

기독교 학문의 이념: 가능성과 필요성

신국원 (총신대학교 신학과)

기독교 학문은 오늘의 포스트모던 다원주의 사회 속에서 어떤 위상을 가지고 있는가? 조지 마스던이 기독교 학문은 학문의 중립성 신화가 깨어진 후에도 여전히 “터무니 없는 생각”(outrageous idea)으로 간주되고 있음을 개탄한지도 15년이 지났다.¹ 그 후 기독교 학문의 위상과 입지는 나아졌을까? 이 글의 목적은 우리의 현 상황에 있어 기독교 학문의 모습을 돌아보려는 것이다. 지금까지 논의는 대개 신앙과 학문의 통합과 변혁 원리에 기초해 기독교 학문을 규정하는데 머물고 있다. 이런 원론적 논의는 중요하지만 충분치는 않다. 특히 다원주의와 상대주의가 맹위를 떨치는 중에도 여전히 학문의 요건으로 중시되는 보편적 신빙성을 높이는 것은 필요하다. 여기서는 근래에 제기된 논의들을 참고하여 기독교 학문의 설득력을 제고할 방안을 모색해보려고 한다.

(1) 기독교 학문의 정체성

기독교 학문에 대한 가장 일반적인 정의는 기독교 신앙에 기초하여 세계를 이해하는 지식을 추구하는 연구와 결과라는 것이다. 학문 연구 토대와 태도의 차별성을 강조하는 이 정의는 무난하지만 기독교 신앙이 결국 신학 연구에 의존하는 것이 아니냐는 의문을 불러 일으킬 수 있다.² 어쩌면 기독교 학문은 “하나님 나라의 확장”을 목표로 하는 점을 강조하는 것이 이런 순환논리 시비를 피하기 위한方便일 수 있다.³ 기독교 학문은 기초와 목적이 다를 뿐 아니라 그것을 수행하는 학자의 전인적 태도 즉 신앙적 확신과 감성과 인품을 통해 독특한 결과를 낼 수 있다는 점도 강조되고 있다. 그러나 일견 당연하게 보이는 이 주장에 대해서도 이견이 없는 것이 아니다. 기독교 학문의 독특성은 의도적이라기 보다 결과적이어야 한다는 것이다. 이는 결과에 있어 무조건 달라야 한다는 생각이 자칫 학문을 편파적으로 왜곡할 수 있다는 우려에서 비롯된 것이다. 그 보다는 기독교 학문은 복음적 전제에 충실 하려는 노력으로 인해 자연히 차이가 나와야 한다는 것이다. 근래에 기독교 학문은 단지 복음에 충실하고자 하는 자세로 차별화된 “신실한 학문”(faithful scholarship)이라는 주장이 힘을 얻고 있는 것도 같은 생각을 반영한다. 이처럼 근래에는 결과나 목적의 차별성보다는 학문하는 의도와 자세의 차이, 특히 학문적 “신실성”을 강조해 종래 정의들이 가진 단점들을 넘어서려는 경향이 강하다.⁴

¹ George Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 조호연 옮김. 『기독교적 학문 연구@현대 학문 세계』 (서울: 2000).

² 나는 여기서 이성과 신앙의 관계를 논의하려 하지 않는다. 기독교 세계관 전통이 이 주제를 어떻게 다루어 왔는지는 Hendrik Hart, Johan Van Der Hoeven, and Nicholas Wolterstorff. eds., *Rationality in the Calvinian Tradition* (Lanham, Md, Univ. Press of America, 1983)를 참고하면 좋을 것이다. 아울러 이 논의의 역사적 변천에 관한 논의는 Jacob Klapwijk, Sander Griffioen, and Gerben Groenewoud, *Bringing into Captivity Every Thought: Capita Selecta in the History of Christian Evaluations of Non-Christian Philosophy* (Lanham: University Press of America, 1991)에서 찾아볼 수 있다.

³ Charles Stephen Evans, “The Calling of the Christian Scholar-Teacher,” in Douglas V. Henry and Bob R. Agee, eds. *Faithful Learning and the Christian Scholarly Vocation* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 34.

⁴ Donald Opitz and Derek Melleby, *The Outrageous Idea of Academic Faithfulness* (Grand Rapids: Brazos Press, 2007), 이지혜 옮김, 『공부하는 그리스도인』 (서울: IVP, 2007).

기독교 진리에 기초해서 “신실하게” 학문을 한다는 것은 무슨 의미인가? 기독교 세계관 용어를 사용하자면 학문연구를 창조와 타락 그리고 구속의 진리에 토대를 두고 하나님 나라를 확장을 위해 하는 것이다. 연구를 통해 창조질서를 밝히되 현실문화와 학문이 타락으로 인해 왜곡된 점을 찾아 이를 바로 잡는 구속적 노력을 통해 하나님의 통치가 회복됨에 기여하는 일에 헌신하는 것이다. 물론 연구의 과정에 있어서 학문적으로 적법한 타당성을 갖추어 소홀하지 않아야 함은 말할 나위 없다. 결국 학문적 신실성의 핵심은 우리가 믿는 바를 학문연구에 있어서도 그대로 실천하려는 결단에 다름 아니다. 이런 의미에서 기독교 학문이란 기독교 세계관에 기초하여 신앙과 통합된 연구 활동과 결과라는 원론적 정의는 여전히 설득력이 있다. 이 정의에는 기독교 학문의 정체성의 핵심이 담겨 있다. 즉 학문을 신앙과 분리시켜 생각하지 말아야 하지만 혼동해서도 안 된다는 긴장과 종합이 동시에 표현되어 있다. 문제는 신앙적 신실함이 학문을 하는데 구체적으로 어떤 도움을 줄 수 있는지를 보일 수 있느냐는 것이다.

기독교 학문을 정의함에는 연구태도만 문제가 되는 것은 물론 아니다. 연구의 주체와 대상 등 학문을 구성하는 조건에도 차이가 있는가도 살펴야 한다. 기독교 학문은 성경이나 교회 역사에만 국한될 필요는 없다. 이런 주제를 다루는 것이 학문이 자동적으로 기독교적이 되기 위한 충분한 조건도 아니다. 과거에도 그랬으나 특히 오늘날엔 신학에서조차도 기독교적이라고 보기 힘든 것들이 있기 때문이다. 단순히 연구자가 신앙인이라는 사실이나 기독교적으로 연구하려는 의지만으로는 충분하지 않다. 실제로 16세기 이후 학자들 대부분이 신앙을 배척하지 않았으나 그들의 학문을 기독교적이라 하기는 어려운 부분이 많다. 이들 중엔 기독교적 전제에서 크게 이탈했음에도 불구하고 자신이 여전히 기독교 학문을 하고 있다고 생각한 경우가 많았다. 예를 들어 헤겔은 범신론적 이성주의 세계관과 전제를 가지고 있었음에도 불구하고 자신의 철학이 하나님을 예배하는 것이라고 했다. 이러한 분위기는 서구 문화가 신화적 단계를 넘어 형이상학적 단계를 거쳐 과학의 단계에 접어들었다고 선언한 어거스트 콩트 이후에도 상당기간 지속되어 왔다. 이는 천 년이 넘도록 축적된 기독교 세계관의 잔여효과라고 할 수 있다. 하지만 이런 시대적 가정이나 상식이 학문을 기독교적으로 만드는 조건은 되지 못한다. 오히려 그것이 세속화에 대한 경각심을 갖지 못하도록 해 기독교 학문의 발전을 저해했다고 주장은 옳다.⁵ 이런 사실은 특히 청교도들이 세운 하버드와 같은 미국의 초기 대학들과 우리나라의 연세, 이화, 숭실대학교가 세속화되는 과정에서도 명백히 드러났다.⁶

학문의 기독교적 정체성을 가늠하는데 가장 중요한 것은 연구의 토대와 방법이 기독교적인가 이다. 일단 기독교적 세계관을 기초로 하여 신앙과 학문을 통합하려는 노력을 신실하게 수행하는 연구를 “원칙적”(in principle)으로 기독교 학문이라 할 수 있을 것이다. 기독교 학문의 “원칙적” 존재 가능성은 결국 하나님 나라의 현재성에 관한 논의에 비추어 판단할 수 있다. 하나님 나라는 리델보스의 말대로 지역적 개념이 아니라 하나님의 통치와 영향력에 관한 이야기이다. 하

⁵ G. Marsden, 『기독교적 학문 연구@현대 학문 세계』, 32-33.

⁶ George Marsden, *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

나님 나라는 하나님의 주권이 고백되고 실천되는 곳이다. 기독교 학문이나 문화란 하나님의 통치가 이루어지고 있는 곳을 말한다. 이런 학문은 초대교회 이후 복음이 전파되는 곳에서 다양한 모습으로 존속해왔다.⁷ 이렇게 정의된 기독교 학문은 꼭 명시적으로 드러나지 않을 수 있다. 단지 탁월한 업적을 통해 “순수하게 직업적으로” 하나님을 영화롭게 하려는 연구활동도 기독교 학문일 수 있다. 어떤 경우엔 기독교 세계관에 기초하여 연구주제와 가정을 세웠음에도 불구하고 과정은 물론이고 결과까지도 명시적으로 기독교적이 아닐 수도 있다. 물론 기독교적 관점을 분명히 드러내는 것이 목적인 연구도 있을 수 있다. 이런 연구는 꼭 신학적인 것이 아니더라도 명백히 변증적인 기독교 학문이라고 할 수 있다.⁸

기독교 학문의 의도와 목적을 이렇게 정의할 경우 그것은 현대학문의 핵심에 자리한 “종교적 객관성과 공공성”을 주장과 충돌할 수 밖에 없다. 레슬리 뉴비긴의 지적처럼 공적 영역에서의 학문의 중립성 주장은 현대적 신화로 자리잡았다.⁹ 공적 영역에 있어서 “과거에 개신교가 누리던 지배적 위치를 실제로 차지하고 있는 것은 불신앙이다.”¹⁰ 이것은 18세기 계몽사상과 세속화의 결과이다. 그것은 역으로 그 이전에는 기독교 학문의 존재에 대한 의구심이나 신앙과 학문의 통합적 성격에 대해서는 이견이 없었음을 증거한다. 이처럼 기독교 학문의 독특한 정체성에 대한 논의는 비교적 역사가 오래 된 것이 아니다. 사실 근대 초기까지도 별도로 기독교 학문이 있었던 것이 아니다. 오히려 오캄처럼 신학을 이성적 기초에서 시작하는 것에 대해 반대를 했던 경우도 있다. 16세기 이전에는 학문이 기독교적 전제와 세계관에 근거해야 한다는 생각에 대한 부정적 견해가 없었다. 근대에 들어서도 오랜 동안 그런 관점이 지속되었다. 하지만 학문세계가 철저히 세속화된 이후 성경적 진리에 기초하여 학문을 한다는 생각은 계속 비판의 대상이 되었다.

그러나 근래에는 이성의 중립성과 객관성에 대한 비판으로 학문의 중립성에 대한 신화가 근본적으로 흔들리고 있다. 이런 점에서 포스트모니즘의 객관주의 비판이 기독교 학문의 가능성을 정립하는데 유용할 수 있다. 학문의 중립성에 근거하여 신앙과 학문의 분리를 당연히 여겨온 만큼 그 전제에 대한 반성은 신앙과 학문의 통합을 지향하는 기독교 학문에 도움이 되는 것이 사실이다.¹¹ 근대학문은 이성의 자율성에 대한 계몽주의적 전제에 입각하여 신앙을 배격하는 신앙 또는 “편견에 대항하는 편견”에 불과하다는 반성이 제기되었다. 이런 주장은 포스트모더니즘에만 국한되는 것은 아니라 상식화되면서 학문세계의 지형도를 획기적으로 바꾸고 있다. 근자에는 마르크스주의 문화학자인 테리 이글톤도 리차드 도킨스의 기독교 비판이 “이성보다는 신앙에 입각하여 움직인다”며 이성주의 학문의 중립성은 입증되지 않은 신화임을 강조한 바 있다.¹² 기독교 학문의 가능성과 타당성을 정립하는 일에 이런 논의를 활용하는 것은 하나의 방안일 수 있다.

⁷ Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1962), 24-25, 61-70.

⁸ C. Stephen Evans, “The Calling of the Christian Scholar-Teacher,” 34-35.

⁹ Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 홍병룡 역, 『다원주의 사회내의 복음』 (서울: IVP, 2007),

¹⁰ G. Marsden, 『기독교적 학문 연구@현대 학문 세계』, 43.

¹¹ Roy A. Clouser, *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991).

¹² Terry Eagleton, “Lunging, Flailing, Mispunching,” *London Review of Books*, Vol. 28 No. 20 · 19 October 2006: 32-34.

물론 이러한 변화에는 긍정적인 면만 있는 것은 아니다. 마스던의 지적처럼 여기에는 상황을 이렇게 바꾸는데 주역을 담당한 포스트모더니스트들의 신랄한 냉소적 비판도 아울러 있다는 점을 간과해서는 안 된다. 기독교 학자들이 이런 문화적 변화에 무임승차하고 있다는 불만이다. 하지만 역사적으로 볼 때 이와 같은 비판은 옳지 않다. 이미 어거스틴과 루터가 이성의 도구적 성격을 강조한 바 있으며 그것의 타락성에 대한 질타에서처럼 이성의 비자율적 성격에 대한 이해는 기독교의 오랜 통찰이었다. 이성이 궁극적일 수 없고 종교적 인도를 받아야 바른 기능을 할 수 있다는 칼빈의 주장도 중요한 반론의 근거가 된다.¹³ 20세기 초부터 기독교 철학자들 가운데서도 도예베르트나 반틸은 포스트모더니스트보다 앞서 학문이 신앙적으로 중립적일 수 없음을 강조했다. 이들은 신앙에 기초한 학문의 가능성을 모든 학문이 “전학문적” 전제 또는 세계관에 기초하고 있다는 사실에 대한 분명한 인식에 기초해 역설해왔다. 오늘날 이러한 주장은 기독교와 개혁주의 전통 밖에서도 공공연히 거론되고 있다. 예를 들어 사회학자인 피터 버거는 학문이 “설득력의 구조”에 의존하고 있다고 했고 마르크스주의 문화학자인 레이몬드 윌리엄스도 “감성의 구조”가 학문의 기초라고 주장한 바 있다. 이런 학계의 변화된 분위기는 이미 초대교회 이래 “신앙은 찾고 이성은 발견한다”(fides querit intellectus invenit)는 원리하에 이성이 신앙에 지도를 따른다는 것을 주장해온 기독교 학문 전통의 우수성을 증거한다. 기독교 학문은 성경적 진리와 그에 대한 신앙임을 공표하는 것을 주저하지 않는다. 신앙과 학문은 결코 양자 택일을 해야 할 사안이 아니다. 신앙이 학문연구의 지장을 초래하는 편견의 원천이 아니다. 반대로 신앙을 가지기 위해 학문을 버려야 하는 것도 아니다. 신앙은 학문의 기초로 출발점을 제시하고 학문은 신앙을 돈독히 하는데 기여할 수 있다.¹⁴

(2) 신앙과 학문의 통합

기독교 학문의 가능성 주장은 학문의 본질에 대한 반성을 통해서도 강화될 수 있다. 학문은 실재를 이론적으로 파악해 이해를 추구한다. 학문은 이 점에서 예술이나 정치 같은 삶의 다른 부분들이나 신앙과 구분된다. 그것은 경험과 이해의 특수 형태이며 제한적 성격을 가진다. 이는 학문적 통찰이 실재에 대한 이해의 전부가 아니라는 뜻이다. 학문은 실재를 추상화시켜 연구하려는 양상을 분리해서 다룰 수 밖에 없다. 예를 들어 수학은 사물의 수적인 양상을 주목하고 그에 대한 이론적 통찰을 획득하려 한다. 특히 서구에서 일어난 과학적 근대 학문은 바로 이런 방법론으로 인해 어떻게 실재를 대표할 수 있는지에 대한 정당화가 중요한 관건이었다.

근대철학의 인식론이 중요한 과제가 된 것은 이 때문이다. 문제는 근대 인식론이 이성의 자율성에 대한 믿음에 근거를 두고 있었다는 데 있다. 이는 인간의 직관적 인식을 모든 앎의 기초로 삼는 데카르트의 토대주의적 사고방식에서 잘 드러난다. 칸트의 비판철학이나 분석철학과 현상학의 인식론에 이르기까지 방식은 달라도 기본 원리는 이에서 벗어나지 않는다. 하지만 이성의 자율성이 이성에 의해서 담보될 수 없다는 인식이 확산되면서 이 원리는 흔들리기 시작했다. 이론의 사실성과 진실성은 이론 자체로 뒷받침될 수 없다. 이론의 근거는 이론 자체가 아니라 초이

¹³ John Calvin, *Inst.* III. 7.1.

¹⁴ David A. Fraser and Tony Campolo, 강대기 역, 『신앙의 눈으로 본 사회학』 (서울: IVP, 1995), 286-287.

론적인 신앙에 있다는 도예베르트의 주장은 이런 점에서 선구적이었다. 현대 철학자들 중에는 그것이 의지나 정치경제적 이념, 감정 그리고 무의식 등에 근거한다는 대안을 제시하고 있는 것도 사실이다.¹⁵ 이처럼 이성의 자율성에 대한 근본적인 반성은 과거처럼 학문의 보편성과 통일성을 넘어 다양한 학문의 가능성을 열어놓지 않을 수 없게 했다.

학문이 불변의 원리에 입각한 보편적인 실재 파악이 아니라 하나의 공동체 또는 역사적 시대에 통용되는 패러다임에 입각한 게임의 법칙과 같다고 한 토마스 쿤의 주장은 이제 상식이 되었다. 이론 형성에 있어 인격적 요소의 역할을 강조한 마이클 폴라니 역시 이론의 드러나지 않았던 면모를 보여주었다. 그 외에도 미셸 푸코는 모든 지식이 권력과 밀접한 관계가 있음을 보이려 했다. 위르겐 하버마스는 여전히 이성적 담론이 보편적 이론의 기초임을 고수하려 함에도 불구하고 과거처럼 형이상학적 원리에 입각하여 이론의 자율성이나 통일성이 담보될 수 없음을 인정함에는 이들과 하나이다. 이들의 작업을 통해서 비록 직접적이지는 않더라도 이론은 그 자체에 의해서가 아니라 그 배후 또는 더 근본적인 차원에 기초하고 있음을 알게 되었다. 학문의 초이론적 토대에 대한 이해는 다양한 학문의 가능성을 열어 놓아 간접적으로 기독교 학문의 가능성을 지지한다. 그러나 이러한 변화가 근대과학의 객관주의적 독단성을 극복하는 것에는 유용하지만 여기에는 상대주의를 불러올 위험이 있다.

오늘날 학문이 처한 위기 상황의 본질이 여기에 있다. 결국 오늘날 기독교 학문이 극복해야 하는 것은 자연주의적 독단론의 반대만이 아님을 인식해야 한다. 특히 인문학이나 사회문화 연구는 언어와 문화의 상대성을 강조하면서 위험성이 더 높아졌다. 에드워드 비이스는 이를 현대판 “술객의 위험”이라고 불렀다. 자연을 이용하려던 근대 과학기술이 “박수”라면 포스트모던의 문화 이론가들은 언어의 유희를 통해서 진리의 절대성을 부정함으로 상대주의 위험을 극대화시키는 “술객”이라는 것이다.¹⁶ 오늘의 학문 세계는 객관적 가치의 존재를 부정하고 모든 것을 문화적 권력의 산물이며 기득권의 유지 수단으로 간주한다. 창조 질서를 부정하고 인간만이 혼란스러운 무의미한 세상 속에서 자신의 의미를 만들어낼 수 있는 자유로운 존재임을 강조한다. 진리는 타인, 특히 약자를 압제하는 이데올로기로 치부된다. 오늘의 학문세계는 자연만이 유일한 실재라고 믿는 과학적 자연주의와 모든 것이 인간의 생각의 산물이라는 사상의 양극으로 분열되어 있다.

이런 상황 속에서도 기독교 학문에 대한 비판과 의심은 여전히 있다. 심지어는 기독교인들 사이에도 기독교 학문은 별도로 존재할 수 없고 그럴 필요도 없다는 생각이 퍼져 있다. 특히 모든 진리는 하나님의 것이라는 생각에서 기독교 학문의 독립적 존재에 대해 반대하는 경우도 있다. 신자와 불신자에게 진리가 따로 있을 수 없고 기독교 학문은 자칫 하위 학문으로 떨어질 우려가 있을 뿐이라는 주장이다. 오히려 어떤 근원에서건 적법하게 시행된 연구는 하나님의 진리를 드러낸 것으로 간주되어야 한다는 것이다. 이런 주장은 초대교회의 저스틴 마터처럼 “로고스를 따라 산 사람은 모두 그리스도인”이라는 이른바 익명의 기독교인 사상으로 나타날 수 있다. 또 극단적인 경우 창조론과 진화론은 같은 사실을 지시하는 고대 신화와 현대의 과학적 표현 방식 상 차이

¹⁵ D. G. Bloesch, *The Ground of Certainty: Toward an Evangelical Theology of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971).

¹⁶ Gene Edward Veith Jr., *Loving God with All Your Mind: Thinking as a Christian in the Postmodern World* (Downers Grove: IVP, 1989), 조계광 역, 『지성으로의 초대』 (서울: 생명의 말씀사, 2009), 171.

일 뿐이라는 주장이 나올 수도 있다.

이런 상황을 감안할 때 지금은 기독교 학문의 가능성은 학문이 신앙에도 불구하고 성립될 수 있음을 논하기 보다는 신앙으로 인해 어떻게 가능한지를 보이는 방식으로 재구성하는 것이 전략적으로 유리한 것으로 보인다.¹⁷ 여기서도 신앙과 학문의 관계를 대립이나 종합보다는 통합으로 인식하는 것이 중요하다. 기독교 신앙은 본질적으로나 방법론에 있어서 그리고 가치의 가정을 학문과 공유한다. 기독교 신앙이나 학문 모두 진리를 추구하되 맹목적 믿음이 아니라 이성적 숙고와 경험적 검증 그리고 합리적 논의를 거쳐 아는 것을 확립한다. 또한 기독교 신앙 체계 속에서 학문이 바른 위치를 잡을 때 신앙에도 균형과 조화가 가능하게 된다.¹⁸ 성경적 관점만이 “자연적 진리와 인간적 진리 둘 다를 포함한 모든 종류의 진리 탐구를 가능하게 하며 목적과 가치, 적절성과 일관성을 진리를 습득할 수 있는 길을 제시한다.”¹⁹

신앙과 학문의 통합은 하나의 이상적 목표일 수 있다. 하지만 그것은 단지 실험적 개념만은 아니다. 기독교 역사 속에서 시행착오와 교정을 거쳐 도달한 귀중한 통찰이다. 어거스틴은 헬라 철학과 문화를 배격했던 터툴리안이나 클레멘트의 무비판적 수용태도를 넘어 이방학문에서 진리의 보화를 “탈취”(spoliation)할 것을 주창한 바 있다.²⁰ 이는 “하나님 아는 것을 대적하여 높아진 [모든 이론을] 다 무너뜨리고 모든 생각을 사로잡아 그리스도에게 복종하게” (고후10:5)한다는 사도 바울의 정신을 보다 적극적으로 제시한 것일 수 있다. 이 설명은 출애굽 당시 이스라엘이 애굽의 보화를 취한 것을 시사한 것이다. 여기에는 핏박을 벗어난 기독교가 문화와 사회를 책임지기 시작해야 할 것을 내다본 초대교회 대표적인 지성인의 학문적 통찰이 엿보인다. 이방학문을 거부하거나 피할 것이 아니라 과감히 활용할 것을 주장한 그의 비전처럼 중세 내내 학문을 보호 육성하는 일에 중심적 역할을 한 것은 교회였다. 중세는 학문의 영역에 있어서도 크리스텐덤(Christendom)이었다. 하지만 은총을 자연에 덧입히려던 토마스 아퀴나스의 이념이 보여주듯 신앙이 학문을 지배하는 방식의 종합은 일종의 제국주의적 이념이다. 이 모델은 둔스 스코투스나 윌리엄 오캄에 의해서 배격되고 르네상스와 근대를 통과하며 신앙과 학문은 분리되어 대립적인 관계로 포착되기 시작했다. 19세기 말부터 학문이 세속화되고 신앙은 개인적이며 내면화된 결과가 기독교에 치명적인지를 깨닫게 된 후 신앙과 학문의 통합의 중요성을 강조하기 시작한지도 한 세기가 넘었다. 그리고 20세기 후반부터 문화-사회를 크게 바꾸어 놓고 있는 포스트모던적 변화는 학문에서의 신앙의 역할을 새롭게 바라보고 있다. 이런 역사적 변천과정과 현 상황에 비추어 보아도 신앙과 학문의 통합 개념은 기독교 학문의 정체성과 가능성을 규정함에 있어 핵심이다.

이처럼 신앙과 학문의 통합이 기독교 학문의 핵심적 요소인 것은 분명하지만 이른바 “사이비 통합”은 마땅히 경계해야 한다. 학문을 신앙과 통합하는 방식이 하나가 아닐 수는 있지만 무

¹⁷ Richard T. Hughes, “Christian Faith and the Life of the Mind,” in *Faithful Learning and the Christian Scholarly Vocation*, 4. 월터스토폴프는 이를 “통제이념”이라고 불렀다.

¹⁸ Harold Heie and David L. Wolfe. eds. *The Reality of Christian Learning: Strategies for Faith-Discipline Integration*. (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), vii.

¹⁹ G. E. Veith Jr., 『지성으로의 초대』, 187.

²⁰ Augustine, 『기독교 교양론』(*De Doctrina Christiana*), 2권 40장.

모한 신앙과 학문의 통합을 정당화할 수 있는 것은 아니다. 예를 들어 하나님의 신실하심을 근거로 수학공식의 항상성을 증명하려 하거나 물의 액체, 기체, 고체 상태에 삼위일체 신학을 입증하려는 유치한 시도는 지양해야 한다.²¹ "진정한 통합은 하나의 가정이나 관심"이 신앙과 불신앙을 떠나서 학자 공동체에 의해 "내적으로 공유됨이 입증될 수 있을 때 일어난다."²² 기독교 진리에서도 출된 전제가 학문적으로 타당성 있게 연구에 도입되어야 한다. 그 적절성 여부는 연구자들 사이에서 존재론적이며 인식론적 방법론으로 공유될 수 있는지에 달려있다. 즉 연구 방법론과 가정이 억지스럽고 교조적인 방식이 아니라 불신자에게 까지도 흥미를 유발시키면서도 "교육적이며 견문을 넓히는" 유익한 방식인지에 달려있다.

학문에서 어떻게 실제적인 통합적 접근이 가능한지를 예시하려는 『기독교 학문의 실재』나 『신앙의 눈으로 본 시리즈』는 한 목소리로 통합이 결코 만만한 작업이 아님을 강조한다.²³ 신앙과 학문의 통합은 마치 고슴도치들의 짝짓기와 같이 매우 "조심스럽게" 시도되어야 할 것이라고 역설했다. 『신앙의 눈으로 본 생물학』을 쓴 생물학자인 리처드 라이트는 기독교 생물학을 "창조과학"에 의해 대체하려는 시도를 경계했다. 오히려 생물학을 신앙의 눈으로 보고자 노력할 때 신앙이 생물학을 공부하는데 어떤 안내 역할을 하며 어떤 새로운 빛을 비추어주는지에 관심을 집중해야 기독교 생물학의 원리를 도출할 수 있다고 했다.²⁴ 데이비드 프레이저와 토니 켈펠로가 같이 쓴 『신앙의 눈으로 본 사회학』에서도 신앙의 눈으로 사회학을 보면 어떤 결과가 도출되며 이 경우 사회학자들의 목표가 무엇이며 그것은 어떻게 변혁되어 새로운 목표가 생기는지 묻는다. 아울러 기독교 사회학자들의 독특한 가정이 무엇이며 그것은 과연 옳은지 그리고 그들의 성취와 실패에 대한 평가를 통해서 기독교 학문의 실제적 연구가 이루어진다고 했다.

신앙과 학문의 통합은 학문 연구에 있어서 지식을 세상과 삶을 일관성 있고 분명하며 포괄적인 방식으로 보는 세계관과 연관 지워 조망을 형성하는 일이다. 학문을 통해 알게 된 것들을 성경적 비전에 맞추어 하나의 통합된 그림으로 만드는 작업이다. 학문적 통찰을 기독교적 관점에서 바라보는 일이라고도 말할 수 있다. 자연히 신앙과 학문의 통합은 학문의 성격에 따라서 다양하게 나타날 수 있다. 또한 다양한 방식과 수준으로 행해질 수 있다. 학문의 가정들이 신앙과 부합할 경우엔 자연스럽게 통합이 이루어질 수 있다. 그러나 학문의 통제적 가정들이 기독교 신앙과 상치되거나 문제를 야기한다고 보일 경우엔 대안적 가정을 내세워야 한다. 학문의 통제적 가정의 극히 적은 부분은 공유 가능하지만 대체로 다시 만들거나 변혁 시켜야 한다.²⁵

통합은 학문이 가진 추상적인 성격을 극복하기 위해서도 반드시 필요하다. 학문이 삶과 연관을 맺고 의미 있게 만들고 단순화 즉 환원주의를 피하기 위해서도 통일된 관점에 의해 보완되어야 한다. 이를 위해서는 신앙과 학문의 가정 사이의 공통성과 긴장을 밝혀 내야 하며 학문적 연구의 결과들을 신앙과 학문을 포괄하는 보다 큰 틀 속에서 연관을 지워야 한다. 데이빗 울프는

²¹ Harold Heie and David L. Wolfe. eds. *The Reality of Christian Learning: Strategies for Faith-Discipline Integration*. (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), viii

²² H. Heie and D. L. Wolfe. eds. *The Reality of Christian Learning*, 5

²³ 『신앙의 눈으로 본 학문』 시리즈 (서울: IVP, 1996), 음악, 심리학, 사회학, 생물학, 경영, 문학, 역사가 포함되었다.

²⁴ Richard Wright, 『신앙의 눈으로 본 생물학』, 서언 9

²⁵ H. Heie and D. L. Wolfe. eds. *The Reality of Christian Learning*, 7.

이 과업을 수행하는 두 가지 방식이 있을 수 있다고 주장한다. 첫째는 이종 방식인데 각개 학문들이 실재에 대한 구별된 관점들로 간주되고 연구 결과들은 하나의 보다 높은 이념적 통일체로 종합되지 않기 때문에 반드시 요청되는 작업이다. 오늘날 전문화된 특수학문들은 환원을 피하고 서로가 발견한 지식이 보완적인 설명임을 인정하도록 묶어줄 통합이 필요하다. 둘째는 동종 방식으로 각 학문의 결과들이 하나의 통일된 이념의 틀 속으로 종합되는 방식으로 각개 학문은 하나의 목적론의 일부요 특별한 경우로 이해해야 한다. 이처럼 신앙과 학문의 통합에 적법한 접근 방식이 다양할 수 있다는 생각은 공통성에 주목하는 자세로 기독교인이 학문에 적극적으로 참여할 이유를 제공한다. 뿐만 아니라 적법한 학문은 통합 과정을 통해 기독교의 통찰을 비옥 부유 풍성하게 하고 기독교적 비전이 학문의 통찰을 비옥하고 확장시킬 수 있다. 통합 전략의 다양성이 가능한 공통성의 다양한 종류를 밝혀줄 수 있다.²⁶ 통합이 하나의 목표요 이상이지 실제는 아닐지 모른다. 그러나 그것이 기독교 학문이 가능할 수 있게 하는 핵심임에는 분명하다.

(3) 기독교 학문은 변혁적 특성

학문의 복음적 변혁은 기독교 학문의 또 다른 특성이다. 아브라함 카이퍼는 정상과학과 비정상과학의 대립적 존재를 주장한 바 있다. 세상의 정상성을 전제하고 단지 원리 파악에만 주력하는 일반 학문과 달리 기독교 학문은 죄로 인한 왜곡과 문제점들을 학문 연구에서도 감안해야 한다고 했다. 이를 근거로 카이퍼는 하나의 보편적 과학의 존재가 아니라 학문의 다원성을 주장한다.²⁷ 물론 그에 훨씬 앞서 어거스틴도 자기 사랑에서 비롯되는 세상 나라와 하나님 사랑에 기초한 하나님 나라의 대립을 밝힌 바 있다. 그 연장선에서 학문도 적어도 복수적 형태가 있을 가능성을 열어둔 것이다. 도예베르트는 동일한 창조질서의 법에 대해 인간 주체성의 반응의 다양성에 따라 여러 종류의 학문이 가능하다는 것을 말한 바 있다. 이러한 다양성 이해는 포스트모던적 상대주의에 함몰되지 않으면서 세계 내의 다양성에 대해 설명을 가능하게 해준다. 아울러 다양성에 대한 종교적 의미에 대해서도 이해를 가능하게 한다.²⁸ 기독교 학문의 존재가 독특한 정체성 확립에 달려 있는 것은 바로 이 때문이다.

하지만 기독교 학문의 독특한 정체성은 여타 학문과 분리와 단절을 의미하지 않는다. 역사적으로 볼 때 기독교 학문은 항상 일반학문과의 관계 속에 존재했다. 학문은 사회적 실천이며 전통 속에서 학습된다. 이는 기독교인들도 전통에 참여함으로 시작할 수 밖에 없다는 뜻이다. 예를 들어 서양철학의 경우 2600년의 역사와 다양한 전통을 가지고 있어 이를 무시하고 철학을 할 수 없다. 이는 이미 초대교회 교부들로부터도 인식된 사실이다. 터툴리안처럼 예루살렘과 아테네가 무슨 상관이 있는냐고 외치며 순수한 방식의 기독교적 학문을 구사하려 할 수 있다. 하지만 그것도 수사적 의미에서 그러할 뿐이다. 실제로는 터툴리안도 '우시아'나 '페르소나'와 같은 함의

²⁶ H. Heie and D. L. Wolfe. eds. *The Reality of Christian Learning*, 11.

²⁷ Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981) 박영남역. 『칼빈주의』(서울: 세종문화사, 1971), 130-136.

²⁸ Sander Griffioen and Richard J. Mouw, *Pluralism and Horizons: An Essay in Christian Public Philosophy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 이른바 "원칙 있는 다원성" (principled plurality)은 네덜란드 기독교 세계관 운동의 학교 논쟁과 같은 적극적인 사회참여와 변혁의 실천을 위해 구사한 지분주의(*Verzeiling*, pillarization)의 정신이다.

가 깊은 철학용어들을 교리를 체계화하는 작업에 활용했다는 것은 잘 알려진 사실이다.

대부분 학문은 모두 수천 년이 역사를 가지고 있는 지금 만일 그것들과의 연관 없이 새로 시작하려 한다면 이는 어리석은 뿐 아니라 사실 가능하지도 않다. 본격적인 학문에는 말할 것도 없고 일상적 언어나 사고 방식에도 이미 학문의 결과들이 녹아있기 때문이다. 따라서 신학조차도 순수한 의미에서 성경적 진리나 기독교 신앙에만 기초해 있다고 할 수 없다. 기존 학문에도 기독교의 참여와 기여가 전통의 중요한 부분을 이루고 있기도 하다. 비교적 근자에 발전된 심리학이나 문화연구와 같은 학문처럼 전통의 주력이 기독교 신앙과 대립적 전제에 서있는 것처럼 보이는 경우에도 단순히 배격하고 새로이 시작할 수 있는 것은 아니다. 학문에 들어선다는 것은 적어도 출발점에서는 이미 전통 속에 정해져 있는 학문적 실천의 형식과 목적 그리고 내부적 규범이나 원리와 탁월성에 대한 기준들을 수용하고 모방함으로써 익숙해지는 과정을 거쳐야 한다.

기독교인은 언제 어디서나 진리를 추구함에 자유를 가진다. “그리스도 안에 지혜와 지식의 모든 보화가 감추어져 있느니라.” (골2:3) “모든 진리는 하나님의 진리”라는 말을 빌리지 않더라도 진리가 어디서 어떤 모습으로 드러나더라도 그것을 인정하는데 인색해서는 안 된다. 핵심은 분별력이다. 세상을 본받지 않고 변화를 받아 영적 분별력을 통해 하나님의 진리를 밝히는 것은 기독교인의 일반적 소명이다. (롬12:1-2) 이를 위해 우선 세상의 헛된 속임수에 넘어가지 않아야 한다. (골2:8) 학자는 학문 전통의 옳고 그름을 분별할 뿐 아니라 창조적으로 새로운 차원으로 끌어올리거나 이전에 보지 못한 지평을 열어가야 한다. 기독교 학문은 학문에 신앙을 덧붙이는 일이 아니다. 또는 학문을 전혀 새로운 무엇으로 바꾸는 일도 아니다. 학문은 창조세계에서 적법성과 독립적 영역을 가진다. 변혁이란 승리주의에 빠짐없이 그러나 기독교적 정체성에 입각하여 학문을 반성하고 구속적으로 회복하는 작업이다. 그리스도의 구속은 인간 영혼의 거듭남뿐 아니라 세계 전체의 회복을 의미한다. 마지막 날에 세상은 그의 구속적 능력으로 변화될 것이다. 그 날이 오기까지 세상의 회복은 기독교인들의 소명이자 사명이다. 학문의 회복은 그리스도인 학자들의 일을 통해서 행해진다.

학문의 회복이란 실재에 대한 바르지 못한 통찰로 인해 왜곡된 부분에 대해 성경적 진리의 빛을 비추어 바로 잡는 일이다. 개혁주의 전통에서 이를 학문의 “내적 개혁”이라 불렀다. 기독교 학자들은 이런 작업을 통해 학문을 변화시키는 일을 해야 한다. 학문은 창조에 주어진 문화명령을 수행함에 있어 기초적이며 핵심적인 부분이다. 문제는 학문 역시 죄로 말미암아 인간이 하는 다른 모든 일들 즉 정치나 경제, 예술과 종교에서와 마찬가지로 심각한 왜곡이 일어났다는 것이다. 기독교 학문은 이를 바로 잡아 회복하는 사명을 가진다. 이것은 반드시 학문의 극단적 변화나 구조적 변경을 수반해야만 하는 것은 아니다. 오히려 그것의 구조보다는 방향에 관계한다.²⁹

학문의 회복은 우선 그 학문이 기초하고 있는 전 학문적 전제들에 대한 반성과 비판에서

²⁹ Albert Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 양성만 역, 『창조. 타락. 구속』 (서울: 기학연/ IVP, 1992). 마우(Richard Mouw)는 경우에 따라 변혁 작업은 외형적인 형태조차 바꾸는 일을 수반한다고 묘사한다. 그는 새 하늘과 새 땅에서 칼과 창과 같은 무기를 녹여 형태를 없이는 변형작업이 일어날 것을 말한다. 하지만 학문의 변혁은 대부분의 경우 잘못된 방향의 전환이요 바로잡는 작업이라고 볼 수 있다. 때때로 근본적인 변혁이 필요한 것도 사실이다. 참고. Richard Mouw, *When the Kings Come Marching In: Isaiah And the New Jerusalem* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983) 한화룡 역. 『현재의 문화와 미래의 천국』(서울: 두란노, 1992).

비롯한다. 여기서 가장 중요한 것은 그 학문을 가능하게 하는 기본 전제 즉 세계관에 대한 분석과 인식이다. 흔히 서구학문들은 자연주의, 이성주의, 실증주의와 유물론 그리고 근래에는 포스트모던적 구성주의 등의 전제를 가지고 있다. 기독교 학문은 이 전제와 세계관에 대한 비판을 통해 그것이 연구를 어떻게 왜곡하고 있는지를 밝히는 일에서 출발할 수 있다. 물론 이를 바로 잡는 대안의 제시가 필수적이다. 이를 위해서는 전제와 세계관 또는 통제이념이 학문 연구에서 어떻게 작동하는 지에 대한 이해가 요청된다. 월터스토포프의 말처럼 학문 활동에 있어 통제 이념 또는 통제 신앙이 이론을 구성하고 평가하는데 어떻게 작용하는 지를 인식하는 가운데 바른 평가가 이루어져야 한다.³⁰ 뿐만 아니라 이를 대체할 기독교 신앙에 부합하는 새로운 전제를 개발하고 그에 따라 연구를 재구성하여 보다 설득력 있는 결론을 도출하는 “내적 개혁”이 요청된다. 학문 속에 깊이 자리하고 있는 기초적 전제와 세계관을 비판하고 재구성하여 그것을 변혁하는 일은 단지 성경 구절을 인용하여 반박하는 피상적인 작업으로는 결코 기대할 수 없다. 이 작업은 우선적으로 해당 학문에 대한 깊이 있는 이해를 필요로 한다. 그 위에 기독교적 통찰과 대안적 노력이 요구되는 만큼 결코 단순한 작업은 아니지만 회피해서는 안될 가장 핵심적인 부분이다. 여기서 중요한 것은 기독교 학문도 학문의 본질을 벗어나지 말아야 한다는 것이다.³¹ 기독교 학문도 다른 학문과 외형적으로 크게 다르지 않을 경우가 많다. 이는 에반스의 말처럼 학문의 추상성과 구체성에 따라서 “연관성 연속”(relevance continuum)의 다양한 수준과 정도를 보여준다.³² 물론 정도와 형태적 유사성보다 중요한 것은 죄로 어그러진 것을 바로 잡아 본래의 창조 질서 속에서 학문이 담당해야 할 일을 회복하는 것이다.

기독교 학문의 변혁적 동기는 단지 일반 세속학문의 변혁만을 겨냥한 것은 아니다. 개혁주의의 원리인 “semper reformanda”는 기독교 학문의 유산에도 동일하게 적용되어야 한다. 이는 기독교 학문이 자체의 영속적 성격을 부정하고 자기 비판적이기에 인식하지 않아야 한다는 의미이다. 전통은 죽은 자의 산 신앙이지만 전통주의는 산 자의 죽은 신앙이라는 펠리칸의 말도 기독교 학문의 자기 비판의 당위성을 강조해준다. 기독교 학문은 변증적 성격으로 인해 그것이 속한 시대의 학문적 관심사에 대해 늘 연관성을 유지해야 한다. 즉 기독교 학문은 시대적 소명에 민감하게 대응하여 시대적 요청에 적절히 부응해야만 한다. 과거의 지적 전통은 새로운 과제를 씨름하기 위한 자산이요 방향을 제시하는 규범적 가치를 가진다. 그러나 새롭게 제기되는 문제들을 보수적인 태도로 대처하려 하는 것은 지적 나태함에 대한 변명일 뿐이다. 특히 오늘과 같이 학문의 전체적 지형이 근대적 패러다임에서 이탈하여 새로운 방식으로 변화되는 시기에는 이에 대한 적절한 인식과 대처가 모색되어야만 한다.

기독교 공동체에 역사적이며 현재적인 다양한 전통들의 존재한다는 사실은 기독교 학문 발전의 걸림돌이 아니라 자산이다. 기독교는 초대교회로부터 다양성 속에 연대를 유지하는 탁월한 전통을 가지고 있다. 예를 들어 기독교 철학은 영원한 보편철학 (*philosophia perennis et universalis*)을 지향하지 않는다. 하나님의 세계 속에서 하나의 학문이 절대적으로 유일한 기독교

³⁰ Nicholas Wolterstorff, *Reason within the Bound of Religion* (Grand Rapids: Eerdmans,)

³¹ Hendrik Hart, “Introduction: The Idea of An Inner Reformation of the Sciences,” In Paul A. Marshall and Robert E. Vandervennen, eds. *Social Science in Christian Perspective* (Lanham: University Press of America, 1988), 13-31

³² C. Stephen Evans, “The Calling of the Christian Scholar-Teacher,” 39-41.

학문임을 주장해서는 안 된다. 학문은 임시적인 도구임을 인정하는 것에 주저할 필요가 없다. 특히 그것이 자기 전통일 경우에도 비판에 인색하지 않아야 한다. 매튜 아놀드처럼 문화는 반드시 인류가 성취한 최선의 무엇으로만 구성되어 있는 것은 아니다. 비록 최선의 것이라 해도 거기에는 죄성의 영향과 오염이 깃들게 마련이다. 문화 자체가 인간을 구원할 수 없다는 에밀 부르너의 말을 되새길 필요가 있다. 이를 바로 잡고 개선하는 일을 위해서 학문세계는 늘 상호비판을 학문의 주된 전통으로 삼았다. 기독교 학문에서도 현명하고 건설적인 회의와 비판은 필수적이다.

물론 이 과정에서 상호 존중과 사랑의 정신이 중요하다. 하지만 그것이 엄밀성을 훼손하는 빌미가 되어서는 안 된다. 학문 공동체를 세워가기 위해서는 엄밀하고 정확한 평가에 입각한 비판은 필수적이다. 타인의 비판에 대해 열린 겸손함으로 수용의 자세를 가지는 것도 중요한 덕목이다. 기독교 학문은 다른 관점에 대해서 관용을 가지고 스스로의 한계를 인정하며 열린 자세를 함양해야 한다. 특히 기독교 내에서도 다른 전통이나 방법론에 대해 넓은 포용적 자세가 필요하다. 기독교 학문은 하나의 실현된 실체라기보다는 이루어야 할 사명이다. 최선으로 기독교적 학문을 이루고자 노력하되 다른 전통과 시도에 대해 열린 자세로 협력할 수 있어야 한다. 사실 이러한 노력은 우리보다 오랜 기독교 학문의 전통을 가진 서구 기독교 공동체에서도 여전히 난제로 인식되고 있다. 기독교적 학문 공동체의 형성 또한 어려운 일이며 이로 인해 기독교적 학문을 육성 발전시키기 위해 필수적인 기독교적 사유와 학문의 훈련이나 이를 토대로 하는 학문 공동체의 존재를 찾아보기 어렵다고 한탄한다.³³ 예를 들어 마크 놀은 미국 복음주의 사회의 최대 스캔들은 이런 지성의 부재라고 지적한 바 있다.³⁴ 앞에서 지적한 바와 같이 학문은 사회적 실천이기에 일반학문과의 연관성이 중요할 뿐 아니라 기독교 학문 공동체의 역할은 더욱 중요하다.

(4) 기독교 학문의 사명

학문은 세계와 사물의 본성에 대한 통찰의 획득을 목적으로 한다. 하지만 거기서 그치지 않는다. 이를 통해서 인간의 복지과 삶의 향상에 봉사한다. 기독교 학문 역시 실천 지향적이어야 한다. 특히 하나님 나라의 확장에 기여하는 것이어야 한다. 이를 위해 학문적 탁월성은 중요하다. 그것이 신앙과 학문 모두에 기여하는 길이다. 그렇지 못한 경우 어느 쪽에도 기여하지 못하는 절름발이가 될 가능성이 있다.³⁵ 학문성에 있어서만 아니라 연구의 내용과 태도에 있어서의 윤리적으로 탁월함과 과정상의 정직성도 중요하다. 아울러 기독교 학자는 엘리트주의에 빠지거나 권위주의에 빠져서도 안 된다. 이런 요소들이 모두 갖추어져야 참된 섬김이 가능하기 때문이다.

특히 학문적 수월성은 선택 사항이 아니다. 일부러 변변치 못한 학문을 지향할 사람은 없겠으나 신앙적 차원의 다원성에 대한 인정을 학문성에 대한 수월성의 차이로 혼동해서는 안 된다. 신앙적 차이로 인해 학문의 질적인 평가가 공정치 못하게 이루어 질 경우는 있다. 그럼에도 불구하고 질적으로 우수한 연구와 평범한 연구 사이의 다원성을 인정하는 경우는 없다. 기독교 신앙은 학문이 정당한 학문연구에 장애가 아니다. 오히려 보다 바른 전제에 입각하여 창조의 질

³³ 해리 블레마이어, 황영철 역, 『그리스도인은 어떻게 사고해야 하는가?』 (서울: IVP, 1986)

³⁴ Mark Noll, *The Scandal of the evangelical mind* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 이승학 역, 『복음주의 지성의 스캔들』 (서울: 엠마오, 1996).

³⁵ 강영안, 『기독교와 사회, 학문, 대학』 (대구: 기대설, 1988), 13.

서를 바르게 파악할 수 있는 유리한 위치에 서게 만든다. 기독교 신앙은 세상을 바른 관점에서 볼 수 있도록 교정해주는 안경의 역할을 하기 때문이다.³⁶ 기독교적 “해방된 상상력”은 학문의 우상이나 독단에서 벗어나도록 도울 수 있다.³⁷ 기독교 학문에 뜻을 둔 자신의 전공과목이 다루는 주제를 주의 깊게 다룰 뿐 아니라 성경 연구를 통해 자신의 세계관을 점검하여 분별력을 갖추는 일이 필요하다.³⁸ 세상이 간과하는 연구들에 대해서도 특별한 관심을 기울여야 한다.

수월성과 함께 중요한 것은 학문을 통해 하나님과 이웃을 섬기려는 태도를 갖는 것이 중요하다. 윌터스톨프는 이 목적을 현실적으로는 살롬의 확장 즉 정의와 평화의 구현을 위해 봉사해야 할 것을 강조한다. 학문이 우상화되어 지식 자체를 위한 것이어서도 안 되지만 부와 명예 같은 학문외적 목적을 추구하는 수단이 되어서도 안 된다. 기독교 학문은 아는 것이 힘이라고 주장한 실용주의적 입장이나 모든 지식은 권력이라고 주장하는 포스트모더니즘적 권력으로서의 지식관에 대해 비판적 거리를 가져야 한다. 그런 의미에서 또한 세상적 기준에 따른 성공을 지향하는 것에서도 거리를 두어야 한다. 특히 학문 세계의 인정이나 업적 평가나 실용적 성과나 경제적 보상이나 성공이 기독교 학문의 목표가 되어서는 안 된다. 얼마나 성경적 관점에서 섬김의 도구가 되는가도 기독교 학문의 중요한 평가 기준 중 하나이다. 인간의 모든 활동이 그렇듯 궁극적으로는 섬김 즉 신앙의 표현이다. 봉사 정신이 투철한 학문은 하나님과 인간을 이롭게 할 목적에 헌신함으로써 연구를 우상화하는 위험에서나 부와 명예 추구의 유혹에서 벗어나도록 해준다. 기독교 학문이 섬김을 위한 것이라면 그것은 공동체 지향적일 수 밖에 없다. 하나님의 세계는 넓고 방대하기에 학자 개인의 역량으로는 그 넓이와 깊이를 측량할 수 없다. 학자들은 공동체적 정신을 가지고 상호 협력 속에서 학문 발전을 꾀해야 한다. 아울러 기독교 공동체 내의 다양한 전통들 사이에서 직면하는 비판과 제안을 겸허한 마음으로 받아들이는 훈련도 필요하다.

나아가 기독교 학문은 삶의 구조적 다양성을 인식하는 가운데 통전적인 성격을 지향해야 한다. 삶에는 고유한 원리와 법칙을 가진 다양한 영역들이 상호 밀접한 연관 속에 존재한다. 그 영역들은 정치, 윤리, 경제, 교육, 예술, 학문, 체육 등이다. 이 중 어느 하나라도 모든 것을 통제하는 중심이 될 수 없다. 나아가 삶의 여러 양상들을 추상적으로 다루는 제 학문에 있어서도 각개 영역에 고유한 원리에 따라야 한다. 현대적 학문에서 특히 문제되는 환원주의와 이성주의는 이러한 영역주권사상과 양상적 존재론에 입각하여 벗어날 수 있다. 다른 학문 분야와의 연관을 중시하여 유기적 발전을 꾀할 뿐만 아니라 사회의 전체적 연관도 중요하다. 특히 오늘날의 학문은 한 분야 속에서도 지나치게 전문화되어 소통이 어려울 정도로 파편화되어 있다. 이로 인해 하나님의 세계가 가지는 유기적 관계에 대한 이해가 결여되어 기형화되는 문제가 발생한다. 때로는 한 학문분야나 영역의 절대화로 인해 일어나는 환원주의적 위험이 제기되기도 한다. 현대 학문은 한 때 자연과학의 지배로 왜곡되었고 오늘날엔 문화주의로 인해 비슷한 어려움에 직면해있다. 환원주의적 위험은 항상 개별 학문이 그에 고유한 제한된 주제의 양상을 통해 모든 진리를 파악하는 성향에서 비롯된다. 예를 들어 물리학이 절대화되어 정신적 영역조차도 물리적 확장 또는 유사로 파악하려는 것이나 심리학이 종교를 심리현상으로 환원하려는 오류이다. 이를 피하기 위한 한 방

³⁶ John Calvin, *Inst.* I, vi, 1

³⁷ 우종학, “추천사,” 『공부하는 그리스도인』, 12.

³⁸ David G. Myers and Malcolm A. Jeeves, 『신앙의 눈으로 본 심리학』 (서울: IVP, 1995), 32.

안은 케네스 헤르만이 제안한대로 학문을 명사가 아닌 형용사적으로 생각하는 것이 좋은 대안 제시에 기여할 수 있다.³⁹

과연 기독교인이 학문에 이처럼 관심과 노력을 기울일 필요가 있느냐는 질문도 기독교 학문의 목적 논의에서 중요한 부분일 수 있다. 기독교 일각에서는 학문적 수고가 정당화될 수 있는 것인지에 대한 질문이 나오기 때문이다. 영혼구원이나 선교같이 중요한 일과 비교하면 기독교 학문이 과연 의미 있는 일이나는 것이다. C.S. 루이스는 기독교 학문의 필요성은 평상시보다 전쟁과 같은 위기상황에서 오히려 분명해진다고 했다. 첫째로 우리 인간성에는 앎에 대한 욕구와 능력이 있어 바른 학문적 노력을 거부하면 사술이나 미신에 빠져들게 될 것이라고 했다. 지적 추구 본성은 존중되고 선포되어야 할 하나님의 선물이다.⁴⁰ 특히 학자들에게는 그들을 의지하고 있는 기독교인 형제들을 비기독교적 학문의 위협으로부터 보호를 해야 할 책임이 있다. 선교나 전쟁 같은 중차대한 사안도 이 본성을 제거하거나 그것을 개발하고 선포할 책임을 면제해줄 변명이 되지 않는다. 기독교인 학자에게 있어 학문은 해야 할 것이냐 말 것이냐는 문제가 아니다. 우리 그리스도인들은 학문이 어떤 영향력을 가지는지 알기에 학문적 변혁의 노력을 게을리 할 수 없다. 루이스의 말처럼 사도 바울의 말처럼 “먹든지 마시든지 무엇을 하든지 하나님의 영광을 위해서 하라”는 말씀을 새기되 “하라”는 부분에 방점을 두어야 할 것이다. 물론 하되 세상의 기존 학문과는 “다르게” 하는 것이 중요하다.

기독교는 유교나 불교처럼 일종의 철학체계이거나 지혜 터득을 통한 구원을 말하지 않는다. 그것은 역사 속에서 하나님께서 인류를 위해 행하신 일에 대한 신앙이며 그 믿음에 기초한 삶이다. 기독교인들은 이 신앙에 기초하여 만사를 통해 하나님을 영화롭게 하며 하나님의 나라를 확장하는 것을 존재의 이유로 삼는다. 그 일을 행함에 있어 다양한 방식이 있으며 학문은 그 가운데 하나일 뿐이다. 기독교 신앙의 한 표현 방식으로 기독교 학문은 가능하다. 학문은 항상 인간 사회에 있어서 중심부에 위치했으며 특히 지식사회라고 불리는 오늘날에 있어서 그 중요성은 더 말할 나위가 없다. 학문은 고전 헬라 철학에서 주장하듯 관조적인 앎만을 위한 것은 아니다. 설령 현실적인 함의가 없어 보이는 이른바 순수학문조차도 삶을 바꾸는 영향력을 가진다. 메이천의 말처럼 오늘의 이론이 내일은 군대를 움직이는 일도 허다하다.

학문의 영향력은 두 가지 이유에서 우리 시대에 더욱 강력해졌다. 첫째는 대중교육의 확산이다. 특히 우리나라의 경우 고등교육은 지난 20년 사이에 급성장하여 대다수의 고등학교 졸업생이 대학에 진학한다. 아울러 각종 교육제도도 확장되어 학문의 대중화에 기여하고 있다. 여기에 가장 큰 역할을 하는 것은 날로 확산되고 있는 대중매체 특히 인터넷의 역할이다. 오늘날 거의 모든 비전문적인 지식은 말할 것도 없고 과거에는 일반인이 접할 수 없던 고급 정보와 학술이론까지 큰 수고하지 않고도 접할 수 있는 통로가 활짝 열려있다. 이러한 환경의 변화를 통해 학자들의 “이론적 통찰과 실천적인 전략”은 대중들에게 막강한 영향력을 미치고 있다. 이러한 문화 속에서 학문을 등한시하거나 그 중요성을 간과하는 것은 바로 문화와 사회에 대한 영향력의 감소로 이어질 수 밖에 없다. 기독교 학문뿐 아니라 모든 학문은 궁극적 가치와 신념에서 동기가 주어지

³⁹ 케네스 헤르만, “학문에 있어서의 기독교적 조망의 의미,” 『기독교신앙과 전공과목』 (서울: IVP, 1986), 59-60.

⁴⁰ C.S. 루이스, “전시의 학문,” in 『영광의 무게』 (서울: 홍성사, 2008), 42.

고 이를 구현하는 것에 종사한다는 의미에서 신앙의 표현이라고 할 수 있다. 하지만 역으로 한 시대의 주도적인 학문은 진화론처럼 신앙에 영향을 주기도 한다. 즉 신앙과 학문의 영향은 일방적이지 않다. 뿐만 아니라 학문세계는 다양한 신앙이 경쟁하며 씨름하는 장이 될 수도 있다.

기독교 학문의 중요성 하나는 그것이 세상 속에서 하나님 나라를 확장해나가는 전초 기지의 역할을 직접 담당하는 일을 한다는 것이다. 뿐만 아니라 기독교 학문은 신앙을 옹호하는 변증적 사명을 수행한다. 신학의 역사는 변증의 역사라고도 할 수 있다. 아리스토텔레스의 말처럼 인간은 본성적으로 앎을 원한다. 하지만 기독교 학문은 지식욕구를 채우기 위한 호기심이나 경이에 의해 촉발되기보다는 보다 실천적인 원인에서 비롯한다. 비기독교적 지성들의 비판이나 공격 그리고 이단들의 복음 왜곡에 대처하여 기독교 진리를 바로 제시하기 위한 작업에서 발로된다. 이는 변증가라고 불리는 저스틴 마터나 어거스틴은 말할 것도 없고 종교개혁자들과 지난 세기의 자유주의에 맞서 복음적 기독교를 지키려는 근본주의 운동의 기수들 속에서도 그 탁월한 예들을 찾아 볼 수 있다. 늘 기독교 학문의 활발한 발전이 교회의 위기와 시기적으로 일치하는 것은 기독교 학문의 변증적 성격을 잘 보여준다. 예를 들어 어거스틴의 『신의 도성』은 명백히 기독교 변증적 동기에서 비롯되었으나 칼 뢰비츠 같은 학자들에 의해 비기독교적 역사관에서 찾아볼 수 없는 중요한 역사철학의 기초를 남긴 것으로 평가되었다. 즉 그는 직선사관과 “역사를 의미 있는 완성을 향한 진보로 서술”하는 모든 역사철학의 기초를 정립했다.⁴¹

이런 예에서 보듯 기독교 학문의 변증적 과제는 소극적인 방어에서 그치지 않는다. 반틸과 같은 학자는 변증의 진정한 목적을 세속 학문의 토대를 파헤치는 매우 적극적인 공격과 사로잡음까지 확대했다. 이러한 사명을 제대로 수행하기 위해서는 오늘날처럼 전통적인 위상과 역할을 잃은 제한된 의미의 신학적 변증으로는 충분하지 않으며 모든 영역에서의 기독교 학문의 개발이 요청된다. 전통적인 변증은 포스트모던적 다원주의 분위기 속에서 약화되어 “철학적 신학”에 포섭되고 있다. 아울러 포스트모던적 이론 비판은 결코 이론의 폐기를 의미하지 않는다는 사실을 간과할 위험을 가진다. 어느 포스트모더니스트들도 이론의 절대적 상대성을 주장하지 않는다.⁴² 사실 포스트모던 상대주의는 이론의 절대적 상대성을 절대적으로 주장하는 또 하나의 새로운 학문적 이념이라는 사실을 간과해서는 안 된다.

마스던은 하나님 중심적 세계관과 학문활동은 이성주의적 독단과 포스트모던적 다원주의와 상대주의에서 벗어나 “현대의 지적 생활 역기능적인 난관에 봉착하도록 만든” 학계의 편견이나 관행을 넘어서 “새롭고 유망한 방식으로 조망”을 열어줄 수 있다고 강조한다. 기독교 학문이 신앙을 토대로 독단적이거나 승리주의적 오만에 빠져서도 안 되지만 패배주의적 소심함이나 반문화적 회피 태도에 빠질 이유가 없다는 것이다. 오히려 여전히 기독교 학문이란 “터무니 없는 생각”이라며 격렬한 반대나 “좌절감을 느끼게 만드는 학문적 풍토”를 이겨내야 한다고 강조한다.⁴³ 마스던의 이런 격려는 오늘을 사는 기독교 학자들에게 큰 소망과 도전을 던진다.

⁴¹ Karl Löwith, *Meaning in History* (Chicago: University of Chicago Press, 1957) 이석우역, 『역사의 의미』 (서울: 세종출판공사, 1977/ 탐구당, 1990), 229.

⁴² Crystal L. Downing, *How Postmodernism Serves (My) Faith: Questioning Truth in Language, Philosophy and Art* (Downers Grove: IVP, 2006), 181-208. 참고. Peter Wilkes, *Christianity Challenges the University* (Downers Grove, IVP, 1981).

⁴³ G. Marsden, 『기독교적 학문 연구@현대 학문 세계』, 17.

결론

우리 한국 기독교는 극적인 순교의 경험은 많지만 오히려 일상적인 세속학문과의 대립에는 미숙하다. 서구의 경우 이미 초대교회로부터 이방문화에서 발원한 각종 학문, 특히 철학을 불편하지만 무시할 수 없는 상황 속에 오랜 “애증관계”를 겪어 왔다. 한국교회가 신앙과 학문의 대립적 관계에 대한 인식이 약한 것은 특별한 이유가 있다. 근대화 초기 서양학문을 수입하는 통로가 선교사와 기독교였기 때문이다. 실제로 한국의 근대식 교육은 기독교가 주도하다시피 했다. 이러한 이유로 우리는 신앙과 학문의 긴장을 실감하지 못했고 특히 근대 학문의 자율성이나 인본주의 성격이 신앙에 얼마나 큰 위협을 가할 수 있는지에 대한 반성이 약했다. 자연히 계몽주의적 인본주의에 기초한 학문에 대한 신앙적 대안을 모색했던 기독교 세계관 운동이나 학문운동에 대한 인식도 미흡했다. 그러나 보다 더 근본적인 문제는 학문과 신앙의 긴장을 이원론적으로 해결하는데 익숙해졌기 때문일 수도 있다.

최근 사회문화와의 갈등이 깊어져 기독교 학문의 역할이 절실해지고 있다. 기독교 학문에 대한 관심과 능력은 신앙적 성숙의 척도일 수 있다. 기독교 학문에 대한 바른 인식과 관심은 한국 교회의 고질적인 이원론 극복에도 필수적이다. 학문은 실재와 직접적인 씨름을 통해 이루어질 수 밖에 없으며 교회 안에 국한될 수 없기 때문이다. 기독교 학문은 많은 투자를 요구하지만 그만큼 기여 가능성도 크다. 현재 우리나라에는 기독교 학문을 정체성으로 표방하는 기독교 대학들이 있기는 하지만 기독교 학문의 진정한 요람역할을 하기에는 미흡하다. 기독교세계관 학술동역회와 같은 모임은 여전히 세상의 학술기관에 비해 현저히 미약하다. 물론 이런 상황은 우리나라에서만 그런 것은 아니다. 기독교 학문의 역사와 전통이 우리보다 긴 네덜란드나 미국과 같은 곳에서도 대규모 연구중심 대학들로 가득한 세속 대학들에 비할 수 없다. 뿐만 아니라 기독교 공동체 내의 이원론적 세계관에서 비롯되는 학문의 중요성에 대한 이해 부족이라는 근본적인 문제에 직면하고 있다. 한국교회는 전도와 선교뿐 아니라 문화와 학문에 있어서도 역량을 확충하여 세계적인 기여를 할 때가 되었다.