

改革主義와 根本主義

김 영 한
<승전대학교부교수·원대신학>

I. 한국 교회의 성장과 신학적 과제

1984년에 선교 100주년을 맞이하는 한국 교회는 그 양과 질에 있어서 '청년기'라고 할 수 있을 정도로 성장했다.

1960년대 후반기부터 1970년대에 들어오면서 시작된 민족 복음화의 대성회는 모든 교파들이 합심해서 선교에 노력을 경주하고 있음을 보여 준다. 이 가운데에서도 특히 1973년 빌리 그레함 전도 대회, 1974년 Expo 전도대회, 1977년 민족 복음화 대성회, 1979년 세계 개혁주의 연맹을 한국에 유치해서 개최된 신학 협의회, 1980년에 있었던 세계 복음화 대회, 교인 수가 70여만을 상회하는 발전상...등 한국 교회는 外型的인 면에 있어서 크게 성장했다. 그러나 여태까지 한국 교회의 발전상이 주로 교인수 증가, 교회수 증가, 대규모의 부흥 인파, 국제 대회, 조찬 기도회 등의 外的 발전으로 치달았던 것을 감안할 때, 신실한 神學的 奉托의 성숙이 있었던가 하는 점을 문제시하지 않을 수 없다.

1960년대 초반기에는 서구의 세속화 神學이 소개되면서, 기독교 토착화 문제가 논의되었고, '한국적 神學'에 관한 神學的 문제 의식이 제기되었다.

미국 연합 장로교회가 채택한 1967년도 장로교 신앙고백서를 '한국 교회가 어떻게 수용할 것인가' 하는 神學的 主體性에 관한 토의도 전개되었다.

1970년대에 들어오면서 한국 교회는 아세아 선교에 관심을 가지고, 많은 선교사를 해외에 파송하고 있으며, 선교神學에 관한 관심을 불러 일으키고 있다.

한국 교회의 신학적 성장에 있어서는 박 형용 교수에 의해서 저작된 「교의 신학 총서」에서 보수주의적인 토양의 대표적 저작으로 찾아볼 수 있고, 그의 神學은 한국 보수교회의 신학적 사색을 규정 짓는 다고까지 할만큼 그의 신학 저술은 한국 보수주의 토양에 큰 보탬이 될해 놓았다.

한국 교회의 신학적 발전은 박 형용 교수와 김 재준 교수측의 대립과 논쟁을 중심으로 일반적으로 보수주의와 자유주의의 區別로서 전개되고 있다.

그러나 독일 19세기의 자유주의 神學의 의미에 있어서 신학적 자유주의는 한국 교회 안에 하나의 흐름으로 존재하고 있으나, 그것은 차라리 1960년대 이후 서구 및 북미에서 급진적 神學을 대변, 선회하고 돌아온 소수의 그룹들이다. 자유주의 神學者는 성서의 영감성을 인정치 않고 단지 하나의 歷史的 文獻로 인정하며, 神學을 성령의 조명이 아니라 人間의 종교 체험에서 정립하려고 한다. 한국 보수교회에서 자유주의 신학자로 규정된 김 재준 교수와 그리고 그가 창립한 조선 신학교 후신인 한국 신학 대학은 성서의 영감성을 인정하고 성서의 역사적 비판을 허용하는 點에 있어서는 신정통주의에 해당한다고 말할 수 있다. 따라서 한국 교회의 신학적 토양은 보수주의와 전보주의로 나누는 것이 더 사실에 입각하지 않을까 생각한다.

한국 교회의 개혁 神學的 풍토의 조성은 교회가 양적으로 성장한 요즈음에 요청되고 있는 시대적인 과제이다. 초창기에 있어서 한국 교회는 그 신학적 영향을 미국 북장로 교회의 보수신학과 캐나다 연합 교회의 진보주의적 신학, 일본 유학을 하는 동안 진보적 신학에 접함으로 생기는 일본 신학의 영향을 받아 왔다.

1930 년대의 한국 교회의 보수와 진보의 논쟁은 미국 프린스턴 神學校의 보수와 진보의 논쟁으로부터 온 직접적 영향이 그 발단이 되었고, 1960 년대의 예수교 장로회의 1967 년 신앙고백서에 관한 논쟁도 미국 연합 장로교회에 직접적 영향을 받았고, 근년에는 독일 등 구미에서 수학하고 돌아온 진보적 신학도들을 감안할 때, 한국 교회의 개혁 신학 풍토에 대한 새로운 조성은 결실히 요청된다고 하겠다. 이러한 개혁 신학 풍토 조성은 우리의 현재의 신학적 풍토를 칼빈이 물려준 성서에 입각한 개혁 사상의 관점에서 냉정히 비판하면서 그들의 개혁 사상의 본질을 새롭게 밝힘으로써 그 성격을 구체화시킬 수 있다고 생각한다. 이 개혁 신학의 구체적 정립은 보수교회 안에 否定的 사교방식으로 체질화된 근본주의 요소나 진보주의 교회에 내포된 시대사적 이데올로기로 옷 입혀진 自由主義적 요소를 새로운 성서적 사교의 빛 아래서 극복할 수 있기 때문이다.

II. 근본주의적 풍토

한국의 보수교회가 앓고 있는 고질은, 보수교회가 기꺼이 주장하는 개혁주의의 명분과는 달리 근본주의적 사교 방식을 체질화하고 있어서 개혁주의와 근본주의를 혼동해 버리며, 복음과 율법, 복음적 진리와 자파교단의 교리를 혼동시키는 사교방식이다.

근본주의는 '미국의 보수교회 내에서 歷史적으로 형성된 하나의 사교방식 내지 신학적 입장'이다. 19세기 말과 20세기 초 미국 전역

을 휩쓸던 자유주의의 신학의 물결에 대해 1895년 나이아가라에서 보수주의자들이 모여 기독교 5개의 근본교리—성서의 無誤性, 예수 그리스도의 神性, 예수의 처녀 탄생, 그의 代贖的 죽음, 그의 肉體再臨—를 채택한 것에 입각해서 근본주의라고 명명되었고(G.W. Dollar, *A History of Fundamentalism in America* p.73, 그리고 「The Fundamentals for Today」 ed. by Charles L. Feinberg, Grand Rapids, Kregel Rublication, 1958) 1907년에는 근본주의 총서 12권 「근본주의 진리의 증거(The Fundamentals: A Testimony to the truth)」가 간행되어 각 교파를 총 망라해서 학문적 권위가 있는 교수들이 진리에 대해 증언을 하므로 본격적인 영향을 미국 교회에 주었던 운동이다. 이때에 B.B. Warfield, John C. Ryle, H.C.G. Moule, M.G. Kyle, Charles Edmann 등의 우수한 학자들이 집필에 참가했다.(金 義煥, 「挑戰 받는 보수신학」, 서광문화사, 1970, p.96—100)

이와같은 초기의 學問的이며 전전한 근본진리의 수호 및 변호라는 동기는 많은 세월을 거치는 동안 오늘날에 이르러서는 초기의 전전한 운동의 성격이 변하여 Edward J. Carnell이나 Carl C. F. Henry, Harold Ockenga가 지적하는 바와 같이 신학적 내용의 창의적이고 적극적인 체계화보다는 하나의 '부정적 사고 방식'으로 변질하고 말았다(Herold Ockenga, 「Can Fundamentalism win America.」 Christian Life & Times, Vol. No.6 pp.13—15 Edward J. Carnell, 「The Case for Orthodox Theology」, Marshall, M & S 김 판석역, pp.145-146). 오늘날 한국의 근본주의는 이 미국에서 생겨난 근본주의의 영향을 보수계의 많은 신학자들이 미국의 보수주의 神學校에서 수학하여 배움으로써 미국 보수교회의 교회 행정적, 신학적, 경제적 협력, 선교사 파송 등의 매체를 통해서 한국교회에 들어옴으로써 형성된 것이라고 할 수 있겠다.

첫째, 한국 보수교회가 지니고 있는 근본주의적 성격은 신학적 폐쇄주의이다. 70년대를 거쳐 80년대를 지향하는 우리 한국 교회는 한국의 神學을 형성해서 한국의 현대화에 정신적 기초를 마련해야 할 과

계를 지니고 있다. 이러한 한국 신학은 보수와 진보 사상 사이에 가슴 터놓은 '지성적 솔직성'에 입각한 상호비판의 기반 위에서만 가능하다고 생각된다. 이 상호비판적 대화는 결단코 보수나 진보가 종합되어야 한다는, 혼합주의를 말하는 것이 아니라, 상호비판을 통해 각자가 자기들의 사상을 절대화하지 않고 상대방을 통해서 그 약점과 개성을 발견하는 것을 말한다.

신학적 폐쇄주의는 한국의 신학자들 사이에 대화의 길을 거의 차단하고 말았다. 어떤 신문이나 잡지에 글 쓰는 것을, 또는 어떤 신학교에서 강의하는 것을 바로 그 사람의 神學 사상과 밀접히 관련시키므로써, 회생당하고 있는 많은 젊은 신학자들이 주위에 있다. 신학자들은 이 폐쇄주의의 두터운 장벽속에 갇혀서 전혀 신학적 참된 양심의 선언을 할 수 없는 것이 우리 교회의 신학적 근본주의 사고 방식이 아닌가? 이러한 폐쇄주의에는 복음 아닌 이데올로기가 도사리고 있다. Karl Mannheim이 「이데올로기와 유토피아(Ideologie und Utopie)」라는 저서에서 <모든 역사적 지식은 '상황구속성'(Standortverbundenheit)을 지니는 한에 있어서 이데올로기적 성격을 지니고 있으며, 이것을 탈피하기 위해서는 이해 관계에 얽매이지 아니한 지성인들의 자유로운 사고 방식이 필요시 된다>고 하였다(K. Mannheim, a.a. O. 5. Aufl. 1926 Frankfurt. S.229-263). 따라서 한국 교회의 이 신학적 폐쇄주의는 복음이 아닌 변질된 이데올로기요, 이 이데올로기는 그리스도의 말씀에 의해 자유된 신학적 지성에 의해서 깨물어져야 한다.

둘째로, 한국교회는 신학의 學問性과 개방적 탐구에 매우 회의적 태도를 지닌다. 한국 보수주의자들은 역사적 개혁주의를 주장하고 그것의 보수를 주장한다. 개혁주의가 성서의 寶庫를 그대로 간직하고 있다는 點에 있어서 이 주장은 훌륭한 것이나, 동시에 개혁주의를 하나님 말씀과 동일시 해버리는 태도에서 교리지상주의라는 모순점을 내포하고 있다. 개혁주의의 原理를 성서의 말씀에 따라서 창조적으로 계승하되, 이 개혁원리에 입각한 우리 현실의 다양한 영역의 조명이 있어

야 한다. 여기에 신학의 學問性과 開放性이 존재하는 것이다. Carl F. Henry는 미국의 근본주의가 그 자체의 정체성에 빠져 있어서 더 이상 學問的 발전을 못하게 되었으므로, 신정통주의가 20세기 신학의 주도권을 잡게 되었고, 근본주의는 현대 신학의 주류에서 소외되고 있다고 지적하였다(Carl F. Henry, 「Dare We renew the Controversy?」 Christianity Today, June 24, 1957 pp.23f; Carl F. Henry, 「The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism」, Eerdmans, 1947. 서문). 마찬가지로 한국의 판도에 있어서도, 보수신학의 내용적 발전과 풍부한 學問的 전진이 있지 않다면, 진보주의적 신학에 의해서 보수신학은 대체되고 말 위험성이 적지 않다. 신학잡지나 신문이나 서적에 있어서도, 자유주의적 내지 진보적 신학자들의 논문들이 學問的으로나 그 저서의 양에 있어서 훨씬 앞지르고 있는 것을 지적할 수 있으며, 보수주의는 현대 한국신학의 흐름 속에서 낙후되고 있지 않느냐 하는 느낌을 가진다. 보수신학자들의 논문이나 강연은 단지 보수 진영 그 속에서도 소수 교파 속에서만 그 영향을 미치고, 교파를 넘어서서, 개방 진영에는 아무런 영향력을 행사할 수 없다는 사실은 보수교회가 學問的 개방성에 있어서 새롭게 고려해야 할 중대한 문제라 할 수 있겠다.

세째로, 보수교회의 근본주의적 풍토는 성서를 지나치게 文字的으로만 해석하는 儀文主義 내지 文字主義에 빠져서, 성령을 통해서 유기적으로 말씀하시는 하나님의 말씀을 단지 文字的 축소主義에 가두어 버렸다. 한국 보수교회의 긍정적인 한 특징은 성서를 영감된 하나님의 말씀이며 신앙과 생활의 유일한 규범으로 인정하는 철저한 성서관이 다. 그러나 성서를 文字에 치중해서 기계적으로만 이해하게 될 때 성서 그 자체가 우리에게 제시하시는 다양성이 은폐되어 버린다. 文字主義的 해석은 미국에서 Dallas 神學校를 中心하고 있는 세대주의자들이 강하게 주장하고 있는 것인데 예언서까지도 文字的으로 이해하므로써 모든 예언들이 文字 그대로 이루어질 것을 주장하므로 이들은

구약의 이스라엘과 신약의 새이스라엘인 교회 사이의 연속성을 전혀 인정치 아니하는 성서 해석의 二元性에 빠져버리는 중대한 오류를 범하고 있다. 성서 해석의 열쇠는 文字的으로만 아니라, 어거스틴, 칼빈이 주장한 바와 같이 '文字的 해석에 근거한 비유의 또는 은유의 해석도 가능하며, 한 문자에 갇히는 것이 아니라, 한 부분이 속하는 말씀 전체와의 유기적 연관 관계 속에서, 구속사적 계약신학적 관점에서, 성령의 조명 속에서 이해되어야 할 것이다. 여기에는 '類型論的 해석'(typological interpretation)도 가능하며, 새로운 해석의 방법이 예컨대 '성서에 기초해서 실존에 적용하는 해석'도 가능할 수 있는 것이다. 새로운 해석방법의 타당성의 적부는 '성서의 말씀 자체의 근본정신에 일치하는가 아니하는가'에 달려 있다.

네째로 보수교회가 지니는 근본주의적 착상은 성서 해석에 있어서 어떠한 비판도 타부시하는 점이다. 보수교회의 성서관은 너무 지나치게 聖物主義적 사고방식에 기인해서 성서문자 자체나 성서라는 文書 자체를 神格化하여 성서의 文字 하나에 대한 비판적 해석도 비신앙적이고 경전에 어긋난다고 생각하고 있다. 성서는 곧 하나님의 말씀이나, 그러나 성서의 문서 그 자체가 하나님의 말씀은 아니다. 성서 文字나 그 문서 자체는 하나님의 말씀을 우리들에게 제시하는 매개체일 뿐이다. 따라서 수단과 목적을 혼동해서는 안된다. 성서는 하나님의 말씀이나, 이 말씀은 문자와 인간적 文書를 통해서 우리들에게 제시되므로, 이 성서의 문헌들이 특히 사본들 사이에 나타나는 긴장이나 불일치성, 대치, 불화음 등을 성서현상학적으로 인정하는 것이 차라리 신앙적인 태도가 아니겠는가?

예컨대 사도행전 7장 16절의 스데반의 진술(요셉이 족장들 시체를 세계—아브라함이 세계 하물의 자손에게서 산—으로 옮겨 묻었다)은 창세기 50장 13절(아브라함이 헷 족속 에브론에게서 사서 요셉이 가나안 땅 마르세 앞 막벨라 밭 끝에서 야곱을 묻음)과 여호수아 24장 32절(이스라엘 자손이 요셉의 뼈를 야곱이 세계의 아비 하물의 자

손에게서 산 땅에 묻음)의 진술과 긴장 관계에 있으며, 요셉을 따라 이집트에 내려간 사람 수에 대해 누가는 75명(행 7:14), 모세는 70명(출 1:5)이라고 기록하고 있다고 칼빈은 지적한다(J. Calvin, Commentaries on Acts 7:14). 여태까지 보수교회는 성서가 곧 '하나님의 말씀'이라는 개혁주의적 성서관을 지녔으나, 성서가 지니는 인간적이고 歷史的이고 文書的 측면을 너무 등한시 해왔다. 따라서 성서 해석 방법론이 너무도 소박한 단계에 머물 뿐 더 이상 學問的 발전 단계에 이르지 못하고 있는 형편이다. 따라서 너무 文字에만 치중해서 그 문자의 영감성만을 강조하는 데서 그치는 것을 넘어서서, 문자가 전달하는 성서의 계시의 사실, 하나님의 말씀의 유기적 연관성을 밝히므로써 성서를 좀더 성령론적이고, 구속사적이고, 계약신학적인 체계적인 관점에서 볼 수 있는 해석학적 地平(interpretatory horizon)을 넓게 발전시켜야 할 것이다. 칼빈도 성서의 영감설을 '받아쓰기'(dictation)라는 이념으로 강조하면서도 이 성서의 文字的 해석에 얽매이지 않고 文書的 비판을 서슴치 않았다는 것은 칼빈이, 바울이 말한 바와 같이, 文字라는 儀文에 매이지 않고 하나님 말씀이라는 성서 영감의 사실과 의미에 충실해서 성서의 전체적 교훈과 부분적 교훈을 조화시키므로, 文字를 통해서 계시되는 하나님 말씀에 충실했으며 이 하나님 말씀의 통일성과 일치성을 강조했던 것을 알 수 있다.

다섯째, 보수교회가 지니는 근본주의적 경향은 교회와 세계, 신앙과 이성, 거룩한 것과 속된 것을 상호 대립적인 것으로 이해하는 二元論的 세계 이해이다. 이러한 二元論的 신앙 이해는 신앙의 삶을 세속의 삶과 엄격히 분리하기에 이르렀고, 열세주의적 세계관 내지 현실도피적 세계관을 형성시키며, 교회는 거룩한 선택된 자들이 모이는 '도피의 방주'로 이해되고, 우리의 구체적 역사적 生의 환경과 현실에서 소외 내지 고립되게 만들었다. 여기서 그리스도인은 苦海라는 세상에 사는 자요, 천국을 위해서만 있으며 이 세속을 위해서는 존재

하지 않는다. 신앙화와 人間化내지 社會化는 모순과 대립적 관계로 이해되어지고, 복음의 의미는 개인 靈魂의 구원에 그치는 개인주의적이고 경건주의적 협착성에 빠져 버리게 된다. 따라서 교회는 사회 생활 속에서 구체적 기본적 人間의 존엄성과 생존권에 관해서도 전혀 기여할 자세를 가지고 있지 않으며 교회와 사회 사이에 획일적인 경계선을 그음으로써 교회는 사회의 중심이 아니라 사회의 고립된 한 외각이 되어 버리고, 사회에 대해 부정하는 무리들의 집단으로 간주되어 버린다.

칼빈은 피조된 자연과 세계가 하나님의 영광을 내포하고 있다고 인정하면서, 이 자연과 인간적 文化는 동시에 원죄에 의해서 하나님으로부터 타락된 것을 강하게 역설하였다. 칼빈은 神的인 것과 세속적인 것의 대립과 상호 분리가 아니라, 이 세속적인 것 특히 인간의 文化는 하나님의 主權 아래 있으며, 이 피적인 文化는 하나님의 복음에 의해서 변형되고 개조되어야 함을 역설하면서, 이 문화에 복음으로 침투하는 과제가 개혁신앙을 지닌 그리스도인의 지상과제라고 이해했다(A. Kuyper, Lectures on Calvinism, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1976, pp. 9-40). 성서의 '창조의 메시지'도 결단코 二元論的으로 神的인 것과 세속적인 것을 대립시키지 않는다. 창조의 메시지는 칼빈이 하나님의 절대 주권의 사상으로 표현한 것처럼 모든 것이 하나님으로 나왔고 그에게로 되돌아가는 것을 표현하고 있으며, 하나님이 지으신 것은 선하며 속되지 않다고 말하고 있다. 자연이나 물질은 하나님의 피조물이며, 그것은 몬타니스트(Montanist) 들이나 영지주의자(Gnositist)들이 주장한 것같이 정신에 대립되거나, 하나님에 대항하는 것이 아니다(Otto Weber, Grundriß der Bibelkunde, 1970, S. 27-32). 창조의 신앙은 오히려 창조의 모든 영역에 대한 人間의 관리자로서의 책임을 강력히 시사한다.

여섯째, 교리 지상주의적 사고방식이다. 교리는 교회의 신앙의 교백을 나타내는 핵심이며, 따라서 교리는 교회의 본질을 형성하는

물적이기도 하다. 따라서 루터도 종교개혁 이전에 중세 카톨릭의 오도된 공적 구원사상에 영향받아 깊은 내적 갈등에 빠져들어가면서 지옥 심연의 고통을 겪으면서, 비로소 하나님의 은총의 계시에 의해서 以信得義의 새로운 교리를 발견하게 되었다(Philip, S. Watson, 「Let God be God!」 An Interpretation of the theology of M. Luther. 이장식역, 쾰콜더야사, pp.28—57). 따라서 루터는 교리의 순수한 보존과 전파를 상당히 강조했으며, 신학에 있어서 자그마한 과오의 누룩이 전체 교리를 훼손하며 하나님의 영광과 은혜를 은폐시킨다고 하였고, 잘못된 중세기 카톨릭 교회의 교리나 오도된 스콜라 철학 특히 옥감(Ockham)의 사상에 어떠한 타협을 허용치 않았다. 루터는 교리를 하나님의 영역으로 이해하고 생활을 人間의 영역으로 이해했는데, 따라서 교리는 하나님의 말씀에 입각한 것이고, 하나님의 영광과 세상의 구원에 관계되는 것이라고 말했다. 그러나 한국 교회는 교리의 이러한 핵심적인 논쟁 때문이 아니라 이차적이고 생활에 관한 교리나 신학적 해석에 입각한 교리(예컨대 주일 문제, 안식일 문제, 교회의 사회참여 문제, 그리스도인의 생활관, 윤리관)의 문제를 마치 교회의 사활이 걸려 있는 문제로 착각하여 외국에서 공부하고 온 젊은 신학자나 학구적 목회자들을 定罪하고 전해가 다른 교단들을 이단시하는 교원주의를 보여 주고 있다. 이러한 현상은 교리 중심의 사상을 견지한 개혁자 루터나 칼빈의 사상에서 이탈한 誤導된 교리 지상주의가 아닌가? 이 교리 지상주의는 중세 카톨릭 교회가 쌓았던 人間유전과 전통의 바벨탑에 불과하므로 무너질 수밖에 없다. 근본 교리는 기독교 사상사를 통해 종교회의를 거쳐 이단들이 정죄되면서 수호되어 온 것이지만, 이 교리의 생명력은 그것이 하나님 말씀과의 일치성 내지 적합성에 있다. 따라서 교리를 하나님 말씀보다 더 내세울 수 없으며, 더우기 교회가 그의 교리에 입각해 만든 신앙과 사회를 이해하기 위해 응용한 교리—신학사상들은 상대적인 것이지 절대적인 것이 아니다. 歷史上 절대적 신학사상은 있을 수 없다. 칼빈도 루터도 모든 신학자들의

사상은 그 시대의 제약을 받았던 유한하고 상대적인 사상들이며, 만 교불변의 신학사상을 우리들에게 제시해 주지 못한다. 따라서 근본교리는 그것이 말씀에 일치하는 限 변경될 수 없으나 신학사상은 이러한 근본교리의 시대적 표현이라고 할진대, 새롭게 해석될 수 있고, 그 의상을 새롭게 치장할 수 있다. 따라서 근본신조에 위배되지 아니하는 신학사상이 자기 교단의 신학사상과 맞지 않다 하여 정죄 내지 심판하는 일은 진정한 한국의 神學을 복음의 기초 위에 정립하는 일에 거침돌이 되는 근본주의적 잔재가 아닌가?

일곱째, 독선주의적이고 권위주의적 사고방식이다. 한국의 보수교회는 진리의 수호, 신앙의 순수성, 어떠한 타협도 불사, 교회의 영혼 구원 사명을 강조한다. 이것은 복음의 순수성 보존과 전파요, 교회의 일차적 사명이며, 교회가 결단코 사회의 집단이나 정당이 되어서는 안된다는 점에 있어서 주요하게 평가해야 할 점이다. 그러나 자기와 생각을 달리 하고 다르게 믿는 者들을 믿음이 약한 者 내지 믿음에 대한 반역자로 심판하는 것은 복음적인 사고방식이기보다는 율법주의적이고, 독선적인 사고방식이다. 이러한 독선적 사고방식은 하나님 의 말씀과 은혜와 성령이 교회를 지배하도록 봉사하기보다도, 인간의 敎權과 權威와 교회법이 지배하도록 단든다. 따라서 여기에 은유와 자비와 용서와 사랑과 겸허와 양선과 긍휼과 상호 이해로써 교회가 서로 화합하고 용납하게 하고 기도하며 화목하도록 하기보다는, 定罪 받음과 원방함과 불화의 분위기가 조성된다. 이러한 독선적 권위주의적 사고방식에서 그리스도의 인격—은유와 사랑의 성품—은 은폐되고 진리의 참빛은 가리워지며, 自由케 하는 것이 아니라 종교로 속박케 하는 율법주의 내지 획일주의가 지배력을 가지게 된다. 교회가 지니는 사고방식은 용납적이고 겸양적 사고방식이어야 한다. 정죄하기보다는 이해하며, 비판하기보다는 고쳐주며, 스스로 권위를 주장하기보다는 여러 구성원과 이웃에 의해 권위를 인정받으며, 독선하기보다는 신뢰를 부여받고, 권위의이기보다는 친밀되고 가까이 느껴질 수

있어야 한다. 이럴 때 교회는 단지 예배하는 모임에서 끝나지 않고 서로 만나 교제하며 봉사하며 헌신하며, 진리의 복음의 빛을 발할 수 있다.

여덟째, 부정적 사고방식이다. 이미 이 부정적 사고방식은 근본주의의 하나의 고질화된 생리라고 Carl. C.F. Henry는 미국의 보수교회를 향해서 지적했다. 이 부정적 사고방식은 먼저 언급한 독선적이고 권위주의적 사고구조에 내포하고 있으면서, 이것이 分離的 방향으로 나타난 것이다. 이 부정적 사고방식이 한국 교회에 나타난 현상이 교파의 분열이다. 평양 신학교에서 80여 년 전 하나의 장로회 신학교로서 출발한 장로회 교단은 사분오열되어, 기독교 장로회, 예장, 교신, 통합, 합동, 다시 교신은 반교소측과 교소측, 합동은 다시 총신측과 방배동측으로, 방배동측은 다시 두 개로 분열되고 있다. 이러한 분열의 원인은 처음 기독교 장로회가 예수교 장로회에서 떨어져 나간 때는 신학적 이유가 있다 하겠으나, 그외의 분열은 교리적 문제가 아니라, 교회 정책의 문제, 교권이나 이권의 다툼에서 비롯된 것이다. 이러한 분열은 바로 부정주의적 사고방식에서 나온 것이며, 결단코 같은 주님을 고백하는 교회가 지니는 그리스도를 모방하는 聖化의 태도는 아니다. 이러한 부정주의적 사고방식은 미국 근본주의의 사고방식을 그대로 답습한 것이 아닌가 생각하게 된다. 프린스턴 신학교를 거점으로 한 북장로 교회에서 오번 선언(Auburn Affirmation)에 동조한 북장로 교회의 신학적 自由化로 Machen을 중심으로 Westminster 신학교와 정통 장로교회가 불가피하게 갈리어 나가고 여기에 다시 신자의 윤리 생활 규범화에 대한 의견 차이로 Malyntire를 중심으로 Faith 신학교와 성경 장로회가 갈리어 나간 것이다. Harold Ockenga는 근본주의가 그 부정적 사고방식에서 탈피하지 아니한 미국에서 승리하기는 어려운 것을 전망했는데, 바로 이러한 전망은 한국 보수교회에도 적용되는 말이 아닐까. (H. Ockenga, Can Fundamentalism Will America, Christian Life & Times, Vol. No.6, pp.13-15)

Ⅲ. 급진주의적 풍토

필자의 견해로는 한국에는 서구적 의미에 있어서 自由主義를 표방하고 나서는 교단은 없고, 단지 보수적 교회 정위와 구분되는 흐름으로써 개방적 내지 진보적 교회 정위를 언급하고 싶다. 이러한 진보적 교회는 학문적으로 개방적이고 포용하는 태도를 지니고 대체로 신정통주의적 성격을 지닌다. 이 진보적 교회의 풍토 안에 또한 자유주의적 神學의 사상이 여기 저기서 퍼져가고 있는 것도 사실이라 하겠다. 신학의 개방성이라는 풍토 안에서 급진주의 神學도 일단 용납되는 神學的 自由性이 허용되기 때문이다. 이 진보적 교회가 지니고 있는 신학적 풍토에서 야기되는 문제는 다음과 같이 지적될 수 있다.

첫째, 非敎理化的 위험성이다. 진보적 교회의 개방적이고 진취적 사교방식은 신학을 學問的으로 구축하고 발전시키는 데 적극적인 요소를 제공하나, 개방과 진취를 무분별하게 사용하게 될 때 급진적 서구 및 미국 神學의 도입으로 인해서, 교리의 가치를 격하, 교회의 신조를 인간적 신조 또는 인간단체의 결정 내지 다수의 의견으로 평가절하하므로, 교회를 기초하는 성서적 신조를 흔들여 놓을 위험성을 지니고 있다. 특히 現代의 '혁명의 神學'이나 '신 죽음의 神學', '진화론적 신학', '급진적 세속화 신학', '실존론적 신학'은 교회가 전통적으로 견지해 오던 모두 교리와 신조를 낡아빠진 형이상학 시대의 유물이며, 의미 없는 종교시대의 유산으로 간주해 버린다. 교회가 스스로 믿는 근본신조와 교리를 변질화 시킬 때 교회는 비교회화 되며, 교회는 그 거룩한 구원의 공동체의 성격에서 이탈되어 하나의 세속적 단체로 전락된다. 또한 신학도 더 이상 '神에 관한 學問'이 아니고, 人間이나 사회나 역사에 관한 學問이 되어 버린다.

둘째, 반 교회적 신학이 산출시키는 비종교화의 위험성이다. 본래

퍼(Dietrich Bonhoeffer)가 「옥중서간」에서 문제시한 '성서적 개념의 비종교화'는 현대 교회에 커다란 이슈로 등장했다. 그러나 본철편퍼가 의미하는 비종교화는 결단코 성서적 기독교를 변형시키고 방종과 무책임, 저속과 세속적 동화라는 의미에서의 비종교화가 아니고, 오늘날 무신사상과 사회적 일상사에 더 관심되어 사는 자들에게 성서적 메시지를 그들이 알아 들을 수 있는 언어로 표현하자는—깊은 책임감 있는 세속적 경건성(tiefere Weltfrömmigkeit)을 주장하는—하나의 해석학적 시도였다(U. Neuenschwander, Denker des Glaubens I. Dietrich Bonhoeffer, 1974, S. 146-156). 비종교화의 작업에 있어서 성서적 진리—즉 '하나님은 세계의 고난 속에서 같이 고통 받으시며, 이 그리스도의 고난 속에서 하나님은 세상 속에 현존하신다'는 기독교적 진리—를 오늘날의 가난, 전쟁, 무지, 전체주의적 이데올로기에 의해 고난받는 우리의 세계에 적용되도록 해석학적으로 표현하고자 하는 본철편퍼의 본래적 의도는 주요한 공헌으로 볼 수 있다. 그러나 이것이 W. Hamilton 이나 H. Cox, Van Buren, J. Robinson, Van Peursen 등에 의해서 기독교가 지니는 모든 신조나 교리조차도 오늘날 내재주의 세계관 속에서 살고 있는 현대인에 맞도록 세속화된 개념 내지 人間主義的 사회적 文化的 개념으로 변모시키고자 하는 의도는 부정적 방향의 비종교화의 작업이다. 기독교의 비종교화가 이처럼 내재주의적이고 세속적 형태로서만 이해될 때 反교회적이 되어 버리며, 기독교와 복음은 그 소금과 빛의 성격을 잃어버리게 된다. 비종교화의 진정한 이해는 복음의 구속론적 성격을 변형시키는 것이 아니라, 역사적 기독교가 지니고 있는 모든 人間 종교的 관습과 언어와 제도, 다시 말하면 文化的 과정을 거치면서 변모된 비복음적 요소들 제거한다는 의미로 받아들여야 한다. 오늘날 급진주의적 神學은 神學의 개방성 내지 자유적 탐구의 분위기 속에서 교회의 경건과 신조에 해독이 되는 방향으로 치달아가며, 급진神學을 추종하는 교회로 하여금 자체 변모 내지 反종교, 反교회적 방향으로 나아가게 하는 위험을 도발하고 있

다.

세째, 神學的 相對主義의 위험성이다. 개방적 교회가 神學의 자유성과 진취성을 사려없이 추구할 때 부산물로 산출되는 것은 神學的 진리의 절대성에 대한 회의를 제기하는 神學的 相對主義이다. 神學的 상대주의는 모든 神學은 다 그 시대의 산물이며, 人間의 종교적 체험의 표현에 불과하므로, 상대적이라고 간주하며, 따라서 모든 시대에 있어서 神에 관한 보편적 지식을 부인하는 '사상적 경향'을 말한다. 이 신학적 상대주의는 복음이 지니는 역사성만을 강조하고 그 보편성을 간과하는 데서 비롯되는 歷史的 相對主義의 영향력 아래서 나타난 것이다. 神學的으로는 종교사 신학, 실존론적 神學, 급진적 세속화 神學, 급진적 정치의 신학, 혁명의 신학 등이며, 하나님 말씀의 영원성을 인정치 않는 회의주의적 성격을 지닌다. 이러한 상대주의에 빠지게 되면 신학과 교회의 메시지는 연중 전시장에 새롭게 진열되는 모드의 상품처럼 유행에 따라 그 모습을 달리하게 되며, 영원한 구속의 복음은 그 의미를 상실케 된다.

네째, 복음을 人間化 내지 社會化로 대치하는 위험성이다. 人間化 내지 社會化의 神學은 오늘날 특히 W.C.C.의 진보적 神學者 Hoekendijk, Phillip Potter 등에 의해서 대표되는데(김명혁, 제5차 W.C.C. 나이로비 총회의 동향, 신학지남 제43권 2집 173호, 1946, pp.41-49) Potter는 1975년 Nairobi W.C.C. 총회의 개최 강연에서 人間生存을 위협하는 문제들로서 '사회 구조악'과 '人間性 상실'을 들추어내면서 구원 개념의 사회학적 해석을 주장했고, Hoekendijk은 복음 전파와 선교 목적을 교회 설립이 아니라, 땅 위에 Schalom을 건설하는 것으로 이해한다. W.C.C. 神學 등에서 주요 구호로 나타나는 것은 Christian Humanism, Social Actonism, Panreligious movement이다. 카톨릭 철학자 Maritain이 '그리스도교는 진정한 휴머니즘이다'고 갈파한 것 같이 복음은 진정한 人間 존엄성을 내포하고 있고, 더 나아가 복음은 '창조의 세계를 지배하고 다스리라'고 축복하신 창세기의 말씀같이

사회에 대한 文化的 교훈을 내포하고 있다. 하나님 절대 주권을 현실의 모든 영역에 인정하고 실현하는 것이 차라리 칼빈의 주요사상이기도 하다. 따라서 복음화와 人間化 내지 사회화는 결코 모순되는 것이 아니다. 복음화에는 人間化와 사회화가 따라야 한다. 그러나 복음화를 단지 人間化 내지 사회화로만 이해하게 될 때 여기에 人間化 내지 사회화의 가능 근거가 되는 그리스도 복음의 한편(구속적 과제)을 간과하고 다른 면(문화적 과제)만을 강조해 버리는 중대한 一面性 오류에 봉착하게 된다. 文化的 과제는 어디까지나 구속적 과제에서 필연적으로 나타나야지, 人間 개인의 重生이 수반되지 않는 文化 구조 및 사회구조와 제도의 색신에서만 성공적으로 수행될 수 없다. 人間化와 사회화는 따라서 복음화의 필연적인 결실로서 이해되어야 한다. 따라서 福音化를 단지 人間化 내지 社會化로만 이해하게 될 때 여기에 복음과 文化, 그리스도와 사회가 혼동되는 중대한 문제가 야기된다.

다섯째, 진보적 교회는 복음적 구원을 범종교화로 대체시킬 혼합주의의 위험성을 내포하고 있다. 이것도 W.C.C.의 대회에서 강하게 채택되어 기독교 인간주의, 사회 행동주의 등과 같이 범종교주의로 나타난다(김 병희, 「하나님의 선교 이후의 선교신학의 동향」, 신학사상 제14집, 1976, 가을 참조) 1961년 New Delhi W.C.C. 총회는 '우주적 그리스도' '익명의 그리스도'를 강조했고, 1973년 Bangkok 총회에서 Emilo Castro는 전통적 선교의 개념에 종말을 고하고 세계 선교의 새여명은 아프리카 文化를 긍정하고 인도의 종교 전통을 널리 보급하는 것이라고 갈파했다. 1975년 Nairobi 총회에서 인도 방갈로오 연합 신학대학의 교장 Chandran은 混合宗教의 正當性을 주장하고, W.C.C. 중앙위원회 의장 M.M. Thomas는 'Christ centered Syncretism'을 주장했다. Nairobi에서 주장된 Spirituality는 각 文化의 전통적 경건, 극단적 성령 운동의 체험, 동양의 신비주의 등의 다양한 종교 요소를 인정하고 수렴하는 혼합종교의 성격을 여실히 보여주었다. 이러한 혼합종교 내지 세계 종교주의가 신학적 개방의 풍토 속에서 한국 교

회 안에 누룩처럼 번지고 있으며, 교회 밖의 구원, 타종교에서의 구원을 주장하면서, 보수교회의 crusade mentality 를 단호히 독선적이고 낡은 시대의 유물로 간주하고 있는 神學사상의 흐름이 우리 교회 안에는 있다.

이러한 혼합종교의 사상은 기독교의 복음과 교회의 본질을 완전히 세계종교라는 人間종교성에 기인된 이데올로기에 흡수시키며, 기독교의 구원의 유일성과 독특성을 거부하려고 한다. 범종교주의는 現代神學에 있어서, Schleiermacher, Gunkel, Troeltsch, Tillich, Buri 등의 神學思想에서 나타나고 있는데, 이들은 성서적 기독교의 구속의 제시를 인간성에 내재된 宗教性 내지, 그리스도 이외의 다른 보편적 宗教的 超越者 현현의 한 현상으로 해석하고 있다.

IV. 개혁주의적 풍토 조성

이러한 근본주의와 급진주의 두 와중에서 한국 교회가 나아가야 할 신학적 진로는 독창적이고 건전한 神學을 개혁주의의 풍토 위에서 건축하는 일이다. 여기에 가장 요긴한 것은 칼빈에 의해서 제창되었으며 기독교사에 있어서 성서적 기독교 진리를 새롭게 발견하였던 개혁 사상의 원리를 정확히 파악하는 일이다. 그러면 개혁사상을 어떻게 특징지을 수 있는 것인가?

첫째, 개혁사상의 특징은 하나님 말씀 중심으로 사고하고 생활한다. 루터와 칼빈은 중세기 카톨릭의 교황제도와 성체전 제도에 대해서 신앙의 규범은 人間의 제도나 교회의 가르침이 아니라, 오직 하나님의 말씀임을 역설한다. 이 하나님의 말씀 중심의 사고는 단순히 성서를 文字的으로만 해석하는 문자주의에 집착함을 의미하지 않고 문자를 통해서 말씀하시는 성령의 케리그마를 성서의 全體 연관 안에서 파악하는 올바른 성서 신학의 정립을 말한다. 神學이 하나님에 관한 學問

이라면, 神學은 이 하나님이 제시한 성서를 그 인식과 규범의 원천으로 삼지 않을 수 없다. 올바른 성서 신학의 정립에는 올바른 성서관, 성서 해석 방법론이라는 '기초적 學問'에서 시작해서 구약과 신약 신학, 구약과 신약의 관계 등 성서 체제학, 성서적 人間觀, 세계觀 등 성서 응용학에 이르기까지 광범위하게 탐구되어야 한다.

둘째, 개혁사상의 특징은 敎權主義를 배격하고 하나님 은총의 주권을 강조한다. 루터는 敎황주의적 면죄부 판매를 비성서적인 것으로 규정했고, 칼빈도 로마 카톨릭 敎회의 敎황제도 및 敎권주의를 배격했다. 루터나 칼빈은 하나님의 말씀위에 모든 기독교 진리의 기초를 놓으므로, 카톨릭 敎회의 기초교리나 신조 및 敎권적 권위에 의한 성서 해석을 대항할 수 있었다. 로마 카톨릭 敎회가 敎권의 통제에 의해서 성서의 진정한 해석과 신앙의 자유와 신학적 사색의 자유를 억압한 데 대해서 종교개혁자들은 신앙의 자유와 하나님의 말씀의 자유를 그대로 살린 것이다. 하나님의 복음의 말씀만이 敎회를 지배할 수 있으며 어떠한 人間의 권위나 제도가 敎회를 지배치 못하도록 '오직 하나님께 영광'(Soli Deo gloria)을 돌리라고 하였다.

화란의 돌트레히트(Dortrecht)에서 채택된 칼빈주의의 5대敎理(전적 부패, 무조건 선택, 제한 속죄, 불가항력적 은혜, 성도의 견인)에 갈려 있는 근본적인 문제는 '인간구원에 있어서 信仰이란 人間의 행위가 아니라 하나님의 주권적 은혜'라는 것이었다. 돌트레히트의 5대 항목은 베종(P.Y. Dejong)이 지적하는 바같이 '종추인 주권적 은총에서 퍼져나가는 바퀴의 살'로 이해할 수 있다(P.Y. Dejong, Crisis in the reformed Churches Grand Rapids: Reformed fellowship Inc., 1968, pp. 52). 칼빈을 敎權主義者라고 비난하는 자도 있지만 그의 독재적 敎회 정치는 그의 개인의 영달을 위한 것은 아니었다. 종교개혁이 파급되면서 유럽 각국에서 개혁파를 지지하는 신교 피난들 수백명이 제네바에 몰려 들어서 시민권을 얻는 데 있어서 칼빈 자신은 다른 신교도들이 다 시민권을 얻게한 후 1559년 자기의 시민권을 신청하여 얻었다. 이것은

그가 제네바에서 일한지 20여년이 흘러간 다음의 일이다. 칼빈은 자기가 노력하고 계획하여 창립한 제네바 아카데미의 學長직에 자기가 앉지 않고 자기 후배 동역자인 Beza를 앉혔다. 칼빈은 베자보다 신학이나 學問의 자질을 더 갖추었으나 베자의 인격과 덕성이 학장직에 더 적절하였다고 판단하였기 때문이다. 이 칼빈의 사상과 신앙을 물려받은 미국의 장로교회, 한국의 장로교회는 칼빈의 이러한 장점을 따르지 못하고 있다. 총회 기구를 중시하는 교권 쟁탈과 분열, 교회 내의 이권 다툼, 교회적 출세 영달, 요직 안배와 요직운동(총회장 운동, 총대 매수, 주류·비주류의 과별)은 칼빈이 가진 바 하나님의 영광의 사상과 다른 교권주의 내지 중세기 카톨릭적 교회주의를 그대로 답습하고 있는 형편이다. 따라서 한국 교회는 다시 종교개혁의 原理, 하나님의 절대적 은총과 그의 주권적 섭리의 사상을 외경스런 마음으로 다시 음미해야 하겠다.

세째, 개혁주의 사상은 神學的 良心의 自由와 學問的 탐구의 진취성을 가진다. 루터와 칼빈은 모두 人文主義的 배경을 가진 지성인들이었다. 루터는 스콜라 哲學을 배경으로 지냈고 루터가 받은 르네상스의 영향은 특히 그의 해박한 고전어의 지식에 잘 나타나 있다. 그가 종교개혁을 성공적으로 수행할 수 있었던 것은 성서 번역을 통한 성서의 대중화와 독일어판 성서의 보급이었는데, 그의 해박한 히브리어, 희랍어, 라틴어는 성서의 원전 번역을 가능케 하였고 그 당시의 지성인들에게 뿐만 아니라 일반 교인들에게까지 영향을 줄 수 있었다. 루터는 또한 神學者로서 칼빈보다 더 방대한 神學 著述에 관한 논문과 주석을 씀으로써 그의 사상은 오늘날 루터교 神學의 보고가 되고 있는 것이다.

칼빈은 법률을 전공했었다. 칼빈은 퇴심 이전 「온유에 관해서」라는 Seneca 주석을 출판함으로써 그의 人文主義的인 깊은 지식과 관심을 나타내었다. 이 주석에서 칼빈은 기독교 도덕과 Stoa 哲學을 결부시키려 했었고 이러한 人文主義的 사고의 훈련에서 성서를 체계적으로서

술한 종교개혁의 신학체제인 「기독교강요」를 집필할 수 있었다.

종교개혁이 성공할 수 있었던 것도 루터나 칼빈이 단지 종교개혁자라는 목회자일 뿐만 아니라, 神學者였다는 점이다. 이들은 그들의 개혁사상을 學問的으로 깊이, 체계적으로 또는 저작 형식으로 나타내었기 때문에 개혁운동은 하나의 지나간 역사적 운동에 끝나지 않고 오늘날 개혁교회에 그들의 저작 「루터사상전집」, 「칼빈사상전집」을 통해서 그 神學的 혼을 불어 넣어 주고 있다. 칼빈은 종교개혁을 성공적으로 수행하기 위해 제네바 아카데미를 창설하고 높은 수준의 神學 교육을 하므로써 敎役者 훈련과 교육을 철저히 하였고 목사나 전도사들의 無知한 異說을 막으며, 그들의 자질과 수준을 높이도록 노력하였다. 이와같이 종교개혁자들이 神學的 탐구와 學問的 진취성을 가졌는데 反해서 오늘날 우리의 한국의 신학교는 그 구분별한 난립과 범람으로 인해서 교인들보다 교육과정의 질이 떨어진 많은 신학도, 목사, 전도사를 배출해 내는 형편이다. 따라서 우리 한국 교회의 신학 교육은 이 칼빈의 본래적인 개혁정신의 신학 교육 이념으로 되돌아가야 한다.

네째, 교파주의를 지양하고 성서적 에큐메니칼 정신을 수립하는 것이다. 종교개혁 자체는 하나의 분파운동이 아니다. 카톨릭 교회내에서 그 부패한 교회를 개혁하려는 시도에서 시작된 것이고, 이 교회내 운동은 카톨릭 교회의 루터 파변과 축출로 인해서 새로운 신교운동으로 발전한 것이다. 칼빈 자신의 개혁운동은 에큐메니칼 정신에 입각한 것이었다. 카톨릭 교회의 공세로 약화되어 위기에 처했던 개혁자들의 一致를 도모하기 위해서 칼빈은 루터와 쾰링거의 신학적 회담을 추진하였으나 실패하였고, 쾰링거의 쾰링거 후계자 불링게르를 잘 지도해서 제네바 교회와 일치하도록 하는데 성공하였다. 칼빈은 1541년 그의 라틴어로 쓴 「기독교 강요」를 맨 먼저 불란서어로 번역하고 1545년 라틴어로 기초한 교리문답을 번역하므로 불란서어를 이해하는 교회와 성도들이 읽도록 하는 바 에큐메니칼 운동을 구현했다. 그의 교리문답서는 단순하게 요약된 것이었고 논쟁적인 것을 피하였고, 루터

프링글리와 의 성찬론 논쟁에 있어서도 개혁자들의 연합을 위해서 노력하였다. 우리 한국의 장로교단(더우기 같은 예수교 장로회 세 교단)에 있어서 강단 교류나 신학적 대화, 심지어 목회자 및 교인들의 교류까지도 타부시되고 있는 현실은 개혁주의의 풍토가 토착화되지 않은 현상이며, 여기에 새로운 종교 개혁사 연구와 그 보급이 요청된다.

다섯째, 복음적 文化的 사명과 가치관과 윤리관을 확립하는 일이다. 루터나 칼빈에 의해서 제창된 개혁사상은 以信得義의 사상에 머물지 않고 복음의 文化的 과제—노동과 직업관의 世俗化, 엄격한 倫理的 삶—를 수행했다. 루터는 만인제사장설을 제창하므로 수도사직을 소멸으로 생각한 중세의 소명만을 보편화하므로 모든 직업에서 하나님의 소명을 받을 수 있다는 '소명의 세속화'를 추진했고, 따라서 '그리스도인의 일상 생활 속에서의 召命'을 강조함으로써 복음적 삶을 넓게 해석했다. 칼빈은 이 루터의 召命 사상에 더욱 종교적 의미를 부여하여, 정직·근면·절제라는 청교도적 윤리관을 확립했고, 이 기반 위에서 물질적 富의 축적을 기독교인 실업가의 의무와 책임으로 강조함으로써, 서구자본주의 정신의 태동에 크나 큰 영향을 주었다.

칼빈은 특히 그리스도인의 모든 활동이 하나님의 영광을 위해서 봉사할 것을 강조했다.

레이드(W. Standford Reid)는 「16세기 文化에 대한 칼빈주의의 영향(The Impact of Calvinism on the sixteen Century Culture)」에서 칼빈의 16세기 개혁사상을 스코틀랜드의 봉기, 화란의 독립운동, 볼란서의 위그노 전쟁, 영국의 명예혁명에의 직접적 동인으로 설명하며, 특히 입헌정치사상을 수립하고, 백성의 권리와 자유를 분명히 인정하여 종교의 자유에 이르게 한 것은 칼빈의 하나님의 종으로서 國家觀인 것을 역설하면서, 칼빈의 사상이 '포괄적인 삶의 체계'임을 시사한다. (W. Standford Reid, International Reformed Bulletin, No.31 October 1967 pp. 3—10)

우리 한국의 장로교회는 기독교 실업인들에게 어떠한 기업윤리를 가

로치며, 政界나 官界에 있는 기독교인들에게 과연 정의사회 구현을 위한 기독교적 가치관을 정립시켜 주는가?

신문지상에 나타나는 부당기업 이윤 및 근로자 부당처우에 관련된 일부 기독교인 실업가나, 교무원의 부당관리에 관련된 기독교인 사회사업가, 판료형 및 권력형 부정축재에 관련된 소위 기독교인, 정치인들에 대한 보도들은 한국 교회에 있어서 개혁주의의 진정한 풍토조성을 요구한다.

改革思想은 한국 보수교회가 '교리적 축소주의' 내지 '방법적 편협주의'로 오해하고 있는 것처럼 保守主義와 동일시 될 수 없다.

오늘날 한국 교회 안에서 주장되는 保守主義는 '바른 가르침'(orthodoxie)을 계승하고 보존 발전시킨다는 본래적인 긍정적 이해보다는 특정 교단의 信條를 옹호하기 위해서 敎權的으로 制度化되고 판료화된 신조체계가 되어 버렸다.

특히 保守主義는 진보주의 내지 자유주의에 對해서 자기 교단의 신조를 옹호하는 상대적이고 수세적인 신학이 되었고, 따라서 교파주의적 부정적 사고방식으로 변모되고 있다.

改革思想은 보수주의가 자주 인용하여 자기 신학적 특성을 표현하는—화란의 칼빈주의자들이 돌트레이트에서 채택했던—5대교리(tulip: 전적 부패, 무조건 선택, 제한 속죄, 불가항력적 은총, 성도의 견인)나 미국의 근본주의자들이 1895년 나이아가라에서 채택한 기독교의 근본 다섯교리(성서의 무오, 예수 그리스도의 신성, 예수의 처녀탄생, 대속적 죽음, 육체재림)보다는 훨씬 광범위하고 포괄적인 사상 체계이다.

改革思想의 핵심은 하나님의 주권적 은총이다. 개혁사상은 이 은총에 대한 신앙과 행위의 절대적이고 최종적인 권위를 하나님 말씀인 聖書에서 찾는다. 은총의 증언으로써의 삶은 현실의 총체적 영역 속에서—교회생활, 가정생활, 학교생활, 학문과 예술활동, 과학탐구, 정치, 경제, 문화, 교육활동 등—그리스도와 하나님의 영광을 위해

서 罪되고 부패한 세상을 하나님 말씀으로 새롭게 하는 現實 改革的인 참여적이고 책임적인 정신과 태도 속에서 具現된다.

우리는 改革思想을 한국 교회 안에 더 깊이 뿌리박도록 하기 위해서 종교개혁 배경사, 시대사, 사상연구, 특히 루터와 칼빈의 원전의 연구 및 번역, 종교개혁자들에 관련된 참고서적의 체계적 소개, 그들에 대한 한국적인 새로운 照明으로써, 改革思想의 원리와 정신을 한국 교회의 현대적 맥락 속에서 새롭게 적용, 해석, 발전시켜야만 한다.

한국적 개혁사상의 정립과 토착화는 민족의 복음화와 아세아 선교를 향한 한국 교회의 선교적 과제를 수행하는 데 필요한 신학적 과제이다.

이러한 개혁사상의 정립은 기독교적 문화체계를 건설하는 신학적 초석이 된다고 볼 수 있다.