

기독교 세계관 운동의 실천성에 관한 덕 윤리학적 접근¹⁾

김종원

I. 들어가며

자연, 사회 그리고 그 안에 존재하는 인간의 위치에 관한 종합적인 개념을 지칭하는 세계관(Weltanschauung)이라는 용어는 꽤 오래전부터 사용되어 왔으나 18세기 계몽주의와 낭만주의 시대에서부터 철학적 용어로 사용되기 시작했다(Lamers-Versteeg, 1990: 19).²⁾ 이 용어가 중요한 철학적인 개념으로 본격적으로 등장한 것은 빌헬름 딜타이(Wilhelm Dilthey; 1833-1911)에 의해서 라고 할 수 있다. 딜타이는 설명을 목적으로 하는 자연과학과 달리 이해를 목적으로 하는 정신과학에서 각각의 이론들이 다양한 방식으로 나름의 해석을 제시할 때, 그 각각의 해석의 근저에 놓여있는 종교적, 역사적, 문화적인 배경을 파악함으로써 그 이론들이 가지고 있는 세상과 인간에 대한 보다 근본적인 형이상학 입장을 이해하고 그 이론들을 더 체계적이고 통합적인 방식으로 분석, 대응하기 위한 하나의 해석학적인 지적 도구로 세계관이라는 용어를 사용하기 시작했다(Naugle, 2002: 82-98).

이러한 세계관이라는 개념을 기독교 세계관이라는 단어로 처음 사용한 사람들은 아마도 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper; 1837 - 1920)를 중심으로 한 화란 신칼빈주의자들일 것이다.³⁾ 특히 카이퍼는 그의 책 *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*에서 ‘Encyclopaedie’라는 단어의 뜻을 기존의 우리가 사용하는 백과사전이라는 뜻과는 달리 고대 그리스의 어원적 의미에 기초하여 ‘여러 학문들을 유기적으로 연결된 전체로서 파악하려는 철학적(학문적) 지식들에 대한 연구’로 재정의하고 신학적인 입장에서 이 유기적 성격의 삶과 세상에 대한 고찰을 나타내는 말로 기독교 세계관(Christelijke levens-en wereldbeschouwing)이라는 말을 본격적으로 사용하기 시작했다(Kuyper, 1893: 23-43).⁴⁾ 기독교 관점에서 인간과 인간이 살고 있는 세상을 유기적 전체로 바라보고 평가하려면 당연히 성경의 관점에서 바라보아야 한다. 성경 전체가 말하고자 하는 바를 관통하는 개념

1) 이 논문은 『신앙과 학문』 23권 1호 (2018. 3): 59-80에 게재된 논문입니다.

2) 제임스 사이어(James Sire)는 나이글(David Naugle)을 따라 철학문헌에서 ‘Weltanschauung’ 라는 단어가 처음 사용된 것은 칸트에 의해서라고 진술하고 있으나 라머스 페르스테이그(Lamers-Versteeg)에 따르면 그 단어는 그 이전에도 일상에서 사용되고 있었다. (Lamers-Versteeg, 1990: 19; Sire, 2004: 23)

3) 라머스 페르스테이그에 따르면 세계관이라는 화란어 단어인 wereldbeschouwing가 문헌에 처음 등장한 것은 1689년에 호이겐스(Christiaan Huygens; 1629-1695)의 책 *Kosmotheoros*(우주이론)를 화란어로 옮기면서 처음 등장했다(Lamers-Versteeg, 1990: 18). 따라서 처음 화란어에서 세계관이라는 단어는 과학적인 관점에서 세계(우주)를 어떻게 일관되게 바라볼 수 있는가에 대한 의미로서 사용되었다. 그 후 다른 이교도 사상이나 근대 사상들을 설명하면서 지금의 세계관이라는 단어의 의미로 사용되기 시작했고, 기독교 세계관과 관련하여 사용한 것은 아마 1880년도 후반 이후로 추정된다. (Kuyper, 1888: 19; Herman Bavink, 1904: 35) 동 시대에 스코트랜드 목사인 제임스 오르(James Orr; 1844-1913)에 의해서 기독교 세계관이라는 개념이 영어권에 도입되었고 카이퍼도 제임스 오르의 연구에 대해서 잘 알고 있었던 것처럼 보이나, 공식적 문헌에 등장한 것은 오르(1893년)보다 카이퍼(1888년)가 먼저인 것처럼 보인다(Sire, 2004: 32).

4) 신칼빈주의자들은 이 기독교 세계관이라는 용어를 ‘칼빈주의 세계관’ 혹은 ‘개혁주의 세계관’이라는 단어와 동일시하게 사용한다(Kuyper, 1893: 59, 127).

들은 여러 가지가 있을 수 있겠으나 이 중 아브라함 카이퍼를 중심으로 하는 네덜란드의 신칼빈주의자들은 성경의 전체 이야기를 관통하는 기본 구조로 창조-타락-구속-(회복)의 구조를 제시하고 그 틀을 바탕으로 세상과 인간의 유기적 관계를 바라보고 평가하기 시작한 것이 현재 대부분의 기독교 세계관 연구가 발전해 오게 된 방식이라고 할 수 있다.⁵⁾ 20세기 후반의 기독교 학자들의 입장 역시 신칼빈주의자들의 세계관 정의와 크게 다르지 않았다. 제임스 사이어(James W. Sire)는 “세계관이란 우리가 살고 있는 세계의 기초적인 구성 형식에 대해 (의식적으로든 무의식적으로든, 일관되던지 비일관되던지 상관없이) 우리가 가지고 있는 (전적으로 참일 수도 있고, 부분적으로만 참일 수도 있고, 전적으로 거짓일 수도 있는) 가정들의 집합(Sire, 1988: 17)”으로, 알버트 월터스(Albert M. Wolters)는 세계관이란 “개인이 사물들에 대해 가지고 있는 기초 신념들의 포괄적인 틀”로 정의 내린며 (Wolters, 1985: 2), 브라이언 월쉬와 리차드 미들턴 또한 세계관이란 “실제적으로 사람들의 삶을 특정한 방향으로 인도하는” 지각의 틀로서 우리의 가치를 어디에 두는지 결정하며 “우리를 둘러싼 세계를 해석하는데 도움을 주는” 지각의 틀이라고 설명한다(Walsh & Middleton, 1983: 32).

따라서 기독교 세계관이란 기독교적 관점으로 세상을 일관되게 바라보는 인식의 틀로 초기의 기독교 세계관 연구의 방향은 이 인식의 틀을 굳고히 하고 이 틀을 바탕으로 다양한 학문적 영역의 지식들을 더 체계적이고 통합적으로 분석하고 발전시키기 위한 방향으로 진행되어왔다. 하지만 21세기 들어오면서 기독교 세계관을 연구해온 기독교 학자들은 조금씩 기존에 가지고 있던 자신들의 이론들을 수정하기 시작했다. 이러한 변화는 현대사회가 모더니즘시대에서 다원주의와 포스트모더니즘의 시대로 바뀌면서 기존에는 생각하지 못했던 객관적 진리개념의 변화나, 기독교 세계관 연구 결과에 대한 실천적 어려움, 그리고 명제적 지식보다는 내러티브가 담고 있는 내용의 풍부함에 대한 간과와 같은 문제들로 인한 것이며, 이 문제들을 해결하기 위해 이들은 이론들을 수정해 나간 것이라고 볼 수 있다. 월터스는 자신의 책 *Creation regained* 을 개정하면서 기존의 자신의 세계관 연구가 체계화와 구조화에 치우친 나머지 온전한 성경적 관점 중에 가장 중요한 면인 성경의 내러티브적인 성격과 선교의 중요성을 간과했다고 주장하면서 그 부분을 보완하여 첨가하였고 (Wolters, 2005: 120), 월쉬와 미들턴도 그들의 새 책에서 포스트모더니즘 시대의 세계에 대한 진리개념의 변화 -객관적 진리개념에서 사회 구성적 진리개념으로- 속에서도 어떻게 여전히 성경의 이야기가 영향력이 있을 수 있는지를 논의하였으며(Middleton & Walsh, 1995: 4-5), 사이어 역시 세계관에서 내러티브의 강조에 대한 월터스의 주장과 포스트모더니즘과 다원주의시대의 진리개념의 변화에 관한 월쉬와 미들턴의 주장에 동의하면서 세계관에 있어서 실천의 중요성을 강조했다.(Sire, 2015: 12, 14, 93-94).⁶⁾

2000년대 초에 우리나라에서 『복음과 상황』이라는 잡지를 통해 연재된 소위 기독교 세계관 논쟁 역시 이러한 문제의식과 크게 다르지 않았다. ‘왜 기독교 세계관 운동이 우리 삶에 영향을 미치지 못하는가’라는 물음에 대해 그 원인을 기존의 세계관 운동이 너무 사변적·개념적이어서 혹은 현재의 우리의 상황을 제대로 반영하지 못해 삶으로 실천하는데 영

5) 물론, 은혜와 언약의 틀이나 왕(왕권)과 왕국의 틀로 성경의 구조를 설명하는 다른 기독교 세계관 관점도 존재한다. 전자를 위해서는 (Horton, 2009)와 (Kline, 2006)을, 후자를 위해서는 (Fee & Stuart, 1981: 144)와 (Wright, 1992: 302-307)을 참고하라.

6) “세계관은 우리가 가지고 있는 실제의 기본구성에 대한 가정들의 집합으로 혹은 이야기로 표현될 수 있는, 우리가 살아가고 움직이고 존재하는데 기초를 제공하는 마음의 근본적인 방향설정이자 일종의 헌신이다(Sire, 20015: 141).”

향을 끼치지 못한 것으로 파악하고 그 문제를 극복하기 위해 ‘한국의 문맥에 맞는 기독교 세계관을 재정립해야한다’든지, ‘명제적 접근보다는 내러티브적인 접근이 필요하다’든지, ‘포스트모던 시대에 다른 세계관과의 소통 강화가 필요하다’와 같은 여러 대안들을 제시했다(박총, 2002; 양희송, 2002a; 양희송, 2002b; 정정훈, 2002; 이원석, 2002; 박총&양희송 &정정훈&이원석 2002; 김기현, 2002). 여러 대안이 제시됐음에도 불구하고 이러한 기독교 세계관 운동의 방향 설정이 기독교 세계관을 삶으로 연결시키는 데 어느 정도 영향을 미쳤을지는 의문시된다. 물론 기독교 세계관 운동의 발전을 위한 이러한 논의 자체가 실천을 위해 전혀 무의미하다고 주장하는 것은 아니다. 실제로 과거보다 좀 더 풍성하고 유연한 기독교 세계관에 관한 이러한 논의들은 기존의 체계화되고 고정화된 기독교 세계관 연구의 폭을 넓혔을 뿐만 아니라 실천가능성도 높게 만들었을 것이라고 생각되어진다.

하지만 기독교 세계관 운동이 왜 실제 삶과 연결되지 못하는가의 문제는 단순히 기독교 세계관을 어떤 식으로 정립시키는가에만 달려 있지 않다. 아무리 한 개인이 기독교 세계관을 바탕으로 자신의 신념체계를 형성하고 세상과 인간의 유기적 관계를 평가한다고 하더라도 그 사람이 자신이 믿고 있는 바에 따라 행위하지 않을 가능성은 여전히 남아있기 때문이다. 우리는 그러한 상황을 우리 자신에게서도 그리고 타인에게서도 종종 목격한다. 아담과 하와가 하나님의 말씀대로 살지 못하고 타락한 이유(기독교 세계관을 실천하지 못한 이유) 역시 하나님의 말씀을 바탕으로 자신들의 신념체계(기독교 세계관에 바탕을 둔 신념체계)를 형성하지 못했기 때문은 아니었을 것이다. 그들은 기독교 세계관을 바탕으로 하는 신념체계를 가지고 있었으면서도 그 신념체계와는 다른 방식으로 행위를 한 것처럼 보인다. 그렇다면 왜 이처럼 우리가 가지고 있는 신념 우리의 행위가 불일치하는 경우가 발생하는가?

II. 행위 동기부여 이론

본 논문은 기독교 세계관 운동이 왜 삶으로 실천하는데 큰 영향을 미치지 못했는가라는 물음에 대해 기존의 논의와는 다른 방식, 즉 행위를 위한 동기부여 이론을 중심으로 논의를 진행하고자 한다. 행위이론, 그 중에서도 동기부여 이론이란 행위자의 마음 안에 존재하는 행위에 대한 의지의 결정과 의지 결정에 영향을 미치는 동기부여 사이의 관계에 관한 이론이라 할 수 있다. 따라서 이 이론은 ‘행위 실행을 결정짓는 의욕(volition; 구체적 행위선택을 위한 의지의 결정)을 일으키는데 결정적인 영향을 미치는 요소는 과연 무엇인가?’라는 물음으로부터 시작된다. 이 질문에 대한 전통적인 대답은 크게 보자면 두 가지로 나뉜다. 우선, 만약 누군가 행위의 실행을 결정하는 의욕을 일으키는데 우리의 이성적인 판단이 결정적인 영향을 준다고 주장한다면 그들은 동기부여 이론에 있어서 주지주의자들(intellectualists)이라 할 수 있다. 이들은 어떠한 행위에 대한 객관적인 가치 판단이 존재한다고 주장함으로써 우리가 왜 규범적인 행위를 실행하는지에 관한 설득력 있는 설명을 제시하는데 중점을 두고, 그러한 지식에 대한 지혜를 가지고 있다면 필연적으로 그러한 행위를 하게 된다고 주장한다. 하지만 주지주의자들의 이러한 주장은 우리가 왜 때때로 이성적인 판단에 반하는 행위를 하는지에 관해서는 적합한 설명을 제공해 주기 어렵다는 단점을 가지고 있다.

반면에 행위 실행을 결정짓는 의욕을 일으키는데 영향을 미치는 것이란 이성적인 판단이 아니라 의지 자체라고 주장하는 사람들이 있다. 우리는 이들을 동기부여 이론에 있어서 주

의주의자(voluntarist)라고 부른다. 주의주의자들에 따르면 의욕을 일으키는 동기부여는 지성이 아닌, 의지나 욕구 혹은 감정과 같은 것들로부터 나온다. 이러한 주의주의자들은 다시 크게 두 가지로 나눌 수 있는데, 그 중 하나는 우리를 행위하도록 동기 부여하는 것은 우리의 의지이므로 동기 부여를 위해서는 어떠한 이성적 판단도 필요하지 않으며 우리가 실행하려고 의지하는 것이라면 어떠한 것이든 실행할 수 있다고 주장한다. 다른 하나는 설사 어떤 행위가 옳은 행위냐는 판단이 필요하다 하더라도 이 판단의 척도는 이성이 아닌 감정이나 욕구와 같은 자연적 감정(natural affection)라고 주장함으로써 의지의 결정에서 감정과 판단을 결합시킨다. 같은 주의주의자라고 할지라도 전자는 동기부여에 도덕적 판단이 직접적·필연적으로 연결되어 있지 않다고 주장하고 있으므로 동기부여 외재론자(motivational externalist)이라고 부르며, 후자는 이성적인 판단은 존재하지 않더라도 동기부여에 (감정적) 판단이 필연적으로 연결되어 있으므로 동기부여 내재론자(motivational internalist)이라고 부른다(Coleman, 1992: 331-348).⁷⁾

주지주의와 주의주의는 모두 우리의 행위를 설명하는데 있어 우리의 상식적 경험으로부터 출발한다. 우선 주지주의가 말하는 바와 같이 우리는 ‘무엇이 우리가 해야 할 옳은 일인지’ 혹은 ‘어떤 것이 우리가 해야 할 최선의 것인지’에 대한 이성적 판단에 따라 행위하도록 동기부여 되었다는 주장은 우리의 일상적인 신념과 일치하는 것처럼 보인다. 더욱이 일상적으로 반복되는 도덕과는 무관해 보이는 하찮은 행위라 할지라도, (예를 들어 차 한 잔을 마시거나 자전거 타기를 할 때에라도) 실제로는 도덕적으로 아무런 문제가 없다는 일종의 암묵적 허가(판단)와 함께 실행되므로 이러한 주장은 일종의 경험적 사실인 것처럼 보인다. 따라서 주지주의자들은 이성적인 도덕적 판단이 우리의 의욕을 유발시키는 동기라고 주장한다. 물론 이러한 판단이 존재한다는 것은 부인할 수 없는 경험적 사실이긴 하지만, 우리의 다른 경험은 우리가 때때로 이성적 판단을 따라야 한다는 것을 알면서도 의지가 약해(akrasia) 이성적 판단에 반하여 이기적인 욕구에 따라 행위의 결정을 내린다는 사실도 보여준다. 후자의 경험에 비추어 보자면 행위결정에 대해 최종적으로 동기 부여를 제공하는 것은 이성적 판단이라기보다는 욕구와 같은 감정적인 요소라 할 수 있을 것이다. 따라서 주의주의자들은 이러한 경험적 사실로부터 행위 실행을 위한 의지의 최종 결정에 영향을 미치는 것은 이성이 아닌 감정이나 욕구, 의지와 같은 감정적인 요소라고 주장한다.⁸⁾

성경적 관점에서 어떠한 주장이 동기부여에 관한 올바른 관점이라고 할 수 있는가? 만약 주지주의자들의 주장이 옳다면 ‘우리가 죄된 행위를 하는 이유란 우리가 그 행위가 잘못된 행위인지 알지 못해서’ 라고 말할 수밖에 없을 것이고 그렇다면 우리의 타락은 전적으로 우리가 가진 지식이 부족해서라고 밖에 말할 수 없을 것이다. 그러나 이러한 주장은 타락과 죄의 근원을 우리의 자유 의지로부터 찾는 (즉, 우리에게 전적으로 죄에 대한 책임이 있다고 보는) 주장과는 배치되는 것처럼 보인다. 따라서 우리의 행위결정에 있어 의욕을 결정하는 요소란 무엇인가라는 질문에 대하여 주의주의적 대답, 그 중에서도 동기부여 외재론의 대답이 보다 성경적 입장에 근접한 것이라고 할 수 있을 것이다.⁹⁾

7) 따라서 대부분의 주지주의자들은 동기부여 내재론자들이다.

8) 좁은 의미에서 주의주의자(voluntarist)는 우리가 행위를 위한 결정을 내릴 때 이성이나 감정의 모두로부터 영향을 받지 않고 자유의지(will) 자체에 의해서 행위를 결정한다고 주장하는 사람들이라고 할 수 있다. 하지만 주의주의라는 단어의 어근이 되는 ‘voluntas’라는 단어의 의미가 ‘욕구’와 ‘의지’를 지칭하는 단어로 사용된다는 의미에서 보자면 감정이나 욕구에 의해서 의욕이 결정된다고 보는 주장 역시 큰 틀에서 주의주의에 속한다(Chappell, 1994: 205).

이러한 간략한 동기부여 이론에 관한 논의는 ‘왜 기독교 세계관 운동이 우리의 실천적 삶을 변화시킬 수 없는가’에 대한 우리의 최초의 질문에 대해 하나의 해답을 제공한다. 즉, 하나의 인식의 틀로서의 기독교 세계관은 기독교 관점에서의 올바른 실천적 삶을 살기 위한 필요조건은 될 수 있어도 충분조건은 될 수 없으며, 기독교 세계관을 바탕으로 각각의 학문의 영역에 체계적으로 적용하여 어떻게 살아야한다는 것을 아는 것과 그것을 실제로 실천하는 것은 전혀 다른 문제라는 점을 보여준다. 더욱이 앞서 살펴본 바와 같이 본래 기독교 세계관 연구의 유래는 실천적인 목적이라기보다는 성경적 관점에서 세상의 여러 학문들을 유기적으로 연결된 전체로서 파악하려는 학문연구의 방법으로 생겨나게 된 것이라 할 수 있으므로, 왜 기독교 세계관 연구 혹은 운동이 우리의 실천적 삶을 실제로 변화시키지 못하는가 하는 문제는 사실 방향설정이 잘못된 질문이라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 기독교 세계관 공부가 실천적 삶에 전혀 영향을 줄 수 없다고 이야기하는 것은 아니다. 앞에서 말한 바와 같이 기독교 세계관 연구는 기독교 관점에서의 올바른 실천적 삶을 살기 위한 필요조건이므로 여전히 우리의 삶을 변화시키기 위해서는 필요한 것이라 할 수 있다. 그렇다면 기독교 세계관은 어떠한 방식으로 우리의 행위에 영향을 미칠 수 있겠는가? 우리를 기독교 세계관에 입각한 올바른 행위로 이끌기 위해 사고의 변화와 더불어 우리에게 필요한 것은 무엇인가? 어떻게 하면 기독교 세계관에 기초한 지적인 판단이 행위 결정에 직접적으로 연결되어 있는 감정이나 동기에 영향을 미치게 할 수 있겠는가? 필자는 이 문제에 대한 해답이 실천적 삶에 영향을 미치려고 하는 기독교 세계관 운동에서 기독교 세계관에 기초한 각 학문 연구와 더불어 필연적으로 다루어져야 하는 부분이라고 생각한다. 필자는 이러한 문제가 근본적으로 윤리학적 문제라고 생각하며, 덕 윤리학을 바탕으로 하는 도덕 교육 방법을 통해서 이러한 기독교 세계관의 실천성의 문제가 해결 가능하다고 생각한다.

III. 규범윤리학과 덕 윤리학

근대 이후 지금까지의 지배적인 윤리 이론은 크게 의무론적 윤리학과 목적론적 윤리학으로 나누어진다. 의무론적 윤리학은 우리의 행위가 왜 정당한지를 따지는 ‘정당화’의 과제를 윤리학의 우선과제로 삼고 그 정당화 방법으로 우리에게 주어진 도덕적 법칙과 그것을 따르는 의무를 강조하는 이론이라 할 수 있다. 의무론적 윤리학자들에 따르면 특정한 행위나 법칙은 그 행위의 결과가 어떻게 나타나든지 상관없이 본질적으로 옳다. 본질적 가치로 우리에게 주어진 기본적인 도덕법칙을 인정하고 다른 도덕법칙은 그것으로부터 추론된 법칙으로 간주하며 이러한 법칙을 따르려고 하는 의무를 중시하는 것이 바로 의무론적 윤리학의 특징으로, 칸트의 정언명법이나, 성경의 황금률, 신명론(divine command theory)과 같은 이론들이 여기에 속한다. 반면에 목적론적 윤리학은 그 단어가 말하는 바와 같이 우리가 만들어진 목적에 초점을 만든다. 즉, 인간으로서 우리가 만들어진 목적이란 인간 본성과 일치하는 방식으로의 이상적 번영이라고 보고 이 목적을 촉진하는 것이야말로 우리의 행

9) 물론 어거스틴, 안셀름, 토마스 아퀴나스처럼 *Credo ut intelligam*(나는 알기 위해 믿는다)를 주장하거나 요한복음 8장32절(“진리를 알지니 진리가 너희를 자유케 하리라”)을 해석함에 있어서 주지주의적으로 해석하는 기독교학자들도 있다(Brush, 2012: 20). 하지만 여기서 앎, 진리 등은 단순한 신념체계로서의 앎, 진리라기보다는 포괄적이고 인격적인 의미를 포함하고 있다는 의미에서 주의주의와 양립 불가능한 것은 아니다.

위가 나아가야 할 바라고 규정한다. 그 결과, 행위의 옳고 그름이란 그 행위의 결과가 얼마나 이 목적에 들어맞는가, 들어맞지 않는가에 의해서 결정된다. 따라서 윤리적 판단의 유일한 근거란 '행위의 결과'라고 목적론적 윤리학자들은 주장한다. 하지만 의무론적 윤리학과 목적론적 윤리학이 지향하는 바란 결국에는 '주어진 상황에서 우리가 행위해야 할 좋은 행위가 무엇일지를 결정하고 그 결정에 따른 행위 원리의 제공'이라는 점에서 모두 동일한 지향점을 가지고 있으므로 큰 틀에서 보자면 둘 다 규범 윤리학(normative ethics)에 속한다고 할 수 있다.

그런데 최근의 윤리학 연구의 경향을 살펴보면 기존의 규범 윤리학의 방식에서 벗어나 새로운 방식의 윤리학을 찾으려는 움직임이 존재한다. 그 중 하나가 규범 윤리학으로부터 벗어나 아리스토텔레스 전통의 덕 윤리학으로 돌아가는 움직임이다. 왜 최근 현대 윤리학자들은 기존의 규범 윤리학을 벗어나 아리스토텔레스 전통의 덕 윤리(virtue ethics)에 관심을 가지게 되었는가? 그것은 아마도 기존 규범 윤리학에 대한 두 가지 문제의식 때문이라고 말할 수 있다. 첫 번째 문제의식은 윤리학의 실천에 관한 것으로, 행위 중심의 규범적 윤리학은 주로 '어떤 행위가 올바른 행위인가'에 관한 기준을 세우는데 초점을 맞추고 있어 윤리적 실천의 문제 - '왜 우리는 윤리학을 통해서 옳고 그른 행위가 무엇인지 알면서도 왜 그대로 행위하지 못하는가' - 에는 제대로 대응하지 못한다는 데 있다. 이는 맥킨타이어(A. MacIntyre)가 지적한 것처럼 근대 이후의 윤리학이 "이론과 실천 양쪽에서 도덕이 무엇인지에 관해 과거에 가지고 있던 이해를 상실했기(MacIntyre, 1984: 2)" 때문이라고 할 수 있을 것이다.

두 번째 문제의식은 기존의 규범적 윤리학이 우리의 도덕적 직관과도 잘 들어맞지 않는다는 사실에서 기인한다. 우리의 도덕적 직관에 따르면 도덕의 궁극적인 목표란 무엇인가? 도덕의 목표가 어떠한 행위가 올바른 행위인가를 발견하고 그 행위를 하는데 있는가, 아니면 도덕이란 사람을 변화시켜 도덕적인 성품을 가진 사람으로 만드는데 있는가? 예를 들어, 우리의 도덕적 직관에 따르면 덕스러운 성품에 의해서 자연스럽게 좋은 감정으로 기꺼이 행위하는 사람과 그 행위하는 것이 자신의 성향이나 감정에는 거슬려 탐탁지 않지만 그럼에도 불구하고 그 행위하는 것이 옳다는 것을 알아서 행위하는 사람 중에서 누가 더 도덕적으로 탁월한 사람이라고 생각되는가? 아마도 우리의 도덕적 직관은 전자에 속한 사람이라고 말할 것이다. 따라서 덕 윤리학자들은 도덕적 직관을 따라 행위가 아닌 성품에 관한 내용을 핵심 주제로 삼는 덕 윤리학이야말로 도덕철학이 나아갈 방향이 되어야 한다고 주장한다(Anscombe, 1958: 8-9).

이처럼 덕 윤리학은 도덕적 행위에 대한 이론 체계를 갖추는 데에 머무르지 않고 도덕적 행위를 실천으로까지 이끌어 낼 수 있는 윤리학으로서 어떠한 행위가 올바른 행위인가를 발견하고 그 행위를 하는데 있는 것이 아니라 어떠한 성품을 소유한 사람이 되어야 하는가에 목표를 두고 있으므로 우리의 도덕적 직관에 보다 더 일치하는 윤리 이론이라고 할 수 있다.

IV. 덕 윤리학의 특징

사실, 덕 윤리학자들이 설명하는 덕 윤리학의 설명방식은 그리 복잡하지 않다. 간단히 말하자면, 덕이라는 것은 우리 안에 존재하는 하나의 성향으로 덕스러운 성품을 소유한 사람은 덕스러운 행위를 하게 되고 덕스러운 행위를 하게 되면 덕스러운 성품이 견고해서 더

잘 덕스러운 행위를 할 수 있게 되고 덕스러운 행위를 하면 할수록 덕스러운 성품이 더욱 더 견고해져서 덕스러운 성품을 가진 사람이 될 수 있다고 주장하는 것이 덕 윤리학에서 말하는 성품과 행위에 대한 설명방식이라 할 수 있다. 이와 같이 덕 윤리학자들은 도덕적 행위가 무엇인지에 초점을 맞추기 보다는 그 행위가 자연스럽게 흘러나올 수밖에 없는 덕스러운 성품에 강조점을 두고 삶을 덕스러운 성품을 향한 발전적 과정으로 이해한다.

그렇다면 덕 윤리학에서 덕스럽다고 할 때 덕의 의미는 무엇인가? 덕의 개념을 가장 기초로 삼는 덕 윤리학에서는 덕의 개념을 다른 개념으로 환원할 수 없는 기초개념으로 간주하고 다른 개념을 통해 덕이 무엇인지를 정의 내리려 하지 않는다. 만약 덕스러운 행위란 이러 이러한 행위라고 정의를 내린다면 덕스러운 행위는 더 이상 덕스러운 성품으로 흘러나오는 행위가 아닌 하나의 규범으로서의 행위가 되어 덕 윤리학을 규범 윤리학으로 바꾸는 결과를 초래하기 때문에, 덕 윤리학자들은 덕스러운 행위란 덕스러운 성품을 가진 사람이 주어진 상황에서 할 법한 행위이고 덕스러운 성품을 가진 사람이란 주어진 상황에서 덕스러운 행위를 하는 사람이라고만 주장함으로써 덕스러운 행위에 대한 규범적 기준을 제시하는 것이 아닌 순환적인 정의만을 제시한다.¹⁰⁾ 따라서 정의(definition)의 방식을 통해 덕이란 무엇인지에 대한 명확한 이해를 갖는 것은 불가능한 것처럼 보인다. 그럼에도 불구하고, 우리는 덕에 대한 몇 가지 특징들을 통해서 덕이 무엇인지에 대해서 생각해 볼 수 있다. 그 특징들을 하나씩 알아보도록 하자.

첫째, 덕이란 행복(*eudaimonia*)에 도달하기 위해 우리가 가지고 있는 내적인 성품 특성(character trait)으로 특정한 행위로 이끄는 마음가짐 혹은 경향성이라고 할 수 있다(Aristotle, 2013: 42, 55, 59). 따라서 덕이란 이성도 아니고 감정 자체가 아니다. 오히려 덕이란 행위와 연관된 이성적 판단과 감정적 반응에 잘 대처하게 만드는 심적 상태라 할 수 있다.¹¹⁾ 이러한 덕들 중에는 이성적 판단과 연관된 덕이 있을 수 있고 행위와 연관된 덕이 있을 수 있다. 아리스토텔레스는 전자를 지적인 덕(지혜, 이해력, 직관, 지적겸손 등), 후자는 도덕적인 덕(정직, 선의, 후함, 절제, 용기 등)으로 구분한다(Aristotle, 2013: 59). 누군가 이러한 덕을 자신의 성품으로 삼아 그에 따라 행위한다면 그러한 행위를 덕스러운 행위라고 말할 수 있을 것이다(Aristotle, 2013: 71-72). 따라서 덕스러운 성품을 소유한 사람이란 행위하기 위해서 매번 이성적 판단을 내리는 사람이 아니다. 진정으로 덕스러운 사람이란 덕스러운 마음가짐이 체화되어(즉, 덕스러운 내적 동기를 이미 소유하고 있어) 특정한 상황에서 자연스럽게 그 성품이 발현되어 행위하는 사람이라 할 수 있다. 특정한 상

10) 순수한 형태의 덕 윤리학은 이처럼 덕에 대한 순환적 정의만을 내릴 수밖에 없기 때문에 덕 개념에 대한 인식론적 순환의 문제를 일으킬 수밖에 없다(Pojman & Fieser, 2006: 158). 따라서 대부분의 덕 윤리학자들은 순수한 형태의 덕 윤리학을 주장하기 보다는 규범 윤리학 단점을 보완하는 형식으로 덕 윤리학을 사용한다. 즉, 무엇이 윤리에 기초적이냐는 질문에 대해 많은 덕 윤리학자들은 덕 개념에 기초해서 덕스러운 사람이 덕스러운 성품을 통해 행동하는 덕스러운 행위들의 목록을 작성하고 그 원리에 들어맞는 행위를 올바른 행위라고 규정함으로써 올바른 행위란 무엇인지를 덕의 개념으로부터 정의 내리는 방식으로 파생적인 의미에서의 규범을 인정한다(James Rachels, 2003: 187-190). 자그 쟁스키(Linda T Zagzebski)는 개념적으로 덕이 무엇인가를 파악하지 않고 비개념적으로 덕이 무엇인지를 파악할 수 있는 방법이 있다고 주장함으로써 순수한 형태의 덕 윤리학을 지키면서 인식론적 순환의 문제를 피할 수 있는 한 가지 방법을 제시한다. 그녀에 주장에 따르면, 우리는 특정한 상황에서 덕스러운 사람이 덕스럽게 행위하는 것을 볼 경우, '덕스러운 사람이란 누구든지 저런 상황에서 저렇게 행동하는 사람이야' 라는 직접적 지칭(direct reference)에 의해서 덕이 무엇인지 파악할 수 있다(Zagzebski, 2017: 15-16).

11) 엄격하게 말해서 덕을 미덕(virtue)과 악덕(vice)으로 나눈다면 미덕인 경우에는 이성적 판단과 감정적 반응에 잘 대처하게 만드는 심적 상태이고 악덕인 경우에는 이성적 판단과 감정적 반응에 잘못 대처하게 만드는 심적 상태라 할 수 있다(Aristotle, 2013: 72).

황에서 어떠한 행위를 해야 할 것인지를 결정할 때 덕스러운 성품 특성을 가지고 있는 사람은 자신의 자연스러운 감정이 이끄는 대로 행위할 것이며 그 행위는 그 사람의 덕스러운 성품에 부합하는 행위이므로 당연히 덕스러운 행위가 될 것이다.

둘째, 덕스러운 행위를 실행하기 위한 덕스러운 성품의 형성에는 실천적 지혜가 요구된다. 그 자체로는 지적인 덕에 속하는 실천적 지혜(*phronesis*)는 특정한 행위를 실행하려고 할 때 그 행위를 선택함에 있어 올바르게 숙고하여 행복에 어울리는 행위를 하게 만드는 이성적인 마음가짐을 말한다. 이 실천적 지혜로부터의 숙고를 통한 행위 결과와 성품 형성으로 인해 우리는 인간이 가지고 있는 덕을 칭찬하게 된다. 만약 덕이 우리에게 본성적으로만 주어져서 그 형성에 전혀 관여할 수 없다면, 덕은 전혀 칭찬할만한 것이 될 수 없을 것이다. 물론 덕 윤리학자들이 덕은 본성적으로 주어졌는지 않다고 주장하는 것은 아니다(Aristotle, 2013: 247). 그럼에도 불구하고 자연적인 덕(*natural virtue*)과 진정한 덕(*true virtue*)은 서로 구별된다. 자연적으로 주어진 덕을 바탕으로 실천적 지혜를 거쳐서 형성된 덕이야말로 덕 윤리학에서 추구하는 진정으로 덕스러운 성품이며 이 성품을 소유한 사람이야말로 덕스러운 사람이라고 할 수 있다.

셋째, 덕스러운 행위는 습관을 통해 덕스러운 성품으로 변한다. 습관이란 특정한 방식으로 행하거나 느끼거나 욕구하려고 하는 무의식적인 경향성을 말하는데 한 개인의 성품이란 그러한 습관들의 총합이라고 할 수 있다. 따라서 덕스러운 행위가 덕스러운 성품에 영향을 미치고 덕스러운 성품이 완성되려면 반복되는 행위를 통해 습관으로 변해야 한다. 이러한 습관들의 형성단계에는 실천적 지혜의 판단이라는 의식적인 선택작용(의지의 작용)이 포함된다. 즉, 덕스러운 성품이 완성되기 전에는 덕스러운 행위를 실행하기 위해서 매 결정의 순간에 실천적 지혜로부터 특정한 행위를 실행하는 것이 덕스러운 것인지 아닌지를 판단하는 숙고가 필요하다. 하지만 유사한 상황에서 덕스러운 행위를 반복해서 실행하다보면 이 반복되는 행위가 덕스러운 성품의 형성에 영향을 미쳐 나중에는 이성적 판단이나 숙고가 없이 그 성품으로부터 자연스럽게 그리고 습관적으로 덕스러운 행동을 할 수 있게 된다. 결국 덕 윤리학에서 말하는 우리의 삶의 여정이란 진정으로 덕스러운 성품을 완전히 소유하기 위한 이와 같은 일련의 과정이라 할 수 있다.

넷째, 덕스러운 성품으로부터 나오는 덕스러운 행위는 좋은 감정을 동반한다(Aristotle, 2013: 90). 덕은 그 성품이 소유한 자이든, 그 성품으로부터 나오는 행위를 목도하는 자이든 선호의 감정을 제공한다. 덕스러운 성품을 소유하지 않은 사람에게 덕스러운 행동의 실행은 실천적 지혜를 통해 옳은 행동이라고 판단했는지라도 그 행동에 대한 즐거운 감정이 들지 않을 수 있다. 하지만 덕스러운 성품을 이미 소유한 사람이 덕스러운 행동을 실행할 때는 즐거움의 감정을 동반한다. 또한 덕스러운 행위는 그 행위를 관찰한 사람에게도 덕스러운 사람(행위)에 대한 감탄과 칭찬의 감정을 제공한다. 이 선호의 감정 때문에 우리가 덕스러운 행동을 더욱 더 쉽게 실행할 수 있게 된다고 덕 윤리학자들은 주장한다. 앞서 살펴본 것처럼 행위 실행에 직접적인 영향을 주는 것은 결국 감정이기 때문이다.

다섯째, 덕이란 덕스러운 사람이 가지고 있는 성품이라고 생각되기는 하지만, 사회와 지역에 따라 상대적인 것으로서 사회적인 공동체와의 관계를 통해서 형성되어 행위자의 성품과 행위 양식에 영향을 미친다(MacIntyre, 1984: 126, 186). 물론 정의(Justice)와 같이 시대와 문화를 초월해서 모든 사람들이 공유하는 덕들도 존재하지만 덕이란 기본적으로 공동체 상대적이라 할 수 있다.¹²⁾ 그리스에서는 용기, 절제 그리고 중용이 덕으로 간주된 반면,

12) '정의'라는 단어가 시대 초월적으로 사용되기는 했지만 각 시대마다 정의의 개념은 변화했

겸손은 전혀 덕이 아니었고, 중세 이후 기독교 전통에서는 겸손과 사랑이 덕이었으나 중용은 전혀 덕이 아니었다. 이처럼 덕은 시대와 문화를 초월하는 절대적이고 고정된 개념이 아니다. 그럼에도 불구하고 우리는 우리가 살고 있는 시대의 덕스러운 성품이 무엇인지를 파악하는데 전혀 어려움을 느끼지 않으며, 그리스 시대의 덕과 아테네 시대의 덕이 왜 달랐는지를 파악하는 데에도 아무런 어려움을 느끼지 않는다. 이는 아마도 덕스러운 성품을 형성하는데 역할을 하는 실천적 지혜가 어떠한 행동이 덕스러운 행동인가를 숙고함에 있어 행위자가 속한 시대와 상황을 적절히 반영하기 때문인 것으로 보인다.

V. 덕 윤리학과 기독교 세계관 운동

이제 이러한 덕의 특징들을 바탕으로 삼는 덕 윤리학은 이 글의 답하고자 하는 원래 질문, 즉, ‘기독교 세계관 운동을 어떻게 하면 보다 더 실천적인 방향으로 이끌 수 있는가’에 대한 하나의 해답을 제공할 수 있다. 학문 연구 중심의 기독교 세계관 운동은 규범 윤리학과 마찬가지로 ‘어떠한 행위(제도)가 하나님께서 보시기에 올바른 행위(제도)인가’에 대한 올바른 판단을 제공할 수 있지만, 올바르다고 판단한 그 행위를 실제로 행하게 만드는데 있어서는 그리 효과적이지 않다. 이는 앞서 말한 것처럼 행위를 실제로 실행하게 만드는 직접적인 원인이 이성적 판단이라기보다는 우리 안에 내재되어 있는 내적인 동기들, 감정들, 욕구들이기 때문이다. 따라서 감정을 중시하고 덕스러운 성품을 갖는 것이 감정의 성숙과 연관되어 있다고 보는 덕 윤리학의 관점을 기독교 세계관 운동에 접목시킨다면 지적인 활동을 단지 올바른 판단을 내리는 데에만 사용하는 것이 아니라 지식에 일치하는 감정을 발달시키는 방향으로 나아가게 할 수 있을 것이다. 만약 이것이 가능하다면 우리는 기독교 세계관 연구를 통해 발견한 학문적 진보와 일치된 방향으로 덕스러운 성품을 소유할 수 있게 되고 그 성품에 따라 자연스럽게 행위 할 수 있게 되므로 기독교 세계관의 실천가능성을 높일 수 있다.

그렇다면 덕 윤리학의 어떠한 성격이 기독교 세계관 운동의 실천성을 높이는데 도움을 줄 수 있는가? 우선 무엇보다도 덕 윤리학과 기독교 세계관 연구(운동) 간의 접목 가능성은 덕의 공동체-상대적 성격에 기인한다. 만약 덕이라는 개념이 시대와 문화를 초월해서 존재하는 객관적인 개념이라면 기독교 세계관 연구와 일치되는 방향으로 덕스러운 성품을 만들고 그에 따라 행위를 실행하게 만드는데 아무런 도움이 되지 않을 것이다. 하지만 앞서 본 바와 같이 덕이란 기본적으로 공동체 상대적이므로 우리는 학문적 연구와 진보를 통해서 그리고 문화적 상황의 변화를 선도함으로써 덕의 개념을 새롭게 특징지을 수 있다. 실제로 중세 이후 기독교가 서구사회의 역사와 문화형성에 주도적인 역할을 하게 됨으로써 과거에는 덕으로 간주되지 않던 ‘용서’와 ‘사랑’이 새로운 덕으로 여겨지게 된 것, 그리고 지금까지도 그 영향이 지속된 것도 결국은 기독교적 사고의 유입과 그 사회적인 영향으로부터 기인한 것이라 할 수 있다(Macintyre, 1984: 174). 더욱이 용서와 사랑이란 덕이 구체적으로 무엇을 의미하는가에 대한 논의 역시 시대, 사회에 따라 달라졌다는 사실 또한 구체적 덕들이 의미하는 내용에 대한 재정의의 위해서 기독교 세계관 연구와 운동이 얼마나 중요한지를 보여준다. 이처럼 기독교 세계관에 대한 연구는 덕 윤리학적 접근을 통한 기독교 진리의 실현가능성을 위한 필요조건이다 .

다.(Macintyre, 1984: 244-255)

하지만 덕 윤리학의 관점에서 기독교 세계관 연구를 통해 덕이란 무엇인지에 관해 말하는 것은 쉬운 작업은 아니다. 왜냐하면 앞서 말한 것처럼 덕 윤리학에서 말하는 덕이란 규범 윤리학에서 말하는 옳은 행동을 위한 규범(기준)을 먼저 제시하는 것이 아닌 덕스러운 성품을 가진 사람이 주어진 상황에서 할 법한 행위가 덕스러운 행위이고 덕스러운 성품을 가진 사람이란 주어진 상황에서 덕스러운 행위를 하는 사람이라고 주장하면서 옳은 행동이 무엇인지를 간접적(파생적)으로 보여 주기 때문이다. 따라서 만약 기독교 세계관 연구를 통해 기독교적인 덕이 무엇인가를 설명하려면 덕에 대한 명제적 정의보다는 성경이 그렇듯이 이야기의 방식으로 설명하는 것이 필요할 것이다. 그렇게 해야만 보다 더 성경에서 말하는 덕스러운 성품이 무엇인지를 제대로 이해할 수 있고 그 성품에 따라 행위할 수 있다. 예를 들어, 특정한 상황과 특정한 사건 아래서 예수가 특정한 행위를 실행했는데 그러한 행위의 이면에 놓여있는 예수의 성품이란 무엇인가를 이야기 중심으로 파악하고, 그와 유사한 상황에서 그와 유사한 행위를 실행함으로써 그러한 성품을 얻게 만드는 방식이야말로 덕 윤리학적 관점 아래서 기독교 세계관 연구를 더욱 풍요롭게 만드는 방식일 것이다.

앞서 우리는 성품이란 습관들의 총합이며, 습관이란 행위와 감정에 대한 무의식적이고 자연적인 경향성이라는 점을 살펴보았다. 따라서 덕 윤리학의 관점을 따르자면 성경적 관점의 덕을 기초로 해서 성품이 완전히 형성된 사람은 더 이상 이성적 판단 없이 특정한 도덕적 상황에서 습관에 의해서 선호의 감정과 함께 특정한 행동을 하게 될 것이다. 만약 그렇다면 ‘그러한 사람에게 기독교 세계관 연구란 무용한 것이 아닌가’라고 의문을 제기할 수 있다. 물론 그러한 사람이 존재한다면 그 사람에게 실천을 위한 기독교 세계관 연구는 더 이상 무용할지도 모른다. 아무리 어려운 선택의 순간에서도 그 사람은 자연스러운 성품의 발현으로 덕스러운 행동을 자동적으로 선택할 것이기 때문이다. 하지만 앞서 살펴본 바와 같이 덕스러운 행위가 습관화되어 덕스러운 성품이 되기 전까지는 실천적 지혜를 통한 합리적 결단이 필요하다. 기독교 세계관 연구가 빛을 발하는 때란 바로 실천적 지혜가 이러한 판단을 실행하려고 할 때라 할 수 있다. 더욱이 아무리 덕스러운 성품이 완성된 사람이라고 할지라도 주어진 상황이 어떠한 상황인지를 제대로 파악하기 위해서는 세계관의 도움을 필요로 할 수밖에 없으니 기독교 세계관 연구는 덕스러운 사람과 덕스러운 사람이 되려는 사람 모두에게 유용하다고 할 수 있다.

VI. 기독교 세계관의 실천과 덕스러운 성품의 형성

그렇다면 우리는 구체적으로 어떻게 성경적인 덕들을 우리의 성품으로 만들 수 있는가? 어떻게 성경적인 덕에 따른 행위들을 습관화하여 성품으로 변화시킬 수 있는가? 이러한 질문이야말로 기독교 세계관 운동의 실천성을 높이는 것과 직접적으로 연관된 질문일 것이다.

일반적으로 덕스러운 성품을 기르는 데는 대상에 따라, 즉 아동인가 성인인가에 따라 다른 방법을 사용해야 한다. 아직 이성적 자율성을 확실히 가지고 있지 못한 어린아이들에게 기독교 세계관에 맞는 덕스러운 성품을 형성시키기 위해서는 (행위에 대한) 반복된 훈련과 모방이 필요하다. 훈련을 통해 특정한 유형의 행위를 반복하게 될 경우 이성적 판단 없이도 그 행위 유형에 호응하는 감정을 발달시킬 수 있고 이러한 감정의 발달은 특정한 상황에 직면하게 될 때 자연스러운 감정의 발현으로 덕스러운 행위를 실행할 수 있게 만든다. 따라서 성경적 관점에서 덕스러운 행위라고 생각하는 것들을 훈련을 통해 반복시킨다면 아

이들은 자연스럽게 덕스러운 성품을 소유할 수 있을 것이다.

또한 자신이 신뢰할 수 있는 사람을 모방하는 것 역시 아이들로 하여금 덕스러운 성품을 소유하게 만든다. 부모의 삶(어떠한 행위를 하는지, 어떻게 시련이나 강한 유혹을 극복하고 덕스러운 행위를 하는지)은 본받고 싶은 이야기가 되어 아이들로 하여금 그것을 모방하게 만든다. 아이들의 모방은 실제 존재하는 사람들로 부터만 발생하는 것은 아니다. 위인들의 이야기나 성경 인물의 이야기들은 부모의 삶의 이야기와 마찬가지로 아이들에게 그 이야기에 대한 공감을 불러일으키며 그 인물들의 행동에 대한 모방을 이끌어 낸다. 이러한 모방의 행위가 반복되어진다면 아이들은 그 행위에 대한 습관을 형성하고 종국에 가서는 덕스러운 성품을 형성할 수 있을 것이다. 따라서 아이들이 성경적 덕을 자신의 성품으로 갖기 위해서는 부모가 자신들의 행위나 아이들에게 들려주는 영웅들의 이야기가 성경적인 관점에서 덕스러운지를 끊임없이 고민하고 선택해야 할 것이다.

이성적 자율성을 가지고 있는 성인들(adults)의 경우에는 자신들의 이성적 판단이 습관의 형성에 어느 정도 영향을 미친다. 특히 본인들이 실행했던 도덕적으로 옳은 행동과 그 큰 행동에 대한 반성적 경험은 이러한 행위들을 실행하게 만든 내적 동기가 무엇인지 발견하게 만든다. 이러한 반성적 경험은 일반화 과정을 통해 도덕적으로 옳은 일을 실행했을 경우에 생기는 만족의 감정과 그렇지 않았을 경우에 생기는 후회의 감정을 거쳐 도덕적 상상력을 자극시킨다. 이러한 도덕적 상상력은 자신이 아직 실행하지 않은 행위에 대한 (감정적인) 규제적 역할을 제공함으로써 성인들의 성품 형성에 도움을 줄 수 있다. 이 때 이성적·반성적 판단에 하나의 기준을 제시하는 것이 바로 도덕적 직관(moral intuition)과 세계관이다.

우리가 보편적으로 가지고 있는 도덕적 직관은 세계관과 무관하게 작동된다. 인종차별적 행동이나 여러 윤리적·경제적 비리를 저지르는 문제들은 대부분의 상식적인 세계관에서 모두 잘못된 행동으로 간주된다. 일반적인 행동에 대한 도덕적 직관은 기독교 세계관의 주장과 그리 크게 차이가 나지 않는다. 사실 ‘기독교 세계관이 실천력이 없다’는 현재의 주장은 세계관과 무관하게 ‘보편적으로 옳다고 생각되는 행동들을 왜 실천하지 않는가’의 문제인 경우가 대부분이다. 세계관이 이성적·반성적 판단에 보다 적극적으로 작용하는 경우는 도덕적 딜레마 상황과 같이 일반적으로 판단 내리기 어려운 상황에서 일 것이다. 예를 들어 ‘무뇌증으로 태어난 아이로부터의 장기 제공은 가능한가’와 같은 판단에 있어서는 우리가 가진 세계관의 인간 이해에 따라 사람마다 다른 판단을 내리기도 하고 그 판단에 따라 다른 선호의 감정을 갖게 되기도 한다. 이처럼 도덕적 직관과 세계관은 우리의 습관 형성을 위한 행위들에 대한 이성적 판단의 근거로 작용한다.

성인들의 경우에도 타인에 대한 모방이 덕스러운 인격 형성에 도움을 제공한다. 물론 이러한 경우에 우리가 받아들인 세계관의 신념 구조체계의 형성이 암묵적으로든 명시적으로든 필연적으로 선행되어야 한다. 자그젠프스키(Linda Zagzebski)는 덕이 무엇인지 파악하고 덕을 형성시키는 하나의 방법으로 모형론(exemplarism)을 제시한다(Zagzebski, 2017:117-128). 그에 따르면, 우리는 우리가 가지고 있는 세계관의 범위 안에서 어떠한 사람이 덕스러운 사람인지를 직관적으로 파악한다. 그리고 이 모형이 되는 사람(exemplar)이 이타적인 행위를 실행할 때 우리는 우리 안에 존경의 감정을 느끼게 된다. 이러한 감정은 그 사람을 덕스러운 사람으로 인정하게 되고, 그 사람의 행위를 모방하려는 심리를 우리에게 제공하고, 그러한 행위를 실행했을 때 기쁨의 감정을 제공한다. 이러한 방식이 반복되어 습관화 된다면 우리는 그 행위에 어울리는 덕스러운 성품을 우리안에 형성할 수 있

을 것이다. 자그웁스키는 모형이 되는 사람은 우리 주변에서 거리가 먼 이야기 속의 초인과 같은 사람들(공자, 예수, 현인, 바보 이반)보다는 실제적으로(역사적으로) 우리 주위에 가까이 존재하는 우리와 별다를 바 없는 사람들이어야 우리의 성품을 형성시키는데 더 효과적일 수 있다고 주장한다(Zagzebski, 2017: 68). 나의 성품이란 보통 나와 멀리 있는 사람이거나 이야기책으로부터가 아니라 내 주위의 사람들과의 관계(대응, 대처, 상호이해)를 통해 형성되기 때문이다. 내 주위에 있으면서 나와 세계관을 공유하는 존경받을 만한 사람의 드라마틱한 이야기는 우리로 하여금 존경의 감정을 느끼게 하며 모방을 통해 구체적으로 그 성품을 소유하게 만든다.

VII. 나가며

지금까지 우리는 기독교 세계관 연구와 운동이 왜 실제 삶으로 이어지지 않는가에 대한 문제에 대해 실천의 문제는 신념과 직접적으로 연관된 문제가 아니라 감정(의지)과 직접적으로 연관된 문제라는 것을 행위에 관한 동기부여이론을 통해 살펴보았다. 그리고 윤리학의 궁극적 목표는 옳은 행동이 무엇인지 아는 데에 있는 것이 아니라 사람을 변화시켜 덕스러운 성품을 가지고 덕스러운 행위를 실행하게 만드는 데 있는 것임으로 규범 윤리학이 아닌 덕 윤리학이야말로 실천의 문제를 해결하면서도 윤리학의 궁극적 목표를 달성할 수 있는 도덕이론임을 살펴보았다.

또한 덕 윤리학에서 덕이란 행동에 영향을 미치는 내적인 마음가짐으로, 우리가 덕스러운 성품을 소유하여 덕스러운 행위를 자연스럽게 좋은 감정으로 실행하기 위해서는 실천적 지혜를 바탕으로 하는 이성적 선택의 반복과 그 반복으로 인한 습관화가 선행되어야한다는 점을 살펴보았다. 이러한 덕들은 보편적 개념이 아니라, 문화·시대 상대적 개념이기 때문에 기독교 세계관 연구를 통해 드러난 기독교적 세부적인 덕목들도 충분히 덕 윤리학에서 말하는 덕의 범주에 속할 수 있다는 것과, 마지막으로 ‘어떻게 하면 이 덕들을 구체적으로 우리 안에 성품으로 발전시킬 수 있는가’라는 질문에 아이인 경우와 성인인 경우로 나누어 가능한 답변을 제시했다. 그 답변으로 제시된 모형론은 명제적으로 덕을 정의하는 대신 비개념적(인물의 이야기)으로 덕을 이해하는 이론으로, 덕스러운 행동에 대한 감탄의 감정을 쉽게 불러일으킬 수 있으며 모방의 방식을 통해 덕의 실천력을 높일 수 있다는 것도 살펴보았다.

결국 이렇게 보자면 기독교 세계관 운동의 실천적 강화를 위해서는 세계관 연구를 통해 기독교 세계관의 학문적 진보를 이루는 것도 중요하겠지만 그 세계관에서 제시하는 덕에 따라 (의식적으로든지 무의식적으로든지) 실제적으로 실천적인 삶을 살고 있는 우리 주위의 일상적으로 존재하는 개개인들을 발견하는 것이 더 중요할 수 있다. 그들의 삶을 통해, 그 삶에 대한 존경의 감정을 통해, 그들과의 우정을 통해, 우리도 그러한 삶을 살게 만들고 그러한 성품을 갖게 만드는 것이야말로 기독교 세계관 운동이 지향해야할 방향일 것이다.

참고문헌

국문초록

기독교 세계관 운동의 실천성에 관한 덕 윤리학적 접근

요약본/

기독교 세계관 운동의 실천성에 관한 덕 윤리학적 접근¹³⁾

김종원(서강대학교 철학과 외래교수)

I. 들어가며

자연, 사회 그리고 그 안에 존재하는 인간의 위치에 관한 종합적인 개념을 지칭하는 세계관(Weltanschauung)이라는 용어는 꽤 오래전부터 사용되어 왔으나 18세기 계몽주의와 낭만주의 시대에서부터 철학적 용어로 사용되기 시작했다(Lamers-Versteeg, 1990: 19).¹⁴⁾ 이 용어가 중요한 철학적인 개념으로 본격적으로 등장한 것은 빌헬름 딜타이(Wilhelm Dilthey; 1833-1911)에 의해서 라고 할 수 있다. 딜타이는 설명을 목적으로 하는 자연과학과 달리 이해를 목적으로 하는 정신과학에서 각각의 이론들이 다양한 방식으로 나름의 해석을 제시할 때, 그 각각의 해석의 근거에 놓여있는 종교적, 역사적, 문화적인 배경을 파악함으로써 그 이론들이 가지고 있는 세상과 인간에 대한 보다 근본적인 형이상학 입장을 이해하고 그 이론들을 더 체계적이고 통합적인 방식으로 분석, 대응하기 위한 하나의 해석학적인 지적 도구로 세계관이라는 용어를 사용하기 시작했다(Naugle, 2002: 82-98).

이러한 세계관이라는 개념을 기독교 세계관이라는 단어로 처음 사용한 사람들은 아마도 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper; 1837 - 1920)를 중심으로 한 화란 신칼빈주의자들일 것이다.¹⁵⁾ 특히 카이퍼는 그의 책 *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*에서 'Encyclopaedie'라는 단어의 뜻을 기존의 우리가 사용하는 백과사전이라는 뜻과는 달리 고

13) 이 논문은 『신앙과 학문』 23권 1호 (2018. 3): 59-80에 게재된 논문입니다.

14) 제임스 사이어(James Sire)는 나이글(David Naugle)을 따라 철학문헌에서 'Weltanschauung' 라는 단어가 처음 사용된 것은 칸트에 의해서라고 진술하고 있으나 라머스 페르스테이그(Lamers-Versteeg)에 따르면 그 단어는 그 이전에도 일상에서 사용되고 있었다. (Lamers-Versteeg, 1990: 19; Sire, 2004: 23)

15) 라머스 페르스테이그에 따르면 세계관이라는 화란어 단어인 wereldbeschouwing가 문헌에 처음 등장한 것은 1689년에 호이겐스(Christiaan Huygens; 1629-1695)의 책 Kosmotheoros(우주이론)을 화란어로 옮기면서 처음 등장했다(Lamers-Versteeg, 1990: 18). 따라서 처음 화란어에서 세계관이라는 단어는 과학적인 관점에서 세계(우주)를 어떻게 일관되게 바라볼 수 있는가에 대한 의미로서 사용되었다. 그 후 다른 이교도 사상이나 근대 사상들을 설명하면서 지금의 세계관이라는 단어의 의미로 사용되기 시작했고, 기독교 세계관과 관련하여 사용한 것은 아마 1880년도 후반 이후로 추정된다. (Kuyper, 1888: 19; Herman Bavink, 1904: 35) 동 시대에 스코트랜드 목사인 제임스 오르(James Orr; 1844-1913)에 의해서 기독교 세계관이라는 개념이 영어권에 도입되었고 카이퍼도 제임스 오르의 연구에 대해서 잘 알고 있었던 것처럼 보이나, 공식적 문헌에 등장한 것은 오르(1893년)보다 카이퍼(1888년)가 먼저인 것처럼 보인다(Sire, 2004: 32).

대 그리스의 어원적 의미에 기초하여 ‘여러 학문들을 유기적으로 연결된 전체로서 파악하려는 철학적(학문적) 지식들에 대한 연구’로 재정의하고 신학적인 입장에서 이 유기적 성격의 삶과 세상에 대한 고찰을 나타내는 말로 기독교 세계관(Christelijke levens-en wereldbeschouwing)이라는 말을 본격적으로 사용하기 시작했다(Kuyper, 1893: 23-43).¹⁶⁾ 기독교 관점에서 인간과 인간이 살고 있는 세상을 유기적 전체로 바라보고 평가하려면 당연히 성경의 관점에서 바라보아야 한다. 성경 전체가 말하고자 하는 바를 관통하는 개념들은 여러 가지가 있을 수 있겠으나 이 중 아브라함 카이퍼를 중심으로 하는 네덜란드의 신칼빈주의자들은 성경의 전체 이야기를 관통하는 기본 구조로 창조-타락-구속-(회복)의 구조를 제시하고 그 틀을 바탕으로 세상과 인간의 유기적 관계를 바라보고 평가하기 시작한 것이 현재 대부분의 기독교 세계관 연구가 발전해 오게 된 방식이라고 할 수 있다.¹⁷⁾ 20세기 후반의 기독교 학자들의 입장 역시 신칼빈주의자들의 세계관 정의와 크게 다르지 않았다. 제임스 사이어(James W. Sire)는 “세계관이란 우리가 살고 있는 세계의 기초적인 구성 형식에 대해 (의식적으로든 무의식적으로든, 일관되던지 비일관되던지 상관없이) 우리가 가지고 있는 (전적으로 참일 수도 있고, 부분적으로만 참일 수도 있고, 전적으로 거짓일 수도 있는) 가정들의 집합(Sire, 1988: 17)”으로, 알버트 월터스(Albert M. Wolters)는 세계관이란 “개인이 사물들에 대해 가지고 있는 기초 신념들의 포괄적인 틀”로 정의 내린며 (Wolters, 1985: 2), 브라이언 월쉬와 리처드 미들턴 또한 세계관이란 “실제적으로 사람들의 삶을 특정한 방향으로 인도하는” 지각의 틀로서 우리의 가치를 어디에 두는지 결정하며 “우리를 둘러싼 세계를 해석하는데 도움을 주는” 지각의 틀이라고 설명한다(Walsh & Middleton, 1983: 32).

따라서 기독교 세계관이란 기독교적 관점으로 세상을 일관되게 바라보는 인식의 틀로 초기의 기독교 세계관 연구의 방향은 이 인식의 틀을 공고히 하고 이 틀을 바탕으로 다양한 학문적 영역의 지식들을 더 체계적이고 통합적으로 분석하고 발전시키기 위한 방향으로 진행되어왔다. 하지만 21세기 들어오면서 기독교 세계관을 연구해온 기독교 학자들은 조금씩 기존에 가지고 있던 자신들의 이론들을 수정하기 시작했다. 이러한 변화는 현대사회가 모더니즘시대에서 다원주의와 포스트모더니즘의 시대로 바뀌면서 기존에는 생각하지 못했던 객관적 진리개념의 변화나, 기독교 세계관 연구 결과에 대한 실천적 어려움, 그리고 명제적 지식보다는 내러티브가 담고 있는 내용의 풍부함에 대한 간과와 같은 문제들로 인한 것이며, 이 문제들을 해결하기 위해 이들은 이론들을 수정해 나간 것이라고 볼 수 있다. 월터스는 자신의 책 *Creation regained* 을 개정하면서 기존의 자신의 세계관 연구가 체계화와 구조화에 치우친 나머지 온전한 성경적 관점 중에 가장 중요한 면인 성경의 내러티브적인 성격과 선교의 중요성을 간과했다고 주장하면서 그 부분을 보완하여 첨가하였고 (Wolters, 2005: 120), 월쉬와 미들턴도 그들의 새 책에서 포스트모더니즘 시대의 세계에 대한 진리개념의 변화 -객관적 진리개념에서 사회 구성적 진리개념으로의- 속에서도 어떻게 여전히 성경의 이야기가 영향력이 있을 수 있는지를 논의하였으며(Middleton & Walsh, 1995: 4-5), 사이어 역시 세계관에서 내러티브의 강조에 대한 월터스의 주장과 포스트모더니즘과 다원주의시대의 진리개념의 변화에 관한 월쉬와 미들턴의 주장에 동의하면서 세계

16) 신칼빈주의자들은 이 기독교 세계관이라는 용어를 ‘칼빈주의 세계관’ 혹은 ‘개혁주의 세계관’이라는 단어와 동일시하게 사용한다(Kuyper, 1893: 59, 127).

17) 물론, 은혜와 언약의 틀이나 왕(왕권)과 왕국의 틀로 성경의 구조를 설명하는 다른 기독교 세계관 관점도 존재한다. 전자를 위해서는 (Horton, 2009)와 (Kline, 2006)을, 후자를 위해서는 (Fee & Stuart, 1981: 144)와 (Wright, 1992: 302-307)을 참고하라.

관에 있어서 실천의 중요성을 강조했다.(Sire, 2015: 12, 14, 93-94).¹⁸⁾

2000년대 초에 우리나라에서 『복음과 상황』이라는 잡지를 통해 연재된 소위 기독교 세계관 논쟁 역시 이러한 문제의식과 크게 다르지 않았다. ‘왜 기독교 세계관 운동이 우리 삶에 영향을 미치지 못하는가’라는 물음에 대해 그 원인을 기존의 세계관 운동이 너무 사변적·개념적이어서 혹은 현재의 우리의 상황을 제대로 반영하지 못해 삶으로 실천하는데 영향을 끼치지 못한 것으로 파악하고 그 문제를 극복하기 위해 ‘한국의 문맥에 맞는 기독교 세계관을 재정립해야한다’든지, ‘명제적 접근보다는 내러티브적인 접근이 필요하다’든지, ‘포스트모던 시대에 다른 세계관과의 소통 강화가 필요하다’와 같은 여러 대안들을 제시했다(박총, 2002; 양희송, 2002a; 양희송, 2002b; 정정훈, 2002; 이원석, 2002; 박총&양희송 &정정훈&이원석 2002; 김기현, 2002). 여러 대안이 제시됐음에도 불구하고 이러한 기독교 세계관 운동의 방향 설정이 기독교 세계관을 삶으로 연결시키는 데 어느 정도 영향을 미쳤을지는 의문시된다. 물론 기독교 세계관 운동의 발전을 위한 이러한 논의 자체가 실천을 위해 전혀 무의미하다고 주장하는 것은 아니다. 실제로 과거보다 좀 더 풍성하고 유연한 기독교 세계관에 관한 이러한 논의들은 기존의 체계화되고 고정화된 기독교 세계관 연구의 폭을 넓혔을 뿐만 아니라 실천가능성도 높게 만들었을 것이라고 생각되어진다.

하지만 기독교 세계관 운동이 왜 실제 삶과 연결되지 못하는가의 문제는 단순히 기독교 세계관을 어떤 식으로 정립시키는가에만 달려 있지 않다. 아무리 한 개인이 기독교 세계관을 바탕으로 자신의 신념체계를 형성하고 세상과 인간의 유기적 관계를 평가한다고 하더라도 그 사람이 자신이 믿고 있는 바에 따라 행위 하지 않을 가능성은 여전히 남아있기 때문이다. 우리는 그러한 상황을 우리 자신에게서도 그리고 타인에게서도 종종 목격한다. 아담과 하와가 하나님의 말씀대로 살지 못하고 타락한 이유(기독교 세계관을 실천하지 못한 이유) 역시 하나님의 말씀을 바탕으로 자신들의 신념체계(기독교 세계관에 바탕을 둔 신념체계)를 형성하지 못했기 때문은 아니었을 것이다. 그들은 기독교 세계관을 바탕으로 하는 신념체계를 가지고 있었으면서도 그 신념체계와는 다른 방식으로 행위를 한 것처럼 보인다. 그렇다면 왜 이처럼 우리가 가지고 있는 신념 우리의 행위가 불일치하는 경우가 발생하는가?

18) “세계관은 우리가 가지고 있는 실제의 기본구성에 대한 가정들의 집합으로 혹은 이야기로 표현될 수 있는, 우리가 살아가고 움직이고 존재하는데 기초를 제공하는 마음의 근본적인 방향설정이자 일종의 헌신이다(Sire, 20015: 141).”

“기독교 세계관 운동의 실천성에 관한 덕윤리학적 접근”에 대한 논평

오유석(백석대 기독교학부 철학 교수)

본 논문은 지금까지의 기독교세계관 연구 및 운동이 실제 삶으로 이어지지 않은 까닭이 무엇인지 밝히는 것을 목표로 하고 있다. 필자는 “행위에 관한 동기부여이론(즉 행위자의 마음 안에 존재하는 행위에 대한 의지의 결정과 의지 결정에 영향을 미치는 동기부여 사이의 관계에 관한 이론)”에 입각해서, 실천의 문제가 신념이 아니라 감정(의지)와 직접적으로 연관된다고 주장한다(주의주의, 동기부여 외재론).

필자는 기독교 세계관 연구가 기독교적 관점에서 올바른 실천적 삶을 살기 위한 필요조건일 수는 있으나 충분조건은 아니기 때문에, 기독교세계관을 각 학문영역에 적용해서 어떻게 살아야 하는지 아는 것과 그것을 실제로 실천하는 것은 전혀 다른 문제이며, 따라서 왜 기독교세계관 연구 혹은 운동이 우리의 실제 삶을 변화시키지 못하였는가 하는 문제는 사실상 방향설정이 잘못된 문제라고 주장한다.

그렇다면 과연 기독교세계관에 기초한 지적인 판단이 (행위 결정에 직접적으로 연결되어 있는) 감정이나 행위 동기에 어떻게 영향을 미치도록 할 수 있는가? 필자는 덕윤리와 연관시켜 이 물음에 답하고 있다. 덕윤리학에서 덕이란 행동에 영향을 끼치는 마음가짐인데, 우리가 덕스러운 성품을 소유하여 덕스러운 행위를 자연스럽게 좋은 감정으로 실행하기 위해서는 실천적 지혜를 바탕으로 하는 이성적 선택의 반복과 그 반복으로 인한 습관화가 선행되어야 한다. 필자는 자그웁스키의 모형론을 받아들여서, 주위 사람의 이타적 행동에 대한 존경의 감정이 우리로 하여금 그 행위를 모방하려는 심리를 제공하며 이러한 모방을 통해 궁극적으로 덕의 실천력을 높이게 될 것이라고 주장한다.

2016년 대한예수교장로회 총회 총대들을 상대로 한 설문조사에서 한국교회의 가장 큰 문제점으로 지적된 것이 신앙과 삶의 불일치(대략 47퍼센트)였는데, 이러한 결과는 비단 기독교세계관연구 및 운동 뿐 아니라 오늘날 한국 기독교의 큰 문제가 실천의 결여임을 보여준다. 이렇게 볼 때 기독교세계관의 실천성을 제고하려는 필자의 시도는 시의적절하며, 기독교윤리를 덕윤리의 관점에서 설명하고자 하는 필자의 노력에도 공감한다.

그럼에도 불구하고 본 논문은 논의 전개에 있어서 몇 가지 아쉬움을 남기고 있다.

1) 필자는 논문 3-4쪽에서 행위에 관한 동기부여 이론을 크게 주지주의와 주의주의로 나눈 후 다시 주의주의를 동기부여 외재론과 동기부여 내재론으로 나누고 있는데, 필자에 따르면 성경적 입장은 동기부여 외재론에 해당한다. 그런데 필자는 기독교윤리가 주지주의라기보다는 주의주의라는 것에 관해서는 논증하면서도, 어째서 동기부여 외재론에 해당하는지에 관해서는 아무런 논증을 제시하지 않고 단순히 선언하고 있다.

2) 필자는 논문 7쪽에서 “덕이란 기본적으로 공동체 상대적”이며, “시대와 문화를 초월하는 절대적이고 고정된 개념이 아니다.”라고 주장하면서도, “그럼에도 불구하고 우리는 우리가 살고 있는 시대의 덕스러운 성품이 무엇인지를 파악하는 데 전혀 어려움을 느끼지 않는다.”고 말한다. 과연 오늘날 우리는 우리 시대의 덕스러운 성품이 무엇인지 파악하는 데 전혀 어려움을 느끼지 않는가? 만약 필자가 말하듯이 덕이 절대적이고 고정된 개념이 아니며 공동체 상대적인 것이라면, 다양한 공동체적, 문화적, 사상적 배경과 이해관계를 가진 사람들이 덕스러운 성품에 대해 공통의 이해를 가질 수 있을까? 이에 관한 진지한 고민이 필요할 듯하다.

3) 필자는 논문 8쪽에서 “기독교세계관 연구를 통해 기독교적인 덕이 무엇인가를 설명하려면 덕에 대한 명제적 정의보다는 **성경이 그렇듯이 이야기의 방식으로 설명**하는 것이 필요할 것”이라고 주장하면서, “덕윤리학의 관점을 따르자면 성경적 관점의 덕을 기초로 해서 성품이 완전히 형성된 사람은 더 이상 이성적 판단 없이 특정한 도덕적 상황에서 습관에 의해서 선호의 감정과 함께 특정한 행동을 하게 될 것”이라고 말한다. 물론 성경의 많은 내용이 내러티브 형식으로 기록되어 있음은 부인할 수 없다. 하지만 바울서신의 경우에도 이야기 형식으로 저술되어 있다고 보아야 하는가? 오히려 바울은 logos, pathos, ethos 모두를 활용하여 기독교 신앙의 핵심적 내용을 가르치는 동시에 그 가르침대로 살도록 권면하고 있지 않는가?

4) 논문 12쪽에서 필자는 자그젠프스키의 모형론을 수용하면서 “모형이 되는 사람은 우리 주변에서 먼 이야기 속의 초인과 같은 사람들(공자, 예수, 현인, 바보 이반)보다는 실제적으로(역사적으로) 우리 주위에 가까이 존재하는 우리와 별다를 바 없는 사람들이어야 우리의 성품을 형성시키는 데 더 효과적일 수 있다.”고 말한다. 하지만 필자의 주장과는 달리 사도들은 철저히 예수 그리스도의 언행을 추종하고자 했다. 과연 자그젠프스키의 모형론이 성경 내러티브 및 기독교 세계관과 얼마나 부합하는지 의문이다.

5) 기독교세계관은 궁극적으로 성경에 기초한 세계관이어야 한다. 그럼에도 불구하고 필자는 기독교세계관에 관해 논문을 쓰면서 성경에 천착해서 논의를 전개하지 않고 있다. 더구나 본 논문의 핵심적 부분이라고 할 수 있는 V. 덕 윤리학과 기독교 세계관 운동과 VI. 기독교 세계관의 실천과 덕스러운 성품의 형성에는 자그젠프스키의 연구 외에 아무런 참고문헌이나 인용도 제시하지 않고 있다. 신앙과 삶이 일치하지 않는 것은 오늘날 한국교회만의 문제가 아니라, 출애굽 한 이스라엘백성과 바리새인들 그리고 “두 마음을 품어 모든 일에 정함이 없는” 모든 성도들에게도 해당되는 문제이다. 따라서 신앙과 삶의 괴리에 대해 성경이 어떤 해결책을 제시하는가 부터 살펴보았어야 하지 않을까 하는 생각이 든다.