

## 학사일정

- 7. 7 (수) 하기 방학식
  - 8. 18(수) 제 2 학기 등록
  - 8. 25(토) 수강신청 변경 및 취소
  - 8. 24(화) — 제 2 학기 개학식
  - 8. 25(수) 학술 강연회
  - 9. 7 (화) — 수강과목 변경 및 취소신청  
9. 10(금)
  - 9. 14(화) 신약성경 종합시험
  - 9. 16(목) 헬라어 시험
  - 9. 20(월) 개교기념일
  - 9. 21(화) 구약성경 종합시험
  - 9. 23(목) 하브리어 시험
  - 10. 15(금) 논문제출마감
  - 10. 26(화) — 졸업반 제 2 학기말고사  
10. 29(금)
  - 10. 29(금) 논문제획서 제출마감 (2 학년)
  - 11. 18(목) 학급별 기도회
  - 11. 26(금) 종강일
  - 11. 30(화) — 졸업종합시험
  - 12. 8 (수)
  - 12. 2 (목) — 제 2 학기 학기말고사  
12. 8 (수)
  - 12. 8 (수) 동기방학식
- (82년 2 학기)

## 편집후기

4 살의 고려신학보, 이것은 고신대학원의 대변지며, 고신의 목사후보생의 얼굴이며 신학의 모습이다. 신학만큼이나 보수적인 교단의 문서운동은 교단의 순교정신을 박제화할뿐 현세대를 향한 소리로 나타나지 못하고 있다. 신학의 카오스 속에 바른 신학, 바른 신앙, 바른생활을 위해 고려신학의 정립을 위한 하나의 터전이 되기를 바라마지 않으며 이를 위해 제 고신인의 적극적인 참여와 아름있는 희생이 요청된다.

\* \* \*

이번호의 특징은 조직신학의 면류관이라 할 수 있는 종말론으로 살아 보았다. 현대의 문학에 나타나는 종말관이나 사회, 과학에 나타나는 종말관, 세대주의 종말관등 포괄적인 글을 계획했으나 뜻대로 되지 않았다. 현대 세속문화의 소용들이 속에 본향을 잊어가는 오늘날의 신자에게 종말론적 신앙이야말로 가장 필수적이라. 이번호의 조미료는 "한국기독교 잡지들"인데 다음호에는 "외국 잡지 소고"가 있을 것이다. 기획 예정된 "세계 보수 신학자 순례"는 이번호에 빠졌으나 5 호부터 연재될 것이다.

\* \* \*

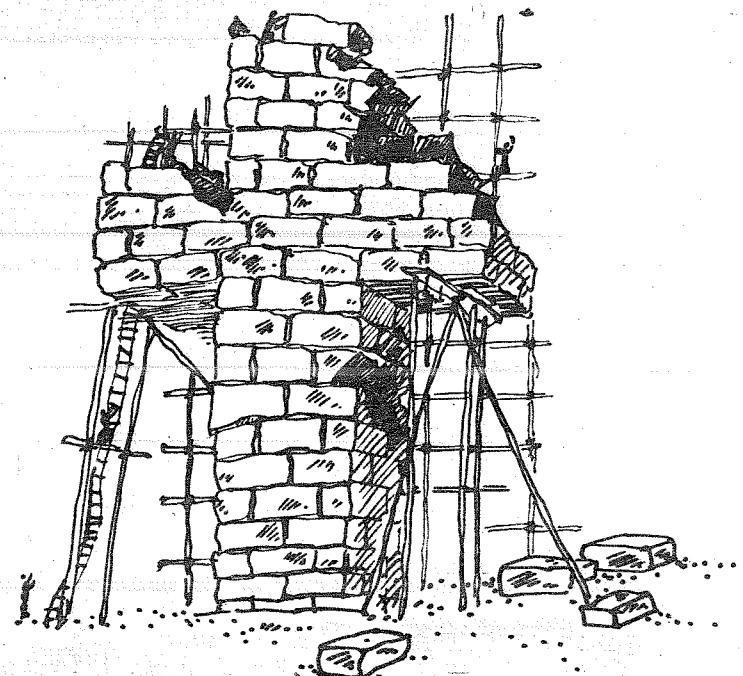
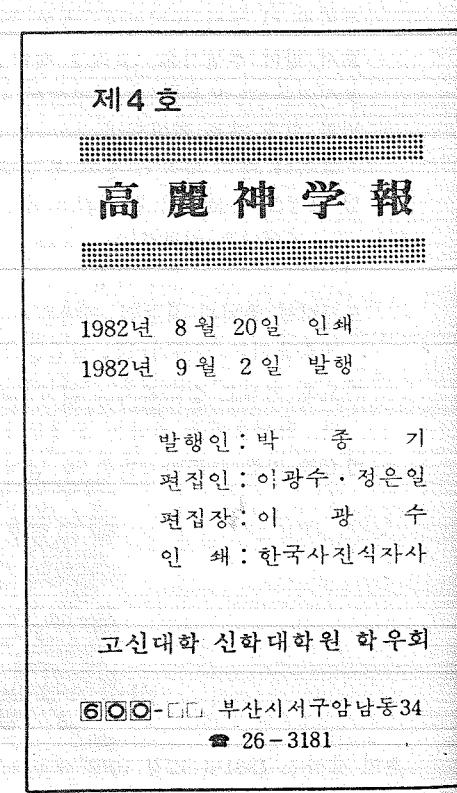
생각해 보고픈 많은 주제와 사건을 두권의 책에 만족할려니 아쉬우나 체제와 조직면에서 발전적 양상을 가지고 3 대에 넘겨주는 사실에 스스로 위로를 가져본다. 무게있는 권두언을 써 주신 이근삼 박사님과 바쁜 가운데서 청탁한 원고를 주신 여러분들께 진실로 감사를 드린다. 아울러 출간의 지역으로 인해 여러 고신인과 필자들에게 염려를 끼쳤음에 죄송함을 금할길 없다. 3 대편집장 C형은 좋은 체격에 실전 경험이 많은 백진노장, 이어 적시타를 기대해 본다.

- 광 -

# 高麗神學報

*The Bulletin of Korea Theological Seminary*

5 호  
1983. 4



高神大学 神学大学院 学友会

## 차례

□ 발간사／고려신학보 제5호 발간에 붙여 ..... 학우회장 김대룡 ..... 6

□ 격려사／바른 신학의 소리 ..... 신학대학원장 홍반식 ..... 7

## □ 学友論壇 □

- ◎ 解放神學小考 ..... 이광수 ..... 8
- ◎ φύσις 에 대한 意味研究 ..... 정찬수 ..... 15
- ◎ Jürgen Moltmann 의 希望의 神學 ..... 최수일 ..... 21
- ◎ 새 신자 관리 및 육성방안 ..... 송길원 ..... 29
- ◎ 신학, 설교 그리고 삶의 자리
  - 우리설교, 우리신학의 정립을 위한 제언- ..... 한성국 ..... 34

## □ 기행 □

印度行記 ..... 심상법 ..... 43

## □ 시와 수필 □

- 겨울성경공부 세미나를 참석하고 ..... 김한식 ..... 47
- 비가 스러지는 저녁에 책방을 들러 집에 돌아와 잠들기까지 ..... 이기철 ..... 49
- 상처(조영호) / 나의 사역(전무열) / 옛적같게 하옵소서 (김철수) / 은혜와 진리를 겸비하려(김상옥) / 나의 각오와 소감(배명환) ..... 49

## □ 편집실 코너 □

- 학우회동정 / 학우동정 / 학회동정 / 편집후기 ..... 편집부 ..... 55

## 고려 신학보 제5호 발간에 붙여

학우회장 김대룡

「성경은 기록된 계시이다」.

이 계시는 태초에 말씀으로 계셨고 이 말씀이 육신이 되어 우리 가운데 나타나셨으며 이 나타나신 바 된 예수그리스도에 대해 하나님은 기록으로 그 계시를 보존하기로 작정 하셨다. 이 남겨진 기록 계시가 곧 성경이다. 이것을 통해 오고 오는 모든 시대에 하나님은 그의 영원하신 뜻을 성취하시기로 의도하셨던 것이다. 특히 구약과 복음서의 메세지에 대한 해설적 진술을 우리는 사도 바울의 서신들에서 쉽게 찾아 볼 수 있는 것이다. 이는 文字化한 메세지나 사상의 기록이 얼마나 편리하여 중요한가를 보여주는 좋은 본보기라 하겠다.

이제 우리의 신학도 시대를 넘어 출기차게 전수되며, 공간적으로 많은 영혼들이 함께 살펴봄으로 하나님을 사랑하고 섬기는 삶에의 길을 분명히 제시할 수 있어야겠다. 이러한 작업의 일환책으로 본보가 창간되어 이제 다섯번째로 그 얼굴을 세상에 내 놓게 되었음을 학우 여러분과 함께 기쁨을 나누고 싶다.

이번 5호는 무엇보다 학우들의 피 나는 학문연구의 열매로 이뤄진 것들이기에 더욱 감격스럽고 의미 있는 일이라고 생각된다. 지금까지 우리는 이 귀한 발표의 장을 전문가나 아니면 학우 몇 분들의 전문 학술 발표지로 制限해 온 感을 지울 수 없는 것 같다. 이것은 대다수 학우 자신들의 불성실과 무관심에 起因된 것이 아닌가고 감히 단언해 보면서, 이제 이 광장이 우리 학우 자신들의 것이 되기를 간곡히 권해 본다. 이를 위해 본 학우회에서는 올해도 2회째로 「논문발표대회」를 준비하고 있는 중이다.

이번에도 하나님께서 주신 기회를 선용함으로 피땀으로 연구한 것들을 함께 나눌 수 있도록 본보에 귀한 논문들을 발표해 주신 친필자 제위께 충심으로 감사를 드리며, 더우기 많은 시간적 制約속에서도 이 귀중한 작업을 위해 애써 한 편의 책으로 마련하신 편집장 최성은씨와 편집인 여러분들의 노고를 독자 여러분과 함께 기억하고자 한다.

부디, 독자 제위께서 본보를 통해 더 풍성하고 귀한 학문에의 도전과 전진이 있기를 기원하며, 또한 더 알찬 6號를 기대해 보면서, 한 冊을 허락하신 진리의 하나님께 충심으로 감사를 드립니다.

## 바른 신학의 소리

## 대학원장 흥 반식

신학 Theologia는 “하나님 학문”이란 뜻을 가지며 신학자 Theologus는 “하나님의 존재를 설명하는 자”란 뜻을 가진다. 성경을 근거로 하여 하나님을 중심한 학문을 체계화하여 신앙의 교서로서 연구 전승해 온 것이 복음주의 개혁신앙의 발자취이다. 신앙의 대상인 하나님과 구원의 도리를 설명하여 신자로 하여금 무엇을 믿느냐? 하는 것을 확실히 체현케 하면서 신자의 주관적인 면 즉 중생성화 등의 요소를 제외하는 것은 아니다.

19세기에 창궐하기 시작하여 20세기초부터 점차 사양길에 접어들게 된 자유주의 신학 역시 기독교 신앙의 대상인 성경과 그것이 제시하는 하나님과 구원사상을 인본주의적 견지에서 설명하려는 것이다. H. Gunkel이나 J. Wellhausen은 성경자체를 파괴하려 했고 합리주의 신학이나 발트의 위기 신학은 성경에 근거한 하나님 사상과 구원사상을 파괴하려 했다. 현대에 유행하는 세속화된 신학은 파거의 단조로운 자유주의 신학의 소리와는 달리 신앙의 주관적인 면과 생활을 강조한다.

The Theology of Liberation이나 Doing Theology는 모두 현대 사회혁명을 주장하는 행동신학이다. 기독교의 신학은 사회를 바로 잡는 행동의 원리를 보여 줘야 하며 진리는 행동에 있는 이상 사회혁명에 참여를 통해서 진리를 인식하게 된다고 주장한다. 이러한 주장은 현대 자유주의 신학이 기독교의 본질이 속죄 구령의 도리와 중생한 사람이 하나님을 섬겨야 하는 위치를 보여주기보다는 현세상 혁명의 도구로서의 피없는 신학임을 증거한다.

개혁주의 신학의 올바른 소리는 죄없는 천사나 이 땅 위에서 살지 않고 어떤 타계에서 생존하는 영 물들을 위한 부르짖음이 아니다. 올바른 신학은 그 형성된 근원을 가지며 걸어나온 발자취를 가진다. 하나님의 말씀인 성경에다 기반을 두고 그 위에 세워진 신앙과 생활은 이 신학이 세상에서 형성하는 역사이다. 이 신학 중심사상의 일면이 하나님의 주관이며 하나님은 이 신학의 역사를 주관하며 역사를 이 세상에 살고 있는 인간을 통해서 이루어 가신다. 주전 5세기 에스라의 신학이 바른 소리를 발할 때 이스라엘의 신앙대상인 하나님의 말씀 구약의 정경이 정리되고 이스라엘 민족의 생활혁명이 일어났다. 16세기 종교개혁 성도들이 바른 신학의 소리를 발하니 흑암에 행하면 교회가 진리의 빛 신앙의 대상을 바로 찾게 되었으며 (Post Tenebras Lux) 로마교의 미신을 따르던 신자들은 성경중심의 새 삶을 갖게 되었다.

오늘의 개혁주의 신학이 신학교 교실에서 강론되는 이론에서 끝난다면 그 명칭을 가질 가치를 상실한다. 예수님의 십자가와 부활에서 바울로 연결되어 명확해진 속죄구령의 신학은 성령으로 움직이는 신학이며 말씀으로 생명을 주는 신학이다. 예수님의 신학은 지극히 높은 곳에서는 하나님께 영광이요 땅에서는 기뻐하심을 입은 사람들 중에 평화이다. 하나님께 영광없이 인간에게 평화는 없다. 먼저 하나님 중심의 객관적인 기독교가 확립이 될 때 신자의 심령변화로서 이루어지는 주관적인 기독교가 바로 서게 되는 것이다. 19세기 일본주의 신학은 지극히 높은 곳에서의 하나님의 영광을 부인하려 하더니 20세기 인간중심 신학은 하나님 없는 인간의 평화를 추구하면서 시대따라 세상풍조따라 변하는 인간신학의 정체를 들어낸다.

이번에 빛을 보는 고려신학보는 예수님의 십자가와 부활에 기반을 두고 살아 있고 운동력이 있어 좌우에 날선 겸보다도 예리하여 혼파 영파 및 관절파 끝수를 절러 쪼개기까지 하며 마음의 생각과 뜻을 감찰하는 하나님의 말씀과 함께 변함없이 걸어오는 바른 신학의 소리가 되기를 바라는 바이다.

# 解放神学小考

이 광 수 ( 3 년 )

자

- |                |                 |
|----------------|-----------------|
| I. 서론          | B. 해석학적 결과로의 내용 |
| II. 해방신학의 기원   | V. 해방신학의 제 유형   |
| III. 해방신학의 방법론 | A. 흑인신학         |
| A. 해석학과 Praxis | B. 여성해방신학       |
| B. 사회학과 막스주의   | C. 민중신학         |
| IV. 해방신학의 내용   | VI. 해방신학 비판     |
| A. 성서적인 근거와 해석 | VII. 결론         |

## I. 서 론

역사를 통해 볼 때 부정적인 의미에서든지 긍정적인 의미에서든지 기독교 신학은 세계의 역사를 역사되게 한 motive가 되어 왔다. 그러나 이 기독교 신학 역시 당시대의 조류와 사회환경의 지배를 받음을 부인할 수 없다. 성경이란 한 근원이 있음에도 각 시대를 훌려 오는 동안 다양한 이름을 가진 신학들이 나타났고 때가 되면 사라졌다. 그러나 이 신학의 조류는 수직적 신학과 수평적 신학이라 말할 수 있는데, 바르트에 게서 위태롭게 수직을 향하던 신학이 본 회퍼, 하비 콕스등의 세속주의 운동에 힘입어서 서서히 수평으로 넘어졌다. 20세기 후반 남미의 정치·경제적·사회적인 모순과 억압이 막시즘의 강보에 놓고 많은 신학자들이 찬송하며 지지해온 극단적인 수평의 신학이 바로 해방신학이다. 이 해방신학자들은 대개가 혁명을 통한 사회구원을 주장하므로 분단의 위험을 가진 우리나라에서도 상당한 문제를 야기하고 있으며 또한 기독교의 진리의 본질을 오해하고 있다. 또한 보수적 신앙자들을 신앙에 '이단' 신학적 '반동'이란 단어로 정죄하고 있기 때문에 이 신학에 대한 신학적 겸증이 불가피하다.

## 1. 해방신학의 기원

신학사적으로 해방신학의 정확한 기원을 어디에

는 해방신학의 기원은 세속화 운동의 '인간화' (Humanization) 운동이 막스주의를 방편으로 하는 W.C.C. 운동과 결탁하여 발전된 소위 신학 사상적 기원이며, 보다 직접적이고 향토적인 것으로는 폐인으로 인한 '식민주의' (Colonialism) 와 그 이후 미국 등의 서구 열강으로 인한 '신식민주주의' (Neo-Colonialism)에 대한 남미인의 작성이라 보고 싶은 경제사회적인 기원이라 하겠다. 신학사상적 기원에서 부연해 들 것은 '질서와 평화의 신학'에서 '혁명의 신학'으로 변천한 W.C.C. 운동을 기억해야 한다. 이런 입장에서 해방 신학은 차세계대전 이후의 인본적이고 세속적인 현대신학의 흐름이 제3세계를 여파하면서 생겨난 것으로 W.C.C.에 편승되면서 본격적인 위세를 떨치게 되다고 볼 수 있다.

또한 경제 사회적 기원은 라틴 아메리카의 구교와 교를 분석하는데 그 근거가 있다. 즉 두개의 역사 움직임 아래에서 기독교는 남미에 들어 온 바 16 기의 정복과 식민지 주의화, 19세기의 근대화의 식민주의이다. 16세기의 스페인 식민지 시대의 회는 기독교 왕국사상을 가지고 있었고 이것은 교와 국가 사이의 밀접한 통일관계를 가지는 것으로 교와 정치의 일원론과 식민주의적 기독교의 이념

## □ 學友論壇 □

으로 표현되어 진다. 룰롭버스의 신대륙 발견 이후 이 이상은 남미에 그대로 기록되었다. 이 중요 한 결과는 스페인에서의 교회와 사회와의 관계 – 정부에 대하여 교회가 전적이고 무조건적인 지지를 해야 한다는 – 가 아메리카에 이식되어 “아메리카에 이식된 사회적 경제적 구조를 정당화하고 성화하는 역할”<sup>1)</sup>을 해 버린 것이다. 전통적 식민 주의의 고수를 위해 전력을 기울인 카톨릭과 이에 대항하는 새 물결인 신교는 오랜 싸움끝에 서로 아메리카 건설을 후원하는데 있어 폭넓은 유대관계를 가질 수 있게 되었다. 이로써 근대화가 시작된 바 이 근대화 과정이 진행됨에 따라 그 변모는 소유자의 이익을 더 중대시키고 평민은 여기에 더 이용당하는 종속자가 되어지는 사실이 드러났다. “착취하는 일방은 부익부 되었고 착취당한 라틴 아메리카는 빈익빈 되었던 것이다”<sup>2)</sup> Johan Galtung은 이것을 ‘제국주의 구조론’이라 불렀고, T.D. 산토스, A.G. 프랑크, S. 아민 등은 그것을 ‘종속론’,<sup>3)</sup>으로 규정했다. 갈등 교수는 이 ‘매판적 엘리트’(Comporador elite)들이 지배국가의 지배집단과 수직적인 약합을 하므로 이 종속관계가 더 한층 심화되고 구조화되어 착취 행위가 계속된다고 주장하며 이런 관계를 갈등은 ‘구조적 폭력’이라고 부른다. 이런 상황하에서 “외형적으로는 독립했으나 속으로는 여전히 강대국에 예속”<sup>4)</sup>된 이 예속, 종속, 억압, 가난에서 해

방코자 하는 염원의 소산물이 해방신학이라 하겠다.

## III. 해방신학의 방법론

## A. 해석학과 프라시스(Praxis)

Williamson은 “해방신학은 사회행동주의의 논리”<sup>5)</sup>로 결론 짓는다. Bonino도 “진리의 인식은 행동 그 자체에서 또는 역사의 참여를 통해 세계를 변화시키는 과정 이외에서는 불가능하다”<sup>6)</sup>고 말한다. 이런 말들은 해방신학에서는 “진리는 행동안에 있다”<sup>7)</sup>는 것을 주장함을 보여 준다. 문제는 성경에 나타난 바를 우리의 현실에 어떻게 복종의 행위로 나타낼 수 있느냐이며 신앙적 행위의 지식인 신학이 어떻게 성경의 역사성과 현대의 그리스도인 사이의 간격을 좁힐 수 있는가이다. 이 “성경의 원초적 역사와 현재적 그리스도인의 역사성과의 상호작용을 ‘해석학적 순환’이라 한다”<sup>8)</sup> 이런 인식 가운데 구약성서를 살피므로 “하나님의 말씀은 혁명적 주체로, 그리고 하나님의 말씀은 혁명적인 저술들로 해석”<sup>9)</sup>했다. 여기에서 Praxis가 나오는데 이 Praxis는 해방신학에서 “해석학의 도구”<sup>10)</sup>로 사용된다. 이 Praxis는 “action과 reflection 사이를 계속 오고 가는 Circular traffic(순환관계)”<sup>11)</sup>를 묘사하는 것으로 그것은 결코 끝이 있는 변증적 과정이

아니라 “그 안에서 action은 나로 하여금 Reflection하게 하고 그리고 Reflection은 나로 하여금 다시 행동케 하는 것”<sup>12)</sup>으로 사회변혁을 추구하는 과정에 의하여 참여한다. 즉 새롭게 하나님의 말씀을 해석하고 그 창조적, 혁명적 말씀에 따라 우리의 실제를 변화시키고 또 다시 하나님의 말씀에 돌아가 그 말씀을 재해석하는 일의 반복이 Praxis라 하겠다. Bonino는 “역사적 현실의 분석과 성경의 가르침을 연결시키는 작업에 비판적 숙고라는 작업을 삽입하여 역사적 명상(사회분석구조) 개념적 명상(성서에 대한 이해) 사이에 종합적인 작업을 하는 것을 신학하는 방법”<sup>13)</sup>이라 했으니 이것이 종합적인 행위로 다음 행동으로 가져갈 수 있는 하나님의 Praxis인 것이다. 그리고 이들은 가난한 자, 눌린 자를 위한 개혁적 행동이 먼저 예수님의 행동가운데 나타난다고 본다. 이 점에서 그들은 Doing theology를 위해 신학을 도구로 사용하고 있음을 알 수 있으며 “이 프라시스야말로 해방신학의 출발점”<sup>14)</sup>이라는 구티에레즈의 말을 이해하게 되는 것이다.

## B. 사회학과 막스주의

구티에레즈의 ‘해방신학’이나 Bonino의 ‘Doing theology’들을 읽어보면 해방신학과 사회학 또는 막스주의의 약합이 너무나 분명하다. 빈국가들은 부강국들의 원조를 청했고 이것이 개발의 비책이라 생각했는데 실상 “원조자들은 빈곤의 뿌리를 근절시키려 들지 않았기에 노력은 실패로 돌아갔고 혼란과 좌절만을 더욱 조장”<sup>15)</sup> 시켰던 것이다. 사태가 이렇게 악화된 주요원인을 구티에레즈는 “개발을 추진한 주체가 누구였느냐?”<sup>16)</sup>

는 것으로 본다. 라틴 제국들은 우선 기존체제와 기존질서 안에서의 변화의 시도는 실패임을 깨닫고 “기존상황을 근본적으로 무너뜨리는 일 즉 혼란 사유제도의 개혁, 피착취계급의 세력신장, 인간에 속을 무너뜨릴 사회혁명만이 기존사회를 새로운 사회, 사회주의적 사회로 변화”<sup>17)</sup> 시킬것으로 믿었다. 이 일이 바로 그들의 해방이고 구원이기에 그들은 사회, 경제 때문에 생긴 ‘구조악’을 해결하기 위해 사회과학을 도입하지 않을 수 없었다. 여기에서 프라시스와 사회정치적 Context를 특별한 신학적 자료로서 강하게 주장하는 해방신학의 모습을 본다. 또한 종속론의 관점에서 Paolo Freire는 ‘의식화’ 교육을 강조한다. 즉 피압박자들도 자신의 상황을 보다 높은 의식을 가진 자들에 의해 눈뜨도록 의식시키는 일을 해야된다고 한다. 이 점에서 해방신학의 기원에서 나타난 몰트만이 무신론적 막스주의자 에른스트·블로흐의 사상에 큰 영향을 입었다는 사실과 접맥이 된다. 이들은 공산주의의 이론에서와 같이 먼저 하층구조에서 어떤 이론의 정당성을 밝히려 한다. 그래서 L. Praamsma는 해방신학자들을 “South American Marxist Theologians”<sup>18)</sup>라 부른다. 이들은 유토피아적인 세계의 관점에서 인간중심적인 사회건설에 관심을 가지며 모든 것을 ‘제급투쟁’에 의해 해석하여 혁명을 피할 수 없는 것으로 보며 “레닌의 imperialism 이론을 깡그리”<sup>19)</sup> 받아들였다.

결국 이 점에서 해방신학이란 “기독교 용어에 막스주의를 던지는 것”<sup>20)</sup>에 불과하며 “실상 막스주의의 경제적 분석과 구약 선지자들과 기독교 복

1) Jose Miguez Bonino, 「오늘의 행동신학」, 주재용 역, 에큐메니칼 문고⑬ (서울 : 한국기독교 협의회, 1982), p.39.

2) Bonino, op. cit., p. 39.

3) 이 종속론은 주로 남미학자들에 의해 제기된 것으로 오늘날 제3세계의 경제를 대변하는 이론으로 널리 알려져 있다.

4) 문동환, “해방신학과 한국의 기독교”, 「新東亞」(1975. 2), p.136.

5) Rene Pe Visme Williamson, “The Theology of liberation”, 「Christianity Today」, August 8, 1975, p.13.

6) Bonino, op. cit., p. 128.

7) Stanley N. Gundry and Alan F. Johnson, eds., 「Tensions in Contemporary theology」, (Chicago : moody press, 1979), p. 401.

8) 高在植, “라틴아메리카의 解放神學”, 「神學思想」, 34(1981, 가을), p. 478.

9) Bonino, op. cit., p.126.

10) Stanley N. Gundry and Alan F. Johnson, op. cit., p. 400.

11) Ibid.

12) Ibid.

13) 高在植, op. cit., p.485.

14) Jose Miguez Bonino, 「Doing theology in a revolutionary situation」, (Philadelphia : Fortress Press, 1979), p.69.

15) Gustavo Gutierrez, 「해방신학」, 成稔譯, (대구 : 분도출판사, 1977), p. 45.

16) Ibid.

17) Ibid. p. 46.

18) L. Praamsma, 「The Church in the Twentieth Century」 Vol. 7, (Canadai Paideia Press, 1981), p. 257.

19) Williamson, op. cit., p.13.

20) Ibid. p.8.

## □ 學友論壇 □

음의 가르침을 결합하는 것”<sup>21)</sup>에 지나지 않는다. 이렇게 볼 때 한 마디로 해방신학은 사회주의를 지향하는 바 이를 위해 사회학과 막시즘과 약합하고 이를 위한 전략으로 폭력을 필요한 것으로 제시하는 것이다.

#### IV. 해방신학의 내용

성경에 나타난 신학의 내용을 찾지 말고 신학하는 방법을 찾아내야 한다는게 해방신학자들의 지론이다. 그래서 필자는 이들이 사용하는 본문을 들어 저들의 해석의 모습을 보이고자 한다.

##### A. 성서적인 근거와 해석

해방신학자들의 성서적 근거는 출 3:9-10; 시 137:5-6; 요일 4:20; 암 5:22-24; 고전 12:26; 요 3:16; 1:14 등이며 기타 출격 애용하는 귀절은 렘 22:13-16; 출애굽사건의 귀절, 예언서의 여러 귀절, 마 25:31-46; 놀 1:46-55; 놀 4:16-30 등이다.

구티에레즈는 “이스라엘 해방은 정치적 사건이었다.”<sup>22)</sup> 그 사건은 “착취와 비참의 상황을 깨뜨리고 공정하고 형제애가 넘친 한 사회를 건설하는 시발점이었다”<sup>23)</sup> “저 종살이 하는 땅에서 당하던 압제 (출 1:10-11) 와 강제노동 (5:6-14), 인권유린 (1:13-14) 과 강제 산아제 한정책 (1:15-22)<sup>24)</sup>을 향해 야훼는 해방자 모세의 소명을 일깨우신다. 그리고 하나님은 그 백성의 고통을 보았고 신음과 부르짖는 소리를 들어서 그들을 구출하고 해방시키려 내려 있다고 한다 (출 3:7-10). 그래서 그는 “우리가 성서에서 봐온 하나님은 해방시키는 하나님”<sup>25)</sup>이라고 한다. 그러나 이례

한 해방과 자유에 대한 관념은 잘못이다. 자유는 기독교 신앙의 중심 메세지가 아니다. 주께서는 모세에게 “Let my people go!”만 하신 것이 아니라 그 목적을 ‘that might serve me’라고 밝히신다 (출 8:1). ‘Serve to God’, ‘to glorify God’야말로 자유의 이유이다. 그들은 정치적 해방을 구원으로 나타내지만 성경에서는 “구원과 회심이 항상 어깨동무”<sup>26)</sup>하고 있다. 고로 신약에서 출애굽은 그리스도에 대한 죄로부터의 구속을 부각시킨다. 여하튼 가난에 대한 강조는 해방신학의 주요점이다. 그런데 구약의 가난한 자들은 궁핍한 자들뿐 아니라 소망과 신뢰를 하나님께 두는 경건한 자들을 가리키기도 했다. 고로 그리스도께서 죽음으로 얻으신 이 구원은 “심리적, 신체적 치유도 아니요, 사회·정치적 해방도 아니다”<sup>27)</sup>

##### B. 해석학적 결과로의 내용

구티에레즈는 죄는 개인적이고 사사로운 무엇, 인간 내면에만 해당하는 무엇으로 보지 않는다. 영성적 구원에 필요한 전체조건으로 보지 않는다. 죄는 사회적이고 역사적인 사실이며 인간들과의 사랑과 형제애의 부재요 하나님 및 타인들과의 친교를 단절하는 것”<sup>28)</sup>으로 보며 “죄를 이렇게 생각한다면 죄악의 집단적 차원을 재발견 할 수 있다”<sup>29)</sup>고 말한다. 결국 “죄는 근본적 인간소의이며 불의와 착취라는 상층의 근본원인”<sup>30)</sup>이라고 한다. 이 점에서 그는 “죄는 결국 근본적인 해방을 요구하며 이 해방은 필히 정치적 해방으로 나타나기 마련”<sup>31)</sup>이라 하는데 이 정치적 해방이 구원이란 것이다. 이상의 해방신학의 구원관에 대해 Ste-

phen Neill은 “신약적 의미에서의 구원은 거의 없다”<sup>32)</sup>고 판정한다. 결과적으로 전통 신학과는 달리 개인적인 죄의 해방없이도 이같은 억압의 구조들의 전복을 통해서 구원이 가능하다는 것이다. 이렇게 되면 회심 역시 달리질 수 밖에 없다. 그리고 개인이 그리스도를 주님으로 분명히 고백하는 안하든 상관이 없는 것이다. 또한 하나님에 대한 견해에서는 야훼는 늘린자를 자유하도록 인간역사에 침입하시는 하나님이라고 말하므로 자존자 하나님이 아니라 몰트만과 같이 혁명의 미래를 속성으로 가지는 미래의 하나님이고 관계 속에서만 나타나는 불완전한 하나님으로 전락시킨다. 그리고 예수는 ‘해방자 예수’로서 구주로 절대 필요한 분이 아니라 2,000년전에 억압받는 무리를 해방시키기 위해 생명조차 버리신 가장 훌륭한 모범자일 따름이다는 것이다.

이상을 보아 해방신학은 성경의 신학적인 중요한

개념들을 제거하거나 혼용하므로 신학적인 혼동을 일으킨다. 여하튼 그리스도의 복음에서 제시된 구원은 ‘구조’보다는 ‘인간’과 더 관계가 있다. 그것은 정치적·경제적 압제와 구별되는 또 다른 종류의 명예로부터의 구출이다.

#### V. 해방신학의 제 유형

##### A. 흑인신학 (Black Theology)

이 신학은 “흑인 신학의 구티에레즈라 불리는 James H. Cone”<sup>33)</sup>의 「Black Religion」이 출판되면서 시작했고 계속 그의 저서들에 힘입어 확립되었다고 하겠다. 그러나 실상 이 흑인신학은 금방 생겨난 것이 아니라 “미국의 흑인교회내에 있는 old reality에 주어진 새로운 이름”<sup>34)</sup>이라 할 수 있으며 “그들이 믿는 것이 백인교회의 고백들보다 열등하다는 주장을 거부하기 위한, 그리고 아메리카의 겸은 종교의 풍성한 유산을 연구하기 위한 흑인 크리스챤들의 소리”<sup>35)</sup>이다. 링컨의 노예해방이후 이들은 여전히 해방되지 아니한 자신들의 해방을 위해 노력했으나 미국의 문화나 조직이 완전히 백인위주여서 불가능함을 간파했다. 그래서 그

들은 교회의 신학은 어떤가고 묻는다. 역시 그 대답은 남미와 같이 모두 백인을 위한 신학이지 자신들을 위한 것은 하나도 없음을 알았다. 그래서 이들은 백인신학이 아닌 흑인신학을 부르짖는다. 이 신학은 늘린자의 편에 서서 해방을 위해 일하신 예수를 본받아 비인간화, 노예화 하는 모든 요소와 계속 싸워야 된다고 한다. 그러기에 이 신학에서는 천당이란 이념은 무용지물이다. 왜냐면 그것은 이 세상의 고난을 하나님의 뜻인양하여 합리화시켜서 투쟁치 않도록 유도하기 때문이다. 이들의 종말론은 이 세계를 본래적 모습으로 바꾸어 놓는 것에 불과하므로 보상, 형벌의 개념은 제거된다. 이 흑인신학은 성경을 자신들의 논리를 위해 악용하고 있으며 인종감정에 사로잡혀 있는 약점이 있는데 이로 인해 보편성이 결여되었고 또한 너무 단색적인 신학이라 하겠다.

##### B. 여성해방신학 (Feminist Theology)

해방신학을 여성해방의 관점에서 본 것이 여성신학이다. 그러므로 모든 방법론에서 남미의 해방신학과 동일하다. 이 여성신학은 여성들이 세계와 교회 질서를 혹은 체제들에서 억압되어 온 사실을 분석, 비판하면서 여성들도 이런 상황에서 스스로를 해방하도록 하는 실천적 과제를 목적으로 삼는 데 이 신학은 여성뿐 아니라 온 인류의 해방을 문제 삼는다. 이로 인해 온 인류가 평등케 되는 미래의 종말적 유토피아를 대망한다. 여성신학의 대표자 Letty Russel Hoekendijk는 구원을 사회적 사건으로 또는 해방사건으로 본다. 고로 구약의 Shalom으로써 세계적 사회적 구원을 논한다. 즉 이 Shalom이야말로 구원의 목표인데 이 Shalom은 창조된 인간성의 회복이라 한다. 특별한 점은 여성신학의 정초작업을 역사적 비판에서 시작하는데, 그것은 인류 문화사에 있어 종교사의 가부장제에 대한 비판작업이다. 그래서 이들은 하나님을 남성으로만 호칭할 게 아니라 양성으로 표현하여 모색하며, 하나님의 아버지라는 칭호를 가부장제적 표현, 반영이라 하여 거부하게 여긴다. 그래서 비록

21) Ibid.

22) Gutiérrez, op. cit., p.200.

23) Ibid.

24) Ibid., p. 201.

25) Ibid., p. 154.

26) 존 스타트, 「현대기독교 선교」, 김명혁 역, (서울: 성광문화사, 1981), p.130.

27) 존 스타트, op. cit., p.134.

28) Gutiérrez, op. cit., p.226.

29) Ibid.

30) Ibid., p.227.

31) Ibid.

32) 존 스타트, op. cit., p.129(재인용).

33) Stanley, N. Gvndry and Alan F. Johnson, op. cit., p.327.

34) Gayraud Wilmore, “Block Theology”, 「International review of mission」, Vol.

62, No.750(1974.4), p.212.

35) Ibid.

하나님이, 예수님이 남성으로 표현되었으나 남성 지배자 모습은 전혀 없다 하며 도리어 예수님은 여성의 친구요 Feminist로 나타난다고 한다. 이로써 여권론자들은 정치적·사회적 성별에 대한 사회적 평등을 주장하고 교회와 사회에서 여성과 남성의 공동협력과 공동성을 적극 주장한다. 여하튼 이 신학은 제3세계와 같이 억압받는 경험에서 나온 신학이므로 “제3세계의 해방신학과 공통된 뿌리를 가진다”<sup>36)</sup> Babara Burris는 색다르게 제3세계에 대해 여성의 세계를 제4세계라 부른다.

### C. 민중신학 (Theology of peoples)

민중신학은 구리파에서 시작한 혁명신학과 남미의 해방신학에 직접, 간접으로 영향을 입어 한국이라는 특정한 상황에서 일게된 신학운동이다. 먼저 성경에서의 민중은 대개 *ochlos*와 *laos*로 나타나는데 이 민중은 ① 소수의 지배계급과 대조를 이루는 자들로 정치, 사회, 경제, 종교적으로 누리고 특권에 포함되지 않는 일반대중 즉 기본권리를 박탈당하여 무력하게 지내는 이 ② 비인간화의 특권에서 소외당함으로 그 사람됨을 빼앗긴 자들 ③ 그럼에도 삶의 변화를 애타기 갈구하는 무리들이라고 볼 수 있다.<sup>37)</sup> 이러한 기틀위에서 한국의 민중신학은 전개된다. 안병무교수는 “우리 역사에서 민족은 있어도 민중은 없었다”<sup>38)</sup> 하면서 민족이란 이름하에 민중은 항상 수탈상태에 방치되는 바이런 모습에 민중의 분노가 터진 것이 흥경래사건, 동학혁명, 3·1 운동, 4·19의거 등이라한다. 이런 운동의 핵심은 민중을 구하겠다는 것이다. 그러나 이 민중신학은 반정부운동도, 정치운동도 아니라 있었던 예수정신에로의 환원인 것이다. 교회는 민중의 아들 예수 그리스도를 머리로 한 공동체로 민중과 교회의 관계는 민중과 예수님의 관계라 한다. 그러므로 교회는 민중을 위한 민중의 모임이며 이것이 성경이 제시하는 교회사상이라 한다. 이상의 민중신학을 대할 때 그 근본원리 즉 예수를 민중의 해방자요 압제당하는 자의 해방자로 봄

은 해방신학과 동일하다. 그러나 비록 이들의 성경 해석에는 문제가 많으나 타 해방신학과는 달리 함께 공감해야 할 요소가 많다. 현대의 물질화되고 부자된 교회, 비대화에 전적으로 모든 것을 투자한 교회의 사명을 감당치 아니하는 오늘날의 교회를 향해 부르짖는 하나님의 철규이리라.

### VI. 해방신학 비판

*liberty*와 *equality*의 관계개념에 있어서 해방신학은 *liberty*와 *equality*를 함께 주장한다. 그래서 압제자와 부자의 차별이 없는 유토피아 전설을 꿈꾼다. 그러나 *liberty*와 *equality* 사이에는 피할 수 없는 모순이 존재한다. 만일 사람이 자유하다면 그 결과 본성, 훈련, 능력, 환경에 따라 *Unequality*가 나타나기 마련이다. 고로 인간의 노력으로는 빈부의 차이를 완전히 폐지할 수 없다. 어느 정도의 빈부의 차이는 불가피하다. 우리 주님도 ‘가난한 자는 항상 너희와 함께 있을 것이다’고 하였다. 이런 점에서 해방신학에서와 같이 가난이나 억압을 꼭 경제적, 사회적, 정치적 억압의 결과로 볼 것이 아니라 하나님의 뜻대로 또는 행위의 보상으로 볼 수도 있는 것이다. 다음으로 해방신학은 기독교 신앙의 중심 메세지를 꼭 해하고 있다는 것이다. 이들은 *liberty*에 대해 대단한 강조점을 두고 해방이야말로 성경의 중심 메세지인 양 하여 기독론에서도 예수를 해방자로 한정해 버린다. 그러나 해방은 기독교 신학의 중심이 아니다. 기독인의 자유는 맹목적인 ‘*freedom from*’에 끝나는 게 아니라 ‘*freedom to*’로 이어지는 자유이다. 오늘날 해방신학자들은 “그리스도께서 우리를 자유케 하시려고 자유를 주셨으니 그려므로 굳세게 서서 다시는 종의 멍에를 베지 말자”<sup>39)</sup>는 말씀을 이용하나 동시에 “형제들이 너희가 자유를 위하여 부르심을 입었으니 그러나 그 자유로 육체의 기회로 쓰지 말고 오직 사랑으로 서로 종노릇 하라”<sup>40)</sup>로 쓰지 말고 오직 사랑으로 서로 종노릇 하라”<sup>40)</sup>는 말씀도 명심해야 한다.

36) 레티 M. 러셀, 「女性解放의 神學」, 安相任譯, 교회와 선교시리즈, 제1집 (서울: 대한기독교출판사, 1979), p.19.

37) 강요섭, “복음서와 民衆神學”, 「基督教思想」 제285호, (1982.3), pp.89-91.

38) 「基督教思想」, 1975.4, p.78.

39) 갈 5: 1

40) 갈 5: 13

또한 이 신학은 개인의 영혼구원문제에서 너무 약한 면을 가진다. 구티에레즈는 죄를 사회적이요 역사적인 것으로 보기에 사회구조로 인해 인간의 소외가 있다고 본다. 고로 해방신학에서는 개인이 설자리는 없다. 그러나 아무리 체제와 조직이 바뀌어도 각 개인의 영혼이 하나님 앞에 바로 서지 않는다면 하나님의 세계는 이루어질 수 없다. 해방신학에서는 Orme의 말대로 “하나님의 구속하시는 은혜와 그리스도의 왕성하신 사역을 믿음으로 엔 구원이 인간화와 정치학의 깊은 심연에 상실되어 진다”<sup>41)</sup> 고로 이 신학에서는 ‘New Man’이 개인이 아니다.

같은 관점에서 해방신학의 구원관도 문제가 있으니 구티에레즈는 크리스챤만이 하나님의 성전이라 하면서 보편적 구원관을 가지나 또 가난한 자들인 자를 그 구원의 대상으로 본다. 그러나 기독교의 인간구원은 어느 특정 사회계층과 결부시켜 생각할 수 없다.

마지막으로 해방신학의 근본적 오류는 성경관에 즉 해석학에 있다. 해방신학의 성경해석은 “상황과는 동떨어진 추상화 된 것 같은 신학적인 논쟁은 하지 않으려”<sup>42)</sup> 하는 ‘상황적 해석법’이다. 그렇게 된다면 “성경의 권위는 절대적이 아니라 도구적이고 본질적이 아니라 가능적”<sup>43)</sup>이 되고 만다. 여

41) John H. Orme, “A Whole New Ball Game”, [The Presbyterian Journal], January 25, 1978, p.9.

42) Bonino, op. cit., p.125.

43) D. L. Migliore, ‘Called to Freedom’, Philadelphia: The Westminster Press 1980, p. 42.

44) 「월간조선」, 1982.11, p.275.

### ⇒ 20페이지에서 계속

님은 유대인 뿐 아니라 이방인도 심판하실 것이라는 심판의 원리를 가르쳐 주고 있는 것이다. 그러므로 *φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν*은 율법의 완성을 의미하는 것이 아니라 율법의 임무를 행하는 것을 의미한다. 그리고 *έθνη* 문제에 있어서도, 이 단어앞에 판사가 없는 것이 오히려 자연스럽다. 그렇기 때문에 모든 이방인들을 의미할 뿐 아니라, 그것이 오히려 자연스러운 이유는 모든 이방인들은 모두 같은 수준의 도덕율을 가

기에서 “성경의 절대 권위를 무시하고 성경을 현대인의 역사적 Context와 요구에 맞도록 해석하고 사용하는 인간중심의 자세”<sup>44)</sup>를 보게된다. 이 점에서 해방신학이란 상황적 성경해석법에 근거하여 막스의 경제이론을 도입한 신학운동이라 하겠다.

### VII. 결 론

해방신학은 계급투쟁을 하나의 Context로 바꾸어 놓았다. 그래서 Context가 성경을 누르고 성경의 메세지를 말살해 버렸다. 예수 그리스도를 믿음으로 구원받는 메세지가 사라질 때 성경은 아무 가치가 없다. 이 점에서 해방신학은 막시즘이 기독교의 용어를 차용한 것에 불과하다. 그리고 신중심주의가 아닌 철저히 “인간은 자기 운명의 주인”이라는 인간중심적 사상에서 우러나온 것이다. 인간이 의식하고 인간이 개혁하고 인간이 신천지를 만들어가는 여기에 하나님은 서실 자리가 없다. 여기에서 우리는 자신과 자신의 상황을 성경의 절대권위와 심판아래 두는 대신 성경을 자신과 자신의 상황의 판단아래 두는 교만한 인간중심적 신학의 모습을 볼 수 있다. 그러나 확신커니와 말씀이 아닌 Context에 뿌리를 내린 신학은 그 Context의 변천에 따라 사라질 수 밖에 없다.

지고 있는 것이 아니기 때문이다.

이상의 경우를 종합하여 볼 때, 본 구절은 아담의 최초 범죄의 결과는 즉각적이요, 원대하며 무서운 것이었으며, 그 결과는 인간성의 전적 타락이었으며 이 범죄의 갑염은 즉시 모든 인류에게 확대되어 전드리지 않는 부분이 없이 모든 부분을 손상시켰다는 것을 확증해 주고 있다. 따라서 인간의 회복은, 인간 자신으로부터 있는 어떤 요소에 의한 것은 전혀 불가능하며 오직 예수 그리스도를 통해서만 구원이 가능하다.

# φύσις 에 대한 意味研究

-로마서 2:14를 中心으로-

정 찬 수(3년)

목 차

## 서 론

### I. φύσις 에 대한 어원적 고찰

#### A. 일반적 개념

#### B. 신약성경에서의 용도

### II. 인간의 본성에 대한 역사적 고찰

#### A. 성경적 고찰

#### B. 타락후 인간의 φύσις 에 대한 신학적 고찰

#### III. 롬 2:14 이 말하는 φύσις

#### A. 문제 점

#### B. 롬 2장의 배경

#### C. 롬 2:14의 개관

#### IV. 결 론

## 서 론

로마서 2:14에서 <φύσει τὰ τοῦ νομοῦ ἔαν τοῖσι εἶσιν ποιῶσιν, οὐτοὶ νόμου μὴ ἔκοντες νομός> 구절의 해석에 있어서 φύσις 를 어떻게 보느냐에 따라 많은 이론들이 추론될 수 있다고 해도 과언이 아니다. 본문의 φύσις 를 하나님께 창조하셨던 그 당시의 것으로 볼 것인가? 혹은 타락후의 φύσις 로 볼 것인가? 아니면 개종한 이방인의 φύσι스 로 볼 것인가? 하는 등의 문제와 아울러 인간의 전적 타락의 여부와, 아담의 죄에 대한 전가의 문제가 파생될 수 있다. 왜냐하면, 타락후의 인간이 전적인 타락이라면 뒤에 나오는 구절인 <οὐτοὶ νόμου μὴ ἔκοντες ἔαντοις εἰσιν νόμος> 에 대한 설명을 어떻게 해야할 것인가의 문제가 파생된다. 다시 말해, 우리 개혁주의 신학의 입장은 인간의 부분적인 타락을 주장하지 않는다. 우리는 인간의 전적 타락과 전적인 무능력을 주장한다. 그렇다고 할 때, 어떻게 타락한 인간의 본성 - 그것도 복음을 접하지 못한 인간의 본성이 어떻게 율법이 되겠는가 하는 문제가 파생된다.

ἔαντοις εἰσιν νόμος 위의 이 구절은 어쩌면 로마교의 자연신학을 뒷받침해 주는 것은 아닌가 하는 점이 문제가 될 수도 있겠다.

오늘의 신학은 시조 아담의 죄와 우리와는 아무런 관계가 있을 수 없으며, 우리는 선행에 의해서 구원받을 수 있다는 주장으로, 굽기 야는 모든 종교는 같다고 선언하기에 이르렀다. 이러한 현세적인 추세에 불인은 과연 그것이 옳은가를 밝히려는 데 있다. 예수 그리스도를 통하여 아니하고서도, 자기들의 관습과 습관적인 본능에 따라 그들 고유의 율법에 어긋남이 없이 생활한다면 구원을 받을 수 있는가를 해결하기 위해, 본인은 로마서 2:14을 중심으로 살펴보고자 한다.

### I. φύσι스 에 대한 어원적 고찰

#### A. 일반적 개념

φύσις 한 명사는 bhu, sanscr에 어원을 두고 있는 인도-유럽어로 부터 연유된 ἕφυν, πέφυκα, φύομαι의 추상적인 개념이다.<sup>1)</sup> 이 단어의 어원이 갖는 어미는 식물이 자라나는 것을 의미했으며, 이 말이 사람에게 처음 사용되었을 때는 「외형적인 형태」를 나타낼 때 사용되었다. φύσι스 를 번역할 때는 일반적으로 「본성」 (nature) 으로 번역하는데, 자연적인 본능, 혹은 본래의 위치등의 의미로 취급된다. 신학적으로는 여러 의미로 사용되었으며<sup>2)</sup> 육체적으로 나타나는 것을 말할 때 모두 적용되는 말이다. 다른 한편으로는 「사물의 본질을 나타내되, 비풀어진, 비 정상

적인 개념과 반대의 의미를 나타내는데, 예를 들면 로마서 1:26의 「παρὰ φύσιν」 은 바로 φύσι스 와 반대의 개념, 즉 비 정상적인 의미로 사용되었다.

#### B. 신약성경에서의 경우

로마서 11:21,24에 κατὰ φύσιν 과 παρὰ φύσιν 의 표현이 나오는데, 이방인들이 본성적인 (κατὰ φύσιν) 둘갈립나무를 떠나, 본성을 어겨 (παρὰ φύσιν) 좋은 갑갈나무에 접 붙혔다는 의미로서<sup>3)</sup> 이스라엘의 본성과 이방인의 본성을 대조시키고 있다. 또한 로마서 2:27의 ἦεκ φύσεως ἀκροβυστία 는 “근본적” 혹은 “진정한 본성” 이란 의미로 사용되었다. 그리고 고린도 전서 11:14의 φύαις 는 사람을 가르치는 자로서의 인화하는데, 여기의 φύσις 는 “본질” 또는 “자연적 상태”를 뜻하며, 로마서 2:14과 더불어 인간의 “자연적 본체, 즉 본성” 을 가리킨다.<sup>4)</sup> 또한 갈라디아서 2:15의 φύαις 는 본질적으로 존재하는 것을 뜻하며, 본질적으로 하나님 아닌 것을 말할 때 사용되었다. 에베소서 2:3의 경우 φύαις 는 오랜 습관에 의해서 느끼고 행동한 양태가 본능이 되어버린 경우를 가리킨다.<sup>5)</sup> 이상에서 본 바와 같이 φύσι스 는 매우 다양하게 사용되어 있으나, 주로 사물의 기원, 혹은 이미주어진 구조를 말하며, 인간의 본성과 속성을 가리킬 때 주로 쓰이는 경우와, 어느 관습에 의해 계속적으로 습관화된 양태를 가리키는 경우로 대별할 수 있겠다.

### II. 인간의 본성에 대한 역사적 고찰

3) 이상근, 「신약주해 로마서」, (경북:총회선교부, 1979), p.265.

4) 이상근, 「신약주해 고린도서」, (경북:총회선교부, 1979), p.151.

5) Hermann Oepfle, Greek-English Lexicon of the New Testament (New York: American Book Co., 1889), p.660.

6) John Calvin, Institutes of the Christian Religion, 김문제 역, (서울:세종문화사, 1974), p.345.

7) 박형룡, 「教義神學人間論」, (서울:은성문화사, 1968), p.95.

8) Lovis Berkhof, Systematic Theology (Lond: The Banner of Truth, 1976), pp.202 ~ 203.

9) Ibid., p.203.

10) E. Brunner, The Christian Doctrine of Creation and Redemption, II, p.77. 이종성 「神學的人間學」, (서울:대한기독교출판사, 1979), p.54에서 재인용.

#### A. 성경적 고찰

이 부분에서는 첫째 우리가 처음 지을 받았을 때 어떤 상태에 있었는가를 살펴보고, 다음은 시조 아담의 타락 이후 우리가 어떤 상태에 처하게 되었는가를 살펴 볼 것이다. 왜냐하면 이 부분을 간과할 때 자칫 인간의 죄악들을 창조주 하나님께 돌려버릴 우려가 있기 때문이다.<sup>6)</sup> 하나님의 창조 작업 중 인간창조는 엄밀한 의미에서 하나님의 특별한 창조였다 왜냐하면, 성경은 하나님께서는 영원 전부터 그 자신이 뜻하신 바 가장 치혜롭고 거룩하신 계획에 의하여 작성하셨고 특히 그 작성에 의하여 영원한 생명에 이르도록 어떤 천사와 사람을 각별히 작성하셨기 때문이다. 그리고 성경은 사람이 하나님의 형상과 모양으로 창조되었음을 말하고 인간이 이것을 가지고 있다고 말한다.<sup>7)</sup>

루터는 하나님의 형상을 인간의 이성적이고 도덕적인 능력들과 재능에서 찾은 것이 아니라, 오직 본래적인 의로움에서 찾았고 따라서, 그것은 죄로 말미암아 전적으로 상실된 것으로 간주했다.<sup>8)</sup> 칼빈은 이 하나님의 형상을 아담이 부여 받았던 고결성을 나타내며 참된 지식, 의로움, 거룩등의 영적인 품성들을 포함하는데, 인간의 타락으로 말미암아 영적인 품성이 완전 상실되었다고 한다.<sup>9)</sup> 그리고 로마교에서는 형상이란 말은 자연적 은사를 의미하고 모양은 초자연적 은사를 의미한다고 주장한다.<sup>10)</sup> 그런데 성경에서는 형상이나 모양이란 말들을 등의 어로 또는 교리적으로 사용되고 있다. 또한 창세기 1:31과 전도서 7:29에 의하면 하나님의 형상은 본질적인 의, 혹은 참된 지식, 의, 거룩을 포함하고 있으며, 히브리어 어법에서는 반복법이 자주 쓰이며, 인간은 하나님을 닮았기 때문에 하나님의

1) Gerhard Kittel and G. Friedrich, Theological Dictionary of the New Testament (Michigan:WM.B. Eerdmans Publishing co., 1974), p.253.

2) J. Hastings, A dictionary of the Bible. V. III (New York Charles Scribner's sons, 1900), p.493.

형상이라고 불리운다는 것은 사실 애매한 점이 없다. 하나님의 형상을 닮은 인간의 본래 상태에 대한 견해에 있어서는 개신교는 인격, 혹은 영혼속에서 영성, 불사성의 품성과, 지·정·의 등에 심력과 자의식이 나타났으며, 그의 원의에서 도덕적 완전 혹은 신형상이 나타났다. 신체에서는 하등 피조물계에 주관권을 행사하는 기구로서의 외면적 신형상이 나타났으며, 사람의 지상 주관권에서 위적 신형상이 나타났다고 보며, 로마교는 본래적 의는 그 완전성에 있어서 사람의 성질에 속하지 않았지만 초자연적으로 어떤 것이 첨가되었다고 한다. 사람이 타락했을 때 본래적 의는 상실하고 말았으나 인간성의 본래적인 구조는 완전히 남아 있다고 주장한다. 이성론자들은 거룩의 원시상태에 대한 개념을 완전히 무시한다. 사람은 자신의 자유선택에 의해 자신의 성격을 결정하며, 또한 악에 대한 승리적인 싸움으로만, 거룩이 결과될 수 있다. 그러므로, 아담은 거룩한 상태로 창조될 수 없었다고 주장하며, 그는 죽게 되도록 창조되었다고 한다. 이 상에서 살펴 본 대로 인간이 하나님의 형상을 닮은 것에 대한 견해는 형상과 모양을 같은 것으로 보는 견해와 형상 초자연적 은사로 모양은 초자연적 은사로 보는 견해와 시조 아담은 거룩이나, 하나님의 형상 등은 없었다고 주장하는 견해이다. 그러나 성경의 형상과 모양을 같은 의미로 사용되고 있다고 하겠다.

결론적으로 창세기 기사중 창조 당시의 인간의 *φύσις*에서 가장 중요한 점은 곧, 인간은 하나님의 형상과 모양을 따라 지음을 받았다는 사실이다. 그리고, 하나님의 형상을 닮은 인간은 무죄였고 선했다.<sup>11)</sup> 따라서, 이때의 인간의 *φύσις*는 하나님의 형상을 따라서, 이성적이고 불멸의 영혼을 가졌으며, 지식과 의와 참된 거룩함을 부여받았다. 또, 하나님의 율법을 성취할 수 있는 능력을 가진 존재로서의 *φύσις*였다. 또한 그와 동시에 “그들이 범죄할 수 있는 가능성 아래, 그들 자신의 의지의 자유를 허락해 주셨는바, 그 의지란 벌

하기 마련”<sup>12)</sup>인 *φύσις*였다. 또한 동시에 하나님과 행위언약을 체결한 자로서 그의 마음 속에 쓰여진 율법을 수행 할 본무아래 있었다.<sup>13)</sup> 또한, 이 행위언약을 “지켰을 동안에는 하나님과 교통하는 가운데, 피조물을 다스리는데 행복할 수 있는”<sup>14)</sup> 존재로서의 *φύσις*였다.

그리고 타락후의 인간의 본성에 관해서는, 아담의 최초 범죄의 결과는 즉각적이고 원대하며 무거운 것이었다. 그 결과는 인간성의 전적 타락이었다. 이 범죄의 감역은 즉시 모든 인류에게 확대되어 전드리지 않은 부분이 없이 성질을 완전히 감염시켰으며, 신체와 영혼의 모든 능력과 기능을 모두 손상시켰다. 이는 인간성이 가능한 한도까지 철저히 타락하였음을 의미하는 것이 아니라; “이는 영적인 무능력인 완전한 타락을 말한다. 그러므로 인간은 “이원 부패로 말미암아 우리는 선을 행하고자 하는 마음을 전혀 가질 수도 없고, 행할 능력도 없고, 선한 것이 그 속에 없으며, 전적으로 악을 행하는 성향만이 있으므로 여기에서 모든 실제적인 범죄들이 나오게 되었다.”<sup>15)</sup> 이 모든 것을 통해 볼 때 성경이 말하는 인간의 부패는 전적인 부패를 분명하게 의미한다.

#### B. 타락후 인간의 *φύσις*에 대한 신학적 고찰

##### 1. 죄의 転嫁에 대한 문제

인간의 타락으로 인간에게 있었던 신의 형상에 어떠한 영향을 주었는가? 를 살펴보기 위해서는 과연 아담의 죄가 전 인류에게 전가되었는가 하는 사실을 살펴보아야 한다. 이에 대한 견해로서 Augustine은 아담의 범죄가 그 후손에게 직접적으로 또는 즉각적으로 전가되었다는 사실을 맘에 간직하지 않은 것 같으나, 어쨌던 인류의 대표자인 아담안에서 범죄하였다는 개념에 매우 접근하고 있다. 그리고 Pelagius는 아담의 죄와 그의 후손들의 죄 사이의 관련성을 부인하며, 루터는 아담으로부터 계승된 내재적인 죄 때문에 우리는 하나님에 의해 정죄받는다고 주장했다. 그리고 칼빈은 아담은 인류의 조상이었을 뿐만 아니라 그 뿌리였기 때

문에 그의 모든 후손들은 부패한 성질을 가지고 태어난다고 했다. 그러나 현대자유주의 신학자들은 아담의 죄가 그의 후손에게 전가된다는 것을 완전히 부인한다.<sup>16)</sup>

##### 2. 인간에게 남은 요소

인간이 타락한 후 하나님의 형상에 대한 문제와 그 타락이후 인간은 어떤 상태의 본질을 갖게 되었는가 하는 점이 복잡하고도 중요한 논쟁점이 되어 오고 있다. 로마교에서는 아담이 타락했을 때 잃어버린 것은 초자연적인 은사뿐이었다. 따라서 타락한 인간은 신을 볼 수도 없고 믿음과 소망과 사랑안에서 살 수도 없게 되었다. 그러한 힘을 회복하려면 교회예전을 통해서 주어지는 은총에 의존해야 한다고 한다. 그러나 인간에게도 남은 요소가 있는데 그 요소는 바로 자연은사이다. 그러므로 신의 형상은 아담의 타락을 통해서도 파괴되지 않았다고 주장한다.<sup>17)</sup> 바로 로마교는 인간의 타락 개념을 인간이 하나님의 형상을 가지고 있기는 하되, 타락이 전에 비하여 그 질에 있어서 열등한 것으로 보되 파괴는 되지 않았다고 보는 것이다. 또한 현대신학자들은 인류가 타락했다손 치더라도 그것은 성향의 진화적 타락이었다고 한다. 신 정통주의자들은 아담의 죄의 죄책이 그의 후손에게 전가되었거나, 인간의 본성이 타락했다는 것을 거절한다. 부룬데는 1934년에 「자연은총」이란 책에서 「하나님의 형상은 파괴되었기 때문에 原義는 상실되었다. 따라서 자연인은 하나님 앞에서 선한 일을 할 수도 없거니와 할 생각도 못한다. 세계는 하나님의 창조물이기 때문에 이 세계안에서 창조자의 모습을 어느 정도 찾아 볼 수 있다. 하나님의 은총의 보존이란 개념으로 제3의 개념이 필요하다. 이러한 보존은 총위에 제도가 가능함으로, 우리는 자연신학을 생각하지 않을 수 없다고 말하면서 확실히 인간의 타락에 대해서 전적인 타락을 액면 그대로 받아들이는 것을 주저하고 있다. K. Barth는 「Geschi-

chte of Historie」를 주장함으로써 객관화된 진리는 될 수 없다고 하였다. 왜냐하면 객관화된 진리는 과학의 비판의 대상이 되기 때문이다. 과학의 비판의 대상이 되지 않기 위해서는 Geschichte로 옮겨 가야 하며, 그러할 때, Geschichte는 Historie가 아니므로 과학의 비판이 될 수 없다는 것이다. 결과로서 사실상 원죄의 사건이나, 인간의 타락사건, 부활의 역사 등은 카렌다에 있는 역사적인 사건에 속한 것은 아니고 Geschichte에 속하며, 이것은 우리가 믿음으로, 주관적으로 받아들일 때, 실재한다고 주장했다. 이렇게 됨으로 인간의 타락 사건은 개개인의 주관적인 전망으로 해결되게 된 것이다. 여기에 만족하지 않고 그는 하나님의 형상의 궁극적인 의미를 남녀 관계에 있는 인간과의 상호관계에서 볼려고 했다.<sup>18)</sup> 결국 그는 인간의 전적인 타락의 가능성은 완강히 배제하고 있다. 그리고 R. Bultmann은 아담의 타락을 전설상의 허구적인 이야기로 만들었다.

나아가 Protestant의 견해로서 루터는 인간의 본질은 악하게 물들어 버린 본성이고, 부패한 본성이다.<sup>19)</sup> 인간 본성의 타락과 부패는 그의 의지의 속박이다. 따라서, 자유의지란 생각할 수 없는 말이다. 단지 은총만이 회개를 위한 유일한 힘이다. 이와 같이 루터는 완전 부패를 강조한다.<sup>20)</sup> 또한 칼빈은 인간안에 있는 신의 형상은 너무나도 부패되어 있기 때문에 소름이 끼칠 정도의 기형을 밖에 남아 있는 것이 없으며, 타락후에는 너무나도 더러워지고 거의 말살되 다시피 되었기 때문에 타락후에도 신의 형상이 있다고 해도 아무 기능을 발휘할 수 없게 되었다고 말하면서 전적인 부패를 주장한다.

결국 종교 개혁자들은 인간의 전적 부패를 주장한다. 인간편에서는 남은 바 요소는 아무것도 없다. 단지 있다면 그것은 전적으로 하나님편으로부터 우리를 향해 쏟으시는 하나님의 은혜만이 있다고 하겠다.

16) Louis Berkhof, op. cit., pp. 238~239.

17) 李鍾聲, 「神學的人間學」, (서울: 은성출판사, 1979), p. 54.

18) 金敬宰, “칼바르트의 神學的人間學”, 「神學研究」제 18집, 한국신학대학원, 1977, pp. 121~122.

19) 이종성, op. cit., p. 55.

20) Ibid.

### III. 로마서 2:14 이 말하는 인간의 *φύσις*

#### A. 문제점

로마서 2:14의 본문이 주는 의미는 많은 논쟁점 을 자아낸다. 즉, ὅταν ῥάπ ἐθνη τὰ μὴ νόμου ἔχοντα φύσει τὰ τὸν νόμου ποιῶσιν 과 뒷 부분 인 οὗτοι νόμου μὴ ἔχοντες εἰστοῖς εἰσιν νόμος 사이에 서 문제점이 파생된다. 첫 문제는 이 구절은 로마 교에서 주장하는 자연신학의 타당성을 변호해 줄 가능성이 없는가 하는 점이다. 본문에서 “율법이 없는 이방인”이란 무슨 의미인가? 전적으로 부派 해서 혼자의 힘으로는 결코 선을 행할 수 없는 본 성을 가진 인간이라면 그 뒤에 나오는 “τὰ τὸν νόμου ποιῶσιν” 역시 불가능 하지 않 는가? 더군다나, εἰστοῖς εἰσιν νόμος 는 더욱 불가능해야 옳지 않는가? 이 구절은 인간 의 *φύσις*를 어느것으로 말하고 있는가? 전 적 타락한 *φύσις*인가 아니면, 인간에게 남아 있는 타락되지 아니한 요소가 있다는 것을 암시해 주는 것일까?

#### B. 로마서 2:14의 연구

##### 1. *φύσις*

*ἐθνη*에 관해서 정판사가 있느냐 없느냐에 따라, 모든 이방인을 나타내는가 혹은 일부분의 이방인을 지칭하는가 하는 점이다. John Murray 는 만약 사도가 소수의 이방인에게 국한된 뜻으로 율법판례를 설명했고, 또 그려기 때문에 정판사를 생략했다고 한다면 그것은 결국 율법을 소유하지 아니했던 이방인이 약간만 있으며, 따라서, 이들은 지금 사도가 말하는 범주안에 들어오지 아니한다는 이론이 나온다. 그러나, 본문의 논제는 이방인

은 누구나 율법을 가지고 있지 아니하나 본성으로 율법의 일을 행하고 있다는 것이다. 그러므로 여기에서는 모든 이방인에게 적용되는 것이다.<sup>21)</sup>

Godet는 “*ἐθνη*에 정판사가 없으므로 “이방인들의 영역에 속하는 사람들”이라고 한다.<sup>22)</sup>

Lenski는 바울이 사용한 “*ἐθνη*를 τὰ *ἐθνη*와 동등한 것으로 보는 해석에 반대한다. 그는 ‘율법’, 어떤 형태의 율법이든, 어떤 형태의 도덕주의든<sup>23)</sup>이라고 말함으로 유대인이 가지고 있는 율법과 헬라인이 가지고 있는 생활철학, 자신의 윤리 및 내세에 대한 소망 등을 동일시 시키는 결론에 도달케 한다. 왜냐하면 “헬라인은 유대인과 동등한 계층이라고 볼 수 있으며, 본성으로만 율법을 가진 자들과 같이 취급될 수는 없다”<sup>24)</sup>는 것이다. 그리하여 “*ἐθνη*가 모든 이방인을 가르킨다고 하는데 강한 반대를 한다. C. Hodge는 “*ἐθνη*가 일부분의 이방인만 지칭한다는 사실에 반대하며,<sup>25)</sup> Lange는 이 “*ἐθνη*에 판사가 없으므로 이방인의 모든 집단을 말한다는 것을 거절하고, 이방인들 중 실제적으로 “선택된 자들을 가리킬 승산이 많다”<sup>26)</sup>고 조심스럽게 말한다.

이장에서 필자는 14절에서 쓰고 있는 “*ἐθνος*”는 유대인을 제외한 모든 이방인을 지칭하고 있는 게 옳다고 본다. 그 이유로 12절에서 유대인 뿐 아니라, 헬라인도, 즉 율법 있는 자나, 없는 자 모두가 심판아래 있음을 말할 때, 사도의 의도는, 분명 율법을 가지고 뽑내는 유대인과 없다고 변명 할 이방인(모든 이방인) 모두가 심판아래 있다고 말하는 것이라도 14절에서의 이방인 역사, 모든 이방인을 가리킨다고 보는 것이 가하다.

##### 2. *φύσει τὰ τὸν νόμου ποιῶσιν*

21) John Morray, *The New International Commentary on the New Testament-Romans*, 권 혁봉역, (서울: 생명의 말씀사, 1979), p.118.

22) F.L.Godet, *Commentary on the Ep.Stle to the Romans*(M.thigani Zondervan Publishing Houie, 1956), p.123.

23) Richard C.H.Lenski, *The Interpretation of St.Paul's Epistle to the Romans*, trans, 김진홍 역, (서울: 백합출판사, 1974), p.151.

24) Ibid.

25) C.Hodge, *A Communitary On Romans*(London : The Banner of Trust, 1972), pp.54-55.

26) J.P.Lange, *The Epistle of Paul to the Romans*(Michigan Zondervan publishing House, 1978), pp. 100~101.

현재 이 구절에서 *φύσις*는 *νόμος* 외대립되는 개념이다.<sup>27)</sup> 본성으로는 영원한 율법이 아니다. 이방인들은 도덕적 율법을 이행하는 것으로 살아왔는데 이것은 이방인들의 *φύσις*에 의한 것이다. 그래서, 본 구절에서, *φύσις*와 τὰ τὸν νόμου ποιῶσιν 이 연결되어 짐으로 말미암아 “율법의 그 일들을 그들이 본능으로 행한다”는 의미가 된다. 여기서 사도가 말하려는 목적은 율법의 자리에 이방인들의 *φύσις*가 보완될 수 있음을 보여 주려는 것이다. 그런데 “본성으로 율법의 일을 행할 때”라는 부분에서 바울의 의도가 행하는 주체가 일반적인 이방인들인지, 혹은 그들 중 어떤 사람들 즉, 마음속에 죄여진 율법을 가지고 있는 이방인에 대해서 말하려는지는 확실히 알 수 없으나 그들은 비록, 불완전하긴 하지만, 그들의 선과 악을 분별할 수 있는 어떤 확실한 것이 있었다.

#### 3. ὅταν

그러면, 왜 본문에서 바울은 “*ὅταν*”을 쓰고 있는가? 그것은 사도의 깊은 통찰력에서 나온 것이다. 즉, 율법이 없는 이방인들 12절에서 말하는 진노아래 놓인 부폐한 본성을 가진—이 율법의 일을 행할 때 그들 자신이 율법이 된다고 할 때, “*ὅταν*”이 만일 없다면, 항상성을 나타내게 되고, 13절에서 말하는 의인의 대열에 든다고 말할 수 있으며, 자연신학을 정당화 시켰을 것이다. 그러나 14절 전체를 “*ὅταν*”이 조절하고 있다. 그러므로 본 구절의 의미에서는 행함으로 구원을 얻는다거나, 그들의 본성의 능력으로 하나님을 안다거나, 찾는다거나 혹은 율법을 왕성한다는 의미는 전혀 없으며, 인간 본성의 불완전한 타락을 옹호해 주는 것 이 아니라 오히려 반어법으로, 그러한 상태들이 하등의 역할을 할 수 없는 전적 무능한 상태로 있으며, 하나님의 심판아래에 있다는 경고를 강하게 수식해 주고 있는 말이 된다.

#### 4. 로마서 2:12-13과의 관계

C. Hodge는 논리적으로 14절은 13절과 관련

27) C. Hodge, op. cit.

28) C. Hodge, op. cit., p. 54.

29) F. L. Godet, op. cit., p.123.

된 것이 아니라 12절과 연관을 짓고 있다.<sup>28)</sup> 그리고 John Murray도 13절과 관계될 수 없다는 점을 강조하여, Calvin도 역시 14절을 설명함에 있어 12절로 되돌아간다. 그러나, Meyer는 13절 하반부와 연결지어서 “단지 율법을 행하는 자들은 의롭게 될 수 있다” 왜냐하면, 이 율법은 이방인들에게도 적용되기 때문이요, 그들의 마음에 확실히 새겨져 있기 때문이다.<sup>29)</sup> 그러나, 이것은 불가능하다고 하겠다. 그 이유는 이 주장이 자칫 율법의 완성을 주장할 수 있게 되고, 12절에서 선고한 심판의 대상에서 제외될 수 있는 존재들이란 해석을 낳을 수도 있기 때문이다. 이 해석은 전 성경의 사상과 대조되는 것이므로 온당하지 못하다.

#### IV. 결 론

A. 로마서 2:14에서의 *φύσις*에 대한 결론  
14절은 심판아래 놓여서 멸망할 수 밖에 없는 인간을 말하고 있으므로 본 구절에서 말하는는 불완전타락을 뒷받침해 줄 어떤 근거도 제공하지 않는다. 이 때의 *φύσις*는 그 자체로서 진리이신 하나님에게로 나아갈 수 있는 것이 아니며 더구나, 하나님 앞에서 의롭다고 인정 받을 수 있는 것으로서의 의미는 전혀 아니다. 단지 본 구절에서의 의미는 전적 타락한 인간으로서의 *φύσις*이며, 인간 자신 앞에 어떤 선을 행할 수 있거나 하나님 앞에서 의롭다고 인정 받을 만한 남은 바요소라고는 하나도 없는 *φύσις*이다. 그러므로 전적인 그의 사랑의 선물인 「하나님의 한 의」가 나타났고 (3:21) 인간은 그것에 의해서 하나님께 나아갈 수 있고, 의롭게 될 수 있으며, 심판을 면하게 된다는 것을 말하려고 하는 중 14절의 *φύσις*는 “너희 중, 비록 극소수의 때이지만 좋은 일을 행하는 그 선행으로서는 아무런 의미도 부여하지 않는다”는 점을 강조하고 있다.

#### B. 맷는 말

사도는 본문에서 율법을 설명하고 있으며, 하나님

14페이지에서 계속 ⇒

# Jürgen Moltmann의 希望의 神學

- 終末論的 方法論과 政治 神學批判 -

최 수 일 (2년)

## 목 차

- 序 論
- I. 終末論의 재발견
- II. Moltmann 神學의 大法論
  - A. 終末論的 方法
  - B. 블로흐(E. Bloch)의 希望의 哲學
- III. 終末論에서 본 神學의 제 문제
- IV. Moltmann 의 政治神學
  - A. 政治神學의 經歷
  - B. 政治神學의 方法
- V. 批 判

## 序 論

한동안 신학계에 流行하던 神의 죽음이라는 소리를復活, 希望, 未來로 바꾼 것은 Moltmann의 希望의 神學이다. Moltmann은 20세기 초반의 神學思想들을 批判, 綜合하면서 신학의 새로운 時代를 열어 놓았다. 그의 신학은 신학자와 지역적 特性에 조화하여 제3의 神學運動으로 나타나고 있는데; J. Bonino, R. Alves, G. Gutierrez를 중심한 중남미의 解放神學, R. Cathartie의 J. Betz가 의친 政治神學, 革命神學, 최근 한국에서 그 소리가 높아가는 民衆神學은 Moltmann 神學의 變形된 출기로 볼 수가 있다. 「Das Experiment Hoffnung」에 序文을 붙여 출판한 D. Meeks 교수는 그의 思想이 장래의 교회와 신학에 엄청난 영향을 미칠 것을 예견하였다.<sup>1)</sup> 이미 한국에서도 Moltmann의 저서가 거의 소개되었으며 신학뿐만 아니라 政治 社會 분야에서도 크게 영향을 미치고 있다.<sup>2)</sup> 本論文은 Moltmann의 神學의 方

법론을 강화하여 그의 신학을 根原的으로 이해하고 최근에 發生하고 있는 神學運動의 바른 理解와 批判을 目的으로 시도되었다. 그의 신학 방법론과 그 결과로 나타난 신학문제들을 취급함에 있어서; 1장에서는 교회사적인 종말론의 類形들 속에서 Moltmann의 종말론의 위치를 고찰하고, 2장은 그의 종말론적 방법론과 E. Bolch의 철학의 세밀성이어서 그의 신학적 問題들과 Moltmann 사상의 종말론 表現으로 볼 수 있는 政治신학을 취급하여 현재 각 문화권에서 일어나고 있는 사회 및 산업·동과의 관련성을 암시했다. 끝으로 개혁주의 입장에서 비판을 하면서 Moltmann 신학의 학문적 경계를 밝혔다.

## I. 終末論의 재발견

Moltmann의 신학의 출발은 종말론의 새로운 理解에 있다. 전통적 教義學의 종말론은 歷史의 바지막에 일어날 일들, 즉, 재림, 부활, 새로운 세계

1) J. Moltmann, *The Experiment Hope* (D. Meeks, Ed.), Philadelphia: Fortress Press, 1975, p. IX.

2) Moltmann은 1975년 3월과 1981년 3월에 한국을 방문한 적이 있고 “기독교 사상자”는 1981년 3월호에 Moltmann 특집을 내었다. 그의 저서는 거의 한국에 소개되었다 (참고문헌 참조).

본 교단에서는 Moltmann에 대한 연구가 회박하여 1982년 2월에 이상규씨의 “몰트만의 신학에 관한 연구 (고신대학원 졸업논문, Th.M 학위청구)”가 처음이다.

의 到來가 그 내용이다.<sup>3)</sup> Moltmann은 이러한 종말론이 종말이전의 역사적 과정에서는 아무런 教訓的, 고무적 意味를 주지 못하므로 배격한다.<sup>4)</sup> 19세기 말에 J. Weiss 와 A. Schweitzer 를 선두로 일어난 역사적 예수 研究에서 종말론은 반대적으로는 마지막 일이나 實存의 의미에서 궁극적인 일이므로 환상적 사색의 문제가 아니라는 인식과 함께 관심이 집중되었다.<sup>5)</sup> Schweitzer는 예수가 자신을 종말적 메시야로 착각하고 그의 생애에서 종말을 가져 오려고 했으나 실패함으로써<sup>6)</sup> 종말을 순전히 장래적 인 것으로 돌려 버렸다.<sup>7)</sup> 반대로 C. H. Dodd 는 종말이 예수 안에서 이미 實現된 것으로 해석함으로서 과거적인 면을 주장하였다.<sup>8)</sup> 이들은 제각기 종말론은 한쪽만을 강조함으로 참된 의미를 주지 못한다.<sup>9)</sup> Karl Barth는 종말은 하나님의 초월은 나타내는 것이며, 차안세계의 모든 것을 항상 위기에 처하게 하는 하나님이 영원성으로 보았다.<sup>10)</sup> 반대로 R. Bultmann은 예수의 선포에서 치배적인 概念은 하나님의 통치 ( $\beta\alphaστ\alpha\ \varepsilon\iota\alpha\ \tau\omega\ \theta\epsilon\o\bar{u}$ ) 인데,<sup>11)</sup> 종말은 개인 실손의 순간에서 일어난다. 개인이 미래를 향하여 열려있고 하나님의 자유로운

은총 가운데 살 때에 종말적인 삶이 된다고 했다.<sup>12)</sup> Moltmann은 이것이 개인의 현재적 결단에 의지함으로 우주적 사건이 못되고 미래의 역사에는 아무런 영향도 미칠 수 없다고 비판한다. Moltmann은 역사적 종말론의 형태들이 회합철학적 사고의 형태 즉, 로고스 ( $\lambda\o\gamma\o\sigma\zeta$ )에서 존재의 永遠한 현재의 나타남 (epiphany)를 보고 거기에서 진리를 發見하는 사고방식이라고 비판한다.<sup>13)</sup> Moltmann은 기독교의 종말론을 구약의 默示文學에서 찾는다. 그들은 정의로운 하나님의 새로운 세계를 세우실 것을 기대했는데,<sup>14)</sup> 예수와 함께 그 나라가 이미 선포되었다 (막 1:15, 루 11:20). 기독교 신학은 이미 시작된 새로운 세계에 대한 희망과 기다림을 주요 성격으로 한다. 예수의 復活과 함께 하나님의 미래가 성취된 (Anticipation) 것이다. 예수의 부활을 인식하고 그 분의 미래를 선포할 때에 미래의 세계에 대한 희망을 일으킨다.<sup>15)</sup> 종말론적 희망은 세계로 하여금 현재에서 폐쇄되지 않고 개방하게 하며, 전진하고 도약하게 한다.<sup>16)</sup> 종말론은 역사의 추진력이며<sup>17)</sup> 세계를 역사화시키는 원동력이다. Moltmann의 종말론은 새로운 세계에 대한 희망

- 3) Rudolf Bultmann, *History and Eschatology* (서남동 역, 역사와 종말론), 서울: 대한기독교서회, 1981, p. 33.
- 4) J. Moltmann, *Theology of Hope*, New York: Harper & Row, 1967, p. 13.
- 5) C. Braaten, *History and Hermeneutics* (채위역, 역사와 해석학), 서울: 대한기독교서회, 1973, p. 210.
- 6) A. Schweitzer, *Aus Meinen Leben Und Deken* (천명회 역, 나의 생애와 사상), 서울: 문예출판사, 1977, pp. 44-46.
- 7) 간하배, 신약학서설, 서울: 종신대학 출판부, 1980, pp. 75-76.
- 8) Bernard Ramm, *A handbook of Contemporary Theology* Michigan: Eerdmans, 1966, p. 44.
- 9) 간하배, op. cit., p. 81.
- 10) Gisbert Greshake, *Starker als der Tod* (십상태 역, 종말신앙), 서울: 성바오로 출판사, 1980, pp. 145-46.
- 11) R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (허혁 역, 신약성서신학), 서울: 성광문화사, 1981, p. 2.
- 12) Gisbert Greshake, op. cit., pp. 148-50.
- 13) J. Moltmann, op. cit., p. 40.
- 14) J. Moltmann, “부활의 희망”, 「기독교사상 17호」, 서울: 기독교서회, 1973.4, p. 102.
- 15) J. Moltmann, *Theology of Hope*, p. 15.
- 16) 김균진, 헤겔철학과 현대신학, 서울: 대한기독교출판사, 1980, p. 223.
- 17) Ibid.

이며 역사를 가동시키는 원동력이며 미래로 향하게 하는 추진력이다.

## II. Moltmann 神學의 方法論

### A. 終末論的方法

Moltmann은 종말론적 방법으로 신학의 체계를 세웠다.<sup>18)</sup> 성경의 중심 주제를 종말론적 희망으로 보고 이 방법으로 성경을 해석한다. 그는 “종말론이 기독교에 관한 어떤 것이 아니고 전적으로 신앙의 매개체이고 그것에 의하여 조화되는 原音이다”<sup>19)</sup>고 한다. 인간의 현재는 불안전하므로 미래의 세계에 대해서 변화되고 개방되어야 한다. 이렇게 될 때에 참된 인간의 意味가 있다는 것이다. 기독교 신앙이란? 先取되었으나 완성되지 않은 미래를 지향함으로 현재의 모순적인 것은批判하는 성격을 띤다. 즉 부정적인 것은 부정해 버린다.<sup>20)</sup>

Moltmann은 자신의 희망, 미래지향적 신학 방법을 성경에 나타난 하나님의 계시 방법에서 도출하였다고 주장한다. 그는 하나님이 “존재의 본질로서 미래를 가진 약속의 하나님”,<sup>21)</sup> 현재로부터 미래로 떠나는 하나님, 희망과 변화 속에서 그의 약속을 기다리는 곳에 현재하는 분으로 보았다.<sup>22)</sup> 그는 미래를 향한 변화와 희망의 신학 방법론으로서 신학

의 제 문제들을 해석한다. 이러한 Moltmann의 종말론적 방법이 과연 Text에서 인출한 것일까?

### B. 블르흐(E. Bloch)의 희망의 哲學

Kant 이후의 학문은 방법론의 문제인데 Kant가 세운 학문의 3 가지 관심사<sup>23)</sup> 중에 19세기의 신학은 認識論的 啓示神學 중심이었다. 그러나 이 신학이 교회와 신앙에 만족을 못 주자 신학은 윤리적 경향으로 기울여졌고 종말론 연구와 함께 미래와 희망에 관심이 쏠리게 되었다.<sup>24)</sup> K. Braaten은 “종말론이 문화나 철학에서 접촉점을 찾지 못하면 현대인에게 수용될 수 없고 고립된 신학이 된다”<sup>25)</sup>고 하면서 Moltmann의 종말론의‘세속 철학적 영향을 필연적으로 보았다. Moltmann은 Bloch의 철학에서 깊은 영감을 받았다.<sup>26)</sup> E. Bloch는 마르크스 이래의 미래지향적 역사관과 계급없는 사회의 목표를 성취할 미래를 바라보는 사상에서 그의 철학이 출발한다.<sup>27)</sup> 그는 인간의 기본적 욕구는 결핍으로 보는데 철학적 개념으로는 없음(das nicht)이다. 없음에서 출발하여 모두(Alles)를 향하여 발전하는 현실세계는 아직 없음(das noch nicht)의 과정이다. 아직 없음은 기대 감정이며, 희망이이다.<sup>28)</sup> Bloch는 그의 철학을 “S는 아직 P가 아

니다”로 표현했는데, 이것은 변화의 논리이며, 파정의 논리이다.<sup>29)</sup> 현실의 불안은 희망을 향해 발전함으로 극복하여, 완성된 종족성을 동일성(Identität)<sup>30)</sup>이라 했다. 이러한 Bloch의 철학은 Moltmann의 신학을 체계화 시키는데 만족할 만한 것이었다. Moltmann의 종말론적 방법은 Text보다는 “아직 아님의 상태에서 완성의 행진을 계속하는 과정의 논리(Bloch의 철학구조)에서 온 것이다. 그는 “희망의 原理 만큼 기독교의 희망론을 독자적으로 展開하여 실천에 옮기도록 하기에 적합한 철학은 없었다”<sup>31)</sup>고 말한다.

## III. 終末論的方法으로 본 神學의 제 문제들

Moltmann은 그의 독특한 신학방법론으로서 신학의 문제들을 해석하고 정의한다.<sup>32)</sup> 그는 啓示論에서 먼저 두 가지 형태의 啓示를 배격하는데 먼저 갑주었던 하나님이 자신의 베일을 벗고 啓示 하므로 예수 그리스도는 참 하나님, 육신이 된 로고스로 이해하는 초월적自我啓示는 희랍철학의 우주론적思考의 影響으로 취급한다. 또한 19세기 신학의 계시는 인간의 숨어 있는 본성의 표현으로 보았다. Kant는 人格化된 觀念·倫理的 모범으로 Schleimacher는 탁월한 하나님 意識을 소유한 인간

으로 보는데,<sup>33)</sup> 이상의 양립된 見解에 反하여 Moltmann은 啓示를 묵시적으로 이해하고, 성서의 啓示가 철저히 約束의 형식을 취한다고 하였다.<sup>34)</sup> 따라서 啓示는 현재의 역사에 관계된 것이 아니라 약속과 희망을 통하여 역사의 미래를 열어 주는 것이다.<sup>35)</sup> 啓示는 미래에 成就될 새로운 세계에 대한 약속이며 단순히 미래적인 것만이 아니고 미래로부터 오는 先取이다. Moltmann은 하나님에 대하여 말하기를 희망의 약속들 속에서 만나게 되며 새로운 자유 약속과 미래에 대한 소망으로서 인간에게 나타나는 분이다. 하나님은 존재의 본질이 미래이므로 인간이 소유 할 수 있는 분이 아니라 적극적인 소망속에서 기다릴 수 밖에 없는 분이다.<sup>36)</sup> Moltmann은 하나님이 미래의 주인이며 힘이 되므로<sup>37)</sup> 현재의 부정을 否認하고 人間에게 그것을 征服할 수 있도록 자유롭게 한다. 하나님은 미래적 존재이나 현재로 오시는 존재이므로 예수 그리스도 안에서 약속하신 새로운 세계로 현재를 변화시키는 분이다. Moltmann은 하나님에 경험에 의하여 포착되고 파악되는 존재가 아니라 인간의 경험 밖에 있는 존재이므로 희망의 대상이며, 우리의 현재 속으로 오셔서 참 희망을 불러 일으키는 분이므로 희망의 대상이시다. Moltmann의 신앙 이해는 약속된 새로운 세계에 대한 희망과 기다림을 기본적 내용으로 가진다. 신앙

18) 김균진, “몰트만의 생애와 사상”, 「기독교사상」, 서울 : 대한기독교서회, 1981.4, p.17.

19) J. Moltmann, *Theology of Hope*, p.14.

20) 김균진, 헤겔철학과 현대신학, p.227.

21) J. Moltmann, *Theology of Hope*, p.15.

22) Ibid., p.35.

23) C. Braaten, “희망의 신학”, 「기독교사상」, 서울 : 기독교서회, 1968.5, p.95.

Kant는 그의 “순수이성비판”에서 사변적이고 실체적인 이성의 관심사는 항상 3 가지 질문으로 집약되는데 : “① 내가 무엇을 알 수 있는가? (인식론) ② 내가 무엇을 해야 하는가? (윤리론) ③ 내가 무엇을 희망할 것인가? (미래론)”이다.

24) Ibid., pp.95-97.

25) Ibid.

26) David F. Wells & Clark H. Pinnock edt., *Toward a Theology for the future*, Creation House : Illinois, 1971, p.189.

27) J. Moltmann, *Das Experiment Hoffnung Und Politik*(전경연 역, 희망의 실험과 정치) 서울 : 종로서적, 1977, p.28.

28) 이규호, “Bloch의 희망과 철학”, 「기독교사상」, 서울 : 기독교서회, 1968.11, pp.68-69.

29) 박봉랑, “희망의 신학과 희망의 철학”, 「신학연구」, 서울 : 한국신학연구소, 1977.5, pp.64-65.

30) 이규호, op. cit., p.70.

31) J. Moltmann, *Perspektiven der Theologie*(전경연 역, 신학의 미래 II), 서울 : 향린사, 1970, p.43.

Moltmann은 자신의 신학개념을 체계화하는데 Bloch가 큰 도움을 주었음을 여러 곳에서 시인하고 있다 (“오늘의 정치신학을 말한다”, 「기독교사상 203호, 1975.4, pp.93-95)

32) Stanley N. Gundry & Alan F. Johnson edt., *Tensions in Contemporary Theology*, Chicago : Moody Bible Institute, 1976, p.210.

33) 김균진, 헤겔철학과 현대신학, pp.224-225.

34) J. Moltmann, *Perspektiven der Theologie*(전경연 역, 신학의 미래 I), 서울 : 향린사, 1971, p.31.

35) J. Moltmann, *Theology of Hope*, p.36.

36) Ibid., p.16.

37) J. Moltmann, “부활의 희망”, p.116.

은 하나님 나라의 현실이 이 땅 위에서 성취될 것을 희망하는 것이다. 따라서 현재의 상태에 만족치 않고 모순적이고 부정적인 것은 부정하는 성격을 가진다. 기존 세계와 화해하는 것이 아니고 비판하고 새로운 모습으로 변화할 것을 요구한다. 그는 하나님과의 평화를 위해서는 세상과는 별 평화를 의미한다고<sup>38)</sup> 하며 기독교 신앙과 교회는 새로운 세계를 향한 책임과 사명을 인식하고 자기의 변화와 하나님 나라를 위한 세계의 변화를 교회로 불릴 수 있어야 한다. 종말론적 신앙은 바로 정치신학으로 나아간다.<sup>39)</sup> Moltmann은 신자의 정치적 사명을 성령의 은사로서 설명하는데; 성령께서 교회 회원들에게 다양한 은사(직업)들을 주었는데, 이것은 하나님의 포괄적인 해방운동을 의미한다.<sup>40)</sup> 신자는 제각기 자신의 은사를 이용하여 해방 작업에 헌신함으로서 자신의 완성을 찾는다고 한다.

#### IV. Moltmann의 政治神學

Moltmann은 2 가지 동기에서 정치신학의 必然性을 강조한다. 하나는 종말론적信仰의 歸結로서 “신앙의 자유는 정치적인 자유의 영역 내에서 영위된다. 신앙의 자유는 그 자체가 차취, 억압, 소외의 부자유의 상황으로 인한 고통을 의식하기 때문에 이것으로부터의 자유로운 행동을 추구 하도록 한다. 십자가에 달리신 하나님을 바로 이러한 인간의 부자유한 상황이 파괴되어야 할 것임을 보여 주었다”<sup>41)</sup> 따라서 政治神學의 性格을 되며, 다른 하나는 “기독교가 콘스탄틴 이후부터 (또한 유럽

이 기독교화 될 때) 정치종교가 되자 국가가 종교를 국교로 인정하고 여러 가지 사회적 특권을 주는 대신에 교회는 국가의 정치 질서와 권력을 보장해 주었다.<sup>42)</sup> 교회는 진정한 효력성을 상실해 버렸고 악한 신학적인 교회 정치학이 계속되었는데 이러한 현상들을 비판하고<sup>43)</sup> 해석하기 위해서 정치 신학적 역할이 필요하다고 한다

##### A. 政治神學의 領域

Moltmann은 예수 그리스도를 해방자로 보고 그의 전 사역을 선교 활동(해방활동)이라고 한다. 현대 전통주의 교회에서 말하는 복음화(Evangelization)라는 말은 지극히 한정된 의미이고 선교는 포괄적 의미를 가지는데 전통적 교회는 교회의 기능을 지극히 부분적 의미로 제한시키고 있다<sup>44)</sup> 고 말한다. Moltmann은 예수의 선교 활동을 크게 2 가지 영역으로 나눌 수가 있는데 “압제자로부터 받는 고난에서 피압제자를 해방하는 일과 압제의 죄로부터 압제자를 해방하는 일이다. 이 해방 활동은 동시적으로 일어나야 하며 그 목표는 압제자도 압박 받는 자도 없는 새롭고 개방된 공동체를 실현시키는 것 밖에 없다”<sup>45)</sup> 고 한다. 이러한 Moltmann의 구원의 개념을 받아 들여 1972년 방콕에서 열린 C·W·M·E 총회는 “죄는 개인적이며 동시에 집단적 이기에 하나님은 우리들의 죄로부터의 해방을 개인과 구조의 변혁을 통하여 이루어지는 것이다. 그리스도는 전 우주와 인류의 주인이며 구원자이기에 짓밟힌 사람들이 해방을 받을 때 하

나님의 구원이 거기에 있다”<sup>46)</sup> 고 구원을 정의했다.

Moltmann의 정치신학은 4 가지 차원의 解放이다

첫째, 경제적 차취를 막는 경제적 정의를 위한 해방이다. 지난의 악순환은 차취와 계급지배로 인하여 야기된다. 노동과 생산의 경제구조가 불공평하여<sup>47)</sup> 소득의 경제적 능력의 재분배를 통해서만 가능하다고<sup>48)</sup> 고 말한다.

둘째, 정치적 압박에서 인간의 존엄성을 회복하는 해방이다. 평등하고 정당한 정치적 책임의 분담을 통해서 정치권력으로부터의 인간 소외와 정치적 무감정이 극복될 수 있다. 민주적 정의의 척도는 「보편적 인권선언」이고 민주주의 운동의 목표는 정치적 억압과 권리박탈로부터 인간을 해방시키고 정치적 인권을 회복하는 것이다. 이때에 비로소 민주주의는 인간해방의 상징이 될 것이고 인간의 참 구원이 있다. 세째, 삶의 문화적 차원에서 소외당한 인간을 해방하는 일로서 인간 스스로가 불안이나 교만함 없이 교제하며, 억압감의 공포도 없고, 개인의 차이는 단지 생산적인 것으로만 인정하는데서 이 해방이 이루어 진다.<sup>50)</sup> 넷째 삶의 무의미와 絶望과 용기를 잃은 상태에서 인간이 해방되는 것이다. 경제, 정치, 문화 및 산업적 악순환 가운데 있는 민중들의 의식은 용기상실과 절망, 체념과 불안이다. 이러한 의식은 하나님으로부터 버림받고 십자가에 달린 무의미한 상황속에서도 하나님에 숨겨져 있다는 하나님의 현

존을 인식하게 될 때에 「존재의 용기」를 얻게된다.<sup>51)</sup> Moltmann은 이상의 4 가지 차원의 해방이 상호 연관성을 가지므로 균형있게 이루어져야 하며, 한 개인이 단번에 모든 일을 할 수는 없다. 은사와 할 일을 여러 가지 차단한 영과 한 공동체의 목표만 있다. 그는 이어서 “자유를 향해가는 긴 행진을 위해 취하는 여러 가지 다른 길이 있기 때문에 상호 하나의 목표 아래 있음을 인식하고 반대해서는 안된다고 한다. 즉 사회주의자나, 민주주의자나 설교자는 서로 대립된 관계가 아니고 하나님의 공동목표를 지향하므로 공개된 협동으로만이 자유왕국을 건설할 수 있다고 한다.”<sup>52)</sup>

##### B. 政治神學의 方法

Moltmann은 “교회를 세상의 압박 받는자에게 구원을 이루하는 도구”<sup>53)</sup>로 본다. 교회는 더 이상 하나님의 구원 활동을 받아서 저장하는 기관이 아니며 세상의 봉사자가 되어야 한다.<sup>54)</sup> 구원은 압박받는 계급에서 일어나는데 이 일을 성취하기 위해서는 무력이나 혁명의 사용 가능성을 배제하지 않는다. 무력과 비무력의 문제는 하나님의 창조적 개념이고 오직, 문제는 그 수단이 목적에 균형적인가? 무력의 정당한 사용인가 부정당한 사용인가?<sup>55)</sup>이다. 교회는 새로운 인류의 선포자이며 종말론적 목적을 향하는 세계의 고통 가운데 참여해야 한다. 교회에 의해서 선포된 메시야적 종말은 바로 그 자체가 세계역사의 과정이다. Moltmann

46) 주재황, “한국 민족의 기도”, 「현존 109 호」, 서울 : 현존사, 1980.3, p.11.

47) J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, p.336.

48) Ibid., p.338

49) Ibid., pp.338- 39.

50) Ibid.

51) Ibid., Moltmann은 P. Tillich의 「Der Mut Zum Sein」을 인용한다.

52) J. Moltmann, *Politische Theologie*, p.36.

53) Stanley N. Gundry & Alan F. Johnson, op.cit., p.216.

54) Ibid.

55) J. Moltmann, “God in Revolution”, *Religion, Revolution and the future* (D.Meeks, ET.), New York: Scribner, 1969, p.143.

Stanley N. Gundry & Alan F. Johnson edt., *Tensions in Contemporary*, p.216에 서重引.

38) 김균진, 헤겔철학과 현대신학, pp.227-28.

39) Ibid., p.229.

40) J. Moltmann, *Politische Theologie*(전경연 역, 정치신학), 서울 : 종로서적, 1980 pp.32-33.

41) J. Moltmann, *Der Gekreuzigte Gott*(김균진 역, 십자가에 달리신 하나님), 서울 : 대한기독교서회, 1980, p.323.

42) Ibid., p.328.

43) Ibid., p.323.

44) J. Moltmann, “전도와 해방”, 「기독교사상」, 서울 : 기독교서회, 1975.4, p.113.

45) J. Moltmann, “압제자의 해방”, 「기독교사상」, 서울 : 대한기독교서회, 1979.4, p.90.

은 이 해방활동이 교회의 전 지체들을 통하여 이 루어지며 하나님의 주신 각종 은사(직업) 속에 있는 힘과 능력, 가능성을 총동원하여 참여해야 한다. 모든 크리스챤은 하나님의 메시아적 해방 과정에서 그에게 특수하게 맡겨진 역할을 함으로써 자신의 제한된 삶의 의미를 발견할 수 있다.<sup>55)</sup>

Moltmann은 나아가서 이 해방의 작업에 사회주의자나 휴메니스트들까지 끌여들이고 있다. 이를은 모두 하나의 공동목표를 지향하므로 서로 협조가 있을 뿐이다.<sup>56)</sup> 여기서 Moltmann의 해방운동은 사회운동의 차원으로 확대된다. 그의 해방활동이 영혼구원보다는 사회와 육체적 구원에 절대적 비중을 차지하듯이 방법 또한 사회혁명적이다.<sup>58)</sup> 그는 “제도화된 독재정치는 반대세력을 불러일으키며 억압된 인권은 단지 혁명만이 주장될 수 있을 뿐이다.”<sup>59)</sup>고 한다.

## V. 批判

D. Marsch가 희망의 신학에 대한 賛反의 논쟁들을 整理하여 「希望의 神學論爭」을 出版한 것 같이 Moltmann의 신학에 대한 여러 각도에서의 비평이 있다. 먼저肯定的인 評을 紹介하면 그는 實存主義 신학에서 약화되었던 예수의 부활을 재 확립하고 역사안의 教會로 하여금 하나님의 사명을 깨닫게 하여 사회참여에 活力を 주었다. 다음, 마르크스주의자들의 허무한 유토피아 思想을 공격하고 하나님의 나라에 대한 확신과 소망을 강화시키고 종말론의 재발견으로 침체한 신학과 신앙에 새

힘을 주었다<sup>60)</sup>는 것이다. 그러나 성경의 근위를 엄정하는 신학에서는 도무지 받아들일 수 없는 많은 문제점들을 발견하게 된다.

A. 몰트만은 종말론의 체제위에 그의 신학을 수립하였다. 그러나 그가 말하는 종말론은 그리스도의 재림에 대한 대망이 아니고 미래에 대한 열려온 점이요, 미래의 자유이다.<sup>61)</sup> 이러한 종말론이 그는 구약에 나타난 하나님은 희망의 약속들 속에서 우리에게 만나게 되고 미래의 소망으로서 나타나고, 미래를 존재의 본질로서 가진 분이므로<sup>62)</sup> 기독교의 신학은 전적으로 종말론으로 이루어져야 하고 그의 신학방법론이 성경에서 도출한 것이라고 한다. 그러나 이것은 Bloch의 철학 즉 아직 아님의 구조들을 종말론에 적용한 것에 불과하다. 따라서 희망은 새로운 왕국을 진정으로 기다리는 희망이 아니고 현재의 상태에서 좌절하거나 동화되지 않고 투쟁케 하는 촉진제 역할이며, 추진력일 뿐이다.

B. 그에게서 예수의 부활은 역사적으로 검증될 수 없고 역사적일 수도 없다. 다만 말씀과 믿음을 통하여 받아들여질 뿐이다.<sup>63)</sup> 예수님의 부활을 전파한다는 것은 역사적으로 보다는 종말론과 장래에 대한 소망으로서만 의미가 있다고<sup>64)</sup> 한다. 그러나 부활은 마지막 부활의 시작이고 진리요 보장이며 첫 열매이므로 예수님의 부활의 역사성이 희미다면 마지막 때에 부활은 공허한 것이며 막연한 기대일 뿐이다.

3. 모든 존재가 아직 아님의 상태에서 모두를 향한 과정과 변화의 단계로 봄으로서 하나님도 미

래를 본질로 가지는 분, 약속을 성취할 때 하나님이 되는 분으로서 시간의 과정이 굴복하는 분이시다.<sup>65)</sup> 계시 또한 역사의 미래에 완성될 약속이다. 그러나 하나님은 시공을 초월하는 완전한 분이시며 성경은 계시의 종결성을 명백히 전술하고 있다.

A. Moltmann은 인간의 의미를 정치, 사회구조적인 상관 관계에서 찾는다. 피지배계급, 가난한 자, 문화적으로 소외당한 자들을 인간 의미의 상실계급으로 보는데 특히 정치는 모든 사회 영역의 중심적 위치를 차지하고 모든 사회 영역이 정치와 결부되어<sup>66)</sup> 있으므로 정치적 압박, 인권 박탈등은 가장 큰 인간 의미의 상실이다. 따라서 이러한 부정이나 착취행위를 대항하여 투쟁할 때에 인간 존재로서의 충분한 발전이 있고<sup>67)</sup> 삶의 의미를 발견할 수 있다고 한다. 그러나 인간의 의미는 인간이 하나님의 형상으로 지음 받은 그 자체에 있으므로 사회적으로 소외되고 억압받는다고 해서 그 의미를 상실할 수 없다. 오히려 예수 그리스도를 통한 개인 영혼의 구원으로만 회복될 뿐이다.

5. Moltmann의 하나님의 나라는 사회구조적인 변혁과 정치적 혁명으로 이루어지며 그 성취도 지상에서이다. 그는 예수의 십자가의 죽음이 로

마 제국에 대한 선동자, 사회 정치적 교란과 모반자임을 보여 준다고 한다.<sup>68)</sup> 그러나 성경은 엄격히 무력 사용을 금하며 (마 26:52) 개인 영혼의 변화없는 제도와 사회 변혁을 통하여 새로운 세계를 가져올 수 없고 그 나라의 임재는 하나님의 주권적 사역임을 말해주고 있다.

6. Moltmann의 신학은 철학의 구조에 종말사상을 융합한 사회운동의 성격이 높후하다. 새로운 세계의 성취 대열에 신자는 물론 사회주의자, 민족운동가도 포함시키고 이러한 각 분야에서 활동을 성경에 그리스도를 머리로 한 지체 관념에 도입하여 상호 협조하여 각 영역에서 최선의 활동을 강조한다. 그러나 그리스도의 몸의 지체는 구속받은 성도로서만 이루어지며 그 은사는 신령한 일을 위한 것이다.

결론적으로 Moltmann의 신학은 성경의 용어나 인용을 동원하나 철학적 전제를 가지고 자신의 의도대로 해석한 것 뿐이다. 이렇게 볼 때 그의 신학 또한 시대적 산물이요 현실의 고통과 악순환 가운데 탈피하려는 인간들에게 새로운 희망을 주며 현실을 개혁해 나가는 사회 복음적이며 미래 지향적인 학문이라 할 수 있다.

65) 간하배, op. cit., p.85.

66) 김균진, 헤겔철학과 현대신학, p.230.

67) J. Moltmann, Politisch Theologie, p.28.

68) J. Moltmann, Der Gekreuzigte Gott, pp.144-145.

⇒ 57페이지에서 계속

• 김정봉씨는 조광희에게서 아들 태완을 얻고

• 안병민씨는 허순덕에게서 딸 보은을 얻었다.

(5) 외국 나들이

• 김정락씨는 1983. 2. 3 ~ 2. 18. 동안 일본·

홍콩·대만의 선교현장을 둘러 보고 귀국

□ 2 학년 □

(1) 교회이동

• 이영태씨는 항도교회에서 밀양 무농교회로 이동

• 육수석씨는 개금교회에서 제일신마산교회로 이동

(2) 결혼

• 조성남씨는 1982. 12. 28. 박성애씨와 연지 교회에서 결혼

• 황은선씨는 1982. 10. 23. 김미희씨와 개금 교회에서 결혼

(3) 순산

• 김인수씨 (득남)

• 박성실씨 (득녀)

• 송활신씨 (득녀)

# 새신자 관리 및 양육 방안

송 길 원 (2년)

## 목 차

- I. 문제의 제기
- II. 새 신자 관리의 필요
  - 1. 새 신자의 개념
  - 2. 새 신자 관리의 필요
- III. 양육방안
  - 1. 양육의 의미
- IV. 결 론
- 2. 양육의 목표
- 3. 양육 방안
- 4. 양육 내용
- 5. 조직과 행정

## I. 문제의 제기

“만약 어느 어머니가 임신기간중 공들여 영양관리를 하고 태종의 아기를 위해 여러가지로 신경을 쓰다가 일단 아기를 낳자마자 돌연 무관심해져서 아기를 들보지도 않고 양육에 힘들하지도 않는다면 … 그리하여 그 아기가 영양실조에 걸리고 몸이 빠빠마르고 죽어가게 된다면, 우리는 분명 그 무책임한 산모에 대해 비분을 감추지 못하며, 또 발육이 그친 어린아이의 모습에 마음이 아플 것이다. 허나 이것보다 더한 비극이 기독교 집단의 안팎에 즐비하게 깔려 있다. 그렇게 열심히 교회에 소개해서 출석하게 해 놓고서 몇번 나오는 것 같으면 그 대상을 쉬어버린다”

Michael Griffiths의 「영적 갓난 아이를 격려하려면」이라는 소책자의 서두에 바로 이와 같은 글이 적혀 있다.

성경에는 교인 하나를 얻기 위하여 바다와 육지를 두루 다니다가 생기면 자신들보다 배나 지옥 자식이 되게 하는(마 23:15) 바리새인들을 매섭게 책망하는 말씀이 기록되어 있기도 하다.

사실상 성경은 구체적으로 우리를 향하여 서로의 점을 치고(갈 6:2) 격려하며(히 10:24) 각각 다른 사람의 일을 돌아 보아야 할 뿐만 아니라 서

로를 권계할(살전 5:14) 책임과 필요를 명령하고 있다. 이러한 명백한 주님의 요구가 있음에도 간혹 우리는 “내가 내 아우를 지키는 자니이까?”(창 4:9)라고 말해 버릴 수 있는 지경에 이를 때가 많은 것이다. 명령된 책임앞에 가장 비겁한 자기도피의 방법으로.

대체로 이와 같은 결과-소극적이거나 무관심하거나 책임회피의 자세-는 전도의 열매를 유지시켜 갈 방법에 대한 대책이 없음에서(내용에 대한 무지) 자신이 할 일이 아니라는 사고에서, (도구·수단에 대한 무지) 그렇게 해야겠다는 의욕이 없는데서, (동기나 목적에 대한 확신의 부족) 능력이 어디서 오는지를 모르는데서(원천의 무지) 기인된다고 요약할 수 있을 것 같다.

바로 이러한 상황이 Pater Wiwcharuck가 말한 바대로 “교회 전 교인의 10%는 열심이 있어 활동적이며 교회 제반 사역에 참여하고 있으나 80%는 미지근하고 비활동적인 교인이며 나머지 10%는 문제를 일으키며 교회의 명예를 추락시키는 교인일뿐만 아니라 그들은 습관적으로 듣기만하고 교회의 의자만을 그들의 체온으로 따뜻하게 만드는 자들”이라는 살아있으나 죽은 교회의 실상을 여실히 드러내고 있는 것이다.

이로 인하여 교회는 습관성 의식주의자들, 고착화된 형식주의자들이나 양산해 내는 세속화 일변도의 길로 치달고 말 것이다. 현 시점에서 우리에게 무엇보다 가장 강력히 요구되는 것은 전 교인의 기동화이다. 전 교인이 말씀에 의해 살아움직이도록 고무해야 한다.

이 일이 가능하기 위해서는 새신자를 바로 양육해 내는 일로부터 출발되어야 한다.

본고는 여기에 미력하나마 어떤 방향을 제시하기 위한 목적하에 기술되어진 것이다.

## II. 새신자 관리와 필요의 목적

### 1. 새신자의 개념

새신자란 교회에 출석을 하기는 하였지만 영적으로 성숙하지 못하여 둘봄(격려·영향·관심·도움·인도·보호……)이 필요한 자를 말한다. 즉 영적으로 갓난아기를 뜻하는 바 새신자를 구분하는데 다소 무리가 따르긴 하지만 객관적으로 세례받기 전까지의 신자를 말하는데 그다지 문제가 없을 것 같다.

### 2. 새신자 관리의 필요

대략 다음 2가지 측면에서 이를 생각해 볼 수 있다.

#### (1) 새신자 측면에서

① 새신자들은 교회의 모든 프로그램에 생소할 뿐만 아니라 적응에 많은 장애를 느끼고 있다.

② 그들은 성장을 위해 도움을 받아야 할 위치에 놓여 있다. 누군가가 도와주지 않으면 그들은 방치된 채 영적 발육부진 증세를 보이게 될 것이다.

③ 교회에 대한 뜨거운 감정들이 순전히 세상적 동기와 견해에 의해 유지되거나 사용될 우려가 많다. 그들은 바른 관점을 소유할 수 있도록 교육되어져야 한다.

④ 새신자들은 그리스도를 인간존재의 근원이며 주권자로서가 아닌 다만 좋은 영향을 인간과 세상에 끼친 분으로만 받아들이고 있기 때문에 쉬우며 크리스챤이란 생활과 죽음에 대하여 근본적인 새로운 사상을 가지게 된다는 사실과 새로운 생애(고후 5:17)가 시작된다는 것을 잘 이해 하지 못한다.

못 한다.

⑤ 자칫하면 조직속에 이름을 끼워 넣는 것으로 만족하거나 하찮은 수준에 머물면서도 성장에 대한 필요를 느끼지 못하고 표피적인 것에만 관심을 기울여 위험성을 내포하고 있다.

### (2) 교회의 측면에서

① 전도와 양육은 분리될 수 없는 프로그램으로 교회에 주어졌다. 전도는 보존과 성숙하도록 이끄는데 까지 이어져야 한다.

② 만약 교회가 신앙의 표준들을 가르치지 않은 채 사명을 완수해 간다는 것은 불가능하다. 교인 전체를 기동화(Mobilization)하는 것 만이 생동하는 교회의 상징적 모습이 될 수 있을 것이다.

③ 선각자로서의 예수 그리스도의 모범이 있기 때문이다. (J. M. Price의 지적대로 제자들은 개화되지 못했으며 성격이 급한 자도 있었고 배신하고 팔아먹는 자, 도망가며 부인하는 자도 있었으며 어리둥절하고 무식했고 편파적이며 불안정한 자들이었지만 이들을 양육하셔서 복음을 전파하는데 목숨까지 내어 놓도록 하셨던 것이다.

④ 새신자를 처음에 바로 교육해 놓지 않으면 굳어진 다음에는 더욱 많은 어려움이 증가되고 술한 난제들을 배태하여 치유할 수 없는 상황에 도달하게 된다.

⑤ 교회는 아버지가 자녀를 대하는 심정으로 복음에 합당한 사람이 되도록 적절하게 훈련, 위로 경계해야 하며(살전 2:11-12) 유모가 어린 애기를 돌보는 심정으로 그들을 세심히 살펴 돌보아야 할(살전 2:7-8) 보양의 의무가 지워졌다.

## III. 양육 방안

### 1. 양육의 의미

고명길은 그의 논문(1981년도, 고신대학원)에서 양육의 성경적 의미를 잘 말해주고 있다. 양육이란 의미를 나타내는 히브리어는 민수기 11:12(1으론), 이사야 49:21(5그주), 이사야 1:2(□ 77), 예레미아 3:15(고보구) 등에 나타나는데 그 뜻은 “자양분을 주다”, “풀

을 먹이다” “자라다” “더욱 가치있게 되다” “훈련하다” “안전하게 되다” “승리자로 높아지다” “부요하고 강하게 되다” 등의 다양한 의미로 번역된다.

또 신약성경에서는 앵 5:29 (*εκτρέφω*) 딤전 4:6 (*ἐντρέφω*), 딤전 5:10 (*τεκνοποιέω*), 계 12:6 (*τρέψω*) 등에 작기 나타나는데 그 뜻을 정리하면 “육성하다” “훈련하다” “성장하다” “자녀를 육체적, 영적으로 돌보며 키우다” “간호하다” “자리를 박차고 일어서다” 등의 의미를 찾아낼 수 있다.

따라서 위의 말들을 종합해 보면 “어린 아이를 육체적 영적으로 돌보며 성장하도록 먹이며 강하게 되도록 훈련하며 안전하게 되고 더욱 가치있게 되도록 육성하는 일”이라고 할 수 있다.

## 2. 새신자 양육의 목표(목적)

양육은 세우는 일이다. 그들로 하여금 「주님의 말씀에 거하도록」(요 8:31) 함으로 약속하신「제자가 되도록」해야 한다. 여기서 거한다는 것은 부정과 거기 정법으로 쓰여져 그 뜻은 신체적으로, 아주 분명하게 거하는 것으로서 그의 말에 확고히 선다는 뜻이라고 해석할 수 있다.

이와 같은 양육의 목표는 그리스도의 형상을 이룸에 있다. 주께서 성도를 부르심은 아들의 형상을 본받기 위함이며(롬 8:26-29) 우리가 교회에 나아온 신의 성품에 참여키 위함(벧후 1:4)이다. 그래서 우리는 잃어버린 우리의 실상을 회복하는 것에 성장의 최고 목표를 둔다. 바울은 그리스도의 형상이 이루기 까지 내가 다시 해산의 수고를 하겠다 했으며(갈 4:19) 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 것에 하나가 되어 그리스도의 장성한 분량에 까지 자랄 것을(엡 4:13) 권면하고 있다.

## 3. 양육 방안

양육방안에 있어서는 형식상(자신의 양육, 일대일 양육, 집단적 양육), 내용상, 그리고 방법상의 구분을 요하나 지면관계로 방법상의 문제만을 그것도 일부만을 말하려 한다.

### (1) 문서운동을 통한 양육

문서는 하나님의 뜻을 전파하고 교육하는데 있어서 가장 효과적인 방법의 하나로 활용되어 왔음을 성경에서 발견할 수 있다(출 17:14, 대하 17:9)

어느날 영국의 Baxter가에 전달된 소논문이 수많은 기독 예술인, 정치가 사회개혁가를 회심시키기 까지 큰 영향력을 미쳤음의 역사적 사실은 문서의 귀중성과 그 공헌을 응변적으로 말해주는 좋은 본보기이다(상세한 내용은 H. ARIGA의 Literature Work를 참조할 수 있을 것이다)

문서야말로 그리스도인으로서 성장할려고 하는 자를 돋는 가장 큰 도구가 아닐 수 없다. 문서는 성경의 원리를 구체적으로 실제 생활에 적용한 것으로 전진한 신앙서적은 필자의 신앙을 본받고 배우는 계기를 마련해 주며 복음전파의 가장 적극적인 매개체가 된다.

문서는 궁극적이고 본질적인 것에 명쾌한 대답들을 논리적으로 제시할 뿐 아니라 영적 성장을 격려하고 고취하는데 효율적인 수단이 되어 준다.

따라서 교회(양육자)는 새신자를 위한 기본서들을 준비하거나 소개해 주며 단계별로 책을 읽도록 권유해 주어야 한다. 웬만큼 뿌리를 내리고 있는 기독단체들의 거의 대부분이 Reading Program을 마련해 두고 있음도 주목할만한 일이다.

그 외에도 주보를 예배순서나 광고만을 위하여 사용하는 것에서 종합적인 목회자와 교인과의 커뮤니케이션으로 활용하거나 양육을 위한 교재로 이용하는 방법들을 개발할 필요가 있다. 그 뿐 아니라 도움과 격려가 되는 -결코 설교가 아닌- 양육서신도 아주 중요하다.

꼭 기억하라. 교회사를 살펴 볼 때도 문서 운동이 활발하면 시대가 미쳤던 커다란 영향들의 지대했음을.

### (2) 성경공부를 통한 양육

오늘날 교회의 가장 큰 과제는 교인들로 하여금 성경을 절치도록 하는 일이라고 할 수 있다. 대다수의 교인들이 주일낮, 밤, 수요일밤의 설교에만 의존하고 있는 것은 심각한 현상이 랄 수 밖에 없다.

말씀으로 훈련되어지지 않고 성장을 기대한다는 것은 손 안대고 코를 풀려고 하는 지극히 요행주의적이거나 메마르고 무미건조한 수준을 벗어 낼 수 없는 신자를 만들고 만다. 그들에게서 응당 종교적 분위기에는 익숙하나 실체감(Reality) 없는 겨레기만의 형식만이 남게 되어 현대판 바리새인이 된다고 하는 것은 하나도 이상할 것이 없는 당연한 이치다.

개인적으로 경건의 시간을 갖도록 유도(과제제출 등)하고 그것을 함께 나눌 수(Sharing) 있는 기회를 배려한다던지 단계적으로 공부할 수 있도록 제도적 장치(카리큘럼)를 제공하는 것이 유익할 것이다. 차제에 부언하고 싶은 것은 구역 모임에 대한 구태의연한 제도의 답습보다 그것을 활용할 수 있도록 모임의 제 사항을 유의 검토 분석하여 개선하는 작업이 요망된다는 점이다.

특별히 시중에 나와 있는 교재들 중 꽤 유익한 것들이 많이 개발되어 있음은 고무적 사실이 아닐 수 없다. 성경공부 방법에 대한 안내 책자도 많이 나와 있어 활용하는데 어려움이 없을 것이다(이 방면에 좀 더 세부적 내용은 필자의 “효과적인 성경공부를 위하여” -수영교회보 1982년 여름, 가을 학본호를 참조할 수도 있다)

### (3) 친교활동(사귐)을 통한 양육

주님은 사귐을 통하여 자신을 그들에게 내어 맡김으로서 그를 따르는 사람들로 하여금 그의 선교사가 되게 하고 새날을 위한 개척자가 되게 하셨다.

J.W.Liffle의 지적대로 제자들은 주님과 더불어 사귐을 가지게 될 때에 그대로 그들의 사고방식과 행동은 성장하였다. 교제 속에서 가장 밀도 있는 변화와 성장을 기대할 수 있다. 각자가 다른 사람의 수준을 향상시키는 방향에서 교제는 촉진되어지고 배타적이거나 독점적이 아닌 것으로 유지되어져야 한다. 교제는 개념 형성에 가장 긴요한 모범이다. 새신자는 기성신자의 행동을 따라 자신을 형성하기가 쉽다.

실제적인 조언을 하고 싶은 것은 목사와 면담 후 즉시 방문해 주고 소그룹에 소속시켜 소속감을 심어주며 가장 적절한 상황과 도움을 줄 수 있는 양

육자를 선정해 주어야 한다. 특별히 강조하고 싶은 것은 반드시 소그룹에 소속시켜 자기존재 가치를 인정해 주고 문제 발견을 빠르게 하며 관심사를 나누며 실제적 도움이 용이하도록 해 주어야 한다는 점이다.

### (4) 상담활동을 통한 양육

정기적이거나 비정기적이거나 간에 목회자와 새신자가 접촉함으로서 문제를 같이 해결하는 것은 중요한 일이다. 그러나 대체적으로 접촉을 꺼리는 경우가 새신자편에 많다는 사실이다. 그래서 찾아오는 것보다 찾아가는 것이 쉬울 때가 있는 것이다. 그러나 어쨌든 전문적이고 실제적인 문제에 있어선 목회자의 도움이 가장 절실히 요청된다는 점을 감안하여 상담활동을 통한 양육 방법들이 모색되어야 할 것이다.

여기선 서신 상담 혹은 집단상담도 가능한한 방법일 수 있을 것이다.

### 4. 양육 내용

그렇다면 무엇을 가르쳐야 하는가가 문제된다. 물론 여기에는 그 대상의 수준이나 교회의 형편등의 제 사항을 중심한 프로그램 작성성이 요청된다. 단지 여기에서 제시해 볼 수 있는 것은 하나님의 모델(예시)에 지나지 않는 것이며 I.V.F의 프로그램에 준한 것이다.

#### (1) 하나님과의 관계(임재의식) -골 1:1-2:23

- ① 참 신앙
- ② 경건의 시간
- ③ 죄와 용서
- ④ 하나님의 뜻을 발견하려면
- ⑤ 성경연구방법
- ⑥ 기도의 본질
- ⑦ 기도의 응답
- ⑧ 청자기 의식
- ⑨ 혼신
- ⑩ 예수님의 주인되심(Lordship)
- ⑪ 새 생명·새 생활

#### (2) 신자끼리의 관계(지체의식) -골 3:1-17

- ① 교회의 본질
- ② 성령의 은사와 섬김
- ③ 전전한 자아상(Self-Image)
- ④ 성품의 변화
- ⑤ 십자가와 신자의 관계
- ⑥ 지체의식
- ⑦ 고백과 용서
- ⑧ 의견·복종·지도·권위
- ⑨ 비판의 문제
- ⑩ 권면과 상담
- ⑪ 인간관계

#### (3) 세상과의 관계(선교의식) -골 3:18-4:18

- ① 세상과 세속
- ② 보냄 받은 의식
- ③ 기독교적

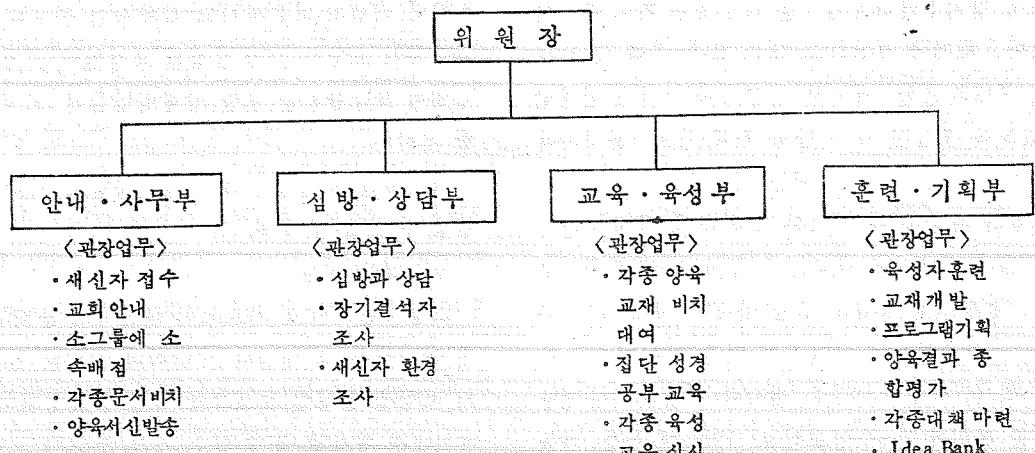
세계관 ④개인전도 ⑤전도와 양육 ⑥이상적 기독교 가정 ⑦이성교제와 결혼 ⑧사회봉사문제 ⑨지상명령 ⑩세상에 대한 신자의 관점

### 5. 조직과 행정

조직은 업무 수행에 진요한 프로젝트이다. 좋은 조직은 곧 좋은 방법과 결과에 직결된다. 그래서 조직은 실용성·포괄성·적응성·융통성·민주성을 그 특성으로 하여 구성되어야 한다.

#### <별표>

#### 새신자 분과 위원회



### IV. 결 론

육성은 구원을 확신을 갖게 하고 지속적 경건을 유지하며 믿음이 성장하도록 인도하며 성령충만한 그리스도의 삶을 경험하도록 하고 성도의 교제와은사를 개발하여 활용하도록 한다.

무엇보다 육성에 있어 우리가 기억해야 할 점은 하나님께서는 방법이나 기술을 통해서 그의 역사를 이루시기 보다는 사람을 통해서 언제나 역사하시기를 즐겨 하신다는 사실이다.

어떤 이상적인 방법이나 효과적 기술이라도 양육자의 뜨거운 동기나 참여없이는 불가능하다는 사실이다. 물론 어떤 방법도 능사는 아니지만 우리에게는 또한 방법과 기술을 개발하여 활용하여야 하는 흉용의 책임도 따른다.

여기에는 이 둘의 문제를 조화해야 하는 고민이 있

새신자 육성 조직은 행정상 당회의 관할하에 두고 기능상 교육위원회가 관장하는 것이 좋을 것이다. 따라서 별개 분과로 설치하던지 상설부서로 설정하던지간에 반드시 체계적 운영을 위해 그리고 효과적 관리를 위해 그 조직을 두는 것이 바람직하다.

조직과 업무분장은 별표와 같다.

## 신학, 설교 그리고 삶의 자리

한 성 국 (1년)

\*\*\*\*\*  
이 글은 NCC 신학 연구 위원회 편 「민족과 한국신학」, 한국 신학 연구소, 1982년, 424면 (이하 NCC) 와 H. 틸리케, 「현대교회의 고민과 설교」, 십일섭 역, 대한 기독교서회, 1982, 193면 (이하 틸리케) 의 공동 서평을 위해 계획된 것이지만 필자의 견해가 비교적 강하게 표현된 자유로운 형태의 글임.  
\*\*\*\*\*

### 1. 들어가는 말

“목사님, 목사님의 설교는 너무나 지당한 말씀입니다. 말씀 하나하나를 명쾌하게 풀어나가시는 목사님의 지식에 감탄할 뿐입니다. 그러나 목사님, 그 말이 오늘의 나의 문제, 우리의 생활과 무슨 관계가 있단 말입니까?”

“(신학) 박사님, 박사님의 탁월한 지식과 해박한 논리에 그저 놀랄 뿐입니다. 영어·독일어·라틴어·히브리어·희랍어의 유창한 구사와 또 그런 류의 책에서 인용하여 편집된 신학 체계와 교리 특별히 박사님의 학위 논문에서 본 그 일관된 논술과 세련된 필치—저같은 사람이 읽을 때 거쳐 찬사를 보낼 뿐입니다—그러나 박사님, 그 서양의 뮤지컬들의 논리를 향해 비판하고 전개하여 세운 신학 체계, 그것이 이 땅의 우리에게도 꼭 그렇게 중요한 것이어야 합니까? 그들의 쟁점이 반드시 우리의 쟁점이 되어야 할 까닭이 있을까요? 차라리 소박하고 그러나 생명력 넘치는 우리 주님과 성경 기자들의 외침이 훨씬 저에게 더 강하게 부딪치는 것은 어찌된 일일까요?”

이것은 필자가 나름대로 그려본 독백이다. 그러나 이것은 독백만은 아니다. 나는 이 말이 오늘날 많은 그리스도인들이 공통적으로 갖고 있는 마음상

태를 대변한 것이라고 본다. 오늘의 문제는 설교가 적게 행하여지고 있는 데 있지 않다. 오늘의 문제는 신학 사상, 교리 체계가 없는 데 있지 않다. 차라리 오늘날 얼마나 많은 (설교가 행하여지고 있는가? 오늘날 얼마나 많은 신학 사상—루터, 칼빈, 웨슬리, 몰트만, 블트만, 본회퍼, 바르트, 부룬너……—들이 우리에게 소개되고 있는가? 그런데도 우리의 삶이 전과 같이 지속되는 것은 웬일인가? 그런데도 이 모든 것들이 강하게 우리의 가슴에 와닿지 않은 것은 무슨 까닭인가?)

우리의 문제는 바로 여기에 있다. 오늘의 나와 우리와 관계를 맺지 못하고 있는, 않고 있는 설교와 신학—이것이 바로 우리의 문제인 것이다.

설교가 공허한 인간이 아니라 지금 그리고 여기에서 살고 있는 구체적인 인간을 향하여 선포되는 것이고, 신학이 또 그러한 인간의 올바른 신앙 생활의 지침을 위하여 체계화된 것인 데—그러나 그것들이 그런 구체적인 존재들과의 관계를 상실하고 있다면 도대체 무슨 의미를 지닐 것인가? 하나님의 말씀은 이 땅에 살고 있는 인간과 그 사회를 뿐이며, 파괴하며, 넘어뜨리는 역할을 하며 또한 그들을 다시 건설하며 심는 일을 해야 하는데(렘 1:10), 바위를 쳐서 부스러뜨리는 방망이처럼

(렘 22:29) 구체적으로 인간의 삶 속에 침투하여 그들의 삶을 새롭게 변혁시켜야 하는데—그 하나님의 말씀에서 나온 설교가 그 말씀에서 체계화된 신학이 오늘이 땅에 살고 있는 인간의 삶과 관계를 맺지 못하고 있다면 어찌된 영문일까? (물론 나는 오늘의 모든 설교와 신학이 다 그렇다는 것은 아니다. 그러나 대다수의 설교와 신학이 현재 이렇다는 것을 부인하지는 못하리라).

그러므로 이 글은 「우리 설교」, 「우리 신학」의 당위성을 위한 하나의 작은 부르짖음이다. 여기서 우리 신학, 우리 설교란 편협한 민족주의 의식에서 나온 것이 아니라 그들 나름대로의 경험에서 형성된 그들의 설교, 그들의 신학이 전혀 삶의 자리가 상이한 우리의 것으로 그대로 될 수 없다는 소박한 논리에서 나온 말이다. 우리는 우리의 신앙선조들의 훌륭한 전통을 원한다. 그렇더라도 그것이 그대로 우리의 것이 될 수는 없다. 비록 성경의 교훈일지라도 그것 자체로서는 아직 우리의 것은 아니다. 전술한 대로 그 모든 것은 우리와는 다른 경험에서 선보된 것이다, 추출되어 체계화된 것이기 때문이다. 그러므로 우리가 그것들을 진정한 우리의 것—그들의 것이 아니라 <sup>아니라</sup> 으로 하기 위해서 해석과 재해석을 해야 한다. 성경의 교훈에 대해서는 해석의 작업이, 그리고 그 술한 신학 체계를 우리의 것으로 하기 위해서는 재해석의 작업이 필요하다.

이제 이러한 해석과 재해석의 틀(References)로서 나는 「성령의 역사」와 「삶의 자리」를 제의한다. 성령의 역사에 대한 겸허한 자세와 함께 그때 그곳과 오늘 이곳의 삶의 자리에 대한 명확한 이해야말로 이 모든 것을 진정 나의 (우리의) 것이 되게 하는 열쇠라고 나는 믿는다. 이 글에서 필자는 삶의 자리에 대해서만 서술하려고 한다. 그것은 전자를 무시해서가 아니라 오늘날 우리에게는 특히 후자에 대한 이해가 부족한 상태라는 생각에서이다. 전술한 두 권의 책은 이런 관점에서 우리의 논의를 더욱 풍부하게 해 준다.

그러므로 하나의 전제는 이것이다. 「우리 설교」「우리 신학」을 가능케 하는 진정한 틀은 「성령

의 역사」와 「삶의 자리」이다.

## 2. 설교와 삶의 자리

틸리케는 이 책에서 처음부터 끝까지 삶의 자리의 문제를 끈질기게 추구하고 있다. 그에게 있어서 삶의 자리를 이해하는 일이 야말로 설교를 설교답게, 아니 하나님의 말씀답게 하는 기본적인 요소이다. 그러나 그가 본 당시의 독일 교회는 오직 공허한 설교만이 말해지고 있었다. 「강단에서의 설교」와 「구체적인 현실」과의 사이에 나있는 엄청난 간격—교인들은 그 상태에서 안주하고 있었고 설교자는 그것을 타파하는 것이 아니라 차라리 그 상태를 유지하도록 돋는 역할을 하고 있었다(틸리케 p.24). “물론 기독교적 용어들은 그 자체로서 거짓은 아니다. 그것은 객관적으로는 진리이다. 그러나 객관적 진리라도 그것이 실존적 상황 안에 놓여질 때 그것이 될 수도 있는 것이 아닐까?(p.69)” —이 말은 삶의 자리에서 해석되지 않고 그대로 선포된 설교에 대한 말이다. 물론 우리는 삶의 자리와의 관계를 맺지 못하는 설교가 거짓이라고 단호히 말할 수 없을지는 모르나 적어도 그것은 위선이며 아무 의미도 없는 공허한 소리일 뿐이라고 말할 수 있다. 제법 긴 틸리케의 글을 인용해 본다.

“해석이 필요하다는 사실, 그리고 해석되지 않는 말은 무의미해진다는 사실을 나는 마음 속에 깊이 지니게 되었다. 나는 이러한 해석의 과제에 대해서 나찌시대와 관련하여 어떤 상상을 해 보았다. 나는 그 상상을 지금도 잊을 수 없다. 나는 베를린 운동장에서의 어떤 예술을 상상하였다. 그 데모는 반기독교적 선동의 의도하에서 (나찌즘의 선봉을 짚어진) 「독일 기독자 운동」이 개최한 것이다. 그 증오한 집회가 최고조에 달했을 때, 청중 속에 앉아 있던 한 기독교인은 견딜 수가 없었다. 그는 자신이 일어나서 소신을 말해야 한다고 느꼈다. 그래서 그는 큰 소리로 외쳤다. “그리스도는 메시야이다” 이 데에 그의 앞쪽 좌석에서—이것은 나의 상상이나—몇 사람이 뒤로 돌아보고 소리

지른 사람을 이상스럽게 쳐다 보았다. 그리고 그들은 이제 멀대로 노는 광신자로 부터 눈을 돌려 다시 강단 쪽으로 주의를 집중시켰다.

그러나 보다 분명하게 말한 또 다른 사람이 있었다. 그는 외쳤다. “그리스도야말로 오직 한분이신 주님이시고 지도자이시다. 그리스도 없이는 히틀러도, 이 거짓 신앙의 사도들도 모두 지옥에 떨어질 것이다.” 이 사람은 곧 군중들에게 엄어 맞고 발길에 채였다. 왜냐하면 그가 외친 소리는 핵심을 찌르는 것이었기 때문이다. 사람들은 이 말을 이해할 수 있었다. 그러므로 즉시 반응이 있었던 것이다. 그는 “그리스도는 메시야이다”라고 외쳤던 사람과 다른 생각을 가지고 있었던 것은 결코 아니었다. 그는 메시야의 개념을 해석했던 것이다. 해석함으로써 “메시야”란 말은 생명력있는 설교가 되었다. 그러나 해석되지 않은 말은 진공 속으로 사라져 버렸다.

（Continued）

분명히 설교가 올바로 이해되기 위하여 그 용어들을 우리 자신의 언어로 해석해야 한다. 삶의 자리와의 끈질긴 대화를 통해 형성되어 선포된 설교 그것이 야말로 설교자와 청중을 모두 살아 있게 한다. 설교자의 선포가 하늘을 향해 하는 것이 아니고 현실속에서 살아가는 구체적인 존재로서의 그리스도인을 향하여 하는 것이고, 또 그들은 모두 ‘세계 내 존재’로서 자신의 직업과 가정과 이웃과의 관계에서 사는 존재라면, 설교의 모든 언어와 내용은 그들의 구체적인 삶의 자리와 관계를 맺어야 함은 지극히 당연한 일이다.

그렇게 많은 말을 했으면서도 아무것도 전하지 못한 설교(p.65), 처음부터 끝까지 무(無) 만이 팽배한 설교(p.65), 장황하며 지루한 설교는 사람을 마비시키지만 화나개는 하지 않는다. 그러나 그런 설교는 악마조차도 잠들게 한다(p.61)—그러나 이것이 바로 우리의 모습이라고 한다면 지나친 표현이라고 할 수 있을까? 틸리케는 이렇게 삶의 자리와 관계를 맺지 않는 설교를 가현설적 설교라고 한다(pp.95이하).

가현설(Docetism)이란 주지하는 대로 예수

그리스도의 인성을 부인했던 이단이다. 그러나 그들이 이런 주장을 하게 된 의도는 그리스도의 신적인 지위와 구주가 될 수 있는 능력을 위해 톱끼하지 않기 위해서였다. 그 결과 그리스도는 하나님의 아들로서는 될 수 있었을지 모르나(물론 진정 그렇게 될 수도 없다) 인간적 존재성과는 어떠한 관계도 맺지 못하는 추상적인 존재가 되어 버렸다. “인간”이란 그가 살고 있는 세계 안에서의 인간이지 세계와 떨어져 있는 존재가 아니다. 그리고 설교는 바로 이런 인간을 대상으로 하는 것이다. 인간의 삶이 전반적으로 근거하고 있는 역사로부터 인간을 빼어버리거나 세계로 부터 유리 시킬 때는 인간을 가현설적으로 이해하는 것이 된다(p.96). 결국 가현설적 설교는 이 세계에서 유리된 “인간과 같은” 인간을 강조하게 되고, 그 설교는 차라리 “있지 않는” 인간을(p.103) 통하여 선포하게 될 때 아주 실제적인 상황에서 끊임없이 만나는 삶의 문제와 씨름하는 청중들은 설교에서 자기들이 소외되어 있다는 것을 느끼게 된다. 아마도 설교를 듣는 유익한 사람은 실제의 상황에서 “크게” 동떨어져 살고 있는 사람, 인생에서 멀리 물려나 있는 노인들 뿐일 것이다. (“크게”라고 말했지 “전적으로”라고 말하지 않는 점에 유의하라. 왜냐하면 양로원조차도 세계의 구조 안의 작은 형태로 아직 존재하기 때문이다) (p.109).

설교에서의 소외 현상! 이것이야말로 우리의 최대의 불행이 아닌가. 설교자의 진부한 언어를 통해 선포된 설교에 대해 느끼는 그리스도인의 소외 현상—이것은 진정한 의미에서 허위이며 거짓이다. 물론 우리는 설교자가 그 설교를 진실과 옳정으로 한 것임을 인정한다. 뜨거운 기도를 통해서 되어진 것임을 안다. 그러나 자신의, 청중들의 삶의 자리에서 해석되어지지 않은 설교—그것은 일간지의 편집기자마저도 취급하지 않는 잡문이다(p.150) 다시 말하지만 설교는 있지 않는 인간에 대한 것이 아니라 지금 그리고 이곳에서 술한 이웃과 관계하고 있는 구체적인 그리스도인들에게 선포되는 것이다. 설교자가 청중의 삶의 자리를 이해하는 일—이

것은 매우 어려운 일이며 힘든 작업이다. 그러나 설교자가 이 일을 충실히 감당할 때에 그 언어는 살아 움직일 수 있고, 그 선포는 청중들의 삶을 변화시킬 수 있다.

그러나 설교자들은 이 일을 하기보다는 이슬픈 현상을 매우기 위해 장엄한 의식을 실시하며, 화려한 금색의 성화로 교회를 장식하며, 진부한 가요 풍의 노래를 도입하며, 심지어는 아무 의미도 없는 해외(성지 순례) 여행과 국제 회의에 참석하여 뒷자리를 채우기도 한다. 이 곳은 가장 저항이 적은 길이며 이른바 “넓은 길”이다(p.119). 이것이 바로 우리 시대의 비극인 것이다. 지방의 유랑극장의 작은 무대에서 있는 연기자조차도 정직하고 고된 혼련을 통해 연기를 보여 주는데 모든 분야 가운데 유독 교회에서만 이런 게으름이 발생하는 것은 얼마나 충격적인 일인가(p.65).

그 가락은 우리의 가락이 아니다. 저 언어는 우리의 언어가 아니다. 저 곳에서 소리치고 있는 얘기는 우리의 삶이 아니다—교인들은 외치고 있는데도 설교자는 자신의 소리를 강단에서 독주하고 있는 것이 아닌가? 왜 우리는 가슴에 와닿는 우리의 가락이 있는데 남의 가락을 노래해야 하는가? 왜 우리는 독립운동에 얹힌 뜨겁고 가슴 뿌듯한 얘기가 있는데 2차 대전에 얹힌 이국땅 이야기를 들어야 하는가? 왜 우리는 삼국유사의 설화를 제쳐 두고 영국의 전설을 들어야 하는가? 왜 우리는 장산꽃 매에 얹힌 민담은 그냥 두고 로렐라이의 전설을 이야기 하는가? 동학혁명을 이끈 녹두 장군의 삶은 말하지 않고 나폴레옹의 영웅담은 이야기되고 있는가? 미국, 영국, 심지어 일본의 역사까지 예화로 들면서 왜 우리의 역사 속에 숨어 있는 뜨겁고 끈질긴 우리의 얘기들은 언급되지 않는가? 몇 사람의 영웅의 이야기는 그렇게 갑동질게 얘기하면서 대다수 민중들의 슬프고 가난한 한(恨) 맷 힌 사연들은 왜 외면당하고 있는가? 성경의 이야기는 살아가는 사람들의 일들을 그렇게 쉬운 언어로 말씀하여 우리의 가슴에 와닿게 하는데, 또 그

런 방법을 통해 하나님은 당신의 뜻을 계시하고 있는데, 오늘날 그 계시를 연구하여 선포되는 설교는 왜 이리 공허하고 무의미한 말 잔치 뿐일까? — 그 가락은 우리의 열이 담긴 우리의 가락이 아니다. 저 언어는 우리의 혼이 스민 우리의 언어가 아니다. 저 곳에서 소리치고 있는 얘기는 우리의 숨결들이 맞아 이루어진 우리의 삶의 이야기가 아니다.

오늘날 우리의 설교를 살게 하는 길은 삶의 자리 를 이해하는 일이다. 구체적인 삶의 자리와의 끊임 없는 대화야말로 설교를 청중의 가슴에 와닿게 하는 비결이다. 설교는 독주하는 것이 아니다. 청중과의 만남 속에서 그 의의를 가지는 것이며 그런 의미에서 설교는 무엇보다도 청중의 것이어야 한다. 성서를 해석하고, 선포하고, 또 현재화 하는 일이야말로 자신이 친히 육신이 되신 우리 주님의 증인됨을 증명하는 길임을 설교자는 깨달아야 한다(p.140).

### 3. 신학과 삶의 자리

민중신학—이제 막 태어난 이 신학에 대해서 많은 논쟁이 있어 왔지만 그 논쟁 속에 참여한 소위 보수주의 신학자들이 일방적인 비판으로 일관되어온 느낌이다—에 대해서도 나는 그 신학이 무엇보다도 철저히 삶의 자리와의 관계에서 형성된 신학이라고 본다. 이 땅의 역사·정치·경제·문화·사회·종교적 현장 속에서 성경을 해석하며, 또 그 기틀 안에서 지금껏 우리에게 소개되었던 신학 사상들을 재해석 해 보려는 끈질긴 시도들을 우리는 민중신학의 사상 속에서 뚜렷이 볼 수 있다.

익히 아는 대로 해방후의 한국 특히 60년대 이후의 이 땅은 서구 자본주의로의 이행을 그 발전 모형으로 하여 추구해 왔다. 그리하여 그 필연적 귀결로 곳곳에는 비인간화 현상, 특히 사회적 제반 조건으로부터 민중의 소외현상이 두드러지게 나타났다(※ 민중의 정의에 대해서 알기를 원하는 사람은 NCC, pp.396-411에 있는 여러 민중 학자들의 견해를 종합한 김성재의 글을 참조하라.)

그 중 대다수를 차지하는 노동자와 농민은 그 어느 곳에서보다 이런 현상을 더욱 심각하게 경험하였다. 이에 소위 배운자들의 의식이 새롭게 작성되기 시작하였고, 그들은 이제 더 이상 학문을 위한 학문, 상아탑 안에서의 지식인이 되기를 거부하였다. 그래서 그들은 현재의 삶의 자리를 그 인식의 틀로하여 그 속에서 역사를 해석하며, 문학을, 예술을, 사회를 바라보게 되었으며—모두 이렇게 일반화시키는 데에는 약간의 무리가 있는 줄로 아나—70년 부터 두드러지게 나타난 민중 사관, 민중 문학, 민중 예술 등은 모두 이런 경로를 통해 발전되어 갔다. 민중사상 역시 이러한 역사적 정황 속에서 형성되어진 것이며, 이리하여 서구의 신학에서는 전혀 문제로 삼지 않았던 그들(민중)이 신학의 중심 주제로 부각되게 된 것이다.

70년 후반에 가서야 신학자들이 민중을 주제로 한 신학적 성찰을 시작했다는 사실을 생각하면 부끄러우며, 이 책을 내면서 자랑이 아니라 부끄러움을 느낀다고 그들은 말하고 있다(p.3). 그들은 성서 연구를 통해 민중을 향한 하나님의 뜨거운 관심을 발견하며, 지금까지 소개된 서구 사상들에 대한 연구와 특히 사회 과학적인 방법을 통해 성서를 이해하여 그 사실들을 이 땅의 삶의 자리란 틀에 재해석했던 것이다. 그러므로 민중신학은 해방후 한국 기독교가 이 땅에 부정적 현상으로 나타난 민중의 소외 현상에 대해 예언자적 자세로 외치기보다는 오히려 더욱 강화시켜 온 것에 대한 참회라고 한다. 이것은 반정부 운동도, 정치 운동도 아니고, 단지 잃었던 예수의 정신으로 되돌아가 기독교의 진정한 자기 동일성을 찾으려는 몸부림이라고 말하고 있다(p.25).

그들은 성서의 역사속에서 하나님의 구원 사역과 함께 인간 실존의 문제를 강하게 부각시키며, 지금 까지의 서구의 판념론적인 신학은 후자(인간 실존의 문제)를 거의 고려하지 않았다고 말한다(p.35) 구약에서 볼 수 있는 가난한 자에 대한 하나님의 뜨거운 관심, 그들의 권리와 자유를 위한 예언자들의 외침, 특히 민중들에 대한 예수 그리스도의 사랑과

이해야말로 이 신학을 형성시키는 최대의 전거(典據)들이다.

나는 여기에서 민중신학의 모든 내용을 말하려고 하지 않는다. 단지 그들이 신학의 틀로서 한국의 역사적 삶을 중요하게 부각시켰다는 사실을 말하고자 한다. 탈춤·한·동학 혁명·3·1 운동 등이 신학의 중요한 내용으로 등장하며 그런 것들 속에 담겨 있는 한국 민중의 역동적 정서와 성서의 교훈과의 장(場)」을 형성시키려 애쓰고 있다. 민중신학은 많은 문제점을 지니고 있는 신학이며, 전통적 신학의 눈으로 볼 때는 더욱 그려하다. 특히 예수가 민중이라는 말, 신학의 주제는 예수가 아니라 민중이라는 것, 예수가 민중을 바로 이해하는데 필요한 도구의 구실을 하였다고 하는 것 등은 (pp.180, 244, 245) 필자 역시 거부할 수 밖에 없다. 그러나 이 신학은 이제 막 시작하는 마당에 있으며, 아직도 주장하는 신학자들 서로간에도 여러 면에서 의견을 달리하고 있다고 한다면 우리의 성급한 판단과 비난에 가까운 일방적인 비판 자체는 지양해야 하지 않을까 싶다. 차라리 이 신학이 우리의 삶의 자리라는 역사적 현장을 통하여 형성된 신학적 성찰이라고 한다면 더 큰 격려와 관심을 가지고 대해 하지 않을까 싶다. 아직껏 한번도 서구 신학에 대한 주체적 성찰을 해 보지 못했던 우리로서는 더욱 그렇지 않겠는가.

민중신학은 텍스트(Text)를 무시한 콘텍스트(Context)의 신학이며, 신학이라기 보다는 차라리 정치·경제·사회적 운동이라는 주장이나 (김명혁, 교회연합신문, 7월 4일자), 민중신학은 한국적이 결코 아니며 성경의 가르침보다는 마르크스주의의 구조와 더 큰 일관성을 가지며 나아가 이 신학은 전형적인 서양문화의 바탕에서 자라난 사상의 영향 아래서 생겨난 서양 문화적 제국주의 희생물이라는 (손봉호, 같은 신문, 8월 1일자) 모욕적인 발언에도 몇 푼의 타당성은 있을 것이다. 그러나 필자는 이들에게 묻고 싶다. 그렇게 말하는 여러분의 신학은 무엇인가? 미국의 신학, 독일의 신학, 화란의 번역된 신학이 아니라 성경의 말

씀에서 해석되고 신학 사상들을 재해석하고 이 땅의 삶의 자리에서 의미를 가지는 자신의 신학은 무엇인가 묻고 싶다.

신학적 사고는 특수한 역사적 장에 의해 형성되어지는 사고이다. 그리고 그들의 삶의 자리(역사적 장)란 그들 나름대로의 개별적으로 특수한 것 이지, 보편적으로 일반적일 수는 없다는 것은 명확한 사실이다. 비록 그 장(場)을 통해 아무리 훌륭한 신학 사상이 열매 맺었을지라도 그것 자체로서는 그들과 전혀 다른 상황 속에 살고 있는 오늘의 우리의 것일 수는 없다. 그것이 진정 우리의 것일 수 있기 위해서는 재해석-여기서 재해석 이라고 이름 붙인 것은 그들의 신학 사상의 성경을 해석하여 그 상황에서 형성된 것이기에 우리가 그것을 우리 것으로 하기 위해서 다시 해석해야 하기에 재해석이라고 했다-의 작업이 필요하며 그 재해석의 틀은 우리의 삶의 자리이다. 그러므로 우리는 「우리 삶의 자리」라는 틀 안에서 그들의 신학을 이해하며, 취사 선택할 자세를 가져야 될 것이다(여기서 신학이라고 했지 성경이라고 하지 않음에 주의하라. 성경은 성령을 통해 충만히 역사하시는 하나님의 완전한 계시이므로 인간이 선택할 그 무엇은 아니다).

우리의 논의를 돋기 위해 H. 짜른스트의 풍자적 표현 하나를 인용해 보자.

“나는 언제나 다음과 같은 광경이 떠오르곤 한다. 교회당의 첨탑 위에 두 사람이 서 있다. 그 두 사람은 첨탑 위에 있는 맨 끝부분의 장식이 오른쪽으로 향해야 하는가, 왼쪽으로 향해야 하는가를 놓고 격렬한 논쟁을 벌이고 있었다. 하마터면 그들은 밀으로 떨어질뻔 하기도 했다. 한편 밑에서는 많은 사람들이 이 광경을 쳐다보고 있었다. 그러나 사람들은 그 두 사람이 무엇 때문에 논쟁을 벌이고 있는지 전혀 알 수가 없었다. 그렇기 때문에 사람들은 고개를 갸웃거리면서 지나가 버렸다.”

서구 신학의 설립에만 몰두하고 우리의 삶의 자

리에는 연관시키지 않는 우리의 태도-이것이 바로 이런 것이 아닐까? 그들에게 중요한 문제라 해서 우리가 꼭 중요시 해야 할 이유가 과연 있으며, 그들이 수십 년의 논쟁과 수백편의 논문을 발표한 주제라고 해서 우리가 꼭 그려 해야 할 이유가 있을까? (나는 여기서 서구의 모든 신학적 전통이 우리에게 전혀 무의미하다는 것은 아니다. 다만 무분별하게 섭취하고 그들의 논쟁에 끼어들어 비싼 돈들여 공부하여 팬한(?) 흥분을 하는 것이 이상할 뿐이다)

다시 말하지만, 신학적 전통들을 우리의 것으로 하는 관건은 삶의 자리이다. 그러므로 이제 우리도 서구의 제 신학에 대해서 주체적 태도를 취할 때 가 이르렀다고 본다. 우리의 삶의 자리에 비추어서 별로 중요하지 않는 문제에 대해서는-비록 그들이 몇십 년의 논쟁을 벌였을지라도-간단히 몇 줄로 언급할 수 있는 여유, 각주(脚註) 정도로 취급할 수 있는 베팽을 가져야 할 것이다. 만약 계속해서 이렇듯 삶과는 별로 관계 없는 그들의 논쟁에 애써 참여하여 그 표적을 부풀게 하여 맞추어보는 재미에 만 탐닉한다면(그것이 신학자다운 취미일지는 모르나) 모든 이들은 첨탑 아래에서 머리를 갸웃거리면서 지나가게 될 것이다.

물론 우리는 민중신학이 이런 일을 모두 주체적으로 행했다고 말하지는 않는다. 이 신학에도 역시 술한 서구·미국 신학과 사회과학적 방법들이 혼합되어 있음을 부인하지 못한다. 그러나 지금까지 우리가 가지고 있는 그 어느 신학보다 우리의 삶의 자리를 그 틀로서 강하게 부각시키고 있음을 느낄 수 있으리라. 그들은 산 시대와의 대화 속에서 그들의 중심점을 찾았던 것이다. 그러므로 나는 그들의 어려운 몸짓과 애씀에 격려를 보내고 싶다.

(만약 내가 민중신학자들을 향하여 꼭 해야 할 한 마디 말이 있다면 “과연 주님이 당신의 말씀이 그렇게 이해되기를 원하고 계실까?” 하는 물음을 끊임없이 질문해가기 바란다. 성령의 도우심을 통해 그 분이 그 분의 말씀을 해석하시도록 좀 더 겸허한 자세를 취해달라는 것이다. 성경은 모두 우리

의 손, 언어로 기록된 것이지만 궁극적인 의미에서 그것은 그 분의 말씀이니까).

\* 하나님의 삽입구-이해가 긍정한다는 것은 아니다.

여기서 하나 분명히 할 것은 설교든, 신학이든 삶의 자리를 이해한다는 것이 삶의 자리를 긍정한다는 뜻은 아니라는 사실이다. 청중의 요구에 순응하는 것은 더욱 아니다(틸리케, p.49). 그러나 오늘날 많은 설교자들이 TV의 3류 연속극처럼 청중의 기호에 영합하며, 나아가 청중의 정서를 교묘히 이용하여 성경의 교훈들을 한갓 기복적인 도구로 전락시키며, 하나님의 나라를 저 면 나라의 피안적 현실로 설명하는 것은 분명 슬픈 현상이다. 그러므로 여기서 삶의 자리를 이해한다는 것은 신학과 설교의 올바른 역할 수행을 위한 기본적 작업이며, 그 러기에 그 삶의 자리는 본질적인 의미에서 기독교적인 것으로-서구적인 것이 아닌-변혁시켜야 할 책임이 있다. 부언하고 싶은 우리의 과제는 이것이다. 먼저 이 땅의 삶의 자리를 이해하여 만남의 장-강렬한 공감대(共感帶)-을 형성하는 일이며 또, 그것을 성경의 교훈에 비추어 변혁시키는 일이다.

#### 4. 우리 설교, 우리 신학을 위한 몇 가지 제언

전술한 바와 같이 어떤 것이 우리 설교, 우리 신학이 되기 위해서는 부단히 우리의 삶의 자리와의 관계를 맺을 때 가능한 것이다. 이제 우리는 그 구체적인 방법론 몇 가지를 제시하고자 한다. 방법론이란 여러가지가 있을 것이며, 이것 또한 그들 중의 하나에 지나지 않는다. 물론 필자는 이것이 우리 신학, 우리 설교를 위해서 그 어떤 것 보다도 선형되어야 할 요소라고 생각한다.

첫째로, 설교자·신학자는 청중이 살고 있는 구체적 현실과의 끊임없는 대화를 가져야 한다. 특히 우리 주님처럼 가난한 민중과의 삶의 대화야말로그 설교를, 그 신학을 참되게 하는 밑거름이다. 민중은 무엇보다도 몸으로 사는 사람들이다. 몸의 느낌

은 생생하고 구체적이다. 추상적이 아니며 정직하고 진실하다(NCC, p.364). 반면에 신학자·설교자는 아무래도 머리로 성찰하여 사는 사람들이다. 그러므로 그가 한 사색과 성찰은 아무래도 사변적일 수밖에 없다. 특히 그 말을 듣는 대상과 그 글을 읽어 삶의 지침을 받는 사람(사람)이 구체적 삶의 현장 가운데서 부대끼며 살아가는 민중들이라면 청중과의 대화는 더욱 절실히 요청된다. 머리로 사는 사람은 몸으로 사는 사람의 원초적인 경험에서 배우지 않고는 세상을 알 수가 없다(p.364). 그렇다고 우리는 청중(특히 민중)의 모든 것이 다 진실이라고 생각하지는 않는다(우리의 논의에서 좀 벗어난 주제이지만) 우리는 민중의 창조적 에너르기를 강조한 나머지 민중의 소시민적 보수성과 패배주의적 현실 의식을 간파하는 일도, 민중의 소시민적 보수성과 비합리적 감정 및 행위 양태를 지나치게 과장하여 역사 창조의 주체로서 창조적 에너르기를 확대·조직화 하려는 노력을 포기하는 일도 없어야 할 것이다(민중과 조직, 광민사, p.6).

아동든 오늘의 설교, 신학이 대다수의 민중들에게 변화를 체험하게 못하는 본질적인 이유 중 하나는 설교자·신학자가 민중이 살고 있는 구체적 삶의 현장과의 만남을 거의(혹은 전혀) 형성하지 못함에 있다. 그들은 기도실에서만 설교를 만들며 현실과는 무관한 교수 연구실에서만 신학을 체계화 시키고 있다. 누구나 아는대로 위대한 루터의 신학이 부패한 로마교회와의 투쟁의 과정 속에서 형성되었으며, 칼빈의 신학 역시 제네바의 정치·사회적 현장 가운데서 이루어진 것이라면 오늘 우리 신학의 자기 정체성(Self-Identity) 역시 우리의 삶의 현장 가운데서 찾아야 하지 않겠는가? 그러므로 현장의 삶 속에서 살아가는 민중과의 대화를 무시한 설교, 현실과의 역동적 관계 속에서 그 형성의 자리를 발견하지 못하는 신학-그들의 설교, 그들의 신학일지는 몰라도-은 우리의 설교 우리의 신학이 결코 될 수 없다.

그러므로 우리 신학, 우리 설교를 위한 첫째 제

언은 설교자와 신학자는 봄으로 사는 민중과의 끊임 없는 대화를 가지며, 분명하고 굳건한 현실 의식을 소유하는 일이다.

둘째로, 이 땅의 역사적 정서를 파악하는 일이다. 역사적 정서란 민족의 역사 속에서 면면히 흘러 내려오는 민족적 정서를 의미한다. 특히 오늘날 국사학자들의 분석에 의하면 이 정서는 지배층과 관료층에 의해서 라기 보다는 민중의 열파 삶 속에서 이어져 내려왔다고 한다. 그리고 이 정서는 왕실 학자들이 기록한 소위 정사(正史) 보다는 야사(野史)에 기록되어 있다. 탈춤·민요·민담·민속놀이 등은 바로 이런 역사적 정서를 이해하는 좋은 도구들이다. 우리는 때때로 (관제 농악이 아니라) 대학이나 혹은 시골 장터에서 벌어지는 탈춤, 민속놀이를 보며 공감대의 강한 진동을 경험할 때가 있다. 이것 이야기로 이 땅의 사람들이 공통적으로 가지고 있는 역사적 정서이다. 탈놀이와 같은 민중의 풍속을 통해 나타난 한의 폭발을 통해 민중은 자기들의 느낌을 재확인하는 것이다 (NCC, p.363).

설교자·신학자의 과제는 이것이다. 곧 이 민족의 가슴 속에 면면히 흐르는 이 역사적 정서를 자신 것으로 소화하여 그것을 통해 그들과 만나는 것이다. 그렇게 될 때 그의 언어는 그들의 가슴에 담으며, 그의 호소는 그들의 삶을 변혁시킬 수 있을 것이다.

물론 우리는 우리 민족의 전통적 의식과 탈춤·민속놀이 등에서 비기독교적이라고 볼 수 있는 우상적·주술적 요소가 많이 흐르고 있음을 발견할 수 있다 (이것은 단순히 서구 기독교에 의한 비판이기 보다는 성경의 교훈에 비추어 보아 그러하다).

그러므로 그런 사실들은 극복되어야 할 요소이다. 단지 바라는 것은 그 모든 것들을 서구적인 풍토를 기준으로 판단하여 배척하지 말고 성경의 교훈과 언어로서 변혁해야 할 것이다. 성경은 각 민족의 문화적 다양성과 정서를 인정하고 있다. 그러므로 역사적 정서 속에서 만남의 장을 형성하는 일은 설교와 신학이 진정 우리의 것이 되게 하는 또 하나의 열쇠이다.

세째로 신학적 사고에 사회과학적 방법을 도입하는 일이다. 여기서 사회과학이란 특히 역사학·사회학·경제학을 말하며, 이것은 전통적 신학 속에서 깊은 관계를 맺고 있는 철학적 사고와 대비시킨 말이다. 지금까지의 신학적 사고는 철학의 방법론이 주축을 이루어 왔다 (물론 모든 철학을 이렇게 일반화시키는 데는 무리가 있을 줄 아나) 철학적 사고는 인간을 이해함에 있어서 개체적 존재로 파악해 왔다. 비록 인간이 이웃과, 세계와의 관계 속에서 존재하고 있을 지라도 철학자들의 주된 관심사는 여전히 개인으로서의 인간이었다. 그러나 인간의 구체적 삶은 어떠한가? 그가 도내체 한 순간이라도 개체로 존재할 수 있는가? 특히 현대에 와서는 더욱 그러하다. 한 인간의 삶의 자리 – 그것은 바로 이런 관계성 속에 있는 자이다. 그러므로 전통적 철학적 방법론과는 달리 사회과학적 분석은 우리에게 인간의 삶의 자리에 대한 새로운 의식을 갖게 한다. 비록 우리가 '인간의 사회적 존재가 인간의 의식을 결정한다'는 마르크스의 사회결정론을 그대로 받아들이지는 않을지라도 인간의 삶의 자리가 사회와의 역동적 긴장 관계에 있음을 부인하지 못하리라. 상호 의존하면서 서로의 삶과 관계하고 있는 '우리 관계 (we-relations)'로서의 존재 – 그것이 바로 인간의 삶의 자리이며 사회과학은 그런 존재로서의 인간 이해에 새로운 이해를 보여준다. 따라서 우리 신학, 설교를 위해 사회과학적 방법론을 도입하는 것은 단순히 학제의 학문적 추세에 편승해서가 아니라 이 방법이 우리의 주제, 즉 신학과 설교와 삶의 자리의 이해에 커다란 기여를 하기 때문이다.

네째로, 이상의 제언들을 신학 교육의 교과 과정에 포함시키는 일이다. 다시 말하면, 현대의 삶의 자리에 대한 이해, 역사적 삶의 자리에 대한 이해, 나아가 그것을 위한 도구로서 사회과학적 방법론의 개발 – 이런 것들이 신학 교육의 교과 과정으로 정착하는 문제이다. 물론 신학 교과 과정에 여의가 지가 필요할 줄로 안다. 그러나 신학 교육의 궁극적 목적이 선교지에 하나님의 나라의 복음을 선포하는 일이라면, 그 선교지에 대한 명확한 이해야말로 그 어느 것 못지 않게 중요한 일일 것이다. 예를 들면 인도에 선교하려 가는 사람이 인도의 풍습·습성·정치·경제·문화적 상황들을 아는 것이 그 어느 것 보다 선행되어야 한다는 사실에 의의가 없을 것이다. 마찬가지로 이 땅이 대부분의 신학교육생들의 선교지라면 이 땅의 삶의 자리에 대한 이해는 – 또 그것을 위한 교과 과정이야말로 그 어느 것 못지 않게 중요한 일일 것이다.

어떤이는 말한다. 그런 것이야 지금까지의 기초 교육을 통해서 다 배운 것이 아니냐고……. 그러나 과연 그러한가? 오늘날 우리 중 이 땅의 경제 현실에 대한 명확한 이해를 가진 사람이 얼마나 되며, 사회 계층간의 슬픈 괴리 현상의 원인이 무엇이며 무엇이 우리 민족 역사의 당위적 방향이며, 민중 대다수의 영원인가를 얼마나 파악하고 있는가? 농촌을 향하여 나가는 목사가 오늘의 농촌 현실을 얼마나 파악하고 있으며 농민들의 쓰라린 절규와 이농 (離農) 현상의 주원인이 무엇인가를 책에서라도 염려 가지고 가는가?

우리 민족의 전통속에 면면히 흐르는 역사적 정서를 과연 파악하고 있는가?

그 결과 그들의 진실된 의침이 마치 제 3 세계에 소개된 서구 기독교의 역기능적 현상처럼 지배 이데올로기의 강화 수단이 되기도 하며, 그들의 뜨거운 호소가 대다수의 교인들에게는 공허한 메아리가 되는 것이다.

우리 주님의 선포가 그 얼마나 구체적이었으며, 예언자들의 의침이 분명한 현실 의식으로 사회의 모든 문제들을 풀어놓으며 선포된 것이라면, 이제 우리도 우리의 신학, 설교의 정립을 위해 삶의 자리와의 연결을 추구하는 힘겨운 작업을 해야 할 것이다.

### 5. 맺는 말

과연 오늘 우리의 신학은 무엇인가? 우리의 설교는 무엇인가? 성경의 교훈을 우리의 삶의 자리와의 관계성 속에서 해석하고, 또 여러 신학의 전통들을 재해석하여 정립한 설교와 신학을 우리는 소유하고 있는가? 어떤 문화 현상이 그 문화 안에서 "타당한" 것이 되기 위해서는 그것이 구체적인 환경과 관계의 역동성에 비추어 재해석되어야 한다 (G. 원더, 사회 윤리의 기초, p.145)는 말 – 물론 신학 사상들이 단순히 문화현상은 아닐지라도 – 이 사실이라면 지금 그리고 여기에서 해석되고 또 재해석된 우리의 신학, 우리의 설교는 과연 무엇인가?

답은 스스로가 내릴 일이다. 그러나 분명한 것은 이제 우리는 우리 신학, 우리설교를 필연적으로 확립해야 한다는 사실이다. 구체적 삶의 자리와의 역동적 관계를 통해 형성된 우리의 신학과 설교 – 이것은 신학과 설교의 추상성을 극복하는 길이며 선교의 장을 새롭게 여는 길이며, 모든 사상들에 대한 주체적 성찰의 길이기도 하다.

# 印度行記

## 심상법(2년)

이 글을 쓰기에 앞서 우리 하나님의 선하심과 후원에 깊은 감사와 찬양을 돌리고 싶다. 연말 연시의 바쁜 일정 가운데 출국준비를 서둘러 1월 13일에야 김포공항을 빠져나갔다. 그곳 인도 북부의 장로교신학교(P.T.S)의 학기 시작인 1월 3일까지 가야 했지만 초행길이라 그런지 출국절차는 쉽지 않았고 특히 출국에 대한 사전 정보나 자료가 없는 관계로 다소 어려움을 겪었다.

서울에서 대만입국 Visa를 신청하지 못하였기 때문에 가는 중 홍콩을 들러야만 했다. 대만을 경유 홍콩에 도착하니 오후 4시(홍콩시간)였다. 입국절차를 끝내고 Visa를 받기 위해 서울에서 소개받은 홍콩에 있는 여행사에 들러야 하는데 무엇부터 시작해야 할지 좀 당황했지만 잠시 이 일을 주님께 의뢰하기로 했다. 잠시후 어떤 사람으로부터 친절한 안내를 받아 그곳에서 여행사 사장을 만나게 되었고 그의 차로 편안히 시내까지 가게 되었고 대만 Visa 건도 순히 해결되었다. 처음부터 주님의 선하심을 경험하니 감사함을 금할 수 없었다. 다음날 Visa를 받기로 하고 YMCA 호텔에 여장을 풀고 대만공항에서 유환준 선교사님으로부터 John Lee라는 중공선교를 하는 친구의 전화번호를 가지고 그곳으로 전화를 했는데 마침 그는 외출 중이었다. 잠시후 다시 전화를 걸었더니 그는 한자매와 함께 호텔로 왔었다. 그와 함께 그날 저녁 식사를 하면서 중공선교에 대한 이야기를 듣게 되었다. 그 다음 14일 그들의 친절한 안내로 홍콩의 중요한 교회들을 들러보고, 사진도 찍기도 하고 또 John Lee와 함께 선교사업을 하다가 암에 걸려 누워 있는 한 형제를 심방하며, 성도의 교제를 나누기도 하면서 오후를 보낸 후 17:30분(P.M) 홍콩을 출발 방콕을 경유, 인도 멜리의 Palam 공항에 15일 새벽 03:00경 도착하였다. 어딜가나

성도의 교제는 정말 의미가 있고 유익함이 많았다.

\*

공항을 나오자마자 쌀쌀한 기후에 새벽이고 사람들의 피부색도 유난히 검고 모든 것이 낯설어 새로운 경험으로 느껴졌다. 이제 시작이구나! 속으로 생각하고 그곳 운전사의 안내로 알지 못하는 곳으로 호텔을 안내 받았다. 훌로 다니는 여행에 다른 문화권의 긴장을 호텔에 도착하자 밀려오는 피곤에 오전내내 잠을 잤다. 12시경도 깨어나 샤워를 한 후 하도록 목사님이 주신 전화번호를 가지고 그곳 미국인 선교사인 Dorsey 목사님댁에 전화를 걸었더니 그분은 깜짝 놀라 기뻐하면서 오후 6시에 자기집에서 만나기로 약속하였다. 간단하게 점심을 든 후 혼자 Bus를 타고 델리시내로 산보나갔다. 모든 것이 나에게 생소하고 새로왔다. 차가 다니는 방향도 한국과는 달랐고 교통체계는 한국보다 복잡하고, 못한 것 같았다. 그러나 도로는 넓게 단장되었고 주위의 가로수는 푸르고 아름다웠다. 이곳 저곳 신기한 듯 눈알을 굴리면서 구경하다가 뉴델리시내 한가운데 위치한 공원에 잠깐 쉬었다. 이 공원에는 한국에서 보지 못하는 귀청소부(?) 암마사들이 다가와 자기들의 실력을 소개하기도 하고 면허증을 보이기도 하면서 영업들을 하기도 하였다. 거기 조금 앉아 있는데 나와 의모가 비슷한 젊은이가 나에게 다가왔다. 알고보니 그는 티벳인이었다. 서로 얼굴의 모습이 비슷하니 호기심이 나서 나에게 접근한 것 같았다. 간단한 대화를 나눈 후 점심을 함께 하면서 영어사영리를 가지고 복음을 전했다. 그는 복음에 대해 많은 관심을 가지고 교회 다닐 것을 약속하였다. 돌아가는 길을 잘 몰라 그의 안내로 호텔로 다시 돌아와서 Dorsey 목사님댁을 방문하였다. 그곳에서 서로 즐겁고 유익한 대화를 나누면서 다음날 자기집에서 하루를

묵기로 하고 그집을 나섰다. 그 다음주일날 그의 집에서 오전을 보낸 후 오후 6시, 영어로 드리는 예배에 참석하였다. 주일예배는 하루 두번 있는데 한번은 오전에 힌두어로, 한번은 오후에 영어로 드리는 것이 인도교회의 모습이다. 그날 예배에서 나는 간증과 한국교회에 대한 안부를 전하고 함께 교제를 나누었다. 예배를 마친 후 아브라함이라는 성도의 가정에 저녁식사 초대를 받아 처음으로 인도음식을 먹게 되었다. 미리 인도 식사법에 대해 들어왔지만 손으로 식사하는 것을 직접 보니 조금 역겹기도 하였으나 태연히 식사를 마치고 즐거운 성도의 교제를 나누었다. 이 교제를 통해, 선교사들에 있어서 식사적응은 그리 쉬운 일이 아니라는 것을 배웠다. 그리고 이곳에서 봉사하시는 Dorsey 목사님은 선교사로서가 아니라 교육가로서 이곳에 와서 선교를 하시는 분이시다. 그는 지금 이곳에서 Faith Academy school 을 경영하는 이사장으로 30년을 이곳에서 살고 계셨다. 학교과정은 nursery class(유치원과정)를 포함하여 10학년까지이고 약 950명의 학생이 지금 이 학교에 다니고 있다. 이사장이지만 그분은 참으로 청빈하게 살고 계셨다. 이것은 나에게 큰 감명을 준 삶의 한 모습이었다. 그날 밤 우리는 학교 교실안에 간이침대를 놓고 함께 밤을 지냈다. 다음날 나는 목적지인 멜리 북쪽 300km 떨어진 Dehra Dun으로 고속버스를 타고 갔다. 부산-대전거리를 6시간 가는 동안 산이라곤 볼 수 없었고 온통 사탕수수 들판과 코코넛 나무들은 나에게 이국의 정취감을 더해 주었다. 거의 어둠이 깔려오는 시간 Bus는 히말라야 산맥의 기점 밀 계곡 Dehra Dun에 도착하였다. 거기서 류사(오토바이형 택시)를 타고 P.T.S에 들어 가니 마침 그곳 신학교의 학장이신 Stroom 목사님의 집에서는 성경공부를 하고 있었다. 뜻하지 않은 손님의 방문에 깜짝 놀라며 기쁘게 환대해주셨다. 다음날 경전회시간에 하도록 목사님과 사모님을 만나 기쁘게 환담하면서 그동안 여행길에 대해 이야기를 나누었다.

나는 이곳에서 5주가량 지내는 동안 강의를 듣기도 하고 주말에는 인접한 지역의 교회들과 선교사님들의 선교지 및 힌두교성지들을 둘러보게 되었다. 특히 covenant 신학교에서 목회학 박사학위를 받으시고 이곳에서 가르치시고 계신 Fiol 목사님의 강의는 나에게 설교에 대해 많은 것을 가르쳐 주셨다. 여기서 설교학 Doctrine-B(설계·명강의), 로마서를 수강하여 공부를 하였고 Mrs. Stroom으로부터 개인적으로 phonetics 을 3주정도 배우게 되었다. 여기 P.T.S는 약 35명 가량의 학생이 여러 부족에서 모집되어 학비없이 미군교회의 후원으로 기숙사에 전원 입사하여 4년간 공부를 하고 있다. 우리로 말하면 college과정에 해당한다. 그러나 여기서는 전혀 영어를 하지 못하는 학생도 4년동안 이곳에서 공부하는 동안에 영어를 배워 4학년경에는 영어로 설교도 잘 하였다. 규칙상 이곳에서는 자기 부족의 언어를 사용할 수가 없고 오직 영어로 의사소통을 해야 한다. 이것은 한국에서 10년동안 영어를 배워도 회화하지 못하는 것과는 참으로 대조적인 모습이었다. 낮에는 그곳 학생들과 함께 강의를 듣기도 하고 쉬는 시간에는 탁구도 치고 배구도 하며 아름다운 교제를 나누었고 저녁에는 기숙사를 방문하고 함께 복음송도 부르며 서로를 알기에 열심이었다. 어떤 학생은 자기 부족에서 심한 핍박을 당하였던 사람도 있었고 사람을 죽이는 그런 부족에서 온 친구도 있었다. 그러나 하나님께서는 자기일을 위하여 그 가운데서 자기종들을 모집하여 훈련하심을 보니 더욱 복음전파에 힘써야 함을 느꼈다. 첫 주말에는 하도록 목사님과 함께 신학교 학생인 Mr. Anil의 인도로 그의 고향 르키라는 지역으로 갔다. 그곳에서 우리는 70세가 넘는 은퇴한 독신 선교사 Miss. Weeber 집에 기숙하게 되었다. 그분은 간호원으로 수십년동안 이곳에서 사람들을 섬기고 계셨다. 은퇴하였지만 지금도 children house(고아원에 해당)의 어린이들에게 영어를 가르치고 그들의 건강도 돌보고 있었다. 그집에 기숙하면서 그분을 대하니 봉사에 익숙한 모습이었다. “섬김

이 봄에 배인 선교사!" 참으로 내가 추구해야 할 모습이라는 생각이 들었다. 아직도 하나님은 곳곳에 미국인 선교사들을 사용하시고 계시며 그들은 대를 이어 이곳에서 주의 일을 하고 있는 것을 볼 때 이제 우리 한국도 우리 시대에 이 일을 맡아 일 할 일꾼이 많아지기를 바라는 마음이 간절하였다. 저녁에는 룰키대학에서 지진공학을 가르치는 미국인 Ketterly 교수님 댁을 방문, 그 집에서 학생들과 매주 모이는 성경공부모임에 참석하였다. 10명 가량의 학생이 교수님과 함께 성경을 연구하고 서로의 삶을 나누는 모습은 대단히 인상적이었고 10명 중 6-7명은 아프리카에서 유학온 친구들로서 우리는 그들과 함께 좋은 교제의 시간을 가질 수 있었다. 한 사람의 교수가 Campus에서 하나님을 위해 시간을 드리고 섬기는 삶을 살 때 복음의 큰 영향력을 나타내는 것을 보니 더욱 젊은이를 위한 Campus 사역의 가치를 깊이 느끼게 되었다.

다음날 아침 우리는 그 곳에서 예배를 드렸는데 내가 간증을 하였고 하도례 목사님께서 설교하였다. 점심을 먹은 후 우리는 짚차로 나환자 마을을 방문하였는데 그 곳 나환자부락은 9가구중 1가구에 예수를 믿었고 나머지는 힌두교들이었다. 갑자기 부탁된 설교라 그 날 그 곳에서 설교를 하였는데 내가 한국말로 하도례 목사님이 영어로 그리고 다른 분이 힌두어로 통역하는 이해적인 예배를 드렸다.

20명의 나환자들이 참석하였고 특별히 한국나환자 교회에 대한 소개를 걸들여 전달하고 자활할 것을 제의하면서 그들을 격려하였다. 교회라곤 벽돌건물에 다 흙바닥위에 거쳐같은 것을 깔고 앉아서 드리는 것이 고작이었다. 예전엔 다소 카톨릭에서 구제가 있었지만 지금은 그것도 없이 가난하게 그냥 지내고 있었다. 물론 목사님에 대한 정기적 사례란 생각할 수도 없었다. 이곳에서 예배를 마친 후 교제를 나누고 돌아와 점심을 먹고는 곧장 그곳을 출발하여 Bus를 타고 Dehra Dun으로 왔다. 첫 번째에서 그들의 모습이 자꾸 떠올라 깊은 생각속에 잠기다가 꼬박 잠이 들어 깨니 차는 어느틈엔가 정류장에 도착하였고 우리는 학교로 돌아왔다.

그 다음주말은 학생들과 함께 그곳에서 조금 멀어진 Missouri 지역으로 등반을 했다. 7,000 ft 가량은 산길을 3시간 정도 등반하여 올라가니 정상에는 눈이 오기 시작했다. 이곳은 한국의 겨울 날씨와 비슷한 것 같았다(중부이상). 모든 상점이 겨울동안에는 방학에 들어가고 주로 네팔산악인들의 이동을 볼 수가 있었다. 곳곳에 원숭이들이 놀고 있었고 집들도 대단히 이색적인 모습들이었다. 눈이 제법 내렸기 때문에 우리는 간단히 식사를 하고 Bus를 타고 하산하였다. 그리고 다음날 주일은 이곳에서 예배를 드리며 하루를 안식하였다. 간간히 하도례 목사님의 성경공부인 '도법 강의'를 도와 그들과 함께 토론을 하기도 하며(목사님은 나를 훈련시키기 위해서 간혹 강의를 맡기기도 함) 기독교서점을 방문하여 필요한 서적도 구하였다.

2월 3째주말에는 하도례 목사님과 멜리로 갔었다. 그곳에서 하도례 목사님은 책 출판을 위해 일을 보시고 나는 멜리 Sightseeing을 하고 다음날 토요일에는 아그라로 여행을 갔다. 이슬람 700년간 인도를 지배하여 남긴 이슬람문화의 혼란·아그라 그곳에는 유명한 타즈마할 궁전이 있다. 인도에 온 외국인은 꼭 가보는 곳이 바로 타즈마할이다. 온통 전물이 대리석으로 되어 있었고 꽃 아름다운 곳이었다. Agra Fort와 Sikri를 구경하고 그날 밤 뉴델리로 다시 돌아왔다. 다음주 일 우리는 멜리시내에 있는 한 성공회 교회에서 드렸는데 예배순서 중 교제의 시간에 10개국 이상의 나라에서 처음 이 날 예배에 참석한 사람들의 자기를 소개하는 모습은 꼭 인상적이었지만 온 바른 신앙고백이 없는 사람도 그냥 성찬에 참석하는 것을 볼 때 다소 인본주의적 모습으로 교회가 계략함은 가슴이 아팠다.

예배후 우리는 케시미르지방의 보조관 계급에서 기독교로 개종한 Pandat라는 인도친구를 만나기 위해 주소하나를 들고 그의 집으로 찾아가졌다. 이 골목 저골목을 지나 일선수색대처럼 해마다 드디어 그 집을 발견 들어서니 반가이 맞이해주었다. 아직도 부인은 크리스챤이 아니었고 그는 출학과 영

문학에 석사를 가지고 영어로 7-8권의 책을 저술하기도 하였다. 그의 책이 미국학계로 알려져 미국에서 몇차례 대학에서 강연도 하였고 유럽의 선교논문지에도 그의 논문이 실리기도 한 해박한 친구였다. 그의 서재엔 약 5,000권의 장서가 있고 신학정규과정을 공부하지 않았지만 혼자 책을 통해 써온 독학도라고 할까? 학문적으로 깊은 존경이 가는 그런 사람이었다. 인도에는 독학하여 자기나름대로 철학사상을 정립하여 책들을 영어로 저술하는 Guru들이 많이 있었다. 그들에게 나는 학문하는 자세를 배울 수 있었다. 힌두교에 대한 많은 얘기들을 함께 나눈 후 다음주 힌두교의 성지이며 이스람(요가훈련원)의 요람인 루시케시 지역을 탐방하여 함께 연구하기로 하고 헤어졌다.

다음주 우리는 Pandat를 교수로 모시고 비교종교학을 배우는 신학생 7-8명과 하도례 선교사님 그리고 나는 루시케시로 향해 갔다. 캔지스 출기가 계곡을 타고 흘러나오고 계곡사이에는 많은 이스람이 독특한 전축양식을 하여 즐비하게 늘어서 있었다. 길거리마다 노란옷을 입은 Sadu들이 지나다니며 특히 유럽에서 온 젊은이들이 요ガ를 배우기 위하여 이 곳에 수련을 받고 있었다. 우리 일행은 아스람으로 가기 위해 나룻터에서 배를 타고 강을 건넜다. 맑은 물 거룩한 강 캔지스, 이 곳에서 이들은 거룩한 목욕을 하며 종교적 의식을 갖기도 한다. 배에 내리자 우리 일행은 사진을 찍고 입구에 있는 한 아스람으로 들어갔다. 언제나 그려하듯 아스람경내 신상으로 짤때에는 신발을 벗고 사진은 찍지 못한다. Mr. Pandat의 말을 빌리면 이 곳에서 수도하기를 원하는 사람은 50 paise(한국돈 40원) 만 지불하면 누구든지 하루를 묵을 수가 있다고 한다. 기독교내에서도 이렇게 훈련받고 명상하는 곳이 필요치 않을까? 라고 생각해 보다.

만민이 기도하는 집인 교회는 얼마나 개방적인가? 참 대조적인 것 같다. 나름대로 생각에 잠겨 있는데 나를 부르는 소리에 깜짝 놀라 황급히 그들을 따라 밖을 나서며 다음 아스람으로 발을 옮겼다. 그 곳에는 어린 수도생들이 많이 있었다. 3살정

도에 이 곳에 입문하여 대부분 25년 이상을 수도한다고 한다. 빼만 남아 있는 노인과 그들의 경전인 Veda 중 500구절을 암송하는 어린 수도생들(3-4세가량) 그들의 열심에 큰 도전을 받았던 참된 진리를 가졌다고 하는 우리는 얼마나 그리스도를 위해 헌신적일까? 은혜로 그 큰 구원을 받았는데 우리의 봉사와 구제와 헌신은 참으로 하나님 앞에 죄송한 마음 금할 수가 없다. 그뿐 아니라 유럽의 젊은이들이 일년에 5,000명이 인도에 입국하여 모두 출국치 않고 사라져 버리고 아무도 그들의 행방을 알 수 없다는 Pandat의 이야기는 참으로 경고적인 유럽의 plastic culture를 가리키는 것이라고 생각되어 진다. 기독교의 이름은 있지만 예수가 없는 말씀이 없는 Europe의 모습(?) 서구문명이 쇄도하는 한국에도 장차 그런 일이 일어나지 않으리라는 보장이 있겠는가? 무척이나 나에게 흥미로운 것은 하도례 목사님의 배우려는 자세였다. 배울 때는 언제나 학생의 자세로 돌아가는 외국인들의 모습에 깊은 존경심이 갔다. 그곳에서 5분간 지내는 동안 하나님은 나에게 많은 것을 보여주고 교훈하셨다. 은혜에 대한 우리의 적은 헌신(그들의 예배의 모습을 보면서)

선교지에 대한 필요한 부분들  
선교사들을 위한 계속적 기도, 문화를 전너야 하는 선교사들의 어려움등을 이해하는 중요한 계기가 되었고, 학문하는 자세와 어학에 대한 준비를 자극하는 그러한 기회가 되었다. 하여튼 이 모든 일에 대해 선하신 하나님을 찬양한다. 2월 20일 렐리를 떠나 Bangkok에서 사흘을 머물고 대만에서 유학준 선교사님 댁에서 사흘을 보낸 후 2월 28일 한국으로 돌아왔다.

7억의 인구를 가지고 있는 커다란 가능성의 나라인도, 주위에 10개국 가량이 인접한 나라이다. 곳곳에서 성령의 일하심을 느낄 수 있는 것 같다. 지금은 선교사가 직접 들어갈 수 없지만 기도하고 뜻마음이 생긴다. 특별히 하나님의 선하신 역사가 필요한 나라 인도를 위해 학우들이 기도해 주기를 바란다.

# 겨울 성경공부 세미나를 참석하고

김 한 식 (1년)

歲月이 갈수록 스스로의 無能함과 自身의 罪人됨이 빠져 리게 느껴지는 것은 웬 일일까? 지금에 와서야 비로소 聖經을 배워야겠다는 強한 욕구가 일어나는 것은 단지 聖經에 대한 無識 때문일까? 아니면 주어진 職分에 대한 道具로서 必要한 것인가 때문일까? 아니면 永遠한 生命에 대한 내 灵魂의 결급함 때문일까? 아니면 하나님 아들의 마지막 遺言이기 때문일까? 이번 高神大學 神學大學院 學友會 主催로 九德祈禱院에서 聖經工夫 세미나를 갖게 된 것은 하나님 나에게 허락하신 너무 큰 恩惠요 더 나아가 高神 神學大學院에 대한 하나님의 사랑의 表現으로 解釋하고 싶다. 편집장으로부터 參觀記를 부탁받고 졸갑스런 사람이 生覺나는대로 몇자 적어본다. 잘못된 곳이 있으면 용서해 주시고 조용한 곳에서의 충고를 바라는 바이다.

## -교재에 대하여-

Royal R. Rigenberg가 지은 “新舊約 聖經研究”를 教材로 사용했으며 하용조 牧師가 두란노書院에서 出版했다.

Royal R. Rigenberg 씨는 世代主義에 影響을 받은 자이다. 그러므로 册의 部分部分에 世代主義者의 立場들이 가끔 소개된다. 예를 들면 p.28에서 創5章의 족보를 根據로 하여 人類歷史의始作을 얘기하고 있는 것이라든지 (그 위험은 지적하고 있으나 대체적으로 그 認定된 年代를 使用하고 있다) p.39에서 人類終末에 일어날 아마겟돈 戰爭등 여려곳에서 찾아볼 수 있다. 그러나 이러한 내용들이 信仰生活에 큰 影響을 주는 것도 아니며 全的으로 聖經의 가르침과 전혀 다르게 얘기하는 것도 아니다. 그러니 讀者들이 參考해서 읽으면 별 무리가 없을 줄 안다. 同時 本書의

長點은 聖經全體의 事實들을 하나의 歷史的 意味를 가지고 서술해 갔다는 點과 舊約 全歷史를 通해 어떻게 해서 크리스도가 이 땅에 오실 수 있겠는가를 救續史的 觀點에서 서술했다는 점이다. 그러나 이 册의 使用에 있어 制限性을 갖는다. 册의 수준은 中等教育을 받은자 이상의 수준에서 理解되어질것으로 生覺된다.

이 册과 함께 使用되고 있는 것이 루터한 牧會에서 나온 “베델聖書研究”라는 册이 있는데 이 또한 “편집문서설”을 기초로 하고 있어 使用에 있어 注意해야 한다. 아쉬운 점이 있다면 가장 聖經中心主義요 하나님 中心主意라고 자처하는 칼빈의 후예들이 이런 책 한권 出版하지 못했다고 하는 것이 못내 마음 아프다.

## -준비 및 분위기-

사실 聖經工夫 세미나는 무척 紛美 있고 有益한 時間들이었다. 大會를 準備하신 學友會 任員의 수고에 뜨거운 고마움을 表한다.

그러나 옥에도 그림자가 있듯이 굳이 그 단점을 지적하라면 프로그램 進行에 있어 준비가 不足했다. 禮拜時間이나 工夫時間에 부끄럼없이 둘락거리면서 說教者나 禮拜者들에게 조용하고 진지한 時間을 조성치 못한 것이 아쉽다. 同時 時間의으로 너무 부담스럽게 教科目이 짜였었다.勿論 制限된 時間속에서 舊約全體를 살펴봐야 한다는 義務感도 있겠으나 反面 工夫의 充實性과 그 成果를 고려해야 할 것이다. 제한된 시간때문에 단지 리딩에 불과했던 결과를 낳게 되었다.

## -평가-

聖經工夫에 무슨 큰 評價가 있겠나마는 굳이 해본

다면 制限된 時間 속에서 큰 利益을 보겠다고 하는 것은 慾心이다. 금번 大會에서 聖經의 價值와 貴重性을 다시 한번 일깨워 주었으며, 聖經工夫가 牧會의 수단으로서가 아니라 生命의 養食으로서, 또한 예수님의 命令이기에 服從해야 한다는 것을 깨닫게 되었다. 同時에 現代教會가 要求하는 것이 무엇이며 어떻게 聖經工夫를 效果의으로 運營해 나갈것인가를 설명함과, 설교에 있어 聖經本文을 어떻게 취급할 것이며 그 方法과 表現의 重要性을 說明함과 그를 聖經工夫를 어떻게 리더할 것인가를 배우게 됨을 感謝드린다. 그러나 굳이 그 단점을 지적해 보면, 制限된 時間 속에서 2重의 效果를 나타낼려고 했던 점이다. 聖經工夫에 서의 效果와 牧會者(說教者)로서의 本文使用의 效果를 다 만족시키려 한 것은 지나친 慾心일 것이다. 本文을 中心하여 나타나는 事件에 대한 解釋과 적용面에 있어 그 說明이 좀 不足했으며 너무 산발적이었다.

그 結果 本文의 全體의 訓을 잘 把握하지 못하는 反面 國소적인 事件들에서 紛美를 갖는 結果를 빚게 되었다. 예를 들면 聖經에 나타난 事들이 나와 무슨 상관이 있는가를 강조하지 못했다.勿論, 提示된 本文을 읽지 않고 주어진 토의와 복습을 다루지 아니했기 때문에 나타나는 結果라 생각된다.

## -所感과 提言-

事實 우리들의 聖經工夫가 단지 牧會를 위한 수단만으로서만 使用되어서는 안된다. 그것이 수단만으로 使用될 때 하나님이 要求하시는 事實과 전혀 다른 결과를 낳게 된다. 聖經工夫는 灵魂의 養食을 얻기 위해 必要한 行爲며 하나님 아들의 遺言이기 때문에 行하는 것이다. 우리는 神學校에서 올바른 聖經工夫를 해야 한다. 聖經에 對해서는 博識하나 聖經을 모르는 教育은 지양되어야 할 것이다. 추상적인 가르침보다는 삶의 영혼의 양식으로서 聖經을 배

워야 한다.

이 양자의 結果는 무서운 차이를 나타낸다. 前者는 滅亡의 자식을 產生하지만 後者는 生命의 아들을 탄생시킨다. 요즘에서 흔히 高麗派 教會가 成長하지 못하고 있다는 소리를 자주 듣는다. 왜 그럴까? 속단인 것 같으나 教會指導者들의 灵魂을 일깨우는 말씀에 대한 知識의不足 때문에 나타나는 결과가 아니겠는가? 그 結果 聖經에 對한 原理 및 설교의 組織은 추종을 不許하나 個人靈魂에 충격을 주는 說教는 허다하지 못하게 되었다 (勿論 다 그렇다는 것은 아니다).

아직까지 聖經工夫 教材한권 편찬하지 못한 高麗派 教會들이여! 뒷일을 反省하고 前道를 計劃해야 되지 않겠는가? 最高의 聖經中心主義여! 예수님의 遺言에 귀기우릴 때가 되지 아니하였는가? 아직까지 두만강 뿐만 아니라 노젓는 벗사공이어서는 결코 안될 것이다. 지금에 와서 高麗派의 存在意義가 무엇인가? 과연 우리는 聖經中心主義의 改革主義가 아니라 우리의 生活영역에서 구체화된 改革主義의 삶이 實行되어야 할 것이다. 그러기 위해서는 하루속히 改革神學에 根據한 平信徒 聖經工夫 教材를 편찬함과 아울러 教會마다 正確하고 올바른 하나님의 말씀이 教育되어져야 할 것이다. 이 걸 만이 오늘의 狀況 속에서 高麗派의 삶길이요, 高麗派의 갈길이다. 이것이 자랑스런 선배를 더욱 자랑스럽게 만드는 길이요 후배로서 사명을 다하는 것이리라. 동시에 하나님 앞에서 아들의 遺言에 服從하는 길이라고 生覺한다.

聖經教育 프로그램의 부족으로 나타나는 수많은 結果들을 지면상 다쓰지 못함을 끝내 안타까워 하면서.

# 비가 스러지는 저녁에 책방을 들러 집에 돌아와 잠들기까지

- 부활이 없다하는 자들에게 -

이기철(2년)

어제

비가 스러지는 길을 걷다가  
고려서점,  
'박병태의 유고집'을 사서들고  
그의 쓰려짐처럼  
뭉클한 것을 안고  
술한 무녀집 위에  
안간힘을 쓰고 남아있는 것들을  
생각한다.

가고오는 것들이 허황한 거리,  
번쩍이는 눈알같은 자동차의 타락한  
질주를 보며  
25도쯤 절망한 자세로 서서  
내가 난한 등짝을 빛줄기에  
하염없이 말기다.

어느듯 돌아와  
죽음처럼 몸을 눕히고  
성서의 몇 구절을 더듬어 읽다가  
마가복음 십오장 사십사절 귀퉁이,  
"빌라도는 예수께서 벌써 죽었을까 하고  
이상히 여겨..... 죽은지 오래냐고 묻다"

부활의 아침까지는  
모두 안녕

## 수필 상처 조영호(2년)

내가 시내 ○○국민학교 교사로 근무할 때였다.  
4학년이었던 내 반 여학생중에 피부색이 유달리 하얗고, 순진하고, 티없이 생긴 여학생이 있었다. 나는 가정적으로 상당히 유복한 환경에서 자라는 아이일 것이라고 추측했었다.

그런데, 가정방문을 한 후 나는 나의 추측이 어처구니 없이 빗나갔음을 알았다. 아버지와 어머니는 별거 중이고, 어머니는 밤에 출근하는 일을 하고 있었다. 그러니 외손녀를 할머니께서 기를 수밖에 없었으므로 의할머니 손에서 자라고 있는 그런 학생이었다. 그럼에도 불구하고 티없이 맑고 순진하게 자랄 수 있음을 무슨 힘에 의해서 일까 하고 궁금해 하던 어느 날, 갑자기 비가 쏟아져 나는 퇴근 시간이 되었음에도 퇴근을 할 수가 없었다. 그런데, 할머니 한 분이 내 교실로 향해 달려오고 계셨다. 할머니께서는 밟쳐든 우산을 접고 교실로 들어와 내 손을 끌어 당겨 잡으시면서 쥐어주는 것이 있었다. 천원짜리 지폐 한 장이었다. 「우리 선생님이 비맞으면 됩니까. 안 되지요. 택시 타고 가세요.」

손자나 다를 바 없는 나의 손을 잡고 말씀하시는 그 따뜻한 마음 앞에서 나는 코끝이 저려움을 막을 수 없었다.

그 후에도 비바람이 치거나 추운 날이면 잊지 않고 달려와 따뜻한 손바닥 속에서 꼬깃꼬깃 구겨진 지폐 한장을 쥐어 주고 가시곤 했다. 벌써 14년이 지난 이야기다.

그러나, 그 할머니의 따뜻한 손의 체온은 지금도 내 손바닥에, 아니 내 가슴속에 꽉 차있는 것은 웬일일까?

나는 요며칠 전 목사님들과 교회적으로, 사회적으로 상당한 활동을 하는 청장년들이 모인 어느

창립총회인지 뭔지하는 모임에 참석한 일이 있다.

1부 예배를 은혜 가운데 마치고 2부 순서로

들어가자 목사님들과 청년들 사이에 의견이 맞지 않아 감정이 격해지기 시작했다. 고성이 여기저기서 튀어 나오고 회의장이 아니라 수라장 같이 변했다. 누가 사회자인지 조차分辨할 수 없었다.

그러더니 젊은 장로님 한분이 고성을 지르며 목사님을 향하여 삿대질을 하고 나서니 다른 몇 청년들도 거기에 동조했다. 나는 부들부들 떨리는 의분을 참을 수 없었다. 내가 인솔해 간 청년들에게 뜻보일 것을 보인 것 같아 안절부절하다가 일어서서 한 마디 외쳤다. 「젊은 장로님이 백발이 성성한 목사님들을 향하여 손가락질 하며 소리치는 것은 너무 무례하지 않느냐!」고.....

그랬더니 신분을 밝히고 발언하라는 것이다. 그래서 ○○교회 전도사라고 했더니 「전도사가 여기 뭐하러 왔느냐? 나가라!」는 것이었다.

나는 두 말 없이 우리 청년들을 데리고 퇴장해버렸다.

이것이 보수교단 청년 지도자들의 실상인가?... 땅을 치며 통곡하고 싶었다.

1부 예배에서 "감사합니다. 아멘!"은 무엇이던가!

물론 목사님들이 전적으로 옳았다는 것은 아니다.

돌아와 조용히 앉아 생각에 잠긴 내 머리 속에는 불신자였지만 따뜻한 마음을 잊지 않고 계시던 그 할머니의 모습과 신자라고 자처하면서, 그것도 직분자라고 하면서 눈알을 부라리며 자기의 유익을 추구하기 위해 소리소리 지르던 기독 청년들의 모습이 번갈아 스쳐 지나갔다. 지금도 그 충격은 사라지지 않고 주마등처럼 스친다. 그러나, 자세를 가다듬으며 "속히 지워버려야지"하고 쓴 입맛을 다져 본다.

수필

나의 사역

전무열(2년)

원래 수필이란 자기의 정서대로 떠오르는 생각을 적어나가는 것이라 하지만 워낙 인품이 천박해서 수차 사양하였지만 득족이 불길같아 몇 차례 보련다. 우리는 마태복음 28장 19절에 명시되어 있듯이 예수님의 대리(agent)로서 이 세상에 하늘나라 기지를 만들고 그 부름받은 사람들이 성화되도록 역사하시는 성령의 증거자와 사역자로서, 교인들도 성령 받고 변화되도록 통로와 도구와 조성자가 되어야 한다고 생각하고 나는 그렇게 노력해 왔다. 그런데 사역자는 하나님께서 그를 얼마나 신임하고 있으며 그는 하나님 아버지로부터 어떤 은사를 받았느냐? 하는 것이 제일 중요하다고 생각한다. 사역자가 가진 은사를 어느 정도 개발하여 자기의 자신하는 분야에서 성도들을 영적 세계내의 주의 길로 인도해낼 자기 나름대로의 알고있는 길을 가지고 있어야 하고 도구(은사)를 확보하고 있고 그 사용법과 정도를 따라 백성들을 확신있게 초지 일관 이끌어 잘 능력이 있어야 한다. 이렇게 본다면 사역은 연습이 있을 수 없다. 한번의 실패는 제한된 인생의 시간 세계 속에서 지울 수 없는 심판으로 화하게 된다. 사역에서 제일 중요한 것은 교역자가 죄사함 받은, 하나님의 일을 받은 백성으로서 교인들로 하여금 자기를 본받아 신앙이 체험적인 신자가 되게 해야 한다. 요한복음 9장은 신앙생활을 율법만을 지키면 충분하다고 믿고 하나님과 그리스도에게 인격적으로 자신을 의지하여, 온전히 영육으로 자신을 투자하여 주님을 만나고 동행하는 생활이 이루어 지지 않은 자로서, 매사에 서로 의논 되어지며, 명령을 받으며, 범죄시에 꾸지람하시는 생활 속에서 동행하는 θ을 알지 못하고서 말씀, 말씀하면서 돌아다니는 랍비와 무식하고 소경되었지만 하나님을 만난 체험적인 사람 사이의 대화를 엮어놓은 재미있는 논쟁이다. 전자는 살없는 뼈만 물고 다

나는 개요 후자는 하나님의 참 백성이 될 사람이다. 조직신학의 체계 중에 내가 거하는 구원 교리의 제 1 단계는 모든 신자에게 나는 아담으로서, 하와로서 만 천하에서 용서 받을 수 없는, 하나님의 말씀을 어긴 죄인이고 하나님의 축복의 세계에서 쫓겨나야 당연함을 고백하는 것이 제일 중요하다고 본다. “하나님이여 나는 모든 것이 온전한 주의 피조 세계에서 용서 받지 못할 죄인입니다.”

“나는 죄인입니다”라는 피맺힌 절규, 끊임없이 부르짖는 피맺힌 절규 속에서 자기는 자범죄 이전에 먼저 혈통적으로 조상의 범죄를 짊어지고 살아가는 한 사람의 인간으로 용서받지 못할 죄인임을 고백하고 확신하고 기도하도록 강조하여 교육한다. 자기의 인간으로서 주제 파악이 되어진 교인은 너무나 풍성한 은혜와 은사로서 채워 주시는 체험을 하게 되고 그 은혜와 은사를 가지고 그리스도를 향하여 그 인격, 그의 사역을 바라볼 때 주님께서 모든 일에 도와 주시는 은혜를 받게 된다. 그런데 이와 같은 기본적인 자세를 떠나는 신자는 신자의 正道를 벗어나 교회내에서 자신의 생각과 위치를 높이고 자기 주장으로 일반은총을 휘둘러 바벨탑을 쌓는다. 목회자에게 또 한 가지 중요한 역할은 우리의 왕적 회복이다. 주님의 가르침을 벗어나 직분이나 직업을 번성하게 함으로써 범죄할 때 성직자는 하나님께 그 문제를 기도함으로 주께서 곧 교역자를 보호하시고, 신자를 칭계하시는 은혜의 종이 되어야 한다. 이런 사람을 나는 영적 장로라 별명하고 싶다. 교회정치는 모든 문제가 나서 권장을 하기 전에 성직자는 하나님께 기도하여 영적으로 미리 권장하여야 한다. 모든 것에 허물 많은 인간이 의적으로 권장하는 것은 교회에나 하나님 나라에 크게 덜됨이 없다고 생각한다. 대개 범죄자는 아무리 오래동안 예수를 믿었다 해도 그는 고린도 전서에 나오는 육적신자(고후 2:14-3:3)처럼 대개의 범죄자들은 신앙이 수준에 이르지 못한 사람들이므로 신학상으로는 정당한 하

나님의 교회는 말씀, 성례, 권장을 말하나, 나는 의적 권장 이전에 교역자가 하나님과 대화의 통로가 열려 있고 신자도 교회에서 집사직 이상이 신자이면 사전 문제 해결 혹은 미리 주께서 교회의 사정과 교역자의 기도를 들으시고 조치를 하시는 줄로 알고 있다.

우리는 正道로 가야한다. 우리 사역자가 하나님의 은혜와 은사와 능력을 더 깊고 넓게 받을수록 말씀의 정도를 떠나서는 안된다. 그러나 무 신학사상에 치우쳐서 책대로 할 바 아니라 주신 교파서인 성경과 사랑의 법을 따라야 한다고 나는 나의 목회관을 주장한다. 의적으로 교인들을 벌주는 것은 주예수 우리의 주인께서 직접 개입함을 배제하는 오만이 아닐까? 다윗왕은 성계를 받을 때 사람의 것으로 하지 않고 하나님의 손에 의지한 것을 볼 때 파연 그는 성군이었다. (삼하 24:10-14) 교회에서 기도의 중요성을 아무리 강조하여도 부족하다. 그러기 위해서는 교인들 각자가 기도의 필요성을 인식하고 노력하는 데 내어 물어야 한다.

그러나 하나님께서 원하시는 기도는 상한 마음 회개하는 기도뿐이라는 것을 명심시켜야 한다. 인간으로서의 회개와 자범죄의 회개와 주님의 로는 너무나 너무나 아름다운 것이다. 나는 우리 신학교에도 신학생의 영적문제와 영적싸움을 지도하는 커리큘럼도 한 부분 두었으면 하고 생각을 해 보기도 했다. 우리는 어차피 열을 가는 동방의 박사들처럼 바른 신학 즉 지식을 의 스승을 따라가야 하고 또 영적문제에서 주의가 아닌 신비의 세계로 인도할 스승이 필요하고 우리는 그런 사람을 따라 주를 찾아가야 한다 것이라는 생각을 해 본다면 잘못된 것일까? 우리에게는 얼마나 훌륭한 교수들이 계신다. 그러나 이제 졸업을 앞둔 3학년의 정상에서 눈앞에 내놓은 수없는 보잘것 없는 학과 영적에서 솔로에서 주님을 만족시키기에 너무나 부족한 영혼, 뛰어지지 않은 품위와 인격! 아버지 보시기엔 드

끄럽기만 하다. 나는, 아니 우리는 이렇게 미약하기만 해야 할 것인가? 이렇게 가늘게 살다가 무덤으로 갈 것인가? 좀더 지적 영적 부요를 누리고 존경스런 인격자가 못 될까? 기도할 때마다 교수님들을 바라보고 급우들을 생각해 본다. 정말 훌륭한 영적 사역자 영적 치료자, 영적 정치 행정자가 되어 보자고 마음에 다짐을 해 본다.

## ▣ 수필 ▣

### 옛적같게 하옵소서

김철수 (1년)

언제 부턴가 자주 지난 날을 돌아보는 버릇이 생겼다. 젊은 사람에게 노쇠현상이 든 탓일까?

어쩌다 시간이 나면 교정을 돌아 다니며 어느 구석엔가 남아 있을 법한 과거의 향취를 맡고 싶어 한다. 비닐로 찬바람을 막았던 기숙사, 구교사 강의실 옆에 개나리가 노랗게 피면 오솔길, 강의실 끝에 붙어 있던 식당, 그러나 그 어느 것도 지금에 와선 찾을 수가 없다. 언젠가 기숙사 새벽기도 시간에 한 선배님께서 눈물을 흘리시며 “옛적 같게 하옵소서”라고 설교 하시던 모습이 블현듯 떠오른다. 내용은 기억에 남는 것이 거의 없지만 선배님께서 열심히 외치시던 “옛적 같게 하옵소서”라는 말씀이 뇌리에서 사라지지 않고 다시 생각나는 것은 무슨 연고에서 일까?

대학 1년 때의 아름다웠던 기억이 몇 가지 내게 남아있다. 입학 후 처음 몇 개월 동안은 신입생들이 기숙사 호실청소를 떠맡았다. 새벽기도를 마치고 청소 하느라고 한참 분주했던지라 돈지갑을 세면장에 두고 나왔다는 사실을 잊고 있었다. 이들이 지난 후에야 돈지갑이 없어졌다는 사실을 깨달았다. 나는 몹시 당황했다. 지금까지 살아온 경험으로 미루어 보아 돈지갑을 다시 찾기란 불가능 하다고 판단했다. 그런데 찾아갔던 세면

장에서 나는 그 지갑이 선반에 얹혀져 주인을 기다리고 있다는 너무나 엄청난 사실을 발견했다. 그리고 감격했다. 그후에 나는 이런 일에 감격해했던 나 자신을 돌아보며 나야말로 이 학교에 존재할 수 없는 빼문은 인간이 아닌가 하고 부끄러워 했다. 당연한 일이 이상한 것처럼 보였던 나 자신의 모습과 당연한 일이 당연한 것으로 통하던 선지학교의 분위기는 대조적이었던 것이다. 그 분위기가 나를 암도했던 것이다.

하루는 어떤 선배님 한분이 찾아왔다. 내 손을 꼭잡고 “얼마나 고생이 많으냐?”고 물었다. 그리고 선식권을 몇장 꺼내어 주셨다. 그분은 주위에서 식사를 걸르는 학우들을 볼 때마다 마음이 괴로워서 일주일에 한끼씩 금식하기로 작정하고 그 식권으로 학우들을 돋기로 했다는 것이다. 이 일을 비밀로 해달라면서 선배님은 종종 걸음으로 사라져 갔다.

교수실로 나를 불렀던 교수님은 내 손을 꼭 쥐고 기도를 하셨다. 멀리던 내 손에 교수님의 뜨거운 눈물이 떨어졌다. “낙심하지 마라. 그리고 하나님만 의지하라”고 말씀하시면서 돈봉투를 내어 미시던 그 일을 나는 잊을 수 없다. 이야기 하자면 지면이 모자랄 것이다.

오늘에 와서 사람들은 세상이 많이 달라졌다고 들 한다. 사실이지 달라진 것은 어떤 물리적 환경에만 한정된 것 같지 않다. 흔히 주위에서 듣는 이야기로는 경전회의 분위기가, 선후배간의 사이가, 동료의식과 동지애가 전보다 못하다고 하는 것이다. 그런데 대개의 경우 사람들은 그 이유를 세상이 변했고 “나” 아닌 “너”가 달라졌기 때문이라고 진단하는 것 같다. 그러나 나는 내 가슴을 이렇게 얼어붙게 만든 범인을 알고 있다. 그러나 그가 누구라고 외치고 싶지 않다. 그것은 부끄러운 일이고, 외쳐봐야 소용없는 일이기 때문이다. 왜냐면 그 주범은 바로 나 자신이기 때문이다. 조용히 자기 길을 걸어갔던 선배님들처럼, 나도 자신을 채찍질하며 새벽마다 하늘을 향

해 '다시 새롭게 하사 옛적 같게 하옵소서'라고 간구해야 겠다.

□ 수필 □

## 은혜와 진리를 겸비하려

김상옥(1년)

한 남자가 아내와 소설을 두고 있을 때에 한약을 복용하게 되었다. 한 여자가 가져온 약그릇들은 그 양에 다소 차이가 있었으며, 다른 여자가 가져온 약그릇들의 양은 꼭 같았다. 그러면 어느 사람이 아내일까? 약을 두고서 약을 복용할 사람을 중심으로 생각했는지 아니면 약을 가져가는 자기를 중심으로 생각하였는지 보아야 할 것이다. 소설은 자기를 잘 보이려고 양이 적으면 물을 더 넣고 양이 많으면 조금 버리고 양을 일정하게 하였다. 그러나 아내는 남편을 위해서 약들을 정성들여 다했으나 한약은 일정하게 다려질 수 없어 양 그대로 온전히 드렸다고 한다.

주님의 신실한 신부가 되고자 고신동산에 들어온 후 아홉 해를 맞이한다. 군복무를 포함하여 10년 동안 고신동산에서 20대의 젊음을 보내야 한다.

나는 신랑되신 주님을 위한 신부의 입장인가 아니면 소설의 입장인가?

타임 잡지가 선정한 1982년도 인물은 사람이라니라 컴퓨터이다 (1983년 1월 3일자). 기계문명 시대에 따라 컴퓨터의 공헌은 높이 평가되어야 하나, 그것은 '인물'이 아니지 않은가? 온 천하보다 귀한 영혼을 얼마나 구원하였는지 심히 의심스럽다. 근일에 컴퓨터 정보수신기 화면앞에서 일하는 여성에게 유산·기형아 출산이 크게 늘어난다는 보도가 있었다 (동아일보 83년 3월 11일자).

만일 신앙 세계에서도 컴퓨터화한다면 어떤 현상이 일어날까? 설교를 '인격을 통한 진리의 도래'라는 말을 받아들일 때, 설교할 영역은 아직

도 남아있다고 목사 후보생으로서 무한한 궁지를 느낀다. 그러나 학교 생활과 교회 생활에 끌려다니다 보면 나도 모를 사이에 기계화되어질까 두렵다. 그 때마다 요한복음 1장 14절에 기록된 '은혜와 진리가 충만한' 종이 되고자 한다. 신앙과 문학이 겸비된 고신인의 대열에 따를 수 있는 기회가 주어짐을 감사드린다. 신앙없는 신학 연구가 신신학·자유주의로 빠지고 신학을 무시한 신앙은 불건전한 신비주의로 빠지는 오늘날에 더욱 도전해오는 말씀이다.

고신인 한 사람으로서 마음아파하는 것이 무엇 때문일까? 우리 주님께서는 분명 교회봉사와 학문 탐구를 이원화하지 않으실 텐데, 주님의 피흘려 세우신 교회를 보다 잘 섬기려고 신학을 공부한다는 점에 동의한다. 나 중심으로 평계하는 비판이 아니라 개혁을 위한 양심적인 비판의 자세를 다짐한다. 앞서간 선배님들은 일제 치하와 해방후의 혼란기와 어려운 시대를 살아 오셨기에 우리의 기대에 만족할 수 없으나 오히려 '신앙의 정통, 생활의 순결'이란 귀한 유산을 물려 주는 것만 하여도 감사드리자. 이제 우리에게는 전 시대와 같이 평계열 이유도 없다. 주여! 계으름과 악함을 용서하시고 주님을 향한 첫사랑을 회복시켜 주옵소서. 주님을 향한 뜨거운 가슴으로 책상에서 학업에 몰두한다. 은혜와 진리가 충만한 사역자가 되기를 우리 모두와 주님이 원하지 않는가?

□ 신입생의 변 □

## 나의 소감과 각오

배명환

과거를 회고한다는 것은 피로운 일이다. 아니 피로울 뿐 아니라 일종의 정신적인 자락행위가 되기도 쉽다. 정도의 차이는 있을지언정 이 세상의 누구나 행복과 불행, 사랑과 죄책이 뒤섞인 과거를

가지고 있지 않은 사람은 없을 것이다. 과거는 언제나 아름답게 생각되기 마련이지만 그것은 이미 지난 일로서 행복과 자랑은 사라지고 슬픔과 회한의 죄책만이 남아 혼존하는 것이다.

시편기자는 "슬픔이 찾아 오는 날 즐거웠던 과거를 회상하는 일처럼 슬픈 일은 없다"고 하였다.

기대와 흥분으로 시작된 이곳에서의 대학생 활은 완전히 실패작 이었다. 대학 입학하기까지 조심스럽게 쌓아왔던 신앙의 순결도 이 학교에서 여지없이 박살이 났다. 다시 한번 이 실수를 되풀이 해야되는가, 대학원 진학을 두고 도무지 계산이 서질 않는다.

나에게 인생관이 있는지 내 자신의 의문이다. 어릴 때부터 맹목적으로 교회에 다녔고, 교육자의 가정에서 태어나 늘 남의 눈을 의식하면서 살았다.

내 뒤에는 늘 보이지 않는 분에 의해 간섭을 받았다. 학창 시절에는 나에게 있어 가장 소중했던 사람을 잃고 많은 어려움을 겪었다. 나의 주관이 서기도 전에 많은 혼란들이 있었기에 내게 일관된 인생관이 있을 수도 없다. 또 그런 것을 세워 보려고 노력해 본 일도 없다.

그러나 오늘까지 나의 삶 속에 깊이 자리 잡은 두 가지 사건이 있다. 중학교 시절에 가장 귀한 분을 잃었다. 이 사건으로 세상에 대한 한 없는 회의와 비애를 가지고 나의 모든 닥치는 현실을 이 사건을 떠나 생각해 본 적이 없다. 그리고 가장 중요한 사건은 내가 이분을 잃고 만난 한 분이다.

그 때부터 오늘까지 그는 때로는 나의 마음속에 계시고 때로는 내 앞에 서 계시면서 내 곁을 떠난 일이 없었다.

그분이 나의 삶의 주(主)로 모시는 예수 그리스도다. 그런데 이분과 가까워지면 가까워 질수록 나의 삶에는 몇 가지 현상이 더욱 더 맑게 나타난다. 내 삶의 곁에서 만난 모든 이웃의 문제의 해결에 도움이 될 수 있는 일을 하기 위해 역사의 한가운데로 깊이 들어가고자 하는 의욕 그리

고 그것의 실현을 위해서는 항상 기초적인 것을 청산하는 부단한 개혁자의 자세이다.

어서 밀는 가정에서 태어나 가장 보수적인 신앙 속에서 성장하였으나 지각이 들고 보니 눈앞에는 많은 부정이 놓여 있었다. 이런 환경 속에서 살아 온 나는 이러한 독선이 항상 순수한 신앙, 또 정의감이란 그럴 듯한 구실로 정당화해 왔다.

그러나 슬프게도 내가 도저히 용서 못할 부정이라고 생각한 것이 얼마 안가서 부정이 아니라는 것 이 발견되고 이것만은 절대로 정당하다고 주장하였던 것이 사실은 정당한 것이 아니라는 것을 발견한 때가 한두번이 아니다. 크리스챤으로서의 나의 자세가 요단 강가에서 부정을 규탄하는 세례요한의 자세일 것이 아니라 겟세마네 동산에서 그 시대의 고민과 부정을 자기 자신 속에 품고 몸부림하던 그리스도의 끝없이 용서하는 사랑임을 깨달아 주어진 3년의 나의 삶은 이 폭넓은 이해와 연대회의 정신을 살펴 보고자 애쓸 생각이다.

신앙의 순결을 지키며 의롭고 쓸쓸하고 고적하게 살다 가신 선배들의 아름다운 신앙의 유산 속에서, 밤중을 깨우는 파수꾼의 두려움과 멀리는 마음을 가지고 시온산을 향한 거친 호흡을 영원히 같이 할 신앙 동지들과 함께 서로 힘을 염어서 무언가 무게있는 과업을 위해, 예수의 피와 살을 기념하기 위해 젊음을 활활 불태우고 싶다. 은혜로 주어진 마지막 이 3년동안 다시 한번 정신을 차려서 이 어둠을 밝히고 나의 젊은 시간을 총집중 시킬 한 초점을 찾아야겠다고 모색하고 있다.

## 학우회 동정

### 계 속 한 뜻 으로

송도 앞산의 물오리 나무에도 파릇한 생명이 약동 하는 때, 긴 겨울잠의 교문이 활짝 열렸습니다.

쌓였던 지난 학기의 피로를 긴 잠으로 달래고 이제 새로운 원기와 벅찬 소명감으로 다시 만난 학우 여러분께 하나님의 은혜가 넘치길 기원합니다.

그간 저희들이 학우회를 운영해 오면서 봉사해온 일들중 부족한 점이 적지 않았는줄 아오나, 그 모든 것들을 이해하시고 협조해 주심으로 오늘에 이르게 되었음을 매우 감사하게 생각합니다.

이제, 새로이 한 학기를 시작하면서, 특별히 하나님께 받은 사명을 다하기 위해, 이 고신 동산에 찾아오신 신입생 여러분들을 진심으로 환영하오며 전 학우들이 계속하여 한 뜻으로 학우회일들을 위해 기도해 주시며 협조해 주시기 부탁드립니다.

1983. 3.

학우회장 김 대룡

### ◎ 36주년 개교기념행사 성료



1982. 9. 21 (화) ~ 22 (수) 양일간에 걸쳐

제 36주년 개교기념 집회가 구덕산 기도원에서 본 대학원 주최로 열렸다.

매다수 학우들과 교수님들이 참석한 가운데 열린 이번 집회는 본교의 잊혀져가는 설립정신과 역사적 의미에 따른 사명의 재 인식을 촉구하였는데 강사로는 흥 반식 대학원장(저녁집회), 남 영환 목사(특강. 코랄데오 정신), 이 보민 교수 특강(기독교와 사회책임) 등 3분이 수고 하셨다.

### □ 전 도 부 口

#### 1. 성경공부 그룹육성

지난 학기부터 학교의 영적부흥을 위해 시도된 성경공부 그룹은 모두 4 그룹으로 은혜 가운데 운영되었다. 이번 학기에는 더욱 확대시켜 6 그룹을 육성코자 하나 관심있는 학우들의 참여를 바란다.

#### 2. 겨울성경공부 세미나 성료

제 1회 신학대학원 겨울 성경공부 세미나가 2월 28일부터 한주간 구덕산 기도원에서 개최되었다. 강사는 홍정길목사(남서울교회 담임목사, 합동신학원교수)께서 수고 하셨는데 80여명의 학우들이 모여 뜨거운 분위기 속에서 구약편을 공부하였다.

#### 3. 개척교회 현황보고

##### (1) 당리교회

1982년 12월 28일 이종찬 전도사로부터 인수를 받고 1983년 1월 2일 첫 예배를 교인 4명이 참석한 가운데 드렸다. 집사 한사람 없고 순수한 개척교회인고로 교인들에게 예배 참석

개념과 열심이 없었다. 그리므로 당회장 이백수 목사님을 모시고 1월 17일부터 20일까지 부흥회를 가졌다. 기독교 방송의 광고와 전도지를 뿐리면서 전도하여 어려운 가운데서 부흥회를 마쳤다. 그후 스치로풀로 되어 있던 교회 간판을 아크릴 간판으로 개조하고 종탑을 세웠다.

주일학교 부흥회를 위하여 2월 27일부터 30일 까지 어린이전도협회 강사들을 모시고 천국찬치를 개최한 결과 지금은 주일 학생이 25~30명 출석하게 되었다. 이들의 교육을 위해 3명의 유년주교교사를 임명하였다.

인수할 당시 학생회는 유명무실하였다. 과거에 출석하던 학생들을 방문하고 권고하여 2월 첫주부터 S.F.C. 예배를 재개하였고 현재 15명이 출석하고 있다.

옥외 스피커 2개를 설치하여 시간마다 찬송가 방송을 내보내고 있다.

아울러 교회가 너무 을씨년스러워 교회창에 커Ven을 부착하였다. 이제는 한결 은혜롭고 포근한 예배환경을 가지게 되었다.

현재 주일낮예배 출석은 15~20명 정도이고 S.F.C. 가 15~16명, 주일학교가 20~30명, 정도로 출석하고 있다. 2월 첫주부터 구역예배를 실시하고 있다. 당리교회를 위한 학우들의 기도를 부탁드린다. (글: 담임 팍용동 전도사)

##### (2) 놀차교회

###### 1) 교인현황

- ① 낮예배 참석교인 : 30명
- ② 중·고등부 : 10명
- ③ 주일학교 : 30명

2) 1982년 결산 : 210만원 (보조금 제외)

3) 1983년 예산 : 265만원

4) 부채 : 150만원

###### 5) 1983년도 중접사업

- ① 국외선교사업 : 일본복생 복음교회  
(김소익목사시무) 매월 55,000원  
보조

- ② 국내 개척사업 : 연도(島) (공기철 선생) 매월 20,000원보조
- ③ 교회시설 완비 : 예배용 의자 25개를 마련키로 하고 납품계약 맺음.
- ④ 부채 청산 : 이를 위해 외부 보조금은 전액 전축현금으로 돌리고 자체예산만으로 교회 운영

- 6) 1983년도 목표
- ① 선교에 참여하는 교회
- ② 새벽기도에 진력하는 교회
- ③ 성경을 1년에 1독하는 교회
- ④ 한사람이 한사람이상 인도하는 교회
- ⑤ 예배출석에 충실하는 교회
- ⑥ 온전하고 정직한 십일조를 드리는 교회
- ⑦ 맡겨진 직분에 충성하는 교회
- ⑧ 자립의 기반과 선교의 터전을 굳히는 교회
- ⑨ 우리의 힘과 손으로 하나님의 성소를 가꾸어 가는 교회

(글: 담임 김유식 전도사)

#### 4. 개척교회를 위한 후원회

작년 1학기에는 매월 1회씩 경진회시 개척교회 천금으로 당리교회와 놀차 교회를 도와 오던 중 2학기 부터 후원금을 적정하게 하므로 더 적극적인 협조를 넣게 되었다. 학년별 후원금 납입 현황은 다음과 같다.

2학년 : 360,000 원

3학년 : 146,000 원

졸업한선배 : 398,000 원

특별현금 : 20,000 원

계 : 924,000 원

이 금액과 학우회 운영비로써 놀차교회 40만원 (매월 5만원), 당리교회 232만원 (매달 29만원)을 보조하였다. 아직 이 두교회가 자립하기 위해서는 학우들의 기도와 현금이 필요하오니

이번 학기 후원금 걱정기회에 학우들의 적극적인 협조를 부탁드린다. 아울러 이미 걱정한 후원금 미납자들은 2학년 김명균 학우, 3학년 한영만 학우 앞으로 납부해 주시기 바란다.

#### □ 음악부

1982년 9월 21일 : 개교기념 수현회 찬송보급  
11월 13일 : 교회 성가대 초청예배  
(해운대 신일교회 성가대 초청)

※ 교우중에서 신학생들에게 중식제공

1983년 2월 28일 ~ 3월 2일 : 겨울 성경공부 세미나 찬송보급 그외 경진회 찬송지도 및 악보제공

#### □ 체육부

1982년 10월 28일 학교의 각종 경기장에서 추계체육대회를 가졌다.

학우들의 뜨거운 참여와 아울러 은혜와 질서가 운데 축구, 소프트볼, 줄다리기 등으로 유쾌한 하루를 보내었다.

## 학우동정

#### □ 1학년

(1) 1982년 10월 21일 오후 5시 은광교회 (박종현 전도사 개척시무)에서 60여명의 학우가 참석한 가운데 김명균 전도사의 사회로 이성희장로 (충부산 부노회장)의 기도와 박정덕 목사의 설교로 후원예배를 드리고 2부 순서로 학년기도회를 안영만 전도사의 인도로 약 1시간 동안 가졌다.

(2) 1학년 A반 단합대회 : 1982년 11월 11일 오후 6시에 시내 모음식점에서 전급우가 참석한 가운데 단합대회를 가지고 탁구시합도 가졌다.

각 종목의 입상결과는 아래와 같다.

응원및입장상 : 1A

종합우승 : 1A

준우승 : 1B

장려 : 2A

축구우승 : 1B

소프트볼우승 : 2A

줄다리기 : 1학년

#### □ 편집부

##### 1. 신학대학원보 창간

학우회가 발행하는 "신학대학원보가"가 지난 1982년 9월 16일(목) 그 창간호를 발간하였다. 학우회의 행사홍보와 학우·교수 동정을 알릴 목적으로 발행되는 본보는 학기당 1~2회 발간될 것으로 기대되고 있다.

##### 2. 고려신학보 제5집 발간

학우회 편집부가 발행하는 신학대학원의 학술지 고려신학보 5집이 발간되었다. 학우들의 자료 경비로 발간되는 본지는 교수·학우들의 논문을 주로 편집되는데 이번 5집에서는 이광수씨의 「해방신학소고」 등 여러편의 논문이 선을 보이고 있다.

##### (3) 결혼

• 정은일씨는 한영희씨와 1982. 12. 27. 세례 영도교회에서 문희봉목사 주례로.

• 박진섭씨는 임미애씨와 1983. 1. 8. 목서울 교회에서 박치덕목사 주례로.

• 김진성씨는 오정은씨와 1983. 2. 22. 진해동부교회에서 오병세목사 주례로.

##### (4) 순산

• 남후수씨는 이성희에게서 아들 화평을 얻고

• 나달식씨는 김경숙에게서 아들 요셉을 얻고

28페이지에서 계속 ⇨

## 학회동정

#### □ 신약신학회

##### 1. 연구방향

바울신학

##### 2. 연구목적

바울은 그의 신학을 현대 조직신학과 같은 체계와 논리로 취급하지는 않았다. 그러나 그리스도 안에서 하나님의 계시의 일반적 개념은 분명하게 논증되어 있다. 그래서 신약신학회에서는 그 논증되어 있는 것을 조직적으로 연구하여 하나님의 계시를 밝히고자 한다.

##### 3. 제목별 연구

- (1) 바울신학이란 무엇인가?
- (2) 바울의 구원론에 관한 연구
- (3) 바울의 교회론에 관한 연구
- (4) 바울의 종말론에 관한 연구
- (5) 바울의 그리스도론에 관한 연구
- (6) 바울의 하나님의 나라에 관한 연구
- (7) 바울의 산문시 연구
- (8) 바울의 비유연구
- (9) 바울의 기도연구
- (10) 바울의 묵시록 연구

##### 4. 조직 및 회원명단

회장: 진일동 (2년)

총무: 안맹준 (2년)

회계: 김상철 (1년)

서기: 오성광 (1년)

2학년: 김유식 한영만 권동화 장창원

안맹준 진일동

1학년: 이성현 김상철 오성평

#### □ 구약신학회

##### 1. 연구주제 및 활동방향

- (1) 전학기: 구약역사의 시대별 연구
- (2) 후학기: 구약신학의 주제들에 대한 개별 연구 및 발표
- (3) 회원의 상호 친목과 연구에 관한 상호협력
- (4) 연구자세 확립과 연구기초 확립

##### 2. 학회 운영 일정

- (1) 학기운영계획 및 좌담회 (1회)
- (2) 주제발표 (7회)

강명호: 시편에 나타난 메시야 사상

원차희: *χιλια Ἐτη* (천년의 왕국)  
에 관한 연구

장기성: *Theological Relation  
Between O.T. and N.T.*

김성민: 구약정경의 수집과 그 결정 원리에 관한 고찰

김수근: 두 아들의 죽음에 나타난 아버지로서의 다윗의 회심 연구

정돈화: 새로운 것의 구원사적 의미

김경영: 구약에 나타난 질투의 하나님에 관한 연구

##### (3) 특강 (2회)

강용원교수: 마태복음에서의 구약인용문제

##### 3. 조직 및 회원명단

회장: 박영주 (2년)

총무: 김수근 (2년)

서기: 장기성 (1년)

3학년: 정돈화 손주석 김경영 이재천

이기용 김갑수

2학년: 김수근 김성민 박상룡 박영주  
한광호

1학년: 안정순 강병호 원차희 장기성

## □ 역사신학회 □

### I. 歷史神學의 内容

歷史神學을 한 마디로 表現하면 教會가 聖經을 歷史的으로 어떻게 보아 왔느냐를 研究하는 神學의 한 출기라고 말할 수 있는데 神學의 諸分野 중에서도 理論神學과 實踐神學을 연결시켜주는 가교역할을 하고 있어 神學 全體의 균형과 조화를 유지케 하는 균형자적 임무를 지니고 있다.

歷史神學의 研究分野는 基督敎會의 信仰과 生活을 歷史的으로 취급한 教會史 教理와 信條를 취급하는 教會史, 그리고 獨特한 神學思相을 취급하는 思想史, 歷史研究方法論 研究, 一般歷史理論 研究 批判 등을 그 대상으로 한다.

### II. 歷史神學의 必要性

人間을 구속하시는 하나님의 섭리는 歷史感覺을 받아들일 때 그 意味를 보다 명쾌하게 깨달을 수 있다. 왜냐하면 하나님께서는 人間의 歷史를 주관하셨고 또한 具體的으로 自身을 歷史의 現場 속에 具體化시키셨을 뿐(成肉身) 아니라 앞으로의 方向을 일정한 方向으로 주도하시기 때문이다. 그래서 한 事件을 分析하시고 紛明할 때 歷史的 感覺을 가지고 살펴보아야 보다 분명한 뜻을 밝혀낼 수 있는 것이다.

福音, 啓示는 不變牲을 가지고 있지만 時間의 흐름 속에서 즉 歷史 안에서 점진적으로 發展하였으며 積善과 積惡을 通해 완성된다. 그러나 이 완성된 福音 역시 歷史 안에서 그때마다 現實的 상황과 충돌 혹은 조화를 이루며 전수되어 왔음은 周知의 사실이다. 그러므로 福音의 저해요소를 聖經의 次元에서 연구 검토하여 제지시키고 순수한 福音을 保存하여 오고 오는 時代에 轉授해야 할 歷史的 책임이 歷史神學과 역사적 使命을 인식하는 모든 改革者들에게 있다.

### III. 研究 方向

歷史를 論할 때 크게 2 가지 相反되는 見

解가 있다.

첫째, 歷史란 自然界와 人間界에 일어난 과거의 事件들을 정확히 記錄하는 것이란 見解가 있다. 따라서 歷史家의 과업이란 단지 과거에 일어난 사건들을 사실 그대로 보여주는데 있다고 19C 독일 역사가 란케 (Ranke)는 말한다.

둘째, 歷史란 과거의 事件들을 解釈하는 것이란 誤解가 있다. 이는 현재의 시점에서 과거를 보는 것을 말하여 歷史家의 임무란 그의 마음 속에 과거의 歷史를 再現하는 것이라 본다. 여기에 속하는 이들은 딜타이, 크로세, 퀄링우드 등이다.

그러나 E.H.Carr는 歷史는 事件과 해석을 포함하며 과거와 현재를 同時에 볼자는 것이라 하여 「역사란 무엇인가」란 그의 著書에서 歷史란 과거와 現在의 끊임없는 대화라 하였으니 歷史는 自然界와 人間界에 일어난 과거의 事件들을 정확히 기술함과 아울러 그것을 오늘의 삶의 現况에 비추어 해석하는 것이라 할 수 있다.

### IV. 活動 方向

오늘의 韓國敎會에 비교적 歷史意識이不足하다는 評은 결코 지나친 말이 아니다. 과거의 事件들에 대한 閨心도不足하고 그것을 오늘의 삶의 관점에서 진지하게 해석하고 적용해 보려는 의欲이 결여되어 있다. 歷史意識이 沉迷되어 있을 때 現實을 정확하게 파악하는 能力を 失실하거나, 시나친 아집에 사로잡혀 삶의 方向感覚을 亂失, 亂錯을 상실하게 되니 결국 현실에서 人生의 究竟, 逸主義에 빠질 可能性이 크다.

이러한 意味에서 歷史神學의 活動方向은 단순한 지식의 축적보다 적용을 위해 理論與實踐을 세밀하고 배우며 함께 생각하며 고민해보면서 학제성을 둘 것이다.

그러나 우리의 學問의 方向에도 理論與實踐의 하겠기에 다음과 같은 具體的 계획을 수립하는 먼저 歷史神學회를 몇개의 組으로 나누어 理論組, 實踐組, 宗教改革時代研究組, 現代敎會史研究組, 球形組, 歷史理論研究批判組, 古代, 中世敎會史研究組, 現代敎會史研究組, 現代敎會史研究組, 球形組

会史研究組 등으로 나누어 한 조가 한주씩 研究한 내용을 發表토록 하며 外部講師도 초청해서 우리의 不足한 部分들을 채워볼 계획을 세우고 있다.

### V. 회원명단

2학년: 김성영 서상기 육수석 유인석 지원기  
최문식 최성득 하영기 한영만 황은선  
이영우 이태백 조성남

1학년: 김철수 김정룡 김한식 나달식 안병만 최  
의식

(글: 서상기)

### □ 실천신학회 □

#### 1. 활동 방향

진리되는 하나님의 말씀을 단순한 이론으로서 사변화 시키는 것에 대한 실천적 진리 (Praktische-Warheit)를 강조하려는 것으로 부터 출발하여 교회의 가장 중추적인 신학의 진수들을 밀도있게 그리고 종합적으로 연구함으로서 목회에 관련된 응용 (Impliziten)의 원리들을 탐구하여 하는데 그 방향을 두고 있다.

#### 2. 활동 목표

1) 전회원의 연구활동 진작 및 연구결과 보고의 자료화.

2) 실천신학의 종합적 신학이론의 체계화.

3) 특수분야에 대한 방법과 원리 모색을 통한 응용화.

#### 3. 학회 운영 일정

1) 82학년도 2학기 주요사업

(1) 회원 트레이닝

(2) 실천신학 관계 자료집 발간

2) 학회 연구 발표자 및 주제

(1) 9월 15일 발표자: 김희택

주제: 계절학교 방법론 모색

(2) 9월 22일 발표자: 이정삼 (브니엘)

고교 교목)

주제: 청소년지도의 문제와 실제.

(3) 10월 6일 발표자: 박태관

주제: 한국敎會 설교동향에 관한 연구

(4) 10월 13일 발표자: 박영호

주제: 효과적인 성경 교수법 및 교안작성

(5) 10월 20일 발표자: 이용호 (송도 제일 교회 담임목사)

주제: 설교에 대한 종합진단.

(6) 10월 27일 발표자: 문병석 (본대학 도서관 사서과장).

주제: 서재관리에 관한 제언과 활용방법.

(7) 11월 11일 발표자: 조영호

주제: 목사와 음악.

(8) 11월 18일 종강 (평가회 및 83년도 방향설정).

#### 3) 기타

(9) 목회현장을 찾아서 (선배 목회자의 대화의 시간)

장소: 사직동교회당

대담: 정관술목사 (선배, 본교 15회 졸)

일시: 1982. 10. 14.

4) 83학년도 1학기 주요행사 예정

(1) 전국 주요교회 자료 전시회

(2) 교회순방

#### 4. 조직 및 회원명단

##### 1) 조직편제

특수목회분과: 문서선교 군대선교 학원선교 신업선교 교도소선교 병원선교 외항선교.

기관교육분과: 유년부 (유치, 유년, 초등)

S.F.C. (중, 고, 대).

청장년부, 교재개발.

프로그램분과: 교육, 전도, 훈련, 봉사, 문화, 행사.

교회성장분과: 목회관리, 목회행정, 설교, 전도, 교회설립.

신학이론분과: 설교학, 상담학, 목회학, 기독교 교육학.

자료조사분과: 자료조사, 회보편집.

## 2) 임원구성.

지도교수: 김병원 박사

회장: 송길원 (2)

총무: 김영곤 (2)

서기: 김희택 (1)

회계: 김진성 (1)

협동총무: 김인수 (2) 박영호 (1)

특수목회분과: 분과장-신수인 (2)

차장-박태관 (1)

기관교육분과: 분과장-이용원 (2)

차장-양승환 (1)

교회성장분과: 분과장-김경호 (2)

차장-김명균 (1)

프로그램분과: 분과장-김영근 (2)

차장-강남중 (1)

신학이론분과: 분과장-강학근 (2)

차장-이기철 (1)

자료조사분과: 분과장-조영호 (2)

## 5. 회원명단

2학년: 송길원 김인수 신수인 이용원

김경호 김영곤 강학근 조영호 박진용

강성대 유인석 배문도 임인호 전성철  
(15명)

1학년: 박태관 강남중 김희택 권종현 김태석

김인규 김명균 김광주 김진성 김정태

김희주 박영호 양승환 이기철 문효문  
(15명)

## □이론신학회□

### 1. 방향

이번 학기에는 오늘날 한국 신학사상 중에서 '민중신학(民衆神學)'에 대한 이해와 비판을 우리 입장에서 정립하여 보기로 하였다. 먼저 민중신학에 관한 중요문헌을 수집하고, 민중신학을 발표한 분들의 신학을 살펴 보았다. 다음으로 개혁주의 입장에서 평가하고 비판하여 보았다.

## 2. 발표 및 실천사항

1) 9월 14일 제목: 연구주제 설정과 연구분야 선정.

2) 9월 21일 제목: 민중신학에 관한 중요문헌 소개와 발제 강의

발표자: 최수일 (2년)

3) 9월 29일 제목: 구약에 나타난 민중신학.

발표자: 최수일 (2년)

4) 10월 6일 제목: 신약에서의 민중신학.

발표자: 이기철 (1년)

5) 10월 20일 제목: 민중신학의 장으로서의 한국적 상황.

발표자: 한성국 (1년)

6) 11월 3일 제목: 민중신학의 사상적 배경과 그 비판.

발표자: 이보민 교수

7) 11월 10일 제목: 민중신학의 사상적 배경과 그 비판.

발표자: 이보민 교수

8) 11월 17일 제목: 한국에서의 민중신학의 형성과 발전.

발표자: 이상규 강사

9) 11월 24일 제목: 2학기 학회 종합평가

### 3. 조직

• 회장: 최수일

• 총무: 김종화

• 사무간사: 김상옥

• 3학년: 김갑수 김금용 우영종 이광수  
이동훈 이일기 전문 정찬수

• 2학년: 김대룡 김은국 김종화 박일현  
윤인원 최성은 최수일

• 1학년: 곽창대 권오현 김상옥 윤원한  
이기철 정영도 정은일 한성국

(제 23명)

## □선교신학회□

### 1. 학회활동 운영방침

1) 학회활동의 일체 문서화( 각종자료 및 기록 및 기록부 정리

2) 학회 활동의 일체 세분화( Field 별 활동 육성 )

3) 학회활동의 구체화( 학술분야, 영적분야, 실천분야로 구분 ).

4) 교단 선교부와 밀접한 관계 유지.

### 2. 학회 중요 행사

1) 연구발표

2) 기도회 및 수련회

• 기도회-매주 화-금 점심시간 10분~15분 정도

• 수련회-학기중 3회 ( 학기초, 중, 말 )

3) 실천활동

① 선교세미나 참석(총회 선교부 세미나 및 기타).

② 언어훈련( 매주 화-금 영어 집중 훈련 ).

③ 전도훈련( 외향 선교회와 협조 선원 선교에 참여 ).

④ 고신대학 학부 써클과 유대유지

⑤ 학회실 정리와 자료실 운영.

⑥ 국내 선교사 초청 간증.

⑦ 각종 선교관계 슬라이드 및 필름 구입 배치와 번역.

⑧ 선교여행 및 현지훈련

⑨ 교단선교 카렌다 제작에 협조

### 3. 학회 운영 일정

• 9월 7일 제목: 인도 선교여행 보고.

발표자: 하도례 교수

• 9월 14일 제목: 뱅골라네시 선교전략.

발표자: Sargma 선교사.

• 9월 21일 제목: 인디아 선교현장.

발표자: Nicholls 선교사.

• 9월 28일 제목: S.I.W.M and A.M.A 보고

발표자: 김종국, 이상룡, 남후수.

• 10월 5일 제목: 일본선교현황 및 선교전략..

발표자: 김소익 일본 선교사.

• 10월 12일 제목: 중공 선교 현장.

발표자: 김화선 장로.

• 10월 19일 제목: 브라질 아마존 선교.

발표자: 김성준 선교사.

• 10월 26일 제목: 번역선교에 관하여.

발표자: 김의정 선교사( 번역 선교사 ).

• 11월 2일 제목: 일본 선교여행 보고.

발표자: 이수원.

• 11월 9일 제목: 선교신학과 예수그리스도.

발표자: 김원주.

• 11월 16일 제목: 선교신학과 구약.

발표자: 장재수.

• 11월 23일 제목: 선교신학과 신약.

발표자: 임현택.

### 4. 조직 및 회원명단

• 지도교수: 하도례 회계: 이정건

• 회장: 김원주 자료부장: 장재수

• 총무: 신대원 협회부장: 임현택

• 서기: 남후수 봉사부장: 김정희

• 3학년: 이신철 김종국 이현철 이상룡

이수원 서은숙 김영수 김영식

• 2학년: 김원주 신대원 장재수 심상범

임현택 김기성 전무열 김성진

• 1학년: 배성학 이정건 남후수 김준성

박진섭 김정락 이성우 오세근 김정희 하전진

### • 연구 Field 조직

로마교권: 임현택 배성학 김준성

불교권: 장재수 김영식 박진섭

중공권: 신대원 김영수 이현철

공산권: 전무열 이상룡 김정락

회교권: 김원주 김종국 정우진 이정건

힌두권: 심상범 이신철 남후수

아프리카권: 김기성 이성우 하전진

일본권: 김성진 이수원 서은숙 김정희

## 편집후기

☆ 이번 고려신학보 제 5집에는 학우들의 피땀어린 원고들로 매우게 되었다. 애초에 구상은 특집『우리신학의 반성과 전망』을 주제로 신학 각 분야를 진단해 보고 졸업논문을 주제별로 분류하여 우리 관심의 현장을 밝혀보려 하였으나 여러가지 사정으로 그 일은 가능치 않게 되었다. 안타깝기 그지없다. 대신 학교공부에 쫓기는 가운데서도 몇몇 학우들의 귀한 노력이 이번 호를 아름답게 수놓았다. 글을 써 주신 학우들에게 고마움을 전달한다.

☆ 표지 속 그림은 한성국씨의 수고로 빛을 보게 되었다. 그림을 주신 분은 서울의 이철수씨인데 그는 판화가로 우리와 익숙한 분이시다. 어렵게 살아가는 사람들 -민중-과 더불어 살고, 텁굴고, 숨쉬고…… 그분은 우리시대의 조그마한 빛이다.

☆ 우리나라에 무엇이 겸게 자라고 있었던가!  
한 외국인 교수의 눈에 비쳤을 우리의 정체, 우리의 양심, 우리의 삶, 우리의 의식…… 그가 보았고 문제를 삼았던 우리가 가진것들! 통곡하지 않을 수 없다. 몇몇 사람의 처벌로 문제가 해결되었다고는 생각지 않는다. 여전히 겸은 것들이 우리 가운데 도사리고 있다면 우리 모두 아프게 수술대 위에 몸을 눕혀야 할 것이다.

〈崔〉