게 인식되는 것이지만, 내가 실체이므로 나 자신의 관념으로부터 도출될 수 있다고 보는 것이다. 그는, 나는 사유하는 반면 연장되지 않은 실체이고, 물체는 연장되기는 하지만 사유하지 않는 실체라는 점에서 큰 차이가 있지만, 모두 실체라고 하는 점에서 공통적이기 때문에 실체의 관념은 나로부터 도출되고, 내가

지금 현존하고 있고 전에도 한 동안 현존하고 있었음을 상기하면 지속의 관념을 얻을 수 있으며, 내가 다양한 생각들을 가지고 있음을 의식함으로부터 수의 관념을 얻을 수 있다고 본다. 그리고 연장, 형태, 위치 및 운동은 내가 사유하는 실체인 한 내 안에 형상적으로 포함되어 있지는 않지만, 나는 실체인 반면 이들은 실체의 양태에 불과하기 때문에 이러한 관념들이 실체인 나로부터 도출될 수 없다고 생각할 수 없다는 것이다.

그러나 이러한 주장이 데카르트의 실체론과 조화될 수 있는지 의문이다. 왜냐하면 나는 실체이고 연장, 형태, 위치, 운동 등은 실체의 양태에 불과하다고 할지라도 이미 그는 물체는 연장되었으되 사유하지 않는 실체이고, 나는 사유하되 연장되지 않는 실체라는 것을 인정하고 있기 때문이다. 두 실체는 속성에 있어서도 독립적이고 마찬가지로 양태에 있어서도 서로 독립적인 까닭에, 만일 정신적 실체로부터 연장성이나 형태, 수 등 연장성의 양태가 도출될 수 있다면, 이것은 실체의 이원론과는 양립하기 어려운 입장이라고 보아야할 것이다. 이러한 논거는 두 실체가 형상적으로(formaliter) 독립적인데 기인한다. 그러나 데카르트는 여기서 형상적으로 도출 가능성을 고려하는 것이 아니라 단지 실재성(realitas)의 크기만을 고려하고 있는 듯이 보인다. 층족 이유율에 의하면 실재성이 작은 것에서 더 큰 실재성을 가진 사물이 나올 수는 없고, 한 사물은 반드시 그것과 실재성의 크기가 동등하거나 더 큰 실재성을 가진 다른 사물로부터만 나올 수 있다. 이런 관점에서 데카르트는 물체는 물체와 최소한 동등하거나 더 큰 실재성을 가진 실체인 나로부터 기인할 수도 있다고 보는 것이다. 이러한 주장은 제6성찰의 물체 존재 증명 과정에서도 다시 반복되고 있다.

<1-2-1-3-2-2-1-1> 그러나 명식 판명한 물질적 사물의 관념 가

운데 몇 가지 것, 즉 실체, 지속, 수 및 이와 유사한 것은 내 자신의 관념에서 끌어 낼 수 있는 것으로 보인다. 왜냐하면 내가 돌을 실체, 즉 스스로 현존할 수 있는 사물로 생각하고, 마찬가지로 나 자신을 실체로 생각한다면, 내가 사유하는 것이고 연장적인 것이 아닌 반면, 돌은 연장적인 것이고 사유하는 것이 아니라는 의미에서 이 양 개념 사이에는 큰 차이가 있지만, 그럼에도 이 양자가 실체라는 점에서는 서로 일치하고 있기 때문이다. 마찬가지로 내가 지금 현존하고 있음을 지각하고, 전에 한동안 현존하고 있었음을 상기한다면, 그리고 내가 다양한 생각들을 갖고 있고, 동시에 그 다수성을 이해한다면, 나는 지속과 수의 관념을 얻게 되며, 이로써 이런 관념은 다른 사물에게 적용되는 것이다. 그러나 물질적 사물의 관념을 구성하고 있는 나머지 것들, 즉 연장, 형태, 위치 및 운동은, 내가 오직 사유하는 것인 한 내 안에 형상적으로 formaliter 내포되어 있지는 않지만, 그것은 그러나 기껏해야 한 실체의 양태에 불과하므로 그리고 나는 하나의 실체이므로, 그것은 우월적으로 eminenter 내 안에 포함될 수 있다고 생각된다. (제3성찰, 44 이하)

<1-2-1-3-2-2-1-2> 그리고 앞에서 말했듯이, 이 실체는 이 능동적 능력에 의해 산출된 관념 속에 표상적으로 있는 실재성 전체를 형상적으로 혹은 우월적으로 내포하고 있을 것이기에, 이 실체는 관념 속에 표상적으로 있는 모든 것을 형상적으로 포함하고 있는 물체 혹은 물질적 본성이거나, 아니면 신이거나 아니면 이 모든 것을 우월적으로 포함하고 있는 물체보다 더 고귀한 창조물일 것이다. (제6성찰, 79)

1.2.2. 수학적 인식에 대한 의심

1.2.2.1. 수학적 인식이 확실하다고 믿는 근거

<1-2-2-1-1> 데카르트가 꿈의 가정에도 불구하고 거짓일 수 없다고 본 또 다른 것은 수학적 인식들이다. 대수학이나 기하학은 그 대상들이 실제로 존재하든 존재하지 않든 그들 사이의 관계를 탐구하는 학문은 꿈을 꾸든 깨어 있든 사실이라고 보는 것이다. 데카르트는 『방법서설』에서 기준 학문들에 대해서 비판할

때에도 수학이 실용적인 부분에 이용되지 않음을 비판할 뿐, 수학자체의 확실성과 명증성에 대해서는 비판하지 않았다.

<1-2-2-1-1-1> 이제 다음과 같은 것이 정당하게 귀결된다. 즉, 자연학, 천문학, 의학 및 이 밖에 복합적인 것을 고찰하는 모든 학문은 의심스러운 것인 반면에 대수학, 기하학 및 극히 단순하고 일반적인 것을 다루는, 그래서 자연 속에서 이런 것들의 존재여부를 문제 삼지 않는 학문들은 의심할 수 없는 확실성을 담지하고 있다는 것이다. 왜냐하면 내가 깨어 있든 잠들어 있든 간에, 둘에 셋을 더하면 언제나 다섯이고, 사각형은 네 변밖에 가지지 못하므로, 이렇게 분명한 진리들이 거짓일 수 있다는 의혹을 받는 일은 있을 수 없는 것으로 생각되기 때문이다. (제1성찰, 20)

1.2.2.2. 수학적 인식에 대한 의심의 근거

<1-2-2-2-1> 그러나 데카르트는 만일 선한 신이 아니라 악한 신이 나를 창조하고 나를 기만한다면 연장, 크기 등과 같은 단순한 것들뿐만 아니라 내 정신 안에 존재하는 수학적 인식들조차도 거짓일 수 있다고 본다. 즉, 신은 내가 둘에 셋을 더할 때 다섯이 아닌 것을 다섯처럼 생각하도록 하고, 사각형의 변을 셀 때 넷이 아닌 것을 넷이라고 생각하도록 창조하였을 수도 있다는 것이다. 데카르트는 이렇게 의심할 수 있는 근거로 두 가지를 들고 있다. 첫째는 우리가 분명하게 참이라고 생각하는 것도 사실은 거짓일 수 있다는 것이다. 그 이유는 우리가 종종 사람들이 자신이 확실하게 안다고 생각하고 있는 것에서도 오류를 범하는 것을 경험하고 있기 때문이다. 즉, 그와 같이 우리가 확실하게 참이라고 생각하는 수학적 인식도 사실은 오류일 가능성은 배제할 수 없다고 보는 것이다. 이것은 신의 본성이 선하다고 생각한다면 반박될 수도 있다 따라서 데카르트는 둘째로 우리가 항상 오류를

범하고 있을지 모른다는 가정이 신의 선함과 모순되지 않는다는 것을 보일 필요가 있다. 데카르트에 의하면 내가 항상 오류를 범하도록 신이 나를 창조하였다고 생각하는 것이 신의 선함과 모순되는 것이라면, 내가 가끔 오류를 범하는 것을 허용하는 것도 신의 선함과 모순된다고 생각할 수 있다. 그런데 내가 가끔 오류를 범하는 것은 사실이다. 따라서 신이 나를 항상 오류를 범하도록 창조했다고 생각하는 것도 가능한 일이다. 이와 같은 이유로 데카르트는 수학적 인식조차도 확실한 것이 아니라고 보는 것이다. 데카르트는 여기서 수학적 인식의 의심가능성을 제기함으로서, 동시에 신의 존재 가능성까지도 의심하고 있다.

<1-2-2-2-1-1> 심지어 또한 다른 사람들은 자기가 완전하게 알고 있다고 생각하는 것에서도 가끔 오류를 범하고 있듯이, 나 역시도 둘에 셋을 더할 때, 사각형의 변을 셀 때 혹은 이보다 더 쉬운 것을 행할 때 잘못을 범할 수도 있지 않은가? 그러나 신은 아주 선하기 때문에 내가 속는 것을 원하지 않았을 것이다. 하지만 내가 항상 잘못을 저지르도록 신이 나를 창조했다는 것이 그의 선성과 어긋나는 것이라면, 내가 가끔 잘못을 저지르는 것을 신이 허용하고 있다는 것 또한 어느 정도는 신의 선성과 어긋나는 것처럼 보이지만, 내가 가끔 잘못을 저지른다는 것은 분명한 사실이다. (제1성찰, 21)

<1-2-2-2-1-2> 그러나 내가 산술적인 혹은 기하학적인 것에 있어 아주 단순하고 쉬운 것, 예컨대 둘 더하기 셋은 다섯이라는 것을 고찰할 때, 나는 적어도 그 진리성을 주장할 수 있을 정도로 충분히 명석하게 직관하고 있었던 것은 아닐까? 물론 나중에 이런 것들도 의심해야 한다고 판단했는데, 그 이유는 나에게 아주 명백해 보이는 것에 있어서도 어떤 신이 나에게 잘못을 범할 수 있는 본성을 부여할 수도 있다는 생각이 들었기 때문이다. 그러므로 신은 전능하다는 선입견이 나에게 나타날 때마다. 신이 원하기만 하면 내가 정신의 눈으로 아주 명증적으로 직관하고 있다고 생각하는 것에 있어서조차도 잘못을

저지르도록 하는 것은 신에게는 쉬운 일임을 인정하지 않을 수 없다.
(제3성찰, 36)

1.2.3. 신 존재에 대한 의심

<1-2-3-1> 데카르트는 수학적 진리의 의심 가능성을 제기하기 위하여 전능한 기만자를 가정하였다. 그는 정신 속에 오래 전부터 신이 존재한다는 의견을 가지고 있음을 고백한다. 그러나 그는 이 신의 존재에 대한 인식에 대해 의심하는 것이 아니라, 단지 그 성품이 선한 것이 아니라 심술궂고 악의적일 가능성을 제기한다. 그 근거는, 신이 나를 항상 잘못을 저지르도록 창조한 것이 신의 선성에 어긋난다면, 내가 가끔 오류를 범하는 것을 허용하는 것도 신의 선성에 어긋나는 것일 텐데, 내가 가끔 오류를 범한다는 분명한 사실이기 때문에 신의 선성을 의심하는 것은 근거가 있다는 것이다.

전능한 존재가 있는데 그가 악한 성품을 가지고 있을 수 있다 는 가정은 가장 단순한 물체의 성질이나 수학적 인식을 의심하기 위한 근거로서 필요한 가정이다. 그러나 데카르트는 전능한 존재의 존재 가능성에 대해서는 의심을 제기하지 않는다. 만일 그가 이러한 존재의 존재 자체에 대해서는 의심을 하지 않으며, 단지 그가 선한 존재라는 데에 대해서만 의심을 한다면, 데카르트는 후에 신 존재 증명을 하는 대신 신이 악한 존재일 수 없다는 증명을 제시하는 것으로 충분하였을 것이다. 만일 데카르트가 신 존재에 대하여 확신하지 않았었기 때문에 신 존재 증명이 필요하다고 할지라도, 모든 존재에 대한 인식을 검토하여 의심스러운 것을 버리고 절대적으로 확실한 인식으로부터 철학을 새로이 시작하겠다고 하면서도 왜 신 존재에 대한 의견에 대해서는 비판적으로 검토하지 않은 채 나의 존재에 대한 인식의 검토로 넘어가

고 있는지 이해하기 어렵다. 또한 만일 신이 존재한다는 의견이 물체 존재에 대한 의심과 같이 합당한 근거에 의하여 의심되지 않는다면, 그는 나의 존재가 아니라 신 존재에 대한 인식을 철학의 최초 원리로 삼아야 했을 것이다. 존재론적 신 존재 증명은 어떤 확실한 피조물의 존재로부터 출발하는 것이 아니라 전적으로 신 관념으로부터 출발하기 때문에, 만일 데카르트가 정당하게 악마의 가정을 도입하고 나의 존재에 대한 인식을 철학의 제일 원리로 삼으려면 먼저 존재론적 신 존재 증명에 대한 비판으로부터 신의 존재에 대한 의심가능성을 제기했어야 할 것이다. 데카르트는 『철학의 원리』에서는 『성찰』에서와 달리 나의 존재에 대한 인식의 절대성을 확립한 후에 바로 존재론적 신 존재 증명을 제시한다 (『철학의 원리』 제1부 14절 참조). 그러나 그곳에서도 데카르트는 왜 신 존재의 확실성이 나의 존재의 확실성보다 나중에 확립되어야 하는지에 대해서는 언급을 하지 않고 있다.

<1-2-3-1-1> 그러나 내 정신 속에는 오래된 한 가지 의견이 새겨져 있다. 즉, 모든 것을 할 수 있고, 또 지금의 내 모습대로 나를 창조했을 신이 존재한다는 의견이다. 그렇다면 땅, 하늘, 연장적 사물, 형태, 크기, 장소는 존재하는 것이 아니라, 이것들을 지금 보는 그대로 있는 것처럼 생각하도록 저 신이 만들지 않았다고 어떻게 장담할 수 있는가? (제1성찰, 20)

<1-2-3-1-2> 심지어 또한 다른 사람들은 자기가 완전하게 알고 있다고 생각하는 것에서도 가끔 오류를 범하고 있듯이, 나 역시도 둘에 셋을 더할 때, 사각형의 변을 셀 때 혹은 이보다 더 쉬운 것을 행할 때 잘못을 범할 수도 있지 않은가? 그러나 신은 아주 선하기 때문에 내가 속는 것을 원하지 않았을 것이다. 하지만 내가 항상 잘못을 저지르도록 신이 나를 창조했다는 것이 그의 선성과 어긋나는 것이라면, 내가 가끔 잘못을 저지르는 것을 신이 허용하고 있다는 것 또한 어느

정도는 신의 선성과 어긋나는 것처럼 보이지만, 내가 가끔 잘못을 저지른다는 것은 분명한 사실이다.

물론 모든 것이 불확실하다고 믿을 바에야 차라리 이처럼 유능한 신이 현존한다는 것을 부정하려는 사람들도 많이 있겠지만, 지금은 이런 사람들과 말싸움을 벌이고 싶지 않고, 여기서 내가 신에 대해 말한 것은 일종의 우화라는 것만을 인정해 두겠다. (제1성찰, 21)

<1-2-3-1-3> 물론 어떤 신이 기만자라고 보아야 할 하등의 이유도 없으며, 또 신이라고 하는 것이 있는지 없는지도 아직 잘 모르고 있으므로, 단지 일상적인 견해에 의한 이런 의심은 그 근거가 아주 빈약하며, 이른바 형이상학적이다. 그러므로 이런 의심의 근거를 제거하기 위해 나는 가능한 한 빨리 신이라고 하는 것이 존재하는지, 또 존재한다면 기만자일 수 있는지를 고찰하지 않으면 안 되리라. 이것이 알려지지 않는 한 나는 결코 그 어떤 것에 대해서도 완전한 확실성을 가질 수 없겠기에 말이다. (제3성찰, 36)

2. 나

<2-1> 지금까지 데카르트는 나의 외부에 있다고 생각되는 물체의 존재, 나의 육체의 존재, 그리고 물체의 단순한 요소들과 수학적 인식 등에 대하여 의심을 하였다. 즉 나의 육체를 비롯하여 모든 물질적인 존재들이 의심스러운 것으로 간주되었고, 나의 정신 안에 있는 인식 중 가장 확실한 것으로 간주되어 온 수학적 인식마저도 의심스러운 것으로 간주되었다. 이제 남은 것은 정신으로서의 나밖에 없다.

2.1. 나의 존재의 확실성

2.1.1. 나의 존재의 인식 근거

<2-1-1-1> 데카르트는 모든 것을 의심하면서 나의 존재에 대

한 인식은 의심할 수 없는 절대적으로 확실한 인식이라는 것을 발견한다. 그는, 어떤 전능한 기만자가 있어 나를 속인다면 나는 존재하지 않는데 존재하는 것처럼 착각하고 있을지 모른다고 자신에게 설득한다. 그러나 그는 “내가 만일 나에게 어떤 것을 설득했다면, 확실히 나는 있었을 것이다.”라고 말한다. 그의 이 주장은 『방법서설』과 『철학의 원리』 그리고 『자연의 빛에 의한 진리탐구』에서의 주장과 약간 다르다. 이 문장의 의미는 두 가지 측면에서 이해할 수 있는데, 우선 이 문장은, 내가 나를 설득한 것이 사실이라면 설득 대상으로서의 내가 존재하여야 한다고 주장하는 것으로 볼 수 있다. 설득 대상이 존재하지 않는데 나를 설득하였다고 주장하는 것은 모순이기 때문이다. 이러한 논리는 제2성찰에서 뒤이어 신이 나를 속이고 있다고 가정한다면, 속고 있는 내가 존재하여야 한다고 주장하는 논리와 대응된다. 여기서 데카르트는 내가 존재하지 않는데 신이 나를 속인다는 것은 모순이기 때문에, 신이 나를 속이는 것이 사실이라 하더라도 나는 존재하여야 한다고 말하고 있기 때문이다.

다음으로 데카르트의 주장은 내가 나를 설득하였다면 설득하는 주체로서의 내가 존재하여야 한다는 말로 이해할 수 있다. 여기서 설득은 의심하는 것과 마찬가지로 사유의 한 형태로 이해할 수 있다. 그러면 그의 주장은, 내가 사유하는 것은 확실하기 때문에 내가 존재하는 것도 확실하다는 의미가 된다. 이러한 해석은 『방법서설』과 『철학의 원리』 그리고 『자연의 빛에 의한 진리탐구』에서의 데카르트의 주장과 조화될 수 있다. 그는 『방법서설』과 『철학의 원리』 그리고 『자연의 빛에 의한 진리탐구』에서 내가 사유하는 것이 확실하다는 사실에서 내가 존재한다는 사실도 확실하다고 추론한다. 그러나 어떻게 내가 사유한다는 사실에서 내가 존재한다는 사실을 추론할 수 있는가? 여기에는 두 가지 중

요한 논거가 있다. 첫째는 내가 사유한다는 사실은 결코 의심할 수 없는 확실한 사실이라는 것이다. 내가 지금 사유하고 있는 내용은 비록 그것이 수학적 진리일지라도 거짓일 수 있다. 그러나 내가 의심하고 있다는 사실, 즉 사유하고 있다는 사실만은 거짓일 수 없다. 만일 내가 의심하고 있는 것이 사실이라면 내가 사유하고 있다는 것은 사실이기 때문이다. 그러나 확실한 것은 내가 사유한다는 사실 또는 의심한다는 사실이지 내가 존재한다는 사실은 아니다. 그러나 데카르트는 사유하는 것은 존재하지 않고서는 사유할 수 없다고 본다. 『철학의 원리』에서는 “사고하는 것이 사고하면서 동시에 존재하지 않는다고 믿는 것은 모순이다.”(제1부 7절, 49절 참조)라고 말한다. 데카르트는 “사유하는 것은 사유하는 동안 존재하지 않을 수 없다.”라는 명제를 공통개념 또는 공리라고 보고 있는 데(『철학의 원리』 1부 49절 참조), 그는 이 명제가 부정하면 모순이 된다고 하므로 분석 명제라고 보는 듯하다. 데카르트의 추리를 종합해보면 다음과 같다. 사유하는 것은 사유하는 동안에 반드시 존재한다— 이것은 분석적으로 도출되는 필연적 진리이다. 내가 사유한다는 것은 절대적으로 확실하다— 이것은 회의를 통하여 의식된다. 따라서 내가 사유하는 동안 존재한다는 것은 절대적으로 확실하다.

위의 추리에서 문제가 될 수 있는 것은 “사유하는 것은 사유하는 동안 반드시 존재한다.”라는 명제가 분석 명제라는 주장이다. 분명히 사유한다는 개념 속에는 존재한다는 의미가 포함되어 있지 않다. 따라서 “모든 생각하는 것은 존재한다.”는 명제는 분석 명제가 아니라 종합 명제이다. 데카르트는 사유하는 것이 사유하는 동안 존재하지 않을 수 없는 이유로, 존재하지 않으면 사유할 수 없기 때문이라고 한다. 데카르트의 주장의 의미는 어떤 사물이 사유하는 능력을 가지고 있기 때문에 존재한다는 것이 아니

라, 사유라는 행위를 하고 있기 때문에 존재하는 것으로 보는 것으로 이해해야 할 것이다. 만일 이렇게 이해한다면 “운동하는 것은 운동하는 동안 반드시 존재한다.”라는 말도 성립될 수 있을 것이다. 왜냐하면 존재하지 않으면 운동할 수 없을 것이기 때문이다. 그러나 우리는 운동하는 것이 존재한다고 확실하게 단정할 수 없는데, 그 이유는 그 사물이 실제로 운동하고 있는지, 단지 우리 감각에만 운동하고 있는 것으로 보이는지 단정할 수 없기 때문이다. 생각하는 내가 존재하는 것이 확실한 이유는 내가 생각한다는 사실이 확실하기 때문이다.

<2-1-1-1-1> 그렇다면 불확실한 것으로 방금 열거한 것들과는 다른, 조금도 의심할 수 없는 것은 하나도 존재하지 않는다는 사실을 나는 도대체 어떻게 알고 있는 것일까? 혹시 어떤 신이 있어서, 혹은 어떻게 부르든 간에 이와 비슷한 것이 있어서 내 안에 이런 생각이 일어나도록 하고 있는 것은 아닐까? 그런데 나는 왜 이런 가정을 하고 있을까? 나 자신이 이런 생각의 작자일 수도 있지 않을까? 그렇다면 나는 적어도 그 어떤 것이 아닐까? 그러나 나는 이미 내가 어떤 감관이나 신체를 갖고 있음을 부정했다. 나는 여기서 잠시 주춤거리게 된다. 이로부터 무엇이 귀결되어야 할까? 나는 혹시 신체와 감관의 사슬에 묶여 이것 없이 존재할 수 없다는 것일까? 그렇지만 세계에는 하늘, 땅, 정신, 물체가 없다고 나 자신을 설득하지 않았던가? 이때 나 자신도 없다고 설득한 것은 아니었을까? 그렇지는 않다. 내가 만일 나에게 어떤 것을 설득했다면, 확실히 나는 있었을 것이다. (제2성찰, 24 이하)

2.1.2. 나의 존재의 의심 불가능성

<2-1-2-1> 그러나 이것으로 나의 존재가 확실한 인식이라고 단정하기에는 이르다. 데카르트는 교활한 악령이 존재할지도 모른다는 가정을 통하여 지금까지 철학자들이 가장 확실한 인식이라고 믿어 왔던 수학적 인식들조차 오류일지도 모른다고 의심하

였는데, 만일 이런 악마가 나를 속여 내가 존재하지 않는는데도 존재한다고 착각하게 한다고 생각할 수는 없을가 검토해 보아야 하기 때문이다. 데카르트는 나의 존재의 확실성은 전능한 기만자를 가정하더라도 의심할 수 없는 진리라고 단정한다. 그 이유는 만일 전능한 기만자가 나를 항상 속이는 것이 사실이라면 최소한 속고 있는 나도 존재해야만 하기 때문이다. 즉 내가 존재하지도 않는데, 신이 나를 속일 수는 없기 때문에 신이 나를 속이는 것이 확실한 사실이라면 내가 존재하는 것도 마찬가지로 확실한 사실이라는 것이다. 따라서 전능한 신이 나를 속인다고 하더라도 내가 생각하는 동안 내가 존재한다는 사실은 의심할 수 없다.

내가 회의하는 것이 사실이라면 내가 존재하는 것도 사실이다. 마찬가지로 신이 나를 속이는 것이 사실이라면 내가 존재하는 것도 사실이다. 이 두 명제는, 전자의 경우는 행위의 주체의 존재에 대하여 말하고 있고 후자는 행위의 대상의 존재에 대하여 말하고 있다는 차이가 있지만, 양자 모두 어떤 행위가 참이라면 그 행위의 주체나 대상의 존재도 참이어야 한다고 주장한다. 그런데 내가 회의한다는 것은 직관에 의해 확실하다. 회의의 내용은 거짓일 수 있지만, 내가 회의한다는 사실 자체는 거짓일 수가 없다. 따라서 회의하는 나, 또는 사유하는 내가 존재한다는 사실도 확실하다. 그러나 신이 나를 속인다는 사실은 확실한 사실이 아니다. 아직 신이 존재하는지 여부도 단정할 수 없고, 신이 존재한다 하더라도 그 신이 나를 속이는지도 단정할 수 없다. 따라서 신이 나를 속이는 것이 사실이라도 내가 존재하는 것이 사실이라는 명제를 통하여 나의 존재가 확실시되는 것은 아니다. 나의 존재는 사유한다는 사실을 통하여 밝혀지는 것이고, “신이 나를 속인다면 나는 존재한다”는 명제는, 설령 전능한 기만자가 존재하여 나를 속인다고 가정하더라도 나의 존재에 대한 인식은 의심할 수

없는 사실이라는 것을 말하고 있는 것이다.

나의 존재가 확실한 이유는 내가 생각하기 때문이다. 데카르트는 이를 『방법서설』과 『철학의 원리』에서 “나는 생각한다, 고로 나는 존재한다.”(cogito ergo sum)이란 명제로 정식화하였다. 그러나 『성찰』에서는 “나는 있다, 나는 현존한다.”(ego sum, ego existo)라는 말로 표현하고 있다.

<2-1-2-1-1> 그러나 누군지는 모르지만 아주 유능하고 교활한 기만자가 집요하게 나를 항상 속이고 있다고 치자. 자 이제, 그가 나를 속인다면, 내가 있다는 것은 의심할 수 없다. 그가 온 힘을 다해 나를 속인다고 치자. 그러나 나는 내가 어떤 것이라고 생각하는 동안, 그는 결코 내가 아무것도 아니게 끔은 할 수 없을 것이다. 이렇게 이 모든 것을 세심히 고찰해 본 결과, 나는 있다, 나는 현존한다는 명제는 내가 이것을 발언할 때마다 혹은 마음속에 품을 때마다 필연적으로 참이라는 결론에 이르게 된다. (제2성찰, 25)

2.1.3. 나의 존재가 물체보다 더 확실하게 인식되는 이유

<2-1-3-1> 데카르트는 이성에 의한 성찰을 통하여 분명히 다른 모든 것들이 의심스럽다 하더라도 나의 존재에 대해서만은 의심할 수 없다는 결론에 도달하고 나서도, 물체들이 나보다 더 판명하게 알려지는 것이 아닌가 하는 상식적 관점에서의 반론에 대하여 고찰한다. 일반인들은 내가 밀랍을 보고 있는 것이 확실하기 때문에 밀랍의 존재가 명석 판명하게 인식된다고 주장한다. 그러나 밀랍에 대한 감각은 오류일 수도 있으며, 설사 오류가 아니라 하더라도 내가 밀랍을 지각하고 있다면 그것을 지각하고 있는 내가 존재한다는 것은 분명한 사실이다. 따라서 나의 존재는 밀랍의 존재보다 더 판명하게 인식된다.

<2-1-3-1-1> 이 밀랍을 이처럼 판명하게 인식하고 있다고 생각하는 이 나, 나는 이런 나를 훨씬 더 참되고 확실할 뿐만 아니라 훨씬 더

판명하고 명증적으로 인식하고 있는 것은 아닐까? 왜냐하면 내가 밀랍을 보고 있으므로 그것이 현존하고 있다고 판단한다면, 내가 밀랍을 보고 있다는 것에서 나 자신이 현존한다는 사실은 훨씬 더 분명하게 귀결되기 때문이다. 내가 보고 있는 것은 사실 밀랍이 아닐 수도 있으며, 더구나 나는 볼 수 있는 눈도 갖고 있지 않을 수도 있기 때문이다. 그렇지만 내가 보고 있는 동안 혹은 보고 있다고 내가 생각하는 동안—나는 지금 이 둘을 구별하지 않고 사용하고 있다—이런 생각을 하고 있는 내가 어떤 것이 아니라는 것은 당치도 않다. 마찬가지로, 내가 밀랍을 만지고 있기 때문에 밀랍은 현존한다고 판단한다면 역시 동일한 결론, 즉 나는 현존한다는 것이 도출되며, 또 내가 밀랍을 상상하므로 혹은 그 어떤 다른 이유에서 밀랍이 현존한다고 판단한다면 역시 같은 결론이 도출된다. (제2성찰, 33)

2.1.4. 철학의 제일원리

<2-1-4-1> 내가 존재한다는 사실의 확실성은 내가 생각한다는 사실의 확실성으로부터 도출된다. 즉 그 자체로 확실한 것은 내가 생각한다는 사실이다. 그러나 내가 존재하지 않는다면 생각하는 것이 불가능할 것이므로, 내가 생각한다는 사실의 확실성은 나의 존재의 확실성의 근거가 되는 것이다. 그리고 나의 존재의 확실성은 전능한 기만자의 가정 하에서도 의심할 수 없다. 데카르트는 전능한 기만자보다 더 극단적인 가정을 도입하여 나의 존재의 확실성을 의심할 수는 없다고 보았다. 따라서 나의 존재는 어떤 상황 하에서도 의심할 수 없는 절대적으로 확실한 유일한 인식이요 최초의 인식이다. 이러한 인식을 통하여 데카르트는 확실한 인식 체계를 수립할 발판을 마련한 것이다. 따라서 제2성찰의 모두에서 데카르트는 이러한 인식을 아르키메데스가 지구를 움직이기 위해 필요로 했던 확고 부동한 일점에 비유하고 있다. 『방법서설』에서는 이를 “철학의 제일 원리”라고 부른다.

<2-1-4-1-1> 어제 성찰로 인해 나는 엄청난 의심 속에 빠져 있고, 그것을 머리에 지워 버릴 수도 없으며, 또 이 의심에서 어떻게 벗어날 수 있는지도 모르고 있다. 나는 지금 마치 갑자기 소용돌이치는 깊은 물 속에 빠져 허우적대며, 바닥에 발을 대지도 못하고 또 그렇다고 해 엄쳐서 물위로 올라갈 수도 없는 난처한 상황에 처해 있다. 그렇지만 힘을 내서 어제 들어선 길을 다시 따라가 보자. 즉, 조금이라도 의심의 여지가 있는 것을 명백히 거짓된 것으로 확실하게 경험한 것인 양 모두 멀리하자. 그리고 확실한 어떤 것을 만날 때까지, 아니 하다못해 확실한 것은 아무것도 없다는 것만이라도 확실히 인식할 때까지 계속 나아가자. 아르키메데스가 지구를 그 자리에서 움직이기 위해 확고부동 한 일점밖에 찾지 않았듯이, 나 역시 확실하고 흔들리지 않는 최소한의 것만이라도 발견하게 된다면 큰 일을 도모할 수 있다고 희망할 수 있지 않을까. (제2성찰, 23 이하)

2.2. 나의 본질

2.2.1. 사유

2.2.1.1. 사유하는 존재

<2-2-1-1-1> 나의 존재에 대한 인식이 절대적으로 확실하다는 것을 밝힌 후 데카르트는 나의 본질이 무엇인가를 규명하고자 한다. 그는 회의 과정에서 물체도 나의 육체도 존재하지 않을지도 모른다고 가정하였다. 즉 우리는 지금까지 육체가 나의 일부라고 생각해 왔지만, 이것은 절대적으로 확실한 인식에 토대를 둔 것은 아니라는 것이다. 따라서 육체에 속하는 것은 나의 본질이 될 수 없다. 그러므로 나의 본질에 속하는 것은 정신에 속하는 것 중에서 찾아져야 한다. 그것은 사유이다. 나의 존재가 확실한 이유도 내가 생각하기 때문이었다. 따라서 데카르트는 사유를 나의 본질로 간주한다. 나는 사유하는 존재(res cogitans)이다. 그는 심지어 나는 생각하는 동안에만 존재하며, 생각하기를 멈추면 존재하는 것도 멈출 수 있다고 주장한다.

<2-2-1-1-1-1> 그러나 극히 유능한 기만자가, 이렇게 말할 수 있다면 악의에 찬 기만자가 온 힘을 다해 나를 속이고 있다고 가정하는 지금은 어떠한가? 앞에서 물체의 본성에 속한다고 말했던 것 가운데 어느 하나라도 내가 지금 갖고 있다고 확신할 수 있을까? 나는 이것에 대해 주의하고, 생각하며, 숙고하지만, 그 어느 것도 나에게 나타나지 않는다. 공연히 똑 같은 일만 되풀이하며 나는 지쳐버린다. 그러나 내가 영혼에 귀속시켰던 것 가운데 나에게 속하는 것은 없을까? 우선, 영양을 섭취하거나 걷는다는 것은 어떨까? 나는 지금 어떠한 신체도 갖고 있지 않으므로 이것들은 허구적인 것에 지나지 않는다. 감각한다는 것은 어떨까? 이것도 물론 신체 없이는 일어날 수 없고, 나는 또 꿈 속에서 많은 것을 감각한다고 믿었지만 나중에 감각하지 않았음을 깨달은 적이 있었다. 사유한다는 것은 어떤가? 여기서 나는 발견한다. 사유가 바로 그것이다. 이것만이 나와 분리될 수 없다. 나는 있다, 나는 현존한다, 이것은 확실하다. 그러나 얼마 동안? 내가 사유하는 동안이다. 왜냐하면 내가 사유하기를 멈추자마자 존재하는 것도 멈출 수 있기 때문이다. 지금 나는 필연적으로 참이 아닌 것은 아무 것도 인정하지 않고 있기 때문이다. 그러므로 나는 정확히 말해 단지 하나의 사유하는 것, 즉 정신, 영혼, 지성 혹은 이성이며, 나는 이 용어의 의미를 전에는 알지 못하고 있었다. 그런데 나는 참된 것이며, 참으로 현존하는 것이다. 그러나 나는 어떤 것일까? 나는 말했다, 사유하는 것이라고. (제2성찰, 27)

2.2.1.2. 사유의 의미

<2-2-1-2-1> 데카르트는 사유의 의미를 매우 넓게 규정한다. 그에 의하면 사유란 의심하고, 이해하며, 긍정하고, 부정하며, 의욕하고, 의욕하지 않으며, 상상하고, 감각하는 것이다. 의욕은 통상 의지의 능력으로 사유와 구별되는 것이나, 데카르트는 의지와 사유를 엄밀히 구별하지 않고 있다. 따라서 의지의 자유와 사유의 자유도 구별하지 않고 있다. 상상된 것은 그 어느 것도 참이 아닐 수 있다. 그러나 상상하는 힘은 그 자체로 현존하는 것이며, 사유의 한 부분이라고 본다. 감각도 마찬가지이다. 감각된 것은

의심스러운 것이다. 그러나 내가 감각하고 있다는 것은 의심할 수 없으며, 이것은 사유의 일부분이다.

<2-2-1-2-1-1> 그렇다면 이제 나는 무엇인가? 사유하는 것이다. 사유하는 것이란 무엇인가? 의심하고, 이해하며, 긍정하고, 부정하며, 의욕하고, 의욕하지 않으며, 상상하고, 감각하는 것이다. (제2성찰, 28)

<2-2-1-2-1-2> 나는 사유하는 것이다. 즉, 의심하고, 긍정하고, 부정하며, 약간의 것을 이해하고, 많은 것을 모르며, 의욕하고, 의욕하지 않으며, 상상하고, 감각하는 것이다. 앞에서 보았듯이, 내가 감각하거나 상상하는 것이 내 외부에서는 혹시 아무것도 아니라 하더라도, 감각 및 상상력으로 내가 명명하고 있는 이런 사유 양태는, 그것이 단지 사유 양태인 한 내 안에 있다는 것은 확실하기 때문이다. (제3성찰, 34 이하)

2.2.2. 정신

<2-2-2-1> 데카르트는 제3성찰에서 나, 즉 정신을 실체라고 말하고 있는데(제3성찰, 45), 왜 내가 실체인지에 대한 이유는 설명하고 있지 않다. 『성찰』에서 그는 실체란 용어를 가끔 사용하고 있고 정신과 물체의 이원론에 대하여 말하고 있지만, 데카르트의 체계적인 실체론은 『철학의 원리』에서 비로소 전개되고 있다. 그러나 『성찰』보다 앞서 서술된 『방법서설』에서 정신으로서의 내가 물체와는 관계없이 인식된다는 사실로부터 물질적 사물에 의존하지 않는 실체라는 것을 알 수 있다고 말하고 있는 것으로 보아 이원론적 실체론이 철학의 원리에서 비로소 발전되었다고는 볼 수 없을 것이다.

그러나 데카르트가 내가 사유한다는 사실을 통하여 절대적으로 확실한 인식으로 간주한 것은 내가 실체라는 사실이 아니라, 내가

존재한다는 사실이었다. 나는 아직 실체로 존재하는지는 확정할 수 없지만, 사유의 주체로서 존재하는 것만을 확실하다는 것이다.

<2-2-2-1-1> 앞에서 보았듯이, 내가 감각하거나 상상하는 것이 내 외부에서는 혹시 아무것도 아니라 하더라도, 감각 및 상상력으로 내가 명명하고 있는 이런 사유 양태는 그것이 단지 사유 양태인 한 내 안에 있다는 것은 확실하기 때문이다. (제3성찰, 34)

3. 신

3.1. 신에 대한 인식의 필요성

<3-1-1> 전능한 기만자라는 극단적인 가정 하에서도 의심할 수 없는 절대적으로 확실한 최초의 인식으로서의 나의 존재에 대한 인식을 확보한 후 데카르트는 신 존재 증명을 시도한다. 『방법서설』에서 제시된 이성을 올바로 사용하기 위한 규칙에 의하면 확실한 인식 체계를 수립하려면 임의로 어떤 인식을 수용해서는 안 되고 반드시 순서에 따라 필연적인 것만을 받아들여야 한다. 따라서 신 존재 증명도 우연히 이루어지는 것이 아니라 필연적인 순서에 따라 이루어져야 한다. 나의 존재에 대한 최초의 인식에 이어 다음으로 신 존재에 대한 인식을 검토해야 하는 이유는 두 가지이다. 첫 번째 이유는, 그동안 절대적으로 확실한 인식으로 간주되었던 수학적 인식이나 “내가 명석 판명하게 통찰하는 것은 참이다”라는 진리의 기준조차도 전능한 기만자인 악마가 존재한다면 거짓일 수 있기 때문에, 만일 다른 어떤 진리를 발견하고자 한다면, 우선적으로 악마가 존재하지 않고 완전한 존재 곧 신이 존재한다는 것을 밝혀야만 한다는 것이다. 즉 신 존재 증명은 계속적인 인식을 위한 수단이다. 두 번째 이유는 나의 존재 다음에

계속해서 새로운 존재에 대한 인식을 규명하는 과정에서 신 존재는 유일하게 아무런 조건 없이 증명될 수 있는 인식이라는 것이다. 데카르트는 나 외에 다른 존재에 대한 인식이 가능한지를 검토하기 위하여 내 정신 안에 존재하는 관념들을 세 가지 부류로 분류한다. 첫 번째 부류는 다른 사람, 천사 그리고 동물들의 관념이고, 두 번째 부류는 물질적 사물들의 관념, 그리고 세 번째 부류는 신의 관념이다. 데카르트는 첫 번째와 두 번째 부류의 관념은 나로부터 나오지 않았다고 볼 수 있는 이유가 없다고 보고, 신만이 유일하게 나로부터 기인한다고 볼 수 없다고 보며 이를 토대로 신 존재 증명을 시도한다.

3.1.1. 추가적 인식을 위한 조건으로서의 신에 대한 인식

<3-1-1-1> 데카르트는 연장, 형태, 크기, 수, 운동 등 물질적 사물의 가장 단순한 요소들과 수학적 인식의 확실성을 의심하기 위해 전능한 기만자가 존재하여 항상 나를 속이고 있을지도 모른다고 가정하였다. 그는 여기서 단순한 사물과 수학적 인식에 대해서만 의심하는 것이 아니라, 사실 “내가 명석 판명하게 통찰하는 것은 진리이다”라고 하는 진리의 기준까지도 의심하였다. 즉 악마가 존재하여 나를 속이는 것이라면, 명석 판명하게 통찰한 것도 오류일 수 있다는 것이다. 따라서 진리의 기준을 적용하여 또 다른 진리를 발견하기 위해서는 먼저 신 존재 증명이 선행되어야 한다.

그의 가정은 우리가 인식 능력의 불완전성으로 인하여 종종 오류를 범할 가능성을 말하는 것이 아니라, 우리를 기만하는 창조주가 우리를 항상 오류를 범하도록 창조하였을지도 모른다는 가정이다. 데카르트의 가정은 버클리나 라이프니츠의 형이상학의

경우에 해당한다. 베클리나 라이프니츠는 물체 세계는 실제로 존재하는 것이 아니라 단지 신이 우리 정신에 넣어 준 관념에 불과하다고 보기 때문이다. 물론 라이프니츠는 신이 선하지만 더 완전한 세계를 창조하기 위하여 불가피하게 우리로 하여금 물체가 아닌 것을 물체처럼 생각하도록 창조하였다고 주장하지만, 데카르트 입장에서는 이것은 신이 우리를 기만하는 것이다.

전능한 기만자를 가정함에 있어 데카르트는 신이 존재한다는 주장 자체에 대해서는 의심을 제기하지 않고 단지 이러한 존재가 선한 성품을 가지고 있다는 주장을 반박할 수 있는 가능성만을 제기하였다. 따라서 전능한 존재가 우리를 항상 속이는 악한 성품을 가질 수 있는지만을 검토하면 인식의 확실성을 위해 충분한 것처럼 보이기도 한다. 그러나 데카르트는 우리를 속이지 않는 선한 신이 존재한다는 확실한 보장이 없는 한, 나의 존재에 관한 인식을 제외한 모든 인식은 확실한 인식일 수 없다고 생각한다. 즉 데카르트는 단지 전능한 기만자를 가정할 수 있는 근거를 제거하는 것만으로는 충분하지 않고, 우리의 확실한 인식을 위해서는 선한 신이 우리에게 진리를 인식하는 능력을 부여하였다는 적극적인 보증을 필요로 하고 있는 것이다.

이러한 관점에서 보면 데카르트에게 있어 신 존재 증명은 하나의 방법적인 성격을 갖는다. 즉 신 존재에 대한 인식은 그 자체로 인식의 확장이 아니라 계속적인 인식의 확장을 위한 보증 수단의 역할을 하고 있는 것이다. 따라서 나의 존재로부터 출발하여 다른 존재에 대한 인식으로 인식을 확장하기 위해서는 무엇보다 신 존재에 대한 인식을 먼저 확립해야 할 필요가 있는 것이다.

<3-1-1-1-1> 물론 어떤 신이 기만자라고 보아야 할 하등의 이유도 없으며, 또 신이라고 하는 것이 있는지 없는지도 아직 잘 모르고

있으므로, 단지 일상적인 견해에 의한 이런 의심은 그 근거가 아주 빈약하며, 이른바 형이상학적이다. 그러므로 이런 의심의 근거를 제거하기 위해 나는 가능한 한 빨리 신이라고 하는 것이 존재하는지, 또 존재한다면 기만자일 수 있는지를 고찰하지 않으면 안 되리라. 이것이 알려지지 않는 한 나는 결코 그 어떤 것에 대해서도 완전한 확실성을 가질 수 없겠기에 말이다. (제3성찰, 36)

<3-1-1-1-2> 다음으로, 나는 내 안에 어떤 판단능력이 있음을 경험하는데, 이 능력은 내 안에 있는 다른 모든 것들과 마찬가지로 분명히 신으로부터 받은 것이다. 그리고 신은 나를 기만하지 않을 것이므로 이 능력을 올바로 사용하기만 하면 난 결코 잘못을 저지르지 않는다는 것도 확실하다. (제4성찰, 43 이하)

3.1.2. 두 번째 인식으로서의 신에 대한 인식

<3-1-2-1> 데카르트에게 있어 신 존재에 대한 인식의 성격은 이의적이다. 한편으로는 나의 존재에 대한 인식과 수학적 인식 그리고 물체 존재에 대한 인식만이 본래적으로 확보해야 할 인식이고 신 존재 인식은, 나의 존재 인식으로부터 다른 인식으로 확장하기 위한 수단으로서의 역할을 한다고 볼 수 있다. 그러나 다른 한편에서 보면 신 존재에 대한 인식은 나, 수학, 그리고 물체 존재에 대한 인식과 마찬가지로 그 자체로 하나의 존재에 대한 인식이다. 다른 존재를 인식하기 위한 수단으로서의 신 존재 인식은 당연히 다른 존재를 인식하기에 앞서 나의 존재 인식 다음에 필연적으로 와야 할 인식이다. 그런데 제3성찰에서 데카르트는 나의 존재인식을 확보한 다음에 어떤 존재에 대한 인식이 가능한지를 또 다른 방법으로 검토한다.

데카르트가 『성찰』에서 나의 존재 다음에 올 확실한 인식을 찾아가는 방법은 나의 정신 안에 있는 관념들 중에 나에게서 기인한다고 생각할 수 없는 관념이 있는가를 살펴 보는 일이다. 데카

르트는 내 정신 안에 있는 나 외의 관념들을 다른 인간, 동물, 천사 등에 대한 관념, 물질적 사물에 대한 관념, 그리고 신에 대한 관념으로 나누고, 첫 번째와 두 번째 부류의 관념들은 모두 나에게서 나올 수 있지만, 신 관념은 나에게서 나올 수 없다고 보고, 이 관념에 대응하는 신의 존재에 대한 인식을 나의 존재 인식에 이어 두 번째로 간주하고 신 존재를 증명한다.

<3-1-2-1-1> 이제 내가 순서에 따라(성찰의 순서, 즉 정신 속에서 제일 먼저 발견되는 개념에서부터 그 다음에 발견되는 개념으로 단계적으로 넘어가는 순서를 고수하면서) 이 문제를 검토하기 위해서는, 먼저 내 모든 생각들을 몇 종류로 나누고, 그 중에서 어떤 것에 본래 적인 진리와 거짓이 있는지를 살펴 보아야 한다. (제3성찰, 36 이하)

<3-1-2-1-2> 내 안에 있는 관념 가운데는 나 자신을 나타내는 관념이 있는데, 이때는 전혀 문제가 없으며, 또한 다른 관념들, 즉 신, 물질적이고 생명이 없는 것, 천사, 짐승, 마지막으로 나와 유사한 다른 인간을 표현하는 관념이 있다.

이제 다른 인간, 짐승 혹은 천사를 나에게 나타내는 관념에 관해 말하자면, 설령 나 외에 어떤 인간도, 어떤 천사도, 어떤 짐승도 세상에 없다고 하더라도, 이런 것의 관념은 나 자신, 물질적인 사물 및 신에 대해 내가 갖고 있는 관념으로부터 합성될 수 있다. (제3성찰, 42 이하)

<3-1-2-1-3> 그러나 물질적 사물의 관념을 구성하고 있는 나머지 것들, 즉 연장, 형태, 위치 및 운동은, 내가 오직 사유하는 것인 한 내 안에 형상적으로 내포되어 있지는 않지만, 그것은 그러나 기껏해야 한 실체의 양태에 불과하므로 그리고 나는 하나의 실체이므로, 그것은 우월적으로 내 안에 포함될 수 있다고 생각된다.

그러므로 이제 남아 있는 것은 신의 관념뿐이며, 이 관념이 나 자신에서 나올 수 있는지를 고찰해 보자. (제3성찰, 45)

3.2. 신의 본성

<3-2-1> 데카르트에 의하면 내가 그것의 존재여부에 대해서는 알 수 없다할 지라도 내 안에 관념들이 존재하는 것은 확실하며, 그 중에 신 관념도 존재한다. 따라서 신 관념은 신 존재에 대한 인식 이전에 나에게 알려져 있다. 그가 신 존재를 증명하는 논거들도 모두 그의 신 관념에 기초해 있다. 데카르트는 신 존재 증명과정에서 신의 본성을 나중에 설명하고 있지만 체계적으로 볼 때는 신 관념을 먼저 제시하는 것이 순서이다.

3.2.1. 전지 전능한 창조주

<3-2-1-1> 『성찰』에서 신 관념은 체계적으로 제시되어 있지 않다. 데카르트는 우선 일반인들의 관점에서 생각되는 상식적인 신 관념에 대하여 언급한다. 그가 생각하는 신은 무한하며, 전지 전능하고 모든 것을 창조한 존재이다. 여기서 그는 최고로 선한 존재하는 것은 신의 관념에 포함시키지 않고 있다. 이것은 그가 전능하고 나를 창조한 존재가 기만자일 수도 있다고 가정하였기 때문이다.

<3-2-1-1-1> 그러나 내 정신에 오래된 한 가지 의견이 새겨져 있다. 즉 모든 것을 할 수 있고, 또 지금의 내 모습대로 나를 창조했을 신이 존재한다는 의견이다. (제1성찰, 20)

<3-2-1-1-2> 또 신의 관념, 즉 내가 영원하고 무한하며, 전지 전능하고, 자신 이외의 만물의 창조자인 최고의 신을 인식하게 되는 관념은 유한한 실체를 나타내고 있는 관념보다 확실히 더 많은 표상적 실재성을 내포하고 있음은 의심의 여지가 없기 때문이다. (제3성찰, 40)

<3-2-1-1-3> 신이라는 이름으로 내가 이해하고 있는 바는, 무한하고 비의존적이며, 전지 전능하며, 나 자신을 창조했고, 또 다른 것이 존재한다면 그 모든 것을 창조한 실체이다. (제3성찰, 45)

3.2.2. 완전한 존재

<3-2-2-1> 데카르트는 『성찰』에서 신 관념을 전지 전능하고 모든 것을 창조한 무한한 존재라고 정의하고 있지만, 신 존재 증명과정에서 중요한 역할을 하는 신의 본성은 완전한 존재 또는 최고로 완전한 존재이다. 그는 별다른 설명 없이 신에 대한 또 다른 규정을 도입하고 있는 것이다. 이러한 규정은 『방법서설』에서부터 나타난다. 그곳에서 신은 “모든 완전성을 자신 안에 가지고 있는 존재”로 규정되고 있다 (『방법서설』 4부, 34 참조). 그리고 『성찰』보다 뒤에 저술된 『철학의 원리』에서는 “최고로 완전한 존재자”로 규정되고 있다 (『철학의 원리』 제1부, 14절). 따라서 데카르트는 『성찰』에서도 신을 “완전한 존재”로 이해하고 있었음에 틀림없다. 그런데 그가 공식적으로 신 관념을 소개할 때 “전지전능한 창조주”라고 정의하는 것은 악마의 가정과 관계 있는 것처럼 보인다. 악마의 가정에서는 통상적 의미에서의 신 관념에 대해 언급하면서, 우리를 창조한 전능한 존재가 우리를 늘 기만하고 있을지도 모른다고 말하고 있기 때문이다. 데카르트는 뒤에서 신이 완전한 존재라는 사실로부터 기만자일 수 없다는 결론을 도출하고 있기 때문에, 만일 처음부터 신을 완전한 존재로 규정하면 악마의 가정은 성립될 수가 없다. 그러나 악마의 가정이 도입되지 않는 『방법서설』에서는 이러한 문제를 의식할 필요가 없었을 것이다. 문제는 데카르트가 전지전능한 창조주로서의 신 개념과 완전한 존재로서의 신 개념 사이의 관계에 대하여 구체적으로 설명을 하고 있지 않다는 점이다.

<3-2-2-1-1> 내가 이 모든 것을 주의 깊게 고찰하기만 하면 자연의 빛에 의해 분명하지 않은 것은 아무것도 없다. 그러나 내가 덜 주의하고, 또 감각적인 사물의 상에 의해 내 정신의 눈이 흐려지면, 나는 나 자신보다 더 완전한 존재자의 관념이 왜 반드시 실제로 더 완전한 존재자로부터 유래해야 하는지를 쉽게 상기하지 못한다. 그러므로 이 관념을 갖고 있는 나 자신이 이 존재자가 현존하지 않을 때에도 현존할 수 있는지를 탐구해 보자. (제3성찰, 47 이하)

3.2.2.1. 완전성

<3-2-2-1-1> 완전한 존재 또는 최고로 완전한 존재로서의 신관념을 이해하기 위해서는 ‘완전성’(perfectio)의 개념을 이해해야 한다. 이것은 데카르트 자신이 『방법서설』 4부에서 말하고 있듯이 일상적 용어에서 의미하는 완전성과는 전혀 다른 스콜라철학의 용어이기 때문이다.(『방법서설』 4부, 34 참조) 데카르트가 ‘완전성’이란 용어를 ‘실재성’(realitas)이란 용어와 종종 혼용하고 있듯이 두 용어는 같은 의미로 사용된다 (제3성찰, 46 참조). 데카르트는 『성찰』에서 일반적으로 사용할 때는 실재성이란 용어를 사용하면서 신과 관련하여 사용할 때는 완전성이란 용어를 주로 사용하고 있기는 하지만, 『방법서설』에서는 완전성을 신에게만 적용하고 있는 것이 아니라 다른 존재에게도 적용하고 있고, 스피노자와 라이프니츠도 완전성과 실재성을 동일한 의미로 이해하고 있다.

데카르트와 스피노자는 실재성 또는 완전성이란 용어에 대해서 어느 곳에서도 구체적으로 설명을 하고 있지 않기 때문에, 이를 용어를 사용하는 문맥을 통하여 뜻을 이해할 수밖에 없는데, 실재성이라고 번역되는 realitas는 실제로 존재함을 의미하는 것이 아니고, 완전성(perfectio)도 결함이 없는 상태를 의미하지 않는다. 왜냐하면 데카르트는 실제로 존재하지 않는 단순한 개념들도 실재성 또는 완전성을 갖는다고 말하고 있고, 일상적 의미에서의

실재성은 있다 또는 없다로 나타낼 수 있지만, 스콜라철학에서 의미하는 실재성은 정도의 크기가 존재하기 때문이다. 즉 일상적 의미에서는 페가수스는 실재성이 있다 또는 없다라고 말하지 페가수스가 말보다 실재성이 크다든가 작다든가라고는 말하지 않는다는 것이다. 그러나 스콜라철학의 실재성 개념에서는 날개가 있는 페가수스의 관념은 그렇지 않은 말의 관념보다 실재성이 크다고 말한다. 일반적으로 실재성이란 어떤 것이 관념으로만 존재하는 것이 아니라 실제로 존재함을 의미하지만, 스콜라철학에서 말하는 실재성이란 구체적인 성질 또는 의미 내용을 가리키되 적극적 또는 긍정적인 의미 내용만을 의미한다. 데카르트는 이러한 성질을 ‘실재적 성질’이라고 부른다. 실재성이란 바로 실재적 성질들을 의미하는 것이다. 예를 들어 차가움이 뜨거움의 결핍 상태라면, 차가움은 부정적 또는 소극적 의미 내용이고, 뜨거움은 적극적 또는 긍정적인 의미 내용이다. 따라서 차가움은 실재하는 성질, 즉 실재성이 아닌 ‘질료적 허위’이고, 뜨거움은 실재성, 또는 실재적 성질에 해당한다는 것이다.

그런데 라이프니츠는 여기에 한 가지 조건을 더 추가한다. 즉 모든 적극적인 의미 내용이 실재성인 것은 아니고, 최고의 정도가 논리적으로 가능한 성질만이 실재성 또는 완전성이라는 것이다. 이런 기준에 따르면 수, 속도 등은 적극적인 의미내용이기는 하지만, 가장 큰 수 또는 가장 빠른 속도 등은 수 및 속도의 개념과 논리적으로 모순이기 때문에 실재성 또는 완전성이 아니고, 지혜, 선, 능력, 존재 등과 같이 최고의 정도가 가능한 적극적 성질들만이 실재성 또는 완전성이라는 것이다. 최고의 지혜, 최고의 선, 또는 최고의 능력 등은 논리적으로 모순을 포함하지 않기 때문이다. 또한 스콜라 철학에서는 존재에도 등급이 있기 때문에 가능한 것들은 실재성의 정도에 따라 존재의 정도 차이를 가지고

있고, 현존은 최고도의 존재이다. 즉 존재도 최고의 정도가 가능 하므로 실재성 중의 하나로 본다.

데카르트는 이러한 실재성을 다시 두 종류로 구분한다. 하나는 관념이 가지고 있는 실재성이고, 다른 하나는 실제 사물이 가지고 있는 실재성이다. 그는 전자를 표상적 실재성(realitas objectiva)라 부르고, 후자를 형상적 실재성(realitas formalis)라고 부른다. 스콜라 철학자들과 이들의 견해를 이어받은 데카르트, 스피노자, 라이프니츠 등은 관념이 무는 아니기 때문에 실재성을 가지고 있으며, 이러한 관념이 가지고 있는 표상적 실재성은 관념이 표현하고 있는 내용이 많을수록 많아진다고 본다. 물론 이때의 내용은 적극적인 내용이고 모순이 없으며, 최고의 정도가 가능한 의미 내용이어야 한다.

<3-2-2-1-1-1> 그러나 어떤 관념은 이런 것을, 다른 관념은 저런 것을 표현하고 있는 한에서는, 이 관념들은 서로 아주 다른 것이다. 왜냐하면 나에게 실체를 나타내고 있는 관념은 단지 양태 혹은 우연적 성질을 나타내고 있는 관념보다 더 큰 어떤 것이고, 이른바 더 많은 표상적 실재성을 내포하고 있으며, 또 신의 관념, 즉 내가 영원하고 무한하며, 전지 전능하고, 자신 이외의 만물의 창조자인 최고의 신을 인식하게 되는 관념은 유한한 실체를 나타내고 있는 관념보다 확실히 더 많은 표상적 실재성을 내포하고 있음은 의심의 여지가 없기 때문이다.

(제3성찰, 40)

<3-2-2-1-1-2> 그러나 그 밖의 것들, 즉 빛, 색깔, 소리, 냄새, 맛, 뜨거움, 차가움 및 다른 촉각적 성질은 나에게 아주 애매 모호하게 인식되므로, 나는 이것이 참인지 거짓인지, 즉 내가 이것에 대해 갖고 있는 관념이 어떤 사물의 관념인지 아니면 사물이 아닌 것의 관념인지 를 알지 못한다. 왜냐하면 본래적인 허위, 즉 형상적 허위는 오직 판단 속에만 있다고 앞에서 말한 바 있지만, 이것과는 다른 종류의 허위, 즉 관념 속에 있는 질료적 허위가 또한 있는데, 이 질료적 허위는 관념이

사물이 아닌 것을 사물로 나타낼 경우에만 생긴다. 예컨대 내가 뜨거움과 차가움에 대해 갖고 있는 관념들은 거의 명석 판명하지 않으므로, 차가움이 뜨거움의 결여인지, 뜨거움이 차가움의 결여인지 혹은 양쪽이 모두 실재적인 성질인지 아니면 양쪽 모두 그렇지 않은지는 이런 관념들로부터는 식별해 낼 수 없다. 그러나 사물의 관념이 아닌 것은 관념일 수 없으므로, 차가움이 뜨거움의 결여 이외에 다른 아님라면, 차가움을 마치 실재적이고 적극적인 어떤 것으로 나에게 나타내고 있는 관념을 허위라고 간주해도 부당한 일은 아닐 것이고, 다른 경우도 마찬가지이다. (제3성찰, 43 이하)

3.2.2.2. 최고로 완전한 존재

<3-2-2-2-1> 신의 본성을 무한한 존재 또는 최고로 완전한 존재로 규정할 때, 이것은 두 가지 의미에서 무한한 또는 최고로 완전한 것을 의미한다. 첫 번째 의미는 신은 모든 종류의 실재성을 다 가지고 있어야 한다. 즉 지혜, 선, 능력, 존재 등을 실재성 또는 완전성이라고 하면 신은 이런 종류의 실재성을 하나도 빠짐없이 다 가지고 있다는 의미에서 완전한 또는 무한한 존재이다. 이러한 관점에서 신의 완전성은 존재론적 신 존재 증명의 논거를 이룬다. 신은 모든 종류의 실재성을 다 가지고 있으므로 존재라고 하는 완전성도 가지고 있고 따라서 신은 존재한다는 것이 존재론적 증명의 요점이다.

두 번째 의미의 무한성 또는 최고의 완전성이란 각각의 완전성 또는 실재성을 최고의 정도로 가지고 있다는 의미이다. 즉 신은 최고의 지혜, 최고의 선, 최고의 능력, 현존 등을 가지고 있다는 의미에서 유한한 존재와 구별된다. 유한한 존재는 낮은 정도의 지혜, 선, 능력 등을 가질 수밖에 없는 것이다. 데카르트의 제3성찰에서의 신 존재 증명은 이러한 의미에서의 최고 완전성을 전제로 한다. 낮은 정도의 실재성에서 높은 정도의 실재성이 나올 수

없고, 신 관념은 각각의 실재성에 대하여 최고의 정도로 소유하고 있기 때문에 신 관념은 다른 유한한 또는 낮은 정도의 실재성을 가지는 존재로부터 나올 수는 없고, 그의 원인으로서의 신이 실재해야 한다는 것이다.

<3-2-2-2-1-1> 또 앞에서 뜨거움, 차가움 및 이와 유사한 것의 관념에 대해 말했듯이, 신의 관념은 어쩌면 질료적으로 허위이며, 따라서 무로부터 나올 수 있다고 말해도 안 된다. 왜냐하면 이와 반대로 신의 관념은 극히 명석 판명하며, 그 어떤 것보다도 더 많은 표상적 실재성을 포함하고 있으므로, 신의 관념보다 그 자체적으로 더 참된 관념은 없으며, 이 관념보다 허위의 의혹을 덜 받는 관념도 없기 때문이다. 이 최고 완전하고 무한한 존재자의 관념은 가장 참된 것이라고 나는 말하고 싶다. (제3성찰, 46)

<3-2-2-2-1-2> 그러나 신은 그 완전성에 그 어떤 것도 추가될 수 없을 정도로 현행적으로 무한하다고 나는 생각한다. (제3성찰, 47)

<3-2-2-2-1-3> 이때 신은 그 관념이 내 안에 있고, 즉 내가 그 모든 것을 파악할 수는 없어도 어느 정도는 생각할 수 있는 모든 완전성을 갖고 있으며, 어떠한 결함도 지니지 않는 신이다. (제3성찰, 52)

3.3. 신 존재 증명

3.3.1. 신 존재 증명의 기반

<3-3-1-1> 신 존재 증명에 이르기까지 데카르트가 확보한 확실한 인식은 내가 존재한다는 사실뿐이다. 그리고 그에 상응하는 대상이 내 정신 외부에 실재하는지는 알 수 없지만 내 정신 안에 여러 관념이 존재한다는 사실은 의심할 수 없다. 그 중에는 신 관념이 있다. 따라서 데카르트가 신 존재 증명을 위해 이용할 수 있

는 확실한 것은 나의 존재와 내 안에 있는 신 관념뿐이다. 그런데 데카르트는 이 두 가지요소만으로 신 존재 증명을 하고 있지는 않다. 그 외에도 충족 이유율 및 모순율 등 논리법칙을 이용하고 있다. 그는 제1성찰에서 전능한 기만자가 존재하여 나를 속인다고 가정하면 수학적 인식과 “내가 명석 판명하게 통찰하는 것은 참이다”라고 하는 진리의 기준조차도 의심스러운 것이라고 주장하였다. 그렇다면 충족 이유율이나 모순율 같은 논리 법칙은 확실한 것인지 의문시하지 않을 수 없다.

3.3.2. 충족 이유율에 의한 신 존재 증명

<3-3-2-1> 제3성찰에서 데카르트는 두 가지의 신 존재 증명을 제시하고 있는데, 이들은 모두 충족 이유율 내지는 인과율을 이용하고 있다는 점에서 공통적이며, 칸트는 『순수이성비판』에서 이러한 형태의 신 존재 증명을 “우주론적 신 존재 증명”이라고 명명하였다. 첫 번째 증명은 나의 안에 있는 신 관념의 실재성에 충족 이유율을 적용함으로서 신 존재 증명을 하고 있고, 두 번째 증명은 신 관념을 가지고 있는 나의 존재에 충족 이유율을 적용하고 있다.

3.3.1.1. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명

3.3.1.1.1. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명의 구조

<3-3-1-1-1-1> 데카르트의 첫 번째 우주론적 신 존재 증명은 나의 정신 안에 존재하는 명석 판명한 관념인 신 관념의 근원으로서의 신이 존재한다는 것을 증명한다. 여기서 중요한 역할을 하고 있는 것이 실재성 개념과 충족 이유율이다. 증명 과정은 다섯 단계로 요약될 수 있다. 첫째는 관념이 어떤 내용을 표현하고 있는

한, 서로 다른 내용을 표현하는 관념들 사이에는 실재성의 크기에 차이가 있다. 즉 실체를 나타내는 관념은 양태를 나타내는 관념보다 더 큰 실재성, 즉 표상적 실재성을 가지고 있고, 무한한 실체를 표현하는 관념은 유한한 실체를 표현하는 관념보다 더 큰 표상적 실재성을 가지고 있다. 둘째, 작용하는 원인 속에 있는 실재성은 결과 속에 있는 실재성보다 최소한 동일하거나 더 커야한다. 이것은 형상적 실재성을 갖는 것에게서 뿐만이 아니라, 표상적 실재성을 갖는 관념에게서도 마찬가지로 타당하다. 셋째, 표상적 실재성은 근본적으로는 형상적 실재성으로부터 기인한다. 넷째, 내 안에 있는 신 관념은 무한한 크기의 표상적 실재성을 가지고 있다. 다섯째, 따라서 이 신 관념이 가지고 있는 것과 동일한 크기의 형상적 실재성을 갖는 존재가 나의 외부에 실재한다.

<3-3-1-1-1-1> 그러나 어떤 관념은 이런 것을, 다른 관념은 저런 것을 표현하고 있는 한에서는, 이 관념들은 서로 아주 다른 것이다. 왜냐하면 나에게 실체를 나타내고 있는 관념은 단지 양태 혹은 우연적 성질을 나타내고 있는 관념보다 더 큰 어떤 것이고, 다른바 더 많은 표상적 실재성을 내포하고 있으며, 또 신의 관념, 즉 내가 영원하고 무한하며, 전지 전능하고, 자신 이외의 만물의 창조자인 최고의 신을 인식하게 되는 관념은 유한한 실체를 나타내고 있는 관념보다 확실히 더 많은 표상적 실재성을 내포하고 있음은 의심의 여지가 없기 때문이다. (제3성찰, 40)

<3-3-1-1-1-2> 다른 한편, 자연의 빛에 의해 분명한 것은, 전체 작용 원인 속에는 적어도 그 결과 속에 있는 것만큼의 실재성이 있어야 한다는 것이다. 다시 말해, 결과는 그 원인에서가 아니면 어디서 그 실재성을 얻을 수 있겠는가? 또 원인이 실재성을 갖고 있지 않다면, 어떻게 실재성을 결과에게 줄 수 있단 말인가? 이로부터 무에서는 아무것도 생길 수 없다는 것뿐만 아니라, 더 완전한 것, 즉 더 많은 실재성을 내포하고 있는 것은 덜 완전한 것에서 생길 수 없다는 것이 귀

결된다. 나아가 이런 사실은 그 실재성이 현실적 즉 형상적 결과의 경우에서 뿐만 아니라, 표상적 실재성만이 고려되는 관념의 경우에도 마찬가지로 적용된다. (제3성찰, 40)

<3-3-1-1-1-3> 또 내가 내 관념들 속에서 고려하고 있는 실재성이 단지 표상적인 것이므로, 이 실재성이 관념의 원인 속에 형상적으로 있을 필요는 없고 그저 표상적으로만 있으면 충분하다고 생각해서도 된다. 왜냐하면 이런 표상적 존재방식이 관념에 잘 어울리는 것이 관념의 본성인 것처럼, 형상적 존재 방식은 관념의 원인 안에, 적어도 제일의 그리고 가장 주요한 원인에 잘 어울리는 것이 관념 원인의 본성이기 때문이다. 그리고 한 관념이 다른 관념으로부터 생길 수는 있지만, 이런 소급은 그러나 무한히 계속될 수 없으며, 마침내 제일의 관념에 도달하게 되는 바, 이 관념의 원인은 이른바 원형과 같은 것이며, 관념 속에 그저 표상적으로만 있는 모든 실재성이 이 원형 속에는 형상적으로 내포되어 있는 것이다. 그러므로 다음과 같은 것이 자연의 빛에 의해 나에게 아주 분명해진다. 즉, 내 속에 있는 관념은 상과 같은 것이고, 게다가 이것은 자신이 기인하는 사물의 완전성을 잃어버리기는 쉬우나, 이 사물보다 더 큰 것 혹은 더 완전한 것을 가질 수는 없다. (제3성찰, 41 이하)

<3-3-1-1-1-4> 그러므로 이제 남아 있는 것은 신의 관념뿐이며, 이 관념이 나 자신에게서 나올 수 있는지를 고찰해 보자. 신이라는 이름으로 내가 이해하고 있는 바는, 무한하고 비의존적이며, 전지 전능하며, 나 자신을 창조했고, 또 다른 것이 존재한다면 그 모든 것을 창조한 실체이다. 실로 이런 것은 내가 곰곰이 생각하면 할수록 나 자신에게서 나온다고 할 수 없는 것이다. 그러므로 앞에서 말했던 것으로부터 신은 필연적으로 현존한다고 결론짓지 않으면 안 된다. (제3성찰, 45)

3.3.1.1.2. 내 안에 있는 신 관념에 의한 증명에 대한 평가

<3-3-1-1-2-1> 첫 째 명제는 실재성 또는 완전성의 개념에 근거를 두고 있다. 그러나 관념에도 실재성이 있고, 그 관념이 표

현하는 내용에 따라 실재성의 정도에 차이가 존재한다는 스콜라 철학의 견해가 타당한 것인지는 의문의 여지가 있다. 두 번 째 명제는 충족 이유율에 근거한다. 만일 실재성이 적은 것에서 더 많은 것이 나온다면 이것은 무로부터 어떤 것이 생성되는 것이므로 충족 이유율에 어긋나기 때문이다. 셋 째 명제는 관념이 가지고 있는 실재성의 궁극적인 원인은 형상적 실재성을 갖는 실재적 사물로부터 기인한다는 주장이다. 작은 표상적 실재성을 갖는 관념은 그 보다 더 큰 표상적 실재성을 갖는 다른 관념으로부터 생길 수 있다. 그러나 이러한 소급은 무한히 계속될 수 없고, 가장 근원적인 관념은 그 실재성을 형상적 실재성을 갖는 나의 내부나 외부에 있는 실재적 사물로부터 기인해야 한다는 것이다. 결국 이 가장 근원적인 관념은 가장 큰 표상적 실재성을 갖는 무한한 존재의 관념이고, 무한한 존재의 관념은 무로부터 생겨날 수는 없고, 또 그보다 작은 형상적 실재성을 갖는 사물로부터도 생겨날 수 없기 때문에, 그에 상응하는 크기의 형상적 실재성을 지닌 실제적 사물로부터 기인해야 한다는 것이다. 넷 째 명제는 신 관념의 본성에 기인한다. 신 관념은 무한한 크기의 표상적 실재성을 가지고 있다, 따라서 위의 네 가지 명제에 의해 이러한 관념이 갖는 표상적 실재성의 크기에 상응하는 형상적 실재성을 갖는 존재, 즉 신이 나의 외부에 존재해야 한다는 것이다.

3.3.1.2. 신 관념을 가진 나를 통한 증명

3.3.1.2.1. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 필요성

<3-3-1-2-1-1> 데카르트의 첫 번째 신 존재 증명의 핵심적 논거는 무한한 크기의 표상적 실재성을 갖는 관념은 그 실재성을 동등한 크기의 형상적 실재성을 갖는 사물로부터 기인한다는 명

제인데, 이 명제의 의미는 관념은 궁극적으로는 반드시 실재하는 것으로부터 기인해야 한다는 주장이다. 이것은 예를 들어 사각형의 관념은 실제의 사각형으로부터 기인한다고 보는 식의 인과론적 관념론을 의미하는 것은 아니지만, 관념은 어떠한 형태로든지 궁극적으로 실재로부터 기인한다는 주장이다. 데카르트는 이러한 주장이 쉽게 납득하기 어렵다는 사실을 깨닫고 또 다른 우주론적 증명을 제시한다.

<3-3-1-2-1-1> 내가 이 모든 것을 주의 깊게 고찰하기만 하면 자연의 빛에 의해 분명하지 않은 것은 아무것도 없다. 그러나 내가 눈이 흐려지면, 나는 나보다 더 완전한 존재자의 관념이 왜 반드시 실제로 더 완전한 존재자로부터 유래해야 하는지를 쉽게 상기하지 못한다. 그러므로 이 관념을 갖고 있는 나 자신이 이 존재자가 현존하지 않을 때에도 현존할 수 있는지를 탐구해 보자. (제3성찰, 47 이하)

3.3.1.2.2. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 전제

<3-3-1-2-2-1> 두 번째 우주론적 증명에서는 신 관념을 가지고 있는 나의 존재에 충족 이유율을 적용하여, 이러한 나의 존재 원인으로서 신이 존재한다는 것을 증명한다. 이 때 전제하고 있는 신 관념은 최고로 완전한 존재자라는 것이다. 그리고 충족 이유율은 “원인 속에는 결과 속에 있는 것과 적어도 동등한 정도의 실재성이 있어야 한다”는 형태로 되어 있다. 나의 존재 원인 이란 나의 최초의 창조자뿐만 아니라 현재 나를 보존하고 있는 원인을 의미한다. 여기서 데카르트는 “연속적 창조론”을 전제하고 있다. 연속적 창조론이란 신의 창조물의 지속시간은 순간에 불과하며, 지속적으로 존재하기 위해서는 신이 매 순간 최초의 창조와 같은 창조를 반복해야 한다는 주장이다. 즉 나 또는 우주의 보존 내지 유지에는 최초의 창조와 동일한 힘이 필요하다는

주장이다.

<3-3-1-2-2-1-1> 또 내가 지금 있는 것처럼 항상 있었으며, 그래서 내 현존의 작자를 찾을 필요가 없었다고 가정하더라도, 앞에 제시된 근거에서 멀리 벗어날 수 없다. 왜냐하면 내 삶의 시간 전체는 무수히 많은 부분으로 나누어질 수 있고, 이 부분 각각은 서로 의존하지 않으며, 그래서 내가 방금 전에 현존했다고 해서 지금 내가 현존해야 한다고는 말할 수 없고, 이를 위해서는 어떤 원인이 지금 이 순간이 나를 새롭게 창조해야, 즉 나를 보존해야 하기 때문이다. 다시 말해, 시간의 본성을 주의 깊게 고찰해 보면, 어떤 사물을 매순간 보존하기 위해 필요한 힘과 작용은 아직 현존하지 않는 사물을 새롭게 창조하는 데 들어가는 것과 똑같다는 것은 분명하다. 따라서 보존은 단지 생각의 차원에서만 창조와 구별될 뿐임은 자연의 빛에 의해 명백하게 알려지는 것들 가운데 하나이다. (제3성찰, 48 이하)

3.3.1.2.3. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 구조

<3-3-1-2-3-1> 증명의 구조는 다음과 같다. 충족 이유율에 의해 신 관념을 가지고 있는 나는 자신의 힘으로 존재하거나 나보다 완전한 다른 것에 의해 존재한다. 나는 나의 힘으로 존재한다고 볼 수 없다. 왜냐하면 만일 내가 나의 힘으로 존재한다고 가정하면 신 관념을 가지고 있는 나는 이러한 관념에 해당하는 실재성을 다 부여하여 신이 되었을 것인데, 나는 신이 아니기 때문이다. 따라서 나의 존재 원인은 최소한 나와 동등하거나 나보다 완전한 다른 존재, 즉 신 관념을 가진 다른 정신적 존재에 의해 존재해야 한다. 이 존재는 다시 자신에 의해 존재하거나 아니면 그보다 최소한 동등한 다른 존재에 의해 존재해야 한다. 만일 이 존재가 자신에 의해 존재한다면, 그 존재는 신일 것이다. 만일 자신이 아니라, 다른 신 관념을 가진 정신적 존재에 의해 존재한다면 이 존재는 또 다시 그것이 자신에 의해 존재하는가 아니면 그

보다 동등하거나 더 완전한 다른 존재에 의해 존재한다. 그러나 이러한 과정은 무한히 소급될 수 없다. 왜냐하면 나의 최초의 창조자로서의 나의 존재 원인뿐만이 아니라 이와 동등한 능력을 필요로 하는 나를 지금 보존하고 있는 원인은 반드시 존재해야 하기 때문이다. 따라서 신 관념을 가지고 있고 스스로의 힘으로 존재하는 정신적 존재, 즉 신은 존재한다. 여기서 신은 스스로 존재하는 존재, 즉 자기 원인(*causa sui*)으로 간주되고 있다.

<3-3-1-2-3-1-1> 그렇다면 나는 무엇에서 나왔는가? 물론 나 자신에서, 아니면 부모로부터, 아니면 신보다 덜 완전한 것에서 나왔을 것이다. 신보다 더 완전한 것을 물론이고 신과 동등하게 완전한 것 역시 생각할 수 없고 가상조차 할 수도 없으니 말이다.

그러나 내가 만일 내 자신에서 나왔다고 한다면, 나는 의심하지 않았을 것이고, 어떤 것을 바라지도 않았을 것이며, 그 어떤 것도 나에게 결여되어 있지 않았을 것이다. 왜냐하면 내 안에 있는 관념이 지닌 모든 완전성을 나에게 주었을 것이고, 이로써 나 자신이 신이 되고 말았을 것이기 때문이다. (제3성찰, 48)

<3-3-1-2-3-1-2> 어쩌면 이 존재자가 신이 아닐 수도 있다. 그리고 나는 부모나 아니면 신보다는 덜 완전한 어떤 원인에 의해 만들어졌을 수도 있다. 그러나 앞에서 말했듯이, 원인 속에는 결과 속에 있는 것과 적어도 동등한 정도의 실재성이 있어야 한다는 것은 아주 분명하다. 따라서 나는 사유하는 것이고, 또 신의 관념을 갖고 있으므로, 내 원인으로 간주될 수 있는 것은 사유하는 것이어야 하고, 또 신이 갖고 있는 모든 완전성의 관념을 지니고 있어야 한다. 그렇다면 이제 다시 이 원인이 자신에서 유래하는 것인지, 아니면 다른 것에서 유래하는 것인지 물어보자. 만일 그것이 자신에서 유래한다면, 앞에서 말했듯이 그 자신이 신임에 틀림없다. 왜냐하면 그것이 스스로 현존하는 힘을 갖고 있다면, 완전성의 관념을 갖고 있는 그것 또한 모든 완전성을, 즉 신 속에 있다고 내가 생각하는 모든 완전성을 현실적으로 소유하는 힘도 분명히 갖고 있을 것이기 때문이다. 그러나 그것이 만일 다른 것에서 유래한다

면, 이 다른 것이 자신에서 유래하는지 아니면 다른 것에서 유래하는지를 재차 물어 볼 수 있을 것이다. 이렇게 계속 물어 가면 마침내는 궁극적인 원인에 도달할 것이고, 이 원인은 바로 신일 것이다.

그리고 이 때 무한하게 나아갈 수 없는 것은 아주 분명하다. 왜냐하면 여기서는 전에 나를 만들어낸 원인뿐만 아니라 지금 나를 보존하고 있는 원인이 특히 문제로 되고 있기 때문이다. (제3성찰, 49 이하)

3.3.1.2.4. 신 관념을 가진 나를 통한 증명의 평가

<3-3-1-2-4-1> 위의 증명 과정에서 중요한 명제는 두 가지이다. 하나는 신 관념을 가진 나는 나에 의해 창조되었다고 볼 수 없다는 것이고, 두 번째는 원인의 계열이 무한히 소급되지 않고 최초의 원인이 존재해야 한다는 것이다. 첫 번째 명제에 대한 논거는 내가 나의 존재 원인이라면 나는 현재 내가 가지고 있지 않은 것을 얻는 것이, 내가 가지고 있는 것을 얻는 것보다 어렵지 않고 따라서 훨씬 더 쉽게 얻을 수 있는 것을 스스로 포기하지 않았으리라는 것이다. 즉 나는 그에 대한 관념을 가지고 있으면 서도 현재 나에게 결여되어 있는 것들을 모두 나에게 부여하여 신이 되었을 것이라는 것이다. 데카르트는 『철학의 원리』 제1부 20절에서 이러한 사실은 자연의 빛에 의해 잘 알려진다고 말한다. 그러나 현재 내가 가지고 있지 않은 것이 가지고 있는 것보다 얻기가 더 쉽다는 주장이 그렇게 명확한 것인지는 의문이다. 왜냐하면 우리는 얻기가 쉬운 것부터 먼저 얻고 얻기가 힘든 것은 남겨두거나 나중에 얻는다고 생각할 수도 있기 때문이다.

다음으로 데카르트는 우리가 나의 최초의 존재 원인을 찾는 것 만이 아니라, 현재 나를 지속적으로 보존하는 원인을 찾는 것이기 때문에, 나의 존재 원인을 찾아가는 것이 무한히 소급되지 않고 최초의 원인이 존재해야 한다고 주장하는데, 과연 현재의 보존의 원인을 찾는다는 것이 최초의 창조 원인을 찾는 것보다 무한 소급 문

제를 해결하는 데 있어 유리한 입장을 제공하는지도 의문이다. 이러한 설명은 『방법서설』과 『철학의 원리』에는 나타나지 않는다.

<3-3-1-2-4-1-1> 또 나에게 결여되어 있는 것이 지금 내가 갖고 있는 것보다 획득하기가 더 어렵다고 생각해서도 안 된다. 오히려 반대로 나, 즉 사유하는 것 혹은 사유하는 실체가 무로부터 나온다는 것은 나에게 알려지지 않은 많은 것, 즉 이 실체의 우연적 성질에 지나지 않는 것을 인식하는 것보다 더 어렵다는 것은 분명하다. 그러므로 내가 만일 저 커다란 것을 내 자신에서 얻었다면 훨씬 더 쉽게 얻을 수 있는 것을 스스로 거부하지 않았을 것이며, 또 신의 관념 속에 내포되어 있는 것 가운데 그 어떤 것도 거부하지 않았을 것이다. 이런 것도 마찬가지로 어렵지 않게 얻을 수 있는 것으로 보이기 때문이다. 그러나 그 가운데 얻기가 더 어려운 것이 있다고 한다면, 그것은 나에게 더 어려운 것으로 보였을 것이다. 왜냐하면 이 때 나는 내 힘의 한계를 경험하게 될 것이기 때문이다. 이것은 물론 내가 갖고 있는 다른 모든 것을 나 자신에서 얻었다는 가정 하에서 하는 말이다. (제3성찰, 48)

3.3.3. 존재론적 신 존재 증명

<3-3-3-1> 데카르트는 제3성찰에서의 신 존재 증명을 토대로 “내가 명석 판명하게 통찰한 것은 진리이다”라는 진리의 기준을 확립한 다음에, 이것을 토대로 제5성찰에서 또 다른 신 존재 증명을 시도한다. 이것은 신의 본질로부터 신의 현존을 증명하는 것으로 통상 “존재론적 신 존재 증명”이라고 불린다. 이 증명 형태는 중세 철학자인 안셀름에서 비롯되었는데, 토마스 아퀴나스에 의해 비판되었던 것을 다시 데카르트가 주장하였다. 이 증명은 다음과 같이 요약될 수 있다. 존재를 본질로 하는 것은 필연적으로 존재한다. 신에게서는 존재가 본질에 속한다. 따라서 신은 필연적으로 존재한다. 여기서 대전제인 “존재를 본질로 갖는 것은 필연적으로 존재한다”는 명제는 항진 명제이다. 즉 주어 안에

포함된 것을 술어에서 반복하는 명제이다. 따라서 존재론적 신 존재 증명의 논거는 소전제인 “신에게서는 존재가 본질에 속한다”는 명제의 진위 여부에 달려 있다. 데카르트는 최고로 완전한 존재의 관념에는 존재가 포함되어 있다는 것을 명석 판명하게 통찰한다고 주장한다. 그 이유는 최고로 완전한 존재는 모든 완전성 또는 실재성을 최고의 정도로 소유하는 존재이고 존재는 완전성 또는 실재성이기 때문에 최고로 완전한 존재인 신의 관념에는 실재성인 존재가 포함되어 있다는 것이다. 삼각형의 내각의 합은 180라는 것이 삼각형의 본질과 분리될 수 없고, 골짜기의 관념이 산의 관념과 분리될 수 없듯이, 존재는 신의 본질과 분리될 수 없다. 즉 어떤 하나의 완전성, 즉 존재를 결여하고 있는 최고로 완전한 존재를 생각하는 것은 모순이라는 것이다.

<3-3-3-1-1> 확실히 나는 임의의 도형이나 수의 관념과 마찬가지로 신, 즉 최고로 완전한 존재자의 관념을 내 안에서 발견하고 있다. 내가 또 어떤 도형이나 수에 대해 증명한 것이 이 도형이나 수의 본성에 속하고 있음을 명석 판명하게 인식하듯이, 항상 현존한다는 것이 신의 본성에 속하고 있음도 마찬가지로 인식한다. 그러므로 내가 지난 며칠 동안 성찰했던 것이 모두 참이 아니라고 하더라도, 신이 현존한다는 것은 수학적 진리가 갖고 있는 것과 적어도 동등한 확실성을 갖고 있어야 한다. (제5성찰, 65 이하)

<3-3-3-1-2> 그러나 내가 이 점을 신중히 고찰해 보면, 삼각형의 세 각의 합이 두 직각이라는 것이 삼각형의 본질과 분리될 수 없고, 골짜기의 관념이 산의 관념과 분리될 수 없듯이, 신의 현존이 그 본질과 분리될 수 없다는 것 또한 분명하다. 그러므로 현존하지 않는— 즉, 어떤 하나의 완전성이 빠져 있는— 신을—즉, 최고로 완전한 존재자를— 생각하는 것은 골짜기 없는 산을 생각하는 것 못지 않게 모순이다. (제5성찰, 66)

<3-3-3-2> 그러나 존재론적 신 존재 증명이 진리의 기준을 전제로 하고, 이 진리의 기준은 다시금 기만하지 않는 신에 의해 보증되어야 한다면, 존재론적 신 존재 증명은 그 자체로 신 존재에 대한 증명력을 가질 수 있는 것인가 의문이다. 만일 존재가 신의 본질 안에 포함되어 있음을 명석 판명하게 통찰하는데, 이것이 신의 보증 하에서만 타당하다면, 앞에서의 두 가지 형태의 우주론적 증명도 그 자체로 증명력이 없고, 신의 보증 하에서만 증명력을 가질 수 있다고 주장할 수 있다. 즉 데카르트에서 신 존재 증명은 순환논리에 빠질 수밖에 없게 된다. 따라서 데카르트는 뒤에 『철학의 원리』에서는 존재론적 증명에서 우주론적 증명을 전제로 하지 않고, 오히려 존재론적 증명을 우주론적 증명보다 앞에 두고 있다.

4. 오류

4.1. 진리 인식의 가능성

<4-1-1> 여기서 데카르트가 문제삼고 있는 진리 인식의 문제는 『방법서설』에서 4가지 방법적 규칙을 통해 도달하고자 하는 인식의 확대 문제가 아니다. 즉 무지에서부터 어떻게 사물에 대한 인식을 확대하여 존재 전체에 대한 확실한 인식에 도달하느냐 하는 문제가 아니라, 하나의 판단이 오류가 아니고, 진리가 될 수 있느냐 하는 문제이다. 데카르트는 인식의 확대는 4가지 방법적 규칙을 통하여 도달할 수 있다고 보고 있지만, 우리가 오류에 빠지지 않기 위해서는 신의 보증을 필요로 한다고 보고 있다. 그는 내가 의심한다는 사실로부터 나는 불완전한 존재라는 것을 알게 되고, 이로부터 완전한 존재의 관념이 명석 판명하게 나타난다고

말한다. 그리고 이 관념을 가지고 있는 내가 존재한다는 사실로부터 최고로 완전한 존재가 필연적으로 존재한다고 결론짓는다. 그런데 최고로 완전한 존재자는 나를 속일 수 없다. 왜냐하면 속인다는 것은 어떤 불완전성에 기인하는 것이기 때문이다. 그리고 내 안에는 인식 능력이 있는데, 이 능력은 신이 준 것이기 때문에 신이 나를 기만하지 않는다면 이 능력을 통하여 진리를 인식하는 것이 가능하리라고 생각하는 것이다.

<4-1-1-1> 첫 째, 신이 나를 속인다는 것은 있을 수 없음을 알고 있다. 속임이나 기만 속에는 어떤 불완전성이 있기 때문이다. 그리고 속일 수 있다는 것이 똑똑하거나 재능이 있다는 것을 보여주는 징표인 듯하지만, 속이려고 한다는 것은 분명 악의나 악함을 나타내는 것이며, 따라서 그것은 신에게는 어울리지 않는 것이다.

다음으로, 나는 내 안에 어떤 판단 능력이 있음을 경험하는데, 이 능력은 내 안에 있는 다른 모든 것들과 마찬가지로 분명히 신으로부터 받은 것이다. 그리고 신은 나를 기만하지 않을 것이므로 이 능력을 올바로 사용하기만 하면 나는 결코 잘못을 저지르지 않는다는 것도 확실하다. (제4성찰, 53 이하)

4.2. 오류의 원인

<4-2-1> 그러나 내가 가끔 오류를 범한다는 것은 사실이다. 여기서 오류란 무지와는 구별된다. 데카르트는 무지는 어떤 대상에 대하여 판단을 내리고 있지 않는 상태이기 때문에 그 자체 오류가 아니라고 본다. 오류는 대상에 대하여 판단을 내리는 한에서만 성립한다. 즉 대상에 관하여 잘못 내려진 판단이 오류이다. 따라서 우리가 오류만을 범하는 한 대상에 대하여 인식을 가지지 못하고 무지하게 되는 것은 사실이다. 그러나 무지가 오류와 동일시되는 것은 아니다. 데카르트는 선한 신은 우리를 기만하지

않고 우리에게 인식 능력을 주었다고 보기 때문에 이러한 오류의 원인이 무엇인지를 충분히 검토하지 않으면, 아직까지 내 안에 있는 인식 능력을 신뢰할 수 없고, 진리의 규칙도 확실한 것으로 간주할 수 없다고 생각한다. 따라서 그는 다음으로 오류의 원인이 무엇인지를 검토한다. 즉 신의 선함, 따라서 기만하지 않음과 나의 오류는 서로 조화될 수 없는 것처럼 보이므로 오류의 원인을 분명히 밝혀야만 나의 인식 능력을 신뢰할 수 있게 되기 때문이다. 이 문제는 오류의 문제를 악의 문제로 일반화시키면 변신론의 주제가 된다. 즉 인간은 신의 창조물이기 때문에 인간이 오류를 범하는 데에 대한 책임은 신에게 있다는 주장에 대하여, 오류의 원인은 신이 아니라 인간에게 있음을 밝혀 신을 변호하는 이론인 것이다. 변신론은 라이프니츠가 상세하게 다루고 있는 주제인데, 데카르트의 오류 원인을 설명하는 이론은 라이프니츠의 변신론과 매우 유사한 구조를 가지고 있다.

<4-2-1-1> 그리고 신은 나를 기만하지 않을 것이므로 이 능력을 올바로 사용하기만 하면 나는 결코 잘못을 저지르지 않는다는 것도 확실하다. 이런 점에 관해서는 의심의 여지가 없지만, 그렇다고 내가 결코 잘못을 저지르지 않는다고 말할 수는 없다. 내 안에 있는 모든 것을 신으로부터 받았고, 또 신은 나에게 잘못하는 능력을 주지 않았다면, 나는 결코 잘못을 범하지 않는 것처럼 보일 수도 있다. 내가 오직 신만을 생각하고, 내 생각을 오직 신에게로 향하고 있는 동안은 오류나 거짓의 원인을 발견할 수 없음은 물론 사실이다. 그러나 다시 나 자신으로 돌아오면 무수히 많은 오류를 범하고 있는 나를 발견하게 된다. (제4성찰, 53 이하)

4.2.1. 변신론

4.2.1.1. 오류의 소극적 원인으로서의 결여

<4-2-1-1-1> 데카르트에 의하면 신은 오류의 원인이 아니다. 내 안에는 최고로 완전한 존재와 같은 적극적이고 실재적인 관념뿐만 아니라 무와 같은 소극적인 관념도 나타나는데, 이것은 내가 완전한 존재와 무의 중간 존재임을 입증하는 것이다. 즉 나는 많은 것을 가지고 있기도 하지만, 나에게는 많은 것이 결여되어 있다. 그런데 적극적인 실재성의 원인으로서 신은 나에게 실재성 만의 원인일 뿐, 결여는 신에게서 비롯된 것이 아니라, 피조물 자체의 본성에 기인한 것이다. 오류는 바로 이 결여에서 오는 것이기 때문에 신이 그것의 원인인 것은 아니다.

<4-2-1-1-1-1> 그래서 이런 오류의 원인을 고찰해보면, 내 안에는 신, 즉 최고로 온전한 존재자의 실재적이고 적극적인 관념뿐만 아니라, 내가 가히 이렇게 말할 수 있다면, 무 즉 모든 완전성에서 가장 멀리 떨어져 있는 것의 부정적인 관념도 나에게 나타난다는 것도 알게 되며, 그러므로 이를테면 신과 무, 즉 최고의 존재자와 비존재자의 중간자인 것이다. 따라서 내가 최고 존재자에 의해 창조된 것인 한 나를 속이거나 오류로 유도하는 것은 내 안에 있을 수 없지만, 나는 무 즉 비존재자를 어느 정도 본유하고 있기 때문에, 즉 내 자신이 최고 존재자가 아니라 많은 것을 결여하고 있기 때문에, 내가 잘못을 저지르는 일이 있다고 해도 그리 놀라운 일은 아니다. 그러므로 나는 오류 그 자체가 신에 의존하는 어떤 실재적인 것이 아니라 단지 하나의 결여일 뿐이며, 따라서 내가 신으로부터 잘못을 범하는 능력을 받아서가 아니라 참과 거짓을 구별하기 위해 신이 나에게 부여한 능력이 무한하지 않기 때문에 잘못을 범하는 것이다. (제4성찰, 54)

4.2.1.2. 결여를 허용하는 이유

4.2.1.2.1. 결여를 허용한 이유에 대한 해명의 필요성

<4-2-1-2-1-1> 결여가 오류의 원인이라는 주장은 오류가 신으로부터 부여받은 것에서 기인한 것이 아니기 때문에 신이 오류

의 직접적인 원인이 아니라는 주장이다. 그러나 이것은 신이 인간의 오류에 대하여 책임이 없다는 주장에 대한 충분한 근거가 될 수 없다. 왜냐하면 결여가 신으로부터 온 것이 아니라 피조물에 고유한 것이라 하더라도, 전능한 존재인 신이 우리에게 결여를 남겨두었고 이로부터 오류가 기인하는 것이라면, 신도 오류에 대하여 간접적인 책임을 면할 수는 없을 것이기 때문이다. 즉 신은 모든 점에서 인간을 완벽하게 창조하여 오류를 범하지 않도록 창조할 수도 있었을 것인데, 인간을 완벽하게 창조하지 않았다면, 그에 대한 해명이 있어야 할 것이다.

<4-2-1-2-1-1-1> 그러나 이것만으로 나는 전적으로 만족할 수 없다. 왜냐하면 오류란 어떤 순수한 부정이 아니라, 결여 즉 내 속에 원래 있어야 할 인식의 결핍이기 때문이다. 그리고 내가 신의 본성을 주목해 보면, 신이 그 유에 있어 완전하지 않은 능력을, 혹은 어떤 완전성을 원래 갖고 있어야 함에도 결여하고 있는 능력을 내 안에 놓아 두었다는 것은 있을 수 없는 일로 여겨진다. 왜냐하면 제작자가 숙련되면 될수록 완전한 작품을 만들 수 있을 터인데, 만물의 최고 창조자에 의해 만들어진 작품이 모든 점에서 완벽하지 않을 수 있단 말인가? 또 신은 내가 결코 잘못을 저지르지 않도록 나를 창조할 수도 있었다는 것, 또 그가 항상 최선을 원한다는 것은 분명한 사실이다. 그렇다면 내가 잘못을 범하지 않는 것보다 잘 못을 범하는 것이 더 좋다는 말인가? (제4성찰, 54 이하)

4.2.1.2.2. 인간의 유한한 인식 능력으로 이해할 수 없는 이유

<4-2-1-2-2-1> 이에 대해 데카르트는 두 가지 논지를 가지고 해명을 한다. 첫 번째 논지는 나의 본성은 유한하고 신의 본성은 무한한 것이기 때문에, 내가 이해할 수 없는 것을 신이 만들었다고 해서 의아해 하거나 신을 비난해서는 안 된다는 것이다. 전능한 신이 왜 우리가 보기기에 많은 것이 결여된 인간을 창조했는

지, 그 이유는 우리 인간으로서는 헤아릴 수 없다. 그러나 우리가 알 수 없는 이유로 해서 신은 이러한 우리에게 많은 것이 결여되어 불완전해 보이는 세계를 창조했을 수도 있다. 그러나 신은 전능하고 무한한 존재이기 때문에 그가 할 수 있는 최선의 세계를 창조했다는 사실을 의심해서는 안 된다는 것이다.

<4-2-1-2-2-1-1> 그 이유를 내가 이해하지 못하는 것을 신이 만들었다고 해서 놀라서는 안 되며, 또 신이 왜 그리고 어떻게 그것을 만들었는지를 내가 파악할 수 없는 것이 많이 있다고 해서 신의 혼존을 감히 의심해서는 안 된다는 점이다. 즉, 나의 본성은 아주 약하고 제한되어 있는 반면, 신은 본성은 광대하고 헤아릴 수 없으며 무한하다는 것을 알고 있기 때문에, 나로서는 그 원인을 알지 못하는 아주 많은 것을 신이 할 수 있음을 극히 분명하기 때문이다. 이 한 가지 이유만으로 나는 사람들이 흔히 목적으로부터 끌어내는 모든 종류의 원인은 자연적 사물들에 있어서는 아무 소용도 없다고 생각한다. 신의 목적을 알아내려는 것은 주제 넘는 짓이기 때문이다. (제4성찰, 55)

4.2.1.2.3. 전체로서의 완전성을 위한 부분의 결여

<4-2-1-2-3-1> 두 번째 논지는 신이 만든 작품들의 완전성을 평가할 때는 피조물을 하나씩 분리하여 평가해서는 안 되고, 우주 전체를 총체로서 평가해야 한다는 것이다. 즉 세계의 구성원들을 개별적 관점에서 보면 불완전해 보일 수도 있지만, 전체의 한 부분을 차지하고 있는 한 그것은 완전한 것이라는 것이다. 여기서 대카르트는 이 세계가 비록 부분으로서는 불완전한 개체들을 포함하고 있지만, 전체로서는 신이 창조할 수 있는 가능한 세계들 중에서 가장 완전한 세계라는 것을 전제하고 있다. 따라서 비록 많은 것이 결여되어 오류를 범할 수 있는 나도 완전한 세계의 한 부분으로 간주되는 한에서는 완전하다는 것이다.

<4-2-1-2-3-1-1> 또 다음과 같은 생각도 듈다. 신이 만든 작품

들이 완전한 것인지 아닌지를 탐구할 때에, 피조물 하나하나를 따로 분리해서가 아니라 그 전체를 함께 고찰해야 한다는 점이다. 즉, 그 자체로는 아주 불완전한 것으로 간주되어 마땅한 것도, 이 세계의 한 부분을 차지하고 있는 한 그것은 아주 완전한 것이기 때문이다. 그리고 내가 모든 것을 의심하려고 한 아래 지금까지 내가 확실히 인식한 것은 내가 현존한다는 것과 신이 현존한다는 것뿐이지만, 내가 신의 무한한 능력을 알게 된 후로는 신은 다른 많은 것을 만들었고, 적어도 만들 수 있다는 것을, 따라서 나는 사물 전체의 한 부분만을 차지하고 있을 뿐이라는 것을 부인할 수 없다. (제4성찰, 54 이하)

4.2.2. 오류의 적극적 원인

4.2.2.1. 판단의 원리

<4-2-2-1-1> 신은 선하고 우리에게 인식 능력을 주었다. 신은 오류의 원인이 아니다. 그러나 우리는 종종 오류를 범한다. 데 카르트는 그 원인이 신이 우리에게 준 능력에 기인하는 것이 아니라, 피조물에 고유한 결여가 원인이라고 주장한다. 즉 신이 준 적극적인 실재성이 원인이 아니라, 신으로부터 부여 받은 것이 아닌 것, 즉 결여가 오류의 원인이라는 것이다. 그러나 결여가 어떻게 구체적으로 오류의 원인인지를 설명하지 않으면 안 된다. 데 카르트는 그것이 내 안에 있는 인식 능력과 선택 능력에, 즉 오성과 의지에 기인한다고 주장한다. 그의 주장의 의미는, 오류는 판단이 잘못 이루지는 데에 성립하고, 판단은 오성과 의지를 통하여 이루어지기 때문에 오류의 근원이 오성과 의지에 기인한다고 하는 것이다. 그는 이러한 견해를 『철학의 원리』 1부 34절에서 더욱 명확히 표현한다. 그곳에서의 주장에 의하면, 지각하지 못한 것에 대해서는 어떠한 판단도 내릴 수 없기 때문에 판단은 당연히 오성을 필요로 한다. 그러나 어떠한 방식으로 지각된 것을 참이라고 판단하기 위해서는 의지를 필요로 한다.

<4-2-2-1-1-1> 나아가 내 자신에게 더 가까이 가서, 나의 오류란 – 이것만이 내 안에 있는 어떤 불완전성을 증명하고 있기 때문에 – 도 대체 어떤 것인지를 검토해 보면, 오류는 동시에 작용하는 두 가지 원인에, 즉 내 안에 있는 인식 능력과 선택 능력 즉 자유 의지, 다시 말해 오성과 의지에 근거하고 있음을 발견하게 된다. 왜냐하면 오성에 의해 나는 관념을 지각할 뿐이며, 그런 다음 이 관념에 대해 판단을 내리기 때문이다. (제4성찰, 56)

4.2.2.1.1. 오성

<4-2-2-1-1-1> 데카르트는 오성을, 관념을 지각하는 능력으로 이해한다. 그는 『철학의 원리』 1부 32절에서 이러한 지각에 속하는 것으로 감각, 상상, 그리고 순수 이해(인식) 등을 들고 있다. 데카르트에 의하면 오성만으로는 판단이 이뤄지지 않는다. 따라서 인식과 판단은 동일한 것이 아니다. 이러한 견해는 오성 자체를 판단의 능력, 즉 인식 능력으로 보는 라이프니츠나 칸트의 견해와는 구별되는 것이다. 인간의 오성은 유한하기 때문에 모든 관념을 지각할 수 있는 것은 아니며, 지각할 수 있는 관념의 경우에도 항상 명석 판명하게 지각하는 것은 아니다. 그러나 오성만으로는 판단이 이루어지지 않기 때문에 유한한 오성만으로는 오류를 범할 수 없다.

<4-2-2-1-1-1> 왜냐하면 오성에 의해 나는 관념을 지각할 뿐이며, 그런 다음 이 관념에 대해 판단을 내리기 때문이다. 따라서 엄밀히 말해 본래적인 오류는 오성 속에서 발견되지 않는다. 왜냐하면 내가 그것에 대해 어떤 관념도 갖고 있지 않은 사물이 많이 있다고 해도, 그런 관념이 나에게 결여되어 있다고 말해서는 안 되며, 단지 부정적으로, 나는 그것을 갖고 있지 않다고 말해야 하기 때문이다. (제4성찰, 56)

4.2.2.1.2. 의지

4.2.2.1.2.1. 의지의 개념

<4-2-2-1-2-1-1> 데카르트는 『철학의 원리』 1부 32절에서 의지를 욕구, 거부, 긍정, 부정, 의심 등으로 이해하고 있다. 그가 판단 작용인 긍정, 부정, 그리고 의심 등을 의지의 일종으로 본다는 것은 의지 개념을 욕구 또는 거부로 보는 라이프니츠 및 칸트와 달리 넓은 의미로 이해하고 있다는 것을 의미한다.

<4-2-2-1-2-1-1-1> [...] 이는 의지는 다만 우리가 어떤 것을 할 수 있거나 할 수 없다는 데에— 즉, 어떤 것을 긍정하거나 부정하고, 추구하거나 기피하는 데에— 존립하는 것이기 때문에, 아니 오히려 오성이 우리에게 제시하는 것을 우리가 긍정하거나 부정하고 또 추구하거나 기피할 때에 외부의 힘에 의해 이미 결정되어 있지 않다고 느끼면서 그렇게 하는 데에 존립하는 것이기 때문이다. (제4성찰, 57)

4.2.2.1.2.2. 의지의 자유

4.2.2.1.2.2.1. 의지 자유의 의미

<4-2-2-1-2-2-1-1> 데카르트는 스피노자와 달리 인간의 의지는 결정되어 있지 않다고 본다. 즉 선택의 자유를 가지고 있다고 보는 것이다. 데카르트는 『철학의 원리』 1부 39절에서도 더욱 명확하게 우리의 의지는 많은 것들을 참이라고 판단하거나 그렇게 하지 않을 수 있는 자유를 가지고 있다고 말한다. 이러한 선택의 자유가 있기 때문에 우리의 행위에 대하여 칭찬 또는 비난이 가능하게 된다는 것이다. 그러나 데카르트는 선택의 자유를 일부 스콜라 철학자들이 주장하는 바와 같은 무차별적인 자유(libertas indifferentiae)로 이해하지 않는다. 그에 의하면 우리의 의지는 다른 것보다 어떤 특정한 것에 더 기울어질 수 있는데, 그렇다고

해서 우리의 의지가 그 기우는 것을 선택하는 것이 필연적인 것은 아니며, 따라서 그것을 선택하도록 결정되어 있는 것은 아니라고 주장한다. 데카르트는 우리의 의지가 어느 한 쪽을 선택하도록 기운다 하더라도 다른 쪽을 선택하는 것이 가능하다는 것이다.

<4-2-2-1-2-2-1-1-1> 나아가 내 자신에게 더 가까이 가서, 나의 오류란— 이것만이 내 안에 있는 어떤 불완전성을 증명하고 있기 때문에—도대체 어떤 것인지를 검토해 보면, 오류는 동시에 작용하는 두 가지 원인에, 즉 내 안에 있는 인식 능력과 선택 능력 즉 자유 의지, 다시 말해 오성과 의지에 근거하고 있음을 발견하게 된다. 왜냐하면 오성에 의해 나는 관념을 지각할 뿐이며, 그런 다음 이 관념에 대해 판단을 내리기 때문이다. (제4성찰, 56)

<4-2-2-1-2-2-1-1-2> [...] 이는 의지는 다만 우리가 어떤 것을 할 수 있거나 할 수 없다는 데에— 즉, 어떤 것을 긍정하거나 부정하고, 추구하거나 기피하는 데에— 존립하는 것이기 때문에, 아니 오히려 오성이 우리에게 제시하는 것을 우리가 긍정하거나 부정하고 또 추구하거나 기피할 때에 외부의 힘에 의해 이미 결정되어 있지 않다고 느끼면서 그렇게 하는 데에 존립하는 것이다. 자유롭다는 말이 의미하는 바는, 두 가지 가운데 한 쪽으로 내가 기울 수 있다는 것이 아니다. 오히려 정반대로, 내가 어느 한 쪽으로 기울어지면 질수록, 내가 참된 것과 서한 것의 근거가 되는 것을 이쪽에서 명증적으로 인식하기 때문이든, 혹은 신이 이쪽으로 기울도록 내 생각의 내부를 배치했던 간에, 나는 더욱 더 자유롭게 이 쪽을 선택하는 것이다. 실제로 자유는 신의 은총에 의해서도, 자연적 인식에 의해서도 감소되지 않으며, 오히려 증대되고 강화된다. 그러나 다른 쪽이 아닌 이쪽으로 나를 몰고 가는 근거가 없을 때에 내가 경험하게 되는 저 비결정성은 가장 낮은 단계의 자유이며, 의지의 완전성을 나타내는 것이 아니라 오히려 인식의 결함, 즉 일종의 부정을 나타내는 것이다. 다시 말해 내가 참되고 선한 것을 항상 분명히 보고 있다면, 나는 어떤 판단을 내려야 할지 혹은 어떤 것을 선택할지에 대해 주저하지 않을 것이고, 그래서 내가 설령 전적으로 자유롭다고 하더라도 결코 비결정

성의 상태에 있을 수는 없는 것이다. (제4성찰, 57 이하)

<4-2-2-1-2-2-1-1-3> 왜냐하면 개연적 추측이 나를 어느 한 쪽으로 몰고 가더라도, 그것은 추측일 뿐이며 확실하고 의심의 여지가 없는 근거가 아님을 내가 인식하기만 한다면 나는 충분히 그 반대의 것에 동의할 수 있기 때문이다. (제4성찰, 59).

4.2.2.1.2.2.2. 의지 자유의 무한성

<4-2-2-1-2-2-2-1> 데카르트는 인간의 의지에 선택의 자유가 주어져 있다고 본다. 데카르트는 그 근거로 우리가 의지의 자유를 경험하고 있다는 사실을 든다. 물론 그가 말하는 경험은 감각적 경험이 아니라 의식을 의미하는 것이다. 그는 『철학의 원리』 1부 39절에서 이와 같은 경험의 대표적인 예로 방법적 회의 과정에서 보여준 자유를 든다. 즉 방법적 회의 과정에서 그는 의지에 따라 명석 판명하게 확실하지 않은 것은 믿지 않을 수 있는 자유를 경험했다는 것이다. 데카르트는 이 인간 의지의 선택 능력이 제한되어 있지 않으며 신의 선택 능력 못지 않게 무한하다고 말한다. 즉 인간은 긍정하거나 부정하거나 어떤 것을 추구하거나 기피하는 데 있어 아무런 제약이 없다는 것이다.

<4-2-2-1-2-2-2-1-1> 나는 또 신이 나에게 충분히 광대하고 완전한 의지 즉 의지의 자유를 주지 않았다고 불평해서도 안 된다. 나는 오히려 의지가 어떤 울타리 안에 갇혀 있지 않음을 내 안에서 분명히 경험하고 있다. 그리고 주목할 것은, 의지만큼 완전하고 큰 것은 내 안에 없으며, 그래서 나는 의지를 지금 있는 것보다 더 완전하고 더 큰 것으로 생각할 수 없다는 것이다. 왜냐하면 예를 들어 이해 능력을 고찰해 보면, 이것은 아주 작고 유한하다는 것을 내 안에서 발견하고, 이와 동시에 이것보다 훨씬 큰, 즉 가장 크고 무한한 능력에 대한 관념을 형성하기 때문이다. 그리고 내가 이런 능력의 관념을 형성할 수 있

다는 사실로부터, 이 능력이 신에게 속한다는 것을 분명히 인식한다. 마찬가지로 내가 기억력, 상상력 혹은 이 밖에 다른 능력을 고찰해 보아도, 이런 능력은 내 안에서는 약하고 제한되어 있지만 신 속에서는 아주 광대하다는 것을 분명히 발견한다. 내 안에서 그보다 더 큰 것의 관념을 포착할 수 없을 정도로 큰 것으로 경험하는 것은 오직 의지, 즉 자유의지뿐이다. (제4성찰, 56 이하)

4.2.2.2. 오류의 원리

<4-2-2-2-1> 데카르트에 의하면 인간의 오성은 유한하고, 의지는 신의 의지와 동등하리만큼 무한하다. 그러나 인간이 범하는 인식의 오류는 오성의 유한성에 있는 것도 아니고, 의지의 무한성에 있는 것도 아니다. 왜냐하면, 오류는 판단의 잘못에 존재하는데, 판단은 오성이나 의지가 단독으로 내릴 수 있는 것이 아니기 때문이다. 오류는 의지의 활동 범위가 오성의 활동 범위가 넓기 때문에 발생한다. 즉 의지의 활동을 오성의 인식 범위에 제한하지 못하고, 오성이 인식하지 않은 것에 의지가 판단을 내림으로써 발생한다. 따라서 내가 충분히 명석 판명하게 지각하고 있지 않을 때에는 판단을 보류하는 것이 올바른 행동이며, 이렇게 함으로써 오류를 범하지 않을 수 있다.

<4-2-2-2-1-1> 이로부터 내가 알게 되는 것은, 신으로부터 받은 내 의지력 그 자체는 내 오류의 원인일 수 없다. 그것은 아주 광대하고, 또 그 유에 있어 완전하기 때문이다. 인식력 또한 그 원인일 수가 없다. 이것도 신으로부터 주어졌으므로 내가 인식하는 모든 것을 올바로 인식한다는 것은 의심의 여지가 없으며, 따라서 여기서 내가 잘못을 범한다는 것은 있을 수 없기 때문이다. 그렇다면 나의 오류는 도대체 어디서 생기는 것일까? 그것은 오직 다음과 같은 것에서, 즉 의지의 활동 범위가 오성보다 넓기 때문에, 내가 의지의 활동을 오성에 의해 인식된 범위 안에 묶어 놓지 못하고, 오히려 인식하지도 않은 것에

의지를 작동시키는 데에서 비롯된다. 이런 것에 대해 의지는 비결정성의 상태에 있으므로 참된 것과 선한 것에서 쉽게 벗어나고, 이로써 나는 오류를 범하고 죄를 짓는 것이다. (제4성찰, 58)

5. 물체

5.1. 물체의 관념

<5-1-1> 데카르트는 방법적 회의의 과정에서 물체의 존재를 의심스러운 것이라고 간주하였다. 따라서 그는 물체의 존재를 확실하게 인식할 수 있는 근거가 있는지를 고찰해야 한다. 그러나 데카르트는 물체의 존재를 증명하기에 앞서 우리 정신 안에 있는 물체의 관념을 살펴보고 무엇이 판명한 관념이고 무엇이 애매한 관념인지를 구분한다. 그리고 물체에 대한 판명한 관념을 물체의 본성으로 규정하고자 한다. 그것은 물체의 존재 증명을 하기 전에 먼저 물체에 대한 본성이 무엇인지를 규명되어야 하기 때문이다.

5.1.1. 물체에 대한 판명한 관념과 애매한 관념

5.1.1.1. 물체에 대한 판명한 관념

<5-1-1-1-1> 데카르트는 『성찰』에서 명확한 근거를 제시하지 않은 채 물체에 대한 관념 중 명석 판명한 관념은 실이 넓이 깊이 등을 가진 연장이라고 한다. 이 연장에는 크기, 모양, 위치 및 운동 그리고 지속 등이 귀속한다. 이러한 성질들은 로크가 제1 성질이라고 부른 성질에 해당한다. 데카르트는 이러한 성질로서의 물체 관념을 순수 수학의 대상이라고 본다.

<5-1-1-1-1-1> 내가 무엇보다도 판명하게 상상하고 있는 것은, 철학자들이 흔히 연속량으로 부르는 양, 즉 길이, 넓이, 깊이를 지닌 양의

연장 혹은 양적인 것의 연장이다. 이것 속에서 나는 다양한 부분들을 셀 수 있고, 또 이런 부분들 각각에게 온갖, 크기, 모양 위치 및 장소 운동을, 또 이 운동에게 온갖 지속을 귀속시킬 수 있다. (제5성찰, 63)

5.1.1.2. 물체에 대한 애매한 관념

<5-1-1-2-1> 데카르트는 우리가 물체에 대하여 갖는 명석 판명한 관념 외에도 애매한 관념들이 있다는 것을 인정한다. 그 것은 색깔, 소리, 맛, 고통 등의 관념이다. 이것은 로크의 분류에 따르면 제2 성질의 관념에 해당한다.

<5-1-1-2-1-1> 그러나 나는 순수 수학의 대상인 물질적 본성 외에도, 이처럼 판명하지는 않지만 다른 많은 것을, 이를테면 색깔, 소리, 맛, 고통 등을 상상하곤 한다. 이런 것은 감각을 통해 더 잘 인식되고, 감각에서 기억의 도움으로 상상력에 이르는 것처럼 보인다. (제6성찰, 74)

5.1.2. 물체의 본성

<5-1-2-1> 데카르트는 『성찰』에서 물체의 본성에 대하여 명시적으로 언급하지는 않지만, 우리가 물체에 관하여 가지는 명석 판명 관념이 물체의 본성이라고 보고 있다. 따라서 물체의 본성은 물체에 대한 판명한 관념인 연장이다. 『철학의 원리』에서 데카르트는 명시적으로 물체의 본성을 연장성이라고 규정한다.

<5-1-2-1-1> 그러나 나는 순수 수학의 대상인 물질적 본성 외에도, 이처럼 판명하지는 않지만 다른 많은 것을, 이를테면 색깔, 소리, 맛, 고통 등을 상상하곤 한다. 이런 것은 감각을 통해 더 잘 인식되고, 감각에서 기억의 도움으로 상상력에 이르는 것처럼 보인다. (제6성찰, 74)

5.2. 물체 존재 증명

5.2.1. 물체 존재 증명의 필요성

<5-2-1-1> 데카르트는 다른 근대 철학자들과 마찬가지로 우리의 감각 대상이 실재가 아니라 관념이라고 본다. 즉 우리가 보거나 만지고 있다고 생각하는 것이 실재로서의 물체가 아니라 물체의 관념이라는 것이다. 일반인들은 단지 상상이나 사유의 내용만을 관념이라고 본다. 그러나 근대 철학자들은 지각 대상도 관념이라고 보는 것이다. 만일 우리가 보고 있는 것이 실재로서의 물체라면 물체의 존재를 증명할 필요가 없고 우리가 보고 있기 때문에 물체는 존재한다고 말할 수 있을 것이다. 그러나 데카르트는 물체의 관념에 상응하는 것이 우리 정신 외부에 실재하는지를 증명해야 하는 것으로 보고 있는 것이다.

<5-2-1-1-1> 그러나 일련의 경험이 감각에 대한 신뢰를 차츰 무너뜨렸다. 멀리서 둑글게 보이던 탑이 가까이 가 보니 사각형이었던 일, 이 탑 위에 세워진 거대한 조각물이 가까이에서는 작게 보였던 일 이 자주 있었기 때문이다. 또한 나는 이 밖에 다른 많은 경우에서 외적 감각의 판단이 잘못되었음을 발견하게 되었으며, 이는 외적 감각뿐만 아니라 내적 감각의 판단 역시도 그러했다. 고통보다 더 내적인 것은 있을 수 없기 때문이다. 더구나 전에 나는 다리나 팔을 절단한 사람들로부터 절단된 신체 부분에 지금도 가끔 고통을 느끼는 듯한 기분이 든다는 이야기를 들은 적이 있었고, 따라서 내가 신체의 어떤 부분에서 고통을 느꼈다고 하더라도 그 부분이 정말 나에게 고통을 주었다고 확신할 수가 없는 것처럼 생각되었다. 이와 같이 의심할 수 있는 이유에 나는 최근에 다시 극히 일반적인 두 가지 이유를 추가했다. 첫째는, 내가 깨어 있을 때에 감각한다고 믿은 것은 또한 언젠가 잠자는 동안에 감각한다고 믿을 수 없는 것은 아무것도 없었다는 것이고, 또 내가 잠자는 동안에 감각된 것이 외적인 사물에서 유래한다고는 볼 수 없으므로, 깨어 있을 때에 감각된 것이 왜 외적인 사물에서 유래해야 하는지를 알 수 없었다는 것이었다. 둘째는, 내 기원의 작자를 아직 모르고 있기 때문에 혹은 모른다고 가정했기 때문에, 나에게 아주 참된

것으로 보이는 것에서조차 잘못을 범하도록 내 본성이 만들어져 있다고 생각하더라도 전혀 상관이 없다는 것이었다.

그리고 지금까지 감각적 사물의 진리성을 나에게 설득한 이유에 대해서는 어렵지 않게 대답할 수 있었다. 왜냐하면 자연은 이성이 저지 한 많은 것으로 나를 몰고 가는 것처럼 보였기 때문에, 자연이 우리에게 가르치는 것에 대해서는 크게 신뢰해서는 안 된다고 생각했다. 그리고 감각적 지각이 내 의지에 의존하는 것은 아닐지라도, 그것이 나 자신이 아닌 다른 사물로부터 유래해야 한다고는 생각하지 않았다. 내가 아직 모르고 있지만 감각적 지각을 야기하는 능력이 어쩌면 내 자신 안에 있을 수도 있기 때문이다. (제6성찰, 76 이하)

5.2.2. 물체 존재 증명 과정

<5-2-2-1> 데카르트의 물체 존재 증명은 기본적으로 제3성찰의 첫 번째 신 존재 증명과 같은 논거로 되어 있다. 즉 신 존재 증명이, 존재가 확실한 나의 정신 안에 신 관념이 있다는 사실 또한 확실하다는 전제 하에서 이 신 관념의 근원으로서 신이 존재해야 함을 밝히고 있듯이, 물체 존재 증명 또한 나의 정신 안에 물체의 관념이 존재한다는 사실을 전제로 하여 이 관념의 근원으로서 물체의 관념이 존재한다는 것을 밝히고 있는 것이다. 두 증명 사이에는 다만 왜 이 관념들이 그에 상응하는 대상으로부터 기인하는가를 정당화하는 이유에서만 차이가 있다. 즉 신 존재 증명에서는 신 관념의 실재성이 무한하므로 이 관념은 그와 동등한 정도로 무한한 존재, 즉 신으로부터 올 수밖에 없다고 주장하는 데 비하여, 물체 존재 증명에서는 물체 관념의 실재성이 무한하지 않으므로, 그것이 왜 물체보다 더 큰 실재성을 가진 나 자신이나 다른 존재, 신 등에 의하여 주어졌다고 보아서는 안 되는지에 대한 논거가 중점에 놓여 있다.

물체 존재 증명의 요지는 다음과 같다. 나의 정신이 존재함은

확실하고 나의 안에는 명석 판명한 물체의 관념이 있다. 그런데 물체의 관념은 나의 의지와 관계 없이 수동적으로 주어지므로 나 자신이 물체 관념의 원인일 수 없다. 따라서 이 관념의 원인은 물체의 관념과 동등한 정도의 실재성을 형상적으로 포함하고 있는 물체 자신이거나 신과 같이 그보다 더 완전한 존재일 것이다. 그러나 신은 기만하지 않으므로 신 자신이 물체의 관념을 내 정신 안에 넣지 않았다는 것은 분명하다. 따라서 내 정신 안에 있는 물체의 관념의 원인은 나의 정신 밖에 있는 물체이어야 하므로 물체는 존재한다.

데카르트는 이 증명 과정에서 물체의 관념의 원인이 내가 아니라는 것을 주장하기 위하여 물체 관념의 수동성에 주목하고 있는데, 사실 이러한 수동성만으로는 물체의 관념이 나로부터 기인하지 않았다고 볼 충분한 근거가 되지는 못한다. 왜냐하면 데카르트 자신이 앞에서 지적하고 있듯이 내가 인지하지 못하는 내 안의 어떤 능력으로부터 물체 관념이 기인할 가능성을 배제할 수 없기 때문이다. 그러나 신이 기만하지 않는 존재라면 물체의 관념이 나로부터 기인한 것으로 간주할 수 없다는 사실이 분명하므로 물체 관념이 물체 자신으로부터 온 것으로 보아야 하는 이유로는 신이 기만하지 않는다는 사실로 충분하다고 볼 수 있다.

<5-2-2-1-1>이것 외에도 또 어떤 수동적인 감각 능력, 즉 감각적 사물의 관념을 받아들이고 인식하는 능력이 내 안에 있다. 그러나 이 능력은 감각 관념을 산출하거나 야기하는 어떤 능동적인 능력이 내 안에 혹은 다른 것 안에 존재하지 않는다면 전혀 쓸모가 없는 것이다. 그런데 이 능동적 능력은 사실 내 안에 있을 수 없다. 그것은 지성을 전혀 전제로 하지 않으며, 또 감각 관념은 내 협력 없이도, 아니 오히려 내 의지에 반해서조차 산출되기 때문이다. 그러므로 저 능동적인 능력은 나와는 다른 실체 속에 있어야 한다. 그리고 앞에서 말했듯이, 이 실체는 이 능동적 능력에 의해 산출된 관념 속에 표상적으로 있는

실재성 전체를 형상적으로 혹은 우월적으로 내포하고 있을 것이기에, 이 실체는 관념 속에 표상적으로 있는 모든 것을 형상적으로 포함하고 있는 물체 혹은 물질적 본성이거나, 아니면 신이거나, 아니면 이 모든 것을 우월적으로 포함하고 있는 물체보다는 더 고귀한 창조물일 것이다. 그러나 이제 신은 기만자가 아니므로, 신이 이런 감각 관념을 스스로 직접 내 속에 집어넣지 않았다는 것은 분명하고, 또한 이 관념의 표상적 실재성을 형상적으로가 아니라 우월적으로 포함하고 있는 어떤 다른 창조물을 통해 나에게 보내지 않았음도 아주 분명하다. 왜냐하면 신은 이런 것을 인지할 수 있는 그 어떤 능력도 나에게 주지 않았으며, 오히려 반대로 감각 관념이 물질적 사물로부터 유래한다고 믿는 커다란 경향성을 주었기 때문에, 감각 관념이 만일 물질적 사물이 아닌 다른 것에서 유래한다면, 신이 기만자가 아니라고 이해될 수 있는 깊닭을 알 수 없기 때문이다. 그러므로 물질적 사물은 현존하는 것이다. 그러나 아마 물질적 사물이 내가 감각을 통해 파악하는 그대로 현존하는 것은 아닐 수 있다. 감각적 파악이란 종종 애매 모호하기 때문이다. 그렇지만 적어도 내가 명석 판명하게 인식하는 것, 즉 일반적으로 보아 순수 수학의 대상에 속하는 것은 실제로 물질적 사물 속에 있는 것이다. (제6성찰, 79 이하)

5.3. 정신과 물체의 관계

5.3.1. 정신과 물체의 차이

<5-3-1-1> 데카르트는 물체의 존재를 증명한 후, 물체의 본성이 정신과는 독립적인 존재임을 보이고자 한다. 이것은 물체가 정신과는 독립적인 실체임을 주장하기 위한 것이다. 데카르트에 의하면 물체는 연장을 본성으로 하기 때문에 무한히 분할이 가능 한데 사유하는 실체인 정신은 분할이 불가능한 존재이다. 그는 또 정신이 물체와 독립적임을 보이기 위하여 정신과 육체의 결합으로 이루어진 인간에게 있어서 육체의 일부가 절단되어도 정신은 어떤 것도 제거되지 않고 온전하다는 사실을 듣다.

<5-3-1-1-1> 이런 것을 고찰하면서 내가 처음으로 깨달은 것은 정

신과 신체 사이에는 큰 차이가 있다는 점이다. 즉, 물체는 본성상 언제나 가분적인데 비해, 정신은 전적으로 불가분적이다. 실제로 내가 정신을, 즉 오직 사유하는 것인 한에서의 나 자신을 살펴보면, 나는 이때 그 어떤 부분도 구별해 낼 수 없으며, 오히려 나를 완전히 하나이자 통합된 것으로 이해하기 때문이다. 그리고 또 내가 알고 있는 바로는, 정신 전체가 신체 전체와 결합되어 있는 것처럼 보이지만, 빌이나 팔, 그밖에 다른 신체 부분을 잘라 냈다고 해서 정신으로부터 어떤 것이 제거되는 것은 아니다. 나아가 의지 능력, 감각 능력, 이해 능력 등이 정신의 부분이라고 말해서도 안 된다. 하나의 동일한 정신이 의지하고, 감각하고, 이해하는 것이기 때문이다. 이에 비해 부분으로 나누어질 수 없고, 따라서 가분적인 것으로 인식할 수 없는 그 어떤 물질적인, 즉 연장적인 사물을 나는 생각할 수 없다. 이 한 가지만으로도 정신은 신체와 완전히 다른 것임이 충분히 드러난다고 말할 수 있다. 내가 비록 이런 상이성을 다른 근거에서 충분히 알고 있지 않다고 해도 말이다. (제6성찰, 85 이하)

5.3.2. 정신과 육체의 관계

<5-3-2-1> 정신과 물체가 서로 독립적인 실체임을 주장하게 되면 다음 과제로 남는 것이 인간에게 있어 정신과 육체의 관계를 어떻게 설명할 것인가 하는 문제이다. 육체는 물체의 일종이므로 정신과 독립적이어야 하는데, 우리는 일상적으로 정신과 육체 간에 상호 작용하는 것을 경험하고 있다고 생각하기 때문이다.

5.3.2.1. 정신과 육체의 결합

<5-3-2-1-1> 데카르트는 인간을 서로 독립적인 두 가지 실체, 즉 정신과 육체의 결합체라고 본다. 그러나 데카르트는 플라톤의 경우에 있어서 보다는 두 실체 간의 결합이 더 긴밀한 것으로 본다. 플라톤은 인간의 정신과 육체의 결합을 배와 선원에 비유하였다. 배와는 독립적인 선원이 배에 타고 있는 것처럼, 육체

와는 독립적인 정신이 육체 안에 깃들어 있다고 본 것이다. 그러나 이렇게 보게 되면, 배가 부서져도 선원은 통증을 느끼지 않듯이, 육체가 상처를 입어도 정신은 고통을 느끼지 않는다고 보아야 하므로, 실제의 정신과 육체 관계에 상응하지 않는다는 문제점이 있다. 따라서 데카르트는 플라톤의 배와 선원의 비유를 비판하며, 정신과 육체는 배와 선원의 관계보다는 더 밀접한 관계로 결합되어 있어 육체가 상처를 입으면 정신은 고통을 느끼고, 정신의 의욕에 따라 육체는 운동을 할 수 있다고 본다.

<5-3-2-1-1-1> 나아가 자연은 고통, 허기, 갈증 등과 같은 감각을 통해 선원이 배 안에 있는 것처럼 내가 내 신체 속에 있을 뿐만 아니라, 신체와 아주 밀접하게 결합되어 있고, 거의 혼합되어 있어서 신체와 일체를 이루고 있음도 가르쳐 주고 있다. 그렇지 않다면, 단지 사유하는 것인 나는 신체가 상처를 입었을 때에도 고통을 느끼지 않을 것이며, 마치 선원이 자기 배의 한 부분이 부서졌을 때 시각을 통해 이것을 지각하듯, 순수 오성을 통해 이 상처를 지각할 뿐이다. 그리고 신체가 음식물이나 물을 필요로 할 때도, 이를 단지 분명히 인식할 뿐, 허기나 갈증과 같은 애매한 감각을 갖는 일이 없을 것이다. 왜냐하면 갈증, 허기, 고통 등과 같은 감각은 정신과 신체의 결합 및 혼합에 의해 생기는 애매한 사유 양태와 다름 아님이 확실하기 때문이다. (제6성찰, 81)

5.3.2.2. 정신과 육체의 상호 작용

<5-3-2-2-1> 데카르트는 철학적으로 정신과 물체의 이원론을 주장하면서도, 인간에게 있어 정신과 육체가 서로 상호 작용하는 듯이 보이는 현상의 문제를 설명하기 위하여, 실체론에 예외를 인정하지 않을 수 없었다. 그것은 실체는 모든 점에서, 즉 존재에 있어서, 인식에 있어서 그리고 작용에 있어서 서로 독립적이지만, 인간에 있어서만은 서로 다른 실체들 사이에 영향을 주고받을 수 있

다는 것을 인정한 것이다. 데카르트는 정신과 육체가 뇌의 일부분인 송과선을 통하여 영향을 주고받는다고 생각하였다. 그러나 이러한 예외가 철학적으로 정당화되는 것은 아니다. 그는 이러한 상호작용을 단지 경험을 들어 인정하고 있을 뿐이다. 그의 실체론은 경험적 현상들을 철학적으로, 즉 형이상학적으로 설명하기 위한 목적으로 도입된 것이다. 그러나 데카르트의 심신 상호 작용설은 심신 상호 작용이라는 현상을 형이상학을 통하여 설명하는 것이 아니라 단지 경험적 사실에 호소할 뿐만 아니라, 그의 실체론의 비일관성을 드러내는 문제점을 안고 있다고 볼 수 있다.

<5-3-2-2-1-1> 다음으로 내가 깨달은 것은, 정신은 신체의 모든 부분으로부터 직접 영향을 받는 것이 아니라, 뇌로부터, 혹은 아마 뇌의 아주 작은 부분, 즉 공통 감각이 들어 있는 뇌의 부분으로부터만 영향을 받는다는 것이다. 이 부분이 동일한 상태에 있게 될 때마다 비록 신체의 그 밖의 부분들이 다른 상태에 있더라도 언제나 동일한 상태를 정신에게 보여 준다. 이것은 무수히 많은 경험들을 통해 증명될 수 있으며, 따라서 나는 여기에서 이 모든 것을 열거하지 않겠다. (제6 성찰, 86)

참·고·문·현

- 르네 데카르트, 『방법서설, 정신지도를 위한 규칙』, 이현복 옮김,
문예출판사 2001
- 르네 데카르트, 『성찰, 자연의 빛에 의한 진리탐구, 프로그램에
대한 주석』, 이현복 옮김, 문예출판사 1997
- 르네 데카르트, 『방법서설, 성찰, 세계론』, 권오석 옮김, 1989 흥
신문화사
- 르네 데카르트, 『철학의 원리』, 원석영 옮김, 아카넷 2002.
- Charles Adam, Paul Tannery, *Oeuvres de Descartes*, I-XI,
(Paris 1973).
- Joachim Ritter, Karlfried Gruender , Gottfried Gabriel,
Histori- sches Woerterbuch der Philosophie, I-XI,
(Basel, 1971 – 2001).

윤 선 구(尹善九)

서울대 물리학과를 졸업하고 독일 쾨른 대학교에서 철학 박사 학위를 받았으며, 동국대, 성공회대, 서울대 등에서 강사를 역임하고, 현재 한국근대철학회 부회장, 사회와 철학연구회 연구기획위원 및 편집위원, 서울대 철학사상연구소 선임 연구원으로 재직하고 있다.

공저로 『서양근대철학』(창작과비평사, 2001), 역서로 『아젠다 21』(생각의 나무, 2000), 공역 『철학의 거장』 II, IV 권(한길사, 1999) 등이 있고, 논문으로 'Die Freiheitstheorie von Leibniz'(Koeln, 1997), 「라이프니츠에서 의지자유문제와 단자론」, 「라이프니츠의 자유개념」, 「현상세계의 형이상학적 근거」, 「실천철학에서의 코페르니쿠스적 전환」, 「라이프니츠의 로크비판에 관한 연구」, 「스피노자와 라이프니츠에 있어 가능성개념과 자유」 등이 있다.

『철학사상』 별책 제3권 제11호

발행일 2004년 6월 10일

발행인 서울대학교 철학사상연구소

▣ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

출판 도서출판 관악 02) 871-2118, 878-2117



9 788991 280175



94 100

ISBN 89-91280-17-X