

있다. 성서의 재해석의 과제는 현대의 문화와 자연과학적 발견들에 의해 새롭게 조명될 수 있다. 성서를 문자적으로 고집하면서 획일화된 하나의 해석만을 고집하는 것은 삶의 다양성에 직면한 이들에게 구원의 소식을 들려주기보다 오히려 억압과 구속의 진부한 잔소리로 남게 된다. 신학도 마찬가지이다. 신학은 매 시대마다 새로워야 한다. 그리스도교적 전통에 서서 새롭게 들려오는 세속의 학자들의 연구와 비판에 귀를 기울여야 한다.

무신론은 단순히 “신이 없음”을 말하려는 것이 아니다. 그것은 바로 과거의 신학과 신앙이 오늘에도 여전히 유효한가를 묻는 것이다. 이 물음에 책임져야 할 사람들은 바로 신학자인 우리이며 신앙인들이 그리스도인들이다. 세속의 지식과 다른 종교들의 진리체험과 비교해서 그리스도의 신앙과 희망은 무엇이며, 그것이 오늘을 사는 이들에게 어떤 의미를 지니는지 우리는 말할 수 있어야 한다. “여러분의 마음속에 그리스도를 주님으로 모시고 거룩하게 대하십시오. 여러분이 가진 희망을 설명하여 주기를 바라는 사람에게는, 언제나 답변할 수 있게 준비를 해 두십시오.” (벤전 3장 15절)

※ 참고문헌

- 리차드 도킨스, 『만들어진 신』, 이한음 옮김, 2007, 김영사.
 이언 바버, 『과학이 종교를 만날 때』, 이철우 옮김, 2002, 김영사.
 존 호트, 『과학과 종교, 상생의 길을 가다』, 구자현 옮김, 2003, 코기토.
 정진홍 외, 『종교와 과학』, 2000, 아카넷.
 장희익, 『과학과 메타과학』, 1990, 지식산업사.
 한국조직신학회, 『과학과 신학의 대화』, 2003, 대한기독교서회.
 알리스터 맥그라스, 『도킨스의 신』, 김태완 옮김, 2007, SFC.
 권수영, 『프로이트와 종교』, 2005, 살림.
 애너-마리아 리주토, 『살아있는 신의 탄생-정신분석학적 연구-』, 이재훈 외 옮김, 2000, 한국심리치료연구소.

나 겸손해야 한다는 사실을 배우게 된다. 더 나아가 교회들이 가지고 있던 그동안의 전통적인 하나님 이미지가 복수하고 정벌하는 부친상에서 유래했다는 것, 그 이미지에 너무 고착화 되어 있었고, 그 이미지를 근거로 교회가 초자연적 역할을 하면서 권력을 남용한 부분에 대한 비판은 깊게 새겨들어야 한다.

그러나 프로이트의 무신론은 몇 가지 점에서 한계를 가진다. 특히 무신론 비판의 근거가 되었던 ‘외디푸스 콤플렉스’ 이론은 심리적인 여러 가설 중 하나일 뿐이며, 인간의 존재를 생물학적 심리적인 것으로 환원시키는 오류의 가능성이 있다. 특히 성적인 욕구에만 치중함으로써 성적인 것을 극복하는 정신적, 신앙적 차원의 삶을 망각하게 만든다. 또한 심리주의의 환원은 사회적 동물로서의 인간의 측면을 약화시킨다. 인간은 개인의 내부의 문제뿐만 아니라 외부의 많은 사람들과의 관계와 구조 속에서 자신을 위치 지운다. 그런데 프로이트는 일대일로 대면하는 심리치료에 집중함으로써 공동체를 통한 존재의 의미를 간과한다. 마지막으로 프로이트의 심리학의 가장 큰 문제는 새로운 존재가 되도록 하는데 미래의 가능성에 대해 무지하다는 것이다. 심리치료는 현재에 발생한 일에 대한 대응만을 할 뿐이며, 현재를 해석하는 것도 과거의 사건의 축적이나 변형으로 본다. 그러나 인간은 미래를 사유하여, 즉 미래를 현재의 것으로 가져와서 현재의 삶을 추동하는 능력을 지녔다. 특히 그리스도교의 종말론적 신앙관은 오시는 하나님을 맞이하여 이미 이루어진 하나님 나라를 선회하는 것이다. 참된 인간의 행복은 과거의 상처를 씻는 것뿐만 아니라 미래에 있을 하나님의 약속된 나라를 기대하며 자신의 삶을 영위하는 데에서 마련된다. 과거를 반성하고 치유하는 생각과 모든 의미 있는 행동은 미래에 대한 목적 없이 불가능하며 종교는 바로 삶의 의미 물음에서 방향을 주는 것이다.

IV. 나가는 말

한 학기 동안 현대의 여러 다양한 무신론들을 살펴보면서 오히려 우리의 신앙을 돌아보게 되었다. 신학은 신에 대한 학문이 아니라 하나님의 부름에 응답한 인간들의 대답에 대한 학문이다. 신학 자체가 하나님을 변호할 수는 없으며, 다만 신학은 하나님의 부름에 대한 인간들의 노력 중 하나가 될 수 있다. 인간의 언어로 신을 증명한다는 것 자체가 이미 말이 되지 않는 말이다(語不成說). 따라서 신의 부재를 주장하는 여러 가지 논의들을 통해 우리가 알 수 있는 것은 우리의 신학과 신앙의 표현과 행동의 부족함이라 할 수 있다. 그러므로 오히려 우리는 무신론을 통해 신앙과 신학의 성숙을 도모할 수 있다.

삶은 갈수록 복잡해지고, 하나님을 부르짖고 찾는 이들의 상황은 신학이 다양한 분야에 관심을 가지도록 요청하고 있다. 성서는 보이지 않는 하나님을 만난 이들의 삶의 체험의 고백록이며 이 성서는 오늘날 재해석되어야 하는 과제를 안고

본래 심리학은 현상학적 경험적 학문이므로 ‘심리학적 실재’에만 관심을 국한시키기에 신의 존재가 객관적으로 존재하는지 어떤지에 대해서는 다루지 않는다. 그러나 프로이트는 심리분석가이기 이전에 이미 무신론자로서 ‘방법적 무신론’을 수용했고, 포이어 바하에게서 배운 투사설을 심리 분석적으로 심화시켰다. 즉 그는 종교의 심리적 기원이 종교의 본질을 설명한다고 보았다. 생명의 상실로부터 보호받고 싶어 하는 인간의 유아적이고도 가망 없는 욕망, 불의한 사회에서 정의의 실현을 바라는 소망, 지상의 존재를 사후까지 연장하기 바라는 욕구, 세계의 시원을 알고 싶고 육체적인 것의 관계를 알고 싶은 희망 등이 종교의 본질을 이룬다고 생각했던 것이다. 그리고 이러한 모든 소망은 ‘아버지 콤플렉스에서 유래하는 아동기의 갈등’에서 유래한 것으로 보았다.

이러한 프로이트의 가정은 사실 신의 존재와 비존재를 결정하는 것이 아니며 다만 신의 표상과 관련된 언급이라고 할 수 있다. 신의 객관적 실재를 인정하거나 부인하는 것은 개인의 주관적 내면세계 안에 구성된 신의 표상이 어떠한가와 밀접한 관련을 갖는다(『프로이트와 종교』, 22). 인간의 심리 내면에 자리한 신 표상은 그 인간의 성장경험에서 의미 있는 타자들, 특히 부모의 영향이 절대적이며 인간은 누구나 신 표상을 가지고 있는데, 다만 무신론자들은 자신의 역사적 발달과정에 근거해서 의식적으로 또는 무의식적으로 신 표상을 믿지 않기로 결정한 것이다(『살아있는 신의 탄생 - 정신분석학적 연구-』, 94). 즉 프로이트의 연구는 신앙에 있어서 심리학적 요인이 얼마나 중요한가를 발견했다고 볼 수 있다. 특히 자신이 말한 대로 무의식의 발견은 인류에 대해 낙관적인 전망만을 수용했던 계몽주의적 사고를 비판할 수 있는 디딤돌이 되었다. 무신론의 역할이 기존의 그리스도교 신학과 신앙을 반성하게 하는 것이라면 프로이트의 무의식의 발견은 데카르트 이후 주체와 정신에 대한 잘못 놓인 권위를 부수고 또 거기에 토대를 둔 신학과 신앙을 돌이켜 반성하는데 큰 도움을 준다.

데카르트는 방법론적 회의를 통하여 인간의 정신과 신(神)에게서 확실성을 찾았다. 인류의 이성, 그리고 그 이성의 완벽한 원형으로서의 신(神)의 개념은 주체와 객체, 중심과 주변, 정신과 몸 등으로 나타나는 이원론에서 정신에 대해 과도한 신뢰를 보내고, 몸이 활동하는 삶의 세계와 하나님의 창조세계인 자연세계를 주변화 시키는 결과를 낳는다. 신학에 있어서는 인간의 정신이 참여하는 도덕과 윤리, 자유 등에 무게중심이 실려서 하나님의 기적, 성서의 상징 등은 모두 윤리적인 것으로 인간의 정신을 고취하는 것으로 치환되거나 삭제된다. 또한 이러한 정신의 우위는 정신을 지닌 개인에게 집중하게 함으로써 공동체성의 약화를 가져온다.

이러한 정신의 독주(獨走)를 막은 것이 바로 프로이트의 무의식 이론이며, 이것을 통해 현대를 사는 인간은 자신의 의식을 완벽하게 통제할 수 있다는 환상에서 벗어나게 되었다. 인간은 욕망과 정신의 변주 속에서 활동하는 존재이기에 언제

넓은 체험과 인식과 이해를 불러일으킨다.

마지막으로 도킨스는 ‘초자연적 유신론’만을 비판하면서 무신론을 전개하고 있다. 이것은 그의 신학적인 무지를 드러낸 것이라 하겠다. 하나님의 초월과 내재성의 문제는 신학 안에서 다각도로 논의되고 있으며, 여전히 창조를 진행하시고 우리 안에 계시는 하나님 개념은 도킨스가 비판한 여러 가지 문제를 해결할 수 있다. 다원주의와 창조주 하나님과의 관계에서 ‘태초의 유일회적 창조’와 ‘연속적 진화’가 문제가 되었다면 ‘계속되는 창조’와 ‘불연속적 진화’는 얼마든지 대화 가능할 것이다. 과정신학에서 하나님은 고전적인 초월적 주권자가 아니며, 개별적인 실체들이 자기 창조를 해나갈 때 새로움과 질서를 허용하고 부여하는 원천이다. 하나님의 창조는 지금도 계속되며 하나님이 참여하지 않고 단절된 자연적인 사건은 존재하지 않는다. 도킨스는 근본주의적 신앙관을 지닌 사람들만을 본 나머지 그 외에 다양하고 과학과 얼마든지 대화할 수 있는 이들의 목소리를 듣지 못했다.

인격신의 문제도 사실 과학에 얼마든지 도움이 될 수 있다. 아인슈타인은 이런 말을 한 적이 있다. “과학은 진리와 이해를 열렬하게 갈망하는 사람들에 의해서만 창조될 수 있다. 그러나 이러한 감정의 원천은 종교의 영역에 있다. 그 중에는 또한 존재 세계에서 유효한 규칙들이 합리적일 가능성, 즉 이성에 의해 이해될 가능성에 대한 믿음이 있다. 나는 그러한 깊은 믿음을 갖지 않은 진정한 과학자에 대해 생각할 수도 없다.”(『과학과 종교, 상생의 길을 가다』, 69) 인간의 과학적 활동에는 일종의 신뢰감이 들어가 있고, 그 신뢰감은 언제든지 무너질 수 있다. 인격적 신에 대한 믿음은 바로 이런 모든 신뢰감 형성의 기초를 마련해 줄 수 있으며 이것은 과학자들에게도 동일하다. 인간에게 인격적 신뢰감을 완전히 불러일으키기 위해서 ‘인격신’ 개념은 과학을 지지하고 전보다 더 과감한 과학적 발견을 하는데 도움을 준다.

IV. 프로이트의 무신론의 공헌과 한계

프로이트는 인류가 역사적으로 당한 ‘세 가지 모욕’에 대해 말하며 그 세 번째로 자신의 이론을 제시한다. 즉 인간은 자기 자신조차 온전히 지배하지 못하는 존재로서, 무의식이 인간의 행동에 대해 우리가 알고 있던 것보다 훨씬 더 큰 영향을 미치며, 성적 욕구의 충족으로 인간의 행동과 삶의 기본 동기라는 것이다(『과학과 신학의 대화』, 10). 프로이트는 신을 인간의 투사로 본 포이어 바하, 민중의 아편으로 본 마르크스, 파탄난 자들의 원한으로 본 니체와 한 길에 서 있다. 그는 신을 미성숙한 인간의 유치한 환상으로 치부한다. 여기에서는 프로이트의 무의식 발견이 갖는 신학에의 공헌과 또 그의 이론 중 무신론이 갖는 한계에 대해 함께 고찰해 보고자 한다.

과학: -> 이론 -> 관측의 이론 의존성 -> 관측 -> 창조적 상상력 -> 이론 ->
종교: -> 신조 -> 체험의 신조 의존성 -> 체험 -> 창조적 상상력 -> 신조 ->

즉 과학과 종교는 모두 의미 있는 이론과 신조에 의존하여 관측과 체험을 한다는 묘한 구조적 유사성을 갖는다. 이러한 구조에서 보면 과학만이 객관적이라는 주장은 다소 무리가 있어 보인다는 것이다.

또한 도킨스가 지지하는 입장인 인식론적 환원주의에도 문제가 있다. 도킨스는 유전자를 생명의 가장 기본적인 단위체로 환원해서 보고 있으나, 사실 유전자는 그 안에 자체적으로 생명을 지니고 있다고 볼 수 없다. 유전자는 세포 안에서 가장 핵심적인 구실을 하는 것은 사실이지만 이는 그 자신과 세포의 나머지 부분이 만나 함께 존재할 때라야 의미 있는 생명 구실을 하게 된다. 즉 생명은 만남과 모임에서 가능하지 하나의 것으로 환원해서는 불가능하다. 따라서 장회익 교수는 생명이란 본질적으로 태양에 해당하는 어떤 항성과 그 주위 적정한 거리에 위치하는 지구와 같은 행성이 존재하고 그 외에 몇 가지 주요 여건들이 충족되는 구성에 의해서 발현되는 하나의 <비평형 준안정 상태>로, 항성과 행성 사이의 높은 온도 차이에 의해 발생하는 자유 에너지의 흐름을 정교하게 활용하여 높은 동적 질서를 구현해 나가는 존재라고 규정한다(『과학과 메타과학』, 9장). 또한 화이트헤드와 같은 철학자도 양자물리학의 깊은 이해 속에서 실재를 개별적인 입자가 아닌 일련의 순간적 사건들과 상호 침투적인 물리적 장(場)으로 설명했다. 그의 사고에 따르면 변화의 과정들과 사건들 간의 관계는 연속적이며 독립적인 객체들보다 근본적이며 그에게 자연이란 상호 연관된 사건들이 역동적으로 얹힌 하나의 그물과 같은 것이다(『과학이 종교를 만날 때』, 70).

훗설의 현상학에서부터 시작하여 사르트르, 메를로 뽕티, 하이데거, 가다머, 폴 리코르 등과 같은 실존철학자들과 해석학자들에 의하면, 더 이상 계몽주의적인 주객도식의 사고를 가지고는 삶의 의미망이 풀어지기 어렵다고 본다. 객관적 사실이나 사건이 이미 있고, 그것을 대상으로 하며 그 대상을 인식하는 주체를 설정하고, 주체가 객관적 대상을 파악함으로써 진리에 이른다고 하는 주객도식의 인식론적 설정은 삶의 해석을 충분하게 하지 못한다는 것이다. 양자역학이나 상대성 이론에서 이미 드러났듯이 관찰자의 상황이 대상과 분리하기 어려우며, 또한 관찰자의 관찰이 관찰하려는 대상에게 영향을 주기 때문이다. 특히 해석학에서는 해석하는 이의 삶의 구조와 무의식, 언어의 한계 때문에 어떤 사실이 이해되는 과정에서 수많은 변수를 겪게 되고, 사람마다 느낌과 해석이 다르게 나타난다는 사실을 인정하고 있다. 이런 상황에서 한가지의 사실만을 따르게 하는 과학적 유물론은 인류의 삶의 풍요로움을 오히려 억압하게 될 것이다. 종교는 상징적 언어로 다양한 인류 체험의 보고이며, 하나님을 믿는 신앙은 개개인에게 과학적 진리보다 훨씬 더 깊고

갈등, 독립, 대화, 통합으로 분류하고 있다.⁵⁾ 리차드 도킨스 같은 사람은 갈등이론을 지지하는 사람으로 과학적 유물론과 진화론은 그리스도교의 창조주 신앙과 전혀 양립할 수 없다고 주장한다. 그런데 문제는 그의 과학적 유물론이다. 유물론은 물질이 우주에서 기본적인 실재라고 믿으며, 과학적 유물론은 인식론의 하나로써 과학적 방법이야말로 지식에 이르는 신뢰할 만한 유일한 길이라고 주장한다. 이러한 형태의 유물론은 자연스럽게 인식론적 환원주의를 표방하게 된다. 즉 모든 과학의 법칙과 이론은 원칙적으로 물리와 화학의 법칙들로 환원된다고 주장한다. 따라서 이들이 보기에는 과학만이 객관적이고 누구나 검증해 볼 수 있고 보편적이다. 그리고 과학은 축적적이고 진보적이다. 종교적 전통은 이에 반해 주관적이고 폐쇄적이며 편협하다. 그리고 종교는 비판할 수 없으며 변화를 거부한다고 생각한다.

과학적 유물론을 지지하는 도킨스와 같은 학자들은 과학적 질문과 철학적 질문을 구별하지 못하고, 이 세계의 개별적인 사건들 간의 관계를 설명하기 위해 만들어진 과학적 가정이 아닌 공동체 내에서 독특한 종교적 경험에 기초한 믿음이 갖는 의미 해석의 영역 즉 신에 대한 믿음과 같은 것을 이해하지 못한다. 즉 과학적인 원리는 과학의 세계에서 유용한 원리이지만 과학의 영역이 아닌 곳에서도 과학적 원리가 완벽하게 작용할 것이라는 생각은 그야말로 비과학적이 사유이며 오만이라고 할 수 있다. 랭던 길키에 의하면 과학과 종교는 다른 관심과 다른 언어를 쓰고 있다. 과학은 객관적이고 재현가능하며 공개된 자료를 설명하려고 한다. 종교는 우리의 죄의식, 불안, 허무, 다른 한편으로는 용서, 신뢰, 일체감 등의 내적 경험과 이 세상의 질서와 아름다움의 존재에 대한 물음이다. 과학은 ‘어떻게’라는 객관적인 질문을 던지는 것이며, 종교는 삶의 의미와 목적, 우리의 궁극적인 기원과 운명에 대해 ‘왜’라는 개인적인 질문을 던지는 것이다. 과학에서는 논리적 일관성과 실험의 적합성에 근거하여 옳고 그름이 판가름 난다. 종교에서 그러한 최종판결을 내리는 것은 하나님의 계시이며, 계시는 통찰력과 깨달음을 부여받은 사람을 통해 이해되고 우리 자신의 경험으로 확인된다. 과학은 실험으로 검증될 수 있는 수치로 표현되는 예측을 하며, 종교는 상징적이고 비유적인 표현을 사용한다. 왜냐하면 하나님은 초월적인 분이기 때문이다(『과학이 종교를 만날 때』, 45). 이렇게 과학과 종교가 다른 영역에서 서로 다른 수행을 하고 있다고 볼 때, 과학적 유물론은 한쪽만을 편협하게 지지하는 것이 될 것이다.

또한 과학이론의 성립과정과 종교적 믿음의 성립과정은 상당히 유사한 모습을 보인다. 과학은 <관측>과 <이론>이라는 두 요소를 기본골격으로 하고, 종교는 <체험>과 <신조>라는 두 요소를 기본골격으로 하면서 서로가 서로를 규정해가며 하나의 유기적 구조를 이룬다. 도표를 보자.

5) 이안 바버, 『과학이 종교를 만날 때』 이철우 옮김, 김영사, 2002.

르면 그것이 종교 개념을 포용하는 자연스러운 성향을 제공한다는 것이다. 천성적 이원론과 천성적 목적론은 적절한 조건이 주어진다면 종교로 향하게끔 우리에게 성향을 부여한다(『만들어진 신』, 276). 세 번째 가설은 종교는 자기기만의 산물일 수 있다는 것이다. 종교의 갈망하는 사고와 자기기만이 서로 밀접한 관련을 가진다는 것이다.³⁾

도킨스는 또한 문화적인 유전의 단위인 ‘밈’(meme)으로 종교의 발생과 진화를 설명하고 있다. 밈 가설이란 유전적 부동(Genetic Drift)⁴⁾과 유사한 방식으로 종교에 대한 밈들이 임의적으로 진화해왔을 것이라는 추측이다. 이렇게 종교현상에 대한 다양한 가설이 있으며, 종교의 뿌리에 대한 논의에 반드시 신이 들어가야 할 이유는 없다고 보는 것이 그의 주장이다.

도킨스 자신이 스스로도 밝혔지만 그의 종교비판은 근본주의적 성향을 가진 종교에 대한 것이며, 그의 무신론에서 거부하는 신은 “초자연적 인격신”이다. 그러나 이런 비판을 통해서 드러난 것은 과학과 종교의 관계에 대한 그의 부정적 입장과 과학으로 인간의 모든 것을 담지할 수 있다는 오만한 생각이다. 동시에 그의 그리스도교 신학과 신앙고백에 대한 무지도 드러났다고 할 수 있다. 아래에서는 도킨스의 주장이 얼마나 허술한 것인지 드러내도록 하겠다.

III. 도킨스의 종교비판과 과학적 무신론에 대한 응답

도킨스의 종교비판은 종교가 가지고 있는 부정적인 면만을 들추어냈기 때문에 본질적이라고 하기 어렵다. 그리고 도킨스가 믿고 있는 자연과학에 의해 만들어진 세상도 많은 부정적인 모습들을 담고 있다. 여기에서는 도킨스의 과학만능주의에 맞서서 종교와 과학의 관계 문제, 인간의 삶에 있어서 의미에 대한 문제(종교적 본령의 문제), 그리고 신학의 다양성 문제를 다룸으로써 도킨스의 주장에 대해 응답을 하도록 하겠다.

이안바버는 『과학이 종교를 만날 때』라는 책에서 과학과 종교의 관계를

3) 인간은 자기가 보고 싶은 것을 의식적으로 보려는 경향이 있다. 인간은 말 그대로 긍정적인 함의를 지닌 것들은 더 수월하게 볼 수 있는 반면 부정적인 것들은 잘 보지 못한다. 예를 들어 개인의 역사 때문이든 실험상의 조작 때문이든, 불안을 불러일으키는 단어들은 더 두드러지게 표현해야만 지각한다. 『만들어진 신』, 287.

4) 유전자의 기회적 변동 또는 라이트효과라고도 한다. 집단의 유전자 빈도 변화는 크게 나누면 도태에 의한 것, 돌연변이나 이주(移住)에 원인이 있는 유전자의 보충, 또는 감소에 의한 것, 유전자의 기회적 변동에 의한 것 등이 있다. 일정한 도태의 세기, 돌연변이나 이주를 하에서는 앞의 두 가지는 변화에 일정 방향성을 가지지만, 유전적 부동은 배우자의 기회적인 추출에 의하므로 유전적 빈도의 변화는 일정한 방향성을 가지지 않는다. 이 과정을 되풀이하면 최종적으로는 특정한 유전자가 집단의 전체를 차지하든가 또는 집단으로부터 상실되는데, 어느 유전자의 고정이나 소실 여부는 기회적인 것이므로 미리 알 수 없다. 도태에 유리한 유전자라도 유한한 크기의 집단에서는 반드시 집단 중에 증가 또는 고정한다고 할 수 없고, 또 불리한 유전자라도 감소 또는 소실한다고는 할 수 없다. 이와 같이, 유전적 부동은 생물집단의 유전자 구성을 설명하고 생물진화를 연구하는데 있어서 도태와 더불어 중요한 요소이다. 유전적 부동은 집단의 크기에 반비례하기 때문에 집단이 작아질수록 커진다. 집단에 의한 사람의 혈액형 비율의 차이도 이것으로 설명할 수 있다. (두산백과사전)

를 생성해낼 수 있는, 그런 종류의 우주에서 그 문제를 논의할 수 있을 뿐이라는 것”이다. 인본원리 가설은 통계적 성격을 띠는데, 우주라는 시공간은 과학자들의 손을 들어준다. 예를 들어 아주 보수적으로 추정을 하더라도 “우주에 있는 쓸 만한 행성의 수는 1000만조 개”에 이른다. 생명의 기원 즉, DNA에 상응하는 무언가가 자발적으로 출현할 확률이 행성 10억 개 중 하나에서나 일어날 수 있을 만큼 희박하다고 가정하더라도 생명이 출현할 행성은 10억 개라는 계산이 나온다(『만들어진 신』, 215). 즉 생명의 발생이 아무리 있을 법하지 않은 일이라고 해도 우리가 여기에 존재하므로 지구에서 그 일이 일어났음을 증명할 수 있다고 역설할 수 있다(『만들어진 신』, 214).

세계의 모든 현상들이 인본원리와 진화론의 자연선택을 통해 설명될 수 있다고 보았을 때, “우주와 우리를 포함하여 그 안의 모든 것을, 의도를 갖고 설계하고 창조한 초인적, 초자연적 지성이 있다”라는 신 가설은 포기될 수밖에 없다. 따라서 도킨스는 “초자연적 인격신”은 존재하지 않는 것이 거의 확실하다고 주장한다(『만들어진 신』, 246).

도킨스는 이어서 신이 없기 때문에 종교의 발생은 진화적 적응의 부산물(Evolutionary Byproducts)이라고 본다. 이 논증은 “종교 없는 세상이 없고 이것이 곧 신의 존재를 증명한다”는 견해에 대해 종교의 발생이 신이 아닌 다른 대안도 있음을 보여주려고 하는 것이다. 진화적 적응의 부산물로서의 종교는 세 가지 가설이 있는데, 첫 번째 가설은 어른들이 엄숙하게 하는 말을 아이들이 비판 없이 받아들이는 데서 발생한다는 것이다. 자연선택은 아이의 뇌에 부모나 다른 어른이 어떤 말을 하든 믿는 경향을 심어 놓았으며, 그렇게 믿고 따르는 것이 생존에 매우 유익하다는 것이다(『만들어진 신』, 269). 도킨스는 다음과 같이 설명한다.

“아이는 ‘악어가 우글거리는 림폼포에서 헤엄을 치지 말라’는 좋은 조언이지만, ‘보름달이 뜰 때 염소를 제물로 바쳐야 한다. 그렇지 않으면 비가 오지 않을 것이다’는 기껏해야 시간과 염소를 낭비시키는 조언일 뿐이라는 사실을 모른다. 좋은 훈계든 나쁜 훈계든, 똑같이 믿을 만한 것처럼 들린다. 둘 다 높이 평가되는 사람에게서 나오는 훈계로서 존경과 복종을 요구하는 엄격하고 진지한 목소리로 전달된다. 세계, 우주, 도덕, 인간 본성에 관한 말들도 마찬가지다. 그리고 그 아이가 자라서 아이를 갖게 되면, 똑같이 엄숙한 방식으로 그 가르침들을 (의미 있는 것뿐 아니라 무의미한 것까지) 통째로 전달할 가능성이 아주 높다(『만들어진 신』, 270).”

두 번째 가설은 종교는 본능적 이원론의 부산물이라는 것이다. 폴 블룸(Paul Bloom)은 인간은 본능적으로 이원론자이기 쉬우며 아이들, 특히 아주 어린 아이들이 어른들보다 이원론자일 가능성이 훨씬 더 높다는 실험 증거로 자신의 주장을 뒷받침한다. 이것은 이원론적인 성향이 뇌에 새겨져 있음을 시사하며, 블룸에 따

안으로 뛰어들어 깊이 몸을 담그고 헤엄을 쳐보아야 한다(『만들어진 신』, 183).

여기서 문제가 되는 질문은 이것이다. “원시 생명체가 어떻게 지금과 같이 복잡하고 다양한 유기체로 변할 수 있었는가?” 창조론자들의 대답은 창조자에 의하여 이렇게 되었다는 것이고, 이들은 우연에 의해 복잡한 유기체가 형성될 수 없다고 말한다. 그러나 도킨스가 말하는 자연선택에 의한 진화는 우연과는 다른 개념이며, 자연선택만이 적절한 대안으로 보고 있다. 즉 생물들에게서 보이는 높은 수준의 비개연성을 고려할 때 우연은 해답이 아니며(『만들어진 신』, 186), 지적 설계는 우연의 적절한 대안이 아니고, 자연선택이 경제적이고 설득력 있고, 제대로 작동하는 유일한 대안이다(『만들어진 신』, 187). 창조론자들이 놓치고 있는 것은 자연선택에 있어서의 누적의 힘이다(『만들어진 신』, 189). 도킨스가 보기에 무수하게 연속되고, 미미한 변형을 거치지 않은 환원 불가능한 복잡성은 아직까지 발견되지 않았으며, 그렇게 보이는 것도 점차 분석의 과정을 밟고 있다(『만들어진 신』, 194).

그러나 생명의 기원을 논의할 때 문제는 단순해지지 않는다. 설계론자(혹은 창조론자)들의 비개연성 논증은 생명의 기원 문제에 있어 아래의 3가지를 가지고 진화론자들을 공략한다.

- 1) 물리법칙들이 조금만 달랐어도 우주에는 생명이 존재할 수 없었을 터인데, 어떻게 물리법칙들이 지금과 같은 형태로 존재하게 되었는가?
- 2) 지구와 태양 사이의 거리가 지금과 조금 달랐거나, 지구의 자전축도가 조금만 더 타원이었거나, 목성이라는 거대한 중력 방어막이 없었다면 지구에는 생명이 살 수 없었을 터인데, 어떻게 지구가 딱 이와 같은 환경을 갖추게 되었을까?
- 3) 원시 지구에서 어떻게 생명이 우연히 탄생할 확률은 상상할 수 없을 정도로 낮다. 어떻게 지구에서는 그런 일이 일어날 수 있었는가?

도킨스는 이 문제에 대해 “인본원리”²⁾로 답하고 있다. 지적설계에 대한 대안으로 자연선택과 더불어 인본원리를 내세운다(『만들어진 신』, 213). 인본원리는 직관적이고 단순하다. “어떻게 지구는 딱 생명이 살기에 적당한 환경을 이루게 되었을까?”라는 질문은 잘못된 질문이라는 것이다. 우주에는 수많은 행성이 있고, 각각 다양한 환경을 이루고 있는데 그중 극히 일부가 생명이 살기에 적당한 환경을 가지고 있으며 그 중 하나에서 살고 있는 생물인 우리 인간이 이와 같은 질문을 하고 있는 것일 뿐이라는 것이다. 우주에 대한 질문도 마찬가지로 대답할 수 있다. “우리는 우리

2) “인본원리”의 명명자인 카터는 나중에 “인본원리”라는 말 대신 “인식가능성 원리”라는 이름을 붙이는 것이 더 좋았을 것이라고 했다. 『만들어진 신』, 211.

때 진정 성숙한 견해는 우리 삶이 우리가 선택한 만큼 의미 있고 충만하고 경이롭다고 보는 것이다(『만들어진 신』, 552). 도킨스는 이어 ‘영감’의 문제도 뇌의 문제라고 보며(『만들어진 신』, 564), 뇌는 중간계에서 진화하고 배웠기 때문에 조력을 받지 않는 인간의 직관은 상상력의 한계를 가지게 된다(『만들어진 신』, 567). 이러한 상상력과 이해의 한계는 교육과 실천을 통해 앞으로 극복가능하다는 낙관적 전망을 내놓는다(『만들어진 신』, 574). 종교현상에 대한 이러한 도킨스의 비판보다 더 관심을 가져야 하는 것은 바로 신학에 대한 비판이며, 바로 과학적 무신론의 핵심을 이루는 것이다.

우선 도킨스가 거부하려는 신은 “초자연적 인격신”이다(『만들어진 신』, 29). 도킨스에게 범신론은 매력적으로 다듬은 무신론이며 이신론(理神論)은 물을 타서 약하게 만든 유신론이다(『만들어진 신』, 33). 도킨스가 비판의 대상으로 삼는 신 가설은 “우주와 우리를 포함하여 그 안의 모든 것을, 의도를 갖고 설계하고 창조한 초인적, 초자연적 지성이 있다”라는 가설이다(『만들어진 신』, 51). 가장 익숙한 예가 구약성서의 야훼다(『만들어진 신』, 36).¹⁾ 유대교, 기독교, 이슬람교와 같은 유일신 사상을 가진 종교의 신과 위장된 일신교인 힌두교들의 다신교(『만들어진 신』, 54) 등 초자연적 성격을 지닌 모든 신들은 도킨스의 공격의 대상이 된다(『만들어진 신』, 59). 도킨스가 이와 같은 신 가설을 비판하는 이유는 “무언가를 설계할 정도로 충분한 복잡성을 지닌 창조적 지성은 오직 확장되는 점진적 진화과정의 최종 산물로 출현한 것이다”(『만들어진 신』, 51)라는 견해를 옹호하고 있기 때문이다. 도킨스가 옹호하고 있는 이 주장은 창조론자들의 지적설계에 반대해서 생명계의 모든 현상은 진화론의 자연선택에 있다고 보는 것이다.

창조론자들의 지적설계논증은 고물야적장을 휩쓰는 태풍이 운 좋게 보잉 747을 조립해낼 확률이 거의 없는 것처럼 생명이 지구에 우연하게 출현할 확률 또한 거의 없다는 것이다(『만들어진 신』, 174-175). 즉 비개연성 논증은 복잡한 것들이 우연을 통해 출현할 수 없다는 것이다(『만들어진 신』, 176). 즉 “환원 불가능한 복잡성”(irreducible complexity)이 있고, 이것은 우연에 의해 출현될 수는 없으며(비개연성 논증) 누군가에 의해 설계된 것이다(설계 논증). 그러나 이러한 논증은 자연선택이 말하는 핵심을 이해하지 못한 사람의 말이며, 자연선택과 우연은 동일시 될 수 없다(『만들어진 신』, 175). 자연선택을 진정으로 이해하려면 그

1) 도킨스는 구약성서의 야훼에 대해 노골적인 적대감을 보인다(『만들어진 신』, 50).

<구약성서>의 신은 모든 소설을 통틀어 가장 불쾌한 주인공이라고 할 수 있다. 시기하고 거만한 존재, 좁스럽고 불공평하고 용납을 모르는 지배욕을 지닌 존재, 복수심에 불타고 피에 굶주린 인종 청소자, 여성을 혐오하고 동성애를 증오하고 인종을 차별하고 유아를 살해하고 대량 학살을 자행하고 자식을 죽이고 전염병을 퍼뜨리고 과대망상증에 가학피학성 변태성욕에 변덕스럽고 심술궂은 난폭자로 나온다.(The God of the Old Testament is arguably the most unpleasant character in all fiction: jealous and proud of it, a petty, unjust, unforgiving control freak, a vindictive bloodthirsty ethnic cleanser, a misogynistic, homophobic, racist, infanticidal, genocidal, filicidal, pestilential, megalomaniacal, sadomasochistic, capriciously malevolent bully.)

있겠다. 본 논고는 리처드 도킨스의 과학적 무신론과 프로이트의 인본주의적 무신론에 대해 그들의 주장의 핵심을 살펴보고 그에 대한 신학적 응답을 하려는 것을 목적으로 삼는다.

II. 도킨스의 종교비판과 과학적 무신론의 핵심내용

도킨스는 『이기적 유전자』 『눈먼 시계공』 과 같은 책을 통해서 다윈주의 세계관이 신에 대한 믿음을 불필요하게 만들거나 불가능하게 만든다고 주장한다. 또한 『무지개의 신비를 해체하며』에서는 종교가 세계에 대해 잘못 이해하고 있다고 비판하고, 『만들어진 신』에서는 초자연적 인격신이며 창조주인 하나님은 망상이라고 말한다. 도킨스는 이러한 일련의 책들을 통해 서구의 신학은 무용지물이며, 종교는 현대사회에서 불필요하며 선이 아니라 오히려 악을 양산하는 것이라는 주장을 하고 있다. 그의 주장을 더 들어보자.

우선 그의 종교를 비판하는 맥락을 살펴보자면 첫째, 종교의 가장 큰 문제는 자신의 종교의 가르침이나 교리를 절대적인 것으로 보고 다른 것은 인정하지 않는 “절대론(absolutism)”에 근거한 종교적 배타주의이다. 둘째 종교는 너무나도 쉽게 정치와 결합되어 세속화된 정치적 도구로 사용된다. 셋째 종교는 자신의 종교에 대한 절대적 믿음으로 인해 비합리적인 것을 정당화하는 오류를 범한다. 세계에 풀리지 않는 문제들을 모두 하나님의 개입으로 해결될 것으로 믿으며, 종교의 이름으로 비상식적인 일들을 행한다. 그 결과 종교는 선이 아니라 악에 이른다는 것이다. 현대사회에서 종교가 불필요한 이유는 자연과학의 발달로 인해 그동안 종교가 해왔던 역할이 더 이상 필요 없게 되었기 때문이라는 것이다.

도킨스는 종교가 그동안 인간의 삶에서 ‘설명’, ‘훈계’, ‘위로’, ‘영감’ 등의 4가지 주요 역할을 해왔다고 한다(『만들어진 신』, 531). 우주와 세계에 대한 설명은 자연과학으로 대체되었고, 신이 내린 도덕적 명령인 훈계에 대해서는 『만들어진 신』 6장에서 우리가 선하게 살기 위해서는 “종교” 혹은 “신”이 필요하다는 주장을 반박하고, 우리는 신이나 종교 없이도 선하게 살 수 있다고 말한다. 그리고 『만들어진 신』 7장에서는 오히려 신이나 종교가 없어야 우리가 더 선하게 살 수 있다는 주장을 한다. 시대의 흐름에 따라 도덕적 시대정신은 변하고 있는데, 이러한 변화를 수용하지 못하는(혹은 매우 더디게 수용하는) 종교적 교리와 경전은 이 시대의 도덕관념으로 보았을 때 더 이상 선한 책이 아니라는 것이 요지이다. 위로와 영감에 대해서는 『만들어진 신』 10장에서 다루고 있다. 위로는 직접적인 신체적 위로와 전에 인정받지 못한 사실을 발견하거나 기존 사실을 보는, 미처 알지 못했던 새로운 방식을 발견함으로써 얻는 위로는 있는데(『만들어진 신』, 541) 이 두 가지의 위로에 있어서 과학이 종교보다 더 낫은 것 같다. ‘위로’라는 말을 생각해 볼

현대 무신론의 기독교 비판에 대한 신학적 고찰

- 리처드 도킨스의 과학적 무신론과 프로이트의 무신론

조직신학 통합 1학기 한문덕

I. 들어가는 말

성서의 하나님은 얼굴을 감추시고, 등만을 보여주시는 분이시다(출 33장 18-23절). 그 분의 생각은 우리와 다르며, 그 분은 하늘에 계시고 우리는 땅에 있다(사 55장 8-9절, 전 5장 1-2절). 그 분의 이름은 우리에게 알려지지 않으며, 그 분의 계시를 통해 우리는 하나님을 우리의 창조주요 구원자로 고백할 수 있다. “신이 존재하는가?”라는 물음에 대해 “신은 존재한다” 또는 “신은 존재하지 않는다”라고 증명하는 것은 위와 같은 그리스도교의 하나님에 대한 신앙고백에서 볼 때 불가능한 작업이라고 할 수 있다. 인간에 의해 신의 존재가 증명가능하다면 이미 그 분은 최소한 그리스도교에서 말하는 하나님이 아니다. 그리하여 그리스도교 전통에서는 오래도록 무신론의 문제는 고려되지 않았다. 그러나 근대 이후 자연과학의 발달과 세속화의 심화는 신의 존재 문제에 도전하고 있으며 하나님에 대한 기술로서의 모든 명제를 무화(無化)시키고, 그리스도교 신앙과 신학을 헛된 것으로 치부하려 하기 때문에 더 이상 무신론의 문제를 고려하지 않을 수 없게 되었다. 하나님에 대한 모든 언술(신앙고백과 신학)은 인간의 경험과 언어라는 한계 속에서 발생하는 것이기 때문에 신앙고백과 신학은 그 자체로 완전할 수 없다. 그러나 신앙고백과 신학은 일정한 진리를 포함하고 있으며 하나님의 계시를 드러내는 데 역할을 하고 있다. 무신론의 문제를 다루는 것은 그리스도인의 신앙고백과 신학을 반성하고, 하나님의 계시를 더욱 잘 드러내도록 하는 데에 일정한 역할을 할 수 있다. 더 나아가 우리의 신앙고백과 신학의 현 상황을 진단하여 미래로 가는 방향을 보여주기도 한다.

무신론의 문제는 또한 비그리스도인, 비신앙인, 비종교인으로 하여금 신을 묻는 물음, 또는 삶을 묻는 물음을 던지게 하므로 실제로는 좋은 전도의 기회가 될 수도 있다. 더 나아가 신의 존재를 묻는 물음은 인간의 삶의 가치관과 태도를 형성하며, 참다운 인간으로 사는 것은 무엇인지 스스로를 성찰하는 데로 이끈다. 그리하여 궁극적으로는 이전보다 더 나은 삶으로 가게 하는 반성의 계기가 될 수 있다.

무신론은 다양한 종류가 있으나 크게 자연과학에 발달에 따른 과학적 무신론, 인간의 자유와 자율성에 무한한 신뢰를 보내는 인본주의적 무신론, 세상의 악과 고통의 문제에 집중하여 기존의 유신론을 비판하는 저항적 무신론으로 구별할 수