

칼뱅의 이슬람 이해를 통해 본 기독교윤리의 과제

I. 들어가는 말

‘공포(두려움)’인가? ‘혐오’인가? 한국에 거주하는 이슬람인구가 급격히 늘고 여러 분야에서 나타나고 있는 무슬림 유입의 현실에 관하여 한국교회가 보여준 반응들의 대부분은 이 두 가지로 요약될 수 있을 듯싶다. 어찌 보면, 두 가지 반응이 복합적으로 얹혀있다고 말하는 것이 옳겠다. 때로는 혐오인 듯 혹은 공포인 듯 한국교회 자체가 혼란을 겪고 있는 것 아닐까 싶을 정도이다. 매스컴을 통해 전해진 이야기와 현실적인 경험들을 바탕으로 이슬람에 대한 ‘경계론’이 대세를 이루고 있는 셈이다.

이러한 상황에서, 칼뱅의 이슬람 이해를 살펴보는 것은 중요한 의의가 있다. 주지하다시피, 한국교회에서 칼뱅의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 칼뱅이 이슬람을 어떻게 이해했는가 하는 사실은 한국교회를 위해 중요한 통찰일 수 있겠다. 이러한 뜻에서, 이 글은 칼뱅의 이슬람 이해에 관한 기독교윤리학적 성찰을 시도한다. 이슬람윤리와 기독교윤리를 비교연구하려는 것은 아니다. ‘선을 위한 경쟁’이라는 관점의 전환을 제안하고자 한다. 이슬람에 대한 공포와 혐오 혹은 경계의 반응을 보이는 한국교회로 하여금 윤리적 자기성찰과 성숙에 관심하도록 촉구한다는 뜻이다.

II. 칼뱅의 이슬람 이해와 기독교윤리의 과제

1. 칼뱅의 이슬람 이해에 나타난 특징

1) 종교적 접근과 신학적 균형

이슬람과 기독교의 길고도 험난한 관계는 이슬람이 기독교의 중요한 교리를 정면으로 반박하는 논리로 무장되어 있을 뿐 아니라 현실적으로 숭한 충돌의 경험들로 인해 매우 복잡하게 얹혀있다.¹⁾ 이러한 배경에서, 한국교회로서는 이슬람에 대한 다양하고도 심층적인 접근을 통해 선교적 관심을 키워가는 노력이 필요해 보인다. 특히, 이슬람이 더 이상 소수가 아니라 한국사회에 영향력을 끼칠 수 있는 다수로 확장되고 있다는 점에서, 한국교회의 깊은 관심과 이해가 절실해지고 있는 셈이다.²⁾

현실적으로, 한국교회가 보이는 가장 큰 반응은 공포의 감정에 가까워 보인다. 그리고 혐오가 수반되기 쉽다. 칼뱅의 경우, 한국교회의 이러한 정황에 대해 과연 어떤 가이드를 줄 수 있을까? 칼뱅의 경우는 루터와는 정황이 다르면서도 공통점을 지니고 있었다. 유럽의 정치적 사회적 혼란과는 대조적으로 급격히 세력화된 이슬람을 마주해야 했던 루터의 경우는

1) 김아영, “종교적 관용에 대한 꾸란의 가르침,” 『신학논단』 91(2018), 10.

2) 권지윤, “한국의 이슬람,” *Muslim-Christian Encounter*, 2-2(2009), 72.

이슬람에 대한 우려를 표명하면서도 기독교의 갱신을 촉구하시는 하나님의 채찍으로 여겼을 정도로³⁾ 현실적인 이슈였다.

칼뱅의 경우는 다소간 차이가 있다. 루터가 활동한 동유럽에서 이슬람은 세력을 급격히 확장하여 동유럽 국가들과 기독교에 현실적인 위협요소로 떠오르고 있었다. 칼뱅의 경우는 서유럽이었다. 시대적 차이도 있고 지역적 차이도 작용한 셈이다. 서유럽을 중심으로 종교개혁을 이어간 칼뱅은 상대적으로 이슬람의 영향으로부터 자유로웠던 듯싶다.

오스만 터키는 1453년 비잔틴 제국의 수도였던 콘스탄티노폴을 점령한 후, 유럽을 공격하여 1500년에는 알바니아(Albania)를, 1512년에는 몰다비아(Moldavia)를 점령했다. 1517년에는 몬테네그로(Montenegro)를 복속시킬 당시 34세의 루터가 종교개혁의 기치를 들었을 때, 1509년생인 칼뱅은 8세의 소년이었다. 1529년에 이슬람이 비엔나(Vienna)를 포위하고 있을 무렵, 칼뱅은 보르게스대학교에서 학위(B.A.)를 받았고, 회심한 후에 개신교도가 됐다. 루터가 죽던 1546년에는 몰다비아의 전부가 터키에 의하여 지배당하게 되었다. 이때 칼빈의 나이는 37세였다.⁴⁾ 말하자면, 칼뱅의 경우는 루터에 비해 상대적으로 이슬람과 마주할 기회가 적었고 비교적 이슬람의 영향으로부터 안정적인 정황이었다.

칼뱅이 이슬람을 현실적 혹은 정치적 차원에서가 아닌 종교적 혹은 신학적 차원에서 접근했던 이유 역시 이러한 정황과 다르지 않아 보인다.⁵⁾ 루터가 마주했던 현실적 우려요소로서의 이슬람과는 다소간 차이가 나는 부분일 듯싶다. 동시에, 오늘의 한국교회가 주목해야 할 요소를 말해주는 부분이기도 하다. 이슬람에 대한 공포와 혐오를 말하기보다 이슬람의 종교적-신학적 전제들을 검토하고 그 오류를 찾아내는 작업이 필요하다는 뜻이다. 공포와 혐오의 반응보다는 그들의 문제가 무엇이고 기독교가 해야 할 일은 어떤 것인지를 찾아내는 작업이 필수적이다. 이러한 맥락에서, 칼뱅의 관점은 다음과 같이 요약될 수 있다.

칼뱅은 가톨릭교회의 ‘교황절대주의자’(papist)와 이슬람의 무슬림을 동일한 관점에서 비판했다. 그들이 비록 자신들의 종교에 대하여 존경심을 지니고 있지만, 진정한 ‘하나님의 교회’로부터는 단절되어 있다는 치명적인 ‘잘못’(fault)을 범하고 있다고 보았다. 무함마드를 ‘잘못된 선지자’(false prophet)로 분류하였다. 칼뱅은 당시 무슬림이었던 터키인들을 ‘사악한 자’(the wicked)로 간주하며, 유대인과 이교도와 함께 기독교 신앙을 공격하는 자들로 규정하였다. 그들은 ‘입을 열어 신성모독을 자행’하므로 ‘썩은 몸의 일부처럼’ 교회로부터 완전히 분리되어 있다.⁶⁾

흥미롭게도, ‘투르크’라는 단어는 칼뱅의 『기독교강요』에 단 한 번 나온다고 한다. 하지만, 이슬람의 교리에 대한 태도는 칼뱅의 주석서, 설교, 그리고 강의 속에 방대하게 흩어져 있다.⁷⁾ 다음 몇 가지 인용문들은 칼뱅의 이러한 관심을 대변해주는 문장들로서, 앞서 인용

3) 문시영, “팩트 체크와 셀프 체크: 이슬람 포비아의 윤리학적 성찰,” *Muslim-Christian Encounter*, 9-2(2016), 45~68. 칼뱅의 이슬람 이해를 다루는 것은 필자가 루터의 이슬람 이해를 중심으로 다루었던 주제의 연장선상에 있음을 밝혀둔다.

4) 이 부분은 유해석 칼럼, “칼빈은 이슬람에 대해 이렇게 말했다” <크리스천투데이>에 소개된 김성봉, ‘칼뱅의 이슬람에 대한 견해’를 (발표자료집을 구할 수 없는 관계로) 재인용했음을 밝혀둔다. <크리스천투데이> 2015.11.6.일자, <http://www.christiantoday.co.kr/news/286906>. 2019.7.6.접속.

5) 앞의 글과 동일한 접속

6) 안신, “칼빈의 유대교와 이슬람에 대한 이해,” 『인문과학연구논총』 38(2014), 245.

7) 김성봉, ‘칼뱅의 이슬람에 대한 견해,’ 각주 4에서 언급한 유해석 칼럼에서 재인용. <크리스천투데이> 2015.11.6.일자, <http://www.christiantoday.co.kr/news/286906>. 2019.7.6.접속.

한 요약의 내용을 뒷받침해 준다는 점에서 참고할 필요가 있다.

“무함마드는 배교자가 됨으로써 예수 그리스도를 떠나서 그의 추종자들과 함께 배신하였고, 이 배신은 더 확대되었다.”(살후 2:2 인용)⁸⁾

“무함마드는 그의 「알 코란」(Al Coran)이, 교황은 그의 칙령이 절대적이라고 말한다. 그들은 적그리스도의 두 뿔이다.”(신18:15; 33:2 인용)⁹⁾

유의할 것은 위의 인용들이 칼뱅의 전부가 아니라는 점이다. 신학적 균형을 놓치지 않고 있다는 뜻이다. 예를 들어, 칼뱅은 이슬람을 아브라함의 하나님으로부터 시작되는 창조주 하나님을 찬양한다는 점에 대해서는 긍정적으로 평가했다. 하나님의 섭리가 역사적 실현의 과정을 통해서 이루어져가는 종말론적 차원을 고려한 것이라 하겠다. 동시에, 투르크인들이 군사적으로 강세라 할지라도 그것은 하나님의 뜻이 아니며 그들은 교회의 통일성의 근거인 예수 그리스도를 믿음의 대상으로 삼지 않기 때문에 교회 밖에 머무르는 이단자들이라는 점을 지적하는 것도 잊지 않는다.¹⁰⁾ 이슬람에 대한 신학적 성찰에서 유지되어야 할 균형의 중요성을 잘 보여주는 부분일 듯싶다.

2) 복음을 들어야 할, 선교의 대상

신학적 균형의 진면목은 칼뱅이 이슬람을 공포와 혐오의 대상으로 취급하기보다 복음을 들어야 할 선교의 대상으로 주목했다는 점에서 잘 드러난다. 칼뱅에게는 여전히 종말론적 차원에서 이들을 끌어안을 수 있는 선교의 가능성이 열려 있다.¹¹⁾ 칼뱅은 무슬림이 그리스도의 교회에서 이탈하여 “적그리스도의 뿔”을 붙잡고 있는 분명한 비판의 대상이라고 보는 동시에 그리스도의 진리와 사랑의 메시지가 필요한 선교의 대상이라고 보았다.¹²⁾

예를 들어, 칼뱅은 “너는 애돔 사람을 미워하지 말라. 그는 네 형제임이니라. 애굽 사람을 미워하지 말라. 네가 그의 땅에서 객이 되었음이니라.”(신 23:5)의 말씀을 인용하면서, 전자는 세례 받은 가톨릭 교인이고 후자는 세례 받지 못한 무슬림이라고 해석한다. 특히 애굽 사람이 자신의 잘못을 버린다면 하나님의 교회에 들어 올 수 있으며, 세례를 받기 이전에도 예수 그리스도를 영접한다면 이미 기독교인이라고 말했다.¹³⁾

요컨대, 칼뱅은 이슬람이 교리적 차원에서 문제가 크다는 점을 비판하기는 했지만, 칼뱅은 무슬림이 기독교인들에 의하여 복음화 될 수 있으며 그렇게 되어야 한다고 주장했다. 심지어, 하나님께서 많은 무슬림들을 신·구약성경의 참되신 삼위 하나님께로 나아오도록 예정하셨다는 칼뱅의 해석을 소개하면서, 다음과 같이 말하기도 한다.¹⁴⁾

8) 앞의 글과 동일한 접속, 재인용

9) 앞의 글과 동일한 접속, 재인용

10) 양신혜, “칼빈의 종교적 관용에 대한 이해,” 『한국기독교신학논총』 85-1(2013), 137.

11) 앞의 글, 137.

12) 안신, “칼빈의 유대교와 이슬람에 대한 이해,” 253.

13) 앞의 글, 249.

14) 김성봉, ‘칼뱅의 이슬람에 대한 견해,’ 유해석 칼럼에서 재인용.<크리스천투데이>2015.11.6.일자, <http://www.christiantoday.co.kr/news/286906>. 2019.7.6.접속.

칼뱅은 신명기 23장 7절에 관한 그의 설교에서 ‘개종이 가능하고 세례 받는 것이 가능한 무슬림들은, 애굽 사람보다 더 나았고 지금도 더 낫다(창 41:1~출 1:7). 하나님께서는 그 일을 잊지 않으실 것이다’라고 했다. 또한 ‘하나님께서 많은 무슬림들을 성경의 삼위 하나님께로 돌이키실 것을 예정하셨다는 것’이 이사야 19장 21-25절의 설교에도 기록되어 있다. 애굽의 무슬림들과 이스라엘의 유대주의자들과 이라크와 이란의 이슬람 민족들이 그리스도께로 나아오게 되고 그의 교회에 가담하게 될 것을 생각하면서 ‘영광스러운 날이 오고 있도다!’라고 했다.¹⁵⁾

다만, 칼뱅이 선교를 빙자하여 그들의 예배에 참석하는 행위는 단호히 금했다는 사실까지 첨언한 부분 역시 한국교회가 이슬람을 대할 때, 충분히 참고해야 할 요소일 듯싶다. 이슬람의 신학적 오류를 지적하면서도 그들이 선교의 대상이라는 사실을 잊지 말아야 한다는 점이야말로 신학적 균형의 본질이다. 이를 바탕으로, 적극적으로 읽어내야 할 것이 있다.

꾸란과 성경이 증명하는 대로 인간의 죄악 된 궁경은 인간 스스로 해결할 수 없고, 긍휼과 자비, 혹은 사랑이 동기가 된 신적인 개입이 없이는 하나님의 형상을 회복할 길이 없다. 아무리 그 길이 어렵고 더디고 비생산적이라 해도 인간의 구원을 위한 유일한 소망인 십자가의 도를 전하는 일을 포기할 수 없다.¹⁶⁾

물론, 이슬람이 기독교의 이러한 관점에 대해 어떻게 반응할 것인가의 문제가 여전히 남아 있기는 하다. 이슬람의 세력 확장은 결코 간단한 문제일 수 없으며 지구촌에서 들려오는 여러 가지 우려의 소리들은 ‘문제상황’을 증폭시키고 있다. 이슬람을 종교의 문제로 인식하고 신학적 오류를 지적하는 접근법이 과연 어느 정도나 적실성(relevancy)을 지니고 있는지에 대해서는 종합적이고 심층적인 해석이 필요해 보인다.

그럼에도 불구하고, 복음의 빛진 자로서 선교의 책무를 안고 있는 그리스도인이 이슬람에 대한 공포와 혐오 이전에 반드시 기억해야 할 과제하는 사실은 변하지 않는다. 복음의 증인됨을 강조하고 긍휼의 은혜를 중심에 둔 접근법 자체는 변경시킬 수 없는 진리에 속하며 그것이 한국교회의 성숙을 위해 절실하다는 점 또한 분명하다. 더구나, 칼뱅의 이슬람 이해라는 점에서, 한국교회가 더욱 발전적으로 읽어야 내야 할 요소임이 틀림없다.

2. 칼뱅의 이슬람 이해와 기독교윤리의 과제

1) 관점의 전환: ‘선을 위한 경쟁’

(1) 공포와 혐오를 넘어서

칼뱅의 이슬람 이해에서 주목해야 할 것은 이슬람과 무함마드에 대한 일방적 혐오를 가르치지 않는다는 사실이다.¹⁷⁾ 칼뱅의 경우, 이슬람을 선교의 대상으로 인식하고 있다는 점

15) 앞의 글과 동일한 접속, 재인용.

16) 김아영, “십자가 수난을 중심으로 한 이슬람의 예수 이해,” *Muslim-Christian Encounter*, 11-2(2018), 72.

17) 안신, “칼빈의 유대교와 이슬람에 대한 이해,” 245.

에서 그의 신학적 자신감과 복음에 대한 확신을 잘 보여주고 있는 듯싶다. 기독교가 수세에 몰릴 것으로 예상하거나 혹은 이슬람에 의해 기독교가 무너질 것이라는 공포(두려움)가 전혀 없었다고는 하기 어렵지만, 이슬람을 복음으로 구원받아야 할 대상으로 여긴 것 자체가 칼뱅의 확신과 자신감을 말해준다.

이것은 이슬람에 대한 우려, 공포, 혐오가 혼합되어 있는 한국교회의 정황에서도 결코 놓쳐서는 안 될 원칙이다. 더구나, 선교의 대상으로서의 이슬람에 대한 인식이 한국교회 개혁 신앙의 근간이라 할 칼뱅에게서 온 것이라는 점을 무척이나 중요하다. 복음을 들어야 하는 구원의 대상으로서의 이슬람에 대한 인식을 바탕으로 공포와 혐오의 문제를 극복해 나아가는 노력이 필요한 때라고 하겠다.

물론, 우리의 기대가 이슬람에게 어떻게 수용될 것인가에 대해서는 단정적으로 말하기 어려운 부분이 있기는 하다. 단적으로, 한동대는 지난 2007년 한 무슬림 학생이 ‘한국에서 포교할 것’이라고 말하는 것은 물론 한국의 이슬람 전문가와 논쟁을 벌이고, 한동대의 기독교인 학생들을 상대로 대화하면서 기독교 신앙을 무너뜨리려 하고, 한동대 기도실에서 메카를 향해 기도하는 등의 공개적이고 적극적인 이슬람 포교 활동을 펼쳐 홍역을 치른 바 있다.¹⁸⁾ 이것은 한동대의 경우에만 그치지 않는다.

어떻게 보면, 대학들이 앞 다투어 ‘할랄’ 음식을 제공하고 기도실을 마련하는 등 ‘외국인 유학생’ 유치의 일환으로 이슬람을 환대하는 분위기가 한 몫을 했다고 하겠다. 기독교대학의 경우, 문제는 달라진다. 한동대의 경우처럼 대립이 첨예화되고 긴장이 고조되기 십상이다. 이 과정에서, 공세적인 무슬림들에 의해 기독교대학에 중요하고도 심각한 문제가 발생할 여지가 매우 크다. 매우 복잡한 상황이 연출될 수 있기 때문이다.

예를 들어, ‘채플’을 면제하는 방식으로 무슬림 유학생을 유치하는 경우에 내국인 학생들에 의한 역차별 논란이 생기는 것은 충분히 예측되어야 할 일이다. 이슬람이라는 특정 종교에 대한 특혜가 결과적으로 다른 종교에 대한 차별시비를 낳을 수 있으며 심지어는 채플 그 자체에 대한 반대운동이 일어날 수 있다는 사실을 간과해서는 안 된다.¹⁹⁾

요컨대, 이슬람에 대한 선교적 마인드는 필수적이지만 신중하고도 조예 깊은 접근이 필요하다. 무엇보다도, 이슬람에 대한 공포와 혐오를 극복해 나아가려는 관점이 필요하며, 유학생 유치와 같은 특정한 결과를 목적으로 삼아 접근하려는 관점을 넘어서야 한다. 이슬람이 복음을 들을 수 있는 접착점을 찾아 심층적이고 종합적으로 접근하려는 노력이 필요하다는 뜻이다.

(2) 선을 위한 경쟁으로

칼뱅의 이슬람 이해는 기독교윤리에서도 중요한 통찰을 준다. 일반적으로, 이슬람윤리와 기독교윤리의 비교연구 필요성을 말하는 경우들이 있기는 하다. 하지만, 이슬람의 교리와 종교에 대해 충분한 이해와 준비가 되어 있지 않다면 시도하지 않는 것이 나을 수 있다. 불

18) <기독일보> 2019.6.10.일자, <http://www.christiandaily.co.kr/news>, 2019.7.10.접속.

19) 모 대학의 경우, 채플을 실시하지 않는 다른 대학들에 비해 무슬림 학생들의 유학선호도가 떨어지는 한계를 극복한다는 명분으로 학칙에 ‘외국인 유학생의 경우 채플을 면제할 수 있다’는 규정을 넣었다. 소식이 알려지자, 불교 등 다른 종교를 가진 유학생들의 반발이 생겼고 특히 한국학생들은 역차별이라는 반응을 보였다. 무슬림 유학생들에게는 사회봉사를 과제로 부여하기도 했지만, 결과적으로는 누구도 만족시킬 수 없었고 갈등만 낳고 있다. 한동대 사례에서 볼 수 있듯이, 결코 쉬운 문제는 아니다. 기독교대학의 경우, 무슬림 유학생을 받아들이기에 충분할 정도의 선교훈련을 받은 인력의 배치 등 여러 요건이 준비된 경우에만 무슬림 유학생을 유치해야 하는 것 아닐까 싶다.

필요한 오해를 낳을 수 있기 때문이다. 예를 들어, 이슬람의 윤리를 5행(五行)을 중심으로 설명하려는 경우에 종교적 의무로서 수행하는 ‘신앙증언,’ ‘기도,’ ‘희사,’ ‘금식,’ 그리고 ‘순례’를 세밀하게 분석할 필요가 있다.²⁰⁾ 그리고 기독교 윤리와와의 단순한 비교작업을 넘어서는 관점이 필요하다.

이슬람에 속하는 학자 층에서 이러한 접근 자체에 못마땅한 입장을 말할 여지가 적지 않아 보인다. 연구의 수준이나 범위에 대한 시비가 붙을 여지 또한 적지 않다. 나아가, 마치 기독교윤리학 안에 다양한 스펙트럼이 존재하듯이 이슬람 교리에 따른 여러 입장들이 광범위할 것이라는 점까지 고려하면 문제는 더 복잡해진다. 이슬람 윤리와 기독교 윤리의 비교연구 자체를 하지 말자는 뜻이 아니다. 선부(선)를 비교작업보다는 신중하게 접근해야 할 필요가 있으며 마치 칼뱅이 탁월한 신학적 실력과 복음에 대한 확신을 가지고 이슬람을 신학적으로 문제 삼았던 정도의 관심과 조예가 필요한 부분일 듯싶다.

비교연구의 필요성은 있는 것은 분명하지만, 자칫 이슬람의 가정관 및 여성관 등에 대한 ‘호·불호’(好·不好)의 문제라고 말하게 되거나 혹은 끝나지 않을 찬반논변을 해야 하는 경우가 되면 비교 자체가 무의미해질 수 있다. 혹은 선교의 대상으로서의 이슬람에 대한 기독교의 우위 내지는 탁월성을 말하는 단계로 나아가는 경우, 불필요한 오해를 추가하는 우를 범하게 될 우려도 있다.

예를 들어, 여성의 인권이나 동성애의 인정처럼 보편적으로 인정할만한 서구적 가치를 문제 삼는 경우에 합리성이나 윤리적 측면에서 보편성을 인정하기 어려운 서구적 가치를 수용하라고 요구하는 것은 억압이자 횡포라고 말하는 입장에서는 동양에 대한 객관적 서술이나 분석이 아니라 특정한 목적에서 서구인들이 고안한 허구적 이미지라고 항변한다.²¹⁾ 이러한 주제들에 대한 찬반논변을 시작하면 끝없는 평행선을 예측해야 할 듯싶다.

이러한 단순비교 혹은 서구의 입장에서의 비판 내지는 찬반논변으로 치닫기보다 다른 접근방식을 찾는 것이 중요할 듯싶다. 이슬람윤리와 기독교윤리를 비교연구하거나 상호간의 공유된 요소를 찾고자 하거나 혹은 우열을 가려내려는 관점을 넘어서야 한다는 뜻이다. 오히려, 유일신 신앙에 대한 배경을 토대로 이슬람윤리와 기독교윤리가 ‘선한 일에 경쟁하는’ 구도로 관계가 설정될 필요가 있겠다.²²⁾

이론적 비교작업이 무의미하다는 뜻이 아니다. 기독교는 복음에 대한 확신과 복음적 윤리에 기초하여 도덕적 실천을 통해 선을 위한 길을 제시하는 데 더 큰 관심을 가져야 한다. 굳이 이슬람윤리와 기독교윤리를 단순비교하거나 우위를 가리는 것보다 기독교 고유의 윤리, 즉 은혜중심의 윤리를 구현하는 실천적 관심이 더 중요하다는 뜻이다.

특히, 기독교는 선에 대한 인식에서 예수 그리스도의 복음에 입각한 도덕적 선을 명확하고 설득적으로 말할 수 있어야 한다. 이를 바탕으로, 선을 위한 기독교의 관심과 노력을 구체화시키는 노력을 지속해야 한다. 그것이야말로 공포와 혐오를 넘어설 본질적인 대안이며 기독교가 이슬람을 향하여 줄 수 있는 선한 영향력일 수 있기 때문이다.

비교우위를 말하자는 것이 아니다. 기독교가 지닌 독특한 윤리적 요소들을 선을 위한 경쟁의 관점에서 풀어내자는 뜻이다. 이렇게 보면, 예수 그리스도의 복음에 근거한 바람직한 모습을 보여주는 것이야말로 단힌 상태로부터 벗어날 최선의 방책이다. 칼뱅의 이슬람 이해는 이점에서 중요한 통찰을 주는 셈이다. 공포와 혐오의 대상이라기보다 선교의 대상으로

20) 권순구, “이슬람의 신앙과 윤리,” 『신학과 목회』 17(2002), 177.

21) 같은 글, 183.

22) 김아영, “종교적 관용에 대한 꾸란의 가르침,” 『신학논단』 91(2018), 37

인식되어야 한다는 점을 핵심으로 삼아 기독교윤리의 독특성을 구현하는 단계로 나아가야 함을 암시하고 있기 때문이다.

2) 제자도에 근거한 사회적 영성의 추구

(1) 제자도의 재발견

복음에 기초한 탁월한 윤리를 세워야 한다는 점에서, 칼뱅의 관점을 다시 읽을 필요가 있겠다. 칼뱅은 이슬람에서 기독교를 혐오하거나 공격한다고 해도 복음적 신앙에 입각하여 대응할 것을 강조했다. 칼뱅은 이슬람이 예수 그리스도를 혐오하고 있다는 점을 치명적 오류라고 지적했다. 교회가 오히려 혐오를 당하고 있다는 사실에 주목한 셈이다. 혐오에 대한 대처 중에서 가장 직접적인 것은 더 큰 혐오일 수 있지만, 칼뱅은 그것을 권하지 않았다. 이슬람의 ‘복음에 대한 저항’을 넘어서, ‘기독교의 신앙을 제거하려는 그들의 노력’을 극복하기 위해서도 신앙을 지켜야 한다고 강조했다.²³⁾

이러한 뜻에서, 칼뱅이 강조한 윤리를 재음미하는 것이 중요하다. 칼뱅의 윤리에서 ‘하나님의 영광을 위하여’(Soli Deo Gloria)는 핵심 중의 핵심이다. 하나님의 주권에 대한 강조는 언제나 개혁신학의 주제가 되어왔으며,²⁴⁾ 칼뱅이 복음 안에서의 ‘자기부정’(self-denial)을 말한 것도 같은 맥락에 있다. 인간은 자신을 위한 존재가 아니라 하나님을 위한 존재이며 (we are not our own, we are God's), 하나님께 속한(belong to God) 존재이기에, 자기부정이란 하나님의 뜻에 대한 헌신을 뜻한다.²⁵⁾ 자기부정을 통하여 ‘그리스도를 닮아가는 삶’(Imitatio Christi)을 강조한 셈이다. ‘성화’(聖化)의 교리는 이러한 윤리적 관심의 또 다른 표현이다.²⁶⁾

이슬람에 대한 공포와 혐오의 시대에 칼뱅의 관점을 기독교윤리의 자원으로 활성화시킨다면 새로운 대안을 찾을 수 있을 듯싶다. 예를 들어, 탐욕의 문제에 대한 기독교윤리의 독창적인 관점을 제시하는 것은 이슬람윤리와 기독교윤리 사이의 단순비교를 넘어설 중요한 통로가 될 수 있다. 특별히, 이슬람 금융에 대한 호기심과 맞물려 ‘선을 위한 경쟁’의 요소를 찾아내려는 관심이 작용한 것이라 할 수 있다.

흥미롭게도, 이슬람은 금융이나 사회보장 제도에서 자유/자본주의 체제에 대한 대안으로서의 가능성을 갖는다는 주장도 있다.²⁷⁾ 요약하자면, 이슬람 금융이 율법에 의거해 이자를 금지하고 있으며 이는 사업의 성패와 관계없이 이자 지급을 보장 받는 자본주의 금융과는 대조적이라는 주장이다. 융자의 기준은 상환능력이 아니라 수익성, 건실성, 경영 능력 등이라는 점에서, 그리고 이자 금지와 리스크분담을 특성으로 하는 이슬람 채권 수쿠크(Sukuk)는 현 상태로 보았을 때 자본주의 금융제도에 비해 훨씬 합리적이고 안정적이라는 관점이 여기에 해당한다.

현대사회가 ‘탐욕의 글로벌화’를 심각하게 우려해야 하는 정황이라는 점에서 이 부분은

23) 안신, “칼빈의 유대교와 이슬람에 대한 이해,” 245.

24) John H. Leith, *Introduction to the reformed tradition* /황승룡, 이용원 공역. 『개혁교회와 신학』 (서울: 총회출판국, 1989), 67.

25) J. Calvin. translated by F. L. Battles. ed. J. T. McNeill. *Institutes of Christian Religion* (Louisville, KY: The Westminster John Knox Press, 1960), III. 7. 8.

26) 문시영, “직업소명에 관한 기독교 윤리학적 의의: J.Calvin을 중심으로,” 『사색』 12(1996), 168~182.

27) 김중관, “이슬람 경제사상의 원리와 경제 정의의 개념,” 『한국이슬람학회논총』 19(2009), 198.

매우 관심이 가는 요소라 하겠다. 예를 들어, 전세계적인 기아와 부채가 악순환되고 있는 맥락에서, 세계가 다시 봉건화 되어가는 원인을 탐욕에서 찾아야 한다는 주장은 중요한 의의를 지닌다. 글로벌 탐욕의 정황에서 수동적 희생자로 내몰린 사람들이 운명을 개척해나가는 적극적인 행동가로 변모해야 한다는 주장이 그것이다.²⁸⁾

선을 위한 경쟁이라는 맥락에서 보면, 이슬람이 자본주의와는 다른 금융시스템을 제시한다는 점은 그 자체로 흥미로운 부분이기는 하다. 글로벌 탐욕의 신자유주의 체제를 자성할 이슈를 제공하고 대안을 성찰하게 한다는 점에의 의미가 있어 보인다. 하지만, 그것이 신자유주의 자체를 대체할 수 있을 것인가에 대해서는 추가적인 논의가 필요해 보인다. 과연 글로벌 경제시스템을 뒤엎을 수 있을 것인지 신중한 검토가 필요한 것이 사실이다.

이와는 달리, 기독교는 글로벌 탐욕을 극복할 제자의 윤리를 제시한다. 예를 들어, 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)에게서 탐욕은 그 자체로 독립된 것이라기보다 여러 요소들에 침투하여 악영향을 주고 악한 결과를 만들어 낸다. 무엇보다도, 탐욕은 그리스도인으로 하여금 제자의 길에서 어긋나게 만드는 요인이다.²⁹⁾ 글로벌 탐욕이 지배하는 오늘의 현실에서, 탐욕의 문제는 그리스도인과 교회가 제자됨을 위해 극복해야 할 ‘위험천만한’ 과제이다. 본회퍼 자신이 『나를 따르라』가 ‘위험천만한’ 책임을 알고 있었다는 점에 비추어 본다면 더욱 아 이러니하다.³⁰⁾

나아가, 글로벌 탐욕의 그리스도인과 교회를 향하여 제자의 길을 재론하는 것은 ‘그리스도인다운 그리스도인됨’(being Christian)과 ‘교회다운 교회됨’(being church)을 추구하는 것과 다르지 않다. 하우어워스(Stanley Hauerwas)에 따르면, 제자가 된다는 것은 예수께서 십자가를 순종하여 이루어내신 하나의 새로운 공동체, 새로운 정치의 구성원이 되는 것이라 할 수 있다. 인간이 자유로워지는 것은 칸트의 정언명법에 따라 행위 함을 통해서가 아니라 ‘제자가 되어 주(主)를 닮아가기를 배우는 길’에 있다고 단언한다.³¹⁾

본회퍼와 하우어워스 이외에도 탐욕의 문제를 제자의 윤리로 극복하려는 노력은 기독교윤리 안에서 다양하게 찾아볼 수 있다. 다만, 대표적인 경우들을 예시한 것일 따름이다. 무엇보다도, 이들의 관점은 기독교윤리가 이슬람윤리와 단순비교를 넘어서 탐욕의 극복을 위한 제자도를 강조한다는 점에서 ‘선을 위한 경쟁’이라는 취지에 부합한다. 특히, 칼뱅이 보여준 복음에 대한 확신과 자신감을 기독교윤리의 관점에서 풀어내는 중요한 통로가 될 수 있을 것으로 기대된다.

(2) 사회적 영성을 향하여

기독교윤리는 이슬람에 대한 공포와 혐오를 넘어 선을 위한 경쟁에서 ‘제자윤리에 기초한 사회적 영성의 구현’으로 나아가야 한다. 사회적 영성이라는 개념 자체를 두고 집단지성의 노력이 진행 중이기는 하지만, 그것은 자본의 욕망에 맞설 수 있는 도덕적이고 영적인 능력으로서, 격노와 눈물의 사회에서 냉소와 불신의 시대를 넘어설 대안의 모색과 연관된다. 그

28) Jean Ziegler, *L'empire de la honte* / 양영관 역, 『탐욕의 시대』 (서울: 갈라파고스, 2008), 15~16; 247.

29) Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge* / 손규태, 이신건 역, 『나를 따르라』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 333.

30) 문시영, “탐욕의 길 vs. 제자의 길: 본회퍼 윤리의 한 응용,” 『한국기독교신학논총』 98(2015), 177~201.

31) Stanley Hauerwas, *A Community of Character* / 문시영 역, 『교회됨』 (서울: 북코리아, 2010), 253.

것은 단지 ‘힐링’의 영역에 제한되는 것이기를 넘어 치유와 나눔, 희생과 소통을 말하는 사회적 감성과 그 실천을 아우르는 이름이라 하겠다.³²⁾

요컨대, 사회적 영성이란 교회의 사회적 책임과 사명을 각성시키는 영성이다.³³⁾ 선한 사마리아인의 비유에서처럼, 강도를 만나 초주검 당한 것 같은 상황에 처해 있는 사람들과 ‘함께 아파하기’와 정의를 위한 열정을 가지고 예수 그리스도를 따르는 존재방식이다.³⁴⁾ 이제까지는 주로 영성학 및 실천신학에서 주로 논의되는 경향이 있으나, 사회윤리의 지평으로 확장해야 할 시점이다.

특별히, 기독교윤리가 말해야 할 사회적 영성의 단초는 사회적 문제와 작은 자들에 대한 관심이다. 그 관심에 상응하는 공감의 능력이 함양되어야 할 필요가 절실하다. 관심과 공감의 사회적 지평이 필요하다는 뜻이다. 이것을 ‘도덕적 공감’(moral compassion)이라고 표현할 수 있다면, 그리스도인의 사회적 책임을 위한 첫걸음은 당연히 사회적 약자들을 위한 관심이어야 할 것이다. 물론, ‘모럴 컴패션’이 사회적 책임의 전부인 것은 아니다. 타자를 위한 존재로서의 제자의 길을 걷기 위해서는 모럴 컴패션을 바탕으로 공공성을 구현함으로써 행동하는 그리스도인이 되려는 노력이 필요하다. 사회적 영성이 절실하기는 하지만, 그 근거는 ‘제자도’에 있어야 한다는 점을 강조하고 싶은 셈이다.

사회적 영성은 기독교에 낯선 것일 수 없다. 기독교윤리가 ‘즐거워하는 자와 함께 즐거워하고 우는 자와 함께 울라’(롬12:15)는 성경의 정신을 내포하고 있으나, 다만 그것을 펼쳐내는 과정을 충분히 보여주지 못했을 뿐이다. 특히, 한국교회에서, 사회적 영성의 문제는 ‘미숙’한 것일 뿐, 본질적 결여의 요소인 것은 아니다. 한국교회는 이 점을 성찰하고 사회적 영성을 펼쳐내야 마땅하다.

이슬람 경제윤리가 이자를 받지 않는 독특한 방식으로 호기심을 끄는 것은 사실이지만, 기독교윤리는 글로벌 탐욕을 제자도에 근거한 사회적 영성으로 펼쳐낸다는 점에서 중요한 대안일 수 있다. 사회일각에서 논의되는 것처럼 이슬람을 경제적으로 이용하려 하거나 모방하려는 관심에서 접근하기보다 기독교의 탁월한 사회적 영성을 보여줄 수 있는 교회가 되는 것이야말로 한국교회가 주목해야 할 과제라고 하겠다.

이러한 뜻에서, 이슬람윤리와 기독교윤리 사이의 관계설정을 단순비교가 아닌 ‘선을 위한 경쟁’에 관점에서 재정립하는 노력이 절실하다. 이슬람윤리에 대해 분석하고 비교하는 접근법을 무시하는 것이 아니다. 이슬람에 대한 경계론이 대세를 이루는 현실에서, 칼뱅 신학의 계승자로서 한국교회는 복음을 들어야 하는 이슬람에 대한 바른 접근법의 하나가 될 것이라 기대되기 때문이다. 나아가, 선을 위한 경쟁을 통해 교회가 윤리적으로 성숙하는 것이야말로 한국교회의 과제라는 사실 또한 주목해야 한다.

III. 나오는 말

공포와 혐오를 떠올리기 쉬운 이슬람에 대한 한국교회의 반응과 관련하여, 이 글은 한국교회의 신학과 신앙에 결정적 지도력을 가진 칼뱅의 관점을 살펴보았다. 특히, 기독교윤리

32) 이에 관해서는 다음 책을 추천한다. 김진호 외, 『사회적 영성』 (서울: 현암사, 2014)

33) 허도화, “교회의 사회적 영성 회복-공동예배를 통한 사회화 훈련을 중심으로,” 『신학과 선교』 50(2015), 201.

34) 송창현, “사회적 영성으로의 초대,” 『가톨릭평론』 1(2016), 222.

의 관점에서 한국교회가 관심해야 할 본질적인 요소와 과제가 무엇인지를 성찰하였다. 이제 까지 살펴본 것처럼, 칼뱅은 이슬람의 한계를 분명하게 직시하면서도 그들 역시 복음을 들어야 할 선교의 대상이라는 사실을 일깨워주었다. 칼뱅의 이러한 관점을 바탕으로, 한국교회는 (1)선교의 대상으로서의 이슬람에 대한 인식을 가지고 (2)이슬람윤리에 대한 단순비교를 넘어서 선을 위한 경쟁이라는 관점에서 접근해야 하며 (3)복음에 충실한 제자도를 바탕으로 사회적 영성을 펼쳐내야 할 과제에 관심해야 마땅하다.

한국교회의 대다수를 차지하는 칼뱅주의 개혁교회는 물론이고 한국의 기독교 전체가 복음에 충실한 관점으로 성숙된 윤리관을 가져야 한다는 점은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 이슬람에 대한 관점 역시 칼뱅의 통찰을 중심으로 제자도에 기초한 사회적 영성을 펼쳐내는 단계로 전환되고 성숙되어야 할 시점이라는 사실에 주목할 필요가 있다. 한국교회의 윤리적 성숙은 단지 이슬람에 대해서만 선한 영향력을 가지는 것이 아니라, 한국사회를 위해서도 절실한 과제이기 때문이다. 특히, 하나님의 영광을 위해 성화의 삶은 개인과 사회의 지평에서 반드시 구현해야 할 가치라는 사실을 잊어서는 안 된다.

<참고문헌>

- 권순구, “이슬람의 신앙과 윤리,” 『신학과 목회』 17(2002), 161~183.
- 권지윤, “한국의 이슬람,” *Muslim-Christian Encounter*, 2-2(2009), 53~76.
- 김아영, “종교적 관용에 대한 꾸란의 가르침,” 『신학논단』 91(2018), 7~41.
- , “십자가 수난을 중심으로 한 이슬람의 예수 이해,” *Muslim-Christian Encounter*, 11-2(2018), 9~44.
- 김중관, “이슬람 경제사상의 원리와 경제 정의의 개념,” 『한국이슬람학회논총』 19(2009), 87~103.
- 김진호 외, 『사회적 영성』, 서울: 현암사, 2014.
- 문시영, “직업소명에 관한 기독교 윤리학적 의의: J.Calvin을 중심으로,” 『사색』 12(1996), 168~182.
- , “탐욕의 길 vs. 제자의 길: 본회퍼 윤리의 한 응용,” 『한국기독교신학논총』 98(2015), 177~201.
- , “팩트 체크와 셀프 체크: 이슬람 포비아의 윤리학적 성찰,” *Muslim-Christian Encounter*, 9-2(2016), 45~68.
- 송창현, “사회적 영성으로의 초대,” 『가톨릭평론』 1(2016), 215~222.
- 유해석, “칼빈은 이슬람에 대해 이렇게 말했다” <크리스천 투데이> 2015.11.6.일자, <http://www.christiantoday.co.kr/news/286906>.
- 안 신, “칼빈의 유대교와 이슬람에 대한 이해,” 『인문과학연구논총』 38(2014), 237~255.
- 양신혜, “칼빈의 종교적 관용에 대한 이해,” 『한국기독교신학논총』 85-1(2013), 117~142.
- 허도화, “교회의 사회적 영성 회복-공동예배를 통한 사회화 훈련을 중심으로,” 『신학과 선교』 50(2015), 195~232.
- Bonhoeffer, Dietrich, *Nachfolge* / 손규태, 이신건 역, 『나를 따르라』, 서울: 대한기독교서회, 2010.

- Calvin. J., translated by F. L. Battles. ed. J. T. McNeill. *Institutes of Christian Religion*, Louisville, KY: The Westminster John Knox Press, 1960.
- Hauerwas, Stanley, *A Community of Character* / 문시영 역. 『교회됨』, 서울: 북코리아, 2010.
- Leith, John H., *Introduction to the reformed tradition* / 황승룡, 이용원 공역. 『개혁교회와 신학』, 서울: 총회출판국. 1989.
- Ziegler, Jean, *L'empire de la honte* / 양영란 역, 『탐욕의 시대』, 서울: 갈라파고스, 2008.

<Abstract>

John Calvin on Islam: A Christian Ethical Reading

This paper examines John Calvin's view of Islam from the perspective of Christian ethics. While clearly criticizing the theological limits of Islam, Calvin reminded us that they also are the people needed the gospel. Based on Calvin's view, this paper suggests an applied reading for the task of Christian ethics in Korea. Korean Church as an inheritor of Calvin's theology, should undertake the evangelical task for being a witness of Jesus toward Islam. And Korean Church should be interested in competition for good beyond simple comparisons with Islamic ethics. Furthermore, Korean Church should practice social spirituality based on Gospel and embody the discipleship.

Key-words: Calvin, Competition for Good, Gospel, Discipleship, Social Spirituality.