칼뱅주의 해석의 '오류 지점'*

: 친화력의 논리와 축소의 원리

박 영신 | 연세대학교 사회학 명예교수

1. 사회학의 해석으로

칼뱅의 생각을 여러 갈래로 표출시켜온 집단들과 지역들 사이에서, 칼뱅에 대한 해석의 문제는 계속 논쟁의 대상이 되었다. 칼뱅과 칼뱅주의에 대한 연구가 지속되고 있는 것은 이 때문이라고 할 수 있다(McNeill, 1954; Maag/Fields, 2004; Muller, 2004; Trueman, 2004; Zachman, 2008). 이것은 어느 한 학문 영역에 한정되어 있지 않고 신학과 역사학으로부터 사회 과학에 이르는 여러 영역에 두루 걸쳐 있다. 이 논쟁에서 칼뱅주의는 고정불변한 특정의 틀 안에 응고되어 있을 수 없었다. 수많은 바깥 사상과 함께 안팎에서 일어난 도전에 대응하면서 스스로 "여러 가지의 수정을 해왔던" 것이다(McNeill, 1954: 396). 이른바 합리주의와 세속주의에 대한 반응의 차

* 이 글은 한국인문사회학회 2009년도 봄 학술대회(주제: "칼뱅주의 논쟁--인문사회과학에서/5월 30일/배재학술센터)에서 발표한 것을 다듬고 덧붙여 고친 것이다. 동의나 수용 여부와는 상관없이 그때의 토론자들과 질문자들, 그리고 익명의 논문심사자들이 보여준 관심에 감사한다.

이에 따라 칼뱅주의는 자체의 교리와 입장에 대한 해석을 둘러싸고 논쟁을 벌이면서 변화해 왔다.

이 글은 이러한 해석의 역사 줄거리와 거기에 얽힌 논쟁을 통틀어 따지려는 데(McNeill, 1954; Benedict, 2002) 새삼 그 뜻을 두지 않는다.[1] 오히려 사회(과)학 쪽에서 논의된 항목 하나를 여기에 끌어들이고자 한다. 칼뱅의 생각을 이어받았다고 하는 칼뱅주의 교도들이 근대 사회의 형성에 무시하지 못할 영향을 미쳤다고 하는 논지에 들어서고자 한다. 베버는 칼뱅주의와 근대의 합리스런 자본주의 정신 사이에 매우 긴밀한 관계가 있다는 점을 밝힌 바 있다. 바로 이 '관계'라는 것이 언제나 논쟁 거리였다. 그것이 정확히 무엇을 말하며 그 성격을 어떻게 규정해야 할 것인가 하는 점에서 엇갈리는 생각이 빗발쳤던 것이다. 이 논지를 두고 이미 수많은 이야기들이 오갔기 때문에(Green, 1959; Fischoff, 1968; Eisenstadt, 1968; Mommsen, 1989; Honigsheim, 2000: 267~273) 이 글에서는 칼뱅주의로 표상되는 윤리 지향성과 사회 상황의 관계에 대한 베버의 생각이 몰고 온 논쟁의 꼬투리 하나를 캐보면서, 그가 말한 '친화력'의 개념에 초점을 맞춰 그것이 빚게 되는 상황에 대하여 지나쳐버린 논점 하나에 초점을 맞춘다.

2. 칼뱅주의와 사회 구조

칼뱅주의는 그것의 옹호자와 반대자들이 어느 한두 가지로 빙퉁그러지게 간단히 그려낼 수 있는 것이 아니다. 그러기에는 그 신학 체계가 복잡하고 사상이 넓고 또 깊다(Partee, 2008: 5~27). 바로 이 때문에 제가끔 주장을 펼치고 거기에 대한 반주장을 또 펼쳐 끊임없이 해석과 반해석을 이어왔으며, 그 과정에서 특정 입장의 수호와 거부 그리고 특정 주장의 변호와 이탈의 역사를 빚어내었다.[2] 이 모든 것과는 상관없이 신학 쪽에서는 간

1) 칼뱅에 대해서는 우리나라 신학계에서도 활발하게 연구되어 왔다. 이에 대한 자료(정 성구, 1995: 595~609)와 논의(정 성구, 윗글: 134~156; 한국칼빈학회, 1998; 이 상규, 2009: 249~277), 그리고 최근에 나온 오 형국(2006)도 볼 것.

2) 이러한 등속의 문제에 대하여 여러 눈으로 살펴본 대응의 글들이 많이 있다. 최근의 것 하나로 읽기

결하게 칼뱅주의의 핵심을 정의 내리고는 그것을 굳게 지켜가고자 한다. 칼뱅주의를 평생의 연구 과제로 삼은 신학자 맥닐(McNeill, 1954: 436)의 말로, "참된 칼뱅주의자는 신에게 영광을 돌리고 그에게서 즐거움을 누리는 믿음에서 복됨을 찾는다. 믿음이 약한 자는 이 넘치는 기쁨을 이해하지 못한다."

이것은 흔히 사회(과)학에서 제대로 이해하지 못한 채 지나쳐버리는 칼뱅주의자의 칼뱅주의 이해이다. 칼뱅주의는 인간 사회에 머물면서도 언제나 신 중심의 믿음과 삶을 모든 것 위에 두었다. 절대의 초월성에 대한 헌신이었다.[3] 그리하여 칼뱅주의자들은 루터교파와는 달리 권력을 가진 군주와 제후들의 후원에 기대어 자체의 교세를 확보하고 확장해 가고자 하기보다 그들에게 차라리 맞서고자 하였다. 그들은 적대하는 권력층과 기존 교회와 맞서 싸우면서 번져 나갔다. 칼뱅 자신이 추방된 희생자요 피난민이자 이방인으로 살았듯이(Selderhuis, 2009) 그를 따르는 이들 또한 난폭한 권력의 탄압과 교권의 핍박을 피해 떠돌이로 유배지에서 고난을 당하였으며 이 고난 가운데서 자신들이 추구코자 한 믿음의 삶을 적극으로 다져갔다(Duke, 1994: 1~20). 이들은 파아슨스의 표현으로 현실을 그대로 받아들이는 "수동"의 루터파와는 달리(Parsons, 1991: 114) 이 세상에서 하나님 나라를 세우는 도구로 '능동'의 삶을 살아가고자 하였다.

칼뱅주의자들이 바깥 세력에 맞서 대응할 수 있는 강력한 교회의 조직과 신앙의 기강을 세워가고자 한 것은 이 때문이었다(McGrath, 2007: 56~57). 물론 이러한 뜻은 칼뱅이 말한 '그리스도의 삼중직'(Calvin, II, 15; 칼빈, II, 491~506)에서 더욱 뚜렷하게 나타난다. '믿음으로 그리스도와 한 지체'가 된 그리스도인이라면 단순히 그리스도의 제사장 됨뿐 만 아니라 그의 '예언자' 됨과 '왕' 됨에 참여하여 악과 싸우고 악을 다스리는 적극의 삶을 살아갈 수밖에 없다는 것이다(Partee, 2008: 158~167). 이를 위해 교회는 엄정히 다스려지고 교도들은 엄하게 훈련되어 규율을 지켜가도록

편한 아래 글(Hall, 2009) 볼 것.

3) 신학 쪽에서 이해하는 칼뱅주의에 대해서는 아래 글(Steinmetz, 1995: 3~5; Muller, 2004: 130~149)도 볼 것.

하였다.[4)]

이 투쟁과 자기 조정의 과정을 거쳐 칼뱅주의는 여러 모습으로 나타났다. 때문에 이것을 어느 하나로 정의되기는 어렵다. 애당초 칼뱅주의라는 말이 다른 개신교의 교파와 구별하기 위해 쓰였지만 오늘날에 와서는 오히려 '개혁주의'라는 말을 쓰게 될 만큼 그 신학의 입장이 넓어졌고 어쩌면 묽어졌다고도 할 수 있다. 개혁주의 가운데서 칼뱅의 특성을 구별코자 할 때만 특별히 칼뱅주의라는 말을 쓰고 있을 정도이다(Benedict, 2002: xxii~xxiii).

그러나 칼뱅주의는 근대의 역사에서 지나쳐버릴 수 없는 사회 세력으로 작용하였다. 칼뱅주의가 표방한 이러한 지향성 속에 현존하는 사회 구조와 갈등할 수밖에 없는 가능성이 담겨있었기 때문이다. 이 점이 사회(과)학의 시선을 끌게 되어 논의의 대상으로 올라섰던 것이다. 물론 이에 대하여 사회(과)학 쪽에서 관심을 갖기 시작한 것은 그리 오래된 일이 아니다. 20세기 초에 나온 '프로테스탄트 윤리'라는 논지(Weber, 1958; 베버, 1987; 박 영신, 1980)가 처음이었다. 자본주의라는 낱말이 널리 쓰이게 된 것이 이 논지가 불러일으킨 논쟁 때문이었다는 것을 익히 아는 사람이라면(박 영신, 1995: 39~41), 칼뱅주의를 사회 과학의 논의 마당으로 끌어 들인 것도 이 논지 때문이라는 것을 알고 있을 것이다. 베버는 칼뱅주의를 역사 변동의 축과 이어보고 싶었다. 칼뱅주의를 퓨리턴이즘이란 말과 프로테스탄트 윤리라는 이름으로 정의하고 그것을 자신의 관심사인 합리스런 금욕 지향의 자본주의 정신과 이어놓으면서(Weber, 윗글: 98~128; 그리고 Poggi, 1983) 칼뱅주의가 비로소 사회 과학의 이야기 거리가 되고, 마침내 '자본주의' 뿐만 아니라 '칼뱅주의'를 둘러싼 논쟁도 벌어지게 되었다.

'프로테스탄트 윤리'를 두고 벌어진 논쟁을 알아보기 위해서는, 우선 종교 신앙의 생성 기원과 전파에 대한 엇갈리는 해석을 이해할 필요가 있다. 근대 경제의 원리와 생활 정신 또는 윤리라는 두 영역 사이의 관계에

---

4) 이와 이어, 개신교 정신 가운데서 칼뱅의 신학 노선을 시민과 이어 논한 글(박 영신, 2008ㄷ)과 국가와 정치에 대하여 루터와 다른 입장을 가진 칼뱅의 신학 사상을 논한 글(전 경연, 1982: 200~207; Höpfl, 1991)과 이 문제에 대한 루터와 칼뱅의 생각(Luther/Calvin, 1991) 볼 것.

대한 논의에 앞서 종교 일반에 대하여 맑스주의 쪽에서 내놓은 해석을 (Marx/Engels, 1964) 들여다 볼 필요가 있다. 맑스주의 진영에서 낸 목소리가 반드시 같지는 않았다. 생각의 결을 달리하면서 논쟁을 벌이고는 여러 갈래로 갈려지기까지 그렇게 긴 시간을 필요로 하지 않았다(R. Niebuhr, 1964). 카우츠키와 같이 단단한 결정론에 기울어진 교조주의가 나왔는가 하면 번스타인과 같이 칸트의 철학에까지도 문을 열어두고자 한 수정주의도 나왔다(Breuilly, 1987; Geary, 1987).

하지만 생각과 관념과 신앙의 세계를 계층과 계급의 이해관계로 풀이하고자 한 점에서 맑스주의자들은 견해를 같이 하였다. 한 마디로 그들은 종교란 사회 상황을 반영하거나 그 상황에 맞춰가는 인간의 생각과 의식 뭉치에 지나지 않는다고 보았다. 계층과 계급에 따른 종교 신앙의 여러 형태와 유형은 베버도 중시한 바다. 그러나 맑스주의 식의 해석에 대하여 드러내놓고 또는 드러내놓지 않고 그는 끈질긴 반론을 펼쳤다. 흔히 쓰는 말로 지나치게 상부 구조를 강조하면서 하부 구조의 중요성을 약화시킨다고 맑스주의 쪽에서 베버를 몰아붙이겠지만, 그는 주저하지 않고 자신의 학문과 접근 방식을 명쾌하게 털어 말하였다. 그는 맑스주의가 상부 구조조차도 하부 구조에 달려 있다고 풀이코자 한다며 그것이야말로 견딜 수 없는 독단의 논리라고 쏘아붙이기도 하였다(Mommsen, 1989: 57).[5)]

칼뱅주의에 대한 해석 또한 이러한 틀에서 이루어졌다. 맑스가 죽은 다음 그의 생각을 전파하기에 온 힘을 쏟았던 엥겔스가 쓴 글이 그 보기이다. 그는 독일을 중심으로 퍼진 루터교파와는 달리, 프랑스의 '예리함'을 지니고 있던 칼뱅이 종교개혁이 지닌 "부르주아 계급의 성격"을 앞에 내세우고는 교회 자체를 공화체제로 바꾸어 민주화하였다는 점을 인정한다. 나아가, 루터의 종교개혁이 어려움을 겪고 있을 때 "칼뱅주의 종교개혁은 제네바에서, 홀란드에서, 그리고 스코틀랜드에서 공화주의자들을 위한 깃발"이 되어 "홀란드를 스페인으로부터 그리고 독일제국으로부터 자유케

5) 물론 베버의 논의는 맑스주의 쪽에서 전혀 의미 없는 것으로 내동댕이쳐진 것이 아니라 오히려 그의 연구가 높이 평가되기도 하였다. 보기를 들어, 카우츠키는 베버의 연구가 맑스주의의 논의에 도움을 줄 수 있다고까지 하였다(Salvadori, 1989: 93~108).

하고 영국에서 일어나고 있던 부르주아 혁명의 제 2막을 위한 이념의 옷을 마련해주었다"고도 했다. 그리고는 "칼뱅주의가 그 시대의 부르주아 계급의 이익을 진실된 종교로 위장한 모습"을 띠면서 스스로를 정당화 해 갔다(Marx/Engels, 1964: 265)고 주장하였다.

베버는 이러한 관점을 받아들일 수 없었다. 그는 관념과 이익 사이에는 매우 복잡한 교호 작용이 있을 뿐만 아니라 관념이란 다른 요인과 조건으로부터 어느 정도 떨어져 있는 '자율성'을 지닌다는 점을 인정해 두고자 하였다. 당연히 종교의 세계를 경제의 하부 구조에서 끌어내고자 하는 유물론의 교조주의 해석을 거부하였다. 그렇다고 해서 그가 다른 극단으로 나가 자본주의라는 경제 체제는 오직 종교개혁의 산물에 지나지 않는다며 또 다른 교조주의를 내세우고자 하지는 않았다(Weber, 윗글: 90~92). 그의 논지를 특정 시기의 서양 사회에 한정시키지 않고 동양 사회에도 적용시켜 보려고 한 여러 시도에서 이 점은 더욱 분명하게 드러난다. 아무리 프로테스탄트 윤리에 버금하는 다른 종교 윤리 지향성을 찾아볼 수 있다고 하더라도 그 윤리만으로 다른 문명권에서조차 서구가 체험한 그 특유의 근대 자본주의를 이끌어낼 수는 없다고 하였다. 관념의 차원이 다른 삶의 차원에 깊은 영향을 미치지만 그것이 어떤 제한이나 구속도 받지 않고 자유자재로 힘을 뻗히거나 정해진 관념의 궤도에 올라 자동으로 그 위를 질주하지는 않는다. 종교 윤리는 구조의 조건에 따라 부드럽게 진행되기도 하지만 또한 좌절되고 왜곡되기도 한다. 행동 지향성과 함께 구조의 요인을 살펴야 하는 '구조 차원'의 접근이 요청되는 까닭이 여기에 있다(Bellah, 1970: 53~63; 박 영신, 1984). 종교 신앙과 사회 상황 사이의 관계란 어느 극단의 논리로 풀이될 수 없는 역동의 과정으로 파악되어야 한다. 베버 또한 어느 한 가지 요인이 다른 한 가지를 결정한다는 수학의 공식을 만들고자 하지 않았다(Weber, 1958: 183).

크게 보아 '프로테스탄트 윤리'에서 비롯된 많은 논쟁은 이러한 베버의 접근 방법을 잘 못 이해한 데서 비롯되었다고 할 수 있다. 그는 칼뱅주의가 자본주의를 낳은 유일한 원인이거나 그것이 단독으로 출생시킨 근대의 자녀라거나 칼뱅주의가 근대의 자본주의를 낳은 충분 조건이 된다는 논지를 펴지 않았다. 종교개혁이 일어날 때 이미 유럽에는 경제 규모가 확장되

고 기술 발전이 속도를 내고 있었다. 그러할 때 중세 가톨릭 국가라는 조건 안에서 소수자가 될 수밖에 없던 종교개혁 세력이, 루디(L?thy, 1968: 94)의 표현으로 사회 변동의 "누룩"이 되었고 변혁의 소수 전위대가 되었던 것이다. 이들 누룩의 세력이 마치 구약의 예언자들과 그들을 따른 무리처럼 가톨릭교회의 총수인 교황을 바알 우상을 숭배하는 제사장으로 공격하였다. 그리고 '내가 원하는 것은 제사가 아니라 공의라' 고 하고 "다만 공의가 물처럼 흐르게 하고, 정의가 마르지 않는 강처럼 흐르게 하여라" 고(아모스 5: 24) 외친 예언자의 가르침을 따라, 이들은 내세에 대한 갈구나 내면의 평온을 기리는 것이 아니라 이 '세상 안' 에서 공의와 정의를 펼치는 예언 정신의 '누룩' 으로 살아가고자 하였다(윗글, 100).

칼뱅주의가 받아들인 구원의 길은 중세 교회가 공식화해온 구원의 길과는 달랐다. 칼뱅 교도들은 구원이란 교회가 요구하는 종교 의례를 충실하게 따르고 지킨다고 해서 획득할 수 있는 것이 아니라고 믿었다. 이들은 고해성사, 미사 참여, 사제의 중재가 인간의 구원을 결정하는 수단이 된다고 생각하지 않았다. 칼뱅주의 교도들은 오직 이 세상 안에서, 이 세상일을 통하여 신의 뜻을 실현해 가는 길밖에 다른 길이 있을 수 없고, 거기에서 구원의 증표를 확인할 수밖에 없다고 믿었다. 자신의 기분에 맞추거나 세상의 기준에 따르고픈 충동 같은 것을 준엄히 통제하면서 신의 뜻을 받들어 세상에서의 일을 책임 있게 구현해가는 것, 베버의 말로 '세상 안에서의 금욕주의' 를 실행해가고자 했다. 칼뱅의 교리는 겨우 근대 자본주의라는 경제 체제나 활동을 부추기는 수준으로 축소되거나 격하될 수 없는 더욱 광범위한 세계관을 가지고 있었다. 하지만 베버는 이러한 삶의 방식이 경제의 삶에서 '그토록 엄격하게 헌신하는' 윤리의 삶을 살아간 특유한 인간성을 만들어내고, 다른 문명권에서 볼 수 없는 근대 서구 특유의 세계를 만들었다는 '해석' 의 논지를 세우고자 하였다(Weber, 1963: 220).

베버의 학문 세계에 비친 칼뱅주의와 자본주의라는 두 요소의 인과 관계는 자연 과학의 눈으로 증명해내어 일반 공식이나 법칙으로 만들 수 있는 것이 아니었다. 그의 접근 방법은 '해석' 하는 사회학이었다. 인간 행동에 의미를 주는 그러한 행위를 풀이하여 종교 윤리와 근대의 자본주의를 이어놓고자 했던 것이다.

3. 친화력의 논리

베버가 말하는 해석의 사회학은 두 가지 차원에서 이야기할 수 있다. 하나는 사회학의 연구 대상으로 삼는 인간의 행위를 논하는 것이고 다른 하나는 인간 일반이 들어서 있는 삶의 상황을 의미 있게 풀이해 주는 종교 지성인의 역할을 논하는 것이다. 그가 사회학은 인간의 행위를 해석하여 이해하는 학문이라고 했을 때 그것은 인간이 자신의 행동에 '의미'를 붙이는 경우를 연구의 대상으로 삼는다는 뜻이 된다(Weber, 1968, I: 4). 의미를 주는 것은 자기 혼자만의 세계에서도 가능하지만 그것이 '사회'의 성격을 가지려면 다른 사람들이 의미를 붙이는 그러한 행위에 지향되어 있어야 한다. 그러므로 사회 관계란 단순히 마음과 마음이 서로 만나는 데 있는 것이 아니라 행위가 의미 있게 진행될 것이라는 개연성 위에 놓여 있다(윗글: 27~28). 우정 관계, 국가, 시장은 모두 이러한 행위의 결합체를 드러내는 것들이다. 이와 함께 해석의 사회학은 종교 지성인이 풀이해 주는 삶의 의미 문제에 주목한다. 삶 속에는 어느 하나의 틀로 완벽하게 해명될 수 없는 지극히 불합리한 모순들이 덩어리로 엉켜있기 때문에 어쩔 수 없이 여러 신들 사이의 쟁투가 벌어지고 여러 갈래의 종교 지향성이 나올 수밖에 없다. 신들을 대신하여 싸우면서 그 나름의 종교 지향성을 만들어내는 사회 세력이 종교 지성인이다(Weber, 1946: 123).

앞에서 일렀듯이 베버는 이 종교와 종교 지향성을 따르는 자들은 사회 계층의 물질 조건을 반영하는 결과에 지나지 않는다고 보는 견해를 단호히 거부하였다. 아무리 종교 지향성이 사회의 영향을 받고 정치와 경제의 힘에 따라 결정된다고 하더라도 먼저는 종교로부터 특징짓게 된다고 보았다. 베버 자신의 말로 하면, '이념' 그것만이 아니라 "물질과 이념의 이익"이 인간의 행동을 "직접" 다스리기는 하지만 흔히는 이념이 만드는 "세계 이미지"가 "전철수처럼" 행위가 어떤 방향으로 나아가게 할지를 결정한다는 것이다(Weber, 1946: 269~270; 280).

그의 사회학은 주관의 의미를 지니고 있는 사회 현상을 전제하며, 그것은 자연 과학에서 표방하는 무감각한 인과 관계의 틀로는 풀이될 수 없다는 점을 또 전제한다. 사회 상황은 단순한 객체가 아니라 해석의 대상이

다. 세계란 인간에게 언제나 해석의 가능 영역이며 해석의 필요 영역이다. 맑스가 생각하는 것과는 달리, 베버는 사회 존재와 의식이 기계처럼 일치하는 것이 아니라 이 둘 사이에 해석의 과정이 들어 있다고 본다. 이것을 가장 잘 드러내고 있는 개념이 '친화력' 이며 이 개념으로 풀이코자 하는 것이 친화력의 논리이다.

우리 학계에서 '선택적 친화성' 이라고 옮겨놓는 이 낱말(Wahlverwandtschaften)은 물론 베버가 생각해 내놓은 개념이 아니다. 이 말은 18세기 화학에서 쓰기 시작했던 것인데 그것이 괴테가 발표한 소설의 표제로 붙여지게 되면서 널리 퍼지게 되고 칸트의 생각과도 만나게 되었다(Howe, 1978: 366~379). 베버는 중등학교에 다닐 적에 벌써 40권으로 된 괴테의 문학 전집을 남몰래 공부하는 시간에 모두 다 읽었다(M. Weber, 1988: 47~48). 그 속에 물론 괴테가 1809년에 발표한 소설「친화력」(2001)도 있었다. 베버는 행복을 손에 넣기 위하여 시시하고 저급한 데 집착하고 있는 괴테를 결코 예찬할 수 없었고 당시 괴테를 숭배하기까지 한 동무들을 꾸짖으면서 오히려 프리드리히 실러를 높이 값 매김 하였다. 하지만 독일의 문학과 문화를 상징하기에 이른 괴테의 영향을 그라고 해서 피해갈 수는 없었다(M. Weber, 윗글: 154~155).

이 소설은 흥미롭다. 여기에는 네 사람이 나온다. 부유한 남작 에두아르트와 부인 샤로테, 그리고 그들이 사는 장원으로 끌어들인 남편의 미혼 친구인 대위와 부인 친구의 딸인 오틸리에, 이들이 함께 살게 된다. 괴테는 이끌림과 떨어짐, 들어붙음과 갈라짐의 화학 현상을 서로 들어맞고 엇갈리는 이 네 사람 사이의 엇맞물기에 맞춰본다. 얼핏 대위와 오틸리에 사이에 뭔가 새로운 관계가 빚어질 것이라는 예상은 곧 빗나가고, 엉뚱한 사랑의 관계가 빚어 나온다. 에두아르트가 오틸리에와 가까워지고 부인 샤로테가 대위와 가깝게 된다. 주인공들이 나눈 이야기에서 읽듯이, 전혀 문제가 될 것 같지 않고 서로 헤어질 것이라고는 상상조차 할 수 없는 "어떤 결합이 제3의 인물이 다가옴으로 해서 해체되고 일찍이 그토록 아름답게 결합된 이들 중 하나가 정처 없이 멀리 내쫓기는 경우", 다른 말로 "지금까지 둘씩둘씩 결합되어 있던 네 개의 존재가 접촉을 하게 되면서 지금까지의 결합을 떠나 새롭게 결합하는 바로 그러한 경우"가 모두 "이끌림, 친화

성, 버림과 결합 관계"라는 친화력의 도식 안에서 전개된다(괴테, 2001: 50). 어떤 특정 관계가 다른 어떤 관계보다 더 어울리고 선호되는 진기하고 흥미로운 현상을 두고 소설의 주인공들이 생각을 나눈 것이다. 이러한 친화력의 관계가 비극의 종말을 맞는 것으로 소설을 끝난다. 이 논의에서 중요한 것은 마치 자연 과학자가 실험실에서 결합과 이탈을 관찰했던 것처럼 괴테 또한 과학에 깊은 관심을 가졌던 작가로서 이들 인간들의 만남과 헤어짐의 현상을 소설이라는 실험실 속에서 관찰하려 했던 점이다. 괴테는 친화력의 역학 관계를 인간 사이의 관계로 풀이코자 했던 것이다.

베버는 이 친화성의 논리를 그의 사회학에 끌어들였다. 자연 과학에서 쓴 친화성이라는 낱말이 괴테의 소설을 통하여 독일인들의 이야기 속으로 들어온 것처럼 이 낱말이 괴테를 통하여 베버의 학문 세계에 들어섰던 것이다(Howe, 1978: 371). 베버는 친화력의 논리를 여러 논문에서 활용하였다. '프로테스탄트 윤리'의 논지에서 칼뱅주의와 근대 자본주의 사이의 친화성을 논하는 것뿐만 아니라 문화의 가치와 그 중요성이 계급 이익과 친화력을 보인다는 점을 들어 갈등 상황을 논하기도 하였다(Weber, 1949: 56). 사회 행위가 특정 의미에 친화력을 갖는가 하면 그렇지 않을 수도 있다. 비슷한 가치 이상을 가진 사람들이 함께 모이고 나가가 그러한 사람들을 끌어 모으고 또 더해가면서 특정 학술지도 만들 수 있지만(윗글, 61), 종교 지향성과 사회 계층 사이에 친화력의 없는 경우도 있다. 베버는 어떤 한 요인에 의한 경직된 인과 관계를 법칙으로 내놓으려는 것이 아니라 유연한 해석을 필요로 하는 풀이에 관심이 놓여 있었기에 친화성의 개념은 그에게 안성맞춤이었다(Thomas, 1985).

어느 경우이든 삐걱거리는 동거를 오래 동안 견뎌내기란 어렵고 그 동거는 조만간 다른 방도와 출구를 찾아 새로운 동거로 나아가기 마련이다. 자발성과 창의성을 요구하는 합리스런 경제 행위의 지향성에서 보면 그것을 내내 헤살 놓기만 하는 중세 교회와 봉건 제도의 권위 체제를 줄곧 떠받들고 전래하는 관행이란 어찌할 수 없다며 그 모든 것을 묵묵히 따르기에는 채워진 인습과 인종의 족쇄가 너무도 고통스러운 것이었다. 현존하는 옛 체제와 합리스런 자본주의의 정신이 부딪치는 마찰의 불편함과 거기서 나오는 삶의 불일치를 언제까지고 지탱해 갈 수는 없었다. 그 삶의

공간에 들어선 캘뱅주의라는 새로운 윤리 지향성을 만나면서부터 그러한 감정을 더해갔다. 자본주의 정신은 오래 동안 친화할 수 없었던 타율의 관계에서 벗어나 합리스런 경제 행위에 어울리고 그 행동 지향성을 북돋는 새로운 삶의 윤리 세계로 곧바로 들어설 수 있게 되었다.

보기를 들어, 18세기 후반의 프로테스탄트 은행가들은 저당물을 잡고 돈을 꿔주는 일을 업으로 삼은 전당포 주인이 아니었고 돈놀이를 하는 대금업자가 결코 아니었다. 이 점에서는 이들 모두 가톨릭 은행가들과 다를 바 없었다. 문제는 종교 윤리와 교회법이 화폐의 유통과 교환 과정을 어떻게 보고 어떤 범위에서 정당화하고 허용하는가 하는 점이다. 중세 가톨릭 교회의 엄청난 재산을 관리하는 은행업이 부닥치게 되는 현실의 필요성 때문에 교회법은 오랜 세월 동안 은행업의 요구에 맞춰 타협하고 조정하고 양보했어야 했다. 그러나 교회법은 은행업에 대하여 그 근본으로부터 적대하는 태도를 견지해 왔다. 이 점에서는 루터도 마찬가지였다(Weber, 1958: 200~203). 그러나 법률가로 훈련 받은 칼뱅은 자기 나름의 뚜렷한 입장을 세워갔다. 이 문제에 대하여 중요한 연구 업적을 남긴 넬슨이 보여주고 있는 바와 같이(Nelson, 1969), 칼뱅은 기독교에서 말하는 보편주의와 형제자매의 윤리를 손상하지 않으면서 개인의 양심과 공공의 유익을 내세워 성경을 풀이하고자 하였다. 그는 은행업에 종사하는 은행가들이 구약시대에 히브리족속과 이방인들에게 각각 다르게 적용되었던 '집단 경계'의 법규를 떨쳐버리고 은행 관계에 들어선 모든 사람들에게 동일하게 적용되어야 할 보편 규칙을 세워야 하고, 나아가 은행업이 모두에게 공평한 공공의 유용성을 확보해야 한다고 했다. 이러한 칼뱅의 가르침에 힘입어 칼뱅주의 윤리와 은행업을 포함하는 근대의 합리스런 경제 행위가 새로운 친화 관계를 맺을 수 있었던 것이다.

이렇게 베버는 사회 계층과 종교 지향성의 관계를 친화력의 기제로 풀이코자 하였다. 칼뱅주의의 윤리를 받아들인 사회 계층은 주로 봉건 시대의 강제력을 행사하는 국가 기구나 귀족층에 속하지 않은 도시 거주자들이었는데 이들의 관심과 종교개혁의 지향성이 서로 마주하여 들어붙게 되었던 것이다.[6] 서구 부르주아 계급의 경제 관심과 종교개혁으로 빚어진 엄격한 윤리 지향성이 서로 이끌려 빚어진 나온 것이 합리스런 근대의 자

본주의였다. 베버의 종교 사회학과 지성인의 사회학 가운데 이러한 친화성의 현상은 매우 중요한 자리를 차지하고 있다(Sadri, 1992). 이것은 단순한 화학 작용이 아니라 의미를 지니고 살아가는 인간들이 헤아려 결단하고 선택하는, 매우 민감한 내면의 의미화 과정을 통하여 일어나는 현상이다.

베버의 접근 방법을 내세우려는 사회학자들은 '친화력'을 사회 조건과 의식 세계의 '일치'와 '상응'과 '반영'이라는 개념으로 표현되는 맑스주의의 접근 방법과 그 관점에 대한 대안으로 보고자 한다(Gerth/Mills, 1946: 62~63). 베버가 제안하는 사회학의 연구는 어떤 공식이나 법칙으로 표현될 수 있는 보편스런 인과 관계를 겨냥하지 않았다. 경제 조건이 사회 행위를 결정하는 주요한 원인이 되기도 하고, 뒤바꾸어 사회 행위가 경제에 영향을 미칠 수도 있다. 하지만 "언제 그리고 어떻게 이것이 일어날 것인지에 대하여 어떤 중요한 일반화를 만들어낼 수는 없다"(Weber, 1968: 341). 그가 말하는 문화 과학으로서의 사회학은 일반화시킬 수 있는 법칙을 추구하는 것이 아니었다. 일반화시킬 수 있는 것이 있다면 그것은 "사회 행위의 구체스런 구조와 경제 조직의 구체스런 조직 사이의 선택 친화성의 정도에 대해서" 일반화할 수 있을 뿐이다. "그것들이 서로를 부추기는가, 헤살을 넣는가, 또는 물리치는가 하는--그것들이 서로에 대하여 '적절한가' 또는 '적절하지 않는가' 하는 것에 대하여 일반스런 관계를 말할 수 있는 것이다"(윗글: 같은 쪽). 쌍방의 교섭 과정을 중시하고 그것을 '피드백'의 관계로(Forcese, 1968: 193~201) 보고자 하는 접근 방식이다.

그가 말하는 사회(과)학의 특별한 성격과 그 학문의 가능성, 그리고 그가 말할 수 있는 인과 관계와 일반성의 관계는 규격화된 보편스런 인과 관계의 진술이나 일반화가 아니라 바로 이 친화력의 논리 위에 서 있었다. 이 논리는 기계론에 터한 논의의 함정을 벗어날 수 있는 해석의 새로운 가능성을 제공해준다 할 수 있다. 인간이기에 의미를 찾고 풀이하면서 그 의

---

6) 반대로 종교개혁 세력이 갈라져 나갈 수밖에 없는 상황도 예상할 수 있다. 16세기 당시 교회 분열을 막자고 한 일부 평화주의자들의 신앙 형태인 이른 바 니코데미주의를 비판했던 칼뱅의 초기 생각에 대한 글(황 정욱, 1998ㄱ) 볼 것.

미의 문화 가치를 중요하게 여기고자 하는 그러한 인간의 삶과 행위를 이해코자 하는 것이 그의 사회학이기에, 친화성은 필수불가결한 방법론의 도구이다. 자연 과학을 모든 학문의 본보기로 믿고 마냥 그 학문 방법의 뒤꽁무니를 쫓아다니면서 마침내 사회학의 논의에서 삶의 의미가 지닌 중요성마저 저버리고 있는 오늘의 상황에서, 친화력의 논리를 내세워 사회학다운 사회학의 존재를 지키고자 한 그의 기여는 결코 가볍게 여길 수 없는, 실로 크고 중요하다.

베버의 논지에서 끌어낼 수 있는 친화력의 관계는 모든 삶의 상황에 두루 적용될 수 있다. 이것은 교황의 권위를 허문 이력을 가진 영국의 개신교도들이 미국으로 왔을 때 그들이 가져온 종교를 민주주의와 공화주의 방식의 기독교라고 하고, 종교와 정치의 입장이 "친화성"으로 이어져 있고 세속의 제도가 '하늘'의 제도와 "조화"를 이루고자 하는 경향성이 있다고 앞서 밝힌 토크빌의 생각에도 이어진다(Tocqueville, 310~311).[7] 실제로 칼뱅주의는 여러 영역과 친화의 관계를 가져왔다는 연구물들이 있다. 퓨리턴 운동을 싹트게 한 바탕으로서의 칼뱅주의가(Woodhouse, 1992: 36~37) 근대 과학에(Merton, 1957), 영국의 왕권주의자들에 대한 시민 저항의 의식 세계에(Walzer, 1965), 시민 혁명 전의 영국의 전통 질서와 법과 제도에 대한 저항 운동에(Little, 1969) 친화성을 보여준 바 있다. 그런가 하면 칼뱅주의의 예정설은 스코틀랜드 계몽주의자들이 보여준 이신론에(Stewart, 2003) 친화성을 가졌으며, 교회 예전주의자들에 대한 반주장에도(Duke, 1994; Steinmetz, 1995: 172~186) 강한 친화성을 드러내보여 주었다.[8]

그러나 여기서 머문다면 베버의 사회학이 뿌리내리고 있는 깊은 뜻을 드러내지 못한다. 베버는 겉으로 나타나는 단순한 인과 관계의 도식을 뒤집어 놓고자 하는데 흥미를 가진 것이 아니라 삶의 해석 능력과 거기서 일

---

7) 프로테스탄트 기독교와 민주주의의 관계에 대한 논의는 수없이 많다. 넓게 개신교 일반을 다루면서 칼뱅주의가 오늘날의 민주주의에 준 영향에 대하여 짧게 논하고 있는 글(De Gruchy, 1995: 75~94) 볼 것.

8) 이에 더하여, 지난날의 신학과는 달리 인간과 신의 관계를 서로 의존하는 것으로 파악코자 하는 새로운 신학과 새롭게 등장한 경영 이념 사이에 친화성이 있다고 하는 것(Winter, 1974: 1134~1150)도 볼 것.

어나는 친화력의 현상에 주목했기 때문이다.

4. 관심의 축소와 그 다음

칼뱅주의 교도들은 루터교도처럼 개인 차원의 경건과 명상으로 기울거나 권위 체제에 대하여 고분고분 순종하지 않았다. 베버가 밝히고 있듯이 칼뱅주의자들은 구원이란 자기 스스로 도를 닦아 수련을 많이 쌓는다고 해서 획득될 수 있다고 믿지 않았다. 그들은 수도원으로 들어가 명상과 기도에 전념하여 내면의 평온함을 누리는 자기 수양의 행위에 삶의 의미를 두지 않고, 인간 밖에, 인간 위에 존재하는 초월의 권위에 거부할 수 없는 윤리의 책무를 느끼면서 그 초월의 가치를 내면화하고 그 가치를 현실의 삶에서 적극으로 구현해 가야한다는 참여 지향성에서 궁극의 의미를 찾았다. 그리하여 칼뱅주의자들은 신의 영광을 위하여 신을 영화롭게 하는 데 삶의 목표와 의미를 두고 신의 뜻에 따라 이 세상을 변혁하는 행동의 길로 나아갔던 것이다. 자신이 이 세상에서 신의 영광을 드러내는 도구로 살고 있는가 하는 것이 물어야 할 물음이었다. 이 삶은 어느 한 순간의 선행이 아니라 삶 자체를 온전히 초월의 목적에 이어진 통일된 윤리 체계에 결합시켜 절제와 기강을 지켜가는 합리스런 것이어야 했다(Weber, 1958: 108, 117~118). 이제 칼뱅주의 교도들은 명상이나 수행에 빠져드는 것과는 거리가 먼, 자신의 믿음을 세상 속에서 증명해야 할 적극의 행동과 쟁투를 요청하는 삶의 지향성을 가지게 되었다(Weber: 윗글, 120~121; H. Niebuhr, 2001: 217~218). 이와 같이 칼뱅주의는 처음부터 '새로운' 삶의 지향성을 지니고 있었다(Tawney, 1926: 91~92, 95~97).

이 철저한 금욕주의는 그러나 그 속에 경직성의 씨앗을 안고 있었다. 일단 친화력에 의해 행동 지향성이 정해지면 인간은 그것을 굳혀간다. 그 지향성을 벗어나려 하지 않는다. 그 지향성 안에 안주하면서 그 바깥의 다른 가능성에 대해서는 눈을 감는다. 이것은 괴테의 소설 주인공들이 교차 결합된 자기도취의 정원에 갇혀 다른 모든 것에 대해서는 어떤 눈길도 보내지 않은 것과 같은 현상이다. 자기 관심에 따라 들어서게 된 그 친화력의

세계 너머의 다른 세계에 대해서는 마음을 쓰지 않고 무감각하게 되는 것이다. 그렇게 관심의 세계가 줄어든다.

칼뱅주의를 오직 경제 관심에 지침을 주는 것으로 받아들이게 된 도시 부르주아 계급은 자신들의 소명 의식을 그 친화의 영역 안에 집중시켜 그 너머의 다른 영역에 대해서는 좀처럼 눈을 돌리지 않고 자신들에게 익숙케 된 그 특정한 삶의 지향성에 몰입하여 산다. 이 세상과는 상관없이 "이 세상 밖에서 그리고 이 세상 위에서" 금욕의 삶을 살아가야 했던 중세 가톨릭 승려들의 '귀족 정신'을 "예정된 하나님의 성도"로서 "이 세상 안에서" 금욕의 삶을 살아가야 하는 칼뱅주의 식의 '귀족 정신'으로 바꿔놓은(Weber, 윗글: 121) 그 자신만만한 자기 확신 때문에, 그들은 자신들의 강인한 소명 의식으로 분투하며 살아가는 그 제한된 좁다란 삶의 영역에서 벗어나지 못했던 것이다. 그만큼 친화의 관계가 철석같이 굳어져 어떤 바깥의 압력에 대해서도 꺾이지 않고 거기에 맞서는 불굴의 정신에 스스로 사로잡혀, 그 관계의 도식을 더욱 강화해 갈 뿐 다른 삶의 영역으로 관심을 옮겨 놓거나 다른 차원의 세계로 눈길을 돌리지 못했던 것이다.

칼뱅주의에 친화력을 느끼면서 칼뱅주의 교도가 된 사회 계층은 주로 도시 거주자들이었기 때문에 그들은 경제 영역에서 활동하였다. 이들은 경제 영역을 합리스럽게 운용하여 이로부터 나오는 이익과 번영을 윤리의 차원에서 정당화할 수 있었다.[9] 이러한 삶의 운용 방식에 익숙하게 되면서 이들은 자신들의 삶 그 테두리 바깥에 대한 관심을 펼치기가 어려웠다. 집중의 삶이 분절화로 치닫게 되어 스스로 칸막이를 쳐버린 그 좁은 경계를 넘어 온전한 삶의 세계를 그려볼 수 없게 된 것이다. 이를테면 자연 생태계 자체가 하나님의 놀라운 영광을 드러내고 있다는 칼뱅의 가르침에 대하여(Calvin, I, 5, 1; 칼빈, I, 109~114; Schreiner, 1991: 64~65; Steinmetz, 1995: 23~39)[10] 이들 도시 거주민들은 오랫동안 마음의 눈을 뜨지 못하였

9) 이 대목에서 칼뱅의 생각을 분명히 할 필요가 있다. 퓨리턴들은 세상의 성공을 구원 받은 자의 징표라고 생각했지만 칼뱅은 그렇게 등식화하지 않았다. 거꾸로 세상에서 겪는 고생을 저주받은 것이라고 생각하는 것은 잘못이라고 하였다(Olson, 2004: 169). 이와 함께 가난한 자들에 대한 칼뱅의 관심도 새겨야 한다(Holder, 2004: 260~262; Hall, 2009: 106~120; Kirkpatrick, 2001: 30~33, 148, 151, 155).

다. 경제 활동을 통한 이 세상 안에서의 합리스런 활동에 집착한 나머지 그들의 활동이 파괴하고 훼손시키는 환경과 생태계에 대한 윤리 감수성이 흐려졌다고 할 수 있다(White, Jr., 2000[1967]). 자기 활동 영역에 대한 넘치는 확신 때문에, 곧 칼뱅주의 윤리 지향성에 따라 일편단심 경제 활동에 집념하여 거기에 전력하면서 그들 자신이 빚어낸 문제에 대해서 관심을 기울이지 못하게 되었으며, 외골수로 빠져들게 된 그들의 소명 의식 그 자체에 대한 자기 성찰의 기회를 스스로 잃어버린 꼴이 되었던 것이다.

친화성은 널리 쓰는 말로 유착의 심리 바탕으로 기능하고 전래하여 현실 속에 깊이 뿌리내리게 된 질서에 권위의 지속성을 불어넣어 그것을 더욱 고착시켜가는 장치로 작용한다. 이것은 지난 역사에서도 일어났고 올 역사에서도 일어날 수 있는 사태이다. 질서란 정당성의 권위 위에 자리하고 있다. 특정 질서를 의미 있게 받아들이거나 의미 없는 것으로 이해하는 것은 질서의 정당성과 이어져 있으며, 그 질서에 복종하고 불복할 수 있는 가능성 또한 그것이 터하고 있는 권위 구조에 달려 있다. 깊은 수준에서 이 정당성의 바탕을 제공하는 것은 종교 체계와 지향성이다. 근대 자본주의의 새 질서에 밑바탕을 마련해 준 것이 바로 칼뱅주의였다. 이 종교 지향성은 초월의 권위에 잇대어 삶을 체계 있게 엮어가도록 하여, 전래하는 삶의 방식과 거기에 예속되어 있던 경제 활동의 방식과 경제 질서 그 자체에 대한 정당성을 질문하도록 했으며, 나아가 새로운 경제 활동의 방식과 경제 질서를 만들 수 있는 삶의 동기를 불어넣어 주기도 했다. 바꾸어 말하면 질서에 대한 칼뱅주의의 새로운 이해는 기존하는 질서에 맞서 새로운 질서를 만들어갈 수 있는 자발의 참여를 북돋았다고 할 수 있다.

그러나 칼뱅주의는 모든 곳에서 예외 없이 새로운 질서를 만들거나 끊임없이 전래하는 질서를 돌파하여 새로운 질서의 가능성에 문을 열어주는 것이 아니다. 칼뱅주의와 근대의 자본주의가 강한 친화력을 보이면서 새로운 경제 질서를 만들었던 것을 모든 역사를 관통하여 세계 전체로 확장시켜 일반화할 수 없듯이, 칼뱅주의가 언제나 전래하는 질서의 정당성을

10) 이와 이어, 칼뱅의 창조론과 함께 그것이 세계를 탐구의 대상으로 삼고 세상 속으로 들어가게 하는 모티브를 주었다고 하는 오 형국(2006: 261~265)의 논의 볼 것.

질문하면서 새로운 질서를 만들어내는 것이라고 뭉뚱그려 이야기할 수 없다. 초월의 권위에 헌신하여 현존하는 것을 절대화하지 못하게 긴장을 자아내는 변혁의 가능성이 칼뱅주의 속에 들어있기는 하지만 그것이 어떤 사회 조건에서도 언제이고 새로운 질서를 만들어내는 것은 아니다. 칼뱅주의와 합리스런 자본주의의 친화력과 그 관계를 한 마디로 거부하려는 한쪽의 단순한 생각을 받아들일 수 없는 것과 같이, 칼뱅주의가 어느 조건 상황에서건 초월의 권위에 기대어 전래하는 질서를 도전하고 허물 수 있는 능력을 구체화한다는 또 다른 한쪽의 단순한 주장도 받아들일 수 없는 것이다. 아무리 칼뱅주의가 그 속에 "내면의 역동성"을 가지고 있다고 하더라도 그것이 "자동으로" 움직이는 것은 아니기 때문이다(Little, 1969: 222).

역동성조차도 자체의 오만을 어쩌지 못하고 스스로 멈춰버리는 유혹에 빠질 수 있다. 군주와 제후가 휘둘러온 질서와 전래하는 관습에 사로잡힌 관행의 질서를 허물고 새로운 질서를 세운 다음에 찾아드는 그 자족의 순간에 오만이 잉태하여 마침내 자체의 역동성까지도 무력케 할 수 있기 때문이다. 칼뱅주의자들이 모처럼 자기들이 원한 질서를 제도화하기에 이르면서, 그들은 이 순간이 영원하기를 바라고 그 제도화가 영원하기를 바란다. 하지만 그러한 바람에서 그들의 됨됨이가 본질에서 완전한 것이 아니며 그들이 만든 것들이 부패하고 타락한 조건 속에서 일군 결과에 지나지 않는 다는 것을 잊은 것이다. 그 오만이 마침내 내면의 역동성을 멈추게 하는 것이다. 역사 변혁 능력을 과시했던 그 역동성이 기력을 잃게 된 역설의 상황이다. 이것은 칼뱅의 제네바에서도 엿볼 수 있는 것이었고, 크롬웰의 영국에서도 드러났으며, 식민지 시대 뉴잉글랜드의 퓨리턴들의 행태에서도 나타난 바이다. 권력과 종교를 일치시켜 온 전래하는 질서를 초월의 권위에 따라 그 질서와의 긴장을 내뿜으며 그것을 혁파했던 칼뱅주의자들이 그들이 이룩한 새로운 질서를 믿음의 이름으로 묶어두고자 하는 자기 오만에 사로잡혀 있었기 때문이다.

'분화'의 개념을 따와 이 상황을 풀이하고자 하는 리틀(Little, 1969: 222~223)의 말로 하면, 권력과 종교의 '미분화' 상태에 놓여있던 옛 질서를 칼뱅주의자들은 초월의 권위에 대한 헌신의 믿음을 통하여 허물어버릴

수 있었다. 하지만 권력을 종교의 영역으로부터 "분화" 시켰던 바로 그 역사의 진보가 뒤집혀, 칼뱅주의자들이 그 본래의 '분화' 능력을 잃고 자신들이 만든 특정 질서를 유지하기 위하여 다시 권력을 종교의 영역과 일치시켜 '미분화' 의 상태로 되돌아서고자 한다. 근원의 분화 과정을 촉진시키면서 새로운 질서를 만들었던 칼뱅주의가 새로운 질서의 탄생과 함께 그 내면의 역동성을 포기하게 된 오만의 꼴이다. 분화의 개념은 뒤르케임과 파아슨스에 이어지고 그들의 관심이 비록 베버의 관심과 일치하지 않는 점이 있기는 하지만 그들의 개념은 베버가 평생의 연구 관심으로 삼은 합리화 개념과 몹시 가까이 만나고 있다(박 영신, 1980).[11] 합리화가 치닫게 된 경직된 삶의 세계는 바로 이 내면의 역동성을 잃어버린 오만의 결과라고 할 수 있다.

이처럼 친화력은 단순한 친화의 관계에서 끝나는 것이 아니다. 사회의 한 영역이 종교의 영역과 친화의 관계를 맺는다는 것은 그 관계를 종교로 정당화하고 나아가 그것을 절대화하여 고착화할 수 있음을 보여준다. 이전의 모든 쇠사슬을 끊어버릴 만큼 막강한 위력을 발휘하여 삶의 여러 영역을 자유롭게 풀어주었던 종교의 힘이, 거꾸로 스스로 이룩한 그 '자유' 의 특정 지점에 들러붙어 자기 안위와 도취에 빠져 자유의 영원한 변혁 능력을 멈춰버릴 수 있다. 이 상황은 마치 예수의 제자들이 산에 올라 '변화' 된 정경을 목도한 다음 그 산 위에서 만판 머물고 싶었던 그 '바람과 욕구' 의 이야기와 같은 것이다(누가복음 9: 28~36). 인간이 빠져들 수 있는 이해할만한 유혹이고 함정이다.

하지만 신의 뜻을 현실의 삶 속에서 구현해 가야할 칼뱅교도들에게는 도무지 벗어나고 싶지 않을 만큼 산 위가 황홀하고 평안하다고 하더라도 그 곳은 결코 머물 곳이 아닌 것이다. 모름지기 그 평온을 박차고 산 밑으로 내려와야 한다. 그들은 신의 뜻에 따라 삶의 체제를 끊임없이 바꿔가기 위해 부름을 받은 자로 산 밑으로 내려와 세상 한 가운데서 살아가야 하기

11) 이 글의 논지에서 벗어나기에 여기서 다루지는 않지만 베버가 말하는 합리화는 그가 실러(J. Schiller)의 글귀를 따와 적고 있는 '세계의 탈주술화(disenchantment)' 라고 한 것과 이어진다(Weber, 1946: 147~156). 이것은 그가 신비스런 영역으로부터 떨쳐 나오게 된 근대의 상황을 가리키기 위하여 쓴 낱말이다.

때문이다. 이 세상의 질서란 그대로 지켜가야 할 '신성한 체제'가 아니라 그 초월의 높은 뜻에 따라 끝없이 바꿔가야 할 '세상의 체제'일 따름이다. 그 어떤 것도 초월의 권위와 일치시키고 등식화하여 '탈분화'의 뒷걸음을 쳐서는 안 되는 것이다. 종교 일반이 그러해야 하지만 초월의 극대화를 지키며 인간과 세계를 초월코자 하는 변혁의 힘을 그 어느 종교 지향성보다 강력하게 뿜어내온 칼뱅주의자들에게는 더욱 그러해야 하는 것이다.

그럼에도 종교는 비극의 상황을 빚는다. 그것이 지닌 초월의 가능성을 세속의 압력 밑에서 하찮은 지푸라기처럼 여겨 손쉽게 저버리게 되는 현실이 다름 아닌 종교의 비극이다(벨라, 1994: 248~249). 이 비극의 무대 위에 칼뱅주의도 올라서 있는 것이다.

5. 상징의 힘 되새기며

다양한 신학 노선과 윤리 지향성으로 전개되어 온 칼뱅주의에서 이른바 '보수주의'의 교리 해석을 지키고자 한 우파 진영에 속했다고 하더라도 우리나라 개신교 역사가 보여주듯이 특정 역사 상황에 서는 '순응'보다는 '맞섬'의 길에 들어서기도 했으며, 그 나름의 긴장과 대결의 사회 과정을 빚어내어 기대치 않은 엄청난 변화의 동력을 대어주기도 하였다. 도거리로 부르는 근본주의자들의 신앙 집단이 폭넓은 사회 및 정치 변혁의 운동 세력으로 나타날 수 있었던 '각별한' 역사 이야기가 그것이다(Park, 2003: 50~94; 박 정신, 2004: 125~179; 2009). 어떤 종교 지향성이 역사 상황에 따라 다르게 나타날 수 있다는 것은 종교와 역사 상황 사이에는 결코 일반화할 수 없는 복잡한 변증의 관계와 그 미묘한 과정을 지니고 있다는 뜻이기도 하다. 칼뱅주의 교리가 특정의 상황에서 다른 사회 요인들과 만나 또 다시 다른 가지를 칠 수 있고, 내부 분열과 함께 한 쪽이 다른 쪽을 격하하고 훼손하여 '더럽히면서' 자기를 거룩하다고 치켜세워 친화와 반친화의 경직된 대립 구조화를 낳을 수도 있다(이 철, 2009; 황 정욱, 1998ㄴ: 373~374).

상상하기 어려운 변혁의 에너지를 분출할 수 있는 초월의 가능성은 한

갓 가능성으로 남아 있을 뿐 자체의 구체스런 실현을 반드시 보장해 주지는 않는다. 그것은 어쩔 수 없는 가능성이기에 안팎의 여러 유혹에 의해 현실 속에서 시들어버려 '가능성의 가능성'을 향한 영원한 변형의 힘을 잃을 수도 있다. 절대의 확신으로 올라설 수 없는 인간이 자기 확신의 확신에 넘쳐 스스로 절대의 자리로 올라서서는 그 절대 너머 새로운 가능성의 지평에 문을 닫아버리기 때문이다. 영원한 가능성을 향해 문을 열어두고 있어야 할 초월의 가능성을 배신한 다음 인간이 맞닥뜨리게 된 그 가능성의 중단 사태이다. 초월의 능력을 행사해온 종교 지향성이 어느 지점에서 멈춰 서서는 그 곳에 안주 하고픈 유혹에 굴복해버린 자기모순이다. 이 자기 축소의 분절화 과정에서 독선의 편협함이 움돋는다.

여기서 기억해야 할 점이 있다. 칼뱅주의를 비롯한 프로테스탄트 윤리는 특정 삶의 영역에 집중하는 직업 윤리에 한정되어야 할 만큼 비좁지 않다. 역사에서 드러난 그대로 그 윤리는 삶의 모든 영역으로도 나아가 그곳에서 부름 받은 소명의 삶을 살아가도록 부추겼다. 그럼에도 삶의 관심이 분절화되어 제각기 좁은 칸막이로 갈라져 들어가 그 안에 갇혀버린 것이다. 이것은 친화력으로 굳어진 삶의 타성이다. 그럼에도 벨라가 밝히고 있듯이(Bellah, 2006: 123~149) 그 타성 밑바탕에는 여전히 싱그러운 초월의 능력이 완전히 사라지지 않고 도사리고 있다. 그 능력에 터하여 차갑게 굳어진 그 삶의 틀에서 떨쳐 나와 더욱 넓은 지평을 바라볼 수 있어야 한다. 베버 스스로 '형제[자매]애'와 '이웃됨'을 강조하고 나왔던 바를 다시 새겨봐야 한다는 말이다(Weber, 1946: 324~359). 어찌 보면 이것은 성도들이 교통하는 것이 교회의 참모습이라며 아래와 같이 적고 있는 칼뱅의 생각과 상통하는 것이라 할 수 있다.

> 하나님이 어떤 은택이든 성도들에게 주셨다면 이제는 성도들이 서로 나눠야 한다는 원리에 따라 그리스도의 공동체에 함께 모이게 되었다고 말하는 것과 같다. […] 하나님이 모든 사람들에게 공통된 아버지이고 그리스도가 공통된 머리라는 것을 진실되게 확신한다면 형제자매의 사랑으로 연합하여 그들이 받은 은택을 그들이 서로 나눌 수밖에 없다(Calvin, IV. 1. 3; 칼빈, IV. 49~50).[12]

이 가르침은 소명 의식이 어느 영역에 이어져 있든 그 영역보다 훨씬 넓은 삶의 지평을 가리키며, 두말할 나위도 없이 인류의 역사를 관통하여 다스려 온 저 오랜 친족 집단 중심의 윤리 관심과 거기로 되돌아가고자 하는 비좁은 삶의 지향성을 넘어서는 더욱 넓은 삶의 공동체와 거기서 나눠야 하는 '형제자매의 사랑'을 가리킨다(박 영신, 2008ㄴ: 25~26).

이것은 오늘에 이른 삶의 역사를 깡그리 새롭게 새겨봐야 할 계기와도 이어질 수 있다. 다른 말로, 이것은 자신을 인식의 중심부에 두고 모든 것을 주변에 위치지운 인간 중심의 비좁은 생각의 틀을 부수어야 하는 새로운 삶의 책무를 가리킨다. 이 책무는 부의 증식에 단단히 고착시켜 놓은 삶의 지향성 때문에 자칫 자기만의 성취를 유일한 구원의 표지로 삼아 이웃한 가난한 자들의 빈곤에 대하여 깍듯한 관심을 지켜온 칼뱅의 생각조차도(앞의 달음 9) 지나쳐 버리는 속 좁은 자기중심의 틀을 되돌아보는 데까지 나아가고, 한 차원 넓혀 인간의 인간에 대한 지평 그 너머 창조 질서 안의 피조물 사이에서도 펼쳐져야 할 삶의 지향성으로도 이어져야 한다(박 영신, 2006, 2008ㄱ; 송 준인, 2009).[13]

인간은 자칫 특정한 구체 수준에 종교 지향성을 붙잡아 놓고는 더욱 높은 일반스런 관심 세계로 나아갈 수 있는 가능성을 지레 문닫아버리곤 한다. 칼뱅주의자들도 마찬가지였다. 그들 역시 특정 지역과 시대의 과제에 홀려 그 모든 것을 넘어, 다른 말로 구체스런 수준 너머 일반 수준으로 나아가지 못하기도 했던 것이다. 칼뱅주의 스스로 자체 속에 들어있는 가능성의 가능성을 철저하게 일궈가지 못하여 영구히 넓어져야 할 관심 세계를 놓치고 잃어버린 경우라 할 수 있다. 칼뱅주의 해석에서 지나쳐버리는 오류가 바로 이 대목이었다.

칼뱅주의는 자체의 원형으로 돌아가 공간과 시간에 얽매인 구체스런 수준의 활동 구조 그것을 쉼 없이 새김질 해 볼 필요가 있다. 칼뱅주의라는

---

12) 위의 옮김은 나의 것임.

13) 송 준인(2009)은 '인간 중심'에서 범신론과 범재신론에 터한 '생태 중심'으로 나아가는 통례의 생각에 머물지 않고 '하나님 중심'으로 나아가야 한다는 논지를 펼치고 있다. 그의 논지는 흔히 기독교가 빠져든 인간 중심주의와는 달리 유대교와 이슬람교에서 초월의 하나님 중심을 강조했다는 논지(Jamieson, 2008: 21)와 다른 차원에서 만나고 있다.

프로테스탄트 윤리가 삶의 놀라운 변혁을 가져왔음에도 불구하고 그것이 피할 수 없는 '쇠우리' 라는 역설의 상황을 낳게 되었을 때 다시 그것을 돌파하기 위하여 그 변혁의 원천으로 작용한 초월의 상징과 다시 마주하는 깊은 계기를 만들 수 있어야 한다(박 영신, 1980; 2008). 여기에서 새로운 가능성의 문이 열릴 수 있기 때문이다.

■ 도움 받은 글

괴테, 「친화력」 (서울: 민음사, 2001).

박 영신, "프로테스탄트 윤리의 재인식," 「현상과인식」, 4권 4호 (1980).

_____, "역사-구조적 접근의 일반 원리," 「사회학연구」, 첫째책 (1984).

_____, 「우리 사회의 성찰적 인식」(서울: 현상과인식, 1995).

_____, "다시 생각하는 여성주의, 새로 생각하는 생태주의," 「사회이론」, 통권 33호 (2008ㄱ).

_____, " '초월' 의 추방, 그 문화의 정황," 「현상과인식」, 32권 3호 (2008ㄴ).

_____, "개신교 정신과 '시민다움' 의 삶"(주제 발표)(한국기독교교육학회/2008년 가을학술대회/감리교신학대학교)(2008ㄷ).

박 정신, 「한국 기독교사 인식」(서울: 혜안, 2004).

_____, "보수적 칼뱅주의의 조선 유입: 그 각별한 역사," 〈 칼뱅주의 논쟁: 인문사회학에서〉 (자료집)(한국인문사회과학회 봄학술대회/2009년 5월 30일/배재학술지원센터).

벨라, 로버트 엔., 「도쿠가와 종교」(서울: 현상과인식, 1994).

송 준인, " '牧民' 精神과 그리스도인의 청지기職"(제1회 목민학술강좌/재단법인 목민/2009년 7월 10일/숭실대학교 한경직 기념관).

오 형국, 「칼뱅의 신학과 인문주의」 (파주: 학술정보, 2006).

이 상규, "한국에서의 칼빈 연구," 오 정호 외, 「칼빈과 한국 교회」 (서울: 생명의말씀사, 2009).

이 철, "칼뱅주의와 1953년 한국 장로교 분열: 문화사회학적 연구," 〈 칼뱅주의 논쟁: 인문사회학에서 〉 (자료집)(한국인문사회과학회 봄학술대회/2009년 5월 30일/배재학술지원센터).

전 경연, 「칼빈의 生涯와 神學思想」(서울: 한신대학출판부, 1982).

정 성구, 「칼빈主義 思想大系」 (서울: 총신대학출판부, 1995).

칼빈, 존, 「基督敎 綱要」 (서울: 세종문화사, 1977).

한국칼빈학회 (엮음), 「칼빈 신학 해설」(서울: 대한기독교서회, 1998).

황 정욱, 「칼빈의 초기 사상 이해」(서울: 선학사, 1998ㄱ).

_____, "교회론," 한국칼빈학회 (엮음), 「칼빈 신학 해설」(서울: 대한기독교서회, 1998ㄴ).

Bellah, Robert N., "Reflections on the Protestant Ethic Analogy in Asia," Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper & Row, 1970).

_____, "Max Weber and World-Denying Love," Robert N. Bellah/Steven M. Tipton (엮음),

The Robert Bellah Reader (Durham, North Carolina: Duke University Press, 2006).
Benedict, Philip, *Christ's Churches Purely Reformed: A Social Hisotry of Calvinism* (New Haven: Yale University Press, 2002).
Breuilly, John, "Eduard Bernstein and Max Weber," Wolfgan J. Mommsen/Jürgen Osterhammel (엮음), *Max Weber and His Contemporaries* (London: Unwin Hyman, 1987).
Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006).
De Gruchy, John, *Christianity and Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
Duke, Alastair, "Perspectives on International Calvinism," Andrew Pettegree/Alastir Duke/Gillian Lewis(엮음), *Calvinism in Europe, 1540~1620* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).
Eisenstadt, S. N. (엮음), *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View* (New York: Basic Books, 1968).
Fischoff, Ephraim, "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism: The History of A Controversy," S. N. Eisenstadt (엮음), *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View* (New York: Basic Books, 1968).
Forcese, Dennis P., "Calvinism, Capitalism and Confusion: The Weberian Thesis Revisited," *Sociological Analysis*, 29권(1968).
Geary, Dick, "Max Weber, Karl Kautsky and German Social Democracy," Wolfgan J. Mommsen/Jürgen Osterhammel (엮음), *Max Weber and His Contemporaries* (London: Unwin Hyman, 1987).
Green, R. W. (엮음), *Protestantism and Capitalism: The Weber Thesis and Its Critics* (Boston: Heath, 1959).
Gerth, H. H./C. Wright Mills, "Introduction: The Man and the Work," Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology* (H. H. Gerth/C. Wright Mills 엮고 옮김) (New York: Oxford University Press, 1946).
Hall, David W., *Calvin in the Public Square* (Phillipsburg, New Jersey: P & R, 2009).
Holder, R. Ward, "Calvin's Heritage," Donald K. McKim (엮음), *The Companion to John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
Honigsheim, Paul, *The Unknown Max Weber* (New Brunswick: Transaction, 2000).
Höpfl, Harro, "Introduction," *Luther and Calvin: On Secular Authority* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
Howe, Richard Herbert, "Max Weber's Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason," *American Journal of Sociology*, 84권 2호 (1978년 9월).
Jamieson, Dale, *Ethics and Environment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).
Kirkpatrick, Frank G., *The Ethics of Community* (Oxford: Blackwell, 2001).
Little, David, *Religion, Order, and Law: A Study in Pre-Revolutionary England* (Chicago: University of Chicago Press, 1969).
Luther, M./Calvin, J., Luther and Calvin: On Secular Authority (Harro Höpfl 엮음)(Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

Lüthy, Herbert, "Once Again: Calvinism and Capitalism," Eisenstadt, S. N. (엮음), *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View* (New York: Basic Books, 1968).
Maag, Karin/Paul Fields, "Calvin in Context: Current Resources," Donald K. McKim (엮음), *The Companion to John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
Marx, Karl/Friedrich Engels, *On Religion* (New York: Schocken, 1964).
McNeill, John T., *The History and Character of Calvinism* (London: Oxford University Press, 1954).
McGrath, Alister E., "Shapers of Protestantism: John Calvin," Alister E. McGrath/Darren C. Marks(엮음), *The Blackwell Companion to Protestantism* (Oxford: Blackwell, 2007).
Merton, Robert K., "Puritanism, Pietism, and Science," *Social Theory and Social Structure* (New York: Free Press, 1957).
Mommsen, Wolfgang J., *The Political and Social Theory of Max Weber* (Cambridge: Polity, 1989).
Muller, Richard A., "John Calvin and Later Calvinism: The Identity of the Reformed Traditon," David Bagchi/David C. Stenmetz (엮음), *The Companion to Reformation Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
Nelson, Benjamin, *The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Othernessr* (Chicago: University of Chicago Press, 1969).
Niebuhr, H. Richard, *Christ and Culture* (New York: HarperCollians, 2001)[1951].
Niebuhr, Reinhold, "Introduction," Marx, Karl/Friedrich Engels, *On Religion* (New York: Schocken, 1964).
Olson, Jeannine, "Calvin and Social Ethical Issues," Donald K. McKim (엮음), *The Companion to John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
Park, Chung-shin, *Protestantism and Politics in Korea* (Seattle: University of Washington Press, 2003).
Parsons, Talcott, *The Early Essays* (Chicago: University of Chicago Press, 1991).
Partee, Charles, *The Theology of John Calvin* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008).
Poggi, Gianfranco, *Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's Protestant Ethic* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1983).
Sadri, Ahmad, *Max Weber's Sociology of Intellectuals* (New York: Oxford University Press, 1992).
Salvadori, Massimo L., "Kautsky and Weber: Common Problems and Different Approaches," *International Journal of Comparative Sociology*, 30권 1/2호 (1989년).
Schreiner, Susan E., *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 1991).
Selderhuis, Herman J., *John Calvin: A Pilgrim's Life* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2009).
Steinmetz, David, *Calvin in Context* (New York: Oxford University Press, 1995).
Stewart, M. A., "Religion and Rational Theology," Alexander Broadie (엮음), *The Scottish Enlightenment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
Tawney, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: Mentor, 1926).

Thomas, J. J. R., "Ideology and Elective Affinity," *Sociology*, 19권 1호 (1985년 2월).
Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America* (New York: Vintage Books, 1945).
Trueman, Carl R., "Calvin and Calvinsim," Donald K. McKim (엮음), *The Companion to John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
Walzer, Michael, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1965).
Weber, Marianne, *Max Weber: A Biography* (New Brunswick: Transaction, 1988).
Weber, Max, *From Max Weber: Essays in Sociology* (H. H. Gerth/C. Wright Mills 엮고 옮김) (New York: Oxford University Press, 1946).
_____, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958).
_____, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon, 1963).
_____, *Economy and Society* I (Berkely: University of California Press, 1968).
White, Jr., Lynn, "The Historical Roots of the Environmental Crisis," R. J. Berry(엮음), *The Care of Creation: Focusing Concern and Action*(Leicester: Inter-Varsity Press, 2000)[1967].
Winter, J. A., "Elective Affinities between Religious Beliefs and Ideologies of Management in Two Eras," *American Journal of Sociology*, 79권 5호 (1974년 3월).
Woodhouse, A. S. P., "Introduction," A. S. P. Woodhouse(엮음), *Puritanism and Liberty* (London: J. M. Dent & Sons, 1992).
Zachman, Randall C.(엮음), *John Calvin and Roman Catholicism: Critique and Engagement, Then and Now* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008).

검색어 칼뱅주의, 베버, 종교 신념, 프로테스탄트 윤리, 친화성, 쇠우리

투고일/심사일/게재확정일 2009.08.25 / 2009.08.31 / 2009.09.09

On A Mistaken Place in the Interpretation of Calvinism

: The Logic of Affinity and the Principle of Reduction

Yong-Shin Park

Professor Emeritus of Sociology, Yonsei University, Seoul, Korea

Celebrating the 500th anniversary of Calvin's birth, I write this article to focus on a relatively restricted and thus largely neglected explanatory scheme in which Weber's The Protestant Ethic thesis deals with Calvinism. Although it involves those sects such as Lutheranism and Methodism, Calvinism is regarded as by far the most drastic underpinnings of Protestant thrust. Weber, unlike Marx, treats this religious orientation as a meaning-generating source for action, and develops his Verstehende sociology. Social action is something to be interpreted. This approach is well represented in the concept of Wahlverwandtschaft -- elective affinity, which he derives from Goethe. Weber demonstrates the affinity between certain features of Calvinist doctrine and the early capitalist entrepreneurship, As elective affinity emerges among Goethe's characters delineated in his novel. While I

argue that Weber's elective affinity makes it possible to go beyond 'correspondence' or 'reflection' between ideas and interests ascertained in the Marxist circles, I suggest that his interpretative concept reveals the potentiality of an increasing obduration between the affinity relations. In other words, the Calvinist 'calling' -- fulfilling one's specific duty in worldly affairs -- narrows the perspectives of Calvinists, making them less able to see other horizons of concern, and decreasing their capacity for breaking through the affinity complex and for socal-psychological transformation.

Key Words Calvinism, Weber, Religious Beliefs, The Protestant Ethic, Elective Affinity, Iron Cage