

갱신과 부흥 Reform & Revival

Korean Institute for Reformed Studies

2010 Vol.6

표지그림 출처 : The propaganda woodcut Inhalt zweierley Predig (Content of Two Sermons) by Georg Pencz, published by Wolfgang Resch at Nuremberg in 1529.

02 개혁교회 강단

- 성경의 올바른 사용 (디모데후서 3:16~17) 존 칼빈
- 성도의 감사 (로마서 11:33~12:2) 오병세

16 개혁신학 산책

- 칼빈의 범신론적 대적, 안드레 오시안더 권호덕
- 칼 바르트의 성경관에 대한 비판 이신열
- 루터, 칼빈과 비교한 츠빙글리 신학의 특징적인 면들 고트프리트 빌헬름 로허

62 개혁신앙칼럼

- 그리스도인과 통일 주도홍
- 그리스도인과 세계화 신원용
- 그리스도인과 여행 김진하

96 서평

- 다니엘 도리아니, 『직용, 성경과 삶의 통합을 말하다』 송영목
- 헤르만 셀더르하위스, 『중심에 계신 하나님』 황대우
- 낸시 피어시 & 찰스 텍스틴, 『과학의 영혼』 정병갑

114 학술원소식

편집부

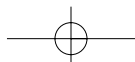
갱신과 부흥 • 2010년 5월 15일 발행 • 통권 6호

역은이 이환봉 이신열 • 퍼낸곳 고신대학교출판부 • 주소 부산광역시 영도구 동삼동 149-1

전화 051_990_2266 • 팩스 051_911_2526 • 이메일 kirs@kosin.ac.kr • 편집인쇄 JCOM 051_245_7623

ISSN 2005-4211

값 3,000원 • 잘못된 책은 바꾸어 드립니다.



개혁교회 강단 The Reformed Pulpit

존 칼빈 (John Calvin) | 성경의 올바른 사용 (디모데후서 3:16~17)

오병세 | 성도의 감사 (로마서 11:33~12:2)





다시 읽는 칼빈의 설교 6

성경의 올바른 사용

(디모데후서 3:16~17)

“모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로, 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니, 이는 하나님의 사람으로 온전케 하며 모든 선한 일을 행하기에 온전케 하려 함이니라”

우리는 신령한 검이라고 불리는 하나님의 말씀으로 무장해야 합니다. 왜냐하면 마귀는 이 세상에서 우리를 죄악 속으로 끌어들이기 위해 온갖 계략을 꾸미면서 끊임없이 우리를 속이고 도전해 오기 때문입니다.

그래서 사도 바울은 우리가 하나님의 말씀에 대해 아무런 반박도 하지 않고 복종하고 존중하는 것이 당연하다고 말했습니다. 또한 그는 우리에게 하나님의 말씀에서 얻는 유익을 알려 줍니다. 그것이 우리가 말씀을 존중하고 복종하는 마음으로 받아들여야 하는 또 하나의 이유입니다.

그러나 하나님의 말씀이 아무런 반박 없이 받아들여져야 한다는 당연한 사실을 부인하여 수치를 당했음에도 불구하고, 끊임없이 그분의 말씀을 의심하게 하려는 몽상가들이 모든 세대에 항상 존재해 왔습니다. 이 세상의 악한 사람들은 위대한 권능을 가진 하나님의 말씀 앞에 이 세상의 모든 것이 고개를 숙여야 한

“사도 바울이 한 말들을 정리해보면, 하나님의 교회 그 자체에 어떤 권위가 있는 것이 아니라, 오직 하나님으로부터 받은 것만이 권위가 있다는 것을 알 수 있습니다. 그러므로 우리는 인간의 권위나 지혜에서 나온 교리를 인정해서는 안 됩니다. 이것이 우리가 주의해야 할 점입니다. 왜냐하면 하나님께서는 그 것으로 우리가 하나님의 백성인지 아닌지를 검증하시기 때문입니다. 모든 법률과 규례를 우리에게 주시는 하나님만이 참된 우리의 왕이십니다. 그러므로 하나님께서 우리를 다스리시며, 우리는 그분의 명에를 메야 합니다.”

다는 사실을 솔직하게 고백하면서도 끊임없이 하나님을 모독하고 비방합니다.

우리는 이러한 하나님의 말씀을 율법과 예언서와 복음 속에서 찾을 수 있습니다. 하나님께서는 그 속에서 자신의 생각을 우리에게 보여 주십니다. 그러하기에 사도 바울은 사람들이 변명하지 못하도록, 하나님을 공경하고 하나님께 복종하는 삶을 살 고자 한다면 율법과 예언서의 내용을 받아들여야 한다는 사실을 분명히 밝힙니다.

또한 그는 그 누구도 자신이 좋아하는 것만을 선택하여 하나님께 부분적으로만 복종해서는 안 되며, 모든 성경 말씀이 존엄하고 그 모두가 유익하다고 말했습니다. 즉 사도 바울은 우리가 기분에 따라 성경 말씀을 고르거나 발췌해서는 안 되며, 성경 전체를 예외 없이 받아들여야 한다는 사실을 가르쳤습니다.

그런데 이때 사도 바울이 말하는 성경은, 그 당시에 기록되고 있던 말씀이나 다른 사도나 전도자들이 쓴 말씀을 의미한 것이 아니라 구약 성경을 의미했습니다. 그러므로 율법과 예언서는 영원히 보존되고 전해져야 할 교리이며, 언제나 그리스도의 교회에서 설교되어야 합니다.

율법을 제쳐 놓고서 그것에 대해서 전혀 이야기하지 않는 사람의 말에는 귀 기울일 필요가 없습니다. 그들은 회당과 주막에서 “우리는 더 이상 율법이나 예

언서가 필요 없다”라고 말합니다. 이 말은 터키인들에게서처럼 그들 가운데에서도 흔히 들을 수 있습니다.

그러나 사도 바울은 하나님을 향한 우리의 믿음과 순종을 증명하려면 율법과 예언서가 우리의 삶을 다스려야 한다고 강하게 변론했습니다. 또한 우리의 삶이 율법과 예언서에 의해서 규제되어야 하며, 그 말씀은 이랬다저랬다 하거나 바꿀 수 없는 영속적이고도 불멸의 진리라는 것을 우리가 깨달아야 한다고 말했습니다. 왜냐하면 이것은 하나님께서 얼마 동안만 유용하도록 우리에게 주신 일시적인 교리가 아니기 때문입니다.

그러하기에 하나님의 진리는 오늘날에도 권위가 있습니다. 하나님은 그 권위가 약해지는 것보다 차라리 이 세상이 멸망하고 하늘과 땅이 썩어지는 것을 원하실 것입니다. 그러므로 우리는 성경이 우리 자신을 다스리도록 힘을 써야 하며, 성경 이외의 다른 곳에서는 지혜를 찾지 말아야 합니다.

이미 말한 바와 같이 하나님께서는 우리에게 좋아하는 것을 선택할 권한을 주지 않으셨습니다. 오직 우리로 하여금 성경 말씀에 내포되어 있는 모든 것을 인정하여 모든 면에서 하나님께 순종하도록 명령하실 뿐입니다.

자! 그렇다면 이제 본문에 제시된 두 가지 말씀을 주의해서 살펴봅시다. 사도는 먼저 “모든 성경은 하나님의 감동으로 되었다”라고 했으며, “유익하다”라는 말을 덧붙입니다.

사도 바울은 이 말씀을 통해 성경을 사랑하고 그것을 매우 겸허한 마음으로 받아들이는 것이 가치가 있다는 사실을 우리에게 알려 주고자 했습니다. 그리고 성경은 하나님의 감동으로 된 것이기에 죽을 운명을 가지고 태어난 인간이 감히 하나

님의 전능하신 능력을 통제하려고 해서는 안 된다는 것을 알려주고자 했습니다.

보잘 것없는 인간이 어떻게 하나님께 대항하여 싸우고, 성경을 받아들이기를 거절할 수 있겠습니까? 왜 성경이 만들어졌습니까? 사도 바울은 말하기를, 성경은 인간이 만든 것이 아니며 그 안에는 세상적인 것이 하나도 없다고 했습니다. 하나님을 대적하거나 반항하지 않으며 그분을 무시하지 않는다면 누구나 성경에 순종해야만 합니다.

또한 사도 바울은 우리가 하나님을 경배하며 경외할 뿐만 아니라, 하나님께서 성경을 통해서 즐거운 마음으로 우리를 가르쳐 주실 때에 우리에게 유익과 구원을 주신다는 것을 고백해야만 한다고 말합니다.

하나님께서서는 무익한 일로 우리를 분주하게 만들지 않으십니다. 그러므로 우리가 성경을 부지런히 읽는다면, 선하지 않거나 우리에게 적합하지 않고 유익이 되지 못할 내용이 하나도 없다는 것을 깨닫게 될 것입니다. 만약 우리가 그렇게 거저 주시는 하나님의 복을 받아들이지 않는다면, 우리는 얼마나 감사할 줄 모르는 사람입니까!

사도 바울은 하나님의 권능이 성경 속에 나타난다는 것을 알려 줌으로써 성경을 찬양합니다. 그리고 우리로 하여금 성경이야말로 하나님께서 계획하시고 목표로 세우신 것이라는 사실을 깨달아, 거기에서 유익을 얻겠다는 열정과 소망을 가지고 성경에 접근하도록 했습니다.

하나님이 성경의 저자라는 것을 우리가 시인하지 않는 한 성경은 우리에게 아무런 도움이 되지 않습니다. 모세나 선지자에 관한 기록을 읽으면서 그것이 유한한 한 인간의 족적일 뿐이라고 여긴다면, 우리는 우리를 불태우는 살아 계신 하나님의 영을 느낄 수 없을 것입니다.

‘성경은 하나님의 감동으로 된 것’입니다 그러므로 하나님께로부터 받은 것이라고 자랑합니다. 그는 하나님의 이름이라는 가면과 덮개를 사용합니다. 이 세상 사람들은 처음부터 그에게 속고도 그것을 알지 못합니다. 왜냐하면 거짓된 교리의 독이 금제 컵에 담기어 “하나님께서 사람에게 그렇게 말씀하셨다”라는 이 귀한 슬로건 밑에 숨겨졌기 때문입니다.

만약 우리가 하나님의 뜻에 의해서 다스려지는 것에 만족한다면, 우리의 믿음은 견고하게 보증될 것입니다. 그래서 우리는 성경이 사탄의 환상이나 사람들이 꾸며 낸 동화가 아니라 사실과, 하나님이 성경의 저자이시며 성경에 담겨 있는 모든 내용은 하나님께서 말씀하신 것임을 알게 될 것입니다.

하나님의 한없는 선하심을 경배합니다! 하나님께서는 우리의 마음속에 심으신 진리를 우리가 깨닫는 것을 기뻐하십니다. 그러나 또한 하나님께서는 불신자를 무지한 상태로 내버려 두십니다. 그래서 그들은 성경의 권위를 무시하게 됩니다.

사도 바울이 한 말들을 정리해보면, 하나님의 교회 그 자체에 어떤 권위가 있는 것이 아니라, 오직 하나님으로부터 받은 것만이 권위가 있다는 것을 알 수 있습니다. 그러므로 우리는 인간의 권위나 지혜에서 나온 교리를 인정해서는 안 됩니다. 이것이 우리가 주의해야 할 점입니다. 왜냐하면 하나님께서는 그것으로 우리가 하나님의 백성인지 아닌지를 검증하시기 때문입니다. 모든 법률과 규례를 우리에게 주시는 하나님만이 참된 우리의 왕이십니다. 그러므로 하나님께서 우리를 다스리시며, 우리는 그분의 명에를 메야 합니다.

- 존 칼빈, 『경건의 비밀』, 김동현 역 (서울:지평서원, 2008), 195-99



○ 한국 개혁신주의 설교자 시리즈 6

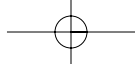
성도의 감사

(로마서 11:33~12:2)

깊도다 하나님의 지혜와 지식의 풍성함이며, 그의 판단은 헤아리지 못할 것이며 그의 길은 찾지 못할 것이로다 누가 주의 마음을 알았느냐 누가 그의 묘사가 되었느냐 누가 주께 먼저 드러서 값으심을 받았느냐 이는 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라
그에게 영광이 세세에 있을지어다 아멘

그러므로 형제들이 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니 너희 몸을 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제물로 드리라 이는 너희가 드릴 영적 예배니라 너희는 이 세대를 본받지 말고 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라

‘감사’라는 말은 헬라어로 ‘은혜’라는 말과의 합성어로 ‘기쁨’이라는 말에서 연유한 ‘은혜’에 ‘더 좋은 은혜’를 의미합니다. 하나님께 고마움을 표시하는 것이 감사인데, 이것은 우리 성경에 여러 모양으로 나타나고 있습니다. 오늘은 특별히 로마서 가운데서 성도의 감사에 대해서 생각을 해보겠습니다.



사랑하는 여러분! 좋을 때만 아니라 가장 어려울 때도 모든 사람으로 인해 감사 하길 바랍니다. 학문에 '감사학' 이 없지만 우리 온 교회가 하나님의 말씀가운데서 '감사학' 을 개척하고 발전시켜 나가며, 전 생애를 바쳐서 하나님 앞에 감사하는 여러분이 되길 바랍니다. 우리의 삶이 감사로 나타나고 구원 받은 모든 은혜를 감사로 표하며 어떠한 경우에도 하나님 앞에 감사한다는 심정으로 진정한 감사의 제물이 되는 여러분이 되시기를 바랍니다.

1. 죄인은 감사할 수 없습니다.

바울 사도는 로마서 1:18~3:20까지 '인간은 다 죄인이다' 고 말하며 하나님의 진노 하에 있는 자들이 하나님을 알되 하나님으로 영화롭게도 아니하고 감사치 도 아니한다고 말합니다. 저주받은 자들은 감사가 없다는 말입니다. 불신자들은 하나님께 감사하지 않는다는 말입니다. 하나님께서는 감사하지 않는 사람들을 세 가지로 버려두셨습니다. 첫째로 24절에 우상 숭배에 버려두셨고, 둘째로 26 절 이하에 성적 범죄에 버려두셨고, 셋째로 28절에 모든 불의한 행동에 버려두 시며 21가지의 죄를 나열하고 있습니다. 이와 같이 하나님에 버림을 받은 자들 은 불의한 자들이고 불경건한 자들인데, 하나님의 진노가 하늘로부터 그들에게 이미 나타나 있는 것입니다. 죽고 난 다음에 지옥의 진노 아래 있는 것이 아니라 이미 진노가 머리 위에 머물러 있기 때문에 감사가 없다는 것입니다. 영적으로 도덕적으로 타락한 버림 받은 자들은 감사가 없고, 분노가 가득하고, 미움과 혐 기와 다툼과 모든 이 불의한 행동과 불경건으로 나타납니다. 이는 오늘 우리가



하나님의 진노 아래 있는 자들의 형편을 볼 때에 말세의 징조 중에 하나이기도 합니다. “너는 이것을 알라 말세에 고통 하는 때가 이르러 사람들이 자기를 사랑하며 돈을 사랑하며 자랑하며 교만하며 비방하며 부모를 거역하며 감사하지 아니하며 거룩하지 아니하며 무정하며 원통함을 풀지 아니하며 모함하며 절제하지 못하며 사나우며 선한 것을 좋아하지 아니하며 배신하며 조급하며 자만하며 쾌락을 사랑하기를 하나님 사랑하는 것보다 더하며 경건의 모양은 있으나 경건의 능력은 부인하니 이같은 자들에게서 네가 돌아서라(디모데후서 3:1~5).”

또한 우리 주변에 한탄스럽고 안타까운 일들을 많이 봅니다. 부모를 제주도에도 모시고 갔다 버리는 자들이 있는가 하면, 부모를 죽이는 자식들이 있고, 비록 술을 먹었다고 하지만 스승을 두들겨 패기도 하고, 상관을 향해 총을 쏘아서 죽이고, 부모가 자식을 죽이는 등 우리 주변에 너무나 한탄스러운 일들이 많이 일어나고 있습니다. 이 모든 것들이 진노 하에 있는 자들의 특징입니다. 그들의 입에는 저주가 있고, 그들의 입에는 악담이 있고, 그들에게는 감사란 것이 없는 것입니다. 이것이 한탄스러운 말세의 풍조라고도 할 수 있지만, 다른 말로 하면 하나님 없는 자들의 결과가 그럴 수밖에 없는 것입니다. 하나님의 진노가 그 위에 머물러 있고, 불경건과 그 결과로 불의한 것이 나타나서 고마운 줄 모르는 것입니다.

지존과 중 한 사람이 “내 어머니를 죽이지 못한 게 한스럽다”고 말한 적 있습니다. 물론 나중에 조금 뉘우치는 모습이 있었지만, 진정으로 고마운 줄 모르는 것입니다. 오늘날 땅위에 많은 무리가 고마움이라는 것을 알지만, ‘정답게 부모의 은공을 알만하면 부모가 안 계신다’는 말이 있습니다. 부모님의 사랑과 고마움에 감격해서 효도를 하고 싶다 할 때는 이미 부모는 가고 안 계신다는 것입니다. 그런 후회를 하지 않는 여러분이 되기를 바랍니다. 지금까지 부모님의 고마

움을 모르고 무정하게 살았다 하더라도 하나님의 은혜에 감사하듯이, 부모님의 은혜를 마음 깊이 감사하는 여러분 되기를 바랍니다.

세상을 향해 불평불만을 하기 시작한다면 끝도 없겠지만, 여러분이 이 교회 공동체에 속하여 하나님의 은혜를 맛보고, 구원의 감격을 누리고, 주 안에서 성도의 아름다운 교제와 사귄을 누리는 것이 얼마나 감사한 일입니까? 참다운 감사는 그리스도인의 표입니다. 내게 감사가 있느냐? 고마움이 있느냐? 그렇다면 우리는 참다운 그리스도인입니다. 나아가 더욱더 겸손하게 하나님께 “내 마음에 고마움이 없다. 내가 은혜를 모르는구나. 내 자신을 돌아보고 하나님의 형상을 회복해야겠다”고 간구하는 여러분이 되길 바랍니다. 나에게 진정한 감사가 없으면 “하나님! 저에게 감사의 심정이 우러나오게 해주십시오”라고 기도하여 감사 없는 저주받은 진노 하에 있는 그런 자와 구별된 생활할 수 있기를 바랍니다.

2. 감사의 내용은 무엇입니까?

둘째는 이 감사가 무슨 감사인가요? 바울 사도는 로마서를 기록하는 가운데 특별히 11:33에 “깊도다 하나님의 지혜와 지식의 풍성함이여, 그의 판단은 헤아리지 못할 것이며 그의 길은 찾지 못할 것이로다”, 36절에 “이는 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라 그에게 영광이 세세에 있을지어다 아멘”라고 고백합니다. 하나님께서 창조자가 되시고, 유지자가 되시며, 심판자가 되셔서 우리 모든 것을 간섭해 주십니다. 하나님께서는 진노 아래 있고, 저주 아

래에 있었던 우리에게 독생자 예수 그리스도를 보내주셔서 우리로 하여금 하나님과 화목하게 하시고 이제는 율법에서 해방되게 하시고 모든 죽음과 죄에서 해방되게 하셨습니다. 그렇기 때문에 측량치 못하고 깊음으로 표현했던 것입니다.

예수 그리스도 안에서의 놀라운 구속에 대해서 바울 사도가 3:21~11:36까지 계속해서 이 놀라운 구속의 도리를 말하고 있습니다. 그리고 12:1에 ‘그러므로’라는 말은 참으로 구수하고 좋은 말입니다. 도서관에 가면 『그러므로의 생애』라는 설교집이 나왔는데 어떤 학생이 “교수님 그러므로가 누구입니까?”라고 묻길래 “당신이 그러므로요”라고 한 적이 있습니다. 구원받은 사람은 모두가 그러므로입니다. ‘하나님의 모든 자비’를 우리가 직역을 하면 ‘하나님의 자비들로 말미암아 너희를 구원하노니’로 자비들을 체험한 사람들이 그러므로의 사람입니다. 하나님의 놀라운 은혜 가운데 저주에서 해방이 되고, 진노에서 해방이 되고, 심판에서 해방이 되고 이제는 참 하나님 안에서 자유롭게 감사하고 나아갈 수 있게 되는 그런 존재가 되어졌다는 것입니다.

“자기 아들을 아끼지 아니하시고 우리 모든 사람을 위하여 내주신 이가 어찌 그 아들과 함께 모든 것을 우리에게 주시지 아니하겠느냐(8:32).” 사도 바울은 자기 자신이 교회에 원수요 핍박자요 훼방자였음에도 불구하고 예수님께서 자신을 이방인을 위한 택함 받은 그릇으로 사용하여 주심을 생각하면서 자신 역시도 누리게 될 하나님의 은혜를 감격하고 있습니다. 그렇기 때문에 어떻게 하나님의 원수가 하나님과 화목케 되고, 죄에서 해방이 되고, 율법에서 해방이 되는 지를 경험적으로 찬송하고 확신하고 있는 것입니다.

35절과 39절에 “누가 우리를 그리스도의 사랑에서 끊으리요 환란이나 곤고나 핍박이나 기근이나 적신이나 위협이나 칼이나 현재 일이나 장래 일이나 그 높은

것이나 깊은 것이나 그 모든 것이 그리스도 안에 있는 하나님의 사랑에서 끊을
자 없으리라.” 이것은 승리의 개가입니다. 바울 사도의 가슴속에 구원의 즐거움
과 기쁨을 노래하고 있습니다. 출애굽한 이스라엘 백성들이 하나님 앞에 모세와
함께 새 노래를 부른 것처럼 출애굽기 15장에 “여호와는 나의 힘이요 노래시며
나의 구원이시로다 그는 나의 하나님이시니 내가 그를 찬송할 것이요 내 아버지
의 하나님이시니 내가 그를 높이리로다”고 노래하고 있습니다. 앞서간 성도들
에게도 이런 구원의 노래가 있었습니다.

존 뉴턴은 허랑방탕한 생활을 뒤로하고 39세에 목사가 되어 찬송가 405장을
지었습니다. 여러분이 ‘나 같은 죄인 살리신’을 영어로 음미해 보면 더 뜻이 깊
습니다. 우리 찬송은 4절까지 되어 있지만 영어 찬송에는 본래 5절까지 있는데
‘내가 일만 년을 하늘나라에서 지낸 다음에도 또 다시 하나님의 은혜에 감사하
고 찬송하겠다’는 내용입니다. 존 뉴턴은 이 구원해주시는 은혜가 늘 고맙고 감
사해서 죽기 전에 그의 친구에게 이런 고백을 했습니다. “나는 지금까지 2가지
것을 기억하려 한다. 그 첫째는 내가 큰 죄인이라는 것을 기억을 하고, 둘째는
이런 죄인인 나에게 위대하신 그리스도가 있었다. 그것을 기억하려고 한다.” 여
러분들도 이와 같은 고백을 하시는 여러분이 다 되시기 바랍니다. 우리의 상황
과 환경 가운데 감사할 조건이 많지만 구원의 토대위에서 감사가 이루어지길 바
랍니다. 구원에 대한, 구속에 대한, 죄 사유에 대한 감사가 먼저 있다는 것을 기
억하시고 이 구속해주시는 은혜를 늘 감사하며 찬송하며 불평 없이 살아가시는 여
러분들 되시기 바랍니다.

3. 성도의 감사는 예배적 감사입니다.

마지막으로 성도의 감사는 예배적 감사입니다. 예배로서 감사입니다. ‘예배’라는 헬라어 단어는 여러 가지가 있지만 본문에 사용된 ‘예배’라는 말은 ‘봉사하랴’는 말입니다. 하나님 봉사가 예배입니다. 영어로는 그냥 ‘worship’이라고 부르기도 하지만 또한 ‘worship service’라고도 합니다. 하나님 앞에 봉사하는 것이 예배입니다. 구원의 즐거움으로 하나님을 예배하며 그를 경배해야 합니다.

바울은 이어서 말하기를 “감사함으로 너희 몸을 거룩한 산 제물로 드리라”고 말하였습니다. 땅 위에서 해야 할 일중 가장 중요한 것이 예배인데, 하나님의 모든 은혜 베푸심에 감사함으로 너희 몸을 거룩한 제물로 바치라는 것입니다. 구약에 제사는 산 제물을 끌고 와서 죽여 바칩니다. 죽은 제물 가지고 오지 않습니다. 죽은 살코기 가져 와서 드리지 않습니다. 살아있는 것을 가져와서 죽여 바치지만, 신약에는 우리의 살아있는 몸을 그대로 바치는 산제물이라는 말씀입니다. 이것이 우리가 표시할 감사의 중요한 요소입니다.

물질만 조금 바치고 마음이 멀어져 있는 것은 타당성이 없는 것입니다. 마음과 물질이 함께 가야만이 받는 사람이 고마움을 느낍니다. 걸인들에게 물질을 주면서도 귀찮은 마음을 표한다면 그 사람이 나갈 때 “얼마나 잘되는가 보자”고 합니다. 물질주고 인심잃어버리는 것입니다.

우리가 혹시 하나님께 예배하고, 하나님께 우리의 물질을 바치면서 마음 없이 억지로 하곤 있지 않습니까? 하나님 앞에서 예배하며 우리의 마음과 정성과 모든 것을 바쳐서 찬송하고 경배해야 할 것입니다. 사랑하는 여러분! 우리가 진정

한 감사를 주 앞에 돌려야 할 것입니다. “범사에 감사하라”고 에베소서 5:20과 데살로니가전서 5:18에 말하고 있습니다. 여기에 ‘범사’ 라고 하는 것은 좋을 때만 감사하라는 것이 아니라 가장 비참하고 어려울 때와 최악의 경우에도 감사하라는 말입니다. 하박국 3:16 이하에 “비록 무화과나무가 무성하지 못하며 포도나무에 열매가 없으며 감람나무에 소출이 없으며 밭에 먹을 것이 없으며 우리에 양이 없으며 외양간에 소가 없을지라도 나는 여호와로 말미암아 즐거워하며 나의 구원의 하나님으로 말미암아 기뻐하리로다”고 찬송하였습니다.

사랑하는 여러분! 좋을 때만 아니라 가장 어려울 때도 모든 사람으로 인해 감사하길 바랍니다. 학문에 ‘감사학’이 없지만 우리 온 교회가 하나님의 말씀 가운데서 ‘감사학’을 개척하고 발전시켜 나가며, 전 생애를 바쳐서 하나님 앞에 감사하는 여러분이 되길 바랍니다. 우리의 삶이 감사로 나타나고 구원 받은 모든 은혜를 감사로 표하며 어떠한 경우에도 하나님 앞에 감사한다는 심정으로 진정한 감사의 제물이 되는 여러분이 되시기를 바랍니다.

- 고신대학교 경건회 설교 1994.11.8 -

개혁신학 산책 Walking with Reformed Theology

권호덕 | 칼빈의 범신론적 대적, 안드레 오시안더

이신열 | 칼 바르트의 성경관에 대한 비판

고트프리트 빌헬름 로허 | 루터, 칼빈과 비교한 초빙글리 신학의 특징적인 면들



고신대학교 코람데오



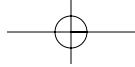
칼빈의 범신론적 대적(對敵), 안드레 오시안더

1. 서론

성경에는 물론 칼빈이나 종교개혁자들의 저서에는 ‘범신론’이라는 말이 한 번도 나오지 않는다. 이는 이 단어가 18세기에 생겨났기 때문이다. 그러나 성경이 배도하고 타락한 인간들을 질타한 내용이나 종교개혁자들이 대적들을 비판한 내용을 보면 이들은 범신론적인 내용의 문제점을 다 알고 있었던 것 같다. 칼빈의 저서에서 ‘미신’이라는 표현은 모두가 범신론적인 사고방식과 연관되어 있다. 또한 우리는 칼빈이 로마가톨릭을 비판할 때 ‘미신적’이라는 표현을 매우 자주 사용함을 본다.

‘범신론’이란 ‘만물이 곧 신(神) 곧 신은 우주의 내재적 원리로서 세계 안에 있으며 신은 세계 안에 있고 세계는 신 안에 있으며 신은 모든 것의 원천이라는 세계관을 말한다. 그런데 인간의 사고방식과 연관해서 ‘범신론적’이라는 말은 우주만물을 해석할 때 신(神)이 자연 속으로 들어가는 것으로 이해하는 사고방식을 의미한다. 본 논문에서 주목하는 것은 바로 이런 사고방식이다.

매우 흥미롭게도 철학사는 자연인의 사고방식이 유물론적, 범신론적, 이원론 사고방식으로 형성되었음을 가르친다. 성경은 인간이 타락할 때 이 세 가지 사고방식으로 타락했음을 암시한다. 우리의 관심은 이런 범신론적인 사고방식이

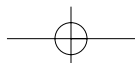


어떤 점에서 신학을 왜곡시키고 나아가 그리스도인의 삶을 비정상적인 데로 인도함을 살피는 일이다. 동시에 칼빈이 이런 범신론적 대적을 어떤 방식으로 비판했는지도 우리의 관심사이다.

오시안더(A. Osiander)는 1498년 12월 19일에 태어나서 1552년 10월 17일에 사망했다. 그를 1509년 7월 10일에 태어나 1564년 5월 27일에 타계한 칼빈과 비교하면 거의 동일한 시대에 일했으나, 약간 앞선 시대의 사람이었다. 그는 종교개혁자 중에 한 사람이나 범신론의 오류에 빠진 전형적인 인물이다. 칼빈의 경우 범신론적인 대적은 오시안더만 있는 것은 아니다. 우리는 존재론적 또는 범신론적인 오류에 빠진 오시안더의 신학을 주목하는 것이다.

그러면 이런 주제는 한국교회에 어떤 의의가 있을까? 한국인의 사고구조의 주류를 이루고 있는 것은 범신론적인 샤머니즘일 것이다. 복음이 한반도에 전파 되었어도 샤머니즘의 사고방식을 극복하기는커녕 오히려 그것에 의해 삼킨바 되었다는 것이 맞는 말일 것이다. 한국의 모든 이단들이 범신론적인 사고구조를 지니고 있다는 것도 주목할 만하다. 통일교의 구원론을 오시안더의 신학체계로 해석하면 매우 정확하게 분석된다는 것도 흥미로운 것이다. 오시안더의 구원론을 통해 한국 기독교인들의 문제점을 파악하고 그 대안을 제시할 수 있다면 참으로 도움이 클 것으로 보인다.

오시안더의 제1차 사료를 구하는 일이 현재로서는 불가능하기 때문에 우리는 여기서 칼빈이 오시안더를 비판한 내용에 근거해서 그를 분석하고, 나아가 칼빈이 그를 어떻게 비판했는지를 살펴보고, 19세기에 오시안더를 비판한 에드워드 벨의 비판과 비교하여 칼빈의 비판을 평가하려고 한다.



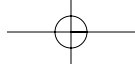
2. 칼빈의 오시안더의 하나님 형상론 비판

1) 칼빈의 오시안더의 하나님 형상 이해 해석과 비판

칼빈은 지적하기를 오시안더에 의하면 성부, 성자, 성령은 그 형상을 인간 속에 두었는데, 아담이 비록 범죄하지 않았어도 그리스도가 사람이 되었을 것이라고 했다(*Inst.* 1.15.3). 이 아담은 성육신하신 예수 그리스도의 모양에 따라 창조되었기 때문이며 그리스도는 아담의 육체적 외모의 표본(*Vorbild*)과 전형(*Urbild*)이었음을 뜻한다(*Inst.* 1.15.3).

오시안더의 성육신 이해는 말씀이 사람이 아니라 육신(肉身)이 되었다는 사실을 간과하기 때문에 이런 오류를 범하는 것 같다. 오시안더의 논리에 의하면 아담이 그리스도의 모양에 따라 창조함을 받았다면, 그는 하나님을 거역하는 존재로서 육신이 되었어야 했다. 말씀이 육신이 되었다고 할 때 예수 그리스도께서 취하신 육신은 불순종이 범해진 바로 그 육신이다. 이것은 타락 전 아담에게는 해당하는 일이 아니다. 칼빈은 이런 점을 고려의 대상으로 삼지는 않는 것 같다.

그리고 칼빈은 오시안더가 성육신하신 그리스도가 성령의 형상이라고 주장하는 것을 주목하고 비판하기를 영원한 말씀이 성령보다 순서상 우선하는데 어떻게 그 말씀이 성령의 형상이라고 말할 수 있겠는가라고 의문을 던진다. 그리고 이렇게 되면 성자와 성령 사이엔 구별이 없어진다고 보고 나아가 성자와 성령 사이에 어떤 특징과 모양으로 유사한가 하고 질문을 던진다(*Inst.* 1.15.3). 말하자면 삼위일체론적으로 보아도 논리상 앞뒤가 맞지 않는다는 것이다.

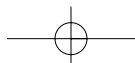


또 칼빈은 오시안더의 주장을 비판하며 지적하기를 “하나님 형상이라고 불리는 것은 인간의 일부분 곧 여러 가지 은사를 소유한 영혼이 아니라 그가 만들어진 흙에서 그 이름을 받은 아담 전체이다”(Inst. 1.15.5)라고 했다. 즉 오시안더는 인간의 물질적인 부분만을 하나님 형상의 본질로 본다는 뜻이다.

칼빈은 오시안더가 하나님 형상을 너무 물질적인 개념으로 이해했기 때문에 그는 오시안더를 비판하기 이전에 자신의 하나님 형상 이해를 간단히 열거했다. “물론 하나님의 영광이 사람의 외모에도 드러나지만, 하나님 형상의 합당한 좌소는 역시 영혼에 있는 것이 틀림없기 때문이다(Inst. 1.15.4).” 즉 하나님 형상의 본질은 영적인 그 무엇이라는 말이다. 칼빈의 이런 하나님 형상 이해는 뒤에 구체적으로 논하고자 한다.

칼빈이 오시안더의 하나님 형상 이해를 비판했을 때 이미 자신의 독특한 하나님 형상 이해가 정리되어 있었다. 칼빈이 말하는 하나님 형상 이해의 핵심은 다 음과 같다. 그는 하나님 형상을 거울에 비유했는데, 인간은 하나님의 영광을 반사하는 거울과 같으며 그것이 반사하는 내용은 지식, 의, 그리고 거룩이다(Inst. 1.15.4). 여기에는 하나님과 사람 사이의 관계가 핵심적인 요소이다.

범신론이라는 용어가 등장한 이후인 19세기 후반에 활동했던 독일 개혁파 신학자 에드워드 뵐(Eduard Böhl)도 그의 여러 저서에서 구원론 부분에서 오시안더를 구체적으로 비판했다. 그는 범신론이라는 용어로 사용하여 오시안더를 비판했다. 뵐의 하나님 형상 이해도 칼빈과 그렇게 다르지 않다. 단지 그는 ‘상태 개념’을 하나님 형상 개념에 사용하여 설명했다. 즉 타락 전 아담은 하나님 형상을 잘 반사할 수 있는 원시 상태에 있었는데, 뵐은 이것은 ‘하나님 형상의 상



태'로 표현했다(Ed. Böhl, *Dogmatik. Darstellung der christlichen Glaubenslehre auf Reformiert-kirchlicher Grundlage*, Amsterdam: Scheffer, 1887, 156ff). 빛의 경우도 하나님과 인간 사이의 관계가 하나님 형상을 이해하는데 중요한 요소이다. 이 관계가 잘 유지되기 위해서는 성령이 역사하는 상태 속에 있어야 된다고 한다. 이 상태는 영혼과 몸 둘 다 포함하기 때문에 몸에만 관심을 집중시키는 오시안더의 문제를 보다 더 효과적으로 비판할 수 있는 것 같다. 그런데 빛은 하나님 형상론에서 오시안더를 비판하지는 않았다. 그의 관심은 온통 이신칭의에 있었기 때문이다. 칭의론에서 오시안더를 집중적으로 공략한다. 이런 점에서 인간론과 성육신론과 칭의론을 꿰뚫으면서 오시안더의 범신론적인 요소를 간파한 칼빈이 더 총체적인 시각으로 이 문제를 다루었다고 할 수 있다.

우리는 이것으로는 오시안더 하나님 형상론을 완전히 파악했다고 볼 수 없다. 범신론적인 '하나님 본질' 개념과 더불어 구체적으로 드러날 것이다.

2) 칼빈의 오시안더의 본질적 의로서 하나님 형상 이해 해석과 비판

칼빈은 오시안더의 하나님 형상 개념 속에 범신론적인 요소가 들어 있음을 간파한다. “인간속에 있는 하나님 형상은 본질적인 의(義)없이는 인정할 수 없다. 마치 만일 그리스도가 본질적으로 우리 안으로 들어온다면, 하나님이 우리를 자기의 영의 무한한 능력으로 자기와 동일하게 만드는 것처럼 말이다(Inst. 1.13.5).” 칼빈은 오시안더의 이런 하나님 형상 이해가 결국 마니교의 범신론적

인 유출설 오류와 동일함을 지적했다. 사실 칼빈은 오시안더의 이런 문제를 논하기에 앞서 세르베투스과 마니교의 유출설에 대해 논했다. “그들은 마치 측량할 길 없는 신성이 어느 부분이 사람 속에 전해지더라도 한 것처럼, 영혼은 하나님의 본질이 전해진 것이라고 생각하였다(*Inst.* 1.15.5).” 즉 칼빈에 의하면, 오시안더의 경우 본질적인 의(義)가 인간에게 주입(注入)되어야 하나님 형상이 된다는 뜻이다.

칼빈은 이들을 비판하기를 만일 유출설(流出說)이 인정받으면 하나님은 파렴치한 존재로 인정받을 수밖에 없다고 한다. 인간의 본질과 하나님의 본질이 동일할 경우 하나님은 인간의 “변화와 격동 뿐 아니라, 무지와 악한 욕망과 연약함과 온갖 유익의 악한 것들”에 종속되어 버리는 것이기 때문이다(*Inst.* 1.15.5).

나아가 칼빈은 오시안더가 성령의 역할을 간과한 결과 그런 결론에 이른다고 지적한다. 칼빈은 바울의 말을 인용하여 “인간은 본체의 유입에 의해서가 아니라 성령의 은혜와 권능으로 말미암아 하나님 형상을 따라 지음을 받았다는 것은 명백하게 추론할 수 있다. ... 성령은 확실히 우리 안에서 일하시되 우리를 하나님과 동일 본질로 만드시지 않는다(*Inst.* 1.13.5).” 오시안더의 경우 이 ‘하나님 본질’은 그의 칭의론에도 중심적인 위치를 차지하기 때문에 이런 인간에 대한 그의 설명이 신학을 파악하는데 관건이 된다고 볼 수 있을 것이다.

칼빈은 결국 오시안더가 성경을 올바르게 이해하지 못했기 때문에 이런 오류를 범함을 말할 뿐, 오시안더의 오류가 범신론적인 사고방식이 자아낸 결과로 인한 것임을 지적하지는 않는다. 그럼에도 칼빈은 오시안더의 하나님 형상 개념 속에 범신론적 내지 존재론적인 요소가 있음을 감지한다. “오시안더는 하나님 형상

이 무엇인지를 자기가 비로소 처음 바로 보았다고 생각한다. 곧 하나님의 영광이 아담에게 주어진 비상한 재능들 속에서 빛난 것은 물론 하나님께서 본질적으로 아담 안에 거하셨다는 것이다(*Inst.* 2.12.6).” 벨이 이 구절을 비판했다면 이 용어를 사용해서 분명하게 비판했을 것으로 판단된다.

요컨대 칼빈이 안드레 오시안더의 하나님 형상론을 비판한 것을 다음과 같이 요약할 수 있다.

① 오시안더에 의하면, 아담은, 성부의 경륜에 의해 정해진 대로, 장차 오실 메시아의 모양대로 지음을 받았다. 아담이 타락하지 않았더라도 그리스도는 성육신 하셨을 것이다(*Inst.* 2.12.6). 칼빈에 의하면 오시안더가 예수 그리스도의 성육신의 목적을 몰랐기 때문에 이렇게 말한다는 뜻이다.

② 오시안더는 하나님 형상을 존재론적으로 해석했다는 것이다. “하나님의 영광이 아담에게 주어진 비상한 재능들 속에서 빛난 것은 물론 하나님께서 본질적으로 아담 안에 거하셨다는 것이다(*Inst.* 2.12.6).” 이에 대해 칼빈은 ‘관계적인 하나님 형상관’으로 ‘존재론적인 형상관’을 비판한다. “하나님과 교제하는 동안에는 아담이 하나님의 형상을 지녔고, 인간의 존엄성의 최고의 완전함이 바로 거기 있었다는 것을 나도 인정한다 ... 사람이 하나님의 형상대로 창조되었다는 것은(창 1:27) 곧 창조주께서 자기의 영광이 사람 안에서 마치 거울로 보이듯이 그렇게 보이기를 뜻하셨다는 것이다(*Inst.* 2.12.6).”

유감스럽게도 칼빈은 존재론적 그리고 범신론적인 하나님 형상 개념이 어떤 문제를 야기(惹起)시킬 것인가에 대해서 비판하지 않는다. 우리는 이것을 16세기라는 시대적 한계에서 비롯됨을 이해해야 할 것이다.

3) 칼빈의 오시안더의 성육신론 해석과 비판

칼빈에 의하면, 오시안더의 하나님 형상 이해는 그의 성육신 이해와 밀접한 관계에 놓여 있다. 칼빈은 기독교강요 제2권에서 성육신을 다루면서 하나님 형상에 대해 다시 논했는데, 이는 오시안더의 잘못된 ‘하나님 형상론’을 주지시키기 위함이다. 오시안더의 경우 그리스도의 성육신은 구원과 아무런 상관이 없다. 그런데 칼빈은 그리스도의 성육신이 우리를 구속(救贖)을 위한 것이었음을 지적함으로써(*Inst.* 2.12.4) 오시안더의 주장 곧 아담이 타락하지 않았어도 그리스도는 성육신했을 것이라는 주장을 반박한다(*Inst.* 2.12.5). “그리스도께서 우리의 구속자가 되시기 위해서 육체로 옷 입으셨음을 모든 성경이 선언하고 있으므로, 그 이외 다른 이유나 다른 목적으로 상상한다는 것은 너무나 주제넘은 짓이다. 곧 타락한 세상을 회복시키고 잃어버린 사람들을 구하시기 위함이었다. 타락한 세상을 회복시키고 잃어버린 사람들을 구원하시기 위함이었다(*Inst.* 2.12.4).” 우리는 여기서 칼빈이 ‘말씀이 사람이 되었다’라고 표현하지 않고 ‘육신이 되었다’라고 표현함을 주목할 필요가 있다. 이것은 그가 ‘육신’이라는 개념을 잘 알고 있었음을 의미한다.

그리고 오시안더는, 칼빈에 의하면, 예수 그리스도가 필연적으로 성육신해야 된다는 사실을 작정 문제를 연관하여 재강조한다. 칼빈은 지적하기를 오시안더의 경우, 만일 하나님이 이미 이전에 그 심중에 그리스도가 육신이 되어야만 한다는 확고부동한 의도를 지니지 않는다면 하나님을 거짓말쟁이로 만든다는 것이다(*Inst.* 2.12.7).

이에 대해 칼빈은 “만일 아담의 의가 파괴되지 않았더라면 그는 천사처럼 하

나님과 비슷하게 되었을 것이다. 또한 하나님의 아들이 사람 또는 천사가 되는 것은 결코 필요하지 않았을 것이다”라고 반박한다. 즉 인간이 범죄하지 않았다면, 그리스도의 성육신이 필요 없었다는 뜻이다.

오시안더는 사람의 창조 이전에 하나님의 확고부동한 계획에 따라 그리스도께서 구속주로서가 아니라 첫 사람으로서 나시도록 되지 않았다면, 그리스도께서는 그 존귀한 위치에서 떨어지고 마셨을 것이라고 염려한다. 그렇게 되면 그리스도께서는 잃어버린 인류를 구원하여야 한다는 역사적인 필요를 위해서 나신 것이 아닌 것이 되어 버리는데, 이는 결국 그리스도께서 아담의 형상으로 창조함을 받았다는 뜻이 되기 때문이라는 것이다(*Inst.* 2.12.7).

이에 대해 칼빈은 그리스도가 성육신의 비밀 곧 죄를 제외하고는 모든 면에서 우리와 동일하게 되었음과(히 4:5) 둘째 아담(고전 15:47) 또는 아담의 자손으로(눅 3:38) 오셨다는 사실을 언급하면서 오시안더를 반박한다. 이것은 오시안더가 그리스도의 성육신(成肉身)을 구원 문제와 연관하여 해석하지 않음에 대한 비판인 것이다.

오시안더는 그리스도께서 죄인을 구원할 수 있는 몸으로 즉 죄 있는 육신의 모양으로 오셨다는 사실을 몰랐던 것 같다. 만일 그리스도가 타락 후 아담의 몸을 위하셨다면, 아담은 예수 그리스도를 표본이나 전형으로 창조된 것은 아닌 것이다. 이런 점에서 칼빈이, 비록 직접 “육신” 문제로 오시안더를 비판하지는 않았지만, 구원문제 중심으로 오시안더를 비판함을 통해 문제의 핵심을 잘 지적했다고 본다.

그리고 오시안더가 예수 그리스도의 성육신 문제를 작정문제와 연관시켜 설

명할 때, 그의 발언이 만세 전에 이루어진 속죄언약(贖罪言約)의 내용과 일치하는가 하는 질문과 더불어 그를 비판하면 효과적일 것이다. 그의 발언을 보면 오시안더는 속죄언약을 전혀 이해하지 못한 것 같다. 오시안더의 작성 발언에 대한 칼빈의 비판은 부분적으로 속죄언약 내용을 고려한 것으로 판단된다.

흥미로운 것은 벨이 인간론에서 오시안더를 전혀 언급하고 있지 않다는 점이다. 이신청의를 정확하게 이해하기 위해서는 인간 이해와 성육신론이 전제 되는데 왜 벨이 오시안더의 이 문제를 언급하지 않았는지는 이해가 잘 되지 않는다.

3. 칼빈의 오시안더 구원론 비판

1) 칼빈의 오시안더의 '본질적 의(義)'의 해석과 비판

칼빈은 오시안더가 “본질적 의”(essentialis iustitiae)라는 이상한 개념을 동원하여 칭의론을 설명하는 것에 주목한다(*Inst.* 3.11.5). 칼빈은 우선 오시안더의 본질적 의(義)의 개념이 인간과 삼위일체 하나님 사이의 문제임을 간과한다.

칼빈은 오시안더의 본질적 의에 대한 발언을 다음과 같이 잘 요약했다. “그는 그리스도의 순종하심과 희생의 죽으심으로 말미암아 얻어진 의(義)로 만족하지 않고, 더 나아가서 우리가 그리스도의 본질과 그리스도의 품성 모두를 주입받았기 때문에 하나님 안에서 본질적으로 의로운 자들이라는 식의 논리를 펴고 있는 것이다.” 칼빈은 오시안더의 이 본질적 의에 대한 이해가 결국 삼위일체 하나님

이 인간 속에 내재하는 문제와 관계함을 암시하며 오시안더의 발언 곧 삼위일체 하나님이 우리 안에 거하시는 방법에 문제가 있음을 지적한다. “그리고 그렇기 때문에 그는 그리스도만이 아니라 아버지와 성령께서도 우리 속에 거하신다고 열렬하게 주장하는 것이다(*Inst.* 3.11.5).” 칼빈이 보기에는 “그(오시안더)가 아버지와 성령께서 우리 안에 거하신다는 것을 별도로 제시하는 것은 오로지 단순한 사고를 가진 사람들을 꺾어 그리스도에게서 벗어나도록 만드는 경향이 있는 것이다(*Inst.* 3.11.5).”

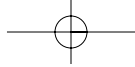
칼빈은 삼위일체 하나님의 존재방식을 성경에 근거하여 열거함을 통해 간접적으로나마 오시안더의 주장을 비판하는 것이다. 칼빈에 의하면 삼위일체 하나님의 존재 방식은 다음과 같다: “즉 아버지와 성령께서 그리스도 안에 계시며 신성의 충만하심이 그리스도 안에 거하고 있으니(골 2:9), 그리스도 안에서 우리가 신성의 전부를 소유하는 것이라는 식으로 논리를 전제했어야 옳았다(*Inst.* 3.11.5).”

유감스럽게도 칼빈은 오시안더의 삼위일체의 거함의 방법에 대한 설명이 존재론적이며 범신론적이라는 사실을 지적하지는 않는다. 그때는 아직 이런 용어가 보편화 되지 않았기 때문인 것으로 판단된다.

2) 칼빈의 오시안더의 칭의 방법의 해석과 비판

① 본질의 혼합

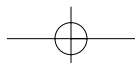
오시안더의 칭의론을 이해하는 관건은 ‘본질의 혼합’이다. 칼빈에 의하면 오



시안터도 구원을 위해 그리스도 우리 사이의 연합 문제를 중요하게 취급하는 것이다. 칼빈에 의하면, 오시안터의 경우 그 연합의 방법이 본질의 혼합을 통해 이루어진다는 것이다. “그는 본질의 혼합을 주장한다 … 하나님은, 말하자면 자기 자신을 우리 속에 주입시켜서, 우리를 자신의 일부로 만드신다는 것이다(*Inst.* 3.11.5).” 다른 말로, 칼빈은 오시안터가 우리와 그리스도 사이의 하나 됨을 하나님의 본질을 사람 속에 주입함을 통해 이루어진다고 주장한 점을 주목한다. 즉 그리스도의 본질이 우리의 본질과 뒤섞여 짐을 통해 하나로 된다는 것이다 (*OS* 4.186.5).

칼빈은 오시안터의 이런 주장을 상당히 구체적으로 열거했다. 이를테면 칼빈은 오시안터의 경우 칭의도 본질의 혼합을 통해 이루어짐을 주목한다. “즉 우리가 중보자의 은혜로만 의롭다 하심을 얻는 것도 아니요, 또한 그 중보자 안에서 의가 단순하게 혹은 완전하게 우리에게 주어지는 것도 아니며, 오히려 하나님이 그의 본질 속에서 우리가 연합되실 때에 우리가 하나님의 의에 참여하는 자가 된다는 것이다(*OS* 4.186.28-31).” 다른 말로, 칼빈에 의하면, 오시안터의 경우 하나님은 실제로 우리를 의롭게 만들어 놓고 의롭다 칭한다는 것이다. “우리가 그리스도의 본질과 그리스도의 품성 모두를 주입(注入)받기 때문에 하나님 안에서 본질적으로 의로운 자들이라는 논리를 펴고 있는 것이다(*OS* 4.186.14-5).”

나아가 칼빈에 의하면, 오시안터의 경우 성화를 설명할 때도 본질의 혼합에 의해 이루어진다는 것이다. “성령으로 능력으로 말미암아 일어나는 사실에 대해서도, 즉 우리가 그리스도와 더불어 자라나고 그가 우리의 머리가 되시며 우리가 그의 지체들이 된다는 사실에 대해서도, 그는 그리스도의 본질이 우리의

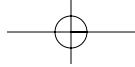


본질과 혼합되지 않고서는 그것이 거의 의미가 없다고 보는 것이다(*Inst.* 3.11.5).”

칼빈은 오시안더가 본질의 혼합을 통해 하나로 뭉을 주장한 것에 대항하여 그가 “그리스도의 영의 은밀한 능력으로 말미암아 우리가 그리스도와 연합하는 것을(*Inst.* 3.11.5)” 모르기 때문인 것으로 비판한다. 칼빈은 구원론을 설명하면서 그리스도와 신비한 연합을 가장 기초적이며 중요한 요소임을 주장한다. 그런데 그리스도와 신비한 연합에 대한 성경의 가르침이 관계적인 반면에 오시안더의 혼합 이론이 범신론적이라는 사실을 지적하지 못함을 통해 그의 비판은 무언가 미흡함을 보인다. 사실 오시안더와 칼빈의 차이는 신학체계의 차이이다. 전자가 존재론적이고 범신론적이라면, 후자는 관계론적이다.

② 의의 근거는 예수 그리스도의 신성이다

칼빈은 오시안더의 칭의론에서 가장 두드러진 특징으로 예수 그리스도의 신성을 의의 근거로 삼는다는 것으로 본다. “그러나 오시안더의 주장은, 그리스도께서 하나님이시오 사람이므로 그가 우리를 위하여 의가 되신 것은 그의 인성이 아니라 신성과 관계된 일이라는 것이다(*Inst.* 3.11.8).” 칼빈에 의하면, 오시안더는 칭의를 ‘의롭게 하신다’로 설명하기 보다는 ‘의롭게 만들다’로 설명하는데(*Inst.* 3.11.6), 이처럼 의롭게 만드는 도구가 바로 그리스도의 신성이라는 말이다. 칼빈은 지적하기를 오시안더는 여호와께서 우리의 의가 되실 것을 약속하는 예레미야서 51:10, 23:6, 33:16에 근거하여 예수 그리스도의 신성이 우리의 의가 되신다고 주장함을 주목 한다(*Inst.* 3.11.8). 칼빈은 오시안더가 하나님

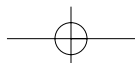


죄인을 의롭다 하심을 강조하는 로마서 4:4-5과 8:33을 잘못 해석했기 때문에 이렇게 주장함을 지적한다(*Inst.* 3.11.6).

그 다음 우리의 질문은 오시안더가 말하는 본질의 혼합은 구체적으로 어떻게 이루어지는가 하는 것이다. 칼빈은 『기독교 강요』 3.11.10에서 ‘그리스도와의 연합의 본질’에 대해 논하면서 오시안더의 본질의 혼합에 의한 연합을 열거한다. “그가 본질적 의와 우리 속에 거하시는 그리스도의 본질적인 내주(內住)하심을 그렇게 격렬하게 강변한다는 사실은 다음과 같은 결과를 낳는다. 첫째로 그는 주의 성찬에서 주의 몸을 물질적으로 먹는다고 상상하는 것처럼, 하나님께서도 우리 속에 자기 자신을 순정한 혼합물로 주입(注入)시키신다고 주장하며, 둘째로 하나님께서 그의 의(義)를 우리에게 불어넣으시며, 그로 말미암아 우리가 정말로 하나님과 함께 의로운 자들이 된다고 주장한다. 그리고 오시안더에 의하면 이 의(義)는 하나님 자신이요 또한 하나님의 선하심, 혹은 순결하심이라고 한다(*Inst.* 3.11.10).”

칼빈은 오시안더가 칭의 사건에서 그리스도, 우리, 믿음, 전가(轉嫁), 영적인 유대 관계를 일축하고 본질의 혼합을 통해 칭의를 시도했다고 본다. 오시안더가 이렇게 된 이유는, 칼빈에 의하면, 하늘의 생명을 현재의 상태로 그릇되게 왜곡 시켜서 제시하는 다음과 같은 구절 곧 “신성한 성품에 참여하는 자가 되게 하려 하셨느니라”(벧후 1:4)의 의미를 왜곡했기 때문이다(*Inst.* 3.11.10).

칼빈은 예수 그리스도의 인성을 무시하고 신성만을 강조하는 오시안더의 이런 주장을 비판하면서 예수 그리스도의 인성이 구원에 어떤 역할을 했는가를 상세하게 논한다(*Inst.* 3.11.9). 칼빈은 예수 그리스도가 한 인간으로서 죽기까지

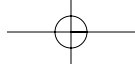


순종함으로 하나님의 의를 이루고 이 의(義)에 근거해서 우리가 칭의함을 받는다고 말함을 통해 오시안더의 신성에 의한 칭의 곧 본질의 주입에 의한 칭의를 비판한다.

그런데 칼빈은 오시안더의 사고방식이 범신론에 빠졌기 때문에 이런 해석을 내놓는다고는 밝히지 못한다. 사실 오시안더의 주입(注入) 개념과 칼빈의 전가(轉嫁) 개념 사이는 패러다임 차이가 있는 것이다. 전자는 범신론적 패러다임에서 나온 말이고, 후자는 관계론적 패러다임에서 나온 것이기 때문이다.

3) 오시안더의 본질의 혼합 이론이 야기한 결과에 대한 칼빈의 비판

칼빈은 먼저 오시안더가 칭의와 중생을 혼동하는 오류를 범했음을 지적했다(*Inst.* 3.11.6). “하나님께서는 그가 값없이 의롭다고 인정하신 자들을 새롭게 하셔서 의를 배양하도록 만드신다. 그런데 오시안더는 중생의 선물을 이 값없는 인정하심과 뒤섞으면서 그것들이 완전히 하나라고 주장하는 것이다(*Inst.* 3.11.6).” 이 두 가지에 대한 혼동은 그리스도를 잘못 이해한데서 비롯되는 것이다. 칼빈은 오시안더가 우리 구원의 근거로서 예수 그리스도를 구속 사역 차원에서 고려하지 않고 그의 신분 차원에서 다룬다. “그는 그리스도께서 친히 우리의 의가 되신다고 강조하지만, 이는 그가 제사장으로서 죄를 속죄하심으로써 우리를 대신하여 아버지의 진노를 푸셨기 때문이 아니라 그가 영원하신 하나님이지요 생명이시기 때문이라는 것이다(*Inst.* 3.11.6).” 이것은 오시안더가 구원자의 사역을 존재론적으로 이해한 연고로 칭의와 중생을 혼동한 것으로 보인다.

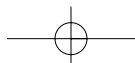


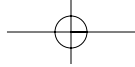
나아가 칼빈은 오시안더가 믿음을 그리스도와 동일시하는 오류를 범함을 지적했다(*Inst.* 3.11.7). 칼빈은 오시안더의 주장, 곧 믿음 그 자체는 의롭다 하는 능력을 소유하고 있지 않으며 다만 믿음이 그리스도를 영접할 때에 그런 능력이 생겨난다는 주장에 동의하지만 ‘믿음은 그리스도이다’라는 그의 명제에는 동의할 수 없다고 비판한다(*Inst.* 3.11.7).

이에 대해 칼빈은 믿음을 그리스도 또는 그리스도의 은혜를 담는 그릇으로 설명하며, 그리스도는 믿음이라는 위대한 은혜의 근본적인 원인이요, 동시에 그 은혜의 주인이시오, 그 은혜의 사역자임을 증거하며 오시안더의 그리스도와 믿음의 동일성을 반박한다(*Inst.* 3.11.7).

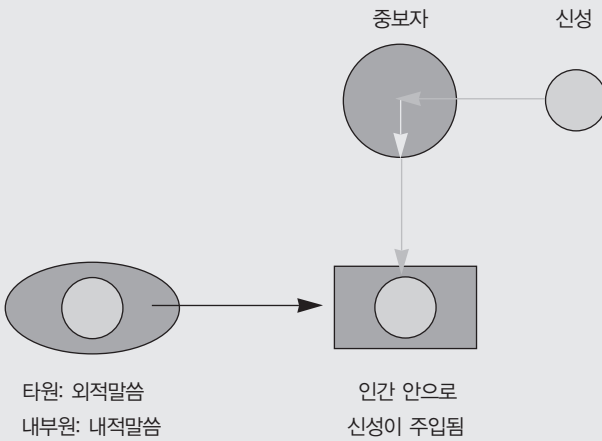
그리고 칼빈은 오시안더의 ‘본질의 혼합’ 이론이 구원의 확신을 흐리게 하는 결과를 초래하는 오류를 범한다고 비판한다(*Inst.* 3.11.11). “이중적인 의(義)를 구실로 하여 우리가 가진 구원의 확신을 희미하게 하고 우리를 구름 위로 떠오르게 만들어서 우리로 하여금 속죄의 은혜를 믿음으로 받아들이지 못하게 하고, 또한 고요한 마음으로 하나님께 간구하지 못하도록 하는데, 이것이야말로 절대로 그냥 용납해서는 안 될 불경이 아닐 수 없다(*Inst.* 3.11.11).” 즉 칼빈의 이런 비판은 오시안더의 가르침이 우리로 하여금 하나님과 관계를 단절시키는 것을 경계한 것으로 볼 수 있다.

칼빈이 오시안더의 칭의론을 종합한 것을 다음과 같이 정리할 수 있다. 심판자이신 하나님이 있고 그리스도의 인성을 통해 그의 신성 곧 하나님의 본질이 인간 속으로 주입해 들어가고 이 본질을 받은 인간은 하나님 앞에 실제로 의롭게 여겨진다는 말이다. 칼빈은 여기엔 의(義)의 전가(轉嫁) 개념이 전혀 없으며





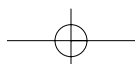
‘의롭다’ 라는 말은 법적인 용어라고 가르치는 자들을 보고 코웃음 침을 지적한다(*Inst.* 3.11.11). 오시안더의 주입이론을 도식으로 표현하면 아래와 같다.



신성이 중보자 인성을 통해 죄인 속으로 들어오면 인간은 실제로 하나님 앞에 의로운 존재가 된다는 것이다.

칼빈은 이 본질적 의 때문에 칭의 교리를 깊은 안개 속으로 휩싸이게 만들어서 경건한 사람들을 어둡게 하며 그리스도의 은혜를 생생하게 누리지 못하도록 만든다고 비판한다(*Inst.* 3.11.5).

오시안더의 범신론적인 신학체계에 대한 칼빈의 비판이 교회에 어떤 도움을 줄 수 있을까? 우선은 성경이 깊이 이해하는 칼빈이 성경을 잘못 해석할 때 야기되는 문제를 지적했다는 점에서 후대 교회들에게 안내자 역할을 잘하고 있다



고 본다. 그런데 칼빈은 이 주제와 관련하여 타락한 인간의 실존 문제 내지 자연인의 사고방식이 야기하는 문제를 심각하게 고려의 대상으로 삼지 않았다는 인상을 준다. 이미 앞에서 지적한 대로 자연인의 사고방식 중에 하나가 바로 범신론적인 사고방식이다. 우리는 인간이 사는 곳이면 지구 어느 부분에도 이 흔적을 발견할 수 있다. 2천년의 교회사에 의하면 이단적인 칭의론은 결국 자연인의 사고방식으로 성경을 해석한 것에서 비롯되는 것이다.

이런 점에서 오시안더를 범신론적인 시각으로 분석하고 비판한 에드워드 벨의 해석이 현실 교회의 문제를 해결하는데 더 많은 도움이 될 것으로 여겨진다. 그는 오시안더의 칭의론을 비판할 때, 예수 그리스도의 인성이라는 파이프를 통하여 그리스도의 신성이 인간의 몸 안으로 주입되는 것으로 설명하며 이것을 범신론적인 사건으로 규명했다. 사실 벨의 이런 지적은 2천년 교회사에 등장한 모든 범신론적인 이단들이나 신학을 분석하는데 큰 도움이 되는 것이다. 우리는 이제 범위를 좁혀 한국 사회에 나타난 범신론적인 이단 중에 하나를 택하여 분석하려고 한다.

4. 한국교회의 범신론적인 이단: 통일교

한국인들은 샤머니즘적인 사고방식에 젖어 있어서 범신론적인 방식으로 생각하는 일에 익숙하다. 한국의 이단들은 거의 모두 범신론적인 이단들이다. 우리는 위에서 얻은 결과를 토대로 한국의 대표인 이단인 통일교의 구원 구조

를 분석하려고 한다.

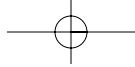
1) 통일교 인죄론

통일교의 구원론은 하와가 뱀과 성관계를 갖고 그 몸속에 루시퍼의 내적인 요소 곧 양심의 불안, 그녀의 참 상대는 아담이지 루시퍼가 아니라는 것에 대한 인식 등이 하와의 몸속으로 들어갔다고 한다. 하와와 성관계를 맺은 아담의 몸속에 이런 루시퍼의 요소가 들어갔다고 한다. 통일교는 전자를 가리켜 영적 타락이라고 부르고 하와가 아담을 유혹하여 성관계를 맺은 것을 육체적 타락이라고 한다. 그리고 모든 후손들에 이 원죄가 전달되었다고 한다. 우리는 이들의 죄 개념이 범신론적이고 존재론적임을 볼 수 있다.

2) 통일교 구원론

이런 인간을 위한 구원은 어떻게 이루어질까? 통일교는 아담으로부터 예수 그리스도까지는 소위 탕감설로 해결한다. 문제는 예수 그리스도는 영원만 구원했지 육체는 구원하지 못했다고 한다. 통일교는 로마서 11:7에 의거하여 인류 전체는 재림하시는 예수 그리스도와 존재론적으로 교접하여서 영적인 구원과 육체적인 구원을 완성한다고 주장한다.

우리가 주목할 것은 통일교의 경우 구원을 받을 사람은 문선명과 피 가름을 해야 되는데, 그것이 범신론적·존재론적으로 일어난다는 사실이다. 이를 통해 문선명의 피가 사람들의 몸 안으로 들어가면 그 피가 하와로 말미암는 원죄가 정결하게 되어 구원을 얻는다는 것이다. 이것은 오시안더가 그리스도의 신성이 인성을 통해 주입해 들어가는 것과 같은 그림을 제공한다. 우리는 이외에도 “한



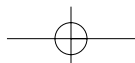
국예수교전도관부흥협회”의 박태선의 경우에도 범신론적인 요소를 찾아볼 수 있다. 그가 말하는 생수(生水)란 지역별로 길가에 정렬해 놓은 우물 물통들 옆으로 지나면서 박태선이 축복기도 한 다음 획-하고 입김으로 축복하면 병 치료는 물론 죄를 사하는데도 사용한다는 것이다. 즉 신적인 박태선으로부터 기운이 자연이라는 물속으로 들어가 효험(效驗)이 있게 된다는 것이다. 우리는 여기서 동서를 막론하고 자연인의 범신론적인 사고방식이 유사한 오류를 범함을 인식할 수 있다.

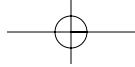
5. 결론

1) 하나님과 인간 사이의 관계를 중심으로 하나님 형상을 설명하는 칼빈은 오시안더의 존재론적인 하나님 형상론을 잘 이해하고 그 문제점을 정확하게 파악했다.

2) 칼빈은 하나님 형상과 관련하여 성육신을 구원과 아무런 관계없이 설명한 오시안더의 잘못된 예수 이해를 지적하고, 예수 그리스도의 대속(代贖) 사역의 무기로 해서 매우 적절하게 비판했다고 본다.

3) 칼빈은 오시안더의 범신론적 ‘본질적 의’ 개념을 잘 파악했고 그것이 야기시킨 문제를 정확하게 보았다. 그리고 본질적 의의 개념은 본질의 혼합 개념으로 나아가는 것을 보았고 칭의 개념은 물론 성화 개념도 본질의 혼합으로 이루어짐을 간파했다.



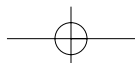


4) 칼빈은 교회역사 속에서 일어난 수많은 범신론 이단들과 오시안더의 범신론적 사상에 유가점을 감지했다. 그런데 범신론적이라는 공통분모를 중심으로 비판할 수 없었다. 이는 그 당시에는 이런 용어가 만들어지지 않았기 때문이다. 이에 비해 이 용어를 알고 있던 19세기 개혁파 신학자인 에드워드 벨이 오시안더 신학을 비판한 내용은 칼빈보다는 구체적으로 비판했다고 볼 수 있다. 칼빈은 오시안더의 신학이 범신론적이라는 용어를 사용하지 못했을 뿐, 이 신학에 대한 이해에서는 벨과 일치한다고 볼 수 있다.

5) 칼빈이 오시안더를 비판한 내용보다는 에드워드 벨이 오시안더를 비판한 내용이 한국의 범신론적인 이단들 이를테면 통일교를 분석하고 비판하는데 더 구체적인 도움을 준다고 판단된다. 말하자면 우리는 칼빈의 후예인 에드워드 벨을 징검다리로서 삼아 칼빈이 비판한 오시안더의 신학체계를 도구로 삼아 우리 시대의 이단들을 효과적으로 분석할 수 있다.

6) 오시안더의 신학체계는 통일교의 사상 체계와 너무나 유사하다는 점에서 주목할 만하다. 통일교를 비판할 때는 단순히 윤리적인 측면에서 시도하는 일은 피상적으로 보인다. 이들의 사상 구조의 위험성을 알람을 통해 더 효과적인 비판이 될 수 있을 것이다.

- 2009년 10월 30일 제4차 종교개혁기념세미나 강연 내용 -





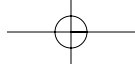
칼 바르트(Karl Barth)의 성경관에 대한 비판

1. 신적 계시에 대한 증거로서의 성경

바르트의 성경에 대한 설명은 크게 나누어서 다음의 두 가지로 나뉘어진다: 신적 계시에 대한 증거로서의 성경과 하나님의 말씀으로서의 성경이 여기에 해당된다. 먼저 신적 계시에 대한 증거로서의 성경에 대해 살펴보기로 하자.

먼저 바르트에게 ‘증거’(witness)라는 단어는 사실상 일종의 ‘제한’(limitation)을 뜻한다. 따라서 우리가 성경을 계시에 대한 증거라고 부를 때는 성경과 계시 사이에 그런 간격이 존재함을 인정하는 것이다. 바르트는 증거에 대하여 다음과 같이 설명한다:

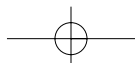
증거는 그것이 증거하는 바와 절대적으로 동일한 것은 아니다. ... 성경에서 우리는 인간의 언어로 기록된 인간의 말들을 대하게 되며 이러한 말들과 그리고 이 말이라는 수단들을 통하여 주권자이신 삼위 하나님의 음성을 듣게 된다. 따라서 우리가 성경에 대해 말할 때 우리는 그 자체로서는 계시가 아닌 이러한 수단들, 이 말들, 즉 이 증거와 관련이 있을 뿐 아니라 이것이 바로 제한에 해당된다(Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 463, 이하 CD로 표기함).

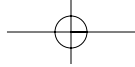


그러나 증거가 이렇게 부정적인 차원만을 지니고 있는 것은 아니다. 오히려 증거는 그 자체로서 계시와 함께 존재하고 있다. 바르트는 이 측면을 다음과 같이 표현하고 있다:

이러한 제한 가운데 성경은 계시로부터 구분되지 아니한다. 성경은 단순히 계시가 우리에게 다가오는 것으로서 이는 매개체적이며 그 결과 계시를 우리들에게 적용시킨다. ... 그러나 선지자와 사도들의 말을 통한 계시는 우리를 위한 것이며 이를 통하여 지금도 살아서 우리로 하여금 계시의 직접적인 수용자가 되도록 만들며 우리에게 말하고 있다. 실제적 증거는 증거 하는 바와 동일한 것은 아니지만 그 증거하는 바를 우리에게 제공한다. ... 만약 우리가 정말로 성경의 언어들에 그 인간성(humanity) 속에서 듣는다면, 만약 우리가 이를 증거로 받아들인다면, 이는 분명히 우리가 삼위 하나님의 주권에 대해 들었음을 의미할 뿐 아니라, 이 수단을 통하여 증거가 우리에게 실제적 임재와 사건이 되었음을 뜻한다(CD I/2, 463).

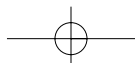
증거는 이런 수단들을 통하여, 그리고 우리가 이를 올바르게 듣고 수용한다면 증거의 부정적인 요소인 '제한'이 극복될 수 있으며 이를 통해 증거되는 바의 실제적 임재를 체험할 수 있음을 뜻한다. 즉 증거는 이중적 기능을 지니고 있는 셈이다. 계시에 대한 증거는 단순히, 그리고 곧 바로 계시 자체와 동일함을 뜻하지는 않는다. 따라서 증거는 계시로부터 구분되는 독특성(distinctness)을 지니고 있음에 동시에 분리될 수 없는 통일성(unity)을 지니고 있다. 이 통일성은 계시가 증거와 동 떨어진 채 들려지거나 이해될 수 없음과 관련된 것이다. 육신을 덧입으신 예수 그리스도를 보거나 듣지 못한 우리는, 성경의 증거 없이는 이 계시에 관해서 아무 것도 알 수 없다.

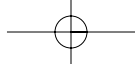




바르트는 그가 사용하는 ‘증거’라는 단어를 신약 성경의 사도성(apostolate)과 연관시킨다(CD I/2, 487ff). 사도들은 예수 그리스도에 의해 세우심을 받은 자들이며(막 3:14), 그가 많은 사람들 가운데 특정한 사람들을 사도들이 되도록 하셨던 것이다(엡 4:11). 이들은 그리스도의 말씀을 들었으며(눅 10:16) 또한 그들이 받은 특별 계시를 잘 알고 있었다. 구약의 선지자들에게도 동일한 개념이 적용되었다(CD I/2, 488ff). 그들도 예수 그리스도에 대한 증인들이었다. 예수 그리스도가 자신을 구약 성경의 성취라고 주장했던 사실이 이를 증명한다고 바르트는 보았다. 예수께서 처음 등장하신 날이 곧 성경이 성취되는 날이었다(눅 4:21). 구약의 선지자들이 오실 그리스도에 대한 증인이었으며 그들의 증거는 기대(expectation)에 대한 증거이었다고 한다면, 신약의 사도들은 이미 오신 그리스도에 대한 증인이며 따라서 그들의 증거는 회상(recollection)의 증거이었다고 볼 수 있다. 그러나 신·구약 성경의 이런 차이가 큰 것임에도 불구하고 양자에서 드러난 그리스도에 대한 증거라는 고유한 통일성은 더욱 큰 것이라고 볼 수 있다(CD I/2, 481f).

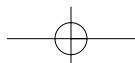
이렇게 그리스도에 대한 증거라는 차원에서 성경 저자들이 차지하는 독특한 위치가 드러난다. 바르트는 성경 저자들의 이러한 독특성을 반복해서 강조한다. 그는 이들의 독특성을 강조하기 위해서 계시에 관한 세 가지 특정한 시기(time)를 언급한다(CD I/1, 164). 첫째, 하나님 자신이 직접적이며 원천적인 언급을 통하여 계시하신 때를 들 수 있다. 원래 계시가 주어졌던 시기를 가리키는데 여기에는 그리스도의 계시도 포함된다. 둘째, 이 계시에 대하여 선지자들과 사도들이 그 받은 바를 증거하는 시기를 생각할 수 있다. 셋째, 교회의 시기로 주어진

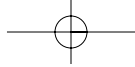




계시에 대한 증거를 기초로 선포하는 시기이며 이 선포는 선지자와 사도들의 말씀에 의해 통제된다. 여기에 이들의 독특성이 드러난다. 즉 그들은 우리들과 똑같은 사람들이었지만 증인으로서 그들의 직분은 교회에 있어서 전적으로 독특한 것이었다. 그들 이후에 살고 있는 우리들은 그들의 증거인 성경을 통해서만 계시에 연관될 수 있다. 성경 저자들의 독특성뿐만 아니라 성경적 증거의 독특한 위치도 여기에서 확인된다. 성경 저자와 성경은 그리스도와 우리 사이에 자리 잡고 있으며 단지 이들을 통해서만 우리는 예수 그리스도 안에 주어진 계시에 접근할 수 있다.

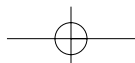
여기에서 한 가지 질문이 제기될 수 있다: “왜 바르트가 증거라는 용어와 관련하여 제한의 개념을 이렇게 강조하는가?” 이 질문에 대한 대답은 바르트의 계시 개념에서 발견될 수 있다. 먼저 그는 “계시는 항상 사건(event, Ereignis)이다”라는 명제를 내세운다. 이 명제는 증거라는 개념과 직접적으로 연관되어 있다. 이 개념에도 바르트는 성경과 증거를 날카롭게 구분한다. 성경은 그 자체로서 하나님의 과거 계시는 아니다. 단지 성경은 하나님의 과거 계시를 인증한다(attest). 여기에서 ‘인증하다, 증명하다’(attest)라는 단어는 결정적인 구별(distinction)을 포함한다. 인증한다는 것은 항상 그 자체를 넘어서 다른 것을 지향하는 결정적 방향성을 뜻한다. 성경적 증거의 기능은 그 자체를 완전히 떠나서 완전히 그리스도를 향하게 하는 것이다. 따라서 성경과 계시 사이에 직접적 일치(identification)라는 관계는 존재하지 않는다는 것이 바르트의 견해이다. 그러나 이러한 일치를 기대하거나 가정할 권리가 우리에게는 없다. 이러한 일치는 하나님의 행위를 통해 반드시 이루어져야 하는 것이다. 따라서 계시는

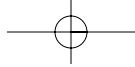




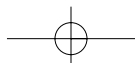
사건에 해당된다. 이는 계시가 전적으로 하나님의 일임을 뜻한다. 따라서 바르트는 계시가 하나님을 계시하는 것이라고 말한다. 따라서 단지 하나의 직접적 계시만이 있을 뿐인데 이는 그리스도 예수 안의 계시를 뜻한다. 그 분 안에서 하나님은 자신의 말씀을 직접적으로 말씀하셨다. 이것이 바로 그가 내세우는 “하나님이 말씀하셨다(*Deus dixit*)”의 의미이다(CD I/2, 127). 따라서 성경은 그 자체로서 하나님의 말씀이 아니라 계속해서 하나님이 되는 것이다. 바르트는 이를 요한복음 5장에 나타난 베데스다 연못의 물과 비교한다(CD I/2, 126). 이 물은 그 자체로서 어떠한 치유력을 지니고 있지 않았지만 위로 들려 올려 졌을 때 그러한 힘을 지니게 되었다. 이는 항상 일어나는 일이 아니라 때때로 일어나는 일이었다. 이러한 “때때로”(from time to time)의 진리가 성경에도 그대로 적용된다. 이는 인간 경험의 결과가 아니라 하나님의 은혜의 자유(freedom of God's grace) 때문이라고 그는 설명한다. 하나님은 그의 계시에 있어서 항상 주권자로 작용하신다. 이는 항상 그의 계시이며 결코 인간의 소유가 되지 않는다.

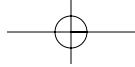
그러나 바르트의 계시 개념에 제한성의 개념을 설명하는 또 다른 측면이 존재한다. 이는 그가 하나님의 언어에 나타난 세속성(worldliness)이라고 부르는 것이다(CD I/2, 188ff). 이 용어는 하나님의 계시는 이 세상에 속하거나 이 세상에서 도출된 형태로 항상 인간에게 다가온다는 사실을 가리킨다. 그러므로 하나님의 계시는 사실상 “하나님의 자기표현으로 적합한 형태가 아니라 부적합한 수단에 해당된다. 이는 그 내용에 걸맞지 않지만 이와 대립된다. 이는 그 내용을 드러내는 것이 아니라 오히려 이를 감춘다(CD I/2, 189).” 하나님의 말씀은 피





조 세계의 언어로 다가올 뿐 아니라 타락한 피조 세계의 언어로 다가온다. 따라서 여기에는 이중적 간접성(twofold indirectness)이 존재한다: 하나님의 말씀이 피조성의 형태와 타락한 피조성의 형태로 다가온다(CD I/2, 191). 그가 주장하는 계시의 세속성이라는 개념에는 그가 주장하는 변증법적(dialectical) 요소가 분명하게 드러나 있다고 볼 수 있을 것이다. 바르트는 이 계시의 언어가 지닌 세속성이 우리가 피해야 할 대상이 아니라 우리가 감사하는 마음으로 받아들여야 할 필요성이라고 보았다. 왜냐하면 우리가 이 세상에 속해 있으며 핵심적으로 우리는 세속적이라고 바르트는 주장한다. 만약 하나님께서 이런 세속적인 방식으로 우리에게 말씀하시지 않았다면, 그는 우리에게 전혀 말씀하시지 않았을 것이라고 바르트는 주장한다. 그는 다음과 같은 표현까지도 서슴없이 사용한다: “그의 말씀의 세속성에 도달하는 것은 곧 그리스도에 도달하는 것이다(CD I/2, 192).” 따라서 그는 우리가 “하나님이 어떤 불행한 방해물에 의하여 우리에게 가려져 있으며 그 후에 이러한 방해물을 제거함으로써 자신을 드러내었다”고 생각해서 아니 된다고 주장한다(CD I/2, 192). 진실은 오히려 하나님 스스로가 자신을 가리웠으며 이렇게 스스로를 가리는 과정을 통해서 스스로를 드러낸다고 바르트는 주장한다(CD I/2, 192). 여기에도 바르트가 말하는 소위 ‘변증법적’ 사고가 그대로 드러나고 있다. 그러나 바르트에게 이 사실들은 순수한 사랑과 자비를 뜻하는 것이었다. 왜냐하면 만약 하나님의 말씀이 우리에게 가려워지지 않음(unveiledness) 속에서 주어지는 것이 곧 모든 세상의 종말을 의미하는 것이라고 바르트는 믿었다. 그렇다면 하나님의 말씀이 우리에게 가리움이라는 상태에서 주어지는 것이 세속성이라고 바르트는 해석한다. 따라서 바르트는 “이

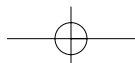


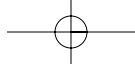


러한 세속성 속에서 하나님의 말씀은 모든 측면에서 은혜의 말씀이다(CD I/2, 193)”라고 주장한다.

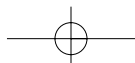
여기에서 우리는 왜 바르트가 ‘증거’라는 개념을 강하게 주장하는 이유를 다음의 세 가지로 생각해 볼 수 있다. 첫째, 그의 의도는 하나님의 은혜의 자유를 더 강조하고 이를 드러내기 위해서이다. 하나님의 은혜는 계시가 증거라는 차원을 통해 부여받은 세속성 때문에 더욱 두드러지고 선명하게 드러난다고 해석하였다. 둘째, 그는 계시가 하나님의 행위이기만을 바랐기 때문이다. 이를 위해서 사실상 그는 증거에 세속성을 부여한다. 셋째, 그는 인간이 하나님의 계시를 소유하고 처분할 수 있다고 주장할 수 있는 오만(*hubris*)의 경우와 이와 관련된 모든 가능성을 배제하기 위하여 ‘증거’를 중요시한다. 즉 그가 이를 중요시하는 동기는 하나님의 영광을 위한 것이다.

결론적으로, 바르트가 주장하는 계시는 단지 하나 밖에 없다: 그리스도 안에서 주어지는 계시. 단지 그 분 안에서 우리는 직접적 계시를 지니게 된다: “하나님의 계시는 예수 그리스도의 사건이다(CD I/2, 49).” 예수 그리스도 안에서 하나님이 우리에게 나타나신다(*Deus praesens*). ‘말씀이 육신이 되셨다’라는 표현은 사실상 하나님께서 그리스도 안에서 우리를 위하여 시간이 되셨음을 뜻하는 것이다: “말씀이 시간이 되셨다(CD I/2, 50).” 말씀이 성육신하신 시간은 우리가 경험하는 일상적 시간과 관련된 것이며 역사적 시간의 일부에 해당된다. 그러나 이 시간은 하나님의 아들이 우리를 위하여 육신을 덧입으신 시간, 즉 그의 생애(AD 1-30)에 해당된다(CD I/2, 58). 이는 사실상 시간의 주인이신 분의 시





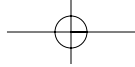
간이며 이러한 이유로 말미암아 이는 실제적이며 성취된 시간에 해당된다(CD I/2, 50). 이 시간은 확실하게 그 이전의 시간(pre-time)을 지니고 있으며 이는 앞서 언급된 계시의 기대에 대한 증거와 관련된 시간인데 곧 구약의 시기에 해당된다(CD I/2, 70). 이 이전의 시간이 바로 성취의 시간에 속하며 이는 사실상 성취의 시간과 병행하지만 이에 종속되기도 한다. 이는 또한 계시의 시간이라고 불릴 수도 있는데 그 이유는 진정한 기대는 계시를 떠나서는 생각할 수 없는 것이기 때문이다. 이러한 성취된 시간은 확정된 시간으로 연결된다(CD I/2, 101). 이 시간이 바로 계시의 회상의 증거에 대한 시간이며 신약의 시기에 해당된다. 이 시간 또한 성취의 시간에 속한다. 그러나 이 시간은 앞서 언급된 그의 생애에 해당되는 계시의 시간임이 분명하지만 바르트는 여기에서 더욱 신중을 기한다. 계시의 시간을 더욱 축소하여 그의 부활 이후의 40일이라는 기간으로 제한시킨다(CD I/2, 114). 이 시기는 시간에 있어서 하나님의 영원한 현존을 가리킨다. 이 시기가 바로 그가 말하는 ‘하나님의 순수한 현존’에 해당되는 시간이다. 이는 종말의 실존이 현실화되는 시간이며 또한 새로운 종말론적 기대가 시작되는 시간에 해당된다. 그래서 바르트는 “우리는 그의 계시를 우리 이전에만 간직하고 있는 것이 아니다. 우리가 이를 우리 이전에 지니고 있으므로 또한 우리는 이를 우리 앞의 시간에 지니고 있다(CD I/2, 116)”고 밝힌다.



2. 하나님의 말씀으로서의 성경

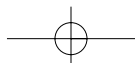
바르트는 앞서 언급되어진 계시의 증거로서의 결과물인 성경이 전적으로 인간적인 책이며 더 정확하게 이는 이스라엘 정신의 산물이라고 결론을 내린다(CD I/2, 510). 그렇다면 이는 오류로부터 자유로울 수 없음을 뜻한다. 즉 무오한(infallible) 하나님의 말씀이 유오한(fallible) 인간의 언어로 기록되었다고 주장한다(CD I/2, 529). 이런 측면에서 그는 하나님의 말씀을 인간의 언어로 기록한 성경의 유오성을 인정하면서 고등비평(higher criticism)을 수용한다. 그렇지만 그가 모든 종류의 성경 고등비평을 무비판적으로 수용한 것은 아니다. 그는 19세기 성경비평 이면에 존재하였던 개념들을 비판하였고 이들이 성경 본문 뒤에 숨어있는 소위 '이면의 본문'을 찾으려고 노력하였다는 사실에 주목하였다. 즉 이들의 주장은 우리가 현재 소유하고 있는 성경 이면에 가상적인 정경이 따로 존재하였음을 인정하고 이를 찾아 나서야 한다는 것이 그들의 주장이었다. 이를 통하여 사실상 성경 내에 존재하는 본문과 본문이 의도하는 주제와의 연결 고리가 무너져 내리게 되었다고 보았다. 따라서 성경비평가들이 본문을 연구하면서 추구하게 된 것은 숨겨져 있는 본문이며 이를 찾아내는 일은 사실상 불가능하다고 선언한 것이었다. 그 결과 그들은 성경 본문과 그 본문이 지닌 내용을 상실하게 된 셈이며 이는 결국 신학을 상실하게 만들었다고 비판한다(CD I/2, 494).

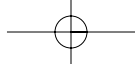
이런 상황에서 바르트가 의도하는 바는 성경이 어떤 측면에서 여전히 하나님의 말씀인가라는 질문을 던지고 이에 답하는 것이었다. 결론적으로 그는 성경이



하나님의 말씀이라고 다음과 같이 선언하였다: “우리는 교회와 함께 신적 계시에 대한 원천적이며 적법한 증거로서의 성경 자체가 바로 하나님의 말씀이라고 믿는다(CD I/2, 502).” 그러나 그의 이러한 선언이 종교개혁자들이 주장하였던 축자적 영감설(verbal inspiration)과 같은 의미로 이해될 수는 없을 것이다. 왜냐하면 바르트가 이 영감설을 두드러지게 부인하기 때문이다. 그는 이 교리는 영감 교리에 관한 것이며 교회는 이러한 견해를 지지할 수 없다고 밝힌다(CD I/2, 518).

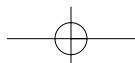
이러한 축자적 영감설에 대한 부인은 바르트가 계시에 대한 이중적 개념을 지니고 있기 때문에 가능한 것이었다. 계시에 대한 이중적 개념을 지지하는 대부분의 사람들은 성경을 전적으로 하나님의 말씀으로 생각하지 아니한다. 성경에는 신적 측면과 인간적 측면이 공존하고 있으므로 이 두 가지 측면은 반드시 구별되어야 하며 이러한 구별을 구체화하여 성경의 어떤 부분이 신적이며 어떤 부분이 인간적인가를 가려내는 것이 신학자의 임무라고 주장한다. 그러나 바르트는 이러한 ‘수평적’ 사고를 거부한다. 왜냐하면 성경의 형식(증거)으로부터 그 내용(계시)을 분리하는 것이 불가능하다고 믿었기 때문이었다(CD I/2, 492). 이는 성경을 배우려는 모든 사람들이 성경의 본문에 집중해야 함을 뜻한다: “우리는 성경의 본문에 매달려야 한다. 이 본문에 확증된 기대와 회상에 순복하게 될 때 비로소 우리는 계시에 대해 질문할 수 있다(CD I/2, 492).” 내용과 형식, 계시와 증거, 그리고 하나님의 말씀과 성경은 구별이 불가능한 것이다. 바르트는 이를 ‘간접적 동일성’(indirect identity)이라고 불렀다(CD I/2, 499). 여기에서 간접적이라는 형용사는 어떤 경우에도 그 반대되는 의미를 지닌 형용사로 결코

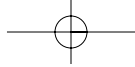




대체되어서는 아니된다고 바르트는 주장한다. 왜냐하면 어떤 경우에도 직접적 동일성이 존재하지 않기 때문이다. 이 동일성은 가정된 동일성이며 이러한 동일성은 성경 본문에 근거한 것이 아니다. 만약 이런 동일성이 존재한다면 이는 신적 계시를 변질(transmutation)시키는 것이라고 그는 믿었다. 그럼에도 불구하고 동일성이 존재한다고 그는 주장한다. 왜냐하면 하나님께서 이 본문들을 통해서 그리고 단지 이 본문들을 통해서만 우리에게 말씀하시기 때문이다. 오로지 성경에서만 하나님께서 우리에게 말씀하시기를 기대할 수 있다. 그가 말씀하시는 것은 자연스러운 일이 아니므로 우리는 이를 위해 기도해야 하며 이 기도는 그의 신실하심을 믿는 태도 가운데 행해져야 한다고 바르트는 주장한다. 이러한 사실을 잊어버리는 것은 간접적 동일성을 직접적 동일성으로 대체하는 것이라고 보았다(CD I/2, 531).

바르트는 하나님의 말씀에 대한 수평적 이중론(horizontal dualism)을 거부하고 어떤 주장을 전개하였는가? 이는 수직적 이중론(vertical dualism)으로 이해될 수 있다. 신적 측면과 인간적인 측면이 성경에 나란히 존재하고 있다는 이중론을 부인하고 바르트는 하나님의 말씀과 인간의 말을 날카롭게 대립시킨다. 인간의 말은 하나님의 말씀을 위한 도구가 될 수 있으며 이런 차원에 있어서 인간의 말은 결코 하나님의 말씀이 아니라고 바르트는 주장한다. 그러나 바르트의 이러한 주장은 다음의 두 가지 질문에 봉착하게 된다. 첫째는 지적인 차원에 관한 것으로 인식론과 관련된 질문에 해당된다. 만약 성경이 직접적 동일성의 차원에서 하나님의 말씀이 아니라는 가정 아래, 인간의 말이 반복적으로 하나님의 말씀이 되어야 한다는 그의 주장에서 우리가 어떻게 들려지는 인간의 말이 곧

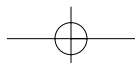


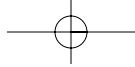


하나님의 말씀이라고 확인할 수 있는가라는 질문을 제기할 수 있다. 이 질문에 대하여 바르트는 다음과 같이 대답한다:

세 가지 형태로 주어진 하나님의 말씀의 실재성은 그 자체에 근거한 것이다. 따라서 인간에 의해 획득되는 이에 관한 지식도 이에 대한 인식으로부터 가능한 것이며 이 인식은 말씀 자체를 통해서 실제화 될 수 있으며 우리가 이 자체로부터 시작할 때 비로소 이해될 수 있다(CD I/1, 213)

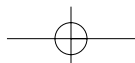
바르트가 이 인용문에서 의도하는 바는 인간이 지니고 있는 자연적 인식 능력으로는 하나님의 말씀을 들을 수 없음을 뜻한다. 즉 인간과 하나님 사이에 어떠한 접촉점(point of contact)이 존재하지 않는다는 사고를 뜻한다. 하나님의 말씀을 들을 수 있는 것은 순수하게 하나님의 자유로운 은혜를 통해서 가능하다고 주장한다. 즉 계시의 하나님을 만나는 것은 인간 능력이외의 일이며 이는 하나님 편에 그 우선 순위가 주어진 것이며 하나님 편에서만 이루어질 수 있는 일이다. 즉 하나님께서 인간에게 다가오셔야 가능함을 뜻한다. 계시는 그 자체로서 하나님의 행위이며 이 계시를 증거를 통해서 듣게 되는 것도 전적으로 하나님께서 친히 그의 말씀을 통하여 이 들음(hearing)을 조성하실 때 비로소 가능한 것이라고 밝힌다(CD I/1, 223-24). 이것이 의도하는 바는 계시를 듣는 것이 바로 '믿음의 사건' 임을 깨닫게 하는 데 놓여 있다(CD I/1, 261). 믿음이란 인간 편에서 하나님에 관한 지식에 기여할 수 있는 가능성에 근거한 것이 아니라 단지 하나님의 말씀에 대해 스스로를 열어 놓음에 지나지 않는다. 그렇지만 이는 이러한 열려 있음에 그 이상도 아니지만 그 이하도 결코 아니다. 진정한 열려 있음을

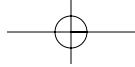




하나님의 말씀을 통해 조성되며 이는 진정한 이해로 가는 지름길이라고 바르트는 주장한다. 즉 진정한 이해는 진정한 열려 있음의 결과에 해당된다.

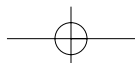
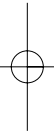
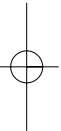
수직적 이증론과 관련된 두 번째 질문은 존재론적인 것이다. 만약 성경이 그 자체로서 계시에 대한 증거로서 인간적이며 유오한 것이라면, 어떻게 바르트가 여전히 성경을 하나님의 말씀이라고 주장할 수 있는가에 관한 것이다. 그는 이 질문에 대한 답변을 다른 인간의 글들에 비교해서 성경이 지니고 있는 우선성(priority)에서 시작한다(CD I/2, 502). 이러한 우선성은 하나님의 자유로운 행위에서 비롯되는 것이라고 보았다: “하나님께서 성경이 하나님의 말씀이 되도록 하시는 한, 하나님께서 성경을 통해 말씀하시는 한, 성경은 하나님의 말씀이다(CD I/2, 503).” 여기에 등장한 동일성(즉 성경이 곧 하나님의 말씀이라는 사실)은 결코 존재론적 동일성에 비롯된 것이 아니라 단지 신앙을 통해서 부여된 동일성을 뜻한다. 즉 하나님의 행위와 인간의 믿음이라는 상호연관성 속에 주어진 것이다(CD I/2, 123-24) 성경이 하나님의 말씀이라는 바르트의 주장은 사실상 믿음에서 비롯된 선언이며 여기에는 종교개혁자들이 지녔던 직접성 동일성의 차원이 결여되었다고 볼 수 있다.(CD I/1, 123). 그러나 바르트는 성경이 하나님의 말씀이라는 최종적 판단자가 인간의 믿음이 될 수 없다고 주장한다. 왜냐하면 성경은 인간의 믿음과는 다른 성격을 지니고 있기 때문이다. 인간의 믿음은 단지 성경이 지니고 있는 이러한 진리를 발견하는데 그 기능이 놓여 있음을 알 수 있다. 그러나 우리의 불신 때문에 성경의 이러한 진리를 발견하지 못한다 하더라도 하나님의 자유에 의해서 여전히 하나님의 말씀이라고 바르트





는 선언하고 있다.

결론적으로, 바르트는 하나님께서 성경을 통해서 우리에게 다가오시기 때문에 성경이 하나님의 말씀이라고 주장한다. 그러나 여기에서 바르트의 강조점은 동사 “다가오신다”의 시제에 놓여 있다. 이는 지금 일어나는 일이라는 사실이 중요하다. 즉 성경의 영감을 통하여 하나님의 말씀은 우리에게 지금 현재 다가온다. 이러한 현실성은 바로 성경의 구체성(concreteness)으로 그 모습을 드러나게 된다고 보았다(CD I/2, 530).





개혁신학산책

고트프리트 빌헬름 로허(Gottfried Wilhelm Locher)

| 스위스 베른대학교

| 번역 : 황대우(부산외국어대학교)



루터, 칼빈과 비교한 츠빙글리 신학의 특징적인 면들

1911년 생인 고트프리트 빌헬름 로허(Gottfried Wilhelm Locher)는 1958년부터 1978년까지 스위스 베른(Bern) 대학교 개신교 신학부의 조직신학과 역사신학을 담당하는 교수였다. 로허는 20세기 최고의 츠빙글리(Zwingli) 연구가이다. 이것은 1966년 가을에 미국의 대학과 신학교에서 강의한 내용이다 (Gottfried W. Locher, *Zwingli's Thought: New Perspectives*, Leiden: E. J. Brill, 1981, 142-232). 또한 1962년 튜빙겐(Tübingen)에서 출판된 독일어 종교백과사전 *Die Religion in Geschichte und Gegenwart(KGG)* 3판 6권에 "Zwingli II: Theologie"라는 항에 실렸고 스위스 연속간행책자 *Zwingliana* XII/7/8(1967 1/2), pp. 470ff., 545ff.에도 실렸다. 축소판으로는 "The Shape of Zwingli's Theology, A Comparison with Luther and Calvin"이라는 제목으로 *Pittsburg Perspective*, Vol. VIII/2.(June 1967)에 실렸다. 앞으로 몇차례에 걸쳐 번역 연재될 예정이다.

종교개혁의 메시지와 신학

1) 메시지

1537년 슈말칼트 조항 제2부의 유명한 서문에서 마르틴 루터는 다음과 같이 쓰고 있다. “여기에 가장 첫째 되고 주요한 조항이 있다. 그것은 우리의 하나님 이시며 주이신 예수 그리스도께서 우리의 죄를 위해 죽으셨고 우리의 의를 위해 다시 살아나셨다는 것이다(롬 4장). 그분만이 세상 죄를 지고 가는 하나님의 양 이시다. 믿는 것이 반드시 필요한데, 달리 행위나 율법이나 공로로 얻거나 이해 할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 따라서 믿음만이 우리를 의롭게 할 수 있다는 것은 분명하고 확실하다(롬 3장). 비록 하늘과 땅이 무너져 아무 것도 남지 않는 다 해도 우리는 이 조항을 없애거나 안일하게 만들 수 없다.”

1523년 1월 취리히에서 종교개혁을 승리로 이끈 [67개 조항]에서 홀드리히 츠빙글리는 다음과 같이 선언한다. “2조: 복음의 요약은 하나님의 참 아들이신 우리 주 예수 그리스도께서 하늘에 계신 자신의 아버지의 뜻을 우리에게 알리시고, 그의 죄 없음을 통해: 우리를 죽음에서 구속하시고 하나님과 화해하게 하셨다. 3조: 그러므로 그리스도는 과거에 있던 자들과 현재에 있는 자들 그리고 앞으로 존재할 모든 사람들의 구원의 유일한 길이다. 6조: 왜냐하면 예수 그리스도는 하나님이 인류에게 약속하시고 주신 안내자이며 대장이다.”

『기독교 강요』 III권에서 존 칼빈은 믿음에 대해 다음과 같이 정의한다. “그것은[=믿음은] 우리를 향한 하나님의 자비를 아는 견고하고 확실한 지식인데, 이것은 그리스도 안에서 거저 주시는 은혜 약속의 진리에 기초하며, 또한 성령을

통해 우리 마음에 계시되고 우리의 가슴에 인 처지는 것이다.”

종교개혁 메시지의 본질을 몇몇 단어로 정의하는 것은 쉽지 않다. 그러므로 우리가 결정한 것은 이신칭의의 관점에서 종교개혁에 집중하던가, 아니면 유일한 구원자요 구세주이신 예수 그리스도와 믿음과의 관계를 좀 더 정확하게 기술하는 것이다. 우리는 즉시 세 명의 주요 종교개혁가들 각자를 특징짓는 이러한 인용들을 비교함으로써 그들을 구분하는 일을 진행하고 시작할 수 있게 되었다. 종교개혁가들을 비교하고 더 깊이 이해하기 위해서는 그들을 서로 구분하는 것이 필요하다. 하지만 이러한 작업을 시작하자마자 그들의 차이점이 과장되는 위험과 그들의 공통점 보다는 차이점에 더 강조를 두는 위험이 발생하게 된다. 실제로 여기서 다루게 될 그들 사이의 차이점은 그들의 공통적인 기초의 배경에 여행할 때만 신학적으로 이해될 수 있다. 전체 종교개혁 운동의 공통점은 양심의 두려움과 고통에서 벗어나 우리를 위해 십자가에 못 박히시고 다시 살아나신 그리스도께로 도피하는 것이요, 예수 그리스도 안에서 발견되는 위로이다. 세상에 대한 냉정한 심판이라는 중세의 그림과 대조적인, 죄인의 구세주에 대한 재발견 또한 공통점이다. 그러므로 종교개혁가들의 공통점은 로마와 중세 스콜라 철학이 만들어낸 끝없는 종교적, 도덕적 요구들과는 대조적인, 또한 결코 강요될 수 없는 구원의 신비한 길에 대한 다양한 단계들과는 대조적인, ‘오직 은혜로만’ (*sola gratia*)이라는 것이다. 종교개혁가들은 ‘오직 믿음으로만’ (*sola fide*) 의롭게 된다는 은혜 개념에 대한 보다 정확한 정의를 공유하고 있다. 여기서 오직 믿음으로만 의롭게 된다는 것은 어떤 자연적이거나 초자연적인 특성, 혹은 인간의 어떤 자연적이거나 초자연적인 협력이 마땅히 ‘은혜’ 라고 지칭되어야 하는 것이라 해도, 그런 특성과 협력을 배제한다. 왜냐하면 순수한 선물만이 우리에게 온전한 확신을 줄 수 있기 때문이다. 그러므로 종교개혁가들은 또

한 공히 은혜에 대한 인격적 개념을 가지도 있는데, 이것은 성례를 통해 사람에게 주어진다는 ‘주입된 은혜’ (*gratia infusa*)라는 개념과 반대되는 것이다. 종교개혁자들은 교회가 신자들의 모임이라는 공통된 이해를 가지고 있는데, 이것은 교회가 계급적 직분과 교리적이고 합법적인 전통을 가진 무오한 구원 기관이라는 개념과 대조적인 것이다. 종교개혁자들의 모든 작품의 공통점은 오직 성경에만 기초한 설교, 즉 ‘살아 있는 목소리’ (*viva vox*)를 일깨우는 것이다. 비록 ‘오직 성경으로’ (*sola scriptura*)라는 것이 성경이 증거 하는 한 분, ‘오직 그리스도’ (*solus Christus*)를 제시하는 증거 형식에 불과한 것이라 해도, ‘그리스도께 오라. 그래서 살든지 죽든지 당신 자신을 그분께 맡기라. 인간 속에서는 어떤 위로도 발견할 수 없다.’ 이것이 종교개혁의 메시지이다.

2) 신학적 동인들

분명한 것은 이 메시지의 해석이 두 가지 측면으로 영향을 받았다는 것이다. 첫째로는 성경 석의에 의한 영향이고 여기는 일치하는 면이 대부분이다. 두 번째로는 종교개혁가들과 그들 교회에 대한 각각의 출발점, 그리고 그들의 다른 경험에 의한 영향이다. 따라서 우리가 종교개혁운동의 동기를 물을 때, 그 대답의 다양성과 결과가 우리를 놀라게 해서는 안 된다. 비록 다른 것이 있을지라도, 그들에게 많은 공통점이 있다는 것에 놀라게 될 것이다. 우리는 이 점에서 주의 해야 할 필요가 있다. 종교개혁 신학을 소개할 때 특히 독일어로는, 모두 아주 빈번하게 루터의 가르침을 표준 안내서로 받아들이고, 츠빙글리와 칼빈에게서는 일치점과 차이점만 간단히 언급해 왔다. 그 결과로 어떤 경우에는 차이점이 과장 되었고, 어떤 경우에는, 형식은 비슷하게 되고 내용의 다른 점들을 빠뜨리

는 경우도 있었다. 종교개혁가들을 더 잘 이해하기 위해서는 그들의 동인을 역사적으로 그리고 객관적으로 고려할 필요가 있다. 그럴 때 우리는 그들 신학의 심장부에 이르게 될 것이다. 우리는 그들의 견해를 간략하게 살펴보고자 한다.

① 루터

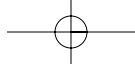
앞에서 언급된 믿음의 의에 대한 루터의 말은 다음과 같이 계속된다. “우리가 교황과 악마와 세상에 대항해서 가르치고 살았던 모든 것은 이 조항을 근거로 한다. 그러므로 우리는 이것에 대해 확신해야 하고 의심해서는 안 된다. 그렇지 않으면 모든 것을 잃게 되고 교황과 악마와 모든 것은 우리에게 승리하게 되고, 우리에게 대한 지배권을 얻게 될 것이다.” 루터의 가르침은 교황(즉 ‘오직 그리스도’ (*solus Christus*)의 원리를 부인하는 교회 원리의 대표자로서 적그리스도의 특징을 지닌다)에 대항하여 싸울 뿐 아니라, 의심과 절망에 대항하며, 이성과 죄를 가진 세상의 방식에 대항하며, 악마의 영원한 저주와 악마에 대항하는 것이다. 우리는 밤낮 이러한 세력에 둘러싸여 있고 유혹에 노출되어 있다. 하지만 그들은 우리의 내면에 그들의 가장 위험한 세력을 풀어 놓는다. 나의 양심에서, 악마는 울분에 호소하며, 다음과 같이 말한다: “너는 잃어버린 자이다.” 루터의 메시지는 자신의 선한 행위에 대해 절망하고 지옥을 두려워하는 사람들을 향한 것이다. 혹은, 현대적인 용어로 말하면, 의미 있고 쓸모 있는 인생을 살고자 모든 노력을 다 했음에도 불구하고 그의 존재에서 하나님의 임재하심을 깨닫지 못하거나, 하나님과의 영원한 연대를 깨닫는데 성공하지 못한 사람들에게 말하고 있는 것이다. 이러한 존재에는 심리적인 면도 있다. 개신교는 수도원에서 하나님과 씨름하고 있는 형제 마르틴의 이미지를 절대 잊어서는 안 된다. 이 장면에서, 루터는 두려워했는데, 그것이 그가 국가와 교회 앞에 아무 두려움 없이 나타날

수 있었던 이유이다. 루터는 그의 선택에 대한 두려움, 그가 하는 일이 얼마나 가치가 있는가에 대한 두려움, 그의 견해의 순수함에 대한 두려움과 그의 죄가 정죄될 것에 대한 두려움을 경험했다. 하나님의 맹렬한 진노를 모른 채 진정한 복음적인 신앙이 없으며, 어느 면으로든 이러한 공격에 영향 받지 않는 복음적인 신앙은 없다. 공격받는 양심만이 율법에 대항하는 복음과 그리스도의 십자가에 있는 은혜의 약속을 고수하는데, 그리스도의 십자가에는 하나님의 분노라는 저주와 하나님의 사랑에 대한 확증이 동시에 포함되어 있다. 우리가 말했듯이 어둠에서 빛으로 돌아오지 않는 믿음은 없는데, 이 빛은 말씀과 성례 안에서 설교된 말씀 가운데 우리를 위해 빛난다. 이런 의미에서 이해될 때, 종종 제기되어지는 ‘내가 어떻게 자비로운 하나님을 발견할 것인가’라는 질문은 루터 경건성의 중요한 동기일 뿐 아니라 모든 인간의 질문 중에서 가장 개인적이고 심오한 것을 표현한 것일 것이다. 은혜의 약속을 이해하는 것은 개인적인 믿음에서 일어난다. 사실 이 믿음은 하나님에 의해 창조되었고, 그 자체가 우리에게 대한 하나님의 계시의 목표이며, 율법에서 복음으로 가는 지속적인 새로운 길이며 절망이나 행위에 대항한다.

② 츠빙글리

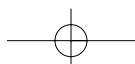
홀드리히 츠빙글리도 두려움으로부터 종교개혁가가 되었는데, 그것은 하나님의 진노와 대면하는 두려움이였다. 하지만 이 두려움에 대한 다른 이유가 있었음을 동시에 이해하는 것이 중요하다. 흔히 츠빙글리는 루터가 그의 인생에서 겪어야 했던 고통스러운 갈등들을 몰랐다고 주장된다. 이것은 사실이 아니다. 그러나 루터의 신앙은 그의 영혼의 구원을 위해 투쟁하면서 끝까지 진정한 수도사를 향한 소망이 반영되었지만, 취리히의 종교개혁가는 사람들의 제사장으로서

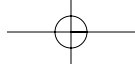
자신의 성도의 영혼을 책임지고 있었다. 게다가 그는 열정적인 정치가이자 불같은 민주주의자였다. 선언하는 임무는 예언자적인 것이다. 말씀을 설교할 때는 때를 잘 해석하여 시대에 맞게 해야 한다. 하지만 현재의 공공의 삶과 개인의 삶은 두 가지 요소에 의해 결정된다. 그것은 시대의 부패와 종교개혁 운동이다. 이것은 한 편으로는 기독교를 믿는 자들의 일반적이고 두려운 배교이고, 그리스도를 배반하는 유혈 전쟁을 통해 자기 파멸로 뛰어드는 것이다. 독립을 위한 전쟁 기간 중 자랑스럽게 성장한, 츠빙글리가 특별히 사랑한 연합체는 탐욕스럽게 돈을 위해 참전함으로 씻을 수 없는 죄를 저질렀다. 임박한 형벌은 재앙의 수준이 될 것이다. 『목자』(*The Shepherd*, 1524)에서 이 종교 개혁가는 성직자들에게 다음과 같이 전한다. “목자는 제후들이 일으킨 전쟁을 수행하는 방탕한 자를 꾸짖고 저지해야 한다는 것을 안다.” “교황주의자들, 고위 성직자들, 그리고 소위 성직자라고 불리는 무리 전체는 어디에서 있는가? 그들은 어떻게 행동했는가? 그들은 15년 동안 가장 크고 가장 강한 나라들을 서로 대항하게 함으로 혼동을 일으켰다. 많은 영혼의 명예, 생명, 그리고 재산이 파괴되어서 측량할 수 없을 정도이며, 이는 계속 더 나빠지고 있다. 그들이 평화에 대해 이야기하기 시작할 때, 그것은 항상 자신에게 이익이 되는 관점에서였고, 뒤에 전쟁은 더욱 악화되어, 오늘날에조차도 평화에 대해 대화할 때, 사람들은 전율한다. 그들이 명심한 것은 파멸이 세상에 들어왔다는 것이다. 간략히 말해서 평화를 원하는 사람이 지금도 밝게 빛나고 있는 하나님의 말씀을 영접하게 하는 것이다. 그렇지 않으면 그는 결코 평화를 누릴 수 없는데, 왜냐하면 도끼가 나무뿌리에 놓여 있기 때문이다.” 왜냐하면 하나님은 복음을 오늘날에 새롭게 주셨기 때문이다. 하나님은 그의 말씀이 선포되도록 허락하신다. 지금이 아버지에게 돌아가는 마지막 기회이다. 만약 우리가 복음을 거절한다면, 어떤 심판이 우리에게 주어질까? 그것



은 마지막이 될 것이다. “오 경건한 그리스도인이여, 하나님께서 특별한 열심으로 이 죄 많은 세대에 그의 말씀을 계시하는 것을 생각하지 못하느냐? 이 죄 많은 세대에는 대부분 지배자들 사이에 방탕함이 야기되고, 진정한 경건, 정의, 순결 그리고 충성됨이 파괴되었으며, 부끄러움 없이 너무 많이 돈을 도둑질하며, 폭리를 취하고, 고리 대금과, 돈을 평가 절하하는 일이 생겼다. 기독교 신앙이 시작된 이래로, 하나님의 말씀이 이 시대처럼 어느 곳에서도 분명하게 나타나 곳은 없다. 그러므로 그것이 우리의 구원을 위한 것임을 깨닫고 우리에게서 인간적인 교훈의 위선을 제거하자. 따라서 아이들과 평범한 사람들도 말할 수 있는 이 시대에, 침묵을 지키고, 빛을 등경 아래에 감추며, 하나님의 일을 게을리 하고, 하나님의 사람들을 자유 하도록 돕지 않는 목자들에게 화 있을 진저!”

하나님의 계명에서 돌아선 자는 자신의 이기주의에 넘겨진다. 복음(종교개혁을 가르치는 것)을 거부하는 것은 자신의 생각과 전통에 집착하는 사람의 완고함에 뿌리를 두고 있다. 두 경우 다 영이신 참되신 한분 하나님을 섬기는 것 대신에 피조물을 자기의 우상으로 만드는 것이다. 여기에 츠빙글리 신학에서 성령론적인 강조의 뿌리가 놓여 있다. 현재로서는 츠빙글리에게 있어서 ‘복음을 믿는다는 것’은 단지 영원한 구원이라는 은혜의 약속을 개인적으로 굳건히 붙잡는 것뿐만 아니라, 우리 인생의 사회적이고 정치적인 전 영역의 변화를 결심하는 것을 뜻한다고 말해야 할 것 같다. 실제 삶에서 믿음에 반대되는 것은 ‘자기 이익’이며, 종교에서 반대되는 것은 인간적인 가르침과 전통이다. “사람이 자신의 이성으로 선이 무엇인지 알 수 있다고 생각하고 하나님과 그의 말씀에서 옳고 선한 것이 무엇인지 배우지 않는다면, 그는 자신 안에 우상을 만들고 있는 것인데, 자신의 이성과 판단이 바로 그 우상이다. 이 이성은 물리치기가 어려운데, 그것은 미술적인 효과를 내기 때문이다. 그것은 거짓된 빛으로 반짝거리며, 참



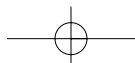


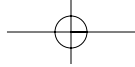
되고 옳은 것처럼 자신을 다른 사람들에게 선전한다. 원숭이가 자신의 새끼를 좋아 하듯이 사람은 자신이 만든 것들을 좋아한다.”

잊어서는 안 될 것은 루터에게 뿐만 아니라, 츠빙글리에게도, 믿음의 기초와 가능성은 예수 그리스도에게만 세워진다는 사실이다. 종종 인용되는 책 『목자』는 그리스도 안에서 계시되는 하나님의 은혜 앞에서 어떻게 믿음과 사랑이 하나 인가를 설명한다. “사람이 그리스도께서 그의 약속을 저버리지 않는다는 것을 확실한다면, 그는 하나님을 진정으로 신뢰하며 믿는 것이다. 이러한 것들이 있을 때 하나님의 사랑이 뒤따르지 않는다는 것은 불가능하다. 왜냐하면 하나님을 자비롭고 참되며 가장 선한 분으로 받아들이며, 특별히 그가 그의 아들 예수 그리스도를 통한 너무나 값비싼 은혜의 방법으로 우리를 확신시키셨는데, 누가 하나님을 사랑하지 않겠는가?”

③ 칼빈

우리는 초기 종교 개혁가들에게서 ‘하나님 말씀’의 중요성을 보았다. 그들은 재발견된 성경에서 샘솟는 살아있는 말씀의 선포를 경험했다. 제2세대 인물인 존 칼빈에게 있어서 하나님 말씀의 생명력 있는 힘은 종교개혁 운동의 동인 자체가 되었다. 여기에 두려움은 아무런 역할을 하지 못했다. “비록 지옥이 없다고 할지라도” 하나님에 대한 참된 존경이 자연스럽게 하나님을 사랑하고 두려워하게 한다. 하나님 말씀의 전능하신 실체에 직면하게 되면, 우리의 상황은 기본적으로 아주 단순하고 분명하게 된다. 그것은 예수 그리스도의 교회 생활에서 하나님을 영화롭게 하는 문제이다. 칼빈이 높이 평가했던 루터가 우리의 구원보다 하나님의 영광이 훨씬 더 중요하다고 강조할 때, 칼빈이 루터조차 비판하고 있다는 인상에서 벗어나기 어렵다. 칼빈에게도 그리스도는 은혜의 계시이며, 따라서 이

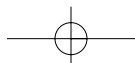


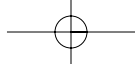


는 우리를 위해 믿음이라는 놀라운 가능성을 만들어 낸다. 하지만 우리는 신뢰 그 자체가 성령이 우리를 인도하시는 것에 순종하는 태도를 드러냄을 깨달아야 한다. 믿음의 반대는 어떤 형태로는 항상 불순종하는 믿음 없음을 뜻한다.

3) 과제

그리스도를 전파하므로 일어난 이러한 종교개혁의 각성의 틀 안에서 취리히 종교개혁가의 개인적인 특징과 그의 사고를 이해하는 것이 우리의 과제이다. 하지만 우리는 이제 막 시작하였다. 지난 150년간 츠빙글리는 항상(역사적으로나 신학적으로 모두) 비난하기 위해서나 칭찬하기 위해서나 비텐베르그 종교개혁가와 비교되어 묘사되어 왔고 평가되어 왔다. 이것은 결코 올바른 이해를 낳을 수 없다. 게다가 개혁교회에서 그에 대한 기억은 400년 동안 제네바 출신의 스승이자 설립자인 사람의 세계적인 영향으로 희미해졌다. 역사적으로 그리고 사실적으로 좋은 이유가 있음에도 불구하고 말이다. 지금의 신학이 츠빙글리의 역할을 새롭게 고려해 볼 이유가 있는지, 그리고 이를 잘 이해하기 위해 노력해야 하는지, 종교개혁 메시지에 그가 특별히 공헌한 것은 오늘날 우리들에게도 소중한 한 몫이 될 수 있는지는 츠빙글리 자신을 우리가 알 때만 결정될 수 있는 질문이다. 그의 성만찬 교리는 다른 곳에서가 아닌 그의 신학의 틀 안에서 한 번은 소개되어야 한다.





개혁신앙칼럼

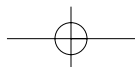
주도홍 | 그리스도인과 통일

신원용 | 그리스도인과 세계화

김진하 | 그리스도인과 여행



고신대학교 코람데오





그리스도인과 통일: 독일통일로 살펴 본 한국교회의 통일론

1. 독일통일 20년

1989년, 1990년에 일어난 일련의 과정들을 독일통일의 중요한 사건으로 사람들은 이해한다. 정확하게는 1990년 10월 3일, 40여년의 동서독의 분단을 끝내고 동독이 서독에 병합된 사건을 독일 통일의 역사적 시점, 곧 통일의 날로 공식적으로 생각한다. 물론 실질적으로 동서를 가로 막고 있던 무거운 장벽이 무너지고, 동독 정치 조직의 완전한 와해가 이루어진 1989년 11월 9일을 독일통일에 있어 중요한 역사적 전환점(Wende)으로 생각할 때, 2009년은 실질적으로 독일 통일을 이룩한 20주년이 되는 해라고 할 것이다. 그럼에도 독일 현장에서는 아직 그러한 분위기는 감지되지 않는 것 같다. 법적, 정치적 통일이 이루어진 1990년 10월 3일을 기준으로 2010년을 독일 통일 20주년으로 그 의미를 부여하려 할 것이라고 생각한다. 그럼에도 2009년 11월 9일은 그 역사적 “전환”의 20주년으로 실질적 통일의 날로서 그 의미를 충분히 짚을 수 있기에, 11월이 오면 통일독일에서는 분명 그 역사적 기쁨과 흥분, 감동을 되새기려는 축제적 분위기를 그 어두운 베를린 장벽이 서 있던 현장을 중심으로 넉넉히 감지하게 되리라는 기대를 하게 된다.

2. 내면의 통일(Innere Einheit)은?

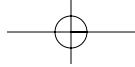
통일 20주년을 바라보며 현재 통일독일은 어떠한 모습일지 궁금하지 않을 수 없다. 법과 땅, 정치적 통일은 통일의 시작, 통일의 첫 단계로 이해함이 타당하다. 분단의 세월만큼 사상과 문화, 언어의 분단을 경험한 사람들이 갑작스런 통일과 더불어 어떻게 이루어진 통일을 이루어가고 가꾸기 위해서는 분단의 세월에 상당한 통합화의 시간이 요구될 것으로 예측한다. 두 개의 독일로 나누어진 분단의 세월 동안 사람들의 마음에 통일을 전후로 하여 소위 일컫는 “머리속의 장벽”(Mauer in den Koepfen)이 존재하게 되었는데, 소위 일컫는 “동-서-생각”(Ost-West-Denken)이 그렇게 쉽게 극복되지 않음이 여러 면에서 드러나게 되었다. 서부로 이주한 동부의 사람들에게는 본토인인 서부 사람보다 상대적 저임금에 시달려야 했고, 여기서 나오는 차별감은 사회적 문제로 드러났다. 문화적으로는 자본주의 경쟁사회에 쉽게 적응하지 못한 채 차라리 옛 동독 사회주의 시절을 그리워하는 향수 “오스탈지어”(Ostalgie)가 생겨나게 되었다. 분단 시대 다른 시스템으로 작동되던 우편번호, 전화번호도 통일 후 단점을 보완해 조심스럽게 하나로 만드는 일을 통일독일은 시도해야만 했다. 자동차 번호판, 도시 이름도 새롭게 정비해야만 했는데, ‘칼 마르크스 시’(Karl Marx Stadt)는 시민들의 투표를 통해 1990년 4월부터 예전 이름으로 복귀할 수 있었다. 독일 대통령 호르스트 쾰러(Horst Koehler)는 통일 후에도 상당한 기간 동안 잔존하게 될 동서간의 경제적 차이를 보면서 “진정한 하나 됨의 느낌”(ein echtes Zusammengehörigkeitsgefühl)을 소망으로 제시하기도 했다. 나누어진 두 나라가 한 나라로 되어 우

리가 하나라는 느낌을 자연스럽게 소유하게 될 때, 아니 더 이상 다른 우리라는 사실을 잊어버릴 때만이 진정으로 통일이 되는 시점이라 할 수 있을 것이다.

3. 그 하나 됨의 느낌, 언제부터?

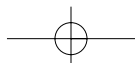
“통일로 인한 전환의 순간에 서서 동독 지식인의 한 사람으로서 본인은 자아 정체성을 잃어버렸습니다. 전환의 순간을 맞이한 첫 자동차들이 모든 길거리에 뺨뺨이 늘어선 접경지대에서 느낀 것은 한 마디로 행복 그 자체였습니다. 믿었던 땅바닥이 꺼지는 것 같았고, 나 역시 함께 몰락하는 기분이었고, 이 가라앉는 기분은 멈추지 않을 것 같았습니다. 이 때 나는 스스로에게 물었습니다. ‘나는 지금 이 세상에서 무엇을 해야 하는가?’ (주도홍, 『통일. 그 이후』, 서울: IVP, 2006, 52)”

위의 글은 동독의 서독에로의 합병 직후 동독의 지식인이 느낀 점을 그리고 있다. 이러한 경험은 통일 한국에서 나타날 수 있는 북한 엘리트들의 현상이다. 문제는 통일과 함께 그 “진정한 하나 됨의 느낌”을 위해 노력할 수 있는가이다. 말할 것도 없이 독일처럼 여러 면에서 최선을 다해 그렇게 마땅히 노력하게 될 수밖에 없다. 그렇지만, 하나의 제안이 있는데, 그것은 통일 전 먼저 앞당겨 그 “진정한 하나 됨의 느낌”을 위해 노력할 수 있고 맛볼 수 있다는 점이다. 비전은 앞당겨 미래를 준비하게 하는 힘을 갖고 있다. 만약 한국교회가 진정으로 하나님께 기도하며 통일을 꿈꾸고 있다면 한국교회는 앞당겨 그 통일을 준비하게 되



는데, 그러는 가운데 어느 순간 놀라운 하나님의 도우심으로 “진정한 하나 됨의 느낌”을 갖게 된다. 문제는 그 “진정한 하나 됨의 느낌”을 위해 언제부터 일할 수 있느냐 하는 것이다. 만약 법의 통일, 땅의 통일이 되면서 모든 것이 일순간에 하나 될 수 있다면 우리는 단지 그 날만 기다리면 될 것이다. 그러나 결코 그렇지 않음을 독일의 경험을 통해서 쉽게 인식하게 된다. 그러기에 통일의 업무는 빠르면 빠를수록 효과적이고 통일 이후 통합화의 일에 있어서도 보다 능률적이게 된다. 사실 동서독은 어느 정도 서로 소통이 되었고, 친척 간에 교류가 있었으며, 서신을 주고받을 수 있었으며, 베를린을 오고가는 고속도로를 전적으로 서독의 경비로 만들어 동서독의 통일 맛보기는 이미 시작되고 있었다.

물론 필자가 제안한 부족한 통일론 “이미의 통일론”이 어느 정도 그것을 시사하고 있는 것은 사실이다(주도홍, 『통일. 그 이후』, 157-68). ‘아직’ 분단의 휴전선이 우리 사이를 가로막고 있고, 냉전의 차가운 바람을 막을 길이 없고, 종종 전쟁의 살바람이 남북의 휴전선에 세차게 불기도 하지만, 만약 한국의 교회가 진정으로 북한을 위해 기도하고 그들의 가난과 아픔에 그리스도의 사랑으로 동참하게 될 때, 그리고 조건 없는 그리스도의 희생적 사랑을 받은 자로 한국교회가 북한에게 다가가게 될 때, 한국의 교회는 ‘이미의 통일’을 누리게 될 것이다. 둘 사이에 미움과 불신이 사라지고, 작은 부분부터 서로를 조금씩 신뢰하고 이해하게 될 때 주의 성령의 역사로 분열을 거둬내고 하나 되게 하는 역사가 남북한 사이에 “진정한 하나 됨의 느낌”으로 채워지게 될 것이다. 그러니까, ‘아직’ 땅은 정치적 분단아래 놓여있지만, 그리스도의 진정한 따름을 이룰 때 앞당겨 맛보게 되는 통일을 ‘이미’ 누리게 된다는 말이다. 사실 휴전선이 우리를 분단으로 몰고 있다고 생각한다면, 국경과 국토를 초월하여 인터넷을 통해 넘나드는



21세기 글로벌 우주시대에 정녕 말이 될 수 없다는 사실이다. 녹슨 휴전선의 지배를 받는 인간이라면 차라리 지구를 떠나는 것이 자연스럽다! 그것도 죽음 넘어선 부활의 생명을 소유한 자로 영생을 추구하며 세계의 복음화를 외치는 자로서 그러한 물리적 환경에 지배를 받고 있다면 과연 예수의 사람들인지를 진지하게 물어야 할 것이다.

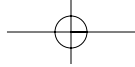
4. 한국교회에로의 적용

이제 독일교회의 통일전후의 역사를 이해하며 한국교회에 주는 교훈을 찾으려 한다. 충분히 독일교회의 통일을 향한 역사를 다 정리할 수 없었지만, 나름대로 분단 한국의 상황에서 오늘 한국교회를 향한 요청을 기술할 것이다. 물론 독일교회가 직접적으로 주는 교훈으로 가져온 것도 있지만, 이러한 통일독일 바라보며 필자의 마음속에 형성된 나름대로의 통일관을 한국교회를 염두에 두며 정리하려 한다. 일종의 성경적 통일신학이라 말할 수도 있겠지만, 어쨌든 한국교회를 향한 성경적 관점 또는 기독교세계관에서 제시하는 적용으로 이해하길 기대한다.

1) 이념을 치유하는 복음

“북한 문제에 있어서 한국교회는 이념으로 발목 잡혀있다(주도홍, 『통일. 그 이후』, 13).” 한국기독교는 일제시대, 한국전쟁, 남북분단을 어렵고 힘들게 넘어서면서 조금은 세상을 부정적으로 보는 고난의 신학을 은연중에 지니고 있다.

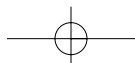
특히 한국전쟁 그리고 분단시대를 살아오면서 겪은 이념으로 인한 깊은 상처는 마치 복음이 이념을 대치하여 존재하는 상대적 진리로 착각하게 만들었다. 그래서 공산주의 내지는 사회주의의 적은 기독교이며, 기독교 역시 공산주의 내지는 사회주의를 적그리스도로 생각하기에 이르렀다. 물론 공산주의가 먼저 기독교를 반동으로 여겨 척결의 대상으로 삼은 것은 부정할 수 없다. 그러나 곰곰 생각해 보면 예수 그리스도를 죽인 자들은 유대인들이다. 그들이 예수 그리스도를 대적하며 그들의 적으로 삼은 것이다. 그렇다면 죽임을 당하신 예수님은 유대인들을 역시 적그리스도로 여기며 그들과 싸울 것을 마음에 굳게 다짐했는가? 결코 그렇지 않다. 우리 주님은 말씀하셨다. “아버지여, 저들은 저들의 죄를 알지 못합니다. 저들의 죄를 용서하십시오!” 알지 못하는 그들을 불쌍하게 여기며 주님 사랑의 대상으로 품은 것이다. 자신을 죽였던 원수들을 역으로 품으시고 사랑하신 예수님의 모습은 오늘 한국교회가 공산주의 북한을 향해서 가져야 할 태도이다. 하나님의 놀라운 경륜을 알지 못하는 가난과 무지 가운데 빠져버린 사람들을 우리 예수님은 불쌍히 여길 것이 분명하다. 그리고 그들을 오랜 인내로 기다릴 것이다. 그렇다면 한국교회가 가져야 할 자세는 이념을 대적하여 북한을 원수 삼아 쳐부수고 싸울 것이 아니라, 그들을 그리스도의 사랑으로 품고 그들의 어리석음을 내놓고 기도하며, 그들의 고난과 아픔에 참여하는 진정한 그리스도인으로 살아가야 한다. 이념은 인간의 머리에서 나온 인간의 생각이다. 복음은 하나님의 말씀이며, 신적 진리이다. 그렇다면, 하나님의 복음은 인간의 이념을 치유하고 바로 이끄는 진리여야 한다. 인간의 이념을 대적한 또 하나의 상대적 진리가 아니다. 공산주의도 자본주의도 그들의 한계를 알고 있다. 물론 끝까지 착각을 할 수 있으나 궁극적으로 하나님의 진리에 무릎을 꿇게 하는 것이 교



회의 사명이다. 그렇다면 한국교회의 북한을 향한 태도는 복음적 음성을 따라 그들을 치유하는 생명의 복음, 세상의 빛과 소금으로 나서야 할 뿐이다. 하나님의 복음은 인간의 이념을 치유하는 것이지, 인간의 이념을 대적하여 싸우는 진리가 아니다. 그렇지 않고서는 통일 후 무신론적 공산주의자와 그리스도인이 함께 하지 못한 채 평화를 깨뜨릴 뿐 아니라, 통일한국에서의 트리블메이커로 등장할 가능성도 없지 않음을 새겨들어야 할 것이다. 복음의 사람들이 품지 못할 사람들이 없음을 성령의 능력으로 확실히 인식해야 한다. 기독교의 사랑은 궁극적으로 원수 사랑이기 때문이다.

2) 개성공단은 통일모판

최근 북한은 개성공단의 노동자의 월급을 300불로, 공단 토지임대료 5억불을 지불할 것을 요청했다. 이러한 가운데 개성공단의 미래는 불투명해지고 있지만, 개성공단은 무엇보다도 통일의 모종을 가꾸는 통일모판이 되어야 한다. 그저 값싼 노동력을 활용한다는 경영적 측면도 개성공단에 입주한 민간기업의 입장에서 볼 때 무시할 순 없겠지만, 정부는 통일비전으로 멀리 바라보며 개성공단을 잘 가꾸어가야 한다. 북한을 돕는다는 차원에서 볼 때, 임금인상과 토지임대료 문제는 지혜롭게 대처하고 협상할 때 통일로 가는 길목에서 해결할 수 있는 문제이다. 북한을 그저 도울 땐 ‘퍼주기’ 논란을 불러일으키게 될 것이다. 북한 쪽에서 볼 때도 명목 없는 도움은 자존심이 상할 수도 있다. 이런 맥락에서 통일비용으로 생각하여 한국정부가 담당할 수 있는 부분은 담당하여 개성공단의 미래를 꿈과 더불어 펼칠 수 있어야 할 것이다. 통일한국에서 함께 살 북한인과의 접



축점을 모색하고 미리 앞당겨 함께 사는 것을 연습하는 통일의 실습지로 분명 활용할 수 있을 것이다. 통일의 모판, 교류의 첫 단추로서 지혜를 발휘하면 제2의 개성공단 제3의 개성공단으로 나아가서 어느 순간 함께 일하며 함께 사는 통일을 누리게 될 것이다. 물론 북한이 요구하는 임금인상과 토지임대료를 원하는 대로 다 지불할 수는 없겠지만 서로의 합의하에 협의가 이뤄지면 현금으로 할 것인지, 아니면 북한의 도로 등의 인프라를 구축해 준다든지 아니면 주택을 지어주고 그 대가를 계산하는 방법도 있을 것이다. 그러기에 통일의 문제를 경제의 문제로만 생각하는 경제 동물(economic animal)식의 발상은 통일한국을 내다보는 자세가 아님을 인식해야 할 것이다. 과연 어디까지 실용주의를 적용할 수 있는지도 엄밀히 생각하여 분명한 철학과 비전을 소유한 복음에 입각한 인물들이 한반도에 나타나되, 한국의 기독교가 이를 감당해야 한다. 사람이 빵만으로 살 수 없음을 성경은 분명히 말하고 있는데 오늘 21세기 한국은 빵만으로 살 수 있는 것으로 착각하고 있다. 빵만으로 살 수 있다고 외치며 일어섰던 이념이 사회주의라고 할 때 통하는 면이 있다는 생각에 각성이 요구되지 않을 수 없다. 자식을 키우는 방법에도 쉽게는 두 가지가 있다. 먼저 좋은 성적을 내면 그에 상응한 포상을 하는 부모, 아니면 먼저 자식을 향한 사랑과 인내로 교육한 후 그 대가로 좋은 자식농사를 거두어들이는 부모가 있다. 옳고 그름의 차이가 아니라, 지혜의 차이일 뿐이다. 북한을 향한 한국교회의 자세도 이념이나, 진보나 보수주의 문제로 볼 것이 아니라, 오직 하나님의 복음 위에 확고히 서서 주님의 지혜를 발휘하는 순종의 문제로 풀어야 할 것이다.

3) 기독교 대북 NGO

싸늘한 냉전의 남북 대치 상황에서 한국교회가 할 수 있는 길은 기독교 대북 NGO를 통한 실천이 바람직하다. 정권과 이권, 이념에 모든 신경을 곤두세우는 정부와는 다른 독자적인 길을 가는 기독교 대북 NGO들이어야 한다. 물론 국민이 뽑는 정부를 존경하고 신뢰하되 그들의 어쩔 수 없는 한계를 알아, 북한을 돕는 기독교 NGO들은 오직 성경의 교본(text)을 정확히 이해하여 성경의 음성을 따라 행동하는 나름대로의 분명한 성경철학을 가져야 한다. 정치의 흐름에 부화뇌동하는 NGO들이 되어서는 안 되고, 진실을 찾아 볼 수 없는 정치놀음에 휩쓸려서는 안 된다. 만약 기독교 대북 NGO들이 확실하다면 분명한 성경적 신념이나 원리를 가져야 한다. 그렇지 않고서는 기독교의 이름을 붙여서는 안 된다. 그럴 경우, 한반도의 복잡한 정치 상황에서 기독교 대북 NGO들이 제자리를 잡을 수 없을 뿐 아니라, 소신을 갖고 자신의 가야 할 길을 가지 못하고, 파도치는 정치와 함께 늘 힘들어 할 수밖에 없다. 그렇지 않기 위해선, 세상과 권력, 정치가들을 설득하고, 길이 막힐 땐 인도하는 분명한 성경적 근거를 가지고 첫 출발부터 바르고 신실하게 하는 예수님의 제자들로 거듭나야 한다. 예수님의 자기를 십자가에 버리신 사랑이 근본이 되어 기독교 대북 NGO들이 세워지고 담대하게 일하게 될 때 열정과 소신을 가지고 그 어떠한 어려움이 남북 간에 찾아와도 중단 없이 자기의 길을 꾸준히 가게 될 것이다. 그럴 때 어느 순간 기독교 NGO들을 상대방도 신뢰하게 되고 본래적 NGO의 역할을 순수하게 잘 감당하게 될 것이다. 그런데 문제는 기독교 NGO들이 활동할 때 특히 북한을 도울 때 보다 순수한 목적으로 행동해야 한다는 점이다. 북한선교를 위해 북한을 돕는 것도 엄격하게 볼 때 성경적이지 않다. 예수님의 가난한 자, 병든 자를 향한 사역도 엄밀히

볼 때 조건이 없었다. 배고픈 자에게 먹을 것을 주었고, 목마른 자에게 물을 주셨을 뿐이다. 병든 자에게는 그들의 고난과 아픔을 보며 고난에서 벗어나게, 병든 몸에서 치료를 받게 하셨다. 그 자체로 우리 주님의 사랑은 위대했고 놀라웠다. 그 어떤 대가를 우리 주님은 요구하신 적이 없었다. 한국교회의 NGO 활동도 예수님의 모습을 본받아야 한다. 10명 중 한 사람이 찾아와서 고마움을 전한다 해도 그것은 열매일 뿐이지 우리의 사랑의 대가로 강요할 수는 없다. 사랑이 그 무엇을 대가로 실행될 때 이미 그것은 사랑이 아닌 것이 되고 만다. 아니 루터의 말대로 치사한 것이다. 한국교회의 사랑은 하나님을 사랑하고, 우리에게 보내어주신 이웃을 내 몸과 같이 사랑하는 것이 되어야 한다. 한국교회 기독교대북 NGO 들도 분명 이러한 사랑의 철학, 섬김의 신학을 분명히 한 후 행동에 나설 때 세상은 한국교회의 사랑에 감동을 받을 것이고, 어느 순간은 한국교회를 향해 호감을 발휘하며 복음의 음성을 그리워할 것임을 믿는다. 그럼에도 '북한선교' 라는 말은 현 상황에서 볼 때 조금은 조건적이기에 심사숙고를 요한다.

4) 교회의 사회적 역할

세상을 바꾸지 못하는 복음은 허수아비이며, 그 존재를 의심하게 한다. 세상은 그러한 교회를 귀찮게 여기기 시작한다. 마치 또 다른 공해라고 치부하기에 이른다. 아마도 그런 맥락에서 기독교가 '개독교'로 욕을 먹고 있는 지도 모르겠다. 신학자로서 필자도 그런 생각을 한다. 신학자의 머리에서만 감도는 신학은 의미가 없다. 그 신학이 세상을 바꾸고 변혁할 때 비로소 의미를 갖는다. 예배당에 갇힌 한국교회는 점점 매력을 잃어가고 있다. 초대교회는 교회 밖의 사

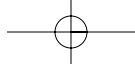
람들이(outsider) 교회 안의 사람들인 성도들을 보며 칭찬했고, 그 비결이 어디서 오는지에 대해 호감으로 궁금했다. 콘텍스트(Context) 없는 텍스트(Text)만으로는 의미를 찾을 수 없다. 신학자의 머리에서 또는 신학자의 서재에서 만들어진 비적용적, 비능률적이며 삶이 없는 이론 신학만으로는 세상의 빛과 소금을 요청하는 그리스도 예수의 음성을 외면할 수밖에 없다는 점이다. 우리 주님의 성육신도 세상에 친히 오신 예수님의 모습을 선명하게 우리에게 제시한다. 그런 맥락에서 한국 기독교의 세상을 향한 의무와 역할은 중요한 의미를 갖는다. 한국교회의 마이너스 성장과도 이는 맥을 같이 한다. 사실 우리의 십자가로 존재하는 남북의 분단 휴전선은 정치의 일, 세상의 일, 이념의 일, 정치가의 일만이 아니다. 물론 그렇게 인식되고 있는 것은 부정할 수 없지만, 가만히 그 정체를 들여다보면 남북의 분단은 세계 선교에 있어서 커다란 장애물로 작용하고 있다는 사실이다. 아시아에서 그 어느 나라도 한국교회만큼 역동적이고 비전을 소유한 교회가 없다. 사실 세계선교의 2대 강대국으로 미국 다음으로 자리 잡고 있는 현실이다. 그런데 남북의 분단은 한국교회를 복잡하게 만들어간다. 먼저는 비행기를 타야만 가는 선교로 많은 경비를 감당해야 하고, 남북의 분단으로 인한 이념의 대치는 북방선교를 더욱 어렵게 하고 있다. 자신이 저주를 받을지라도 자기 백성이 구원을 받기 원했던 바울의 모습과는 너무도 대조적이어서 그 부끄러움이 너무도 크다는 점이다. 이런 맥락에서 생각해 볼 때 한국교회가 남북의 분단을 기도의 제목으로 끌어들이지 못한 채 사랑을 외치고, 세계 선교를 외침은 자기 모순에 빠진다. 그러기에 종교개혁자 칼빈이 제네바를 복음화하면서 정치와 교회는 섞여서는 안 되지만, 중요한 동역자로 간주하여 긴밀한 파트너로 활동했던 것을 통해서 한국교회는 교훈을 얻어야 한다. 남북의 분단을 극복하는 일은 한국

교회의 중요한 사역임을 한국교회는 인식하여야 할 것이다. 무엇보다도 한반도의 통일과 세계복음화가 매우 긴밀하게 상관계되어 있음을 인식할 때 더욱 그렇다.

5. 일곱가지 원칙

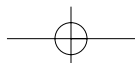
끝으로 일곱 가지 원칙을 확립하는 한국교회가 될 수 있었으면 한다. 이는 곧 통일한국을 준비하는 한국교회의 모습으로 생각한다. 남북의 분단을 극복하고 통일한국을 준비하는 비전의 한국교회로서 지켜야 할 원칙이라 하겠다. 첫째, 성경적 원리를 확립하라. 둘째, 존경을 받는 교회로 거듭나라. 셋째, 십자가의 사랑에 보답하라. 넷째, '상처 입은 치유자'로 나서라. 다섯째, 정치를 이끄는 교회가 되라. 여섯째, 통일을 앞당겨 맞보라. 일곱째, 사회적 역할을 감당하라.

독일교회의 통일을 위한 역할은 사실 밖으로 나타나지 않은 조용한 사랑의 실천이었다. 그렇지만, 결국 독일국가의 위기를 극복하고 분단된 사회로 하나로 바꾸는 말 그대로 “조용한 개신교 혁명”으로 이끌었다. 이는 교회의 진정한 복음적 실천이 세상에서 어떠한 결과를 가져오는지 잘 보여주고 있다. 한국교회가 그저 예배당에 갇힌 교회일 때는 전혀 예수님께서 요청한 세상의 빛과 소금의 역할을 감당할 수 없다. 일종의 광신과 맹신의 상태로 떨어질 수밖에 없다. 그렇지만, 예수님이 요청하신 사랑을 겸허히 실천하는 교회일 때 세상의 역사를 바꾸는 위대한 영광의 교회로 드러나게 된다. 독일교회가 분단 시절 형제사랑을 묵묵히 인내로써 실천할 때 결국은 독일 정부도 기대하지 않았던 통일의 원동력으로 그 역할을 감당했다. 진정한 신앙은 개인을 바꾸고 사회를 바꾸는 능력을 가지고 있음이 역사



를 통해 증명됨이 한 둘이 아니다. 바른 신앙은 세상을 밝히는 등불로 드러나게 되어 있다. 그 등불을 켜서 캄캄한 말 속에 가두는 어리석음을 주님은 탓하였다. 아무리 위대한 신앙, 교회라고 할지라도 교회가 존재하는 세상에 아무런 역할도 못한다면 그들이 가진 신앙은 마땅히 점검되어야 한다는 생각이다.

교회는 정부와는 분명히 구별된다. 그렇지만, 좋은 파트너가 될 때(칼빈) 나름대로 기대 이상 거대한 역할을 감당할 수 있음을 통일에 있어서 독일교회의 역할을 잘 보여준다. 마지막 냉전의 시대의 현장 한반도에서 한국교회도 적극적으로 긍정적인 역할을 감당할 수 있어야 하겠다. 이제는 이념을 다스리고 치유하는 복음으로 생각하고 나아가고 행동하는 한국교회가 되어 십자가 복한을 짊어지고 주를 따르는 자들로 거듭나는 한국교회가 되길 기대한다. 정부의 길이 막힐 때 복음의 길이 열려 남북을 만남의 현장으로 이끄는 역할을 할 수 있음을 인식해야 하겠다. 그러기 위해선 분명하게 성경의 음성을 들어 바르게 실천하는 교회여야 한다. 더 이상 정치적이거나 이념적이거나 파당적이어서는 안 된다. 한 교회 안에 여야 국회의원이 조화로운 신앙생활을 할 수 있어야 한다. 이런 맥락에서 예수님을 닮은 목회자가 한국교회에 요구된다. 분단의 남북에서 트리블 메이커가 아닌 피스메이커로 주의 명령을 따르는 자 한국교회가 될 것을 확신하며 글을 마감한다.



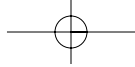


그리스도인과 세계화 : 빈곤 문제를 중심으로

‘세계화’라는 단어는 이제 너무나 일상적인 것이 되었다. 이 흐름은 당연한 일상의 현실이며, 오늘 국내외 문제의 피할 수 없는 현실이기도 하다. 국가, 사회 및 개인도 이 전 세계적 흐름에서 뒤처지지 않기 위해 발버둥치고 있다. 국경은 놀라운 속도로 그 의미를 잃어가고 있고, 다른 나라에서 일어나는 일이 이제 나와 무관할 수 없는 것이 되어 버렸다. 다국적 기업들과 투자자들은 남의 나라 시장을 자기 집처럼 쉽게 들락거릴 수 있게 되었다. 자본의 전 세계적 지배를 확립하는 경제의 지구화 현상이 전 세계 모든 지역의 정치 경제 사회 문화 전반에 영향을 미치고 있는 것이다. 신자유주의 신념에 따라 세계를 단일 시장의 경제 단위로 통합해 인류의 진보를 이룩한다는 세계화의 취지에는 분명히 미래의 기회가 마련된 측면이 있다. 그래서 전 지구적인 자유무역이 수반하는 수많은 부작용들을 알고 있음에도 세계의 거의 모든 나라가 참여한 치열한 경쟁에서 살아 남고자 그 논리에 굴복하고 따르고 있는 것이다. 많은 사람들은 세계화란 격랑 속의 많은 변화들이 세상을 긍정적인 방향으로 바꾸고 있으며 중국적으로 인간을 이롭게 해줄 것이라 생각한다. 다시 말해 중국적으로 세계화가 인간을 이롭게 해줄 것이라 믿는 것이다.

하지만 이 세계화의 물결 속의 주체는 과연 누구인가? 시장, 금융, 대기업, 선진 국가들의 논리들이 있을 뿐이다. 예를 들어, 농산물 개방을 둘러싼 논쟁도 그렇다. 농민들의 삶과 농촌 사회, 문화, 나아가서는 한국 고유의 문화와 가치를 지켜야 한다는 목소리는 경제가 우선이라는 목소리에 묻히고 말았다. 이런 물질적 가치의 승리는 비단 우리나라에서만 일어난 일이다. 대부분 선진국에 기반을 둔 다국적 기업들은 후진국이나 개발도상국들에 진출해 공장을 짓고, 엄청나게싼 값에 노동력과 자원을 이용할 수 있게 되었다. 나이키와 같은 다국적 기업은 대부분 어린이와 여성들이 고용된 후진국의 공장들에서 물을 마시러 가거나 화장실에 가는 것까지도 통제한다고 한다. 자원 착취도 마찬가지다. 하지만 이 기업들은 가난한 사람들을 이런 낮은 임금과 열악한 환경에서나마 일을 할 수 있게 해주는 것이 그들을 그대로 내버려 두는 것보다는 낫다고 응수하며 마치 자선이라도 베푸는 듯이 되레 큰소리를 친다.

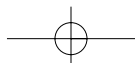
이제까지 목도한바 이른바 세계화란 정치-경제적 강대국과 국민국가 내의 소수의 부유층을 제외한 대다수에게 궁핍의 세계화 과정일 뿐이었다. 세계화 과정이 본격화되면서 실업문제를 포함하는 부익부 빈익빈 현상, 즉 경제적 불평등은 과거 그 어느 시기보다 더 심각해지고 있다. 대량실업과 불완전취업의 구조화, 피구휼 빈민의 증대, 고용불안의 심화, 실질임금의 절대적 저하, 노동시간의 절대적 연장, 극도의 부익부 빈익빈 등, 이러한 현상들은 더 이상 제3세계적 현상이 아니라 오늘 선진국에서 전개되고 있는 전 지구적 현상이다. 오늘 세계는 부국과 빈국 양극으로 분열되고 있을 뿐만 아니라 각 국민국가의 국민도 가진 국민과 못 가진 국민의 이른바 '두 국민'으로 분열되고 있다. 이른바 '20 : 80의

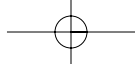


사회' 경향은 세계적 규모에서 뿐만 아니라 국민국가 내부에서도 격화되고 있다. 오늘 세계경제는 맑스가 『자본론』에서 묘사한 세계에 갈수록 더 근접하고 있다. 많은 맑스주의 경제학자들조차 그 이론적 타당성을 부정하는 맑스의 공평화 법칙이 오늘 선진국에서도 현실로 입증되고 있다.

세계화의 문제는 자유주의나 시장 경제 체제의 이념 자체에 내포되어 있는 것이다. 시장은 자율적으로 교환이 이루어지고 가격이 결정되는 역동적인 공간이기에 비합리적인 이기적인 욕심이 조화를 이루어 공공선을 창조한다는 것이 자유주의 또는 신자유주의의 기본 신념이자 경제 메커니즘이다. 그러나 시장은 도덕과 상관없이 거래가 이루어지는 교환의 장일뿐이다. 아담 스미스는 이러한 “보이지 않는 손”의 역할이 시장에 합리성을 가져다 줄 것으로 예견했지만 오히려 시장은 빈부의 격차를 심화시켰고, 가족과 지역 공동체와 같은 유대 관계를 파괴시켰다. 이 점이 오늘날 시장의 원리에 내맡긴 세계화의 폐해가 지구촌 곳곳에서 드러나고 있는 이유이다. 세계화는 시장의 불안정성과 그로 인한 갈등의 심화로 인해 인류에게 불안을 심화시켰다. 그것은 슈페터가 강조한 것처럼 자본주의가 낳은 창조적 파괴의 결과이기도 하다.

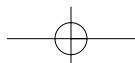
신자유주의의 기치 아래 세계화라는 ‘성장 발전’ 모델은 더 낮은 비용과 더 높은 이윤을 위한 자본 이동게임(값싼 노동력을 찾아 지구촌 곳곳을 메뚜기 떼처럼 이동하는 것)을 추동하고 그 결과, 전 세계적으로 수많은 실업자들이 양산된다. 사람들이 실직하는 이유는 게으르거나 무능력해서가 아니다. 자신에게 할당될 ‘일 자리’가 없기 때문이다. 이른바 ‘세계화’ 과정을 통해 필연적으로 발생하는 잉여인력의 창출은 ‘노동시장의 유연성(flexibility)’이라는 포장지를 쓰고 세상에 제시

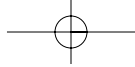




된다. 이제 더 이상 ‘안정된’ 일자리는 없다. 과거 영구적이고 확실했던 일자리들은 임시직과 기간제의 형태로 빠르게 대체된다.

2000년에는 소득 순위 상위 20% 계층의 소득이 하위 20% 계층보다 4.6배 많았다. 그러나 2008년에는 그 격차가 6.2배로 대폭 확대됐다. 양극화가 35% 이상 크게 심화된 것이다. 이러한 급격한 격차 발생은 생산에 의한 것이라기보다는 부동산 투기 등 부의 이전에 의한 것이 대부분이다. 이것이 바로 우리 사회 모든 갈등의 원인이 되고 있다. 평균개념의 1인당 소득이 증가했다고 해서 사람들이 만족하는 것이 아니다. 현재 우리나라 10가구 가운데 1가구는 가처분 소득이 최저 생계비에 못 미치는 절대 빈곤의 상태에 머물러 있으며, 2009년도 전국가구 가처분 소득을 기준으로 한 ‘상대적 빈곤율’은 15.2%로 우리 국민들 중 약 15%가 중산층 소득의 절반에도 미치지 못하는 생활수준에 머물고 있다는 뜻이다. 특기할 만한 것은, 고학력층과 맞벌이 부부의 빈곤층이 크게 증가하고 있다는 사실이다. 현대 경제연구원이 발표한 자료에 의하면, 분배 구조 악화로 소득 양극화 현상이 심화되면서 중산층의 비율이 67.4%(1985년)에서 62.7%(2007년)으로 감소했으며 더 나아가 고학력층까지도 빈곤층으로 전락하고 있는 것으로 나타났다. ‘중산층이 무너지고 있다’는 증거이다. 그 원인이 무엇이든 우리들 가운데 상당수는 이미 ‘잠재적인’ 실업상태에 놓여있다고 볼 수 있고, 또 일부는 이미 ‘절대적이거나 상대적인’ 빈곤 상태에 머물고 있는 것이 분명하며 이 빈곤문제는 빠른 속도로 증가하고 있다. 우리들 모두는 ‘현재 빈곤한 상태에 머물고 있는 자’와 ‘곧 빈곤한 상태에 빠질 가능성이 높은 자’의 경계가 불분명한, 두렵고도 무서운 시대를 살아가고 있다. 동시에 빈곤은 가족의 해체와 유대감의 단절, 심리적 박탈감과

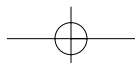


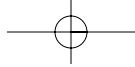


미래 전망의 부재 등 훨씬 복잡하고 심각한 내용의 빈곤으로 악화되고 있다.

세계화 과정에 무방비로 편입되어 양극화가 확대되면서 자신의 삶은 국가가 책임져 주는 것도 아니요, 회사(시장)가 대신해 주는 것도 아니요, 오로지 스스로가 책임져야 하며, 이를 위해서는 철저한 생존경쟁 속에서 이기고, 과정 보다는 성공이라는 결과를 중시하는 정글법칙이 전 세계적인 생존법칙으로 확산되고 있다. 윤리성, 책임감, 연대감이 설 자리가 좁아지고 있다. 우리나라에서는 이명박 정권의 등장이 그러하다. 대통령 자신의 인생행로가 보여준 대로 천민적 성공과 출세의 논리가 활기를 치고 있다. 성공과 출세의 논리는 풍요로운 삶이 아니라 끝없이 탐욕스런 개인인 욕망의 재생산구조이다. 이웃보다, 남보다 물질적으로 풍요롭지 못하면 스스로 불행해지는 사회로 급속히 재편되고 있다. 끊임없이 지대추구와 투기를 일삼아야 하고, 특권의 지위를 확보하기 위해 자식들을 허망한 사교육이란 감옥에 가둔다. 동시에 천만에 가까운 시민들이 항상적 빈곤에 갇혀있고, 4백만이 넘는 극빈층이 사각지대에 방치되어 있다. 정부는 경제성장률의 증가가 바로 발전이라고 생각하는 듯하다. 이것은 평균개념의 경제성장률 증가가 1인당 소득을 증가시키기 때문에 사람들을 행복하게 만든다고 생각하는 데서 나오는 성장지상주의의 착각이다. 공동체 문화의 정체성, 문화적 도덕적 정신적 가치 등이 시장의 논리에 의해 파괴 혹은 조정되고 있다. 인간과 민족의 정체성의 파괴 가치관의 혼란은 종교적 영역에 가지 확대되어 기독교의 상업주의, 성장주의, 개인영웅주의 등의 피폐성을 보이고 있다.

우리를 짓누르고 있는 사회적, 경제적 불안 요인에 대해 신자유주의자들은 이를 자연스런 법칙과 현상이라고 주장하면서 이러한 조건이 오히려 발전과 효율

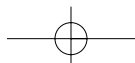


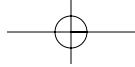


을 가져온다고 믿는다. 그러나 이는 소수의 특권층을 위해 강력한 이데올로기로 무장된 달콤한 교언일 뿐이다. 그들은 자본주의적 시장 논리가 사회 전체에 적용시키려 한다. 상품화폐경제가 전면화된 사회가 자본주의이다. 시장논리가 지배하는 자본주의는 또 돈이 지배하는 사회이다. 돈으로 표시되는 가치를 가리켜 교환가치라고 한다. 인간에 대해 얼마나 유용한가 아닌가가 아니라 돈이 되느냐 되지 않느냐가 가장 우선적인 판단기준으로 되는 사회가 바로 자본주의이다. 즉 자본주의는 다름 아니라 교환가치와 이윤증식의 논리가 지배하는 사회이다. 세계화 조류는 이러한 논리가 전 세계적 차원으로 확대-강화되어 시장이 세계를 지배한다는 점에서 이전과 구별된다.

심각함은 바로 이러한 ‘경제적’ 가치들이 ‘인간적’ 가치들을 밀어내고 있다는 점이다. 빠른 속도로 경제적·물질적 가치를 지향하는 가치관이 광범위하게 확산되고 있다.

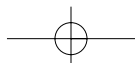
이런 반성적 성찰에도 불구하고 세계화의 흐름이 멈추기는 불가능해 보인다. 적어도 21세기의 정치와 경제는 세계화의 물결을 제어하지 못할 것처럼 보인다. 150년 전 애덤스미스에 의해 시작된 “자유주의” 경제 체제가 20세기에 일정한 승리를 얻었고, 발전된 자유진영에서 성장한 다국적 기업들의 새로운 자유주의(신자유주의)적 체제는 거스를 수 없는 대세가 되었다. 세계화로 인한 실망과 분노, 갈등과 저항, 문명 간의 충돌로 인해 나타나는 피해 역시 너무나도 심각하기 때문에 경제와 돈이 아니라 인간다움을 가장 우위에 놓는 진정한 세계화, 가난하든 부유하든 상관없이 인류가 함께 나아갈 수 있는 그런 대안적인 세계화를 진지하게 고민하고 모색해볼 때가 된 것이다.

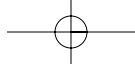




기독교 정신은 근본적으로 신자유주의 세계화의 조류와 같이 갈 수 없는 가치와 장신을 지니고 있다. 개인주의, 물질주의, 성과주의, 실용주의로 요약할 수 있는 세계화에 배치되는 공동체주의, 율법과 산상수훈의 도덕률, 나눔과 섬김의 정신을 성서로부터 비판한다. 천민적 출세주의와 1% 성공 신화를 내세워 유일한 교환가치로서의 자본을 우상화하는 세계화의 정치경제적 이데올로기를 하나님과 재물을 함께 섬길 수 없다고 단언함으로써 배격한다. 독점과 경쟁에 바탕한 거대자본이 정당화하는 경제체제를 악으로 정죄하며 노예의 자유, 부채탕감, 토지의 원상 복귀 등의 호혜평등과 나눔의 이상을 그리고 있다. 무한 경쟁을 추구하여 공동체를 허물어 정글과 같은 사회와 문화를 만들어 내고, 윤리와 도덕과 상관없는 성공지향적인 인간형을 추구하는 원자적인 인간관이 신자유주의의 것이라면 하나님과 이웃에 대한 사랑과 나눔을 추구하는 관계적 존재가 기독교적 인간관이다.

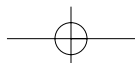
신자유주의 세계화는 자유로운 시장과 전 인류적 소통을 통해 풍요한 미래를 인류에게 약속하고 있지만 이 이면에는 자본에 의한 초국가적 지배와 착취라는 의도가 숨겨져 있다. 동시에 이를 절대 선으로 규정하여 이데올로기화하고 있다. 이는 성경적 관점에서 보면 거짓 복음이며 우상이다. 자본이 물신화하여 자기를 증식하고 지배를 강화하기 때문이다. 신자유주의 세계화의 흐름은 하나의 추세이며 현실이기도 하지만 결코 그 흐름을 돌릴 수 없는 불가항력적인 자연법칙이 아니다. 세계화는 강력한 조류이지만 자본의 운동이 변형된 일종의 역사적인 현상에 불과하며, 신자유주의의 정신 역시 하나의 가공된 신화요 우상일 뿐이다. 이를 절대화하고 거역할 수 없는 대세라는 패배주의를 던져버려야 한다.

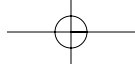




가속화되는 신자유주의 세계화 과정에서 교회는 해방하시는 하나님의 일군으로 부름 받고 있다. 동시에 교회의 사회적 책임이 요청된다. 신자유주의 세계화 때문에 파생되는 많은 문제를 해결하고 그 피해자와 약소국가를 치유, 회복, 지원하는 일이 시급하다. 이러한 책임은 단지 소극적인 '구제'와 '봉사'의 차원을 넘어, 신자유주의를 저지하는 정치사회적 행동을 포함하는 것이다. 이는 하나님의 공의를 실현시키는 것이다. 도량형의 정확한 표시, 노동에 대한 공정한 임금 지불, 뇌물을 받지 않는 공정한 재판, 정의로운 사람은 굶주리고 혈벗은 사람을 보살피고, 가난한 자를 옹호하고, 사람들의 일을 공정하게 판단해야 한다. 이러한 일들을 행하지 않는 자들이 불의한 자들이다. 구약과 신약은 이런 일들을 행하는 사람들을 정의롭다고 말한다. 바로 사회-정치 제도의 정의로워야 한다. 사회가 부패할수록 그 사회의 약자들이 가장 큰 고통을 받기 때문이다. 오늘의 빈곤과 불평등으로 인한 고통이 우늘의 한국 사회처럼 정부의 부패와 실정에 의해 야기된 구조적인 것이라면 교회는 정의로운 정부의 기능을 회복하는 목적을 위해 사회적 연대활동에 적극 참여해야 할 것이다.

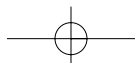
전 지구적 시장논리에 기초한 세계화 과정이 야기하는 비도덕적 횡포를 제어하여 빈곤 문제를 해결할 수 있을 기제는 무엇인가? 신자유주의가 떠받드는 시장은 도덕적 기능이 없는 공간이기 때문에, 그 공간에서 활동하는 인간에게 비이기적인 가치와 도덕을 제공하여 인간의 행복과 진보를 이끌어내야 한다. 물질적이고 경제적인 가치로 부터 정신적이고 영적인 힘을 제공할 수 있는 가능성의 추구가 요구된다. 교회는 재정적 능력, 전문가 집단, 교회지도자들의 리더십이 있어 하나님의 정의 실현을 위한 동원이 가능하다. 사회 선교적 차원에서 교회





가 관심과 배려가 가능하다면 세계화의 그늘이 가져다주는 왜곡현상을 바로잡기 위한 여러 사회적 프로그램을 수립할 수 있을 것이다. 과거 권위주의적 통치에서 민주회복을 위해서 소수의 기독교인들이 투쟁했지만, 이제 거대한 신자유주의 세계화라는 반기독교적 조류와 싸우기 위해서는 교회의 동원이 심각히 요청된다. 오늘 빈곤과 불평등의 고통에 대해 한국과 세계 교회는 매우 중요한 시대적 사명에 직면해 있다.

여기에 우리 교회의 책임과 가능성이 있다. 개인의 이기심을 제한하고 사회전체의 복지를 위해 자기를 희생하는 일은 기독교인에게만 가능성이 있다. 기독교는 희생의 종교이다. 희생이 가능한 것은 하나님의 사랑이 예수 그리스도의 희생을 통해 우리의 구원을 선물로 주셨기 때문이다. 우리가 인애로운 인간관계와 공평한 사회질서와 공평한 삶의 확립이 예수그리스도의 뜻이기를 깨닫기만 한다면 이 이기적이고 물질적인 세계를 새로운 방향으로 이끄는 동력원이 될 수 있을 것이다. 지극히 이상적인 견해로 들릴 수도 있지만, 바로 세계화의 문제 해결의 궁극적 해법 일 것이다. 한국과 세계의 조건이 파국으로 치닫는 것을 막기 위해서도 반드시 실천해야 하는 시대적 요구이기도 하다.

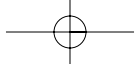




그리스도인과 여행

에디오피아 정교회의 한 수도원은 해마다 두 차례씩 모든 수도사들에게 장기 여행을 떠나도록 한다. 여행 없이 일 년 365일을 작은 울타리 안에서 맴돌고 살았을 때 수도사들은 시시한 일로도 서로 싸우고 쉽게 분을 내었다. 자신들의 주무인 신앙적인 활동들과 노동에서 즐거움을 잃고 위대한 성무에서 아무런 의미도 보람도 느끼지 못하고 살았다. 여행은 이를 해결하기 위해 생긴 관습이다. 동료들과 동행하기도 하고 교회 성도들과 함께 다른 지역의 수도원이나 교회를 여행하기도 했다. 여행에서 돌아온 수도사들은 영적 능력뿐만 아니라 유머 감각을 회복하고 넓은 아량과 폭넓은 판단력을 가지고 돌아왔다. 이제 여행은 수도생활을 위한 수단이 아니라 그자체로 삶의 일부가 되었다.

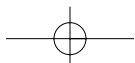
이런 종류의 여행은 1,700년 전 고대 수도사들이 이미 실천하고 있었던 삶의 방식이었다. 수도사들의 아버지인 안토니도 처음 은둔 생활을 시작했을 때 수실에 박혀 있는 삶이 아니라 끊임없이 여행을 했다. 열심히 수도하는 사람에 대해 듣게 되면 그곳이 어디라도 지혜로운 별처럼 그를 찾아 나섰다고 한다(아타나시우스, 『성 안토니의 생애』, 3, 4). 각자의 장점이 달랐기에 어떤 이에게서는 오래 참음을, 어떤 이에게서는 온유를, 어떤 이에게서는 금욕적인 삶의 방식을, 어떤 이에게서는 탁월한 학문을 유심히 살펴보았다. 돌아올 때는 ‘꽉 채워져서’ 돌아왔고, 그러한 덕이 자신 안에 나타나도록 노력했다. 선배 은둔자들에게 한 수 배우기 위한 구도여행은 사막의 전통이 되었다. 안토니의 후배들인 사막 교부들은 한 주간의 절

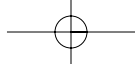


반은 기도와 노동으로 홀로 보내고 절반은 선배들을 찾아 여행을 떠났다. 때로는 나일강을 거슬러 올라가며 여러 날을 보냈고, 때로는 황량한 사막에서 길을 잃고 헤매는 위험한 여행을 하기도 했다. 모두가 배우기 위한 여행이었다. 인간완성을 향해 올라가는 여행길에서 가이드의 조언 없이는 제대로 갈 수가 없었다.

1. 성경에서의 여행

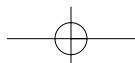
여행의 기원은 하나님에게로 소급된다. 기독교는 여행에서 태어나고 여행으로 성장하고 여행으로 종결되는 종교이다. 그래서 성경에는 여행 이야기로 가득하다. 에덴에 거주한 인류의 조상은 ‘먹지 말라’는 금식 명령을 어긴 후 낙원에서 추방당하면서 여행은 시작되었다. 다시 에덴으로 돌아갈 수만 있다면 우리의 조상은 떠난 거리만큼 다시 여행을 해야 했을 것이다. 타락 이후부터 인간과 하나님의 관계는 여행으로 전개되고 여행으로 발전했다. 노아는 배를 타고 비바람 치는 바다를 헤매며 긴 선상 여행을 해야 했고, 바벨탑을 지은 그의 후손들은 그 벌로 온 세상으로 흩어지는 여행길을 떠나야만 했다. 아브라함은 본토를 떠나라는 여행을 명령받고 믿음의 조상으로 인생을 출발을 한다. 야곱은 가족을 속인 거짓 말이 탄로나서 집을 떠나야 했고 돌아오는 여행길에서 하나님을 만났다. 형들의 미움을 받던 요셉은 비즈니스맨들의 무역 여행길을 따라 애굽으로 팔려갔다. 그의 가족들은 애굽에 정착하기 위해 가나안을 떠났고, 수백 년이 지난 후 이스라엘은 애굽을 나와 약속된 땅으로 다시 귀환하는 긴 여행을 한다. 그들이 가나안 땅





에 정착하고도 여행은 끝나지 않았다. 하나님은 한 해에 세 번이나 모든 백성들이 절기를 지키며 자신을 만나도록 여행을 명령하신다. 예루살렘에 성전이 건축된 후 칠일 간에 걸쳐 진행되는 삼대 절기들, 유월절(무교절), 칠칠절(오순절), 초막절(장막절)에는 언제나 순례 여행객들로 도시가 붐볐다. 이스라엘 백성들은 시편 120편에서 134편 사이의 열다섯 편의 노래, 일명 '성전에 올라가는 노래'를 부르면서 여행을 했다. 그 기간들은 기쁨의 축제였고 성소는 파티장이었다. 땅을 파고 양을 치다가 이때만은 눈을 들어 하늘을 보았다. 세월이 흘러 알맹이 없는 종교 놀이를 했을 때 하나님은 그들에게 바벨론으로 끌려가는 여행을 예약하셨다. 이스라엘은 70년 후 눈물로 떠나온 길을 다시 돌아가는 긴 여행을 한다.

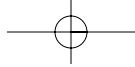
신약에 와서도 여행 이야기는 여전히 맹위를 떨친다. 우리 주님은 여행 중에 태어나서, 여행을 업으로 삼아 일하시다가, 여행 중에 생을 마감하신 분이셨다. 그를 만나기 위해 먼 길을 여행한 동방박사들처럼, 그의 부모들도 로마 정부에 의해 내려진 호적령으로 인해 여행을 떠나야 했고 목적지인 베들레헴이 당도했을 때에 주님을 출산했다. 주님은 메시아로서 공적 임무를 시작하신 후 한 곳에 정착하여 일하지 않으셨다. 온 갈릴리와 유대 땅을 이 마을 저 마을로 순회 여행하면서 전도하는 것을 자신의 사명으로 여기셨다. 그래서 복음서에는 여행 이야기들로 충만하다. 주님은 절기가 되면 어김없이 예루살렘으로 발길을 돌렸다. 십자가 처형으로 끝나는 그의 인생의 종말도 유월절 절기를 지키기 위해 예루살렘으로 여행하는 중에 벌어진 일이다. 부활하신 후에는 그분이 원래 거주하신 곳으로 다시 귀향하시기 위해 내려오신 길을 다시 올라가셨다. 그렇게 하늘로



올라가시기 전, 주님은 제자들에게 땅 끝까지 가야만하는 선교 여행을 명령하십니다. 초대교회의 전승에 따르면 열 두 사도들 중 어느 한 사람도 고향 땅에서 정착하여 일하다가 죽은 사람은 아무도 없었다. 모두가 여행지에서 인생을 끝냈다. 그렇게 살 수 있었던 능력은 오순절을 지키기 위해 예루살렘을 여행하는 중에 체험한 성령의 능력이었다. 스테반의 순교로 예루살렘을 떠나 유대와 사마리아 여러 지역으로 흩어진 성도들이 '두루 다니며' 복음의 말씀을 전했다. 이들을 제거하려던 사울은 다메섹으로 가는 여행 중에 주님을 만났다. 이방인의 사도로 부름 받아 이제 바울이 된 그는 사명을 이루기 위해 평생토록 세상 끝까지 여행했다. 그가 일곱 교회들에 보낸 서신들은 로마교회를 제외하고 모두 그의 선교 여행 중에 개척한 교회들이다. 로마서도 방문 여행을 앞두고 바울이 보낸 편지이며, 그 내용에서 로마를 거쳐 스페인까지의 여행 계획을 밝히고 있다.

성경의 마지막 책인 요한계시록은 천상의 도시로 신비로운 여행을 체험한 사도 요한의 기행문이다. 이 천국 방문기는 모든 독자에게 인생이 가야 할 마지막 여행지가 어디인가를 보여주고 그 여행을 준비케 하면서 끝이 난다. “내가 진실로 속히 오리라 하시거늘 아멘 주 예수여 오시옵소서”(계 22:20). 주님이 다시 이 땅에 오셔야 할 마지막 여행은 아직 남아 있다. 그 여행이 이루어지는 날 인류의 모든 여행도 끝이 날 것이다.

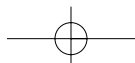
위에서 보듯이 여행은 기독교의 나이만큼이나 긴 역사를 가지고 있다. 성경에서 여행과 그에 얽힌 이야기를 빼면 남는 것이 얼마나 될까를 물을 만큼 여행은 중요하다. 그런데 초대교회에서는 택하신 구별된 곳으로의 여행을 요구하지 않

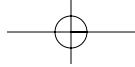


았다. 예수님의 말씀에는 장소나 물건들을 존중하는 것을 경고하는 듯이 보이는 말씀도 있다(마 23:27; 요 4:20-24). 예루살렘교회에서 열린 총회에서 이방인 신자들에게 요구한 실천사항에는 “다만 우상의 더러운 것과 음행과 목매어 죽인 것과 피를 멀리하라”(행 15:20)는 것이었다. 율법에서 요구한 삼대 절기를 지키라는 여행 명령은 이방 신자들에게 짐을 지우는 것, 혹은 괴롭게 만드는 것들 중에 하나였다. 이제 여행은 순회 사도들, 전도자들, 교사들, 은사자들의 전유물이었다.

2. 성지순례의 기원과 발전

순례(pilgrimage)라는 말은 라틴어 peregrinus(땅을 지나서)에서 온 말로 예정한 장소로 여행하는 것을 의미한다. 성지순례는 언제, 누가 시작한 것일까? 2세기 중반에 사르디스의 감독 멜리토가, 3세기 중반에는 오리겐이 유대를 방문했다는 기록들이 있지만 이는 성경의 정보들을 눈으로 확인하기 위한 것이었다. 역사상 최초의 성지 순례자는 326년 콘스탄틴 황제의 모친 헬레나 황후였다. 콘스탄틴 황제가 주님이 묻힌 동굴 위에 성묘교회를 건축하라는 명령을 내렸고 헬레나는 이를 살펴보기 위해서 예루살렘을 방문했다. 그 교회는 황실의 미래가 달린 문제였다. 콘스탄틴이 정확한 증거도 없이 29세의 장남 크리스푸스와 둘째 아내 파우스타가 간통을 했다고 살해하고 깊은 죄책감에 시달렸다. 성묘교회는 죄 사함을 받기를 위해 건축한 교회였다. 성지에 도착한 헬라나는 꿈속에서 주님이 십자가에 못 박히신 곳을 지시받고 그곳에 묻힌 세 개의 십자가를 발굴했다.

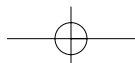


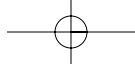


예루살렘에서 그 누구도 정확히 어디가 주님이 못 박히신 곳인지를 알지 못했다. AD 70년 로마군에 의해 예루살렘이 완벽하게 파괴되면서 도시 전체는 폐허가 되었고, 그 2년 전에 교회는 요단 강 근처 펠라라는 곳으로 이주했기 때문이다. 또 AD 135년 바-코흐바 반란으로 하드리아안 황제가 예루살렘을 아일리아 카피톨리나라는 이름으로 개명하고 모든 유대인을 추방하여 출입을 금지시켰을 때, 예루살렘 교회는 아라비아로 이주하면서 역사 속에서 사라졌기 때문이다.

헬레나가 발굴한 십자가들 중에 아무도 어느 것이 주님이 달리신 것인지를 알 수가 없었다. 병든 여인의 몸 위에 세 개를 차례로 놓았다. 그 중 한 십자가가 여인의 몸이 치료했다. 드디어 300여년 만에 주님이 못 박히신 십자가가 발견되었다. 그때부터 성유물이 가톨릭 예배에서 핵심적인 역할을 하기 시작했다. 중세 말기 유럽에는 주님의 십자가로부터 나왔다는 나무 조각들과 못들이 너무 많아 배 한 척을 만들고도 남을 만큼 많다고 에라스무스는 비아냥거린다.

이 때부터 성지순례에 대한 동경이 로마제국 전역에서 자라나기 시작했다. 4세기 말 제롬이 예루살렘 수도원에서 살았을 때 부활절이 되면 순례자들이 홍수처럼 밀려들었다. 제롬은 “우리의 하나님은 머물러 있던 무덤을 누가 소홀히 할 수 있겠는가?”고 말하며 예루살렘으로 오는 것을 “신앙의 일부”라고 말했다. 반면에 히포의 감독 어거스틴을 비롯하여 여러 교부들은 성지순례가 하나님의 편재하심에 대한 교회의 가르침을 훼손한다고 비판했지만 성지 순례를 신성한 의무처럼 여기는 것을 막을 수는 없었다. 본격적인 성지순례의 시대가 도래한 것이다. 전 세계로부터 사람들이 밀려들고 온갖 다양한 사람들로 가득 찼다. 예루살렘은 혼잡하고 불편한 도시가 되었다. 제롬은 “당연히 거의 모든 것을 그저



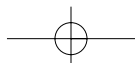


참고 견디는 수밖에 다른 도리가 없다”고 불평한다.

약삭빠른 유대인들은 상상력을 발휘하여 관광명소들의 숫자를 늘려갔다. 관광 안내원들은 주님이 쓰신 가시 면류관과 찢리신 창뿐만 아니라 바위 위에 남아 있는 마른 피도 보여 주었다. 나사렛에서는 예수님이 다닌 학교에서 벤치, 습자장까지 소개했다. 순례객들은 빈손으로 돌아가지 않으려고 거룩한 땅을 기억케 하는 기념이 될 만한 물건들, 돌, 흙, 강물, 나무 조각, 나뭇잎과 열매 등을 취하고 기름병을 포함한 다양한 기념품들을 구매했다. 주님이 승천하신 올리브 산에는 방문자들이 흙을 가져가는 바람에 바깥에서 흙을 가져와 보충하는 일을 계속 반복해야만 했다.

4세기에는 순례지들도 급격하게 증가하여 이스라엘 성지는 이집트의 시내산을 비롯하여 사막 교부들이 사는 사막까지로 확대되었다. 333년경 한 보르도 출신의 순례자는 40개의 구약과 신약이 관련된 장소를 소개하였다. 381?384년경에 성지를 여행한 스페인의 한 수녀원 원장인 에게리아(Egeria, 혹은 Etheria)는 수녀들에게 보낸 편지에서 63개의 구약 관련 유적지, 33개의 신약관련 유적지를 자세히 소개했다. 그녀의 기록에 따르면 수도사들이 유적지를 보존, 관리, 안내하는 임무를 맡고 있고, 수도원은 숙식을 제공하는 것으로 소개한다(John Wilkinson, *Egeria's Travels: Newly Translated*, 1999).

그 후 순교자들이 묻힌 묘지들이 순례지로 첨가된다. 2세기 중반부터 순교자들의 묘지에 모여 그들의 영웅적인 최후에 경의를 표하며 자신들도 같은 길을 따라 나아가기로 헌신하는 관습이 있었는데 이제 묘지는 순례지로 거듭났다.

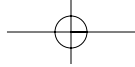


3. 성지순례의 동기들

중세 시대의 순례에는 단순히 거룩한 장소를 방문하는 것에 외에 더 큰 신앙적 의미와 가치들이 부여되었다. 로마 가톨릭 교도들은 성지 순례에 왜 그토록 큰 열광했던가?

첫째, 성지순례로 자신이 지은 죄에 대해 하나님의 용서하심을 얻기 위해서였다. 영국의 캔터베리로 순례를 간 중세 성도들은 죄가 용서되고, 친구들, 친지들을 위해 연옥에서 공로를 만들 수 있다고 믿었다. 보니파키우스 8세(1294-1303)는 로마 베드로 성당 방문자들에게 희년 면죄부를 발행하여 여행과 면죄부를 결합하였다. 그는 로마교회만이 100년에 한 번 발행을 결정할 수 있다고 제한을 두었으나 이백 년 후 루터 시대에 이르면 면죄부는 어디서나 발행되었다.

둘째, 받은 축복에 대해 하나님께 감사를 드리기 위해, 혹은 질병을 치유를 받기 위해 성지 순례를 행했다. 425년 히포에서 어거스틴은 순교자 스테반의 유골을 모신 사당 건립했다. 그 후 2년 동안 70건의 치유 기적이 발생하였다고 보고한다. 한 번은 심히 병든 여인의 속옷을 그 사당에 가지고 갔는데 도중에 병자가 사망하였다. 그러나 그 속옷으로 시체를 씻더니 살아났다고 한다. 어거스틴은 이렇게 죽었다가 살아난 사람들이 네 명이라고 말한다(『하나님의 도성』, 22.8). 이런 일련의 사건들로 사도행전적인 기적은 없다고 믿어왔던 어거스틴의 기적관이 바뀌었다. 기적을 발하는 성유골을 모신 곳에 병자들과 순례자들이 몰려오는 것은 어쩔 수 없는 결과였다. 지금도 프랑스의 Lourdes에는 매년 2백만의 순례객들이 모여든다. 물이 특별한 치료 능력을 가지고 있다고 믿기 때문이다.



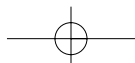
셋째, 자신의 신앙생활에 중요한 장소를 방문하기 위해서였다. 성지들, 특히 성탄절, 부활절을 맞아 베들레헴, 예루살렘, 가톨릭 교인들은 성모 마리아의 환상과 관련된 장소 영국의 Walsingham, 토마스 버킷의 순교지인 영국 캔터베리 성당, 프랑스의 Lourdes, 아일랜드의 Knock, 포르투갈의 Fatima를 순례한다. 스페인의 산티아고 드 콤포스텔라는 9세기부터 인기 있는 순례지로 야고보의 유골이 묻힌 곳으로 믿고 있다.

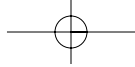
넷째, 하나님의 함께 동행하심을 경험하기 위해서였다. 이는 중세 초기의 아일랜드 순례자들이 시작한 것으로 ‘그리스도에 대한 사랑’ 때문에 아무 목적지를 정하지 않고 출발하며 하나님의 인도하심을 따라 여행하였다.

중세 말기에 이르면 순례는 토마스 아 캠퍼스, 에라스무스 등 강력한 비판자들을 만나게 되었다. 에라스무스는 “당신들은 유리관으로 바울의 몸의 일부분을 볼 수 있도록 만들었습니다. 그러나 그의 서신을 통해 빛나는 바울의 온전한 마음에 대해서는 감탄하지 않습니다”고 비난했다. 중세 후에 순례는 이슬람, 종교개혁, 이성의 시대, 회의주의의 증가 등으로 인해 여러 차례 위기를 맞으면서도 현재까지 살아남았고, 현재 어느 지역에서는 중세 시대보다 더 활발하게 이루어지고 있다.

4. 어떻게 여행을?

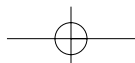
루터와 칼빈 등의 종교개혁가들은 중세 시대에 유행했던 순례여행이 가진 탈선을 보며 극도의 반감을 품었기에 여행 상품은 교회에서 자취를 감추게 되었다. 종교개혁가들의 후손들 또한 여행이 가진 기능과 역할에 관심을 두지 않았

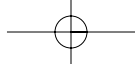




다. 오늘 교회에는 여행하지 않는 신자들, '성수주일' 한다고 일 년 52주를 한 울타리에서 맴도는 충성스런 백성들로 충만하다. 여행, 그것은 교회가 포기한 카드였다. 수백 년 동안 평민들은 여행을 포기해도 아쉽지 않을 만큼 먹고 살기에 다들 정신없이 바빴고 여행은 사치였다.

20세기 후반에 이르러서 기술문명과 교역이 확대되며 교통수단, 교통량, 여행객의 규모, 여행범위는 비약적으로 발전했다. 고대 로마시대 사람들은 일 때문에, 건강을 위해서, 신전을 방문하기 위해서, 스포츠가 벌어지는 유명한 경기에 참가하기 위해서, 관광을 위해, 휴가를 즐기려는 목적으로 여행을 했다. 지금 우리도 비슷한 동기들로 여행을 한다. 여행이 삶의 일부처럼 격상된 이 시대를 살아가기에, 또 여행을 경홀히 여길 수 없을 만큼 성경의 많은 대목에서 언급하기에 다시 심각하게 여행을 생각해 볼 필요가 있다. '왜 하나님은 일 년에 세 번 그것도 안식일을 낀 장기간에 걸친 여행을 명령하셨을까? 그 명령을 따라 그렇게 여행하고 산다면 무슨 일이 우리의 삶에서 벌어질까? 여행에서 그분이 기대하시는 것은 무엇일까?' 여기에서 출발해야 하지만 나는 아직까지 그런 생각을 하는 사람도, 해답을 가진 사람도 만난 적이 없다. 인간을 속속들이 아시는 그분이 우리에게 불필요한 명령을 하실 리는 없다. 인간다운 삶, 신앙인다운 삶에는 최소한의 이런 여행들이 요구된다고 보신 것이다. 성경의 많은 여행자들은 여정 중에 눈과 귀와 마음을 열어 하나님을 만나는 계기를 가졌다. 여행이란 죄지는 인간이 자아를 발견하고 죄의 올라미에서 풀려나는 기회로 제공하신 선물과도 같다. 자신이 가진 것들 중 불필요한 것들을 버리고 진정으로 필요한 새로운 것을 얻는 것이 여행이었다. 우리에게 이런 종류의 의미 있는 여행이 없을 때 영적회복이 이루어지지 않고 정서적으로는 고갈된 채로 지내게 된다. 내 안에 여백이 없기에 가정이나 조직내

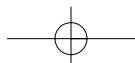




부에서 일어나는 갈등들도 원만히 해결하지 못한다. 좁아터진 기독교인들의 마음과 삶의 방식을 본 비판가들이 예배당을 떠나 차라리 높은 산에 가서 하나님을 만나보라고 빈정되는데 그 속에는 답의 일부가 들어 있는 것 같기도 하다.

우리는 여행을 명령하신 분의 의도를 따라 남다른 여행 코스와 일정을 개발해야 할 책임이 있다. 굳이 해외로 멀리가지 않아도 근사한 곳들이 주변에 많다. 소플리니우스가 AD 2세기에 그리스, 이집트, 아시아에 있는 관광 명소에만 흥미를 보이는 자국 이탈리아인들에 남긴 다음 말을 들어보자. “우리는 지척에 있는 것은 별다른 관심을 기울이지 않기 때문에... 가까운 곳에는 무관심하고 멀리 있는 것을 찾는 속성이 있기 때문에... 가려고 생각하면 언제든 보러 갈 수 있다고 생각되는 것은 뒤로 미루기 때문에, 이유가 무엇이든 우리의 도시나 그 주변에는 보기는 커녕 들은 적조차 없는 명소들이 많이 산재해 있다.” 우리 주변에는 여러 지역에 있는 기독교박물관들, 전국에 산재한 기도원들, 수도원들, 공동체들, 기념비적인 교회들, 기독교 위인들과 관련된 유적지들이 있다. 그곳에서 탁월한 그리스도인들을 만난다면 거기가 바로 명소이다.

좋은 여행은 충분한 준비로부터 시작된다. 전인적인 여행, 영혼을 추스르고 새롭게 하며 정서적인 쉽도 육신적인 스트레스도 풀어버리는 근사한 여행을 위해 꼼꼼히 계획하고 붓짐을 싸야 한다. 성경에서 가장 스틸 넘치는 여행자들은 동방박사들인데 그들의 성공적인 여행은 마음의 열망이 빚은 결과였다. 그들이 찾은 것은 어떤 장소나 죽은 자의 유골이 아니라 경배 받으실 살아계신 왕을 만나고자 했다. 그 왕을 알현하기 위해 합당한 준비를 했고 그에 상응하는 결과를 얻었다는 것은 같은 왕을 찾는 모든 순례객들에게 여행의 나침반을 제공한다.



서 평 Book Review

송영목 | 다니엘 도리아니, 『적용, 성경과 삶의 통합을 말하다』

황대우 | 헤르만 셀더르하위스, 『중심에 계신 하나님』

정병갑 | 낸시 피어시 & 찰스 텍스턴, 『과학의 영혼』



고신대학교 코람데오



서평 | 송영목 | 고신대학교



Book Review

『적용, 성경과 삶의 통합을 말하다』

(Putting the Truth to Work: the theory and practice of biblical application)

다니엘 도리아니 / 정옥배 옮김 / 서울: 성서유니온선교회 / 2009



1. 내용 요약

1) 서론

저자는 설교 사역을 시작한지 15년이 되던 해, 자신이 성경해석 방법은 알지만 적용 방법에 대해 무지한 것을 발견하게 된다. 비록 성경이 인생의 수수께끼들에 대한 대답을 찾는 해답서는 아니지만, 목사는 실제적 조언을 할 수 있어야 한다. 그런데 적용이 언제나 똑같은 기독

교가 지루하다는 인상을 심어주는 것은 큰 죄이다.

성경은 성도의 삶에 적절한데, 그 적절성을 위한 토대를 ‘석의, 언약, 은혜’로 설명할 수 있다. 문맥을 고려하여 언약의 역사 안에서 원래 청중이 어떻게 이해했는지 물어보면서 석의를 한다면 그 다음 훌륭한 적용이 가능하다. 성경의 저자-독자-등장인물이 어떤 언약 역사에 속해 있는가를 살펴야 한다. 성도는 복음을 통한 구원이라는 은혜를 항상 필요로 하기에, 은혜를 먼저 말하지 않고는 성경의 적절성에 대해 논할 수 없다.

2) 적용의 본질

적용에서 가장 중요한 것은 하나님을 알고 하나님을 따르는 것, 즉 하나님과의 관계이다. 전통적인 적용이론은 “해석은 먼저, 적용은 나중에”이다. 하지만 반대로 “의미가 곧 적용이다”라고 주장하는 이도 있다(예. Krister Stendahl, John Frame). 저자는 “의미와 적용 사이의 경계선은 희미하고, 얇으며, 투과할 수 있다”는 중간 입장을 취한다. 즉 이해는 적용을 항상 포함하기에 아는 것과 적용은 분리하는 가능하지만 중복된다는 것이다. 적용이 주관적이라거나 율법주의를 부추긴다는 주장은 설득력이 없다. 대신 적용은 하나님의 선물이며, 이론을 필요로 한다. 적용을 위해서 해석자는 문화에 푹 빠져서도, 그것으로부터 독립되어서도 안 되고 대화해야 한다. 해석가는 본문은 물론, 문화 안에 사는 회중도 석의해야 한다.

3) 하나님 중심적 적용

우리에게는 어떻게 모든 성경이 교회로 ‘모든 선한 일’을 행할 능력을 구비시키는지 설명하는 적용의 신학이 필요하다(참고. 딤후 3:16-17). 적용의 신학은 하나님을 사랑하고, 하나님께 반응하고, 성경 역사에서 배우고, 하나님을 본받고, 그리스도를 본받고, 복된 길을 걷도록 한다. 예수님은 성경 오용은 비판하시지만(참고. 마 19:4-6), 율법과 예언, 성경의 여러 주제들을 적용하셨다(참고. 마 5:17-20; 21:4).

4) 해석자

설교자는 영적 산파와 같아서, 하나님이 말씀을 통해서 영적 생명을 만들어 내시는 것을 돕는 자이다. 해석가는 성경 아래에 위치하여, 원 저자이신 하나님

이 결정권을 가지도록 해야 한다. 해석가가 반복해서 본문과 대화하면서 의미를 찾아가는 ‘해석의 나선형’을 넘어, 석의와 적용을 반복적으로 시도하는 ‘가슴과 손의 나선형’이 필요하다. 해석가는 죄악 세상을 거슬러 말할 수 있는 용기, 거룩한 삶으로 적용하려는 열망 곧 성품, 그리고 하나님에 대한 신뢰를 필요로 한다.

5) 적용을 위한 일곱 가지 성경 자료

성경 본문이 적용을 유발하는 7가지 방식은 ① 특정 명령에 순종할 것을 명하는 규칙들, ② 특정한 행동이 아니라 광범위한 행동들을 인도하는 이상(ideal, 혹은 원리), ③ 기독교 믿음 체계의 근본 사항들을 진술하는 교리, ④ 성경 이야기에 나오는 하나님의 구원 행동과 사람의 반응, ⑤ 성경 이야기에 나오는 모범적 행동들, ⑥ 성경의 이미지(예. 음녀) 혹은 상징(예. 죄인과의 식탁 교제), ⑦ 노래와 기도(예. 시편)이다. 더 나아가 이 7가지를 청중이 가지고 있는 4가지 질문(성도가 해야 하는 의무, 성도가 정체성과 관련된 성품, 성도가 헌신해야 할 목표, 성도가 오류와 진리 가운데서 판단하는 분별력)과 각각 연관 지어 보아야 한다.

6) 적용의 네 가지 측면

단조롭고 중복되는 적용을 극복하려면 청중이 가지고 있는 4가지 질문을 골고루 고려해야 한다: 나의 의무는 무엇인가? 나는 어떤 성품을 가진 사람이 되어야 하는가? 나는 무엇을 목표로 삼아 성취해야 하는가? 나는 하나님의 관점에서 어떻게 분별할 수 있는가?

7) 네 가지 질문 사용하기

구원의 은혜를 받은 그리스도인에게 ‘의무’와 관련하여 발생하는 오용은 율법주의이다. 반대로 구체적이고 어려운 윤리적 문제들에서 옳은 행동 과정을 발견하기 위해서, 추상적인 도덕적 원리를 적용하는 기술인 결의론(casuistry)은 간과된 의무의 형태이다. 성도의 성품은 은혜인 동시에 노력을 필요로 한다. 성도는 옳은 일을 하여 옳은 결과를 얻도록 노력해야 한다. 성도의 분별력은 자기가 속한 문화와 경험과 편견에서 한 걸음 더 나아가 세상을 하나님의 눈으로 보는 것이다.

8) 막간: 해석과 전후문맥에 대한 간략한 환기

우리가 원래 의미에서 현대의 적절성으로 넘어가려면 해석에 숙달해야 한다. 따라서 본문의 문화적 배경은 물론 장르와 구속사에서의 문맥을 파악해야 한다.

9) 이야기 본문을 적용하기 위한 계획

이야기 드라마는 ‘배경, 인물 전개, 갈등의 상승, 절정, 해결, 그 다음에 나오는 행동 혹은 해석’이라는 6단계를 가진다. 이야기 본문을 적용하려면 6가지 원리를 기억해야 한다: ① 본문의 장르 혹은 유형을 밝혀야 한다. ② 드라마의 절정 혹은 그 다음에 나오는 행동과 말에서 주요 요점을 발견해야 한다. ③ 하나님의 구속의 사랑을 보여주는 주제를 살펴야 한다. ④ 그런 하나님의 행동에 대한 인간의 반응을 살펴야 한다. ⑤ 추가적인 교리적-윤리적 함축을 찾아야 한다. ⑥ 사람들이 던지는 4가지 질문(의무, 성품, 목표, 분별력)에 대한 답을 찾아보라.

10) 이야기 본문을 적용할 때의 문제들

직접적인 윤리적 가르침은 물론이거니와, 그런 직접적인 가르침이 없는 이야기에서도 적용의 지침을 발견할 수 있다. 이야기 안에서 성도가 본받아야 할 하나님의 속성을 살피고, 하나님의 칭찬이 있거나 정죄가 없는 신실한 자들의 행동과 반응을 지침으로 삼되, 하나님의 승인이 없는 행동은 모범으로 삼는 것을 지양해야 한다. 성경은 도덕주의를 가르치거나 도덕 교과서 역할을 하는 것이 아니지만, 성도에게 도덕 지침을 제공한다.

11) 교리를 적용하기 위한 계획

인간의 상태는 4가지로 나눌 수 있다: 창조 시, 타락 이후, 구속 이후, 그리고 새 창조 이후. 교리를 적용하려면 우리가 믿는 바를 따라 생각하고 행동해야 한다. 교리는 하나님과 사람 그리고 피조물에 대한 진술을 하고 나서(즉 이것이 실재다), 독자로 하여금 결론을 내리게 한다. 그런 실재가 함축하는 것을 찾아야 한다. 그리고 교리 본문은 하나님과 사람에 대한 영속적인 질문을 다룬다(예. 하나님은 어떤 분인가? 왜 죽음이 불가피한가?). 마지막으로 이 교리의 실재, 함의, 영속적 질문이 누구에게 필요한지 물어야 한다.

12) 윤리적 본문을 적용하기 위한 계획

석의를 통해서 첫 독자에게 무슨 의미인지 살피고, 그 윤리 명령이 한정된 것인지 묻고(즉 윤리 본문에서 원리를 발견하고), 사람이 던지는 4가지 질문(의무, 성품, 목표, 분별력)에 답하고, 이 규칙들을 이용하여 사람들을 하나님께로 인도하라. 하나님께로 인도하기 위해서 고려해야 할 것은 다음과 같다: 하나님의 인격과 사역을 묻고, 왜 우리는 윤리에 이루지 못하는지를 묻고, 하나님의 자비를

구하고, 악의 활동을 인식해야 한다.

13) 윤리적 본문을 적용할 때의 문제들

성도가 율법주의로 전락하지 않으려면 어떻게 해야 하는가? 율법은 그 자체로 선하고, 은혜로 구원 받은 성도를 인도한다. 율법은 하나님과 사람, 사람과 사람, 사람과 자연 사이의 사랑의 방식을 명확히 한다. 성도는 율법에 순종함으로써 하나님을 따르고, 자신의 정체성을 성취하며, 하나님의 복을 발견한다.

14) 그리스도 중심적 적용

구원계시사의 전진을 살피는 성경신학적 해석은 그리스도 중심적 적용을 돕는다. 저자에 의하면 하지만 구속사적 설교는 지나친 모형론에 빠질 위험, 모든 본문을 그리스도 안의 절정으로 추적해 가려는 열심 때문에 특정 본문의 독특성을 말할할 위험을 지니고 있다. 그리고 구속사적 해석은 시나 윤리적 규약 같은 장르를 잘 해석하지 못하고, 적용을 뒷전으로 두는 경향이 있다. 이런 구속사의 약점을 극복하기 위해서 '필요에 민감한 설교'가 필요한데, 이 설교 방식은 강해설교와 하나님 중심적 혹은 성경신학적 주제를 기억함으로써 약점을 극복해야 한다.

15) 본문 선택

설교 본문을 선택하는 지침은 다음과 같다: 적절한 길이의 본문은 일관된 사상을 가지고 있으며, 독특한 어휘를 가지고 있고, 핵심 문구나 사상을 반복하며, 더 큰 전후문맥과 분명히 조화를 이루고 있다.

2. 평가

1) 유익한 점

저자는 복음주의 혹은 개혁주의 입장에서 일관성 있게 적용한다. 기존의 입장을 극복하려는 노력과 균형 감각을 중요하게 여긴다(예. 해석의 나선형에 근거한 머리와 손의 나선형).

2) 보충되어야 할 점

저자가 지적한 구속사적 해석의 약점은 사실인가? 그리고 12장의 ‘그리스도 중심적 적용’의 논지는 매우 불분명하다. 그리스도 혹은 하나님 중심으로 적용하는 것이 무엇이며, 그 절차는 어떠한가에 대해서 거의 언급이 없다. 책의 결론에 해당하는 부분이 취약하여 대미를 제대로 장식하지 못한 아쉬움이 있다.



서평 | 황 대 우 | 부산외국어대학교



Book Review

『중심에 계신 하나님: 칼빈의 시편 신학』

헤르만 셀더르하우스 / 장호광 옮김 / 서울: 대한기독교서회 / 2009



이 책은 2000년에 네덜란드어 판으로 처음 출판되었다. 장호광 교수의 번역 원본은 2004년에 출판된 독일어 번역판이다. 책의 저자 셀더르하우스(Selderhuis)는 마르틴 부셔(Martin Bucer)의 결혼관에 대한 논문으로 박사학위를 받았고 현재 네덜란드 아펠도른(Apeldoorn)에 소재한 기독교개혁교회신학대학교(de theologische universiteit van de Christelijke Gereformeerde Kerk)의 교회사 담당 교수이며 국제칼빈학회의 회장(the secretary of the praesidium of the International Calvin Congress)을 맡고 있다.

칼빈 신학을 “기독론 중심”(Christ-centered)으로 해석한 바르트주의자들과는 달리 셀더르하우스가 칼빈의 시편 주석 연구를 통해 제네바 종교개혁가의 신학을 “하나님 중심”(God-centered)으로 파악한 것은 그 자신의 고백처럼 새로운 것이 아니라 이미 프랑스 칼빈 연구가 두메르그(Doumergue)와 독일의 칼빈 연구가 보하텍(Bohatec) 등이 한 세기 전에 주장했던 내용이다. 그럼에도 불구하고

하고 이 책은 단지 바르트적인 칼빈뿐만 아니라 미국의 브라이언 게리쉬(Brian Gerrish)를 필두로 한 최근 슐라이엘마허적인 칼빈도 존재하지 않는다는 것을 분명하게 보여준다는 점에서 상당한 학문적 기여를 인정받을 수 있다. 또한 이 책은 칼빈이 『기독교 강요』라는 한 권의 책에만 갇혀있는 사람이 아니라 『기독교 강요』에서는 다루지 않는 자신의 신학 사상을, 때로는 그의 다른 저술들에서 전개한 열린 사람이라는 사실을 증명하는 데 성공했다는 점이다. 이런 점에서, 즉 『기독교 강요』를 넘어서 칼빈의 신학을 접근하는 새로운 시도라는 점에서 셸더르하위스의 저술은 높이 평가될 수 있고 또한 높이 평가되어야 한다.

이제 이 책의 내용이 어떻게 구성되어 있는지 살펴보도록 하자. 이 책은 크게 두 부분으로 되어 있는데, 첫 번째 부분은 칼빈과 시편의 관계, 특히 칼빈이 다윗과 자신을 동일시하는 것에 대해 짧게 다루고 두 번째 부분은 본론에 해당되는 것으로 시편에 나타난 칼빈의 신학을 다룬다. 셸더르하위스는 두 번째 부분을 다시 10개의 소제목, 즉 삼위일체이신 하나님, 창조자이신 하나님, 돌보시는 하나님, 말씀하시는 하나님, 왕이신 하나님, 재판관이신 하나님, 감춰진 분이신 하나님, 성화의 주체이신 하나님, 언약의 신이신 하나님, 아버지이신 하나님 등으로 구분하여 다룬다.

삼위 일체 하나님에 관한 서술에서 저자는 성부, 성자, 성령 하나님 가운데 칼빈이 시편 해석에서 중점적으로 다루는 분은 제1위이신 성부 하나님이라 지적한다. 창조주 하나님에 관한 서술에서는 창조의 목적이 하나님의 영광과 인간의 구원이며 창조된 세상은 “하나님의 자비와 지혜와 정의와 힘으로 구성된 무대”라고 말한 칼빈의 창조론을 자세하게 설명한다. 또한 칼빈이 구분한 세 종류의

인간, 즉 믿는 사람과 믿는 척하는 사람, 그리고 대놓고 하나님을 멸시하는 사람을 소개하고 인간을 “지상에서 가장 반짝이는 보석”이라고 정의한 칼빈의 인간론도 제시한다. 돌보시는 하나님에 관한 서술에서는 칼빈의 섭리론, 즉 자신이 창조한 피조물을 수동적이고 소극적으로 지켜보기만 하시는 분이 아니라 피조물 하나하나를 열심히 보살피시고 적극적으로 개입하시는 하나님에 대해 논한다. 그리고 칼빈이 구분하는 일반 섭리와 특별 섭리에 대해서도 상세하게 설명한다.

말씀하시는 하나님에 관한 서술에서는 외적인 말씀인 성경과 이 외적인 말씀의 저자이시며 동시에 내적인 말씀이신 성령 하나님의 역사가 무엇이며 그 둘의 관계가 어떠한 것인지 살피고, 또한 칼빈의 성경 해석학의 열쇠라고 볼 수 있는 적응(*accommodatio*)의 원리가 무엇인지, 그리고 이것을 어떻게 이해해야 하고 적용해야 할지에 대해서도 잘 소개하고 있다. 왕이신 하나님에 관한 저자의 서술에서는 칼빈의 인생관, 즉 인생이란 하나님이 주신 특별한 선물이기 때문에 즐길 수 있고 즐겨야 하는 것이지만 그럼에도 불구하고 이 땅에서 순례자이며 병사인 모든 그리스도인들이 최고의 통치자이신 하나님께 순종하고 복종하는 삶이야말로 그들이 취해야 할 마땅한 삶의 자세라는 점을 다룬다. 재판관이신 하나님에 관한 저자의 서술에서 우리는 하나님의 정의(正義)가 “그분이 당신의 자녀들을 지키실 때 드러나는 지속적인 보호와 그들을 아껴주실 때 드러나는 자비로움”이라고 설명하는 칼빈의 견해를 만난다. 여기서 저자는 친절하게도 칼빈의 이러한 정의 개념을 루터의 그것과 비교한다. 즉 루터에게 있어서 하나님의 정의가 용서와 결부된 것이라면 칼빈에게 있어서 정의는 오히려 언약에 대한 하나님의 신실하심과 더 밀접하게 결부된 것이라고 설명한다.

감춰진 분이신 하나님에 관한 설명에서 저자는 이런 주제를 다룬 칼빈 연구물이 지금까지 하나뿐이라고 소개하면서 칼빈의 신학이 숨겨진 하나님(*Deus absconditus*) 개념과 밀접하게 연관된 루터의 십자가 신학과 동일한 것임을 천명한다. 성화의 주체인신 하나님에 관한 서술에서 저자는 칼빈의 성화론이 유명한 루터의 말인 “의인인 동시에 죄인”(simul iustus et peccator)이라는 의미와 동일하다고 강조하면서, 칼빈이 말하는 성화란 열심히 일하는 사람이 축복 받는다는 뜻이 아니라 하나님이 주시는 복 없이는 열심히 노력해도 헛되다는 의미라고 정확히 해설한다. 또한 여기서 저자는 칼빈에 따르면 하나님을 섬기는 일로서 성화의 최고 형식은 바로 예배라는 것을 지적하면서 칼빈이 말하는 예배의 목적이란 하나님을 찬양하고, 믿음을 고백하며 강화하고, 말씀의 지식을 성장시키고, 믿음 안에서 하나 됨을 고백하고 체험하는 것, 그리고 하나님께서 주시는 복을 기억하는 것이라고 적절하게 설명한다.

언약의 신이신 하나님에 관한 저자의 서술에서 우리는 칼빈의 언약 사상이 하나님과 인간 사이의 쌍방향 계약이라는 견해보다는 하나님 중심의 일방적 계약이라는 견해라는 사실을 알게 된다. 칼빈의 이와 같은 언약 개념이 인간의 반응인 의무 조항을 무시하는 것은 아니라는 점도 저자는 잊지 않고 부연해서 설명한다. 그리고 저자는 칼빈의 교회를 언약 공동체로 정의하기 때문에 바로 여기서 칼빈의 교회론을 다룬다. 아버지이신 하나님에 관한 서술에서 저자는 칼빈의 신앙 개념과 예정 개념을 설명하면서 다음과 같이 결론 내린다. “칼빈에게 있어서 대조는 공로인가 아니면 은혜인가의 대조가 아니라, 인간이냐 아니면 하나님이냐의 대조, 인간의 영광인가 아니면 하나님의 영광인가의 대조이다. 이것은 그의 우선적인 관심이 우리와 연관된

하나님께 있는 것이 아니라, 그분 자신과 연관된 하나님께 있다는 것을 의미한다.”

마지막으로 이 책에서 발견되는 아쉬운 부분과 번역상의 문제점을 간단히 살펴해보도록 하자. 종교개혁 연구의 전문가인 셸터르하위스가 주의 깊은 연구를 통해 칼빈의 신학을 루터의 십자가 신학으로 재해석한 시도는 분명 신선하고 의미 있는 기여이지만 자신의 그러한 의도를 옹호하기 위해 때로는 근거가 희박한, 그래서 지나치게 억지스러운 주장을 펼치기도 하는데, 예를 들면 그가 칼빈의 하나님을 루터의 “숨어계신 분”(die Verborgene)으로 소개하는 부분에서 그는 의도적인 왜곡을 감행한다. 루터가 말하는 하나님의 은닉성, 즉 하나님께서 자신을 숨기신다는 것은 하나님의 자기 계시와 신적인 본성에 밀접하게 연관되어 있는 반면에, 칼빈이 말하는 하나님의 은닉성은 그리스도인의 신앙적인 삶에 밀접하게 연관되어 있다. 이런 점에서 두 개혁가 모두 하나님의 은닉성에 대해 말한 것은 사실이지만 그 말의 의미는 상당히 다르다는 점을 간과해서는 안 된다. 루터에 따르면 하나님은 먼저 인간적인 기대와는 너무나도 다른 신적인 방법으로, 즉 십자가의 그리스도를 통해 자신을 계시하시지만, 그렇게 계시된 하나님이 하나님의 전부라고는 말할 수 없으며 계시되지 않은 하나님, 즉 자신을 숨기시는 측면이 있는데, 이것이 바로 숨겨진 하나님, 즉 은닉된 하나님, 알려지지 않은 하나님이라는 것이다. 이런 루터의 숨어계신 하나님과는 달리, 칼빈에게 있어서 자신을 스스로 감추시는 하나님의 은닉성은 신적 계시나 본성과 연관된 개념이 아니라 신자가 살아가면서 하나님의 가까이 계심과 멀리 계심을 느끼게 되는데 바로 멀리 계심을 느끼는 순간을 의미한다. 그래서 하나님께서 자신을 스스로 숨기신다는 것은 칼빈에게 때로는 하나님의 심판을, 때로는 연단을 의미

한다. 루터가 말하는 “숨어계신 하나님”이라는 개념 속에는 이와 같은 심판이나 연단이 없다.

번역은 네덜란드어에서 독일어로 번역된 독일어 판이 한글 번역의 원본이라는 점, 번역된 책의 번역, 즉 중역이라는 점을 감안하면 훌륭한 번역이다. 그럼에도 불구하고 아쉬운 점들이 있다면 칼빈의 제자인 “베자”(Beza, 그의 출신 국가를 따라 붙어식 이름은 “베즈”임)의 이름을 독일식인 “베차”로 읽는다든지 “아무 것도 하지 않는” 혹은 “게으른”을 의미하는 라틴어 형용사 “otiosus”와 “복된 삶”을 의미하는 라틴어 문구 “beata vita”의 번역에 일관성이 없다는 점, “무로부터의 창조”를 의미하는 유명한 라틴어 문구 “creatio ex nihilo”를 “무로부터의 피조물”로 번역했다는 점 등이다. 결정적인 오역도 눈에 띈다. 391 페이지 3-6째 줄에 “칼빈은 이 저작[=기독교 강요]을 자기 신학의 요점정리가 아니라 『시편 주석』에 대한 신학사전으로 구상했다. 그는 타고난 저술가가 아니었고 그래서 『기독교 강요』는 절대 그의 신학의 완전한 모습을 제공하지 않는다”고 번역한 부분의 원문을 번역하면 다음과 같다. “칼빈은 이 저술을 자신의 신학의 요약으로 의도한 것이 아니라 자신의 주석들을 위한 신학 사전으로 의도한 것이다. 칼빈은 한 권의 책의 사람이 아니며 따라서 『기독교 강요』는 결코 그의 신학에 대한 완벽한 형상을 제공하지 않는다.”

이러한 아쉬운 점들에도 불구하고 장호광 교수가 번역한 셀더르하우스 교수의 『중심에 계신 하나님』은 충분히 일독할 가치가 있다. 왜냐하면 이 책 한 권으로 독자는 칼빈의 『기독교 강요』가 아닌 그의 『시편 주석』을 통해 칼빈 신학 사상 전체를 새롭고 신선하게 접할 수 있기 때문이다.



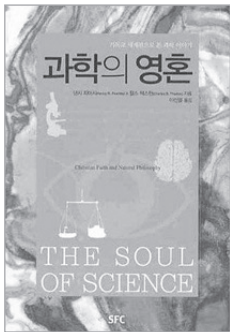
서평 | 정병갑 | 고신대학교



Book Review

『과학의 영혼』

낸시 피어시, 찰스 텍스톤 / 이신열 옮김 / 서울 : SFC출판부 / 2009



과학과 종교는 어떠한 관계일까? 또한 과학과 신앙은 어떠한 관계일까? 이 두 가지 질문은 분명 차이가 있어 보인다. 본서는 낸시 피어시(Nancy E. Peardey)와 찰스 텍스톤(Charls B. Thaxron)이 집필하였다. 본인은 이 책을 처음 접할 때 과학과 신앙의 문제를 다루었다면 독자의 심금을 울려줄 것으로 기대하고 읽었다. 그러나 책을 읽어가면서 과학과 신앙에 대한 접근 보다는 과학과 종교에 대한 철학적, 인문학적 접근을 하고 있음을 깨닫고 가슴이 먼저 답답해져 왔고 이어서 머리가 점점 답답해지는 것을 막을 수가 없었다.

이 책의 저자인 낸시 피어시(Nancy R. Peardey)는 대학에서 철학과 음악을 공부한 후 기독교학문연구소에서 수학하였고 성서연구로 박사학위를 받았다. 그의 저서 『그리스도인 이제 어떻게 살 것인가』에서는 “세계관-창조-타락-구속”으로 이어지는 하나님의 섭리를 분명하게 보여주고 있을 뿐 아니라 그리스도인들이 삶의 현장에서 어떻게 살아가야 하는지를 보여주었다. 또한 『완전한 진리』는 현대 문화를 기독교적 관점에서 서술하여 “세계관-자연주의(진화론)-

복음주의-생활에서의 적용”으로 이어지는 신앙적 접근을 통해 그리스도인의 삶의 자세를 분명하게 제시하고 있다.

공동 저자인 찰스 택스톤(Charles B. Taxton)은 학부에서 물리학을 전공하였고 물리화학으로 박사학위를 받은 과학자로서 그의 저서 *The Mystery of Life's Origin*에서 진화론 - 특히 생명의 기원에 대한 이론인 화학 진화설 - 이 과학적으로 잘못되었다는 근거를 제시하므로 진화론을 부정하고 창조론을 주장한 창조론자이다. 특히 이 책은 세계관적 접근이 아니라 과학적 접근을 통하여 물리, 화학, 생물 등의 순수과학 전공자가 과학적 판단을 내릴 수 있도록 설명하고 있기 때문에 자연과학을 전공하지 않은 기독교인들이 읽기에는 부담이 되지만 과학철학 및 세계관적 접근을 하려는 분들이 읽으면 자연과학적 지식의 습득은 물론 창조주 하나님에 대한 핑계하지 못할 결론을 분명하게 내릴 수 있을 것이다.

역자인 이신열 교수도 학부에서 화학을 전공한 자연과학도 출신으로 교의학을 전공한 자연과학적 신학자(?)인 셈이다. 따라서 이 책의 주요 내용인 과학적 발견 및 과학사에 대하여 분명한 지식과 세계관을 가지고 이 책을 번역했을 것이다.

과학은 진리를 탐구하는 학문이 아니다. 오히려 과학자들이 사실이라고 믿었지만 시간이 지나면서 오류로 밝혀진 내용들을 수정하는 수리공(?)이라고 할 수 있다. 특히 창조주 하나님이 창조 6일 동안 완료한 창조사역을 오랜 기간이 지난 지금에 와서 어떻게 창조되었는지 알려는 것은 신학자이건 자연과학자이건간에 어리석은 일이 아닐 수 없다. 다만 자연 과학자는 자연의 법칙을 통하여 창조주 하나님의 창조섭리를 짐작할 수 있는 도구를 가지고 있기에 이 도구를 사용하여 자연에 나타난 창조주의 섭리를 발견할 수 있을 뿐이다.

기독교인들마저도 발표된 지 불과 150여년 밖에 안 된 진화론적 세계관에 자신도 모르게 세뇌되어 ‘기독교인 과학자’는 어울리지 않을 것 같다는 선입견을 가지고 있는 것이 현실이다. 왜냐하면 진화론은 처음 등장 할 때부터 “과학적”이라는 패러다임을 가지고 등장했기 때문에 진화론은 과학적이고 성경의 기록은 비과학적이라는 등식이 성립되었기 때문이다. 뿐만 아니라 성경의 기록들은 과학으로 설명할 수 없는 비과학적인 내용으로 가득하기 때문이다. 그러나 과학적 지식을 동원하여 성경의 모든 기록을 설명하려고 한다면 인간의 힘으로 하나님과 같이 되려는 잘못을 범하는 것이 될 것이다.

이 책은 지금까지의 과학적 발견과 이론에 어떠한 역사적 배경이 있고, 어떠한 과정을 통하여 발견되었으며, 어떻게 이론으로 정립되어 오늘에 이르게 되었는지 설명하고 있다. 저자는 이 책을 집필하기 위하여 방대한 자료를 수집하였고 세밀한 고찰을 통하여 과학세계에 대하여 설명하고 있다. 특히 수학과 철학, 물리학과 천문학, 생물학과 화학을 넘나드는 해박한 지식으로 독자들을 압도해 간다. 그럼에도 불구하고 현대 물리학, 현대 분자생물학이 제시하는 새로운 내용이 기술되지 않아서 아쉬움이 남는다. 최근에 DNA 연구결과는 하루가 다르게 새로운 내용이 발표되고 있지만, 1994년에 출판된 책으로서 이러한 내용을 다룰 수 없었을 것이다. 그것이 이 책의 한계라고 생각되지만 2009년에 번역된 책으로서 “역자 주” 형태로라도 최근의 정보를 담았으면 좋지 않았을까 하는 생각이 든다.

특히 DNA 정보가 불규칙하다는 내용에 있어서는 이러한 아쉬움이 더 많이 남는다. 저술 당시의 지식으로는 불규칙하다고 보였을지 모르지만, 그렇다고 하더라도 인간의 눈으로 창조주의 능력을 보려는 전형적인 인본주의적 접근임을 부인 할 수

없다. 누가 DNA 정보를 불규칙 하다고 하는가? 건물의 설계도가 불규칙적으로 그려졌는가? 결코 그렇지 않다. 생명체는 창조주가 설계한 것이고, 설계되었다는 증거는 생명의 설계도 DNA안에 고스란히 들어있다. DNA에 담겨진 생명의 설계 정보는 인간의 시각으로 본다면 불규칙적일지 모르지만 하나님의 시각으로 볼 때 규칙적으로 설계되었음이 분명하고 이러한 내용들이 최근에 밝혀지고 있다.

전술한 대로 이 책은 방대한 자료를 토대로 체계적으로 집필되었다. 그럼에도 불구하고 서술과정이 자료의 근거인 저자 중심으로 되어있다는 점에서 불편을 느낄 수밖에 없었다. 대부분의 인문학, 사회과학 및 철학 서적이 내용중심으로 서술되지 않고 저자 중심으로 서술되는 것이 보편적이다. 그러나 자연과학 서적은 결코 저자 중심으로 서술되지 않고 내용중심으로 서술된다. 저자가 중요한 것이 아니라 그 저자가 제시한 내용이 중요하기 때문이다. 이 책은 자연과학을 전공한 저자가 공동으로 집필한 책임에도 불구하고 그러한 한계를 넘지 못해서 자연과학적 소양을 지닌 독자가 읽기에는 다소 불편한 책이다.

한편으로는 과학과 종교와의 역사적 관계에 국한하여 서술할 것이 아니라 “기독교인 과학자는 무엇을 어떻게 해야 할 것인가?”, “미래의 과학은 기독교에 어떻게 영향을 미칠 것인가?”, “과학과 신앙은 어떻게 성경적으로 조화되어야 할 것인가? 등에 대한 방향이 제시되었더라면 훨씬 더 좋은 감동으로 다가왔을 것임에 틀림이 없다. 많은 독자들의 탐독을 바라마지 않는다.

학술원 소식 | 편집부

개혁주의학술원 소식



제2회 국제칼빈 학술세미나

주제

신앙의 관점으로 살펴 본
칼빈의 영성

+ 제 2 회 국제칼빈학술세미나

제2회 국제칼빈 학술세미나를 “신앙의 관점으로 살펴 본 칼빈의 영성”이라는 주제로 J.W.Maris 교수(Apeldoorn 신학대학 명예교수)를 강사로 모시고 개최합니다.

- 주제 : 신앙의 관점으로 살펴 본 칼빈의 영성
- 일시 : 2010년 5월 27일(목) 오후 2시~4시 30분
- 장소 : 비전관 4401 강의실

+ 제 1 회 고신학술대회

제 1 회 고신학술대회를 개최하고자 합니다. 본 학술대회를 통해 급변하는 현대 신학과 사상을 개혁주의의 관점에서 분석 평가하고, 한국교회의 부흥과 하나님 나라의 건설을 위한 고신의 개혁주의 신학과 사상의 사명과 과제를 제시하고자 합니다. 그리고 학술대회를 계기로 개혁주의 학문 창달을 위한 “고신 개혁주의 학회”(가칭)를 구성하여 정기적인 학술대회 및 활동을 전개하며, 한국과 세계 각 처에서 봉사하는 고신 교회 출신 학자들 간의 학문적 교류와 협력을 위한 네트워크(Network)를 구축하고자 합니다. 개 교회의 소속 또는 출신 교수 및 학자들의 현황을 파악하오니 많은 관심과 기도 부탁드립니다.

+ 제 3 차 『개혁신앙 아카데미』 개설 교회 모집

제 3 차 개혁신앙 아카데미의 개설을 희망하는 교회를 모집하고 있습니다. 개혁신앙 아카데미는 개혁주의 교회를 표방하면서도 개혁주의 신앙의 역사와 원리를 체계적으로 가르치지 못한 우리 교회의 현실적 어려움을 감안하여, 고신대학교 개혁주의학술원이 지역교회를 방문하여 개혁주의 전반에 대한 전문교육을 행하는 교육 프로그램입니다. 2010년 3월부터 아카데미 개설을 요청한 교회를 중심으로 개최될 예정입니다. 이번 아카데미의 주제와 강사는 아래와 같습니다.

- “개혁주의 교회의 역사는 무엇인가?” (이상규 교수)
- “개혁주의 교회의 신앙은 무엇인가?” (이환봉 교수)
- “개혁주의 교회의 세계관은 무엇인가?” (전광식 교수)
- “개혁주의 교회의 문화관은 무엇인가?” (이신열 교수)
- “개혁주의 교회의 교육관은 무엇인가?” (조성국 교수)
- “개혁주의 교회의 국가관은 무엇인가?” (황대우 박사)

운영 방식은 지역교회의 요청을 따라 지역교회를 방문하여 매주(주일 오후) 1주제 또는 2주제 단위로 연속 6주간 또는 3주간에 걸쳐 강사들이 차례로 강의합니다. 주일 오후에 시간은 해당 교회와의 사전 협의에 의하여 지역교회에 적합한 시간을 정할 수 있습니다. 교회의 협력을 받아 학생을 모집하되 주로 제직과 교사 훈련 프로그램으로 활용하면 유익할 것입니다. 모든 과정을 이수한 학생에게는 고신대학교 학술원의 졸업증서를 수여합니다. 개혁신앙아카데미는 매학기에 교회 별로 시작될 예정이며 항상 사전에 신청하여 일정을 조정해야 합니다.

지금까지 개혁신앙아카데미를 수료한 학생 수는 1차 391명, 2차 956명이며, 참여한 교회는 다음과 같습니다.

- 1차 : 모든민족교회(최정철 목사), 사직동교회(김철봉 목사),
 창월한빛교회(윤희구 목사), 하동지역교회연합(고남교회당, 조기영목사),
 마산교회(원대연 목사), 성도교회(박래영 목사), 마산동광교회(박해형 목사).
- 2차 : 안양일심교회(김홍석 목사), 안락제일교회(권종오 목사),
 거창교회(김진성 목사), 용호남교회(전성수 목사)
- 3차 : 대구성로교회(이규익 목사), 부암제일교회(김현규 목사)

+ 영어저널(English Journal) 발간 예정

『Journal of Korean Reformed Theology』이라는 영어저널을 정기적으로 발간할 계획입니다. 본 학술원은 한국 개혁주의 신학자들의 훌륭한 논문들을 해외에 널리 소개함으로써 세계 개혁 신학의 발전을 위해 기여할 수 있기를 기대하고 있습니다. 제1권은 올 해 상반기 중에 출판될 예정이며 집필진은 아래와 같습니다.

Old Testament : Deuk Il Shin

New Testament : Chang Ki Hwang, Young Mok Song

Church History : Sang Gyu Lee, Dae Woo Hwang

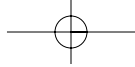
Dogmatics : Hae Moo Yoo, Samuel Y. Lee

Practical Theology : Shin Chul Lee

+ 개혁주의 신학과 신앙 총서 제 4집 「칼빈과 영성」 출판

지난 4월에 『칼빈과 영성』이 출판 되었습니다. 집필진과 제목은 아래와 같습니다. 한국교회의 올바른 영성 형성에 미력이나마 도움이 되기를 바랍니다.

1. 구약의 '성령충만과 임재'에 대한 칼빈의 이해 - 신득일
2. 신약의 자기 부인의 영성과 칼빈의 이해 - 채영삼
3. 칼빈의 영성과 성경해석 - 안명준
4. 칼빈의 경건 : 기원부터 적용까지 - 라은성
5. 중보자 그리스도의 중보에 계시된 경건 - 문병호
6. 성화의 관점에서 살펴본 칼빈의 경건 - 이신열
7. 칼빈의 종말론적 영성 - 황대우
8. 칼빈의 기도론의 영성 유형과 기도 모델 - 김순성
9. 거짓된 영성에 대한 칼빈의 항거 - 이성호
10. 칼빈의 경제사상에 반영된 그의 영성 - 권호덕

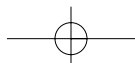


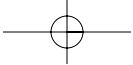
+ 『고신의 구약설교』(가칭) 출판 예정

고신대학교의 총장을 역임하셨던 이근삼, 오병세, 홍반식 목사의 숨겨져 있던 보석과 같은 구약 설교들을 모아 책으로 출판할 예정입니다. 여러분의 많은 기도와 후원 부탁드립니다.

+ 칼빈 오페라 CD 작업

칼빈의 모든 저작이 담겨있는 『칼빈의 오페라』를 보다 쉽게 검색하고 공부할 수 있는 프로그램을 개발할 예정입니다. 그리고 칼빈 주석 관련 논문들도 함께 검색할 수 있도록 제작하여 CD로 만들 계획이오니 여러분의 많은 기도와 후원을 부탁드립니다.





+ 개혁주의학술원 홈페이지 확대 개편

참빛교회(김윤하 목사)의 후원으로 개혁주의학술원 홈페이지를 대폭적으로 확대 개편하였다. 기존 홈페이지의 도안과 구성을 새롭게 편성하고 더 많은 개혁주의 연구 자료들을 추가하였으며 현재의 웹주소(<http://www.kirs.kr>)와 더불어 한글주소(<http://개혁주의.kr>)를 통한 접속도 가능하다.



웹주소 <http://www.kirs.kr>

웹 한글주소 <http://개혁주의.kr>



개혁주의학술원 후원교회

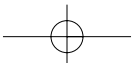
고신대학교 개혁주의학술원을 위해 후원해주시는 모든 교회 앞에 진심으로 감사의 말씀을 올립니다. 개혁주의 신학과 신앙의 새로운 부흥을 위해 세계적인 최상의 연구기반 형성과 학술연구 활동을 약속합니다.

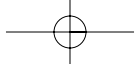
2010. 4. 현재 / 총 49교회 / 가나다 순

가음정교회	동상교회	부산복교회	성안교회	창원한빛교회
거제교회	등촌교회	부산비전교회	성은교회	초장동교회
거창교회	마산교회	부산서면교회	용호중앙교회	총무제일교회
경주교회	마산중리교회	부암제일교회	울산동부교회	포항대흥교회
광명교회	매일교회	사직동교회	울산동일교회	포항총신교회
김해중앙교회	명덕교회	삼일교회	울산한빛교회	한밭교회
남천교회	모든민족교회	삼한교회	점촌중앙교회	화명제일교회
대양교회	반송제일교회	서문로교회	제4영도교회	활천제일교회
대저제일교회	부산동교회	성도교회	진주동부교회	향상교회
동산교회	부산범천교회	성로교회	참빛교회	

무통장 입금 및 자동이체 계좌

• 농협 485-01-032852 (예금주 : 고신대개혁주의학술원)





Korean Institute for Reformed Studies

● www.kirs.kr

