

# 기독교철학이란 무엇인가?

이경직(천안대학교 기독교철학)

## I. 들어가는 말

기독교철학이란 무엇인가? 이 글에서는 기독교철학의 정의(定義)를 밝히고자 한다. 그런데 사실 모든 분야에서 그러하듯이 기독교철학에서도 가장 어려운 물음은 바로 ‘기독교 철학이란 무엇인가?’이다. 나중에 살펴보겠지만, 정의를 내리는 인간인 우리는 가치나 문화, 세계관과 전혀 무관한 일종의 진공상태에 있는 것이 아니기 때문이다. 이미 어떤 가치나 문화, 세계관을 받아들이고 그곳을 출발점으로 삼고 있기에 그 출발점은 정의를 내리는 일에도 영향을 주기 마련이다.

아리스토텔레스에 따르면, 정의(定義)에는 유(類)와 종차(種差)가 들어가야 한다. 예를 들어, 사람을 ‘이성적 동물’로 정의할 때, 사람이 침팬지, 도롱뇽, 올챙이 등과 지니는 공통점이 먼저 지적되어야 한다. 이 정의에서 그 공통점은 ‘동물’로 표현된다. 하지만 이것만으로는 충분하지 못하다. 사람을 침팬지 등과 본질적으로 구별해주는 특성도 지적되어야 한다. 그래야만 그 정의만 보고서도 사람을 침팬지 등과 혼동하지 않을 수 있기 때문이다. 그래서 사람이라는 종을 침팬지 등의 다른 종과 구별해주는 성질을, 즉 종의 차이를 나타내는 성질을 말해야 한다. 여기서는 ‘이성적’(理性的)이라는 형용사가 이 성질을 나타낸다.

그리스 전통에서, 특히 플라톤에게서 지식의 대상을 이데아(Idea)라고 부른 것도 이와 맥락을 같이 한다. Idea의 의미는 ‘형태’인데, 형태가 있으려면 그것인 것과 그것이 아닌 것의 경계선이 분명하게 그어져야 한다. 그래서 그리스인들은 ‘정의(定義)하다’를 horizein, 즉 ‘선을 긋는다’로 표현한다.

기독교철학이란 무엇인가? 위의 설명에 따르면, 기독교철학의 정의(定義)를 얻기 위해서도 공통점과 차이점을 이야기해야 할 것이다. 그렇다면 기독교철학의 경우 무엇이 유(類)이며, 무엇이 종차(種差)일까? 일단 개념 자체를 놓고 보면 유는 ‘철학’일 것이며, 종차는 ‘기독교’일 것이다. 기독교철학이 무엇인지 알기 위해 먼저 유(類)부터 살펴보기로 하자.

## II. 철학이란 무엇인가?

철학이란 무엇인가? 이 물음도 큰 물음이며, 대답하기 까다로운 물음이다. 시대마다, 철학자마다 나름대로 철학을 조금씩 다르게 정의했기에 더욱 그러하다. 철학에 대해 정의를 내리는 것 자체가 철학에 포함되기에 더욱 그러하다.

### 1. 철학은 비판적 활동이다.

그런데 철학은 ① 철학하는 일 자체를 가리키기도 하며, ② 철학 활동의 결과물인 사상체계를 가리키기도 한다. 따라서 철학이 무엇인냐는 물음에 답하기 위해서는 먼저 철학

하는 일이 무엇이냐는 물음부터 다루어야 한다. 철학 활동은 인간의 활동 가운데 하나이다. 따라서 철학 활동의 유(類)는 인간의 활동일 것이다. 특히 인간의 활동 가운데서 생각하는 활동이 그 유일 것이다. 그렇다면 이제 철학 활동의 종차(種差)가 무엇인지 물어볼 때이다. 우선 ‘철학자가 생각하고 있음’이라는 활동은 ‘철학자 아닌 사람이 생각하고 있음’이라는 활동과 구별되어야 한다. 그런데 철학자 아닌 사람에는 여러 종류의 사람이 들어갈 수 있다. 우선 일반인이 들어갈 수 있다. 그런데 일반인은 어떻게 생각하는가? 많은 경우 일반인은 무비판적으로 생각한다. 달리 말하자면, 일반인은 자신에게 주어진 것(the given, datum)에 대해 생각할 때 그것을 당연하게 여긴다. 예를 들어, 우리는 미리 정한 수업시간표대로 강의실을 찾아가 앉는다. 다른 사람들이 그 시간에 그 강의실을 사용할 것이라든지, 강의 자체가 취소되었을 것이라고 생각하지 않는다. 지금까지 그 시간에 그 장소에서 언제나 강의가 있었다는 사실에서 오늘도 그곳에서 그 시간에 강의가 있을 것이라는 결론이 논리적으로 백퍼센트 나오지 않지만, 그러한 가능성에 대해 생각해보지 않는다.

그런데 아침 일찍 첫차를 타고 도착한 강의실에 아무도 없는 경우 우리는 당황하게 된다. 달리 말하자면, 문제(problema)에 부딪치게 된다. 무비판적으로 습관에 따라 행동하는데 있어서 아무런 장애물이 없을 때는 굳이 그 행동에 대해 돌이켜 볼 필요는 없다. 홈런 타자가 비디오에 녹화된 자신의 타격자세를 들여다보면서 연구할 때는 타격이 부진해졌을 때이다. 이렇게 문제에 부딪칠 때, 우리는 지금까지 당연하게 여겼던 것들을 당연하게 여기지 않게 되며, 그것들에 대해 곰곰이 생각해보게 된다.

이 때 소위 비판(critics)이 작동하기 시작한다. 그전까지 무심코 넘겼던 것들을 하나씩 쪼개고(분석) 따져본다. 또한 쪼개놓은 것들을 이렇게 저렇게 연결시켜 본다. 이전에는 그저 한 가지 연결가능성만 생각했지만, 그렇게 쪼개놓고 연결하는 가운데 여러 가지 연결가능성을 발견하게 된다. 그러면서 ‘왜 지금까지 그런 방식으로만 연결했는가?’, ‘꼭 그렇게 해야 할 이유가 있었는가?’, ‘다른 연결방식이 더 바람직한 것은 아닌가?’는 등의 물음을 던지게 된다. 이렇게 물음들을 던질 때 두 가지 가능성이 열린다. 지금까지 당연하게 여겨왔던 것이 정말 당연했던 이유를 발견할 수 있다. 그렇지 않으면 지금까지 당연하게 여겨왔던 것이 사실 당연하지 않았음을 발견할 수도 있다. 두 경우 모두 우리의 지식은 늘어난 셈이다. 첫 번째 경우에 우리는 지금까지 당연하게 여겨왔던 것을 당연하게 여겨야 하는 이유를 새롭게 알기 때문이다. 두 번째 경우 지금까지 우리가 잘못 알아왔던 것을 깨닫게 되기 때문이다.

이와 같이 철학 활동(철학적으로 생각하기)은 일반인의 생각과는 달리 비판적이어야 한다. 그런데 철학자만 비판적으로 생각하는 것은 아니다. 예를 들어, 물리학자는 물리대상에 대해 비판적으로 생각한다. 사과나무에서 사과가 떨어지는 현상을 일반인들은 당연하게 여겼지만, 물리학자 뉴턴은 당연하게 여기지 않고, 그렇게 떨어져야 하는 이유를 찾고자 했기 때문이다. 예를 들어, 의학자는 인체에 대해 비판적으로 생각한다. 일반인은 점심식사 후 졸음이 오는 것을 당연하게 여기지만, 의학자는 그 원인을 찾으려 하기 때문이다.

## 2. 철학은 자기비판적이다.

그렇다면 비판적으로 생각한다는 점 외에 어떤 종차(種差)가 철학 활동에 들어가야 할까? 철학 활동은 자기비판적(self-critical)이라는 점에서 다른 비판활동과 구별된다. 예를 들어, 경제학자는 부동산 가격 급등이라는 현상을 당연하게 여기지 않고 비판적으로 분석한

다. 그래서 저금리와 불안정한 주식시장 등의 요소들을 서로 연결함으로써 부동산 가격 급등이라는 현상이 생겨난 원인을 찾아내고, 그 요소들을 어떻게 새로이 연결할 때 부동산 가격 급등세를 잡을 수 있는지 찾아내고자 한다. 하지만 경제학자는 자신의 활동무대인 경제학 자체는 당연하게 여긴다. 그 학문 자체가 과연 성립할 수 있는지, 과연 바람직한지, 인간 삶의 전체적인 국면들(aspects) 사이에서 어떤 자리를 차지하고 있으며, 어떤 의미를 지니는지에 대해 그리 생각하지 않는다. 경제학자는 인간이 경제적 이익을 추구하는 현상을 당연하게 여기며 경제학의 출발점 또는 전제로 삼는다. 이와는 달리 철학자는 철학 자체가 무엇인지, 철학 자체가 인간의 삶 전체에서 어떤 의미를 지니는지에 대해 비판적으로 되돌아본다. 철학은 자신에 대해 비판적 태도를 취하기에 자신 밖의 모든 것에 대해서도 비판적 태도를 취한다.(J. M. 스피어, 1996:31) 그래서 각 분과 학문에서 당연하게 여기고 출발하는 전제들에 대해 비판적 태도를 취한다. 예를 들어, 법학은 당연히 법이 있어야 한다고 전제하고 출발한다. 하지만 철학은, 예를 들어 법철학은 법이 있어야 하는 이유를 묻는다. 모두가 당연하게 여기는 지점에 대해 그 이유나 근거를 묻는 것이 바로 철학이다. 예를 들어, 자연과학자들은 자연이 어떻게 생겨났는지에 대해 관심을 두지 않는다. 자연의 기원이나 의미, 목적에 대해 관심을 두지 않는다. 그저 현재 있는 자연을 당연하게 여기며 그 자연의 질서에 대해 알고 싶어할 뿐이다. 이와는 달리 철학자는 자연의 존재 이유에 대해 물음을 던진다.(J. M. 스피어, 1996:20) 그래서 비판적 물음에 예외를 두지 않는 것이 철학자의 덕목이다.(노르만 가이슬러, 1987:11) 따라서 활동으로서의 철학은 모든 것에 대해, 특히 당연하게 여겨지는 전제들에 대해 비판적 물음을 던지는 활동으로 정의될 수 있다.

### 3. 철학은 비판적 활동의 결과물이기도 하다.

이제 비판적 활동의 결과물로 이해되는 철학에 대해 살펴보도록 하자. 결과물인 철학은 당연한 전제들을 비판적으로 살펴본 결과 얻은 해답들 또는 해답들의 체계를 뜻한다. 이는 비판의 대상이 무엇이냐에 따라 여러 가지 이름으로 불린다. 비판의 대상이 자연인 경우 그 결과물은 형이상학(metaphysics)으로 불린다. metaphysics은 meta와 physics가 함께 모여서 만들어진 단어이다. physics은 ‘자연’을 뜻하는 physis에서 파생된 단어이며, 그래서 ‘자연학’이라고 불린다. 그래서 자연물 가운데 무생물을 다루는 물리학뿐 아니라 생물을 다루는 생물학도 자연학에 들어간다. 그렇다면 형이상학은 생물과 무생물 모두를 포함하는 자연 또는 우주 전체의 근본적 원리에 대해 비판적으로 물어서 얻어낸 결과물이다. 따라서 자연의 근본원리를 연구한 결과물은 특히 자연철학(philosophy of nature)으로 불린다. 또한 우주와 우주 안에 있는 것들을 있는 것(존재자)이라는 측면에서 그 근본원리를 살펴보고자 할 때 형이상학은 존재론(ontology, 존재에 관한 설명)으로 불린다. 또한 모든 있는 것들의 근본이 되는 존재 자체가 신(神)으로 여겨지는 경우, 형이상학은 넓은 의미의 신학(theology, 신에 대한 설명)으로 불리기도 한다.

비판의 대상이 인간의 인식능력인 경우 그 분야의 철학은 인식론(epistemology)이라고 불린다. 있는 것을 어떻게 알 수 있는가는 물음이 이곳에서 가장 크게 다루어진다. epistemology는 episteme와 logos로 이루어진 단어이다. episteme는 지식을 뜻하는 그리스어이며, logos는 말, 설명 등을 뜻하는 그리스어이다. 따라서 인식론이란 지식에 대한 설명이라고 할 수 있다. 인식론 분야에서 철학자는 사람에게 있는 정보 가운데 지식이 될 수 있는 정보와 지식이 될 수 없는 정보를 구분하는 일을 한다. 또한 그렇게 구분해줄 수 있는

기준을 얻고자 한다. 예를 들어, 플라톤처럼 지식의 기준을 높게 생각하는 철학자에 따르면, 사람이 이 세상에 관해 얻는 정보는 모두 지식이 아니다. 또 다른 입장을 지닌 철학자에 따르면, 인간에게는 100퍼센트 확실한 지식이란 있을 수 없으며 그저 믿음만 있을 뿐이다; 하지만 맞을 확률이 매우 높은 믿음이 실제 생활에서는 100퍼센트 확실한 지식의 역할을 해주기 때문에 문제가 없다. 인간이 지식을 얻을 수 있는가? 그렇다면, 어떻게 얻을 수 있는가? 그렇지 않다면, 지식 역할을 할 수 있는 정보는 없는 것인가? 이와 같은 문제들이 인식론에서 중요하게 다루어지는 문제이다.

비판의 대상이 인간 사회나 사회 속의 개인인 경우 철학자는 윤리학이나 정치철학, 사회철학 등을 한다고 한다. 무엇이 바람직한 삶인가? 무엇이 정의로운 삶인가? 인간은 어떤 목적이나 가치를 추구하면서 살아야 하는가? 도대체 그러한 목적이나 가치는 있는 것인가? 인간이 절대적으로 지켜야 하는 규범이나 가치는 있는가? 있다면, 그것은 무엇인가? 없다면, 절대적 규범의 역할을 대신해 줄 수 있는 것이 있는가? 있다면, 그것은 무엇인가? 없다면, 어떤 결과를 낳는가?

절대적 규범이 있다고 여기는 철학자가 있는 반면에(절대주의자), 절대적 규범은 없고 모든 규범은 개인이나 문화나 사회나 역사에 따라 상대적이라고 여기는 철학자도 있다(상대주의자). 그런데 각 철학자는 자신의 입장을 뒷받침해줄 근거나 이유를 내놓아야 한다. 또한 바람직한 삶의 기준을 미래의 목적(결과)에 두는 목적론자(결과론자)도 있으며, 시간을 넘어서는 절대적 규범에 두는 의무론자(규범론자)도 있다. 의무론을 지지하는 철학자들도 무엇을 절대적 의무로 놓을 것인가에 대해서는 서로 의견을 달리한다.

또한 비판의 대상이 아름다움을 목적으로 하는 것들, 예를 들어 음악이나 미술, 무용 등과 같은 예술인 경우 철학자는 미학(aesthetics) 또는 예술철학(philosophy of arts)을 하는 셈이다. 음악은 아름다운 소리를 추구하지만, 아름다움이 무엇인지, 아름다움이 바람직한지에 대해 묻지 않는다. 하지만 미학자나 예술철학자는 그러한 물음을 던진다. 아름다움 자체는 현실 세계에 없다는 입장을 지닌 철학자(이상주의자)도 있고, 현실 세계 속에 아름다움이 있다고 주장하는 철학자(실재론자)도 있고, 아름다움은 개인이 만들어낸 구성물(constructs)이라고 여기는 철학자(구성주의자)도 있고, 아름다움이란 예술 전문가 집단이 세운 기준 또는 패러다임에 적합한 것이라고 주장하는 철학자(예술제도론자) 등이 있다. 여기서 우리는 아름다움의 정의(定義) 자체가 비판적 반성 대상이 됨을 알 수 있다.

그런데 철학자는 연구대상들 각각을 비판적으로 살펴보는데 그치지 않는다. 연구대상들을 분리된 것으로 여기지 않고 그것들을 서로 연결하고자 한다. 이를 통해 세계의 한 측면이나 한 영역을 탐구하는데 그치지 않고 세계의 모든 측면들과 영역들을 서로 모순 없이 연결하는 체계(system)를 만들고자 한다. 이를 통해 철학자는 포괄적이고 전체적인 세계관, 세계상을 얻고자 한다.(J. M. 스피어, 1996:17-20) 이는 각 영역이나 측면에서 전체가 되는 것들을 당연하게 여기지 않고, 그 전체의 근거가 무엇이며, 그 전체가 세계 전체에서 차지하는 위치가 무엇인지에 대해 묻기 때문에 가능한 일이다.

### III. 기독교철학이란 무엇인가?

지금까지 철학을 활동과 결과물이라는 두 가지 측면에서 정의하고자 했다. 이를 통해 기독교철학이 비기독교철학들과 공통적으로 지니는 점을 설명했다. 이제 종차(種差)를

설명할 때이다. 기독교철학은 비기독교철학과 어떤 점에서 다른가?

말 그 자체를 보면, 기독교철학은 ‘기독교’라는 규정이 들어가 있다는 점에서 비기독교철학과 구별된다. 이제 우리는 ‘기독교’라는 규정이 철학과 관련해서 어떤 의미를 지니는가는 물음을 던져야 한다. 이 글에서는 개혁주의 신학 전통에 따라 ‘기독교’라는 규정의 의미를 살펴보고자 한다.

## 1. 기독교철학은 창조주 하나님을 인정하는 철학이다.

기독교철학은 성경 계시를 인정하며, 성경 계시에 토대를 둔다. (그렇지만 비판은 살아 있다.) 성경 계시를 인정하지 않는 철학자들은 기독교철학이라는 개념 자체를 인정하지 않게 된다. 예를 들어, 현대의 대표적인 분석철학자 비트겐슈타인(Wittgenstein)은 계시와 신앙과 같이 초자연적인 것은 철학에서 배격해야 한다고 주장한다.(전광식, 1998:217)

그런데 도예베르트와 같은 개혁주의 기독교철학자에 따르면, 모든 철학자가 어떤 전제를 출발점으로 삼는 것은 이론적 행위가 아니라 종교적 행위이다. 하나님이 계시다고 여기는 데서 철학의 출발점을 삼는 태도만 종교적인 것은 아니다. 하나님이 계시지 않다고 여기는 것 또한 종교적 태도이다. 그렇게 여기는 것이 이론적으로 정당화되지 않았다는 점에서 그러하다. 따라서 성경 계시를 인정하는 데서 철학을 출발한다고 해서 비학문적이라고 비난할 수는 없다. 모든 철학과 학문의 출발점은 이론보다 앞서 있는 것이기 때문이다. 그러므로 기독교철학이 모순되는 개념이라는 주장은 잘못된 것이다. ‘철학’(philosophia)은 ‘philo’와 ‘sophia’로 이루어진 단어이다. 말 그대로, ‘지혜를 사랑하는 것’이다. 이 단어를 처음으로 만든 피타고라스(Pythagoras)에 따르면, 구체적 지식을 지닌 사람은 모두 지혜자(sophos)이다. 지혜가 성경 말씀에 있다고 인정하는 경우 성경 말씀을 출발점으로 삼는 철학은 모순되는 개념이 아니다.(John H. Kok, 1998:7) 기독교철학의 입장에서 볼 때, 지혜의 근본인 성경 말씀을 출발점으로 삼지 않는 철학이 도리어 모순에 빠지는 셈이다. 비기독교철학자들은 지혜를 사랑하면서도 그 지혜를 출발점으로 삼지 못하기 때문이다.

기독교철학자는 창조주 하나님을 인정하는 마음(heart)에서 출발하며, 비기독교철학자는 창조주 하나님을 인정하지 않는 마음에서 출발한다. 따라서 비기독교철학자는 창조세계의 한 국면을 하나님 자리에 올려놓는 잘못을 저지른다. 다시 말하자면, 비기독교철학자는 창조세계의 한 국면을 절대적인 것으로 놓는다. 도예베르트는 이러한 행위를 창조주 하나님과 피조세계 사이에 놓여 있는 절대적 간격을 무시하는 불경한 행위로 여겼다. 이러한 의미에서 볼 때 피조세계의 한 국면을 철학의 출발점으로 삼는 철학자들은 “내 앞에 다른 신들을 두지 말라”는 제1계명을 어긴 셈이다.(J. M. 스피어, 1996:31-35) 따라서 철학이 성경 계시와 무관하게 자율성을 원하는 것 자체가 또 다른 비이론적 전제를 지니는 셈이다.(L. Kalsbeek, 1975:11)

조금만 더 생각해보아도 소위 철학의 중립성이라는 주장에 문제가 있음을 알 수 있다. 우리 인간의 생각에는 많은 종류의 비이성적 요소가 영향을 준다. 우리가 이전에 겪었던 경험이나 우리의 기질, 교육환경, 역사적 상황 등이 우리의 생각에 영향을 준다. 이에 반대하는 기초주의(foundationalism)는 정당화되거나 증명된 전제에서 출발해야 참된 지식들로 이루어진 체계를 세울 수 있다고 여긴다. 하지만 대표적인 기초주의자 데카르트(Descartes)는 가장 확실한 지식에서 출발하려고 이전의 거의 모든 믿음을 버렸고 그 자신의 실존에서 출발하여 신과 세계가 있음을 증명하였지만, 데이빗 흄(David Hume)의 비판을

받아 결국 회의주의에 이르고 만다.(C. Stephen Evans, 1982:23-25)

이처럼 철학의 출발점은 중립적이지 못하다. 더 나아가서 철학의 방법도 중립적이지 못하다. 방법을 선택할 때 이미 어떤 전제에서 출발하기 때문이다. 예를 들어, 이성의 자율성을 주장하는 이성주의자에 따르면, 진리에 이르는 방법은 연역적 증명이다. 또한 언어가 진리를 담고 있다고 여기는 언어철학자들에 따르면, 철학은 언어분석 방법을 사용해야 한다. 또한 경험을 가장 확실한 인식수단으로 여기는 현상학자들에 따르면, 철학의 방법은 '살아 있는' 경험을 묘사하는 것이다.(C. Stephen Evans, 1982:1-2, 15)

이러한 입장은 현대 과학철학의 흐름과 맥락을 같이 한다. 토마스 쿤(Thomas Kuhn)은 『과학혁명의 구조』(Structure of Scientific Revolution)에서 과학의 중립성을 부정한다. 특정 시대에 특정한 과학공동체가 인정하는 것이 과학이며, 그러한 인정을 받지 못하는 것은 사이비 과학이거나 미신이 된다. 동양의 침술이 처음에는 의학으로 인정받지 못하다가 요즈음 대체의학으로 인정받는 과정이 이를 잘 보여준다. 쿤은 과학이 점진적으로, 누적적으로 발전하는 것이 아니라, 새로운 틀과 체계에 의해 대체된다고 주장했다. 그래서 과학의 발전은 진보가 아니라 혁명이라고 주장했다. 하나의 패러다임(paradigm) 또는 세계관이 다른 패러다임이나 세계관으로 대체될 뿐이다. 이러한 세계관들을 넘어서 있는 중립적 세계관이란 없다.(Colin Brown, 1990:10) 한 시대에 기준이 되는 정상과학(normal science)은 다수를 점하는 과학공동체가 과학으로 인정하는 것일 뿐이다.

그래서 미국의 대표적 기독교철학자인 앨빈 플랜팅가(Alvin Plantinga)는 기독교철학이 현재 철학계를 지배하고 있는 비기독교철학의 패러다임을 따를 필요가 없다고 충고한다. 그에 따르면, 기독교 철학자는 비기독교철학자와는 다른 계획과 주제를 지녀야 한다. 더 나아가서 비기독교인에게 중요한 철학적 문제보다 기독교인에게 중요한 철학적 문제와 씨름함으로써 기독교 공동체를 섬겨야 한다. 기독교철학자는 기독교의 계시에서 출발해야 하며, 기독교 공동체에게 중요한 문제들을 다루어야 한다. 기독교 공동체 구성원들은 기독교의 교리를 제대로 이해하기 위해 철학적 배경지식이 어느 정도 필요하다는 사실을 알고 있다. 철학에서 중요한 개념이나 용어를 제대로 이해해야 신학의 중요한 문제를 제대로 이해할 수 있기 때문이다. 하지만 시중에 나와 있는 철학책들을 펼칠 때마다 기쁨보다 좌절감을 느끼는 경우가 많다.(디오게네스 알렌, 1996:3-5) 그 이유 가운데에는 시중에 나와 있는 철학책들이 기독교 신학과 세계관에서 중요한 문제들보다는 비기독교 세계관에 중요한 문제들을 중점적으로 다루고 있다는 점도 들어간다. 따라서 기독교 신학과 세계관에 중요한 철학적 문제들을 쉽고도 깊이 있게 다루는 책들을 출판하는 일이 지금 한국 기독교철학자의 큰 과제라 할 수 있다.

또한 우리는 성경 말씀의 내용을 체계화하거나 기독교 신앙을 철학적으로 변증하는 일에 철학을 사용할 수 있다.(노르만 가이슬러, 1987:86) 그런 점에서 반틸의 지적처럼 기독교 철학은 기독교의 교리를 변증하기 전에 해야 하는 일이다. 기독교 신학은 하나님을 다룰 뿐 아니라 세계의 모든 것을 다루어야 한다. 따라서 인생관과 세계관을 제시하는 기독교철학을 알지 못한다면 기독교 신학을 제대로 옹호할 수 없다.(코벨리우스 반틸, 1986:55) 다양한 비기독교철학들에 대항하여 기독교철학을 옹호하는 이론이 바로 변증론이다.(코벨리우스 반틸, 1986:13-16) 반틸은 변증학을 전쟁터에서 장군들의 메시지와 전쟁계획을 서로 전달해주는 전령으로 묘사한다. 하나님을 대적하는 사상들과 싸우는 영적, 지적 전투에서 신학과 기독교학문의 모든 분야는 철학적 논증을 사용하지 않을 수 없기 때문이다.(코벨리우스 반틸, 1986:18-19) 기독교철학은 기독교 사상의 핵심을 이루는 개념들의 의미를 밝히며, 이를 통

해 조직신학의 기초 역할을 한다. 또한 세상의 모든 것에 대해 기독교적 관점에서 발언한다.(노르만 가이슬러, 1987:31) 이를 통해 기독교철학은 하늘과 땅에서 그리스도의 주권을 인정하지 않는 모든 철학과 학문과 싸운다. 기독교철학은 하나님께서 언약 가운데 인간에게 주신 문화명령의 일부에 속한다. 하이델베르크 요리문답 제6문처럼 “모든 인간의 삶은 하나님을 섬기는데 바쳐져야 하기” 때문이다.(J. M. 스피어, 1996:20-22)

그래서 플랜팅가에 따르면, 현재 철학계에서 기독교철학이라는 패러다임을 지지하는 사람이 비기독교철학이라는 패러다임을 지지하는 사람보다 적다해도 낙담할 필요가 없다. 기독교철학자는 용기를 지니고 담대하게 자신의 전제와 방법을 내놓아야 한다. 그래서 “우리 기독교철학자들은 주님을 더 많이 믿고 더 많이 신뢰해야 한다. 우리는 하나님의 진신감을 입어야 한다.”(Alvin Plantinga, 1984:254)

## 2. 기독교철학은 비기독교철학에 대해서 무지하지 않아야 한다.

물론 일반 철학계에서 많은 것을 배워야 하며, 일반 철학계와 교류를 단절해서는 안 된다. 또한 비기독교철학을 연구하는 것도 유익하다. 이성만을 사용한 철학으로 해답을 구해서는 안 되는 곳이 어디인지 알려주기 때문이다. 우리가 알지 못하는 사이에 기독교 신학과 기독교 공동체에 스며들어온 비기독교철학적 개념들을 발견할 수 있도록 해주기 때문이다.(J. M. 스피어, 1996:44) 이를 통해 기독교는 기독교에 대항하는 지적 도전들을 잘 물리칠 수 있을 뿐 아니라 모르는 사이에 현대 비기독교철학에 오염된 기독교 신학과 사상을 정화할 수 있다.(노르만 가이슬러, 1987:22; 전광식, 1998:141) 지피지기(知彼知己)이면 백전불패(百戰不敗)라는 말이 여기에 해당할 것이다. 루이스(C. S. Lewis)가 지적하듯이, 비기독교철학에 대해 잘 알지 못해 적을 적으로 깨닫지 못하고 비기독교적 세계관의 공격에 무력하게 노출되어 있는 비전문가 기독교인을 도와야 할 의무가 기독교철학자에게 있다.(노르만 가이슬러, 1987:81)

신약성경에서도 “모든 이론을 과하며 하나님 아는 것을 대적하여 높아진 것을 다 파하고 모든 생각을 사로잡아 그리스도에게 복종하게 해야”(고후10:5) 할 것을 가르쳤다. 기독교철학자는 철학에 대해 잘 모르는 일반 기독교인을 비기독교인의 지적 유희로부터 보호해야 한다. “누가 철학과 헛된 속임수로 너희를 노략할까 주의하라”(골2:8)는 말씀은 철학을 연구하지 말라는 뜻이 아니다. “헛된 책략과 인간의 전통을 좇는 것도 마찬가지로”는 말씀이 이어져 나오는 것을 볼 때, 여기서 철학은 거짓된 철학을 뜻한다. 여기서 바울이 말하는 그리스 철학은 골로새 공동체에서 분리되어 나간 혼합주의적 종파를 가리킬 뿐이며, 철학 일반, 철학적 교육 일반을 가리키는 것은 아니다. 테르툴리아누스(Tertullianus)가 “아테네가 예루살렘과 무슨 관계가 있으며, 아카데미아가 교회와 무슨 관계가 있는가?”라고 외쳤을 때, 그는 철학 일반을 부정하기보다 당대 그리스철학, 특히 플라톤주의 철학을 비판하고 있었다. 아우구스티누스도 모세가 이집트인의 모든 지혜를 배웠다는(행7:22) 점을 강조한다.(Alister E. McGrath, 2001:221-222) 의사가 올바른 처방을 내리기 위해 질병에 대해 연구하듯이, 기독교철학자는 비기독교철학 체계들에 대해서도 연구해야 한다. 이를 통해 교회 공동체를 거짓 철학의 영향으로부터 보호해야 한다.(노르만 가이슬러, 1987:75-80)

또한 비기독교철학이라고 해서 모두 같은 것은 아니다. 예를 들어, 사도행전 17장 18절에서 바울은 예수와 몸의 부활을 전할 때 당대 큰 영향력을 발휘했던 에피쿠로스 철학자들과 스토아 철학자들을 만난다. 그런데 에피쿠로스 철학자들과 스토아 철학자들은 모두

비기독교철학자라는 점에서는 같았지만 바울의 설교에 대해 서로 다른 반응을 보였다. 에피쿠로스 철학자들은 바울의 설교를 비웃었지만, 스토아 철학자들은 큰 관심을 나타내었다. 모든 사람들과 교제하고 신들에게 예배하는 일을 하는 것이 후기 스토아주의의 원리였기 때문이다. 이 점에 있어서 스토아 철학자들은 바울과 그의 설교에 대해 열려 있었다.(Miche, 1974:187) 비기독교철학들도 기독교철학을 기준으로 볼 때 상대적 차이를 보이고 있는 셈이다. 이러한 생각은 기독교를 참된 철학으로 여기고 당대 여러 가지 철학들을 기독교에 이르는 상승단계들로 여긴 순교자 유스티누스(Justinus)에게서도 찾을 수 있다.<sup>1)</sup> 따라서 변증차원에서 기독교철학자는 비기독교철학들의 주장이나 논증을 적절히 사용해서 이이제이(以夷除夷) 전략을 사용할 수도 있다.

### 3. 기독교철학은 하나의 세계관 안에서 창조세계의 국면들을 연결한다.

하나님의 말씀인 성경은 기독교철학의 출발점이고 전제이다. 우리의 모든 삶을 다스리는 권위가 성경 말씀에 있다. 하지만 성경 자체는 철학적이지 않다. 철학적 진리를 바로 내놓거나 철학적 물음들에 대해 철학적으로 대답하지도 않는다. 그래서 거듭난 마음을 지니고 있으며 성경 말씀의 절대적 권위를 인정하는 사람이라도 성경 말씀과 모순된 세계관을 지니고 살아갈 수 있다.(John H. Kok, 1998:ix-x) 그 세계관이 성경 말씀과 모순된다는 사실을 모르기 때문이다. 절대적 규범인 성경 말씀이 구체적인 현실에 적용되는 과정에서 철학의 기본전제인 모순율(principle of consistency)을 사용해야 한다. 이를 위해 창조된 세계에 대해 알 필요가 있다.

조직신학은 성경 말씀들을 체계적으로 연결하려고 노력한다. 특히 교회의 교의를 학문적으로 설명하려 하며, 교회의 고백과 신조들에 대해 되돌아본다. 이와는 달리 조직신학의 내용을 출발점으로 삼기는 하지만, 기독교철학은 서로 다른 영역을 주장하는 창조세계의 국면들(aspects)을 연결해서 하나의 체계, 하나의 세계관을 이루는데 관심을 둔다. 따라서 조직신학이 기독교철학을 대신할 수는 없다.(J. M. 스페어, 1996:25-28) 기독교철학자는 개별 학문들의 필요와 데이터(data)에 관심을 기울이고, 우리에게 큰 영향을 주는 현대 문화의 긴박한 문제들을 다루어야 한다.(L. Kalsbeek, 1975:15) 물론 기독교철학자는 창조세계의 국면들을 성경 말씀에 비추어 살펴보며, 따라서 성경 말씀에 근거해서 철학의 기본 개념들을 이해한다.

그래서 세르보니에(Edmond Cherbonnier)와 같은 철학자는 형이상학의 출발점을 성경의 원리에서 찾고자 했으며, 고든 클락(Gordon H. Clark)과 같은 철학자는 개혁주의를 전제로 기독교철학을 끌어내고자 했다. 칼빈주의 전통을 따르는 기독교철학자들<sup>2)</sup>에 따르면, 철학을 할 때 사용하는 이성을 자율적인 것으로 여기지 않고 하나님의 말씀(권위)에 따라야 하는 것으로 인정하는 경우 기독교철학이 성립될 수 있다. 이렇게 거듭난 철학자의 이성은 신앙을 전제하며, 하나님의 말씀과 진리를 이해하는데 사용될 수 있다.(전광식, 1798:219-221)

도예베르트(Dooyeweerd)는 인식론적 관점에서 이를 설명한다. 그에 따르면, 창조물은 의미를 지

1) 특히 『유대인 트뤼폰과의 대화』에서 유스티누스를 회심하도록 한 기독교인 노인과 주고받은 대화에서 이 점이 두드러진다. Justin Martyr, *Dialogue with Trypho the Jews*, 4.

2) 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper), 도예베르트(Dooyeweerd), 폴렌호벤(Vollenhoven), 코넬리우스 반틸(Cornelius Van Til), 윌터스토프(Nicholas Wolterstorff), 아더 홈즈(Arthur Holmes), 스토크(Stoker), 프란시스 쉐퍼(Francis Schaeffer) 등.

니거나 의미 자체이다. 그런데 창조물은 다른 창조물을 가리킬 때 의미가 된다. 예를 들어, 계약서는 계약당사자들의 약속과 연결될 때 의미를 지닌다. 가령 세상에 계약서 외에 아무 것도 없다면 계약서는 지금 우리가 받아들이는 의미로 받아들여질 수 없다. 따라서 계약서는 그것이 가리키는 다른 것이 있기에 있을 수 있다. 이와는 달리 하나님은 다른 것이 없어도 계실 수 있는 분이시다. 따라서 하나님은 의미를 넘어서 계시며, 도리어 창조물들에게 의미를 부여하시는 분이시다. 따라서 모든 창조물은, 그 창조물의 영역들을 연구하는 학문들은(예를 들어, 수학, 물리학, 역학, 생물학, 심리학, 논리학, 역사학, 언어학, 사회학, 경제학, 미학, 법학, 신학) 모두 의미의 부여자이신 하나님, 그분의 말씀을 학문의 출발점으로 삼아야 한다. 이를 부정함으로써 의미 체계를 혼란시키는 것이 바로 죄이다. 창조물의 한 측면을 절대적인 것으로 여겨 다른 측면들을 그 측면으로 환원시키고자 하는 경향들도 바로 이러한 죄의 영향 아래에 있다. 예를 들어, 심리현상을 절대적 기준으로 삼으면 심리주의에 빠지고, 논리적 이성을 절대적 기준으로 삼으면 논리주의에 빠지고, 역사를 절대적 기준으로 삼으면 역사주의에 빠지게 된다. 이와는 달리 기독교철학은 하나님의 말씀을 출발점으로 삼기에 하나님께서 창조물의 각 측면들에 부여하신 의미를 의미의 근원이신 하나님과 연결해서 총체적으로 이해하고자 한다.(H. Doyeweerd, 1983; J. M. 스피어, 1996:36-40) 그래서 도예베르트는 철학을 다음과 같이 정의한다: "철학하는 일은 창조의 구조를 식별하는 것이며, 그 구조에 속한 것을 체계적으로, 즉 논리적 순서에 따라 묘사하는 것이다."<sup>3)</sup>

#### 4. 기독교철학자는 비판 정신을 잃지 않아야 한다.

기독교철학자는 비기독교철학자와는 다른 출발점과 방법을 지닌다. 하지만 자신의 입장과 반대편의 입장을 비판적으로 살펴본다는 점에서는 공통점을 지닌다. 기독교철학자는 자신이 확신하는 전제에서 출발해야 하지만, 연구 과정에서 자신의 전제에 대해 비판적으로 검토하는 일을 게을리하지 않는다. 이는 자신의 전제를 의심한다는 뜻이 아니다. 그 전제의 장단점을 상대편의 시각에서 평가해봄으로써 자신의 전제를 보다 설득력 있게 제시할 수 있는 길을 모색하는 것이다. 또한 그 전제로부터 결론들을 끌어내는 과정이 과연 타당했는지 살펴보아야 한다. 이렇게 비판적으로 자신의 세계관을 돌아볼 때, 기독교 공동체는 그 공동체가 지닌 권위와 전통의 본질과 가치를 더 잘 깨달을 수 있다. 기독교철학과 사상의 장단점을 더 잘 알 수 있다. 물론 이 과정에서 함께 연구하는 동료 기독교철학자들의 의견과 앞서간 선배들의 의견에 귀를 기울여야 한다. 비판적으로 본다고 해서 반드시 부정한다는 뜻은 아니다.(John H. Kok, 1998:12-18) 도리어 기존의 패러다임이나 세계관을 더 정교하게, 더 세련되게 만드는 방향으로 나아갈 수 있다.<sup>4)</sup>

이는 신앙주의(fideism)의 장점을 유지하면서도 그 단점을 극복할 수 있는 길을 열어준다. 신앙주의의 장점은 철학이 종교적으로 중립적일 수 없다는 주장에 있다. 하지만 그 단점은 비기독교철학자와 대화 가능성을 닫아놓는다는데 있다. 기독교철학의 출발점과 전제를 받아들이지 않는 철학은 이미 불신앙의 태도를 취하는 것이기에 무슨 말을 해도 다 틀린 것이 되고 말기 때문이다.(C. Stephen Evans, 1982:17-19) 특히 다원주의 사회에서 다양한 신앙의

3) "To philosophize is to discern the structure of creation and to describe systematically, i.e., in logical order, what is subject to that structure." L. Kalsbeek, *Contours of a Christian Philosophy*, p.35에서 재인용.

4) 이 방법을 암스테르담 자유대학교 교수였던 더크 폴렌호벤(Dirk Vollenhoven, 1892-1978)은 전제와 비판의 방법(thetical-critical method)이라고 불렀다.

소유자들이 서로 자신의 신앙이 절대적으로 옳다고 주장하면서 자신의 전제를 무조건 받아들이라고 요구한다면, 아직 기독교 신앙을 지니지 못한 사람은 어려움에 빠질 것이며, 일종의 판단중지를 내리는 편이 낫겠다고 여기게 될 것이다.

불신앙의 영향을 강조한 점에서 신앙주의가 옳지만, 그렇다고 해서 인간의 이성과 생각이 완전히 무능하다고까지 말한다면, 하나님께서 우리에게 선물로 주신 이성적 능력을 완전히 부정하게 될 것이다. 특히 거듭난 이성은 독단적으로가 아니라 비판적 시각에서 자신의 입장을 거듭나지 못한 이성의 소유자에게 전달할 수 있어야 한다.(C. Stephen Evans, 1982:20-22) 그래서 거듭난 이성은 자신의 믿음까지도 기꺼이 비판적 검토에 포함시키려는 태도를 갖추어야 한다. 또한 비기독교인과 함께 비판적 대화에 참여해야 한다. 자신의 입장도 비판에 내놓는 일은 위험하지만, 그 일을 회피하는 것도 부정적이다.(C. Stephen Evans, 1982:25-29) 특히 거듭난 이성도 아직 성령의 인도를 받아야 하며 온전한 이성으로 성화(聖化)되어 가는 중이라는 점을 고려할 때, 기독교철학자는 자신의 기독교철학 체계가 완전하다고 교만하기보다 다른 사람들의 의견과 생각에 겸손히 귀를 기울여야 하며, 이를 통해 자신의 기독교철학 체계를 지속적으로 개선하고 보완해나가야 할 것이다.(전광식, 1998:171-172)

성경의 계시를 확신하는 기독교철학자라면 이러한 비판적 연구를 두려워할 필요가 없다. 자신에게 있는 유신론적 믿음에 대한 확신은 이성을 통한 비판과 증명에서 나온 것이 아니라 성경 계시에서 나온 것이기 때문이다. 비판적 대화에 참여하는 것은 사실상 상대방을 설득하기 위한 일이다. 최악의 경우 자신의 설명이나 증명이 자신의 전제를 설명하는데 충분하지 못함이 드러났다 해도 큰 문제가 되지는 않는다. 자신의 전제가 참임을, 자신의 전제로부터 세계를 더 잘 설명할 수 있다는 사실을 입증하지 못했을 뿐이다. 자신의 전제가 틀린 전제라거나 세계를 잘 설명할 수 없는 전제라는 결론에 이르러서는 안될 것이다.

## 5. 기독교철학자는 거듭난 사람이어야 한다.

하나님의 말씀의 권위를 인정하고 하나님의 말씀을 철학의 출발점으로 삼을 수 있으려면 철학자는 거듭난 사람이어야 한다.(전광식, 1998:139) 그래서 기독교철학자는 하나님의 형상에 따라 늘 새롭게 되어야 한다. 인간은 죄인이기에 하나님의 계시가 비출 때까지는 ‘깨닫지 못하고 미련한’(고전2:14) 상태에 머물러 있기 때문이다. 그래서 비기독교철학자의 이성은 학문의 의미와 방향, 목적을 잃어버리든지 잘못 설정한다. 거듭남으로써 하나님의 말씀을 출발점으로 삼는 철학자만이 학문의 의미와 방향, 목적을 제대로 알 수 있다.(전광식, 1998:143-149)

따라서 기독교철학자는 자신의 의지가 잘못 되어 자신의 이성을 잘못된 방향으로 이끌지 않도록 하기 위해 끊임없이 말씀 앞에 엎드려야 한다. 기독교철학자는 날카로운 지성을 갖고 기독교 세계관과 사상을 반성할 수 있으며 비기독교철학들의 장단점을 예리하게 지적할 수 있는 사람인 동시에, 뜨거운 눈물을 흘리면서 기도하고 밤새워 찬양하며, 영혼을 안타깝게 여기는 마음으로 전도하고, 어려운 이웃을 돕고 싶은 열망에 사로잡히는 사람이야 한다. 영성과 지성을 겸비할 때에 온전한 기독교철학자가 될 수 있다.

철학이 생각 활동의 결과물일 뿐 아니라 생각 활동 자체인 것처럼, 기독교철학도 기독교철학자의 활동으로도 이해될 수 있다. 따라서 기독교철학의 건전성은 기독교철학자의 마음과 태도에 영향을 받게 되어 있다. 어떤 마음가짐으로, 어떤 목적으로 기독교철학을 수행하느냐가 관건이다.

## 6. 기독교철학의 분야들

지금까지 기독교철학과 비기독교철학의 종차(種差)에 대해 이야기했다. 이제 다시 유(類)에 대해 이야기할 차례이다. 철학을 형이상학(존재론), 인식론, 윤리학으로 분류할 수 있다면, 기독교철학도 기독교 형이상학, 기독교 인식론, 기독교 윤리학으로 나눌 수 있다.

우선 기독교 형이상학(존재론)에 따르면, 하나님은 완전하신 존재이다. 이와는 달리 비기독교 형이상학은 신을 규정된 존재자로 여긴다.(코벨리우스 반틸, 1986:28) 피조물의 한 측면을 신격화하고 절대화했기 때문이다. 아퀴나스에 따르면, 존재자는 존재의 근거를 자신에게서 찾지 못하며 자기 밖에 있는 존재 자체로부터 존재를 얻어야 한다. 달리 말하자면, 세계 안에 있는 것은 모두 영원히 존재하는 것이 아니라 존재의 근원이신 하나님에 의해 창조된 것이다. 기독교 형이상학은 창조주 하나님과 창조물 사이에 절대적 거리가 있음을 강조하며, 하나님의 절대주권을 분명하게 밝힌다.

기독교 인식론에 따르면, 하나님에게는 완전한 지식이 있는 반면에 인간에게는 부분적으로만 완전한 지식이 있다. 기독교 인식론의 과제는 하나님의 지식과 인간의 지식의 관계를 밝히는데 있다. 토마스 아퀴나스처럼 개혁주의 인식론자들도 인간의 지식과 하나님의 지식을 유비관계를 통해 설명한다. 특히 개혁주의 인식론자들은 하나님께서 인간에게 알려주시고자 하는 내용에 대해 인간이 알 수 있다(knowability)는 점을 강조하는 동시에, 인간이 하나님의 지식을 다 알 수는 없다(incomprehensibility)는 점도 강조한다.(코벨리우스 반틸, 1986:30-33, 43) 이를 통해 불가지론(不可知論)에 빠지는 위험을 피하면서도 하나님의 지식과 인간의 지식의 절대적 차이도 설명하고자 한다. 또한 기독교 인식론은 기독교론에 근거해서 인간이 그리스도 안에서만 참된 지식을 회복할 수 있다고 주장한다.(코벨리우스 반틸, 1986:47) 특히 기독교 인식론에서는 지식의 전달매체인 언어에 대해 큰 관심을 두고 있다.

기독교 윤리학에 따르면, 모든 규범은 하나님의 의지에 따른다. 신론에 비추어 볼 때, 하나님의 의지를 궁극적인 것으로 여기느냐 여부가 기독교 윤리학과 비기독교 윤리학을 나눈다.(코벨리우스 반틸, 1986:33-36) 인간론에 비추어 볼 때, 인간은 하나님 없이 인간의 의지만 가지고 행동하려 할 때 타락하게 되었다. 또한 자신의 타락을 인간의 유한성 탓으로 돌렸다.(코벨리우스 반틸, 1986:41) 이는 인간을 유한한 존재로 창조하신 하나님에게 죄책을 돌리는 태도이다. 하나님의 의지(뜻)가 표현된 성경 말씀을 구체적 삶의 현장에 어떻게 적용해야 하는지를 고민하는 것이 기독교 윤리학의 과제이다.

앞서 철학 일반에 대해 설명하면서 철학은 모든 분과학문들의 근본전제에 대해 비판적으로 살펴보는 활동이라고 설명했다. 이와 관련해서 볼 때, 기독교철학도 성경말씀에 토대를 두고서 모든 분과학문들의 근본전제를 비판적으로 검토함과 더불어 각 분과학문들이 기독교 학문이 되기 위해 출발점으로 삼아야 하는 전제들이 무엇인지 밝혀주는 역할을 해야 한다. 또한 각 분과학문들의 전제들이 기독교 세계관이라는 전체 틀 가운데 어떤 의미를 지니는지 설명해야 하는 과제도 지닌다.

따라서 법철학이 있는 곳에 기독교 법철학이 있어야 하며, 예술철학이 있는 곳에 기독교 예술철학이 있어야 하며, 사회철학이 있는 곳에 기독교 사회철학이 있어야 하며, 자연철학이 있는 곳에 기독교 자연철학이 있어야 하며, 수리철학이 있는 곳에 기독교 수리철학이 있어야 하며, 생명의료윤리가 있는 곳에 기독교 생명의료윤리가 있어야 한다.

이를 위해 기독교철학은 각 분과학문이 올바른 전제에서 출발하는 일을 돕기 위해

성경을 구체적으로 해석하는 신학에 도움을 청해야 한다. 하지만 신학에서 제공하는 기본 전제에서 출발하여 하나님의 말씀을 세계의 모든 분야와 영역에 적용하는 일은 신학자의 일이 아니다. 기독교철학자와 기독교학자의 일이다. 개혁주의 신학은 언약사상을 모든 학문의 전제로서 제공한다. 모든 일을 하나님의 영광을 위해서 해야 한다는 것이 언약사상의 핵심이다. 언약사상에 따르면, 인간의 활동은 언약을 지키는 것으로 나타나든지 언약을 파괴하는 것으로 나타난다. 중립지대는 없다. 이는 철학이나 과학의 영역에서도 마찬가지이다. 하지만 분과학문에 종사하는 사람들은 많은 경우 자신이 자신의 학문 활동에서 언약을 지키고 있는지 어기고 있는지 깨닫지 못한다. 각 분과학문의 전제를 성경 말씀에 비추어 비판적으로 검토함으로써 이를 밝혀주며, 분과학문의 활동이 하나님과의 언약을 지키는 방향으로 돌아서도록 돕는 것이 기독교철학자의 의무이다.(코벨리우스 반틸, 1986:61-62)

#### IV. 나가는 말

이 글에서는 기독교철학의 정의(定義)를 내리고자 했다. 아리스토텔레스를 따라 유(類)와 종차(種差)를 모두 내놓는 방식을 통해 기독교철학의 정체성을 밝히고자 했다. 자기 비판적 반성이라는 점이 유(類)이었으며, 하나님의 말씀인 성경을 출발점이자 전제로 삼는다는 점이 종차(種差)이었다. 하지만 철학이 자기비판적 성격을 지니고 있다. 그래서 철학자들은 자신의 철학적 입장에 따라 철학의 정의(定義)도 서로 다르게 내리고 있으며, 철학의 방법조차 서로 다르게 사용하고 있다. 이처럼 기독교철학의 경우에도 기독교철학자들이 출발점으로 삼는 신학의 성격과 내용에 따라 기독교철학에 대한 정의가 달라지고 있음을 볼 수 있다. 지금까지 여러 기독교철학자들이 기독교철학에 대해 서로 다른 정의를 내린 내용들을 검토하면서 그 장단점을 분석하는 일은 다음 기회로 미루고자 한다. 이 글에서는 주로 개혁주의 신학의 전제주의(前提主義)를 기독교철학의 출발점으로 삼아서 기독교철학을 정의하고자 했다. 칼빈을 좇아 하나님 말씀의 절대적 권위를 인정하고 그리스도께서 인간 삶의 모든 영역에 대해 주권을 지니신다는 사실을 주장한 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)의 입장을 따른 셈이다.(J. M. 스피어, 1996:40-44) 이를 통해 기독교철학의 정체성을 어느 정도 그려볼 수 있으리라 기대한다.

끝으로 한 마디 덧붙이고자 한다. 기독교철학을 정의(定義)하는 과정에서 이해를 돕기 위해 ‘기독교’를 종차(種差)로 사용했다. 이 경우 기독교철학을 철학의 한 분야, 즉 기독교를 대상으로 삼는 비판적 반성활동으로만 여기는 것으로 비칠 위험이 있다. 물론 기독교철학은 기독교와 기독교의 사유체계를 그 반성대상으로 삼기도 한다. 하지만 기독교철학은 그것에 머물러서는 안된다. 기독교를 사유의 출발점으로 삼기에 기독교철학의 대상은 철학의 모든 대상이어야 한다. 따라서 기독교철학은 철학의 한 분과가 아니라 참된 철학 자체이다.

## 참고문헌

- 노르만 가이슬러(1987), 『기독교 철학개론』 (서울: 기독교문서선교회)  
코넬리우스 반틸(1986), 『기독교 변증론』 (서울: 기독교문화협회)  
디오게네스 알렌(1996), 『신학을 이해하기 위한 철학』 (서울: 대한기독교서회)  
J. M. 스피어(1996), 『기독교철학 입문』 (서울: 크리스찬 다이제스트)  
전광식(1998), 『학문의 숲길을 걷는 기쁨』 (서울: CUP)  
Brown, Colin(1990), *Christianity & Western Thought. vol. 1: From the Ancient World to the Age of Enlightenment* (Leicester: Apollo)  
Doyeweerd(1983), H., *A New Critique of Theoretical Thought*, book 4 (Jordan station: paideia)  
Evans, C. Stephen(1982), *Philosophy of Religion. Thinking About Faith* (Downers Grove: IVP)  
Kalsbeek, L.(1975), *Contours of a Christian Philosophy. An Introduction to Herman Dooyeweerd's Thought* (Toronto: Wedge Publishing Foundation)  
Kok, John H.(1998), *Patterns of the Western Mind. A Reformed Christian Perspective* (Sioux Center: Dordt College Press)  
Martyr, Justin(1996), *Dialogue with Trypho the Jews*, in *The Ante-nicene Fathers vol. 1.*(Edinburgh: T&T Clark; Grand Rapids: Eerdmans)  
McGrath, Alister E.(2001), *Christian Theology. An Introduction* (Oxford: Blackwell)  
Michel, Otto(1974), "philosophia, philosophos," in *TDNT* vol. IX (e., G. Kittel; G. Friedrich; Grand Rapids: Eerdmans)  
Plantinga, Alvin(1984), "Advice to Christian Philosophers," *Faith and Philosophy* I

## Abstract

The purpose of this article is to define the concept of christian philosophy which remains unsettled yet. I use the traditional aristotelian method of definition to get a sufficient definition of christian philosophy: a concept consists in combining the genus to the difference of species. First of all, the general characters of philosophy are described as follows: (1) Philosophy is a critical activity, (2) Philosophy is self-critical, (3) Philosophy is also a result of critical activity. These are characters of philosophy as a genus of christian philosophy. Secondly, the specific characters of christian philosophy are as follows: (1) christian philosophers regard the God as the Creator and Lord of this world, (2) they should know the contents of non-christian philosophies too, (3) they make a whole system which connects all spheres of the created world in a christian worldview (4) they should continue to be critical, (5) they should be born again. Lastly, three kinds of christian philosophy are explained shortly; christian metaphysics, epistemology and ethics.

I adopt Van Til's presuppositionalism as the starting point of this article. Other kinds of definition of christian philosophy will be reviewed in another article later.