

고 신 대 개 혁 주 의 학 술 원

## 제14회 신진학자포럼

일시: 2022년 7월 11일(월) 오후1시30분  
장소: 실시간 원격 온라인(Zoom활용)

- 발표1: 김민석 박사 “공공신학의 원천으로서 개혁주의 신학”
- 발표2: 이충만 박사 “베드로후서 1장4절과 신격화”
- 발표3: 임영동 박사 “도킨스의 밈 문화를 통한 종교 비판에 관하여 -맥그래스의 논박을 중심으로-”



개혁주의 학술원  
Korean Institute for Reformed Studies

# 고신대 개혁주의학술원 제14회 신진학자포럼

일시: 2022년 7월 11일(월) 오후1시30분  
장소: 실시간 원격 온라인(Zoom활용)

## Timetable

사회: 이신열 교수(개혁주의학술원장)

### 1부: 논문발표

- 인사말씀 및 기도 1:30-1:40 ----- 이신열 원장(개혁주의학술원장)
- 발표1 1:40-2:00  
“공공신학의 원천으로서 개혁주의 신학” 김민석 박사
- 발표2 2:00-2:20  
“베드로후서 1장4절과 신격화” 이충만 박사
- 휴식 2:20-2:30
- 발표3 2:30-2:50  
“도킨스의 밈 문화를 통한 종교 비판에 관하여 -맥그래스의 논박을 중심으로-” 임영동 박사

### 2부: 질의응답 2:50-3:10

사회: 황대우 교수(개혁주의학술원책임연구원)

## Profile



### 김민석 박사

남아프리카공화국 스텔렌보쉬대학에서 공공신학 전공으로 박사학위를 받았다. 현재 동대학의 베이어스 노디어 공공신학센터(Beyers Naudé Centre for Public Theology)에서 선임 연구원으로 섬기고 있다. 한국공공신학연구소의 소장으로 있으면서 백석예술대학에 출강하고 있다.



### 이충만 박사

고신대학교 신학과(B.A.)와 고려신학대학원(M.Div.)을 졸업한 후, 네덜란드 캄펜신학교(Theologische Universiteit Kampen)에서 석사(M.A.) 및 박사 학위(Th.D.) 마치고(2020년 2월), 올해 3월부터 고려신학대학원 교의학 조교수로 봉사하고 있다.



### 임영동 박사

백석대에서 조직신학(Th.M/Ph.D)을 전공 하였으며, 논문으로는 “알리스터 맥그래스의 과학적 신학과 삼위일체적 자연신학”라는 주제로 학위를 받았다. 현재는 백석문화대학 기독교 교양학부에서 강의를 하고 있으며, 서울소재 살롬교회(담임)를 섬기고 있다.

# 공공신학의 원천으로서 개혁주의 신학

김민석

한국공공신학연구소 소장  
Stellenbosch 대학교 선임연구원  
백석예술대학 강사

## I. 들어가는 글

COVID-19(이후 코로나)가 한국 사회를 강타한 후 거의 모든 영역에서 전문가들이 코로나 이전으로 돌아가는 것은 거의 불가능 할 정도로 지형이 완전히 변화되었다고 주장한다. 교계와 신학계에서도 이에 공감하며 변화된 세상에서 교회는 어떻게 존재해야 하는지에 대한 연구가 활발하게 이루어지고 있다. 특히 공공신학(public theology)이 현재 한국 교회의 어려운 상황을 극복하기 위해 특별한 역할을 할 수 있을 것으로 기대된다. 이를 반영하듯, 최근에 출판된 신학 서적과 연구들의 제목과 본문에서 ‘공공신학’이라는 용어가 빈번히 등장하고 있다.<sup>1)</sup>

그러나 개혁주의를 표방하는 교단의 일부 교회들, 특히 보수적 신학을 강하게 고수하려는 일부 학자와 목회자들은 여전히 공공신학을 의심스럽게 바라보고 있다. 보수적 신학을 추구하는 몇몇 그룹에서 제작 배포한 공공신학에 대한 비판 글과 영상을 SNS나 유튜브 채널에서 쉽게 찾아볼 수 있다. 그러나 그들의 주장은 대부분 공공신학에 대한 선입견에 기인한 것이며, 따라서 그 학술적 출처를 찾기 어렵다. 즉, 공공신학을 향한 근거 없는 비판은 공공신학이 개혁주의 신학에 심각하게 대치한다는 오해에서 비롯된 경우가 많다.

세계 개혁주의 신학계의 반응은 한국의 상황과 대조적이다. 미국의 웨스트민스터신학교(Westminster Theological Seminary)는 2016년에 ‘Faith in the Public Square: A Dialogue on Public Theology’라는 주제로 컨퍼런스를 개최하여 활발한 논의의 장을 제공했다. 리폼드신학교(Reformed Theological Seminary) 워싱턴 캠퍼스에서도 The Institute of Theology and Public Life라는 프로그램을 통하여 공공신학과 관련된 주제들에 대한 신학적 접근을 시도하고 있다. 칼빈대학교(Calvin University)와 칼빈신학교(Calvin Theological Seminary)도 2018년 The Kuyper Institute for Global Faculty Development를 통하여 특히 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)의

1) 최근에 출판된 대표적 연구서는 다음을 참조하라. 우병훈, “아우구스티누스의 공공신학에 대한 두 현대 이론 분석: 한나 아렌트와 진 엘슈테인의 대표적 연구서에 나타난 『신국론』 해석을 중심으로”, 『갱신과 부흥』 제25권(2020), 63-142; 권문상, “공동체적 교회와 공공 신학”, 『성경과 신학』 제101권(2022), 63-97; 류영모 외, 『공적 복음과 공공신학』, (경기: 킹덤북스, 2021); 김창환, 『공공신학과 교회』, (서울: 대한기독교서회, 2021). 장동민은 그의 저서 『광장과 골방』의 부제를 “코로나19 시대의 공공신학”이라고 달았다. 장동민, 『광장과 골방』, (서울: 새물결플러스, 2021).

공공신학적 업적을 집중적으로 연구한다. 조금 더 스펙트럼이 넓은 유럽과 남아프리카공화국, 호주, 뉴질랜드, 브라질 등 남반구의 개혁주의 신학 전통에서는 공공신학을 더 적극적으로 연구하고 담론에 참여한다.

따라서 본 연구는 공공신학을 바라보는 시각의 이러한 온도차가 공공신학에 대한 선입견 또는 오해로부터 기인한다는 것을 전제하고, 이를 불식시키기 위해 개혁주의 신학이 공공신학을 뒷받침하는 원천이 될 수 있음을 보여주는 것을 목표로 한다. 이를 위해 공공신학이 추구하는 교회의 공적 참여가 개혁주의 신학의 지지를 받는다는 것을 밝힌다. 또한 세상의 일반 학문 지식을 활용하여 복음을 세상의 언어로 번역해야 할 필요성을 강조하는 공공신학 방법론이 일찍이 개혁주의가 문화와 학문을 대해왔던 태도와 다르지 않다는 것을 논증한다. 다만, 지면의 한계로 그 연구 대상을 대표적인 개혁 신학자들의 신학 사상으로 한정한다.<sup>2)</sup> 이러한 작업을 통해 공공신학과 개혁주의 신학이 서로를 배척하는 관계가 아니라, 같은 지점을 바라보고 있음을 보여줌으로써 일부가 가진 공공신학에 대한 의심을 거둬들이기를 기대한다. 나아가 이들이 오히려 개혁파 공공신학의 가능성을 확인하고 이를 꽃피우기 위해 적극적으로 참여하도록 도전하게 될 것이다.

이 연구의 한계가 분명히 존재한다는 점을 미리 밝히는 것은 매우 중요하다. 시대가 변하면서 특정 신학 사상의 강조점도 변화한다. 종교개혁 이후로 역사의 흐름 속에서 발전된 개혁주의 신학도 현대 사회에서 문자 그대로 적용될 수는 없는 것이다. 따라서 공공신학과 개혁주의 신학이 정확히 일치한다는 것을 보여주려는 것이 본 연구의 목적이 아니며, 사실 이것은 불가능하다. 오직 이 둘 사이에 공통된 시각이 있음을 문헌 연구를 통해 보여줌으로써 개혁주의 공공신학의 발전을 위한 초석을 놓는 것을 목표로 한다.

마지막으로 필자가 개혁신학자들의 말을 제대로 이해했는지에 대한 의구심을 잠재우기 위해, 본 연구는 가능한 한 ‘1차 저작물’ 속의 ‘그들의 말’을 그대로 옮기려고 노력한다. 그들의 표현을 직접 듣는 것이 더욱 실감나고, 설득력이 있기 때문이다.

## II. 현대 사회와 교회의 관계

### 1. 공적인 삶에 참여하는 공공신학

대표적인 공공신학자이자 독일개신교협의회(EKD) 의장 하인리히 베드포드-슈트롬(Heinrich Bedford-Strohm)은 ‘신정국가’(theocratic state)나 ‘무신론적 국가’(atheistic state) 안에서는 종교의 역할이 매우 명확하다고 주장한다. 전자에서는 특정 정부가 자신들의 정치적 목적을 추진하기 위해서 특정 종교의 권위자들을 향해 어필함으로써 종교의 힘을 이용한다. 후자에서는 정부가 어느 종교의 신앙의 표현도 허용하지 않기 때문에 종교가 설 자리가 없다. 이런 국가에서는 정부에게 있

2) 특히 칼빈의 신학과 공공신학의 관계에 대해서는 다음을 참조하라. 김민석, “공공신학의 관점에서 본 존 칼빈의 신학”, 『한국개혁신학』 제69권(2021), 24-60.

어서 종교가 매우 위험한 것으로 여겨지고, 따라서 종교의 자유는 위협적이다.<sup>3)</sup> 전자의 예는 샤리아(Sharia)를 통해 국가가 통치되는 무슬림 국가가 될 수 있고, 후자의 예는 종교의 자유가 허용되지 않는 북한 체제가 될 수 있다.

하지만 이런 나라와 달리 대부분의 현대 민주주의 국가에서는 종교의 역할에 대한 주장이 매우 논쟁적이다. 즉, “‘종교적’ 호소가 허용되어서는 안 된다고 생각하는 계몽주의 시대 이후의 콘텍스트 속에서 ‘종교적’ 호소가 공적인 정치 담론에서 허용이 될 수 있고 되어야” 한다는 주장과 “신앙인들이 자신들의 종교적 담론방식을 공공장소 밖에 두거나 그것을 최소한 신학적으로 ‘중립적인’ 언어로 바꾸어 진술해야 하는데 그러한 경우에만 ‘합리적’이고 ‘경험주의적’ 논의가 가능하기 때문”이라는 주장이 맞선다.<sup>4)</sup>

마르크스주의자들을 포함하여 근대 유럽의 권위 있는 인물들은 종교가 비합리적이고 비이성적이기 때문에 종교가 곧 사라질 것이라고 생각했다. 종교는 의미 있는 무엇을 창조하거나 설명하지 못하며, 오히려 반대로 인간의 나약함, 억압 같은 부정적 요소들이 종교를 만들어 내고 설명해 준다고 여겼다. 따라서 사람들이 일단 지식과 기술을 단단히 습득하면 자신의 운명을 스스로 해결하려고 시도할 것이고 종교는 더 이상 쓸모없게 된다는 것이다. 그러나 현실은 정반대의 모습을 보인다. 종교는 항상 번성해 왔고, 앞으로도 그러할 것으로 보인다.<sup>5)</sup> 실제로 오늘날 현대 사회 속에서 가장 영향력 있는 세계관은 기독교와 이슬람교의 종교적 세계관이다.<sup>6)</sup>

이들은 자신의 종교적 신념을 사적인 영역에 한정하고 싶어 하지 않는다. 그들은 오히려 그들의 신념이 이 사회를 더 나은 사회로 만들 수 있다는 생각과 함께 공적 삶을 적극적으로 형성하려고 시도한다.<sup>7)</sup> 맥스 스택하우스(Max Stackhouse)에 의하면 신학적, 신학 윤리학적 원칙들은 문화와 교육 그리고 법리학적 체계 속에서 ‘간접적’으로 작용하며, 정치, 비즈니스, 과학기술 등의 영역에 녹아들어, 이런 영역에서 제도를 만들어내고 운영하는 사람들의 신념을 통해서 매우 ‘직접적’으로 영향을 미친다고 강조한다.<sup>8)</sup>

종교의 비합리성을 이유로 종교가 공적 영역에서 침묵해야 한다는 주장과 별개로, 기독교 전통이 굳이 신앙의 언어를 세상의 언어로 번역하면서 공적 영역에 참여할 필요가 없다는 주장이 있다. 대표적으로 스탠리 하우어워스(Stanley Hauerwas)가 ‘번역의 신학’을 반대한다. 그에 의하면, 교회는 사회를 향하여 정치적 대안들을 적극적으로 제시하는데 몰두할 것이 아니라 오히려 교회를 더욱 교

---

3) Heinrich Bedford-Strohm, “Nurturing Reason: The Public Role of Religion in the Liberal State,” in Michael Mädlar and Andrea Wagner-Pinggera ed., *Liberation Theology for a Democratic Society: Essays in Public Theology* (Zürich: LIT Verlag, 2018), 24.

4) Max Stackhouse, 『세계화와 은총』, 이상훈 역, (경기: 북코리아, 2013), 157f.

5) 이러한 주장이 한국적 상황 속에서는 이상하게 느껴질 수 있다. 한국에서 종교 인구는 계속해서 감소하고 있다는 통계가 있기 때문이다. 그러나 이런 통계가 보여주는 것은, ‘주류 종교’에 대한 실망과 불신에 기인한 인구의 감소이지, ‘세속화 이론’이 주장하듯 이성의 발달로 인한 것이 아니다. 오히려 종교를 떠난 젊은 층에서 타로점, 궁합, 손 없는 날과 같은 것을 의지하는 경향이 두드러지게 나타난다. 서구 사회를 보아도 신비, 명상을 추구하는 동양 종교에 더 많은 사람들이 관심을 갖는다.

6) Miroslav Volf, 『광장에 선 기독교』, 김명운 역, (서울: IVP, 2014), 171-73.

7) Volf, 『광장에 선 기독교』, 11.

8) Stackhouse, 『세계화와 은총』, 137.

회답게 만드는 것이 중요하다. 교회는 이렇게 세상과 구별된 정체성을 확립해 나가는 방법으로 세상을 변혁시킬 수 있다.<sup>9)</sup>

이런 주장은 하나님을 오직 교회 안에서만 활동하는 분으로 봄으로서, 전 우주를 통치하시는 하나님을 축소시키는 소종파주의적 한계를 가지고 있다는 비판을 받는다.<sup>10)</sup> 그러나 세상과 대화하기 위해 ‘번역’을 강조하다가 기독교 전통을 포기하게 되는 일을 방지하기 위해 그의 주장에 귀 기울이 필요가 있다. 즉, 번역을 함에 있어서 일관된 한계선을 설정하는 것이 매우 중요하다. 공공신학자들이 성경적-신학적(biblical-theological) 근거로부터 공공신학이 출발해야 한다는 것을 강조하는 이유이다.<sup>11)</sup> 특히 개혁주의 공공신학을 추구함에 있어서, 당연히 개혁주의 신학 사상이 그 한계를 설정하는 역할을 해야 한다.

이 점을 주의한다면 개혁주의는 공공신학을 훌륭하게 실현할 수 있다. 리처드 마우(Richard J. Mouw)는 칼빈주의(개혁주의) 신학에서 “공적인 삶에 적극적으로 참여하는 전망”을 발견했다고 말한다. “그 전망은 사적인 것이 되어버린 복음주의, 그리고 자유주의 개신교나 가톨릭에서 공적인 제자도에 접근하는 방식들”과 구별되는 것이었다.<sup>12)</sup>

## 2. 교회와 세상의 관계에 대한 개혁주의와 공공신학의 공통적 시선

한국의 주류 기독교는 앞에서 언급한 하우어워스의 입장을 선호하는 것처럼 보인다. 신앙생활은 사적인 영역에 한정되기 쉽고, 공적 영역에 참여하는 것을 우려스럽게 바라본다. 물론 한국 주류 기독교가 교회의 공적 참여를 우려하는 것은 하우어워스가 우려하는 것과 차이가 있다. 하우어워스가 번역 신학으로 인한 신학 전통의 약화를 염려했다면, 한국 주류 기독교는 공적 참여가 ‘사회 복음’ 또는 ‘자유주의 신학’의 대표적인 양태라고 여기기 때문이다. 이런 이유로 교회의 공적 참여를 추구하는 공공신학을 자유주의 신학의 변형이라든지, 해방신학의 아류 정도로 오해하는 경우가 많다. 한국 주류 기독교는 자유주의 신학을 극도로 경계하기 때문에 성도들이 사회적 이슈에 관심 갖는 것을 꺼리고, 오히려 성도들의 신앙생활이 사적인 영역에 머무는 것을 더욱 선호한다. ‘신앙의 사사회’가 ‘경건’의 이름으로 부추겨지고 있다.<sup>13)</sup>

9) Stanley Hauerwas & William Willimon, 『하나님의 나그네 된 백성』, 김기철 역, (서울: 복있는 사람, 2008), 27f.

10) Max Stackhouse, “In the Company of Hauerwas,” *Journal for Christian Theological Research* 2/1(1997): 22.

11) 성경적-신학적 특징을 비롯한 공공신학의 여섯 가지 특징에 관하여 다음을 참조하라. 김민석, “하인리히 베드포드-슈트롬이 제시한 공공신학의 특징”, 『한국조직신학논총』 제63권(2021), 37-75.

12) Richard J. Mouw, 『리처드 마우가 개인적으로 간략하게 소개하는 아브라함 카이퍼』, 강성호 역, (서울: SFC출판부, 2015), 12f.

13) 과거 미국적 상황 속에서도 비슷한 경험이 목격된다. “기독교인들과 ‘세상’이 다르다는 것을 크게 강조하는 기독교적 삶의 방식에 줄곧 노출되어 왔었다. 이러한 기독교적 삶의 방식에서, 문화 활동에 참여하는 일은 그러한 활동이 분명하게 기독교적인 경우에만 장려되었다. ... 뿐만 아니라 정치적인 행동을 비롯해 여러 방식의 사회적인 참여들이 지닌 가치들에 대해서는 회의적인 태도를 보였다.” Vincent E. Bacote, 『아브라함 카이퍼의 공공신학과 성령』, 이의현 & 정단비 공역, (서울: SFC출판부, 2019), 9.

개혁주의가 공적 삶을 터부시하는 것에는 잘 못 이해한 ‘구원론’에 있기도 하다. 한국적 상황 속에서도 이 구원론은 지대한 영향을 끼친다. 사실 이런 우려는 카이퍼에게도 동일하게 있었으며 그는 이를 강하게 비판했다.

기독교는 중생에 대한 이원론적 개념을 통해 은혜의 삶과 자연적 삶 사이의 유대를 깨뜨렸습니다. 기독교는 너무 배타적으로 하늘만 바라봄으로써 하나님의 창조로서의 세상에 대한 관심을 기울이지 못했습니다. 기독교는 오로지 영원한 것만 사랑함으로써 일시적 영역에서의 의무를 충실하게 수행하지 못했습니다. 기독교는 영혼을 돌보는데 집중한 나머지 몸을 돌보는 데 소홀했습니다. 이런 조화를 이루지 못하는 일방적 개념은 결국 하나 이상의 분파를 그리스도 숭배에만 함몰되게 하여 성부 하나님, 전능하신 하늘과 땅의 창조주에 대한 경배를 잊게 했습니다.<sup>14)</sup>

그렇다면 개혁주의 신학은 세상과 기독교의 관계를 어떻게 설정할까? 그리고 그 안에서 교회의 역할을 어떻게 규정하는가? 카이퍼가 지적한 것처럼 이 논의가 구원론으로부터 출발해야 한다.

종교개혁에 그 뿌리를 두는 개혁신학은 마틴 루터(Martin Luther)의 사상으로부터 영향을 받았음을 부인할 수 없다. 루터의 신학은 특별히 ‘이신칭의’로 대표되는데, 이 개념은 우리의 구원이 행위가 아닌 믿음에만 달려있음을 강조한다. 이 개념을 단순하게 이해하면 결국 그리스도인의 삶과 사회적 실천을 터부시하게 되는 현상이 일어난다. 그러나 루터는 행위 자체를 비판한 것이 아니라, 구원에 있어서 행위의 공로를 의지하는 것을 비판한 것이다. 그러므로 공공선을 향한 선한 행위가 인간의 공로가 아닌 하나님의 은혜에 기인한다면 오히려 적극적으로 권장되어야 할 것이다. 그리스도인은 “자기 자신만을 위하여 사는 것이 아니라 이 땅에 있는 모든 사람들을 위해서도” 살기 때문이다. 이것이 “다른 사람들의 복리를 위하여 우리의 모든 행위들을 바쳐야 한다는 준칙”이다.<sup>15)</sup> 따라서 그리스도인이 각자의 삶 속에서 이 사회를 섬겨야 한다.

그들은 각기 자기의 직업이나 일 속에서 다른 사람들을 이롭게 하고 섬겨야 한다. 따라서 다양한 직업들은 모두 공동체의 최선의 유익을 지향하여야 하고 몸의 모든 기관들이 서로 서로를 섬기듯이 몸과 영혼의 복리를 증진시키도록 해야 한다.<sup>16)</sup>

이처럼 루터도 우리가 살아가는 이 사회를 더 나은 사회로 만들기 위해 그리스도인들이 기여해야 함을 강조한다는 것을 유념하고 이신칭의 개념을 사회의 일에 무관심한 채 영적 차원의 믿음만 강조하기 위한 수단으로 오용해서는 안 된다.

이것을 더 구체화 시킨 종교개혁자 존 칼빈(John Calvin)은 고린도전서 12장에서 언급한 그리스도의 몸의 비유를 통해 국가를 하나의 유기적 공동체로 보았다. 따라서 교회와 국가의 관계는 어느 쪽의 지배가 아닌 상호 협력의 관계이다. 정부는 창조주와 인간 사이에 위치하여 양 쪽 모두에게

14) Abraham Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 박태현 역, (경기: 다함, 2021), 207f.

15) Martin Luther, 『루터 선집』, 이형기 역, (서울: 크리스찬다이제스트, 2017), 118f.

16) Luther, 『루터 선집』, 107f.

의무를 지니고 있기 때문에 피지배자에게 도움을 주어야한다.<sup>17)</sup> 그는 당시 재세례파와 같이 국가 권위를 전복하려했던 자들뿐만 아니라 반대로 국가 권력에 모든 것을 맡기려했던 마키아벨리(Machiavelli)의 사상도 반대했다.

한 쪽에서는 미친 야만인들이 하나님께서 정하신 이 제도를 전복하려고 날뛰고 있는 동시에 또 한 편에서는 군주들에게 아첨하는 자들이 군주의 권력을 과장해서는 하나님 자신의 지배에 대립시키는 것을 주저하지 않기 때문이다.<sup>18)</sup>

칼빈의 이러한 태도는 기존의 시스템을 약한 것으로 간주하고 따라서 이 시스템을 혁명적으로 무너뜨리고 약자를 위한 새로운 시스템을 구축해야 한다고 주장하는 극단적인 태도의 신학 방법과 구별되는 공공신학의 태도를 지지해주는 듯 보인다.

남아공의 개혁주의 공공신학자 그루시는 “정부가 국민의 대표도 아니고 전체 시민과 특별히 가난한 자들의 복지에 관심도 없거나, 또는 정부가 노골적으로 압제적인 모종의 상황 아래에서, 개혁신학은 그 정부의 위법성에 문제를 제기해야” 함을 강하게 주장한다.<sup>19)</sup> 이는 칼빈이 기본적으로 국가 통치에 순종할 것을 요구하면서도, 국가의 통치가 명백하게 하나님의 뜻을 거스를 때는 불복종할 수 있음을 강조한 것과 같다.

그 분을 위해서 우리는 사람들에게 복종하는 것인데 사람들의 비위를 맞추기 위해서 그분을 불쾌하게 한다면 그것은 얼마나 미련한 짓이겠는가? ... 만일 그들의 명령이 하나님께 반대되는 것이라면 그 명령을 존경하지 말라. 이런 경우에는 집권자들이 가진 위엄을 조금도 염려할 필요가 없다.<sup>20)</sup>

심지어 그는 이런 불복종으로 인한 고난도 감수할 것을 권면한다.

우리는 경건을 버리기보다는 차라리 고통을 받는 편이 주께서 요구하시는 순종을 실천하는 것이라는 생각으로 위로를 얻도록 하자 ... 우리는 사람들의 악한 욕망의 종이 되어서는 안 되며 더우기 그들의 불경건한 명령에 복종해서는 안 된다고 하는 것이다.<sup>21)</sup>

공공신학은 교회와 국가가 함께 공공선을 추구할 것을 강조하는데 이런 사상은 마틴 부써(Martin Bucer)의 교회론에서 매우 중요한 의미를 가진 “그리스도의 나라”(Regnum Christi) 개념에서 찾아볼 수 있다. 왕이신 그리스도는 “자신의 통치를 자신의 나라 시민인 자기 백성에 대해서뿐만 아니라 과거와 현재와 미래의 온 세상에 대해서도 수행하신다.” 따라서 지상의 교회는 계속해서 복음을 선

17) 정성구, “칼빈주의와 정치”, 『신학지남』 제239권(1994), 172f.

18) Inst. 4.20.1.

19) John de Gruchy, 『자유케 하는 개혁신학』, 이철호 역, (서울: 예영커뮤니케이션, 2008), 328.

20) Inst. 4.20.32.

21) Inst. 4.20.32.



포해야 한다.<sup>22)</sup> “교회와 국가는 서로 구분될 수는 있으나 분리될 수는 없다.” 이 둘은 “공공의 유익을 증진하도록 하나님께서 친히 세우신 것으로 이웃의 유익을 극대화하고 이웃의 피해를 극소화”함으로써 서로를 섬긴다.<sup>23)</sup> 그는 창조질서와 재창조질서에서 이웃사랑의 기초원리를 찾아내어, 하나님의 형상을 지닌 이웃을 나보다 낮게 여기며, 그들의 안녕을 추구해야 함을 강조한다.<sup>24)</sup>

신 칼빈주의의 대표적 인물인 카이퍼는 칼빈의 신학 사상을 성공적으로 계승, 발전시켰다고 평가된다. 그가 네덜란드 자유대학을 설립하고 행한 개교 연설이 ‘영역주권’이라는 이름으로 우리에게 알려졌다. 그리고 그는 직접 “영역주권이 우리의 원리, 다시 말하면, 우리의 개혁파 원리라는 사실”을 강조했다.<sup>25)</sup> 특별히 영역주권은 사회와 교회 그리고 학문의 영역이 어떻게 하나님의 주권 아래 기능하는지를 설명해준다. 이것은 데이비드 트레이시(David Tracy)가 주장한 바 공공신학자가 관여해야 할 세 가지 영역인 ‘교회, 사회, 학계’와 일맥상통한다.<sup>26)</sup>

카이퍼에 의하면, 그리스도가 “하늘의 권세, 자연에 대한 권세를 가지고 등장했고, 모든 민족에 대한 권세를 주장하고, 모든 민족 가운데, 양심에 대해서, 신앙에 대해서도 권세를 가지고 등장”했다.<sup>27)</sup> 그는 다시 한 번 그 유명한 구절로 이것을 강조한다.

우리 인간 삶의 모든 영역에서 만유의 주재이신 그리스도께서 “나의 것이다!”라고 외치지 않은 영역은 한 치도 없습니다.<sup>28)</sup>

같은 맥락에서 톰 라이트(Tom Wright)는 예수님의 메시지가 특정한 곳, 특정한 사람에게만 주어진 것이 아니라 “모든 도시들과 그분이 속한 문화 전체를 향해” 주어졌으며, 따라서 “예수님의 메시지가 온 세상을 위한 메시지가 아니라면 무의미할 뿐”이라고 강조한다.<sup>29)</sup> 이것이 공공신학이 추구하는 바, 복음을 가지고 더 넓은 세상과 대화해야 하는 이유다.

나아가 인간이 관여하는 전 영역에서 하나님의 영광과 주권이 구현되도록 ‘사회적 책임’을 다 해야 한다. “칼빈주의자는 교회 안에 갇혀 세상을 내버려 둘 수 없”으며, 오히려 이들이 가진 귀중한 소명은 “이 세상을 하나님의 계획에 따라 최상으로 발전시키고 이 세상 가운데서 하나님을 높이기 위해 사람에게 존중할 만하고 사랑스럽고 칭찬받을 만한 모든 것을 행하는 것”이다.<sup>30)</sup> 왜냐하면 구속 사역의 목적이 소수의 죄인을 구원하는 것이 아니라, “세상을 구원하고, 하늘과 땅에 있는 만물을 다시 하나의 머리 아래 회복하여 그 유기적 관계 속에 두는 것”이기 때문이다.<sup>31)</sup>

22) 황대우, “교회와 정부의 관계에 대한 부씨의 견해”, 『갱신과 부흥』 제21권(2018), 46.

23) 황대우, “교회와 정부의 관계에 대한 부씨의 견해”, 55.

24) 황대우, “교회와 정부의 관계에 대한 부씨의 견해”, 58.

25) Abraham Kuyper, 『영역주권』, 박태현 역, (경기: 다함, 2020), 57.

26) David Tracy, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism* (London: SCM, 1981), 3-5.

27) Kuyper, 『영역주권』, 29f.

28) Kuyper, 『영역주권』, 71.

29) Tom Wright, 『광장에 선 하나님』, 안시열 역, (서울: IVP, 2018), 12.

30) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 129.

31) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 208.

그러나 다시 한 번 강조하지만, 공공신학은 공적인 영역에서 기독교적 언어를 날 것으로 사용하여 특정 정치 프로그램을 노골적으로 지지하지 않는다. 오히려 기독교 신앙의 비전을 세상에 제시함으로써 그들과 소통한다. 특히, 도덕적-윤리적 에토스를 형성하도록 돕는 것이 주요 방법론이다.<sup>32)</sup> 너무나 놀랍게도 이런 사상 역시 카이퍼의 영역주권 사상 속에서 언급된다. 즉, 제국이라는 단일 주권이 다른 모든 주권을 침범하려 할 때, 메시아를 통해 “하나의 고유한 영역이 자연스럽게 발생했고,” 이 영역속의 “사람들은 영혼을 고려하고, 자비를 실천하고, 시민들이 아니라, 복음을 고백하는 자들로서 국가들에게 영감을” 제공했다. 이렇게 “도덕적 힘을 통해 영혼 내부로부터 나라의 소망이” 생겨났다. “지배하기 위함이 아니라 섬기기 위해”, 그리고 “다시 영광스런 단일 국민에게 더 숭고한 이상을 품도록 영감을 주기” 위해 일부 기독교가 등장했다. 이들은 이 원칙을 위해서 “수욕을 겪고, 십을 포기하고, 황금을 제단에 바쳤”으며, “왕에게 간청했고, 회의실에서 호소”했다.<sup>33)</sup>

특히 기독교 공동체 안에서도 극단적인 정치적 대립으로 인해 서로 다투는 한국 사회에서 카이퍼의 지혜는 눈여겨 볼만하다. 그는 주간 신문인 <더 헤라우트>의 재창간한 후, 교회적 이슈들과 정치적 이슈들의 구분을 시도했다. 이것은 반혁명 지지자들이 교회 논쟁으로 인해 지지를 철회할 것을 염려했기 때문이다.<sup>34)</sup>

지금까지 살펴본 바와 같이, 루터, 칼빈, 부셔, 카이퍼와 같은 대표적 개혁주의자들은 교회를 국가, 정부, 또는 더 넓은 사회와 분리하지 않았다는 것이 명백하다. 오히려 이들은 철저한 성경적 근거 아래 이 세상 구석구석까지 하나님의 주권이 통치하는 것으로 이해하면서 이 세상과 유기적 관계를 유지할 것을 가르친다. 그러므로 개혁주의 신학은 신앙의 ‘사대화’를 절대 지지하지 않으며, 오히려 기독교 공동체라고 하는 작은 세상에서 더 넓은 세상으로 나아갈 것을 촉구한다. 만일 한국 개혁주의가 기독교 기간 이외의 다른 영역들에도 청지기적 자세로 책임 있는 관여를 시도한다면 한국 사회를 더욱 발전시킬 수 있을 것이고 그들로부터 잃어버린 신뢰를 되찾을 수 있을 것이다.

### III. 일반은총이 문화와 학문을 대하는 방식

#### 1. 이중언어 구사를 위한 간학문적 연구

공공신학을 처음 접해본 사람들은 공공신학이 여타의 유사한 신학들과 다른 점이 무엇인지 궁금해 한다. 즉, 더 넓은 사회에서 발생하는 이슈들에 대한 적극적 참여는 이전에도 다양한 이름과 다양한 방법을 통해 실천되어 왔기 때문이다. 이런 기독교의 활동을 경험하거나 지켜본 사람들은 공공신학이 갖는 특별한 기여를 선뜻 알아차리기 쉽지 않다. 그러나 공공신학은 이전의 신학 방법론과의 연속성뿐만 아니라 불연속성도 가지고 있다.

32) 이에 대한 자세한 논의는 다음을 참조하라. Rowan Williams, *Faith in the Public Square* (London: Bloomsbury, 2012).

33) Kuyper, 『영역주권』, 40f.

34) 박태현, “아브라함 카이퍼와 자유대학교”, 『신학지남』 제82권(2015), 193.

여러 가지 차이점을 언급할 수 있지만, 그 중에 가장 특별한 점은 신학 외의 일반 학문들을 대하는 태도이다. 앞에서 말한바와 같이 공공신학은 복음을 바탕으로 세상과 대화하고, 그들에게 기독교 신앙이 세상을 더 이롭게 만드는데 기여할 수 있다는 것을 보여주려 한다. 즉, 빈센트 바코트(Vincent Bacote)가 말한 바, 공공신학은 ‘변증적’이라는 특징에서 출발한다.<sup>35)</sup> 공공신학은 세상과 대화하는 것을 더욱 강조하는데, 세상과 대화하기 위해서 신앙의 언어를 그들이 이해할 수 있고 설득될 수 있는 세상의 언어로 번역해야 할 필요성이 대두된다. 또한, 그 번역을 위해 공공신학은 신학 외의 일반 학문을 적극적으로 활용한다. 더키 스미트(Dirkie Smit)는 이것이 공공신학을 규정하기 위해 사용될 수 있는 유일한 기준이라고까지 주장한다.<sup>36)</sup>

이런 이유로 공공신학 컨퍼런스에서 신학자가 아닌 일반 학문 분과의 전문가가 주제 강연을 하는 경우가 종종 있으며, 이것이 하나의 자연스러운 전통으로 여겨지기까지 한다. 남아공의 스텔렌보쉬(Stellenbosch) 대학은 특히 공공신학이 특화된 대학으로 알려져 있는데, 간학문적 연구가 활발하게 진행되고 있다. 이 간학문적 연구는, 신학부의 연구에 일반 학문 분과의 전문가를 포함하는 것뿐만 아니라, 일반 학문 분과의 연구에 신학자를 포함하는 방법으로 진행되기도 한다.

공공신학의 이러한 태도는 일부 전통신학이 다른 학문 분과의 성과물을 무시 또는 가벼이 여기는 경향과 사뭇 다르다. 심지어 일반 학문이 신학과 성경적 전통에 항상 대치하는 것으로 여기는 사람들도 적지 않다. 그래서 신학적 담론 속에서 일반 학문 분과의 지식을 사용하면, ‘인본주의자’라는 오명을 뒤집어쓰기도 한다. 결국 이러한 오해를 수정하기 위해서 개혁주의 신학은 ‘문화’와 ‘학술’을 어떻게 바라보는지를 확인할 필요가 있다. 개혁주의자들의 문화와 학술에 대한 생각들은 각자의 저술 속에 폭넓게 표현되어 있는데, 여기서는 주로 개혁주의자들의 ‘일반은총’ 개념과 관련하여 살펴본다.

## 2. 개혁주의 일반은총으로 본 학문

칼빈은 그의 저작 『기독교강요』에서 ‘땅의 일’과 ‘하늘의 일’을 구별할 필요성이 있다고 주장한다. 땅의 일은 “현세에 관해서 의미와 관련이 있으며”, 여기에는 정치, 경제, 과학, 기술, 문학 등이 포함된다. 모든 인간은 사회적 동물이기 때문에, “사회 생활상의 공정성과 질서에 대하여 보편적인 생각이 모든 사람의 마음속에 있다는 것을 우리는 관찰할 수 있다.”<sup>37)</sup> 우리는 학술과 공예를 배울 만한 어느 정도의 적성이 있으며, “어느 한 가지를 배울 힘과 능력뿐만 아니라, 각 방면에서 새로운 것을 고안하며 선배에게서 배운 것을 더욱 연마 완성하기도 하는 힘과 능력이” 있다.<sup>38)</sup>

심지어 세속 저술가들의 작품 속에 “진리의 훌륭한 광명이 비치고 있다.” 진리의 유일한 원천이

35) “변증적인 접근이 기독교인이 아닌 사람들과 대화하는 방법들과 관련이 있다면, 고백적인 접근은 정치와 사회 질서에 대한 독특한 기독교적인 접근을 강조하는 것이다.” Bacote, 『아브라함 카이퍼의 공공신학과 성령』, 14.

36) Dirkie Smit, “Does It Matter? On Whether There Is Method in the Madness,” in Sebastian Kim and Katie Day ed., *A Companion to Public Theology* (Boston: BRILL, 2017), 78-79.

37) Inst. 2.2.13.

38) Inst. 2.2.14.

하나님의 영이라고 인정하고, 진리가 심지어 세속 학문에서 나타나더라도 “그것을 결코 거부하거나 멸시하지” 않아야 한다. 이것은 “하나님의 영을 모욕”하는 셈이 되기 때문이다.<sup>39)</sup> 하나님께서는 당신이 원하시는 사람들에게 “인류의 공동 이익을 위하여” 가장 훌륭한 은혜들을 주심을 반드시 기억해야 한다.<sup>40)</sup> 따라서 이런 은혜를 무시하는 것은 있을 수 없는 일이다.

우리가 자연 과학과 논리학과 수학과 그 밖의 학술의 도움을 받으며 불신자들의 활동과 봉사의 도움을 받는 것이 주님의 뜻이라면, 우리는 이 도움을 이용하는 것이 좋다. 이런 학술을 통해서 값없이 주시는 하나님의 선물을 무시한다면, 우리는 이 태만에 대한 당연한 벌을 받아야 한다.<sup>41)</sup>

카이퍼는 1898년 프린스턴 대학교 스톤 강좌 시리즈로 칼빈주의를 강연했다. 연속된 강연 중에서 네 번째 강연으로 ‘칼빈주의와 학문’에 대해 다루었다. 그는 학문에 관하여 대화하기 위해서는 “학문을 위한 가장 강력한 동기로서 칼빈주의 예정 교리”로 돌아가야 한다고 주장한다. 그리고 이 예정교리는 더 정교하게 ‘하나님의 작정’으로 인도한다.<sup>42)</sup> 즉, 작정 교리는 학문이 불확실성 위에서 좌충우돌하지 않고 질서 위에 확고하게 서 있게 도와준다.

그러므로 그와 같은 사물들의 통일성, 확고함, 그리고 질서에 대한 믿음은, 개인적으로는 선택으로, 우주적으로는 하나님의 경륜으로 믿는 믿음은 반드시 학문에 대한 사랑을 큰소리로 일깨우고 힘 있게 발전해야 했습니다.<sup>43)</sup>

이처럼 “넓은 영역에서 통찰의 필요성, 지식의 확고함, 그리고 세계관의 질서에 대한 필요”의 구축을 위해 학문에 대한 갈망이 활발해졌다.<sup>44)</sup> 이와 같은 학문에 대한 올바른 이해 속에서, “하나님을 위한 것으로서 자연의 생명과 창조에 대한 우리의 통찰은 움츠러들 수 없고, 몸체에 대한 연구는 영혼에 대한 연구와 나란히 영예의 자리를 회복했으며, 이 땅의 인간 사회는 다시 하늘의 완전한 의인들의 모임처럼 동일한 가치를 지닌 인간 학문의 대상이” 된다.<sup>45)</sup>

그는 자신이 “천상의 광채를 과소평가”하고, “고전 세계를 과대평가” 하지 않는다는 것을 강조하면서도 동시에 불신 학자들의 업적을 인정했다. “아리스토텔레스 한 사람이 모든 교부를 합친 것보다 우주에 대해서 더 많이 알았고, 우주학은 유럽의 대성당과 수도원 학교들보다 이슬람의 바그다드 학교들에서 더 번성”했다는 것이다.<sup>46)</sup> 이처럼 “많은 값진 것들이 고대 이방 세계로부터 우리에게 전달” 되었다.<sup>47)</sup>

---

39) Inst. 2.2.15.

40) Inst. 2.2.16.

41) Inst. 2.2.16.

42) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 197-99.

43) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 203.

44) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 204f.

45) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 212.

46) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 206.

물론 학문에 대한 카이퍼의 전체적 논조가 불신자들의 업적에 열광할 것을 말한 것이 아니라, 그 자체가 가진 한계를 인식해야 한다는 것이라는 점을 주의해야 한다. 자칫 “타락한 죄인이 많은 사랑과 많은 에너지로 우리를 사로잡고 매혹하기까지 이를 수” 있기 때문이다.<sup>48)</sup> 이런 태도는 기독교인이 추구하는 학문과 비기독교인이 추구하는 학문이 각자 자기의 영역 안에서 진지하게 이루어져야 한다는 결론으로 귀결된다. 그러나 모든 학문의 원천이 하나님의 은혜라는 전제가 있다면, “시학과 관조를 제외한 모든 학문을 저급한 것으로 여겨 불신자들에게 넘겨”줘서는 안 된다. 오히려 반대로, “천상의 것들과 마찬가지로 지상의 것들도 자신의 지식으로 진지하게 통찰해야 할 부름을” 받았다.<sup>49)</sup>

그는 이처럼 “하나님께서서는 학문을 빛의 천사로 우리에게 보내”주셨다고 말한다.<sup>50)</sup> 그는 ‘영역주권’ 사상을 통해 “그리스도의 교회가 결코 자신의 수위성을 학문에 강요해서는 안 된다는 것”과 “교회가 학문으로부터 손상을 입게 되는 매우 본질적인 위험을 벗어나기 위해 교회 자신은 오히려 학문이 시녀가 되지 않은 채 자신에게 허용된 영역주권을 주장”해야 함을 강조한다.<sup>51)</sup>

여기서 조금 더 주의를 기울여야 할 부분이 있다. 그는 교회가 학문으로부터 손상을 입게 되는 것을 염려함과 동시에, 학문이 교회의 지나친 통제를 받는 것도 주의해야 한다고 강조했다. 즉, 학문성이 보장되지만 비신앙적인 신학부와 신앙적이지만 학문성이 제한된 신학교 중에 무엇을 선택해야 할지 고민하는 정통주의 신학자들의 딜레마를 해결하기 위해 “교회와 국가 모두에게서 독립된 자유로운 개신교 대학”을 주장했다.<sup>52)</sup> 학문의 자유란 “학문이 억제되지 않고 매여 있지 않다는 게 아니라 부자연스럽고 자신의 삶의 원리에서 나오지 않는 모든 속박으로부터 자유롭다는 것”이다.<sup>53)</sup>

학문의 자유의 실패는 로마 교회로부터 확인된다. 당시 교회는 새로운 사상을 선포하는 ‘혁신자들’이 표현한 사상들과 출판물들을 문제 삼아 그들을 괴롭히고 핍박하면서 학문을 압박했다. 그들의 입을 막았다. “오류가 아닌 오직 진리의 선포만 허용되는데, 그 진리는 정직한 논쟁으로 오류를 정복하는 방식이 아니라 오류에 대한 처벌로 지탱” 되었다. 이것은 학문을 깨뜨리는 행위이다.<sup>54)</sup>

카이퍼의 이 생각은 오늘날 개혁주의가 일반 학문을 대하는 태도에 대해 의문을 갖게 만든다. 특히 “교회 스스로 연구를 판단할 능력이 없음에도 불구하고 교회의 판단 아래 두었”<sup>55)</sup>다는 그의 비판에서 오늘날 개혁주의는 자유로운가? 이제는 개혁주의 안에 적절하고 정당한 성찰의 과정 없이 ‘철학은 신학의 시녀’라는 캐치프레이즈로 일반 학문의 결과를 무시하거나, 인본주의적이라고 쉽게 비난하는 일이 없도록 반성해야 한다.

47) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 213.

48) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 218.

49) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 220.

50) Kuyper, 『영역주권』, 48.

51) Kuyper, 『영역주권』, 51.

52) 박태현, “아브라함 카이퍼와 자유대학교”, 186.

53) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 222.

54) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 225.

55) Kuyper, 『칼빈주의 강연』, 225.

## V. 나오는 글

본 연구는 다음과 같은 질문으로부터 시작되었다. “과연 개혁주의 신학은 공공신학을 반대하는가?” 적지 않은 사람들이 ‘적절하고’, ‘학술적인’ 근거 없이 개혁주의와 공공신학을 대치시켜왔기 때문에 상당수의 개혁주의 목회자와 성도들에게 공공신학은 ‘금기의 영역’이라는 선입견을 심어주었다. 이런 선입견은 한국 개혁주의 안에서 공공신학적 논의가 필요 없는 것처럼 여겨지게 만들었다. 즉, 공공신학이 성경적이고 신학적인지 검증할 수 있는 기회조차 주어지지 않았다. 따라서 본 연구의 목적은 공공신학의 주요 특징이 개혁주의 신학과 어떤 일치점을 가지고 있는지를 밝히는 것이었다.

물론, 공공신학이 정확히 개혁주의 신학과 일치한다고 볼 수는 없다. 혹시라도 그런 신학을 찾으려 한다면 21세기 사회 속에서도 17세기의 삶만 살기를 각오해야 할 것이다. 결국, 개혁주의 신학이 현대를 살아가는 그리스도인들에게 올바른 통찰을 제시하려 한다면, 현대 사회와 어울리는 옷을 입고 현대의 언어를 사용해야 할 것이다. 그것이 개혁주의 공공신학의 모습일 것이다.

이 연구를 통해 공공신학과 개혁주의 신학 사이에 약간의 공통점이 있다는 것을 발견했다. 공공신학은 ‘신앙의 사사화’를 반대하고, 더 넓은 사회의 공공선을 위해 공론장에 참여하는 것을 목표로 한다. 따라서 공공신학은 교회와 사회를 완전히 분리하지 않으며, 서로 대화해야 할 대상으로 상정한다.

세상과의 분리된 교회를 추구하는 사람들은 그 근거를 종종 ‘이신칭의’에 두곤 하는데, 사실 이들은 이신칭의를 부분적이고 단편적으로 이해한 면이 있다. 오히려 루터는 구원받은 자들은 이 세상을 섬기는 자들이어야 함을 강조한다. 칼빈 역시 교회와 국가의 관계를 상호 협력의 관계로 설명한다. 그의 주장을 따라가다 보면, 바른 신앙을 가진 그리스도인들에게 정부와 사회에서 정의와 공의가 제대로 실현되는지를 감시하는 감시자의 역할을 요구하는 듯 보인다. 이 역시 공공신학이 강조하는 지점이다. 부셔는 ‘그리스도의 나라’ 개념을 통해 하나님께서 온 세상을 통치함을 주장한다. 복음의 선포는 공공의 유익을 증진하고, 이웃의 유익을 극대화하는 것으로 표현된다. 신칼빈주의자라 일컬어지는 카이퍼는 ‘영역주권’ 사상을 통해, 하나님의 통치가 제외되는 곳은 없다고 강조한다. 그러므로 그리스도인들은 교회 안에만 갇혀 있을 수 없으며, 세상을 내버려둬서도 안 된다고 주장한다.

공공신학은 기독교 신념의 고유성은 포기 하지 않으면서, 동시에 비기독교인들과 대화하기 위해 복음을 세상의 언어로 번역한다. 이를 위해 일반 학문 분과의 지식이 사용되어야 하는 것이 논리적 귀결이다. 그러나 개혁주의 안에서 일부는 일반 학문 분과의 지식을 터부시하거나 무시하는 경향이 있다. 일반 학문 분과를 적극적으로 활용하면 ‘인본주의자’라는 주홍글씨가 새겨진다. 그러나 개혁주의 전통을 바르게 이해하면 이런 태도를 수정할 수밖에 없다.

칼빈도 일반 학문을 높이 평가했고, 자신의 저작에 상당히 많은 영향을 끼쳤다. 오히려 일반 학문을 무시하는 경향을 강도 높게 비판했다. 카이퍼도 그의 작품들 곳곳에서 ‘일반은총’이라는 개념과 함께 일반 학문과 예술을 높이 평가했다. 모든 지식의 근본이 하나님으로부터 온다는 전제만 놓치지 않는다면 일반 학문을 최대한 활용하는 것이 전혀 문제되지 않을 것이다.

이 연구는 공공신학함에 있어서 가장 기본적으로 전제되어야 하는 두 가지 특징, 즉 1) 교회와 사회가 분리되는 것이 아니라 유기적 관계라는 것과 2) 교회가 공론장에 참여하기 위해 일반 학문의 지식을 활용해야 한다는 것이 개혁주의 사상과 배치되지 않으며, 오히려 지지되고 있음을 보여주었다. 따라서 이 연구를 통해 아직도 공공신학에 대해 의구심을 가진 개혁주의자들이 그 선입견을 거두고 공공신학에 대해 진지하게 관심 갖기를 기대한다.

개혁주의 공공신학의 발전을 위해 공공신학이 가진 문제점들을 개혁주의 신학 하에서 논리적으로 비판하는 것이 매우 중요한데 본 연구에서는 이 작업이 이루어지지 못했다. 따라서 이런 작업이 본 연구의 뒤를 이어 진행되기를 바란다. 또한 지면이 한정된 관계로 개혁주의자들의 신학사상을 자세히 다루지 못하고, 큰 틀에서 점검하는 것에 그친 것은 매우 아쉽다. 후속 연구자들이 각 개혁주의자들의 사상을 공공신학과 관련하여 더욱 깊이 연구해줄 것을 제안한다.

베드로후서 1:4와 신격화

이충만  
고려신학대학원 교수, 조직신학

1. 도입

신격화(θεοποίησης 혹은 θεώσις)는 20세기 중후반부터 서방 신학자들에게 매력적인 연구의 대상이 되어 왔다. 비록 독일의 교역사가인 아돌프 폰 하르낙(Adolf von Harnack, 1851-1930)은 신격화를 이교적이고 헬라 철학적 개념으로 이해하여 비판하였지만,<sup>1)</sup> 현대 신학자들은 그의 비판과 달리 자신들의 신학적 전통 안에서 이 주제를 수용하고자 노력해 왔다. 특히 고무적인 것은 루터파 신학자들의 연구이다. 마르틴 루터(1483-1546)의 신학에 대한 “새 핀란드 학파”라 칭해지는 해석의 장을 연 투오모 만네르마(Tuomo Mannermaa, 1937-2015)는 루터의 칭의 이론과 동방정교회 신학의 ‘신격화’ 사이의 조화를 위해 노력하였다.<sup>2)</sup>

개혁주의 신학자들도 예외가 아니었다. 대표적으로 토마스 F. 토렌스(Thomas F. Torrance, 1913-2007)는 신격화와 장 칼뱅(1509-1564)의 신학 간의 화해를 시도하였다.<sup>3)</sup> 그는 칼뱅의 신학과 개혁주의 전통 안에 신격화를 긍정적으로 논의할 공간이 충분하며, 이런 논의를 통해 개혁주의적이고 현대 문화에 매력적인 구원론을 발전시킬 수 있다고 보았다.<sup>4)</sup> 그는 “참여”(participation)와 “그리스도와의 연합”(unio cum Christo)에 대한 칼뱅의 신학을 재해석하면서 신격화와의 상관성을 모색하였다. 예수 그리스도 안에 신성과 인성이 연합했다는 것이 인간이 신적인 삶에 연합할 수 있는 가능성이다. 즉 토렌스에게 위격적 연합은 ‘화해시키는 연합’(reconciling union)이다. 그리스도의 인격 안에서 인간과 하나님 사이의 대립은 화해되었고, 인간은 온전하게 거룩하게 하는 하나님과의 연합으로 이끌어졌다. 화해는 신자들이 실제로 신성에 참여(the real participation)하는 것이며, 이것은 그리스도의 구속 사역을 통해 가능해진 것이다.<sup>5)</sup> 예수 그리스도 안에서 그리고 그분을 통해 인간은 구속되고 치료되며 새로워졌을 뿐만 아니라 하나님께 참여할 수 있게 되었다.<sup>6)</sup> 토렌스와 함께

- 
- 1) Adolf von Harnack, *History of Dogma*, trans. Neil Buchanan (London: Williams & Norgate, 1896-1899), 2:317-318, 3:121-130; cf. Basil Studer, “Divinizzazione,” in *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, eds. Angelo di Berardino and Gianluca Pilara (Genova: Marietti, 2006), 1:1458b. 신격화에 대한 칼 바르트(Karl Barth, 1886-1968)의 비판도 폰 하르낙의 것과 유사하다. Paul L. Gavrilyuk, “The Retrieval of Deification: How a Once-Despised Archaism Became an Ecumenical Desideratum,” *Modern Theology* 25 (2009), 647-648.
  - 2) Tuomo Mannermaa, *Der im Glauben gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung: zum ökumenischen Dialog* (Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1989); Oswald Bayer et al., eds., *Caritas Dei: Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene. Festschrift für Tuomo Mannermaa zum 60. Geburtstag* (Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft, 1997); Carl E. Braaten and Robert W. Jenson, eds., *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).
  - 3) 토렌스의 신격화 수용에 대한 연구는 다음을 참고하라. Myk Habets, *Theosis in the Theology of Thomas Torrance* (Farnham, England: Ashgate, 2009).
  - 4) Heleen E. Zorgdrager, “On the Fullness of Salvation: Tracking Theosis in Reformed Theology,” *Journal of Reformed Theology* 8 (2014), 4:369-370.
  - 5) Thomas F. Torrance, *The Mediation of Christ* (Edinburgh: t&t Clark, 1989, 1992), p. 65; Habets, *Theosis in the Theology of Thomas Torrance*, p. 106.



칼 모설(Carl Mosser), 줄리 칸리스(Julie Canlis), 개논 멀피(Gannon Murphy), J. 토드 빌링스(J. Todd Billings), 그리고 헬레인 E. 조르흐드라허르(Heleen E. Zorgdrager)와 같은 신학자들의 이름도 언급될 필요가 있다.<sup>7)</sup>

그러나, 개혁주의 신학자들에게 신격화는 “매력적임과 동시에 두려움을 주는 신비”(mysterium fascians et tremendum)로서<sup>8)</sup> 큰 인기에도 불구하고 여전히 논의해야 할 문제들을 가지고 있다. 개혁주의 신학자 중 신격화에 대해 비판적인 입장을 취한 대표적인 학자는 루이스 B. 스메더스(Lewis B. Smedes)<sup>9)</sup>와 브루스 L. 맥코맥(Bruce L. McCormack)<sup>10)</sup>이다. 특히 맥코맥은 신격화에 대한 개혁주의 전통의 가장 전형적인 비판을 통찰력 있게 제기하였다. 크게 두 가지 문제이다. 첫째, 신격화는 하나님과 피조물 사이의 존재론적 차이를 희석한다는 것이다. 하나님의 신적 본질 혹은 본성에 참여함을 말하는 신격화는 고대 그리스 철학의 존재론에 근거하고 있는데, 이 존재론은 개혁주의의 전통에 설득력이 없다.<sup>11)</sup> 고대 그리스 철학의 존재론에서는 창조주와 피조물 사이의 구분이 약하지만, 개혁주의 전통은 이 구분을 분명히 유지하고 있다. 두 번째 문제는 구원론적 측면이다. 맥코맥은 법정적 칭의를 고수하고 칭의와 중생 사이의 논리적 순서를 강조하고자 한다. 하나님의 본성적 요소에 참여함과 그리스도와의 연합을 강조하게 되면 우리 밖에서(extra nos) 이루어진 칭의의 법정적 측면이 약화한다는 것이 맥코맥의 비판이다.<sup>12)</sup>

이 두 가지 비판에 더하여 다음의 두 가지 사항도 개혁주의 신학자들이 신격화를 논의할 때 비판적으로 고려해야 할 문제로 인식된다. 첫째, ‘신격화’라는 개념에 대한 이해의 다양성 혹은 불명확성이다. 앞서 맥코맥이 이해하는 신격화는 “하나님의 본질적인 어떤 것에 참여함”이라고 언급하였다. 과연 맥코맥은 ‘신격화’를 제대로 이해한 것인가? 이 문제는 ‘신격화’에 대한 현대 신학자들의 논의가 의존하고 있는 그레고리우스 팔라마스(Gregory Palamas, c.1296-1357/1359)의 신학에 대한 이해와 맞물려 있고,<sup>13)</sup> 또 다른 한편으로 헬라 교부들의 ‘신격화’에 대한 이해의 문제이기도 하다.<sup>14)</sup> 이 두 측면은 팔라마스 신학에 대한

6) Zorgdrager, “On the Fullness of Salvation,” p. 367.

7) 이 신학자들의 작품에 대해서는 Zorgdrager, “On the Fullness of Salvation,” 365, 369을 참고하라. 조르흐드라허르는 본 논문에서 이 신학자들의 주장을 잘 요약하고 있다.

8) Zorgdrager, “On the Fullness of Salvation,” 365.

9) Lewis B. Smedes, *Union with Christ: A Biblical View of the New Life in Jesus Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).

10) Bruce L. McCormack, “What’s at Stake in Current Debates over Justification?,” in *Justification: What’s at Stake in the Current Debates*, eds. Mark Husbands and Daniel J. Treier (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 81-117; McCormack, *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), 235-260; McCormack, “Union with Christ in Calvin’s Theology: Grounds for a Divinization Theory?” in *Tributes to John Calvin: A Celebration of His Quincentenary*, ed. David W. Hall (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2010), 504-529.

11) McCormack, “What’s at Stake?” 111.

12) McCormack, “What’s at Stake?” 82.

13) Gösta Hallonsten, “Theosis in Recent Research: A Renewal of Interest and a Need for Clarity,” in *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*, eds. Michael J. Christensen and Jeffery A. Wittung (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 281-293; Yannis Spiteris, *Palamas: La grazia e l’esperienza: Gregorio Palamas nella discussione teologica* (Roma: Lipa, 1998), 79; cf. Georgios I. Mantzaridis, “Insegnamento di Gregorio Palamas intorno alla divinizzazione dell’uomo,” in *Palamika* (Tessalonica: Pournaras P. S., 1983), 179-195.

14) Gavriilyuk, “The Retrieval of Deification,” 647-648: “the *initial* impetus [for deification] did not come from the study of the Church Fathers... [but from] the idea of divine humanity

이해가 헬라 교부들에 대한 이해로부터 발전할 수 있다는 점에서 긴밀한 내적 관련성을 지닌다.<sup>15)</sup> 둘째, 신격화에 대한 성경적 근거이다. 신격화와 관련하여 중요하게 언급되는 구절들(시 82:6; 요 10:34; 요 17; 요일 3:2; 벧후 1:4 등)에 대한 심도 있고 설득력 있는 이해가 필요하다.<sup>16)</sup> 신격화에 대한 이 두 가지 문제 역시 개혁주의 신학자들을 설득할 만큼 해결되어야 한다.

본고는 ‘신격화’와 관련하여 개혁주의 입장에서 제기되는 이 네 가지 문제를 해결하는데 기여하고자 한다. 이를 위해, 먼저 본고는 신격화의 대표적인 성경 구절인 베드로후서 1:4를 해석하여 신격화에 대한 성경 주석적 근거를 찾아볼 것이다. 또한, 헬라 교부 중 니사의 그레고리우스(Gregory of Nyssa, c.335-c.395)의 신격화 이해를 다루어 신격화에 대한 교부신학적 이해를 제시할 것이다.<sup>17)</sup> 이로써 본고는 개혁주의 전통 안에서 신격화를 수용할 수 있는 성경적, 교부신학적 근거를 제시하고자 한다.

## 2. 베드로후서 1:4

베드로후서 1:4를 주석할 때,<sup>18)</sup> 신격화와 관련하여 다음의 두 가지 질문이 중점적으로 논의되어야 한다. 첫째, “신성한 성품에 참여하는 자”가 되는 것은 언제인가? 둘째, “신성한 성품”은 무엇을 의미하는가?

### 2.1. “신성한 성품에 참여하는 자”가 되는 것은 언제인가?

이 질문에 대해 명확한 답이 베드로후서 1:4에 대한 문법적 분석을 통해 제시될 수 없기에,<sup>19)</sup> 본 구절의 문맥인 베드로후서 1:3-11 안에서 파악해야 한다. 이때, 베드로후서

(*Sophia*) developed by Vladimir Soloviev in the 19<sup>th</sup> century.”

15) Hallonsten, “Theosis in Recent Research,” 286-287.

16) Carl Mosser, “The Greatest Possible Blessing: Calvin and Deification,” *Scottish Journal of Theology* 55 (2002), 36-57; 이 구절들에 대한 교부들의 용례에 대해서, Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 99, 146, 151.

17) 본고에서 다루는 니사의 그레고리우스에 대한 연구는 저자의 다음 연구에 기초하고 있다. Chungman Lee, “Beyond the Realistic-Ethical Distinction in Deification: Reconsidering Norman Russell’s Assessment of Gregory of Nyssa,” *International Journal of Systematic Theology* 24 (2022), 140-155; *Gregory of Nyssa, Augustine of Hippo, and the Filioque*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 169 (Leiden: Brill, 2021), 157-166; “Deification and Covenant: Gregory of Nyssa’s Thought on Deification,” *Korea Journal of Christian Studies* 117 (2020), 103-124.

18) Δι’ ὧν τὰ τίμια καὶ μέγιστα ἡμῖν ἐπαγγέλλματα δεδώρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς. (NA<sup>28</sup>)

19) 벧후 1:4b의 ἵνα에 대하여 다음의 문법 사항을 참고하라. Herbert W. Smyth and Gordon M. Messing, *Greek grammar* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), 493 (§ 2193a): “*Hina* [ἵνα] is the only purely final conjunction in that it does not limit the idea of purpose by the idea of time or of manner; and therefore never takes *an* (*ken*), since the purpose is regarded as free from all conditions.” 또한, 벧후 1:4b-c에 나타나는 동사의 형태 (γέννησθε와 ἀποφυγόντες)는 시점을 명시적으로 가리키지 않는다. “γέννησθε”는 아마도 행위의 시작(‘ingressive’) 혹은 행위의 효과(‘effective’)를 가리키는 용법으로 볼 수 있을 것이다. James M. Starr, *Sharers in Divine Nature: 2 Peter 1:4 in Its Hellenistic Context*, Coniectanea Biblica New Testament Series 33 (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2000), 47; Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trans. Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 166 (§ 318). 혹은, 여기의 아오리스트(aorist) 시제는 실제적 실현을 의미하는 것으로 볼 수도 있다. D. Edmond Hiebert, *Second Peter and Jude: An Expository Commentary*

1:4c의 “정욕 때문에 세상에서 썩어질 것을 피하여”(ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς)가 “신성한 성품에 참여”하는 것과 연결돼 있다는 것을 지적하는 것은 중요하다. 몇몇 주석가들은 베드로후서 1:4b와 c를 근접 문맥과 베드로후서 전체 문맥 안에서 미래 사건으로 본다.<sup>20)</sup> 이들의 주장은 다음의 두 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 이들은 4b와 4c를 그리스도에 의해서 주어진 약속의 종말론적 목표의 두 측면으로 본다. 둘째, 이들은 한글 개역개정 성경에서 “썩어질 것”으로 번역한 “φθορά”를 도덕적으로 이해할 수 없고, 물리적 의미(a physical sense)로 이해하여 성도들이 종말에 해방될 상태를 가리키는 것으로 본다. 첫 번째 주장은 해당 구절의 인접 문맥(벧후 1:3-11), 특히 베드로후서 1:11이 파루시아(Parousia)에 그리스도의 왕국에 들어가는 것을 말하고 있다는 것과 연결된다. 두 번째 주장은 베드로후서의 저자에 대한 주석가들의 평가에 근거한다. 주석가들은 이 편지의 저자가 당시 헬레니즘 종교의 배경에서 가시적 세계의 물체성(materiality)으로 인한 부패(corruptibility)를 가리키는 용어였던 φθορά를<sup>21)</sup> “정욕”으로 인한(ἐν ἐπιθυμίᾳ) 부패로 전환하고 있음을 중요하게 평가한다.<sup>22)</sup>

주석가들의 종말론적 접근은 설득력 있다. 그러나 종말론적 접근이 배타적일 필요는 없다. 무엇보다, 베드로후서 1:4c에서 사용되고 있는 동사와 유사한 표현을 사용하여 과거 사건을 가리키는 베드로후서 2:20을<sup>23)</sup> 고려할 때, 베드로후서 1:4c는 회심(conversion)이나 세례(baptism)와 같은 과거 사건을 가리킬 수 있다.<sup>24)</sup> 베드로후서 2:20에서 편지의 저자는 거짓 선생들이 머물러 있어야 했던 과거의 상태 혹은 사건을 가리키기 위해 해당 동사를 사용하고 있다.<sup>25)</sup> 세스라 시피크(Ceslas Spicq)는 이 상태 혹은 사건은 아마도 회심이거나

(Greenville, SC: Unusual Publications, 1989), 48.

20) Richard Bauckham, *Jude, 2 Peter*, Word Biblical Commentary 50 (Waco, TX: Word Books, 1983), 182; Anton Vögtle, *Der Judasbrief, der 2. Petrusbrief*, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 22 (Solothurn: Benziger, 1994), 141; Pieter Harry Robert van Houwelingen, *2 Petrus en Judas: testament in Tweevoud*, Commentaar op het Nieuwe Testament (Kampen: Kok, 2011), 33-34; Martin G. Ruf, *Die heiligen Propheten, eure Apostel und Ich: metatextuelle Studien zum Zweiten Petrusbrief*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 300 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 256, 265; Hans J. Frey, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 15/2 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015), 221-223.

21) Bauckham, *Jude, 2 Peter*, p. 182; P. H. R. van Houwelingen, *De tweede trompet: de authenticiteit van de tweede brief van Petrus* (Kampen: Kok, 1988), 108. 본고는 이 해석을 아래에서 도덕적 측면을 포함하는 것으로 확장할 것이다.

22) 전치사 ἐν은 여기에서 원인의 의미를 가진다. Ruf, *Die heiligen Propheten*, p. 256 n. 9.

23) Εἰ γὰρ ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τούτοις δὲ πάλιν ἐμπλακέντες ἡτιῶνται, γέγονεν αὐτοῖς τὰ ἔσχατα χεῖρονα τῶν πρώτων. (NA<sup>28</sup>)

24) 알버트 M. 월터스(Albert M. Wolters)는 벧후 1:4c의 동사 “ἀποφυγόντες”가 소유격과 함께 쓰이면서 법적 의미(legal sense)를 가진다고 주석하고, 동일한 동사가 벧후 2:20절에 목적격과 함께 사용된 것과 비교한다. Albert M. Wolters, “Partners of the Deity’: A Covenantal Reading of 2 Peter 1:4,” *Calvin Theological Journal* 25 (1990), 42. 그러나 마르틴 G. 루프(Martin G. Ruf)는 벧후 1:4c의 해당 동사가 법적 의미를 가지기 위해서는 소유격이 아니라 오히려 목적격을 가져야 한다고 분석한다. Ruf, *Die heiligen Propheten*, 256n10.

25) Ceslas Spicq, *Les Épitres de Saint Pierre*, Sources Bibliques 4 (Paris: Lecoffre Gabalda, 1966), 212-213. 벧후 2:18도 성도들이 머물러 있어야 했던 과거 사건을 가리키고 있다. Starr, *Sharers in Divine Nature*, 47-48; Michael Green, *The Second Epistle General of Peter and the General Epistle of Jude: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries 18 (Leicester: Inter-Varsity Press, 1968), 25n1.

세례를 가리키는 것으로 이해한다.<sup>26)</sup>

시점과 관련하여 두 가지 더 살펴볼 것이 있다. 베드로후서 1:4c의 도덕적 의미와 베드로후서 1:3-4와 1:5-9 간의 연결성이다. 리처드 보캄(Richard Bauckham)은 베드로후서 1:4c의 “ἐν ἐπιθυμίᾳ”라는 표현이 당시 헬레니즘의 이원론을 수정하고 있다고 지적하였는데, 이것은 정당하다. 그러나 그는 1:4b와 c가 죽음 이후 혹은 파루시아(Parousia)를 가리킨다고 주석하여, “ἐν ἐπιθυμίᾳ”에 의한 “φθορά”가 지니는 도덕적 특징을 파악하는 데 실패하는 것으로 보인다.<sup>27)</sup> 보캄과 달리 피터 H. 데이비즈(Peter H. Davids)는 ἐν ἐπιθυμίᾳ라는 표현으로 편지의 저자가 자신의 도덕적 관점과 헬레니즘적 이원론 간의 대비를 강조하고 있다고 주석한다. 데이비즈는 이 구절에서 ἐπιθυμία는 히브리어 *yetzer*(drive)의 번역어로서 “세상에 있는 도덕적 부패의 뿌리”를 의미한다고 본다.<sup>28)</sup> 그는 베드로후서에 나타난 유대교 이원론은 존재론적인 것이 아니라 윤리적이라고 지적한다. 그러기에, 그는 해당 구절이 말하는 해방을 ἐπιθυμία로부터의 해방으로 이해하며, 이 해방은 “기독교에 입교한 것으로부터 시작하여 지속되는 과정”이다.<sup>29)</sup>

과거의 입교 이후 지속되는 과정으로서의 이해는 베드로후서 1:3-4와 1:5-9 사이의 연결성에 의해 더욱 강화된다.<sup>30)</sup> 특히 베드로후서 1:8의 전치사 εἰς의 역할이 중요하다.<sup>31)</sup> 편지의 저자는 이 전치사를 사용하여 편지의 수신자들과 거짓 교사들에게서 각각 드러나는 두 가지의 지속적인 과정의 역동성을 대조시키고 있다. 베드로후서 1:9에서 거짓 교사들은 1:5-7에 기록된 덕의 부재로 말미암아 “맹인”이 되었고 “멀리 보지” 못한다고 저자는 책망한다. 이들이 “우리 주 되신 구주 예수 그리스도를” 아는 것 안에(ἐν) 머물러야 한다는 베드로후서 2:20을 고려할 때, 1:9의 비판은 거짓 교들이 진리를 보는 힘을 계속하여 잃고 있고, 베드로후서 1:5-7의 덕을 부인함으로써 진리를 향해(εἰς) 눈먼 상태에 있음을 의미한다.<sup>32)</sup> 그러나 베드로후서 1:8에서 편지의 저자는 반대되는 과정을 기술하고 있다.

26) Spicq, *Les Épitres*, 212; Bo Ivar Reicke, *The Epistles of James, Peter, and Jude*, 2nd edn (Garden City, NY: Doubleday, 1964), 153. J. N. D. 켈리 역시 벵후 1:4c가 세례를 가리키고 죄를 버림을 가리킬 수 있다고 보면서, 아오리스트 분사는 ‘확정적 행동’ (a definitive act)을 의미하는 것으로 주석한다. John Norman Davidson Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, Black's New Testament Commentaries (London: A. & C. Black, 1969), 301-302. 로버트 E. 피치렐리(Robert E. Picirelli)의 이해도 유사하다. 그는 요셉 A. 로빈슨(Joseph A. Robinson)의 이해를 수정하면서 벵후 1:3, 8, 그리고 2:20의 ἐπίγνωσις는 “기동(起動)적-결단적 의미”(an ingressive-decisive sense)를 가진다고 보고, 회심의 역동성과 긴밀하게 연결되어 있는 것으로 이해한다. Robert E. Picirelli, “Meaning of Epignosis,” *The Evangelical Quarterly* 47 (1975), 92; 로빈슨에 대해서는 Joseph A. Robinson, *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, 2nd edn. (London: James Clarke & Co., 1904)을 참고하라.

27) Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 183; Vögtle, *Der Judasbrief*, 140-141.

28) Peter H. Davids, *The Letters of 2 Peter and Jude*, The Pillar New Testament commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), 174-175.

29) Davids, *The Letters*, 176; Hiebert, *Second Peter*, 48-49.

30) Van Houwelingen, *2 Petrus en Judas*, 30-31.

31) 몇몇 주석가들은 코이네(koine) 헬라어에서 전치사 ἐν과 εἰς 사이의 의미 차이가 약화되었고, εἰς가 ἐν과 동일한 의미를 가진다고 주장한다. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 188; Kelly, *A Commentary on the Epistles*, 307-308; Davids, *The Letters*, 185. 그러나 본고는 전치사 εἰς의 본래적 의미를 강조하고자 한다. 이 두 전치사의 의미가 동일하게 사용되는 경우는 주로 장소를 가리킬 경우인데, 벵후 1:8의 εἰς는 장소를 가리키지 않는다. Blass and Debrunner, *A Greek Grammar*, 110-11n 205; Maximilian Zerwick, *Biblical Greek* (Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1994), 35n106. 베드로후서에서 두 전치사가 상호 교차하여 사용할 수 있다는 것을 보여주는 증거 구절인 1:17에서도 의미의 구분은 필요해 보인다.

32) Vögtle, *Der Judasbrief*, 152-153; Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 189.

베드로후서 1:5-7의 덕을 행함으로써, 편지의 수신자들은 자기 자신을 진리를 향해(εἰς) 어리석지 않게 되며, 예수 그리스도를 아는 것에 기초한(벧후 1:3) 더욱 심오한 지식에 도달하고,<sup>33)</sup> 그리스도는 이들을 “신성한 성품”에 참여하는 자들이 되게 만드신다(벧후 1:4). 에릭 폭스(Eric Fuchs)와 피에르 레이몽(Pierre Reymond)이 주장하듯이, 여기에서 우리는 지식과 윤리 사이의 호혜성(reciprocity)을 볼 수 있다.<sup>34)</sup> 신자들은 덕을 행함으로써 그리스도를 아는 앎을 향해(εἰς) 더욱더 자란다. 이로써 신자들은 “정욕 때문에 세상에서 썩어질 것을” 지속해서 피할 수 있다. (벧후 1:4c)

이상과 같이 살펴볼 때, 베드로후서 1:4는 배타적으로 종말론적 상태 혹은 사건만을 가리키는 것으로 이해하기보다, 기독교에 입교하는 것과 관련된 회심 혹은 세례와 같은 과거의 사건 혹은 상태와 이로부터 시작되어 지속되는 과정을 포괄하고 있다고 보아야 한다.

## 2.2. “신성한 성품”은 무엇을 의미하는가?

베드로후서 1:4가 말하는 “신성한 성품에 참여하는 자가 되는 것”(γέννησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως)의 의미를 파악하기 위해서, κοινωνοὶ와 θεία φύσις를 이해하는 것이 중요하다. 후자에 대한 이해가 문맥 안에서의 전자가 가지는 의미를 파악하는 데 도움을 준다. 스콧 J. 하퍼만(Scott J. Hafemann)은 “신성한 성품”에 대한 모든 존재론적 이해는 거부되어야 한다고 주장하였다. φύσις가 의미하는 바는 신성(divine being or essence)이 아니라, “행위 결정적 특성”(action-determined character) 혹은 “행위에서 표현되는 특성”(character expressed in actions)을 의미한다.<sup>35)</sup> 이때, 하퍼만은 φύσις가 의미하는 특성을 하나님의 덕(virtues)과 연결한다.<sup>36)</sup> 이런 하퍼만의 주장은 베드로후서에 나타난 기독교적 측면에 기초하여 확장될 수 있다. 왜냐하면 베드로후서에서 θεός와 θεϊός는 예수 그리스도에게 사용되고 있고, 베드로후서 1:1-4에서 이 두 용어가 사용되면서 그리스도의 덕의 탁월함을 보여주고 있기 때문이다.

먼저, 베드로후서 1:1은<sup>37)</sup> 하나의 관사를 사용하면서 예수 그리스도를 “우리 하나님과 구주”(τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ)라고 부르고 있다. 예수 그리스도가 하나님(θεός)이시다. 비록 베드로후서 1:2와 1:17에서 “하나님”과 “그리스도”가 구분되고 있지만, 베드로후서 전체는 하나님과 예수 그리스도를 구별하지 않는다.<sup>38)</sup> 베드로후서 1:2도 하나님을 아는 지식은 그리스도를 아는 지식이 없을 때 불분명함을 강조하고 있다.<sup>39)</sup>

33) Vögtle, *Der Judasbrief*, 151-152.

34) Eric Fuchs and Pierre Reymond, *La deuxième épître de saint Pierre: L'épître de saint Jude*, Commentaire du Nouveau Testament 13b (Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1980), 57.

35) Scott J. Hafemann, “‘Divine Nature’ in 2 Pet 1,4 within Its Eschatological Content,” *Biblica* 94 (2013), 92. 하퍼만은 월터스가 이 용어를 “하나님”으로 치환할 수 있다고 이해하는 것을 비판한다. Hafemann, “Divine Nature,” 82-83. 하퍼만의 비판 이전에, P. H. R. 판 하우웰링엔(P. H. R. van Houwelingen)도 “θεία φύσις”가 관사 없이 사용되고 있음을 지적하면서, 월터스의 이해를 문법적 측면에서 비판하였다. Van Houwelingen, *2 Petrus en Judas*, 34; Frey, *Der Brief*, 223.

36) Hafemann, “Divine Nature,” 95-96. 하퍼만은 “특성” 혹은 “하나님의 덕”을 종말론적으로 이해한다. 그에게 이것은 역사의 종국에 하나님께서 이루시는 구원의 종말론적 행위에서 드러날 “하나님의 특성”이다. 본고는 θεία φύσις가 특성 혹은 하나님의 덕을 가리킨다는 하퍼만의 의견을 수용하지만, 벧후 1:3-4가 단지 종말론적 관점만을 가지고 있는 것은 아님을 이미 설명하였다.

37) Συμεὼν Πέτρος δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ, (NA<sup>28</sup>)

38) Van Houwelingen, *2 Petrus en Judas*, 39.

39) Starr, *Sharers in Divine Nature*, 30.

그리스도가 하나님일 때, 베드로후서 1:4b의 “신성한 성품”에서 사용된 형용한 *θεία*는 그리스도를 가리키는 것으로 보는 것이 합당하다. 하나님의 신적인 성품(attributes)은 예수 그리스도를 통해 계시된 것이다. 이런 이해는 베드로후서 1:1-4의 주어가 누구인지를 파악할 때 더 강화된다. 베드로후서 1:3a에서 그리스도의 능력을 가리키는 것으로 보이는 표현인 “그의 신기한 능력”(τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ)에서 “그”는 1:1-2의 주어인 그리스도이다.<sup>40)</sup> 만일 이 능력이 그리스도의 능력을 가리키는 것이 아니라 하나님의 것이라면, *θεία*라는 형용사는 불필요할 것이다.<sup>41)</sup>

또한, *θεός*와 *θεῖος*와 관련되어 사용되는 다양한 용어들도 기독교적 이해를 요청한다. 특히, 베드로후서 1:1-3의 “의”(δικαιοσύνη), “영광”(δόξα), 그리고 “덕”(ἀρετή)이라는 용어가 그러하다. “의”는 베드로후서에서 대체로 의롭지 않은 거짓 선생들과 관련하여 도덕적 선(moral goodness)을 의미한다. 이 “의”가 그리스도의 것임을 이야기하는 베드로후서 1:1은 “그리스도께서 사도들과 마찬가지로 믿는 자들에게 동일한 믿음을 허락하시는 불편부당(不偏不黨)하심과 공정하심을 가리킨다고 볼 수 있다.”<sup>42)</sup> 다른 두 단어는 이사일의(hendiadys)로 볼 수 있는데, 그리스도께서 능력과 선하심 혹은 덕에 탁월하심을 의미한다.<sup>43)</sup> 이런 측면에서, 한스 J. 프라이(Hans J. Frey)가 주장하듯이, 베드로후서 1:5-7에 나타난 덕의 목록은 믿는 자들이 그리스도의 덕에 참여해야 하는 것으로 이해될 수 있다.<sup>44)</sup> 그러므로 “신성한 성품”은 하나님이며 구주이신 예수 그리스도께서 보이신 신적인 덕을 가리킨다.<sup>45)</sup>

이런 이해는 *κοινωνοὶ*에 대한 이해를 돕는다. 노르베르트 바우메르트(Norbert Baumert)는 *koinonein*과 *metexein*의 의미를 구분하면서, 베드로후서 1:4b의 *κοινωνοὶ*는 참여(participation)를 의미하지 않고 베드로와 수신자들 간의 공통성(communion)을 의미한다고 주석하였다.<sup>46)</sup> 그러나, 프라이는 바우메르트의 날카로운 구분이 해당 구절에는

40) Starr, *Sharers in Divine Nature*, 32; Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 177. 더욱이, “능력”이라는 표현은 벵후 1:16에 명시적으로 “우리 주 예수 그리스도”에게 사용된다. Starr, *Sharers in Divine Nature*, 32; Davids, *The Letters*, 169. 그러나 몇몇 주석가들은 “능력”을 “하나님”께 사용하는 것을 선호한다. Kelly, *A Commentary on the Epistles*, 300; Vögtle, *Der Judasbrief*, 138-139. 이런 이해 또한 배제될 필요가 없어 보이는데, 앞서 설명하였듯이 베드로후서는 그리스도를 하나님이라 부르고 있으며, 하나님의 능력이 그리스도의 능력으로 계시되었음을 말하고 있기 때문이다. 흥미롭게도 판 하우윙링언은 “그의 신기한 능력”을 그리스도의 신적 능력이신 성령 하나님을 가리키는 것으로 주석하였다. Van Houwelingen, *De tweede trompet*, 102.

41) Starr, *Sharers in Divine Nature*, 32.

42) Starr, *Sharers in Divine Nature*, 41; Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 168; Davids, *The Letters*, 162.

43) Bauckham, *Jude, 2 Peter*, 178-9; Vögtle, *Der Judasbrief*, 137; Spicq, *Les Épitres*, 210; Starr, *Sharers in Divine Nature*, 43-44; Davids, *The Letters*, 171-172; Hafemann, “Divine Nature,” 93-94; Frey, *Der Brief*, 119.

44) Frey, *Der Brief*, 219, 225; also see J. Daryl Charles, *Virtue amidst Vice: The Catalog of Virtues in 2 Peter 1*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 150 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 137.

45) Frey, *Der Brief*, 255. 벵후 1:4절에 대한 프라이의 주석적 결론은 본고의 이해와 유사하다. 또한, 그가 자신의 주석적 결론을 신격화에 대한 오리게네스와 알렉산드리아의 클레멘스의 이해와 연결시키는 것은 본고가 아래에서 니사의 그레고리우스의 신격화를 다루는 것과 관련하여 흥미롭다. 왜냐하면 그레고리우스의 신학은 오리게네스와 클레멘스로부터 큰 도움을 받고 있기 때문이다.

46) Norbert Baumert, *Koinonein und Metexein - Synonym?: eine umfassende semantische Untersuchung*, Stuttgarter Biblische Beiträge 51 (Stuttgart: Verlag Katholische Bibelwerk, 2003), 124-126. 월터스 역시 유사한 해석을 하고 있다. Wolters, “Partners of the Deity”, pp. 32-34; Ruf, *Die heiligen Propheten*, 256n8.

적절하지 않음을 지적하였다.<sup>47)</sup> 이와 관련하여, 바우메르트와 유사한 주장을 하는 알버트 M. 월터스(Albert M. Wolters)에 대한 P. H. R. 판 하우월링언(P. H. R. van Houwelingen)의 비판도 눈여겨 봐야 한다. 베드로전서와 후서의 저자가 동일하게 베드로임을 주장하면서, 판 하우월링언은 베드로전서 5:1에서 κοιωνός의 의미는 계시된 영광에 ‘참여’하는 것임을 강조하였다.<sup>48)</sup> 이때, 베드로후서 1:4b의 κοιωνοὶ는 그리스도께서 계시하신 덕으로서의 “신성한 성품”에 참여하는 자들을 의미한다. 또한, 앞서 베드로후서 1:3-4와 1:5-9간의 관계성을 설명하였듯이, 편지의 저자는 수신자가 그리스도의 덕에 적합하도록 사는 덕스러운 삶과<sup>49)</sup> 그리스도를 아는 지식의 성장 사이에 호혜성을 강조하고 있다. 다시 말해, 저자는 선 혹은 덕에 있어서 탁월함을 보이신 그리스도의 신적인 덕에 참여하는 덕스러운 삶이 그리스도를 아는 지식을 증진하는 것으로 보고 있다.<sup>50)</sup>

### 2.3. 요약

지금까지 본고는 베드로후서 1:4를 살펴봄으로써, 해당 구절이 말하는 “신성한 성품”에 참여하는 자가 된다는 것은 “우리 하나님과 구주”이신 그리스도께서 보이신 신적인 덕에 참여하는 것을 의미한다는 것과, 이 참여는 과거의 회심 혹은 세례를 통해 기독교에 입교한 이후 파루시아(Parousia)에 이르기까지 지속되는 과정임을 보였다. 그리스도를 아는 지식은 이 과정의 뿌리이면서도 참여의 과정을 통해 더욱더 강화된다. 종말에 신자들은 그리스도의 나라에 입성하고, 신적인 불멸에 참여하게 될 것이다.

### 3. 니사의 그레고리우스의 신격화

니사의 주교 그레고리우스가 아르모니우스(Armonius)에게 보낸 편지(*De professione Christiana*, GNO 8/1, 129-142)에 등장하는 다음의 문구는 인상적이다: “기독교의 이름은 위대한 약속이다.”<sup>51)</sup> 이것은 ‘기독교’라는 단어가 의미하는 바가 무언인가를 다루면서 그레고리우스가 한 대답인데, 그 문맥은 신격화에 대한 논의이다.<sup>52)</sup> 동일한 편지에서 그는 “[기독교라는] 이름의 약속은 하나님의 모방함을 말한다”라고 명시적으로 주장하기도 한다.<sup>53)</sup>

이런 그레고리우스의 주장은 베드로후서 1:4와 관련 있다. 비록 그레고리우스의 작품의 비평본을 만든 베르너 예거(Werner Jaeger)는 언급된 편지를 편집하면서 인용한 문장들을 베드로후서 1:4와 연관 짓지 않고 플라톤 작품들(*Theaetetus* 176b; *Respublica* 613b)과 연관 지어 주석하였지만,<sup>54)</sup> 교부들의 성경 인용을 집중적으로 탐구한 *Biblia Patristica*는 베드로후서 1:4와의 관계성을 명시하고 있다.<sup>55)</sup> 이것은 그레고리우스의 『아가서 강해』(*In canticum canticorum*, GNO 6)에 나타나는 유사한 주장과 해당 구절간의 관계성을 고려할

47) Frey, *Der Brief*, 221.

48) Van Houwelingen, *2 Petrus en Judas*, 34.

49) 위 각주 43 참조.

50) 위 각주 33 참조.

51) Gregory, *Prof* (GNO 8/1, 136,23). 본고에 사용되는 그레고리우스의 작품명과 그것의 축약은 Friedhelm Mann, ed., *Lexicon Gregorianum: Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa* (Leiden: Brill, 1999-2014)을 따른다.

52) *Prof* (GNO 8/1, 136,23).

53) *Prof* (GNO 8/1, 137,22-3).

54) GNO 8/1, 136.

55) Jean Allenbach et al., *Biblia Patristica* (Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1991), 5:407.

때 타당하다. 『아가서 강해』의 비평본을 만든 헤르만 랑어벡(Hermann Langerbeck)은 지성에 해당하는 신부가 신랑이신 그리스도를 모방해야 한다는 것을 그레고리우스가 설명할 때, 이것을 예거가 언급하고 있는 동일한 플라톤 작품들뿐만 아니라 베드로후서 1:4와 연결 지었다.<sup>56)</sup> 랑어벡과 *Biblica Patristica*가 신격화에 대한 그레고리우스의 생각과 베드로후서 1:4를 연결하는 것은 아래에서 그레고리우스 연구와 베드로후서 1:4에 대한 주석 간의 유사성이 드러날 때, 더욱더 타당한 것이 된다.

본고는 이제 신격화에 대한 그레고리우스의 생각을 다음의 3가지 측면에서 탐구하고자 한다: 1) 신격화에 대한 그레고리우스의 정의와 φύσις와 ἐνέργεια의 구분, 2) 신격화의 기독교론적 측면, 그리고 3) 영속적인 과정(ἐπέκτασις)으로서의 신격화.

### 3.1. 신격화에 대한 그레고리우스의 정의: φύσις와 ἐνέργεια 구분

『팔복 강해』(*De beatitudinibus*, GNO 7/2) 중 다섯 번째 강해에서 신격화에 대한 그레고리우스의 정의를 찾을 수 있다.<sup>57)</sup> 여기에서 신격화(θεοποιεῖν)는 “신성에 참여”(θεοότητος κοινωνία)하는 것이며, 이는 팔복에 참여함(μετουσία)으로 가능하다고 니사의 주교는 말한다.<sup>58)</sup> 이 짧은 정의는 모든 행복(blessedness)은 행복 자체이신 하나님께 속해있다는 것을 전제한다. 주님께서는 팔복을 가르치심으로써 행복 자체인 하나님 그분께 참여하는 방법을 계시하신 것이다. 또한, 그레고리우스의 신격화에 대한 이해에는 인간 창조에 그의 신학이 전제되어 있다. 창세기 1:26-27을 따라, 인간은 하나님의 모상으로서 하나님을 닮아가고 그에 참여하도록 창조되었다.<sup>59)</sup> 이것이 인간의 완전함이며, 이는 원형이신 하나님의 덕과 속성에 참여하는 것으로 가능해진다.<sup>60)</sup> 이 완전함은 인간이

56) *Cant* (GNO 6, 98,6-12). 후베르투스 R. 드롭너(Hubertus R. Drobner)도 이 대목과 베드로후서의 구절을 연결시킨다. Hubertus R. Drobner, *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa* (Paderborn: Selbstverlag, 1988), 121.

57) 신격화에 대한 그레고리우스의 신학을 연구하는 대표적인 학자들은 Jules Gross, Hans Urs von Balthasar, J. Daniélou, Walther Völker, David L. Balás, Ekkehard Mühlenberg, 그리고 Myrrha Lot-Borodine 등이 있다. 이런 연구에 대한 유용한 서지 정보는 다음을 참고하라. Lewis Ayres, “Deification and the Dynamics of Nicene Theology: The Contribution of Gregory of Nyssa,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 49 (2005), 375-394; Giuseppe Ferro Garel, *Gregorio di Nissa: l’esperienza mistica, il Simbolismo, il Progresso spirituale* (Torino: Il leone verde, 2004), 9-15. 헬라교부신학에 나타나는 신격화에 대한 일반적 정의(Studer, “Divinizzazione,” 1458-62)를 찾는 것은 본고의 연구 범위를 넘어선다. 그러나 위-디오니시우스의 정의를 언급하는 것은 그레고리우스를 이해하는데 도움이 된다. 그에 따르면, 신격화는 하나님을 닮는 것이며 가능한 한 하나님과 연합하는 것이다. (Dionysius the Areopagite, *EH* 1.3 [PG 3.376A]; Russell, *The Doctrine of Deification*, 1)

58) *Beat* 5 (GNO 7/2, 124,13-18). 여기에 ‘*koinonein*’과 ‘*metexein*’이 신격화와 관련하여 사용되고 있다. 이때, 이 두 동사는 그레고리우스의 신학 안에서 의미적 차이가 거의 없다. 그레고리우스는 신적 덕에 참여한다고 말할 때 이 두 동사를 동의어로 사용한다. (*Prof* [GNO 8/1, 135,6-15])

59) *Or cat* 5 (GNO 3/4, 18,5-16); Jean Daniélou, *Platonisme et théologie mystique: essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse* (Paris: Aubier, 1944), 53; Claudio Moreschini, trans., *Gregorio di Nyssa: Opere dogmatiche*, *Il pensiero occidentale* (Milano: Bompiani, 2014), 223.

60) *Op hom* 4, 5 (PG 44, 136C, 137B); Moreschini, *Gregorio di Nyssa*, 23-24. 안토니 메러딧(Anthony Meredith)를 따르면, 그레고리우스에게 닮음과 참여는 실제적으로 동의어이다(cf. GNO 6, 271,11 and 280,11). 또한 헬레니즘 전통에서 *syngeneia pros ton theon*은 인간의 근원적이고 훼손되지 않는 조건이지만, 그레고리우스에게 이것은 하나님에 대한 도덕적 동화의 문제이고, 하나님의 은혜의 문제이다. Anthony Meredith, “Gregory of Nyssa, *De Beatitudinibus*, Oratio I: ‘Blessed Are the Poor in Spirit, for Theirs Is the Kingdom of Heaven’ (Mt 5,3),” in *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes*, eds. Hubertus R. Drobner and Alberto Viciano,



자유의지(προαίρεσις)로 하나님을 거부한 후 하나님께 동화됨으로써 회복되어야 한다.<sup>61)</sup>

하나님의 φύσις와 ἐνέργεια에 대한 구분을 이해할 때 신격화에 대한 그레고리우스의 정의는 더욱 분명하게 이해된다. 참여로서의 신격화를 이야기할 때, 그레고리우스는 하나님의 본성(φύσις)에 대해서가 아니라 그분의 ‘에네르게이아’(ἐνέργεια)에<sup>62)</sup> 대해서 말하고 있기 때문이다. 이 구분을 위해서 ‘διάστημα’라는 개념이 중요하다.<sup>63)</sup> ‘간극’ 혹은 ‘사이에 놓여 있음’을 의미하는 이 용어는 공간과 시간의 피할 수 없는 수평적 확장을 의미한다.<sup>64)</sup> 그레고리우스는 이 용어를 사용하여 하나님과 모든 피조물 사이의 근본적인 차이를 표현한다. 즉, 하나님께는 어떠한 간극도 해당하지 않지만, 모든 피조물은 간극에 종속되어져 있다. 인간의 지성, 개념적 사고, 그리고 언어는 모두 간극에 의해 제한된다. 간극에 제한되고 종속되는 인간은 모든 간극을 초월해 계신 하나님을 파악할 수 없다.<sup>65)</sup> 그러나 하나님은 자기 자신을 에네르게이아를 통해 알리셨다. 그레고리우스가 『팔복 강해』의 여섯 번째 강해에서 분명하게 밝히듯이, 보이지 않는 하나님이 그분의 에네르게이아(ταῖς ἐνεργείαις), 즉 “그분 주위의 것들”(what is around Him) 혹은 “그분에게 속한 것들”(what belongs to Him)이라 번역할 수 있는 “τοῖς περὶ αὐτὸν”을 통해 자신을 보이셨다.<sup>66)</sup>

φύσις와 ἐνέργεια에 대한 그레고리우스의 구분은 에우노미우스(Eunomius)와의 삼위일체론 논쟁에서 더 심도 있게 다루어졌다.<sup>67)</sup> 에우노미우스는 에네르게이아를 삼위일체

---

Supplements to Vigiliae Christianae 52 (Leiden: Brill, 2000), 99-102; Chiara Somenzi, trans., *Gregorio di Nissa: Omelie sulle beatitudini*, *Lecture cristiane del primo millennio 47* (Milano: Edizioni Paoline, 2011), 131.

61) 그레고리우스의 προαίρεσις에 대한 심도 있는 연구는 다음을 참고하라. Giampietro Dal Toso, *La nozione di 'proairesis' in Gregorio di Nissa: analisi semiotico-linguistica e prospettive antropologiche*, *Patrologia 5* (Frankfurt am Main: Lang, 1998); Dal Toso, “La nozione di proairesis in Gregorio di Nissa,” in Drobner and Viciano, eds., *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes*, 569-580.

62) ἐνέργεια의 적절한 현대어로 번역하는 것이 쉽지 않기에, 대체적으로 교부학자들은 이 단어를 번역하기보다 음역하여 사용한다. 그레고리우스의 *Contra Eunomium* (『에우노미우스 반박』, GNO 1, 2)을 영역한 스투어트 G. 홀(Stuart G. Hall)은 음역하는 것을 권장하면서, 다양한 영어 단어(energy, activity, operation, 혹은 function) 중 ‘activity’가 그나마 적절하다고 주장한다. Stuart G. Hall, “Gregory, Bishop of Nyssa: A Refutation of the First Book of the Two Published by Eunomius after the Decease of Holy Basil,” in *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium I*, ed. Miguel Brugarolas (Leiden: Brill, 2018), 71; cf. Raymond Winling, ed. and trans., *Grégoire de Nysse, Contre Eunome, 1.147-691*, *Sources Chrétiennes 524* (Paris: Cerf, 2010), 46.

63) 이 용어에 대한 학자들의 연구 목록은 다음을 참고하라. Scot Douglass, ‘Diastema,’ in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, eds. Lucas Francisco Mateo-Seco and Giulio Maspero, *Supplements to Vigiliae Christianae 99* (Leiden: Brill, 2010), 227-228.

64) *Eun* 1.345, 355 (GNO 1, 129,5-11, 132,2-11).

65) *Eun* 2.69-70 (GNO 1, 246,14-21).

66) *Beat* 6 (GNO 7/2, 141,25-27): “Ὁ γὰρ τῇ φύσει ἀόρατος, ὁρατὸς ταῖς ἐνεργείαις γίνεται, ἐν πῶς τοῖς περὶ αὐτὸν καθορώμενος.”

67) *Eun* 1.205-222, 242-260; Lee, *Gregory of Nyssa*, 92-106. φύσις에 대한 그레고리우스의 이해는 다음을 참고하라. Johannes Zachhuber, *Human Nature in Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance*, *Supplements to Vigiliae Christianae 46* (Leiden: Brill, 2000), 64-70 and *passim.*; Zachhuber, “Once Again: Gregory of Nyssa on Universals,” *Journal of Theological Studies* 56 (2005), 75-98; Giulio Maspero, *Trinity and Man: Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*, *Supplements to Vigiliae Christianae 86* (Leiden: Brill, 2007), 1-27 and *passim.*; Lenka Karfíková, “Ad Ablabium, Quod Non Sint Tres Dei,” in *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism*, eds. Volker H. Drecoll and Margitta Berghaus, *Supplements to Vigiliae Christianae 106* (Leiden: Boston: Brill, 2011), 141-142; Richard Cross, “Gregory of Nyssa on Universals,” *Vigiliae*

하나님의 내재적 관계를 설명하기 위해 사용하면서, 삼위일체 안에 ‘태어나게 하심’ 혹은 ‘창조’와 같은 행위를 이 용어로 설명하였다. 이때, 에네르게이아는 성부의 οὐσία의 외부적 행위로 이해되고, 그 자체로 실체적인 것으로 이해된다.<sup>68)</sup> 이런 이해에서 에우노미우스는 성자가 성부와 동일한 하나님이 아니라, 성부의 οὐσία의 외부적 행위인 태어나게 하심, 곧 창조하심을 통해 만들어진 피조물이라고 주장하였다. 그러나 그레고리우스는 에우노미우스의 이해를 따르면 성부라는 위격이 성자의 ‘아버지’가 되시는 것이 아니라 ‘낳으심’ 혹은 ‘창조’라는 행위가 ‘아버지’가 된다고 비판하면서, 성령은 세 번째 위격이 아니라 다섯 번째 위격이 되는 어처구니없는 이해가 가능해진다고 비판하였다.<sup>69)</sup> 그레고리우스는 삼위일체 하나님의 내적 관계에서 οὐσία의 외부적 행위를 통해 성부가 성자의 아버지가 되시는 것이 아님을 강조하면서, 성자를 태어나게 하시는 행위는 성부이심과 별개의 것이 아님을 지적하였다. 그레고리우스에게 “낳으심”은 성부의 위격과 동일한 것이다. 이것은 아브라함이 이삭을 낳는다는 것과 그가 이삭의 아버지라는 것이 동일한 것과 마찬가지로이다.<sup>70)</sup> 에우노미우스를 비판하면서 그레고리우스는 삼위일체 하나님의 내적 관계에서는 φύσις와 ἐνέργεια를 구분하지 않았다.

그러나 하나님의 경륜(oikonomía)을 설명할 때 φύσις와 ἐνέργεια에 대한 에우노미우스의 이해를 수정하면서 그레고리우스는 이 둘을 구분한다. 에우노미우스는 에네르게이아를 하나님의 οὐσία에 외부적인 것으로 이해하면서 그 자체로 실체적인 것으로 이해하였다. 반면, 그레고리우스는 에네르게이아가 그 자체로 실체적으로 존재하지 않고(ἀνυπόστατον) οὐσία에 의해서 존재한다고 말한다.<sup>71)</sup> 그레고리우스는 에네르게이아를 “본성의 운동”(φύσεως κίνησις)으로 정의하면서 “하나님[의 본성]을 둘러 있는”(περὶ τὸν Θεὸν) 것으로 이해하였다.<sup>72)</sup> 이런 구분을 통해 그레고리우스는 본질(what it is)에 있어 인간을 절대적으로 초월하는 신성이 경륜에서 그분의 에네르게이아를 통해 계시됨을 말한다. 에네르게이아는 신성의 본성적 운동일 때, 하나님의 에네르게이아를 경험한다는 것은 곧 하나님의 본성을 경험하는 것이 된다.

에네르게이아는 그레고리우스의 영성 신학에서 신격화를 다룰 때 그리스도께서 보이신

*Christianae* 56 (2002), 372-410.

68) *Eun* 1.246-247 (GNO 1, 99,5-12).

69) *Eun* 1.249 (GNO 1, 99,20-24); cf. Eunomius, *Apologia* 25.4-5, 25.23-25, 28.14-15 (Richard P. Vaggione, ed. and trans., *Eunomius: The Extant Works* [Oxford: Clarendon Press, 1987], 66, 68, 74); Elias D. Moutsoulas, “La pneumatologie du Contra Eunomium I,” in Brugarolas, ed., *Contra Eunomium I*, 558.

70) *Eun* 3.8.30 (GNO 2, 250,1-7). 그레고리우스는 삼위일체의 내재적 관계와 관련하여 에네르게이아를 사용하는 것을 거부했다는 베르나르 포티에(Bernard Pottier)의 지적은 정당하다. Bernard Pottier, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, Ouvertures 12 (Namur: Culture et Vérité, 1994), 116.

71) *Eun* 1.250-251 (GNO 1, 99,20-100,15).

72) “본성의 운동”(φύσεως κίνησις)에 대해 다음을 보라. *Eun* 1.211, 2.150, 2.228-230 (GNO 1, 211,15, 269,6-14, 292,10-293,9). “하나님[의 본성]을 둘러 있는”(περὶ τὸν Θεὸν)이라는 표현에 대해서 다음을 보라. *Abl* (GNO 3/1, 42,19-43,2); *Eun* 3.6.3, 3.5.60 (GNO 2, 186,9-15, 182,4-13). Cf. Maspero, *Trinity and Man*, 33-34, 52; Basile Krivochéine, “Simplicity of the Divine Nature and the Distinctions in God, According to St Gregory of Nyssa,” *St. Vladimir's Theological Quarterly* 21 (1977), 83; Elias D. Moutsoulas, “<<Essence>> et <<énergies>> de Dieu selon St. Grégoire de Nysse,” *Studia Patristica* 18 (Leuven: Peeters, 1989), 517-528. Cf. Pottier, *Dieu et le Christ*, 107-118; Michel R. Barnes, *The Power of God: Δύναμις in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2001), 298-305; Karfíková, “Ad Ablabium,” 152-154.

신적인 덕을 의미한다. 그레고리우스는 인간의 본성이 신성과 혼합될 그 어떤 가능성도 분명하게 거부한다.<sup>73)</sup> 오히려, “복음서는 선한 에네르게이아들을 가능한 한 우리의 삶에서 모방하기를 명령한다.”<sup>74)</sup> 이 “선한 에네르게이아들”은 성경 안에 계시된 신적인 덕이다. 신적인 덕을 모방하는 것이 “하늘에 계신 하나님의 신성과 완전함을 참으로 모방”하는 것이다.<sup>75)</sup>

이처럼 그레고리우스의 신격화는 하나님의 본성의 관점에서가 아니라 신성의 본성적 운동이며 신적인 덕인 에네르게이아의 관점에서 이해된다. 그러므로 니사의 주교가 말하고자 하는 신격화는 신성과 인성의 혼합이거나 훼손이 아니라, 신적인 에네르게이아에 참여하는 것이며, 이것은 신적인 덕을 모방하는 것이다.<sup>76)</sup>

### 3.2. 신격화의 기독교론적 측면

그레고리우스의 신격화는 기독교론적이다. 신격화의 그리스도-중심적 측면은 무엇보다 모방해야 할 신적인 덕이 그리스도에 의해서 계시되었다는 그레고리우스의 주장에서 드러난다.<sup>77)</sup> 신성의 본성적 운동인 에네르게이아는 그레고리우스의 영성 신학에서 그리스도를 통해 계시된 신적인 덕이다. “하늘의 하나님의 신성과 완전하심의 참된 모방”은 그리스도의 덕을 모방하는 것이다.<sup>78)</sup> 이 그리스도-중심적 관점은 그리스도가 신격화의 원인이며 중개자이고 모형이라는 점에서 분명해진다. 타락으로 인해 상실된 하나님의 형상은 오직 성부의 그 형상이신 그리스도에 의해 회복되고 실현된다.

그리스도는 신격화의 원인이다. ‘그리스도 안에서’ 인간은 신격화되고 하나님께로 상승하였다. 그레고리우스에 따르면, 성육신은 신격화 자체이다.<sup>79)</sup> 이런 생각은 라오디케아의 아폴리나리스(Apollinaris of Laodicea)에 대한 그레고리우스의 비판에서 더 분명하다. 아폴리나리스를 비판하면서 그레고리우스가 예수 그리스도의 인성을 강조해야 하는 이유는 그리스도의 성육신 없이 인성 전체의 신격화가 이루어질 수 없기 때문이다.<sup>80)</sup> 이때, 성육신은 그리스도의 전 생애를 포괄한다. 그레고리우스에게 성육신은 탄생, 죽으심, 그리고 부활을 모두 포괄하는 개념이다. 성육신에 대한 이런 역동적 이해 역시 그리스도의 성육신 안에서 인성 전체가 신격화 되어야 한다는 그의 견해로부터 기인한다.<sup>81)</sup> 하나님은 출생과 죽음을 취하셨는데, 왜냐하면 하나님은 인간을 죽음에서부터 생명으로 옮기고자 원하셨기 때문이다.<sup>82)</sup> 죽음을 이기신 그리스도의 부활은 신적인 불멸을 인간의 몸에게 주셨다.<sup>83)</sup> 그리스도께서 자기 자신과 함께 인간을 부활시키셨기 때문에, 그리스도의 죽음으로부터의 부활은 인간의 불멸하는 생명의 시작이다.<sup>84)</sup>

73) *Prof* (GNO 8/1, 138,15-16): “οὐ τῆ φύσει τὴν φύσιν, τὴν ἀνθρωπίνην λέγω τῆ θεία, συγκροῖνεσθαι κελεύει τὸ εὐαγγέλιον...”

74) *Prof* (GNO 8/1, 138,17-18).

75) *Prof* (GNO 8/1, 138,22-23).

76) *Cant* (GNO 6, 98,6-12).

77) *Prof* (GNO 8/1, 135,6-15).

78) *Prof* (GNO 8/1, 138,22-23).

79) *Or cat* 25 (GNO 3/4, 64,8-10).

80) *Antirrh* (GNO 3/1, 169-170).

81) Raymond Winling, ed. and trans., *Grégoire de Nyssa, Discours catéchétique*, Sources chrétiennes 453 (Paris: Les Éditions du Cerf, 2000), 60.

82) *Or cat* 32 (GNO 3/4, 77,23-78,3).

83) *Or cat* 37 (GNO 3/4, 93-94).

84) *Or cat* 25, 32 (GNO 3/4, 64,10-12, 78,7-10). 그레고리우스의 기독교론에서 주목할 점은 성자 하나

신격화의 원인이신 그리스도는 신격화의 중개자이시고 모형이다. ‘그리스도 안에서’ 인간이 하나님과 연합되기 때문에, 그리스도는 유일한 중개자이다. ‘그리스도 안에서’ 인간은 신성과 연합한다.<sup>85)</sup> 인성을 취하신 그리스도는 자신 안에서 인성을 신성과 연합시키셨고, 인성을 거룩하게 만드시고, 보존하시고, 불멸하시는 성부께 이끄셨다. 중개자 안에서, 성부는 자격을 상실한 자들을 양자 삼으시고, 자신의 적들을 하나님께 참여하게 만드신다.<sup>86)</sup> 또한 그리스도는 모형이다. 보이지 않는 하나님의 그 형상이신 그리스도는 하나님의 형상인 인간이 하나님께 참여하는 것을 위한 모범을 제공하신다.<sup>87)</sup> 특히, 그리스도는 ‘자발적인’ 겸손의 모범이다. 『팔복 강해』의 첫 번째 강해에서 그레고리우스는 그리스도가 ‘자발적인’ 겸손을 보이신 모범이심을 강조한다. 그리스도의 겸손의 자발성은 인간의 타락을 가져온 부패한 자유의지(προαίρεσις)를 위한 해독제이다.<sup>88)</sup>

그리스도-중심적 신격화의 특징은 또한 성례에서도 드러난다. 그레고리우스에게 성례는 그리스도께서 신자들의 신격화를 유지하고 증진하는 방편이다. 그리스도의 죽음과 부활을 모방하는 세례를 통해 신자들은 그리스도를 모방하는 것을 시작한다.<sup>89)</sup> 세례의 모방은 신자들을 그리스도와 연합하도록 하여 불멸로 이끌며,<sup>90)</sup> 도덕적으로 악을 행하는 것을 멈추게 한다.<sup>91)</sup> 성찬은 그리스도를 모방하는 것을 유지한다. 죄로 부패한 몸은 불멸을 위한 약이 필요하며, 신화되고 불멸하는 그리스도의 몸이 바로 그 약이다.<sup>92)</sup> 성찬에 참여하는 자들은 이 그리스도의 몸에 연합하며 이 몸에 의해 양분을 받는다. 성찬의 떡을 먹고 포도주를 마실 때, 그들의 몸은 신적인 불멸을 가진 그리스도의 몸으로 변화한다.<sup>93)</sup> 그리스도는 그분 안에 일어난 신격화를 성찬에 참여하는 자들에게 구원의 경륜에 따라 지속되게 하신다.<sup>94)</sup> 성찬은 신자들의 몸이 악을 이기고 그리스도의 덕을 따를 수 있는 영적인 자양분을 공급한다. 바울이 그리스도를 “신성한 음식과 음료”(고전 10:3-4)라고 부른 이유이다.<sup>95)</sup> 마지막으로, 그리스도는 신격화에 대한 약속을 통해 신자들이 “악과 섞이지 않고” 그리스도의 덕을 모방하도록 권고하신다.<sup>96)</sup> 그분 자신이 인간의 온전한 신격화의 약속이신 그리스도께서 말씀으로

---

님의 성육신에서 인성을 강조하면서도 451년 칼케돈 공의회에서 네스토리우스주의와 단성론자들을 비판하면서 사용된 부사를 - ἀσυχύτως(without confusion), ἀτρέπτως(without change), ἀδιαίρετως(without division), 그리고 ἀχωρίστως(without separation) - 그레고리우스가 이미 사용하고 있다는 점이다. *Antirrh* (GNO 3/1, 152-153, 216-217); Jean-René Bouchet, “Le vocabulaire de l’union et du rapport des natures chez S. Grégoire de Nysse,” *Revue Thomiste* 68 (1968), 533-582; Giulio Maspero and Orlando S. Pinzón, “Essere, storia e misericordia: L’oikonomia nella discussione tra Gregorio di Nissa e Eunomio,” *Theologica Xaveriana* 186 (2018), 12n43. 칼케돈 공의회 신조는 다음을 참고하라. Heinrich Denzinger et al., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 40th ed. (Freiburg: Herder, 2005), 103-105; Giuseppe L. Dossetti, *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli* (Roma: Herder, 1967), 244-250.

85) *Perf* (GNO 8/1, 204,17-206,14).

86) *Perf* (GNO 8/1, 206,1-9).

87) *Perf* (GNO 8/1, 194,14-195,8).

88) 그레고리우스가 ‘겸손’의 덕을 강조한 것은 덕에 대한 당시의 개념의 변혁을 의미한다. 왜냐하면 겸손은 당시에 권장할 만한 덕의 목록에 속하지 않기 때문이다. Cf. Meredith, “Gregory of Nyssa,” 108.

89) *Or cat* 35 (GNO 3/4, 86,6-19).

90) *Or cat* 33 (GNO 3/4, 82,5-14).

91) *Or cat* 35 (GNO 3/4, 89,5-11).

92) *Or cat* 37 (GNO 3/4, 93,1-19).

93) *Or cat* 37 (GNO 3/4, 93,19-94,1).

94) *Or cat* 37 (GNO 3/4, 97,20-98,6).

95) *Perf* (GNO 8/1, 190,16-23).

약속하셨다. 특히, 그레고리우스는 인간의 연약함을 아시는 그리스도께서 팔복 중<sup>97)</sup> 여덟 번째 복을 약속으로 주셨다고 이해한다.<sup>98)</sup> 스테반은 이 약속에 힘입어 박해를 이긴 모범이다.<sup>99)</sup> 『팔복 강해』 중 여덟 번째를 마무리하면서 그레고리우스 자신도 그리스도께서 하신 말씀을 근거로 자신의 청중들을 격려한다.<sup>100)</sup>

그레고리우스가 기독교가 신격화를 위한 위대한 약속이라고 말한 것은<sup>101)</sup> 그리스도의 말씀, 세례, 그리고 성찬을 통해 기독교는 그리스도를 모방함으로써 하나님께 참여함을 약속하기 때문이다.

### 3.3. 영속적인 과정(ἐπέκτασις)으로서의 신격화

신격화에 대한 그레고리우스의 생각의 마지막 특징은 그리스도-중심적 신격화가 영속적인 과정이라는 것이다. 이를 그레고리우스는 ‘ἐπέκτασις’라 부른다. 인간은 끝없이 창조주를 모방하고 반영하도록 창조되었다.<sup>102)</sup> 앞서 설명하였듯이, 이 과정은 신성과 인성의 혼합을 의미하지 않는다. 오히려 신격화의 과정은 인간이 끝없이 신격화 되어 가면서도 ‘어떠한 간극(διάστημα) 없이 존재하시는 하나님’으로부터 더욱 구분되는 과정이다. 이 과정에서 그리스도는 원인이시고, 중개자이시고, 그리고 모형이시다. 바울이 그리스도를 그리스도인들이 그 위에 서야 하는 반석이라고 부른 이유도 동일하다. (고전 10:4)<sup>103)</sup> 더욱이, 만리오 시모네티(Manlio Simonetti)가 지적하였듯이, 그리스도는 단순히 바위일 뿐 아니라 끝없는 신격화 과정(ἐπέκτασις)의 추동력이자 목표이시다.<sup>104)</sup> 하나님을 향한 신격화의 추동력은 인간의 가능성 혹은 능력이 아니라, 오직 하나님의 무한하심이다.<sup>105)</sup> 인간이 타락하고 부패한 후에는 이 추동력이 그리스도이시다. 끝없이 하나님을 닮아가며 참여해야 하는 과정으로서의 온전한 신격화는 오직 그리스도에 의해 실현되었기 때문이다.

### 3.4. 요약

지금까지 그레고리우스의 신격화 사상을 살펴보았다. 기독교는 신격화에 대한 약속이다. 이때, 신격화는 하나님의 본성이 아니라 그분의 에네르게이아에 영속적으로 참여하는 것을 의미한다. 이런 신격화는 그리스도께서 보이신 신적인 덕에 참여하는 것으로

96) *Perf* (GNO 8/1, 212,17-213.1).

97) *Beat* (GNO 7/2, 91,3-5, 119,10-13, 140,8-12, 145,20-146,2, 151,27-152,1, 161,2-5).

98) *Beat* 8 (GNO 7/2, 165,14-17).

99) *Beat* 8 (GNO 7/2, 165,17-29).

100) *Beat* 8 (GNO 7/2, 170,18-24).

101) *Prof* (GNO 8/1, 136,6-9, 136,23, 137,22-23).

102) 오리게네스(Origenes, c.185-c.253)는 영혼이 선에 대한 포만으로 인해 하나님으로부터 멀어졌다고 주장하였다. (*De principiis* 1.8.4) 이러한 오리게네스의 생각을 그레고리우스는 수정하고 있다. Manlio Simonetti, ed. and trans., *Gregorio di Nissa: La vita di Mosè* (Roma: Fondazione Lorenzo Valla, 2011), xxxiii. 그레고리우스는 인간 본성이 지닌 가변성이 단계적으로 신성에 가까워 갈 수 있는 가능성을 의미한다는 측면에서 이 가변성을 긍정적으로 평가한다. *Perf* (GNO 8/1, 213,1-214,4).

103) *Perf* (GNO 8/1, 192,15); *Vit Moys* 2.244 (GNO 7/1, 118,20).

104) Simonetti, *La vita di Mosè*, 327; *Vit Moys* 2.244 (GNO 7/1, 118,13-24); *Beat* 4 (GNO 7/2, 122,25-123,3); cf. 빌 3:12-13. 이레네우스(Irenaeus of Lyon, c.130-c.202)와 오리게네스는 그리스도를 반석이라고 말하면서 그 반석 뒤에 모세가 숨어 하나님의 등을 보았다고 설명한다. 그레고리우스는 그리스도가 반석이라는 유비를 다음의 두 측면에서 발전시켰다: 1) 그리스도는 신자들이 하나님께로 상승하기 위해 밟고 서야 하는 단단한 근거이시다. 2) 그리스도는 신자들의 도달하고 상과 쉼을 얻어야 하는 마지막 목표이시다.

105) 이런 측면에서 그레고리우스는 펠라기우스주의와 다르다.

가능하다. 신격화 자체이신 그리스도는 신격화의 원인, 중개자, 그리고 모범이시다. 그분은 끝없는 과정(ἐπέκτασις)인 신격화의 반석이고, 추동력이며, 목표이시다. 이 과정은 그리스도의 말씀, 세례, 그리고 성찬에 의해 약속되었고, 확증되었으며, 그리고 유지된다. 이 과정은 하나님과 피조물을 혼합하는 것이 아니라 더욱더 구분한다.<sup>106)</sup>

#### 4. 베드로후서 1:4과 그레고리우스

지금까지 살펴본 베드로후서 1:4과 신격화에 대한 그레고리우스의 사상은 다음과 같은 유사성을 보여준다.

첫째, 신격화는 하나님께 참여하는 과정인데, 이때 이 과정은 신성 자체(φύσις)에 참여하는 것이 아니라 신적인 덕에 참여하는 것이다. 이 덕을 그레고리우스는 “신성의 본성적 운동”(φύσεως κίνησις)으로서 에네르게이아(ἐνέργεια)라 불렀고, 베드로후서 1:4의 φύσις는 “행위 결정적 특성”(action-determined character) 혹은 “행위에서 표현되는 특성”(character expressed in action)을 의미한다. 이렇게 될 때, 신격화는 신성과 인성의 혼합이 아니며, 오히려 두 본성의 구분을 유지한다.

둘째, 신격화는 그리스도-중심적이다. 베드로후서 1:4는 그리스도를 아는 지식이 “신성한 성품”에 참여하는 것을 위한 뿌리이며, 동시에 이 참여의 과정을 통해 이 지식이 더욱더 강화된다고 말한다. 또한 이 구절은 “우리의 하나님이시고 주님”이신 그리스도께서 보이신 신적인 덕이 “신성한 성품”이라고 말한다. 그레고리우스도 유사하다. 신격화 그 자체이신 그리스도는 인간이 참여해야 할 신적인 덕을 계시하셨고, 신격화의 원인, 중개자, 그리고 모범이시다. 이 그리스도는 신자들의 신격화가 시작되는 반석이시며, 끝없는 신격화의 과정(ἐπέκτασις)의 추동력이시고 목표이시다.<sup>107)</sup>

셋째, 그리스도 중심적 신격화는 성례와 관련된다. 그리스도 자신이 신격화의 약속이시고, 세례와 성찬을 베푸시고, 말씀으로 약속하심으로써, 신격화의 과정이 시작되고 증진될 수 있도록 하신다. 이런 성례를 가진 기독교는 신격화의 위대한 약속이다.

#### 5. 결론

본고는 시작하면서 20세기 중후반부터 신학자들에게 매력적인 주제로 소개된 신격화에 대한 개혁주의 신학이 제기하는 질문과 논의해야 할 사항들을 네 가지로 요약하였다. 첫째, 하나님의 본성과 인간 본성 간의 존재론적 구분의 약화의 문제이다. 둘째, 구원론적 측면의 문제로서, 신격화가 우리 밖에서(*extra nos*) 이루어진 칭의의 법정적 측면을 약화한다는 점이다. 셋째, ‘신격화’라는 개념에 대한 이해의 다양성 혹은 불명확성이다. 넷째, 신격화에 대한 성경적 근거이다.

이 같은 문제들에 대해 베드로후서 1:4와 그레고리우스는 어떤 답을 제시할 수 있는가? 첫 번째와 세 번째 문제와 관련하여, 베드로후서 1:4와 그레고리우스가 말하는 신격화 혹은 신성한 성품에 참여하는 것은 하나님의 본성 혹은 본질에 참여하는 것이 아니다. 하나님과 피조물 간의 존재론적 차이는 희석되지 않는다. 오히려 “우리의 하나님이시고 주님”이신 그리스도께서 보이신 덕에 참여하는 것으로서의 신격화이다. 하나님의 신성이

106) 그레고리우스의 신격화의 성령론적 측면에 대해서는 다음을 참고하라. 이충만, “성부와 성자의 영이신 성령과 신격화: 니사의 그레고리오스의 성령론에 대한 크리스토퍼 빌리의 비판 재고,” 『개혁논총』 52 (2020), 9-33.

107) 벨후 1:4절은 파루시아 이후에 대해서는 언급하고 있지 않지만, 그레고리우스는 오리게네스의 약점을 수정하기 위해 신격화의 과정이 끝이 없음을 강조하였다.

아니라 에네르게이아에 참여하는 신격화는 끝없이 전개되는 과정으로서 하나님과 피조물 간의 존재론적 차이를 영원히 유지한다. 이런 대답을 제시하면서 네 번째 문제와 관련하여 본고의 베드로후서 1:4 주석은 개혁주의 신학 전통을 존중하면서도 “신성한 성품”에 참여하는 신격화에 대한 성경적 근거를 제시하였다. 두 번째 문제와 관련해서도 베드로후서 1:4와 그레고리우스의 기독교론 중심적 신격화는 해안을 제공한다. 그레고리우스와 베드로후서 1:4에 ‘법정적 칭의’ 개념이 등장하지 않는다. 그러나 베드로후서 저자와 니사의 주교는 모두 “신성한 성품”에 참여하는 것이 인간 본성의 내재적 능력이 아니라 그리스도로 인한 가능성, 곧 은혜임을 강조한다. 신격화 자체이신 그리스도는 신격화의 원인, 중개자, 그리고 모범이시고, 반석, 추동력, 그리고 목표이시다. 신격화는 시작에서부터 인간론적 사건이 아니라 기독교론적 사건이다. ‘법정적 칭의’를 통해 개혁주의 전통이 강조하고자 하는 것이 구원의 가능성과 시작이 ‘우리 밖에’(extra nos) 있다는 것일 때, 동일한 용어를 사용하지 않지만, 신격화 역시 ‘우리 밖에’ 있는 기독교론적 가능성을 충분히 강조하고 있다는 점이 강조되어야 한다.

#### 참고문헌

니사의 그레고리우스 원전

Callahan, Johannes F., ed. *Gregorii Nysseni De Beatitudinibus*. Vol. 7, pars 2, of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden [etc.]: E. J. Brill, 1992.

Jaeger, Werner, ed. *Contra Eunomium Libri*. Vols. 1 and 2 of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden: E. J. Brill, 1960.

Jaeger, Werner, ed. *De perfectione*. In *Gregorii Nysseni Opera Ascetica*. Vol. 8, pars 1, of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden: E. J. Brill, 1952.

Jaeger, Werner, ed. *De professione Christiana*. In *Gregorii Nysseni Opera Ascetica*. Vol. 8, pars 1, of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden: E. J. Brill, 1952.

Langerbeck, Hermann, ed. *In canticum canticorum*. Vol. 6 of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden: E. J. Brill, 1960.

Migne, J., ed. *De Hominis Opificio*. Patrologia Graeca vol. 44.

Mühlenberg, Ekkehard, ed. *Gregorii Nysseni Oratio Catechetica*. Vol. 3, pars 4, of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden [etc.]: E. J. Brill, 1996.

Müller, Fridericus, ed. *Antirrheticus Adversus Apolinarium*. In *Gregorii Nysseni Opera Dogmatica Minora*. Vol. 3, pars 1, of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden: E. J. Brill, 1958.

Musurillo, Herbertus, ed. *Gregorii Nysseni De Vita Moysis*. Vol. 7, pars 1, of *Gregorii Nysseni Opera*. Leiden: E. J. Brill, 1964.

연구서

이충만. “성부와 성자의 영이신 성령과 신격화: 니사의 그레고리오스의 성령론에 대한 크리스토퍼 빌리의 비판 재고.” 『개혁논총』 52 (2020): 9-33.

Allenbach, Jean, et al. *Biblia Patristica*. Vol. 5. Paris: Centre National de la

- Recherche Scientifique, 1991.
- Ayres, Lewis. "Deification and the Dynamics of Nicene Theology: The Contribution of Gregory of Nyssa." *St Vladimir's Theological Quarterly* 49, no. 4 (2005): 375-394.
- Barnes, Michel R. *The Power of God: Δύναμις in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 2001.
- Bauckham, Richard. *Jude, 2 Peter*. Word Biblical Commentary 50. Waco, TX: Word Books, 1983.
- Baumert, Norbert. *Koinonein und Metechein - Synonym?: eine umfassende semantische Untersuchung*, Stuttgarter Biblische Beiträge 51. Stuttgart: Verlag Katholische Bibelwerk, 2003.
- Blass, Friedrich, and Albert Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated by Robert W. Funk. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- Bouchet, Jean-René. "Le vocabulaire de l'union et du rapport des natures chez S. Grégoire de Nysse." *Revue Thomiste* 68 (1968), 533-582.
- Carl E. Braaten and Robert W. Jenson, eds. *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Cross, Richard. "Gregory of Nyssa on Universals." *Vigiliae Christianae* 56 (2002): 372-410.
- Dal Toso, Giampietro. "La nozione di *proairesis* in Gregorio di Nissa." In *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes: An English Version with Commentary and Supporting Studies: Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Paderborn, 14-18 September 1998*, edited by Hubertus R. Drobner and Alberto Viciano, 569-80. Supplements to *Vigiliae Christianae* 52. Leiden: Brill, 2000.
- *La nozione di 'proairesis' in Gregorio di Nissa: Analisi semiotico-linguistica e prospettive antropologiche*. Patrologia 5. Bern; Frankfurt am Main: Lang, 1998.
- Daniélou, Jean. *Platonisme et théologie mystique: Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*. Paris: Aubier, 1944.
- Davids, Peter H. *The Letters of 2 Peter and Jude*. The Pillar New Testament commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.
- Denzinger, Heinrich, et al. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 40th ed. Freiburg: Herder, 2005.
- Dossetti, Giuseppe L. *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*. Roma: Herder, 1967.
- Douglass, Scot. "Diastema." In *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, edited by Lucas Francisco Mateo-Seco and Giulio Maspero, 227-228. Supplements to *Vigiliae Christianae* 99. Leiden: Brill, 2010.
- Drobner, Hubertus R. *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa*. Paderborn: Selbstverlag, 1988.



- Ferro Garel, Giuseppe. *Gregorio di Nissa: L'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale*. Torino: Il leone verde, 2004.
- Frey, Hans J. *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 15/2. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2015.
- Fuchs, Eric, and Pierre Reymond. *La deuxième épître de saint Pierre: L'épître de saint Jude*. Commentaire du Nouveau Testament 13b. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1980.
- Gavrilyuk, Paul L. "The Retrieval of Deification: How a Once-Despised Archaism Became an Ecumenical Desideratum." *Modern Theology* 25, no. 4 (2009): 647-59.
- Green, Michael. *The Second Epistle General of Peter and the General Epistle of Jude: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries 18. Leicester: Inter-Varsity Press, 1968.
- Habets, Myk. *Theosis in the Theology of Thomas Torrance*. Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology, and Biblical Studies. Farnham, England: Ashgate, 2009.
- Hafemann, Scott J. "'Divine Nature' in 2 Pet 1,4 within Its Eschatological Content." *Biblica* 94, no. 1 (2013): 80-99.
- Hall, Stuart G. "Gregory, Bishop of Nyssa: A Refutation of the First Book of the Two Published by Eunomius after the Decease of Holy Basil." In *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium I*, edited by Miguel Brugarolas, 61-72. Leiden: Brill, 2018.
- Hallonsten, Gösta. "Theosis in Recent Research: A Renewal of Interest and a Need for Clarity." In *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*, edited by Michael J. Christensen and Jeffery A. Wittung, 281-293. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2007.
- Hiebert, D. Edmond. *Second Peter and Jude: An Expository Commentary*. Greenville, SC: Unusual Publications, 1989.
- Karfíková, Lenka. "Ad Ablabium, Quod Non Sint Tres Dei." In *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, edited by Volker H. Drecoll and Margitta Berghaus, 131-168. Supplements to Vigiliae Christianae 106. Leiden: Boston: Brill, 2011.
- Krivochéine, Basile. "Simplicity of the Divine Nature and the Distinctions in God, According to St Gregory of Nyssa." *St. Vladimir's Theological Quarterly* 21, no. 2 (1977): 76-104.
- Kelly, John Norman Davidson. *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*. Black's New Testament Commentaries. London: A. & C. Black, 1969.
- Lee, Chungman. "Deification and Covenant: Gregory of Nyssa's Thought on Deification." *Korea Journal of Christian Studies* 117 (2020): 103-124.
- *Gregory of Nyssa, Augustine of Hippo, and the Filioque*. Supplements to

- Vigiliae Christianae 169. Leiden: Brill, 2021.
- "Beyond the Realistic-Ethical Distinction in Deification: Reconsidering Norman Russell's Assessment of Gregory of Nyssa." *International Journal of Systematic Theology* 24, no.2 (2022): 140-155.
- McCormack, Bruce L. "What's at Stake in Current Debates over Justification?" In *Justification: What's at Stake in the Current Debates*, edited by Mark Husbands and Daniel J. Treier, 81-117. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004.
- *Orthodox and Modern: Studies in the Theology of Karl Barth*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- "Union with Christ in Calvin's Theology: Grounds for a Divinization Theory?" In *Tributes to John Calvin: A Celebration of His Quincentenary*, ed. David W. Hall, 504-529. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2010.
- Mann, Friedhelm, ed. *Lexicon Gregorianum: Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*. Leiden: Brill, 1999-2014.
- Mannermaa, Tuomo. *Der im Glauben gegenwärtige Christus: Rechtfertigung und Vergottung: zum ökumenischen Dialog*. Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1989.
- Mantzaridis, Georgios I. "Insegnamento di Gregorio Palamas intorno alla divinizzazione dell'uomo." In *Palamika*, 179-95. Tessalonica: Pournaras P. S., 1983.
- Maspero, Giulio. *Trinity and Man: Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*. Supplements to Vigiliae Christianae 86. Leiden: Brill, 2007.
- Maspero, Giulio, and Orlando S. Pinzón. "Essere, storia e misericordia: L'oikonomia nella discussione tra Gregorio di Nissa e Eunomio." *Theologica Xaveriana* 186 (2018): 1-24.
- Meredith, Anthony. "Gregory of Nyssa, *De Beatitudinibus*, Oratio I: 'Blessed Are the Poor in Spirit, for Theirs Is the Kingdom of Heaven' (Mt 5,3)." In *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes: An English Version with Commentary and Supporting Studies: Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Paderborn, 14-18 September 1998*, edited by Hubertus R. Drobner and Alberto Viciano, 93-109. Supplements to Vigiliae Christianae 52. Leiden: Brill, 2000.
- Moreschini, Claudio, trans. *Gregorio Di Nyssa: Opere Dogmatiche*. Il Pensiero Occidentale. Milano: Bompiani, 2014.
- Mosser, Carl. "The Greatest Possible Blessing: Calvin and Deification." *Scottish Journal of Theology* 55 (2002): 36-57.
- Moutsoulas, Elias D. "«Essence» et «énergies» de Dieu selon St. Grégoire de Nysse." *Studia Patristica* 18 (1989): 517-528.
- "La pneumatologie du Contra Eunomium I." In *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium I*, edited by Miguel Brugarolas, 557-568. Leiden: Brill, 2018.

- Oswald Bayer et al., eds. *Caritas Dei: Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene. Festschrift für Tuomo Mannermaa zum 60. Geburtstag*. Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft, 1997.
- Picirelli, Robert E. "Meaning of Epignosis." *The Evangelical Quarterly* 47 (1975): 85-93.
- Pottier, Bernard. *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, Ouvertures 12. Namur: Culture et Vérité, 1994.
- Reicke, Bo Ivar. *The Epistles of James, Peter, and Jude*. 2nd edn. Garden City, NY: Doubleday, 1964.
- Ruf, Martin G. *Die heiligen Propheten, eure Apostel und Ich: metatextuelle Studien zum Zweiten Petrusbrief*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 300. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- Russell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. The Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Simonetti, Manlio, ed. and trans., *Gregorio di Nissa: La vita Di Mosè*. Scrittori Greci e Latini. Roma: Fondazione Lorenzo Valla, 2011.
- Smedes, Lewis B. *Union with Christ: A Biblical View of the New Life in Jesus Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Smyth, Herbert W., and Gordon M. Messing. *Greek grammar*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- Somenzi, Chiara, trans. *Gregorio di Nissa: Omelie sulle beatitudini*. Letture Cristiane del Primo Millennio 47. Milano: Edizioni Paoline, 2011.
- Spicq, Ceslas. *Les Épitres de Saint Pierre*. Sources Bibliques 4. Paris: Lecoffre Gabalda, 1966.
- Spiteris, Yannis. *Palamas: La grazia e l'esperienza: Gregorio Palamas nella discussione teologica*. Roma: Lipa, 1998.
- Starr, James M. *Sharers in Divine Nature: 2 Peter 1:4 in Its Hellenistic Context*. Coniectanea Biblica New Testament Series 33. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2000.
- Studer, Basil. "Divinizzazione." In *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, edited by Angelo di Berardino O.S.A. and Gianluca Pilara, 1:1458-62. Genova: Marietti, 2006.
- Vaggione, Richard P., ed. and trans. *Eunomius: The Extant Works*. Oxford: Clarendon Press, 1987.
- Van Houwelingen, Pieter Harry Robert. *De tweede trompet: de authenticiteit van de tweede brief van Petrus*. Kampen: Kok, 1988.
- *2 Petrus en Judas: testament in Tweevoud*. Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen: Kok, 2011.
- Vögtle, Anton. *Der Judasbrief, der 2. Petrusbrief*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 22. Solothurn: Benziger, 1994.
- Von Harnack, Adolf. *History of Dogma*. Translated by Neil Buchanan. 3 Vols.

- London: Williams & Norgate, 1896-1899.
- Winling, Raymond, ed. and trans. *Grégoire de Nyssa, Discours catéchétique*. Sources chrétiennes 453. Paris: Les Éditions du Cerf, 2000.
- *Grégoire de Nysse, Contre Eunome, I.147-691*. Sources Chrétiennes 524. Paris: Cerf, 2010.
- Wolters, Albert M. "'Partners of the Deity': A Covenantal Reading of 2 Peter 1:4." *Calvin Theological Journal* 25 (1990): 28-44.
- Zachhuber, Johannes. *Human Nature in Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance*. Supplements to Vigiliae Christianae 46. Leiden: Brill, 2000.
- "Once Again: Gregory of Nyssa on Universals." *Journal of Theological Studies* 56 (2005): 75-98.
- Zerwick, Maximilian. *Biblical Greek*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1994.
- Zorgdrager, Heleen E. "On the Fullness of Salvation: Tracking Theosis in Reformed Theology." *Journal of Reformed Theology* 8, no. 4 (2014): 357-381.

## 도킨스의 밈-문화를 통한 종교 비판에 관하여 -맥그래스의 논박을 중심으로-

임영동(살롬교회/백석문화대 기독교 교양학부)

### I. 들어가는 말

본 논문은 신-다윈주의(Neo-Darwinism) 속 새로운 복제자 ‘밈(Memes: the new replicators)’ 이론을 통해 ‘종교와 신 존재성’을 완강히 부정한 리처드 도킨스(Richard Dawkins)<sup>1)</sup>의 주장에 대한 비판적 고찰이다. 도킨스의 독창적 밈 이론 발상은(1976) 그의 유명세<sup>2)</sup>와 함께 많은 사람들을 환기(喚起)시켰고 오늘에까지 꽤나 흥미로운 주제로 회자되고 있다. 도킨스는 심리학자 수잔 블랙모어(Susan Blackmore)가 쓴 『밈』이라는 책(2010) 서문에서, 밈 용어가 매우 빠른 속도로 퍼져나가고 있음을 밝힌 바 있다. 도킨스는 1998년 8월 29일에 밈을 검색한 결과 50만 가량의 결과가 나왔고, 형용사형인 ‘밈적(memetic)’이라는 단어는 5,042건의 결과가 나왔으며, 신조어로는 수만 건이 검색되었다고 언급한다. 물론 도킨스가 목적하는 밈의 의미와 다르긴 하지만, 밈 용어는 특히 집단적(종교, 정치 등)으로도 많이 사용되고 있으며, 현재, 옥스퍼드 영어 사전에는 “밈 모방 같은 비(非) 유전적 방법을 통해 전달된다고 여겨지는 문화의 요소”라는 정의로 기록되어 있을 정도다.<sup>3)</sup> 이렇듯 밈이 급속도로 퍼져 나감에 따라, 기독교 신학의 입장에서 본 연구를 다룸은 매우 중요한 일이라 할 수 있다. 교회 내에서는 도킨스의 밈 이론을 말도 안 되는 이론으로 간주하면 그만이지만, 밖으로는 기독교 본질의 근간을 흔드는 이론일 수 있기에 예의 주시할 필요성이 있다. 이에 본 연구는 도킨스의 밈 이론을 분석하여 그 모순성을 드러내고, 기독교를 변증하며 보호하는 일에 그 의의를 두고자 한다.

도킨스는 밈 이론을 그의 작품(1976), 『이기적 유전자』 11장에서 처음으로 언급한다.<sup>4)</sup> 그의 『이기적 유전자』를 따라가다 보면, 신-다윈주의, 즉 생물학적 유전단위를 통해 나타난 표현형을 거울로 하여(1~10장), “문화 전달의 단위 또는 모방의 단위”<sup>5)</sup>라는 명제로 밈 이론을 거론한다(11장). 그리고 5년 후인 1982년, 도킨스는 『이기적 유전자』 후속 작으로, 『확장된 표현형』이라는 책을 출판한다. 『확장된 표현형』 6장에서 도킨스는 ‘유기체, 집단, 밈: 복제자

- 1) 도킨스는 세계 과학지식인 선정에 다섯 번이나 1위를 차지 할 정도로 현대에 가장 주목받고 있는 생물학자다.
- 2) 신-다윈주의는 현대 진화론으로서 다윈의 자연선택설과 멘델의 유전학을 융합한 이론이다. 주요 핵심은 자연선택(기후, 환경 등)으로 인한 유전자 복제가 어떻게 이루어지는지에 있다.
- 3) Susan Blackmore, 『밈』, 김명남 옮김 (서울: 바다출판사, 2010), 11~13. “신조어로 나타난 밈 사용은, 스판닥터(spin doctor:정보 왜곡에 능한 홍보전문가) 1,412건, 하향평준화(dumbing dow) 3,905건, 다크드라마(docudrama)는 2,650건, 사회생물학(sociobiology)은 6,679건, 파국 이론(catastrophe theory)은 1,472건, 혼돈의 가장자리(edge of chaos)는 2,673건, 워너비(wannabee)는 2,650건, 지퍼게이트(zippergate, 클린턴 미국 전 대통령의 성적 스캔들을 가리키는 표현)는 1,752건, 스타트머핀(studomuffin, 성적으로 매력적인 남성을 가리키는 말)은 776건 등등”이며, 이 외에 집단용 뉴스그룹도 1만 2000건이나 올라있는데, 몇 가지 소개를 하면, ‘새로운 밈,’ ‘반 밈,’ ~ 종교, 웹상의 밈 이론가들 등...이 여럿이 있다.
- 4) Richard Dawkins, 『이기적 유전자』, 홍영남·이상임 옮김 (서울: 을유문화사, 2020), 359~378. “본래 초판 1쇄는 1993년이다. 2020년은 40주년 기념판 30쇄임을 밝힌다”
- 5) Dawkins, 『이기적 유전자』, 364.

인가, 운반자인가?’에서 mim을 다룬다.<sup>6)</sup> 도킨스는 mim에 대한 부족한 설명을 『확장된 표현형』 6장에서 보완 수정한다.<sup>7)</sup> 그로부터 26년 후, 도킨스는 그의 책 『만들어진 신』에서, 그동안 개진해 왔던 유전복제자 이론과 mim 이론을 근거로, 반종교적 발언을 하기 시작한다. 그러나 본 논문은 『만들어진 신』이 다소 학문적 요소가 떨어지기 때문에, 몇 가지의 예만 다룬다.

나중에 살펴보겠지만, 도킨스의 mim에 대한 용어 개념을 구체적으로 설명한 사람은 블랙모어다. 블랙모어는 도킨스의 mim 이론에 대해 변호한 사람이지만, 인터넷에 mim에 관한 토론 그룹들과 온라인상 ‘mim 학 저널,’ 그리고 사이버 공간에는 이 개념이 컬트적 추종자들을 거느린 듯하지만, 학계에서는 아직 성공적이지 못하다고 토로한바 있다.<sup>8)</sup> 이는 시중에 떠도는 mim 사용은 대부분 도킨스의 의도와 다르다는 의미이다. 하지만 블랙모어는 도킨스의 mim 이론을 구체적이고 체계적으로 정의해낸다.

문화 이론으로 기성종교를 비판하며 ‘유해한 mim’이라고 주장한 철학자, 대니얼 데닛(Daniel Dennett)이 있다. 데닛은 mim에 대한 전문적 연구가는 아니지만, 기성종교를 비판할 때, 종교적 문화를 이미 도킨스의 mim 용어를 차용한다.<sup>9)</sup> 이는 세계적인 석학도 이미 도킨스의 mim을 인정한다는 사실이라 할 수 있다. 또한 인류학자 로버트 보이드(Robert Boyd)와 환경과학자 피터 J. 리처슨(Peter J. Richerson)도 도킨스의 mim-문화를 인류문화를 설명하는데 사용하고 있다. 특히 도킨스도 인정하는 보이드는 도킨스의 mim-문화를 자신의 인류문화의 진보를 설명함에 있어서 mim의 진화라는 의미로 사용 한다.<sup>10)</sup>

도킨스의 mim을 추종하며 연구하는 국내의 학자로는 생물학자 장대익이 있다. 장대익은 2015년, 그의 책 『다윈의 서재』 4부 ‘문화와 역사’에서 도킨스의 mim에 대한 용어를 정의한다. 같은 해 신재식, 김윤성, 장대익이 종교 토론한 것을 묶어 『종교와 전쟁』이라는 책이 나왔다. 장대익은 거기서 많은 분량을 강한 어조로 도킨스의 mim을 옹호 한다.<sup>11)</sup> 그리고 동물의 행동을 진화심리학으로 연구한, 진화심리학자 전중환이 있다. 전중환은 2019년에 발간한 그의 책 『진화한 마음』 1장에서 사람들이 도킨스의 『이기적 유전자』를 문자 그대로 받아 들여 오해한 부분을 해명하며, 『이기적 유전자』는 매우 많은 은유적 표현으로 설명한 책이라 변호하며, 도킨스의 『이기적 유전자』의 추종자가 되었다.<sup>12)</sup>

그리고 도킨스의 추종자라고 보기는 힘들지만, 에드워드 윌슨 밑에서 수학한 생물학자 최재천이 있다. 최재천은 그의 유튜브 방송에서 도킨스의 『이기적 유전자』라는 책은 자신의 생각을 한 번에 바꿔놓은 책이라 극찬한 적이 있다. 그러나 그의 책 『다윈의 지능』 22장 ‘굴드, 윌슨, 도킨스, 그리고 데닛’이라는 주제로, 도킨스의 『만들어진 신』은 너무 일방적인 종교편파라고 지적하면서, 인류는 종교와 과학 모두가 소중하다고 발언한 자신의 스승인 윌슨(Edward Osborne Wilson)의 말을 인용하여 언급한 바 있다.<sup>13)</sup> 최재천은 도킨스의 『이기적 유전자』는 생물학의 기본 단위인 유전자를 설명하지만, 종교편파에 있어서는 그닥 긍정하지는 않은 듯 보인다.

이 외에 도킨스의 mim에 대한 비판이 있지만, 블랙모어가 밝혔듯이 전문적인 논리로 직접

6) Dawkins, 『확장된 표현형』, 홍영남 외 2명 옮김(서울: 을유문화사, 2021), 213~227.

7) Dawkins, 『확장된 표현형』, 200.

8) Blackmore, 『mim』, 46.

9) Daniel Dennett, 『주문을 깨다』, 김한영 옮김(경기: 동녘사이언스, 2012), 429.

10) Peter J. Richerson · Robert Boyd, 『유전자만이 아니다』, 김준홍 옮김(서울: 도서출판 이음, 2009), 59.

11) 신재식 외 2명, 『종교전쟁』 (서울: 사이언북스, 2015), 453~576. 참조.

12) 전중환, 『진화한 마음』 (서울: 휴머니스트 출판그룹, 2019), 2.

13) 최재천, 『다윈지능』 (서울: 사이언스 북스, 2016), 243~251. 참조.

비판한 학자는 흔치 않다. 기독교의 입장에서 도킨스의 밈 이론을 비판한 학술 논문은 없지만, 분자생물학자요 신학자인 알리스터 맥그래스(Alister E. McGrath)가 있다. 맥그래스는 그의 책 『도킨스의 신』과 『리처드 도킨스, C.S. 루이스 그리고 삶의 의미』라는 소책자 외에 간간히 밈 이론에 대해 전문적인 용어와 논리로 비판 한다. 다소 아쉬운 점이 보이는 부분도 있으나, 밈에 대한 맥그래스의 비판은 본 연구자에게 큰 힘이 되었다.

도킨스의 밈 이론을 반박할 수 있는 데에 간접적으로 도움이 되는 외국 학자가 있다. 도킨스와 함께 생물학계의 쌍두마차라 할 수 있는 제이 굴드(Stephen Jay Gould)이다. 굴드는 도킨스와 또 다른 관점을 가지고 다윈의 ‘자연선택설’에 대해 이견을 단 학자다. 굴드는 그의 책 『풀 하우스』 4부 “생명의 역사는 진보가 아니다”에서, 생명의 진화는 ‘진보’가 아닌 매우 복잡적이고 불확정적인 상태로 발현됨을 강조한다.<sup>14)</sup> 이는 도킨스가 다윈의 학설을 바탕으로 하여 주장한 진화, 즉 유전자든 밈이든 진보라는 ‘안정’ 내지는 ‘유전자 결정론’으로 나아간다는 이론과 다른 견해다. 그러나 굴드는 밈에 대해 직접적으로 언급한 것은 아닌지라 본 연구에서 연결하여 다루기에는 많은 지면 할애 상 다음 기회로 미루고자 한다.

본 논문은 『이기적 유전자』를 중심으로 크게 세 가지를 다룬다. 첫째, ‘밈의 거울 유전자’라는 주제로 도킨스의 책 『이기적 유전자』 1장~5장(7~10장은 비유와 예)에 나타난 기본적인 생물학적 유전단위 과정 중 필요 핵심부분만을 먼저 다룬다. 본 연구가 도킨스의 생물학적 유전단위를 먼저 다루고자 하는 것은 밈을 주창하고 나온 그의 의도를 더 잘 이해하기 위해서다. 도킨스가 말하는 유전 복제단위를 빼고 밈만 다룰 때에는 전문적으로 밈을 이해하는 데에 다소 어려움이 있다. 도킨스는 신-다윈주의에서 이미 정리가 된 생물학적 이론을 독자들이 쉽게 따라오도록 많은 은유로 포장한 것뿐이라 생각할 수 있지만, 그의 의도성을 보면 그렇지 않다. 도킨스의 『이기적 유전자』의 목적은 밈인 것을 알 수 있으며, 더 나아가 종교와 신을 유해한 밈의 단위로 설명하는 데 있다.<sup>15)</sup> 즉 도킨스의 유전자 복제는 밈의 복제자가 나타나야만 완성되는 구조이기에, 유전자와 밈-문화를 한 맥락으로 연결시킨다. 둘째, ‘유전자 거울에 비친 밈’이라는 주제로, 『이기적 유전자』 11장에 나타난 밈에 대한 개념과 정의, 그리고 종교 무용론을 주장한 그의 생물학적 근거들을 분석한다. 셋째, 맥그래스의 논리적인 논박을 통해 도킨스의 밈 이론을 비판해 본다. 그리고 결론에서, 간략하게 필자의 종합적인 평가와 제언을 하고자 한다.

## II. 분석: 밈의 거울 유전자

도킨스가 주장한 밈에 대한 정당성을 이해하려면, 밈의 거울이라 할 수 있는 DNA 속 유전자 선택과정을 이해해야 한다. 유전자 설명은 크게 두 가지로 표현된다. 하나는 ‘유전자형’이고 또 하나는 ‘표현형’이다.<sup>16)</sup> 표현형은 다윈의 개체 진화로 보면 되고, 유전자형은 멘델의 유전단위로 보면 된다. 유전자형은 표현형 안에서 일어나는 유전단위를 말한다. 도킨스는

14) Stephen Jay Gould, 『풀 하우스』, 이명희 옮김 (서울: 사이언스북스, 2021), 187~303.

15) 도킨스는 『이기적 유전자』 보주(補註)에서, 11장에서, “자연선택을 통한 진화의 토대가 되는 것이 DNA만은 아니라는 생각을 한다면, 11장은 그 몫을 다한 것이다. 나는 인간 문명에 대한 위대한 이론을 만들어 내려고 한 것이 아니라 유전자의 비중을 줄이려고 했던 것”이라고 피력한다. Dawkins, 『이기적 유전자』, 583.

16) 유전형/표현형에 대한 멘델의 유전법칙의 예를 들면, Y염색체와 y염색체가 만나면, 유전단위는 Yy가 된다. 그러나 겉으로만 보이는 Y형을 표현형이라 부르고, Yy는 유전형이라 부른다. 유전형은 Yy가 섞여 있으나 언제나 구별되어 있다. 이를 대립 유전자라고도 부른다.

유전자를 스스로 존재하며 영원히 불멸하는 존재로 규정한다. 즉 유전자는 생존을 위해 여러 형질로 가리지 않고 변형하여 나타난다. 그런 의미에서 이기적 유전자다. 이는 도킨스만의 독창적 발상이다. 본 절은 다섯 가지, 즉 ‘기원: 안정한을 생존으로 하는 원자,’ ‘불멸의 유전자,’ ‘복제의 오류 변이,’ ‘뱀을 위한 준비: 생존기계를 탄 유전자,’ ‘이기적 유전자’ 등을 통해 도킨스의 의도를 읽어본다.

### 1. 기원: ‘안정한’을 생존으로 하는 원자

도킨스는 이 세상이 단순히 메탄, 물, 암모니아, 이산화탄소 등이 융합하여 시작되었지만, 사실 오늘날의 생명체가 있기까지 어떻게 시작되었는지는 설명이 불가능하다고 한다. 그러나 다윈의 ‘자연선택(natural selection)’<sup>17)</sup>에 의한 진화론을 통해 어느 정도 납득할 수 있다고 언급한다. 도킨스는 원자로 시작된 이 세계는 ‘자연선택론’이라는 다윈의 ‘최적자 생존(survival of the fittest)’ 이론에 의거, 세계는 실제로 ‘안정자 생존(survival of the stable)’이라는 원자 집단들로 시작되었음을 설명한다.<sup>18)</sup> 도킨스는 ‘안정한’을 추구하는 모든 원자들은 서로 필요한 원자끼리 융합하여 세계에 생명체 출현을 위한 ‘분자’들로 그 틀을 형성해 왔다고 언급한다. 심지어 바위나 은하, 그리고 바다의 파도도 ‘안정한’ 원자의 패턴이라는 것이다. 한 예로, ‘물’의 ‘안정한’ 형태는 우주선 내에서 보면 구형인데 지구 안에서는 중력 때문에 고여 있는 ‘안정한’ 상태로 계속 유지하려는 습성이 있고, 태양은 ‘안정한’ 상태를 위해서 단순한 수소 원자가 헬륨 원자와 융합한다고 설명한다.<sup>19)</sup> 그리고 어느 날 우연히, 그 ‘안정한 분자’는 수억 만분의 확률로 자기 복제를 시작했고, 자기 복제를 거듭 하면서 비슷한 분자끼리 모여 집단 유기물을 형성한다. 즉 세포들이 집단을 형성하며 여러 시대를 지나면서, 종의 개체의 형질을 이루고 지질학적인 환경의 변화로 종 분화, 즉 개체별 진화가 일어났다.<sup>20)</sup> 여기까지는 다윈주의 적으로 설명한 것이다.

그렇다면 우리 인간은 생물학적으로 어떻게 형성되었을까? 도킨스는 이제 유전자단위로 설명한다. 한 마디로 불멸의 DNA-유전자가 모든 것을 결정한다. 도킨스의 은유적 설명을 생략하고 그가 설명하고자 하는 유전자에 관해 간략히 핵심만을 종합해 설명하면, 우리 몸을 구성하는 분자들은 크게 4가지, 즉 탄수화물-단백질-지방-핵산(세포)으로 되어 있다. 형질의 모양을 담당하는 세포 안에는 핵이 있고, 그 핵 안에는 염색체가 있으며, 그 염색체 안에는 나선형처럼 ‘인산,’ ‘당,’ ‘염기’로 구성된 ‘뉴클레오타이드’가 있다. 이것이 하나둘 모여 핵산을 이루고, 그 핵산은 DNA와 RNA로 중합체를 이룬다. 그리고 그 DNA와 함께 복제역할을 하는 유전자가 있고 그 유전자는 또 염기서열로 되어 있다. 염기서열 안에는 유전자에 필요한 서로

17) ‘자연선택’이란, ‘selection of nature’가 아니라 ‘natural selection’이다. 즉 이는 다윈의 『종의 기원』에서 나온 이론으로, 라마르크의 용불용설과 다르다. 달리 말해, ‘자연선택’이란 모든 종의 변이 또는 변종은 자연환경에 적응한 개체는 살아남고 자연환경에 적합하지 않은 개체는 도태된다는 의미다. 주체가 자연환경이다. 그러나 라마르크의 용불용설은 ‘환경의 적합한’이라는 이론이 아니라, 종의 개체 자체가 주체가 되어 자연에 적응하도록 스스로 살아남기 위해 노력한다는 의미로 보면 좋다.

18) Dawkins, 『이기적 유전자』, 63.

19) Dawkins, 『이기적 유전자』, 64.

20) 보충하여 설명하자면, 일차적인 종 분화는 대진화로서 ‘이소적 진화’라 하고, 이차적인 종 분화는 소진화로서 ‘동소적 진화’라 부른다. 즉 같은 종이 지형의 변화로 인한, 또는 성 선택으로 인한 변이와 변종이 일어남을 의미 한다. 다윈은 그의 책 『종의 기원』 1장에서 먼저 ‘인위적 선택’을 먼저 논하고, 2장에서 ‘자연선택설’을 논한다. 그러는 이유는 인위적 선택에서 실험한 결과처럼 ‘자연선택’에서도 종의 변이나 변종은 일어난다는 것이다. Charles Robert Darwin, 『종의 기원』, 송철용 옮김 (서울: 동서문화사, 2016), 88~120. 참조.



다른 정보들을 주고받는 아데닌(A), 구아닌(G), 시토신(C), 티민(T)이라는 코드 같은 것이 있다. 이러한 DNA-유전자는 히스톤 단백질과 염색사가 함께 뭉쳐 염색체로 더 강하게 응축되는데, 세포 분열 때 강하게 응축된다.<sup>21)</sup> 주요 핵심은 한마디로 DNA-유전자다. 그렇다면 이 DNA-유전자는 어떻게 형성되어 가는가? 도킨스는 DNA의 정의를 설계도가 그린 ‘건축가’가 존재하는 것처럼 존재하는 것이 아니라, ‘자연선택’을 통해 만들어진 것이라고 설명한다.<sup>22)</sup> 즉 다윈의 자연선택설은 종의 개체로만 설명이 된 반면에, 도킨스는 각 개체가 자연선택을 받는 것이 아니라, 실은 DNA-유전자가 ‘자연선택’을 받는다고 주장한 것이다. 도킨스는 『확장된 표현형』에서 네커의 정육면체와 아메리카들소의 그림을 통해, “복제자(유전자)는 자신이 자리한 개체에 미치는 효과뿐 아니라 세계 전체에 효과를 발휘하는 확장된 표현형 효과를 낸다고 생각해야 한다”<sup>23)</sup>고 설명한다. 이것이 다윈과 도킨스(신-다윈주의)의 차이점이다. 그렇다면 세상에는 어떻게 그렇게 수많은 종의 개체들이 생겨나게 되었는가? 그것은 유전자 안에 답이 있다. 즉 유전물질을 담고 있는 그 염색체 크기와 모양이 동일한 A염색체와 a염색체가 있다(A23+a23=Aa46). 이를 대립 유전자라고도 부른다. 즉 도킨스의 설명을 축약한다면, DNA의 복사를 통해 형질을 결정하는 여러 코드들이 쌍으로 대립되어 나타나는데(A-a=AA-aa), 이 단위를 유전형이라 하고 겹으로 나타 보이는 것을 표현형(A=AA)이라 한다. 이러한 대립유전자의 융합을 통해 세상에는 그렇게도 다양하고도 수많은 생명체들이 생겨났다.<sup>24)</sup> 과연 세상은 신의 의해 설계되어 창조된 것인가? 라는 도킨스의 의문은 ‘자연선택’을 받는 유전자가 스스로 복제하는 과정을 통해 생겨난 것으로 답을 한 것이다. 철학자요 진화학자인 커닝햄(Conor Cunningham)은 도킨스에게 설계과정에서 작용하는 정신적 존재는 존재하지 않음을 논박하였다고 밝힌 바 있다.<sup>25)</sup> 이는 성경에서 말하는 창조주가 있다는 것을 전면 부인한 셈이다.

도킨스는 창조론에서 주장하는 어느 개체의 형질이란 단번에 나타난 것이 아니라, 매우 작은 단위로부터 시작한 근거로 공동 조상설까지 내려갈 수 있음을 시사한다.<sup>26)</sup> 도킨스는 알맞은 수의 원자에 외부에너지를 더해 바른 패턴이 완성될 때까지 흔들리고 아담이 뿡 하고 나타나는 것은 아니라고 강조한다. 즉 DNA-유전자는 많은 시간이 필요하며 매우 복잡한 과정을 거쳐 자기복제와 변이 그리고 종의 분열을 통해 확장된다는 생물학적 유전단위를 설명하고 있는 것이다.<sup>27)</sup> 도킨스는 이 유전자는 그렇다고 선견지명이 있거나, 의식이 있거나, 미래의 계획을 가지고 있는 것이 아니라 그저 존재할 뿐임을 설명한다.<sup>28)</sup> 하지만 도킨스의 이 모든 것은 ‘안정함’을 취하며 조금의 실수도 없이 자기 스스로 복제하며, 또 분열하며 나아간다는 은유적 설명을 한다. 그러나 도킨스의 이 은유는 어찌 보면, 진화의 주체가 ‘자연선택’이 아니라 유전자 자체처럼 오해할 수도 있다. 즉 라마르크주의적으로 보일 수도 있는 문제다. 그러나 도킨스의 이러한 은유적 방법의 이점은 유전자가 무엇인지 이해하는 데에 큰 도움을 주는 것임에는 분명하다.

또한 도킨스는 우리 인간의 몸에 있는 혈액 중 ‘헤모글로빈’이라는 전형적인 단백질분자가 있는데, 그 단백질은 ‘아미노산’이라는 더 작은 분자의 사슬로 되어 있다고 설명한다. 즉

21) Dawkins, 『이기적 유전자』, 81. 도킨스는 이를 이해하기 쉽게 책장과 책, 그리고 페이지 등의 은유로 설명하였으나 필자는 지면 할애상 간략히 정리하여 설명하였다.

22) Dawkins, 『이기적 유전자』, 81.

23) Dawkins, 『확장된 표현형』, 29.

24) Dawkins, 『이기적 유전자』, 87~92.

25) Conor Cunningham, 『다윈의 경건한 생각』, 배성민 옮김 (서울: 새물결플러스, 2012), 148.

26) Dawkins, 『이기적 유전자』, 93.

27) Dawkins, 『이기적 유전자』, 93.

28) Dawkins, 『이기적 유전자』, 83.

‘헤모글로빈’ 한 분자에는 574개의 ‘아미노산’ 분자가 들어 있다. 도킨스는 ‘헤모글로빈 분자’의 모형이 겉으로는 뻑뻑한 가시나무 덩불처럼 보이지만, 불규칙하고 어설픈 패턴이 아닌 잔가지가 하나도 없는 일정하고 변함없는 구조로 되어 있다고 언급한다. 즉 ‘헤모글로빈’과 같은 단백질 분자의 가시덤불 형태는 ‘안정한’ 형태로 이루어져 있다는 것을 강조한 것이다.<sup>29)</sup> 도킨스는 최초의 분자가 원자의 화학반응으로 스스로 ‘안정한 분자’가 생성된 것이지 굳이 누가 디자인을 했다거나 목적이 있다거나 하는 방향성은 필요 없으며, 또한 이러한 일련의 과정은 신비하지도 않다고 주장한다.<sup>30)</sup> 도킨스가 말하고 싶은 것은 모든 원자나 유전물질의 분자들은 기본적으로 ‘안정한’을 지니고 있다는 것이다. 환언하면, 유전자는 신의 개입이 필요 없이 본능적으로 ‘안정한’을 유지하면서 스스로 불멸을 향해 나아가는 존재로 이해시킨다. 이러한 이해는 mim의 정체성을 설명하는 데 있어서 거울이 된다. 왜냐하면, 비록 mim이 유전자형은 볼 수 없지만, 유전자처럼 ‘안정한’을 취하는 속성을 가지고 표현형으로 나타나기 때문이다.

## 2. 자연선택에 의해 창조된 불멸의 유전자

도킨스는 DNA-유전자를 ‘자기 복제자’라는 은유로 사용한다. 도킨스의 ‘자기 복제자’는 많은 의미를 함의하고 있다. 즉 유전자는 유전의 유전을 거듭하며 불멸한다는 이론이다. 도킨스는 ‘자기 복제자’를 은유적으로 표현 하지만, 사실 다윈의 ‘생존경쟁’과 ‘자연도태’라는 관계에서 그 개념을 가져왔다고 볼 수 있다. 다윈의 『종의 기원』 3장 ‘생존경쟁’을 보면, 다윈이 자주 언급한 ‘생존경쟁’은 ‘자연도태’와 매우 밀접한 관계가 있음을 밝힌다.<sup>31)</sup> 또한 『종의 기원』 4장에서 다윈은 ‘자연도태’ 또는 ‘적자생존’이라는 주제로 종의 변이나 변종에 대해 좀 더 구체적으로 설명한다. 다윈이 이러한 용어들을 사용한 것은 사람들이 이해하기 쉽도록 은유로 사용한 것이다. 특히 의식 없는 식물의 유전자가 ‘생존경쟁’이니 ‘적자생존’이니를 알 수 있는 것은 아니기 때문이다. 단지 다윈은 생물의 각 개체나 종들의 변이, 또는 동소적 종 분화 안에서의 변종을 거듭하면서 우수한 것은 살아남고 약한 것은 ‘자연도태’ 되는 과정이 있을 뿐임을 설명한 것이다.<sup>32)</sup> 일명 ‘자연선택’이다. 종분열은 자연선택을 통해 끊임없이 지속된다. 다윈의 이 모든 용어들은 ‘자연선택’ 안에서 이루어지는 요소들이다. 『종의 기원』에서 기록된 진화(이소적/동소적)에 관한 설명은 여기까지이다.<sup>33)</sup> 다윈은 그때까지만 해도 멘델의 유전법칙을 읽지 않았다. 그러나 다윈의 ‘자연선택’은 오늘날 모든 생물학연구의 모체가 되었다. 도킨스는 더 나아가 다윈이 말하는 ‘자연선택’에 의해서 살아남는 과정을 신-다윈주의적 논리로 ‘자기 복제자’라는 말로 사용하고 있다. 즉 미세관찰이라 할 수 있는 DNA-유전자, 즉 ‘자기 복제자’다. 그리고 변종을 통해서 완전한 유전자로 자리 잡는 것에 대해서도 설명한다. 도킨스가 말하는 변종적 진화는 다윈처럼 대부분 동소적 진화, 즉 소진화를 말하는 것이다. 대진화는 말할 것도 없지만, 동소적 진화도 그렇게 짧은 시간을 통해 일어나는 것은 아니나 대진화

29) Dawkins, 『이기적 유전자』, 64~65.

30) Dawkins, 『이기적 유전자』, 65.

31) Darwin, 『종의 기원』, 138.

32) Darwin, 『종의 기원』, 154~156.

33) Darwin, 『종의 기원』, 210. 자연선택이론도 결과적으로 라마르크의 용불용설처럼 환경에 따라 변이를 일으키는 것은 맞다. 그리고 그 변이는 유전된다는 것도 인정한다. 그러나 용불용설은 각 종의 개체 자체가 주체가 되어 목적을 향해 나아가간다면, 다윈의 자연선택은 자연환경에 의해 적응하여 변이가 일어난다. 동식물의 유전자들이 환경이 어떻게 변할 줄 알고 자기 목적을 가질 수 있겠는가? 실제로 다윈은 날지 못하는 새가 천적이 없어서 날지 못한 부분도 있을 수 있지만, 처음부터 날지 못하는 새가 많이 있었다고 언급한다.

에 비해 우리의 눈으로 관찰 가능한 시간이다. 어쨌든 그 유전자는 ‘자연선택’을 통해 치열한 경쟁 속에서 ‘자기 복제’를 통해서만이 생존 가능하다. 그리고 그 수는 확장되며, 여러 생물의 종의 모양으로 스스로를 보존한다. 이 유전자는 여러 모양의 형질(다양한 종)의 몸이라는 운반 기계를 타고 후손대대로 유전되어 영원히 살아남는다. 이것만을 보면, 다윈의 ‘자연선택’이 아니라 라마르크주의적 진화설 쪽으로 오해할 수 있다. 그러나 다윈처럼 은유임을 이해해야 한다. 어쨌든 도킨스가 주장하고 싶은 것은 복제자는 신의 영원성과 상관없이 유전자 자체가 불멸의 존재라는 것이다. 유전자는 자연선택에 의해 창조된 영원불멸자이며, 제 2의 생물 창조자인 셈이다. 도킨스에게 있어서 유전자는 어떤 목적도 의도도 없는 그야말로 우연한 존재로 존재하게 되었고, 이렇게 우연히 세상은 아름답게 창조되었다. 이러한 불멸의 유전자는 mim의 거울이 된다. mim 역시 여러 문화를 타고 생존에 생존을 거듭하며 불멸한다는 등식을 지니고 있기 때문이다.

### 3. 복제의 오류 변이

그렇다면 이 세상의 생물들은 어떻게 저마다 독특한 형질을 지니고 수많은 종들로 탄생할 수 있었나? 생물학자들은 기본적으로 종의 변이를 거듭하여 변종을 통해 진화가 일어난 결과라 설명한다. 그 증거는 지형적 변화에 따른 성선택이 가장 확실한 증거다. 이것을 다윈의 ‘자연선택’이라 부른다. 또 하나의 증거는 결과인데, 즉 변이와 변종이 있어야만 이 세상에 수많은 생물들이 다양하게 생겨나기 때문이다. 도킨스는 오랜 기간을 지나 나타나는 변이를 통한 변종은 분명히 존재하며 이를 ‘복제의 오류’로 설명한다. 이는 종의 변이나 변종을 우리 인간이 보기에, ‘복제 오류’로 이해할 수 있다는 은유적 표현이다. 도킨스는 인쇄술이 발명되기 전 신약성경이 필사로 출판되던 때를 예시로 든다.<sup>34)</sup> 도킨스는 어느 책이든지 오자가 없기를 바라지만, 오자는 반드시 나온다고 설명하면서, 이러한 오자가 신약성경 복음서에도 나온다고 지적한다. 즉 여러 번 사본이 거듭 복제하는 과정 중에 일어난 복음서의 오역은 결과적으로 본래의 뜻에 대한 안정성을 감소시키는 일이라고 설명한다. 이 말은 변종 가운데 자연선택을 받아 강한 것은 살아남고 약한 것은 자연도태 된다는 말과 같은데, 도킨스는 갑자기 그 예시로 구약성서의 그리스어로 오역한 한 사건을 예로 든다. 즉 구약성서의 그리스어 판본을 만든 학자들은 ‘젊은 여성’을 ‘처녀(동정녀)’로 오역을 하였다는 것이다. 도킨스는 이 오역이 예언으로 이어졌음은 매우 심각한 일이라고 단언한다. 도킨스는 이를 그리스도 이전의 구약의 70인 역자들이  $\mu\eta\tau\epsilon\rho\sigma$ 를 그리스어  $\mu\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ 로 번역하면서, 돌연변이가 생겨났다고 꼬집는다.<sup>35)</sup> 여기서 도킨스의 이 예시가 mim을 통해 나타난 종교도 이렇게 변이되었음을 설명하는 의도성이 드러나 보인다. 이 부분을 mim에 대한 설명을 역으로 미리 설명한 감이 없지 않지만, 도킨스에게 있어서 중요한 것은 이러한 변종들은 그것이 우리가 보기에 옳든 그르던 그 나름의 ‘안정한’을 향해 나아가며, 그 수는 매우 확장된다는 것이다. 도킨스는 이러한 돌연변이를 오류라 부르고, 이는 개량으로 정의되며, 이 DNA 분자 오류는 결국 진화를 일으킨다. 즉 진화는 그것

34) Dawkins, 『이기적 유전자』, 70.

35) Dawkins, 『이기적 유전자』, 70. 구약 히브리 성서를 보면 신약성경 마태복음 1:23절에 구약 히브리 성서를 보면 신약성경 마태복음 1:23절에 처녀( $\mu\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ )라고 되어 있는데, 70인 역본을 보면, 이사야 7:14절에, 처녀가  $\mu\eta\tau\epsilon\rho\sigma$ 로 되어 있다. 즉 ‘젊은 여성’이다. 이는 어원이  $\mu\eta\tau\epsilon\rho\sigma$ 인데 그저 ‘젊은’이라는 뜻이다. 그러나 도킨스는 구약성서에서 ‘처녀’라고 하고 싶다면  $\mu\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ 이라 해야 할 것이라고 주장한다. Dawkins, 『이기적 유전자』, 502.

이 지질적인 문제든 성선택에 의해서든 오류, 즉 돌연변이 내지는 이소적이든 동소적이든 종의 변이에 의해서라는 것이다. 그리고 이 오류는 누적되어 왔으며, 어떤 것은 자연선택에 의해 수명이 길어지기도 하고 어떤 것은 자연 도태 되면서 결국 그 과정에서 진화적 경향이 나타났을 것이라고 도킨스는 추측한다.<sup>36)</sup> 그리고 이 진화는 안정성 분자를 향해 나아가고, 다른 유전자가 아무리 막아도 일어난다. 또한 다른 분자들과 경쟁하면서 급기야 그 경쟁상대의 안정성을 낮추기도 한다. 도킨스는 이러한 메커니즘도 ‘자연선택’이라고 한다.<sup>37)</sup> 결국 다양하고 풍성한 세계생물의 창조자는 성경에 나오는 신이 아니라 ‘자연선택’이며, 그 자연선택에서 여러 모양으로 변신하여 나타나는 DNA-유전자는 계속 자기 복사를 통해 불멸의 존재가 된다. 이러한 도킨스의 생물학적 전개는 필자에게 mim의 거울로 비쳐진다. 왜냐하면 mim 역시 오류, 즉 변이를 통해 다양한 문화를 만들어 내기 때문이다.

#### 4. mim을 위한 준비: 생존기계를 탄 유전자

DNA-유전자는 불멸을 위해 자신을 담을 운반자까지 만들기 시작했는데, 초기에는 외피에 불과 했지만, 새로운 경쟁상대가 생김으로서 더 우수하고 효과적인 생존기계에서 더 크고 더 정교해졌다고 설명한다. 그리고 이 과정은 계속 진행해 왔다.<sup>38)</sup> 이는 도킨스의 독특한 은유이다. 즉 유전자는 자기를 운반할 기계인, 몸이라는 형질을 만든다. 도킨스는 유전자가 ‘자연선택’에 영향을 받아 종의 분기가 일어나는 것처럼, 인간을 포함한 여러 동식물들은 유전자의 명령에 따라 다양한 형질들로 만들어 진다는 것이다. 그러나 이는 자신의 생존을 위해 생존기계를 미리 만드는 것뿐, 후에는 유전자가 그 생존 기계인 몸과 완전히 독립적인 존재가 되어 수동적으로 그 안에 들어가 있게 된다고 비유한다.<sup>39)</sup>

오늘날의 ‘자기 복제자’는 덜거덕거리는 거대한 로봇 속에서 바깥세상과 차단된 채 안전하게 집단으로 떼지어 살면서, 복잡한 간접 경로로 바깥세상과 의사소통하고 원격조정기로 바깥세상을 조정한다. 그들은 당신 안에도 내 안에도 있다. 그들은 우리의 몸과 마음을 창조했다 ~ 우리는 그들의 생존 기계다.<sup>40)</sup>

위의 글에서 필자의 눈에 들어온 단어는 ‘원격조정’과 ‘생존 기계’이다. 즉 우리의 몸은 복제자를 운반하는 기계이며, 그 복제자는 이 쪽 뇌에서 저 쪽의 뇌로 ‘원격 조정’하여 옮겨간다. 이 부분 역시 도킨스가 mim을 염두에 두고 한 말처럼 보인다. mim에서 구체적으로 다루겠지만, 달리말해, 도킨스는 이렇게 유전단위를 통해 표현형으로 나아가는 DNA가 있고, 비록 유전형은 보이지 않지만, 또 다른 복제자의 표현형이 있는데, 그것을 바로 mim에 적용한다. 사실 유전단위로 이해되는 DNA-유전자 보다 mim에 대한 설명을 납득하기란 쉽지 않다. 도킨스는 mim으로 가기 위한 길에 최대한 과학적 근거를 얻기 위해 뉴런, 즉 뇌의 신경계를 언급한다.<sup>41)</sup> 도킨스의 이 말은 물론 다윈의 초기 노트에 기록된 것과 비슷하다. 이는 사실 굴드가 자신의 책 『풀 하우스』에서 다윈 초기 노트를 소개한바 있다. “신에 대한 우리의 경외감이 우리의 뇌신경 조직의 어떤 특성에서 생겨난 것”이라고 적고 있

36) Dawkins, 『이기적 유전자』, 70~71.

37) Dawkins, 『이기적 유전자』, 72.

38) Dawkins, 『이기적 유전자』, 74.

39) Dawkins, 『이기적 유전자』, 129.

40) Dawkins, 『이기적 유전자』, 75.

41) Dawkins, 『이기적 유전자』, 122~123.

다고 밝힌다.<sup>42)</sup> 즉 신이 타자로서 우리에게 계시로 내려온 것이 아닌 뉴런, 즉 뇌의 신경물질의 인과적 관계로 나타난 전기(electricity)이다. 이러한 이해는 1872년에 다윈의 『인간과 동물의 감정 표현』에서도 잠깐 엿볼 수 있다. 다윈은 1장에서 어떤 마음의 상태가 특정한 습관적인 행동과 결부된다는 것과, 감각 기관이 지나치게 흥분하면 신경의 힘이 과도하게 반응한다는 등의 원리를 밝힌 적이 있다.<sup>43)</sup> 결국 도킨스가 다윈의 이론을 근거로 하고 있음은 분명한 사실이다. 사실 오늘날 진화심리학은 도킨스의 밈 이론이 있고 나서 활발해졌다. 현대의 생물학자들이나 의학은 인간의 이성이 뇌의 신경조직에서 생겨났다고 생각한다. 달리말해 우리의 모든 감정들과 생각, 그리고 이성들은 인과적 관계, 즉 사물을 보고 경험하는 관계 속에서 뉴런이 작동된다는 것이다. 도킨스는 인간의 뇌 안에 거주하는 복제자는 스스로 모든 것을 학습하고 미래를 예측하기도 하며 의식을 갖기도 한다고 설명한다.<sup>44)</sup> 이는 심리학과 연결된다.

결과적으로 종교와 신은 신경물질에서 일어난 인간의 감성으로 빚어진 것이며, 그것은 원격으로 여러 문화의 형태와 함께 나타나는 것으로 본다 하겠다. 하지만, 도킨스는 밈을 신경물질 자체로 보지는 않는다. 밈은 신경과학자들이 주장하는 문화이론과 다르며, 유전진화를 통해 축적된 문화발생과도 다르다 할 수 있다. 나중에 살펴보겠지만, 필자가 보기에, 도킨스의 밈은 유전자적 문화화 유사하지만, 독자적으로 움직이는 또 다른 복제자다. 즉 밈은 뉴런의 신경물질로서 발생하는 것이 아니라 원시 스포츠처럼 뇌를 숙주 삼아 독자적으로 존재한다.

## 5. 이기적 유전자

이기적이라는 말은 사실 유전자의 본질을 더 잘 이해할 수 있게 하기 위한 도킨스의 은유다. 도킨스는 유전자가 원시 스포츠에서 자신을 확장해 가기위해 끊임없이 복사한다고 설명한다. 그리고 유전자 자신은 ‘진화적으로 안정한 전략(evolutionarily stable strategy, ESS)’을 짠다.<sup>45)</sup> ESS란? “상대를 공격하라 그가 도망치면 쫓아가고, 그가 보복해 오면 도망쳐라”<sup>46)</sup> 와 같다고 도킨스는 은유적으로 설명한다. 그러면서 도킨스가 주의해야할 점을 언급한다. 즉 개체가 전략을 짜는 일에 있어 의식이 있다고 생각하지 말라는 것이다. 이는 단지 근육을 제어하는, 이미 프로그래밍된 컴퓨터가 조정하는 로봇 생존 기계처럼 생각하라고 한다.<sup>47)</sup> 이 개체는 점점 자신을 확장해 가면서 풀(pool)을 이룬다. 비록 개체군이 형성되었지만, ESS 전략은 변함이 없다. 비록 환경에 의해 흔들릴 수는 있으나 여전히 ESS를 유지한다. 도킨스는 “자연선택은 이 전략에서 벗어나는 전략을 벌할 것”<sup>48)</sup>이라 은유한다. 도킨스는 그 실례로 개체군들의 여러 모양의 싸움에 대해서 많은 지면을 할애한다. 한 마디로 ESS전략을 위해서 각 개체들은 풀을 이루어 싸우기도 하고 자신들끼리, 즉 근연도끼리 더 뭉치기도 한다. 또한 『이기적 유전자』 6장에서 도킨스는 유전자가 자신의 ESS를 위해서 혈연 자, 또는 근연도를 이루어 이타주의적인 모습을 보이기도 한다고 설명한다.<sup>49)</sup> 사실 도킨스는 『이기적 유전자』 1장~10장 까지, 그 중심적 핵심을 ESS를 비유하는 데에 할애하고 있다 하겠다. 그러나 도킨스는 실제임을 강조한다. 도킨스의 이 의도는 이기적 유전자처럼, 밈은 그렇게 독자적으로 자신을 복제하며

42) Gould, 『풀 하우스』, 189.

43) Darwin, 『인간과 동물의 감정 표현』, 김홍표 (서울: 울재, 2022), 36.

44) Dawkins, 『이기적 유전자』, 122~139.

45) Dawkins, 『이기적 유전자』, 158. 도킨스는 이 이론을 메이너드 스미스에서 가져왔지만, 스미 역시 이 개념을 해밀턴과 맥아더에게서 따왔다고 하면서, “전략이라는 것은 미리 프로그래밍된 행동 방침”이라고 언급함.

46) Dawkins, 『이기적 유전자』, 158.

47) Dawkins, 『이기적 유전자』, 158.

48) Dawkins, 『이기적 유전자』, 158.

49) Dawkins, 『이기적 유전자』, 196.

ESS한다는 것을 암시 한다 하겠다.

결과적으로 mim의 거울 유전자는 영혼(mim)을 담기 전의 물리적인 기틀을 마련한 셈이다. 뇌라는 숙주에 살면서 자신의 존재를 보이지 않는 것으로 시작하여, 또 다른 복제자로서 세상에 나타나는 mim은 매우 빠른 속도로 자신의 생존을 위해 여러 모양, 여러 형태로 나타낸다. 이제 mim이 무엇인지 구체적으로 살펴본다.

### Ⅲ. 유전자 거울에 비친 mim

도킨스는 종교와 신을 의존하기보다 보이지는 않지만, 이기적 유전자를 지배할, 그리고 우리의 문화를 타고 나타나는 모종의 복제자가 있음을 말하고 있다. 즉 ‘mim’이다. 이 mim은 유전자 진화를 포함, 문화 진화 등, 모든 진화의 완성으로 연결한다. 전제할 것은 도킨스에게 있어서 mim은 그야말로 이기적인 복제자다. ‘mim’ 자체를 옹호한다기보다, mim이 어떻게 나타나 활동하는지에 대한 객관적 관찰이다. 이와 관련하여 필자는 『이기적 유전자』 11장에 등장하는 도킨스의 mim에 대해 개념부터 자세히 분석하고자 한다. 도킨스의 mim에 대한 분석하는 것만으로도 mim에 대한 문제가 드러남을 밝힌다. 이 장에서는 ‘모호한 mim 개념,’ ‘문화와 또 다른 문화 mim,’ ‘복합체로서의 mim 신의 종교,’ ‘경쟁하면서 안정한을 갖는 mim 신,’ ‘mim의 세력에 반역하는 우리’ 다섯 주제로 살펴본다.

#### 1. 모호한 mim 개념

도킨스는 mim이라는 용어를 그의 책 『이기적인 유전자』 11장에 처음으로 언급한다. 도킨스는 mim을 그리스어근 ‘mimesis’ ‘의태,’ ‘유사성,’ ‘모방’이라는 뜻에서 가져왔는데, 이 어근을 따라 ‘미멤(mimeme)’이라 발음 할 수 있다고 한다. 이는 단음절 유전자, 진(gene)과 발음도 유사해서 ‘미멤(mimeme)’을 ‘mim(meme)’으로 축약하여 사용하였다.<sup>50)</sup> 맥그래스는 도킨스가 대중들에게 쉽게 다가갈 수 있도록 하기 위해 용어에 대해 많이 고심한 흔적이 있음을 밝힌바 있다.<sup>51)</sup> 도킨스는 아직 정리가 안 된 개념 같지만, 우선 mim에 대한 정의를 다음과 같이 내린다.

유전자가 유전자 풀 내에서 퍼져 나갈 때 정자나 난자를 운반자로 하여 이 몸에서 저 몸으로 뛰어다니는 것과 같이, mim도 풀 내에서 퍼져 나갈 때에는 넓은 의미로 모방이라 할 수 있는 과정을 거쳐 뇌에서 뇌로 건너다닌다.<sup>52)</sup>

도킨스는 ‘곡조,’ ‘사상,’ ‘표어,’ ‘의복의 유행’ 등 인기를 얻게 되면 mim은 이 뇌에서 저 뇌로 퍼져가며 그 수가 늘어난다고 설명한다. 이것만 보면, mim에 대한 개념과 정의는 쉽게 정리된 듯 보인다. 하지만 그렇지 않다. 이는 유전자라는 거울에 비친 mim의 얼굴만 본 것이다. 도킨스의 mim 이론은 생물학자들 간에도 반대하는 경우가 더러 있다. 그 이유는, 유전자가 유전자 형질을 통해 그 형질을 나타내는 반면, mim은 표현형이라 말 할 수는 있지만, 생물학적 유전단위의 근거인 유전자형이 없기 때문이다. 도킨스는 mim이 실제로 유전적 진화와 전혀 관계가 없지만, 그 변화는 ‘진보적’인 유전적 진화의 과정과 같다고 언급한다.<sup>53)</sup> 도킨스는 『이기

50) Dawkins, 『이기적 유전자』, 364.

51) Alister E. McGrath, 『도킨스의 신』, 김지연 옮김(서울: SFC, 2017), 214.

52) Dawkins, 『이기적 유전자』, 364.

53) Dawkins, 『이기적 유전자』, 361.

적 유전자』에서 밈 단위를 설명할 때, 어떤 사람이 A를 믿는데 B는 안 믿고, 다른 사람은 B를 믿는데 A를 불신하는 상황이라면, A와 B는 서로 다른 밈이며, A를 믿는 사람이 B도 믿고 B도 A를 믿는다면 유전학 용어로 A와 B는 하나의 밈으로 간주 할 수 있다는 정도로만 설명한다.<sup>54)</sup> 즉 믿음이 밈의 유전단위인 셈인 것이다.

그러나 도킨스의 밈 이론을 옹호했던 블랙모어는 그의 책 『밈』 5장에서, ‘밈에 관한 세 가지의 문제점들’ 밝힌다. 첫째, ‘밈의 단위를 규정할 수 없다는 문제’이며, 둘째, ‘밈이 복사되고 저장되는 메커니즘을 모른다는 문제’이다. 그리고 셋째, ‘밈 진화는 라마르크식 진화라는 문제’임을 확인한다.<sup>55)</sup> 이 중, 첫째와 둘째는 같은 이야기이다. 즉 위에서 밝힌 대로, 밈이 ‘유전단위’는 없고 ‘표현형’만 있다는 것에 문제를 제기 한 것이다. 블랙모어는 이 문제 때문에 전문가들조차 밈 이론을 무시했다고 밝힌다. 그러나 블랙모어는 애써 도킨스의 밈 이론을 변호한다. 즉 블랙모어는 유전자에 연관하여 밈을 설명하기란 사실 어려움이 있다고 토로 하면서, 유전자 역시 짧은 것은 유전단위를 설명하기 힘들지만 실제 하는 것처럼, 밈 또한 유전단위를 전제한 표현형으로 설명하기란 쉽지 않으나 실제로 존재한다고 강조한다.<sup>56)</sup> 세 번째, 밈이 라마르크식 진화라는 것에 대한 블랙모어의 변명에서, 밈은 라마르크식의 진화로도 표현할 수 있다고 언급한다.<sup>57)</sup> 쉽게 말해 라마르크식 진화이론은 자연선택을 받은 개체가 주체가 되어 환경에 맞게 획득형질을 얻어 유전한다는 이론인데, 이는 현대 진화론에서 맞지 않는 이론이다. 비판가들이 밈을 라마르크식이라 하는 것은 밈이 주도적인 복제자로 설명되어지기 때문이다. 블랙모어도 밈을 다른 표현으로 문화 진화라 할 수 있는데, 만약 문화와 라마르크식 진화와 비교한다면 맞지 않다고 인정한다. 즉 “라마르크식이라는 용어는 생물학적 진화에서 유성 생식하는 종을 논할 때에만 사용하는 게 낫다”<sup>58)</sup>고 설명한다. 달리말해, 밈은 유성생식적인 방법으로 설명할 수 없는, 또 다른 표현을 사용해야 한다는 것이다.

도킨스는 “현대인의 진화를 이해하기 위해서는 유전자만이 진화의 기초라는 입장을 버려야만 된다는 사실에 관한 것”<sup>59)</sup>임을 강조한다. 그러면서, “유전자는 하나의 유추일 뿐 그 이상도 그 이하도 아니다”<sup>60)</sup>라고 전제한다. 도킨스는 진짜 진화란 무엇인가를 묻고 있는 것이다. 도킨스는 유전자형과 표현형이 떼려야 뗄 수 없는 것처럼, 더 나아가 유전자는 밈과 함께 이야기 되어야만 진화라는 것이 성립된다는 것이다. 그러나 대부분의 사람들이 도킨스의 의도와 달리 밈이 유전자형은 없고 표현형만 나타난 것에 문제제기를 하고 있는 것이다. 실제로 유전자형이 없고 표현형만 있을 경우 과학적인 입장에서 정의하기란 불가능하다. 물론 도킨스는 이러한 용어 문제에 대해 머리로 정리 안 된 것은 아니다. 단지 구현해 낼 시간과 표현이 부족했을 뿐이라 생각한다. 왜냐하면, 그의 후속 작 『확장된 표현』에서 이를 인정하고 다시 밈에 대한 정의를 수정한 것을 볼 수 있기 때문이다. 도킨스는 『확장된 표현형』 6장에서 밈을 유전형인지 표현형인지를 명확히 드러내지 않았음을 인정한다.<sup>61)</sup> 그러면서 밈에 대해 정의를 다음과 같이 확고히 한다.

54) Dawkins, 『이기적 유전자』, 370.

55) Blackmore, 『밈』, 122~137.

56) Blackmore, 『밈』, 123.

57) Blackmore, 『밈』, 134.

58) Blackmore, 『밈』, 137.

59) Dawkins, 『이기적 유전자』, 362.

60) Dawkins, 『이기적 유전자』, 362.

61) Dawkins, 『확장된 표현형』, 213.

밈은 뇌에 사는 정보 단위로 볼 수 있다(클로크의 용어로는 i-문화). 밈은 일정한 구조를 지니며 정보를 저장하고자 뇌가 사용하는 물리적 매개체 어떤 것에도 실현된다. 뇌가 시냅스를 연결하는 유형으로 정보를 저장한다면, 원리상 밈은 시냅스 구조의 일정 유형으로서 현미경으로 확인 가능하다. 뇌가 정보를 분산된 형태로 저장한다면, 밈을 현미경 슬라이드에 한정할 수야 없겠지만 그래도 여전히 밈을 물리적으로 뇌에 사는 실체로 보려한다. 이는 밈을 그 표현형 효과, 외부 세계에 내는 결과(클로크의 용어로는 'm-문화')와 구별하는 것이다.<sup>62)</sup>

도킨스는 밈을 뇌에서 뇌로 전달하는 뉴런의 시냅스, 즉 신경계 물질의 활동을 타고 다니는 존재로 정의한다.<sup>63)</sup> 결과적으로 보면 도킨스는 밈을 다윈의 '자연선택' 속 또 다른 유형으로 분류한 셈이다. 달리 말해, 모든 생물종에 유전 복제 메커니즘이 두 가지가 있는데, 한 쪽에는 '생물학적 유전진화'를, 또 한 쪽은 '문화진화,' 즉 유전단위는 보이지 않지만 표현형 효과로 드러난다는 밈이다.<sup>64)</sup> 그러나 도킨스는 밈은 뇌라는 숙주 안에 거하기 때문에 실제적인 것으로 설명될 수 있음을 주장한다.<sup>65)</sup> 도킨스는 이외에 블랙모어가 쓴 『밈』이라는 책 서문에서, 밈에 대한 이해는 블랙모어를 통해 이해 할 것을 부탁한다.<sup>66)</sup>

그러나 블랙모어도 밈을 명료하게 정의하는 건 쉽지 않음을 드러낸다. 왜냐하면 '밈 표현형' 개념을 사용할 수 없기 때문이다.<sup>67)</sup> 블랙모어는 밈에 대한 용어 정의를 많은 사람들이 정리하려고 했으나 만족하지 못했다고 한다. 밈은 유전적 개념들인 대립 유전자, 유전자좌, 유사분열, 감수분열 등에 대한 대응물이 밈에게 없다. 그러나 사람들이 유전자와 밈의 공통점은 몸이라는 운반 용어로 사용하기를 원했다. 그러나 블랙모어는 밈 개념을, 밈 정보를 담고 있는 모든 것을, 형태와 무관하게, 즉 발상, 발상을 촉발시킨 뇌 구조, 뇌 구조가 야기 시킨 행동, 책, 의미, 모방 등을 통해서 복사될 수 있는 정보든, 뭐든지 다 사용하되, '사회형'이니 '밈 표현형'이니 와 같은 용어들은 전혀 쓰지 않을 것이며, 향후 용어의 구분이 필요할 때에는 틀림없이 다른 연구자가 해체해줄 것이라고 밝힌다.<sup>68)</sup> 한 마디로 밈을 표현형이라는 것은 상관적으로 원시 스프러툼 뉘 안에 자리하고 있는 것이 분명하다는 것이다. 단지 밈의 유전 단위형은 아직 생물학적으로 추론해 낼 수 없지만 실제로 그 무엇이 있다는 것이다. 도킨스는 자신의 동료인 험프리(N. K. Humphrey)의 말을 인용하여 설명한다. 즉 "밈은 비유로서가 아니라 실제로 살아 있는 구조로 간주해야 한다"<sup>69)</sup>고 말이다. 도킨스는 밈이 뇌에서 뇌로 건너

62) Dawkins, 『확장된 표현형』, 213. 클로크(F. T. Cloak)의 용어로는 i-문화는 '단위문화'를 말하고, 'm-문화'는 표현형문화를 말한다.

63) Dawkins, 『확장된 표현형』, 213.

64) 이 부분은 도킨스가 『확장된 표현형』에서 유전자형, 즉 다윈의 개체 진화에서 유전단위를 포함한 개체 진화, 그리고 더 나아가 유전진화는 개체가 아닌 세계전체의 생물들을 조정하여 진보한다는 은유를 사용한 부분이다. 특히 1장에서 네커의 정육면체를 비유로 사실이 두 개가 있지만 우리는 하나만 본다는 의미심장한 말을 하면서, 그러나 우리는, 즉 『확장된 표현형』은 유전단위라는 아주 작은 것에서 세계의 모든 생물들로 영향을 끼친다는 의미로 설명한 부분이라 할 수 있다. 이처럼 『확장된 표현형』을 인용하면서, 밈 또한 유전자의 물리적인 진화를 포함 문화를 진화시키는 그 무엇이 뇌의 시냅스에 거주하고 있다는 것이다.

65) 뉴런, 즉 뇌신경을 통한 밈이 신경물질이라는 것에 대해서는 지면 할애상 생략한다. 본 연구는 밈을 통한 종교와 신을 부정한 도킨스의 의도에 초점을 맞춘다.

66) Blackmore, 『밈』, 25. 지면 할애 상 구체적으로 다 열거 할 수 없다. 그의 책 『밈』을 보면 블랙모어가 밈에 대해 매우 많은 연구가 있었음을 볼 수 있다. 더 보기를 원하면 참조하길 바란다.

67) Blackmore, 『밈』, 141.

68) Blackmore, 『밈』, 143.

69) Dawkins, 『이기적 유전자』, 364.



다니는 것이라면, 그 mim은 마치 바이러스가 숙주 세포에 기생하면서 그 유전 기구를 이용하듯, 뇌는 그 mim의 번식을 위한 운반자로 이해하길 원한다.<sup>70)</sup> 필자가 보기에 도킨스의 mim은 마치 아리스토텔레스의 형이상학을 연상케 한다.

## 2. 문화와 또 다른 문화 mim

도킨스는 『이기적 유전자』, 11장에서 mim을 다룰 때의 표제를 “문화, 문화적 돌연변이”<sup>71)</sup>로 시작한다. 즉 mim은 문화에서 또 다른 돌연변이로 등장한 독자적인 복제자라는 것이다. 도킨스는 그동안 인간의 특이성을 ‘문화’로 요약하는 경향이 있었다고 밝힌다. 달리말해, 문화적 전달이 유전적 전달과 유사하기 때문에, 문화를 생물학적 진화의 전달로 보려는 시도가 있었다는 것이다.<sup>72)</sup> 도킨스의 의하면, 열렬한 다윈주의자들 중에는 인간의 문명이 지니는 여러 가지 특성(문화)에서 ‘생물학적 이점’을 찾으려 했다. 예를 들면, 부족 종교는 집단의 일체감을 높이기 위해 크고 몸놀림이 빠른 먹이를 협동하여 사냥하는 종의 메커니즘을 볼 수 있다는 것이다.<sup>73)</sup> 달리말해 인류는 그동안 ‘혈연집단 단위’로 생활해 온 것에 문화가 함께 존재해 왔다는 말이다. 환언하면, 문화는 지나간 발명들에 의해 축적되어 나타난 인과가 있다는 입장이다.

블랙모어도 그의 책 『mim』 3장에서, “다윈주의의 초창기부터 사람들은 생물학적 진화와 문화의 진화를 비유 했다”<sup>74)</sup>고 전한다. 블랙모어는 문명 연구가 ‘허버트 스펜서(Herbert Spencer),’ ‘루이스 모건(Lewis Henry Morgan),’ 아놀드 토인비(Arnold Toynbee),’ ‘카를 마르크스(Marx, Karl Heinrich),’ 미국 심리학자 ‘제임스 볼드윈(James Mark Baldwin)’ 등은 생물학적 진화를 자연선택의 법칙만이 아니라 생명과 정신을 다루는 모든 과학에 적용되는 원칙으로 보았다고 밝힌다.<sup>75)</sup> 그러나 블랙모어는 문화를 다윈주의적인 오랜 시간에 걸쳐 축적된 것만으로는 부족하다고 언급하면서, mim 학에 새로운 적용을 요구한다. mim 학은 독특한 강력함이 있으며, 독자적인 복제자라는 것이다. 즉 “mim 선택은 유전자의 복제가 아니라, mim이 mim의 복제를 피하는 방향으로 사상의 진화를 이끌어간다는 생각이다. 이것이 기존의 문화 진화 이론들과 mim 학을 가르는 큰 차이점”<sup>76)</sup>이라고 블랙모어는 설명한다. 블랙모어는 언어학자들조차 언어를 변이 형태들로 축적된 결과로 보는 것에 비판한다. 그 예로 농업문명을 든다. 즉 농업 문명은 언어를 통해 인간의 안전을 위한 집단 공동체로 시작된 것 같지만, 오히려 수렵생활 때보다 못하고, 농업문명이 인간의 삶을 편하게 가져온 것은 맞지만, 반면에, 부정적인 일들이 더 많았다고 밝힌다.<sup>77)</sup> 이는 문화란 오랜 시간에 걸쳐 축적된 다윈의주적인 문명의 발명이 아니라는 것이다. 즉 문화란 생물학적 진화, 또는 부족이나 혈연을 통해 나온 문화가 아니다. 블랙모어는 mim이 다른 이유로도 변질 수 있고, 우리에게 유리하지 않게도, 아무런 이점을 제공하지도 않으며, 심지어 사람의 뇌가 모방하기 쉬운 형태라는 이유에서 뇌를 통해 퍼질지도 모르고, “발명(문화)이 인간의 행복이나 유전자를 어떻게 이롭게 하느냐를 물었을 게 아니라, 발명이 발명 자신을 얼마나 이롭게 하느냐를 물어야 한다”<sup>78)</sup>고 지적한다. 블랙모어의 이 말은 도

70) Dawkins, 『이기적 유전자』, 365.

71) Dawkins, 『이기적 유전자』, 359.

72) Dawkins, 『이기적 유전자』, 359.

73) Dawkins, 『이기적 유전자』, 362.

74) Blackmore, 『mim』, 74.

75) Blackmore, 『mim』, 74.

76) Blackmore, 『mim』, 75.

77) Blackmore, 『mim』, 78.

78) Blackmore, 『mim』, 79.

킨스가 강조하려는 점을 매우 구체적으로 설명한 부분이다. 도킨스는 “언어는 유전자가 아닌 수단에 의해 ‘진화’하는 것으로 생각되며, 게다가 그 속도는 유전적 진화보다 비교할 수 없을 만큼 빠르다”<sup>79)</sup>고 설명한다. 즉 밈도 유전자처럼 우발적으로 자신이 살아남기 위해 퍼져 나가는 것이지 문화이론처럼 긍정의 모드로 나아가는 것과는 거리가 멀다는 것이다. 이는 사실 이미 밈에 대한 정의를 표현한 것이기도 하다.<sup>80)</sup> 블랙모어도 우리가 말을 많이 하는 이유를 사실 유전자를 퍼트리기 위해서가 아니라 밈을 퍼뜨리기 위해서 라고 설명한다.<sup>81)</sup>

도킨스는 밈-문화의 독자적인 의미를 부여하기 위해, 문화는 유전적 진화의 개체가 아닌 주체가 되고 있음을 언급한다. 도킨스는 한 예로 문화 전달은 새들의 우는 소리에서도 그 사례를 든다. 도킨스는 젠킨스(P.F. Jenkins)가 관찰한 뉴질랜드 앞 바다 섬에 사는 안장새(saddleback)의 예로 든다. 안장새는 여러(10개정도) 방언으로 노래를 하는데, 놀라운 것은 아비 안장 새와 아들 안장새의 노래를 비교하여 보니 그 노래의 패턴이 유전적으로 전해지는 것이 아니라 상황에 따라 다른 개체의 노래를 모방한다는 것을 관찰했다는 것이다. 더 놀라운 것은 이 ‘노래 풀’에서 젊은 수컷들은 몇 가지의 노래를 자신의 것으로 삼다가도 모방하다가 실수로 새로운 노래를 ‘창작’한다는 것을 발견했다는 것이다.<sup>82)</sup> 도킨스는 언어나 이러한 소리는 하나의 예에 불과하며, 이는 인간의 의복과, 음식의 유행, 의식과 관습, 예술과 건축, 기술과 공학 등 매우 빠른 속도로 자연선택에 의한 유전적 진화와 같은 양식으로 매우 진보적으로 진화해 왔다고 설명한다.<sup>83)</sup> 도킨스는 유전적 진화의 변화가 진보한 것처럼 문화적 진화도 독자적으로 매우 빠르게 진보하는 갑작스러운 변화가 일어났다고 피력한다.<sup>84)</sup> 여기에는 문화도 자연선택을 받는다는 것을 포함한 설명이다. 이는 위에서도 상술한 바, 현대인의 진화를 이해할 때 유전자만이 진화의 기초라는 입장을 버려야 한다는 것이 도킨스의 지론이다.<sup>85)</sup> 좀 더 정확히 말한다면, 유전자적 진화가 분명 존재하지만, 문화는 생물학적인 유전단위에서 나오는 것이 아니라 밈을 통해서 나타남을 말하려 한 것이다. 이제 모호한 문화가 아니라 실제적인 문화 밈이 나타난 것이다.

인류학자 리처드 보이드(Robert Boyd)와 환경과학자 피터 J. 리처슨(Peter J. Richerson)도 『유전자만이 아니다』라는 책에서, 문화가 유전자와 비슷하게 자연선택을 받지만, 구별된다는 것을 도킨스의 밈을 통해 거론한다. 보이드는 도킨스가 주장하는 밈이 뇌에서 뇌로 건너간다는 표현을 좀 더 구체적으로 표현하면서, 그러나 문화적 변형은 두 번째 뇌는 첫 번째 뇌에 있는 것과는 다르다고 언급한다. 즉 옮길 때마다 언어와 소리가 변형을 일으킨다는 것이다. 이를 문화적 자연선택이라 할 수 있을 것이다. 즉 전달 과정에서 돌연변이가 생긴다는 것이다.<sup>86)</sup> 보이드가 말하려는 주요점은, 문화가 유전적 요인으로 오랫동안 축적된 것에서 유래된 것이 아니라는 점이다. 도킨스는 이러한 문화적 현상을 밈으로 명명한 것이며, 이 밈은 축적되어 나온 발명품들의 원인을 받는 것이 아니라 독자적으로 적응하여 나타나는 그 무엇이다. 이것이 밈이다.

물론 다른 관점에서 문화를 이해한 학자도 있다. 신경과학자 안토니오 다마지오

79) Dawkins, 『이기적 유전자』, 359.

80) Dawkins, 『이기적 유전자』, 359.

81) Blackmore, 『밈』, 169.

82) Dawkins, 『이기적 유전자』, 359~361.

83) Dawkins, 『이기적 유전자』, 361.

84) Dawkins, 『이기적 유전자』, 361.

85) Dawkins, 『이기적 유전자』, 362.

86) Peter J. Richerson · Robert Boyd, 『유전자만이 아니다』, 159.

(Antonio Damasio)는 『느낌의 진화』라는 책에서 문화는 먼저 마음, 즉 느낌이 나타났고, 그 느낌에서 의식이 발생하면서 그러한 느낌을 주관적으로 경험하는 순서로 문화에 대한 오래된 믿음이지만, 사실 그것보다는 매우 보잘 것 없는 박테리아로 거슬러 올라간다고 주장한다. 박테리아는 의식도 관념 같은 것도 없지만, 그것들이 꿈틀거리는 감각적 느낌이 있다는 것이다. 이 느낌이라는 도구에서 인간의 무의식은 시작되었다고 주장한다.<sup>87)</sup> 다분히 다윈주의적이다. 그러나 도킨스는 mim을 아예 생물학적 유전 진화와 구별시킨다. 즉 유전진화와 같은 방식으로 비유를 들 수 있으며, 이는 단지 그 출처를 알 수 없으나 뇌의 신경을 숙주처럼 삼아 거주한다고만 언급한다. 도킨스는 이 이상 더 언급하지는 않지만, 이것 때문에 생물학적 문화와 mim을 통한 문화의 차이점이 있음을 설명하고 있는 것이다. 달리말해, 문화는 인간의 사상이 문화로 설명되는 반면, mim은 유전자의 복제가 아니라 mim 자체가 원하는 대로 사상의 문화를 이끌어 간다는 것이다.

철학자이자 인지과학자인 대니얼 대닛(Daniel Dennett)은 도킨스의 mim을 언급하면서, “문화 전파는 ‘때때로’ 유전적 전달과 유사하게, 경쟁하는 변이체들의 특성을 점진적으로 수정하는데, ‘이 수정에는 의도와 선견력을 가진 저작자가 전혀 없다’는 것이”<sup>88)</sup>라고 언급한다. 즉 대닛은 적어도 이 부분에서는 자신이 이해한 문화와 도킨스의 mim을 같게 보는 것이다. mim은 독자적으로 움직인다. 그래서 때로 모호한 존재다. 분명한건 유전진화와 유사하지만, 그것과는 또 다른 제2의 복제자라는 것이다. 장대익은 블랙모어의 『mim』과 도킨스의 『이기적 유전자』를 소개하면서, 문화는 유전학적으로, 심리학적으로 진화하는 복제자라면, mim은 또 다른 ‘문화’를 낳는 복제자임을 구분하여 설명한다.<sup>89)</sup>

결과적으로 도킨스는 문화를 유전진화와 유사하지만, 그러나 전혀 다른 복제자인데, 이를 mim이라고 명명하며, 이에 mim은 유전적 진화처럼 여러 자연선택을 통해 자신을 복제하여 여러 형태로 나타난다는 것이다. 이 역시 이해를 위한 은유적 표현이다. 도킨스에게 있어서, 실제적으로 mim도 자연선택을 입는다. 따라서 블랙모어가 말했던 독자적이라는 말은 주도적이라는 말보다는 유전자와 다른, 그리고 기존의 문화와 또 다른, 그러나 mim으로 모든 진화가 완성된다는 의미가 강하다 하겠다. 도킨스는 mim에 대한 반대자들이 mim이 유전자와 완전히 같지 않는 이유로 mim 이론을 반대한 것에 대해서 『만들어진 신』에서 해명한 바 있다. 즉 mim 이론 반대자들은 mim이 다윈주의적 자기 복제자 역할을 하기에는 복제 신뢰도가 너무 낮다는 것이다.<sup>90)</sup> 달리말해, mim이 뇌에만 존재하는 것이라면 다윈주의와 연관하여 함께 논할 수 있지만, 도킨스의 말대로 시를 적은 종이나 복사용지 등이라면 mim을 다윈주의적 자기 복제자 역할을 한다는 것은 그 신뢰도가 너무 낮다는 것이다. 그래서 mim은 돌연변이로 사라질 수 있다는 비판이었다.<sup>91)</sup> 이에 도킨스는 석기 제작공과 그 대를 이을 견습생의 예로 답변한다. 즉 석기 제작공인 그 장인이 견습생에게 특수 기술을 보여준다 하자. 견습생이 장인의 손놀림 하나하나를 충실히 재현하는 것이 mim이라면, 겨우 몇 ‘세대’만에 그 mim은 돌연변이를 일으켜 사라질 것이라고 말 할 수 있다. 달리말해, 견습생은 장인이 보여주었던 특수 기술을 이어가는 것에 있어서 망치의 횡수나 행동이 다를 수 있다. 하지만 그 핵심은 그러한 세부적인 것이 아니라 장인이 이루고자 하는 목표에 주목하며 같은 목표를 달성하고자 흉내 낼뿐이라는 것이다.<sup>92)</sup> 그

87) Antonio Damasio, 『느낌의 진화』, 임지원·고현석 옮김(경기: 아르테, 2021), 29~36.

88) Daniel Dennett, 『주문을 깨다』, 119.

89) 장대익, 『다윈의 서재』(서울: 바다출판사, 2020), 296~297.

90) Dawkins, 『만들어진 신』, 294.

91) Dawkins, 『만들어진 신』, 294~295.

92) Dawkins, 『만들어진 신』, 295.

것은 돌연변이를 일으키지 않고 전달 될 수 있는 것들이라 한다. 도킨스는 mim의 모방이 장구할 수 있는 사실에 대해 다음과 같이 적고 있다.

뜨개질의 땀, 밧줄이나 그물의 매듭, 종이 접기 패턴, 목수나 도공의 기술들은 모두 변형 없이 세대를 무한정 거듭하며 모방, 전달될 가능성을 지닌 핵심 요소들로 환원될 수 있다. 세부적인 사항들은 기이할 정도로 달라질 수 있지만, 그 핵심은 변함없이 전달된다. mim을 유전자에 비유하고자 할 때 필요한 것은 그것뿐이다.<sup>93)</sup>

이렇게 도킨스는 다윈의 자연선택에 의한 개체 진화에서, 유전 진화로, 그 유전진화에서 mim의 진화로 복합되어 나타날 수 있는 것에 정당성을 부여한 셈이다. mim은 풀을 이루는, 즉 자신이 영원히 생존하기 위해 개체군을 형성하면서 나타나는 데 가장 영향력을 끼치는데, 도킨스는 그 중에 종교를 채택한다. 도킨스에게 있어서 종교는 mim의 복합체로 나타난다. 즉 복합체를 이룬 mim 신의 출현이다. mim이 복합체를 이루었다는 것은 그만큼 강력한 생명력을 지녔다는 의미이기도 하다.

### 3. 복합체로서의 mim 신의 종교

이제 도킨스는 ‘신이라는 mim’ 또는 ‘mim 신’을 등장시킨다. 도킨스는 ‘mim 신’을 설명함에 이기적 유전자라는 은유처럼 설명하기를 원한다. 유전자를 쉽게 이해시키기 위해 은유를 사용하다보니 마치 유전자 스스로가 독자적인 행보를 걷는 것처럼 설명되었다고 언급한다. 그는 이 은유가 유전자를 이해하는 데에 매우 탁월하기 때문에, 심지어 ‘이기적인,’ ‘잔인한’ 등과 같은 형용사까지 사용했음을 밝힌다.<sup>94)</sup> 도킨스는 마찬가지로 mim 역시 이러한 은유를 사용해야만 잔인한 mim을 찾을 수 있다고 언급한다.<sup>95)</sup>

도킨스는 『이기적 유전자』 3장과 5장에서 다루었던 유전자 ‘복합체’와 ‘안정한’을 다시 소환한다. 즉 다수의 유전자는 동일 염색체상에서 매우 밀접한 연관성을 갖는데, 이 모두를 묶어 하나의 유전자로 볼 수 있다는 설명이다. 그리고 ‘안정한 유전자 세트’라는 좀 더 복잡한 개념인데, 예를 들어 육식동물의 경우 ‘이,’ ‘발톱,’ ‘장기,’ 여러 감각기관이 적합한 형태로 진화할 때, 곧 ‘안정한 세트’로 형성되었다는 것이다. 초식동물은 또 다른 것들의 집합체로 ‘안정한 세트’로 형성된 것임을 상기 시킨다.<sup>96)</sup> 본 논문에서도 밝힌바, 여러 개체들은 ‘안정한 유전 형질’을 가지고 살아간다. 이처럼 mim도 ‘안정한 세트’를 유지하며 다양한 형태로 나타난다. 예를 들어 “건축, 의식, 율법, 음악, 예술, 문서화된, 전통적인 조직화된 교회를 서로 돕는 mim의 공적응된 안정한 세트의 일례로 간주할 수 있을 것”<sup>97)</sup>이라 언급한다. 이것을 한마디로 mim 풀이라 할 수 있을 것이다.

도킨스는 종교 가운데 기독교를 예로 든다. 즉 사람들이 종교의식에 빠져드는 이유 중 지옥불의 협박 같은 것으로 강요당하기 때문이라는 것이다. 즉 율법을 따르지 않으면 사후에 말할 수 없는 고통을 겪는다는 것에 사람들은 그것을 믿으며 따른다는 것이다. 도킨스는 이것을 매우 간악한 설득 기술이라고 비판한다. 이러한 교리는 중세에서 오늘에 이르기까지 사람

93) Dawkins, 『만들어진 신』, 295.

94) Dawkins, 『이기적 유전자』, 371.

95) Dawkins, 『이기적 유전자』, 371.

96) Dawkins, 『이기적 유전자』, 372.

97) Dawkins, 『이기적 유전자』, 372.

들에게 고통을 주었다고 설명 한다. 도킨스는 이러한 기술은 성직자가 똑똑하지 않기 때문에 불가능하고, 이는 차라리 의식을 갖지 않은 믿들이, 성공한 유전자가 나타내는 준(準)잔인성이라는 성질을 가진 덕분에 스스로의 생존을 확보할 수 있었다는 가설이 더 그럴듯하다고 설명 한다. 도킨스는 이러한 믿이 심리적 충격을 주면서 불멸의 존재가 된다고 설명한다.<sup>98)</sup> 은유를 하자면, 사람인 성직자는 똑똑한 믿에 의해 조정당한 것과 같다.

도킨스는 이것이 맹신주의로 나아가게 하며, 이 맹신은 믿의 복합체로 형성된다고 언급 한다. 도킨스는 예수의 제자 도마를 예로 든다. 의심 많은 도마는 증거를 내놓으라 한다. 그러나 다른 제자들은 믿기 때문에, 즉 맹신하기 때문에 증거가 필요 없다는 것이다. 그리고 교회는 다른 제자들의 믿음을 추켜세운다. 도킨스는 “맹신이라는 믿은 이성적인 물음을 꺾어 버리는 단순한 무의식적 수단을 행사하여 불멸의 존재가 되는 것”<sup>99)</sup>이라며 맹신의 정당화를 언급 한다. 즉 “만약 어떤 사람이 다른 신을 믿고 있거나 같은 신을 믿더라도 다른 의식을 행한다면 맹신은 그 사실만으로도 그가 죽어야 한다고 선고 할 수 있다”<sup>100)</sup>는 것이다. 도킨스는 믿이 이 맹신의 정당화를 타고 인류 역사가운데 어떻게 번식해 왔는지를 다음과 같이 언급한다.

십자가에 매달리거나, 화형을 시키거나, 십자군의 검으로 찌른다거나, 베이루트 노상에서 사살한다거나, 벨파스트의 술집에서 폭탄을 날린다거나, 그 무엇이든 정당화시킬 수 있다. 맹신의 믿은 특유의 잔인한 방법을 통해 스스로 번식해 간다. 애국적 맹신이든 정치적 맹신이든 종교적 맹신이든 모두 마찬가지다.<sup>101)</sup>

이러한 맹신적 믿은 자신의 풀을 확장해 가며 타인을 경계하거나 배제한다. 도킨스의 이러한 예는 그의 책 『만들어진 신』에서 수없이 등장한다. 도킨스는 구약 성서, 즉 모세오경을 예로 든다. 특히 약속의 땅을 빼앗기 위해 자행된 대량학살들, 신의 명령을 어기는 집단들은 모두 남김없이 죽이라는 것, 그리고 백성일지라도 십계명과 모든 율법을 어기면 모두 죽이라는 명령이 실제로 자행되었는지는 몰라도, 중요한 것은 그것이 사실이든 허구든 그러한 사악한 괴물을 받아들이라고 강요한다는 것이다.<sup>102)</sup> 도킨스는 이러한 구약성서는 누구나 불쾌해 한다고 한다. 그나마 신약의 예수가 명예 회복하고 바로 잡은 것 같지만 과연 그런가 하고 묻는다.<sup>103)</sup> 즉 도킨스는 신약성서도 별반 다르지 않음을 언급하고 있는 것이다. 여전히 성서는 자신을 위해 타인을 배제하는 대립유전자처럼 설명한다고 한다. 한 가지 예를 든다면 ‘네 이웃을 사랑하라’라는 말은 우리가 생각하는 나를 떠난 모든 사람을 이웃이라고 한 것이 아니라는 것이다. 도킨스는 그것은 오로지 ‘다른 유대인을 사랑하라’는 뜻이라고 설명한다. 도킨스는 미국의 의사이자 신화인류학자인 존 허팅의 말을 인용한다. 즉 네 이웃을 사랑하라는 말은 외집단에 대한 적대감이 깔려 있었음을 강조한 말이라는 것이다.<sup>104)</sup> 도킨스는 이러한 맹신적 믿들은 마치 유전자 풀처럼 집단 혹은 복합적인 형태를 이루어 이기적으로 나아간다는 것이다.

#### 4. 경쟁하면서 ‘안정한’을 갖는 믿 신

98) Dawkins, 『이기적 유전자』, 373.

99) Dawkins, 『이기적 유전자』, 373.

100) Dawkins, 『이기적 유전자』, 373~374.

101) Dawkins, 『이기적 유전자』, 374.

102) Dawkins, 『만들어진 신』, 373~374.

103) Dawkins, 『만들어진 신』, 376.

104) Dawkins, 『만들어진 신』, 383.

그렇다면, ‘میم 신’은 어떻게 그렇게 세력을 확장하며 긴 생명력을 가질 수 있었는가? 도킨스는 바로 경쟁하는 미이기 때문이라 답한다. 유전자가 대립 유전자로서 경쟁하여 다양한 생명체를 낳듯이 ‘میم 신’ 또한 대립 구조를 지니면서 서로 경쟁하여 더 강한 ‘میم 신’이 된다는 것이다. 마치 “میم 라디오와 텔레비전의 방송 시간, 광고 게시판의 공간, 신문 기사의 길이, 그리고 도서관의 서가 공간 등과 같은 상품에서도 경쟁하듯”<sup>105)</sup>이 그렇게 미 신은 풀 속에서 경쟁한다. 그리고 동시에 미 신은 ‘안정한’을 향해 나아간다. 은유를 사용하면, 미 신은 ‘안정한’의 목적을 가진다. 그렇다면 ‘میم 신’은 어떻게 해서 자기 복제를 해 갔는가? 도킨스는 ‘신이라는 미’이 이렇게 강력하게 자기 복제를 할 수 있었던 것은 먼저 “위대한 음악과 예술의 도움을 받은 말과 글을 통해서”<sup>106)</sup>라고 설명한다. 이러한 것들이 미의 운반자요, 미 단위라는 것이다. 유전학적으로 하면 자연선택을 받은 것이기도 하다. 그렇다면 이는 또한 어떻게 해서 생존 가치를 높이는가? 그것은 “유전자 풀 속 유전자로서의 값이 아닌, 미 풀 속 미로서의 값”<sup>107)</sup>이라 설명한다. 즉 유전자 풀처럼, 미 또한 실제적인 풀을 지닌다는 것이다. 도킨스는 ‘그렇다면 문화 환경 속에서 신의 관념이 안정성과 침투력을 갖는 것이 도대체 어떤 성질 때문인지’ 독자들에게 묻는다. 도킨스는 이에 “미 풀 속에서 신의 미가 나타내는 생존 가치가 그것이 갖는 심리적 매력의 결과”<sup>108)</sup>라고 언급한다. 도킨스는 미이라는 신의 심리적 매력은 우리의 불완전함을 영원한 신의 팔이 구원해 줄 것이라는 데 있으며, 사후 세계가 존재한다는 믿음을 준다는 것이다. 이는 마치 의사가 가짜 약을 처방해줘서 환자의 상상력으로 그 효력을 갖는 것과 같은 이치와 같으며, 이러한 신의 관념은 세대를 거쳐 사람의 뇌에 쉽게 복사되는 이유 중 하나라는 것이다. 그리고 인간의 환경 문화 속에서 미 신은 생존 가치 또는 감염력을 가진 미의 형태로 실재한다는 것이다.<sup>109)</sup> 이 미들은 주위에 어떤 미들이 있든 상관없이 살아 남는다. 도킨스는 『만들어진 신』에서 일부 종교 개념들은 이미 미 풀에서 다수를 이루고 있는 다른 미들과 화합하며 미 복합체일부가 된다고 언급한다.<sup>110)</sup>

## 5. 미의 세력에 반역하는 우리

도킨스는 미 이론 결론 부분에서 미의 단위는 결국 생물학적 유전단위와 상생하는 것으로 설명한다. 도킨스는 “유전자가 재빠른 모방 능력을 가진 뇌를 그 생존 기계에게 만들어 주면, 미는 자동적으로 세력을 얻을 것”<sup>111)</sup>이라고 한다. 도킨스는 “미가 자신에게 필요한 것은 뇌가 모방할 수 있어야 된다는 것이다. 그러기만 하면 미는 그 능력을 십분 이용하면서 진화해 나갈 것”<sup>112)</sup>이라고 밝힌다. 여기까지 보면 도킨스는 미를 옹호한 것이 아니라 또 다른 복제자 미에 대한 정체를 유전자 복제자처럼 객관적으로 드러낸 것임을 볼 수 있다.

장대익은 미를 역사, 정치, 경제 등의 가치와는 무관하게, 미 자기 자신의 복제를 위해 행동한다고 언급한다. 그것처럼 종교 미도 인간의 평화나 사랑, 그리고 자비 같은 것에도 관

105) Dawkins, 『이기적 유전자』, 372.

106) Dawkins, 『이기적 유전자』, 365.

107) Dawkins, 『이기적 유전자』, 365.

108) Dawkins, 『이기적 유전자』, 65.

109) Dawkins, 『이기적 유전자』, 65.

110) Dawkins, 『만들어진 신』, 303.

111) Dawkins, 『이기적 유전자』, 376.

112) Dawkins, 『이기적 유전자』, 376.

심이 없고 자기 멋대로 굴러가는 존재라 설명한다. 즉 밈은 그저 유전자 복제자처럼, 혹은 바이러스처럼 복제자 외에 그 이상도 그 이하의 어떤 의미도 없다는 것을 말한다.<sup>113)</sup>

도킨스는 복제자 밈이 생존을 위해 온갖 폭동을 일으키지만, 순수하고 사육 없는 진정한 또 다른 이타주의가 이러한 복제자들의 이기성으로 인한 최악의 상황으로부터 우리를 구해 줄 것이라 설명한다.<sup>114)</sup> 그러나 그러한 이타주의는 이 세상에 없다고 말한다. 끝으로 도킨스는 이해하기 힘든, 그야말로 영화의 엔딩처럼 마무리를 한다.

우리는 유전자의 기계로 만들어졌고 밈의 기계로서 자라났다. 그러나 우리에게는 우리의 창조자에게 대항할 힘이 있다. 이 지구에서는 우리 인간만이 유일하게 이기적인 자기 복제자의 폭정에 반역할 수 있다.<sup>115)</sup>

도킨스의 이 말은 우리 인간이 밈 위에 있는 것처럼 들린다. 하지만, 도킨스의 이기적 유전자에 그동안 점령당해 살아왔고 그것에 대해 아직도 경도되어 있다는 의미로도 들린다. 맥그래스는 위의 글, 마지막 결론부분에서, 도리어 “도킨스의 낙관적 결론이 실제로 그에 앞서 있던 주장에 의해서 반박되고 뒤집히지 않았는지 의아했다”<sup>116)</sup>고 피력한다. 결과적으로 도킨스의 밈은 자연선택에 의한 유전자를 타고 그 정체를 밝힌 것처럼 정리한다. 그러나 이 밈이 과연 성공할 수 있을지는 더 두고 볼 일이다. 이제 본 논문은 마지막으로 도킨스의 밈에 대한 맥그래스의 논박을 다룬다. 맥그래스는 도킨스의 밈에 대한 논박이 그렇게 길지는 않다. 그러나 핵심적인 몇 가지가 도킨스의 밈 이론은 스스로 모순에 빠진 것임을 드러내기에 밈을 긍정적으로 생각하는 사람들에게 다시 생각해 볼 여지를 열어 놓는다.

#### IV. 맥그래스의 논박

맥그래스는 그의 책 『도킨스의 신』에서 도킨스가 주로 종교를 비판한 책들, 즉 ‘다윈주의,’ ‘이기적 유전자,’ ‘눈먼 신앙?,’ ‘눈먼 시계공,’ ‘문화적 다윈주의?,’ ‘만들어진’ 등을 중심으로 엮어 도킨스의 종교 비판에 관해 논리적으로 논박한다. 그 가운데 5장 ‘문화적 다윈주의?’ 에서 밈을 다룬다. 6장 ‘만들어진 신’에서도 밈을 다루기는 하지만, 비평가들이 『만들어진 신』에서는 『이기적 유전자』와는 달리 학문적 기초가 부족하고 반종교적 생떼에 불과하다고 혹평했다고 언급한다.<sup>117)</sup> 신재식도 『만들어진 신』은 『이기적 유전자』나 『확장된 표현형』에 비하면 논리적 엄밀성에서 상당히 떨어진다고 언급한바 있다. 그러나 장대익은 그것을 인정하지만, 도킨스의 내부의 긴장감을 느껴볼 것을 권한다. 즉 장대익은 『만들어진 신』에서 도킨스는 종교를 일종에 바이러스로 본 것으로, 『이기적 유전자』를 전제 또는 연결 하에 다룬 종교 없애기를 한 것임을 대변한다.<sup>118)</sup> 본 장에서는 ‘밈은 표현형 문화적 등가물,’ ‘도킨스의 신-밈의 딜레마,’ ‘밈-문화는 라마르크주의,’ ‘밈은 실제로 존재하는가의 문제,’ ‘신은 마음의 바이러스라는 문제’를 다룬다.

113) 신재식 외 2명, 『종교전쟁』, 458.

114) Dawkins, 『이기적 유전자』, 377.

115) Dawkins, 『이기적 유전자』, 378.

116) McGrath, 『리처드 도킨스, C.S. 루이스 그리고 삶의 의미』, 이현미 외2명 옮김 (경기: 템북, 2021), 112.

117) McGrath, 『도킨스의 신』, 250.

118) 신재식 외 2명, 『종교전쟁』, 528~529.

## 1. 밈은 표현형 문화적 등가물

맥그래스는 본 논문 'II. 거울에 비친 밈'에서 다룬바 있듯이, 맥그래스도 여타 생물학자들처럼 밈은 유전자형이 아니라 표현형적인 결과물만을 낳기 때문에 생물학적으로 설득력이 떨어진다고 비판한다. 즉 맥그래스는 도킨스의 밈의 모든 예시는 지시사항의 결과(표현형)이지 지시사항 자체(유전형)는 아니라고 논박한다.<sup>119)</sup> 맥그래스는 밈을 문화적 단위로 보는 도킨스의 문제점에 대해 꼬집는다. 맥그래스는 도킨스가 『표현된 확장형』에서 이 문제를 클록(F. T. Cloak)의 문화 개념을 가지고 수정했다고 언급하면서, 클록의 i문화(i-culture)와 m문화(m-culture)가 무엇인지를 먼저 밝힌다.<sup>120)</sup> 쉽게 말해서 도킨스의 밈-문화는 문화적 단위(i-culture)에 속하는 것이 아니라 그 결과에 해당하는 문화 표현형(m-culture)에만 속한다는 것이다. 즉 유전자형과 표현형을 문화에도 같은 개념으로 유비한 것을 생각하면 된다. 맥그래스가 지적하고 싶은 것은 표현형은 반드시 유전단위의 과정을 따라 변화되어 나타난 결과물인데, 도킨스는 표현형만 있고 구체적인 유전단위의 과정의 근거를 두지 않기 때문에 문제가 된다는 것이다. 따라서 맥그래스는 도킨스의 밈-문화는 문화 표현형, 즉 문화 지시사항의 결과였다고 논박하고 있는 것이다. 즉 이러한 밈-문화 표현형의 결과는 독자들로 하여금 자연적으로 i문화의 예시가 따라 올 것이라 예상한다는 문제가 도출된다는 것이다.

맥그래스는 도킨스가 이 문제를 해결하기 위해 『표현된 확장형』에서 이를 수정했다고 밝힌다. 이는 본 논문 '각주62'에서도 밝힌바, 도킨스는 밈을 뇌에 상주하는 정보 단위로 보아야 한다는 이론을 수정한 것을 말한다. 그러나 맥그래스는 도킨스가 대중적인 차원에서, 1982년 작품 『확장된 표현형』에서 수정한 밈의 정의보다는 1976년에 나온 『이기적 유전자』에서 처음 내린 정의를 그대로 사용한다고 언급한다. 즉 도킨스는 그만의 은유로 설명하면서 오해할만한 문제 스스로를 몰아넣었다는 것이다.<sup>121)</sup>

## 2. 도킨스의 신-밈의 딜레마

맥그래스는 도킨스의 밈을 문화적 관점에서 설명한다 해도 여전히 지시사항의 결과만을 나타낸 표현형만 보이기 때문에 가상의 존재로 단정한다. 맥그래스는 다음으로 가상의 존재인 밈이 신에 대한 믿음과 무슨 상관이 있는지 묻는다.<sup>122)</sup> 맥그래스는 도킨스를 카를 마르크스나 지그문트 프로이트(Sigmund Freud)가 주장한 무신론의 주장을 새로운 방향으로 발전시켰다고 비판한다. 맥그래스는 마르크스나 프로이트가 종교를 인간이 형이상학적 위안을 얻기 위해 만든 발명품 정도 내지는 마음의 기생충정도로 본다고 강조한다. 즉 종교를 마음에서 마음으로 쉽게 옹호하는 정보정도로 보기 때문에, 도킨스를 무신론자라는 사실을 전제해야한다고 강조한다.<sup>123)</sup> 무신론자인 도킨스는 밈을 통해 종교를 폄하하는 강력한 무기를 지닌 셈이다. 맥그래스는 이를 지적하면서 그렇다면 밈을 무신론적 사고에도 적용시켜야 한다고 논박한다. 즉 “도킨스는 무신론이 어떻게 전파되는지에 대해서는 밈을 통해 설명하려고 하지 않는다”<sup>124)</sup>라고 지적한다. 때문에 맥그래스는 만일 도킨스가 밈 이론을 주장하려면 무신론과 유신론을 똑같이

119) McGrath, 『도킨스의 신』, 216~217.

120) McGrath, 『도킨스의 신』, 217.

121) McGrath, 『도킨스의 신』, 219.

122) McGrath, 『도킨스의 신』, 219.

123) McGrath, 『도킨스의 신』, 219.

124) McGrath, 『도킨스의 신』, 220.



타당하거나 똑같이 타당하지 않아야 한다고 지적한다.<sup>125)</sup> 맥그래스는 도킨스가 종교를 폄하하는 것은 오로지 자신의 주관적 가치를 반영한 논증에 불과하다고 일축한다.<sup>126)</sup> 결과적으로 맥그래스는 믿을 가지고 무신론적 접근으로 종교평하를 하는 것은 그 접근법에 있어서 구조문제가 있음을 언급하고 있다 하겠다.

### 3. 믿음-문화는 라마르크주의

맥그래스는 도킨스가 믿음-문화를 다윈주의에 입각하여 설명한 것에 대해, 문화에 대한 역사적 접근을 관찰하면, 이는 다윈주의가 아니라 라마르크주의가 더 적절해 보인다고 지적한다.<sup>127)</sup> 맥그래스는 우선 다윈주의나 라마르크주의에 접목시켜 문화를 설명하는 것에는 어려움이 있다고 언급한다. 특히 문화를 다윈주의와 연결하여 보는 것에 반대하고 있다. 왜냐하면, 열렬한 다윈주의자들 중에는 문화를 다윈주의와 연결하기 때문이다. 즉 유전자가 진보적인 성향을 향해 나가는 것처럼, 문화도 일정하게 발전을 거듭하였다는 점에서 같다. 이 부분에서 맥그래스는 르네상스의 예를 든다. 르네상스는 13세기부터 시작하여 두 세기 동안 꽃을 피웠고 이탈리아는 물론 북유럽 전체에 영향을 주었다는 것이다. 즉 문화진화를 말하는 것이다. 맥그래스는 이런 의미에서 문화는 유전형인 다윈주의보다는 표현형인 라마르크주의에 더 가깝다는 것이다. 왜냐하면, 다윈주의는 진화를 자연선택으로 설명하고 라마르크는 자연선택을 받았다 하더라도 개체 자체가 주체가 되기 때문이다. 맥그래스는 “문화적 진화를 생물학적 유추로 묘사하거나 설명할 수 있느냐 하는 문제는 여전히 논쟁거리”라고 지적한다.<sup>128)</sup> 그러나 필자가 보기에 맥그래스는 이 부분에서 설명이 더 필요하다고 본다. 필자는 본 논문 ‘각주 72번’ 이하로부터 도킨스의 믿음-문화에 대한 서설을 자세히 언급한 적이 있다. 상술한바, 도킨스는 믿음-문화를 기존의 문화이론과 구분하는 것을 볼 수 있다. 또한 도킨스는 믿음-문화는 진화론적 문화보다 그 속도가 매우 빠르며, 부족의 종교나 혈연적 관계로부터 발전한 문화와 달리 진보와 도태로 나타나는 것으로 설명한 바 있다. 그러나 도킨스가 비판을 받는 것은 믿음이 마치 독자적으로 움직이는 것처럼 묘사를 하기 때문인데, 이는 은유적 표현이며, 또 하나는 그러다보니 다윈주의나 라마르크주의로 융합하여 볼 수 있다는 것이다. 즉 필자가 보기에 도킨스는 다윈주의의 문화와 믿음-문화를 이미 『이기적 유전자』에서 구분 하고 있음을 볼 수 있다. 그러나 맥그래스는 디테일하게 이 부분을 다루지 않고, 단지 믿음을 문화의 일종으로 규정하여 설명한 부분은 아쉬움으로 남는다.

### 4. 믿음은 실제로 존재하는가의 문제

맥그래스는 믿음이 실제로 존재하는 가에 대한 문제를 제기한다. 이러한 비판이 나오는 이유는 도킨스가 믿음을 표현형으로 내세우면서도 또한 뇌에 스프처럼 상주하는 물질적 존재로도 관찰 가능하다고 한 부분 때문이다.<sup>129)</sup> 그러나 이 부분은 맥그래스의 말대로 충분히 오해할만한 여지를 남긴다. 따라서 맥그래스는 믿음은 관찰 불가능하다고 단언한다. 즉 유전자는 오늘날의 과학으로 관찰 가능한 것이지만, 믿음은 관찰 불가능하며, 다른 관찰 사실로부터 추론한 가설적

125) McGrath, 『도킨스의 신』, 220.

126) McGrath, 『도킨스의 신』, 222.

127) McGrath, 『도킨스의 신』, 226.

128) McGrath, 『도킨스의 신』, 227.

129) 본 논문 각주 53번 이하를 참조하라.

존재에 불과하며 설명부분에서도 거의 쓸모가 없다고 비판한다.<sup>130)</sup>

## 5. 신은 마음의 바이러스라는 문제

본 논문 텍스트에서는 다루지 않았지만, “1990년대에 도킨스는 밈 개념을 ‘마음의 바이러스’라는 이미지를 사용해 다른 방향으로 발전시켰다”<sup>131)</sup>고 맥그래스는 밝힌다. 즉 도킨스는 밈 바이러스는 사람 간에 전염병을 옮기는 바이러스처럼 전달될 수 있다는 것이다. 도킨스는 밈과 바이러스를 복제자라는 공통점이 있다고 밝힌다. 그러나 맥그래스는 생물학적 바이러스는 과학적 관찰이 가능하지만, 마음의 바이러스는 가상적 바이러스로 관찰이 불가능하다며 일축한다.<sup>132)</sup> 맥그래스는 도킨스가 “종교가 심신을 쇠약하게 하고 생존 잠재력과 건강 잠재력을 떨어뜨린다는 것은 과학계에 공공연하게 받아들이는 사실이라고 전제”<sup>133)</sup>하면서 신 바이러스의 존재를 주장했다고 한다. 그렇다면 도킨스는 신을 마음의 바이러스로 보려하는 목적은 어디에 있는가? 본 텍스트에서도 밝힌바, 도킨스는 이것을 근거로 밈 신의 존재성에 대해 정당성을 부여하려는 것이다. 그러나 맥그래스는 도킨스가 “마음의 바이러스라는 자신의 주장을 뒷받침하기 위해 제시하는 모든 논증은 ‘무신론 또한 마음의 바이러스’라는 주장으로 대등하게 논박할 수 있다”<sup>134)</sup>고 비판한다. 맥그래스는 밈이 도킨스가 의도했던 것과 달리 산업광고나 소셜 네트워크상에서 확산되도록 하는 단어, 이미지, 행동을 가리키는 것일 뿐, 밈의 본래 의미와는 많이 변질되었다고 한다. 물론 그럼에도 밈이라는 단어는 살아남았지만, 이제 밈 개념을 지지하는 사람은 거의 찾을 수 없다고 밝힌다.<sup>135)</sup> 결과적으로 맥그래스가 도킨스의 밈을 통한 종교와 신 폄하에 대한 비판은, 크게 세 가지로 집약해 볼 수 있다. 첫째, 생물학적 접근으로 볼 때, 유전단위형과 표현형을 근거로 도킨스의 밈이 표현형에만 국한된 것에 대한 생물학적 근거를 찾을 수 없다는 점을 비판한다. 둘째, 도킨스의 밈-문화 역시 다윈주의 입장에서 설명할 수도 라마르크주의 입장에서 설명할 수 없는 문화이론이라는 것이다. 셋째, 밈 이론을 통해 무신론적 근거가 과학적으로 증명할 수 있는 것이라면, 밈 이론을 통해 무신론 역시 밈의 이론으로 설명할 수 있어야 한다는 모순을 지적한다.

## V. 나가는 말

지금까지 본 연구는 『이기적 유전자』를 중심으로 도킨스의 ‘밈’이론을 통한 종교비판에 관해 살펴보았다. 본 논문은 밈에 대한 분석에 집중하였다. 필자는 『이기적 유전자』를 분석하는 것만으로도 충분히 그가 왜 종교는 밈의 일종, 혹은 종교는 밈의 한 수단 즘으로 생각하는지에 대해서 알 수 있었다. 필자는 도킨스의 밈을 다룰 때 크게 세 파트로 나누어서 생각했다. **첫째**, 밈을 다루기 위해, 도킨스는 유전자를 복제에서 ‘복제자’라는 은유로 사용했다. 이 과정에서, 도킨스는 다윈의 개체 변이에서 유전자 변이로 진화한 신-다윈주의가 얼마나 대단한지를 드러냈다. 도킨스의 공헌은 신-다윈주의의 기틀로 유전자가 우리 몸에 어떤 역할을 하는지 그만의 특유한 은유를 사용했다는 것과, 유전진화론과 문화는 돌연변이 밈-문화를 알아

130) McGrath, 『도킨스의 신』, 230.

131) McGrath, 『도킨스의 신』, 242.

132) McGrath, 『도킨스의 신』, 245.

133) McGrath, 『도킨스의 신』, 244.

134) McGrath, 『도킨스의 신』, 246.

135) McGrath, 『도킨스의 신』, 247.

야 완성된다는 구조를 세웠다는 점이다. 물론 그의 방향이 무신론을 위한 방법론이라는 점은 너무나 안타까운 부분이다. 그가 그렇게도 종교와 신을 부정, 또는 밈-문화의 일종으로 보는 그 배경에는 종교라는 밈 신이 세상을 전쟁과 폭력과 망상의 세상으로 만들었다는 것에서 기인되었음을 생각할 수 있다. 본 연구가 밈에 대한 것인지라 비록 많이 다루지 못했지만, 그의 책 『만들어진 신』을 보면, 왜 그가 종교를 싫어하는지를 알 수가 있다. 대표적으로 전쟁과 폭력이다. 그러한 전제하에, 필자는 도킨스가 종교를 이기적 유전자처럼, 잔인한 제 2의 복제자 밈을 탄생시켰음을 생각하게 되었다. 둘째, 도킨스가 밈 이론에 대한 정의를 블랙모어에 의존하고 있는 바, 블랙모어를 통한 밈이 어떻게 정의 내려져야 하는지 그 이해에 대해 좀 더 가까워졌다. 그러나 도킨스의 『이기적 유전자』와 보완 수정한 『확장된 표현형』에서도 밈에 대한 개념과 용어 사용에 있어서 여전히 모호했다. 이를 블랙모어가 그 개념정의와 사용에 있어서 명확히 정의 내린 부분은 도킨스에게 있어서 크나큰 우군을 만난 일일 것이다. 그럼에도 도킨스는 그만의 특유의 유비로 유전자에서 밈으로 연결한 그 과정이 매우 놀랍다. 하지만, 기독교 신학 입장에서는 도킨스가 생물학적 근거로 밈-문화를 설명하고 그 안에서 특정 종교를 폄하한 부분은 매우 유감스러운 일이다. 이러한 측면으로 보면, 도킨스는 자신의 목적을 이루기 위해 역지를 부린 것에 지나지 않다. 셋째, 도킨스의 밈을 향한 맥그래스의 논박을 통해서, 도킨스의 밈은 허구에 불과하며, 가상적이고, 주관적인 생각임을 알 수 있었다. 무엇보다 맥그래스의 논박에서 필자가 얻을 수 있었던 것은, 도킨스가 밈을 어떤 사상이나 의식이 있는 것이 아닌, 유전자 복제자처럼, 밈 역시 문화의 복제자로서 살아남기 위한 보이지 않는 또 다른 바이러스라고 설명한 부분을 논박한 부분이다. 또한, 밈이 왜 유독 무신론의 증거로만 가야 하는지, 도킨스 자신 같은 무신론적 방향으로 가게 한 밈은 없는지에 대한 지적은 짧지만, 매우 강력한 논박이었다. 도킨스는 밈이 보이지 않지만 실제로 존재 하는 것처럼 설명 하고자 했다. 그러나 맥그래스는 이제 밈에 대해 지지하는 사람을 찾을 수 없다고 한다.<sup>136)</sup> 하지만 이러한 도킨스의 밈은 블랙모어의 『밈』, 과 『만들어진 신』, 에서 언급된 중국의 종이배 접기 기술의 예처럼,<sup>137)</sup> 밈이란 사라질 것 같으면서도 다시 부활할 수도 있는 존재임을 암시한다. 종이배 접기 기술이란 일시적인 놀이문화로 사라질 수는 있지만, 훗날 다시 부활한 경험을 되살려 설명한 부분이다. 그 유행이 누그러졌다가 누군가의 기억에서 다시 살아나는 것처럼 밈은 그렇게 살아남는다는 것을 말한다. 그리고 국내에는 불과 1,2년 전만 해도 공영 방송에서, 그리고 과학전문가들과 유명 연예인들이 유튜브 채널에서 밈을 긍정적으로 다루었던 때가 있었다. 도킨스의 밈을 통해 종교를 하나의 또 다른 복제자의 유형 내지는 수단으로 받아들여질 수도 있었던 방송이었다는 점은 우려가 되는 부분이다. 그리고 진화생물학자 장대익과 한국최초 진화심리학자 전중환은 현재 도킨스의 밈을 변호하고 연구하며, 현재 사회의 도킨스의 밈 전도사 역할을 하고 있다. 상술한바, 아쉬운 점은 맥그래스가 도킨스의 밈 문화 이론과 일반 문화 개념을 구체적으로 구별하여 비판하지 못한 점이다.

필자는 도킨스의 밈 이론이 사라질 것이라는 생각보다, 언제든지 다시 활성화 될 수 있다고 본다. 이러한 밈-문화의 추세에 대응하기 위해서, 필자는 앞으로 후속 연구를 통해 무신론자 도킨스와 유신론 생물학자 프랜시스 S. 콜린스(Francis Sellers Collins)와의 비교연구를 추진하고자 한다.

136) McGrath, 『도킨스의 신』, 247.

137) Dawkins, 『만들어진 신』, 295~299. 참조.

- 참고문헌 -

- Blackmore Susan, 『뭍』. 김명남 옮김. 서울: 바다출판사, 2010.
- Cunningham Conor, 『다윈의 경건한 생각』. 배성민 옮김. 서울: 새물결플러스, 2012.
- Damasio Antonio, 『느낌의 진화』. 임지원·고현석 옮김. 경기: 아르테, 2021.
- Darwin Charles Robert, 『종의 기원』. 송철용 옮김. 서울: 동서문화사, 2016.
- , 『인간과 동물의 감정 표현』. 김홍표. 서울: 올재, 2022.
- Dennett Daniel, 『주문을 깨다』. 김한영 옮김. 경기: 동녘사이언스, 2012.
- Dawkins Richard, 『이기적 유전자』. 홍영남·이상임 옮김. 서울: 을유문화사, 2020.
- , 『확장된 표현형』. 홍영남 외 2명 옮김. 서울: 을유문화사, 2021.
- , 『만들어진 신』. 이한음 옮김. 경기: 김영사, 2020.
- Gould, Stephen Jay 『플 하우스』. 이명희 옮김. 서울: 사이언스북스, 2021.
- McGrath Alister E. 『도킨스의 신』. 김지연 옮김. 서울: SFC, 2017.
- , 『리처드 도킨스, C.S. 루이스 그리고 삶의 의미』. 이현미 외2명 옮김. 경기: 템 북, 2021. 112.
- Richerson Peter J. · Boyd. Robert 『유전자만이 아니다』. 김준홍 옮김. 서울: 도서출판 이음, 2009.
- 장대익. 『다윈의 서재』. 서울: 바다출판사, 2020.
- 신재식 외 2명. 『종교전쟁』. 서울: 사이언북스, 2015.
- 전중환. 『진화한 마음』. 서울: 휴머니스트 출판그룹, 2019.
- 최재천. 『다윈지능』. 서울: 사이언스 북스, 2016.