

그리스도인의 지적 추구의 의미¹⁾

강영안(서강대학교 철학과 교수)

논문초록

이 논문은 그리스도인에게 지적 추구가 의미가 있다면 어떤 의미가 있는가 하는 물음을 가지고 성경과 동아시아 전통을 개략적으로 살펴보고, 그리스 철학 전통에 대해서 서로 다른 입장을 보였던 테르툴리아누스와 클레멘스의 입장을 살펴보고 오늘 그리스도인 학자들이 이들을 통해서 배울 수 있는 것이 무엇인지를 탐구한다. 성경 전통은 지적 추구를 예컨대 그리스 전통에서 보는 것처럼 그렇게 강력하게 추천하지 않으나 신앙의 의미를 차근히 따져 볼 때 지적 추구에 일정한 자리를 부여할 수밖에 없음을 먼저 드러내었다. 테르툴리아누스와 클레멘스의 입장에 대한 논의를 통해 지적 추구를 통해 드러내고자 하는 진리는 오직 하나님에게만 속한 것이며 인간이 할 수 있는 것은 사물이나 진술에 대해서 형용사적으로, 또는 부사적으로 서술할 수 있음을 드러내었다. 결론 부분에서는 하나님의 나라의 관점에서 그리스도인이 지적 추구를 할 때 어떻게 할 수 있을지 개략적인 논의를 덧붙였다.

주제어: 지적 추구, 학문과 신앙, 테르툴리아누스, 클레멘스, 하나님의 나라

I. 서론

기독교 신앙을 토대로 학문을 하고자 하는 사람에게 늘 제기되면서도 막상 심각하게 생각해 보지 않는 질문 가운데 하나는 아마도 성경은 그리스도인들이 지적인 추구 활동을 하도록 격려하고 있는가 하는 물음일 것이다. 성경을 하나님의 말씀으로 믿고 삶의 표준으로 삼는 한국의 그리스도인에게는 이 질문은 매우 중요하다. 왜냐하면 만일

2010년 2월 18일 접수; 3월 12일 수정; 3월 20일 게재확정.

1) 이 글은 한동대학교 외 7개 기독교 대학 주최로 2009년 6월 15일과 16일 경주 힐튼호텔에서 열렸던 제4회 국제기독교대학교육학술대회에서 인문학 분야 workshop 주제로 발표한 논문이다.

이 질문에 대해서 긍정적인 답을 얻는다면 부지런히 지적 추구를 하는 것이 그리스도인들에게 의무가 될 것이나 만일 부정적인 답을 얻는다면 지적인 추구를 한다는 것은, 특별히 이 가운데서 학자로서 학문을 한다는 것은 그리스도인 됨과 무관한 것이라고 보아야 할 것이기 때문이다. 그러므로 이 글 첫 부분에서는 이 물음에 대한 답을 찾아보고자 한다. 앞의 물음에 대한 답이 만일 부정적이라면, 두 번째 등장하는 물음은 만일 그렇다면 그리스도인들에게 지적 추구가 정말 의미 없는 것인가 다시 물어보지 않을 수 없다. 따라서 두 번째 절에서는 앞에서 부정적인 결과를 가져왔던 것에 대해 그와는 다른 긍정적인 답을 얻을 수 있는 근거를 찾아볼 것이다. 이렇게 일단 지적 추구에 대해서 부정적인 입장과 그럼에도 지적 추구에 중요한 의미가 있었을 수 있음을 드러낸 후, 기독교 복음이 유대 문화권을 벗어나 그리스와 로마 문화와 만나면서 대두된 물음을 다시 한 번 그리스도인에게 지적 추구가 의미 있는가 하는 물음을 가지고 테르툴리아누스와 클레멘스의 논의를 살펴 볼 것이다. 그리고 이들에게서 오늘 우리가 지적 추구를 할 때 특별히 진리와 관련해서 배울 수 있는 것이 무엇인지 확인해 볼 것이다. 끝으로 앞의 논의를 배경으로 하되, 논의를 다시 ‘하나님의 나라’의 관점에서 볼 때 그리스도인의 지적 추구의 의미가 무엇인지 물어 보고 이와 관련된 답을 찾아 볼 것이다.

II. 성경은 지적 추구를 격려하는가?

우리가 몸담고 있는 동아시아 전통은 “공부한다”는 말을 좋아한다. 읽고, 쓰고, 생각하고, 알아가는 것만이 공부라고 이 전통은 보지 않았다. 모든 행위를 공부와 관련해서 보는 것이 동아시아 전통에서 발견된다. 글 읽기, 생각하기, 사람 만나기, 가르치기 등이 모두 공부 안에 포함된다. 그래서 동아시아 전통에서는 ‘글 공부’, ‘몸 공부’, ‘마음 공부’, ‘그림 공부’, ‘소리 공부’, ‘사람 공부’, ‘인생 공부’... 이런 표현들을 즐겨 써 왔다. 학교뿐 아니라 집과 사회와 인생 전체가 공부하는 마당이다. 누구보다도 공자에게 동아시아 공부 전통의 중요성을 볼 수 있다.

공자는 슈워츠를 따르면 공자는 중국 “최초의 사적(private) 지식인”이었다(Schwartz, 1985: 60). 정치 질서의 구조를 거치지 않고 공자는 직접 제자들에게 자신의 비전을 전했다. 그런 탓인지 공자는 자신을 드러내거나 무엇을 강하게 주장하는 경우가 별로 없다.

하지만 자신이 공부하기를 좋아한다(好學)는 사실을 숨기고 싶어 하지 않았다. 63, 64세 때 공자는 채(蔡) 땅에서 초(楚)나라의 섭(葉) 땅으로 향하고 있었다. 그곳을 다스리던 섭공(葉公)이 공자의 제자 자로에게 당신의 스승은 어떤 분이냐고 물었다. 자로는 대답하지 않았다. 선생님을 평하기 어려웠거나 섭공의 오만함이 거슬렸기 때문일 것이다. 그러나 자로로부터 이런 일이 있었다는 말을 듣고 공자는 “너는 어째서 이렇게 대답하지 않았느냐”라고 하면서 한 말이 “그 사람됨이, 말분하여 밥 먹는 것조차 잊고, 도를 좋아해서 근심을 잊어, 늙음이 장차 이르러움도 알지 못한다”(其爲人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至)는 것이었다(『논어』, 술이편, 19절).

공자의 호학 배후에는 천을 귀중히 여기는 주나라 문화에 대한 숭상이 있었지만 결국에는 군사나 경제 이전에 온전한 삶의 도리를 안으로 닦고 밖으로 실천함으로써 사람다운 삶이 가능한 사회를 만들어 보고자 하는 열망이 있었다. 어떤 방식으로든 공자와 관련된 유교는 (장자의 용어로 말하자면) 내성외왕(內聖外王)을 지향한다. 안으로는 성인이 되고 밖으로는 지도자가 되고자 하는 것이다. 『논어』의 용어로는 수기안인(修己安人)이라고 부른다(『논어』 현문편, 42장; 김승혜, 2002: 239-242 참조). 자기 자신을 수련하고 다른 사람들을 편안하게 하는 지도자가 되는 것이 유교가 지향하는 인간형이다. 이를 위해서 주자학 전통은 거경궁리(居敬窮理)를 가르친다. ‘거경’이란 일상적 삶에서 마음을 오직 한 곳에 집중해서(主一無適) 공부에 전념하는 삶을 사는 것을 두고 말하고 궁리란 책을 통한 삶의 이치 해득을 두고 말한다. 사서오경(四書五經)과 같은 경전 공부가 중요하게 수용된 것은 이 때문이다.

플라톤을 위시한 그리스 철학자들도 지적인 활동을 매우 중시하였다. 플라톤의 대화록은 대부분 치열한 지적 토론을 담고 있다. 삼각형이 세모난 도형이라고 정의하듯이 어떤 한 개념에 대해서 엄밀한 정의를 얻으려는 끝없는 노력을 하고 있는 소크라테스를, 예컨대 ‘경건’을 두고 정확한 정의를 얻어내려고 에우티프론과 토론하는 모습에서 우리는 보게 된다. 심지어 아리스토텔레스는 인간의 지극한 행복을 테오리아(theoria), 곧 사물에 대한 관조(觀照)에서 찾는다(Aristotle, 1985, 6권 2장; 10권 7장 참조). 왜냐하면 관조를 통해 인간은 자신의 잠재 능력을 완전하게 현실적으로 실현한다고 생각했기 때문이다. 관조, 곧 테오리아는 사물의 원인과 근거를 따져보고 알아가는 활동을 일컫는다. 그리스 전통에서는 철학자를 일컬어 테오리아에 관여하는 사람이란 뜻으로 테오로스(theoros), 곧 이론적 관조자로 보았다. 눈으로 보거나 생각할 뿐 아니라 직접 뛰

어떻게든 개입하기보다는 구경꾼처럼 거리를 두고 사물의 근거와 이유를 추궁하고 이해하는 일을 인간이 해야 될 일 가운데서도 가장 중요하고 행복한 일로 보았다. 테오리아는 여기서 단지 지적인 추구에만 멈추지 않고 드포홀(C.J. de Vogel)이 강조한 것처럼 우주 질서와 영혼의 조화를 겨냥했다는 점에서 근본적으로 종교적 의미를 띠고 있었다(de Vogel, 1967: 154-171).

그런데 기독교 전통이 뿌리를 두고 있는 성경에서는 어떨까? 그리스도인들을 당황하게 하는 일은 그리스도인들이 읽는 『성경』에는 공부에 대한 강조가 거의 없다는 사실이다. 학문이나 학자에 대한 언급도 별로 없다. 그래서 성경은 과연 공부를 격려하는가 하는 물음을 갖게 된다. 한글개역 성경을 보면 공부와 관련해서 언급된 경우가 성경 전체를 통 털어 단 한번, 전도서 12장 12절에 있다. 그것도 공부에 대해서 긍정적으로 한 말이 아니라 부정적인 말이다. “많은 책들을 짓는 것은 끝이 없고 많이 공부하는 것은 몸을 피곤하게 하느니라.” 이어서 13절 “일의 결국을 다 들었으니 하나님을 경외하고 그의 명령들을 지킬지어다 이것이 모든 사람의 본분이니라”는 말씀은 공부에 지쳐 헤어 나오지 못하는 것보다 차라리 하나님을 알고 그 분의 말씀을 따라 삶이 행복한 삶을 일깨워준다.

학문에 관련해서도 성경은 그렇게 긍정적이 아니다. 모세와 다니엘이 이집트와 바벨론 학문을 익혔다는 얘기가 있지만(사도행전 7:22, 다니엘 1:4) 그 외 언급은 그렇게 긍정적이라 보기는 힘든 것들이다. 학자에 대한 언급도 예컨대 에스라를 일컬을 때 ‘모세의 율법에 익숙한 학자’(에스라 7장 6절)로 묘사된 경우를 제외하고는 거의 없을 뿐 아니라 학자의 활동이나 학문의 중요성이 강조된 경우도 거의 찾아 볼 수 없다. 아마 예외가 있다면 이사야 50장 4장의 말씀 “주 여호와께서 학자들의 혀를 내게 주사 나로 곤고한 자를 말로 어떻게 도와 줄 줄을 알게 하시고 아침마다 깨우치시되 나의 귀를 깨우치사 학자들 같이 알아듣게 하시도다”라는 구절이다. 여기서 ‘학자’를 일컫는 히브리어 ‘림무드’(limmud)는 ‘배운 이’, ‘훈련받은 이’, ‘숙련된 이’ 등으로 번역될 수 있다. 따라서 능숙하도록 훈련된 사람들을 통칭하는 말일뿐 굳이 학문으로 단련된 학자에 한정할 수 있는 말은 아니다.

구약뿐만 아니라 신약에서도 공부나 학문, 글을 통해 배우는 지식에 대해서 그렇게 중요하게 생각한 구절을 찾기가 쉽지 않다. 오히려 그 반대 경우가 많이 보인다. 마태복음 11장 25절에서 27절에 실린 예수님의 말씀을 보라. “천지의 주재이신 아버지여 이

것을 지혜롭고 슬기 있는 자들에게는 숨기시고 어린 아이들에게는 나타내심을 감사하
 나이다 옳소이다 이렇게 된 것이 아버지의 뜻이니이다 내 아버지께서 모든 것을 내게
 주셨으니 아버지 외에는 아들을 아는 자가 없고 아들과 또 아들의 소원대로 계시를 받
 는 자 외에는 아버지를 아는 자가 없느니라.” ‘지혜자’(sophos)와 슬기있는 자(sunetos)
 는 교육을 받고 글을 아는 철학자들이나 신학자들, 율법학자들을 일컫을 때 사용할 수
 있는 낱말이다. 하나님 아버지께서 그런 사람들에게는 하나님 나라의 비밀을 알려 주
 지 않고 오히려 ‘어린 아이,’ ‘미숙한 이,’ ‘순결한 이’(nēpios)들에게 알려주신 것에 대해
 서 예수님은 감사를 드리고 있다. ‘배우라’(마태복음 9:13, 24:32), ‘가르치라’(신명기 6:1;
 잠언 9:9; 22:6, 디모데전서 4:11)는 말은 성경에 나오지만 이 경우조차도 공부와는 거리
 가 먼 것으로 보인다. 방금 인용한 마태복음 11장 말씀에 이어 곧장 예수님은 이렇게
 말씀하신다. “수고하고 무거운 짐 진 자들아 다 내게로 오라 내가 너희를 쉬게 하리라
 나는 마음이 온유하고 겸손하니 나의 멍에를 메고 내게 배우라”(마태복음 11: 28-29).
 그러나 예수님은 “너희들이 책을 들고 와서 나에게 배우라”는 뜻으로 말씀하시지 않았
 다. “내게로 오라”는 초청은 지혜의 교사들이 자신에게 와서 배우라는 표현이라는 놀랜
 드의 지적은 적절해 보인다. 놀랜드는 “내게 오라”는 표현을 외경의 시락 24: 19의 표
 현(proselthete pros me)과 연관시킨다(Nolland, 2005: 475). 하지만 우리의 연구와 학문
 과는 분명 구별되는 것으로 보인다. 그러므로 학교 공부를 전혀 하지 못한 사람도 선생
 중의 선생이신 예수님의 제자 되기에는 아무런 부족함이 없다. 예수님은 간음한 여자
 가 현장에서 잡혀 끌려 왔을 때 땅에 뭔가를 쓰신 것 외에는 무엇을 써 남긴 글이 없다.
 예수님의 열 두 제자들 가운데도 글을 배운 사람들이 없었거나 있었다고 해도 소수였
 을 가능성이 높다. 만일 그들이 배운 사람들이었다면 성령 강림 후 예수살렘에서 방언
 으로 예수를 증거했던 베드로와 요한을 두고 대제사장들이 “학문 없는 범인(anthropoi
 agrammatoi kai idiotai)”(사도행전 4: 13) (직역하면) ‘글자 없는 사람’, 곧 ‘교육받지 못
 한 사람들’이요, ‘훈련받지 않은 사람들’ 이라고 하지 않았을 것이다. 예수님을 통해서
 선포된 하나님의 나라의 오심과 그의 오심으로 인한 죄 사함과 하나님의 백성으로의
 편입은 공부로 되는 것이 아님을 우리는 성경을 통해서 너무나 잘 알고 있다. 예수님의
 가르침은 말과 능력으로 실행되었고, 교육의 장(場)은 삶의 현장이었다.

그러나 일자무식(一字無識)이면서도 금강경을 독송하는 소리를 듣고 단박에 깨달았
 다고 하는 중국 선불교의 6대 조사(祖師) 혜능(慧能)(638-713)에 예수님을 비교할 수는

없다(Hui-Neung, 1963: 38). 왜냐하면 예수님은 회당에 들어가서 선지자의 글을 읽을 수 있을 정도로 히브리어 지식이 있었다고 보아야 하기 때문이다. 예수님이 희랍어나 라틴어를 알고 있었는지, 알았다면 어느 정도 알았는지는 알 수 없다. 그러나 성경을 읽을 수 있었고 성경을 가르칠 수 있었다는 것에 대해서는 의문을 가질 필요가 없다. 왜냐하면 예수님은 그 당시 사람들에게는 분명히 ‘랍비’였고 제자들을 데리고 있었기 때문이다. 예수님의 제자들 가운데는 세리 출신인 마태는 글을 읽고 쓸 수 있었던 것으로 추정할 수 있고 베드로조차도 -만일 「베드로전후서」를 그가 쓴 것이 아니라고 하지 않는다면 - 글을 쓸 수 있었다고 보아야 할 것이다. 어떤 경우이든 확실한 것은 글을 알아야 예수의 제자가 될 수 있는 것은 아니라는 사실이다. 하나님은 공부를 한 사람도 부르셨지만 공부가 전혀 되지 않은 사람도 부르셨기 때문에 공부와 글을 통한 지식이 신앙의 선결 조건은 아니라고 확실하게 말할 수 있다. 다행스럽게도 오늘의 교회 안에도 공부를 많이 한 사람이나 많이 하지 않은 사람들이 함께 주 하나님을 주로 고백하고 있다.

공부를 통한 지식이 신앙의 선결요건이 아니라는 사실을 강조하는 데 그치지 않고 지식이 오히려 신앙에 방해된다는 생각을 성경에서 찾아볼 수 있다. 하나님의 나라의 비밀을 지혜롭고 슬기로운 이들에게는 숨기시고 오히려 어린 아이들에게 알려 주셨다는 예수님의 말씀뿐만 아니라 바울의 경고들을 쉽게 예로 들 수 있다. 예컨대 골로새서 2장 6절에서 8절에서 바울은 이렇게 말한다. “너희가 그리스도 예수를 주로 받았으니 그 안에서 행하되 그 안에 뿌리를 박으며 세움을 받아 교훈을 받은 대로 믿음에 굳게 서서 감사를 넘치게 하라 누가 철학과 헛된 속임수로 너희를 사로잡을까 주의하라 이것은 사람의 전통과 세상의 초등학문을 따름이요 그리스도를 따름이 아니니라.” 골로새서 2장 20절에도 같은 생각이 드러난다. “너희가 세상의 초등학문에서 그리스도와 함께 죽었거든 어찌하여 세상에 사는 것과 같이 규례에 순종하느냐.” 빌립보서 3장 7절에서 9절에는 바울의 개인적인 생각이 더 분명히 드러나 있다. “무엇이든지 내게 유익하던 것을 내가 그리스도를 위하여 다 해로 여길뿐더러 또한 모든 것을 해로 여김은 내 주 그리스도 예수를 아는 지식이 가장 고상하기 때문이라 내가 그를 위하여 모든 것을 잃어버리고 배설물로 여김은 그리스도를 얻고 그 안에서 발견되려 함이니 내가 가진 의는 율법에서 난 것이 아니요 오직 그리스도를 믿음으로 말미암은 것이니 곧 믿음으로 하나님께로부터 난 의라.” 만일 인용한 본문들을 상세하게 주해하지 않고 문자

그대로 수용한다면 철학을 포함한 세상 학문은 신앙에 무익하다는 결론을 내릴 뿐만 아니라 모든 지적 노력은 신앙에 오히려 위험하다는 생각을 하게 될 것이다. 성경 자구들을 문자 그대로 받아들일 경우, 반지성주의(anti-intellectualism)가 당연한 귀결인 것처럼 보인다.

III. 그렇다면 지적 추구는 무슨 의미가 있는가?

그렇다면 오늘의 그리스도인에게 지적 추구는 어떤 의미가 있는지 당연히 물어보지 않을 수 없다. 그것도 대학 수준의 공부가 필요한 이유가 무엇인지 물어 보게 된다. 더구나 기독교 대학을 지향하면서 그 대학 안에서 글을 매개로 여러 분야의 학문을 가르치고 배운다는 것이 무슨 의미인지 우리는 물어보지 않을 수 없다. 이 물음은 지난 2000년의 서양 기독교 전통과는 다른 전통에서 기독교 신앙을 알게 된 우리의 경우에는 서양의 기독교인들보다 훨씬 근원적이고 원칙적인 질문이다. 왜냐하면 서양의 경우, 학교 제도는 중세 이후로 유럽뿐만 아니라 심지어 미국 경우조차도 기독교 신앙과 관련해서 발전되었고 학문도 어떤 방식으로든 기독교 신앙과 관련되었다가 점차 세속화된 반면, 우리의 경우에는 이미 세속화된 서양 학문이 들어와서 신앙과 학문, 신앙과 대학은 본질적 연관이 없는 것으로 대체로 이해되었기 때문이다. 그러므로 신앙과 학문, 신앙과 지적 추구의 상호 관련성에 관한 질문을 ‘처음부터’ 다시 던져 보지 않을 수 없다. 이 질문을 다루는 과정에서 테르툴리아누스와 클레멘스의 입장 대비는 우리의 현재 사정을 비추어 보는 거울이 될 것이다.

먼저 기독교 신앙은 무엇을 지향하는지 물어보자. 기독교 신앙의 궁극 목적은 하나님 나라의 시민으로 하나님과 이웃을 사랑하는 삶을 지향한다고 말할 수 있다. 하나님의 나라의 시민이 되는 길을 바울은 예수 그리스도를 믿는 믿음으로 가르치고 있다. 지금까지 율법을 따른 삶이든(유대인의 경우) 자연 본성에서 우러나온 양심을 따른 삶이든(이방인의 경우), 이제 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통해서 우리는 하나님의 자녀, 하나님의 백성, 하나님 나라의 시민이 된다. 그런데 문제는 예수 그리스도를 믿는 믿음이 어떻게 생기는가 하는 것이다. 바울은 이 물음에 대해 이렇게 곧장 답한다. “누구든지 주의 이름을 부르는 자는 구원을 받으리라 그런즉 그들이 믿지 아니하는 이를 어찌

부르리요 듣지도 못한 이를 어찌 믿으리요 전파하는 자가 없이 어찌 들으리요 보내심을 받지 아니하였으면 어찌 전파하리요 ...그러므로 믿음은 들음에서 나며 들음은 그리스도의 말씀으로 말미암았느니라”(로마서 10:13-17). 예수 그리스도를 믿는 믿음은 들음에서 나오고 들음은 그리스도의 말씀에서 나온다고 말한다.

그런데 그리스도의 말씀을 우리는 어디에서 듣는가? 예수님이 직접 이 땅에 몸으로 계셨을 때는 육성을 들을 수 있었지만 이제는, 이미 바울이 저 구절을 썼을 당시에, 오직 쓰인 글을 통하지 않고서는 그리스도의 말씀을 들을 수 없다. 그렇다면 불가피하게 쓰인 글을 읽어야 하고, 글을 읽기 위해서는 배움이 있어야 하고 긴장이 있어야 하고, 이해가 되어야 한다. 그렇다면 머리를 쓸 수밖에 없고 지적 인식능력을 가동하지 않을 수 없다. 이 때 기존 지식과 이해는 신앙의 디딤돌이기도 하고 걸림돌이기도 하다. 만일 이렇게 볼 수 있다면 말씀이 하나의 필요조건이라면 이해가 가능하도록 빛을 비추어주시는 성령님의 활동은 또 다른 하나의 필요조건이다. 성령께서는 ‘말씀과 상관 없이’(sine verbo) 활동하는 것이 아니라 ‘말씀과 함께’(cum verbo) 활동하신다. 성령을 통해서 믿음이 발생하기 위해서는 말씀이 들려야 하고, 들리려면 말씀은 쓰여야 하고 읽혀야 한다. 따라서 쓰인 말씀을 직접 읽거나 적어도 읽어줄 수 있는 사람이 있어야 하고, 쓰인 말씀을 읽기 위해서는 글을 배우지 않을 수 없다. 말씀과 성령의 활동뿐만 아니라 말씀을 읽고 이해하고 풀어 설명하고 해석하는 사람의 행위가 있어야 한다. 이 과정에 우리의 지성과 이성, 판단력은 필수적인 능력으로 개입한다.

신약성경에 기록된 예수 사건에는 불교경전이나 유교경전에서 보는 것과는 근본적으로 다른 차이가 있다. 그것은 예수 사건이 ‘이르신’(logontos)대로 혹은 ‘쓰인’(gegraphtai) 대로 일어난 사건이라는 점이다. 마태복음 첫 몇 장만 펼쳐도 이 점은 분명하다. 마태복음 1장 22-23절 “이 모든 일이 된 것은 주께서 선지자로 하신 말씀을 이루려 하심이니 이르시되 보라 처녀가 잉태하여 아들을 낳을 것이요 그의 이름은 임마누엘이라 하리라 하셨으니”라는 구절과 2장 4-5절 “왕이 모든 대제사장과 백성의 서기관들을 모아 그리스도가 어디서 나겠느냐 물으니 이르되 유대 베들레헬이오니 이는 선지자로 이렇게 기록된 바”라는 구절이 예가 될 수 있다. 일어난 일들은 그냥 일어난 것이 아니라 선지자들의 말씀으로나 글로 이미 기록된 것들이라는 것이다. 고린도전서 15장 2-3절에서 바울은 그리스도의 사역을 요약하여 “내가 받은 것을 먼저 너희에게 전하였노니 이는 성경대로 그리스도께서 우리 죄를 위하여 죽으시고 장사 지낸 바 되

셨다가 성경대로 사흘 만에 다시 살아나사...”라고 말한다. ‘성경대로’(kata tas graphas), 다시 그대로 직역하면 ‘쓰인 것들대로’ 예수께서 죽으시고 살아나셨다는 말이다. ‘쓰인 것’은 예수 사건을 예고하였고 예수 사건은 쓰인 대로, 쓰인 것을 ‘따라’(kata) 일어난 사건임을 신약성경은 누누이 강조한다. 예수 사건은 쓰인 것들이 이제 때가 되어, 마치 말씀이 육신이 되듯이 사건으로 발생했다는 말이다.

쓰인 것은 양피지에 쓰였든지, 파피루스에 쓰였든지, 또는 대나무나 종이에 쓰였든지, 문자의 형상을 통해 육화된 모습을 가진다. 따라서 당연히 공간성과 시간을 띠게 된다. 이 사람에서 저 사람 손으로 전달되고 유통된다. 쓰인 것은 읽혀지고, 읽힌 것은 뜻이 이해되어야 하고, 이해된 것은 감동을 주거나 반감을 사거나 행동을 막거나 행동을 자극한다. 언제나 일정한 결과를 가져온다. 글로 쓰인 것은 읽기의 과정, 이해의 과정, 행동의 과정을 밟는다. 성경도 쓰인 것으로서 육화된 텍스트의 모습을 가지고, 유통되고, 읽혀지고, 해석되고, 이해된다. 그리고 이해된 것은 또는 오해된 것은, 반감을 자아내기도 하고 호감을 안겨주기도 한다. 그러기 위해서는 무엇보다 읽을 줄 알아야 하고 읽은 것을 이해해야 한다. 이해는 홀로 얻기도 하고, 타인의 도움이 개입되기도 한다.

사도행전을 보면 빌립이 에티오피아 내시에게 복음을 전한 이야기가 있다. 그 내시는 간다게 여왕의 국고를 맡은 관리로 “예배하러 예루살렘에 왔다가 돌아가는 수레를 타고 선지자 이사야의 글을 읽더라”라고 사도행전에 기록되어 있다(사도행전 8:27-28). 아마 요셉이 유대인이면서 이집트의 총리대신이 되었던 것처럼 그도 유대인임에도 에티오피아의 고위 관리가 된 사람이었을 것이다. 예루살렘에 와서 예배를 드리고 가던 중 이사야서 53장이 적힌 두루마리를 큰 소리로 읽고 있었다. 그 사람에게 빌립이 다가가 “읽으신 것을 무슨 말인지 정말 알겠습니까?”라고 물었다. 빌립은 내시에게 “읽는 것을 깨닫느냐?”(사도행전 8:30)고 물었다. “지도해 주는 사람이 없으니 어찌 깨달을 수 있느냐”는 반응을 내시는 보였다. 빌립은 내시에게 고난 받는 종과 예수 그리스도의 고난과 부활을 설명하여 주었다. 내시는 무엇보다 먼저 말씀을 읽었고, 빌립의 설명을 들었고, 그 설명을 받아 들여 이사야서 53장이 무엇을 말하는지 알아들었고 그리고는 빌립이 증거한 예수 그리스도를 받아들였다. 내시는 세례를 받았다. 내시가 세례를 받을 때는 읽은 것을 믿을 뿐 아니라 확실하게 알았고, 앎의 결과로서 예수를 주로 수용하는 세례를 받았다. 성령님은 여기서 읽고, 듣고, 알고, 받아들이고, 그리고 모든 것을 그분께 맡기는 과정 전체 과정에 역사하였다(사도행전 8장 29절과 39절 참

조)(Kuitert, 1969: 12-15).

내시의 개종에 이어 곧장 사도행전 9장에 기술된 바울의 경우는 내시의 개종과는 형식이 달랐다. 바울은 내시처럼 성경을 자세히 읽고, 검토한 다음, 타인의 도움을 얻어, 믿음에 이르는 과정을 밟지 않았다. 다메섹으로 가는 길에서 직접 예수 그리스도를 만나 그를 보고 들은 다음, 성령으로 충만하게 되어(사도행전 9: 17), 세례를 받고(사도행전 9: 18), 곧 예수가 하나님의 아들이라(사도행전 9:20), 그리스도(사도행전 9:22)라 증언하였다. 바울의 경우를 보면 공부와 무관하게, 급격하게, 갑작스러운 방식으로 예수 그리스도를 만나고 그 분을 알았고, 그 분을 주로 믿고 따랐다. 그러나 신앙은 우리가 아는 대로 예수 그리스도를 주로 믿는 순간, 세례를 받는 순간에만 그치지 않고 예수를 믿고 따르고 그의 제자로 살아가는 지속적인 삶의 과정과 관련된다. 바울의 경우에는, 글을 읽고, 그 결과로 믿음을 가게 된 것은 아니지만 예수의 영을 따라 그가 지금까지 읽은 성경을 다시 읽고, 다르게 읽고, 새롭게 읽고 자신의 지적, 종교적 훈련 과정을 통해 배워온 모든 것을 근본적으로 다시 해석하고 조직하고, 정리할 수 있는 기회를 가졌다. 이를 바탕으로, 그리스도 사건을 이방인에게 몸소 증거하고, 몸이 떠나 있을 때는 편지를 통해 그들의 믿음을 견고하게 하였다. 바울의 경우에는 읽고 말하고 쓰는 과정은 그리스도를 믿는 믿음을 곧장 생산하지는 않았지만 유대교를 통한 그의 훈련 과정은 그리스도를 받아들일 수 있는 준비가 되었고, 그리스도를 받아들인 뒤로는, 그리스도를 믿는 믿음을 견고히 하고 연구하고 타인에게 증거하는 수단이 되었다. 바울이 배운 글과 학식은 농부나 상인들에게서는 도무지 기대할 수 없는, 법정이나 철학적 논쟁에서 사용하는 수사학의 기법을 탁월하게 구사할 수 있게 해 주었음을 우리는 바울이 쓴 서신들을 통해 확인할 수 있다. 지적 추구와 지적 능력은 신앙을 견고히 하고 타인을 가르치거나 변증할 때 탁월한 수단으로 사용되었다.

그렇다면 지성은 신앙의 과정에 어떤 의미가 있는가? 지성은 무엇보다 이해하고 인식하고 아는 능력이고 활동이다. 우리는 근본적으로 알고자 하는 존재이다. 내 자신을 알고 이웃을 알고 하나님을 알고 하나님이 지은 세계를 알고자 한다. 이 때 지성은 삶의 필수적 능력으로 개입한다. 구약성경에서 앎과 지혜의 중요성에 대한 체계적인 논의는 여기서 논외로 해 두자. 신약 성경의 경우, 예수님의 선포와 관련해 두 가지만 짧게 언급해 보자. 하나는 하나님의 나라가 가까워 왔으니, 회개하라는 선포이고 다른 하나는 모든 족속을 제자로 삼아 주께서 ‘분부한 것’을 가르쳐 지키게 하라는 명령이다.

‘회개하라’(Metanoete)는 말은 문자 그대로는 ‘지성(nous)을 바꾸라’는 말이다. 그리하여 하나님의 나라, 하나님의 통치의 도래를 받아들여 새로운 삶에 참여하기를 예수님은 초대하고 있다. 지성의 변화가 곧장 의지와 감정의 변화를 가져오지 않지만 지성의 변화 없는 의지와 감정은 맹목적인 수밖에 없다. 주께서 ‘분부한 것’을 가르쳐 지키게 하라는 명령도 근본적으로 지성이 전제되어 있다. 왜냐하면 가르치고 배우는 과정은 앎과 이해의 능력이 바탕에 있지 않고서는 가능하지 않기 때문이다.

여기서 잠시 멈추어 ‘모든 족속을 제자로 삼아’라는 구절을 생각해 보자. 여기서 ‘모든 족속’은 유대인 아닌 모든 이방민족을 일컫는 말이다. 그런데 유대인들이 자신들의 지적, 종교적 전통을 가지고 살고 있듯이 이방인들도 그들 고유의 지적, 종교적 전통을 가지고 있다. 그러므로 그들을 제자로 삼는 과정에는 필연적으로 그들의 지적 전통과 문화, 전통 종교에 대한 연구를 수반하지 않을 수 없다. 철학과 역사와 문학 종교 전통의 문헌을 모으고 연구하고 비판적으로 반응하는 활동은 복음이 들어간 곳이면 어느 곳이나 크게 또는 작게 일어날 수밖에 없다. 대표적인 경우가 인도와 중국 고대 문헌들이 대부분 기독교 선교사들의 손을 통해 번역되고 이것이 19세기 유럽 인문학에 새로운 활기를 불어 넣었을 뿐 아니라 문화 인류학과 비교 종교학, 비교 언어학 등을 발전시킨 원동력이 되었다. 이렇게 해서 익힌 사상과 철학, 문화 전통이 선교의 소통 수단이 되었음은 두 말할 나위가 없다(Walls, 2004: 187-210 참조).

IV. 아테네와 예루살렘: 테르툴리아누스와 클레멘스의 경우

지금까지 논의를 다시 정리해 보자. 성경은 표면적으로 분명히 지적 추구를 권장하지 않는다. 오히려 부정적인 경우를 더 많이 본다. 하지만 말씀과 성령의 역사로 우리가 신앙을 가질 때 이 때 필연적으로 우리의 이해와 인지 활동이 발생한다. 믿는다고 할 때 믿는 것이 무엇인지 모르고서 믿는다고 할 수 없다. 따라서 앎의 행위, 지성의 활동이 믿음에 개입함을 우리 자신의 경험을 통해서나 성경에 나타난 중요한 회심의 경우에서 어렵지 않게 확인해 볼 수 있다. 이제 물음은 그리스도를 알기 전에 익힌 지식이 그리스도 안에서 어떻게 자리매김될 수 있는가, 몸담고 있는 문화 전통을 통해 전수되고 교육된 지식이 그리스도안에서 전혀 무익한가 하는 것이다. 이 물음은 기독교 복

음이 타문화권으로 이행될 때 필연적으로 발생된다. 그리스도 밖에서의 지적 추구에 대한 부정적인 반응을 우리는 북아프리카 카르타고 출신의 초기 라틴 교부 테르툴리아누스(Tertullianus, 160년경-220년경)에게서 발견한다. 테르툴리아누스는 ‘베틀 테스트아멘툼’(vetum testamentum)(옛 언약, 舊約) ‘노븀 테스트아멘툼’(novum testamentum)(새 언약, 新約)이란 용어를 정착시키고 트리니타스(trinitas, 三位一體)라는 용어를 만든 신학자이다. 원래 이교도 집안 출신으로 법학과 철학을 공부한 사람이요, 개종한 뒤로는 카르타고 교회 장로로 기독교 변증가요 논쟁가로 활동했으며, 이단들을 신랄하게 비판한 정통 신학자이면서 몬타누스 이단에 빠지기도 했던 사람이다. 『장기점유(長期占有)를 토대로 한 이단자 반박』(De praescriptione haereticorum)이란 글에서 테르툴리아누스는 아테네에 들려 아테네 철학자들과 논쟁을 벌였던 바울을 언급하면서 이렇게 말한다.

아테네와 예루살렘이 무슨 상관이 있는가? [플라톤의] 아카데미아와 교회가 무슨 관계가 있는가? 이단자와 그리스도인이 무슨 관계가 있는가? 우리의 가르침은 “주님은 단순한 마음으로 찾아야 한다”고 가르친 솔로몬의 회랑에서 나온다. 스토아적인 기독교, 플라톤적인 기독교, 변증론적 [곧, 아리스토텔레스적] 기독교는 쓸모없다. 예수 그리스도를 소유한 다음에는 우리에게 호기심이 필요 없고, 복음을 가진 뒤에는 탐구도 필요 없다. 우리가 [그리스도를] 믿게 되면, 그 믿음 외에는 다른 것을 믿고 싶은 마음이 없다. 무엇보다 먼저 그 분을 믿기 때문에 더 이상 믿어야 할 것이 없다.(7장)(Tertullian, 1994: 246).

여기서 테르툴리아누스는 믿음과 앎, 믿음과 이성을 서로 반대쪽에 놓지 않았다. 예수 그리스도를 믿는 믿음, 그를 아는 앎으로 모든 앎과 믿음이 충족되었기 때문에 더 이상 무엇을 알고, 더 이상 무엇을 믿을 필요가 없다는 주장을 테르툴리아누스는 하고 있다. 그러므로 알고자 하는 호기심(curiositas), 문제를 파고 들고 추적하는 탐구 활동(inquisitio)도 필요 없다고 말한다. 만일 이것이 옳다면 예수 그리스도를 아는 지식 외에는 어떤 지식도 추구하지 않아야 할 것이다. 그를 알면 모든 것을 안다고 해야 할 것이다. 만일 이것이 옳다고 하더라도 문제는 “그를 알면 모든 것을 안다”는 것이 무슨 뜻인가 하는 문제는 여전히 남아있다. 예수 그리스도에 대한 지식은 다른 모든 지식을 없애는 지식인가, 아니면 다른 모든 지식을 완성해 주는가? 테르툴리아누스의 입장은 한 마디로 기독교 신앙과 세상 철학, 세상 학문은 서로 무관하고, 만일 서로 관련을 시

킨다면 당연히 서로 대립되는 것이라 보는 관점이다. 그리스도인이 되었다면 세상 철학과 세상 학문은 그리스도인과는 이미 전혀 상관없다는 것이다. 그리스도를 믿고 알았다면 지적 호기심과 지적 탐구는 전혀 끼어들 여지가 없다고 본 것이다. 그런데 성경은 “찾으라, 그리하면 얻을 것이다,” 또는 “추구하라, 그리하면 발견할 것이다”라고 말하지 않느냐고 테르툴리아누스에게 반문했다고 해보자. 어떤 대답을 그로부터 기대할 수 있겠는가. 앞에서 인용했던 부분(7장)을 지나 좀 더 읽어 내려가면 우리는 다음 구절들을 만난다.

이 말의 근거(이유, ratio)를 따져 보자면 사안, 시간, 한계를 살펴보아야 한다. 사안은 찾아야 할 것이 무엇인지, 시간은 언제 찾아야 하는지, 한계는 어디까지 찾아 나서야 하는지를 두고 말한다. 그러므로 찾아야 할 것은 그리스도가 무엇을 가르친 것이고, 발견하지 못한 동안에 찾아야 하고, 발견할 때까지 찾아야 한다. 그런데 [그리스도를] 믿게 되었다면, 이미 발견한 것이다. 발견하지 않았다면 믿지 않았을 것이다. 발견하려는 마음이 없었다면 찾으려고도 하지 않았을 것과 같은 이치다. 발견이 찾음의 목적이고 믿음이 발견의 결과이기 때문에 믿음을 수용한 것은 찾음과 발견을 더 연장하는 것을 막는다. 찾은 것을 발견했으므로 이제 더 이상 찾아 나설 필요가 없다(10장) (Tertullian, 1994: 248).

테르툴리아누스의 논의는 매우 논리적이다. 만일 우리가 무엇을 믿는다고 해보자. 그렇다면 무엇을 이미 찾았다는 뜻이다. 왜냐하면 무엇을 찾아 발견하지 않았다면 무엇을 믿을 수 없기 때문이다. 만일 우리가 예수 그리스도를 믿는다면 우리는 이미 찾아 얻은 사람, 이미 발견한 사람이다. 그러므로 우리는 더 이상 진리를 찾아 헤매는 ‘구도자’가 될 필요가 없다. 더 이상 구도자가 될 필요가 없기 때문에 탐구심을 가질 필요가 없다. 그렇다고 해서 그리스도인이 신앙의 문제를 이성적으로 따지고, 찾아보고, 탐구하는 것을 테르툴리아누스가 배격하지 않는다는 것은, 이 맥락에서 언급을 해 두어야 한다. 테르툴리아누스는 “만일 올바른 호기심의 형식이 올바른 질서 안에 머문다면 의심의 여지가 있어 보이는 것, 또는 모호하게 보이는 것들에 대해서 마음껏 얼마든지 탐색하고 토론하고 호기심을 충분히 만족시킬 수 있다”(14장)고 말한다(Tertullian, 1994: 249-250). 만일 우리가 그리스도를 믿는 신앙에 속한다면 호기심과 지적 탐구는 신앙 안에서 정당하다고 테르툴리아누스는 보고 있다. 이렇게 보면 테르툴리아누스는 신앙 안에서의 이성 사용과 지적 추구를 무시하지 않는다고 보는 것이 옳다. 문제가 되는 것

은 신앙 없는 사람, 진리를 모르는 사람. 어둠에 속한 사람들로부터 무엇인가를 배우려고 애쓰는 일이다. 만일 추구하고 올바르게 배우고자 한다면 가까운 신앙의 친구로부터, 지식의 은사를 지닌 형제로부터 배우는 것이 좋다고 테르툴리아누스는 충고하고 있다. 하지만 우리가 자라온 과정을 되돌아보면 신앙이 없는 분들에게서도 우리는 많은 것을 배웠고 그들로부터 받은 배움이 모두 무익했다고 말할 수 없음을 인정하지 않을 수 없다.

테르툴리아누스와는 다른 입장을 우리는 북아프리카 알렉산드리아에서 활동했던 클레멘스(Clemens Alexandrinus, 150년경- 215)에게서 찾아 볼 수 있다. 클레멘스는 기독교 신앙이 이교도의 철학이나 학문과 대립되기보다는 오히려 그것을 껴안으면서 동시에 넘어서었다고 보는 입장이다. 테르툴리아누스의 입장이 대립론이라면 클레멘스의 입장은 포용론이다. 클레멘스는 이렇게 말한다.

철학은 주께서 그리스 사람들을 부르시기 전, 직접, 그리고 무엇보다도 [다른 것에] 앞서, 주님께서 그리스 사람들에게 주셨다. 율법이 유대인들에게 그리스도에 앞서 했던 것처럼 철학이 그리스 사람들의 정신을 키워주었다(Stromata, I, 5, Clement, 1994: 305).

율법이 이스라엘 사람들에게 마침내 그리스도로 인도하는 예비적 역할을 했던 것처럼 고대 그리스 철학은 그리스인들과 로마인들을 의로움의 삶을 살도록 훈련시킴으로 그리스도교로 인도하는 디딤돌이 되었다고 보는 입장이다(Stromata, VI, 8, Clement, 1994: 495 참조). 그런데 디딤돌 역할은 두 가지 다른 방식으로 수용될 수 있다. 하나는 역할 폐기론이 가능하고 다른 하나는 역할 잔존론이 가능하다. 마치 율법이 그리스도가 오신 뒤로는 쓸모없이 되었다고 보는 입장과 그리스도가 오신 후로도 율법은 여전히 그 선한 기능은 유지하고 있다고 보는 입장이 가능한 것과 마찬가지로이다. 클레멘스는 역할 잔존론을 지지한다.

클레멘스의 역할 잔존론에는 신학적 배경이 있다. 클레멘스는 하나님께서 모든 선과 모든 참, 모든 진리, 모든 지혜의 원천이라 본다. 어떤 행위가 만일 선하다면 그 행위의 선함은 결국 모든 것의 근원되신 하나님께 뿌리를 내리고 있듯이 어떤 것이 진리라면, 어떤 것이 지혜를 보여준다면, 그 진리, 그 지혜는 결국 하나님으로부터 온 것이라고 보는 입장이다. 왜냐하면 하나님만이 참이시고, 지혜이시기 때문에 우리가 어디서 얻든지 이방인에게서 참된 것을 발견하면 그것은 곧 하나님으로부터 오는 것이라 믿을 수

있다고 클레멘스는 보았다. 살인자가 지녔건, 도둑이 지녔던 간에 진리는 진리이고 모든 진리는 오직 유일한 진리의 원천이신 하나님을 떠나서는 찾을 수 없다. 그러므로 그리스도교 신앙 밖에서도 만일 참된 것이 발견된다면 하나님의 진리로 수용할 수 있다는 입장을 클레멘스는 보인다. 클레멘스의 입장은 “진리는 하나다”(Μιᾶς τῆς ἀληθείας)라는 그의 말에 잘 드러나 있다(*Stromata*, I, 13, Clement, 1994: 313). 우리가 아는 것들은 모두 한 부분에 지나지 않지만 이것들은 결국 하나님 안에서 전체를 이룬다고 보는 것이다. 휘튼 대학의 아더 홈스(Arthur F. Holmes)의 표현을 빌리자면 “모든 진리는 하나님의 진리”(All truth is God’s truth)이다(Holmes, 1991). 누가 발견했든, 누가 깨달았든 상관없이 진리는 모두 결국 하나님의 진리라는 것이다.

클레멘스의 “진리는 하나다”라는 입장은 철저하게 “그리스도 중심적”(Christ-centered)이다. 왜냐하면 “진리는 하나”라고 할 때 참된 진리이고 지혜이고 만물을 그로부터 지은 로고스인 그리스도를 통해 모든 참된 것, 선한 것이 하나님께 집중되고 있다고 클레멘스는 보기 때문이다. 그리스도는 비록 그를 모르는 사람들로부터 인정받지는 못한다고 하더라도 모든 진리 사건의 배후이고 원천이라고 보는 것이다. 교회 밖에서, 세례를 끝까지 받지 않았음에도 자신을 스스로 그리스도를 따르는 사람으로 보았던 시몬느 베이(Simone Weil)가 고대 그리스 서사시 『일리아스』를 읽으면서, 고대 인도의 『바가바드 기타』를 읽으면서 그 가운데서 ‘그리스도를 본다’고 말하는 것도 아마 클레멘스의 주장과 연결이 될 것이다(Weil, 2000: 27-28). 클레멘스의 이러한 관점은 이방 학문은 결국 하나님께 원천을 두고 있기 때문에 그것을 다시 우리가 찾아야 한다는 뜻만을 지닌 것이 아니다. 그리스도를 통해 이방 학문을 되찾아 하나님의 진리를 하나님의 진리되게 전환시키는 사명이 그리스도인 학자에게 있다고 보는 것이 클레멘스의 입장이다. 그러므로 “참된 철학(ἡ φιλοσοφία ἡ ἀληθής)”을 한다는 것은 이방인들이 흠쳐간 것을 되찾아 그들이 일면적으로, 부분적으로 본 것을 전체적으로, 중심을 바로 잡아 보아야 한다는 입장이다(*Stromata*, VI, 7, Clement, 1994: 493). 여기서 우리는 비기독교 학문에 대한 클레멘스의 입장을 분명하게 볼 수 있다.

클레멘스의 논의에서 흥미로운 점은 지식 추구의 동기와 관련해서 ‘자기 사랑’과 ‘하나님 사랑’을 들고 있다는 것이다. 이 둘의 대립을 아우구스티누스는 신국과 지상의 왕국을 구별하는 기준으로 도입한다. 클레멘스를 따르면 철학으로 사물을 그릴 때 위와 아래, 가운데 있는 것들의 위치를 보존하되 어떤 것은 가깝게 어떤 것은 멀게 어떤 것

은 희미하게 어떤 것은 선명하게 그리는 화가처럼 지혜를 그려 내기는 하되, 항상 이런 방식으로 자기 사랑에 따라 그려낸다. 자기 사랑은 모든 오류의 원인이 된다. 따라서 개별적인 것을 보편적으로 본다는지, 섬김의 자리에 있는 존재를 주로 삼는다는 함으로써 철학은 오류를 빚어낸다. 그러므로 클레멘스를 따르면 그 자신이 참된 진리의 원천이요 참된 선생님이요 로고스요 지혜이신 하나님을 통해 알고 사랑할 때 참된 철학이 가능하다(*Stromata* VI, 7, Clement, 1994: 493-4).

V. 기독교적 지적 추구의 방향 찾기

이제 우리는 세상 학문에 대한 초대 교부의 입장을 통해서 지적 추구에 대한 두 가지 서로 다른 관점을 확인해 볼 수 있다. 하나의 입장은 하나님의 말씀인 성경을 이해하고 알아가는 데 세상 학문과 지식의 유용성을 인정하면서도 그 범위를 넘어서서 그리스도인이 지적 추구의 일환으로 세상 학문에 적극적으로 참여할 필요가 없다는 테르툴리아누스의 입장이다. 다른 입장은 세상 사람들과 더불어 학문하되, 모든 진리가 하나님의 진리임을 인정하도록 하자는 클레멘스의 입장이다. 어느 입장을 따르는가에 따라 기독교 학교, 기독교 교육, 기독교 학문에 대해서 각각 다른 입장을 취할 수밖에 없다.

지식과 진리를 이해하는 방식에서 테르툴리아누스와 클레멘스는 중요한 차이를 보인다. 진리를 클레멘스는 누구의 소유와 상관없는 일종의 ‘얼굴 없는 진리’로 보고 있는 반면, 테르툴리아누스는 언제나 ‘누구의 진리’로 보고 있다. 이와 관련된 것이지만 따로 떼어 말하자면, 테르툴리아누스도 진리는 오직 하나라고 보되, 예수 그리스도 자신이 곧 진리라고 본 반면, 클레멘스는 진리는(엄밀히 말해서 ‘진리들은’) 하나이되, 강물이 여러 줄기를 따라 하나의 저수지에 이르듯이 다양한 방식으로 드러난다고 보는 입장이다. 클레멘스는 만일 진리가 있다면 그것을 도둑이 소유했건 선한 이가 소유했건 소유자의 정체와는 상관없이 진리는 진리라고 생각한다. 예컨대 상대성 이론을 아인슈타인이 이해했건 어떤 강도가 이해했건 간에, 아니면 아이슈타인이 선한 사람이든 악한 사람이든 상관없이 만일 상대성 이론이 진리라면 그것은 진리일 뿐이라고 주장하는 것과 같다. 동일한 방식으로 예컨대 칸트의 도덕철학을 참된 것으로 수용한다면, 아니면 적어도 정언명법이 도덕을 근거 짓는 규칙임을 수용한다면, 칸트가 그것을 스스로 지켰

는가, 지키지 않았는가, 그 개인의 삶과는 상관없이 그의 도덕철학 또는 정언명법은 진리라고 주장할 수 있다. 지식의 객관성, 보편성, 탈인격성을 주장하는 철학자들이 주장하는 관점이다. 20세기에서 그 대표적인 경우를 찾자면 아마 ‘인식 주체 없는 인식론’을 내세운 포퍼의 경우를 들 수 있을 것이다(강영안, 1996; 강영안, 2002 참조).

만일 클레멘스가 옳다면 그리스도인 학자는 하나님에 대해서, 인간과 자연에 대해서, 역사와 문화에 대해서 하나님의 말씀을 통해서 배운 것 외에도 사람이면 누구나 관심을 둘 문제에 대해서 지적으로 추구하고 작업을 해 나가야 할 것이다. 모든 진리는 결국 하나님의 진리이기 때문에, 오늘의 분류를 따라 말한다면 인문학을 하든지 사회과학을 하든지 아니면 자연과학이나 공학을 하든지 간에 지적 작업에 참여하는 사람은, 그가 그리스도인이든 아니든, 결국에는 하나님의 진리를 탐구하고, 진리를 축적해 가는 일에 다 같이 참여하고 기여하는 것이 된다.

두 가지 여기에 덧붙일 필요가 있다. 첫째는 예수 그리스도를 알면서 진리를 탐구하는 사람은 그렇지 않은 사람보다 원칙적으로 훨씬 더 완전하고 전체적인 학문을 할 수 있다고 클레멘스는 보고 있다는 것이다. 왜냐하면 보이는 것과 보이지 않는 것을 과거와 현재와 미래의 지평에서 그리스도를 통해 얻는 지혜를 통해 볼 수 있는 관점과 시야, 그리고 지적 추구를 하나님을 사랑하고 자신의 이성과 영혼을 바르게 세워가는 훈련으로 그리스도인은 할 수 있다고 보기 때문이다. 둘째는 ‘모든 진리는 하나님의 진리’라고 한다고 해서 클레멘스는 포퍼와 같은 객관적 인식론을 수용하는 것이 아니라는 사실이다. 모든 진리는 한 개인의 주관적 생각이나 판단에서 나오는 것이 아니라는 점에서 진리는 ‘외모를 취하지 않는다’고 말할 수 있지만, 그러나 모든 진리는 그 원천에서 볼 때 언제나 ‘하나님의 진리’이기 때문에 인격적 하나님을 떠나 진리를 말할 수 없다. 이 점에서 클레멘스는 포퍼와 구별된다. 만일 그리스도인이 진리를 알았다면 하나님을 모르는 사람들이 하나님을 인정하지도, 감사하지도 않는 것과는 달리 그 진리가 하나님께서 주신 선물임을 알고 하나님께 감사와 영광을 돌릴 수밖에 없다. 탐구한 내용과 결과는 동일하다고 하더라도 그것을 알게 해 주신 하나님께 영광을 돌리는 점에서 차이가 있다. 이 때, 진리는 그리스도인을 통해서 ‘하나님의 얼굴에서 우러난 진리’로 인정될 수 있을 것이다. 지적 추구는 얼굴 없는 객관적 진리 추구에 그치지 않고 찬양이 되고, 감사의 행위가 될 것이다.

그러나 테르툴리아누스는 “아테네와 예루살렘이 무슨 상관이 있는가? 아카데미아와

교회가 무슨 관계가 있는가? 이단자와 크리스천이 무슨 관계가 있는가?”라고 묻는다. 장소, 기관도 중요하지만 근본적으로 중요한 것은 ‘이단자’와 ‘그리스도인’의 차이이다. 누구에게 속하는가, 누구에게 존재의 뿌리를 내리고 있는가 하는 것을 우리가 진리라고 부르는 것과 관련해서 중요하다고 생각하기 때문이다(Wolterstorff, 1999: 4-17 참조). 만일 그렇다면 아무리 어떤 것이 진리인 것처럼 보일지라도 이단자나 무신론자의 주장을 진리라고 받아들일 수 없을 것이다. 테르툴리아누스에게는 ‘누가 가진 진리’나 하는 것이 중요했다. 예수 그리스도 자신만이 진리이기 때문에 그 분을 믿고 순종하는 이는 진리를 소유한 이가 되므로, 어떤 것이 진리란 이름으로 유통된다면 그것이 누구에게서 나왔는지를 확인하는 일이 무엇보다도 중요하다. 결국 중요한 것은 사람이다. 진리를 말하는 사람이 그리스도에게 속한 사람인가, 그렇지 않은가, 하는 것이 중요하다. 그래서 테르툴리아누스는 이단자들은 심지어 성경조차 자신의 것으로 인용하고 말할 자격이 없다고 강하게 얘기하기까지 하고 있다. 만일 테르툴리아누스가 옳다면, 우리가 철학을 읽고 역사를 읽고 문학 작품을 읽을 때, 그것을 쓴 사람이 누군가, 무슨 동기로, 어떤 의도로 그렇게 쓰고 말하는가, 그 의도를 찾아내어, 참된 길로 인도하는지, 그렇지 않은지를 가려내는 일이 그리스도인 학자에게 중요한 과제가 될 것이다. 말하자면 자기 자신과 교회 공동체를 세속의 삶과 사고방식에 물들지 않도록 지키는 역할이 그리스도인 학자에게 있다고 할 수 있을 것이다. 넓은 의미에서의 문화 비평이라 할 수 있는 인문학적 작업은 교회 공동체를 위해서 필수적인 작업이 될 것이다.

여기서 잠시 진리 문제와 관련해서 생각해 볼 필요가 있다. 나는 테르툴리아누스가 예수 그리스도 안에서 발견한 진리가 유일한 진리라는 통찰에 동의한다. 우리가 ‘진리’ 또는 ‘참’라는 말을 붙일 대상은 아직 하나님 밖에 없다. 그 밖에 우리가 말하는 것들은, 예컨대 “세상은 하나님이 창조하셨다,” “그리스도를 통하여 사람들은 하나님과 하나됨의 복을 누린다,” “한국의 수도는 서울이다,” “ $2 + 2 = 4$ ” 등의 문장으로 표현되는 명제들은 ‘참된 명제’ 또는 ‘참된 주장’이라는 이름을 얻을 수 있다. 이것들이 모두 ‘진리’라고 말하는 것은 우리의 직관에도 맞지 않는다. “김영길 박사는 한동대 총장이다”라는 문장은 현재, 이 시점에는 사실에 맞는, 그런 의미에서 ‘참된 문장’이지만 언제 어디서나 통용될 수 있는 ‘진리’는 아니다. “모든 사람은 죽는다”는 문장도 같은 의미에서 ‘참된 문장’이고 ‘참된 주장’이라고 할 수 있지만 이것조차도 진리는 아니다. 한 분 하나님만이 진리이다. 그 분만이 선택하시고, 그 분만이 그러므로 신뢰할 수 있다. 그 외의 경우에 ‘진

리'를 사용할 경우에는 파생적 개념으로 쓴 것이라 말할 수 있다. 진리는 여러 가지에 대해서 붙일 수 있다. 그러나 하나님과 관련된 경우를 제외하고는 모두 파생적이라고 봐야 할 것이다.

만일 이 정신에서 본다면 “모든 진리는 하나님의 진리”라는 말은 “모든 참된 지식이 나 진술 또는 주장은 결국 하나님께 기원을 두고 있다”는 뜻으로 받아들여야 할 것이다. 하나님께서 우리 앞에 세계를 펼쳐 주셨고, 우리에게 세계를 보고 듣고 판단하고 인식할 지적 능력(감성, 상상력, 지성, 이성, 판단력)을 주셨고, 타인과 의사소통할 수 있는 언어 능력을 주셨기 때문에 결국 우리가 우리 능력을 통해 사물이나 사실, 인간이나 자연에 대해서 어떤 참된 것을 발견했다면 이것들은 결국 그 자신이 진리이시고 우리를 그 분의 모습을 따라 지으신 하나님께 기원을 두고 있다고 말해야 할 것이다. 우리가 인문학을 할 수 있고, 자연과학을 할 수 있는 근거도 바로 여기에 있다.

만일 지금까지의 논의를 수용한다면 지적 추구를 통해서 우리가 추구하는 ‘진리’ 혹은 ‘참’은 이런 의미에서 명사적인 것(‘진리’, ‘참’, truth)이 아니라 형용사적인(‘참된’, true) 지식이거나 부사적인(‘참으로’, truly) 서술과 관련해서 보아야 할 것이다. 예컨대 “지금 비가 오고 있어”라고 한다면 이 문장은 지금 비가 온다는 사실을 서술하고 있다. 이럴 경우, 만일 지금 비가 오고 있다면 “지금 비가 오고 있어”라는 문장은 참인 문장이라고 말할 수 있다. 참이나 거짓이나 하는 것은 비가 오는가, 오지 않는가, 하는 경우에 따라 결정될 것이다. 만일 이 진술이 맞다면 그것이 참이고, 맞지 않다면 참이 아니라고 말할 수 있다(Alston, 1996: 5-64 참조). 그렇다면 이런 방식으로 지적 추구를 하는 것이 그리스도인 됨과 무슨 연관이 있는지 끝으로 생각해 보자.

VI. 결론: 그리스도인 학자와 하나님의 나라의 근본 가치

그런데 이것에 앞서, 공부에 관해서 앞에서 한 얘기를 다시 이어 가보자. 앞에서 나는 ‘공부’가 원래 중국말(gōngfū)로 ‘애쓰다,’ ‘노력한다,’ ‘추구한다’는 뜻이라고 말했다. 그런데 놀랍게도 영어의 스터디(study)의 경우도 그 뜻이 비슷하다. 스터디(study)는 라틴어 명사 스투디움(studium), 그리고 다시 라틴어 동사 스투데오(studeo)에서 나왔다. 스투데오(studeo)는 ‘애쓰다,’ ‘노력하다’는 말이다. 그러므로 이 말은 글을 통해 배

우거나 연구하거나 하는 동작을 직접 지칭하는 말로 쓰이지 않는다. 이것이 명사형(studium)으로 자리 잡으면서 ‘노력,’ ‘애씀,’ ‘연구,’ ‘탐구’란 뜻으로 확장되었다. 그런데 이 말에 상응하는 말이 그리스어에는 제이테시스(zētesis)가 있다. 동사는 제이테오(zēteo)이다. ‘찾는다,’ ‘추구한다’는 뜻이다. 같은 경우를 구약성경에서도 찾아볼 수 있다. 전도서 12장 9절에 “전도자는 지혜자이어서 여전히 백성에게 지식을 가르쳤고 또 깊이 생각하고 연구하여 잠언을 많이 지었으며”라고 할 때 ‘연구하여’라고 번역된 동사 하카르(chakar)는 ‘찾다,’ ‘추구하다’는 뜻을 지니고 있다. 전도서 12장 12절에는 (우리가 지금 쓰고 있는 한국개역개정판에 ‘공부’란 말이 유일하게 나오는 구절이다) “많은 책들을 짓는 것은 끝이 없고 많이 공부하는 것은 몸을 피곤하게 하느니라”라는 말씀이 있다. 이 때 ‘공부하다’로 번역된 라하그(lahag)도 원래 ‘애쓰다,’ ‘열심을 내다’는 뜻이다. 우리가 쓰는 ‘공부’와 비슷하게 일본어의 ‘변쿄’(勉強)도 ‘애쓰다,’ ‘노력하다’는 뜻이 원래 의미임을 염두에 두면 공부에 대해서 모두 비슷한 방식으로 표현했다고 볼 수 있다. 애쓰고 노력하여 힘써 무엇을 찾고자 함, 탐구함, 이것이 공부의 진면목임을 공부와 관련된 어휘들은 보여준다.

그런데 예수께서는 우리가 무엇보다 추구해야 할 것, 우리가 무엇보다 찾고 구하고 애써야 할 것을 하나님의 나라임을 가르쳐 주고 있다. 무엇을 먹을까, 무엇을 입을까, 걱정하고 염려하고 추구할 것이 아니라 무엇보다 먼저, 모든 것에 앞서, 하나님의 나라와 그의 의를 추구하라고 하신다. 하나님의 나라, 하나님의 다스림이 그리스도인이 먼저 추구해야 할 일이라면, 먼저 애써 힘써야 할 일이라면, 당연히 이것은 그리스도인 학자들에게도 적용된다고 보아야 할 것이다. 공부 가운데 으뜸 공부는 하나님의 나라와 그분의 의를 추구하는 공부라는 말이다. 하나님의 나라는 하나님의 다스림이다. 하나님의 다스림은 만물을 하나님의 통치 아래에서 다시 회복하는 일에서 시작한다. 여기서 만물은 자연뿐만 아니라 무엇보다 인간의 삶이고 인간의 삶의 질서가 포함된다. 그렇다면 인간의 지적 노력과 추구인 학문의 회복도 포함이 될 것이다. 그렇다면 단순히 우리의 의지와 감정이 하나님께로 향하도록 회복되는 일뿐만 아니라 우리의 지성을 회복하고 바로 잡는 일도 포함이 될 수밖에 없을 것이다. 그리스도의 구속의 은총이 성령을 통해 우리의 지성에 미치는 영향을 생각하면, 우리가 관심을 가질 수밖에 없는 문제는 지적추구의 대상이 자연이나 사회나 인문이나 하는 것에 제한되지 않고, 이 보다 앞서, 이 보다 훨씬 더 근본적으로, 대상을 보고 읽고 해석하고 의미부여하는 학자의

지성과 학자 공동체가 지향하는 가치의 방향일 것이다.

만일 이렇게 우리의 관심을 지성의 주체, 학문의 주체에 집중해 본다면, 이 주체를 움직이고 추동하는 힘은 어디서 오는가? 테르툴리아누스의 주장에 함축된 것처럼 중요한 것은 사람이다. 한 학자가 어디에 서서, 누구에게 속하여, 지적 추구를 실행하는가, 하는 것이 학문을 통해 산출된 결과 못지않게 중요할 것이다. 그렇다면 무엇이 그리스도인 학자를 그리스도인 학자 되게 하는가? 그리스도인 학자를 그리스도인 학자 되게 하는 조건이 무엇인가? 그리스도와 함께 죽고, 그리스도와 함께 다시 살아나서, 그리스도의 영을 가지고서, 아버지 하나님께서 원하시는 세계를 지적으로 추구하는 것이라고 말할 수 있을 것이다. 지적 활동과 작업을 통해 삶의 궁극 목표가 (아니, 삶의 기본 태도가) 하나님을 알고, 하나님께 영광을 돌리는 것이 그리스도인 학자의 특징이 될 것이다(로마서 1장). 하나님을 알고 그 분께 합당한 영광을 돌리는 삶은 로마서 12장 2절에서 바울이 권유하는 것처럼 무엇보다 ‘지성의 새로움’을 요구한다. 그리하여 하나님의 뜻을 분별하기를 원한다. 그래서 결국에는 “성령 안에서 의와 평강과 희락”, 곧 하나님의 나라를 누리는 것이 그리스도 안에서 함께 죽고 함께 다시 살아난 그리스도인 학자가 지성을 새롭게 해서 추구해야 할 근본 가치일 것이다.

하나님 안에서 누리는 삶의 근본 가치는 진리 자체이신 삼위 하나님으로부터 나온 참된 지식과 사랑의 결과로, 이것들의 열매로, 우리가 누릴 수 있는 “의와 평강과 희락”이다. 만물을 지으시고 모든 인류를 사랑하시는 하나님이 특별히 이스라엘을 택하시고, 다시 교회를 불러 모으시고, 그 가운데 그리스도인 학자를 세우셔서 지적 추구를 하도록 하신 것은 그리스도 안에서 보인 놀라운 하나님의 자기 계시를 삶의 전 영역에서 다시 회복하는 의미가 있다. 그리스도 안에서 보인 것이 무엇인가? 예수 그리스도 안에서 보이신 하나님의 사랑이다. 사랑 가운데서 하나님은 무엇이 참되며, 무엇이 선하며, 무엇이 정의로우며, 무엇이 아름다운지를 보이셨다. 지적 추구에도 이 모든 것이 무관할 수 없다. 예수 그리스도를 알기 전, 지금도 예수 그리스도 밖에 있을 경우도, 여전히 그리스도를 통한 하나님의 사랑 안에 모든 사람들이 있다. 그 사랑과 은혜 없이는, 어떤 선한 것이나 생명을 살리는 것이 나올 수 없다. 그러나 이것들은 결국, 어떤 방식으로든 절대화되고, 극단화된다. 인간을 절대화하거나 자연을 절대화하거나, 신체를 절대화하거나, 영혼이나 정신을 절대화한다. 민족을 절대화하거나, 자유를 절대화하거나, 관용을 절대화한다. 심지어 교회를 절대화하고, 교파를 절대화하고, 성직을 절대화한다.

절대화는 자유를 박탈하고 타자를 배제하고, 지성을 편견의 노예가 되게 하며, 미래를 인위적으로 설정한 목표에 따라 폐쇄된 공간으로 밀폐시켜 버린다. 그러므로 그리스도인 학자는 그리스도와 함께 죽고, 함께 사는 삶을 통해, 사랑 안에서 보인 하나님의 “의와 평강과 희락”을 모든 지적 추구의 근본 동기로 삼을 뿐 아니라 지적 추구의 목표로 삼아야 할 것이다. 우리의 지적 추구가 만일 성령 안에서 누리는 의와 평강과 희락과 무관하다면, 그것은 우리를 교만하게 하고, 피조물의 질서를 우상화하며, 허망한 것에 소망을 두게 할 것이다(Wolterstorff, 2004: 10-20; Wolterstorff, 2002: 253-283 참조).

참고문헌

- 강영안 (1996). 『주체는 죽었는가: 현대 철학의 포스트모던 경향』. 서울: 문예출판사
- ____ (2002). 『인간의 얼굴을 가진 지식: 인문학의 철학을 위하여』. 서울: 소나무.
- 김승혜 (2002). 『논어의 그리스도교적 이해』. 서울: 도서출판 영성생활.
- Aristotle. *Nicomachean Ethics*. 최명관 역(1985). 『니코마코스윤리학』. 서울: 서광사.
- Holmes, Arthur (1991). *All Truth is God's Truth*. 서원모 역(1991) 『모든 진리는 하나님의 진리다』. 서울: 크리스찬다이제스트.
- Alston, William P. (1996), *A Realist Conception of Truth*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Clement of Alexandria (1994). *The Stromata, or the Miscellanies*. in: A. Roberts & J. Donaldson. eds.. *Ante-Nicene Fathers*. vol.2. Peabody & Massachussets: Hendrickson.
- De Vogel, C. J. (1967), *Theoria: Studies over de Griekse wijsbegeerte*. Assen: van Gorcum.
- Hui-Neung (1963). 壇經 *The Platform Sutra*. Translated and with an Introduction and Notes by Wing-Tsit Chan. New York: St. John's University Press.
- Kuitert, Harry M. (1969). *Verstaat gij wat gij leest?* Kampen: Kok.
- Nolland, John. (2005). *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: Eerdmans.
- Schwartz, Benjamin I. (1985). *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge. Massachussets & London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.

- Tertullian (1994). *The Prescription against Heretics*. in: A. Roberts & J. Donaldson. eds.. *Ante-Nicene Fathers*. vol 3. Peabody, Massachussets: Hendrickson.
- Vanhoozer, Kevin J. (1988). *Is There a Meaning in This Text? The Bible, the Reader and the Morality of Literary Knowledge*. Leichester, England: Apollos.
- Walls, Andrew F. (2004). *The Missionary Movement in Christian History*. Maryknoll, New York: Orbis & Edinburgh: T&T Clark.
- Weil, Simone. (2000). *Waiting for God*. New York: Perennial.
- Wolterstorff, Nicholas. (1999). "Tertullian's Enduring Question." in: *The Crest Trinity*. 4-17.
- _____ (2002). *Educating for Life*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academics.
- _____ (2004). *Educating for Shalom*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

Abstract

The Meaning of Intellectual Pursuit for Christians

Young-Ahn Kang(Sogang University)

This paper raises a question whether or not intellectual pursuit is significant to Christians and tries to identify Biblical and East-Asian traditions with regards to this question and seeks the lessons which contemporary Christians can learn from two prominent Church fathers, Tertullian and Clement of Alexandria, who took different positions towards Greek philosophy. It is shown that, though Biblical tradition doesn't encourage intellectual pursuit so much as one can expect as in Greek tradition, sincere and trustful faith in triune God necessarily implies the use of mind and intellect and that intellectual pursuit has a proper place in Christian faith. Discussion about two propositions "God alone is truth"(Tertullian) and "All truth is God's truth"(Clement) is resulted in my thesis that proper use of the word 'truth' is applicable to God alone and all our use of it is either adverbial or adjective. The last section is devoted to consider the meaning of the Kingdom of God for Christian scholarship.

Keywords: Christian scholarship, Clement of Alexandria, faith and learning, Kingdom of God, Tertullian