

iconoclasm provides thinking materials on the future of the christian art in the modern information society.

key words : icon, iconoclasm, veneration, image, incarnation, circumscribability, neo-platonic aesthetics

기독교 세계관과 창조과학

이경직(백석대 교수)

논문 초록

이 글의 목적은 창조과학이 기독교 세계관의 바탕 위에서 수행되어야 한다는 관점을 정당화하려는 데 있다. 이를 위해 세계관 개념을 고찰하면서 세계관을 자아와 사회, 세계를 해석하는 지적 구조 내지 개념 틀로 제시한다. 이 지적구조에 들어 있는 많은 믿음들이 서로 연결되는 방식과 믿음에 대한 확신의 정도, 믿음의 배치 방식에 따라 각 개인의 세계관들이 다양한 모습을 나타낼 수 있다.

각 세계관에서 기초 역할을 하는 기본 믿음들은 신학과 형이상학, 인식론, 윤리학, 인간학에서 주어지는 큰 질문에 대한 답변들로 이루어진다. 세계관 선택이라는 문제와 관련하여 전제보다 체계의 정합성이 중요하며 정합성은 이론 차원과 실천 차원에서, 또한 이론 차원에서는 이성 차원과 경험 차원에서, 경험 차원에서는 외부 세계에 대한 경험과 내면세계에 대한 경험이라는 측면에서 고찰될 수 있고, 모든 측면에서 기독교 세계관이 다른 세계관들보다 더 정합적인 세계관이다. 구조선 신학은 이 세상과 새 세상 사이의 불연속성만 강조하는 반면, 방주신학은 연속성도 강조하기 때문이다.

창조과학이 성경의 창조 기사를 과학적으로 입증하는 데만 머물지 않고 하나님의 우주 창조를 기본 믿음으로 삼는 기독교 세계관에 입각하여 과학 연구를 수행하는 일까지 나아가기를 바란다. 이와 관련하여 과학자들의 연구에 동기와 목적이 중요한 역할을 한다는 사실도 밝힌다.

핵심 주제어

기독교 세계관, 창조과학, 구조선 신학, 방주 신학, 정합성, 자연주의

- I. 들어가는 말
- II. 기독교 세계관
- III. 넓은 의미의 창조과학
- IV. 나가는 말

I. 들어가는 말

이 글은 기존의 지식에 새로운 것을 더하려는 시도를 담고 있지 않다. 이 글은 기독교 세계관이 창조과학과 관련하여 어떤 의미를 지니는지를 밝히려는 원론적 시도에 불과하다. 하지만 이 글의 문제의식은 많은 기독교인 과학자들이 자신들의 학문 활동을 하면서 기독교 세계관과 자신의 학문을 구체적으로 접목시키는 작업을 충분히 하지 못하고 있다는데서 출발한다.

이 글에서는 우선 기독교 세계관이 무엇인지 다루고자 한다. 이를 위해 먼저 세계관이 무엇이며, 이와 관련하여 기본 믿음과 주변 믿음의 관계 등에 대해 살펴보고, 세계관이 꼭 대답해야 하는 기본 질문들이 무엇인지 살펴보고자 한다. 또한 기독교 세계관이 이 질문들에 어떻게 대답하는지를 살펴봄으로써, 다른 세계관들, 예를 들어 자연주의라는 세계관과 어떤 차이를 나타내는지 살펴보고자 한다. 이를 통해 필자는 기독교 세계관이 가장 온전한 세계관임을 다시 한 번 확인하고자 한다.

이어서 필자는 창조과학이 기독교 세계관에 바탕을 두고 이루어져야 한다는 명제에 다시 한 번 동의하면서, 그런 경우 창조과학의 구체적 작업이 어떤 방식으로 이루어져야 하는지 밝히고자 한다. 필자에 따르면, 창조과학은 하나님의 창조를 보여주는 것으로 해석할 수 있는 과학적 사례를 제시하는데 그치지 않고, 하나님의 창조에 대한 믿음을 바탕으로 자연과학의 제 분야에서의 연구를 진행시켜야 한다. 필자는 기독교 과학자들이 기독교 세계관이 중요한

기본 질문들에 대해 제공하는 대답들을 전제로 출발하는 경우 기독교과학자들의 연구방법론과 연구내용이 비기독교 과학자들의 그것들과 다른 경우도 생겨야 하리라 기대한다. 그러하기에 필자는 '창조과학'이 '창조를 보여주는 과학적 사례를 제시하는 과학'이라는 좁은 의미를 넘어 '성경과 창조에 근거하여 수행되는 과학'이라는 넓은 의미로 확장되어야 한다고 생각한다.

이 글은 기독교 세계관이 창조과학에 어떤 함의를 지니는지를 밝히는 원론적 글이기에 창세기의 창조기사를 문자적으로 해석하는 창조과학의 입장에 대해 신학적으로 어떻게 평가해야 하는지, 예를 들어 창조과학의 젊은 지구설에 대해 신학적으로 어떤 입장을 취해야 하는지 등과 관련된 구체적 논의는 다루지 않는다. 지구연령을 둘러싸고 신학적으로 다양한 입장이 있으며, 이와 관련하여 창세기 기사에 대한 다양한 해석이 있기에 이 해석을 다루는 것도 창조과학과 관련하여 매우 의미 있는 작업으로 보여 진다. 하지만 이 작업은 이 논문의 범위를 넘어서며, 따로 지면을 할애해서 다루어야 할 작업으로 여겨진다. 또한 이 글은 기독교와 과학의 관계와 관련하여 (종말론적으로) 일종의 통합적 모델을 전제하고 있는데, 지면상 기독교와 과학의 관계를 둘러싼 복잡한 논의를 따로 하지 않고자 한다. 이 논의도 따로 자세하게 다루어야 할 주제가기 때문이다.³⁸⁾

II. 기독교 세계관

이 장에서는 기독교 세계관의 전체 성격을 개괄하고자 한다. 이를 위해 우선 세계관이라는 단어의 의미부터 살펴보고자 한다.

38) 이 점을 지적해주신 익명의 심사자에게 감사드립니다.

1. 세계관이란 무엇인가?

필자는 세계관이 무엇인지 설명하는데 있어서 내쉬의 설명을 따르고자 한다(이하의 설명은 내쉬, 2003: 26-31 참조).³⁹⁾ 필자는 그의 설명이 세계관의 중요성과 의미를 잘 부각시켜준다고 여기기 때문이다. 내쉬에 따르면, 우리에게는 지적 구조(noetic structure)가 있다. 이 지적구조가 사람들로 하여금 세계를 파악하는 틀/framework 또는 안경의 역할을 하게 된다. 그래서 우리는 이 지적구조를 세계관(worldview)이라 부를 수 있다. 물론 자신에게 지적 구조 또는 세계관이 있다는 사실을 깨닫는 사람들도 있고 그렇지 못한 사람들도 있다. 후자는 자신에게 세계관이 있다는 사실을 인식하지 못하고 있기 때문에 때로 자신의 세계관과 모순된 신념이나 가치관을 아무 문제없이 받아들인다. 내쉬에 따르면, 사실 후자의 경우가 대다수 사람들에 해당한다. 하지만 이것이 바람직한 것은 아니다. 합리적인(rational) 사람이라면 자신의 세계관에 맞게 일관된 생각을 하고 일관된 삶을 살아야 하기 때문이다.

그런데 내쉬에 따르면, 한 개인의 지적 구조 또는 세계관에는 적어도 네 가지 특성이 있다. 첫째, 한 개인이 믿는 믿음들의 총합이 지적 구조를 이룬다. 이 때 이 믿음들의 의미나 중요성은 개인에 따라 서로 크게 다를 수 있다. 예를 들어, '한국창조과학회가 2006년 10월 14일 백석대학교에서 개최된다'는 명제에 대한 믿음은 학회 참석자에게는 중요하지만 부산의 한 초등학교 학생에게는 중요하지 않다. '하나님이 계시다'는 명제를 받아들이는 믿음과 그렇지 않은 믿음은 세계관의 차이를 가져온다.

39) 기독교 세계관의 논의 전반을 사용하는 것이 더 설득력을 지닐 수 있다는 익명의 심사자의 의견에 감사한다. 기독교 세계관이 무엇인지에 대해 기독교 학자들의 의견이 모두 일치하는 것은 아니기 때문이다. 하지만 필자는 기독교 세계관의 성격과 관련하여 내쉬의 통찰이 타당하다고 여기기에 일단 내쉬의 입장을 좇아 논의를 전개하고자 한다. 기독교 세계관 전반의 논의와 관련하여 내쉬의 입장이 어떠한 자리를 차지할 수 있는지에 대해서는 따로 하나의 논문으로 대신하고자 한다.

둘째, 동일한 믿음들을 가지고 있더라도 그 믿음들을 연결하는 방식에 따라 동일한 세계관 안에서 다양한 차이가 생길 수 있다. 내쉬에 따르면, 믿음들의 연결은 논리적 연결일 수도 있지만 많은 경우 심리적 연결일 수도 있다. 서울의 방배동을 '카페골목'이나 '떡자골목'과 연결하는 경우가 후자의 예일 것이다. 논리적 연결인 경우 그 연결방식에 따라 동일한 믿음이 기본 믿음이 될 수도 있고 주변 믿음이 될 수도 있다. 예를 들어, '하나님이 계시다'는 명제에 대한 믿음을 가장 기본적인 믿음으로 놓는 사람이 있는 반면에, 실용성에 대한 믿음을 앞의 명제보다 더 기본적인 믿음으로 놓는 사람도 있을 수 있다.

셋째, 세계관을 이루는 믿음들의 내용이 동일하고 믿음들의 연결방식이 동일해도 각 믿음들에 대한 확신의 정도가 개인마다 다를 수 있다. 예를 들어, 그리스도인 가운데 부활에 대한 믿음이 상대적으로 약한 사람도 있을 수 있다. 이와 관련하여 기본 믿음에 대한 확신이 강하고 주변 믿음에 대한 확신이 약한 사람은 그 세계관을 계속 유지할 수 있지만, 기본 믿음에 대한 확신이 약한 사람은 그 세계관을 버릴 수 있다.

넷째, 동일한 믿음들을 갖고 믿음들의 동일한 연결방식을 갖고 모든 믿음에 대해 동일한 확신을 갖는다 해도, 기본 믿음이 주변 믿음을 통제(control)하는 정도에 대해 의견을 달리할 수 있다. '하나님이 창조주이다'는 믿음을 기본 믿음에 놓고, 다른 믿음들을 그 기본믿음과 연결시키더라도 그 연결망에서 작용하는 통제력을 강하게 놓느냐 약하게 놓느냐에 따라 각 개인의 삶이 달라질 수 있다. '하나님이 창조주이시다'는 믿음을 갖고 있으면서도, 물을 포도주로 만드신 예수님의 기적 사건을 믿지 못하거나, 자연과학 연구에서 인과율의 범위를 자연 안에만 국한시키는 사람도 있을 수 있다. 그러한 사람은 기본 믿음의 통제력을 인정하지 않음으로써 실제로는 그 믿음을 기본 믿음으로 여기지 않는 결과를 낳는다. 기본 믿음이라면 주변 믿음에 통제력을 발휘할 수 있어야 하기 때문이다. 그래서 하나의 기본 개념에 변화가 생기면 그 세계관을 이루는 다른 개념들에도 영향을 주어야 한다. 예를 들어, 섬김(diakonia) 개

념의 변화는 교수와 학생의 관계, 학문공동체의 역할 등에 대한 이해에도 영향을 줄 수밖에 없다. 통치(ruling) 개념을 종으로서의 섬김으로 이해한다면, 교수는 종의 신분으로서 학생을 섬김으로써 학생에게 진정한 통치의 권위를 지닐 수 있게 될 것이며, 학문공동체는 서로 경쟁하며 자신의 이익을 추구하는 전투장이 아니라 하나님의 영광을 위해 서로 낮아져서 섬기며 협력하는 잔치의 자리가 될 것이다.

필자는 위와 같은 내쉬의 설명이 세계관이 무엇인지를 잘 설명해주는 동시에 기독교 세계관처럼 동일한 세계관을 지닌 개인들이 왜 서로 다른 방식으로 생각하고 행동하는지를 잘 설명해준다고 여긴다. 그러면서도 내쉬는 기본 믿음들의 차이를 통해 기독교 세계관과 비기독교 세계관의 차이를 잘 설명해준다.

그렇다면 하나의 세계관을 이루는 기본 믿음이 무엇인가를 살펴보아야 한다. 내쉬에 따르면, 균형 잡힌 세계관이라면 적어도 다섯 가지 물음에 대한 답을 기본 믿음으로 지니고 있어야 한다(이하의 설명은 내쉬, 2003: 42-47 참조).

첫째, 신에 대해 어떻게 말해야 하는가? 신은 존재하는가, 존재하지 않는가? 신이 존재한다면 그 신은 어떤 본성을 지니는가? 그 신은 하나인가 여럿인가? 그 신은 인격적인가, 아니면 비인격적인가? 이와 같은 물음들은 신학에서 주로 다루어진다.

둘째, 신과 우주는 어떤 관계에 있는가? 우주의 존재는 순수 사실(brute fact)인가, 아니면 설명되어야 할 사실인가? 우주는 영원한가, 아니면 영원한 신에 의해 창조되었는가? 신과 우주는 같이 영원하며 서로 의존하는가? 우주에 적합한 설명은 기계적(즉, 비목적적) 설명인가, 아니면 목적적 설명인가? 우주는 물질적인가, 아니면 영적인가, 아니면 또 다른 것인가? 자연은 닫힌 체계(closed system)인가, 열린 체계인가? 달리 말하자면, 자연 안의 것만 자연 안의 것의 원인이 될 수 있는가, 아니면 초자연적인 것도 자연 안의 것의 원인이 될 수 있는가? 이와 같은 물음들은 통상적으로 형이상학에서 다루어진다.

셋째, 우리는 인간의 감각을 신뢰할 수 있는가? 학문적 지식에서 이성과 감

각 경험이 하는 역할은 무엇인가? 인간의 의식 상태를 파악할 수 있는 방법에 이성과 감각 경험 외의 다른 방법이 있는가? 진리는 상대적인가, 아니면 보편적인가? 신앙과 이성의 관계는 어떠한가? 과학적 방법이 유일한 인식 방법인가? 인간은 신에 대해 알 수 있는가? 알 수 있다면, 어떻게 알 수 있는가? 이와 같은 질문들은 인식론에서 다루어진다.

넷째, 사람의 행위를 다스리는 도덕법칙이 있는가? 그 법칙은 무엇인가? 도덕법칙은 객관적인가, 아니면 주관적인가? 달리 말하자면, 도덕법칙은 발견되는가, 아니면 구성되는가? 도덕성이 상대적이라면, 개인에 따라 상대적인가, 아니면 문화에 따라 상대적인가, 아니면 역사에 따라 상대적인가? 아니면 도덕성은 문화와 역사, 개인의 한계를 넘어서는가? 이 물음들은 윤리학에서 다루어진다.

다섯째, 인간은 자유로운가, 아니면 결정되어 있는가? 인간은 물질적 존재인가, 아니면 비물질적 요소도 지니는가? 달리 말하자면, 인간의 영혼은 라일(G. Ryle)의 지적처럼 허깨비(ghost)일 뿐인가 아니면 실재하는가? 영혼과 신체의 관계는 어떠한가? 죽음 이후 인간은 더 이상 존재하지 않는가, 아니면 존재하는가? 존재한다면, 어떤 방식으로 존재하는가? 죽은 후에 보상과 처벌이 있는가? 이 문제들은 인간학에서 다루어진다.

내쉬는 세계관을 구성하는 기본 믿음과 관련하여 위의 다섯 가지 종류의 물음 외에 두 가지 요소를 추가한다. 첫째, 이상(ideal)도 세계관의 기본 믿음에 포함되어야 한다. 둘째, 현실과 당위 사이의 간격에 대한 설명도 세계관의 기본 믿음에 포함되어야 한다.

필자는 내쉬에 의해 제시된 위의 질문들이 기본 믿음을 구성하는 질문을 대체로 잘 반영했다고 여긴다. 필자가 보기에 내쉬가 신학, 형이상학, 인식론, 윤리학, 인간학이라는 다섯 분야 외에 두 가지 요소를 더 추가한 것은 기독교 세계관의 우위를 강조하기 위해서이다. 다른 세계관과는 달리 기독교 세계관은 죄 교리를 통해 당위와 현실 사이의 간격을 잘 설명해줄 수 있기 때문이다.

2. 기독교 세계관

2.1 기독교: 하나의 세계관

이제 필자는 위에서 설명된 세계관 개념을 바탕으로 기독교 세계관이 무엇인지 설명하고자 한다. 이와 관련하여 우선 강조되어야 할 것은 기독교 유일신론이 하나의 세계관이라는 사실이다. 콜슨도 “최근 수십 년간 교회가 저지른 단 하나의 잘못된 기독교가 존재의 모든 영역을 지배하는 삶의 체계, 혹은 세계관이라는 것을 깨닫지 못한 것이다” 고 주장하면서, 이 때문에 “삶의 모든 영역에서 기독교의 진리를 볼 수 있는 능력을 상실” 했다고 진단한다. 그는 복음주의자들이 개인적 헌신만 강조한 나머지 우리의 신념체계를 개인적 감정이나 경험으로만 여기며 객관적 사실과 동떨어진 것으로 보는 잘못을 저질렀다고 지적한다(찰스 콜슨/앤시 피어시, 2002: 13, 37). 그 결과 특히 복음주의 기독교인들은 우리가 왜 이곳에 있는지를 잘 모르고 있으며, 기독교적 섭짐에 대해 포괄적인 시각을 갖지 못한다(폴 마샬, 2000: 21f.). 기독교는 완전하고도 포괄적인 삶의 체계로 이해되어야 한다(로버트 녹슨, 1988: 17).

콜슨에 따르면, 기독교를 완전한 삶의 체계로 이해하는 경우 우리의 삶에 보다 합리적 질서를 부여할 수 있으며, 우리 신앙에 적대적인 세력의 정체를 이해할 수 있다. 그에 따르면, 낙태나 공교육 쇠퇴 등의 문제는 국지전에 불과하며, 진짜 전쟁은 기독교 세계관과 세속적 세계관들 사이의 우주적 갈등이다. 기독교를 세계관으로 이해하는 일은 복음의 전단계를 위해서 뿐(쉐퍼의 전략) 아니라 변증을 위해서도 필요하다(콜슨/피어시, 2002: 39, 42, 61).

또한 기독교를 하나의 세계관으로 이해하는 것과 더불어, 자연과학도 가치 중립적이지 않고 나름대로의 관심과 신념, 신앙과 같은 주관적 요소들의 영향을 받는 세계관임을 알아야 한다(Hendrik Van Riessen, 1995: 42-44). 예를 들어, 러브록(Lovelock)의 가이아 이론과 관련하여 조정일은 “지구의 비평형, 그 공간에 대지의 여신을 둘 것이냐, 창조주 하나님을 둘 것이냐는 과학적

선택의 문제가 아니라 신앙적 결단을 요구하는 일이다” 고 지적한다(조정일: 1994, 96).

이와 관련하여 내쉬도 우리가 기독교와 다른 세계관을 비교할 때 세부 내용 각각보다 체계 전체를 보면서 평가해야 한다고 강조한다. 예를 들어, 기독교인은 삼위일체 교리를 완전히 이성적으로 설명하지 못할 수 있다. 때로 기독교 신학의 일부 난제는 우리에게 아직까지 미해결의 과제를 던져 준다. 하지만 그렇다고 해서 기독교 자체가 포기되어야 하는 것은 아니다. 내쉬에 따르면, 모든 과학자들이 자신의 과학 이론이나 가설에 난점이 있음에도 불구하고 그 과학이론을 고수하면서 그 난점을 극복하려고 애쓰듯이, 기독교 역시 그러해야 한다. 더 나아가서, 기하학에서 공리가 증명 대상으로 취급되지 않듯이,

‘하나님이 계시다’ 와 같은 기본 믿음은 증명의 대상이 아니라 설명의 전제 내지 출발점이 되어야 한다. 내쉬에 따르면, 위에서 던져진 기본 질문들에 대한 근본적인 대답은 증명의 대상이기보다 설명의 전제 노릇을 해야 한다. 그런 경우 세계관들 사이의 우열을 가리는 기준은 전제에 있기보다 전제를 사용해서 세계를 설명해내는 설명력, 달리 표현하자면 그 설명 체계의 정합성(consistency)에 있게 된다.

이와 관련하여 내쉬는 세계관을 선택하는 기준에 대해 자세하게 설명한다(아래의 설명은 내쉬, 2003: 80-93 참조). 한 마디로 말하자면, 그 기준은 정합성이다. 그런데 그 정합성은 두 측면에서 이야기될 수 있다. 첫째, 세계관은 이론적으로 정합적이어야 한다. 둘째, 그 세계관의 이론은 실천과 맞아야 한다. 이 두 번째 요소가 특별히 강조될 필요가 있다. 이론 따로, 실천 따로 사는 사람들이 꽤 있기 때문이다. 예를 들어, 기독교 세계관을 믿을 만한 이론으로 고백한 사람이 일상생활에서 다른 세계관에 따라 산다면 그 사람은 두 번째 측면의 정합성을 위반한 셈이다. 교회 예배에서 하나님의 창조와 섭리를 고백하면서 자신의 실험실에서 물질적 인과관계만 인정하고 우주를 닫힌 체계로만 여기는 사람도 그러하다. 하나님 외에 다른 신을 섬겨서는 안 된다는 제1

계명을 믿는다고 고백하면서 예술 지상주의에 빠진 사람도 그러하다. 인간이 하나님의 청지기라고 고백하면서도 돈과 능력을 자신의 이익만을 위해 쓰는 사람도 그러하다. 학문의 주인이 하나님이라고 고백하면서도 강의실과 실험실, 연구실에서 하나님 없듯이 학문하고 가르치는 사람도 그러하다. 이와 관련하여 김종철은 기독교 세계관이 정립되려면 참된 신념이 실천을 통해 확증되어야 함을 역설한다(김종철, 2004: 163-197).

물론 자연과학의 경우 대다수 기독교인 과학자들이 자신들의 과학 활동에 기독교 세계관을 어떻게 도입해야 하는지와 관련하여 고민하고 있다. 달리 말하자면, 소위 기독교 과학이 가능한지는 아직 논의가 많이 되어야 할 문제이다. 이와 관련하여 필자는 기독교와 과학의 관계를 어떻게 설정해야 하는가에 대한 여러 입장들을 비판적으로 검토하면서 필자의 입장을 옹호해야 할 책임을 진다. 적어도 여기서 필자는 우리가 개혁주의 신학 전통에 충실한다면 그러한 기독교 과학을 추구해야 한다고 생각하며, 이를 구체적으로 실천하는 방법을 현장 과학자들과의 부단한 대화를 전제하는 학제간 연구를 통해 찾아야 한다고 여긴다. 또한 이 글의 뒷부분에서 잠시 언급되었듯이, 필자는 기독교 과학이 기존의 주류과학의 방법을 완전히 배제하는 방식으로 전개되기보다 대부분 그 방법을 수용하면서도 그 방법에만 머물지 않아야 한다고 여긴다.⁴⁰⁾

또한 이론 차원에서 하나의 세계관은 이성에만 아니라 경험에도 맞아야 한다. 하나의 세계관이 이성에 맞다는 말은 그것이 모순을 일으키지 않는다는 뜻을 지닌다. 하나의 세계관을 이루는 믿음들은 서로 모순을 일으키지 않아야 한다. 이 점도 중요하다. 기독교에 인간이 이해할 수 없는 신비적 요소가 있음을 강조하다가 자칫 기독교 세계관을 모순된 믿음들로 가득 채울 수 있기 때문이다. '삼위일체 하나님이 계시다'는 명제에는 신비적 요소가 있지만, 적어도 그 명제를 기본믿음으로 받아들이는 경우 '성령님도 하나님이시다'는 믿음도 받아들여야 하는 필연성이 있게 된다. 또한 경험 차원에서 세계관은

외부 세계에 대한 경험과 일치해야 할 뿐 아니라 내면세계에 대한 경험과도 일치해야 한다. 기독교는 경험을 지식의 근거로 사용하는 것을 부정하지 않는다. 그 점에서 기독교는 외부 세계에 대한 경험에 비추어 하나의 세계관을 평가하려는 과학자의 태도를 인정한다(콜슨/피어시, 2002, 205). 하지만 세계관은 외부 세계에 대한 경험뿐 아니라 내면세계에 대한 경험도 지식의 근거로 삼아야 한다. 일부 과학자들은 내면세계에 대한 경험이 객관적이지 못하다는 이유를 들어 앞의 주장을 거부하기도 한다. 하지만 인간이 내면에 도덕적 의식을 지니고 있다는 사실은 분명하다. 기독교 세계관과 관련하여 이 점이 아주 중요하다. 기독교 세계관의 주요 경쟁자인 자연주의 세계관은 인간 내면에 있는 도덕적 의식을 설명하는데 어려움을 겪기 때문이다. 필자가 보기에 오늘날 기독교 세계관의 우위성을 합리적으로 잘 설명할 수 있는 곳도 바로 윤리 영역이다.

내쉬는 위에서 제시한 기준들과 관련하여 기독교 세계관이 가장 선택될 만한 세계관임을 옹호한다(아래의 설명은 내쉬, 2003: 50-78 참조). 기독교 세계관의 기본 믿음들 가운데 첫 번째 믿음들과 관련하여, 기독교 세계관은 신이 존재한다고 여긴다는 점에서 무신론과 구별되며, 그 신이 한 분 하나님이 라는 점에서 다신론과 구별되며, 하나님을 초자연적 인격체로 믿는다는 점에서 만유재신론과 구별되며, 삼위일체 하나님을 받아들인다는 점에서 유대교나 이슬람교와 구별된다. 기독교 세계관의 주요 경쟁자인 자연주의는 초자연적 존재로서의 신을 부정하기에 자연주의를 따르는 과학자들은 과학 이론을 논의할 때 신을 끌어들이지 않으려 한다. 하지만 실제로 고가의 컴퓨터 장비를 구입한 후에 돼지 머리를 모셔놓고 고사를 지내는 일부 사례에서 보듯이, 자연주의자들은 자신들의 이론과 실천 사이에 괴리를 경험하고 있다.

물론 대체로 과학자들은 자연주의를 방법론적 차원에서만 수용하며, 종교의 영역과 과학의 영역을 구분하여, 종교의 영역에 대한 판단은 개인의 주관에 맡긴다. 따라서 자연과학자들은 종교의 영역에 대해서는 판단중지의 입장

40) 이와 관련하여 좋은 지적을 해주신 익명의 심사자에게 감사드린다.

을 취한다. 하지만 우주가 종교의 영역과 과학의 영역이라는 서로 분리된 두 세계로 이루어진 것이 아니라면, 온 우주가 하나님의 창조법 아래 있다면, 과학자의 삶이 종교적 삶과 과학적 삶으로 분리되어 있다는 이원론을 받아들일 수 없다면, 종교적 세계관은 자연과학의 결론과 어떤 식으로든 연결되어야 할 것이다.⁴¹⁾

두 번째 믿음들과 관련하여, 기독교 세계관은 하나님의 세계 창조를 믿는다는 점에서 우주의 영원성을 믿는 아리스토텔레스나 우주에서 목적을 배제하려는 현대 자연주의자들의 세계관과 구별되며, 무로부터의 창조(creatio ex nihilo)를 믿는다는 점에서 플라톤적 세계 제작론과 구별되며, 하나님의 섭리를 믿는다는 점에서 이신론(deism)과 구별된다. 이와 관련하여 콜슨(Charles Colson)은 19세기까지 물질의 영원성이 과학계의 상식이었지만, 20세기에 들어와서 우주 팽창을 암시하는 일반상대성이론과, 별들이 바깥쪽으로 움직이고 있음을 나타내는 별들의 적색천이(red shift), 열역학 제1법칙과 제2법칙 때문에 우주의 기원 또는 시작이 있음(예: 빅뱅 이론)이 증명된다고 주장한다. 또한 그는 우주가 우연히 생겨났다고 여기는 입장에 여러 문제점들이, 예를 들어 눈의 환원 불가능한 복잡성 등이 있다고 지적함으로써 오늘날 과학계가 우주의 물리적 구조에 목적과 설계가 있음을 인정하는 방향으로 나아가며 나아가야 한다고 지적한다. 이와 관련하여 콜슨은 논쟁의 핵심이 과학이 아니라 “서로 대치되는 두 세계관, 즉 자연주의와 유신론 간의 거대한 투쟁이다” 고 주장한다(콜슨/피어시, 2002: 100-114, 142-146).

세 번째 믿음들과 관련하여, 기독교 세계관은 하나님에 대한 지식이 가능하다고 여김으로써 보편적 회의주의나 불가지론과 구별되며, 감각 경험이 지식의 한 원천이 될 수 있다고 여긴다(예: 성경의 많은 주장은 목적자의 증언에 근거를 둔다.)는 점에서 극단적 합리론자들과 구별되며, 인간에게 타고난 관

념(예: 보편성이나 필연성)이나 감각(예: sensus divinitatis), 성향(예: 종교심 또는 믿고자 하는 성향, belief disposition)이 있음을 인정함으로써 극단적 경험론자들과 구별되며, 진리의 궁극적 기원이 성경에 있다고 간주함으로써 지식의 출발점을 인간에게서 찾으려는 인간중심주의와 구별된다. 과학적 관찰만으로 인간이 모든 사실을 다 인식할 수 있는 것은 아니라는 윤완철의 지적도 이와 맥락을 같이 한다(윤완철, 1996: 73).

네 번째 믿음들과 관련하여, 기독교 세계관은 창조주 하나님께서 하나님의 형상에 따라 인간을 창조하심으로써 우주의 법칙과 같이 인간 사회에도 도덕 법칙을 만들어주셨다고 간주함으로써 도덕법칙의 근거를 인간의 선하나 욕구에서 찾는 주관주의적 윤리학과 구별된다. 물론 모호한 도덕 상황에 부딪치는 경우가 있지만, 원리와 규칙의 차이를 잘 이해하고 양심의 역할을 잘 이해하면 기독교 세계관에 별 무리가 없다. 인간을 하나님의 형상으로 이해하지 않고 하나의 동물로만 이해하는 자연주의는 기독교 세계관에 비해 인간의 존엄성과 평등을 설명하기 어렵다. 자유와 평등이라는 인간 권리의 근거를 인간의 동물적 본성에서만 찾으려는 시도는 기독교 세계관에 비해 어려움을 겪을 수밖에 없다. 자연주의 세계관은 인구 억제를 인간 생명의 존엄성보다 우선시하기도 하며, 환경의 중요성을 지나치게 강조하다가 자연을 숭배하는 데까지 이른 다(콜슨/피어시, 2002: 204-208). 동물을 지배할 권리를 지녔던 아담이 타락 이후 하나님의 형상인 하와마저 동물처럼 지배하려 했던데 반해(마살, 2000: 44), 이제 자연주의자들은 인간이 다스려야 할 동물과 자연을 하나님의 형상처럼 신격화하면서도 인간 자신은 정작 동물처럼 만들어버리는 결과를 낳는다.

다섯 번째 믿음들과 관련하여, 기독교 세계관은 인간을 외적 조건에 의해 결정된 존재로만 여기지 않고 자유로운 존재로 이해함으로써 (실제로 인간의 책임을 부정하는) 모든 종류의 결정론과 구별되며, 인간에게 사후 도덕적 책임을 져야 하는 주체로서의 비물질적인 영혼이 있다고 여김으로써 물질주의와 구별된다. 예를 들어, 키에르케고어는 인간에게 초자연적 요소가 있다고 인정

41) 과학자들이 자연주의를 방법론적 차원에서만 수용하기에 신앙에 아무런 영향을 주지 않는다는 의명의 심사자의 지적은 플랜팅가의 분류에 따르면 뒤행적 과학의 틀을 전제하는 것 같다.

함으로써 인간의 절망을 무한성과 유한성 사이의 긴장으로 잘 설명하면서 인간의 궁극적 문제가 외부세계에 있지 않고 인간 내면에 있음을 잘 보여주는 데, 물질주의는 인간의 이러한 내면세계를 제대로 설명해줄 수 없다. 이와 관련하여 쾰슨은 심리학에서 도덕적 책임이라는 개념을 생물학적으로 설명한 프로이드(S. Freud)가 인간을 복잡한 동물로 격하시켰으며, 스키너(B. F. Skinner) 등의 행동주의가 양심이나 정신적 상태의 존재를 부정했으며, 그 결과 진리추구와 도덕적 인격 훈련을 목표로 삼았던 교육은 이제 아동을 조건들에 필연적으로 반응하는 수동적 인간을 조작하는 것이 되었으며, 범죄는 사회의 비인간적 힘의 결과가 되었기에 범죄의 책임은 더 이상 범죄자에게 있지 않고 범죄자 외부에 있게 되었다고 설명해준다(마살, 2000: 273-279).

2.2 성경과 기독교 세계관

필자는 이상의 논의에서 기독교 세계관을 이루는 기본 믿음들에 대해 살펴 보았으며, 그 믿음들이 비기독교 세계관, 특히 자연주의 세계관을 이루는 기본 믿음들보다 더 이론적 차원과 실천적 차원에서 더 정합적이라는 사실을 보여주고자 했다.

그런데 위에서 제시된 기독교 세계관의 기본 믿음은 기독교의 경전인 성경에서 나왔다. 예를 들어, 성경은 창조에 대해 말하고 있는데, 인간 가운데 하나님의 창조과정을 본 사람은 아무도 없다. 그렇지만 기독교인은 “믿음으로 모든 세계가 하나님의 말씀으로 지어진 줄을 우리가 아나니” (히 11:3)는 말씀에 따라 하나님 말씀인 창세기 1장과 2장에 근거해서 창조에 대한 지식을 얻을 수 있다(이승구, 1999: 103f).

그런데 성경을 하나님의 말씀으로 고백하는 사람들 사이에도 서로 다른 기독교 세계관이 있다. 예를 들어, 일부 복음주의자들은 일종의 구조선 신학을 주장하면서 이 세상은 불타 없어질 세상이므로 기독교인과 교회는 천국에 이르기 전까지는 바다에 빠진 사람들을 건지는 구조선 역할을 해야 한다고 생각한다.

이와는 달리 개혁주의 전통의 신학은 일종의 방주 신학을 주장하면서 기독교인과 교회가 노아의 홍수 때 방주가 했던 역할을 맡아야 한다고 생각한다. 홍수 이후 노아와 그의 가족, 그의 생물이 땅 위로 돌아와 땅을 회복시켜야 했다(마살, 2000: 46f.). 그동안 한국에서 기독교 세계관을 이야기한 사람들은 주로 방주 신학의 입장에서 이야기해왔다. 최근 침례교 목사이기도 한 김기현이 개혁주의 세계관을 비판하고, 세상의 변혁 이전에 교회의 갱신이 우선인 한국 사회에서 존 요더를 포함한 자유 교회의 입장이 또 다른 변혁 모델이 될 수 있다고 지적하는데(김기현, 2003: 7-37), 이는 이제 한국도 기독교 세계관의 다양한 해석이 있음을 인정해야 하는 단계로 접어들었음을 잘 보여준다.

이는 우리가 성경에서 기독교 세계관의 기본 믿음은 똑같이 얻을 수 있지만 ‘조금 덜 기본적인’ 믿음들에 대해서는 그렇지 못할 수 있음을 잘 보여준다. 따라서 우리는 기독교 세계관을 기하학과 같은 연역적 공리 체계로 여기는 고든 클락(Gordon Clark)의 연역적 전제주의를 받아들일 수 없으며, 세계관 검토를 텍스트의 정확한 해석에 비유한 바질 미첼(Basil Mitchell)의 의견을 좇아야 한다(Mitchell, 1973: 40ff, 내쉬, 2003: 97에서 재인용). 따라서 올바른 기독교 세계관을 세우고자 하는 사람이라면 성경이라는 텍스트를 가능한 한 가장 개연적으로(plausible) 해석해야 한다. 가능한 한 관련 정보를 다 모으고 이론이나 가설을 발전시켜야 한다. 여기서 중요한 것은 논리적 일관성이다. 모든 데이터와 가장 잘 맞는 것이 좋은 해석 또는 설명이기 때문이다. 확증해주는 정보가 늘어남에 따라 하나의 세계관의 개연성도 높아지는데, 내쉬는 이 개연성을 논리적 확실성과 구분하여 도덕적 확실성(moral certainty)이라고 부른다. 도덕적 확실성이란 어떤사람에게는 누적되는 개연적 증거들에 의거해서 그렇게 믿을 자격이 있다는 뜻이다(내쉬, 2003: 98-103.). 예를 들어, 이는 한국창조과학회가 개최되는 국제회의실 건물이 무너지지 않을 확실성이 논리적으로 백퍼센트가 아니더라도 참가자들이 심리적으로 백퍼센트 느껴도 문제가 없다는 뜻이다.

이와 관련하여 양희송이 “성경의 세계관은 개념과 추론보다는 이야기로 표현되어야 한다”고 주장하거나(양희송, 2003: 39), 최태연이 “21세기 한국의 기독교 세계관 운동이 다원성과 경쟁을 허락해야 한다. 어떤 기독교 세계관이 한국에 가장 적합한 것인지는 앞으로의 이론과 실천의 결과에 달려 있다”(최태연, 2003: 83)고 지적하는 것도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 너글(David K. Naugle)이 기독교 세계관의 형성과 관련하여 신앙 공동체의 역할이 중요함을 강조한 것도 똑같은 맥락 위에 있다(Hollinger, 2004: 40f.).

그런데 이와 관련하여 한 가지 유의할 점이 있다. 성경이 기독교 세계관의 기본 믿음들의 기초를 이루지만, 성경은 해석되어야 하기 때문에 하나의 해석 틀이 필요하게 되며, 이와 관련하여 우리의 지적 구조 또는 개념 틀 역할을 하는 세계관이 성경 해석에 작용하게 된다. 『창조, 타락, 구속』(서울: IVP, 1992)의 저자로 우리에게 잘 알려진 알버트 월터스(Albert Wolters)는 2004년 가을 백석대학교에서 개최된 백석강좌에서 기독교 세계관의 여러 유형들이 특정 본문을 해석하는데 어떻게 해석 틀로 작용하는지를 잘 보여주었다. 신학에서 마치 성경신학과 조직신학이 상호 순환적으로 영향을 주고받듯이, 기독교 세계관의 한 유형과 성경 본문은 서로를 견제하고 규제하는 역할을 하는 것으로 보인다. 이는 과학자가 하나의 가설에 따라 데이터들을 분석하고 해석하는 일과 유사해 보인다. 기독교 세계관 가운데 어떤 유형이 성경의 가르침을 더 잘 담아내는 해석 틀이 될 수 있는지는 결국 해석의 개연성 또는 정합성에 달려 있다 할 수 있다. 그런 점에서 기독교 세계관 안에서 다양한 유형의 시도들이 이루어지는 것은 바람직하다고 여겨진다.

물론 그렇다고 해서 기독교 세계관이나 성경의 메시지가 상대화되는 것은 아니다. 도리어 우리의 신학이나 성경 해석은 많은 논의와 적용 사례 등을 통해 성경의 메시지에 근접해 간다는 뜻이다. 예를 들어, 성경에 나타난 원리가 절대적이고 보편적인 반면, 그 원리를 우리의 구체적 삶에 적용하는 것은 백퍼센트 절대적이지 않을 수 있다. 특정 시대에 이루어진 적용을 백퍼센트 절

대적이라고 여기는 것은 원리와 적용을 혼동하는 결과를 낳는다. 예수께서 바리새인들의 율법주의를 비판하신 이유 가운데 하나는 그들이 구체적 적용을 성경적 원리와 동일하게 여긴데 있었다(예: 안식일 규정).

2.3 창조신학과 구속신학의 관계: 문화명령과 대위임령

개혁주의 신학의 전통에 서 있는 필자는 구조선 신학이 예수 그리스도의 구속을 개인적 차원에서만 강조한 점에 문제가 있다고 생각한다. 도리어 필자는 구속을 창조의 회복으로 보는 방주선 신학 또는 창조신학이 예수 그리스도의 구속을 개인적 차원에뿐 아니라 우주적 차원에까지 확대시킬 수 있다고 생각한다. 한 사람 아담의 타락으로 인해 죄가 온 인류와 세상으로 들어온 것처럼 두 번째 아담이신 예수 그리스도를 통해 구속이 한 개인과 온 인류, 온 세상 속으로 들어온다(롬5:12-15)⁴²⁾. 예수 그리스도께서 “보라 내가 만물을 새롭게 하노라”(계21:5)고 하신 말씀은 그분의 구속이 우주 전체에 적용됨을 잘 보여준다. 예수 그리스도께서 “십자가의 피로 화평을 이루사 만물, 곧 땅에 있는 것들이나 하늘에 있는 것들을 그로 말미암아 자기와 화목케 되기를 기뻐하셨다”(골1:20)는 말씀도 그리스도의 구속 사역의 우주적 범위를 잘 보여준다.

여기서 주목해야 할 점은 그리스도의 구속을 통해 새로워져야 할 대상은 땅에 있는 것들에 국한되지 않는다는 사실이다. 땅에 있는 것들뿐 아니라 하늘에 있는 것들도 구속의 대상이다. 따라서 종말이 되면 이 땅의 것은 다 없어지고 우리는 하늘로 옮겨진다는 구조선 신학은 위의 말씀을 잘못 해석한 셈이다. 말씀이신 그리스도는 태초에 하늘과 땅을 창조하셨듯이 이제 죄의 영향 아래 있는 하늘과 땅을 새롭게 하심으로써 자신과 화목하게 하신다. 따라서

42) “이러므로 한 사람으로 말미암아 죄가 세상에 들어오고 죄로 말미암아 사망이 왔나니, 이와 같이 모든 사람이 죄를 지었으므로 사망이 모든 사람에게 이르렀느니라... 곧 한 사람의 범죄를 인하여 많은 사람이 죽었은즉 더욱 하나님의 은혜와 또는 한 사람 예수 그리스도의 은혜로 말미암은 선물이 많은 사람에게 넘쳤으리라.”

필자는 “구속의 범위가 창조의 범위와 동일하다” 는 폴 마샬의 지적에 동의한다(마샬, 2000: 63). 물론 이 표현은 만민구원설을 뜻하는 것은 아니다. 실제로 구속의 범위가 창조의 범위와 같은 것은 하나님 나라가 완전히 도래하는 재림 때일 것이다. 마샬의 지적은 구속의 범위가 창조의 범위와 동일해야 한다는 뜻으로 이해되는 것이 더 정확하다. 이는 하나님의 주권이 온 우주에서 인정되어야 한다는 칼빈과 카이퍼의 통찰을 반영한다.

하나님은 아담에게 ‘생육하고 번성하여 땅에 충만 하라(직역: 땅을 채우라)’ 는 문화소명을 주셨다. 아담의 타락 때문에 인간은 그 소명을 완전히 이루지 못하며, 그 소명을 이루는 과정에 죄로 인한 고통을 얻게 되었다. 예를 들어, 하와는 자손 출산을 통해 문화소명을 이루는 과정에 자식들로 인해 고통을 얻게 되었다. 하와가 출산한 가인과 아벨 사이에 골육상쟁이 벌어졌으며 그 과정에서 아담과 하와는 큰 고통을 느꼈을 것이다. 오늘날에도 자식은 축복인 동시에 고통이기도 하다(마샬, 2000: 45). 이제 예수 그리스도는 제자들에게 “너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라” (마 28:19-20)는 대위임령(great commission)을 주신다. 언뜻 보면 대위임령은 문화소명보다 범위가 좁아 보인다. 하지만 자세히 보면 그렇지 않다. 예수의 대위임령은 아담과 하와가 자손 출산을 통해 온 땅을 가득 채워야 할 문화소명처럼 그리스도의 구속을 통해 하나님의 형상을 회복한 사람들의 (영적) 출산을 통해 온 땅을 가득 채워야 하는 사명을 부여하기 때문이다. 그리스도인들로 온 땅을 가득 채우는 것이 바로 하나님 나라의 확장이다. 따라서 예수 그리스도의 구속은 개인적 차원뿐 아니라 우주적 차원에까지 적용되어야 한다. 아담과 하와가 온 땅을 인간의 후손으로 채워야 하는 사명을 지닌 것처럼, 그리스도인도 온 땅을 하나님의 백성으로 채워야 할 사명을 지닌 셈이다. 따라서 복음 전파라는 대위임령은 회복된 문화소명이기도 하다.

이는 우리 삶의 모든 영역이 예수 그리스도의 구속이 적용되어야 할 영역임

을 뜻한다. 찬양과 예배, 기도가 이루어지는 교회 공동체뿐 아니라 강의와 연구를 하는 대학교나 자동차나 컴퓨터를 제작하는 공장, 가족들의 음식을 준비하는 주방도 그리스도의 구속이 적용되어야 할 곳이다. 따라서 우리는 우리 삶의 모든 분야에서 창조, 타락, 구속이라는 틀 속에서 질문을 던져야 한다(콜슨/피어시, 2002: 16). 이 분야에서 하나님이 원하신 창조는 어떤 모습일까? (현재로서는 우리의 이상(ideal)) 죄는 이 분야에 어떤 영향을 주었는가? 그리스도의 구속을 통해 이 분야는 어떻게 원래 하나님의 뜻대로 회복될 수 있는가? 그리고 이를 위해 나는, 그리고 우리 공동체는 무슨 일을 해야 하는가?

그런데 이 물음들에 대해 정확한 대답을 하기가 그리 쉽지 않다. 성경은 우리에게 원리와 규칙을 제공하지만 그 원리와 규칙을 적용해야 할 상황을 정확히 읽어내는 일은 우리의 일이기 때문이다. 하나님은 그분이 창조하신 세계 속에서 우리가 성경이 적용되어야 할 상황을 인식하기를 원하신다. 예를 들어, 성경은 우리에게 ‘이웃을 사랑하라’ 고 가르치지만 내 이웃이 김 아무개라는 사실은 가르쳐주지 않는다. 그 사실은 우리가 조금만 주의를 기울여도 경험을 통해 알 수 있다. 경험을 통해 배우는 것과 하나님 말씀을 배우는 것이 양립 불가능한 것은 아니다. 도리어 하나님의 말씀을 우리의 구체적 상황에 적용하기 위해서는 양자 모두 필요하다. 신학은 성경 말씀에 대해 많은 것을 가르쳐주지만, 과학의 영역에서 그 말씀을 어떻게 구체적으로 적용해야 하는지에 대해 많은 것을 가르쳐주지 못한다. 신학자는 과학에 대해 과학자만큼이나 깊이 알지 못하기 때문이다. 이와는 반대로 과학자가 과학 분야에 대해 깊이 안다 해도 그 상황에 적용되어야 할 하나님 말씀을 정확히 알기는 쉽지 않다. 따라서 하나님의 말씀이 구체적인 과학 현장에 적용되기 위해서는, 달리 말하자면 말씀이신 그리스도의 구속이 과학자들과 과학 세계에 적용되기 위해서는 신학자와 과학자의 협력이 필요하다. 기독교 학교에서 성경 뿐 아니라 과학과 철학, 예술, 언어 등을 가르쳐야 하는 이유가 바로 여기에 있다(마샬, 2000: 75).

예를 들어, 시편 19편은 일반 계시와 특별 계시가 궁극적으로 일치함을 잘 보여준다. 시편 19편 1-6절은 자연 속에 하나님의 말씀이 나타나 있다고 밝힌다. “하늘이 하나님의 영광을 선포하고 궁창이 그 손으로 하신 일을 나타내는도다 ... 그 소리가 온 땅에 통하고 그 말씀이 세계 끝까지 이르도다.” 곧 이어 7절부터 시편 기자는 성경 속에 하나님의 말씀이 온전히 나타나 있음을 밝힌다. “여호와와 의 율법은 완전하여 영혼을 소성케 하고 여호와와 증거는 확실하여 우둔한 자로 지혜롭게 하며 ... 여호와와 계명은 순결하여 눈을 밝게 하도다.” 물론 인간의 죄 때문에 우리는 특별 계시로부터 출발해야 하며, 따라서 과학자는 성경적 세계관을 갖고서 과학을 대해야 한다. 뒤이어 곧 밝히겠지만, 과학자는 성경적 세계관과 일치하는 전제들 위에서 과학 연구를 수행해야 한다. 예를 들어, 수학자는 자연의 수학적 질서를 인간의 구성물 내지 상상물로 여기는 구성주의보다 자연 속에 실재하는 것으로 여기는 실재론을 자신의 학문적 출발점(가설)으로 삼아야 할 것 같다.

III. 넓은 의미의 창조과학

필자는 지금까지 이루어진 논의를 필자는 한국의 창조과학에 적용해보고자 한다. 그동안 한국의 창조과학은 창세기에 나오는 창조를 뒷받침하는 과학적 사례가 있음을 보여주려고 노력해왔다. 이 노력은 기독교 평신도들을 대중적으로 설득하는데 성공했으며, 특히 물질주의와 과학주의의 영향을 크게 받은 한국 근대화 과정에서 기독교가 비합리적 종교가 아님을 보여주고자 했다. 근대화 과정에서 ‘과학적’이라는 형용사는 ‘합리적’, ‘진리’라는 용어들과 가깝게 느껴졌기 때문이다. 자연과학적 이성과 증명 앞에 어려움을 겪었던 많은 신앙인들이 창조과학의 도움을 받아 자신의 기독교 신앙이 비합리적이지 않음을 깨닫게 되었다. 이는 불교가 과학적 종교임을 입증하려 한 성철 등 일

부 불교계 인사들의 노력과도 맥락을 같이 한다. 물론 주류 과학계는 창조과학의 이런 시도를 차가운 시선으로 바라보았다.

그런데 이와 같은 창조과학회의 시도는 ‘과학적인 것만 신뢰할 수 있다’는 사람들의 전제를 잘 활용하는 것 같지만, 그 전제 자체를 문제 삼지는 않는 것 같다. 창조과학회가 기존의 과학계 안에서 나름대로 자리를 확보하기 위해서 어쩔 수 없이 그런 전략을 사용해야 하는 것은 이해하지만, 기독교인끼리 모인 창조과학회 안에서 그 전제 자체도 문제 삼아볼 필요가 있다. 또한 그 전제를 뒷받침할 수 있는 데이터들을 수집하고 연구해볼 필요도 있어 보인다.

한편 우리 사회가 모더니즘(modernism) 사회일 때 창조 과학회는 그 진가를 발휘할 수 있다. 중국의 경우 창조과학회의 활동은 복음 전파에 크게 기여하리라 생각한다. 초자연적인 것을 인정하지 않는 자연주의에 오랫동안 물들었던 중국인들은 자연과학자들이 창조를 보여주는 과학적 데이터를 사용할 때 기독교의 복음을 보다 쉽게 받아들일 수 있을 것이다.

그런데 지금 우리 사회는 (원하든 원하지 않든 간에) 포스트모더니즘 사회로 넘어가고 있다. 과학철학자들은 앞 다투어 과학적 사실이 순수 사실(brute fact)이 아니라 이론이 탑재된 사실(theory-laden fact)라고 밝히고 있다. 하이젠베르크의 불확정성 원리는 관찰 자체가 데이터에 영향을 준다는 사실을 입증해준다. 자연과학자들의 연구목적과 연구방향도 순수 공간에서 결정되지 않고 그 연구의 기금을 제공하는 단체에 의해 결정되는 경우가 많다는 사실도 우리는 경험하고 있다. 결국 포스트모더니즘 사회는 자연과학적 연구도 가치 중립적이지 않으며, 일종의 해석이 작용하고 있음을 인정한다.

따라서 필자는 창조과학회의 활동이 하나님의 세계 창조를 보여주는 과학적 데이터를 수집하고 제시하는데 그치지 않고 하나님의 창조 사역을 그리스도의 구속을 통해 회복하는 작업에까지 확대되어야 한다고 여긴다. 필자는 창조과학회가 기존의 과학계가 공유하는 자연주의라는 전제를 그대로 인정하기보다 그 전제의 문제점들을 드러내고, 창조신학적 전제에서 출발하여 기존 과

학계보다 더 많은 데이터를 더 설득력 있게 설명해내는 작업을 해야 한다고 여긴다. 달리 말하자면, 필자는 기존 과학계에서 인정되는 데이터를 통해 성경 말씀의 진실성을 옹호하는 작업뿐 아니라 참된 성경말씀에 기초해서 기존 과학계보다 더 정합적이고 훌륭한 이론을 만들어내는 작업도 창조 과학회에 의해 이루어져야 한다고 여긴다. 이는 “하나님의 계시를 이 세상의 언어로 번역할 필요가 있다. 과학자들에게는 과학자의 언어로 말할 수 있어야 한다” (콜슨/피어시, 2002: 65)는 콜슨의 지적과도 맥락을 같이 한다. 따라서 창조과학은 ‘창조를 과학적으로 입증하는 과학’이라는 좁은 의미로 이해되기보다, ‘창조를 성경과 기독교 세계관에 비추어 과학도의 시각에서 이해해 보려고 하고, 또한 자연과학을 성경과 그렇게 이해된 창조에 비추어 수행되는 과학’이라는 넓은 의미로 이해되어야 한다. 많은 창조과학자들이 그러한 이해를 지니고 있음에도 불구하고 기존의 표현은 창조과학을 좁은 의미로 이해되도록 하는 위험성을 지닌 것이 사실이다.⁴³⁾

그런데 창조를 성경과 기독교 세계관에 비추어 과학도의 시각에서 이해해 보려는 작업은 기존의 자연과학계에 의해 과학이 아니라거나 사이비 과학이라는 비판을 받을 수도 있다. 이와 관련해서 주류 과학에서 창조과학을 어떻게 평가하고 있으며 왜 그렇게 평가하고 있는지, 그 평가가 과연 정당한 것인지에 대한 논의가 필요하다. 이 글은 기독교 세계관이 창조과학의 작업에 어떤 의미를 지니는지를 밝히는 글이기에 이와 같은 논의는 다음 기회로 미루고자 한다. 이와 관련해서 필자는 창조과학이 주류 과학의 전제인 자연주의(naturalism)를 무조건 받아들일 필요는 없다고 지적하는데 그치고자 한다. 이와 관련하여 앨빈 플랜팅가(Alvin Plantinga)가 어거스틴적 과학(Augustinian science)과 뒤خم적 과학(Duhemian science)을 구분하여 기독교적 과학이 자연주의라는 전제만 인정하는 뒤خم적 과학뿐 아니라 초자연적 요소도 받아들이는 어거스틴적 과학도 추구해야 한다고 주장한다는 사실도 고

43) 넓은 의미의 창조과학을 분명하게 제안해주신 익명의 심사자에게 감사드린다.

려되어야 할 것이다(Sennett, 1998 참조).

그런데 구체적인 연구현장에서 자연과학자는 인문학자와는 달리 기독교 세계관에서 출발해서 과학을 할 때 비기독교 자연과학자와 그다지 차이를 나타낼 수 없다는 지적이 있다(Van Riessen, 1995: 57). 인문학의 경우 해석의 차이가 이론 형성에 큰 영향을 주지만, 자연과학의 경우 데이터가 인문학만큼 해석의 여지를 크게 주지 않기 때문이다. 하지만 필자는 기독교 과학자와 비기독교 과학자가 모든 점에서 다른 결과물을 내놓아야 한다는 압박감에 시달릴 필요가 없다고 생각한다. 과학 활동에 있어서 겉으로 드러난 결과 못지않게 연구 동기와 연구 목적도 중요하기 때문이다. 예를 들어, 아침, 점심, 저녁 세 끼를 모두 먹는 것은 기독교인이나 비 기독교인이나 똑같다. 하지만 기독교인은 식사를 할 때마다 하나님께 감사기도를 드린다. 이와 마찬가지로 매일 실험실에 나와 시약을 점검하고 비커를 닦는 일은 기독교인이나 비기독교인 모두 똑같이 한다. 하지만 기독교인은 실험에 앞서 하나님의 도우심을 구하며 실험 결과가 하나님의 창조 질서를 밝히는 일하기를 기대한다. 어떤 사람을 죽이려는 독배를 들고 쳐 죽인 행위는 같을지라도, 그 사람을 돕기 위한 의도에서 한 행위인지 아니면 그 사람을 죽이려다 실패해서 이루어진 행위인지에 따라 그 사람의 행위에 대한 평가가 달라진다. 사람은 외모를 취하지만 하나님은 사람의 중심을 보신다. 따라서 한 과학자의 과학 활동에 대한 평가는 겉으로 드러난 행위나 실험과정, 그 결과에 의해서만 이루어지지 않고 그 과학자의 동기와 목적에 의해서도 이루어져야 한다.

또한 이러한 동기와 목적의 차이는 과학자의 연구 결과에도 일정 부분 영향을 끼치리라 생각한다. 자신의 성공과 명예를 연구 목적으로 삼는 의학자인 경우 생체 실험이라는 유혹을 뿌리치기가 어렵겠지만, 인간에게 하나님의 형상이 있음을 믿는 의학자는 생체 실험을 단호히 거부할 것이다. 때로 기독교 세계관은 과학 현장의 구체적인 사안에 있어서 차이를 가져올 수 있을 것이다. 과학자는 기독교적 가치에 맞지 않는 실험방법과 실험 과정을 거부함으로써

써 실험 현장에 하나님의 복음을 선포할 수 있다. 예를 들어, 줄기세포 실험이 기독교적 가치에 맞지 않다는 주장을 고려하여 일부 가톨릭 의학자들은 줄기세포 연구를 버리고 성체 줄기세포 연구에 집중하기도 했다.

또한 기독교 세계관을 받아들이지 않는 과학자들의 연구 결과도 무시되어서는 안 될 것이다. 하나님은 선한 자나 악한 자 모두에게 태양과 비를 내려주듯이, 기독교인과 비기독교인 모두에게 일반은총 차원에서 자연에 대한 지식을 어느 정도 허락하셨다. 하지만 그러한 지식은 온전한 목적과 동기 속에서 이해되지 않는 한 온전한 지식이라 할 수 없다. 최근 학문의 전문화가 학문의 파편화가 된 상황을 극복하기 위해 학제 간 연구(interdisciplinary studies)가 강조되고 있다. 기독교 세계관에서 나온 기본 믿음들에 비추어 과학의 각 분야들의 성과들을 평가하고 변형시켜 나가는 일이 바로 한국의 창조과학자들이 해야 할 과제라고 생각한다. 한국의 창조과학자들은 자신의 구체적인 과학 연구 활동이 기독교 세계관과 어떤 관계에 있는지를 보여주는 글을 통해 기독교 신앙공동체에게 자신의 연구 작업의 의미를 설명함으로써 기도와 후원을 받는 일도 해야 할 것이다.

IV. 나가는 말

한국의 창조과학자들을 염두에 둔 이 글은 창조과학이 기독교 세계관의 바탕 위에서 수행되어야 한다는 시각에서 쓰여 졌다. 필자는 우선 세계관을 자아와 사회, 세계를 해석하는 지적 구조 내지 개념 틀로 이해했으며, 이 지적구조에는 이미 많은 믿음들이 포함되어 있음을 지적했다. 또한 이 믿음들의 연결 방식과 각 믿음들에 대한 확신의 정도, 각 믿음들 사이의 배치 방식에 따라 각 개인의 세계관들이 다양한 모습을 나타낼 수 있음을 지적했다.

이어서 필자는 각 세계관에서 기초 역할을 하는 기본 믿음들이 어떠한 물음

들에 대한 답변으로 주어지는지 살펴보았다. 필자는 내쉬에 따라 신학, 형이상학, 인식론, 윤리학, 인간학에서 주어지는 큰 질문에 대한 답변들이 한 세계관의 기본 믿음을 형성한다고 보았다. 또한 필자는 여러 세계관들 가운데 어떤 세계관을 선택해야 하는가의 문제와 관련하여 전제보다 체계의 정합성이 중요함을 지적했다. 이 때 정합성은 이론 차원과 실천 차원에서, 또한 이론 차원에서는 이성 차원과 경험 차원에서, 경험 차원에서는 외부 세계에 대한 경험과 내면세계에 대한 경험이라는 측면에서 고찰되었다. 이와 관련하여 필자는 각 측면에서 기독교 세계관이 다른 세계관들보다 더 정합적인 세계관임을 보여주고자 했다. 특히 기독교 세계관의 주요 경쟁자인 자연주의는 인간의 도덕적 의식을 제대로 설명하지 못함을 보여주었다. 또한 기독교 과학자들의 출발점이 되어야 할 성경이 기독교 세계관에 의해 해석되어야 하는 상황을 설명하면서, 상황에 대해 정확한 지식을 갖고 있는 과학자들과 성경에 대해 더 많은 정보를 지닌 신학자들 사이의 학제 간 연구가 필요함을 지적했다.

이와 관련하여 필자는 기독교 세계관의 여러 유형이 가능성을 인정하면서도 개혁주의 세계관이 가장 정합적인 기독교 세계관이라는 입장을 취했다. 이는 예수 그리스도의 구속을 개인적 차원의 구속으로 국한시키지 않고 온 인류와 세상을 포함하는 우주적 차원의 구속으로 확대시키는 것을 의미했다. 그 결과 필자는 일종의 구조선 신학보다 방주 신학에 의거해서 우리의 하늘과 땅이 새 하늘과 새 땅으로 변형되어야 함을 강조했다. 이를 통해 필자는 이 세상과 새 세상 사이의 불연속성만 강조하는 구조선 신학 대신 연속성도 강조하는 방주 신학을 지지했다.

이어서 필자는 창조과학회의 활동이 모더니즘 사회에서 복음 전파에 큰 의미를 지닌다는 점을 인정하면서도, 창조과학회의 활동이 성경의 창조를 보여주는 과학적 사례를 제시하는 데만 머물지 않고 하나님의 우주 창조를 기본 믿음으로 삼는 기독교 세계관에 입각하여 과학 연구를 수행하는 일까지 나아가야 한다고 주장했다. 이와 관련하여 필자는 과학자들의 연구에 동기와 목

적이 중요한 역할을 한다는 사실도 밝혔다.

- 논문접수 : 2006년 10월 15일
- 수정본 접수 : 2006년 12월 11일
- 게재승인 : 2006년 12월 16일

참고문헌

김기현, 개혁주의 세계관 비판과 변혁 모델의 다양성, 『신앙과 학문』 8권 2호 (2003), pp.7-37.

김종철, '실천을 통한 기독교 세계관 정립의 메커니즘-현대 인식론의 논의를 중심으로', 『신앙과 학문』 9권 1호 (2004), pp.163-197.

내쉬, 로날드, 『신앙과 이성』, 이경직 옮김 (서울: 살림, 2003).

녹슨, 로버트, 『기독교세계관』, 박삼영 옮김 (서울: 라브리, 1988).

마샬, 폴, 『천국만이 내 집은 아닙니다』 (서울: IVP, 2000).

양희승, 한국의 기독교 세계관 운동, 비판적 성찰과 역동적 혁신을 위하여, 『신앙과 학문』 8권 2호 (2003), pp.39-58.

윌터스, 알버트, 『창조, 타락, 구속』, 양성만 옮김 (서울: IVP, 1992).

윤완철, 과학정신과 현대인의 신앙, 『신앙과 학문』 2권 1호 (1996), pp.65-81.

이승구, 기독교 세계관의 기본 틀로서, 하나님과 창조, 『신앙과 학문』 4권 2호 (1999 여름호), pp.99-125.

조정일, 기독교적 관점에서 본 가이아 이론, 『통합연구』 7권 4호 (1994), pp.85-97.

최태연, '벼랑 끝에 선' 기독교 세계관', 『신앙과 학문』, 8권 2호 (2003), pp.83-100.

쿨슨, 찰스/피어시, 낸시, 『그리스도인, 이제 어떻게 살 것인가?』 (서울: 요단, 2002).

Hollinger, Dennis P., "Worldview: The History of a Concept", *Christian Century* (January 27, 2004), p.40f.

Mitchell, Basil, *The Justification of Religious Belief* (New York: Seabury, 1973).

Van Riessen, Hendrik, 윤옥자 역, '기독교 신앙과 과학', 『통합연구』 8권 1호 (1995), pp.39-59.

Sennett, James F. (ed.), *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

Abstracts

Christian Worldview and Creation Science

Kyung Jik Lee(Baekseok university)

The purpose of this article is to justify that creation science should be worked on the basis of Christian worldview. For this purpose I regard a worldview as noetic structure or conceptual framework through which I, society and world can be interpreted. Human beings have many different worldviews, for they connect many beliefs into a system of beliefs differently and show different degrees of confidence on each belief. What control belief to choose plays a important role in the shaping of a worldview.

I think that basic (or control) beliefs in a worldview consist in the answers to the elementary questions in theology, metaphysics, epistemology, ethics and anthropology. I suggest that regarding to the choice of a worldview the coherence of a system is more important than premises. We can see the coherence both in theory and in practice. Both reason and experience are touchstones for the consistency of a worldview. Experience should be both about external world and about inner world, for example moral consciousness which naturalism cannot explain sufficiently.

I suggest that interdisciplinary studies among

theologians and scientists should be done in order that the Bible the contents of which theologians study should be applied in concrete situations which are the research objects of scientists. I see many types of worldview as possible, but suggest that reformed worldview is one of the most coherent Christian worldviews. According to this worldview the redemption of Christ is not only personal but also cosmic. In this sense I think that the theology of ark should be preferred to the theology of life boat, for the latter emphasizes the discontinuity between this world and that world whereas the former sees both the discontinuity and the continuity between the old world and the new world.

I acknowledge that creation science has played great role in the missionary in modern society. Nevertheless, I suggest that creation scientists should do not only the scientific proofs of God's creation in the Bible but also the christian research based on the Christian worldview in the postmodern world. I think that Christian worldview plays an important role especially in ethics, motive and purpose of Christian scientists.

Key Words : Christian Worldview, Creation Science, Theology of Lifeboat, Theology of Ark, Coherence, Naturalism