

2004학년도

석사학위(M.Div.) 청구논문

신해석학에 대한 개혁주의적 평가
- G. 에벨링의 해석학적 신학을 중심으로

총신대학교 신학대학원

신학과 조직신학전공

정인영

신해석학에 대한 개혁주의적 평가
- G. 에벨링의 해석학적 신학을 중심으로

지도교수 김상훈

이 논문을 석사학위(M.Div.) 논문으로 제출함

2004년 11월 일
총신대학교 신학대학원
신학과 조직신학전공
정인영

정인영의 M.Div. 학위청구논문을 인준함

심사위원 김상훈 인준

심사위원 박정익 인준

심사위원 심상빈 인준

2004년 11월 일

총신대학교 신학대학원

목 차

서론

1장 / 연구 동기 및 목적

2장 / 연구 범위

본론

1장 / 신해석학에 대한 일반적인 고찰

2장 / 에벨링의 해석학적 신학의 사상적 배경

1절 / 철학적 영향

- 1) 슐라이어마허
- 2) 딜타이
- 3) 후기 하이데거

2절 / 신학적 영향

- 1) 마틴 루터
- 2) 칼 바르트
- 3) 루돌프 볼트만
- 4) 디트리히 본회퍼

3장 / 에벨링의 해석학적 신학

1절 / 에벨링의 해석학적 관심

2절 / 역사적 예수와 신앙

3절 / 하나님 말씀과 언어

4절 / 해석학적 신학

4장 / 에벨링의 해석학적 신학 및 신해석학에 대한 개혁주의적 평가

결론

* 참고문헌

서론

1장 / 연구 동기 및 목적

포스트모던이라 불리는 현 시대의 중요한 특색은 진리의 상대성 또는 다원성이라고 할 수 있다. 즉 포스트모던 사회가 이전 사회와 근본적으로 구별되는 차이점은 진리를 세울 수 있는 절대 기준을 더 이상 찾을 수 없게 되었다는 것이다.¹⁾ 그러므로 객관적인 진리는 존재하지 않으며, 더 이상 누구도 절대적인 기준에 대해서 말할 수 없는 것이다. 현대 사회의 혼란은 바로 여기로부터 오는 것이다. 절대적인 기준이 없어진 상태 속에서 혼란은 피할 수 없는 것이기 때문이다. 이 혼란을 수습할 수 있는 것은 절대적인 기준을 세우는 일이고, 궁극적인 진리를 찾는 일이다. 물론 이러한 절대적인 기준은 인간 스스로가 세울 수 있는 것이 아니라 외부로부터 들어와야 한다. 즉 하나님의 자기 계시로서의 성경 말씀만이 절대적인 기준이 될 수 있으며, 궁극적인 진리를 우리에게 제시할 수 있는 것이다.

그런데 하나님의 자기 계시로서의 성경 말씀이 우리에게 들려 질 때 필연적으로 발생 하는 문제가 있다. 그것은 “어떻게 우리에게 들려질 수 있는가”의 문제, 즉 ‘해석학적인 문제’이다. 하나님의 말씀은 분명 현재 우리가 살아가고 있는 시대에 쓰여진 것이 아니다. 이것은 1차적으로 ‘과거’에 쓰여진 것이며, 과거에 살던 자들에게 주어진 것이었다. 이것이 시간과 공간이라는 간격을 사이에 두고 ‘지금’ 우리에게 주어진 것이다. 이러한 해석학적인 문제에 대한 인식으로 인해 기독교 역사는 끊임없이 고민해 왔다. 또한 성경해석의 역사에 따라 교회와 신학의 흐름이 좌우되었다. 그리하여 게르하르트 에벨링(Gerhard Ebeling)은 ‘교회를 성경해석의 역사’²⁾로서 이해했던 것이다. 이것은 오늘날도 마찬가지이다. 현대교회와 신학에 있어서도 성경의 메시지를 어떻게 이해하는가에 대한 해석학적인 문제는 커다란 논쟁거리이다.³⁾ 이런 기본적인 역사를 바탕으로 필자는 본 논문을 통하여 성경 해석의 역사 속에서 특정한 관점을 제시했던 사상에 대해 살펴보고자 한다.

성경해석학에 있어서 노먼 페린(Norman Perrin)에 의해 신해석학(New Hermeneutic)⁴⁾이라고 명명되는 성경해석방법론은 현대의 새로운 신학 사조 가운데 하나로 등장했다.⁵⁾ 이

1) 프란시스 웨퍼, 『거기 계시는 하나님』, 김기찬 역, (서울:생명의 말씀사, 1995년), p.13

2) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, (서울:박영사, 1987년), p.169

3) 브라텐(Carl E. Braten)은 『역사와 해석학』이라는 저서에서 현대신학이 당면한 생기 찬 논쟁거리는 해석학 문제에서 제기되고 있음을 지적한다.

칼 브라텐, 『역사와 해석학』, 허혁 역, (서울:대한기독교서회, 1990년), p.170

4) “새로운 해석학파를 영어로 New Hermeneutic이라고 표현한다. 전통적으로 성경 해석학을 Biblical Hermeneutics라고 Hermeneutic에 s를 첨가하여 사용해 왔는데 새로운 해석학파는 성경본문을 기초한 성경 해석 방법론에 관심이 있는 것이 아니기 때문에 s가 없는 New Hermeneutic이라고 구분하여 하나의 학파의 명칭으로 사용하고 있다. 따라서 어떤 이가 New Hermeneutic을 한국어로 ‘새로운 해석학’으로 번역 사용할 경우 해석학 중에 새로운 요소를 창안한 것으로 생각할 것이 아니라 계몽주의 이후에 발생된 신학방법론 중 하나의 현상으로 이해해야 할 것이다”

박형용, 『성경해석의 원리』, (서울: 도서출판 엠마오, 1991), p.76

5) *ibid.*, p.77

방법은 근본적으로 볼트만에 의해 시작되었다고 할 수 있지만 구체적으로 발전시킨 학자들은 볼트만의 제자들인 에벨링과 에른스트 폭스(Ernst Fuchs)라 할 수 있다. 이들의 기본적인 관심은 성경이 쓰여지던 당시 '그때'와 오늘날 우리가 살아가는 '지금'의 간격을 어떻게 제거할 수 있는가에 있었다. 이를 위하여 이들은 특별히 철학과 신학의 관계를 밀접히 연결시키고자 했다. 에벨링에게 있어서 기독교 신학은 이미 자체가 형성될 당시부터 암시적이든 명시적이든 철학과 관계를 맺고 있었으며, 이러한 관계 없이는 결코 존재할 수 없는 것이었다.⁶⁾ 그러므로 철학적 해석학에서 그 근본적 원리를 끌어오게 된다.

신해석학은 철학적 언어에 대한 후기 하이데거의 철학적 방향을 유지하고 있으며, 신학적으로는 이 철학을 출발점으로 하여 하나님의 말씀의 능력에 대한 종교 개혁적 이해의 회복을 특유하게 결합시키고 있다.⁷⁾ 이들은 신약이 신앙의 해석학을 가르쳐 준다고 말하며 신약은 신앙의 언어를 가르치고 있다고 주장한다.⁸⁾ 그런데 비록 그들의 궁극적 목적이 철학적 해석학의 원리를 신학에 적용하는 것이 아닌, 오직 성경의 언어를 이해하고자 하는 도구로 사용하고, 더 나아가서는 '지금'에 있어서의 선포에 관심을 집중하는 것이었으나, 결국 신약전체를 실존주의적으로 해석하는 한계에 이른다. 언어의 실존적 이해로 성경 시대와 현대의 시간적 지리적 간격을 극복하려고 했던 이들의 노력은, 성경 본문을 기초로 성경 해석 원리를 찾아내는 데 관심이 있는 것이 아니라, 신약 전체를 어떻게 실존주의적으로 해석하느냐의 관심으로 귀착되고 말았던 것이다. 성경 해석에 있어서 '그때'와 '지금' 사이의 인식에 대한 이들의 해석학적 노력은 높이 평가되어야 할 것이나, 성경적 상황과 관점으로부터의 이해라기보다는 철학적 입장에서 주장함으로써 문제가 제기된다.

본 논문은 이러한 비판적 맥락에서 이들의 사상을 살펴 보고자 한다. 과거의 하나님의 말씀이 현대의 독자들에게 어떻게 살아있는 말씀, 즉 말씀 사건(Wort-geschehen)으로 나타날 수 있는가의 문제에 주목하면서, 이 문제를 개혁주의적 관점에서 평가해 보려고 하는 것이다.

2장 / 연구 범위

이러한 작업을 위해서 본 논문에서는 우선 1장에서 신해석학에 대한 전반적인 고찰을 하게 될 것이다. 그 후에 신해석학의 중요한 인물인 에벨링의 해석학적 신학에 대해 살펴 보고자 한다. 이를 위해서 에벨링의 해석학적 신학에 중요한 영향을 미쳤던 철학과 신학을 2장에서 고찰하려고 한다. 그리고 3장에서 해석학적 신학의 중요한 요소들을 살펴 보고자 한다. 마지막으로 4장에서는 에벨링의 해석학적 신학 및 신해석학을 개혁주의적인 관점에서 평가해 보고자 한다.

에벨링은 신학의 전체성을 말하면서 해석학의 차원을 성경신학에서 조직신학, 역사신학 등의 포괄적인 안목으로 전개하고자 했다.⁹⁾ 그는 루터를 통하여 종교개혁자의 성경원리가 해석 자체임을 알게 되었고, 볼트만의 제자임에도 볼트만적 해석의 협소함을 지적하고

6) G. 에벨링, 『신학연구개론』, 박근원 역, (서울:대한기독교 출판사, 1989년), pp.71-77

7) 베르너 진룬드, 『신학적 해석학』, 최덕성 역, (서울:본문과 현장사이, 1997년), p.215

8) G. 에벨링, 『언어신학서설』, 전경연 역, (서울:중앙신학교출판부, 1977년), p.234

비판하며, 동시에 후기 하이데거의 언어이해를 바탕으로 하나님에 대한 물음과 성경에 대한 이해를 추구한다. 그의 해석학적 신학은 교회에서 선포되는 하나님의 말씀이 제대로 전달되지 못하는 상황 속에서, 어떻게 하나님의 말씀이 우리에게 선포될 수 있으며 말씀 사건으로 발생하여 우리에게 신앙을 제시할 수 있게 되는지를 제시하고자 한 것이다. 그에게 있어서 신학의 과제는 선포가 올바른 사건이 되게 도와주는 해석학어야 한다. 본 논문에서는 이러한 에벨링의 해석학적 신학이 개혁주의 관점에서 어떤 평가를 받을 수 있는지에 초점을 맞추고자 한다.

본 론

1장 / 신해석학에 대한 일반적인 고찰

계몽주의의 대두는 일반 학문의 영역에서 뿐 아니라 신학적 영역에도 새로운 변혁을 불러일으켰다. 인간의 자율성의 원리가 고조되면서 인간 이성의 권위 앞에서 이전까지의 모든 권위들이 부정되었으며, 하나님의 말씀의 권위 역시 부인되었다. 이때로부터 시작하여 인간의 자율이 인정받게 되고, 인간 이성이 모든 것을 판단하는 기준이 되었다. 이와 같은 급진적인 성경에 대한 회의와 신학의 변혁은 19세기를 넘어오면서 더욱 고조되었다. 역사와 자연은 완전히 내재적으로 설명될 수 있다고 생각하게 되고, '닫힌 체계 안에서의 제일 원인'¹⁰⁾을 찾기 시작했다. 이때 성경의 영감과 권위는 사라지고, 인간의 책으로 간주되었다.

20세기에 들어서면서 바르트는 당시의 자유주의 사상에 대항하여 성경의 권위를 회복하고자 했다. 그는 성경의 권위를 재발견케 하려고 노력했다.¹¹⁾ 그러나 그 역시 신정통주의(neo-orthodoxy)라는 또 다른 자유주의 신학을 만들어 내었다. 동시대에 볼트만은 자연 과학적인 세계관을 가지고 있는 오늘의 현대인들에게 어떻게 하나님의 말씀을 전할 수 있을까 하는 문제점을 인식하고 있었다. 그러나 그는 전기 하이데거의 실존주의적인 틀로 성경을 해석함으로써 이전 시대와 동일한 결과를 가져왔다. 그 후 이들의 영향력은 대단했다. 그 중 볼트만은 1920년대 이후 약 40년 동안 신학무대를 지배했다. 비록 1960년대 이후 그 경향이 쇠퇴하기 시작했지만, 그의 신학론에 대한 평가는 극단화되어 나타났다.

볼트만의 의견에 전적으로 찬성하며, 더 과격한 자들을 소위 볼트만 좌파라 부른다. "여기에는 부리(Fritz Buri)가 이끄는 스위스 자유주의적인 신학자들과 무신론적 실존주의는 아닐지라도 불가지론적이고 인본주의적 유형의 실존주의를 말하는 독일의 실존주의 철

9) G. 에벨링, 『신학연구개론』

본서의 서두에서 에벨링은 본서가 신학의 통일성과 전체성에 대한 물음에 답하기 위하여 쓰여졌다고 말하고 있다.

10) 프란시스 쉐퍼, 『거기 계시며 말씀하시는 하나님』, 허긴 역, (서울:생명의 말씀사, 1973년)

11) 로버트 M. 그랜트, 『성서해석의 역사』, 이상훈 역, (서울:대한기독교서회, 1994년), p.172

학자 야스퍼스(K. Jaspers)¹²⁾등이 속한다. 이들은 볼트만의 비신화화가 극단적이 아니라고 해서 그를 비난한다. 이들은 하나님이 그리스도 중심으로 사역했다는 볼트만의 주장은 모순이며, 이런 볼트만의 입장이 그를 실패하게 만들었다고 보았다. 이들은 그리스도 사건에서만 역사성을 찾아 보려고 한 볼트만의 입장까지도 비평했다. 하나님이 그리스도 중심으로 사역했다는 것 자체로 신화의 유물(remnant)¹³⁾이기 때문에 제거해야 하는 것이다. 그들에 의하면 복음의 메시지는 영구한 진리는 없고, 오직 인간의 상황과 책임만이 가득 차 있다는 것이다.

볼트만 우파는 좌파와는 정반대로 역사적 예수와 복음과의 사이가 불연속성의 관계에 있다는 볼트만의 개념에 도전을 하고 일어난다. 이들은 역사적 예수와 신앙의 그리스도 사이의 간격이 너무 크다는 것을 깨닫게 된다. 이로 인해 볼트만은 소위 '가현설'에 아주 답아가게 된 것이다. 이들은 만약 선포가 역사적 예수 위에 기초하지 않는다면 기독교 신앙의 특이성이 증발해 버린다고 주장한다. 그래서 Marburg 대학의 볼트만의 제자들은 예수께서 지상에서 말씀하셨던 말씀과 사도들과 초대 교회에 의해 선포된 그리스도의 메시지 사이에 어떤 연관을 찾아보는 것이 가능한가를 묻게 되었으며, 역사적 예수에 대한 새로운 탐색을 시작하게 되었다. 이 운동을 '역사적 예수의 새로운 연구'라고 하며 1959년 제임스 로빈슨(James M. Robinson)의 "A New Quest of the Historical Jesus"에서와 그 이전의 에른스트 케제만(Ernst Kasemann)의 강연(1953)에서부터 시작되었다.¹⁴⁾ 이것이 에른스트 폭스(E. Fuchs)와 게르하르트 에벨링(G. Ebeling)에 의하여 신해석학으로 발전하게 되었다.

신해석학이란 전통적 해석에서 떠났다는 의미에서 새로운 해석의 원리와 방법을 전제한다고 볼 수 있다. 역사적으로 해석학은 고대 문서를 해석하기 위해 제시된 다양한 원칙들을 의미했고, 해석의 세부적 원리와 관련되어 있어서 특히 주해와 밀접하게 연관을 가진다. 이에 비하여 신해석학은 보다 더 광범위한 해석의 활동을 전제로 하는데, 문자적 본문 주해로서는 만족할 수 없는 실존적 인간이해와 관련을 가진다. 이들에 따르면 신약이 신앙의 해석학을 가르쳐 주고 있으며, 신앙의 언어를 가르치고 있다고 주장한다. 그리하여 이들은 사실상 언어에 대한 실존적 이론을 발전시키게 된다. 또한 성경 본문 연구를 바탕으로 하는 설교 역시 실존적 언어를 통한 말씀사건으로 나가게 되는 것이다. 신해석학은 계몽주의의 대두와 함께 고조된 인간 이성의 권위, 실존철학이 관심하는 존재의 이해 문제, 그리고 볼트만과 그의 제자들의 실존적 성경 해석으로 구체화되기에 이른 것이다.

2장 / 에벨링의 신해석학의 사상적 배경

1절 / 철학적 영향

12) 레기날드 풀러, 『현대 신약학의 주류』, 황성규 역, (서울:한국신학연구소, 1997년), p.30

13) ibid.

14) 베르너 진톤드, 『신학적 해석학』, p.215

1) 슐라이어마허(Friedrich Schleiermacher)

리차드 니부어(Richard R. Niebuhr)는 종교적인 측면에서 19세기를 슐라이어마허의 세기라고 주장했고, 크리스찬(C.W. Christian) 역시 슐라이어마허가 없이 19세기와 20세기 신학을 생각하는 것은 불가능하다고 말했다.¹⁵⁾ 그만큼 현대 종교 및 신학사상에 있어서 슐라이어마허의 영향은 대단하다고 할 수 있다. 그러므로 그가 '현대 신학의 아버지'로 불리우는 것은 당연한 결과라 할 수 있을 것이다. 특별히 그는 현대 해석학의 창시자로 불리우는 데, 이는 그가 딜타이, 볼트만, 하이데거 그리고 가다머로 이어지는 현대 해석학의 중요한 전통의 토대를 제시했기 때문이다.¹⁶⁾

해석학의 역사는 슐라이어마허에 의해 그 전환점을 맞이하게 된다. 그는 주어진 본문을 해석해야 할 과제를 넘어서 이해 자체를 연구하는 것을 해석학으로 정의하고 이해의 기술(the art of understanding)로서의 '보편 해석학'을 발전시킨다.¹⁷⁾ 즉 전통적 의미에서의 해석학이 단순히 문헌을 설명하고 해석하는 규칙 내지 기술이란 차원에 머물러 있었는데 이제 그 단계를 벗어나 이해의 기술로서 등장한 것이다. 그의 해석학에 붙여지는 보편적 해석학이라는 명칭은 그것이 특정한 텍스트 이해의 기술은 물론 인간의 보편적 세계 인식의 가능한 방법을 지칭하는 데서 얻어진 것이다.

그렇다면 이해를 가능하게 하는 것은 무엇인가? 슐라이어마허는 문법적 해석과 심리적 해석을 주장한다. 여기서 문법적 해석이란 본문을 객관적 일반적 법칙들에 근거해서 해석하는 것이다. 심리적 해석이란 저자의 스타일에 근거해서 주관적 개별적으로 해석하는 것으로, "이는 원저자의 정신적 삶에 의해 포괄되는 모든 것을 뜻하는 넓은 의미"¹⁸⁾이다. 해석학적 문제가 과거의 본문과 오늘의 삶의 상황 사이에 놓여 있는 간격 사이에 다리를 놓는 것이고, 이 문제는 결코 역사적 분석적 방법론만 가지고 해결될 수 없음을 주목한 것은 슐라이어마허의 바른 통찰이라고 할 수 있다. 그러나 그가 심리적 해석, 즉, 본래 저자와의 집필 동기와는 상관 없이 해석자의 심리적 재창조를 창조적 방법으로 시도하게 한 것은 성경 본문을 적절히 해석할 수 없게 만든 큰 요인이었다.¹⁹⁾

슐라이어마허를 따라 에벨링은 "속의 해석학과 성의 해석학 사이의 정통주의적 구분을 일반해석학과 영역해석학 사이의 구분으로 대치시킨다."²⁰⁾ 일반해석학과 영역해석학은 결합될 수 없는 대립관계에 있는 것이 아니라 서로 연결점을 지니고 있다. 즉 에벨링은 슐라이어마허와 같이 포괄적으로 그의 신학에 수용하는데, 해석학적 문제에 있어 역사신학과 조직신학이 서로 만나며, 해석학은 개별신학의 부분 방법론이 아니라, 전 신학의 방법론이다. 이와 같이 에벨링의 해석학 개념에는 해석학을 성경해석학이라는 좁은 테두리를 벗어

15) 목창균, 『슐라이어마허의 신학사상』, (서울:한국신학연구소, 1991년), p.11

16) *ibid.*, p.32

17) 리차드 E. 팔머, 『해석학이란 무엇인가』, 이한우 역, (서울:문예출판사, 1988년), p.129

18) *ibid.*, p.133

19) 칼 브라텐, 『역사와 해석학』, p.172

20) 김영환, 『하이데거에서 리피트까지』, p.171

나 이해의 이론으로 발전시킨 솔라이어마허의 영향이 나타난다. 또한 솔라이어마허가 이해의 언어성을 강조한 사실은 이전의 해석학과 구별하는 근거²¹⁾가 되는 것이며, 이런 언어에 대한 관심이 그 후의 해석학 및 신해석학에까지 이어지고 있다고 볼 수 있다.

2) 딜타이(Wilhelm Dilthey)

솔라이어마허의 해석학은 당시에는 별다른 반응이 없었으나, 19세기 말에 이르러 딜타이에 의해 그 영향을 발휘하기 시작한다. 솔라이어마허가 일반 해석학을 특수 해석학의 기초로 확립했다면, 딜타이는 모든 인문 사회학을 포함하는 정신과학의 토대로서의 해석학을 확립했다.²²⁾ “딜타이의 목적은 「내면적 삶의 표현들」에 대한 「객관적으로 타당한」 해석을 하기 위한 방법들을 발전시키는 것”²³⁾이며 또한 “자연과학의 규범과 사고방식을 그대로 수용하여 인간과학에 적용하려 했던 정신과학 내의 경향에 대해 날카롭게 비판하였다.”²⁴⁾ 그의 해석학적 견해는 낭만주의적 해석 기점을 탈피하여 역사를 해석학의 대상 영역으로 확장 시킨다.

딜타이는 솔라이어마허의 심리학적 해석학을 한층 더 발전시킨다.²⁵⁾ 그의 견해에 의하면 해석학이란 “글자로 고정된 삶의 표현을 이해하는 기술론”²⁶⁾이다. 우리에게 전송된 본문은 그것을 쓴 저자의 역사적이고 인격적인 삶의 표현이다. 모든 역사적 사건들은 모든 인류가 공통적으로 가진 정신의 활동이요 삶의 표현이다. 여기서 딜타이는 삶의 표현들에 관한 객관적으로 타당한 해석을 하는데 세 가지 축을 가진 해석학적 공식을 고안했다. 세 축이란 체험과 표현과 이해이다.²⁷⁾

딜타이에게 있어서 체험이란 구체적 경험을 말한다. 그는 살아본 체험, 시간적(역사적)인, ‘직접 살아본 체험’을 강조했다. 여기서 ‘역사적’이란 인간 존재의 시간성을 가리킨다. 우리가 현재를 이해하는 것은 과거와 미래의 지평 속에서만 참으로 가능하다는 것이다. 딜타이의 두 번째 축은 표현인데, 이것은 직접 살아본 체험, 즉 인간 마음의 객관화이다. 그렇다면 이것과 그의 세 번째 축인 이해와 연결하여 우리는 직접 살아본 체험의 표현을 어떻게 이해할 수 있는가? 딜타이는 우리가 그것을 합리적 개념으로 이해하는 것이 아니라, 살아본 체험 속에서 그것을 만남으로써 즉 타인의 세계를 재체험함으로써 이해할 수 있다고 하였다. 해석자는 자신의 삶의 질을 저자의 환경 속으로 전이시킴으로써 저자를 이해할 수 있다. 이 체험, 표현, 그리고 이해의 연관성은 인류의 정신과학적 대상으로서 우리에게 현존하는 독특한 방식이다.

21) 조셉 블라이어허, 『현대해석학』, 권순홍 역, (서울:도서출판 한마당, 1983년), p.22

22) 권성수, 『성경해석학』, (서울:총신대학출판부, 1991년), p.289

23) 리차드 E. 팔머, 『해석학이란 무엇인가』, p.149

24) ibid.

25) 칼 브라텐, 『역사와 해석학』, p.173

26) 리차드 E. 팔머, 『해석학이란 무엇인가』, p.149

27) 권성수, 『성경해석학』, p.290

해석학에서 딜타이의 영향력은 위대했다. 그는 술라이어마허가 제기한 이해의 문제를 보다 심화시켰을 뿐만 아니라, 삶의 문제에 깊은 관심을 갖게 되었다. 또한 정신과학에서 해석이란 문제의 맥락에 해석학을 위치시킴으로써 해석학자의 지평을 확대시키는 데 공헌하였다. 원저자와 관계없이 체험의 표현에 초점을 맞추는 새로운 해석 개념을 창안해 내었다. 그 대상에 있어서도 과학적 이해 양식보다는 분명하게 역사적 이해 양식을 요구했다. 정신 과학의 대상은 삶 자체를 그의 역사성과 시간성 속에서 고착함으로써만 이해 될 수 있기 때문이다. 삶의 표현에 대한 보다 깊은 이해는 오직 역사적 이해를 통해서만 가능하다.²⁸⁾ 이처럼 딜타이는 술라이어마허의 심리주의의 그늘에서 출발하여 해석학을 저자 자신과 무관하게 살아본 체험의 표현에 대한 이해로 파악하게 되었다. 그는 해석학을 역사성의 지평 위에 올려 놓음으로써 후에 하이데거의 자기 이해의 시간성에 대한 토대를 놓았으며, 현대 해석학적 문제의 아버지로 간주될 수 있게 되었다.²⁹⁾

3) 후기 하이데거(M. Heidegger)

딜타이가 해석학을 정신과학의 역사지향적 방법론을 찾고자 하는 시도의 지평에서 보았다고 한다면 하이데거는 해석학이란 말을 기초론적인 존재론이라고 하는 보다 광범위한 물음의 맥락에서 사용하였다.³⁰⁾ 술라이어마허 이래로 문제시 되어 온 이해는 하이데거에게 있어서 매우 특수한 의미를 지니게 되는데, 그에게서 이해는 실존적으로 규정된다. 하이데거에게 있어서 이해는 방법론적인 문제가 아니고 존재론적인 문제였다.³¹⁾ 그에 따르면 이해란 자신이 존재하고 있는 세계의 상황 내에서 존재 가능성을 파악할 수 있는 능력이다. 술라이어마허가 이해를 심리학적으로 정립하려 했고, 딜타이는 이해를 삶의 토대 위에 세워두고서 정신과학 일반의 방법론으로 이끌고 간 데 비하여 하이데거는 이해를 인간 현존재의 존재 양식 내지는 현존재의 근원적 자기 실현이라 했다.

일반적으로 하이데거는 초기 하이데거와 후기 하이데거로 구분³²⁾하는데, 존재를 문제 삼아 일평생 사유한 하이데거는 볼트만의 실존적 신학에 결정적인 영향을 미쳤으며 후기 언어 중심의 해석학적 강조는 신해석학에 지대한 영향을 미쳤다. 후기 하이데거는 원천적인 존재 이해가 언어 속에서 역사적으로 자신을 주석한다고 보고 있기 때문에 그의 서신 '인도주의에 관해서'(Über den Humanismus)에서 언어를 존재의 집이며 인간본질의 거처라 부른다.³³⁾ 언어는 하이데거에게 있어 단순한 이해 수단, 대화 수단만은 아니다. 그에게 언어는 존재가 그 안에서 자신을 조명하면서 언어화하는 매개이다. "인간은 더 이상 언어의 창안자가 아니다. 인간은 존재의 부름에 대한 응답자일 뿐이다. 따라서 인간이 존재를 기다리지 않고, 오히려 존재가 인간을 기다리고 있다"³⁴⁾고 하이데거는 말한다. 그는 언어

28) 리차드 E. 팔머, 『해석학이란 무엇인가』, pp.121-122

29) ibid., p.291

30) ibid., p.184

31) W. 비델, 『하이데거의 철학이론』, 백승균 역, (서울:박영사, 1981년), p.295

32) 하이데거 사상에 대한 초기와 후기의 구분 및 사상의 연속성과 불연속 성에 대한 논의는 다방면으로 이루어지고 있다. 이에 대한 개략적인 내용은 씨츨튼의 책을 참고하라.

A.C. 씨츨튼, 『두 지평』, 권성수 역, (서울:홍신대학교출판부, 1990년), pp.502-506

33) 김영한, 『하이데거에서 리퍼트까지』, p.63

의 본질을 존재론적으로 이해하고 있다. 언어는 더 이상 인간 현존재의 표현이나 표상이 아니라, 존재의 현현이다. 따라서 인간이 표현하거나 말하는 것이 아니다. 언어 자체가 말하며 언어 속에서 드러나는 것은 존재 자체이다. 해석이란 언어 사건 자체가 일어나도록 돕는 것을 말한다. 본문 자체는 곧 존재가 스스로 드러내는 처소가 된다. 여기서 해석학은 재래적인 슬라이어마허나 딜타이의 의미에서처럼 역사적으로 고정된 문헌이나 문서에 대한 해석의 이론이 아니다. 그것은 현존재의 근거가 되는 존재의 진리를 그 은폐성으로부터 드러나게 하는 시도인, 존재의 해석학이다.³⁵⁾

해석학에 대한 하이데거의 공적은 실로 다양하다. '존재와 시간'에서 이해 자체를 새롭게 정리하였으며 해석학을 존재론으로 정립시키기에 이른다. 특히 후기 하이데거의 언어 이해에 대한 해석학의 새로운 관련성은 하나님의 말씀과 인간의 이해의 새로운 가능성을 부여하며 이런 문제가 에벨링, 폭스 등에 의해 수행된다.

2절 / 신학적 영향

1) 마틴 루터(Martin Luther)

마틴 루터에게 있어서 신앙은 인간의 이른바 창조적인 자기 결심과는 아무런 관계도 없으며 또한 어떠한 대상도 가지지 않는, 즉 어떠한 대립도 가지지 않는 신앙심의 정신적인 상태와는 아무런 관계가 없다. 하나님의 말씀과의 대립 가운데서만 신앙이 있는 것이다. 말씀만이 신앙에게 근거와 내용을 주는 것이다.³⁶⁾ 이러한 루터의 종교개혁적 사고는 에벨링의 해석학적 사고에 커다란 영향을 미쳤다. 에벨링은 카알 혼(Karl Hon)의 루터 연구를 통해서 루터에 접근, 그의 해석학의 첫 연구를 「신학적인 복음서 연구-루터의 해석학 연구」로써 시작한다.³⁷⁾ 이를 통하여 에벨링은 성경에서 증언되고 교회에서 선포되는 하나님 말씀의 권위를 배우고 말씀에 대한 인간의 반응인 신앙을 배웠다. '말씀과 신앙'은 에벨링 신앙의 핵심이라고 할 수 있는데, 이 사상은 루터의 신학에서 이어받은 것이다.

에벨링은 “「하나님 말씀과 해석학」에서 루터의 개혁주의적 과제- '해석학이란 하나님 말씀에 집중한다'-를 그대로 이어 받는다.”³⁸⁾ 루터에 따르면 모든 책에 있어서 타당한 규칙이 하나 있는데, 그것은 그 책들이 저자의 정신으로 해석되어야 한다는 것이다. 저자의 정신은 그의 작품에서 만큼 어디에서도 그와 같이 직접적이고 생동감있게 알려질 수 없는 것이기 때문에, 한 문서는 필경 자기 자신을 해석한다.³⁹⁾ 그러므로 루터는 “성경은 자기 자신의 해석자(scriptura sui ipsius interpres)”라는 명제를 통하여 성경해석학적 의미

34) *ibid.*, p.64

35) *ibid.*, p.68

36) 파울 알트하우스, 『마르틴 루터의 신학』, 구영철 역, (서울:성광문화사, 1994년), p.75

37) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.162

38) *ibid.*, p.170

39) 파울 알트하우스, 『마르틴 루터의 신학』, p.116

를 명확히 한다. “한 해석학적 원리가 개혁주의 성경 원리에 부가되는 것이 아니라, 개혁주의적 성경원리가 곧 해석학적 원리인 것이다.”⁴⁰⁾ 이와 같이 하나님의 말씀의 해석에 집중하고 그 말씀이 실존과 세계를 해명하는 기능을 가지고 있다는 에벨링의 관점은 루터의 성경해석학에서 비롯된다고 할 수 있다. 또한 “하나님 말씀과 성서를 잠재적인 긴장관계로 이해하고, 해석학적 관점에 있어서 또한 성서주석(Exegese)과 교의학(Dogmatik) 사이에 존재하는 잠재적인 긴장(latente Spannung)을 주목”⁴¹⁾하는 점에 있어서도 루터의 성경해석학을 그대로 이어받고 있다.

그러나 에벨링은 해석학적 문제에 대한 루터 신학의 통찰력이 부족함을 간파한다. 에벨링에 의하면 현대 개신교 신학의 해석학적 질문은 어떻게 계시가 오늘날 우리에게 동시대적인 것이 될 수 있는가 하는 것이다. 그런데 루터는 신학 방법 자체에 대한 성찰을 발전시키지 않았으며, 종교개혁도 일반적으로 초대 기독교와의 시간적 간격을 충분히 인식하지 못했다고 보았다.⁴²⁾

2) 칼 바르트(Karl Barth)

제 1차 세계 대전의 재난은 자유주의 전통신학을 거부하게 만들고, 그 후 신학자들은 하이데거의 현상학적-실존주의적 접근방법을 하나의 확실한 새로운 성찰방법으로 여겼다.⁴³⁾ 이 때 칼 바르트는 철학적 해석학을 신학적으로 수용한 것을 거부하고 신학과 철학 사이의 긴밀한 연합이 신학에 심각한 위협이 되는 것으로 생각했다.⁴⁴⁾ 그는 “자유주의 실책들을 통렬하게 공박했으며, 오랫동안 잊혀진 종교개혁의 유산에 대한 강조를 새롭게 주장했다.”⁴⁵⁾

바르트의 해석학은 신학 그 자체의 한 부분이며, 따라서 교의학의 한 부분이다. 그에 있어서 해석학적 문제는 역사 속에서 주어진 하나님의 계시에 대해 어떻게 적절하게 이야기할 수 있는가, 즉 하나님의 말씀이 오늘날 진정으로 하나님께서 말씀하는 바가 되게 하기 위해 그것을 어떻게 선포할 것인가에 관한 것이었다.⁴⁶⁾ 술라이어마허로부터 유래한 해석학의 유산은 현대 해석학에 기여한 바가 크지만, 그럼에도 불구하고 그 자체가 성경 텍스트의 의미를 조명할 수 없는 것으로 입증되었다. 그것은 저자 개인의 동기들(의도들)을 재산출하거나, 텍스트의 역사적 배경을 입증하고자 하였다고 할 수 있다. 그렇지만 그 해석학은 텍스트 자체의 고유한 의미 문제에 답할 수 없었다. 칼 바르트는 텍스트는 언제나 어떤 것에 대한 것, 즉 그것은 이해의 과정에서 진지하게 받아들여야 하는 주제를 가지고 있다는 인식을 다시 요청하였는데, 그 점에 해석학의 이론가로서 그의 중요성이 놓여

40) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.171

41) ibid.

42) 베르너 진론드, 『신학적 해석학』, p.222

43) ibid., p.177

44) ibid.

45) 윌리엄 클라인 외, 『성경해석학 총론』, 류호영 역, (서울:생명의 말씀사, 1997년), p.115

46) 베르너 진론드, 『신학적 해석학』, p.188

있다. 바르트는 먼저 저자 즉 말하는 주체에 관심을 갖지 않고 대상 즉 텍스트의 주제 내용에 관심을 가졌다. 그의 목표는 텍스트의 주제 내용을 밝히는 것이었다.⁴⁷⁾ 그러므로 바르트에게 있어서 해석학적 관심의 핵심은 텍스트의 주제 내용이 되었고, 텍스트의 주제 내용의 이해가 문제가 되었다. 이것이 그의 전해석학적 운동의 근본관심사였다. 다시 말하면, 그의 해석학의 근본목표는 성경을 하나님의 말씀으로 하나님의 계시와 구원의 말씀으로 이해하고자 하는 문제였던 것이다.

그러나 바르트는 성경을 통한 하나님 말씀의 의사소통적 언어학적 조건을 철저히 성찰하지 않았다.⁴⁸⁾ 그리고 볼트만과 달리 바르트는 평생 동안 성경해석의 특정 인간학적-철학적 상황을 고려하지 않았다. 바르트는 인간과 하나님의 말씀 사이에 자연적인 접촉점이 이미 존재하지 않고 따라서 이러한 불연속성은 해석학에 의해서가 아니라, 성령의 사역에 의해 극복될 수 있다고 본다.⁴⁹⁾ 어떠한 해석방법이나 해석학도 하나님의 계시를 드러낼 수 없다. 그러므로 성경의 독자가 취할 수 있는 유일한 반응은 성경에 순종하며 기꺼이 성경이 자신들을 해석하도록 할 것과 성령이 본문을 통해 독자에 대해 판단의 말씀을 하도록 하는 것이다.⁵⁰⁾

바르트의 위대한 업적은 의심할 바 없이 우리를 성경 텍스트의 신학적 메시지에 주목하게 했다는 점에 있다.⁵¹⁾ 성경은 무엇보다도 하나의 신학적인 텍스트이며 신학적인 메시지를 전달한다. 그러나 바르트는 우리가 오늘날 이 메시지를 어떻게 파악해 낼 수 있는지, 이 텍스트들을 어떻게 읽을 것인지, 그리고 성경 독해에 적당한 방법들이 있을 수 있다는 주장에 대해 어떻게 대처해야 하는 지에 대해서는 도움을 주지 못한다.⁵²⁾ 해석학은 텍스트의 주제 내용을 다루어야 한다는 칼 바르트의 확신은 신해석학에 중요한 길을 열어 주었다. 해석학이 단순히 텍스트의 역사적 배경만을 다루기보다는 오히려 텍스트 자체의 의미를 다루어야 한다는 인식이 신해석학의 목적에 반영되었다. 이점에서 폭스는 성경 본문은 모든 학문적, 역사적 노력들에 앞어 그 자신의 말씀을 가지고 있으며, 또 말하기도 한다는 점에서부터 자신의 해석학적 실재를 출발한다. 또 에벨링은 바르트가 강조한 성경주제의 독립성을 유지하며 더 나아가 텍스트의 주제내용인 하나님의 말씀은 어떤 초자연적인 언어가 아니라, 오히려 하나의 참 말, 본체적인 말, 실존과 전 현실을 조명하는 말씀이며, 또 이해의 궁극적 근거라는 점을 해석학적으로 논구하고자 한다.

3) 루돌프 볼트만(Rudolf Bultmann)

볼트만도 바르트처럼 그의 해석학을 먼저 역사적, 비평적 방법을 기본 해석방법으로 삼고 있는 자유주의 신학과 해석학을 비판하면서 시작하였다. 바르트와 볼트만은 신약성경

47) *ibid.*, p.188

48) *ibid.*, p.190

49) A.C. 씨슬튼, 『두 지평』, p.155

50) 베르너 진룬드, 『신학적 해석학』, p.193

51) *ibid.*, p.199

52) *ibid.*

은 하나님의 말씀으로 받아들여져야 한다는 면⁵³⁾에 있어서 공통점을 가지고 있다. 바르트와 볼트만은 성경이 말하는 주제 내용에 의해 성경을 이해해야 한다는 해석학적 원리에서는 일치한다. 그러나 이들이 신학적 자유주의를 비판하고 하나님의 타자성에 대한 새로운 이해를 요청한 점에서 일치했지만, 볼트만은 바르트 보다 세계와 역사 그리고 철학의 중재적 역할에 대해 훨씬 더 긍정적인 생각을 가졌다.⁵⁴⁾

텍스트의 참된 주제를 어떻게 비판적 방법으로 찾을 수 있는가? “해석학적 문제”⁵⁵⁾라는 논문에서 볼트만은 텍스트의 중심내용에 대한 이해와 해석을 시도한다. 모든 이해를 성립시키는 해석의 전체와 관련해서 볼트만은 원칙적으로 슐라이어마허와 딜타이의 해석학적 영향을 받고 있다.⁵⁶⁾ 볼트만은 그들이 모든 역사적 해석의 전체가 되는 초점을 적절히 포착하였다고 보았다.⁵⁷⁾ 또한 볼트만은 자신의 이해개념 속에 인간의 전 실존이 작용되고 있다는 하이데거의 전 이해 개념을 받아들여 그 전체를 정확하게 규정하고자 한다. 그에 의하면, 구체적 실존 안에 참여하고 개입함으로써만 이해가 발생할 수 있는데, 실존적 이해가 일어날 수 있는 것은 해석자들이 그들의 실존의 기본적 질문들 안에 인격적으로 관여할 때 만이다.⁵⁸⁾ 볼트만은 이 관심을 전이해(Vorverstandnis)라 부른다.

“한 이해, 한 해석은 ‘언제나’ 일정한 문제 설정, 일정한 목표점(Woraufhin)을 향하여 겨누고 있다. 그렇게 되어간다. 그러나 그것은 다음과 같은 것을 포함한다. 해석은 결코 무전제 하지 않다는 것, 더 정확히 말한다면 그것은 언제나 ‘중심내용(Sache)의 이해에 의하여 안내되며’ 그 내용에 의하여 본문이 질문 되는 것이다. 이와 같은 전이해를 근거로 하여 한 질문 설정과 해석 일반이 비로소 가능하게 된다.”⁵⁹⁾

이 전이해는 선입견이 아니라, 질문을 제기하는 방식으로,⁶⁰⁾ 해석자가 본문으로 가지고 오는 질문과 관심에 연관되며 그것은 해석의 형태를 결정한다. 모든 해석은 어떤 전이해에 의해서 움직이며, 실존적 해석의 경우에 실존의 가장 근본적인 질문들은 어떤 형태나 또는 다른 형태로 일어나야 한다. 해석자의 전이해와 중심내용에 대한 관심으로부터 어떤 종류의 문제설정, 무엇에 관한 질문, 따라서 해석학적 원리가 생겨난다. 볼트만에 의하면 철학적, 종교적, 또는 시적 텍스트 등 모든 텍스트에 관해 본래적으로 적합한 문제 설정은 인간 존재의 예비적 이해, 일정한 실존이해에 의하여 안내 받는다.⁶¹⁾ 이러한 해석학적 전

53) A.C. 씨슬튼, 『두 지평』, p.60

54) 베르너 진룬드, 『신학적 해석학』, p.189

55) 전경연, 『해석학과 성서언어』, (서울:대한기독교서회, 1975년), p.271
본서의 부록으로 볼트만의 본 논문이 번역되어 있다.

56) 데이비드 퍼거슨, 『볼트만』, 전성용 역, (서울:대한기독교서회, 2000년), p.96

57) 칼 브라텐, 『역사와 해석학』, p.174

58) 데이비드 퍼거슨, 『볼트만』, p.99

59) 전경연, 『해석학과 성서언어』, p.276

60) A.C. 씨슬튼, 『두 지평』, p.70

61) 전경연, 『해석학과 성서언어』, p.290

이해가 해석되어야 하는 텍스트의 의미에 적합할 때에 이러한 전이해에서 출발하는 해석은 텍스트 의미의 객관성을 보장할 수 있다.

볼트만은 슬라이어마허를 따라서 신학적 해석학이 철학적 해석학과 방법론적으로 다를 필요가 없다고 한다.

“성서 문서들의 해석은 결코 문학에 적용되는 이해의 조건과 다른 것에 지배 받는 것이 아니다. 우선 옛 해석학적 규칙 중에 성서 문서들에 대해서 타당한 것은 의심할 나위 없이 문법적 해석, 형식의 분석, 시대사적 조건에서 생기는 설명 같은 것이다”⁶²⁾

볼트만에 의하며 성경 해석은 일반적 문헌해석과 다른 이해의 조건에 놓여 있지 않다. 일반 해석학의 규칙들이 성경 해석에도 타당하다. 볼트만은 전이해 개념을 일반 해석학과 동일하게 성경 해석의 주도적 개념으로 사용한다. 즉 볼트만의 해석학은 칼 바르트의 경우 처럼 신앙이나 성령의 조명에서가 아니라, 중심내용에 대한 선행적 삶의 관계에서 출발한다.

그러면 성경을 해석할 때 해석자는 주제내용에 대한 삶의 관계 즉 전이해를 가질 수 있는가? 이 질문들을 공식화하기 위해 신학자는 불가피하게 철학의 작업에 의지해야 한다. 볼트만에게 이것은 피할 수 없는 것인데, 모든 신학은 인간 실존을 묘사하는 개념들을 사용해야 하기 때문이다. 그리하여 볼트만은 하이데거의 철학을 사용하게 되는 것이다.⁶³⁾ 비록 전이해에 대한 강조는 볼트만과 하이데거 모두 지적 유산으로 물려 받은 것들 중의 일부이나 하이데거의 전이해는 볼트만의 전이해의 출현의 대부분을 설명한다. 하이데거에게는 인간 실존 안에 존재에 대한 반성 이전의(pre-reflective) 앎이 있으며 이것을 발견하는 것이 철학의 과제이다. 이 전이해는 지성적이라기보다는 실존적인 것이다.⁶⁴⁾

또한 볼트만은 하이데거의 현존재의 실존분석에 커다란 영향을 받는다. “하이데거는 현존재를 인간과 하나님 사이의 관계문제를 제쳐 두고 그 현상학적인 구조와 관련해서만 해석하려고 한 반면, 볼트만은 참된 존재의 실현 가능성을, 존재적(ontic) 영역을 대표하는 하나님의 말씀 속에서의 그의 은혜스러운 행위에 국한시킴으로써 하이데거를 수정하는 데 관심을 갖는다.”⁶⁵⁾ 볼트만은 인간의 삶은 언제나 의식적이든 무의식적이든 자신의 고유한 실존에 대한 물음에 의해 움직여진다고 본다. 즉 인간은 그의 실존의 한계성 속에서 하나님을 인식하게 되며, 그러한 인식은 신앙인이든 무신론자이든 모든 인간에게 공통적이다. 그러므로 볼트만에게 있어서 하나님에 대한 물음은 곧 인간 실존의 진리에 대한 물음을 의미한다.

62) *ibid.*, p.292

63) 데이비드 피거슨, 『볼트만』, p.99

64) *ibid.*, p.117

65) 이한수, 『볼트만의 신약해석학』, (서울:총신대학교출판부, 1990년), p.134

“해석의 목표점이 하나님 또는 하나님의 계시에 대한 질문이라고 불려진다면 그것은 인간 실존의 진리성을 묻는 질문임을 의미한다. 그러나 그 때 실존의 실존주의적인 이해의 개념성을 밝히려고 노력해야 한다.”⁶⁶⁾

하나님에 관한 실존적 지식은 인간의 현존재의 행복과 구원, 세계 역사의 의의에 대한 물음, 그리고 수시로 특수하게 움직이는 현존재의 본래성에 대한 질문으로써 나타난다. 이런 물음을 하나님에 대한 물음으로 표시할 수 있는 정당성은 비로소 하나님의 계시에 대한 신앙에 의해 얻어지는 것으로 현상 자체는 계시에 내용적으로 관여한다.⁶⁷⁾

이러한 관점에서 볼트만은 인간 실존에 관한 질문을 가지고 그의 실존론적 해석학을 전개한다. 볼트만은 이런 실존론적 이해를 토대로 삼아 해석학적 논구의 궁극적 관심인 선포 수행을 시도한다. 볼트만의 의도는 성경의 증언을 현대인들에게 하나님의 말씀으로 이해되고 받아들여지도록 하는데 있다. 볼트만은 신약성서가 신화적 사유 및 그로부터 비롯된 삼층구조의 세계상에 지배를 받고 있던 시대에 기록되어진 반면, 현대인들에게 있어서는 코페르니쿠스적 세계상으로부터 비롯된 자연과학적 사고가 그 주류를 이루고 있다고 주장한다. 볼트만에 의하면 인간은 다른 사람들에게 그 역사적 상황을 달리하고 있는 다른 사람들의 세계상을 요구할 수 없다. 그러므로 선포의 수행에 있어서 해석학적인 특수문제가 다가오는데 그것은 신약 성경에 있는 신화에 관한 문제이다.⁶⁸⁾

볼트만에 의하면 신약성경의 구속사건은 신화적인 성격을 지니고 있기 때문에 신약성경의 선포진리(케리그마 진리)가 현대인들에게 타당성을 지니게 하기 위해서는 이것을 비신화화하는 길 밖에 없다. 볼트만은 그의 비신화화 프로그램에서 신약성경의 신화적인 진술들을 제거하려고 하지 않고 그것들을 인간 실존에 관한 진술들로 번역함으로써 성경의 신화들을 재해석하고자 한다.⁶⁹⁾ 볼트만은 현대과학에 의해 형성된 과학적 세계상에 따라 신약성경의 선포의 신화적인 옷을 벗겨 내림으로써 그것을 구출하려고 하지 않고, 오히려 케리그마 뿐만 아니라 신앙이 의미있게 진술될 수 있는 언어를 찾으려고 하였다.⁷⁰⁾ 그래서 볼트만은 성경의 신화적 언어가 비신화화 작업에서 실존적인 언어로 번역되어야 한다고 주장한다.

에벨링은 바르트의 해석학의 중심사상을 인정하면서도 그는 바르트를 그 대표로 하는 변증법적 신학이 이해의 과제에 대한 고려에 있어서 현대에 도래된 정신적 상황의 총체적 변화를 너무 소홀히 취급했다는 것을 지적한다. 그래서 에벨링은 볼트만이 신약성경 이해에 있어서 필수불가결한 문제를 제기하는데 근본적으로 동의한다. 그러므로 해석학적 문제 설정에 있어서 볼트만의 실존론적 해석학은 에벨링에게 영향을 주고 있다.

66) 전경연, 『해석학과 성서언어』, p.295

67) *ibid.*, p.294

68) 권성수, 『성경해석학』, pp.307-310

69) 버나드 램, 『성경해석학』, 정득실 역, (서울:생명의 말씀사, 1996년), p.129

70) 이한수, 『볼트만의 신약해석학』, p.116

칼 바르트는 성경을 하나님의 말씀으로 이해하는 문제를 전 해석학적 운동의 근본 관심사로 주창하였다. 반면에 볼트만은 성경의 본래 의미된 내용을 보다 더 깊이 이해하고자 하는 점에서 바르트와 동일한 관심을 받아들이면서도 성경의 말씀을 현대적인 자기이해 즉 인간의 '인간학적 실존적 이해'에로 해석하고자 하였다. 그 점에서 일차적으로 인간의 이해가 아니라 성경을 하나님의 말씀으로, 하나님의 계시와 구원의 말씀으로 이해하려는 바르트와 인간적 실존의 해석을 성경 이해의 해석학적 원리로 삼는 볼트만을 배경으로 미해결된 해석학의 과제가 나타났다. 에벨링에 의하면 칼 바르트는 그의 해석학적 설계에서 텍스트의 특정한 주제내용만을 일변도로 강조했지만, 볼트만은 비판적 방법으로 주제내용 자체에 대한 이해를 시도하였다. 이와 관련하여 에벨링은 텍스트의 중심사실의 독립성을 강조했던 칼 바르트와 본문과 이해를 상호조화시키고자 했던 볼트만의 해석학적 유산을 이어받아 자신의 해석학적 신학을 논구한다.

4) 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)

에벨링의 해석학적 신학의 설계에 있어서 본회퍼의 신학은 대단히 큰 영향을 미치고 있다. 특히 본회퍼의 영향을 받은 해석학적 신학은 "본회퍼가 주장한 성숙한 세계(die in mundeige gewordene welt)에 적합한 성서적 개념의 비종교적해석(Die nicht-religiose interpretation biblischer Begriffe)을 재현한 것이라고 J.M. 로빈슨은 평가"71)를 한다. 이러한 의미에서 에벨링의 해석학적 신학을 논구하기 위해 본회퍼의 비종교적 해석에 대한 이해가 제시되어야 한다.

에벨링의 기독교 신앙이 지니는 세계적 현실의 연관성을 본회퍼로부터 이어받고 있다. 그는 본회퍼의 후기 사상의 연구를 통해서 재래적 종교의 두 공간적 사고를 기독교적 사고를 통해서 극복하고자 한다. 1955년의 논문 「성서적 개념들의 비종교적해석」에서 에벨링은 본회퍼의 후기 사상인 비종교적 기독교의 착상을 설명한다.72) 그의 논문 「디트리히 본회퍼」에서 에벨링은 현실개념이 교회개념과 나란히 본회퍼의 전 신학적 작업에 나타나고 있는 점을 지적한다. 에벨링에 의하면 본회퍼의 신학은 변화를 경험한다. 그리고 거기에는 해결될 수 없는 긴장이 놓여있다. 신앙은 현실과 관계한다. 신앙은 바로 일어나는 현실의 문제와 관계한다. 하나님 말씀에 대한 집중과 세계의 현실에 대한 숙고가 타협의 견지에서 일치되는 게 아니다. 오히려 하나님 말씀이 세계의 현실을 포용한다. 그러므로 그리스도인은 영원한 갈등의 사람이 아니다. 그의 현실은 그리스도로부터 분리되어 있지 않고 또 그의 기독교성은 세계로부터 분리되어 있지 않다. 왜냐하면 그는 그리스도에게 전적으로 속해 있으면서 동시에 세상 가운데 있기 때문이다. 본회퍼는 교회가 그리스도는 종교의 대상이 아니고 세계의 주인 점을 숙고하고 그러므로 어떻게 그리스도가 비종교의 주가 되는가를 고찰해야 한다고 말한다. 이점에서 에벨링은 본회퍼의 전 신학에 통과하고 있는 것은 바로 '선포에 있어서 구체성의 문제'(das problem der konkretion in der Verkündigung)라고 말한다. 기독교 선포의 이해성의 문제가 바로 이 구체성의 문제 즉, 해석학적 문제와 연관된다.73) 올바른 선포의 문제와 연관된 비종교적 해석은 언어의 문제

71) 김영한, 『하이데거에서 리피트까지』, p.178

72) ibid.

73) ibid., p.180

이다. 그것은 교회가 세계를 새롭게 할 수 있는 그런 능력을 가진 하나님 말씀을 선포해야 하는 문제이다.

“이 근년에 자신의 생존을 위하여 투쟁하고 있는 우리 교회는, 비록 그 투쟁이 목적 자체인 것처럼, 세계와 인류에게 화해와 구원의 말을 줄 수 없다. 그러므로 우리의 더 일찍 던진 말들은 그 힘을 잃고 정지하려고 하고 우리 그리스도인 된 것은 두 가지 일에 한정되려 한다. 곧 기도와 사람들 사이에서 하는 바른 행동이다. 모든 기독교적 사고와 말과 조직은 이 기도와 행동에서부터 새로 탄생해야 한다”⁷⁴⁾

본회파는 이렇게 하나님의 말씀의 새로운 탄생을 기대한다. 비종교적 기독교 (religionless Christianity)⁷⁵⁾에서 본회파가 강조하는 것은 그리스도를 따르는 구체적인 행동과 이 변화된 실존에서 나오는 기독교 신앙의 새로운 언어이다. 본회파는 아주 비종교적이면서도 해방과 구원의 힘을 담백담은 말, 예수의 말처럼 능력에 차 있어서 그 능력에 의해 자신을 극복할 새로운 참의 언어, 사람과 하나님의 화해와 그의 나라의 가까움을 선포하는 언어에로의 탄생을 강조한다. 이런 입장을 받아들여 에벨링도 아주 비종교적이면서도 해방과 구원의 힘을 담백담은 새로운 말을 기대한다는 본회파의 말은 하나님의 말씀과 언어의 문제를 이미 처리된 것으로 착각하는 사람들에게 새로운 생각을 줄 것이라고 강조한다.

에벨링은 본회파의 세속적, 비종교적 해석을 통해 현대 무신세계에서 신 진술을 전개시킬 수가 있게 되었고, 하이데거가 주장한 것과 같이 형이상학의 틀로 씌어진 기존의 종교 관념을 벗을 수가 있었다. 그리고 한 문화에서 다른 문화어로 한 언어에서 다른 언어어로 의미를 전환시키는 근본 해석학적 작업이 볼트만에 의해 근본적으로 신화시대의 문화로부터 계몽을 통한 신화 이후의 세계로의 전환된 견지에서 수행된 것과는 달리, 에벨링은 이 해석학의 작업을 신학의 전 분야로 전개시켰다. 여기서 그는 본회파가 주장한 성숙한 세계에 부합한 성경적 개념의 비종교적 해석의 차원에서 그의 신학을 전개하였다.⁷⁶⁾

3장 / 에벨링의 해석학적 신학

1절 / 에벨링의 해석학적 관심

에벨링은 ‘말씀과 신앙’⁷⁷⁾을 그의 해석학적 신학을 전개하는 주요 두 개념으로 삼고

74) G. 에벨링, 『언어신학서설』, p.81

75) “이러한 문구를 사용하는 의도는 이미 그가 초기에 배척한 바 있는 거짓 종교가 난무하는 상황에서 그가 이해한 진정한 기독교 신앙을 제시하고자 함이었다. ... 본회파에 의하면 성숙한 세계라는 상황은 이제 성경적 용어들의 비종교적 해석을 요구한다는 것이다.”

스탠리 그랜즈 · 로저 울슨, 『20세기 신학』, 신재구 역, (서울:한국기독교학생회출판부, 1997년), p.241

76) 칼 브라텐, 『역사와 해석학』, p.181

있다. 그의 해석학적 신학은 루터로부터 이어받은 이러한 ‘말씀과 신앙’에 대한 관심과 슬라이어마허로부터 내려오는 해석학적 전통을 결합시켜 실존주의적으로 해석하는 작업이었다. 그는 기독교 신앙을 현대적, 언어적 상황 속에서 해석하려고 했다. 특별히 에벨링은 그의 전(全) 신학적 작업을 신(神)에 대한 신앙을 해명하는 데 기울인다.⁷⁸⁾ 18세기 계몽주의적 낙관론은 이성의 증명에 의해 신 이념을 부동의 근거로 만들 수 있다고 생각했고, 19세기에 와서는 적어도 보편적 종교적 선형(a priori)에 하나님을 결부시킬 수 있다고 생각했다. 그런데 오늘날은 하나님 증명의 명확성 혹은 종교적 요구의 자명한 전제도 상실한 채 하나님을 책임적으로 말할 수 있는가의 물음 앞에 서게 된 것이다.⁷⁹⁾ 그에 따르면 “하나님은 쉽게 이해될 수 없고 가장 어렵게 이해될 수 밖에 없다.”⁸⁰⁾ 그러므로, 신학의 과제는 성경이 말하는 것을 오늘날 우리를 위한 언어로 번역하는 것이요, 기독교적 선포의 유일한 본질인 신신앙(神信仰)을 해명하는 해석학적 작업이다.⁸¹⁾

에벨링은 ‘신에 대한 책임적 담론에의 근본적 성찰’(Elementare Besinnung auf verantwortliches von Gott)이라는 논문에서 재래적 교의학적 입장이 아닌, 해석학적 입장에서 신 담론을 논한다.⁸²⁾ 그는 이를 통하여 신이란 개념은 무엇을 의미하는지, 신론이란 있을 수 있는 것인가에 대한 해석학적 전제를 규명하고자 하는 것이다. 에벨링에게 있어서 신은 현실과 분리될 수 없는 관계 속에서 말해져야 한다.

“우리는 하나님을, 우리 현실을 만들어 내는 모든 것에 우리가 직접 관여하도록 하는 분으로 말해야 할 것이다. 공간과 시간을 무시하고 하나님을 말할 수는 없을 것이다. 오히려 공간과 시간 그리고 시간과 공간에서 우리에게 관계해 오고 우리를 몰아치는 모든 것에 관련시켜서만 하나님을 말할 수 있다.”⁸³⁾

에벨링은 이와 관련해 세 가지를 피력한다.

첫째, “신에 대한 순수한 긍정 속에서만 신의 현실은 확증될 수 있다.”⁸⁴⁾ 즉 신의 현실에 대하여 중립적인 관찰 후에 긍정 내지 부정을 하는 것이 아니라 신을 참으로 인식하는 자는 신을 인식하고 고백해야 하는 것이다. 결코 신에 대해 중립적이거나, 순수객관적

77) “볼트만이 자기의 연구 논문을 모아서 4권으로 출판한 그의 논총 제목을 「신앙과 이해」라고 붙인 것과 같이 에벨링은 그의 연구 논문이 집대성된 그의 논총 제목을 「말씀과 신앙」이라고 붙였다.”
김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.162

78) “기독교적 선포는 부름(Ausrufung)이다. 가장 필요한 것에 대한 선포이다. 신만이 가장 필요하다. 신이 가장 필요불가결하기 때문에 신앙도 역시 가장 필요불가결하다. 기독교 선포가 여러 가지가 아니라 단 하나만을 말해야 한다면, 기독교적 선포는 자기에 적합한 이해성과 구속력을 가질 수 있다.”
ibid., p.188

79) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, 허혁 역, (서울:대한기독교서회, 1969년), p.95

80) ibid., p.84

81) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.189

82) ibid., p.191

83) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.87

84) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.191

인 태도는 있을 수 없는 것이다.

둘째, “신을 긍정하는 자는 신의 현실을 긍정한다.”⁸⁵⁾ 신의 긍정이란 중립적인 관찰 태도가 아니다.

“여기서 또 하나 지적할 것은 하나님에 대한 말이 신앙 진리의 성격을 지니고 있다는 말이다. 즉 하나님에 대한 말은 결코 사물처럼 객관화해서 신앙 밖에서 증명할 수 있는 성격의 것이 아니다. 하나님은 객관화 할 수 있는 사물의 한 토막이 아니다.”⁸⁶⁾

셋째, “긍정하는 주장은 신 담론의 필연적인 구조계기”⁸⁷⁾이다. 신에 대한 담론과 더불어 개인은 신의 현실과 더불어 있다.

“하나님을 적절히 말할 수 있는 길은 오직 개인의 개입에 의해서만 열려질 것이다. 그 이유는 하나님을 말하려면 책임을 지고 그 말을 시도하는 사람 자신을 함께 문체 삼아야 하기 때문이다. 그러므로 참을 말하는 자는 하나님의 현실성을 자기 자신의 현실성으로, 자신의 실존을 하나님의 실존으로 대신해야 한다. 하나님에 대한 말은 신앙에서 유래하고 신앙을 향한 말이다.”⁸⁸⁾

신에 대해 담론하는 자는 그의 고유한 현실과 더불어 신의 현실을 향해 있으며 그의 고유한 실존과 더불어 신의 실존을 향해 서 있다. 에벨링은 ‘신 담론이 담론자의 인격에 함께 귀속하는 것’을 강조한다. 신을 믿는 자만이 신을, 현실을 말할 수 있기 때문에 신의 현실이란 ‘신앙의 근거가 아니라, 신앙의 결과’이다.⁸⁹⁾

에벨링은 또한 신 담론의 세 가지 해석학적 구조를 밝힌다.

첫째, 신은 극단한 질문성의 지평(der Horizont radikaler Fraglichkeit)으로 이해된다.⁹⁰⁾ 신은 질문으로서 곧, 인간실존의 극단한 질문으로서 경험된다. 이러한 신 진술은 자연적인 신 인식이나 선천적인 신 지식을 의미하는 것이 아니다. 에벨링은 신 담론에 있어서 모든 사람에게 먼저 주어지는 경험근거를 말하고자 한다. 이 경험근거란 만나는 현실과 더불어 만나는 질문성이다. 이 극단한 질문성은 나의 고유한 질문성이요 단순히 우리 인식의 틈을 말하지 않고, 세계와 나를 포괄해서 제기되는 질문성, 곧 극단하고 포괄적인 비이해를 의미한다. 이러한 질문성은 우리의 인격됨에 그 뿌리에 있어서 관계하며 양심에 관계한다. 양심이란 신 경험의 초소이다. 에벨링이 강조하는 것은 바른 신 인식을 통해서 비로

85) *ibid.*

86) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.95

87) 김영한, 『하이데거에서 리피트까지』, p.191

88) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.95

89) 김영한, 『하이데거에서 리피트까지』, p.191

90) *ibid.*, p.192

소 진실로 신에 관해서 추구하고 질문할 수 있다는 것이다. 신을 발견하는 자는 그에 관해서 질문하고 추구하고 있다. 동시에 신을 발견한 자는 그에 관해서 질문하고 추구는 가운데 있다. 극단한 질문의 제거가 아니라, 극단한 질문성의 지평 속에서 신 인식 그 자체는 수행되고 있다.

둘째, 이 극단한 질문성의 방식은 '수동성의 경험'(Erfahrung von Passivitat)으로 나타난다.⁹¹⁾ 인간은 시간, 장소, 환경의 선택 가능성 없이 이 세상에 던져져 있으며, 자신의 현존재의 창조자가 아니다. "생존, 출생, 죽음 등의 이 결정적 사건들은 인간의 모든 능동성 근거에 자리 잡은 수동성을 가리킨다."⁹²⁾ 인간의 자유마저도 수동성에 근거하는데, 자유도 인간에게 선사된 것이기 때문이다. 이 수동성은 신 질문의 관점에서만 중요한 것이 아닌, 계시의 측면 아래서 신 관계의 본질계기이다. 계시적인 신 인식에는 인간이 탐구하고 발견하는 능동성이 결여되어 있고, 인간의 신 인식은 신에 의해서 인식됨이라는 수동성에 기인하는 것이다. 계시란 나의 실존의 전 지평이 그것이 포괄하는 모든 것과 더불어 밝혀지고 조명되는 것이다. 계시란 내가 이해하고자 해명하고자 노력했던 것이 나에게 다가오는 것이 아니다. 계시란 그 자체가 빛이요, 빛의 원천이 되어서 나에게 해당하는 현실이 해명됨으로써 인식을 도와준다. 여기서 나는 나의 현실과 더불어 계시의 대상(Objekt der Offenbarung)이다.⁹³⁾

셋째, 신 인식은 언어사건이다.⁹⁴⁾ 왜냐하면 우리의 현실은 언표성(Worthaftigkeit)을 지니고 있기 때문이다. 말씀(Wort)은 신과 우리 현실을 연결시킨다. 극단한 질문성의 구조는 이미 언표성의 구조를 함축하고 있다. 왜냐하면 질문되는 곳에서 이미 말씀사건이 말씀과 대답의 상호 귀속성 속에서 시행되고 있기 때문이다.

"즉, 말의 사건은 누구에게 무엇을 확인하는 말, 문제되는 것을 서로 주는 말에서 일어난다. 다시 말하면 말을 통해서 말에서 문제 되는 것을 서로 나누어 가질 때 말의 사건은 말이 말하는 자와 듣는 자에게 혹은 말하는 자와 듣는 자가 말에서 문제 된 내용에 관여하도록 하는 것을 뜻한다. 그러므로 하나님을 화제로 하는 말은 이런 의미에서 하나님을 약속함으로 하나님이 듣는 자에게 와서 그에게 머무르고 그 때문에 또한 그 듣는 자도 그에게 머무르게 한다. 이 사건을 일으키지 않는 하나님을 말하는 말은 분명히 모두 하나님을 현실적으로 말하는 말이 아닐 것이다. 그러나 말은 다음과 같은 경우에 비로소 그 성격을 분명히 드러낼 것이다. 즉 말은 듣는 자의 미래를 문제 삼기 때문에 말하는 자가 이런 저런 것 뿐 아니라 자기 자신을 약속할 때, 다른 사람의 미래를 위해 자신의 미래를 담보물로 제공할 때, 자신이 스스로 관여된 자신의 말을 제공할 때 말의 약속의 성격은 가장 뚜렷하게 드러날 것이다. ... 인간은 자신의 미래로 다른 사람의 참 미래, 즉 구원을 약속할 수 없다. 그것을

91) *ibid.*

92) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.96

93) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.193

94) *ibid.*

할 수 있는 말은 오직 하나님을 태우고 인간에게 와서 인간에게 하나님 자신을 약속하는 하나님의 말씀 뿐이다. 바로 이 말씀이 사건으로 이미 나타났다는 것, 그러므로 계속 사람들은 하나님을 그 말씀에서 자신을 약속하는 자로서 서로 약속해서 전할 수 있다는 것-이것이 바로 기독교 신앙의 확실성이다. 이것은 사람들 사이에서 하나님의 약속 즉 하나님의 말씀이 자리를 잡는 구체적인 사건으로 나타난다.”95)

에벨링은 말씀사건을 우선적으로 ‘어떤 의미 내용의 전달로서 이해하지 않고’, ‘충족으로 확대되어 나가는 말씀의 기능’으로서 이해한다. 이 말씀사건은 하나님의 계시로서 말씀의 논리적 기능이 아니고, 말씀의 역사적 기능이다. 말씀사건 속에서 말씀은 실존함에 있어서 실존 자체에 부딪치면, 단순히 대답에 이르지 않고, 대답을 기다리고, 대답으로 능력화 된 말씀이다. 인간은 여기서 그의 실존함 속에서 말씀에 대답하는 자로서 서게 된다. 왜냐하면 신은 스스로 말씀으로 다가오는 자로서만 스스로를 신으로 계시할 수 있다. 말씀사건인 신 인식은 신을 인격으로 인식하는 것을 함축한다. 그러므로 신 인식은 기도의 가능성과 더불어 서고 넘어진다. 여기서 에벨링이 신 인식에 있어서 기도의 중요성을 파악하는 것은 아주 주목할 만하다. 이것은 그의 해석학적 신학이 지니는 인격주의적 성격에서 비롯된다.96)

여기서 에벨링은 신의 실존개념이 신론에 중요하지 않고, 인격개념이 하나님 말씀론과 연관해서 핵심이 된다는 것을 강조한다. 인간이 인격이기 때문에 신도 인격으로서만 인식될 수 있다. 에벨링은 신 인식에 있어서 그를 존재로 파악하기보다는 인격으로 파악하면서 인간의 인격과의 분리될 수 없는 상호관계 속에서 그를 인격적으로 파악하고자 한다. 그러므로 그의 신 인식은 인간의 인격과의 관계 속에서만 이루어지므로, 언어사건이다.97)

2절 / 역사적 예수와 신앙

에벨링은 기독교론과 연관해서 해석학적 질문을 제기하는데, 그것은 ‘나는 예수를 믿습니다’라는 명제에 대한 해석의 과제이다. 예수를 믿는다는 것은 “신앙의 증인인 예수를 신앙의 근거로 받아들이는 것이다.”98) 그에게 있어서 기독교 신앙의 본질 문제에 대해 명백한 의미를 제기할 수 없는 한 대답은 “신앙은 예수 그리스도를 의존하는 일이기 때문에 예수 그리스도에 대한 신앙으로서 고백한다”99)라는 것이다.100)

95) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.229

96) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.195

97) *ibid.*

98) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.80

99) *ibid.*, p.51

100) 에벨링은 이것이 교회의 일차된 증언이요, 신약의 여러 견해도 이 점에서 일치한다고 본다. 그러나 구약이 그리스도의 증언에 어떤 관계를 가지는가 하는 문제는 간단치 않은데, 에벨링은 기독교가 구약을 받아들인 근거는 구약이 그리스도를 증거한다는 확신에서였을 것으로 본다.
ibid.

“신앙은 예수에 의존하기 때문에 예수에 대한 신앙(Glaube an Jesus)이고 그러므로 주저 없이 예수가 신앙에 의존한다고도 바꾸어 말할 수 있다. 오직 신앙에 의해서만 예수는 예수로서 인식될 수 있는 것이다.”¹⁰¹⁾

에벨링에 의하면 예수에 대한 질문과 신앙에 대한 질문은 서로 분리될 수 없고 서로 연관해서만 대답될 수 있다. 신앙개념은 예수인격에 결부되어 있어 양자는 ‘상호귀속’한다.¹⁰²⁾ 에벨링에 의하면 예수는 신앙의 총체개념이요, 신앙은 예수사역의 총체개념 곧 예수 자신의 선물이다. 에벨링은 갈라디아 3장 23절과 25절을 인용하면서 그리스도의 오심은 신앙의 오심이라고 해석한다. 에벨링은 신앙은 역사적 예수 자신에 근거한다고 주장하므로 자유주의적 역사적 탐구가 기독교론을 역사적 예수와 분리시킨 것을 비난한다.

“즉, 예수에 대한 신앙의 근거는 역사적 예수에게 있는가? 역사적 예수는 어떤 근거를 제공함으로써 예수를 믿게 하는가? 이러한 물음은 결코 외부에서 제기된 약의의 질문이 아니다. 오히려 기독교 선교 자체가 항상 새롭게 일으키는 질문이다. 이 질문의 결정적 비중은 예수를 신화적 존재로 보지 않고 역사적 인물로 보려는 데 있다. 만일 예수가 실제로 살지 않았거나 혹은 그에 대한 신앙이 그에 대한 오해에서 나온 것으로 확인 된다면, 기독교 신앙은 그 토대를 완전히 잃고 말 것이 분명하다. 물론 역사적 예수에게서 거점을 잃는 것이 곧 신앙의 대상 자체를 상실하는 것이라고 할 수는 없겠지만 적어도 기독교 선교가 항상 신앙의 중심 대상으로 전해 온 그 대상은 상실한 것이 될 것이다.”¹⁰³⁾

에벨링에게 있어서 예수에 대한 신앙이란 예수 자신에 어떻게 근거하고 있는냐를 역사적으로 밝히는 것으로 기독교론을 위해서 의미 있으며, 비판적이고 긍정적인 과제이다.

동시에 에벨링은 신앙개념을 개념사적으로 고찰한 후, 신약성경에 있어서 치유기사, 신앙능력에 관한 말씀, 권능질문 등의 맥락에서 예수께서 사용한 신앙개념을 해석한다. 에벨링은 여기에 나타나는 신앙이해의 고유한 구조를 들추어낸다.¹⁰⁴⁾

첫째, 신앙은 하나님께서 일하시도록 함이다. 신앙은 직접 신과 관계하지는 않으나, 간접적으로 모든 것이 오로지 신에 의해서 기대된다는 것에 대한 극단한 긍정이다. 신앙이 직접 신과 관계하지 않는다는 것은 신약성경이 신의 구체적인 내용과 대상 규정을 하지 않고 신앙의 구조적인 특성을 설명하고 있다는 것을 의미한다. 에벨링에 의하면 예수는 사마리아인, 이방 백부장, 혈루병을 앓는 여인에게 신앙고백과 관련 없는 신앙, 다시 말하면 이스라엘에서 발견하지 못한 신앙에 관해 말씀하셨다. 이것은 아주 비종교적인 신앙진술이다. 이 신앙은 하나님을 구체적으로 만나는 신앙이다.

3) *ibid.*, p.52

102) 김영환, 『하이데거에서 리피트까지』, p.199

103) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.52

104) 김영환, 『하이데거에서 리피트까지』, p.199

둘째 예수는 신앙을 일깨우신다. 에벨링에 의하면 예수의 말씀에 나타난 신앙개념은 결단코 신앙대상으로서 예수와 관련되어 있지 않다. 그는 마태복은 18장 6절 '나를 믿으라'가 예수의 본래적 말씀이 아니라, 초대 교회에 의해서 형성된 전승으로 본다. 예수와 신앙 사이에는 불가분의 긴밀한 연관이 있다. 모든 치유기사에 있어서 신앙은 예수 능력에 대한 신앙이다. 신앙은 예수를 통해서 일깨워진 신앙이기 때문에 동시에 단지 예수에게 관계된 신앙이다. "예수의 메시지는 신앙에로의 부름이다."¹⁰⁵⁾ 에벨링은 예수는 자기 자신에 대한 신앙을 말씀하지 않으시고 신앙을 일깨우고 신앙하도록 추구하신다고 해석한다. 예수가 일깨우는 신앙이 하나님에 대한 신앙이면, 그것은 하나님을 실제로 만나는 구체적 인 신앙이다. 예수의 결정적 선물은 실존을 확신하도록 하는 신앙, 곧 실존을 근거로 지시 하고 따라서 정초하는 신앙이다. 신앙의 전달은 그의 순종에 놓여 있는 예수의 확신으로부터 일어난다. 예수의 순종은 대리적인 순종으로서 우리 신앙의 원천이 된다. 따라서 에벨 링은 예수에 대한 신앙을 다음과 같이 해석한다.

"신약의 증언에 의하면 예외 없이 예수는 거치장스러운 신앙의 대상이 아니고 신앙의 근원이며, 신앙을 불가능하게 하지 않고 신앙을 가능하게 한다."¹⁰⁶⁾

"예수는 스스로 신앙의 근거요 원천인 한에 있어서만 신앙의 대상이다."¹⁰⁷⁾

셋째, 신앙은 실존의 부분적 행위가 아니라, 전 실존적 행위이다. 신앙은 전 실존에 관 계하는 것으로서 전 실존의 운동, 전 실존의 방향정위로서 이해되어진다. 에벨링은 전 실 존과 관계하는 예수의 신앙개념을 다양한 구조적 측면에서 관찰한다.¹⁰⁸⁾

1)신앙은 실존에 확신을 부여한다. 신앙은 확신 속의 실존이다. 치유의 기사에서 나타 나는 것은 신앙이란 직관이나 인식의 확신이 아니라, 실존 자체에 해당하는 확신이라는 것 이다.

2)신앙이란 미래에 정위된다. 신앙이란 바로 미래적인 것이 오도록 하는 것이다. 치유 의 기사에서처럼 신앙은 사건과 관계한다. 믿는 곳에서 어떤 것이 일어난다. 신앙은 단지 희망일 뿐만 아니라, 미래적인 것이 오도록 기능한다.

3)신앙은 능력이요 신의 전능에의 참여이다. 이 능력은 인간 무능의 배경 속에서 드러 난다. 환자의 무능, 환자 가족들의 무능, 이 병을 고치고자 하는 제자들의 무능-이 무능은 불신앙이다. 이에 대해 신앙은 이 상황 속에서 무능하지 않고 오히려 믿을 수 없는 것을 산출한다. 신앙은 비범한 것, 예외적인 것을 행할 수 있다. 그것은 현실에 대한 능력획득이 다. 이 신앙의 능력은 신이 신앙을 능력화 시키는 한에 있어서만 가능하다. 그러므로 신앙

105) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.102

106) *ibid.*, p.54

107) 김영환, 『하이데거에서 리피르까지』, p.201

108) *ibid.*, pp.201-204

은 신의 전능에의 참여이며, 신앙의 존재는 능력화 됨이며, 신앙의 본질은 신의 본질에의 참여이다.

4)신앙은 다른 인간과의 만남으로 수행된다. 치유사건은 인간 예수와의 만남의 방식에서 이루어지는 것으로 이것은 예수가 병을 고치는 능력을 지녔다는 것을 의미하지는 않는다. 에벨링에 의하면 그것은 신앙의 발생이 예수와의 만남에 지시된다는 것을 의미한다. 예수는 병들린 자의 신앙을 일깨웠다. 전능을 지닌 인격만이 신앙을 부르고 신앙을 요구할 수 있다. 신앙은 그 원천을 예수의 인격적 권위로부터 갖는다. “예수의 메시지는 신앙에로의 부름이다. 그러나 이 모든 것은 다시 예수라는 인물의 독특한 권위에 연결되어 있음을 알 수 있다.”¹⁰⁹⁾ 신앙은 이 인격적 권위를 지닌자인 예수의 설교, 곧 그의 말씀을 통해서 나온다. 신앙은 신앙의 증언자인 예수의 인격적 권위에서 발생한다.

5)신앙은 구체적 상황과 관련된 구체적 신앙이다. 치유기사는 구체적으로 믿어야 한다는 사실을 명백히 한다. 예수는 신앙고백의 암송을 요구하시지도, 신앙시험을 치루지도 아니하신다. 치유기사는 구체적인 상황 속에서 신앙은 길러지며, 실존의 근본행위라는 것을 보여준다. 여기서 실존의 근본행위란 실존근거로부터 구체적 상황을 지배하고 극복하는 행위를 의미한다. 신앙은 그러므로 구체적인 상황과의 관계 속에서만 배워질 수 있다.

6)신앙은 항상 구원신앙이며, 구원자체이다. 치유기사에서 신앙과 구원은 연결되어 있다. 신앙은 구원하는 능력이다. 실존의 구원됨은 실존의 전부됨이다. 신앙만이 구원하고 구원할 수 있다.

이상에서 살펴본 바 같이 에벨링은 역사적 예수란 신앙의 예수라고 규정하고 역사적 예수의 본래적 모습이 우리들을 향해 말하는 것은 그의 신앙을 통해서 우리의 신앙을 일깨우는 것이라고 피력한다. 에벨링은 현대신학자 가운데서 역사적 예수와 신앙의 불가분적 관계를 강조하는 독특한 입장에서 있다. 에벨링은 신앙고백적인, 의식적 신앙행위나, 인식론적 행위가 아니라, 예수와 만나는 구체적이고, 인격적이고, 전 실존적인 행위가 신약성경적 신앙의 모습이라는 것을 역설해 주고 있다.

3절 / 하나님 말씀과 언어

‘하나님의 말씀과 언어’(das Wort Gottes und Sprache)라는 강연에서 에벨링은 언어와의 관계 속에서 하나님 말씀의 본질을 해명하고 있다. 이 강연에서 에벨링은 하나님 말씀의 이해가 현대인들에게 어렵게 되었다는 상황에서 출발한다.

“기독교인은 모두 두 개의 생활 영역을 따로 따로 갖는데 너무 익숙하다. 즉 교회 영역과 세상 영역을 각기 분리된 실존 영역으로 삼는 버릇이다. 언어에 있어서도 두가지 언어에 익숙해져 있다. 다시 말하면 2천년 간 다듬어 온 고전적이며 기독교적인 옛 언어와 지금 우리의 현실의 언어를 병행, 구사하는데 조

109) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, p.88

금도 어색해 하지 않는다. 그런데 때로는 불이 튀듯 생생하고 완전한 의사소통을 이룰 때도 있다. 그러나 우리는 두 개의 언어를 사용하면서 이 두 개의 언어 사이를 이어 주는 포괄적인 번역 지침을 따로 가지고 있지 않다.”¹¹⁰⁾

에벨링에 의하면 말씀의 본질은 구두적이고 일어나는 말씀으로서 말씀됨으로 비로소 개시된다.

“문서화된 많은 말을 읽을 때도 잊지 않을 것은 말은 입을 통한 때에만 그러니까 구술과 사건으로서의 말로만 그 본질을 드러낸다는 것이다. 그러므로 말의 사건의 기본 형태는 말할 때의 구체적 상황을 도외시한 것일 수는 없는 것이다. 아니 오히려 말의 사건은 전달로 성격 짓는 것이 더 좋을 것이다. 왜냐하면 말은 두 대화자 사이에서 일어나고 상호간의 관심을 가능하게 하며 교류를 마련하기 때문이다 … 전달에 대한 일반적 견해는 말의 사건을 전체적으로 파악하는 데 너무 편파적이다. 무엇을 전달할 수 있다는 면에서 보면 그것은 우리 지식만을 늘여 주는 소식에 불과하게 된다.”¹¹¹⁾

그러므로 말씀을 단지 의사전달로만 이해하는 것은 말씀 사건의 전체를 파악하기에는 협착하다. 의사전달이란 지식안내에 불과하다. 에벨링은 말씀 사건은 이에서 더 나아가 우리의 실존에 있어서 우리에게 부딪치고, 우리를 변화시킬 수 있는 능력을 지니고 있다고 피력한다.

“힘을 지닌 말이 우리 실존에서 실제적 사건으로 야기될 때 우리의 변화는 수 행된다. 그리고 이 사건은 각기 서로 자신들의 실존에 관한 것, 즉 소원, 사랑, 희망, 기쁨, 고생 또는 고집, 미움, 비열한 것, 악의에 찬 것 등에 관한 것을 말로 교환하고 서로 관심을 가지게 되는 데서 일어난다. 야고보서는 말(그는 혀라는 말을 쓰고 있다)이 일으키는 사건의 극한 가능성을 구체적으로 힘있게 표현했다.”¹¹²⁾

에벨링은 말씀의 본질을 말씀이 내포하고 있는 의미에서가 아니라, 말씀의 작용에서 찾는다. 이 말씀의 작용은 미래를 개시한다. 말씀의 가장 큰 가능성은 참된 미래의 개방이다.

“말의 본질은 말의 내용을 묻는 데서 드러나지 않고 오히려 말이 끼치는 영향에서, 말이 야기시키는 것, 말에 의해 열리는 미래를 묻는 데서 드러난다. 말이 인간에 속하며 인간됨에 일치한 역사적 산물이라는 것, 이것은 말에 대한 물음이 곧 말 뿐 아니라 인간의 미래에 대한 물음이기도 하다는 데서 잘 드러난다. 말의 최고 가능성은 참된 미래를 여는데 있다.”¹¹³⁾

110) *ibid.*, p.15

111) *ibid.*, pp.224-225

112) *ibid.*,

113) *ibid.*, p.226

또한 에벨링은 언어에 관해서 논구한다. 언어는 인간의 말함과 연관되어 있으며, 수백년, 수천년 자라온, 가장 복잡한 전통의 형체이다. 살아있는 언어는 끊임없이 점진적으로 변천과정 속에 주어져 있다.¹¹⁴⁾ 한 사람에게 이해 가능한 언어는 다른 사람에게는 이해의 장애가 된다. 그래서 언어는 번역을 요구하는 문화현상이다. 언어에는 현실만남과 현실 이해의 다양한 방식이 주어져 있다. 그 때문에 언어는 단어와 문법규칙의 체계 훨씬 이상의 것이다. 우리는 언어전승에 지시되어 있다. 우리는 언어를 통해서 현실이 개시되는 전승의 풍요 속에서 살고 있다. 여기서 에벨링은 말씀과 언어의 관계를 말한다.

“말을 사건으로 야기시키고 성격 짓는 자리도 언어에 의해 열린다. 그러므로 우리는 우리의 말로 언어에 대해 책임을 지는 것이다. 비상한 말의 사건은 창조적이다. 다시 말해서 그 사건은 우리가 우리에게 관계된 현실에 새로 관여해서 새로 이해하게 하는 가능성을 창조한다. 즉 실존의 암흑을 다시 밝혀 주는 빛, 항상 새로 비추어 주는 빛은 이 가능성에서 솟아난다.”¹¹⁵⁾

언어를 통해서 말씀 사건은 가능하게 된다. 그래서 우리는 말씀과 더불어 언어에 대해 책임을 진다.

에벨링은 우리는 하나님 말씀을 인간말씀의 모습으로만 만난다고 말한다. 하나님 말씀은 말씀자체이다. 이것은 그 속에서 말씀이 본래적으로 있고 작용해야 하는 것이 성취되고 일어나는 순수한 참된 말씀이다. 하나님 말씀은 본래적이고 진실하고 구원에 합당한 사용 속에서 실존과 현실을 밝히고, 빛을 전파하고, 이해를 여는 사건으로 일어난다. 이러한 하나님의 말씀은 미래를 개방하는 말씀이다.¹¹⁶⁾

에벨링은 인간들 사이에서 통용되는 말과 하나님 말씀을 구분하는 것이 필요하다고 말한다. 일반적 인간적인 의사소통에서 인간은 서로 오해하고 상대방에 대해 포기하고 실망할 뿐 아니라, 서로의 기대와 소원에 모순되고 있다. 인간적인 말은 상대방에 대해 포기하는 말이다. 그러나 하나님 말씀은 상대방에 대해 약속하고 허락하는 말씀이다. 말씀의 사건은 허락함이다. 이 허락이란 서로가 미래를 향해 부여하는 약속이다. 인간들 사이에서 소통되는 진정한 말씀사건은 하나님 말씀 속에서 충족되어진다. 그러므로 하나님 말씀 사건은 참되고 충족된 말씀사건이다. 이 하나님 말씀 사건을 통해서 우리와 관계하는 천 현실이 새롭게 표현된다.

“하나님의 말씀은 단독 발언이 아니다. 왜냐하면 하나님의 말씀은 소위 하나님을 밝히는 빛이 아니라, 하나님에 의해 우리 실존의 자리를 비추는 빛이기 때문이다.”¹¹⁷⁾

114) *ibid.*, p.222

115) *ibid.*, p.227

116) *ibid.*

117) *ibid.*, p.230

말씀 사건 속에서 우리와 관계하는 현실, 곧 세계는 이미 하나님의 부름이요 질문이며, 인간적인 말은 대답이다. “언어는 하나님의 질문에 대한 여러 종류의 반응(Echo)이다. 그 때문에 하나님의 말씀은 반드시 언어사건 일반의 전 영역에 결부된 사건으로 나타난다.”¹¹⁸⁾ 왜냐하면 하나님 말씀이 우리 현실을 새롭게 표현한다면, 그 속에서 이미 표현된 현실은 새롭게 밝혀져야만 하기 때문이다.

현대의 언어팽창과 언어 소외를 극복하기 위해서 에벨링은 전승된 하나님 말씀이 우리의 현실을 통해서 어떻게 이해되어지는가에 대한 새로운 청취를 강조한다. 이 새로운 청취를 통해서만이 하나님 말씀은 새로이 표현된다. 이 새로운 청취는 경험 속에 진지하게 머물 그리고 이해를 향한 인내적 노력이라는 두 가지 행위를 결합해야 한다. 그럼으로써 에벨링은 현대의 언어재난을 극복할 수 있다고 피력한다.¹¹⁹⁾

4절 / 해석학적 신학

이미 살펴 본 바와 같이 에벨링은 칼 바르트의 해석학적 운동이 역사비판학과 자유주의 신학에 대항해서 성경의 주제내용의 우선성을 찾았으나, 그의 해석학적 실제에서 주제 내용만을 일변도로 강조하여 이해의 해석학적 기능의 구체적인 측면을 간과했다고 지적한다. 그리고 볼트만의 실존론적 해석학은 일반해석학과 관련하여 성경의 주제내용에 대한 해석학적 방법론을 책임지려고 했으나, 그의 해석학은 현대인의 실존이해에만 치중되었고 그 결과로 텍스트의 주제 내용을 상실하게 되었다고 지적한다. 그래서 에벨링은 이들 사이에 남겨진 해석학적 과제를 그의 해석학적 신학에서 해결하려고 한다. 에벨링은 그의 해석학적 신학에서 텍스트의 본문이 되는 하나님의 말씀이 텍스트에서 선포까지의 해석학적 과정 속에서 신앙을 일으키고 인간의 전 실존과 전 현실을 조명하는 말씀사건(Wortgeschehen)으로 나타나는 말씀 자체의 해석학 기능을 통해 그 문제를 해결하고자 한다.

에벨링은 1965년 발표된 ‘해석학적 신학?’(Hermeneutische Theologie?)에서 현대인의 의사소통에 있어서 해석학적 혼란과 어려움을 지적하면서 신학의 과제를 말씀 선포의 해석학으로 제시하고 있다.¹²⁰⁾ 신학은 신앙의 말씀을 가지고 불신자들, 즉 세계를 향해 말씀을 선포하는데 있어 해석학의 필연성을 요구하는데, 이것은 비단 각 교파 간의 대화나 교회연합회 간의 대화 뿐 아니라, 같은 신앙고백의 신학자들 상호 간에 있어서도 오해를 제거하기 위해 요구된다.¹²¹⁾ 에벨링은 이러한 해석학적 신학의 두 가지 측면을 말한다.¹²²⁾

118) *ibid.*, p.229

119) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.208

120) *ibid.*, p.214

121) G. 에벨링, 『신앙의 본질』, pp.11-12

122) 김영한, 『하이데거에서 리피르까지』, p.214

첫째, 해석학적 신학이란 본래적으로 필연적인 것에 대한 신학적 반성의 정신상담적인 과정이다.

둘째, 해석학적 신학은 여러 가지 신학의 흐름 가운데, 하나의 신학적 방향을 나타내는 모순성을 동시에 숙명적으로 안고 있다. 이러한 신학 흐름에의 구속성은 신학자라는 현존재의 역사성에 근거하고 있다.

에벨링의 해석학적 신학이란 개념은 신학의 한 분야나 특수한 내용분야를 의미하지 않고 참 신학이 필연적으로 소속하고, 바른 신학의 모든 현상방식을 함일하는 것을 의미한다. 따라서 '해석학적 신학'이란 개념은 기초신학적 의미에서 이해되어야 하며, 신학에 귀속하고 모든 신학사유에 작용하는 것을 지시한다.¹²³⁾

신학의 해석학적 성격은 하나님 말씀의 본질에서 유래하고 있는데, 말씀은 이해를 열려고 하는 것으로, 그것은 그 자체로부터 해석학적인 것이다.¹²⁴⁾ 말씀은 파악의 매체로서 파악의 대상이며, 최종적으로 말씀을 통해서만 도와질 수 있다. 신학의 해석학적 성격은 '말씀책임의 지각'에 충실하고 그것을 도우는 것에 있다. 그리하여 에벨링은 다음과 같이 말한다.

“신학은 신앙의 언어에 대하여 책임을 진다. 그러나 그것을 창조하지는 않는다. 신앙의 언어가 먼저 온다. 특별히 성서는 기독교 신학이 존재하기 전에 쓰여졌다는 좁은 역사적 의미로 먼저 생겼다. 전체 그 역사를 통하여 기독교는 언제나 신앙의 언어의 근원과 규범으로서 성서에 종속하는 자신을 자각하고 있다.”¹²⁵⁾

신학은 말씀을 봉사하는 역할을 한다. 신학은 말씀이해를 지향해야 한다. 이러한 말씀이해는 구두적인 말을 하나님 말씀으로 타당케 하는 것으로서, 에벨링은 이것을 권능과 연결시킨다. 선포된 말씀은 쓰여진 말씀으로 되돌아감으로써만 책임져 질 수 있는데, 텍스트는 새로운 말씀 사건의 권위적인 원천이 된다. 말씀책임은 말씀사건으로 말미암는다. 말씀의 책임은 말씀에 부가하는 것도 아니고 적용과 현대화를 목적으로 하는 보충적인 작업도 아니다. 그것은 현재적인 현실의 해명과 권리요구를 통해서만 수행된다. 말씀책임의 과정속에서 신학은 해석학적 기능을 수행해야 한다. 이 해석학적 기능이란 이 말씀 책임이 바로 지각되도록 도우는 것을 말한다. 해석학적 신학이란 기초신학적인 사유로서 신학의 사실 곧 말씀의 책임에 관계하기 때문에 결단코 단순히 형식적이거나 방법론적 분야에 국한시켜서는 안된다. 해석학적 신학은 말씀 사건이라는 신학의 사실 전체에 관계하는 것이다.

에벨링은 해석학적 신학의 기능 아래서 교의신학과 역사신학을 포괄한다.¹²⁶⁾ 교의신학

123) *ibid.*, p.215

124) G. 에벨링, 『언어신학서설』, pp.196-197

125) *ibid.*, p.232

126) 이 부분은 김영한의 책을 요약, 발췌한 것이다.
김영한, 『하이데거에서 리피트까지』, pp.217-219

과 역사신학은 신학의 해석학적 과제의 '두 가지 역사적으로 구분되는 파악', 곧 '신학의 서로 다른 해석학적인 형식이다. 교의 신학은 신학이 초기에서부터 근세 여명에 이르기까지 가졌던 해석학적 이해를 특징지우고, 역사신학은 근세신학이 가졌던 해석학적 이해를 특징지운다. 전근세신학은 체계적으로 신학의 사실에 정위되어고, 텍스트를 주석학적으로 전체의 관점 아래서 해석하고자 했다. 그러므로 전근세신학은 교의적이었다. 전근세신학은 계몽주의의 영향을 받아 역사비판학적 사고에 의해서 지배된다. 재래적인 교의학적 사고의 권위주의적 측면은 방법적인 사고에 의해 보증되었다. 에벨링은 그의 해석학적 신학의 과제 아래 신학의 두 가지 형식이 포섭되어진다고 본다.

1)해석학적 신학은 역사신학적 기능을 한다. 근세의 역사주의 사고는 해석학적 반성을 결여하는 위기에 직면한다. 역사적 작업은 텍스트의 원본과 발생에 대한 질문을 던진다. 그러나 역사적 사고는 더 깊은 자기 비판적인 해석학적 반성없이 위의 질문을 텍스트의 외적 선역사(원인, 상태, 영향 등)에만 제한시켜 해석학적 지평을 협착화시켰다. 에벨링에 의하면 텍스트는 그것의 원천과 발생에 있어서 뿐 아니라, 텍스트의 진술, 곧 능력의 상황과 관련해서 해석되어야 한다. 이것이 역사적 사고를 해석학적으로 침체화하는 길이다. 텍스트는 솟아나오는 말씀사건으로서 그것의 근원사건을 향해서 해석되어야 한다. 그래야만 텍스트에서 말씀 사건이 다시 일어나게 된다.

2)해석학적 신학은 교의학적 기능을 한다. 교의신학이 현대 신학적 책임에 있어서 진술을 하는 것이라면 말씀책임에 대한 예리한 지각으로서 해석학적 신학은 교의신학에 대해 특별한 친밀성을 가지고 있다. 해석학적 신학은 현대 신학적 책임과 연관된 진술의 어려움을 도우려고 한다. 여기서 해석학적 신학은 교의 신학의 기능을 하게 된다. 근세와 더불어 고전적 교의학은 역사화 되면서 현대적 말씀책임의 기능을 상실하게 되었다고 에벨링은 지적한다. 그래서 교의학의 상황은 극단적으로 변화되어 부분적 신학의 영역이 되어 버렸다. 고전적 교의학은 본래 기초신학과 성경해석학에 대해서도 전 신학을 대표하고자 했다. 그러나 교의학이 신학의 분과가 되어 버리자 기초신학적 과제와 해석학도 교의학의 사실이 더 이상 될 수 없게 되었다. 이러한 상황에 대해서 에벨링은 해석학적 신학의 네 가지 과제를 제시한다.

첫째, 해석학적 신학은 교의학의 부분영역(성경해석학 등)에 머물지 않고 재래적인 의미에 있어서 교의학의 전 영역(기초신학, 해석학 등)에 관계해야 한다.

둘째, 책임있는 신학적 진술을 위한 해석학적 신학의 결정적 추진력은 고전적 교의학과의 지속적인 대화접촉의 엄격한 규율 속에서 공급되어야 한다.

셋째, 해석학적 신학의 과제는 책임있는 신학적 진술이 발생하는 방식의 연습과 신학적 사고에 관련된 판단능력의 매개이다. 신학은 하나님의 말씀의 선포를 가르쳐야 한다. 이 선포는 교의학적 명제의 반복 속에서가 아니라, 성경 텍스트의 근거 위에서 고유한 언어 책임 속에서의 신학적 교의전승의 도움 아래서 시행된다.

넷째, 해석학적 신학은 신학적 진술이 진리로 증시되는 상황을 지시하는 노력을 해야

한다. 해석학적 신학의 가장 기초적인 과제란 인간의 근본 상황 속에서 신이란 말을 검증하는 데 있다.

에벨링의 해석학적 신학의 공헌은 현대에 이르러 더욱더 그 분화가 심화되어가고 있는 교의학과 역사신학을 해석학적 신학의 표제 아래서 서로 불가분리적으로 연결시키는데 있다고 하겠다. 교의학이란 해석학적 신학의 신앙과 선포의 영역이라면, 역사신학은 해석학적 신학의 이해와 주석의 영역이다. 해석학적 신학은 일어난 선포로부터 일어나는 선포로 운동한다. 여기서 목표는 말씀사건이다. 이것이 해석학적 신학의 근본구조이다. 교의학은 역사신학으로 하여금 말씀사건에 정위해서 텍스트를 이해하고 주석하도록 요구한다. 역사신학은 교의학으로 하여금 역사적으로 주어진 텍스트 사실에 정위해서 말씀을 신앙하고 선포하도록 요구한다. 그러므로 기초신학적 사고로 이해되는 해석학적 신학의 포괄적 사고 속에서 체계적 교의적 사고와 역사적 주석적 사고는 서로 연결되고 병합되어 통일적 기능을 수행하게 된다.

4장 / 에벨링의 해석학적 신학 및 신해석학에 대한 개혁주의적 평가

쉬틀마허에 의하면 신해석학은 신학 편에서는 폭스와 에벨링에 의해 그리고 철학 편에서는 가다머에 의해 이루어진 것으로 평가된다.¹²⁷⁾ J.M. 로빈슨은 에벨링과 폭스의 해석학적 사상에 대해 “우리 시대를 위한 성경의 의미 진술로서의 기독교 신학과 공통 경계선에 접하고 있는 것”으로, “새 해석학은 새 신학이다. 이는 마치 전 세대의 해석학이 변증신학이었고 또 그 이전에는 리츨 사상이 그러했던 것과 마찬가지로이다” 라고 평했다.¹²⁸⁾ 그렇다면 이러한 에벨링의 해석학적 신학을 포함한 신해석학에 대한 개혁주의적 입장은 어떠해야 하는가?

김영한은 에벨링의 말씀신학의 해석학적 유용화를 6가지로 말한다.¹²⁹⁾

우선 에벨링의 해석학적 신학은 현대에 있어 역사 비판학의 공격을 받고 무능화된 교의학의 선포기능을 복원시킨 데 그 공헌이 있다. 에벨링은 교의학적 사고를 성경신학 영역에 주입시킴으로써 역사비판학의 객관화하는 방법론적 한계를 교의학의 선포하는 사고를 통해서 극복하고자 했다는 것이다.¹³⁰⁾

둘째, 에벨링은 말씀과 신앙에 집중하는 개혁주의적 사상을 기초신학적으로 수용하면서 해석학적으로 신학의 근본기능으로 유용화 한다. 에벨링은 루터의 개혁사상이 말씀의 선포기능을 발견했으나 말씀의 해석학적 기능의 구체적인 측면을 간파하지는 못했음을 지

127) P. 쉬틀마허, 『신약성서 해석학』, 전경연·강한포 역, (서울:대한기독교서회, 1986년), p.238

128) 칼 브라텐, 『역사와 해석학』, p.181

129) 김영한, 『하이데거에서 리퍼트까지』, pp.219-223

130) ibid.

적한다. 이에 비해 에벨링은 말씀의 시간성, 시간의 언어성, 말씀의 시간능력을 발견하면서 말씀은 추상적인 시간 속에 있는 말씀이 아니라, 구체적인 시간 속에서 신, 세계, 인간의 현실을 해명하고, 신의 현전(現前) 앞에서 인간과 세계의 실존을 변화시키는 말씀사건으로 일어나는 것을 강조하고 있다. 또한 바르트의 말씀 신학이 현대의 역사비판학과 자유주의 신학에 대항해서 하나님 말씀을 발견했으나 초자연적인 차원에서 성령의 조명을 강조함으로써, 초자연적 계시의 말씀 차원에 머물고 하나님 말씀과 인간 언어 사이의 관계 및 말씀과 시간 사이의 관계를 밝히지 못했음을 지적한다. 이에 비해 에벨링은 말씀을 추상적인 계시로 보지 않고 구체적인 상황 속에서 선포되는 말씀사건으로서 이해하고 있는 것이다.¹³¹⁾

셋째, 에벨링은 말씀의 신학을 현대의 인격주의 사상과 실존주의 사상의 토양 속에 심음으로써, 신학을 신에 대한 학문이요, 동시에 인간의 실존과 세계의 구체적 상황을 포괄하는 전체현실에 대한 학문으로 성립시킨다.¹³²⁾ 에벨링은 말씀 신학의 착상을 보유했으면서 바르트처럼 초자연적 계시주의나 볼트만처럼 실존론적 인간주의로 빠지지 않고, 인간의 총체적 현실(신, 세계, 인간)을 말씀으로 해명하고 변혁시키는 전 현실의 신학을 정립하고 있다.¹³³⁾

넷째, 에벨링은 볼트만에 의해서 그 구체적 역사적 모습을 상실한 역사적 예수를 신앙의 예수로서 재발견함으로써 케리그마의 그리스와 역사적 예수 사이의 연속성을 인정하고 있다. 19세기의 자유주의 신학자들이 예수를 윤리적이고 도덕적이고 종교적인 인물로 묘사한데 반해서, 에벨링은 예수를 신을 신앙한 신앙인격으로 묘사한다. 예수가 말하고 행한 모든 것은 그의 신앙에 집약될 수 있다. 그리고 예수는 그의 고유한 신앙에서 출발해서 다른 신앙을 각성한다. 이 신앙은 예수의 인격과 분리되지 않고, 예수가 있음으로써 일어난다. 예수가 나타나는 곳마다 그는 신앙을 일깨운다. 신앙은 예수에 대한 요구가 아니라, 그의 결정적 선물이다. 볼트만에 있어서 그 역사적 모습이 불투명했던 예수는 에벨링에 있어서 신앙의 예수로 나타난다.¹³⁴⁾

다섯째, 에벨링의 신학은 하나님 말씀의 언어성과 시간성을 발견하면서 하나님 말씀의 구체적인 모습이 초자연적이고 신비적인 언어가 아니라, 참되고 충족된 인간의 언어라는 것을 보여주고 있다. 바르트에 있어서는 인간의 말이 성령의 조명을 통해서 하나님 말씀이 됨으로써 하나님 말씀은 초자연적이고 신비적인 모습에 머물러 있다. 바르트는 하나님 말씀과 인간 언어와의 관계를 명료히 설정하지 못하고 있다. 그러나 에벨링은 하나님 말씀은 언어를 통하여 전달되는 구두적으로 일어나는 말씀이며, 우리의 실존에 부딪치고 실존을 변화시키고, 참된 미래를 개방한다고 말한다.¹³⁵⁾

131) *ibid.*, p.220

132) *ibid.*

133) *ibid.*, p.221

134) *ibid.*

135) *ibid.*, p.222

여섯째, 에벨링은 해석학적 신학을 통해서 하나님 말씀의 선포가 현대인들 가운데, 교회의 회중들 가운데, 신학자들 사이에 소통되게 함으로써, 언어혼란과 언어팽창에 의해서 기독교적 선포로부터 소외되고, 이질화되고 있는 현대인들을 향해서 말씀의 책임을 감당하고 있다. 에벨링에 있어서 해석학적 신학은 기초신학으로서 교의학적 사고와 역사신학적 사고를 연결시키고 서로 보충하면서 통일시킨다. 그럼으로써 에벨링은 교의학과 역사신학을 신학의 해석학적 과제의 서로 다른 형식으로 연결시키고 포괄한다.¹³⁶⁾

이러한 면에 있어서 에벨링의 해석학적 신학은 유용성을 가질 수 있다. 그러나 개혁주의적 입장에서 에벨링의 신학은 실존주의적인 협착성을 벗어나지 못하고 있음을 알게 된다. 우선 신과 세계에 대한 진술에 있어서 인격주의적이고 실존주의적 범주를 적용함으로써, 인간실존을 초월해서 그 자체에 있어서 무제한적으로 계시는 신의 실존을 인간실존론적 표상에 제약시키는 위험성을 지니고 있다.

이것은 신앙에 있어서도 마찬가지이다. 에벨링에 의하면, 신앙은 실존에 확신을 부여하고 미래에 정위되고, 능력이요, 다른 인간과의 만남이요, 구체적인 상황과 관련되어 있으며, 구원자체이다. 이러한 에벨링의 신앙개념은 실존론적인 범주으로써 특징화되고 이러한 전 실존의 운동은 인간이 신의 전능에 참여함으로써 가능하며 신이 신앙을 능력화함으로써 신앙은 가능하게 된다고 말한다. 그러나 이러한 부분에 있어 에벨링은 인간의 실존적인 행위에 더 강조점을 두며, 신앙을 실존범주으로써 기술함으로써 신앙이 곧 인간실존의 가능성이라는 측면을 지나치게 강조하고 있다.

역사적 예수문제에 있어서도 에벨링은 신약성경에서 역사적 예수의 본래적인 모습은 신앙의 예수요, 예수의 사역과 행위에 있어서 표현된 것은 예수의 신앙이요, 이것이 결정적인 것이라고 말한다. 그러나 에벨링이 강조하는 예수의 신앙이란 나의 신앙을 불러일으키는 신앙의 원천이요 근거로서 예수를 표상하기에 이른다. 이러한 에벨링의 예수이해는 실존론적 연관성, 나의 실존을 일깨우는 실존론적 의미성에 더 역점을 둬으로써 예수가 나와 세계의 구주요 신앙의 대상이라는 신약성경의 구속적인 예수의 모습을 실존론적으로 변모시키고 있다. 그의 실존론적인 이해에 있어서는 메시아 예수는 단지 신앙을 일깨워 주는 의미에 있어서 신앙의 원천이고 근거로서만 인정된다. 이런 한에 있어서만 메시아 예수는 신앙의 대상으로 타당하게 된다. 이러한 에벨링의 실존론적 협착성에는 아직도 역사적 예수를 실존론적 관심 속에서만 이해하고자 했던 볼트만의 사고가 아직도 남아 있다.¹³⁷⁾

동시에 에벨링에게 있어서는 하나님 말씀의 초자연적이고 성령론적 성격이 도외시되고 있다. 에벨링은 하나님 말씀과 언어의 관계를 강조하면서 하나님 말씀은 인간의 언어로써 만나질 수 있다고 말한다. 물론 에벨링의 주장처럼 하나님 말씀은 인간 언어로 전달되고 탁월한 언어기능을 가지고 있음은 사실이나, 하나님 말씀은 인간 언어를 통해 선포되는 하나님의 능력의 말씀이며, 성령의 능력에 의해 조명받는 초자연적인 말씀이다. 이러한 성경의 신적 기원을 인정하는 것은 성경의 무오성을 인정하는 것이며, 성경의 무오성은 해석자에게 바른 성경 해석의 원리를 제공하는 근거가 되기에 중요한 것이다.¹³⁸⁾ 에벨링은 말씀

136) *ibid.*

137) 박형용, 『성경해석의 원리』, p.86

의 실존적인 관계성을 너무 강조하고 언어기능적 측면을 너무 강조한 나머지 이 말씀의 초자연성과 초월성을 약화 내지 간과 하고 있는 것이다. 그러나 하나님의 계시의 말씀은 분명 “100% 신적이면서도 100% 인적인 것”¹³⁹⁾임을 인식해야 한다.

또한 언어에 관한 고찰에 있어서 신해석학은 편향적인 면을 보인다. 긍정적인 면에 있어서는 언어, 이해, 그리고 실제 사이의 관계에 적절한 것 이상으로 주목했으며, 개념들을 전달하기 보다는 언어의 힘에 주목하도록 했다. 그러나 언어에 있어서 관습이 행하는 역할은 무시되고 있으며, 명령법적, 능동적, 지시적 언어에만 치우쳐 있음을 볼 수 있다.¹⁴⁰⁾

그리하여 이보민은 에벨링의 하나님의 말씀에 대해 이렇게 결론을 내린다.¹⁴¹⁾

“그러면 에벨링이 말하는 하나님의 말씀의 정체는 무엇인가? 하나님이 성경을 통해서 자기를 계시하셔서 그 계시를 통해 우리가 먼저 하나님이 누구이시며 우리를 위해 무엇을 하셨는가를 바로 깨닫고 또 거기에 감동되어 마침내 우리가 하나님을 먼저 위하여 또 이웃을 위하는 성도로 살아간다고 하는 그런 식의 우리가 믿는 하나님의 말씀인가? 그렇지가 못하다. 에벨링이 말하는 하나님의 말씀이란 결국 철학자 하이데거가 그의 후기에서 중시하는 시적인 언어로서의 말씀의 측면에서 이해되어야 할 그 무엇일 뿐이다.”

마지막으로 에벨링을 포함한 신해석학을 논의하며 처음에 다루었던 질문이 있다. 그것은 성경이 쓰여지던 그때와 지금 사이의 간격을 어떻게 극복할 수 있는가의 문제였다. 그 문제를 해결하기 위해 에벨링은 말씀 사건을 강조함으로써 해답을 찾으려고 시도하였다. 신해석학은 그의 과제를 텍스트의 의미를 한 문화에서 다른 문화로 한 상황에서 다른 상황으로 한 언어에서 다른 언어로 번역하는 것으로 이해한다. 이 점은 신해석학의 특징적인 것이며, 오늘날 해석학적 문제의 갱신에 중요한 면이 아닐 수 없다. 신해석학이 이 문제점을 의식한 것은 중요한 인식이었다. 성경의 당시와 현대의 해석자가 동일한 지평에 있는 줄로 착각하여 오늘 나의 의미가 바로 성경 당시의 의미인 것처럼 생각하고 해석함으로써 주석(exegesis)보다는 이석(eisegesis)을 하는 경우가 많은 것이다.¹⁴²⁾

그런데 이 문제를 직시하며 동시에 생각해 보아야 할 것은 과연 역사적 간격이 그만큼 깊은 것인가 하는 문제이다. 하나님의 말씀은 시공을 초월하여 적실성(relevancy)이 있다.¹⁴³⁾ “성경의 지평은 20세기의 상황에도 남아있다. 성경의 지평은 변형이 아니라 우리에게 떠맡겨진 해석의 문제이다.”¹⁴⁴⁾ 예컨대 신해석학이 성경의 세계와 현대의 세계 간의 깊은

138) *ibid.*

139) *ibid.*, p.99

140) A.C. 씨슬튼, 『두 지평』, pp.540-546

141) 이보민, 『에벨링의 하나님의 말씀』, (고신대학논문집 제15권, 1987년), p.149

142) 권성수, 『성경해석학』, p.333

143) *ibid.*, p.334

144) 간하배 편, 『성경무오와 해석학』, 정광욱 역, (서울:도서출판 엠마오, 1992년), p.275

은 간격을 강조하지만, 인간이 하나님의 형상으로 창조되었다는 점과 이런 인간이 타락했다는 점, 그리고 이런 인간에게 하나님께서 예수 그리스도를 통하여 구원의 길을 내셨고 그 길이 성경에 기록되어 있다는 점에서 그 때와 지금 간에 공통분모가 있는 것이다. 그러므로 그때와 지금 간에 그렇게 깊은 간격이 있는 것이 아니다.¹⁴⁵⁾ 본문의 해석자는 원래의 문맥과 저자와 관련하여 해석이 그 본문과의 통일성을 유지하도록 하면서 현대인에게 그 의미를 전해야 한다.¹⁴⁶⁾

물론 이러한 성경의 적실성은 자동적으로 드러나는 것은 아니다. 예컨대 바울은 성경의 지평과 현대의 지평을 융합시켜, 청중의 현대적 세계관을 성경의 세계관으로 변혁시켰다. 성경의 그때와 해석자의 지금 간의 간격을 제한적으로 인정하되 성경의 세계관으로 현대의 세계관을 변혁시키는 의미에서 즉 현대의 신화에 도전하고 그것을 그리스도 앞에 굴복하게 하는 의미에서의 비신화화는 해야 한다.¹⁴⁷⁾

신해석학은 성경의 세계관과 현대의 세계관의 간격을 메꾸는 방식으로 언어가 사건적이라는 것을 강조했다. 말씀사건이라는 개념 속에서 성경 당시의 수신자들의 의미 있는 실존의 문제를 중시하고 있다는 점을 바르게 강조하고 있는 것이다.¹⁴⁸⁾ 또한 말씀사건은 본문이 우리를 해석해야 한다는 점을 강조한다.¹⁴⁹⁾ 우리가 주체가 되어 객체인 본문을 주체의 범주에 따라 분석하고 해석할 것이 아니라, 본문이 우리를 분석하고 해석해야 한다. 이전에는 해석자가 해석을 지배하며 본문은 분석되어야 할 수동적인 대상일 뿐이라고 생각했었다. 그러나 이제 해석자는 본문이 자신에게 부고하고 있는 것들을 자세히 상고해야 한다는 도전이 주어진 셈이다.¹⁵⁰⁾ 본문의 언어가 사건적이기 때문에 현대인은 본문이 선포될 때 그 부름을 조용하게 들음으로써 선포된 본문에 자신이 해석되는 것이다. 본문과 해석자와의 관계에서 본문의 우월권은 항상 유지되어야 하기에 이러한 관점은 중요한 것이다.¹⁵¹⁾ 문제는 선포되는 본문에서 현대인이 무엇을 듣는가, 즉 조용한 들음의 결과적 산물이 무엇인가가 문제인 것이다. 신해석학자들이 들은 것은 결국 실존주의 철학의 내용이라는 데 문제의 심각성이 있다. 이들은 본문과 전혀 상관없는 해석자의 철학적인 방법론을 사용하여 성경 본문을 연구했으며, 그 결과 성경의 역사적 토대를 허물고, 역사적으로 실제 발생한 예수 그리스도의 구속사건들의 바탕없이 부딪힘으로서의 신앙을 강조한 것이다.¹⁵²⁾ 이로 인해 성경 속에서 전달되고 있는 객관적인 메시지는 설명할 수 없는 것이 되었다. 그리하여 퍼거슨은 신해석학에 대해 이렇게 비평한다.¹⁵³⁾

145) 권성수, 『성경해석학』, p.334

146) 단 맥카트니·찰스 클레이튼, 『성경해석학』, 김동수 역, (서울:한국기독교학생회출판부, 2000년), p.183

147) 권성수, 『성경해석학』, p.336

148) 윌리엄 클라인 외, 『성경해석학 총론』, p.123

149) 권성수, 『성경해석학』, p.336

150) 윌리엄 클라인 외, 『성경해석학 총론』, p.123

151) 박형용, 『성경해석의 원리』, p.129

152) 권성수, 『성경해석학』, p.337

153) 윌리엄 클라인 외, 『성경해석학 총론』, p.223

“예를 들어 하나님의 자기 계시의 수단인 역사에는 무슨 일이 일어났는가? 다시 한번 믿음의 대상인 케리그마의 내용이 희미해지고 흐려지고 있음을 볼 수 있다. 십자가 사건과 부활은 단순히 언어사건들이 아니라 언어를 창조해 내는 역사적 사건 자체들이라는 것에 대한 인식이 거의 없다. 언어를 유일한 해석학적인 안내자로 보는 것은 역사를 정당하게 평가하지 못하는 것이다.”

성경 해석은 해석자의 생각을 성경의 의미인 양 전개시키는 것이 아니요, 성경 속에 담겨 있는 하나님의 뜻을 찾아내는 작업이다. 그러므로 시대적 상황이나 전통의 영향보다는 하나님이 성경 원저자를 통해 무슨 뜻을 나타내시고자 했는지를 찾아내야 할 것이다.¹⁵⁴⁾ 과거의 많은 성경 해석 역사가 시대적 상황이나 신학적 전통을 초월하지 못하고 그들의 영향에 휩싸인 것을 역사의 교훈은 증거하고 있고 신해석학 역시 이러한 경향을 보여 주고 있음을 알게 된다.

결 론

지금까지 본 논문에서는 신해석학, 그 중에서도 에벨링의 해석학적 신학을 중심으로 살펴 보고 그것을 개혁주의의 입장에서 비판해 보았다. 하나님의 말씀을 어떻게 해석해야 하는 가는 어느 시대이건 중요한 문제였다. “교회의 역사를 성경해석의 역사”로 보았던 에벨링의 견해와 같이 성경의 해석은 그 시대의 교회와 신앙에 커다란 영향을 미치는 것이다.

그런데 이러한 성경 해석에 있어서 무엇보다 중요한 것은 성경 자체에 대한 근본적인 관점이다. 해석자가 갖고 있는 성경의 성격에 대한 견해는 해석자 자신이 성경에서 무슨 의미를 찾게 될 것인가를 결정짓는다.¹⁵⁵⁾ 성경의 기원이 인간 저자들을 통해서 자신의 메시지를 계시하신 전능하신 하나님께 있다면 해석의 목표는 하나님께서 영감하신 책 속에 담겨져 있는 의미를 발견하는 일일 것이다. 그러나 성경을 이 외에 다른 관점으로 대하게 된다면, 인간의 이성에서 산출된 메시지 외에는 다른 의미를 찾을 수 없을 것이다. 신해석학을 통하여서도 우리는 이 사실을 확인할 수 있었다. 그리고 무엇보다 인간의 이성의 산물로 전락된 성경으로는 결코 죄인 된 인간들을 변화시킬 수 없는 것이다.

하비 콘(Harvie M. Conn)은 현대의 성경 해석학에 대해 이렇게 말한다.

“해석학의 임무는 40년 전에는 전혀 갖지 못했던 중요성을 띠게 되었다. 그 임무는 단순히 각 구절의 역사적 의미를 알려 주는 성경적 원칙을 발견하려는 노력이 아니다. 성경은 단순히 수동적으로 이론을 위한 것이 아니라, 실생활

154) 박형용, 『성경해석의 원리』, p.79

155) 윌리엄 클라인 외, 『성경해석학 총론』, p.189

에 적용할 것이다. 그 말씀은 행동을 위한 신적 도구이다.”¹⁵⁶⁾

개혁주의 해석학은 성경의 완전영감에 기초할 뿐만 아니라, 이 진리의 상응하는 부분인 성경의 위대한 목적도 가진다. 즉 그 목적은 성경을 읽는 사람의 삶에 영적 영향력과 유익을 주는 일이다.¹⁵⁷⁾ 분명 하나님의 말씀은 우리에게 구원을 허락할 뿐 아니라, 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 합당한(딤후 3:16) 계시이다. 그러므로 계시로서의 하나님의 말씀을 바르게 선포하기 위해 성령의 도우심을 통한 끊임없는 연구와 노력들이 계속 되어야 할 것이다.

156) 간하매 편, 『성경무오와 해석학』, p.276

157) 버나드 램, 『성경해석학』, pp.140-141

참고도서

1) 번역서

- 간하배 편, 『성경무오와 해석학』, 정광욱 역, (서울:도서출판 엠마오, 1992년)
- 데이비드 퍼거슨, 『볼트만』, 전성용 역, (서울:대한기독교서회, 2000년)
- 단 맥카트니·칼스 클레이튼, 『성경해석학』, 김동수 역, (서울:한국기독교학생회출판부, 2000년)
- 루이 벌코프, 『성경 해석학』, 윤중호·송중섭 역, (서울:개혁주의신행협회, 1965년)
- 루돌프 볼트만, 『성서의 실존론적 이해』, 유동식·허혁 역(서울: 대한기독교서회, 1975)
- , 『학문과 실존』, 허혁 역(서울: 성광문화사, 1981)
- 로버트 M. 그랜트, 『성서해석의 역사』, 이상훈 역, (서울:대한기독교서회, 1994년)
- 레기날드 풀러, 『현대 신약학의 주류』, 황성규 역, (서울:한국신학연구소, 1997년)
- 리차드 E. 팔머, 『해석학이란 무엇인가』, 이한우 역, (서울:문예출판사, 1988년)
- W. 비델, 『하이데거의 철학이론』, 백승균 역, (서울:박영사, 1981년)
- A. 버클리 마이켈슨, 『성경해석학』, 김인환 역, (서울:크리스찬다이제스트, 1995년)
- 베르너 진론드, 『신학적 해석학』, 최덕성 역, (서울:본문과 현장사이, 1997년)
- 버나드 램, 『성경해석학』, 정득실 역, (서울:생명의 말씀사, 1996년)
- 본 캄, 『나사렛 예수』, 강한균 역(서울: 대한기독교서회, 1969)
- 시몬 키스트메이커, 『개혁주의 성경해석학』, 김남식 역, (서울:성광문화사, 1980년)
- P. 쉬틀막허, 『성서해석과 성서신학』, 강한표 역, (서울:대한기독교서회, 1978년)
- , 『신약성서 해석학』, 전경연·강한표 역, (서울:대한기독교서회, 1986년)
- 스탠리 그랜츠·로저 올슨, 『20세기 신학』, 신재구 역, (서울:한국기독교학생회출판부, 1997년)
- A.C. 씨찰튼, 『두 지평』, 권성수 외 역, (서울:총신대학교출판부, 1990년)
- G. 에벨링, 『신앙의 본질』, 허혁 역, (서울:대한기독교서회, 1969년)
- , 『언어신학서설』, 전경연 역, (서울:중앙신학교출판부, 1977년)
- , 『신학연구개론』, 박근원 역, (서울:대한기독교 출판사, 1989년)
- 윌리엄 클라인 외, 『성경해석학 총론』, 류호영 역, (서울:생명의 말씀사, 1997년)
- 알빈 덤머, 『철학적 해석학』, 백승균 역(서울: 경문사, 1982)
- 조셉 블라이허, 『현대해석학』, 권순홍 역, (서울:도서출판 한마당, 1983년)
- 칼 브라텐, 『역사와 해석학』, 허혁 역, (서울:대한기독교서회, 1990년)
- K. 코흐, 『성서주석의 제방법』, 허혁 역(왜관: 분도출판사, 1975)
- 프란시스 웨퍼, 『거기 계시는 하나님』, 김기찬 역, (서울:생명의 말씀사, 1995년)
- , 『거기 계시며 말씀하시는 하나님』, 허건 역, (서울:생명의 말씀사, 1973년)
- 파울 알트하우스, 『마르틴루터의 신학』, 구영철 역, (서울:성광문화사, 1994년)
- D. 페트, 『구조주의적 성서해석이란 무엇인가』, 이승식 역(서울: 한국신학연구소, 1987)

2) 국내 서적

- 권성수, 『성경해석학』, (서울:충신대학출판부, 1991년)
김영환, 『하이데거에서 리피르까지』, (서울:박영사, 1987년)
——, 『바르트에서 몰트만까지』, (서울: 대한기독교출판사, 1982)
목창균, 『술라이에르마허의 신학사상』, (서울:한국신학연구소, 1991년)
문희석, 『사회학적 구약성서 해석』, (서울: 양서각, 1984)
박형용, 『성경해석의 원리』, (서울: 도서출판 엠마오, 1991)
——, 『복음비평사』, (서울: 성광문화사, 1985)
서인석, 『성서와 언어과학』, (서울: 성바오로출판사, 1984)
심상태, 『하이데거의 철학사상』, (서울: 서광사, 1978)
이석우 편, 『기독교 사관과 역사의식』, (서울: 성광문화사, 1981)
이한수, 『볼트만의 신약해석학』, (서울:충신대학출판부, 1990년)
이상훈, 『해석학적 성서이해』, (서울: 대한기독교서회, 1992)
전경연, 『해석학과 성서언어』, (서울:대한기독교서회, 1975년)

3) 기 타

- 김광식, 『신학논단-성서해석의 역사적 과제』, (연세대학교 신과대학:15집, 1982)
목창균, 『술라이에르마허의 해석학-신학사상』, 1888. 여름
박형용, 『성경해석 역사의 교훈-신학정론』, 1985. 12.
심상태, 『해석학의 신학적 고찰-카톨릭대학논문집』, 제 3집
이상훈, 『웨슬레의 성서해석-신학과 선교』, 창간호, 1972
이보민, 『에벨링의 하나님의 말씀』, (고신대학논문집 제15권, 1987년)