

기독교 학문 활동은 가망이 있는가?(II)

한국 상황에서

송인규

(Ph. D., 합동신학대학원 조직신학 교수)

지난글 목차

아브라함 카이퍼의 칼빈주의적 비전

시대적 배경

교회의 상황

카이퍼의 공헌

미국 고등 교육에 대한 도전

초창기의 융성

세속화의 길

한 사학자의 도전

최근 분석 철학계에서의 부흥

이번에는 여전히 미국이라는 같은 지역을 대상으로 하지만 시간상
최근으로 돌아와 보자. 이 시점에 서서 미국 철학계 내 기독교의 위상을

일별하려면, 우리는 자연히 약 20여 년 전, 즉 70년대 말로 거슬러 올라가야 한다. 이 때 미국의 분석 철학계에는 하나의 모반(?)이 있었고, 이것을 계기로 그 얼마 전까지만 해도 거의 상상할 수 없는 기독교적 부흥이 시작되었다. 이것은 실로 기독교적 관점에 입각한 학문 활동의 대표적 예라고 할 수 있을 터인데, 경이로운 것은 이런 활동이 지적으로 가장 엄정한 철학 분야에서 시작되었다는 점이다.³⁴⁾

필자는 먼저 분석 철학계 내에서 태동한 이 기독교적 부흥의 역사적 현상을 취재해 보고, 20세기 중반 이후까지 분석 철학계를 지배했던 논리 실증주의가 몰락한 이론적 배경을 서술한 뒤, 현금 분석 철학계에서 기독교적 부흥을 주도하는 철학자 가운데 어느 한 인물의 활동 사례를 소개하고자 한다.

어떤 반역

때는 1977년 봄 시카고의 어떤 독일 식당이었다. 거기 모인 10명의 철학자들³⁵⁾은 분석 철학이 주된 흐름을 이루던 풍토에서는 가히 생각할 수 없는 하나의 모험적 시도를 계획하고 있었다. 윌리엄 얼스톤(William P.

34) 이 점은 George M. Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*, p. 31 및 Mark A. Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind* (William B. Eerdmans Publishing Company, 1994), pp. 233-238도 인정하는 바이다.

35) 이들은 복음주의자인 휘튼 대학(Wheaton College)의 아더 홈즈(Arthur Holmes)와 서부 켄터키 대학교(Western Kentucky University)의 로널드 내쉬(Ronald Nash), 로마 가톨릭으로서 노틀담 대학(University of Notre Dame)에 있던 랄프 맥인너니(Ralph McInerney), 일반 대학교의 철학 교수로서 U.C.L.A.에서 가르치던 로버트 아담스와 마릴린 아담스(Robert and Marilyn Adams), 미시간 대학교(University of Michigan)에서 가르치던 조지 마브로데스(George Mavrodes), 그리고 어바나 샴페인 소재 일리노이 대학교(University of Illinois)에서 가르치던 윌리엄 얼스톤(William P. Alston), 칼빈 대학(Calvin College)에서 가르치던 앨빈 플란팅가(Alvin Plantinga), 니콜라스 윌터스토프(Nicholas Wolterstorff) 그리고 케네스 코나인다이크(Kenneth Konyndyk) 등 10명이었다[Kenneth Konyndyk, "Christianity Reenters Philosophical Circles," *Perspectives*, Vol. 7, No. 11 (November 1992), p. 18].

Alston)의 주동³⁶⁾으로 모인 이들 철학자들은, 이제는 때가 무르익어 그리스도인 철학자들을 위한 무슨 조직이 있어야겠다는 그의 주장에 공감했다. 그들은 다음해인 1978년 4월 미국 철학 협회(American Philosophical Association, APA)의 서부 지역 모임에서 일종의 관심 그룹을 소집했는데, 예상 외로 반응이 좋아서 하나의 학회를 구성하기로 합의를 보았다. 그 모임을 계기로 200명 이상의 회원을 가진 기독교 철학회(Society of Christian Philosophers)가 결성되었고,³⁷⁾ 엘스턴을 제 1대 회장으로 선출했다.

또 하나의 획기적인 발전은 1982년부터 이야기를 시작하다가 1984년에 구체적 결실을 본 *"Faith and Philosophy"*의 창간이었다. 첫 편집인은 엘스턴이었고(1984-1991) 그 후 노틀담 대학교의 필립 퀴(Philip Quinn)이 바톤을 넘겨 받았다. *"Faith and Philosophy"*는 짧은 시간 내에 종교 철학 분야에서 최고의 전문지로 입지를 굳히게 되었다.

기독교 철학회의 설립과 전문지의 출간, 또 종교 철학에 연관된 저술량의 증가는 그야말로 분석 철학계에 기독교 신앙의 르네상스를 불러왔다. 두 가지 점이 주목할 만하다. 첫째, 처음 주도적 역할을 했던 기독교 철학

36) 윌리엄 엘스턴은 원래 그리스도인이었으나 한창 철학자로서 명성을 날리던 50년대 말에 신앙을 멀리하기 시작했다. 그 후 약 15년 동안은 하나님과 교회를 멀리하고 살았다. 그러다가 그는 다시금 개인적 신앙의 부흥을 경험하면서 그리스도인 본연의 모습을 되찾게 되었다[William P. Alston, "A Philosopher's Way Back to the Faith," in *God and the Philosophers*, ed. Thomas V. Morris (New York: Oxford University Press, 1994), pp. 19-30]. 엘스턴은 이러한 개인적 신앙의 부흥을 경험한 지 얼마 되지 않아서, 돌이켜 보건대 후에 기독교 철학회의 발기인 모임이 된 10인의 회동을 주선한 것이었다 [Kristine Christlieb, "Suddenly, Respect," *Christianity Today*, Vol 31, No. 7 (April 17, 1987), pp. 30-31]. 엘스턴 자신의 설명을 위해서는, William P. Alston, "Some Reflections on the Early Days of the Society of Christian Philosophers," *Faith and Philosophy*, Vol. 15 No. 2 (April 1998), pp. 141-143을 참조하라.

37) 1992년에는 가입된 회원의 수가 1,000명 정도로 늘어났고, 계속 수효가 점증한 결과 1998년에는 2,000명의 회원을 보유하게 되었다. 이 숫자는 단일한 목적의 철학회 가운데 가장 규모가 큰 것이다.

자들은 철학의 본바닥에서도 실력을 인정받고 있는 이들이었다는 점이 다. 둘째, 대부분의 기독교 철학자들은 역사적·정통적 교리를 받아들이는 보수적 입장의 신앙인들이었다. 만일 두 가지 사항 중 어느 한 쪽이라도 결여되어 있었다면, 이들의 학문 활동이 오늘날과 같은 영향력을 행사하지는 못했을 것이다.³⁸⁾

논리 실증주의의 쇠퇴

논리 실증주의(logical positivism)는 1922-1938년 사이의 오스트리아의 비엔나 대학교에서 모였던 비엔나 서클(Vienna Circle)의 이론적·과학 지식적 신념을 지칭한다. 이 서클의 중심 인물은 슈릭(Moritz Schlick, 1882-1936)이었고, 그 이외에도 카납(Rudolph Carnap, 1891-1970), 괴델(Kurt Gödel, 1906-1978), 뉴랏(Otto Neurath, 1882-1945), 바이즈만(Friedrich Waismann, 1896-1959) 등이 참여했다.

이들은 흄(David Hume, 1711-1776)이나 콩트(August Comte, 1798-1857) 등과 같은 경험론적 전통에 서서 관찰이나 실험에 의해 검증할 수 있는 사물이나 진술만을 타당한 것으로 여겼기 때문에 실증주의(positivism)라는 이름을 얻었다. 또, 프레게(Gottlob Frege, 1848-1925)와 러셀(Bertrand Russell, 1872-1970)의 논리주의(logicism)에 도움을 받아 자신들의 경험론적 과학 이론을 체계화시키고자 했다. 논리주의란, 수학—더 구체적으로 산수(arithmetic)—은 논리학의 부분이므로, 수학적 진리는 결국 논리적 진리에 불과하다는—기본이 되는 논리적 공리들로부터 논리적 법칙에 의해 얼마든지 연역해 낼 수 있다는—이론이다.³⁹⁾ 비엔나 서클은 관련자 몇 명의 사망과 이주에 따라 30년 대 말에 해체되었으

38) 이들의 영향력에 대한 단적인 예로서, Kelly James Clark, "Introduction: The Literature of Confession," in *Philosophers Who Believe*, ed. Kelly James Clark (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993), p. 16를 참조하라.

39) Simon Blackburn, "logicism," *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Simon Blackburn (New York: Oxford University Press, 1994), p. 224.

나, 그 이후에도 상당한 기간에 걸쳐 영미 철학계에 영향력을 행사했다.

논리 실증주의가 그 기본 신조로서 가장 강력하게 내세우는 주장은 검증의 원리(verification principle)이다. 이 원리는 한편 검증 가능의 준거에 의한 의미 이론(verifiability criterion of meaning)이라고도 불리는데, 이는 어떤 진술의 의미는 바로 그 진술을 검증하는 방식에 있다고 보기 때문이다. 그렇다면 다음의 주장들

- (1) 이 방의 온도는 섭씨 28도이다
- (2) 저 책상 위에 빨간 사과가 놓여 있다

은 유의미한(meaningful)-의미를 지닌-진술이 될 것이다. 왜냐하면 우리는 검증의 원리를 적용함으로써 이 진술의 진위를 가릴 수 있기 때문이다. 그러나 다음의 두 경우

- (3) 총각은 결혼하지 않은 남자이다
- (4) 총각은 결혼한 남자이다

는 어떠한가? (3)과 (4)는 검증의 원리를 적용할 필요조차 없이 단어가 뜻하는 바만 이해하면 곧 진위 여부를 판단할 수 있는 그런 종류의 진술이다. 다시 말해서, (3)은 두말할 나위 없이 참된 진술-보통 동어 반복(tautology)이라 칭한다-이고 (4)는 거짓 진술이다. 이런 진술들을 분석적 진술(analytic statement)이라고 한다. (3)(4)가 분석적 진술인데 반해 (1)(2)를 종합적 진술(synthetic statement)-검증에 의한 진위 판별 결과 새로운 지식이 획득될 수 있으므로-이라고 한다. 바로 여기에서 두 종류의 진술이 대별되는데, 분석적 진술은 검증의 원리를 도입하지 않고 사용된 단어의 어의만으로도 충분히 그 진위를 결정할 수 있는 진술이요, 반면 종합적 진술은 검증의 원리가 적용됨으로써만 그 진위를 판별할 수 있는 진술을 가리킨다.

이러한 배경을 깔고 다음의 진술들을 살펴보자.

- (5) 하나님이 천지를 창조하셨다.
- (6) 살인은 그릇된 행동이다.

(5)는 결코 분석적 진술은 아니다. 왜냐하면 단어의 어의만 가지고 그 진위 여부를 파악할 수 없기 때문이다. 그러나 그렇다고 하여 종합적 진술에도 해당되지 않는 바이니, 어느 누구도 검증의 원리에 의해 그 진술 내용의 진위를 판정할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 이것은 (6)의 경우에도 비슷하다. (6) 역시 분석적 진술도 아니고 [진술 내용의 진위 여부가 개념의 이해에 달려 있지 않기 때문에], 그렇다고 하여 종합적 진술이라고도 할 수 없는 것은 “그릇된 행동”이라는 표현 자체가 우리의 단순한 실증적 경험을 넘어서고 있기 때문이다. 따라서 논리 실증주의자들은 (5)와 (6)의 경우에 대해 무의미한(meaningless) 진술이라는 결론을 내렸고, 주로 이런 식의 진술을 많이 채택하는 종교와 윤리 분야를 지식과 진리의 영역으로부터 배제해 버렸다. 이러한 독단적 조치는 신학적 진술의 무의미성이라는 어불성설의 결과를 초래했고, 따라서 종교 철학의 주제 또한 냉대와 무관심의 그늘 속에서 몇 십 년을 보내야 했다.

그러나 논리 실증주의는 외견상의 도도함과 달리 근본적 결함을 가진 입장으로 판명되었다. 최소 두 가지 문제점이 제기될 수 있다. 첫째는 의미론적(semantic) 문제로서, 논리 실증주의의 근본 강령인 검증의 원리를 겨냥한 것이다.⁴⁰⁾ 검증의 원리는 얼마 전에 설명했듯

(C) 모든 진술은 검증에 의해 진위가 판명된다

40) 좀더 자세한 설명을 위해서는 Alvin Plantinga, “Analytic Philosophy and Christianity,” *Christianity Today*, Vol. 8, No. 2(October 25, 1963), pp. 19-20를 참조하라.

라는 주장이다. 그런데 우리의 관심은 “과연 (C)라는 진술 자체는 유의미한가?” 라는 질문으로 귀착된다. 그런데 (C)가 유의미하려면 두 가지 길 밖에 없다. 우선 (C)가 분석적 진술인 경우에 유의미하게 된다. 그러나 (C)는 분석적 진술이 아니다. 진술에 사용된 여러 단어들의 어의를 알고 있지만 그렇다고 하여 진위 여부가 자명하게 드러나지는 않기 때문이다. 나머지 길은 (C)가 종합적 진술—곧, 검증에 의해 진위가 판명되는 진술—로 분류되는 것이다. 그러나 그 길도 막혀 있다. (C)의 내용 자체가 경험의 영역을 넘어서는 주장이므로, 이 진술의 진위 판별은 단순한 검증의 방식으로 해결될 수 있는 것이 아니기 때문이다. 그렇다면 검증의 원리 자체가 논리 실증주의의 기본 강령을 벗어나고 있으므로—이것을 자기 지시적 모순(self-referentially inconsistent)이라고 한다—그런 원리는 마땅히 배척되어야 한다. 이렇게 검증의 원리가 설 자리를 잃게 되면, 따라서 논리적 실증주의도 몰락의 동반자 노릇을 하는 수밖에 없다.

논리 실증주의의 또 한 가지 문제는 인식론적(epistemological) 성격의 것이다. 논리 실증주의에서는 검증 가능성이 곧 유의미성이므로 이렇게 검증이 가능한—검증의 원리가 적용될 수 있는—진술에 이론적 친화성을 느낀다. 이 진술들을 관찰 진술들(observation statements)이라고 부르는데, 얼마 전에 든 예로서

- (1) 이 방의 온도는 섭씨 28도이다
- (2) 저 책상 위에 빨간 사과가 놓여 있다

가 있다. 그런데 이러한 관찰 진술들이 관찰 진술로서의 역할을 다할 수 있는 것은, 이미 우리가 외부 사물을 지각하면서 있는 그대로의(unvarnished) 전(前)이론적(pre-theoretical) 경험 내용을 전달할 수 있을 때에야 비로소 가능해진다. 만일 그렇지 않으면 우리의 지각은 객관적이고 공적인 근거의 결여로 인해 지식의 기초를 제공하지 못할 것이기 때문이다. 논리 실증주의자들은 이러한 원초적 감각 내용을 프로토콜(protocol, 감

각 소여)이라고 불렀다.⁴¹⁾

그런데 감각 소여는 다음과 같은 네 가지 특징을 가진 것으로 볼 수 있다.

- (i) 독자적 접근 가능성(privileged accessibility): 오직 이 경험의 소유자만이 감각 소여에 접근할 수 있다.
- (ii) 비매개성(immediacy): 감각 소여는 소유자에게 직접적으로—추론의 개입 없이—알려진다.
- (iii) 무오성(incorrigibility): 소유자에게 입수된 감각 소여는 오류가 없는 지식을 제공한다.
- (iv) 정초성(foundationality): 감각 소여에 의한 지식은 경험의 지식적 토대이며 다른 경험적 지식들은 이 지식으로 환원이 가능하다.

논리적 실증주의자들처럼 감각의 소여를 중요시하는 이들은, 한편으로는 이것을 인간의 인식론적 기능보다 논리적으로 앞서는—그저 인간의 의식(consciousness)에 주어지는—경험의 원료(raw material of experience)로 간주하면서도, 또 다른 한편으로는 과학적 이론을 수립하기 위한 인식론적 도구로 사용하기 원한다.

바로 여기에 그들의 딜레마가 있다.⁴²⁾ 만일 전자로 간주한다면 감각 소여는 인식론적 수단으로 사용될 수가 없다. 그 이유는 다음과 같다. 인식 행위란 개념 형성(conception formation)을 전제하기 때문에 반드시 언어적이어야 한다. 그러나 감각 소여는 인간 편에서의 주관적 개입이 이루어지지 않은 경험의 원료일 따름이어서 개념이나 언어와는 거리가

41) "protocol statements," Simon Blackburn, 전제서, p. 308. 어떤 이들은 이것을 감각 소여(感覺所興, the given)라고 칭하기도 한다. 이 글에서는 "감각 소여"라는 용어만을 사용하기로 한다.

42) 참고. Laurence Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge*(Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985), pp. 61-79.

멀다. 따라서 이 경우 인식적 지위에 관계되는 특징 (iii)과 (iv)가 박탈당한다. 또 반대로 감각 소여를 후자-곧 인식론적 도구-로 간주한다면, 감각 소여는 이미 인간의 개념 작용이 부과된 형편이므로 더 이상 감각 소여라고 할 수가 없을 것이다. 그러므로 이 때는 감각 소여의 원초성에 해당하는 특징 (i) (ii)를 놓치는 셈이 된다. 따라서 전자와 후자 가운데 어떤 입장을 택하는 감각 소여는 논리 실증주의자들이 의도한 대로 활용될 수가 없다. 이렇게 감각 소여가 원래의 예상된 역할을 다할 수 없다면 따라서 관찰 진술들의 인식론적 위치 또한 불확실한 것이 되기 때문에, 결국 논리 실증주의의 주장은 아주 좋게 보아 주어도 문제투성이의 이론이라는 비판에서 벗어날 수가 없게 되었다.

논리 실증주의는 근본적으로 이렇게 자체 속에 있는 두 가지 문제점-의미론적 문제와 인식론적 문제-때문에 60년대 이후 급격히 퇴조의 모습을 보이기 시작했다.

윌리엄 얼스턴의 모범

논리 실증주의가 검증의 원리를 내세워 승승장구의 북소리를 울리던 시절이 역사의 뒤안으로 접어들면서, 기독교 철학자들은 종교 철학의 제 문제들을 신앙적 각도에서 성찰하기 시작했다. 적지 않은 인물들이 그 선구적 역할을 감당했지만, 필자는 그 가운데 한 명만을 선택하여 그 인물의 업적과 활동을 소개하고자 한다.⁴³⁾

윌리엄 얼스턴은 하나님의 존재를 설명함에 있어 추론에 의한 간접적인 접근 방식-여러 종류의 유신 논증이 이 범주에 들어갈 터인데-을 채택하지 않고, 특이하게도 직접적 방식-종교적 경험이 부여하는 바 인식론적 기능에 근거하여 그 경험의 대상이 바로 하나님임을 주장하는

43) 만일 지면과 시간의 여유가 있었다면, 필자는 다른 세 명-리처드 스윈번(Richard Swinburne), 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstorff) 그리고 가장 중요한 인물로서 알빈 플란팅가(Alvin Plantinga)-의 철학자를 언급했을 것이다.

것—을 시도한다. 얼스틴이 그런 주장을 하는 근거는 인간의 일반적인 지각 활동(perception)과 하나님에 대한 지각(perceiving God) 사이에는 인식론적 등위성(等位性, epistemic parity)이 존재한다는 생각 때문이다. 즉 정상적인 경우 인간의 지각 활동이 지각의 대상—외부 세계—을 직접적으로 경험하는 것이듯이, 하나님에 대한 지각도 달리 생각할 이유가 없는 이상 지각의 대상인 하나님을 직접 경험하는 것으로 간주해야 한다는 것이다.

비록 얼스틴이 종교적 인식의 문제를 다루고 있기는 하지만 설득력 있는 이론의 제시를 위해서는 인식론 전반에 걸친 철학적 이슈와 관련하여 자신의 기본 입장을 밝히지 않을 수 없었다. 인식론에서 여러 가지 의제가 쌓여 있지만, 우리의 신념(belief)을 참된(true) 것으로 만들어 주는 정당화(justification)의 문제만큼은 결코 빼놓을 수 없는 매우 중요한 주제이다. 이 점에서 얼스틴은 의무론적 개념의 정당화 이론(deontological conception of justification)을 배척하고, 단지 우리의 신념이 어떤 충분한 근거—그 근거 또한 다른 신념이든지 경험이든지 상관 없다—를 가지고 있기만 하면, 그것으로 그 신념은 정당화된다고 본다.

그러면 얼스틴은 무엇을 지각적 신념(perceptual beliefs)에 대한 충분한 근거로 제시하는가? 이 점에서 그는 일종의 신뢰주의(reliabilism)—우리의 신념이 어떤 신뢰할 만한 기능이나 인지 과정이나 신념 산출의 메커니즘(belief producing mechanism)에 의해 산출된 것이라면 그 신념은 정당화될 수 있다는 입장—를 견지한다. 그는 인간의 지각적 신념은 신뢰할 만한 신념 산출의 메커니즘—그는 이것을 신념적 행습(doxastic practices)이라고 부르는데—에 의해 산출되고 있으므로, 별 다른 이유가 없는 한 이것이 우리의 신념에 충분한 근거를 제시하는 셈이 된다고 주장한다.

이렇게 본다면 정당화의 소재를 어디에 두느냐 하는 문제에서는, 얼스틴이 주로 외부주의(externalism)의 노선을 걷고 있다고 해야 할 것이다. 왜냐하면, 그는 인간의 지각적 신념(perceptual beliefs)이 신뢰할 만

한 신념 산출의 메커니즘—이것은 지각자의 외부에 존재하는 것이다—에 의해 산출된다고 보기 때문이다. 그러나 그럼에도 불구하고 그가 완전히 외부주의자이기만 한 것은 아니다. 그 이유는 다음과 같다. 얼스틴이 신뢰주의에 의한 신념의 정당화를 이야기할 때 이 정당화는 애초적(*prima facie*) 정당화이다. 즉, 만일 어떤 지각적 신념이 참일 수 없다는 충분한 반박적 근거가 있든지 아니면 현재 나의 지각적 신념이 참된 것임을 무효화시키는 어떤 요인이 있다면, 나의 애초적 정당화는 합당하지 않은 것으로 판명이 날 수도 있다는 말이다. 그런데 이러한 반박과 무효화의 근거는 지각자의 내부에 있는 것이기 때문에, 이런 면에서는 얼스틴에게 제한적이거나 내부주의(*internalism*)의 요소가 있는 것이다. 따라서 그는 내부주의적 외부주의(*internalist externalism*)를 견지하고 있다 하겠다.

얼스틴은 1970년대부터—1980년대 초에 이르기까지 10여 년에 걸쳐 인식론의 제문제—특히 정당화의 문제—와 더불어 치열한 씨름을 벌였다. 그러한 학문 활동의 산물이 바로 「인식론적 정당화: 인식론에 관한 논문」(*Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*)⁴⁴⁾이다.

이렇게 인식론에 관한 전반적인 개관을 가졌기 때문에, 얼스틴은 아마 필생의 역작이라고 할 수 있는 「하나님을 지각함: 종교 경험의 인식론」(*Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*)⁴⁵⁾을 저술할 수가 있었을 것이다. 이 책에서 그가 시도하고자 하는 핵심적 내용은 매우 간명하다. 즉, 인간의 일반적인 지각 활동[PP(*Perceptual Practice*)]과 하나님에 대한 지각[CP(*Christian Practice*)] 사이에는 근본적으로 인식론적 유사성이 있다는 것이다. 그러나 둘 사이에 이렇게 유사성이 있음에도 불구하고 동시에 상당한 차이도 존재한다. 이러한 차이는 PP와 CP 사이의 등위성에 심각한 위협적 요소가 되고 있다. 만일 이것을 다루

44) Ithaca: Cornell University Press, 1984.

45) Ithaca: Cornell University Press, 1991.

지 않으면 그의 모든 이론은 한 순간에 와해되고 말 것이다. 따라서 그는 이러한 차이가 무엇이고 또 왜 생기는지, 이러한 차이에도 불구하고 왜 여전히 PP와 CP 사이에 인식론적 동위성을 주장할 수 있는지 힘들여 설명하고 있다.

그런데 얼스톤의 이론은 사실 따지고 들어가 보면 더 근본적인 주장이나 전제에 기초하고 있는 것이다. 예를 들어, 그는 신뢰주의를 견지하고 있으므로, 우리의 오관에 의한 지각 활동이 믿을 만하다는 점을 전제하고 자신의 논변을 펼쳐 나간 것이다. 얼스톤은 여기에서 인식론의 해묵은 망령—인식론적 순환성(epistemic circularity)—을 다시금 직면하지 않을 수 없었다. 왜냐하면 지각 활동을 변호하는 어떤 논변도 실상 그 지각 활동이 믿을 만하다는 것을 전제하고 그 논변에 임하는 것이기 때문이다. 그는 이러한 인식론적 한계에도 불구하고 어떻게 지각 활동을 신뢰할 수 있는지 설명하기 위해 「감각적 지각의 신뢰성」(*The Reliability of Sense Perception*)⁴⁶⁾을 저술했다.

얼스톤은 가장 최근에 「실재론자의 진리 개념」(*A Realist Conception of Truth*)⁴⁷⁾이라는 저술 가운데 진리의 상응 이론(correspondence theory of truth)을 다시금 천명함으로써, 자신이 실재론자요 객관주의자임을 밝혔다. 그가 이 책을 저술한 의도는 “진리”와 관련하여 철학계에서조차 만연되어 있는 잘못된 생각을 교정하려는 데 있지만, 더욱 근본적으로는 상대주의(relativism)에 대한 반박을 염두에 두고 있다. 사실 얼스톤의 핵심 이론—하나님에 대한 지각이 참으로 하나님을 경험하는 것이라는 주장—이 성립되려면 가장 근본적으로는 실재론을 전제로 해야 하기 때문이다.

80년대 이후 얼스톤의 학문적 활동은, 근본적으로 개인적인 신앙의 부흥 때문에 출발되었다고 볼 수 있다.⁴⁸⁾ 그런데 그러한 신앙의 열매는, ① 철

46) Ithaca: Cornell University Press, 1993.

47) Ithaca: Cornell University Press, 1996.

학자로서 하나님을 믿는 것에 대한 신앙적 변증을 유도해 냈고, (ii) 더욱이 그것이 저술과 강의를 통해 혁혁한 학문적 성과로 나타났으며, (iii) 더욱 놀랍게도 영미의 분석 철학계에 기독교적 부흥을 일으키는 기폭제로 작용을 했다. 이것이야말로 참으로 자신의 학문 활동을 기독교적 관점에서 수행한 아름다운 모범이 아니겠는가?

한국에서의 전망

지금까지 필자는 기독교적 관점에서 학문 활동을 한다는 것이 무엇인지 맛보기 위하여 오늘날의 우리와 시공간적으로 다른 세 대상—19세기 화란의 아브라함 카이퍼, 20세기 말에 되돌아본 미국의 고등 교육 현장, 20세기 후반 영미의 분석 철학계—을 살펴보았다. 이렇게 한 것은 실상 우리가 오늘날 한국의 실정에서 어떻게 기독교적인 학문 활동을 할 수 있을지 알아보기 위해서였다. 따라서 어떤 의미에서는 지금까지의 모든 내용이 서론적 가치를 갖는 것이라고도 말할 수 있다.

이제 필자는 이러한 몇 가지 예들을 배경에 깔고서 한국에서의 활동에 관해 언급하고자 한다. 우선 앞에 소개한 시대와 지역에서 기독교적 학문 활동이 왕성하게 일어날 수 있었던 공통적 요인들을 찾아보고, 이것을 한국의 실정과 비교하려고 한다. 또 한국 사회와 교회가 어떤 면에서 기독교적 학문 활동의 수행을 어렵게 만드는지 살펴볼 것이다. 그리고 나서 끝으로 이런 어려운 여건을 극복함과 동시에 바람직한 기독교 학문 활동을 펼칠 수 있도록 도울 방안 몇 가지에 대하여 언급하려고 한다.

48) 참고. “나는 최근에, 윌리엄 얼스턴이 종교적 경험에 관한 자신의 논문에서 한 언급 내용 때문에 감동을 받은 한 친구와 이야기를 나누었다. 얼스턴이 무릎을 꿇고 기도 하는데, 하나님은 그에게 말씀하셨고 그를 명해 기독교 철학 분야에서 학문적 노력을 기울이라고 하셨다는 것이다”(Kelly James Clark, “Introduction: The Literature of Confession,” p. 16).

분석과 비교

필자는 먼저 기독교적 학문 연구가 활발히 이루어지는 데 필요한 조건들을 규명해 보고자 한다. 다시 말해서, 필자가 예로 든 앞의 세 경우—카이퍼 당시, 미국의 고등 교육, 분석 철학계—모두에는 기독교적 학문 연구를 조장한 요인들이 공통적으로 존재했다는 것이고, 또 이런 요인들을 찾아내어서 오늘날 한국의 실정에 적용하도록 해야 한다는 것이다. 그렇다면 그러한 긍정적 조건들—혹은 조장 요인들—은 무엇인가? 필자는 세 가지를 언급하고자 한다.

(1) 신앙적 유산/전통

- (i) 높은 기독교인 비율
- (ii) 그리스도를 주권자/왕/주인으로 인정
- (iii) 사회 전체에 기독교적 분위기/가치관이 편만

(2) 기독교에 대한 도전적/적대적 현상

- (i) 정통 신앙의 약화: 배교, 명목화, 세속화, 자유주의화
- (ii) 기독교에 대한 이론적/학문적 공격

(3) 인물(들)의 활동

- (i) 신앙적 성숙
- (ii) 비전, 열정, 끈질긴 노력
- (iii) 은사/재질/능력

이러한 세 가지 조건 가운데 (1)과 (2)는 상호 모순인 것처럼 여겨질 수 있다. 그러나 사실상 그렇지 않다. 우선적으로는 (1)을 넓은 배경으로 하되 국소적이거나 (2)의 현상 또한 있어야 한다는 것이다. 만일 (1)이 없고 (2)만 있다고—오늘날 서부 유럽이 그런 예일 텐데—해도, 올바른 의미의 기독교적 학문 활동은 어려울 것이다. 그러나 동시에 (1)만 있고 (2)가 없

다고 해도 역시 기독교적 학문 활동은 왕성하지 않을 것이다. 따라서 전체적으로는 기독교적 영향력이 있되 일부 반기독교적 세력이 기독교 신앙과 세계관을 공격할 때, 그리스도인은 자극을 받아 오히려 더 왕성히 신앙의 변증이나 기독교적 관점의 학문 활동에 참여하게 되는 것이다. 이제 이러한 조건들 혹은 요인들을 각각의 경우에 비추어 살펴보도록 하자.

1. 카이퍼 당시

카이퍼 당시 기독교적 학문 연구가 그 나름대로 조성했다고 보는 것—비록 우리가 흔히 생각하는 형태로 발전되지는 않았지만—은, 그가 자유 대학을 설립하고 기독교적 관점에서 교육 활동을 할 수 있었다는 점으로 미루어 보아 타당한 평가라고 여겨진다. 그런데 과연 카이퍼 당시의 상황에서 세 가지 조건/요인을 찾아볼 수 있는가?

우선 (1)의 조건은 충분히 충족되는 것으로 말할 수 있다. 카이퍼 당시 그리스도인의 비율은 50%에 달했던 것으로 나타나 있다.⁴⁹⁾ 또, 칼빈주의적인 신앙 전통에 따라 그들은 예수 그리스도께서 삶의 전 영역을 다스리는 주권자임을 인정했다. 이러한 신앙적 자세는 대체로—비록 그 가운데 비신자와 명목상의 신자들이 있기는 했겠지만—화란 사회 전체에 퍼져 있었다. 그렇다면 (2)의 경우는 어떤가? 이미 처음에 살펴보았듯 여러 가지 비기독교적 사조가 풍미했고, 더욱이 정통 신앙은 자유주의적 신학과 계몽주의적 세계관에 의해 도전을 받고 있었다. 그런 사회적·교회적 환경 가운데 (3)의 요소 또한 적절히 충족되었다. 카이퍼의 신앙적 성숙, 칼빈주의적 비전 그리고 뛰어난 은사가 함께 결합됨으로써 기독교적 관점에서의 학문 활동은 그 당시의 상황 속에서 아름다운 열매를 맺었던 것이다.

49) 1880년 화란 인구는 800만 명이었는데, 그 중 절반인 400만 명이 국가 교회에 등록했다고 한다 (Frank Vanden Berg, 「아브라함 카이퍼」, p. 158).

2. 미국의 고등 교육

과거 40년 간의 형편을 볼 때 미국의 지식층 그리스도인들은 그 나름대로 기독교적 학문 활동을 펼쳐 왔다고 평가할 수 있을 것이다. 그 활동이 끼친 영향력의 범위나 강도가 어땠는지에 대해서는 구구한 의견이 있을지 모르지만, 적어도 상당한 수준의 활동이 있었다는 사실만큼은 부인할 수 없을 것이다. 그러면, 얼마 전에 제시한 세 가지 조건/요인이 미국의 상황에서도 발견되는가?

미국 기독교의 형편을 볼 때 조건 (1)이 충족됨은 누구나 인정할 것이다. 미국은 개신교도만 따져보아도 51.3%이고 또 구교도가 28%로 되어 있어, 그리스도인이 거의 80%에 육박하는 거대한 “기독교” 국가이다.⁵⁰⁾ 그리스도인들이 주인으로 인정하는 면에서나 사회 전체에 기독교적 분위기 혹은 가치관이 편만하다는 면에서도—비록 형식적으로만 그렇게 하는 이들이 상당수 있음을 인정한다 하더라도—수용할 수 있을 것이다. 한편으로 조건 (2) 역시 미국 사회의 실상을 그대로 반영하는 것이라 여겨진다. 얼마 전에 살펴보았듯, 미국에는—특히 학문계에는—기독교 신앙에 대한 여러 가지 도전적/적대적 현상이 목격되고 있다. 기독교의 세속화, 계몽주의적 사고의 잔재, 신학적 자유주의의 견지, 다원주의·상대주의의 대두 등은 그리스도인의 세계관 형성과 학문 활동에 커다란 장애요인이 되고 있다.

이러한 기독교적·비기독교적 풍토를 배경으로 하여 조건 (3) 역시 적절히 충족되었다. 즉 신앙적으로 성숙하고 학문적 은사가 뛰어난 그리스도인들이 합세함으로써 기독교적 관점에서의 학문 활동을 펼쳐 갔던 것이다. 이것은 기독교적 학문 활동에 연관된 (혹은 그런 활동을 표방하는) 각종 학회, 전문지(journals), 전문가(주로 학자), 저술 등을 살펴보면 잘

50) Patrick Johnstone, *Operation World* (Zondervan Publishing House: Grand Rapids, Michigan, 1993), pp. 563-564. 미국의 인구를 1995년 현재 2억 6천 명으로 잡을 때, 그리스도인의 수는 약 2억 명에 이르는 것으로 추산된다.

알 수 있다.⁵¹⁾

3. 분석 철학계

영미의 분석 철학계에서 기독교 신앙에 대한 부흥이 일어났다는 것은 다소 의외로 보일지도 모른다. 그러나 (비록 지나고 나서 하는 관찰이기는 하지만) 필자는 여기에서도 기독교 학문을 조장할 만한 요인들이 발견된다고 주장하는 바이다. 세 가지 요인들을 하나씩 살펴 보자.

먼저 (1) 신앙적 유산/전통은 분명 분석 철학계가 몸담은 서구 사회의 기본적 요소라고 할 수 있다. 물론 분석 철학계 일반이야 그렇지 않았겠지만, 적어도 그들이 배양된 사회·문화적 분위기는 기독교적 유산에 기초하고 있었다는 말이다. 20세기 전반부를 일별할 때, 영국이든 미국이든 그리스도인이 인구의 85%를 상회하는 상황이었다.⁵²⁾

기독교에 대한 도전적 현상은 어땠는가? 조건 (2)가 말하듯 정통 신앙의 약화와 기독교 신앙에 대한 학문적 공격이 있었는가? 이에 대한 답변은 주저할 바 없이 “그렇다”이다. 분석 철학의 주된 전통을 형성한 논리 실증주의가 얼마나 기독교 신앙을 하찮게 여겼는지는—자신들의 검증 원리 (verification principle)를 도그마로 내세워서 신학적 진술은 진리가(眞理價, truth value)를 부여할 수 없는 무의미한 것이라고 매도했다는 점에서—“논리 실증주의의 쇠퇴” 부분에서 전술한 바와 같다. 이 도전이 얼마

51) 이와 관련하여, 조지 마스텐 지음, 조호연 옮김, 「기독교적 학문 연구 @ 현대 학문 세계」(서울: IVP, 2000), pp. 210-216 및 리처드 미들튼·브라이언 왈쉬 공저, 황영철 옮김, 「그리스도인의 비전: 기독교 세계관과 문화 변혁」(서울: IVP, 1987), pp. 256-271를 참조하라.

52) 영국의 경우 1970년대 중반기에 그리스도인의 백분율은 88.8%였는데, 이들 중 성공회 소속의 신자가 57%, 개신교가 17%, 구교가 13%였다. 미국은 그리스도인 전체의 백분율이 조금 더 높아 90.8%였고, 이 중 개신교가 46.2%, 구교가 26%에 달했다 [David B. Barnett, ed., *World Christian Encyclopedia* (New York: Oxford University Press, 1982), pp. 699, 711]. 따라서 1950년대에는 그리스도인의 인구가 더 많았으리라고 추산할 수 있다.

나 강력했던지 1950년대부터 70년대 사이에 등장한 어떤 신학자나 신학철학자의 저술도 논리 실증주의의 주장을 모른 척하고 지날 수가 없었다.⁵³⁾

그렇다면 조건 (3)은 어떠한가? 이 질문에 대해서도 두말할 나위 없이 “그렇다”로 반응할 수 있다. 미국의 경우 1978년에 발족하여 2,000명 이상의 회원으로 성장해 나온 기독교 철학회의 존재가 이 점을 입증하고 있다. 또, 영국의 경우 1970년대에 이르기 훨씬 전부터 논리 실증주의에 대항하여 종교적 진술의 인지성(cognitivity)을 주장한 이들이 있었으니, 대표적 인물로 이언 램지(Ian Ramsey, 1915-1972)⁵⁴⁾와 바실 미첼(Basil Mitchell, 1917-)⁵⁵⁾이 있다.

4. 한국의 경우

이제 우리의 최종 관심사인 한국에 이르렀다. 오늘날 한국의 사회적·교회적 환경은 기독교 학문 활동을 조장함에 있어서 얼마나 순적한가? 세 요소를 하나씩 살펴보자. (1)의 경우, 기독교인의 비율로 따지자면—만일 개신교도만으로도 20%라는 통계 숫자를 받아들이한다면⁵⁶⁾—여건은 꽤 우호적이라고 할 수 있다. 그러나 문제는 그 다음에 있다. 즉 아직도 한국의 그리스도인들은 예수 그리스도를 자신의 주권자와 왕으로

53) 이 점과 관련해 Jerry H. Gill은 세 부류의 신학자 혹은 신학철학자—(i) 완전한 수용, (ii) 완전한 배척, (iii) 부분적 수용—를 언급하고 있다[Ian Ramsey: *To Speak Responsibly of God* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1976), pp. 33-45].

54) 대표적 작품으로 Ian Ramsey, *Christian Empiricism*, ed. Jerry H. Gill(Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974)이 있고, 전기로서 William B. Williamson, Ian T. Ramsey(Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1982)가 있다.

55) 저자의 생각이 가장 잘 나타나 있는 것은 Basil Mitchell, *The Justification of Religious Belief*(New York: The Seabury Press, 1973)이다.

56) 어떤 통계 자료에 의하면 1997년 현재 개신교도의 수는 12,144,316 (약 1,200만)명으로 되어 있다[한미준/한국 기립 협회, 「한국 개신교인의 교회 활동 및 신앙 의식 조사 보고서」(서울: 도서출판 두란노, 1999), p. 149]. 만일 당시의 한국 인구를 4,800만으로 본다면, 개신교도의 백분율은 약 25%가 된다.

모시는 데 인색하다. 다시 말해서, 대부분의 그리스도인들은 삶의 전 영역에서 그리스도를 왕으로 인정하며 살아가는 것을 성숙한 신앙의 모습으로 생각하지 않는다는—그렇게 사는 것은 말할 것도 없고—것이다. 뿐만 아니라 지금도 우리 사회 전체는 기독교적 분위기나 가치관이 편만해 있지 않다. 아직까지도 우리의 심성은 사머니즘과 동양적 세계관으로 충일해 있고, 우리의 삶은 비기독교적·세속적 가치관에 지배를 받고 있다.

(2)의 경우 역시 우리 나라에는 별로 잘 맞지 않는다. 사실 (2)는 어느 정도 소위 후(後)기독교(post-Christian) 사회에서나 찾아볼 수 있는 현상이다. 한국의 기독교는 아직도 피선교적 징후를 완전히 탈피하지 못하고 있고, 아직도 70-80년대 일어난 부흥의 뒷맛을 향유하고 있는 실정이다. 심지어 비신자들이 기독교에 대해서 이론적이거나 학문적인 공격을 본격적으로 시도한 예는 별로 발견되지 않는다. 물론 비기독교인들이 기독교 신자들의 비윤리적이고 이기적 신앙 행태에 대해서 적잖이 비난을 하고 있는 것은 사실이고, 또 신학적 자유주의자들이 보수적 신앙에 대해서 가끔씩 공격을 가한 것은 사실이다.⁵⁷⁾ 그러나 이 두 경우 모두 현재 필자가 염두에 두고 있는 현상과는 거리가 멀다. (2)의 결여는, 그리스도인을 적당히 자극하여 왕성한 변증적 노력이나 기독교적 관점에서의 학문 활동을 조장할 수 있는 기회를 갖지 못하도록 만들었다.

그렇다면 (3)의 경우는 어떠한가? 이것은 현재 활동 중인 기독교 지도자들을 평가해야 하기 때문에, 필자의 판단을 공개적으로 전달할 수는 없다. 현재로서는, 잠재력을 가진 인물들이 꽤 있다는 낙관적인 견해의 표명만으로 그치고자 한다. 문제는 이들의 잠재력을 어떻게 자극하고 이끌어내어 기독교적 학문 활동에 기여토록 하느냐 하는 것이다.

이상의 분석에 기초한다면 한국은 아직도 기독교 학문 활동이 꽃피기에는 시기상조라고 할 수 있을 것이다. 그러나 이 말이, 적절한 때가 오

57) 김용욱 교수가 TV에 나와 가끔씩 기독교 신앙을 비판적으로 이죽거리는 것도 이런 예에 속한다고 할 수 있을 것이다.

기까지 무한정 기다려야 한다든지, 기독교 학문 활동을 위한 차분한 준비조차 마다해야 한다는 뜻은 아니다. 기독교 학문 활동을 준비하고 노력하되 단지 여건과 환경이 무르익지 않았다는 것만은 염두에 두어야 한다는 말이다.

장애물 경주

왜 한국에서 기독교적 학문 활동을 수행하는 일이 생각만큼 쉽지 않은가? 몇 가지 항목으로 정리해 보고자 한다.

1. 배경적 요인

한국의 그리스도인들이 기독교 학문 활동을 자연스럽게 수용하지 못하는 것은, 다른 어떤 이유보다도 한국인의 심성(mentality)과 연관이 된다. 대체로 보아 한국인들은—이것은 어쩌면 동양인에게 공통되는 특징일지도 모르는데—합리적 접근, 이론적 탐구, 개념 분석, 정확한 연구 등을 자연스럽게 여기지 않는다. 오히려 우리는 직관적 이해, 정신 감응식의 의사 소통, (합리성을 능가한다는 의미에서) 모호성이 동반된 묘사, 두리뭉실한 결론 등에 익숙해 있다. 이것은 한국식(동양식) 이해가 서양식보다 반드시 열등하다는 뜻이 아니라, 전자가 학문 활동—대부분의 학문이 서양에서 시작 및 발전되었음을 고려할 때—의 성격이나 방법론에 대해 친화적이지 못함을 지적하는 것이다.

그런데 어떤 한국인 학자가 서양식의 학문적 훈련을 받고 나서 잘 적응한다고 하자. 그는 합리성과 정밀성의 추구, 숙달된 분석 기술 등의 면에서 서양인과 별 차이가 없다. 그러나 그런 학자라 할지라도 그는 한국인인 까닭에 뭔가 자신의 심성, 전통적인 정신 활동, 일상적 삶의 패턴과 괴리됨을 느끼는 가운데 그런 학문을 하는 경우가 다반사이다. 껍질은 변화된 모습으로 학문 활동에 몰입하고 있지만, 그의 심성은 여전히 전통적 문화 정신에 침잠해 있기 때문이다.

기독교 학문 활동이 자연스레 받아들여지지 않는 또 다른 이유는, 한

국 그리스도인들이 개인적·집합적으로 가지고 있는 이원론적 신앙 이해 때문이다. 영성과 지성 사이의 길항적 이해는 해묵은 사안으로 되어 있고, 신앙 활동과 일상적 삶 사이에 상당한 불연속성을 노출하고 있는 까닭에 기독교 학문이라는 어구조차 모순어법(oxymoron)의 일종으로 여겨질 지경이다!

예수 그리스도께서 만왕의 왕이시고 참된 주이신 것을 우리의 삶 전체—예배당 안에서든 일상의 삶 가운데에서든—와 연관을 시키지 못한다. 그러한 의식도 매우 부족하고, 혹 이론상 그리스도의 주되심을 인정하는 이들도 삶의 현장에서 구체적으로 실행하는 경우는 많지 않은 실정이다. 한국 그리스도인들은 주로 목회자 중심적·예배당 중심으로 그들의 신앙을 형성해 왔기 때문에, 목회자가 인도·개입할 수 없거나 예배당과 연관되지 않은 분야의 기독교적 활동에서는 소극적·도피적이 되든 자 아니면 세속적·비신앙적 태도를 연출하는 것이다.

이러한 두 가지 요인—한국인의 심성 및 그리스도인들의 이원론적 신앙 이해—때문에, 기독교적 학문 활동 이전에 먼저 다루어야 할 바가 있다. 이러한 선결 사항이 무시되면, 일반 그리스도인은 물론이고 심지어 학문 활동을 추진하는 그리스도인이라 할지라도 마음의 의문을 품기가 십상이다. 다음의 세 가지 항목은 이러한 선결 사항을 질문의 형태로 표현한 것이다.

- (i) 그리스도인의 신앙 성숙에서 이성적 활동의 위치는 무엇인가? 아니면 그런 위치가 있기는 한가?
- (ii) 뜨거운 신앙, 헌신, 열정, 깊은 영성과 기독교 지성/정신/심성 (Christian mind) 사이의 관계는 무엇인가?
- (iii) 무엇이 (또는 어떤 일이) 하나님 앞에서 가장 가치 있는 활동인가?

이런 질문들을 다루고 나서야 (또는 다루는 동안에) 비로소 기독교적 학문 활동의 의미심장성을 논할 수 있을 것이다.

2. 기독교 학문 활동 자체와 연관이 되는 사항들

기독교 학문 활동이 활성화되기 힘든 또 한 부류의 이유들은, 학문 활동 자체와 연관이 되는 (혹은 거기에서 파생되는) 것들이다. 역시 세 가지 항목으로 정리해 보고자 한다.

첫째, 기독교 학문 활동이 과연 무엇을 의미하는지 그 개념부터가 명확하지 않다. 사실 어떤 개념에 대한 정의란 많은 경우 실제적 활동과 경험 끝에 형성되는 법이기는 하지만, 그래도 처음 출발 시에 “작업을 돕는 가설”(working hypothesis) 정도의 정의는 필요하다. 그런데 현금의 판세를 보건대 그것조차 주어지지 않은 실정이다. “무엇이 과연 기독교적 학문 활동인가?”는 심각히 다루어야 할—그리고 결국은 항상 씨름해야 할—질문이다.

이런 근본적 질문에 대한 답변이 어느 정도 형성될 때에야 비로소, “나의 전공/학문 영역/관심 분야에서는 기독교적 학문 활동이라는 것이 어떤 식으로 나타나야 하는가?” 라는 후속적 질문에 대한 탐구 작업도 이루어질 수 있다. 또 역시 연관된 질문—“나의 전공/학문 영역/관심 분야에 있어서 어떤 전례(前例)/모범이 있는가?”—에 대해서도 답변을 마련할 수가 있게 된다.

둘째, 자신에게 기독교 학문 활동을 할 만한 자격이 갖추어져 있지 않다는 “자격지심 증후군”(sense of inadequacy syndrome) 또한 문제가 된다. 이것은 기독교 학문 활동과 연관하여 여러 강의를 들든지, 책자에 접하든지, 자기 편에서의 노력을 기울이고자 할 때 실제적으로 만나는 괴물이다. 이러한 고민 혹은 불평은 대개 다음과 같은 식의 푸념으로 표출된다. “실제로 이 영역에 관여하다 보니까 철학, 신학 등의 지식이 딸려서 더 이상 지속하기가 힘들다”, “나는 공대 계열이라서 이런 식의 이론적 노력이 잘 맞지도 않고 또 동기 유발도 되지 않는다”, “결국 기독교 학문 활동이라는 것도 전공이나 적성이 맞는 문과계, 사회과학계 전공자들 몇 사람만의 일이 아닌가?”

셋째, 성과에 대한 회의(懷疑) 역시 기독교적 학문 활동을 적극적으로

추진하지 못하도록 막는 장애 요인이 된다. 사람들은 자신이 기독교적 학문 활동을 할 때 구체적으로 따르는 유익이 무엇인지 알고 싶어한다. 이것은 꼭 이기적인 동기에서 나온 것이 아니라, 지혜로운 시간 활용, 정력과 은사의 합리적 배분, 여러 활동들 사이의 균형 유지 때문에 그런 것이다.

그런데 그리스도인들이 “유익”과 관련하여 생각하는 바는 대개 다음과 같은 것들이다. “이런 활동에 봉사했다고 해서 나의 신앙이 얼마나 성숙하게 되었는가?” “나의 학문적 경력(academic career)—대학에서의 승진, 연구 과제(research project)로 인정 받음—에 무슨 도움이 되겠는가?” “이렇게 시간을 많이 투자했지만 돌아오는 것 (재정적인 보상이나 사람들의 인정 등)은 거의 없지 않은가?” 그래서 초기의 열성과 달리 시간이 지날수록 기독교적 학문 활동에 참여하는 것을 회피하든지 미온적 태도를 견지하게 되는 것이다.

3. 공동체적 풍토의 함양과 관련된 사항들

기독교 학문 활동을 가로막는 또 하나의 장애물은 단도직입적으로 말해 “공동체적 정신의 결여”이다. 이것은 비단 학문에 종사하는 이들에게만 편만한 현상은 아니지만, 학문 종사자들의 경우 더욱 부정적 양태를 띠고 나타나기 때문에 거론하지 않을 수가 없다. 역시 세 가지 항목으로 설명을 시도하고자 한다.

첫째, 그리스도인 학자들 가운데 공동체 의식이 보편화되어 있지 않다. 다시 말해서, 기독교적 학문 연구를 공동체적 맥락에서 생각하지 못한다는 것이다. 우리는 너무나 개인주의적인 관점에 익숙해 있어서, 늘 “나의 은사 발휘,” “나의 책임 완수” 등 나...나...위주로만 삶을 영위하곤 한다. 이것이 우리의 학문 활동에도 영향을 끼치는데, 우리가 공동체의 유익을 위한 학문 활동은 거의 생각조차 하지 않는 것이 바로 그 증거이다. 공동체 의식이 함양되지 않은 학자들은 늘상 열등의식과 우월의식의 문제에 휘말려 평안과 안정감을 유지하지 못하고, 이기주의를 극복하는

학문 활동이 힘들어진다.

둘째, 학문적 비판(criticism)이 자유롭지도 못하고 공정하지도 않다. 이 역시 그리스도인들만의 문제가 아니고, 실은 그리스도인을 둘러싼 한국의 일반 문화 및 한국인의 정서와 관련된 사안이다. 우리 모두가 다 알다시피 한국의 문화에서는 어떤 이의 글이나 저술, 이론이나 주장에 대해서 객관적 평가를 하기가 매우 힘들다. 우리의 선배에 대해서는 거의 무조건적으로 칭송을 돌려야 하고, 우리 역시 후배들이 우리들의 글과 저술에 그렇게 하기를 은근히 기대한다. 그러나 일단 자신과 별로 면식 관계가 없든지 이해의 문제가 개재되지 않는 이에 대해서는, 잔인하고 오만한 태도로 돌변하여 흠집 내기, 먼지 털기, 덤터기 씌우기, 물고 늘어지기 식의 불공정한 비판 작업을 서슴지 않는다.

이러한 악습은 기독교 내에서도 거의 그대로 자행된다. 전보다 많이 나아지기는 했지만, 그러나 아직도 건전한 비판을 찾아보기가 쉽지 않다. 근본적인 문제는, 학문적 비판이 곧 상대방 개인에 대한 비판으로 이해되는 문화 풍토 때문이다. 따라서 우리는 학문적 비판을 하기도 꺼리고, 또 받기도 두려워하는 분위기를 형성하고 말았다. 학교든지 교회든지 거기에는—눈에 보이지 않으나 매우 사실적인—위계 질서의 틀이 짙게 짜여 있고, 사람들은 그 틀과 계단의 어느 하나에 할당된 채 그 위치를 벗어날 수 없게끔 되어 있는 실정이다.

그러나 학문적 비판이 도외시됨으로 말미암아 학문적 발전에는 엄청난 손실이 야기되고 있다.⁵⁸⁾ 누구도 단 한 번의 노력이나 생각으로 훌륭한

58) Alvin Plantinga는 자신의 과거를 돌아보면서 칼빈대학교에서 19년 동안(1963-1982) 철학 교수로 있을 때 가장 도움받은 것이, 바로 철학 교수들끼리의 토론 그룹이었다고 다음과 같이 술회한다. “그 곳 철학과에는 내가 찾고자 하던 바 기독교 학문 활동에 대한 공동체적 노력 같은 것이 있었다. 이 공동체적 모습은 매일 동료들과 접촉하는 것을 통해서도 부분적으로 드러나지만, 더욱 중요한 것은 화요일의 공동 토의(Tuesday colloquia)였다. 이 모임은 1964년에 시작되었는데, 거의 18년 동안 거의 매주 화요일이면 모여서 각자가 쓴 글에 대해 토론을 벌이고 비판을 했다. 내 기억으로, 첫 해에는 나의 글 *God and Other Minds*와 그 다음 월터스토프(Wolterstorff)

한 내용의 글을 쓰기가 쉽지 않다. 많은 경우 다른 이들의 비판과 질문을 심각히 받아들임으로써 글과 저술의 질이 향상된다. 논점을 더 명확히 할 수 있고, 더 창의적인 내용 구성을 시도하는가 하면, 더욱 효과적인 전달 방식을 구사하게 되고, 좀더 간명한 설명 및 제시가 가능해진다. 따라서 비판을 거치지 않은 글이나 저술은 피상적 수준으로 남게 되고, 학문적 발전에 대한 기여도가 밑바닥을 해매게 된다. 그런데 이런 비참한 현상이 우리 학문계의 자화상이다.…도대체 학문적 발전이란 것을 찾아보기가 힘들고, 혹시 있다 해도 그 발전은 굼벵이보다도 더 느린 속도로 이루어지고 있다.

그러나 그리스도인들은 달라야 한다. 우리는 개인적 업적이나 성과라는 면보다 공동체의 유익이라는 관점을 견지해야 한다. 학문적 비판을 단지 양자 사이의 프라이드 싸움으로 환원시켜서는 안 된다. 승리의 쾌감과 패배의 쓴 맛…이것이 학문적 비판의 목적이 아니다. 물론 이런 것을 통해 자극을 받고 더 노력하게 되는 면도 있음을 부인할 수는 없지만, 그것은 어디까지나 부차적이고 부수적인 일이어야 한다. 적어도 우리 그리스도들은 진리이신 그리스도를 믿기 때문에 진리에 더 가까이 나아가고자 하는 열망이 필요하다. 그리고 진리에 더 가까이 나아가도록 만드는 자극제로서, 비판과 응수는 매우 중요한 수단이 된다.

셋째, 기독교적 학문 활동을 하는 이들 가운데 신앙 공동체에 대한 책임 의식이 약한 경우가 있다. 학자 공동체는 근본적으로 신앙 공동체—

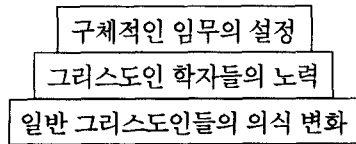
의 *Universals*이었다.…아마도 우리는 지나치게 진지했었는지도 모른다. 어쨌든 우리의 토의는 오래 수고를 아끼지 않는 식이었고, 엄격했으며, 또 어떤 때에는 매우 느리게 진행되었다. 우리는 종종 15 페이지 분량의 글을 놓고 두 시간씩 다섯 번의 회합을 가졌다. 헛된 제의도 많이 있었고 시간 낭비도 있었지만, 전체적으로 볼 때 결과는 귀중한 것이었다. 지난 15년간 칼빈대학교 철학과 교수들의 글들은 대부분 이러한 친밀한 공동체적 심사 활동을 거친 것이었고, 각 교수들은 다른 식으로는 결코 이루어질 수 없을 유능한 모습으로 나타나게 되었다.” [Alvin Plantinga, “Self-Profile,” in Alvin Plantinga, eds. James E. Tomberlin and Peter Van Inwagen (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985), p. 31].

즉, 한국 교회-전체를 섬긴다는 의식이 필요하다. 모든 이가 다 그럴 수는 없지만, 자신의 은사가 허락될 경우 기독교적 학문 활동의 성과를 알 아듣기 쉽게 교회에 전달해야 한다. 설교·강좌·세미나의 수행, 오디오 및 비디오 자료 마련, 책자 발간 등의 다양한 통로를 통하여 일반 그리스도인들에게 유익을 끼칠 수 있어야 한다.

이러기 위해서는 기독교적 학문 활동에 참여하는 이가 신앙 공동체가 겪고 있는 문제들을 민감하게 알아채야 하고, 그런 이슈들을 이론적 규명의 차원에서 연구 과제로 채택해야 한다. 채택한 과제들에 대한 심층적 연구와 성실한 발표야말로 공동체 전체를 섬긴다는 말의 구체적 의미라고 할 수 있을 것이다.

새로운 시대를 위한 제언

이상에서, 필자는 한국 실정에서 기독교 학문 활동을 한다는 것이 쉽지 않은 이유를 세 가지 항목으로 밝혔다. 이제는 어떻게 하면 이러한 장애물을 제거하고 좀더 바람직한 학문 활동을 수행할(아니면 최소한 준비할) 수 있을지 살펴보고자 한다. 역시 세 가지 항목으로 기술하고자 하는데, 각 항목은 다음 항목의 기초가 되므로 다음과 같이 도식화할 수 있을 것이다.



1. 일반 그리스도인들의 의식 변화

기독교적 학문 활동이 주로 그리스도인 학자들의 과제이기는 하지만, 전술한 바와 같이 일반 그리스도인들의 이해와 성숙 없이는 제대로 이루어질 수가 없다. 따라서 일반 그리스도인들의 의식 변화를 첫 사항으로

내세우는 것이다.

(i) 변화가 필요한 측면

그렇다면 일반 그리스도인들은 어떤 측면에서 의식의 변화가 필요한가? 그것은 다른 어떤 것보다도, 예수 그리스도께서 우리의 신앙과 삶에서 주인이심을 인식하고 또 인정해야 한다는 것이다. 많은 그리스도인들이 기도할 때 예수님에 대해 “주여!”라는 호칭을 사용하고 있지만, 그러면서도 그리스도의 주되심을 영적이거나 사생활의 영역에만 국한시키고 있다. 다시 말해서, 그리스도께서 “내 영혼의 주”라고 인정하든지 “내 시간과 생명의 주”라고는 인정하지만, 나의 인간 관계, 나의 성적(性的) 발달, 나의 전공 과목 등과는 연관시키지 못하는 수가 허다하다. 하물며 사회 생활, 대학 사회, 경제 질서, 정치 활동, 국제 분규 등은 어떠하겠는가?

이것은 근본적으로, 성숙의 개념을 종교적·비종교적 영역이라는 이분법적 구도와 연관시켜 적용하기 때문이다. 그리하여 예수 그리스도를 종교적 영역과만 연관된 주인(왕)으로 인식 및 인정하고, 나머지 비종교적/일상적 영역은 사단의 통치나 인간들의 활약에 이양시키고 만 것이다.

따라서 예수 그리스도께서 참으로 모든 영역—종교적 영역과 비종교적 영역, 교회와 세상, 영적인 것과 일상적인 것 등—에서 우리의 왕이신 것을 다시금 밝혀야 한다. 모든 그리스도인들이 그것을 깨닫고 인정하도록 해야 한다. 혹자는 여기에서 “기독교 세계관”의 중요성을 내세우며 그것이 이러한 이원론의 치유책인 것처럼 말할지도 모르겠다. 물론 기독교 세계관을 옳게 배우면 이원론은 치유될 것이다. 그러나 꼭 기독교 세계관까지 들먹이지 않더라도 그리스도의 주되심을 옳게 깨닫는 것만으로도 얼마든지 이원론의 병적 증상은 퇴치할 수 있다고 생각한다. 이렇게 온전한 의미에서 그리스도의 주되심을 인정할 때, 그 결과 기독교 학문 활동에 대한 인식도 크게 달라질 것이다.

(ii) 변화를 유도하기 위한 방안

어떻게 하면 이러한 의식의 변화가 가능해질 것인가? 필자는 세 단계의 과정을 소개하고자 한다. 이것은 꼭 그리스도의 주되심에 대한 것뿐만이 아니라 우리가 의식의 변화를 기대하는 어떤 영역에서도 유효할 것이다. 그 세 단계란 다음과 같다.

친숙화 → 민감화 → 내면화

① 친숙화(familiarization)

“친숙화”란 어떤 개인이 현재로서 낯선 용어, 개념, 의미 등에 반복적으로 접촉함으로써 말미암아, 그것에 대한 소원감(疏遠感)/이질감, 생경한 느낌 등을 해소시키는 작업을 말한다. 즉, 그리스도의 주되심, 종교적 영역과 비종교적 영역의 통합, 이원론의 극복, 기독교 세계관 등의 상호 연관된 개념들에 대해 지속적으로 또 반복적으로 가르침을 받음으로써, 머지않아 이런 내용들이 자연스럽게 여겨져야 한다는 뜻이다.

② 민감화(sensitization)

일단 어떤 용어, 개념, 의미 등이 친숙하게 여겨지면, 언젠가부터 그 내용의 일부(혹은 상당 부분)가 마음에 깊은 인상을 남기게 된다. 그렇게 되면 그것과 연관된(및 그와 비슷한) 가르침에 대해 마음이 열리게 되고 그런 유의 주제에 대해 섬세한 반응을 보이게 된다. 지금 논하고 있는 바와 연관을 시키자면, 그리스도의 주되심, 이원론의 극복, 기독교 세계관 등의 내용에 친화성을 느낄 뿐만 아니라 긍정적 태도가 형성되기 시작한다는 말이다.

③ 내면화(internalization)

“내면화”는 의식의 변화에서 최종적 단계이다. 다시 말해서, 내면화의 단계까지 나아갈 때에야 비로소 진정한 의식 변화가 가능해진다는 뜻

이다. “내면화”는 문자 그대로 내면의 일부가 되도록 하는 심리적 반응 방식이다. 친숙화와 민감화의 단계에서는 어떤 용어, 개념, 의미 등이 외적 요인으로 남아 있지만, 내면화의 단계에서는 그런 것들이 마음 속에 파고들어 그 개인의 가치관과 세계관의 일부가 되는 것이다. 이제 그런 용어, 개념 등은 객관적 정보의 차원을 넘어서 그것을 배운 개인의 인격적 차원에까지 영향을 미친다.

2. 그리스도인 학자들의 노력

기독교 학문 활동의 주된 책임자는 역시 그리스도인 학자들이다. 비록 일반 그리스도인들의 의식 변화 없이 기독교 학문 활동을 운운할 수 없는 것이 사실이지만, 아니 할 말로 그러한 일반적 의식이 갖추어졌다 하더라도 부름 받은 당사자들이 자리를 지키지 못하고 있다면, 역시 기독교 학문 활동은 사상누각(砂上樓閣)에 불과할 것이다. 그러면 어떻게 하는 것이 그리스도인 학자들로서 부르심에 충실한 것일까? 늘 그렇듯이 이것도 세 가지 항목으로 정리하고자 한다.

(i) 자기 자신의 삶에서부터 주 되신 그리스도의 모습이 나타남

기독교 학문 활동은 그리스도를 주로 모신 이들—이 경우에는, 학자들—의 학문적 결실이다. 그런데 그리스도인 학자 역시 다른 이들과 똑같은 생활인이므로, 그는 마땅히 삶의 모든 영역에서 그리스도를 주인으로 모시고 살아야 한다. 기독교 학문 활동은 그리스도를 주인으로 모시고 사는 삶의 영역 가운데 일부분이다. 따라서 먼저는, 그리스도를 주로 모시는 삶의 원리가 확립되어 있는가를 스스로 질문해야 한다. 다시 말해서, 그리스도의 주되심이 삶의 모든 영역에서 일관성 있게 나타나야 하고, 그의 인격은 열정적, 지성적, 가치적, 윤리적 면모들을 통합적으로 갖추어야 한다는 것이다.

(ii) 학문과 신앙을 연관시키는 면에서 모범이 됨

이것이야말로 기독교 학문 활동의 핵심이 되는 분야이다. 근본적으로 이 분야는 이론적이고 학문적인 성격을 지닌다(물론 이런 활동을 하도록 만드는 동기나 추진력은 하나님께서 주신 소명감, 그리스도를 영화롭게 하겠다는 열망, 성령으로 말미암은 영적 능력 등에 힘입은 바이지만). 따라서 자신의 학문 분야를 기독교 신앙과 연관시키고자 하는 이는 (a) 신학의 기초 내용, (b) 일반 과학사 및 과학 철학,⁵⁹⁾ (c) 철학의 기본 주제, (d) 학문과 신앙의 통합/관계에 대한 연구 결과, (e) 자신의 전공 과목 등 다섯 가지 항목에 대한 전문 지식이 있어야 한다.

대부분의 이들은 필자가 다섯 가지 항목을 이야기한 사실에 대해 난색과 당혹감을 표시할 것이다. 각각의 분야만 해도 이해와 섭렵에는 상당한 시간—십지어는 평생—이 요하는데, 어떻게 다섯 분야씩이나 언급을 하느냐고 말이다. 게다가 특히 인문학이나 사회과학의 전공자가 아닌 경우에는 더욱 더 큰 실망을 안겨 주었는지도 모르겠다. 그러나 필자는 지금 이상적이고 포괄적인 안(案)—학문과 신앙 사이의 관계를 확립함에 있어 요구되는 전반적 커리큘럼—을 염두에 두고서 말하는 것이다. 누구도 이 다섯 분야 전부에 걸쳐 내로라 하며 자신의 성취도를 보일 사람은 거의 없을 것이다. 따라서 이상의 다섯 가지 항목은, 어떤 이가 “내가 학문과 신앙의 관련성을 규명하고자 하면 어떤 방면의 학문적 탐구가 필요할까?”라는 질문을 가질 때, 그에 대한 포괄적 답변이라고 생각할 수 있을 것이다.

그러나 어쨌든 이 분야에서의 발전은 상당한 수준의 학문적 성취와 더불어서야 이루어질 것이다. 이것은 은사의 문제이므로, 모든 그리스도

59) 여기에 등장하는 “과학”은 흔히 말하는 “자연과학”이 아니다. 오히려 좀더 포괄적인 의미를 갖춘 바 “학문”이란 용어가 더 나을 것이다. 따라서 “과학사”는 “학문의 역사”—사회학의 역사, 생물학의 역사, 경제학의 역사 등—로 이해하고, “과학철학”도 학문에 관한 철학—사회과학에 관한 철학, 자연과학에 관한 철학, 물리학에 관한 철학, 역사학에 관한 철학 등—으로 이해해야 할 것이다.

인이 똑같이 잘 할 수 있는 바는 아니다. 하나님께 탁월한 은사를 받은 이들은 이 방면에 지속적 노력을 경주함으로써 개척자적—무언가 전에 없던 것을 만들어내는 창의적 작업—을 감당해야 한다. 은사가 최고도로 탁월하지는 않지만 그래도 뛰어난 이들은 앞의 개척자가 만들어 놓은 것에 무엇인가를 덧붙이든지 새로운 방향으로 발전시킬 수 있어야 한다. 또 어떤 이들은 전문가들의 연구 결과를 빨리 소화하여 소개함으로써, 기독교 학문 활동의 입문을 시도하는 이들에게 훌륭한 안내 역할을 감당할 수도 있다.

결국 자신의 은사와 역할이 무엇이든, 자신의 전공 과목이 무엇이든, 모든 그리스도인 학자들은 어느 정도의 기독교 학문 활동을 수행할 수 있다. 그리고 이런 면에서 세월이 흐르면 흐를수록 구체적인 열매를 맺어 가야 한다.

(iii) 동료들과의 관계에서 자신을 죽임

그리스도를 주로 모시는 삶에는 필연적으로 동료들과 누리는 교제(fellowship)의 삶이 포함된다. 즉, 그리스도를 주님으로 모신다면 그러한 그리스도를 같은 주님으로 모시는 사람들(그리스도인들) 사이에 참된 사랑의 교제가 있어야 한다는 말이다. 그런데 참된 사랑과 교제에서 필수적인 요소는 겸손과 섬김의 태도이다(요 13:13-15, 34-35). 우리는 항상 주위 사람들과 어느 정도의 갈등이나 마찰을 느끼고 또 겪지만, 겸손과 섬김의 태도만 견지되어 있다면 얼마든지 용서와 용납의 생활 방식이 가능하다고 하겠다(골 3:12, 13).

학자들이 하나님께 받아 향유하는 학문적 자질은 하나의 은사이고 은사는 언제나 공동체—그리스도의 몸—을 세우기 위한 수단이다(엡 4:11-12). 따라서 비록 학문적 자질이 어떤 개인에게 주어져 있다—달리는 길 이 없다!—할지라도, 그는 그것을 자기 개인의 소유나 자산으로 생각하지 말고 그리스도인의 공동체 전체에 주어진 공동 소유물로 간주해야 한다. 분명 나의 학문적 자질이지만, 실상은 공동체의 유익과 필요를 위해

주어진 것이라는 말이다.

이러한 시각이 내면화되어 있지 않으면 학자들이—그리스도인이라 해도—동료들과의 관계에서 자신을 죽이기는 매우 힘들다. 학자들의 자긍심은 주로 자신의 학문적 자질과 지식, 이와 관련한 업적을 중심으로 한 것이기 때문에, 이런 것들을 정말로 대단찮게 여기기란 물고기에게 물 밖에 나가 살라는 것처럼 힘든 일이다. 그러나 그리스도인들은 우리를 위한 속죄주이시요 회생의 모범이신 그리스도 때문에, 어렵지만 자기 부인(self-denial)의 길을 걸어갈 수 있고, 또 걸어야 한다. 학자의 자기 부인에는 동료를 칭찬함, 때로 동료보다 열등함을 인정함, 하나님께서 타인을 통해 역사하심을 즐거워함, 다른 이들과 공동체의 유익을 자신의 영광과 유익보다 앞에 놓음 등이 포함된다.

그리스도인 학자들이 동료들과의 관계에서 자신을 죽이는 일은 그 자체로서 중요하되, 부수적 효과 또한 큰 가치를 지닌다. 일반적으로 한국 사회에서는, 어떤 이가 학자가 되면 이미 그를 지도자의 위치에 선 것으로 간주한다. 이것은 그리스도인 공동체에서도 마찬가지이다. 그런데 학자들이 서로 비협조적이고 배타적이고 심지어 독선적이기까지 한 것은 공공연한 비밀로 되어 있다(학부나 과마다 교수 임용과 관련하여 계파가 형성된 것이나 학문이라는 허울 좋은 깃발 뒤에서 서로 치고박고 하는 졸렬한 암투를 생각해 보라!).

바로 이러한 세상의 분위기에서 그리스도인들은 달라야 한다. 지도자들—특히 배웠다고 하는 지도자들—이 그리스도의 모습을 닮아 참고 용서하고 희생하는 모습을 보인다면, 학문적 성과가 돋보일 뿐 아니라 그리스도인 공동체의 아름다움, 하나님의 영광 또한 크게 드러날 것이 아니겠는가?!

지금까지 필자는 그리스도인 학자들이 그리스도의 주되심을 일관성 있게 드러내는 면에서나, 학문과 신앙을 연관시키는 면에서나, 동료들과의 관계에서 자기 부인을 하는 면에서 노력을 기울여야 한다고 주장했다. 이제 드디어 그리스도인 학자들이 기독교 학문 활동과 관련하여 어

면 임무를 감당해야 하는지 설명하기에 이르렀다.

3. 구체적인 임무의 설정

그렇다면 오늘날 한국의 실정에서 그리스도인 학자에게 주어진 과제는 무엇인가? 질문을 조금 바꾸어 보자면, “21세기를 맞은 한국인의 시점에서 기독교 학문 활동의 구체적 내역은 무엇이어야 하는가?”라고 할 수도 있을 것이다. 필자는 그리스도인 학자에게 주어진 기독교 학문적 임무를 네 가지 항목으로 정리하고자 한다. 이 네 가지 사항은 사실 서로 중첩이 되는 수도 있다.

① 한국 실정에서 중요한 바

우리는 21세기 초 한국이라는 현실 가운데 살고 있고, 또 이 삶의 현장에서 기독교 학문 활동을 논하는 것이다. 그러므로 다른 어떤 시대에 대한 것이나 다른 어떤 지역에 있는 그리스도인과 달리, 오늘날 우리에게 중요한 바를 지적하지 않을 수 없다. 여러 가지 내용이나 사항들을 언급할 수 있겠지만, 필자는 그 가운데에서도 “동양적 세계관/종교/사상”에 대한 연구가 활발해야 한다고 생각한다. 이 주제가 중요하다고 주장하는 것은 다음과 같은 다섯 가지 이유 때문이다.

첫째, 우리는 우리 자신에 대해서 너무 모르고 있기 때문이다. 과거에도 그랬는지 모르지만 특히 20세기 후반부터 지금까지 한국은 서구화의 물결에 동화되어 우리 고유의 정체성을 파악하지도 못했고, 따라서 세계 가운데 우리의 주체적 모습을 구현하지도 못했다. 이러한 사대주의적(또 서구 친화적) 멘탈리티는 학자들 사이에 상극적인 두 가지 경향을 배태시킨 것 같다. 한편으로 “한국적 학문”이란 기껏해야 서구인의 연구 결과를 배우고 파악하는 것(가끔씩 뒷부분에 가서 한국 실정에의 적용을 “부록” 식으로 첨가하는 정도)으로 이해되었는가 하면, 또 한편으로는 이러한 서구의 의존적 경향에 반발하여 그저 “한국적인 것”—무엇이 한국적이나 하는 것조차 논란의 여지가 크지만—에 대한 고집스런 집착만이 유

일한 대안인 것처럼 치우치기도 한 것 같다.

필자는 이러한 양극단의 맹목적 방침에서 벗어나 유연하고 여유 있는 “한국적” 연구가 가능하다고 주장하는 바이다. 그러기 위해서 우리는 한국과 동양을 알아야 한다. 그 주제를 “동양적 세계관”이라고 하든, “동양 철학/종교/사상”이라고 하든 큰 차이는 없을 것이다. 특히 그리스도인들의 경우 일반적으로 전자의 경향 [서구 친화적/서구 의존적 연구]에 치우쳐 있으므로, 새로운 자세와 심기일전의 각오가 요구된다고 하겠다.

둘째, 지금까지 이 분야에 대한 그리스도인의 연구와 논의가 활발하지 않았기 때문에 연구 비중의 형평성을 위해서라도 필요한 바이다. 이것은 특히 복음주의자들/보수주의자들 가운데에서 더욱 그랬다. 1960-80년대 사이에 토착화 신학이나 한국적 신학이나 언급한 이들은 대부분 신학적으로 급진적인 입장을 가진 학자들이었고, 보수주의자들은 그저 비판만을 능사로 삼았던 것 같다. 따라서 이제부터라도 다시금 관심을 기울여야 한다.

셋째, 동양학의 기독교적 의의를 탐구하는 일은 그 자체로서도 의의가 크다. 왜냐하면 신학에서는 일반 계시, 일반 은총, 하나님의 형상 등을 주요한 주제로 인식하고 있기 때문에, 이 주제들을 동양인의 삶과 문화에 연결시키는 작업은 매우 흥미롭고 또 의미심장한 과제가 될 것이다.

물론 필자는 벌써 어디선가 새어나오는 우려의 목소리를 의식하고 있다. 그렇다. 그런 것에 귀를 기울여야 한다. 그러나 실제적으로 작업을 해 보지도 않고 “선협적”으로 불가능을 이야기하지는 말자. 분명 위협스런 이야기도 나오고 의견도 나뉘고 긴장감이 돌 것이다. 하지만 그런 현상은 진정한 학문 활동이 치러야 할 대가 가운데 하나이다. 어느 정도의 위협을 감수하면서라도 이 분야에 대한 기독교적 연구는 격려와 자극을 받아야 한다.

넷째, 한국 및 동양에 대한 연구는 선교학적 관점에서 보더라도 매우 중요하다. 꼭 단언할 수는 없지만, 일반적으로 볼 때 복음에 대해 가장 부정적/거부적 반응을 보이는 층이 동양 사상에 심취해 있는(혹은 한국인

의 동양적 주체성을 강조하는) 이들이다. 이들은 대개 국어학자, 국사학자, 동양 철학 전공자, 동양 종교 연구가, 동양 예술 연구가, 한의학자들이다. 그런데 우리가 그리스도인으로서 이러한 사상이나 문화에 대해 마음을 열고 연구할 때, 이러한 연구 결과는 동양 친화적인 계층의 사람들이 복음에 대해 이론적·심리적 접촉점을 갖도록 도울 수 있을 것이다.

다섯째, 한국과 동양에 대한 연구는 한국 교회 일반에 대해서도 유의를 끼칠 수 있다. 여기에는 좀 설명이 필요하다. 우리는 보통, 한국이 서구화의 영향 때문에 점점 과거 한국인의 특징으로 자리잡았던 전통적 사고 방식이나 사회·문화적 경향으로부터 완전히 탈바꿈할 것이라고 그릇된 추측이나 예상을 하고 있다. 비록 서구화의 물결이 도도한 것은 사실이지만 대부분의 경우 우리의 외형적 요소들—말투, 의사 소통의 수단, 생활 양식, 주거 환경 등—에 대해서만 크고 작은 영향을 끼쳤을 뿐, 우리의 내면—가치관, 사고 방식, 인간 관계의 패턴, 인생관 등—에는 별 변화를 가져오지 못했다.

이와 똑같은 현상을 기독교 신앙의 파급 효과에 대해서도 말하지 않을 수 없다. 한국 교회가 수적 성장, 외형상의 “기독교화”(Christianization), 종교로서의 기독교적 분위기 형성 등은 이루었는지 모르지만, 한국인의 심성이 성경의 가르침과 기독교 진리로 인해 내면적 변화를 겪었는가에 대해서는 대부분의 사람이 아직은 회의적인 평가를 하고 있다. 몇 가지 예로서, 그리스도인의 복(福) 사상이 기복적 편향성으로 찌들려 있고, 교회 건물을 구약식 성전으로 이해하며, 안수 받은 목회자를 마치 신과 인간 사이의 중보적 존재로 대우하려 한다든지, 예배·헌금·봉사 등을 하나님을 조종하는 은근한 수단으로 여긴다든지 하는 것을 들 수 있다.

한국의 그리스도인들이 이처럼 변화되지 않는 이유는 기독교 신앙의 가르침이 우리의 있는 그대로의 내면과 접촉을 하지 않았기 때문이라고 할 수 있다. 우리의 “깊은 속”은 개인적으로나 집합적으로나 오랜 세월을 거치며 형성된 것으로서, 설부른 교훈의 답습과 형식적인 자극만으로

하루 아침에 변화하지 않는다. 그렇기 때문에 한국의 그리스도인들은 기도, 예배, 심판, 사죄, 축복, 헌신 등 기독교 신앙의 근본적 이해라는 면에서 여태껏 이교도적 모습을 연출하고 있는 것이다.

한국 및 동양학에 대한 올바른 연구는 우리의 진면목과 숨은 “나”(혹은 “우리”)를 드러낼 수 있도록 도울 것이다. 가령 예를 들어, 한국인은 보통 사머니즘의 세계관에 깊은 영향을 받았다고 하는데, 이것이 무엇을 의미하는지 좀더 심층적인 탐구를 할 수 있을 것이다. 또한 이러한 연구 결과는 왜 한국의 그리스도인들이 내면에서의 심층적 변화를 거부하는지에 대해서도 의미심장한 힌트를 줄 수 있을 것이다.

(ii) 근본적 논점(foundational issue/issues)의 정리

“근본적 논점”이란 기독교 학문 활동을 가능하게 만드는 일련의 전제들이 무엇인지 (또는 아닌지)를 근본적으로 규명하는 작업을 가리킨다.⁶⁰⁾ 우선 기독교 학문 활동도 “기독교” 활동 가운데 하나이므로 다른 모든 활동—선교, 전도, 예배, 의료, 교육, 사회 봉사 등—과 마찬가지로 그 활동을 “기독교적”으로 만드는 성경적·신학적 근거⁶¹⁾가 마련되어야 한다.

또 모든 학문 활동은 기독교적이건 아니건 간에 학문 활동을 학문 활동으로 만드는 철학적 근거 또한 밝혀지지 않으면 안 된다. 결국 근본적 논점에서 규명할 바는 두 가지인데, 한편으로 성경적·신학적 근거요, 다른 한편으로는 철학적 근거라고 종합할 수 있을 것이다.

60) 물론 이러한 규명 작업에는 “기독교 학문 활동”에 대한 정의—아니면 최소한 중요한 특징들의 묘사—가 필요하게 마련이라서, 어느 정도의 순환성(circularity)은 피할 수 없는 일이다. 그러나 그것은 모든 종류의 이론적 분석과 개념화 노력이 갖는 공통의 현상이므로, 미리 지나치게 걱정할 필요는 없다.

61) 여기에서도 이미 필자는 몇 가지 내용을 전제한 가운데 논점을 개진하고 있는 것이다. 그 내용이란 (i) 성경을 하나님의 말씀으로 믿는 보수적 성경관이고, (ii) 신학의 구축에 있어서 성경의 일차적이고 중요한(primary and crucial) 역할을 인정하는 일이고, (iii) 최소 사도신경의 내용만큼은 그리스도인 공통의 신앙 고백으로 받아들여야 한다는 점 등이다.

그러면 먼저 성경적·신학적 전제들을 아홉 가지 진술로 제시하고자 한다.⁶²⁾

1. 하나님은 영원한 자존적(自存的, self-existent) 인격자이다.
2. 하나님은 만물을 무로부터 창조하셨고, 지금까지 만물을 섭리하신다.
3. 인간은 하나님을 닮은 고귀한 존재로 창조되었다.
4. 인간이 하나님께 반역함으로써 인류와 전 피조계에 타락을 가져왔다.
5. 인간은 타락 이후에도 하나님의 형상을 견지한 영적·지적·도덕적·인격적·사회적 존재이다.
6. 예수님은 참 하나님이요 참 인간으로 성육하셨다.
7. 예수님은 십자가와 부활의 사역을 통해 인간 및 피조계를 하나님과 화목시키셨다.
8. 인류의 역사는 예수 그리스도의 재림에 의해 그 종지부가 찍힌다.
9. 인류 최고의 희망은 예수 그리스도의 재림에 의한 새하늘과 새땅의 도래(到來)에 있다.

또 철학적 전제들도 제시하고자 하는데, 다음의 네 가지 진술이 바로 그것이다.⁶³⁾

1. 인간(혹은 그 어떤 지성적 존재)의 인식 여부와 무관하게 객관적으로 존재하는 외부 세계가 있다.
2. 인간의 인식은 정상적인 수단을 통하여 진리에 이를(근접할) 수 있다.

62) 이 아홉 가지 진술 이외에 더 있을 수도 있고, 또 하나의 진술 가운데 어떤 내용은 다른 진술의 내용과 중복이 되는 경우도 있다. 이 목록이 절대적이고 완벽한 것은 아니지만, 어쨌든 논의의 출발점을 제시하는 데는 충분한 자료가 될 수 있을 것이다.

63) 철학적 전제 역시 꼭 네 가지에 국한되어야 하는 것은 아니다. 논란의 소지가 있기는 하지만, 그 이외에 “학문의 가치” 및 “학문의 발전”에 대한 진술도 포함시킬 수 있을 것이다.

3. 인간은 감각과 추론에 의해 사물에 관한 설명 및 해석의 틀—하나의 이론—을 형성할 수 있다.
4. 인간의 탐구 활동이 목표로 하는 대상에 따라 고유의 이론화 영역이 전문화 및 세분화된다.

그런데 이 진술 내용들 자체가 철학적 논란을 일으킬 수 있는 사안이므로 과연 이러한 것들을 전제로 채택할 수 있을지 의구심을 품는 이도 있을 것이다. 그러나 이상의 네 가지 철학적 전제는 실상 이미 앞에서 제시한 성경적·신학적 전제를 바탕으로 깔고 형성된 것이다. 따라서 기독교 신학(특히 일반 은총, 일반 계시의 가르침)이 전제된다면, 위에 제시한 철학적 전제 네 가지는 정당화된다고 할 수 있을 것이다.

(iii) 각 전공 분야에서의 시도

기독교 학문 활동의 구체적이고 본격적인 활동 영역은 자신의 전공 과목/분야라고 할 수 있다. 비록 “근본적 논점”이 정리되지 않고서는 자신의 전공 분야에서 기독교적 학문 활동을 운운할 수가 없겠고, 또 자신의 전공 과목을 신앙과 연계시키고자 할 때 불쑥 “근본적 논점”의 문제가 나타나기도 하겠지만, 그래도 기독교 학문 활동이 본격적인 모습을 드러내는 현장은 바로 이 전공 분야라는 것이다.

그런데 “전공 분야”라는 용어가 모호하게 들릴 수 있다. 넓게 잡는다면 “인문 과학”, “사회 과학”, “자연 과학”으로 대별할 수 있지만, 일단 각 과목을 염두에 두면 기독교 학문 활동의 내역은 상당히 세부화되고 복잡한 양상을 띠 것이다. 따라서 우선은 우리의 전공 분야 가운데 이미 터전을 잡은 학문 분야에서 출발하는 것이 바람직하다고 하겠다. 예를 들어, “철학과 기독교 신앙”, “기독교와 심리학”, “기독교와 사회학”, “기독교 신앙과 자연 과학” 등이 그 대표적 예이다.

전공 분야에서의 기독교 학문 활동과 관련하여 두 가지 사항을 밝히는 것이 바람직하리라고 여겨진다. 첫째, 다수의 전공 분야는 기독교적

독특성이 극명하게 드러나지 않기 때문에 그냥 일상적인 학문 활동 자체가 기독교 학문 활동이 되는 것이다. 이런 경우에는 학문의 내용이나 전문적인 이론 체계보다는 학문 수행자의 자세가 중요한 요인으로 부각될 것이다. 예를 들어, 생화학 실험을 특별히 기독교적으로 하는 방식은 존재하지 않는다. 기독교인이나 비기독교인이나 같은 실험 데이터를 사용하여 같은 실험을 하면 같은 결과를 예측할 수 있다는 말이다. 따라서 모든 분야에서 세부 영역까지 기독교적 독특성이 묻어나는 식의 학문 활동이란 강박적 관념이 만들어 낸 허구일 수 있다.

둘째, 어떤 전공 분야의 경우 학문의 전제와 내용이 기독교 신앙과 정면으로 충돌하는 경우가 있는데, 이 때 그리스도인으로서 학문 활동을 수행한다는 것은 불가능하기 때문에 아예 처음부터 그 분야를 포기해 마땅한 것으로 생각하는 수가 있다. 그러나 꼭 그렇지는 않다. 우리가 비록 반기독교적인 학문 내용에 맞서 기독교적 학문 활동의 대안을 제시해야 하는 것은 사실이지만, 그런 대안의 제시는 상당히 오랜 시간의 학문적 탐구 이후에 이루어지는 법이기 때문에, “속전속결”이나 “초전박살”, “정면돌파” 식의 전략은 매우 어리석은 것이다. 오히려 자신의 전공 분야를 두루 세밀하게 파악하고 있어야만 후에라도 올바른 이론을 정립할 수 있으며, 또 그렇게 하려면 현재의 위치에 그대로 머물러 있어야 한다. 또 이 경우 반기독교적인 학문 내용을 탐구한다고 해서 불편한 마음이나 죄의식을 가질 필요는 없으니, 왜냐하면 어느 전공 분야를 객관적으로 탐구하는 것이 그 분야의 철학적 전제에 대한 자신의 인정을 의미하는 것은 아니기 때문이다.

(iv) 교회가 요구하는 바

기독교 학문 활동 단체는 학문적 은사를 받은 이들의 연합된 공동체이므로 넓게 보아 교회의 한 부분이라고 할 수 있다. 교회를 그리스도의 몸이라고 할 경우, 기독교 학문 활동 단체는 그 가운데 학문 활동을 전문으로 하는 지체로 비유할 수 있을 것이다. 이렇게 기독교 학문 활동 단체

는 교회와 유기적 관계 가운데 있는 것이기 때문에, 한편으로는 교회의 도움을 받기도 해야 하고, 또 한편으로는 몸의 일부로서 교회 전체에 대한 임무도 수행해야 한다는 말이다.

기독교 학문 활동 단체는 자신들의 사역을 통하여 두 가지 내용으로써 교회를 도울 수 있을 것이다. 하나는 교회가 명백히 인식하고 있지 않은—그 이유가 무엇이든지—이 시대의 정신이나 사조를 깨우쳐 줄 수 있다. 이것은 교회의 암묵적 요청으로서 겉으로 드러나게 부탁을 하지는 않지만 실상은 도움이 필요한 그런 내용들을 다루는 것이다. 예를 들어 포스트모더니즘, 상대주의, 또 한국의 경우에는 공동주의(communitarianism)와 개인주의에 대한 가르침이 그것이다. 일반적으로 교회는 이런 것들에 대해 무지하든지 별 주의를 기울이지 않기 때문에, 기독교 학문 활동을 하는 단체 편에서 깨우치고 기독교적 안목을 갖도록 자극할 필요가 있다.

둘째, 이미 문제가 되기 때문에 교회가 명시적으로 요청하는 그런 사항에서 도움을 베풀어야 한다. 오늘날 제기되는 바로는, 유전 공학, 인간 복제, 환경 오염, 종교 다원주의, 동양 사상(환생, 기, 귀신) 등이 있다. 물론 어떤 주제나 영역은 그리스도인 학자들만으로는 다루기가 쉽지 않을 수도 있다. 이 경우 신학자들이나 목회자들과의 연계 작업이 필요하다. 그러나 그렇다고 하여도 이런 주제의 취급에 있어 기독교 학자들의 역할은 과소평가될 수 없고 그렇게 되어서도 안 될 것이다.

필자는 이번 분단에서 그리스도인 학자들이 해야 할 구체적인 임무와 과제를 네 가지 항목으로 살펴보았다.

전체적으로 보아, 한국의 실정에서 기독교 학문 활동을 한다는 것이 아직은 어색하고 시기상조인 것처럼 여겨질 수밖에 없다. 그러나 그렇다고 하여 언제까지나 뒤로 미룰 수는 없다. 그리스도인 학자들은 하나님의 부르심에 순응하여 이 시대 우리에게 맡겨진 사명을 감당함으로써, 이제는 한국 실정에서도 기독교 학문 활동이 가능성 있는 일임을 선뜻 앞당겨 보일 수 있도록 해야 할 것이다.

참고 문헌

한서

한미준/한국 갤럽 위음, 「한국 개신교의 교회 활동 및 신앙의식 조사 보고서」(서울: 도서출판 두란노, 1999).

영서

Alston, William P., *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge* (Ithaca: Cornell University Press, 1989).

—————, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

—————, *The Reliability of Sense Perception* (Ithaca: Cornell University Press, 1993).

—————, *A Realist Conception of Truth* (Ithaca: Cornell University Press, 1996).

Barrett, David B., ed., *World Christian Encyclopedia* (New York: Oxford University Press, 1982).

BonJour, Laurence, *The Structure of Empirical Knowledge* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985).

Bratt, James D., *Dutch Calvinism in Modern America* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984).

De Jong, Arthur J., *Reclaiming a Mission: New Direction for the Church-Related College* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990).

Gill, Jerry H., *Ian Ramsey: To Speak Responsibly of God* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1976).

Heslam, Peter S., *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998).

Holmes, Arthur F., *The Idea of a Christian College* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975).

Marsden, George M., *The Soul of the American University* (New York: Oxford University Press, 1994).

—————, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship* (New York: Oxford University Press, 1997).

- Mitchell, Basil, *The Justification of Religious Belief* (New York: The Seabury Press, 1973).
- Noll, Mark A., *The Scandal of the Evangelical Mind* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994).
- Praamsma, L., *Let Christ Be King* (Jordan Station, Ontario: Paideia Press, 1985).
- Ramm, Bernard, *The Christian College in the Twentieth Century* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1963).
- Ramsey, Ian, *christian Empiricism*, ed. Jerry H. Gill (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974).
- Ringenberg, William C., *The Christian College: A History of Protestant Higher Education in America* (St. Paul, Minnesota: Christian University Press and Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984).
- Tomberlin, James E. and Peter Van Inwagen, eds., *Alvin Plantinga* (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1985).
- Williamson, William B., *Ian T. Ramsey* (Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1982).

역서

- 리차드 미들튼·브라이언 알쉬, 황영철 옮김, 「그리스도인의 비전: 기독교 세계관과 문화 변혁」(서울: IVP, 1987).
- 아브라함 카이퍼, 박영남 옮김, 「칼빈주의」(서울: 세종문화사, 1971).
- 조지 마스덴, 조호연 옮김, 「기독교적 학문 연구@현대학문 세계」(서울: IVP, 2000).
- Frank Vanden Berg, 김기찬 옮김, 「아브라함 카이퍼」(서울: 나비, 1991).

논문 / 기사

- 로버트 갓프리, “네덜란드의 칼빈과 칼빈주의,” 「칼빈이 서양에 미친 영향」, 스탠포드 리드 편저, 홍치모·이훈영 옮김(서울: 크리스찬다이제스트, 1993), pp. 111-141.
- 존 헬스트, “종교 다원주의 시대에 있어서의 기독교 고등 교육,” 「21세기의 기독교와 타종교」, 한국기독교문화연구소 편(서울: 숭실대학교출판부, 1999), pp. 645-668.
- Alston, William P., “A Philosopher’s Way Back to the Faith,” in *God and the Philosophers*, ed. Thomas V. Morris (New York: Oxford University Press,

- 1994), pp. 19-30.
- , “Some Reflections on the Early Days of the Society of Christian Philosophers,” *Faith and Philosophy*, Vol. 15, No. 2 (April 1998), pp. 141-143.
- Christlieb, Kristine, “Suddenly, Respect,” *Christianity Today*, Vol. 31, No. 7 (April 17, 1987), pp. 30-32.
- Clark, Kelly James, “Introduction: The Literature of Confession,” in *Philosophers Who Believe*, ed. Kelly James Clark (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993), pp. 7-21.
- Konyndyk, Kenneth, “Christianity Reenters Philosophical Circles,” *Perspectives*, Vol. 7, No. 11 (November 1992), pp. 17-20.
- Linder, Robert D., “Division and Unity: The Paradox of Christianity in America,” in *Dictionary of Christianity in America*, ed. Daniel G. Reid (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990), pp. 1-22.
- Marsden, George, “The State of Evangelical Christian Scholarship,” *Christian Scholar’s Review*, Vol. XVII, No. 4 (June 1988), pp. 347-360.
- Noll, Mark A., “Introduction: Christian Colleges, Christian Worldviews and an Invitation to Research,” in *The Christian College: A History of Protestant Higher Education in America* (St. Paul, Minnesota: Christian University Press and Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984), pp. 1-36.
- Plantinga, Alvin, “Analytic Philosophy and Christianity,” *Christianity Today*, Vol. 8, No. 2 (October 25, 1963), pp. 17-20.

사전의 항목

- Blackburn, Simon, “logicism,” *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Simon Blackburn (New York: Oxford University Press, 1994), p. 224.
- , “protocol statements,” *The Oxford Dictionary of Philosophy*, p. 308.
- Bruins, Elton J., “Reformed Church in America,” *Dictionary of Christianity in America*, ed. Daniel G. Reid (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990), pp. 985-986.
- Stout, Harry S., “New Lights,” *Dictionary of Christianity in America*, pp. 816-817.
- Wilshire, Leland E., “Congregationalism,” *Dictionary of Christianity in America*, pp. 309-311.

ABSTRACT

Is Christian Scholarship in Academia in Prospect in Korea? (II)

Song, In-Kyu

This is the second part of the paper entitled, "Is Christian Scholarship in Academia in Prospect in Korea?" The aim of the paper is to diagnose, and hopefully prescribe for, the Korean Christian scholarship in the academic circle.

In order to achieve the aim, I have tried, above anything else, to enunciate the three conditions in securing the robust Christian scholarship. They are in the final analysis (i) the presence of the highly pervasive influence of Christian religious heritage; (ii) the intellectual challenge against historic Christianity and Christian worldview, and (iii) an association of highly respected Christian scholars inside the academic world. I abstracted the three conditions from the example of Abraham Kuyper, the status of Christian scholarship in the history of American higher education, and the recent development of the SCP(Society of Christian Philosophers) in America.

In Part I of the paper, I have described the case of Abraham Kuyper and presented a brief sketch of the higher educational situation in America. In this Part II, I would like to continue the project by tracing the early development of the SCP and introducing the work of William P. Alston.

The most crucial portion of the paper, however, is the final section

which deals with the diagnosis of and prescription for the status of Korean Christian scholarship. Generally speaking, my appraisal is not on the rosy side. That is, right now the securing conditions for Christian scholarship are not fully present in Korea. This does not mean a mindless waiting or shrugging our shoulders in regard to the situation. Therefore, I have tried to identify the potential barriers to promoting the Christian scholarship in academia, and finally suggested a number of courses of action to facilitate such valuable activity.