

# 하나님에 관한 문학적 표현

전광식

## I.

도대체 인간의 언어로 신(神)을 표현할 수 있는가? 기독교의 성육신(incarnatio) 개념에 대한 강한 안티테제로 신의 절대적 초월성(deus absconditus)을 강조한 신플라톤주의 철학은 유한한 인간의 언어적 표현으로 무한하고 절대적 초월자인 신적 존재인 一者(τὸ ἓν)를 묘사할 수 없음은 물론, 부를 수도 없다고 했다.<sup>1)</sup> Plotin과 Proklos로 대표되는 신플

---

1) 1988년 10월 London의 Royal Institute of Philosophy 연차학술모임에서 신플라톤주의 연구로 세계적 명망을 얻고 있는 A.H.Armstrong은 論者의 '왜 신플라톤주의가 점차로 一者の 초월성을 강조했는가?'라는 질문에 그것은 아마 기독교의 성육신 개념에 의도적으로 대립하기 위해서가 아니겠느냐고 답변했고, 그해 12월 크리스마스 몇일전 Ludlow의 그의 집 Minia에서 있던 論者와의 장시간의 대화에서 이 점을 다시금 확인했다. 論者도 이 점을 동의하고 있다.

라론주의자들은 τὸ ἄγνωστον καὶ ἄρρητον αὐτοῦν을 말하면서 신의 ἐπέκεινα적인 속성을 주장했다. 그러면서 그들은 신에 대한 표현의 방로를 개척하기 위해 소위 theologia negativa를 주장했는데 이런 신학의 방식은 후기 교부들은 물론 중세 스콜라신학에 큰 영향을 주었다. 이미 Clemens Alexandrinus (Strom. V, 582 : οὐχ ὅ ἐστιν ὁ δὲ μὴ ἐστι γνωρίσαντες, vgl. 597ff.)에게서 나타난 이 theologia negativa는 Gregor von Nyssa(Contr. Eunom. XII)와 Augustinus (De trin. XIV, 1 : De civ. Dei VII, 1 : De ord. II, 44, 47 : De trin. V, 6 : Conf. IV, 29 등)를 거쳐 Johannes Scotus Eriugena(예컨대 De div. nat. III, 20 : Minus enim valet ad ineffabilis divinae essentiae significationem affirmatio quam negatio, vgl. II, 30 : I, 14 : IV, 5), Meister Eckhart와 Nicolaus Cusanus에게서 그 절정기를 맞고 있다. 이 theologia negativa는 Dionysios Areopagita<sup>2)</sup>와 Cusanus에게서 보여지듯이 theologia affirmativa(καταφατική θεολογία)에 대응하는 하나의 신학적인 방로(ἀποφατική θεολογία)로서 신을 직접 묘사할 수 없고 오로지 현상적인 것을 부인(否認)함으로써만 신을 명명하거나 신의 속성을 표현할 수 있다는 입장이다. 이러한 theologia negativa의 이교적 전승은 예컨대 힌잡의 神名인 Ἀπόλλων에서 잘 나타나는데, 이것은 어원적으로 현상계의 다양성(πολλόν)을 부인(ἀ - )하는 것으로 신의 고유성인 단일성을 제시한다. 이런 이교적 전통은 앞서 언급한 바대로 교부신학과 중세 스콜라철학에서 그 방

2) Dionysios Areopagita는 창조주를 아는 세 가지 길로 'per aminentiam, per causalitatem, per abnegationem'를 말하는데, 이 per abnegationem이 바로 부정신학(theologia negativa)의 방법을 제시한다. Vgl. W. Koehler, Dogmengeschichte I.3. Aufl. 1951, 106.

법론적 전승이 이루어져 *theologia negativa*는 특히 하나님의 윤리적 속성보다 존재론적 속성을 규명하는 데 쓰여졌던 것이다. 예컨대 Augustinus가 신플라톤주의적 영향 하에 하나님을 'bonum solum simplex'로 규정한 것이나, 그 밖에 그 이래 현대에 이르기까지 하나님의 존재성을 비육체적(*incorporeus*), 불가분적(*impartibilis*), 불측량적(*immensus*), 비가시적(*invisibilitas*), 비의존적(*independentus*), 불변적(*immutabilitas*), 비포착적(*incomprehensibilitas*), 그리고 불멸적(*immortalitus*)으로 묘사하는 것은 바로 *via negationis*를 통한 부정신학적 표현인 것이다.

*Theologia negativa* 외에 *via eminentiae* 나 *via causalitatis* 같은 방식을 통한 긍정신학(*theologia affirmativa*)으로도 하나님을 표현할 수 있지만, 이는 *theologia negativa*가 주로 자연적인 하나님인식(*notitia Dei naturalis*)에 근거한 것임에 비해 성경 말씀에 계시된 하나님인식(*notitia Dei revelata*)에 관계되어 있다. 이상의 논의는 도대체 인간의 언어로 하나님을 표현할 수 있는가 하는 우리의 첫 물음에 대한 논의인데, 그 중 신학적 표현을 살핀 것이다. 그것이 *theologia negativa*를 통해서건 아니면 *theologia affirmativa*를 통해서건 간에 하나님에 관한 신학적 표현은 가능하고 정당하다. 자연적인 앎을 통해서 하나님을 표현하는 것은 가능하나 그것은 본질적으로 오류의 가능성이 있고, 또 그 언표근거(言表根據)와 언표의 출발점이 그릇되다고 볼 수 있다. 거짓 신이 아닌 참 하나님에 관한 참된 표현의 가능성은 오로지 하나님의 명확한 자기 계시인 성경에 있다. 따라서 하나님에 대한 바른 신학적 표현은 성경

에 근거한 것이어야 한다. 물론 성경에 근거한 신학적 표현이라고 해서 다 참되고 바른 것은 아니다. 여기서 우리는 신학적 표현의 성경신학적 기초를 보게 된다. 이렇게 하나님에 관한 신학적 표현의 가능성의 근거로서의 성경은 우선 계시적이며, 또 나아가 인지적(人智的)이라 할 수 있다. '인지적'이란 말은 성경에서 하나님이 자신을 계시하시지만 그것은 오로지 자신을 인간에게 알리고 이해를 갖도록 하는 목적에 맞추어 계시하신 것이라는 점이다. 그래서 성경계시는 성격상 다소간 人性人形的(anthropomorphic)이다. '하나님의 등'이니 '질루하시는 하나님'이니 하는 표현들은 이런 류의 것이다. 성경계시가 인지적이고, 또 그것이 인간 구원과 구원자이신 예수 그리스도와 하나님을 계시하지만 이 하나님에 관한 계시는 하나님의 모든 것을 계시하는 게 아니므로, 이런 표현이 어쨌든 하나님 자신에 관해서는 제한적 표현이라고 할 수 있다.

## II.

도대체 하나님에 관한 문학적 표현이 가능한가? 우선 우리는 고대 동양의 종교나 서양의 신화에서 신들에 관한 많은 표현을 본다. Veda나 단군신화가 그러하고, 바벨론의 Enuma Elish Epic이나 희랍의 Homer와 Hesiodos의 글들이 그러하다. 두말할 것도 없이 이런 류의 글들은 인간적 작품이며, 그러므로 그 작품들에 나오는 신들은 거짓되고 존재하지 않는 무(無)이다. 그리고 이런 표현들은 오로지 신비적 경험 내지 공허한 사변을 통한 인간의 상상력에서 나온 것이다. 성경계시를 모르는 인간들이 자기들의 종교적 상상력을 통해서 산출한 것에 불과하다. 그래도 고대 희랍에서는 이런 상

상력에 기초한 신들에 대한 표현이 허망하며 철저히 인간 중심적(anthropozentrisch)이고, 또 人性人形的인 서술에 불과함을 알고 그저 '알지 못하는 신'(ἄγνωστος θεός)이라고 부르는 일종의 신학적 침묵을 내세우는 이들도 있었다.<sup>3)</sup> 이미 Platon 시대에도 고상한 문학작품<sup>4)</sup>이란 현상계를 묘사한 것이 아니라 이데아의 세계, 즉 신적인 본질의 세계(κόσμος νοῦτος)를 모방(μίμησις)의 형식으로 다룬 것이었는데, 그 때 이런 작품은 인간의 상상력이나 사변을 통해서 산출되어지는 것이 아니라, 오로지 신적인 광기(狂氣; θεία μανία)에 의해 생성되어지는 것이었다. Platon은 '신적인 은사로 주어진 (θεῖα μέντοι δόσει διδομένης) 광기를 네 종류로 나누면서<sup>5)</sup> 그 중 세번째의 것을 Muse신에 의해 주어지는 음악적 · 시적인 광기로 보았다. 첫번째의 광기는 Apollon신에 의해 주어지는 예언자적인 광기이고, 두번째는 Dionysos 신에 의해 임하는 주술적 · 카타르시스적인 광기, 세번째는 이미 언급한 대로 음악적 · 시적인 광기, 그리고 마지막으로는 Aphrodite 와 Eros에 의해 주어지는 사랑의 광기(ἐρωτική μανία)이다. Platon이 자기의 스승 Sokrates의 입술을 통해 밝힌 바에 의하면 Muse에 의한 접신(接神, κατοικηή)은 고상한 문학작품을 창출하는 데 불가결의 요소라고 한다. 진정한 시(詩)는 바로 이러한 입신(入神) 상태(ἐνθουσιασμός)에서 나오며, 시작(詩作)의 원천은 신적 영감에 있다는 것이다. Platon은

3) Vgl. 행 17장 23절.

4) Platon은 「Politeia」의 3권 7장에서 문학작품의 장르를 '비극, 희극, 서사시, Dithyrambus적 시'로 구분했다. 이때 Dithyrambus적 시란 오늘날의 개념으로는 서정시로 봐야 할 것이다.  
Vgl. Aristoteles, De Arte Poetica, 1.

5) Platon, Phaidros, 244a.

6) ibid. 265b, 또한 244a~245a.

이렇게 창작의 동기나 창작력에 있어서 신적인 영감을 통한 방식과 자기 자신의 문학적 기교(ἐκ τέχνης)에 의한 방식을 구분하고, 거기에 맞추어 작품도 전자에 의한 신적 광기자(μαυνομένων)의 것과 후자에 따른 합리적 사유자(σωφροσύντος)의 작품을 구별한다.<sup>7)</sup> 그에 의하면 전자의 것이 후자의 것보다 훨씬 우위에 있는데 그것은 한편으로는 신적 영감이라는 창작의 근원에 있고, 다른 한편으로는 신적 세계, 즉 이데아의 세계라는 작품의 대상에 있다. 이 뒤의 것을 말하자면 그런 작품은 신들에 대해서나 또 신적인 것들에 대해서 말하고 말할 수 있는 것이라는 점이고, 또 이렇게 초월적인 것을 문학적 대상으로 할 수 있는 것은 바로 작가 자신이 Muse신에 의해 신적 광기에 빠지게 된 데 있다는 것이다. 신적 광기에 빠져 시를 쓴 신적인 시인들로 Sokrates는 누구보다 Pindaros<sup>8)</sup>를 꼽았고 또 Platon적인 전통은 Sappho<sup>9)</sup>를 꼽기도 한다. 그러나 Sokrates와 Platon은 Homer를 비(非)신적인 시인의 계열로 격하시켰다. 하여튼 Platon은 자기의 가장 초기 대화록인 「Ion」에서 시의 본질을 말하면서 시인의 지혜는 학문(ἐπιστήμη)이 아니고 ἐνθουσιασμός라고 하며

7) ibid. 245a.

8) Platon, Menon 816. Pindaros(520-450 B.C)는 Thebe출신으로 고대희랍 서정시인 가운데 가장 위대한 시인으로 알려져 있다. Platon은 그를 종종 언급했고(Gorgias 484b, Menon 76d, Phaidros 227b등), 또 그의 작품은 특히 후기 고대에서 널리 읽혔다.

9) Platon철학의 영향이 지대했던 교부시대에 교부들간에는 Sappho의 사랑의 광기에 대한 논의가 분분했다. 극히 대조적인 예를들면 Alexandria의 Clement는 Platon의 「Phaidros」를 읽고 Sappho를 Telesilla, Muia, Corinna등과 더불어 좋은 시인으로 평가한데 비해, Justin의 제자였던 교부 Tatian은 Sappho를 “자기자신의 음탕함을 노래한 사랑에 미친 바람난 계집애”로 혹평했다.

신이 이것을 통해 말한다고 한다. 이런 상태에서 시를 쓸 때 시인은 더 이상 자기자신이지 않고 자기를 벗어나 있는 것이다.<sup>10)</sup> Platon은 물론 신에 대한 문학적 표현의 가능성을 말할 때 이러한 Muse신에 의한 시적 광기 외에 모방(μίμησις)의 원리와 영혼의 선재설을 제시한다. 작품은 지상계의 아름다움에 대한 모방이고 또 지상계의 아름다움은 천상계인 이데아 세계의 진정한 아름다움을 모방한 것이라는 주장은 신적 세계에 대한 문학적 표현가능성의 존재론적 구조를 형성한다. 그리고 인간이 지상에서 신적 세계의 모습과 아름다움을 알고 그것을 어떤 예술적인 형식을 통해 표현하고 또 추구하는 것은 인간 영혼이 지상에 오기 전에 그곳에서 그것을 보았다는 데 근거한다. 이러한 영혼의 선재와 회상(ἀνάμνησις)은 신적 세계에 대한 문학적 표현가능성의 심성적 근거를 마련한다. 그래서 Platon에게서 진정한 문학이란 신적 세계에 대한 하나의 사모(ἔρως)의 방로요, 또 그곳으로 향한 회귀성(ἐπιστροφή)의 표출이다. 아무튼 앞서 언급한 바대로 시인이 직접적으로 신적 세계를 묘사하는 것은 오로지 Muse신에 의한 시적 광기상태에서만 가능하다. 말하자면 인간의 단순한 문학적 상상력이나 합리적 사유에서 신들과 신들의 세계는 오히려 그려질 수 없고 오로지 μανία의 상태에서만 가능하다고 한다.

하나님을 인간의 문학적 상상력이나 사변에 의해 그릴 수 없다는 견해는 Platon에게 있어서나 기독교에 있어서나 마찬가지다. 그러나 기독교의 원리는 Platon이 제시한 μίμησις의 존재론적 구조와 영혼의 선재와 회상을 말하는 심성적 기초를 거부한다. 그런 기초 대신에 기독교는 하나님의 직접적

10) Vgl. H.Gundert, Enthusiasmos und Logos, in : Das Platonbild, Hildesheim 1969, 180ff.

자기계시인 성경을 말한다. 성경은 하나님에 대한 신학적 표현의 기반일 뿐 아니라, 문학적 표현의 기초가 되기도 한다. 성경은 오늘날의 인간이 하나님에 관해 알 수 있는 유일한 기초이므로 하나님에 관한 모든 지식과 표현은 궁극적으로 거기에서 나오고 거기서 돌아가야 한다. 성경이 없이는 인간은 하나님을 바로 알 수 없을 뿐 아니라 제대로 표현할 수 없다. 하나님이 타락한 인간에게 여전히 남겨두신 지성으로 인간이 상상력을 동원하여 하나님을 묘사한다 해도 그것은 궁극적으로 성경에 의해 검증되어야 한다. 성경은 하나님에 관한 모든 것에 검증적 원리와 기준이 된다.

Platon은 또 시적 광기를 신표현가능성의 직접적 근거로 보았는데, 기독교는 이런 *μανία*를 거부한다. 이에 해당하는 것을 기독교적 원리에서 하나 들자면 그것은 바른 신앙적 체험이다. 이 신앙적 체험에는 성령충만을 받거나 혹은 꿈 등으로 하나님을 보는 하나님 체험과 그밖의 신앙적 체험이 있다. 시내산에서 여호와 하나님을 대면한 모세나, 하나님을 듣는 데서 보는 데까지 이른 욥, 다메섹 도상에서 그리스도를 만난 바울, 복음서 기자들, 뿐만 아니라 고대나 중세에서 하나님을 깊이 안 수도자들, 그리고 오늘날까지 예배나 기도 등을 통해 하나님을 만난 이들의 신앙적 체험은 하나님을 표현하는 기독교적 근거가 된다. 이런 신앙 체험을 자기의 것으로만 갖고 있지 않고 그것을 언표하여 알릴 때에는 형식의 객관화 작업이 필요하다. 체험이란 개인적인 것이건 집단적인 것이건 간에 주관성을 띄므로 신앙 체험의 내용은 필연적으로 주관적이지만 그것의 형식은 보편성을 띄어야 된다는 것이다. 그 경험 자체가 전체의 공동 경험으로 성격상 객관성을 지닐 때에도 이런 형식의 객관화 작업은 필요하다. 신앙 체험의 주관적 내용이 객관적 형식으로 표출될 때에는 필



연코 성경적 검증을 거쳐야 한다. 사실 신앙 체험에 있어서 형식의 객관화 작업이란 바로 이 성경적 검증의 작업인 것이다. 성경의 검증을 거친 신앙 체험의 언표는 보편성을 지닌다. 그리고 신앙 체험을 통한 하나님에 관한 문학적 표현은 반드시 이 성경적 검증을 통해서만 정당하고 또 보편성을 지닌다.

이런 것 외에 하나님을 문학적으로 표현하는 가능성의 길은 문학적 상상력을 통한 길이다. 문학적 상상력이 없이는 실은 어떤 문학 작품도 성립될 수가 없다. 혹 문학의 내용을 성경상의 소재나 신앙 체험의 사건으로 구성한다고 해도 작품이 문학적이기 위해서는 작가의 문학적 상상력이 가미되어야 하고 그것으로 표출되어야 한다. 하나님을 문학적으로 표현하는 데도 문학적 상상력은 하나의 길을 마련한다. 그러나 하나님을 표현하는 문학에서의 작가의 상상력은 자기의 무한한 공상력의 나래침이 되어서는 안된다. 이 상상력은 우선 성경적 상상력이어야 한다. 다시 말하면 이 상상력은 성경이 제시하는 하나님에 관한 가르침을 결코 벗어나지 않아야 한다. 성경은 하나님에 관한 문학적 상상력의 객관적 내지 존재론적 기초이다. 또 이 상상력은 신앙적 상상력이어야 한다. 하나님은 인격적인 분이시므로 하나님에 관한 문학적 상상과 표현은 그 하나님과의 인격적 교제인 신앙에 근거해야 한다. 신앙이 없이는 하나님에 관한 문학적 상상이나 표현이 결코 바르거나 정당할 수가 없는 것이다. 혹 일반은총적인 차원에서 하나님의 일반은총적인 측면을 틀리지 않게 묘사한다고 해도 그것이 하나님의 온전한 측면을 안 온전한 표현이 아닌 것이 분명하다. 이렇게 신앙적 상상력은 하나님에 관한 문학적 상상력에 있어 작가 자신의 주체적 기초를 제공한다. 이러한 상상력은 바로 중생된 상상력이다. 이렇게 볼 때 성

경과 신앙은 하나님에 관한 문학적 상상력을 제한하고 그 방향성과 성격을 규정한다.

계몽시대 이래 하나님에 관한 표현들 - 혹 그것이 신학이나 철학의 집에서, 아니면 문학의 울타리에서 나타났다고 하더라도 - 은 틀리고 그릇된 길로 많이 행했다. 그것들은 한결같이 人性人形的으로, 그리고 人間中心的으로 꾸며지고 지어낸 것들이었다. 이런 표현들 가운데 우리의 귀에는 Nietzsche의 살신(殺神)이나 Sartre의 무신(無神)과 같은 경거망동하고 철없는 얘기들도 들린다. 그리고 사신신학자들이나 현대문학가들은 (이들테면 W.Majakowski, A.von Hatzfeld, E.Kästner, F.Arrabal, W.Hasenclever, J.Kosinski, H.Pataki, A.Segher, G.Eich, S.Hohl, A.Camus, O.F.Walters 등) 이런 살신론과 무신론의 아류(亞流)에 불과하거나 아니면 마치 하나님과 차 한잔 마시고 나온 양 제멋대로 지껄인다. 그러면 그렇다고 우리가 Wittgenstein의 Tractatus logico - Philosophicus의 일곱번째 명제처럼 언표할 수 없는 것에는 입을 다물고 있는 것이 정당할까? 결코 그렇지 않다. 하나님을 표현하는 가능성에 있어 전자가 인간적 긍정의 단계라면 Wittgenstein의 명제는 인간적 부정의 단계를 뜻한다. 이 두 단계는 하나님에 관한 표현에 있어 하나님이 제공하시는 근거없이 인간이 취할 수 있는 두 가지 자세를 보여준다. 하나님은 하나님 자신이 제공하는 근거와 토대 없이는 결단코 정당하고도 바르게 표현할 수 없다. 하나님의 자기계시와 그것에 대한 신앙은 하나님에 대한 표현의 필수적 근거이다. 그래서 이제 이 계시를 받고 그것을 신앙하는 작가에게 증생된 문학적 상상력을 통해 하나님을 표

현하는 가능성이 주어지는 것이다. 이것이 마지막 단계이며 앞의 두 단계를 완전히 초월하는 하나님 표현의 하나님 안에서 긍정이다. 하나님 안에서의 긍정으로 하나님에 관한 문학적 표현의 가능성이 주어진다. 어쨌든 여기에서 유한한 인간이 하나님을 문학적으로 표현할 수 있는 것이다. 어쨌든 하나님은 하나님으로 또 하나님답게 표현되어야 한다.