

# 포스트모던 기독교세계관의 신학적 근거

-개혁주의 관점에서

최경환 (현기아 연구원)

## - 목 차 -

1. 기독교세계관의 위기 : 근대성으로의 함몰
2. 기독교세계관의 기회 : 근대성 비판
3. 포스트모던 기독교세계관의 틀 : 반기초주의 신학
4. 포스트모던 기독교세계관의 역사적-신학적 근거
  - 4.1. 정경적(Canonical) 기독교세계관
  - 4.2. 상황적(Contextual) 기독교세계관
  - 4.3. 고백적(Confessional) 기독교세계관
  - 4.4. 비판적(Critical) 기독교세계관
5. 기대와 불안 : 개혁주의 기독교세계관의 과제
6. 참고문헌

## 1. 기독교세계관의 위기 : 근대성으로의 함몰

최근 몇 년 동안 기독교세계관에 대한 젊은 논객들의 활발한 논의가 인터넷과 <복음과 상황>을 통해 촉발되면서 기독교세계관은 새로운 변화의 시기를 맞이하고 있다.<sup>1)</sup> 기존의 기독교세계관을 확 뜯어고쳐야 한다는 날카로운 비판 속에는 그동안 암묵적으로 내재되어 있던 기독교신학과 세계관에 대한 불만의 목소리가 내부에서부터 터져 나온 것이다. 세계관 비판의 핵심적인 내용은 다음의 두 가지로 크게 요약된다. 첫째는 ‘기존의 기독교세계관은 단지 개혁주의라는 특정 신학의 세계관’ 일뿐이라는 것이다. 북미의 개혁주의 신학에 기반을 두고 소개된 기독교세계관은 다분히 특정 종파와 교단의 신학을 대변할 뿐 기독교 일반을 대표할 수는 없다는 것이다. 둘째는 기독교세계관이라는 개념과 내용이 근대적 계몽주의의 산물이라는 비판이다. 따라서 기존의 기독교세계관은 특정 교리를 화석화된 명제로 모두 환원시켜 버리고 구체적인 역사의 이야기를 상실했다는 것이다. 그동안 기독교세계관 논의가 원론적인 차원에 머물면서 각론을 만들어내지 못하고 현실 적용 능력을 상실한 이유가 바로 여기에 있다. 이는 기존의 기독교세계관이 삶의 생생한 이야기를 담아내지 못하고 있다는 비판이다. 이러한 비판들은 모두 기존의 기독교세계관이 시대가 변했음에도 불구하고 근대성의 포로가 되어 새로운 모습으로 바뀌지 않았다는 지적으로 바꿀 수 있다.

우리는 ‘세계관’이라는 용어가 독일의 관념론의 연장선에서 시작됐다는 점에서 이미 기독교세계관이 서구의 계몽주의와 그 역사적 궤를 함께 한다는 것을 알 수 있다. 세계를 바라보는 관점, 즉 세계관에 대한 필요는 합리적이면서 보편적이고 제국적인 근대성 기획에 정확하

1) <복음과 상황>에서는 2002년도 2월호부터 꾸준히 기독교세계관에 대한 젊은 복음주의자들의 글이 연재되었다. 박총, 이원석, 정정훈, 양희승, 최태연, 김기현 등이 참여한 기독교세계관 논쟁은 이후 다양한 포럼과 심포지엄을 통해 관심을 이어갔다.

게 부합하는 시대적 부산물이었다. 근대성이라는 서양의 시대적, 지리적, 역사적 한계상황은 ‘시선의 학문’을 만들었고, 서양의 근대철학은 보는 것(인식론)을 제1철학으로 상정해 ‘기초주의’(foundationalism)라는 형이상학적 토대를 구축했다. 기독교세계관이 지나치게 이론적이고 철학적이란 비판은 이러한 토대 위에 자신의 상아탑을 쌓았기 때문이다. 기독교세계관을 체계화하고 이론화시킨 철학자들은 역사적 맥락과 구체적 상황을 무시한 채 특정 교리를 명제적으로 구축해 나갔고, 이를 근대적 기초주의 위에 정초시켰다.

하지만 푸코가 지적하듯, 세상을 보는 관점은 힘을 소유하기 위한 권력의 또 다른 작동기제라고 볼 수 있다. 보는 것은 권력을 구성하고 작동시키며 지식을 창출하는 역할을 한다. 따라서 권력의 배치가 바뀌면 자연히 언표의 배치도 바뀌고 힘들의 상관관계 역시 바뀌게 된다.<sup>2)</sup> 이렇게 세계관은 권력의 흐름에 따라 다양하게 작동되고 통제되는 유동적인 프로그램에 불과하다. 오늘날 기독교세계관을 비판하는 이들은 포스트모더니스트들이 계몽주의와 근대성을 비판하는 다양한 담론들을 기독교에 대한 비판으로 연결한 것이다.

많은 기독교신학자들과 사상가들은 포스트모더니즘을 기독교 신앙에 위협을 주는 것으로 이해해 왔다. 가톨릭 신학자인 뉴하우스(Richard John Neuhaus)는 포스트모던적 사고는 상대주의와 주관주의에 깊숙이 연관되어 있기 때문에 도덕적 진리에 대한 기초적 사고에 큰 적이라고 말한다. 이러한 반응은 신학적 스펙트럼을 막론하고 대부분의 신학자들이 편견을 가지고 있는 부분이다. 이들의 비판은 포스트모던 사고를 구성하는 정체성이 상대주의와 허무주의라고 판정한다. 포스트모더니즘에 대한 이러한 이해는 기독교 신앙에 대해서 근본적으로 반명제로 이해하게끔 만든다. 웨스트팔(Merold Westphal) 역시 “많은 기독교 사상가들이 포스트모더니즘을 니체주의적 무신론과 연관시켜 종종 도덕적 허무주의로 이끄는 인식론적 상대주의로서 이는 매우 위험한 반기독교 현상이라고 쉽게 오해하게 만든다”<sup>3)</sup>고 말한다.

그러나 이러한 이해는 포스트모더니스트들 가운데에서도 후기구조주의나 탈구조주의자들의 급진적인 성향으로부터 자신들을 거리를 두는 많은 포스트모던 사상가들이 있다는 사실을 무시한 것이며, 이들을 상대주의의 급진적인 사상가들과 동일시함으로써 생긴 오해라고 할 수 있다. 예를 들어, 낸시 머피(Nancey Murphy)는 대륙의 포스트모더니즘 형식과 앵글로 아메리칸적 포스트모던 사상가들 사이의 예리한 차이점들을 지적한다. 앨빈 플란팅가(Alvin Plantinga)와 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstorff)와 같은 개혁주의 인식론자들은 모더니티에 대한 비판과 함께 진리에 대한 강력한 변증을 해야 한다고 말한다. 코넬 웨스트(Cornel West), 제프리 스타우트(Jeffrey Stout), 힐러리 퍼트남(Hilary Putnam)과 같은 후기 분석철학자들 역시 모더니티에 대한 강력한 비판과 함께 포스트모던으로의 움직임을 보이고 있고, 윤리학에 있어서 알래스테어 매킨타이어(Alasdair MacIntyre)의 건설적 커뮤니케이션 접근도 포스트모던적이라고 불린다. 토마스 쿤(Thomas Kuhn)과 스테픈 툴민(Stephen Toulmin)은 과학철학의 영역에서 포스트모던적인 발전을 이루었다. 신학의 영역에서는 한스 프라이(Hans Frei)와 조지 린드벡(George Lindbeck)과 같은 후기 자유주의 사상가들이 후기 비트겐슈타인의 철학을 수용하여 포스트모던 이론을 제시하였다.

2) 미셸 푸코, 『감시와 처벌: 감옥의 역사』, 오생근 역 (서울: 나남출판, 2003), 59.

3) Merold Westphal, *Overcoming Onto-theology: Toward a Postmodern Christian Faith* (New York: Fordam University Press, 2001), ix. John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics," *Westminster Theological Journal* 65(2003). 4에서 재인용.

이들은 하나같이 모더니티에 대한 강한 비판과 거부를 자신들의 이론적 토대로 삼고 있다. 기초주의의 붕괴를 선언하는 포스트모던 신학은 하나같이 신학의 방법론에 대한 특별한 중요성을 강조하면서 포스트모던 이론의 중심 개념들을 채용한다. 이는 합리성의 본성에 대한 새로운 재고를 통해 계몽주의의 절대적이고 보편적인 세계관을 비판하는 것이 그 핵심이라고 할 수 있다. 이런 상황 속에서 기독교세계관은 근대성을 극복하고 신앙의 내용을 새롭게 구성해 낼 수 있을까? 혹은 기독교라는 정체성은 단지 시대에 따라 구성된 주체일 뿐이며 담론의 흐름에 따라 떠돌아 다니는 기표에 불과한 것인가?

본인은 이 논문에서 과거의 전통적인 유산을 희생시키지 않고 개혁주의 전통의 원리를 감싸 안으면서 현대적 개혁주의 세계관을 발전시키고자 한다. 또한 기독교세계관이 여전히 현실적 실성이 있으며 그리스도인들의 삶에 실질적인 안내를 해 줄 수 있다고 설명할 것이다. 이를 위해 기독교세계관의 개념에 대해 다시 생각하고 새롭게 재구성해야 할 것은 무엇인지도 살펴볼 것이다. 따라서 본 논문은 기독교세계관의 역사적-신학적 개념을 진일보시키고 그 근원을 역사적 개혁주의 신학에서 찾아 볼 것이다. 이를 위해 기독교세계관이 포스트모던시대에 처한 딜레마를 살펴보고 이 딜레마를 최근 후기 자유주의 신학과 후기 보수주의 신학이 공통적인 기반으로 공유하고 있는 반기초주의 신학으로 풀어 보고자 할 것이다. 결론적으로 본인은 기독교세계관이 개혁주의 신학의 정신에 따라 정경적, 상황적, 고백적, 비판적 세계관으로 거듭나야 할 것을 주장할 것이다.

## 2. 기독교세계관의 기회 : 근대성 비판

미하엘 벨커(Michael Welker)는 새로운 밀레니엄을 맞이하여 개혁주의 신학이 “중대한 위기”를 맞이했다고 주장한다. 그는 다원화된 상황과 사회와 문화의 복잡성은 개혁주의 신학이라는 독특성을 현대적인 문화의 발전에 개방할 것을 요구한다고 말한다. 그래서 개혁주의 신학은 항상 개혁해야 한다는 명제가 문화적 혁신의 압력의 희생양이 될 수 있다는 것이다. 벨커는 개혁주의 신학이 그 압력에 빨려 들어갈 때 개혁신학 자신의 프로필을 상실하게 될 것이고, 그 압력에 눌리게 될 때, 자신의 멘탈리티와 영적인 태도를 저버리게 될 것이라고 말한다.<sup>4)</sup> 이러한 관찰은 개혁주의 신학 전통에 있어서 두 가지 왜곡을 가져온다. 하나는 개혁주의 신학을 전통에 대한 개혁주의적 원리와 이론이 실천적 차원에서 16세기와 17세기의 고백과 신조, 그리고 사건에 국한시켜 자신의 정체성을 동일시하는 보수주의적 왜곡이다. 또 다른 하나는 전통이라는 자기 자신의 프로필을 상실한 채 혁신을 위한 기회와 가능성만을 충족시켜 주는 진보적인 왜곡이다. 이런 왜곡은 개혁주의의 유산을 상실하게 될 위험에 처한다. 이러한 상황 속에서 개혁주의 신학을 견지하고 있는 신학자들과 목회자들 대다수는 현대적 상황에 적응하기 위해 전통을 창조적으로 재구성하고 재창조하여 새로운 개혁신학적 구조를 제공하기 보다는 과거의 신학적 결과물들을 방어하거나 재진술하는 것에만 관심을 쏟고 있다. 고든 스파이크만(Gordon J. Spykman)은 20세기 개혁주의 교의학의 역사를 관찰하면서 아주 극소수를

4) Michael Welker, "Travail and Mission: Theology Reformed according to God's Word at the Beginning of the Third Millennium," *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*, ed. David Willis and Michael Welker (Grand Rapids: Eedmans, 1999), 137.

제외하고는 그것이 빈약하다 못해 교의학 자체가 아예 우리를 떠나 버렸다고 말한다.<sup>5)</sup>

이러한 시대적 딜레마는 비단 개혁신학만의 문제는 아닐 것이다. 포스트모더니즘에 직면한 모든 전통신학과 기독교신앙은 이제 새로운 프로그램으로 자신의 정체성을 갱신해야 할 시대적 요청에 직면해 있다. 문제는 오늘날 많은 사람들이 기독교세계관의 위기를 제공한 것은 계몽주의의 근대적 합리성이 아닌 포스트모더니즘의 상대주와 해체주의적 성격에서 찾는다는 것이다. 하지만 기독교세계관은 처음 시작부터 근대적 세계관을 비판하면서 탄생했다. 내용적인 면에 있어서는 시대적 한계가 있기는 하지만 근대성 비판은 이미 기독교세계관을 태동시킨 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)의 『칼빈주의 강연』에서도 명확하게 드러난다. 헤슬렘(Peter S. Heslam)의 설명에 따르면, 근대성 개념에 대한 비판은 카이퍼 강연에서 가장 핵심적인 자리를 차지하고 있다. 그는 하나님을 아닌 인간중심적 사고가 모더니즘의 핵심이며 이는 체계화된 프랑스혁명과 독일의 관념론이 만들어낸 종교적 범신론, 그리고 다윈의 진화론으로 그 모습을 드러냈다고 판단한다.<sup>6)</sup> 즉 카이퍼는 자신의 시대적 상황 속에서 모더니즘이라고 하는 거대한 프로그램을 비판적으로 진단하고 기독교를 이 프로그램으로부터 구해내려고 했던 것이다. 또한 카이퍼는 독일어 단어 Weltanschauung이 영어로는 worldview로 번역되었다는 사실을 알고 있었음에도, 칼빈주의에 관한 영어 강좌를 할 때 맥락에 따라 ‘삶의 체계’ 나 ‘인생과 세계를 보는 관점’ 이라는 용어를 사용한다.<sup>7)</sup> 이는 그가 ‘세계관’ 이라는 용어가 가지고 있는 묘한 근대적 뉘앙스를 의식했기에 의도적으로 다른 방식으로 표현했다고 해석할 수도 있다. 따라서 포스트모더니즘이 오늘날 기독교세계관의 위기를 초래했다고 보기 보다는 오히려 모더니즘의 근대적 합리성에 기독교가 함몰된 것이 더 큰 위기를 초래했다고 볼 수 있다. 그런 점에서 포스트모더니즘은 상대주의와 해체주의라는 위기를 가져왔음에도 불구하고 기독교 세계관을 모더니즘으로부터 구출해줄 절호의 기회를 제공해 주기도 했다.

본인은 모더니즘에 사로잡혀 있는 기독교세계관의 딜레마를 해결할 수 있는 철학적-신학적 프로그램을 풀러신학교의 종교철학자인 낸시 머피(Nancey Murphy)에게서 찾을 수 있다고 생각한다. 낸시 머피는 『자유주의와 근본주의를 넘어서서』 *Beyond Liberalism & Fundamentalism*<sup>8)</sup>라는 책에서 철학자들에게 객관주의와 상대주의라는 잘못된 이분법을 강요했던 ‘데카르트적 불안감’ 이라는 망령이 신학자들에게는 자유주의와 보수주의라는 뼈아픈 분열을 불러 왔다고 분석한다. 19세기 이후 미국의 신학은 자유주의와 보수주의로 나뉘어졌는데 문제는 (그동안 간과되었지만 매우 중요한) 바로 이들이 기초주의라는 같은 철학적 기반 위에서 있었다는 사실이다. 자유주의는 종교경험이라는 토대 위에, 보수주의는 성경이라는 토대 위에 신학을 구축한 것이다. 최근에 미국 신학계를 주도하고 있는 후기 자유주의 신학<sup>9)</sup>과 후기 보수주의

5) Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 1.

6) Peter S. Heslam, *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans Pub. Com., 1998), 96-112.

7) 제이스 사이어, 『코끼리 이름 짓기』, 홍병룡 역 (서울: IVP, 2007), 137.

8) (Vally Forg, PA.: Trinity Press International, 1996).

9) 대표적인 신학자로는 예일학파에 속하는 Hans Frei, Paul Holmer, David Kelsey, George Lindbeck, William Placher, Stanley Hauerwas 등이 있다.

신학<sup>10)</sup>은 모두 자유주의와 보수주의로 양분화된 현 신학계의 상황을 극복하려는 노력의 일환으로 탄생했다. 이들 두 진영은 오늘의 양분화된 상황이 근대성의 산물인 기초주의의 산물이라 데에 의견을 같이 한다. 이는 반기초주의 신학(nonfoundational theology)을 추구하는 양진영 모두의 주장이다. 그래서 자유주의와 보수주의는 반목과 갈등의 역사를 넘어 이제 두 가지 커다란 흐름이 만날 수 있는 절호의 기회가 온 것이다.<sup>11)</sup>

이 새로운 사고는 흔히 포스트모던적 사고를 공격하는 사람들이 말하는 것처럼, 합리적이지만 못한 사고를 수용하고자 함이 아니라, 합리성에 대한 새로운 기획과 계획을 가지고 제시하고자 한다. 이러한 포스트모던의 합리성은 인식론적 기초주의(epistemological foundationalism)를 부정하고 반기초주의(nonfoundationalist)와 인식론의 맥락적 개념(contextual conception of epistemology)을 받아들인다. 본인은 이러한 반기초주의 신학이 시대적 딜레마에 빠진 기독교세계관을 구원해줄 신학적 프로그램이라 생각한다. 이 글은 이러한 접근을 전통적인 기독교 신앙과 잘 융화시켜, 특별히 개혁주의 신학이라는 역사적 맥락과 원리들에 적용해 봄으로 개혁주의 세계관을 구축해 보려한다. 그러므로 이제 신학에 대한 반기초론자들의 접근에서부터 논의를 시작하도록 하겠다.

### 3. 포스트모던 기독교세계관의 틀 : 반기초주의 신학

반기초주의는 말 그대로 기초주의에 반대하는 현대 인식론의 중요한 흐름 가운데 하나를 일컫는 용어이다. 플라톤 이후 지금까지 철학에서 지식에 대한 정의는 “정당화된 참된 믿음”(justified true belief)으로 최근까지 사용되어 왔었다. 데카르트 이후의 거의 모든 근대 서구철학자들은 나름대로 ‘진리의 기초’를 찾는데 정열을 불태웠다. 기초주의가 가장 중요하게 간주하고 확보하고자 하는 것은 지식의 확실성(certainty) 혹은 정당성(justification)에 대한 근거였다. 뚜렷한 진리의 기초를 발견하지 못한다면 모든 지식이 하루아침에 무너질 수밖에 없다는 이른바 “데카르트적 불안감”(Cartesian anxiety)이 근대 서구 철학자들에게 집단 병리현상처럼 번졌다고 번슈타인은 지적한다. 문제는 이러한 기초주의의 영향력이 너무 결정적이어서 가장 공격대상이 되었던 종교적 신념조차도 기초주의를 수용하지 않을 수 없었다는 역사적 사실이다.<sup>12)</sup> 자유주의 신학과 보수주의 신학에 관한 낸시 머피의 유형론적 비교는 이러한 역사적 사실을 간략하지만 풍부하게 소개해 주고 있다. 근대신학의 아버지인 Schleiermacher부터 하버드 신학자 Gordon Kaufman에 이르는 자유주의 신학자, 그리고 프린스턴 신학자였던 Charles Hodge와 그의 아들 A. A. Hodge로부터 옥스퍼드의

10) 대표적인 신학자로는 William J. Abraham, Rodney Clapp, Stanley Grenz, Rebecca M. Groothuis, Henry H. Knight III, J. Richard Middleton, Brian J. Walsh, Nancy Murphy, Clark Pinnock, Miroslove Volf, James McClendon 등이 있다. 이들의 사고 경향은 보수신학의 진리에 대한 지나친 배타성과 승리주의에 반발하여 보다 온건하고 겸허한 자세를 추구한다는 것이다.

11) 후기 자유주의 신학이 본격적으로 복음주의 노선과 함께 대화의 장을 마련한 것은 1995년 휘튼 신학 컨퍼런스에서였다. 복음주의를 대표하는 신학자들과 후기 자유주의 신학을 대표하는 신학자들이 함께 만나 대화의 물꼬를 튼 것이다. 여기서 린드 벡은 만약 후기 자유주의신학이 교회론적으로 가장 친화성을 갖는 입장이 있다고 한다면 다른 어느 것보다 복음주의 노선이 될 것이라고 말하기도 했다. Timothy R. Phillips and Dennis Okholm, eds. *The Nature of Confession: Evangelicals and Postliberals in Conversation* (Downers Grove, ill.: Inter Varsity Press, 1996).

12) 배국원, “반기초주의 신학,” 『복음과 실천』, 28집(2001 가을), 38.

Alister McGrath로 이어지는 복음주의 신학자들에 대한 분석은 명쾌하다.

지식의 개념에 대한 새로운 이해는 기초주의의 붕괴와 더불어 시작되었다. 기초주의는 현대 분석철학과 인식론의 흐름을 완전히 뒤바꾼 콰인(W. V. O. Quine)과 대표적인 반기초주의 신학자 조지 린드벡(George Lindbeck)에 의해서 완전히 부서지고 만다. 콰인은 자연화된 인식론(naturalized epistemology), 신념의 그물망(web of belief), 의미 통진론(meaning holism), 번역 불확정성(indeterminacy of translation), 의미 미결정성(underdetermination of meaning), 존재론적 상대성(ontological relativity)과 같은 다양한 유행어들을 만들면서 후기 분석철학을 구성하는 반기초주의의 길을 만들었다. 또한 린드벡은 진리를 ‘체제 내적 진리관’(intrasystematic truth)으로, 신앙은 ‘본문 내재성으로서의 신앙’(faithfulness as intratextuality)으로 이해함으로 후기 비트겐슈타인에 근거한 교리 없는 신앙을 제시한다. 낸시 머피는 이러한 콰인의 전체주의 인식론(holistic epistemology)과 린드벡의 이론을 검토하고 나서 그것들의 상대주의를 한 단계 극복하며 발전하여 나오는 라카토스(Lakatos)나 매킨타이어(MacIntyre)의 역사적 전체론에 근거한 반기초주의 신학 방법론을 제시했다.<sup>13)</sup>

확실한 토대를 찾고자 했던 기초주의에 대해 반기초주의는 다음과 같은 두 가지 질문을 던진다. 지식에 대한 그러한 접근이 가능한 것인가? 그리고 인간은 그러한 지식을 희망하고 있는가? 이러한 질문은 확신의 해석학과 의심의 해석학이라는 포스트모던 해석학의 두 가지 흐름을 대변한다. 웨스트팔은 이러한 해석학적 철학이 기독교 신학의 근거를 분명하게 제시하는데 큰 도움을 준다고 말한다. 그는 확신의 해석학은 인간의 창조성에 근거하고, 의심의 해석학은 인간의 타락에 근거한다고 말한다.<sup>14)</sup> 다시 말해, 이 질문은 창조와 죄에 대한 기독교 신학의 틀에 적합하게 적용될 수 있는 것이다. 기초주의의 가능성과 바람에 대해 포스트모더니즘이 던지는 질문을 기독교신학에 적용하면 다음과 같이 재구성 된다. 첫째, 절대적이고 보편적이며 객관적인 지식을 추구하는 기초주의는 지엽적인 환경과 영역 속에 제한되어 있는 유한한 인간에게 불가능한 꿈이다. 둘째, 지식의 본래적 선함과 완전성을 강조하는 기초주의는 자신의 목적을 위해 인식의 과정을 조작하고 심지어 타자를 희생시키면서까지 자신을 합리화하려는 인간의 타락과 죄성에 의해 정당화될 수 없다. 이렇게 확신의 제한성과 인간 본성의 결합은 인식적 기초주의가 가능하지도 않고 추구되어서도 안된다는 사실을 보여준다.<sup>15)</sup> 이렇게 기초주의에 대한 비판은 철학에서 뿐만 아니라 기독교신학에 의해서도 이루어 질 수 있다. 따라서 우리는 포스트모던적이면서도 기독교 전통에 충실한 신학의 과제를 반기초주의의 언어로 기술할 수 있으며 이는 매우 시의 적절한 것이라고 할 수 있다.

반기초주의 신학의 모든 신념은 본질적으로 비평과 재구성에 열려 있다. 그러나 이것은 흔히 오해되고 있듯이 반기초주의 신학이 어떠한 확신도 가지고 있지 않다거나 강한 주장을 펼

13) 하지만 그녀는 반기초주의 신학의 방법론적 얽개만을 소개할 뿐 구체적인 신학의 내용을 제시하지는 못했다. 이러한 신학을 자신의 신학 체계에 그대로 반영하여 포스트모던 복음주의 신학을 구축하고자 한 사람이 바로 얼마 전에 작고한 스탠리 그렌츠(Stanley J. Grenz)였다. 그 결과물은 존 프랭크와 함께 집필한 『기초주의를 넘어서: 포스트모던 상황에서의 신학』 *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in A Postmodern Context* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000)에서 구체화된다. 그 외에도 반기초주의 신학에 대한 중요한 저서는 다음과 같다. Stanley Hauerwas, Nancey Murphy, Mark Nation, eds., *Theology Without Foundations* (Nashville: Abingdon Press, 1994); John E. Thiel, *Nonfoundationalism* (Minneapolis: Fortress, 1994); J. Wentzel van Huyssteen, *Essays in Postfoundationalist Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

14) John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics," 8.

15) *Ibid.*, 9.

수도 없다는 것을 의미하지는 않는다. 다만 자기 스스로 교정 작업을 끊임없이 수행하는 과정을 반복할 뿐이다. 이 과정에서 개정과 재구성, 심지어는 제거까지 수용할 수 있는 확신을 만들어 간다. 따라서 반기초주의 신학은 일부러 확신을 피하지는 않는다. 그냥 믿을 뿐이다.<sup>16)</sup> 인간은 누구도 오류 없는 신학과 완벽한 교리를 만들어 낼 수 없다. 인간은 타락했고 유한한 존재이기 때문이다. 따라서 반기초주의 신학은 인간 사고의 상황성을 인지하고 적극적으로 그 한계와 상황을 수용하는 신학을 구성한다. 자연스럽게 신학적 다원주의를 인정하게 된다. 그래서 신학의 궁극적인 권위를 하나에서 찾는 것이 아니라 교회와 성경, 문화, 그리고 살아계신 하나님에게서 찾을 수 있게 된다. 이들이 신학의 자료가 된다.

그러므로 만약 우리가 기독교 신학과 신앙의 ‘기초’를 말해야만 한다면, 성경과 교회, 그리고 문화를 통해 자신을 개방하시는 삼위일체 하나님이라고 말할 수 있을 것이다. 그리고 보면 반기초주의 신학은 ‘기초’를 제거한 것이 아니라 ‘기초주의’를 제거한 것이라고 할 수 있다. 그러나 이러한 ‘기초들’은 인간에 의해서 주어진 것이 아니다. 인간은 항상 하나님과의 인식적 관계를 통해서 은혜를 경험하고 의존하는 존재이다. 따라서 반기초주의 신학은 인간의 조건을 유한성과 죄성에 의해 제한되어 있기에 겸손한 지식을 통해 신학적 에토스와 작업을 수행해야 하며, 전적인 하나님의 은총을 통해 신실한 증인으로서 신학의 주제를 거짓되지 않게 전달하는 것이라고 정의할 수 있다.

#### 4. 포스트모던 기독교세계관의 역사적-신학적 근거

개혁신학은 개혁하는 신학이다. 이 명제는 계속해서 변화하는 상황과 환경 가운데서 신앙의 개혁을 추구하는 개혁주의의 관심과 하나님의 말씀에 따라 교회의 실천을 갱신하기 위해 만들어졌다. 교회의 개혁에 대한 끊임없는 관심은 신학을 개혁하도록 격려하고 이에 상응하는 원리를 제공하였다. 그래서 개혁주의신학은 항상 다양한 문화적 상황 가운데 계속해서 변해가는 세상의 문맥 속에서 복음의 영원한 진리를 증언하기 위해서 하나님의 말씀에 따라 개혁한다. 이러한 개혁주의신학에 있어서 가장 우선시 되는 원리와 원칙은 교회와 세상을 이끌고 통치하시는 하나님의 자유와 우월성이다. 따라서 개혁신학적 정의에 따르면 “이것이 진정한 개혁신학이다”라고 말할 만한 하나의 완결된 형태로 신학이 단번에 제시될 수 없다. 몰트만(Jurgen Moltmann)의 말처럼 개혁은 전통적으로 고착화되거나 고백적인 언어로 한번에 이루어지는 것이 아니기 때문이다. 그보다는 인간의 지식의 개념을 일그러뜨리고 제한하는 모든 창조적 연관들 속에서 하나님의 자유와 위대함에 대한 지식으로 재형성하는 접근이야말로 항상 개혁해가는 과정이라고 할 수 있다.<sup>17)</sup> 이러한 개혁의 원리는 교회와 모든 인간 고백의 상황적 본질을 인지하면서 하나님의 말씀의 우선성을 보존한다.

그러나 최근까지 개혁주의신학과 이에 근거한 기독교세계관은 현대의 거시적인 문화적 이슈와 관심거리에 대해서 전혀 무지한 모습을 보여주었다. 이러한 신학적 작업들은 모두 역사적 개혁주의 신학의 정신을 망각하고 특정 교리를 역사로부터 추출하여 탈맥락화시킨 결과이

16) 이는 비트겐슈타인이 말한 것처럼 “내가 규칙을 따를 때, 나는 선택하지 않는다. 나는 규칙을 맹목적으로 따른다.”는 말과 유사하다.

17) Jurgen Moltmann, "Theologia Reformata et Reformanda." in *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*, 121.

다.18) 따라서 앞으로 필자가 서론적으로 제시할 기독교세계관의 신학적 근거는 개혁주의신학의 관점에서 근대주의가 초래한 폐해를 창조적으로 극복하면서 이를 포스트모던 상황에 맞게 새롭게 구성한 것이다. 특별히 기독교세계관을 태동시킨 개혁주의라는 역사적 유산을 소중히 간직하면서도 반기초주의 신학이라는 새로운 시대적 요구를 적극적으로 수용하면서 기독교세계관의 신학적 근거를 제시해 보고자 한다. 포스트모던 시대의 기독교세계관은 정경적(canonical), 상황적(contextual), 고백적(confessional), 비판적(critical) 세계관으로 다시 거듭나야 한다는 것이 본인의 주장이다.19) 이러한 특징들은 각각 독립적으로 특징으로 존재하지 않고 서로에게 영향을 주면서 유기적으로 연결되어 있다.

#### 4.1. 정경적(Canonical) 기독교세계관

기독교세계관은 무엇보다 성경의 신실한 증인으로서 자신의 신학을 형성하고 공교회의 신조를 통해 이러한 신학을 공유해야 한다. 특별히 개혁주의 신학에서 성경의 중요성은 아무리 강조해서 지나치지 않는다. 기독교의 전통은 성경의 권위에 동의함으로 만들어진다. 따라서 기독교 공동체의 정체성은 그들이 정경으로 인정한 성경 본문의 범위 내에서 형성된다.20) 그렇다면 우리가 그리스도인이 되는 것은 우리의 삶과 행동의 규범을 성경이라고 인정하는 공동체에 참여 하는 것이라고 말할 수 있을 것이다. 하지만 여기서 문제가 발생한다. 그렇다면 과연 그 권위는 어떻게 발생하는가? 성경의 권위는 어디로부터 오는가? 그리고 그것은 무엇에 근거한 권위인가? 권위라는 말에 심한 알레르기 반응을 보이는 포스트모더니스트들에게 이 질문은 상당히 심각하고도 중요한 물음이다. 특별히 본인이 제시하는 반기초주의 신학을 정립하기 위해서도 이 질문은 중요하다.

그런데 개혁주의 신학은 이 물음에 대한 분명한 대답을 가지고 있다. 개혁주의 신앙고백의 중요한 문서 가운데 하나인 『웨스트민스터 신앙고백』은 성경에 대해서 다음과 같이 말하고 있다.

“최고의 재판관은 성경에서 말씀하시는 성령 외에는 다른 아무것도 될 수 없다. 이 재판관에 의하여 종교에 관한 모든 논쟁들이 결정되어야 하고, 교회 회의와 모든 신조들과, 고대 교부들의 학설들과, 사람들의 교훈들과, 거짓 영들이 검토되어야 하며, 그의 판결에 우리는 순복해야 한다.” 21)

이러한 진술은 개혁주의 전통 속에서 말씀과 성령의 상호 작용이 기독교 신앙의 권위를 형성하는 개념적 틀이라는 사실을 보여준다. 기독교 신앙의 최종적인 권위가 성경을 통한 성령

18) 1938년에 쓰여진 루이스 벨코프(Louis Berkhof)의 조직신학 책은 계속해서 보수적인 개혁주의 교단의 표준 교과서로 여전히 자리 잡고 있으며 개혁주의 교의학에 있어서 거의 절대적인 우위를 차지하고 있다. 보다 최근에 닉스 세미나리(Knox Seminary)의 로버트 레이몬드(Robert L. Leymond) 교수가 벨코프의 조직신학 책을 현대적인 관점에서 업데이트 시키기도 했으나 여전히 근대적 보편주의의 관점을 포기하지 않은 채 개혁주의의 명제들을 일방적으로 선포할 뿐이다.

19) 이러한 분석은 *Beyond Foundationalism*에서 어느 정도 제시되고 있고, John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics,"에 보다 구체적으로 제시되어 있다.

20) 모든 신앙 전통들은 저마다 성경에 그 권위를 두고 있으면서도 서로 상이한 방식으로 이를 활용하고 있기 때문에 신학자들이 자신의 신학체계를 만들기 위해 성경을 어떻게 증거본문으로 삼았는지에 대한 연구는 매우 중요하다. David H. Kelsey, *Proving Doctrine: The Uses of Scripture in Modern Theology*(Harrisburg: Trinity Press International, 1999).

21) 나용화, 『웨스트민스터 신앙고백서』 (서울: CLC, 2000). I. 10. 강조는 필자.



의 말씀이라는 주장은 신앙 공동체의 삶과 행동이 성경의 주해로부터 결코 분리될 수 없음을 의미하며 성령으로 말미암는 어떠한 말씀도 성경 주해와 모순되지 않는다는 것을 의미한다. 결국 성경을 해석하고 읽는 목적은 성경을 통해 성령이 오늘날 교회에 하시는 음성을 듣는 것이다. 궁극적으로 성경의 권위는 성령의 권위에 의해 결정된다. 이는 성경 해석의 제일원리는 성령의 내적 조명(internal witness of the Holy Spirit)이라는 칼빈의 성경 해석학과도 일맥상통한다.

“**성령으로 말미암아** 내적으로 가르침을 받은 사람은 진심으로 성경을 신뢰한다는 것, 그리고 성경은 자증한다는 것이다. **그러므로 성경을 증거나 이성애 종속시키는 것은 잘못이다.** 그리고 성경이 마땅히 지녀야 할 확실성은 **성령의 증거**에 의해서 얻게 된다.” (기독교강요 I. 7. 5.)<sup>22)</sup>

칼빈은 성경이 반드시 성령의 증거로 입증되어야 한다고 말한다. 그러나 이상하지 않은가? 개혁주의 신학은 그동안 성경을 명제적 진술로 환원시켜 객관적이고 보편적인 신앙을 확보하려고 노력하였다.<sup>23)</sup> 그런데 성경을 해석하는 중요한 근거가 성령이라면 대체 그 객관성은 어떻게 확보되는가? 이것이 바로 다시금 우리를 기초주의의 유혹에 넘어가게 만드는 부분이다. 그동안 개혁신학에서는 성경이 형성되는 과정에서 성령의 역할을 너무나 교조적이고 계량적으로 이해해 왔다. 성령은 성경의 저자에게 뿐만 아니라 그것을 전수한 자들에게까지 효과적으로 조명하셨다. 우리는 그동안 성경의 정경이 마무리된 3세기까지만 성령의 영감이 효과적으로 작동했다는 선이해 때문에 그 이후 성경을 효과적으로 독자에게 이해시키는 성령의 활동까지 제한하고 말았다. 만약 성령이 성경 해석을 바르게 주도해 간다고 한다면 결국 우리는 성경해석사를 통해 역으로 성경의 뜻(성령의 뜻)을 발견할 수도 있을 것이다. 세대를 거치면서 성경의 의미가 여전히 적실성이 있고 적용 가능한 것은 결국 성령의 활동과 조명 때문이다. 결국 정경을 승인하고 계승하고 간직해온 교회의 역사가 성경의 역사와 맥을 같이 하고 성령의 인치심은 이런 교회 공동체의 참여와 결정을 보장해 준다.

따라서 우리는 성령이 포스트모던 시대에 바른 성경 해석의 길을 제시해 준다고 말할 수 있다. 게다가 성령이 성경 안에서 그리고 성경을 통해서 말씀하신다고 할 때, 그 의미는 추상적인 어떤 것이 아니라 구체적인 역사 상황 가운데서, 그리고 인간의 문화가 발현되고 있는 과정 중에서 역사하신다는 것을 의미한다. 성령의 음성은 고립된 성경 본문을 통해서만 나오는 것이 아니라 개별적이고 역사적인 문맥 속에서 자신의 해석사를 만들어 간다. 따라서 그분은 우리를 신학이 형성되는 토대에서 성경과 문화의 관계에 주의를 기울이도록 이끈다.

#### 4.2. 상황적(Contextual) 기독교세계관

기독교 신앙은 어느 특정한 시대의 문화에 고착화되지 않고 다양한 문화의 변화에 대응해 가면서 그 표현 방법을 바꿔 가면서 발전시켰다. 따라서 문화와 상황은 신학자들이 주의 깊게 경청해야 할 신학의 중요한 자료 가운데 하나이다. 기독교 사유의 외연은 수많은 사회적 역사

22) 존 칼빈, 『기독교강요 上』, 김홍영 외 3인 공역(서울: 생명의 말씀사, 1988), 142. 강조는 필자.

23) 대표적인 학자로는 청교도 개혁신학자인 튜레틴과 구프린스톤의 신학자 찰스 핫지를 들 수 있을 것이다.

적과 접속 또는 이탈하면서 끊임없이 수정되고 개정되어 왔다. 히브리 사상은 헬라 사상으로, 헬라 사상은 그리스 로마 사상으로, 다시 게르만 사상과 중세 봉건제도로, 이는 다시 근대 계몽주의로, 계몽주의는 제3세계의 다문화로 번역되고 개정되었다. 이제는 포스트모던이라는 새로운 시대를 맞이해서 기독교세계관은 그 모습을 새롭게 갱신해야 한다. 개혁신학 역시 르네상스의 인문주의 운동을 지나 온 신학자들이 16세기 유럽의 역사적 상황 가운데서 만들어진 상황신학이다.<sup>24)</sup>

개혁신학에 근거한 기독교세계관 운동의 독특한 신학적 강조점이 있다고 한다면 그것은 바로 ‘일반은총’ (General Grace)에 대한 강조이다. 개혁주의 세계관은 기본적으로 하나님의 창조의 선함을 통해 세상을 바라보고 문화에 대한 전포괄적인 개방성을 그 특징으로 삼는다. 이는 문화의 타락을 강조하면서 세상을 불타 없어질 정거장쯤으로 이해하려는 재세레파와도 다르고, 그리스도와 문화를 이분법적으로 설명하는 루터교와도 다르다. 그렇다면 포스트모던 시대에 기독교세계관은 문화를 어떻게 정의하고 이해해야 하는가? 이 물음은 결국 하나님의 창조사역을 위임 받은 인간이 문화를 어떻게 주체적으로 만들고 형성해 가는가에 대한 근원적인 물음이라고 할 수 있다. 개혁신학의 문화명령에 따르면, 문화는 주어진 것이 아니라 인간의 활동에 의한 창조물이기 때문이다.

구조주의적 인류학을 전복시키는 포스트모던 인류학자들은 인간을 문화의 적극적인 창조자로 간주한다. 인간 행위에 의한 발생한 문화는 (거미줄 같이 얽힌) 여러 가지 의미들의 상호작용 속에서 발생한다. 그러나 이러한 인간 행위의 특수성은 모든 것을 ‘체계’와 ‘구조’로 설명하려는 과학적 개념에 상대적으로 눌러있었다. 기어츠(Clifford Geertz)는 인간 주변에 존재하는 의미의 그물들(web of culture)이 문화라는 사실을 파악하고, 이러한 문화의 분석은 과학적 방법이 아닌 해석적 방법으로 진행해야 함을 주장했다.<sup>25)</sup> 의미는 기호 속에 내재해 있다든가, 기호들 사이의 관계에 있는 것이 아니라 그 기호를 사용하는 사람들에 의해 만들어 지는 것이다. 그러나 이러한 기호는 개인이 홀로 만들거나 이용하는 것이 아니다. 세계를 해석하는 정신의 구조는 타자를 관찰하고 가르치는 과정을 통해 발전되는 것이다. 결과적으로 문화의 의미는 사회적 구성물이라고 할 수 있다.<sup>26)</sup>

문화에 대한 이러한 이해는 복음에 대한 우리들의 이해를 사람들이 사회를 통해 만들어낸 의미 구조와 역동적으로 연결시켜 준다. 마치 복음과 문화의 관계를 설명하는 방식은 오늘날 성령이 어떻게 이시대의 교회에 말씀하는가를 사회학과 문화인류학의 도움으로 설명하는 것과 같다. 성령이 신학의 기준으로 기능한다는 말은 성령이 창조한 세상을 성경을 통해 말씀한다는 것을 의미한다. 그런데 여기서 성령의 음성은 항상 듣는 이들의 구체적인 사회적, 역사적 상황 속에서 발화된다. 성령의 인도는 항상 신자들의 개별적인 공동체에 주어지고, 이는 구체적인 사회적 맥락 속에서 들려지는 것이다. 결국 성령의 음성은 세계관이 형성되는 문화와 문화적 맥락과의 대화 속에서 발생하는 것이다. 아브라함과 이삭과 야곱의 하나님은 동일한 하나님이지만 그들에게 들려지는 음성은 서로 달랐다. 따라서 세계관은 반드시 성령이 성경을

24) 개혁주의 신학이 등장하게 된 사회적, 정치적 배경과 그 영향력에 대한 탁월한 분석으로는 한스 쾨링, 『그리스도교: 본질과 역사』, 이종한 역 (왜관: 분도출판사, 2002), 652-799를 참고하라.

25) 클리프드 기어츠, 『문화의 해석』, 문옥표 역(서울: 까치, 1998).

26) 피터 버거(Peter L. Berger)의 지식 사회학은 이러한 인간 문화의 형성 메커니즘을 잘 보여준다. 특별히 현대 세계에서의 종교적 사고를 날카롭게 분석한 『이단의 시대』, 서광선 역(서울: 문학과 지성사, 1981)는 훌륭한 통찰력을 제공한다.

통해서 말씀하실 뿐만 아니라, 문화를 통해서도 말씀하신다는 사실에 주의를 기울여야 한다.

그동안 서구 신학에서는 교회가 모든 진리를 보장해 주고, 성령이 작동하는 유일한 장소로 이해해왔다. 그러나 성경을 보면 성령의 현현은 매우 다양한 매체와 방식을 통해 드러난다는 것을 알 수 있다. 성경 저자들은 우리들의 삶을 창조하고 유지하는 성령의 역할을 강조해 왔으며 이러한 사역에 우리도 동참할 수 있다고 말하고 있다. 결과적으로 기독교세계관은 인간 문화의 상징과 구성물을 통한 성령의 음성을 들어야만 한다.<sup>27)</sup> 그렇다면 문화에 대한 개혁신학의 강조점, 즉 성경과 문화에 대한 개혁주의 신학의 전통이 이 시대에 새로운 문화 속에서도 자리 잡아야 한다고 말할 때, 과연 개혁주의 신학에서 성경의 준거점과 문화적 맥락에 따라 구체적으로 만들어낸 세계관의 내용은 무엇일까? 그것은 아마도 개혁주의 전통에서 생성된 신앙고백에서 찾을 수 있을 것이다.

#### 4.3. 고백적(Confessional) 기독교세계관

신앙고백은 과거의 신앙 유산을 계승하고 앞으로 태어날 후손들에게 역사적인 증거들과 자료를 물려주는데 그 목적이 있다. 이렇게 신앙고백은 교회의 삶과 행동의 계속되는 규범과 양상들을 만들어 간다. 따라서 신앙고백문들이 만들어지는 목적은 기독교 공동체의 고백적인 삶과 행동을 계속 수행할 수 있도록 증진하고 복음의 증인으로서 살아가게 하는 데에 있는 것이다. 종교개혁시대의 신조와 고백들은 개혁주의 신학의 중요한 유산이다.<sup>28)</sup> 종교개혁 당시에 활발하게 쏟아져 나온 신조들과 요리문답들은 모두 역사적이고 지역적이며 구체적인 필요에 의한 상황적인 것이었다. 16세기의 개혁교회는 사회적, 문화적 환경은 새로운 도전과 변화의 물결 속에 직면해 그들의 신앙을 고백하고 계승하게 위해 다양한 신앙고백문을 만들었다. 스위스 신앙고백(1560), 벨직 신앙고백(1561), 하이델베르크 요리문답(1563), 제2헬베틱 신앙고백(1566), 도르트 신경(1619), 웨스트민스터 신앙고백(1647)등은 저마다 서로 다른 지역에서 서로 다른 강조점을 가지고 나름대로 독특한 개혁주의 신앙고백문을 만들어 냈다. 이러한 신앙고백문은 당대의 유명한 성경신학자들이 함께 모여 공동체 작업을 통해 만들어 낸 공동의 결과물이라는데 큰 의의가 있다. 신앙고백문은 성도들을 복음의 증인으로 살도록 만들고 기독교 공동체가 지속적으로 고백적인 삶과 행동을 영위하도록 도와준다. 이러한 신앙고백의 진술과 형식은 교회로 하여금 복음의 종으로써 살도록 기능한다.<sup>29)</sup>

프랭크는 신앙고백의 역할을 다음의 두 가지로 제시한다. 첫째, 특정한 시대의 문화적, 사회적, 지적 상황에 성령께서 지난 시대에 어떻게 역사하였는지를 배우고 오늘날의 상황에서 복음을 조율하는 것이다. 둘째, 신조는 과거에 형성된 신앙고백이 무디어져 새로운 신앙고백의 필요성을 자각하게 되고, 이를 오늘날의 상황과 문화에 맞게 개정하고 적용하도록 촉구한다. 이때 신조의 전통과 고백은 하나님의 의도와 목적, 그리고 진리 안에서 믿음의 공동체를 이끄시는 성령의 사역으로 종말론적 방향성을 제시해 준다. 종말론적 방향제시는 동시에 개방

27) John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics," 20.

28) 이러한 다양한 신앙고백은 다른 신학 전통에서는 별로 중요하게 취급하질 않았는데 이 유산을 개혁주의에서는 소중히 간직하고 있다.

29) John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics," 21.

적인 결론을 그 특징으로 한다.<sup>30)</sup> 신조는 하나님의 말씀이 아니라 교회의 신앙 전통이 만든 것이다. 그것은 하늘에서 뚝 떨어진 것이 아니라 우리의 손으로 만든 것이다. 개혁주의 신조는 처음부터 개방적이었다. 신조는 종말론적 기대와 지평으로 계속해서 완성되어 가고, 실재를 더 잘 이해하고 묘사하는 과정이다. 비록 신앙고백이 교회의 정체성과 통전성을 위해 보편적인 중요성을 가지고 있기는 하지만, 동시에 특정한 시대와 현장과 깊은 관계를 가지고 있음을 알아야 한다.<sup>31)</sup>

특히 독일 개혁교회에서 만들어진 하이델베르크 요리문답(이후 HC)은 아직까지 개혁교회의 많은 사랑을 받아온 신조인데 이 요리문답의 특징은 보편성과 개방성, 그리고 공동체성을 그 특징으로 삼고 있다. HC는 신학의 본질을 영국과 화란의 칼빈주의자들이 알미니우스주의에 대항하여 집중적으로 부각시켰던 하나님의 영원한 선택이나 회심시 개인을 믿게 만드는 주권적인 신적 역사가 아닌 예수 그리스도와 그의 백성 사이의 영속적인 관계의 차원에서 정의한다.<sup>32)</sup> 이러한 보편적인 성격 때문에 이 작은 작품은 곧바로 개혁 교회의 모든 지역에서 폭넓게 호응을 받았다. 특별히 HC의 가장 중요한 신학적 주제가 ‘언약’ 이 아니라 ‘위로’ 라는 것은 오늘날 우리들에게 시사하는 바가 매우 크다. 비에르마(Lyle D. Bierma)는 개혁신학의 가장 중요한 주제인 예정, 언약, 성찬에 대한 논의가 HC에서는 침묵을 지키고 있다고 말한다.<sup>33)</sup> 언약이라는 주제는 확실히 성경의 핵심적인 주제이며, 종교개혁 당시 거의 대부분의 개혁주의 요리문답들이 가지고 있던 핵심적인 주제였지만 HC의 작성자인 우르시누스(Zacharias Ursinus)는 선택과 연관된 언약의 제한된 성격과 성경의 언약에 대한 교리의 역사적 해석이 억압적이라고 생각했다. HC를 구성하고 있는 성경적인 테마는 오히려 ‘언약’ 보다는 창조-타락-구속으로 이어지는 삼중적인 구원역사이다.<sup>34)</sup> 이 HC는 의도적으로 소위 개혁의 중심교리인 즉 완성된 선택이나 예정론을 포기하였다. 영원한 선택을 진술하고 선택의 믿음을 전제한 유일한 구절만이 교회론적 진술 안에 겨우 남아 있을 뿐이다. 선택된 것은 공동체이다. 그리스도 안에 있는 공동체가 참 교회라는 것이 전통적 개혁주의의 진술이다.<sup>35)</sup> 이것이 바로 개혁신학이 가지고 있는 상황적응 능력이라고 할 수 있다. 개혁주의 신앙고백은 철저하게 지역 공동체의 상황에 민감하게 반응하고 능동적으로 자신들의 신앙고백을 주체적으로 만들어 나갔다.

또한 우리는 HC의 독특한 특징 가운데 하나로 개방성을 들 수 있다. HC에는 하나의 특별한 신조서에 대한, 하나의 특별한 교회 형태에 대한 질문이 제시되지 않는다. 교회의 세 가지 표지들의 정리를 위한 질문도 제시되지 않는다. 오히려 HC는 성령론과의 연관성 속에서 교회에 대한 질문을 제시한다. 교회는 성령과 말씀을 통해 살아있다. 성령과 말씀은 서로 속해 있다.

30) Ibid., 25.

31) Jack L. Stotts, "Introduction: Confession after Barmen," in ed. Jan Rohls, *Reformed Confessions: Theology from Zurich to Barmen*, xi. John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics," 24에서 재인용.

32) 데이비드 클레어, 『독일 개혁교회: 영향력 있는 소수와 칼빈주의자들』, 스탠포드 리드 편저, 『칼빈이 서양에 끼친 영향』, 홍치모, 이훈영 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1994), 147.

33) Lyle D. Bierma, "The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism," in ed. Lyle D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Source, History, and Theology*, (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005), 75.

34) Fred H. Klooster, *Our Only Comfort: A Comprehensive Commentary on the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids: Faith Alive, 2001), 29.

35) 최병섭, 『개혁과 신조서들의 신학 사상들』 (서울: 새순, 1998), 105. HC는 성찬식 진행에 있어서도 직접적 강조에서가 아니라 공동체 규범 안에서, 성찬식의 주변에서 *manducatio impiorum*(죄를 먹고마심)에 강조를 두고 있다.

이렇게 말씀은 살아있고, 성령은 말씀 안에서 거룩하게 현존한다.<sup>36)</sup> 또한 지극히 개인주의적이고 개체화된 구원과 신앙에 대한 강한 반감을 가지고 있는 HC는 철저히 공동체 지향적이고 함께 하는 성도들의 도움과 필요를 요구하는 내용으로 가득하다. 신앙고백을 하는 ‘나’는 공동체와 나와 의 연합으로서 개혁교회를 대표하며 이를 고백하며 믿는 이의 마음을 대변한다.<sup>37)</sup> 진정한 믿음은 교회에서 성령과 말씀을 통해 각각의 구성원들의 생명 속에서 그리고 모여진 공동체 안에서 드러난다.

하지만 아쉽게도 개혁주의 전통에서 시작된 신앙고백 문서들은 정통주의 시대가 절정에 다다르면서 그 상황대처 능력을 상실하고 말았다. 정통주의 개혁주의 신학은 토대를 굳건히 하고 차이를 배제하는 전략으로 자신을 고착화시켰다. 신앙고백과 교리는 내부와 외부를 가르고, 정통과 이단을 규정하는 경계선으로 전략하고 말았다. 이는 철저히 자신의 기초를 변하지 않는 명제로 환원시키려는 근대적 세계관에 굴복하고 만 것이다. 따라서 오늘날 기독교세계관은 변화하는 시대에 맞춰 새로운 신앙고백으로 자신의 정체성을 창조적으로 만들어가야 한다. 그동안 변화를 두려워한 나머지 경계선을 지키기에 바빴던 기독교세계관은 이제 교리에 대한 새로운 모험을 시도했던 개혁신학자들의 도전 정신을 본받아 새로운 탈주를 시도해야 한다.

#### 4.4. 비판적(Critical) 기독교세계관

개혁신학은 그 단어가 이미 내포하고 있듯이 개혁하는(reformed) 신학이며 저항(protestant)하는 신학이다. 이는 개혁신학의 태생 자체가 기존의 체제와 관습에 대해 비판적이었음을 의미한다. 종교개혁자들은 그들의 세계 시스템에 대한 강한 반발과 도전으로 당시 사회를 전복시키려는 자들이었다. 그 가운데 개혁주의는 루터교나 재세례파와는 달리 교회와 국가와의 관계에 있어서 보다 역동적인 관계를 제시하였다. 특별히 개혁주의 정치윤리에서 발전된 시민 불복종(Civil disobedience)은 그 시대의 제도적인 사회악을 폭로하고 그 사회악을 조장하고 있는 사람들을 책망하기 위해 행하는 신중하고도 용감한 행동 방식이었다. 기독교세계관을 태동시킨 아브라함 카이퍼 역시 19세기말, 급변하고 있는 네덜란드의 사회화 과정 속에서 현실적인 문제의식을 가지고 그리스도인의 삶의 방식을 고민하였다. 자유주의에로의 급격한 이전과 중산 계층의 급증, 노동자들의 경제적 조직의 탄생이 복합적으로 작용해서 네덜란드는 당시 자신의 고백적 조직에 참여하고 형성할 수 있는 새로운 분위기와 기회가 주어졌던 것이다. 이런 상황 속에서 카이퍼는 당시 산업화 정책에 억압받던 클라이너 루이던(Kleine Luiden)이라 불리우던 사람들을 지지기반으로 반혁명당(The Anti-Revolutionary Party)이라는 정당을 조직하고 하나님의 말씀이 우리 인생에 요청하시는 정의와 자유를 위해 싸웠다.<sup>38)</sup>

하지만 안타깝게도 오늘날의 기독교세계관은 이러한 개혁신학의 소중한 전통들을 모두 상실해 버렸다. 오히려 기존의 체제에 순응해 버리거나 심지어는 옹호하는 잘못을 범하고 있다.

36) Ibid., 106.

37) Ibid., 99.

38) 아브라함 카이퍼의 정치적 투쟁과 사회문제에 대한 치열한 고민은 아브라함 카이퍼, 『기독교와 사회문제』, 조계광 역 (서울: 생명의 말씀사, 2005)과 M. R. 랑홀레이, 『복음이나 혁명이나』, 이동영 역 (서울: 한국로고스연구원, 1994)을 참고하라.

그럼에도 불구하고 오늘날 개혁주의 신학 노선에서 전체주의 체제론을 강력하게 비판하는 신학자들이 있다. 리차드 미들턴(J. Richard Middleton), 브라이언 왈시(Brian Walsh), 드 그루시(John W. de Gruchy), 램버트 자이더바르트(Lambert Zuidervaat)가 그들이다. 물론 이들이 모두 포스트모던적인 기독교세계관을 추구한다고 말할 수는 없지만 적어도 근대적 패권주의와 전체론적 신학에 대해 강한 반대 목소리를 내는 점에서는 공통점을 가지고 있다.

『그리스도인의 비전』 *Transforming Vision*을 공저한 미들턴과 왈시는 모두 캐나다 토론토에 있는 기독교학문 연구소(Institute for Christian Studies)에서 가르쳤다.<sup>39)</sup> 이들은 개혁주의 신학을 토대로 1995에 다시 『포스트모던 시대의 기독교세계관』 *Truth Is Stranger Than It Used To Be*<sup>40)</sup>를 저술했는데 이 책에서는 자신들의 기존 이론을 새롭게 개정하는 용기를 보였다. 그들은 성서의 이야기가 전체화를 반대하면서 반이데올로기적이며 반전체주의적인 요소들을 명확히 담고 있다고 말한다. 출애굽에서 십자가로 이어지는 반이데올로기적 이야기는 폭력과 전체화를 뒤엎는다. 이들은 포스트모던 성서 해석가들의 도움을 받아 성서를 해석하지만 그 뼈대는 개혁주의자들이 그토록 강조하는 언약신학이다. 그들은 개혁신학자들과의 창조적인 대화를 통해 성서를 반기초주의적으로 재해석하고 있다. 이들은 포스트모던 개혁주의 기독교세계관의 성서해석에 대한 좋은 선례를 보여주었다.

드 그루시는 『개혁주의 해방신학』 *Liberating Reformed Theology*<sup>41)</sup>라는 도발적인 책을 쓴 남아공의 조직신학자이다. 그는 본회파 해석의 전문가로서 개혁주의 전통에 충실한 현대신학자이다.<sup>42)</sup> 이 책은 개혁주의 세계관의 전통이 제3세계의 억압과 착취의 불의한 상황 속에서 어떻게 정의로운 하나님의 세계를 만들어 갈 수 있는지를 탐구한다. 그는 개혁주의 신학은 해방신학으로 이해될 때 그 고유의 성격을 가장 잘 드러낼 수 있다고 주장한다. 그는 해방신학의 아래로부터의 관점은 전통적인 신학의 방법론보다 훨씬 더 성경적이기에 이를 적극적으로 수용해야한다고 주장한다. 드 그루시의 작업은 제3세계에서 개혁주의 신학이 어떻게 적용될 수 있는지를 잘 보여주고 있다.

드 그루시의 이런 생각은 미국의 대표적인 기독교철학자인 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstoff)의 인식과도 상통한다고 볼 수 있다. 월터스토프는 개혁신학이 사회변혁을 강조하면서도 사실은 권력을 가진 자들의 의지와 가지지 못한 자들의 의지가 늘 상충하는 세상과 사회체제에 대한 이해가 부족했던 탓으로 정작 압제당하고 착취당하는 자들의 해방에 대해서는 별로 관심을 가지지 못했음을 지적했다.<sup>43)</sup> 이런 작업들은 모두 기독교세계관이 우주적이고 보편적이며 모든 상황에 규범적 틀로서 작용될 수 있는 근대적 기획에 대한 비판에서 비롯된 것이다. 따라서 반기초주의에 근거한 기독교세계관은 일방적인 서구의 세계관을 무비판적으로 수용하는 것을 거부하고 밑바닥에서부터 우러나오는 삶의 생생한 목소리로부터 구성되어야 할

39) 기독교학문 연구소는 화란 개혁주의 신학을 뿌리에 두고 있는 학교이다. 리들턴은 화란 자유대학에서 박사학위를 받았으며, 왈시는 CRC교단의 목사이다.

40) 리차드 미들턴·브라이언 왈시, 『포스트모던 시대의 기독교 세계관』, 김기현·신광은 역 (서울: 살림, 2007).

41) John W. de Gruchy, *Liberating Reformed Theology: A South African Contribution to an Ecumenical Debate* (Grand Rapid, Eerdmans Pub., 1991).

42) 최근 그가 저술한 책들의 목록만 살펴봐도 그의 신학적 관심사를 유추할 수 있을 것이다. *The Church Struggle in South Africa*(2005), *Christianity and Democracy: A Theology for a Just World Order*(2005), *Reconciliation: Restoring Justice*(2002), *Christianity, Art and Transformation: Theological Aesthetics in the Struggle for Justice*(2001), *Doing Theology in Context*(2000).

43) 니콜라스 월터스토프, 『정의와 평화가 입맞출 때까지』, 홍병룡 역 (서울: IVP, 2007).

것이다.

마지막으로는 렘버트 자이더바르트는 아도르노에 대한 전문가로서 프랑크푸르트 학파의 사회비판 철학을 이용해 개혁주의 미학을 전개시킨다. 그는 기존에 한스 로크마커(Hans Rookmaaker)나 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstoff), 칼빈 시어벨트(Calvin Seerveld)로 대변되는 개혁주의 미학가들과는 달리 개혁주의 미학이 세계관과 예술작품, 그리고 미학에 대한 근대적 개념을 깨트리고, 현대적인 예술의 상호작용(artistic interaction), 문화적 제도(cultural institutions), 그리고 문화 이론(cultural theory)에 더 관심을 집중해야 한다고 말한다. 그는 보다 구체적으로 개혁주의 미학은 다음과 같은 세 가지 지향점을 가지고 변화를 추구해야 한다고 말한다. 첫째, 세계관에서 상호작용으로(from worldview to interaction). 둘째, 예술작품에서 문화적 제도로(from artworks to cultural institutions). 셋째, 미학에서 문화 이론으로(from aesthetics to cultural theory)의 변혁이 그것이다.

결과적으로 자이더바르트는 기독교 예술의 문화적 연대와 사회적 맥락의 연결성, 그리고 현 시대의 문제에 대해서 예민하게 반응하고 수용할 수 있는 포용성을 주장한다. 기존의 개혁주의 미학이론가들은 이러한 포스트모던적 상황에 대한 구체적인 반응을 보이지 못했으며, 예술의 사회적, 정치적 맥락에 대한 고려도 미흡했다. 그동안 우리들은 예술의 본성이나 역할에 대한 논의는 활발했지만, 권력과 문화적 다원주의, 기술적인 미디어, 그리고 시스템에 의한 왜곡에 대한 이슈들에 대해서는 별로 이야기를 하지 않았다. 따라서 오늘날 개혁주의 미학은 다시 현대적인 예술이 추구하는 보다 넓고 창조적인 이론을 재수용하고 재평가할 수 있어야 한다. 이것이 바로 세상을 치유하고 다시 새롭게 창조하는 작업으로의 부르심이다. 또한 이는 억압받고 있는 자들에 대한 부르짖음에 귀를 기울이고, 세상을 향한 하나님의 고난당하심에 관심을 쏟는 것이라고 자이더바르트는 말한다.<sup>44)</sup>

## 5. 기대와 불안 : 개혁주의 기독교세계관의 과제

기초주의에 대한 철학자들의 공격은 신학자들에게 반가운 소식으로 전해졌다. 더 이상 신학자들은 이성과 합리성의 이름 아래 강행되었던 철학자들의 사상검열을 받지 않아도 되기 때문이다. 앞에서 언급했듯이 후기 자유주의 신학자들과 복음주의 신학자들과의 활발한 대화도 신학에 활기를 더해 주는 요인이 되고 있다. 반기초주의를 개관할 수 있는 훌륭한 책을 쓴 윌리엄 플래처(William C. Placher)는 『비변증론적 신학』 *Unapologetic Theology*<sup>45)</sup>에서 현대의 반기초주의 철학을 폭넓게 소개하면서 후기 자유주의 신학이 철학적으로 얼마나 세련된 신학 인지를 밝힌다. 그는 이제 더 이상 철학의 감독과 도움이 필요 없으며 신학의 자율성을 찾아야 한다는 후기 자유주의 신학의 주장이 반기초주의 철학과 일맥상통한다는 점을 보여준다. 최근 미국 내에서 복음주의자들의 활약이 두드러지면서 이러한 신학적 분위기는 계속해서 상승세를 탈 것으로 보인다.

하지만 반기초주의에 근거한 신학이 전혀 문제가 없는 것은 아니다. 배국원은 반기초주의

44) Lambert Zuidervart, "A Tradition Transfigured: Art and Culture in Reformational Aesthetics," *Faith and Philosophy*, vol. 21 no. 3 July 2004.

45) 윌리엄 C. 플래처, 『비변증론적 신학』, 정승태 역 (서울: 은성, 2003).

신학의 심각한 문제점을 다음과 같은 두 가지로 지적한다.<sup>46)</sup> 첫째, 과연 신학자들의 반기초주의 이해가 정확하냐는 문제이다. 과인이 주장한 의미통전론이나 로티의 반인식론은 철저히 반종교적으로 해석될 수 있는데 이들의 입장에서 본다면 신학자들의 관심과 기대는 사실 터무니 없는 짝사랑에 불과할 수 있다. 정말 반기초주의를 있는 그대로 받아들인다면 아예 신학 자체를 포기해야 되지 않을까라고 반문할 수 있다.<sup>47)</sup> 둘째는 근거가 없고 기초가 없는 신앙은 결국 맹목적 신앙주의로 빠질 위험이 있다는 것이다. 비트겐슈타인의 『철학적 탐구』는 철학자들뿐만 아니라 신학자들에게도 큰 영향을 주었는데 이는 “말할 수 없는 것에 대해서는 침묵하라”는 『논리철학 논고』의 준엄함에 주눅들어 있던 신학자들이 새롭게 “언어게임”과 “가족유사성”의 융통성을 보장해 주는 견해에 큰 기대를 가지게 된 것이다. 그러나 비트겐슈타인의 후기 철학이 신앙의 의미와 위치를 무조건 보장해 주는 것은 아니다. 기반을 상실한 뗏목은 정처 없이 망망대해를 떠돌아 다녀야 하는 운명에 처해 있기 때문이다.

앞으로 신학의 모습이 어떻게 변할지에 대해서 확실히 아는 사람은 아무도 없다. 그동안 상대적으로 상황 적응 능력이 다른 신학에 비해 뒤떨어진 개혁주의 신학과 기독교세계관은 포스트모던 시대에 직면해서 전통과 현대성이라는 이중적인 딜레마에 빠져 허우적거리고 있었다. 현재 개혁신학에 근거하고 있는 기독교세계관은 다양한 비판의 목소리 앞에서 어정쩡하게 눈치를 살피다가 다시 과거의 화려함을 떠올리며 여전히 향수에 젖어 안주하고 있다. 결국에는 자신의 위치에서 한 발자국도 움직이지 못하고 그대로 주저앉고 만 꼴이 되었다. 하지만 본인이 서론적으로나마 제시했던 개혁주의 신학의 창조성과 개방성, 그리고 비판정신은 포스트모던 시대에 기독교세계관의 새로운 부흥을 예고할 수 있을 것으로 기대된다. 이 작업은 개혁주의 신학의 풍부한 유산과 전통을 끊임없이 연구하고 밝혀내면서 동시에 시대의 사조와 문화적 기류를 정확하게 읽어 낼 줄 아는 해석학적 통찰력을 필요로 한다. 또한 자신의 자리에 안주하여 토대를 견고히 다지고 자신의 영토를 필사적으로 지키려고 하는 개혁주의 세계관은 더 이상 개혁주의가 아니다. 포스트모던 기독교세계관은 특정한 역사적 교리에 얽매어 성경과 성령을 영토화시키려는 기초주의의 흐름을 막고 끊임없이 자신의 신앙을 탈영토화시켜야 한다. 이를 위해 기독교세계관은 계속해서 자신을 개방하고 저항해야 한다. 이것이 바로 개혁주의 기독교세계관의 과제이다.

46) 배국원, “반기초주의 신학,” 47-48.

47) 실제로 스탠리 그렌츠는 자신의 신학이 ‘나그네 신학’(pilgrim theology)이며 언제나 특수하고 지역적(local) 신학으로서만 가능하다고 말하면서 다분히 로티적인 분위기를 풍긴다. 하지만 그는 삼위일체의 기준을 명시하기 시작하면서부터 갑자기 분위기를 바꿔 전통적 교리신학의 내용들을 다시금 반복하고 만다. 열린 대화의 광장이 성급하게 닫히고 전통을 다시 답습한다. Stanley J. Grenz & John R. Franke, *Beyond Foundationalism*, 17 ff.



## 6. 참고자료

- Fred H. Klooster, *Our Only Comfort: A Comprehensive Commentary on the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids: Faith Alive, 2001).
- Peter S. Heslam, *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans Pub. Com., 1998).
- Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).
- Stanley J. Grenz & John R. Franke, *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in A Postmodern Context* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000).
- Nancey Murphy, *Beyond Liberalism & Fundamentalism: How Modern and Postmodern Philosophy Set the Theological Agenda* (Vally Forge, PA.: Trinity Press International, 1996).
- John R. Franke, "Reforming Theology: Toward a Postmodern Reformed Dogmatics," *Westminster Theological Journal* 65(2003).
- John W. de Gruchy, *Liberating Reformed Theology: A South African Contribution to an Ecumenical Debate* (Grand Rapid, Eerdmans Pub., 1991).
- Jurgen Moltmann, "Theologia Reformata et Reformanda." in *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*, ed. David Willis and Michael Welker (Grand Rapids: Eedmans, 1999).
- Michael Welker, "Travail and Mission: Theology Reformed according to God's Word at the Beginning of the Third Millennium," in *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*.
- Lambert Zuidervaart, "A Tradition Transfigured: Art and Culture in Reformational Aesthetics," *Faith and Philosophy*, vol. 21 no. 3 july 2004.
- Lyle D. Bierma, "The Sources and Theological Orientation of the Heidelberg Catechism," in Lyle D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Source, History, and Theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005).
- 미셸 푸코, 『감시와 처벌 : 감옥의 역사』, 오생근 역 (서울: 나남출판, 2003).
- 리차드 미들턴·브라이언 왈시, 『포스트모던 시대의 기독교 세계관』, 김기현·신광은 역 (서울: 살림, 2007).
- 제이스 사이어, 『코끼리 이름 짓기』, 홍병룡 역 (서울: IVP, 2007).
- 최병섭, 『개혁과 신조서들의 신학 사상들』 (서울: 새순, 1998).
- 윌리엄 C. 플레이커, 『비변증론적 신학』, 정승태 역 (서울: 은성, 2003).
- 자카리아스 우르시누스, 『하이델베르크 요리문답해설』, 원광연 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2006).
- 나용화, 『웨스트민스터 신앙고백서』 (서울: CLC, 2000).
- 존 칼빈, 『기독교강요 上』, 김흡영 외 3인 공역(서울: 생명의 말씀사, 1988).
- 데이빗 그리핀, 『포스트모던 하나님, 포스트모던 기독교』, 강성도 역 (한국기독교연구소, 2002).
- 배국원, 『현대종교철학의 이해』, 동연출판사, 2000.
- 배국원, "반기초주의 신학," 『복음과 실천』, 28집(2001 가을).
- 니콜라스 윌터스토프, 『정의와 평화가 입맞출 때까지』, 홍병룡 역 (서울: IVP, 2007).
- 데이비드 클레어, "독일 개혁교회: 영향력 있는 소수와 칼빈주의자들," 스탠포드 리드 편저, 『칼빈이 서양에 끼친 영향』, 홍치모, 이훈영 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1994).