

세계관과 성경 해석

임형권*

논문초록

해석은 인간에게 불가피한 정신 활동이기 때문에 해석을 하지 않고 세계와 텍스트에 접근할 수 없다. 그런데 해석은 세계관에서 출발하고, 해석의 차이는 세계관의 차이에 기인한다. 루터를 비롯한 종교 개혁자들의 성경의 명확성(*claritas*)에 대한 주장은 객관적인 성경 해석에서 나온 말이 아니고, 세계에 대한 특정한 시각에서 파생된 주장이다. 세계관을 통해서 세계를 보는 것은 결코 부정적인 것이 아니라, 오히려 그 자체로 선한 인간의 정신 활동이다. 그리고 우리는 기독교적 세계 이해가 참된 세계 이해라고 주장한다. 따라서 기독교적 세계관을 통해서 성경을 읽을 필요가 있다. 이 말은 성경을 성경의 관점에서 읽어야 한다는 종교개혁 해석학의 원리와도 부합한다. 성경을 성경의 관점에서 읽는다는 것은 성경 외부의 추상적 원리를 통해서 성경을 읽는 것이 아니라, 성경 자체의 이야기적 흐름에 따라서 성경을 읽는다는 것을 의미한다. 그리고 이 이야기 자체가 기독교적 세계관을 표현하는 핵심적인 매체이다. 이야기는 시작과 목표 그리고 결말을 가지고 있다. 성경은 창조에서 시작해서 그리스도라는 목표를 향해서 진행되고 심판과 종말로 이야기를 끝맺는다. 바로 이러한 틀이 기독교적 세계 이해의 틀이고, 이러한 세계에 대한 비전은 이교적 세계관에 도전한다. 그런데 이러한 전통적인 성경 이해가 근대를 거치면서 보편 이성을 바탕으로 하는 성경 해석의 영향으로 쇠퇴했다. 그러다가 20세기 들어 내러티브 신학의 부흥으로 이야기-세계관적 읽기가 다시 회복될 수 있는 좋은 호기를 맞고 있다. 기독교 신학자들은 이러한 호기를 적극 활용해 교회가 올바르게 성경을 해석하고, 실천적 신앙에 이를 수 있도록 힘써야 할 것이다.

주제어 : 세계관, 해석, 성경의 명확성, 내러티브, 세계관-이야기

* 스트라스부르 대학교 신학박사, 현대신학

2016년 2월 1일 접수, 3월 2일 최종수정, 3월 15일 게재확정

1. 들어가며

종교개혁기의 유명한 자유의지 논쟁에서 루터(Martin Luther)와 에라스무스(Desiderius Erasmus) 모두는 둘 사이의 입장의 차이가 성경 해석의 차이, 다시 말해 성경을 읽는 전체의 차이에 기인한다고 주장한다. 에라스무스는 루터를 향해 다음과 같이 쓰고 있다. “나는 성경의 유일한 권위가 인간의 모든 결정보다 우선하는 것이 옳다고 고백합니다. 그러나 성경의 권위는 양 진영에 의해서 인정되고 존중됩니다. 우리의 논쟁은 성경의 의미에 관한 것입니다(Erasmus [1969], 2011: 79, 필자 강조)”¹⁾ 한편, 루터도 에라스무스를 향해서 다음과 같이 쓰고 있다. “당신은 성경의 권위와 교회의 교령들이 명령하고 있는 것과 그렇지 않는 것을 당신이 파악하고 있는 지의 여부와 상관없이 당신은 언제나 기꺼이 당신의 개인적인 감정들을 그것들에 종속시키고 있다. 이것이 바로 당신을 기쁘게 해 주고 있는 사고의 틀이다(Luther [1969], 2011: 151, 필자 강조).” 여기서 에라스무스가 말하는 ‘성경의 의미’와 루터가 말하고 있는 ‘사고의 틀’이라는 표현은 모두 성경 해석의 관점과 관련된다. 결국, 논쟁의 당사자 모두 자신의 성경 해석의 틀을 갖고 있었다는 말이다. 논쟁 전체를 놓고 볼 때, 루터는 자신이 해석이라는 과정을 거치지 않고 있다고 생각하는 듯한 인상을 준다. 왜냐하면 루터는 “하나님의 영의 도움 없이는 그 누구도 성경에 있는 것의 단 하나라도 이해하지 못한다(Luther [1969], 2011: 161)”고 에라스무스를 공격하며 성경의 의미라는 것은 성령을 통해서 직접적으로, 명확하게 주어진다고 주장하기 때문이다.

하지만 에라스무스가 잘 통찰한 대로 서로의 자유의지에 대한 견해 차이는 성경의 의미를 다르게 해석하는 데서 기인한다. 루터를 포함한 어떤 인간도 사고의 틀이 없는 성경을 해석할 수 없다. 그럼, 성경의 의미에 대한 차이를 낳는 그들의 사고의 틀

1) 루터와 에라스무스 인용은 두 저자의 『자유 의지에 관하여』(*De Libero Arbitrio Diatribe Seu Collatio*)와 『노예 의지에 관하여』(*De Servo Arbitrio*)가 합본된 『루터와 에라스무스: 자유의지와 구원』, 이성덕·김주한 역(두란노 아카데미, 2011)을 출처로 한다. 이 번역본은 다음의 영역본을 번역한 것이다. E. Gordon Rupp and Philip S. Watson, eds. *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation* (Philadelphia: Westminster Press, 1969). 필자는 두 저자의 인용문을 구분하기 위해서 각 저자의 이름과 이 번역서의 페이지를 기록한다. 본 논문의 인용문들은 번역서가 있는 경우 그 번역서의 번역문을 사용한다. 본문에서 원전의 연도를 먼저 밝히고, 번역서의 출간 연도와 번역서의 인용 페이지를 기록한다.

은 무엇이었는가? 루터는 인간의 의지가 사탄 아니면 하나님에 의해서 필연적으로 움직인다는 전제를 갖고 있었고, 에라스무스는 인간이 비록 타락했다라도 자유의지의 불씨가 아직 살아 있다는 전제를 갖고 있었다. 이러한 전제의 차이는 이론적 활동 이전에 각자의 지적, 종교적, 감성적 체험에서 비롯되었을 것이다. 서로 다른 전제를 갖고 있었기 때문에 성경 해석은 달라진다. 가령, 에라스무스는 자유의지의 존재를 뒷받침하는 구절로 모세의 말 “보라 내가 오늘 생명과 복과 사망과 화를 네 앞에 두었나니…… 생명을 택하고”(신 30:15)를 근거로 제시하는데, 루터는 에라스무스가 ‘선택하라’라는 말을 자유의지의 근거라고 주장하는 것에 반대한다. 루터는 ‘선택하라’는 말씀이 선택할 수 있는 능력을 말하는 것은 아니며, 선택할 수 있는 능력이 있다면 왜 성령이 필요하겠는가라고 반문한다. 에라스무스는 인간은 두 길 중 한 길을 선택할 수 있는 선택 능력이 있다고 주장하지만, 루터에 따르면 인간에게는 아무 길도 열려있지 않으며 오직 성령께서만 우리의 길을 인도해 주신다고 주장한다. 이 논쟁에서 에라스무스와 루터 모두 자신의 신학적 전제를 뒷받침해 주는 성구들을 인용하고 있지만, 같은 성구에 대해서도 해석을 달리한다. 우리는 이 논쟁에서 세계관이 성경 해석에 절대적인 영향을 미치고 있음에 대한 좋은 사례를 본다. 이 논쟁뿐만 아니라 다양한 성경해석의 흐름들의 이면에서는 세계 전체에 대한 이론 이전의 전제, 곧 세계관(*Weltanschauung*)이 숨어 있다. 이 글에서 필자는 우선 세계관과 해석의 관계를 먼저 다루고, 세계관이 변화함에 따라서 성경 해석이 어떻게 달라지는지를 역사적으로 고찰한 후에, 세계관은 내러티브로 표현되기 때문에 성경적 세계관으로 성경을 해석하는 것은 성경을 내러티브로 읽는 것임을 주장할 것이다.

II. 세계관과 해석

1. 해석적 관점으로서의 세계관

우선 해석과 세계관 사이의 관계를 살펴보자. 성경 해석에 대한 책은 많이 있다. 이런 책들은 매우 자신 있게 성경에 대한 올바른 해석을 확신하는 것 같다. 물론, 성경 해석과 관련한 모든 책이 그 나름의 장점이 있는 것은 사실이다. 하지만 성경을 해석

한 책은 많이 있지만, 해석한다는 것 자체에 대해 묻는 책은 신학계에서 많지 않다.²⁾ 이런 작업은 모든 지식을 하나의 해석으로 치부하는 상대주의 철학자들의 작업이라고 생각할지 모른다. 이런 입장에서 신앙은 루터가 강조했던 진리에 대한 강한 주장 (*assertio*)이어야지, 회의가 되어서는 안 되기 때문에 해석은 위험하고 해로운 것이 될 것이다. 종교 개혁자들이 주장하는 대로 성경은 명확(*claritas*)해야 한다.

하지만 해석한다는 것과 세계관을 갖는다는 것은 분리할 수 없는 인간의 정신의 활동이다. 사실, 세계관이 없는 인간은 없기 때문에, 해석 활동을 하지 않는 인간은 없다. 월터스토프(N. Wolterstorff)는 “해석이 없으면 우리 인간은 우리가 경험하는 방식대로 우리의 세계를 살 수 없었다. 우리 피조물에게 해석은 임무이자 영예다(Wolterstorff, 1997: 27)”라고 말한다. 성경을 포함한 모든 텍스트를 읽으면서 인간은 자신의 안경으로 그 텍스트를 읽을 수밖에 없다. 이러한 안경이 필요 없다거나, 안경의 존재를 부인하는 사람은 몸이 없는 인간이라고 말하는 것이나 마찬가지다. 왜냐하면 세계관과 해석 활동은 인간이 심장 없이 살 수 없는 것과 마찬가지로 인간의 삶을 구성하는 요소, 어쩌면 가장 중요한 구성요소이기 때문이다.

세계관을 ‘아르키메데스 지점’(Archimedean point)에 비유하곤 하는데, 고대 수학자 아르키메데스가 지구를 들어 보겠다며 상상한 지렛대와 받침대가 접촉하는 지점이 바로 아르키메데스 지점이다. 이 점에 지구가 달려 있다고 볼 수 있다. 따라서 모든 인간은 자신의 세계관을 통해서 세계를 들고 있는 것이다. 물론, 여기서 세계란 단순히 물리적 세계만을 말하지 않고, 정신적, 문화적, 종교적 세계를 모두 포함하는 넓은 개념이다. 인간은 각자의 세계관을 통해서 세상을 해석한다. 따라서 해석이라는 것은 객관적인 활동이 될 수 없다. 왜냐하면 개개인의 주관적 세계관은 보편성을 주장할 수 없기 때문이다. 근대의 세계관은 객관적인 지식을 주장한다. 하지만 이러한 주장도 특정 세계관, 특히 객관적으로 측정 가능한 물질세계와 사유와 관련된 정신을 엄밀하게 구분한 프랑스 철학자 데카르트(R. Descartes)의 세계관의 산물이다. 데카르트 이후 근대 합리주의 세계관에서는 인간이 객관적인 지식에 도달할 수 있다고 주장한다. 근대 인들은 이 세계관을 바탕으로 세상을 해석하면서 자신들이 세계를 가장 잘 이해하고, 설명해내고 있다고 믿어 왔다.

2) 예외적으로, 해석 자체의 문제, 즉 해석에 대한 해석을 주제로 삼고 있는 다음 책을 보라. James K. A. Smith, 『해석의 타락-창조적 해석학을 위한 철학적 기초』, 임형권 역 (대진: 대장간, 2015).

필자는 모든 성경 구절이 세계관적 함의를 갖고 있다고 생각한다. 이 말은 모든 성구는 특정한 입장에서 쓴 것임을 뜻한다. 예수께서도 흥미로운 이야기를 하셨는데 씨뿌리는 비유(막 4:1-7)를 말씀하신 후, 사람들이 비유의 뜻이 무엇인지 물었을 때 예수는 “하나님 나라의 비밀을 너희에게는 주었으나 외인에게는 모든 것을 비유로 하니 이는 그들로 보기는 보아도 알지 못하며 듣기는 들어도 깨닫지 못하게 하여 돌이켜 죄 사함을 얻지 못하게 하려 함이니라”(막 4:11-2)라고 말씀하셨는데, 여기서 예수는 세계관의 전환에 대해서 말씀하고 계신다고 생각한다. 세계관을 전환하지 않고는 비유를 올바르게 이해하고 해석할 수 없다. 마가도 예수의 비유 말씀을 놓고 이렇게 말한다. “비유가 아니면 말씀하지 아니하시고 다만 혼자 계실 때에 그 제자들에게 모든 것을 해석하시더라(ἐπέλυεν)”(막 4:34). 즉, 해석(설명)을 통해서 청자들의 세계관을 변화시키려고 하신 것이다.

그럼, 해석이 불가피하다면, 종교 개혁자들의 성경의 명확성에 대한 주장을 포기해야 하는가? 필자는 루터의 진리에 대한 확신도, 종교 개혁자들의 성경의 명확성에 대한 강조 모두에 동의한다. 하지만 루터도 인정하듯이 성경에는 모호한 부분들이 존재한다.³⁾ 이러한 루터 스스로의 모순은 어떻게 해결될 수 있을까? 필자의 해결책은 루터의 진리에 대한 확신, 그리고 성경의 명확성의 문제를 세계관적 차원에서 이해하는 방법이다. 루터가 말한 성경의 명확성에 대한 주장은 그의 세계관에 의존되어 있다. 세계관 문제에 대해 깊이 생각한 하이데거는 특정 주장은 특정한 세계에 대한 이해,

3) 흔히 루터는 야고보서가 믿음이라 행위를 강조한다는 이유로 지푸라기 서신이라고 폄하했고, 정경에 넣는 것을 거부했다고 알려져 있지만, 그는 야고보서 자체가 가지고 있는 높은 가치를 부인하지 않았다. 그는 다음과 같이 적고 있다. “이전에 야고보서를 거부하였지만 이제 나는 야고보서를 높이 평가하며 그것을 가치 있는 것으로 본다. 야고보서는 인간의 가르침을 설명하고 있는 것이 아니라 하나님의 법에 많은 강조점을 두고 있다 ……… 그는 율법을 강조함으로써 사도들이 사람들을 사랑으로 이끄는 것을 통하여 가져왔던 것을 수행하고자 한다. 그러므로 나는 야고보가 내 성경의 진정한 정경의 기자들 가운데 자리하는 것을 거부한다. 그러나 나는 그 누가 그가 좋아하는 자리에 그를 놓거나 그를 일으켜 세우는 것을 방해하지 않을 것이다. 왜냐하면 이 서신은 많은 뛰어난 구절들을 포함하고 있기 때문이다(Luther [1961], 1999: 74-6).” 이는 루터가 성경의 진리가 모호함이 있다는 사실을 어느 정도 인식하고 있었음을 보여준다. 여기서 진리가 모호하다는 말은 오리겐(Origen), 아우구스티누스(Augustinus), 에라스무스가 사용한 의미로 이해해야 한다. 그들에게 진리가 모호하다는 뜻은 진리에 대한 회의주의나 상대주의를 말하는 것이 아니라, 진리에 대한 해석학적 이해를 말한다. 쉽게 말하자면 성경은 같은 진리를 상황에 따라서 반대로 말하고 있는 경우에서 볼 수 있다. 구원의 근거에 대해서 성경이 믿음이면서 동시에 행위라고 말하는 것이 좋은 예이다.

즉 세계관 속에서 이루어진 것이며 그 주장의 의미는 그 속에서 타당성을 갖는다고 주장한다. 그에 따르면,

모든 해석은 이해에 바탕을 두고 있다. 그리고 그런 해석 속에서 분절(分節)된 것 자체와, 그런 이해 속에서 대체적으로 분절될 수 있는 것으로써, 미리 표시되어 있는 것이 의미이다. 진술(판단)이 이해에 바탕을 두는 동시에 해석의 한 파생적인 수행형식(隨行形式)을 표시하는 이상, 진술도 역시 의미라는 것을 ‘가지고 있다.’ 그러나 이 의미란 판단에 곧바로 응해서, 판단을 내리는 일과 나란히 출현한다고 정의할 수 없다(Heidegger [1976], 1998: 197-8).

인용한 하이데거의 주장을 받아들인다면 루터의 성경의 명확성에 대한 주장은 루터의 세계관 속에서만 의미를 갖는다. 루터의 세계관에서는 하나님과 인간 사이의 관계를 변증법적으로 이해한다. 루터는 인간의 본성은 타락 상태에 있기 때문에 하나님의 말씀에 수동적으로 반응하지 않고는 변화될 수 없다. 따라서 그에게 복음과 율법도 대립적 관계로 이해된다. 율법은 죄인을 정죄하고 복음은 구원의 위로와 약속을 준다. 루터의 주요 관심사는 구원론적 문제였다. 이러한 관심사가 그의 세계관을 형성한 것이고, 그에게 있어서 구원 문제에 대한 성경의 주장은 반드시 명확해야만 했다. 반면, 인간을 루터만큼 철저히 무능력한 죄인으로 보지 않는 에라스무스의 세계관에서는 죄인의 칭의(*justificatio*) 문제보다는 인간의 성숙, 즉 신성화(*deificatio*)가 훨씬 중요한 자리를 차지했던 것이다. 바로 이러한 인간과 하나님 사이에 대한 이해의 차이 때문에 성경 읽기 방식이 갈리게 된 것이다.

루터의 세계관 속에서 에라스무스의 오류는 하나님 자신과 하나님의 말씀을 구분하지 못한 것에 있다(Luther [1969], 2011: 278). 루터에게 하나님은 감추어진 분이기 때문에 그 감추어진 부분을 인간이 알려고 해서는 안 된다. 하지만 하나님은 성경을 통해서 구원의 길을 분명히 알려주셨다. 그 하나님의 계시된 말씀은 성령을 통해 분명하게 인간 영혼에 비춘다. 반면, 루터와 달리 에라스무스의 세계관에서는 하나님과 인간 사이의 관계를 변증법적으로 이해하지 않고, 유비적 또는 역설적으로 이해한다. 다시 말해, 인간 안에는 하나님의 신비(*sacramentum*)가 하나님을 비추는 거울처럼 존재한다. 루터와 에라스무스 모두는 하나님의 감추어진 신비를 인정했지만, 루터는 타락한 인간 안에서 신비를 찾기 어려웠던 반면 에라스무스는 그 신비가 사람에게 있다고 생각한 것이다. 에라스무스에게 자유의지가 중요한 부분을 차지한 것은 바로 이 때문이

다. 인간에게 자유가 없다면 스스로 하나님의 신비와 어떻게 연결되었는가? 그런데 이러한 자유의지는 아직 살아 있지만, 타락으로 매우 약해져 있기 때문에 하나님의 은총이 없으면 다시 타오르지 못한다. 이런 의미에서 에라스무스에게 인간은 자유로우면서도 하나님의 은총에 의존해 있는 존재다. 이 때문에 루터는 에라스무스를 반(半)펠라기우스주의자로 규정한다. 에라스무스에게는 성경도 신비한 책이다. 이는 성경의 의미가 루터처럼 명백하게 드러날 수 없고, 서로 모순되는 부분들을 그대로 인정해야 함을 말한다. 결국, 자유의지에 대한 서로 모순되는 구절들은 인간은 자유롭지만 은총이 절대로 필요하다는 역설적 인식으로 해결된다. 이렇듯, 세계관의 차이가 그 둘을 끊임없이 평행선을 달리게 한다.

2. 기독교 세계관의 선함

여기서 우리는 인간이 세계관을 갖는 것이 인간이 죄인이기 때문인가라는 문제를 생각해 볼 필요가 있다. 다시 말해, 인간이 죄인이 되어 좁은 시야에 갇혀 있기 때문에 세계관이라는 안경을 통해서만 세계에 접근할 수 있다는 것이냐는 문제다. 과연, 아담은 세계관을 가지고 있었을까? 필자의 견해로는 타락 전과 후의 인간의 인식능력은 큰 차이를 갖고 있었다고 생각하지만, 세계관이라는 안경 없이 아담이 세계와 관계했다고 보지 않는다. 그 근거는 하나님께서 선악과, 생명나무와 같은 상징물을 통해서 아담과 관계를 맺으셨다는 점에 있다. 상징물 자체는 세계관을 매개해 주는 것이다. 만일 아담이 전지전능한 하나님의 시각을 가지고 있었다면, 이러한 상징물이 필요 없었을 것이다. 아마도 아담의 인식능력은 모세의 인식능력보다는 더 컸을 것이다. 하지만 바울은 “우리가 다 수건을 벗은 얼굴로 거울을 보는 것같이 주의 영광을 보매 저와 같은 형상으로 화하여 영광으로 영광에 이르니 곧 주의 영으로 말미암았음이니라”(고후 3:18)라고 말하면서 궁극적 영광의 상태에서는 인간의 인식능력이 매우 높아질 것이라고 말한다. 하지만 바울은 주의 영광을 보기 전에 구약 성서에서 그리스도를 발견할 수 있는 세계관의 전환이 필요하다고 적고 있다(고후 3:14). 이 말은 궁극적 영광의 상태의 시작은 회심시 세계관의 조정에서부터 출발한다는 것을 말하고 있다. 그렇다면 세계관을 갖는다는 것은 그 자체로 선한 일이다. 기독교 세계관을 갖는다는 것은 긍정적인 일로, 성경에서 믿음을 갖는다는 것과 같은 의미다. 그리스도를 믿는 것이 인간에게 최고의

선물인 것처럼, 기독교 세계관을 갖는다는 것도 인간의 최고의 영예다. 왜냐하면 믿음으로 세상을 바라본다는 것은 참된 세계를 본다는 것을 뜻하기 때문이다. 기독교인들은 허상 속에 사는 사람들이 아니고 실상(히 11:1)을 보고 경험하는 사람들이다.

3. 기독교 세계관과 성경 해석

기독교인으로서 성경을 읽는다는 것은 기독교 세계관이라는 틀을 가지고 성경에 접근한다는 것을 의미한다. 그리고 기독교인들은 자신의 관점이 세계에 대한 가장 참된 관점임을 확신한다. 모든 신학자들이 동의하는 것은 아니지만, 전통적으로 성경은 가장 중요한 하나님의 계시의 통로로 여겨져 오고 있다. 그리고 이 계시가 하나님의 특별한 계시라는 것을 받아들이는 것 자체가 기독교 세계관을 수용했다는 것을 의미한다. 따라서 성경을 기독교 세계관으로 읽는 것이 당연하다. 그럼, 어떻게 성경을 해석하는 것이 기독교 세계관의 안경으로 읽어내는 것일까?

우선, 세계관이라는 말이 나오게 된 배경을 이해할 필요가 있다. 교부 신학, 중세 신학, 그리고 종교개혁 신학에서는 세계관이라는 용어를 사용하지 않았다. 세계관이라는 용어는 1790년 독일 철학자 칸트(I. Kant)의 『판단력 비판』(*Kritik der reinen Urteilskraft*)이라는 책에서 처음으로 사용되었다(Naugle, 2002: 58). 따라서 우리는 세계관이라는 용어가 근대에 와서야 사용되기 시작한 것을 알 수 있다. 칸트 이후에 셸링(F. W. J. Schelling), 딜타이(W. Dilthey), 키에르케고르(S. Kierkegaard), 하이데거 등에 의해서 사용되고, 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper), 헤르만 도예베르트(Herman Dooyeweerd)와 같은 신칼빈주의 전통에 속한 학자들이 기독교적 세계이해를 표현하기 위해서 전용해 사용했고, 현재는 북미 복음주의권을 비롯해 유럽, 아시아에서도 널리 사용되고 있다. 이 말이 생겨나게 된 것 자체가 세계관의 변동과 관련된다. 다시 말해, 기독교 세계가 해체되어 가면서 근대에 와서 기독교가 제공했던 통일적 세계상이 붕괴되기 시작했다는 것을 의미한다. 신을 상실한 근대에 들어와서 인간은 자기 주관성 속에 점점 갇히게 되고 세계에 대한 다양한 해석을 내놓기 시작한다. 이때, 기독교 철학자들은 여러 세계관들의 홍수 가운데서 세계에 대한 기독교적 해석의 적실성을 확신하면서 기독교 세계관이라는 분과를 성립시킨다. 사실, 이러한 분과가 생겨났다는 것 자체가 기독교가 *거대 서사(meta-narrative)*로서의 지위를 상실했다는 증거다. 통일적 세

계관이 지배한 시대에는 단일한 하나의 이야기가 사회를 지배한다. 하지만 그 세계관의 정통성이 상실되면, 다른 이야기로 표현되는 세계관들이 등장해, 세상에 대한 또 다른 이야기를 들려주기 시작한다. 대표적으로 마르크스주의 세계관이나 자유주의 세계관이 들려주는 이야기가 있다. 기독교 세계관은 바로 새롭게 등장하는 이야기에 대해 도전하면서, 기독교가 참된 이야기임을 보여주려고 했다.

사실, 기독교 세계관은 현대에 창안된 분과가 아니고, 기독교의 전 역사만큼 오래된 분과로, 아우구스티누스(Augustinus), 아퀴나스(T. Aquinas), 루터, 칼뱅(J. Calvin) 모두가 이를 개념화할 필요가 없을 정도로 당연하게 받아들인 사고의 틀이다. 그런데, 역사적 기독교에서는 다양한 형태로 기독교 세계관이 구체화 되었다. 하지만 다양성 속을 관통하는 공통적으로 받아들인 기독교 세계관의 핵심 내용을 간단히 살펴보자.

첫째, 기독교 세계관은 세계가 스스로 존재하는 것이 아니라 유일신 하나님에 의해 창조되었고, 그 하나님에 의해 보존되고 있다고 주장한다. 창조 사상의 의의는 세계가 하나님에게 절대적으로 의존되어 있음을 주장하는 데 있다. 그리스 철학에서처럼 영원히 존재하는 물질을 재료로 세계를 창조한 것이 아니기 때문에, 물질 자체를 약하게 보는 이원론 사상을 배격한다. 나아가, 기독교 세계관은 하나님의 초월성과 내재성을 동시에 인정하기 때문에 범신론, 유물론, 이신론 세계관과 구별된다. 하나님의 초월성과 내재성을 동시에 설명하는 성경적인 표현은 바로 ‘언약’이다. 언약은 초월적 하나님이 세계 속에 깊이 관여하고 계심을 상징적으로 말해주는 표현이다. 성경의 구원 역사가 언약이라는 개념을 축으로 해서 전개되고 있다는 것은 기독교적 세계 이해에 있어 중요한 부분을 차지한다.

둘째, 인간은 교만함으로 하나님과 불화 상태에 있고, 이 상태는 개인적, 공동체적 죄로 드러난다. 그래서 온 세상이 악에서 구원을 갈망하고 있다(롬 8:22). 또 인간과 세계는 이 상태에서 스스로 구원될 수 없다. 이렇게 구원에 있어서 인간의 무능력을 강조하기 때문에 기독교 세계관은 세속적 인본주의 세계관과 구별된다. 그리고 구원은 성육신하신 그리스도를 통해서만 가능하기 때문에 종교 다원주의 세계관과도 구별된다.

셋째, 그리스도는 이 타락 상태를 회복하고 치유하기 위해서 육신을 입고 이 땅에 오셔서 죽고 부활하심으로 구원을 성취하신다. 죄가 세계 전반에 영향을 미쳤다면, 구속의 영역도 세계 전체에 미친다. 바울은 회복의 사건을 ‘화해’라는 이미지로 표현한다. “그의 십자가의 피로 화평을 이루사 만물 곧 땅에 있는 것들이나 하늘에 있는 것들을

그로 말미암아 자기와 화목케 되기를 기뻐하심이라”(골 1:20). 그리고 성경은 이 세상의 구속을 하나님 나라의 도래로 이해하며, 예수 그리스도의 탄생, 사역, 죽음, 부활 모두는 하나님 나라의 통치와 관련된 것으로 이해한다.

기독교 세계관으로 성경을 읽는다는 것은 성경을 성경의 시각으로 읽는다는 것을 뜻한다. 왜냐하면 기독교 세계관은 성경의 세계관이기 때문이다. 그렇다면 이 접근법은 종교 개혁자들의 ‘성경이 성경을 해석한다’(Scriptura sui ipsius interpres)는 원리와 결국 같은 개념이다. 그런데 왜 이러한 접근이 필요할까? 이것은 기독교 세계관이 발생하게 된 배경과 동일선상에서 이해할 수 있다. 권위적 성경 해석이 확립되어 있다면 이런 접근이 필요 없다. 이런 접근이 필요한 것은 비기독교 세계관으로 성경에 접근하는 수많은 흐름이 근대 신학에서 대두되었기 때문이다. 근대 자유주의 세계관은 자유주의적 읽기를, 근대 마르크스주의 세계관은 해방신학적 성경 읽기를, 페미니즘 세계관은 여성주의적 성경 해석을 한다. 이 외에도 흑인신학, 해체신학, 생태신학 등등 성경 해석이 따라갈 수 없을 정도로 다변화되었다.

근대성이 대두되었을 때 신실하게 기독교 세계관을 수호했던 신학자와 기독교 철학자들의 노력으로 많은 성과를 내었지만 기독교 세계관을 바탕으로 성경 해석을 정립하기 시작한 것은 비교적 최근의 일이다.⁴⁾ 이들의 공통점은 성경 해석에 있어서 근대 계몽주의의 영향을 일소하려는 데에 있다. 또, 계몽주의의 이성주의에 도전한 여러 포스트모던 사상가들의 도움을 받고 있다.

III. 세계관의 변동과 성경 해석

성경 해석은 특정 세계관에 의존되어 있고, 세계관 변동에 의해서 달라진다. 여기서 우리는 인류 역사를 크게 나누어서 대략적으로 세계관의 변동을 살펴보고 그것이 어떻게 성경 해석에 영향을 미치고 있는지 살펴보자. 편의상, 우리는 고대의 세계관, 중

4) 대표적으로 다음의 책들을 보라. N. T. Wright, 『신약성서와 하나님의 백성』, 박문재 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2014); Craig Bartholomew, Michael Goheen, 『성경은 드라마다-지금 우리의 자리에서 생동하는 성경 이야기』, 김명희 역 (Ivp, 2013); Brian J. Walsh, Sylvia C. Keesmaat, 『제국과 천국-세상을 뒤집은 골로새서 다시 읽기』, 홍병룡 역 (Ivp, 2011), 등등.

세의 세계관, 종교 개혁기의 세계관, 근대의 세계관, 포스트모던 세계관으로 나누어서 살펴보도록 하겠다. 이러한 구분이 다소 임의적이고, 문제점을 안고 있기는 하지만, 이 부분에서 필자의 의도는 성경 해석이 세계관에 의존되어 있다는 것을 밝히려는 데 있다.

1. 고대의 세계관

우선 고대의 세계관과 성경 해석을 살펴보자. 고대세계는 신화적 세계상이 지배하던 세계였다. 이 시기는 기독교 세계관에 매우 친화적인 시기였다. 왜냐하면 이 시기에는 세계 속에 신성이 내재해 있음과 동시에 세계를 넘어서는 초월적 존재에 대한 믿음이 일반적인 시대였기 때문이다. 물론, 바울이 아테네에서 논쟁했던 스토아주의와 같은 초월적 차원을 배제한 내재주의적 세계관도 있었지만, 사람들은 여전히 자연을 넘어서는 초자연적인 것에 대한 동경을 갖고 있었다. 실제로 고대 세계의 수많은 신화와 종교들이 그들의 일상에까지 영향을 미치고 있었다. 그들에게 신화라는 것은 단순한 허구적 이야기가 아니라, 그들의 세계관의 표현이었다.

고대철학에서는 인간을 초월적 세계와의 관계 속에서 이해하는데, 인간을 대우주 속에서 소우주로 간주하는 것이다. 이러한 입장은 르네상스기에 플라톤주의가 부활하면서 다시 등장했고, 인문주의의 영향을 받은 칼뱅과 같은 신학자도 이런 관점을 이어받아 철학자들이 인간을 소우주(microcosmos)로 정의하는 것에 동의한다(Calvin 1960: 1.5.3). 러브조이(Lovejoy)의 유명한 표현대로 전 우주는 ‘존재의 대연쇄’(the great chain of being)로 간주되었다(Lovejoy 1984) 이러한 시기의 세계관을 소화해서 성경적 세계관으로 표현한 사람들이 오리겐(Origen), 클레멘트(Clement), 저스틴(Justin), 아우구스티누스이다. 아우구스티누스는 신플라톤주의를 연구하면서 기독교와 유사성 때문에 플라톤(Platon)을 기독교의 친구처럼 여겼다. 흔히 초대 교부의 신학이 그리스 철학화 된 신학이라고 라고 주장하는데, 교부 신학의 탁월한 연구자인 윌켄(R. L. Wilken)은 『초기 기독교 사상의 정신』(*The Spirit of Early Christian Thought*)에서 이러한 하르낙(A. V. Harnack)의 논제가 더 이상 타당하지 않다고 주장하며, 초기 기독교 사상은 더 정확하게 “헬레니즘의 기독교화”라고 기술하는 것이 더 정확한 표현이라고 주장한다(Wilken, 2003: xvi). 교부 신학자들이 플라톤주의 세계관에서 얻은 것은 바로 *성례전적 세계관(sacramental worldview)*으로 이 세계관은 기독교 신학과 철학

의 역사에서 중요한 모델이 되고 있다. 성례전적 세계관이란 자연이 초자연적 실재와 연관되어 있는데, 그것을 연결시켜 주는 매개체가 자연 속의 상징물이라는 것이다. 결국, 자연과 초자연은 분리될 수 없었다. 이러한 사상은 칼뱅의 세계관에도 영향을 미쳐 세계를 하나님의 영광의 무대로 보게 했다. 알레고리적 성경 해석은 바로 이 성례전적 세계관과 관련된다. 역사는 그 자체의 의미를 넘어서서 초역사적 실재와 관련되어 있다는 확신에서 알레고리적 성경해석은 유행하게 된다.

2. 중세 스콜라주의 세계관

다음으로 중세의 스콜라주의 세계관을 살펴보자. 스콜라주의 세계관은 아리스토텔레스(Aristoteles)의 철학과 성경을 종합한 것으로, 아리스토텔레스의 자연에 대한 이해를 성경과 조화시킨다. 이 말은 고대의 자연관 자체가 기독교적 세계 이해를 보충하거나 그것과 동일하다는 것을 뜻한다. 아리스토텔레스의 자연 이해는 목적론적이다. 자연은 자체의 목적을 내재하고 있으며, 그 목적을 향해서 성장한다. 이 사고가 성경과 접목되면, 특히 인간의 구원의 능력과 관련해서 전형적인 스콜라주의적 행위 구원론이 발생한다. 인간은 자연적 본성으로 자신의 선한 목적을 달성해야 하며, 또 할 수 있다. 그리고 그것 자체가 하나님의 구원하심의 방식이고, 여기에 하나님의 은총이 협력한다. 결국 스콜라주의 세계관에서는 자연과 은총의 두 층 구조가 성립하게 된다. 교부신학의 성례전적 세계관에서 이탈이 시작된 것이다. 이제 인간의 자연적 삶과 은총의 영역에 속한 초자연적 삶의 분리되고, 인간의 이성적 삶 자체가 하나님의 은총과 조화될 수 있다고 여겨지게 되었다. 이를 증명하기 위해서 스콜라 신학자들은 신의 존재 증명 등, 인간의 이성적 능력이 은혜와 양립할 수 있음을 보여주려 했다. 스콜라 신학의 선구자라고 여겨지는 캔터베리의 안셀무스(Anselmus)는 『프로스로기온』(Proslogion)에서 인간 이성으로 신을 알 수 있다고 주장하면서 시편 53:1의 “어리석은 자는 그 마음에 이르기를 하나님이 없다 하도다”를 다음과 같이 주석한다. “어떻게 해서 그는 그가 생각할 수도 없던 것을 <마음속으로 *in corde*> 말하게 되었습니까? 또는 왜 그는 자신이 마음 속으로 말한 것을 생각할 수 없었습니까? 마음 속으로 말하는 것 *dicere in corde*과 생각하는 것 *cogitare*은 동일한데 말입니다(안셀무스 [1980] 2002, 박승찬역: 190).” 이렇듯 스콜라 신학에서는 인간의 이성의 능력을 긍정하기 위해서 그 세계관으

로 성경을 읽었음을 볼 수 있다.

3. 종교개혁기의 세계관

스콜라 신학은 이성과 신앙, 자연과 은총을 조화시키려고 했다면, 종교 개혁기의 세계관의 특징은 자연과 은총, 또는 자연과 초자연을 통합시키되 자연에 대한 은총의 변혁적 성격을 강조한다. 스콜라 신학과는 달리 자연은 부패한 것이기 때문에 그것을 은총으로 다시 태어나게 하지 않으면 하나님에 대해서 잘못된 지식에 이르게 한다는 신념을 종교 개혁 신학에서는 학자마다 정도의 차이는 있지만 공유하고 있었다. 그렇다고 인간의 자연적 본성을 폄하하는 것은 아니었다. 루터, 츠빙글리(Zwingli), 칼뱅, 부처(Bucer) 모두 하나님의 은혜의 우선성을 강조했을 뿐이었다.⁵⁾

특히, 루터는 스콜라주의 세계관에 노골적인 반감을 표시했는데, “스콜라신학 논박”(Disputation against Scholastic Theology)에서 스콜라주의 세계관의 배후에 있는 아리스토텔레스 사상을 다음과 같이 공격한다. “진실로 아리스토텔레스의 『윤리학』(Ethics) 전체는 은혜에 대한 최악의 적이다(Luther, 1989: 16).” 아리스토텔레스의 윤리학과 더불어 루터가 특히 싫어했던 것은 그의 형이상학이었다. 특히 이 책들을 루터가 싫어한 이유는 세계와 인간에 대한 성경적 이해와 달랐기 때문이다. 플라톤 철학과 달리 초월적 세계에 관심이 덜하고, 세계는 자신 스스로의 목적 속에서 영원히 존재하고 있다는 아리스토텔레스의 형이상학 체계는 루터의 혐오의 대상이었고, 인간의 자연적 소질을 계발할 것을 강조하는 아리스토텔레스의 윤리학은 그의 믿음을 통한 의의 교리와 배치되었다. 하지만 루터는 아리스토텔레스의 논리학과 수사학의 가치는 인정하고 활용하기도 한다.

5) 하나님의 은혜의 우선성을 강조하기 때문에 종교개혁 진영, 특히 루터는 에라스무스의 기독교 인문주의의 구원 교리가 갖는 반펠라기우스주의(Semi-Pelagianism)적 경향을 비판한다. 사실, 루터와 에라스무스의 차이는 구원론적 문제에 국한되지 않았다. 실제로 그들에게 교리적인 차이는 성경 주석에 있어서 해석학적 차이로 나타난다. 예를 들면, 루터는 그의 구원 교리에 따라서 복음과 율법을 대립적인 것으로 이해했기 때문에, “~하지 말라”는 성경의 표현은 인간은 스스로 구원의 능력이 없기에 복음에 의지해야 할 것을 말한다고 주석한 반면, 에라스무스는 인간의 자유의지의 불씨가 남아 있어 복음은 율법의 요구를 완성시키는 것이지 둘은 대립되지 않는다고 생각했기 때문에 “~하지 말라”라는 표현은 에라스무스에게 계명에 대한 인간의 순종의 가능성을 뜻한다.

종교 개혁기의 성경 해석은 스콜라주의의 합리주의적 체계를 벗어나 성경의 자연스러운 의미를 회복시키려고 했는데, 이러한 그들의 접근을 스콜라주의의 변증법적 접근과 구별해서 수사학적 접근법이라고 할 수 있다(Compier, 2001; Jones, 1995; Junghans, 1998). 스콜라주의는 논증을 통해서 보편적, 추상적 진리를 도출해 내어 체계화 시키려고 한다. 반면, 종교 개혁자들은 성경을 내러티브적으로 주석하는 작업을 했다. 그런 의미에서 종교 개혁자들은 내러티브 신학자들이었다고 할 수 있다. 물론 이에 대한 반론이 있을 수 있다. 성경 주석을 하면서 동시에 기독교의 진리를 조직적으로 정리한 칼뱅은 반론의 좋은 근거다. 따라서 칼뱅 신학 그리고 종교개혁 신학 일반을 내러티브 신학으로 규정하는 것은 과도한 점이 있음을 어느 정도 인정한다. 하지만 칼뱅의 가장 조직적인 책인 『기독교강요』(*Institutes of the Christian Religion*)의 신론이 어떻게 진술되는지를 보면 그에게 내러티브적 세계 이해가 다른 신학적 사고보다 우위에 있음을 알 수 있다. 그는 하나님에 대한 지식을 스콜라주의자들처럼 완전함, 편재함, 영원함과 같은 철학적 용어로 우선 설명하지 않고 인간의 자아와 하나님 사이의 역동적 관계로 진술한다. 이러한 생각은 단순히 신론에 국한된 진술이 아니다. 왜냐하면 성경은 인간과 하나님의 사이의 관계를 진술하는 책이기 때문이다. 칼뱅은 인간의 자아 인식과 하나님 인식은 서로 영향을 주고 있음을 인식했는데, 여기서 자아 인식과 하나님 인식은 내러티브적 인식이다. 즉, 자아와 하나님이 고정불변의 실체로 존재하는 것이 아니라, 유동적인 상태로 존재한다는 것이다. 이 유동적인 상태는 이야기를 매개로 해서 유지되고 있다. 성경은 하나님에 대해서 이야기하면서 동시에 인간에 대해서 이야기한다. 그리고 인간은 하나님의 이야기 속에서 자신의 이야기를 써간다. 따라서 조직적인 진술을 선호하는 듯이 보이는 칼뱅도 하나님의 구속의 이야기, 즉 성경 내러티브가 그의 사고를 지배하고 있었음을 알 수 있다.

4. 근대의 세계관

근대의 세계관은 점점 인간의 자립성을 강조하는 것으로 이동한다. 종교 개혁기까지의 아르키메데스적 기점이 예수 그리스도였다면, 이제는 인간의 자율적 이성이 그 지점을 대체한다. 이것은 매우 혁명적인 패러다임 전환으로써 성경을 바라보는 시각도 전혀 달라진다. 로크(J. Locke)와 함께 이러한 전환을 주도한 데카르트는 인간의 사고

자체를 세계 이해의 출발점으로 삼는다. 그는 ‘명석(明皙)하고 판명(判明)’(*clear and distinct*)한 지식을 참된 지식으로 간주하는데, 수학적 지식과 같은 지식이 대표적이다. 그의 참된 지식에 대한 열정은 성경을 이해하는 방식에 있어서도 큰 전환이 되었다.

데카르트의 영향을 받은 스피노자(B. Spinoza)는 성경 해석에서 혁명적 영향을 미쳤다. 그는 그의 『신학-정치론』(*Tractatus Theologico-Politicus*)(1677)에서 구약 성경 해석에 광범위하게 관여하고 있다(Spinoza [1951], 2011:143-173). 그는 초월적 세계를 부인하는 세계관을 견지했기 때문에, 초월적 영감이나 기적과 같은 것들을 믿을 수 없었다. 그가 생각한 세계는 필연적 인과관계를 통해서만 작동하고 있다. 그는 그의 세계관에 따라서 성경을 역사적으로 읽을 것을 강조하는데, 그는 사실 종교개혁의 오직 성경(*sola Scriptura*)의 원리를 자연화하고(*naturalize*) 있다고 볼 수 있다. 그는 성경 해석과 자연에 대한 해석을 동일한 지평 위에서 생각한다. 그는 다음과 같이 성경 해석 원리를 적고 있다. “자연을 해석하는 방법의 첫 걸음은 먼저 자연의 역사를 연구해야 한다는 것이다. 거기서 자연현상에 대한 정의를 도출하고 이로부터 확고한 이론적 연구의 기초를 마련해야 한다. 마찬가지로 성서 해석은 성서 자체에 대한 연구에서 출발해야 한다(Spinoza [1951], 2011: 45).” 또, 성경을 이성의 잣대로 읽을 필요가 있음을 강조한다. “성서를 해석하는 최고 권위가 각각의 개인에 속함으로써 성서 해석의 원칙은 당연히 어떤 초자연적 빛이나 외적 권위가 아니라 오직 모든 사람에게 공통된 자연의 빛, 곧 이성이어야 [한다](Spinoza [1951], 2011: 173).”

독일 경건주의의 영향을 받은 철학자 임마누엘 칸트는 근대 자연과학의 객관주의를 있는 그대로 인정하면서 기독교 신앙을 수호하려고 한 철학자다. 그는 『순수이성비판』(*Kritik der reinen Vernunft*)(1799)에서 “나는 신앙을 위한 자리를 얻기 위해 지식을 폐기해야만 했다(Kant [1998], 2011: 191)” 라는 말로 그의 세계관을 표현했다. 이 말은 인간의 이론적 지식은 현상 세계에 국한되어야 한다는 것이고, 그것을 넘어서는 비이성적인 부분은 신앙이 담당한다는 것이다. 그리고 이 신앙은 인간의 도덕의 근거가 된다고 주장한다. 이제, 세계 이해에 있어서 중대한 패러다임의 전환이 더욱 구체화된 것을 본다. 신앙은 이성으로는 접근할 수 없는 영역이기 때문에 신이나 영원불멸과 같은 비이성적 요소들을 이성의 바깥에 두고 이성으로 수용할 수 있는 내용만을 종교의 내용으로 축소시킨다. 『이성의 한계 내에서 종교』(*Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*)는 그의 종교관을 잘 보여주고 있다. 칸트에게 하나님

의 나라는 이상적 도덕 공동체인 목적의 왕국이다. 그에게 예수는 윤리 교사로서 의의를 갖는다. 이 책은 다른 이론서들과는 달리 성경 인용이 풍부한데 이는 그가 성경에 익숙했다는 것을 시사해 준다. 하지만 그는 자기 자신의 세계관으로 성경을 읽고 있다.

인간의 도덕적 개선은 모든 이성종교의 본래적 목적을 이루는 것이므로, 이것(이성종교)는 또한 모든 저술 해석의 최상의 원리를 함유할 것이다. 이 종교는 ‘우리를 모든 진리로 인도하는 신의 영(정신)이다.’(요 16:13). 그런데 이 영은, 우리를 가르치면서, 또한 동시에 원칙들을 가지고 우리를 행위하도록 생기를 주고(잠 13:14) 성서가 역사신앙에 대하여 함유함직한 모든 것을 전적으로 순수한 도덕신앙의 규칙들과 동기들에 관계시켜주는데, 이 도덕신앙만이 모든 교회신앙 안에서, 바로 거기에서 본래적으로 종교인 것을 형성하는 것이다. 성서의 모든 연구와 해석은 그 안에서 이 영을 찾는다는 원리로부터 출발하지 않으면 안 된다. 그리고 ‘성서가 이 원리에 대하여 증거하는 한에서만, 사람들은 영원한 생명을 그 안에서 발견할 수 있다.’(요 5:39)(Kant [2003], 2015 백종현 역: 326).

칸트의 세계관은 리츨(A. Ritschl)과 같은 자유주의 신학자의 신학에 틀을 제공해주었다. 이 외에도 근대 세계관이 근대 신학과 성경 해석에 미친 영향은 매우 다양하고 크다. 여기서 흥미로운 점은 근대 세계상을 유포시켰던 로크, 홉스(T. Hobbes), 스피노자, 칸트, 헤겔(G. W. F. Hegel)과 같은 대 사상가들이 모두 성경을 잘 알고 있던 사람들이었다는 점이다. 이는 성경의 권위가 아직 상실되지 않았음을 보여주는 증거라고 하겠다. 하지만 그들은 성경의 권위를 이성의 권위아래 두었다. 이들은 자신의 철학적 주장을 정당화하기 위해서 성경을 인용하는데, 그들이 가진 철학적 전제를 가지고 성경을 해석하면서 인용한다. 19세기 말에 드디어 이 이성의 권위와 함께 성경의 권위를 부정한 니체라는 사상가가 등장했는데, 그는 통렬하게 근대성과 기독교 세계관을 공격했다. 포스트모던 시대의 서막이 열린 셈이다.

5. 포스트모던 세계관

포스트모더니즘은 기본적으로 근대 이성주의에 대한 불신과 해체를 특징으로 하고 있다. 특히, 이 사조는 근대 이성주의의 실체(substantia)개념을 해체하려고 하는데 실체는 변화 속에서 동일성을 유지하는 것을 말한다. 이성주의자들을 인간의 이성이 수학적 진리처럼 시공을 초월해서 동일하다고 생각한다. 하지만 포스트모던 이론가들은

이러한 생각에 반기를 든다. 이들은 근대 합리주의자들의 이성이 일종의 신화(*mythos*)라고 생각한다. 이성은 시간과 상황에 따라서 상대적이다. 데리다는 “텍스트를 벗어나 존재하는 것은 없다(Derrida [1967], 2010: 377-8).”(Il n’y a pas de hors-texte)는 유명한 말을 했는데, 인간의 지식이라는 것은 맥락(context)에 의존되어 있다는 뜻이다. 포스트모던 사상가들이 이러한 인식에 도달한 것은 인간의 지식과 삶에서 언어가 차지하는 중요성을 인식했기 때문이다. 인간은 추상적 이성으로 축소될 수 없고, 언어라는 매체를 통해서 세계와 관계를 맺는다고 주장한다.

이러한 포스트모던 사조는 기독교와 이중적 관계를 맺는다. 포스트모던 사조는 이성주의 내부에서 출현한 것이기 때문에 그 반기독교적 성격을 그대로 가지고 있다. 세상에 초월적인 것이란 존재하지 않고, 인간은 세계라는 텍스트 안에서만 산다고 주장한다. 반면에, 이성주의가 기독교 세계관을 18세기 계몽주의 시기부터 공격하기 시작해, 정통 기독교 신앙을 해체시켰다고 한다면, 이 이성주의가 몰락한 것은 오히려 기독교 세계관으로서는 호기라고 할 수 있다. 특히, 포스트모던 사상의 언어, 전통, 내러티브에 대한 강조는 특수한 계시로서의 성경을 다시 올바르게 읽을 수 있는 이론적 틀을 제공해 줄 수 있는 장점을 가지고 있다. 특히, 성경을 교리적 체계화를 위한 증거 자료로서가 아니라, 그 자체의 내러티브로 읽을 수 있는 교부적, 종교 개혁적 전통이 회복될 수 있는 여건이 조성되었다. 복음주의권 내에서도 포스트모던 사상을 흡수하지는 않지만 그 논리를 빌어 기독교를 변증하는 데 사용하는 이들도 있다.⁶⁾

IV. 세계관과 내러티브

1. 성경 내러티브와 기독교 세계관

성경 해석과 세계관의 관계에 있어서 내러티브는 핵심적인 부분이 되었다. 우선 세계관과 내러티브의 관계를 알아보자. 언뜻 세계관은 추상적 개념으로 표현되어야 할 것 같지만, 추상적 개념으로 표현된 것은 이미 세계관이 아니다. 왜냐하면 세계관은 이론

6) 대표적으로, James K. A. Smith, *Who's Afraid of Postmodernism?* (Grand Rapids, MI: 2006); Merold Westphal, *Overcoming Ontotheology* (New York: Fordham University Press, 2006).

이전의 전제이기 때문이다. 물론 이 전제를 여러 명제로 표현할 수 있을 것이다. 가령, 유물론 세계관은 ‘궁극적인 것은 물질이고 그 이상의 초월적인 신은 없다’와 같이 표현할 수도 있다. 하지만 명제로서는 특정 세계관이 가지고 있는 깊은 의미를 다 표현할 수 없다. N. T. 라이트는 “세계관들은 특히 특정 유형의 이야기들에 의해 규정된다 (Wright [1992], 2014: 87)”고 말한다. 그래서 고대인들은 자신들의 세계관을 신화의 형태로 표현했다. 그들은 자신들의 세계관을 이야기라는 형식에 담았다.

그렇다면 과연 성경은 이야기를 통해서 자신의 세계관을 전달하는가? 이러한 접근은 생각 이상으로 오랜 전통을 갖고 있다. 아우구스티누스의 『하나님의 도성』(*De Civitate Dei*)이라는 책도 성경을 이야기으로 접근한 좋은 예이다. 윌켄에 따르면 이레네우스(Irenaeus)는 구속의 내러티브적 전개에 주목한 교부 신학자로 아우구스티누스처럼 성경을 내러티브로 읽었다. 이레네우스에게는 “이스라엘의 역사와 그리스도의 삶이 성경 이야기를 이룬다. 하지만 그 역사들은 역시 세계 속에서 그리고 세계를 위한 하나님의 행동들의 역사이기 때문에, 그것들은 창조에서 시작해서 ‘주 하나님이 빛이 되실’ 새롭고 더 영광스러운 도성에서 끝나는 더 큰 이야기의 일부다(Wilken, 2003: 63).” 이런 교부신학의 내러티브 신학 전통이 훼손되기 시작한 것은 아리스토텔레스 철학의 유입과 스콜라주의의 성립에서부터다. 스콜라주의는 성경을 명제들의 체계로 축소시켜 성경의 이야기적 특성을 약화시켰다. 이후에 다시 성경을 내러티브로서 접근한 것은 기독교 인문주의와 종교개혁 신학에서다. 칼뱅을 교리로 성경을 읽은 사람이라고 생각하지만, 에드몬드슨(S. Edmondson)의 주장처럼 『기독교강요』(*Institutes of the Christian Religion*)는 성경을 읽기 위한 가이드북이 아니라, 성경 주석에 대한 보충 해설이다(Edmondson, 2004: 43). 이 말은 『기독교강요』가 성경 전체의 내러티브에서 도출된 책이라는 뜻이다. 개신교 스콜라주의와 자유주의 신학을 거치면서 성경의 이야기적 성격은 또 훼손되었는데, 칼 바르트(K. Barth)의 신학이 이를 상당히 극복한 것이 사실이다. 그리고 20세기에 들어와 다양한 측면에서 내러티브 신학이 유행하고 있다. 내러티브적 성경 해석을 비롯한 모든 내러티브 신학은 스트룹(G. W. Stroup)이 말하듯이 기독교 신앙의 역사성 성격을 긍정하고, 그 역사적 내러티브 안에서 기독교와 기독교인의 정체성을 찾게 해 줄 수 있다는 장점이 있다(Stroup, 1997). 그래서인지 내러티브 신학이 모든 신학적 문제와 성경 해석의 만능열쇠인 것처럼 여겨지기도 한다.

하지만 모든 내러티브적 접근이 다 성경적 세계관과 부합하는 것은 아니다. 19세기 철학자 헤겔의 철학도 사실 기독교 세계관을 세속적 버전으로 내러티브화한 것이고,⁷⁾ 마르크스의 변증법적 유물사관도 기독교적 내러티브에 기반을 두고 있다. 20세기에 와서 자유주의 내러티브에 반기를 든 칼 바르트가 내러티브의 신학의 기초를 제공했는데, 그 열매가 프라이(H. Frei)와 린드벡(G. Lindbeck)의 예일학파이다. 이 내러티브 신학의 문제는 존 밀뱅크가 지적한 대로 내러티브의 기반을 역사적 사건이 아닌 성경 내러티브에 자체라고 주장하는 ‘내러티브 토대주의’(narrative foundationalism)다(Milbank, 1990: 386). 이 점에서 그들은 역사와 성경을 분리시킨 칼 바르트의 성경 이해를 그대로 반복하고 있다고 하겠다.

필자가 말하고자 하는 바는 내러티브의 홍수 가운데서 비기독교적 동기가 들어간 내러티브를 식별해 내는 안목이 필요하다는 것이다. 그래서 우선 기독교적 내러티브를 먼저 기술하고, 이어서 근대의 대표적인 두 내러티브인 자유주의 내러티브와 마르크스주의 내러티브를 살펴보도록 하겠다.

2. 세계관-이야기 성경 해석

기독교 세계관을 가장 잘 표현한 것은 바로 구속의 이야기 그 자체다. 인도 선교사였던 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbigin)은 박식한 힌두교인 친구가 들려주었던 말을 전해주고 있다.

나는 당신네 선교사들이 왜 우리 인도 사람들에게 성경을 종교 서적으로 제시하는지 잘 모르겠습니다. 성경은 종교 서적이 아닙니다. 종교 서적이란 이미 인도에 얼마든지 많이 있어 더는 필요 없습니다! 내가 보기에 당신네 성경은 우주의 역사, 곧 창조세계 전체의 역사와 인류의 역사를 독특하게 해석한 책입니다. 그래서 역사 속에서 막중한 배역을 맡은 인간에 대한 해석도 독특하지요. 아주 특이합니다. 세상의 종교 문헌을 다 통틀어도 성경에 견줄 만한 것은 없습니다(Newbigin [1999], 2013: 18).

7) 물론, 헤겔은 세계를 변증법적 논리로 체계화하려고 했기 때문에 그의 철학을 내러티브적으로 이해하는 것은 무리가 있어 보일 수 있지만, 그가 칸트 철학의 비역사성을 공격하면서 이성이 역사적 현실에 기반하고 있음을 주장했음을 볼 때, 그를 단지 형식적 논리주의자로 보는 것은 다소 단순한 판단이다. 특히, 필자가 이 진술에 있어 염두에 두고 있는 것은 그의 역사철학이다. 그에게 철학은 역사를 매개로 하고 있기 때문에 필자는 그의 철학을 내러티브적으로 이해하는 것이다.

성경 이야기 속에 기독교적 세계에 대한 비전이 모두 녹아 있다. 기독교 내러티브는 흔히 창조-타락-구속의 또는 창조-새창조라는 틀로 기술된다. 창조에서 이야기를 시작하는 것은 역사의 시작을 하나님이 하셨다는 뜻이 된다. 이는 고대 그리스인의 세계관에서처럼 세계는 영원히 그대로 있어왔다는 것이 아니라, 시작과 끝이 존재한다는 것을 의미하고 있다. 기독교 세계관을 견지하고 있었던 아우구스티누스도 시간은 창조된 것이 아니라 영원히 존재하고 있다고 생각한 아리스토텔레스와 달리, “의심의 여지없이 세계는 시간 속에서 만들어진 것이 아니고 시간과 더불어 만들어졌다(Augustinus, 2004: 1153)”(*Procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore*)라는 말로서 성경적 창조에 대한 이해를 표현하고 있다. 만일 창조가 없었다면 만물의 존재 이유도, 만물이 어디로 갈지도 알지 못했을 것이다. 성경 기자들은 바로 이런 창조주 하나님에 대한 지식을 전제하고 성경을 기록했다. 또한, 그 하나님은 이신론자들이 생각하는 대로 피조계에 전혀 간섭하지 않는 그런 존재가 아니라, 매우 섬세하게 세계에 관여하신다는 것을 성경 내러티브는 증거한다. 이러한 하나님과 피조물 간의 관계를 성경은 언약이라는 말로 표현한다. 따라서 창조주에 대한 지식은 언약의 하나님의 대한 지식과 분리해서 생각할 수 없다. 성경 기자들에게 여호와와 창조주이자 언약에 신실하신 하나님이셨다.

이렇듯 창조는 기독교적 세계 이해에 있어서 핵심적 축이라고 할 수 있다. 하지만 기독교 세계관은 창조만을 말하지 않는다. 선한 창조만을 말한다면, 인본주의 세계관에 빠지기 쉽다. 하지만 기독교 내러티브는 타락 사건에 중요성을 동시에 부여한다. 창조가 있어야 할 세상에 대해서 말해 준다면, 타락은 있는 그대로의 세상에 대해서 설명해 준다. 타락 이야기는 인간이 세계의 궁극적 목적인 하나님에게서 빛나가 자기 스스로 중심이 되어 자신이 세운 목적을 통해서 살아간다는 것을 의미한다. 아담 이후의 모든 역사를 설명하기 위해서는 이 타락의 이야기가 필요하다. 이 타락 이야기가 없다면, 유일신 세계관은 선악의 구분이 모호해지는 범신론 세계관으로 후퇴할 가능성이 높다. 하지만 성경은 창조와 타락의 이야기만 말하는 것이 아니라 구원을 이야기한다. 타락한 땅을 홍수로 심판하셨지만 동시에 노아에게 보존의 언약의 표징을 주신다(창 9:13). 그리고 아브라함을 불러서 구체적인 하나님의 구원의 계획의 실행하시는데, 우리는 하나님의 구원의 계획이 창조와 타락의 사건과 이야기적으로 연결되어 있음을 쉽게 알 수 있다. 창조주 하나님은 보존의 하나님이셨다. 그래서 아브라함을 부르셨고,

타락이 없었다면 하나님의 구원 계획이 필요 없었을 것이다. 아브라함을 부르신 목적은 이스라엘 민족을 이루어, 그 속에서 그리스도가 탄생하고 온 인류로 하나님의 구원을 확대시키기 위함이다. 이와 같이 성경은 전체적으로 이야기의 결말과 목적을 향해서 나아가는 내러티브로 읽을 수 있다. 특히 예수 이전의 모든 성경은 예수라는 절정을 향해서 달려가고 있다. 그리고 예수의 이야기는 교회의 이야기로 이어지고 있다고 본다. 이 모델에서는 성경의 역사적 성격에 대해서 긍정하지만, 역사는 그 자체로서만 의미가 있는 것이 아니라 전체 구원의 이야기 가운데서 의미를 갖는다. 그리고 성경의 작은 에피소드들은 전체 이야기, 특히 이야기의 절정인 예수의 이야기에 비추어서 해석해야 한다. 이러한 접근법은 역사와 신학의 균형을 유지했던 교부적인 성경 해석적 전통과 연결되어 있다. 클링크(E.W. Klink III)와 로켓(D.R. Lockett)은 성경 신학을 다섯 가지 모델로 소개하고 역사를 강조한 흐름과 신학을 강조한 흐름에 따라서 도식화시켰는데 다음과 같다(Klink III and Lockett, 2012: 22). 여기서 *세계관-이야기 모델*은 중간에 위치한다.

역사 ←		→ 신학		
유형 1	유형 2	유형 3	유형 4	유형 5
역사 기술 (J. Barr)	구속사 (D.A Carson)	세계관-이야기 (N.T. Wright)	정경적 접근 (B.S.Childs)	신학적 구성 (F. Watson)

〈도표1〉

3. 대항 내러티브로서 성경 내러티브

성경 자체가 기록된 중요한 동기 중의 하나는 세속적 세계관에 맞서 자신의 정체성을 분명히 하고, 세속의 모든, 정치, 경제, 문화적 이데올로기들이라는 우상에 대항하기 위해서였다. 모세가 인간을 하나님의 형상을 지닌 고귀한 존재로 그려내고 있는 것은, 인간을 물건 취급하는 고대의 타락한 문화에 도전한다는 의미도 있다. 바울이 로마 제국의 지배 아래 있었던 소아시아의 교회들에게 편지를 쓴 동기 중의 하나도 황제 숭배라는 잘못된 세계관에 대항하기 위해서였다.

그렇다면 성경 내러티브는 현대 세계 속에서도 도전적인 이야기가 될 수 있을까?

상황은 바뀌었지만 성경 내러티브의 도전적 성격은 변함없다. 우선 우리는 현대의 대표적인 두 내러티브를 살펴보자. 자유주의 내러티브와 마르크스주의 내러티브가 그것이다. 이 두 내러티브는 현대 세계에서 기독교 세계관에 대항하는 가장 큰 내러티브들이다. 자유주의 내러티브란 사실 성경 내러티브를 세속화한 한 형태로 말하면 정확하다. 실제로, 자유주의 사상의 시초는 로크에서 찾아볼 수 있는데 로크는 성경 이야기를 자신의 합리주의 철학으로 각색한다. 소위 그의 자연 상태론은 에덴동산을 세속화시킨 것에 불과하다. 에덴동산에서 아담과 하와는 하나님과 언약 관계 속에 있었지만, 로크의 자연 상태 속에서 인간은 자기들끼리 생명, 자유, 재산을 보존하기 위해서 사회계약을 체결한다. 사회는 하나님의 섭리에 의해서 움직이는 것이 아니다. 인간들의 자율적인 의사에 따라서 움직인다. 이 내러티브 전통에 있는 아담 스미스의 ‘보이지 않는 손’(invisible hand)은 하나님의 자리에 오른다. 기독교 세계관에서 인간은 하나님에게 은혜를 받은 존재이지만, 자유주의 세계관에서는 인간을 권리를 가진 존재로 보게 된다. 그들의 내러티브에서는 인간 사회는 점점 자신들이 세운 도덕, 경제, 기술을 통해서 점점 진보하게 된다고 낙관한다.

이제는 많이 약화되었지만 지난 세기에 강력한 힘을 얻었던 마르크스주의 세계관은 자유주의 내러티브에 대항하는 내러티브였다. 자유주의가 남긴 것은 빈곤과 착취뿐이었기 때문이다. 하지만 마르크스주의 내러티브도 사실 인류의 진보를 낙관한다는 점에서 자유주의 내러티브와 동일한 수준에 있다. 흥미롭게도 마르크스주의 내러티브는 성경 내러티브와 일대일로 상응하는데, 버트란드 러셀(B. Russel)은 이렇게 도식적으로 비교하고 있다(Russel, 1979: 361).

야훼-변증법적 유물론

메시아-마르크스

교회-공산당

재림- 혁명

지옥-자본가들의 처벌

천년왕국-공산주의 사회

결국, 근대 세계의 두 거대 세계관으로서의 두 내러티브는 기독교 세계관 안에서 탄

생했지만 반기독교적인 내러티브이다. 마르크스주의의 실패와 사회의 조화로운 발전을 낙관하는 자유주의 세계관의 순진성 앞에서 기독교 세계관은 다시금 현대 사회에서 가장 참된 이야기로서 선포되고 실천되어야 할 것이다.

V. 나가며

필자는 이 글에서 우선 인간에게 세계관과 해석의 불가피함을 살펴보았다. 인간이 된다는 것은 세계관을 갖고 해석한다는 것을 의미한다. 이는 해석하지 않고는 살아 갈 수 없다는 것을 말한다. 그렇다면 기독교인이 된다는 것은 기독교적 세계 이해를 갖고 기독교적으로 세계를 해석한다는 뜻이 된다. 만일 그렇지 않다면 기독교인이 아니라고 보는 것이 옳다. 기독교가 세계에 대한 독특한 관점을 가지고 있다면, 기독교 세계관의 근거가 되는 성경도 독특한 관점에서 이해해야 함이 자연스럽다. 그 관점이란 하나님의 구원의 이야기를 통해서 성경을 전체적으로 조명하는 방법이다. 이러한 접근법이 기독교 전통에서 오랜 역사를 가지고 있음에도, 근대에 와서 근대 사상의 방법론으로 성경에 접근해 기독교 세계관의 독특성이 중화되었던 것이 사실이다. 하지만 포스트모던 시대의 지식의 패러다임의 변화는 기독교에게 유리하게 되었다. 20세기 세속적 근대 사상의 포스트모던 전환으로 인해 지식, 경험, 자아, 역사에 대한 내러티브적 접근이 활성화되었기 때문에 기독교 세계관이 가지고 있는 신학적, 철학적, 해석학적, 목회적 차원의 함의가 가장 잘 표현될 수 있게 된 호기를 맞았다고 할 수 있다. 특히, 성경 해석에 있어서 *세계관-이야기적* 접근법은 계몽주의의 영향을 받은 성경 해석이 올바른 교부적, 종교 개혁적 전통으로 복귀할 수 있는 길을 열어준다고 하겠다. 이러한 좋은 기회를 맞아서 기독교 지식인들과 기독교 신학자들은 자신의 협소한 분야에 전문인이 되기보다는 보다 총체적 성경 이해를 바탕으로 사회, 정치, 문화, 예술에 적극적으로 참여해야 할 것이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- Anselm (1980). *Sancti Anselmi Opera Omnia*. Edited by Franciscus Salesius. Nelson. 1938. 61. Reprinted Stuttgart: Frommann. 박승찬 역 (2002). 『모놀로기 온 & 프로슬로기온』. 서울: 아카넷.
- Augustinus. *De Civitate Dei contra Paganos Libri Vingtint Duo XI-XVI*. 성염 역 (2004). 『신국론』. 11-18. 경북 왜관.
- Calvin, J. (1960). *Institutes of the Christian Religion*. Edited by John T. McNeill. Philadelphia: Westminster Press.
- Compier, D. S. (2001). *John Calvin's Rhetorical Doctrine of Sin*. Lewiston. NY: Edwin Mellen Press.
- Jones, S. (1995). *Calvin and the Rhetoric of Piety*. Louisville: Westminster John Knox.
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit. 김성도 역 (2010). 『그라마톨로지』. 서울: 민음사.
- Edmondson, S. (2004). *Calvin's Christology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1976). *Sein und Zeit*. Niemeyer: Tübingen. 전양범 역 (1998). 『존재와 시간』. 서울: 동서문화사.
- Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Timmermann: Hambu. 백종현 역 (2011). 『순수이성비판 1』. 서울: 아카넷.
- _____ (2003) *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*. Stang Felix Meiner: Hamburg. 백종현 역 (2015). 『이성의 한계 안에서의 종교』. 서울: 아카넷.
- Klink III, E. W. & D. R. Lockett (2012). *Understanding Biblical Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- Luther and Erasmus, Rupp. E. Gordon and Watson Philip S. (Ed.). (1969). *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*. Philadelphia: Westminster Press. 이성덕 · 김주환 역 (2011). 『루터와 에라스무스: 자유의지와 구원』. 서울: 두란노 아카데미.
- Luther, M. (1961). *Selections from His Writing*. Edited by John Dillenberger. New York: Doubleday & Company. 이형기 역 (1999). 『루터 저작 선집』. 서울: 크리스찬다이제스트.
- _____. "Disputation against Scholastic Theology." in Timothy F.

- Lull(ed.). (1989). *Martin Luther's Basic Writings*, Minneapolis: Fortress Press.
- Milbank, J. (1990). *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell.
- Naugle, D. K. (2002). *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Newbegin, L. (1999). *A Walk through the Bible*. Louisville: Westminster John Knox Press. 윤종석 역 (2013). 레슬리 뉴비긴. 『성경 한 걸음』. 서울: 복 있는 사람.
- Russel, B. (1979). *History of Western Philosophy*, London: Allen & Unwin.(2nd ed.).
- Spinoza, B. (1951). *A Theologico-Political Treatise and A Political Treatise*. Translated by R. H. M. Elwes. New York: Dover Publications. 최형익 역 (2011). 『신학 정치론-정치학 논고』. 서울: 비르투.
- Stroup, G. W. (1997). *The Promise of Narrative Theology: Recovering the Gospel in the Church*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- Junghans, H. (1998). *Martin Luther und die Rhetorik*. Leipzig: Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig.
- Wilken, R. L. (2003). *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God*. New Haven: Yale University Press.
- Wolterstorff, N. (1997). "The Importance of Hermeneutics for a Christian Worldview." in Roger Lundin(Ed.). *Disciplining Hermeneutics: Interpretation in Christian Perspective*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, N. T. (1992). *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress Press. 박문재 역 (2006). 『신약성서와 하나님의 백성』. 서울: 크리스찬 다이제스트.

Abstract

Worldview and Biblical Interpretation

Hyeong-Kwon Lim (University of Strasbourg)

All human beings cannot have access to the world and text without interpretation, for it is an inevitable mental activity in human lives. An interpretation is derivative from a worldview. Different worldviews give birth to the conflicts of interpretation. The clarity (*claritas*) of Scripture for the Reformers, especially for Luther, does not mean the objective clarity of Scripture, but rather the clarity in light of the Reformer's worldview. Holding a worldview is a good activity in itself. We maintain that the Christian conception of the world is the true understanding of it. So it is necessary to read the Scripture in light of Christian worldview. This means that we have to read the Scripture through the eyes of Scripture. This principle conforms to the Reformation principle of reading the Scripture, the principle that we must not interpret the Scripture through the ideas alien to the Scripture itself and that we have to read it in following the scriptural narrative. The framework of the scriptural narrative is itself the expression of the Christian worldview. This framework is constituted of creation, fall and redemption. However, this narrative configuration of the Scripture had begun to disappear with the coming of modern worldview and its reading of the Scripture supported by the supremacy of universal human reason. But in the 20th century there arose a revival of narrative theology, a good symptom for the revitalization of the traditional narrative reading of the Scripture. We Christian theologians should take this opportunity for the promotion of Christian scholarship and the church's practices in the secularized modern world.

Key Words: worldview, clarity of the Scripture, interpretation, narrative, worldview-story