

가다머의 철학적 해석학이 신학에 미친 영향

신 국 원

주제분류 철학적 해석학, 신학, 종교해석학

주요어 가다머, 철학적 해석학, 신학, 종교해석학, 성경해석학, 존재론적 해석학, 대화론적 이해

요약문

가다머의 해석학은 종교와 갈등을 유발해온 과학적 사유와 방법론을 극복할 인문학적 진리를 "재활"시켰다는 점 때문에 신학자들의 관심을 끌어들였다. 그의 해석학을 신학적으로 활용하려는 시도는 대체로 두 가지로 정리된다. 첫째는 철학적 해석학에서 근대적인 객관주의 성경해석과 포스트모던적 상대주의적 해체를 모두 넘어설 수 있는 존재론적 성경해석법의 이론적 토대를 도출하려는 것이다. 이는 가다머의 해석학이 텍스트 이해가 삶의 변화를 요구하는 존재론적 사건임을 보여준 것에서 비롯된다. 둘째는 이해를 대화로 규정한 가다머의 해석학에 기초하여 종교의 본질과 역할에 대한 이해를 포스트모던 다원주의 사회에 부합하게 바꾸고 이에 기초해 종교가 사회-문화적 통합에 기여할 수 있음을 보이려는 시도이다. 신학자들은 이러한 시도는 실용적 유익이 있으나 신학의 본질인 초월적인 면에 비추어볼 때 분명히 제약에 봉착할 밖에 없다.

철학의 변화는 흔히 신학에 적지 않은 영향을 미친다. 성경의 진리를 전파하기 위한 실천적 관심에서 비롯되는 학문인 신학은 본질적으로 변증적인 성격이 강하며 자연히 철학의 변화에 민감하다. 더욱이 포스트모더니즘이 지성사의 중요한 변화를 초래한 20세기의 중반 이후 신학은 현재 지난 50년간 탐색에 깊이를 더하고 있는 중이다. 그 중 가장 두드러진 것은 해석학에 자극을 받은 새로운 방향의 모색이다.¹⁾ 이 글은 가다머의 철학적 해석학이 신학에 어떤 변화의 자극을 주고 있는지를 조망해보려는데 그 목적이 있다.

1. 철학적 해석학의 진화과정에서의 신학과의 연관성

해석학의 역사는 신탁을 전달하는 전령 헤르메스(Hermes)에서 이름을 따왔듯이 고전 희랍시대의 신화와 종교 이해로 거슬러 올라간다. 그 후엔 성경과 법전 원문을 상황에 부합되게 풀이하는 방법으로 신학과 법학에서 중시되었다. 성경 해석과 설교에 있어 고전적 수사학이나 해석 방법이 어떻게 활용될 수 있는지에 대한 논의는 이미 초기 교회에서부터 나타난다.²⁾ 그 무렵에도 지역의 사회-문화적 풍토의 영향이 해석상 차이를 낳았다는 점은 주목할 만 하다. 예를 들어 희랍의 사변적 문화가 강했던 알렉산드리아에선 우의적 해석이 강했던 반면에 로마의 실천적 풍토의 영향을 받은 지역에서는 문법적-역사적 해석이 주를 이루었다. 중세에 들어서면서 통일된 성경해석이 중시되자 교회의 권위가 해석의 잣대

1) Robert P. Scharlemann, "Being 'As Not': Overturning the Ontological," in David Klemm, ed., *Hermeneutical Inquiry II: The Interpretation of Existence* (Atlanta: Scholars Press, 1986), 275-285; 참고. David Tracy and Hans Küng eds. *Theologie--wohin? Das neue Paradigma von Theologie* (Tübingen: Benziger, Institut für kumenische Forschung, 1986); *Paradigm Change in Theology: A Symposium for the Future* (New York: Crossroad, 1989).

2) Augustinus, *De Doctrina Christiana*; Duane W. H. Arnold and Palmela Bright, ed., *De Doctrina Christiana: A Classic of Western Culture* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995).

가 되었다. 하지만 종교개혁 이후 개신교에서 개인의 성경해석을 중시하면서 해석학은 다시 중요한 관심사가 되었다. 종교개혁자들은 성경을 성경으로만 해석한다는 “오직 성경”(sola scriptura)이라는 해석의 원리를 제시하였지만 다양한 해석을 피하기 어려웠고 그에 따라 여러 교파가 만들어졌다.

근대의 지성인들은 교파간의 성경 해석과 교리상 불일치로 인해 야기되는 일종의 종교다원적 상황이 사회-문화의 통합을 해치는 것으로 파악했고 이를 넘어서는 사회통합의 기준으로 이성을 중시하게 된다. 이성은 보편적이며 객관적인 진리의 기준을 제시할 수 있다는 믿음에 따라 데카르트와 로크, 칸트 등이 이끈 계몽사상은 이성적 기준이 삶과 문화의 유일한 기초가 되어야 한다는 사회-문화적 비전을 제시했다. 이는 신학에도 커다란 영향을 미쳐 성경의 의미를 이성적인 방법에 따라서 객관적으로 도출하려는 시도가 이어졌다. 뿐만 아니라 흄과 같은 회의론자로부터 제기된 성경 텍스트의 신빙성에 대한 논란은 성경의 권위를 근본적으로 흔드는 고등비평으로 발전했다. 르네상스의 문헌학에서 비롯된 텍스트 비판이 성경에도 적용된 결과였다.

낭만주의 철학에서 대두된 해석학은 이런 객관주의적 방법론에 대한 비판에서 비롯했다. 예를 들어 슐라이에르마허는 텍스트 이해를 위해서는 과학적 검토를 수행하는 “비교적 방법”과 함께 직관적이며 관계적인 이해를 도모할 “비의적 방법”의 중요성을 역설했다. 하지만 이러한 제안은 의미를 방법론적으로 도출할 수 있다는 전제에 얽매어 있었다. 실제로 그는 이 두 방법의 조합을 통해 텍스트의 의미를 저자보다 더 잘 파악할 수 있다고 보았다. 나아가 성경을 신적 계시가 아니라 인간의 종교적 경험의 서술로 간주하고 해석학을 이를 다루는 “실증신학”의 방법론으로 정립하고자 했다. 하지만 전통신학은 물론이고 그의 신학도 근대의 기초인 이성의 객관성에 대한 의심에서 기초한 포스트모더니즘의 도래와 함께 위기에 봉착해있다. 이는 단순한 의심이 아니라 근본적 회의와 불신으로 철학적 논쟁을 넘어서 삶 전반에 커다란 영향을 미치고 있다. 이로

인해 성경해석뿐 아니라 신학에 있어서도 여러 가지 변화의 시도가 일어나고 있다. 가다머의 철학적 해석학이 신학자들에게 주목을 받게 된 것은 이러한 상황에서 비롯된다.

이 상황을 바로 이해하기 위해서는 근대 해석학의 시조라고 할 수 있는 슐라이에르마허로 거슬러 올라갈 필요가 있다. 그의 작업 이후 오늘 의 해석학은 “인간의 의미 있는 행위를 해석하는 이론과 방법”이라고 정의된다.³⁾ 하지만 이는 슐라이에르마허의 해석학의 의도를 온전히 드러내지 못한다. 그에게 해석학은 단지 방법론이 아니라 삶과 죽음 자체에 대한 근본적인(철학적) 반성을 의미했기 때문이다. 그는 해석학을 텍스트의 의미를 파악하는 기술에 국한시키지 않았다. 슐라이에르마허는 그의 『수고(手稿)』에서 “해석학은 생각하는 기술의 일부”라고 했다.⁴⁾ 그는 신학의 내용보다는 어떻게 신학적 사유와 이해가 가능한지를 보여주기 위한 근본적인 질문과 씨름했다. 그 작업 속에서 그는 해석학을 문헌학이나 수사학과 구분했다. 종래의 해석학은 텍스트 해석을 위한 방법론이며 신학의 예비적 작업으로 인식되어 있었다. 특히 한 텍스트에 대하여 다양한 해석이 나올 경우 무엇이 가장 타당한 의미인지를 결정하는 도구적 학문이었다. 그것은 개인이나 전통이 바르다고 알고 있는 해석의 규범을 텍스트에 적용하여 의미를 도출하는 작업이었다. 슐라이에르마허는 이를 해석이 어떻게 가능한지에 대한 논의로 끌어 올렸다. 즉 해석학은 추상화된 이성만으로는 포착할 수 없는 삶과 문화에 대한 직접적이고 관계적 이해의 조건에 천착한다. 그는 이미 오늘날 일반화된 이해의 상호주관성의 사유를 강조하며 이성적인 객관화를 바탕으로 전개되는 방법론적 사고와 이해를 넘어 직접적 관계성에 기초한 이해를 확보하는데 관심을 기

3) Johnothon Green, *New Words. A Dictionary of Neologisms since 1960* (London: Bloomsbury Publications, 1933), 126. 씨슬톤은 J.C. Dannhaue가 *Hermeneutica Sacra* (1654)에서 처음 사용했다고 한다. Anthony C. Thiselton, *Interpreting God and the Postmodern Self: On Meaning, Manipulation and Promise* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 47에서 재인용.

4) F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutics: The Handwritten manuscripts* (Missoula: Scholars Press, 1977), 97.

올렸다. 이를 통해 신학의 하부적이며 도구적이고 기술적인 분과 학문인 해석학을 인식과 삶의 조건에 대한 검토를 수행하는 가장 근본적인 학문으로 변화시키는 철학화 작업을 수행한 것이다.

가다머는 슐라이에르마허의 해석학을 더 보편적인 철학으로 끌어 올리려 했다. 여기에는 딜타이의 작업이 직접적인 자극을 주었다. 가다머는 해석학이 인문과학 또는 정신과학의 방법론으로 또 다시 고착되어가는 경향을 아직 “해결되지 못한 데카르트적 사유”라고 비판하는 것에서 출발했다.⁵⁾ 가다머는 포스트모던 사상가들 못지않게 근대철학의 문제점을 깊이 인식하고 비판해왔다. 이는 『진리와 방법』(*Wahrheit und Methode*)에서 슐라이에르마허와 딜타이 그리고 드로이센이 이른바 “정신과학”을 통해서 자연과학적 방법론을 인문학이나 진리담론에 도입함으로써 어떤 부정적인 결과를 가져왔는지를 비판하는 작업에서 잘 드러난다. 그의 궁극적 관심은 자연과학의 특징인 방법론적 지식이론의 보편화가 인간 지식 가능성을 위축시킨 결과 삶을 왜곡시키는지를 보이는데 있었다. 가다머는 슐라이에르마허나 딜타이가 자연과학의 객관주의 인식론의 방법의 한계를 드러내고 그것이 모든 인식의 틀로 받아들여지는 것을 방지하기 위하여 “정신과학”을 정초하려 했던 점은 긍정적으로 평가한다. 그러나 이들이 여전히 방법론적 환상에 매여 “이해의 보편적 방법론”을 정립하려는 한 것은 근본적으로 잘못된 일이라고 비판한다.

물론 가다머는 이들이 근대적 인식 방법에 대한 비판적 태도에서 출발함을 중시한다. 특히 칸트 이후 이해란 낯선 무엇을 우리가 이미 가지고 있는 이해의 틀을 그 위에 씌워서 파악하는 작업으로 인식되어왔다. 이와 달리 해석학은 타자성에 대한 존중에서 시작한다. 이해를 위해 사태를 중립적인 입장에서 관찰하는 것만으로는 불충분하다. 슐라이에르마허는 인식이 주권적 자아가 객관적이며 중립적 태도로 객체화된 대상을 분

5) Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1975), 241; *Truth and Method*. 2nd edition, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, (New York: Seabury Press, 1989), 237.

석하고 판단하여 규정하는 활동이 아님을 보여주었다. 그러나 술라이에르 마허와 특히 딜타이는 타자의 타자성을 강조함으로써 칸트의 초월적 비판을 흉내 내려 한 것이 잘못이다. 딜타이는 삶의 경험을 보편적이며 객관적인 틀에 집어넣으려는 계몽주의의 망령인 과학적 방법론에 집착하고 있다. 가다머는 “딜타이가 역사적 이성엔 마치 순수이성처럼 같은 종류의 정당화를 요청하고 있다”고 말하기를 원한다.⁶⁾ “딜타이는 언제나 객관적 과학의 성취로서 역사적으로 조건 지워진 것의 지식을 정당화시키고자 애쓰고 있다”고 비판한다.⁷⁾ 이로써 딜타이는 여전히 주관적 자아의 인식이 그것을 가능하게 하는 조건인 영향사의 근원이 되는 전통과 선입견보다 더 우위에 있다고 보는 잘못을 범하고 있다는 것이다. 하지만 텍스트나 전통 그리고 사회의 제도와 기구는 개인의 자기 표현이나 의식보다 훨씬 더 큰 것이다.⁸⁾

이들과 달리 가다머는 해석학을 철학으로 복원시키고자 했다. 가다머는 이 때문에 자신의 해석학을 사회과학에 전용하려는 의도를 가지고 호의적인 비판과 반응을 보였던 아펠이나 하버마스 그리고 베틀까지도 여전히 방법론적인 적용과 규칙에 대해서만 관심을 기울이고 있다고 비판한다.⁹⁾ 이런 정서는 『진리와 방법』 3판 후기에서 방법과 설명에 대한 자신의 비판이 시기를 이미 놓친 것일지도 모른다는 그의 탄식에서 잘 드러난다. 가다머는 이들과 달리 방법론이 아니라 텍스트 독해와 대화를 이해의 근본 양식으로 생각한다. 우선 텍스트를 읽을 때 독자에게 무슨 일이 벌어지는지를 주목한다. 텍스트는 단지 이해의 대상이거나 비판거리가 아니라 권위를 가진 전통의 산물이다. 독자는 이미 그 텍스트가 만들어놓은 이해의 지평 속에서 텍스트에 다가간다. 독자는 선이해와 들음에 의 의지, 그리고 기대 속에 텍스트를 만난다. 그 만남은 단지 인식론적 행위가 아니라 텍스트의 부름에 대한 응답이며 삶의 변화를 포함하는 존

6) TM, 219.

7) TM, 231.

8) TM, 218-42.

9) TM, 551, 555, 556, 576.

재론적 사건이다. 그것은 미리 예견하고 통제된 경로를 따라 전개되는 실험실의 관찰 행위나 주체가 통제하는 객관적 인식과는 근본적으로 다르다. 그것은 자연과학에서처럼 대상을 이미 정립되어 있는 방법론이나 인식의 틀에 맞추는 행위가 아니다.¹⁰⁾ 이해는 텍스트를 향한 개방성(openness/Aufgeschlossenheit)과 겸허한 들음의 자세를 전제한다. 가다머는 이런 해석적 태도를 복원하여 방법론적으로 통제되어가는 현대의 합리화된 메마른 삶을 넘어서는 실천의 회복을 꿈꾼다. 즉 서로를 이해하는 대화를 통해 진리를 발견하고 그것을 중심으로 더불어 살아가는 삶의 모습을 되살리고자 한다.¹¹⁾

철학과 삶의 복원을 위해 가다머는 플라톤이 보여준 소크라테스의 대화를 주목한다. 그 대화들은 어떤 사태나 사안에 대해 서로 다른 의견을 조율해가는 예술이다.¹²⁾ 대화는 무엇을 진리로 여길지 미리 결정하지 않은 유일한 비조작적인 진리 파악 양식이다. 대화 속에서 화자나 청자만이 아니라 이들을 초월해 무엇인가가 떠오른다. 화자와 청자는 함께 이에 귀를 기울이게 된다. “대화를 나누는 둘 중 하나가 좌우할 수 없는 소유인 뭔가가 말하기 시작한다. 대화 속에 이해에 도달한다는 것은 자기 자신의 관점을 성공적으로 주장하는 일이 아니다. 우리가 이전에 있던 그대로 남아있을 수 없게 하는 바 합의에 의해 변화되는 것이다.”¹³⁾ 이해 또는 온전한 합의(Einverstaendnis)란 일방적으로 요구되거나 강요되어서 일어날 수 있는 것이 아니다. 이는 공유된 주제(Sache)에 대한 대화자들 간의 합의 된 이해이다.¹⁴⁾ 그것은 하나의 주제에 대화 파트너로 참여

10) TM, 362-379.

11) Hans-Georg Gadamer, *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft: Aufsätze* (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976); *Reason in the Age of Science*. Trans. Frederick Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1982). Cf. Robert R. Sullivan, *Political Hermeneutics: The Early Thinking of Hans-Georg Gadamer* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1989).

12) Hans-Georg Gadamer, “Gadamer on Gadamer” in Hugh J. Silverman, *Gadamer and Hermeneutics* (London: Routledge, Chapman & Hall, 1991), 13-19.

13) TM, 378-379.

하여 기꺼이 가보지 않은 길에 들어서고자 하는 선의에 입각한 위험한 모험이다. 독자는 텍스트와 대화를 통해서 이해의 지평을 넓혀간다. 이러한 이해는 삶의 모든 국면에 적용될 수 있는 보편적 해석학의 단초이다.

이런 가다머의 이해 개념과 해석학은 상대주의를 내포한다는 비판을 받은 한다. 그러나 가다머는 이해에 있어 선이해의 필연성을 인정하지만 절대화하지 않는다. 선입견이나 전통에 인해 이해가 경도될 수 있음을 부정하지 않으나 이를 극복할 수 없다고 보지 않는다. 이해의 능동성과 자유와 책임의 가능성을 함께 강조하기 때문이다. 이해는 주관 속에서 홀로 행하는 개인적 행위가 아니라 언제나 대화이다. 주체는 항상 주제와 대화 상대에 의해 제한 받는다. 그는 텍스트와 의미가 서로 떨어져 떠돌게 하는 것은 적극 반대한다. 물론 텍스트의 의미가 저자의 의도에 의해서 확정되는 것이라고 보지는 않는다. 그것은 저자로부터 독립되어 있는 만큼 독자로부터도 독립되어 있다. 그것은 해석에 열려 있다. 의미는 텍스트와의 대화에서 도출된다. 텍스트는 독자를 대화 참여자로 부른다. 이처럼 텍스트에는 의미가 흠여짐을 규제하는 요소가 내재한다. 가다머는 해체를 반대하는 것은 그 때문이다. 로티나 데리다, 리오타르 같은 해체주의자들은 해석학을 수사학이나 같은 것으로 볼뿐 아니라 해석이 합리적 토론을 대체해야 한다고 주장한다. 그 누구도 중립적일 수 없으며 이해관계를 벗어날 수 없는 까닭에 해석도 수사처럼 힘의 논리 속에 움직일 수밖에 없다고 보기 때문이다. 반면에 가다머는 해석학을 상이한 문화적 맥락이나 전통에 대한 존중과 이해를 회복하는 길이라고 본다. 물론 가다머가 “개인의 자기의식이란 역사적 삶의 폐쇄회로 속에 한차례 명멸에 불과하다”라고 한 것은 포스트모던적 인간 이해에 경도된 것이라는 비판을 야기할 수 있다.¹⁵⁾ 하지만 가다머의 관심은 항상 객관주의적 독단론과 주관주의적 상대주의를 넘어서 진정한 진리를 담보하는 이해의 도출에 있었다.¹⁶⁾ 가다머는 대화적 이해 개념을 토대로 근대적 인식론의

14) TM, 180.

15) TM, 276-267.

주체-중심적 사고를 효과적으로 도전하는 성과를 올렸다.

2. 가다머의 철학적 해석학과 성경 해석학

가다머의 해석학이 이런 성격을 살펴볼 때 왜 신학자들이 그의 철학을 주목하게 되었는지 납득할 수 있다. 그의 해석학에는 기독교 친화적 요소가 상당히 담겨있다.¹⁷⁾ 다른 것은 차치하고라도 계몽주의 이래 계속 이성과 자연과학의 비판에 어려움을 겪어온 신학의 입장에서는 과학적 사유와 방법론에 대항하여 전통적 진리를 회복하고 인문주의 전통의 "재활"을 위한 노력은 환영할 일이었다. 가다머는 인문학이 과학보다 훨씬 오래되었을 뿐 아니라 늘 독립적인 위상을 지켜온 우월한 학문 전통임을 강조한다. 그는 인문학이 객관성과 엄밀성의 척도에 따라 자연과학의 방법론을 모방하려는 경향에 대해 우려한다. 가다머는 인문주의의 핵심 개념인 교양(Bildung), 상식(Sensus Communis), 판단력(Urteilkraft)과 취미(Geschmack)가 힘을 많이 상실하였음에도 불구하고 여전히 의미 있게 사용되고 있음을 강조함으로써 『진리와 방법』의 논의를 열었다.¹⁸⁾ 이 개념들은 역사의식이 결여된 객관주의, 이성주의, 개인주의 등 자연과학적 지식이 낳은 난점을 고침에 유익함을 역설한다. 가다머가 이 개념들의 중요성을 복원시킨 것은 신학의 위상을 회복함에도 도움이 될 수 있음은 말할 나위 없다.

그러나 일반적으로 신학자들은 가다머 해석학이 이해가 인식론적일 뿐

16) J. Richard Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988); 참고. "From Hermeneutics to Praxis," in Robert Hollinger, ed., *Hermeneutics and Praxis*. (Notre Dame: Notre Dame Press, 1985), 272-296.

17) 가다머가 철학자보다 신학자에게 더 인기가 있다는 말은 과장일 수 있으나 그의 해석학을 신학에 전용하려 하는 이들이 많은 것은 사실이다. 참고. John D. Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Indianapolis: University of Indianapolis Press, 1987).

18) TM, 9-42.

아니라 존재론적인 성격을 가지고 있다는 점과 그것의 구조가 대화라는 점을 밝힌 것에 주로 관심을 기울인다. 신학에 철학적 해석학을 활용하려는 시도도 역시 주로 이 두 가지 사실에 주목해 이루어지고 있다. 첫째는 그의 존재론적 해석학을 근대적 객관주의 인식론에 기초를 두었던 성경해석학의 방법론을 개정하는 이론적 토대로 삼으려는 노력이다. 아울러 존재론적 성경해석은 포스트모더니가 가져온 상대주의적 위기를 극복할 수 있는 단초로 여겨진다. 또 다른 하나는 대화론적 해석학의 통찰을 빌어 종교와 신학의 본질과 역할을 새롭게 규정하고 이를 기초로 하여 종교와 신학이 사회통합에 기여할 가능성을 모색하려는 시도이다.

먼저 그의 철학이 어떻게 성경해석학을 바꾸는데 활용될 수 있을지를 살펴보기로 하자. 우선 가다머 해석학은 성경 해석상 객관주의와 상대주의를 모두 넘어서는 이론적 토대를 제시할 것으로 기대되고 있는 점이다. 성경은 자기-해석적이지 아니므로 읽고 해석되어야 한다는 것은 말할 필요가 없다. 따라서 성경의 역사를 공부하고 원어를 익히는 것은 바른 해석을 위한 필수조건이지만 충분조건을 만족시키는 것은 아니다. 오히려 이런 훈련의 힘을 과도히 신뢰하는 것은 방법론에 대한 자신감에 근거해 성경의 의미를 완전히 파악할 수 있다는 오만에 빠질 수 있다. 더욱이 성경을 객체화시켜 죽은 사물 다루듯이 하는 자세로는 성경 이해에 필요한 경외심을 갖기 어렵게 한다. 실제로 근대적 해석학은 마치 오류와 미신의 지뢰밭을 탐지하는 척후병 같은 자세로 성경에 접근한다. 성경에 대한 존중의 상실은 텍스트의 신빙성 비판과 한편 본문의 의미보다는 문화-사회적 함의를 찾아내는 적용하는 일에 눈을 돌리게 한다. 성경은 하나의 우화적 이야기로 간주되고 중요한 것은 지금 여기서 어떤 교훈을 비추어주는가 하는 것이다. 일반적으로 고전적 자유주의적 신학과 설교는 이런 성경 독해에 기초해 있다.

여기에 가다머의 새로운 이해 개념이 전통적 신학에로의 복귀에 기여할 가능성이 있다. 가다머의 생각이 기독교 신앙과 전통적 신학이 오랜 동안 견지해왔던 것과 크게 다르지 않기 때문이다. 아우구스티누스의 “신

양은 찾고 이성은 발견한다”(Fides quaerit, intellectus invenit)는 말은 신학이 계시와 복음의 전승(paradosis)에 대한 존중에서 출발함을 보여준다. 기독교 신앙의 본질은 지식과 지혜 사랑이 아니라 신을 경외함이다. 그것은 철학을 낳은 성실한 호기심과는 다른 겸허한 외경심에서 시작한다. 특히 성경 이해는 텍스트를 단지 해석자의 지적 통제 아래에 놓인 수동적인 객체나 대상으로 여기는 것 훨씬 이상을 요청한다. 성경 해석은 관찰(seeing)이 아니라 들음(listening)에서 비롯한다. 그것은 성경에 대한 존중과 개방성이 없다면 주해(exegesis)가 아니라 주입(eisgesis)이 되기 때문이다. 성경은 작위적 인용을 위한 창고가 아니다. 전통적 신학은 하나님의 말씀을 들으며 이를 신앙과 행위의 유일한 기준이고 최고의 권위로 여긴다. 이러한 태도는 이해의 기본이 타자와의 대화로 여겨 대화의 상대를 존중하고 인내와 관용을 갖춘 열린 마음과 “들음”의 중요성 부각시키는 가다머의 것과 그리 멀지 않다.”¹⁹⁾

이해의 존재론적 성격에 관한 가다머의 주장도 전통 신학의 관점을 복원하는데 기여할 수 있다. 가다머가 『진리와 방법』 전반부에서 예술의 존재양식을 분석한 것은 이해의 존재론적 성격을 드러내려는데 목적이 있다. 특히 이해에 있어서 이성의 역할은 자율적이기 보다는 존재와 역사의 영향에 피동적임을 보이고자 했다. 해석이란 주어진 것에 대한 이해에서 출발한다. 이해의 양식은 봄보다는 들음으로 가장 잘 표상되는 수동적인 행위이다. 이성은 지배적인 위치에서 존재를 일방적으로 설명하는 것이 아니라 “놀이”나 “대화”의 참여자처럼 제한적 능동성만을 가짐을 보이고자 했다. 예술 경험과 놀이에 대한 논의는 그것들을 주관적 의미에서 해방하려는 것이다. 예술품은 “심미적 의식의 대상”(Gegenstand)이 아니라 “존재론적 사건”(Seinsvorgang/event of being)이다. 이해는 “무엇에 대하여 일어남이요, 그것을 대면함(Begegnung)이요, 우리에게 일어나는 그 무엇이며, 무엇에로의 우리가 일어남이다.” 이해의 중심은 결코 주체가 아니라 주제 또는 사태(Sache)에 있다. 이해의 주제는 주관적

19) TM, 179.

의식의 임의적 대상(beliebiger Gegenstand/ arbitrary object)이 아니다. "이해란 결코 주어진 대상에 대한 주관적 연관이 아니라 그것의 영향의 역사에의 연관, 다른 말로 해서 이해는 이해되는 것의 존재에 속한다"고 주장한다. 이는 하이데거가 현상실성의 해석학을 통해 근본적 존재론을 펴므로써 칸트의 주관주의를 넘어 존재 자체에로 관심을 돌리는 이른바 "존재론적 전환"(ontologische Wendung)을 주시한 결과이다. 가다머는 한 걸음 더 나아가 이해가 역사 속에서 이루어지며 이해하고자 하는 전통 역시 역사의 산물임을 주장한다.

성경 이해의 근본 목적은 자기 변혁이다.²⁰⁾ 설교는 청자로 하여금 진리에 부딪쳐 변화를 촉구한다. 신학은 항상 진리는 존재론적이며 실천적이라는 사실을 강조해왔다. 언스트 후스는 "우리가 텍스트를 번역할 수 있기 앞서서 그것이 우리를 바꾸어 놓아야만 한다"며 "진리는 우리를 대상으로 삼는다"고 했다.²¹⁾ 신학에 있어서도 진정한 이해는 존재론적이다. 존재의 변화가 성경을 읽는 목적이다. 새로운 정체성과 책임, 그리고 장래의 변화와 성장의 가능성을 수반하는 과정이다. 이에 이르지 못한다면 성경 읽기는 단지 이론적이며 지적 흥미와 호기심 충족에 머물 뿐이다. 성경 이해는 또한 관계 속에서만 이루어 진다. 어떻게 알고 무엇을 아는냐는 누구를 어느나 보다 앞설 수 없다. 하나님의 존재에 대한 인정과 순종의 자세가 이해를 좌우한다.

가다머의 존재론적 이해 개념은 특히 포스트모더니즘의 도전에 직면한 신학의 방향 설정에 시사점이 많다. 특히 신학이 계몽시대 이래 신의 위치에 있던 이성이 무력화됨으로 찾아온 "신의 두 번째 죽음"(the second death of God)에 대처할 기초를 제시한다. 근대적 성경 이해에서 텍스트에 대한 존중이 사라진 것이 문제라면 포스트모던의 도전은 의미의 상실이다. 근대의 해석은 의미를 방법론적 확정하려 했다. 포스트모던은 의심으로 방법을 극대화하여 의미는 물론 텍스트마저 해체하려 한다. 우선

20) Anthony C. Thiselton, *Interpreting God and the Postmodern Self*, 66.

21) Anthony C. Thiselton, *Interpreting God and the Postmodern Self*, 64.

텍스트가 의미로부터 분리된다. 텍스트는 어떤 사실을 지시하여 저자의 의미를 전달한다는 전통적인 견해를 부정하는 것을 통해서 이다. 사실이 별도로 존재하는 것이 아니라 언어로 구성된 텍스트로 보기 때문에 사실은 없고 해석만 남게 되었다. 당연히 저자보다는 독자에 힘이 실리게 된다. 근대보다 훨씬 더 강한 성경 비판이 일어난 셈이다. 거기에 덧붙여 해석 자체를 문제 삼는다. 영향력이 큰 해석일수록 의심의 대상이 된다. 니체에서 비롯된 “의심 또는 혐의의 해석학”은 푸코나 데리다에 이르면 모든 진리 주장은 권력을 은폐하는 수단이라는 관점으로 확대 심화된다. 해체적 비판은 성경이 잘못된 이야기를 하기 때문이 아니라 이야기 자체가 권력에 의해 만들어지고 독해된다는 사실을 주시한다. 특히 성경 이야기처럼 수천 년을 관통하며 하나의 거대한 이야기를 하는 것은 반드시 큰 음모를 품고 있다고 의심한다.

이런 시대적 상황 속에서 가다머의 해석학은 포스트모던적 해체를 넘어서 해석의 위상을 재할시킬 기초를 제시한다. 해체는 해석의 한계와 왜곡을 밝혀주고 자기 기만적 자세를 반성하게 하는데 기여했다.²²⁾ 즉 해석의 이데올로기적 요소를 드러내 이해가 어떻게 자기기만이나 집단적 조작에 빠질 수 있는지를 보여주었다. 하지만 해체는 인간의 왜곡과 기만의 가능성을 구조화할 때 잘못되기 시작한다. 해석만이 아니라 텍스트와 모든 담론 특히 거대담론이 기만과 억압을 담고 있다고 단정하는 것이 문제이다. 해체는 자기반영적 의미의 주입이나 방법론적 비평보다 훨씬 더 강력한 불신의 표현이다. 독자의 탐욕을 드러내고 해석의 한계를 드러내는 것과 악의 지배 욕구를 폭로해서 무력화시키는 것은 다른 문제이다. 포스트모더니즘은 의미가 본문 속에 들어 있는 것이 아니라고 보기에 의미 상대주의를 가져오며 이는 해석상 태만을 부추긴다. 포스트모던적 상대주의야 말로 가장 자유롭고 타인을 존중하는 관용이 큰 것이라

22) James Olthius, “A Cold and Comfortless Hermeneutic or a Warm and Trembling Hermeneutic: A Conversation with John D. Caputo,” *Christian Scholar's Review* 19 (1990): 345-62.

고 생각할 수 있다. 하지만 그럴 경우 기득권이 힘을 발하게 되고 가장 강한 오만으로 이어지기도 한다. 이해가 권력의 문제가 되고 나면 그것은 힘의 논리로 치닫게 되기 때문이다. 모든 해석의 이데올로기적 오염을 지적하면서 해체를 주장하는 것 역시 해석임을 간과해서는 안 된다. 포스트모더니즘은 역설적으로 거대담론의 해체와 죽음을 주장하는 거대담론이다. 해석이 아니라 텍스트와 의미뿐 아니라 저자도 해체되고 독자도 무위화된다. 텍스트의 존재가 부정되고 의미만 부초처럼 떠돌게 된다. 마치 『이상한 나라의 엘리스』에서 체셔 고양이 사라진 자리에 미소만 남은 형국이다. 해체가 언어 또는 해석을 통한 또 하나의 살신(殺神)행위라는 지적은 일리가 있다. 텍스트와 저자의 해체로 의미의 기초인 신을 죽이면 독자도 죽는다.

가다머의 해석학은 전통과 편견의 긍정적 역할을 드러냄을 통해 포스트모던적 해체론을 넘어서는 단초를 보여준다. 첫째 전통은 반드시 억압이거나 걸림돌이 아니라 해석의 조건이자 디딤돌이 됨을 보여준 것이 그렇다. 해석은 진공상태에서 방법론으로 무장한 주권자 자아가 객관적 의미를 도출행위가 아니다. 해석은 전통 속에서 행해지게 마련이다. 전통은 자아의 존재론적 토대이며 해석의 기초이다. 해석에는 영향사 즉 해석역사의 누적 효과가 작용한다. 비트겐슈타인의 말처럼 언어와 문법 자체가 인식의 틀을 부여한다. 판넨베르그의 표현대로 영향사의 아래에서 새로운 지평이 형성된다.²³⁾ 바로 이런 의미에서 기독교 공동체는 성경에 대한 가장 좋은 해석이며²⁴⁾ 신앙을 전승하는 공동체이다.²⁵⁾ 영향사란 계속적으로 열리는 지평이지만 전통의 연장선 속에서 전개되는 안정성이 있을 뿐 아니라 미래의 약속과 소망을 열어주는 근거이기도 하다.

23) Wolfhard Pannenberg, *Basic Questions in Theology* vol. I, (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 117.

24) Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989).

25) George A. Linbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster Press, 1984).

둘째로 가다머는 객관성 개념을 새롭게 밝혀 해석의 상대주의를 극복하는 열쇠를 제공한다. 가다머는 대화에 있어 이해가 화자들 간의 상호 이해인 동시에 주제(Sache, the subject matter)에 대한 것임을 주지시킨다. 주제는 상호 이해의 길이요 목표이다. 이해는 결코 개인적이고 주관적인 조작의 결과가 아니다. 이해는 화자들이 주제에 대하여 상호 이해에 도달하는 “간주관적” 행위이다. 따라서 객관성 또는 해석학적 보편성(Universalität)이란 방법론적 통제로 인해 얻어지는 무엇이 아니라 주제에 기초한 성질이다. 그것의 본질은 사태관련성(Sachlichkeit/ relevancy and pertinence to the subject matter)이다. 객관적이란 대화의 놀이 속에 이해되는 것을 인식하고 그것에 충실함을 뜻한다. 놀이에서처럼 참여자들이 놀이를 통제하는 것이 아니라 오히려 그것에 이끌린다. 가다머는 객관성을 주제에 밀접히 관련된 특질로서 변형시켰다. 이런 객관성 개념에는 놀이 참여자나 대화자가 준수해야 할 주제에 내재된 규범적 차원을 함의한다. 여기서 왜 해석이 텍스트의 주제를 벗어날 경우 해체적 상대주의와 회의주의에 빠지게 되는지가 드러난다. 뱀후저는 이러한 해석학의 통찰을 활용하여 포스트모던의 해체를 넘어서 텍스트의 실재성을 회복하는 존재론과 해석의 합리성을 담보하는 인식론, 그리고 독자의 해석적 책임을 강조하는 윤리와 정치를 회복하려는 종합적인 기획을 펼친바 있다.²⁶⁾ 그는 주로 리피르의 텍스트 해석학에서 자원을 끌어오지만 사실 가다머의 존재론적 해석학이 그 통찰의 근원이다. 가다머가 자신의 해석학을 통해서 대화와 대화론적 해석자체가 윤리요 정치임을 보여주었기 때문이다. 가다머는 방법론적 객관주의와 회의주의를 넘어서기 위해서는 텍스트의 곁에서 그것과 더불어 서있는 자세가 필요함을 역설했다. 여기서 해석학은 성경 해석 방법론을 넘어 보다 큰 신학적 함축을 가진다.

26) Kevin Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1998).

3. 철학적 해석학의 종교사회학적 연관

앞서 살펴본 것처럼 가다머의 해석학은 결코 좁은 의미의 해석 방법론이 아니다. 그것은 세계와 삶의 본질적 구조를 밝혀주는 존재론적 철학이다. 신학자들도 그것을 단지 성경해석학의 갱신을 넘어 근본적인 의미에서 신학과 종교 이해를 재구성하는데 활용하려 한다. 특히 해석학이 다원주의 사회 속에 새로운 도전에 직면해있는 종교의 의미를 새롭게 해석함에 어떤 도움을 줄 수 있는지를 탐색하려는 관심이 일어나고 있다. 이는 앞서 살펴본 그것의 철학적 특징에 비추어 볼 때 놀랄 일이 아니다. 특히 오늘날 포스트모더니즘의 영향으로 절대적 진리의 존재가 부정되고 그 가능성의 모색마저 철저히 해체되고 있는 상황이 그러한 요구를 절실하게 한다. 니체의 말처럼 “모든 것이 해석일 뿐이며” 푸코의 말처럼 “모든 것이 권력”일 따름이라는 주장은 철학적 진리만을 겨냥한 것이 아니다. 신앙에 기초한 종교는 훨씬 더 강한 비판에 봉착한다. 이런 상황 아래서 종교가 존속될 수 있을지와 그것이 가능하다면 과연 어떤 형태와 의의를 지닐 수 있는지에 대한 논의가 제기되고 있다. “유신론자나 무신론자도 없는 종교”를 주제로 대화를 벌인 로티(Richard Rorty)와 바티모(Gianni Vattimo)의 논의가 그 좋은 예이다.²⁷⁾

이러한 상황은 과거의 종교비판과는 분명히 다른 면이 있다. 16세기 이후 서구에서의 종교 즉 기독교 비판은 대체로 이성의 합리성을 잣대로 삼았다. 특히 계몽사상을 비롯한 근대적 기독교 비판은 종교적 진리의 초월성과 비합리적 요소에 초점이 맞춰졌다. 종교의 가치를 완전히 부정하는 대신 이성의 지도아래 존속시키려는 시도도 이어졌다. 로크나 칸트는 이런 작업의 전형을 보여주었다. 근대 신학은 이들을 따라 신학을 철학적으로 구상하기도 했다. 그로 인해 이성적이며 도덕화된 인본주의적 신앙이 출현 했으나 전통적 기독교 역시 여전히 존속했다. 물론 이러한

27) Richard Rorty and Gianni Vattimo, *The Future of Religion*, Santiago Zabala ed. (New York: Colombia University Press, 2005).

전례가 기독교를 포함해 종교가 포스트모던적 비판을 견뎌낼 가능성을 보장하지는 않는다. 하지만 종교는 존속할 것이라는 의견이 지배적이다. 근대적 이성의 쇠퇴로 인한 공백으로 인해 종교에 대한 관심이 되살아나고 있고, 다원주의가 심화될수록 종교의 역할은 더욱 강화될 것이라는 예측이 많다. 토마스 프리드만은 첨단과학이 삶을 좌우하는 오늘에도 전통적 종교가 세계 곳곳에서 종족적 정체성의 기반으로써 얼마나 질기고도 강렬한 생명력을 입증하고 있음을 잘 보여 주었다.²⁸⁾ 종교 특히 기독교가 인간적 삶의 유지에 필수적인 그리고 오늘날 모두가 희구하는 유대성의 근원을 제공할 그 무엇을 담지 하고 있기 때문이다.

기존의 신학이나 종교학적 방식으로는 전통적 종교가 가진 특성과 가능성을 탐색하고 또 이를 포스트모던적 상황에 의미 있게 제시하기 위해서는 한계에 부딪힌다. 타종교의 신앙을 이해하고 소통하려는 비교종교학이나 종교현상학으로도 마찬가지로 한계를 가진다. 포스트모던 사회와 문화속에서의 종교의 참된 의미를 기존의 형이상학이나 과학화된 신학이나 종교이해가 밝혀 주기를 기대하기는 어렵다. 포스트모던의 이성주의 철학에 대한 철저한 비판은 근대철학뿐 아니라 그 영향 속에 있는 모든 학문에 근본적인 변화를 피할 수 없게 만들었기 때문이다. 그 이상이 필요한 것은 분명하며 여기에 종교해석학의 필요성이 있다.

종교를 하나의 텍스트로 접근하려는 해석학의 타당성은 이러한 상황에서 비롯된다. 종교해석학은 종교의 존속이나 역할에 대한 새로운 이해와 정당성 파악에 훨씬 유리한 위치에 있는 것으로 보인다. 로티나 바티모가 해석학을 주목하는 것은 해석학의 고유한 특성에서 비롯된다. 종교해석학의 가능성은 해석학이 우리의 의도와 행위를 초월하여 인간에게 “일어나는” 사태에 대한 철학적 반성임을 주장하는 가다머의 말 속에 암시되고 있다.²⁹⁾ 가다머는 해석학이 근대 철학에 만연한 객관주의 인식론적

28) Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization* (New York: Random House, 2000).

29) Vorwort zur 2 Auflage, in *Warheit und Methode*.

방법론이기를 단연코 거부한다. 아울러 그는 모든 것은 단지 해석이거나 권력의지일 뿐으로 보는 포스트모던적 상대주의도 배격한다. 가다머는 이해에 있어 우리에게 일어나는 일의 존재론적이며 실천적 의미를 보이자 했다. 해석학의 텍스트 해석 전통과 실천철학 전통은 종교해석학의 기초를 위한 풍부한 자원을 내포하고 있다.

첫째로 가다머의 존재론적 해석학은 종교해석학의 기초로 전용될 수 있다. 종교란 인간에게 행해진 일에 응답함으로써 시작된다는 점을 간과하면 최선의 경우 반쪽의 이해에 불과하다. 바로 이점에 있어 종교사회학이나 현상학 그리고 로티 식의 인간학으로서의 종교 이해가 한계에 봉착한다. 그것이 계시이던 신비이던 인간의 의도와 행위를 초월한 실재의 움직임에 대한 인식을 배제한 종교이해는 온전한 것이 아니다. 종교에는 합리성이나 포스트모던적 전환 이상의 것이 실재함은 지난 역사가 입증하는 바이다. 이를 포착하는 철학적 태도로는 합리성 철학이나 해체주의가 아니라 해석학이 가장 유효하다. 특히 가다머와 리콤폴로 이어지는 해석학은 전통적 종교의 고유한 속성을 철학적으로 접근하기 적절한 여러 개념들과 기제들을 갖추고 있어 더욱 그렇다.

둘째로 주어진 텍스트에서 시작하는 피동적 상황에 대한 강조도 종교해석학의 중요한 자원이 된다. 이는 전통적인 종교의 계시와 경전의 권위를 고려한 철학적 기초이다. 종교는 주어진 경전의 권위에 대한 응답으로서의 신앙이라는 요소를 간과해서는 이해하기 어렵다. 기독교 신학의 경우 인간 경험을 중심으로 할 경우 포이에르바하의 경우처럼 인간학적 차원으로 떨어진다. 이는 비교적 비중이 기독교보다 적은 이슬람에 있어서나 불교와 유교 또는 무교의 경우에서도 마찬가지이다. 가다머의 해석학이 종교 이해를 심화하는데 유리한 점은 그것이 텍스트 이해를 핵심은유로 삼는 철학이라는 점에 있다. 기독교를 비롯해서 모든 종교는 근본적으로 신성한 텍스트를 중심으로 하는 해석 공동체이다. 인류는 종교적 또는 그에 근접하는 정전들을 중심으로 하는 해석 공동체라고 볼 때에 종교해석학의 근거는 설정된다.

셋째로 종교해석학에는 또한 초월적 존재와의 관계 만이 아니라 수평적 차원도 필수적이다. 이 역시 가다머의 해석학의 중요한 축이다. 가다머의 해석학의 가장 중요한 근원은 플라톤의 대화로서의 철학이다. 플라톤의 대화에서처럼 가다머는 이해의 중심을 해석자에 두지 않는다. 텍스트와 텍스트의 사태가 중심이다. 해석자는 그것이 이끄는 놀이에 참여자이다. 참여자로서의 능동성이 담보됨과 동시에 그 역할의 한계를 분명히 인식한다. 언어와 대화의 구조로 되어 있는 이 놀이는 하나의 사건이다. 그것에 대한 이해도 인식론이 아니라 전인적 존재론의 구조로 파악한다. 해석학은 인간을 개방성(openness/Aufgeschlossenheit)과 수용성(receptiveness/Empfänglichkeit)으로 훈련시킨다. 해석학은 인류가 함께 살려면 가장 중요한 덕목인 이해를 추구하는 학문이다. 이해는 인내와 관용 그리고 서로를 이해하려는 의지를 요청한다. 해석학은 이 요소를 중시한다. 비판이나 자아의 자율성과 의심보다 이해를 중시한다. 무엇보다 객관성보다는 사태관련성(Sachlichkeit)을 중심으로 해석 공동체를 창출한다.³⁰⁾ 이런 관점은 포스트모던적 종교 비판은 말할 것도 없고 로티나 바티모를 비롯한 현재 진행 중인 해석학적 종교 논의에서 간과되거나 부차적인 것으로 간주되고 있다. 종교현상학이 다양한 종교현상들이 보여주는 본질적 의미를 직관적으로 파악하려 하는 시도라 한다면 종교해석학은 그것들을 다양한 텍스트로 삼아 읽어내는 자세에서 출발한다. 같은 주제인 진리, 평화, 정의, 아름다움, 선을 주제로 하는 이 다양한 텍스트들을 다양한 열린 자세로 대화해나가며 이해해나가는 자세이다. 이는 포스트모던적 상대주의나 근대의 객관주의를 넘어서려는 오늘의 철학적 노력의 또 다른 지평을 열어 놓고 그것을 심화하는 계기를 제공한다.

가다머의 해석학에는 씨슬톤이 밝히고자 하는 종교해석학의 사회-문화적 의의도 찾아볼 단초가 있다. 가다머는 플라톤의 대화를 모델로 삼아

30) Emilio Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methode der Geisteswissenschaften*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1962; Translated as "Hermeneutics as the General Methodology of the Geisteswissenschaften" In *Contemporary Hermeneutics*, J. Bleicher, ed. (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), 51-94.

해석학을 정초했다. 하지만 후엔 아리스토텔레스의 실천철학의 전통에 뿌리를 두고 해석학을 실천이성의 학으로 규정한다. 가다머는 해석학을 통해 지향하는 실천은 “유대성 속에서 자신을 관할하고 행동하는 것”이라고 했다.³¹⁾ 이렇듯 그에게 있어서 해석학은 유대성에 근거한 실천의 회복을 위한 공동체적 삶의 규범적 토대를 규명하는 작업의 일환이었다. 가다머는 근대 과학 기술의 독단적 문화 사회 구성을 인한 소위 합리화로 인해 실천이 상실되고 있는 현대 과학 기술사회 내의 실천적 덕의 회복을 고양하는 것을 해석학의 한 사명으로 보았다. 이러한 가다머의 소망은 종교해석학을 통해서도 지향될 수 있다.

데이빗 트레이시(David Tracy)³²⁾와 앤서니 씨슬튼(Anthony Thieslton)³³⁾은 카톨릭과 개신교의 전통에서 가다머의 해석학을 종교해석학으로 전용하려는 두드러진 예들이다. 둘 다 포스트모던 상황 속에서 기독교가 처한 새로운 위협을 직시하고 있으며 그에 맞춘 새로운 종교 이해를 도모하고 있다. 나아가 해석학적 이해를 토대로 기독교가 교회 내의 통합과 사회적 통합에 기여할 수 있는 점을 발견하고자 한다. 이들의 시도와 같이 가다머의 해석학적 선도를 종교해석학으로 전용한 이들의 논의 속에는 세계화와 다원주의라는 복합적이며 모순된 오늘날의 현실 속에서 종교해석학이 던질 수 있는 사회통합에의 함의를 밝혀볼 실마리가 있다. 이들은 특히 해석학적 전환을 통해 기독교 신앙의 새로운 이해를 모색하는 작업을 수행하여 이미 상당한 결과를 내고 있다. 이들은 가다머의 해석학적 방법론을 전용하여 교파 간의 차이를 넘어 다원성 속에서 유대성

31) Hans-Georg Gadamer, *What Is Practice? in Reason in the Age of Science*, 87.

32) David Tracy, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. (London: SCM, 1981); *On Naming the Present: Reflections on God, Hermeneutics, and Church* (London: Orbis Books, 1995); *Dialogue with the Other: The Inter-Religious Dialogue* (Louvain : Peeters Press, 1990).

33) Anthony C. Thiselton, *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1980); *New Horizons in Hermeneutics* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992); *Interpreting God and the Postmodern Self* (Edinburgh: T& T Clark, 1995).

을 모색한다. 트레이시가 한스 쾨링과 더불어 주도한 국제 심포지엄 『신학은 어디로 가는가? 신학의 새로운 패러다임』 (Theologie--wohin? Das neue Paradigma von Theologie)이 좋은 예이다. 이들의 작업은 해석학적 접근을 통하면 교파간의 차이에도 불구하고 유대성은 확보될 방법이 있음을 주장하고 있으며 나아가 그것이 기독교의 본래적 요소임을 강조한다. 한편 씨슬톤은 해석학에 관한 신학적 해설서를 내었을 뿐 아니라 해석학과 신학의 연계 작업을 수행했다. 트레이시와 씨슬톤의 종교해석학의 기획은 가다머 해석학이 유대성에 기초한 실천의 회복을 지향하는 점에 주목한다. 종교해석학에 대한 철학적 논의는 단순히 포스트모던 상황 속에서 종교가 존속될 수 있느냐는 논의나 그 형태와 의의에 대한 것에서 머무를 필요가 없다. 종교해석학이 종교와 같이 절대적이며 보편적인 진리와 신앙의 체계가 근대적 객관성이나 합리성을 넘어서면서도 포스트모던적 상대성을 넘어서는 길을 찾아내는 일에 기여할 수 있다면 거기에는 분명히 사회와 문화 영역에도 던지는 빛이 있을 것임에 분명하다. 트레이시와 씨슬톤은 종교해석학이 다원주의 사회 내의 유대성 증진에의 기여할 수 있는 점에 주목한다.

이처럼 트레이시나 씨슬톤의 기획은 포스트모던적 다원주의와 세계화 시대에 부합되는 신학을 구상하는 것에서 그치지 않는다. 이들이 기획하는 종교해석학에는 오늘날 종교가 사회의 통합과 유대를 위해서 담당해야 할 역할을 규명하고 이를 수행할 기초를 정립하려는 관심이 있어 다른 포스트모던 신학들과 구별된다. 이들의 기획이 가지는 시의성은 포스트모던적 상황과 특히 9.11 사태 이후 종교는 자주 분열의 진원지로 지목되고 있는 점에서 찾을 수 있다. 물론 종교가 분쟁과 갈등의 원인으로 비판을 받는 것은 결코 새로운 일이 아니다. 근대의 기독교 비판은 종교개혁 이후 벌어진 구교와 신교 간의 종교전쟁의 상황에서 비롯되었다. 더 이상 기독교가 유럽의 유대성을 뒷받침하지 못하고 오히려 분열과 전쟁의 원인이 되고 있다고 인식되는 가운데 이성이 대안적 사회의 기초로 각광을 받았기 때문이다. 포스트모던 사회에 있어서도 종교 일반이 사회

의 통합이나 유대성의 근거이기보다 분열과 갈등의 근원으로 인식되고 있다. 특히 오늘날 종교는 헌팅톤이 말하는 “문명충돌”의 요인으로 종교가 다원주의 세계화 시대에 유대성이 아닌 적대감의 원천으로 작용한다는 혐의는 쉽게 불식시키기 어려울 수 있다. 세계화로 인해 지리적 거리가 소멸될 뿐 아니라 톰린슨의 말처럼 “복합연계성”(complex connectivity)으로 인해 역사상 어느 때보다 모든 인류가 얽혀져 있는 오늘날 종교적 차이로 인한 근본적 불화와 갈등의 소지는 격화되고 있는 셈이다.³⁴⁾ 따라서 트레이시와 씨슬톤의 종교해석학이 종파적 차이를 넘어서는 유대성의 기초뿐 아니라 사회 문화적 유대성의 토대를 탐사하는 관심을 보이는 것은 매우 고무적인 일이다.

만일 종교해석학이 종교 내적 차이를 넘어서는 유대성의 탐색에서 얻어진 통찰을 통해 사회와 문화의 유대성을 정초하는 일에 기여할 수 있다면 그것은 로티나 바티모의 제안이나 이른바 포스트모던 신학들과는 분명히 차별화된 기여를 하게 될 것이다. 종교가 포스트모던이 빚어낸 탈이성적 분위기 속에서 근대에 이성적 변화를 꾀했던 것처럼 또 다시 다원주의 사회에 부합하는 모습으로 변화되어야 한다는 주장이 나오는 것은 사태의 한 면만을 주목한 결과이다. 예를 들어 로티는 “반사제주의와 무신론”라는 글에서 미국적 민주주의와 실용주의 이념에 기초한 세속적 종교 비전을 투사한다.³⁵⁾ 하지만 로티가 제안하는 신이 없는 종교는 새로운 개념이 아니다. 문화와 사회는 근원적으로 언어적이라는 해석학적 통찰로 포장되었을 뿐이다. 로티는 철학뿐 아니라 종교도 객관적 진리가 아닌 유대성의 도출에 기여하는 “인류의 대화”의 한 장르로 간주한다. 종교는 신에 대한 것이 아니라 인간 사이의 일 특히 타자의 신념에 대한 이해의 장으로 전환을 모색한다. 실용주의적이며 민주주의 이념에 부합하는 종교로 전환을 꾀하는 시도이다. 문제는 이러한 시도가 과연 실용적

34) John Tomlinson, *Globalization and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1999).

35) Mark A. Wrathall, "Anti-clericalism and Atheism," *Religion after Metaphysics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 37-46.

이나 하는 것이며 철학적으로도 근거 지워질 수 있는가 하는 것이다.

종교해석학이 사회 유대성의 이론적 기초를 제시할 수 있는 가능성은 이미 가다머 해석학의 존재론적 특성에서도 찾아볼 수 있다. 이는 가다머 미학에서 좀 더 분명히 드러난다. 종교해석학은 이처럼 가다머 이래 리쾨르와 후속적 해석학자들이 일구어놓은 비옥한 철학적 바탕에서 태동한 풍부한 철학적 자원을 종교의 새로운 이해에 적용함으로써 새로운 지평을 열어갈 수 있다. 종교해석학은 새로운 시대적 환경 속에서 종교가 어떤 형태와 의의를 지녀야 할지를 반성해낼 수 있다. 그것은 물론 근대적 이성주의의 틀에 맞는 합리성의 종교를 지향하지 않는다. 마찬가지로 포스트모던적 다원주의에 적응한 무신론적 신앙도 아니다. 그것은 오히려 전통과 역사를 녹여낸 새로운 살아 있는 의미로서의 신앙이다. 사실 이러한 종교해석학의 기초는 가다머나 리쾨르의 해석학 이전에 특히 종교개혁 전통에서 그 뿌리를 찾을 수 있다. 즉 “개혁된 교회는 계속 개혁되어야 한다”(ecclesia reformata semper reformanda)라는 종교개혁자들의 모토이래 기독교가 시대적 변화를 넘어서 그 생명력을 유지해온 힘의 원리이기도 하다. 펠리칸은 같은 정신을 담은 전통은 죽은 자의 산 신앙이지만, 전통주의는 산 자의 죽은 신앙이다 이라는 말로 잘 제시했다.³⁶⁾

바티모는 해석학적 관점에서 새롭게 이해된 기독교의 가능성을 제기했다. 바티모 이전에도 기독교의 전통들은 해석학적 전환을 통해 새로운 신앙의 이해를 모색하는 작업이 진행되어 왔다. 앞서 보았듯이 트레이시는 교파간의 공통성 확보를 위한 노력에서, 그리고 앤서니 시슬튼은 포스트모더니즘에 대해 기독교가 제시할 수 있는 사회적 유대성의 토대를 가다머와 리쾨르 철학을 기반으로 해서 도출하는 시도를 한 바 있다. 시슬튼 역시 그것이 기독교 신앙의 본질적 요소들에 이미 내재한 것으로 제시한다. 즉 종교해석학은 갈등이 있는 곳에 사랑을, 권력 대신 봉사,

36) Jaroslav Pelikan, *The Vindication of Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1984), 65. "Tradition is the living faith of the dead. Traditionalism is the dead faith of the living."

그리고 의심이 아닌 신뢰를 근간으로 하는 철학 하는 태도임을 강조한다. 이러한 종교해석학의 정립 가능성과 한계를 가늠해보려는 것과 종교해석학이 종교를 이해하는 방식이 근대적 종교이해나 포스트모던적 해체적 비판, 그리고 로티 식의 대안적 논의보다 훨씬 유대성이나 민주주의 이념 강화에 기여할 점이 많아 오늘날 세계가 직면하고 있는 사회 통합과 세계화 시대의 평화로운 세계 질서 정립에 기여할 가능성이 높음을 밝히려 한다.

종교해석학의 사회-문화적 함의는 세계화와 다원주의 사회 속에서 종교가 어떻게 인류의 유대성과 평화 공존의 길을 향한 새로운 삶의 빛을 던져 줄 수 있을지를 밝혀내는데 기여할 것이다. 이를 통해서 종교해석학은 오늘날 범세계적 갈등의 원인이 되는 종교라는 요인이 아닌 다른 빛에서 종교를 이해할 길을 열 것이다. 아울러 종교의 이러한 새로운 이해는 인류 사회와 문화의 새로운 존재 양식과 공동체의 길이며 인류 개개인의 유대성 실천에도 던지는 빛이 있을 것이다. 이는 반만년 역사 속에 무교, 불교, 유교, 그리고 기독교의 종교다원적 현실에 살아가는 우리 사회와 문화 속의 사회적 통합에도 기여할 수 있을 것이다. 나아가 지난 반세기 이상 이념적 갈등과 동족상잔의 비극을 겪은 한반도의 긴장을 극복하고 사회적 통합의 길을 모색하는 일에도 제시할 통찰이 있을 것이다. 이 연구는 그 빛을 오늘날의 다원주의적 긴장과 갈등의 사회 속에서 어둠을 보며 한탄하거나 통곡하는 대신 “여명”을 주시하며 남은 빛을 되살려 내려는 가다머의 통찰을 되새겨보려는데 그 목적이 있다. 종교해석학은 절대적 신앙을 기초로 삶에 통합을 제공하는 전인적 지혜의 기초로서의 종교의 역할을 밝혀줄 수 있는 학문이다. 그리고 그 빛은 포스트모던 시대의 종교의 의미를 새롭게 조명하여 사회-문화적 기여의 가능성을 밝혀줄 것으로 기대된다.

이상의 논의는 가다머의 해석학이 신학과 어떤 관련을 맺어 왔으며 오늘의 신학 발전에 어떤 기여를 할 수 있는지를 밝히는 것에 주안점이 있었다. 하지만 그의 철학적 해석학을 신학이나 종교 이해에 전용하려는

시도에는 제약도 있을 수밖에 없다. 그것은 특히 신학의 학문적 특성이거나 주제의 특수함에서 비롯된다. 신학은 학문적 기획이기는 하나 신앙을 전제로 그 내용을 이해하고 밝히려는 노력인 만큼 종교적 중립성과 성실한 호기심에서 출발하는 철학과 다르다. 따라서 신학이 철학에서 지적 도구를 도출하고자 할 때 그것이 신학의 내용에 어떤 영향을 미치게 될지 신중하게 살필 필요가 있다. 그것은 신학이 방법론적인 면에서 여타 학문과 다르기 때문이 아니라 그것의 주제 또는 사태(Sache)가 초월적이고 절대적 권위를 가지는 텍스트인 성경에 관계된 학문이라는 사실에 기인한다. 특히 신학의 텍스트인 성경은 그것이 인간의 전통 가운데 기록되고 전해내려 오지만 가다머가 철학적 해석학을 체계화하는 모델로 생각한 다른 전통과 다른 위치에 놓여있다. 그의 철학적 해석학 이론은 성경에 대한 다양한 전통들과 신학의 제 분야의 연관 관계를 대화로 규정함에 있어서는 좋은 모델을 제공한다. 그러나 성경과 해석자의 관계를 동등한 대화로 이끌어 가고자 할 때에 문제들이 내포되게 된다. 전통의 이해에 대한 일반적 고찰을 근거로 삼는 가다머 해석학의 원리를 신학에 적용함은 신앙과 삶의 절대 권위의 계시로 여기는 성경의 초월적 성격에 의해 한계를 보일 수밖에 없기 때문이다. 그의 진리이론은 어떻게 서로의 상대성을 인정하면서도 그것이 주제를 일탈하지 않을 수 있는가를 보여주기에는 좋다. 반면에 성경의 권위를 인정하며 귀 기울이는 자세를 모든 것에 우선하여야 하는 신학의 본연을 반영하기에는 미흡하다. 이처럼 가다머의 철학적 해석학을 신학에 전용하기 위해서는 그 철학적 전제들이 신학의 내용에 어떤 영향을 미칠지에 대한 세심한 비판적 검토가 필요하다.

(충신대학교)

참고문헌

- Arnold, Duane W. H. and Bright, Palmela. ed., [Augustine's] *De Doctrina Christiana: A Classic of Western Culture*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995.
- Augustinus, *De Doctrina Christiana*. Trans., R.P.H. Green. (Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Bernstein, J. Richard. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988.
- Betti, Emilio. *Die Hermeneutik als allgemeine Methode der Geisteswissenschaften*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1962.; Translated as "Hermeneutics as the General Methodology of the *Geisteswissenschaften*" In *Contemporary Hermeneutics*, J. Bleicher. ed. London: Routledge and Kegan Paul, 1980: 51-94.
- _____. "From Hermeneutics to Praxis," In Hollinger, Robert. ed. *Hermeneutics and Praxis*. Notre Dame: Notre Dame Press, 1985, 272-296.
- Caputo, John D. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Indianapolis: University of Indianapolis Press, 1987.
- Friedman, Thomas L. *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*. New York: Random House, 2000.
- Gadamer, Hans-Georg. "Gadamer on Gadamer" in Silverman, Hugh J. ed. *Gadamer and Hermeneutics* (London: Routledge, Chapman & Hall, 1991.
- _____. *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft: Aufs tze*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976; *Reason in the Age of Science*. trans.

- Frederick Lawrence. Cambridge: MIT Press, 1982).
- _____. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1975. *Truth and Method*. 2nd edition, trans. Weinsheimer, Joel and Marshall, Donald G. New York: Seabury Press, 1989.
- Green, Johnothon. *New Words. A Dictionary of Neologisms since 1960*. London: Bloomsbury Publications, 1933.
- Linbeck, George A. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Philadelphia: Westminster Press, 1984.
- Newbigin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Olthius, James. "A Cold and Comfortless Hermeneutic or a Warm and Trembling Hermeneutic: A Conversation with John D. Caputo, " *Christian Scholar's Review* 19 (1990): 345-62.
- Pannenberg, Wolfhard, *Basic Questions in Theology*. vol. I. Philadelphia: Westminster Press, 1969.
- Pelikan, Jaroslav. *The Vindication of Tradition*. New Haven: Yale University Press, 1984.
- Rorty, Richard and Vattimo, Gianni. *The Future of Religion* Santiago Zabala ed. New York: Colombia University Press, 2005.
- Scharlemann, Robert P. "Being 'As Not': Overturning the Ontological," in Klemm, David. *Hermeneutical Inquiry II: The Interpretation of Existence*. Atlanta: Scholars Press, 1986.
- Schleiermacher, F.D.E. *Hermeneutics: The Handwritten manuscripts*. Missoula: Scholars Press, 1977.
- Sullivan, Robert R. *Political Hermeneutics: The Early Thinking of Hans-Georg Gadamer*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1989.
- Thiselton, Anthony C. *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

- _____. *New Horizons in Hermeneutics*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.
- _____. *Interpreting God and the Postmodern Self: On Meaning, Manipulation and Promise*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Tomlinson, John. *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- Tracy, David. *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. London: SCM, 1981.
- _____. *On Naming the Present: Reflections on God, Hermeneutics, and Church*. London: Orbis Books, 1995.
- _____. *Dialogue with the Other: The Inter-Religious Dialogue*. Louvain : Peeters Press, 1990.
- Tracy, David and Küng, Hans eds. *Theologie--wohin? Das neue Paradigma von Theologie*. Tübingen: Benziger, Institut für Ökumenische Forschung, 1986.
- Tracy, David and Küng, Hans eds. *Paradigm Change in Theology: A Symposium for the Future*. New York: Crossroad, 1989.
- Vanhoozer, Kevin. *Is There a Meaning in This Text?* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1998.
- Wrathall, Mark A. "Anti-clericalism and atheism," *Religion after Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004: 37-46.

Theological Influence of H.-G. Gadamer's Philosophical Hermeneutics

Shin, Kuk-Won (Chongshin Univ.)

Theologians have been drawn to Gadamer's Hermeneutics for its ability to "rehabilitate" humanistic truths to overcome scientific thinking and methods antithetical to religion. There are two main ways in which theologians have attempted to apply his hermeneutics to theology. First, Gadamer's philosophical hermeneutics have been used to construct a theoretical foundation, one that goes beyond modern objectivist interpretation and postmodern relativistic deconstruction, for the ontological interpretation of Scriptures. His hermeneutics show that the process of understanding text in itself is an ontological event that demands life-changing responses. Secondly, some have proposed that Gadamer's dialogical thoughts on understanding help construct a more appropriate comprehension of the nature and function of religion for a postmodern society and culture. This understanding supposedly demonstrates how social integration within postmodern societies and cultures can be achieved through religion. Although both theological attempts have revealed the practical and instructive benefits of applying Gadamer's hermeneutics to theology, his hermeneutics have been faced with material limits because theology essentially deals with transcendental reality.

Key words: Gadamer, Philosophical Hermeneutics, Theology, Religious Hermeneutics, Biblical Hermeneutics, Ontological Hermeneutics, Dialogical Understanding

철학탐구 제32집

신국원 e-mail: kwshin@chongshin.ac.kr

투 고 일	2012년 10월 16일
심 사 일	2012년 10월 26일
게재확정	2012년 11월 08일