

## 지난 2000년의 신학과 미래의 신학 : 신학과 철학<sup>1)</sup>

김 성 봉

(안양대학교 신학과 부교수)

### I. 들어가는 말

서양 철학의 역사에 있어서 그 자체 내에서 여러 번의 관점의 변화가 있어 왔지만, 최근에 제기된 것은 보다 근본적인 입장에서의 관점 변화이다. 예를 들어 고대 그리스 철학에서 진리의 근원을 (창조)세계 가운데서 찾으려고 하였던 데 비하여 사람에게서 찾으려고 했던 시도, 궁극적인 실재를 현상세계에서 찾으려고 했던 데 비하여 이상계에서 찾으려고 했던 시도, 실재에 대한 인식을 합리주의적으로 추구하는 데 비해 경험적으로 추구하는 것, 심지어 사물에 대한 인식에 대하여 종래에는 객관적 사물을 인간 정신이 모사(模寫)하는 식이라고 이해하였던 데 비하여 객관적 사물이 인간 정신의 인식 구조에 따라서 인식된다고 하는 칸트 식의 인식론, 정태적인 진리 인식에 비하여 동태적인 진리 인식인 헤겔 식의 변증법적 진리 이해 방식 등이 앞서 말한 관점의 변화들에 해당한다면, 이에 비해 종래의 서구의 모든 형이상학의 시도를 근본적으로 비판하거나 부인하는 방식인 비판이론이나 데리다의 해체 전략이 나중에 언급한 보다 근본적인 입장에서의 관점 변화에 해당한다.

서양 철학사를 읽어가노라면 우리는 끝없는 진리의 유전(流轉)을 느끼게 된다. 스승이 주장한 바를 제자가 뒤집어엮고, 제자가 주장하는

---

1) 본 논문은 1999년 8월 30일 개혁주의 성경연구소 여름강좌에서 목회자들을 대상으로 발표한 것을 수정 보완한 것이다.

바를 그 제자의 제자가 뒤집어엮는 끝없는 진리 주장의 흐름 앞에 우리는 서게 된다. 그런데 놀라운 것은 그러한 주장들이 새로운 주장이 나와서 그 주장을 뒤집어엮기 전까지만 해도 각 시대마다 사람들에게서 인정을 받고 한 시대 속에서 일정한 역할을 하였다는 사실이다. 전 철학사(史) 속에서 보면 상대적일 수밖에 없는 사상들이 각 시대 속에서는 마치 절대적인 진리인 것처럼 영향을 끼쳤다는 사실이다. 이로써 우리가 부인하기 어려운 것은 그러한 각 진리주장들마다 진리의 부분을 담지(擔持)하고 있다는 사실이다. 그리고 사람들은 부분적인 진리만 가지고도 쉽게 만족하며, 일정한 시간이 지나서 그 부분적 진리가 드러내는 모순을 심각하게 느끼기까지는 별 문제의식도 갖지 않는 것처럼 보인다.

더욱이 이러한 철학에 근거하여 기독교 신학이 전개되고 진술됨으로 말미암아 많은 경우에 그들 철학이 가진 상대성을 가질 수밖에 없게 되었으며, 그러한 신학 역시 전 신학사에서 볼 때에는 상대성을 면할 수 없는 형편이 되고 말았다.

본고에서 살펴보고자 하는 것은 서양 철학사에서 보이는 다양한 진리 주장들과 이것들의 한계를 살피고, 이것들에 편승하여 전개되었던 기독교 신학의 다양한 모습을 비판적으로 살펴 본 뒤에, 최근의 철학의 경향과 이와 관계하여 앞으로 예상되는 신학의 경향을 예견하고, 오는 세기에 있어서 기독교 신학이 어떻게 전개되어야 할 것인지에 대하여 그 바람직하다고 생각하는 바를 제시하고자 한다. 신학의 장래에 대한 의문은 이미 16년 전(1983년)에 H. 쾅(Kueng)과 D. 트라시(Tracy)에 의해 주도되었던 국제 에큐메니칼 심포지엄의 주제였다. 그러나 그들의 분석과 예측은 전적으로 T. 쿤(Kuhn)의 방법론에 의존한 것이었으며, 초대교회와 종교개혁을 포함하여 각 시대의 신학을 어디까지나 상대적 인 것으로 보기 때문에 어느 하나도 기준이 되지 못하는 형편이다.<sup>2)</sup>

---

2) H. Kueng & D. Tracy, *Theologie - wohin?* (Guetersloher: Benzinger Verlag, 1984). 한스 쾅, 데이비드 트라시, *현대신학은 어디로 가고 있는가*, 박재순 역(서울: 한국신학연구소, 1989).

## II. 서양 철학사에서 보이는 다양한 진리 주장들과 이것들의 한계

### 1. 자연철학과 인간철학

#### 1) 자연철학

자연철학이란 자연 현상의 기초적 원리를 사변적 방법에 의하여 탐구하는 학문이다. 자연계에 관한 이론적 철학적 학설로서 경험적 자연과학과는 전혀 다르며, 주로 근대 자연과학 성립 이전의 것을 말한다. 인류는 그 탄생 이래 자연계에 관하여 경험적으로 여러 사실들을 알게 되었고, 고대 문명의 성립과 함께 그것들은 지적으로 일관된 설명체제를 갖추게 되었다. 처음에는 우주의 창조설화 등 신화적, 문학적 형태가 지배적이었으나, 이것을 비판적, 논리적으로 검토하여 자연계의 설명에서 의인적, 설화적 요소를 배제하고 이론적, 체계적인 설명을 할 수 있게 됨으로써 자연철학이 성립되었다. 고대 그리스의 식민지에서는 우주론적 사색이 활발하였는데, 탈레스를 비롯한 자연철학자들은<sup>3)</sup> 우주의 구성원소에 대해서 여러 학설을 제기하였으며, 그것은 흙, 물, 공기, 불 등 4대 원소설로 귀착되어 자연을 전체적으로 유기적이고 생명적인 것으로 파악했다. 이들은 철학적 탐구의 대상을 자연 즉 (창조) 세계로 삼았다.

#### 2) 인간철학

이에 비하여 인간철학이란 철학적 탐구의 대상을 자연이나 천체가 아니라 인간을 그 대상으로 삼는 철학이다. 고대 그리스의 아테네 중심으로 이러한 철학적 움직임이 일어났다. 이러한 움직임의 선구자들은 소피스트들이었는데, 그들은 철학적 탐구의 대상을 "물리적 자연으로부터 인간으로, 이해를 초월한 과학으로부터 실제적 인간문제에 대한 근본적인 관심으로, 보다 궁극적인 것으로부터 보다 직접적인 것으로, 세계의 분석으로부터 세계를 다루는 기술과 방법의 안출으로"<sup>4)</sup> 옮겨 놓았다. 그들에게 있어서는 객관적인 자연이 문제 거리인 채로 남아있

4) 희랍식민지에 있어서의 철학으로는 그 주장과 지역에 따른 분류로 밀레토스 학파, 피타고라스 학파, 헤라클레이토스 학파, 엘레아 학파, 다원론적 학파 등이 있다.

4) 램프레히트, 서양철학사, 윤명로 외 역(서울: 을유문화사, 1963), 45면.

는 세계 안에서라도, 인간은 시민적인 사회생활 속에서 자기 자신의 힘을 유리하게 발전시켜 갈 수 있으리라는 자신을 품고 있었다.

같은 인간철학이라고 하더라도 그 주장자들마다 주장하는 바가 조금씩 다르다. 프로타고라스의 경우는 상대주의적이요, 주관주의적이었다. 소크라테스의 경우는 그도 역시 소피스트들과 마찬가지로 종래의 우주론적 사색으로부터 방향을 돌리어, 인간의 문제들의 분석을 자기의 중심과제로 삼았던 것이다.<sup>5)</sup> 그는 역측에 의해서 개진된 의견과 주의 깊게 확증된 결론과의 차이를 예리하고 민감한 눈으로 중요시하였다.<sup>6)</sup> 플라톤에 의하면 인간은 두 개의 세계 속에 살고 있다.<sup>7)</sup> 즉 저급한 세계와 이데아의 세계에 동시에 살고 있다. 전자는 개별적인 사물들과 개별적인 사건들로 되어 있어 완전성이라는 것을 찾아 볼 수 없는 세계인데 비하여, 후자는 모든 대상이 완전하고 불변적이고 청정한 고차적인 세계이다.<sup>8)</sup> 아리스토텔레스의 경우는 플라톤과 비교되는데, 플라톤은 인간 문제에서 출발하여 자연을 단순히 인간의 이상 추구의 배경으로 보게 되었고, 아리스토텔레스는 이와 반대로 자연에서 출발하여 인간을 자연의 일반적 진행의 전형적이면서도 독특한 한 가지 특수화된 경우로 보게 되었다.<sup>9)</sup> 두 사람 사이의 차이는 강조점과 출발점에 있어서의 차이이다.<sup>10)</sup> 플라톤의 경우에는, 그가 이상의 정의로부터 출발하였기 때문에 현실적 인간의 태만과 결함에 대하여 안타깝게 여기는 경향이 있었던 것이요, 아리스토텔레스의 경우는 자연의 분석으로부터 출발하였기 때문에 사람이 아무리 노력을 하더라도 이상에 달할 수 없게 하는 자연적인 여러 한계를 인정하는 경향이 있었던 것이다. 플라톤은 보다 이상주의적으로 열망에 불탄던 사람이며, 아리스토텔레스는 보다 현실주의적으로 분석에 일관한 사람이었다.<sup>11)</sup>

위의 두 경우에서 보는 것처럼 진리 탐구를 위한 철학적 사색의 대상으로 자연을 삼기도 하고, 인간을 삼기도 하였는데, 진리 탐구의 전혀

---

5) 같은 책, 54면.

6) 같은 책, 55면.

7) 같은 책, 76면.

8) 같은 책, 76면.

9) 같은 책, 91면.

10) 같은 책, 91면.

11) 같은 책, 91-2면.



다른 두 방법론이 시대를 달리하며 각 시대를 지배하였던 것이다.

## 2. 실재론과 유명론

### 1) 실재론

실재론은 보편자의 문제와 관련된 용어인데, 보편자들이 '그 자체'로서 혹은 '절대적으로' 존재한다는 플라톤주의적 입장이다. 이러한 입장을 가리켜 실재론(實在論) 혹은 중세실재론 혹은 논리적 실재론이라고 부른다. 의식, 주관과는 독립된 객관적 존재를 인정하고, 그것을 올바른 인식의 목적, 기준으로 보는 입장이다. 관념론과 대립하지만, 보편 개념의 실재를 인정하는 뜻에서의 실재론은 반드시 관념론과 대립하지는 않는다. 다시 말해서 개개의 책상이나 삼각형의 도형 같은 개체에 대해서 책상일반, 삼각형일반 등의 추상적 보편 개념의 실재를 인정하는 입장도 실재론이라고 할 때가 있다. 그러나 그것은 경험적 실재로서의 개체와는 다른 초월적, 관념적 대상을 인정하는 점에서는 관념론적이다. 그래서 이러한 경향에 대해서는 개체 이외에 보편적 실재를 인정하지 않는 유명론에 대립하는 용어인 실념론(實念論)이라는 명칭이 적절하다.<sup>12)</sup>

### 2) 유명론(唯名論)

유명론도 보편자의 문제와 관련된 용어인데, 보편자가 정말 '그 자체'로서 있는 것이 아니요, 다만 그것은 ... '절대로 아무 것도 아닌 것'이라는 아리스토텔레스주의의 입장이다. 이러한 입장을 유명론(唯名論)이라고 부른다. 유명론자들은 보편적 개념들이 사물들의 본성 속에 어떤 객관적인 기반을 가지고 있다는 것을 부인하지는 않았다. 그들이 부인한 것은 보편자들이 절대적으로 존재한다고 하는 것이었다. 그러므로 본래의 의미에 있어서의 유명론은, 실재론적 입장을 거부하는 것 이상의 다른 의미가 거의 없는 것이다.<sup>13)</sup> 유명론이라는 명칭은 많은 개물(個物; 복수의 인간)에 대해 하나의 명칭(인간)이 대응하고 있을 때, 많은 것들에 대한 하나의 성격(이 성격을 띠고 있는 존재자가 보편)은

12) 세계대백과사전 16, 동서문화, 9546면.

13) 램프레히트, 228면.

물체의 측면이 아니라 단지 명칭의 측면으로만 있다는 초기 주장에서 유래한다. 따라서 이 입장은 다(多)에 공통된 일(一)이라고 하는 성격의 존재자를 무엇인가로 인정하는 보편실재론과 대립하며, 물체에 존재하는 것은 개체뿐이라고 주장한다.

초기 대표자는 11세기의 로스켈리누스이다. 그 영향을 받은 P. 아벨라르는 물체와 명칭이라는 소박한 유명론의 틀을 벗어나 음성인 명칭이 듣는 사람의 이해를 돕는다는 표시를 고찰하여 음성이 아닌 말이 보편이라고 주장했다. 14세기 전반 W. 오컴은 개념을 보편으로 보았는데, 그 개념은 말이며 물체의 자연적인 기호를 뜻했다. 아벨라르와 오컴의 주장을 개념론으로 이해하는 경우도 있지만 양자 모두 물체가 아닌 말에 보편을 귀속시키고 있다는 점에서 보다 세련된 유명론을 대표한다.

그 뒤 이 입장은 T. 홉스(Hobbes)를 거쳐 영국경험론으로 이어졌으며, 오늘날에는 특히 영미계통의 분석철학에서 유력하다. 유명론은 말에 대해서만 보편을 인정한다고 하지만 어떤 범위의 개체가 왜 하나의 이름으로 불리는가에 관해서는, 극단적인 유명론의 입장을 취하지 않는 한 그것이 인간의 자의적인 해석에 의한다(규약에 의한다)고는 주장하지 않기 때문에 물체 쪽 분류의 어떤 원인을 인정하지 않을 수 없다.<sup>14)</sup>

"보편자의 문제에 중세인들이 몰두한 일은, 순전히 철학적인 면을 넘어서 광범한 영향을 끼쳤다. 보편자의 절대적 실재성의 긍정은 그 사회적인 상관물의 하나로서 모든 사람이 나면서부터 속하였던 사회적 계급에 그들을 꼼짝 못하게 고착시켜버리는 신분에 대한 고집을 수반하였다. 중세 말기에 유명론이 흥하게 된 것이 봉건제도의 계급차별의 붕괴와 때를 같이하고 있는 것은 한갓 역사적인 우연의 일치가 아니다."<sup>15)</sup>

이상에서 보는 것처럼 서로 대립되는 두 견해가 스승과 제자에 의하여 시대를 달리하면서 주장되었고, 한 번 주장된 것은 사라지지 아니하고 다양한 형태로 진리의 부분을 드러내면서 각 시대 속에서 간헐적으로 주장되어지곤 한다.

14) 세계대백과사전 20, 동서문화, 12066면.

15) 램프레히트, 232면.

### 3. 합리론과 경험론

#### 1) 합리론

비합리와 우연적인 것을 배척하고 도리, 이성, 논리가 일체를 지배한다고 보는 주의인데, 이성적, 논리적, 필연적인 것을 존중하는 입장으로 합리론, 이성론, 이성주의라고도 한다. 합리주의는 경험론 특히 감각론에 대립하는 이론으로 사유만을 진리의 기준으로 삼고, 인식의 감각적인 단계를 기만적이며 혼란스러운 것이라 하여 배척한다. 철학사를 통하여 볼 때 합리주의는 관념론은 물론 유물론과도 결합하였지만 관념론적 전통이 훨씬 우세하다. 합리주의적 견해는 이미 초기 그리스 철학에서 나타났으나 대표적인 경우는 근대의 데카르트에 의한 것이다. 데카르트는 G. 갈릴레이에 의해 기틀이 마련된 자연과학의 수학적 토대 위에서 근대합리론의 기초를 마련하였다. 갈릴레이가 현실적인 여러 사건의 합리적 구성요소로서 수학적 요소를 발견하였다면, 데카르트는 지각세계를 합리적으로 설명하고 구성적으로 변형하는 법정으로서, 의식의 자명한 진리 즉 직관적으로 명백한 기본적 진리를 발견하였다. 이와 관련해 데카르트는 모든 감각적인 진리와 사념에 대한 의심과 부정에서 출발하여 제 1의 기본적 진리, 즉 '나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다'라는 의식의 자명성에 도달한다. 따라서 직접적인 분명함, 즉 명증성(明證性)이 진리의식의 징표이다. 데카르트는 이런 종류의 표상들을 '생득관념'이라 하였고, 이는 지각영역과 독립적인 직접적 명증이라는 인식론적인 내용을 갖는다. 데카르트에게 있어서 사유는 물질과 병존하는 정신적 실체이고, 능동적인 본성을 지니며, 관념을 산출하는 창조성을 지닌다. 데카르트 철학은 진리 발견의 방법, 직관적 진리로부터 다른 진리로 전진해 가는 방법의 토대이고자 하였다.

램프레히트에 의하면 데카르트(Rene Descartes, 1596-1650)는 합리론자요 이원론자이다. 인식론에 있어서는 합리론자요, 존재론에 있어서는 이원론자이다. 합리론이란 모든 이론과 행동의 문제에 있어서 인간의 이성이 궁극의 권위라는 원리인데, 데카르트의 합리론은 이론의 문제에만 국한된다.(왜냐하면 그는 행위의 문제는 국법과 교회의 가르침에 일임하는 것이 좋다고 믿었기 때문이다). 그의 합리론의 근본사상은 감각은 마음과 세계 사이에 혼란한 관념을 개입시키는 것이

며, 지성은 이 혼란을 떠나서 독자의 힘으로 필연의 법칙을 확정하고 선천적인 진리에 도달할 능력을 가졌다고 주장함에 있다. 이원론이란 실재의 세계가 서로 판이하고 하나를 다른 하나로부터 파생했다고 볼 수 없는 두 가지 종류의 존재로 구성되어 있다고 여기는 신념이다. 그 판이하고 독자적인 두 가지 존재를 무엇으로 보느냐에 따라서 이원론도 그 종류가 다양하게 달라진다. 예를 들어 플라톤의 이원론은 모든 실재가 이데아이거나 또는 개물(個物)이라는 신념이다. 이에 비하여 데카르트의 이원론은 모든 실재가 정신이거나 물체, 즉 정신적 실체거나 물질적 실체라는 신념이다. ... 정신은 사유하고 연장(延長)이 없는 실체요, 물체는 사유하지 않고 연장을 가진 실체이다. 이원론은 종교적 신앙을 위한 정신의 세계를 보장하는 동시에 자연과학의 지지자로서의 존경할만한 지위도 약속해 주는 까닭에 수많은 근대인의 비위에 맞았다.<sup>16)</sup>

## 2) 경험론

인식이나 지식의 근원을 경험에서 찾는 철학적 입장이나 경향인데, 플라톤의 이데아와 같은 초월적 존재, 본유 관념이나 칸트의 직관, 오성의 선천적인 능력보다도 감각이나 내성(內省)을 통해서 주어지는 구체적인 사실을 중시하고, 전자도 후자에 의해 설명된다고 하는 사고방식이다. 역사와 입장에 따라 다음과 같은 유형이 있다.

a. 고대와 중세: 고대 그리스의 소피스트, 원자론자, 소소크라테스와 가운테의 키니코스파나 키레네파, 에피쿠루스파 등은 그 선구이며, 플라톤, 아리스토텔레스의 이성주의, 초월주의의 경향과 대립했다.

b. 근세 초기: 경험론의 경향이 유력하게 된 것은 과학 발전에 따라서 경험적 사실이 중시되고, 또 인식론이 철학의 중심과제가 된 근대 이후이다. 특히 영국은 F. 베이컨(Francis Bacon, 1561-1626)을 중심으로 한 경험론 전통에서 대륙의 이성론이나 독일관념론 등과는 대조적인 성격을 나타낸다.

이처럼 경험론이란 인간의 지식이 관찰과 실험을 통한 경험의 과정 속에서 점차적으로 생긴다고 주장하는 인식론적 견지를 말한다.

---

16) 같은 책, 332-339면.



c. 영국 고전 경험론: 위의 경향은 T. 홉스를 거쳐 J. 로크에 이르러 선천적인 본유 관념의 비판, 전 인식(全 認識)의 경험에 의한 설명이 되어 명확해졌다. 로크에 의하면 마음은 백지 또는 암실이고, 전 지식은 감각과 반성이라는 2개의 창구를 통하여 외적으로 주어지는 문자이며 빛이어서 아무리 복잡하고 숭고한 지식도 경험적 소여인 단순관념이 복잡한 것으로 설명된다. 로크의 방향은 G. 버클리, D. 흄이 이어받았다. 그들은 경험적 개물을 초월한 추상관념의 비판에서 개념론, 더 나아가 유명론의 입장에 섰으며, 또 경험의 배후에 상정되는 실체개념을 부정하고 그것들을 인상이나 관념의 집합체로 간주했다. 특히 흄은 초월적, 이성주의적 입장에서는 절대 확실한 것으로 간주되어 있던 인과관계의 필연성을 제기하고 접근하여 항상적으로 결합되는 2대상의 경험에 기인하는 습관과 마음의 결정에서 찾았다. 이것이 칸트를 '독단의 걸잡'에서 깨어나게 했음은 유명하다. 흄 이후 경험론의 계보는 공리주의자인 J.S 밀에게 계승되었다.<sup>17)</sup>

이상에서 보듯이 서로 다른 진리 인식 방식이 대등한 무게를 가지고 나라나 민족을 따라 대조적으로 주장되어지고 있다. 어느 것 하나도 다른 것을 절대 배타적으로 취급할 수 없으며, 서로의 주장에 어느 정도 타당성이 있다. 즉 진리의 부분을 담고 있다는 말이다.

#### 4. 비판철학

비판철학이란 I. 칸트(Immanuel Kant, 1724-1804)의 이성비판의 철학을 가리키는데, 경우에 따라 칸트 철학의 기본적 발상을 이어받아 발전시키고자 하는 신칸트학과를 비롯한 일련의 철학을 가리키기도 한다. 칸트의 순수이성비판의 철학은 경험으로부터 독립하여 있는 아프리오리(선형적)한 인식에 관해, 인간이성이 어떠한 기능과 한계를 가지는가를 확정하려는 것에 지나지 않는다. 칸트에 의하면 인식대상인 자연은 인간의 초월론적 주관에 의해 구성된 표상의 총체로서의 현상에게까지 환원된다. 그것을 초월한 사물자체에 대해서는, 인간이성은 그 인식에 궁극의 통일을 가져다 줄 통제적 원리로서, 그것을 간주하는 이상에 적극적 인식으로서의 규정은 가질 수 없다는 결론이 도출된다.

17) 세계대백과사전 2, 동서문화, 908-9면.

칸트는 자기 이전의 근세철학을 많이 돌이켜본 후, 아직 아무도 선천적 종합판단이 인식에 대해서 얼마나 중대한 의의가 있는가를 깨닫지 못했음을 알았다. 칸트 이전의 두 학파 즉 데카르트가 대표가 되는 합리론과 베이컨이 대표가 되는 경험론은 어느 쪽이나 올바른 인식론을 전개시킬 수가 없었다. 합리론과 경험론의 양자에 대해서 그는 그 자신의 새로운 인식론을 내세워 이것에 '비판적'이라는 이름을 붙였다. 그가 말하는 비판이란 지적인 기민성과 섬세성을 의미하는 것이 아니다. 그것은 우리로 하여금 선천적인 종합적 지식을 가질 수 있게 하는 여러 조건들을 드러내고 밝혀주는 하나의 인식론이다.<sup>18)</sup> 칸트는 그의 비판적 인식론을 철학에 있어서의 코페르니쿠스적 전환이라 불렀는데, 그의 이 비유적 표현은 적절한 것이었다. 그 이유는 자기 이전에는 아리스토텔레스로부터 그 자신의 시대에 이르기까지 사람들은 정신이 대상들을 인식하려고 대상들의 주위를 돌고 있는 것으로 보았는데, 그러던 것을 그는 대상들로 하여금, 이를테면 정신이라고 하는 중심적 사실의 주위를 돌게 했으며, 또 대상들이 경험 속에 들어오기 위해서 따르지 않으면 안될 것으로서 정신이 정한 여러 조건에 대상들이 따르게끔 하였기 때문이다. 그에 의하면 정신은 경험 속에 언제나 있는 하나의 요인이요, 유일한 요인이다.<sup>19)</sup>

여기서 보는 것처럼 "코페르니쿠스적 전환"이라고 표현할 수 있을 정도로 진리 탐구의 방식이 획기적으로 달리 제시되었다. 그럼 그 이전 시대에는 전혀 진리와 무관하게 살았던가? 반드시 그렇게 말할 수는 없을 것이다. 또한 칸트의 제안을 계기로 하여 칸트 이후 시대는 모두가 전적인 진리 가운데 살게 되었는가? 그런 것도 아닐 것이다. 단지 진리 인식 방식에 있어서 이전 세대의 부족한 부분을 조금 보완한 정도일 뿐이다. 칸트의 철학 방식이 한 시대를 종합 정리하였지만 그것 역시 상대적이요 부분 진리에 지나지 않는다.

## 5. 변증법적 진리인식

하나의 사물을 대립하는 두 가지 규정의 통일로서 파악하는 방법인

---

18) 램프레히트, 518면.

19) 같은 책, 521면.

데, 운동의 존재를 주장하는 일에 내포되는 '아킬레스와 거북'과 같은 모순을 지적하여 운동, 변화, 다양의 존재를 부인한 제논은 아리스토텔레스에 의하여 변증법의 아버지로 간주되었다. 근대에 와서 G.W.F. 헤겔은 존재를 끊임없이 신진대사에 의하여 자기를 외계로 분해시키면서, 동시에 자기를 재생산함으로써 동일성을 유지하는 것이라고 파악하고 있다. 대립하는 힘의 균형이라고 하는 본질이 정지하는 존속이라고 하는 현상을 지탱하고 있다. 변증법은 그 어원상 부정을 통하여 정신이 진리에까지 도달하는 과정을 의미한다. 부정을 통하여 고양하는 정신은 동일한 정신이다. 헤겔에 의하면 정신뿐만 아니라 발전, 성장, 변화하는 것에는 '달라져가면서 동일을 유지한다'고 하는 '대립의 통일'이 내포되어 있다. 발전, 변화의 한계점에서는 다른 것이 같은 것이다. 헤겔은 신플라톤파가 주장하는 '이데아의 유출'이나, 그리스도교적인 성육신이라는 개념을 이것을 통하여 합리화한다. 그 결과로 생겨나는 사물에 대한 파악, 즉 개념은 본질이라고 하는 보편, 이것이라고 하는 개별 본질이 개별화되어 있다고 하는 매개관계 그 자체(특수)가 포함되어 있다. 이것을 요약하면 '사물이란 추론(보편, 특수, 개별의 종합)이다'가 된다. 헤겔의 변증법에서는 수의 연속체에서 한계의 변증법, 등질성의 변증법과 안과 밖의 변증법, 비등질성의 변증법이 종합되어 있지만, S.A. 키에르케고르의 질적 변증법에서는 비등질성 속에 역설적인 것이 도입된다. 예컨대 '예수와 자기와의 2000년을 사이에 둔 동시성'이라는 개념이 있다.

헤겔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)의 철학은 일종의 칸트주의이다. 그러나 대부분의 칸트 후계자들처럼 그도 칸트의 불안정한 입장의 여러 국면을 그대로 지키지는 않았다. 그는 칸트의 몇 가지 논점을 열렬히 받아들였고, 다른 몇몇 논점은 전적으로 배척하였다. 그리하여 칸트의 비판철학을 소위 절대적 관념론의 체계로 변모시켰다. 헤겔은 경험의 이성적 성격에 대한 칸트의 주장에 의하여 깊은 감명을 받았다. 그렇지만 헤겔에 있어서는 이성과 경험은 둘이 아니요 하나다. 이성은 경험의 객관적 구조이다. 헤겔은 '사물들 자체'에 대한 칸트의 상정을 못마땅하게 여겼다. 현상들은 실재에 대하여 마치 부분이 전체에 대한 것처럼 관계되고 있다. 경험은 하나의 광대한 우주적 과정으로서 거기 대한 우리의 유한한 참여를 넘어 공간적으로나 시간

적으로 무한히 전개되고 있는 것이다. 우리는 경험의 전부가 완전히 이성적인 것임을 깨닫게 되는 것이다. 헤겔에게 있어서 "현실적인 것은 이성적이요 이성적인 것은 현실적이다."

아리스토텔레스로부터 헤겔 자신의 시대에 이르기까지 철학자들은 실재가 이미 완성된 것이요 실재를 목적 삼는 우리의 인식은 온전하고 최후적인 것이 될 수 있다고 가정함으로써 과오를 범했다고, 헤겔은 생각하였다. 헤겔에 의하면 실재도 인식도 결코 완성될 수는 없다. 실재는 끝없는 과정이요, 그것에 대한 전적으로 올바른 인식은 오직 절대정신에게만 가능하다. 전적으로 현실적인 유일한 세계는 우주전체요, 전적으로 올바른 유일한 인식은 이 우주의 인식이다. 그러므로 헤겔의 견해에 있어서는 우주가 곧 절대정신이다.

헤겔은 실재와 인식에 관한 그의 이론이 하나의 새로운 논리학을 필요로 함을 깨달았다. 그는 분명하게 아리스토텔레스의 논리학을 배척하였다. 이것은 아리스토텔레스의 논리학이 영구적인 실체들과 또 모든 실체가 주기적으로 되돌아오는 고정된 전형들이 있다고 가정하였기 때문이다. 아리스토텔레스의 논리학은 명제들이 참이 아니면 거짓이요, 또 참인 때에는 궁극적으로 참이라고 가르친다. 이에 비하여 헤겔은 발전하는 사물들과 변화하는 사건들의 모습을 드러내어주는 논리학을 원하였다. 사건들의 논리, 동적 과정의 본성을 살피보는 헤겔이 제창한 논리학은 절대정신의 점진적 개현에 있어서의 사상의 율동적인 운동을 인정한다.<sup>20)</sup> 우주의 역사와 인간의 여러 성찰에 있어서의 사상의 주기적인 운동을 헤겔은 역사의 변증법이라 불렀다. 그에 의하면 세계역사는 하나의 변증법적 과정이다.

이와 대조적으로 S.A. 키에르케고르(Kierkegaard)는 헤겔 식의 범논리주의에 맞서 불안과 절망 속에서 개인의 주체적 진리를 찾았는데, 이 같은 그의 사상은 20세기 초까지는 덴마크 밖에서는 거의 알려지지 않았으나 1909년부터 독일에서 번역 전집이 발간되어 K. 바르트, M. 하이데거, K. 야스퍼스 등 변증법 신학자와 실존철학자에게 큰 영향을 주었다.<sup>21)</sup>

20) 같은 책, 545-549면.

21) 이종훈, "키에르케고르," in: 세계대백과사전 27, 동서문화, 16195면.



## 6. 실존철학

실존철학이란 개인의 실존을 중시하는 철학적 입장을 가리킨다. '실존'은 독일어로 엑시스턴츠(Existenz)이며 이 말은 원래 '존재'를 의미하나, 20세기에 들어와 실존철학이 특히 인간의 개별적인 현실존재를 가리키는 말로 사용된 이후로 '현실존재'를 줄여서 '실존'이란 말로 사용하게 되었다. 실존철학의 선구자로는 19세기 후반의 S.A. 키에르케고르와 F.W. 니체를 들 수 있다. 실존이라는 말을 처음 사용한 키에르케고르는 앞서서도 잠시 언급하였듯이 개개인의 존재의의에 중점을 두지 않는 G.W.F. 헤겔(Hegel)의 범 논리주의적 체계에 반대하여 개인의 주체성만이 진리라고 주장했다. 또 신앙에서 벗어나 있는 대중에게 진정한 신앙자인 '단독자'를 대치시켰다. 한편 니체는 전통적 인간의 본질규정이 모두 붕괴하여 사라지는 허무주의의 도래에 대하여 논하며 거기에서 일어나는 가치의 전환과 지금까지의 인간을 대신하는 초인의 이상을 논하였다. 그들의 사상은 극히 한정된 범위에서만 인정되었으나 20세기에 들어와 제 1 차 세계대전이 가져온 유럽의 전화(戰禍)는 현실적으로 허무주의가 도래하는 결과를 낳았다. 두 사람의 사상은 특히 전화가 심했던 독일에서 각광을 받게 되었다. 전기의 M. 하이데거(Heidegger)와 K. 야스퍼스(Jaspers)에 의한 독일의 실존철학은 이러한 시대 상황에서 나타났다. 현상학에서 출발한 하이데거의 실존철학은 그 뒤 프랑스로 건너가, J.P. 사르트르(Sartre)로 대표되는 프랑스 실존주의 사상을 낳았고, 이 사상은 제 1 차 세계대전보다 더 극심한 물질적, 정신적 황폐를 가져온 제 2 차 세계대전 뒤의 사상계에 광범한 영향을 끼쳤다.<sup>22)</sup>

### Ⅲ. 이것들에 편승하여 전개되었던 기독교 신학의 다양한 모습과 그에 대한 비판적 고찰

램프레히트에 의하면 기독교권내에 있어서의 철학의 가장 뛰어난 두

22) 세계대백과사전 16, 동서문화, 9548면.

위업은 플라톤적인 아우구스티니아니즘과 아리스토텔레스적인 토미즘이다.<sup>23)</sup> 우선 이 두 가지에 대하여 먼저 다루고 이어 칸트의 철학 및 변증법적 방법과 관계된 신학, 그리고 실존철학과 관계된 신학에 대하여 언급하고자 한다.

### 1. 신플라톤주의에 근거한 기독교 신학사상

램프레히트는 "역사가는 신플라톤주의가 기독교사상가들 - 특히 성 어거스틴 - 에 의하여 이용됨으로써 터무니없는 환상대로의 타락으로부터 구출되었다고 단정하고 있으며, 또 그렇게 단정해도 무방할 것이다. 그러나 그것은 기독교적 철학 체계 속에 편입되는 가운데 근본적으로 변형되었다. 예컨대 플로티노스의 일자(一者)는 하나님과 동일시되게 되었다."<sup>24)</sup> 고 진단하였다. 램프레히트에 의하면 "독백록(Soliloquies)과 같은 그의 초기의 저술에서는 플로티누스의 신플라톤주의를 충실히 고수하였다. 거기서 그는 하나님을 (플로티노스가 일자에 대해서 말한 것과 같이) 진리요 선이요 지혜라고 보고, 참되고 선하고 슬기로운 모든 것은 '그에 있어서, 그에 의해서, 그를 통해서' 참되고 선하고 슬기롭게 되는 것이라고 하였다." "그런데 그후 그의 교구의 사건들을 처리하느라고 분투하는 동안에 쓰여진 저술들 속에서는, 거의 본래의 모습 그대로의 신플라톤주의를, 구약 및 신약 성경의 유대인적 기독교의 유신론으로부터 - 특히 사도 바울로부터 - 이어받은 이념의 방향으로 수정하였다."<sup>25)</sup> 고대에 있어서 플라톤, 플로티노스, 및 성 어거스틴의 세 사람은 더 적당한 말이 없어 플라톤적 전통이라고 불러도 좋을 직한 전통의 역사상 가장 위대한 인물들이다. 그 중에서도 성 어거스틴의 천재는 철학적으로 빈틈없는 신플라톤주의적 전통과 그보다도 훨씬 더 단순하고 소박한 유일신교인 유대교적 기독교의 전통(이들 두 전통은 각각 학자들의 학구적인 기독교와 대중의 통속적인 기독교가 그리로 돌아가는 경향이 있는 전통이었거니와)을 결합시킨 데 있었다. 그는 비록 완전한 성공은 거두지 못했을 망정, 자못 능란하게 그 두

23) 램프레히트, 284면.

24) 같은 책, 164면.

25) 같은 책, 198면.

전통을 결합시켰다."<sup>26)</sup>

## 2. 아리스토텔레스 철학에 근거한 기독교 신학사상

13세기는 스콜라 철학의 발전에 있어서 큰 변화가 있는 시기였다. 이 변화는 대체로 아리스토텔레스의 원전을 도로 찾게 되고 이 원전의 의미를 차츰 더 많이 그리고 더 정확히 알게 된 데 기인한다. 기독교 철학자들이 아리스토텔레스를 받아들인 과정의 역사에 있어서 가장 주목할 만한 인물은 성 알베르투스 마그누스와 그의 제자 성 토마스 아퀴나스였다. 알베르투스 마그누스는 아리스토텔레스 작품의 번역 작업을 통하여 아리스토텔레스를 읽기 쉽게 했을 뿐 아니라 기독교를 철학적으로 옹호하는 데 거의 없을 수 없는 것이 되게 하였다. 아리스토텔레스가 다시 등장했다고 해서 중세철학에서의 플라톤의 영향이 아주 끝난 것은 아니다. 아리스토텔레스의 부활은 보편자의 문제에 대한 하나의 새로운 해결을 촉진하였다. 성 알베르투스가 조직적으로 논술하고 성 토마스가 받아들인 이 해결은 온건한 실재론이라 불리우기에 이르렀다. 그것이 실재론인 까닭은 그것이 보편자로서 정신 속에 있는 것은 또한 사물들의 형상으로서 사물들 속에도 현실적으로 존재한다는 것을 긍정하기 때문이다. 그리고 그것이 온건한 까닭은 보편자들 내지 형상들이 절대적으로 존재한다는 것을 부인하기 때문이다. 성 토마스 아퀴나스는 가지적 세계와 인간인식의 본성 및 발전에 대해서 신플라톤주의의 분석을 버리고 아리스토텔레스의 분석을 취하였다. 그의 정신은 플라톤 철학, 아리스토텔레스 철학, 심지어 때로는 아베로에스 철학을 활용하여 그가 판단하기에 일상생활의 모든 경험적 사실들에 대하여서나 카톨릭의 모든 정통교리에 대해서나 동시에 충실한 하나의 전체적 견지를 해명하려는 정신이었다.<sup>27)</sup>

## 3. 칸트의 철학에 근거한 기독교 신학사상

신학에 대한 칸트의 영향은 철학에 대한 그의 영향만큼이나 심원하였다. 그리고 더 영원한 것이었다. 카톨릭교의 신학자들은 성 토마스

---

26) 같은 책, 215면.

27) 같은 책, 250-260면.

아퀴나스를 기억하기 때문에 칸트가 부인한 자연신학을 조심스레 다시 표명하였다. 그러나 신교 신학자들은 믿음으로 의롭게 된다는 루터의 교리를 기억하기 때문에 그들의 신앙을 옹호하는 새로운 방도로서 칸트의 입장을 끌어들이는 것이 보통이었다. 이들 가운데 몇몇 사람은 칸트의 저술을 읽는 가운데 과학과 종교가 두 개의 전혀 다른 세계요 과학자들이 무엇을 발견하든 과학자는 그 신앙조목들을 그대로 지켜갈 수 있는 것이라고 상정하기에 이르렀다. 이들이 품은 신앙은 어떤 초월적 근원에서 오는 것이요, 자연의 인가를 요하지 않는 것으로 이들에게는 여겨졌다.<sup>28)</sup>

칸트의 철학에 근거한 기독교 신학사상의 대표적인 인물로는 쉴라이에르마허와 리츨을 들 수 있겠는데, 여기서는 우선 쉴라이에르마허에 대하여 살펴보고자 한다. 목창균에 의하면 그의 사상 형성의 토대가 되었던 철학사상은 칸트와 플라톤 철학이다. 그는 모라비안 신학교 재학시절 칸트의 저서를 읽었다. 할레 대학교에서 공부했을 때는 신학 과목보다 오히려 칸트의 철학이나 헬라 고전에 더 관심을 가졌다고 한다. 이는 당시 할레 대학교의 저명한 철학 교수 J.A. 에베르하르트(Eberhart) 교수와 고전 연구가 F.A. 볼프(Wolf) 교수의 영향이었다. 그는 에베르하르트 교수로부터 칸트의 철학체계 전반에 대해 배웠을 뿐만 아니라 스스로 순수이성비판과 실천이성비판을 읽고 칸트 연구에 몰두했다. 또한 1789년 겨울에 집중적으로 칸트 철학을 연구했다. 이 같은 쉴라이에르마허에 대한 칸트의 영향을 쉴라이에르마허 연구가 M. 레데케(M. Redeker)는 "종교보다 윤리학에 우위를 두었으며, 기독교 신앙을 칸트의 윤리학적 관점으로부터 평가했다."<sup>29)</sup>는 말로 표현하였다. 이 같은 칸트 철학 연구는 그의 철학적 발전에 큰 영향을 끼쳤으며, 칸트의 저서들은 그의 사색의 출발점이 되었다. 쉴라이에르마허 연구가 R. 윌리엄스(Williams)는 그는 칸트의 비판철학에 대해 신학적

---

28) 같은 책, 539면. 이같은 진리인식은 자연스레 이중 진리관을 갖게 만든다. 종교적 진리와 자연과학적 진리로.

29) M. Redeker, Schleiermacher: Life and Thought (Philadelphia: Fortress Press, 1973), p.16. 목창균, "쉴라이에르마허의 감정의 신학," in: 조성노 편, 현대신학개관(서울: 현대신학연구소, 1994), 19-20면에서 재인용.



으로 응답한 최초의 신학자들 가운데 한 사람이 되었다고 하였다.<sup>30)</sup> 그에 대한 칸트의 영향은 특히 특히 방법론적인 측면에서 발견된다. 그는 칸트의 철학이 계몽주의 신학을 합리주의의 늪으로부터 끌어내기 위한 도구로서 유용하다고 생각했다. 그는 사변적인 지식의 한계성에 대한 칸트의 비판철학의 결론을 수용했다.

한편 그는 에베르하르트의 칸트 비판에도 많은 영향을 받았다. 그는 하나님의 존재와 영혼불멸에 대한 칸트의 도덕론적인 논증을 받아들이지 않았다. 그는 칸트가 하나님에 대한 합리적이며 철학적인 지식을 타파한 것을 받아들인 반면, 칸트가 실천이성 및 도덕의 영역에서 종교적인 신앙의 자리를 발견한 것을 거부했다. 그 이유는 그가 종교의 자리는 감정이라고 생각했기 때문이다. 또한 칸트가 이성을 순수이성과 실천이성으로 이원론적으로 구분한 것에 대해 비판적이었다. 칸트에 따르면, 순수이성으로는 하나님의 존재, 영혼의 불멸 및 자유와 같은 종교적인 대상을 알 수 없다. 그들은 단순히 생각되어질 수 있을 뿐이지 알려질 수 없다는 것이다. 그들은 지식의 대상이 아니라 신앙의 항목이다. 그는 이런 이원론을 수용할 수 없었다. 그에게 있어서 종교는 아는 것과 행동하는 것의 토대요, 통일체이기 때문이다.<sup>31)</sup>

#### 4. 변증법적 사고에 근거한 기독교 신학사상: 변증법 신학

변증법 신학이란 제 1차 세계 대전 후 스위스와 독일을 중심으로 일어난 개신교의 신학운동을 가리킨다. 바르트의 주장은 근대 부르주아 사회와 인간중심주의적인 근대문명에 봉사하는 기독교에서 탈피하여 신의 절대적 초월성을 회복하는 데 있었다. 그렇게 함으로써 신학은 절대적 초월 신 밑에서 근대사회의 모순과 근대인의 오만을 비판하고, 좌절로부터 구원의 방향을 제시할 수 있게 되었다. 신과 인간은 무한의 질적 차이(S.A. 키에르케고르)로 떨어져 있기 때문에 신을 인간의 언어로 표현할 수 없지만, 또한 그런 까닭에 이 절대적 초월 신에 대하여 논하는 것이 신학의 과제가 되었다. 그렇기 때문에 바르트의 로마서를

30) R.R. Williams, Schleiermacher the Theologian (Philadelphia: Fortress Press, 1979), pp.4-11.

31) 목창균, "설라이에르마허의 감정의 신학," in: 조성노 편, 현대신학개관, 19-20면.

비롯하여, 이 신학을 주장하는 이들의 저서와 논문에는 삶과 죽음, 하늘과 땅, 플러스와 마이너스, 죄와 구원, 정과 반이라고 하는 변증법적 대개념(對概念)이나, 역설, 불가능한 가능성 등의 용어가 중횡으로 사용되었다.<sup>32)</sup> 그런데 여기에서의 변증법은 헤겔의 변증법이라기보다는 키에르케고르의 변증법이다. 바르트의 변증법은 하나님과 인간 사이의 절대적인 대립, 인간을 향하신 하나님의 말씀의 "예!"와 "아니오!"의 상호작용을 강조했다.<sup>33)</sup>

K. 바르트의 변증법 신학에는 신인의 절대적인 단절 속에서 존재의 동일이라고 하는 사상이 있다. 키에르케고르, 바르트의 사상은 연속성, 등질성을 거부한 단절에서 역설적인 매개가 변증법의 개념을 형성하고 있다.

#### 5. 실존철학에 근거한 실존론적 신학

실존철학에 근거한 실존론적 신학의 대표적인 인물로는 볼트만을 꼽을 수 있겠다. 볼트만은 하이데거와의 토론을 통해서 실존철학으로부터 결정적인 영향을 받았다고 고백한 바 있다. 볼트만 신학에 영향을 미친 것은 1933년 하이데거가 나치즘 쪽으로 전향하기 이전에 해당하는 전기 하이데거이다. 전기 하이데거의 철학 체계 속에는 신이 주제로 등장하지 않는다. 따라서 그의 철학은 무신론의 범주에 속했다. 그는 신을 긍정도 부정도 하지 않고 완전히 무관심했다. 그의 철학적 주제는 인간이었다. 그는 인간 실존을 분석해 나갔다. 하이데거 철학의 이러한 요소가 볼트만으로 하여금 자유로운 신학작업을 할 수 있도록 자리를 마련해 준 것이다. 따라서 그의 신학은 인간 실존에 관심을 집중하고 있다. 볼트만은 실존철학만이 인간의 실존 이해를 위해 가장 적절한 전망들과 표상들을 제공한다고 생각했다. 그것은 이 철학이 인간 실존에 대한 관찰을 직접적인 대상으로 삼고 있기 때문이다.<sup>34)</sup>

그는 신약성서의 중심 메시지가 그것이 기록되던 시대에 만연되어

32) 세계대백과사전 12, 동서문화, 6670면.

33) A. 헤론, 20세기 신학사상, 한승홍 역(서울:성지출판사, 1997), 119면.

34) 김달수, "볼트만의 실존론적 신학," in: 조성노 편, 현대신학개관, 서울 1994, 233-234면.

있던 신화적인 세계관으로부터 나온 신화적인 어휘들로 표현되어 있다고 생각하였다. 그는 신화적인 세계관으로부터 해방되어 있는 현대인들에게 성서의 근본 메시지를 이해시키기 위해서는 성서의 틀을 이루고 있는 신화적인 세계관으로부터 성서의 근본 메시지를 해방시켜야 한다고 생각했다. 그래서 그는 이 신화들을 20세기 실존주의 철학의 범주에 속하는 어휘들로 해석할 것을 제안하였다. 성서를 실존주의적인 언어로 해석한다는 말은 곧 성서를 해석자가 살고 있는 시대의 언어로 해석한다는 뜻이 된다. 제 2차 세계대전이 끝나면서 그는 세계적인 인물이 되었고, 온 세상이 다 그의 신학을 토론의 주제로 삼았다. 신약학에 종사하는 학자들은 그의 주장에 귀를 기울이고 그의 견해를 자신들의 중요한 신학적 전개의 출발점으로 삼았다. 그의 제자들은 독일의 대학들에서 지도적인 위치를 점유하게 되었다. 그들은 볼트만이 제기한 신학적 주장들을 체계화하는 과정에서 해석학이 비신화화를 지향하지 않을 수 없다고 하는 점을 공통적으로 인정하고 있다. 그러면서 그들은 신학을 실존론적 해석학으로 정착시키고 있다.<sup>35)</sup>

서방신학에 대한 동방신학자들의 비판적인 말을 A. 헤론이 인용하였는데, 한 번 음미해 볼만하다. 즉 "서구신학은 한쪽 면을 지나치게 강조하는 극단적 경향을 띤다"<sup>36)</sup>는 것이다.

#### IV. 최근의 철학의 경향과 이와 관계하여 앞으로 예상되는 신학의 경향

##### 1. 최근의 철학의 경향(1): 환원주의에 대한 비판

###### 1) 환원주의

존재하는 모든 다양한 현상을 최하위 계층의 법칙과 개념으로 설명하려는 입장이며, 철학에서는 어떤 실체가 더 간단하거나 기본적인 실재들의 결합 또는 집합이나 더 기본적인 실재를 가리키는 표현으로 정

---

35) 같은 글, 253-254면.

36) A. 헤론, 264면.

의할 수 있다고 주장하는 견해이다.<sup>37)</sup> 물체는 원자들의 집합이고 사상은 감각인상들의 결합이라는 관념은 환원주의의 한 형태이다. 가장 기본적으로는 자연에서의 계층성이 인정될 때, 상위 계층에서 성립하는 기본법칙과 거기에 사용되는 기본개념이 반드시 그보다 한 층 아래의 계층에서 성립하는 기본법칙 및 기본개념에 의하여 번역 또는 치환이 가능하다는 입장을 가리키며, 이 과정을 반복하면 결국엔 가장 기본적인 법칙이나 개념에 도달할 수 있다는 것이다. 따라서 개념 및 법칙의 다양성을 "줄인다"는 의미로 "reductionism"이란 말이 생겨났다.

특히 20세기의 과학철학에 있어서 환원주의란 관찰 불가능한 이론적 개념 및 법칙을 직접적으로 관찰 가능한 경험명제의 집합으로 치환하려는 실증주의적 경향을 가리키며, E. 마흐, R. 아베나리우스 등의 경험비판론, M. 슐리크, R. 카르나프 등의 논리실증주의가 그 전형이다. 경험비판론이 감각적 경험으로의 사실적 환원을 목적으로 하는 데 대하여 논리 실증주의는 관찰명제로의 언어적 환원을 목적으로 한다는 차이가 있으나, 모두 반(反) 형이상학의 입장으로서 맥을 같이한다.

경험비판론(empiriocriticism)은 19세기말부터 제 1차 세계 대전에 이르기까지 특히 독일과 오스트리아의 철학자, 자연과학자들이 조지 버클리나 데이비드 흄의 철학을 단초로 삼아 전개한 실증주의의 한 종류이다. 이들은 인식론을 중심문제로 다루었으며, 인식주관이 객관적 실재를 인식할 수 없다는 불가지론을 주장했다. 경험비판론의 창시자는 리하르트 아베나리우스이며, 경험비판론이라는 용어도 그가 만들었다(순수경험비판 Kritik der reinen Erfahrung, 1907). 가장 큰 영향력을 행사한 대표자는 에른스트 마흐이다. 그 밖의 대표자로는 오스트리아의 고펜르츠, H. 클라인페트, 슈퇴르, 발레, 독일의 J. 페츨트, M. 페르보른, R. 빌리, T. 치엔, 러시아의 W.A. 바사로프, V. 레세비치, N. 발렌티노프 등이 있다. 경험비판론의 과제는 흄과 버클리의 주관적 관념론으로 되돌아가서 '감각의 분석'을 통하여 경험 개념을 가능한 한

---

37) 환원주의에 대한 정의로는 W.V.O. Quine, *From a logical point of view*, 2.ed. New York 1961, 37-42; M. Grene(ed.), *Interpretations of life and mind*, London 1971, 14-37; K.R. Popper, *Objective knowledge*, Oxford 1972, 289-295; H. Putnam, *Reason, truth, and history*, Cambridge 1981, 56에서 다양하게 읽을 수 있다.



순수하게 만들어냄으로써, 의식 외부에 객관적 실재가 존재하며 인식은 모사적(模寫的) 성격을 갖는다는 형이상학적 전제를 제거하는 것이다. 결국 경험비판론은 객관적인 실재가 모든 현실적인 것들의 '요소'인 감각과 감각복합으로 이루어져 있다는 극단적인 주관적 관념론의 견해에 이른다. 대표자인 마흐의 주장에 따르면, 감각은 결코 '사물의 상징'(모사)이 아니다. 오히려 '사물'이야말로 상대적으로 고정된 감각복합에 대한 관념의 상징이다. 세계를 구성하는 본래적인 요소는 사물(물체)가 아니라, 색, 소리, 무게, 공간, 시간 등 우리가 일상적으로 감각이라고 부르는 것들이다. 그러므로 우리에게 최초로 주어진 것은 물질이 아니라 감각이라고 부르는 '요소들'이다. 경험비판론의 관점에서 볼 때, 의식으로부터 따라서 감각과 지각으로부터 독립한 객관적 실재가 존재한다는 사실은 형이상학적인 허구일 뿐이다. 경험비판론에 따르면 인과성, 필연성 등의 범주도 객관적으로 존재하는 것이 아니라, 관습에서 유래하는 '단순한 관념의 상징'이다. 이러한 주관적 관념론의 철학적 토대 위에서 마흐는 여러 과학의 과제를 1) 표상들의 연관법칙을 탐구하는 것(심리학), 2) 감각(지각)의 연관법칙을 발견하는 것(물리학), 3) 감각과 표상의 연관법칙을 설명하는 것(정신물리학)과 같이 정식화했다. 이 때 객관적인 실재가 감각들로 이루어져 있다면, 심리학의 대상과 물리학의 대상은 서로 일치한다. 두 과학의 차이는 결코 대상의 차이가 아니며 단지 고찰방식의 차이일 뿐이다. 경험비판론에 대한 많은 비판들이 있었지만 V.I. 레닌의 비판이 가장 유명하다. 레닌은 '유물론과 경험비판론'(1909)에서 경험비판론과 그 아류들인 경험일원론, 경험상징론, 내재철학 등을 상세하고 날카롭게 비판했다. 그의 비판 요지는 이 철학들이 물질의 객관적 실재성을 부인하는 주관적 관념론의 변형이라는 점이다.<sup>38)</sup>

논리실증주의(logical positivism)는 논리경험주의라고도 하는데, 1920년대 비엔나에서 처음으로 형성된 철학 학설이다. 이 학설에 따르면 과학지식만이 유일한 사실적 지식이며 모든 전통 형이상학적 학설은 무의미한 것으로 거부해야 한다고 주장한다. 논리실증주의 학파는 지식의 궁극적 기초가 개인의 경험이 아닌 공적인 실험적 검증에 의

38) 정창호, "경험비판론," 브레타니카 1권, 529면.

거한다고 주장하는 점에서 데이비드 흄, 에른스트 마흐 같은 이전의 경험론자나 실증주의자와 다르다. 또 형이상학 학설이 그릇된 것이 아니라 무의미한 것이라고 주장하는 점에서 오귀스트 콩트나 J.S. 밀과도 다르다. 이 학파에 따르면 실체, 인과성, 자유, 신 등에 관한 '대답할 수 없는 심오한 물음'은 그 물음이 결코 진짜 물음이 아니기 때문에 대답할 수 없는 것이다. 이러한 주장은 자연에 관한 테제가 아니라 언어에 관한 테제이며, 의미와 무의미에 관한 일반적 설명에 바탕을 두고 있다. 뒷날 비엔나 학파라고 불린 집단에 따르면 진정한 철학은 모두 언어 비판이다. 그리고 비엔나 학파의 몇몇 대표자에 따르면 이 비판의 결과는 자연에 관한 참된 지식을 모든 과학에 공통된 하나의 언어로 표현할 수 있다는 과학의 통일성을 보여주는 것이었다. 논리실증주의자들은 존재하는 사물이나 사태를 가리키는 표현이 직접적으로 관찰할 수 있는 대상이나 감각자료로 정의할 수 있고, 따라서 사실에 대한 어떤 진술도 경험적으로 증명할 수 있는 일련의 진술과 동치라고 주장했다. 특히 과학의 이론적 실체는 관찰 가능한 물리적인 것으로 정의할 수 있으며 과학법칙은 관찰보고들의 결합과 동치라고 주장했다.

1929년 첫 선언문을 발표한 비엔나 학파의 기원은 제 1 차 세계 대전 전에 물리학자와 수학자 사이에서 벌어진 토론으로 거슬러 올라간다. 이 토론에서 대체로 합의한 결론은 밀과 마흐의 경험론은 수학적 진리와 논리학적 진리를 설명할 수 없으므로 또는 자연과학 속에 있는 명백히 선형적인 요소를 만족스럽게 설명할 수 없으므로 적절하지 않다는 것이었다. 1922년 비엔나 대학의 한스 한은 한 해 전에 나온 루트비히 비트겐슈타인의 '논리철학 논고'를 학생들에게 소개했다. 이 저서는 주세페 페아노, 고틀로프 프레게, 버트란드 러셀, 화이트헤드 등의 논리학 연구에서부터 어느 정도 유래한 새로운 일반의 미론을 소개하였으며, 비엔나 학파에 논리적 기초를 제공했다. 이 학파의 구성원 대부분은 제 2 차 세계대전이 일어나자 미국으로 이주했고, 그 사이 다른 여러 나라에서 이 이론을 따르는 사람들이 늘어났다. 폴란드에서는 수리논리학자들 가운데 추종자가 생겨났고, 영국에서는 A.J. 에어가 이 학파의 견해에 관한 뛰어난 소개서 '언어, 진리, 논리'(1936, 개정판 1946)를 썼다. 영국에서는 비트겐슈타인이 직접 미친 영향력이 매우 컸다. 그는 제 1 차 세계 대전 전에 오스트리아를 떠나 영국 케임브리지

에서 얼마 동안 머물면서 비트란드 러셀과 함께 논리학에 관해 토론적이 있었다. '논리철학 논고'는 그가 철학문제에 관해 얻은 결론을 일반화하여 표현한 것이다. 비트겐슈타인은 1929년 케임브리지로 돌아왔고 몇 번의 휴식기간을 제외하고는 1947년 퇴임할 때까지 그곳에서 가르치고 연구했다. 이 후반기에 비트겐슈타인은 스스로 '논리철학 논고'의 학설을 근본적으로 비판했고, 철학에 관한 새로운 설명을 제시했다. 그의 '철학연구'(1953)는 사후에 출판되었다.

논리실증주의는 다시 관찰명제의 기술에 감각여건언어를 취하는가, 물언어(物言語)를 취하는가에 따라 현상주의와 물리주의로 나뉜다.

현상주의 또는 현상론(phenomenalism)은 지각과 외부세계에 대한 철학이론인데, 물질적 대상에 대한 명제는 현실적이거나 가능한 감각, 감각자료, 현상 등에 대한 명제로 환원할 수 있다는 것이 현상론의 핵심이다. 물질적 대상이란 사람들이 감각으로 경험하는 현상 '뒤에' 있는 신비한 어떤 것이 아니다. 만일 그렇다면 물질세계는 인식할 수 없는 것이 된다. 또 어떻게든 감각경험을 통해 물질을 정의할 수 없다면 우리는 물질 개념 자체를 이해할 수 없다. 따라서 물질적 대상에 대해 말할 때, 우리가 지시하는 것은 감각의 서로 다른 많은 가능태들의 아주 큰 집합이나 체계일 수밖에 없다. 이 가능태들은 실현되든 되지 않든 간에 일정 시간 동안 존속한다. 대상이 관찰될 때에 이 가능태는 전부는 아니지만 몇몇은 실현된다. 물질적 대상이 관찰되지 않을 때는 어떤 가능태도도 실현되지 않는다. 이와 같이 현상론자들은 감각으로 물질을 분석함으로써 '경험적 현금가치'를 물질개념에 부여할 수 있다고 주장한다. 몇몇 철학자들은 현상론에 대해 반론을 제기했다.

물리주의(physicalism)는 수학과 논리학을 제외한 모든 과학의 개념을 물리학에 나오는 개념으로, 그리고 모든 과학의 명제를 물리학의 명제로 환원할 수 있다고 보는 입장이다. 따라서 물리주의는 환원주의이며 또한 강력한 실증주의적 경향을 띤다. 물리주의는 비엔나 학파를 중심으로 한 논리실증주의의 핵심 입장이었다. 비엔나 학파의 주요 성원들 가운데 한 사람인 오토 노이라트는 이 용어를 '물리주의 Physicalism'(1931)에서 처음으로 도입했다. 비엔나 학파의 또 다른 주요 성원인 루돌프 카르나프도 노이라트와 함께 물리주의를 발전 전파하는 데 중요한 역할을 했다. 물리주의에 따르면 물리학은 물론 화



학, 생물학, 심리학, 사회과학 등에서 쓰이는 모든 언어는 물리학 언어로 환원 가능하다. 이렇게 되면 수학과 논리학을 제외한 모든 과학은 질적으로 동일하게 되고 단일한 방법 즉 물리학의 방법으로 인식할 수 있다. 즉 물리학 언어가 모든 과학언어의 기초가 된다. 이 때 물리 언어는 원자명제로 구성된다. 여기서 원자명제는 우리가 보고 만질 수 있는 것과 같이 감각에 주어지는 사실들, 즉 '저 흙은 고동색이다' 또는 '백합은 희다'와 같은 명제를 말한다. 논리실증주의 입장 안에서 원자명제로 구성되지 않은 명제로 이루어진 것은 과학이 아닌 비과학이다. 카르나프는 화학의 개념들은 물리학의 개념들로, 생물학의 개념들은 화학과 물리학의 개념들로, 사회과학의 개념들은 심리학, 생물학, 물리학의 개념들로 환원할 수 있다고 주장했다. 노이라트는 특히 사회과학의 개념들을 환원시키는 문제에 많은 관심을 기울였다. 논리실증주의자들의 일명 '통일과학운동'은 물리주의에 기초한 것이었다. 통일과학운동은 모든 과학을 물리학 언어를 기반으로 통일하려는 시도였다. 그러나 이 운동은 과학의 통일을 단지 과학의 내면적 측면, 즉 개별과학 사이에서의 언어 환원 관계에만 치중해 과학의 역사성과 사회적 측면을 배제한 일면적인 환원주의적 구상이었기 때문에 실패했다. 물리주의는 변증법적 유물론과 등과 같은 전체론(holism)<sup>39</sup>과 정면으로 배치된다. 그러나 물리주의는 이러한 비합리성에도 불구하고 일부 현대과학에서 환원주의로서 여전히 일정한 영향력을 미치고 있다.

한편 환원주의는 심리학상의 행동주의와 사회과학상의 방법론적 개체주의를 옹호하여 통일과학의 이상을 추구하였지만 실제적인 과학 발전에 의하여 불합리하다는 것이 입증되었다. 과학의 통일을 주장하는 사람들은 생물학이나 심리학 같은 특정과학의 이론적 실체는 물리

39) 전체론(holism)이란 생기론과 기계론을 절충하여 생명현상을 설명한 이론으로서 독일의 H. 드리슈와 B. 뒤르켐에 의해서 제창되었다. 유기체설이라고도 한다. 생기론과 기계론은 부분의 총화인 전체의 새로운 창조를 불인정하지만, 전체론은 전체가 단순한 부분의 총화 이상이며 부분으로 환원될 수 없다고 한다. 특히 정신작용 등에 있어서는 기계론적으로 해석되지 않는 부분이 많으므로 전체적 통일은 더욱 설명하기 어렵다. 이는 부분으로 결합된 전체는 부분보다 고차적인 질적 발전에 의해 새로운 법칙이 적용되기 때문이다. 현재의 자연과학은 이 전체론에 관심을 집중하고 있으며, 생물학상으로는 C. L. 모건의 창발적 진화, 심리학상으로는 형태학설(Gestalt설) 등에 기여했다.(세계대백과사전 23, 동서문화, 13834면)



학 같은 더 기본적인 특정과학의 실체들로 정의할 수 있거나, 그 과학들의 법칙을 더 기본적인 과학의 법칙으로 설명할 수 있다고 주장했다. 여러 과학의 이론적 실체를 관찰 가능한 것으로 정의할 수 있다는 점이 모든 과학법칙의 공통기초를 이루는 한 논리실증주의의 환원주의도 과학의 통일을 함축한다. 생물학에서 환원주의는 생명현상이 물리학, 화학의 이론 및 법칙으로 해명 가능하다는 입장을 가리키며, 생이론과 대립한다. 이 경우에도 이러한 단순화가 생명현상을 이해하는 데 필수적인 선행 단계이지만 생명현상에 관계하는 물리학, 화학의 법칙들은 순수한 형태가 아닌 질적으로 변화된 형태로 작용한다는 사실을 간과해서는 안 된다.

이러한 환원주의는 과학에서 이론명제와 관찰명제를 만족스럽게 구별하기 힘들기 때문에 널리 받아들여지지 않고 있지만, 한 과학이 다른 과학으로 환원될 수 있는가 하는 문제는 여전히 논란거리이다.

## 2) 환원주의에 대한 비판

이와 같은 환원주의에 대하여 이를 비판하는 반환원주의 운동이 있는데, 그 대표적인 것이 바로 프랑크푸르트 학파의 비판 이론이다.<sup>40)</sup> 프랑크푸르트 학파의 비판이론가들은 모든 전통이론을 비판하였으나, 그 중에서도 특히 실증주의를 대표적 전통이론으로 규정하고 이를 철저히 비판하였다. 여기서 말하는 실증주의는 콩트를 비롯한 19세기 실증주의, 비엔나 학파의 논리실증주의, 포퍼와 알베르트스의 비판적 합리주의 등 자연과학적 모델에 입각한 경험의존적 인식론에 근거한 것을 총칭하는 개념이다. 비판이론가들은 실증주의가 경험적 사실만을 절대시하는 일종의 물신숭배(fetishism)이며, 사회적 현상의 인간적 함의를 망각한 물화(物化) 된(reified) 사상이라고 본다. 실증주의는 자연과학적 모델에 입각한 경험의존적 인식론이기 때문에 현상의 이면에 숨은 본래적 모순을 밝히는 데는 결정적인 한계가 있다. 실증주의가 원래는 신화와 환상 그리고 형이상학의 꿈에서 깨어나 대상세계를 경험적 이성으로 직시하려는 계몽주의적 각성의 산물이고 계몽주의적

---

40) A. 헤론은 새로운 신학들에 대하여 언급하면서 "비판이론"을 "실천에 의해 검증 받고 반성되는" 이론이라고 하였다.(20세기 신학사상, 243면)

이성의 산물이라 할 수 있으나, 그럼에도 불구하고, 오늘날의 실증주의는 존재와 당위, 사실과 가치, 이론과 실천을 분리하고 이론의 가치 중립성을 표방함으로써, 결과적으로 현상유지 이데올로기로 전락되었다는 것이다.<sup>41)</sup>

비판이론은 현상유지 이데올로기로 이용되는 모든 이론을 전통이론으로 규정하고 비판하지만, 그 중에서도 실증주의를 대표적 전통이론으로 보았다. 실증주의가 배타적으로 강조되는 경우에는 기존의 정치경제적 질서에 대한 비판적 이성을 마비시키고, 정치적 타율성을 조장함으로써 가치중립이라고 하는 본래의 의도와는 달리 현상유지 이데올로기로 전락하게 될 위험이 있는 것이다. 비판이론은 사실과 가치, 객관성과 주관성간의 변증법적 관계를 강조한 마르크스 사상을 실증주의로부터 구출하고, 이성의 비판적 계기를 회복하려는 것이며, 그 특징은 구체적으로 다음과 같이 요약될 수 있다.<sup>42)</sup>

1. 비판이론은 이론의 실천지향성을 강조하고, 실천적 의도를 가진 이론이다.

2. 가치중립적 사회과학 혹은 초연한 연구를 강조하는 실증주의의 주장을 정면으로 거부한다.

3. 비판이론은 사회적 현상에 대한 객관적 이해 그 자체를 반대한다기보다는 오히려 어떤 사회적 현상을 특정의 역사적 맥락에서 인식주체의 구성적 활동과 관련시키는 데 주된 관심을 두는 것이 특징이다. 즉 지식의 사회적 및 역사적 특성을 강조하는 것이 그 특징이다.

4. 다양한 사회현상의 저변에 숨겨진 본질을 파악하려는 것이 비판이론의 관심이므로, 비판이론은 본질적이고 근본적인 비판을 강조한다.

이처럼 실증주의적 전통이론과 비판이론은 여러 가지로 대조적이다. 전자가 분석적 논리를 중요시하는 반면에 후자는 변증법적 논리를 강조하고, 전자가 경험적 검증이나 반증을 강조하는 데 비하여 후자는 해석학적 입장을 취하며, 전자가 존재에 관한 가치중립적 기술에 치중하는 것과 대조적으로 후자는 당위에 관한 가치판단을 이론의 핵심으로

---

41) M. Horkheimer & T. Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (New York: Continuum, 1972), p.3. 전경갑, *현대와 탈현대의 사회사상*(서울: 한길사, 1993), 286면에서 재인용.

42) 전경갑, 287-289면.

삼고 있으며, 전자가 외현적 사실 그 자체를 연구대상으로 하던 후자는 경험적 현상에 의하여 은폐된 사회모순의 심층적 본질을 파헤치려 한다. 그래서 전통이론이 기존사회의 재생산에 기여하는 것과 대조적으로, 비판이론은 기존사회를 정당화하는 데 기여하는 이데올로기 특히 도구적 이성의 비판에 주력한 것이다.<sup>43)</sup>

앞에서 언급한 프랑크푸르트 학파의 비판 이론 이외에도 환원주의는 다방면으로부터 비판을 받고 있다. W.V.O 퀴(Quine), M. 그레네(Grene), H. 푸트남(Putnam), 데리다, 리콤폴 등도 환원주의에 대하여 비판적인 입장을 표명하고 있다. 데리다에 의하면, "과학은 결코 순수하게 객관적이지 않으며, 또한 단순히 도구적이거나 공리주의적인 설명 모델로 환원될 수도 없다. 철학은 과학에게 다음과 같은 것들을 가르쳐 줄 수 있다. 즉, 과학은 궁극적으로는 언어의 한 요소라는 것, 과학의 형식화의 한계는 과학이 자신을 전적으로 '객관적'이거나 '도구적'인 담론이라고 정당화하려는 시도들에도 불구하고 그것을 계속해서 작동시키는 언어에 속해 있다는 것이다."<sup>44)</sup> 리콤폴도 "나는 과학적 객관성의 위선에 환원될 수 없고 창조적인 언어적 잠재력을 계속해서 증거하는 저 언어의 매개를 식별하려고 노력해 왔다. 언어는 지식으로 즉각 환원될 수 없는 깊은 원천들을 소유하고 있다."<sup>45)</sup> 고 말함으로써 언어의 환원불가능성에 대하여 역설하였다.

## 2. 최근의 철학의 경향(2): 구조주의와 후기 구조주의

### 1) 언어의 문제 Korean Institute for Reformed Studies

레비나스는 커니와의 대담에서 "철학은 일차적으로 언어의 문제이다."<sup>46)</sup> 고 하였다. 언어가 철학의 중심문제라는 위치를 차지하기에 이르렀던 것은 20세기의 특징적인 일이었다. 그것을 위한 준비작업은 19세기에 K.W. 훔볼트, F. 소쉬르, G. 프레게의 3명에 의해 이루어졌다. 언어를 단순한 전달 수단이 아닌 세계관의 표현이라고 했던 훔볼트

43) 같은 책, 289면.

44) 리처드 커니, 현대사상가들과의 대화, 김재인 외 역(서울: 한나래, 1998), 233면.

45) 같은 책, 305면.

46) 같은 책, 256면.

의 사상은 E. 카시리의 상징형식의 철학(1923-29)으로 계승되어 독일에서의 현상학, 해석학이라는 언어철학에 영향을 주었다. 또한 소쉬르는 사회적 제도로서의 언어(랑그)를 기호간의 차이 체계로 파악하였는데, 뒤에 프랑스 구조주의 전개의 이론적 기초가 되었다. 현대 논리학의 시조로 주목받는 프레게는 B.A.W. 러셀과 함께 언어분석 방법을 확립하였고, 철학은 언어비판이라고 한 L. 비트겐슈타인을 통해 논리실증주의 및 분석철학 전개의 길을 열었다. 1960년대 이후에는 인접한 여러 영역과의 상호교류와 더불어 언어철학의 눈부신 발전이 있었다. 오늘날 언어철학은 인간 과학 여러 분야에 대해서 기초적인 학문의 위치를 차지하고 있다.<sup>47)</sup>

## 2) 전통적 언어관<sup>48)</sup>

전통적으로 언어는 실재세계를 나타내거나 개인의 주관적 의식을 표현하는 도구로 생각해 왔다. 언어의 의미는 그것에 외재하는 실재세계(external reality)나 혹은 우리의 주관적 관념이나 의식 같은 내면적 실재(internal reality)에 그 근원이 있다고 생각해 왔다. 구체적으로 중세의 유명론이나 근세의 경험론 및 현대의 실증주의는 언어가 객관적 실재를 반영한다고 보았고, 중세의 본질론(혹은 실재론)이나 근세의 합리론 및 오늘날의 현상학에서는 언어가 우리의 주관적 관념을 표현한다고 믿었던 것이다.<sup>49)</sup> 예를 들어 논리실증주의나 초기의 비트겐슈타인은 언어가 객관적 실재세계를 있는 그대로 반영하며, 언어체계와 실재세계가 구조적으로 대응하기 때문에, 언어란 실재의 모사(copy) 혹은 사진에 다름 아니라 믿었다. 한편 사르트르 같은 현상학자의 관점은 초기의 비트겐슈타인이나 논리실증주의자들의 언어관과는 대조적이다. 인간을 의식 있는 주체로 여기는 사르트르와 같은 현상학자들은 언어를 우리 인간의 의식이나 관념을 표현하는 도구로 보았다.<sup>50)</sup>

47) 세계대백과사전 18, 동서문화, 10552면.

48) 전경갑에 의하면 논리실증주의자들이나 비트겐슈타인의 언어관과 사르트르 같은 현상학자들의 언어관이 여기에 속한다.(전경갑, 16-17면)

49) 전경갑, 16면. 참조. 같은 책, 135-136면.

50) 같은 책, 16-17면.



이 같은 전통적 언어관은 근원주의적 언어관 혹은 로고스 중심주의적 언어관이다. 데리다에 의하면, "로고스 중심주의는 ... 음성중심주의적 필요성에 대한 특별히 서양적인 반응이다."<sup>51)</sup> 여기서 음성중심주의는 글에 대한 말의 특권을 의미하는데, "로고스 중심주의는 독특하게 유럽적인 현상이다."<sup>52)</sup> 전통적 언어관에서는 언어의 의미가 객관적 실재나 혹은 주관적 실재 같은 언어외적인 어떤 근원(extralinguistic foundation)에서 유래한다고 보며, 그 때문에 언어를 자율적 체계, 자족적인 체계로 여기지 않는다.<sup>53)</sup> 의식과 실재세계 뿐만 아니라, 의미의 근원을 신, 형상적 본질, 절대정신, 주체의 현존 같은 데 두는 철학 사상 전반을 가리켜 근원주의라 한다면<sup>54)</sup> 소쉬르 이전의 모든 언어이론들이 여기에 속한다.

### 3) 구조주의

소쉬르에 이르러 이와 같은 전통적 언어관과는 근본적으로 구별되는 새로운 획기적 언어이론이 출현하였다. 소쉬르는 능기(能記), 소기(所記), 지시대상을 구별한 후, 능기와 소기의 결합을 언어의 기본단위 즉 기호로 규정하고, 기호의 의미는 언어체계 내의 변별적 차이를 통해서 결정되는 것이므로 언어적 기호의 의미의 원천은 언어외적 실재가 아니라는 것이다. 이는 ... 말과 사물, 언어와 실재 그리고 개념과 실재간의 관계에 관한 진리에 일보 접근한 진보적 언어이론이다.<sup>55)</sup> 소쉬르는 언어와 실재 사이에는 간과할 수 없는 간극이 있다고 보았다.<sup>56)</sup> 이 같은 소쉬르의 언어관에 대하여 전경갑은 "언어와 지시대상을 분리한 소쉬르의 언어관은 ... 전통적 언어관의 환상에서 우리를 각성시킨 탁월한 통찰이며, 그가 언어체계 밖의 모든 실재로부터 언어의 자율성을 개념화한 것은 획기적 진일보이다."고 평가하였다.<sup>57)</sup>

51) 커니, 233면.

52) 같은 책, 234면.

53) 전경갑, 17면.

54) 같은 책, 136면.

55) 같은 책, 17-18면.

56) 같은 책, 23면.

57) 같은 책, 19면.

## 4) 후기 구조주의

데리다(Jacques Derrida, 1930-)는 서구 철학을 로고스 중심주의로 규정하고 그것이 상정하는 현전<sup>58)</sup>의 형이상학을 비판함으로써 해체 이론의 선구자가 되었다.<sup>59)</sup> 서구 형이상학과 로고스 중심주의에 대한 비판은 무엇보다도 그의 독특한 언어관에 근거한 것이다. 데리다의 사상은 궁극적 근원을 철두철미하게 반대하는 반근원주의(antifoundationalism)요, 그의 언어관도 반근원주의적 언어관이다. 그에 따르면 언어의 의미는 의식이나 실재세계 혹은 본질과 같은 언어외적인 것에 전혀 구애됨이 없이 용어들간의 차이와 대립 그리고 상관적 관계에 의해서 구성된다는 것이다. 말하자면, 언어의 의미는 언어외적인 것에 전혀 구애됨이 없이 언어체계 스스로가 구성한다고 본다. 그는 의미를 언어의 토대가 아니라 오히려 그 효과로 본다. 그에 의하면 언어는 ... 기호학적 차이에 의해서 사회적 역사적으로 구성된 것이며, 그래서 그 자체의 질서로 구조화되는 것이다.<sup>60)</sup> 데리다의 새로운 언어이론은 모든 근원을 거부하고 궁극적으로 확실한 의미의 현전도 반대하며, 여하한 초월적 소기(transcendental signified)도 부정하면서, 능기에 전면적 자율성을 부여함으로써 오직 다양한 해석, 다양한 의미가 있을 뿐임을 강력히 시사한 것이다.

그의 철학적 반근원주의는 한편으로는 모든 근원, 중심, 기준 및 궁극적 의미를 거부하는 허무주의적 길, 다른 한편으로는 해석의 자율성과 다양성을 예찬함으로써 언술적 도전과 저항을 정당화하는 비판적 잠재력을 발휘할 수 있는 길을 터놓았다. 이제 데리다는 자신의 독특한 언어관 및 사상과괴적 반근원주의를 논증하기 위해서 모든 근원주의적 철학과 이에 근거한 언어이론을 비판적으로 검토하는 하나의 전략으로 해체적 방법을 이용한다.<sup>61)</sup> 그의 엄밀한 해체 작업은 플라톤의 영원한 이데아, 아리스토텔레스의 자기를 사유하는 사유, 데카르트의 코기토(cogito) 같은 신성화된 로고스 중심주의적 개념들에 근본적인

58) 레비나스에 의하면 현전(Anwesen)은 "존재의 현존하게 됨"(coming-into-the-presence)이다.(커니, 258면)

59) 전경갑, 135면.

60) 같은 책, 136-137면.

61) 같은 책, 137면. 참조. 151면.

도전을 던진다. 데리다에게 있어서 다시 사유될 수 없는 어떤 사유도, 말해지지 않을 수 없는 어떠한 말해진 것도 존재하지 않는다. 심지어는 해체 그 자체도 해체되어야만 하는 것이다.<sup>62)</sup>

데리다의 해체(deconstruction) 전략은 첫째로, 근원주의 철학의 논리에 따라 근원주의 철학이 상정해 온 기존의 서열에 모순을 드러내어 이를 전도(reversal)하는 단계와 둘째로, 모순되고 근거 없는 폭력적인 서열제도 그 자체를 완전히 제거(displacement)하는 단계로 구성된다. 해체의 첫 단계는 텍스트를 정밀 분석하여 음성언어와 문자언어 혹은 말과 글 등 텍스트에 상정된 이원적 대립체계를 발견하고, 이원 항목의 전자에 특권적 지위를 부여하는 이유를 텍스트 자체의 논리에 따라서 철저히 심문하여, 그러한 논리에 내포된 모순을 지적함으로써, 기존의 이원적 대립이 근거 없고 그래서 폭력적인 서열제도임을 밝힌 후 이를 전도하는 것이다. 모든 기준과 근원 및 중심을 거부하기 때문에 데리다의 해체 전략은 텍스트에 내재된 모순을 텍스트 그 자체의 논리에 따라 해체할 수밖에 없고, 따라서 그의 전략은 내파이며 내부로부터의 해체라 할 수 있다. 그러나 첫 단계의 전도는 글보다 말을 우선시 하던 것을 말보다 글을 우선시하는 새로운 서열제도로 전도한 것이며, 이는 지배와 종속을 종속과 지배로 전도한 것일 뿐, 지배구조 그 자체는 변함이 없기 때문에, 폭력적인 서열제도를 단순히 전도하는 것만으로는 무의미한 것이다.<sup>63)</sup> 그래서 해체전략의 둘째 단계는 전도된 이원적 대립체계로부터 위계성과 서열성 그 자체를 제거함으로써 폭력적인 서열제도가 다시 형성되지 않도록 인식의 구조를 근본적으로 변환하는 단계이다. 음성중심주의를 해체하는 경우에 있어서는, 둘째 단계는 문자 언어 즉 쓰기에 특권을 부여하기보다는 오히려 쓰기를 재정의 함으로써, 음성언어와 문자언어간의 진부한 위계적 대립이 재출현하지 않도록, 말과 글의 경계를 넘나들면서 상호보충적 기능을 수행하는 새로운 쓰기 개념을 도입하는 데 그 특징이 있다. 이와 같이 새로운 쓰기 개념을 데리다는 하이데거, 니체 및 프로이트에서 영감을 받아 '삭제하의'(under erasure) 글쓰기라 하였다.<sup>64)</sup>

---

62) 커니, 222면.

63) 전경갑, 151면.

64) 같은 책, 151-152면.

기본적인 관점은 우리가 니체적 반근원주의에 동의한다고 하면, 즉 절대적으로 확실한 진리, 궁극적 근원, 보편적 가치, 충전적 자아, 초월적 형상은 물론 사회적 문화적 가치판단의 절대적 기준 같은 것은 확정할 수 없다고 하는 입장에 동의한다고 하면, 데리다의 해체전략에서 이미 본 (말과 글, 자연과 문화, 본질과 현상, 표현과 지시 같은) 이원적 대립뿐만 아니라, (중심과 주변, 남성과 여성, 정상과 비정상, 이성과 감성, 정통과 이단, 문명과 몽매 등 우리의 삶에 깊이 새겨진 이 같은 대립항 중 전자에 특권적 지위를 부여하는) 서열적 인식을 정당화할 수 있는 절대적으로 확실한 기준은 없는 것이다. 이러한 이원적 대립과 그 폭력적인 서열제도는 절대적 기준이 있어서라기보다는 오히려 문화의 자의성에 근거한 상징체계의 폭력이며 정당성 근거가 결여된 자의적 권력이라 아니할 수 없다. 따라서 기존의 서열제도를 단순히 전도함으로써, 전도된 외피 안에 남은 지배구조가 자의적 폭력을 행사하는 것을 근본적으로 제거하기 위해서는 전도된 서열도 삭제 하에 두어야 한다는 것이다. 역사발전의 궁극적 목적을 확신하였던 헤겔과 마르크스는 법칙성과 목적성, 객관과 주관, 존재와 사유, 필연과 자유 같은 이원적 대립을 이루는 두 명제간의 모순을 변증법적으로 종합하였으나, 절대적 근원도 궁극적 목적도 결정할 수 없다고 보는 데리다의 해체전략은 대립항간의 경계를 자유롭게 넘나들면서 상호보충적인 관계를 제안하면서도 이 새로운 제안마저 삭제하에 둔 것이다.<sup>65)</sup>

삭제하의 글쓰기란 말은 표현하려고 하는 것이 추상적인 개념인 경우에는 이를 위해 동원하는 능기가 적절하지 못함을 뼈저리게 느끼면서도 말을 아니할 수 없으니, 부적절하나마 부적절하다는 조건을 달아가며, 은유나 환유 같은 수사법의 도움을 받아서 그렇게 표현하는 것이다. 가령, 하이데거가 애써 분석하고 표현하려 했던 존재일반 혹은 존재라는 것은 언어로 표현되기 어려운 개념이었다. 그래서 그는 스스로를 드러내다가도 이내 숨어버리는 존재, 이와 같은 존재의 개시성(revelment)과 은폐성(concealment), 그러니 알다가도 모를 정도로 극히 추상적인 속성을 띤 그러한 것을 그냥 한 마디로 딱 잘라서 존재라 표현하는 것이 너무 부적절하다고 생각하여, '존재'라는 글을 교차

---

65) 같은 책, 152-153면.



선(X)으로 일단 삭제하였고, 막상 지워놓고 보니 그래도 그냥 남겨둘 필요가 있다고 판단하여, 삭제의 표시와 함께 그대로 남겨둔 것이다. 따라서 어떤 표현을 삭제 하에 둔다고 함은 어떤 어휘를 일단 기록한 후 이를 교차선으로 지운 다음, 그 어휘와 삭제표시를 그대로 남겨둠을 뜻한다. 그 어휘가 매우 부적절하기 때문에 지운 것이지만 필요하기 때문에 읽을 수 있도록 지운 표시와 함께 그대로 둔다는 것이다. 그러나 삭제 하에 쓰는 진정한 이유는 차연으로 인하여 의미의 현전이 끝없이 지연된다는 것을 강조하려는 것이다.<sup>66)</sup> 이러한 전략에 따라 데리다는 구조주의 인식론의 기초라 할 수 있는 소쉬르의 구조주의와 훗설의 현상학적 언어이론을 해체하였다.

#### a. 구조주의의 해체

데리다는 소쉬르의 강점은 인정하면서도 비록 언어체계 안에서라 하더라도, 능기와 소기의 자의적 결합을 통해서 의미가 고정되어 있다고 상정하는 소쉬르의 관점은 아직도 현전의 형이상학의 테두리를 벗어나지 못했다는 것이다. 능기와 소기간의 고정된 관계, 우리의 모습이 거울에 비치듯 투명한 적합성을 거부하는 것, 말하자면 언어체계의 구조에 고정된 의미의 중심이 있다는 것을 철저히 거부하는 것이 후기 구조주의의 특징이다.<sup>67)</sup>

데리다에 의하면 최종적 의미는 현전하는 것이 아니라 끝없이 연기될 수밖에 없다는 것이다. 의미화의 이같이 끝없는 운동 즉 공간적 차이와 시간적 지연을 동시에 나타내기 위하여 차이와 지연을 합하여 차연(差延, differance)이라는 신어를 고안하였다.<sup>68)</sup>

그가 소쉬르의 언어이론에 가장 신랄한 비판을 제기한 것은 소쉬르의 음성중심주의였다.<sup>69)</sup> 서구의 전통철학은 언제나 글보다 말을, 문자보다 음성을 중요시해왔고, 기호의 구성을 음성적 영상과 개념의 결합으로 규정한 소쉬르도 문자언어보다 음성언어에 우선성을 부여한 것이다. 이제 후기 구조주의에 이르러 능기는 소기와외의 고정된 관계로부

66) 같은 책, 153-154면.

67) 같은 책, 139면.

68) 같은 책, 140-141면.

69) 같은 책, 142면.

터 해방되어 자율성을 획득하게 되었고, 자유로운 유희를 하게 되었다. 능기가 자율성을 갖게 되었다는 것은 의미의 고정화를 거부하는 것이다. 언어외적인 의미의 원천도 없고, 의미의 중심도 없으며, 능기의 유희가 정박할 최종적 소기도 없기 때문에 오직 다양한 해석이 있을 뿐이다. 문학작품도 텍스트의 외적 실재를 반영하는 것도 아니고, 그렇다고 해서 저자의 권위 있는 궁극적 진리 같은 것도 있을 수 없다. 해석과 재해석의 열린 지평에서 독자와 저자의 끝없는 대화가 있을 뿐이다.<sup>70)</sup>

일반적으로 구조주의 사상가들 그리고 특히 레비스트로스는 이원적 대립(binary opposition) 등 언어학적 유추에 의거하여 인간과 사회적 삶을 지배하는 보편적 형식 및 불변의 구조를 강조하나, 후기 구조주의의 특징은 보편적 형식을 거부하고 차이와 다양성을 강조하며 구조적 중심은 이미 능기의 끝없는 연쇄에 분산되었다고 본다. 구조주의적 관점에서 보면, 텍스트는 그 자체를 능가하는 보편적 구조를 재현하는 것이므로 고정된 의미를 담지하고 있는 것이며, 따라서 독자나 평론가는 텍스트가 반영하는 진리를 성실히 추구하여야 한다는 주장이 가능하다. 그러나 모든 의미의 근원도, 그 어떠한 중국도, 보편적인 불변의 구조도 인정하지 않는 후기 구조주의는 텍스트가 외적 실재를 반영하는 것도 아니고, 저자의 권위 있는 진리 같은 것이 있을 수 없기 때문에 재현가능성은 환상이며, 오직 해석과 재해석의 열린 지평이 있을 뿐이다. 이제 비평은 곧 언술에 관한 끝없는 예술적 실천 그 자체인 것이다.<sup>71)</sup>

이원적 대립체계에 근거한 소쉬르에 대한 데리다의 비판은 전통철학의 근원 그 자체에 대한 깊은 불신과 회의에서 비롯된 것이다.

## b. 현상학의 해체

데리다는 궁극적 의미의 결정 불가능성과 끝없는 해석의 불가피성을 밝히기 위하여 고안한 차연의 원칙에 입각하여 기존의 모든 철학적 텍스트를 해체전략에 따라 독해하였다. 데리다의 언어관에서 볼 때, 의미의 여지없이 절대적으로 확실한 의미 혹은 형상적 본질이 언어의 매개 없이 의식에 직접적으로 현전(現前)한다고 하는 훗설의 현상학적 언어

70) 같은 책, 141면.

71) 같은 책, 144면.

이론은 하나의 환상이 아닐 수 없다. 사실 데리다는 훗설의 현상학을 통해서 방법적 신증성과 엄밀성을 배웠으나, 훗설이 모든 철학을 그 위에 정초할 수 있는 절대적으로 확실한 근원적 기점 즉 알키메데스의 기점을 추구하는 철저한 근원주의에 반대하였다.<sup>72)</sup> 데리다에 의하면 결국 훗설도 플라톤 이래의 서구 형이상학의 전통처럼 음성언어에 특권적 지위를 부여하는 음성중심주의요, 이는 곧 로고스 중심주의라고도 한다. 내면적 음성은 곧 본질적관을 가능하게 하며, 이는 곧 우주의 본질을 직관하는 이성인 로고스와 직결되는 것이므로 음성중심주의와 로고스 중심주의는 동의어처럼 쓰인다. 원래 그리스어로 로고스(logos)는 우주의 이법(理法), 이성, 신의 말씀을 뜻하나, 데리다는 본질, 실체, 신, 이성, 절대정신과 같은 궁극적인 중심이나 근원의 존재를 확신하는 모든 유형의 전통철학을 포괄적으로 로고스 중심주의라 한다.<sup>73)</sup> 음성중심주의는 로고스 중심주의와 긴밀한 관계에 있고(엄밀히 따지면 음성중심주의는 로고스 중심주의에 내포되는 한 유형이다), 후자는 본질, 실체, 신, 절대정신, 이성, 그리고 총전적 자아의식 및 의미의 현전 같은 것을 모든 것의 근원이요 목적으로 여기는 철학적 입장을 충칭하는 것이다.

데리다에 의하면, 음성중심주의나 로고스 중심주의 혹은 현전의 형이상학은 차연의 원리를 망각했다. 하이데거가 형이상학의 역사를 존재론적 차이를 외면해 온 존재 망각의 역사로 규정한 것처럼, 데리다는 현전의 형이상학을 차연의 망각에 초점을 두고 해체한 것이다.<sup>74)</sup> 데리다가 음성중심주의 혹은 말중심주의를 비판한 것이 단순한 언어비판이 아니라 서구 형이상학의 전통 그 자체를 해체하려는 데 그 목적이 있다. 그가 말중심주의를 해체한다고 할 때, 여기서 '말'이라고 하는 것은 글과 이원적 대립으로 생각되어온 말이 아니라, 로고스이며, 이를 부언하면, 인간, 사회 및 우주의 궁극적 이법과 근원, 신, 이성, 주체, 실체, 절대정신, 진리와 같은 어떤 궁극적 근원어를 뜻한다.<sup>75)</sup> 그가 말중

---

72) 같은 책, 143-145면.

73) 같은 책, 147-148면.

74) 같은 책, 150면.

75) 같은 책, 155-156면.

심주의를 해체한다고 하는 것은 바로 모든 유형의 근원주의 그 자체를 해체한다는 뜻이다.

### c. 해체의 결과

기존의 모든 철학이 상정해 온 궁극적 근원, 의미의 원천이었던 주체, 설명의 원리였던 구조, 그리고 궁극적 목적 같은 것을 전면적으로 거부하였기 때문에, 이제 데리다에 있어서 의미는 항상 끊임없는 능기의 연쇄, 기호와 기호의 속계, 텍스트와 텍스트의 연쇄 속으로 분산됨으로써, 최종적 의미는 결정 불가능하고 결국 부단한 해석이 있을 뿐이다. 언어활동이 하나의 능기에서 다른 능기로 그리고 또 다른 능기로 끝없이 속계되기 때문에 의미의 차연이 불가피한 것처럼, 이제 텍스트도 외적 실재를 여실히 반영하는 것도 아니며, 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있는 그릇도 아니기 때문에 그 의미는 다른 텍스트들과의 상호 텍스트성이라는 무한한 그물망으로 분산되어 있는 것이다. 모든 텍스트는 다양한 해석에 개방되어 있고, 여하한 해석도 최종적일 수 없다. 저자의 권위는 사라지고 독자의 자유로운 해석의 유희가 있을 뿐이다.

## 2. 이와 관계하여 예상되는 신학사상의 경향

### 1) 실천을 강조하는 신학

비판이론은 이론의 실천지향성을 강조하고, 실천적 의도를 가진 이론이라고 하였는데, 그에 따라 환원주의에 대한 비판에 따른 대안으로 실천을 강조하게 되었으며, 그 결과 비판이론의 입장에 근거한 신학은 실천을 강조하는 신학이 될 것이다. A. 헤론은 20세기 후반기의 새로운 신학들을 다루는 중 제 3 세계의 정치신학에 대하여 설명하면서 이들이 마르크스의 정치경제학적 분석 방법에 더 의존하는 경향을 보이며, 신학을 단순히 '이론'이나 혹은 '관념'으로 이해하려는 어떠한 시도에도 반대하며, 보다 실천적인 면에 관심을 기울인다고 하였는데,<sup>76)</sup> 이 같은 정치신학의 사상적 배후에 그들이 의식하던 의식하지 않은 이

76) 헤론, 241면.



러한 비판이론의 영향이 있다고 보아야 할 것이다. 헤론은 이러한 신학 운동을 가속화시킨 이가 몰트만이라고 이름을 들어 지적하였는데,<sup>77)</sup> 다음과 같은 몰트만의 표현은 그의 신학사상이 비판이론과 관계없는 것이 아니라는 사실을 잘 보여 주고 있다. 그는 기독교 신학이 실천적이어야 할 것을 주장하면서, "기독교 신학은 그리스도의 십자가와 부활에 근거하는 일종의 비판이론이어야 한다." 즉 "실천 문제에 관심을 갖고, 헌신하면서 그 행동에 의해 평가되는 실천적 신학이 되어야 한다."고 주장하였다.<sup>78)</sup> 프락시스에 대한 이 같은 강조는 D. 쾰레의 글에도 기본 정신으로 나타나고 있다. 쾰레에 의하면 "신학의 사고 모델은 프락시스로 출발하여 프락시스로 끝난다."<sup>79)</sup>

이 같은 현상은 비단 진보주의적인 신학입장에서만 나타나는 것이 아니다. 소위 보수적이고 복음주의적인 신학입장에서도 그 양상을 달리하여 나타난다. 풀러 신학교의 교회성장학 교수인 P. 와그너는 자신의 친구요 동료인 R. 앤더슨의 다음과 같은 말을 인용하면서 신학보다 사역의 우선성을 강조하였다. R. 앤더슨은 한 저서의 소개 말에서 21세기는 "사역은 신학보다 선행되며 신학을 창출한다. 신학이 사역보다 선행되며, 사역을 창출하는 것이 아니다."는 주장이 지배할 것이라고 하였다.<sup>80)</sup> 그는 이 같은 그의 주장을 정당화하기 위하여 하나님의 말씀을 로고스와 레마로 나누어 설명하였다. 그에 의하면 로고스는 하나님의 기록된 말씀을 가리키며, 레마는 하나님이 직접 쓴 말씀을 가리킨다.<sup>81)</sup> 와그너는 이러한 운동을 신사도 종교개혁운동이라 칭하면서<sup>82)</sup> 이러한 운동에 제 1차적인 장애물로 "극단적인 성경계시"를 꼽았다.<sup>83)</sup> 그는 잭 디어의 다음과 같은 말을 인용하였다. "나는 하나님께서 ... 성경과 별개로 말씀하심을 확신한다."<sup>84)</sup> 오늘날 복음주의권 내에서 전통적인 신학과는 별개로 일어나고 있는 다양한 실천 중심적 활동들 -

---

77) 같은 책, 241면.

78) 같은 책, 244면.

79) D. Soelle, Gott Denken, Stuttgart 1990, S.15.

80) P. 와그너, 영적 전투를 통한 교회성장, 50면.

81) 와그너, 영적 전투, 59-60면.

82) P. 와그너, 능력으로 기도하라, 51면.

83) 와그너, 기도, 46면.

84) 와그너, 기도, 49면.

이들테면 경배와 찬양, 구도자 예배, 거리 예배 등 - 은 비록 그 당사자들이 의식하지 못한다 하더라도 그 배경에 이러한 사상이 자리하고 있다고 보아야 할 것이다.

## 2) 보편적 형식을 거부하고 차이와 다양성을 강조하는 신학

후기 구조주의의 특징이 보편적 형식을 거부하고 차이와 다양성을 강조하는 것이듯이 앞으로 보편적 형식을 거부하고 차이와 다양성을 강조하는 신학이 제기될 것이다. J. 희의 신론 중심의 신학이 하나의 좋은 예가 될 것이다. 희는 1977년에 '성육신하신 하나님의 신화'(The Myth of God Incarnate)를 편집하였는데, 그는 그 책 안에서의 그 자신의 글과 그의 또 다른 저서인 '하나님과 신앙의 우주'라는 글에서 이제 "기독교론 중심"의 신학에서 벗어나 "신론 중심"의 신학으로 나아가라고 호소하였다.<sup>85)</sup> 사실 희와 그의 동료들의 의도는 예수의 유일성과 성육신 교리와 같은 "형이상학적 교리"에 의문을 제기하려는 것이었다. 이러한 신학사상의 특징은 고전적 기독교 신학의 특정 요소에 배타적으로 기초하면서 다른 요소들에 대해서는 무시하는 것이다.

3) 성경이 외적 실재를 여실히 반영하는 것이 아니며, 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있지도 않다고 주장하는 성경관에 기초한 신학

테리다의 주장에 의하면 텍스트가 외적 실재를 여실히 반영하는 것도 아니며, 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있는 그릇도 아닌데, 이 같은 주장을 신학에도 적용해 보면, 성경이 외적 실재를 여실히 반영하는 것이 아니며, 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있지도 않다고 주장하는 신학이 제기될 것이 분명하다.

4) 성경 역시 다양한 해석에 개방되어 있고, 여하한 해석도 최종적일 수 없게 되었으며, 성경 저자의 권위는 사라지고 독자의 자유로운 유희만 있다고 주장하는 신학

테리다의 해체 방식에 의하여 모든 텍스트는 다양한 해석에 개방되 해석도 최종적일 수 없게 되었으며, 저자의 권위는 사라지고 독자의 자

---

85) 해론, 239면.



유로운 해석의 유희만 있을 뿐이므로, 성경 역시 다양한 해석에 개방되어 있고, 여하한 해석도 최종적일 수 없게 되었으며, 성경 저자의 권위는 사라지고 독자의 자유로운 유희만 있다고 주장하는 신학이 제기될 것이 분명하다.

장차 전개될 신학의 모습이 이처럼 비판적이라 할지라도 하나님의 실재를 믿으며, 그 하나님의 계시를 믿는 우리로서는 우리 신앙에 걸맞는 신학작업을 수행해 나가야 할 것이다.

## V. 오는 세기에 있어서 기독교 신학이 나아가야 할 방향

### 1. 예상되는 신학의 경향들을 극복하며

1) 실천보다는 계시를 앞세우며 계시에 근거한 실천을 말하는 신학 비판이론이 이론의 실천지향성을 강조하고, 실천적 의도를 가진 이론이기 때문에, 환원주의에 대한 비판에 따른 대안으로 실천을 강조하게 되었으며, 그 결과 비판이론의 입장에 근거한 앞으로의 신학이 실천을 강조하는 신학이 될지라도, 우리로서는 무조건적인 실천보다는 계시를 앞세우며, 그 계시에 근거한 실천을 말하는 신학을 해야 할 것이다.

2) 계시가 제공하는 보편적 형식을 중시하며 그러한 전제 위에 차이와 다양성을 강조하는 신학 후기 구조주의의 특징이 보편적 형식을 거부하고 차이와 다양성을 강조하는 것이어서 앞으로 보편적 형식을 거부하고 차이와 다양성을 강조하는 신학이 제기될지라도, 우리로서는 계시를 앞세우며 계시가 제공하는 보편적 형식을 중시하며 그러한 전제 위에서는 얼마든지 차이와 다양성을 인정하는 신학이 되어야 할 것이다.

3) 성경은 외적 실재를 그대로 반영하며, 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있다는 성경관에 근거한 신학 데리다의 주장에 따라 텍스트가 외적 실재를 여실히 반영하는 것도 아니고, 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있는 그릇도 아니라는 데리다의 주장을 반영하여 앞으로의 신학이 비록 성경이 외적 실재를 여실히 반영하는 것도 아니고,



권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있지도 않다고 주장하게 될지라도, 우리로서는 하나님의 계시인 성경은 외적 실재를 그대로 반영하는 것이며, 성경은 권위 있는 저자의 고정된 진리를 담고 있다고 주장하여야 할 것이다.

4) 성경 저자의 권위는 요지부동이며, 다양한 해석의 가능성은 해석자의 제한성에 기인하는 것이라는 입장에 근거한 신학 테리다의 해체 방식에 의하여 모든 텍스트는 다양한 해석에 개방되어 있고, 여하한 해석도 최종적일 수 없게 되었으며, 저자의 권위는 사라지고 독자의 자유로운 해석의 유희만 있을 뿐이므로, 성경 역시 다양한 해석에 개방되어 있고, 여하한 해석도 최종적일 수 없게 되었으며, 성경 저자의 권위는 사라지고 독자의 자유로운 유희만 있다고 주장하는 신학이 제기될 것이 분명하다고 하였는데, 비록 유행하는 신학의 분위기가 그러하다 할지라도 우리로서는 성경 저자의 권위는 요지부동이며, 다양한 독자에 의한 다양한 해석의 가능성은 다만 독자의 제한성에 의한 것임을 분명히 하지 않을 수 없다. 또한 여하한 해석도 최종적일 수 없다는 말은 성경의 성격상 그러하다기보다 오히려 해석자의 제한성 때문에 그러하다고 하여야 할 것이다.

## 2. 로버트 K. 루돌프의 제안

R.K. 루돌프는 50여 년 전(1948년)에 칼빈의 창세기 주석 머리말에서 "사상가이며 주석가로서 칼빈이 지니고 있는 가장 두드러진 특징을 든다면 ... 완전히 그의 정신을 그 진리의 특별한 의미에 의해 지배당하도록 내어 맡기는 방법이 있다."고 하였다. 사람이 자신의 정신을 그 진리의 의미에 완전히 지배당하도록 내어 맡기는 것, 이것이 진리인식의 정도요 기독교 신학이 나아갈 길이다. 그는 그 시대의 문제를 몰랐던 것이 아니었다. 그는 그 시대의 문제를 다음과 같이 표현하였다. "오늘날 우리는 신학적으로 미묘한 문제들에 대하여는 관심이 없다는 사실을 너무나도 많이 들어오고 있는 실정이다. 그리고 실제로 우리가 필요로 하는 것은 풍부한 기독교인의 생활이지 기독교의 교리가 아니라는 말을 듣고 있다. 그러한 경향은 알미니안주의와 칼빈주의 사이에 있었



던 고대의 논쟁이었는데도 오늘날에는 그다지 심각하게 여겨지지 않고 있는 사실에서 입증되고 있다. 그래서 우리는 이와 같이 동적인 시대의 도전에 대처하기 위해서는 교리보다는 많은 행동이 필요하다는 말을 듣고 있다. 그러나 그런 소홀한 관찰로는 문제들을 분석하지 못한다. 그리고 그런 무성의한 관찰들은 신학의 깊은 의미를 이해하고 반영하지 못하며 사상과 행동 사이에 이어지는 관계를 올바르게 평가하지 못하는 것이다." 교리보다는 생활, 말씀 진리에 대한 묵상보다는 활동이 강조되던 시대였다. 이러한 경향은 오늘날도 예외는 아니다. 이어서 그는 또 다른 문제를 제기하였는데, "최근에는 한 대중잡지의 편집인까지도 다음의 사실을 개탄하였다. 즉 현대의 설교는 사람들에게서 형벌에 대한 두려움을 빼앗아 버렸으며, 그 결과로 사람들은 그들의 상호관계에서 무절제한 생활을 자행하고 있다는 사실이다. 그 까닭은 '과학'에서부터 성장되어 나오는 신학도 있으며, 이방신화에서 태동하여 자라나는 신학도 있기 때문이다. 또한 모든 생명은 그 자체의 궁극적인 동기들로 얽매어 있다는 사상도 있다. 그러나 성경은 하나님에 대한 지식이라고 할 수 있는 본질적인 신학의 주장을 우리에게 제기해 주고 있다. 그리고 그것은 절대로 다른 결론들을 자리잡도록 허용하지 않고 있다. 뿐만 아니라, 성경은 그 자체가 계시하고 있는 것 외에 다른 관념도 전혀 허용하지 않을 것이다. 성경을 받아들인다는 것은 다른 모든 사상들을 버려야 되는 것이다." 즉 계시 외의 다양한 근원으로부터 지식이 제공되고 그것을 근거하여 신학이 수립되고 있다는 말이다. 그는 그러한 형편 속에서 오직 성경 계시만이 바른 지식의 근원이라는 것을 역설한다. "만약 성경이 우리의 존재에 대하여 계시하고 있는 것이 궁극적인 목표라면 적어도 그 목표가 어떤 것인지 반드시 우리가 알아야 한다."

그는 신학이 빠지기 쉬운 두 가지 극단을 다음과 같이 경고하였다. "우리는 하나님이 그의 피조물과 갖는 관계를 이해하는 데 있어서 두 가지 극단을 피해야 한다. 첫째는 범신론적인 극단이다. 이 범신론의 극단주의자는 세상과 그 안에 있는 피조물들이 하나님 밖에서는 실제로 모든 것이 존재해 있지 않다고 한다. 다시 말해서 세상과 피조물은 주체이신 하나님의 객체에 지나지 않는다는 것이다. 그런 거짓된 이해로 우리의 생활을 인도하는 것은 우리의 모든 일을 무의미하게 만드는 것

이며, 우리의 의지를 비실재적인 허무로 만드는 것이며, 또한 모든 것을 악한 신화로 만드는 것이다. 하나님과 그의 세계와의 관계를 이해하는 데 있어서 우리가 빠지기 쉬운 또 하나의 잘못된 극단주의는 이 세상의 실재가 하나님에게서 독립되어 존재하고 있다고 고집을 부리는 [이신론적인] 극단론이다. 이 극단론자들의 주장은 불가피하게도 하나님은 이 세상을 다스릴만한 주권을 가지고 있지 못하며, 그리고 악인을 벌하실 수도 없으며, 그들이 기도하는 것은 무의미할 것이라는 결론으로 귀착될 수밖에 없다." 즉 범신론적 견해와 이신론적 견해이다. 하나님을 내재적으로 생각하는 것과 초월적으로 생각하는 것은 신학에 있어서 지속적인 관심의 문제이다. 최근에 S. 그랜츠(Grenz)와 R. 올슨(Olson)은 바로 이 주제로 한 권의 두꺼운 책을 내기까지 하였다.<sup>86)</sup> 루돌프는 "그러나 기독교인은 성경에 의해서 우리에게 주어지는 하나님의 은총으로 말미암아 하나님의 말씀에 의해서 범신론의 유혹을 피할 수 있는 유일한 열쇠를 가졌다고 한다. 그리고 하나님의 말씀만이 곧 독단적인 인간의 위기를 모면할 수 있게 한다고 한다."고 말하면서 하나님의 말씀만이 독단에 빠지기 쉬운 인간들을 정로로 이끌 수 있다고 하였다. 내재를 주장하는 범신론과 초월을 주장하는 이신론. 이들 역시 부분 진리를 주장하고 있으며, 부분 진리임에도 절대성을 주장할 때는 틀린 것이 된다. 우리 하나님은 내재적이면서 초월적인 분이시다. 칼빈도 이신론적인 견해를 견제하면서 "하나님의 섭리를 모르면 아무리 마음으로 이해하고 고백한다 하더라도 '하나님이 창조주'라는 말의 뜻이 무엇인가를 바로 이해하지 못한다"고 하면서, 대개의 사람들은 그들이 비록 창조주를 인정한다 해도 이 수준에 머물게 되는데, "신앙은 이보다 훨씬 더 안으로 들어서지 않으면 안 된다"고 하면서, "하나님께서 만물의 창조주시라는 것을 발견한 즉시 그가 만물의 통치자요 보호자라는 결론을 내리지 않으면 안 된다"고 하였다.<sup>87)</sup>

86) 스탠리 그랜츠, 로저 올슨, 20세기 신학, 신재구 역(서울: 한국기독교학생회 출판부, 1997)

87) Calvin, Inst.I.xvi.1.

### 3. 칼빈의 경고

칼빈은 그의 창세기 주석 서두의 논증<sup>88)</sup>에서 인간들이 빠져 있는 두 가지 극단을 다음과 같이 지적하였다. "하나님을 망각하고 있는 어떤 자들은 그들의 혼신의 힘을 '자연'을 사교하는 데 쏟고 있는가 하면, 하나님의 사역을 도외시하는 다른 무리들은 그 분의 '본질'에 대하여 추구하는 데 어리석고 미치광이 같은 호기심을 가지고 동경을 금치 못하고 있는 것이다. 그러나 이 두 가지가 모두 헛된 수고에 지나지 않는다." 칼빈에 의하면 자연의 창조주이신 하나님께 시선을 돌리지 않고 자연의 신비를 탐구하는 데에 그처럼 몰두하는 것은 지극히 왜곡된 연구가 아닐 수 없으며, 뿐만 아니라, 자연을 주어 우리에게 혜택을 베풀어주고 계시는 창조자를 인정하지 않은 채 자연에 있는 모든 것을 향유하는 것은 가장 기초적인 면에서 배은망덕을 하고 있는 것이다. 이러한 부류의 사람들을 향하여 칼빈은 이렇게 경고한다. "종교가 없는 철학자들이라고 자처하며 마치 자연에서 하나님과 모든 경건한 지각들을 제거할 수 있는 것처럼 망상하는 그들은 언젠가는 누가 인용한 바울의 표현의 위력을 느끼게 될 것이다. 그는 말하기를 하나님은 '증거가 없는' 자신을 나타내지 않으신 분임을 선언하고 있다(행 14:17). 그러나 그토록 명백하게 제시되어 있는 증거에 대하여 귀머거리와 무감각한 자들처럼 자처해 왔기 때문에 형벌을 모면하고 무사히 피할 수는 없을 것이다." 칼빈에 의하면 하나님 자신의 임재에 대한 표들을 모든 곳에서 주시는 하나님을 전혀 볼 수가 없음을 사실상 그들의 고의적인 무지의 소치이다. 이러한 자들에 대하여 다시 경고하기를 "만약 그렇게 비웃고 있는 자들이 지금은 그들의 트집으로 교묘하게 피해 나간다고 해도 이 지상의 생활이 끝나면 그들은 오직 자신들이 고의적으로 그리고 악의에 가득 차서 소경이 되어 하나님을 무시하고 알지 않았다는 사실을 그들의 무서운 멸망이 증거해 줄 것이다."고 하였다. 칼빈은 또 다른 부류의 사람들에 대하여서는 "완전히 노출된 본질을 지니고 계시는 하나님을 찾으려고 세상 위에 높이 떠서 교만을 부리고 있는 자들"이

---

88) J. Calvin, Genesis, trans. by J. King (Grand Rapids: Eerdmans, 1948). 이 책의 pp.57-66에 있는 Argument (논증). 본래 이 글은 1563년의 글이다. 이 단락에 나오는 인용들은 바로 이 논증으로부터 발췌한 것이다.



라고 지적하면서 그들이 처할 귀결에 대하여 "결국 그들은 모호한 허구들의 무더기 가운데 자신들을 빠뜨리는 결과 외에 다른 결과는 전혀 불가능한 것이다."고 하였다. 그 이유로 "하나님은 불가시적인 다른 방법들로 말하자면 '세상의 모형'으로 자신을 옷 입히고 계시기 때문이다." 칼빈에 의하면 "그런 세상의 모형 가운데서 하나님은 자신을 제시 하셔서 우리가 관조할 수 있게 하신다." 여기서도 칼빈은 경고를 잊지 않는다. "천지의 비교할 수 없는 의복으로 장관을 이루는 성장을 하고 계시는 그 분을 보려고 하지 않은 자는 이후에 그들의 광적인 열정으로 가득 찬 교만스런 멸시에 대하여 정당한 형벌을 받게 될 것이다."고 하였다.

칼빈에 의하면 성경은 우리의 인도자요 선생이다. "우리의 인도자이며 선생인 성경을 통하여 다른 방법으로는 우리가 미처 알아차리지 못하고 지나쳐 버릴 수도 있는 일들을 하나님께서는 분명하게 밝혀주실 뿐만 아니라 또한 그 일들을 깨닫도록 거의 강요하고 계신다." 뿐만 아니라 "하나님의 영원하신 말씀은 그분 자신의 생생하고 명백한 모형(image)이기 때문에 그(모세)는 이 점에 대하여 우리를 환기시키고 있다. 그리하여 믿음 이외에 다른 어떤 방법으로는 이 세상이 하나님의 말씀으로 창조되었다는 것을 깨달을 수가 없다는 그 사도의 주장을 확증하고 있다(히 11:3)."고 하여 계시가 제공하는 지식에 대하여 믿음으로 응할 것을 말하고 있다.

칼빈은 사람이 믿음이 없이 단지 인간 이성만을 가지고 진리를 논하는 것은 헛된 수고일 뿐이라고 말한다. "철학자로서 이 우주 창조자의 기교에 대하여 추론하는 것은 헛된 수고에 지나지 않는다 ... 복음의 말씀으로 먼저 겸손해져서 자신들의 지적인 지혜를 완전히 십자가의 미련함에 맡기는 것을 터득한 자들만이 하나님의 놀라운 세상 창조의 오묘성을 추론하여 알게 되는 것이다(고전 1:21). 그리스도께서 자신의 복음으로 우리를 가르치시기 전에는 어느 곳에서나 어떤 방법으로도 우리 자신을 하나님에게 이르게 하는 방법을 절대로 찾을 수가 없다. 그러나 우리가 그리스도의 십자가의 마차를 타고 가장 비천한 곳에서 나와 모든 천체들 보다 더 높이 올라가기 전에는 절대로 그 결과를 얻을 수가 없는 것이다. 그것은 다름이 아니라 우리가 눈으로 보지 못하는 것들을 믿음으로 이해하고 귀로 듣지 못하는 것을 깨닫게 하려는





것이며, 우리의 마음과 생각을 훨씬 능가해 있는 것들을 믿음으로 깨닫게 하려는 것이다." 칼빈이 제안하는 이러한 방식이 진리를 탐구하는 바른 방식일 뿐 아니라, 하나님에 관한 지식인 신학을 하는 바른 방식일 것이다.

#### 4. 신학과 과학의 통합적 조화

A. 헤론은 그의 '20세기 신학사상'을 마치면서 신학과 과학의 관계에 대하여 언급하였는데, 우리에게 시사하는 바가 크다. "한편으로는 신학의 독특성과 통합성을 유지하며, 다른 한편으로는 실제와 진리에 대한 현대적 이해들과 신학을 분리시키지 않는 것"이 중요하며, 최근에 들어서는, 세계에 대한 신학적 이해와 과학적 이해 사이의 상호 관련성이 보다 강조되고 있으며, 심지어는 소수의 신학자들을 통하여 자연과학적 사고구조를 신학 방법론에 적용하려는 시도까지 일어나고 있다고 한다.<sup>89)</sup> 그에 의하면 신학과 과학의 대립보다는 보다 광범하고 복합적인 통일성 안에서 상대적 구별을 하는 것이 더 타당한 방법이다.<sup>90)</sup> 이 경우에도 단지 대등한 관계에서의 통합적 조화가 아니라 어디까지나 계시가 이끄는 방식으로서의 조화가 되어야 할 것이다.

#### 5. 계시 실재의 학문과 신학

계시 실재란 계시된 것은 실재한다는 입장이다. 천상천하의 모든 실재가 다 계시되지는 않았다 하더라도 그 중에 다수는 계시되었으며, 계시된 것은 실재한다는 것이다. 이러한 주장에 전제되는 것은 계시자가 있다는 것이요, 계시자가 계시하시며, 인간들은 계시의 대상이라는 것이다. 또한 계시자의 계시가 성경에 기록되어 있다는 것이다. 이러한 전제가 받아들여지지 않고는 이 같은 주장 역시 아무런 내용 없는 것이 지나지 않는다. 계시자가 바로 창조자요, 섭리자요, 심판자이시다. 우리의 모든 학문이 바로 이 입장 위에 서야 하겠으며, 신학 또한 이 입장에서 서야 하겠다. 이러한 입장은 결코 낯설거나 최근의 것이 아니다.

89) 헤론, 289면.

90) 같은 책, 290면.

개혁자 칼빈의 입장이었고, 칼빈의 전통을 중히 여긴 개혁신학자들의 입장이었다. 계몽주의 이후에 인간의 이성이 판단의 기준이 되면서 계시를 양보하면서부터 이러한 입장은 학문 세계와 기독교 신학계에서 점차 사라져 갔으며, 급기야는 생소한 것이 되어 버리고 말았다. 그러나 자연과학이 스스로의 절대 주장을 포기하고 철학이 종래의 절대 주장을 해체 당한 차제에 우리로서는 계시에 근거하여 실재를 생각하는 계시 실재의 학문과 신학을 하여야 하겠다.

칼빈은 히브리서 11:2-3을 근거로 "히브리서 기자가 이 세계를 보이지 않는 것들의 실상이라고 우아하게 표현하였던 이유는, 정교하게 조화와 균형을 이루고 있는 이 세계야말로 일종의 거울이요, 바로 이 거울로 달리는 볼 수 없는 하나님을 정관할 수 있기 때문"<sup>91)</sup>이라고 하였다. 같은 본문에 대하여 다른 곳에서 "우주의 구조에서 조물주의 영광을 설명하기 위해 그렇게도 많은 등불이 우리를 비추주고 있지만 그것은 헛될 뿐이다. 비록 그 광선이 우리의 온 둘레를 비춰 준다 하더라도, 결코 우리를 바른 길로 인도하지 못한다. 분명히 다스의 섬광을 발하기는 하나, 그것은 충분한 빛을 방사하기도 전에 질식하여 버리는 것이다. 이러한 이유로 인해서 사도는, 세계를 보지 못하는 것들의 증거라고 말한 바로 그 구절에서 '믿음으로 모든 세계가 하나님의 말씀으로 지어진 줄을 우리가 아나니'라는 말씀을 첨가하였다."고 하였다.<sup>92)</sup> 칼빈에 의하면 이 말씀의 뜻은 "보이지 않는 신성이 이와 같은 거울 안에서 나타나게 되지만, 하나님의 내적 계시에 의하여 믿음으로 조명되지 않는 한, 우리는 그것을 보지 못한다는 것"<sup>93)</sup>을 의미한다. 여기서는 실재뿐만 아니라 실재에 대한 인식도 계시에 의존한다는 사상을 볼 수 있다. 실재는 이미 주어진 계시에 근거하고, 실재에 대한 인식은 현재적인 계시에 근거한다. 이러한 근거 위에서 우리는 앞으로의 학문과 신학은 계시 실재의 학문과 신학을 해야 할 것이라고 말하고 싶다.

---

91) Calvin, Inst. I.v.1.

92) 같은 책, v.14.

93) 같은 책, 같은 곳.