

기독교 세계관 개념을 재정의하기 : 세계관을 몸으로 살아내기 위하여*

Redefining a Christian Worldview

김기현 (Kihyun Kim)**

ABSTRACT

This paper seeks to redefine the concept of a Christian worldview by transitioning from a primarily intellectual framework to a more embodied and practical understanding. Traditionally, discussions around Christian worldview have focused on cognitive and philosophical perspectives, often neglecting the integration of belief with daily practice. This paper critiques that approach, arguing for a holistic understanding where belief and action are unified.

Drawing from Richard Middleton and Brian Walsh's four fundamental questions, this study proposes that a Christian worldview is not merely a set of beliefs but a lived commitment. Integrating insights from James K.A. Smith, the paper highlights the importance of practices, rituals, and desires in shaping worldview. Smith emphasizes that humans are not only thinkers but also desiring beings whose actions are shaped by embodied practices, making worldview both intellectual and practical.

Additionally, the paper warns of the danger of reducing a Christian worldview to ideology, which can lead to rigidity and dogmatism. To avoid this, the paper calls for constant self-reflection and an ongoing reinterpretation of the Christian worldview to remain biblically grounded and relevant in addressing contemporary societal issues. By embodying a worldview that informs both thought and practice, Christians can more effectively engage with the world and contribute to personal and communal transformation.

Key Words : Abraham Kuyper, Son Bongho, Middleton & Walsh, James Sire, James K. A. Smith.

* 2024년 8월 2일 접수, 8월 26일 최종수정, 9월 1일 게재확정

2024년 기독교학문연구회 춘계학술대회 발표 논문을 수정·보완한 것임.

** 한국침례신학대학교(Korea Baptist Theological University/Seminary) 신학과 종교철학 및 윤리 교수, 대전 유성구 북유성대로 190, nonfoundation@kbtus.ac.kr

I. 여는 말

한국의 기독교 세계관 운동은 40년에 걸친 역사를 갖고 있다. 비록 실패와 실수에 대한 비판이 있고, 어떤 기대도 품지 않는 무관심도 널리 퍼져있다. 그러나 사회 변혁과 교회 갱신이라는 두 마리 토끼를 잡으려는 열정과 사회와 교회에 대한 애정은 운동을 지속하는 힘이다. 유통기한은 아직 끝나지 않았다. ‘창조, 타락, 구속’이라는 하나님 나라의 이야기라는 골격은 수정이나 재해석이 필요하지만, 그 근본적인 정당성은 계속 유지될 것이다.

그런 점에서 세계관은 용도 폐기가 아니라 용도 변경의 지혜가 필요하다. 용도를 고수하는 보수적인 자세는 현재의 위기와 무관심을 해결하는 데 성공할 것 같지 않다. 반대로 용도 폐기론은 급진적인데, 회의적인 사람들에게 호소력은 있을 것이다. 그러나 용도 폐기론은 목욕물 버리면서 아이까지 내버린다. 여전히 사회 변혁과 교회 갱신은 변함없는 쏫대이다. 때문에, 단순히 인테리어 정도를 고치는 수준이 아니라, 기본 뼈대는 남겨두고 나머지는 모두 뜯어고치는 재건축에 가까운 리모델링을 해야 할 때다.

수정해야 할 것은 다음 두 가지이다. 첫째, 한국적 문제 상황에 대한 분석이 실패했다. 둘째, 창조의 선함을 지나치게 강조한 나머지 사회 구조악을 간과했다. 전자는 이원론이 아니라 혼합주의가 성경적으로나 현실적으로 타당한 문제 상황임을 인정할 것을 요구하는 반면, 후자는 구조와 방향 도식을 정사와 권세 도식으로 개정할 것을 요청한다. 이 접근 방식을 통해 세계관은 성경적으로 충실하고 상황에 적절하게 될 것이다.

이를 위해 먼저 세계관의 개념 자체를 재정의하는 것에 시작한다. 세계관 개념이 너무 주지주의적(Sire, 홍명룡 역, 2007b ; Smith, 박세혁 역, 2016)이어서 이론과 실천의 통합을 방해한다. 애초에 세계관은 세계를 설명하기 위한 것 이상으로 하나님의 원대한 비전에 따라 세상을 변화시키고자 했다. 과거의 개념은 논리 정합성(coherence)에만 치우친 인상을 남겼다. 그러다 보니 현실 적합성(relevance)이 떨어지는 면이 없지 않다.

그러므로 이 글에서는 세계관을 ‘세계를 보는 눈’보다는 ‘세계를 사는 몸’으로 재정의할 것을 제안한다. 눈은 몸의 일부이고, 몸이라는 맥락에서 자리한다. 눈이 인지와 생각과 연결된다면, 몸은 행동과 실천과 연결된다. 눈이 ‘본다’(see)와 연결된다면, 몸은 ‘한다’(do)와 매칭된다는 점에서 용도 확장이자 심화이다.

이 글은 세계관에 대한 기존의 이해를 계승하면서도 비판한다. 이를 위해서 리처드 미들톤(Richard Middleton)과 브라이언 왈쉬(Brian Walsh)의 네 가지 세계관적 질문을 사용하려 한다. 그들은 세계관을 궁극적으로는 신앙의 결단으로 본다. 그 결단을 결정하는 네 가지 근본 질문은 다

음과 같다. “나는 누구인가?” “나는 어디에 있는가?” “무엇이 잘못되어 있는가?” 마지막으로 “그 치료책은 무엇인가?”이다(2007: 41).

톰 라이트(Tom Wright)는 톰 라이트는 세계관과 내러티브를 연결하고, 두 사람의 네 질문을 자신의 신학을 전개하는 유용한 틀로 활용한다(박문재 역, 2023: 227). 그는 질문의 주체인 ‘단수’(I)를 ‘복수’(we)로 확장하였다. 네 가지 질문은 세계관을 가장 잘 반영하는 것인 동시에 확장성이 있다는 것을 보여준다. 이 글에서 이 질문은 세계관을 비판적으로 검토하는 도구가 될 것이다. 이제는 세계관 자신을 반성하기 위한 질문으로 활용한다.

가장 위험한 적은 외부가 아니라 내부이고, 바로 그 자신인 법이다. 기독교 세계관에 대한 가장 큰 위협은 모더니즘이나 상대주의와 같은 외부 세력이 아니라 내부 세계관 자체 내에 있다는 것을 인식하는 것이 중요하다. 이러한 질문을 우리의 세계관에 적용하고 엄격한 자기비판을 포용함으로써 기독교 세계관은 의미 있고 적절한 운동으로 남을 수 있다.

따라서 우리의 질문은 다음과 같다. “기독교 세계관은 무엇인가?” “기독교 세계관은 어디에 있는가?” 그리고 “기독교 세계관은 무엇이 잘못되었는가?” 마지막으로 “기독교 세계관의 해결책은 무엇인가?”

II. 우리는 누구인가?

미들톤과 왈쉬는 “나는 누구인가?”라는 물음을 “인간의 본성과 사명과 목적은 무엇인가?”를 묻는 것(1987: 41)라고 하였고, 저것을 이야기로 표현하는 톰 라이트는 이렇게 답한다. “우리는 창조주의 형상을 따라 지음 받는 사람들이다.”(Wright, 박문재 역, 2003: 227) 미들톤과 왈쉬가 개인에 초점을 맞춘다면 톰은 더 넓은 신학적 관점을 반영하여 공동체적 인간성을 강조한다. 이러한 구별은 “세계관이란 무엇인가?”라는 질문으로 이어진다. 나/우리는 누구인가?

세계관을 처음 공부할 때 질문했던 것이 생각난다. 일상적인 선택, 예를 들어 음식에 대한 선호와 같은 것이 세계관과 관련이 있는지에 대한 질문이 제기되었다. 예컨대, 자장면이나 짬뽕이나, 요즘 말로 하면 탕수육을 먹을 때 ‘부먹 대 짬’ (소스를 탕수육에 부어서 폭 담궈서 먹느냐 아니면 소스에 찍어 먹느냐는 개인적 선호의 문제) 사이의 선택도 세계관과 관련되느냐를 두고 물었고 질문을 받기도 했다.

그런 선택은 세계관의 포괄적이고 기초적인 틀에 비추어보면, 사소한 것이다. 손봉호는 세계관이 다루는 궁극의 문제들이 무엇인지를 명쾌하게 정리한다.

세계관은 돈이나 쾌락, 국가, 결혼, 교육, 도덕, 고통이나 전쟁, 사회계급, 자연, 역사, 예술, 학문, 종교, 교회, 특히 하나님에 대해서 어떻게 생각하느냐 하는 문제들에서 차이가 분명히 드러난다.”(손봉호, 2023: 21)

삶의 많은 측면이 세계관과 연관되지만, 모든 것이 세계관으로 설명될 수는 없다는 점을 인식하는 것이 중요하다. 모든 것을 세계관으로 본다고 해서 모든 것이 세계관일 수는 없다. 이는 세계관으로의 과도한 환원이다.

세계관이라는 단어의 한자 ‘관’(觀), 영어 ‘뷰’(view), 독일어 ‘안샤우ング’(Anschauung)은 모두 기본적으로 ‘보는 행위’를 의미한다. 어떤 사물이나 사람을 바라보는 시각적 현상이다. 하지만, 이는 ‘봄’에는 바라보는 관찰자의 관점도 포괄한다. 그래서 특정한 한 관점에서 본다는 것이고, 모든 사람은 있는 그대로의 사물이 아닌 자신의 자리에서, 자신만의 관점으로 재구성하고 해석한다.

이런 의미에서 모든 사람은 삶을 이해하고 탐색하는 데 사용되는 고유한 틀인 세계관을 소유하고 있다. 기독교 세계관이 불필요하거나 관련성이 없다는 주장조차도 세계관의 표현이다(Sire, 홍병룡 역, 2007b: 48). 세상에 대한 우리의 이해는 우리가 인식하든 못하든, 우리의 세계관이 일관성이 있든 없든 우리 개인의 관점을 통해 필터링을 거친다.

세계관적 존재로서 인간의 이러한 고유한 본성은 지각이 언어보다 앞선다고 주장하는 미술 평론가 존 버거(John Berger)에 의해 뒷받침된다. 그는 “말보다 먼저 보는 행위가 있다”고 말한다(Berger, 최민 역, 2012: 9). 우리는 언어를 통하지 않고는 사고할 수 없으며 심지어 회화적 이미지를 사용한다고 할지라도 언어적 틀을 사용하지 않고는 상상하기 어렵다. 인간은 본질적으로 언어적 존재이지만, 세상에 대한 우리의 비전은 언어가 우리의 이해를 구축하는 토대를 형성한다. 따라서 우리는 시각과 언어의 매개를 통해 세상을 인식하고 해석한다.

보는 행위는 단순한 물리적 인식을 넘어 확장한다. 그것은 선택적이고 사회적으로 구성된다. 우리의 비전은 물리적 시선의 제약을 받지만, 사회적 규범에 영향을 받은 재구성과 해석을 통해 형성된다. 사람의 세계관은 문화, 지역 사회, 가족의 영향을 많이 받는다. 세계관은 특정한 문화나 그가 속한 공동체, 특히 가정의 영향이 지대하다.

미들턴과 왈쉬는 동양과 서양 사회의 자녀 양육 차이와 같은 문화적 관행을 통해 이를 설명한다(Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987: 11). 손봉호는 같은 지역이나 가문 출신의 개인들이 비슷한 세계관을 공유하는 경우가 많다는 점을 지적하며 공유된 경험과 소통을 기본으로 강조한다. 따라서 세계관은 순전히 개인이라기보다는 본질적으로 공동체적이며 문화적이다(손봉호, 2023: 25). 그가 속한 사회에 따라 세계관은 형성되고 달라지곤 한다.

그러므로 보는 행위와 사는 행위는 분리될 수 없다. 보는 것은 행하는 것과 같고, 눈은 몸과 같다. 즉, 봄(seeing) = 함(doing), 눈(eye) = 몸(body)이라고 공식으로 만들어도 무방하다. 이러한 행위를 분리하는 것은 피를 흘리지 않고 살을 자르는 일과 다르지 않다. 전체가 부분의 합보다 크듯이, 몸도 존재 전체를 포괄한다. 몸 없이는 눈이 있을 수 없지만 눈 없이도 몸이 존재할 수 있다는 것은 세계관이 사람 전체에 구현되어 있음을 나타낸다. 그렇기에 세계관은 몸이다.

레슬리 뉴비긴(Leslie Newbigin)의 통찰력은 이 글의 관점을 확증해 준다. 그는 고린도전서 12장에 나오는 바울의 설교를 인용하여 “눈만 가득하면 그건 몸이 아니다”(Newbigin, 홍병룡 역, 2007a: 425)고 말한다. 교회는 많은 지체로 구성되어 있는데, 눈, 귀, 코, 입 등 한 부분에만 집중하고 다른 부분은 무시하는 것이 전체를 왜곡한다. 각 지체는 필수적이지만 그 어느 것도 몸 전체를 대표할 수는 없다.

이 원칙은 세계관에 적용된다. 세계관은 세상을 인식하는 ‘눈’ 역할을 하면서도, 동시에 몸 전체를 이루는 중요한 구성 요소이다. 신국원은 세계관을 안경에 비유하지만, 세계관은 눈이라고 말하는 것이 더 적절하다. 안경은 단지 시력을 좋게 할 뿐이다. 눈이 없는데 안경이 필요할 리 만무하다. 더욱이 세계관은 단지 시각의 문제가 아니라 몸 전체를 아우른다. 보는 것은 신체의 기능과 분리될 수 없다. 마찬가지로 세계관은 단순한 인식을 넘어 우리가 세상에서 살아가는 방식이다. 세계관은 일차적으로 ‘세계를 바라보기’이지만, 큰 맥락에서 보면, ‘세계를 살아내기’이다.

마가복음은 세계관을 제자도로 이해하는데 탄탄한 성경적 토대를 제공한다. 마가는 시각 장애인이 눈을 뜨는 두 개의 사건을 의도적으로 배치한다. 첫 번째 사건 이후(막 8:22-26) 베드로의 신앙 고백(막 8:27-30)으로 시작해서 우리 주님의 십자가 고난에 관한 세 번의 예고와 제자들의 영적 무지와 오해, 불순종이라는 반응으로 이야기는 전개된다. 두 번째 눈 뜨는 사건(막 10:46-52) 이후로 마침내 예수는 예루살렘에 입성하여 고난받으시고 부활한다. 이 구조는 영적 통찰력과 행동을 통한 신앙의 구체화 사이의 연관성을 강조한다.

제자들은 마치 눈먼 사람들처럼 예수님을 육체적으로 보았지만, 진정으로 그분을 인식하지 못했다. 벳새다에서 치유 받은 사람은 시력을 단번에 즉각 회복하지 않았다. 그의 눈은 2회에 걸쳐 치유되었다. 이는 제자들이 십자가에서 죽으러 가는 예수를 제대로 이해하지 못할 것이나, 점차 깨닫게 될 것을 암시한다.

반면에 예수께서 예루살렘에 입성하실 때 눈을 뜨게 된 바디매오는 이러한 영적 각성을 상징한다. 눈을 뜨자마자 예수를 보고, “그는 예수가 가시는 길을 따라 나섰다.”(막 10:52, 새 번역). 그러므로 눈으로 예수님을 본다는 것은 몸으로 예수님을 따른다는 뜻이다. 이는 다음과 같은 질문을 제기한다. 우리는 누구인가? 우리는 영적으로 눈먼 제자들이다. 지금 우리는 누구인가? 우리는 눈으로

보고 몸으로 따르는 제자이다.

III. 우리는 어디에 있는가?

우리는 모두 어떤 형태로든지 특정한 세계관을 갖고 있다. 그 세계관은 우리가 속한 공동체 안에서 형성된다. 보는 행위, 즉 세계관을 소유하는 행위는 본질적으로 삶에서 우리의 위치와 연결된다. 버거가 말했듯이 “보는 행위는 우리가 어디에 있는지를 결정해 준다.”(Berger, 최민 역, 2012: 9) 따라서 우리의 세계관을 이해하려면 “나는 어디에 있는가?”라는 질문이 필요하다. 그리고 “우리는 어디에 있는가?”

미들톤과 왈쉬는 “나는 어디에 있는가?”를 탐구한다. 세계의 본성과 그것이 우리와의 관계에 어떻게 관련되는지를 다룬다(Middleton&Walsh, 황영철 역, 1987: 41). 톰 라이트는 세상을 이원론적으로 보는 영지주의와 세상을 신과 동일시하는 범신론을 대조한다(Wright, 박문재 역, 2003: 227). 본 논문은 이 질문을 세계관의 관점에서 재해석한다. 만약 우리가 세계관을 가진 개인으로 정의된다면, 우리는 또한 세계관을 형성하는 공동체 내에 살고 있다.

세계관은 공동체를 통해 형성되고, 개별적으로 만들어지기보다는 문화를 통해 전달된다(신국원, 2005: 49). 세계관에 대한 논의는 종종 개인의 지각 틀에 초점을 맞추지만 이를 형성하는 공동체적 맥락을 간과한다. 특히 교회 공동체는 기독교 세계관의 토대이다. 그렇기에 기독교적인 세계관은 본질적으로 공동체, 곧 교회 공동체적이다(신국원, 2005: 30).

일본과 캐나다의 유아 목욕 관행에 대한 미들톤과 왈쉬의 비교는 세계관과 생활 방식에 대한 공동체의 중요한 영향을 보여준다(Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987: 19-21). 세계관을 이해하려면 인지적 틀과 공동체 사이의 상호 관계를 인식해야 한다. 각각은 서로를 형성하고 서로에 의해 형성된다. 따라서 그가 속한 공동체를 이해하면 공동체의 세계관과 관행에 대한 통찰력을 얻을 수 있다.

기독교 세계관을 채택하는 것은 관점을 바꾸는 것뿐만 아니라 기독교 공동체의 일원이 된다는 의미이다. “우리의 가치관과 세계관은 우리가 속한 공동체의 상황에 의해 주조된다. 그리스도인은, 자신의 가치관을 강화해 주는 공동체의 일원이 되지 않고서는, 사회 속에서 기독교적 가치관을 유지할 수도 없거니와 살아남을 수도 없다.”(Synder, 권영석 역, 2005: 162) 그가 어느 공동체에 속했는지를 보면, 그의 세계관을 더 잘 이해할 수 있다.

알빈 플란팅가(Alvin Plantinga)는 기독교 철학자가 된다는 것은 공동체에 참여하고 그에 따라

자신의 생각과 행동을 형성하는 것을 의미한다고 주장하면서 세계관의 공동체적 성격을 예시한다. 그는 다음과 같이 말한다. “기독교 철학자는 명시적으로 그리고 의식적으로 자신을 기독교 공동체의 일원으로 (그리고 기독교 지성인 공동체의 일원으로) 생각해야 한다는 것이다.”(Plantinga, 양성만 역, 2006: 180) 그리스도인은 다양한 공동체에 속할 수 있지만, 그들의 주요 정체성은 기독교 공동체에 뿌리를 두어야 한다.

우리는 의지적으로 노력해야 하지만, 공동체 안에서 자연스럽게 생각하는 법을 터득한다. 스탠리 하우어워스(Stanley Hauerwas)는 기독교 윤리가 근본적으로 “우리가 보는 것을 돕는 데 있다”고 주장하면서 이 아이디어를 강화한다. 그는 또한 비전은 단지 관찰에 관한 것이 아니라 하나님의 이야기에 따라 신실하게 살려고 노력하는 공동체의 일원이 되기 위한 훈련된 실천이 필요하다고 설명한다(Hauerwas, 홍종락 역, 2021: 91-92).

따라서 우리는 공동체의 렌즈를 통해 세상을 인식하는 법을 배운다. 분리되고 객관적인 관점이 우월하다는 개념은 그 자체로 주관적인 입장이며 종종 보편적인 것으로 오해하곤 한다. 실제로 세상에 대한 이해는 본질적으로 우리가 속한 공동체에 의해 만들어진다. 우리는 모두 특정한 공동체 안에서 자연스레 세상을 보는 법을 익힌다(Nisbet, 최인철 역, 2004).

하지만 모든 동양인과 서양인이 같은 방식으로 사물을 연관 짓지 않는다. ‘대개’ 그렇다. 또는 ‘대다수’가 그러하다. 공동체는 개인의 세계관을 완전히 규정하지 않으며 모든 구성원의 세계관을 대표하지도 않는다. 예를 들어, 동양인과 서양인의 관점을 비교한 연구에서 서양인은 동물을 연관시키는 경향이 있지만, 아시아인은 원숭이를 바나나와 연관시키는 경향이 있어 세계관의 차이를 보여준다. 그러나 동일 문화권 내의 모든 개인이 똑같이 생각하지 않는다. 성급한 일반화는 대부분에 적용되지만 모든 사람이 그런 것은 아니다.

그리스도인들은 교회 공동체를 통해 세계관을 형성하고 발전시키지만, 실제로는 다른 방식으로 살아갈 수도 있다. 바로 이 지점이 기독교 세계관이 문제 삼는 사회 변혁과 교회 갱신이 문제점으로 떠오른다. 그런데도 사회적 상호작용, 언어 습득, 교육을 통해 개인은 유사한 사고 및 행동 패턴을 발전시킨다는 것은 분명하다.

IV. 무엇이 잘못되었는가?

누구나 세계관을 갖고 있으며, 자신이 속한 공동체의 세계관을 몸에 익힌다. 그러나 이러한 세계관은 세상을 효과적으로 변화시키기 위해 내부 자기 성찰과 다양한 세계관을 가진 외부 참여가 모

두 필요하다. 그러므로 기독교 세계관이 잘못을 검토하는 것은 필수적이다.

미들턴과 왈쉬는 “무엇이 잘못되었는가?”라는 질문에 대한 대답으로 ‘악’이라고 한다. (Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987: 41). 악은 자신을 이해하는 것을 방해하고, 집 떠나는 탕자처럼 자기 자리를 벗어나는 것이다. 톰 라이트도 이에 동의하며 악을 하나님의 창조물에 대한 반역으로 묘사한다. 그는 이원론과 일원론을 모두 거부하며, 세상에 대한 완전한 이해를 제공한다고 주장하는 부분적이거나 잘못된 진리 주장에 저항할 것을 촉구한다(Wright, 박문재 역, 2003: 227).

1. 세계관은 이데올로기인가?

그렇다면 기독교 세계관 논의의 문제는 무엇인가? 세계관에 대한 논의는 여러 가지 비판에 직면해 있다. 지지자들은 성경적 기초를 주장하지만, 종종 성경의 전체 이야기를 반영하지 못하여 선교적 초점이 부적절하다는 비판을 받는다. 이러한 비판은 어느 정도 타당하지만, 세계관의 근본적인 문제를 다루지는 않는다(김기현, 2024: 77-80). 이러한 단점은 얼마든지 보완할 수 있지만, 문제의 핵심은 건드리지 못한 채 남아 있다.

세계관의 이데올로기적 성격은 중요한 관심사이다. 칼 바르트(Karl Barth)는 세계관의 필요성을 인식했지만, 그 잠재적 위험에 대해 강력하게 경고했다(Barth, 윤웅진 역, 2016). 김진혁(2023)에 따르면, 바르트는 세계관을 갖는 것은 인간에게 불가피하지만, 그것이 파괴적인 이데올로기로 진화할 가능성에 있다고 주장했다. 바르트의 비판은 제2차 세계 대전 중 특히 나치의 잔혹 행위에 대한 대응이었다. 전쟁 후에도 그는 공산주의와 자본주의 사이의 이념적 양극화를 보면서 세계관의 위험성을 일관되게 경고했다.

바르트에게는 신학과 세계관은 인간의 이론과 이념을 초월하는 하나님의 은혜의 복음과 구원의 현실에 기초해야 한다. 모든 관점을 제거하는 것은 불가능하지만, 이러한 관점은 하나님의 은혜의 틀과 일치해야 마땅하다. 바르트의 비판을 빌려 김진혁은 세계관이 때와 장소를 막론하고 쉽게 전체주의적이고 이념적으로 변할 수 있다고 한다. 이 주의 사항은 오늘날에도 여전히 유효하다.

바르트와 김진혁의 주장에 대한 반응은 긍정적이면서도 조심스럽다. “예 그러나 아니오.” 세계관은 이론적으로나 실제적으로나 자기 폐쇄적이고 완결적인 이념으로 전락한다. 신칼뱅주의 전통의 카이퍼(Kuyper)와 제임스 오르(James Orr)와 같은 영향력 있는 인물들은 총체적인 세계관을 추구하는데, 그 총체성 추구가 이념으로 변질될 위험이 있다. 그러므로 세계에 대한 총체적 해명을 지향하는 세계관은 이미 내재적으로 이념화의 가능성을 안고 있다.

실천적인 차원에서도 이념화의 문제를 갖고 있다. 수십 년 동안 기독교 세계관론자들은 교회와

신자를 향해서 교회 안에만 머물러 있지 말고, 변화산 위에서 아래로 내려가자고 줄곧 외쳐왔다. 이 외침에는 총론만 있고 각론만 난무한다는 비판도 있었지만, 더 뼈아픈 대목은 기독교 세계관의 운동의 한 결과물이 광화문의 전광훈이지 않을까?

그러나 이 글은 “아니요”라고 주장한다. 그 근거는 다음과 같다. 먼저, 한국 기독교 세계관 운동의 선구자인 손봉호의 주장이다. 그는 세계관이 이데올로기로 변질될 위험을 깊이 인식하며, 그 문제를 지속적으로 강조했다. 그는 초기 저작 『현대정신과 기독교 지성』에서 마르크스주의와 해방신학, 민중신학의 이념적 성격을 비판적으로 고찰했다. 한국의 세계관 운동은 처음부터 세계관이 이념화될 가능성을 자각하고 있었다.

두 번째로 세계관을 든든히 받치는 세 솔밭 중 하나인 ‘타락’(Fall)이 있기 때문이다. 하나님의 창조의 본질적인 선함을 인정하면서도 그것의 부패성을 인정하는 세계관은 또한 부패에 대한 그 자체의 민감성을 갖고 있다. 이미 오래전에 밥 하우즈바르트(Bob Goudzwaard)의 『현대·우상·이데올로기』(1987)는 우리 생각과 관점이 언제든지 우상이 된다고 경고하였다.

마지막으로 미들턴과 왈쉬의 생각이다. 그들은 포스트모던적 맥락에서 기독교 세계관을 탐구하면서 기독교가 전통적인 메타 내러티브와 다르다고 주장한다(Middleton & Walsh, 김기현·신광은 역, 2007). 작은 이야기를 배제하거나 채택하는 제국주의적이고 전체주의적인 메타 내러티브는 특히 소외된 사람들에 대한 폭력과 억압을 초래하는 경우가 많다. 성경은 이집트, 바벨론, 로마와 같은 제국에 대한 비판과 대안의 역할을 하는 동시에, 하나님의 창조 전체를 포괄하는 메타 내러티브로도 기능한다.

따라서 억압받는 사람들의 고통에 대한 성경의 민감성과 야웨에 대한 믿음에 대한 강조는 반전체주의적인 메타 내러티브를 조장한다. 두 사람은 “성서는 반전체주의적이고 반이데올로기적인 책으로 재규정”되어야 하고 결론짓는다(Middleton & Walsh, 김기현·신광은 역, 2007: 217). 하나님의 구원 행위와 인류의 응답은 본질적으로 이념에 반대되어야 하며, 폭력과 억압이 아닌 평화와 은혜라는 반이데올로기를 구현한다.

2. 세계관은 성경적이고 현실적인가?

세계관을 이념화하는 것이 주요 문제가 아니라면, 기독교 세계관의 붕괴를 위협하는 것은 무엇일까? 미들턴과 왈쉬(Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987: 43-46)는 현실성, 내적인 통일성, 개방성 등등 세계관 평가의 기준으로 제안한 바 있다. 현실성은 세계관의 외부와 관련된 것으로 현실을 설명해 내는 세계관의 능력이다. 내적 통일성, 곧 논리적 일관성은 세계관 내부에 요구되는 덕목이다.

세 번째는 다른 세계관으로부터 학습할 수 있는 능력에 대한 개방성을 가리킨다.

이 글은 특별히 앞의 두 가지 요건을 주목한다. 기독교 세계관은 성경과의 논리 일관성과 현실 적 합성이라는 두 가지 필수 기준을 충족해야 한다. 기독교 세계관의 성공 여부는 그것이 진정으로 성경적인지, 세상을 효과적으로 설명하는지에 달려 있다. 성경적이고 현실적인 세계관은 세상을 변화 시키고 교회를 새롭게 할 잠재력이 있다. 그러나 현재의 담론은 종종 이러한 기준을 적절하게 다루 지 못하여 성경적이지도 현실적이지도 않은 기독교 세계관이 되었다.

첫째, 기독교 세계관은 성경적인가? 창조, 타락, 구원에 대한 메타 내러티브를 제시하지만, 특히 이원론이 아닌 혼합주의를 피하는 데 있어서 어려움에 직면해 있다(김기현, 2022). 성경은 세상과 분리된 사람들을 비판하지 않고, 오히려 세상에 순응하는 사람들을 불러내는 일관된 이야기이다.

여기서 한 가지 질문을 해 보자. 이원론이 문제이고 교회가 세상과 분리되어 있다면 출애굽을 어떻게 설명할 수 있을까? 모세는 왜 이집트를 변화시키기보다는 탈출을 선택했을까? 에스라와 느헤미야가 가나안으로 돌아가는 동안 에스더는 페르시아 궁정에 남아 있었던 이유는 무엇일까? 에스라와 느헤미야는 페르시아를 변화시키는 것을 포기했는가? 기독교 세계관에 따르면 모세와 에스라는 이원론자인가? 양쪽을 모두 설명하는 대안은 없는가?

다음 질문을 다루어보자. 기독교 세계관은 현실적인가? 현실성의 문제는 본질적으로 성경적 이해와 깊이 결부되어 있다. 성경은 이원론이 아닌 혼합주의에 초점을 맞춘다고 했다. 그렇다면 성경으로 우리 현실을 독해한다면, 기존의 논의와 전혀 다른 세상이 보인다. 한국교회는 세상과 구별할 수 없고, 오히려 세상 보다 못한 공동체가 되었다는 슬픈 현실에 눈을 뜨게 된다. 성경적으로도 현실적으로도 혼합주의가 극복해야 할 대상이다.

현실적인 것은 성경적인 것과도 연루되어 있다. 우리 현실에서는 개인의 도덕성보다는 구조적 악이 사회를 죄, 폭력, 부패의 순환으로 몰아넣는다. 그러나 일부 기독교 세계관은 구조적 악을 창조의 본질적인 선함으로 잘못 간주하여 체계적 불의를 다루기보다는 개인의 죄에 초점을 맞춘다. 그렇게 함으로써 현대 사회에서 자행되는 커다란 구조적 악과 구조적 모순보다는 개인의 죄와 악에 민감한 신앙 체계로 비튼다.

예를 들어 보자. 노동조합과 노동 운동을 청소년기부터 교육하는 나라가 있다. 한때나마 그곳은 이상적인 나라이었다. 그 나라를 소개하는 강사에게 수강생은 손을 들고 묻는다. 그런데 왜 그 나라의 회사가, 그 나라의 사장이 왜 우리나라, 우리 회사에서는 반대로 하지요? 강사의 대답은 이랬다. “여기는 그래도 되니까.” 드라마 ‘송곳’의 한 장면이다.

구조를 어떻게 설계하느냐에 따라서 같은 회사와 사장이 지킬 박사가 언제든 하이드 씨의 얼굴로 나타난다. 인간 본성의 문제와 함께 구조악을 건드리지 않으면, 구조의 마성적 힘을 인식하지 못하

면, 창조물의 선함에 관한 주장이 악의 무시무시한 파괴적 힘을 간과하고 개인을 완전히 뛰어넘는 사회 구조의 권능을 약화한다. 그러므로 성경적이면서도 현실적인 기독교 세계관이 되기 위해서는 이원론에서 혼합주의를 비판의 과녁으로 설정할 것(김기현, 2022)과 구조와 방향 도식을 정사와 권 세로의 전환(김기현, 2024)을 이루어내야 한다.

V. 해법은 무엇인가?

그렇다면 우리는 어떻게 해야 하는가? 기독교 세계관의 진정한 본질을 구현하려면 어떤 변화가 필요한가? 미들턴과 월쉬가 “치료책은 무엇인가?”를 물었을 때. 그들은 본질적으로 “나는 어떻게 구원을 발견하는가?”라고 묻는다(Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987: 41). 톰 라이트는 창조주에 대한 인간의 반역으로 타락한 것을 회복시키기 위해 피조물 안에서 일하시는 하나님, 예수, 성령께 해결책이 있다고 말한다.

기독교 세계관 내의 문제를 해결하려면 우리는 그 개념을 재고하고 아브라함 카이퍼가 말한 “생활 체계로서의 세계관” 또는 제임스 스미스가 말한 제자도를 형성하는 예전적 실천을 제안한다. ‘눈으로 세계를 바라보기’를 ‘몸으로 세상을 살아내기’로 재규정하자는 것이다. 먼저 앞엿것을 보자.

1. 주지주의는 해법이 아니다.

성경적 세계관은 관점의 변화뿐만 아니라 삶의 변화도 강조한다. 그리스도를 아는 것은 그리스도를 따르는 것이며, 그분이 걸으신 길을 걷는 것이다. 기독교 세계관의 핵심은 예수님처럼 사는 일이다. 이는 예수님을 따르는 것이 관점과 삶의 변화를 모두 포함한다는 것을 의미한다. 예수를 따르는 것은 세상과 다른 방식으로 산다는 것이다. 즉, 세상을 다르게 살기이다. 예수를 주로 고백하는 것은 방향의 전환이며 삶의 방식을 갱신하는 일이다.

그러나 현재의 세계관은 실제적인 기독교 생활보다 지적 이해를 우선시하는 경우가 많다. 대표적인 교재들은 세계관을 다음과 같이 정의한다. “한 사람이 사물들에 대해 가진 기본적 신념들의 포괄적인 틀,”(Wolters, 양성만·홍병룡 역, 2007)이라든가, “이 세계의 근본적 구성에 대해 우리가 (의식적으로든 무의식적으로든) 견지하고 있는 일련의 전제,”(Sire, 홍병룡 역, 2007b) 또는 “세계관은 인식의 틀이며 사물을 인지하는 방식.”(Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987)이라고 한다. 이러한 개념 정의는 결국 지식에 강조점을 둔다. 일련의 세계관 정의에 따르면, 예수를 아는 지식이 예수를

따르는 실천에 앞선다. 원하든 원하지 않았든 간에 그 앎을 따라 생활하는 것의 중요성을 간과한다.

세계관은 제자도와 일치하지만 제자도는 더 넓은 범위를 포괄한다. 이는 세계관 = 제자도, 또는 세계관 < 제자도로 표현할 수 있겠다. 반대로, 전통적인 관점은 세계관 > 제자도를 가정하고 실천보다 이론을 강조한다. 그러나 최태연(2003)이 지적한 바와 같이 기독교 세계관 운동은 언제나 단순히 이론적 틀을 확립하기보다는 실천적 적용을 지향해 왔다.

세계관이 실천을 촉발하지 않으면, 추상적인 지적 활동에 그칠 위험이 있다. 개인의 변화가 부족한 것은 세계관 교육이 부족하거나 세계관이 다르기 때문이 아니라 기독교 세계관을 일관되게 실천하지 못하기 때문이다. 기독교 세계관은 일곱 가지 이론적 질문에 대한 일관된 대답을 넘어서 그러한 믿음을 반영하는 삶을 사는 것으로 정의되어야 한다.

물론 세계관은 철학과 다르지만, 그 지적 성격은 피할 수 없다. 아더 홈즈(Arthur Holmes)의 『기독교 세계관』(1985) 및 제임스 사이어의 『기독교 세계관과 현대사상』(2007)과 같은 많은 세계관 책은 교회 갱신이나 사회 변혁을 위한 지침서라기보다는 철학에 대한 입문서로 읽혀진다. 사이어가 제기한 일곱 가지 질문은 세계관의 철학적 뉘앙스를 강화하며, 이러한 텍스트가 실제 적용보다 지성주의를 우선시한다는 것을 암시한다. 이 텍스트들은 교회 갱신과 사회 변혁을 위한 학습이 아니라, 학습을 위한 학습이 되었다.

사실 이 부분은 세계관 진영 내에서 자기 반성적 결과물이 있다. 필자의 문제의식과 마찬가지로 사이어는 세계관 개념을 재정의하자고 말한다. 자신의 세계관 이해가 주지주의적이었음을 실토한다. 자신을 비롯한 세계관의 개념 정의가 ‘일련의 명제 혹은 신념이란 인상을 준다’는 것을 인정한다. “내가 『기독교 세계관과 현대사상』을 쓸 때만 해도 세계관을 그런 개념으로 이해했었다.”(Sire, 홍병룡 역, 2007b: 127) 동일한 책에서 한 번 더 고백한다. “내가 쓴 『기독교 세계관과 현대사상』은 모두 세계관을 일차적으로 지적인 견지에서 묘사하고 있다.”(2007b: 141)

사이어가 초기 세계관 논의에 직접 참여했다면, 2세대 신학자 제임스 스미스는 ‘지성주의’를 이전 세대의 세계관 담론의 핵심 이슈로 파악했다. 그는 여전히 주로 사상과 신념에 초점을 맞추고, 인간을 지나치게 지성적이거나 인지 중심적인 이해를 고수하는 지배적인 세계관을 맹렬히 비판한다. 그동안의 세계관은 “상당히 ‘주지주의적인’ 혹은 인지 중심적 인간 이해를 견지하는 경향이 있다.”(Smith, 박세혁 역, 2016: 33) 스미스가 보기에, 지성에만 초점을 맞춘 세계관은 인류에 대한 이해뿐만 아니라 실제 적용에도 결함이 있다.

그렇다면 왜 주지주의적 세계관 이해가 문제인가? 주지주의의 한계를 여실히 보여주는 것은 하우어워스이다. 그는 성경이 미국 기독교인들에게서 제거되어야 한다고 도발적으로 제안함으로써 지성주의의 한계를 강조한다(Hauerwas, 1993). 그의 요점은 신자들이 세상 습관에 너무 깊이 빠져

있어서 더 이상 성경을 원래 읽혀야 할 대로 읽지 않는다는 것이다. 대신, 그들은 자신의 행동을 정당화하기 위해 성경과 신앙을 조작한다. 신자들이 변화하지 않는다면 성경은 자기합리화의 도구가 되고, 그런 경우에는 아예 읽지 않는 편이 나을 수도 있다.

로날드 사이더(Ronald Sider)는 미국 복음주의자들이 이혼, 물질주의, 성 불순종, 인종 차별, 가정 폭력 등의 수준이 비슷한 것을 보여줌으로써 윤리적 행위에 있어 진보적인 기독교인이나 비기독교인과 거의 차이가 없는 슬픈 현실을 고발한(Sider, 이지혜 역, 2005: 18-30). 이는 그들이 공언하는 신앙과 실제 행동 사이에 불일치가 있음을 나타낸다. 입으로는 그리스도를 말하지만, 몸으로는 그리스도에 반하는 삶을 살고 있다.

문제는 예수님에 대한 지식의 부족이 아니라 그분의 가르침에 따라 살지 못하는 데 있다. 이제 세계관 운동은 지성을 일깨우고 사람들을 그리스도의 순종적인 제자로 변화시키려는 의지를 되살리는 데 초점을 두어야 한다. 그러므로 세계관 운동은 ‘반지성주의’와 투쟁을 자기 본연의 사명으로 삼기보다 영생과 구원의 길을 알면서도 전혀 순종하려는 의지가 없는 ‘지성주의’와 싸워야 할 것이다.

2. 예배주의는 해답이 아니다.

이러한 나의 주장과 맥을 같이 하는 글들이 최근 나타나고 있다. 국내적으로는 전성민의 작업(2021)과 제임스 스미스의 것이다. 특히 스미스의 작품은 더 많은 관심을 받을 가치가 있다. 그는 세계관을 단순한 인식으로 환원시키는 것에 도전하고 의식과 실천을 통한 신체의 변화로 시선을 옮길 것을 요청한다(Smith, 박세혁 역, 2016). 세계관의 형성은 지식뿐만 아니라 습관을 형성하는 구체화된 실천에 뿌리를 두어야 한다는 것이다.

스미스의 핵심 통찰은 인간은 ‘생각하는 인간’, ‘합리적 인간’이 아니라 욕망에 의해 움직인다는 것이다. 인간이 주로 이성적인 존재라는 현대의 개념과는 달리, 우리의 선택이 우리 몸에 뿌리박힌 뿌리 깊은 욕망에 의해 결정된다. 머리로는 합리적 선택을 하려고 하지만, 몸에 밴 은밀한 욕망을 따라서 선택하는 것이 인간이다. 이는 지성주의적 세계관에 대한 강력한 도전이다.

세계관이 이원론이자 환원주의라는 스미스의 반론은 뼈아프다. “세계관에 대한 이런 해석은 기독교 신앙이 이원론적이며 따라서 환원론적이라는 잘못된 이해를 전달한다.”(Smith, 박세혁 역, 2016: 46) 영과 육의 통일로서의 몸이 인간인데, 육체적 측면을 가볍게 여기는 것은 영과 육의 이원론에 불과하다. 영혼 또는 정신만 강조하고 인간의 신체성을 무시한다면, 이원론에 지나지 않으며, 현대판 복음주의적 영지주의가 아닐까.

지배적인 세계관은 인간이 순전히 이성적인 존재이며 지식과 체계적인 교육을 통해서만 관점이 바뀔 거라는 가정은 지나치게 이상주의적이고 낭만적이다. 대조적으로, 제임스 스미스는 욕체, 욕망의 자리, 그리고 결국 정신을 형성하는 반복적 실천으로서 예배와 전례의 변혁적인 힘을 강조한다. 예배, 반복, 실천, 공동체의 중요성은 논쟁의 여지가 없다.

한병철은 리추얼이 사라진 사회에서 사람들은 의미와 방향을 찾기 위해 애쓰며 디지털 세계에서 목적 없이, 정처 없이 표류하는 경우가 많다고 지적한다. 기독교는 리추얼의 종교이다. 예수 그리스도의 생애를 주기로 한 해를 살아내는 것은 서사적이면서도 예전적이기 때문이다(Han, 전대호 역, 2021: 61). 그렇기에 예전의 회복은 기독교에 있어서 매우 중요하고 가치 있는 노력이다.

2-1) 예배의 과잉

이러한 스미스의 주장은 특히 과도한 예배로 어려움을 겪는 한국 개신교회의 상황에서는 심각한 문제가 될 수 있다. 현재 각 교회는 주일예배, 주중예배, 심야기도회, 각종 소그룹 모임 등 일주일에 10회 이상 예배를 드리는 경우가 부지기수다. 이러한 과도한 예배 집중은 목회자와 성도 모두에게 부담을 주며, 더 나아가 성도들이 일과 가정생활과 같은 일상적인 책임을 소홀하게 만들 공산이 크다.

오늘날 한국 개신교인들은 예배에 중독된 사울에 비유할 수 있겠다(전성민, 2021: 67-79). 문제는 예배의 부족이 아니라 과잉인데, 이는 견고한 기독교 세계관 형성에 도움이 되기는커녕 방해가 된다. 수많은 예배와 설교, 교육 프로그램에도 불구하고 신자들의 세계관 형성에는 큰 영향을 미치지 못하는 것으로 보인다.

신도의 욕망이, 신도의 세상의 세계관이 도리어 예배에 반영된 것은 아닌지를 묻지 않을 수 없다. 과연 신자들의 욕망과 세계관이 예배에 반영되는지 의문을 가질 필요가 있다. 예배가 하나님보다는 우상을 섬기고, 하나님의 뜻보다는 개인적인 욕망을 충족시키는 데 사용되는 경우가 많다. 그렇다면 예배가 세계관을 형성한다는 주장은 현실적이기보다는 이상주의적일 수 있으며 잠재적으로 반대 효과를 가져올 수 있다. 우리의 몸과 습관, 실천을 동원하는 빈번한 예배에도 불구하고 우리는 왜 예배하는 마음을 기르지 못하고 오히려 예배에만 중독되는가?

질문을 하나 던져 보자. 팬데믹이 다시 도래한다면? 그래서 대면 예배를 드릴 수 없다면? 또 다른 전염병이 발생하여 전통적인 예배를 방해할 경우의 의미를 고려해야 한다. 직접 대면 예배를 할 수 없다면 우리는 어떻게 기독교 세계관을 형성할 수 있을까? 예배는 세계관과 제자도의 핵심이지만, 코로나19와 같은 예상치 못한 혼란은 우리의 전통적인 관행에 대한 도전이다. 우리는 그러한 상황에서도 세계관을 발전시키고 실천할 수 있는 성경적이고 실용적인 방법을 탐구해야 하겠다.

2-2) 예배의 왜곡

둘째, 예배의 왜곡 현상이다. 예배는 삶을 변화시키기 위한 것이지만, 우리의 욕망이 그것을 왜곡할 수 있다. 구약의 선지자들은 참된 믿음과 단절된 예배 관행을 가혹하게 비판했으며, 심지어 야웨께서는 이를 “역겹다”고 하셨다(이사야 1:13; 아모스 5:21-22). 예배에는 사람을 변화시키는 힘이 있지만, 타락한 인간이 개인적인 목적을 달성하기 위해 오용할 수도 있다. 오늘날 한국교회의 예배는 하나님의 뜻을 반영하는 것인가, 아니면 단지 인간의 욕망을 반영하는 것인가?

이사야와 아모스 시대의 예배는 아마도 스미스가 말한 예전적 예배에 훨씬 가까운 예배이었을 것이다. 예언자들은 성전 예배를 드리고 나오는 입구에서 이것은 성전이 아니라고, 예배가 아니라고 일갈한다. 예언자 미가가 말했듯이, 수없이 많은 횃수의 예배도, 엄청난 헌물과 제물, 헌금에도 하나님은, 예언자는 그것이 참된 예배가 아니라고 말한다. 하나님의 진리와 이웃을 사랑하고 약자를 보호하는 것(미 6:6-8)이 참된 예배라고 말한다.

예배와 전례에 대한 강조는 지나치게 사제 중심으로 변할 위험이 있다. 평신도 참여를 확대하는 것도 가능하지만, 신자들이 수동적으로 남아 있는 동안 사제가 주도하는 결과를 낳는 경우가 많다. 찬양을 인도하고, 기도를 드리며, 설교와 교육도 하는 사역자로서 신자들에게 권한을 부여하는 것이 개신교의 전신자 제사장주의에 부합한다.

신학자와 목회자들이 예배 중심적 사유를 하는 것은 당연하다. 그리고 예전적 예배를 비롯한 다양한 방식의 예배를 권장하는 것은 합당하다. 그것은 개별 교회의 필요에 맞게 실행하면 그만이다. 그러나 신학자들과 목회자들은 당연히 예배 개혁에 초점을 맞추는데, 신자들도 그럴까? 하루살이가 버겁고 힘겨운 성도들에게 예배의 형식과 개혁에 관한 논의는 현실과 괴리된 추상적인 고담준론에 지나지 않는다. 오히려 그들에게는 예배 개혁보다는 생활 개혁이 더 중요하다고 본다. 하나님 나라의 제자로서 교회 안에서뿐만 아니라 자신의 가정과 직장에서 어떻게 살아갈 것인가라는 문제가 시급한 사안이다.

예배와 전례를 상호 배타적인 것으로 보아서는 안 된다. 전례적 요소는 언어 중심 접근 방식에서 행동 중심 접근 방식으로 전환함으로써 예배를 새롭게 하는 한 방안이다. 지나친 언어 중심적 예배에서 다소 행동 중심적 예배로의 변화는 유의미하다. 하지만 스미스의 논의를 들여다보면, 실제적 행동으로 나아간다고보다는 예배 안에 머물러 있는 느낌을 지우기 어렵다.

이를 단적으로 보여주는 것이 엘리노어 크라이더(Eleanor Kreider)의 예전 이해이다. 그녀는 스미스와 마찬가지로 예전이 그리스도인의 성품을 형성한다고 주장한다. 가톨릭의 예전에 대한 반대가 지나쳐서 예전의 중요성을 간과하고 있다는 지적에서부터 성찬이 그리스도인의 몸의 습관과 성품을 만든다는 점도 그렇다. 그러나 크라이더는 예전적 성찬의 회복보다는 실제 음식을 먹는 애찬

과 가난한 자들과의 공동 식사를 강조한다. 덧붙여, 보다 많은 성찬과 예전이 성품 형성의 지름길이라고 믿는 것은 계산 착오라고 말한다(Kreider, 여정훈 외 역, 2020: 311). 사회적 정의와 실천 없는 교회 안에서의 예전은 제자도 없는 예배가 되고 만다.

2-3) 무엇을 예배하는가?

지금까지 이 글은 주지주의적 세계관 이해를 비판하는 스미스의 주장에 동의하지만, 그 대안으로 예전적 예배의 지나친 강조에 대해서는 미심쩍은 시선을 보냈다. 그러나 우리는 무엇을 예배하는가? 다시 말해 스미스의 나라인 미국 그리스도인들의 예배를 솔직하게 비평한 주장에는 귀담아 들어야 한다고 본다.

우리가 예배하는 인간이 되면, 세계관 담론은 재정의할 수밖에 없다. 이러한 변화는 하나님을 예배의 대상으로 강조하는 것을 경시하는 것처럼 보일 수 있지만 간과해서는 안 된다. 스미스는 현대 사회에서의 세속적 예전의 장소를 쇼핑몰을 지목하면서도, 갈등 없이 국기와 하나님의 왕국에 대한 충성을 맹세하는 것과 같이 미국인들이 기독교와 민족주의를 쉽게 조화시키는 문제를 지적한다.

미국에 만연하는 국가주의와 애국주의적 의례를 거론한다. 그가 보기에 미국에서 기독교와 국가주의라는 양자 사이의 긴장을 거의 느낄 수 없다(Smith, 박세혁 역, 2016: 159). 예컨대, 초등학교 조회에서 국가와 국기에 대한 충성을 맹세하면서도 하나님 나라와 예수 그리스도에 대한 충성을 동시에 맹세하는 것이 전혀 어색하지 않은 것이다. 이는 국가적 폭력과 전쟁에 대한 무비판적인 지지로 이어진다.

그러나 예배의 일차적이고 궁극적인 대상은 하나님이다. 그 밖의 모든 것은 우상 숭배이며, 성경은 이를 분명히 정죄한다. 하나님 외에 다른 것을 숭배하거나 하나님을 낮은 것으로 폄하하는 것은 우상숭배이다. 따라서 예배는 본질적으로 정치적 행위이다. 그러므로 예배는 정치적 행위일 수밖에 없다(Wallis, 강봉재 역, 2012: 107-138). 누구에게 충성을 바치는가? 무엇을 하나님으로 예배하는가?

2-4) 몸으로 예배하기

세계관이 무엇이나, 또는 세계관적 삶이 무엇인지를 말하기 위해서 우리가 지목할 수 있는 성경 텍스트 중 하나는 로마서 12장 1-2절이다. 그곳에서 바울은 그리스도인의 세계관과 관련해서 참으로 중요한 말씀을 한다. “여러분은 이 시대의 풍조를 본받지 말고, 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아서, 하나님의 선하시고 기뻐하시고 완전하신 뜻이 무엇인지를 분별하도록 하십시오.”(12:2, 새번역) 이 세상에서 군림하는 정사와 권세, 그리고 그 세계관을 닮지 말라는 것이다. “이것이 신약 윤리

학의 과제”(Hays, 유승원 역, 2002: 708)인데, 세계관적으로 전유하면, “이것이 기독교 세계관의 과제”이다.

이 본문에서 바울은 “제의 없는 공동체”(Dunn, 박문재 역, 2003: 725-32)를 제안한다. 구약 유대교 공동체와 기독교 교회는 희생 제사와 그 제의를 드리는 성전, 그것을 주도하는 제사장 이해에 대한 이해가 결정적으로 다르다. 하나님이 받을 만한 제사는 성전에서만 드려지는데, 바울은 성전이 아닌 주님의 몸된 교회와 몸된 성도의 삶이 다른 아닌 희생제물이고, 성전 예배라고 선언한다.

평범한 매일의 삶을 거룩한 것으로 성별함으로써 바울은 “성소를 세속화한다.”(Dunn, 박문재 역, 2003: 727) 특별한 제의도, 성전도, 제사장도 없지만(731), 일상의 공간인 가정이 성전이 되고, 일상이 예배가 되고, 모든 신자가 제사장이 되는 삶, 즉 새로운 제의를 드린 공동체가 기독교이다. 그런데도 사제와 예배당과 예전 중심의 예배로 세계관을 형성하자는 것은 바울 사도의 가르침에서 멀어지는 것은 아닌지 돌아봐야 한다. 그러므로 기독교 세계관은 예배인 동시에 삶(최용준, 19-41)인 것이다.

3. 제자도가 해법이다.

위에서 스미스가 예전과 전례를 강조하면서 교회 안으로만 국한하는 것을 비판하였다. 그러나 그는 이 글과 마찬가지로 기독교 세계관의 기초로서 제자도를 옹호한다. 지식 전달을 통해 세계관이 변화한다고 잘못 가정하는 지적 접근 방식과 달리 그는 세계관을 제자도의 맥락에 배치한다. “이 책에서 제시할 핵심 주장은 넓은 의미의 제자도와 밀접한 관계가 있다.”(Smith, 박세혁 역, 2016: 51), 그의 중심 주장은 제자도의 광범위한 개념과 밀접하게 일치하며, 제자의 삶과 실천을 형성하는 것이 하나님 나라의 추종자를 양성하는 데 필수적이라는 것이다.

그는 예전적 예배를 교회 공동체와 제자도의 맥락에 안착시킨다. 그에 따르면, 기독교 대학의 목적은 제자를 형성하는 일이며, 우리가 예배를 통해서 공동체적 실천에 참여하는 일련의 과정을 통해서 제자가 된다(Smith, 박세혁 역, 2016: 50-93). 기독교 대학만이 아니다. 우리의 영성도 제자도의 맥락에서 다루어야 한다. “우리가 그리스도의 몸에 몰입하는 것이 제자도의 핵심이며 원동력임을 보여준다”(Smith, 박세혁 역, 2018: 11).

영성과 제자도는 다른 것이 아니다. 그것을 영성이라고 명명하든, 제자도라고 호명하든 개인적인 것이 아니라 그리스도의 몸이라는 공동체 안에서 형성되고 실천한다. 그리고 신체적인 몸 없는 영성도, 제자도도 없다. 그렇기에 세계관도 제자도이고, 몸의 실천이다. 그러므로 제자도로서의 기독교적 세계관은 몸으로 세계관을 살아내는 일이다. 세계관 학습이라는 전통적 방식이든, 예전적 실

천을 통해 세계관을 몸에 각인하는 일인데, 그 궁극의 지향은 그리스도를 본받음이자 그리스도를 뒤따라가기 때문이다.

이러한 관점은 아브라함 카이퍼의 생각도 다르지 않다고 본다. 기독교 세계관 논의의 초석을 다진 카이퍼의 칼빈주의 강의는 개념을 미국적 맥락에 더 잘 맞게 ‘생활 체계’로 재구성한다(Kuyper, 김기찬 역, 2017). “Weltanschauung”이라는 용어에는 영어로 직접적으로 대응되는 표현이 부족하여 “세계관”으로 너무 협소하게 해석되는 경우가 많다. 그러나 카이퍼는 “생활 체계”와 “세계관”이라는 용어를 같은 의미로 사용하는데, 그 개념을 버리는 것이 아니라 더 폭넓게 적용할 숨통을 틔워 준 것이다.

카이퍼는 이 용어를 의도적으로 광범위하게 사용하여 엄격한 정의를 피했다. 이 비어 있는 공간 또는 여백은 해석의 자유를 준다. 크레이그 바르톨로뮤(Bartholomew, 이종인 역, 2023: 174-175)는 자세한 설명에 대한 책임이 후대 학자들에게 있음을 시사한다. 바르톨로뮤는 독자들이 개념에 자유롭게 참여하고 적응할 수 있도록 하는 포괄적이고 유연한 해석을 옹호하였다. 카이퍼의 용례를 따라서 촘촘한 정의가 방해되고, 포괄적이고 느슨하게 사용하는 것이 좋다고 본다. 왜냐하면 그것이 독자들이 해석하고 개입할 여지를 열어주는 선택이기 때문이다.

세계관 운동은 기독교 내에서 독특한 관점을 발전시킨 아나뱃티스트(Anabaptist)와 루터교(Lutheran)와 같이 카이퍼가 비판한 전통을 포함하여 다양한 전통에 참여함으로써 이익을 얻을 수 있다. 데이비드 노글(David Naugle)에 따르면, 기독교 안의 다른 교파와 다른 자신만의 독특한 세계관을 형성하고 있다(2018: 91-128). 세계관은 솔로몬의 지혜에서 배워야 한다. “혼자 싸우면 지지만, 둘이 힘을 합하면 적에게 맞설 수 있다. 세 겹줄은 쉽게 끊어지지 않는다.”(전 4:12, 새번역) 이렇듯 다양한 전통이 세계관 담론과 운동에 참여할 너른 공간을 열어주는 것이 유연하면서도 강력한 세계관 운동으로 계속 발전한다. 이것이 아마도 미들튼과 왈쉬가 세계관을 평가하는 기준 중 세 번째 것인 개방성(Openness, Middleton & Walsh, 황영철 역, 1987:45)가 말하는 바일 것이다. 다양한 전통이 세계관 담론에 기여할 수 있는 열린 공간은 역동적이고 회복력 있는 운동을 발전시킨다.

그러므로 삶을 체계화하는 일로서의 세계관 이해는 현재에도 적절하다. 삶과 실천이 부족하거나 부재한 체계가 아니라, 삶을 반영하면서도 삶을 변혁하는 이론적 체계를 지닌 세계관이라는 본연의 사명과 본래의 자리로 돌아갈 것을 카이퍼가 오래전에 제안하였고, 이제는 그의 목소리에 순종할 때다.

VI. 닫는 말

지금까지 ‘눈으로 보기’로서의 세계관을 ‘몸으로 살기’의 제자도적 세계관으로의 전환을 주장하였다. 눈은 몸의 일부이므로 이전의 세계관과 본질에서 다르지 않다. 그러나 보는 것으로 제한하였던 세계관 개념을 확대하여 몸으로 살아내는 실천을 담보하는 세계관으로의 개념을 재정의하였다. 세계의 변혁을 꿈꾸는 세계관이면서도 세계를 해석하는 것이 목표인 양, 세계를 눈으로 바로보기에 주안점을 둔 개념 정의는 자기 배반이다. 세계를 몸으로 살아내기, 몸으로 넘어서기로서의 개념 정의는 자기를 완성한다.

그러나 기독교 세계관을 재정의하는 일은 시작에 불과하다. 창조, 타락, 구속에 대한 재평가가 필요하며, 새로운 관점을 도입하면서 과거 논의의 연속성을 유지해야 한다. 단순히 보는 것이 아니라 몸을 통해 세계관을 이해하고 실천하는 과정은 신중하게 탐색하는, 용도 변경의 지혜가 요청된다.

진정한 기독교 세계관은 성경적이고 현실적이어야 한다는 주장을 입증하기 위해서는 더 많은 연구가 필요하다. 이 주장은 특히 이원론에서 혼합주의로 전환할 때 성경적 증거와 실제적인 추론으로 뒷받침될 때 신뢰성을 얻을 것이다. 구조와 방향 도식에도 장점도 있지만 한계가 더 많다. 또한 구조와 방향 도식의 장점에도 불구하고 한계가 더 많아졌고, 이를 포함하면서도 넘어서는 성경적인 언어인 정사와 권세론의 성경적이면서도 현실 타당성을 제공하는 것도 이 연구가 앞으로 풀어야 할 과제이다. 그렇게 함으로써 세계관의 범위가 확장되고 심화될 수 있으며, 미래의 과제를 해결하기 위한 길을 닦을 수 있을 것이다.

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

참 고 문 헌

- 강봉재 역 (2012). **부러진 십자가**. Wallis, J. (1981). *Agenda for Biblical People*. 서울: 아바서원.
- 권영석 역 (2005). **참으로 해방된 교회**. Synder, H. A. (1983). *Liberating the Church*. 서울: IVP.
- 김기찬 역 (2017). **칼빈주의 강연**. Kuyper, A. (1898). *Lectures on Calvinism*. 서울: CH북스.
- 김기현 (2022). 이원론 vs. 혼합주의: 기독교 세계관의 재구성을 위한 제언. **기독교철학**, 33(2022), 7-38.
- 김기현 (2024). 구조와 방향에서 정사와 권세로: 월터스의 『창조 타락 구속』의 비판적 독해. **기독교철학**, 39, 73-110.
- 김기현·신광은 역 (2007). **포스트모던 시대의 기독교 세계관**. Middleton, J. R. & Walsh, B. J. (1995). *The Truth is Stranger than It Used to Be*. 서울: 살림.
- 김재영 역 (1987). **현대·우상·이데올로기**. Goudzwaard, B. (1981) *Idols of Our Time*. 서울: IVP.
- 김진혁 (2023). 세계관 개념에 대한 신학적 비판: 칼 바르트의 『교회교의학』을 중심으로. **한국조직신학 논총**, 70, 7-43.
- 김현수 (1991). 80년대의 기독교 세계관 운동에 대한 기독교 세계관적 반성. **성경적 세계관: 자료집**. 기독교학문연구회, 1991.
- 김현수 역 (2007). **기독교 세계관과 현대사상**. Sire, J. (2004). *The Universe Next Door*. 서울: IVP.
- 박문재 역 (2003). **신약 성서와 하나님의 백성**. Wright, N. T. (1992). *The New Testament and the People of God*. 서울: CH북스.
- 박문재 역 (2003). **바울신학**. Dunn, James D. G. (1998). *The Theology of Paul the Apostle*. 서울: CH북스.
- 박세혁 역 (2016). **하나님 나라를 욕망하라**. Smith, J. K. (2009). *Desiring the Kingdom*. 서울: IVP.
- 박세혁 역 (2018). **습관이 영성이다**. Smith, J. K. (2016). *You Are What You Love*. 서울: 비아토르.
- 박세혁 역 (2018). **세계관: 그 개념과 역사**. Naugle, D. K. (2002). *WORLDVIEW: The History of a Concept*. 서울: IVP.
- 손봉호 (1978). **현대정신과 기독교 지성**. 서울: 성광문화사.
- 손봉호 (2023). **쉽게 풀어쓴 세계관 특강**. 서울: CUP.
- 송인규 (1984). **죄 많은 이 세상으로 충분한가**. 서울: IVP.
- 신국원 (2005). **니고데모의 안경**. 서울: IVP.
- 양성만 역 (2006). **기독교 철학자들의 고백: 세계의 석학 11인이 들려주는 영적 자서전**. Plantinga, A (1994). Clark, K. J. (Ed.) (1994). *Philosophers Who Believe*. 서울: 살림.

- 양성만·홍병룡 역 (2007). **창조 타락 구속**. Wolters, A. M. & Goheen, M. W. (2005). *Creation Regained*. 2nd ed. 서울: IVP.
- 유승원 역 (2002). **신약의 윤리적 비전**. Hays, R. (1996). *The Moral Vision of the New Testament*. 서울: IVP.
- 윤응진 역 (2016). **교회 교의학 3/3 - 창조에 관한 교의**. Barth, K. (2010). *Church Dogmatics*. 서울: 대한기독교서회.
- 여정훈·황희무·박진성 역 (2020). **성품을 빛는 성찬**. Eleanor, K. (1997). *Communion Shapes Character*. 논산: 대장간.
- 이승구 역 (1984). **기독교 문화관**. Webber, R. E. (1979). *The Secular Saint*. 서울: 엠마오.
- 이승구 역 (1985). **기독교 세계관**. Holms, A. F. (1983). *Contours of a World View*. 서울: 엠마오.
- 이종인 역 (2023). **아브라함 카이퍼 전통과 삶의 체계로서의 기독교 신앙**. Bartholomew, C. G. (2017). *Countours of the Kuperian Tradition*. 서울: IVP.
- 이지혜 역 (2005). **그리스도인의 양심 선언**. Sider, R. J. (2005). *The Scandal of the Evangelical Conscience*. 서울: IVP.
- 전대호 역 (2021). **리추얼의 종말: 삶의 정처 없음을 어떻게 극복할 것인가**. Han, B. C. (2018). *Vom Verschwinden der Rituale*. 서울: 김영사.
- 전성민 (2021). **세계관적 성경 읽기**. 서울: 성서유니온.
- 최민 역 (2012). **다른 방식으로 보기**. Berger, J. (1972). *Ways of Seeing*. 서울: 열화당.
- 최인철 역(2004). **생각의 지도**. Nisbet, R(2003). *The Geography of Thought*. 서울: 김영사.
- 최태연 (2003). 벼랑 끝에 선 '기독교 세계관'. **신앙과 학문**, 8(2), 83-100.
- 홍병룡 역 (2007a). **다원주의 사회에서의 복음**. Newbigin, L. (1989). *The Gospel in a Pluralist Society*. 서울: IVP.
- 홍병룡 역 (2007b). **코끼리 이름 짓기**. Sire, J. (2004). *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. 서울: IVP.
- 홍종락 역 (2021). **평화의 나라: 예수 그리스도의 비폭력주의**. Hauerwas, S. (1991). *The Peaceable Kingdom: A Primer In Christian Ethics*. 서울: 비아토르.
- 황영철 역 (1987). **그리스도인의 비전**. Middleton, J. R. & Walsh, B. J. (1984). *The Transforming Vision: Shaping a Christian World View*. 서울: IVP.
- 최용준 (2020). **성경적 세계관 강의**. 서울: CUP.
- Hauerwas, S. (1993). *Unleashing the Scripture: Freeing the Bible from Captivity to America*. Nashville: Abingdon Press.

기독교 세계관 개념을 재정의하기 : 세계관을 몸으로 살아내기 위하여

Redefining a Christian Worldview

김기현 (한국침례신학대학교)

논문초록

이 논문은 기독교 세계관의 개념을 재정의하여, 주지주의적 관점에서 벗어나 몸으로 실천하는 세계관으로 나아가야 한다고 주장한다. 기존의 기독교 세계관 논의는 세상을 이해하고 설명하는 이론적 틀에 치중되어 있었으나, 이러한 접근은 신앙과 삶을 분리시켜 실천적 변화를 유도하지 못하는 한계를 지닌다. 본 논문은 리처드 미들턴과 브라이언 왈쉬의 네 가지 질문, 즉 “나는 누구인가?”, “나는 어디에 있는가?”, “무엇이 잘못되었는가?”, “그 해결책은 무엇인가?”를 중심으로, 세계관이 신앙적 결단과 실천을 포함해야 한다고 강조한다.

제임스 스미스의 사상에 기반하여, 세계관은 단순히 지식이나 인지적 틀에 그치는 것이 아니라 인간의 욕망과 실천을 형성하는 구체적인 삶의 방식임을 제안한다. 스미스는 인간이 단지 생각하는 존재가 아니라 욕망하고 행동하는 존재임을 강조하며, 기독교 세계관은 우리의 실천을 통해 몸으로 살아내는 방식으로 구현되어야 한다고 본다.

본 논문은 세계관이 이데올로기로 변질될 위험성을 경고하며, 이를 방지하기 위해서는 성경적 근거와 현실적 적합성을 바탕으로 한 지속적인 성찰과 재해석이 필요함을 제기한다. 이를 통해 기독교 세계관은 개인과 공동체의 변화를 이끄는 실천적 도구로 기능할 수 있을 것이다. 결론적으로, 기독교 세계관은 단순히 ‘세계를 바라보는 눈’이 아니라, ‘세계를 살아내는 몸’으로 재정의되어야 한다.

주제어: 아브라함 카이퍼, 손봉호, 미들턴과 왈쉬, 제임스 사이어, 제임스 K. A. 스미스.