

# 철학과 신학에서 본 진보주의의 기독교적 비판

A Critique of the Progressive Thought in Cultural Science

김해연

- I. 들어가는 말과 진보주의
- II. 방법론적 혁신
  - 1. 베이컨
  - 2. 데카르트
  - 3. 슐라이어마흐
  - 4. 헤겔
- III. 이성주의 신학 : 상대주의 진리관
- IV. 진화론과 진보주의
  - 1. 윌리엄 팔레이
  - 2. 다윈
  - 3. 개신교 진보주의 신학자들
- V. 실존주의 및 세속주의
- VI. 프락시스 신학 : 해방신학
- VII. 간략한 평가
- 부록. 서구사상상의 진보

## Abstract

In these papers, the main subject is to find the limitation of the modern progressive thought, especially in the human cultural science; in the modern philosophy and theological trend. Then I purpose that is to criticize the progressive idea in the modern natural science or the methodology in the history of the human being. Because it is the real guidance of the Knowledge of the modern men, I endeavor to research the methodological development in the cultural science.

I, above all, design to be indicated that the modern science is derived from the learning attitudes of R. Descartes, F. Bacon and C. Darwin, etc. As it is a presupposition in modern culture and the modernized, sophisticated Knowledge will be depend on the progressive conceptions of the human Reason, the idea of the 'Adult age' by the Renaissance issues.

Therefore, I intend to exclude away the ideas of the ambitious, and I append a short a researching paper, the western thought in history. I, finally, in these theses, describe on the biblical thinking of the progress in the science.

## I. 들어가는 말과 진보주의

인문과학에서 '진보'(Progress, Fertschrift)에 대한 개념을 설정하고 현대 학문(Modern Science)의 한계를 논함은 뜻깊은 일이다. 왜냐하면 진보주의는 행복을 약속했으나 세계는 인류가 행복하게 살만한 이상향(Shangrila)이 아닌 때문이며, 또 현대인들이 가진 허망한 꿈을 직시토록 할 필요가 있다

고 보기 때문이다.

‘진보사상’은 19세기 서구 사상에서 핵심적인 것으로 이에 대한 여러 가지 원인이 선행되었다. 먼저 영국의 산업혁명(Industrial Revolution)이 서구 전역의 급속한 경제성장과 사회발달의 전형(pattern)이 되었고, 자연과학적 발견과 그 적용은 대량생산기술의 실제적 진보를 보였으며, 공중보건의 향상되고 인간정신으로 하여금 미래에 대한 낙관주의 문화가 유럽 대륙과 북아메리카에 널리 퍼지게 하였다. 나아가 헤겔(Hegel)의 ‘변증법적 합리주의’(dialectical rationalism)의 광범위한 영향이 ‘진화론’(the theory of evolution)을 낳게 했던 것이다.

이러한 ‘다원주의’는 철학의 베이스(basis)가 되었으며 모든 역사 발전의 열쇠로 인정된 것이다. 이것은 신학에도 결정적 영향을 주어서 성경을 의심케 한 것이다. 더욱이 제1차 세계대전이 보다 최근의 사회발전의 시작이 되어 이것은 도리어 인류로 하여금 사망의 공포를 갖게 하였고 핵의 공포는 인간의 도덕적 진보라는 초기의 생각에 회의를 낳았다. 그러나 이러한 작금의 현상은 기독교적 구속(Redemption)이 참된 구속사(Heilsgeschichte, salvation history)이며 이것이야말로 하나님 안에서의 진보임을 여실히 증명한 것이다.

필자는 신약 성경의 저자들이 사회개혁에 미온적이었던가를 오래도록 숙고하였다. 한 때 사회주의자들은 사회적 부조리를 갱신함이 급선무라고 하여 혁명적 진보사상을 주장하였다. 그러나 그러한 이데올로기는 결코 구세주가 아니었다. 그들의 유물주의(Materialism) 사고는 결코 진리가 아니었고, 발전된 사회, 즉 공산사회라는 이상향을 제시했으나 물질은 정신에 우선할 수 없음을 여실히 나타내었다. 또 자본주의(Capitalism)도 한계가 있는데, 그 윤리의 결핍성에서 ‘천민자본주의’ 또는 ‘로마 카톨릭적 자본주의’(귀족적 자본주의)가 탄생하였다. 그러므로 우리는 이제 진정한 인류의 구원은 오직 복음에 있음을 믿는다. 성경은 미래에 대하여 결코 낙관적이지 않다. 바벨론은 다 망한다(계 18장). 자연과학의 진보는 20세기에 와서 가히 ‘과학혁명’<sup>1)</sup>이라고 할 정도로 두드러진 현상이었으나 인간의 만행들, 즉

범죄의 증가와 질병(에이즈)은 끝없는 걸림돌이 되고 있다. 그리고 서구 기독교는 몰락하여 이제 '기독교 이후시대'<sup>2)</sup>가 되었다.

그러므로 진보주의는 세속 문화라는 측면에서 긍정적일 수 있으나 이성의 발달, 즉 '자연이성'<sup>3)</sup>의 보존을 믿고 있던 중세철학의 한계를 보는 듯하다. 전도서에 "천하에 새 것이 없다."<sup>4)</sup>고 하였는데 헬라 철학자 플라톤도 "모든 지식은 기억에 지나지 않는다."<sup>5)</sup>고 하였다. 과연 진보는 역사에 있는 것인가? "우리는 역사 자체가 지상에서 완전을 가져오는 구속적(救贖的)인 것이 아니라 하나의 문제이다."<sup>6)</sup> 또한 "1914년까지 출현한 지성인들, 즉 프리드리히 니체(Friedrich Nietzsche), 발레리(Paul Valery), 조이스(James Joyce), 스펅글러(Oswald Spengler)는 종교상 발전을 믿지 않았다. 역사가 아놀드 토인비(Arnold Toynbee, 1889~1975)도 그의 종합적인 저서 「역사연구」(*A Study of History*, 1935~1961)에서 21종의 문명의 시작과 몰락을 서술하였다. 그는 문명의 발달은 단순히 상향적인 계속성이라고 생각하였다."<sup>7)</sup>

1) J. D. Bernal, "The Natural Science in Our Time", *Science in History*, Vols 3(Cambridge, 1971), Preface

2) Francis A. Schaeffer, "We are live in the Post-Christian World", *The Death in The City*(Eerdmans), p. 1.

3) 중세 철학, 즉 스콜라 신학의 태두(泰斗)인 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 이성을 둘로 나누어 '자연이성'과 '초자연이성'이라 하였고 인간의 타락에서 후자는 없어졌으나 전자는 상실되지 않았다고 하였다. 여기서 중세 신학은 자연과 은총의 문제가 나왔으며 그는 자연이성만으로도 하나님을 알 수 있다고 하였으나 이것은 개혁신학과 배치된다. 아마도 토마스 아퀴나스는 헬라철학의 이원론(dualism)과 아리스토텔레스(Aristoteles)의 존재론에 근거한 신학을 구성한 것으로 보인다. 김혜연, 「기독교 유신론적 변증학과 그 역사」(태양출판사, 1993), pp. 27-28, 90 참조

4) 전도서 1:9

5) 프란시스 베이컨, 「수상록」에서 "사물의 추이" 참조 그는 다음과 같이도 서술한다. "국가의 청년기에는 군사가 성하고 중년기에는 학문이 성하고 한참 뒤 이 둘이 합해지나 노년기에는 공예와 상업이 성행한다. 학문에도 유년기는 시작뿐이다. 청년기는 풍요하고 젊다. 그때는 착실하고 단단하나 노년기에는 매마르고 시든다."

6) 김혜연, 「기독교 근세사」(은성, 1995), p. 66.

7) ———, 같은 책, p. 66.

흔히 “진보사상은 18세기 계몽주의에 나타난 기독교 역사관의 세속화였으며 역사에 대한 하나님의 간섭이라는 신앙이 사라지고 이신론자들의 말과 같이 자연종교를 계시종교보다 발전되고 진실한 것<sup>8)</sup>으로 말한다. 그러나 “인류의 황금 시대는 우리의 뒤에 있는 것이 아니라 앞에 있다.”<sup>9)</sup>라고도 하였다. 이에 대하여 아우구스트 콩트(August Comte)는 처음 단계보다 나중 단계인 실증적 단계를 발전된 것으로 보았다.<sup>10)</sup> 또한 “진화론은 자연도태(natural selections)가 모든 존재의 유익이 되므로 모든 육체적, 정신적 재능도 완전을 향해 진보해 가려 할 것이다.”<sup>11)</sup>라고 하였다. 그래서 존 몰레이(John Morley)는 “진보에 대한 신념을 바탕으로 살아가고 있는 시대”라는 것을 현대에 비유한 것이다. 현대인은 과학의 힘이 절대인 것처럼 생각하고 살아가다가 그 한계점을 뒤늦게 깨닫기 시작하는 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 우리는 젊은 시절 칼 마르크스의 말로서 결론을 삼자.

국가의 역사와 개인의 마음 가짐은 그리스도와의 연합의 필요성을 잘 입증해 준다. 우리의 마음과 오성(悟性), 역사, 그리스도의 말씀이 우리에게 큰소리로 설득하면서 외치는 그분과의 연합은 무조건적으로 필요하며 그분 없이는 우리가 도저히 우리의 목표에 도달할 수 없다는 것이다. 왜냐하면 세계의 위대한 문화적 지도자들에 대해서 참으로 예수 그리스도는 “만인 위에 뛰어 나기”(마 5:10) 때문이다.<sup>12)</sup>

## II. 방법론적 혁신

서구 학문발달사에서 17세기 후반에 탄생한 두 사람의 위대한 인물인 베

8) 데이빗 베빙톤, 「역사관의 유형들」(두란노서원, 1991), pp. 85, 89.

9) ———, 같은 책, p. 98.

10) ———, 같은 책, p. 100.

11) ———, 같은 책, p. 102.

12) F. N. Lee, 「문화의 성장과정」(The Central Significance of Culture, 개혁주의신행협회, 1980), p. 68(재인용).

이컨(F. Bacon, 1561~1626)과 데카르트(R. Descartes, 1596~1650)는 새로운 학문(the new science)을 서술하는 저서들을 내었다.<sup>13)</sup> 그들의 저서는 ‘학문에 있어서 새로운 방법론의 제시’라는 데 큰 의의를 갖는다. 그러나 베이컨이나 데카르트 외에도 이탈리아, 프랑스, 독일같은 나라에서 르네상스 시대의 위대한 사상가나 자연과학자들이 같은 시기에 근세 학문과 철학의 기초를 마련하였다. 그 중에서 다빈치(Leonardo Da Vinci), 케플러(J. Kepler), 갈릴레오(Galileo Galilei, 1562~1642)가 유명하였다.

## 1. 베이컨

베이컨은 학문적 방법에 있어서 그 목적이 ‘자연에 대한 인간의 지배력을 증대’시키는데 있으므로 사물의 진정한 원인을 명확히 규명할 필요가 있었고 그리하여 자연히 스킨라 철학과 같은 교리에 집착하거나 개인적 경험으로 결론을 도출하지 않는 실험적인 귀납법(Induction)을 사용하여 종래의 선입견을 버려야 한다는 데서 ‘우상론’을 말한 것이다.

그러나 그의 견해도 시대적 제약이 있어 과거의 신학적 잔재가 있었다.<sup>14)</sup> 또한 그는 자신의 사회관을 ‘Nova Atlantis’라 하여 유토피아적으로 그려냈는데 과학과 기술에 바탕을 둔 풍요로운 사회를 전개하면서도 지배자와 피배자가 존재함을 부정하지 않았다.

베이컨은 특히 “Novum Organum”(new organ)을 통하여 전통적인 아리스토텔레스의 논리학적 체계 대신에 새로운 지식체계, 즉 과학적 연구에 유의

---

13) Macmillan's *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6, p. 483. "Seeds of the faith in progress can be found in the works of the two great spokes men for the new science, Bacon and Descartes."

J. D. Bernal, *Science in History*, vol. 4, p. 463. Making the New World-Picture : "... Where they differed from their predecessors was in attempting to give them a deeper physical and philosophical meaning. First in the field was the system of Descartes with its emphasis ..."

14) F. Bacon, 「學問의 進歩」(東西文化社, 1978), p. 519.

하고 당시의 지식적 요구에 부응하는 것을 주장하였다. 베이컨은 여러 면에서 현대 정신의 대표적 인물인데, 고대의 권위적인 것들, 즉 헬라철학이나 메마른 스콜라주의를 거부했으며 더 나아가 과거의 것들은 방법이나 토대 및 결과가 모두 오류라고 한 것이다.<sup>15)</sup>

그가 귀납적 논리를 주장하되 무계획적인 갖가지 사실이나 관찰내용을 수집함에 그칠 것이 아니라 좀더 체계적인 접근방법을 권하되 “참다운 경험적 방법은 일단 빛이 비취도록 하고 난 다음에 다시 이 빛의 도움을 받아서 길을 밝혀 주는 것이다.”<sup>16)</sup>

베이컨이 제시한 방법이 근대 자연과학의 발달을 촉진하였는데 이는 먼저 문제의 출발점이 되는 연구의 ‘가설’(hypothesis)과 합목적인 방향으로 정돈된 실험결과를 토대로 한 그밖의 모든 필요한 ‘경험의 수집’, 끝으로 ‘결론을 도출하거나 일반적 명제를 정식화’(定式化)하고, 나아가 그 결과를 다시금 실험에 ‘검증’(test)하는 등의 세부적인 방향까지 지시한 것이다. 그러나 베이컨 자신도 자신의 방법은 너무도 미숙하여 단지 수집물을 비교하는 정도에 지나지 않는 것을 알고서 여러 문제들이 완숙단계에 가려면 앞으로 몇 세대가 지나야 될 것이라고 말했다고 한다. 그러면서도 그가 현대 자연과학의 창시자나 개척자라고 할 수는 없어도 역시 위대한 선구자였으며 그의 저술에 나타난 불후의 문학적 재치 외에도 근세를 대표하는 사상적 원조(元祖)로 꼽힐 인물임에는 틀림없다.

15) Frank Thily Ledger Wood, *A History of Philosophy*(Princeton, 1961), pp. 285-293.  
“베이컨은 신학도 자연신학과 계시신학으로 양분하여 전자에 있어서 신지식(神知識)은 초보적 지식으로서 자연적인 계몽에 의하여 얻어질 수 있고 하나님의 피조물을 목상함에 의해 가능하다고 본 것이다. 그는 계시신학은 마치 태양에서 빛을 받아 생물이 존속됨과 같다고 하였다. 그리고 계시신학은 오직 하나님의 말씀에만 의존하고 교리도 어떤 신비스러운 것이거나 도덕적인 것이나 모두 하나님의 계시로 취해진 것이라 한다.” 그리고 베이컨은 그의 “학문의 진보”에서 계시를 떠나서 진리를 찾음은 마치 산에서 고기를 구함과 같다고 하였다(緣木求魚).

16) Hans Joachim Störig, “Francis Baco”, *Kleine Weltgeschichte Der Philosophie*(Berlin, 1970).

## 2 데카르트

르네 데카르트(Rene Descartes, 1596~1650)를 가리켜 근세 철학의 시조라 한다. 또 프랑스 철학은 데카르트에서부터 시작되었다고도 할 수 있다.<sup>17)</sup> 유명한 철학자 해겔은 그의 ‘역사철학’에서 데카르트를 근대 정신의 여명기를 상징하는 자로서 영웅으로 묘사하였다.<sup>18)</sup>

데카르트가 “Cogito ergo sum, Je Pense, donc Je suis, Ich denke, also bin ich,”라고 했을 때 그는 사유에서 존재로 이행한다. 그의 사유형식은 ‘방법론적 회의’(Cartesian doubt, doute methodique)였다. 그는 철학에 대한 확고한 기초를 가지기 위하여 모든 것을 의심하고 심지어 자신의 육신적 존재도 의심하려 했으나 그것을 부정할 수는 없었던 것이다. 더 나아가 그는 방법적 회의에 의해 어거스틴과 같이 자연의 반성에서 출발하여 자기존재의 확실성을 세우고 그것에서 하나님의 존재를 설명하여, 분석적으로 확실한 형이상학을 세운 것이다.<sup>19)</sup> 데카르트는 방법론에서 명석(Clarity)과 판명(distinct)을 강조하여 권위적, 신앙적 체계를 이성적으로 혁신한 것이다.

데카르트는 철학적으로 프랑스와 독일, 보헤미아, 헝가리 및 네덜란드(Holland)에서 크게 성공하였는데 그의 저서인 ‘Discours de la Methode,’

---

17) 九鬼周造, 「프랑스철학강의」, 이정우 역(교보문고, 1992), p. 66. “논자에 따라서는 ‘몽테뉴’로부터 잡기도 한다.”

18) 데카르트, 「방법서설, 성찰, 정념론 외」, 김형효 역(삼성출판사, 1993), p. 16; 해겔, 「역사철학강의」(삼성, 1993), p. 474. “사유의 의식은 데카르트에 의해 비로소 저 모든 것을 동요시키는 사유의 궤변에서 벗어났다. 게르만 민족 안에 정신(Geist)이 출현하였다는 것은 앞에서 서술한 바 있는데, 이와같이 여기서 또 앞서 말한 내면적 분열성이라는 성격과 관련하는 추상(보편성)이 로마 민족에 의해 비로소 포착되었다. 따라서 경험과학은 로마 민족 사이에서 - 신교를 취하는 영국인도 그 무리에 참가해서 - 특히 이탈리아인들 사이에서 급속히 진보를 성취하였다. 인간의 눈에는 이제 비로소 신이 일월, 성신, 동식물을 창조한 것처럼 보이고, 법칙이 이제 비로소 세워진 것처럼 보였다. 왜냐하면 인간은 자연이성 안에 자기의 이성을 재인식함에 이르러 비로소 이 자연에 대한 관심을 가지게 되었기 때문이다. 인간의 눈은 명석해지고, 감각은 활발해지고, 사유는 능동적으로 판명한 것이 되었다.”

19) 金俊燮, 「西洋哲學史」(正音社, 1955), pp. 253-255.



(1637)는 널리 반포되어 강력한 영향력을 지닌 중요한 저서가 되었다. 그래서 화이트헤드(A. N. Whitehead)가 그를 가리켜 ‘천재들의 세기’(the century of genius)에 살았다고 했다.<sup>20)</sup> 데카르트가 살았던 시기는 볼테르(F. M. A. Voltaire)와 파스칼, 영국의 뉴턴(I. Newton), 로크(J. Locke)가 살았던 17세기를 뜻한다.<sup>21)</sup> 데카르트가 천재성을 발휘한 것은 몽테뉴(M. E. Montaigne)의 회의주의를 적극적인 사고방법으로 전환시켜 그것을 꿰뚫어서 오히려 자기 중심적인 인간중심주의를 탈피한 데 있다. 그리하여 데카르트는 사유에 있어서도 “객관세계의 존재보다 더 명백한 의식세계의 존재를 확인한” 것이다. 그는 「방법서설」에서 이렇게 적고 있다.<sup>22)</sup>

지금부터 내 자신과 세계라는 커다란 책에서 찾아내고 싶은 것 이외에는 어떠한 지식도 찾으려 해매지 않기로 결심했다. 즉 내 자신 속에는 내 행위를 꿰뚫어 보고 내 삶을 안전하게 하기 위해 참된 것과 거짓된 것을 구별하는 것을 배우려는 소망에 불과하고 있다.

그들은 보물을 찾으려는 비지성적인 욕망에 사로잡혀 행인이 우연히 떨어뜨릴지도 모를 무언가를 찾기 위해 계속해서 길가를 배회하는 자들이다. 다듬어지지 않은 탐구와 이러한 종류의 무질서한 사유는 자연의 빛을 혼란하게 하고 우리의 정신의 힘을 무력하게 만들 뿐이다.

데카르트는 그의 방법론을 통하여 화란의 ‘도르트 대회’(the Synod of Dordt)의 교리인 화란 칼빈주의 정신을 이론적으로 잘 증거한 것이다. 그는 진리에 대한 분명한 지식이 없이는 어떤 진리도 용납할 수 없다는 것이었다.<sup>23)</sup> 데카르트는 학문연구방법에 있어서 유례없는 혁신을 이루었고 이성

20) Cambridge, *The New Cambridge Modern History*, vol V(The Ascendancy of France, 1648-88, 1975), p. 74; For the phrase see A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Ch. III(Cambridge, 1926); Crane Brinton, 「西洋思想의 歴史」(“Ideas And Men”, *The Story of Western thought*, 乙酉文化社), pp. 382, 384.

21) 李光來, 「프랑스哲學史」(文藝出版社, 1992), p. 29.

22) ———, 같은 책, pp. 30, 37.

의 연역적 체계를 완성한 것이다.

### 3. 슬라이어마흐

감정신학의 창도자인 슬라이어마흐(F. D. E. Schleiermacher, 1768~1834)는 “종교론”(Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1799)과 “신앙론”에서 “절대 의존감정”(das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl)을 하나님에게 관련된 것과 동일시하였다.<sup>24)</sup>

“슬라이어마흐는 존 칼빈과 칼 바르트를 잇는 개신교의 탁월한 신학자로 간주된다. 그는 칸트가 철학에서 이룬 것과 비견할 만한 ‘코페르니쿠스적 혁명’을 신학에서 성취하였다.”고 극찬을 받고 있다.<sup>25)</sup> 사실상 낭만적으로 종교를 비신학적으로 연구함에 대해서는 비난의 대상이 되지만, 그는 “현대 신학의 아버지”이며 그의 삶은 전문적인 신학계를 넘어서서 독일의 공공생활에도 영향을 끼친 것이다. 슬라이어마흐는 종교에 대한 새로운 개념을 “종교론”에서, 또한 기독교 신학의 새로운 해석을 “신앙론”에서 전개하였다. 즉 그는 종교를 교리나 의견 중심에서 생각지 않고 종교생활 자체, 즉 전 영혼이 영원자에 대한 직접적 감정으로 융해된 정신에 대해 연구할 때 외적 표상들 속에 갇힌 종교를 재발견한다는 것이다.

결국 그는 “전통적인 정통 교리와 냉소적 합리주의 사이의 중도적 입장을 추구하면서 고전적인 기독교 신앙들을 호도하거나 회색함이 없이 오히려 진정한 신앙의 힘과 깊이를 밝혀낼 수 있는 참신하고도 근대적인 방법

23) Colin Brown, *Christian and Western Thought*, vol. I(IVP, 1990), p. 179; 「哲學의 諸問題」(志學社), pp. 62~76. “내가 명증적으로 참이라고 인정한 것 외에는 어떤 것도 참으로 받지 말라”(그의 「방법서설」 II).

24) Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, vol 1, 1799~1870(Yale University Press, 1972), p. 65.

25) 제임스 C. 리빙스턴, 「현대기독교사상사(상)」, 김해연 감수, 김귀탁 역(은성, 1993), p. 172. 원서: *Modern Christian Thought, From the Enlightenment to Vatican II*(Macmillan, 1971), pp. 96~112.

으로 재서술할 수 있는 하나의 수단을 찾고자 하였다.<sup>26)</sup>

슬라이어마흐는 “신학연구입문”(Kurze Darstellung Des Theologischen Studiums Zum Behuf Einleitender Vorlesungen, Darmstadt, 1973)에 다음과 같이 기록하였다.<sup>27)</sup>

그런데 합리적 신학이라는 것도 옛부터 학문의 조직 속에서 기술되어 왔다. 원래 이것도 우리들의 신의식에서의 신에 관계되는 것이기는 하지만 사변적인 학문으로 우리들의 신학과는 전혀 다른 것이다.

또한 그의 “종교론”(Über die Religion)에는 다음과 같이 종교의 본질을 논한다.<sup>28)</sup>

종교는 일반적으로 생각하듯이 지식이나 행위가 아니며, 형이상학이나 도덕도 아니고 또 양자의 합성물도 아니다. 종교는 우주의 직관과 감정에서 나오는 것으로서 인간정신의 본질적 필연적인 제3자이다. 체계가 아무리 정연해도 그것이 이질적이면 이를 배척하는 것이 당연하다. 체계속에는 모순이 자리한 때문이다.

26) Alasdair L. C. Heron, 「20세기 신학사상」, 한승홍 역(성지, 1992), p. 42. Wm. C. Placher, *A History of Christian Theology*(Westminster, 1983), p. 274. “At the basis of all my experience, Schleiermacher said, lies a ‘feeling of absolute dependence.’ I sense that I did not create myself or shape myself, and, beyond all my relations with particular objects in the world, I have a relation with the ground or source of them all, God. Thus the feeling of absolute dependence is God-consciousness.”

27) F. 슬라이어마흐, 「神學研究入門」, 김경재, 선한용, 박근원 역(대한기독교출판사, 1982), p. 31.

28) 신태양사, 「세계기독교사상전집」 1권(1977), pp. 11~18. 슬라이어마흐는 종교의 본질을 이성이나 사유의 세계와 다르게 본 것이다. 또 행위가 아닌 것이므로 도덕성도 본질적인 것이 아니다. 그래서 그는 칸트의 지상명령도 거부하고 능동적 종교관보다는 수동적이며 적극적 삶보다는 소극적인 삶의 “감상주의”(Sentimentism)일 것이다(한승홍, “슬라이어마흐의 종교철학과 신학구조”, 「神學論壇」, 제14권, pp. 131~151).

슬라이어마호는 전통적 신학방법, 즉 체계화를 아주 못마땅히 여겼다.

그는 인간실존의 본질을 분석한 결과 기독교도 인간의 현상을 밝히고자 했던 다른 종교와 마찬가지로 결론을 얻었다. 그래서 기독교도 직접적 자아의식 및 직접적 감정이라는 테두리 속에서 이해하였다. 기독교 신앙의 독특성과 우월성을 밝히려는 사람은 기독교의 진수를 지성화·교리화해서 마침내 그것을 잘못 판단하고 만다. 기독교가 다른 종교와 구별될 수 있는 것은 그 의식(意識)의 깊이와 구조가 독특하다는 데 있다. 즉 예수 그리스도라는 인격체의 개성과 삶과 타인과의 교제 속에서 드러나는 그 의식의 깊이와 구조의 독특함에 있다.<sup>29)</sup>

그런데 그의 신학은 대체적으로 철학적 가정들과 의견이 일치되고 있었다. 하나님에 대한 의식(神意式)은 경건한 자아의식 가운데 포함되어 있다. 이와 같은 직접적인 자아의식 가운데서 하나님의 존재는 인간 자신의 존재와 동시에 인식되고 신존재 문제는 적절한 현안 문제가 되지 않는다. 교의학에서 필요로 하는 것은 오직 경건한 자아의식과 하나되는 신의식을 생각하는 일 뿐이었다. 이것은 아마도 그가 경건주의(곧 모라비아파) 영향을 받았다고 할 수 있는 부분이며 다음에 논하는 헤겔과 다른 점이다.<sup>30)</sup>

요컨대 슬라이어마호는 현대의 정황에서 신학이 어떻게 가능하며 현대 과학과 사상의 도전에도 불구하고 기독교는 어떻게 존립할 수 있는가를 자신의 신학적 과제로 삼고 현대 세계관에 기초하여 기독교의 전통적 진리를 현대의 정황에 맞게 재해석함으로써 현대 신학이 나아갈 방향을 제시한 데 큰 의미가 있다고 한다. 그러나 그는 존재의 계시신학, 즉 성경본문, 신조

29) 맹용길 편저, 『現代神學思想 I』(성광문화사, 1980), p. 25. 그도 역시 종교개혁자들처럼 교회의 본질이나 사명은 설교, 즉 말씀 선포에 있다 하였으나 이것이 말씀에 대해 특정한 반응과 동의를 구하는 교리로 이해해서는 안된다고 하였다. 그리고 그는 “구속(Redemption)도 자연히 ‘우리의 외존 감정의 회복’으로 해석되고 구속은 기독교인의 체험이 그리스도의 인격에 연관되는 데서 생긴다.”고 하였다. Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith*(Tyndale, 1969), p. 112.

30) 벤틀 헤그루트, 『신학사』(*History of Theology*, 성광, 1989), pp. 496~497.

및 교리를 신학의 토대로 하지 않고 인간의 종교적 경험을 신학의 토대와 출발점을 삼았기 때문에 비판과 거부의 대상이 되었다. 그리하여 그는 신학의 중심을 하나님에게서 인간에게로 전환시킨 것이다.<sup>31)</sup>

그러나 슐라이어마흐의 신학적 오류는 그가 범신론적이며 주관주의 또는 불가지론적 성격이라는 데 있다. 그러나 가장 큰 약점은 그의 범신론이다. 결국 그는 하나님께 인격성을 부여치 않은 것이다.<sup>32)</sup>

#### 4. 해결

철학과 신학에서 진보를 말함에 있어서 헤겔(G. W. F. Hegel, 1770~1831)의 지위는 자못 크다. 그의 “역사철학”이나 “우주이성”은 칸트의 도덕적 합리주의를 탈피하고 그 자신이 특이한 진보를 실현한 것이다. 그는 관념론(idealism)을 주장하되 모든 사물의 변증법적 진행을 말하며 무한은 유한이 되고 유한도 또한 무한이 되게 하였다. 그래서 그는 신학의 문제에서 제일 중요한 것이 하나님의 존재였다.

그런데 헤겔에 있어서 소위 정·반·합(Thesis, Anti-thesis, Synthesis)의 문제는 외적 권위(자연, 사회적인 압제세력, 종교)를 떠나 인간 자신의 자유로운 생활에 의존함을 뜻한다. 그 이전에는 회생이요 미성숙이었으나 이제는 자신이 발전의 자율적 주체가 된다. 여기서 자연이나 사회조직과의 항쟁 - 프랑스혁명 같은 것 - 은 인정되고 이것은 지식에 있어서 자신의 진보로 이끈다. 그때에 세계는 이성의 질서에 따르는 것이 된다. 헤겔에 있어서 세계사는 자유의식(自由意識)에서 진보가 되고 실증철학이나 또는 실증적 사

31) 조성노, 「현대신학개관」(현대신학연구소, 1994), p. 10. 그리하여 슐라이어마흐 신학방법론은 소위 ‘인본주의적 방법’의 선구자가 되며 이것은 혁신적 신학연구이며 학문적 진보라고 한다. - 김해연, 「基督教有神論的 辯證學과 그 歷史」(태양, 1993), p. 23 참조. 이는 Anton Baumstark(1872~1948, 독일신학자)의 기독교 변증방법과 유사하다. 인성론적 입장에서 출발하였기 때문에 자연히 귀납적이 된다.

32) ———, 같은 책, pp. 37~39. “그는 하나님의 본성은 알 수 없다. 인간은 그 경험하는 하나님만을 알 수 있다”고 하였다.

회학(A. Comte)과 고도산업문명으로 인하여 자유시장은 점진될 수밖에 없다고 하였다. 그리하여 헤겔은 “철학은 사상으로 표현된 그 시대이다.”라는 말대로 시대와의 연관 속에서 프랑스혁명을 고찰한다. 이것은 헤겔의 정신적 발전과정 전체를 규정한 것이며 그의 철학은 한마디로 프랑스혁명을 전후로 한 역사의 연속과 단절의 문제를 변증법적 입장으로 통찰한 것이다.<sup>33)</sup>

그런데 헤겔의 변증법(dialectic)은 삶의 경직성을 말하지 않고 무한정신의 변증법적 진화이므로 하나님도 인격적인 존재일 수 없고 다만 하나의 과정(process)으로 본다. 그래서 그의 절대정신은 하나님과 동일시되며, 하나님도 인간성파도 통합되고 나아가 유한이나 무한도 하나가 되고 예수 그리스도 안에서 이런 연합은 고정적 형태로 인류에게 나타난다. 그러나 1840년대 헤겔의 정신은 폐기되고 포이에르바하(L. A. Feuerbach, 1804~1872)의 무신론이 등장한다. 그는 “기독교의 하나님, 즉 절대정신은 단지 인간 정신의 투영일 뿐”<sup>34)</sup>이라 하였다. 또한 헤겔의 변증법은 Marx, Engels에게 영향을 주어 유물변증법으로 발전한 것은 상식이 되었다.<sup>35)</sup>

결국 “헤겔은 역사가 자유의 진보적 실현으로 보았고 마르크스는 역사를 삶의 방식에 대한 사회화의 미래지향적 진보발달”로 본 것이 차이가 있을 뿐이다.<sup>36)</sup> 요컨대 헤겔은

하나님 정신과 인간정신의 공존, 즉 전자가 후자에게 존재함으로써 인간정

33) Joachim Ritter, *Hegel und Französische Revolution*(Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1965), 한역: 「헤겔과 프랑스혁명」, 김재현 역(한울, 1982), p. 5. “실로 헤겔 철학 만큼 내적 추진력에 있어 혁명적인 것은 없다.”

34) *New Dictionary of Theology*(IVP, 1988), p. 289.

35) 루시오 콜렛티, 「마르크스주의와 헤겔」, 박찬국 역(인간사랑, 1988), p. 45. 여기서 엥겔스는 역사 과정을 3단계로 나눈다. ① 모든 것을 운동과 변화, 생성과 소멸의 것으로 보는 세계관(고대 헬라). ② 근대적 과학시대(15세기) : Anti-thesis ③ 유물론적 혁명시대(헬라철학의 부활).

36) Columbia, *Studies in The History of Ideas*, Vol III(1935), p. 362. “If for Hegel, history is a progressive realization of freedom, for Marx it is a progressive development toward the socialization of the means of life.”

신이 하나님 정신으로 고양(高揚)된다고 했지만, 인간정신 자체가 하나님 정신이라는 표현은 그의 저서에서 전혀 찾을 수 없다. 헤겔은 주체와 객체가 서로 구분되면서 통일되는 것, 즉 변증법적 운동에 관심을 둔다. 그는 결국 이러한 변증법적 운동을 하나님의 영원한 존재에서 파악하고 역사의 시작과 끝이 - 알파, 오메가 - 하나님 안에서 되게 하려는 것이다.<sup>37)</sup>

존 맥쿼리(John Macquarrie)는 헤겔 철학에서 진보사상을 다음과 같이 명석하게 표현하였다.

헤겔의 관념론은 현실을 이성적이라고 주장한다. 세계는 정신적 원리의 현현이고 이것은 물질적인 것들이 허상이 아니고 그것들이 자연과정에서 자신을 실현시키는 정신과 연루되고 인간에게 정신은 자아의식을 이룬다. 이점에서 발전 또는 진보의 사상이 헤겔 철학 체제에 자리하며 이는 하부구조에 의하여 상부구조가 설명되는 것이 아니라 상부구조에 의해 하부구조가 설명된다.<sup>38)</sup>

그런데 현실적으로 세상은 선해야 될 터인데 - 이성적이라면 - 이 세상에는 악이 존재한다. 그럼에도 불구하고 헤겔은 역사를 숙명에서 보지 않고 자신의 독일적 관점에서 역사철학을 형성한다. 헤겔의 ‘역사철학’에는 헬라철학이 자유를 추구한 것이다. 이것은 ‘정립’(定立, thesis)이다. 이에 비해 미숙하고 반대되는 동양적 현실이 있는데 여기는 군주만이 자유를 독점한 미분화된 상태이다. 이는 헬라철학(자유)에 대한 ‘반정립’(反定立, Anti-thesis)이며, 이것들이 서로 투쟁하여 결국에는 ‘종합’(綜合, Synthesis)이 된다는 것인데, 바로 독일의 규율적 자유라 한다.<sup>39)</sup>

37) 金均鎮, 「헤겔과 바르트」(대한기독교출판사, 1991), p. 187.

38) 존맥쿼리, 「20세기 종교사상」, 한승홍(나눔사, 1993), p. 20. 헤겔은 관념론자일 뿐만 아니라 그는 ‘실체는 하나’라는 일원론자이나 단일성은 차별이 없지 않고 차이점은 보다 포괄적 통일체로 함께 어우러지는 상이성 가운데 동일성을 찾는다. 이것을 발달로 보았다. 그는 발전은 차이가 되지만 그 같등은 실제로 상호보완적이라고 보았다. 정과 반의 같등이 높은 합의 차원이 된다.

이제 우리는 헤겔을 “근대의 바로 그 철학자”라는 칭호에 맞게 그 시대에 가장 체계적이며 포괄적인 철학을 전개시켜 그는 사유와 실재를 이성적이며 실재적이기도 한 하나의 절대자에게 통합시켰다. 헤겔은 사회윤리를 논함에도 추상적인 객관적 권리와 주관적인 개인의 도덕성 사이에 종합을 논하면서 가족, 시민사회, 국가의 단계로 전개시킨다. 윤리적 실체는 도덕적 주관성과 객관성의 종합이다. 이것이 변증법적으로 세 가지 제도인 가정에서 사랑으로 결혼한다. 두 인격체는 하나의 가족이 되나 이제는 사회와 국가에서 참된 자신의 존재를 깨닫게 된다고 한다. 관계의 폭이 넓어질수록 부분적 부족을 느끼고 점차로 더욱 완전해져서 만족스럽고 완전해진다. 이것이 가족, 사회, 국가와의 교제에서 발전되는 인격을 보여 준다. 그래서 헤겔은 ‘개인은 다른 인격체와 관련되어 있지 않은 이상 참된 인격체가 아니다.’라고 보았는데 이는 가족 구성원들이 결혼하면 독자적 가족을 이루므로 이것을 시민사회로 보아서 반정립이라 하였다.<sup>40)</sup>

끝으로 헤겔의 종교철학에서의 진보사상을 살펴본다.<sup>41)</sup> 종교에 역시 절대이념을 전개하는데 세 가지 단계로 발전해 왔다고 한다.

39) 크레인 브린톤, 같은 책, pp. 438~439. 헤겔은 정·반·합을 논하되 정·반의 사이는 타협도 평균화도 아니고 심각한 투쟁에서 종합이라는 전혀 새로운 것이 탄생한다고 보았다. 원래 관념론은 동적이기보다는 정적인데 19세기의 진보사상에 따라 이에 적합한 것으로 보인다는 것이다(브린톤, 크리스토퍼, 울프, 『世界文化史』中, 乙酉, pp. 552~554).

그리고 헤겔은 인간이 선예(자유) 도달하려는 노력의 역사라는 낭만주의적 생각을 하였다. 그러므로 이 역사는 세계를 위한 하나님의 계획의 전개, 즉 신의 섭리사(history of God's Providence)인데 헤겔은 낭만파답게 인간은 완전한 상태에 도달할 수 있다고 믿고 있었다. 역사는 유기적 성장과 발전의 과정으로서 이 과정에서 중세는 웅장한 고딕건물, 종교적 열의, 민요, 영웅 서사시와 같은 것을 가지고 있다고 믿었다.

H. 도예베르트, *A New Critique of Theoretical Thought*, Vol. II, p. 279. 헤겔의 진보사상은 Schelling의 낭만적, 미적인 문화이상에서 유래되었고, 비합리적으로 완성되었으며 개인적 민족정신(Volksgeist) 속에 내포되었다. 그래서 게르만 민족을 ‘규율적 자유’라고 한 것이며 사실은 객관적인 문화발전의 역사적 일관성에 어떤 진정한 관찰도 가능하지 않은 것이다.

40) 윌리엄 사하기안, 『西洋哲學史』(文藝出版社, 1989), pp. 255~256.

41) ———, 같은 책, p. 261.



- ① 자연종교 : 신을 자연의 한 실체나 주술의 방편으로 여기는 동양종교
- ② 정신적 개성종교 :
  - a) 유대교 → 장엄성 종교
  - b) 고대 헬라종교(美的 종교), 로마인의 종교(효용성 종교)  
→ 신을 주체로 하는 종교
- ③ 절대종교 : 기독교 → 절대진리

헤겔은 기독교 삼위일체 신관도 성부는 절대이념으로, 성자는 자연의 세계, 성령은 자기 의식적 정신의 형식 안에서 전개되는 역사적 현실로 본다.

### III 이성주의 신학(The Theology of Rationalism) : 상대주의 진리관

이제까지 우리는 방법론적으로 진보에 대해 고찰하였고 이제는 진보적 신학과 철학을 계통적으로 서술하려 한다. 먼저 계몽주의 이후의 ‘이성종교’에 대하여 논하고 다음으로 진화론과 더 나아가 최근의 급진사상을 다루고자 한다.

이성주의는 18세기 중엽인 1750년 경에 ‘자연종교’로써 ‘초자연종교’를 대신하려는 노력에서 생겼는데 진보된 자연의 지식으로 이적의 신념을 해소코자 한 것이다. 성경에 기록된 이적들, 예를 들어 ‘5병2어’는 각자가 점심을 지참했으며 갈멜산의 음성은 자연적 뇌성이나 번개로 해석하였다.

독일의 Paulus. H. E. Gottlob(1761~1851)는 베드로가 물고기 입에서 ‘은전’을 얻은 것은 고기를 팔았던 것이라 하였다(Leben Jesus als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristenthums, 1828). 또 예수는 본래 병 고치는 비법의 소유자인데 이것이 이적으로 왜곡되었고, 나인성 과부의 자식을 살린 것도 외관상 죽음의 회생이라고 주장하였다. 카임(K. T. Keim, 1825~1878) 역시 소경의 눈을 뜨게 한 것은 군중의 흥분이 소경의 심경을 크게 자극하여 시력이 회복된 것으로 보았다. 그래서 이성주의는 계시의 권위나 절대진리 개념을 버리고 인간 이성의 판단에 따름으로 해서 진리에

대하여 상대성을 믿게 되었다. 신학적으로 이성주의는 ‘이성의 빛’(자연의 빛)에 따라 인정할 수 있는 것만을 인정코자 하였다. - 영국에서 시작된 이신론(理神論, Deism)도 이것의 일종이다. 그런데 이성주의는 결국에 절대 진리의 개념이 없으므로 자연히 ‘낭만적’이 될 수밖에 없다. 프란시스 쉐퍼(F. Schaeffer)는 “어떤 소녀에게 ‘지금 착하게 살라’고 한다면 그 소녀는 그것이 어떤 뜻인지 모른다.”고 하였다.<sup>42)</sup>

이성주의는 과학자들이 만든 질서의 우주를 표본하여 중세 스콜라 철학, 즉 기독교 계시진리를 표준으로 삼지 않았다. 특히 뉴턴(I. Newton)의 ‘우주 기계’ 사상은 신학과 철학에 지대한 영향을 주었다. 그래서 자연과학은 신학이나 철학의 문제를 다루지 않게 되었고 자연히 자연과학 우위 시대를 초래하여 신학은 더 이상 ‘학문의 여왕’(Queen of Science)이 아니었다. 그러나 뉴턴 자신은 성경적 신앙을 굳게 지켰다.

합리주의 또는 이성주의는 존 스튜어트 밀(J. S. Mill, 1806~1873)을 원조로 한다. 그는 ‘이성의 자유’를 깊게 논하였기에 우리는 그를 ‘자유주의자’ 또는 ‘공리주의자’라 한다. 그런데 그의 자유는 인도적이었고 경제이론에 있어서 지극히 이성적이었다. 밀이 온후한 테일러 부인과의 연애는 그로 하여금 지극히 인간적이 되게 하였다.

## IV. 진화론과 진보주의 신학

### 1. 윌리엄 팔레이

윌리엄 팔레이(William Paley, 1743~1805)는 기독교 변증학사에서 주로 ‘시계와 시계를 만든 이’라는 비유를 사용한 사람으로 기억된다. 그는 당시 유행하는 이신론(Deism)의 근원이 되는 회의론(Scepticism)과 대항한 전통적 자유주의자였다(the tradition of latitudinarianism).<sup>43)</sup> 그가 일신교(Unitarianism)

42) F. 쉐퍼, 「기독교철학 및 문화관」 전집I(생명말씀사, 1994), p. 15.

를 신봉한 것을 보면 꼭 진보적 사상을 가진 것으로 인정되며 이에 대해 후술하려 한다.

팔레이의 변증서인 「자연신학」(*Natural Theology*)은 1802년에 간행되어 유신론에 대한 목적론적 논증의 고전적 설명이 되었다. 그런데 팔레이의 설리론적 서술은 ‘자연의 조화’를 기반으로 되어 있다. 그는 다음과 같이 결론을 지었다. “Every indication of contrivance, every manifestation of design, which existed in the watch, exist in the works of nature …” 그런데 ‘의장론’(the argument from design)은 이미 흄(D. Hume)이 주장한 것이다.

## 2 다이윈

다이윈(Charles Darwin, 1809 ~ 1882)의 ‘종의 기원’(*The Origin of Species*, 1859)은 세기적 충격을 주었다. 그는 캠브리지대학 신학부를 졸업하고 성직자가 되려고 생각하다가 취직을 하여 종래에는 진화론을 주장했다. 그러나 그도 ‘원창조’에 대해서는 인정하였다.<sup>44)</sup>

그러나 진화론(Evolution)은 세계 사상에 너무나 큰 진보사상을 낳았다. 그의 이론은 생명체의 변이와 유전, 후손의 과잉생산이라는 생물학적 사실을 기초한다. 또 자연도태(natural selection) 사상은 ‘적자생존’(適者生存)의 원리에 따라 승자는 그 능력을 후손에게 유전시키고 종족을 보존하며 장구한 세월이 가면 미숙의 상태에서 고도한 진화의 생명형태가 나타난다는 것이다.

헤겔의 발전사상은 변증법적 상호작용이 ‘도약’을 통하여 고도로 상승하는 극히 활력적인 급격한 변화과정을 말하는데 비해 다윈의 진화사상은 중간 단계도 완만하게 진행된다는 것이다. 이것은 영국 특유의 사회적 조건이

43) IVP, 같은 책, p. 485

44) Dawin, 「종의 기원」, 이민재 역(울유문화사, 1979), p. 478. “내 생각에는 지구의 과거 및 현재의 서식자의 생성과 절멸이 개체의 생과 사를 결정하는 것과 같은 제2차적인 원인에 기인했으리라는 것은 우리가 조물주에 의해 사물 위에 새겨진 법칙을 알고 있는 것보다 잘 일치한다.”

나 발달상과도 맞먹는 사상이다.<sup>45)</sup>

구 프린스턴학파의 핫지(Charles Hodge)는 다윈주의와 기독교는 융화될 수 없다고 하였다. 그의 사상은 본래 무신론적이라는 것이다. 진화론은 목적론이 없고 세계와 하나님과의 어떤 연관성도 부인하되 성경은 하나님이 당신의 형상대로 직접 사람을 창조한 것으로 말한다.<sup>46)</sup>

니콜스(J. H. Nichols)는

진화론자들은 보다 발전되지 못한 사회로부터의 전통이나 계사를 존중할 수 없었고 만약에 인종의 자연적 개선에 의하여 해결될 수 있다면 죄의 문제도 그다지 중요한 것은 아니라고 생각하였다. 그리고 비록 일부 인사들은 진화과정 속에서의 협동과 사회적 덕목(德目)들을 강조하였으나 '적자생존'의 원칙은 일반적으로 힘이 정의라는 식의 잔혹한 경쟁을 정당화시키는 형태로 이해되고 있었다. 대중은 특히 과학이야말로 생명과 구원의 원천이라고 생각하게 되었고 과학이 보다 선하고 편리한 생활을 창조해 줄 것이라고 믿었다. 그리하여 점차 세속적 유토피아주의가 사상적 주류를 이루게 되었고 인도주의적이 되었다. 그리고 자연인의 도덕적 노력과 과학기술을 통하여 진보를 이룰 것을 자신하는 대신 인생의 목적에 관한 생각들, 특히 기독교적인 관점으로 생각하는 것은 점차 회박해졌다.<sup>47)</sup>

라고 하였다.

앞서도 언급한 바와 같이 진화론은 철학이나 경제학, 사회과학 또는 신학 사상에도 큰 영향을 주었다. 19세기 식자층에게 진보사상을 더욱 분명케 하였고, 이것은 그들이 계몽사상으로부터 받은 진보사상을 강화시키는 것

45) H. J. 슈퇴릭히, 같은 책(하권), pp. 252~253.

46) Claude Welch, 같은 책, pp. 202~203. Charles Hodge, *Systematic Theology*, Abridged ed. Baker(1988), pp. 240~243. "This is atheism to all intents and purposes, because it leaves the soul entirely without God, without a Father, helper, or ruler. Darwin, moreover, obliterates all the evidences of the being of God in the world."

47) J. H. Nichols, 「현대교회사」(*History of Christianity 1650-1950*), 서영일 역(CLC., 1994), pp. 290~291.

이 되었으며 세기가 깊어질수록 더욱 더 강해지는 국가 또는 종족의 우월 사상에 대한 그들의 상상력을 지배하는 데 기여하였다.<sup>48)</sup>

“기독교와 자유주의간의 상위는 비단 복음의 전제에 대해서 뿐만 아니라 복음 그 자체에 관해서도 엄연히 존재한다.” 그리하여 그들은 이렇게 말한다. “현재의 심중에 그리스도를 체험한다는 최초의 부활절 아침에 일어난 사건에 관하여 역사가 무엇을 말하든 간에 관계없이 우리는 그 체험을 지속할 수 있지 않은가?” 그러나 이와같이 지속된 체험은 결코 그리스도인의 체험이 아니라는 데 난점이 있다. 왜냐하면 그것이 종교적 체험일지는 모르나 확실히 기독교적 체험은 아니다. 기독교적 체험은 당연한 사건에 의존하는 까닭이다.<sup>49)</sup>

진보주의의 한 현상인 자유주의 신학에 대해 김영재 교수는 다음과 같이 요약한다.

신학사(神學史)적으로 말하자면 그것은 19세기 초의 슬라이어마흐를 비롯하여 20세기초의 하르낙에 이르기까지 있었던 진보적인 신학을 지칭하는 말이다. 다시 말하면, 교회의 전통적인 교의를 무시하고 성경연구에 역사 비판적인 방법을 적용하며 성경의 절대적인 권위를 인정치 않을 뿐 아니라, 기독교 진리와 문화의 조화를 추구하며 기독교의 진리를 상대화하고 인본주의적인 윤리와 사랑을 강조하며 하나님 나라의 실현을 이상사회 건설로 이해하는 신학이다.<sup>50)</sup>

### 3. 개신교 진보주의 신학자들

미국의 남북전쟁 후 처음 20년 동안 독일 학자들이 북미 신학교들로 유입되어 성경과 교리에 대하여 ‘역사적 비평주의’(historical criticism)를 발전

48) C. Briton, “Ideas and Men”, *The Story of Western Thought*, pp. 428-429.

49) J. Gresham Machen, 「基督敎와 自由主義」(*Christianity And Liberalism*), 조동진 역(크리스찬비전하우스, 1989), pp. 97-100

50) 김영재, 「한국기독교의 재인식」(엠마오, 1994), p. 151.

시켰다. 또 미국의 학자들도 ‘진화론’이 인류의 시원을 해명하는 과학적 해결이며 진보적인 신앙을 가짐이 역사를 이해하는 열쇠라고 생각했다. 이러한 경향은 학자들로 하여금 ‘신신학’(New Theology) 또는 ‘진보적 정통주의’(Progressive Orthodoxy)를 고안케 하였다.

결국 이러한 사상가들은 ‘옛신앙’과 새로운 과학적 이론을 종합하려 하였으며 기독교의 정통주의 계통을 유지하면서 현대에 적합한 표현을 하려고 하였던 것이다. 이것은 곧 ‘복음적 자유주의’(Evangelical Liberalism)로 불리우는데 전통적인 신학 용어는 있지만 결코 칼빈주의적 정통주의는 지키지 않았고 변형시켰다.

그들은 ‘원죄’보다 ‘인간의 선택’을 더욱 강조하며 초월적인 하나님의 진노와 형벌 대신에 하나님의 사랑의 임재를 강조한다. 또한 교리의 정확성보다 개인의 종교체험에 초점을 두고 인간행위는 인간의 필요에 따라 실현되지만 하나님 나라에서 완성된다는 낙관적 생각을 가진다. 또 그들은 그리스도를 중심으로 신학을 이룩하여 그리스도의 삶을 존숭(尊崇)하고 그의 생활에서 인간윤리의 전형(典刑)을 찾는다. 또 종래의 그리스도를 신앙함이 이제는 실제적인 기독교의 체험으로 바뀐 것이다.

자유주의는 흔히 근대주의(Modernism)라고 하는데 그들은 전통에서 자유하길 원하였으며 기독교 신앙을 현대 문명의 발달에 적합시켜 지속코자 한 세속주의(Secularism)이다. 이들은 역사학, 심리학 또는 사회학과 비교종교론의 연구에서 진리에 대한 상대주의적 견해를 발달시켰고 빅토리아적 정통(Victorian Orthodoxy)을 위협하였다. 이와 같은 변천에 따른 급격한 사회발전과 문화충격 또는 대량이민, 급속한 산업화와 대도시화(Urbanism)에 따라 점진적 사회의 세속화는 엄청난 사회악을 낳았다.

그런데 세속주의에서는 하나님이 역사의 진보를 통하여 또는 문화적 진화(the evolution of culture)로서, 즉 하나님이 현세에서 ‘자연법’을 통하여 역사하시기 때문에 기적과 같은 자연질서에 간여는 하지 않는다고 한다. 그리하여 그들은 종래의 자연과 초자연, 교회와 세상이라는 전통적 구별을 거부하고 성(聖)과 속(俗)의 융합을 더욱 좋아한다.

그래서 이들은 자연히 자유로운 세계관으로 세상의 ‘낙관적 성장’을 기대하고 인류의 자유와 능력을 강조하였으며 인간의 무한한 가치를 말한다. 죄에 대해서도 종래에는 하나님과 인간의 분리로 해석한데 비해 죄란 단순한 무지(無知)이므로 기독교 교육에 의해 교정될 것으로 보았고 그리스도의 성육신(Incarnation) 역시 종래의 대속적 죽으심을 대신하여 성육신이 인간적 인격과 사랑의 능력에 대한 가치를 계시하시는 주인이라는 것이다.

역사(History)도 때로는 우회가 있어 퇴보되기도 하나 하나님의 왕국의 역사적 실현을 향해 발전·진보한다고 본다. 세속주의 신학은 종래의 경직되고 의례적인 조직이나 신조보다는 성장하고 변화하는 삶을 더 중히 여긴다.

세속주의 또는 자유주의는 다음과 같은 주제를 가진다.<sup>51)</sup>

- ① 하나님의 내재(內在)
- ② 기독교인의 체험의 중요성
- ③ 교리 갱신의 필요성
- ④ 종교적 언어의 시적 성격

또한 근대주의(Modernism) 그 정점으로 나타난 진보신학으로서 ‘일신교 신학’(the theology of Unitarianism)을 생각하게 되고 그 연원으로서 멀리 칸트(I. Kant)의 비판철학에 영감을 얻었던 것이다.<sup>52)</sup> 그리고 쉐라이어마흐와 릿츨(A. Ritschl, 1822~1889) 또는 브슈넬(H. Bushnell)의 신학에 지배되기도 하였다.

이러한 ‘현대주의’에 주목되는 인물로는 다음 몇을 열거한다.

51) IVP, *New Dictionary of Theology*, pp. 536-537; IVP, *Dictionary of Christianity in America*(1990), p. 411.

52) C. Van Til, 김해연 역, 『신근대주의』(*The New Modernism*, 성광문화사)를 보시오. 물론 반틸 교수가 ‘신근대주의’를 바르트와 브루너도 지칭한다. 필자의 책에 “신현대주의”로 되어 있으나 “신근대주의”가 더 합당한 것으로 보여 이 곳에는 고친다.

- ① 뭉거(Theodore Munger, 1830~1910)
- ② 스미스(Newman Smyth, 1843~1925)
- ③ 클라크(William Newton Clark, 1841~1912)
- ④ 브라운(William Adams Brown, 1865~1943)
- ⑤ 브릭스(Charles Briggs, 1841~1913)
- ⑥ 비취(Henry Ward Beecher, 1813~1887)
- ⑦ 브룩스(Phillips Brooks, 1835~1893)
- ⑧ 애보트(Lyman Abbott, 1835~1922)
- ⑨ 포스딕(Harry Emerson Fosdick, 1878~1969)
- ⑩ 하리스(George Harris, 1844~1922)
- ⑪ 라우센부쉬(Walter Rausenbush, 1861~1918)

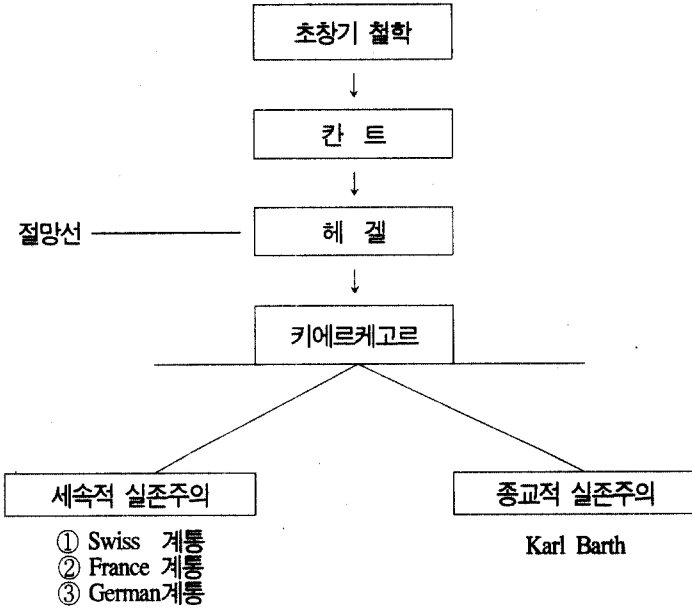
## V. 실존주의 및 세속주의

1. 이보다 더 문제는 키에르케고르(Soren Kierkegaard, 1813~1855)에게 있다. 그는 헤겔의 종합(Synthesis)에 이르는 길이 이성이나 '신앙적 도약'으로 절망선을 넘어선다는 것이다. 키에르케고르는 아브라함이 이삭을 바침에서 이삭의 회생을 '순수한 신앙행위'라고 하여 여기에 합리적 근거가 없다고 하나 그는 아브라함이 먼 길을 가면서 보여 준 합리성에 대해서는 주의깊게 관찰하지 않고 실존적 신앙, 즉 종교적 실존주의에 대한 역설을 한 것이다.

키에르케고르는 “모든 현대 사상의 아버지”라는 별명처럼 그로부터 ‘세속적 실존주의’와 ‘종교적 실존주의’가 연원(淵源)되었다. 이를 도표로 나타내면 <그림 1>과 같다

키에르케고르는 신화사상과 세속사상의 아버지가 되었는데 몇 단계는 거친다. 코넬리우스 반틸(C. Van Til)의 견해에 의하면 키에르케고르에서 바르트까지는 제1차 세계대전의 큰 충격(1929)이 있다는 것이다. 바르트는 원래 인간의 노력에 의한 진보를 믿은 자유주의자였으나 키에르케고르의 ‘합





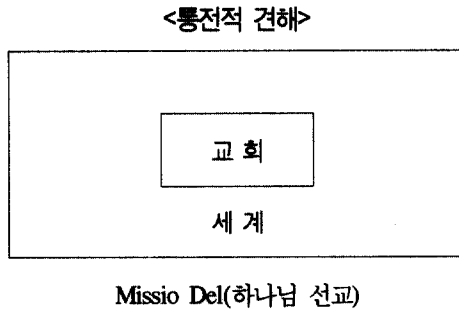
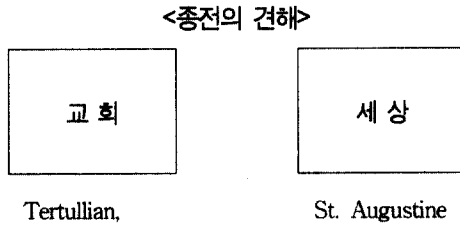
<그림 1>

리적인 것과 신앙은 무관하다’는데 동조하여 종교적 실존주의를 주장한 것이다.

2. 특히 현대의 진보적 인본주의는 인류의 미래가 장미빛 봄날과 같다고 하지만 내일이 오늘보다 나을 것이라는 보장이 없다. 사회가 진보되고 개량되는 것은 사실이지만 타락한 인간성의 노출은 극심하다. 헉슬리(Julian Huxley)라는 철학자는 “사람이 새로운 신비를 받아들임으로써만 나아진다”고 하였다. 그러나 무조건 전통이나 권위적 사고(思考)를 탈피하는 것만이 진보이요 발전이겠는가?

요사이 대두되는 세속화 또는 세속신학을 보면 종래의 유신론(Theism)의 틀을 벗고자 한다. 즉 외부적 초자연적인 신관(神觀)에서 인본주의적인 ‘현존의 신격화’를 주장한다. 전에는 교회와 세상, 구원역사와 세속역사의 구

별을 지어서 이원적으로 생각하였다. St. Augustine의 「신국」(*De Civitas Dei*)에서 ‘아벨의 나라’와 ‘카인의 나라’는 본래부터 근원이 다르다. 이에 대해 도식적으로 나타내면 <그림 2>과 같다.



**<그림 2>**

세속화 신학에서는 전통적 기독교인들이 시공세계에서 존재의 의미를 ‘타계’ 또는 ‘내세’에서 찾은 것과는 대조적으로 신앙과 행동을 자연과 역사 안에서 찾는다.

그리하여 「세속도시」(*The Secular City*)를 쓴 콕스(Harvey Cox)는 “세속화(Secularization)와 세속주의(Secularism)는 다르다.”고 하면서 “참된 신앙은 세속의 많은 모순과 억압에서 벗어나게 함이며 이는 종래의 내세적 기

독교와 모순되지 않다”고 하였다. 그러나 세속화 신학은 정통교리를 연장선 상에서 이해하고자 했으나 결코 순수한 정통신학의 보존이 되지 못하고 소위 ‘사회복음’(Social gospel) - W. Rausenbush - 운동으로 발전한다. 그들은 ‘개인구원’ 또는 ‘영혼구원’보다는 ‘사회구원’이 우선된다는 것이다.

그런데 윤리적으로 세속화를 강조하면 하나님의 율법 대신에 상황적 결정이 강조됨으로 성경에서 지적하는 윤리적 원칙이 구체적 상황에서는 반드시 지킬 영원한 명령이 아닌 것이다. 신자는 상황에 따라서 매순간 결단을 하지 않을 수 없게 된다. 작고한 박형룡 교수의 지적대로 ① 실용주의, ② 상대주의, ③ 실증주의, ④ 인격주의가 내포된 상황윤리(Situation Ethics)이다.<sup>53)</sup>

#### 상황윤리 ‘6신조’

- ① 사랑만이 선이다 - 사랑 절대주의.
- ② 행위의 규범은 오직 사랑이다. - 아가페 → 에로스
- ③ 사랑과 의는 같다. “의는 분포된 사랑이다.” 사랑과 의는 상호보완적이다.
- ④ 무조건적 사랑(이웃). → 주관적인 사회윤리
- ⑤ 목적은 수단을 정당화한다. → 마키아벨리 논리(군주론)
- ⑥ 사랑은 관계적이 아니라 상황적으로 결정한다.

‘사회복음주의’나 세속화 신학이 진일보(進一步)한 신학을 시도(試圖)한 데는 의의가 있지만 종래의 ‘영혼구원’, 즉 십자가 복음으로 인류의 참다운 구원을 받는다는 성경의 중핵적 입장의 변개(變改)라는 점에서 문제가 되지 않을 수 없다. 소위 ‘사회참여 신학’만이 현실적 문제에 적극 대처하는 것으로 알면 이는 결코 무식의 소치가 아닐 수 없다. 역사적 개혁신앙가들도 얼마나 현실 문제에 관심을 두었던가? 물론 ‘라우센부쉬’나 일본의 ‘우찌무라 간조’ 씨가 침략전에 항거하다가 투옥된 것은 긍정적일 것이다. 기독교

53) 박형룡, 「현대신학선평(상)」, p. 305.

가 결코 역사에 방관자일 수 없기 때문이다<sup>54)</sup>

## VI. 프락시스(Praxis) 신학 : 해방신학(the Theology of Liberation)

자유주의 신학은 이성도 전통도 복음주의적 성경이나 사회분석에서 신학의 방법을 모색하지 않고 ‘기독교 실천’(a Christian Praxis)에 중심을 두는 소위 ‘해방신학’을 낳았다. 이들의 견해로는 ‘프락시스’가 구체적 역사상황에서 이론과 실제(實際)의 융합이므로 이것을 신학의 출발점을 삼는다.

그러므로 정통신학과는 달리 그들은 ‘정통적 실천’(orthopraxis)을 주장함과 동시에 자유주의 또는 진보 측에서 볼 때 ‘정통적 실천’을 과감히 결행치 못하는 자들을 ‘노예근성’(a slave mentality)으로 생각한다. 자연히 그들의 ‘참 신앙’은 사회의 불의한 제도나 구조에 적극적으로 항거함인데, 이에 대한 근거로써 예수의 성전 청결을 예증하기도 하나 이는 사회개혁이기 보다는 종교개혁 선이었다. 무엇보다도 ‘Ideologie’로써 자본주의가 도구화함과 같이 ‘칼 마르크스’가 이를 부정적 뜻으로 사용한 것을 ‘프락시스 신학’에서 본받아 다음과 같이 주장한다.

- ① 하나님은 눌린자 편이다(경제, 성의 압제).
- ② 그들은 최대의 계시이신 예수를 도시빈민과 동일시한다.
- ③ 참 신앙은 해방이다(사랑으로 환경을 극복케 해야 된다).
- ④ 교회가 사회악에 대해 선지자 노릇을 해야 된다.
- ⑤ 충돌을 각오하라(Exodus에서 선민과 애굽 군대의 충돌).
- ⑥ 혁명적 방법도 정당화된다.
- ⑦ 역사는 단일이다(신령역사와 물질적 해방의 역사 사이에 dichotomy(이분법)가 없다).

우리는 흔히 ‘해방신학’을 ‘급진주의’(Radicalism)로 부른다.<sup>55)</sup> 급진주의

54) 김해연, “역사적 입장에서 본 신학과 철학”(물레방아) 참조

신학은 대개 ‘칼 마르크스’의 혁명이론을 수용한다. 이들은 ‘개인구원’보다 ‘사회구원’에 관심이 많다. 이것이 진정한 신앙이요 사랑이라는 것이다. 물론 개혁신학에서도 ‘현실참여’(앙가즈망, Engagement)를 주장하나 “해방신학은 올바른 기독교 신학의 사회적용을 내세워 현재의 역사적 상황(Context)을 계시(Text)보다 문제 해결의 근거로 제시하고 있다. 성경의 계시를 무시한 채 역사적인 실체만을 중시함은 잘못이다.”<sup>56)</sup>라고 한 것이다. 이것은 참으로 적중되는 지적이다.

또 전호진 교수는 다음과 같이 논한다.

해방신학은 1960년대 초기 남아메리카의 급진적 신학자들에게서 시작되었다. 로마 천주교의 대륙인 남아메리카에서 소수에 불과한 개신교는 95%가 복음주의자들이었지만 개신교 안에서는 물론 천주교에서 일부 진보적인 신학자들이 서구 자유주의 사상의 영향을 받아 해방신학을 발전시켰다. 이것은 사실상 1950년대 서구 선교신학이 이미 발전시킨 하나님의 선교(Mission Dei)의 반영에 불과하다. 해방신학은 전통적 기독교 교리와 신학을 부정하는 데서 시작할 뿐 아니라 서구의 합리주의적 신학에 대한 저항에서 출발한다. 이 신학의 관심은 한 마디로 ‘저 멀리 존재하는 신과 죽음 이후의 내세’라는 초월적인 문제에서 ‘지금 여기’(here and now)의 현실을 개선하는 데 중점을 둔다. 종래의 신학이 정통교리에 관심을 둔 데 반대하여 정통실천(ortho-praxis)을 강조한다.<sup>57)</sup>

흔히 “하나님의 선교” 신학에 대하여 정확한 이해가 부족한 경우가 많다. 종래의 선교학은 ‘하나님 → 교회 → 세상’의 구조인데 ‘세상을 구할 교회’라는 선교적 전달기구를 인정치 않고 ‘하나님 → 세상’이라는 도식을 말한다. 이것은 종전의 구속사(救贖史)와 세속사(世俗史)로 나누던 것이 해결의

55) 김의환, 「현대신학개설」(신행협회, 1992), p. 138. “민중혁명의 영웅인 ‘카밀로로레스’는 1966년에 ‘혁명이 없는 카톨릭 신자는 죽음의 죄 중에 살고 있다.’고 선언하다.”(엘멘, 「세계교회사」, 김해연 역, p. 763).

56) ———, 같은 책, pp. 217-218.

57) 전호진, “해방신학의 비판적 연구”, 보수주의신학 협회(미간행물), p. 5.

보편사 개념에 따라 하나로 하였고 ‘성육신 신학’ 개념과도 일맥상통한다. 이러한 ‘일원적 역사’에 대하여 후술할 것이다.

## VII 간략한 평가

에릭 프랭크(Erich Frank)는 “최근에 일어난 경험으로 미루어 볼 때 이런 신념을 지지하기는 어려운 것 같이 보인다. 과학과 문명, 혹은 도덕적 또는 사회적 의식 가운데 나타나는 모든 진보가 중국에는 전쟁과 파괴의 수단이 되고 말았다는 사실은 우리 시대가 겪는 이상한 ‘아이러니’라고 볼 수 있다. 이성을 통하여 인간이 자연을 지배하는 것을 배운 만큼 그는 또한 역사적 참사의 희생이 되고 만 것이다. 그러므로 인간이 전적으로 자유롭게 되어 자기의 이성이 주는 이상에 의하여 자기의 장래를 결정하겠다는 인간의 꿈은 역사로 말미암아 좌절되고 말았다. 인간은 자기 자신으로 말미암아 그의 꿈이 꺾이고 말았다.”고 하였다.

또 그는 “그러나 역사가 이 문제에 관하여 열성을 가지면 가질수록, 자기의 설명을 합리화하면 할 수록 그들의 설명은 더욱 신빙성이 없어지고 부적당하게 되며 외부적인 역사적 여건들은 그들이 생각하는 것과는 아주 맞지 않는 것이 되고 말 것이다. 이 세상에서 인간 영혼의 위치는 문명의 외부적 진보가 있음에도 불구하고 어느 때나 동일한 것이다. 이 점에 있어서 만일 어떤 진보가 있다고 하면 오늘날의 그리스도인들은 사도들보다 더 완전할 것이다.”<sup>58)</sup>라고 하였다.

우리는 이제까지 학문적으로 근세에 어떻게 진보를 나타내었는가를 고찰하였다. 중세의 계시신학의 기반(羈絆)을 벗어나서 이성적 발전을 도모하였다. 이성에는 자유가 전제된다. 이 ‘자유’의지는 철학이나 신학에서 크게 논의되었다. 청교도인 번연(J. Bunyn)은 ‘자유’의지를 폭군으로 표현하였

58) 에릭 프랭크, 김하태 역, 「宗教的 眞理와 哲學的 理解」(대한기독교서회, 1962), pp. 141, 149, 151.

다.<sup>59)</sup> 과연 인간의 진보는 있는가? 대답은 No이다. 단지 외형적, 물질적 진보일 뿐이다. 기독교 철학자 도예베르트(H. Dooyeweerd) 사상에 근거한 J. M. Spier가 “신학은 이러한 우주법칙 양상을 시험하는 과학인데 이를 철학의 수준으로 결코 구성할 수 없는 ‘특수학문’(a special science)이다. 기독교 신학은 기독교 철학에서 그 철학적 전제를 도출하지 않을 수 없다. 그래서 언제나 기독교 철학은 신학적 영역에 속하고 그 스스로 신학에 인도됨을 허용해야 된다. 또 그것은 신학적 노력의 열매일 것이며 신학도 모든 문제를 해결할 수 없음을 충분히 인식하지 않으면 안된다.”<sup>60)</sup>고 하였다.

필자는 진보에 대해 신학을 우선으로 하고 철학적으로도 살펴본 것이다. 끝으로 진보적 세계관의 근본인 계몽철학은 이성의 발견인데 이성적인 것은 합리적인 것이며 이것은 또한 자연적인 것이었다. 그리고 그 자연은 곧 현실적인 것이 되었으나 이것은 다시금 비합리적인 것으로 바뀐다. 왜냐하면 자연에는 부조화도 있는 때문이었다. 그리고 합리의 반동으로 낭만주의도 생겨난다. 인간의 합리적 이성 또는 논리가 기독교를 근본적으로 무시하고 조롱하는 일은 너무도 많았다. 이것은 이성의 절대, 이성의 교만에서 생긴 결과이다. 우리는 성경으로 돌아가서 말세에 “많은 사람이 빨리 왕래하며 지식이 더하리라”(딤후 12:4)는 것에서 일단은 학문적 혁신과 발전을 인정해야 된다. 그런데 세분된 학문의 발달은 그대로 문제가 생기고 있음을 우리는 안다. 이것은 부분과 전체의 부조화이다. 진정한 통합적 체계성립은 크나큰 숙제이다.<sup>61)</sup>

59) 변연, *The Holy War*(성전),

60) J. M. Spier, *An Introduction To Christian Philosophy*(Craig Press, 1976), p. 104. 스피어 견해는 신학의 우수성을 명쾌하게 논한 것이다.

61) 延世春秋社, 「現代學問의 潮流와 그 展望」(延世大出版部, 1986), p. 3. 통일성 유지라는 차원에서 세분화되는 학문의 결속이 목표였다. “복잡다기한 현대 학문을 보다 용이하고 체계적으로 이해한다는 것은 여간 힘든 일이 아니다. 아울러 이러한 현대 학문의 전반적인 조류를 다방면에 걸쳐 계통 있게 정리한다는 것은 더욱 더 어려운 작업이 아닐 수 없다. 과거의 학문이 독립된 가운데서 분리적으로 이룩되고 발전되어 왔다고 한다면 현대의 학문은 인문·사회과학은 물론이려니와 자연과학에 이르기까지 제 학문이 교호적으로(interdisciplinary) 연관되면서 조성되고 발전되어 왔음은 주지의 사실이다.”

얼마 전 우주계획에 챌린지(Challenge)가 있었다. 어떤 험담가는 이름을 잘못 지어서 하나님이 진노하셨다고 하였다. 기독교는 어떻게 나아가야 하는가? 反文明(Anti-culture)도, 半文明(Semi-culture)도 안된다. 그렇다고 지성주의(Intellectualism)는 더욱더 나쁘다. 바울도 “지식은 교만케 한다”(고전 8:1)고 하였다.

### 1. 진보주의 장점

- 1) 합리성 - 이성적인 데 있다. 자연스럽고 무리가 없는 합리에 강점이 있다.
- 2) 개방적이다 - 폐쇄적인 것을 싫어한다.
- 3) 개인의 가치존중 - 중세의 신중심(God centric)에서 ‘자아실현’(Self-realization)을 귀하게 본다.
- 4) 자유존중
- 5) 시민사회 형성

### 2 진보주의 단점

- 1) 이성의 절대화 : 우상화 → 파리의 ‘이성의 여신’<sup>62)</sup>  
“.. 감성과 이성이 싸우는 곳”(영혼성)<sup>63)</sup>
- 2) 전통과 권위에 대한 무조건 배격
- 3) 낭만과 퇴폐에 빠지기 쉽다.
- 4) 외형적 발전에 치중한다.
- 5) 상대적 진리관

## 부록: 역사사상(西歌思想) 상의 진보

역사적으로 볼 때 진보 또는 진화에 관한 견해는 고대 그리스 철학자인 아낙시만더(Anaximander)에게서 시작되어 ‘인문주의 왕자’라 불리는 에라

62) 김해연, 「기독교 근세사」(은성, 1995), 표지그림.

63) J. Bunyn, *The Holy War*(거룩한 전쟁), 서시 참조



스무스(Erasmus)를 거쳐 찰스 다윈에게서 성숙된 것이다.

1. 아낙시만더(BC 611~549)의 사상은 세계의 근본 원리가 어떤 불확정적이며 무한정적인 아페이론(Apeiron, ἀπειρον)인데, 이것에서부터 차고 더운 것, 건조한 것과 습한 것이 분화(分化)되어 나온다고 하였다. 처음에는 유동 물질로 이루어져 있던 지구가 점차 건조해짐에 따라 생명체가 발생했고, 처음에는 수중에 서식했으나 후에 육지로 옮겨갔다고 한다. 인간도 처음에는 상어처럼 물에 살다가 물에서도 살게 되었고, 결국 육지로 올라왔다고 한다. 그는 또 지구를 둘러싼 어떤 불덩어리가 지구 둘레를 회전한다는 이론을 세워서 별들의 운동을 물리적으로 해명하고자 하였다. 더욱이 “영원의 법칙에 따라서 끊임없이 새로운 세계들이 불확정(Indefinitum)적이고 무한정한(Infinitum) 것으로부터 생성되며, 다시 그 속으로 귀환한다.”고 본 그는 “이들이 불의에 대한 형벌과 속죄를 시간의 질서에 따라서 서로 나누어 갖는다”고도 하였다. 이것은 무한자 아페이론으로부터 생물이나 인간이 발생한다는 일종의 진화론적 설명을 시도(試圖)한 것이다.

결국 후일 플라톤의 우주론으로 연결된 아낙시만더의 견해는 우주적 진보의 출발점이나 기원이 “아르케”(ἀρχή)이며, 이것은 세계 창조의 진화를 초월하고 공간적인 모든 개체적 영역을 제한하는 것이라고 보았다. 그리고 또 이것은 시간세계, 물질적 근원과 영원한 동적 원천이며 우주 전체 진행의 생동적인 힘의 균형을 이루는 것으로 보았다. 그런데 아낙시만더는 인류의 시조는 우리들과는 전혀 다른 생물이었을 것이라고도 하였다. 이것은 마치 오로피즘(Orphism, 율회·옹보 등을 믿는 신비적인 종교)의 디오니소스(Dionysos) 신화를 연상시켜 신비적으로 해석되기도 한다. 그 이유는 무한자에게서 만유가 생성된 것은 멸절된다는 것인데 이는 때의 순서에 따라 자기가 범한 부정 때문에 서로 벌을 받고 보상하지 않을 수 없다는 것이다. 아낙시만더가 근원자에게서 만유의 대립적 해소를 생각하고 다양성을 이 제1인자에게 도출시킨 것은 철학적 큰 주제이다. 그는 또 무한의 세계가 정령(Ghost)이라 하여 몰랄론 또는 범신적으로 생각하였다.

2. 소위 ‘인문주의 왕자’라는 칭호를 얻은 것에서 볼 수 있듯이 에라스무스(Desiderius Erasmus, 1466~1536)는 종교개혁가들의 신앙과 열정을 반대하고 이성을 생활의 지도자로 생각했으며, 자연히 어거스틴의 은총론도 인간의 자유를 회생시키는 것이라고 보았다. 그의 이러한 이성주의는 17, 18세기 인문주의(데카르트, 스피노자, 라이프니치)에 영향을 주었고 계몽사조를 낳았다. 계몽사상은 봉건적 구습이나 종교적 전통에 의한 무지, 속신(俗信), 도그마(Dogma)에 지배된 민중을 자연의 빛, 즉 이성으로 개화시켜서 자유사상 및 과학적, 비판적 지식을 보급시킴으로써 인간의 존엄을 자각케 한다는 것이다. 결국 그는 이성의 진보적 역할을 확신하였다.

에라스무스는 ‘참다운 신학’이란 전통적 신학, 즉 스콜라 철학에 얽매이지 않고 신약에 나타난 기독교 철학을 보는 것이라 보고 전통적 신학이 취한 방법에 대해 두 가지 공격을 가하였다. 첫째는 학문의 주된 도구로써 변증법을 거부하고 대신 문헌학과 역사를 내세웠고, 둘째, 중세의 모든 주석 및 비평들을 거부하고 원문대로 성경을 직접 다루는 연구를 내세웠던 것이다.<sup>64)</sup> 에라스무스는 고의적으로 전통과 관습에 도전하는 뜻으로도 라틴어를 버리고 헬라어로 신약을 연구하고 신약을 출간하였다.<sup>65)</sup>

64) 왈라스 클리퍼 퍼거슨, 『西洋近世史』(서울: 집문당, 1989), p. 721.

65) Crane Brinton, "Ideas and Men", *The Story of Western Thought*, 「서양사상의 역사」(乙酉出版社, 1993), pp. 271~273. 에라스무스는 항거적 인물이기보다는 인문주의적 개혁가라 하겠다. 그는 인간제도(人間制度)의 한계성을 깊이 인식했기 때문에 복음의 순수성을 보존하고자 하였다. 그러나 에라스무스의 약점은 진리의 개념과 소유라는 양면을 충족해야 된다는 점에 부족함 것으로 보인다. 로마 카톨릭 교회의 테두리를 벗어나지 않고 복음의 진리를 찾고자 한 데는 공로가 인정되나 그가 끝까지 학자로 남고자 한 데는 루터(M. Luther)와의 견해차 - 자유의지 논쟁 - 도 있는 것이다. 에라스무스는 전통도 신진적(新進的) 종교개혁도 마땅치 않게 보았다. 왜냐하면 전자는 고압적이며 후자는 비이성적이었다. 성경이 분명 언급하고 있는 자유 의지를 - 구약에 특히 많이 나옴 - 루터는 애써서 이성으로 예제적이라고 한 데 원인이 있었으므로 에라스무스는 말년에 고독하게 지냈던 것이다. - 루터와 에라스무스의 논쟁은 *Luther And Erasmus On Free Will*, by E. Gordon Rupp(Westminster: L.C.C. Ichthus)을 보시오 - 다만 루터의 견해는 철저히 성경 로마서와 바울 신학에 근거하였으므로 “자유선택이 존재한다면 은혜는 있을 수 없고 이는 마치 당

3. 19세기 최대 사상적 특성은 바로 ‘진보’이다. 이에 대한 여러 원인이 있는데, 영국의 산업혁명(Britains Industrial Revolution)은 급속한 경제성장과 서구 사회의 발달의 한 전형(典刑)이었다. 자연과학적 발견과 그 적용은 대량생산기술의 실제적 발달을 초래한 동시에 공중위생을 가일층 높였으며 인간 정신에 있어서 낙관적이며 진취적 사고(思考)를 갖게 함으로써 유럽 제국들이나 북미 대륙에 이와 같은 문명을 널리 퍼지게 하였다.

또한 헤겔의 변증법적 합리주의(Dialectical Rationalism)가 널리 영향을 끼쳐 진화론(the theory of evolution)의 기반을 형성한 것은 주지(周知)하는 바이다. 특히 진화론적 진보사상은 실재에 대한 일종의 설명적 가설(The explanatory hypothesis)이며, 여기서 ‘진화론’(다윈의 진화설)이 발달되었으나 다윈주의는 이전에 이미 철학적 사상이 과학의 기초를 마련했던 것으로 보인다. 스펜서(H. Spencer, 1820~1903)는 모든 역사 발전의 열쇠로서 ‘생물학적 진화’(biological evolution)를 거론하였다.<sup>66)</sup> 이러한 철학적 구조는 19세기 중엽의 자연과학적 가설의 기초가 될 수밖에 없었던 것이다. 이런 경

---

나귀가 날아다닌다는 것과 같다”고 한 데 대하여 에라스무스의 견해는 “자유 의지는 진리를 아는 생명”이라 하여 하나님을 섬기되 힘을 다하고 뜻을 다하라는 주 예수의 말씀에도 확실히 나타난다고 하였던 것이다.

66) Herbert Spencer는 오늘에 와서 별로 인정을 받지 못하나 당시 영국의 지성적 혁신에 주도적 역할을 하였다. Macmillan, *International Encyclopedia of the Social Science*, vol. 15, p. 121. 스펜서는 Charles Lyell의 “지질학과 원리”(Principles of Geology)에 대해 전폭적인 지지를 보내면서 “나는 이전부터 인류가 보다 낮은 인류로부터 발달된 것이라는 가설에 동의하였다.”고 한다. 특히 스펜서는 콩트(A. Comte)의 실증적 사회이론과 같이 그것을 과학만 아니라 종교와 철학에도 적용한 것이다. 이것은 확실히 그 시대에 앞선 이론이었다고 하겠다. 그는 다윈 이전에 벌써 ‘보편적 진화사상’(the idea of universal evolution)을 지녔는데 이는 다윈의 이론과는 다르게 세계는 물질적 메카니즘이기 보다는 계속 중대되는 복잡성과 차별화(continuous increase in complexity and differentiation)가 필요하다는 가설적 법칙에 근거한 것이다. J. D. Bernal, *Science in History*, vol. 4(Penguin), p. 1083. 이러한 진보사상은 스펜서 시대에 완성된 것은 아니나 가난한 이들에게 큰 위트가 되었고 ‘자조의 복음’(the gospel of Self - Help)이었다.

향은 기독교인이건 아니건 간에 인류 사회는 진화론적 진보를 하여 인류의 도덕적 발달도 가져온다는 사상을 낳게 한 것이다.

4. 최근에 와서 예수회 인류학자인 샤르댕(Pierre Teilhard de Chardin, 1881~1955)은 다원주의와 기독교적 인간관 및 구속(redemption)을 연계하여 자연과 사회의 발전을 확실히 승인하고 있으나, 어떤 오메가 지점(Omega Point)을 지향한다는 점에서 전체적으로는 종교에 귀착시킨다. 그런데 이 오메가 지점은 '일종의 초월인격적 의식'(a Hyperpersonal Consciousness), 즉 예수 그리스도라는 것이다. 그러나 이것은 명확성을 지니지 않고, 또 많은 학자들에 따르면 단순히 우주적 역사의 방향을 결정하는 한에서의 신(神)이지 기독교의 하나님과 동일시 되지는 않는다는 데 문제가 있다.

또한 샤르댕은 예수의 사랑을 논하고 있으나 세계 속에 나타나는 그리스도의 사랑은 총체적으로 보면 범신론적(Pantheistic) 형태를 취한다. 다음의 글은 그의 저서 「과학과 그리스도」(*Science et Christ*)에서 인용한 것이다.<sup>67)</sup>

신비가들이 실감하고 예감한 바와 같이 모든 것이 구체적으로나 언어상으로나 신에 있어서 사랑받는 것이 된다. 그리고 상보적(相補的)으로 신은 우리들을 에워싸고 있는 모든 것들 속에서 지각되고 사랑받을 수 있는 것이 된다. 이와같이 하여 신에 충만된 세계는 넓고 깊은 우주의 소재 속에 포함되면서 그것을 구성하는 어지러운 만큼의 많은 수의 요소와 사상(事象)을 포함하고 또한 그것을 지배한다. 그러면서 단 하나의 대하(大河)와 같이 인도해 가는 총괄적인 흐름 속에 포함된다. 그리하여 시력을 회복한 우리들의 눈에는 이미 보편적인 일치의 장(場)으로 또한 그 일치의 구체적인 표현밖에는 보이지 않았다.

67) 新太陽社, 「世界基督教思想全集」, 6(1977). 샤르댕은 사랑도 그리스도의 진화의 종국이라는 견해에서 첫째는 사랑의 보편화, 다음은 사랑의 역동화, 셋째는 사랑의 종합화를 주장한다. 그런데 정통적 입장에서 볼 때 우리의 이웃 가운데는 적그리스도(Anti - Christ)가 있을 수 있기에 비진리도 있다. 여기 Dynamics와 Synthesis는 현대 신학의 동향인 것이며 Hegel 철학에서 정과 반을 넘어선 진리의 변형일 가능성이 높다는 데 문제는 있을 것이다.

샤르맹의 견해가 비록 르네상스적 색채가 짙은 것은 사실이나 오로지 세계의 구심점을 그리스도께 둔다는 데 긍정적이다. 그리고 그는 인간의 진보에 있어서나 애정의 가능성 역시 인간 의식의 성장과 동일시하였다. 그러나 인간의 애정은 연약성을 가진 것으로 인식해야 하며 이를 위한 확고한 어떤 조력을 발견치 않으면 안된다고 하였다. 이것이 바로 초월적 절대자인 ‘오메가’이다. 이 오메가는 세상을 사랑할 힘을 공급하고 성공적 완성에 도달할 ‘혁명적 찰라’가 된다고 한다. 그런데 인간의 사랑의 힘에 대하여 생물학적으로 고찰해 분자론적 작용과 동일시하는데는 난해한 점이 없지 않다. 그리고 그의 진화이론은 엄밀히 말해 과학적으로 명증적(明證的)이지 못하며 인간의 자유에 대한 종교적 헌신도 너무나 낙관적인 것이 흠이다.<sup>68)</sup>

앞서 논한바 있는 스펜서와는 다소 뒤진 시대에 헨리 드루몬드(Henry Drummond, 1851~1897)는 복음주의적인 평이한 술어들로써 「인간의 원천에의 소급」(*The Ascent of Man*, 1894)을 저술하였다. 그는 마치 샤르맹이 다윈주의와 기독교 인간관 내지 구속관(redemption)을 철저히 연결지은 것과 비슷하게 시도하였는데 그는 후대에 오스트레일리아와 미국에 크게 영향을 준 스코틀랜드 신학자가 되었다.<sup>69)</sup>

사상사에서 이러한 진행의 자취가 직접적 함축으로 나타난 것은 대체로 성경의 역사성에 대한 평가라는 극적 반향에서 연유(緣由)한다. 먼저 윌리엄 로버트슨 스미스(W. Robertson Smith)는 “셈족의 종교”(Religion of the Semites, 1889)에서 계시를 자연주의적 역사관에서 발견코자 하였다. 물론 스미스 이전의 초대 교회에도 이와 대동소이(大同小異)한 사례는 있었지만, 문제는 19세기 중엽 이후로 교회가 정경(正經)에 대해 진화적 진보라는 관점으로 보게 된 데 있는 것이다.

성경은 인간의 역사가 어떤 진화·진보라고 말하지 않는다. 인간은 본래

68) Macmillan, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14(1987), pp. 366-368.

69) Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, *New Dictionary of Theology*(IVP, 1991), p.

536. 기독교문사, 「基督教大百科事典」Ⅳ권(1993), p. 718.

완전했으나 스스로 타락해 끊임없이 퇴보하고 실패하는 일만을 도모한 것이라고 말한다. 바벨(Babel)탑 사건, 노아의 홍수(Flood) 또는 국외추방(Exile)과 같은 사건들을 보면 진보는 오로지 하나님 편에서만 올 수 있다는 것을 여실히 나타내고 있다. 자연의 진화론적 진보는 성경이 나타내고자 하는 견해와는 분명히 대칭적이므로 이러한 자연주의적 진보를 신봉하는 자들은 성경역사에 대한 재해석(re-interpret)과 프로쿠스테스(Procrustes)의 방법을 시도하고 적용하고자 하는 것이다. 그리고 그들은 재료를 이론에 종속시키려고도 하는데, 이러한 견해는 구약의 해석에 있어서 예언 종교가 초대의 보다 단순종교에서 발전했다고 보게 되었다.

최근의 사회적 발달은 제1차 세계대전의 시작과 아울러 핵 위협이 점고(漸高)함으로써 인간의 기본적인 진보사상에 치명적 영향을 초래하였다. 인간이 어떻게 하면 생존할 수 있는가를 추구하게 되었으며 인간의 경제적, 기술적 진보는 회박한 것처럼 보이게 되었고 일찍부터 도덕적인 발전이 있다고 주장하는 견해도 의문시하게 되었다. 진화적인 것에서 이제는 도덕과 영적인 방면에 있어서 계속되는 퇴화일 뿐이므로, 진정한 진보 사상이란 구속사(Heilsgeschichte) 속에서의 하나님의 진보를 생각할 수밖에 없다.



■ 김해연 ■

1938년 대구에서 태어나 고신대 및 신대원 졸업(Th.D, Ph.D). 각항 각지에서 약 20년 교역에 종사, 세계 장애자 선교회 총재 역임. 쾰빙 글리 학술원 원장, 현재 기독교학원 정교수로 재직, 약 20여권의 역서 및 저서가 있음.