



## 모더니티, 포스트모던, 그리고 복음<sup>1)</sup>

윌리엄 에드가 (William Edgar)<sup>2)</sup>

김종철, 박진숙 옮김

*“모더니티의 기획(보편성의 실현)은 포기되었거나 잊혀진 것이 아니라  
붕괴되었고 파산되었다. 이러한 모더니티의 붕괴를 보여주는  
여러가지 양식, 상징과 이름들이 있지만  
‘아우슈비츠’야말로 모더니티의 비극적인 종말에 대한 가장 적절한 이름이다.”<sup>3)</sup>*

이것은 『포스트모던적 조건』<sup>4)</sup>이라는 책으로 우리가 포스트모던<sup>5)</sup> 시대를 살고 있다는 사실을 누구보다도 분명히 인식시켜 주었던 한 프랑스 철학자의 말이다. 그러나 오늘날 우리 시대를 포스트모던이라는 말로 특징지우려는 사람은 장-프랑수아 리오타르 뿐만이 아니다. 저마다 조금씩 그 의미를 달리 하고는 있지만 수많은 사람들이 우리 시대를 포스트모던적이라고 표현하고 있다. 사실 포스트모던이라는 말 자체는 어떤 의미에서 볼 때 모순 어법이다. 왜냐하면, 포스트(post)라는 말은 뒤(後)를 가리키고 모던(modern)이라는 말은 지금(現)을 뜻하기 때문이다. 그러나 이러한 모순적인 용어 사용은 의도적인 것으로, 한 시대의 역사를 총체적으로 파악하여 단어 하나로 규정할 수 있다는 생각을 무너뜨리려는 시도가 깔려 있는 것이다. 그렇다면 우리는 포스트모던 사상을 둘러싼 여러 논의들을 어떻게 이해해야 하는가? 우리는 이러한 논의를 얼마나 진지하게 받아들여야 하는가? 기독교인들은 이 문제에 대해 어떻게 접근해야 하는가? 소위 ‘포스트모던적 조건’이라고 불리는 시대 속에서 어떻게 효과적으로 복음을 전할 것인가?

어떤 면에서, 많은 철학자들이 모더니티의 거짓된 주장을 비판하는데 열을 올리고 있으므로 우리 기독교에게는 환영받을 만한 것일 수도 있다. 모더니티에도 긍정적인 측면이 전혀 없었다고 할 수는 없지만 모더니티야말로 고도로 세속화된 문화를 생산하고 20세기의 비극과 격변을 안겨준 장본인이 아닌가? 많은 신학자들이 모더니티의 환상에서 벗어난 현 시점을 긍정적으로 보고 지금이야말로 복음을 전하기에 좋은 기회라고 생각하고 있다.<sup>6)</sup> 그러나 문제는 그리 단순하지 않다. 포스트모던을 주장하는 자들이 우리에게 아군이라면 어떠한 종류의 아군인가? 모더니티를 극단적으로 거부하고 ‘포스트모던적 조건’을 주장하는 자들은 모더니티와는 다른 새롭고 납득할 만한 프로그램을 가지고 있는가? 모던적 기획<sup>7)</sup>을 믿는 사람들의 희망과 열정을 앗아가버리려는 그들은 “왜 사는가?”라는 물음에 대한 더 나은 대답을 가지고 있는가? 기독교인들은 무엇을 믿어야 하는가? 포스트모던적 상황은 복

이 문서는 라브리 웹사이트에서 내려받은 것으로, 개인 및 그룹 공부를 위해서만 인쇄, 복사, 배포 등이 허가되었습니다. 그 밖의 용도로 사용하려면 별도의 허가를 받으시기 바랍니다. 내용은 라브리의 공식 입장과 일치하지 않을 수 있습니다. This document was downloaded from L'Abri Korea. Printing and distribution are permitted only for study purposes. For all other uses, please obtain permission from L'Abri. L'Abri does not endorse the contents of this document.

음전도를 위한 새로운 기회인가? 아니면 복음에 적대적인 또 하나의 암울한 시기인가?

## 1. 모더니티란 무엇인가?

모더니티란 무엇인가? 이 물음에 대답하기 위해서는 모더니즘이라는 유사 개념과의 구별이 선행되어야 한다. 모더니티가 역사적으로 비교적 최근인 한 시대를 총칭하는 개념인 반면 모더니즘은 신학과 예술에서 나타났던 특정한 운동과 모던의 이념이라는 두 가지 의미를 가지고 있다. 부연하자면, 첫째로 우리는 로이지 Alfred Loisy, 티렐 George Tyrrell, 그리고 부오내우티 Ernesto Buonaiuti와 같은 신학자들에 의해 민주주의나 합리적 비평 방법 rational criticism 등이 수용된 현대 카톨릭 신학을, 그리고 근본주의가 전면전을 선포했던 개신교 내의 자유주의를 ‘모더니즘’라고 부를 수 있다. 예술에 있어서 모더니즘은 파리학과, 인터내셔널 스타일, 12음 기법<sup>8)</sup>과 같은 20세기의 다양한 시도들을 지칭한다. 두번째로 모더니즘은 단순히 모던 시대의 이념이나 확신을 의미하기도 하는데, 이렇게 볼 경우 모더니즘은 하나의 철학내지는 교의 doctrine라고 까지 말할 수 있으며 분명히 모더니티와 모더니즘 사이에는 그 개념에 있어 상당 부분 중첩되는 것이 사실이다.

모더니티는 모더니즘보다는 더 넓고 포괄적인 개념이다. 그 단어의 역사를 살펴 보는 일은 그리 중요한 것은 아니지만 몇 가지 점에서 흥미롭다. 라틴어 형용사인 ‘모데르누스 modernus’의 기원은 최소한 AD 5세기까지 거슬러 올라가는데, 그 단어는 당시 공인된 기독교 시대를 과거 로마의 이교적 시대와 구별하기 위해 사용 되곤 하였다.<sup>9)</sup> 영어 명사인 ‘모더니티 modernity’는 16세기에 처음 사용되었으나, 현재의 의미를 띠게 된 것은 19세기 중반에 들어와서인데, 특히 드 고티에 De Gauthier와 보들레르 Baudelaire의 글에서 두드러지게 나타난다.

모더니티의 핵심은 엄격히 역사적, 사회적 것만도 아니다. 그것은 17세기 후반에 유럽에서 시작되어 19, 20세기에 이르기까지 전세계를 휩쓴 거대한 혁신의 바람을 말하는 문화 양식이다. 모더니티는 하나의 이상 ideal인 동시에 현실이었고 과학, 예술, 경제, 사상, 가정 생활 등 삶의 모든 영역에서 그 영향을 끼쳤다. 단순화시켜서 표현하자면, “모더니티는 전통적인 양식에서 새로운 양식으로서의 거대한 전환이다”라고 말할 수 있을 것이다. 그러나 모더니티를 살펴보는데 있어서 가장 중요한 것은 그것이 가지고 있는 이념, 즉 모더니즘이다.<sup>10)</sup>

모더니티의 도래에 대한 가장 명쾌한 설명 중에 하나는 프랑스 역사가인 뿔 아자르 Paul Hazard에 의한 것이다. 『유럽의식의 위기 The Crisis of the European Consciousness』라는 책에서 그는 1680년 부터 1715년 사이에 유럽에서 일어난 중대한 변화들을 연구하였다.<sup>11)</sup> 아자르는 그 변화들의 공통된 특징을 ‘안정에서 동요로’, ‘고전에서 모던으로’, ‘정통에서 이단으로’ 라는 식으로 표현하였다.

“나는 클리버의 이러한 견해에 동의 하면서도, 모더니즘이 가진 이원적(二元的)인 특징을 강조하고 싶다. 성경은 여러 곳에서 우상을 이원적인 존재로 묘사한다. 우상에는 두 종류가 있는데, 그 둘은 어떤 경우에는 복합적으로 나타나기도 하고 어떤 경우에는 개별적으로 나타나기도 한다. 리차드 카이즈 Richard B. Keyes는 이러한 두 종류의 우상을 근신(近神, nearby god)과 원신(遠神, faraway god)으로 표현하였다.”

이것은 그 시기에 합리주의, 기적의 부정, 경험주의 같은 생각들이 보편화되었을 뿐 아니라 근본

적인 신앙에 있어서도 커다란 변화가 있었음을 보여준다. 책 제목에서 알 수 있듯이 뿔 아자르가 연구한 사람들은 그 당시 유명한 철학자들이나 과학자였다. 그러나 그 연구를 이어 받은 사회학자나 역사학자들은 일상적인 사회 생활의 영역까지 그 연구 범위를 넓혀나간다. 그들은 자신들의 연구를 통해서 생활의 사회적 측면의 중요성을 부각시켰고 18세기에 살롱에만 묶여있었던 것들이 19세기에 와서는 다양한 계층의 사람들에 의해 공유되었다는 것을 알게 해 주었다.

그렇다면 아자르가 주목한 모더니티의 정신성, 즉 모더니즘이란 무엇인가? 모더니즘의 정체에 대해서는 그 동안 많은 분석이 행해져왔다. 그 중에서 클리버Lonnie Kliever는 모더니티의 정신성을 '주관성', '보편성', '편재성'이라는 세 범주를 가지고 설명한다.<sup>12)</sup> 나는 클리버의 이러한 견해에 동의하면서도, 모더니즘이 가진 이원적(二元的)인 특징을 강조하고 싶다. 성경은 여러 곳에서 우상을 이원적인 존재로 묘사한다. 우상에는 두 종류가 있는데, 그 둘은 어떤 경우에는 복합적으로 나타나기도 하고 어떤 경우에는 개별적으로 나타나기도 한다. 리처드 카이즈Richard B. Keyes는 이러한 두 종류의 우상을 근신(近神, nearby god)과 원신(遠神, faraway god)으로 표현하였다. 사람들이 근신으로 섬기는 우상은 이사야 44장10-20절에서 볼 수 있는 것과 같은 금이나 돌로 만든 상(象)이고, 원신으로 섬기는 우상은 이사야 65장 11절에서 나타난 '행운', '운명'과 같은 초월적인 개념들이다.<sup>13)</sup> 이러한 두 종류의 우상이 함께 등장하는 부분은 사도행전 17장에 기록된 아테네에서의 바울의 설교이다. 바울은 금이나 은이나 돌로 새긴 형상으로서의 우상(근신) 뿐아니라 알지 못하는 신(원신)에게 바치는 제단도 있음을 지적한다.<sup>14)</sup> 개혁주의 기독교 철학 역시 이원론적이고 변증법적인 사고가 인본주의적 세계관의 본질적인 특징이라고 말하고 있다.<sup>15)</sup> 코넬리우스 반틸도 무신론적 사고의 중요한 요소 중에 하나로 합리주의와 비합리주의 사이의 긴장을 들었다.<sup>16)</sup>

이처럼 모던적 사고를 떠바치는 하나의 기둥은 합리주의이다. 이에 따르면, 인간의 이성이 파악할 수 있는 것만이 지식으로 인정받는다. 세상에 대한 지식은 모두 인간의 이성에 속하였고 이성만이 지식의 참과 거짓을 분별하는 기준이 된다. 또한 대부분의 합리주의자들은 인간의 지식을 근본적으로 선하다고 여겨 진보progress를 필연적인 것으로 받아들인다. 즉 이성이 세계를 더 자유롭게 파악하면 할수록, 인간이 직면한 문제들은 하나 둘씩 해결될 것이라는 것이다. 그러나 이러한 생각은 뜻하지 않게 역사주의<sup>17)</sup>를 낳고 만다.

첫번째 것과 정반대되는 모던적 사고의 두번째 기둥은 주관적인 자유(비합리주의)라고 할 수 있다. 인간은 과학이 적용되는 현상계phenomenal realm 이외의 또 하나의 영역, 즉 종교적 도덕적 영역이 엄연히 존재한다는 사실을 부인할 수 없다. 그러나 객관적인 지식을 판별하는 과학적 기준들은 이러한 본체적인noumenal 영역에 적용될 수 없으므로 인간은 비합리적인 비약을 통해서 이러한 영역에서 의미를 찾으려하는 것이다. 바로 여기로부터 개인주의에 대한 모던의 지나친 강조가 나온다. 낭만주의 운동 역시 자유를 얻기 위해서는 합리성을 포기해야 된다는 이러한 사상에 크게 빚지고 있다. 낭만주의에 있어 아름다운 것은 이성이 아니라 예술 작품이며, 그것은 비록 인간이 만들었지만 만든 자를 초월하여 인류를 진리로 인도할 수 있는 것으로 받아들여졌다.

이러한 두 기둥은 서로 융합되지 못한 채 함께 묶여져왔다. 모더니티의 철학적 기원은 데카르트까지 거슬러 올라갈 수 있지만, 위에서 말한 모더니티의 변증법적 특징은 임마누엘 칸트에 이르러 가장 뚜렷이 드러난다. 보통 칸트를 가리켜, 과학을 '살린' 동시에 종교에 대한 '여지를 남겨놓은' 자라고 평가한다.<sup>18)</sup> 먼저, 칸트는 자신이 코페르니쿠스적 혁명이라고 명명한 이론에서 흠에 의해 제기된

과학에 대한 회의를 극복한다. 그는 과학을 단지 감각 경험을 통해 얻은 자료들의 합으로 보지 않고, 자료들이 선험적인 감성과 오성에 의해 체계화되고 질서지워진 확실한 지식으로 과학을 국한시킨다. 이러한 시도는 장차 변할 지도 모르는 개별적인 사건만을 제시하는 감각 경험에 선험적인 기초를 제공해 주기 때문에 계시에 의존하지 않고도 과학을 가능하게 한다는 것이다.

또한 칸트는 종교를<sup>19)</sup> 도덕을 위해서 반드시 존속되어야만 하는 실천적인 요청으로 봄으로써 아무런 논증도 거치지 않아도 되는 순수한 자유의 영역에 가져다 놓는다. 이처럼 그는 과학을 ‘살리기 위해서’ 합리주의를 극단적으로 몰고 가나, 종교에 대한 ‘여지를 남기기 위해서는’ 비합리적인 비약을 하는 것이다.<sup>20)</sup>

복음을 전할 때, 우리는 무신론적 사고에 갖든 이러한 변증법적 요소를 끄집어냄으로써 대화의 물꼬를 틀 수 있다.<sup>21)</sup> 따라서 칸트 이론의 핵심을 잘 파악하고 있다면, 당신은 이 세대를 향해 해줄 말이 많다는 것을 알게 될 것이다. 칸트에 반대하거나 칸트에 동의하면서 철학을 할 수는 있어도 칸트 없이는 철학 할 수 없다는 말처럼, 오늘날의 철학은 칸트에게서 지대한 영향을 받았다. 합리주의적이고 비합리주의적인 요소를 모두 갖춘 변증법적인 사고는 칸트를 위시하여 가장 최근의 철학자에서까지 발견된다.

어떤 이는 합리주의적인 면에 치중하고 다른 이들은 비합리주의적인 부분을 더 강조하는 정도의 차이가 있을 뿐이지, 어느 누구도 순전한 합리주의자요, 완전한 비합리주의자라고 말할 수 없다. 합리주의는 항상 최초의 전제를 논의의 기초로 해야 하며, 그 전제 역시 당연히 합리적인 것이어야 하나 사실은 비합리적인 신뢰에 불과한 경우가 대부분이다. 마찬가지로 비합리주의는 논의를 기술하는데 있어서까지도 비합리적인 방법을 따라야 하나 실제로는 자신의 논의를 최대한 합리적으로 기술한다는 점에서 자신의 입장에 일관되지 못함을 보여준다. 논리실증주의자들은 이러한 측면에서 좋은 예가 될 수 있다.

그들은 확실하고 명료한 지식에 이르려면 철학적으로 의미 없는 명제들은 추방되어야 한다고 주장하면서 두 가지 판단 기준, 1)명제를 구성하고 있는 단어의 의미를 통해서 명제의 참·거짓이 드러나는 명제(분석명제)<sup>22)</sup> 2)감각 경험에 의해서 그 명제의 참·거짓이 드러나는 명제(종합명제)<sup>23)</sup>를 제시했다. 따라서 “하나님은 존재하시나?” “절대적인 도덕이 가능한가?”와 같은 신학적, 형이상학적, 윤리적 명제들은 그 두 가지 기준 중 어느 것도 충족시키지 못하므로 참도 거짓도 아닌 아무 의미 없는 비합리적인 것으로 취급된다. 그러나 그들이 제시한 “철학적으로 의미있는 명제는 분석명제이거나 감각 경험으로 증명되는 종합명제이다”라는 명제는 과연 어떤 종류의 명제인가? 판단 기준으로 제시한 이 명제 역시 분석명제도 증명 가능한 종합명제도 아니어서 아무 의미없는 주절거림일 뿐이다. 이처럼 독단적이고 비합리적인 전제를 자신들의 논의의 기초로 삼고 있는 것이다. 이러한 모습은 그리스도의 부활을 역사적인 사실이 아닌 형용할 수 없는 체험의 상징으로 보는 현대 개신교 신학자들의 이론에서도 볼 수 있다.

이러한 변증법적 사고는 전문적인 철학자들의 전유물만은 아니다. 우리는 이것을 문화 전반에서 발견할 수 있다. 영화 감독 우디 앨런Woody Allen의 예를 들어 보자. 그의 필름에서는 대부분 두 가지 사실들이 동시에 나타난다. 즉 정직하게 그리고 진지하게 삶의 의미를 찾는 모습과 동시에 아무 것도 찾지 못하자 순간적인 쾌락을 즐기고 삶에 대해 진지한 자세를 포기해버리는 모습이 공존한다. <한나와 그 자매들>이라는 영화에서 주인공은 “신이 없다면 삶이 무슨 의미가 있는가?” “사후

세계가 존재하는가?” 라는 심각한 질문을 해댄다. 그는 이런 질문에 무관심한 사람들을 혼계하기까지 한다. 그러나 결국에 가서는 심각한 질문 일량은 집어치우고 그냥 코믹영화나 보고 삶을 즐기자 라는 식으로 바뀐다.

## 2. 모더니티의 사회적 측면

모더니티의 정신성, 즉 모더니즘만큼 모더니티의 사회적 측면을 살펴보는 것 또한 중요하다. 모더니티는 사회에서 다양한 모습으로 수용되었는데, 여러가지 사회 제도나 현상들이 그것이다. 이러한 것들은 모더니즘을 반영할 뿐 아니라 촉진시키는 역할을 담당해왔다. 나는 그것들 중 다섯 가지를 간략히 언급한 뒤, 여섯번째 것은 비교적 상세히 다룰 것이다.

1) 첫번째는 자본주의 경제의 발생이다. 이것은 개방 시장에서의 자유 경쟁, 생산 수단을 소유하는 계층의 확대, 사유 재산권의 보장등을 의미한다. 2) 두번째로 들 수 있는 것은 기술과 산업의 발달이다. 모던적 의미에서 이것은 생산량을 가장 효과적인 방법으로 늘릴 수 있는 도구와 기계의 사용을 의미한다. 3) 빠른 통신수단의 발달도 들 수 있는데, 전보·전화 등의 의사 전달 수단과 사람들이 신속하게 정보를 얻을 수 있는 매체 등은 과거의 통신 수단과 비교해 볼 때 질적으로 현격한 차이가 있는 것이다. 4) 이러한 현상들과 아울러 도시화·세계화도 빼놓을 수 없다. 최근 2세기 동안의 여러 통계 자료를 볼때, 1800년대에 세계 인구의 5%에 불과하던 도시 인구가 2000년 대에는 55%까지 증가할 전망이다. 5) 다섯번째 모던적 현상으로 민주주의의 발달을 들 수 있다. 많은 나라에서 통치 권력은 계승되거나 소수 엘리트에 집중되지 않고 대표자들을 통해 직·간접적으로 국민들에게 주어지게 되었다.

6) 여섯 번째 현상은 세속화secularization로 약간의 긴 설명이 필요하다. 이 '세속화'라는 말은 최소한 두 가지 의미를 가지고 있다. 첫번째로는 권력과 교회의 분리 혹은 국교폐지와 평신도 계층의 지위 상승이다. 세속화의 이러한 측면은 때때로 정교 분리laicisation라고 불려지곤 하였다. 세속화라는 말이 가진 두 번째 의미는 삶에 질서를 부여했던 기독교 세계관의 쇠퇴 혹은 기독교 신앙의 상실을 뜻한다. 이러한 개념은 세속주의secularism라고 부르는 것이 적절하며, 오늘날 세속화라는 말은 주로 이 후자의 의미로 사용되는 것 같다. 모더니티에있어 종교에 관한 가장 흥미진진한 이야기는 세속화에관한 이야기이다. 모던 시대에 세속화는 일반적으로 권력으로부터 교회가 분리되는 현상을 가리키는 정교 분리를 의미하였다.

이러한 현상은 영국 의회의 성립과 같이 비교적 평화롭게 이루지기도 하였으나, 프랑스 혁명처럼 폭력을 수반하기도 하였다. 그러나 이와 같은 세속화의 첫번째 개념으로부터 논리상 신앙의 쇠퇴라는 결과가 당연히 따라 나오는 것은 아니다. 사실, 정치적인 연루에서 벗어난 교회는 일반인의 삶에 과거보다 더 큰 영향력을 가지게 된 때도 적지 않았다. 그러나 결국 세속화는 기독교를 모든 권위의 근원이라는 보좌에서 끄집어내려 사회의 제영역(諸領域) 중의 하나로 만들어 버렸다. 이로 인해, 종교는 점점 더 개인적인 문제가 되어버렸고, 더 이상 보편적인 진리를 선포할 수 있는 지위를 상실하게 되었다. 세속화를 극명하게 보여주는 예는 대도시의 건물이다. 19세기에는 의심할 여지 없이 교회가 가장 높은 건물이었다. 그러나 오늘날 가장 높은 건물은 교회가 아니다. 뉴욕시의 트리니티 교회는 월 스트리트의 고층 빌딩들에 압도되어 잘 보이지도 않는다. 파리에는 에펠 탑과 몽파르나스

Montparnasse<sup>24)</sup>가 어떤 교회보다도 높다.

그러나 세속화를 이해함에 있어 주의해야 할 두 가지 사실이 있다. 첫째, 세속화가 언제나 신앙의 쇠퇴를 야기한 것만은 아니라는 점이다. 앞에서 언급한 바와 같이 두 종류의 세속화는 필연적인 관련성이 없다. 사람들은 세속화된 사회에서는 모든 종류의 신앙이 완전히 사라지지는 않을지라도 반드시 쇠퇴할 것이라고 예상하였다. 그러나 아이러니컬하게도 이 예상은 빗나가고 있다. 세속화에 있어 주목할 만한 점은 여러 종류의 신앙이 부흥하고 있다는 사실이다. 베버Max. Weber 이후의 사회 학자들은 고도로 산업화된 사회는 종교와는 양립할 수 없다고 생각했다. 그러나 가장 산업화된 나라 중에 하나인 미국의 예를 들자면, 1930년대 이후 현재까지 교회를 다니는 인구수는 미국 전체 인구의 약42%로 일정한 비율을 유지하고 있다. 오늘날 미국 인구 중 94%가 신을 믿는다고 하였고 84%가 그리스도는 하나님의 아들이라는 사실을 인정하며 34%이상이 자신은 거듭난 혹은 복음적인 그리스도인이라고 한다.<sup>25)</sup>

모던 사회에서는 이방적인 신앙 역시 번창하고 있다. 또한 치료술, 음식 요법, 심령술, 뉴에이지와 같은 유사 종교적 프로그램을 동반한 새로운 이단들이 속출하고 있다. “어떻게 세속화되어가는 사회에서 종교가 더 부흥하는가?”라는 물음에 대해서는 두 가지 대답이 가능할 것이다. 첫째, 기술과 산업의 발달이라는 세속적인 흐름은 신비적인 것으로만 채워질 수 있는 영적인 진공 상태를 만들어 놓았다는 설명이다. 둘째는 첫번째와는 반대로, 기술의 발달이야말로 종교의 부흥에 있어 유일한 촉매제였다는 설명이다. 이것은 1970-80년대 근본주의자들이 복음 전도를 위해 TV와 같은 대중 매체를 적극 이용했다는 점을 볼 때 쉽게 이해가 된다.

넓은 의미에서 볼 때, 모던 시대의 세속적인 상황에서는 본래적인 의미의 종교 뿐아니라 사회주의, 과학주의, 인본주의와 같은 이데올로기도 종교처럼 신봉되었다는 점에서 종교의 부흥이 있었음을 부인할 수 없을 것이다.<sup>26)</sup>

주의해야 할 두번째 사실은 서구에서 기독교를 국교로 인정하고 있는 나라가 줄고 있는 것은 사실이나, 각 나라마다 세속화의 과정은 매우 상이하게 진행되어 왔다는 점이다. 영국의 사회학자 데이빗 마틴David Martin은 관한 일반 신학<sup>27)</sup>A General Theology of Secularization』에서 세속화 과정의 다양한 모습들을 연구해 놓았다. 그는 크게 독점적 · 다원적 · 복합적이라는 세 가지 형태의 세속화 과정에 대해 말하고 있다. 독점적 형태의 나라는 국가와 하나의 교회(일반적으로 그리스도교나 카톨릭)사이의 연합이 이루어진 곳이다. 세속화가 닦혔을 때, 기독교에 대한 반대가 너무나 심해서, 그 혁명적인 이념과 교회 사이에 충돌이 있었고 전쟁을 치루고 나서야 문제가 해결된 경우이다. 스페인이나 프랑스, 러시아 등을 예로 들 수 있다.

다원적인 형태는 어떤 하나의 종교만을 믿을 의무가 없는 나라이다.<sup>28)</sup> 이러한 곳에서 세속화란 종교 그 자체와는 그리 큰 관련이 없기 때문에 각 종파들과 교단들은 자유롭게 발전하게 된다. 미국은 이러한 다원적 형태의 전형이다. 그러나 아이러니컬한 것은 종교가 아무런 문제가 되지 않음에도 불구하고 묵시적으로 공인된 종교(예를 들어, 의회 내에서의 기도)가 있으며, 이 종교가 문화를 세속화로부터 지키는데 아무런 영향력도 행사하지 못한다는 점이다.

마지막으로, 복합적인 형태는 종교가 부분적으로 국가로부터 국교로 인정을 받으나 부분적으로는 분리되어 있는 나라이다. 영국이 이러한 나라이다. 영국에서는 공인된 종교인 성공회가 세속화의 흐름을 저지하는 역할을 담당한다. 이 형태의 변형으로는 마틴이 ‘복점적’이라고 부르는 것이 있다. 즉

두 개의 공인된 종교가 존재하는 나라인데, 화란과 아일랜드가 좋은 예이다. 이 두 나라에 있어서는 작은 교회일수록 더 개혁주의적인 성향을 띄고 있다.

### 3. 모더니티의 기원

모더니티는 언제 시작되었는가? 우리는 폴 존슨 Paul Johnson의 견해를 따르려고 하는데, 그는 모더니티가 1815년부터 1830년까지 15년동안에 그 구체적인 모습이 형성되었다고 주장 한다.<sup>29)</sup> 이 기간 동안 삶의 여러 측면에서 다양한 변화가 있었다. 그 시기는 뉴올린즈에서 앤드류 잭슨이 영국에, 웰링턴이 나폴레옹에 승리를 함으로써 시작되었고, 그 세기의 나머지 기간 동안 비인 체제가 유럽을 이끌어 갔다. 영국과 프랑스는 자신들의 막강한 산업적 · 문화적 · 정치적 힘을 바탕으로 세계를 지배하였으며, 미국에서는 서양문명이 틀을 잡아가기 시작하였다. 이 기간 동안 모더니티는 사회적, 철학적, 종교적 측면에서 주도권을 잡았던 것이다.

모더니티와 같은 불확실한 개념의 명확한 기원을 찾는 일은 사실상 불가능하다. 우리가 앞에서 살펴본 바와는 상이한 입장에서 모더니티의 기원에 접근하려는 논의가 있다. 예를 들어, 여러 역사가들은 모더니티의 시작을 르네상스나 종교개혁까지 거슬러 올라간다. 그리고 그들의 주장이 어느 정도 설득력을 가지고 있는 것도 사실이다. 르네상스의 휴머니즘은 문화와 철학에 있어 중세의 신(神) 중심적인 입장에서 탈피하여 인간(人間) 중심적인 사고를 하였기에 모더니즘 발생에 중요한 원인이 된다는 것이다. 또 다른 학자들은 종교개혁으로 말미암아 교회의 권위가 개인으로 옮겨졌기 때문에, 자본주의, 과학, 민주주의와 같은 모던적 현상들이 야기되었다고 주장한다.

위와 같은 견해와 맥을 같이하는 입장으로는 종교개혁이 세속화를 가속시켰다는 이론이 있다. 이 '제 무덤 파는 자' 이론에 따르면, 종교개혁적 세계관의 세속적인 성격때문에 세상이 급속도로 세속화되었다는 것이다. 십계명 중 제 2 계명에 대한 엄격한 해석에 때문에, 종교개혁자들은 천상의 것에 대한 어떠한 모형도 이 지상에서는 허용하지 않았고 이러한 입장은 교회와 국가의 분리, 근대 과학의 발달, 개인의 자유의 신장 등을 가져왔지만, 시간이 갈수록 종교의 자유는 종교로부터의 자유로, 근대과학은 과학주의로, 개인의 자유는 개인의 자율로 각각 극단화되었다는 것이다.

그러나 나는 르네상스와 종교개혁이 모더니티의 부수적인 조건은 될 수 있을망정 근본적인 원인으로까지는 볼 수 없다고 생각한다. 사실, 르네상스와 종교개혁에 있어서도 인간에 대한 강조가 있었으나 이것은 인간이 하나님의 형상대로 지음을 받아 고귀한 존재라는 사실을 인식한 결과이지(특히 종교개혁에 있어서), 신본주의적 세계관을 뒤집어 놓으려는 의도는 없었다. 오히려, 앞의 '제 무덤 파는 자' 이론을 주장하는 학자들이 주목해야했을 점은 18 · 19세기의 사상이 종교개혁과는 달리 '근거 없는 이성의 자율성'<sup>30)</sup>을 너무 맹신 했다는 사실이다. 종교개혁이 원하던 바는 질서와 권위의 파괴가 아니라 성경적 진리로의 복귀였다. 이런 의미에서, 교회와 국가의 관계에 관한 한 종교개혁은 일종의 보수적인 운동이라고까지 말할 수 있다.<sup>31)</sup>

따라서 르네상스와 종교개혁은 모더니티의 간접적인 조건으로 보아야 한다. 직접적인 원인은 17세기 후반에 시작되어, 19세기에 이르러 문화적, 사회적 현실이 되어버린 '유럽 의식의 위기'였다. 모더니티의 중심되는 주제는 '초월에서 내재로' 라고 말할 수 있는데, 이제 삶을 질서 지우는 원칙에 있어 인간적인 것들이 신적인 것을 대신하게 된 것이다.

모더니티는 우리에게 무엇을 남겨놓았는가? 모더니티의 미래는 어떠한가? 오늘날 여러 학자들에 의해 제기된 모더니티에 대한 다양한 평가는 크게 두 가지 부류로 나누어 볼 수 있다. 우리시대에 어떻게 복음을 전할 것인가? 하는 문제는 이 두 부류를 각각 살펴봄에 따라 구체화 될 것이다. 모더니티에 대한 평가에 있어서, 첫번째 부류의 입장은 오늘날 여러가지 모더니티의 문제점이 드러나고 있는 것은 사실이나 모더니티의 기획은 아직 끝나지 않았다는 입장이다. 두번째는 모더니티는 이제 그 힘이 다했고 모더니티의 기획에 대한 믿음은 산산조각이 난 지 오래되었다는 주장이다. 이제 우리는 이 두 부류의 입장을 각각 살펴볼 것이다.

#### 4. 모더니티의 기획은 아직 끝나지 않았다.

오늘날 모더니티에 대해서는 수 많은 평가가 내려지고 있다. 오스 기니스는 말하기를, “모더니티라는 개념은 너무나 복잡해서 한 권의 책으로 혹은 하나의 관점에서 그 개념이 가진 여러 내적 의미를 완전히 파악하기에는 역부족이다”고 하였다. 그러나 그는 “하지만 이 개념의 복잡성과 그 복잡성으로 인해 조심스러운 접근이 필요하다는 사실이 모더니티에 관한 논의를 아주 마비시키는 결과를 낳아서는 안 된다”라는 점도 현명하게 지적하고 있다.<sup>32)</sup> 모더니티를 평가하고, 그것이 가진 본질적인 특징과 피상적인 현상을 구별하여 모더니티의 앞날을 예측하는 일은 무엇보다도 필요한 작업이다.

많은 사상가들이 모더니티의 기획은 아직 끝나지 않았다고 믿는다. 그들의 대부분은 모더니티의 구조는 우리 삶에 너무나 깊숙히 뿌리박혀 있어서 쉽사리 뽑히지 않을 것이라고 확신한다. 예를 들어, 피터 버거Peter Berger는 모더니티를 ‘숙명에서 선택으로의 운동’이라는 긍정적인 정의를 내린다. 즉 과거의 사람들은 자신이 속한 계층과 전통에 의해 숙명지어졌지만 모던 시대에는 자신이 직접 내린 선택에 의해 삶을 형성해 나간다는 것이다. 빠른 통신 수단 · 교통 수단과 같은 기술 역시 이러한 선택을 가능하게 만드는 조건이다. 버거는 “오늘날 인간의 삶에서 기술이 갖는 필요성과 중요성을 감안해 볼 때, 이 운동은 쉽사리 반전되지 않을 것이다”라고 말한다.

다니엘 벨Daniel Bell과 같은 신보수주의자들은 모더니티가 현재의 위기에도 불구하고 계속 살아남을 것이라고 생각한다. 그 이유로 경제적 합리성 · 절제 · 인내 등의 가치를 기저로하는 자본주의의 논리가 기본적으로 건전하기 때문이라는 것이다. 오히려 현재의 문제점은 여러 문화적 영역에서 비판 정신과 자유가 과도하게 남용되어서 학문이 진보하기보다는 그라마톨로지<sup>33)</sup>와 해체의 기획에 달려들어 가고 있다는 것이다.<sup>34)</sup>

앨런 블룸Allen Bloom은 『미국 정신의 종말The Closing of the American Mind』에서, 드 수자 Dinesh D'Souza는 『편협한 교육illiberal Education』에서, 좀 완화된 어조이긴 하지만 벨과 마찬가지로 모더니티 구조는 계속해서 존속하게 될 것이라고 주장한다. 그들이 다루는 주제는 주로 모던적 교육의 문제점에 대한 것이다.<sup>35)</sup> 블룸은 오늘날의 대학들이 모더니티를 송두리채 부정하고 있는 현재의 기류에 편승하여 서구의 건전한 정신을 팔아먹고 있다고 주장한다. 그는 “계몽주의란 정치적이고 정신적인 삶 모두를 철학과 과학의 후견 아래에 놓으려는 가장 과감한 시도이다”라고 평가하면서, 대학이 이러한 시도를 고양시키는 역할을 담당해야 한다고 역설한다.

따라서 대학들이 그 역할을 감당하지 못하고 있는 지금이야말로 문화적 위기 상황이라는 것이다. 블룸은 우리 시대가 표현주의와 상상력으로 이성을 대신하고 관능의 힘으로 절제라는 덕을 대치하고

있다고 말한다. 드 수자D'Souza는 자신의 책에서 현재 미국의 명문 대학에서 유행하고 있는 '정치적으로 올바른politically correct'<sup>36)</sup>이라는 운동은 합리성에 반할 뿐 아니라 민주주의 자체와 대학의 존재 목적을 파괴시킬 지도 모를 위협이 되고 있다고 비판한다. 블룸과 드 수자 모두 계몽주의야말로 우리가 바랄 수 있는 최고의 가치라는 전제 하에 현재의 문화를 비판하고 있는 것이다.

『역사의 종말The End of History and the Last Man』<sup>37)</sup>에서 볼 수 있는 후쿠야마의 견해는 한 층 더 놀랍다. 그는 자신의 견해를 최근 들어와 조금 누그러뜨리기는 하였지만 아직도 그 이론의 기본적인 틀에는 큰 변함이 없다. 1989년에 일어났던 일련의 획기적인 사건들이 의미하는 바는 공산주의가 완전히 몰락했다는 사실 뿐만이 아니라, 이제는 인류가 '역사의 종말'을 향해 치닫고 있다는 것이다. 자본주의가 지탱하고 있는 서구의 자유민주주의는 인간이 고안해 낼 수 있는 최후의 정부 형태이고 온 세계가 이 민주주의를 받아들일 때 우리는 인류의 진화에 있어 마지막 지점에 도달하게 될 것이라고 주장한다. 이러한 주장은 미국적 낙관론과도 딱 맞아 떨어지는 것이었기에 큰 반향을 불러일으켰다.<sup>38)</sup>

모더니티에 대한 긍정적인 평가를 더욱 체계적이고 설득력 있는 논거를 가지고 펼치는 자들은 비판 이론 학자들이다. 하버마스Jürgen Habermas, 아펠Karl Otto Apel, 골드버거Paul Goldberger같은 철학자들은 부분적으로 조금씩 다르기는 하지만 모더니티의 기획은 아직 완성되지 않았으며 여전히 좋은 것들을 캐낼 수 있는 보고(寶庫)라고 주장한다. 그들은 베버Max Weber의 논의를 계승하면서, 사회적 영역들의 다양한 분화인 '합리화'는 인간의 해방과 문화의 발달을 가져오기도 하지만 또 다른 측면으로는 역설적으로 인간소외·억압·물상화 같은 '병리'와 '비합리화'를 수반한다고 보았다.

그 이유로 그들은 본래적으로 이성은 효과적인 수단의 측량과 함께 목표의 정당성도 따지는 포괄적 이성이었으나, 모던의 합리화 과정에서 이성은 그 본질적 포괄성을 상실하고 단지 도구적 이성으로 변질되어 목표에 대한 자기비판과 성찰이라는 고유 임무를 포기했기 때문이라고 한다. 그들은 또한 이러한 도구적인 이성만의 강조가 공산주의와 나치즘의 전체주의 시대를 배태했다고 보고, 이성의 본래적인 지위를 회복하는 것이야말로 오늘날의 문제를 해결하는 길임을 강조하면서 이성의 도구적인 측면(과학·기술)과, 규범적이고(윤리, 그들의 계획에 의하면 정치 까지도) 해방적인(미학) 측면 사이의 결합을 시도한다.

하버마스에 따르면, 신보수주의자들의 오류는 자본주의의 선(善)한 면과 자본주의 문화의 악(惡)한 면을 분리해서 생각했다는 점이다. 특별히 그들은 종교로의 회귀를 통해 문화의 회복을 꾀했다는 점에서 크게 잘못되었고 한다. 하버마스는 여러 학자들이 모더니티란 우리 사회의 의사 소통 구조에까지 영향을 미치고 있는<sup>39)</sup> 매우 강력한 힘이라는 사실을 이해하지 못하고 있다는 점을 지적한다. 따라서 만일 우리가 이것을 제대로 이해한다면 모던적 문화에 대한 염려없이 모더니티를 끌어안을 수 있을 것이라고 말하고 있다.

하버마스는 여전히 모더니티에 머물면서, 모더니티의 가장 핵심적인 요소인 자족적인 이성-- 그러나 세가지 모습을 가진 이성--에 주목할 것을 요구한다. 그는 해석학(의사 소통적 이성)이 해방적 이성에 의해 올바르게 이끌려 질 때 최고의 사회 비판 방법으로서 사용되어질 수 있다고 한다. 참된 인간 해방을 위하여, 우리는 해석학을 이용해 단순한 시장 경제와 정치적 통제를 넘어서 더욱 문화적으로 바람직한 사회를 향해 갈 수 있다는 것이다.<sup>40)</sup> 이처럼 하버마스는 오늘날의 병리를 치유하기 위해서는 모더니티를 내팽개치는 것이 아니라 모더니티의 기획을 완성시켜야 한다고 주장한다. 그는

기술과 같은 모더니티의 중요한 요소는 사회적 합의라는 방법으로 책임있게 사용되는 한 여전히 좋은 도구가 될 수 있다고 보는 것이다.

##### 5. 모더니티의 기획은 끝장났다.

모더니티를 앞의 경우와 다르게 평가하는 부류는 모더니티의 근본적인 명맥이 유지될 수 없다고 믿는 사람들이다. 그들의 견해에 따르면, 모더니티가 품었던 기획은 이제 미궁에 빠져버렸고 이러한 상황을 가장 잘 묘사해 주는 단어가 바로 '포스트모던'<sup>41)</sup>이라는 것이다. 포스트모던이란 광범위하게는 사상계의 새로운 조류를 총칭하는 말인데, 그 중에는 그럴 듯한 주장이 있는가 하면 황당무개한 것도 있다. 실상 포스트모더니즘의 주 활동무대가 대학이고 그 중에서도 인문과학 분야이기는 하지만, 그렇다고 해서 포스트모더니즘의 기원이 철저히 학문적인 것만도 아니고, 포스트모더니즘의 함의(含意) 역시 학문적인 것에 국한되어 있는 것도 아니다.

앞에서 모더니티와 모더니즘과의 구분을 피했던 것처럼 포스트모던과 포스트모더니즘의 구분 역시 가능하다. 그렇지만, 전자의 경우와는 달리 후자는 단순히 시대와 정신성(이념)으로 구분될 수 있는 성질이 아니다. 그것 보다는 일반적인 상황(포스트모던)과 그런 상황들을 규정지어 놓은 것(포스트모더니즘)이라고 구별할 수는 있겠으나, 사실 둘 간의 차이는 미미하다. 이러한 포스트모던을 정의하는데에는 몇 가지 아이러니컬한 점들이 뒤따른다. 우선 포스트모던이라는 말 자체가 모순 어법으로 구성되어 있다는 점이다. 어떻게 '나중' '지금'이라는 단어가 성립될 수 있단 말인가? 하지만 이런 식으로 포스트모더니즘을 반박할 수 있을 만큼 문제가 그렇게 간단하지만은 않다. 왜냐하면 문제제기는 것은 지금contemporaneity이 아니라 바로 모더니티modernity이기 때문이다. 두번째 아이러니컬한 점은 다음과 같다. 어떤 면에서 보면, 포스트모던이라는 단어는 실존주의, 표현주의 등과 같이 논의에 앞서 그 개념을 규정해야만 하는 '모호하고' '광범위한' 용어이므로 모더니즘의 핵심-무정형성, 유동성-을 표현하기에는 더할 나위 없이 적합하다. 그러나 달리 생각해 보면, 그 단어의 모호성은 그것을 '일관되게' 사용하고자 하는 사람들에게 의해 '의도적으로' 고안된 것이라는 점이다.

어원적인 분석이 우리에게 포스트모던에 대한 새로운 지식을 제공하지는 않지만, 어근으로부터 한 가지 중요한 의미는 도출해 낼 수 있다. 즉 모더니티의 기획을 의심하고 비판하는 것이 포스트모던이 가진 최소한의 의미라는 점이다.

포스트모던이라는 용어 역시 모더니티의 경우와 마찬가지로 우리가 그 용어의 기원을 연구해서는 별 다른 수확을 얻기가 힘들 것이다.<sup>42)</sup> 오히려 포스트모더니즘을 올바르게 이해하기 위해서 그것이 관련된 여러 영역 중에 지표가 되는 두 가지 영역을 자세히 살펴보는 것이 더욱 유익할 것이다. 우리가 살필 첫번째 지표는 건축이다. 건축은 여러 예술 분야 중에서 가장 쉽게 일반인의 눈에 드러나는 양식이다. 서구 사람들은 모더니티의 경험을 대담하게 건축으로 표현하였는데, 1919년에 독일에 설립된 바우하우스Bauhaus<sup>43)</sup>를 중심으로 하는 일련의 건축가들의 활동이 그 대표적인 예라고 할 수 있다. 시각 예술 분야에서 바우하우스가 끼친 영향은 실로 지대한 것이었다.

바우하우스 학파의 모더니스트 건축가 중 세 명의 선구자는 발터 그로피우스Walter Gropius, 앙리 르 꼬르뷔지에Henri Le Corbusier, 미스 반 데어 로에Mies van der Rohe였다. 그들의 주장에 따르면, 건축은 사용된 재료면에서나 표현하고자 하는 내용면에서 '이전과는 다른 것'이어야만 했다. 즉,

건축물 자체와 내부 가구들, 도색 작업 등이 전통적인 양식과는 달리 실용성이라는 측면이 강조되어야만 한다는 것이었다. 르 꼬르뷔지에가 말한 “집은 살기 위한 기계이다 Une maison est une machine à habiter”<sup>44)</sup>에서 우리는 그 당시 건축의 경향(기능성의 과도한 강조)을 읽을 수 있다. 이제 건축의 미는 그 건물의 장식이나 상징적인 형태에 있는 것이 아니라, 건물 자체에 있게 되었다. 말하자면 엔지니어가 진정한 예술가가 되어버린 셈이다. 이러한 모더니스트 건축가들의 주장은 유토피아적 성격을 가지고 있었다. 발터 그로피우스가 주창한 바우하우스 선언Bauhaus Manifesto은 우리에게 다음과 같이 설교하고 있다. “우리 다같이 새로운 미래의 예술을 바라고, 꿈꾸고 창조해 냅시다. 그것은 건축과 조각, 회화 모두를 하나로 아우를 것이며, 훗날 수백만의 사람들의 손에 들려져서 하늘로 올라갈 것입니다.”<sup>45)</sup>

건축의 영향을 받아 여러 문화 영역에서 기능주의를 주조로 하는 ‘국제주의 양식International Style’<sup>46)</sup>이 그 발전 토대를 미국에 내리게 되었다. 그 결과 미국의 거대 도시들은 대부분 모더니즘의 양식을 따른 네모반듯한 건물들로 가득차게 되었다. 프랭크 로이드 라이트Frank Lloyd Wright가 그러한 철학을 극대화시킨 대표적인 건축가이다. 이와 같은 모더니스트 건축의 눈에 띄는 획일성이 포스트모더니스트들의 강력한 반발을 일으키는 빌미가 되었다.

그 반작용 역시 미국을 필두로 해서 일어난다. 로버트 벤추리Robert Venturi, 한스 홀라인Hans Hollein, 찰스 무어Charles Moore를 비롯한 많은 건축가들은 포스트모던적 입장을 취하게 되었다. 자신의 책 『포스트모더니즘?』에서 스스로를 포스트모던이라는 용어 사용의 선구자라고 지칭<sup>47)</sup>한 찰스 젠크스의 견해에 따르면, 오늘날 중요한 건축물들이 모더니즘에게 작별을 고하고 새로운 방향을 추구하고 있다고 한다. 사람들은 이제 더 이상 인간적인 온기라고는 눈꼽만큼도 없는 기능주의적 건물에서 머물고 싶어하지 않는다. 이리하여 모더니스트적 건축은 1968년에 운명을 달리했으며, 1972년에는 그 징후로 두 개의 대표적인 모더니즘 건축물이 자연 붕괴와 폭파에 의해 사라져 버렸다. 모던적 건물들의 붕괴와 더불어 우리가 당면한 사회 문제들을 테크놀로지가 해결해 줄 수 있을 것이라는 순진한 기대 역시 죽음을 맞이했다.

그러나 모더니즘이 떠난 텅빈 자리를 과연 무엇이 채울 수 있단 말인가? ‘환영’과 무지목매함의 암흑 속에 갇혀 있던 모던 이전 시대로 회귀할 리는 만무했다. 찰스 젠크스는 그 자리에 ‘이중-코딩(double-coding)’을 추천하고 나선다. 다시 말해, 모더니즘을 뒤이어 등장한 건축 양식은 단순히 낡은 것을 새 것으로 대체하는 방식을 취하지 않았다. 실제 그 건물을 사용하는 사람들에게 안락함(편리함)과 유희적(익살스러운) 요소를 동시에 주기 위해서, 모더니스트적 건축의 기능성과 그 외의 다른 요소들(예를 들어, 고전적인 건축 양식에서 ‘인용해 온’ 요소들)의 조합을 꾀했다. 모더니즘을 떠나 내용면에서나 형식면에서 다원적인 양식을 추구하게 된 것이다.<sup>48)</sup> 이제 주도적으로 군림하는 건축 유형이란 존재하지 않는다.

모던한 건축이 자족성(自足性)을 기본 원리로 해서 ‘일관된’ 양식을 추구했다면, 포스트모더니스트 건축가들은 다양한 의미와 상징들을 건축에 담아 퍼뜨리려고 한다. 이것을 가장 잘 드러내 보이는 건물들이 뉴욕에 있는 AT & T 건물과, 뉴저지주 프린스턴에 있는 고든 뷔 식당Gordon Wu Dining Hall<sup>49)</sup>이다. AT & T 건물의 아래 부분은 인터네셔널 스타일인데 반해 지붕은 로코코 양식으로 되어 있고, 고든 뷔 식당은 서리아나Serliana<sup>50)</sup>양식을 도입하였다.<sup>51)</sup> 포스트모더니즘 건축 양식의 가장 탁월한 예로 손꼽히는 건물은 독일의 슈투트가르트에 있는 네우 슈타츠 미술관Neue Staatsgalerie이다.

이 건축물의 중심부는 18세기적인 석조건물인데 반해 건물의 테두리는 빨간색 철골 구조가 둘러치고 있으며, 이 철골 테두리 외에도 코믹한 터치가 두 부분에서 나타나는데, 건물 측면의 벽에 마치 이빨이 빠진 것처럼 구멍을 뚫어놓은 것과 건물 외부에 입방형 철골 구조로 된 원시오투막 형태의 택시 승강장이 그것이다.<sup>52)</sup>

어떤 면에서 보면 건축에 있어서 위와 같은 조류는 단순한 절충주의라고 말할 수 있겠으나, 좀 더 깊게 파고 들어가 보면, 위에서 살펴본 이중-코딩 양식은 단일한 의미나 단일한 질서가 가능하다는 모던적 사고에 대한 전면적인 부정이라고 할 수 있다. 이것이 바로 포스트모던적인 모험의 근간을 이루고 있는 사고이다. 일관된 진리는 더 이상 불가능하다는 것이 그들의 주장이다. 기독교인으로서 우리는 포스트모더니스트들이 모더니즘의 근거 없는 주장들을 거부한 데 대해 찬사를 보내야 한다. 모더니스트들이 주장한 순수한 기능성에 기초한 진리는 진리가 아니라 합리주의자들의 기만에 불과하기 때문이다. 그러나 문제는 포스트모더니스트들이 모더니스트들의 부정적인 것을 쓰레기통에 집어넣으면서 긍정적인 것들까지 통째로 내버렸다는 점이다. 결국 그들이 한 것이라고는 차가운 합리주의 대신 낙관적 비합리주의를 취한 것 뿐이었다. 이 글의 결론 부분에서 다룬 내용을 약간만 언급해 보자면, 포스트모더니스트들도 모더니티가 가진 합리주의-비합리주의 딜레마를 극복해 내지 못했다.

포스트모던을 이해하기 위해서 우리가 살펴볼 두번째 지표는 이 글의 첫부분에서 이미 언급한 바 있는 장-프랑수아 리오타르의 『포스트모던의 조건: 정보 사회에서의 지식의 위상』이다. 퀘백 정부 산하 대학 정책 자문 위원회의 요청으로 제출한 이 책은 제목에서 기대할 수 있는 것 이상의 커다란 파급 효과를 끼쳤다. 그 이유로 우리는 두 가지를 들 수 있는데, 첫째는 이 책이 당시 문화의 주된 흐름에 대해 명확하게 밝혀주고 있음과 동시에 그러한 흐름을 확산시키는 도화선으로 작용했기 때문이다. 두번째는 포스트모더니즘의 또 다른 선구자인 프레드릭 제임슨(Fredric Jameson)이 앞의 책을 영어로 옮긴 번역본 서문에서 제시한 것으로서, 리오타르의 책이 여러 영역에서 활발하게 일어나고 있는 포스트모던 논의의 교차점 역할을 했다는 사실이다. 리오타르의 책이 미국에 일으킨 반향 역시 그 책에 담긴 논의가 과학, 기술, 지식의 통제 등 여러 영역을 포괄하고 있었다 점에서 기인한다고 볼 수 있다.

그 책의 논지는 한마디로 우리가 더 이상 '거대 이야기(metanarrative(le grand récit))<sup>53)</sup>를 믿을 수 없다는 것이다. 모던 이전의 사람들은 지식의 정당성을 '이야기'를 통해 획득하였다.<sup>54)</sup> 그러나 지식에 대한 이러한 접근 방식이 비합리적이라고 생각한 모던 시대의 사람들은 이야기와 정당화 사이의 관계를 분리시키려는 시도를 하였다. 예를 들어 과학적 이론을 주장하는 사람은 이제 이야기에 호소할 수 없고, 자신의 주장을 실험을 통해 객관적으로 증명하여야만 한다는 것이다. 언뜻 보기에, 모던 시대가 자기 정당화라는 원시적이고 권위적인 이야기 구조로부터 탈피해 객관적인 기준들에 의해 지식의 정당성을 확보하였으므로 한층 진보한 것 같았다.

그러나 포스트모더니스트들은 모던 시대의 지식 역시 '이야기'에 의존하고 있다는 사실을 밝혀내었다. 예를 들어, 모던 시대를 탄생시킨 과학적 방법론은 온 우주를 지으신 합리적이신 하나님이 계시다는 이야기로부터 태어났다는 것이다. 그리고 그러한 이야기들은 계몽주의의 이념인 '진보: 이성의 빛을 통해 모든 억압으로부터 인류의 해방'<sup>55)</sup>이라는 거대 이야기 속으로 통합되고 체계화 된 것들이었다. 그러나 리오타르에 따르면, 제 2차 세계대전 이후 몇 년 동안 그 '진보'라는 모던적 거대 이

야기는 신뢰를 상실했다고 한다.

사실, 역사적으로 한 시대를 풍미했던 이야기들은 힘을 잃어왔고 다른 새로운 이야기들에 의해 계속해서 교체되어 왔기 때문에, 모던 사회를 정당화 시켜온 거대 이야기가 이제 그 힘을 상실하고 다른 거대 이야기에 의해 대체되는구나라고 생각할 수 있다. 그러나 이 상황은 거대 이야기의 전이(轉移)가 아니라 거대 이야기 자체의 몰락(沒落)이라는 점에서 과거와는 그 성격을 완전히 달리한다. 이제 여러 상이한 이야기들을 체계화 시켜주고 통합시켜줄 거대 이야기가 없어진 것이다. 제 2차 세계 대전 이후 급속도로 진전된 과학의 과도한 분화와 생태학적 문제 의식은 이러한 상황을 알리는 전조였다.

그렇다면, 이제 우리에게 남은 것은 무엇인가? 우리는 거대 이야기라는 중심이나 총체성으로 환원되지 않은 채, 서로 이질적인 상태로 공존하는 작은 이야기들의 장(場)에서 있는 것이다. 리오타르는 비트겐슈타인이 사용한 개념을 인용해서 상이한 각각의 이야기들을 ‘언어 게임(linguistic doing)’<sup>56)</sup>으로 이해한다.<sup>57)</sup> 다시 말해 우리는 지금 ‘모든 것을 통합해 온 거대 이야기의 위엄과 작별하고 분화된 작은 이야기가 자율성을 만끽하는 시대를 맞이하고’ 있다는 것이다.<sup>58)</sup> 거대 이야기가 사라진 지금 과학 역시 통제되기 어렵게 되었을 뿐 아니라, 학술적인 토론 등으로 보편적인 합의에 이르는 것을 기대할 수 없게 되었다.

그러나 리오타르는 오히려 현 상황을 긍정적으로 평가하려 한다. 이제 과학은 보편적인 합리성이나 진리에 의해 수행되는 것이 아니라 실용성이나 힘의 논리에 의해 조작될 위험에 처해 있지만, 다른 시각에서 보면 과학은 이제야 비로서 상상력의 자유를 획득했다고도 할 수 있다는 것이다. 잘못된 사고 양식이라고 알려진 ‘배리성(背理性, paralogy)’<sup>59)</sup>을 이용하여 우리는 이성을 전통으로부터 자유롭게 하여 새로운 탐구의 장을 개척할 수 있다고 주장하는 것도 이러한 맥락에서이다. 거대 이야기가 아닌 ‘작은 이야기’를 통해 우리는 전체주의적 지식의 ‘테러’에서 벗어나서 지역적이고 제한된 계약의 한계 내에서 미시적인 언어 게임을 자유롭게 전개할 수 있게 된다는 것이다.

앞에서 제시한 두 가지 지표, 즉 새로운 건축양식과 리오타르의 책은 우리에게 포스트모던의 긍정적인 면 뿐 아니라 문제점까지도 제시해 준다. 포스트모던이 힘을 얻을 수 있었던 요인은 아무래도 학문적인 연구에 있다. 그렇다고 해서 앞에서도 말했듯이 포스트모던이 학문적인 영역에만 국한된 것은 아니다. 오히려 포스트모던은 문화 전반에 영향을 끼쳐왔다. 우리는 그 흔적을 다양한 영역에서 쉽게 찾을 수 있는데, 우선 포스트모던 록 음악의 등장이 그 예이다.<sup>60)</sup>

또한 ‘심슨네 가족들(The Simpsons)’나 ‘비비스와 버트헤드(Beavis and Butthead)’같은 TV 만화는 포스트모던 건축 양식에서와 마찬가지로 이중-코딩 요소를 보여준다. 포스트모던의 학문적인 내용과 일반문화의 상호 관계는 양면성을 띠고 있다. 첫째, 그 둘 사이에는 삼투압 현상 같은 효과가 있었다. 즉, 포스트모던 학자들이 강의한 내용은 그 강의를 들은 학생들에 의해 널리 퍼져나가고 유행하게 되었던 것이다. 둘째로, 그 둘은 특별한 인과관계 없이 나란히 발전해 나간 경우도 있었다. 포스트모던의 학문적인 요소는 일반 문화로서의 포스트모던을 위한 풍향계로 작용했을지는 모르나 양자는 서로 분리된 상태로 각각 발전해 나가기도 했다.

포스트모더니스트들 사이에서 일어난 학문적인 논의야말로 포스트모던적 상황을 이해하기 위한 핵심 요소이다. 이러한 포스트모더니스트들 중 일부는 우리 시대를 가장 암울한 시기라고 평가할만큼 극도로 회의적인 사람들이다. 니체와 하이데거의 사상을 이어받은 그들은 오늘날과 같이 파편화된

시대 속에서 우리는 보편적인 진리 대신에 찰나적인 통찰만으로 만족해야 한다고 생각한다. 리차드 로티Richard Rorty 역시 진리를 판단할 수 있는 기준으로 취할 수 있는 것은 실용성 밖에 없다고 주장한다. 미국 독자들을 매혹시켰던 자끄 데리다Jacques Derrida는 롤랑 바르트Roland Barthes의 이론을 받아들여, 순간적인 쾌락만이 포스트모던 시대를 사는 우리에게 유일한 위안이라고 본다.<sup>61)</sup> 이와 달리 우리시대를 긍정적으로 평가하는 포스트모더니스트들도 있다. 그들은 포스트모던을 여성이나 소수에게 행해졌던 억압 같은 과거의 폐해를 바로잡을 수 있는 좋은 기회로 여긴다.<sup>62)</sup>

많은 신학자들이 포스트모던 이론을 나름대로의 목적에 따라 이용해왔다. 마크 테일러Mark Taylor는 조물주-피조물을 구분하는 전통적인 '이원론'을 배격한 무신론적 신학을 주장한다. 그는 신학이란 '상징적 이해를 통해 드러난' 상대적 진리를 기반으로 해야한다고 말한다.<sup>63)</sup> 존 밀뱅크John Milbank는 사회비평에 포스트모던과 기독교 모두를 이용하려 든다.

그는 포스트모던 분석은 실증적이고 보편적인 지식의 가능성을 주장하는 전통 사회학 이론의 오류를 바로 잡는데 유용하다고 보았으며, 기독교는 포스트모더니즘의 자기 모순성과 거대이야기의 부정으로 인해 '차이'만이 존재하게 된 포스트모던 사회의 통합과 조화를 위해 필요하다고 보았다.<sup>64)</sup>

알렌Diogenes Allen, 오든Thomas Oden과 같은 신학자나 월쉬Brian Walsh같은 기독교 철학자들은 포스트모더니즘을 복음전도 측면에서 긍정적으로 수용한다. 알렌은 흄이나 칸트 같은 모던 시대의 정적(政敵)들이 포스트모더니스트들에 의해 제거되었다는 점에 주목한다. 이제 사람들은 다른 종교와 세계 전반을 새롭게 이해할 수 있게 되었고, 이 사실은 그들로 하여금 기독교를 진리로 받아들이게 하는데 긍정적인 역할을 할 것이라는 것이다.<sup>65)</sup>

위에서 언급한 오든은 자유주의적 배경으로부터 복음적인 신앙으로 돌아선 사람이다. 그는 역사를 '모던 이전 시대:정통주의, 모던 시대:정통주의로부터 이탈, 포스트모던 시대:정통주의의 회복'이라는 식으로 이해한다. 이러한 해석은 모던 시대를 자율적인 이성, 세속화 뿐아니라 이와 병행해서 일어난 신학적 오류들, 즉 형식적인 경건주의, 자유주의, 신정통주의, 탈신화화 등으로 얼룩진 시기로 보는 데서 기인한다.

따라서 오든은 포스트모던 시대야말로 정통주의를 회복하기에 좋은 기회라고 본다.<sup>66)</sup> 월쉬는 사회과학적인 관점에서 포스트모던 상황이야말로 기독교 세계관을 재조명할 수 있는 좋은 계기라고 생각한다.<sup>67)</sup>

## 6. 우리 시대를 위한 복음 전도

모더니티에 대한 상이한 평가들에 직면하여 어떤 입장을 취해야 하는가를 결정하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 더우기 오늘날 우리에게 닥친 철학적 난제들을 모두 해결할만한 만능열쇠를 기대하는 것은 어리석은 일이다. 그러나 현 상황의 복잡성을 인식하면서도 우리는 이 시대의 근본적인 문제점들을 관통하는 올바른 지식을 가져야 한다. 이제 앞에서 살펴본 모더니티를 바라보는 두 부류의 입장에 대한 기독교적 견해를 각각 살핀 후 새로운 대안을 제시해 보도록 하자.

첫째, 모더니티의 기획은 아직 끝나지 않았다는 입장을 취하는 자들의 주장은 많은 부분 설득력이 있다. 나 역시 모더니티의 몇몇 특징들은 우리 삶에 너무 깊이 뿌리 박혀있어서 쉽사리 사라지지 않을 것이라고 믿고 있다. 자본주의, 기술, 빠른 통신, 도시화와 같은 사회적 현상들은, 그것들이 비록

중립적인 것은 아니지만, 포스트모더니스트들의 혹독한 비난과 모더니티 내에서의 비판적 반성에도 불구하고 쉽게 뒤집어지지 않을 것이다. 우리는 구조적인 측면에서 볼 때 모던 사회에 살고 있고, 이 사실은 가까운 장래에는 바뀌지 않을 것이다.<sup>68)</sup>

그러나 모더니티에 대한 신보수주의자들의 접근은 몇 가지 기본적인 면에 있어서 오류가 있다. 우선 그들은 모더니티 내의 다양한 부분들 사이의 구조적인 관련성에 대해서는 제대로 인식하지 못하고 있다. 다니엘 벨은 특별한 이유 없이 자본주의 사회와 그 문화적 위기를 자꾸 분리해서 생각하려 한다. 개인주의, 쾌락주의, 소비주의, 자본주의, 인종 차별 등은 계몽주의의 자율적인 철학과 깊숙히 연관되어 있다. 그것들은 합리주의라는 우상의 어두운 측면인 것이다. 예를 들어, 아담 스미스에 의해 주창된 자유 시장 기능을 가진 순수한 자본주의는, 늘 보아왔던 것처럼, 필연적으로 작업 환경, 부의 분배, 인종적 약자를 대하는 태도에 있어서의 왜곡을 가져온다. 하층민이나 가난한 자들은 자본주의의 적자생존원리 속에서는 성공할 가치도 없는 자들로 여겨지는 것이다.

앨런 블룸과 드 수자의 대학에 대한 비판에 관해서는, 첫째로 그들이 대학의 현 상황을 너무 과장하였고 둘째로 그들이 대안으로 제시한 것 역시 타당하지 못하다는 점을 지적하고 싶다. 많은 사람들이 오늘날 대학의 퇴조적인 분위기에 대해서 말하고 있지만, 우리는 가능한 한 대학의 현 상황을 조심스럽게 살필 필요가 있다. PBC방송국이 마련한 그 유명한 토론회에서, 토론자들은 두 편, 즉 '정치적으로 올바른'이라는 운동이 오늘날 대학가에 만연해 있다는 주장을 하는 사람들과 그렇지 않다고 하는 사람들로 나누어졌다. 후자를 주장하는 사람들은 신보수주의자들이 상황을 제대로 파악하지 못하고 있다는 점을 지적하였다. 더우기 신보수주의자들은 인권의 신장과 소수 보호라는 측면에서 이루어진 진정한 진보를 인식하지 못하고 있다. 또한 오늘날 대학의 교과과정에서 볼 수 있는 새로운 시각들은 서구 문명의 협소한 경쟁의식을 바로잡는데 기여하고 있다.

신보수주의자들의 오해의 뿌리는 고등 교육에 대한 계몽주의 프로그램을 너무 과신했다는 점에서 찾을 수 있을 것 같다. 그들은 오늘날 모더니티의 이념 중 가장 의심스러운 부분인 '인간의 자족적, 자율적인 이성'에 대한 맹목적인 믿음이 있다.

비판 이론은 신보수주의자들처럼 경제 구조와 문화를 별개로 생각할 수 없다는 사실을 우리에게 일깨워 주었다. 그 외에도 우리는 그들에게서 몇가지 통찰을 얻을 수 있다. 예를 들어, 하버마스는 우리에게 이성과 의사소통이 가지고 있는 사회적 측면을 보게 해 준다. 우리가 이 점을 인식할 때 모던적인 생활 양식, 특히 모던적 개인주의가 지닌 문제점들을 더 자세히 발견할 수 있다. 데카르트의 '코기토cogito'<sup>69)</sup>와 함께 시작된 모더니즘은 주체와 (도구적)이성을 너무 강조한 결과 우리의 생활 세계가 체계에 의해 식민지화<sup>70)</sup>되어버렸고 언어 행위, 즉 의사소통은 비특권 계층을 억압하기 위해 체계적으로 왜곡되어져 왔다는 그의 지적은 올바른 것이다. 그러나 하버마스가 안고 있는 심각한 문제점은 세 가지 유형을 가진 이성의 회복<sup>71)</sup>을 그 식민지화로부터 벗어날 수 있는 길로 제시한다는 점이다. 그의 이론적 정교함에도 불구하고, 하버마스는 의사소통의 독단적이고 비합리적인 왜곡을 막을 방도를 찾지못하고 있는 것이다. 만일 이성이 올바르게 사용될 수 있을 기초를 발견하기를 원한다면, 그는 초월적인 출발점으로 눈을 돌려야 한다.<sup>72)</sup> 즉 이성이 사회 비판에 유용하기 위해서는, 인간들의 상황을 온전히 알고 계신 분의 말씀, 즉 계시에 그 근거를 두고 있어야 한다.

민주주의의 궁극적인 승리와 함께 역사는 그 마지막 단계에 다다를 것이라는 후쿠야마식의 '종말론'을 주장하는 자들에 대해서는, 적어도 3가지 측면에서 문제점이 있다. 첫째, 공산주의라는 표지를

때버린 전체주의 국가들은 자국내에서 공산화 전부터 있어 왔던 민족들 간의 국지전을 부활시켰다. 공산주의 국가의 붕괴는 황금시대로 이어지기는 커녕 거꾸로 비인 협약 이전의 시대로 되돌아가고 있는 것이다. 둘째, 자본주의가 발달하고 있는 많은 나라, 특히 아시아에서, 자유 민주주의가 권위주의적인 가치와 결합되고 있다. 누가 자유 민주주의가 그러한 통치권의 독단적인 행사와 양립할 수 있으리라고 생각이나 했겠는가? 셋째, 이 '종말론'은 역사의 진정한 마지막이 그리스도의 재림 parousia으로 장식된다는 사실을 모르고 있다. 그 때 우리 주님께서는 사랑이 식어가는 이 세상에 '도적같이' 오실 것이다.

모더니티의 기획이 계속되기를 바라는 여러 학자들은 모더니티가 가진 장점을 잘 지적해내었다. 그러나 그들은 모더니티의 치명적인 오류, 즉 주관적 자유(비합리주의)와 합리주의의 공존이라는 변증법적 긴장관계를 간과하고 있다. 모더니티의 많은 혜택에도 불구하고 이 변증법적 독소는 모든 영역 곳곳에 퍼져있다. 기독교적 기반 없이는 모더니티가 제 기능을 발휘할 수 없다고 주장하는 신보수주의자들이 있기는 하지만 그들의 주장은 계시에 기초를 둔 정통 기독교가 아닌 자연 신학의 회복을 말하고 있는 경우가 많다.<sup>73)</sup>

둘째, 우리 시대에 대한 포스트모더니스트들의 평가 역시 수궁이 가는 점이 많다. 계몽주의는 많은 위험을 내포한 기획이라는 주장은 사실이다. 절대적인 가치와 높은 수준을 지향했던 과거에 대한 신보수주의자들의 향수를 이해 못할 바 아니지만, 우리는 옥석(玉石)을 가려내야 한다. 기독교인으로서 우리는 모더니티가 종교개혁적인 세계관에 의해서 그 영양분을 공급 받았을 때만 하더라도 좋은 열매를 안겨주었다라는 사실을 알고 있다. 그러나 세속화(두번째 의미의 세속화secularism)가 진행됨에 따라, 그 영양 공급은 점점 줄어들게 되었고, 합리주의-비합리주의의 변증법적 사고가 흉한 모습을 드러내기 시작하였다. 어떤 의미에서 보면 아우슈비츠는 계몽주의의 교만함의 산물인 것이다.

그러나 포스트모더니스트들의 문제는 모더니즘을 떠나 새로운 곳을 개척하겠다는 자신들의 주장과는 반대로 여전히 모더니즘의 틀 속에 머물러 있다는 것이다. 모더니티의 특징 중 하나인 '자율적인 사유'라는 근거없는 전제가 모더니티를 비판하고, 배척하려는 바로 그 시도에서 조차 발견되는 것은 이에 대한 단적인 증거이다.

아무리 극단적이고 회의적인 포스트모더니스트라 할지라도 스스로가 배척한 바로 그 기준들에 무의식적으로 호소하고 있는 자신들의 모습을 발견하게 된다. 크리스토퍼 노리스Christopher Norris는 "이론이란 단지 개인적 선호를 정당화한 것에 불과하다"라는 과격적인 주장을 한 스탠리 핏시Stanely Fish같은 사람도 그 자신의 개인적 선호라는 굴레에서 벗어나지 못하고 있다는 점을 보여준다.<sup>74)</sup> 이성과 자유라는 변증법적 구조는 깊은 차원에서의 근본적인 문제제기 없이는 극복하지 못한다. 다시 말하건데, 초월적인 접근이 필요한 것이다. 하나님은 완전히 합리적이신 분<sup>75)</sup>이시고 인간의 지식이란 하나님께서 계시하신 것이라는 사실을 받아들일 때 비로소 우리는 변증법적 미궁에 빠지지 않고 세상을 바르게 이해할 수 있다.

포스트모더니스트들의 철학적 근본 오류는 리오타르의 "거대 이야기는 더 이상 가능하지 않다"라는 주장에서 잘 드러난다. 그의 이론은 사실 호소력을 가지고 있다. 계몽주의의 현혹적인 합리주의로부터의 해방, 제국주의적 문화의 굴레로부터의 자유, 모더니즘의 끈질긴 간섭으로부터의 탈출을 보장하고 있다. 이 새로운 세계는 순전한 '차이'의 자유를 아무런 제한 없이 구가할 수 있는 그런 곳이다.<sup>76)</sup> 그러나 이러한 리오타르의 이론은 특히 과학적 측면에서 여러 문제들을 야기시킨다. 이제까지

과학이 우리 생활의 모든 방면에서 헤게모니를 잡아왔다는 문제제기는 정당한 것이었다. 그러나 거대 이야기의 부정으로 각 과학 이론들은 나름대로의 독특한 언어 놀이 규칙을 가지게 되었고 이로 인해 학술적 토론으로 보편적 합의를 이끌어 내거나 검증 혹은 반증될 수 있는 가능성은 없어졌다.<sup>77)</sup> 이제는 역설적인 담론이 난무하는 무정부 상태가 된 것이다. 그러나 우리는 독단적인 과학적 보편주의와 무정부 상태 중 양자 택일을 할 수 밖에 없는 것인가?

리오타르에 있어 가장 심각한 문제점은 거대 이야기를 부정하려는 자신의 주장 역시 또 하나의 거대 이야기라는 사실이다. 이러한 모순은 리오타르가 “모던 시대에는 ‘모든’ 지식이 거대 이야기를 통해 정당화 되었고 ‘인류’를 비극으로 이끈 마르크스주의와 자본주의주의 경제 이론도 거대 이야기이다”라고 싸잡아 말한 부분을 볼 때 더욱 분명해 진다.<sup>78)</sup> 그는 “우리는 전체성과 보편성에 대항해서 싸워야한다”고 말하지 않았던가? 그의 ‘자유로운 언어 게임’에는 신보수주의자들의 ‘도덕적-문화적 자유 시장 체제’<sup>79)</sup>로 돌아가려는 숨은 의도가 깔려 있는 것은 아닌지 의심스러운 것이다.<sup>80)</sup>

여기서 짚고 넘어가야 할 점이 하나 있는데, 그것은 모더니티에 대한 포스트모더니스트들의 공격은 전혀 새로운 것이 아니라는 사실이다. 역사적으로 볼 때, 모더니티에 대한 비판은 항상 있어왔다.<sup>81)</sup> 낭만주의 운동도 어떤 의미에서는 반(反)모던 운동이라고 볼 수 있다. 즉, 낭만주의는 산업화와 차가운 이성주의에 대해 전쟁을 수행한 것이었다.<sup>82)</sup> 니체 역시 반모더니즘의 기수였다. 서구의 몰락을 보기위해서 우리는 아우슈비츠까지 기다릴 필요는 없었던 것이다. 어찌 보면 우리는 지금 포스트모던이라는 전혀 새로운 국면에 접어들었다라기 보다 예전부터 존재해 온 회의적인 반(反)모던적 혹은 초(超)모던적 사상을 과도하게 경험하고 있는 지도 모른다.

포스트모더니스트들에게 있어 또 하나의 문제는, 그들이 모더니티의 ‘획일성’·‘전체성’을 비판하면서도, 되려 자신들은 모더니티를 너무 ‘단순화’시켜 말하고 있다는 점이다. 모더니티는 획일적으로 받아들여지거나 또는 거부되어야할 단순한 성질의 것이 아니다. 모더니티는 우리가 앞에서 살펴본 것처럼 심각한 문제들을 가지고 있는 것이 사실이나 긍정적인 측면 또한 무시해서는 안된다. 따라서 우리는 옥(玉)과 석(石)을 조심스레 골라내야 한다. 이 글의 앞 부분에서 나열한 모더니티의 여러 사회적인 측면은 혼합된 축복이다. 다시 말하면 민주주의, 도시화, 기술 등은 부정적인 면과 긍정적인 면을 함께 가지고 있다는 것이다. “인간의 삶을 편리하게 해주리라 믿었던 기술이 오히려 인간을 지배하게 되었다”라는 포스트모더니스트들의 주장은 일면 타당하다. 그러나 그들에게 모더니티가 만들어낸 민주적 자유, 경제 체제, 의학을 모두 다 내버릴 진정한 용기가 있을까?

오히려 포스트모더니스트들은 모던적 가치를 배워야 한다. 우리는 개인주의의 남용이 가져온 폐해를 올바르게 인식해야하지만, 동시에 주체와 이성에 대한 강조가 지닌 장점도 파악해야만 하는 것이다. 인간은 하나님의 형상을 입은 존재이기에 천부적인 권리와 책임을 동시에 가진 해방된 존재라는 인간관은 이전 시대의 계급적, 계층적인 인간관에 비해서 확실히 발전된 것임에는 틀림없다. 이성에 관해서도, 우리는--앨런 블룸이 오늘날의 위기에 대한 해결책으로서 제시하고 있는 루소Rousseau적 이성에는 동의할 수 없지만--계시에 의존된 올바른 이성의 사용은 우리의 지식의 중요한 원천이라는 점을 알아야한다.<sup>83)</sup>

오늘날과 같은 포스트모던적 상황에서는 말이 그 권위를 잃고 이미지와 감정이 중요한 위치를 차지하게 된다. 이러한 때에 복음을 전하는 일은 쉽지 않다. 오늘날 사람들은 ‘중요한 물음’들은 물으려 하지 않고 오히려 안락함을 위해 싸구려 철학이나 기복적 종교에 안주하고 있다. 이러한 현대

인들을 위한 우리의 전도 방법은 참으로 획기적인 것이어야만 한다. 그것은 이 시대의 문화적 뿌리를 통찰하고 있는 것이어야 하고, 지금 구체적으로 벌어지고 있는 사실들에 대한 세밀한 연구가 뒷받침된 것이어야 한다.

## 7. 결론

우리는 모더니티를 바라보는 두 부류의 사람들을 앞에서 살펴보았다. 그런데, 그들에게 '새롭게 기대할 만한 것'이 있는가? 모더니티의 기획이 계속되기를 바라는 사람들이 제시한 기초위에서는--비록 거기에 합리성과 자유라는 교의doctrine가 있더라도--진정한 의미에서 새로운 진전이 있을 수 없다. 진보와 발전은 튼튼한 기초가 없이는 절대 불가능하기 때문이다. 즉 첫째로 진보에 관한 계몽주의의 허구적 전제를 근본적으로 문제삼지 않고, 둘째로 하나님의 권위에 대한 자각 없이는 진정한 소망이란 없다. 모더니티의 철저한 배격을 주장하는 포스트모더니즘 역시 우리의 대안이 될 수 없다. 포스트모더니즘에서도 우리가 '새롭게 기대할 만한 것'이란 없다. 아니, 포스트모더니즘에 따르면 '새롭게 기대할 만한 것'이란 그 자체로 거부되어야 할 모더니즘의 교의이다. 그들에게 '새로운 것', '기대할 만한 것'이란 있지도 않고 있어서도 안되는 개념이다. 그들에게 있어서는 '새롭게 기대할 것'이 없는 상태가 좋은 것이다. 그러나 좋다, 나쁘다라는 것은 초월적인 개념이 아니던가? 어떻게 포스트모더니스트들은 자신의 틀 속에서 '새롭게 기대할 것'이 없는 상태를 좋다고 할 수 있는가? 그들은 자신들이 그렇게도 버리기 원했던 바로 그 세상으로 다시 돌아가고 있는 것이다.

이러한 점에서 볼 때, 나는 포스트모던적인 현 상황을 모더니티보다는 기독교 신앙을 전하는데 훨씬 더 좋은 기회라고 여기는 알렌Diogenes Allen, 오든Thomas Oden, 월쉬Brian Walsh같은 사람들 만큼 낙관적이지 않다. 논의를 위해서, 모더니티의 시대는 물 건너갔고 자율적인 이성의 시대는 종식됐다고 가정할 지라도 파편화되고 상대주의적인 포스트모던 세계는 계몽주의 만큼이나 복음에 대해서 유익하지 못하다.

모더니스트와 포스트모더니스트 모두에게 우리가 제시해야만 하는 것은 철저하게 성경적인 입장이자. 즉 첫째로 해 아래에는 '새로운 것'이란 없다는 사실이다. 타락한 세상에서, 모더니스트들이 건설하려는 유토피아적 사회와 문화는 그것들을 해체하려는 포스트모더니스트들의 시도만큼이나 비극적인 종말을 맞이할 수 밖에 없다. 둘째로 바로 이러한 사실을 직시하는 것이야 말로 소망의 출발점이 될 수 있다는 사실이다. 왜냐하면 우리가 '기대할 만한 것'이란 해 아래 있지 않고, 오직 그리스도 안에 있기 때문이다. 그분 안에서만이 우리는 '새롭게 기대할 만한 것'을 찾을 수 있다.

---

1)원제는 "No News is Good News: Modernity, the Postmodern, and Apologetics"이며, Westminster Theological Journal 57(1995)에 실린 글을 한국라브리에서 번역 허락을 받아 '라브리편지 제45호'에 실었다.

2) 1944년에 태어난 에드가William Edgar는 하버드 대학을 졸업하고 라브리에서 프란시스 웨퍼와 대화를 통해 회심하였다. 그 후 웨스트민스터 신학교에서 신학 석사와 제네바 대학에서 박사 학위를 취득하고 그리니치의 Brunswick와 Aix-en-Provence의 Faculté Libre de Théologie Réformée에서 가르쳤다. 지금은 웨스트민스터 신학교의 변증학 교수로 있다. 그는 『Taking note of Music』(London :SPCK)와 『Reason of the Heart』(Grand Rapids :Baker/Hourglass)의 저자이기도 한데, 한국에는 그의 논문 한 편--웨퍼와 반틸(김종철·박진숙 옮김, 『웨퍼 읽기』, 예영)--이 번역되어 나와 있다.

3) Jean-François Lyotard, 『The Postmodern Explained』(Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1992) p18. 번역본으로는, 『지식인의 종언』(이현복 편역, 문예출판사)이 있다. 프랑스어 판의 제목은 『Le postmoderne expliqué aux enfants』(어린이들에게 설명한 포스트모던)인데 하나님의 나라는 어린 아이들에게 속하였다는 예수님의 말

숨을 언급한 부분이 눈에 띈다. 리오타르에 따르면, 포스트모더니즘은 모던적 가치에 빠져있는 '어른들'에게는 이해되기 힘든 것이다.

- 4) Jean-François Lyotard, 『La condition postmoderne: rapport sur le savoir』 (Paris: Editions de Minuit, 1979). 『포스트모던적 조건: 정보 사회에서의 지식의 위상』 (이현복 옮김, 서광사)
- 5) Postmodern은 Modernity를 바라보는 입장에 따라 탈 현대, 후기 현대등으로 번역되기도 하고 현대도 근대라는 말과 혼용된다. 여기서는 Postmodern을 포스트모더니라고 그대로 음차해서 번역하였으며, Modernity, Modernism, Postmodernity, Postmodernism도 각각 현대성, 현대주의, 후기현대성, 후기현대주의 등으로 번역하지 않고 모더니티, 모더니즘, 포스트모더니티, 포스트모더니즘으로 그대로 부르기로 하였다.--옮긴이
- 6) 한명만 예를 들자면, Thomas C. Oden, 『After Modernity...What? Agenda for Theology』 (Grand Rapids: Zondervan, 1990)
- 7) 모던적 기획이란 간단히 말하자면 과학, 도덕, 법의 보편주의적 토대, 자율적 예술을 각각 발전시키고 이들의 사회적 제도화를 통해 인간의 자유와 평등을 확대함으로써 인간해방을 실현한다는 기획이다.(참조:김재현, 완결되지 않은 근대성,고대신문, 1997.3.10, p.12.--옮긴이)
- 8) 한 두개의 음을 전 악곡의 주된 초점(조성 음악의 중심음)으로 사용하는 대신 12개 모든 음을 '동등한 중요성을 갖도록' 사용하는 기법--옮긴이
- 9) 『Toward an Aesthetic of Reception』 에 있는 Jauss의 글 'History of Art and Pragmatic History'(Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982) pp.46-48을 보라.
- 10) 장 보드리아르Jean Baudrillard는 주장하기를 모더니티는 전통의 위기로부터 벗어나 하나의 가치, 즉 보편적 가치가 되었는데, 사실 이 보편적 가치는 또 하나의 문화적 전통이 되버리고 만다. 로젠버그Rosenberg는 이것을 '새로움의 전통'이라고 불렀다.
- 11) Paul Hazard, 『La crise de la conscience européenne』, 1600-1715(Paris: Frayard, 1961)뿔 아자르, 『유럽의식의 위기』 (조한경 옮김, 민음사)
- 12) Lonnie D. Kliever, 'Polysymbolism and Modern Religiosity', JR 59 (1979) pp.169-194. 그의 이러한 이론은 모더니티에 관한 20세기 초의 탁월한 역사가인 Herman Randell, Jr의 『The Making of the Modern Mind』 (Boston: Houghton Mifflin, 1940)라는 책에 힘 입은 바 크다.
- 13) 카이저는 『No god but God』 (edited by Os Guinness & John Seel; Chicago: Moody, pp.31-34)에서 우상이란 하나님의 왜곡된 형태라고 하면서, 근신과 원신이라는 개념도 초월적인 동시에 내재적이신 하나님의 성격의 변형되고 왜곡된 형태라고 한다.--옮긴이
- 14) 『No god but God』 (Os Guinness and John Seel; Chicago: Moody)에 있는 Richard B. Keyes의 'The Idol Factory'pp.29-48
- 15) Herman Dooyeweerd, 『A New Critique of Theoretical Thought』 (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1953) 1권 2부 1장의 여러곳.
- 16) Cornelius Van Til, 『The Reformed Paster and Modern Thought』 (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1971) pp.106-116
- 17) 인간의 행동이란 그 당시의 역사적 상황의 영향에서 벗어날 수 없는 것이어서 어떠한 철학자, 역사가도 초월적인 위치에서 역사와 문화를 조명하는 것이 불가능하다는 주장--옮긴이
- 18) 인과율, 외부적 실체, 자아의 확실성에 대해 제기된 흄의 회의는 과학과 종교에 큰 타격을 주었다.(과학은 인과율을 기초한다는 사실과, 그 당시 종교는 자연 신학에 근거한 것이었다는 사실을 고려해 보면 쉽게 이해가 된다.)--옮긴이
- 19) 칸트에게 있어서 종교란 하나님을 경배하기 위한 것이 아니라 도덕 - 인간 본성에 기초한 도덕 - 을 위한 것이다.
- 20) 합리주의를 극단적으로 물고 간다는 것은 이성이 감정과 오성을 관리하는 기능을 넘어 본체적인 영역의 지식(이것을 칸트는 참된 지식이 아닌 형이상학적 가상이라고 불렀다)을 추구하지 못하게 하여 감성형식에 잠긴 현상만을 과학의 대상으로 삼았다는 것이고, 비합리적인 비약은 실천적 요청(실천적 요청이란 증명할 수 없으나 사람의 행위 도덕을 위해 필수적인 것을 주장한다는 의미)이란 말로 슬그머니 종교, 도덕을 끌어들이었다는 것을 말한다.--옮긴이
- 21) 사실 이것은 쉐퍼의 변증학의 핵심이기도 하다.--옮긴이
- 22) 예를 들면, "총각은 결혼하지 않은 남자이다" 혹은 "총각은 결혼한 남자이다"처럼, 구성 단어의 의미만을 통해 그 명제의 참, 거짓을 판별할 수 있는 명제.--옮긴이
- 23) 예를 들자면, "머리를 길게 기른 총각들도 있다."와 같이 감각 경험으로 증명 가능한 명제--옮긴이
- 24) 파리 서남부의 높은 지대에 있는 예술의 중심지--옮긴이
- 25) George Gallup, Jr, and Jim Castelli, 『The People's Religion: American Faith in the 90's』 (New York: Macmillan, 1989)
- 26) 자크 엘틀은 뒤르켐Durkeim을 따라 세속화를 종교의 상실이란 의미로 파악한다. 인간은 본성적으로 종교적인 것에 의존해야할 필요를 가지고 있으며, 이러한 필요는 기독교적으로건 아니면 다른 것으로건 표현되기 마련이다. 그의 이론에 따르면 종교의 기능은 두 가지 실재, 즉 '질서'와 '범죄'를 설명하는 것인데, 모던 시대에는 과거 종교가 했던 일을 1)기술/성

- 이라는 축과 2)국가/혁명이라는 축이 담당한다. 『New Demons』(New York: Seabury, 1975)를 보라. 신앙의 대상을 다른 것으로 대체해버린다는 생각은 기본적으로 카이퍼주의자들의 생각이지만, 전제주의자들presuppositionalist은 '질서'와 '범죄'라는 것이 모든 종교에 적용되는 보편적인 범주는 될 수 없다는 점을 지적한다. 오히려 하나님을 우상으로 대치시킨다고 보는 것이 타당하다고 주장한다.(필자인 에드가는 전제주의presupposition에 가까운 입장을 취하고 있다--옮긴이)
- 27) Oxford: Blackwell, 1978.
- 28) 마틴은 이 형태를 '방임적laissez-faire'이라고 부르기도 한다.
- 29) Paul Johnson, 『The Birth of the Modern: World Society 1815-1830』(New York: Harper Collins, 1991)
- 30) '근거없는 자율적인 이성pretended autonomy'이란 말은 종교적 전제로부터 완전히 자유로울 수 있다고 주장한 모던 철학을 비판할 때 쓴 도에베르트의 표현이다. 그는 인간이 자신의 철학적 사유를 충분한 것으로 여기고 그것의 자율성을 주장하는 비기독교적 모던 철학은 필연적으로 독단적이라고 한다. 우리는 『서양 사상의 황혼에서』(도에베르트, 신국원, 김기찬 옮김, 크리스찬다이제스트)의 여러 곳에서 그러한 그의 주장을 발견할 수 있다.
- 31) Jean Baubérot, 『Histoire du protestantisme』(Paris: Presses Universitaires de France, 1990) p.45
- 32) Os Guinness, 『The American Hour: A Time of Reckoning and the One and Further Role of Faith』(New York: Free Press, 1993) p.65
- 33) 그대로 번역하면 '문자학'이라는 뜻이다. 데리다는 정신 앞에 현전하는 객관적인 바깥 세상이 있다는 식으로 존재를 이해하는 현전의 형이상학이 서양의 지적 전통을 지배해왔는데, 이러한 형이상학의 기저에는 문자에 대하여 말의 우위성을 주장하는 음성 중심주의(이성 중심주의)가 있다는 것이다. 즉 현전하는 존재에 대한 진리나 지식은 반드시 말(이성)을 통해서만 알 수 있고 문자는 직접성이 방해받고 다른 생각이 섞일 수 있는 여지가 있으므로 부적합하여, 언제나 2차적인 것으로 간주되어 왔다는 것이다. 그러나 말이라는 것도 문자와 마찬가지로 기호에 불과해서 현실 자체를 그대로 복원하지는 못한다는 언어 일반의 특성을 문자 언어에 대한 탐구(그라마톨로지)를 통해 데리다는 보여주고자 하였다. 그러나 이 그라마톨로지는 음성 중심주의나 현전의 형이상학에 대한 대안으로 주어진 것은 아니고 단지 기존 형이상학에 대한 해체의 실천(중심을 문자에 두어야 한다는 것이 아니라 중심이 없어야 한다는 것)이다.(참고: 리차드 커니, 임현규 옮김, 『현대 유럽 철학의 흐름』, 한울, pp.141-146)--옮긴이
- 34) Daniel Bell, 『The Cultural contradictions of capitalism』(New York: Basic Books, 1976) 한국어로 번역되어 나온 것으로서는, 『자본주의의 문화적 모순』(김진욱 옮김, 문학 세계사)이 있다.
- 35) Allen Bloom, 『The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students』(New York: Simon & Schuster, 1987) 『미국정신의 종말』(이원희 옮김, 범양사 출판부); Dinesh D'souza, 『Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus』(New York: Free Press, 1991) 이 책들 이후에 동일한 주제를 다룬 수 많은 책들이 출간되었다. 가장 최근에 나온 것으로는 Robert Hughes, 『Culture of Complaint』(New York: Oxford University Press, 1993)
- 36) 1980년대에 들어와 미국 각지의 대학을 중심으로 전개된 정치적으로 올바른 표현을 지향하는 운동으로, 그 취지는 차별이나 편견에 바탕을 둔 언어적 표현이나 소수파(약자)에게 불쾌감을 주는 표현을 제한하자는 것이다. 이들은 '마이너리티에게 경의를'이라는 구호 아래 각종 차별과 맞서 싸우기 시작하였다. 요즘에는 '다원 문화적'이라고 부르기도 한다.(참조: 제임스 핀 가너, 김석희 옮김, 『정치적으로 올바른 베드 타임 스토리』, 실천 문학사)--옮긴이
- 37) New York: Free Press, 1991/ 『역사의 종말』(이상훈 옮김, 한마음사)
- 38) 미국 중산층의 문화는 구제 불가능한 낙관주의가 그 특징이다. 그들은 미국이 언제든지 다시한번 도약할 나라라고 믿고 있다. William A. Dyrness는 『How Does America Hear the Gospel?』(Grand Rapid: Eerdmans, 1989) pp.78-81에서, 이 중산층의 윤리에서 빠진 부분이 있다면 그것은 죄에 대한 교리라고 지적하고 있다. 이러한 죄에 대한 윤리의식의 부재는 맹목적인 진보를 추종하게 만들고 억눌린 계층에 대해 무관심하게 만든다. Dyrness는 우리가 이 억눌린 계층으로부터 가장 유익한 교훈을 얻을 수 있다고 하면서, 미국의 흑인 신학을 예로 들었다. 이 흑인 신학이야말로 악과 고통으로 뒤덮여 버린 상황 속에서 붙잡을 수 있는 희망이며, 우리를 모더니티에 대한 과도한 맹신에서 건져줄 치유책이라고 한다.
- 39) 우리는 대화 중에 암묵적으로 대화가 서로 이해 가능하기-가능성-을 기대하고, 더 나아가 말이 사실일 것-진리성-을 기대하고, 상대방의 말이 윤리적으로 적합할 것-정당성-을 기대하며, 대화가 솔직한 것일 것 -진실성-을 기대한다.(참조: 윤희중, 『푸코와 하버마스를 넘어서』, 교보문고, p230)--옮긴이
- 40) Jürgen Habermas, 'Modernity-An Incomplete Project,' in 『The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture』(Hal Fister, Port Townsend: Bay,1983) 번역되어 나온 것으로는 윤희중의 『푸코와 하버마스를 넘어서』(교보문고) 중의 부록, '모던성-미완의 과제'가 있다.
- 41) 포스트모던은 그 자체로 실체적 뜻이 없는 열린 형태의 개념이다. 이 용어가 일반적으로 널리 쓰이기 된 것은 장-프랑수아 리오타르 때문인데, 무정형성을 강조하기 위해 그는 명사로 포스트모더니즘이라고 쓰지 않고 포스트모던이라는 형용사를 사용한다.(참조: 남경태, 『현대 철학은 진리를 어떻게 정의하는가?』, 두산동아, pp.224-225)--옮긴이
- 42) 포스트모던이라는 용어를 처음 사용한 사람은 아마도 스페인 작가 Federico De Onis였을 것이다. 1934년에 그는 시(詩) 분야에 있어서 사람들이 모더니즘을 거부하는 성향을 칭하기 위해서 포스트모던이라는 말을 사용했다. Arnold Toynbee는 『A Study of History』(London: Oxford University Press, 1947) 9권에서 그 용어를 썼다. 토인비가 쓴 포스트모던은 1970년을 기점으로 한 서양문화의 퇴조와 비서양적인 문화의 도전을 의미하는 것이었다. 이 때부터 여러 단어로 용이하게

- 접붙일 수 있는 post라는 접두어를 선호하게 되어, Leslie Fiedler의 책 『A Fiedler Reader』 (Newyork: Stein and Day, 1970, pp. 189-210) 중 'The New Mutants'라는 부분을 보면, post-humanist, post-male, post-white, post-heroic 등과 같은 일련의 단어군들이 등장한다.
- 43) 1919년에 건축가 그로피우스가 바이마르에 창립한 종합 조형 학교 및 연구소. 건축을 주축으로 하여, 기능적이고 합목적적인 새로운 미를 추구한 일종의 예술과 기술의 종합을 꾀하는데 그 이념과 목적을 두었다.(참조:월간미술 편, 『세계 미술 용어 사전』, 중앙일보. pp.161-162)--옮긴이
- 44) 영어로는 'A house is a machine for living'이다.
- 45) Ulrich Conrads, ed., 『Programs and Manifestoes on Twentieth-Century architecture』 (London: Lund Humphries, 1970, p. 49)
- 46) 건축의 미적인 면을 배제하고 기능만을 강조하여 성냥갑처럼 네모반듯하면서 거대하게 짓는 건축양식으로서, 자연광을 거의 차단하고 인조광만을 사용하도록 하였다. 우리나라에서는 교보빌딩이 대표적이다. 이 글 뒤에 있는 부록의 그림을 참조하시오.--옮긴이.
- 47) Charles Jencks, 『What is Post-modernism?』 (London: Academy Editions; Newyork: St Martin's Press, 1989, pp.14-15)/ 찰스 쟈크스, 청람번역팀, 『포스트모더니즘?』, 도서출판 청람, 1995, p. 22.)
- 48) 이 글 뒤에 있는 부록의 그림을 참조하시오.--옮긴이
- 49) 우리나라의 경우는, 동아빌딩을 들수 있다(이 글 뒤에 있는 부록을 참조하시오.)--옮긴이.
- 50) 연속된 3 개의 개구부가 있는데 그 중 중앙의 것이 더 넓고 상부에 아치가 드리워져 있는 고전적 개구부의 한 형태이다.(참조: 찰스 쟈크스의 앞의 책 번역본, p. 89.)--옮긴이
- 51) 이 글 뒤에 있는 부록의 그림을 참조 하시오.--옮긴이
- 52) 이 글 뒤에 있는 부록의 그림을 참조 하시오.--옮긴이
- 53) 20세기 초에 인류학자들은 신화는 단지 옛날 이야기가 아니라 한 사회의 문화적 가치와 믿음의 핵심을 형성한다는 점을 밝혀내었다. 즉 한 사회의 이론적 담론 뿐 아니라 제도까지도 이 신화 체계에 의존하여 그 정당성을 획득한다는 것이다. 포스트모더니스트들은 이러한 신화 체계를 '이야기'라고 부르며, 이러한 이야기들을 통합하고, 체계화 하며, 다른 이야기의 근거라고 주장하는 중심 이야기를 거대 이야기라고 부른다. 이러한 이야기들은 거대 이야기에 의존하여 자신의 정당성을 획득하지만, 거대 이야기는 스스로를 정당하다고 주장한다. 리오타르는 모던 시대의 거대 이야기로 1) 모든 인간을 해방시킨다는 정치적 이야기와 2) 모든 지식을 총체화함으로써 절대적 진리를 완성시킨다는 철학적 이야기를 든다.(참조: Stanley J. Grenz, 『A Primer on Postmodernism』, Eerdmans, pp.44-47.)--옮긴이
- 54) 일정한 사회의 이야기가 그 사회의 구성원들의 세계관, 담론을 형성하는 이유는 이야기 구조가 세계관을 구성하는 근본적인 물음과 일치하기 때문이다. 이야기의 4 요소인 ①배경, ②등장인물, ③전반부의 갈등, ④후반부의 갈등의 해소는 각각 ①우리는 어디에 사는가?(reality), ②우리는 누구인가?(self), ③무엇이 선이고 악인가?(morality), ④악에 대한 해결책은 무엇인가?(morality)라는 세계관을 구성하는 4가지 물음과 일치한다.(참조:J.Richard Middleton & Brian J. Walsh, Truth is stranger than it used to be, IVP) pp.63-64 -- 옮긴이
- 55) Lyotard, 『La condition postmoderne』, pp.25-26.
- 56) 언어 게임의 핵심은 각 게임마다 가지고 있는 임의의 이질적인 규칙만이 있을 뿐이지 모든 언어 게임을 지배하는 보편적 원리는 물론, 각 언어 게임간의 비교 가능성(리오타르는 이것을 불가공약성이라고 부른다.)도 없다는 데 있다. 예를 들어 장기, 바둑, 체스 등이 있을 때 각 놀이는 각각의 놀이 규칙에 따라 수행되는 것이지, 이 가운데 참된 놀이가 있는 것도 아니고 놀이 전체에 적용될 보편적인 규칙도 없는 것이다.(참조: 양운덕, 리오타르의 포스트모던 철학, 『해켈에서 리오타르까지』, 지성의 샘, pp.259-262)--옮긴이.
- 57) 모던적인 의미에서 인식적 명제의 필연성과 보편성은 인식자 밖에 있는 형이상학적 구조에 근거한다고 믿었으나, 포스트모더니스트들에게 있어서는 그 명제의 보편성과 필연성이란 합리성에 대한 일정한 규칙이나 약정된 척도, 즉 언어 게임에서 유래하는 것이기에 그 놀이의 패러다임 안에서만 그 의미를 갖는 것이다.(참조: 박이문, 『이성은 죽지 않았다』, 당대, pp.19-24)--옮긴이
- 58) Stephen Connor, 『Postmodernist Culture:An Introduction to Theories of the Contemporary』 (Oxford: Blackwell, 1989, p.32)
- 59) 리오타르는 포스트모던 과학의 특징을 배리(背), 이의(異意)등으로 보면서, 다음과 같이 말한다. "증거를 제시하려는 노력과, 반대되는 예를 찾고 만들어내려는 노력이 동일 시되고, 역설을 추구하고 추론과정에서 역설의 역할을 합법화 시키려는 노력이, 논증을 뒷받침 하는 행위와 동일 시 된다."(참조: 윤평중, 『포스트모더니즘의 철학과 포스트마르크스주의』, 서광사, p.83)--옮긴이
- 60) 예를 들면, Peter Gabriel의 'Blood of Eden'(US 앨범), Bruce Cockburn의 'Civilization and its discontents'(Trouble with normal 앨범), 'Justice'(Inner City Front 앨범)이 있다.(참조: J.Richard Middleton & Brian J. Walsh의 앞의 책) pp.52,215 -- 옮긴이
- 61) Jacques Derrida, 『Writing and Difference』 (London and NewYork:Routledge & Keegan Paul, 1978, p.292)
- 62) 회의적인 포스트모더니스트들과 긍정적인 포스트모더니스트를 구분한 사람은 Pauline Marie Roseau이다.

- 『Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions』 (Princeton: Princeton University Press, 1992, pp.14-17.)
- 63) Mark C. Taylor, 『Deconstruction Theology』 (New York: Crossroad; and Chicago: Scholars Press, 1982, p.57.)
- 64) Milbank, 『Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason』 (Oxford: Blackwell, 1990, p.426.)
- 65) Diogenes Allen, 『Christian Belief in a Postmodern World: The Full Wealth of Conviction』 (Louisville: Westminster/John Knox, 1989)
- 66) Oden, 『After Modernity... What?』 또한 그의 책 『Two Worlds: Notes on the Death of Modernity in America and Russia』 (Downers Grove: IVP, 1992)을 보라.
- 67) Brian J. Walsh, 『Who Turned Out the Lights?』 Faculty Dialogue 13(1990) pp.43-61; 그리고 『Worldview, Modernity, and the Task of Christian Higher Education』, Faculty Dialogue 18(1992) pp.13-35.
- 68) David Wells은 오늘날의 지식인들이 모더니티의 환상으로부터 벗어났음에도 불구하고 여전히 모더니티를 극복해야한다고 말하는 이유를 모더니티의 사회적 측면과 정신적인 측면 사이의 '지체 현상'을 가지고 설명한다. 『No Place for Truth: Or Whatever Happened to Evangelical Theology?』, Grand Rapid: Eerdmans, 1993, p61) 그들 역시 모더니티를 '극복해 나가야한다'는 것을 믿는다는 점에서 여전히 모던적이다.
- 69) 코기토는 생각하다라는 의미를 가진 라틴어 cogitare의 1인칭으로, "나는 생각한다"라는 뜻을 가지고 있다. 그런데, 철학에 서는 보통 이 코기토cogito를 'cogito ergo sum' 즉 "나는 생각한다, 고로 존재한다"라는 문장의 줄인 말로 쓰인다.--옮긴이
- 70) 하버마스는 이것을 체계에 의한 생활 세계의 식민지화라고 부르는데, 자본 축적의 경제적 매커니즘이나 국가 또는 관료제의 합목적적 행정인 '체계'의 논리가 일상적이고 문화적인 '생활 세계'에 침투해서 적용되는 것을 말한다.--옮긴이
- 71) '체계'라는 영역에만 적용되어야 할 도구적 이성이 '생활 세계'까지 침범해들어가는 병리를 막기 위해서는 '생활 세계' 내의 의사 소통적 이성을 회복하고 동시에 도구적 이성과 의사 소통적 이성을 사용하는데 규범적 지침을 제공하는 해방적 이성에 대한 회복이 있어야 된다고한다.--옮긴이
- 72) 하버마스는 도구적 이성과 의사소통적 이성을 올바르게 이끄는 역할을 해방적 이성(인간의 삶을 위해 모든 지배와 억압을 의심하고 비판하는 능력)이 한다고 본다. 그러나 이러한 비판 능력은 흔들리지 않는 일정한 믿음에 근거할 때 비로소 제대로 작용할 수 있을 뿐 아니라, 비판을 제기 할 수 있게 만들어주는 능력 또한 일정한 믿음(신념)에 의존하고 있다는 점을 간과하고 있다. 따라서 최소한의 믿음조차 모두 의심하고 비판하게 될 때는 남는 것이란 아무 것도 없게 된다.(참조: 레스리 뉴비긴, 이문장 옮김, 『기독교의 새로운 출발을 위하여』, 대장간, p.44)--옮긴이
- 73) 우리는 Richard John Neuhaus와 그의 동료들로부터 유익한 사회적 통찰들을 얻기도 하지만, 자연신학의 회복만이 문화와 복음을 한데 묶는 길이라는 주장에는 주의할 필요가 있다.
- 74) Christopher Norris, 『What's Wrong with Postmodernism?』 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990) 제 2장
- 75) 이것은 반말의 한 말이다. 그는 이로 인해 종종 합리주의자라는 비난을 받기도 하였는데, 나는 반말의 이러한 표현이 단지 하나님은 전지전능하시다라는 사실을 설명하기 위함이라는 것을 알고 있다. 그러나 표현할 때, 인간 지식의 의존적인 성격을 잘 설명할 수 있는 장점이 있다.
- 76) Lyotard, 『Postmodernist Culture』, p34
- 77) 이처럼 과학적인 합리성의 잣대가 그의 포스트모던적 체계 내에서는 지극히 불명료하게 된다는 점이 그의 이론의 치면적인 약점이다. 각 담론들의 불가공약성을 바람직한 것으로 간주하면 자연 우리는 담론들 사이의 우열을 비교할 수가 없게 되며 특정한 언어 놀이가 다른 것보다 더 합리적이라고 말할 수 없게 된다. 리오타르는 과학적 합리성의 포기라는 비싼 대가를 치루게 된 것이다.(참조: 윤평중, 『푸코와 하버마스를 넘어서』, 교보문고, p209)
- 78) Lyotard, 『Le Postmoderne expliqué aux enfantst』, pp.212-222.
- 79) Habermas, 『Modernity-An Incomplete Project』의 여러 곳.
- 80) 이외에도 리오타르의 문제점으로 제시될 수 있는 것은, 그의 언어 게임에 관한 이론이다. 언어 게임들은 각각의 서로 다른 계약적인 성격을 지닌 입의의 규칙에 의해 지배를 받기에, 즉 불가공약성 때문에, 각 게임 간의 합의는 불가능하다고 한다. 그러나 "각 언어 게임 내부에는 계약적 성격을 갖는 하나의 규칙이 적용된다"고 할때 그 계약은 합의와 같은 의미인 것이다. 이처럼 리오타르는 왜 각 언어 게임 내부에는 불가공약성이 배제되고 합의가 가능한지를 설명하지 못하고 있다.--옮긴이
- 81) 우리는 이러한 철학자들로 루소, 버크, 마르크스, 쇼펜하우어, 프로이트, 키에르케고르, 니체, 아도르노, 호르크하이머 등을 들 수 있다.--옮긴이
- 82) Michael Löwy 와 Robert Sayre의 『Révolte et mélancholie: le romantisme à contra-courant de la modernité』 (Paris: Payot, 1992)
- 83) 하나님의 계시에 올바르게 종속된 이성의 사용에 대한 Vern S. Poythress의 최근의 작업은 획기적이다. 그의 논문 The Supremacy of God in Interpretation(Westminster Seminary)를 보라.