

# 성경의 세계관과 현대 사회의 질서 원리

윤 원 근  
승실대 강사

## I. 연구의 목적과 필요성

이 글은<sup>1)</sup> 현대사회의 질서 원리와 그것의 세계관을 밝히고, 그것이 성경의 전통에서 유래한 것임을 확인함으로써 기독교인들이 한국 사회 현대화를 주도할 수 있는 이론적 틀을 모색하는 데 그 목적이 있다.<sup>2)</sup>

한국 사회는 뒤늦게 현대화 과정에 참여하였지만 짧은 기간에 현대화에 진입하였다. 한국의 현대화는 생계 문제를 해결하기 위한 경

---

1) 이 글은 원래 "사회화, 질서의 문제 그리고 세계관"이라는 제목으로 1997. 6-1999. 5 기간 동안 수행된 학술진흥재단 지원 박사후 연구 과제로서, 한국인문사회과학회가 발행하는 학술지 『현상과 인식』, 1999년 가을호와 겨울호에 1·2편 연속으로 게재된 두 논문 중 1편을 토대로 재구성한 것임을 밝혀둔다(이 글의 II, III, IV장은 1편에서 거의 그대로 옮겨 온 것이고, V장과 VI장은 완전히 새로 쓴 것이다). 박사후 연구 과제에 대해 간단하게 소개하고 싶다. 이 과제는 사회학 전통의 형성에 크게 기여한 아담 스미스, 칼 마르크스, 에밀 뒤르켐, 막스 베버, 탈코트 파슨스의 저작들을 살펴, 이들이 질서의 문제에 어떻게 접근하고 있으며, 질서 문제에 대한 이들의 접근 방식이 자신의 세계관과 어떻게 연관되어 있는지를 알아보았다. 이들은 모두 오늘날 서구의 선진 사회로 간주되는 나라들(영국, 프랑스, 독일, 미국)의 사회 이론가들로, 자기 사회의 현대화 과정에서 사회 질서의 근거를 마련하려고 노력한 대표적인 인물들이다. 나는 이 과제가 한국 사회의 질서 문제를 해결하는 데 도움이 되리라고 믿는다. 1편에서는 다섯 명의 사회학자들을 분석하기 위한 틀을 마련하는 작업을 하였고, 2편에서는 이에 따라 이들의 질서관과 세계관 사이의 관계를 검토하였다.

2) 나는 윤원근, "현대 사회, 한국 사회, 기독교" 『기독교 사상』, 1999. 5, 94-109쪽과 윤원근/박영신, "동감의 사회학: 선한 사회의 조건에 대한 탐구" 『현상과 인식』, 23권 1/2호(1999 봄/여름), 39-64쪽에서 현대 사회의 도덕적 기초를 탐구한 바 있다. 나는 이들 논문이 이 글과 짝은 이루는 것으로 함께 읽혀지기를 원한다.

제 현대화로 시작되었으나 이제 정치-사회 부문의 현대화 없이는 경제가 지속해서 발전하기 어려운 시점에 도달했다. IMF 위기를 맞아 세계화 및 강력한 구조 조정이 요청되고 있는 현실이 이를 말해 준다. 그러나 지금 한국 사회는 2000년대의 신한국을 위한 비전을 갈망하면서도 수많은 이념과 사상이 뒤엉켜 사회 질서의 모양에 대해 합의를 이루지 못하고 혼란에 빠져 있다.

이러한 현상은 한국 사회에만 국한된 것이 아니다. 사회주의 진영이 몰락하고 지구가 자유 시장 경제라는 단일 체제로 통합되는 과정에서 세계의 여러 곳에서 많은 혼란이 발생하였다. 한국, 태국, 인도네시아, 말레이시아, 러시아, 브라질 등이 심각한 외환 위기와 국가 부도에 직면하였고, 세계 2위의 일본 경제가 침체에 빠졌다. 이러한 일련의 사태는 한편으로는 그 동안 발전의 대명사로 찬양되던 동아시아 모델과 가치를 하루 아침에 문제 투성으로 만들었고, 다른 한편으로는 자유 시장 질서가 세계를 하나의 단위로 아우르면서 발전을 지속할 수 있을가에 대해 많은 우려를 낳기도 하였다.<sup>3)</sup> 게다가 많은 사람들은 새로운 천년을 눈앞에 두고 급속히 밀려오는 정보화의 물결이 산업 사회의 질서를 동요시키고 있다고 진단하고 있다.<sup>4)</sup> 이 글이 현대 사회의 질서 원리와 그것의 세계관적 기초를 밝히려는 것도 이러한 문제 의식에서이다.

이 글은 II장에서 세 가지 질서 원리를, III장에서 질서의 원리와 세계관의 관계를, IV장에서 현대 사회의 질서 원리가 세계관의 코페르니쿠스식 전환으로 출현했다는 사실을, V장에서 현대 사회의 세계관이 성경에서 유래했다는 사실을, 각각 살펴 본 뒤, VI장에서 이 글이 한국 사회에 대해 갖는 의미를 생각해 볼 것이다.

3) 조지 소로스, 『세계 자본주의의 위기』(황선호 옮김, 1998)(서울: 김영사, 1998).

4) 보기를 들면, 앨빈 토플러, 『제3의 물결』(이규행 옮김)(서울: 한국경제신문사, 1989).

## II. 질서 문제의 해결을 위한 세 가지 원리

지구 상에 존재한 시점부터 인간은 질서의 문제를 해결하기 위해 노력해 왔다. 그 이유는 인간이 '사회적 존재' 이기 때문이다. '사회적 존재' 라는 것은 '모여 사는 존재' 라는 것을 의미한다. 이로 인해 인간에게 문제가 되는 것은 혼자 살 것인가 모여 살 것인가 하는 것이 아니라 '어떤 방식으로 모여 살 것인가' 이다. 우리는 이 문제를 '질서의 문제' 로 부를 수 있다.

규모가 어떠한든 인간이 모여 산다는 것은 상호작용하는 행위자들이 상대방의 행위에 대해 어느 정도 기대하고 예측할 수 있는 어떤 종류의 유형화된 관계를 전제로 하고 있다. 만약 모든 행위자들이 제멋대로 행위한다면 상호작용 자체가 불가능할 것이고, 당연히 모여 사는 것도 불가능할 것이다. 이처럼 행위자들 간의 상호작용을 가능하게 하는 유형화된 관계를 사회학에서는 '질서' 라고 부른다. 따라서 모여 산다는 것은 질서를 갖는다는 것을 의미하고, 이러한 이유로 '어떤 방식으로 모여 살 것인가' 의 문제는 곧 '어떤 질서 아래에서 살 것인가' 의 문제가 되는 것이다.

이 문제를 해결하지 않고서는 어떠한 인간 집단도 안정된 삶을 기대할 수 없다. 때문에 질서의 문제는 인류가 지구 상에 출현한 이래 오늘에 이르기까지 가장 심각하게 고민해 온 문제들 중 하나이다. 종교 사상이든, 철학 사상이든, 정치 사상이든, 사회 사상이든 동서 고금의 모든 사상에서 질서의 문제는 가장 근본 관심사였다.<sup>5)</sup> 인간 역사에서의 대규모 갈등들은 대체로 질서 문제의 해결 방식에 대한 견해 차이로 생겨난 것들이라고 할 수 있다. 오늘날 국제 사회나 한국 사회에서 야기 되는 수 많은 갈등과 혼란도 따지고 보면 질서 문제의 해결 방식에 대한 근본 시각차에 기인한 것이라고 할 수 있다.

인류가 역사 과정 속에서 질서 문제의 해결을 위해 노력했던 것

5) Orrin E. Klapp, *Models of Social Order*(California: National Press Book, 1973)을 볼 것.

가지 경우들을 관찰을 통해 일반화한다면 크게 세 가지로 분류될 수 있다. 이들은 통일성의 원리와 다양성의 원리, 그리고 이 둘을 동시에 고려하는 균형의 원리이다.<sup>6)</sup> 질서 문제의 해결을 위해 인류가 선택했던 대안들이 아무리 많고 다양하다 해도 결국은 이 중 하나에 속한다는 것이 나의 생각이다.

먼저, 통일성의 원리는 말 그대로 집단의 구성원들이 통일된 상태로 움직이는 질서 형태를 선호한다. 이 원리는 구성원들이 같은 생각, 같은 행동, 같은 느낌을 공유하는 것을 이상으로 여긴다. 여기서는 집단만이 실재하고 개인은 실재하지 않는다. 개인은 단지 집단의 방출물일 뿐이다. 따라서 집단의 규범이 개인의 행동 하나 하나를 지시·통제하는 것을 당연하게 생각한다. 이것은 닫힌 사회를 위한 질서 원리로서, 주로 현대 이전의 시기에 선택되었던 대안이었지만 현대에 들어와서도 여전히 질서 문제의 해결을 위한 강력한 대안들 중의 하나이다. 특히 현대에서 큰 영향을 끼쳤던 이것의 극단 형태로는 민족 공동체를 과도하게 강조하는 파시즘과 계급 공동체를 중시하는 사회주의가 있다.

다음으로, 이와 반대되는 다양성의 원리는 개인의 절대 자유를 추구하면서 개성을 매우 중시한다. 이것은 개성을 가치 있게 여기는 정도가 아니라 개성의 표현을 최고의 가치로 보는 개성 숭배 또는 개성 만능의 관점을 취한다. 이 원리에 의하면, 개인만이 실재하고 집단은 실재하지 않는다. 여기서는 집단 규범의 존재 자체가 무조건 구속으로 간주된다. 사실, 다양성의 원리는 질서의 문제를 무시하고 회피한다. 그러나 회피 역시 하나의 대안이라고 할 수 있다. 뿐만 아니라 다양성의 원리는 역사 속에서 인류의 삶에 큰 영향을 끼쳤다는 점에서 별도의 지

6) 질서의 유형에 대한 이러한 분류를 나름대로 시도한 후(이 글의 초고는 1997년도 한국 사회학회 하계 사회학 대회에서 발표된 바 있다) 글쓴이는 소로스의 뒷글에서 유사한 분류를 발견하였다. 소로스는 질서의 유형을 '평형 인접' (near-equilibrium)과 '평형 이탈' (far-equilibrium)로 나누고, 후자를 다시 '정적인 비평형'과 '동적인 비평형'으로 나누면서 평형 인접을 '열린 사회'로, 정적인 비평형을 '닫힌 사회'로 그리고 동적인 비평형을 '혼란 사회'로 보았다. 그러나 전문 사회학자가 아닌 까닭이겠지만 질서의 유형에 대한 그의 분석은 깊이와 체계성을 결여하고 있는 것처럼 보인다. 나의 분류는 Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* (New York: Charles Scribner's Sons, 1964)에서 많은 시사점을 얻었다. 특히 1권 3장 "현대 문화의 개인성" 볼 것.

위를 차지할 수 있다.

마지막으로, 통일성과 다양성 둘 다를 고려하는 균형의 원리가 있다. 통일성의 원리가 집단을 숭배하고, 다양성의 원리가 개인을 숭배한다면, 이 원리는 이 둘 사이의 세련된 긴장과 균형을 중요시한다. 이 원리는 개인과 집단의 실재성을 똑같이 인정한다. 그러므로 한편으로 이 원리는 집단 규범의 필요성을 인정하지만 행위자들의 행동 하나 하나를 지시·통제하는 구체성 면 지침이 아니라 모든 행위자에게 동일하게 적용되는 일반 지침만으로 만족한다. 다른 한편으로 이 원리는 개성의 자유로운 표현을 존중하지만 모든 규범이 개성을 억압한다는 견해에는 반대한다. 모든 행위자들의 자유로운 개성 표현을 위해서도 일반 형태의 규범이 존재해야 함을 이 원리는 인식하고 있다. 균형의 원리에서 규범은 인간의 사회성과 개체성을 동시에 보장하는 그런 규범이다. 이 원리는 열린 사회의 질서 원리로서, 현대에 들어와서야 보급되기 시작한 대안이다. 자유 민주주의와 시장 경제가 바로 이 원리에 기초해 있다.

이 세 가지 대안 중 균형의 원리가 인간 본성의 사실들을 가장 잘 고려하는 질서 원리라고 할 수 있다. 앞서서도 말했지만 인간은 혼자 살 것인가 모여 살 것인가가 아니라 어떤 방식으로 모여 살 것인가만을 선택의 대상으로 삼는다. 스코틀랜드 계몽주의자 중 한 사람인 퍼거슨은 지구상의 모든 지역에서 수집된 아주 오래 전의 기록과 아주 최근의 기록 모두가 인류가 무리지어 모여 함께 살았다는 것을 증거하고 있다고 하였다.<sup>7)</sup> 이런 점에서 사회의 실재성을 부인하는 다양성의 원리는 인간 본성의 사실과 일치하지 않는다.

그러나 인간은 자신의 개체성에 대한 자의식을 갖고 있는 존재이다. 모든 개인은 다른 사람의 몸과 구별되는 '나의 몸'을 갖고 있다는 사실을 인식하고 있다. 그리고 그는 나의 몸이 다른 어떤 사람의 몸과

7) Christopher J. Berry, *Social Theory of the Scottish Enlightenment* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), 23쪽.

분리되어 있으며, 동일한 시간에 동일한 공간을 공유할 수 없다는 사실도 인식하고 있다. 이것은 서로의 관심과 생각과 행동과 느낌이 다를 수 있음을 인식하는 것이다. 만약 인간이 이렇게 자의식을 갖는 개체가 아니라면 질서의 문제는 전혀 발생하지 않을 것이다. 이것은 개인이 실재한다는 것을 의미한다. 따라서 통일성의 원리도 인간 본성의 사실과 일치하지 않는다.

균형의 원리만이 인간 본성의 두 가지 사실을 공정하게 취급할 수 있다. 사회학에서 사회 명목론자와 사회 실재론자 간에 자주 일어나는 '개인이 실재냐 사회가 실재냐'는 식의 논쟁은 애초부터 잘못된 것이다. 인간은 태어나면서부터 개체 존재인 동시에 사회 존재이다. 사회성과 개체성은 서로 밀접하게 상호의존하면서도 하나가 다른 하나를 압도하지 못하도록 서로 견제하면서 균형을 유지해야 한다. 만약 사회성이 개체성을 집어 삼킨다면 사회성은 강화되기는커녕 반대로 약화되고 만다. 마찬가지로 개체성이 사회성을 집어 삼킨다면 개체성은 강화되기는커녕 반대로 약화되고 만다. 사회성과 개체성은 서로를 강화시키는 동반자이다. 그러나 인류는 오랜 기간 동안 이러한 사실들을 균형 있게 취급하지 못한 채, 통일성의 원리와 다양성의 원리가 서로 분열되어 대립하면서 양극단 사이를 진동해 왔다. 인류의 역사는 이 양극단 사이에서 시행착오를 거듭하면서 균형의 원리를 실현시키는 방향으로 발전해 왔다고 할 수 있다.

이를 설명하면, 인간의 자연 본성은 사회성과 개체성 둘 다를 가지고 있지만 역사의 시초에 인간은 이 둘 사이의 세련된 균형을 안정 상태로 유지할 수 있는 능력을 익히지 못하였다. 때문에 역사 역명기의 인간은 항상 불안정한 상태에 놓이게 된다. 이 불안정한 상태는 문화의 통일성에 의해 극복된다. 인간은 자신의 개체성을 자유로이 표출하고 싶어하지만 또한 자유의 무절제한 표출이 가져 올 혼란스런 결과를 두려워한다. 따라서 사회성과 개체성이 균형을 이룰 수 없는 상황에서 인간은 부득불 강력한 통일성으로 개체의 자유를 억제하는 방법을 택할

수밖에 없다.

그러나 문화의 통일성이 아무리 강력하더라도 인간 개체의 자유 욕망을 완전히 제어하지 못하고 결국은 붕괴되고 만다. 이 과도기에 억압되어 있던 자유 욕망이 분방하게 표현되어 다양성의 원리가 잠시 만연한다. 하지만 곧 새로운 문화의 통일성이 들어서고 다양성의 원리는 지하로 잠복한다. 인류는 이처럼 문화의 통일성을 붕괴시키고 다시 만들어 내는 순환 과정을 반복하면서 부족 사회에서 도시 국가로, 도시 국가에서 고대 통일 국가와 제국으로 성장해 왔다.

이러한 순환의 반복으로부터 돌파구가 마련된 것은 현대의 서구에서였다. 서구의 역사에서 현대는 새로운 균형의 질서 원리 위에 인간의 삶을 구축하려는 실험을 수행한 시기였다. 많은 사람들이 현대화를 여러가지 방식으로 정의하고 있지만 나는 현대화를 균형의 질서 원리가 국내 질서와 국제 질서 모두에서 확대·보급되는 과정으로 정의하고 싶다.<sup>8)</sup> 그러면 왜 이 새로운 실험이 서구에서, 그것도 앵글로 색슨 지역(영국과 미국)을 중심으로 제한된 지역에서 최초로 시도되었는가? 이 물음의 답을 구하기 위해 우리는 세계관에 대한 분석으로 나아가야 한다.

### III. 질서의 원리와 세계관의 상관 관계

세계관은<sup>9)</sup> 삶의 궁극 문제들과 세계의 근본에 대한 어느 정도 일

8) 많은 사람들이 다양성의 원리를 지향하는 뉴에이지 운동이나 각종의 탈현대 사상들을 현대화의 주류인 것처럼 보고 현대 사회를 비판하지만 나는 이들이 현대화에 절망한 전통적인 인간들의 복고적인 몸부림일 뿐이며, 결코 현대화의 주류가 아니라고 본다. 바로 다음 장의 세계관 논의에서 밝혀 지겠지만 이들은 현대 사회의 합리 세계관에 대립되는 신비 세계관에 터해 있는 것이다.

9) 세계관은 독일어 Weltanschauung에서 유래한 것이다. 이 말은 칸트에 의해 처음 만들어져 독일 관념론과 낭만주의 사상에서 핵심 용어가 되었으며, 19세기 말에 서구의 모든 언어권에 보급되었다. Albert M. Wolters, "On the Idea of Worldview and Its Relation to Philosophy", Paul A. Marshall 외 엮음, *Stained Glass: Worldview and Social Science*(New York: University Press of America, 1989), 15쪽.

관성 있는 일련의 전제들로서<sup>10)</sup> 자연 현상과 인간의 활동을 포함하는 세계와 인간 경험의 상이한 측면들을 하나의 전제상 안으로 통합해 주는 역할을 한다.<sup>11)</sup> 따라서 세계관은 세상과 삶의 의미를 해석할 수 있도록 해주며, 인간사의 제반 문제를 특정한 방식으로 해결하도록 지침을 제공한다. 이러한 맥락에서 볼 때 질서 문제의 해결 방식은 세계관과 밀접한 관련이 있다고 할 수 있다.

세계관의 유형에 대한 논의는 다양하게 진행될 수 있다는 것을 인정하면서<sup>12)</sup> 이 연구에서는 세계관을 ‘유한이 무한을 붙잡을 수 없다’고 보는 합리 세계관과 ‘유한이 무한을 붙잡을 수 있다’고 보는 신비 세계관의 두 유형으로 분류해서 논의를 진행할 것이다.<sup>13)</sup> 무한과 유한의 관계 정립은 세계관의 가장 기본 요소이다. 세계관이 삶의 궁극 문제들과 세계의 근본에 대한 입장인만큼 그것은 반드시 무한에 대한 성찰로 나아간다. 모든 고등 종교와 철학에서 무한 개념이 세계 설명의 출발점이 되는 것도 이 때문이다.<sup>14)</sup> 따라서 무한과 유한의 이같은 관계 정립 방식은 인류의 모든 사상을 연구하기 위한 아르키메데스의 기점 역할을 할 수 있다.

‘유한이 무한을 붙잡을 수 없다’고 보느냐 ‘유한이 무한을 붙잡을 수 있다’고 보느냐에 따라 사상 체계는 전혀 다른 모습을 취하게 된다. 물론 이 두 세계관은 질서의 문제에 대해서도 상반된 해결책을 제시한다. 합리 세계관이 질서의 문제를 균형의 원리에 입각해서 해결하도록 인도한다면, 신비 세계관은 그것을 통일성의 원리나 다양성의 원리에 따라 해결하도록 이끌어 간다. 이를 상론하면 다음과 같다.

10) James H. Olthuis, "On Worldview", Paul A. Marshall 외 역음, 윗글 26쪽과 제임스 사이어, 「기독교 세계관과 현대사상」(김현수 옮김)(서울: 한국 기독교 학생회 출판부, 1990), 19쪽.

11) Frederick Coplestone, *Philosophy & Cultures* (Oxford: Oxford University Press, 1980), 135쪽.

12) 지면 관계상 여기서는 세계관의 유형에 대한 다양한 논의들을 생략한다.

13) 나는 다른 논문에서 이러한 분류를 사용한 바 있다. 윤 원근, "독일 지적 전통의 공동체 지향성과 그것의 세계관적 기초" 『한국 사회학』 28집 2호(1994년 여름) 119-149쪽.

14) 보기를 들면, 기독교의 하나님, 불교의 공(空), 유교의 태극(太極), 도교의 도(道), 힌두교의 브라만, 플라톤의 선의 이데아, 아리스토텔레스의 형상, 플로티노스의 일자(一者), 스피노자의 능산적 자연, 헤겔의 정신, 칸트의 물자체, 하이데거의 존재 등은 모두 무한을 의미하는 개념이라고 할 수 있다.



먼저, 합리 세계관<sup>15)</sup> 무한 세계의 존재를 반드시 부정하지는 않지만, 무한 세계와 유한한 경험 세계가 단절되어 있기에, 유한에서 무한으로 상승하는 어떠한 형태의 길도 인정하지 않는다. 따라서 당연히 유한한 경험 세계만을 관심의 대상으로 삼고, 또 이를 상대하는 경험 자아만을 상정한다. 이 자아는 경험 사실을 중요시하고 그것에 대한 지식을 통해 자신을 형성해 간다. 그는 절대 진리를 추구하기보다는 현실을 인식하고, 분석하는 객관스런 활동에 종사한다. 경험 자아는 다른 경험 자아와 분리되어 있기 때문에 합리 세계관에서는 인격의 독립성이 하나의 사실로 간주된다. 또 이 자아는 이성, 의지, 감정 등 모든 면에서 자신의 불완전함을 인정한다. 따라서 합리 세계관 내에서는 어떠한 자아도 무한화(절대화)되지 않는다. 모든 인간은 불완전한 자아로서 서로 평등하다. 물론 개인들 간에 재능과 능력의 차이가 있지만 이 차이는 무한과 유한 사이의 근본 질의 차이가 아니라 동일한 유한 내의 양의 차이이다. 모든 인간은 자유롭고 평등하게 태어났다는 것은 바로 이러한 의미이다. 때문에 합리 세계관에서는 평등한 인간들 간의 동감에 의한 자발성 질서가 중요시된다. 이 동감 질서는 보편스런 일반 규칙하에서

15) 여기서 사용되는 '합리'라는 용어와 기존의 사회 이론에서 사용되는 '합리주의'라는 용어는 전혀 다른 의미를 갖고 있다. 곧 이어서 언급하겠지만 이성을 절대시하는 합리주의는 신비 세계관의 한 변종이다. 또한 여기서의 '합리'라는 용어는 기존의 사회 이론에서 사용되는 '합리' 또는 '합리성'의 의미와도 다르다. Jeffrey Alexander의 *Theoretical Logic in Sociology, vol. 1: Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*(Los Angeles: University of California Press, 1982)에 의하면, 서양 사상에서 중요한 용어인 '합리' 또는 '합리성'의 개념은 보통 다음과 같은 세가지 의미로 사용되어 왔다. 첫째, 도구 합리성. 이것은 어떤 목적이 주어졌을 때 그것을 달성할 수 있는 가장 효율스런 수단의 강구와 관련되는 것이다. 둘째, 수단-목적 도식의 사용 그 자체로서의 합리성. 이것은 수단-목적 그 자체를 고려하는 능력과 동일한 것으로서, 목적-지향성을 전혀 가지지 않는 순수한 비반성 행위 이외의 모든 행위를 포함한다. 이러한 합리성 개념에는 원시 종교 의례나 주술도 포함된다. 이것은 문화 상대론 관점을 취하는 인류학에서 주로 사용되는 것으로 합리성에 대한 보편스런 정의의 가능성을 철저히 부정한다. 셋째, 특수한 목적의 달성의로서의 합리성. 이것은 합리성의 규범 기준을 제시하는 것과 관련되는 것이다. 이에는 여러 하위 유형이 있는데, 하나는 합리성을 엄격한 과학의 진리 기준과 동일시하는 것이며, 다른 하나는 합리성을 총체성(주체와 객체의 통일)의 회복이라는 비과학성의 도덕 이상이나 인간주의 이상과 동일시하는 것이다. 사회 이론에서 '합리'라는 용어가 사용될 때는 대체로 이상에서 언급된 용례들 중 하나에 속한다. 그러나 여기서의 용법은 이러한 용례들과 달리 유한한 인간이 무한에 대한 파악을 불가능한 것으로 인정하는 삶의 일반 태도로 사용된다. 이런 점에서 합리는 순리(順理)와 그 의미가 비슷하다. 유한한 인간이 무한을 붙잡을 수 있다고 보는 신비 세계관은 불가피하게 순리를 거슬러 역리(逆理)로 나아간다.

서로의 다양성을 존중해 주는, 즉 사회성과 개체성을 이어주는 균형의 원리를 이상으로 삼는다.

그러나 신비 세계관은 유한 세계와 무한 세계를 연결하는 길을 발견할 수 있다고 보면서 무한 세계를 실현하는 데에 더 관심이 많다.<sup>16)</sup> 때문에 자아를 유한 세계를 담당하는 '현상 자아'와 무한 세계를 담당하는 '본질 자아'로 구별하고 후자를 참된 자아로 간주한다. 본질 자아는 경험 세계를 인식 분석하는 객관스런 활동에는 관심이 없고 무한 세계를 파악하려는 주관스런 활동에만 종사한다. 이것은 객관이 경시되고 주관이 무한화(절대화)된다는 것을 의미한다. 주관의 절대화는 지성(이성)을 절대시하는 주지주의(이성주의 또는 합리주의), 의지를 절대시하는 주의주의, 감정을 절대시하는 주정주의 등의 다양한 형태로 나타난다. 여기서는 사실에 대한 경험적 관찰보다는 그것에 대한 구성을 더 좋아한다. 이 때문에 신비 세계관에서는 부분을 전체화하는 오류를 범한다. 또 자아에 등급을 두는 신비 세계관에서는 인간 사이의 질의 차이와 불평등을 당연시하는 신분 질서가 생겨난다. 한편에는 무한을 열망하고 실현하려는 신성한 초인간(본질형 인간)이 있는 반면, 다른 한편에는 유한 세계에 갇혀 있는 속된 보통의 인간(현상형 인간)이 있다. 이러한 이유로 신비 세계관에서는 전자가 후자에게 부과하는 강압성 질서가 득세한다.

신비 세계관에는 무한을 성취하는 두 가지 상반된 방향이 있다. 무한은 인간의 언어로 정의될 수 없는 신비 개념인만큼 주로 유한의 부정이나 탈출을 통해 인식되고 체험된다. 유한성의 두드러진 특징이 시공에 의한 제약성 또는 분리가능성이기 때문에 무한은 시·공 초월성, 또는 분리불가능한 전체성과 통일성으로 간주된다. 이리하여 무한에 대한 인식과 체험은 통일성과 동일시되며, 이를 담당하는 본질 자아는 집단 전체의 자아(보기를 들면, 루소의 일반 의지)와 동일시되게 된다.

16) 신비 세계관은 크게 유한이 무한과 근본에서는 단절되어 있지만 이 둘 사이를 연결하는 길을 발견할 수 있다고 보는 유형과 유한이 근본에서 무한과 연속되어 있다고 보는 유형으로 나누어 질 수 있을 것이다. 그러나 이렇듯 저렇듯 신비 세계관에서는 무한의 실현을 최고의 가치로 삼는다.

그래서 신비 세계관에서는 질서의 문제를 통일성의 원리를 통해 해결하려는 압력이 항존한다. 이 통일성의 원리는 대체로 독단주의와 형식주의를 수반한다.

그러나 다른 한편으로는 이와 반대로 완전한 형식 해체를 통해 무한을 실현하려는 방향이 있다. 무한은 무제약성을 의미하기에, 자아가 어떤 형태로든 형식에 제약되어 있다는 것은 자아가 유한하다는 표시이다. 따라서 무한의 실현은 형식 해체와 동일시된다. 여기서 이를 담당하는 본질 자아는 형식 해체 자아이다. 이 형식 해체 자아는 다양성의 원리를 통해 질서의 문제를 해결하려고 한다.

이것을 다른 방식으로 설명해 보자. 신비 세계관에서는 흔히 유한한 현상 세계를 속된 다(多)의 세계로 보고, 무한한 본질 세계를 신성한 일(一)의 세계로 여긴다. 당연히 다(多)를 버리고 일(一)을 성취하는 것이 신비 세계관의 이상이다. 그런데 이 일(一)을 성취하는 두 가지 방식이 있다. 한 방식은 특정한 부류의 인간만이 그것을 성취할 수 있고 나머지 인간은 그에게 복종하는 방식으로 그것에 간접으로 참여하는 방향이고, 다른 한 방식은 모든 인간이 일(一)을 자신 속에 갖고 있다고 보면서 자기 나름의 방식대로 직접 그것을 실현하는 방향이다. 전자는 일(一)을 대변하는 소수의 통치라는 통일성의 질서 원리를 이상으로 삼고, 후자는 모든 인간이 일(一)을 대변하는 다양성의 원리를 이상으로 삼는다. 이처럼 신비 세계관에서는 질서의 문제에 대한 해결 방식으로서 이 두 가지 원리가 서로 대립하고 있다.

신비 세계관 내에서는 대체로 이 두 원리가 서로 반발하여 출현하는 경우가 많다. 보기를 들면, 힌두교의 엄격한 카스트 형식주의에 반발하여 불교의 형식 해체가 나타났고, 유교의 관료 형식주의에 반발하여 도교의 형식 해체가 나타났으며, 중세 가톨릭의 독단주의에 반발하여 기독교 신비주의가 나타났다. 그러나 다양성의 원리는 집단을 해체시킬 위험 때문에 '이단'으로 간주되고 대체로 통일성의 원리가 '정통'이 된다. 예로서, 중국 왕조 시대에 유교는 정통으로, 불교와 도교는

이단으로 간주된 것도<sup>17)</sup> 이러한 이유에서일 것이다.

간혹 다양성의 원리가 지배적인 세력이 되는 경우가 있는데 이때에는 다양성의 원리가 통일성의 원리로 변화된다(예들 들면, 불교 국가들). 그 이유는 다양성의 원리에서도 무한한 일(-)의 상태를 실현하는 것이 이상이기 때문에 통일된 정치 질서를 지지하게 된다.<sup>18)</sup> 이것은 무정부주의자가 정권을 잡으면 통일성을 강요하는 독재자가 되는 것과 같은 이치이다. 극과 극은 통한다는 말이 있듯이 통일성의 원리와 다양성의 원리는 둘 다 일(-)을 성취하려는 강요된 신분 질서를 선호하면서 신비 세계관 내에서 서로 변증법적 상관 관계에 있다.

통일성의 원리와 다양성의 원리는 이처럼 신비 세계관 내에서 서로 대립하지만 균형의 원리에 대해서는 공동보조를 취하면서 대항한다. 이는 그들의 세계관이 균형의 원리가 기초로 삼는 합리 세계관과 근본에서 다르기 때문이다.

합리 세계관에서는 유한 존재로서의 인간을 자연의 일부분으로 간주하는데 반해 신비 세계관에서는 무한 존재로서의 인간과 그 산물 들인 문화, 역사, 사회를 유한 존재인 자연과 대립되는 것으로 여긴다. 그 결과 동일한 인간 행위에 대해 다음과 같은 상반된 해석이 나타난다. 합리 세계관에서는 타인에게 피해를 주지 않는 상태에서 생물로서의 욕구(먹고, 마시고 입는 것 등)를 충족시킬 수 있는 상태를 자유로 보고, 외부의 강제력에 의해 이러한 욕구가 방해받는 상태를 부자유로 본다. 같은 선상에서 다른 사람의 이기심을 침해하지 않는 한 이기심의 추구도 용납된다. 그래서 진리는 상식과 차이가 없다는 생각이 득세한다.

그러나 신비 세계관에서는 이런 욕구를 충족시키는 것을 동물성에 굴복하는 부자유 상태로 규정하고 그것을 인간의 정신이나 의지

17) 막스 베버, 「유교와 도교」(이돈녕 옮김)(서울: 휘문출판 세계의 대사상 29, 1985).

18) 일(-)을 성취할 가능성이 모든 사람에게 주어져 있다는 점에서 다양성의 원리는 평등주의처럼 보인다. 하지만 실제로 이 가능성의 성취에 종사할 수 있는 조건과 기질을 갖고 있는 사람은 소수일 것이다. 그 결과 그 소수는 깨달은 자라는 이름으로 어리석은 대중을 통치할 수 있는 권력을 획득하게 된다. 동학의 신 개념을 논하면서 차 성환은 이러한 역설을 지적한 바 있다. 차 성환, 「한국 종교 사상의 사회학적 이해」(서울: 문학과 지성사, 1992) 191쪽.

로 극복하는 것을 참된 자유인의 표시로 간주한다. 이와 동일선상에서 인간의 이기심은 무조건 악으로 규정된다. 그래서 진리는 상식과 반대된다는 생각이 득세한다. 여기서는 참된 자유를 향유할 수 있는 위대한 인간이 사람들을 ‘자유로’ 강제할 수 있는 특권을 갖는다. 이러한 논리에 근거하여 신비 세계관은 스스로를 고상한 정신 문화로 미화하는 반면, 합리 세계관을 천박한 물질 문명으로 비하한다. 좋은 예로서, 일본이 태평양 전쟁을 일본의 정신 신앙과 미국의 물질 신앙 간의 싸움으로 간주한 사실을<sup>19)</sup> 들 수 있다.<sup>20)</sup>

세계관에 대한 이상의 논의를 표로 정리하면 다음과 같다.

표 1.

합리 세계관과 신비 세계관의 비교

■ 합리 세계관

유한은 무한을 붙잡을 수 없다

■ 신비적 세계관

유한은 무한을 붙잡을 수 있다

**인간관**

평등한 인간관 - 모든 인간은 체력, 지능, 재능 등 양적으로는 차이가 있음에도 불구하고 질적으로는 똑같이 유한한 존재임. 인간을 자연 환경 내의 한 부분으로 봄. 따라서 인간의 자연스런 욕구를 존중함. 인간은 선과 악의 가능성을 동시에 가지는 존재로 봄.

불평등한 인간관 - 인간을 유한 존재와 무한 존재로 질적으로 양분. 인간을 자연 환경을 초월하고 따라서 그와 대립되는 존재로 봄. 인간의 자연스런 욕구를 경멸, 이에 굴복하는 열등한 인간과 자연적 욕구를 초월하는 우월한 인간으로 나눔. 귀족주의, 엘리트주의, 영웅주의. 인간을 선한 존재 또는 악한 존재로 규정.

**도덕관**

자유로운 개인들이 자연스럽게 동감하는 동감 도덕과 사람을 차별하지 않는 보편 도덕 중시.

지배-복종 관계를 중시하는 지배 도덕과 사람을 차별하는 특수 도덕을 중시.

**지식관**

경험 세계에 대한 지식만을 인정함. 사실을 추구하고 객관적인 관찰을 중시.

경험 배후의 본질 세계에 대한 지식을 침범 지식으로 봄. 사실보다는 관념을 추구하고 주관적 통찰을 중시.

19) 루스 베네딕트, 『국화와 칼』 (하재기 옮김) (서울: 도서출판 서원, 1993), 27쪽 이하.

20) 벨라의 분석에 의하면 일본 문화는 신비 세계관을 갖고 있다. 로버트 벨라, 『도쿠가와 종교』 (박영신 옮김) (서울: 현상과 인식, 1994), 77쪽 이하.

**초월관** 수평적 초월(실천적, 행동적, 이동적, 개방적) - 넓이를 중시.

수직적 초월(사변적, 명상적, 고착적, 폐쇄적) - 높이와 깊이를 중시.

**역사관** 역사를 발전 과정으로 봄. 인간 본성의 실현을 강조하는 보편사관.

역사를 먼 과거의 황금시대로부터의 타락이나 상하 진동의 순환 과정으로 봄. 인간성의 문화적 맥락을 강조하는 특수사관.

**집단관** 자발적 결사체로서의 집단을 중시.

가족이나 부족, 민족, 계급 등 귀속 집단을 중시하거나 아니면 집단의 해체를 추구함.

**질서관** 사회성과 개체성을 동시에 고려하는 다원적인 균형의 질서를 추구. 법과 규칙을 중시함. 감정 중립성, 관용성을 중시함. 실용적 상대주의.

확립적 질서 아니면 무조건적인 질서 부정의 형태를 취함. 인간 관계를 중시함. 감정성과 독단. 형이상학적 독단주의나 형이상학적 상대주의.

**진리관** 진리는 상식에 근거한다고 봄. 논리적 일관성보다는 경험적 타당성을 더 중시.

진리는 상식과 반대된다고 봄. 타당성보다는 논리의 일관성을 더 중시.

**물질관** 물질을 중시. 물질과 정신을 특별히 구분하지 않음. 이기심을 존중. 도구를 중시하고 그것을 통해 인간의 힘을 간접적으로 확대.

물질과 정신을 엄격히 구별함. 정신을 중시하고 물질을 경멸함. 이기심을 경멸. 정신 수양과 신체 단련을 통해 인간의 힘을 직접적으로 확대.

**생명관** 생명 존중.

생명 경시.

**책임관** 개인 책임을 중시함. 책임 소재를 명확하게 함. 집단으로부터 개인의 독립된 지위를 인정. 개인의 양심과 존엄을 중시.

집단적 연대 책임을 중시함. 책임 소재를 명확하게 하지 않음. 집단으로부터 개인의 독립된 지위를 인정하지 않음. 집단적인 의무와 명예를 중시.

**경쟁관** 경쟁을 나쁜 것으로 보지 않음.

경쟁을 악으로 봄.

**인생관** 현실적임.

이상적, 낭만적, 유토피아적이거나 아니면 반대로 냉소적, 비관적임.

#### IV. 세계관의 코페르니쿠스식 전환과 현대 사회의 출현

이처럼 세계관과 질서의 원리 사이에 깊은 관계가 있는 것이 사실이라면 앵글로-색슨 지역에서 균형 원리의 출현은 곧 합리 세계관의 출현을 전제로 한다는 것을 의미한다. 앵글로-색슨 지역에서 합리 세계관의 출현은 칼뱅의 종교 개혁으로부터 큰 영향을 받았다.<sup>21)</sup> 칼뱅은 중세 가톨릭의 신비 세계관을 돌파하여 성경의 합리 세계관으로 회복하는 데 중요한 역할을 수행하였다. 그는 지구가 우주의 중심이 아니고 단지 태양 주위를 도는 한 혹성에 불과하다는 사실을 발견한 코페르니쿠스처럼, 인간이 무한을 붙잡을 수 없는 유한한 존재라는 성경의 사실을 발견했다. 이 때문에 이 연구는 칼뱅의 종교 개혁을 세계관의 코페르니쿠스식 전환에 비유하고 싶다.<sup>22)</sup>

물론 루터가 칼뱅보다 먼저 종교 개혁을 시작했다. 그러나 그의 개혁은 기존의 가톨릭 구조를 허물어뜨리는 데에는 크게 기여하였지만 성경의 합리 세계관을 회복하는 데에는 미치지 못하였다. 루터의 종교 개혁은 가톨릭의 신비 세계관 내의 한 변종으로 마감되었다. 가톨릭 사상과 루터의 사상, 그리고 칼뱅의 사상은 오늘날 서양의 사고 지도를 그리는데 아주 중요하므로 이들의 세계관이 갖는 특징을 분명히 이해해 둘 필요가 있다. 가톨릭 사상은 프랑스인들의 사고 체계에, 루터의 사상은 독일인들의 사고 체계에, 그리고 칼뱅의 사상은 영·미의 사고 체계를 이해하는 데 매우 중요하다는 것이 나의 생각이다. 오늘날 서양에서는 아주 다양하고 복잡한 지식 체계들이 혼돈스럽게 얽혀 있지만 이 줄기들은 대체로 이 세 가지 상이한 기독교가 세속화되는 과정에서 생

21) 칼뱅주의가 앵글로-색슨 세계에 끼친 영향에 대해서는 베버의 『개신교 윤리와 자본주의의 정신』에서 매우 자세하게 논의된 바 있다. 이 책은 칼뱅주의를 자본주의 정신과의 관계 속에서만 고찰하고 민주주의 정신과의 관계를 의도적으로 무시하고 있기 때문에 공정하다고 할 수 없다. 이에 대해서는 윤 원근, 『사회학, 질서의 문제 그리고 세계관(2)』, 『현상과 인식』, 1999년 겨울호(23권 4호) 베버 부분을 볼 것.

22) 일부의 신학자들(예를 들면, 스위스 룬드 학파의 신학자 니그렌)은 루터의 종교 개혁을 기독교 사상의 “코페르니쿠스 혁명”에 비유하였다. 니이브, 『기독교 교리사』(서 남동 옮김)(서울: 대한기독교 사회, 1965), 347쪽. 세계관과 질서의 원리 면에서 나는 이러한 주장에 동의할 수 없다.

겨난 것들이라고 볼 수 있다.<sup>23)</sup>

가톨릭 사상과 루터 사상, 그리고 칼뱅 사상의 세계관 차이가 가장 뚜렷하게 표현되어 있는 곳은 성찬론이다.<sup>24)</sup> 성찬은 예수가 죽기 전 날 밤에 열두 제자와 함께 떡과 포도주로 저녁을 먹을 때, 떡과 포도주를 자기 몸과 피라고 하면서 이를 기념하도록 명한 것에서 유래한 기독교의 한 의식이다. 성찬론이란 이 때 먹는 떡과 포도주의 성격에 관한 논쟁을 말한다.

중세 가톨릭에서는 화체설(theory of transubstantiation)의 입장을 취했다. 이것은 성찬을 위해 구별된 떡과 포도주는 먹는 행위와 관계 없이(떡기 전이든지, 먹고 남은 것이든지 간에) 그 속성은 그대로 떡과 포도주이지만 그 실체는 예수의 살과 피로 변해 있다는 것이다. 루터는 공재설(theory of consubstantiation)을 주장했다. 공재설은 성찬용 떡과 포도주가 가톨릭에서처럼 예수의 살과 피라는 실체로 변화해 있는 것이 아니라 먹는 순간에 “떡과 포도주 안에 함께, 그리고 아래에” 예수의 몸이 실제로 임재한다는 것이다. 칼뱅은 루터처럼 성찬 때 예수의 임재를 주장했지만 루터가 주장한 육체의 임재를 부인하고 영의 임재만을 인정했다.<sup>25)</sup>

이 성찬론이 어떻게 세계관과 관련되는가? 기독교에서 예수는 신인 동시에 인간이다. 때문에 성찬 시에 예수가 어떠한 방식으로 관계하느냐 하는 것은 신성과 인성, 즉 유한과 무한의 관계를 어떻게 보느냐와 아주 밀접한 관계가 있다.

가톨릭의 화체설에 의할 것 같으면, 성찬용 떡과 포도주는 구별되는 그 순간부터 속성에서는 감각 대상인 유한한 물질로서의 떡과 포

23) 윤원근, 「사회화, 질서의 문제 그리고 세계관(2)」 「현상과 인식」 23권 4호(1999 겨울)에 의하면, 프랑스 출신인 에밀 뒤르켐은 가톨릭의 세계관과 질서 원리를, 독일 출신인 막스 베버와 칼 마르크스는 루터의 세계관과 질서 원리를, 그리고 영국 출신인 아담 스미스와 미국 출신인 탈콧 파슨스는 칼빈의 세계관과 질서 원리를 사회학적으로 표현하고 있다. 나는 이와 유사한 방식의 연구가 다른 학문 분과에도 적용될 수 있다고 생각한다.

24) 니이브는 성찬론의 차이가 근본 관점(세계관) 차이의 한 증상이라고 말했다. 윗글, 422쪽.

25) 빌헬름 니이젤, 「비교 교회론」(이종성·김항안 옮김)(서울: 대한 기독교 출판사, 1988).



도주이지만 실제에서는 감각할 수 없는 무한한 신성을 가진 예수의 살과 피로 영속화된다. 이것은 구별된 떡과 포도주가 거룩한 힘으로 구조화된 객체라는 것을 의미한다. 따라서 개인의 믿음과 관계없이 이 객체를 먹으면 실제로 거룩하게 된다. 교회론도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 믿음을 가진 구별된 사람들의 모임인 가톨릭 교회는 속성에서는 유한한 인간들의 모임이지만 실제에서는 무한한 신성을 갖는 예수의 몸이다. 교회는 교권 제도(hierarchy)로 구조화된 신성한 객체이다. 이 객체 안으로 들어오면 개인의 믿음과 관계없이 거룩하게 된다. 이러한 성찬론과 교회론은 유한한 인간과 그의 제도를 무한화하는 장치이다.

이같은 화체설은 경험 사실들의 배후에 구조화된 실체를 상징하고 이성으로 파악하는 것이 가능하다는 태도와 맞닿아 있다. 이것은 이성의 능력을 과대평가한다는 점에서 합리주의이고, 경험 사실들 배후의 구조화된 실체를 참존재로 보는 점에서 구조주의이다. 이러한 세계관에서는 다양한 경험 사실들을 하나의 통일된 구조로 환원시키는 사고방식이 득세한다. 중세의 실재론이 바로 그것이다. 가톨릭에서 인간을 초월한 절대 진리나 도덕법을 강조하는 경직된 스콜라 독단주의가 탄생하게 된 것도 이 때문이라고 할 수 있다.

이에 반해 루터의 공재론에서는 예수의 살과 피로 변해 영속하는 떡과 포도주는 존재하지 않는다. 떡과 포도주를 먹는 순간에 그것에 공재하는 예수의 몸도 함께 먹는다. 예수의 몸을 직접 먹는다는 점에서 루터도 가톨릭처럼 유한한 인간을 무한화한다. 그러나 루터는 가톨릭에서와 같이 객관의 형태로 영속하는 신성한 구조를 부정한다. 그에게는 개인의 실존 상태만이 중요하다. 개인이 믿음을 갖고 결단하면서 성찬을 먹을 때 그는 그것에 공재하는 신성으로 상승하고 그렇지 않을 때 그는 단순한 인간으로 하강한다.

이같은 공재론은 개인의 실존 상태를 경험 사실의 배후에 있는 본질과 동일시하는 사고와 맞닿아 있다. 이것은 가톨릭의 합리주의와 구조주의를 부정하는 비합리주의와 실존주의로 나아간다. 여기서는 경

험 세계를 의미 부여 주체인 개인의 다양한 실존 상태로 환원시키는, 따라서 모든 것을 상대화하고 주관화하는 태도가 득세한다. 루터가 만인 사제설이라는 이름하에 교회를 무정부 상태로 방치한 것도 그의 성찬론과 논리적으로 무관하지 않다. 그러나 다양성의 원리가 정치 권력을 장악하면 통일성의 원리로 변화를 일으키는 것처럼 루터의 개혁 사상이 국가에 의한 통일성의 실현을 강력히 옹호하였다.<sup>26)</sup>

중세 가톨릭 사상과 루터의 사상이 이처럼 다를지라도 이들은 모두 유한한 인간이 무한한 신성으로 상승할 수 있다고 보는 점에서는 동일한 신비 세계관에 속한다. 루터의 종교 개혁이 신비 세계관 내에서의 한 변종으로 마감된 것도 이 때문이다. 그러나 루터의 종교 개혁 사상은 중세 가톨릭 사상보다 위협한다. 가톨릭 사상이 권위주의 독단에 의한 것이긴 하지만 그래도 개인과 국가를 지배하는 객관스런 도덕 규범(자연법)을 상정하고 있지만 루터의 사상은 그것의 존재 자체를 부정하게 된다.<sup>27)</sup>

26) 실제로 가톨릭 국가들에서도 마찬가지로 루터교 국가들에서도 종교 다원주의는 완전히 부정되었다. 탈코트 파슨스, 『현대 사회들의 체계』(윤원근 옮김)(서울: 새물결출판사, 1999) 4장 볼 것.

27) 루터는 믿음이라는 개인의 실존 상태만을 일방으로 중시함으로써 중세 가톨릭의 위계서열적인 교회 구조를 해체시킨 했지만 교회 조직을 무정부상태로 방치하고 말았다. 브린턴에 의하면, 루터의 이러한 실존주의는 '모든 사람에게 각자 자신 속에 있는 것에 귀를 기울이며, 자기 자신의 바깥에 있는 것, 이를 태면 율법, 습관, 전통, 중세 그리스도교의 유산 등을 무시하라'고 권하는 것이었다. 크레인 브린턴, 『서양 사상의 역사』(최명관·박은구 옮김)(서울: 을유문화사, 1989) 320쪽. 그 결과 세속적인 영주나 제후가 교회를 조직하는 권한을 갖게 되었다. 영주나 제후는 교인 훈련, 교회 재산 관리, 교직자 임명 뿐만 아니라 심지어는 교리조차도 결정할 수 있는 권한을 갖게 되었다. 존 브라트, 『칼빈주의 부흥과 발전』 『칼빈주의 발전역사』(한국칼빈주의연구원 엮어 옮김)(서울: 기독교문화협회, 1986), 241쪽. 이는 개인의 참된 실존(믿음)이 권력에 대한 충성과 동일하다는 것을 의미한다. 결국 루터의 사상 속에는 철저한 다양성의 원리와 철저한 통일성의 원리가 완전히 하나로 결합되어 있다. 세이빈과 솔슨은 루터가 성격상 신앙의 문제에 있어서 강제를 싫어하였으며 따라서 칼뱅보다 더 자유주의적이었음에도 불구하고 더욱 억압적인 국가 교회의 제도화로 귀결된 역설을 지적한 바 있다. 세이빈과 솔슨, 『정치 사상사』(성유진·차남희 옮김)(서울: 한길사, 1989), 669쪽. 이러한 역설을 알지 못하면 다양성의 원리를 옹호하는 실존주의자들이 마치 참된 자유 민주주의자들인 것처럼 속기 쉽다. 루터 이후 한편으로는 외부의 모든 것로부터 해방된 개인의 실존을 강조하는 동시에 다른 한편으로는 집합체 속에 용해되어 지배 권력에 헌신하는 것만이 참된 실존임을 강조하는 것이 독일 지식인들에게는 하나의 숙명이 되었다. 독일 지성사에 지극히 등장하는 주체와 객체의 통일은 바로 이를 의미한다. 자세한 내용을 위해서는 윤원근, 『윗글』(1993) 볼 것. 개인의 해방과 용해라는 변증법적인 숙명은 독일 낭만주의와 독일 관념론 모두에게서 발견된다. 이러한 숙명은 국가를 포함하여 인간 관계를 규제할 수 있는 어떠한 형태의 객관적인 도덕 규범도 인정하지 않을 뿐만 아니라 또 국가와 개인 사이에 존재하는 어떠한 형태의 중간 결사체와 집단도 부정

그러나 칼뱅은 달랐다. 그는 성찬론에서 예수의 임재를 인정했지만 몸의 임재가 아니라 영의 임재만을 인정했다. 떡과 포도주를 먹을 때 더 이상 신인 동시에 인간인 예수의 몸을 직접 먹는 것이 아니다. 신성과 인간성은 결코 혼합될 수 없다. 칼뱅은 무엇보다도 신의 초월성을 강조하면서 신과 피조물을 혼합시키는 우상 숭배를 엄격하게 경계하였다. 그렇다고 ‘몸을 가진’ 예수가 성찬과 무관한 것은 아니다. 그는 성령의 역사를 통해 성도들과의 교제에 참여하는 것이다. 이 교제는 처음 하나님이 인간을 만들었을 때 가졌던, 그리고 예수의 십자가 대속으로 회복된 인격 간의 자유로운 친교이다. 이 교제는 중세 가톨릭처럼 신분이 서로 다른 성직자와 평신도 간의 지배 - 복종 관계도 아니고 루터처럼 부정부스런 관계도 아니다. 그 교제는 자연법(십계명)이라는 규율을 준수하는 평등한 인간들 간의 자유로운 동감 관계로 이루어진다.

칼뱅은 중세 가톨릭이나 루터와 달리 도덕 규율을 심각하게 훼손하는 자는 성찬에 참여하지 못하도록, 교회의 치리를 아주 중요시하였다. 이것은 법을 중시하는 그의 태도와 관련이 있다. 무제한한 하나님과 달리 모든 피조물은 제한되어 있다. 이 제한은 곧 법 아래 놓인다는 것이다.<sup>28)</sup> 이리하여 성찬은 예수 그리스도를 중심으로 하는 성도들 간의 자발스런 교제가 되고, 교회는 그러한 자발스런 결사체가 된다. 이 결사체는 하나님 앞에서 개인의 자유와 질서가 균형을 이루는 결사체이다.<sup>29)</sup>

---

하는 것이다. 이것은 국제 차원에서는 오직 특정 공동체의 권력만이 진리라는 철저한 상대주의를 낳고 국내 차원에서는 국가에 대한 몰입을 강요하는 철저한 전체주의를 낳는다. 나찌즘과 마르크스주의라는 20세기의 무서운 전체주의가 모두 독일 전통에서 유래한 것도 루터의 유산 때문이라고 할 수 있다. 나찌주의자와 마르크스주의자는 모두 인간이 지켜야 할 어떠한 종류의 도덕도 인정하지 않는 도덕 허무주의자들이었다. 그들에게는 민족의 영광과 사회주의의 건설만이 지상 목표였으며, 이를 위한 권력의 획득은 신성한 것이었다. 루터와 마르크스의 사상적 연계성에 대해서는 윤원근, 『사회학, 질서의 문제 그리고 세계관(2)』 『현상과 인식』 23권 4호(1999 겨울)의 마르크스 부분 볼 것.

28) 로버트 너드슨, 『문화 세력으로서의 칼빈주의』 『칼빈이 서양에 끼친 영향』 (홍치모 · 이영훈 옮김)(서울: 크리스찬 다이제스트, 1993) 25쪽.

29) 이 때문에 가톨릭과 루터교 국가들과는 반대로 칼뱅의 사상이 들어간 국가들에서는 종교 다원주의가 현저하였다. 파슨스, 『현대 사회들의 체계』 (윤원근 옮김)(서울: 새물결사, 1999) 4장 참조.

칼뱅의 성찬론은 떡과 포도주라는 경험 사실의 배후에 신성이 본질의 형태로 존재한다는 것을 부정한다. 여기서는 경험 사실들을 가톨릭에서처럼 통일된 구조로 환원시키지도 않고, 루터에서처럼 주체의 다양한 실존 상태로 환원시키지도 않는다. 칼뱅의 성찬론은 경험 세계에 대한 공정한 관찰과 맞닿아 있다.<sup>30)</sup>

칼뱅의 신학이 현대 사회의 문을 열 수 있었던 것은 중세 가톨릭의 신비 세계관을 돌파하여 성경의 합리 세계관으로 돌아왔기 때문이다. 그리고 현대 사회 질서의 기초인 균형의 원리가 앵글로-색슨 세계에서 최초로 출현한 주된 요인은 세계관의 코페르니쿠스식 전환을 주도한 칼뱅의 신학 사상이 이 지역에 널리 보급되었기 때문이다.

## V. 성경과 합리 세계관

성경은 합리 세계관을 인간 본성의 사실들과 일치하는 세계관으로, 신비 세계관을 인간 본성의 사실들에 반대되는 세계관으로 대비시키고 있다.<sup>31)</sup> 성경은 우주만물을 창조한 무한한 하나님과 그의 유한한

30) 경험론의 창시자인 베이컨을 보기도 들 수 있다. 공정한 관찰을 방해하는 인간의 잘못된 관념을 경고한 그의 이상론은 칼뱅의 사상과 무관하지 않다. 베이컨의 어머니는 열렬한 청교도였는데, 그는 어머니의 태도에 영향을 받았다. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: The Free Press, 1968), 630. 참고로 말하면, 칼빈은 인간의 본성을 “우상을 만들어 내는 영원한 공장”으로 보면서 우상 숭배를 경계하였다. 존 칼뱅, 「기독교 강요」(김종흠 들 옮김)(서울: 생명의 말씀사, 1988), 1부 11장, 8절.

31) 기독교를 세계관의 관점에서 접근한 최초의 인물은 아브라함 카이퍼이다. Albert M. Wolters, *윗 글*, 20쪽. 그러나 그가 사용한 세계관의 용법은 기독교를 상대주의의 늪에 빠뜨릴 위험성이 있다. Wolters도 지적하고 있듯이, 세계관이라는 용어는 원래 인간의 보편적 본성을 부정하고 인간을 역사-문화적 맥락에 의해 규정되는 존재로 본 독일 역사주의에서 제정된 것이다. 당연히 역사주의는 상대주의의 입장을 취한다. 독일에서 역사주의가 생성된 것은 당시 인간의 보편적 본성이라는 이름으로 유럽에 확대되던 자유민주주의와 시장 경제가 독일에 상충하는 것을 막기 위해서였다. 독일의 관념론과 낭만주의는 바로 역사주의를 정당화하기 위한 한현대 운동이었다(Wolters는 19쪽에서 역사주의를 현대 정신으로 보는 데 나는 이에 동의할 수 없다). 카이퍼는 이러한 맥락에서 생겨난 세계관이라는 용어를 그대로 차입하여 기독교(칼뱅주의적 기독교)를 하나의 세계관으로 규정하면서 다른 모든 세계관과 달리 그것을 참된 세계관으로 변호하였다. 그러나 기독교가 참된 세계관이라는 것을 다른 세계관을 가진 사람들에게 어떻게 증명할 것인가? 결국 참된 세계관 논쟁은 단순한 전체의 차이(이것이 바로 역사주의가 노리는 것이다)로 환원되고 만다. 그러나 이 글에서와

피조물 사이에 넘을 수 없는 깊은 단애를 상징함으로써<sup>32)</sup> 무한과 유한을 혼합시키려는 어떠한 시도도 용납하지 않는다. 무한은 무한이고 유한은 유한이다. 무한과 유한의 이같은 엄격한 분리는 성육한 하나님인 예수 그리스도의 경우에도 마찬가지이다. 예수 그리스도는 한 인격 속에 무한한 신성과 유한한 인성을 다 가지고 있기는 하지만 그렇다고 이 두 성질이 혼합되어 있는 것은 아니다.

성경에 의하면, 원래 인간은 합리 세계관 아래서 살도록 창조되었다. 인간은 다른 피조물들과 마찬가지로 유한한 존재로 창조되었다. 물론 인간은 다른 피조물들과 달리 “하나님의 형상대로”(창세기, 1장 27절) 지음을 받은 ‘특별한 종류의 피조물’이다. 하나님의 형상이라는 말 속에는 ‘유한하지만 끊임없이 무한을 사모하는’ 존재라는 의미가 내포되어 있다. ‘유한한 본성’과 ‘무한을 사모하는 본성’이라는 이 애매성은 인간 자유의 원천이면서도 자아 분열과 긴장의 원천이다. 인간은 균형을 유지하기 어려운 존재이다. 한편으로 인간 존재는 무한에 대한 사모함을 무한에 대한 능력으로 과장하여 자신을 세계의 중심으로 여기는 ‘과의미화’의 유혹에 빠지기도 하며, 다른 한편으로 무한으로 상승할 수 없는 좌절감으로 인해 자신을 ‘무의미화’ 하기도 한다.과의미화와 무의미화는 서로를 강화시키면서 인간 존재를 방황 속으로 몰아넣는다.

성경은 인간이 이 곤경으로부터 벗어나 온전한 균형을 유지할 수 있는 유일한 길은 하나님과의 관계 안에 머무는 것이라고 말한다. 이것은 지구가 태양을 중심에 두고 자신의 궤도에 따라 그 주위를 돌면서 태양의 빛을 받듯이, 인간은 하나님을 삶의 중심에 두고 그 주위를

같이 세계관을 합리 세계관과 신비 세계관으로 나누고, 전자를 인간 본성의 사실에 합치하는 것으로, 후자를 인간의 본성의 사실에 반하는 것으로 정의한다면 우리는 성경의 보편 타당성을 확보할 수 있다. 이러한 보편 타당성을 확립하는 것이 이 글을 쓰는 목적들 중 하나이다. 무한을 붙잡은 인간은 과거에도 없었고 미래에도 결코 없을 것이다. 이것은 영원한 사실이다. 따라서 신비 세계관은 어떤 형태이든 인간을 미혹시키는 거짓된 세계관이다.

32) 탈콧트 파슨스, 「사회의 유형」(이종수 옮김)(서울: 기린원, 1989), 173-174쪽. 파슨스는 이 책에서 이 같은 분리가 서양 사회의 진화를 추동하여 현대 사회의 출현을 가져오는 데 기여한 가장 중요한 요소들 중 하나라고 보았다.

돌면서 하나님의 빛을 받는 상태를 말한다.

하나님과의 이러한 관계 안에서만 인간은 자신의 유한성을 분명히 인식하면서도 무한을 사모하는 자신의 마음을 만족시킬 수 있다. 하나님과의 관계 안에서 인간은 동감의 원리에 따라 하나님과 자유롭게 교제할 수 있는 존재이다. 하나님이 인간을 자기의 형상대로 만든 것은 전능한 힘으로 지배를 강요하기 위해서가 아니라 자유로운 동감을 통해 인간과 교제하기를 원하시기 때문이다. 이것은 인간이 하나님의 동감을 얻는 범위 내에서 생활하는 것과 하나님이 인간의 동감을 얻는 한계 내에서 인간과 교제하시는 것 둘 다를 포함한다. 하나님은 절대 주권자이시긴 하지만 주권자로서가 아니라 인간 삶의 동반자로서 동행하시기를 기뻐하신다. 또한 동감의 원리는 똑같이 하나님의 형상대로 지음을 받은 동료 인간들 상호 간의 도덕 원리이기도 하다. 인간 사회의 원리는 동포를 지배하는 것이 아니라 동포의 동감을 구하는 것이다.<sup>33)</sup> 하나님을 중심에 두고 하나님과 인간 사이에, 그리고 인간과 인간 사이에 유지되는 이러한 동감의 원리는 물리 세계의 사실들과 같은 의미에서 도덕 세계의 사실이다. 이같은 자유로운 동감에 따라 인간 사회는 인간 본성의 두 사실인 사회성과 개체성이 서로 균형을 이루는 조화로운 질서를 유지할 수 있다. 타락 전의 인간은 이러한 사실들을 있는 그대로 볼 수 있는 눈을 갖고 있었다.

이 동감의 원리는 스미스의 『도덕 감정론』에서<sup>34)</sup> 빌려 온 것이다. 스미스는 선한 사회의 도덕 원칙을 동감(sympathy)이라는 경험적 사실을 통해 확립하려고 하였다. 동감은 기쁨, 슬픔, 고통, 환희, 분노 등과 같은 모든 종류의 열정에 대한 우리의 동포 감정으로서, 특별한 부류의 사람에게 한정되어 있는 것이 아니라 모든 사람에게서 찾아볼 수 있는 것이다.<sup>35)</sup> 그는 매우 다양한 개별 경우들에 대한 관찰을 통해 이러한 동

33) 하나님이 남자의 심장 가까이 있는 '갈비뼈'로 여자를 지으셨다는 것은 서로 동감을 구하면서 함께 살라는 의미로 해석될 수 있다. 남자가 여자를 "내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살"(창세기, 2장 23절)이라고 표현한 것이 이를 의미한다.

34) 아담 스미스, 『도덕 감정론』(박세일·민경국 옮김)(서울: 비봉출판사, 1996).

35) 윗글, 30쪽.

포 감정을 일반화시켜 보면, “우리 모두는 대중 속의 한 사람에 불과하고, 어떠한 점에 있어서도 그 속의 어떠한 타인보다 나을 것이 없으며, 만약 우리가 맹목적으로 우리 자신을 타인들에 우선시킨다면 우리는 분개와 혐오와 저주의 정당한 대상이 될 것”이라는 “도덕의 일반 원칙”을 끌어낼 수 있다고 보았다.<sup>36)</sup>

스미스에 의하면, 도덕의 일반 원칙에는 정의(justice)의 도덕과 자혜(beneficence)의 도덕이 있다. 정의의 도덕은 다른 사람의 이기심을 나의 이기심만큼 존중해 주어야 한다는 소극적 도덕으로서, 개체성의 자유로운 추구를 보장하면서도 그것이 사회성을 파괴하지 못하도록 하는 것이다. 이것은 시장에서의 공정한 교환과 경쟁을 위한 질서가 된다. 이에 비해 자혜의 도덕은 나의 이기심을 희생해서라도 다른 사람의 어려움을 도와야 한다는 적극적 도덕으로서, 사회성의 유지에 관여하는 것이다.

정의의 도덕과 자혜의 도덕은 하나님과 인간 사이의, 그리고 인간과 인간 사이의 관계를 유지하는 기본 원리이다. 이것은 성경에 의해 지지될 수 있다. 성경은 하나님께서 타락한 인간을 하나님께 다시 돌아오게 하기 위해 처음에는 정의의 도덕(율법)을, 나중에는 자혜의 도덕(복음)을 사용하셨다는 것을 증거하고 있다. 또 성경은 하나님께서 파괴된 인간 관계를 회복하시기 위해 ‘이웃 사랑’을 강조하셨다는 것을 증거하고 있다. “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”(마태복음 22장 38절)는 말씀은 “남에게 대접을 받고자 하는대로 너희도 남을 대접하라”(마태복음, 7장 12절)는 말씀과 같은 것으로, 정의의 도덕과 자혜의 도덕 둘 다를 포함하고 있다. 성경은 이 두 도덕에 따라 행동하는 것이 하나님과 동포의 동감을 얻을 수 있다고 말씀하고 있다. 나는 “동감의 사회학: 선한 사회의 조건에 대한 탐구”라는 논문에서 이 두 도덕이 선한 사회를 이루는 데 어떻게 상호의존하는지를 상세하게 고찰할 바 있다.<sup>37)</sup>

36) 윗글, 246쪽.

37) 윤원근/박영신, 윗글. 나는 스미스가 시장을 동감의 원리에 따라 조화를 유지하는 ‘자유의 자연적 체계’로 본 것에 찬성하지만 이 체계에서 하나님의 존재를 불필요한 것으로 본 그의 이신론에는

그러나 무한에 대한 사모함을 무한에 대한 능력으로 과장하여 스스로 하나님처럼 되고 싶어 선악과를 따먹은 이후 인간은 신비 세계관으로 타락했다. 그 결과 인간은 자신의 본성에 반하는 문화 세계를 구성하였다. 신비 세계관에 근거한 문화 세계의 출현으로 지배의 원리가 동감의 원리를 대신하였다. 먼저, 하나님과 인간의 관계가 지배-복종 관계로 변하였다. 하나님은 무한으로 상승하려는 인간을 제어하기 위해 힘으로 강제하지 않을 수 없었다. 다음으로, 인간들의 관계가 지배-복종 관계로 변하였다.<sup>38)</sup> 인간들은 서로 상대방을 지배하려고 생사를 걸고 투쟁하였다. 이제 지배 계급의 이익이 도덕의 원리가 되었다. 사회성을 일방으로 강조하는 동일성의 질서 원리와 개체성을 일방으로 강조하는 다양성의 질서 원리는 서로 무한의 자리에 앉아서 동포를 지배하기 위한 시도의 산물이다. 이제 더 이상 인간의 눈은 사실을 사실대로 보지 못하게 되었다.

성경은 신비 세계관으로의 타락으로 인해 왜곡된 인간 본성을 원래대로 회복하기 위한 하나님의 사랑의 말씀이라고 할 수 있다.<sup>39)</sup> 지

---

동의하지 않는다. 나는 하나님을 중심에 두지 않을 때 자유의 자연적 체제인 시장은 자유의 인위적 인 체제로 왜곡되어 많은 문제를 일으킨다고 생각한다. 마음 속에 하나님을 두기 싫어할 때 인간은 항상 신비 세계관으로 타락한다.

- 38) 타락 이후 하나님은 여자에게 남자가 그녀를 다스릴 것이라고 말씀하셨다(창세기, 3장 16절)  
 39) 리처드 나이버는 기독교의 역사에서 나타난 그리스도와 문화의 관계를 다섯 가지 모형으로 분류 제시한 바 있다. 이들은 대립 모형(그리스도를 문화와 대립시킴), 완성 모형(그리스도를 문화적 이상의 완성자로 봄), 종합 모형(그리스도와 문화를 종합함), 역설 모형(그리스도와 문화를 분리시킴), 변혁 모형(그리스도를 타락 이전 상태로의 문화 변혁자로 봄)이다. 리처드 나이버, 『그리스도와 문화』(김재준 옮김)(대한 기독교 서회, 1989). 굳이 분류를 하자면, 나의 입장은 변혁 모형에 가장 가깝다고 할 수 있다. 그러나 나는 변혁 모형이라는 말보다 (회복 모형)이라는 이름을 붙이고 싶다. 나는 그리스도에 대한 인간의 모든 믿음이 그리스도의 초월성에 비추어 볼 때 “부분적이며, 불완전하며, 단편적인 지식에 의존해 있다”(233 쪽)는 그의 지적에 동의함에도 불구하고 모든 신앙 형태가 동등한 정도로 상대적이라는 그의 상대주의에 동의하지 않는다. 그는 자신의 입장이 상대주의가 아니라고 말하고 있지만 결코 그는 상대주의를 벗어나지 못했다. 그는 성경에 대한 보편적으로 올바른 해석의 가능성을 부인하고 있다. 얼핏 보기에 이러한 관점은 종교 다원론의 시대에 상당히 매력적인 것처럼 보이지만 논리적 결함을 갖고 있다. 그의 말대로(그리고 성경에서 말하고 있는 바대로) 인간이 유한한 존재밖에 되지 못하는 것이 사실이라면, 이러한 유한성을 인정하는 성경 해석(합리 세계관)과 이와 반대로 인간을 무한화하고 절대화하는 성경 해석(신비 세계관)은 분명히 구별되어야 한다. 이는 동감의 원리에 기초한 자유 민주주의와 지배의 원리에 기초한 다른 모든 경직된 정치 형태가 구별되어야 하는 것과 같은 이치이다. 자유 민주주의는 모든 인간이 유한하다는 사실에 바탕하여 끊임없이 스스로에 대한 반성을 감행한다는 점에서 인간의 무한성을 전제로 스스로를



금까지의 성경 해석은 크게 두 개의 극단적인 입장에 의해 지배되어 왔다. 하나는 성경이 하나님의 말씀이기 때문에 무조건 복종해야 한다는 입장이고, 다른 하나는 성경이 특정한 역사 상황 속에 놓여 있는 특정한 인간들에 의해 편집된 것이라고 보는 역사주의 입장이다. 이 두 입장은 모두 성경을 자신의 부분적인 관점에 따라 구성함으로써 성경의 보편 타당성을 심각하게 훼손한다. 전자는 성경을 독단과 지배의 수단으로 삼는 오류를 범하고, 후자는 성경을 해체하는 오류를 범한다. 성경은 하나님의 말씀이지만 그것은 인간 본성의 사실들에 일치하는 것으로서 인간이면 누구나 동감하는 보편적 내용을 갖고 있다. 우리가 성경을 읽고 크게 감동을 받는 것은 성경이 단지 하나님의 말씀이기 때문이 아니라 우리의 본성이 동감하는 그런 방식으로 하나님께서 우리를 깨우치시고 인도하시기 때문이다. 하나님께서는 인간의 동감을 얻기 위해 인간이 되셔서 스스로를 십가가의 대속물로 내어주셨다!<sup>40) 41)</sup>

## VI. 맺는 말

### 이상에서 우리는 현대 사회의 합리 세계관과 균형의 질서 원리

교조화하는 모든 폐쇄적인 정치 제도(예를 들면, 공산주의, 파시즘, 전체 · 독재 정치 등)보다 더 올바른 정치 제도이다. 니이버는 자유 민주주의와 다른 정치 체제를 무차별적으로 동일시하는 말을 곳곳에서 하고 있다. 이같은 상대주의로 인해 불가피하게 니이버는 신앙에서 비합리적 결단주의를 강조할 수밖에 없었다. 그의 “사회적 실존주의”는 하나님이 인간을 창조했을 때 모든 인간의 본성 속에 새겨 놓은 동감 도덕을 인정하지 않고 있는 것처럼 보인다. 그에 의하면, 모든 특수한 공동체는 나름대로 하나님 앞에서 동등한 상대적인 가치를 가진다. 그러나 특수한 인간 공동체들이 모두 스스로를 유한한 것으로 고백하는 그런 공동체가 된 적이 있었는가? 반대로 특수한 인간 공동체들은 모두 스스로를 무한화하지 않았는가? 이런 점에서 니이버의 논의는 상당히 낭만적인 데가 있다. 이는 그의 신학이 독일 역사주의의 영향을 크게 받았다는 사실과 무관하지 한다.

- 40) 십자가 대속은 무한으로 상승하려는 허망한 욕망으로 인해 사실에 대해 소경이 된 인간을 고쳐 다시 볼 수 있게 하시는 하나님의 지혜이다. 십자가의 도가 지혜 있는 자들의 지혜를 멀하고 총명한 자들의 총명을 깨우는 하나님의 지혜라는 고린도전서 18절 이하의 말씀은 참으로 타당하다. 성경은 처음부터 끝까지 ‘사실’을 보라고 말씀하고 있다.
- 41) 필자는 이 V장의 내용을 원고지 200장 정도로 확대하여 “동감의 사회학이 제안하는 새로운 성경 읽기”라는 제목으로 [www.community.pe.kr](http://www.community.pe.kr) 에 올려 놓았다. 참고로 소개하면, 이 사이트에는 “동감의 사회학과 바람직한 공동체의 기본 조건”, “제3의 길과 하나님 나라”라는 글도 올려져 있다.

가 무한으로 상승하려는 교만한 시도로 인해 왜곡된 인간의 본성을 원래의 상태로 회복하려는 성경의 전통에서 유래한 것임을 살펴보았다. 오늘날 세계는 자유 민주주의와 시장 경제를 중심으로 하나의 촌락으로 급속히 통합되어 가고 있다. 이러한 과정에서 여러 가지 문제들과 위험들이 노출되고 있음에도 불구하고 근본적으로 이 과정은 성경의 합리 세계관과 균형의 질서 원리가 더욱 확대·보급되어 가는 과정이라고 할 수 있다. 자유 민주주의와 시장 경제는 기본적으로 성경의 동감 원리에 기초하고 있는 정치 제도와 경제 제도이다. 요즘 한창 사람들의 입에 오르내리는 정보 사회도 이러한 현대 사회 질서 속에서 출현한 것으로서, 그것이 더욱 확대·심화되고 동시에 더욱 세련되는 현대화 과정의 한 부분이라고 할 수 있다. 1997년 말 한국 사회가 경제 위기를 겪은 것은 이같은 현대화 추세에 적절하게 대처하지 못했기 때문이다. 지금 한국 사회가 경제 위기를 극복하기 위해 추진하고 있는 세계화와 구조 개혁은 현대화 프로젝트의 일부이다.

하지만 한국 사회에는 현대 사회가 서구에서 출현했다는 역사적 사실 때문에 현대화를 서구의 문화 제국주의에 정복당하는 것처럼 비판하면서 이에 맞서 문화 민족주의를 내세우는 분위기가 팽배해 있다.<sup>42)</sup> 물론 한국의 전통 문화를 지배하고 있는 종교인 유교와 불교와 도교 그리고 무속이 모두 무한을 실현하려는 신비 세계관에 터해 있는 종교라는 것을 생각해 볼 때,<sup>43)</sup> 한국 사회가 현대화에 대해 비판하는 것은

42) 이러한 비판주의에 대한 자세한 논의를 위해서는 파슨스, 윗갈(1999)의 옮긴이 후기 "파슨스의 사회학과 한국 사회와 현대 사회"를 볼 것.

43) 서양의 학문에 대항한다는 뜻의 동학이 유교, 불교, 도교를 종합하면서 내세운 人乃天(사람은 곧 하늘) 사상은 이들의 신비 세계관을 잘 요약해 주고 있다. 이것은 서양 식으로 표현하면 '사람은 곧 신'이라는 의미이다. 즉, 유한한 인간은 그 속에 무한한 신을 갖고 있으며, 이 신을 실현하는 것이 인생의 최고의 목표이다. 무속은 무한에 대한 철학적 성찰에 이르지 못하고 있지만 신·인 융합을 그 목표로 하고 있다는 점에서 근본적으로 人乃天 사상의 범주에 속한다. 이들 종교의 신비 세계관으로는 복잡하게 분화된 현대 사회를 운영할 수 없다. 무속은 소규모 부족 사회의 통합에는 어느 정도 기능을 발휘할 수 있지만 다수의 부족들을 포함하는 규모가 큰 사회에서는 통합을 어렵게 함으로써 많은 역기능을 가져온다. 불교는 무한에 대한 형이상학적 인식을 갖고 있기 때문에 다수의 부족들로 구성된 사회들을 통합할 수 있는 사상적 기반을 제공한다. 그러나 불교는 근본적으로 무한을 실현하기 위해 세상 바깥으로 나가는 탈세 종교이다. 불교에서 진짜 인간은 세상 밖으로도 망가기 위해 힘을 쏟는 인간이다. 세상 속에 힘을 쏟는 인간은 가짜 인간이다. 따라서 불교는 인간

충분히 이해할 수 있는 일이다.

하지만 한국의 많은 기독교인들도 현대화를 비판하는 것은 어떻게 설명될 수 있을까? 특히, 한국의 기독교가 현대 사회를 출현시키는 데 크게 기여한 칼뱅의 신학 사상을 계승한 장로교의 형태를 취하고 있는 사실에서 볼 때 이것은 선뜻 이해하기 힘들다. 혹 성경의 합리 세계관이 한국 장로교에서 신비 세계관으로 변질되었기 때문은 아닐까? 이러한 변질은 세 가지로 양상으로 나타나는 것처럼 보인다. 하나는 정통 칼뱅주의이고, 나머지 둘은 민주주의와 실존주의이다.

앞에서 논한 것처럼 칼뱅의 신학 사상은 신성과 인성을 분리시키고 하나님을 중심에 두는 성경의 합리 세계관을 회복함으로써 현대 사회의 문을 열어 놓았지만 하나님의 절대 주권을 전제로 삼아 성경 전체를 일관성 있는 논리적 연역 체계로 구성하는 정통 칼뱅주의로 도그마화되면서 신비 세계관으로 변질되었다.

정통 칼뱅주의의 기본 교리는 원죄로 인해 인간 존재 전체가 훼손되었다고 보는 전적 타락, 창세 전에 하나님이 일부의 사람을 구원으로 선택했다는 무조건적 선택, 그리스도의 죽음은 선택을 받은 자들만을 위한 것이라는 제한된 속죄, 인간은 신의 구원을 거부할 수 없다는 불가항력적 은혜, 택함을 받은 자는 죽어 새생명에 이르기까지 끝까지 보호해 준다는 성도의 견인이라는 5개 신조에 잘 나타나 있다.<sup>44)</sup> 이 5개 신조의 중심에는 예정론이 자리하고 있다. 모든 인간은 창조 이전부터 절대 주권자인 하나님에 의해 구원받을 것이냐 저주받을 것이냐가 예정되어 있다.<sup>45)</sup>

---

사회를 적극적으로 운영할 수 있는 에토스와 파토스가 모두 결여되어 있다. 한국의 불교가 형식적으로는 불교를 유지하고 있지만 실제로는 무속에 거의 점령당한 것도 바로 이 때문이다. 도교도 불교와 유사한 성격을 갖고 있다. 불교와는 반대로 유교는 무한을 이 세상 속에서 실현하려는 강력한 의지를 가진 종교이다. 때문에 불교가 인간 관계의 철저한 해체를 지향한다면, 유교는 인간 관계의 철저한 형식화를 지향하고 있다. 유교의 이러한 형식화는 일체의 변화를 부정하고, 정통 교리를 수호하는데 에너지를 탕진하게 된다. 조선이 쇠국으로 나아간 것은 세상 속에 무한을 실현하려는 이같은 교조화의 필연적인 산물이다.

44) 정성구, 『칼빈주의 사상과 삶』, 예수교 문서 선교회, 19-22 쪽.

45) 정통 칼뱅주의의 예정론적 특징은 여러 가지 점에서 정통 마르쿠스주의와 아주 닮았다. 먼저, 이 둘은 철저히 결정론적이다. 칼뱅주의는 인간의 운명이 창세 전부터 신에 의해 결정되어 있다고 보며,

이러한 결정론적 체계는 싸워야 할 적으로 둘러 싸여 있는 투쟁과 고난의 환경 속에서는 강력하고 전투적인 행동주의를 배양하지만 - 실제로 예정론은 중세 가톨릭의 견고한 벽을 돌파하는 데 큰 기여를 했다 - 평화의 시기에는 환경의 변화에 적응하지 못한 채, 세상과 괴리되어 경직된 자아 도취적 계도(비창조적인 선민 의식)로 화석화되고 만다. 남아프리카 공화국의 인종차별정책도 이러한 사례 중 하나이다. 이렇게 되면 이 체계는 스스로를 유지하기 위해 외부 세계를 필요 이상으로 부정적으로 묘사하면서 싸워 이겨야 할 적으로 상정하게 된다. 이러한 악순환이 보수를 자처하는 한국의 정통 칼뱅주의를 괴롭히고 있다. 정통 칼뱅주의는 자신의 논리 체계를 절대화함으로써 성경의 합리 세계관과 동감의 원리보다는 신비 세계관과 지배의 원리로 변질·옹고된다는 것이 나의 생각이다. 그들은 굽어진 인간 본성을 곧게 펴는 데 큰 역할을 해 놓고는 너무 힘을 주어 다른 방향으로 인간 본성을 굽게 할 위험성이 있다.

민중주의와 실존주의는 정통 칼뱅주의에 반발하여 나온 한국 장로교의 또다른 변질이다. 민중주의는 프롤레타리아 계급을 신격화하는 마르크스를 흉내내면서 민중을 무한한 신의 자리에 올려 놓는다. 그들에게 하나님은 민중 의지의 화신일 뿐이다. 민중을 위해 일하는 사람은 모두 성육한 하나님으로서의 그리스도이다. 그리고 루터에서 살펴본 것처럼 실존주의는 하나님에 대한 믿음과 하나님의 도덕적인 율음을 분리시키면서, 하나님에 대한 믿음을 비합리적인 주관적 결단과 동일시하고 있다. 이들은 결단할 때 신과 합일되어 스스로 초월성의 담지자가 된다. 이것은 주체가 무한자의 자리에 오르는 것이다. 민중주의와 실존주의는 다른 모습을 보이지만 성경의 내용을 서구적인 것으로 규정

---

마르크스주의는 그것이 유물론적 과학 법칙에 의해 결정되어 있다고 본다. 다음으로, 이들은 매우 엘리트주의적이다. 칼뱅주의는 구원 반기로 예정되어 있는 종교 엘리트들(성도들)에 의한 통치를 주장하였으며, 마르크스주의는 역사의 법칙을 실현하는 전위 부대인 공산당에 의한 통치를 주장하였다. 마지막으로, 이들은 매우 강력한 행동주의적 특성을 갖고 있다. 이것은 이들의 결정론적 체계가 인간의 믿으려는 의지를 충족시키는 데에서 오는 것이다. 칼뱅주의는 구원의 확실성에 대한 믿음에서, 마르크스주의는 유물론적 법칙의 실현의 확실성에 대한 믿음에서.

하고 그리스도만을 따로 떼어내어 한국의 전통 문화 속에 용해시키는 문화 민족주의에서 서로 만난다.

지금 한국 사회는 신비 세계관과 지배의 원리로 무장된 온갖 사상들이 서로 억지로 기워진 형견 조각들로 된 옷처럼 불협화음을 내면서 움직일 때마다 서로 밀고 당기면서 헤어짐이 더욱 심한 상태에 있다. 이러한 분열 상황은 예수님의 옷처럼 기운 데가 없이 위에서부터 통으로 짜여진 옷으로 변화되어야 한다. 이를 위해 신학자가 아니지만 나는 기독교인들이 성경의 합리 세계관과 균형의 질서 원리를 기본 틀로 하는 '동감의 신학'을 회복하기를 제안한다. 현대 사회는 기독교의 적이 아니다. 그것은 성경의 합리 세계관을 뿌리로 하여 자라난 나무이다. 무릇 뿌리 깊은 나무는 바람에 아니 흔들리고 아름다운 꽃과 열매를 많이 맺는다.