KRJ 12(2009) 417–454

칼빈주의와 공공의 신학

– 다원주의 사회 내의 개혁주의 사회–문화철학의 비전 –

신 국 원

총신대학교, 기독교 철학

1 서론

사람들은 흔히 칼빈주의자하면 예정론 같은 정통 교리에 집착하는 보수적 청교도를 떠올린다. 리처드 마우는 영화 '하드코어' 에 등장하는 경건한 장로를 그 전형으로 들었다. 엄격한 집안분위기를 못 이겨 가출한 십대 딸을 찾으러 간 그는 라스베거스 공항 로비에서 도와주기 위해 동행한 한 윤락여성에게 칼빈주의 5대 강령 "튤립"을 설명하려고 애쓴다.[1] 이런 사람에게서 문화적 양식이나 사회적 균형을 기대하기 어려워 보인다. 하지만 이는 칼빈주의자에 대한 바른 이미지가 아니다. 특히 요한 칼빈은 종교개혁

* 논문접수일: 2009. 10. 1
논문수정일: 2009. 12. 2
게재확정일: 2009. 12. 10

1 Richard Mouw, *Calvinism in the Las Vegas Airport: Making Connections in Today's World* (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 12-13. 마우는 이 허구적 인물을 통해 세간에 퍼져있는 칼빈주의에 대한 부정적인 이미지를 보여주는 한편 오늘의 정서와 필요에 부합하는 칼빈주의 해설을 제시하려고 했다.

과 같은 극단적 대립이 난무하는 상황에서 가장 균형 잡힌 모습을 보여주었다. 그가 카톨릭의 보수성과 재세례파 급진성이 충돌하고 열광주의와 방종주의자들의 극단적 대립하는 가운데 보여준 균형감각은 신학적으로나 사회정치적으로도 가장 탁월한 선진적인 것이었다.[2] 이는 사회문화적 상황이 극단적인 대립으로 치닫는 경향을 보이고 있는 오늘의 한국 사회 속에서 그리스도인들이 주목할 점이다. 이 논문의 목적은 이런 상황 속에서 칼빈주의가 균형 잡힌 선진적 사회-문화적 비전을 제시할 수 있는지를 탐색하는데 있다.

2 한국교회는 위기에 처해 있는가?

한국교회는 최근에 들어 사회로부터 전면적인 비판과 도전에 직면해있다. 일례로서 한국교회의 구조적 문제에 대한 비판의 물꼬를 튼 것으로 여겨지는 한 방송 프로그램을 들 수 있다. KBS가 2004년 특집으로 방영한 『선교 120주년 한국교회 위기인가?』가 그것이다. 이 프로는 시작부분에서 신문과 방송 기사들을 인용해 한국교회가 다양한 비판에 부딪쳐 있음을 부각시켰다. 그 위기의 근원을 한 원로목회자의 말을 통해 이렇게 진단한다. "한국교회는 성장을 멈추어서 위기가 아니라 성장했고 그래서 오만해져 사회로부터 외면당하게 된 것이 위기이다."[3] 한국교회의 위기는 다름아닌

2 Rorber M. Kingdon, "Calvin's Socio-political Legacy," in *The Legacy of John Calvin*, ed. David Foxgrover. Papers presented at the 12th Colloquium of the Calvin Studies Society, April 22-24(1999), (Grand Rapids: CRC Product Services, 2000), 112-129; André Biéler, *Calvin's Economic and Social Thought* (*La pensée économique et social de Calvin*) (Geneva: World Council of Churches, 2005); Edward Domme & James D. Bratt, eds. *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007); 김의환, "칼빈의 사회관," 『신학지남』 38권 (1971년 겨울호), 75-84.

3 KBS 1 TV, '한국사회를 말한다: 선교 120주년 한국교회는 위기인가?' , 2004, 10. 2, 이광록, 강성훈 연출.

경이적 성장의 그늘이라는 것이다. 한국교회는 사회적 책임을 외면한 채 개교회의 성장에만 집중했다는 비판의 소리가 높다. 결과적으로 교회는 사회로부터만 소외되고 고립된 것이 아니라 상호간에도 멀어졌다. 이러한 폐해는 같은 교단 내에서도 크게 다르지 않다.

이러한 현재의 한국교회의 모습은 초창기와 매우 다른 것이다. 초기 한국교회는 수적으로 지금과 비교할 수 없을 정도로 소수였으나 영향력에 있어서는 강력했다. 무엇보다도 지금과 같이 사회로부터의 소외된 모습이 아니었다. 당시 교회는 리차드 니버가 말하는 이른바 "변혁주의" 유형에 속했다.[4] 초기 한국교회는 외적의 침략과 내부적 분열로 위기에 빠진 조선말 근대화 시점에서 민족과 국가를 변화시키는 일에 큰 일을 감당했다. 특히 초창기 선교사들이 미국 근본주의 전통에 서있었음에도 불구하고 그들의 사회 문화적 자세는 매우 적극적 참여와 변혁적 활동을 폈다는 점이 주목할 만하다. 여기에 초기 한국교회의 사회문화적으로 균형 잡힌 선진적 자세의 비결이 있다.

초기 선교사들의 신앙은 잘 알려진 바와 같이 매우 보수적이었다. 철저히 성경적이며 복음적인 전통적 신앙을 가졌을 뿐 아니라 대부분 청교도적 근본주의 신학을 가졌었다. 이는 브라운의 다음 설명에서 잘 엿볼 수 있다.

> 20세기 초 25년간의 전형적 선교사는 청교도적이었다. 이들은 한 세기 전 뉴잉글랜드의 우리 조상들처럼 안식일을 엄수했다. 또 춤과 담배 그리고 카드놀이를 참된 그리스도의 제자들이 결코 빠져서는 안될 죄악으로 여겼다. 신학과 성경적 비판에 있어서 이들은 강력히 보수적이었으며 그리스도 재림에 관한 전천년설을 사실적 진리로 주장했다. 고등비평과 자유주의 신학은 위험한 이단으로 여겼다.
>
> The typical missionary of the first quarter century after the opening of the country

4 Richard H. Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row, 1951).

was a man of the Puritan type. He kept the Sabbath as our New England forefathers did a century ago. He looked upon dancing, smoking, and card playing as sin in which no true follower of Christ should indulge. In theology and biblical criticism he was strongly conservative, and he held as a vital truth the premillenarian view of the second coming of Christ. The higher criticism and liberal theology were deemed dangerous heresies.[5]

여기서 특히 그의 마지막 언급에 주목해볼 필요가 있다. 이미 미국에서 자유주의와 근본주의 신학 간의 충돌이 격화된 이후 또 자유주의 신학이 우위를 점해가던 상황과는 달리 한국교회는 보수적이고 성경적인 신학이 확립되어가던 상황을 보여주기 때문이다. 물론 그가 여기서 청교도적이라 했을 때 그것은 칼빈주의와 개혁주의 전통만이 아니라 특별히 미국의 보수적인 근본주의 신학의 장로교 선교사를 염두에 둔 것이 분명하다. 바로 여기에 한국교회 역사의 특수성이 있다.

근본주의적 칼빈주의 즉 보수적 개혁주의 신학이 한국에서만큼은 주류로 확립이 된 것은 특별한 은혜였다. 그것이 한국교회 부흥과 경이적 성장의 중요한 원인이라는 점은 확실하기 때문이다. 세계교회가 자유주의 신학에 의해 이끌리고 결국 종교다원주의에 휘말리게 된 것이 전반적인 20세기의 추세였던 것을 생각하면 더욱 감사한 일이다. 세계적인 추세와는 달리 한국에서 근본주의 신학과 신앙은 신학적 논쟁을 거쳐가며 더욱 확고한 주류로 확립되었다. 이러한 신학적 전통의 확립으로 인해 한국에서는 장로교 내부에서는 말할 것도 없고 심지어는 교파를 초월해서 보수적이며 근본주의 신학적 전통이 주류를 이루는 것은 세계 교회에서 유래가 없는 일이다.

이를 두고 자유주의 신학자인 김경재는 신학과 교회의 불일치를 개탄했

5 A. J. Brown, *The Mastery of the Far East: the Story of Korea's Transformation and Japan's Rise to Supremacy in the Orient* (New York: Charles Scribner' Sons, 1919), 540.

다.[6] 물론 이러한 주장은 경도된 것이다. 초기 장로교 선교사들이 근본주의적 보수 신학에 기초한 성경적 신앙을 공들여 심은 것은 사실이다. 하지만 그들은 동시에 서구의 앞선 문화에 힘입어 근대화 과정에 있는 한국사회에 커다란 기여를 했다. 그들은 근대화된 교육과 의료 그리고 각종 사회 정치적 발전과 자유와 인권 신장에 기여했다. 신앙은 보수적이었지만 그들의 사회 문화적 자세는 진보적이었다. 그것이 북미의 근본주의와의 차이점이었다. 이로 인해 그 당시 교회는 신앙과 삶의 통합과 균형이 건강하게 유지되었다고 할 수 있다.

그런 기초 위에 한국교회는 선교사상 유래 없는 경이적 성장을 이루어 세계 교회의 주목을 받았다. 또 근래에는 선교의 열정으로 또 다시 놀라움을 던지고 있다. 특히 개혁주의 진영에 있어서는 장로교가 주류를 이룬 상황 역시 큰 관심사이다. 이런 성공은 장로교회가 칼빈주의 신앙과 세계관에 입각하여 신학적으로뿐 아니라 사회-문화적 성향에 있어 균형을 유지하는 능력을 보였기 때문이다. 하지만 이 주장을 뒤집으면 그러한 균형 감각의 상실이 근래에 보는 교회의 정체와 쇠퇴의 중요한 원인이라는 진단이 가능해진다는 점을 주목할 필요가 있다. 특히 앞서 김경재가 지적한 한국교회의 보수적 신학이 신앙과 삶 사이의 이원론적 분리를 야기하는 성향에 대해서는 왜곡된 시각에 대한 비판하되 그의 지적은 좀더 주의를 기울여 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 신앙과 삶의 이원론적 분리야말로 한국교회가 사회문화적으로 영향력을 발휘하지 못하는 가장 중요한 원인이 되고 있기 때문이다.

사실 한국교회가 규모와 역량에 비해 사회문화적 영향력이 미미하다는 뼈아픈 인식은 꽤 오래 전부터 제기된 바 있다. 이미 1960년대에 선교사들이 과거의 선교사들이 칼빈주의를 바로 전할 역량이 있었는지를 토론한 일

6 김경재, "한국신학의 태동과 흐름," 『기독교사상』 (2002년 2월호), 128.

이 있었다.[7] 이러한 반성 자체는 장로교가 절대 다수를 이루고 있는 상황에서 뼈아픈 일이 아닐 수 없다. 칼빈주의는 네덜란드와 스코틀랜드 그리고 북미에서처럼 그것이 심겨진 곳 어디서나 사회문화적 변혁을 일구어 냈기 때문이다.[8] 그것을 잘 아는 선교사들은 한국 교회가 과연 진정한 의미의 칼빈주의 전통에 서 있는 것인지를 돌아보지 않을 수 없었던 것이다. 더욱 안타까운 일은 그런 반성이 제기된 이후 반세기가 지난 지금 한국교회의 상황이 개선된 것처럼 보이지 않는 일이다.

이러한 상황은 특히 한국교회의 주류를 이룬 장로교회가 책임을 느껴야 할 일이다. 다양한 교파와 신학적 다양성은 이미 선교 초기부터 존재했다. 한국 개신교 역사는 장로교의 언더우드와 감리교의 아펜젤러 두 선교사가 동시에 도착한 1885년으로 거슬러 올라간다.[9] 하지만 오래지 않아서 장로교가 압도적인 다수가 된 것은 칼빈주의의 특징인 바 성경적 신앙에 기초한 바른 신학과 교리가 기초라는 지적은 설득력이 있다.[10] 왜냐하면 사회적인 활동에 있어서 감리교는 결코 장로교보다 뒤지지 않았기 때문이다. 이는 각 교단이 설립한 학교의 숫자가 대등한 것으로 잘 드러난다. 하지만 장로교는 신학적 정통성과 통일성에 있어서 우월했다. 감리교는 초기부터 장로교보다 자유주의에 관대했다. 하나님의 초월성보다 내재성과 인본주의적 윤리와 사회정의 구현에 관심을 기울였다. 교리보다는 경건주의적이며 복음주의적 신앙에 강조를 두어 신학적 결여가 약점이다. 반면에 칼빈주의 전통에 서서 시작한 장로교회는 분명한 신앙을 확립해서 한국교회 전

---

7 김영재, 『되돌아보는 한국 기독교』 (수원: 합동신학교 출판부, 2008), 289.

8 W. Stanford Reid, ed., *John Calvin: His Influence in the Western World* (Grand Rapids: Zondervan, 1982); David W. Hall, *The Legacy of John Calvin* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Pub., 2008).

9 유동식, 『한국신학의 광맥』 (서울: 다산글방, 2000), 39, 79.

10 김의환, "구 Princeton 신학이 총신에 끼친 영향과 평가," 『100년 총신신학의 회고와 전망』 개교 100주년 기념 학술세미나 자료집 (서울: 총신대학교, 2001), 23, 26.

체가 성경적 토대에 서는 일에 큰 영향을 미쳤다. 하지만 돌이켜 볼 때에 어느 시점에서부터인가 신앙과 삶 사이의 통합성을 상실했다. 그것이 오늘날 한국교회의 위기의 중요한 한 원인이 되었다는 지적은 설득력이 있다.

한국교회가 초기의 건강한 균형을 상실한 원인에 대해서는 다양한 분석이 있다.[11] 그 가운데 일제 식민지 지배정책에 소극적으로 대응하면서 서서히 상실하기 시작했다는 지적을 주목할 필요가 있다. 이른바 종교와 정치의 분리 정책이 주요 원인이었다. 한국교회는 세계에서 유일하게 비서방, 비기독교 국가에 의해 식민통치를 받았던 특이한 역사를 가지고 있다. 이는 한국교회가 특히 근대화 초기 즉 선교 초기에 급속 성장을 이룬 한 이유로 설명되기도 한다. 실제로 교회에 들어온 이들 중에는 선교사들을 독립운동의 원군으로 생각한 사람도 적지 않았다. 하지만 선교사들 가운데는 일본의 한국 지배를 지지하거나 적어도 묵과하는 이들이 있었다. 대체로 선교를 우선시해 일본 정부와의 마찰을 우려하여 정치에 대해 거리를 두려는 분위기가 지배적이었던 것도 사실이다. 이들의 근본주의적 신앙의 영혼구원 우선사상이나 미국 헌법의 정종분리 원칙을 내세운 것도 정당화의 근거가 되었다. 사실 미국의 정종분리 원칙은 종교의 자유를 위해서 정치적인 관심을 버리는 근거라기 보다는 다양한 기독교 교파들이 평화공존을 하며 미국사회를 유지하고자 하는 정신의 발로였으나 이를 한국에 달리 적용한 셈이다. 그 이유야 어쨌던 결과는 뼈아픈 것이었다. 왜냐하면 이 정책은 결정적으로 한국교회가 사회와 문화에 대해 거리를 두고 교회에 집중하는 전통을 심었기 때문이다.

특히 이 정종분리 정책은 하나의 전통으로 고착되어 한국교회가 해방 이후 독재정부 치하에서 바른 사회적 행동을 하는 일에 근본적 장애가 되었다. 거기에는 물론 초대 정부의 지도자들 가운데 기독교인이 많았다는 점

---

11 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교출판사, 1982), 259; 송길섭, 『한국신학사상사』 (서울: 대한기독교출판사, 1988), 46, 48. 270-272.

과 남북 분단과 미국이 절대적인 영향을 미치는 상황에서 공산주의자와의 전쟁 그리고 대다수의 북한 기독교인이 월남하는 상황이 맞물리면서 더욱 심화되었다. 이어서 군사독재 시절에도 기독교인들 반공산주의적 이념에 입각해서 대체로 정부를 지지하는 편에 서게 된 것도 큰 이유가 되었다. 특히 보수적인 신앙을 가진 기독교인은 정부를 지지하거나 적어도 직접적인 사회 정치적 행위에 소극적이며 심지어는 "기회주의적 입장"을 견지했다.[12]

물론 일부 진보적인 기독교인들을 중심으로 적극적인 정치사회운동이 없었던 것은 아니다. 특히 1970년대로부터 민주화 운동이 고조된 1980년대까지 이른바 민중신학 운동이 일어났다. 하지만 이 운동은 대다수 기독교인의 지지를 받지 못하고 일부 지식층과 학생 계층에 국한되었다. 이 점에서 민중신학이 그 뿌리인 남미의 해방신학과 차이가 난다. 민중신학은 한국교회의 심층에 이르러 교회를 변화시키거나 저변 확대에 실패했다. 일종의 신학적 실험에 그친 것이다. 반면에 보수적이며 복음주의적 교회들이 저변확대를 통해 급속 성장을 이루었다. 결국 국가와 사회가 안팎으로 요동치며 불안하고 위협이 가득한 시기에 한국민들의 심령을 사로잡은 것은 사회 정치 운동이 아니었다는 것이다. 여러 가지 비판의 소지가 있기는 하지만 불안 가운데 있는 이들에게 진정으로 필요했던 것은 구원과 안정을 이룸에 도움을 준 복음적 신앙운동이었던 것이다.

하지만 결국 이런 과정 속에서 보수와 진보 신학이 대립되고 분열되어 서로 멀어져 간 것은 신학적으로 사회문화적으로 유익한 결과를 가져오지 않았다. 근대화와 민주화 과정의 소용돌이 속에서 신학적 대립은 한국교회 내에도 일종의 양극화 현상을 초래했다. 이는 결국 한국교회가 사회문화적으로 균형을 상실하는 일에 초기 선교사들의 정책 못지 않은 부정적인 영

---

12 홍성현, "한국기독교와 사회이념," 김영한 편, 『한국 기독교와 기독 지성인』 (서울: 풍만, 1987), 93-94.

향을 미쳤다.

한국교회는 대체로 지난 한 세대간에 일어난 사회문화적 변화에 잘 적응하지 못했다. 그 결과로 문화적 지체가 심각하다. 특히 지난 10년간 진보적 정부하에서 그랬다. 특히 한국교회의 주류를 차지하는 장로교는 신앙적 보수성이 체질화하여 시대 변화에 둔감해졌다. 이러한 문화적 지체는 사회문화영역에서뿐 아니다. 심지어는 세계 교회의 변화에도 둔감하거나 제대로 적응하지 못했다. 예를 들면 1960년대 이후에 가장 큰 변화인 예배갱신운동이나 성령운동에 대해서도 적절히 대응하지 못했다.[13] 두 운동 모두 처음에는 강력히 반대하고 거부했었다. 하지만 언젠가부터 특히 대형교회들로부터 시작하여 깊은 신학적 반성 없이 전적으로 수용하는 결과 이제는 이 두 운동이 교파적 정체성을 심각하게 위협하고 훼손할 정도이다. 이런 모습은 항상 현실과 문화의 변화를 비판적으로 파악하여 변혁해나갔던 개혁주의 전통의 특징과는 큰 거리가 있는 것이다.

한국교회는 근대화 초기 사회를 모든 분야에서 이끌었다. 이제는 그 방향이 역전되었다. 교회가 오히려 사회로부터 모든 것은 배우는 모습이다. 그것도 조심스레 신학적 검토나 반성이 없이 되고 있다. 한국교회는 과거의 성공으로 인해 오만해서 상황을 바른 관점과 판단력으로 바라보지 못하고 있다. 교회는 사회와 문화로부터 고립되고 소외되어 있다. 위기를 실감하고 있지만 그것을 극복하는 방향은 예배갱신과 은사 운동에 의한 "부흥"에 기대를 걸고 있다. 한편 교리와 삶이 바로 서지 못하는 틈을 타서 이단이 극성을 떨고 있는 중이다. 이러한 의기 의식과 비판은 이제 일상화되어 있다. 하지만 이는 문제의 일부에 불과하다. 가장 심각한 것은 적절한 비전의 결여이다.

지금 한국교회는 분명히 갈림길에 서있다. 거의 매일처럼 교회를 향한

---

13 신국원, "21세기 문화와 예배 갱신: 현상적 특성과 신학적 기초," 『신앙과 학문』 12권 1호 (2007년 4월), 67-98.

비판이 사회 각 분야에서 쏟아지고 있다.[14] 최근에는 미디어와 대중예술마저 이에 가세했다.[15] 한국교회 일각에서는 이를 정치적인 음모로 치부하는 경향마저 있다. 소위 정치권에서 제기하는 잃어버린 10년의 좌파 정권의 여파라고만 생각하는 듯 하다. 최근에는 보수 회기적 정치에 결탁하는 모양까지 보이고 있다. 특히 최근 일어난 노무현 대통령의 자살과 김대중 대통령의 사망과 장례를 둘러싼 여러 사태에 지나친 태도를 노골적으로 드러내고 있어 우려를 낳고 있다. 모두가 부적절한 모습이다. 특히 이는 그간 교회가 강조해온 정종분리 원칙이 성경적인 원리가 아니라 정치적인 기준이었지 않았는지를 의심하게 하는 것이다. 즉 위협적 상황에서 불리하다고 생각했기에 정치와 사회적 관심을 거두었다가 이제는 민주화된 상황에서 두려워할 대상이 없기에 거침없이 발언하는 모습으로 비친다. 지난 날 정권의 편향성이 있었다 해도 전적으로 모든 허물을 거기에 돌리고 정치적 운동에 앞장 서서는 안 된다. 우선 스스로를 돌아보는 겸허함이 필요하다.

3 보수신학과 진보신학의 양극화

지금 한국교회가 직면한 위기에 대한 반성은 신학적 갈등에 대한 비판적 점검에서 시작해야 한다. 왜냐하면 결국 한국교회의 사회문화적 능력이 소실되는 일에 분열이 큰 원인이었기 때문이다. 한국의 장로교회는 비록 미국, 캐나다, 호주 등 여러 나라의 선교사들이 활동했으나 단일 교회로 출발했다. 이들은 서로 지역적 분할을 통해서 선교를 협력했을 뿐 아니라 하나

---

14 한국교회 일반적 정서는 이런 비판에 대해 적극적인 대응보다는 교회의 반성이 선행되어야 한다는 것이다. *Cf.* 신국원, "다원주의 문화 속의 한국교회 변증: 반기독교적 언론과 문화에 대한 복음적 대응전략," 『총신백만인연구논문집』 (서울: 총신대학교 출판부, 2009), 503-570.

15 '친절한 금자씨' (감독: 박찬욱, 2005)와 '밀양' (감독: 이창동, 2007)과 같은 영화가 그 대표적인 예이다.

의 노회를 구성하였다. 그러한 일치는 분명히 장로교가 다른 교단보다 모든 면에서 앞서 가는데 초석이 되었다. 그 이면에는 성경적 신앙과 신학이 기여한 것은 분명하다. 하지만 이미 1930년대에 분열과 대립의 조짐을 맞는다. 그리고 이 신학적 대립은 일제의 탄압과 해방 이후 한국전쟁 그리고 독재와 민주화 투쟁, 빈부 격차, 사회 양극화, 그리고 최근에는 진보와 보수의 대립과 같은 역사적이며 사회 문화적 상황과 맞물리면서 단순한 신학적 문제 보다 훨씬 복잡한 양상으로 발전하게 된다. 결국 이런 상황 속에서 신학적 논쟁은 한국교회의 입지를 양분시켜 그 사회 문화적 영향력을 심각하게 약화시킨 또 하나의 중요한 원인이 되었다. 잠시 그 상황을 돌아볼 필요가 있다.

한국교회는 이미 초기부터 여러 사상적 도전에 직면했었다. 아직도 초기였던 한국교회는 1920년대에 들어서면서 1917년 러시아 혁명에 고무된 사회주의 운동에 힘입은 반기독교 운동이 퍼지면서 강력한 위협을 받았다. 이동휘와 여운형 같은 잘 알려진 기독교인들이 1925년 결성된 조선공산당에 가입하면서 교회를 떠난 일이 좋은 예이다. 만일 하나님께서 강력하게 역사하시지 않았다면 교회는 이미 이 시기에 치명적 상처를 입었을 것이라는 주장은 근거가 없지 않다.[16]

자유주의 신학의 도전 역시 1930년대로 거슬러 올라간다. 앞서 살펴본 바와 같이 초기 선교사들의 대다수가 보수적이며 근본주의적인 상황에서 신정통주의 역시 자유주의 신학의 일종으로 취급되었다. 잘 알려진 박형룡과 김재준의 신학논쟁은 바로 이점을 잘 보여준다. 김재준은 고등비평과 문서설을 수용하여 성경무오설을 도전한 신학자로 보수신학을 대변하던 박형룡과 충돌했으며 결국 신학교와 총회로부터 제명처분을 받았다. 자유주의가 팽배하던 유럽의 상황과 달리 한국에서는 신정통주의도 엄격한 보

16 전병호, "1920대의 한국교회 비판운동," 『기독교 사상』 통권 제331호(1986년 7월호), 146-160.

수신학의 기준에서 볼 때 부합되지 않는 것으로 판정된 것이다. 이에 반발한 김재준은 "정통은 실제적 인본주의이며 정통 이단은 신신학 [자유주의]보다 훨씬 교활하게 위장된 이단"이라고 주장하며 맞섰다.[17]

보수신학과 진보신학의 충돌은 단지 신학적 마찰뿐 아니라 역사적 상황과 맞물려 극단적으로 악화되었다. 예를 들어 일제가 신사참배를 강요하며 교회를 극도로 압박하던 1940년에 보수적 신학자와 목회자들이 투옥되고 순교를 당하고 선교사들은 추방되고 기독교 학교들이 문을 닫는 상황에서 평양신학교를 떠난 김재준은 서울에서 조선신학교의 책임자로 부임했다. 뿐만 아니라 조선신학교의 개교의 의미를 "서양 선교사들의 지배와 보수신학으로부터의 해방"이고 주장한 것은 보수적 신앙인들이 신앙의 자유를 위해 고난을 감수하는 지경에 이들은 신앙의 자유를 대가로 신학의 자유를 구가했다는 비판을 피하기 어렵게 만든다.[18] 이러한 주장과 비판은 신학적 분열과 반목이 어떻게 사회문화정치적 상황과 맞물려 회복하기 극단적으로 악화되었는지를 잘 보여준다. 이런 불행한 과정 끝에 결국 김재준과 동료들은 1953년에 기독교장로회를 설립하여 교단 분립을 주도해 자유주의 신학의 길을 갔고 서로의 거리는 점차 더욱 멀어졌다.

자유주의에서 다원주의로 시류가 이동하면서 토착화와 상황화가 신학의 논쟁점이던 1960년대에 들어서면 다시 보수와 진보 신학이 양극적으로 충돌한다. 진보신학자들은 세계적으로 신민족주의의 등장과 함께 식민사관 청산에 나서 토착화 신학에 천착했다. 보수신학은 그것의 다원주의적 요소를 비판하며 대립했다. 예를 들어 민경배의 『한국교회사』(1972)와 『민족교회 형성사』(1974)를 대표적인 토착신학적 관점에서 서술된 교회사로 지목한 김영재는 이들이 지나치게 민족사관에 입각한 나머지 사도적 세계

17 김재준, 『새사람』 제11권(1946년 11월호); 김양선, 『한국기독교해방십년사』(서울: 대한예수교장로회총회 종교교육부, 1956), 199에서 재인용.

18 김영재, 『되돌아보는 한국 기독교』, 338.

교회의 역사의 흐름에서 한국교회를 고립시킬 위험을 지적한다.[19] 특히 통일교를 "한국신학이 낳은 질적 체계적 상상력과 창조력에 있어 최고의 걸작"이라고 극찬한 서남동의 예에서처럼 심지어는 이단조차 용인하는 잘못을 범하는 데까지 나갔음을 비판했다.[20]

그러나 가장 극단적인 대립은 민주화 과정에서 드러난다. 보수신학은 줄곧 사회와 문화에 대해 관심이 약했던 반면 진보신학은 특히 민주화 과정에서 민중신학을 개발하는 등 많은 관심과 기여를 남겼다. 장로교는 개혁주의 전통에 서있음에도 불구하고 정치적인 문제에 대해서는 거리와 침묵을 유지했으며 오히려 때로 친정부적 자세를 취했기 때문의 보수와 진보신학의 양극화는 심화될 수 밖에 없었다. 초대 대통령인 이승만이 점차 독재적 모습을 취할 때에나 군사 쿠데타로 집권한 박정희 정권의 독재에 대해서도 그들이 교회의 장로거나 반공의 정책을 펴고 있다는 이유로 이들의 독재에 대해 묵과하는 모습이었다. 또 강압에 의해서 이긴 했을 터이나 전두환 정권에도 구국조찬기도회를 개최하기도 했다. 신앙의 자유에 대한 대가로 독재에 대한 용인했다는 비난을 피하기 어렵게 되었다. 또한 에너지를 교회 성장과 자유신학과의 씨름에 소모한 결과 모든 삶의 영역에 있어서 하나님의 절대주권을 선포하고 실천하는 일에 미흡할 수 밖에 없었다.[21]

이런 한국교회의 지난 날 묵종적 자세는 생존을 최우선으로 둘 수 밖에 없었던 역사적 상황을 감안하여 평가해야 한다. 근대화이래 한국사회는 여전히 공적, 사적 영역 모두 급격한 변화의 소용돌이 속에서 고속 성장과 극

---

19 이른바 한국적 토착화 신학운동의 대표자들로 유동식, 윤성범, 김광식, 변선환을 꼽을 수 있다. 참고. 변선환, "타종교와 기독교," 『신학사상』 제47집(1984년 12월), 687-717; 유동식, "한국의 문화와 신학사상, 풍류신학의 의미" 『신학사상』 제47집 (1984년 12월), 718-734.

20 서남동, 『전환시대의 신학』 (서울: 한국신학연구소, 1976), 343-344, 435.

21 정성구, "한국장로교의 자화상과 미래: 개혁주의 입장에서의 비판과 대안," 『신학지남』 (1991년 겨울호), 113.

단적 경쟁에 휩싸여 지냈다. 모든 국민의 우선적 관심은 이처럼 급변하는 상황에 적응하는 것이었다. 교회는 그간 이토록 요동치는 사회 속에서 상대적인 안정을 제공했고 그것이 특히 보수적 교회의 힘이요 중요한 성장 원인 중 하나였다. 특히 급성장의 주력으로 교회의 주류를 차지하는 중산층이 그러했으며 이것이 한국장로교가 개혁주의 전통에 철저하지 못한 이유가 되었다. 더욱이 자유주의 교회가 진보적인 사회정치적 활동에 적극적인 것으로 인해 보수적인 교회는 그 부분을 경원시하게 된 것도 중요한 원인이 되었다. 하지만 보수교회의 이원론적 신앙의 기조는 급변하는 상황 속에서 안정을 주었을지 몰라도 선지자적 사명을 감당하거나 폭넓은 사회문화적 비전을 도외시하는 결과를 낳았다. 그것은 개혁주의의 본질과는 반대로 묵종을 초래했으며 바로 사회문화적 영향력을 약화시키는 원인이 되었다.[22]

어떤 역사적 환경이나 이유에서이건 개혁주의 교회조차도 신앙을 삶과 통합하는 점에서 남다른 모범을 보이지 못했음은 깊이 반성해야 한다. 특히 일제의 억압에 대해 항거하며 커다란 희생과 순교의 대가를 치렀으면서도 그 전통을 철저히 유지하지 못한 것은 안타까운 일이다. 비록 강한 저항과 투쟁 끝이긴 하지만 신사참배에 굴복했던 점이나 특히 독재에 분명한 태도로 항거하지 못했던 점은 떳떳하지 못한 점으로 깊이 반성되어야 할 오류이다. 카톨릭교회가 그간 상대적으로 사회정치적 활동에 있어 성과를 보였던 것으로 인해 좋은 사회적 평판을 받고 그것이 최근 천주교가 급성장 하는 원인으로 분석되고 있다. 이러한 사태는 개혁교회가 한국에서 그 본질에 충실치 못한 점을 반성하게 만든다. 한국의 개혁교회는 사회에 대한 안목을 잃음 없이 아브라함 카이퍼 같은 이가 제시한 영역주권의 원리를 다시금 인식해야 한다. 교회는 정치적 기구가 아님은 분명하다. 따라서

22 김의환, "경건주의, 칼빈주의, 자유주의," 『신학지남』 39권(1972년 봄호), 5-6; 민경배, 『한국교회사』, 259.

교회는 고유의 사명인 복음전도에 주력해야 한다. 그러나 그와 함께 정치 역시 하나님의 주권아래 있음을 간과해서는 안 된다.[23] 지금 한국의 개혁주의 교회들은 이원론적 분립이나 좌우 이념의 극단을 넘어서는 바른 신학적 자세를 갖추어야 한다.[24]

이런 방향은 특히 한국사회가 최근 사회적 현실이 보여주는 대로 심각한 분열 양상을 보이고 있기 때문에 매우 중요하다. 이는 권위주의와 독재를 벗어나 민주사회로 성숙해가는 불가피한 과정일 수 있다. 하지만 모든 과정이 원만하게 진행될 것이라는 보장은 없다. 국내뿐 아니라 국제적 현실과 특히 북한의 불안정한 태도가 어떤 낙관도 불허하기 때문이다. 한국사회는 저간의 역사 속에 많은 "한(恨)"을 품고 있다. 거기에다 우리가 사는 시대는 다원주의 사회라는 언급은 진부할 정도이다. 포스트모던 다원주의 사회에는 전쟁이나 내전이 아니라도 끊임 없는 갈등의 연속일 수 있다. 우리 사회 내에도 끊임 없는 노사 분규나 정파간 갈등, 보수와 진보의 대립이 일어나고 있다. 교회가 이런 사회 속에서 바른 사회문화적 관점을 정립하여 옳은 실천으로 나아가는 것이 어느 때보다 중요한 시점이 되었다.

지금 우리에게 있어 이런 성찰이 필요한 또 하나의 이유는 결코 우리나라가 여전히 기독교 국가나 문화 아니라는 사실에 기인한다. 특히 한국이 오천년의 종교적 다원주의 역사를 가진 사회라는 사실도 잊어서는 안 된다. 비록 개신교가 최근 활발한 모습을 보이지만 절대 다수는 아니다. 국민의 대다수가 타종교인이거나 불신자이어서 여전히 전도가 절실한 상황에

---

23 Abraham Kuyper, *Souvereiniteit in Eigen Kring* (Kok: Kampen, 3rd ed. 1930), 30. 아브라함 카이퍼가 1880년 암스테르담 자유대학교 개교 연설의 이 부분 원문은 다음과 같다. "geen duimbreed is er op heel 't erf van ons menslijk leven, waarvan de Christus, die áller Souverein is, hiet roept: 'Mijn!'"

24 하나님을 향한 헌신 이외에 모든 극단적인 성향은 사탄적이라는 루이스(C.S. Lewis)의 말처럼 이런 시대와 문화 속에서 살아가는 그리스도인에게 이 양극화를 극복할 소명이 있음을 기억해야 한다. 참고. C.S. Lewis, *The Screwtape Letters*, 김선형 역, 『스크루테이프의 편지』 (서울: 홍성사, 2001), 48-49.

살고 있다. 한국은 서구처럼 오랜 기독교 역사와 전통을 가지고 있지 않고 인구 비례적으로 소수에 머물고 있다.[25] 더욱이 최근에는 모든 종교로부터 그리고 사회 각 분야로부터 견제와 비판에 직면해있다. 특히 공직자 종교 편향이나 사학법과 같은 문제를 겪으면서 적절치 못한 정치적 처신이 얼마나 심각한 반발과 부정적인 결과를 가져오는지를 경험한 바 있다. 예수 그리스도의 말씀처럼 뱀처럼 지혜롭고 비둘기처럼 순전할 수 있는 방법이 무엇인지를 파악해야 할 시점이다. 가장 어려운 도전은 다원주의 상황에 양극화된 사회 정치 문화적 환경 속에서 시대 정신에 동화되거나 소외되고 고립된 위치를 벗어나 변혁의 도구요 샬롬의 기구 역할을 할 수 있느냐는 것이다. 이는 한국장로교회가 얼마나 신실한 개혁주의 신앙과 비전을 갖추는가에 달려 있다고 해도 과언이 아니다. 왜냐하면 칼빈주의와 개혁주의 전통은 그것이 심겨진 곳마다 지금 우리가 직면하는 도전의 상황 속에서 우리에게 요구되는 과제를 수행해낸 전통이었기 때문이다.

반면에 가장 사회개혁적 강조점을 가진 "하나님의 선교"나 민중신학이 한국에서 크게 성공하지 못한 것은 성경적 기반이 약한 탓이다. 하나님의 선교는 모든 종교가 하나님의 진리를 담고 있다는 다원주의전략에 기초하여 대화를 통해서 기독교 진리를 상기시킬 수 있다는 전제에 서있다. 이런 신학은 박해나 고난을 극복할 용기를 주지 못한다. 선교는 문화적 화해자가 아니라 복음을 통한 개종의 사역을 요청하기 때문이다. 민중신학은 해방신학과 토착화 신학 그리고 본회퍼 등의 세속화 정치신학의 복합적 영향과 민중운동의 영향으로 형성된 일종의 신학적 실험이었다. 민중신학 역시 성경적 진리를 해방과 정치신학적 내용으로 환원시킴에 오류를 범한다. 오히려 보수신학과 근본주의조차도 해방신학보다는 훨씬 넓은 성경진리 이

25 2005년도 인구통계에 의하면 기독교 비율은 18.3%이다. 반면 불교는 22.8%이며 천주교는 10.9%이다. 결국 국민의 46.5%가 여전히 종교를 가지고 있지 않다는 말이다.

해에 기초한다. 민중신학이 서구신학의 원리를 비판하면서도 여전히 서구 상황의 산물인 해방신학을 따르는 것은 토착화 정신에도 어긋나며 논리적으로도 설득력이 약하다. 특히 민중의 이념을 안경으로 삼아 성경 진리를 해석한 것은 그 시야를 좁히는 결과를 낳았다. 물론 신학에 있어 상황을 주목함은 중요하다. 하지만 상황과 실험적 신학을 자처한다 하더라도 그것은 성경 진리의 전체성을 떠날 때 시대적 이념에 복속될 위험에 빠지기 십상이다.[26]

교회의 정치이념적 편향이 위험한 것은 무엇보다 사회 정치적 지형이 결코 정적이지 않다는 사실에 있다. 우리나라와 같이 근대화 이후 격변의 연속적 상황 속에 있는 사회에서는 더욱 그렇다.[27] 예를 들어 보수와 진보 역시 고착된 범주라고 보기 어렵다. 왜냐하면 사회 정치적 상황에 따라 자주 입장이 역전되는 일이 흔하기 때문이다. 초기 보수 신학이 민족주의적이었던 반면에 자유주의 진보 신학은 일본에 협력적이었다. 독재치하에서 보수가 친정부적이었던 반면 자유주의는 비판적이었다. 진보가 다원주의에 호감을 가진 반면 보수는 비판적이다. 보수가 친자본주의적인 반면에 진보는 사회주의적 성향이 있다. 결국 신학적 입지가 성경적인 요소뿐 아니라 사회정치적 입지와 관점과 뗄 수 없이 얽혀 있음을 알 수 있다. 이런 사회 정치적 이념에 대한 편향성과 헌신의 차이가 또한 신학적 차이를 더욱 격화시켜 양극화를 심화시켰던 것도 사실이다. 보수와 진보는 정치 사회 영역에서만 상대적인 것이 아니다. 신학에서도 그렇다. 예를 들어 유럽에서 자유주의에 비판으로 일어난 신정통주의는 한국적 상황에서 자유주의의 대

---

26 Changbok Chung, "500 Years after Calvin-Implications for Ministerial and Ecumenical Formation: Some Reflections from Korea," *News and Information*, Princeton Theological Seminary, Princeton, New Jersey, *http://www.ptsem.edu/news/warcgathering/changbokchung.php*.

27 김일영, "한국에서 보수와 진보의 의미변화와 현 위상: '뉴라이트', '뉴레프트' 그리고 자유주의," 『철학연구』 제100집, 26.

명사가 된 것이 그렇다.

한국교회가 역사의식이 약하다는 점이나 성경의 "텍스트"에는 신실하지만 사회 문화적 "콘텍스트"에는 민감하지 못하다는 점은 여러 사람들이 지적한 바 있다. 그 결과 현실 대응 능력이 약한 것도 사실이다.[28] 한국교회는 사회적 의무를 간과하고 교회 성장에만 주력한 나머지 일종의 물질주의에 떨어졌다는 지적도 있다. 비록 교회 성장은 이룩했더라도 사회적 관심과 책임을 다하지 못한 것은 교회의 규모와 사회적 위상에 부합되는 성숙한 의식을 갖추지 못함과 함께 세상과 단절된 소외와 보수적 퇴행성이 초래되었다는 것이다. 그 뿐 아니라 윤리적으로 퇴화하여 세상의 빛과 소금의 역할을 감당하지 못하고 있다. 이기적이며 기복주의에 떨어져 인본주의적 신앙에 젖어 들고 있는다는 지적도 뼈아픈 반성의 계기를 주고 있다.[29]

한국교회는 이런 이유로 인해 위기를 직면하게 되었다. 무엇보다 성장이 멈추었고 수적 감소세로 접어들었다. 이는 최근 통계적으로나 교회에서의 체감되는 현실이다. 천주교가 근래에 현격한 증가를 보이고 심지어 불교마저 성장을 나타낸 반면 개신교는 감소세를 보이고 있다는 것이 공식 통계이다.[30] 물론 이런 현상이 일시적인 현상일수 있다. 하지만 중요한 것은 그 이면에 매우 본질적이며 근본적인 원인이 잠복하고 있는 점이다. 수적 감소는 교회가 사회에서 신뢰를 상실했다는 근본적인 문제의 증상에 불과하기 때문이다. 이런 사실은 최근 언론이나 시민단체의 교회 비판 그리고 영화와 드라마 등 대중예술에 반영되는 교회의 모습을 살펴보면 잘 드러난다. 이는 단순히 일시적 부흥이나 예배 갱신과 같은 피상적 처방으로 치유될 수 있는 사안이 아니다. 한국교회의 근본적 체질 개선이 요구되는 사항

---

28 김영한, "한국사회와 기독교문화,"『한국 기독교와 기독지성인』(서울: 풍만, 1987), 119-132.

29 정성구, "한국장로교회의 자화상과 미래,"『신학지남』230호(1991년 겨울호), 112-113.

30 통계청자료, 2006. *http://www.kosis.kr/planstic/stat_theme/term_index.jsp*.

이다.

4 한국사회를 위한 칼빈주의 유산의 부흥

칼빈주의가 기로에 놓인 한국 사회와 교회에 어떤 도움을 줄 수 있을지 살펴보자. 여기에는 그 전통이 사회 문화에 큰 영향을 미친바 있는 네덜란드와 미국의 예를 참고하여 우리에게 적용 가능한 지혜를 찾아보는 것이 필요하다. 바른 적용을 위해서는 우리 시대에 대한 분명한 이해가 필요하다. 오늘의 세계 어느 사회나 제임스 헌터의 말처럼 "문화전쟁"(culture wars)로 인해 분열과 대립에 시달리고 있다. 한국의 상황 역시 마찬가지이다. 문화전쟁은 사회 전체를 둘러싼 보수와 진보가 주도권 쟁탈을 위한 전면적 충돌을 말한다. 이는 "가정, 예술, 교육, 법률, 그리고 정치" 등 모두를 포함한 사회 전 영역에서 한 사회의 정체성을 결정하는 씨름이다.[31] 하지만 헌터가 말하는 진보와 보수만으로 오늘의 다원화된 사회를 규정하는 것은 옳지 않다. 이는 여전히 근대적 이분법적 사고의 결과이며 단순화의 오류를 범하는 것이다. 실제 사회와 문화 속에는 역사적으로 수많은 중도적 입장들이 존재한다.

칼빈주의 전통 역시 대립되는 사회와 문화의 현실 속에서 제3의 대안적 관점으로 기여했다. 이는 칼빈 자신만이 아니다. 가장 대표적인 예는 19세기 말 역사적 칼빈주의를 다시금 시대에 부합되는 세계관으로 부흥시켜 사회와 문화 혁신에 성공한 네덜란드의 신칼빈주의 운동이다. 프랑스혁명에 뿌리를 둔 급진 인본주의 사상의 홍수 속에 무력한 경건주의적 교회를 깨워 성공적인 사회변혁의 주도적 역할을 하도록 한 이 운동은 그것이 직면했던 역사적, 사상적인 배경의 유사성으로 인해 우리에게도 시사하는 점이

31 James D. Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America* (New York: BasicBooks, 1991): *Before the Shooting Begins: Searching for Democracy in America's Culture War* (New York: The Free Press, 1994).

많다.

마찬가지로 지금 우리의 현실 속에서도 칼빈주의는 제3의 대안적 입장을 제시할 수 있다. 바로 여기에 칼빈주의 전통에 근거한 공공의 신학의 가능성과 그 신학적 기초가 있다. 이는 오늘처럼 다원주의적 사회에서 다원주의에 젖어 도덕과 사회의 기초인 공통적 유대성을 상실하는 상대주의를 피함과 동시에 무례하고 무지한 독단적 자세를 피하는 것을 의미한다. 한국교회는 이미 지난 40년간 서서히 문화적 주도력을 상실해왔다. 한 방송인의 말처럼 교회가 앞서있던 시대에는 비판이 필요치 않았으나 이제는 그 위상이 역전되어 비판을 초래하고 있다는 것이다. 지난 40년간 한국교회는 사회정치 문화적 변화와 이념전쟁 그리고 예배갱신과 성령은사운동 그리고 교회성장이라는 커다란 이슈들을 겪으면서 마지막 것만 적절히 대처해왔다. 교회가 나머지 부분에 보다 적절한 대응을 모색해야 한다.

개혁주의 전통이 다른 사회의 맥락에서 변화에 어떻게 대응했는지를 살피는 것은 지금 기로에 서있는 한국교회에 중요한 통찰을 제시할 수 있다. 한국교회는 문화전쟁을 주도해서는 안 된다. 한국사회는 여전히 미숙한 민주주의를 정착시켜가야 할 사회이다. 남과 북의 대립과 좌우 이념의 틀 속에서 지난 날의 많은 상처들을 치유해야 할 과제가 산적해 있는 사회이다. 과거사 정리는 근본적인 화해와 용서를 요청하지만 그것을 이룰 민족적 공감이 부족하다. 오히려 한을 풀기보다 한을 쌓는 정치와 사회적 분위기이다. 경제는 발전했으나 양극화가 가속되고 있으며 사회의 각계 각층의 긴장이 오히려 고조되어 왔다. 이런 폭발성이 있는 한이 쌓여 있는 사회이기에 샬롬이 가장 중요한 과제이다. 칼빈주의는 결코 승리주의적이 되어서는 안 된다. 변혁적 비전을 잃지 않으면서 동시에 평화와 정의에 기여하는 샬롬의 비전이 중요하다.[32]

---

32 Nicholas Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).

요한 칼빈 자신이 종교개혁과 같이 매우 위태롭고 험란한 역사적 시점에서 균형 잡힌 비전을 통해 역사상 유래를 찾아보기 힘든 특별한 공공의 신학을 정립했다. 그의 신학을 특징 지우는 하나님의 절대주권이나 일반은총, 예정론과 시민적 정치적 의무론과 같은 교리는 그런 그의 노력의 결과였다. 칼빈은 한편으로 카톨릭과 루터교의 보수적 전통주의와 재세례파나 방종주의적 혁명사상 사이에서 균형 잡힌 사회정치 사상을 가졌다. 그의 신학과 사회사상은 결코 치우침이 없는 중용과 관용을 가진 것이었다.[33] 또한 이를 계승한 17세기의 청교도와 북미 이주자들, 그리고 19세기 개혁주의의 계승자인 네덜란드의 신칼빈주의자들에게서도 마찬가지였다. 이 두 운동 모두 칼빈주의의 신앙과 삶의 균형을 유지하는 전통을 계승했다. 특히 후자의 경우 일반은총론과 프로레게(Pro Rege), 대립, 영역주권사상과 같은 내용은 그들이 직면하던 위험천만한 사회 속에서 신앙을 균형 잡힌 자세로 삶 속에 실천하는 지혜와 용기의 결과물이었다. 바로 이런 지혜와 용기를 이 시대에 배워 살려내는 것이 진정한 개혁주의의 부흥이며 전통의 활성화인 것이다.

지금까지 한국교회의 성공은 주로 교회 성장에 있으며 이는 복음주의적 전도의 성공이라 할 수 있다. 하지만 그것에 만족할 수는 없다. 복음전도와 영혼구원은 매우 중요한 과업이다.[34] 이제 한국교회는 새로워진 상황 속에서 균형 잡힌 신앙을 정립해야 한다. 이에 개혁주의 전통의 기여 가능성이 그 어느 때보다 크다는 것이다. 특히 개혁주의의 강력한 기독교 세계관은 오늘날 그 중요성이 더욱 부각되고 있다. 이는 오늘날 모든 의미 있는 체계

---

33 Willem Balke, trans. William J. Heynen, *Calvin and the Anabaptist Radicals* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).

34 원종천, "한국교회는 칼빈주의를 어떻게 이해하고 있나," 『목회와 신학』 (1996년 9월호), 49. 원종천은 롬6:2절 주석과 *Inst.* 3. 3. 8에 근거하여 칼빈이 칭의와 성화를 모두 성령 사역의 직접적인 결과로 본 반면에 한국교회는 그의 구원론의 칭의적 면에만 주목해 온 것이 오해와 결과적인 윤리적 결함을 낳았다고 지적한다.

적 세계관이 모두 붕괴했을 뿐 아니라 그에 대한 적극적인 비판과 반대가 상대주의와 회의주의를 몰고 왔기 때문이다.[35]

한가지 주의해야 할 점은 개혁주의 전통의 승리주의적 경향이다. 니버의 말처럼 개혁주의 전통은 문화 변혁적 성격이 특징이다. 실제로 적지 않은 변혁의 자취를 역사 속에 남겼다. 그로 인해서 상당한 자신감을 가지고 있다. 또 강한 전통을 유지해왔다. 그것이 자타에 비치는 강경한 이미지의 원인이다. 하지만 이 시대의 개혁주의자들은 그러한 성공의 역사가 최선의 경우에도 제한적이었다는 사실을 잊지 않아야 한다.[36] 이 시대의 도전은 소심함과 무례함을 넘어서는 적절한 자신감이라고 할 수 있다.[37] 이 시대는 변혁과 더불어 화해가 중요하다. 대립의 중요성과 함께 소통이 중요하다. 다원주의 사회에서 가장 중요한 덕목은 일반은총에 대한 재인식과 "탁월한 예절"이다. 지난 날 칼빈주의가 경건주의의 현실도피적 성향을 극복하기 위해 문화와 사회 참여를 힘쓰는 가운데 엘리트주의적 경향을 보였다는 비판도 주목할 필요가 있다. 그에 대한 대안은 가난하고 약한 이들에 대한 돌봄과 봉사에 힘쓰는 것이다.[38] 특히 우리의 현실이 하나님의 주권과 "왕을 위한 행동"(Pro Rege)뿐 아니라 평화와 화해가 강조되어야 할 시기이기 때문이다.

---

35 Jacob Klapwijk, "On Worldviews and Philosophy," in *Bringing Into Captivity Every Thought : Capita Selecta in the History of Christian Evaluations of Non-Christian Philosophy*, eds. Jacob Klapwijk, Sander Griffioen and Gerben Groenewoud (Lanham: University Press of America, 1991), 43.

36 George M. Marsden, "America's 'Christian' Origins: Puritan New England as a Case Study," in *John Calvin*, ed. W. Stanford Reid (Grand Rapidz: Zondervan, 1982) 241-260.

37 Lesslie Newbigin, *Proper Confidence: Faith, Doubt, and Certainty in Christian Discipleship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

38 Richard Mouw, *Uncommon Decency: Christian Civility in an Uncivil World*, 홍병룡 역, 『무례한 기독교: 다원주의 사회를 사는 그리스도인의 시민교양』 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2004).

특히 한국사회에서 개혁주의자뿐 아니라 개신교는 중산층의 특히 도시의 중산층 종교로 고착되어가는 경향이 있다. 초기 한국교회가 서민들 편에 서있던 것과 많은 차이를 보이고 있다. 초기 선교사들은 청교도와 경건주의자들이었다. 청교도가 칼빈주의에 근거한다면 경건주의는 루터교 전통이다. 칼빈주의가 전체 성경적 가르침에 근거한 전인적 균형과 더불어 하나님의 주권을 강조했던 반면 경건주의는 내면적이며 주관적 구원의 확신에 초점이 맞아있다. 18세기 이래 경건주의는 부흥운동과 복음주의를 통해 다양한 교단에 영향을 미쳤다. 하지만 그 전통은 반지성적이며 신비주의인 면을 가지고 있다. 칼빈주의는 반면 보수적 청교도적 강경함으로만 한국에 주로 알려졌을 뿐 개혁주의적 면모가 잘 알려져 있지 않다. 다른 나라에서 개혁주의 사상이 각기 다른 형태로 정착되어 나름대로 장단점을 보여주고 있다. 우리나라의 개혁주의는 보수적인 근본주의 성격이 강하다. 거기에는 한편으로 성경에 대한 열정적 헌신과 경건주의적 열정과 보수적 정통교리와 근본주의 신학과 실제적 행동주의가 강하다. 반면에 사회문화적 관심은 약해서 이원적 세계관으로 분리된 신앙과 삶의 문제를 가지고 있다. 게다가 오랜 역사 속에 누적되어온 샤먀니즘과 유교, 불교, 그리고 근대화 과정에서 발생한 경제 정치적 이념과 도시화, 민주화, 산업화 그리고 세계화의 와중에서 진보와 보수의 이념적 갈등으로 인해 문제가 훨씬 복잡하게 얽혀있다.

이러한 갈등의 현실 속에 개혁주의는 기여할 점이 많다. 물론 전통은 단순히 반복되거나 이식될 수 없다. 그것은 반드시 효과적이기 위해서는 해석되어야만 한다. 전통은 살아있는 신앙으로 해석되어야만 한다. 왜냐하면 칼빈주의와 개혁주의 전통은 그것이 심겨진 곳마다 지금 우리가 직면하는 도전의 상황 속에서 우리에게 요구되는 과제를 수행해낸 전통이었기 때문이다. 물론 칼빈주의는 그것이 처한 역사적 상황에 따라 상이한 강조점을 가지고 대응했던 역동성을 보여주었다. 이런 면에서 칼빈주의는 결코 "산

자의 죽은 신앙"인 죽은 전통주의는 아니었다. 그것은 "죽은 자의 산 신앙"인 참다운 의미의 살아 있는 전통이었다.[39] 지금 한국사회에서 칼빈주의가 사회문화적 기여를 하기 위해서는 살아 있는 전통으로 거듭나는 것이 필요하다.

특히 한국교회가 그 외형적 규모와 잠재력에 비해 현실적 대응이 미비한 지금 이를 개선하고 극복할 수 있는 많은 이점을 가진 개혁주의 전통의 부흥이 필요하다. 정통신앙은 언제나 진보적 신앙이 정통적 교리와 가르침을 실천하고 현실화하는 일에 자극을 주어왔다는 사실을 인식할 필요가 있다. 자유주의 신학이 세속적 이념과 뒤섞여 비성경적인 급진적 정치성을 띄는 경우가 있었지만 그로 인해 사회 발전에 미친 기여도 정당히 평가할 필요가 있다. 무엇보다 진보와 보수는 늘 고정된 범주가 아니었다는 사실도 인식할 필요가 있다. 그것은 늘 상황에 따라 다른 함축과 의미를 가지기 때문에 너무도 쉽게 무비판적으로 기독교 신앙을 동일시해서는 안 된다. 이러한 우려는 최근 한국사회의 내적 분열들에서 쉽게 목격된다. 세대간의 갈등 즉 소위 386세대의 진보적 입지와 정치적 노선이 교회 내에서도 그대로 유입되는 경향이 그것이다. 칼빈은 불가시적 교회의 통일성에 대한 가시적 교회의 통일성과 연대를 역시 중요성을 강조한다.

칼빈주의는 지금 한국사회를 병들게 하는 진보와 보수라는 대립을 넘어설 건전한 변혁과 샬롬의 공공 신학을 지향해야 할 당위성에 가장 부합하는 가능성을 가지고 있다.[40] 그것은 좌우 이데올로기나 한국적이면서도 지역주의에 빠지거나 다원주의와 독단주의를 넘어서는 전통에 서있다. 승리주의와 패배주의 모두를 넘어설 비전도 있다. 기독교인은 "세상 속에 있으

---

39 Jaroslav Pelikan, *The Vindication of Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1984), 65.

40 Vincent E. Bacote, *The Spirit in Public Theology: Appropriating the Legacy of Abraham Kuyper* (Grand Rapids: Baker, 2005).

나 세상의 것은 아니다." 전통을 중시하나 전통주의에 빠지지 않는 길은 개혁주의의 "항상 개혁(semper reformanda)"의 전통에 서는 길이다.[41] 역사적으로 다원주의적인 배경 속에 세계화의 극단적 포스트모던 상대주의 시대에 국내외적 상황으로 인한 도전과 국내적 좌우이념 갈등을 넘어서는 샬롬과 화해의 비전을 제시해야 한다. 그것이 한반도를 불행하게 했던 한(恨)을 복음으로 극복하는 길이다. 그것이 진정 남남 갈등을 넘어서고 나아가 민족 통일의 진정한 기초를 마련하는 길이다.

그리스도인은 우리가 사는 시대와 한국의 사회문화에 대한 바른 인식이 필요하다. 지금 한국사회는 다른 선진사회와 마찬가지로 문화전쟁의 시대를 살고 있다. 티모티 켈러의 말처럼 불신앙과 신앙이 동시에 번영하는 "뭔가 새로운 시대"를 살고 있다.[42] 우리는 예수님의 비유에서처럼 알곡이 가라지와 더불어 그것도 무성하게 자라는 시대에 살고 있다. 하나님께서 왜 그것을 허용하시는지는 이해할 수 없을지 모른다. 신앙과 불신앙이 양극화하는 이 시대에 대한 철저한 이해와 의식을 가지고 상대방을 부정하거나 매도하기보다 예의 바르게 불일치할 수 있는 수준으로 올라갈 방법을 찾아야 한다. 그것이 다원주의 사회에 필요한 시민적 양식과 예절이다. 또 그것은 진정한 대화의 기초며 시작이다. 서로의 전제와 근거에 대해 깊이 있는 반성을 하는 것이 필요하다. 적어도 그것은 자신을 더 깊이 이해하고 겸손한 자세를 갖는데 필요하다. 나아가 서로의 주장에 대해 공정하게 비교하고 대화할 수 있는 기초를 마련할 수 있다. 적절한 자신감을 갖춘 그리스도의 제자도를 배움이 이 시대에 필요한 성숙한 그리스도인의 중요한 조건이자 표지이다.

---

41 George M. Marsden, "Reforming a Reformed Heritage: Calvin and Pluralism," *Reformed Journal*, (April, 1973), 15-20.

42 Timothy Keller, *The Reason for God* (New York: Dutton, 2008), xviii-xix.

5 희망적 개혁주의 운동의 사례들

한국교회 역시 사회 전반에서 나타나는 양극적 구도에서 벗어나지 못한 것은 바람직하지 않다. 이런 상황 속에서 개혁주의 전통이 경건주의적 보수와 자유주의적 진보의 극단 사이에서 균형을 잡는 일에 기여할 수 있다. 칼빈주의 전통은 장로교를 통해 이미 한국사회에서 가장 강한 기독교 전통을 확립했다. 기독교가 지난 세월 전반적으로 한국사회의 근대화와 민주화에 기여했다면 이제 개혁주의전통은 특히 양극화를 극복하고 균형 잡힌 기독교를 세워가는 일에 기여할 수 있다. 이러한 예는 개혁주의 전통의 역사 속에서 찾아볼 수 있다. 또한 우리 기독교 역사 속에서도 이미 1970년대 이후 세가지 영역에서 조금씩이나마 이런 기여를 해오고 있다. 그것은 첫째 기독교 세계관 운동이며 둘째로 기독교 학교 운동이고 셋째가 기독교 윤리 실천운동이다. 이 운동들 모두가 개혁주의적 신앙과 사회문화적 비전에 기초한 것이다.

기독교 세계관 운동은 이 운동들 가운데 가장 기본적이다. 사실 다른 운동들의 이념적 기초이기 때문이다. 한국교회는 마크 놀이 "복음주의 지성의 스캔들"이라고 부른 근본적 결함을 극복해야만 한다. 그것은 다름이 아니라 지성 그 자체의 결여이다.[43] 마크 놀이 미국의 복음주의를 비판한 약점이 그 영향을 강하게 받은 한국교회에도 그대로 나타나기 때문이다. 이는 특히 복음주의의 약점이지만 불행히도 개혁주의 전통에 서있는 우리의 장로교도 크게 낫지 않다. 이는 한국의 장로교회는 유럽의 개혁주의 전통보다는 미국의 장로교 특히 근본주의 영향을 강하게 받았기 때문이다. 바로 이 약점을 극복하는 한 단초로써 19세기 말 네덜란드에서 일어난 신칼빈주의 운동과 기독교 세계관 운동의 면모를 참고해볼 수 있다.

---

43 Mark Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind*, 이승학 역,『복음주의 지성의 스캔들』(서울: 엠마오, 1996).

이 운동은 1970년대의 민주화 이념운동이나 해방신학과 같은 진보적 사회운동에 대한 대안적 성격을 가지고 한국교회에 소개되었다. 소개되었다기보다 일종의 자생적 운동이라고 할 수 있다. 왜냐하면 이는 보수적이며 복음주의적 학자와 학생들 사이에서 일어난 일종의 또 다른 행태의 사회행동이었기 때문이다. 그것은 당시 대학사회에서 활발히 일어나던 의식화 운동과도 학생들 사이의 독서를 중심한 스타디 서클을 중심으로 펼쳐지는 매우 유사한 형태를 가지고 있었다.[44] 이처럼 한국 기독교 세계관운동은 전통적인 이원론적 보수신앙과 사회주의 사상에 영향을 받은 학생운동의 대안적 위치에서 태동했다.초기 세계관 운동은 주로 학생들의 스터디 그룹과 비정기적 집담회로 이루졌으며 한국기독교학생회 (IVF)도 그 영향을 받았다. 이런 이유로 초기 기독교 세계관책들은 대부분 한국기독교학생회출판부 (IVP)에서 번역 출판되었다.

초기 기독교 세계관 운동은 요한 칼빈의 『기독교 강요』와 아브라함 카이퍼의 『칼빈주의 강연』, 헨리 반틸의 『칼빈주의 문화론』를 비롯한 칼빈주의 세계관에 관한 책들을 중심으로 독서와 토론으로 이루어졌다.[45] 이 책들은 원전으로 읽던 학생들에 의해 번역되었고 지금도 기독교 세계관을 학습하기 위해서는 모든 이들을 위한 필수적인 교재로 여겨지고 있다. 이 운동에

---

44 이 점에 있어서 가장 좋은 서술은 김헌수를 보라. 김헌수, "80년대 '기독교 세계관 운동' 에 대한 기독교 세계관적 반성," 『성경적 세계관』 (서울: 기독교학문연구회, 1985), 164-207.

45 Arthur Homes, *Contours of a Worldview*, 이승구 역, 『기독교 세계관』 (서울: 엠마오, 1985); Richard Middleton and Brian Walsh, *The Transforming Vision: Shaping a Christian World View*, 황영철 역, 『세상의 변혁을 위한 그리스도인의 비전』 (서울: IVP, 1986); James Sire, *The Universe Next Door: A Basic World View Catalog*, 김헌수 역, 『기독교 세계관과 현대사상』 (서울: IVP, 1995); Albert Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*, 양성만 역, 『창조, 타락, 구속』 (서울: IVP, 1992); Herman Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought: Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought*, 신국원, 김기찬 역, 『서구사상의 황혼에서』 (서울: 크리스천 다이제스트, 1994) 등이 그 대표적인 결실이다.

참여한 학생들은 이 책들과 운동의 두 가지 면에 끌렸다. 첫째 신앙과 삶의 이원론적 세계관을 극복하는 통합적 비전이며 둘째는 사회적 행동을 위한 능동적 비전이었다. 돌이켜 볼 때 이 운동이 그런 매력을 가진 것은 신칼빈주의 운동이 일어났던 19세기 말 네덜란드의 상황과 한국적 상황에 적지 않은 역사적이며 사회적 유사성이 있었고 또한 거기서 얻을 수 있는 통찰의 적용 가능성이 컸기 때문이다. 즉 인본주의적 혁명사상이 일어나게 된 사회 정치적 상황에 대한 개혁의 필요성에 공감하면서도 그 비기독교적 이념에 대해서는 비판적일 수 밖에 없는 보수적이며 성경적 신앙인들이 역사적 칼빈주의에서 대안을 발견하는 것은 결코 우연한 일은 아니었다. 신칼빈주의자들이 그러했듯이 한국의 상황도 보수적인 복음주의와 진보적인 자유주의 사이에 건전한 신앙적 대안이 필요했고 칼빈주의 개혁주의 전통이 그것을 보여주었기 때문이다.

오늘날 기독교 세계관운동은 1970년대와 80년대에 학생운동에 참여했던 이들이 이끌고 있다. 그들 가운데 이미 학자나 목회자 그리고 지도자로 대학과 연구소 등에 위치를 잡은 이들이 이 운동을 보다 체계적이고 높은 수준에서 이끌고 있다. 그 가운데 대표적인 것이 기독교 세계관 운동의 모체인 기독교학문연구소와 연구회이다. 거기서 독립해간 기독교경영연구원이나 교사운동이 있다. 아울러 누가회나 한국 라브리, 기독교 법조인협회, 기독교예술인 단체들이 있다. 특히 총신대학교를 비롯하여 고신대학교, 백석대학교, 한동대학교 등 여러 대학들도 기독교 세계관을 중심으로 연구와 교육을 조율하고 있다. 이들 대학에는 교수개발프로그램도 진행되며 신앙과 학문의 통합을 모색하고 있다. 『신앙과 학문』은 지난 10년간 년 2-4회씩 발간한 학술진흥재단에 등재후보 학술지이다. 이처럼 개혁주의 사상에 영향을 입어 학생들의 연구모임에서 시작된 기독교 세계관운동은 이제 일반적인 명칭이 되었으며 교파를 막론하고 모든 기독교 사회문화 활동의 기초로 간주되는 가시적인 성과를 거두었다.

둘째 기독교 학교 운동을 들 수 있다. 이 운동 역시 기독교 교육운동에서 본격화된 네덜란드의 신칼빈주의와의 연결점을 분명히 해준다. 점차 성인 전도가 어려워져 갈수록 기독교 교육은 가장 효과적인 복음전도 방식으로 여겨질 수 있다. 한국의 기독교 교육운동은 대체로 개혁주의운동의 영향을 받은 것이 분명히 드러난다. 예를 들어 한 기독교 교사운동의 지도자는 "언약 가정의 교육"이라는 글에서 기독교 학교 운동의 기초를 언약신학의 연장선에서 파악하여 아이를 가정에 주신 선물로 고백하며 언약에 따라 양육하는 부모의 책임을 강조하는 유아세례를 언급하고 있다.[46]

1990년대에 일어난 기독교 학교운동은 선교 초기로부터 기독교 교육의 주축이었던 "미션스쿨"과의 차별성을 특징으로 한다. 기독교학교는 교사와 학생이 모두 기독교 세계관에 기초한 교육과정을 중심으로 교육과 연구를 하는 공통체로 규정된다. 이러한 개념규정은 단지 기독교학교를 설립자의 신앙이나 채플 또는 성경시간으로 특정하는 것과는 차원을 달리하는 것이며 칼빈주의의 영향을 반영한다.[47] 기독교 학교 운동을 하는 이들이 흔히 자신들의 비전과 교육이념을 성경적 진리를 창조 타락 구속의 삼중적 진리로 요약하는 것 역시 기독교 세계관운동의 영향을 반영한다. 한 교사는 이를 교육법이 대한민국의 교육이념으로 명시한 인본주의적이며 다원주의적이며 실용적 윤리적 낙관주의를 내포한 "홍익인간"의 정신을 대체해야 할 이념으로 주장한다.[48]

또한 1990년대 중반 이후 활발하게 전개되기 시작한 이른바 대안학교 운

---

46 서화진, "언약가정의 교육," 박은조 편, 『하나님이 기뻐하시는 학교』 (서울: 예영커뮤니케이션, 1999), 23, 27.

47 이승구, "기독교학교의 정신," 『하나님이 기뻐하시는 학교』 (서울: 예영커뮤니케이션, 1999), 30.

48 임태규, "하나님께서 원하시는 교육, 하나님께서 기뻐하시는 학교", 『하나님이 기뻐하시는 학교』 (서울: 예영커뮤니케이션, 1999), 54.

동 역시 대부분 직간접적으로 개혁주의의 영향을 받은 것이다. 현재 140곳 이상 존재하는 것으로 알려진 대안학교의 대부분이 기독교계통일 뿐 아니라 개혁주의 기독교 세계관을 존재의 근거와 이유로 명시하는 곳들이 적지 않다. "드림스쿨"의 교사는 인터뷰에서 이해를 추구하는 신앙(*Fides quaerens intellectum*)을 학교의 원리로 명시하고 교사들은 이에 따라 자신의 교과목을 성경의 안경을 통해 기독교적 원리에 입각하여 연구하여 가르쳐야 한다고 명시하였다.[49] 이 학교의 교육이념 설명에는 일반은총론과 문화명령과 같은 개혁주의 신학원리를 언급할 뿐 아니라 창조질서 회복에 기여함이 기독교 학교의 의무라 했다. 또 다른 유치원 교육자는 기독교 교육을 쇠퇴하는 전통교육과 새로운 근대적 세계관을 대항할 대안이라고 했다. 진정한 기독교 교육에 대한 이해와 관점 정립이 중요한 이유는 오늘을 지배하는 물질주의 극복이 관건인데 이는 오로지 "지적일 뿐 아니라 기독교세계관으로 확신 있는 교사와 기독교 철학의 중요성"을 강조한다. 이처럼 과거의 이원론적 미션스쿨과는 확연히 차이를 보이는 점이 신앙과 학문의 통합에 있다.[50] 신앙과 교육과정의 통합은 개블린이 잘 설명한 바와 같이 교육과정은 물론 학과 외의 성경교육이나 체육 예능교육 등 전인적 교육뿐 아니라 교사가 삶의 모범을 보여주는 이른바 헌신된 선교사적 태도에 의한 "교사를 통한 통합"으로 수행된다.[51] 이는 지식교육만이 아니고 또한 영혼의 구원만이 아니라 삶의 전 영역에서 신앙교육을 의미한다. 초기 기독교 미션스쿨들이 일반교육과 큰 차이 없이 성경교육이나 예배로 특정되는 것

---

49 기독교학교연구회 편. 『우리가 꿈꾸는 기독교학교』 (서울: 예영커뮤니케이션, 1999), "학교의 기초," 꿈의 학교 교장선생님과의 인터뷰, 126-127.

50 조성국, "한국교회 초기 기독교학교의 건학 이념," 기독교학교교육연구소 편. 『평양대부흥운동과 기독교학교』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2007), 184-185.

51 Frank E. Gaebelein. *The Pattern of God's Truth: The Integration of Faith and Learning* (Chicago: Moody Press, 1968).

과 근본적으로 다른 점이다.[52]

개혁주의의 사회문화적 영향의 세 번째 실례로 기독교윤리실천운동(기윤실)을 꼽을 수 있다. 이 운동은 1987년 보수적인 기독교 학자들에 의해서 성경공부 모임에서 시작되었다.[53] 이 운동 역시 당시 대학사회의 민주화운동과는 다른 종류의 사회참여운동 방식이었다. 기독교 세계관 운동이 학생들의 운동이고 연구모임이었다면 기윤실은 기성세대의 실천적 사회개혁운동이었다. 이 운동은 근검, 절약, 정직과 같은 청교도적 덕목을 강조했다. 하지만 개인적인 덕목 강조에서 그친 것은 아니다. 교회개혁운동도 그 일부이다. 문화전략위원회나 기독교윤리연구소와 같은 연구기능을 갖기도 했다. 이를 기반으로 정보통신윤리위원회나 영상물등급위원회, 청소년보호위원회 등 국가 기관에 위촉 참여하기도 한다. 가정회복운동이나 건강교회운동을 펼치기도 한다. 여기에는 목회자, 학자, 법률가, 예술가 등 다양한 전문 자원봉사자들과 기독시민이 참여한다. 특히 다른 시민단체들과 연대하여 공정선거, 경제정의 실현과 음란 폭력성 비판 등에 큰 기여를 했다. 그러나 기윤실은 결코 그 활동을 사회적 혁명을 지향하거나 정권획득을 목적으로 하는 정치활동이 아님을 분명히 한다. 이로 인해 개량주의적이라는 비판에 직면하기도 하지만 사회변혁에 크고 작은 기여했음은 틀림없다. 실제로 기윤실은 우리나라 시민운동 즉 비정부기구 운동의 효시이기도 하다.

이 세가지 운동은 모두 개혁주의 세계관에 기초한 것임에 분명하다. 물론 이 운동들은 미국의 근본주의 운동이나 네덜란드의 신칼빈주의운동과 같은 확연한 영향력을 발휘한 것은 아닐 수 있다. 어쩌면 이제 그 시작이요

---

52 김정효, "한국교회 초기 기독교학교 교육과정," 『평양대부흥운동과 기독교학교』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2007), 206. 이는 1903-1908년 사이에 설립된 11개 미션스쿨의 교육과정 분석을 토대로 관찰한 내용에 잘 드러난다.

53 기독교윤리실천운동의 설립과 역사는 공식홈페이지 *http://trusti.kr/2008/introduction/05.htm*

최선의 경우 제한적 성과라고 해야 정확할 것이다. 하지만 현실을 직시할 필요가 있다. 한국은 5,000년의 샤머니즘과 불교, 유교적 종교다원주의 역사를 가진 나라이다. 더욱이 19세기 이후 천주교와 기독교뿐만 아니라 서구적 다양한 이념과 사상의 유입으로 인해 매우 다양한 세계관이 충돌하는 사회이다. 신학적으로도 보수와 진보적 갈등이 있다. 교회는 이제 120년을 갓 넘겼다. 신앙과 삶의 통합은 여전히 어려운 도전이며 비전이다. 그것은 의미 있게 중대한 실제이기 아직 이르다. 칼빈주의의 사회 문화적 기여는 최선의 경우 여전히 비전이며 가능성에 머물고 있다. 하지만 그것이 소명이며 과업이다. 그 일이 이미 시작되었고 미약하게나마 자라고 있다는 점이 중요하다. 이런 모습은 현실 속에서 조금씩 확장되어가는 하나님 나라의 실재성의 특성과 일치한다. 상당수의 학생들과 기성세대가 이 비전에 감화된 바 있고 그것이 결국 실재로 드러날 것이라는 희망과 자신감의 기초이다.

6 결론

한국교회가 하나님의 특별한 섭리 가운데 출발했고 역사상 유래 없는 번영과 발전을 누렸음은 말할 나위 없다. 그러하기에 모든 하나님의 축복은 특별한 역사를 이루시기 위한 것이라는 사실을 잊지 말아야 한다. 모든 은총은 소명의 터전이다. 한국교회는 지금까지 베풀어주신 복을 세는 것에서 만족하는 모습을 가져서는 안 된다. 하지만 오늘날 한국사회에는 교회 자체만을 위해서 존재하는 것처럼 행동하는 교회가 많다. 이로 인해 사회로부터 고립되고 소외되어 게토화되어 갈 위기에 처해있다. 과거 사회가 위기에 빠져 소망을 상실했을 때 힘을 주었던 것과 같은 활발한 복음전파와 더불어 그간 간과되어온 사회문화적 영향력을 회복해야 한다. 그러한 능력은 이원론적 세계관과 실천으로 좌로나 우로 편향된 신앙을 극복하는 것에

서만 발견될 수 있다. 개혁주의 신앙의 전통은 치우친 이념적 편향을 극복하고 바른 성경적 균형을 정립함에 힘을 발할 수 있다. 왜냐하면 신앙과 삶의 통합을 가장 강조하고 또 실천적으로 성공했던 전통이기 때문이다.

참고문헌

기독교학교연구회 편. 『우리가 꿈꾸는 기독교학교』. 서울: 예영커뮤니케이션, 1999. "학교의 기초." 꿈의 학교 교장선생님과의 인터뷰. 126-127.

김경재. "한국신학의 태동과 흐름." 『기독교사상』 (2002년 2월호).

김양선. 『한국기독교해방십년사』. 서울: 대한예수교장로회총회 종교교육부. 1956.

김영재. 『되돌아보는 한국 기독교』. 수원: 합동신학교 출판부. 2008.

김영한. "한국사회와 기독교문화." 『한국 기독교와 기독지성인』. 서울: 풍만, 1987: 119-132.

김의환. "칼빈의 사회관." 『신학지남』 38권 (1971년 겨울호): 75-84.

_____. "구 Princeton 신학이 총신에 끼친 영향과 평가." 『100년 총신신학의 회고와 전망』 개교 100주년 기념 학술세미나 자료집. 서울: 총신대학교, 2001.

_____. "경건주의. 칼빈주의. 자유주의." 『신학지남』 39권 (1972년 봄호).

김일영. "한국에서 보수와 진보의 의미변화와 현 위상: '뉴라이트'. '뉴레프트' 그리고 자유주의" 『철학연구』. 제100집.

김정효. "한국교회 초기 기독교학교 교육과정." 『평양대부흥운동과 기독교학교』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2007.

김헌수. "80년대 '기독교 세계관 운동' 에 대한 기독교 세계관적 반성." 『성경적 세계관』. 서울: 기독교학문연구회, 1985: 164-207.

민경배. 『한국기독교회사』. 서울: 대한기독교출판사, 1982.

변선환. "타종교와 기독교." 『신학사상』 제47집(1984. 12): 687-717.

서남동. 『전환시대의 신학』. 서울: 한국신학연구소, 1976.

서화진. "언약가정의 교육." 박은조 편. 『하나님이 기뻐하시는 학교』. 서울: 예영커뮤니케이션, 1999.

송길섭. 『한국신학사상사』. 서울: 대한기독교출판, 1988.

신국원. "21세기 문화와 예배 갱신: 현상적 특성과 신학적 기초." 『신앙과 학문』 12권 1호(2007년 4월): 67-98.

_____. "다원주의 문화 속의 한국교회 변증: 반기독교적 언론과 문화에 대한 복음적 대응전략." 『총신백만인연구논문집』. 서울: 총신대학교 출판부, 2009: 503-570.

원종천. "한국교회는 칼빈주의를 어떻게 이해하고 있나." 『목회와 신학』. 1996년 9월호.

유동식. 『한국신학의 광맥』. 서울: 다산글방, 2000.

_____. "한국의 문화와 신학사상. 풍류신학의 의미." 『신학사상』 제47집(1984. 12): 718-

734.
이승구. “기독교학교의 정신.” 『하나님이 기뻐하시는 학교』. 서울: 예영커뮤니케이션, 1999.
임태규. “하나님께서 원하시는 교육. 하나님께서 기뻐하시는 학교.” 『하나님이 기뻐하시는 학교』. 서울: 예영커뮤니케이션, 1999.
정성구. “한국장로교의 자화상과 미래: 개혁주의 입장에서의 비판과 대안.” 『신학지남』 1991년 겨울호.
정성구. “한국장로교회의 자화상과 미래.” 『신학지남』. 230호(1991년 겨울호).
조성국. “한국교회 초기 기독교학교의 건학 이념.” 기독교학교교육연구소 편. 『평양대부흥운동과 기독교학교』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2007.
통계청자료. 2006. *http://www.kosis.kr/planstic/stat_theme/term_index.jsp*.
기독교윤리실천운동의 설립과 역사는 공식홈페이지 *http://trusti.kr/2008/introduction/05.htm*.
Abraham Kuyper. *Souvereiniteit in Eigen Kring*. Kok: Kampen. 3rd ed.. 1930.
André Biéler. *Calvin's Economic and Social Thought. La pensée économique et social de Calvin*. Geneva: World Council of Churches. 2005.
A. J. Brown. *The Mastery of the Far East: the Story of Korea's Transformation and Japan's Rise to Supremacy in the Orient*. New York. Charles Scribner' Sons. 1919.
Changbok Chung. “500 Years after Calvin—Implications for Ministerial and Ecumenical Formation: Some Reflections from Korea.” *News and Information*. Princeton Theological Seminary. Princeton. New Jersey. *http://www.ptsem.edu/news/warcgathering/changbokchung.php*.
David W. Hall. *The Legacy of John Calvin*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Pub. 2008.
Edward Domme & James D. Bratt. eds. *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*. Louisville: Westminster John Knox Press. 2007.
Frank E. Gaebelein. *The Pattern of God's Truth: The Integration of Faith and Learning*. Chicago: Moody Press. 1968.
George M. Marsden. “Reforming a Reformed Heritage: Calvin and Pluralism.” *Reformed Journal*. April, 1973: 15-20.
_____. “America's ‘Christian’ Origins: Puritan New England as a Case Study.” In *John Calvin: His Influence in the Western World,* edited by W. Stanford Reid. Grand Rapids: Zondervan, 1982: 241-260.

Jacob Klapwijk. “On Worldviews and Philosophy.” In *Bringing Into Captivity Every Thought : Capita Selecta in the History of Christian Evaluations of Non-Christian Philosophy,* edited by Jacob Klapwijk. Sander Griffioen and Gerben Groenewoud. Lanham: University Press of America. 1991.

James D. Hunter. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York: BasicBooks. 1991.

_____. *Before the Shooting Begins: Searching for Democracy in America’s Culture War*. New York: The Free Press. 1994.

Jaroslav Pelikan. *The Vindication of Tradition*. New Haven: Yale University Press, 1984.

Lesslie Newbigin. *Proper Confidence: Faith. Doubt, and Certainty in Christian Discipleship*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Lewis, C.S. *The Screwtape Letters*. 김선형 역.『스크루테이프의 편지』. 서울: 홍성사, 2001.

Mark Noll. *The Scandal of the Evangelical Mind*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994. 이승학 역. 『복음주의 지성의 스캔들』 서울: 엠마오, 1996.

Nicholas Wolterstorff. *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

Richard H. Niebuhr. *Christ and Culture*. New York: Harper & Row, 1951.

Richard Mouw. *Calvinism in the Las Vegas Airport: Making Connections in Today’s World*. Grand Rapids: Zondervan,. 2004.

_____. *Uncommon Decency: Christian Civility in an Uncivil World*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. 홍병룡 역. 『무례한 기독교: 다원주의 사회를 사는 그리스도인의 시민교양』 서울: 한국기독교학생회출판부, 2004.

Rorber M. Kingdon. “Calvin’s Socio-political Legacy.” In *The Legacy of John Calvin*, edited by David Foxgrover. Papers presented at the 12th Colloquium of the Calvin Studies Society. April 22-24.1999. Grand Rapids: CRC Product Services. 2000: 112-129

Samuel P. Huntington. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone. 1996.

Timothy Keller. *The Reason for God*. New York: Dutton. 2008.

Vincent E. Bacote. *The Spirit in Public Theology: Appropriating the Legacy of Abraham Kuyper*. Grand Rapids: Baker, 2005.

Willem Balke. trans. William J. Heynen. *Calvin and the Anabaptist Radicals*. Grand Rapids: Eerdmans. 1981.

W. Stanford Reid. ed. *John Calvin: His Influence in the Western World*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.

영문초록

Calvinism and Public Theology: The Reformed Vision for Socio-political Philosophy in a Pluralist Society

Shin, Kuk-Won
Chongshin University

What has been fascinating about the Korean church is not only its extraordinary growth. The fascination even is doubled for the Reformed community because of its predominant Presbyterian influence. This study integrates the two phenomena in order to submit them to a socio-cultural inquiry. Success of the Korean Presbyterian Church is at least partially due to that it, among other Christian traditions, was most effective in balancing the extreme theological, social, and political tendencies in coping with ever volatile and rapidly changing circumstances of the initial stage of modernization. Korean Presbyterian Church was not only committed to the Bible and the historical Christian confessions, but at the same time highly conscious of the historical and socio-political responsibility. It greatly helped the nation to endure the despair of colonialism, devastation of war, and suffering of poverty.

However, implied in this claim is an opposite thesis that loosening the balance has contributed to the stagnation and decline of the church in recent years. Korean church is facing serious challenges from both internal weakness and external criticism from various sectors of society, particularly from the intellectuals, cultural elites, and mass media. It is critical for Korean Church to

cope with the crisis by recovering the biblical principle of faith and life.

This study explores the wisdom and insight that Calvinist doctrines and historical experience of Europe and North America might render in assistance to the recovery of the lost balance. After surveying the historical examples of how the Reformed faith had overcame the crises, the hopeful three movements which have developed in Korea last two decades are briefly reviewed. Christian worldview movement, Christian school movement, and Christian Ethics Movement are merely hopeful signs that the Reformed faith has began to grow in Korea with modest but viable impact. They are good examples of how to recover the lost balance in faith and life. They point the way to develop the public theology which will help Korean Church to overcome the crises by restoring the lost balance.

Key Words : Calvinism, Christian Worldview, Conservativism, Culture Wars, Liberalism, Neo-Calvinism, Ideological Conflicts, Pluralism, the Reformed