

# 르네상스時代의 哲學

鄭 鎮\*

- I. 獨逸의 自然哲學과 神秘說
  - 1. 自然哲學 : Agrippa 와 Paracelsus 의 哲學思想
  - 2. Jakob Böhme 의 神秘說 - Eckhart 와의 差異
- II. Italy 의 自然哲學
- III. Nicolaus Kopernicus 의 天文學
- IV. 自然哲學과 Giordano Bruno 의 神知學
- V. 16 C의 Spain의 Schola 哲學
- VI. 結 論

## I. 獨逸의 自然 哲學과 神秘說

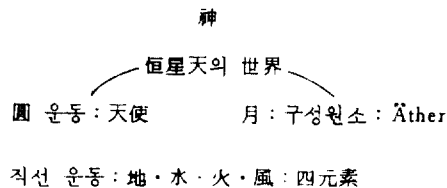
### 1. 自然哲學 : Agrippa 와 Paracelsus 의 哲學思想

Agrippa는 新 Platon 主義와 유대교의 Kabbala 의 신비설을 결합한 Reuchlin 의 영향을 받았다. 또 中世의 철학자이며 신비론자인 Raymundus Lullus 의 영향을 받았다.

Agrippa에 의하면 우주는 모든 부분에 있어서 작용의 통일적인 연관을 가진다. 그는 우주를 셋으로 나누는 古來의 생각을<sup>1)</sup> 받아들이고 있다. 즉 1) 地上世界(地·水·火·風의 세계) 2) 星 즉 天의 세계(himmlische Welt) 3) 천사의 예지적 세계(intelligible welt) 또는 觀念的인 世界(ideelle Welt)로써, 이 세 세계에서 작용의 원리는 동일하다. 현실적 생기(生起) 현상에 神의 意志가 그것에 침입한다는 것은 생각되지 않는다. 일체의 사물이나 힘은, 하나의 원결적인 세계 연관을 이루고 있다. 따라서 인간은 자기 内部에 사물의 힘과 가까운 것을 자각하면 할수록 점점 더 自然에 영향을 미칠 수가 있다. 그리하여 인간은 자연을 支配할 수 있다.

다만 자연력(自然力)을 정신적인 것으로 생각했다. 제 5의 元素라고도 할 수 있는 宇

1) Aristotels 의 우주는 다음의 방식으로 도식화될 수 있다.



宙靈(Spiritus Mundi)이 만물 안에 있다. Agrippa는 神의 특수한 의지의 간섭을 배제한 대신 宇宙靈이라는 것을 상정했다. 사물 자체는 운동의 힘이 없다. 만물이 움직이거나 서로 작용하면서 서로 相交하는 것은 정신의 힘에 의한 것이다. 정신력에 의해서 우주가 하나로 관련되고 있다. 인간은 세계의 중심에 있다. 그리고 만물을 인식하고 만물을 支配할 수가 있다. 은폐된 철학(Occulta philosophia)을 주장했지만<sup>2)</sup> 그것은 마술(Magie)로 끝났다. 마술은 Reuchlin, Pico della Mirandola도 믿었지만, Agrippa에 있어서 가장 현저했다. Renaissance 時代의 마술에 대한 신앙은 마침내 Faust의 傳說로 되어 Goethe의 'Faust'에서 그 기본이 잘 표현되고 있다.

Paracelsus, aus Einsiedeln Schweiz (1493-1541)는 Base 大學의 의학 교수였고, 화학의 입장에서 의학을 혁신하려고 했던 사람이었으며, 또 鍊金術(Alchimie)에도 손을 대고 있었다.

Paracelsus<sup>3)</sup>에 의하면 철학은 자연 인식이다. 또 자연이라는 책은 인간의 정신에 제시되고 있는 신의 계시이다. 그러므로, 自然 認識은 곧 神을 認識하는 것이다. 세계는 하나의 커다란 全體이다. 인간은 小宇宙이고 大宇宙의 全體의 內容이 적게 인간 안에 포함되고 있다. 세계도 인간과 같이 연령이 있다. 태초에는 일체의 物이 하나였다. 神에 의해서 최초로 창조된 물질(Prima Materia)<sup>4)</sup> 속에 무차별적으로 種子처럼 들어 있었다. 그것이 점차로 분해 분석되어서 점차로 完成된다. 일체의 自然 事象은 化學的으로 分解하고 結合함으로써 발생된다. 그리고 分析의 최후의 成員은 세 개의 根本的 實體이다. 즉 수은과 유황과 소금(鹽)이다. 물론 이것은 보통 엇갈라지는 경험적인 물질 보다는 훨씬 원리적인 것으로 이해되고 있기 때문에, 水銀이란(mercurius) 物體를 流動의이게 하는 것, 硫黃이란(Sulfur) 物體를 타게 하는 것, 鹽 즉 소금이란(Salz) 物體들을 야물게 굳게 하는 것을 의미한다. 이른바 四 元素인 地·水·火·風은 이제 개의 근본 실체로부터 合成된 것이다. 더우기 四 元素의 각각은 元素靈에 의해 支配되고 있다.<sup>5)</sup> 이때 冥이라고 하는 것은 힘 또는 微妙한 物質이라고 해석된다. 또 각각의 個物에는 archeus(原理的)라고 하는 生의 原理가 있다. 이 archeus가 고장을 일으키면 그 個體가 병에 걸린 것이라고 본다. 의학의 직무는 病과 archeus가 싸우고 있을 때 病에 대해서 archeus를 도와주는 것이다. 또 Paracelsus는 Agrippa와 같이 세계를 셋으로 구별한다. 그리고 인간에 있어서는 이 세 개의 世界에 대응하는 것이 있다. 四 元素界 즉 地上의 世界에 대응하는 것이 身體

2) Agrippa의 저서는 De Occulta Philosophia (숨은 철학에 관하여)이다.

3) Prima Materia 神에 의해서 최초로 창조된 물질

4) Paracelsus의 저서는 Paragramum(怪微의 세계)(1565)와 Paramirum(驚異의 세계)(1575)가 있다.

5) 各 元素靈: 地(Erde)의 元素靈…… Gnomem 또는 Pygmaen

水(Wasser)의 元素靈…… Undinen 또는 Nymphen 娘.

風(Luft)의 元素靈…… Sylphus = Sylphen.

火(Feuer)의 元素靈…… Salamander 불을 끄는 것이라고 생각된 지내,

이러한 靈이란 힘 또는 미묘한 물질로 이해되어야 한다.

이다. 별 즉 天의 世界에 대응하는 것이 별(天體)의 靈으로 부터 思想을 받아들이는 靈魂 (Geist) 이고, 神의 世界에 대응하는 것은 神의 신앙을 양식으로 삼고 있는 不滅의 精神 (마음 Anima, Seele) 이다. 정신은 심장에 자리 잡고 있기 때문에 심장으로써(마음으로써) 神을 사랑해야 한다. 그래서 자연학과 神學이 인간학 및 의학의 支柱이다.

Paracelsus의 자연 철학은 세 개의 특징을 가지고 있다.<sup>6)</sup> 그리고 셋이 각각 상관되고 있다. 이 셋은 1) 反對의 原理, 2) 發展의 思想 그리고 3) 個體의 原理이다.

1) 反對의 原理 : 자연계에서 사물이 출현하거나 獨立한다는 것은, 反對와 對立이라는 것이 있을 때 뿐이다. 모든 자연의 사물은 분석 분해의 과정을 取한다. 그리고 적극적인 生成 즉 유기체의 발전도 분석과 분해에 제약되고 있다. 예컨대 종자가 땅 속에서 분해해서 싹이 나고, 생물의 발육은 영양분의 소화에 의존하는 것이다. 일체의 同化하고 自己保存하는 것은 本質上 分解 作用이다. 마찬가지로 우리가 사물을 아는 것도 그러한 方式이다. 病은 건강의 반대로서 그 本質을 가진다. 기쁨은 슬픔의 反對로서, 善은 惡의 反對로서 인식된다. 악마를 모르는 사람은 神을 알 수 없다. 神은 서로 반대되는 것을 창조했다. 건강과 영양을 만들었을 뿐 아니라 병과 毒도 만들었다. 자연의 진행은 개괄해서 여러가지 반대가 격심하게 되어가는 방향을 취하고 있다. Cusanus는 절대자로 부터 현실이 나오는 것은 일치에서 다양과 反對가 나오는 것이라고 했다. Paracelsus는 화학적 및 유기적인 분해와 결합과의 본질에 관해서 자연철학적 사변을 하는 경우에 Nicolaus Cusanus식으로 생각했다.

2) 發展의 思想 : Paracelsus는 反對의 제기와 발전의 생각을 결부시킨다. Paracelsus는 Fichte와 Hegel 以前에 세계의 현실 일반에 역사적 과정의 범주를 적용했던 소수의 형이상학자의 한 사람이다. 만물의 起始에서 최종 심판날 까지에 걸치는 統一的 時間 生成 中에서, 一切의 自然의 과정이 部分 契機로서 위치를 點하고 있다. 인간과 같이 세계도 시초의 단계와 점차로 성장하는 원성의 상태를 가지고 있다. 세계의 終局의 목적은 善과 惡의 絶對的 區別이다. 즉 최종 심판이다. 모든 일은 反對의 대립을 만들어 내고, 反對에 의해서 특수한 것, 개성적인 것을 만들어 내는 것이다. 이것이 곧 發達인 것이다.

3) 個體의 原理 : Paracelsus의 제 삼의 제기는 개성의 강조이다. 신은 일체의 사물 속에 神의 全 知識을 넣었었다. 그러나 사물에 제각기 독특한 방식으로 했다. 맹아(萌芽)로서 자기안에 生得하고 있는 자기의 본질은 점차로 分明하게 해서 발전시켜 나가는 것이 각 피조물의 生의 意義이다. 個個의 사물에는 그것의 생의 원리로서 archeus가 주어져 있다. Aristoteles의 entelecheia (εντελεχεια)라는 발전의 개념을 형상(形相)의 일반성에서 엄밀히 개성적인 것으로 轉化했던 것이 archeus라고 할 수 있다. 각각의 개체 안에는 엄밀히 內在의인 자기의 生의 靈이 활동하고 있다. 靈은 사물을 형성하는 힘이고 이것에 의해서 個體 안에 生得한 것이 種子에서 발전한 상태로 된다. 특수한 것이 있는 곳에서는 반드시 內的으로 작용하는 個性의 원리가 살고 있다. 사람이 다르면 병도 동일한 것이라 할 수 없다. 자연의 일체의 사실은 내부로부터 개성적인 것을 만들어 내는 것이다.

6) Paracelsus의 자연철학의 세개의 특징 ; 反對의 原理, 發展의 思想, 개체의 원리.

그 개성적인 것은 서로 浮上해서 차별을 분명히하고 서로 자극해서 진보를 촉진함으로써 조화적으로 하나의 우주를 형성하고 있다. 요컨대 反對의 原理, 發展의 思想, 個體의 原理가 Paracelsus의 자연 철학의 근간을 이루고 있다.

Paracelsus의 자연 철학은 상당한 영향을 미쳤다. 화란의 Van Helmont는 Paracelsus의 영향을 받고 생명의 원리를 그에 따라 archeus라고 불렀다. Goethe도 Paracelsus의 영향을 받았다. Goethe에 준 영향은 Faust의 獨白에서 明白하다. Faust제 일부의 Nacht의 獨白이나, Wald und Hohle의 獨白에서 Paracelsus流의 자연관이 나타나고 있다.

## 2. Jakob Böhme의 神秘說 - Eckhart와의 差異

본래 神秘說의 정신에서 자연철학이 생겼다. 즉 한쪽으로는 N. Cusanus의 철학, 他面에서는 Pico della Mirandola와 Reuchlin<sup>7)</sup> 등의 新 Platon 主義와 Kobbala의 신비주의의 계열에서 Agrippa Von Netterheim과 Paracelsus가 나왔다. 이와 동시에 종교 개혁(1517) 후에 독일의 神秘家의 사변적 고찰에 있어서, 인간 및 정신의 본질의 개념이 심화되어 갔다.

대체로 독일의 신비론자로서는 Meister Eckhart(1327)가 14세기 초에 나왔다. Eckhart는 中世紀의 신비론자로서 Thomas Aquinas(1274)의 Schola 철학에 對立했다. (Eckhart도 Thomas도 同一한 Dominican 僧團에 속했다.) 종교 개혁자 Martin Luther도 신비설과 깊은 관계가 있다. 內的 人格의 신앙의 권리를 주장하고 또 신비주의의 문헌을 극히 존중시켰다. Tauler<sup>8)</sup>와 Thomas a Kempis를 존중하고 著者 不明의 소위 「Deutsche Theologie」를 출판했다. 그러나 Melancton(1497~1560)은 문예부흥에 의해서 부활된 인문주의적인 Aristoteles의 철학에 의해서 新敎의 敎義를 體系化하고 新敎의 신학의 체계를 만들었다.

종교 개혁의 정신이 이와같은 식으로 外的으로 되어가고, 종교가 신학으로 化할 方向으로 나아가는데 反對해서 신비론의 입장에 서서 內的 체험의 종교적 의의를 역설했던 것은, 같은 독일의 Schenkfeld(1561)와 Franck(1499~1542)였다.

다음으로 독일의 신비설은 Paracelsus의 사상을 받아들여서 神智學(Theosophie)<sup>9)</sup>의 形式을 取했다. 그것의 대표자는 Valentin Weigel과 Jakob Böhme이다. 대체로 종교 개혁 후의 신비론자로서 中世紀의 Eckhart와 대등하는 것은 16세기 말의 Jakob Böhme(1575~1624)이다. 그리고 Eckhart에서 Böhme에 이르는 신비론자 중에서 철학 상 가장 중요한 것은 16세기 중엽에서 후반기에 걸쳐서 나온 Valentin Weigel(1533~1588)이다.

7) Reuchlin(1455-1522) 인문주의자이고 新 Platon 주의의 한 변종이 그에 의해 독일로 소개되었다.

8) Johann Tauler(1300~61) 중세의 신비 사상가. Straßburg의 Niklau 및 Eckhart에 師事했고, Eckhart의 사상을 계승해서 종교에서의 내면적 경건을 중시하고, 이것을 실천적 생활과 영혼의 지도의 方向으로 발전시킴으로써 독일 신비주의의 새로운 국면을 열었다.

9) Theosophie(神智學)는 자연을 하나의 비밀로 생각하고 그 비밀을 헤쳐들어 감으로써 神을 알 수 있다고 하는 입장을 취한다.

Weigel은 신비론자의 입장에서 인식의 형이상학을 세웠다. 그에 의하면 인식의 원형(Urtypus)은 感官에 의한 外界의 知覺이 아니라, 神의 정신적 인식이다. 神을 精神적으로 認識하는 것이 認識의 原理이다. 그리고 이 神이 인식이라는 것은, 누구나 그것을 외부로부터 받아들이지 않는다. 또 문자나 가르침에 의해서 자기에게 주어지는 것이 아니다. 오직 자발적으로 內的으로, 저 쪽을 향해 가서 그것을 자기의 것으로 함으로 해서 永遠의 意味가 우리에게 分明해 진다. 본래 자기의 정신은 神의 藪은 모습이고, 우리가 그것을 모르고 있더라도 언제나 자기 안에 神의 全體의 풍부함을 간직하고 있는 것이다. 자기의 정신 안에서 신적인 것으로 육박하는 것이 신비론자에 있어서 진리 인식의 길이다. 인식이란 정신이 자기 자신 속에서, 또 자기 자신으로부터 자기 展開하는 것이다. 정신은 자기의 깊은 存在로서 진리 전체와 存在의 充實과를 자기 안에 가지고 있다. 자기를 인식하는 사람은 神을 인식한다. 왜냐하면 인간이란 자기 자신으로 있는 것이 아니라, 神의 것으로 있기 때문이다. Weigel은 일반적으로 모든 인식을 이러한 유형에 따라서 이해했다. 인간은 자기 內에 가지고 있는 것 만을 알고 그리고 이해할 수가 있다. 우리는 이미 內的으로 全部가 아니면 안된다. 後에 인식이 展開해서 우리가 도달하는 모든 것이 아니면 안된다. 外部로부터는 아무 것도 우리에게 들어오지 않는다. 본시 인간은 小宇宙라고 Paracelsus가 말하는 것과 같다. 인간은 인간이 우주인 한에 있어서만 우주를 인식한다. 인간은 보통은 은닉되고 있지만 神을 가지고 있다. 또 이와 동시에 神의 啓示(Offenbarung)인 萬有의 一切을 가지고 있다. 人間이 自己를 理解한다면, 또 萬有도 이해한 것이다. 사물을 인식하는 것은 사물의 內的 본질을 體得하는 것이고, 사물의 結果 말하자면 文學에 外적으로 접촉하는 것만이 아니다. 그래서 사물의 인식은 그것의 형이상학적 본질에 따라서, 또 단지 정신의 內的 自己展開(Selbstentfaltung)와 自己貫徹(selbst-durchdringung)이 아니면 안된다. 그럼으로 해서 정신이 자기가 把握하는 것으로 된다. 모든 인식은 인식된 것으로 本質變化(Wesensverwandlung)하는 것이다. 그래서 또 인식은 정신의 순수한 능동성(Aktivität)이다. 감각적 지각에 있어서도 인식을 주는 것은 우리 안에 있는 把握力이다. 감각은 대상의 안에 있는 것이 아니라, 감각은 대상이라는 外物에 의해서 단지 불러 깨워질 뿐이다. 「판단은 대상으로 부터 눈으로 흘러 들어오는 것이 아니라, 눈으로 부터 대상으로 흐르고 있다.」<sup>10)</sup> 모든 사물의 진리는 「미리 우리 안에 숨어서」 존재하고 있다. 外部로부터의 작용에 의해서 우리는 실제로는 단지 이 內的 所有의 自己展開로 까지 자극될 뿐이다. 一切의 인식은 自己認識이다. 따라서 정신의 자기 확장, 자기 발전이다. 그리고 우리 자신의 反省만이 實로 사물 그 자체의 본질 안으로 인도한다. 이상과 같이 Weigel은 후의 Leibniz를 상기시키는 듯한 인식의 형이상학을 세웠지만 그 외에도 主意說(Voluntarismus)를 取한 점이나, 反對(Gegensatz)의 사상을 강조한 점에서 Jakob Böhme에게 길을 마련했다.

10) Das Urteil fließt nicht vom Gegenwurf(=Objekt) in das Auge, sondern erfließt vom Auge in den Gegenwurf. (Weigel의 저서: Erkenne dich selbst, daß der Mensch sei ein Mikrokosmos)

Böhme 에 의하면<sup>11)</sup> 신의 啓示의 기초에는 啓示되고 있지 않은 단지 存在가 있다. 그것은 不定이고 無內容의 存在이다. 그것은 原始的 根據(Urgrund)이고 또 無根據(Ungrund)이다. 그것은 永遠한-者이다. 光도 暗도 아니다. 실체도 아니고 人格도 아니며, 一切이고 또 無物 의미한다. 그러나 그 안에 衝動(Drang)이 깔려 있다. 啓示의 衝動인 것이다. 아직 대상을 안가지는 意志이고, 단순한 慾(Sucht)이다.

이 慾은 자기를 바라보는 것에 의해서 충족된다. 구체적으로 말한다면, 神이 자기를 바라보는 있는 자기의 모습을 볼 때에 神은 父와 子로 분열한다. 父가 자신을 보는 눈이 子이다. 그리고 視覺이 聖靈이다. 父와 子와 靈으로 셋으로 나뉘지만 그것은 하나의 意志이다. 그것은 또 지혜(Weisheit)이요, 悟性(Verstand)이며, 智慧의 意志(Wille der Weisheit)이다. 이것은 神의 自己 誕生, 自己 産出이다. 즉 本原의인 意志의 自己 啓示이다. 神生論(Theogonie)이다.

그러나 이러한 상태에서는 三位一體는 단지 觀念的인 것(nur verstand)이다. 잉태도 생산도 못하는 처녀(Jungfrau)이다. 三位一體가 현실적인 것으로 되어 存在(Wesen)로 되지 않으면 안된다. 처녀가 어머니로 되지 않으면 안된다. 그것은 정신적인 神이 자연으로서 啓示할 것을 의미한다. 이 자연은 永遠의 自然(ewige Natur), 靈的 自然(geistliche Natur), 神의 속의 自然(Natur in Gott)이다. 神이 자기 啓示에서 자연으로서의 啓示로 이행할 때 神生論(Theogonie)은 宇宙 開闢說(Kosmogonie)로 옮겨가는 것이다. 「神 안의 自然」은 7개의 同一한 永遠한 性質(Qualitäten) 또는 自然 形態(Naturgestalten)의 영역이다. 이 7개의 物質的인 것으로부터 점차로 정신적인 것으로 간다. 그리고 7개는 셋 씩 두 무리로 되고, 이것이 중간의 형태인 물과 합쳐서 7개이다.

Böhme의 철학적 사변의 핵심을 들추어 보면,

1) 意志로서의 절대자 : (中世의 M. Eckhart 와의 異同의 점에서 본다면)

Eckhart는 神이 하나의 과정을 경과한다고 보았다. 즉 제시하지 않는 상태에서 제시의 상태로 바뀐다고 했다. 구체적으로 말하면, 神은 어두운 神性에서 현실적인 살아있는 神으로 되기 위해서는 陳述하지 않으면 안된다. 즉 말을 해야만 한다. 이 말이 아들이다. 아버지와 아들을 결합하는 사랑이 聖靈이다. 神은 神의 内部에서 이런 진술을 하지만, 곧 神이 아닌 것도 진술한다. 그것이 被造物이다. Eckhart는 이렇게 생각했지만 Jakob Böhme도 Eckhart의 후계자로서 절대자를 생성적으로 現勢的으로 보았다. 그리고 萬物이 절대자에서 由來하는 기초에 그러한 生成的 現勢的 절대자를 생각했다. 神의 存在는 生이다. 神이 자기 원인이라는 것은, 다른 원인을 가지지 않는다는 소극적인 것이 아니라, 오히려 자기 창조라는 가장 적극적인 성격이다. 神은 一切의 창조에 앞서, 이미 자기 자신 안에 動的인

11) Jakob Böhme (1575-1624)의 신비설 : Böhanen에 가까운 Görlitz에 사는 革化工이었다. 비유를 사용해서 공상적인 서술을 하고 있지만, Böhme의 저서는 형이상학의 中핵으로 파고 들고 있다. Kant 이후의 독일 사변 철학 즉 Fichte, Hegel, 특히 Schopenhauer, Baader, Schelling의 사변의 선구이다. 약의 기원의 문제가 중심 문제이다. 저서로는 Aurora (여명), Theosophie oder die hochteure pforte von göttlicher Beschaulichkeit, Theosophische Fragen oder 177 Fragen von göttlichen offenbarung, 그리고 Mysterium magnum 등이 있다.

다. 產出하는 힘이다. 행위이고 現勢(Aktualität)이다. 만물의 창조와 發生에 앞질러 神의 자기 誕生(自己生成)과 自己發展이 있다. 이러한 永遠의 事象에 있어서 정신으로서 스스로를 제시한다. 정신의 존재는 生이다. 永遠한 自己制作, 自己貫徹이다.

이러한 Böhme의 사상 속에서 형이상학적인 근본 확신이 나타나 있다. 즉 모든 존재자에 있어서 궁극적인 것, 절대적인 것은 정지하고 있는 존재라든가, 물적 실체(物的實體)라든가, 영원한 형성이라든가, 관념등이 아니고 生이라고 하는 확신이 나타나고 있다. 게다가 그 生이란 직접적으로 우리의 內的 生과 주관성에서 체험되는 生이다. 객관적 예지적인 것이 최고의 최초의 것이고, 이것에 예지와 주관적인 의미의 정신이 依屬하고 있는 것이 아니라, 그 반대로 一切의 관념 및 예지적인 것은 무한한 예지, 즉 神의 정신 속의 개개의 형태나 작용에 지나지 않는다. 말하자면 Platon이나 Parmenides의 見地에서 Augustinus의 생각 방식으로 전향이 여기서도 강조되고 있다. 인간의 주관성의 자기 의식에 의거해서 정신적 절대자의 존재와 生이 이해되지 않으면 안된다. 신비론자인 Böhme는 Eckhart와 같이 神과 닮은 인간에는 자기의 內的 본질의 中核으로 침잠하면, 절대자의 비밀이 드러난다고 하는 확신을 가지고 있었다. 신비론자가 內的으로 체험하는 정신 생활의 현실성과 自己 誕生, 즉 마음 안의 神의 탄생을 절대자의 (알려지지 않는, 다시 말하면 표현할 수 없는) 본질 속으로 投射한 것이다. 이상은 Eckhart와의 공통성이다.

이에 대해 Eckhart와의 차이점을 살펴보면, 중세기에 속했던 M.Eckhart는 Thomas Aquinas의 영향 아래 있어서 主知主義的이었다. Eckhart도 Thomas도 같은 Dominican 僧團에 속했다. 인식이 최고의 활동이고 일체의 현실의 깊은 근거라고 했다. 인식은 인식하는 자와 인식되는 자와의 본질적 일치이다. 神을 인식하는 것은 정신이 신과 본질적으로 일치하는 것이다. 인식은 정신의 中核이고 情意的 기초라고 했다. 이에 반해 Böhme는 정신 생활의 본질과 中核이 의지에 있다는 것을 역설했다. Windelband의 표현을 빌린다면 「中世의 신비설은 主知的이었지만, 近世의 신비설은 主意的으로 나타난다」 의식이 사물을 거울에 反映하거나 모사하거나 하는 일체의 것에 대해서, 또 일체의 관념에 대해서 의지의 작용이 본래의 實在 原理이다. 實在 原理는 生이고 流動的이다. 그리고 의지는 창조적 자유를 가지고 있고 무한히 풍부한 것이고, 의지의 표현 중에서 다함이 없는 창조적인 힘이다. 의지의 활동에 의해서 관념이 표현될 뿐 아니라, 관념 자체가 의지의 작용에서 생기는 것이다. 따라서 神의 자기 誕生은 하나의 의지 과정이다. 의지로서의 절대자가 영원히 무한히 자기 전개하고 內的 발전을 하는 것이다. 영원한 관념은 의지 생활의 기초 위에, 또 의지 생활의 내부에서 절대자의 감각성, 또는 스스로 보는 것으로서 생긴다. 神의 想像(즉 생산적 상상력이라고도 할) 안에 일체의 관념과 원형이 가로 놓여 있다. 관념은 영원한 의지가 내던지는 대상이다. 그리고 대상을 내던지는 것은, 그것을 사랑하기 때문이다. 實在原理를 Böhme가 意志라고 본 점에서 後의 Fichte나 Schopenhauer의 사변의 선구로 볼 것이 있다.<sup>12)</sup>

12) Jakob Böhme의 영향: Kant 이후의 독일의 사변, 즉 Fichte, Hegel, Schelling, Baader, Schopenhauer 등의 사변의 선구가 되고 있음. (Baader: 독일의 철학자, 신학자, Jakobi, Schelling과 친교가 있고 München 대학에서 사변적 신학을 가르쳤음)

2) 절대자 자신 속에서의 정신과 자연과의 대립

모든 자기 啓示 (또는 自己 開示 Selbstoffenbarung, Sichdarlegen)가 분열과 대립을 수반한다는 것은 Paracelsus 도 Weigel 도 주장했던 것이고, 또 그것은 N.Cusanus의 세계관의 根柢에도 있었다. 그러나 Jakob Böhme 만큼 그것을 형이상학적 법칙으로서 원리적으로 준엄하게 주장하고, 또 의지로서 이해된 정신의 내적 動性 (innere Dynamik)의 속까지 그것의 법칙을 침해화해서 역설한 자는 지금까지 다른 사람은 없었다. 현실이 자연의 현실적 힘과 정신의 관념적 형태와의 錯綜·對立이라고 하는 의미는 Böhme 에 의하면 그 二元性을 절대자의 과정 그 자체 안에 환원함으로서 이해된다. 일체의 유한자의 鬭爭과 生에 긍정과 부정과의 대립이 지배하고 있고, 그 대립이 인간에 있어서는 善과 惡의 분열로서 최고의 現勢性을 取하게 된다는 것만이 아니다. 一切의 反對, 對立의 기초와 根本的의 의미가 神의 의지의 본질적 형태안에 이미 存在하고 있는 것이다.

II. Italy의 自然哲學

Italy의 자연 철학도 대체로 독일의 자연 철학과 같은 경향이다. 즉 자연을 하나의 統一體로 보고 超自然的 間섭에서 해방한다. 그리고 자연의 연관을 어떤 정신적인 인력(引力)과 척력(斥力)에 의해서 교호적으로 작용하고 있다고 생각하고 있다. 자연관의 근저에는 범신론과 물활론(物活論)이 있다. Italy의 자연 철학과 독일의 자연 철학의 차이는 Italy의 자연 철학이 자연의 감각적, 外的으로 주어진 것에 일층 더 현저하게 향하고 있다는 점이다. 독일의 자연 철학에서는 내적 체험의 직접성, 즉 인간의 자기 경험이 결국 근저에 主力으로 되고 있지만, Italy의 자연 철학은 외적 경험의 所與에 중점이 놓여 있다는 점이다.<sup>13)</sup>

Cardano (1501 ~ 1576)는 의사였다. 그는 자연계에 두 원리를 세웠다. 그에 의하면 수동적 원리가 물질이고 능동적인 형상을 주는 원리가 우주영(宇宙靈)이다. 그리고 우주靈은 熱과 光으로서 나타나고, 만물에 퍼져 있으며 관통하고, 만물을 결합하고 統一하고 있다.

Telesio (1508 ~ 1588)는 전통적 교설 즉 Aristoteles의 說 대신에 아무런 先入見 없는 경험이 지도적인 위치에 서야 한다고 하고, 자연은 그 자체로 부터 설명되고, 가급

13) Italy와 독일의 자연철학의 공통점과 차이점 :

공통점 - 자연과학적 요소와 新 Platon 主義의 신비주의가 결합되고 있다. N. Cusanus의 反對의 사상과 관련하고 있다. 범신론적·우주 유기체적 생각이 신학적 전통에 反해서 자연적 우주의 自立을 인정하고 天上界의 독점적 신의 영광을 地上의인 자연체로까지 확대시킨 점.

相異點 - Italy의 자연철학이 Apollon의 조화를 지향한데 반해, 독일 자연철학은 신학적 Dionysos의 충동을 근저로 하고 있다. Italy의 자연철학이 자연의 신비 속에서 신을 보는 자연주의적 범신론인데 반해, 독일 자연철학은 경건한 심정의 內面에서 神의 啓示를 보는 관념론적 범신론적 색채가 강하다.



적 최소의 원리에 의해서 설명되어야 한다고 한다. 한 쪽에는 不動의 同一한 物質이 있고, 他面에는 動的인 힘이 있다. 힘에는 돌이 있고, 신장하는 열과 수축하는 냉함이 있다. 열은 근원을 태양에 가지며, 냉(冷)함은 지구에 위치와 출발점을 가진다. 이 두 힘의 부단한 투쟁에 의해서, 그 자신에는 性質이 없는 물질에서 개개의 사물이 생긴다고 한다.

Patrizzi (1529 ~ 1597)는 Platon, 新Platon 철학에 심취했고, 신의 입김이 도처에 통하고 있다고 하는 근본 사상을 주장했다. 즉 신이 原始의 빛이고, 우주를 빛으로 충만시키고 있다. 神은 하나이고, 一切이다. 그는 또 만물은 하나의 본원에서 流出한다고 보았으며, 新Platon 的으로 사유했다. 다만 우주는 전부 정신에 가득차 있고, 新Platon 적인 유출의 마지막 단계가 물질이고 물질은 나쁜 것으로 생각되었는데, 이에 반해서 Patrizzi는 문예 부흥기의 시대인으로서 물질도 신의 이성의 온전한 산 표현이라고 생각했다.

Italy의 자연철학자들의 공통점은 자연주의적 경향, 즉 정신적인 힘의 원리를 열이라든가 冷함이라든가 光이라든가의 外的 감각적으로 생각했다는 점이다.

Leonardo da Vinci (1452 ~ 1519)는 귀납적 방법의 형성과 적용에 기여했으며, 자연 과학적 탐구에 대한 수학과 실험의 의미를 인정하고, 역학과 고전 물리학의 다른 諸分野의 기초를 구축했다.

### Ⅲ. Nicolaus Kopernicus의 천문학

Poland의 Nicolaus Kopernicus는 天文學의 世界像을 변혁했다. 지구가 우주의 中心이 아니라 지구는 惑星의 하나로서 태양의 주변을 회전하고 있다는 그의 인식을, 그의 저작 「천구의 회전에 관하여」에서 1543년에 밝혔다.<sup>14)</sup> 天文學上的 획기적인 작품 속에서 그는 이 점을 서술하고 있다. 그러나 이 이론은 곧 다른 사람들에 의해서 우주의 무한성과 신성함을 주장하는 기독교적 교설에 대해서 도전해 오는 것으로 해석되었다.

이 Kopernicus의 인식을 Johannes Kepler (1571 ~ 1630)가 일층 더 완전한 것으로 한다. 그는 惑星 궤도를 계산해서 광학, 음향학 등 다른 물리학적 천문학적 영역에서 획기적인 영향을 끼친다. 이와 같이 해서 Kepler는 수학적 방법을 자연 과학에서 결정적인 방식으로 갑작스럽게 出現시킨다. 그렇지만 그는 後에 합리주의와 실증주의에 의해서 전개된 自然 生起의 순수한 기계적 파악을 주장하고 있는 것은 아니다.

또 이에 못지 않게 중요한 것은, 관성의 법칙과 落體의 법칙을 발견하고 그리하여 근대 역학의 기초를 쌓은 Galileo Galilei (1564 ~ 1642)이다. 게다가 그는 수학적 자연과학적 방법, 즉 자연 관찰, 가설의 형성, 실험에서의 그 검증 및 수학적으로 공식화될 수 있는 법칙에서의 귀납적 일반화라고 하는 수학적 자연과학적 방법을 완성한다. 이 때에 사

14) Nicolaus Kopernicus는 1543년에 De revolutionibus orbium coelestium(천구의 회전에 관해서)라는 책을 公刊했다. Kopernicus는 이 著作을 친구들의 열망에 못이겨 썼을 뿐이고, 法王 Pius 3세에 헌정했던 것이다. 그는 이것을 냉정한 방식으로, 단지 「天文學의 개설(概說)」로서 전개하고 있다.

유의 근본적 변화, 즉 연역적 조작에서 귀납적 조작으로의 변화, 事物의 質的인 本質的 形態에서 이들의 순수하게 양적인 규정으로의 변화, 目的論的 세계상에서 역학적 인과적 生起의 탐구으로의 사유의 근본적 변화가 수행된다. 이러한 사실은, 다시 「Kopernicus의 전회」에 의한 천문학적 세계상의 원칙상의 변혁과 결합해서, 종래의 Aristoteles의 자연철학을 그대로 받아들이고 있었던 전통적 파악과 충돌하고, Rome의 檢問省에 의해서 有罪宣告(1633)를 초래한다. 이런 일은 근대의 자연과학과 너무나 狹量한 敎條主義的 전통과 결부된 敎說과의 사이에서 드러나게 되는 宿命的 對立의 비극으로서 이름이 있다. 여기서는 어떠한 모순도 존재하지 않고, 신앙은 과학적 문제를 결정할 필요도 없고, 신앙이 항상 그 안에서 해석되는 일에 습관이 되고 있었던 전통적인 생각 방식과 同一하지도 않다는 것을 看做하기까지는 긴 시간이 필요했던 것이다.

자연과학의 수학적 실험적 방법은 물리적 현상의 정밀한 파악을 위해 계도를 개방했을 뿐 아니라, 그것은 全 宇宙를 完全히 새로이 이해할 가능성을 주었다. 종래까지는 Aristoteles의 說에 따라 지구는 4원소로 되어 있고, 天體는 지구와는 다른, 본질적으로 고차의 존재로 생각되었으며 天上의 물질인 제5원소(quiuta essentia)로부터 만들어져 있고, 우리의 지구의 주위를 弓型的 空을 이루고 不動의 天空 영역 안에 배열되고 있는 것으로 생각되었다. 이것이 이제, 天體도 지구와 같은 법칙에 따르고 있고, 지구는 헤아릴 수는 없지만, 수학적 물리학적 법칙에서 파악될 수 있는 물체들 중에 하나로 생각되고 있다. 이러한 획기적 인식의 가능성은, 종래의 Aristoteles의 本질 形相의 의미에서의 存在의 형이상학적, 質的 高찰에 대항해서, 量的 思考에 의해서이며, 세계 현상의 目的因的 理解에 대항해서, 순수하게 力學的·因果的 法則性으로 制限함으로 해서였고, 합리적 연역적 사고에 대해서 經驗的·歸納的 탐구에 의해서였다. 학문 탐구의 이러한 근본 원칙적 전회는, 하나의 완전히 새로운 방향으로 도달한다. 이것은 합리론 및 경험론의 관심사의 종합을 성취할 수 있는 어떤 정신적 극복을 요구한다. 그래서 근대 자연과학의 개시(開始)는 근세의 철학적 사유에 근본적으로 영향을 미치는 것이다.

근대적 자연과학과 밀접한 類緣關係에 있는 것은 문예 부흥의 자연철학이다. 다만 문예 부흥의 자연철학이 세계로의 전회라고 하는 충동에서 발현해서 새로운 과학 특히 「Kopernicus의 전회」에서 결정적 영향을 받고있는 한에 있어서였지만, 他面에 있어서 문예 부흥의 자연철학은 다음의 경우에는 정밀한 자연과학과 대립하고 있다. 다시 말하면 엄밀한 학문과는 거의 관계가 없는, 부분적으로는 詩的, 神秘的 사유가 그 위에 전개되고 있는 한에 있어서, 그러나 새로운 자연철학은 Italy의 형태와 독일적 형태에 있어서 극히 다른 특징을 보이고 있다. 문예 부흥기의 자연철학은 인문주의와 자연과학의 결합에 의해서 결정적으로 작인되고 있다. Cardanni Telesio 등에 의해 이런 경향이 대표된다. 이들에 의해 新Platon的 전통이 다시 부활되고 세계는 생명을 가지며, 영혼을 가지는 유기체로서 해석되고, Kopernicus의 발견의 결과로서 무한하고 영원한 神的인 우주로서 출현한다.

## IV. 自然哲學과 Giordano Bruno의 神知學

이러한 汎心(靈)主義는 世界 考察의 범신론으로 확장된다. 범신론은 Italy의 자연철학 中에서 가장 중요한 인물 Giordano Bruno(1548 ~ 1600)에서 가장 명료하게 드러났다. 그는 최초에는 Napoli의 Dominico會 修道士였지만, 이 수도회에서 벗어나 이단의 혐의를 받고 Italy, France, England, Deutschland 등에서 정처없는 방랑 생활을 보내다가 Italy로 돌아와서, 1592년, Venice에서 종교 재판을 받고 수년간 禁錮刑을 받은 후 1600년에 Rome의 Can Po · Fio-le(1889년 以來로 그의 記念碑가 서 있다)에서 이단 자로서 火刑에 처해졌다. Bruno는 Dominico파 수도회에서 修業 時代부터 Thomas 철학, 新Platon 철학, 그리고 Scotus Eriugena에 관해서 풍부한 지식을 가지고 있었다. 그는 Arabia의 Aristoteles의 주석가인 Avicenna<sup>15)</sup>와 Averoes에도 통달하고 있었고, 마찬가지로 그가 영향을 받았던 바, N.Cusanus, Paracelsus, Telesio, Patrizzi에도 정통하고 있었다.

Bruno도 Kopernicus의 세계관 下에서 많은 그의 同時代人과 함께 우주가 무한하다는 것, 神妙 장엄하다는 것을 結論한다. Bruno는 세계 전체(우주)가 新Platon의 流出의 의미로, 신의 필연적인 自己 展開이고 自己 啓示이다. 우주는 神 자신이고, 신은 세계가 무한하다는 것을 통해서, 자신을 표시하고, 神의 무한의 힘이 자연의 생성도 生의 발전도, 무한의 공간 안에서의 전체의 운동도 산출한다. 이 범신론은 동시에 汎心(靈)主義의이고 汎物質主義의이다. 즉 한편에서는 우주가, 唯一한 神의으로 신의 입김이 주어진 유기체로 생각되고 있다(우주 영혼에 관한 몇 Platon의 Stoa의 생각이 여기서 부활하고 있는 것이다.) 다른 편에서는 물질적 세계를 월등하게 능가하고 있는 것 같은 정신적인 것은 조금도 존재하지 않고, 정신적인 것은 물질적인 것에 결부된 채로 이고, 따라서 정신과 물질은 神의 우주에 있어서 하나의 유기체적 통일을 형성하고 있다. Bruno의 영향은 汎神論的 思惟가 갖는 後의 어떤 形式에도 영향을 준다. 즉 Bruno는 Spinoza와 Schelling, 더 나아가 Hegel에게도 영향을 준다.

이보다 조금 後지만 Campanella(1568 ~ 1639)도 이에 속한다. Campanella는 Bruno와 정신적으로 매우 가깝다. 그러나 그의 汎神論은 唯一한 世界創造神을 주장하는 기독교의 敎理와 알력을 일으키지 않고 기독교적 세계상의 테두리內에 머물렀다. 그는 Dominico회 수도사로서 Thomas주의에서 출발하고 있지만, 그는 Thomas주의를 新Platon주의적 諸요소와 결부시킨다. Campanella도 或種의 汎心主義를 견지하고 있다. 그는 분명히 Augustinus에 따라서 회의에서도 보존되고, 더 이상 의심될 수 없는 의식이 自己 안에 있다는 데서 철학적 인식의 출발점을 발견한다. 이런 점에서 Campanella는 Descartes의 선구자로 된다. 그의 저서 [태양의 나라]에서 그는 Platon의 국가론에 의거해서 神政的·共產主義的 理想國家論을 주장하고 있다.

15) Avicenna는 Averoes와 함께 가장 중요한 Arabia의 철학자이다. 뿐만 아니라 의학자로서도 영향이 컸다. Averoes에도 정통하였다.

### V. 16世紀의 Spain의 Schola 철학

16世紀의 Spain의 Schola 철학을 지도하는 것은 Dominico회의 人士와 Jesus會의 人士였고, 여기서 특히 중요한 사람이 Francisco De Suarez (1548 ~ 1617)이다.

그는 당대의 석학이었고 방대한 전집물을 남기고 있다. 철학적으로 가장 중요한 것은 [형이상학 토론집](Disputationes metaphysicae) 1597년의 커다란 두 권이다. 가장 주의깊게, 정밀하게 그리고 Schola 철학의 쏠저작을 부단히 고려해서 전형이상이 展開된다. 여기에 비로소 Schola 철학의 형이상학의 하나의 체계적 서술이 출현한 것이다. 종전까지는 형이상학적 문제는 신학적 문제와 관련해서나 아니면 註解書 특히 Aristoteles의 형이상학에 대한 註解書라는 形式으로 다루어졌다. 즉 Suarez는 형이상학의 체계적인 쏠저술을 시도했던 최초의 사람이다.

이것은 종래의 제형식에서 해방되고 있으면서, 다음시대의 형이상학의 주제와 체계의 문제에 대해서 지도적인 영향을 준다. 이때 Suarez는 Aristoteles와 Thomas의 고전적 형이상학에 의거한다.

그러나 그는 내용상으로는 철두철미 독자적인 방식으로 사변적으로 이해한다. 그 외에도 여러 저작을 통해서 Suarez는 극히 막중한 영향을 주었다.

그는 중세의 Schola 철학과 근세의 사유와의 사이의 가장 중요한 매개자로 되었다. 곧 도처에서 Catholic의 권내에서뿐 아니라 Protestant의 권내에서도, 독일, 미국 여타의 서구의 各大學에서, 철학은 Suarez에 따라서 교수되었다.

Descartes와 Spinoza도 Suarez를 알고 있었고, Leibniz는 Leibzig대학에서 Suarez의 Schola 철학을 배웠다. Suarez의 Schola 철학은 일반적으로 공인된 강단철학으로 되었다. 이것은 18世紀에 이르러 Christian Wolff의 강단적 合理主義에 의해서 비로소 驅逐되었다.

### VI. 결 론

16, 17世紀의 新Schola 철학은 二重의 의미에서 근세철학의 배경을 형성하고 있다. 一面에 있어서는 그것이 근세에 過去의 깊고 가치있는 인식을 소개하고, 따라서 사유의 역사의 교두보를 만들고 사유의 역사의 연속성을 보증한다.

그러나 他面에 있어서는 新Schola 철학은, 근세적 사유가 거기서 의식적으로 스스로를 분리시키는 背景으로 되고, 더우기 근세적 사유가 장래에 대한 새로운 길을 求하는 경우에는, 그것과 비판적으로 對決해야 하는 배경으로 되는 것이다.