

【논문】

중세 후기 주의주의의 원천 (I)

구알테루스 브루겐시스(Gualterus Brugensis)의 의지이론

김 율*

【주제분류】 서양중세철학, 영혼이론

【주요어】 중세 후기 주의주의, 구알테루스 브루겐시스, 의지, 주권적 능력, 자유

【요약문】 구알테루스 브루겐시스(Gualterus Brugensis OFM.)는 1260년대 후반 파리대학 신학부의 교수직을 역임했던 인물로서, 그의 의지이론은 의지와 자연의 분리, 이성에 대한 의지의 절대적 우위성, 자기운동 혹은 자기 결정으로서의 자유 개념 등을 본질적 특징으로 하는 중세 후기 주의주의의 중요한 원천으로 간주된다. 그는 의지가 능동성과 수동성을 동시에 지닌다고 설명하는 아리스토텔레스-토마스적 사고방식에 반대하여 의지는 전적인 능동성을 지닐 뿐이라고 주장하고 그에 따라 의지를 ‘주권적 능력’이라고 규정했다. 이성에 의한 의지의 운동이 ‘제시’ 혹은 ‘조언’의 의미만을 지니는 것에 비해, 의지에 의한 이성의 운동은 필연적 ‘명령’의 의미를 지니며, 따라서 의지가 이성에 대해 절대적 우월성을 지닌다는 것이 그의 생각이었다. 이성에 대해 의지가 지니는 작용력의 압도적 우월성에 근거하여 의지는 자기운동 혹은 자기결정으로서의 자유를 지니게 된다. 이러한 구알테루스의 의지이론은 이후 중세 후기 주의주의 이론가들에게 지대한 영향을 미친다.

* 서울대학교 인문대학 철학과

I. 문제제기와 논문의 의도

서양의 철학사를 연구하는 사람들에게 중세와 근대의 관계는 아직까지도 가장 큰 궁금증을 자아내는, 가장 덜 해명된 연구 영역 중의 하나이다. 근대 계몽주의의 빛을 과도하게 미화하고 중세 전체를 암흑기로 치부해버리던 편협하고 일면적인 사고방식이 차차 극복되고 있는 것은 사실이지만, 근대철학의 발생 배경으로서의 중세철학에 대한 깊이 있는 연구는 아직도 절대적으로 부족하다. 우리는 근대철학이 갑자기 나타난 것이 아니라는 것을 알고 있다. 근대철학의 주요한 개념들과 사고의 특징들은 이미 오랜 시간 동안 중세철학의 역동적이고 복잡한 발전 과정 속에서 서서히 준비되어 왔다. 중세철학과 근대철학의 연속성이 가장 의미심장하게 드러나는 대목은 아마도 근대철학의 주체 혹은 주관성의 개념을 배태한 중세 후기 주의주의 전통일 것이다. 그들은 인간의 정신적 영혼의 완전성을 드러내는 인간 영혼의 가장 본질적인 특징이 의지의 자기결정 혹은 대상적 비결정성에 있다고 보았으며, 이 활동을 통해 의지는 자유로운 능력으로서 자연의 영역 전체와 구분된다고 주장했다. 의지의 자기결정 혹은 비결정성은 결국 타자에 대한 의존성의 부정을 의미하기 때문에, 한 인격은 자유로운 의지를 지님으로써 ‘개별적’ 주체로 정립된다. 이렇게 해서 중세 후기 주의주의 학파의 지성에 대한 의지의 우월성, 그리고 그에 기초한 의지의 자유 개념은 대상적 자연으로부터 주체를, 집합적 질서로부터 개인을 분리시키는 이론적 지렛대의 역할을 했으며 결과적으로 근대철학의 주체 혹은 주관성 개념의 발생적 토양이 되었다고 할 수 있다.¹⁾

1) 근대철학의 주체 혹은 주관성 개념의 발생적 토양으로서 중세 후기 주의주의 의를 연구한 의미 있는 시도로는 G. Mensching, “Der Primat des Willens über den Intellekt: Zur Genese des modernen Subjekts im späten

그런데 중세의 주의주의는 하나의 균일한 이론적 체계라기보다는 자체 내에 미묘한 이론적 편차를 안은 채 끊임없이 진화해 나간 거대한 사유의 경향이라고 할 수 있다. 그리하여 우리는 프란치스코학파를 중심으로 주의주의 전통이 성립된 13세기 이후에도 그 속에서 복잡한 발전 단계들과 그에 따른 상이한 관심 방향들을 관찰할 수 있다.²⁾ 13세기 전반기의 주의주의가 인간의 심리적 본성 가운데 인식적인 측면보다 정서적이고 의지적인 측면을 다분히 일반적인 차원에서 강조하는 형태를 띠고 있었다면, 13세기 중엽 이후(정확히 말해 1260년대 중반 이후) 주의주의는 의지와 지성의 관계에 대한 보다 정교한 심리학적, 형이상학적 분석을 통해 의지의 능동성과 자율성을 증명하는데 주된 관심이 있었다. 한편, 스코투스나 옥캄의 경우에는 인간적 의지의 무구속성과 비결정성을 넘어서 신적 의지의 절대적 전능성에 대한 강조가 나타나게 된다. 버크(V. Bourke)는 1260년대 이후 보나벤투라의 후계자들에 의해 발전하기 시작한 주의주의의 흐름을 그 이전 주의주의자들의 단순한 심리학적 문제성에서 진일보한 것으로 보고 그것에 ‘윤리학적 주의주의(ethical voluntarism)’라는 명칭을 붙인다.³⁾ 이후 이 용어는 연구자들 사이에서 널리 받아들여져

Mittelalter”, in: *Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität I*, ed. R. L. Fetz, Berlin 1998; 같은 저자, “Absoluter Wille versus reflexive Vernunft. Zur theologischen Anthropologie der mittleren Franziskanerschule”, in: *Miscellanea mediaevalia* 27 (2000)가 있다.

- 2) 물론 중세의 주의주의는 13세기의 이전에도 오랜 역사를 지니고 있다. 예컨대 안셀무스나 베르나르도 클레르보, 길베르투스 프와티에 같은 사람들로 통상 주의주의자로 분류되며, 이러한 광범위한 주의주의의 전통은 무엇보다 아우구스티누스로 거슬러 올라갈 것이다. 그러나 본 논문은 이러한 13세기 이전의 주의주의 전통은 논의의 대상으로 삼지 않는다. 본 논문이 문제로 삼는 것은 스콜라철학 전성기를 전후로 하여 프란치스코학파에 의해 발전한 주의주의이며, 특히 이 주의주의 내부의 후기적 국면이다.
- 3) V. Bourke, *History of Ethics*, p.100 참조. 한편, 1260년대 이후 주의주의자들이 탐구하는 문제성의 변화에 대해서는 K. Riesenhuber, “Der Wandel des Freiheitsverständnisses von Thomas von Aquin zur frühen Neuzeit”, in: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 66 (1974), pp. 948 이하를 참조하라.

어느 정도 일반적인 용어로 정착되었으며, 이에 대비되어 13세기 전반의 주의주의 즉 알렉산더 할레스나 로저 베이컨, 보나벤투라의 주의주의는 ‘심리학적 주의주의(psychological voluntarism)’라는 명칭으로 불리고 있다.⁴⁾ 본 연구자는 1260년대 이후의 소위 ‘윤리학적 주의주의’ 역시 심화된 심리학적 탐구에 기초하고 있다는 점에서 ‘심리학적 주의주의’와 ‘윤리학적 주의주의’라는 용어들이 오해의 소지를 가지고 있기는 하지만, 의지의 자유, 양심, 죄, 책임과 같은 윤리학적 문제성이 집중적으로 부각된 것이 1260년대 이후 의지의 운동에 대한 형이상학적 탐구를 통해서였다는 점에서 그 용어들이 어느 정도 일리가 있음을 인정한다. 만일 우리가 주의주의의 발전 단계와 관련하여 이러한 용어들을 받아들인다면, 신적 의지의 절대성과 전능성이 문제의 중심으로 부각되는 스코투스과 옥캄의 주의주의를 우리는 ‘신학적 주의주의(theological voluntarism)’라는 이름으로 부를 수 있을 것이다. 스코투스과 옥캄의 주의주의가 신학적 문제성 뿐 아니라 인간학적, 심리학적, 윤리학적 문제성을 모두 포함하고 있는 것은 물론이지만, 신학적 문제성은 적어도 그 이전 주의주의에 대한 분명한 차별성을 나타내준다고 할 수 있기 때문이다.

중세 후기 주의주의라는 말로써 사람들은 흔히 스코투스과 옥캄의 신학적 주의주의를 떠올릴 것이다. 스코투스과 옥캄의 신학적 주의주의는 분명 근대의 범실증주의나 정치적 자유주의가 그 뿌리를 두고 있는 비옥한 사상적 토양이었다.⁵⁾ 그러나 스코투스과 옥캄이 제기한 신적 의지의 문제성이 그들 사상의 전체가 아니듯이, 그들의 신학적 주의주의가 중세 후기 주의주의 전체를 대변한다고 볼 수는 없을 것이다. 철학사를 탐구하는 사람은 그들이 이룬 사상적 혁신의 독창성 뿐 아니라 그 독창성이 발휘될 수 있었던 역사적 전제들에 더 관심

4) 예컨대 B. Kent, *Virtues of the Will*, p.95; C. McCluskey, “The Roots of Ethical Voluntarism”, in: *Vivarium* 39 (2001), p.186을 참조하라.

5) G. Mensching, *Das Allgemeine und das Besondere. Der Ursprung des modernen Denkens im Mittelalter*, pp.287 이하 참조.

을 기울여야 한다. 그리하여 우리가 근대철학의 발생적 전사(前史)라고 할 수 있는 ‘중세 후기 주의주의’를 단순히 14세기 이후라는 물리적 시점이 아니라 13세기 이후 주의주의 전통의 내적 발전의 연속선상에서 이해하고자 한다면, 우리는 과연 중세 후기 주의주의의 시작을 어디로 볼 것인가라는 단순하지 않은 물음에 부딪치게 된다.

본 논문의 문제의식은 바로 이러한 물음에서 출발한다. 우리는 이 물음에 대한 유력한 대답으로서, 버크가 윤리학적 주의주의라고 부르는 1260년대 이후의 흐름들에 주목하고자 한다. 이 새로운 주의주의의 흐름을 형성하는 사람들은 구알테루스 브루겐시스(Gualterus Brugensis, ?-1307), 요한네스 페카무스(Johannes Pechamus, ca.1220-1292), 귈렐무스 드 라 마레(Guillelmus de la Mare, ?-ca.1285), 마태우스 아쿠아스파르타(Mathaeus Aquasparta, 1235/40-1302), 헨리쿠스 간다벤시스(Henricus Gandavensis, ca.1217-1293), 그리고 페트루스 요한네스 올리비(Petrus Johannes Olivi, ca.1217-1293) 같은 인물들이다.⁶⁾ 이들은 아직 스코투스과 옥캄이 부각시키는 신적 의지의 전능성과 세계의 우연성이라는 문제를 본격적으로 다루고 있지는 않지만, 중세 후기 주의주의의 정체성을 구성하는 모든 본질적인 이론적 요소들, 즉 의지의 자기운동 체제를 통한 의지와 자연의 분리, 이성에 대한 의지의 절대적 우위성, 의지의 내적 본질에 기초한 자기결정 혹은 자기운동의 자유 개념 등을 뚜렷이 선취하고 있다.

본 논문은 1260년대 후반부터 1290년대 초반 사이 약 30년간의 주요 주의주의 이론가들의 의지이론과 자유이론을 미시적으로 연구함으로써 중세 후기 주의주의의 원천을 해명하고자 하는 계획의 일환이다. 우리는 이를 위해 구알테루스 부르겐시스의 의지이론, 귈렐무스 드 라 마레에 의한 토마스의 교정(Correctorium), 헨리쿠스 간다벤시스에 의한 토마스 비판, 그리고 요한네스 페트루스 올리비의 의

6) 재속사제였던 헨리쿠스를 제외하고 이들 모두는 프란치스코회 소속 신학자들이었다.

지이론을 차례로 연구하고자 한다. 우리는 본 논문에서 이러한 연구 계획의 첫 단계로서 먼저 구알테루스 브루겐시스의 의지이론을 다루고자 한다.

구알테루스 브루겐시스는 보나벤투라의 제자로서 1267년부터 1269년까지 파리대학 신학부에서 프란치스코회 몫으로 배당된 교수직을 맡았던 신학자이다. 오늘날의 사람들에게는 그의 이름이 분명 생소하게 들릴 것이지만, 그는 당대의 가장 유명한 이론가 중의 한 명으로 손꼽혔으며, 특히 이후의 프란치스코학파에 커다란 영향을 주었다. 우리가 검토할 그의 주저는 파리대학 신학부에 재직하던 시기에 작성된 것으로 보이는 『토론문제집(*Quaestiones disputatae*)』으로서, 그의 의지이론 역시 이 저작에 잘 나타나 있다.⁷⁾ 우리는 이 저작을 중심으로 그의 의지이론의 기본 구조와 특성을 해명하고 그 역사적 의의를 밝히고자 한다. 우리가 다루게 될 주요 주제는 ‘주권적 능력(*potentia potestativa*)’이라는 그의 독특한 의지 규정, 의지와 이성의 운동 관계에 대한 분석, 그리고 자유의 의미와 근거에 대한 그의 사상이다. 이러한 연구의 과정에서 구알테루스의 이론을 토마스와의 비교 속에서 이해하려는 관점을 유지하는 것은 특히 중요하다. 왜냐하면 이 시기의 다른 프란치스코회 소속 이론가들과 마찬가지로 구알테루스의 의지이론 역시 토마스를 비판 혹은 견제하려는 암묵적인 의도에 의해 규정되고 있었기 때문이다.⁸⁾ 따라서 토마스에 대한 비교의 관점은 구알테루스 의지이론의 역사적 의의를 밝히는 데 있어서도 매우 중요한 의미를 지닌다고 하겠다.

7) 이 저작은 현재 편집, 인쇄되어 있는 구알테루스의 유일한 저작이다. 구알테루스는 다작의 저술가는 아니었다. 이 『토론문제집』 외에는 완성되지 않은 『명제집주해』가 편집되지 않은 수사본의 형태로 남아있을 뿐이다.

8) 로맹(Dom O. Lottin)은 세심한 문헌적 연구를 통해 구알테루스가 『토론문제집』을 작성할 때 이미 토마스의 『진리론』을 읽고 그것을 비판하려 염두에 두고 있었음을 밝히고 있다. D. Lottin, *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles* I, p.243 참조.

II. 의지의 본질적 규정

1. 자연적 의지와 숙고적 의지

먼저 우리가 살펴보아야 할 것은 구알테루스가 의지를 어떻게 규정하는가이다. 토마스를 비롯한 당시의 스콜라철학에서 의지는 아리스토텔레스의 ‘orexis(욕구)’라는 개념에 그 근원을 둔 경향(*inclinatio*) 혹은 욕구(*appetitus*)라는 형이상학적, 심리학적 개념에 의하여 설명되는 것이 일반적이었다. 즉, 의지는 자연물이나 동물들에게서 관찰되는 경향이나 욕구의 연속선상에 있는 어떤 현상으로서, 경향 혹은 욕구의 특수한 단계 혹은 형태로 이해되었다. 이는 예컨대 ‘이성적 욕구(*appetitus rationalis*)’라는 토마스의 의지 정의에서 단적으로 드러난다.⁹⁾ 이에 비해 구알테루스는 자신의 텍스트에서 단 한 번도 인간의 의지를 명시적으로 경향이나 욕구의 개념으로써 정의하지 않는다. 그러나 우리는 내용적으로 그 역시 의지를 자연과의 연속선상에서 바라보는 당시 스콜라철학의 일반적인 이해 방식을 벗어나지 않고 있었음을 알 수 있다. 이것은 무엇보다도, 그가 의지를 이성적일 뿐 아니라 자연적인 능력으로 규정하고 있다는 사실에서 가장 확연하게 드러난다. 구알테루스는 인간의 의지에 자연적 측면과 이성적 측면이 공존하고 있다고 보고, 그 각각을 ‘자연적 의지(*voluntas naturalis*)’와 ‘숙고적 의지(*voluntas deliberativa*)’라고 부른다. ‘자연적 의지’와 ‘숙고적 의지’는 인간 의지의 내적 구조를 분석하는 구알테루스의 가장 근본적인 개념들이다.

구알테루스는 자연적 의지와 숙고적 의지라는 이 두 개념을 의지의 대상인 선이 어떤 관점에서 고찰되는가에 따라 구분하고 있다. 의

9) *In III Sent.*, d.26, q.1, a.2, ad 2; *De ver.*, q.22, a.4, c; *Sum. theol.* I-II, q.1, a.5, c; *In Eth.* lib.3, lect.5, n.6 참조.

지의 대상이 일반적 선(*bonum generale*)으로 고찰되는 한에서, 의지는 자신의 대상을 ‘자연적으로’ 향한다. 다시 말하자면, 의지에는 언제나 일반적 선 혹은 보편적 선(*bonum in universali*)을 향하는 본성이 포함되어 있다. 그리하여 인간은 이러한 자연적 의지로서 최종목적 및 그 최종목적과 필연적으로 결부되어 있는 선들을 욕구한다. 구알테루스는 의지가 본성의 충동과 함께(*cum instinctu naturae*) 이러한 대상들에 묶여 있다고 보며,¹⁰⁾ 따라서 자연적 능력으로서의 의지가 문제되는 한에서 의지는 전적으로 필연성에 종속되어 있다는 점을 강조한다.¹¹⁾

그러나 의지의 대상이 개별적 선들로 고찰되는 한에서는 사정이 전혀 다르다. 선 일반에는 수없이 많은 구체적 사물들이 포함될 수 있다. 원칙적으로 모든 개별적 존재자가 나름의 방식으로 선의 의미를 지니고 있기 때문이다.¹²⁾ 우리가 의지의 대상을 개별적 선들로 가정하고 그것들에 주목하는 한, 우리는 의지가 대상에 의해 필연적으로 움직여지지 않는다고 말할 수 있게 된다.¹³⁾ 이 경우 의지는 개별적 선을 마치 목적에 대한 수단처럼 선택함으로써 스스로 그 개별적 선을 향해 움직여진다. 의지가 수단적 선택으로서 개별적 선과 관계를 맺는 한에 있어 의지에는 인식적 계기가 포함되어 있을 수밖에 없거니와, 바로 이 점에서 의지는 숙고적 의지라고 불리게 되는 것이다. 숙고적 의지가 자연적 의지와 달리 대상에 의해 필연적으로 결정되어 있지 않은 까닭은 자연적 의지가 지니지 못한 이성적 특징을 숙고적 의지가 지니고 있기 때문이다. 구알테루스는 숙고적 의지의

10) *Qu. disp.*, q.3, c. “... [voluntas] sic semper est ad unum determinata, scilicet ad bonum in universali; velle enim bene vivere est homini naturale... voluntas sic considerata non participat rationem, sed fertur in objectum suum cum instinctu naturae.”

11) *Qu. disp.*, q.4, ad 15. “Hoc vel illud primo modo appetitur voluntate inclinationis naturalis necessitate immutabilitatis.”

12) *Qu. disp.*, q.3, c 참조.

13) *Qu. disp.*, q.4, ad 12; ad 14 참조.

활동에는 반드시 이성(ratio)이 관여할 수밖에 없다고 지적하면서, 그런 의미에서 숙고적 의지를 이성적 의지(voluntas rationalis)라고도 부른다.¹⁴⁾

우리는 ‘자연적 의지’와 ‘숙고적 의지’라는 구알테루스의 두 용어를 실제적으로 상이한 두 개의 영혼능력을 가리키는 것으로 오해해서는 안 된다. 구알테루스 자신이 이러한 오해를 피하기 위해 다음과 같이 명시적으로 말하고 있다. “자연적 의지와 숙고적 의지는 사실상으로는(secundum rem) 동일하지만 다만 의미와 우리의 관점에 따라(secundum rationem et nostram considerationem) 다르다.”¹⁵⁾ 구알테루스가 이 개념들을 통해 말하려고 의도하는 것은, 실제적으로 동일한 하나의 영혼능력으로서의 의지가 대상에 대한 관점에 따라 그때마다 자연적 필연성과 자유라는 대립적 운동의 양상을 취할 수 있다는 사실일 뿐이다.¹⁶⁾

우리는 이제까지 살펴본 구알테루스의 사고방식이 토마스의 그것과 상당히 유사하다는 인상을 갖게 된다. 예컨대 구알테루스가 일반적 선과 개별적 선을 구분하는 것은 토마스가 의지의 형상적 대상과 질료적 대상을 구분하는 것과 내용적으로 다를 바 없다.¹⁷⁾ 의지의

14) *Qu. disp.*, q.3, c. 이성적 의지라는 개념을 설명하면서 구알테루스는 의지가 이성 안에 있다는 아리스토텔레스 영혼론의 한 구절(*De anima* III, c.9, 432b5)을 인용하고 있다.

15) *Qu. disp.*, q.3, I ad 1. “non tamen dico quod sit alia potentia voluntas naturalis et deliberativa, sed eadem secundum rem, diversa secundum rationem et nostram considerationem.”

16) 따라서 자연적 의지와 숙고적 의지의 개념이 구분되는 근본적인 근거는 결국 목적(finis)과 수단(quae sunt ad finem)이라는 개념의 구분으로 소급된다고 할 수 있다. *Qu. disp.*, q.4. resp. “Finem autem, ut beatitudinem et bonum, vult voluntas naturalis necessitate immutabilitatis, non coactionis, ea vero quae sunt ad finem vult voluntas deliberativa, non finem, quia de fine non est deliberatio nec consilium, ut habetur III Ethicorum, et haec quae ad finem sunt vult libere, non aliqua necessitate coactionis vel immutabilitatis.”

17) *De ver.*, q.25, a 1, c 참조.

대상으로서의 일반적 선이 그 범위에 있어 원칙적으로 무한하다는 생각 역시 토마스가 견지하는 근본적인 관점 중의 하나이다.¹⁸⁾ 하지만 가장 중요한 기본적 공통성은 목적과 수단이라는 개념의 구분, 그리고 의지는 목적을 향해 필연적으로 움직여지지만 수단을 향해서는 자유로운 결단 혹은 선택에 의해 움직여진다는 사고에 있다.¹⁹⁾ 그렇지만 우리가 탐구의 시야를 넓혔을 때, 구알테루스와 토마스의 이러한 사상적 유사성은 매우 제한적이고 형식적인 유사성에 불과하며 사실은 양자 사이에 근본적인 차이가 존재함을 알게 된다. 이러한 차이는 무엇보다도, 영혼능력의 체계 속에서 의지가 수행하는 지배적 역할을 표현하는 개념, 즉 ‘주권적 능력’이라는 개념에서 뚜렷하게 드러난다.

2. 주권적 능력(*potentia potestativa*)으로서의 의지

의지는 일차적으로 인간 영혼의 능력이다. 그런데 능력(*potentia*)이라는 개념은 언제나 능동성과 수동성에 대한 물음과 결부되어 있다. 왜냐하면 능력은 현실성으로서의 운동에 대응하는 개념이고, 운동은 언제나 운동시키는 것과 움직여지는 것의 관계로서 파악되기 때문이다. 따라서 우리가 의지를 심리적 운동의 능력으로 규정한다면, 우리는 이 능력이 운동의 현실성에 대한 능동적인 능력(*potentia activa*)인지 혹은 수동적인 능력(*potentia passiva*)인지라는 물음을 피해할 수 없다. 토마스의 경우 이 물음을 해결하는 방식은 운동의 의미 자체를 구분하는 것이었다. 즉 운동의 의미를 목적인에 의한 운동과 작용인에 의한 운동으로 구분하고, 목적인에 해당하는 대상과의 관련 속에서는 의지가 수동적 능력으로 규정되지만 원욕하는 주체의 작용력이라는 관점에서는 의지가 능동적 능력으로 규정될 수 있다는 것이었다.²⁰⁾ 그렇다면 구알테루스는 의지 능력을 능동성과 수동성의 관점에

18) *ScG. II, c.47* 참조.

19) *De ver.*, q.22, aa. 5-6 참조

서 어떻게 규정할까?

구알테루스 역시 일단은 의지에 특정 의미의 수동성이 속한다는 점을 부정하지는 않는다. 그러나 의지에 수동성이 속하는 것은 단지 자연적 의지가 문제되는 한에서일 뿐이다. 숙고적 의지는 어떤 관점에서든 절대 수동적 능력으로 규정될 수 없다.²¹⁾ 물론 이 말은 숙고적 의지가 토마스적 의미의 ‘목적인’에 해당하는 대상으로부터 일체의 영향을 전혀 받지 않는다는 뜻은 아니다. 구알테루스 역시 구체적 인 의지운동에는 선의 흠족성(*complacentia boni*)을 수용한다는 의미에서 대상의 영향이 포함되어 있으며, 이러한 수용은 일종의 수동으로 간주될 수 있다는 점을 인정하기 때문이다. 그러나 문제의 핵심은 구알테루스에게 있어 이러한 선의 흠족성의 수용 자체는 아직 본래적 의미의 의지운동 즉 원욕(*願慾, velle*)을 의미하지 않는다는 데에 있다. 이것은 한갓된 정서적 반응으로서, 기껏해야 의지운동의 예비적인 단계로 간주될 수 있을 뿐이다. 구알테루스는 구체적이고 개별적인 선들을 향한 의지운동은 수동적 운동이 아니라 단지 ‘능동적 작용(*agere*)’으로 간주될 수 있을 뿐이라고 확인하고 있다.²²⁾

구알테루스가 의지운동 즉 원욕을 능동적 작용이라 규정할 때, 이 능동적 작용이라는 개념은 아리스토텔레스적 혹은 토마스적 능동성 개념과는 전혀 다른 의미를 지닌다. 아리스토텔레스나 토마스적인 관점에서 의지는 능동적 능력이기도 하고 동시에 수동적 능력이기도 하다. 여기서 의지가 능동성을 지닌다는 말은 단순히 의지가 원욕 작용의 원리라는 의미인데, 이는 의지의 내용적 방향 혹은 목적이라는

20) *De ver.*, a.11, ad 5; *ScG.* I, c.72; *Sum. theol.* I, q.82, a.4, c 참조.

21) *Qu. disp.*, q.4, ad 14. “Posito tamen quod recipiat necessario boni complacentiam, quod est pati, hoc est verum de voluntate naturali, non deliberativa, cui nec semper nec necessario complacet bonum.”

22) *Qu. disp.*, q.4, ad 3; ad 9; ad 14. “Si recipit complacentiam boni, quod est suum pati, non tamen adhuc necessario sequitur velle, quod est non pati, sed agere, quia velle dicit motum vel inclinationem totius hominis ad rem, quod est agere, non motum rei vel ejus similitudinis ad voluntatem, quod esset pati.”

측면에서 작용의 원리가 의지 대상이며 따라서 의지는 수동적이라는 관점과 전혀 상치되지 않기 때문이다. 그러나 구알테루스의 규정에서 문제되는 것은 관점에 따라 수동적 능력의 개념과 얼마든지 양립 가능한 아리스토텔레스적 혹은 토마스적 능동적 능력의 개념이 아니다.²³⁾ 오히려 구알테루스가 말하는 능동성과 수동성의 의미는 운동의 양태적 측면, 즉 필연적이지 않은 운동과 필연적 운동이라는 개념과 직접적으로 연결되어 있는 것처럼 보인다.²⁴⁾ 능동성의 이러한 특수하고 전문적인 의미는 그가 ‘능동적 능력(*potentia activa*)’이라는 용어와 ‘주권적이고 자유로운 능력(*potentia potestativa et libera*)’이라는 용어를 거의 동격처럼 사용한다는 사실에서 분명하게 알 수 있다.²⁵⁾ 그러므로 숙고적 의지는, 그것이 전적으로 능동성만을 지닌다는 점에서, 목적인에 해당하는 대상의 영향에 의해 필연적으로 움직여지지 않을 수 있는 능력 즉 주권적 능력으로 규정되는 것이다.

구알테루스가 ‘주권적 능력(*potentia potestativa*)’이라는 개념으로써 의도하는 바가 운동이라는 현실성의 원리를 사변적, 형이상학적 관점에서 해명하는 것이 아니라는 점은 분명해 보인다. 주권적 능력의 개념은 오히려 의식의 경험에 직접적으로 근거하는 개념이다. 구알테루스에 따르면 인간이 숙고적 의지로써 특정한 대상을 원욕할 때, 그는 자신의 의지가 외적인 대상 세계 혹은 다른 영혼능력들의 영향을 증가하는 내적인 작용력을 지니고 있다는 것을 경험한다.²⁶⁾ 이렇게 영혼의 운동에서 경험된 의지의 능력이 대상과의 원리적 관계를 반영하는 토마스적 의미의 수용성 혹은 수동성을 완전히 배제한다고는 말할 수 없으나, 구알테루스는 그런 의미의 수동성에 거의 의미를 부여하지 않는다. 오히려 그는 수동성의 인정은 의지가 필연적으로 움직여진다는 실천적 함의를 배제할 수 없다고 보며, 따라서 의지의 운

23) O.D. Lottin, *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles* I, p.244 참조.

24) *Qu. disp.*, q.4, ad 14 참조.

25) *Ibid.* “sed voluntas est magis potentia activa vel potestativa et libera, quae non recipit ab objecto suo nisi velit.”

26) *Qu. disp.*, q.4, ad 6; q.6, ad 14 참조.

동은 그런 수동성과 전혀 다른 차원의 작용임을 강조한다. 그러므로 우리는 구알테루스 의지이론의 중심 개념에 해당하는 주권적 능력이 라는 개념이 정서적 경험에 기초한 기술적 의미를 지닌다는 점을 언제나 유념해야 한다.²⁷⁾

앞에서 설명한 자연적 의지와 숙고적 의지라는 개념이 의지능력의 내적 구조를 말해주는 데 비해, 주권적 의지라는 개념은 인간 영혼의 전체적 체계 속에서 의지가 지니는 위치를 말해주고 있다. 의지가 주권적 능력이라 불리는 근본적인 이유는 그것이 다른 영혼능력들에 대해 월등한 힘을 지니고 있기 때문이다. 의지가 다른 영혼능력에 비해 월등한 작용력을 지니기 때문에, 의지는 다른 영혼능력을 필연적으로 운동시키지만, 다른 영혼능력에 의해 결코 필연적으로 움직여지지 않는다. 이런 까닭에 구알테루스는 의지를 ‘지배적 힘(dominativa potestas)’이라고도 부른다.²⁸⁾

III. 의지와 이성의 관계

1. 이성의 의미론적 분석

이제 우리가 논의해야 할 것은 지금까지 살펴본 의지의 규정이 어떻게 의지의 자유에 대한 근거가 될 수 있는가라는 문제이다. 구알테루스는 의지운동의 실제적 과정을 의지와 이성의 관계 속에서 상세하게 연구함으로써 이 문제를 해명하고 있다. 구알테루스 자유이론을

27) E. Stadter, *Psychologie und Metaphysik der menschlichen Freiheit*, p.46 이하 참조.

28) *Qu. disp.*, q.4, ad 8 참조. ‘지배적 힘’으로서의 ‘주권적 능력’ 개념의 의미는 구알테루스가 의지의 위치를 영혼능력들의 왕국(*regnum virium animae*)이라는 비유를 통해 설명하는 곳에서 잘 나타난다. *Qu. disp.*, q.4, c. “sic et in regno virium animae voluntas omnibus praesidet et se et omnes movet prout libet.” 이에 대해서는 뒤에서 다시 논의할 것이다.

이해하기 위한 핵심 전제는 의지와 이성의 운동 관계를 분석하는 일이다.

이를 위해 우리는 먼저 이성(ratio)의 다층적인 의미를 면밀히 구분해야 한다. 이러한 구분을 우리는 구알테루스의 토론문제 제5문에서 발견할 수 있다. 구알테루스는 먼저 이성의 의미론적 구분을 소개한다. 즉, 이성은 그 용법에 따라 ‘본질로서의 이성(ratio ut essentia)’과 ‘능력으로서의 이성(ratio ut potentia)’으로 구분한다. 이성은 때때로 넓은 의미에서 본질과 같은 의미로 사용되는데, 이 경우 이성은 의지와 지성을 포함하는 정신 전체, 즉 영혼의 감각적 부분에 대비되는 영혼의 정신적 부분을 가리킨다. 그러나 이성이 보다 엄밀한 의미에서 능력으로 이해되는 경우에는 정신 내부의 인식 능력을 가리킨다. 따라서 본질로서의 이성은 의지를 포함하는 개념이지만, 능력으로서의 이성은 의지와 구분되는 개념이다.

이성에 대한 이러한 의미론적 구분은 이성의 기능적 의미 분석의 기초가 된다. 구알테루스는 의지의 활동에 이성이 참여하여 수행하는 기능에 따라 이성을 ‘선행이성(ratio praecedens)’, ‘동반이성(ratio concomitans)’, ‘후속이성(ratio sequens)’으로 구분하고 있다.²⁹⁾ 이러한 구분은 내용적으로 볼 때 앞서 소개한 이성의 의미론적 구분과 중복된다. 즉 의지에 선행하는 이성(선행이성)과 의지를 따르는 이성(후속이성)은 능력으로서의 이성과 동일하고, 의지와 함께 하는 이성(동반이성)은 본질로서의 이성과 다르지 않다. 구알테루스는 기능적 의미에 따른 이성의 이러한 삼중적 구분으로써 이성이 어떻게 의지의 활동에 참여하는지 뿐 아니라 어떤 의미에서 이성에 자유가 속하는지를 해명하고자 한다.

먼저, 의지에 대비되는 능력으로서의 이성은 의지의 활동에 앞서 다양한 대상들을 비교하고 숙고하여 그것들을 의지에게 가능성 원욕

29) *Qu. disp.*, q.5, c. “Nota tamen quod est ratio vel actus rationis voluntatem praecedens, et est ratio voluntatem concomitans vel potius ei coexistens, et est ratio, id est actus ejus, rationem sequens...”

대상으로 제시하는 기능을 수행한다. 뿐만 아니라 이성(理性)은 의지(意志)의 활동에 앞서 대상의 선성(善性)에 대한 판단을 수행하고 자신의 판단 내용을 의지에게 전달한다.³⁰⁾ 여기서 특기할만한 사항은, 의지에 선행하는 이성이 숙고와 비교를 통해 ‘자유롭게’ 이런 대상 혹은 저런 대상을 향할 수 있다는 사실이다.³¹⁾ 이렇듯, 구알테루스는 선행이성이 특정한 자유를 지닌다는 것을 인정한다. 그러나 이러한 선행이성의 자유는 자유의 완전한 의미를 충족시키지 못한다. 그 까닭은 판단을 수행할 때 이성(理性)은 언제나 사고와 추론의 법칙을 따를 수밖에 없으며 이성적 명증성을 포기하지 못하기 때문이다. 그리하여 구알테루스는 선행이성은 ‘진리의 규칙(regula veritatis)’에 묶여 있기 때문에 다만 ‘반 정도만 자유로울 뿐(libera semiplena)’이라고 말한다.³²⁾

한편, 동반이성이라는 개념은 인식의 능력이나 그러한 능력으로부터 나오는 구체적인 활동을 뜻하지 않는다. 구알테루스가 이 개념으로써 말하고자 하는 바는, 의지가 정신적인 영혼의 본질인 이성(理性)에 그 뿌리를 두고 있으며 바로 이런 의미에서 이성(理性)과 ‘공존한다(coexistens)’는 사실이다.³³⁾ 구알테루스에 따르면 인간 영혼의 이성적 본질이 지니는 가장 근본적인 특징은 대립적인 것들(opposita)을 향할 수 있는 능력이다. 의지가 본질로서의 이성(理性)에 속하므로, 의지

30) 구알테루스는 이러한 이성의 선행적 활동이 없이는 의지운동이 일어날 수 없다고 본다. 그는 이에 대한 전거로서 베르나르도 클레르보의 저작 『은총과 자유결단(De gratia et libero arbitrio)』의 한 구절을 인용하고 있다.

“Voluntas nunquam sine ratione movetur.” (Qu. disp., q.5, c.)

31) Qu. disp., q.5, c. “Deliberatio rationis, praevia motui voluntatis, potest libere flecti ad hoc vel illud.”

32) Qu. disp., q.5, c. “prima enim libera est semiplene, quia collationem facit libere, sed non iudicium, quia confert de volendis ut vult, sed iudicat secundum regulam veritatis.”; q.5, ad 15. “ita quod rationis est conferre, et quoad hoc est libera, sed intellectus est apprehendere et assentire, in quibus non semper habet libertatem sicut nec in actu qui est iudicare.” 한편 D.O. Lottin, Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles, p.245를 참조하라.

33) Qu. disp., q.5, c. “ratio enim coexistens voluntati, ut genus speciei, est ratio quae est essentia.”

역시 어떤 단순적인 개별 선에 의해 결정되어 있지 않고 대립적인 것들을 향할 수 있는 능력을 지닌다.³⁴⁾ 구알테루스는 의지가 자신과 공존하는 이성 즉 동반이성에 의하여 ‘대립적인 것들에 대한 무차별성(indifferentia ad opposita)’³⁵⁾을 지니며, 이러한 무차별성을 근거로 의지는 ‘무차별의 자유(libertas indifferentiae)’를 지니게 된다고 말한다.³⁶⁾ 그러나 동반이성에 의해 의지가 지니게 되는 이러한 무차별의 자유 역시 자유의 완전한 의미를 충족시키지는 못한다. 본래적이고 참된 의미의 자유는 한갓된 중립적 비결정성이 아니라 특정한 대상을 향한 현실적 결단의 활동 속에서만 찾을 수 있기 때문이다. 그래서 구알테루스는 무차별의 자유를 불완전한 자유라고 부른다.³⁷⁾

특히 주목해야 할 것은 의지를 따르는 소위 후속이성의 역할이다. 인식능력으로서의 이성은 의지의 활동에 앞서 작용할 뿐 아니라 의지의 활동 이후에도 ‘의지의 의사(nutus voluntatis)’에 따라 결단의 활동을 수행함으로써 여전히 자신의 기능을 수행한다.³⁸⁾ 의지의 의사 혹은 명령에 따라 이성이 결단을 내림으로써, 의지의 한갓된 비결정성은 최종적으로 해소되고 하나의 결정된 현실성으로서의 원욕이 완성되는 것이다.³⁹⁾ 구알테루스는 이성은 바로 이 기능 속에서 완전한

34) *Qu. disp.*, q.5, c.

35) *Ibid.*; q.5, I ad 4.

36) *Qu. disp.*, q.5, II ad 14. “dic quod habet libertatem indifferentiae a ratione, ut est nomen essentiae.”; q.5, c. “omnis autem ratio et secundum ipsam rationalis potentia habet indifferentiam ad opposita, quae est libertas aliqua, quia non est ad unum per aliquem sui actum vel differentiam arctata.”

37) *Qu. disp.*, q.5, c. “(...) sed non est libertas perfecta, quia non potest alterum oppositorum praeoptare nec agere de se nisi ad illud applicetur vel juvetur ipsa voluntate”

38) *Qu. disp.*, q.5, c.

39) 선행이성은 결코 의지의 비결정성을 해소하지 못한다. 이것이 구알테루스가 후속이성의 기능을 상정하는 근본적인 이유이다. *Qu. disp.*, q.5, c. “postquam enim ratio praecedens, conferens alterum esse faciendum judicaverit, remanet indifferentia in omni rationali potentia et etiam in voluntate.” 우리는 구알테루스가 말하는 결단이 의지활동 즉 원욕과 존재론

의미의 자유를 찾게 된다고 한다. 이러한 자유는 근원적으로 의지에 근거를 두는 자유이며, 의지의 의사를 따르는 활동에 의해 이성이 전달받게 되는 자유라고 할 수 있다.⁴⁰⁾

2. 의지와 지성의 상호운동

기능적 의미에 따라 구분되는 이성의 세 개념에서 우리는 의지와 이성의 운동 관계를 탐구할 수 있는 실마리를 찾을 수 있다. 그 실마리는 ‘선행이성’과 ‘후속이성’이다. 의지와 이성의 상호운동은 선행이성과 후속이성이 수행하는 기능에서 잘 나타나기 때문이다.

의지에 대한 선행이성의 일차적인 작용은 파악된 선을 의지에게 제시해주는 데에 있다. 이러한 기능이 일종의 ‘작용’이라고 할 수 있는 까닭은 선행이성에 의해 제시된 선한 대상이 의지 편으로부터 특정한 반응을 불러일으키기 때문이다. 이성에게 의해 선으로 제시된 구체적인 대상은 최종목적에 대한 자연적 경향과 더불어 의지에게 본래적으로 주어져 있던 소위 ‘일반적 애착(affectio generalis)’을 구체적인 정서적 반응인 ‘규정된 혹은 특수한 애착(affectio determinata vel specialis)’으로 활성화시킨다.⁴¹⁾ 소위 애착이란 인간의 영혼이 그

적으로 구분되는 별개의 활동이라고 보아서는 안 된다. 오히려 그것은 의지의 선호(praeoptatio)가 반영된 이성의 최종적 동의와 같은 것으로, 원욕안의 어떤 인식적 측면으로 이해되어야 한다. 아무리 의지가 이성의 판단과 반대되는 대상으로 움직일 수 있다 하더라도, 결국 현실적 원욕은 그 자체 안에 다시 이성의 동의를 포함해야만 하기 때문이다. “licet voluntas exit in actum suum contra rationis iudicium, nunquam tamen aliquid vult nisi per rationis ministerium vel arbitrium, ut dicit ibidem Bernardus, quia nemo aliquid vult nisi prius illud intelligat.” (*Qu. disp.*, q.5, II ad 5) 결단을 이성의 활동으로 본다는 점에서, 구알테루스의 결단 개념은 토마스의 결단 개념과는 뚜렷이 구분된다. 토마스는 결단을 의지의 활동으로 간주하고 선택(electio)과 거의 동의어로 사용하고 있기 때문이다. *De ver.* q.24, a.6; *Sum. theol.* I, q.83, a.4 참조.

40) *Qu. disp.*, q.5, c. “tertio ratio habet plenam libertatem secundum actionem acceptam.”

때마다 처하게 되는 정서적 현실성이다. 그러나 이러한 정서적 현실성이 엄밀한 의미의 의지운동 즉 원욕 그 자체와 동일시될 수 있는 것은 아니다.⁴²⁾ 이는 일반적 애착이 구체적 선에 의해 ‘활성화’되어서 경험적으로 보다 분명하게 경험할 수 있는 정서적 현실성이 된다 해도 마찬가지이다. 선행이성이 제시한 선에 의한 자극은 다만 원욕의 예비단계로 파악될 수 있을 뿐 결코 원욕 그 자체는 될 수 없다. 여기서 우리가 분명히 인식해야 하는 요점은, 이 정서적 예비단계로서의 애착으로부터 숙고적 의지의 본래적 활동으로서의 원욕이 얼마든지 나올 수는 있지만, 그렇다고 반드시 나와야만 하는 것은 전혀 아니라는 사실이다. 이성은 의지에게 파악된 선을 제시함으로써 의지를 운동시키지만, 어떤 경우에도 의지에게 그 대상을 원욕해야 할 필연성을 부과하지 않는다.⁴³⁾

한편, 이성은 의지활동에 앞서 의지에게 파악된 선을 제시할 뿐 아니라 자신이 더 나은 것으로 판단한 대상을 선택하도록 의지에게 조언을 하기도 한다. ‘조언(*consilium*)’은 이성이 의지에게 작용을 가하는 또 하나의 방식이다.⁴⁴⁾ 이것을 구알테루스는 ‘설득(*persuasio*)’이라고도 표현한다.⁴⁵⁾ 그러나 조언 혹은 설득이라는 개념은 결코 필연적인 운동이라는 함의를 가지고 있지 않다. 구알테루스는 조언 혹은 설

41) *Qu. disp.*, q.4, ad 8. 애착이란 대상 혹은 선의 흡족성(*complacentia obiecti vel boni*)을 받아들이는 것에 다름 아니다. 여기서 구알테루스가 ‘일반적 애착’과 ‘규정된 혹은 특수한 애착’의 차이에 대한 존재론적, 심리학적 설명을 아주 명료한 형태로 제시하는 것은 아니다. 우리는 다만, 의지의 대상이 어떤 관점에서 파악되는가에 따라 자연적 의지와 숙고적 의지가 구분되듯이, 선의 흡족성이라는 것이 어떤 관점에서 파악되는가에 따라 일반적 애착과 규정된 혹은 특수한 애착이 구분되는 것이라고 대략적인 이해를 할 수 있을 뿐이다.

42) *Qu. disp.*, q.4, ad 3 참조.

43) 이런 의미에서 구알테루스는 원욕을 수동이 아니라 작용(*agere*)이라고 했던 것이다. 앞의 주 22 참조.

44) *Qu. disp.*, q.5, I ad 3; q.6, c; ad 1; ad 5; ad 12 참조.

45) *Qu. disp.*, q.5, II ad 10; q.6, ad 14 참조.

득의 방식으로 이루어지는 운동을 필연적인 운동과 아주 분명하게 대조시키고 있다.⁴⁶⁾ 의지는 판단하는 이성이 건네는 조언의 목소리를 따를 수도 있지만 얼마든지 그와 반대로 움직일 수도 있다. 여기서 강조해야 할 것은, 어떤 경우이든 최종적인 결정권은 의지 자신 안에 있다는 사실이다.⁴⁷⁾

이에 비해, 의지에 의한 이성의 운동은 후속이성의 기능에서 나타난다. 앞서 말했듯이, 이성이 판단을 통해 의지로 하여금 특정한 대상을 원욕하도록 설득했다 하더라도, 의지활동에 대한 이성의 참여는 아직 끝이 아니다. 의지의 활동은 의지가 선호하는 대상을 향해 결단을 내리도록 의지가 이성에게 명령을 내리는 순간에 완성된다. 결단(*arbitrium*)이란 의지의 의사에 따른 이성의 활동(*actus rationis ad nutum voluntatis*)이다.⁴⁸⁾ 그러므로 후속이성에 속하는 결단은 의지의 명령에 따라서가 아니라 ‘진리와 법칙의 규칙에 따라(*secundum regulas veritatis et legis*)’ 일어나는 선행이성의 판단과 개념적으로 구분될 뿐 아니라 심지어는 내용적으로도 불일치할 수 있다.⁴⁹⁾

46) *Qu. disp.*, q.5, II ad 10. “ratio non arctat nec terminat necessitatem imponendo voluntati, sed quod melius est ostendendo et persuadendo.”

47) 구알테루스는 설사 의지가 이성의 조언을 따르고 그리하여 의지활동이 의지와 이성의 공동작용으로서 일어난다고 해도, 의지의 활동은 종국적으로는 의지 자신에 속할 뿐이라고 주장한다. 이것을 그는 아주 단순한 비유로써 설명한다. 즉, 내가 너에게 글을 쓰라고 조언하고 그 조언을 들은 내가 글을 쓴다면, 글을 쓰는 자는 결국 내가 아니라 너라는 것이다. “Ego consulo quod scribas; tu scribis; plus tu es causa scripturae et plus influis illiquam ego. Sic est hic, quia intellectus est prima causa imperandi ut consulens esse imperandum, voluntas vero libere, sicut vult, elicit imperandi actum.” (*Qu. disp.*, q.6, ad 8); “Et ego consulo tibi studere et studes; studium magis attribuitur tibi quam mihi. Sic est in proposito: nam intellectus et voluntas conveniunt ad actum imperandi ita quod intellectus consulit quid imperandum et voluntas imperat. Et ideo dic quod intellectus non advenit ultimo ad actum imperandi nisi denuntiando et tunc est quasi instrumentum.” (*Qu. disp.*, q.6, ad 12)

48) *Qu. disp.*, q.5, c.

49) 이런 의미에서 구알테루스는 “이성은 봉사를 통해서 자신의 판단과는 반대

3. 이성에 대한 의지의 우월성

그렇다면 이제 본격적으로 구알테루스가 의지와 이성의 관계를 어떻게 규정하고 있는지 살펴보도록 하자. 구알테루스에 따르면, 이성 은 의지에게 바람직한 목적 즉 파악된 선을 제시해주고 그것을 원욕 하도록 설득하기 때문에 목적의 방식으로(per modum finis) 의지를 운동시킨다. 이에 비해, 의지에 의한 이성의 운동 즉 명령(imperium) 은 작용의 방식에 의한(per modum efficientis) 운동으로 규정된다.⁵⁰⁾ 운동의 의미에 대한 이러한 대비적 구분은 구알테루스의 텍스트에서 여러 가지로 변형되어 표현된다. 이성은 의지에게 ‘방향을 지시해주고 밝혀주는 한에서(in quantum est dirigens vel illuminans)’ 의지를 운동시키고, 의지는 이성을 ‘행위자의 방식으로(per modum facientis)’ 혹은 ‘추진자의 방식으로(per modum impellentis)’ 운동시킨다.⁵¹⁾

구알테루스는 이러한 차이를 근거로 하여 심리적 운동의 능력으로서 의지가 이성보다 높은 위엄(dignitas)과 권위(auctoritas)를 지닌다는 것을 증명하려고 한다. 바로 이 증명에서 의지와 지성의 관계에 대한 구알테루스의 사상의 핵심이 드러난다. 증명의 대전제에 해당하는 것은 권위나 우수성(nobilitas)은 조언자가 아니라 명령자에게 있다는 것이다.⁵²⁾ 그에 따르면, 명령의 정의적 의미 자체가 위엄과 지

로 행한다(ratio facit contra rationis iudicium per rationis ministerium)”는 베르나르도 클레르보의 말을 인용하고 있다. 문맥에 따라 볼 때, 이 인용문 ‘봉사(ministerium)’라는 말은 ‘의지에 대한 봉사’를 뜻하는 것으로 사실상 결단(arbitrium)을 가리키는 말이라 할 수 있다. *Qu. disp.*, q.5, c 참조.

50) *Qu. disp.*, q.6, ad 18. “(...) quia [voluntas] movet per modum efficientis, intellectus vero movet per modum finis, scilicet consulens voluntati ut se inclinet in bonum apprehensum ut in finem suum.”; q.6, ad 2. “aliquid dicitur praecipere dupliciter, scilicet vel ut agens vel ut finem desideratum ostendens. Primo modo praecipit vel imperat voluntas, secundo modo intellectus, ratio, prudentia et omne intellectivum in eo huiusmodi.”

51) *Qu. disp.*, q.6, ad 1; ad 5 참조.

배권(dominatio)으로써 운동시키는 것을 의미한다.⁵³⁾ 증명의 소전제에 해당하는 것은 명령은 그 엄밀한 의미에 있어 단지 의지에만 속할 뿐이라는 것이다. 구알테루스는 이성이 명령의 행위와 관계를 맺는 것은 다만 그가 도구(instrumentum)처럼 의지에게 명령의 대상을 보여주는 한에서 그러할 뿐이라고 말한다.⁵⁴⁾ 의지의 명령에 대해 이성은 단지 조력자의 역할을 할 뿐이다. 결론적으로 우리는 의지와 이성의 상호적 운동, 즉 의지에 의한 이성의 운동과 이성에 의한 의지의 운동이 전혀 동등하지 않은 운동이라는 것을 알 수 있다. 이 운동 관계에 있어 단적인 우월성(praecellentia)을 점하는 것은 의지이다.⁵⁵⁾

구알테루스는 이러한 의지의 우월성을 설명하기 위해 ‘영혼의 왕국’이라는 비유를 동원한다. 의지에 대한 이성의 관계는 다음의 비유적 관계들로 표현된다: 왕(rex)에 대한 전령(praeco) 혹은 심복(subditum)의 관계.⁵⁶⁾ 지도자(dux) 혹은 명령권자(imperator)에 대한 군대(exercitus)의 관계.⁵⁷⁾ 통치자(gubernator)에 대한 조력자(subserviens)의 관계.⁵⁸⁾ 교황(papa)에 대한 행정관(consularis)의 관계.⁵⁹⁾ 우리가 앞서 살펴본 능동적 능력 혹은 주권적 능력이라는 개념은 이러한 영혼의 왕국에

52) *Qu. disp.*, q.6, ad 5. “(...) movere est dupliciter, scilicet per modum consulentis et per modum impellentis, ut auctoritatem habentis. Hoc secundum movere est nobilius quam primum, moveri vero a consulente non est ignobilitatis, ut patet in Papa et Imperatore, qui habent consiliarios. Sic et voluntas habet moveri per rationem ut consiliariam nec ut auctoritatem habentem supra ipsam.”

53) *Qu. disp.*, q.6, ad 18. “imperare super movere addit aliquid dignitatis et dominationis.”

54) *Qu. disp.*, q.6, ad 12. “(...) intellectus consulit quid imperandum et voluntas imperat. Et ideo dic quod intellectus non advenit ultimo ad actum imperandi nisi denuntiando et tunc est quasi instrumentum.”

55) *Qu. disp.*, q.6, c; q.6, ad 19; q.5, II ad 7.

56) *Qu. disp.*, q.3, c; q.4, c; q.6, ad 7; q.6, ad 19.

57) *Qu. disp.*, q.6, ad 7; q.6, ad 19.

58) *Qu. disp.*, q.6, ad 19.

59) *Qu. disp.*, q.6, ad 5.

서 의지가 차지하는 수위권을 통해 가장 분명하게 표상된다.⁶⁰⁾

IV. 의지의 내적 본질로서의 자유

지금까지 우리가 살펴본 의지와 지성의 상호적 운동 관계, 그리고 그를 통해 밝혀지는 주권적 능력이라는 의지의 규정은 구알테루스가 자유의 개념을 정립하는 토대가 된다. 이제 우리는 구알테루스가 자유의 의미를 어떻게 이해하고 그 근거를 어떻게 제시하는지 살펴보고자 하자.

이와 관련하여 우리가 던져야 할 첫 번째 물음은 자유의 본질이 과연 어디에 있는가라는 물음이다. 구알테루스는 『토론문제』 제5문에서 자유의 부정적 설명이라는 방식으로 이 물음에 대한 해답을 찾아나간다. 여기서 우리는 자유의 반대 즉 부자유가 무엇을 의미하는가에 대한 그의 설명을 읽을 수 있다. 먼저, 자유의 분명한 반대는 강제(coactus)이다. 이런 의미에서 본성적 운동에 반하여 움직여지는 물체(예컨대 위로 던져지는 무거운 돌)는 결코 자유롭다고 말해질 수 없다.⁶¹⁾ 두 번째의 부자유는 어떤 것이 다른 것에 수동적 영향을 받을 수밖에 없도록 결부되어 있을 경우에 발견된다. 예컨대 감각적 영혼능력이 바로 그러하다. 즉, 감각적 영혼능력은 자신이 결부되어 있는 신체적 감각기관이 어떤 수동적 영향을 받으면 그 자신도 필연적으로 수동적 영향을 받을 수밖에 없다. 때문에 감각능력은 결코 자유

60) 이러한 ‘영혼의 왕국(regnum animae)’ 비유는 1260년대 이후 주의주의 이론가들에게서 전형적으로 나타나는 설명 방식이다. 우리는 예컨대 페카무스, 올리비에게서 거의 유사한 비유를 관찰할 수 있다. 이에 대해서는 E. Stadter, “Die Seele als minor mundus und als regnum. Ein Beitrag zur Psychologie der mittleren Franziskanerschule”, in: *Miscellanea mediaevalia* 5 (1968)을 참조하라.

61) *Qu. disp.*, q.5, c. “Aliquid dicitur non liberum quia cogitur, ut corpus aliquod a suo motu impeditum.”

로울 수 없다.⁶²⁾ 세 번째 의미의 부자유는 인간의 정신적 영혼능력에까지 뻗쳐 있다. 어떤 능력의 운동이 어떤 법칙에 구속되어 있을 때, 그 능력은 자유롭다고 할 수 없다. 이런 의미에서, 이성은 자유롭지 못하다. 앞서 말했듯이, 이성의 사유는 소위 ‘진리의 규칙’에 묶여 있기 때문이다.⁶³⁾

자유/부자유 의 두 번째 기준은 인간 영혼의 감각적 부분을 자유에서 제외시키며, 그 마지막 기준은 이성적 인식능력을 자유에서 제외시킨다. 그렇다면 결국 자유의 가능한 주체로 남는 것은 의지 밖에 없다. 구알테루스는 의지만이 본래적 의미에서 자유로운 능력으로 규정될 수 있다고 본다. 그렇다면 의지만이 자유로운 능력으로 규정될 수 있는 근거는 과연 무엇일까?

이에 대한 대답으로 우리가 검토해 볼 수 있는 첫 번째 후보는 앞서 언급한 바 있는 대립적인 것들에 대한 의지의 무차별성 (*indifferentia*)이다. 앞서 말했듯이 구알테루스는 무차별의 능력 없이는 자유로운 선택의 가능성도 애초에 주어지지 않으며, 따라서 무차별의 능력이 특정한 의미의 자유를 뜻한다는 것을 인정한다.⁶⁴⁾ 그러나 주의해야 할 것은, 이러한 무차별의 능력은 인간의 모든 정신적 영혼의 부분에 해당된다는 것이다. 무차별의 자유가 동반이성에 의해 의지에 속하게 된다는 것은 우리가 이미 앞에서 살펴본 바 있다. 그러므로 만일 자유의 본래적 의미를 무차별의 능력에서 찾는다면, 이성 역시 의지와 똑같은 정도로 자유롭다고 말해야 할 것이다. 그러나 이는 구알테루스가 단호하게 부정하는 결론이다.⁶⁵⁾

62) *Ibid.* “(...) secundo quia alii colligatur, ut vires sensitivae organis corporalibus et ideo quando patiuntur organa et ipsae vires sensitivae patiuntur.”

63) *Ibid.* “(...) tertio quia necessitate legis alicujus vel regulis veritatis astringitur, ut ratio vel intellectus regulis primorum principiorum astringitur necessario ad talem conclusionem intelligendam, et necessitate legis divinae vel humanae ad judicandum hoc faciendum et illud vitandum.”

64) *Qu. disp.*, q.5, c 참조.

65) *Qu. disp.*, q.5, I ad 4; q.5, II ad 13.

그러므로 무차별의 능력은 의지의 자유의 본래적 근거가 아니다. 무차별의 능력은 다만 의지가 다양한 가능성 의지 대상들 사이에서 모호한 입장을 취할 수 있는 비결정성을 뜻하는데,⁶⁶⁾ 의지의 본질적 능력으로서의 자유는 무차별성의 상태 혹은 비결정성의 상태가 극복되고 의지가 특정한 대상으로 결정되는 그 구체적인 과정에서 비로소 찾아질 수 있다.⁶⁷⁾ 이 결정의 과정에서 의지가 실현하는 자유는 위에서 말한 세 번째 의미의 부자유에 대한 반대개념으로 파악된다. 즉, 의지는 결정의 과정 즉 특정 대상으로의 운동의 과정에서 어떠한 법칙이나 다른 영혼능력의 영향에 묶여 있지 않다는 의미에서 자유롭다. 의지는 어떠한 외적 구속성도 지니지 않으며, 의지의 결정요인은 오로지 의지 자신 안에 있을 뿐이다. 따라서 의지는 자기 스스로 운동하며, 결코 아리스토텔레스 식의 피동의 기동자(movens motum)라는 규정으로 파악될 수 없다.⁶⁸⁾

의지의 자기결정 혹은 자기운동, 완전한 의미의 자유는 바로 여기에 있다. 구알테루스는 이 자유의 근거를 의지의 본질 규정 자체 안에서 찾는다. 자유의 근거는 다른 영혼능력에 대한 의지의 작용력의 우위, 즉 다른 영혼능력을 필연적으로 운동시킬 수는 있지만 반대로 그것으로부터 전혀 필연적 영향을 받지 않는 의지 자신의 내적 주권(dominium) 이외의 것이 아니다. 주권적 능력이라는 의지의 본질 규정만이 의지의 자기결정 혹은 자기운동이라는 독특한 자유의 현상을 설명해줄 수 있다. 따라서 자유는 개념적으로 의지 자체와 불가분하게 직접적으로 연결되어 있다.⁶⁹⁾ “만일 인간이 한번이라도 의지 없이 어떤 것을 원욕할 수 있다면 의지는 자유를 가지지 않을 수 있을

66) *Qu. disp.*, q.3, IV ad 3.

67) *Qu. disp.*, q.3, IV ad 1; ad 3; ad 4.

68) *Qu. disp.* q.5, ad 5; ad 8. 아리스토텔레스의 전거는 *De anima* III, c.10, 433b17을 보라.

69) *Qu. disp.*, q.5, II contra 12. “quod impossibile est moveri, movetur a se; ergo eadem ratione, quod impossibile est separari a voluntate, illud habet a se; libertas autem est huiusmodi; ergo illam a se habet.”

것이다(Si poterit homo aliquando velle aliquid sine voluntate, poterit et voluntas carere libertate)”라는 그의 말은 의지와 자유의 본래적인 개념적 공속성(共屬性)을 잘 나타내주고 있다.⁷⁰⁾ 바로 이러한 맥락에서 그는 또한 “의지가 있는 곳에 자유도 있다(Ubi voluntas, ibi libertas)”는 성 베르나르도의 말을 인용하고 있는 것이다.⁷¹⁾

V. 나가는 말: 구알테루스 의지이론의 역사적 의의

보나벤투라 이후 프란치스코학파의 발전에 대해 중요한 연구 성과를 남긴 바 있는 슈타터(Ernst Stadter)는 1270년대 이후 프란치스코학파에 남긴 구알테루스의 영향을 매우 강조하면서, 심지어 어떤 측면에서는 그의 영향이 보나벤투라의 영향보다도 컸다고 말하고 있다.⁷²⁾ 구알테루스가 중세 후기 주의주의를 구성하는 전형적인 학설들을 뚜렷한 형태로 제시한 거의 최초의 이론가였다는 점을 염두에 두면, 우리는 슈타터의 이러한 평가가 충분히 일리 있는 것임을 알 수 있다.

중세 후기 주의주의의 발전에 대한 구알테루스의 기여가 가장 뚜렷하게 나타나는 대목은 바로 의지의 능동성이라는 개념이다. 아리스토텔레스-토마스적 입장에서 의지는 각각의 관점에 따라 능동적 능력으로 파악될 수도 있으며 또한 동시에 수동적 능력으로 파악될 수도 있었다. 말하자면, 의지는 원욕이라는 심리적 작용을 일으키는 작용인로서는 능동적 능력이지만, 그 작용의 현실화가 목적인으로서의

70) *Qu. disp.*, q.5, II contra 4.

71) *Qu. disp.*, q.5, II contra 1. 또한 구알테루스는 같은 맥락에서 길베르투스 프와티에의 말도 인용하고 있다. “Est libertas sine qua non est voluntas et voluntas sine qua non est libertas.” (q.5, II contra 12)

72) E. Stadter, “Die Seele als minor mundus und als regnum. Ein Beitrag zur Psychologie der mittleren Franziskanerschule”, in: *Miscellanea mediaevalia* 5 (1968), p.66 참조.

대상에 의해 일어난다는 점에서는 수동적 능력이라고 파악되었다. 이런 의미의 의지의 수동성을 인정한다고 해서 그것이 필연적 의지운동이라는 결정론적 결론으로 이어지지 않는다는 것이 토마스의 믿음이었음에 비해, 구알테루스는 결정론을 피하기 위해서는 결국 의지에 대해서 어떠한 형태의 수동성도 인정해서는 안 된다고 생각했다. 능동성과 수동성이 운동의 인과적 원리 구조에 대한 형이상학적 설명의 개념에 불과했던 아리스토텔레스-토마스적 입장과는 달리, 구알테루스에게 있어서 능동성과 수동성의 개념은 자유와 필연성이라는 특수한 양태적 함의와 직접 연결된다.

어떤 능력이 지닌 작용력의 강도(強度)와 다른 능력에 대한 작용력의 우열관계에 따라 그 능력의 능동성과 수동성이 결정된다는 관점, 바로 이것이야말로, 중세 후기 주의주의가 태동하기 위한 결정적인 이론적 전제였다. 1260년대 이후 아리스토텔레스적 심리학에 대한 비판적 논쟁을 통해 주의주의자들이 얻어낸 결실이 바로 이러한 새로운 능동성의 개념이었고, 바로 이러한 능동성의 개념에 따라 중세 후기 주의주의의 핵심적 테제인 이성에 대한 의지의 우월성 테제가 등장할 수 있었던 것이다. 이러한 의지의 절대적 능동성과 우월성을 압축적으로 담고 있는 개념이 바로 ‘주권적 능력’이라는 개념이다. 이 개념은 그 이전의 유래를 찾아볼 수 없는 실로 독특한 규정으로서, 본 연구자는 구알테루스의 이 개념이야말로 중세 후기 주의주의의 시작을 알리는 신호탄과도 같은 중요한 표지라고 생각한다. 이 개념은 이후 중세 후기 주의주의 전통에서 다양한 변형적 개념들을 통해 일관되게 계승된다. 예컨대 잠재적 능력(*potentia virtualis*)이라는 헨리쿠스의 개념,⁷³⁾ 의지는 전적으로 능동적(*totaliter activa*)이라는 올리비의 테제⁷⁴⁾는 구알테루스의 주권적 능력 개념의 직접적 변주라 할 수 있으며, 스코투스에게서도 이러한 개념의 영향은 상당히 뚜렷한 형태로 발견된다.⁷⁵⁾

73) *Quodl.* X, q.9 참조.

74) *In II Sent.*, q.58 참조.

우리는 구알테루스의 바로 이 개념에 중세 후기 주의주의자들이 표방하는 또 다른 몇 가지의 전형적인 이론적 요소들이 결부되어 있다는 것을 관찰할 수 있다. 그 첫 번째는 의지와 이성의 불일치 가능성에 대한 강조이다. 의지와 이성의 불일치가 일어날 수 있는 까닭은 의지의 선호가 이성의 판단에 대해 전적인 독자성을 지니고 있기 때문이다. 옳다고 판단하는 것과 실제로 원욕하는 것이 일치하지 않을 수 있다는 것은, 예컨대 양심에 반하여 의도적인 죄를 짓는 경우에서 나타나듯, 인간이 자신의 의식 속에서 종종 경험할 수 있는 사실이다. 이것은 “이성은 봉사를 통해서 자신의 판단과는 반대로 행한다 (*ratio facit contra rationis iudicium per rationis ministerium*)”는 베르나르도 클레르보의 인용문에서 나타나는 바이다. 구알테루스는 우리가 의식 속에서 경험할 수 있는 이러한 불일치야말로 의지의 압도적 힘과 자유에 대한 가장 직접적이고 가장 확실한 증거가 될 수 있다고 생각한다.⁷⁶⁾

주권적 능력 개념에 연관되어 나타나는 또 하나의 중요한 중세 후기 주의주의의 표지는 의지의 자기운동 테제이다. 의지는 능동성만을 지니고 있기 때문에, 의지는 결코 다른 어떤 것에 의해 움직여지지 않으며 의지운동의 원인은 오로지 의지 자체 안에 있다.⁷⁷⁾ 주권적 능력은 실질적으로 자기운동의 능력을 뜻한다. 구알테루스가 의지는 ‘자기운동하는 도구(*instrumentum seipsum movens*)’라는 유명한 안셀무스의 말을 인용하면서 말하고자 하는 것도 바로 이것이다.⁷⁸⁾ 이로

75) *Qu. in Metaph.* IX, q.15, n.7 “*Voluntas (...) non est principium ex se determinatum, sed potestative determinativum sui ad alterutrum.*”

76) 이와 관련하여 구알테루스가 들고 있는 대표적인 예는 바로 아담의 범죄이다. *Qu. disp.*, q.6, ad 14 참조. 우리는 사변적 분석을 경시하지는 않으나 경험의 명증성을 의지의 자유에 대한 가장 확실한 증거라고 여기는 이러한 사고방식을 주의주의자들에게서 어느 정도 일반적으로 관찰되는 공통점으로 간주할 수 있다. 이러한 전형적인 태도는 예컨대 스크투스에게서 잘 나타난다. *Qu. in Metaph.* IX, q.15, n.5 참조.

77) *Qu. disp.*, q.4, ad 5 참조.

78) *Qu. disp.*, q.4, ad 1. “*quarto et proprie a seipsa seipsam potestative ad hoc,*

써 자기운동의 가능성을 부정하는 아리스토텔레스의 소위 운동공리, 즉 ‘움직여진 모든 것은 다른 어떤 것에 의해 움직여진다(omne quod movetur ab alio movetur)’는 공리의 타당성을 제한하려는 시각이 확립된다. 즉 이 공리 자체가 오류는 아니라 하더라도, 적어도 그 보편 타당성은 부정되어야 한다는 것이 의지의 자기운동을 주장하는 구알테루스 이하 주의주의자들의 공통된 믿음이었다.⁷⁹⁾ 의지야말로 운동공리에 대한 가장 명백한 반례이기 때문이다. 의지의 자기운동 테제는 그 이후의 모든 주의주의자들을 전통적 아리스토텔레스주의자들로부터 구별시켜주는 주의주의의 가장 중요한 컨센서스가 되었다.⁸⁰⁾

의지의 자유를 자기운동할 수 있는 의지의 본질 자체로 봄으로써 구알테루스는 자유의 근거를 의지 외부로부터 찾는 모든 경향과 절연한다. 자유의 근거는 정신적 영혼의 비질료성에 있지도 않으며, 추상적 인식능력이나 이성적 판단능력에 있지도 않다. 의지는 자유롭게 운동할 수 있는 아주 독특하고 유일한 능력이며, 의지의 자유로운 운동은 영혼이나 자연에서 나타나는 다른 모든 현상들과 구분되는 아주 독특하고 유일한 현상이다.⁸¹⁾ 물론 구알테루스가 스코투스처럼 의지를 자연의 개념으로부터 완전하게 분리해낸 것은 아니지만, 그는 의지의 독특성을 말함으로써 이 점에 있어서도 이미 스코투스를 향한 중요한 발걸음을 내딛었다고 평가될 수 있다.

우리는 지금까지 구알테루스가 선취한 중세 후기 주의주의의 이론적 요소들을 살펴보았다. 우리는 물론 구알테루스가 중세 후기 주의주의의 이론적 성과들을 한번에 모두 성취했다고 생각하지도 않으며, 중세 후기 주의주의의 이론적 요소들을 확립한 공로가 구알테루스에

non ad illud movente; propter quod dicitur ab Anselmo, <instrumentum seipsum movens>.”

79) R. Schönberger, *Thomas von Aquin*, p.138 참조.

80) R. Effler, *John Duns Scotus and the Principle “omne quod movetur ab alio movetur”*, pp.14 이하 참조.

81) E. Stadter, *Psychologie und Metaphysik der menschlichen Freiheit*, p.75 참조.

게만 돌아가는 것이라 생각하지도 않는다. 그러나 우리는 적어도 중세 후기 주의주의의 성립과 발전에 있어 그가 미친 영향이 — 그의 이름이 잘 알려져 있지 않음에 비해서 — 상당히 크다는 것만은 인정하지 않을 수 없다. 그가 이렇게 큰 영향을 남길 수 있었던 것은 사실 그의 이론적 역량만으로는 설명될 수 없을 것이다. 그의 이론 자체는, 주어진 문제를 다루는 대가들의 웅장한 체계나 사변적 치밀함과 거리가 있다. 일단 그가 남긴 저작의 양적 협소함 자체가 그러한 성취를 불가능하게 한다. 그가 위대한 대가들과 견줄만한 이론적 특출함 없이도 후대의 이론가들에게 적지 않은 영향을 남길 수 있었던 것은, 그가 처해 있던 시대적, 논쟁적 상황과 관련이 있는 것으로 보인다. 그는 게라르두스 압바티스빌라(Gerardus de Abbatisvilla), 요한네스 페카무스와 더불어 토마스 생전에 토마스의 의지이론을 비판한 세 사람 중의 하나였다.⁸²⁾ 이 세 사람 모두가 당시(1260년대 후반~1270년대 초반)의 과제였던 라틴 아베로에스주의에 대한 이론적 투쟁을 수행하려는 의도를 가지고 있었고 또한 향후 전면화될 중세 후기 주의주의의 기본적 관점을 어느 정도 공유하고 있었지만, 그 중 가장 효과적으로 그리고 가장 순발력 있게 논쟁의 전선에 대응한 사람이 바로 구알테루스였다. 그는 아베로에스주의자들의 심리결정론적 의지이론을 나름대로 비판하면서도 아리스토텔레스의 심리학을 견지하려 했던 토마스의 방법론이 만족스럽지 않다는

82) 게라르두스 압바티스빌라 즉 제라르 다베빌(Gerard d'Abbeville)은 재속사제로서 당시 재속사제들의 특권을 옹호하기 위해 탁발수도회에 맞서 격렬한 신학적 논쟁을 벌인 인물로 유명하다. 그는 토마스 뿐 아니라 프란치스코회원들과도 갈등을 빚었지만, 적어도 라틴 아베로에스주의자들과 토마스의 주지주의적 의지이론에 대한 투쟁에 있어서는 프란치스코회원들과 보조를 맞추었다. 그의 의지이론은 Pattin이 발췌 편집한 『자유토론문제집(Quodlibeta)』에 잘 나타나 있다. L'Antropologie de Gérard d'Abbeville(ed. A. Pattin), pp.110-120 참조. 한편 페카무스는 프란치스코회 몫으로 배당된 파리대학 신학부의 교수직을 구알테루스로부터 물려받은 인물이다. 그의 의지이론은 Etkorn이 편집한 『네 개의 자유토론 문제집(Quodlibeta Quatuor)』에 주로 나타나 있다. 특히 Quodlibet I의 제4-6문을 참조하라.

것을 직관적으로 간파하고 그의 이론에 대한 나름의 대안들을 내놓았다. 1260년대 후반에 그가 토마스의 초기 저작들을 염두에 두고 내놓은 의지이론은 불과 십여 년 후 토마스 사후 일어난 소위 교정 논쟁과 헨리쿠스의 토마스 비판으로 계승된다. 한 가지 아쉬운 것은 구알테루스가 비교적 늦게까지(1307년) 생존했음에 비해 1270년대 이후 그의 이론적 작업에 대해서는 전혀 남아있는 자료가 없다는 점이다. 그러나 우리가 의도하는 작업이 한 인물의 이론을 해명하는 것이 아니라 하나의 거대한 역사적 사고 경향의 성립 과정을 해명하는 것이라는 점에서, 그것 자체가 그다지 결정적인 연구의 질곡이라고 할 수는 없다. 오히려 남은 과제는 그와 유사한 역사적, 논쟁적 상황에 처해 있었던 다른 주의주의 이론가들, 특히 페카무스와 헨리쿠스의 이론을 연구하는 것이라 하겠다.

참고문헌

[원전]

- Aristoteles: *Über die Seele, übers.* von Horst Seidl, Hamburg 1995.
- Gualterus Brugensis: *Quaestiones disputatae*, ed. E. Longpré, Louvain 1928. (Qu. disp.)
- Gerardus Abbatisvilla: *Quodlibeta*, in: *L'Antropologie de Gérard d'Abbeville*, ed. by A. Pattin, Louvain 1993.
- Henricus Gandavensis: *Quodlibet X*, ed. by R. Macken, Leiden 1981. (Quodl.)
- Johannes Duns Scotus: *Questions on the Metaphysics of Aristotle*, trans. by Girard Etzkorn, New York 1997. (*Qu. in Metaph.*)
- Johannes Pechamus: *Quodlibeta Quatuor*, ed. by G.J. Etzkorn, Grottaferrata 1989.
- Petrus Johannes Olivi: *Quaestiones in secundum librum sententiarum*, ed. by Bernardus Jansen, Quaracchi 1924. (In Sent.)
- Thomas de Aquino: *Super libros Sententiarum*, ed. P. Mandonnet, Paris 1929ff. (In Sent.)
- _____: *Quaestiones disputatae de veritate*. (De ver.)
- _____: *Summa contra gentiles*. (ScG.)
- _____: *Summa theologia*. (Sum. theol.)
- _____: *Sententia libri ethicorum* (In Eth.)
- 명체집주해를 제외한 토마스의 원전은 모두 Marietti 판 토마스 전집 (Turin/Roma 1948ff.)을 사용했음.

[2차문헌]

- Bourke, V.: *History of Ethics*, Garden City, New York 1968.
- Decorte, J.: “Der Einfluss der Willenspsychologie des Walter von Brgge OFM auf die Willenspsychologie und Freiheitslehre des Heinrich von Gent”, in: *Franziskanische Studien* 65 (1983).
- Effler, R.: *John Duns Scotus and the Principle “Omne quod movetur ab alio movetur”*, New York 1962.
- Kent, B.: *Virtues of the Will. The Transformation of ethics in the Late Thirteenth Century*, Washington D.C. 1995.
- Lottin, D.: *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles* I, Gembloux ²1957.
- Mensching, G.: *Das Allgemeine und das Besondere. Der Ursprung des modernen Denkens im Mittelalter*, Stuttgart 1992.
- _____ : “Der Primat des Willens über den Intellekt: Zur Genese des modernen Subjekts im späten Mittelalter”, in: *Geschichte und Vorgeschichte der modernen Subjektivität* I, ed. R. L. Fetz, Berlin 1998.
- _____ : “Absoluter Wille versus reflexive Vernunft. Zur theologischen Anthropologie der mittleren Franziskanerschule”, in: *Miscellanea mediaevalia* 27 (2000).
- Mccluskey, C.: “The Roots of Ethical Voluntarism”, in: *Vivarium* 39 (2001).
- Riesenhuber, K.: “Der Wandel des Freiheitsverständnisses von Thomas von Aquin zur frühen Neuzeit”, in: *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica* 66 (1974).
- Schönberger, R.: *Thomas von Aquin*, Hamburg 1998.
- Stadter, E.: “Die Seele als minor mundus und als regnum. Ein Beitrag zur Psychologie der mittleren Franziskanerschule”, in:

Miscellanea mediaevalia 5 (1968).

_____ : *Psychologie und Metaphysik der menschlichen Freiheit*,
München, 1971.

ABSTRACT

**A Source of the Late Medieval Voluntarism (I):
The Theory of will by Walter of Brugge**

Yul Kim

Walter of Brugge was professor at the college of theology at Paris university in the late 1260s. His theory of will is considered one of the most important sources of the late medieval voluntarism, the characteristics of which were the separation of will from nature, the absolute priority of will to reason, and the concept of freedom as self-motion or self-determination. Walter of Brugge was opposed to the Aristotelian-Thomistic thought that will can be regarded both as active power and as passive power. He maintained that will has only activity and defined the will as ‘*potentia potestativa*.’ According to him, the motion of reason by will means necessary command and therefore the will has an absolute priority to the reason, while the motion of will by reason means merely presentation or advice. On the basis of such a priority of the effective power of will to reason, the will has freedom as self-motion or self-determination. This theory of will of Walter of Brugge had a great influence on the voluntaristic theoreticians during the late medieval period.

Keywords: Late medieval voluntarism, Walter of Brugge, will, *potentia potestativa*, freedom.