개혁주의 기독교 세계관의 역사와 전망

신 국 원

I. 세계관은 삶의 조망이다.
II. 개혁주의 기독교 세계관의 특성
III. 개혁주의 기독교 세계관의 체계화 과정
IV. 한국에 있어서의 기독교 세계관 연구의 현재와 미래
V. 결 론

이 논문의 목적은 칼빈주의 전통에 뿌리를 두고 발전된 세계관의 역사와 전망을 살피려는 것이다. 흔히 개혁주의 기독교 세계관이라 불리는 이 관점은 다른 기독교 전통과 비교해 볼 때 "변혁적" 시각이 특징이라고 할 수 있다.[1] 개혁주의는 이 특징으로 인해 기독교 문화 이론과

연구참여자 : 김성중, 석사

1) 개혁주의란 영어의 Reformed Faith의 번역어로서 크게는 중세 카톨릭의 오류를 고치기 위해 일어났던 16세기 종교개혁의 결과인 개신교(Protestants)와 동의어일 수 있다. 여기서는 그 중에서도 스위스와 독일, 네덜란드에서 하이델베르크 요리문답(Heidelberg Catechism, 1563)과 돌트신조(the Canons of Dordt, 1619)를 교리의 근간으로 삼는 칼빈주의 교회를 의미한다. 개혁교회는 영국, 특히 스코틀랜드를 중심으로 웨스트민스터 신앙고백(Westminster Confession of Faith, 1646)를 신조로 삼는 장로교(Presbyterian Church)과 신앙적 기조를 공유한다.

실제, 그리고 특히 기독교적 안목에서의 신앙과 학문을 통합하는 일에 큰 기여를 해온 것으로 인정을 받고 있다.[2] 개혁주의 세계관의 역사와 발전 과정에 대한 고찰은 자연히 그것의 전망, 즉 미래의 도전과 요청뿐 아니라 그것이 지금 현재에 가지고 있는 의의를 함께 살펴보는 기회가 된다. 물론 한 편의 짧은 논의를 통해 개혁주의 세계관에 연관된 문제들을 모두 학구적으로 밝혀낼 수는 없다. 따라서 이 글에서는 개혁주의 세계관 운동이 한국 기독교에 있어 가지는 의의와 전망을 규명하는 일에 초점을 맞추고자 한다.

I. 세계관은 삶의 조망이다

개혁주의 세계관에 대한 논의에 앞서 먼저 세계관에 대한 개념 정립이 필요하다. 세계관은 다양하게 정의되고 있으나 기독교 세계관 논의에 있어서는 주로 글자 그대로 세계에 대한 조망을 의미한다. 물론 조망이란 말을 쓰더라도 세계관은 단지 시각적 경험만을 말하는 것은 아니다. 그것은 모든 경험을 포괄하여 대표하는 일종의 제유법적 표현이다. 세계관은 모든 종류의 세계 경험을 포함하는 가장 넓은 의미로서의 인식의 틀을 말한다.

세계관은 그 기초적이며 근본적인 성격과 포괄성에 있어 인식의 다른 형식과 차원을 달리한다. 즉 그것이 인간적 삶 전체에 대한 이해와 관련된 것에 비하면 과학적 인식은 국부적인 이해이다. 예를 들자면 화

---

2) Richard H. Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row, 1951), pp. 43-44, 190-229. 김재준 역, 「그리스도와 문화」(서울: 대한기독교서회, 1986). 이러한 사실은 단지 개혁주의 전통에 서있는 이들의 주장만이 아니다. 개혁주의 진영은 아니지만 개혁주의 신앙과 세계관의 변혁적 특성을 분명히 밝힌 가장 좋은 예는 Ernst Troeltsch의 *The Social Teachings of the Christian Churches* 이다. 또 그의 논지를 요약한 니이버에 의해서도 "변혁주의"(conversionist)라는 이름으로 널리 알려졌다.

학은 자연 속에 실재하는 사물의 화학적 특성에 주목한다. 자연히 그것은 세계 전체에 대한 조망이 아니라 사물의 한 면모를 과학적 추상을 통해 보여줄 따름이다. 이처럼 특히 과학적 인식은 추상적이며 매우 좁은 특수한 안목이라고 할 수 있다. 과학의 이런 제한된 안목에 대한 이해는 인도 "경면왕(鏡面王)"의 "군맹평상"(群盲評象) 고사가 담고 있는 교훈을 생각나게 한다. 그 이야기의 내용처럼 한 무리의 시각 장애인들이 코끼리를 만지며 각기 만져본 부위에 따라 "기둥" "바람벽" 또는 "밧줄"과 같다고 말하는 것은 전체를 볼 수 있는 안목이 결여되었기 때문이다. 반면에 세계관적 조망은 세상 전체에 관한 종합적인 앎과 관계되어 있다.[3)]

뿐만 아니라 세계관은 인생의 행보와도 밀접한 관계가 있다. 그것은 사람이 주변의 세계를 그저 바라보지만 않는다는 특성 때문이다. 즉 우리의 안목은 나아가 방향 설정에 관계한다. 서울 남산 타워에 올라 서울을 내려다 본 사람은 서울의 전모를 보았을 뿐 더러 방위 감각도 생기는 것과 마찬가지이다. 세계를 보다 높은 안목에서 전체적으로 바라보아 방향 감각이 생기는 것은 세계관과 밀접한 관계에 있다.

그래서 클리포드 기어츠나 제임스 올티우스의 말처럼 세계관은 두 요소를 가진다. 첫째, 세계관은 세상과 삶에 대한 조망(view of the world and life)이다. 둘째, 세계관은 세상과 삶을 위한 조망(view for

---

3) 세계관은 세계를 다양한 범주의 틀로서 설명하는 형이상학이나 이념의 체계와 매우 비슷해 보인다. 하지만 세계관은 "전(前) 학문적"(pre-theoretical) 성격을 가진다는 점에서 철학을 포함한 이론적 체계와 구분된다. 그것은 큰 틀로서 세상에 대한 이해를 제공한다는 면에서는 거대한 담론 체계(grand narrative)의 원조인 것이 사실이다. 대부분의 강력한 거대 담론이 그렇듯 세계관은 학문이나 이론의 형태를 가지기보다 설화와 이야기의 형식을 가지는 것도 그것이 이론에서 파생된 것이 아니라 오히려 모든 이론의 바탕이 됨을 보여준다. 참고. Herman Dooyeweerd, *Roots of Western Culture: Pagan, Secular, and Christian Options* (Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1979), pp. 7-39. 문석호 역. 「서양문화의 뿌리」(서울: 크리스챤 다이제스트, 1994), pp. 25-68.

the world and life)이다. 전자를 세상과 삶에 대한 이해라 한다면 후자는 비전이다. 이해는 비전의 토대이다.[4] 우리는 바라보는 세계를 일정한 틀에 의해 이해하고 그에 따라 또 하나의 세계를 만들어 간다. 이렇게 해서 생겨진 또 하나의 세계는 진정한 의미에 있어서 인간적인 세계요, 문화라 할 수 있다.

이와 같이 세계관은 한 사회와 나아가 국가나 민족 그리고 문명의 방향성과 근원적 동기와 관계 있다. 즉 세계관은 공동체적 성격을 가진다. 이 동인은 대개 개념적으로 명시되거나 학술적으로 체계화 되기 보다는 한 문화 또는 시대의 정신으로 그 속에서 살아가는 사람 전체를 지배한다. 대개의 경우 의식적인 반성 없이 문화와 전통에 의해 주어진 세계관을 수용하는 것에서 시작함이 대부분이다. 그리고 세계관은 같은 문화의 영향권 내에 사는 사람들에게 있어 이해되는 방식이나 표현의 개인차가 심하지 않다.

세계관과 동의어라 할 수는 없으나 대략 그 개념이 흡사한 말들 가운데 문화의 뿌리 또는 근본 동인(ground motive)을 들 수 있는 까닭도 거기에 있다. 이 말들은 모두가 사상과 문화의 기본적 전제와 조건에 관계된 것이기 때문이다. 마찬가지로 세계관은 한 문화의 정신적 발전 배후에 가장 깊이 자리잡은 심층적 요인이다. 세계관은 종교적 근본 동인으로서 삶의 일부분이 아니라 종합적 안목에 영향을 미치므로 과학적 분석과 비판의 대상이 되지 않는다. 세계관은 학문적 문제가 아닌 종교적인 성격의 인식이기 때문이다.

세계관의 이러한 심층적인 성격은 그 말을 중요하게 사용한 칸트나

---

4) Clifford Geartz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), pp. 93, 118; James H. Olthuis, "On Worldviews", in *Stained Glass: Worldviews and Social Science*, Paul Marshall, Sander Griffioen, and Richard J. Mouw, eds. (Lanham: Uniersity Press of America, 1989), pp. 26-40.

딜타이의 정의에서도 잘 드러난다. 그들은 독일어의 *Weltanschauung* 이란 말을 세계에 대한 감성적 이해를 의미하는 말로 사용했다.[5] 이는 세계관이 세계에 대한 이성적이고 이론적인 철학적 이해를 선행하는, 보다 원초적이고 깊이 있는 경험임을 의식적으로 강조하기 위한 것이었다. 그 후 이 말은 점차 모든 사람의 행위를 밑받침하고 형성하는 일련의 기초적 믿음들의 체계를 뜻하는 표준적 용어가 되었다. 이런 어원적 배경에서 보듯이 세계관은 오히려 철학이나 과학적 이해의 기초를 이루는 기본적 안목이며 세계 이해이다. 세계관이 이론 체계가 아닌 한 사회의 이야기, 설화, 전설 등에서 명시되는 것이 바로 이런 때문이다.

이야기나 설화, 또는 전설을 통해 드러나는 세계관의 내용을 세밀하게 분석해보면 그것은 인간이 세상을 이해하고 의미를 도출하는 근본적인 물음과 답들로 되어 있음을 알 수 있다. 즉 세계관은 "나는 누구인가", "나는 어디에 있는가", "이 세상은 대체 무엇이 잘못되었는가", "과연 그 치료책은 무엇인가" 등과 같은 질문과 주어지는 답에 기초해 형성된다. 이는 인간이면 누구나 물을 수 밖에 없는 근본적인 질문들이다. 이처럼 세계관에는 존재의 근원에 대한 설명, 인간에 대한 설명, 악과 죄에 대한 설명, 악과 죄의 극복의 길에 대한 설명, 삶, 문화, 역사의 의미와 방향에 대한 설명이 반드시 포함되어 있다.[6]

---

5) 낭만주의 철학자 William Dilthey(1833-1911)는 Immanuel Kant의 관념론 철학을 사회과학의 서론 또는 기초로 보았다. 아울러 그는 「세계관의 유형」(*Die Typen der Weltanschauung*, 1912)이라는 책에서 형이상학적 논구나 체계적 철학은 영원 불변의 진리 체계라기 보다는 한 사회의 세계관을 학문적으로 정리하여 제시하려는 체계적인 표현에 불과함을 강조했다.

6) 참고. James Sire, *The Universe Next Door: A Basic World View Catalog* (Downers Grove: IVP, 1988). 김헌수 역, 「기독교 세계관과 현대사상」(서울: IVP, 1995). 아울러 바로 이런 점에 있어서 세계관은 폴 틸리히가 말하는 "궁극적 관심" (ultimate concern)이나 존재의 "깊음의 차원"(the demission of depth)와 밀접한 연관이 있다. Paul Tillich, *Theology of Culture* (New York: Oxford University Press, 1959), pp.7-8.

이러한 내용들은 고도의 학문적인 체계를 갖추어 제시되기도 하지만 주로 신화, 전설, 설화 등으로 표현되어 그것을 공유하는 공동체의 삶을 그 근저에서 지배한다. 또 그것은 이러한 이야기에서 출발하여 그 이야기를 공유하는 집단의 미래를 제시하는 비전의 역할을 감당한다. 이야기는 과거를 지향하는 회고적이며 회상적 성격을 가지지만 반대로 비전은 미래를 향해 세계상을 투사하는 예기적 성격을 가진다고 할 수 있다. 세계관이란 근본적 신념의 문제인 종교적인 것으로 삶을 인도하는 기능을 갖고 있다. 따라서 그것은 사상과 문화의 영성 또는 영적인 힘이다. 따라서 세계관 논의에 있어서 중요한 부분은 하나의 세계관이 어떠한 종교적 뿌리 또는 영성에 기초를 두고 있는가 하는 것이다. 기독교 세계관이 성경적 진리에 바탕을 두고 있어야 하는 이유가 바로 여기에 있다.

II. 개혁주의 기독교 세계관의 특성

개혁주의 전통은 성경의 진리에 충실히 입각한 세계관의 정립을 위해 노력해왔다. 이러한 정신은 이미 요한 칼빈에게서 분명히 볼 수 있다. 칼빈은 그의 「기독교 강요」 앞부분에서 성경은 자연인의 안목을 교정해주는 안경이라고 말한 바 있다.[7] 레슬리 뉴비긴의 말처럼 성경은 단지 바라보며(look at) 읽을 책이 아니라 그것을 통해 [세상을] 보아야 할(look through) 안경이다.[8] 성경 계시는 또한 자연에 나타난 계시 등 모든 계시들의 규범의 역할을 한다. 웨스트민스터 신앙고백서를 작성했던 이들이 성경을 신앙과 삶의 최고의 규범으로 정하는 것은 이 때

7) John Calvin, *Institute of Christian Religion*, I. 6. i.

8) Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), p. 38. 허성식 역, 「다원주의 사회에서의 복음」(서울: IVP, 1998), p. 72.

문이다.[9] 성경 계시는 어두움에 비추인 빛(창1, 사60, 요1, 계22)과 같다. 이 빛은 우리들에게 본성적으로 주어진 영원을 사모하는 마음과 영원으로 열린 창문, 즉 진정한 의미의 영적 비전을 열어주는 기능이 있다. 이와 같이 성경은 영적인 맹목을 고치고 잘못된 세계관에 의해 오염된 안목을 바로 잡는 안경과도 같다. 바로 여기에 성경 계시의 세계관적 의의가 있다.

화란의 기독교 철학자인 헤르만 도예베르트를 비롯한 많은 세계관 연구자들이 바로 파악했듯이 성경적 세계관은 창조, 타락, 구속의 세 개의 렌즈를 지닌 망원경과 같다고 볼 수 있다. 망원경에 있어 세계의 렌즈가 같이 작동해야 바른 비전이 형성되듯이 성경적 세계관도 창조, 타락, 구속의 내용이 모두 균형 있게 이해되어야만 본래의 성경적 세계관을 왜곡 없이 제시할 수 있다.

개혁주의 세계관은 이처럼 성경의 근본적 진리인 창조와 타락과 구속에 대한 온전한 통합적 안목에 기초해 있다. 개혁주의 세계관은 그 무엇보다 창조를 통해 세상을 만드시고 다스리시며 보존하시는 하나님의 주권에 대한 고백을 통해서 세상을 바라본다. 창조의 원리는 세계에 대한 하나님의 원대한 계획과 인간의 문화 사명을 알려준다. 성경은 모든 것이 그의 기쁘신 뜻에 의해 선하게 창조되었으며, 모두가 그에게 속함을 분명히 한다. 흔히 인간의 일이라고 여겨지는 문화 발전 역시 창조에 포함된 하나님의 원대한 계획 속에 이미 포함된 것이다. 인간은 문화의 사역자로 창조되었고 문화적 활동을 통해 세계의 모든 가능성을 열어 하나님의 영광을 위해 펼칠 사명을 갖는 것으로 이해한다.

이런 안목에서 볼 때 세상은 하나님의 피조물로서 타락 이후에도 그의 주권 아래 있음을 고백한다. 창조가 그러하듯이 타락도 하나의 시작이었다. 하나님의 간섭이 없었다면 타락은 우주를 크게 망치고 인간의 죽음으로 끝났을 것이다. 하나님의 세계는 하나이나 인간의 타락 이후

---

9) *Westminster Confession of the Faith*, Chapter 1. ii.

이 세계에는 두 가지 상충하는 삶과 문화의 원리가 있게 되었다.[10] 이 상충되는 삶의 원리는 세계를 분리하지 않지만, 대립적 문화를 만들어 내게 된다. 이 대립은 곧 은총의 결과이다. 따라서 이러한 세계관을 가진 기독교인들은 결코 세상에서 도피하려는 자세를 가지지 않는다. 구속은 복음의 "새언약"을 통한 온전한 회복과 변혁을 의미하기 때문이다. 비록 타락으로 인해 방향이 비틀려 있을지라도 그 구조는 변함이 없다. 창조주의 능력이 이를 여전히 붙잡고 보존하시기 때문이다.

개혁주의는 하나님께서 단지 타락한 세상을 보존하실 뿐 아니라 그것을 그리스도의죽음과 부활을 통해 구속하심을 믿는다. 구속은 타락으로 인해 창조가 왜곡된 방향을 바로 잡음이며 회복이다. 구속은 종교언약과 문화언약 모두의 회복이다. 개혁주의 세계관은 특히 구속의 의미가 회복이라는 사실을 중시한다. 물론 구속은 에덴 동산으로의 복귀가 아니라 창조의 회복이요, 하나님 나라의 발전의 행보를 회복하심이다. 구속도 하나의 시작으로 구속자로 처음 타락한 세상 속에 강림하신 그리스도로 말미암아 시작되었다. 그 구원 역사의 완성과 하나님 나라의 온전한 회복은 그리스도의 재림과 더불어 이루어짐을 고백한다.

기독교 세계관이 비기독교적인 세계관들과 다른 점은 이러한 삼중적인 성경의 진리에 기초한 안목이라는 사실에서 비롯된다. 특히 개혁주의 기독교 세계관이 "창조, 타락, 구속"이라는 도식으로 알려지게 된 이유도 여기에 있다.[11] 개혁주의 전통은 성경의 근본 진리에 기초한 신

---

10) 초대 교회 교부였던 어거스틴은 최초로 이 사실을 가장 극명하게 이야기로 포착하여 세계관의 다양성과 그로 인해 문화가 갈리고 결국 역사의 방향이 두 개의 상반된 영적 원리인 "하나님 사랑"과 "자기 사랑"으로 나뉘어져 하나님 나라와 세상 나라의 방향으로 나뉘게 된다는 점을 보여주었다. Augustine, *City of God*, Book XI.

11) 양성만은 잘 알려진 세계관 책인 Albert Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for A Reformational Worldview* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985)를 번역하면서 아예 책 제목 자체를 "창조, 타락, 구속"으로 잡았다. 참고. 「창조, 타락, 구속」 (서울: IVP, 1992).

앙으로 삶을 바라보며 신앙과 삶의 "통합"(integration)을 일관되게 추구한다. 그 노력의 이면에는 삶을 온전히 성경적 진리의 기초 위에 세우려면 "창조, 타락, 구속"의 진리 중 어느 하나라도 빠지거나 축소되어서는 안 된다는 의식이 분명히 깔려있다.

개혁주의가 신앙과 통합된 세계관 정립을 위해 노력해온 것은 특별한 이유가 있다. 그것은 세계관과 문화의 뗄 수 없는 관계를 깊이 이해했기 때문이다. 세계관을 바로 정립하는 것은 기독교인이 겪는 문화-사회적 갈등의 한 원인인 잘못된 세계 이해를 교정하는데 좋은 실마리를 제공한다. 그리스도인들은 흔히 세상의 가치와 정신이 자신이 믿는 성경적 진리와 다르기에 괴리를 느끼면서도 세상을 등지기 어려운 난관에 봉착했다고 느낀다. 특히 오늘과 같이 복잡한 일상을 살면서 일터와 교회, 가정에서의 각기 다른 환경과 역할들 사이에서 극심한 긴장과 갈등에 시달리는 경우가 많다. 사회적 역할들을 그것과 충돌하는 신앙적 가치와 "통합"시켜 신앙과 삶을 일치시키는 것은 불가능한 일이라고 느낄 수 있다.

물론 이런 고민은 우리 시대에만 국한 된 것이 아니다. 역사상 대다수의 그리스도인들도 동일한 긴장과 갈등을 느껴왔다. 칼빈주의자의 모토 중 하나인 "기독교인이 세상 속에 있으나 세상의 것은 아니라"(in the world, but not of the world) 말도 고민의 한 표현이라고 할 수 있다. 여기서 "세상"이란 성경 여러 곳에서 사용하는 용법대로 죄악과 결부된 삶의 방식과 문화를 의미한다. 성경에서 "세상을 사랑하지 말라" 또는 "세상을 본받지 말라"는 명령이 뜻하는 바 역시 죄와 악의 원리를 따라 사는 삶의 형태와 방향을 말한다. 또 그러한 원리로 형성된 삶과 문화를 말한다.

개혁주의 신앙의 특징은 세상에 살면서도 세상을 본 받지 않고 오히려 그것을 복음의 원리로 구속하여 변화시키려는 정신이다. 개혁주의가 이 세상과 문화에 대한 변혁적 태도로 특징 지워지는 이유는 이 때문이다. 개혁주의 세계관에 따르면 그리스도인은 자신이 속한 세상의

전통과 문화에서 주어지는 세계관을 무의식적으로 반성 없이 수용하여 그 비전으로 살아갈 수 없다고 믿는다. 결국 개혁주의적 그리스도인은 주변 문화와 전통의 세계관에 대해 비판적이어야 하고 변혁적인 관점을 가지게 된다.

사실 그리스도인의 안목이 세상적 관점과 달라야 할 뿐 만 아니라 비판적이며 변혁적이어야 한다는 사실은 세계관 개념에 대한 논의에도 적용되어야 한다. 세계관 논의에 있어 주의를 기울여야 할 점은 이 단어가 기독교 세계의 창작물이 아니라는 점이다. 성경의 많은 개념들과 신학의 용어들이 고대 세계와 희랍-로마 문화의 산물인 것은 사실이다.[12] 앞서 지적했듯이 오늘날 개혁주의적 신앙 운동의 한 핵심어인 "세계관"이라는 말도 본래 칸트나 딜타이와 같은 관념론과 낭만주의의 서양 철학의 배경에서 태어난 말이었다.

따라서 오늘날 기독교 세계관의 중요성을 말하는 학자들 가운데도 자못 이 말의 철학적 근본에 대해 경고를 잊지 않는 경우가 많다. 예를 들어 기독교적 세계관의 개념을 규명하여 그 운동을 널리 전파하는데 큰 기여를 한 알버트 월터스는 이 말이 독일의 낭만주의 시대를 거치면서 매우 역사적 상대주의의 함축을 갖게 되었음을 유의해야 한다고 주장한다.[13] 그의 주장에 따르면 세계관이라는 말은 세계에 대한 하나의 견해, 또는 관점에 불과하다는 의미가 강할 수 있다는 것이다. 이럴 경우 이 말에는 모든 것이 보기에 달렸고 그것은 개인적이고 시대적이며 사적이고 역사적 조건들에 의해 신빙성이 제한을 받는다는 상대주의적 의미가 내포될 수 있다고 경고한다. 개혁주의 기독교 세계관 운동을 해온 이들이 이 점에 대한 바른 인식이 있었다는 점은 세계관 논의에 있

12) 예를 들어 삼위일체를 설명하기 위해 사용되는 "위격"(位格)의 원어에 해당하는 *persona*는 희랍 비극에서 사용하는 "가면"이라는 단어에서 유래했다.

13) A. Wolters, *Creation Regained*, pp. 1-3. 양성만 역, 「창조, 타락, 구속」, pp. 13-14.

어서 뺄 수 없는 중요한 사안이다.

III. 개혁주의 기독교 세계관의 체계화 과정

세계관이라는 단어는 앞에서 살펴본 대로 본래 그 함의가 묵직한 것이었다. 이 말을 기독교적 삶의 체계를 나타내기 위해 채용하여 기독교 세계관이란 말을 처음 사용한 이는 네덜란드의 신학자요 철학자며 정치가였던 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)였다. 카이퍼는 그는 1889년 프린스톤 대학의 스톤 렉춰(Stone Lectures)에서 자신이 세계관이란 단어를 어떤 의미로 사용하는지를 밝혔다. 그는 세계관이 단순히 철학적이며 이론적인 체계라는 인식을 피하기 위해 구태의연하지만 "삶과 세계에 대한 관점"(*levens-en-wereldbeschouwing*, life-and-worldview)이라는 다소 어색한 표현을 의도적으로 사용하였다. 훗날 기독교 세계관에 대한 고전이 된 "칼빈주의 강연"에서 그는 이렇게 쓰고 있다.

> 칼빈주의는 교회 제도에 그치지 않고 생활 원리(life-system)로 발전했으며 교리의 구성을 위하여 진력했을 뿐만 아니라 인생관과 세계관(*life-and-world-view*)을 창조했다. 칼빈주의는 과거에 있어서와 마찬가지로 현재에 있어서나 어떠한 시대에 있어서나 모든 생활의 부문에서 인류의 발전을 위한 모든 단계의 필요성에 자신을 적응시킬 수 있다는 것이다.[14]

또한 그는 이 주장에 앞서 그 강좌의 주요 목표가 "칼빈주의가 전적으로 교리적, 교회적인 운동을 대표하고 있다는 그릇된 관념을 뿌리뽑

---

14) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Eerdmans: Grand Rapids, 1931), p. 171. 박영남 역, 「칼빈주의」 (서울: 세종문화사, 1971), p. 226.

으려는 것이었다"고 주장한다. 개혁주의 기독교 세계관은 이처럼 칼빈주의 신앙과 전통에 근거를 둔 넓은 삶의 조망이었다.

카이퍼는 총체적 삶의 체계로서의 기독교 세계관의 필요성을 역설했다. 또 그에 입각해서 신학의 범위를 넘어서 정치, 경제, 사회, 문화 등 삶의 전 영역에서 활발한 활동을 전개했다. 물론 19세기 말과 20세기 초에 걸친 네덜란드라는 특수한 맥락 속에서 된 일이었다. 카이퍼는 그에 앞서 18세기 말 벌어졌던 프랑스 혁명의 반 기독교적이며 인본주의적 세계관에 대항할 강력한 정신적 대안을 칼빈주의에서 찾았던 흐른 반 프린스터(Groen Van Prinsterer, 1801-1876)의 "반혁명"(anti-revolution) 운동을 이어받았다. 카이퍼는 당시 네덜란드와 나아가 유럽 전역이 불신앙에 뿌리를 둔 혁명 사상의 소용돌이 속에 있다는 프린스터의 시대 진단에 근본적으로 동의했다. 그는 이에 대처하기 위해서는 칼빈이 잘 파악했던 역사적인 기독교 신앙의 성경적 진리를 삶의 원리로 구체화하는 것이 필요함을 절감했다. 카이퍼를 중심으로 펼쳐진 신앙적 안목의 부흥운동이 "신칼빈주의"(Neo-Calvinism)라고 불리는 것은 바로 이 때문이다.

시간이 흐름에 따라서 개혁주의 세계관이 이러한 시대적이며 지역적인 상황을 넘어 넓게 적용될 수 있는 보다 보편적인 표현을 갖추기 위해서는 이론적 정리가 필요했다. 이 작업은 주로 카이퍼가 암스테르담 자유대학교(Vrije Universiteit, Amsterdam) 출신인 헤르만 도예베르트와 같은 사람의 몫이었다. 물론 그 외에도 그의 동역자였던 볼렌호벤(Dirk H. T. Vollenhoven)나 그들의 뒤를 이은 메케스(J. P. A. Mekkes), 포프마(K. J. Popma), 자이데마(S. U. Zuidema), 루크마커 (H. Rookmaaker)와 같은 여러 제자들과 추종자들에 의해 "신칼빈주의" 정신에 입각한 개혁주의 세계관의 체계적이고 철학적 기틀을 밝혔다.

도예베르트의 작업은 성경적 세계관을 서구 사회를 지배해온 다른 세계관들과 구분하고 비교하는 일에서 시작된다. 이런 점에 있어 그는

비록 법학을 전공한 사람이지만 역사적 분석과 특히 문명사적인 거시적 안목에서 논의를 이끌어 내었다. 도예베르트는 그의 모든 주요 저술에서 서구 문화에 대한 역사적 분석을 통해 네 개의 다른 세계관의 흐름이 있음을 밝히고 있다. 그는 이 네 개의 다른 세계관을 상호 비교하여 성경적 세계관의 독특성과 우월성을 역설하였다. 이러한 작업은 적어도 서구인에게 익숙한 문화적 전통이 다양한 세계관에 기초해 있음을 보일 뿐 아니라 서구 문화의 흐름이 오늘에 이르는 과정에서 이 세계관들로 인해 어떤 문제점들을 안게 되었는지를 보이기 위한 것이었다.

도예베르트가 가장 고전적 서구 문화의 동인으로 가장 먼저 꼽은 것은 희랍의 세계관이다. 그는 이 세계관을 아리스토텔레스의 구분을 따라 "형상-질료(Form-Matter)의 동인"이라 불렀다. "형상"이란 실재의 존재 원리이며 형식이다. 반면 "질료"는 사물을 구체화하는 물질을 말한다. 이 둘은 전혀 본질이 다른 것으로 합해서 세상을 이룬다고 보는 관점이 희랍의 세계관이었다. 역사적으로 볼 때 서구 문화를 이끈 둘째 세계관의 동인은 성경적 동인으로서 창조-타락-구속의 진리에 기초해있다. 이 세계관은 철저히 모든 것이 하나님의 주권 아래 통합된 존재요 역사라는 인식이다. 세 번째 세계관은 스콜라 철학에서 기원했으나 결국 신교와 구교 진영 모두에서 발전하게 된 은총과 자연의 혼합적이며 이원론적 동인이다. 그리고 마지막 네 번째 동인은 자연과 자유가 혼합된 동인이다.[15]

이 가운데 특히 주목해야 할 것은 셋째와 넷째이다. 은총과 자연의 세계관은 성경적 동인과 희랍적 동인을 하나의 체계 내에 수용하고자 했던 결과이다. 이 동인은 자연의 영역에서는 희랍적 요소 중 이성을

---

15) Herman Dooyeweerd, *New Critique of Theoretical Thought*, 4 vols. (Amsterdam: Uitgeverij H. J. Paris, 1953), vol. I; Herman Dooyeweerd, *In The Twilight of Western Thoughts* (Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1979), 신국원 역, 「서구 사상의 황혼에 서서」 (서울: 크리스천 다이제스트, 1994).

우위로 하는 세계관을 받아들였다. 이성은 제한적 자율성을 가지고 문화의 영역을 좌우한다. 이 영역 위에 기독교의 초자연적인 구속의 은총이 덧붙여지는 것이다. 이 동인은 이원론적이고 혼합주의적 사고와 삶의 대명사가 된다. 이 세계관의 변증법적 요소는 중세 후기의 유명론에서 이 둘을 종합이 아닌 대립의 공식으로 파악하면서 확실히 드러나게 되었다. 그 관계가 종합이 아닌 대립으로 드러나자 자연과 초자연의 접촉점은 부정되었고, 제한적인 자율을 누리던 자연은 "세속화"를 통해 독립되었다.

네 번째 인본주의 세계관은 지금도 큰 영향력을 발휘하고 있어 매우 중요하다. 이 세계관의 시발은 15세기의 르네상스에서 본격화되었다. 그러나 이 동인을 표현하는 자연/자유의 공식은 칸트의 것이다. 칸트는 이미 무력화된 중세적 종합과 그 결과로 나타난 대립을 무산시키고자 이성을 여러 가지로 분류함으로써 각각의 영역을 새로이 정해보려는 시도를 했다. 그의 시도가 색다른 것은 이제 은총이 지배하는 종교의 냄새는 어느 곳에서도 나지 않고 모든 것이 이성의 범주 속에서 이루어지되 이론적인 이성과 실천적 이성의 분업과 그에 따른 학문과 실천 즉 도덕과 종교의 구분으로 문화를 정초하려 했던 것이다.

자연의 동인은 이미 코페르니쿠스, 갈릴레오, 뉴턴 등의 세계상의 기계화를 통해서 고착된 세계관이다. 세계의 수-물리적 양상을 절대화한 결과이다. 이에 따라 진리관을 조정하는 노력이 근대 철학자들의 수학적 사고에 의해 뒷받침되었다. 데카르트-스피노자-라이프니찌의 합리론이 그 대표적인 경우이다. 그 문제점을 본 경험론이 결국 이런 세계관의 문제가 회의론에 귀착할 수 밖에 없음을 보이게 되었다. 이에 반해 르네상스에는 자율적 인간관이 강하게 피력되었다. 자율적 인간은 이제 계시나 심지어는 법칙성으로 자신을 규정하는 과학에도 저항한다. 결정론적인 세계관에 대항하는 자유의 동인은 칸트에 와서 실천이성의 장 속에서 수용되어 인본주의적 도덕과 종교의 형태로 보존되었다.

도예베르트는 이러한 인본주의 세계관에는 이미 현대의 위기가 내재하고 있다고 주장한다. 이성주의적 세계관은 근대의 또 다른 사조, 즉 인간의 자유와 창조성을 강조하는 낭만주의의 도전을 받아 해소될 수 없는 긴장 속에 발전해왔다. 이런 갈등 가운데 신칸트 학파나 신헤겔주의와 실존주의, 실증주의의 극단적 대립양상 속에 서구의 황혼은 오게 되었다고 분석한다. 그는 특히 「서구 사상의 황혼에서」에서 이 세 개의 동인들이 모두 지도적인 세계관으로서의 능력을 소진했음을 감지하고 있다. 도예베르트는 이 점에 있어서 니체나 하이데거를 위시한 여러 포스트 모던 사고의 선구자들처럼 서구 문화의 근본적 문제점들을 꿰뚫어 보고 분석하고 있는 통찰을 보여주었다고 평가될 수 있다.

이처럼 카이퍼 이후 칼빈주의적 전통을 기독교적 세계관으로 발전시킨 운동의 계승자는 개인이 아닌 집단이었다. 특히 카이퍼에 의해 설립되고 수많은 후예들에 의해 발전된 자유대학교는 이 운동의 본부가 되었다. 또한 1876년 화란 이민자들에 의해 세워진 미국의 미시간주 그랜드 래피트의 칼빈대학교(Calvin College)와 캐나다 온타리오 주 토론토에 1967년에 세워진 기독교학문연구소(Institute for Christian Studies) 이외에도 여러 개의 개혁주의 전통의 기독교 대학들과 연구기관이 북미대륙 여러 곳과 남아프리카공화국, 호주와 뉴질랜드, 그리고 한국과 일본에도 영향을 주었다.

IV. 한국에 있어서의 기독교 세계관 연구의 현재와 미래

서구와 문화적 전통이 다른 우리의 경우 도예베르트의 네 가지 문명동인 이론은 제한적인 가치만 가질 수도 있다. 분명히 거기에는 동양적 문화 동인에 대한 고려가 빠져있다. 동양적 문화 동인도 하나가 아니며 여러 가지 다른 형태의 문화적 동인을 말할 수가 있다. 예를 들어 샤머니즘적 동인, 힌두교적 동인-불교적 동인, 유교적 동인, 도교적 동인

등이 그것이다. 뿐 만 아니라 동서양을 막론하고 오늘의 삶에 영향을 미치는 현대적 동인들 가운데도 보다 제임스 사이어가 시도한 것처럼 세분하면 변증법적 유물론의 동인, 포스트모던적 동인 등을 다시 나눌 수도 있다. 그러나 세밀한 면에서의 미흡함에도 불구하고 도예베르트의 4동인 이론은 매우 가치 있는 문명 유형론 가운데 하나인 것은 틀림없다.

도예베르트는 성경적 동인을 제외한 나머지 3개의 동인이 모두 통합된 동인이 아니라는 점을 강조한다. 이들은 모두가 상반되어 도저히 융합될 수 없는 두 개의 동인의 기이한 조합으로 되어 있다는 것이다. 그는 이를 "종교적 대립, 또는 변증법적"(religious antithesis, or dialectic) 성격을 가진다고 표현한다. 이러한 변증법적 성격은 헤겔이 변증법적 구도로서 시도한 정반합의 이론적 통합으로서 해결될 수 없는 것이라 주장한다.

도예베르트의 판단에 따르면 이 서구문화의 동인들 안에 숨은 내재적 긴장과 대립의 극복/화합은 모든 서구철학의 과제였다. 그러나 그 어느 것도 그 일을 해낼 수 없었다. 이러한 그의 판단은 서양 철학의 근본적인 문제 중 하나인 일자와 다자(one and many)의 문제가 보여주듯 통찰력 있는 것이다.[16] 최근 철학과 문화 논의에서 매우 중요해진 모든 거대담론과 소위 "이항대립"을 전면 비판하는 포스트모더니즘도 이런 흐름의 연장선에 있다. 이 모두가 서구 문화 전통의 뿌리는 한가지 동인에도 이와 같이 본질적으로 화합하지 못하는 두 개의 종교가 억

16) 실체의 본성에 관한 파르메니데스의 불변론과 헤라클레이토스의 변화론의 대립이나 아퀴나스의 자연과 은총의 종합, 칸트의 자유와 자연의 관계에 대한 이론 등이 보다 지엽적인 예를 제공한다. 그것의 붕괴가 서구 철학 전통의 파산을 예고하고 쉐퍼의 말처럼 "절망의 선"(the line of despair)를 긋게 했다. 또 가장 야심적인 화합의 철학인 변증법의 대가 헤겔의 종합도 결국 이론적인 종합의 시도에 불과하였다. 프로이드의 의식/무의식의 도식처럼 헤겔 이후 철학들도 결국 이런 동인들의 불화합성에 대한 새삼스러운 발견인 경우가 많다.

지로 하나된 모습을 보이고 있다는 의식이 늘 있었다.[17] 이것이 유일하게 통합적인 세계관을 제시할 수 있는 성경적 세계관을 배격한 우상종교에 뿌리를 둔 바로 비성경적 동인들의 본래적 모습이고 그들이 부딪치는 난국이다.

이러한 상황은 결국 성경적 신앙에 기초한 기독교 세계관 이외의 모든 다른 종교적 신앙에 기초하는 세계관의 진면목이다. 그것은 이원론 또는 다원론적이며 다신론 세계관과 그것을 뿌리로 하는 문화에 공통적인 현상이다. 이런 세계관과 문화는 상호 배타적으로 상충하는 세계관적 기초를 가지기에 통일을 이루지 못한다. 세계관이 두 가지 대립되는 동인으로 구성된 경우 그 어느 하나가 눌린 채 발전하다 지나치게 되면 종합이 붕괴되는 일이 벌어진다. 이러한 종교적 변증법은 궁극적이지 않은 실재의 어떤 양상을 절대화시켜 그것을 통해 세계를 보기에 일어난다. 예를 들어 세계를 통일성의 시각에서만 바라보기 시작하면 그것의 다양성에 대해 결코 공정한 자세를 가질 수 없게 된다. 마찬가지로 자연의 법칙성을 절대적으로 여기는 관점에서는 인격성이나 자유에 대해 균형 잡힌 사고를 하기 어렵다.

최근에는 철학을 비롯해서 이러한 상호 배타적인 원리를 가능한 이론적인 종합이나 일방적인 형이상학으로 하나의 세계관을 형성하려 했던 점에 대한 비판이 강하게 일고 있다. 지금까지 철학에서 중심적 위치를 차지해오다 근래에 들어 비판의 대상이 되고 있는 존재의 형이상학의 세계관이 그 좋은 예이다. 이런 이론적 종합은 반드시 반발을 초래하여 문화의 위기를 몰고 왔다.

이런 세계적 추세 속에 한국 사회도 전환기를 맞고 있다. 새마을 운

17) 니체의 권력의지 비판이나 그 기반에 있는 디오니수스/아폴로의 도식처럼 존재와 비존재의 철학적 편파성을 지적하고 더 나아가 거기에 깃들어 있는 형이상학적 폭력에 대한 고발하는 경우도 있다. 아예 포이에르바하, 마르크스, 엥겔스로 이어지는 유물론적 변증법의 전통에서처럼 헤겔적 변증법을 뒤집기 등이 있다.

동과 경제개발 5개년 계획이 대표하는 1970년대까지 경제와 산업이 우리 사회의 중심적 관심사였다. 1980년대는 민주화 운동이 사회를 이끌었다. 기독교 세계관 연구가 우리에게 최초로 소개된 것은 바로 이 두 가지 시대적 상황과 밀접한 관계 속에서였다. 1970년대 후반의 태동기를 거쳐 1980년대 본격화된 기독교 학문 연구소의 전신인 학부와 대학원 학생들의 소위 "스터디 그룹"이었던 기독교 학문연구회가 직면했던 상황이 그것이었기 때문이다. 초창기 멤버들이 주로 군사 독재와 민주화 투쟁이 팽팽하게 맞섰던 정치적 상황에서 기독교적으로 참여의 방식을 찾고자 몸부림쳤던 복음적인 신앙인들이었기 때문이다.[18]

하지만 오늘날 상황은 많이 달라졌다. 지금 우리 사회의 가장 깊은 관심은 여가와 놀이요 "문화"에 쏠려 있다. 이와 더불어 민주화의 결과로 우리 사회는 과거에 경험하지 못했던 다양한 욕구와 주의 주장이 삶의 모든 층위와 현장에서 심각한 불협화음을 내며 교차하는 소위 다원주의 사회로 내달리고 있다. 이런 현실의 변화는 이미 한국교계에도 많은 자극을 주어 대책 마련에 부심하고 있다. 하지만 한국교회의 현재 상태는 급변하는 문화 추세에 대한 바른 인식과 대안의 부재로 특징지어질 수 있다.

이러한 환경의 변화에도 불구하고 개혁주의 세계관은 시대를 밝힐 비전을 열어 줄 자원의 광맥이다. 물론 시대적 상황이 달라진 만큼 세계관 운동이 씨름해야 할 도전과 주제들도 달라졌다. 지금은 화려해져 가나 사람답게 사는 환경조성은 뒷전인 추세를 비판하는 밝은 문화 운동이 중요하다. 사회의 불화와 갈등이 날로 증폭되는 현실에 대해서도 그리스도인에겐 화해자로서의 역할이 요청된다. 강압적으로라도 일사

---

18) 김헌수, "80년대 세계관 운동에 대한 기독교 세계관적 반성", 「성경적 세계관: 자료집」(서울: 기독교학문연구회, 1991), pp. 264-207; 조호연, "부록 2. 본서 해설 및 한국에서의 기독교적 학문 연구의 흐름" 조지 마스덴, 「기독교적 학문 연구@현대 학문세계」 (서울: IVP, 2000) pp.175-193.

불란한 통일성이 존재하던 독재 정치 시절과 매우 다른 상황 속에서 그리스도인들은 너무 쉽게 편가르기에 편승해서는 안될 것이다. 민주화가 연륜을 더할수록 점점 더 다양한 목소리와 확신이 더욱 빈번히 그리고 사회적 삶의 모든 차원에서 마찰과 충돌을 일으키는 일이 빈번해질 수도 있다. 따라서 지금은 다원주의 사회의 특성을 주의깊게 파악하여 현실에 대해 분명한 소명을 파악해야 할 때이다.

이런 시대적 과제를 앞에 두고 개혁주의 세계관을 기초로 현실 문화에 적극적인 변혁의 길을 찾으려 했던 선례를 찾아보는 것은 우리의 과제를 수행함에 도움을 줄 수 있다. 미국의 기독교 철학자 니콜라스 월터스톨프가 「공의와 평화가 만날 때까지」에서 보여준 작업이 바로 그런 예이다. 그는 거기서 개혁주의 세계관이 오늘의 사회-문화-정치 현실 속에서 어떻게 실체화될 수 있는지를 보여주었기 때문이다.[19]

월터스톨프는 칼빈주의적 종교개혁의 사회적 비전을 "채용(appropriate)"하려는 기획을 시도한다. 채용이라 함은 전통을 무비판하게 수용함이 아니고 자신의 환경에 그 주된 요소를 선별해 받아들임을 뜻한다. 그의 기획은 현대 사회질서 속에 기독교인이 어떻게 참여하여야 하는가를 묻는 것이다. 물론 그는 전대의 칼빈주의자들의 비전을 그대로 옹호하거나 재현하자는 것은 아니다. 칼빈주의 비전이 유일하거나 가장 옳은 것은 아니라 하더라도 사회에 참여하고자 하는 기독교적 비전의 중에서도 대표적인 것이었다는 점을 중시한다.

그는 문화와 사회의 "변혁"을 통한 하나님 나라 건설이 개혁주의의 중요한 요소임을 잘 알고 있다. 하지만 그것은 인간의 능력으로 천국을 가져오는 유토피아적 혁명이나 승리주의적 환상과는 다른 것이라고 이해한다. 본래 칼빈주의는 하나님과 보다 가까운 연합을 찾기 위하여 사

---

19) Nicholas Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace: The Kuyper Lectures for 1981* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).

회로부터 돌아서는 것이 아니라 오히려 하나님께 순종함으로 사회적 세계를 개혁하고자 일하는 실천으로의 기독교적 감성에 근본적 변화였다고 주장한다.

하지만 칼빈주의는 초기에 그들과 동의하지 않는 사람들과 함께 정의로운 사회 속에서 살 수 있을 것인가에 대해 깊이 생각하지 못했던 점이 있었음도 간과하지 않는다. 그 결과 정의를 말하면서도 매우 억압적인 성향을 지닌 것이 사실이었다고도 지적한다. 또 칼빈주의자들은 자주 승리주의(triumphalism, dominion theology)에 빠지곤 했음을 지적한다. 이런 잘못을 수정하기 위한 방안으로 월터스톨프는 이렇게 제언한다.

> 주의 말씀과 백성들의 외침들이 한 목소리로 우리에게 우리들의 축복을 헤아리는 것 이상의, 우리들의 내면세계를 가다듬는 것 이상의, 우리들의 생각을 개혁하는 것 이상의 것을 하라고 부른다. 그것은 우리로 하여금 우리들의 싸움의 목표가 궁극적으로 우리들에게 허락될 것이라는 소망과 기대 속에 새로운 사회를 위해 투쟁해나가라고 부른다.[20]

이런 제안을 하면서도 월터스톨프는 초기 칼빈주의의 혁신적 세계형성 자세가 신학과 철학 형성에 관심을 집중하면서 소멸하였거나 그러할 위기에 놓여있는 것을 염려한다. 그러나 초기 칼빈주의는 사회적 세계를 하나님에게서 유리되지 않은 것으로 다시금 형성하려는 열정이 있었다. 하나님의 뜻은 사회가 인류의 공동 복지를 위해 봉사하는 "형제 체계"(brotherhood/solidarity)을 이룩하는 것으로 보았다. 따라서 그것은 더불어 살아가는 다른 인류로부터도 유리되지 않은 것이어야 한다는 것이다.

---

20) N. Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace*. p. 22.

V. 결 론

기독교적 세계관 운동은 오늘의 변화된 현실 속에서 전에 겪지 못했던 새로운 도전을 맞고 있다. 현대 문화의 특징은 한 국가, 지역, 사회 내에 다양한 세계관들이 함께 존재한다는 점이다. 세계관이란 세상을 보는 시각에 따라 문화가 얼마든지 달라질 수 있다는 상대주의를 은연중에 함의한 단어이다. 이러한 의미를 가진 말이 문화, 사회적 논의에 있어 중요한 단어가 되었다는 것 자체가 이 시대는 문화적 다원주의의 기초에 놓여있음을 보여준다. 포스트모더니즘은 이러한 문화적 다원주의의 분위기와 밀접한 관계가 있다.

이와 같이 세계관의 각축장이 되다시피 한 포스트모던 시대의 문화적 현실 속에서 기독교 세계관이 영원 불변한 진리의 체계임을 증거할 수 있는 방법이 무엇인지 신중하게 연구되어야 한다. 기독교 세계관 논의는 이제 더 이상 좁은 의미에서의 이론적 변증이나 신학과 철학적 논의로서 제한되어서는 안 된다. 본래 세계관의 함의가 삶 전체를 포괄하는 종합적 체계인 것과 같이 그것은 삶의 전 영역에서 성경의 계시를 바탕으로 한 삶의 안목이 생명과 평화와 삶의 안정을 준다는 것을 보여주어야 한다. 오늘날의 다원주의 현실 속에서 정말 문화적 힘으로서의 성경적 세계관을 보여주어야 함이 그 어느 때보다 강하게 요청되고 있다는 것이다.