

문과학문의 기독교적 재구축을 위한 시론(試論)

이국운(한동대학교, 헌법/법사회학)

1. (문과)학문의 위기상황

오늘날 한국의 대학사회에서 골동품이 되어 버린 단어들 가운데 대표적인 것으로 나는 ‘문리과(文理科)대학’이라는 말을 꼽고 싶다. 단언컨대, 한국의 30대 대학교수들 대부분은 문학교수와 사학교수와 철학교수가 수학교수, 물리학교수, 화학교수, 생물학교수와 하나의 패컬티(faculty)를 이루어 학생들을 가르치고 학문에 정진하는 모습을 한 번도 본 적이 없다. 그들이 가진 것이라곤 각각의 전공에 돌입하기 전에 ‘교양’삼아 이수했던 몇몇 입문과목의 어렴풋한 기억들뿐이다. 하나의 총체성으로서 진리 자체를 추구해야 한다는 부담이나 각각의 전공들로 진리를 조각내는 것에 관한 고통은 이미 자취를 감추어 버린 지 오래다. 오로지 이른바 수익모델을 창출할 수 있는 응용학문들만이 경쟁적으로 이름값을 높이고 있을 따름이다. 법대와 상대와 의대와 공대는, 그런 의미에서, 경쟁자들인 동시에 동업자들인 셈이다.¹⁾

나는 이 글에서 위기에 처한 문과학문 전체의 기독교적 재구축을 시도해 보고자 한다. 여기에는 분명히 이와 같은 위기상황이 기독교적 관점에서 바람직하지 않다는 진단이 전제되어 있다. 논의의 범위를 문과학문에 한정할 이유는 전적으로 내 자신의 학문적 역량이 그 바깥에 미치지 못하기 때문이다. 사실 내가 제기하고 싶은 것은, 문과학문의 위기는 이과학문의 위기와 동전의 양면이며, 따라서 그것은 학문 자체의 위기일 수밖에 없고, 기독교적 학문의 관점에서 이 위기의 원인은 하나의 총체성으로서 진리를 추구하게 만드는 초월(超越, *transcendence*)과 무한(無限, *infinity*)과 계시(啓示, *revelation*)의 차원이 학문세계 전반에서 무시되고 있기 때문이라는 주장이다. 다만, 문과학문, 그것도 대표적인 응용학문(법학)에서 출발한 나로서는 이 문제제기를 정면에서 다루기에는 역부족임을 자인하지 않을 수 없다. 이런 까닭에 이 글은 어디까지나 문과학문에 한정된 시론(試論)이기를 자처하는 것이며, 나아가 이과학문의 기독교적 재구축을 위한 또 하나의 시론을 요청하는 것이기도 하다.

문과학문의 영역에서 지난 수 세기 동안 벌어진 변화의 핵심은 전통적인 인문학(문학, 사학, 철학 등)에 더하여 새롭게 사회과학(정치학, 경제학, 사회학, 심리학 등)이 형성된 것이다. 이런 변화를 이끈 것은 말할 것도 없이 이과학문과 같은 방식으로 문과학문도 재편될 수 있으며 또 재편되어야 한다는 ‘계몽적 과학주의’의 힘이였다. 예컨대, 근대 사회과학의 창시자 중 한 사람인 토마스 홉스는 갈릴레오로 대표되는 근대 물리학의 발전에 큰 충격을 받고 그와 같은 ‘과학적’ 방식을 이용하여 법에 관한 복종의 무의 불가피성을 논증해내려고 했던 것이다.²⁾ 20세기에 이르러 계몽적 과학주의의 위세는, 사회과학의 세기라는 명칭이 어색하지 않을 만큼, 문과학문 전반에서 가히 압도적인 수준에 이르렀다. 전통적인 인문학은 학문과 非학문, 곧 과학과 非과학의 경계선으로 내몰렸고, 문과학문은 차츰 고집스럽게 방법론적 독자성을 수호하려는 입장(예컨대, 현상학, 실존주의, 포스트모더니즘)과 이과학문의 ‘과학적’ 방법론을 도입하려는 입장(예컨대, 행태주의, 게임이론, 사회진화론)으로 뚜렷이 분화되었다. 이른바 ‘(사회과학)방법론전쟁’으로 명명되었던 지난 세기의 대논쟁들은 기실 이 두 진영 사이의 치열한 기세싸움이었던 것이다.³⁾

물론 지난 세기의 후반에 이르러 쿤(Thomas Kuhn)이나 가담머(Hans-Georg Gadamer) 등의 선도에 따라 이러한 흐름에 대한 근본적인 문제제기가 이루어졌으며, 데리다(Jacques Derrida)를 비롯한 급진적

1) 같은 생각이 전면에서 드러나 있는 것으로 한 원로학자의 다음 글을 볼 것. (박영신, 정복자와 노예-‘시장의 유추’에 묶인 대학의 운명, 현상과 인식, 제25권 4호, 2001년 겨울)

2) 리처드 덕 외, 홉스의 이해, 강정인 역, 문학과 지성사, 1993

3) 예컨대 안석교 편역, 사회과학방법론전쟁(한길사, 1984)에 실려 있는 위르겐 하버마스와 한스 알베르트, 그리고 막스 베버의 논문들을 볼 것. 그밖에 김동일의, 사회과학방법론비판(청람, 1987)이나 한국사회과학연구소가 편집한 두 권의 특집인 현대사회과학방법론(민음사, 1977)과 사회과학의 철학(민음사, 1980)도 도움이 된다.

포스트모더니스트들은 계몽적 과학주의 그 자체에 대한 일종의 철학적 전복을 시도하기도 했다. 하지만, 과학주의와 별개로 문과학문을 재구축한다는 측면에서, 이와 같은 데카당적 뿌리 흔들기(해체)는 그 센세이션얼한 전개과정에 비하여 그다지 커다란 성공을 거둔 것 같지는 않다. 과학주의의 토대에 대한 공격적인 해체가 추진되면서, 그 결과로 등장하는 무정부주의적 독단론들에 의하여 문과학문 그 자체의 토대조차 해체될 것을 우려하는 목소리 또한 날로 거세지고 있기 때문이다.⁴⁾ 흥미로운 것은 이러한 논의과정에서, 과학주의의 전폭적 수용여부를 둘러싼 문과학문 내부의 대립은 해결되지 못한 채, 오히려 문과학문 자체의 활력이 저감되는 현상이 벌어지고 있다는 것이다. 이에 관한 단적인 증거는 포스트모더니즘이 클라이맥스를 구가함과 동시에 전통적인 인문학의 위기가 더욱 심화되고 있다는 사실이다. 무엇보다 인문학의 손님이 적어지는 것만이 아니라 인문학의 주인들조차도 신명을 잃게 되는 것이야말로 심각한 현상이 아닐 수 없다.

이 글의 관점에서 참으로 통탄할 일은 이와 같은 거대한 흐름 속에서 문과학문에 종사하는 기독교자들이 철저히 소외되어 있다는 점이다. 이들은 기껏해야 계몽적 과학주의와 포스트모더니즘 사이에 엉겨주춤하게 머무른 채, ‘체계로부터 생활세계를 해방하자!’면서 호기롭게 제3의 노선을 개척하는 하버마스(Jürgen Habermas)식의 접근을 염려스럽게 주시하고 있을 따름이다. 논쟁의 어느 한 편에 서는 것은 너무 기회주의적이고, 문과학문 자체의 전면적 재구축을 시도하는 것은 너무 모험주의적이라고 느끼기 때문일까? 이런 상황에서 압도적 다수의 기독교자들이 선택할 수 있는 것은 지엽말단의 분과학문을 ‘열심히’ 하면서 판짜기를 새롭게 할 누군가의 등장을 애처롭게 기다리는 것뿐이다. 허나 그 외로운 기다림은 언제나 전공할거주의와 결탁하여 맹목적 아집(我執)으로 전락할 위험을 내포한다. 때문에 기독교문은 자꾸만 더 논쟁의 중심에서 밀려나고, 급기야는 중심과는 상관없는 변방의 울부짖음으로 왜소화될 개연성을 가지게 되는 것이다.

2. 기독교문의 책임론(?)

언제나 그렇듯이, 이처럼 곤혹스런 상황을 타개함에 있어서 도움이 되는 것은 신앙고백의 힘으로 전개되는 원초적 저항의 논리다. ‘문화명령’이나 ‘총체적 복음화’의 명령에 순종하여 학문의 영역에서도 예수 그리스도의 주되심을 선포하고 실현해야 한다는 강력한 주장이 그것이다. 이런 주장은 적어도 기독교문의 변방화, 왜소화가 정상적인 것이 아니라는 점을 확인시키며, 동시에 기독교적 관점에서 근본적인 재구축이 필요하다는 점을 전면에서 드러낸다. 개혁주의의 입장에서 전개된 기독교세계관운동은 여기서 진일보한 형태라고 볼 수 있다. 그것이 제공하는 ‘세계관’(Weltanschauung)이라는 방법론적 기초개념이나 ‘창조-타락-구속-완성’이라는 포괄적인 프레임워크는 적어도 ‘무엇이 기독교적 관점인가?’라는 문제를 어느 정도 해결해 주기 때문이다.

그러나 문제는 이러한 공헌이 아카데미아의 현재 상황을 무시한 채 지나치게 선언적으로(혹은 일방적으로) 제시되고 있다는 점이다. 그런 까닭에 기독교세계관담론은 한국사회에 등장한 지 20여년이 지나도록 학술적 담론의 핵심을 형성하거나, 핵심에 편입되거나, 핵심의 조명을 받지 못한 채, 일종의 교회학문으로 치부되면서, 창조-타락-구속-완성의 명제로부터 삶의 각 영역을 관할하는 기독교적 원리들을 연역하는 차원에 머무르고 있는 실정이다. 최근에 진행된 바 있는 기독교세계관담론에 대한 비판적 재검토논쟁 역시 근본적으로는 이와 같은 담론의 생산성부족에 기인하는 바가 적지 않다. 솔직히 말해서, 1990년대 이후 마르크스주의에 대한 기독교적 대항이론을 찾기에 급급했던 초기의 논쟁축이 무너지고, 이에 대한 대안적 전선을 마련하지 못하면서, 담론 자체의 추진력이 상당히 떨어지고 있는 느낌이다.⁵⁾

4) 예컨대 계몽적 과학주의의 정화라고 할 수 있는 근대적 주체개념에 대하여 포스트모더니스트들이 가하고 있는 비판과 그에 맞서는 재구성의 논리에 관하여는 다음의 책을 볼 것. (윤효녕 외, 주체개념의 비판-데리다, 라캉, 알튀세, 푸코, 서울대학교 출판부, 1999)

5) 이런 관점에서 2002년 3월 이래 ‘복음과 상황’을 중심으로 전개되어 온 기독교세계관운동에 대한 재평가작업은 한국의 기독교문이 교회학문의 차원을 벗어나 본격학문으로 발돋움해야 할 당위성을 드러내 주었다고 할 것이다. 이 논쟁의 전체적인 구도에 관하여는 특히 복음과 상황 2003년 3-4월호에 실린 양희송의 ‘기독교세계관: 담론, 운동 혹은 논란’이라는 논문이 탁월하다.

그렇다면 과연 어떤 방식으로 기독교학과 아카데미아의 핵심담론 사이의 이러한 간극을 좁힐 수 있을 것인가? 앞서 언급했듯이, 나는 아카데미아의 핵심쟁점에 관하여 기독교학문이 유효한 문제제기를 던지는 것 이외에 다른 해결책이 존재한다고 생각하지 않는다. 물론 이것은 학문세계의 중심에서 논의되고 있는 모든 주제들에 대하여 기독교학문이 그때그때 반응하고 개입해야 한다는 의미는 아니다. 오히려 학문세계의 중심에서 소외되고 있으나 그 때문에 학문세계의 위기가 초래되고 있는 근본적인 주제들을 발굴하고 후원하여 복권시키는 작업에 기독교학문이 앞장서야 한다는 뜻이다. 바로 이런 맥락에서 앞서 언급한 (문과)학문의 위기상황에 기독교학문은 반드시 깊은 책임감을 느껴야만 한다고 나는 믿는다. 왜냐하면, ‘계몽적 과학주의의 압도와 그에 대한 반작용이 초래한 이 상황 자체를 어떻게 이해하고 평가할 것인가?’야말로 현재의 학문세계, 특히 문과학문을 좌지우지하는 핵심질문이며, 그 질문에 답하는 것이야말로 기독교학문의 책임이기 때문이다.⁶⁾

그러나 그렇더라도 다음의 한 가지 질문은 반드시 짚어 볼 필요가 있다. 과연 현재의 기독교학문은 이와 같은 근본적인 문제제기를 소화할 만큼 제대로 준비를 갖추고 있는가? 기독교세계관담론에 대한 위의 언급에서 표명했듯이, 유감스럽게도 나는 이 질문에 대하여 그다지 긍정적인 답변을 가지고 있지 못하다. 어떤 의미에서 계몽적 과학주의가 문과학문을 압도할 가능성과, 그에 대한 극단적인 반동이 무정부주의적 독단론으로 전개될 가능성이 기독교학문 내부에 그대로 존재하고 있기 때문이다. 하지만, 그렇다고 다시 물러나 지엽말단의 분과학문을 ‘열심히’ 하면서 판짜기를 새롭게 할 누군가의 등장을 애처롭게 기다릴 수만은 없는 것이 아니겠는가? 이런 까닭에 나는 이 글에서 문과학문의 기독교적 재구축이라는 감당하기 어려운 논제를 제기하는 동시에 그 시론의 전개에 앞서서, 특히 문과학문의 영역에 관련하여 현재의 기독교세계관담론과 구분되는 일종의 방법론적 지침을 제안하고자 한다. 미리 말하자면, 다시금 하나의 총체성으로서 진리 자체를 추구해야 한다는 부담을 수용할 수 있을 때까지, 잠정적으로 문과학문과 이과학문으로 진리를 조각내는 것에 관한 고통을 감수하자는 것이 이 제안의 요체다.

첫째는 기독교학문으로서의 자기정당화가 필요한 영역을 좁히는 태도를 방법론적으로 과감히 인정해 줄 필요가 있다는 점이다. 특히 문과학문에 종사하는 기독교학자들에게 이와 같은 작업범위의 한정은 커다란 도움이 된다. 무엇보다 지난 수세기 동안 문과학문을 짓눌러 온 자연과학에 대한 깊은 열등감에서 방법론적으로 해방될 수 있기 때문이다. 쿤 등의 문제제기 이후 어차피 계몽적 과학주의의 신념 자체가 흔들리는 상황임을 고려할 때, 이러한 잠정적 해방선언은 아카데미아의 현실에서 아주 이례적인 것도 아니다. 문과학문의 기독교학자들에게 자연과학의 방법론적 성과를 이용할 것은 하고 말 것은 말겠다는 편한 마음을 가지게 하는 것이 필요하다. ‘두 문화’의 분리를 개탄하기보다는 차라리 그 분리의 안온함을 즐기면서, 문과학문 독자의 학문적 방법론을 개발하겠다고 호기를 부릴 수 있도록 격려하는 것이 어떻겠는가?⁷⁾

둘째는 학문적 추구의 목표인 진리의 성격과 관련하여 ‘진리의 인격성’이라는 명제를 과감하게 전면화 하자는 것이다. 이것은 근본적으로 ‘진리의 비인격성’에 기반 한 계몽적 과학주의의 취약점을 타격하자는 주장이며, 실용주의(pragmatism)나 실존주의(existentialism)처럼 제한된 범위에서 진리와 인격을 관

6) 이처럼 아카데미아의 핵심논점을 바로 공략한다는 의미에서 최근까지 강영안이 지속적으로 추진하고 있는 철학적 재구축작업은 주목할 바가 적지 않다. 그가 ‘주체는 죽었는가?-현대철학의 포스트모던 경향’(문예출판사, 1996), ‘자연과 자유 사이’(문예출판사, 1998), ‘인간의 얼굴을 가진 지식-인문학의 철학을 위하여’(소나무, 2002)에서 지속적으로 견지하고 있는 철학적 노선은 이 글에도 많은 영향을 끼쳤다. 다만, 나는 계몽적 과학주의의 압도가 보다 전면적으로 진행되고 있는 사회과학의 전선에서 작업한다는 점이 다르다면 다를 수 있으리라.

7) 스노우가 말하는 두 문화의 분리는 분명 개탄스러운 것이지만, 그 극복을 주장하기에는 너무도 심각한 것이다. 예컨대, 다음의 인용문을 보라.

“...한쪽 극에는 문학적 지식인이 그리고 다른 한쪽 극에는 과학자, 특히 그 대표적 인물로 물리학자가 있다. 그리고 이 양자는 몰이해, 때로는(특히 젊은이들 사이에는) 적의와 혐오로 틈이 크게 갈라지고 있다. 그러나 그보다 더한 것은 도무지 서로를 이해하려 들지 않는다는 점이다. 이상하게도 그들은 서로 상대방에 대하여 왜곡된 이미지를 가지고 있다. 그들의 태도는 아주 비판인데 심지어 정서적인 차원에서도 별반 공통점을 찾을 수가 없다...”(C. P. 스노우, 두 문화, 오영환 역, 민음사, 1996, 15면에서 인용)

때문에 이 글은 하나의 방법론적 지침으로서 두 문화의 분리 자체에 도전하기보다는 문과학문의 내부에 존재하는 두 문화를 극복해보자는 제안을 문과학문분야의 기독교학자들에게 던지려는 것이다. 기독교학자인지는 잘 모르겠지만 이와 비슷한 예는 윤리학과 경제학의 분리에 도전하는 아마티아 센에게서도 찾을 수 있을 것 같다.(아마티아 센, 윤리학과 경제학, 박순성의 역, 한울아카데미, 1999)

계지우는 입장들을 극복하자는 주장이다. 문과학문의 경우에 이처럼 진리 그 자체의 인격성을 전면에서 내세우는 입장은 적어도 이과학문과의 관계에서 독자성을 확립하는데 결정적인 도움이 될 수 있다. 문과학문의 본질은 인간과 인간들(사회)에 대한 이해인 까닭에 진리(또는 문과적 지식)의 인격성을 학문적 추구의 대상에서 제외한다면 어떤 감동이나 울림이나 인격적 완성도 바랄 수 없게 되기 때문이다. 따라서 문과학문에 제한해서 말한다면, ‘문과적 지식의 인격성’이라는 명제는 반드시 수호해야만 할 가치를 이미 내포하고 있다는 것이다.⁸⁾

셋째는 특히 기독교세계관담론의 경우에 ‘창조-타락-구속-완성’의 프레임워크를 지금까지보다 한결 느슨하게 이용할 필요가 있다는 것이다. 계몽적 과학주의의 권력은 ‘답은 언제나 하나이고 하나이어야만 한다!’는 주장에서 비롯되며, 문과학문의 경우에 이것은 대체로 환원주의(reductionism)의 형태로 그 모습을 드러내게 된다. 기독교학문의 내부에서도 사정은 마찬가지로여서 ‘창조-타락-구속-완성’의 어느 한 축에 나머지를 환원해버리는 태도가 득세할 가능성이 적지 않다. 예컨대 신앙에 대한 학문의 독자성을 주장하는 입장은 창조를, 선교도구로서의 학문(신앙의 우월성)을 주장하는 입장은 구속을 환원주의적으로 강조하게 된다는 것이다. 여기서의 주장은 이들 사이에 일종의 신사협정을 체결할 필요가 있다는 것이다. 이를테면, 기독교학문이라고 부르기 위해서는 (물론 입장에 따라 강조는 달라질 수 있으나) 이 네 개의 축 가운데 어느 하나도 논증과정에서 빼놓지 말아야 한다는 전제를 공유하자는 것이다.

넷째는 기독교학문의 전개과정에서 항상 모습을 바꾸며 등장하는 두 종류의 적이 있다는 사실을 끊임없이 환기하자는 것이다. 그 하나는 ‘유물론적 자연주의’(perennial naturalism)며, 다른 하나는 ‘계몽적 인본주의’(enlightenment humanism)다.⁹⁾ 이 두 가지는 마치 메두사의 머리들처럼 존재와 당위, 사실과 가치, 이론과 실천, 전체와 개체, 머리와 가슴, 연구와 교육, 전공과 교양 등 학문세계를 지배하는 각종 이항대립구조를 이용하여 지속적으로 기독교학자들을 회유하거나 협박한다. 기독교학문의 목표는, 그러므로, 이 두 가지 위협에서 자유로운 중용의 자리를 확보하는 것일 수밖에 없다. 이를 위한 방법론적 지침으로서 일단 이처럼 극단화하려는 두 종류의 적이 있다는 사실을 절대로 망각하지 말아야 한다는 것이다.

3. 문과학문의 기독교적 재구축 - 하나의 시론(試論)

이상과 같은 방법론적 지침을 염두에 두면서, 이하에서 나는 문과학문의 기독교적 필수성을 논증하는 것에서 시작하여 그 기독교적 재구축을 위한 시론을 전개해 보고자 한다.¹⁰⁾

주지하듯이, ‘창조-타락-구속-완성’이라는 기독교세계관의 핵심고리들은 모두 일종의 ‘관계’적 개념들이다. 앞서 언급한 ‘진리의 인격성’이라는 명제 역시 이와 같은 관계성을 전제로 가능한 것이다. 여기서의 관계는 다시 인간의 관점에서 (a) ‘인간 對 하나님’ (b) ‘인간 對 인간’ (c) ‘인간 對 다른 피조물’의 세 측면으로 분석될 수 있다. 기독교 복음의 핵심은 그리스도의 십자가와 부활 안에서 이 세 측면의 복합적인 관계가 하나의 총체성 속에서 온전하게 회복되는 것을 의미한다(복음의 총체성, Totality of the Gospel). 하나님과의 관계가 회복되고, 인간들 사이의 관계가 회복되며, 다른 피조물과의 관계가 회복되는 것이 바로 구원이다. 따라서 기독교인의 삶은 이런 의미의 복음의 총체성을 실현하고자 성령의 인도를 따라 실천하고 또 반성하는 과정의 연속이라고 말할 수 있다. 이와 같은 성찰(실천과 반성)은 방법적으로 세 가지 측면에서 동시에 진행되어야 하며, 이 삼자는 또한 반드시 상호보완적이어야 한다.

비록 기독교적인 의미의 구원에 이르지 못했더라도, 이 세 가지 관계가 모든 인간의 삶에 근본적인 조건이 된다는 사실은 명백하다. 다만, 그리스도의 십자가와 부활을 맞보지 못한 인간의 경우에는 그 모두가 기본적으로 왜곡되어 있다는 점이 다를 뿐이다. 하나님과의 관계도 어긋나고, 다른 사람과의 관계

8) 강영안은 마이클 폴라니의 논의를 따라 인문학의 철학을 이끌 새로운 화두로서 인격적 지식을 내세운다. (강영안, 앞의 책(2002), 특히 제3장 객관주의를 넘어 인격적 지식으로)

9) Alvin Plantinga, *The Twin Pillars of Christian Scholarship*, in *Seeking, Understanding: Stob Lectures 1986-1998*, Eerdmans, 2001, pp.117-161

10) 이하의 논의에 전반적인 영향을 준 것으로는 역시 아더 흄즈의 책을 꼽아야 할 것 같다. (아더 흄즈, 기독교세계관, 이승구 역, 엠마오, 1985, 특히 제10장 유신론적 가치의 근거)

도 어긋나고, 다른 피조물과의 관계도 어긋나는 것이 타락된 인간의 모습이라는 것이다. 그러나 그럼에도 불구하고, 이 세 가지 관계의 구조 자체는 여전히 견재하며 인간의 삶을 지탱하는 토대가 된다. 따라서 비록 왜곡된 모습일지언정, 인간의 성찰은 세 가지 방향으로 진행되는 것이 당연하고, 때때로 그것은 진리의 체계적인 추구라는 의미에서 학문의 형태를 가지게 되는 것이다. 첫째 하나님과의 관계 속에서 이루어지는 성찰은 신학(神學)이고, 둘째 다른 사람과의 관계에 이루어지는 성찰은 인간학(人間學)/사회학(社會學)이며, 셋째 다른 피조물과의 관계에서 이루어지는 성찰은 자연학(自然學)이다. 문과학문은 이 가운데 두 번째 측면(인간 對 인간)의 성찰로서 다른 두 학문(신학, 이과학문)과 마찬가지로 인간의 삶에 본질적인 요청인 것이다.

인간의 존재 자체에 규정된 세 가지 관계는 학문적 성찰을 이끄는 관심(concern) 또는 질문의 상이성에도 그대로 반영된다.¹¹⁾ 첫 번째 측면의 학문적 성찰(신학)은 근본적으로 당위(Sollen)의 물음을 가지는 것이다. ‘나에게 주어진 하나님의 명령은 무엇인가?’라는 규범적 관심이 이 성찰을 향도한다. 달리 표현하자면, 이 관심은 ‘무엇을 원하십니까?’라는 물음을 하나님께 던지고 그 답변을 추구하는 것을 의미한다. 이에 비하여 세 번째 측면의 학문적 성찰(이과학문)은 근본적으로 존재(Sein)의 물음을 가지는 것이다. ‘이 세계를 움직이는 법칙은 무엇인가?’라는 사실적 관심이 이 성찰을 향도한다. 달리 표현하자면, 이 관심은 ‘이것은 무엇인가?’라는 물음을 다른 피조물에게 던지고 그 답변을 추구하는 것을 의미한다. 물론 현실에 있어서는 이 양자의 물음이 종종 혼재되어 제기되기도 한다. 다른 피조물을 대하는 자세로 하나님을 대하거나, 하나님을 대하는 자세로 피조물을 대하는 경우가 그것이다. 신학을 과학의 한 종류로 이해하는 것은 곧 당위의 물음을 배제한 채 존재의 물음으로 하나님을 대하는 것을 의미한다. 또 과학을 경배의 대상으로 이해하는 것은 곧 존재의 물음을 배제한 채 당위의 물음으로 다른 피조물을 대하는 것을 의미한다.

이에 비하여 두 번째 측면의 학문적 성찰(문과학문)은 근본적으로 당위와 존재의 물음을 함께 가지는 것이다. 말하자면, ‘나에게 주어진 하나님의 명령은 무엇인가?’라는 규범적 관심과 ‘이 세계를 움직이는 법칙은 무엇인가?’라는 사실적 관심이 언제나 복합적으로 제기될 수밖에 없다는 것이다(통합적 관심). 그 이유는 문과학문의 경우에 관심의 대상인 인간이 ‘하나님의 형상을 따라 지어진 피조물’이라는 매우 독특한 위상을 지니고 있기 때문이다. 따라서 문과학문의 그 출발점에서부터 하나님에 대한 물음과 피조물에 대한 관심이 동시에 가지는 것은 당연한 논리다. 물론 문과학문 내부에서 이 두 가지 관심은 경우에 따라 다른 비중으로 조합되기도 한다. 예컨대, 단독자로서의 인간 내면에 관한 관찰이 위주가 되는 분야(인간학)에서는 상대적으로 규범적 관심이 앞서고, 다른 인간 및 인간들 사이의 상호관계를 탐구하는 분야(사회학)에서는 상대적으로 사실적 관심이 앞서는 것이다. 하지만, 문과학문은 그 어느 한쪽에 치우쳐 하나님을 대하는 자세로만 인간을 대하거나, 피조물을 대하는 자세로만 인간을 대하는 것을 거부한다. 이와 같이 당위의 물음과 존재의 물음의 공존은 문과학문의 본질인 것이다.

이렇게 볼 때, 문과학문은 특히 인간이 다른 인간과의 관계 속에서 삶에 관한 균형감을 확보하기 위하여 반드시 요청되는 성찰의 방식임이 분명하다. 끊임없이 독점적, 배타적 지위를 주장하는 신앙과 과학, 양자의 틈바구니에서 그것은 타인과의 관계 속에서 양자를 관계 지움으로써 삶에 관한 균형감을 회복시키는 핵심요소인 것이다. 그러므로 대책 없는 실천적 불가지론에 만족하거나 과학적 분석으로 사회적 실천을 대체하려는 태도는 문과학문과 근본적으로 갈라지는 것일 수밖에 없다. 왜냐하면 그것은 후술하듯이 ‘심정의 윤리’나 ‘과학의 윤리’가 아니라 ‘책임의 윤리’에 연결되는 것이기 때문이다.¹²⁾

따라서 문과학문을 신학이나 자연학(이과학문)의 하위분과로 편입시키려는 어떠한 시도에도 기독교문

11) 하버마스는 인간의 인식과정의 범주를 기술적 인식관심과 실천적 인식관심, 그리고 해방적 인식관심으로 구분한 뒤, 이것들을 각각 노동과 상호작용, 그리고 지배라는 사회적 매체와 관련하여 경험분석적 과학과 역사해석적 과학, 그리고 비판적/해방적 과학에 연결시킨 바 있다. 이 글의 논의와 관련하여 흥미로운 것은 하버마스가 말하는 인식관심은 어디서든 규범 또는 당위를 정면으로 문제 삼지 않는다는 사실이다. 아마도 그 이유는 후술하듯이 하버마스가 규범 또는 당위를 타자와 상관없이 동일자 스스로가 구성해낼 수 있다고 전제하기 때문일 것이다. 따라서 하버마스의 인식관심은 어디까지나 동일자의 세계에 갇힌 인간의 이익관심(interest)이며, 그로부터 구성되는 규범 또는 당위는 철저히 인간의 (가상적) 합의에서 도출되는 것일 수밖에 없다. 바로 이 점에서 하버마스의 주장이 규범 또는 당위가 궁극적으로 인간세계의 바깥에서 근거 지워져야 한다고 생각하는 이 글의 입장과 갈라지는 것은 당연하다. 이 글의 관심은 이익관심이 아니라 관계관심(concern)이다.

12) 막스 베버, 직업으로서의 학문/직업으로서의 정치, 이상를 역, 문예출판사, 1994

은 결연하게 저항할 필요가 있다. 그 대신 당위의 물음과 존재의 물음을 교직(交織)하는 문과학문 고유의 방법론을 충실하게 발전시키는 태도가 바람직하다. 예컨대, 인간(사회)현상의 객관적 분석은 당연히 그 분석을 이끄는 세계관적 전(前)이해의 정당성문제와 연결되어야만 하며, 규범적 진술의 정당성 판단 역시 그 진술을 가능케 한 사회적 원인 및 조건들의 객관적 분석과 연결되어야만 한다. 이처럼 객관과 주관울 지속적으로 관련시키려는 태도는 문과학문이 단 하나의 고유한 방법론에 의하여 지배될 수 없음을 전면에 부각시킨다. 그와 같은 다원적이고 복합적인 문과학문의 방법론에 관하여 다음의 네 가지 성찰은 반드시 포함되어야 한다고 생각한다.

첫째는 역사적 성찰이다. 이것은 문과학문의 종사자 앞에 현실로 존재하는 인간(들)이 어떻게 해서 그러한 현재를 가지게 되었는지를 알게 하는 작업이다. 이런 태도를 가지는 것만으로도 과거와 미래를 배제한 채 현재에만 집착하는 태도인 실증주의는 상당히 제어될 수 있다. 시간 축을 따라 연원을 추적하고 추이를 추급하다보면, 그 역사 속에서 계승된 전통과 그렇지 못한 전통이 혼재하고 있으며, 계승된 전통도 단수가 아니라 복수라는 사실을 발견하게 되기 때문이다. 둘째는 사회적 성찰이다. 이것은 문과학문의 종사자 앞에 현실로 존재하는 인간(들)을 당위적 명령이 아니라 사회적 사실의 관점에서 이해하는 작업이다. 검토는 입장에 따라 ‘권력’의 문제에 집중하거나(정치학), ‘효용’의 문제에 집중하거나(경제학), ‘생활양식’의 문제에 집중하는(인류학) 등의 다양한 관점에서 수행될 수 있다. 어떤 경우든 인간에 대한 사회적 반성은 특정한 가치와의 관련 속에서 ‘분석하는 인간’과 ‘분석되는 인간’이 일정한 사회적 관계 속에 놓여 있음을 드러낸다. 셋째는 이론적 성찰이다. 이것은 시간 축과 공간 축의 성찰이 산출하는 당연한 결과다. 역사적 성찰과 사회적 성찰은 인간에 관한 기존의 이해에 대항하여, 그것을 의심케 하는 다른 가능성들을 확보해 준다. 인간에 대한 새로운 이해는 이러한 다양한 가능성들을 비교분석하는 과정에서 객관적인 비교의 기준으로 구성되기 시작한다. 그리고 기존의 인간이해를 검증하고, 보완하고, 대체하면서 새로운 인간이해로 나아가게 되는 것이다. 넷째는 윤리적 성찰이다. 인간에 대한 역사적, 사회적, 이론적 성찰은 오로지 윤리적 성찰에 의해서만 완성될 수 있다. 새로운 인간이해는 인간에 대한 새로운 윤리를 요구하기 때문이다. 문과학문의 종사자에게 근본적인 물음은 결국 ‘내 앞에 존재하는 인간에 대하여 어떤 태도를 취할 것인가?’이다. 이처럼 윤리적 성찰은 인간에 대한 역사적, 사회적, 이론적 성찰이 도달하는 목적지이자 다시 그것을 추동하는 출발점이기도 한 것이다.

문과학문은 이러한 네 가지 반성의 차원을 끊임없이 왕복한다. 윤리적 반성은 다시 이론적 반성을 자극하며, 그것은 또 다시 사회적 반성과 역사적 반성을 촉발하는 것이다. 이러한 끈질긴 왕복과정을 통하여 문과학문은 기존의 인간이해에 표현된 시대정신과의 창조적 불화를 배양하고 그 과정에서 다시 새로운 시대정신을 탄생시킨다. 그 결과는 크게 보아 두 가지 표현방식으로 드러난다. 하나는 문과학문 전체에 합당한 정당성(reasonable legitimacy)을 부여하는 인간에 대한 이해이고, 다른 하나는 그와 관련하여 문과학문을 규제하게 되는 인간에 대한 윤리이다. 이렇게 탄생된 인간이해와 인간윤리는 결코 폐쇄적인 것이 아니며, 지속적인 성찰의 대상이자 원천으로 작용하게 된다. 그리고 이 과정에서 문과학문은 끊임 없는 자기혁신을 목표로 할 수 있게 되는 것이다.

4. 잃어버린 단어들을 되찾기

이렇게 볼 때, 존재와 당위, 과학과 규범 사이의 긴장을 창조적으로 이용하면서 오랜 동안 문과학문을 이끌어 왔던 중요한 단어들이 계몽적 과학주의의 압도와 함께 문과학문의 세계에서 사라진 것은 통탄할 일이 아닐 수 없다. 예컨대, 삶의 역동적 균형으로서의 ‘중용’(中庸, Golden Mean)이나 그 지속을 위한 탁월성으로서의 ‘덕성’(德性, virtue)과 같은 단어들은 그 핵심성에도 불구하고 자취를 찾을 수 없을 만큼 급속하게 사라져버린 것들이다. 현대의 문과학문은 이처럼 존재와 당위, 과학과 규범 중 하나를 선택할 것을 일방적으로 강요할 뿐 양자의 모순적 공존을 유지할 수 있는 방법에 관해서는(속물적인 요령들을 제외한다면) 아무 것도 제시하고 있지 않다. 따라서 이 잃어버린 단어들을 되찾아 다시 중심에 세우는 작업은 문과학문의 기독교적 재구축에 있어서 반드시 우선적인 목표가 되어야만 한다. 그렇다면 그것은 어떻게 가능한가?

시중(時中), 곧 역동적 균형의 사상은 원리적으로 삶의 근본적인 분열을 전제하는 것이다. 따라서 그

러한 분열에서 비롯되는 긴장은 문과학문의 회피할 수 없는 전제라고 볼 수 있다. 하지만 도대체 언제까지 그 긴장을 감내할 수 있을 것인가? 덕성에 입각한 훈련이 필요한 것은 바로 이 점과 관련해서지만, 그것 역시 궁극적인 해결책이 될 수는 없다. 오로지 분열 속에서도 하나의 총체성으로서 진리를 추구하게 만드는 초월(超越, *transcendence*)만이 문제를 해결할 수 있다. 왜냐하면 문과학문을 근거지우는 존재와 당위, 과학과 규범의 분열을 치유할 수 있는 유일한 가능성은 세계란 결코 폐쇄되어 있는 체계가 아니며, 초월적 차원의 개입에 의해서만 완성될 수 있음을 인정할 때 비로소 확보될 수 있기 때문이다. 이처럼 초월적 차원을 받아들일 경우에 덕성과 그에 기초한 중용은 예컨대 시간적 차원(과거/현재/미래)과 공간적 차원(내면/역사/초월) 모두에서 새로운 의미를 획득하게 된다. 현재에 의해 압살된 과거와 미래가, 역사공간에 의한 압살된 내면공간과 초월공간이 복권되는 동시에 그들 사이의 균형이 정면으로 문제될 수 있기 때문이다.

그렇다면 초월의 차원을 문과학문의 영역에 재도입하는 것은 어떻게 가능한가? 이 물음에 관하여는 이미 몇 가지 대안이 개발되어 왔다. 예를 들어, 이성의 끊임없는 비판적 상승작용에서 초월을 초월 그 자체로 근거지우려는 칸트주의의 노선이나, 사회학적 차원에서 원초적 종교성을 삶의 근본적인 범주로 받아들여려는 뒤르케임주의의 노선이 그것들이다. 여전히 기독교의 진리를 문과학문의 언어로 번역하지 못하고 있는 기독교세계관담론의 현실에 비추어 볼 때, 이러한 노선들은 그 나름대로 상당히 숙고해 볼 만한 가치를 내포하고 있다. 특히 칸트의 철학에서 신적 개입을 요청하는 도덕적 간극(*Moral Gap*)을 찾아내려는 노력¹³⁾이나 뒤르케임의 사회학주의와 유사한 노선에서 시민종교(*Civic Religion*)를 정초해 보려는 노력들은 문과학문의 기독교적 재구축에 있어서 매우 유용한 것이다.¹⁴⁾

그러나 초월의 차원을 문과학문의 영역에 재도입하는 것과 관련하여 이 글이 부각시키려는 것은 레비나스(Emmanuel Levinas)의 선도에 따라 지난 세기 후반부터 시작되고 있는 타자의 철학이다. 기독교문과 마찬가지로 계몽적 과학주의의 두 변용이라 할 ‘유물론적 자연주의’와 ‘계몽적 인본주의’를 타자의 철학은 동일자중심주의의 두 양상으로 간주한다. 그리고 이들, 즉 동일자중심주의와는 정반대의 방향에서 타자중심의 새로운 학문을 개척한다. 그 출발점은 끝없이 물려서며 결코 통일을 허락하지 않는 저 무한(無限, *infinity*)의 경험이며, 이를 통하여 비로소 긍정할 수밖에 없는 타자의 존재다. 타자의 존재를 ‘먼저’ 윤리적으로 받아들이고 출발한다는 점에서 타자의 철학은 근본적으로 과학이 아니라 규범을, 존재가 아니라 당위를 먼저 근거지우려는 시도일 수밖에 없다. 다시 말해, 타자의 철학은 ‘윤리학이야말로 제일 철학’이라는 명제에서 시작되는 것이다.

앞서 전개했듯이 문과학문의 위기는 마땅히 존재와 당위, 과학과 규범의 물음을 함께 던져야 할 ‘인간 對 인간’의 차원을 존재와 과학의 물음들만이 존재하는 ‘인간 對 다른 피조물’의 차원으로 바꾸어버린 데서 비롯된 것이었다. 따라서 그 극복 또는 정상화가 사라져 버린 당위와 규범의 물음을 합리적으로 복권하는 작업에서 시작되어야 함은 당연한 논리일 것이다. 바로 이 점에 관하여 타자의 철학은 타자의 존재를 긍정할 수 있게 만드는 전적 타자의 존재를 정면으로 제기한다. 마치 기독교적 관점에서 재구축된 문과학문이 이 문제를 ‘인간 對 인간’의 차원에 내재하는 ‘인간 對 하나님’의 차원을 재발견함으로써 해결하고자 하는 것과 매우 유사한 접근이다. 달리 표현하자면, 타자의 철학이 문과학문에 대하여 가지는 의미는 동일자로서의 자연중심주의 혹은 인간중심주의를 벗어나고 전적 타자로서의 神을 문과학문의 출발점에 다시 끌어들이게 된다는 것이다. 이럴 경우 초월의 차원을 알지 못하는 문과학문에서 삶의 지독한 분열로 여겨지던 것들은 곧바로 삶의 근원적 다원성, 즉 사람과 사람들 사이에 존재하는 거룩한 차이들로서 새로운 의미를 가지게 된다. 또한 이로부터 문과학문은 존재와 당위, 과학과 규범의 끝없는 모순에 절망하기보다는 삶의 내부에 존재하는 거룩한 차이를 기초로 적절한 문제해결구조를 마련하는 것에서 분과학문들 사이의 분업과 협업을 추진할 수 있게 되는 것이다.¹⁵⁾

전적 타자로서의 神을 예수라는 한 사나이의 얼굴에서 확인하는 것은 학문의 차원을 넘어서는 계시(啓示, *revelation*)의 문제라고 나는 생각한다. 그러나 그러한 계시는 계시로서 끝나는 것이 아니라 삶의

13) John E. Hare, *The Moral Gap-Kantian Ethics, Human Limits, and God's Assistance*, Clarendon Press, 1996
 14) 박영신, 잊혀진 이야기: 시민사회와 시민종교, 현상과 인식 제24권 1/2호, 2000년 봄/여름.
 15) 이런 맥락에서 나는 최근 헌법이론의 영역에서 타자의 철학에 기초하여 현대 헌법이론의 기독교적 재구축을 시도한 바 있다. (이국운, 현대 헌법이론에서 ‘타자’의 복권-자유주의와 공동체주의의 맥락에서, 법철학연구 제6권 2호, 2003)

다양한 국면들에 던져지는 존재와 당위의 질문들, 곧 학문적 성찰에 기초가 되어야 한다. 이것이 언젠가 박윤선이 말했던 바, 계시의존사색으로서의 기독교인의 삶이요, 기독교학자의 삶이요, 기독교학문이라고 나는 생각한다.¹⁶⁾ 여기서 ‘계시’란 예수 그리스도의 삶 속에서 완전하게 표현된 인간에 대한 하나님의 명령이며, ‘사색’이란 이 세상, 특히 인간의 사회가 움직이는 법칙에 대한 인간의 자율적 탐구이다. 그리고 양자를 잇는 ‘의존’이란 계시는 완전하되 비밀이며, 사색은 자율적이되 완전하지 못하므로, 후자는 전자에 의존하여 끊임없이 반성되어야 한다는 의미이다. 과학주의나 규범주의의 두 극단은 이와 같은 반성적 성찰의 순환을 반(反)지성적으로 중단시키는 것에서 발생하며, 그 근본적인 원인은 인간이 자신의 지성적 태만을 지성적 교만으로 위장하려는 위선이다. 그리고 바로 이 위선이 현대의 문과학문이 봉착해 있는 위기의 본질이고, 그 독소를 해독하는 것이 기독교학문이 기여해야 할 초점인 것이다.

5. 책임의 윤리와 교육

현대의 문과학문은 초월과 무한과 계시의 차원을 배격하고 삶의 근원적 일체성을 단정하는 가운데 과학 혹은 규범의 이름으로 그 내적 법칙을 확보하고 선언하려는 동일자중심주의의 경향을 가지고 있다. 이에 대하여 기독교적으로 재구축된 문과학문은 동일자가 아니라 타자의 입장에서 출발하여 초월과 무한과 계시의 차원을 인정함으로써, 삶의 근원적 다원성을 오히려 적극적으로 수궁하고, 그 깨어짐을 싸매기 위한 여러 갈래의 이론적 노력을 지속적인 계시의존사색을 통해 역동적 균형(時中)의 방식으로 그때그때 통합해 내려는 것이다. 그러므로 현대의 문과학문을 향도하는 것이 과학중속적이거나 규범중속적인 인간형이라면, 기독교적 문과학문을 향도하는 것은 그 양자로부터 자유로운 초월적 중용의 인간형이라고 볼 수 있다. 베버(Max Weber)식으로 표현하자면, 이 잃어버린 인간형은 원칙적으로 객관성의 윤리나 심정의 윤리가 아니라 책임의 윤리를 따르는 존재임이 분명하다. 과학적으로 분석하고, 신앙적으로 평가하되, 구체적 실천에 있어서는 자신의 행위의 결과를 최선을 다해 예측하고, 그 위에서 결과에 책임질 것을 각오하는 사람이기 때문이다. 하지만 여기서의 책임의 윤리는 한 걸음 더 진전하는 희생의 윤리일 수도 있다. 계시의존사색을 진행하는 주체로서의 행위자는 자신의 행위의 결과를 최선을 다해 예측하되, 심지어는 예측할 수 없는 결과까지도 책임질 것을 각오하는, 다시 말해, 유한책임이 아니라 무한책임을 각오하는 사람이기 때문이다.¹⁷⁾

“... 우리가 그리스도 안에서 비로소 볼 수 있고, 또 우리가 믿고 있는 이른바 책임적 자아는 모든 인류가 보편적으로 그리고 영원히 응답적인 나를 가진 존재라고 하는 사실에서부터 도출된 것이다. 즉, 사회와 끝이 없는 시간 속에서, 그리고 ‘나’에게 과해지는 모든 행위 속에서, 모든 우리의 질병을 치유하고, 우리의 모든 불의함을 용서하고, 우리의 삶을 파괴로부터 구출하며, 영원한 자비를 우리에게 베푸는 한 분의 행위에 대하여 대답하는, 보편적이고 영원히 응답적인 ‘나’라는 사실로부터 이끌어내진 것이다. 그러한 삶 속에서 우리가 볼 수 있는 행위는 법에 복종하는 행위이지는 하지만 모든 법을 넘어서는 행위이다.”¹⁸⁾

기독교적 문과학문을 향도하는 초월적 중용의 인간형은 그것을 담은 새로운 교육과정과 교육방식을 요청한다. 이에 관한 구체적인 논구는 이 글의 범위를 벗어나는 일이지만, 한 가지 점은 분명하게 말할 수 있다. 과학주의와 규범주의의 두 극단을 경계하되 항상 두 측면을 함유해야 하는 문과학문의 본질상 새로운 교육과정과 교육방식은 그와 같은 모순적 요청을 가장 손쉽게 담을 수 있는 ‘인간 對 인간’의 구도에서 설계되어야 하리라는 사실이다. 다시 말해, 기독교적 문과학문은 그 본질상 사람과 사람의 만남

16) 이 말을 나는 1986년 봄의 어느 주일 사랑의 교회 대예배 시간에 故박윤선 목사님의 설교 가운데 들었다.

17) 베버 역시 그 어떤 일에 관해서도 ‘그럼에도 불구하고(dennoch)’라고 말할 수 있는 ‘정치에의 소명’을 말하면서 신념의 윤리와 책임의 윤리가 절대적인 대립물이 아니라 상호보완물이라는 점을 지적하고 있다. (막스 베버, 앞의 책(1994), 152면)

18) 리처드 니이버, 책임적 자아, 정진홍 역, 이화여대 출판부, 1983, 206면.

으로서만 전수될 수 있으므로, 가르치는 사람과 배우는 사람의 인격적 만남을 교육과정과 교육방식의 중심에 놓을 수밖에 없을 것이라는 전망이다.¹⁹⁾

이 글의 초두에서 ‘문리과대학’이라는 단어를 환기하고자 했던 것은 하나의 총체성으로서 진리 자체를 추구해야 한다는 부담이나 각각의 전공들로 진리를 조각내는 것에 관한 고통에 관하여 나를 포함한 새로운 세대의 대학교수들이 너무도 둔감하다는 점을 부각시키기 위해서였다. 물론 문과와 이과의 교수들을 하나의 조직으로 다시 묶는다고 해서, 그와 같은 경건한 대학정신이 조성될 수 있으리라고는 생각하지 않는다. 하지만, 적어도 문과학문에 관해서만은, 그리고 그 교육에 관해서만은, 존재와 당위, 과학과 규범 사이의 긴장을 창조적으로 이용할 수 있는 교육과정과 교육방식이 긴요하다는 점을 부인할 수는 없을 것 같다. 모두가 멀티버시티(Mutiversity)의 현실에 묶여 있다고 해서, 유니버시티(University)의 이상을 포기하는 것은 옳지 않다. 이처럼 문과학문의 기독교적 재구축을 위한 시론의 끝자락에서 그 실현의 무대가 될 기독교적 학부대학(University College)의 필요성이 옳이 떠오르고 있는 것이다.

19) 이 점은 르네상스 인문주의 전통을 계승한 비코(Vico)가 공동체 속에서 살아갈 수 있는 지각능력인 공통감각(*sensus communis*)과 실천적 지혜(*prudentia*)를 청소년교육의 초점으로 제기했던 것과 상통한다. (강영안, 앞의 책(2002), 61-65면)