

AUTHOR 김철영

TITLE 트뤼취의 '기독교 교회의 사회적 가르침'과
베버의 '개신교 윤리와 자본주의 정신'에
있어서 칼빈주의 사회 윤리의 개념

IN 장신논단

vol.11 (1995): 281-311

난점이 있다. 감정이라고 해서 피니가 말한 것같은 외향적으로 흥분된 상태만 있는 것이 아니라, 슬라이에르마허가 말한 것같은 내향적으로 깊은 느낌도 있다. 감정은 에드워즈의 경우처럼 대상에 대한 강렬한 능동적 욕구로 표현될 수도 있고 대상에 대하여 피동적으로 느끼는 감정일 수도 있다. 또한 에드워즈가 감정과 의지를 분리시키기에 곤란해 한 경우처럼, 인간의 영혼을 지, 정, 의를 분리적으로 생각할 수 없고, 그 총체적 연합체로 이해하여야 하므로 사실상 감정적 요소만을 분리적으로 생각할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 우리는 성령 자신의 어떤 감정적 측면을 엿볼 수 있었으며, 포괄적 의미에서 성령과 우리 감정의 관계를 긍정적으로 볼 수 있는 가능성을 확인할 수 있었다. '감정'의 관점에서 성령의 역사를 이해하는 것은 소모적인 교리 논쟁이나 율법주의 혹은 형식주의적 신앙의 편향을 수정하는 데 도움이 될 수 있을 것이다. 우리는 우리의 죄로 인하여 통회하거나, 안타까운 일이 있어서 때때로 소리질러 기도할 수도 있다. 또한 신앙의 감격으로 박수를 치거나 춤을 추며 찬송할 수도 있고, 때로는 격정을 수반하는 신비 체험을 할 수도 있다. 성령의 역사가 일어날 때에 그러한 감정적 흥분이 일어날 수도 있을 것이다. 또한 감정이 깊이 침잠하는 고요 속에 느껴질 수도 있다. 복음(기쁜 소식)을 따르는 삶에 있어서 신앙으로 말미암는 감격과 감동이 없다면 그것이 참된 신앙일까? 우리는 신앙으로 감격하는 사람들이 감정을 표현하는 방식이 우리 자신이 익숙하게 살아온 신앙 생활의 방식이나 신앙의 표현 방식과 다르다고 해서 그들을 경원해서는 안된다. 분명히 감동, 정당한 근거를 가지고 있고 그 표현이 건전한 감정, 성숙한 감정, 그리고 정서적 치유는 참된 신앙생활의 일면이요 성령의 역사의 결과라고 할 수 있다. 그러나 진리의 말씀과 질서의 영인 성령의 인도하심 아래에서, 바른 분별이 없이 감정에 치우치면, 헛된 광신에 빠질 위험이 있다. 순간적 흥분을 목적으로 삼거나, 인위적 방법으로 감정을 흥분시키고는 그것을 성령의 역사라고 해서 안된다. 또한 그러한 감정적 흥분에 들떠서 진리를 분별하는 판단력이 흐려지거나, 감정적 흥분에 쫓겨 나머지 의롭고 덕스러운 행실이 무시된다면 대단히 잘못된 것이다. 감정적 흥분은 성령의 역사의 자연스런 결과이지만, 감정적 흥분 자체가 성령의 사역의 본질적 목적은 아니다.

트릴취의 '기독교 교회의 사회적 가르침'과 베버의 '개신교 윤리와 자본주의 정신'에 있어서 칼빈주의적 사회 윤리의 개념

김 철 영
(부교수 · 기독교윤리학)

I. 머리말

신학자이자 역사학자인 에른스트 트릴취(Ernst Troeltsch)와 사회학자이자 역사학자인 막스 베버(Max Weber)는 학문적 교류와 대화에 있어서 뿐만 아니라 그들의 교우 관계에 있어서도 각별했다. 트릴취는 베버를 추모한 그의 글 「막스 베버」에서 그의 생애에 만났던 몇 안된 천재이자 큰 인물이었다고 쓰고 있다.¹⁾ 또한 베버도 그의 사촌인 오토 바움가르텐(Otto Baumgarten)을 통해서 트릴취를 알게 된 이래 그를 공적으로 '친구'라고 부를 만큼 매우 가까운 사이였으며, 한때 트릴취의 집에 거거하기도 했다. 그리고 트릴취로부터 그의 신학적 문헌들에 빛을 지고 있었다.²⁾

최근에 F. 그라프(Friedrich W. Graf)는 베버와 트릴취 사이의 관계를 연구한 글을 발표했다.³⁾ 그는 그들의 저서 사이에 깔려 있는 서로간의 관심사와 영향력 때문에 명백히 밝히기는 어려우나 베버는 그의 「개신교 윤리와 자본주의 정신」(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism)에서 트릴취의 연구에 많이 의존하고 있으며, 트릴취 또한 베버에게 전적으로 의존하고 있는지 여부를 확인하기 어려우나 그와의 토론을 통해서 뿐만 아니라 「기독교 교회의 사회적 가르침」⁴⁾ 중

1) Ernst Troeltsch, *Religion in History*, trans. James L. Adams, Edinburgh: T & T Clark, 1991, pp. 360~364.

에서 칼비니즘과 자본주의를 분석하는 글에서 베버에게 빚지고 있음을 지적하고 있다.⁶⁾

트릴치와 베버는 종교 특히 기독교가 서구 사회에 미친 영향과 함께 사회 현실(social reality)이 종교에 미친 영향에 깊이 관심 갖고 연구했으며, 학문간의 대화를 통해서 각자의 결실이 트릴치에게는 '기독교 교회의 사회적 가르침'으로 나타났고, 베버에게는 '개신교 윤리와 자본주의정신'으로 드러났다.

본고는 이들의 두 작품을 중심으로 그들의 칼빈주의적 사회 윤리 개념의 형성과 전개과정을 각각 분석해 봄으로써, 신념과 가치의 사회화 또는 사회 윤리를 검토해 보고자 한 것이다. 이 작업을 위해서 우리는 먼저 트릴치의 초기 칼빈주의를 중심한 사회 윤리의 형성 과정을 Ⅱ장에서 살피고, 베버의 칼비니즘의 경제 관행으로써 자본주의의 형성과 발전에 있어서 그것이 사회 가치적으로 끼친 영향에 대한 주장을 Ⅲ장에서 검토하게 될 것이다. 끝으로 그들의 칼빈주의적 사회 윤리의 개념에 대한 주장을 분석해 보고자 한다.

Ⅱ. 트릴치의 초기 칼빈주의와 사회 윤리

1. 종교와 역사 비평 방법

2) Wolfgang J. Mommsen and Jurgen Osterhammel, ed. *Max Weber and his Contemporaries*, London: Unwin Hyman, 1987, pp. 216~217.

3) Friedrich W. Graf, "Frendship Between Experts: Notes on Weber and Troeltsch", *Ibid.*, pp. 215~233. 그래프는 이 글 I부에서 개인적 관계, II부에서는 저서 그리고 III부에서 종교에 관한 두 사람간의 학문적 대화를 다루고 있다.

4) Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons, London: George Allen & Unwin, 1978(영문출판 1930), 독일어 판은 1904~1905.

5) Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 1. 2. trans. Olive Wyon, London: George Allen & Unwin Ltd., 1931. 이하 STCC로 칭함.

6) Mommsen and Osterhammel, ed., *op.cit.*, pp. 222~223, 225. 예를 들어 Troeltsch, STCC, pp. 644~653 칼비니즘과 자본주의 항목을 참고하라.

에른스트 트릴치⁷⁾(Ernst Troeltsch)는 「나의 저서들」⁸⁾이란 글에서 종교의 주제와 관련하여 다양한 학문적 관심과 훈련을 쌓아갔음을 보이고 있다. 그의 문체 의식은 일상 생활에 기초한 종교사를 구축하고 이를 토대로 종교 발전사 속에서 기독교의 위치를 인지하고 평가하는 것이다.⁹⁾

그러나 이 문제에 관한 그의 관심과 접근 방법은 기독교의 실천적 관심사의 문제이고 역사적 및 사회적 접근방법이다. 그리고 그것은 결국 그에게 기독교 윤리의 문제이기도 하다.

나는 연구를 통해서 기독교사상과 삶의 문제를 솔직하게 현대 세계 문제와 관련 짓고 생각해 보기 위해 교리 체계 문제를 생각했다. 그래서 기독교 사상과 삶의 체계를 세워 보기 위해 이전에 방법론과 종교 철학의 연구가 전제되어야 한다고 생각했다. 그러나 이 연구의 진행 속에서 윤리의 문제들을 연구할수록 나는 그것들이 윤리 문제와 긴밀한 균형을 필요로 한다는 것을 알게 되었다. 만일 기독교가 무엇보다도 삶의 실천적 문제라고 생각한다면, 그 주된 문제가 실천적 영역 속에 있음을 알게 된다. 그리고 그것은 기독교적 삶의 세계와 다르게 복잡한 문제들이 제기되는 세계 속에 있음을 보게 된다. 특히 사회 윤리와 관련하여 교회의 윤리는 매우 진부하다는 사실을 깨닫게 된다.¹⁰⁾

그러하여 그는 「기독교 교회의 사회적 가르침」에서 기독교 신념들과 서양사의

7) 트릴치는 1865년 아우스부르크에서 태어나 에르랑겐, 괴팅겐과 베를린대학에서 수학했으며, 29세에 하이델베르크 신학교수가 되었다. 이때 같은 대학의 Max Weber와 긴밀한 학문적 및 인간적 관계를 맺었다. 1915년에 베를린대학의 철학교수로 초빙되었다. 그의 학업, 학문적 관심 그리고 훈련에 관한 밀도 깊은 글은 아담스(James Luther Adams)와 Troeltsch의 *Religion in History*, Edinburgh: T & T. Clark, 1991에 나온 서론을 참고하라.

8) *Ibid.*, pp. 365~378.

9) *Ibid.*, p. 368.

10) Troeltsch, STCC, pp. 19~20.

새기를 거치면서 사회적, 정치적 및 경제적 세력 사이의 상호 역동 관계를 탐구 하면서 역사 형성에 있어서 종교적 신념의 힘과 동시에 종교적 신념과 조직의 형성에 역사적 힘의 긴밀한 영향을 조명해 볼 수 있었다.¹¹⁾

그러면 트릴취가 제시한 역사 비평 방법은 무엇인가? 그는 이 방법의 세 가지 원칙으로 역사 비평과 관련된 마음의 행태, 역사 연구에 있어서 유비의 중요성 그리고 모든 역사 사건들 사이의 상호 관련성을 들었다.

첫째로 역사 비평의 원리는 전통과 역사해석이 엄격한 비평학에 의해 분류되어야 하고 이것은 하나의 계속되는 작업이라고 할 수 있다.¹²⁾ 따라서 역사의 발전은 단지 가능성을 주장할 수 있을 따름이다. 그것은 개정되고 수정될 수 있으며 하나의 확실성은 사라질 수도 있다.

둘째로 유비의 원리는 과거의 사건들이 우리 자신들이 현재 경험하고 있는 사건들과 유사할 수 있다는 가정에서 있다. 우리가 관찰한 우리 자신의 안팎에서 일어난 유사한 사건들은 우리에게 역사적 비평의 열쇠라고 할 수 있다.¹³⁾ 현재의 사건과 유사한 과거의 사건은 우리의 경험 속에서 유사성을 발견할 수 없는 사건의 기록보다도 더욱 일관성 있는 가능성으로 간주되어야 한다는 것이다. 과거에 일어난 유사한 사건들 사이의 유비적 관찰은 그 사건들마다 가능성을 확대 적용할 수가 있다. 이 점에서 어떤 특정 사건마다 특정한 특권을 부여할 수는 없다.

셋째로 상호 관련성의 원리는 모든 역사적 사건들은 상호 관련 속에 서로 긴밀히 짜여져 있다는 사실이다.¹⁴⁾ 단 하나의 사건이라도 다른 사건들과 관련되어 있으며 역사 속에는 총괄적 계속성이 있다. 따라서 일어난 사건은 긴밀하고 복잡한 인과관계 속에서 발생한 것이라는 점을 고려하지 않으면 안된다. 모든 역사적 사건은 역사 자체 안에 내재하는 조건 아래 적용되어야 한다. 여기에 예외

11) J. Philip Wogaman, *Christian Ethics*, London: SPCK, 1993, p. 178.

12) Troeltsch, *Religion in History*, p. 13. John Macquarrie, *Twentieth-Century Religious Thought*, London: SCM Press, p. 142.

13) Ibid.

14) Ibid., p. 14.

는 없다. 따라서 역사 안에 신의 간섭이 있을 수 없다.¹⁵⁾

트릴취는 역사 해석 방법에 있어서 이들 세 원리가 필요 불가결한 원리들임을 지적한다. 그리고 역사가의 궁극적 문제는 전 역사 배경의 기초와 성격을 이해하고 동시에 그 다양한 형태에 관한 가치 판단에 이르는 시도로부터 일어난다고 본다.¹⁶⁾ 따라서 역사 방법 자체는 비평 원리, 유비 원리 그리고 상호 관련성의 원리를 사용함으로써 돌이킬 수 없는 필연성과 함께 인간 정신 활동의 상호 관계의 그물을 짤 수 있게 된다. 왜냐하면 인간 정신이란 결코 독립되거나 절대적인 것이 아니고 항상 내적 연계 속에 있어서 전체의 배경 속에서 단지 이해될 수 있기 때문이다.¹⁷⁾

트릴취가 이 역사 비평 방법에 의존했을 때 그는 기독교를 상대주의 속에서 이해하고자 한다.¹⁸⁾ 기독교는 종교 및 인간의 일반 역사의 영역에 귀속되어진다. 그것은 자신에 대해 절대성을 주장할 수 없다. 이 점에서 예수 그리스도 자신의 삶과 사역이 돋보인 사건이긴 하지만 다른 역사 사건들의 범주로부터 '절대적'이라거나 '최종적'이라는 차이를 들 수가 없다. 물론 기독교가 절대적이지 아니라고 주장한다고 해서 기독교가 충분하지 않다는 말은 아니다. 전 인류의 종교와 역사 발전 속에 기독교의 진정한 위대함이 명백함도 사실이다.

그렇다면 기독교와 역사 문화와의 관계는 무엇인가? 트릴취는 이 질문을 그의 방대한 책 「기독교 교회의 사회적 가르침」에서 탐구하고 있다. 여기서 그는 단순히 기독교회의 신념이나 조직의 발전사에 관한 문제만이 아니라 자신의 시대의 사회적 윤리와 종교 사회학의 기초를 정초하고자 시도한 것으로 볼 수 있다.¹⁹⁾

이 탐구에서 그가 제시한 원칙²⁰⁾은 첫째로 기독교의 본유적 사회적 신념, 그 구조와 조직을 그의 역사 방법들과 관련하여 탐구하는 것이다. 여기서 그는 기독교

15) Macquarrie, op. cit., p. 143.

16) Troeltsch, *Religion in History*, p. 15.

17) Ibid.

18) Macquarrie, op. cit., p. 143.

19) Wogaman, op. cit., p. 178.

20) Troeltsch, *STCC*, vol. 1, p. 34.

교와 역사적 사회와의 관계를 해명하고자 한다.

둘째로 교회가 사회현상에 실제적 영향이 무엇인지 살피고 다른 한편으로 교회가 이들로부터 받은 영향이 무엇인가라는 문제를 그는 해명하고자 시도하고 있다. 끝으로 이러한 내적 상호 관계와 접촉이 사회 생활의 내적 가치 형성에 어느 정도 그리고 어떻게 작용하고 일차에 이르고 있는지를 탐구하고자 한다. 이리하여 트릴취는 종교의 역사적 해석과 사회학적 해석을 연계시키고 있다. 여기서 우리의 논의는 본 논문의 논제의 제한에 따라 트릴취의 초기 칼비니즘의 이해와 사회 윤리적 관점을 살펴보게 될 것이다.

2. 예정 교리

트릴취에 따르면 예정론은 칼빈사상의 핵심이며 칼빈신관의 독특한 개념이다. 그것은 물론 루터나 바울사상에서도 중심을 차지하지만, 믿음은 인간의 능력으로 되는 것이 아니라는 점과 그것은 절대적인 기적으로서 신에 의해서 주어지는 것이며 동시에 모든 인간적 공로 사상에 있는 인간적 요소와 자연적 인간 행위는 배제되어지고 반면, 신앙에 기초한 은총에 대한 강조가 견지되는 것이다. 예정 교리에서 칼빈은 절대적인 구원 기적과 그것의 초자연적인 성격을 그리고 그것이 순수한 은총의 선물이라는 점을 교리화시키려고 노력했을 뿐만 아니라 그는 신의 인격을 절대적인 주권 의지로 표현하고자 했다. 이것은 구원이 신의 자유의지와 선택에 의해서 인간의 노력 없이도 이루어진다는 점이며 선택받은 사람은 선한 사람에게 좋은 것을 자유롭게 베푸시는 신의 자비의 상징이요, 유기된 사람들은 악을 미워하시는 신의 진노의 상징이다.²¹⁾

루터는 '감추어진' 하나님과 '계시된' 하나님을 구분하고 신약에 계시된 하나님에 의존하지만, 칼빈은 감추어진 하나님을 계속 주장하면서 전체적인 하나님 개념을 변형시켰다.²²⁾ 이렇게 하여 칼빈주의는 신정론으로부터 자유로웠지만, 루

터주의는 무거운 짐을 지게 되었다. 루터주의에서는 칭의의 증거가 그리스도와의 신비스런 연합이지만 칼빈주의에서는 하나님의 선택과 신생에 대한 복종의 의미 곧 신자 안에 있는 능동적인 하나님의 활동으로 이해했다.²³⁾

트릴취는 이러한 신 개념의 결과로 칼빈주의가 실천적이고 윤리적으로 되었다고 지적한다. 루터주의에 있어서 구원과 은총은 순수 교리적으로 객관적이었던 바, 그것은 교회적 제도의 핵심이요, 기독교의 요소가 되었다. 그러나 칼빈주의에 있어서는 이 순수한 교리에 덧붙여 은총과 치리의 표현으로서 그리고 능동적 신 의지의 표현으로서 '도덕법'이 존재하게 되었다. 또한 칼빈주의에 있어서 하나님은 순수 교회적으로만 자신을 드러내는 것이 아니라 그는 의지적 에너지로서 자신의 능동적이고 창조적인 본성을 드러낸다. 교리의 순수성은 루터주의에서와 같이 배타적인 성질—즉 교회 그 자체가 목적—이 아니라, 신앙이 의로운 행위의 전제조건인 것과 마찬가지로 순수 교리는 더 궁극적인 목적을 위한 하나의 전제나 수단이 된다는 점이다.²⁴⁾

칼빈주의는 루터주의보다 훨씬 더 높은 지적 수준을 견지하고 교리체계에 대해서는 덜 강조했다. 칼빈주의에서의 하나님은 인간 이성의 논리적 기준으로는 측정할 수 없다는 의미에서 비합리적이지만, 그럼에도 하나님은 세상에서의 우리의 노력과 하나님의 영광을 위해서 우리를 도와주는 이성을 주셨다는 점을 가르쳤다.²⁵⁾ 또한 트릴취는 "하나님의 주권적 예정의 계시는 의지의 적극적인 계시 신앙과 도덕의 법칙이다"²⁶⁾ 라고 하면서 그 이유를 칼빈주의의 신 개념에서 지배적인 개념은 사랑이 아니라, 권위, 거룩, 주권, 은총이고, 성격은 죄를 용서하시는 하나님의 사랑을 확인하는 수단으로서보다는 하나님의 영광이 실현될 공동체를 창출하는 계시로서 간주하기 때문이라고 한다. 그래서 칼빈주의에서는 구약성경이 더 독자적인 지위를 차지하게 되었으며 루터주의는 성경에 의해 내적으로 체

21) Troeltsch, STCC, vol. 2, p. 582.

22) Ibid., p. 583.

23) Ibid., p. 585.

24) Ibid.

25) Ibid., p. 586.

26) Ibid.

힘된 교리를 다루었지만 칼빈주의는 교리와 교회, 교리와 윤리에 있어서 오직 성경으로 기독교 전체를 새롭게 하려고 했다.²⁷⁾

3. 개인주의(Individualism)

트릴취는 칼빈주의의 두 번째 특징으로 개인주의를 든다. 칼빈주의자들은 단 순하게 교리와 권위에 머무는 신앙이나 모든 성례전적 마술(magic)을 거부했다. 그리고 그는 새로운 삶이 신앙에서부터 나와야 한다는 사실을 가르쳤다. 물론 “하나님의 영광”, 즉 행위적으로 하나님께 영광을 돌리는 것이 종교적인 개인적 인격적 실재의 진정한 시금석이라는 사실을 종교의 핵심으로 간주했다. 따라서 각자는 자신의 행복을 잠시 유보하거나 사랑의 개인적 봉사차원에서 타인에게 양 보하는 것과 더 나아가 세상에 대해서 수동적으로 인내하는 태도에만 만족해선 안 된다. 이와는 대조적으로 삶의 전체적인 의미는 이러한 세상 속으로 들어가는 데 있다고 생각했고, 세상과의 투쟁 속에 있는 개인은 세상 속에서 자신을 상실하지 않으리라는 확신을 가지고 세상의 성화를 위한 사명을 감당하고 있다. 모든 일에 있어서 개인은 선택의 의미를 구현시키는 것이다.²⁸⁾

루터주의의 관심은 공로 사상에 때문지 않은 신앙의 상태를 유지하기 위해 지속적인 노력을 해야하며 신앙과 은총의 상태를 유지하는 것이었다. 그래서 개인의 정서적 삶을 교육시키고 공로가 없는 행복감의 유지에 모든 강조점을 두었고 기독교 윤리는 단순히 은총 상태—그것은 큰 죄에 빠지거나, 자신의 힘을 믿음으로써 상실하게 될 수 있는 것인데—의 보존으로 간주되었다.

그러나 칼빈주의자들은 개인의 은총의 상태를 상실할 수 있다고는 믿지 않는다. 그들은 그들의 소명과 선택이 확실하다고 생각했기에 그는 하나님의 의지에 따라 세상과 사회를 형성시키는 노력에 자유로이 그의 관심을 집중시킨다. 그는 하나님을 상실하지 않으려고 하나님께 의지하는 것이 아니었고 스스로가 하나님

27) Ibid., p. 587.

28) Ibid., p. 588.

의 지속적인 은총에 절대적으로 의존하고 있다는 사실을 믿는다.²⁹⁾

이러한 여러 측면에서 칼빈주의의 개인주의는 활동 지향적이며, 개인은 세상과 사회에 봉사하는 일에 그리고 끊임없는 노동적 삶에 전적으로 헌신하게 된다.³⁰⁾ 이것은 단지 칼빈주의적 개인주의가 보다 확고하게 종교적 형이상학에 기초하고 있다는 사실뿐만 아니라, 더 중요한 것은 루터적 삶의 방식을 특징짓는 것 같은 지속적인 반동으로부터 고통 당하지 않고 루터주의적 관심을 다시금 적용서의 사실로 되돌려 놓는 데 있다. 선택된 개인은 그 자체로서 가치가 있는 것이 아니라 기독교 공동체의 목적을 위해서, 하나님의 사명을 감당한 도구로서 사용되어질 때 그 개인의 가치는 지대하게 되는 것이다.

칼빈의 개인주의는 선택의 확실성, 그리고 그리스도의 주 되심 아래서 개인적 봉사를 드리는 책임성과 의무감에 토대를 둔 개인주의이다. 개인의 가치는 전적으로 자비로운 선택의 은총에 달려 있다. 그것은 하나님을 제외한 그 누구에게도 그 영예를 돌리지 않는 것이다.³¹⁾ 선택의 사실은 은총의 내적인 상태의 외적 표현인 선행에 의해서 입증되어지고, 이러한 생각은 루터에게는 은총의 객관적 수단 에 의존할 수 있었던 개인으로 하여금 그 자신의 독자적인 성취에 자기 시험적 실천을 가하도록 자극했다. 이러한 개념은 개인이 점차 자기 중심으로 되도록 했고 가능한 한 완전을 추구하기 위해 정열을 쏟도록 했다. 어떤 상황에서 이러한 정신은 “철저한 완벽주의”로 접근해 갔고 궁극적으로 선택의 결과가 엄격하게 교회, 성서, 성례전과 결부되었음에도 불구하고 이것은 개인으로 하여금 교회에 비종속적으로 만들었고 선택과 같은 확신은 전적으로 개인을 위한 문제가 되었다.

4. 거룩한 공동체

칼빈주의에 나타나는 사회 이념의 중요성을 강조하는 내용이나 거룩한 공동

29) Ibid., p. 589.

30) Ibid.

31) Ibid., p. 590.

체, 즉 하나님이 거룩하고 세속적인 모든 행위에 있어서 영광을 받는 그리스도 통치의 회복에 대한 사명과 같은 개념은 칼빈의 개인주의와는 대립되는 것처럼 보인다. 그러나 거룩한 공동체의 개념은 루터의 교회 개념처럼 교회와 은총의 개념에서 발전된 것이 아니라, 개인에게 독립을 주는 것처럼 보이는 원리에서, 즉 윤리적 보존의 의무 그리고 추상적인 성서 예찬에서 파생되었다.³²⁾ 칼빈주의에서의 교회는 단순히 구원의 객관적 수단을 제공해주는 구원 기관만이 아니라 동시에 성화의 수단을 제공해 주는 기관이다. 그것은 삶의 전 범위를 기독교적 규정과 목적 아래에 뒹으로써 공동체를 기독교화 하는데 스스로의 영향력을 입증하지 않으면 안된다. 동시에 그 공동체는 삶의 전 영역—교회와 국가, 가정과 사회, 경제적인 삶, 모든 인격적인 관계—에서 성령과 거룩한 말씀에 의해 조정될 수 있다.³³⁾

루터주의에서의 성서의 도덕법은 죄에 대한 확증—의롭게 된 사람들이 아직도 옛 사람을 버리지 못한 경우에만 그의 영혼에 적용시키기 위함—을 위해서 제정된 것으로 간주되었다. 그 반면 도덕의 완성은 율법과는 별도로 신앙 그 자체만으로 이루어진다. 그리스도의 정신으로 해석된 십계명은 기독교 대중의 종교적 권면으로 사용되었다. 그러나 칼빈주의에 있어서 율법은 적극적인 기독교 도덕법으로서 개인적 및 성도의 처리적 표준으로서, 선택과 은총에서 흘러나온 성화를 위해 요구되는 삶의 규칙으로서 그리고 성령의 활동을 통한 그것의 실천 규칙으로 간주되었다. 분파주의적 재세례파 공동체와 마찬가지로 칼빈주의에는 엄격한 성서적, 도덕적 율법주의가 지배적이다. 이러한 율법주의는 자기훈련, 교회치리, 성화를 위한 자아 극복 태도에서 표현되었다.³⁴⁾ 칼빈주의의 분파주의적 요소를 볼 것 같으면 교회 회중(membership)의 이중성을 고발하면서 한편으로는 진정한, 독실한 그리스도인, 다른 한편으로는 단지 명목상의 세속적인 그리스도인이 존재함을 분명히 하고 있다는 사실이다.³⁵⁾ 이러한 칼빈주의의 의도는 성도들을 불순

32) Ibid., p. 591.

33) Ibid.

34) Ibid., p. 595.

35) Ibid., p. 596.

한 무리에서 분리해 내고자 한 것이었다. 이러한 사실은 칼빈주의가 본능적으로 재세례파의 거룩한 공동체의 이상에서 암시된 사상을 논리적으로 발전시켰다고 볼 수 있다.³⁶⁾

그러나 칼빈주의는 내용 면에 있어서는 거룩한 공동체를 다스리는 공동체의 법의 이상에 있어서 재세례파의 분파주의 운동과는 근본적으로 다르다는 점을 트릴라는 지적한다. 칼빈주의는 타락한 인간 본성에 속하는 상대적 자연법적 제도에 참여하는 것을 회피하지 않을 뿐만 아니라 그것의 윤리적 이상을 신약성경에 있는 그리스도의 율법이라든가 산상수훈에 윤리적 이상을 맞추려는 필요성을 느끼지 못한다.³⁷⁾ 더욱이 칼빈은 정치, 군사 문제에 능동적으로 참여했으며, 모든 것이 정직하게 행해지는 것이라면 사적 재산의 소유나 부를 축적하는 노력에 반대하지도 않았다.³⁸⁾

5. 사회·경제윤리

윤리론

처음에 칼빈은 루터의 관점을 견지하면서 신앙의 정신에서부터 윤리적인 원리들을 발전시켰다. 그러나 윤리적 개념은 변형되었고 그것은 신앙적 청의의 단순한 결과가 아닌 그것의 목적이 되었다.³⁹⁾ 기독교 윤리 행위의 표준은 성경이 처음부터 성서의 도덕률 속에서 분명한 표준을 제공하기 때문에 더욱 분명하게 되었다. 루터는 십계명을 도덕적 충동에 관한 신 의지의 표현으로 보았고 그것을 영적 자유의 법칙으로 해석했으나 칼빈은 그것을 모순이 없는 체계상 확고한 근본적 이론으로 보았다.⁴⁰⁾

36) Ibid., p. 597.

37) Ibid., p. 599.

38) Ibid., p. 602.

39) Ibid., p. 603.

40) Ibid.

칼빈주의 윤리의 특징은 루터의 칭의의 은총으로부터 타락할 가능성 대신에 궁극적 견인 또는 은총의 상태를 상실할 불가능성이 도덕적 성취의 영원한 상태를 만들어 낸다. 진보적인 성화의 교리는 선택의 은총의 의미가 점차적으로 의식적으로 된다는 사실과 그것은 더욱더 성숙한 기독교적 경험으로 발전해 가는 사실을 가르친다. 이것은 확실히 하나님나라의 준비와 관련되는 것을 의심하는 루터주의와는 확실한 대조를 이룬다고 트릴취는 보고 있다.⁴¹⁾

또한 칼빈 윤리의 특이성은 보다 '외향적' (external)이라는 것이며 더욱 중요한 것은 그것의 독특한 내용인 바, 미래적 삶을 향한 목적 지향성에 의해서 그리고 신과 피조물 사이의 엄격한 분리에 의해서 생성된 엄격한 금욕주의적인 외관을 취하고 있다. 이러한 금욕주의는 또한 세계 내에서 가장 적극적인 종류의 노동을 포함한다. 본래적으로 금욕주의는 구속적 세계와의 비교에서 세상적인 삶의 가치를 평가절하하는 비판적 원죄 교리를 통해서 기독교와 관련을 맺고 있다. 복음의 관점은 시간적이고 감각적인 것을 초월했으며, 하나님 나라의 세상의 도래를 기대하는 것이다. 금욕주의는 세상이 원죄에 의해 상실되고 하나님 나라가 미래적 삶에 속하는 어떤 것으로 보이게 되었을 때 기독교로 침투하는 길을 발견하게 될 것이다.⁴²⁾

트릴취는 금욕주의에 대한 논의를 통해 그것의 이중성을 설명하고 칼빈적 금욕주의의 특징을 논한다.⁴³⁾ 한 가지는 세상에 대한 형이상학적 경험이고 다른 하나는 감각적인 것의 합리적 훈련이다. 이 두 가지는 결합 또는 분리되어 존재하는 것이 가능하다. 금욕적 세상 부정이 반율법주의로 발전하는 것도 가능했고 금욕적 훈련은 미래적 보상에 그 시각을 고정시킨 엄격한 행복론적 율법주의로 발전할 수도 있었다. 두 가지 금욕주의는 카톨릭시즘 내에서 실천되었고 무엇보다 카톨릭시즘은 세상에서 피할 수 없는 삶의 필요성을 따라 금욕적 도덕성을 위한 여지를 만드는 어려움을 느꼈다. 그래서 카톨릭시즘은 그것의 이중적 도덕 이론

41) Ibid., p.604.

42) Ibid., p.605.

43) Ibid.

에서 문제의 해결을 보았다. 가톨릭 금욕주의는 특히 수도원에서 양성되고, 세상에서의 삶의 보통 조건에 따라서 그리고 그것 위에 존재하는 삶의 한 형태였다.

그러나 프로테스탄트주의는 그러한 이원론을 버리고 세상을 포기하면서 세상을 이기는 정신으로 세상적 삶에 침투하는 의무를 받아들였다. 프로테스탄트의 이상은 이 세상에 대한 승리의식 속에서 세상에 계속 존재하면서, 이 세상적인 것으로부터 영적으로 멀리하는 것이다. 프로테스탄트는 어느 정도 금욕주의를 유지했으나 이 세상적 삶 내에서의 금욕주의 형태로서만의 금욕주의였다.

그리고 이 프로테스탄트 금욕주의는 루터주의와 칼빈주의의 다른 노선을 따라 발전하게 된다. 루터주의는 이 세상을 평가절하했는데 이러한 태도에는 가톨릭에서 주로 지대한 역할을 했던 감각적인 것, 유한한 것에 대한 신비주의적, 신플라톤적 평가절하의 흔적이 남아있다.⁴⁴⁾

그러나 칼빈주의는 세상에 대한 태도가 이와는 다르다. 칼빈주의는 이론적으로는 세상을 부정하고 실제적으로는 세상을 즐기는 것이 불가능하다는 것을 깨달았다. 따라서 칼빈주의는 논리적으로 포괄적으로 모든 세속적 수단을 인정하는, 그러면서도 수단 그 자체는 어떤 가치도 없는 수단으로만 환원시키는 세속적 금욕주의로 발전한다. 세속적인 모든 것을 수단의 수준으로 환원시키는 방법은 본능적 삶의 엄격한 훈련이요, 단순한 본능적 감정의 파괴이고 필요하고 유용한 것에 대한 감각적 삶의 한계와 하나님의 법에 대한 복종으로 거룩한 삶을 유지하기 위하여 자기 통제와 자기 수련을 실천하는 일이다.

그와 같은 칼빈주의의 세속적 금욕주의는 경제적 활동에 관심을 갖게 하고 경건한 사회 조직을 만들려고 했다. 따라서 그것의 목표는 물질적 행복 그것만은 아니었다. 그것의 목적과 주요 이념은 하나님을 영화롭게 하고 거룩한 공동체를 만들고 선택 가운데서 목표로 취해지는 구원을 얻는 것이다. 바로 이 점에서 칼빈주의의 다른 모든 특이성은 부수적인 것으로 보아도 된다. 칼빈주의적 금욕주의는 카톨릭시즘의 교훈적 금욕주의와 유사한 점이 있지만, 이러한 약점들은 은

44) Ibid., p.607.

총과 예정 사상에 의해 보충되며 또 한편으로 선택의 상징으로서 선행에 대한 가르침에 의해서 그것이 율법주의에 대한 경향을 조장하게 되었다고 트뤼취는 본다.⁴⁵⁾

칼빈주의는 세속적 성취와 세속적 영광에 관한 한 어떠한 긍정적 가치를 부여하는 일을 삼간다. 모든 것은 그리스도의 주 되심을 세우는 수단으로서만 간주된다. 그리스도의 통치에 의해서 지배되지 않는 문명의 빛에서 간주되는 보편적 은총(Gratia universals)은 유기된 자들 또는 회개하지 않은 자들에게만 타당한 것이다.⁴⁶⁾ 그러나 반대로 선택된 자들과 회개한 자들은 종교적인 목적으로만 그들의 소유물을 사용한다. 그들은 쾌락을 매우 제한된 방식으로만, 하나의 필요하고 유용한 휴식의 의미로만 허용했다.

트뤼취에 의하면 세속적 금욕주의는 칼빈주의 정신의 본질의 하나이다. 그것은 오늘 우리에게 잘 알려진 대로 세속적 형태로 하늘 나라의 보상을 위해 세속에서 노력하는 경건하고 공리적인 그러면서도 정열적이고 방법론적인(methodical) 합목적적 휴머니즘이다. 칼빈 자신의 태도와 그의 편지에 쓴 목회적 권면은 이런 종류의 금욕적이고 공리주의적 윤리의 좋은 예들이라고 할 수 있다. 물론 칼빈 자신의 경우에 있어서 생활방식은 순수한 종교적 위엄과 경외에 의해서 그리고 위대한 궁극적 목적(the ultimate End)의식을 갖고 철저히 사는 것이었다.⁴⁷⁾

칼빈주의는 의식적이고, 체계적으로 거룩한 공동체의 창조를 목표로 한다. 그것은 개인의 행위와 공동체의 행위를 의식적이고 체계적인 형태로 대등시(coordinate)한다. 그리고 전체로서의 교회는 세속적 공동체의 정치 경제적 도움 없이는 충분히 성립될 수 없기 때문에 모든 소명(직업)은 거룩한 공동체의 목표를 달성하기 위해 수단으로 정리되고 정화되어진다.⁴⁸⁾ 그래서 칼빈주의의 이상은

45) Ibid. p. 608.

46) Ibid.

47) Ibid.

48) Ibid. p. 611.

신의 섭리의 지시대로 정적인 직업체제에 더 이상 순응하는 것이 아니라 거룩한 공동체의 목적을 실현하려는 방법으로써 직업적 노동을 자유로이 사용하는 것이다. 다양한 세속적 직업은 형제가 실현되고 신앙이 보존되는 현존하는 틀을 구성해줄 뿐만 아니라 그것의 사려 깊은 현명한 사용에 의해서 사람이 가능하게 되고 신앙이 현실적으로 되면서 자유롭게 취급될 수 있는 수단이 된다.⁴⁹⁾

따라서 소명의 수행과 관련하여 게으른 습관은 가장 해로운 악이다. 뚜렷한 목적이 없고 아무런 물질적 이윤을 창조하지 못하는 직업에 종사하는 일과 시간과 정력의 어리석은 낭비요 물질적 이윤을 산출할 기회를 백분 활용치 못하는 것은 하나님에 대한 무관심으로 간주한다. 또한 게으름은 금욕적 훈련의 관점에서 볼 때 영혼에 해가 되고 사회 공리적 관점에서 볼 때 공동체에 해가 된다.⁵⁰⁾

사회경제론

트뤼취는 국가와 법제도에 있어서도 칼빈은 절대적 자연법과 상대적 자연법의 차이를 루터보다는 덜 강조했다고 본다. 따라서 십계명과 자연법을 신적 도덕률의 영원히 불변하는 규칙으로 묘사하고 특히 국가를 타락된 국가에 대한 단순한 해독제나 악에 보응하는 별로서만 보지 않고 언제나 하나님 스스로 임명하신 선하고 거룩한 제도로서 간주한다. 칼빈은 타락 이전과 타락 이후의 국가로 대비하는 것보다는 처음부터 사회 평화와 조화를 보호할 목적으로 세워진 신적 제도를 강조한다.⁵¹⁾ 칼빈은 국가와 법제도는 두 가지 목적으로 세워진 것으로 보는데, 먼저는 참된 종교를 유지하기 위한 종교적 목적이요, 둘째는 평화, 질서, 번영을 보장하는 사회 공리적 목적이다.⁵²⁾ 그러나 칼빈은 국가가 국가를 구성하는 개인들에 기초해서 사회를 합리적으로 형성시킨다는 그 어떠한 생각에도 반대했다. 그럼에도 불구하고 칼빈의 국가 경제 개념이 담긴 지적 분위기는 외관상 루터적

49) Ibid.

50) Ibid. p. 612.

51) Ibid. p. 614.

52) Ibid. p. 615.

비판주의에는 잘 나타나지 않는 논리적 합목적적 정신에 물들어 있음이 사실이다.⁵³⁾

트윌취는 칼빈주의의 사회론의 이념적 근거를 “그리스도의 몸”(Corpus Christianum) 개념에서 찾았다. 칼빈주의에서 “그리스도의 몸”의 개념은 기독교와 자연법의 관점에서 볼 때, 이성과 성서에서 자신의 의무를 분별하는 정부의 연합으로 간주되며, 그리고 사회를 기독교화하기 위해서 신적 정의의 법을 운영하면서 하나님의 말씀에 공동으로 복종하는 정신 가운데서 국가와 함께 일하는 능동적이고 독립적인 교회를 말한다.⁵⁴⁾ 그것은 세속적이고 거룩한 것에서 공동의 이상에 의해 영감된 전체로서 사회와 삶의 일치된 체계인 바, 포괄적인 사회적 근본이론을 내포하고 있다.

종교 사상의 지적 체계의 영향하에 칼빈주의는 루터 사상과는 다른 인격(personality)개념을 창출했다. 칼빈주의자는 자신의 내면에서 “선택의 은총”을 느끼는데, 이러한 생각이 그의 정신에 미치는 영향이 루터주의자들과는 다르다. 그들의 주요 감정은 하나님께 자기 복종적으로 사랑하고 이웃에게 자기 헌신적으로 사랑하는 것이다. 그러나 칼빈주의자들은 세상에 대한 신적 의무의 차원 높은 의식을 가지고서 하나의 귀중한 인격으로서의 자신의 가치를 깊이 인식하고 있다.⁵⁵⁾ 그리고 이 인격개념이 근대 개인주의적 민주적 개념과 혼동되어서는 안된다고 한다. 예정 교리가 의미하는 것은 최고, 최상의 영혼을 소유한 소수가 죄인 상태에 있는 다수의 인간들을 다스릴 소명을 받았다는 것이다.⁵⁶⁾ 아울러서 개인의 인격과 함께 칼빈주의의 두드러진 특징이 ‘친교’(fellowship)의 개념이다.⁵⁷⁾ 친교는 루터의 개념에서와 같이 단순히 육체적인 삶의 조건이나, 현존하는 자연법제도 혹은 보이는 교리의 보이지 않는 결과에서 생기는 것이 아니라, 그것은 하나님의 예정 의지 그 자체에서 훨씬 기인된다는 것이다. 친교는 칭의의 행복을 일구어내

53) Ibid.

54) Ibid., p.617

55) Ibid.

56) Ibid. p.618.

57) Ibid.

는 방법이 아니라 그 자체가 모든 종교적 새로움의 에너지가 흘러들어가는 할 칭의와 성화의 목적인 셈이다. 선택을 담당하는 과정에서 특별히 선택받은 자는 고립성에도 불구하고 예정 교리는 그들이 친교에 함으로써 그들을 고양 내지는 연단 시키고 교육시킨다. 이러한 친교는 이스라엘의 경우와 같이 민족 공동체로서 정의된다. 하나님은 각 민족과 언약을 맺으시고 성실하심에 대한 보답으로 충성을 요구한다. 하나님은 민족을 충성과 별로써 교훈하고, 인간이 하나님의 의지를 알도록 교육한다.

그러나 특별한 국가와 교회들은 자기 자신들 사이에서 긴밀히 연합되어서 서로에게 강한 영향을 미친다. 기독교 국가의 연합 속에서 신적 국가의 이상—이것은 성서적 의미로 볼 때 하나님의 뜻인데—을 실현하리라는 것이다.⁵⁸⁾

그런 점에서 친교는 하나의 객관적인 신적 관심과 목적의 관계에서의 공통된 연합(union)이다. 이러한 목적에 있어서 특정 개인은 최상의 자유로운 인격적 에너지를 헌신해야 하고 전체는 모든 개인주의를 초월하는 어떤 것을 통해서 서로에게 가장 밀접하게 관계된다. 트윌취는 이 친교의 개념이 칼빈에게 있어서의 기독교 사회론의 이념이라고 한다.⁵⁹⁾

칼빈주의의 사회론은 평등과 불평등의 문제에 있어서 평등과 불평등은 그 자체로서는 아무런 의미가 없을 뿐만 아니라 진정한 가치는 인간 상호간의 다양한 관계에 있다는 진술에 토대를 둔 단호한 입장을 취한다.⁶⁰⁾ 하나님의 존전에서 모든 인간이 평등하다. 왜냐하면 모든 인간은 하나님 앞에서 죄인이고 모든 사람은 그의 발 앞에 복종해야 하기 때문이다. 다른 한편, 각자 서로의 관계에 있어서는 불평등하다. 왜냐하면 신적인 세상 통치는 어떤 사람은 봉사하고 어떤 사람은 다스릴 것—이것은 인간적 삶의 본질적 부분으로서 그리고 타락한 결과로서는 아닌데—을 규정하고 있기 때문이다.⁶¹⁾

58) Ibid., p.620.

59) Ibid., p.620

60) Ibid.

61) Ibid.

칼빈주의의 전체적인 사회 이상은 모든 사람은 신의 섭리에 의해서 불평등하며 존재하는 유일한 평등은 자신의 힘만으로는 어떤 선한 것도 할 수 없으며 신의 의지에 대해서 무제한적 복종을 할 의무가 있다는 점에서의 평등이다. 이 사회 이론이 본질적으로 보수적이고 권위적인 면이 있지만, 다른 한편으로는 하나님 앞에서의 평등이란 개인을 세상의 비참함으로부터 영적으로 초월하게 만드는 단순한 위로의 평등이 아니라, 생동력 있는 교회 친교 정신과 칼빈적 개인주의와 결합되어 실제적인 삶의 상황에 큰 영향력을 미쳤다는 것이다.⁶²⁾

실제로 도덕적인 재판은 최고의 지위에 있는 자들에게도 적용되었고, 하나님 앞에서 모든 이가 평등하다는 사실과 그리고 공동체에 대한 그들의 의무를 주지시켰다.⁶³⁾ 그리고 목사들(ministers)은 지위를 권위적으로 행사하는 것을 피했고 주례 회동에서는 매번 다른 의장을 선임했으며 성직자와 평신도 사이의 차별을 없애기 위해 평신도와의 성서에 대한 진리 토론회를 개최하기도 했다.

트릴취는 칼빈주의의 사회론에 대해서 그것은 단지 위대한 기독교 사회이론의 한 형태일 뿐만 아니라 그것은 일반적으로 하나의 위대한 형태의 사회사상이라는 점을 강조한다. 실제로 칼빈주의는 그것의 가부장적 권위주의에도 불구하고 친교 의식과 개인주의, 권위와 지위, 강제와 자발, 냉철함과 정열, 민주주의와 귀족주의의 균형을 통해서 교회영역 내에서 뿐만 아니라 기독교 사회 전체 영역에 있어서 지대한 영향을 미쳤던 것이다.

트릴취는 칼빈주의를 가리켜 '기독교 사회주의' 또는 '교회적 사회주의'라 부르면서 칼빈주의의 본질은 종교에 기초한 친교 의식의 관점에서 주요한 교회 이념과 소종파 이념의 결합에 있다고 말한다. 이것은 결과적으로 다른 종교개혁 사상가들은 전적으로 교회에만 관심을 기울였고 윤리나 사회이론의 중요성을 깨닫지 못했으므로 가톨릭의 반종교개혁에서 개신교를 구한 것은 전적으로 칼빈주의의 사회이론에 그 공을 돌려야 된다는 것이 트릴취의 견해이다.

62) Ibid.

63) Ibid.

앞에서 논의한 대로 칼비니즘은 기독교적 사회주의(Christian Socialism)이라고 할 수 있을 것이다. 왜냐하면 칼비니즘은 국가, 사회, 가정, 경제 영역 그리고 공적 및 사적인 전 생활에 걸쳐서 기독교적 표준에 따라 그것들을 협동적 방식(corporate)으로 조성시켜 놓았기 때문이다. 칼빈주의는 공동체의 각 구성원이 그 공동체가 소유하고 있는 물질적 및 정신적 자기 몫을 받을 수 있도록 깊이 관심한다. 그와 동시에 다른 한편으로 칼빈주의는 작은 공동체로부터 전 공동체를 그리스도의 충성된 주권의 진정한 모습들로 만들고자 시도했다.⁶⁴⁾

다른 한편, 출발에서부터 칼빈주의의 경제 윤리의 주요 특징은 루터주의와 일치하고 있다. 칼빈주의는 루터주의와 같이 노동과 반말몬 정신을 옹호하였다. 그러나 칼빈주의는 루터주의를 일으킨 것과는 전혀 다른 정신을 초기 형태에서나 현재 형태에서 발전시켰다. 그 결정적인 전환점은 칼빈이 이 반말몬 기독교 정신은 화폐 경제와 무역과 공업에 기초한 사회의 영역 내에서 표현될 수 있고 그 존재를 유지할 수 있다고 확신했다는 것이다.

칼빈 자신이 공업 생산 문제를 크게 다루어야 했고, 또한 그는 상업과 농업에서 얻어지는 큰 이익을 정당화시켜야 했다. 왜냐하면 그것들이 단순히 신중함과 근면의 대가들이었기 때문이다. 물론 그는 기독교의 입장에서, 예를 들어 도박 같은 정당하지 못한 사업이나 이익은 폐기하도록 촉구했던 것도 사실이다. 그러나 일반적으로 칼빈은 활동과 진보의 편에서 있었다.⁶⁵⁾

칼빈이 자본주의를 받아들일만한 것으로 보았던 것은 제네바 시의 경제 활동의 여건과 무관치 않다고 트릴취는 본다. 즉 그것은 그 시의 현존하는 조건에 적합한 하나의 소명이었으며, 또 그것은 충성, 진지함, 정직, 검약, 이웃에 대한 관심 등과 결합될 수 있는 것이라는 점이다. 자본주의가 가톨릭이나 루터파 윤리에서는 배척을 받았지만 칼빈주의 윤리 속에 잠입해 들어올 수 있었던 것은 이와

64) Ibid., p. 622.

65) Ibid., p. 642.

같이 작은 규모인 제네바의 경제 조건 때문이었다. 그는 경제적 진보와 도덕적 향상 사이에는 연관이 있다고 느꼈다.

이리하여 제네바의 경제적 실천은 조심과 어떤 한계 내에서였지만 자본주의가 전세계의 칼빈주의 윤리 속으로 들어가게 되는 출발점이 되었다. 그리하여 자본주의 정신이라는 대단히 힘있고 영향력 있는 흐름이 일어났다.

여기서 트뤼취는 특히 베버(M.Weber)와 함께 윤리적 '정신'(spirit)과 사회 경제적 '기질' 사이의 문제에 있어 이것이 인간의 마음애다가 그 제도의 겉옷을 걸게 하고 또한 확고한 신념으로서 인간의 마음에 강력히 뿌리내리도록 해 나올 수 있었다는 점에 주목한다.⁶⁶⁾ 자본주의 제도에 대한 칼빈주의적 동화(assimilation), 선택된 확인의 지표로서 노동의 성실성과 엄격성 그리고 소명에 의한 개신교 윤리가 각자의 직업에 있어서 철저한 장인 의식을 낳고 그것은 그 자체뿐만으로서가 아니라 하나님에 의해서 주어졌다는 직업 의식을 낳게 된다. 그리고 그 직업 속에서 이익은 하나님으로부터 인정받은 징표로 간주하게 된다. 이와 같은 트뤼취의 칼비니즘적 사회 경제 윤리의 주장은 베버의 칼비니즘의 자본주의의 기원에 관한 주장과 매우 유사한 입장을 보이고 있다.

Ⅲ. 베버의 칼빈주의와 사회 윤리

1. 사회 행위와 이해의 방법

베버 사회학의 기본 주제는 합리화와 주술로부터의 해방이라고 할 수 있다.⁶⁷⁾

66) Ibid., p. 645. 여기서 트뤼취는 베버와 함께 사회학자 W. 쾰바르트를 언급하고 있다. 베르너 쾰바르트(Werner Sombart, 1863~1941)는 베버와 함께 「사회과학 및 사회정책 잡지」(Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik)를 편집했다. 그는 사회과학과 경제학이 가치중립성 및 과학성의 확립에 있다고 보면서 베버와 입장을 같이했다. 저서에 「근대 자본주의」(Der moderne Kapitalismus) 전 3권 등 다수가 있다.

A. Kuper and J. Kuper, ed. *The Social Science Encyclopedia*, London: Routledge & Kegan Paul, 1985, pp. 811~812. 「동아원색세계백과사전」, 동아출판사, 1989, 25권, p. 285.

67) 이종수 편, 막스 베버의 학문과 사상, 서울: 한길사, 1981, p. 297.

그는 서구 문명의 지배적인 경향으로서의 생활의 점진적 합리화가 그의 사회학 관심의 기본 주제였다. 그는 「직업으로서의 학문」에서 지성화(intellectualization)란 개념과 결부시켜 '합리화'란 개념이 무엇을 뜻하는지 설명하고 있다.

지성화와 합리화가 더해 간다는 것이란 인간이 사는 조건에 대한 지식이 늘고, 그것에 대한 일반적 지식을 갖게 된다는 것을 의미하는 것은 아니다. 그것은 그와 다른 어떤 것을 의미한다. 즉 인간이 원하기만 하면 어느 때라도 그것을 배울 수 있다는 지식이나 신념을 의미한다. 따라서 그것은 주로 신비스럽고 계산할 수 없는 세력이 작용하고 있지 않다는 것을 뜻하며, 인간은 원칙적으로 계산에 의해 모든 것을 지배할 수 있다는 것을 뜻한다.⁶⁸⁾

사회 행위에 대한 그의 방법론적인 반성은 분명히 계몽주의 철학에 힘입고 있으며, 그 출발점 및 분석의 궁극적 단위는 개별적인 인간이다. 그는 사회학적 방법 속에 '이해의 문제'를 도입시켰고, 이 이해라는 개념을 변형시켜, 합리적 및 실증주의적인 태도를 취했다. 그래서 그는 사회과학에 대하여 사실-논증적인 방법(matter-of fact approach)을 부여하려고 했다. 그의 방법론에 대한 논의의 중심 개념인 '이념형'은 현실의 일부 요소들을 논리적으로 정확한 개념에 의해 구성하는 것을 의미한다. 그리고 '이념'이란 용어는 어떤 가치 평가와는 전혀 관계가 없다. 즉 이념형의 기반은 가치 '판단'(werturteil)이 아니라 가치 '관계'(wertbeziehung)이다.

여기서 베버는 탐구자의 가치 관련적 문제 선택과 가치 중립적 사회 탐구 방법을 강조하였다.⁶⁹⁾ 자연과학과 사회과학의 차이는 탐구자의 인지적 의도에 있어서의 차이에서 오는 것이지만 인간행위라는 주제에 대하여는 과학적인 일반화 방법

68) 이종수 편, Ibid., pp. 297~298에서 재인용.

69) Lewis A. Coser, *Masters of Sociological Thought*, 신용하, 박명규 역, 「사회사상사」, 서울: 일지사, 1984, pp. 327~329.

을 적용할 수 없다는 데서 나타나는 것은 아니다. 두 과학을 구분하는 것은 탐구의 방법에 있어서 본래적인 차이가 아니라 과학자의 관심과 목적에 있어서의 차이라고 할 수 있다. 자연과학자는 주로 추상적 법칙에 의해 공식화 될 수 있는 자연적 사건들의 여러 측면에 관심을 갖는 반면에 사회과학자는 인간 행위에 대해서 이 법칙적인 추상적 일반화를 추구할 수도 있고 인간 행위자들의 특별한 특질이나 그들이 자기 행위에 부여하는 의미에 관심을 가질 수도 있다.

어떠한 과학적 방법도 무한히 다양한 경험적 실체로부터 선택을 해야 한다. 학자가 어떠한 특별한 문제에 관심을 가지는가, 그리고 어느 정도 설명의 수준을 택할 것인가 하는 것은 탐구자의 가치와 흥미에 달려 있다고 베버는 주장한다. 그런 점에서 문제의 선택은 언제나 '가치관계'적이다. 따라서 무엇이 알려질 가치가 있는 것인가 하는 것은 탐구하는 학자의 시각에 달려 있다고 할 수 있다. 자연과학자와 사회과학자 사이에 넘을 수 없는 차이가 있는 것이 아니라 인지하려는 의도와 설명하려는 계획에 있어서 차이를 지닌다고 볼 수 있다.

자연 세계에 대한 우리의 지식은 언제나 외부로부터 온다. 우리는 단지 사건들의 외적 과정을 관찰하고 사물의 규칙성을 서술할 뿐이다. 그러나 인간 행위에 있어서는 사건들의 계속적인 반복에 대한 서술 이상의 것을 할 수 있는데 그것은 우리가 인간의 행위와 말을 해석함으로써 그 동기를 찾을 수 있다는 사실이다. 베버는 이 점에서 사회적 사실은 결국 "이해되어지는 사실이다"고 한다.⁷⁰⁾

베버에 따르면 우리는 행위자들이 자신의 행위와 남의 행위에 부여하는 주관적인 의미를 깊이 관찰함으로써 인간 행위를 '이해'(verstehen)할 수 있다. 베버는 이런 "사회적 행위의 원인과 그 과정 그리고 그 결과를 설명하기 위하여 사회적 행위를 해석적으로 이해하는 것을 추구하는 것"이 사회학이라고 정의한다.⁷¹⁾ 사회학에 있어서 '해석적 이해'와 '인과적 분석'은 서로 대립되는 것이 아니라 긴밀한 관계에 놓여 있다. 의미에 대한 즉각적인 직관이 타당한 지식이 되기 위해서는 반드시 인과 분석을 목표로 한 이론적 구조 속에서 결합될 수 있어야 하기

70) Ibid.

71) Weber, *Basic Conceptions in Sociology*, New York : The Citadel Press, 1964, p. 29.

때문이다.

이와 같이 베버는 지적 전통의 양대 산맥을 대표하는 두 가지 관점 즉 자연과학의 실증주의(positivism)와 독일의 관념론 및 역사주의(idealism and historicism)의 간격을 좁혀보려고 시도했다.⁷²⁾

2. 종교적 행위의 합리화

서양 문명의 큰 조류로서 생활의 합리화의 진행은 베버 사회학의 통합 테마이다. 즉 모든 상황 영역에서 감정, 전통, 주먹구구식이 사라지고 명확하고 추상적이며 지적으로 계산 가능한 법규와 절차가 점진적으로 대체되어 가는 과정을 합리화(rationalism)로 파악했다.

모든 종교적 세계관은 불합리적(irrational)인 것이며 보다 정확히 표현하면 비합리적(non-rational)인 것인데 이런 동인의 영향을 받은 행동은 베버가 말한 가치 합리적(wertrationalitat) 사회 행위의 양식을 따르게 된다. 그리고 이들이 신앙하는 가치와 규범은 예언자와 사제, 선각자와 현인들의 정열, 비전, 영감에서 창출된 것들이다. 이것은 칼빈주의 프로테스탄트에서 그러하였고 가톨릭, 유대교, 힌두교, 불교, 이슬람교도 마찬가지였다고 한다.

베버가 말하는 합리화의 과정은 첫째, 합리화는 이념의 지적 설명, 내용 그리고 조직화라고 할 수 있으며 둘째, 합리화는 규범적인 통제 또는 제재를 포함한다. 셋째, 합리화는 동기적 개입(motivational commitment)을 포함하고 있다고 파슨스(Talcott Parsons)는 말하고 있다.⁷³⁾

이런 합리화의 과정이 모든 종교적 세계관 속에서 초월적 비전에 의해 고취된 비합리적인 세계관이 목적-경험적인 의미에서—을 성취하기 위한 수단의 계속적

72) Ibid., p. 130. 테니스 H. 룬은 막스 베버 사회학의 기본 성격을 논하는 가운데 그의 사상적 위치를 이렇게 논평하고 있다. Max Weber : *The Theory of Social and Economic Organization*, New York : The Free Press, 1947, p. 8.73) Max Weber, *Religions Soziologie, Wirtschaft und Gesellschaft*, trans by Talcott Parsons, (Boston ; Beacon Press, 1964), pp. xxxii-xxxiii, introduction.

인 보완을 강조하면서 합리화를 충동질하게 되었다.

그래서 종교개혁, 특히 칼비니즘은 뿌리 깊은 지역적, 제도적, 지적 장벽을 이미 허물어뜨린 세계 속에서 구약 전통이 부합한 것이었다. 히브리 예언자들의 구약세계에 담긴 도덕상과 정의에 대한 갈망이 루터, 쾰링거, 칼빈에 의해 다시 불타게 되고 프로테스탄트로 하여금 신비적 은둔이나 의식, 학적 체계화, 바울적 예언 또는 굳어진 사회 질서 속에서의 자선 사업 같은 형태의 종교적 활동을 찾아 나설 것이 아니라 자신의 측면에서 세계를 개조하도록 유도했다. 종교개혁은 하나의 혁명이었으며 본래는 인간이 신에 대하여 그리고 자신에 대하여 갖는 관계를 재정립하는 것이었는데, 이것이 확대되어 인간과 정치적 지배자 또는 인간과 사회의 관계 정립으로까지 발전하여 결국에는 민족 혁명이 되고 사회 혁명이 되어버렸다.

베버는 세계 종교 중에서도 동방의 종교에 비해서 유대 및 기독교의 독특성을 선명하게 부각시키고 있다. 동방종교의 가치관이 일상 생활과 너무 밀착되어 있음에 비해서 기독교는 고도로 조직된 교회와 수도원 기구를 갖고 있어서 속세를 향해 독자적 영향력을 통해 신성과 속세간의 긴장을 극복하려고 시도하는 예언적 전통이었다. 이 점에서 열정적이고 전통적인 유대주의보다는 개혁적인 유대주의와 퓨리티니즘간의 내적 유대성과 함께 실제적 유사점(kinship)을 드러내었고⁷⁴⁾ 그들의 '가치관 전환'이 사회변동의 해석에 결정적 역할을 할 수 있다고 보았다.

3. 칼빈주의와 자본주의 사회

베버는 「프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신」에서 프로테스탄트의 특이하고 구체적인 형태의 합리적 사고가 어디에서 태어난 지적 산물이며, 천직과 노동이란 관념은 어디에서 도래한 것인지를 추구하고 있다. 동시에 그는 종교적 가치관과 경제적 태도 사이의 연관성을 조명하고 대전환의 결정인자로서 일방적인 유물

사관에 대신해서 문화와 역사에 대한 역사 또 다른 변수로서 사회 변동의 해석에 있어서 '가치 전환'이 결정적 역할을 할 수 있음을 보이고 있다.

천직의 개념은 종교개혁 당시에야 비로소 나타난 것임을 베버는 보여준다. 중세 가톨릭이나 혹은 교대에 있어서 그러한 개념이 존재하지 않았다. 이 천직의 개념을 더욱 세련시킨 것은 프로테스탄트 중에서도 후기파인 "금욕적 프로테스탄트"라고 칭하고 있다. 그는 독일어의 직업(Beruf)이 영어로는 그 뜻이 더욱 명확하게 소명(calling)으로 해석된 이 종교적 개념이 하나님에 의해 부과된 일로서 그것은 독일 정신의 산물도 아니고 순전히 성서적 전통에서 온 말로 그것도 원문에 의해서가 아니라 번역자의 정신을 통해서 온 것이라고 말하고 있다.⁷⁵⁾

이와 같이 천직사상은 금욕적인 프로테스탄트인 칼빈주의(Calvinism), 감리교(Methodism), 경건주의(Pietism) 그리고 침례교(Baptist)를 들고 그 가운데에서도 칼빈주의(Calvinism)에 집약되어 있다고 보았다. 그는 칼빈 교리 자체뿐만 아니라 16, 17세기에 걸친 칼빈주의자의 가르침 속에 구현되어 있는 요소들을 집약적으로 분석하고 있다. 그는 칼빈주의에서 가장 중요한 세 가지 주된 교리를 파악했다.⁷⁶⁾ 첫째, 우주가 창조된 것은 신의 영광을 드높이기 위한 것이며 신의 목적에 관련되는 한에 있어서만 비로소 그것의 의미를 지닌다는 교의이다. "신이 인간을 위해서 존재하는 것이 아니라 인간이 신의 목적을 위해 존재한다"는 것이다. 둘째, 전능하신 신의 의도는 인간이 이해할 수 없는 것이라는 원리가 있다. 인간은 신이 그에게 밝히고자 하는 신성한 진리의 단편들밖에는 알 수가 없다는 것이다. 셋째, 예정설을 믿는다. 즉 단지 소수의 인간이 영원한 은총을 입도록 선택되어져 있다는 것이다.

어떻게 하면 자신이 구원에 확실히 유효한 신앙을 갖고 있음을 입증할 것인가? 그리하여 베버가 생각하는 칼빈주의자의 모습은 그의 선택과 구원의 확신에 대한 근심으로 고통하는 인간의 모습으로 드러나고 있다.⁷⁷⁾ 그는 멸망당할 사람

75) Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, trans by Talcott Parsons, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (New York : Charles Scribner's Sons, 1958), p. 79.

76) 이종수 편, op. cit., pp. 218~219.

74) Ibid., pp. 259~261.

과 구원받을 사람들을 구분할 수 없다. 그리고 그는 자신의 구원을 확신할 어떠한 방식에도 의존할 수 없다. 여기서 칼빈주의자들은 구원을 성취할 수 없을지라도 그들은 하나님의 영광을 드러낼 수 있는 한도 내에서 그들 자신이 직업 속에서 자신도 선택받은 사람임을 확신할 수 있다.

베버는 여기서 칼빈주의가 내적 은총에 대한 외적인 징표를 구하게 되는데, 이들 징표들은 구원의 보상으로서보다는 그들이 구원받은 사람들 중에 있다는 점을 자신에게 확신시키는 데 도움이 될 수 있다고 본다. 이리하여 칼빈주의는 종교적 신념을 이 세상 안으로 가져왔는데 헌신적이고 종교적인 사람들이 그들의 헌신을 시험하기 위하여 수도원 생활로 되돌아갈 필요가 더 이상 없게 되었다. 오히려 그들은 노동에서 그리고 일상적 생활 속에서 그것을 확인할 수 있다. 이 같은 자신의 선택에 대한 확인 방법은 칼빈주의자로 하여금 행동지향주의로 나아가게 한 바, 루터의 소명 사상과 결합하여 선행과 실천적 금욕주의의 생활을 통해서 구원의 확신을 적극적으로 실행해 나가고자 시도했다.

따라서 칼빈주의자에게는 물질 세계에서 노동은 윤리적으로 가장 높이 평가된다. 재산을 가지고 있다고 해서 자기의 천직에 헌신적으로 노동할 신성한 의무가 면제되는 것은 아니다. 청교도의 천직 개념은 루터교와는 달리, 개인이 신의 도구로서 성실하게 자기의 천직을 수행할 의무를 좀 더 강조한다. 이러한 특징들은 칼빈에 의해 주장된 예정 조화설의 '논리적' 귀결이 아니라 '심리학적' 귀결이라고 하는 점이 베버의 분석에 있어서 극히 중요하다. 칼빈 이후의 청교도 교의의 발전은 신앙자들이 겪는 격심한 고립감과 그로부터 유래하는 근심에서 기원한 것이었다. 즉 선택받은 자와 그렇지 못한 자간에 외형적 차이가 없다. 따라서 선택의 확실성에 대한 의구심이 '열심히 세속적 활동을 하는 것'으로 또 그것이 자기 확신의 수단이고 선택의 '표시'로 간주되었다.

베버는 자본주의 정신의 기원을 칼비니즘에서 발전되어진 종교 윤리 속에서 찾고 있다. 근대 자본주의 정신 및 더 나아가서 근대 문화의 공통적인 특징인 천

직의 관념에 토대한 합리적인 생활 방식은 기독교 금욕주의 정신으로부터 탄생하였다.

사실 이 윤리의 최고선(the summum bonum)은 더욱 많은 돈을 내는 것이고 모든 임의적인 생활의 향락을 엄격히 피하고 어떤 행복의 혼합의 완전한 결핍 이상이며 쾌락이라 말할 수 없다.⁷⁷⁾

노동은 그 자체가 절대적인 목적인 것처럼 또는 소명인 것처럼 수행되어야만 한다. 그러나 이런 태도가 자연발생적인 것은 아니다. 또한 저임금이나 고임금으로 촉발될 수 없으며 장기간에 걸친 끈기 있는 교육 과정의 결과로서만이 생길 수 있는 것이다. 오늘날은 자본주의가 일단 확고한 기반 위에서 있기 때문에 어느 산업 국가에서나 필요한 노동력을 쉽게 충전할 수가 있다. 전통주의자와는 달리 기업가나 관리자 또는 임금 노동자로서의 근대 자본주의에 참여한 사람은 합리적, 경제적 정신의 소유자였다. 이 합리적, 경제적 정신의 소유자는 엄격한 노동, 보다 많은 생산성과 사업을 더욱 효율적으로 달성하고 수단의 개발, 개인적 소비의 절약, 경제 생활에서 집단적인 책임이 아닌 개인적 책임을 윤리로 삼는 사람이다.

하나의 윤리적 확신으로서 자본주의 정신의 한 근원을 이룬 것으로서 베버에게 일차적 관심의 대상이 된 것은 칼빈주의 자체의 기원이나 교리가 아니었고 금욕적 프로테스탄티즘에 특유한 믿음과 윤리에 근거한 심리적 동기였다. 베버가 구성했던 프로테스탄티즘의 윤리라는 이념형은 예정 교리가 낳은 문화적 역사적 결과라는 점에서 지닌 의미에 근거를 두고 있다. 베버에 의하면 확정된 작업에 금욕적으로 충실하라는 것에 대한 강조는 근대의 전문화 된 노동 분업을 윤리적으로 정당화시켜주는 역할을 하였다. 즉 근대 자본주의 정신을 이루는 근본적인 요소의 하나는 직업(소명)관념을 기초로 한 합리적인 행동인 바, 그것은 기독교

77) Ray P. Cuzzort and Edith W. King, *20th Century Social Thought*, 한승홍 역, 「20세기 사회 사상」, 서울: 나눔사, 1991, p.120.

78) Weber, op. cit., p.53.

의 금욕주의 정신에서 탄생하였다.

근대 자본주의는 모험적 자본주의(adventurer capitalism)와는 달리 도덕과는 무관한 개인적인 이득 추구에 기초하고 있는 것이 아니라, 의무로서의 일에 대한 엄격한 책임에 기초를 둔 것이다. 베버가 파악했던 근대 자본주의 정신의 주된 양태들은 다음과 같다.

모든 자연스런 향락을 엄격하게 억제하면서 더욱더 많은 돈을 취득하려고 하는 것은 그 자체가 순수한 목적으로 생각되어진다. 따라서 특정 개인의 행복이나 효용에 비해볼 때 이것은 매우 초월적이며 전적으로 비합리적인 듯이 보인다. 인간이 자기 삶의 목적으로서의 이러한 취득에 의해 지배되어진다. 취득한다는 건 더이상 자기를 물질적으로 만족시키려는 목적을 위한 수단이 아니다. 우리가 '자연스런' 상황이라고 부를 수 있을 그러한 상황이 이렇게 역전되어짐은 편견을 가지지 않는 입장에서 볼 때 전혀 무의미한 것으로서 자본주의의 영향권 하에 있지 않는 사람들에게는 매우 생소할 것이지만 그것은 분명히 자본주의의 주요 원리가 되고 있다.⁷⁹⁾

이와 같이 정당한 경제 활동을 통해 부를 획득하려는 헌신이 그를 통해 얻어진 소득을 개인적 향락에 사용하지 않으려는 태도와 독특하게 조화를 이루어 근대 자본주의 정신을 특징짓고 있다. 이것은 의무와 미덕으로서의 천직(Beruf)을 선택하여 그것을 효율적으로 수행하려는 가치에 대한 믿음에 뿌리박고 있다.

따라서 칼빈주의자에게는 물질 세계에서의 노동은 윤리적으로 가장 높이 평가된다. 재산을 가지고 있다고 해서 자기 천직에서 헌신적으로 노동할 신성한 의무가 면제되는 것은 아니다. 청교도의 천직 개념은 루터교와는 달리, 개인이 신의 도구로서 성실하게 자기 천직을 수행할 의무를 좀 더 강조한다. 부의 축적은 그것이 나타낸 사치의 유혹이 되는 정도에 한하여 도덕적으로 비난된다. 물질적 이

79) 이종수 편, op. cit., p.216에서 재인용.

윤이 자기 천직을 금욕적으로 추구한 결과라면, 그것은 용인되어질 뿐만 아니라 도덕적으로 권장되기까지 한다. 그러므로 "천직의 유용성"이란 그것이 하나님께 인정되는 것으로서, 주로 도덕적으로 그리고 공동체를 위하여 천직에 의하여 생산된 재화의 중요성이 평가된 것이 사실이다.⁸⁰⁾ 이리하여 베버는 자본주의 정신의 기원을 칼비니즘에서 거의 정확하게 발전되어진 종교윤리 속에서 찾아져야 하며, 천직의 관념에 토대한 합리적인 생활 방식도 기독교의 금욕주의 정신에서부터 탄생하였다.

IV. 맺는 말

트릴취는 그의 역사 비평 방법에 따라서 초기 칼빈주의의 독특한 특징을 예정 교리와 개인주의 그리고 거룩한 공동체의 개념에서 찾는다. 그리고 이들 교리적 가르침들을 역사적 및 사회적 구조와 변화의 관계 속에서 그 의미와 개념의 형성과 발전을 규명해 온 것을 볼 수 있다. 그는 역사와 사회의 형성에 있어서 '종교적 신념의 힘'과 종교의 이념과 조직의 형성에 있어서 '역사적 힘'의 영향을 추적하고자 했다.

그의 논지에 따르면 칼빈주의는 예정 교리를 통해서 하나님의 주권 사상과 선택의 확신에 관한 신념을 발전시키고 있다. 그리하여 하나님은 그 자신의 영광을 위하여 공동체를 지도하고 시험하고 구원하시는 구약의 '아웨' 하나님처럼 실천적이고 윤리적 의도를 담은 공의 사상으로 교회 공동체의 구성원으로 하여금 그리스도의 활성화 정신으로 무장하여 '하나님 나라'의 '천사'와 '투사'가 되게 하며 하나님의 활성화 의지의 표현으로 그리고 은총과 훈련의 표현으로서 도덕범이 있다고 본다.

다른 한편으로 선택의 확신은 '하나님의 영광'을 위하여 모든 상황에 적극적 참여를 통해서 신의 뜻을 표현해야 한다고 주장한다. 따라서 선택된 자로서

80) Weber, op. cit., p.162.

개인은 자체의 가치를 가지는 것이 아니라 하나님나라의 과업에 사용되는 '도구'(청지기)로서 그 가치가 무한하다. 같은 논지에서 선택된 무리로서 교회는 성화의 수단도 제공해야 한다. 따라서 성도는 불순한 무리에서 분리되어야 한다.

그러나 하나님의 언약 아래 있는 그들은 은총의 상태를 잃어버릴 수 없다는 궁극적 견인 속에서 매사에 적극성을 갖고 하나님의 법에 순종하는 거룩한 생활을 인도하기 위한 자기 훈련으로서 '금욕주의' 윤리를 갖는다. 그러나 이것은 자기 자신을 위해서가 아니라 세상에 대한 하나님의 (청지기로서) 파송이라고 본다. 따라서 세속적인 모든 것에 대해서 철저한 실천 의식과 냉철한 공리주의와 정열적인 원리주의인 합목적적인 휴머니즘이자 사회 사상의 성격을 띠고 있다고 본다.

한편 베버는 사회 행위에 대한 이해의 방법을 통해서 인간의 종교 행위의 합리화 과정을 진술하고자 시도했다. 그리고 이런 방법론적 견지에서 그가 착안한 것은 기업가, 자본가, 고급 숙련 노동자 특히 기술적 및 상업적 훈련을 받은 근대 기업의 구성 요원들은 압도적으로 개신교도들이었다는 데 착안하여 근대 자본주의와 종교개혁, 특히 칼비니즘과의 관계를 해명하고자 했다. 근대 자본주의란 도덕과 무관한 개인적 이득추구에 있는 것이 아니라, 의무로서 일에 대한 엄격한 책임에 기초를 둔 것이다.

베버가 파악했던 근대 자본주의 정신이란 첫째로 노동 그 자체를 목적으로 가치매김하는 것이고 이것은 베버에게 있어서 '자본주의 사회의 사회 윤리의 특징'이다. 둘째로 자본주의 사회에 있어서 재산 취득, 무역 및 이자 등은 직업의 성공의 표징으로서 간주된다. 셋째로 여성에 의해 합리적으로 조직화 된 생활은 경제적 성공을 위한 장기적 성공의 수단으로 뿐만 아니라 인간 존재의 정당한 상태로서 가치 있다.⁸¹⁾

따라서 정당한 경제 활동을 통해 부를 획득하려는 헌신이 그를 통해 얻어진 소득을 개인적 향락에 사용하지 않으려는 태도와 독특하게 조화를 이루어 근대

자본주의 정신을 특징짓고 있다. 이것은 의무와 미덕으로서 천직을 선택하여 그것을 효율적으로 수행하려는 가치에 대한 믿음에 뿌리를 박고 있다.

그리고 이같은 자본주의 정신에 영향을 미친 것이 바로 금욕적 개신교의 윤리로서 칼비니즘의 교리적 요소가 경제 활동에 있어서 개인의 실제 행위에 미친 가장 중요한 요소로 첫째로 하나님의 영광을 위한 삶의 자세, 둘째로 전지전능한 하나님의 의도에 대한 인간의 이해 불가능, 그리고 셋째로 예정설이다.

베버에 따르면 이러한 칼비니즘의 신념이 서로 관련된 두 가지 반응으로 나타나게 된 바, 첫째로 각 개인은 자기 자신을 선택받은 자로서 간주해야 할 의무가 있고 둘째로 열심히 세속적 활동을 하는 것이야말로 필요한 자기 확신을 발전시키고 유지시켜 주는 가장 적절한 수단이다. 이것은 금욕적인 노동관으로 발전시켰고, 칼빈주의자들에게는 사회생활에 있어서 근검과 노동이 윤리적으로 가장 높이 평가가 된다.

트릴취와 베버는 서구 근대사회가 그 형성과 발전에서 이루어 온 인간의 해방(개인주의)과 사회적 연대라는 사회행동과 과학의 발전과 그것의 사회과학적 방법을 통해서 특정한 종교적 이념들이 서구의 사회 발전, 특히 경제 정신(합리주의)의 발전과 그 사회 경제 체제의 윤리적 성격을 규명하고 종교의 신념과 사회 현실 사이의 관계를 명백히 함으로써 자신의 시대의 사회 윤리적 개념과 가치의 사회경제적 의미를 명백히 해 주었다. 그리하여 그들은 도덕적 체계가 더 완전한 사회 구조의 얽혀진 의도임을 해명해 주었다.

물론 그들이 주장한 칼비니즘의 신학적 및 기독교 윤리적 의미를 정당하게 논의되고 이해되어졌느냐는 질문과 근대사회(특히 서구 자본주의 사회)에 대한 그들의 논의의 방법적 전제와 사회에 대한 이해의 문제에 있어서는 많은 비판과 논의가 있어 왔다. 칼빈주의적 금욕적 직업윤리와 근대 자본주의 정신간의 친화성(affinity)에 대해서도 이의가 없는 것은 아니다. 그러나 우리는 트릴취와 베버의 도움을 받아서 종교적 신념의 힘과 사회 실제의 힘 사이의 어떤 관계, 즉 사회 윤리적 가치의 의미를 해명하는 데 도움을 입고 있다.

81) Jonathan H. Turner and Leonard Beeghley, *The Emergence of Sociological Theory*, Homewood: The Dorsey Press, 1981, p. 223.