# 아우구스티누스의 시간론에 대한 존재론적 접근

## - 時間의 內面化를 통한 內面哲學의 효시 -

송 병 구*

目 次

1. 서 론
2. 시간 개념을 묻기 위한 창조론적 존재이해
3. 시간의 본질과 존재 방식
4. 시간의 의식 내재화
5. 결 론

## 1. 서 론

서양 형이상학의 역사는 그리스의 자연철학자들에게서 시작된다. 그들의 감각에 접수된 자연 현상 대한 앎에 머물지 않고 현상 너머의 근원을 물었다. 신화시대의 혼란을 이제 막 넘어 온 그리스의 사상가들에게는 감각에 포촉 된 현상의 다양함은 참을 수 없는 것이었다. 그 결과 그들은 다양함을 거부하지 않으면서도 변함없는 원형으로서의 '물자체(아르케)[1]'를 찾았다. 이것이 자연에 대한 인간의 지배에 대한 서곡으로서, 오늘에 이르기까지 과학이 보이는 자연은 물론 보이지 않는 초미시

* 서울대학교 종교문제연구소 객원원구원

1) ἀρχη; 아리스토텔레스가 그리스 자연철학자들의 철학을 물질적인 것의 최초의 근원을 추구 했다고 전한 것에서 연유된 것으로, 최초·근원을 뜻하는 말이다.

적 세계를 이야기하는 양자역학에 이르는 인간의 끝 모르는 자신감 넘치는 탐구 의욕을 낳게 하였다. 더 나아가 아르케의 등장은 적어도 신화시대와의 완전한 단절을 시도한 결과라고 볼 수 있다. 다른 측면에서도 보면 이러한 흐름들은 신들을 아르케의 구조 즉 로고스 속에 가두고 싶어 하는 인간 이성의 욕망의 대 모험의 시작이라고도 할 수 있을 것이다.[2] 따라서 아르케는 신화적 세계관을 극복하고 인간학적 세계관 확립을 위한 초석이자 인간에 의한 세계관을 추구하고 나선 대 명제였으며, 혼란을 누르고 질서를 부여하는 과학이성의 발로였다. 이렇게 볼 때 자연철학시대 이후로 현상과 감각에 관한 지식 문제는 형이상학이 성립하기 위해서는 우선적으로 극복해야할 과제였다.

아우구스티누스도 감각에 와 닿은 표상(phantasmata)은 물체의 형상(species corporis)에서 출발하여 육체적 감관을 통해 포촉(脯燭)된 사상(事象figmenta)으로써, 진리를 탐색함에 있어서는 표상들의 영향을 피하기가 매우 어려운[3] 것은 사실이지만, 진리에 대한 우리의 인식이 단지 감각적 인식 만으로는 사물의 진수를 파악할 수 없음을 그는 분명히 했다. 물론 아우구스티누스가 감각인식을 부정한 것은 아니나, 감각에서 형성된 인상은 단지 사물의 분량과 수효와 무게일 뿐, 즉 외적인 것, 그 대상이 가지는 본질에 대해서는 알려주지 않는다[4]고 보았다.

---

2) 拙稿, '뮈토스와 로고스', 『종교와 문화』 제9호, 서울대학교 종교문제연구소, 2003년 참조.

3) St. Augustinus, *De vera religione,* 성염 역, 1989, 분도출판사, X. 18 참조.

4) 그러나 감관이 감각을 통해서 만들어 내는 표상(phantasmata)은 일단 그대로 받아 들여야만 한다. 예컨대 물 속에 잠긴 노가 우리 눈에 꺾여 보일 적에 빛의 굴절을 우리의 시각이 정확하게 이성에 전달한 것이다. 그 표상을 바탕으로 물 속의 노는 꺾어졌다고 '판단'을 내린다면 그 판단이 그르친 것이다. 오류(허위)는 판단에 있다. 즉 아우구스티누스는 외계물을 긍정적으로 보고 있다. 이는 그의 창조론과 맥락을 같이 하고 있는 것으로, '모든 존재는 선하다'에 근거하고 있다. 이처럼 감관의 표상을 바탕으로 내리는 판단을 그는 '낮은 의미의' 인식(cognitio)라고 하며, 지적 작용(intellectio)에 의해서 어떤 진리를 포착하는 것은 지적 확실(intelligentia), 직관에 의해서 파악하는 것은 파악(comprehensio)라고 부르는데 확실한 구분은 아니다. 다시 말해서 그에게 진리는 존재론적인 명제이고 허위는 인식론적 명제가 된다 (*De vera Rel.*, 33. 62).

플라톤이 그의 대화편 『티마에오스』(*Timaeos*)에서 시간을 "수(數)[5]에 따라 영원히 움직이는 '영원의 모상(模像)'"[6]이라고 정의한 것을 아리스토텔레스는 시간 문제를 '운동'과의 관계[7] 속에서 해결하고자 하였다. 신플라톤주의자인 플로티누스는 시간의 문제를 이전의 경향에서 탈피하여 '셈하는 마음의 문제'[8]로 환원함으로써 시간을 외적인 물음의 대상에서 내적인 물음의 대상으로 환원하여 추론하였다. 아우구스티누스는 플로티누스의 견해를 토대로 '시간'을 '마음의 생명'으로, '영원'을 현재의 한 점에서 마음의 '자기 동일적 집중으로서의 일자(一者)에서 만날 수 있는 것'으로 보았다. 이 점을 중심으로 본 논문에서는 시간성 속에서의 정신의 분산(distentio Animae)[9]을 극복하여 정신의 집중(intentio Animae)을 통한 '영원과의 잇댐'을 추구하는 아우구스티누스를 그려 볼 것이다.

그러기 때문에 『고백록』은 단순한 신앙적 노래에 그치지 않는다. 이 저작에서 서양철학의 새로운 시작을 그리스도교 사상을 축간(軸幹)

---

플라톤의 개념대로 모든 존재(res)는 자기가 갖춘 미의 정도대로 자기의 형상(species) sua을 감지하는 자에게 나타낼 따름이기 때문이다. 그렇다고 감관의 과실 때문도 아니다. 감관은 거기에 감지된 영상을 정신에 전달할 뿐이다." 그러면 어디에서 허위가 유래하는가? "영혼을 그르치게 만드는 것은 죄다. 진실(verum)을 찾으면서 『바로 그 행동으로』 진리자체(veritas)를 저버리고 멸시하는 행동을 하기 때문이다(cum quaerunt verum, relicta est neglecta veritate)"(36.67).

5) 여기서의 수는 현상적인 수, 다시 말하면 가시적 대상들을 헤아리는 수라고 보아야 한다. 아우구스티누스는 수를 가지적 수(numeri intelligibiles, arithmoi, 숫자)와 감각적 수(numeri sensibiles, 물체의 크기)로 나누고, 감각적 수는 (물질은 분할할 수 있으므로) 무한히 작게 쪼갤 수 있으나(물질세계는 한도가 있으므로) 무한히 키울 수는 없다고 하였다(Litterae 3 ,2). 여기서 한없이 쪼개는 이야기에서 그치는 것은 '감각적 수'를 논하고 있는 까닭이다. 이 쪼개짐의 가능성에서 시간의 분산에 대한 이론이 근거된다.

6) *Timaeos*, 37 a 5-7.

7) *Physika*, 4, 11, 219 b 1f.

8) *Enneades*, Ⅲ, 7-8.

9) St. Augustinus, *Confessions*, 10, 29, 40. 그리고 *De ver. rel.*, Ⅲ, 4; "… 인간 기능의 분산을 중단하고 내면에로 귀환해야…"여기서 아우구스티누스는 『고백록』을 집필하기 이전에 이미 내면의 문제를 거론하였음을 알 수 있다.

으로 재구성하고 있음이 보이기 때문이다. 곧 신앙에 대한 철학적 물음, 그리고 철학에 대한 신학적 물음—신앙과 이성의 물음—과 그 해답[10]을 모색함으로써 중세철학 천년의 막을 열고 있기 때문이다.

## 2. 시간 개념을 묻기 위한 창조론적 존재 이해

후설은 『내적 시간의식의 현상학』 서론에서 "시간문제를 내적인 정신활동 혹은 내적인 의식활동의 관점 하에 필사적으로 이해해보고자 노력을 기울였던 최초의 사상가는 아우구스티누스이다"[11]라고 밝히고 있다. 카시러도 그에 대하여 말하기를 "아우구스티누스야말로 서양 철학

---

10) 영혼은 이성을 사용하고 선한 의지를 사용하여...가변적인 다자들로부터 불변의 일자에게 귀환할 수가 있으며(a multis mutabilibus ad unum incom-mutabile revertetur),...신을 향유하는(frui Deo) 경지에 이를 수가 있다. 이러한 사람이 곧 영적 인간(homo spiritalis, pneumatikos)이다 "(De ver. rel., 12. 40). 아우구스티누스가 신앙과 이성, 철학과 종교 사이에 모순과 대립이 없다고 단언하고 논리를 전개할 수 있었던 것은 그의 로고스 개념 때문이다. 그래서 참다운 이성(vera ratio)과 신적인 권위(auctoritas divina)는 로고스에게서 완전히 하나이다. 이 둘은 사실상 두 가지 인식 방법이며, 둘 다 신적인 지혜(sapientia divina)에서 유래하고 근거한다는 점에서 존재론적으로도 모순 될 수가 없다. 개종 후 초기에 해당하는 이 시기의 사상으로는 그에게 이성은 곧 신앙이요, 철학이 곧 종교라는 등식이 성립된다. 지옥 또는 멸망을 정의하는 그의 말에 이것이 잘 나타난다: "지옥에는 진리에 대한 깨달음이 전혀 없으며, 이는 이성의 사용이 전혀 없기 때문이다. 이성을 사용할 수 없는 것은 참 빛이 거기서는 이성을 비추지 않기 때문이다(ubi nulla potest esse commemoratio veritatis, quia nulla ratiocinatio: ideo nulla ratiocinatio, quia non eam perfundit lumen verum, quod illuminat ommen hominem uenienten in hunc nundum)"(52.101).

11) "그의 『고백록』제11권 제14장에서 28장까지는 오늘날에도 여전히 시간문제에 몰두하는 모든 사람이 근본적으로 연구해야할 부분이다. 왜냐하면 지식을 과시하는 현재에도 이런 문제에 대해 진지하게 노력한 이 위대한 사상가를 능가하거나 이보다 훨씬 두드러진 연구는 아직까지 이루어지지 않고 있기 때문이다"(*Zur Phaenomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Husserliana Bd.X, Haag, 1969, p. 3. 신상희(2000), 『시간과 존재의 빛』 -하이데거의 시간이해와 생기사유-, 한길사, 41쪽에서 재인용).

사에 있어서 처음으로 시간의 문제를 포괄적으로 연구하고 논술한 사람이다"고 말한다. 먼저 내적인 의식 속에서 시간의 존재근거를 확보하기 위한 아우구스티누스의 창조론적 존재이해를 다음의 고백에서 살펴볼 수 있다.

> "…(무엇이) 존재한다면 모든 존재의 근원이 되신 당신에게서 왔습니다. 그러나 당신에게서 멀리 떨어져 있을수록[12] 그것은 당신을 닮지 않습니다. 내가 여기서 말하는 것은 공간의 거리(spatium)를 말하는 것이 아닙니다.… 당신은 먼저 절대무(絶對無)로부터(ex omnino nihilo) <하늘>과 <땅>[13] —하나는 크고 하나는 크고 하나는 작은—을 창조하셨습니다.…당신만이 영원부터 존재하고 계셨으므로 당신밖에는 하늘과 땅을 만들 수 있는 아무 질료도 있지 않았습니다. 당신이 이 두 존재인 하늘과 땅을 창조하셨는데 하나는 당신에게 가까운 존재요, 다른 하나는 무에 가까운 존재입니다. 그러므로 전자는 모든 것 위에 있으나 당신 아래에 있고 후자는 모든 것 밑에 있으나 무(無) 위에 있는 것이 됩니다."[14]

아우구스티누스는 위의 고백에서 천지(天地)의 근거를 절대무(絶對無)에서 시작되었음을 명시하고 있다. 플라톤으로부터 철학을 빌어 자신의 사상의 체계를 세웠던 아우구스티누스는 이 고백으로 플라톤의 존재이해를 넘어서 그리스 철학사에서 볼 수 없는 새로운 존재이해를 시도하였음이 나타났다. 그리스 철학의 합리적 태도와 그리스도교의 심오

---

12) D. J. O'Meara, The hierarchical ordering of reality in Plotinus, pp. 67-68, The Cambridge Companion to Plotinus, ed., by Lioyd P. Gerson, 1996, C.U.P. 플로티누스의 존재 계층론에 근거하고 있다.

13) 창조주가 절대무에서 처음으로 질료를 창조해 낸 것으로서 보이지 않는, 즉 아마 형상도 가지고 있지 않는 <거의 무>(prope nihil)로서의 질료이다(Conf., 12, 6, 6). 그러므로 우리가 이 무형의 질료가 무엇인지 정의해 보려고 할 때 스스로 이렇게 말합니다. '그것은 생명이라든가 정의(正義)와 같은 —우리 마음이 파악할 수 있는—추상적인 개념이 아니다. 그것은 또한 어떤 감각적인 형상을 가지고 잇는 것도 아니다. 왜냐하면 볼 수도 없고 형상도 없는 것에서는 감각적인 경험이 불가능하기 때문이다'(12, 5, 5).

14) Conf., 12, 7, 7.

함이 거대한 하나의 사상으로 등장하게 된 것이다. 무엇보다도 먼저 신에 대한 관념에 있어서 그리스 철학은 전지전능한 유일신에는 이르지 못하였으며, 세계와 그 내적 존재물의 근거에 있어서도 '무로부터의 창조'(creatio ex nihilo)[15]는 상상조차 못했다. 다만 존재하고 있는 사물의 형이상학적 질문에 이르러서 '순수질료'의 고정성(固定性)을 시작으로 생성·변화를 '운동인'(運動因)으로 환원시키는 데에 머물렀을 뿐이다. 그들의 질료는 무규정적(apeiron)이기는 해도 무(無, nihil)는 아니었다. 규정되기 전의 상태로 있는 어떤 것일 뿐이다.[16] 따라서 아우구스티누스는 무(無)에서 존재로의 과정을 창조주의 전적인 의지에서 비롯되었음을 고백하고 있다.

그런데 천사를 지칭하는 '하늘의 하늘'은 영원성과 가변성 사이에 놓여있다. 그래서 시간을 초월하기는 하나 신과 같은 영원 자체는 아닌 aevum(시간 속에서의 무한성)으로서 창조주에게 의존(contemplatio)하고 있기에 시간의 무상성을 넘어설 수 있다.[17] 따라서 아우구스티누스는 실존의 무상성을 극복하는 길을 발견하고 제시해 주는 셈이다.

> "이 땅은 보이지 않으며 아무 형상을 가지고 있지 않고, 알 수 없는 어떤 깊은 심연으로서 그 위에 어떠한 빛도 전혀 비치지 않은 '흑암'의 상태였고, 흑암의 상태란 다름 아닌 빛의 결핍(privation)입니다. 이를 무형의 질료라고 할 수 있는데, 이 질료에 당신이 형상을 부여하여 구별하기 이전에는 아무 것도 없었습니다. 즉 색깔도 형태도 물체도 영혼도 없었다는 것을 가르쳐 주신 것은 당신이 아닙니까? 그러나 완전한 허무는 아니었습니다.

---

15) '무로부터의 창조'라는 개념을 처음으로 사용한 책은 B.C. 2C에 기록된 외경 『제2마카비서』로서, 그 책 7:28에 나타나 있고, 신약 성경에도 몇 군데에 그것이 시사되어 있다. 그러나 아우구스티누스에게는 무엇보다 창세기 1:1의 "태초에 하나님이 천지를 창조하시니라"는 성경 말씀에 입각하여 행해진 것으로 보인다. 실제로 그는 『고백록』과 『신국론』에서 이 구절을 강조하면서 되풀이하여 인용하고 있다.

16) 소광희(1995), 102쪽 참조. "더불어, 그리스 철학에서의 無란 존재자의 운동을 가능케 하는 영역으로서의 허공(spatium)이거나, 또는 무규정자(apeiron) 또는 Sosein의 모순에 불과한 것이요, 존재에 대한 절대적 他者로서의 무(nihil)는 아니었다."

17) *Conf.*, 12. 11. 13.

어떤 형상도 아직 갖지 않은 무엇인가 무형의 것입니다."[18]

아우구스티누스는 시간의 존재론적 근거로서 '형성과 변화'의 개념을 사용하고 있다. 시간은 존재의 형성과 변화에 의해 비롯된 개념이라고 보았다. 따라서 신의 창조 행위는 시간 '속'에서가 아니라, 시간과 '더불어'가 된다. 그러나 그 시간의 개념의 효시(曉示)도 절대무에서 무에로가 아닌 무에서 형상을 입는 그 속에서 발생된다. 따라서 무형질료(materia informa)로서의 '땅'은 시간적 세계형성의 전제 혹은 이전 상태(시간상이 아닌 논리상)가 된다. 그러나 아우구스티누스가 밝혔듯이 허무는 아니다. 왜냐하면 이미 절대무에서 벗어나 있기 때문이다. 다시 말하면, 비록 형상을 부여받기 이전의 무형질이기는 하나 이미 신의 의지를 입은 질료이기 때문이다. 그것은 가시적 형상을 아직 갖추지 못한 '눈에 보이지 않는 존재계층의 가장 하위의 단계'이며 그리하여 '거의 무'에 가깝다. 그러나 아직 형상을 갖지 않은 '가능태'[19]이기에 시간의 개념에 적용되지 않는 '무시간적'이다.

이를 다음과 같이 설명할 수 있다. 시간성이란 변화 즉 항상 지나가는 것(numquam stans) 혹은 연속(suceessio)으로 특징지어 진다. 그러므로 시간의 고정된 상태, 다시 말하면 현재라고 하는 순간은 있을 수 없게 된다. 그 이유는 시간의 근거인 존재의 비존재(무)성에 의해 집어삼킴을 당하고 있기 때문이다. 따라서 시간적인 존재인 인간은 불안정, 무상, 붕괴, 불안을 끌어안은 존재, 즉 실존이 된다.[20]

시간의 연속성이나 변화를 처음으로 설명한 아리스토텔레스는 '시간

---

18) *Conf.*, 12, 3, 3.

19) "다시 말해 내가 무형의 질료라고 할 때는 그것이 아무 형상을 가지고 있지 않아서가 아니라 어떤 종류의 형상을 가지고 있으되 아름답게 형상화된 것에 비해 덜 형상화되어 있다는 것입니다. 그래서 나의 이성은 권고하기를 내가 진정으로 무형의 질료를 파악하려면 그 질료에서 형상이라고 하는 형상을 모조리 제거하여 버리면 된다고 하였습니다. 그러나 나는 그렇게 할 수가 없었습니다. 왜냐하면 나는 곧 아무 형상이 없는 것은 존재하지도 않는다고 생각하고 형상과 무 사이에 있는 어떤 중간적인 존재, 즉 무도 아니요, 아무 형상화되지도 않은 어떤 질료-형상이 없는 '거의 무'-를 생각하기가 어려웠기 때문입니다"(Conf., 12, 6, 6).

20) 선한용(1994), 17쪽 참조.

의 존재방식과 그 본질'21)을 운동과의 관계'22)에서 찾았고, 나아가 '현재'라고 하는 시간개념과 연관된 '이제 곧, 방금 전, 예전에, 갑자기' 등과 같은 용어들을 '지금'이라고 하는 시간개념을 토대로 다양한시간계기들을 설명하고 있다. 그의 『자연학』의 결론부인 제 14장에 이르러서는 이렇게 파악된 시간이 '어디에'23) 존재하는지를 숙고하였다.

이렇게 파악된 자연적인 시간은 지금을 기점으로 삼아 그 이전과 그 이후로 뻗어나가는 시간적 지평 속에서 이해된다. 이러한 맥락에서 아리스토텔레스는 '시간이란 앞과 뒤의 관점에서 경험되는 어떤 운동의 흐름 가운데 헤아려진 것'이라고 말한다. 아리스토텔레스에게 있어서, 여기서의 '앞과 뒤의 관점'이란 일차적으로는 한 장소에서 다른 장소로 옮겨가는 물체의 공간적 이동, 즉 장소의 변화를 가리키는 것으로서 장소 변화의 경험은 그 자체상 '그 이전'과 '그 이후'라는 시간의 추이에 대한 경험을 앞서 전제하고 있다고 볼 수 있다.24)

---

21) 아리스토텔레스, 『자연학』(Physika), 제 4권, 10, 217 b 31참조. "…시간이란 자립적으로 현존하는 사물들이 눈앞에 존재하듯이 그렇게 그 자체로 현존하는 것인가, 아니면 시간은 자립적으로 현존하는 것과의 어떤 연관 속에서만 함께 현존하는 것으로서 우리에게 드러날 뿐인가?…시간은 우선 대개 '존재하지 않는 것'(μή ὄν)에 속하는 것처럼 보인다". 시간의 본질에 대해서는, "시간이란 우리가 운동체의 운동에서 발견하게 되는 어떤 것이다"(『자연학』(Physika), 제 4권, 219 a 1)라고 밝히고 있다.

22) "시간이 그 자체로 운동은 아니지만…"(『자연학』 *(Physika)*, 제 4권, 218 b 18), "시간은 운동 없이는 존재하지 않는다"(『자연학』 *(Physika)*, 제 4권, 11, 219 a 3).

23) 아리스토텔레스는 '날아가는 화살'의 예를 들어 시간의 존재위치를 규명하고자 했다. "…그러나 날아가는 화살에서는 시간을 발견할 수 없다. 시간은 화살의 운동에서 발견되는 어떤 것이다. 그렇다면 화살의 운동이란 무엇인가? 그것은 한 장소에서 다른 장소로 이동함을 뜻한다. 그러나 과녁에 꽂힌 화살은 움직임이 없다. 그러나 시간은 계속 흘러가는 것으로 잠정적으로 인정된다. 따라서 시간이 운동 그 자체가 아니라, 운동에서 발견되는 어떤 것이다…(따라서) 시간이란…앞(πρότερον)과 뒤(ὕστερον)를 고려하는 가운데 움직이는 물체의 운동에서 <수적(數的)>으로 헤아려진 것"이다(『자연학』(Physika), 제 4권, 11, 219 b 1). 아우구스티누스는 아리스텔레스가 분석한 <수적>인 헤아림을 분석하여 <감각적인 수>와 <가지적인 수>로 구분해 놓았다(각주5)참조).

24) 신상희(2000), 『시간과 존재의 빛-하이데거의 시간이해와 생기사유』, 한길사, 31-25쪽 참조.

여기서 우리는 아리스토텔레스의 시간개념을 객관적이고 과학적인 태도 안에서 규정하려고 했다는 것과는 달리 아우구스티누스는 시간을 주관적이고 내면적으로 규명하고자 했다는 점에 분명한 태도의 변화가 드러나고 있음을 발견할 수 있다. 다시 말하면, 아우구스티누스는 자연을 인간 안으로 끌어들인 후, 인간의 존재론적 핵심인 영혼의 문제와 결부시킴으로써 서양 정신사의 흐름을 확연히 바꾸어 놓았다는 점이다.

## 3. 시간의 본질과 존재방식

아우구스티누스는 『고백록』 11권 1-13장에서 시간을 지은 하나님과의 신앙적인 대화를 나누는 가운데 언제나 그대로 머물러 있는 <영원한 현재>로서의 신의 존재성을 예찬한 후, 14장에 이르러 '도대체 시간이란 무엇인가?'(Quid est enim tempus?)이라는 물음을 제기하였다. 그는 시간의 존재 방식과 그 본질에 대한 탐구를 열어 아리스토텔레스의 시간 개념을 좀더 근원적으로 주시하면서, 시간현상의 통일적인 구도(構圖)를 영혼 혹은 정신과의 연관 속에서 파악한 최초의 사상가였다. 비록 그의 논의가 '일련의 본질적인 규정들에서 아리스토텔레스의 논의와 일치한다'고는 하더라도, 그는 물체의 운동과 더불어 경험되는 자연적인 시간의 통일적인 존재방식 및 그 본질을 '지각하고 기대하며 회상하는' 정신의 내면적인 활동 영역 속에서 - 다시 말해 시간을 이해하는 인간의 철학적인 성찰의 태도 속에서 -개념적으로 좀더 명확하게 파악하여 지시하였다.

> "도대체 '시간이란 무엇입니까? 누가 그것을 손쉽게 간단히 설명할 수 있겠습니까? 누가 그것을 사려 깊게 파악하여 적당한 말로 표현할 수 있겠습니까? 그럼에도 불구하고 우리가 말하는 가운데 시간처럼 예사롭게 잘 알려진 것이 또 무엇이겠습니까? 그렇습니다. 시간에 대해 말할 때마다 우리는 언제나 그것이 무엇인지 이해하고 있으며 누군가가 그것에 관해 물어보는 이가 아무도 없을지라도 나는 그것을 알고 있습니다. 그러나 내가 막상 이렇게 묻는 이에게 그것을 설명하려고 하면 나

는 그것을 알지 못합니다. 그렇지만 나는 자신 있게 내가 알고 있는 것을 다음과 같이 말할 수 있습니다. 즉, 지나 가버린 것이 아예 없다고 하면 흘러간 시간이란 있지 않을 것이요, 다가올 것이 아예 없다고 하면 다가올 시간이란 있지 않을 것이며, 또한 현존하는 것이 없을 때에는 현재라는 시간도 있지 않을 것입니다."[25]

이렇듯 시간의 본질에 대한 아우구스티누스의 탐구는 자연적이며 일상적인 시간이해로부터 철학적인 성찰로 전개되면서 일상적인 확신은 철학적인 물음 앞에서는 보다 명증적인 논증 과정이 필요하게 된다.

이 문제를 접근하기 위한 기초 작업으로 아우구스티누스는 '과연 시간은 존재하는가?' 그리고 '어떻게 존재하는가?'를 가장 먼저 물었다. 왜냐하면 우리가 일상적 이해로 시간을 과거·현재·미래라는 세 가지 지평—시간계기—으로 이해하고 있기에 일상적 지식을 비판함으로써 철학적 탐구는 시작된다고 보기에, 그러한 이해 속에 드러난 '어떻게든 존재하고 있다'는 사실이 분명히 밝혀진 다음에야 비로소 이렇게 존재하는 시간의 '본질'에 관해 성찰해 나갈 수 있기 때문이다.

위에서 본 바와 같이, 아우구스티누스는 시간을 신의 천지창조와 함께 존재하게 되었다고 본다.[26] 그러나 피조물의 세계라 할지라도 천의 천이나 지의 지에는 시간이 없다. 천의 천은 신을 가장 가까이서 관조함으로써 신의 영원성을 닮은 'aevum'(준영원성으로 해석된다)이기 때문이다. 또한 지의 지는 본래 무형질료이기 때문에 형상이 없는 것이 변화한다는 것, 즉 시간이 드러난다는 것 자체가 모순이다. 변화가 없다

25) *Conf.*, 11, 14, 17.

26) 이제는 "천지창조 이전에는 신은 무엇을 하였는가'하는 물음 자체가 무의미하게 되었다.
왜냐하면, 시간자체가 도대체 신의 천지창조와 함께 있게 된 것이라면 시간의 존재 이전 이후를 따질 수가 없기 때문이다. 그렇게 따지는 것 자체가 자기모순이다. 창조된 시간의 '언제'를 가지고 창조주의 시간적 위치를 따질 수는 없는 일이다. "당신은 시간에 앞서지만 시간 안에서 창조에 앞선다는 것은 있을 수 없습니다"(Conf., 11, 10, 12). 따라서 우리는 시간의 창조 이전에 시간이 없었던 때가 있었다고 해도 안 된다. 그러므로 이 물음은 이전의 문제를 매개로 하여 시간양상의 문제로 넘어가는 계기로 봐야 한다.

면 시간성이 게재할 틈도 없는 것으로서 무시간성이다. 왜냐하면 시간은 가시적(경험적) 세계, 즉 생성변화를 그 본질로 하는 '하늘과 땅'이라고 하는 경험 세계 속에 있는 것이기 때문이다.[27]

생성하고 변화하는 세계 속에서 시간의 개념을 추론하는 아우구스티누스는 아리스토텔레스가 일찍이 물었던 방식에 의식내재성의 문제를 가미한 물음을 제기한다. "흘러가는 과거는 '더 이상 존재하지 않으며', 다가올 미래는 '아직은 존재하는 것이 아니다.' 그렇다면 이런 두 가지 시간계기에 대해 어떻게 그것이 '존재한다'고 말할 수 있겠는가?" 또한 "현재는 언제나 '현재로 머물러 있는 것이 아니라' 더 이상 존재하지 않는 과거로 끊임없이 흘러가는(transire) 것이라면, 어떻게 이런 현재에 대해서 그것이 '존재한다(esse)[28]'고 말할 수 있겠는가? 과거는 벌써 사라지고 없는 것이며 미래는 아직 오지 않은 것이니, 이런 과거와 미래는 본래 '있는 것'이 아니다.

이러한 물음에 답하기 위해 아우구스티누스의 사상을 플라톤적 개념을 사용하여 볼 수 있다. 먼저 신을 Idee 즉 순수형상으로 보고 지(무형질료)를 순수 가능태(δυναμις, potentia)로 본다면, 운동은 일종의 apeiron이라 할 수 있다. 따라서 시간은 신적인 Idee이므로 천의 천에서는 성립되지 않는다. 왜냐하면 그것은 질료가 전혀 없는 형상만이기 때문이다. 그렇다고 apeiron에서만 성립되는 것도 아니다. 왜냐하면 그것은 무에 가까운 것이기 때문이다. 시간은 무성(無性)을 가지고는 있으나 무 바로 그것은 아니다. 또 만일 apeiron에서 시간이 성립한다 하더라도 우리는 형상이 없는 까닭에 그것을 전혀 지각할 수 없다. 그러므로 시간은 apeiron과 Idee의중간, 다시 말하면, Idee가 무규정성-순수연속이라고 해도 좋다-을 단절하고 규정하는 데서 성립하고 있음을 알

27) *Conf.*, 12, 12, 15.

28) 사물(res), 실체(substantia), 본성(natura) 등의 용어가 이 책에서는 구분을 않고 쓰인다.
펀떨리아누스 이래로 희랍어 <ούσια>의 번역으로 substatia, ens, esse 등이 쓰였다(De civitate Dei 12,2에서 이 문제를 언급한다. 5,2,3, 등에서는 substantia와 essentia를 구분키도 한다). XI.22에서는 하나님을 essestia라고 부르면서 'esse facit omne quod est'(존재하는 것을 존재하게 만드는 자)라고 정의하기 때문에 '존재자'라고 하여도 무리가 없을 것이다(De vera Rel., VII.12).

수 있다.[29]

따라서 신인 Idee가 무규정적인 순수질료(materia informa)에 형상을 부여함으로써 존재화(存在化)함으로써 시간은 성립되었다고 했다. 그래서 시간도 신을 닮아 있다고 말할 수 있다. 이렇게 볼 때 시간의 본질은 두 가지 측면이 있음이 밝혀진다. 즉 신에 의해 창조되었다는 점에 있어 신을 닮은 '영원성'을 가지며, 질료(땅, terra)로부터 만들어졌다고 하는 측면에서 허무로서의 무규정성을 가지고 있음이 그것이다.

다시 말하면, 시간은 신(Idee)이 무(無)적 연속(materia informa)을 존재로 전환(Idee의 침투)함으로써 성립되는 것이오, 따라서 Idee로서 보면 하강이요, 질료로서 보면 상승인 것이다. 상호 자기본질의 부분적 포기인 것이다. Idee에 의한 질료 규정(存在化) 즉 단절로서 보면 시간은 비약으로서 불연속성이며, 질료로서 보면 연속성의 유지이다. 시간은 신에 의해 창조된 한에 있어서 신을 닮아서 '영원한 하루'를 가지며, 땅으로부터 만들어졌기 때문에 신과의 불유사성 즉 무규정성을 갖는다.

여기서 신의 영원성이란 오직 하루의 시간, 다시 말해서 과거-현재-미래라는 시간 양상을 가지지 않는 영원한 현재를 말한다.[30] 그래서 이 현재(신의 이데아)가 무형질료의 연속성에 관여함으로써 무시간이 시간으로 전환하게 되었다.

아우구스티누스는 영원개념은 양면성을 지닌다. "영원에는 아무 것도 지나가는 것 없이"라는 말 속에는 사물의 운동성과 변화를 부정함으로

---

29) 소광희, 107쪽 참조.

30) K. Barth, *Church Dogmatics*, III, 2, p.545. 바르트에 의하면, 하나님의 영원성이란 하나님 생명성의 절대 자유한 질적 성격을 의미하는데, 하나님은 피조물이 경험하는 과거, 현재, 미래라는 시간의 세 차원을 계기적(successive)으로 경험하면서 생존하시는 하나님이 아니라, 시간의 세 가지 경험 양태를 동시적(simultaneous)으로 경험하면서 산다. 그것이 하나님의 영원성의 특징이기 때문에, 하나님의 영원성은 시간성의 부정이거나 무시간적 초월이 아니라. 더욱 충만한 본래적 시간성의 완전 형태이고 시간성의 충만이다. 시간의 주(主)요 창조자이신 하나님은 과거에도 계셨고, 현재로서 계시며, 미래에 오실 자이기 때문에 그 시간의 세 가지 존재 방식은 하나님의 시간성에서는 제한되지 않고, 분리되지 않고 동시적으로 통전되어 있다. 그러므로 하나님의 영원성을 근원적 시간, 본래적 시간, 창조적 시간이다(His eternity is original, authentic and creative time).

서 시간성 그 자체를 부정하는 것처럼 보인다. 그러나 다른 한편 "모든 전체가 동시적으로 현재적"이라고 말하는 생각 속에는 시간성의 과거, 현재, 미래 경험이 모두 포함되므로, 그의 영원 개념은 시간성이 완전히 탈색 배제된 "무시간성"이라고 말할 수 없고 과거성, 현재성, 미래성이 순수 가능태인 이데아 형태로 현재함을 암시하게 된다[31]. 따라서 시간은 창조와 더불어 존재하게 된 피조물의 존재방식이며, 실존을 시간적으로 한계지운다.

훗날 칸트는 이에 대한 이해를 인식론적으로 정초시키기 위해 시간을 선천적 직관형식으로 공간과 시간성을 인식의 기초로 놓고자 했다. 그는 공간이 외감(外感, aeusserer Sinn)으로 시간을 내감(內感, innerer Sinn)으로 이해하고자 했던 이유가 여기에서 설명된다. 칸트가 순수직관이라고도 부르는 직관형식으로 공간과 시간을 두었다. 따라서 인간의 모든 직관적 표상은 공간·시간의 선천적 직관에 의해 성립한다고 보았다. 그가 이와 같은 직관형식을 전제하는 이유는 '선천적 종합판단'이 성립하기 위하여 선천적 직관형식이 불가결한 조건이었기 때문이다. 따라서 칸트의 시간도 직관에 의해 드러난다. 물론 이때의 직관은 아우구스티누스가 말하는 존재론적 직관이기보다는 인식론적 직관이다.[32]

## 4. 시간의 내재화

아우구스티누스는 존재가 가지고 있는 본질이 신의 영원성에만 연관되어 있지 않고 필연적으로 무(nihilo)와도 그 본질을 근거하고 있다고

31) 김경재(1997), '어거스틴과 바르트의 시간이해', 『오늘의 어거스틴』, 대한기독교서회, 18-23쪽 참조.

32) 칸트의 이와 같은 주장은 아우구스티누스의 주관적 시간이해와 매우 흡사하다. 다만, 아우구스티누스에게 시간이 내면에서 파악되어지는 주관에 의한 인식대상인데 반해 칸트에게서의 시간은 인식대상이 아니라 모든 인간에게 선천적 직관으로 주어지는 것으로[1] 아우구스티누스의 시간이해를 인식론적 전거로 응용·발전시켰다고 볼 수 있다. 그러나 이와 달리 아우구스티누스는 시간이란 체험을 위한 조건 또는 형식이 아닌 사람의 체험이 시간 체험이라고 봄으로써 시간을 인식론에서 보기보다는 존재에서 보고 있다.

했다. 무로부터 근거하고 있는 존재는 또다시 시간을 그 본질로 지니게 되었다. 그래서 시간이란 '시작과 끝'을 가진 한계성을 가지고 변화라고 하는 과정 속에서 과거-현재-미래의 시간양상으로 설명된다. 따라서 아우구스티누스의 시간은 존재와의 연관 속에서 시간 체험으로 이해하였다.

그런데, 아우구스티누스는 시간양상 중 현재만이 존재하고 지각된다 말하고 있다. 왜냐하면 과거와 미래가 어디 있든 내가 알 수 있는 것은 다음과 같은 것 즉, 과거와 미래가 어디 있든, 거기에서는 그것은 미래도 아니요, 과거도 아니며 현재가 되기 때문이다. 다시 말하면 현재적 사건이라는 것이다. 사실 거기에서도 미래라고 한다면 그것은 거기에 아직 없고, 또 만일 거기에서도 과거라고 한다면, 그것은 거기에 이미 없을 뿐더러, 어디에 있든 무릇 있는 것은 오직 현재[33]로서만 때문이다. 과거와 미래는 Idee에 의하여 지각되지 않는 무성(無性) 때문에 없으며, 현재만이 신의 현재성-영원성, 즉 항상성-[34]에 의해 규정됨으로 존재한다고 보았다.

> "그런데 이 두 개의 시간 즉 과거와 미래는 어떻게 있습니까? 과거는 '이미 없고', 미래는 '아직 없는'데도 현재가 언제나 있어서 과거로 이행하지 않는다면, 이미 시간이 아니라 영원일 것입니다. 그러므로 만일 현재가 시간인 까닭을 과거로 이행하기 때문이라고 한다면, '현재가 있다'는 것은 어떻게 말할 수 있습니까? 현재가 '있다'고 말할 수 있는 까닭은 그것이 '없게 될' 터이기 때문입니다. 즉 내가 참된 의미에서 '시간이 있다'고 말할 수 있는 것은, 그것이 바로 '없는 방향에 향하고 있기' 때문입니다."[35]

---

33) *Conf.*, 11, 18, 23.

34) 아우구스티누스는 『고백록』(11 15, 20)에서 현재의 개념을 밝히고 있다. "현재란 … 만일 우리가 더 이상 쪼갤 수 없는 시간의 순간을 생각해 볼 수 있다면 그것만이 현재라고 부를 수 있는 점일 것이다.…그것은 쉬는 틈, 곧 연장(延長)이 없다. 만일 연장이 있다면 그것은 과거와 미래로 쪼개 떨어지게 된다. 그러므로 현재라는 시간은 연장이 없는 것이다."이는 선대의 아르키메데스의 '점(点)'을 상기시키면서 후대의 라이프니츠의 'monad'와 흡사함을 연상하게 해 준다.

오직 현재만 있다고 한다면, 그것은 이미 시간이 아니라 영원이다. 시간의 존재근거는 신의 창조에 있지만, 피조물의 시간은 다른 한편으로는 땅으로부터 만들어졌기 때문에 무성이 관여하게 되었고, 따라서 무규정적 연속성을 가지고 과거 미래로 분열된다.

> "엄밀한 의미에서는 과거-현재-미래라는 세 시간이 있는 게 아닙니다. 엄밀하게는 세 개의 시간은 과거의 것에 관한 현재, 현재의 것에 관한 현재, 미래의 것에 관한 현재인 것입니다. 사실 이 세 가지는 의식(anima) 속에 있으며 의식 이외에서는 찾아볼 수 없습니다. 과거의 것에 관한 현재는 기억이며, 현재의 것에 관한 현재는 직관이며, 미래의 것에 관한 현재는 기대인 것입니다. … 이와 같은 세 개의 시간이 있습니다."

이렇게 아우구스티누스는 '영원성을 닮은 현재'적 측면에서 시간의 본질을 규정하였다. 그래서 그는 엄밀한 의미에서는 현재라는 시간밖에 없다고 본 것이다. 이 본질규정으로부터 우리가 무엇을 안다는 것은, 그 앎의 종류와 단계를 구분하기 이전이라 할지라도 —우리의 의식의 빛에 비쳐져서 밝혀진 것에 국한됨을 알 수 있게 된다. 다시 말하면, 의식의 빛이 비치지 않은 완전한 암흑의 것을 알지 못한다. 이는 다시, 여하한 형태로든 규정된 것이라야 알 수 있는 것이요, 완전히 무규정적인 것은 전혀 알 수 없다고 생각할 수 있다. 그런데 현재만이 신(Logos)에 의하여 영원의 빛으로 밝혀지고 규정된 것이며, 과거와 미래는 무규정성이 개입되어 있으므로 우리는 현재만을 명증적으로 알 수 있다. 현재 속에서 우리가 단적으로 하는 것을 아우구스티누스는 직관(contuitus)라고 했다. 이것은 가장 명증적인 지각이다.

그런데 이와 같은 시간 양상을 의식 내재적—과거는 기억(memoria)으로서 있고, 현재는 직관이며, 미래는 기대(expectatio)[36]—으로 시간

35) *Conf.*, 11, 14, 17.

36) 이와 같이 시간의 존재 및 그 양상을 의식 내재화시키는 점이 아리스토텔레스와 구별해서 아우구스티누스로 하여금 독창적인 시간론을 주장하게끔 하는 것이며, 뒷날 훗설과 하이데거 등에 크게 영향을 주는 것이다. 다시 말하면, 아리스토텔레스가 천체의 운동이 시간의 기저라 하여 자연화의 방향으로 시간해석을 전개한 데 반해, 아우구스티누스는 시간을 anima로 불

직관에 따른 시간 체험을 아우구스티누스는 내적 분열이라고 보았다. 시간 체험은 사람의 존재 방식이고, 시간 경험은 사람의 경험 그 자체다. 다시 말해서 사람의 존재 체험이 시간 체험이다. 그래서 사람의 경험은 분열의 경험이며 그 한가운데서 모아 이루려는 의지의 노력으로 나타난다고 보았다. 다시 말하면, 분열이란 인간의 경험은 창조주이신 하나님으로부터의 돌아서서 자신 안에 깊이 놓여 있는 보배를 버리고 낮은 부분으로 떨어져 밖으로 잔뜩 부풀어 있음[37]을 뜻하는 의지의 왜곡을 말한다. 분열에 대한 아우구스티누스의 생각을 보면 다음과 같다.

> "그러므로 나는 내 자신과 더불어 싸우고 있었고 내 자신에 의하여 <분열>되어 있었습니다. 이 싸움은 다름 아닌 내 의지를 상대로 일어난 싸움이었습니다(Conf., 8, 10, 22)…그러므로 사람의 영혼은 서로 상반되는 의지에 의하여 아니 더 많은 상반된 욕구의 수에 따라 더 많이 헛갈리어 분열되게 됩니다(8, 10, 23)…내 생명은 (시간 속에서) 헛갈리어 없어져 가고 있습니다…이 시간 속에서 산산이 <분열>되어 있습니다(11, 29, 39)…시간은 과거 현재 미래라는 세 방향으로 <분열>되어 퍼지는(연장하는) 마음입니다(11, 26, 33)

아우구스티누스가 언급하고 있는 분열은 실존의 피할 수 없는 존재 양식이다. 따라서 우리는 분열이 주는 부정성을 통해 시간의 흐름 즉, 현상을 체험하게 되며, 분열 속에서 갈등하는 존재라고 할 수 있다. 이러한 맥락으로 우리는 분열이라 하는 시간체험을 통일성과 현재성에 반하여 연장 또는 길이로 감지한다. 그렇게 보면 시간은 공간(spatium)[38]

---

러들여서 내재화하였다(소광희, 111쪽).

37) *Conf.*, 7, 16, 22.

38) "praesens nullum habet spatium"(현재는 연장을 갖지 않는다(Conf., 11, 21, 27). 여기서 spatium의 개념을 어떻게 이해하느냐 하는 문제가 생긴다. 원어적으로 soa-는 spao에서 유래하고, spao는 stretch 즉 확장을 의미한다. 시간의 확장은 공간의 연장과 같다. 이를 시간론에서는 지속(duration)이라고 한다. 그렇다면 여기에서 원문대로 "현재에는 확장이 없다"라고 하든, "현재에는 지속이 없다"고 해야 할 것이다. 양자 사이에 내용상의 큰 차이는 없을 듯하나 뉘앙스가 다르다. 전자를 현대철학에서는 현재의 넓이(breite) 즉 지평으로서 파악할 수 있다. 그러나 후자는 그 의

개념이 된다. 시간을 공간으로 느낄 수밖에 없는 것은 분열된 삶 때문이라는 것이 아우구스티누스의 분석이다. 공간은 없는 것(non esse)을 전제하고 있는 개념이다. 그렇다면 길이로서의 시간이란 없고 때를 시간으로 느끼는 마음만 있을 뿐이다. 그러므로 때는 마음의 시간이다. 결국 시간 체험은 마음의 문제이다. 시간이 마음의 문제라는 말은 우리가 시간 속에서 사는 것이 아니라 삶과 함께 시간이 생겨 나온다는 얘기다. 적어도 우리가 과거 현재 미래처럼 시제로 느끼는 시간은 그렇다. 우리는 시간을 언제나 시제로 느끼기 때문에 결국 사람의 시간 체험이란 사람의 마음의 산물이다.

> "…이것으로 미루어 볼 때 시간이란 어떤 종류의 연장-혹은 팽창, distentio -인 듯 보입니다. 그것은 마음의 연장입니다(11, 26, 33). …그러면 과연 내가 무엇을 잴 수 있다는 말인가?…내 기억에 남아 있어 고정되어 있는 그 어떤 것입니다(11, 27, 35). 즉 내가 시간을 잰다고 할 때 나는 바로 그 남아 있는 현재의 인상을 재는 것입니다(11, 27, 36). … (그런데) 기억의 회상은 나의 현재의 의지(intentio)에 달려 있습니다(11, 27, 36).…그래서 이제 나에게 명확히 드러나 밝혀진 것은 미래의 시간이나 과거의 시간이란 없다는 것입니다. 그러므로 우리가 과거, 현재, 미래라는 세 가지의 시간이 있다고 말하는 것도 적당치 않습니다. 아마 <과거지사의 현재>, <현재지사의 현재> 그리고 <미래지사의 현재>라는 세 가지의 시간이 있다고 말하는 것이 옳을 것입니다. 이 세 가지의 시간이 어떤 면에서는 우리의 영혼(마음) 안에 존재하고 있습니다. 즉 과거 일의 현재는 기억이요, 현재 일 현재는 직관이며, 미래 일의 현재는 기대입니다"(11, 20, 26).

---

미가 이의적(二義的)이다. 즉 원문대로 "현재는 지속을 갖지 않는다"고 할 때 현재가 지속을 소유한다. 즉 현재가 지속의 담당 주체라는 뜻을 수도 있겠고 - 그러나 이것은 불가능하다 - 또는 현재가 그 자체로서 지속하지 않는다는 뜻을 수도 있다. 후자의 경우가 타당하다. 왜냐하면 지속이란 시간 속의 어떤 존재자의 일정 기간의 경과이며, 따라서 시간은 이 지속을 가능케 하는 어떤 형식일 뿐, 그 자체로서 지속하는 것은 아니다. 다른 곳에서는 spatium 대신에 distentio라고도 되어 있음을 고려하여 우리는 연장이라고 이해한다(소광희. 111쪽, 각주 23번 참조).

위의 고백은 아우구스티누스의 시간론에 대한 결정적인 의미를 지니고 있다. 먼저 그는 시간의 길이에 대한 자연적인 태도를 거부하고 있음이 명확히 보인다. 이는 아리스토텔레스의 견해를 넘어서는 것으로 아우구스티누스 이후의 내면화의 철학을 새롭게 개시(開視)해 주는 중요한 어록이다. 따라서 시간은 기계론적인 접근에서는 불가능한 것으로 볼 수 있다. 왜냐하면 오늘날의 시계는 하루라고 하는 천체(天體)적 움직임을 균일하게 쪼개 놓은 것을 나타내 주는 '時·計'일 뿐이지 시계라는 도구가 시간은 아니기 때문이다. 아우구스티누스는 이와 같은 점을 간파했던 것이고, 이어서 시간의 본질을 측정이라는 측면에서 구명하기 위해 의지의 문제를 끌어들임으로써 내면화의 길을 열어 놓았던 것이다. 다시 말하면, 우리가 시간을 잰다고 말할 경우에, 우리가 재는 것은 사실은 '시간 자체'가 아니라 단지 현재의 '인상'일 뿐이다. 이런 점에서 11권 26장에서 우리가 잴 수 있는 유일한 시간으로서 제시된 "흘러가고 있으면서도 아직은 완전히 정신과는 무관하게 그 자체 객관적으로 존재하는" 그런 시간이 아니라, 우리들의 정신 속에서 지각하고 기억되며 예견되는 인상의 흐름 혹은 심상의 현전화(現前化)로서의 정신 내재적인 시간인 셈이다.[39] 훗설은 이에 대해, 『내적 시간의식의 현상학』에서 아우구스티누스가 제기한 시간물음을 철저히 파헤치며 반성하는 가운데 '의식적 지향의 구조'로 환원하였음을 언급하고 있다.[40]

정리하자면, 아우구스티누스는 현재 진행되고 있는 지각의 흐름을 통일적으로 구성하며 과거와 미래로 뻗어나가는 정신의 활동은 '지각하며(adtendere), 기억하며(meminisse), 기대하는(expectare) 통일적인 의

---

39) 따라서, 아우구스티누스는 시간에 대한 현상학적인 접근을 시도했다고 보기는 어렵다. 물론, Herrmann은 아우구스티누스의 시간 이해의 과정이 훗설의 현상학적 방법과 유사하다고 보고 있지만( F.W. v. Herrmann, 『아우구스티누스』, 127-132 쪽, 신상희, 60쪽에서 재인용) 리쾨르 같은 학자는 아우구스티누스를 위시하여 훗설과 하이데거에 이르기까지 시간론에 대한 탐구는 본질직관을 통해서 시간을 알아내려는 기도가 아니었다고 본다(양명수, 39쪽 참조). 그렇다고, 칸트와 같이 순수 직관형식으로 우리에게 주어져 있는 것이라고 보는 것이 온당(穩當)하다고 볼 수 없다. 칸트는 과학적 시간의 가능성을 배제하지 않고 있기 때문이다. 시간론의 현상학적 연구사에 대한 주제는 흥미로운 주제가 될 것이다.

40) 신상희, 56쪽 참조.

식활동(intentio)'[41]으로 보았다고 요약할 수 있다.

그래서 시간 체험은 갈라짐(distentio) 속에 뭉침(intentio)으로 설명된다. 그래서 시간 체험은 마음의 분열이면서 또한 마음의 집중 또는 의지의 노력이기도 하다. 그래서 아우구스티누스는 "나는 이제 헛갈린 마음으로가 아니라 마음을 하나로 집중하여 하늘의 부르는 상을 얻기 위하여 쫓아 갑니다"[42]라고 고백하고 있다. 이제 헛갈림 곧 분열은 죽음(無化)라고 할 수 있다. 그것은 존재-실존의 근원으로 회귀하려는 본성의 발현이다. 그러나 "마음을 하나로 집중(intentio)"하는 것은 생명으로의 트림이다. 더 나아가 집중은 마음을 완전히 하나로 모아 시간을 초월하여-변화를 넘어 영원히 변치 않는 본질을 꿰뚫어- 하나님과 하나되는 데 있다.[43] 영원한 생명까지는 아니더라도 생명-실존의 병(sorge)으로부터의 치유-을 붙들려면 마음을 하나로 모은 것이 필요하다. 따라서 의식 내재화로서의 시간 체험은 마음을 하나로 모으는 일이 된다. 만일 갈라짐을 완전히 극복하고 완전히 하나로 모아진다면 영원 즉 하나님과 하나됨을 회복한다. 그러나 인간은 시간 속에서 시간을 체험하고 있다. 그래서 단지 '어느 정도 추스려 모으는 것'이다. 그것이 영원한 현재로서의 신을 닮고자 하는 노력이며, 신적 체험으로 성취된

---

41) "우리가 어떤 물체를 볼 때, 세 가지 요소를 고려하고 구분하여야 한다. 먼저 돌이나 어떤 불꽃이나 그밖에 눈에 보여질 수 있는 것처럼 우리가 보는 사물 자체(ipsa res)인데, 그것은 보여지기 전에도 이미 존재했을 수 있다. 그 다음에는 봄『시각』 (visio)인데 이것은 대상적인 그 사물이 감관에 감각을 유발하기 전에는 존재하지 않았던 것이다. 세 번째로, 『눈에』 보이는 사물 안에, 그것이 보이는 동안 내내 눈의 감각을 지속시키는 작용, 즉 혼의 指向 (animi intentio)을 꼽을 수 있다(De vera Reli., XI 2. 2).

42) *Conf.*, 11, 28, 37.

43) "육체의 욕망 또는 정욕은 사실상 아름다움과 조화를 추구하는 영혼의 본능적 충동이다. 그것이 저급한 사물에 탐닉하고 있을 따름이다. 그것을 올바로 다스리는 처방은 원초적이고 진정한 미(pulchrum)에로, 진리(verum)에로, 초월자(transcendens)에게로 돌아가는 것이다(XXXIX.72-XLIV.82). 미의 개념, 미와 선을 환치시키는 플라톤의 사상을 따르면서 조화와 질서라는 요소가 그 감각적이고 현세적인 욕망에서 영원한 미에로 상승하는 길임을 역설한다. 인간 기능의 분산을 중단하고 내면에로의 귀환(집중)을 촉구한다(De ver. rel., 성염 역, '해제', 1989, 분도출판사, 19-20쪽 참조).

다. 비록 그것은 시간을 넘어서지는 못할지라도 시간의 분열에 머물지 않고 생명(영원)을 붙잡고자 끊임없는 의식지향 속에 있게 된다. 이것이 곧 얼의 집중(attentio/intentio anima)이요, 현재 의지의 집중(intentio praesens)의 중요한 의미이자 의무이다. 그래서 시간은 <마음의 문제>, 곧 의지의 문제 또는 지향성의 문제로 다루어지게 된다.

아우구스티누스에게 의하여 내재화된 시간은 '정신의 분산(dis-tentio)'이었다. 분산으로서의 시간양상은 기억으로서의 분산, 기대로서의 분산, 직관으로서의 분산이라고도 했다. 따라서 분산은 존재론적 다화(多化)이다. 시간의 양상이 세 가지이므로 거기에 상응해서 의식도 다(多)로 분열되는 것이다.

그러나 아우구스티누스가 추구하고자 하는 영원은 시간의 이러한 분열된 양상을 갖지 않는다. 그것은 언제나 현재로서만 있는 '절대적 존재'요, 분할 이전이므로 무가 전혀 개입하지 못하는 곳이다. 이것을 우리는 일자(一者)라고도 부른다. 영원에의 길은 분산과는 반대인 '집중'(extentio, extentus)'[44]라야 한다고 했다. 따라서 시간에의 길은 무적인 것으로 향하는 정신의 분산이며, 영원에의 길은 일자에로의 정신의 집중이다. 그것은 무적인 것이 침투된 과거와 미래를 여의고 오로지 현재에만 사는 것이요, 일자(一者)를 지향하는 것이다.

그렇다면 이러한 집중은 어떻게 가능한가? 아우구스티누스는 이것을 다음과 같이 체험적으로 말하고 있다.

> "항상 같으신 분을 향하여 올라가 단계적으로 모든 물체적인 것을 통과하고 다시 거기로부터 해와 달과 별들이 지상으로 빛을

---

44) 낱말의 뜻으로만 본다면, extentio는 distentio와 동의어로서 stretching out, extension을 의미한다. 또 집중을 의미하는 낱말로는 in-tentio가 있다. 그럼에도 불구하고 아우구스티누스가 사서(辭書)적 의지를 무시하면서까지 '집중'이라는 뜻으로 extentio를 채용하는 이유는 무엇일까? 그 이유는 현재의 성격에서 온다. 아우구스티누스에 있어서는 현재는 단순히 시간양상의 하나가 아니라 영원이 수직적으로 임현하는 곳이다. 따라서 영원인 바 현재에 이르는 것은(과거 미래는 물론이고) <시간양상의 하나로서의 현재 밖으로> 나아가서(ex-) 즉 <초월해서> 영원한 현재(현재의 영원성)에 향하는 것이다. 그리하여 distention과 대비해서 쓴 extention를 '집중'이라고 번역한 것이다.

보내는 저 하늘까지도 지나쳤습니다…우리 정신에 이르러서는 그것까지도 넘어서 당신께서 진리의 꿀로 항상 이스라엘을 먹이시는 저 다함없이 풍요한 곳에까지…오로지 '있음'만이 있습니다. 왜냐하면 그것은 '영원'이기 때문입니다. 이에 반하여 '있었다'나 '있을 것이다'는 영원은 아닙니다(Conf., 9, 10, 24)…바로 이 절제로 인하여 분산된 우리 자신들이 거두어 모아져서 본래의 하나로 돌아오게 되는 것입니다(10, 29, 40)."

이로써 보면 아우구스티누스가 정신의 집중이라고 하는 것은 신을 향한 열렬한 소망이요, 신의 조명에 의한 신과의 만남이다. 그 조명에 의해서만 소망과 신앙을 통해 어느 순간 인간 정신은 무적인 과거와 미래를 극복하고 존재 자체인 신의 나라, '영원한 지혜'를 만날 수 있다. 그 순간은 지속되지 않는다.

우리가 만일 저 신앙의 기도로서의 정신의 집중을 본질적 정신이라고 한다면, 그 정신에 있어서 순간적으로 신의 나라와 지상의 나라는 만남이 이루어지는 것이 아닐까? 그러나 그 순간이 실존으로서의 인간 정신에 있어서 지속되지 않는다는데 그 유한성이 있고 동시에 아우구스티누스의 휴머니즘적 특색이 있다 하겠다.[45]

그러나 아우구스티누스는 이러한 신앙적 태도에만 머물지 않았다는 것을 아우구스티누스의 존재를 통한 시간이해의 시도 속에서 우리는 이제 확신할 수 있다. 그는 그의 사고 속에서 신앙과 이성을 동시에 지니고 있었다. 다시 말하면 이성적 정신은 신앙적 정신의 토대 위에 서야 했고, 신앙적 정신은 이성적 정신의 토대를 간과하지 않았다.[46]

---

45) 소광희,128-130 쪽 참조.

46) "fides quaerit intellectus invenit"(신앙은 찾고 이성은 발견한다). (Soliloquia, I, 7). 또한, "우리는 권위(신앙)와 이성의 이중의 힘에 의하여 배우게 된다는 것을 아무도 의심하지 않을 것이다. 차후로 나는 그리스도의 권위에서 결코 떠나지 않으려고 결심하였다. 대개 나는 이보다 더 타당한 것을 발견하지 못하였기 때문이다. 그러나 오묘한 이성으로 추구하여야 할 것에 관해서는 신앙으로만 추구하여야 할 것에 관해서는 신앙으로만 진리를 깨달을 것이 아니라 오성으로도 깨닫기를 갈급한다. 그리하여 나는 플라톤주의자들에게 있어서도 우리의 거룩한 것들과 모순되지 않는 것들을 발견하게 될 것이라고 확신한다"(Contra Acaedemicos, III, XIX).

## 5. 결 론

시간을 이해하기 위한 아우구스티누스의 열정은 신을 향한 갈망함에서 비롯되었다고 했다. 시간적 존재의 한계 안에서는 신의 영원성과 대치되기 때문이었다. 따라서 그는 시간의 문제를 시간에서 시작하지 않고 존재의 근거 물음에서부터 논제를 시작하고 있다. 그래서 그의 시간이해는 존재이해이고 존재이해는 다시 시간이해가 되고 있다. 그는 모든 존재는 절대무에서 형상없는 무와 하늘의 하늘 곧, 천사가 창조되었고, 다시 형상없는 거의 무에서 가시적 하늘과 땅 곧 무·생물과 인간이 형성되었다고 했다. 그런데 시간은 이 창조의 순서 속에 직접적으로 언급되지 않고, 다만 가능체로서의 무의 본질인 무변(無變)에서 형성된 사물들의 유변(有變)에서 시간의 근거를 찾아냈다. 아우구스티누스에게서도 시간은 운동과 변화 속에서 발견됨은 동일한 것이라고 볼 수 있었다. 그러나 아리스토텔레스의 자연적 시간성을 극복하고 시간을 마음의 문제로 전환하여 의식내재화의 주관적 태도를 취하고 있음을 보았다. 슐츠는 이러한 태도는 이후의 서양철학사에 있어 내면성의 철학의 효시라고 했고, 소광희 교수도 이 측면에서의 시간론 이해를 보였다. 더 나아가 리쾨르는 아우구스티누스의 현재라는 시점에서의 회상(回想)과 술회(述懷)의 역할을 확장시켜 삶의 <의미> 또는 <뜻>을 찾고자 했다. 이는 아우구스티누스 세 가지의 시간양상에 대한 시간측정을 회상하는 주체에 의해서 그 길이와 의미가 재해석된다는 점에 착안했다고 본 것이라고 했다.

회상 곧, 내재화된 시간 이해는 분산과 집중의 두 측면을 지니고 있었다. 시간체험 분열로서 다양함, 곧 무화의 과정 속에 놓여있음을 말해주는 것이다. 그러나 인간은 또한 기억이라고 하는 집중을 통해 과거와 현재와 미래를 동시에 주체적으로 수용한다. 그래서 또다시 시간의 문제는 의지의 문제가 되었다.

물론, 아우구스티누스는 시간을 분산이라고 하는 측면에서 시간을 감지하면서도 시간의 연장성을 파악하고 측정하는 객관적 확실성을 확보하지 못하였다고 할 수 있다. 다만, 시간을 재는 곳과 측정하는 주체가 인간의 마음 곧 영혼이라고 결론지음으로 그의 시간론을 마무리하였다.

이런 점에서 아우구스티누스는 근·현대의 세계관과 우주론의 기초가 되고 있는 뉴턴적 시간을 부정하고 있다고 볼 수 있다. 따라서 그에게 시간은 절대적이거나 자존적인 실재가 아니고 오히려 화이트헤드가 주목하고 있는 '과정'의 특징을 지닌다. 아니 아우구스티누스에게서는 실존론적 과정이 된다. 이러한 측면에서 아우구스티누스의 존재와 시간의 문제와 존재론을 중심으로 하는 인식론을 새롭게 조명해 보는 것을 의미 있는 과제로 남겨 둔다. 아마도 그것을 우리는 '의지의 형이상학'이라고 이름 하여야 할 것이다.

# 성 아우구스티누스의 시간론

송병구(Ph. D. 서울대학교 종교문제연구소 연구원)

성 아우구스티누스의 시간을 이전의 사상가들과는 전혀 다른 측면에서 보았다. 이전의 시간이 물리적 측면에서 양적인 대상으로 고찰되었다고 한다면, 성 아우구스티누스의 시간은 인간의 내적인 측면에서 고찰되었다. 다시 말하면, 그의 시간은 절대적이지 않기에 상대적이다. 길고 짧음이 마음에 의해 좌우된다는 것이다. 시간은 창조된 것이다. 그리고 인간의 시간성은 타락에 기인한다. 그래서 시간은 사물의 존재근거가 된다. 시간성의 한계 안에 있는 인간은 시간의 극복을 끊임없이 추구해야할 과제로 안고 있다. 그는 그 해결점을 신의 형상에 대한 기억을 간직하고 있는 인간의 내면에서 찾았다. 곧 신적인 의지의 회복의 가능성을 발견한 것이다. 그래서 그의 시간론은 의지의 문제로 넘어오게 된다. 그는 회복된 의지에 의해 과거와 현재와 미래로 흩어져 가는 시간의 '분열성'을 '집중' 곧 의식내재화함으로써 극복할 수 있다고 보았다. 그리고 그것이 다름 아닌 그리스도교의 구원의 경지라고 본 것이다.

<Abstract>

# The Time Theory of St. Augustine

Song, Byung-Koo.

St. Augustine sees the time through altogether different point of view from the thinkers formerly. He has considered the time in the internal aspect of human being, while the others thought the time from a physical aspect to a quantitative aspect. That is, his time is not absolute but relative. One thoughts that the time is long and short, which is influenced by the mind. It was created by God. And the timeness of the human being results from his depravity. Therefore the time become a basis for being(ens) with things. Human being in the infinite of the timeness has a task constantly conduct the pursuit of overcome for the time. He found that there is a solution in the internal world of human being whose a memory for imago Dei(image of God). That is why He is discovered possibility to be restored will of God. So his the theory of the time come over to the problem of will(Inentio). St. Augustine has thought that the time is scattered toward past, present and future in terms of its restored will, such as 'the dissolution' can be overcome by the concentration to internalize of consciousness. Furthermore he thought that is nothing less than the very a stage of salvation(sanctified) in christianity.