

연구 논문

폴 리콤폴르의 해석학과 신학: 텍스트 이론을 중심으로

양명수

(이화여대 교수/ 조직신학)

요약

리콤폴르의 해석학은 신학의 기본 개념들에 대해서 새로운 통찰력을 전해 준다. 계시와 신앙이 모두 해석학적인 상황에서 이해된다. 계시란 텍스트가 새로운 존재의 가능성을 드러내는 것을 가리키며, 신앙이란 그런 본문을 이해하며 새로운 자기 이해에 도달하는 것이다. 신앙이란 결국 새로운 자기 이해의 문제인데, 그것은 텍스트가 펼치는 새로운 세계를 자기 것으로 받아들이면서 발생한다. 그러므로 계시와 신앙이 모두 텍스트를 해석하며 발생한다. 이해는 해석의 열매다. 여기에는 직접적인 자기 이해를 말하는 데카르트 이후 인식론이나 이해가 해석에 앞선다고 말하는 하이데거의 존재론을 모두 극복하려는 리콤폴르 철학의 핵심이 있다. 인간의 자기 존재의 확실성은 직접적일지 모르나, 자기 자신이 누군지는 해석의 결과로서만 알 수 있다. 하이데거의 존재의 경우도 마찬가지다. 하이데거의 존재 경험은 직접적일지 모르나 그 존재가 누군지는 해석의 결과다. 흔히 믿어야 성서를 이해할 수 있다고 하지만, 성서를 이해하는 것

* 이 논문은 이화여자대학교 2003년도 교내 연구비 지원에 의한 것이다

은 하나님이 누군지 또는 하나님 나라가 무엇인지 이해하는 것이며, 그것은 결국 텍스트를 해석하며 발생하는 것이다. 계시와 신앙 그리고 인간의 자기 이해는 모두 해석학적인 상황에서 발생하는 것이다. 하나님이 직접 말하지 않고 텍스트가 말한다. 그래서 해석학적 자유가 발생한다. 이런 논의는 계시를 얘기하면서도 인간을 주체로 세우는 신학을 위해 유용하다.

주제어

해석학적 상황, 해석학적 자유, 계시, 신앙, 전통

들어가는 말

해석학이 해석에 관한 학문이라면, 신학은 성서 해석에 관한 학문이라고 할 수 있다. 물론 여기서 성서 해석이란 신학의 한 영역인 성서학을 가리키는 것이 아니라, 기독교 신앙이 어떤 문서나 증언의 해석과 연관되어 발생한다는 점을 가리킨다. 해석학은 신학과 연결될 때 신앙이나 계시의 본질을 다루게 된다는 면에서 오히려 조직신학에 가깝다고 하겠다. 그러나 결국 모든 신학 분야가 기독교 신앙을 근거로 하고 있고, 기독교 신앙은 진리에 대한 어떤 증언과 그 증언의 기록을 이해하며 발생했고 지금도 그렇다는 점에서, 신학은 성서 해석과 관련되어 있다고 할 수 있겠다.

해석 과정에서 무슨 일이 일어나는가, 말이나 본문을 이해한다는 것이 무엇을 의미하는지를 논하면서 해석철학은 주체 문제를 따져 보려고 했다. 본문을 이해하는 문제는 인간의 자기 이해로 연결되면서 철학의 근본 문제가 된다. 리콤프를 비롯한 해석학자들의 전략은, 해석학을 철학의 중심 문제로 삼으려는 것이다. 이해를 다루는 점에서 인문학적 인식론이 되지만, 그 인식은 데카르트가 말하는 '생각'과는 달리 '생각나는 생각'과 연결된다. 그래서 리콤프에게서는 해석학이 존재론과 연

결되기도 하고 어떤 영적인 차원도 열리는데, 그것은 인간이 말로 다할 수 없는 영역 곧 기록함의 영역과 관련해서 리코르 해석학을 신학으로 연결시키는 통로가 된다.

그러면 성서 해석은 일반 해석학과 어떻게 다른가? 일반 문학책을 읽는 것과 성서를 읽는 것은 어떻게 다른가? 전혀 별개의 문제인가, 아니면 성서 해석이란 일반 문서 해석과 다를 것이 없는가? 리코르를 신학자로 보자면 철학적 신학을 하는 셈인데, 그렇다면 그로서는 성서 해석과 일반 문서 해석을 별개로 볼 까닭이 없다. 그렇다면 성서라는 책을 믿음의 눈으로 봐야 한다는 것은 무엇을 뜻하는가? 그것은 일반 본문 해석과는 다른 차원이 성서 해석에 끼어드는 것을 뜻하지 않는가? 신학에서는 성서를 하나님의 계시라고 하고 하나님의 말씀이라고 한다. 그런 신앙의 차원을 해석철학에 받아들일 여지가 있는가? 받아들인다면, 신앙이나 계시의 위치는 어디인가?

리코르는 해석학을 통해 기독교 신앙의 정체를 밝힌다. 아마 기독교 신앙이 그의 철학에 영향을 주었겠지만, 어디까지나 신학자가 아닌 철학자로서 리코르는 일반 해석학의 연장에서 기독교 신앙을 해명한다. 그렇다고 성서 해석 작업이 일반 해석학 속에 포함되어 그 특수성을 상실하는 것은 아니다. 만일 성서를 해석하는 데 신앙이 있어야 한다면, 일반 해석학이 넘을 수 없는 어떤 한계를 설정하는 셈이다. 그러나 만일 그 신앙의 내용이 기독교 초창기부터 어떤 해석과 더불어 생긴 것이라면, 신앙의 중심에 일반 해석학의 차원이 들어가 있는 셈이다. 어떻든 둘의 관계를 놓고 리코르는 이렇게 말한다. “결국은 신학적 해석학이 철학적 해석학을 자기 자신의 기관으로 종속시킨다.”¹⁾ 이것은 신학을 철학적 신학으로 이해하는 사람만이 할 수 있는 얘기다. 결국, 신학은 일반 해석학의 구조와 모양을 모두 지니고 있으면서, 그 위에

1) P Ricoeur, 『텍스트에서 행동으로』, 박명수, 남기영 편역(아카넷, 2002), 136

어떤 특징을 더한다는 얘기다. 그 특징만 강조하면 신학은 철학과 전혀 다르다고 할 수도 있다. 그러나 철학적 신학을 하는 사람들은 그렇게 보지 않는다. 철학과 다른 점에서 신학의 정체가 뚜렷하게 드러난다고 하더라도, 일반 텍스트에서 일어나는 해석의 구조와 활동이 신학에서 일어나지 않는 것은 아니다. 그러므로 전혀 다르기보다는, 성서 해석이 일반 문서 해석을 포함하고 있다고 보는 것이다. 따라서 신학은 일반 해석학 이론의 응용이요 적용이지만, 그렇게 해서 드러나는 것은 신학의 특징이고, 그런 면에서 신학은 단순히 일반 해석학의 연장이 아니라 그 위에 다른 무엇이 보태진 것이다. 그렇게 보면, 우리가 일반 해석학과 전혀 무관하게 성서 해석을 얘기한다는 것은 문제가 있고, 반면에 성서 해석이 일반 해석학의 응용에 지나지 않는다고 보는 것도 잘못된 것이다.

결국 리콤프에게서 신학은 철학을 품고 있고 철학의 활동을 통해 활동하는 것이요, 그런 점에서 철학적 신학이다 기독교 신앙의 핵심 개념들을 철학의 언어로 말하려고 한다. 신앙을 비신화화하고 비종교적으로 말한다. 일반 해석학을 성서 해석에 적용하면서 일어나는 일이다. 그렇다고 신학이 철학의 일부는 아니요, 그 연장선에 있는 것도 아니다. 앞의 인용문에서 리콤프는 신학이 철학을 자기 몸의 기관으로 사용하고 있다고 본다. 결국 신학과 철학은 차원이 다르다 일반 해석학을 성서에 적용했을 때, 자기 한계에 다다르고 철학이 도달하지 못하는 신학적 해석학이 드러난다. 대체로 그런 것이 리콤프 신학의 방법론이다.²⁾

리콤프의 해석학의 눈으로 보았을 때 기독교 신앙은 해석학적인 상황에서 발생한다. 해석의 결과다. 신학은 신앙이 해석을 낳는다고 말하지

2) 리콤프는 신학자이기보다는 역시 철학자다 그가 자신을 개신교 철학자로 생각하기 보다는 '철학자이면서 개신교인' 이라고 생각하는 것도 그 점을 잘 보여 준다 참조 윤성우, 『폴 리콤프의 철학』(철학과 현실사, 2004), 139

만, 리콴르가 볼 때 해석을 낳는 신앙 이전에 해석이 있다. 그것은 앎과 믿음의 순환관계와 관련된 문제이기도 하다 신앙과 이성의 관계 문제이기도 하다. 아주 오래된 신학적 인식론의 문제다.³⁾ 리콴르는 그 문제에 공헌한다. 물론 해석을 하는 해석학적 이성 은 계시에 대해 열려 있다. 그런 점에서 리콴르의 철학은 신학에 가까운 것이다. 이제 해석학적 상황이 적용되었을 때 기독교 신앙은 어떻게 설명되는지 살펴보자.

1. 말씀의 신학과 해석학

기독교는 말의 종교다 우리나라에서는 예수쟁이들이 말을 잘한다고 한다. 아마 수도보다는 전도를 더욱 중시하는 한국 교회의 풍토에서 나온 얘기인지 모르겠다. 그러나 그보다 더 근본적으로 기독교라는 종교가 말을 중시한다고 볼 수 있다. 태초에 말씀이 있었다(요 1:1)고 한다. 그리고 예수께서 말하시고, 사도들이 그 말을 받아 말하고, 설교자들이 말한다 그리고 무엇보다도 성서가 말한다. 성서는 글이지만 하나님의 말씀이라고 한다. 기독교인은, 하나님이 성서를 통해 말씀하신다고 믿는다.

글에 비해 말은 사건성이 두드러진다. 그러한 사건성을 중심으로 우리는 기독교 신학을 칼 바르트가 즐겨 쓴 표현대로 ‘말씀의 신학’이라고 할 수 있다. 해석학을 염두에 두면서 우리는 말의 신학에 대해 이렇게 설명해 보자. 사건성이란, 말을 통해 만남의 사건이 발생한다는 것을 뜻한다. 글과 대비해서 말은 생생한 대면을 전제로 한다. 상대를 앞에 놓고 말하는 것이다. 시간과 공간의 제약이라는 것은 말의 한계이지만, 그 특징이기도 하다 만남의 사건이 발생하는 것이다. 어떤 면에서 말의 핵심은 말의 내용보다도, 아직 서로 말하고 있다는 데 있다. 말의

3) 이 문제에 대해서는 참조 양명수, “해석학적 순환에 대하여”, 『에산학보』 vol 26(서울, 2001)

내용 이전에 말의 형상은, 그와 같은 만남의 사건에서 발생하는 관계의 생생함에 있다. 대화는 대면이다. 그런 점에서 말씀의 신학에 들어 있는 관계의 생생함에는 상대하는 데서 생기는 비폭력이 들어 있고 민주주의가 들어 있다.

물론 기독교인이 느끼는 하나님의 말은 인간끼리 대화하는 것과 다르다. 그 말은 명(命)이요, 치유의 말이요, 능력의 말이다.⁴⁾ 인간의 구체적 인 상황에 대한 응답이다. 말의 시공간적인 한계란 그와 같은 삶의 구체성을 담고 있다. 일상생활에서 일어나는 삶의 문제를 해결하려고 기독교인은 성서를 읽고, 성서라는 글을 보며 하나님의 말을 듣는다. 보편적 진리를 구하는 이는 글에 더욱 익숙하지만, 구체적인 삶의 문제를 해결하고자 하는 이는 말을 구한다. 생명에 좀 더 붙어 있는 민중은 글보다는 말에 익숙하다. 그런 점에서 말씀의 신학은 글의 신학에 비해 관념적이지 않고 구체성과 역사성을 띠었다고 할 수 있을 것이다.

기독교 신학이 말씀의 신학⁵⁾이요, 기독교가 말의 종교라는 것은 그쳐

4) 이 문제에 있어서 리피르의 견해는 중요한 통찰력을 전해 준다. 구약성서에서 율법이 라는 문학 형식은 이스라엘이 구원 사건을 전하는 이야기 문학 형식 안에 있다는 것이다. 다시 말해 구원의 이야기 안에 율법이 자리 잡고 있다는 것이다. 은총이 명령보다 먼저라는 것이다. 동서양을 막론하고 하늘의 말을 인간은 명령조로 알아듣는데, 신학에서는 명령보다 구원의 기쁜 소식이 먼저라는 것이다. 은총 안에서만 명령이 있다. 인간의 자율성이 있고, 반성철학의 구조가 나올 가능성도 있지만, 그러나 신과 인간의 관계는 맞서는 관계가 아니라 마주하는 관계다. 은총 쪽으로 기울어져 있는 인간 주체다.

5) 우리가 바르트의 신학을 말씀의 신학이라고 할 때, 말 사건을 가리킨다. 그러니까 성서를 통해서 말하시는 하나님을 강조하는 신학이다. 사건으로서의 말씀은 글과 대비되는 특징을 지닌다. 물론 우리말에서 성서도 하나님 말씀이라고 하지만, 그것은 성서를 통해 하나님이 말하신다는 측면 곧 글보다는 말의 측면을 가리키는 것이라 볼 수 있다. 그리고 말씀의 신학에서는 말 중에서도 하나님의 말이 강조된다. 말의 주도권을 하나님에게 두는 것이다. 하나님의 말씀은 사람의 말에 대한 응답이라 할지라도, 사람으로 하여금 말하게 하는 말씀이다. 언어 사건의 기원을 하나님에게 두는 것이다. 그래서 말씀은 말의 존재이로서의 의미도 있다. 바르트의 신학은 말의 신학이라기보다 말씀의 신학인 셈이다. 결국 말씀의 신학이라고 할 때 말씀은 글과 대비되

럼 만남의 사건과 역사성을 살리는 종교라는 의미로 받아들일 수 있다. 그리하여 인간의 주체성과 삶의 구체성을 살리는 종교로 자리 잡고자 한 것이다. 종교개혁은 말씀의 신학으로서의 기독교의 위상을 다시 찾아 견고하게 한 것이라고 볼 수 있다.

그런데 리콰르는 말을 강조하는 신학의 문제점을 지적한다. 해석학적인 상황을 염두에 두지 않으면 말은 절대언어가 되고, 말하시는 하나님 앞에서 인간은 말을 일방으로 듣게 되고, 구체성에 간혀서 보편성을 상실하게 될 것이다. 그러니까 인간의 주체성과 삶의 공동체성을 살리기 위해 상대성과 보편성을 거쳐야 한다. 리콰르가 말하는 해석학적 상황이란, 보편성을 거쳐 구체성을 얻는 과정 그리하여 배타적이지 않은 주체성을 확보하는 과정이라고 할 수 있다.

해석학적인 상황은 말과 글의 관계에서 발생한다. 리콰르는 예수의 선포 자체가 해석학적인 상황에서 발생했다고 본다. 다시 말해서 예수의 말은 공백 상태에서 진리로 선포되는 것이 아니라 기존의 구약성서를 해석하면서 나온 말들이다. 그리고 성서에 기록된 예수의 말들, 그를 가리키는 호칭들도 모두 히브리 문화나 헬레니즘 문화에서 쓰던 말들이요, 따라서 의미층을 형성했던 기존 언어들을 재해석하면서 나온 것이다.

의미층을 형성한 기존 언어라는 것은 텍스트나 문서를 말한다. 의미라는 것은 전체와 관련되면서 형성되는 것이고, 그러므로 현장성에 빠져 있는 말 사건으로만은 의미가 형성되지 않는다. 특히 인생의 의미를 논하는 종교나 철학 언어 또는 인문학의 언어가 그렇다. 글은 다시 말 사건이 되어야 지금 여기서 의미를 주지만, 말은 전체와 관련되어 의미층을 형성한 글이 있어야 의미 있는 말이 된다. 의미에서 의미가 나온

는 것이면서 동시에 말의 존재어인 셈이다 이러한 특징은 모두 해석학적 상황을 어렵게 만든다 해석학적 상황이란 들리는 말 대신에 쓰여진 말에서 전개되며, 한쪽의 주도적인 말보다는 주고받는 관계에서 형성되기 때문이다

다. 글은 현장성을 벗어나면서 말하는 사람과 듣는 사람의 거리가 생기지만, 그 거리 때문에 보편적인 의미 세계가 형성된다. 그래서 모든 사람에게 의미 있는 세계가 형성된다. 독자는 글에서 말을 찾음으로 글을 이해한다. 읽기란 마침내는 대화 상태로 돌아가는 것이요, 글이 말로 전환되는 것이다. 내게 하는 말을 듣는 것이다. 물론 그것이 저자가 내게 말하는 것이 아니라 텍스트가 말하는 것이지만, 여하튼 읽기란 글이 제공하는 보편 의미로부터 특정한 의미가 생겨나는 것이다.⁶⁾ 그래서 리코르는 말한다. “파롤(말)이 한낱 소리에 그치지 않으려면, 글이 말에 선행해야 한다. 사건의 새로움이란 선행하는 의미들—이미 기록되어 있는 의미들—, 문화 공동체 안에서 사용되던 의미들에 대한 해석에 의하여 전달된다.”⁷⁾ 어떤 사건이 말로 전해질 때, 그 사건에 대한 해석이 전해지는 것이고, 그 해석이란 결국 사람의 삶을 묘사하는 데 사용되었던 어떤 의미층을 염두에 둔 해석이다. 그 전의 의미층을 답습해서 그것을 적용하고 푸는 방식으로 사건을 해석할 수도 있고, 매우 새로운 해석으로 사건을 전달할 경우도 있다. 의미층을 형성한 인간 집단들이나 공동체들은 이른바 공동의 문화를 갖는 언어 담론의 주체들일 것이다. 그런 민족들마다 의미의 기원을 이루는 사건이 있을 수 있다. 예를 들어 출애굽 사건은 이스라엘 민족에게 의미의 기원을 이루는 사건이요, 각 민족마다 기원설화들을 지니고 있다. 그런 설화들이나 담론들도 모두 어떤 해석이라고 할 수 있지만, 그 이전으로 돌아가기 어려운 어떤 의미의 기원을 이루는 층이라고 할 수 있다. 어떻게 그런 것이 만들어졌는지 모르지만 이후 민족문화의 바탕을 형성하는 의미의 바탕이 되는 층이 생긴다. 그리고 지역에 국한되는 민족을 넘어 인류 전체에게 의미를 주는 보편적인 의미층이 생길 수도 있다. 대개 BC 5-6세기에

6) 문서로 기록되기 전에 오랫동안 구전으로 전해졌던 전설이나 민담 또는 지혜문학 같은 담론들도 단순한 말이 아니라 텍스트라고 볼 수 있다

7) P Ricoeur, 『텍스트에서 행동으로』, 141

그리스 철학이나 중국의 공자와 맹자 그리고 부다와 이스라엘의 이사야같은 사상가들이 탄생하고, 어떤 면에서 그 이후 인류의 역사는 그때 형성된 텍스트들을 해석하면서 삶을 이해하고 자유를 찾아가는 역사라고 할 수 있다. 모든 말은 의미층을 형성하는 글을 전제로 하고, 그때 전제되는 의미층이란 각 민족의 기원신화나 세계적으로 의미 영역을 넓힌 그리스 사상 또는 공맹 사상이나 큰 종교들의 사상일 것이다.

물론 역사적으로 본다면 글 이전에 말이 있었겠지만 말이 뭉쳐 어떤 텍스트가 형성되었을 것이고, 그러한 텍스트를 전제로 인문학적인 언어가 가능했으리라 어떤 민족의 전통이란 결국 어떤 말들이 뭉쳐서 글을 이루고 그 글을 바탕으로 새로운 말을 읽어내고,⁸⁾ 그 말이 다시 글이 되는 일의 연속이라고 할 수 있다. 글에서 새로운 말을 읽어내는 것이 해석의 역사다 그리고 그러한 해석이 만든 보편 의미의 세계가 다시 글을 이루는 것이다 다시 생긴 글이란 기존의 글의 세계를 도태되지 않게 하고 그 세계를 후대에 전하는 역할을 한다. 과거의 사건은 언어로 옮겨져 남은 뒤에 그 언어에 대한 새로운 해석을 통해서만 전달되는 것이다

기독교 전통도 마찬가지다 말과 글의 관계를 통해 진행되어 온 해석의 역사가 기독교 전통을 형성한 것이다. 글은 예수의 말이나 초대 교회에 선포된 말을 우리에게 전하는 데, 거리를 두고 전한다 그 말을 선포한 사람들과 우리는 떨어져 있고, 그 말이 선포된 어떤 역사적 상황과 우리 상황은 다르다. 글은 말을 전하지만 거리를 두고 전한다. 그 거리는 우리로 하여금 해석하게 하는 공간을 만든다. 해석학적 자유가 탄생한다. 초대 교회에 선포된 말은 우리의 해석을 통해서만 우리에게 전

8) 글에서 새로운 말을 읽어낸다는 것은 독서 행위를 가리키기도 하지만, 결국 개인이나 민족 단위의 삶의 사건이 개입되지 않는 독서가 없다는 점에서, 어떤 사건들이나 삶을 읽어내는 것을 가리킨다 어떤 식으로 말해도 괜찮을 것 같다 삶을 통해 기존의 글을 읽어낸다고 할 수도 있고, 의미층을 형성한 기존의 글을 통해 삶을 읽어낸다고 할 수도 있을 것이다

달된다.

예수가 말했는데, 그 말도 구약성서라는 문서를 재해석한 것이다. 그 말은 매우 새로운 말이었지만, 그 이전의 의미 세계를 염두에 두지 않고 그냥 하늘에서 떨어진 소리는 아니다. 예수의 선포 이후 사도들의 증언이 네 가지 복음서로 기록되었는데, 그것 역시 '해석학적 자유'⁹⁾ 속에서 기록된 것이다. 예수의 말씀 사건을 저자들의 시각에 따라 해석하면서 서로 다른 텍스트를 형성한 것이다. 그것은 이런 저런 문화권을 염두에 두고 기록한 것이다. 그런 식으로 성서가 형성된 후, 오늘날 설교 말씀은 성서를 바탕으로 그것을 풀어 전하는 것이다. 그렇게 보면 예수의 선포가 오늘날까지 전달되는 과정은 해석의 역사이고, 예수의 선포 자체도 해석학적 상황에 의해서 이루어진 것이다.

그렇게 볼 때, 성서 해석학도 일반 해석학의 연장에 있다고 할 수 있다. 하나님의 말씀이라는 것이 해석 없이 선포되는 것도 아니요, 해석 없이 기록되는 것도 아니요, 해석 없이 전해지는 것도 아니다. 의미를 담은 말씀은 다른 텍스트들에 의해 형성되어 있는 의미층을 향해서 선포되는 것이요, 그런 점에서 새로운 의미를 주는 하나님의 말씀이란 언제나 기존 문화 또는 타 문화의 의미층에 대한 해석을 포함한 것이고, 그럴 때는 반드시 성서에 대한 새로운 해석이 들어가게 마련이다. 그런 점에서 복음이란 다른 문화의 텍스트를 해석하면서 성립되고, 또한 복음이 복음 스스로를 늘 새롭게 해석하면서 살아 있는 셈이다.

그러나 해석은 말을 선포하고 기록하는 사람들에게만 발생하는 것이 아니라 말씀을 읽는 사람들에게서도 발생한다. 해석학적 상황에서 해석은 결국 독자에게서 이루어지는 것이다. 다시 말해서 글이 말로 바뀌면서 해석이 이루어진다. 글로 기록된 말이 다시 말이 되면서 해석이 이루어진다. 누구나 읽으면서 공감할 수 있는 텍스트가 독자에게 자기

9) 『텍스트에서 행동으로』, 142

를 향한 말이 되면서 해석이 된다. 해석이란 것처럼 보편 의미가 어떤 상황에 처한 사람에게 특별한 의미가 되는 과정이라고 할 수 있다. 거기서 글은 말로 바뀐다. 하나님께서 말씀하시는 것이다. 말 사건이 발생하는 것이다. 그러면 성서를 통해 하나님께서 말씀하실 때 어떤 일이 발생하는 것인가?

먼저, 리콤프의 '텍스트의 세계'라는 개념을 적용했을 때, 성서라는 텍스트를 읽는 일이 어떤 의미를 지니는지 살펴보도록 하자. 거기서 우리는 계시를 해석철학의 방식으로 이해하게 될 것이다.

2. 성서 텍스트의 세계

성서 해석이란, 성서에 들어 있는 하나님의 말씀을 알아듣는 것이다. 말소리를 듣는 것이 아니라 텍스트를 통해 듣는 것이다. 그래서 듣는 것이 아니라 '알아듣는' 것이다. 다시 말하자면, 말을 듣는 것이 아니라 말귀를 알아듣는 것이다. 그것은 대화 상황에서도 일어나는 일이다. 대화 상황에서 말의 언어학적인 값어치를 넘어서 그 말이 가리키는 어떤 지시 세계를 알아들어야 할 때 말귀를 알아들으라고 한다. 그러니까 해석은 언어학 너머의 세계 곧 리콤프의 용어로 말하자면 지시된 세계(reference)를 찾아내는 것이다. 결국 '말이 말하려고 하는 것'을 잡아내는 것이 해석이다. 대화 상황을 떠나 글을 읽는 경우에는 말귀를 알아듣는 차원이 훨씬 강화된다. 다시 말하면 듣는 자보다 읽는 자가, 해석해야 할 여지가 많아진다는 것이다. 말보다 글에서 해석학적인 상황이 더욱 강화된다. 해석의 여지가 많다는 것은 그만큼 독자의 주체적인 무슨 작업이 들어갈 여지가 많다는 것이다. 해석의 여지가 많은 것을 리콤프는 텍스트의 자율성이라고 한다. 저자가 말하고자 하는 것이 아니라 텍스트가 말하고자 하는 것이 있다. 글이 말하려고 하는 것이다. '것'이라고 해서 가다머는 '텍스트의 사물'이라고 한다. 리콤프는 '텍

스트의 세계' 라고 한다 아마 하이데거의 '세계 내 존재'를 염두에 둔 표현일지 모르겠다.¹⁰⁾ 여하튼 글을 읽을 때 사람은 글의 언어학적 가치를 잡는 데 그치는 것이 아니라, 글이 가리키는 세계를 읽어내는 것이다. 그때 그 글을 이해했다고 할 수 있다. 독자는 저자가 말하려고 하는 것에 집착하지 않고, 글이 말하려고 하는 것을 이해한다. 것처럼 저자와 글의 거리 때문에 텍스트의 자율성이 생긴다. 그리고 그 텍스트의 자율성 때문에 독자는 저자로부터 독립해서 자율성을 지닌다.

여기서 텍스트의 자율과 관련해서 인간의 자유를 살펴보자 그것은 신학과도 중요한 관계가 있기 때문이다. 이렇게 볼 수 있다 리쾨르에게서 인간의 자유는 해석학적인 자유요, 그것은 결국 독자의 자유다. 자기 나름의 해석을 통해 자기 세계를 이룩할 수 있는 자유다 이 명제를 놓고 몇 가지 얘기를 해 보자.

먼저, 해석학적인 상황에서 발생하는 자유는 저자로서의 인간의 자유보다 독자로서의 인간의 자유라고 할 수 있을 것 같다. 인간의 근본적인 위치는 저자가 아니라 독자다. 말을 하는 자의 자유이기보다는 말을 듣는 자의 자유다¹¹⁾ 근본적으로 말의 주도권은 인간에게 있지 않다 다

10) 하이데거는 인간을 가리켜 '세계 내 존재' 라고 했는데, 리쾨르가 말하는 '세계'는 텍스트의 세계다 말이 만드는 세계, 더욱 정확히 말하자면 말이 가리키는 세계다 언어의 문제 또는 해석학의 문제가 하이데거보다 훨씬 더 중요하게 된다 인간은 '세계 내 존재' 라기보다 '텍스트 세계 내 존재' 라고 할만하다 하이데거의 존재를 중시하되, 그 존재가 텍스트 세계에서 펼쳐지는 존재라고 함으로써 해석을 통해 드러나는 존재가 된다, 그러므로써 하이데거에 비해 인간의 주체성이 살아 있다 하이데거의 존재론에서는 이해가 해석에 앞서지만, 리쾨르의 해석학에서는 해석을 통해 이해한다 이해는 해석의 열매다

11) 이것은 계시와 전통의 문제다 말을 하기 전에 듣는 자라는 것은 하이데거식의 존재론으로 표현될 수 있는 종교성을 가리키고, 신학에서 말하는 계시를 가리킨다 다른 한편으로, 인간이 전통 속에 있다는 점을 가리키기도 한다 전통이 말하는 것을 들으면서 그 안에서 다시 말하는 것이 인간의 의식이라는 것이다 그런데 계시와 전통의 문제는 서로 연관이 있다 말하자면, 전통이란 계시를 알아들은 역사이고 그 해석의 역사라고 할 수 있다

만 말을 듣는 자가 들은 말을 푸는 과정에 어떤 주체성이 발휘될 수 있다. 그러므로 해석학에서 보이는 독자의 자율성은 칸트적 의미의 자율도 아니고 데리다적인 의미에서의 자율도 아니다. 텍스트의 자율 때문에 독자에게 자율이 주어진 것이므로 근대적인 의미의 자율적 인간이 아니고, 텍스트의 자율이란 것이 어떤 객관성을 무시한 것은 아니므로 탈근대적인 씨네피앙의 자율이 아니다. 근대적 의미의 자유를 말하려면 독자의 자유가 아니라 저자의 자유가 되어야 했을 것이다. 말하는 자유 말이다. 그런 점에서 근대주의 노선 위에서 해석학을 창시한 쉐라이에르마허나 딜타이가 해석을 저자의 의도를 이해하는 것으로 본 것도 이상한 일이 아니다. 탈근대적인 측면에서는 저자의 자유가 아니라 독자의 자유를 극대화하는 것이라 볼 수 있다. 그러나 리콴트 해석학에서 내세울 수 있는 자유는 저자도 아니고 독자도 아닌 텍스트의 자율성이다. 말의 주도권은 저자에게 있지도 않고 독자에게 있지도 않고 텍스트에 있다. 독자의 해석학적 자유는 텍스트의 자율 때문에 생기는 것이다. 근대를 극복하면서도 탈근대와 다른 길을 가려는 리콴트의 모습이 거기에 있고, 리콴트 해석학이 신학과 가까워지는 길도 거기에 있다. 성서 전통은 기본적으로 말의 주도권을 하나님에게 두지만, 동시에 말을 듣는 인간의 해석학적인 자유를 인정한다고 할 수 있다. 것처럼 하나님의 주권과 인간의 주체성을 양립하여 말하는 데 리콴트의 해석학이 매우 유용하다. 텍스트의 자율성이라는 것이 그렇다. 독자의 자율성보다 텍스트의 자율성이 먼저다. 리콴트가 말하는 텍스트의 자율은 하나님의 주도권을 인정하면서도 인간 주체를 인정할 수 있다는 점에서 신학적으로 매우 유용하다.

텍스트의 자율이란 무엇인가? 우리는 ‘한 말’과 ‘할 말’이라는 표현으로, 리콴트가 중요시 여기는 텍스트의 자율을 설명해 볼 수 있다. 텍스트는 저자의 의도로부터 독립해 있다. 그러나 저자가 글을 쓰면서 하고자 하는 말이 있었다. 저자의 글은 저자가 할 말을 다 한 것이 아니

다. 저자가 할 말은 저자의 의도 이상이다. 저자가 의식하고 의도해서 한 말이 글을 이루지만, 그의 글에는 표현되지 않은 말이 배어 있다. 글로 말을 했지만 ‘한 말’ 속에 여전히 ‘할 말’이 들어 있는 셈이다. 할 말은 모든 인간이 찾고 있는 세계를 그리워하여 그리는 말이요, 그런 점에서 모든 사람이 할 말이다. 그렇게 해서 문학작품이나 시 텍스트는 모든 사람에게 읽힌다. 텍스트는 모든 사람에게 말하는 것이요, 독자는 보편의 의미를 통해서 자기 나름의 의미를 찾는 것이다. 보편을 통하지만 나름의 개별 의미를 찾는 것이라는 점에서 독자의 자율이 있다. 여하튼 텍스트는 저자가 할 말을 담고 있다. 그 할 말이 저자의 의도와 거리가 있으므로 텍스트는 저자로부터 독립한 자율적인 언어 세계다. 텍스트가 하려는 말이 있다. 말이 말하고자 한다. 독자가 저자의 말을 듣기보다 텍스트의 말을 듣는다는 얘기가 그것이다. 그러므로 텍스트는 저자의 의도나 글에 들어 있는 사회경제적인 배경으로부터도 자유롭다. 텍스트에서 영감어린 계시가 가능한 것도 그 때문이다. 근대의 역사비평 이후에 사회학적인 성서 해석에 이르기까지 문서의 탄생 배경을 연구하는 학문이 발전했지만 성서는 거기서 밝혀진 것 이상이다. 그런 연구는 성서의 계시가 이 땅의 구체적인 현실에 발을 두지 않아 정치경제적인 억압 상황을 은폐하지 못하도록 하는 역할을 하지만, 역시 성서가 제시하는 새로운 존재 가능성은 그 이상이다.

한편 텍스트의 자율이란 독자의 말을 막는 것이 아니다. 만일 텍스트가 독자의 입을 완전히 막고 혼자 말하는 것이라면 성서의 일방적인 계시 성격이 강화될 것이다. 그러나 하나님은 성서를 통해 독자를 상대로 말하신다. 성서가 곧 하나님의 말이 아니라 성서를 통해 하나님이 말하신다. 그러므로 성서 텍스트의 세계라고 하는 매개물이 있고, 독자는 그 매개물을 해석함으로써 하나님의 말을 알아듣는다고 봐야 한다. 텍스트의 세계는 어떤 개별 독자의 특별한 상황을 염두에 두고 말하는 것이 아니고 ‘의미의 전체성’¹²⁾을 염두에 둔 것이다. 그러므로 엄밀히

말하면 신과 나의 관계가 직접적인 대면관계가 아니다.¹³⁾ 성서에서 하나님은 말한다. “나를 본 자는 죽으리라.” 그것은 단순히 얼굴을 보는 상황만을 가리키는 것이 아니라 대화 상황을 거부하는 것이다. 하나님을 만난다는 것은 해석학적인 상황을 거치는 것이지 직접적인 대화나 대면이 아니다. 계시는 해석학적인 사건이라고 봐야 한다. 성서의 종교인 기독교의 계시의 실체가 그렇다. 말하자면, 계시란 하나님이 드러나는 것이 아니라 하나님의 뜻이 드러나는 것이다. 그리고 그 뜻은 말의 뜻을 통해 드러난다. 말 뜻을 풀면서 하나님의 뜻이 드러나는 것이다.¹⁴⁾ 따라서 계시에 사람이 참여한다. 계시란 하나님의 일방적 사건이 아니라 사람이 참여하여 벌어지는 사건이다. 우리가 신학자로서 여전히 계시란 말을 중시하지만 그래서 하나님의 주권을 말하지만, 동시에 계시에는 인간의 주체성도 들어간다고 봐야 한다. 신학에는 칼 바르트처럼 하나님의 주권을 강조하는 전통이 있지만, 그 안에서 인간의 주체성을 살리는 노력을 끊임없이 해 왔다. 그런 노력이 없었으면 기독교 안에서 인간은 주체가 아닌 노예로 전락하고 말았으리라. 그리고 이제 것처럼 계시 속에서 인간의 주체성을 살리는 데 리코르의 해석학은 좋은 모형을 우리에게 전해주는 셈이다. 물론 주도권이 인간에게 있지 않다. 하이데거를 따라 리코르의 해석학은 존재론적인 바탕을 깔고 있기 때문에, 인간의 자유는 말을 듣는 자의 자유다. 그것은 계시에서 하나님의 주도권을 인정하는 데 도움이 된다. 그렇지만 거기서 인간이 주체성을 잃는 것은 아니다. 계시란 결국 뜻의 계시이고, 그 뜻은 언어의 뜻을 풀면서 생기는 것이며, 언어를 풀어 뜻을 찾는 작업에 인간의 주체적 활동이 들어가기 때문이다.

12) 『텍스트에서 행동으로』, 145 참조 장경. “P Ricoeur의 텍스트 이론”, 『용봉논총24』 (전남대학교 인문과학연구소, 1995), 258

13) 『텍스트에서 행동으로』, 145

14) 참고 양명수, “말 뜻과 삶의 뜻 폴 리코르의 상징론 이해”, 『문학과 사회』 8권4호(문학과 지성사, 1995)

더구나 그 작업은 결국 인간의 물음에 대한 답을 찾는 작업이다. 그래서 우리는 이렇게 말할 수 있다. 계시란 인간의 물음에 대한 답이다. 묻지 않으면 계시도 없다. 계시에 참여하는 인간의 주체성은 결국 물음의 주체성이다. ‘묻는 주체’라는 것은 리콥르가 하이데거의 존재론에 서서 사용하는 용어다. 인간은 답의 주체이기보다는 물음의 주체다. 그러나 묻지 않으면 하나님 쪽의 답도 없으니 결국 계시엔 인간이 참여하는 셈이다. 성서는 것처럼 질곡에 처한 인간이 자유를 얻고 새로운 삶을 살며 새로운 세계를 이루기 위한 물음에 답하는 책이다. 계시란 인간을 자유의 길로 안내하여 새로운 존재로 살아가도록 이끄는 것이다.

그런데 그것은 인간 전체에 대해 말하는 것이다. 해석학적 상황이란 인간의 주체성 또는 리콥르 해석학 이론으로 말하자면 독자의 자율성을 인정하는 것이지만, 그 독자는 한 개인을 가리키기 전에 보편적인 인간을 가리킨다. 하나님은 직접 나에게 말하는 것이 아니고, 인류에게 말하고, 모든 피조물에게 말하고, 우리 민족에게 말한다. 모두에게 말하는 것이다. 하나님이 성서를 통해 말한다는 것 그리고 신자는 성서라는 텍스트를 통해 하나님의 말을 듣는다는 것에는 그런 의미가 들어 있다. 앞에서 말한 대로 독자는 보편 의미를 통해서 개별 의미를 찾게 되는 것이다.¹⁵⁾

그와 같은 의미의 보편성과 구조적 성격¹⁶⁾이 성서의 객관성을 이룬다. 성서는 누구에게나 통한다. 그리고 성서를 보는 사람마다 모두 제각기 다르게 이해할 수는 없다. 그러나 그러한 텍스트의 객관성만으로는 성서가 메시지를 줄 수 없다. 독자의 주관성이 개입되어야 성서는 말한다. 다시 말해서 모두에게 말하는 성서 텍스트가 결국 나에게 말하

15) 성서 담론은 독자의 삶을 변화시키고 새로운 실존을 가능하게 하는 진리의 문제라는 점에서 철학적 문제다. P Ricoeur, "Philosophy and Religious Language" in *Figuring The Sacred*(Minneapolis, 1995), 35

16) 텍스트의 구조란 구조주의에서 말하는 언어의 객관적인 값어치 곧 언어학적인 값어치를 가리킨다

는 것이 아니면 의미가 없다. 그런 점에서 하나님은 나를 상대로 말씀하시는 것이다. 우리는 앞에서 하나님이 성서를 통해 말씀하신다고 했다. '성서를 통한다'는 것이 텍스트 세계의 객관성을 통과한다는 의미다. 그런 점에서 하나님은 인류를 상대로 말씀하신다 그러나 결국 나를 상대로 말씀하신다. 거기서 나도 할 말을 한다. 성서를 읽으면서 내 말을 하는 것이다 그러나 내 말은 내가 최초로 말하는 것이 아니라 텍스트가 말하는 것을 다시 말하는 것이다.¹⁷⁾ 텍스트의 주도권은 여전히 유지된다. 말하자면 독자의 자율성이란 것도 계시된 세계 속에서의 자율인 것이다. 그런 점에서 나는 해석되면서 해석하는 것이다. 해석은 텍스트에 대한 행위가 아니라 텍스트의 행위다.¹⁸⁾ 그런 점에서 독자로서의 인간의 주체성은 말씀이신 하나님의 주권 안에 있는 것이라고 할 수 있다

텍스트의 세계를 말하는 리콤프 이론을 중심으로 성서를 읽는다는 것이 무언지 살펴보았다. 성서 해석학의 특징은 일반 해석학을 적용할 때 더욱 드러난다. 문자와 파롤의 관계에서는 일반 해석학이 그대로 적용된다. 그리고 텍스트의 세계에도 같은 이론이 적용된다. 성서는 시적인 텍스트로서 텍스트 자체가 해석의 주도권을 준다. 그러한 텍스트의 자율성 때문에, 직접 계시가 뒤로 물러나고 해석학적인 자유가 펼쳐진다. 그러므로 하이데거가 말하는 '이해'가 성서 읽기에서 벌어진다고

17) 『텍스트에서 행동으로』, 191 그러나 왜 듣는 것이 아니라 말하는 것인가? 앞에서 우리는 텍스트의 세계는 저자의 할 말을 담고 있고 그것은 결국 모든 사람이 할 말이라고 했다 독자는 텍스트가 말하고자 하는 것 곧 저자의 할 말에 끌려 자신이 할 말을 한다 그러니까 독서란 독자가 할 말을 하는 것이라고 할 수 있다. 다만 텍스트의 도움을 받아 할 말을 하는데, 텍스트의 말에 끌려 하는 말이다 여기서 끌린다는 것은, 독자의 말이 독자의 창조가 아니라 텍스트의 말을 받아 하는 말이라는 것이다 '다시 말한다'는 것은 받아 말한다는 뜻이다 물론 받아 말한다고 그대로 되풀이하는 것은 아니다 독자는 나름대로 자기 말을 하는 것이다 자기 이해는 것처럼 자기 말을 하는 문제와 무관하지 않다

18) Ibid, 187

할 수 있다. 그것은 새로운 존재의 가능성을 포착하는 것을 가리킨다. 인간은 새로운 존재의 가능성을 이해하면서 자기를 이해한다. 계시되는 것은 텍스트를 통해 제시되는 새로운 존재의 가능성이다 그러므로 계시를 이해하는 것은 신앙과 불신앙의 문제가 아니다. 리코르에게서 계시는 텍스트 앞에 펼쳐지는 새로운 존재가능성이고 그것은 성서를 포함한 모든 시적 텍스트 또는 문학 텍스트에서 벌어지는 일이다. 계시는 성서만의 일이 아닌 것이다.

텍스트의 계시란 언어의 시적 기능에 의해서 일상적인 참과 거짓의 기준을 중지하고 “하나의 제안된 세계, 내가 거주할 수 있고 그곳에서 나 자신의 최고 가능성들을 투사할 수 있는 세계”를 텍스트가 드러내는 것(manifest)이다. 즉, 여기에서의 계시 개념은 흔히 말하는 불투명하고 권위주의적이거나 혹은 주술적인 것이 아니며, 어떤 정해진 뜻을 가지고 맹종을 요구하는 것이 아니라 개인의 참실존을 실현시키는 가능성을 제시하는 비폭력적인 호소인 것이다¹⁹⁾ 신학을 염두에 두고 있지 만 철학적 신학을 하는 리코르 해석학에서 계시란 우선 그런 것이다. 다시 말해 인간의 주체성을 희생시키지 않는 계시 이해로 가게 되는 것이다.

3. 해석학에서 본 신앙

그러나 다른 문학 텍스트나 인문학적 텍스트를 읽는 것과 성서를 읽는 것과의 차이는 없을까? 성서를 통해 결국 하나님께서 말한다든 것은 일반 해석학과 달리 어떤 특별한 점이 있는 것인가? 성서를 읽는 것은 결국 하나님의 말을 알아듣는 것이다. 텍스트가 제시하는 새로운 존재라는 것도 그렇다 성서가 하나님의 말이라면 새로운 존재란 하나님의

19) "Toward a Hermeneutics of the Idea of Revelation", in *Essays on Biblical Interpretation*(Philadelphia, 1980), 117

자녀가 되는 것이요 하나님 나라와 연결된다. 그것은 하이데거의 존재론을 바탕으로 전개되는 해석학과 다른 것이 있지 않을까? 리코르는, 성서가 가리키는 하나님은 하이데거의 존재 이상의 밀도를 지닌다고 본다.²⁰⁾ 일반 해석학에서는 텍스트가 말하거나 또는 존재가 말한다고 할 수 있지만, 성서 해석학에서는 결국 하나님이 텍스트를 통해 말한다. 거기서 하나님은 철학적 차원인 ‘존재’와는 또 다른 강한 밀도를 지니고 인간과 관계를 맺고 있다. 더구나 그리스도를 통해 하나님을 보는 것이라면 더욱 그렇다. 그리스도에게서 나타난 하나님이란 죽기까지 인간을 사랑한 하나님이므로, 십자가와 부활을 통해 하나님은 사랑의 하나님이 된다. 그것은 하이데거의 존재보다 더 깊이 인간에 개입되어 있는 분이다. 하나님의 인격성이란 결국 성서라는 텍스트가 일반 문학 텍스트와 다르게 되는 분기점이 된다.²¹⁾

그것은 좀 더 자세히 말하면 무엇을 뜻하는 것일까? 신앙이라는 것이 해석학으로는 어떻게 비쳐지는지 살펴보자 리코르는 이 문제를 해석학에서 말하는 ‘자기 것으로 삼음’(appropriation)과 관련시켜 말한다. 독자는 텍스트가 가리키는 것을 자기 것으로 삼으면서 텍스트를 이해한다. 앞에서 말한 독자의 자율성의 영역이다. 자기 것으로 삼는다는 것은 텍스트가 제시한 새로운 존재의 가능성을 독자가 자기 나름의 가능성으로 만드는 것이다. 자기 나름의 가능성이란 이미 현실로 들어온 가능성이 라고 할 수 있을 것이다. 보편 의미를 통해 구체적 의미를 얻는다는 것도 그 뜻이다. 어쨌든 새로운 존재의 가능성을 받아들일 때만 텍스트를 이해했다고 할 수 있다. 그리고 거기서 자기 이해가 일어난다. 텍스트 앞에서 일어나는 자기 이해다. 자기 이해란 결국 기호를 우회해서 일어

20) 『텍스트에서 행동으로』, 148

21) 성서의 하나님은 하이데거의 존재일 수 없다고 생각하는 점에서 리코르와 레비나스는 생각이 같다. 참조 Francois Dosse, *Paul Ricoeur, Les sens d'une vie*(Paris La Decouverte, 1997), 244

나는 것이요, 텍스트가 펼쳐내는 새로운 세계에 들어가면서 일어나는 일이다 “주체는 그때에 비로소 자기를 더 잘 이해하고, 자기를 달리 이해하고, 또는 자기를 이해하기 시작한다.”²²⁾ 글을 이해하면서 자기를 이해하는 것이요, 자기를 새롭게 이해하면서 자기를 이해한다는 말이다. 리콤폴르는 ‘구체적 자기반성’이라는 표현으로 해석학을 반성철학으로 끌고 간다. 또는 반성철학을 해석학으로 수정하는 셈이다.

신앙이라는 것도 텍스트 앞에서 일어나는 자기 이해와 무관하지 않다.

그러나, 신앙이란 하나님을 믿는 것인데, 그것은 하나님의 말을 알아듣는 것과 어떻게 다를까? 다시 말해 성서를 해석해서 이해하려면 이미 하나님을 믿는 신앙이 있어야 하지 않을까? 흔히 교회에서는 신앙이 없으면 성서를 이해할 수 없다고 한다 성서는 믿음의 책이요 믿음에서 믿음에 이르게 하는 책이라는 말이다 리콤폴르도 성서 해석학의 특징을 텍스트의 사물 또는 텍스트의 세계에서 찾는다. 성서가 지시하는 세계는 다른 텍스트와 달리 하나님이라는 것이다. 일반적인 시적 텍스트가 지시하는 세계는 이름 붙일 수 없는 것인데, 성서는 하나님이라는 이름 있는 인격체를 가리키고, 텍스트를 이해하기 전에 그 지시 세계 곧 그분에 대한 믿음을 요구한다. 우리는 앞에서 그러한 성서 해석학이 자칫 하나님과 독자의 개인적이고 직접적인 관계를 설정하는 것을 막기 위해, 계시를 일반 텍스트에서 일어나는 새로운 존재 가능성의 전개로 보았다 계시란 결국 하나님이 드러나는 것이 아니라 하나님의 뜻이 드러나는 것이므로 언어를 풀어야 하는 것으로 보았고 거기서 인간의 주체성이 개입되는 것으로 보았다. 그런 점을 설명하기 위해 리콤폴르가 사용한 ‘텍스트의 자율’이라는 개념을 이용했다. 하나님이 말하는 것이 아니라 텍스트가 말한다고 보았다. 텍스트를 ‘통해’ 하나님이 말한다고 보았고, 그 통로로서의 텍스트 때문에 해석학적 자율이 펼쳐진다고 보

22) 『텍스트에서 행동으로』, 182

았다

그러나 성서를 통하지만 역시 하나님이 말하는 측면을 보아야 한다. 성서 해석학의 특징은 거기에 있기 때문이다. 존재(Sem)가 아닌 하나님 또는 그리스도의 아버지 하나님이 말한다는 것은 성서를 일반 문학 텍스트와 다르게 만든다. 텍스트를 이해하기 전에 그 텍스트를 도구로 쓰는 하나님에 대한 어떤 믿음을 요구하기 때문이다. 이해의 조건으로서 믿음을 요청하는 셈이다. 여기서, 알고 믿느냐 아니면 믿고 아느냐는 전통적인 문제가 제기된다. 어거스틴 이후 믿음과 앎은 순환관계에 있는 것으로 받아들여졌고, 리코르도 이미 『해석의 갈등』에서 그 점을 받아들인다. 그러므로 우리는 리코르의 텍스트 이론을 믿음과 앎의 순환관계의 측면에서 조명해 볼 수 있다.²³⁾

믿어야 안다는 명제를 따르자면, 믿음은 해석학이 미치지 못하는 영역이다. “신앙은 모든 해석학의 해석학적인 기원인 동시에 모든 해석학의 한계다.”²⁴⁾ 해석의 시작과 끝은 결국 믿음의 영역이라는 것이다. 마치 우주의 시작과 끝은 물리학이 아닌 신학의 영역이듯이 말이다. 여기서 리코르의 언어주의에서 벗어난다. 해석학은 기호와 언어의 세계에서 가능한 것이지만, 신앙은 언어 이전 또는 언어 이상의 세계일 수 있다. 틸리히가 말한 ‘궁극적 관심’이나 쉴라이에르마허의 ‘절대 의존 감정’ 또는 ‘무조건적 신뢰’ 라고 하는 말은 바로 그런 차원을 가리킨다고 리코르는 본다.²⁵⁾ 해석의 처음과 끝은 언어 밖의 세계다. 그런 점에서, 신앙인은 언어 밖의 세계 체험을 가지고 언어의 세계를 해석하여 이해한다고 할 수 있겠다. 믿음이 이해를 낳는 것이다. 그런 점에서, 믿음이 있어야 성서를 이해한다고 할 수 있다. 그 믿음은 해석의 한계요, 어떤 해석으로

23) 이 문제는 역시 전통적으로 제기된 문제인 신앙과 이성의 관계 문제이기도 하다. 참조 Dan R. Stiver, *Theology after Ricoeur*(London Westminster John Knox Press, 2001), 229 이하

24) 『텍스트에서 행동으로』, 149

25) *Ibid.*, 148

도 다 소멸될 수 없는 어떤 응답의 세계다. 어떤 언어로도 다 잡아낼 수 없는 거룩한 부름에 대한 응답을 경험하는 세계인 것이다.

거룩한 경험은 어떤 언어로도 다 풀어낼 수 없다는 점에서 해석의 한계지만, 그것이 언어로 나올 수 없는 것은 아니다. 오히려 언어로 나오길 바라고, 거룩한 경험은 언어로 나오면서 해석의 기원이 된다. 거룩한 경험이 일단 언어가 된 이후, 그 다음의 거룩한 경험은 언어의 해석과 함께 생긴다. 인류에게 어떤 시대의 거룩한 경험을 담은 텍스트들이 출현한 후 인간의 종교 체험은 그 텍스트들과 관련하여 생겨난다고 봐야 한다.²⁶⁾ 더구나 기독교는 성서 종교라고 하지 않는가. “신앙은 엄밀한 의미에서, 텍스트의 사물인 새로운 존재에 의해서 구성된다.”²⁷⁾ 신앙이란 것이 누굴 믿는 것이라면, 누굴 믿는 것은 무얼 믿는 것이다. 하나님을 믿는다는 것은 결국 하나님의 나라를 믿는 것이다. 하나님의 나라는 성서라는 텍스트의 사물 곧 텍스트가 펼치는 의미 세계다. 텍스트의 세계가 제시하는 새로운 존재의 가능성, 그것에 끌리고 그것을 받아들이는 것이 믿음이다. 믿음의 내용은 결국 텍스트가 결정하는 것이다. 그런 점에서 믿음이란 해석학의 산물인 셈이다.

믿음이란 해석 이전이요 그 이후일 수 있지만, 해석을 통해 내용을 갖고 무얼 믿는 것인지 분명해진다. 물론 여기서 분명해진다는 것은 믿음의 내용이 일괄적으로 모두 같아지는 것을 뜻하지는 않는다. 성서의 텍스트는 시적 언어이기 때문에 읽는 이의 주관이 개입되기 마련이고 해석학적인 자유가 있기 마련이다. 다만, 거룩한 경험이 언어로 정착하면서 믿음의 울타리가 정해진다는 것이다. 그렇지 않으면 신앙은 그리스도를 통한 하나님에 대한 믿음이 아니라 종교학자들이 말하는 무시

26) 적어도 이른바 고등 종교들은 경전이라는 텍스트를 중심으로 이루어진다. 그런 종교 안에서 벌어지는 거룩한 체험은 텍스트 해석과 무관할 수 없다. 그리고 민중 종교의 경우에도 구전으로 전해진 설화 같은 텍스트가 있게 마련이다.

27) 『텍스트에서 행동으로』, 149

무시한 신비로 남았을 것이다 또는 하이데거의 존재 경험에 머물렀을 것이다 될 믿는 것인지가 드러났을 때 비로소 기록한 종교 체험은 인간을 위한 구원 경험이 될 것이다. 구약성서에서 이야기와 예언과 지혜서와 율법 그리고 시편은 것처럼 기록한 경험이 언어로 나온 텍스트의 유형들이다 그리고 신약성서의 부활과 십자가의 얘기 또한 구약성서를 재해석하는 텍스트다. 그런 텍스트들을 통해서 하나님의 정체가 드러나고 신앙의 내용이 정해진다. 그리고 다시 그 텍스트들을 끊임없이 해석하는 과정 곧 교부 시대 이후의 신학 작업을 통해 어떤 종교전통이 형성되고 그러한 전통 안에서 후대의 신앙이 결정된다

‘자기 이해’의 측면에서 보더라도 해석이 없이 이루어지는 기록한 경험이란 없게 되는 것이다 리콤프에게서 기록한 경험이란 결국 자기 이해의 문제이며, 자기 이해는 텍스트 이해에서 생긴다 신앙도 자기 이해의 문제인 한, 텍스트 해석을 거치게 마련이다 신학적으로 말하자면, 텍스트를 이해하면서 하나님을 이해하고 그러면서 자기를 이해한다. 신앙은 텍스트 세계가 펼치는 하나님 나라 또는 하나님을 이해하면서 생기는 자기 이해다.²⁸⁾ 자기 이해란 모든 현존재를 향한 텍스트의 의미 전체성을 내 것으로 삼는 일(appropriation)이요, 만인을 위한 성서의 말이 나를 위한 말이 되는 것이다.

그처럼 성서의 말이 나를 위한 말이 되는 데는, 먼저 옛 사람들의 구원 경험이 말로 되었어야 했다 오늘날의 신앙이란, 옛 사람들의 신앙 경험이 말로 되고 그 말이 내게 전달되면서 해석을 통해 형성되는 것이다. 옛날의 경험을 말하고 성서를 기록한 사람들의 그 언어 행위 자체가 해석이고, 그 이후 성서를 풀면서 또 다시 끊임없는 해석이 가해졌다. 것처럼 해석과 해석의 역사가 전통을 이룬다. 결국 기독교 전통이란 것은 오랜 해석의 역사를 통해 이루어진 것으로서, 인간의 기록한

28) 이처럼 신앙을 자기 이해의 문제로 분명히 본 신학자는 볼트만이다 참고 R Bultmann, “해석학의 문제”, 『학문과 실존』 1권, 허혁 역(성광출판사, 1980)

경험을 해석하는 방법이라고 할 수 있다. 기독교인이란 그 방법을 통해 자신의 신 체험 또는 거룩한 경험을 해석하고 이해한다. 방법이 신앙을 만든다고 할 수 있다.

그러나 방법이 신앙을 만든다면 결국 전통을 만들어 온 어떤 민족이나 인간 집단의 문화 주체성만 부각되거나 또는 인간의 주체성만 부각되지 않을까? 물론 하나님은 방법 너머다. 그리고 바르트가 얘기한대로 신앙이란 그 하나님에게 머리를 숙이고 들어가는 면이 있다. 머리를 숙이고 들어간다거나 계시가 우리 뒤에서 우리를 엄습한다는 표현으로 바르트가 말하고 싶었던 것은, 믿음이 앞 이전의 문제라는 점일 것이다. 우리는 하이데거의 유명한 말도 기억한다.

“모든 물음은 일종의 찾아 나섬이다. 모든 찾아 나섬은 찾고 있는 것으로부터 자신의 방향을 미리 제시받는다... · 물음 자체 속에 묻어지는 것 곧 물음을 통해 알리는 것이 이미 들어 있다”²⁹⁾

이 말을 신학적으로 표현하면, 하나님은 인간의 인식 방법으로 재단할 수 없다는 말이다. 그러나 하나님이 ‘누군지’는 성서를 통해 전해진다. 믿는 하나님이 누군지를 알아야, 믿는다고 할 수 있지 않은가? ‘누구냐’는 아이덴티티는 언어의 산물이다³⁰⁾ 리콤프가 강조하는 대로 기

29) M Heidegger, 『존재와 시간』, 이기상 옮김(까치, 1998), 19

30) 마치 내가 누군지는 해석의 산물인듯이 말이다. 리콤프는, 데카르트의 확실한 명제 ‘나는 존재한다’의 ‘나’는 내용이 없다고 보고, 내가 ‘누군지’(ce que je suis)를 해석학의 중요 문제로 삼는다. 그러면 하이데거의 존재론에서는 어떤가? 하이데거는 직접적인 존재 이해를 말하고 그래서 해석보다 이해가 앞서지만, 성서 신앙에서는 하나님이 누군지가 중요하다. 그 때의 신 이해는 해석의 결과다. 아마 기독교 전통은 세상의 죄의 깊이 곧 무의미의 깊이를 철학보다 더욱 강하게 말하고, 그만큼 더 철학적 존재보다 밀도 있는 하나님을 말해야 했을 것이다. 죄가 깊은 곳에 은총이 더욱 큰 것이다. 강한 무의미와 그보다 더 강한 희망, 성서의 얘기 방식이 그렇고, 아마 리콤프의 해석학은 그런 점에서 성서 전통에서 있다고 할 수 있으리라.

독교의 하나님은 성서의 여러 가지 담론 형태들이 경합하고 어울리며 드러나게 되는 것이다. 리콴르는 이야기, 예언, 지혜 문학, 율법같은 성서의 여러 문학 유형이 각각 다른 내용의 신을 담고 있으며, 그런 구조 형식은 서로 어울려 신의 모습을 드러낸다고 본다. 결국 계시의 내용은 담론의 형식과 관련이 있는 셈이다. 그러므로 성도는 앞에서 말한 대로 텍스트를 이해하며 하나님을 이해하는데, 텍스트 이해란 방법을 거친 이해다. 하이데거에게서는 존재 풀서로서의 이해가 해석에 앞서지만, 리콴르에게서 이해는 해석의 결과다. 철학적으로 말하자면 리콴르가 말하는 이해는 인식론과 방법론을 거쳐 존재론에 이른다. 또는 이렇게 말하는 것이 리콴르 해석학의 위치를 더 잘 표현하는 것일 수 있다. 그는 여전히 하이데거처럼 언어 이전의 존재 이해에서 있지만, 그에게서 이해란 결국 자기 이해이며 그러한 자기 이해는 방법을 거친 해석의 결과다.

믿음과 앎의 순환 또는 믿음과 이해의 순환은 결국 실체와 방법의 순환이다. 믿음보다 먼저 믿음의 대상 곧 하나님이 있고, 이해보다 먼저 이해의 방법이 있다. 그 둘이 순환관계에 있다. 바르트는 믿음의 대상인 하나님이 주도하는 것으로 보았고, 그래서 그에게는 해석학적인 문제가 들어갈 틈이 없다. 한편 근대에 발달된 여러 가지 방법론³¹⁾은 실체를 인정하지 않고 모든 것은 사람이 보기에 따른 것이라고 하면서 계시적인 측면을 무시했기 때문에, 인간이 주도하는 세상을 마련했고 따라서 역시 해석학적인 순환을 인정하기 어렵다. 반면에 리콴르는 계시를 텍스트의 세계에서 제시되는 새로운 존재가능성의 문제로 보면서, 양 측면을 순환관계로 만들 수 있게 되었다. 그는 신학자 볼트만이 바

31) 방법으로 말하자면 전통이 가장 근본적인 방법이라고 하겠다. 민족 문화나 동서양의 문화 전통이란 것은 나름대로 세상을 보는 어떤 관점 또는 이해하는 방법이다. 일부러 만든 것이 아니라 삶에 녹아 들어와 있는 것이다. 그런데 현대에 들어 인식론이 발전하면서 실체를 인식하는 다양한 방법을 찾아내고 만들어 내게 되었다. 그것은 그 만큼 실제 개념을 상대화하면서 인간에게 주도권을 옮겨 놓는 역할을 했다.

르트보다는 해석학적 순환을 받아들였다고 본다. 그래서 믿음과 이해의 순환이란 것은 이렇다 “텍스트를 이해하려면 그 텍스트가 내게 전하는 그분을 먼저 믿어야 한다. 그러나 텍스트가 내게 전하는 그분은 텍스트 안에 있다. 다른 데서 찾을 수 없다 그러므로 믿으려면 먼저 텍스트를 이해해야 한다”³²⁾ 믿음이 있어야 성서를 이해할 수 있다 그러나 성서(또는 성서를 전하는 설교)를 이해하지 않고 어떻게 믿을 수 있는가. 적어도 그 믿음이 누굴 믿는 것인지 내용이 있는 믿음이라면 말이다. 그러한 해석학적 순환은 신학적으로는 인간 주체와 하나님의 주체를 양립하는 것으로 보는 관점이라고 할 수 있다.

텍스트가 주도한다는 것은, 근대적 비판 이성이 주도하는 것이 아니므로 리콰르의 해석학에는 종교적인 은총의 세계가 있고, 거룩한 하나님 앞에서 머리를 숙이는 요소가 있다. 그가 계시라는 용어를 여전히 쓰고 있다는 점이 그것을 암시한다. 해석은 텍스트에 대한 행위가 아니라 텍스트의 행위라는 것도 인간의 방법론적인 주도권을 뒤로 물리는 애기다 그리고 리콰르에 따르면 나는 나에 대한 상상적 변환이다. 상상을 통해 새로운 존재가 내 속에서 형성되면서 나를 이해한다는 말이다 나는 새로운 나로서만 나인 셈이다 그런데 그때 상상이란 의지가 아니다.³³⁾ “자기 자신을 새로운 가능성들에 의해 포착되도록 내버려둘 수 있는 힘이 자기 스스로 결정하고 선택하는 힘에 선행한다”³⁴⁾ 텍스트 앞에서 일어나는 일이다. 신학적으로 말하자면 계시가 나를 끄는 것이다 거기서 윤리란 칸트적인 의무를 지키는 결단이기 이전에 하이데거의 말대로 저쪽의 소리를 듣고 따르는 일이고, 스피노자의 말대로 존재하고자 하는 욕망과 노력이다.³⁵⁾

32) P Ricoeur, 『해석의 갈등』, 양명수 역(아카넷, 2001), 425

33) 『텍스트에서 행동으로』, 152

34) Ibid

35) 『해석의 갈등』, 488-491

그러나 다른 한편으로 텍스트가 주도하는 것은 하나님께서 직접 주도하는 것이 아니다. 앞에서 본대로 텍스트의 계시란 권위주의적이지 않고 인간 자신의 가능성을 실현하도록 이끄는 비폭력적인 호소인 것이다. 원래 리콤프에게서 계시는 어디까지나 인간의 자기 이해와 연결되는 것이다. 반성철학에 들어 있는 인간학적인 요소를 버리지 않는 셈이다. 그런 점에서 우리는 이렇게 말할 수 있다. 리콤프의 해석학을 따르는 신학은 바르트의 ‘말씀의 신학’이 아니라 ‘말의 신학’이라고 할 수 있으리라. 말씀의 신학이 하나님의 주권을 강조하는 것이라면 말의 신학은 언어를 매개로 한 인간과 신의 상호 주체성을 인정하는 신학이다.

맺는 말

우리는 리콤프의 해석학과 연관해서 신학의 자리를 살펴보았다. 그중에서도 텍스트 이론의 핵심 문제인 문자와 파롤의 관계, 텍스트의 세계, 텍스트를 이해하면서 생기는 자기 이해 등의 관점에서 살펴보았다.

리콤프의 텍스트 이론은 성서 해석학을 일반 해석학과 무관하게 보지 않는다. 계시는 텍스트의 세계가 새로운 세계의 가능성을 펼치는 것이고, 신앙이란 그러한 계시를 이해함으로써 새로운 존재를 향한 자기 이해다. 앞에서 말한 대로 “신앙은 엄밀한 의미에서, 텍스트의 사물인 새로운 존재에 의해서 구성된다.” 것처럼 계시와 신앙을 일반 해석학과 관련해서 정의를 내리는 것은 리콤프의 신학이 철학에 바탕을 두고 있는 철학적 신학임을 보여 준다. 그리하여, ‘먼저 믿어야 성서를 이해한다’고 하는 명제를 중심으로 벌어지는 신학과 철학의 간격을 중개한다. 기독교적 하나님에 대한 신앙과 기독교 텍스트인 성서에 대한 이해는, 철학적인 거룩한 경험 곧 하이데거의 존재 경험에 의해서 매개된다. 기독교 신앙을 떠나서 누구에게나 있을 수 있는 철학적인 계시와 거룩한 경험이 신학적인 계시와 기독교 신앙을 매개한다. 믿어야 알지만 알아

야 믿는다고 할 때, 일반 사람이 어떻게 성서를 이해하는가? 그것은 기독교적인 신 체험이 있기 전에 일반 문학 텍스트가 제시하는 계시에 의해 열려진 거룩한 체험이 있기 때문에 가능하다.

그러나 다른 한편, 리콰르는 성서 해석학의 특이성을 인정하는데, 그것은 성서라는 텍스트의 세계가 지시하는 것이 하나님 또는 하나님의 나라로서, 하이데거의 존재보다 더 강하게 그리고 예수 그리스도라고 하는 독특한 통로를 통해 인간과 관계하고 있다는 점이다. 거기에는 다른 종교 경험과 다른 독특한 신앙이 필요하다. 하이데거의 존재 경험과 다르기 때문에, 그 신앙은 일반 해석학의 한계 지점이다. 그렇다고 그 신앙에 해석학적인 요소가 들어가지 않는 것은 아니다. 앞에서 본대로 성서가 제시하는 세계 곧 하나님에 대한 해석으로 생기는 신앙이요, 자기 이해다. 그것을 우리는 성서 해석학이라고 할 수 있다.

하이데거의 존재 경험에서 성서 텍스트를 통한 기독교 신앙으로 넘어가는 과정은 볼트만이 시도했던 마지막 단계의 비신화화 작업이다. 실존론적 해석학은 은총을 말하지만 볼트만이 볼 때 철학은 여전히 자기 자신을 자기 맘대로 할 수 있다고 생각하는 부류다. 그러한 철학을 비신화화하는 것은 철학의 교만으로부터 철저히 자신을 하나님의 역사에 맡기는 단계다. 믿음으로 의롭게 된다는 것이 그것이다.³⁶⁾ 하이데거의 존재보다 더 강한 밀도의 인격적 하나님이 볼트만의 표현대로라면 결단을 이끄는 셈이다. 리콰르는 그런 볼트만의 비신화화를 받아들여야 하는 면이 있다. 그의 해석학이 신학에 가까워지는 측면에는 그런 점도 있다. 물론 그는 볼트만이 좀 더 철저히 언어의 존재론을 받아들여야 된다고 본다. 그의 신학은 역시 철학적 신학인 셈이다.³⁷⁾

36) 『해석의 갈등』, 430

37) 리콰르는 볼트만이 하나님과 사람 사이의 인격관계를 표현하는 말들은 더 이상 비신화화 대상으로 삼지 않는 것을 비판한다. 그런 인격관계를 가지고 볼트만은 실존론적이지 않고 실존적인 결단의 문제로 갔지만, 리콰르가 볼 때는 결단 이전에 텍스트 이해가 있고, 텍스트는 존재가 언어로 나온 것이다. 다시 말해서 하나님의 말씀 듣고

한편 우리는 서구 학자들은 전혀 고민하지 않는 문제를 고민해야 한다. 우리는 이상의 연구에서 기독교 신앙이 해석학적 산물임을 보았다. 거룩한 경험이 언어화되는 것 자체가 일종의 해석이어서, 성서 자체가 해석학적 산물이다. 다시 말해서 해석의 역사가 이루는 어떤 전통이 성서에 들어 있는 셈이다. 그리고, 기독교 전통이란 그렇게 형성된 성서를 바탕으로 끊임없는 해석이 이룩한 새로운 결과물이다. 그런데 성서는 그런 기독교 전통 밖에 있는 사람에게도 말한다. 성서는 신앙인과 불신양인을 막론하고 누구에게나 말한다. 성서는 의미의 전체성을 지향하며 모든 사람에게 말한다. 기독교인도 그런 모든 사람 중의 한 사람으로서 성서를 읽는다. 다시 말해서 신앙인으로서가 아닌 인간으로서 의미 물음을 가진 상태에서 성서를 읽는다. 다만 기독교인라면 다시 기독교의 전통 속에서 성서를 읽고 이해할 것이다. 앞에서 우리는 전통이란 해석의 역사요, 거룩한 경험을 해석하는 한 가지 방법이라고 했다. 그렇다면 성서 전통이나 기독교 전통과 다른 전통을 지닌 우리 민족이 성서를 이해하는 데에는 어떤 일이 발생하는가? 성서와 다른 텍스트를 가지고 살아 온 우리에게 성서를 읽는다는 것은 무엇을 뜻하는가? 성서를 대할 때 우리는 우리의 해석 방법에 의해 성서를 이해하고 하나님을 체험하게 될 수 있다. 기독교인이 아닌 경우는 물론이고, 기독교인인 경우도 그렇다. 기독교인이라면 이미 서구에서 들어온 해석 전통에 들어간 사람이지만, 그는 일반적인 의미 물음을 가진 자로서 비신앙인으로서 성서를 읽는 측면도 있기 때문이다. 그리고 그런 읽기에는 우리 전통에서 생긴 해석 방법이 적용되기 마련 아닐까? 우리 전통은 의도적으로 버리지 않는 한 기독교 신앙에 들어가기 전에 또는 그 이후에도 성서 해석에 적용되기 마련이다. 그러나 해석하기를 거부하거나, 서양의 선교사들이나 서양의 학문에만 의존해서 성서를 본다면

주관적인 결단을 하기 전에, 객관적인 존재의 말을 듣고 이해하는 단계를 거친다는 말이다

우리 전통은 기독교 신앙에 별 역할을 못할 수도 있다. 그것은 의도적으로 전통을 버리는 셈이다. 그런 점을 살피면서 우리는 리코르의 해석학에서 한국 신학을 위한 어떤 인식론적인 근거를 마련할 수 있을 것이다. 사회과학적 인식론인 마르크스의 이데올로기 비판을 통해서 우리 안에 들어 있는 권력관계를 비판하는 데 도움을 받았다면, 인문학적 인식론인 리코르의 해석학을 통해서 우리 전통에 따라 기독교 신앙을 다시 해석하는 어떤 방법론 차원의 도움을 받을 수 있을 것이다. 서양에서 얻을 것이 있다면 무엇보다 그런 인식론 차원인 것 같다.

참고 문헌

- 양명수, “해석학적 순환에 대하여”, 『애산학보』 vol 26(서울, 2001)
- 양명수, “말 뜻과 삶의 뜻 폴 리코르의 상징론 이해”, 『문학과 사회』 8권 4호 (문학과 지성사, 1995)
- 윤성우, 『폴 리코르의 철학』(철학과 현실사, 2004)
- 장경, “P. Ricoeur의 텍스트 이론”, 『용봉논총24』(전남대학교 인문과학연구소, 1995)
- R Bultmann, “해석학의 문제”, 『학문과 실존』 1권, 허혁 역(성광출판사, 1980)
- M. Heidegger, 『존재와 시간』, 이기상 옮김(까치, 1998)
- P Ricoeur, 『해석의 갈등』, 양명수 역(아카넷, 2001)
- P Ricoeur, 『텍스트에서 행동으로』, 박병수, 남기영 편역(아카넷, 2002).
- P. Ricoeur, *Figuring The Sacred*(Minneapolis, 1995)
- P Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*,(Philadelphia, 1980)
- Francois Dosse, *Paul Ricoeur, Les sens d'une vie*(Paris: La Decouverte, 1997)
- Dan R Stiver, *Theology after Ricoeur*(London Westminster John Knox Press, 2001)

■ Abstract

P. Ricoeur's Hermeneutics and Theology

In the light of text theory

Yang Myung-Su

Ricoeur's Hermeneutics gives us various insights about the theological basic concepts. Revelation is viewed there as manifestation of the possibility of new being unfolded from text and Faith is to reach the self-comprehension through comprehending such a text. Faith is, at the end, the matter of the self-comprehension of the reader which comes from accepting the new world manifested by text as his own. Therefore both revelation and faith occur at the place of interpretation of text. Comprehension is the fruit of the interpretation. There we can find the essential point of Ricoeur's Hermeneutics which tries to overcome the Descartes' confidence on the immediate self-comprehension of human being and Heidegger's immediate comprehension of Being, namely precomprehension as well. The biblical God is more than the philosophical Sein of Heidegger. They say that the Bible can be read fully only with Belief in God. But the contents of belief is tied to the identity of the very God or the Kingdom of God, which shows itself, only following the interpretation of the Bible. Revelation, Faith and the Self-comprehension are all the results of hermeneutic situation. God doesn't speak immediately but text speaks. Then hermeneutic freedom occurs. Argumentation like this is useful for the theology which want to recognize the revelation from over there and the subjectivity of human

being at the same time.

Key Words

Hermeneutic situation. Hermeneutic freedom. Revelation. Faith. Self-comprehension.

2005년 2월 출판 예정
근 간 안 내

대 속

신학적 기본개념에 관한 구약성서 연구

Stellvertretung

Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff

저자 : 베른트 야노브스키

이 책은 '대속(Stellvertretung)' 이 구약성서적 개념으로 어떻게 규정을 할 수가 있을까를 연구한 연구서이며, 이 문제의 해답을 제시한다.

저자는 이 책에서 이 단어가 생성이 되어서 쓰이기 시작한 시기를 소급을 하고, 누가 어떻게 사용을 하고 있나를 정확한 근거를 가지고 제시하고 있다.

한국신학연구소