

高麗神學報

The Bulletin of Korea Theological Seminary

特 輯 : '81 宣教學術大會

현대개신교 선교역사 / 세계 선교의
비전 / 아시아 선교전략 / 현대 에큐
메니칼 선교비판

收錄論文 :

○ 조직신학연구방법론 / 구약학연구방
법론 / 카톨릭신학의 최근 동향 / 도
대체 하나님은 어떻게 되었단 말인
가(II)

學會狀況 :

고신저널 :

3호

1981. 10

高神大學 神學大學院 學友會

☒ 우리의 싸우는 兵器는 肉體에 속한 것이 아니요
오직 하나님 앞에서 堅固한 陣을 破하는 強力이라
모든 理論을 破하여 하나님 아는것을 對敵하여
높아진 것을 다 破하고 모든 생각을 사로잡아
그리스도에게 服從케 하니…… 고린도 후서 10:45 ☒



全英學 總社 大韓民國 總社 印刷

高麗神學 建設의 꿈을!

박 종 기 (학우회장 · 2年)

목 차

■ 권두언	高麗神學建設의 꿈을!	박 종 기	4
特 輯	'81 宣教學術大會		
	현대 개신교 선교 역사	김 명 혁	5
	세계 선교의 비전	베커(Becker)	8
	아시아 선교 전략	이 종 윤	11
	현대 에큐메니칼 선교비판	전 호 진	15
◎ 一般論文 ◎			
	組織神學研究方法論	이 상 규	18
	舊約學研究方法論	강 용 원	23
◎ 翻譯論文 ◎			
	카톨릭 神學의 最近動向 (1)	우 영 중	25
< 學會狀況 >		편 집 실	29
	구약학회		
	신약학회		
	이론신학회		
	역사신학회		
	실천신학회		
	선교학회		
◀ 研究論文 ▶			
	도대체 하나님은 어떻게 되었던 말인가 (II)	전 광 식	32
	—소위 死神神學을 회고하며—		
◎ 修學旅行記 ◎	카페리號에 몸을 싣고	김 종 국	44
◀ 發 言 臺 ▶			
	① 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어	김 순 성	47
	② 묵혔던 담을 헐며	편 집 실	49
	학우회소식	편 집 실	51
	고신저널	편 집 실	52
	제호설명	편 집 실	50

결실의 계절, 가을에 우리들의 學問的 수고의 열매를 담은 高麗神學報 제3호가 產苦끝에 出產하게 되어 그 기쁨과 감사함을 금할 수가 없다.

더우기 새로 構成된 編輯委員들에 依해서 「高麗神學報」로 改名된 새 이름을 가지고 增量된 會報를 펴내게 된 일이다. 여기서 고려신학보의 改稱은 創刊號와 2號의 精神이라고 할 수 있는 “高麗神學派”형성의 꿈과 高神의 “새로운 神學運動”의 傳承과 定着을 目標한 의지의 表現이며 또한 會報의 增量은 단순히 量的인 페이지수 자랑이 아니라, 보다 學問的이고 神學的인 內容을 깊이 있게 다루어 보코자 하는 發展的인 努力의 所産이라고 할 수 있다.

本號에서는 一學期中 本神學大學院의 宣教學會에서 開催했던 宣教學術大會를 中心으로 宣教特輯을 마련했는데 seminar중에 있었던 宣教意識을 계속 간직해 보코자 하는 意味 外에도 資料의 共開化·文書化는 물론 「宣教學術大會」라는 學問的 討論을 거쳐서 우리들이 指向하는 바 福音的인 改革主義 宣教神學의 정착을 모색하고 나아가서는 現下 韓國敎界에 일고 있는 선교열과 선교신학 붐(?)에 關한 바른 宣教風土 理解와 宣教神學 定立에 對한 原理를 提供하고자 함이다.

바라기는 韓國敎界가 宣教 100주년을 앞두고 논란하는바, “기념관이나 세우고 교회당 몇군데 더 건립하고 자만에 빠지는 형식적인 행사가 되지 말았으면 하는 것이 모든 크리스찬의 바람” 이 듯이 우리들이 가졌던 宣教學術大會는 물론 앞으로 있을 모든 선교적 모임과 그 發表되는 文書까지도 진정한 宣教와 宣教師를 낳는 實際的이고 眞實한 活動이 되었으면 하는 것이다. 오늘의 宣教的 狀況을 볼때 “선교적 모임은 놀랄만큼 늘어나 증가했다. 그러나 선교사는 선교적 모임만큼 늘지 못했다. 어찌던 宣教師의 終着點은 美國에 歸着하는 것이 아닌가?” 바로 이것이 否認할 수 없는 오늘의 宣教的 現實이고 보던 韓國敎會의 宣教風土의 改善과 바른 宣教觀의 定立은 참으로 時急한 일 아닐 수 없다.

그러나 이렇게 말하다 보면 殉敎的 犧牲을 覺悟한 聖徒의 宣教師(님)들이나 宣教師를 志望하는 同役者들에게는 격려보다는 상처를 더할 것이 아닌가? 그러므로 우리의 宣教觀에는 조금 더 均衡잡힌 理解가 必要한 것이다. 한때 “農漁村 宣敎냐?, 都市 宣敎냐?”를 優劣로 選擇하려는 傾向이 없지 않았는데, 妥當하고 效果的인 都市宣敎 優勢論에 依해서 農漁村 宣敎와 農漁村 敎會의 疎外現狀은 물론 犧牲的인 농어촌의 많은 使役者들에게 士氣를 꺾은 衝擊的인 波紋을 져지않게 일으켜 왔다. 이러한 實例를 볼때 어느 한편을 강조하면서 다른 한편을 상대적으로 批判하는 것은 結局 均衡을 깨뜨림으로 오는 또 다른 문제를 피할 수 없게 되는 것이다. 그러기에 우리들은 論理的인 國外宣敎 優勢論이 마치 國內宣敎가 劣等한 것처럼 主張하거나

아니던 國外宣敎에 關한 問題點 批判이 反宣敎論的인 國內宣敎 一邊到의 我執을 계속하는 兩極端에 빠지지 않도록 주의깊은 노력을 기울여야 할 것이다.

그러나 이상과 같은 兩極化(Polarisation)의 現狀은 단지 宣敎觀에 局限된 問題가 아니라, 오히려 모든 神學的인 立場과 氣質的인 思考意識 가운데 여러가지 方面으로 內包되어 있는 深刻한 問題가 아닐까? John R.W.Stott는 그의 소책자(均衡잡힌 基督教—Balanced Christianity)에서 不必要한 兩極化 現狀을 止揚하고 福音化의 能率을 높이기 위해서 “일치와 자유와 사랑(Unity, Liberty and Charity), 지성과 감정(Intellect and Emotion), 보수파와 급진파(Conservate and Radical), 형식과 자유(Form and Freedom), 복음화와 사회참여(Evangelism and Social Action)”에 關한 兩極端의 위험을 지적하는 반면 “근본문제는 일치됨, 지엽문제는 자유를 그리고 모든 일에는 사랑을(In essentials unity, In non-essentials liberty, In all things Charity)—이렇게 Richard Baxter의 인용구언어로 호소했다.

이런 점에서 均衡에 關한 우리의 努力은 더욱 擴大되어야 할 重要한 課題이다. 지금 우리 학원가에서는 “學問이냐, 實踐이냐?”의 소리가 높게 일고 있다. 심지어는 “留學 준비 코오스나, 牧會課程이냐?”는 식으로까지 말하는 이가 없지 않았다. 과연 이러한 질문이 있을 수 있을까? 물론 있을 수 없는 잘못된 질문에 틀림없다. 그러나 問題는 그러한 命題가 不可分의 것임을 모르는 無識대문이 아니라 實際的으로는 實踐이 學問을 度外視하는가 하면 理論的인 學問이 實踐을 無視하는 傾向이 없지 않기 때문이다. 그렇다고 하면 모든 宣教的모임과 研究가 眞正한 宣敎와 宣教師를 낳기에 가장 實際的이고 眞實한 活動이어야 하듯이 우리의 諸學問的 神學活動도 마땅히 改革主義 神學建設은 물론 韓國敎會를 能히 改革할 수 있는 神學者와 牧會者를 實際的으로 養成하는 프로그램이어야 할 것이다.

진정 우리에게 必要한 것은 이것이나 저것이나를 따질 것이 아니라 成熟한 高神人으로서 이것도 저것도 함께 批判하고 同時에 強調할 줄 아는 均衡의 美德과 智慧를 길러야 하는 일이다.

끝으로 高麗神學報는 마침내 神學專門誌로서 遜色없는 高麗神學의 代辯誌가 되어야 한다는 當然한 使命感을 가지고 改革信仰과 神學的 究을 學問的 討論과 함께 文書化, 歷史化할 것을 다짐하면서 本號의 産婆를 맡은 編輯委員들의 奮闘에 뜨거운 激勵의 박수를 아끼지 않는 바이다.

특별히 하나님께 感謝드리는 것은 일찌기 우리의 祖上들에게 참으로 純潔하고 殉敎的인 信仰의 眞隨위에 가장 聖經的인 保守正統의 改革主義 神學인 高麗神學建設의 꿈을 주셔서 오늘날 우리가 그 高貴한 高麗神學(報)의 이름을 갖게하여 주신 것이다.

현대 개신교 선교 역사

김 명 혁 (합동신학원 교수)

현대 개신교 선교 역사에 있어서 1910년까지의 중요한 내용을 첫째, 개혁자들의 선교관, 둘째, 개신교 선교의 선구자 유스티니안 폰 웰츠에 대하여, 셋째, 독일의 경건주의 운동, 넷째, 영·미 복음주의 각성운동과 대표적 인물인 윌리엄 케리와 딜즈, 저드슨에 대하여, 다섯째, 19C 선교의 특색과 1910년 에딘버러 선교대회까지로 나누어 간략하게 살펴 보고자 한다.

I. 개혁자들의 선교관

종교개혁 이후 200년간 개신교 선교운동은 부진하였음을 부인할 수는 없다. 독일의 개신교 선교사의 권위자 바르벡 교수는 그의 책 「개신교 선교역사」의 p.8 이하에서 지적하기를, “종교개혁시대에 개신교 측에는 선교활동이 없었다. 개혁자들에게서 선교의 개념조차 찾아 보기 힘들다”고 했다.

칼빈에게 선교의 개념과 선교적 노력이 없었다고 판단하는 것은 지나치다. 그의 공판복음 주석에서 마 28장의 대 위임령을 사도들에게 제한된 것으로 해석하면서도 “하나님의 나라는 그리스도 재림시까지 자라고 있다. 복음은 땅끝까지 전파되어야 한다”고 했다. 그의 기독교강요 4권 3장 4절에서 “주님은 사도시대 이후에 사도들과 복음전파자들을 일으키셨다”고 했고, 또 딤후 2:4을 주석하면서 “세상에는 구원에서 제외된 민족이나 계급이란 없다. 어떤 예외도 없이 모두에게 전파되어지기를 원하신다”고 했다. 또는 그는 선교사를 파송하기도 했고, 선교활동을 격려했기도 했다.

그러나, 일반적으로 말해서 선교학자들의 지적대로 개혁자들에게 선교적 노력과 환상이 부족했던 것은 부인하기 힘들다.

그 이유는 무엇인가?

이에 대하여 라트렛 교수는 「기독교 확장사」 제3권 pp.25~28에서, 스티브 네일은 「기독교 선교역사」 p.220 이하에서, 바르벡은 「개신교 선교역사」 p.8~p.20에서 그 이유를 열거하고 있다. 이를 종합해 볼 때 첫째,

*1981. 5. 26~29일까지 본학회 주최로 “땅끝까지! 만민에게!”라는 표제를 걸고 “선교학술대회”가 열렸다. 이번 특집은 그때 대학원강당에서 있었던 세미나에서 발표된 글들로 꾸며보았다. 원고를 정리해 준 선교학회 여러분들의 수고에 감사할 드린다. (편집자주)

외적 요소 즉 지리적, 정치적 요소로서 카톨릭 국가들과는 달리 개신교 국가들의 지리상의 발견을 통한 영토확장의 기회가 주어지지 않은 점과 1555년의 소위 Augusburg평화조약의 결과인 “Cuius regio eius religio” (그 지역 안에 그의 종교를 따른다)는 구약이 종교 개혁자들의 他地域을 향한 선교적 시도를 좌절시킨 점 등을 들 수 있다.

둘째, 내적요소로서는 ①개혁의 과업이 그들의 主業務에서, 이를 수행하기 위한 비판적 투쟁에 모든 정열을 쏟다 보니 선교할 여력이 없었다는 점 (이는 오늘날 한국교회에서도 적용된다. 자기 운동을 공고히 하기 위해서 지나친 투쟁에 정력을 기울이게 될 때에 적극적인 일을 할 힘이 없는 것이다) ②마 28장의 대 위임령을 사도들에게 적용한 결과, 사도들에 의해 이미 다 성취되었다고 생각함(Luther) ③개혁자들의 中心사상인 「하나님의 주권」이 오해되어 인간적 노력의 필요성을 약화시키는 결과가 그 추종자들에 나타난 점 ④하나님의 왕국을 카톨릭의 Jesuit교단은 제도적 교회와 동일시하였고 과거와 종교개혁자들도 혁명적 방법에 의한 정치사회의 새 질서로 본 반면, Calvin은 개인의 마음 속에 이루어지는 하나님의 영적 통치로 이해 했는데 이것이 바른 이해였음에도 불구하고 잘못이 되어 하나님 나라의 확장을 등한시 하는 결과를 낳는 데에 있었다.

II. 유스티니안 폰 웰츠의 생애와 사상

독일의 루터교회를 향해 선교의 필요성을 역설한 선교의 선구자가 곧 오스트리아 출신의 유스티니안 폰 웰츠였다.

그는 1663년과 1664년 사이에 5~6종의 소책자를 출판, 루터교회가 사랑을 상실한 것과 영적 개혁의 필요성과 세계 선교의 긴급성을 역설했다. 「[Augusburg 신조를 고백하는 크리스찬들이 새로운 선교단체를 조직하여야 하는 방법에 대한 간단한 보고]」라는 글을 통하

여 “오늘날 사도 바울이 이 땅에 다시 와서, 자기가 생명을 다해 복음을 전하던 곳곳을 돌아 보고, 정통주의 크리스찬을 발견치 못하고 오히려 마호멧교도와 이교도를 발견하게 된다면 그는 얼마나 깊은 탄식에 사로잡힐 것인가? 이 때 누군가가 그에게, 하나님에 대한 참된 신앙을 회람이나 이태리에서 찾아 볼 수는 없지만, 루터의 열심으로 이제 독일사람이 신앙을 갖게 되었읍니다”고 말한다면 사도바울은 다시 용기를 되찾아 독일의 여러 곳을 돌아 볼 것이다. 그가 밟진 젊은이들을 보고, 그들이 다름아닌 철학, 신학, 의학도들이며, 특히 신학도들이 1~2년을 대학에 들어가 다시 공부한 후 2,3,4년 혹은 10년을 목사나 감독의 자리가 생길 때까지 기다리고만 있던 녀석들이라는 것을 알았을 때 그는 참지 못하고 외쳤을 것이다. “어째서 저 게으름뱅이들이 독일 땅의 일자리만 바라고 오래 기다린단 말인가? 다른 곳에 있는 그리스도의 포도원에서는 일할 수 없단 말인가?”라고 선교의 필요성을 처음으로 호소했으나 반응은 냉담하였다.

그당시 보수정통파였던 비텐베르그대학 교수단의 선교관은 1651년의 “Opinion”이란 제하에서 밝혀진 대로 ①사도직은 사도들의 개인적 특권인데 현대선교사역에 적용할 수 없고 ②복음을 거절한 자들에게 (믿지 않는 자) 하나님께서 한번 더 기회를 주실 필요는 없다. 개신교인들이 이교도의 멸망에 대한 책임을 질 필요가 없다. ③통치자들은 자기 영토 안에서 전파할 권리와 의무가 있다는 것이었다.

그래서, 폰 웰츠는 마태복음 28장의 대 위임령에 대해 “모든 사람을 가르치라는 말씀을 특수한 명령으로 해석하는 것은 옳지 못하다. 세례에 대한 말씀은 보편적인 말씀으로 받아 실천하면서, ‘가서’란 말씀을 보편적 말씀으로 받지 않는 것은 타당치 못하다... 이 말씀이 사도들에게만 해당한다고 생각한다면 마 24장에 귀를 기울여야 할 것이다. 즉, 이 천국복음이 모든 족속에게 증거되기 위하여 온 세상에 전파되리니, 그제야 끝이 오리라 들을 귀 있는 자들은 들어라.”고 말했다.

또, 1664년 봄에 쓴 「Augusburg신조를 고백하는 정통주의 크리스찬들에게 복음주의 신앙을 세계에 전파하기 위한 선교단체를 설립하는 일에 관한 기독교적 진지한 권면」이라는 책을 통하여, 또 신성로마제국 회의장과 복음주의 협의회 개최지인 페제베르그 등지에서 가서 계속 선교단체의 필요성을 호소했으나, 냉담한 반응 뿐이었고, 비텐베르그(Wittenberg) 대학의 대표적인 요한 우루시누스는 웰츠의 입장을 성경적이라고

하면서 “유스티니안 형제여, 그대만이 열심있다고 생각하지 마시오. 도대체 어디서부터 선교를 시작하겠다는 말이오. 당신은 지금 부끄러운 꿈을 꾸고 있다는 사실을 모르시오? 일본으로 가겠단 말이오? 거기엔 기독교 상인의 입국조차도 꺼리고 있소. 중국으로 가겠단 말이오? 지금 중국에서 기독교인들과 선교사들이 무참히 학살당한 것을 모르시오? 아프리카로 가겠단 말이오. 화란, 영국, 프랑스와 같은 튼튼한 배가 우리에게는 없소. 유스티니안 형제여 제발 그 꿈을 버리시오. 그런 꿈을 꾸다가는 사탄의 꾀임에 빠질 것이오. 먼데 갈 생각 말고 당신의 이웃이나 도를 생각할 하시오. 선한 사마리아인을 본받으란 말이오”라고 했다.

결국 웰츠는 사탄의 미혹을 받은 자라는 공박을 받고 그의 제안은 anathema(정죄)가 되었다. 그러나 그는 1666년 화란의 서인도회사가 활동하는 남미 북단의 수리남으로 떠나가 거기서 2년간 선교하다가 1668년 생을 마쳤다.

그렇다면 과연 웰츠의 선교적 환상은 무참히 깨어져 버린 것일까?

III. 독일 경건주의 운동

웰츠가 죽은지 7년 후엔, 1675년 독일교회의 영적 부흥과 개혁을 부르짖는 경건주의 운동의 현장이라 할 수 있는 「Pia Desideria」(경건한 소원)이란 글을 야곱 스페너가 발표했다. 여기서 그는 개종의 체험, 개인의 경건생활, 복음적 정열, 선교적 환상을 강조했다(신학 지남에 실린 필자의 글을 참고해 주시기 바란다).

그 후, Francke에 의해 Halle 대학을 중심으로 경건주의운동은 계승되고 확산되어갔다. 그는 교육과 선교를 강조했다며 최초의 개신교 선교단체인 Denish-Falle Mission을 설립하고, 인도에 선교사를 파송했다(1706년 Ziegenbalg와 Plauchaw).

프랑케의 제자인 진젠돌프는 열정적 경건주의운동을 헤른후트를 중심으로 모라비아안선교운동으로 발전시켰다. 그들은 1732년에서 1760년사이서 226명의 선교사를 10여개국에 파송했다.

IV. 영국과 미국의 복음주의 각성운동

독일에서 발생한 경건주의운동의 여파가, 영국에서는 소위 Evangelical Awakening(복음주의 각성운동)을 일으켰고 그 중심 인물은 웨슬레와 조요지 휘트필드였다.

한편 미국 뉴잉글랜드지역에서는 Great-Awarken-

ing(대각성운동)이 18C중엽 J.에드워드와 J.휘트필드에 의해 일어났는데 이 운동의 본질은 복음전파에 대한 정열과 국내외 선교에 충력을 기울이는 것이었다. 이로 인하여 선교단체가 많이 생겨났는데 우리가 이 모든 것을 살필 수가 없어서 영국에서는 William Carey를, 미국에서는 6명의 대학생들 중심으로 일어난 「전초더미 확약」의 기도운동을 살펴 보고자 한다.

윌리엄 캐리는 18세에 개종한 후, 26세에 목사가 되었다. 그는 설교를 하면서 구두수선을 하였고, 화란어 라틴어 헬라어 등의 언어학습을 했고 세계 여행기를 읽고 또 그의 방에 세계 지도를 걸어 놓아두고 앞으로 세계 선교의 준비를 하고 있었다. 특히 그는 "Captain Cook의 여행기"와 데이비드 레너드의 일기를 읽고 많은 감동을 받았다고 한다.

1792년, 캐리는 「이방인 개종을 위해 그리스도인이 사용하여야 할 방법에 관한 연구」(An Enquiry into the Obligation of Christians to are means for the headen)에서 선교의 대 위임령이 사도들에게만 국한된 것이 아니고 모든 시대의 모든 그리스도인들에게 적용된다고 강조했다.

이 책이야말로 개신교 역사에 획기적인 이정표가 된 책이라 할 수 있다.

그는 또한 선교단체행정의 필요성을 강조하기도 했다. 그러나, 침례교 지도자들의 반응은 미미한 것이었다. 칼빈주의적 침례교 지도자였던 존 라이랜드가 Carey를 책망했다. "여보, 짧은이 얹으시오. 하나님께서 이방인을 개종시키기를 원하신다면 그대나 나의 도움이 없이도 하실 수 있을 것이오." 그러나 Carey는 거기 굴하지 않고 1792년 5월 30일 노팅햄에서 거행된 침례교 교직자 연합회에서 한 설교는 사 54:2~3를 본문으로 하여 "하나님으로부터 위대할 것을 기대하고 하나님을 위해서 위대할 것을 시도하라"(Except great things from God. Attempt great things for God.)라는 제목이었다.

그 결과, 침례교 선교협회(Baptist Society for the propagation of the Gospel among the headen)를 조직할 것을 결정했고 5개월 후 그 결정을 실천에 옮기게 되었다. 1793년 6월 13일에 침례교 선교협회는 캐리를 인도에 선교사로 파송했는데, 이것이 적극적 의미에서 현대개신교 선교 역사의 시작이라 할 만하다. 그래서 캐리를 현대개신교 선교의 아버지라 부르고 있다. 윌리엄 캐리는 라트렛 교수의 말대로 기독교 확장사의 관점에서 볼 때 위대한 세기 19세기의 幕을 여는 역할을 한 것이다. 캐리는 그의 친구인 Fuller에게 보낸 편

지에서 교파를 초월하여 매 10년마다선교대회를 개최할 것을 제안했는데, Fuller는 "마음에 들른 멋진 꿈이다"라고 평하였다. 그러나, 캐리의 꿈은 19C중엽부터 차차 실현되기 시작하여 100년 후인 1901년 에딘버러 대회에서 완전히 실현되었고, 이로써 현대 개신교 선교형태를 태동시킨 사람으로 평가받기도 한다.

한편, 미국에서는 Samuel J. Mills와 Adoniram Judson과 그의 몇몇 친구 대학생들을 통하여 세계선교운동이 일어났는데, Mills는 회중교회의 목사의 아들로 17세 때 the Second Awakening의 영향으로 세계선교에 헌신했다. 그 이후부터 그는 선교의 환상을 버린 일이 없었다 한다.

1806년 메사추세츠 주의 William College에 입학하였고, 그는 몇몇 친구들과 함께 수요일과 토요일 오후에 학교 근처의 골짜기 또는 후사크 강가에 나가 기도하곤 했다. 그런데 1806년 어느날 그들은 기도하고 돌아오다가 갑자기 소나기를 만나 전초더미로 피하여 들어가 거기서 기도했는데, "우리 학교에 세계선교의 관심이 일어나게 해 주시옵소서"라는 기도제목이었다. 그때 5명의 학생들은 각자가 異敎세계의 복음화를 위해 헌신할 것을 다짐했는데, 이것을 "전초더미의 확약"이라 한다. 이로 부터 미국 내의 세계선교운동이 시작되었다고 타로렛과 J. Edward Orr박사는 말하고 있다. 그후 그들이 진학한 안도버 신학교에서 Adoniram Judson과 사무엘 뉴엘과 사무엘 노보트 등이 가담함으로써 안도버 신학교는 미국 복음화와 해외 선교운동의 요람이 된다. 그들의 총회에의 요청에 의해 1810년 6월 21일에는 미국해외선교위원회(American Board of Commissioners for the foreign Mission)라는 최초의 미국 개신교 선교 단체가 형성되었으며 그들은 1812년에 인도로 선교를 위해 떠나갔다. 그후 그들의 편지에 의해 1814년에는 미침례교선교연맹(American Baptist Missionary Union)이 형성되었다.

V. 19세기의 선교특색

이처럼 몇사람의 환상을 통하여 세계 선교운동이 일어나게 되었던 것이다. 라트렛 교수는 이 19C를 위대한 세기라고 했는데 이는 "기독교의 가장 광범위한 지리적 확장과 함께 기독교의 내적 생명력이 여지없이 발휘된 세기"였기 때문이었다. 이 19C에 무수한 부흥운동(19C초·중엽의 찰스 피니를 중심한 부흥운동, D.L 무더를 중심한 부흥 운동 등)과 선교단체들이 요원의 불길처럼 일어났다. 그런데 19C선교운동의 특

<14페이지에 계속>

세계 선교의 비전

베 커(Becker) 목사*

먼저 오늘날 이 세계가 어떤 상황에 처해 있는가를 생각해 봅시다.

소련의 아프가니스탄 침공, 폴란드 사태, 그리고, 소련이 시리아를 침공해서 일으킨 레바논 사태, 이스라엘 분쟁, 이란과 이라크 분쟁등 이 세계는 점점 이런 문제의 연속으로 이루어져 가고 있습니다.

필리핀의 민다나오 섬에는 모슬렘교도들이 독자적 정부를 구성하고자 하고 있으며, 소련은 공산 베트남에 압력을 가하여 동남아시아 전체를 공산화하려고 하고 있습니다.

아마, 여러분들이 신문이나 시사잡지를 보면서 실망하실 것입니다. 왜냐하면 오늘날 정세 돌아가는 게 그렇게 좋게 보이지 않기 때문입니다. 그러나 이렇게 보는 것은 사람의 관점입니다. 저는 오늘 여러분들에게 하고 싶은 말은 이렇게 사람의 눈으로 세상을 바라볼 것이 아니라, 하나님의 눈으로, 하나님의 관점으로 세상을 바라보라는 것입니다. 하나님의 관점은 세상의 관점과 많이 다릅니다. 하나님의 관점 중, 먼저 역사관에 대해 생각해 봅시다. 요한복음 1:1에 보면, 태초에 하나님이 계셨다고 합니다. 이 세상은 아버지 하나님과 아들 예수와 성령으로 말미암아 시작된 것입니다.

그런데, 겔28:15-17과 사14:12-15를 보면 거기 '두로왕' 또는 '바벨론' 왕국 등은 다 무시퍼를 상징하는 것으로, 창조때에 하나님과 무시퍼 사이에 있었던 일을 말하고 있습니다. 즉, 무시퍼, 사탄이 하나님을 반역하였고, 그와 그를 추종하던 천사들이 하늘나라에서 쫓겨났던 것입니다. 이 후 역사는 하나님과 사탄의 투쟁의 연속이란 것을 잘 알 수 있습니다. 바로 이 사탄은 인격체로서 우리들 생활가운데 지금도 역사하고 있습니다. 사람은 그리하여 모든 사람으로 자기를 추종하게 합니다. 그러나, 분명히 아는 것은, 사탄에게는 사랑이 없다는 것입니다. 사탄은 언제나 멸망시키

* C.C.C 미 본부 Staff.

고자 할 뿐입니다. 오늘날 사탄이 최후 발악을 하고 있으나 하나님은 더 큰 능력으로 마지막 세대에 일을 하고 계십니다.

요한 1서4:4의 말씀을 보면, "너희는 하나님에 속하였고 저희를 이기었나니 이는 너희 안에 계신 이가 세상에 있는 이보다 크심이라"고 말씀하십니다. 바로 오늘날 이 세계에서 활동되어지는 것은 이 세상보다 더 큰 그 능력 안에서 움직이고 있는 것입니다. 이 역사의 귀한 것을 보고 다른 면을 살펴 보겠습니다.

하나님께서 사람을 창조하실 때, 하나님과 교제할 수 있는 사람을 창조하셨습니다. 하나님은 인간을 창조하실 때, 꼭 짊어 창조하셨으며 그 상태에서 하나님과 교제할 수 있는 상태를 꿈꾸었습니다. 하나님께서 언제나 인간과 교제하길 원한다는 건 놀라운 사실입니다. "벧후3:9-주의 약속은 어떤 의미의 더디다고 생각하는 것같이 더딘 것이 아니라, 오직 너희를 오래 참으사, 아무도 멸망치 않고 다 회개하기에 이르기를 원하시느니라." 이처럼 하나님께서는 잃어버린 사람들이 자기에게 돌아오기를 기다리십니다. 그럼 이 세상을 향한 하나님의 계획은 무엇인가? 마 28:18~20은 승천 직전에 제자들에게 주신 말씀입니다. 예수님께서 제자들에게 주신 그 많은 말씀 중 이 말씀이 가장 중요하다고 생각합니다. 이 말씀은 역사상 가장 위대한 사람들에게 주어진 예수님의 말씀이기 때문입니다. 예수님은 아버지로부터 권세를 받은 분이었습니다. 이제 예수님은 그 권세를 제자들에게 주어서 모든 곳으로 가도록 말씀하십니다. 물론 이 말씀은 예수님 시대에 그의 사랑하는 제자들에게 주신 말씀으로 알고 있습니다. 그러나 이것은 그뿐 아니라, 오늘날 우리에게 주시는 주님의 말씀이기도 합니다. 예수님께서 지금 우리 곁에 계신다면, 틀림없이 이 본문의 말씀과 똑같은 말을 하실 겁니다. 모든 세대에 걸쳐서, 모든 그리스도

인의 책임은, 이 지상명령을 수행하는 것입니다. 그것이 지상명령이란 무슨 의미인가?

그것은 들을 수 있고, 이해할 수 있는 자는 모두 이 복음을 들어야 한다는 사명입니다. 물론 모든사람이다 그리스도를 받아들이는 것은 아닙니다. 왜냐하면 우리가 어떤 사람으로 하여금 예수님을 받아들이도록 억지로 할 수 없기 때문입니다. 우리의 열심은 모든 사람으로 하여금 복음을 들을 기회를 갖게 하는 것입니다.

예수님은 왜 이 땅에 오셔야만 했습니까? 누가복음 19:10이 그 대답이라고 생각합니다. 바로 예수님께서 이 땅에 오신 것은 잃어버린 자에게 구원을 주시기 위한 것입니다. 예수님은 지상사역에서 자신이 그리스도임을 나타내시면서, 잃어버린 자들을 구원하려 하셨습니다. 이것이 주님께서 이 땅에 오신 이유입니다. 또 한가지, 그리스도가 없는 인생은 절망적이란 걸 우린 깨달아야 했습니다. 오직 예수 그리스도만이 하나님께로 나아가는 유일한 길이란 걸 깨닫기 전에는 여러분은 결코 세계를 향한 비전을 가질 수 없습니다. 여러분이 만약, 하나님께로 가는 길이 여럿 있다고 생각한다면 결코, 다른 이에게 전도할 멧세지가 없게 됩니다. 그리고 예수 그리스도 없이는 인간이 직면한 죄의 길을 해결할 수 없다는 것도 확신해야 합니다. 기독교와 일반 종교와의 다른 점을 여섯 가지로 볼 수 있습니다.

첫째, 우리 주님은 말씀하기를 자신이 하나님이라고 선포했습니다. 부처는 자기 자신을 神이라 하지 않았으며, 모하멧은 자기자신을 神이라 하지 않고 단지 하나님의 先知者라고 말했을 뿐입니다. 그러나 예수 그리스도만이 아버지 하나님으로부터 보림받았다는 걸 분명히 선포하셨습니다.

둘째, 예수 그리스도는 죄가 도무지 없는 분입니다. 코란경에도 예수 그리스도는 죄가 없는 분이라 말합니다. 이 세상에 어떤 사람도 罪가 없다고 말하지 않습니다. 그러나 우리 주 예수 그리스도만이 完全하시며 罪가 전혀 없는 분이십니다.

셋째, 다른 점은 復活입니다. 이 세계 유수한 종교의 창시자들이 무덤에 갇혀 있으나, 오로지 예수 그리스도만이 다시 살아났습니다. 주님은 부활하셔서 살아계시며, 오늘도 역사하시는 분입니다.

네째, 罪의 문제를 기독교는 해결할 수 있습니다. 이 모슬렘교에는 죄 용서에 관한 문제가 없습니다. 오직 예수님만이 우리의 죄를 용서해 주실 수 있는 분인 것입니다.

다섯째, 다른 모든 종교는 인간 편에서 神으로 向하는 종교인 데 反하여 기독교는 하늘의 하나님께서 인간으로 내려오는 종교인 것입니다. 모든 종교는 인간 스스로가 좀더 나아지길 노력하는 종교입니다. 그 종교인들은 神이 자기를 인정할 만큼 善해지도록 노력합니다. 그러나 기독교에서는 어떤 사람도 하나님 앞에서는 완전할 수 없다는 걸 알고 있으며, 예수 그리스도가 내 죄 때문에 십자가에서 죽고 다시 사신 사실을 믿습니다.

여섯째, 기독교만이 영생을 소유하고 있다는 확신을 줍니다. 힌두교에서는 그들이 태어나고 다시 태어나서 여러번의 거듭 태어남을 거쳐서 열반에 들고자 노력합니다. 따라서 예수 그리스도만이 神에게로 나아가는 유일한 길이란 걸 우린 確信해야 할 것입니다. 바로 내가 전하는 전도의 멧세지가 세상의 어떤 말보다도 가장 중요한 멧세지라는 걸 확신해야 합니다.

그리고 우리가 깨달아야 할 것은 이 세상의 모든 사람들이 영적으로 하나님을 갈망하고 있다는 사실입니다. 앞서 세계정세에 대해 언급했듯이 이 세계에서 이루어지는 일들은 언제나 복음에 대해 반대, 적대되는 문제를 야기하고 있습니다. 오늘의 세상사람들은 그들의 물질, 그들의 富를 더 신뢰하고 있습니다. 그들은 지난날의 종교를 의지하지 않고 있습니다. 그러한 반면, 이 세계에서 일어나는 모든 일들은, 긍정적 측면에서 본다면, 복음에 대한 분위기가 익고 있습니다. 또 우리는 이 세계에 사는 모든 사람이 하나님 알기를 갈망한다는 걸 알았습니다. 그러면, 이제 우리는 여기에 대해 어떻게 반응할 것인가?

여러분은 오늘 이 세계를 바라보면서 어떻게 생각하고 있습니까? 오늘날 많은 그리스도인들 중엔, 이 세상에 일어나는 일이 무엇이고, 어떻게 일어나는지, 구경만 하는 방관자들이 너무 많습니다.

많은 敎인들이 스탠드에 앉아서, 선교일선에 무슨 일이 일어나는지 구경만 합니다. 그러나 소수의 사람만이 벌어지는 상황에 대처하고 있을 뿐입니다. 하나님께서는 이런 상황을 어떻게 보고 계시겠습니까? (요 4:35~38 참조)

하나님은 오늘의 이 세계를 보시면서 추수할 때가 되었다는 관점을 지니십니다. 바로 낙달전, 일년, 2년, 5년전의 관점으로 보는 게 아니라, 바로 이 순간에 수많은 사람들이 그리스도를 받아들일 준비가 되어있는가를 보시는 것입니다. 수년동안, 수세기동안, 많은 사람들이 복음의 씨앗을 뿌리고, 키워 왔습니다. 그런데, 오늘날 우리들은 그들이 뿌리고 키웠던 곡식을 추

수할 특권을 가졌습니다. 그럼 지금 문제가 되는 것은 어떻게 우리가 예수님의 지상명령을 수행할 것이냐는 것입니다. 예수 그리스도의 지상명령을 수행하는 길은 오로지 믿음으로만이 가능합니다.

지상명령은 사람의 생각이 아니라, 하나님의 idea입니다. 하나님은 자신이 지상명령을 내렸기 때문에 이를 수행하는 데 필요한 목적과 수단을 친히 준비하십니다. 바로 하나님은 이 지구상의 모든 일을 그 목적을 위해 성취시키는 분입니다. 하나님께서는 이 한국에서도 놀랍게 역사하시고 있습니다. 이제 우리는 아시아와 세계를 생각해 봅시다. 한국은 수년동안 복음을 다음대로 들을 수 있는 특권을 누려 왔습니다. 한국교회는 듣기만 하는 데서 남에게 선교하는 자세로 넘어가야 할 때입니다.

이 아시아 지역에는 한국 선교사들이 활동할 여지가 너무 많이 있습니다. 한국의 많은 선교사들이 Africa에 들어갈 기회도 너무나 많이 있습니다. 이 Africa에는 예수 믿기로 결단하지만 그들을 신앙적으로 이끌고 신학적으로 지도할 이가 태부족인 상태입니다. 그러면 이 선교사란 것은 어떤 것이겠습니까?

저는 선교사란 아주 평범한 사람이라고 생각합니다. 많은 사람이 선교사로 타국에 갈 땐, 시련과 난관, 문제만 닥치는 줄로 생각합니다. 물론 의지에 선교사로 갔을 때, 어려움에 봉착하는 건 사실입니다. 어쩌면 여러분들이 선교사로 나갔려고 할 땐, 여러분이 꿈꾸어 왔던 모든 것을 포기해야 할 지도 모릅니다. 물론 여러분들이 의지에 가는 것 보다, 한국에 남아서 사역을 하는 건 더 쉽습니다. 하나님은 여러분이 반응할 때 있어서 여러분의 모든 것을 책임져 주시는 분입니다. 하나님께 있어서 가장 중시되는 것은, 하나님은 우릴 사랑하시며, 돌보시며, 그를 신뢰하는 자를 지키신다는 사실입니다.

하나님은 여러분 한 사람 한 사람을 向해 특별한 계획을 갖고 있습니다. 하나님은 여러분을 사랑하며, 여러분의 미래에 있어서 놀라운 일을 계획하고 있습니다. 그럼 여러분들은 "What can I do?"하고 말할 것입니다. 하나님께 이 세계를 위한 Vision을 달라고 기도하십시오. 먼저 여러분의 나라에서, 여러분이 할 수 있는 일을 펼치시기 바랍니다. 하나님은 언제나 여러분을 인도하실 때에, 여러분이 알고 있는 지식을 근거해서 Vision을 주십니다. 여러분이 어느 특정한 나라에 대한 정보를 수집해 나갈수록, 하나님은 거기에 따른 더 큰 Vision을 주십니다. 하나님은 여러분이 정보를 수집할 때마다 더 큰 Vision을 주시는 것입니다.

성령의 능력 안에서 행하는 방법을 배워야겠습니다. 그리스도인의 生活에 있어서 이전 너무나도 실제적인 이야기입니다. 만약 하나님의 일을 하는 사람이 자기 힘으로 하려고 하던 그 사람은 실패하기 마련입니다. 그러나 성령의 능력에 의지해서 그의 일을 行할 때는 성공할 수 있습니다.

개인전도로 제자훈련을 해야 합니다. 여러분이 외국에 선교사로 갔을 때 매주일마다 설교하지는 못할 겁니다. 왜냐하면 교회가 없기 때문입니다. 그럼 어떻게 그들에게 복음을 전할 수 있을 것인가? 저는, 모든 선교사는 기본적으로 개인전도의 훈련을 받아야 한다고 확신합니다. 여러분들이 무슨 직업을 갖든, 무슨 일을 하든, 모든 선교사는 한 사람을 그리스도에게 인도하는 개인전도의 훈련을 쌓아야 합니다.

무엇보다도 내가 처하고 있는 현재에서부터 선교사역을 시작해야 합니다. 행 1:8을 보십시오. 바로 이 성령의 임함을 받아서 지상명령을 수행하는 것이 얼마나 중한 것입니까! 여러분이 선교에 관심이 있다면, 바로 지금부터 그 선교사역을 시작하십시오, 정말 선교사가 되길 원하는 사람이 한국에서 제자훈련과 개인전도에 성공 못하면, 다른 나라에 가서도 성공할 수 없습니다. 다른 나라에 선교사로 가기 전에, 우선 이 한국에서 적극적이고 활동적이며 실천적인 선교사역을 성공에 옮겨보아야 합니다.

저 개인적 견해로는, 예수님이 곧 오실 걸로 믿습니다. 우리는 더 안락, 편안한 데로 결코 후퇴할 수 없습니다. 우리는, 선교일선에서 다른 사람들이 일하는 걸 구경하는 방관자가 되어서는, 결코 안됩니다. 예수 그리스도의 지상명령을 수행하는 이 일에 모든 사람이 관여해야 할 것입니다. 무엇보다도 특별히 학교에서 공부하는 여러분에게 말씀드립니다. 결코, 학업을 중단하지 마십시오. 속히 학업 과정을 끝내시길 바랍니다. 비록 외국에 선교사로 가지 않더라도, 첫째 여러분은 선교를 위해 기도할 수 있습니다. 그리고 선교를 위해 여러분의 재능과 물질과 시간을 하나님께 드릴 수 있습니다. 모든 기독교인은 최소한 이 두가지는 行할 수 있습니다. 물론 그들 중에서 어떤 사람을 하나님은 불러서 外地로 보내실 것입니다.

행 16:9를 봅시다. "밤에 환상이 바울에게 보이니, 마게도냐 사람 하나가 그에게 서서 청하여 가로되, 마게도냐로 건너 와서 우리를 도우라 하거늘.....," 아시아에 있는 모든 사람이 한국을 向하여, "와서 우리를 도우라"고 외치는 저들의 음성을 들으며 저들의 환상을 보기를 바랍니다. <page. 53에 계속>

아시아(Asia) 선교전략

이 중 윤 (아시아 연합신학원 교수)

I. 아시아(Asia)란 무엇인가?

아시아를 복음화의 대상으로서 논하고자 할 때 “아시아란 과연 무엇인가?”하는 질문을 제기할 수 있을 것이다. 아시아는 대단히 많은 민족들과 국가들로 이루어져 있을 뿐만 아니라, 그 문화와 종교도 대단히 다양하다. 그러므로 아시아가 무엇인지를 한마디로 잘라 말하기는 어렵다. 실로 아시아는 모든 인종이 모여서 이루어졌다고 말해도 과언이 아니다. 문명의 발상지인 메소포타미아에서부터 에스키모의 지역에 이르기까지 주요 문화권과 종교들이 거의 모두 아시아에 있다.

종교적 측면에서 볼때 이슬람교에서부터 유교에 이르기까지의 종교들이 아시아에 있고 또한 근대화의 관점에서 볼때 아시아는 일본과 같은 첨단 선진국이 있는가 하면, 그 반면에 「부탄」이나 「시킵」과 같은 문명의 혜택을 거의 받지 못하는 나라들도 있다. 그러나 이들은 모두 끊임없이 변화하고 있다. 이러한 다양성에도 불구하고 우리는 다음과 같은 이유들 때문에 아시아를 하나의 아시아로 생각할 수 있다.

1) 아시아는 복음화가 가장적절히 이루어진 대륙이다. 아시아 전체인구 25억은 세계 인구의 60%에 해당하여 그 가운데 2%만이 기독교인이다. 이것은 세계 어떤 대륙 즉 아프리카나 남미나 구라파는 말할 것도 없이 복음화가 가장 덜된 지역이다. 동시에 아시아는 인구 성장율이 2.2%로 1km²당 인구밀도가 141명에 해당된다. 또 아세아의 심각한 문제는 인구의 도시화 문제이며 식량문제이다.

2) 아시아는 이슬람교, 불교, 유교와 같은 연륜이 오랜 종교 및 문화를 지니고 있는 대륙이다. 이러한 가치체제들은 모두 기독교의 복음화에 장애가 된다. 그러므로 아시아의 이러한 가치 체제로 생기는 여파는 서구의 정치 세력이 줄어들고 있으며, 서구 세력의 중심을 고하는 중소리가 울리고 있다. 마카오, 홍콩, 보루네이를 제외하고는 아시아 전역에서 소위 탈 서양화

운동이 일어나고 있다. 이 탈서양화운동의 일환으로 일어나는 것이 양키 고흐(Yankee go home)이라는 것이다. 2년전 인도네시아의 종교 책임자는 「모든 서양 종교인은 자국민이 할수있는 것은 자국민에게 맡기고 2년 이내에 인도네시아를 떠나라」고 발표했다.

동시에 민족주의가 극도로 팽창하고 있다. 그 여파로 인해 일어나는 현상은 또한 토착종교의 부활이다. 1945년까지 모슬렘교를 국교로 삼은 나라는 전세계에 7개국 밖에 없었는데 현재는 40개국에 넘고 있다. 이 40개국의 대부분이 아시아에 위치해 있다. 오늘날 불교는 태국을 중심으로 기독교가 실패한 세계평화를 실현해 보겠다는 강력한 도전을 기독교에 하고 있다. 이슬람은 8억의 신자를 가지고 카이로에 본부를 두고 매일 12시간씩 8개국어로 매스컴 선교를 하고 있다. 이들의 슬로건은 「기독교가 실패한 인종문제를 해결해 보자」는 것으로서 최종 목적은 인류의 통합이다. 힌두교는 새로운 힌두신학을 수립하여 병원과 학교를 세워서 신앙의 자유 즉 보편성을 강조하면서 기독교의 대성을 도전해 온다. 그중에서도 가장 큰 도전은 공주의이다. 1975년 베트남, 라오스, 캄보디아가 공산화되면서부터 아세아 인구의 55%가 붉게 물들었다.

세계 인구의 절반 이상이 아시아에 살고 있는데 그 아시아 인구의 절반 이상이 공산주의가 되었다고 하는것은 긴장되는 문제가 아닐수 없다. 현재 공산주의는 경제 문제에 있어서는 시온주의를 따를 수 없다는 것을 시인했다. 그러나 아직도 이들이 공산주의를 주장하고 있는 남은 요소는 「평등」이라는 문제이다. 이같은 여러 문제가 아시아의 복음화 운동을 지연시키고 있는 요소들이다.

3) 아세아의 서쪽 끝부분은 이슬람교와 같은 광신적인 종교들에 의하여 둘러싸여 있어서 마치 거대한 요새와도 같다. 이 지역에 있는 유대인의 나라 이스라엘은 복음화 되어야할 최후의 요새지이다. 그러므로 아시아 전역을 복음화하는 관점에서 볼때, 비교적 복음화가 된 나라들은 동아시아에 있고, 서쪽으로 갈수록

복음화가 점점 더 어려워 진다고 할 수 있다.

4) 아시아는 근대화가 급속도로 이루어지고 있는 대륙이다. 아시아에 있어서 근대화는 엄청난 충격과 더불어 근본적인 변화를 초래 하였다. 첫째로 근대화는 커다란 물질적 혜택을 가져다 주었다. 인간은 이제 과학적 기술로서 피조세계에 대하여 초인적인 힘을 행사하게 되었다. 그 결과 근대화는 현대의 물질문화라는 형태로써 물질적 번영을 가져다 주었다. 둘째로 근대화는 합리주의적 정신을 통하여 무지 몽매한 미신적 사고를 계몽하였다. 이에 따른 세속화는 서구와 아시아에 있어서 다같은 자연적인 결과였다. 세번째로 근대화는 전통적인 사회구조의 완전한 붕괴를 초래하였다. 아시아에 있어서 이와같은 전반적인 변화를 우리는 과거의 존재론적 지배의 사회로부터 해방되는 과정이라고 해석할 수 있을 것이다.

5) 최근 전까지만 해도 아세아는 세계 역사의 주류에서 벗어나 있었다. 아시아는 세계역사의 움직임에 있어서 별로 중요하지 않은 주변만을 점유하고 있었다 그리고 19C에 들어와서는 시종일관 서구의 식민통치의 대상에 지나지 않았다. 아시아가 그 나름의 자주적인 역사를 기록하기 시작한 것은 최근 몇년 동안의 일이었다. 이러한 점에 주의하여 아세아 역사의 신학적 의미를 탐구해 볼 수 있을 것이다.

아시아에 있어서 근대화는 무지와 가난과 질병으로부터 해방되는 과정을 의미한다. 우리 아세아의 기독교인들은 이 근대화의 물결을 무엇보다도 과거의 비인간화의 세력으로부터 해방될 수 있는 기회로서 환영한다. 단일 아세아의 근대화 작업이 없었다면 인간은 인간으로서 대접을 받지 못했을 것이다. 우리는 오랫동안 극단적인 정신적 압박과 미신속에서 살아왔다. 현대의 과학교육은 우리를 이러한 무지로부터 깨우쳐 주었다.

우리는 이 근대화의 과정을 물질적 번영의 기회로서 환영한다. 우리는 지난 수천년동안 아사의 위협속에서 살아왔다. 그러나 오늘날 굶주림과 빈곤은 이 넓은 대륙 아세아로부터 점점적으로 축출되고 있다. 우리는 현대과학을 온갖 질병을 극복할 수 있는 기회로서 환영한다. 인간의 평균수명은 점차로 연장되어 가고 있으며 과학의 혜택을 날마다 받고 있다.

그러면 이 근대화의 과정은 복음화에 의한 것이기? 비 기독교적인 국민들도 역시 지금까지 말한것과 같은 근대화를 성취하여 가고 있다. 예를 들어서, 기독교 이외의 다른 종교를 국교로 삼고 있는 일본이나, 러시아 또는 아세아의 많은 다른 나라들도 근대화를 이루었다

그러나 이 근대화 과정의 참된 모습을 좀 더 면밀히 관찰해 본다면, 이것은 과거의 존재론적 지배의 문화로부터 해방되는 과정임을 알 수 있다. 서구의 과학은 유대교와 기독교로부터 유래하였다고 하는 사실에 오늘날 식자들은 일반적으로 의견의 일치를 보이고 있다. 그것은 창조교리를 통한 “자연의 비 신성화” 출애굽사건을 통한 “정치적 비성역화” 그리고 시내산 계약을 통한 “제 가치의 탈 신성화”에 의한 자연적인 결과였다. 그러므로 온갖 형태의 미신으로부터의 해방의 과정이 유래된 궁극적인 원천은 창조자시요 동시에 구원자이신 하나님 자신이다.

이와같이 세속화된 정도의 복음화의 잠재적 가능성의 관점에서 볼때 아세아는 몇가지 지역으로 구분된다.

- ① 세속화지역—일본, 한국, 자유중국, 홍콩, 필리핀, 싱가포르
- ② 공산주의 국가(세속화의 극단적인 형태)—아프가니스탄, 캄보디아, 중공, 북한, 몽고, 라오스, 베트남, 티베트
- ③ 불교국가—버마, 부탄, 스리랑카, 타일랜드
- ④ 힌두국가—베하르, 인디아, 네팔, 라자스탄
- ⑤ 이슬람국가—아프가니스탄, 방글라데시, 보르네이, 인도네시아, 말레이시아, 말디브, 파키스탄 및 중동지방

그렇다면 우리는 그러한 과거의 가치들을 어떻게 할 것인가? 예수 그리스도는 그러한 가치들을 상대화하시고 인간에게 필요하도록 하시되, 여러가지의 새로운 형태로써 소용이 되도록 하신다고 말할 수 있다. 그리스도가 통치하시는 곳에서는 어떠한 가치도 파괴되고 폐기될 것은 없다. 다만 그 가치들은 하나님께 영광이 되도록 인간의 삶을 영위함에 있어서 그 본래의 기능을 다하는 방향으로 소용이 될 것이다.

II. 선교전략

먼저 선교 전략을 성경을 통해서 살펴봄으로 하나님이 어떤 계획과 목적으로 복음운동을 전개시키셨는가를 이해하고자 한다. 그럼 먼저 신약성경을 중심으로 살펴본다.

1. 복음서에서의 선교전략

1) 선교의 목적

마 28:18-20의 대 선교명령은 명령형으로 나타나는 데 “그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라” 여기에 4가지

동사형이 나타나는데 이 4가지중 '제자를 삼아 (make disciple)'라는 것만 회랍어에서 명령형이고 다른 3가지 '가서' '세례를 주고' '가르쳐 지키게 하라'는 말은 분사형 즉 조동사격으로 나와 있다. 이말은 전도의 목적이 제자를 삼는것에 있다는 것을 분명히 보여주고 있다.

2) 선교의 방법

예수님의 대 선교명령은 마태복음뿐만 아니라 마가복음, 누가복음, 요한복음, 사도행전에도 나타나는데 조금씩 다른 표현 즉 '가르치라'는 말이 '증거하라' '설교하라'는 말로 대체되어 있음을 본다. 이것은 방법을 말해 주고 있다. 그러므로 '가서' '설교하라' '증거하라' '가르치라' '세례를 주라' '방송' '문서' 등은 방법론이다.

눅13:6 이하의 무화과 나무 비유는 선교전략의 중요 귀결인데 3년이 지나도 열매를 얻지 못하여 찍어버리라는 것이다. 무화과나무에서 중요한 것은 열매다. 나무를 심는 것도 좋고 물을 주는 것도 좋지만 열매가 없으면 소용이 없다. 그러던 열매는 누가 맺느냐? 예수님은 포도나무 비유에서 가지가 열매를 맺는다고 제시하고 있다. 그러므로 열매는 예수님이 맺는것이 아니라 성도 각자 각자가 열매를 맺어야 한다.

3) 선교의 시간, 장소

① 올바른 시간

마9:37-38에서 "추수할 것은 많되" 이말은 곡식이 무르익어 희어졌다는 의미이다. 이 말은 선교의 시간 즉 시기의 올바른 선택과 적합한 장소를 선택하는 것의 중요성을 말해주고 있다.

가령 예를들면 ABC라는 세종류의 사과밭이 있는데 A밭은 아직 푸른사과만 달려있는 곳이고, B밭은 간혹 익은 사과가 달려있는 곳이며, C밭은 완전히 익은 사과밭이라고 할때, 농부는 일꾼을 보낼때 거의 대부분의 일꾼을 C밭에 보내어 사과를 따게 하고 A나 B밭에는 한 두사람만 보내어 사과가 익은 시기에 대한 보고를 하고 간혹 익은 사과를 따도록 한 것은 당연한 것이다.

이 말은 희어져 추수할 시기가 무르익은 선교지에 많은 선교사를 집중적으로 투자하고 그의 지역은 연구 대상지로서 한 두사람의 선교사를 파송하는 것이 옳은 처사라고 생각된다는 의미이다. 그런데 오늘날 한국에 선교를 하는 교회들이 아시아의 많은 나라 앞에서 어디를 선교지로 선택할 것인가? 하는 물음앞에 골고루 각 나라에 한 두사람씩 파송하자고 주장하는 자들이 있음은 매우 어리석은 처사가 아닐수 없다. 가령 북한

은 푸른 사과밭으로서 아직 투자할 수 없는 곳이지만 동남아시아의 많은 나라에서 기독교 운동이 일어나는 가 하면 중공땅에서는 말씀을 그저 전하기만 해도 마구 받아들이는 무르익은 밭이다. 우리는 밭을 바라보아야 한다.

② 올바른 장소

예수님의 비유 가운데서 길가밭, 가시밭, 돌작밭, 옥토밭 비유가 있다. 이 비유는 선교의 올바른 장소 선택에 교훈을 주는 말이다. 가시밭, 길가밭, 돌작밭에 복음을 뿌릴 필요는 없다. 여기에 분명히 우리가 알아야 할 사실이 있다. 행 17장을 보면 사도 바울이 전도한 곳은 유대인 회당이 있는 곳이라고 지적해 주고 있다. 행 17:1에는 "저희가 암비블리와 아볼로니아로 다니가 데살로니가에 이르니 거기 유대인의 회당이 있는지라"라고 했다. 이 말은 바울이 암비블리와 아볼로니아를 그냥 지나갔다는 의미이다. 왜 그냥 지나쳤겠는가? 이 곳이 적은 도시가 아님에도 불구하고 바울이 통과한 것은 자기가 설교할 수 있는 유대인 회당이 없었기 때문에 적당한 장소가 아님을 바울은 알아차렸던 것이다. 그래서 바울은 유대인 회당이 있는 데살로니가로 찾아가는 것이다. 이 말은 바울 자신이 유대인 랍비로서 설교할 수 있는 옥토를 올바르게 선택했다는 의미이기도 하다. 이것은 선교의 올바른 장소 선택이 얼마나 중요한 것인가를 웅변적으로 시사해 주는 것이다.

2. 사도행전에서의 선교전략

1) 동일 문화권내의 선교(행2:5-11)

행2:5-11에서의 증언은 오순절을 지키기 위하여 예루살렘에 모인 유대인들과 유대교로 개종한 자들 가운데서 말해졌다. 그러므로 아직은 유대교라는 테두리 안에서 증언된 것이다.

2) 이질 문화권 간의 선교(행6:8-7:6)

복음이 예루살렘을 뛰어 넘어서 헬레니즘 문화권으로 뛰어 넘어가는 상황이 일어난다. 오늘날의 복음전파도 복음 확장을 위해서 문화권을 뛰어 넘어야 한다. 동일문화권내의 복음화 후에 아시아 선교를 말한다 것은 비 성경적이다.

3) 이질 사회간의 선교(행8:4-5)

제자들이 사방으로 흩어지게 되었다. 빌립은 성령의 인도로 사마리아로 가게 되었다. 여기서 복음은 민족적으로 혼합되고 와전된 종교를 가진, 말하자면 유대인도 아니고 이방인도 아닌 새로운 무리와 접하게 되었다. 이런 의미에서 교회의 구성원은 각계 각층의 사람들도 구성되어야함을 보여주는듯 하다.

4) 이질 민족간의 선교(행8:36-38)

빌립은 남쪽으로 가서 가사로 내려가 흑인인 에디오피아 내시에게 복음을 증거 하였다. 그러므로 오늘날 우리에게도 다른 민족에게 복음을 전해야 하는 사명이 있다.

5) 국적을 초월한 선교(행10:1-11:18)

베드로는 로마 사람들에게 복음을 선포하였다. 이같이 성경은 우리에게 국적을 초월한 전도가 있어야 함을 가르친다.

6) 다른 종교간의 선교(행11:19-20)

복음이 시리아에 있는 이방도시 안디옥에 전파되었다. 그리하여 안디옥은 이방 선교에 대해 새로운 중심지가 되었다. 이것은 다른 종교간의 선교가 있어야 함을 가르친다.

7) 전 세계에 대한 선교(행28:30-31)

사도행전은 감옥에 갇힌 선교사 바울에 의하여 이 복음이 아무런 방해도 받지 않고 널리 선포되었다는 기사로서 끝을 맺고있다. 이것은 전세계를 향한 선교 전략이다.

결론 : 오20:21에 나타난대로 "아버지께서 나를 보내신것 같이 나도 너희를 보내노라"는 이 말씀이 선교학의 원리이다. 현대 선교사의 시조는 1793년 인도에간 선교사 윌리엄 케리이다. 이 당시의 선교활동은 신앙선교(Faith Mission)로서 교회개척이 중요사업이었다. 그

<7페이지에서 계속>

것을 말하자면, 첫째, 부흥운동으로 부터 성장한 약 30개의 선교단체들의 조직과 활동, 둘째, 선교단체들 간의 연합운동이 선교지와 영미지역에서 일어난 점, 셋째, 19C의 선교운동의 한 주역이 학생자발운동이었던 점 등을 들 수 있다. 그 중에 특별히 학생자발운동(Student Volunteer Movement)에 대해서 간략하게 알아 보자.

범대학 YMCA운동 지도자였던 와일즈 등의 노력으로 1866년 7월 메사츄세츠주의 험몬산에서 무디를 강사로 전국 251명의 대학생들이 참석하여 2주간동안 집회가 계속되었는데, 그때에 100명의 대학생들이 '하나님이 원하신다면'(if God will) 복음화되지 아니한 곳으로 나아가기를 서원했는데 그 중의 한 사람이 존 모트였다(그는 후에 20C 선교운동의 지도자가 된다). 로

터나 현대에 들어와서 선교의 관심이 봉사선교(Service Mission) 즉 병원이나 학교설립, 교아원, 방송선교로 기울어져 간다.

그러나 오늘날 현대적인 여러 상황을 통해서 우리가 지향해야될 선교정신은 18C의 선교방향인 개척교회 설립 선교운동이 전개되어야 겠다는 것이다. 이런 일환으로 현재 인도네시아에 100교회 개척운동, 태국에 50교회 개척운동, 필리핀에 25개 개척운동, 그리고 홍콩에 5교회 개척운동이 일어나고 있다. 이것은 현지인들 단기간 훈련시켜서 파송함으로 간단히 이루어질 수 있었던 것이다. 이런 의미에서 아시아 선교 전략을 귀납적으로 표현을 하던 아시아 선교 전략의 가장 중요한 것은 신앙선교(Faith Mission)로 돌아와서 개척교회 운동을 시작하는 일이다. 개척교회를 할려면 사람 즉 목사가 필요한데 이들을 훈련해야 하는 곳은 현재 한국밖에는 신학교육을 할 곳이 없다. 이것이 한국교회를 부르신 목적이다. 오늘날 하나님은 유대인을 부르심은 이방에 빛을 삼으려고 부르셨다고 하셨다. 한국교회를 이렇게 왕성케 하신것은 하나님께서 아시아를 차지하게 할려고 하신 것이다. 이제 우리는 복음을 전하는 전략은 그리스도께서 가지셨던 그 사랑과 성령계 대한 그 민감한 응답임을 알아야 한다. 즉 그리스도 사랑이 최고의 전도전략이며 성령의 인도가 있어야 열매를 맺게 되는 것이다.

버트 와일즈 등이 각대학 순회 강연을 하여 한해 동안에 2,100명이 선교에 헌신했고 그결과 1889년에 Student Volunteer Movement가 발족되어 존 모트가 초대회장을 맡았다. 그는 1895년부터 2년동안 유럽의 각대학을 비롯하여 근동, 인도 실론, 중국·일본·호주·하와이·뉴질랜드 등을 방문하면서 선교적 환상을 불러 일으켰다. 그 결과 세계에서 70여 학생선교단체가 조직되었던 것이다. 그는 긴급한 사명의식에 사로잡혀 있었고, 또 세계 선교를 위해서는 학생들을 얻어야 한다고 생각했던 것이다. 20C 선교운동과 교회연합운동의 원동력은 18C에 일어났던 학생운동이었던 것이다.

그후 이 모든 총 결산으로 1910년 Edinburgh 선교대회가 개최되었던 것이다.

현대 에큐메니칼 선교비판

전 호 진 (서울제일교회 담임목사)

우리의 당면한 에큐메니칼운동이란것은 특별히 한국에서 복잡하고 미묘한 문제점을 야기하고 있다. 그래서 현실적인 문제로 비판 하겠는데 우리의 신학이 비판만 하는신학, 이것도 좋지 않다고 본다. 늘 우리의 신학이 지금까지 변호하면서 수세적으로 방어, 공격하는 비판의 신학이 되어지고 우리의 대안은 약했다고 생각한다. 논쟁적인 스타일의 지도자는 현대의 지도자로 적합치 않다고 본다. 이 에큐메니칼비판에 있어서 여기에 능가하는 우리의 대안도 있어야 할 것이다. 비판과 함께 나름대로의 경험과 성경에 입각한 대안도 제시 하고자한다.

현대에큐메니칼운동을 비판을 하기전에 20C 에와서 현대기독교운동의 3가지, 즉 ① 에큐메니칼운동 ② 오순절운동 ③ 선교운동이 있음을 지적한다. 요즈음 서울에는 조용기 목사의 스타일이 아니면 부흥이 안된다는 미묘한 것을 보았다.

양적으로 모이는 교회는 분명히 뜨겁다는 것을 볼수 있다. 이것은 한국만의 현상이 아니고 전세계의 현상이다. 사실 오순절 운동이 없으면 선교운동이 없다. 우리는 너무 부정적으로만 보지 말고 과거 신약교회의 확장은 사실 오순절 운동으로 시작되었다. 성령의 충만을 받고나서 선교가 있었다. 오순절 하는 교회가 반드시 선교하는것은 아니로되 선교와 관련이 있다.

현대선교운동은 에큐메니칼을 빼고 이해하지 못한다. 19C의 선교 운동은 개혁주의에서 시작한것이 아니고 복음주의에서 시작되었다. 현대선교운동은 복음주의 전통을 이어받아 에큐메니칼운동이 발전했고 여기서 선교운동이 발전했다. 왜 우리가 에큐메니칼 운동을 연구해야하는가? ① 세계를 지배하는 신학이라는 점 ② 제2의 유행이라 할만큼 제3세계에 막대한 영향을 미치고 있다. 정치, 경제에도 개입하고 있다. 남아연방국에서는 W.C.C. 때문에 크게 문제가 되고있다. W.C.C.가 열릴때마다 한국은 인권, 정치문제를 가지고 몸쓸나라로 거론된다. 오히려 북한은 빠지고 한국

은 비판을 받는다. 작년 5월 호주 멜버른에서 '당신의 나라이 일하옵소서.'의 주제로 W.C.C. 안에 있는 세계전도및 선교분과위원회 주최로 선교대회가 열렸는데 여기서도 한국문제에 대해 짙막한 성명서를 만들었다. 정치인들에게는 교회집단인지, 정치집단인지 구별이 되지않아 골치거리가 되고있다. W.C.C.의 대표적 기구는 W.S.C.F.(세계기독교학생연맹)과 U.I.M.(도시선업선교)이었다. W.C.C. 에큐메니칼 운동은 우리한국 정치에도 좋던 나쁘던 영향력을 행사하고 우리 문제에 있어서 늘 거론되고 있다. 이점에서 우리는 W.C.C.에 에큐메니칼 운동을 이해할 필요가 있다. 다음 W.C.C.가 정치, 경제에 관심을 가지고 지금 직접, 간접으로 경제문제에 있어서 제3의 제도를 만드는데 고심하고 있다.

W.C.C.는 자본주의와 공산주의 이 양자를 부정한다. W.C.C. 표현으로는 공산주의는 더욱 문제가 많다. 공산주의도 자본주의도 아닌 제3의 경제제도를 연구한 결과 작년도 주요회의에서 제3의 경제제도라는 하나의 안으로, Terzerismus이라는 용어를 만들어 놓았다. 자본주의도 공산주의도 능가할수 있는 20C에 맞는 21C에 대응하는 경제제도라는 것이다. 아직 완벽한 이론을 만들지는 않았지만 그런 이론가가 나온다면, 그는 Karl Marx를 능가하는 대가가 될것이다. 그리고 이 주위에 한국도 석권당할 우러가 있다고 본다. 자본주의의 모순, 민주주의 미명을 전 소위 제도적 악을 계속 공격하다 보면 자연스럽게 부족한 힘에지쳐 다른 힘을 빌릴수 밖에 없다. 즉 자본주의에 반항하다 보면 자연히 좌파로 흘러가기 쉽다. "이런 저항주의를 가진 자들에게" 에큐메니칼 운동신학자들이 전도할때 매력 이 있어 많은 학생, 청년들이 모여들고 있다.

우리는 에큐메니칼 운동을 비판하면서 현실을 직시하고 우리의 대안을 제시해야한다. ① W.C.C. 즉 에큐메니칼 운동의 기원 ② W.C.C. 에큐메니칼신학의 발전 ③ 현대 에큐메니칼 운동의 중요점 이것을 다뤄 본다.

1. 현대에큐메니칼운동의 기원은 사실 18C말, 19C에 구라과, 미국에서 일어난 대부흥운동에 있다. 그때 각교파마다 각자의 신학을 전파, 선교하였다. 이로 인해 선교지에서 문제가 생겼는데 선교지에서 교파끼리 경쟁을 하다보니 원주민 지성인들에게 반감을 사게되었는데 하나님도 한분, 성경도 하나, 성령도하나, 예수도하나 라고 하면 왜 이렇게 만들어 선택에 혼돈을 주는냐는 것이다. 그래서 피선교지에서 지역활당제를 만들어 서로 연합하게 되었다. 이 교회연합이 에큐메니칼 운동의 동기가 되었다.

2. 본국에서도 영, 미에서 초교파적으로 선교회의가 19C에 모이기 시작했다. 이것이 20C 에큐메니칼운동의 원인이 된다.

3. 학생과 관련된데 19C 운동과 더불어 YMCA, YWCA 각종 청년, 학생들의 단체가 일어나 서로 연합하였다. 이들은 초교파적으로 움직였다. 이것이 오늘날 현대 에큐메니칼운동을 만드는데 주도적 역할을 했다. 특히 여기에 참여했던 학생들이 세계교회를 장악하는데 있어 현대 에큐메니칼운동의 주도권을 행사했다. 에큐메니칼운동은 우리와 비슷한 면이 있는데 이들의 지도자인 평신도들이 교파에 대한 혐오감, 즉 교파분열은 :목사들이 했지 우리들이 하지 않았다라는 사고방식, 이것이 에큐메니칼 운동의 중요한 역할을 했다. 이렇게 성숙하여져 1910년 세계 에딘바라 선교대회가 기초가되어 계속 위원회를 만들고 활동이 계속되었는데 1948년 암스테르담에서 조직된 W.C.C.의 전신이 되었다. W.C.C. 안에는 3가지 기구가 있는데「신앙과적제」가 1925년에 나왔고 다음에「국제선교협의회」가 생겼고, 다음「생활과 사업」이란 기구가 형성되었다. 신앙과 적제는 교회교리, 정치제도 문제를 다루고 생활과 사업은 교회봉사를 다루는 것인데 두기구가 합쳐 만든 것이 W.C.C.다. 1948년 암스테르담에서 모인 W.C.C.의 전신인 국제선교협의회는 1961년 제3회 W.C.C. 인도대회서 합쳐져 이것이 바로 W.C.C.다. 즉 현대 에큐메니칼운동 혹은 W.C.C.적 에큐메니칼운동이라 불러진다. 보수주의도 여기 자극을 받아 만든 R.E.S.가 있고, I.C.C.C.(국제기독교협의회)도 있는데 역시 이것도 에큐메니칼 운동이다. 보수주의에도 에큐메니칼운동이 일어나고 있다. W.C.C. 에큐메니칼을 평신도가 주도하지만은 신학은 19C 자유주의중에서 가장 영향이 큰 종교사학과 사상이 1910년 에딘바라 선교대회에서 영향력을 행사했다. 이 대회에서 타종교에 대해서 연구발표를 했는데 "가치의 가치"란 용어를 사용했다. 이말은 타종교에도 연구할 가치가 있다는

말이다. 마귀라고 배격 할 것이 아니고 연구하고 기독교와 접촉점을 모색하자고 노골적인 태도를 취함으로써 진일보 약속하는 자세를 가졌다. 물론 일부 대표들이지 전부는 아니었다. 이렇게 계속 흐르다가 1928년에 와서는 본격화 되어서 기독교와 타종교에 대한 성취설을 주장하였다. 불교, 유교, 회교, 유대교도 모두 가치가 있다. 그러나, 조금 부족한 면이 있어서 이부족을 기독교가 채울수 있는데 이것을 키우는 것이 기독교의 사명이다, 라는 태도로써 발전했는데 이는 자유주의적인 상대주의의 영향을 받은 것이다. 그래서 성취설이란 이론이 나와 타종교와 아주 대화하려는 자세를 갖추었다. 이것은 낙관주의적인 자유주의 신학이 1920, 30년대를 지배했던 때로서, 이것을 제1단계로 본다. 제2단계는 W.C.C. 에큐메니칼 운동으로 발트 신학이 등장했다. 여기의 정점이 1938년 인도 마드라스대회서 발트의 제자인 헨드릭 크레머라는 화란의 선교신학자요 인도네시아 선교사가 타종교에 대한 연구발표에서 은밀히 기독교와 타종교는 아무런 차이가 없다고 했다. 신정통주의적인 자연 계시를 부정하는 신정통주의 입장에서 타종교를 완전히 부정하면서 다음에 정식으로 발트의 선교신학을 이 국제선교협의회에다 등장시켰다. 이것이 제2기 발트선교신학의 시대가 되었다. W.C.C.는 대체로 발트가 활약했다. 1948년 암스테르담 대회에서는 신정통주의적 신학자 니이 버를 화란에 참여시키려 했으나 너무 자본주의에 비판적이기 때문에 화란에서 위험하게 생각하고 입국을 거부했다. 이것을 보아 신정통주의적 신학이 40년까지 지배했음을 볼수있다. 이것이 제2단계라 본다. 제3단계는 1950년대와서는 독일의 신학 종말론(헤겔의 역사철학에 영향받았다고 본다)을 선교신학에 결부시킴으로써, 전도라는 것은 한 영혼을 예수께 전도하는 것이 아니고 하나님 나라를 어떻게 건설하는 것, 즉 하나님의 선교라는 신학을 발전시키기 시작했다. 바이스톤이 58년 W.C.C.에큐메니칼 선교신학에 기초를 심어주었다. 이것이 제3단계라고 볼수 있다. 제4단계는 에큐메니칼신학에 영향을준 두사람을 말할수있는데 본회파, 볼트만인데 특히 본회파의 사상이 선교신학에 많은 영향을 끼쳤다.

본회파의 사상은 한마디로 타자를 위한 교회, 타인을 위해 봉사하는 교회의 사상, 교회는 하나님없이 성숙한 종교로서 봉사하는것, 사회적인것을 강조하였다. 이 영향으로 1966년에 "교회와 사회"라는 기구가 조직되었다. 제4단계는 한마디로 신학과 철학을 결부된 상태에서 벗어버리고 신학과 사회학을 결합한 시대의

다. 다음 제5단계는 1970년 W.C.C. 사회화에서 한걸음 나아가서 정치화의 시대로 돌입한 해방의 신학이 좌우한 시대이다. 이 해방의 신학이 1973년 방콕에서 "오늘의 구원"이라는 주제로 선교대회가 열렸다. 1975년 나이로비에서 역시 W.C.C. 대회가 열렸는데 이 해방의 신학은 가난한자를 가난에서, 억압받는 자를 억압에서 해방시켜라, 이런식이었는데 이것은 특히 남미에서 나왔다. 80년대는 제6의 단계이다.

호주 멜버른 대회에서 '당신의 나라이 임하옵소서'라는 주제로 W.C.C. 선교대회가 열렸는데 역시 해방운동의 연장으로서 주요 토론은 가난한자 문제, 마태5장이 말하는 영적이 아니고 물질문제를 과연 교회가 어떻게 해결하는 것이 하늘나라를 이땅에 이루는 최고의 방편이라 한다. 에큐메니칼 신학의 역사를 개략해 보면 ① 자유주의 단계 ② 신정통주의 ③ 신정통주의와 여기 입각한 종말론 신학 ④ 사회화의 시대(사회개입) ⑤ 정치신학(해방의 신학)을 발전시킨 것이 에큐메니칼 선교신학이다. 제3문제로서 에큐메니칼 운동의 주제는 무엇인가? ① 타종교에 대한 관심 ② 신학의 토착화 ③ 교회중심 ④ 가난한자 문제(구조악제거) ⑤ 신령한 능력(수단을 정당화하는 급진주의 사상), 이것이 오늘날 에큐메니칼 선교 신학이다. 그러면 우리는 대안이 무엇이나? 롬15장18절에 보면 "그리스도께서 이방인들을 순종케 하기 위하여 나로 말미암아 말과 일이여..."했는데 그 앞에 16절에 보면 "이방인을 제물로 드리는 그것이 성령안에서 거룩하게 되어 받으심직

하게 하려 하심이라"고 되어있다. 우리들은 타를 비판하기전에 전도의 제사장 직무를 자신들이 행하여야 할 것이다. 즉 이방인들을 마음속에 예수님을 심어 주어서 참신자로 성장시켜 하나님께 바친다는 것이 전도자와 신학생의 직무라고 하는 것이다. 이일을 수행함에 있어서 W.C.C. 선교 신학은 우리에게 문제가 된다.

캠브릿지의 사회학을 전공한 어떤 신학자는 교회와 사회화, 정치화로 될때 부패의 징조요 위기의 징조라고 말했다. 오늘날 W.C.C. 선교신학은 사회화와 정치화다. 영성은 없어졌다. 이점에서 보느냐 자유는 오늘날 똑같이 위기를 당하고 있다. 자유는 이론에 있어서 이미 잘못 되었고 보수는 실천에서 잘못되었고 양자가 문제가 있다. 이것을 극복하는 것만이 W.C.C.를 능가하는 것인데 이방인을 제물로 바치기 위해서 우리가 할일은 첫째로 말로써 전파한다는 이것이 우리의 전도 신학이다. 다음에는 일 혹은 행위에 있어서 최대한 노력과 봉사, 설득을 시켜서 이방인들을 하나님께 바친다. 그리고 우리도 예수와 하나가 되어 사회에 대해 관심을 갖고 과감하게 방향을 제시하지 않을때에 급진주의 신학이 우리에게 앞서서 사회를 리드할 것이다. 오늘날 우리의 신학이 분명히 사회를 리드하고 있는냐는 이점에서 볼때 우리는 리더쉽을, 주도권을 빼앗겼다. 우리들은 비판할 것이 아니라 앞장서서 이 리더쉽, 이 주도권을 찾는 데에 우리의 목적이 있다는 것을 상기해야 할 것이다.

◎ 一般論文 ◎

組織神學 研究方法論

이 상 규 (대학부 강사)

1. 學問의 性格

좁은 의미에서 '신학'이란 '神에 관한 학문'(Λογος περί τοῦ θεοῦ)이라고 할 수 있다. 칼빈은 그의 기독교 강요에서 Theologia를 번역하여 Noticia Dei 곧 하나님에 관한 지식(Knowledge of God)이라고 했다. 그러나 넓은 의미로 神學은 하나님에 대한 특수한 敎理는 물론이고, 하나님과 그의 피조물에 대한 모든 관계를 다루고 있는 전반적인 교리를 포함한 기독교의 교리전체를 의미한다고 할 수 있다. 즉 신학이란 主觀的 意味에서 하나님과 하나님에 관한 知識이며, 客觀的 意味에서 하나님에 관한 敎理(Doctrine of God)¹⁾로서 하나님께서 자신을 계시하신 바 곧 성경대로 하나님과 하나님의 우주에 대한 관계를 연구하는 학문을 말한다.²⁾ 그러므로 하나님의 말씀 곧 啓示를 떠나서는 신학은 불가능 하다.

사실 신학이란 말은 성경에 나오지 않는 말이며, 기독교적 기원도 아니다.

신학이란 用語는 이방종교에서 사용됐고 헬라철학의 인식론에서 나온 것이다.

호머(Homer)와 헤시오도스(Hesiod)의 神話的 詩에 보면 神秘神學(theologia mysthica)란 말이 있고, 아리스토텔레스는 말하기를 탈레스(Thales)와 그 이전의 사람들이 만물의 기원에 대해 말할 때 'theologized'란 용어를 썼다고 한다(Metaph. I.3). 또 아리스토텔레스의 철학에 보면 신의 본질과 희랍의 諸神을 구별한 소위 自然神學(theologia naturalis)이란 말이 등장한다. 이들이 말하는 신학은 일종의 宗教哲學(Religions-

philosophie)이요, 고대 희랍 神의 本質에 대한 合理的 的 考察에 불과하다.

요세푸스에 의하면 6세기에 Pherekydes of Syros라는 사람이 Theologia란 제목의 책을 썼는데 이 책에서 하늘과 神의인 것들에 대한 철학적 시도를 했다는 것이다.³⁾ 어떤 신학이란 용어는 異敎에서 먼저 사용된 것이고 후에 기독교가 채용한 것을 보게된다.⁴⁾ 신학이란 말을 기독교 교리와 진리를 조직적으로 研究하는데 처음으로 사용한 사람은 12세기의 아벨라드(Peter Abelard)였다.⁵⁾ 宗教改革 이후 '신학'이란 명칭이 루터와 개혁파 신학자들 중에 점차 애용되었고 그리고 이 말이 많이 사용됨에 따라 강론적, 조직적, 이론적, 혹은 교의적 (Didactica, Systematica, Theoretica, Dogmatica)이라는 형용사들이 연결되었다.

組織神學(Systematic Theology, Systematisch Theologie)은 일명 敎義學(Dogmatics)이라고도 불리는데 성경에 나타난 계시의 재료를 상호 연결하여 敎理및 倫理에 있어서 체계적인 기독교의 구조를 제시하고, 다른 적대적인 견해에 이 체계를 변증하기 위한 신학적 학문의 한 분과이다. '교의'라는 명칭은 헬라어 '도케이인'(δοκέω)에서 유래됐고 고전헬라어에서의 '도케이인모이'(δοκέω μοι)라는 표현은 '나는 확신한다'는 뜻인데 이말은 확실성의 개념에 기초하고 있음을 알게된다. 성경에서는 '교의'라는 말이 政府의 命令(에스더 3:3, 단3:13 6:8, 눅2:1, 행17:7)과 구약의 法道(렘2:15, 골2:14)와 예루살렘회의의 결정(행16:4)등에 사용됐는데 이같은 성경적 사용은 「敎義란 敎會가 公的으로 定義하고 神의 권위에 의한다고 宣言한 敎理」라

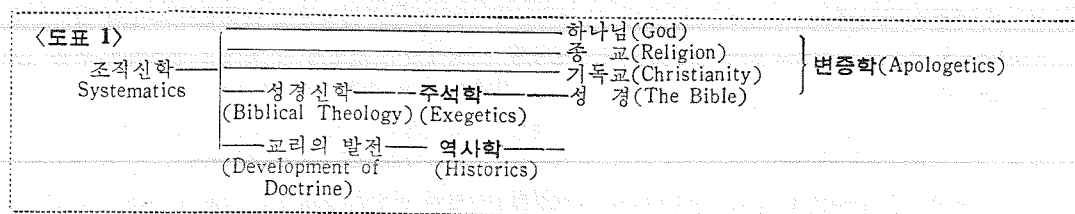
◎ 참고 : 주요 에큐메니칼 대회 ◎

전(前) W.C.C	W.C.C
세계선교대회 (1910 에딘버러)	제1차대회 (1948 암스테르담)
신앙과 직제	제2차대회 (1954 에반스톤)
생활과 행위	제3차대회 (1961 뉴델리)
1927. 로잔	제4차대회 (1964 읍살라)
1925. 스톡홀름	제5차대회 (1975 나이로비)
1937. 에딘버러	※ 주요회의
1937. 옥스포드	교회와 사회 (1966 제네바)
14분과 위원회	오늘의 구원 (1973 방콕)
1938. 우트레히트	신앙, 과학, 미래(1979 보스톤)
W.C.C	

1) Luthardt, *Kompendium*, p.4. Walther, *Lehre und Wehre*, 14.5 Augustine, *De Civ. Dei*, VIII, 1; "We understand the Greek *theologia* to mean the knowledge and doctrine of the deity" (*ratio sive sermo*)
 2) B.B. Warfield, "The idea of Systematic theology" in *The Necessity of Systematic Theology*, (Baker Book House, 1978), p.150.
 3) Francis Pieper, "Nature and Character of Theology" in *The Necessity of Systematic Theology*, Baker Book House, 1978), p.96.
 4) Ibid., p.87.
 5) 아벨라드는 사도요한을 '신학자'로 호칭했고, 협의로는 교부들의 三位一體 연구에 이 말을 썼다.

는 사실을 암시해 준다.

오늘날 교의학이라고 부르는 신학분과에 대한 많은 각이한 명칭들이 사용되어 왔는데⁶⁾ 17세기 중엽까지만 해도 이 분야를 그저 신학이라고 했다.⁷⁾ 17세기 프로테스탄트 정통주의에 이르러 '교의학'이라는 용어가 등장했는데, 곧 1959년 L. Reinhart가 그의 著書 *Synopsis theologiae dogmaticae*에서 역사신학과 주석학 그리고 기독교윤리학과 구별하기 위하여 '교의학'이란 용어를 사용하므로 점차 이 용어는 빈번히 사용하게 된 것이다. 18세기 초반에 이르러서는 이 신학분과를 다른 신학의 내용과 구별하기 위하여 이론적 혹은 조직적인 형용사가 사용되어 조직신학이란 명칭으로도 이 신학분과를 지칭하게 된 것이다. 일반적으로 유럽의 신학계에서 흔히 사용되는 「교의학」, 영미계통에서 많이 사용되는 용어인 「조직신학」은 동일한 意味로 사용되지만 敎義學이 조직신학보다 더 특징적으로 연구의 대상을 더 분명하게 지칭한다는 점에서 교의학이란 용어를 더 적절한 표현으로 주장하는 이도 있다. 근년에 와서 Herman Hoeksema는 교의학뿐만 아니라 모든 신학이 조직적이기 때문에 組織神學이란 말이 敎義學에 대한 분명한 명칭이 되지 못한다는 점과 교의학이 성경만이 아니라 교리도 취급하며, 이 用語는 보다 분명하게 이 학문의 성격을 반영한다는 점에서 조직신학이란 말보다는 교리학이란 명칭이 더 낫다고 주장한다.⁸⁾



6) 오늘날 '교의학'(Dogmatics)이라고 부르는 신학분과에 대해 사용된 각이한 명칭에 대해서는 H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I, pp. 1~3을 참고하라.
 7) Thomas Aquinas는 그의 교의학을 神學總書(Summa Theologica)라고 했고, Calvin은 자기의 교의학을 기독교 강요(Institutio Reigionis Christiance)라 했으며 Phillip Melancthon은 단순히 基礎神學論集(Loci praecipui theologici)라고 불렀다.
 8) Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics*, (Reformedtree Pub. Co. 1976), p. 3.
 9) B.B. Warfield, op. cit., p. 166.
 10) Charles Hodge *Systematic Theology*, Vol. I (Reprinted, Grand Rapids; Eerdmans, 1975). p. 19. 신학의 본질에 관한 이와 유사한 이해를 하고 있는 예로는 A.A. Hodge, *Outlines of Theology* (Reprinted ed., Grand Rapids; Zondervan, 1972), A.H. Strong, *Systematic Theology* (Valley Forge; Judson 1907). L. Berkhot, *Introductory volume to Systematic Theology* (Grand Rapids; Eerdmans, 1932), H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas city; Beacon Hill, 1940) Francis Pieper, *Christian Dogmatics* (St. Louis; Concordia, 1950)등을 보라,
 11) G. Vos, *Biblical Theology* (Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1975) p. 5.
 12) 조직신학과 성경신학의 관계에 대해서는 다음의 두가지 우수한 논문을 참고할 수 있다. 곧 John Murry,

3. 조직신학의 源泉의 자료(4가지 방법론)

그러면 신학 곧 조직신학의 源泉의 자료는 무엇인가 하는 문제에 대해 살펴보자. 이것은 조직신학의 내용을 공급하며 결정하는 표준적 요인은 무엇인가 하는 문제이다. 여기에 대해서는 몇가지 견해가 있는데, 이 견해차는 各異한 신학적 이해와 조직신학의 方法論의 차이를 명백하게 보여준다. 본항에서는 4가지 방법론에 대해 살펴볼까 한다.

(1) 성경만이 유일한 원천이라는 견해(改革主義의 견해)

조직신학의 내용을 얻는 유일한 방법은 성경에 나타난 하나님의 自己啓示뿐이라는 견해가 바로 이 방법이다.

하나님의 정확무오한 계시인 성경만이 유일한 원천 혹은 原理(fons or principium unicum, 시119:105, 고전 2:13, 벰전1:25)라는 견해로서 이 견해는 宗教改革 때로부터 확립되어 왔다.

하나님에 관한 知識의 원천이 그의 영감된 계시의 기록인 성경에서 發見된다는 것은 매우 당연한 일이다 물론 약간의 하나님의 지식에 관한 知識이 自然 곧 일반계서로부터 획득될 수 있겠으나 이것은 所謂 타락된 人間에게는 그 일반계서 만으로는 完全하고 참된 하나님 知識을 공급할 수 없다. 사실 일반계서는 성경의 빛에 비추어 읽어질 때만이 가능성을 생각할때 하나님의 특별계서인 성경만이 교의학의 유일한 자료인 것이다. 워필드는 自然에서의 하나님의 계시나 역사가운데서의 섭리, 신자의 경험등이 神學에 대해 어떤 자료를 제공하고 있지만 단일 이러한 자료가 보다 더 확실하고 충분한 성경계서에 의해 확증, 강화, 보충되지 않는다면 無意味하다는 의미에서 성경을 신학의 기초적 원천으로 보고있다.⁹⁾ 특히 예수그리스도 안에서 하나님의 구속은 특별계서를 떠나서는 찾을 수 없을 것이다. 그러므로 F. Turretin(1621-1687), A. Kuyper(1837-1920), H. Bavinck(1854-1921), C. Hodge(1797-1878),

B.B. Warfield(1851-1921)등 많은 개혁주의 신학자들은 성경만을 조직신학의 유일한 원천이요 규범이라고 주장했던 것이다. 이같은 견해는 完全한 實在의 관념에서 신학의 내용을 추론하여낸 스피라신학자들의 연역적 방법과 구별하여 귀납적 방법이라 칭할 수 있을 것이다. 왜냐하면, 이 방법의 出發점을 오직 성경에만 두기 때문이다.

(2) 신앙意識등을 신학의 자료로 하는 방법(Schleiermacher)

이 方法은 경험적방법 혹은 주관적 방법(Subjectivistic methods)이라고도 할 수 있는데 조직신학의 자료와 근거가 인간의 意志나 知性, 感情 혹은 神秘的 경험을 거쳐 주어진다는 견해다. 근대 경험신학자들은 종교적 경험을 토대로하여 조직신학의 내용을 결정하려한다. 이 경험의 原理는 宗教改革 이전에는 물론이고 이후에도 분과운동 가운데 항상 있어왔다. 이 경험의 原理를 Schleiermacher에서 찾아보게 되는데 그는 그리스도敎 信仰의 內容도 그리스도인의 宗教意識에서 가져와 내므로 신학의 발전과정을 아주 부정해 버리는 것이었다. 만일 경험을 조직신학의 源泉으로 사용한다면 경험을 초월하는 것으로서 神學의 체계를 형성하는 것은 하나도 없게된다. Schleiermacher에게 있어서 敎회의 敎義들은 信者들의 경험적 감정의 학문적 표현 그 이상이다. 이들에게 있어서 개인 혹은 단체의 基督者意識은 조직신학의 근거이다. 이와 유사한 입장을 견지하는 사람으로는 리츨(Christian Consciousness)¹⁰⁾을 위치하여 에르랑겐(Erlangen)학과 미국의 브라운(Wm. Ardams Brown, *Christian Theology in Outline*), 맥위드(Beckwith, *Realites of Christian Theology*), 매킨토쉬(D.C Macintosh, *Theology as an Empirical Science*), 포스터(G.B. Foster, *Christianity in its Modern Expression*)등을 들 수 있다.

그리고 철학자로는 'Categorical imperatives'에서 하나님의 윤성을 찾고 개인이나 共同體의 도덕의식을 神意識의 認識原理로 보는 Kant를 들 수 있다. Kant의 方

"Systematic Theology"와 Richard B. Gaffin, Jr., "Systematic Theology and Biblical Theology"이다. 이 두 논문은 John H. Skilton이 편집한 *The New Testament Student and Theology* (Vol. III)의 pp. 18~31, 32~50면에 실려있고 이 양 논문을 통하여 G. Vos, Murry, Warfield, Kuyper 그리고 Bavinck등 개혁주의 신학자들의 견해를 읽을 수 있다. 또 Kuyper가 "Biblical Theology"라는 말을 거부하는 문제와 관련된 G. Vos와의 성경 신학문제에 대한 견해차는 Richard B. Gaffin, Jr.,의 "Geerhardus Vos and the interpretation of Paul" in *Jerusalem and Athens* (Presby and Reformed Pub. Co., 1974), pp. 228~237 참고하라.

13) B.B. Warfield, "The idea of Systematic Theology" in *Studies in Theology*, p. 63.
 14) 리츨은 "어떤교리가 참된 이유는 그것이 성경에 있기 때문이 아니라 그 자체를 경험적으로 그리고 실제적으로 입증하고 있기 때문이다"고 하였다(Encyclopaedia of Religion of Ethics, X. p. 816).

法은 ethical-subjective method라 할 수 있다.

(3) 성경과 역사적 상황이 신학의 자료가 된다는 견해 (Tillich)

이 방법은 Tillich 등 現代主義 신학자들에게 가장 일반화된 방법인데 보통 religious-historical-comparative method로 불린다. 이 방법에 따르면 종교는 하나의 歷史的 現象으로 취급된다. 구약을 여러 時代 여러 各異한 著者들의 產物로 볼때 구약에는 여러 神學(theologies)이 있으면 구약신학(a theology)이 불가능한 것처럼 사실 이 方法에 따르면 조직신학은 불가능하다. 이때 조직신학의 과제는 기독교나 이방종교등 다양한 宗教를 연구하여 相對的 가치만을 결정하는 것이 되고 말 것이다. 종교에 대한 객관적인 표준도 없고 기독교는 오직 상대적으로 최상의 宗教일 수는 있으나 유일한 종교는 아니다.

틸리히는 기독교신학은 그 시대의 문화와 역사적 상황(context)에 맞추어 해석되어야 한다고 하여 성경만을 조직신학의 유일한 자료로 취급하는 것을 배격해야 한다고 주장한다. Tillich의 관점은 몇세지와 狀況의 양극이다. 그는 “신학은 두개의 극, 즉 그 기초인 永遠한 진리와 이 永遠한 眞理가 받아지지 않으면 아니되는 그 時代的 狀況사이를 왕래한다”¹⁵⁾고 하여 조직신학의 자료를 성경과 文化的 狀況으로 보고있다. Tillich등을 비롯한 이와같은 방법론은 알렉산드리아 신학의 전통을 따른다고 볼 수 있는데 기독교 신학을 수평적인 지평으로 돌려버리는 과오를 범하고 있는 것이다.

(4) 교회의 전통을 신학의 자료로 보는 견해(Roman Catholic Church)

이 방법은 천주교의 교의신학적 방법론으로서 (Ecclesiastical Method)라고 불린다.

천주교회는 어떤 意味에서 성경을 조직신학의 근거로 간주하고 있지만 그것이 하나님의 完全하고도 유일한 계시임을 부인하고, 교회의 가르침이나 信仰告白書 등 소위 ‘사도적 전통’을 거기에 보충하여 양자가 다 같이 神學의 자료가 된다고 한다. 왜냐하면 사도적 전통은 성경에 기록되지 아니한 진리를 부가적으로 가르쳐주며 성경을 해석해 주기 때문이라하여 성경과 전통이 둘을 신학의 근거와 규범으로 언급한다. 그러나 실제적으로는 “敎會에 의해 無誤하게 確證되고 해석될 때만 신학의 근거와 규범”을 구성한다고 하므로 교회의 권위가 성경의 권위보다 위에 있으며 천주교회

무엇을 받아들이야 하는 문제와 또 어떻게 해석되어야 하는 문제를 결정한다. Barth와 Brunner도 신조와 같은 것이 존중할만한 가치는 있지만 그것들에 권위를 돌려고 또한 그것들을 정통의 엄밀한 시금석으로 간주하기를 거절한다. 그들은 신조등 교회의 전통이 신앙의 ‘표현들’이며 ‘대상들’은 아니라는 사실을 강조하고 있다.¹⁶⁾ 사실 교회회의와 교황은 교회의 최고 교사의 기능을 담당하고 있는데 이들은 많은 오류를 남기고 있기 때문에 간접적 규범의 성격을 넘어서지 못한다. 결과적으로 교회는 「신학의 원리」(principium theologiae)로 간주될 수 없다.

4. 자료를 保存하고 취급하는 方法

본항에서는 조직신학의 源泉의 자료를 保存하고 취급하는 문제와 관련된 各異한 3가지 방법론에 대해 간단히 기술하려 한다.

(1) 사색적 方法(speculative method)

신학적 진리를 체득하고 처리하는 방법들중에 全的으로 연역적인 논리에 의뢰하는 사색적인 방법이 있다. 사색적 방법이란 관찰과 경험에 의해서 주어지는 논리를 무시하고 사실들에서 出發하지 않고 연역적으로 思想體系를 구성하려고 하는 방법을 의미한다. ‘사변적’이라할때 경험주의에 반대되는 말로서 理性을 知識의 源頭로 보는바, 이성적 기능을 사변적이라고 한다. 조직신학은 체계적이며 조직적인 신앙지식을 가질려고 하므로 인간의 사변적능력을 사용하고, 思想의 出發點을 주어진 사실에 두지않고 선형적(a priori) 방식으로 체계를 세우려고 한다. 이 方法論의 代表的인 사람은 Hegel이다. 사변적신학은 三位一體 하나님에 대한 신앙행위에서 시작되는 것이 아니고 假定에서 시작되고, 사변적 신학의 기초는 인간의 論理가 하나님에 대해서 까지 어떤 필요한 결론을 얻어낼 수 있는 능력이 있다고 믿는 인간 理性의 自律性에 기초하기 때문에 잘못된 것이다.¹⁷⁾

(2) 경험적 方法(empirical method)

신학적 진리를 믿는 방법에 있어서 귀납적 논리에 의지하는 경험적 방법이 있다. 경험론은 “경험에 의해 제시된 것 이외에는 그 어느것도 참되거나 확실한 것으로 認定하지 않고 모든 先驗的 知識을 부정한다.” 경험학자의 신학자들은 일반적으로 경험적 종교를 신학의 대상으로 취한다. 이 방법에 의하면 종교는 세심한

15) Paul Tillich, *Systematic Theology* Vol. I. (Chicago; Univ. of Chicago, 1951), p.7.

16) Barth, *The word of God and the word of man*, p.229. Brunner, *The word and the World*, p.70.

17) R. J. Rushdoony, *The Necessity for Systematic Theology* (Ross House Books, 1979), p.13.

관찰의 대상이며 모든 宗教現象은 종교심리학의 재료로서 그것을 주의깊게 분석한다. 여기서 일반적 原理를 찾아서 이 原理에 입각하여 관찰을 더욱 추진한다. 그 결과를 가지고 체계를 세움으로 이것은 신학적 체계과기 보다는 宗教哲學을 구성하게 되는 것이다. 이 방법의 창시자는 Schleiermacher이다. 이 경험적인 방법은 그 대상으로서 하나님 보다는 경험적 종교의 현상에 대해 취급하고 있기 때문에 實際적으로 신학의 체계를 구성하지 못하고 단지 宗教心理學을 연구하는데 그치고 만다.

(3) 발생적 종합적 방법(genntico-synthetic method)

이 방법은 성경에 나타난 하나님의 自己啓示를 신학의 原理로 하는 방법인데 종종 “신학적 방법”이라고도 불린다.

이 방법은 종교보다도 하나님이 神學의 대상이라는 것과, 그 대상은 그 자체를 계시하였기 때문에, 또 계시하신 한도에 있어서만 알려질 수 있다는 견해이다. 그러므로 신학이 다루는 자료는 理性的 사색이나 그리스도인의 경험이 아니라 성경에 나타난 하나님의 특별 계시이다. 이 방법에 의하면 조직신학자는 그의 神學體系를 수립함에 있어서 먼저 성경에 제시된 자료에서부터 착수한다.

그는 특별히 주석이나 계시역사 혹은 聖經神學에서 행해진 풍부한 수확들을 의존하고 敎會의 敎義들이 어떻게 성경 전체에 기초되어 있는가와, 신적계시에서 유기적 방식으로 발전되어 나왔는가를 보여주려고 애쓴다. 이 방법이 성경에서 자료를 얻는 점에서 귀납적이라고 불릴 수도 있지만 그것이 경험적 방식으로 표현되지는 안될 것이다.

5. 조직신학의 배열방법

본항에서는 교리학체계를 어떻게 분류하며 배열하는 문제를 언급하려한다. 첫째로 三位一體論的 方法(Trinitarian method)을 들 수 있다. 이 방법은 화란 신학자 Melchior Leydekker (1642년생)가 처음으로 적용한 방법인데 사도신경의 순서를 따라 신학재료를 배열하는 방식이다. Calvin과 Zwingli도 이방법을 따랐

고, K.Barth의 교회교의학도 이순서를 따랐다. 둘째로는 Calixtus (1614—1656)에 의해 창단된 방법(Analytical method)을 들 수 있는데, 이 방법은 신학의 궁극 목적을 축복으로 보고, 축복에서 시작하여 하나님, 천사, 인간, 죄등을 취급하고 마지막으로 그것을 취득하는 방법들(예정, 성육, 그리스도, 칭의등)에 대해 취급하는 방법이다. 셋째로는 Coccejus에 의해 시작된 언약방법(Covenant method)을 들 수 있는데 이 방법은 主題的인 배열이 아니고 발전적 역사에서 배열의 순서를 찾았는데 미국장로교 신학자인 Thornwell도 이와 유사한 구분을 따랐다. 네째로 기독교적방법(Christological method)은 기독교 신앙은 그리스도 중심이라 하여 그 배열원리를 그리스도의 구속원리에서 찾았고 하나님과 世界 사람과 죄, 등을 취급하고, 그 다음에 하나님의 아들의 敎授事務, 그리고 하나님의 聖靈의 구원행위등의 순서로 배열하는 방식이다. 다섯째로는 神國思想에 기초한 方法(method based upon Kingdom idea)이 있는데, 이 방법은 Ritschli이 취한 방법으로서 최고왕(신론), 신국시민(인간론), 신국의 설립자(기독교론) 구속혹은 구원(객관적 구원론), 구원의 길(주관적 구원론), 훈련장소 (교회론) 神國完成(終末論)등의 순서로 배열하는 方法이다. 이상과 같은 여러배열 방법들이 있어 왔지만 이들 방법들이 순전히 형식적이기도 하며 혹은 논리적 타당성을 상실한 이유등에서 많은 支持를 얻지 못했다. 그러나 綜合的 方法(Synthetic method)만은 가장 논리적이며 통일적인 배열방법으로 많은 지지를 받아 왔다. 이 방법은 敎理全體를 단일화하는 방법으로 그 출발점을 하나님께 두고 하나님과 관련된 모든 것을 다루는데 하나님은 根本的 진리이므로 제일 먼저 취급해야 한다는 것이다. 이 원인에서 결과로 진행되는 논리적인 방법에 의하여 조직신학의 내용을 6개의 교리체제로 배열하였다. 곧 ① 하나님에 관한 敎理(神論) ② 사람과 죄에 관한 敎理(人間論) ③ 그리스도에 관한 敎理(基督論) ④ 적용된 구원에 관한 敎理(敎授論) ⑤ 교회에 관한 敎理(敎會論) ⑥ 마지막 일들에 관한 敎理(終末論)등이 바로 그것이다.

舊約學 研究方法論

姜 勇 元 (대학부 강사)

초대교회 이후로 구약 39권은 정경으로서 귀중하게 취급되었고, 초대교회는 구약에서 이스라엘과 온 세계의 메시아가 약속된 것을 알게 되었고, 죽은 가운데서 부활하신 나사렛 예수 그리스도의 메시아 되심을 확인하였다. 또한 신구약 성경의 통일성과 내적 연속성에 대해서도 의심의 여지가 없다. 우리는 신약성경 속에 다고 들어가 있는 구약인용의 부분들을 볼 때에 이것을 크게 실감하게 된다. Nestle판 회랍어 성경을 보면 구약인용 부분이 겹고 굵은 글자로 인쇄되어 있기 때문에 우리는 쉽게 신약에 끼친 구약의 영향을 알아 볼 수 있게 된다. 전통적으로 교회는 구약을 신약과 동등한 가치를 갖는 것으로 받아들여오고 있으나, 한편으로는 Marcion으로부터 시작하여 구약의 가치를 저하시키는 일이 시도되어 왔다. 최근에 이르러서도 Adolf von Harnack 같은 사람은 구약성경을 폐지해 버리려고 했다. 그는 구약을 버리지 못하는 것은 교회의 무력을 보여 주는 것이라고 하였다. 그러나 이런 반작용에도 불구하고 구약에 관한 연구는 계속 추진되어 오고 있다. 구약성경의 기록과 배경에 관한 연구가 계속 추진되어오면서 구약성경에 관한 폭넓은 이해와 접근이 가능해 지고 있는 것이 사실이다. 그러나 한 편으로는 성경을 하나님의 말씀으로 파악하기를 원치 않는 잘못된 파괴적인 비평가들은 잘못된 전제를 가지고 성경에 접근하기 때문에 잘못된 길로 달려가는 일이 너무나 많은 것이 오늘의 실정이다. 잘못된 전제를 가지고 성경을 비평하는 것은 파괴적이거나, 성경을 하나님의 말씀으로 정립해 나가고, 더욱 바르게 이해하기 위하여 새로운 자료를 이용하며, 새로운 방법을 개발할 수 있다면 우리는 좀더 말씀에 대한 오묘한 진리를 파악할 수 있게 될 것이다. 여기서 다시 강조하고 넘어갈 사실은 성경신학을 시작하는 사람의 전체가 대단히 중요하다.

구약성경을 연구하고 이해하는데 필요한 여러가지 도구중에서 가장 중요한 것은 언어문제이다. 언어는 구약연구의 관문이자, 가장 필수적으로 요청되는 과제이기도 하다. 구약성경이 기록된 히브리어를 깊이있게

연구하는 것은 말씀에 대한 연구에 그 깊이를 더해 주므로, 히브리어 공부에 써야 할 노력을 게을리해서는 안된다. 그리고 부분적으로 사용된 아랍어(Aramaic)를 공부해야 한다. 또한 셈족어에 대한 폭넓은 지식도 갖추어야 한다. 아랍어는 성경의 다니엘서와 에스라서의 일부가 쓰여진 때문만이 아니고, 후기의 유대교가 점차 이 언어를 사용하는 단계로 넘어 갔다는 이유에서도 아랍어 지식은 중요한 것이다. 셈족언어인 우가리트, 아라비아어, 아카드어, 그외에도 이집트어, 헛 족속의 언어등 함께 연구하고 공부해야 할 영역은 무한정하며, 광활하다. 헬라어는 신약성경만을 위해서 공부하는 것이 아니고, 구약 70인역을 읽기 위해서는 필수적으로 알아야 하는 언어이다.

구약성경의 이해를 위해서는 단순히 언어적 연구 뿐만 아니라 이 성경이 기록된 세계, 즉 고대 중동의 광활한 세계를 알지 않으면 안된다. 물론 고대 중동 문화의 넓은 영역을 다 공부할 수는 없는 것이다. 그러나 구약을 진지하게 이해하려는 관심을 가진 사람이나면 누구나 고대 중동 국가나 민족의 역사와 문화와 종교를 한번 훑어 보도록 노력해야 할 것이다. 이 문제를 위해서는 Martin Noth의 *The Old Testament World*나 G.E. Wright의 *The Bible and the Ancient Near East* 등이 참고 될 것이다. 또한 구약성경 이해를 돕는 중요한 책으로 고대 중동의 세계에서 나온 문서들의 영역관을 이용할 수 있다. James B. Prichard의 *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*가 이런 종류의 책이다. 고고학에 관한 책들도 구약에 대한 우리의 이해를 넓혀 준다. 고고학에 관한 책으로는 W.F. Albright의 *The Archaeology of Palestine*, Millar Burrows의 *What means these Stones?* J.A. Thompson의 *The Bible and Archaeology*등을 참고하면 좋을 것이다. 또한 성경고고학의 최대의 발굴인 사해문서에 관해서는 많은 책들이 있으나 손쉽게 구해볼 수 있는 책으로는 Trever의 *The Dead Sea Scrolls: A Personal Account*와 F.F. Bruce의 *Second Thought on the Dead Sea Scrolls*가 있다.

이런 배경을 가지고 우리는 구약성경을 대할 수 있는데, 우리가 최초로 해야 할 일은 "본문비평"의 작업이다. 성경 원문은 계속 바뀌어지면서 전달되었기 때문에 우리는 원저자가 의도했던 본문을 확실히 우리가 가지고 있다고 100% 장담할 수는 없다. 그래서 "최초의 원문을 재건하는 길" 혹은 "최초의 원문에 최대한 가까이 접근하기 위한 노력"으로 본문비평이 행해져야 한다. 구약의 본문문제를 다룬 중요한 책은 Ernst Würthwein의 *The Text of the Old Testament*이다. 그리고 구약성경의 각 책이 누구에 의해 씌여졌으며, 구약성경 집성의 과정, 여러가지 성경의 번역, 구약 각책의 개요와 내용등의 연구가 이루어져야 하는데, 이런 것들은 앞에서 말한 사본 문제와 함께 총론서에서 주로 다루어 지고 있다. 보수적인 총론서로는 M.F. Unger의 *Introductory Guide to the Old Testament*, E.J. Young의 *An Introduction to the Old Testament*, G.L. Archer, *A Survey of Old Testament Introduction*, 약간 개방된 보수로서 R.K. Harrison의 *Introduction to the Old Testament*를 들 수 있다. 구약역사 책으로 참고할 책은 Barton Payne의 *An Outline of Hebrew History*, John Bright의 *A History of Israel*, Martin Noth의 *The History of Israel*등이다. 우리는 보수적인 접근 만이 아니고, 비평가들이 주장하는 문서설로부터 시작하여 "문서비평학" "양식사 연구", 그리고 최근에 구약신학계에 큰 영향을 미치고 있는 Von Rad의 "전승사 연구"등에 대해서도 그 이해의 폭을 넓혀야 한다고 본다. Von Rad의 구약신학은 이스라엘의 신앙의 모든 내용을 그 본래의 생활영역에서 찾아 보자는 것이며, 생생한 이스라엘의 신앙사를 찾아내려는 노력이라고 볼 수 있다.

구약신앙은 구약의 각 시대에 주어진 하나님의 계시의 역사를 취급하는 분야이다. 어떤 학자들은 주제별로 그의 구약성경신학을 서술하고 있으며 어떤 학자는 시대별로 전개해 나가고 있다. 구약신학에 대한 최근의 경향을 잘 요약 소개한 책으로 Gerhard Hasel의 *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*를 권한다. 구약신학에 관계되는 중요한 책에 대해서 언급한다면 다음과 같다. Otto Baab의 *The Theology of the Old Testament*는 미국 신정통주의의 표본이라고 볼 수 있다. 그는 역사주의의 약점을 인식

하면서도 부정적인 성경비평에 의존하고 있다. 그의 책은 조적신학의 책과 같은 느낌을 준다. Walter Eichrodt의 *Theology of the Old Testament*는 독일 신정통주의의 중요한 산물로서 부분적으로 영역되어 있다. 그는 성경신학을 위한 구성원리로서 계약을 그 핵심으로 삼기는 하나, 고대 이방 종교의 영향을 중요하게 취급한다. Barton Payne의 *The Theology of the Older Testament*는 "Testament"를 중심으로 성경신학을 서술하는 보수적인 책이다. 성경인용이 많으며, 지나치게 세밀한 점에 까지 많이 언급하려는 것이 흠이다. Herman Schultz의 *Old Testament Theology*는 두권으로 되어 있는데, 첫번째 책은 구약신학을 연대기적으로 취급하며 두번째 책은 주제별로 전개 한다. 이 책의 특징은 종교역사를 많이 취급하고 있다는 점이다. Geerhardus Vos의 *Biblical Theology*는 학적으로 높이 평가를 받고있는 철저한 복음적인 책이다. 조금 오래되기는 하열으나, 계시를 중심으로 서술한 그의 책은 보수적인 구약신학의 참모습을 보여준다. Edward J. Young의 *The Study of Old Testament Theology Today*는 매우 작은 책이기는 하지만 구약신학의 학문적 성격과, 현대적 경향 그리고 신정통주의적인 구약신학형성의 부적합성을 분석한 훌륭한 저서이다. 이외에도 영국의 A.B. Davidson의 *The Theology of the Old Testament*, 블란시의 Edmond Jacob의 *Theology of the Old Testament*, T.C. Vriezen의 *An Outline of Old Testament Theology*등이며 최근에 나온 저서로 Walter C. Kaiser의 *Toward an Old Testament Theology*를 들 수 있다. Harsel은 그의 저서에서 구약신학의 방법론을 다섯가지로 요약 논평하는데 그 방법을 소개하던 ① The Descriptive Method(기술적인 방법)—E. Jacob, G.E. Wright ② The Confessional Method(고백적인 방법)—The C. Vriezen, G.A.F. Knight ③ The Cross Section Method(횡단적 방법)—W. Eichrodt ④ The Diachronic Method(종적 연구방법)—Gerhard von Rad ⑤ The "New Biblical Theology Method"(신 성경신학 방법)—B.S. Childs등으로 구분하고 있다.

이상과 같이 구약학 연구의 분야와 연구저서를 살펴 보았다. 필자 자신의 제한성과 미숙성 때문에 구약학 연구의 현대적 경향을 광범위 하게 다루지 못한 것을 죄송하게 생각한다.

카톨릭 신학의 最近動向 (1)* (Recent Roman Catholic Theology)

우 영 중 (신학연구과 2년 · 이론신학회)

-〈차 례〉.....
1. The Beginnings of Change
 2. A New Approach to Theology
 3. A New Understanding of the Role
 4. The Church and Secular Culture
 5. The Church and God
 6. The Church and the Sacraments
 7. Critique

1962년과 1965년 사이에 로마에서 열렸던 제 2차 바티칸 공의회는 매우 중대한 사건이어서 카톨릭 신학에 대한 충분한 암시는 10년 후에도 여전히 평가되어지고 있다. 신교도들 가운데 이공의회는 흔히 60년대의 카톨릭사상을 두부분으로 나눌뿐만 아니라 모든 현대적 발달을 두단계로 나누는 분수령으로 생각되어져왔다. 공의회 전에는, 로마카톨릭 신학은 고정적이었고 정적이었으며 조용했으나 공의회 후에는 유동적이고 예언 불가능했으며 통제 불가능해졌다고들 말한다. 수세기 동안 정성들여 만들어졌고 쌓아져온, 물려받은 가르침은 하루밤에 흩어져 버렸다. 갑자기 카톨릭 신학자들이 무엇을 믿었고 믿지 않았는지를 말하기가 어려워졌으며 그들이 무엇을 믿어야 할지를 알기는 더욱더 어려워졌다. 이 평가에 진실의 요소가 있긴 하지만 공의회는, 그렇게 보이는 것같이, 갑작스러운 혁신이 아니었으며, 그것은 단지 몇몇 사람들이 그것을 보는 식이었다. 사실로, 그것은 상당한 시간동안 로마 카톨릭 교회에서 진행되어가고 있었던 지적인 재 조직과 정리의 과정의 장점이였다. 만일 우리가 꽤 멀리 회고한다면 공의회에서 일어났던 변화들과 그것을 뒤따랐던 변화들은 진실로, 이 세기뿐만 아니라 마지막 세기의 지적인 기후를 바꾸는데 대한, 오랫동안 미루어왔던 반응

* 저자 David F. Wells 박사는 Trinity Evangelical Divinity School 학장이시며, 교회사와 기독교 사상사 교수이다. 그의 주요 저서는 Revolution in Rome (1972), Toward a Theology for the Future (1971) 등이 있다. 본 원고는 그의 작품중 Recent Roman Catholic Theology를 번역 요약한 것이다.

서의 Döllinger에 의해 교회와 정치의 분리를 위해 만들어진 요구였다. 중세 신권 정체의 관념에 아직도 몰두하고 있는 카톨릭 신자들에게 이 제안은 교회의 권위의 바로 중심을 찔렀던것 같다. 로마 교황 Pius IX의 화려한 표현에서 길고 품이 큰 옷이 예수님께 필요한것 같이 정치적 세력은 로마교황의 지위의 적절한 역할을 할에 필요한 것으로 생각되었다. 다른말로, 이런 세력들을 박탈당한 한 교황에 관한 쓸사남고 굴욕적인 어떤 것이 있을 것이다.

그후로 자유주의자들은 믿을 수 없는 위험인물로 징계되었고, 오래전에 그들이 바랐던 지금의 철학적 용어로된 교회의 메시지를 일신할 기회를 가졌고 Pius IX는 Syllabus Errorum(1864)를 출판해 비난했다. 사실로 그것은 현대생활의 주된 흐름에 병렬한 공격을 받았고 로마교황의 진보와 자유주의와 현대문명을 달게받고, 동의할 수 있고, 해야 한다고 상상하는 것은 잘못이라고 말함으로써 끝났다.

유럽에서 Alfred Loisy는 전통적인 견해를 잘라내 버리는 성경적 영감의 다른 견해를 주장했는데 그의 논문으로 인해 파리에서 교수직을 잃게 되었지만 그 카톨릭 정설은 성경 비판에 대한, 만연하는 견해와 통합될 수 있다는 그의 믿음을 버리지 않았다. 영국에서 George Tyrrel은 교황 무오설과 교회의 전통적 권위를 공격했다. 티렐의 철학적 사고들의 신선한 융합은 예수께서 요약한 믿음의 당대의 중요성을 끌어내는데 다시 필요하다고 주장했다. 어떤 이유로 교회는 교리적 발달이 중세 스콜라 철학에서의 정상에 도달하도록 허락했는데 이것은 결국 신학적인 문제에서 마지막 단어, 신성의 근원, 불변하는 진리로 여겨지게 되었다. Hügel이 말하기를 사도시대부터 지금까지의 카톨릭 신앙의 전체적인 발달은 한단계의 스콜라철학으로 여겨져야하고 이것은 하나님께서 세상에 존재하실을 개인이 느끼고서 뒷받침되어야 한다고 했다. John XXIII 교황은 2차 바티칸 회의를 여는 그의 성명에서 그 회의는 선조들과 신학자들이 이미 가르쳤던 것을 단지 되풀이하기 위해 열린 것이 아니며 대신에 그는 교리적인 약진을 요구했고, 그가 제안한 방법은 교회의 가르침을 연구의 방식과 현대사상의 문학적인 형식을 통해 연구하는 것이였다.

1960년대에 명폐했던 카톨릭 사상에서의 새 기후는 나라나 보이는 것같은 갑작스런 혁신은 아니었다. 오히려 그것은 카톨릭 사상가들과 만연하는 지적인 동조와의 불가피한 접촉에 의해 야기된 반영의 긴 과정의 결과이였다.

—신학에의 새로운 접근—

신앙의 조직으로서의 '카톨릭 신학'과 '프로테스탄트 신학'은 거의 동등하지 않다. 둘을 구별하게 하는 차이점들을 제외하고서라도, 신학 그 자체의 개념에도 차이점이 있다. 역할에서 볼때 카톨릭 신학자는 더 크고 더 복잡한 성격자 행렬의 일부분이다. 그는 그의 양심과의 관계뿐만 아니라 성격자 계급의 관계도 보호해야 한다. 그러므로 카톨릭 신학자들의 작품(work)은 개성적인 면이 부족하다. 그것은 과거에 말해졌던 것을 정당하게 확장시킨것임에 틀림없다.

카톨릭 신학자들은 '학파'나 '운동'으로 그 정상에 달한다. 개인보다 movement가 더 중요한데, 종교개혁 이래로 지금까지 개인적 판단은 피해져온다. 카톨릭 신학자들이 프로테스탄트 신학자들보다 덜 고독한 반면 덜 존경받고 덜 영향력이 미친다. 카톨릭 신학은 카톨릭 신학자들이 하는 해석의 일이다. 전통적으로 신학자들은 첫째, 독립적 이성에 의해 그들이 하나님의 존재의 지식과 일반적인 자연법칙과 윤리법, 제 1원리와 인과 관계등의 자연 세상의 자명한 진리들로부터 창조된 세상을 해석해오고 있다. 둘째로, 성서의 전통을 통해 전달된 계시를 해석해 오고 있다. 둘째 것은 적극적 신학이라 일컬어진다. 성서와 전통에서 유래된 진리들의 상호연결과 윤리적 결과는 종종 사변 신학이라 언급된다. 이런식으로 정의되므로 신학은 대개의 사회가 교회의 중심에서 신권정치의 환상의 지배를 받는 때에 중세 생활의 구조에서 편안한 활동범위를 발견한다. 그러나 지금은 그 모든 것이 변했다. 결과적으로 스콜라 철학은 흔히 오늘날 쓸모없으며 우스꽝스럽고 거만하기조차 한것으로 여겨진다.

대조적으로 새로운 신학의 조망은 더욱더 조심성있다. 오랜 생각들을 단지 영속시키는 대신 그들은 're-sourcement'로 알려진 과정 즉, 자원(source)으로 돌아가는 거대한 노력을 하고 있다. 그들은 암흑시대에 빠지기전, 그리고 스콜라 신학자들에서 아리스토텔레스 학파의 화려함에서 나오기 전의 초기 5C의 기독교 신앙을 재발견 하려 한다. 이것에서 카톨릭 신학자들은 1960년대에 독립적으로 시작했지만 결국엔 연합적이된 두 운동, 즉 성경적 연구에 있어서와 교부의 연구에 있어서의 부흥에 의해 큰 도움을 받았다. 성경적 관심에서의 르네상스는 그레고리안 대학의 파트릴 수 없는 부분으로 교황 Pius X에 의해 창설된, 예루살렘에 지부가 있는 로마의 Pontifical Biblical Institution과 관련있는데 근대주의자들이 조장한 성서의 잘못된 해

석을 상대로 투쟁한다는 것을 목적했다. 1943년 교황 Pius XII의 회칙 Divino Afflante Spiritu는 온전한 양식 비평을 허용했다. 그와 유사하게, 비평적 방법들의 온전한 사용은 Vatican II에 의해 허락되었다. 교부의 유저 연구에의 새로운 관심이 성경 연구에 대한 관심의 개화와 같은 시기에 시작됐고, 사실로 이 둘은 협력하여 일했다. Congar는 진정한 교회내의 개혁은 성경적이고도 교부적인 그리스도인 생활의 근본적인 근원으로 돌아감으로서 특성지어진다고 주장했다. 이것은 진정한 개혁의 네가지 중의 하나이며, 다른 셋은 자비로운 정, 자치제적적이고 인내이다. 성경은 하나님의 말씀이고 성령의 영감아래서 쓰여졌다. 사도들의 계승자들에게 신성한 전통은 매우 순수하게 하나님의 말씀을 전하는데 그 말씀은 성령과 그리스도 예수에 의해 사도들에게 맡겨졌다. 성경과 전통은 똑같이 계시를 전하므로 그 둘사이의 모순은 불가능하다. 이것은 신학자들이 헌신한 해석의 일은 그 주된 중점을 성경도 전통도 아닌, 성경과 전통을 통해 전달된 계시에 둔다는 것을 의미한다. 그리고 카톨릭 신학자들은 당대의 생활에 대한 말씀의 의미를 종교적 통찰력에서 주관적으로든 성경과 전통에서 객관적으로든 유도하려고 노력하고 있다. 그것의 목적은 어느 한편의 시대적 문화적 배경을 간파하거나 사고 유형을 칠별하지 않고 초기 기독교와 당대의 신앙사이의 교리적 연속성을 개발하는데 있다.

—신학자들의 역할에 대한 새로운 이해—

한때 신학자들은 성스런 지혜의 수호자로 여겨졌다. 그들은 교회에 앞서서 길을 타진할 책임이 있었고 그 안내자였다. 교황과 주교는 그들의 다른 방식대로 가르치고 통치하는 반면 평신도는 가르침을 받고 지배받는다. 영국의 Modernist인 George Tyrrel은 교회의 두 부분은 (가르치는 교회와 가르침을 받는 교회) 단지 주인과 학습자이며, 연관된 인격들이지만 하나는 단지 전달하기만 하고 다른 한편은 받아들이기만 하는 두개의 소원한 것으로 보인다고 불평했다.

Congar는 Council session 기간중에 그의 일기속에서, 평신도들의 억압된 상태와 불평이 병의 매우 중대한 징후임을 깨닫지 못하는 주교들이 있었다고 불평했다. 또 덧붙이기를 카톨릭 지도자들은 그 자신의 구조의 견고함에 의해 스스로 지탱되며 그리스도인들 없이도 거의 잘 지낼 수 있는 교회를 만들었다고 했다.

1960년대 중반에 사람들의 믿는 것을 신중히 조사해 보니 미국 카톨릭 교회를 볼때 교회 다니는 사람의 85

%는 신의 존재를 모호하게 믿었고 86%는 그리스도 신성에 대해 의심하지 않았고, 81%는 동정녀 탄생에 대해 의심하지 않았으나 47%만이 예수님의 재림하는 것을 확신했다. 그리고 무엇이 구원에 기본적으로냐고 물었을때에 51%는 예수님을 구주로 믿는 것이 필요하다고 했고, 65%는 영세라고, 39%는 모임에 규칙적으로 참석하는 것이라고 했으며 54%는 기도라고 했고 57%는 선한일을 하는것, 65%는 이웃을 사랑하는 것이며 23%만이 교회의 회원이 되는 것이라고 했다. 그러나 그 23%만이 그리스도안에서 구원받았다는 느낌을 표시했다는 것과 그들은 이 주장이 명확하지 않다고 이해한 점에 주의함이 중요하다. 아마도 통계의 가장 흥미있는 부분은 교회에 대한 성직자들의 태도와 관계있을 것이다. 최근 몇년째 결보기에 교회를 끌었던 수많은 변화들에도 불구하고 84%는 그 근본적인 가치는 변화받지 않았다고 아직 믿고 있다. 그럼에도 교회의 전통적인 역할의 문제에서는 특히 이전에는 도전받지 않았던 가르치는 권위에서는 깊은 변화가 일어났다는 것이 명백해진다. 단지 45%만이 믿음을 교회강 가르치는 것을 믿는 것으로 정의하고 65%는 성령에 접하는 것이 교회에 순종하는 것보다 더 중요하다고 생각하며 52%는 교회에 순종하는것 대신에 양심이 따라도 될지 모른다는 가능성을 예견하고 있다. 적어도 한 예로, 교황의 권위의 실행은 실제로 공식적인 가르침에의 불순종을 자극했다.

교황 바울 6세가 모든 수단의 인위적인 대입은 잘못이라는 전통적인 가르침을 강화했던 회칙, Humanae Vitae를 발표하기 전에는 성직자들의 4%가 이 가르침에 동의했으나 회칙의 발표후에는 단 29%만이 교황의 입장을 지지했다.

1960년대 동안 카톨릭 승려들은 몇가지 문제들에 정설의 견해를 가졌는데 그 예로 87%가 카톨릭 교회는 베드로와 그의 계승자들을 머리로 그리스도에 의해 세워진 유일한 교회라고 믿었다.

그리고 88%는 그리스도가 우리의 죄를 위해 죽었다고 믿었지만 이 숫자는 단지 54%만이 그의 신성을 믿었다는 사실에 의해 약간 무효로 되었다. 그러나 같은 때에 새로운 태도가 생겨났다.

60%가 믿기를 신은 인간 상호간에 관계를 통해 발견된다고 했고 58%가 그의 말씀은 마하트라 간디나 마틴 루터 킹같은 당대의 예언자들을 통해 온다고 생각했다. 주교들은 사제들보다 신학적으로 더 보수적이었다. 카톨릭 교회는 유일의 진정한 교회라고 확인하는 주교들은 87%의 사제들에 비해 전체의 97%로 나타났다. 예수님의 신성을 확인하는 문제에도 그러했는데

73%와 54%였다. 우리 죄를 위해 죽으셨다에 대해 96%, 88%, 성례는 은혜의 통로이다에 대해 86%, 66% 그리고 믿음은 교회의 가르침을 믿는 것으로 정의되어야 한다는에 대해 69%, 45%로 나타났다.

그러나 사회적인 문제에 대해 그 역할이 바뀌었다. 68%의 주교와 52%만의 사제들이 국가의 보증된 수입의 필요를 주장하고 있었다. 에큐메니즘에 대해 78%의 주교가 모임들에 참석하는 반면 사제들의 수는 53% 뿐이었다.

그리고 1960년대 동안에 카톨릭 교도들이 믿었던 것은 아래의 세요인에 명백히 의존하여 매우 많이 변했다.

첫째, 전체로서의 교회는 말기쪽에서 보다는 초기에 더 보수적이었던 사실에 명백하다. 둘째, 특히 그 10년의 말기에 평신도와 사제들에 의해 지니는 가치에 중대한 차이가 있었다는 것인데 전자는 더 보수적인 경향이있고 후자는 더 자유주의적이었다. 셋째, 50, 60, 70대 즉, 노인들 중에서 보다 20, 30대 즉 젊은층 가운데서 자유주의적 견해를 가진 경향이 더 많다는 것이다. 여기에서 세가지 주제가 자연스럽게 출현한다. 세속문화, 하나님, 성례이다.

—교회와 세속문화—

Roman Catholic 신자들은 한시대에 있어서 대담하게 세속적이여야만 한다는 것이 새로운 활력을 지니고 분명히 로마교에 나타났다. 신정국에 대한 낡은 개념이나, 하나님과 세상, 성자와 세속인 사이의 구별은 더 이상 적절한 것이 아니다. Protestant 신학자 Langdon Gilkey에 따르면 세속주의는 신학을 포함한 모든 형태들 속의 문화적 정신이다.

만약 그것이 적절하고 창조적이 될때면 활동을 해야만 한다. 그는 계속 말하기를 세속주의는 하나의 분명히 정의된 철학이라기 보다는 하나의 풍조 즉 '현존하는 사상에 대한 전(前), 이론적 근거' '신뢰할 수 있는 가정들이라 불려진 것들과 이와같이 어떤 형태들중의 하나로 존재한다기 보다는 주어진 문화생활에 대한 다양한 형태들에서 표현된 것이다. 그러면 이런 가정들은 무엇인가? Gilkey와 몇몇 사람들은 가정들이 활동하는 곳에 한 사색가는 인간 상황밖이나 위에 존재하는 절대적이고 지속적이나 아닌 진리에 위치를 정할 것이며 대신에 그는 질문들을 놓고 대답의 범위를 상상하는 것을 허락하는 끝없는 변화로부터 활동할 것이다. 더우기 그는 인간 삶이 심지어 자기로 말미암지 않는 것이라 해도 결국 자아해석이라고 가정할 것이

다. 그 결과 그의 지식은 결코 인간 경험의 영역을 초월할 수 없을 것이며 더우기 인간 경험의 영역밖의 어떤 권위에 대하여 호소할 수도 없을 것이다. 하나의 Catholic 견해로부터 기독교 사상에 미친 충격은 지적인 면에서 만큼이나 많은 고통을 확실히 정치적 영역에서도 느꼈다. Pius IX가 그의 Syllabus Errorum에서 어떤 문화적 정부가 종교적인 일들에 대해 간접적이고 부정적인 세력을 갖는다고 생각하는 것은 잘못된 일이라고 언급한 것이 겨우 1세기전이었다. 그러나 1960년대에 세속적 사색의 영향은 새로이 전체 문제를 토의하도록 학자들을 강요했다. 문제가 무엇인지는 Chenu와 Danielou간에 형성된 반대의 견에서 명백해지기 시작했다.

비록 둘다 1940년대의 'Nouvelle Theologie'로 연합되어 왔다 할지라도, Danielou는 그후 특별히 1960년대에 더욱더 보수적이 되었다. 문제가 되었던 것은 4C Constantine에 의해 시작되었고 중세기에 계속되었다. 기독교화의 양태가 변경되지 않고 계속 되어야 하는가? 아니면 완전히 다른 문화가 추구되어야 하는 것이냐? 이었다. Chenu는 콘스탄틴 사회의 결점을 말하는 반면 Danielou는 그 사회의 잇점에 대해서 논했다. Danielou는 기독교국은 개적인 기독교 신앙을 위한 좋은 배경이었으며 개인의 기독교 신앙을 위한 수단으로 변형되어야만 한다고 생각했고 Chenu는 기독교국의 붕괴와 그것의 영향, 정치적 구조, 그 문화에 대한 해방을 좋아했다. 세상이 복음화되어야 한다는 것은 두 사람 다 동의했기 때문에 토론할 것이 아니었다.

더우기 기독교 신앙이 세상 제도에 영향을 미쳐야 한다는 것도 역시 동의했기 때문에 토론의 대상이 아니었다.

신앙이 제도적이며 문화적인 지지를 받아야만 하는지 혹은 간단히 말해 그것이 가치있는 존재로 활동할 수 있는지 기독교는 심지어 기독교국을 필요로 하는지에 문제점이 있다. 기독교인들은 단지 이 세상에서 하나의 덧없는 존재이어야만 하는가? 혹은 그들의 존재는 문화적이고 제도적인 승인을 받아야만 하는가? 이들 Catholic 생활 방법의 두가지중 하나는 중간 전통과이며, 다른 하나는 세속적인 것을 수락하기에 신중한 태도를 취하는 자들이다. 토론된 이 문제들을 기록하고 있는 'Gaudium et Spes'에서 다른 어떤 것보다도 세속적 전망으로 기울어져 있다. 비록 그 주제가 "현대 세계에 있어서 교회"이지만 그 문서는 매우 느슨하게 교회를 해석한다.

더우기 정치적, 경제적, 윤리적, 문화적 문제들을

(p. 46에 계속)

學 會 狀 况

— 각 학회 '81.2학기 프로그램 및 회원명단 —

● 구약 학회

1. 사업계획

1) 연구발표: 구약의 시대별 연구(시대적 특징 및 신학적 중요점)

- ① 원시시대 연구 (이재철·2)
- ② 족장시대 " (김수근·1)
- ③ 출애굽시대 " (김경영·2)
- ④ 사사시대 " (박영주·1)
- ⑤ 통일왕국시대 " (김성민·1)
- ⑥ 분열왕국시대 " (정돈화·2)
- ⑦ 포로기시대 " (이기용·2)
- ⑧ 포로후기시대 " (손주식·2)

2) 좌담회 (지도교수님을 모시고)

주제: 구약에 나타난 의식의 현대생활 적용문제
일시: 10월중

3) 특강

- ① 구약신학연구의 현대 동향
강사: 박종철 교수 일시: 9월 23일
- ② 구약을 본문으로 하여 설교할때에 유의할점
강사: 홍반식 교수 일시: 11월중

2. 조직 및 회원명단

- 회장: 정 돈 화 (2년)
총무: 김 경 영 (2년)
서기: 김 수 근 (1년)
- 3학년: 여광명, 차정환, 조병태, 조정용, 이윤재, 윤춘식, 김원동
- 2학년: 손주식, 정돈화, 김경영, 이재철, 이기용, 김갑수, 장갑덕
- 1학년: 박영주, 서금수, 김수근, 김성민, 한광호 (계 19명)

● 신약 학회

1. 사업계획(연구발표)

9월 2일 제 목: 2학기 학회 방향에 대해서

발표자: 이 유 량 (2년)
9월 9일 제 목: 성령에 관해서(포괄적으로)
발표자: 박 성 복 교수
9월 16일 제 목: 성령의 은사에 대한 신약 학회 고찰

발표자: 김 형 태 (2년)
9월 23일 제 목: 방언에 대해서
발표자: 이 성 은 (1년)
9월 30일 제 목: 중생과 성령의 침례
발표자: 이 동 수 (2년)

10월 14일 제 목: 성령을 통한 성화
발표자: 진 일 동 (1년)
10월 21일 제 목: 오순절 이전의 성령 역사
발표자: 허 영 구 (2년)

10월 28일 제 목: 성령의 신성
발표자: 안 맹 준 (1년)
11월 4일 제 목: 성령과 기도
발표자: 김 삼 승 (2년)
11월 11일 제 목: 성령 충만
발표자: 이 유 량 (2년)

11월 18일 제 목: 주석
발표자: 의태 강사 초빙
11월 25일 제 목: 성령과 예배
발표자: 김 유 식 (1년)
12월 2일 제 목: 2학기 반성회
발표자: 전 학회원

2. 조직 및 회원명단

- <임원>
회장: 이 유 량(2년) 총무: 진 일 동(1년)
서기: 안 맹 준(1년)
- 3학년: 전성준, 송계근, 김위수, 박길현, 주일성, 김대중
- 2학년: 이동수, 허영구, 김형태, 최창규, 김삼승, 이유량
- 1학년: 이성은, 진일동, 안맹준, 김성룡, 김유식

● 이룬 신학회

1. 연구발표계획

- 이 광 수 Historical Jesus에 대한 동향연구
고 재 수 Berkouwer on Scripture
우 영 중 Recent Roman Catholic Theology
이 보 민 Berkouwer's Position to Karl Barth
김 금 용 본회피의 비종교성에 대한 연구
조 충 일 Herman Dooyeweerd 연구
유 해 무 Karl Barth의 신의 불가해성 연구
이 상 욱 Calvin의 기독교 연구
박 일 현 The mystery of man (Berkouwer)
김 은 국 The meaning of the image (Berkouwer)
최 성 은 The whole man
최 수 일 Creationism and traducianism

2. 조직 및 회원명단

- 회 장: 우 영 중 총 무: 박 일 현
사무간사: 김 은 국
- 3학년: 유해무, 이상욱, 김낙춘
2학년: 이광수, 김금용, 이동훈, 정찬수, 전 문, 이일기, 김갑수, 우영중
- 1학년: 박일현, 김은국, 최성은, 김종화, 조충일, 최수일, 윤인원

● 역사 신학회

1. 방향

기초적인 연구보다는 현재 쟁점이 되고 있는 문제를 중심으로 교회론에 대해 교회사적으로 접근하는데, 이번 학기는 고대 교회사 부분으로 Eric G. Jay의 "The Church"를 중심으로 연구하고자 한다.

2. 연구발표계획

- 10월 14일—이상규: 교회사 개관
10월 21일—서상기: 이베니우스
10월 28일—조성남: 터툴리안, 히폴리투스
11월 4일—이경우: 클레멘트, 오리겐
11월 11일—김순성: 키프리안

3. 조직 및 회원명단

- 회장: 신 치 용 총무: 김 맹 돌
서기: 이 대 식 회계: 서 상 기
- 3년: 이상렬, 변종길, 오병욱, 박은조, 김정호, 김재곤, 고명길, 박성규, 조 철, 김문규, 강영민
- 2년: 김순성, 황오열, 이대식, 김맹돌, 신치용

- 1년: 김경호, 김성영, 김영택, 김정호, 김희주, 박종창, 서상기, 옥수석, 유인석, 이경우, 이영태, 이태백, 정철영, 조성남, 지원기, 최성득, 하영기, 한영만, 황은선, 최문식

● 실천 신학회

1. 조직 및 회원명단

- 회 장: 전 용 출 총 무: 정 영 칠
서 기: 최 기 석 협동총무: 박 중 기
회 계: 김 영 곤
- 3학년: 박영준, 김원기, 허창수, 이내용, 서보명, 김학우, 박관호, 장지철, 오재득
- 2학년: 박춘동, 이경열, 강성열, 최상해, 김성규, 이종찬, 김춘부, 남노희, 안태식, 박광실, 조태환, 최인선, 전용출, 정영칠, 황오열
- 1학년: 송길원, 김명곤, 김인수, 신수인, 이용원, 이기철, 최기석, 김경호, 권동화

2. 사업계획(연구발표)

- 9월 2일—김병원: 목회자의 자질과 실천신학 연구 범위
- 9월 9일—김병원: "
- 9월 16일—송길원: 교회성장과 소그룹 운영
- 9월 23일—송길원: "
- 10월 14일—최상해: 특수전도(산업전도)
- 10월 21일—김무용: 기도
- 11월 4일—박춘동: 학원전도
- 11월 11일—박종기: 도시 개척
- 11월 18일—이종찬: 농촌 교회성장 재해요인 분석

3. 특수사업계획

- 1) 고려신학 대학원 개척교회(예정)
<실천신학회 주관>
- 2) 1982년 3월 예정 실천신학 학술세미나 준비 (조직표 별첨)
4. 실천 신학회 학술세미나 준비 조직
- (1) 교회성장부: 부장 김 춘 부
설 교 분 과: 분과장 김 성 규
신수인 김인수 서보명
- 기 도 분 과: 분과장 김 무 용
이용원 박영준
- 전 도 분 과: 분과장 남 노 희
김경호 권동화 장지철
- 목회행정분과: 분과장 박 성 도
송길원 전용출 김학우
- (2) 교회설립부: 부장 이 중 찬

- 도시개혁분과 : 분과장 박 중 기
 김일권 정영철
 농어촌개혁분과 : 분과장 강 성 열
 허상희 황오열 이내용
3. 특수전도부 : 부장 최 상 혜
- 산업전도분과 : 분과장 조 태 환
 김영곤 오재묵
- 교도소전도분과 : 분과장 최 인 선
 최기석 박관호
- 병원전도분과 : 분과장 박 광 실
 안태식 김원기
- 학원전도분과 : 분과장 박 춘 동
 이기철 허창수

● 선교 학회

1. 사업계획
- 1) News for missions 발간(겨주)
 - 2) 매일 기도회(12:30~13:00)
 - 3) 의예과 복음선교회지도
 - 4) 월1회 회원 친목회
 - 5) 매주 금요일 오후 4시 English Bible Study (모 신회 선교사와 함께)
 - 6) 개교회 선교회에 정보제공
 - 7) 교단 총회 선교부 달력제작
2. 연구발표 계획
- 9월 9일 - 김중국 : 세계 하기 선교대학원을 다녀 와서

- 9월 16일 - 하도례 : 인도교회와 선교현황
- 9월 23일 - 김영진 : 선교사 준비를 위한 자세
- 10월 21일 - 김성진 : 일본교회와 교포선교의 문제점
- 10월 28일 - 장재수 : 불교권 연구 발표
- 11월 4일 - 김원주 : 이슬람권 연구 발표
- 11월 11일 - 일현택 : 로마 카톨릭권 연구 발표
- 11월 28일 - 김기성 : 아프리카권 연구 발표
- 11월 25일 - 신대원 : 중국권 연구 발표

3. 조직 및 회원명단

1) 임원명단

- 회장 : 이 신 철 회계 : 서 은 숙
 총무 : 전 두 열 섭외 : 김 중 국
 서기 : 신 대 원 자료 : 이 상 룡

2) 회원명단(문화권별)

- 불 교 권 : 권은숙(휴) 김영식(2) 장재수(1)
 일 본 권 : 이수원(2) 김성진(1) 서은숙(2)
 이 슬 램 권 : 김중국(2) 박은생(휴) 정우길(1)
 김원주(1)
 힌 두 권 : 이신철(2) 임기홍(2) 임인호(1)
 로마카톨릭 : 김병수(2) 심상범(휴) 임현택(1)
 아프리카권 : 박영기(3) 윤중근(3) 김기성(1)
 조영호(1)
 공 산 권 : 최광석(3) 이상룡(2) 전무열(1)
 중 국 권 : 김성수(휴) 이현결(2) 신대원(2)

원고를 기다립니다

고신의 학술진흥을 전인하고, 학회상황 및 학우회활동의 홍보와 학우간 대화와 교제의 광장역할이라는 사명을 지닌 본 학보는 학우 모두의 기도와 참여가운데 만들어지고 있습니다. 학우여러분의 귀한 뜻과 정성이 담긴 옥고를 주시어 더욱 알차고, 풍성하도록 지면을 빛내어 주시길 바랍니다.

☆ 내용 및 매수

- 학우논문 및 동문논단 : 30~40매
- 문학적 내용(수필, 시, 기타) : 20매내외
- 건의 및 제언 : 10매 내외

☆ 제출처 : 편집실

☆ 제출기간 : 수시(4호게재는 2월 29일한)

☆ 기 타 : ① 채택된 원고는 소정의 사례함.

- ② 원어표기는 한글과 병기(괄호안 처리)
- ③ 한자사용은 한글과 7:3 정도
- ④ 논문은 특별한 경우 제한매수 초과 무방

「고려신학보」 편집실

= 研究論文 =

도대체 하나님이 어떻게
 되었단 말인가 (II)

— 소위 死神神學을 회고하며 —

전 광 식*

II. 死神神學의 여러 바탕들

死神神學의 系譜나 배경을 논하자면, 哲學的 無神論을 언급해야 함은 물론, 有神論이니, 無神論이니 하는 용어를 거의 쓰지 않고 나타나는 懷疑論이니, 自然汎神論 혹은 物神論(Fetichism), 또는 唯物論, 더 나아가 經驗論 등도 거론해야 할 것이다. 이렇게 볼 때 死神神學의 元祖는 인간사상의 시발에서 찾아야 할 것이며 그것의 역사는 一般思想史와 맞먹는다고 볼 수 있다. 사실 人間은 하나님께서 심어주신 宗教의 씨앗으로 인해 그 存在의 시작과 더불어 神의 존재를 부르짖었으며, 동시에, 正論에 대한 반론으로서 神의 존재에 대한 거부도 외쳤던 것이다. 聖經의 原罪論이 말하듯이 인간은 태초부터 神께 도전했고 神을 거부했던 것이다. 이렇게 볼 때 死神神學은 그 논지의 양태만 달랐지 인류역사의 시작과 더불어 있어왔다고 할 수 있다. 그러기 때문에 本稿에서는 死神神學의 系譜나 잡다한 遠背景을 논할려 하지 않고, 앞서 논한 바대로 1930년대에 本格的으로 등장한 이 神學의 바탕들 곧 그것을 形成한 前提들을 살피고자 하는 것이다.

이 死神神學者들을 볼 때 우선 눈에 띄는 現象은, 첫째 이들이 거의 예외없이 英美의 改新敎系統에 속한다는 사실이다. 유럽대륙계통에는 이 부류에 포함되는 神學者가 거의 전무하다는 사실은 매우 놀라운 현상이다. 그리고 카톨릭立場과 비교해 볼 때, 이는 改新敎神學의 특이한 현상에 머물고 있을도 볼 수 있다. 몇 가지 理由가 있겠지만 그 중 중요한 한가지가 학문연구의 自由性에 있는 것 같다. 오늘날 구라파를 바라볼 때, 카톨릭이 改新敎보다 강한 나라는 그러지 못한 나

라보다 현대 무신론의 상징적 암시증이 성행하고 있는 반면, 理論的인 방법으로는 改新敎가 강한 나라들에서 이런 死神思想이 득세처럼 솟아 올랐던 것이다.

둘째로는 死神神學者들은 같은 세대에 속하는 젊은 神學者들로, 모두 제이차대전 이후에 神學을 했으며, 또 現代神學界에서 손꼽히는 거장들 밑에서 공부했다는 사실이다. 가령 그러한 거장으로는 Paul Tillich를 우선 꼽을 수 있다. 이들은 60年代에 들어서면서 비로소 스승들의 학설에서 진일보하여, 혹 떨어져 나와 獨自의 神學을 시작했다. (Walter Hartmann, Was Kommt nach dem "Tod Gottes"? Stuttgart, 1969. p.33) 이들의 시작은 마치 神學의 示威를 하는 것 같았다.

이제 이 두가지 점에 착안하여 사신신학의 바탕을 더듬어 보겠다.

哲學的인 바탕

현대철학에서 英美를 대변하는 사상은 言語分析哲學과 實用主義이다.

우선, 실용주의 신대륙에서 형성된 개성있는 철학으로, 이 철학의 根本態度는 모든 이론과 眞理는 그 자체로서가 아니라 實踐의 眞理인 것에 효용이 되느냐에 따라 서만 의미를 갖는다는 것이다. 이 입장의 철학에서는 神의 存在問題 같은 형이상학은 폐기되고, 형이상학적 문제는 形而下學化되며, 실제적 효용성(Practical usefulness)이란 거울을 통해 증명되는 것이다. 그러기에 宗教的 진리나 신앙도 역시 실생활에 얼마나 유익을 주느냐에 따라 그 眞否가 결정된다고 한다.

또한 B.Russell, Mach, 그리고 G.E.Moore에서 짚어 제2차 대전 이후 英美系統을 주도한 사상은 新實踐

* 이 논문은 1980년 11월, 본교 大學部 추수 감사제때 학생논단에 참조로 발표된 논문이다. 금번호에 그 마지막 분을 게재한다. 필자는 신학연구과 2년 과정을 이수한 뒤, 현재 방위로 근무 중이다.

主義(Wittgenstein Neo-Positivism) 또는 言語分析哲學이다. 前後期로 대변되는 이 언어분석 철학은 이른바 언어사상론(Abbildungstheorie)과 언어유희론(Sprachspieltheorie)으로 설명이 가능하다.

언어사상론에 있어서는 言表 가능한 것과 불가능한 것을 구분짓고, 형이상학적인 주제들을 後者の 카테고리 에 포함시킨다. Wittgenstein의 전기 사상에 따르면, 言表된 文章(Satz)에는 Sinn(sense)과 Bedeutung(meaning)이 있다. 가령 다음과 같은 세가지의 文章을 살펴보자 ①해는 지구보다 크다. ②해는 지구보다 작다. ③하나님은 사랑이다. 그에 의하면 이 세 文章 가운데서 문장 ①과 ②는 둘다 Sinn은 있다. 그러나 Bedeutung은 ①에만 있는 것이다. 문장 ③은 Sinn도 Bedeutung도 없다. 곧 ①과 ②는 存立 가능한 事態(Sachliche)로 Sachverhalt(原子事象)는 되겠지만, ①만이 논리적 공간(Logische Raum)내에서 실제로 참인 Tatsache(事實)가 된다. 그래서 세계는 이 Tatsache이 總體(Gesamtheit)이며, 이것의 합이 전자연과학이다(L. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus 4.11) 이렇게 세계에 속한 것, 곧 Sachverhalt에 해당되는 것만 언표가 능하지, 그것을 넘어선 것은 言表不可能한 것(das Unsagbare)이다. 따라서 문장 ③같은 것은 문장 成立이 불가능하며, 형이상학적 주관에 지나지 않는다. 이 형이상학적 주관은 세계에 속해 있는 것이 아니라 세계의 限界이다(Tractatus, 5.632). Wittgenstein은 이 Tractatus서문에서 그 책의 과제를 사과의 한계를 긋는 데 있으며, 사코표현의 한계를 긋는 데 있다고 했다. 그는 하나님에 대해서도 “神은 세계속에 자신을 나타내지 않는다”고 했다(T.6.432). 그러기에 神에 관한 언표도 의미(Sinn이나 Bedeutung 둘다)가 없다. 다만 그러한 것은 하나의 느낌(das Gefühl)으로만 우리에게 부딪혀 온다. 그것은 신비스러운 느낌(das mystische Gefühl)이다. 그러나 그것은 결코 言表의 대상(Gegenstand)은 되지 못한다. Wittgenstein은 神의 문제를 느낌의 영역까지는 인정했지만, 역시 그 神은 수없이 운위한 서양사상의 2500년 행각에 대해선 “말할 수 없는 것에 대해선 침묵을 지켜라 (Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen)”고警告하고 있다(Tractatus. 6). 그렇기 때문에 이 전기 Wittgenstein의 사상에 있어서는 神學이나 윤리학의 존립은 가능하지 않으며, 哲學도 이런 언어분석의 기능을 하며, 또 새로운 언어를 내는 역할만 한다고 한다. 이러한 神學에 대한 Wittgenstein의 도전은 A. J. Ayer의 『Language, Truth and Logic』(1936) 등을 통해 50

년대에 Oxford대학에서 활발하게 받아들여졌다.

그러나 이 시기에는 이미 論理的 실증주의의 敎條主義에서 벗어난 더 발전된 언어분석사상이 많은 영향을 끼치기 시작하였다. Wittgenstein의 후기의 저작은 케임브릿지에서 쓴 것으로 “意味”에 대한 새로운 해석이 주력하였다. 그는 遺作으로 발표된 『Philosophischen Untersuchungen』(1965)에서 ‘언어유희론’을 주장하고 단위를 장기에 비교하여 어떤 낱말의 의미는 그것의 역할에 따라 정의된다고 하였다. 그리고 의미를 확정하기 위하여 우리는 미리 짜여진 관념을 가지고 대할 것이 아니라 말이 실제로 사용되는 방식을 연구해야 한다고 했다. 후기 Wittgenstein의 이러한 사상은 분석적 전통에 나타난 아프리오리(A priori)란 교조주의적 경향에 대한 개변이며, 또한 발전이라고도 할 수 있겠다. 여기서도 우리가 성경과 전통을 통해서 갖고 있던 神이란 관념은 옹당 재검토되고, 또 항용적인 의미를 갖지 못하게 되는 것이다. 이러한 주장들에서 Wittgenstein은 어떤 낱말이 형성될 때 그것이 갖는 고유불변의 의미 영역을 간과하고 말았다.

하여튼 이렇게 전개된 언어분석철학의 전통에 위치한 神學자와 종교철학자들이 뒤이어서 슬하게 나왔다. 대표적으로 몇사람을 예로 들자면, 우선 케임브릿지의 철학자 John Wisdom은 후기 Wittgenstein의 사상적발전 “Gods” (Proceedings of the Aristotelian Society 에 실림, 1944)라는 논문을 통해 審美的 類比를 들어 실증주의자들의 성급한 神問題 폐기를 반대하는 논거로 삼았다.

또 North Staffordshire대학내의 Keele 단과대학의 철학교수 A. Flew는 “Theology and Falsification” (New Essays in Philosophical Theology에 실림, 1950)라는 주제에 대한 일련의 토론에서 Wisdom의 지설에 회의를 표명하면서 審美的 논증을 통한 神存在 가능성을 반박하였다. 그의 논리 전개는 Raimund Popper가 “하나님이 존재한다”는 말이나 ‘하나님이 존재하지 않는다’는 말은 결국 같은 말이다(어떤 일의 결과를 神의 역사라고 보는데 있어서)”한 방식과 같다고 볼 수 있다. 이러한 神存在可否論議에 대해서 케임브릿지의 R. M. Braithwaite는 에딩턴 기념강연(Eddington Memorial Lecture)으로 행한 “An Empiricist’s View of the Nature of Religious Belief”(1955) (I. T. Ramsey의 Christian Ethics and Contemporary Philosophy, 1966에 실림)에서 ‘神이 존재한다’와 같은 기독교의 신앙적인 주장은 주장하는 자가 아가페의 생활방식과 결부되어 있는 데 대한 설명이고, 또 신자의 눈앞에 이뤄지는 무수한

역사로 예증되는 것이라 하여 거둬지거나 참되다고 밝혀는 그 논쟁의 기초를 파헤쳐 무너뜨렸다. 그는 역사는 경험적이어서 이해 가능하다고 했다. 이들 외에도 옥스포드의 종교철학교수였던 I. T. Ramsey 감독과 Austin Farrar, 그리고 J. L. Austin, E. L. Mascall 등도 이러한 언어분석을 통해 神의 존재같은 종교적 신념과 언어를 검토하려고 한 이들이다. 이러한 언어분석학적 경향이 사신신학 형성에 至大한 영향을 끼쳤음은 말할 나위 없다.

다음으로는 死神神學의 형성에 있어서 논란 두가지 철학 사상보다는 後次的이고 다소 간접적인 영향으로 볼 수 있는 實存主義와 맑시즘(Marxism)에 대해서 간략히 언급하겠다.

유럽대륙에서의 사신신학형성의 배경으로는 이 두 사상 외에 Nietzsche의 사상을 아무래도 먼저 취급해야 할 것이다. 19세기에 활발히 일어난 無神論 논쟁에 마지못해 관결과 선언을 내린 사람이 Nietzsche였는데, 그의 선고문은 “Gott ist tot.”였다. 그는 철학적 입장에서 死神論을 제창한 대명사격 인물로, 기독교에서 말하는 하나님이 죽고 없다는 無神性的 의식은 아마 그로부터 본격적으로 시작되지 않았나한다. Heidegger에 의하면 아이러니컬하게도 이 無神性的의 시대에 神이 새로이 나타나야만 하겠다고 열렬히 갈망한 것도 역시 Nietzsche로부터 시작되었다는 것이다. Nietzsche가 神은 죽었다고 하였지만 그것은 지극히 神을 갈구한데서 나온 말이라는 것이다. Heidegger는 1933년의 그의 짧은 강연가운데서 Nietzsche의 이름을 불러 “정열적으로 神을 구한 최후의 철인”이라고 까지 말하고 있다.

하지만 Nietzsche는 Die fröhliche Wissenschaft (英譯으로는 The Joyful Wisdom 혹은 The Science이라는 제목으로 나왔다)이라는 저작에서 기독교적 신앙의 무가치성과 더 나아가 그 신앙의 대상인 ‘神의 죽음’을 주장했다. 그는 이 책에서 한 미치광이를 등장시키는 데, 미치광이는 맑고 상쾌한 아침에 손에 등불을 켜 들고 시장의 거리를 헤매이며, ‘나는 神을 찾노라.’고 하며 외치고 다닌다. 사람들이 그에게 모여들자, 이 미치광이는 神은 죽었습니다. 우리가 죽었던 말입니다. 우리는 殺神者들입니다. 누가 우리의 죄를 씻을 수 있겠습니까? 씻어줄 리가 없습니다. 그러기에 우리가 神이 되어야 하지 않겠습니까?’ 하고 Nietzsche를 대변한다. 또 그는 교회마다 다니며 神의 죽음에 경의를 표하고, 神의 영원한 안식을 위해 “慰魂曲(Regiem aeternam deo)”을 읊는다. 그는 회개에 불러 갔을 때 항상 이렇게 대답했다. “敎會들이 다 무

엇이요. 神의 무덤과 비석이 아니요?” 이것이 바로 전통적 신앙인과 교회에 대한 Nietzsche의 반문인 것이다.

사신신학의 실존주의적 배경을 논함에 있어 먼저 Heidegger를 거론해야 할 것 같다. 사실 현대신학의 형성에 있어 Heidegger 이상으로 영향을 끼친 이는 아마 없을 것이다. 그러나 그의 사상을 굳이 사신론의 배경으로 삼는 데는 역시 문제가 따른다. 그가 유신론자인가 아니면 無神論者인가 하는 데에도 의논이 매우 분분하며, 심지어 그를 어떻게 혹은 저렇게 보는 신학자들을 구분하는 논문도 나올 정도이다. 가령 Newfoundland의 Memorial 대학의 종교학 교수인 John R. Williams가 쓴 ‘Heidegger and the Theologians’ (The Heythrop Journal, 12~3, 1971) 등에서 볼 수 있다.

Heidegger는 우선 학문의 한계를 존중하고, 또 자기 자신은 철학자임을 자처하면서, 神에 관한문제는 신학에 미루고 따라서 神에 관해서는 이렇다 저렇다 언급할 성질이 아니라는 태도를 취한다. 그러면서 無關心主義(Indifferentism)는 결국에는 Nihilismus에 빠질 것이기 때문에 그것도 아니라 한다(Über den Humanismus s. 39). 이것은 학문한계의 존중(Achtung der Grenzen)에서 온 것임이 분명하다. 그러기에 그는 神을 직접적으로 문제삼지 않고 그 밑받침이 된다고 본 존재를 더 人間에게 가깝고 또 가까와야 할 문제로서 문제 삼고 있는 것이다. 그러면 존재(Sein)란 무엇인가? Heidegger에 의하면, “存在-存在란 무엇인가. 그것은 존재자체이다. 존재, 그것은 神도 아니요, 또 세계의 근거도 아니다. 존재는 여하한 존재자보다 넓으며, 바위(岩)이건 동물이건 예술품이건 기계이건 또 천사이건 神이건 여하한 존재자보다 인간에게 가깝다. 존재는 가장 가까운 것이다. 그러나 가장 가까운 것은 인간에게는 가장 먼 것이다.” (Humanismus s. 195)라고 했다. 이 말에서 볼 때 神도 존재자의 하나에 불과한 것이며, 존재는 神보다 넓으며 또 근원적이다. 따라서 존재자로서의 神의 배후에는 존재 그 자체의 세계가 있다고 보아야 할 것이다. 그렇다면 존재와 神은 어떠한 관계에 있을까? Heidegger에 의하면 존재는 神은 아니지만, 그것은 神的이며 神聖하다. 오히려 神보다도 神이 아닌 존재에의 사색이 보다 神的이며, 또 보다 神聖하다. 그리고 존재에의 사색은 앞으로 神이 도래하기 위한 神聖한 지반을 준비하는 것이다. 故로 존재는 神이 도래하기 위한 次元을 준비적으로 여는 ‘場’이라고 볼 수 있다. 그러나 Heidegger는 철학상의 배경을 통하여 들은 神, 즉 존재자인 神은 神이 아니

라고 거부한다. 그러한 神을 생각할 바에야 오히려 神 없는 사색 즉 “哲學上의 神, 自己原因으로서의 神을 포기해 버리는 無神의 사고방식이 神다운 神에 가까워질 수 있다.” (Identität und Differenz, s.71)는 것이다. 그러면 그와 같은 神다운 神이란 어떠한 神일까? 여기서 그가 의도하고 있는 神은 형이상학상의 神이 아니며, 또한 분명하게 規定되는 것도 아니다. 그는 神을 규정짓는 것을 꺼려할 뿐 아니라, 또한 神은 그와 같이 규정할 수 없는 성질의 것이라는 태도를 취하고 있다. 그에 의하면 神은 나타날 수도 없다. 故로 그는 神에로의 가능한 존재에 관하여 적극적으로도 부정적으로도 말하고 있지 않으며 현존제와 神과의 관계 문제도 유보하고 있다. 이러한 점으로 보아서 그의 사상은 극히 신비적이며 모호한 경향을 띠고 있는 것 같다. 단지 우리가 말할 수 있는 것은 존재는 神다운 神보다도 가까이 있는 것으로서 그것은 神은 아니며, 神과 존재는 그에게 있어서 뭐라고 命名할 수가 없는 것이다. 이러한 데서 그의 사상은 어떠한 종교성을 내포하고 있으면서도 결국에는 神의 개념이 명확히 나타나고 있지 않기 때문에 神에는 도달하지 못하였다고 볼 수 있으며 다만 터전을 닦는 데 불과했다고 볼 수 있을 것이다.

1966년 9월 23일, 서독의 슈피겔誌는 Heidegger와 대담을 마련했다. 거기서 Heidegger는 히틀러치하에서 취한 그의 태도를 설명하면서 아직도 神만이 우리를 구할 수 있다는 고백을 했다. 적어도 그는 실천적으로는 無神論자가 아님은 분명한 것 같다.

다음으로 年前에 세상을 떠난 현대의 대표적 무신론적 실존주의자인 J.P.Sartre는 “神이 存在한다면, 어떻게 내가 존재할 수 있을까?”하고 존재의 일치성은 있을 수 없다고 주장한다. 즉 다른 어떤 절대적 존재를 인정한다는 것은 스스로의 존재를 부정하는 것이다. 왜냐하면 내 존재의 가치를 내 안에서 찾아야 하고, 스스로 內在하는 존재가 되어야 하며, 자기존재 외에는 어떤 존재라도 불확실하며, 또 자기존재밖에는 어떤 절대적 존재가 있을 수 없다고 한다. 아뎬트 Sartre는 난해한 표현으로 인간의 실존에 대해 과장하고, 마침내 神이 설 자리마저 빼앗아 버렸다.

A.Camus도 현세의 부조리와 모순점들을 들어 절대적으로 완전하고, 전능하신 神의 존재에 회의하고 끝내 부인하기에 이른다. 그래서 그는 “나는 나 自身에 대해서 반항하고, 상대편에게 抗議한다. 그러므로 우리는 존재한다”고 하면서 반항할 수 있는 인간만이 부조리한 우주와 상대할 수 있다고 했다. 인간은 결국 스스로 문제를 해결해야 하며, 인간이 소유한 자유는

“지금 여기서(nunc et est)” 완성되어야 하고, 또 인간이 우주에 가치를 부여하기 위해서는 먼저 자기안에서 그 가치를 찾아야 한다고 했다. 1966년 4월 8일자 Time誌가 Is God dead?란 제목으로 死神神學運動의 시발을 소개할 때 시몬느 드보바르여사도 “모순덩어리의 세상을 창조한 창조주를 생각하기 보다는 창조주가 없는 세상을 생각하는 것이 더 쉽다”고 하여 이 실존주의적 무신론을 표방했다.

이상으로 보았듯이 無神論의 입장을 취하고 있는 실존주의자들은 인간존재를 지나치게 중시하므로, 인간의 자유와 이성을 방패하며, 가치의 부여자가 되는 초월적 존재, 곧 神의 존재를 부인하였다.

이제 現代神學의 여러 흐름 가운데서 사신신학보다는 오히려 희망의 神學(die Theologie der Hoffnung)이나 민중의 神學에 더 영향을 끼쳤다고 사료되는 맑스주의(Marxism)를 고찰하겠는데 이것 역시 ‘神의 없음’을 주장하고, ‘神의 없어짐’을 추구하는 사상이라는 점에서는 사신신학과 같은 입장을 취한다.

맑스주의 선구적 역할을 한 사상가들로는 “人間은 人間에게 神이다(Homo hominis Deus)”고 한 L.Feuerbach나, 神이란 구체적, 감성적인 인간의 정신이 外화된 것이라 한다. D.Strauss, 그리고 B.Pauer 등이 있다.

Karl Marx는 이들의 영향을 받아 무신론을 주장하는데, 그의 무신론은 근본적으로 그가 내세운 현실적이고, 구체적이며 역사적인 가치관에서 시작된다. 그는 인간의 절대적인 가치를 인간과 인간, 그리고 사회와 인간이란 수평적인 관계에서만 보기 때문이다. 그에 의하면 인간의 존재의미는 자기자신을 위한 존재의미, 또는 사회적인 위치로 보아 결정되는 존재의미뿐이다. 이렇게 Marx는 절대적인 인간중심주의를 주장하며, 인간의 自存과 자유와 주체성을 강조하며, Hegel의 서술을 따라 자연적 존재와 객관적 존재로서의 인간을 말한다(Marx & Engels, Gesamtsgabe, I,3, pp.114ss.).

그는 “근원적인 존재가 되기 위해서는 그 근원에서 출발해야 한다. 그런데 人間 根源은 人間 自身이다”(MEGA, I,1/1, pp.607ss.) 그래서 神을 인정하는 종교적인 인간은 자신의 根源의인 존재의 부정이요, 추상적 환상으로 의미가 주어진 존재이다. 또 인간이 만일 객관적인 神概念을 가지고 있다면, 인간은 그 자신으로 부터 절대적으로 자유로운 존재는 되지못한다고 한다. 그러므로 神의 존재는 구체적인 인간의 파괴요, 인간이 그 중심에서 離脫되는 인간상실의 根源이다.

이렇게 하여 Marx는 Kant가 요청적 有神論을 내세운 데 비하여 要請的 무신론을 역설한다. 그의 얘기를 더

들어 보면, 실제 인간에게 이론적 무신론은 벌써 지나간 옛날 얘기다. 우리가 말하는 무신론은 실제적인 무신론, 즉 神 없는 구체적 생활이 무신론이다. 그러므로 이론상의 非神의인 것이 아니라 생활속에서 神을 축출해야 하는 현실속에서 神을 내쫓는 무신론이어야 한다(MEGA I, 3.p.125) 이러한 Marx의 무신론을 소위「사실적 무신론(L'Athéisme de fait)」이라 하고, 이것이 현실속에서 구체화될 때, 「전투적 무신론」이라 한다. 즉 생활속에서 神의 개념을 무기를 사용해서라도 근절하지 않고는 그들의 이상적인 사회가 이룩될 수 없다는 것이 Marx의 실제적인 무신론이다. 그래서 맑스주의 사회에서는 일차적으로 종교탄압을 통해서 神을 몰아내는 작업이 언제나 앞서고 있다.

이런 Marx사상은 F.Engels와 Lenin에 의해 많은 지원을 받고 있다.

그 밖에 문학적인 배경으로는 독일의 Heinrich Heine, 美國의 Melville, 英國의 Brauning, 佛蘭西의 Bandelaire 등이 있는데 이들은 문학적 형식으로 神의 죽음을 탐색하였다.

이렇게 死神神學의 철학적 배경을 살펴보았는데, Martin Buber에 의하면 「神의 죽음」이라는 사상의 직접적인 계보는 헤겔에서부터 시작했다고 한다. F.Schaeffer 박사도 현대사상과 문화에 있어서의 의미상실의 原源은 바로 이 Hegel이라 하였다. 실제로 그의 *Glauben und Wissen* 같은 저작에서는 그러한 경향이 짙게 풍기고 있다. Hegel은 종교를 철학적으로 설명하려고 시도하면서 神과 인간이성을 교합시키려고 했고, 종교적 초자연의 경지를 순수 이성화해 버리고 말았다. 그리고 그의 모호한 개념을 통한 神에 대한 설명은 후대의 非有神論的 사상의 기초적 역할을 했다고 볼 수 있다.

神學的인 바탕

이제 死神神學을 잉태한 배경가운데 그것에 훨씬 근접한 神學的인 바탕을 고찰해보자,

흔히 Karl Barth는 死神神學과 무관한 것 같이 여겨지나, Calvin대학의 조직신학교수였던 Fred H.Klooster 같은 이는 死神神學의 원류리는 新正統主義(Neo-orthodoxy)라 한다. Barth는 하나님은 “전혀 다른(ganz und gar anders)”분이기 때문에 하나님밖에 있는 어떠한 것으로도 하나님을 인식할 수 없다고 주장했다. 따라서 그리스도를 통해서, 그리스도안에서만 하나님을 인식하고 근접할 수 있다고 있다. 이러한 Barth의 그리스도 중심주의는 「나사렛 예수」가 독점적인 우위성을 갖게 한 나머지 하나님은 밀려나고 인간 나사렛 예수만

남을 위협을 간직하고 있다. 또한 그는 비기독교에서 말하는 하나님의 개념은 하나의 우상이고, 인간이 자기투사요, 자기반영에 지나지 않는다고 했다. 이러한 그의 종교비판은 기독교도 하나의 종교인 이상 기독교의 하나님 역시 인간의 자기투사에 불과하다고 주장할 가능성마저 내포하고 있다고 볼 수 있다.

Barth와 여러면에서 비교되는 Rudolf Bultmann은 이른라 非神話化論(Entmythologisierung, 혹 비신화론화, 탈신화화라고도 함)을 부르짖는 데, 그것은 복음의 내용은 역사적 사실을 기술한 것이라기보다, 초대교회성도의 예수그리스도에 대한 신앙적 고백의 글로서 神話라 하므로 신학을 이해하기 위해서는 비신화화하는 것이 필요하다는 것이다. 이러한 사상에는 하나님마저도 신화에 끌어들이 위협이 농후하다. Bultmann 자신도 1964년도에 발표한 한 논문(Welchen Sinn hat is von Gott zu reden? in *Glaube und Verstehen* I)에서, “인간이 하나님에 대해서 말하려면, 자기자신에 대해서 얘기할 수 밖에 없다.”고 했다. 그러나 하나님을 떠나서는 인간은 자기자신에 대해서 말할 수 없는 것이다. 그러기에 인간은 하나님에 대해서 얘기할 수 없고, 따라서 하나님은 이해될 수 없는 분이라는 귀결이 나온다.

死神神學形成에 있어 가장 직접적이고 큰 영향을 끼친 이는 Paul Tillich임에 틀림없다. 그의 제자이며, 死神神學提唱者중 1인, Thomas Altizer나, Harvey Cox 같은 이는 Tillich를 가리켜 “오늘의 사고방식으로 현대적 신학을 수립한 신학자”라고 평하고 있다(T.Altizer, *The Gospel of Christian Atheism* p.10. H.Cox, *The Death of God and the Future of Theology*, p.244). Tillich의 많은 저작들 중 특히 「존재에의 용기(The Courage To Be)」는 현대신학사조를 형성하는 데 많은 기여를 한 듯 하다. 거기서 그는 초월신론(theism)을 극복하려고 했지만 그렇다고 변증법을 도의시한 비초월신론(undialectical nontheism)을 세우려 하지도 않았다. Tillich는 그의 「조직신학(Systematic Theology)」등에서 神이 “있다”는 관념을 논구하고 있다. Francis Schaeffer 박사는 Tillich의 이런 경향을 “神에 관한 모든 지식은 없어졌다. 그러므로 인격적 神에 관한 개념도 없어졌다. 그러므로 神은 죽었다”는 식으로 설명하고, 이런 류의 Tillich 사상을 新神秘主義(Neo mysticism)라 칭하고 있다.

Tillich는 현대의 종교적 상황을 “神”이란 개념이 폐어처분된 상황으로 판단하고, 거기에 맞는 神論을 구성하기 위해 현대인이 받아들일 수 있는 새로운 神概念을 수립하려고 했던 것이다. 그래서 그는 “神”이란

말 대신에 “존재 자체(Being itself)”, “존재의 기반(the Ground of being)” 같은 말을 고안해 내었다.

Tillich의 말을 인용해 보면, “신이란 하나의 존재하는 존재가 아니라 존재 자체이다. 하나님이 존재하시는 분으로 그친다면 그는 유한한 분이 되어 버리고 만다. ‘神은 존재한다’라는 표현은 사실상 神을 모독하며 부정하여 버리는 것이다. 그러므로 神은 한 ‘존재자’로서 존재하는 것이 아니라 존재자체이며, 모든 존재하는 것의 기반이 될 뿐이다”(The Shaking of the Foundations, pp.635.)

神은 존재의 기반으로서 본질적 존재와 현실적 존재를 매꾸어주는 존재의 힘(the Power of Being)이 되시는 것이다. 존재 자체인 신은 본질존재에 치우쳐 초월신관에 빠질 수 없고, 현실존재에 매어서 범신론에 기울어 질 수 없다는 것이다. 이렇게 볼 때 Tillich는 전통적인 기독교의 신관을 거부하고, 실존주의 냄새가 물씬 풍기는 신개념을 창안하여 死神神學에로의 문을 열어 놓게 되었다.

Tillich는 하늘에 계신 하나님을 끌어 내려 초월의 의상을 벗기고 실존의 누더기를 씌워 존재의 지반이란 밀창으로 깊이 내려보고 만 것이다. Tillich의 그런 神은 존재하지 않고 도리어 성경에 근거하지 않은 철학적 사고의 허상에 불과했다는 것이 얼마나 다행스러운 일인지 모른다.

신정통주의라 불리는 이런 일단의 신학자들외에 死神神學의 형성에 지대한 영향을 끼친 이는 社會福音主義(Social Gospelist)인 Dietrich Bonhoeffer이다. 그가 死神神學에 끼친 영향은 Paul Van Buren의 「복음의 세속적 의미(The Secular Meaning of the Gospel)」(1966)의 서론에 잘 평가되어 있다(pp.2~6). Bonhoeffer는 Bultmann보다 더 진일보하여 비종교적 기독교를 부르짖었다. Bultmann이 非神話化(Demythologization)를 내세운 반면, Bonhoeffer는 비종교화(De-religionization)를 주장한 것이다.

Bonhoeffer神學의 출발점은 ‘어떻게 하면 세속인들에게 복음을 전할 수 있는가’였다. 여기서 그는 현대는 완전히 종교없는 시대로 향해 가고 있다고 판단하고 거기에 맞게 「기독교의 비종교화」를 시도해 보려고 하였다. 비종교적인 세속인들에게는 비종교적 기독교를 전해야 될 것이라 했다. 그러나 Bonhoeffer는 1939년 이후부터는 ‘세속화’란 말을 사용한 일이 있다. 아마 이 말 가운데서 어떤 반교회적이며, 부정적인 의미를 예감했기 때문일 것이라 생각된다. 그래서 그는 비종교적인 현대와 현대인은 성숙되었다고 전제한 후, 이 성숙에 대한 공격은 무의미한 것이며, 또 비기독교

적이라 한다. 이러한 성숙됨(münding werden)의 개념은 결국 해방을 뜻하는 것으로 인간이 과학·도덕·문화·종교 등 모든 영역에 있어 ‘神없어도’ 문제해결의 길을 갖고 있으며, 또 어떤 일정한 세계관이나 그에 상응하는 신관의 타율(Heteronomy)하에 살지 않는 것을 뜻한다. 그러나 이는 진보적인 낙관주의나, 神의 위치를 대체할 수 있다고 믿는 초인과는 다른 것이다. Ernst Feil에 의하면 Bonhoeffer의 ‘성숙된 세계’의 개념이 그가 옥중에서 읽은 Wilhelm Dilthey에서 비롯된 것이라 한다. 사실 死神神學者들이 그를 「하나님의 죽음」의 神學의 선구자로 추켜 올리는 것도 그가 옥중에서 친구 Bethge에게 보낸 「獄中書簡 Widerstand und Ergebung」 때문이다. 이 옥중의 명상에서 얻은 그의 신학적 결론은 “우리는 하나님이 없는 것처럼 성숙한 인간으로써 살아야 한다”는 것이었다. 성숙한 세계속에 사는 성숙한 인간이 아쉬울 때만 불러 들이는 하나님이란 불필요하다는 것이다. 그래서 그는 존재론적 입장에서 보는 신관을 외면하고, “신앙이란 하나님을 인격적 실존으로 믿는 게 아니라 예수님의 존재에 참여하는 삶, 곧 ‘타인을 위한 현존(im Dasein für andere)속에 사는 새로운 삶이다.” (WE, p.237)라고 하려 남을 위해 봉사하는 기독교중심적인 인본주의를 주장한다.

그리고 그는 또한 “우리는 하나님 앞에서 하나님과 더불어 하나님없이 산다”(WE, p.24)는 수수께끼 같은 말을 하여 젊은 死神神學者들을 열광케 했다.

Ⅲ. 死神神學者族

이런 잡다한 사상적 바탕위에서 비로소 死神神學을 개화시킨 이들은 전술한 바대로 복미의 젊은 신학자들이었다.

그러나 Alasdair MacIntyre 같은 이의 의견을 좇으면 Tillich나 Bultmann, Bonhoeffer 같은 신학자도 이 부류에 본격적으로 포함시켜야 할 것이다. 뿐만아니라, Bonhoeffer의 주장이 첫 결실을 맺은 「Honest to God」의 저자인 John Robinson 감독을 고려해야함은 물론이다. 그는 이 책의 마지막章에서 다음과 같이 말하고 있다. “사망이나, 생명이나, 늙음이나, 젊음이나 다른 아무 피조물이라도 우리를 우리 주 예수 그리스도안에 나타난 하나님의 사랑에서 끊을 수 없다는 사도 바울의 확신을 나는 나의 全存在를 두고 믿는 바이며, 또 이것은 충심으로 그리스도인이 된다는 뜻이다. 그러나 그 밖의 것, 곧 神의 이미지에 관해서는 그것이 금속성이거나, 정신성이거나, 나는 불가지론자 중의 불가

지론자이며, 무신론자중의 무신론이다.”

신앙과 무신론을 아무런 갈등 없이 병존시킨 이런 Robinson의 입장은 평신도와 젊은 신학자들에게 매우 환영을 받았고, 구미신학계에 큰 선풍을 일으켰던 것이다.

한편, 복미의 死神神學者들에 대해서는 사신론을 주장하는 이론적 근거나 성경을 따라 大分해서 고찰하는 것이 좋을 듯하다. 그래서 필자는 Harvey Cox가 The Death of God and the Future of Theology” New Theology 4. (New York, 1967)pp.243~253)에서 구분한 것을 따라 논의하고자 하는 데, Cox의 死神神學者 구분은 매우 참신하다고 여겨진다. 그리고 마지막에는 Cox자신의 사상도 취급하고자 한다.

첫째는 비초월신론적 내지 무신론적(nontheistic or atheistic) 의미로 死神論이 주장되는 경우이다.

이 입장을 취하는 이로는 우선 Paul Van Buren을 들 수 있는 데, 그의 무신론사상은 그의 대표작인 Theosecular Meaning of the Gospel (1966)에 잘 나타나 있다. 그는 이 저작에서 “세속화된 인간들에게 어떻게 복음을 전할 것인가?”라는 Bonhoeffer의 문제에 대한 답편을 시도하고 있다. 이 해답을 이끌어 내는 데 있어 그는 언어분석학적 방법을 도입한다. 그래서 Langdon B. Gilkey 같은 이는 Van Buren의 이 저작을 두고 “언어학적 광증의 새로운 양태”라 하기도 했다. Buren은 우선 복음의 전통적인 표현에 핵심적인 “하나님”이란 용어를 살피면서 그것이 대상화될 수 없다고 하여 폐기한다. 그에 의하면 Barth같은 이가 하나님을 “전혀 다른 분(ganz und gar anders)”하면서 하나님을 대상화하는 것을 피하고 있다 한다. 대상화되지 않는 하나님은 언어로 표현할 수 없고, 그러기에 이제껏 하나님에 대한 표현은 무의미하다고 한다. 그는 “오늘날의 문제는 ‘하나님’이란 말이 죽어 버렸다는 사실이다.” 이러한 Buren의 주장은 「Tractatus」에서의 Wittgenstein 입장과 전연일치한다. 그래서 그는 이제 대상화될 수 없는 하나님에 대한 표현을 버리고 복음을 새로운 세속적인 언어로 표현해 보려고 한다. 이런 표현으로 Buren은 그가 복음의 가장 핵심적인 서술이라 간주한 “예수께서 부활하셨다”는 서술과 “예수께서는 주님이시다”는 서술을 들고 있다. 그에 의하면 “예수께서 부활하셨다”는 말은 “예수께서”라는 역사적 차원의 말마디와 “부활하셨다”는 종말론적 차원의 말마디가 종합된 것이라 한다. 또 이 “부활하셨다”는 것은 나의 주관적 의식작용에 체험된 것으로 나에게 분명한 것이다. 그리고 “예수께서 주님이시다”라는 서술은 한 개인의 신앙고백이라는 것이다. 그러기 때문에 이러한 두가지

서술이야말로 세속인에게 맞는 복음의 세속적 표현이라 한다. 여기서 그는 하나님을 논의의 대상에서 제외시키고 또 예수님이 하나님으로서 이땅에 강림한 그리스도임을 부인한다. 그는 하나님과 초월을 뽑아버린 「역사적인 나사렛 예수」단을 고려하여 두는 것이다. 이렇게 볼 때 Van Buren은 Theology를 하는 게 아니라 Jesuslogy를 하는 것이며, 또 그에 있어서는 기독교는 인간에 관한 해명이 아니라 하나님에 관한 해명은 아닌 것이다.

불교 및 헤겔철학의 영향을 받은 듯한 Thomas Altizer는 하나님의 죽음에 대해 가장 극단적인 입장을 취하고 있다. 그의 主著라고 할 수 있는 The Gospel of Christian Atheism (Philadelphia, 1966)에서 그는 교부시대에 등장했던 父神受苦說(Patipassianism), Sabellianism과 같은 식의 등장에서 神의 죽음을 거론하고 있다. 초월신은 한때 존재했었다. 그러다가 초월신은 예수 안에서 내재신이 되었으며 종국엔 예수의 십자가에서 죽어버렸다. 이것이 Altizer 死神論의 요지이다. 그에 의하면 이 ‘하나님의 죽음’은 영원히 돌이킬 수 없는 사건이 되어 버렸다. 그래서 우리는 이제 하나님에 대해 논할 필요가 없으며, 또 영원한 형벌의 위협과, 초월적인 저승의 공포로부터 해방되었다(상개서, p.169)고 했다.

또 오늘날 우리는 계시의 제삼단계에 들어섰다고 한다. 구약의 계시, 신약의 계시를 거쳐 이 제삼단계에서는 복음의 핵심이 ‘하나님의 죽음’을 선포하는 데 있다는 것이다. 더 나아가 Altizer는 이 ‘하나님의 죽음’을 체험할 수 있는 것은 기독교인뿐이라 하며, 또 한 그는 이 ‘하나님의 죽음’에 대한 체험이란 전통적인 회개와 일맥상통하는 것이라고 생각한다. 상기한 Altizer의 主著를 두고 Robert McAfee Brown은 한 서평에서 “이 책은 복음도 아니고, 기독교적인 것도 아니다. 이 책은 ‘하나님의 죽음’을 입증하기보다는 도리어 死神神學이라는 이 별난 전례가 죽었다고 입증하는 데 성공을 거두었다”고 했다 (Theology Today XXIII, No.2. July, 1966, p.290).

이렇게 Paul van Buren과 Thomas Altizer가 비초월신론적 내지 무신론적 의미로 ‘神의 죽음’을 내세웠던 것이다.

둘째로는, ‘하나님의 죽음’은 문화사적 관점과 윤리론적 차원에서 쓰여지고 있다(여기에서 윤리론적 차원은 Cox가 말한 것이 아니라 내가 도입한 것이다). Gabriel Vahanian이나 William Hamilton에 의하면, ‘하나님의 죽음’은 神의 속성인 聖(Holy)을 체험할 수 없었던 문화적 여건이 오늘날 사라졌다는 것을 의미한

다. 그들의 이런 주장의 배후에는 사회복음주의적 사상이 짙게 깔려 있어 기독교와 그 복음을 윤리론적 차원에서 이해하려는 데에 근거해 있음을 쉬 간파할 수 있다.

‘하나님의 죽음’이란 말을 처음으로 神學에 적용한 종교사회학자인 Gabriel Vahanian은 2차대전 이후의 미국기독교인의 변질을 보고 그것을 비판하는 뜻으로 神의 죽음을 논했다. 그는 *The Death of God* (New York, 1930)이란 저서에서 대전후에 미국에서 盛하게 된 종교심은 인간복지 내지는 정신적·사회적 요구의 표현에 불과하고, 전통적 기독교와는 아무런 상관이 없는 것이라고 신랄히 비판한다. 이러한 잘못된 종교심 때문에 우리 문화속에서 하나님은 죽어버렸고, 변질된 개념의 하나님이 문화적 역사사나 인간의 이상으로 전락했다고 말했다. 이것은 바로 ‘하나님의 죽음’을 뜻하는 데, 곧 유한한 것은 무한한 것을 포괄할 수 없다(finitum non est capax infiniti)고 하였다.

다시 말하면 Vahanian의 주장은 오늘날 産業社會에서는 聖을 체험해왔던 문화기풍(Cultural ethos)이 힘을 잃었고, Paul Tillich가 말한 神律(Theonomy)의 흔적이 짙어 사라진 사회이기에, 따라서 전통사회의 神은 죽었다는 것이다. 이렇게 볼 때 Vahanian 역시 Paul Tillich처럼 선형적 가치를 내재적인 가치로 떨어뜨리는 데서 근본적인 오진을 범하고 있음을 알 수 있다.

William Hamilton 역시 “현대인들에게 있어 하나님은 죽었다”고 했는데, 그가 이렇게 ‘하나님의 죽음’을 부르짖게 된 동기는 종교개혁에 대한 새로운 이해에 있다고 볼 수 있다. 그가 본 종교개혁은 이 세상에서 교회로 가는 게 아니라, 교회에서 세상으로 향하는 길이었다(동독의 한 무신론 신학자 Hansfried Müller의 논문 “Von der Kirche zur Welt”를 연상케 한다). 신자가 교회로 부터 세상을 향할 때, 거기에 과제로 남는 것은 사랑을 통해 다른사람들에게 봉사하는 일이다. Hamilton은 곧 우리가 이웃에게 “그리스도가 되어야”한다고 한다. 그래서 그는 그리스도에 대해서만 말하려 했고, 교회에서 말하는 하나님은 이 세상에서는 죽었다고 했다. 따라서 “Thursday’s Child”라는 한 수필에서 Hamilton은 “현대신학에 남겨진 문제는 신앙도 희망도 아니며, 오직 사랑뿐이다”라고 하였다.

셋째 의미는 Harvey Cox의 입장으로 그의 저서 *The Secular City* (세속도시)의 마지막장에서 논했던 “神은 죽었다”는 의미이다. 이런 Cox의 ‘입장은 Cox 자신이 말했듯이 상징이나 언어의 문제를 끌어 들이는 점에서는 Van Buren의 관점에 가까우며, 또 현대문화라는 Context를 의식한 점에서는 Vahanian과 상통하다고

볼 수 있다. Cox의 말을 인용해 보면, “내 생각에 ‘神의 죽음’이란 관념은 종교언어와 상징구조의 위기를 뜻한다. 종교언어 위기의 한 예로 ‘神’이란 말은 여러 뜻으로 사용된다. 神이 Vahanian이 주장하듯, 현대인에게 무의미한 것이 아니라 각양각색의 사람에게 너무나 많은 것을 의미하여 소통이 용이하게 되기는 커녕 도리어 불가능하게 된 것이다.”(‘The Death of God and the Future of Theology p.244)

그에 의하면 종교적 체험의 양상은 문화형태에 따라 형성된다. 그래서 현대도시문화 이전의 상징체계가 교도로 분화되고 개별화된 도시문화로 대체될 때 종교적 체험양상 역시 바뀐다는 것이다. 이러한 사회변천이 장기간의 세월에 걸쳐 점진적으로 이뤄질 때 종교적 상징은 새로운 문화형태에 적응할 기회를 얻는다. 하지만 현대사회는 급진적으로 변천하기 때문에, 급변하는 사회현실을 더 이상 해명할 수 없는 종교적 상징은 붕괴되며, 이 붕괴의 결과가 神의 죽음을 체험하게 한 것이다. 그에 의하면 이 문화의 붕괴가 있을 때는 그 문화를 초월하는 신을 찾든가(Augustine이나 Karl Barth 와 같은 경우라 한다), 혹 천년왕국설의 형태로 나아가든가, 아니면 이런 ‘神의 죽음’이라는 형태의 종교 위기로 치닫게 된다고 한다.

이러한 주장은 Cox 자신이 얘기한 바대로 한 문화의 종교적 상징과 그 상징의 지시하는 神을 동일시하는 경우에 생각해 볼 수 있는 문제라 하겠다.

한편, Cox는 현대기술사회에서 神과 인간은 수직적인 관계에서 수평적인 관계가 되었다고 한다. 그에 의하면 이것은 인간의 과제가 예배와 복종에서 神에 협력하고 봉사하는 자세로 바뀐 것이다. 그리고 그리스도에게 나타난 神은 우리에게 신관심을 요구한다는 것이다. 이 이우관심에 神을 표현하는 것이 신을 비종교적인 세속언어로 표현하는 것이다. 따라서 Cox에 의하면 세속에서 가장 강한 실재는 정치이기에 신을 정치적 논점(issue)으로 나타내야 된다고 한다. 이러한 뜻에서 그랬는지, John W. Montgomery는 Cox를 가리켜 “Mortician-Socialist”라 부르고 있다. (John W. Montgomery의 *The ‘Is God Dead?’ Controversy* 참조).

이렇게 死神神學者들은 ‘신의 죽음’을 신과하고, 따라서 신학의 진정한 존립을 위협하고, 그들 스스로 神 없이 사는 삶을 전창했던 것이다. 마치 Heidegger의 말처럼 “이미 떠나 버린 神의 세계와 아직 오지 않은 신의 세계사이” 곧 인간의 세계에 사는 삶을 신학이라는 통로를 통해 증명해보여 주며, 강조했던 것이다. 이제 이 사상에 대한 개략적인 분석과 비판을 해보자 한다.

네댓가지 分析과 批判

이상으로 「하나님의 죽음」의 神學을 주마간산격으로 훑어볼 때, 이 死神神學者들의 출발점은 Bonhoeffer가 옥중에서 던진 물음인 “세속화된 세속인들에게 어떻게 그리고 무엇을 복음으로 전할까?”하는 것임에 분명하다.

일단은 배경적으로 볼 수 있는 이런 복음전도적 과제에서 그들은 ‘하나님’이란 기존적인 말이 아무런 의미를 주지 못하기에, 이 말을 폐기하며, 새로운 의미를 부여하던지 아니면, 이제 그 의미를 역사적인 나사렛 예수안에서 찾으려 하고 있다. 이러한 입장으로 드디어는 복음의 개념을 윤리적인 차원으로 저락시키고, 나사렛 예수에게서 타인을 위해 산 봉사와 사랑의 태도를 추출하여 복음의 전면에 내세우는 것이다. 그래서 이들에게 있어서 神學이란 신론이 폐기처분되며(꼭 신론을 넣는다면, 신학의 관문격으로 전통적 신론을 배제하는 게 이들의 신론이라 하겠다), 또 그리스도를 빼버린 [예수론]만이 성립가능하며, 진일보하여 인간학안 남을 위협이 농후한 것이다. 이 인간학에서 나사렛 예수는 타인지향적 인간의 이상적인 모델로만 등장할 것이 분명하다. 자기들의 신관과 다르다고 초대기독교들에게 「무신론자」라는 누명을 씌웠던 로마인들의 경우에 서서 본다면 전통적인 「하나님」관과 관이하게 다른 이 死神神學者들의 신관은 그들에게 무신론자라는 관정을 내리게 하며, 또 그들 스스로 이 무신 혹은 사신을 부르짖어 더욱 그렇게 自證하고 있다.

결과적으로 그들은 이른바 ‘세속화된 복음’을 궁극하다가 ‘하나님의 죽음’에 도달하게 되었는데, 이것을 감안해 볼 때, 그들은 수식어에 눈을 돌리다 주어를 잃어 버린적이 되었으며, 세속화라는 방법론적 논리를 우선하다가 복음의 identity마저 상실해 버리고 말았다고 할 수 있다.

그러면 이들은 왜 이런 학문적 오류를 범했으며(복음과 그것을 중심한 제문제들 규명하는 신학의 구성이 타학문 같이 대상의 파악이나 인간지성의 산물이 아니라, 하나님에게서 비롯되었고, 또 그 하나님의 말씀인 성경을 그 구성의 Text로 갖고 있다는 점에서) 따라서 하나님의 존재나, 성경적 복음과 배리된 신학의 구성이란 학문적 오류라 할 수 있다), 신학의 이단 죽이 되었는데? 여기에 대해 극히 열반적인 분석을 시도해 보자 한다.

첫째 Cosmos를 넘어서 Chaos로 사신신학은 우선 기독교 신관을 오해하는 데서, 특히 삼위일체에 대한 물

이해에서 온 사상이다. 따라서 사신신학자들은 성경적 신관과 관념론적 신관을 혼동하고 있다. 성경이 가르쳐 주는 하나님은 自存하시고, 초월하시면서 동시에 무소부제하시고, 또한 인간과 관계를 맺고 있는 인격적인 신이시다. 나아가 그 하나님에 대한 인식이나 지식은 경험론적으로나, 귀납법적으로 가능하지 않고, 오직 그의 계시에 대한 신앙으로 형성되는 것이다.

이런 기독교의 하나님을 死神神學者들은 관념론자의 神과 혼동하여 전자를 후자의 차원으로 끌어내릴려 하였다.

그래서 사실 그들의 화살이 과녁으로 삼은 하나님은 대체로 형이상학자적이고 추상적이며, 비인격적인 하나님상이었음이 분명해진다. 그들은 이런 신관을 가지고 기독교의 하나님은 실재하는 신이 아니라, 역시 상징이나 개념상의 존재이기에 신개념이 사라진 문화풍토에서는 하나님은 죽었다는 것이다.

死神神學者들은 또 삼위일체론에 몰이해한 상태에서 신인식을 하고 있다. 삼위일체론은 그들이 생각하는 바대로 추상적 이론이나, 비과학적인 사고방식에서 나온 게 아니며, 또 광신주의자들의 誤判인 狂語가 아니라, 성경에 명시되어 있는 기독교 신관의 핵심이다.

이 교리에 의하면, 하나님은 그의 본질적 존재에 있어서 한 분이다. 이 한 분안에는 聖父, 聖子, 聖靈이라 불리우는 삼위가 존재한다. 삼위는 각기 완전성을 지니고 있으면서 전체를 이루고, 또 서로 인격적 관계를 가질 수 있는 것이다. 이 교리는 신앙의 위대한 신비들 중의 하나로, 인간의 이해를 훨씬 초월하고 있다. 하지만 死神神學者들은 예외없이 이 삼위일체를 바로 이해하지 못하고, Sabellius와 같은 군주신론(Monarchianism)에 빠지거나, 그리스도에게서 神성을 삭제하고 있다.

둘째로, “more~than~”에서 빛어진 문제

死神神學者들의 또 한가지 실수는 그들의 신학 작업에 있어 강조점을 잘못 둔 데서 기인한다. 우선 앞에서 논의한 바대로 그들은 ‘복음의 세속적 표현’이란 과제에서 ‘복음’보다 ‘세속적 표현’에 많은 비중을 두므로, 오히려 복음의 본질을 변형시켰음을 볼 수 있다. 이것은 이미 Paul Tillich가 그의 *Systematic Theology* 서론에서, 신학의 둘째 과제를 복음을 현대에 맞게 해석하는 작업이라고 밝힌 데서 직접적인 단서가 보인다.

그래서 사신신학자들은 성경이란 Text에 보다 문화나 시대적 환경의 Context에 액센트를 둔다. 뿐만 아니라 복음이나 말씀 자체의 본질적 요소보다 실용적인

기독교 형성에 주력한다.

이러한 Praxis에 대한 강조에서 우리는 미국의 실용주의와 사회복음주의가 그 근저에 놓여 있음을 쉽게 간파할 수 있다. 따라서 사신신학자들은 그들이 기독교를 비실용적으로 만들고 현대사회와 문화문제에 무력하게 만드는 장본인이라고 느낀 초월적 신관을 폐기한 다음, 실용적 가치가 있는 기독교를 형성하기 위하여 예수님의 윤리훈 중에서 사랑을 주장하며, 이것을 신앙에 대치시켰던 것이다.

세째, how의 착오

요는 한마디로 그들이 신학을 하면서도 신학적인 방법을 쓰지 않고 있다는 것이다. 그들의 방법은 귀납적이며, 또한 그들은 경험론과 실증론, 과학주의와 역사주의에 지나치게 기울고 있다. 그러기에 그들은 의미를 중시하는 검증원리(Principle of Verificat)를 내세우고, 또한 역사주의적 견지에서 초월적인 것이 설 위치를 빼앗고, 뿐만아니라, 절대적인 것을 상대적 차원으로 전락시키고 있는 것이다. 사실 신학의 '참 신학됨'이 identity를 상실시키는 중요한 방편이 되는 것이 바로 이런 류의 방법이라고 볼 수 있다. 전술한 바대로 신학의 내용을 형성하는 기본이 되는 성경의 계시는 신학의 방법을 타학문의 그것과 구별되게 분명히 규정해 준다. 계시라는 그것 자체가 이미 신학으로 하여금 귀납적이 되지 않게 하고, 또 일반학문같이 주체 건너편에 있는 대상(gegenstant)을 객체로 삼아 논의하는 것이 아님을 보여 준다. 지난 75년 혹은 76년엔가 피터 버저라는, 학자가 "귀납적 신학의 가능성"이란 논문을 낸 적이 있다. 아직도 기억하는 그의 말 중에는 그 요지가 되는 것으로 "모름지기 신학적 사고란 경험적으로 주어진 상황안에 나타나는 소위 초월의 신호들(Signals of transcendence)'을 찾아 내야 하는 것"이 있다.

사실 기독교 신학 역시 일반학문처럼 인간이성을 통해 체계화한은 물론, 논리성과 합리성을 간파하지는 않는다. 이것을 무시하지 않으면서 초자연적(Supernatural)이며, 초합리적(Super-rational)인 것을 동시에 인정하고 있다.

이것은 Paradox라고 볼 수가 없으며, 또한 周易神學을 제창한 이정용이가 말하는 단순한 "both~and" 방식도 아니다. 우리가 말하는 논리성과 합리성은 신앙 안에서 말하는 것이기 때문이다. 이것은 그러기에 또한 신학의 진정한 방법이 체험하고 고백하는 신앙위에 수립됨을 보여주고 있다. 사실 화란의 Vander Leew가 말한 대로 종교라는 것이 체험이요 간증이라 할 진 데 "신체험" 없는 (하나님은 죽었기에) 신학자는 신학자

라 할 수 없으며, 또 거기에는 신학의 성립이 불가능한 것이다. 그리고 또한 사신신학자들이 현대인에게 복음을 전할려는 것을 일차적 사명으로 그것을 증시했다면 그들에게 하나님을 인식시켜 줄려고 하는 것 보다, 살아계신 하나님(living God)을 체험하도록 우선해 주는 것이 급선무였어야 했다. 신학하는 진정한 방법을 하나님을 신앙하고 체험하고, 고백하는 것이리라.

하여튼 Van Til이 Edgar A. Singer를 지적한 바대로 사신신학자들도 신학적 작업에서 What(계시)을 무시하는 How(방법)를 전면에 내세우므로 그릇된 방법을 취하게 되었던 것이다.

네째, 기질 탓—개세끼 신학(Dog Theology).

사신신학이 배출된 배경이나 이유에 있어서 간파할 수 없는 한가지는, 이것을 제창한 신학자들이 30대 후반이나, 40대 초반의 비교적 젊은 학자들이라는 사실이다. 이들은 한결같이 지난 세계대전이후에 신학문에 발을 들여 놓았으며, 또한 이들 스스로 현대지성인이라고 자처하며, 그리고 현대지성인이 당면한 문제에 예민한 사람들이었다. 이들이 공부를 시작하여, 또 제 나름대로의 신학이라고 읊조렸던 전후부터 1960년대에 걸친 시대는 제 사상이 우후죽순처럼 솟았던 때였다. 허무와 무상함을 체득하면서도 한편으로는 신기운이 솟았다. 이 시대를 특징짓는 말 가운데 중요한 일련의 용어들을 혁명·혁명·자유라는 것이라 할 수 있다. 이런 말은 정치적 또는 사회학적 국면에 해당되는 것이지만, 실은 모든 체계나 영역에 적용되는 것이었다.

사신신학자들도 이런 정신적 기풍속에서 신학을 구축했던 것이다. 흔히 후진국에서는 근대화(Modernization)란 모습으로 드러났던 세속화(Secularization) 현상이 구미에서 일어났으며, 이것은 탄사를 절대자의 종교의 도움을 받지 않고 인간의 과학적 기술적 역량만으로 해결하려는 것이었다. 이러한 것과 아울러 기성세대에 대한 무조건적인 반발, 전통과 기존관념에 대한 불신, 회의, 그로부터의 해방이 당연한 듯 일어났다. 이러한 기질이 사신신학자들로 하여금 신앙과 신학에서 살아계신 하나님(a living God)을 거부하게 한 정신을 심어준 듯 하다. 또 중대한 이슈(issue)들이 일어났던 당시니까 역시 신학적으로도 어떤 이슈를 던져 영웅사 된다는지 주목 거리가 되는 걸 원했던지도 모른다. 현대지성인들의 비위에 맞게 하며, 또한 학문적 자유의 침단성을 향유해 불려는 뱃쟁이기도 했을 것이다.

이러한 기질은 한마디로 개세끼적 기질이라 할 수 있다. 나의 우스개스러운 평소 지론으로 이른바 '강아지와 개세끼 철학'이 있다. 우리는 개의 아들을 두고 강아지라 하기도 하고 개세끼라 하기도 한다. 전자가

뜻하는 순종형이고 후자가 의미하는 바는 반항형이라고 생각할 수 있다. 왜냐하면 강아지는 따르는 것 투성이고, 개세끼는 짓는 게 장기이기 때문이다. 그래서 전통이나 기존적 가치나 관념에 대해서, 또 기성세대에 대해서 무비관적으로 따르기만 하는 것은 강아지류이고, 또 턱 없이 반항만 하거나 무조건 배격하는 것은 개세끼족이라 해도 과언이 아니리라. 이런 뜻에서 육설같이 들릴 지 모르나, 사신신학은 '개세끼신학'이고, 사신신학자들은 '개세끼들'이라고 조심스럽게 칭하고 싶다. 재미 있게도 死神神學(the Death of God' Theology)의 영어 첫자를 따면 "Dog" Theology가 되는 것이다. 그들이 무조건 짓어 대는 게 아니고, 제법 어슬뜨게나마 조리를 꾸며대는 걸 보아서, 그들은 그래도 우리나라 진도개같이 '슬기로운 개세끼들'이며, 또한 이런 '소리'를 짓는다고 할 수 있으리라.

맺는 말

하나님이 죽어버린 신학은 어디로 가는 가? 그리고 그것은 어디로 가야만 하는 것인가?

하나님이란 말마디는 역사적으로 볼 때 많은 상처를 입은 말마디며, 또한 가장 오해를 많이 받은 말마디였다. 그런데, 이 사신신학자들에 의해 가장 큰 오해와 상처를 받았고, 나아가 그들에게 있어서 이제 그 말마디는 사라져 가게 되었다. 그렇다면 하나님이 없어진 상태에서 신학은 무얼 하는 것이며, 또한 그것은 어디로 가는 것일까?

사실 우리가 死神神學에 대해 너무 민감한 반응을 보일 필요가 없으며, 또 이렇게 그러한 신학의 존립을 인정하면서 그 이후 신학의 미래를 논할 가치가 없을 것이다. 사신신학은 하루살이 같이 잠깐 있다가 사라져 버리는 신학의 한 주장이나 현상에 불과하다. 그것은 'ism'이 아니라 'Wasm'인 것이다. 그것은 Dooyeweerd의 말처럼 참신학(vere theologia)이 아니고, 출발점이 비성경적인 내재철학(immanence philosophy)의 일종이며, 또한 Van Til의 교훈처럼 우상숭배의 한 형태에 지나지 않는 것이다. 우리가 그들에게 한가지 배울 수 있는게 있다면, 우리가 자칫 마치 하나님하고 차(茶)라도 한 잔하고 나온 것 같이, 하나님에 대해 너무 쉽사리 얘기하는 신학적 태도를 지양해야 함이 옳지 않겠느냐 하는 것이다.

Harvey Cox같이 死神神學的 입장에서 출발하여 신학을 계속 논의하는 이들은 흔히 '죽어버린 神의 시체를 부둥켜 안고 통곡할 수는 없다. 죽음을 이기지 못하는 신은 눈물을 쏟아줄만한 가치도 없다'고 생각하기 쉽

상이다.

그래서 그 이후의 신학을 고려하는 데, 死神神學 자체의 논지로 봐서는 신학은 '그리스도없는 나사렛 예수론이나 아니면 '인간학'으로 전락하며, 나아가 기독교 사회윤리론으로만 남을 것이다. Cox에 의하면, 독기어린 '神의 죽음'에서 피로보다는 전진의 길이 어렴풋이 보였었다고 한다. Cox가 스스로 노다지라도 발견했는 듯 환호하는 전진의 길은 Pierre Teilhard de Chardin의 그리스도론적 우주론과 Ernst Bloch의 희망의 철학(Philosophie der Hoffnung)이다.

그에 의하면, 기독교의 신관이 황혼(Götter dämmerung)에 접어든 지금 인간은 그에게 부흥된 자유를 사용해 봐야 하는 데, 그것은 주로 神이 맡았던 역사의 책임을 이제 인간이 맡는 것이다. 현실은 근본적으로 미래를 향하여 개방된 도정(Process)이며, 이 현실을 살아 가는 인간은 미래를 향해 자기 방향을 결정할 수 있는 '희망할 수 있는 피조물'이다. 이러한 점을 Cox는 메이아르와 블로흐의 공통점으로 들고 있다. 메이아르는 진화론적 견지에서 인간의 끊임없이 심화하는 인간화(humanization of man)와 우주의 인간화(huminization of universe)를 간파했고, 그리고 블로흐는 '약속으로서의 인간'(man-as-promise)에 몰두하여, 그가 말하는 '미완의 존재론'(the ontology of the not-yet)을 내세웠다.

Cox는 '이제 신의 영역을 공간적으로 '위'에서 찾을 것이 아니라, 시간적으로 '앞'에서 찾을 것이다'라 했고, 또한 '이제까지의 신학이 과거에도 있었고, 지금 있는 신에 대한 것이었다면, 새로 건재될 과학은 오실신을 중심으로 구축될 것이다'라 했으며, 그래서 하나님 밖에 남지 않은 신학의 앞길은 다만 미래의 신학이 되는 것 뿐이라고 했다. 이렇게 해서 그가 메이아르와 블로흐에게서 희망을 발견했는 데, 그것도 분석해보면 역시 휴머니즘(humanism)과 종말론, 그리고 신비사상에 지나지 않음을 알 수 있다. 주목할 단 것은 메이아르는 진화론의 견지에서, 블로흐는 맑시즘(Marxism)의 입장에서 있다는 것인 데, 이것은 현대에 있어 가장 대적이 되는 사상이라는 점이다. 그렇게 볼 때 성경의 말씀대로 제삼의 입장이 있는 게 아니라 하나님편, 또는 진리편이 아니면, 그것과 반대되는 편만 있다는 것이 더욱 분명해 지는 것 같다.

그러면 신학은 어디로 가야 할 것인가? 신학은 역사 그 Text인 성경으로 순전히 돌아가야 하고, 또 바울과 어그스틴과 칼빈으로 이어져 내려오는 개혁주의 정통신학, 곧 성경적인 신학으로 귀속되어야 한다. 참신학(vere theologia)이란 성경이 말하는 바의 것을 은

전혀 엮어짜는 신학인 것이다. 그것은 인간의 유추나 사상이나 반론이 허용되지 않아야 한다. 또한 '바른 신학'이란 사색이나 이론만의 학이 아니라, '살아계신 하나님'을 신앙하고, 생생히 체험하여, 바르게 고백하는 신학이어야 한다. 이런 견지에서 서언에서 제기했던 몇가지 문제를 살펴 보면, 신학은 ①inter의 문제에 있어—신학이 말씀 계시(Word-Revelation) 중심으로 그 identity를 강하게 유지하면서 동시에 타학간과의 관계성을 중시하고, 그것이 제기하는 문제에 답변하고, 호응해야 한다. 그러기 위해선 신학은 성경이 미치고, 그것이 관계하는 모든 문제에 까지 그 영역을 확대하고, 또 보다 깊게 논의될 필요가 있다.

②in의 문제에 있어—개혁주의적 정통신학도 무조건 답습되기보다는 부단히 개혁되어야 한다. 여기서 생각할 점은 그것은 시경은 될지 모르나 변질되어서는 안 된다는 것이고, 또 개혁이라 하더라도 Context에 따른 것이 아니라, Text인 성경에 근거한 개혁이어야 한다

는 점이다.

③at의 문제에 대해—신학은 인간이 접하고 있는 삶이나 학문의 지평의 어느 한 면을 중시하고, 그것을 통해 전체를 포괄하고 해석하는 것이 아니라 전차원적(all-dimentional) 신학이 되어야 하고, 또 범차원적(Pan-dimentional)신학이 되어야 한다. 그렇다고 신학이 인간의 차원에만 머문다는 게 아니라, 그것은 초차원적(Super-dimentional)이기도 하다. 절대성이나 초자연성은 신학적 내용의 본질에 속하는 것이다.

그리고 상술한 바 대로 신학은 생활하는 '신학'이 되어야 한다.

하어른 死神神學에 대한 논의를 끝맺으면서 가슴으로 고백하고 싶은 말은 다음과 같은 고대 헬라의 시인 Callimachus의 기도의 한 구절이다. "그레데인들은 항상 거짓말장이었습니다. 오 주여, 그레데인들이 당신을 위하여 한 무덤을 지었지만—

그러나 당신은 영원히 죽지 않았습니다." <完>

군목단 주소록

※ 지난 2호(81.4)에 수록 이후 전역 및 신입군목의 변동사항 반영.

- 1. 군목 소령 최학량
720-25 제7889부대 (군중부)
- 2. 군목 소령 정영택
713-27 육군 제2037부대 (군중부)
- 3. 군목 대위 조근순
760-08 제6875부대 (군중부)
전화 83-2716
- 4. 군목 대위 강원준
760-69 육군 공병학교
- 5. 군목 대위 황단선
713-51 반공포병학교 (성군교회)
- 6. 군목 대위 윤장운
713-76 제5283부대 (군중부)
- 7. 군목 대위 김성복
해군 제 5738부대
전화 2-9221~5 (교환, 항공단 군중실)

- 8. 군목 대위 임영호
730-68 공군 제2695부대 (군중실)
- 9. 군목 중위 이성휘
713-67 제8567부대 (군인교회)
- 10. 군목 중위 피완찬
760-08 제9208부대 (군중부)
- *11. 군목 중위 강도순
768-08 공군 제8196부대 (군중실)
- *12. 군목 중위 전원호
710-79 제6010부대 (군중부)
- *13. 군목 중위 주원명
713-57 제8706부대 (군중부)
- *14. 군목 중위 김희택
724-89 제7335부대 (군중부)

(*는 신입, 김석영 소령, 류영기 대위 전래 대위는 전역)

카-페리호에 몸을 싣고

김 중 국 (신학연구과 2년)

3학년 형님들에게 먼저 사과를 드리면서 이 글을 쓸까 한다.

주제님께 형님들도 아직 다녀오지 않은 졸업여행을 아우들이 먼저 갔다와서 이렇게 기행문이람시고 쓸려니 왠지 쑥스럽고 미안한 생각이 든다.

사실 3학년이 되면 여러가지로 분주할 것이라는豫見을 한 몇몇 學友들의 여론이 급기야는 의견을 모으는데 成功했고, 時期는 老倉기간을 利用하기로 할 것을 學級회의에서 결정된 것이 9월이었나(?) 그러나 한달 남짓기간 동안에 모든 것을 準備한다는 것이 조금은 무리가 있었던 것 같다. 經濟的으로 어려운 여건에 있는 우리에게 급우들이라 더욱 그러했는지 모른다.

그러나 준비위원장인 K兄을 비롯 학급일원과 몇몇 열심있는 급우들의 헌신적인 努力으로 막상 떠나는 시간이 가까와졌을 때는 목표인 40명에 거의 육박하는 37명이 연안부두에 모였다. 연안 부두에서의 표정들을 살펴보면 제주길이 初行이시라는 김병원교수님, 그리고 질투(?)나게도 Wife를 대동한 P형과 L형, 그중 L형은 어쩌나 믿음이 좋았는지 세상 빛을 본지 70여일 밖에 되지 않는 王子님까지 데려오는 열심을 보이기도 했다. 또한 K兄의 Wife는 同行하고 싶지만 직장(?) 때문에 못가는 아쉬움을 나타내었는데 매정스럽게 K兄은 뒤도 돌아보지 않고 입항하는 모습이란... 시내 N교회의 선배 전도사님은 후배전도사들의 여행길을 전송하기도...

※ ※ ※ ※

카-페리호에 몸을 싣고 개최예배를 시작할 때의 시각이 10월 5일 오후 7시 30분, 김교수님의 멧세지로 예배를 드리고 우리를 인도하실 김제장님의 배려로 예약된 좌석보다 좋은 침석 2등실에서 웅기종기 자리를 폈다. 짐들은 이미 옮겨졌고 삼삼 오오 짝을 지어 갑판에 나와 船邊에 부서지는 출렁이는 바다 물결소리에 넋을 잃었다. 해 떨어진 가을의 밤바다. 바람소리, 잔내음, 갑자기 탁트인 대자연의 큰아들이 된 것 같은 이 벅찬 기쁨! 몇몇 형제님들, 벌써 사진 찍기에 바쁘다.

저녁이라서인지 싸늘한 밤바다라서인지 자꾸만 움츠러진다. 이 카-페리號는 3,600t의 대형 여객선으로 원래 釜山-하관(시모노세끼)을 운행하던 배를 인수한 것이란다. 그래서인지 괜히 위용이 있어 보인다. 승선 트랩을 올라가면서도 즐픈 형제들은 비행기 트랩을 오르는 자세로 위엄있게 사진에 담은 모습들...(?)

3층 식당문을 여니 몇몇 열심있는 급우들이 모여 신앙 간증들로 시간가는 줄 모른다. 이 船上의 은혜의 祭典. 섬세한 文學家型的 K兄, 강직한 성품과 非眞理에 단호한 K兄, 아주 신선한 예술가 type의 L兄, 언체봐도 믿음직하고 형님같은 L兄, 빼어놓지 못할 우리의 Hope K자매. 문단을 시간이 되었다고 밀어붙이는 관리인에게서 쫓겨나 2층 단체석으로 다시 靈交의 불길을 이어갔다. 유대 랍비식의 멋있는 포즈를 취하고서 말이다.

같은 시간에 모모 방에서는 이상한 신흥종교 교주가 나타나 총각들을 차례로 심판하는가 하면 금품을 갈취하는 사태가 벌어지기도 했다는데 뒤에 들은 내용인즉, 장기간 아저씨들 틈에 끼워 수모를 던치 못하는 몇몇 총각들을 빨리 장가보내자는 협의에 의해 총각들을 차례차례 불러 영적 할례(?)부터 행하여 "결혼 추진금"을 거두었는데 모두 1억5백만원이었나(?) 처음에 걸려든 한 총각 너무 감동을 받아 그 다음 총각들 앞에서 간증까지 했는데 어쩌나 은혜(?)로 왔는지 나머지 총각들 순순히 "결혼 추진금"을 냈던 것이었다.

※ ※ ※ ※

편안한 잠자리에서 일어난 시간은 6:00AM 선창가로 나와보니 크고 작은 뭇섬들이 우리를 제겨놓고 달린다. 방別로 새벽기도회가 시작되고 찬송 소리가 아침잠을 깨운다. 언젠가는 바다위의 모든 배에서 찬송소리 하루의 일과가 시작되는 날이 있어질까 꿈꾸어 본다.

빛방울이 조금씩 들어친다. 세던장도 학교의 그것보다 훨씬 월등하다. 12시간의 항해를 마무리하며 제주항에 다다랐을 때 관광버스가 우리를 기다리고 있었다.

우리가 안내된 곳은 신제주에 있는 X×식당, 제주의 別味인 秋草해물탕(가을풀+바다해물)일명 독배

기탕을 먹은후 김계장님의 배려로 Morning coffee까지 대접받았다. 가랑비는 졸곧 내린다.

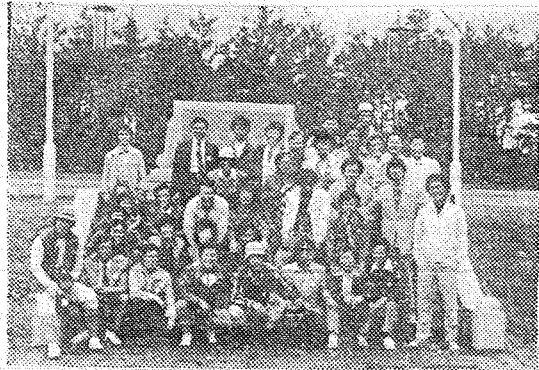
※ ※ ※ ※

처음 도착한 곳은 제주시 남문 밖에 있는 高, 夫, 梁 세사람의 각기 다른 姓氏가 태어났다는 옛 탐라국의 개국신화가 담긴 곳이다. 현재는 직경 5m 가량의 음푹패인 웅덩이로서 부드러운 잔디가 입혀져 있는데 신기한 것은 아무리 눈이 와도 주변에는 눈이 쌓이지만 삼성혈 웅덩이에는 눈이 쌓이지 않는다고 한다. 또한 주위를 보호하듯 둘러 서 있는 나무들은 한결같이 삼성혈 웅덩이를 向해 머리를 숙인듯 손을 뻗을 듯한 樹型 이어서 경이감을 갖게한다. 제주 인구 약 44만 중에서 고씨 10만 양씨 7만 부씨 3만이나 되니 제주始祖의 발상지로 그 후손들의 확고부동한 故郷이 되고 있다고 한다. 오고 가는 길에 안내양에게서 영성하게나마 몇마디 제주 사투리를 배운니 혀끝에 와 닿는 유연함이 천길 물길만큼이나 멀리 떨어진 섬나라의 탐라국 이국적 향취마저 느끼게 한다.

Bus는 해안일주도로로 接해 차창에 밀려오는 맑고 깊은 바다에 생각이 잠기고 있노라니 용두암을 알리는 목소리에 얼굴을 돌리니 하늘로 솟아오른 것 같은 위풍과 화산의 흉터를 못에 담은 용두암의 전신이 눈에 들어온다. 그 옛날 백록담에 살고 있던 용이 승천할 때 한라산 산신령의 옥구슬을 입에물고 달아나려다 산신령의 도여음으로 쓴 화살에 맞아 바다로 떨어지다 몸은 물속에 잠기고 머리부분만 돌출하여 울부짖다 돌이 되었다는 그럴듯한 고풍의 전설이 전해져 온다 한다. 바다로 떨어지는 용의 모습이기 보다 되려 물속에서 浮上하는 듯한 생동감이 怪岩 주위를 신비스럽게 둘러싸고 있는 듯하다. 가는 길이 바빠 돌이키지 않는 발걸음을 떼고 해안 일주도로의 주행길에 올랐다.

東으로 20~30분간 달려가니 만장굴이라는 곳에 이른다. 용암이 통과했던 통로로서 생긴 자연산의 터널이었고 높이는 2~30m 폭 2~30m 길이가 6,978m로 용암분출로 생긴 동굴로서는 세계적 규모를 자랑한다고 한다.

아직 조사되지 않은 곳까지 합하면 약 11km 나된다. 하니 우리가 밟고 있는 이 편편한 지면의 깊숙이에



는 이처럼 엄청난 힘이 잠재되어 있다는 사실이 靈的 분출력을 요구하는 우리에게 자연이 무언가를 가르쳐 주는것 같다. 동굴 속의 온도는 9~17℃로서 오히려 스산한 느낌을 주었고 굴속 600m 정도에 있는 돌거북은 용암이 조각해 놓은 자연산 장식石으로 그 정교함이 신비하기 이를데 없었다. 동굴을 나오는 순간에 밖은 햇살이 시야를 어지럽히면서 이곳저곳에서 하나님의 신묘막축한 예술적 기지에 찬탄을 금하지 못한다.

10시 40분경에 다시 성산 일출봉으로 向해 달렸다. 학교生活과 敎會 生活로 위축되어있던 급우들의 얼굴에서 한결 멋진 해방감을 발견하는 것은 반드시 주위의 환경이 아름답고 시원한 것이 아니라! 크고 작은 즐비한 섬들을 뒤르하고 40~50분간이나 달렸을까? 거대한 절사와도 같은 정상평면이 8만 여평에 달한다는 성산일출봉이다. 지방기념물.3-36號로 지정된 이 봉우리는 기생화산 360여개 중 유일하게 바다속에서 분출되어 굳어진 암산으로 정상봉을 떠받치는 높이는 약 180m의 깎아지른 절벽이다.

바다가 우윳빛처럼 밝아지면서 흥조가 주위를 감돌면 이윽고 솟아오르는 태양을 볼 수 있다는 일출봉의 장관을 못본게 못내 아쉬기만 하다. K兄

의 배려로 우리 일행은 平遠의 말을 몰아가는 기사의 위풍을 과시했다. 내가 말을 탔는지 말이 나를 업었는지, 하여간 상당한 노력끝에 마누라앞에 내어놓고 자랑할만한 사진 한장 찍기는 성공 했다.

식사시간은 늘 즐겁다. 매운탕으로 점심 식사를 끝낸후 우리 행렬은 남제주 서귀포로 향한다. 서귀포는 전국에서 개인 소득이 가장 높은 읍이었는데 이번에 市로 승격되면서 과중한 세금에 아우성이라고 한다. 벌써 도로 주변에 감귤농장이 보인다. 서귀포市에 있는 정방 폭포는 차창 밖으로만 구경했다. 바다로 바로 떨어지는 폭포란다. 계속달려 천제연 폭포 입구에 다다르니 폭포로 들어가는 길이 그렇게 아름다울 수가 없었다. 일행이 산방굴사로 向하는 동안 우리 몇몇이는 일행을 빠져나와 제주 굴밭을 침입했다. 와본적이 있는 낮익은 X×농장에는 아직 조금 이른감이 있었지만 주렁주렁 열린 굴이 우리를 반기며 햇님에 빛나고 있었다.

땀 흘리며 눈물로 씨를 뿌리는 농부의 건강한 기쁨을

理解할 것 같았다. 우리 일행은 땅거미가 걸 무렵 5. 16 횡단도로를 거쳐 신제주에 도착했다. T여관에서 여장을 풀 후 짝을 지어 밤바다 구경에 나섰다. 바다 저편에 前에는 볼 수 없었던 육지가 생겼나 했더니 전국에서 모여든 칼치잡이 어선들로 불빛이 바다를 메꾸었다.

빛줄기는 계속 멈추지 않고 훑날린다. 내일 한라산 등반을 앞두고 만반의 준비를 해온 급우들의 마음은 아랑곳 없이... 우리가 묵은 숙소앞 기념품 center 앞을 오가며 이유없이 포켓속을 만지작거리고만 있는 급우들의 표정 역시 빼어놓을 수 없는 한쪽의 풍속도였으리라.

제주에서의 유일한 일박이다. 방을 배당하는데 평등의 원칙이 적용되지 않는다. 기도할때를 제외하고는 分房하지 말자는 말쑤에 따라 잉꼬부부 2쌍(?)에게는 각각 독방이 배당되었고 덕분에 우리 급우들은 6~7명씩 새우잠이다. 같이 오지 못한 것도 억울한데...

※ ※ ※ ※

거의 뜬눈으로 새운 몇몇 급우들의 안타까운 기도속에서도 비는 계속 뿌린다. 아침에배후 날씨 때문에 한라산 등반을 포기해야된다는 상황이 되고보니 이곳저곳에서 의견이 분분하다. 긴급 방장회의가 열리고 빗줄기 속이라도 강행군 하기로 합의를 본후 시내구경에 나섰다.

고려의 삼별초군이 전사한 항몽유적지를 경유하여 제주 토속마을에 들렀다. 들쭉기에 바쁜 급우들. 그중에서도 L兄과 K兄은 老할머님께 전도하느라 애물 쓰는 모습이 인상깊었다. 그렇다! 이곳 역시 복음이 없는 곳이라면 우리의 선교지일 수 밖에 없다. 여행이라는 점에서는 다른 이들과 다를 바 없지만 우리의 가슴속엔 그리스도를 가지고 있기에 전도여행일 수가 있는 것이라면 지나친 억측일까? 토속마을의 아름다운 풍물에서 이곳을 지나쳤던 슬한 선조들의 입김을 느끼

<28페이지에서 계속>

전체 토의함에 있어서는 신적이거나 교회적인 권위에 호소함이 없다.

가치들은 인간 상황 그 자체로부터 끌어낸다. 그들의 표상의 중요한 점은 전체 그리고 완전히, 몸과 영혼, 마음과 양심, 감정과 의지, 이 모든것에서 바로

며, 복음에 빛진자로서의 책임감이 우리를 잠시 머뭇거리게 한다.

오후에는 950m의 어리목을 거슬러 올라가 1100고지까지 다다랐으나 한라산 등반에의 좌절은 어쩔 수 없었다. 高地가 바로 저긴데...

한라산 정상은 안개에 가려 보이지 않는다. 돌아서 서지 않는 안타까움을 설익은 단풍사이에서 몇장의 사진을 찍는 것으로 위로받고 하산 길에 나섰다. 제주시에 들러 목석원을 찾으니 「읍디강 훈저 읍서계(오셨을니까. 어서 오십시오)」 입구의 뜻말이 물썬 제주의 음색을 뿜아 낸다. 뜻말을 지나니 영실이란 곳으로 500나한과 같이 탐을 쌓고 얼굴 모양의 돌을 올려놓았다. 자연이 연출해 낸 전시품들에 경탄을 금치 못함을 느낀다.

발길을 돌려 나서려니 눈길을 끄는 뜻말 「사람아 너는 흙이니 흙으로 돌아갈 때를 생각하라」는 성구(聖句)는 우리여행의 의미를 가지기에 충분한 말씀이었다. 人生의 마감, 그리고 우리여행의 마감...

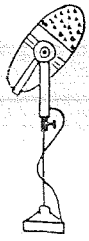
※ ※ ※ ※

강행된 여행이라 몸은 피곤하다. 여관에서 짐을 서서히 꾸리고 귀향길에 올랐다. 온몸을 뒤덮는듯한 흥조에 몸이 나른해지는것 같다. 배에 오르자 현기증이 나며 매마침 불어오는 강한 비바람에 배가 흔들리더니 속이 메스꺼워진다.

아까 빵과 구론산을 건네준 P형의 호의가 그렇게 알미울수가 없다. 은근히 몸을 가누며 화장실에서 한밤을 지내고 부산항에 입항하여 땅위에 서니 지축이 부러져서 지구가 중심을 잃은 것 같았다.

부서져 내리는 파도속으로 우리의 피곤을 씻어보내고 불어오는 바람속으로 우리의 피곤을 날려보내고 불어오는 바람속으로 우리의 결속을 상륙시키자. 아! 여기인가? 그리고 가을인가 보다.

그 자신의 인간이 되는 것이다. 순수한 인간의 마음은 교인과 비교인 사이의 접촉점을 마련하며, 호소는이런 권위를 제공한다고 한다. 이러한 새로운 세속주의는 1960년대에 Catholic 교회에 고통스럽게 문을 열 것이다.



「믿는 것과 아는 일에 하나 되어」

김 순 성 (학술부장 · 신학연구과 2년)

에베소서 4:1~16에 보면 그리스도 안에서 부름받은 교회의 통일성과 유기적 성장에 관해 언급되어 있다. 여기서 바울은 교회가 정체적 개념이 아닌, 분명한 목표를 향해 단단히 성장해 가는 역동적인 유기체임을 강조하고 있다. 그 분명한 목표는 곧 그리스도의 장성한 분량이 충만한때까지 이르는 것이며, 이 말은 교회가 영적인 미성숙상태를 벗어나서 성숙한 성인이 됨을 의미한다. 그러면 이 성숙함에 이르는 구체적 활동 목표는 무엇인가? 본문은 이에 답하고 있다. 「우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어...」(엡4:13).

즉, 믿는 것과 아는 일에 하나된다. 여기에 사용된 헬라어 단어는 피스티스(πίστις)와 에피그노시스(επιγνωσις)로서, 하나님의 아들 예수 그리스도를 믿는 믿음과 그에 관한 철저하고도 정확한 지식을 말한다. 그러므로 믿음과 지식의 통일성 추구는 그리스도 안에서 부름받은 교회가 끊임없이 추구해야 할 분명한 활동목표라 할 수 있다.

변별점은 학술부장직을 맡으면서 세상 초두부터 이 말씀을 꺼내는 것은 다름아닌 바로 이 말씀속에서 우리 자신의 학문연구와 교회봉사에 방향을 제시할 성경적 원리를 찾아보고자 함에서이다. 우리는 분명 그리스도의 온전한 몸을 세우는 일에 직접적으로 부름받은 자들이며, 오늘도 이 일을 위해 교신광야에서 수련을 받고 있다. 학교와 교회 사이를 시계추처럼 분주하게 오가며, 때로 피곤하게 되어야 하는 우리 교단론(?) 신학도들이 항상 기억해야 할 활동목표가 무엇인지 생각해 보자.

그리스도의 몸인 교회의 목표가 그리스도의 장성한 분량에 이르는 것이요, 우리가 바로 이 일을 위한 사역자로 부름받은 자라면, 이 일을 향한 믿음과 지식의 통일성 추구가 우리 자신의 수련의 목표가 되어야 하지 않을까? 논리상 다소 무리가 있을지 모르겠으나 교회에 세움을 입은 사역자의 직분의 존재의의가 바로

여기에 있다고 성경은 말하기 때문이다. 더우기는 아직도 온전한 사역자가 아니라, 사역을 위한 준비생들이며, 사역자에 앞서 우리 자신 스스로가 아직 불완전하고 미성숙한 상태에 머물러 있는 자들이인가? 교회는 신앙의 통일(unity)을 요한다. 그리고 신앙의 통일에는 그리스도를 아는 지식의 통일이 그 본조건이다. 오늘날 신앙이란 막연한 개념이 아니라 얼마나 많은 그릇된 신앙과 이단들이 판을 치고 있는가? 그리스도에 대한 신앙이 지식과 하나되지 못할 때 그리스도의 몸은 찢어지고 교회는 분열되는 것이 우리에게 종종 믿음과 지식을 분리해서 생각하려 경향이 있다. 마치 양자가 서로 상반성을 띠거나 혹은 전혀 무관한 것처럼 어느 한쪽만을 치우쳐 강조하려 것이다. 지식을 무시한 신앙은 그릇된 신비주의로 흐르고 신앙을 무시한 지식은 아무 가치도 없는 단적인 자유주의 사상을 초래함을 우리는 교회사를 통해 익히 알고 있다. 우리는 하나님을 향한 깊은 신과 말씀에 대한 지식을 토대로한 개혁주의 신학을 산으로 이어 받은 것을 자랑스럽게 여긴다. 개혁주의 신학이야말로 신앙과 지식의 통일성을 가장 중요시 여기는 신학이 아닌가? 우리는 개혁주의의 후배들로 신앙과 지식의 일치와 통일성을 추구하는 작업을 개리해서는 안될 것이다. 그래야만 이 땅위에 개혁주의 신학의 깃대를 꽂고, 개혁주의 교회의 깃발을 휘날 수 있겠기 때문이다.

지난날을 돌이켜 보건대, 아직 우리에게 여리개 면에서 빈약한 모습을 솔직히 고백할 수밖에 없다. 무엇보다도, 반성해야 할 것은 그리스도를 아는 지식 추구하는 우리의 학문자세이다. 내용의 빈약보다는 심의 빈곤을 지적하지 않을 수 없다. 교회봉사와 학이라는 과중한 부담을 핑계삼아 우리는 사실상 정작 해야 할 일들을 너무 소홀히 해온 것 같다. 비록 미국이나 구라파처럼 개혁주의 교육의 풍부한 유산을 누리 못하는 불리한 여건이라 할지라도 그것이 언제나 우

의 변명으로 남아서는 안될 것이다. 어차피 개혁자의 길은 가시밭길이 아닌가? 문제는 이제부터라도 이러한 일에 문제의식을 가지고 서서히 여건을 만들어 가는 것이 중요할 줄 안다. 교수님의 강의에만 전적으로 의존하는 소극적이고 피동적인 학문자세와 과다한 교회봉사와 학과부담으로 인한 자율적 학문성 추구의 자세결여는 하루바삐 시정되어야 할 과제라 생각한다. 더우기 우리 학과가 지방인 부산에 위치하고 있어 학문적으로 도전받기에 극히 불리한 여건에 처해 있음을 할상 인식하지 않으면 안된다. 그간 어려운 여건 속에서도 우리들 스스로의 자율적 학문연구의 기회를 갖기 위한 학회가 결성된 것은 참으로 다행스럽고 감사한 일이다. 올해로서 학회결성 세트를 맞는 우리의 모습은 실로 초라하기 짝이 없지만 장차 이 땅에 개혁주의 신학을 정착하는 일에 일익을 담당할 것을 믿음으로 꿈꾸면서 벅찬 가슴으로 추진해 나가야 할 것이다. 올해 학회활동 목표는 우선 학회활동을 위한 최소한의 여건을 확립하고, 각 학회가 앞으로 나아가야 할 기본 방향을 정립하는 일이다. 2학기 교사이전과 아울러 그동안 없었던 학회실도 두개나 확보되었고, 연구의욕을 독려하기 위한 학술연구비 지급등, 각 학회별 자율활동을 위한 기본여건이 어느 정도 마련되고 있다. 앞으로 문제는 우리들 모두의 성의있는 참여와 학교당국의 관심있는 배려이다. 각 학회의 의무적인 활동을 기대해 본다. 다음으로 중요한 사업은 제2회 학술세미나 개최이다. 지난 학기에 개최된 제1회 전교학술세미나는 앞으로의 활동을 향한 포문을 열어주었다는 점에서 큰 의의를 가졌다고 생각한다. 올해에 이어 내년에는 우리의 눈길을 국내로 돌려 오늘날 한국교계에 가장

크게 대두되고 있는 교회성장 문제를 취급해 보고싶다. 지금까지 이 문제에 대해 사실상 부정적하게 타협하거나 부정적으로 비판만 해 오던 무책임성을 통감하고 한국의 신학을 주도해야 할 우리의 입장에서 명실공히 책임있는 비판과 아울러 이 문제에 대한 우리의 입장을 신학적으로 분명하게 제시하는 기회가 되기를 바라는 마음으로 기도하며 준비에 임하고자 한다. 이 일은 실천신학회가 중심이 되어 전 학회의 협력으로 추진할 것이다. 또한가치 금번 학술부 주관의 새로운 사업은 현상학술논문대회이다. 자율적인 학문연구 기풍을 진작하고, 연구 의욕을 북돋우기 위한 장기적인 목적으로 내년 1학기에 제1회로 개최할 예정이다. 이 사업이 해를 거듭할수록 절적 양적으로 성장 발전해 갈 것을 믿어 의심치 않는다. 긴 등계방학을 이용해서 각자 평소에 관심있는 분야를 연구함으로써 좋은 논문이 많이 기고되기를 바란다. 끝으로 한가지는 study group의 운영이다. 학우들 상호간에 학문적인 격차를 줄이고, 연구분위기를 조성하기 위한 것으로서 평소에 그룹별로 모여 강의내용을 토론하고, 정리할 기회를 가지게 될 것이다. 또한 가능하다면 지방의 핸드캡을 극복하기 위해 중앙에 있는 타신학대학원과의 학술교류의 기회도 가져 보았으면 한다.

이상으로 새학기 학술부 사업계획을 두서없이 열거해 보았다. 사실 이 모든 학술활동은 앞에서 누차 강조된 바와 같이 믿음과의 일치를 전제한다. 이것이 전제되지 않는 모든 학술활동은 공중누각을 쌓는 일이며 그리스도와는 아무런 상관이 없다. 새학기를 맞는 학술부의 모든 계획위에 하나님의 역사하심을 간절히 기도한다.

공 고

타 대학출신으로서 1982학년도 교신대학 신학대학원에 입학하고자 하는 분들을 위한 헬라어 겨울계절학교(Greek winter school)를 아래와 같이 개설합니다.

◇ 아 래 ◇

학습기간/1982년 1월 5일~1월 29일(4주간)

장 소/본 대학 강의실

자 격/4년제 대학 졸업자(졸업예정자)

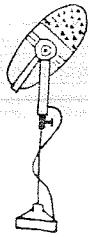
등록금/3만원

특 전/① 4주간의 과정을 이수한자로 본 신학대학원 1학년에서<헬라어 기초문법> 학점을 취득할 필요가 없음.

② 본 신학대학원 입학시 타조건이 같을때 우선적 부여 받음

기 타/상세한 사항에 관한 것은 본대학 신학대학원 교학처로 문의 하십시오.

교 신 대 학 신 학 대 학 원



묵혔던 담을 털며

편 집 실

81년도는 본교로서는 상당히 의의있는 해인 것 같다. 학교정개칭, 의예과 증설, 신학대학원인가, 신관 준공 등으로 상당히 들뜬 분위기이다. 새롭게 단장되는 건물들과 넓적히 조성된 운동장에서 마음껏 운동하는 모습들을 볼 때 우리의 꿈들이 한 발자욱 앞서서 다가온 것 같다. 여기에서 한가지 중시하고, 짚고 넘어가야 할 것은 이러한 외부적인 환경개선으로 결코 걸치체적인 장식이 되어서는 안 되겠다는 것이다. 외부적인 모습 그 이상으로 우리의 가슴은 꿈으로 뛰놀아야 하며 불타는 사명감으로 자신을 훈련하는 과정이 되어야겠다는 것이다. 사실 이러한 것이 신학의 어려움이며 또한 아름다움의 극치인 것 같다. 지난 학기 이러한 빛이 잠시 보였었다. 새롭게 인준된 신학대학원으로서 체제와 규모를 갖추기 위해 학사일정이 빈틈이 없어지고 각과목의 과제물 부담이 늘어나자 구체제에 젖어온 대부분의 학우들은 실제로 어려움을 겪었고, 신학대학원으로서 첫 발을 기대 속에 내디딘 1학년 학우들에게는 과도기적인 체제 속에서 큰 실망감을 가지게 되었다고 본다. 더우기 선배들의 영적인 신앙 계승이 단절되어 간다고 보는 바 당사의 모든 분위기는 탈출구를 찾기 위한 기도회 모임의 연속이었다. 제일 주된 초점은 하나님 앞에서 솔직해지지 못하는 안타까움이 있었다. 학교와 교회봉사 양단에 끼어 학교에만 충실치도, 교회봉사에만 충성치도 못하는 딜레마 속에서 결국은 적당주의와 메카니즘 속에 빠져 이 중요하다 중요한 신학교육 시절을 앞으로 있을 교역생활을 훈련하는 의미보다는 현실주의를 먼저 배워버린다는 안타까움이 있다. '학문과 교회봉사의 병행이 가능한가?'라는 주제 토론에서 현 체제 하에서는 주당 20여 시간 강의시간과 함께 교회봉사의 과중이 리포트의 불성실과 복사관이 등장케 한 주요인은 아닐지라도 문제점이라는 것이 인정되었다. 또 1학년 학우들은 어학에 억눌린 학업 속에서 자유로운 학문활동을 할 수 있는 여유를 달라는 갈망이 있었다. 이러한 사실들과 함께 중요한 어려

움으로 교수님들의 교수방법도 있었다. 10과목(10시간이 아님)정도나 맡으신 교수님들의 사정도 충분히 이해되거나 고려해야 할 받아 쓰기식 강의로 말미암아 학문적인 열의가 식어가고 있다는 것이다. 학사일정과 교과과정이 신학대학원의 면모를 갖추는 만큼 제재의 교수방법도 개선되어야겠다는 사과는 뜨거운 증심에서 나온 탄원들이었다. 이러한 여러가지 복합적인 문제로 인해 1학년에서 작성된 학교당국에 대한 건의문으로 정식 제의된 이 안은 전 학우회 차원에서 논의 끝에 전 학우회의 이름으로 건의문이 작성되었다. 이 내용은 모든 문제의 초점이 영적인 빈곤으로 보고 영적문제를 제일 상위로 놓았으며 이와 함께 학업문제, 학교문제가 그 핵심이었다. 영적인 문제를 제일 처음으로 채택한 것은 모든 문제의 초점은 역시 십자가를 지는 강한 사명감이 결여된 데서 온 것이라는 데 마음을 모았기 때문이다. 이를 해결하기 위해 경진회 강사 염선, 매학기 초 수련회 개최, 기숙사 새벽기도회 교수님 인도요양, 매월 전학우 기도전대회 개최, 개척교회 설립 등으로 그 개선책을 삼았으며, 학업문제는 학생들의 현실을 감안하여 학점인하, 과제물 부과 균형, 교수님들의 강의시간을 줄이기 위한 교수님 보강과 교환교수 채택문제, 어학편중 교과과정재고 받아쓰기식 교수방법지양 등이 건의되었고, 학교문제는 이제 성장하고 있는 본 대학원이 세계를 향한 연구기관이 되기 위해 재정적이고 행정적인 면에서 대학과 분리되어 독자적인 집중투자와 후원이 되어야 하며 장학금은 대학에 편중되지 않도록 하자는 건의가 있었다 이렇게 건의문을 작성하고 기도회의 연속인 즈음에 의예과 신입생 입학에 있어 문제가 있었으므로 질문사항으로 설정이 된 이상의 모든 건의문은 신학대학원위원회에 전달되었다. 이 건의문에 대한 교수위원회의 회답은 각 학급대표와 함께 모인 자리에서 교수님들에 의해 발표되었다. 건의문의 일방적인 문제에 대해서는 수긍을 해 주셨고 학사문제 등 연구가 필요한 부분에

대해서는 다음 학기까지 연구토록 하여 82학년도부터는 정착시키겠다는 답변이 있었다. 그러나 질문사항이었던 문제는 확실한 어려움이 있었는데 학교의 발전을 위해 필요한 조치였다는 논리와 함께 이현령 비현령식이 되었는데 적어도 우리의 입장에서 만큼은 심각하게 짚고 넘어가 앞으로의 행정에 참고가 있어야겠다는 여론에 의해 학우회의 건의와 대학원 주회로 회개기도회가 열리게 되었다. 박운선 박사, 남영환 목사 등의 특강과 함께 박창환, 최일영, 심근식 목사님의 설교를 통해 이 문제는 이 때까지 쌓여 온 모든 영적 갈등이 밖으로 드러난 표출로 보고, 은 교수님 학우가 하나님 앞에 회개하므로 이 학교를 통해 단면히 이어 온 전통적인 신앙의 유산을 바로 찾자는데 모아졌다.

이러한 1학기를 보내고 2학기를 시작함에 있어 학사문제와 교수방법론 문제는 여전히 우리의 기도제목이

되고 있다. 이것은 우리의 수고를 덜려 하거나 피로움을 회피하려는 안일한 사고가 아니라 자유주의 신학과 잘못된 성령운동이 몰밀듯 밀려오는 오늘 우리들의 현실 속에서 좀더 하나님께 사명감을 가지고 이 한 시대를 헌신코자 하는 열심에서 학문적인 연구의 기관이 되기를 바라는 마음인 것이다. 아몽든 이러한 모든 사고들은 우선적으로 모든 학우가 여기에서 문제점을 강하게 느끼고 하나님 앞에서의 뜨거운 사명감과 위선을 행치 않으려는 순수함으로 일치되지 않을 때는 아무런 의미가 없을 것이며 일부 수기를 원하는 자의 번호박에 되지 않을 것이다. 이것은 연례행사로서 치루어지는 하나의 시위가 아니라 목적이 있고 하나님 앞에서 뜨거운 열심이 있는 것임을 아는 자만이 이를 수 있는 것이다. 어쨌든 우리들은 신학대학원의 발전을 저해하고 있던 모든 묵혔던 담을 털고 우리의 장막터를 넓히기 위해 모든 노력을 아끼지 아니해야 할 것이다.

<題 號 說 明>

그동안 사용해온 「高麗神學報」(The Bulletin of Korea Theological Seminary)라는 제호 대신에, 3호부터는 「高麗神學報」라는 새 제호를 채택하기로 하였다. 英語 표기는 그대로이다. 이는 3호 발간을 위한 편집회의에서 결의하고, 발행인과의 협의를 거쳐서 결정된 것이다. 앞으로 특별한 사정이 발생되지 않는 한 반영구적으로 사용하기를 바란다. 제호 변경에는 다음과 같은 몇가지 객관적 요인들이 배경을 이루고 있음을 밝혀두는 바이다.

첫째로, '이름'은 정신과 이념의 表像이라는 점에서 교명 변경에 따른 本質性 보존을 위해 <고려신학교> (Korea Theological Seminary)의 이념과 전통을 계승하는 의미를 담고져 한다.

고신대학의 영어 표기는 Kosin College and Korea Theological Seminary인바 본교의 본류는 신학대학원임을 입증하는 것과 맥락을 같이 하는 것이다. 최근 본교의 교명변경이 본질의 변화라고 곡해하고서 「고려신학」을 잠칭하는 사례가 경향일각에서 벌어지고 있다. 이것은 분명히 이름 우상주의에 사로잡힌 결

과파 해도 과언이 아닐줄 안다. 따라서 자기 방어외 필요상 「고려신학보」를 통해서 本流를 천명하는 시대적 요청을 받아드리지 않을 수 없는 것이다.

둘째, 본교 및 교단내 언론매체인 「고신대학보」와 「월간교신」과 비슷한 명칭으로부터 오는 혼동을 피하고, 독자적인 운영과 개성있는 편집 방향의 설정을 도모하기 위해서 새 제호의 채택이 불가피하게 요청되어진 것이다.

셋째, 「고려신학보」는 고려신학과 형성을 터잡는 모티브 역할을 자임하고자 하는 것이다. 신학적 左派와 極右의 신앙형태로 얼룩져 있는 한국교회의 상황을 직시할 때에, 복음적 신앙과 改革敎會神學 (Reformed Theology)에 바탕하여 高神性의 현대화 작업과 선교적 비전을 총화적으로 이룬 「고려신학과」운동이라는 구체적인 열매로 승화시켜야 할 역사적 사명감을 느끼지 않을 수 없다. 현재를 고집하지 않고 未來를 꿈꾸면서 먼훗날에 정검다리가 되었다고 평가받을 수 있다면 그 이상 기쁨은 없을 것 같다.

(李相旭 초대편집장 신학연구과 3)

학우회소식

학우회 임부장 명단

- 회 장 : 박 종 기 (2)
 부회장 : 이 상 룡 (2) 최호성준은 (1)
 총무부 : 배 병 택 (2)
 사무부 : 장 갑 덕 (2) 김병수 (2)
 재정부 : 박 광 실 (2)
 전도부 : 이 중 찬 (2)
 학술부 : 김 순 성 (2)
 음악부 : 이 현 철 (2)
 체육부 : 김 형 태 (2)
 후생부 : 강 성 렬 (2)
 편집장 : 이 광 수 (2)

학우회 운영 목표

- 1) 경진회 영적 분위기 강화
- 2) 매일, 매월 기도회 전도대회 실시
- 3) 교회 개척
- 4) 학술 활동 강화
- 5) 동역 의식 강화
- 6) 교수 학생 친교 및 대화
- 7) 학우 요청사항 진의
- 8) 학우 돕기
- 9) 의례과 전도
- 10) 예산 절약

1. 총무부

- 1) 전체활동 계획 수립
- 2) 학우회 사무실 설치 및 운영관리
- 3) 신입생 환영회 (82년 3월)
- 4) 졸업생 환송회 (81년 11월)
- 5) 교수와 학생 간담회
- 6) 학교 발전을 위한 공청회
- 7) 타 신학 대학원 및 해외 자매학교와의 교류
- 8) 홍보활동 및 행사 기념품제공

2. 사무부

- 1) 사무용품 준비 및 관리
- 2) 각부 활동계획 게시
- 3) 학우 주소록 발간 및 배포
- 4) 역사기록 및 유지보관

3. 재정부

- 1) 전체 예산 편성 및 예산집행에 필요한 내규 작성
- 2) 학우회에 관한 재정 총괄 관리
- 3) 각종 예산 집행에 필요한 서류 구비
- 4) 비품 대장 작성

4. 전도부

1학기말 심각하게 논란되고 확인되었던 바, 고신의 영적 기풍과 그 능력의 회복 발전을 위하여 아래와 같은 계획을 가져본다.

- 1) 매일 경진회의 영적 분위기 조성 및 매일 기도회
- 2) 매월 전도대회 - 개척교회 지역과 시내지역
- 3) 개척 교회 설립 - 장소 : 감천 괴정 중간지점
- 4) 부흥 수련회 : 82학년도 새학기 개학무렵
- 5) 전도강연회 : 82학년도 학술대회 중
 (주제 : 총동원 주일의 현실평가와 전망)
- 6) 전도 포스타 및 표어 현상모집 (82년 3월중)
- 7) 전도비 지원 - 놀차 개척교회 위해, 부산지역 학원복음화 위한 S.F.C 간사 매월 전도비

5. 학술부

- 1) 학회 활동의 활성화
 - ① 학회실 확보
 - ② 학술 활동 연구비 지급
 - ③ 학회별 특강 개설
 - ④ 종합논문집 발간
- 2) 제2회 학술세미나 개최
 (주제 : 교회성장론, 82년 4월중)
- 3) 제1회 학술논문 현상공모 및 발표회 (82년 5월중 실시)
- 4) 국기 경례 문제에 대한 심포지움
- 5) 연구기풍진작을 위한 Study Group 운영

6. 음악부

- 사업목적
 목회자로서 기본적으로 알아야할 교회음악 전반에 걸친 바른 이해와 실제적인 예배에서 예배음악의 집행자로서 기본 지식을 습득케 함으로써 찬송가의 올바른 이해하에 영적 성장을 가져오게 함을 그 목적으로 한다.

<페이지 52에 계속>

고 신 저 널

◎ 추계체육대회

지난 9월 30일 추계체육대회가 본교 운동장에서 개최되었다. 신관공사로 인한 운동장 확장조성후 최초로 가진 이 대회는 전학년이 참가한 가운데 축구, 배구, 소프트 볼, 탁구, 테니스, 씨름 등 6개 종목에 걸쳐 각 학년의 기량을 마음껏 발휘하여 고신인이 화목 단합하는 좋은 기회가 되었다. 특히 탁구와 테니스 종목에는 교수님도 출전하여 한층분위기가 고조되었다. 종합성적 결과 2학년에 우승이 돌아갔다.

◎ 학사운영 개선을 위한 좌담회

학교발전을 도모하고 효율적인 학사운영을 함께 생각하는 좌담회가 신학대학원 위원회 주최로 열릴 예정. 지난 10월 26일, 오후 2시 508호 강의실에서 본교교수, 졸업생, 각 학년대표, 총회, 이사회, 타신학교등 여러 관계자 30명이 참석하여 진지한 대화와 의견 교환을 가질 예정으로 이 모임에서 수렴된 중점 및 학생들의 교총사항등이 앞으로 학교발전 및 학사일정에 반영되어질 것으로 예상된다.

◎ 기도 및 전도대회

신학도에게 신학연찬과 아울러 영적인 훈련이 요구된다. 본교의 신학대학원생들은 영적풍토조성과 전도열 고조할 주도해야하는 사명을 자각, 이를 실천하기 위해 전력을 기울이고 있다. 이러한 취지하에 매월 기도, 전도대회가 실시되고 있다. 지난 9월 24일 신평교회에서 제공된 저녁을 들고 기도회가 가져졌다. 10월에는 삼성여고 일대의 전도를 목적으로 이 행사를 실시할 예정인데 매월 실시할 계획이다.

◎ 개척교회 설립을 추진

학우회 전도부에서는 실천신학의 실제적인 수업을 위한 도장과 기도, 전도대회의 결실을 맺을 구체적 방안으로 삼성여고 주변지역에 개척교회 설립을 목적으로 집중전도를 실시할 계획이다. 내년엔 매월 갖는 기도, 전도대회를 그 지역에서 가지고, 발전성이 보이면 담임 교역자를 파송할 구체적 방안까지 강구하고 있다. 과연 신학교가 교단의 요람이라면 개척교회와 복음전도 운동이 놀라게 교단적으로 확

산되었으면 하는 기대도 없지 않은 중대 사업이라고 할 수 있다.

◎ 본 교단 제31차 총회

9월 24일부터 30일까지 부산 북교회당에서 "허락하신 세계를 바라보자"라는 표제하에 열려 여러가지 안건들이 처리되었는데, 본 신학대학원과 관련된 사항은 아래와 같다.

가. 군중장교 후보생은 대학원 입학후 1년 수련하고 안수하기로 되어 있는데 금년에 수정한 내용은 대학원 1학년때에 안수받도록 했다.

나. 신학대학 원생들에 대해서 각 교회는 5일간의 학업에 전념할 수 있게 하고 2일간은 교회봉사에 전념하여 신학연찬에 도움이 되도록 할 것이 결정되었다.

<페이지 51에서 계속>

• 사업계획

- 1) 새 성가 보급
- 2) 교회음악 혹은 예배음악 자료제공 (월간)
- 3) 경진회시 찬송인도를 통한 영적 분위기 조성

7. 체육부

- 1) 81학년도 2학기 체육의 날, 체육대회(81.9.30)
 종목 : 축구 소프트볼, 배구, 탁구, 테니스, 씨름
- 2) 3학년 졸업 기념 각 학년(교수 포함) 소프트 볼 대회 (11월말)
- 3) 82학년도 신입생 환영 등산대회, 혹은 체육 대회 (3월말~4월초)
 • 등산대회일 경우 : 조편성하여 간단한 대회
 • 체육대회일 경우 : 축구배구, 야구, 탁구, 테니스, 씨름.
- 4) 수업전, 방과후 테니스장 사용 활성화.

8. 후생부

- 1) 교회 봉사자 알선 협조
 (각교회 교역자 명단 및 이동현황 비치)
- 2) 어려운 학우 찾아 돕기
- 3) 학우 특별 사항시 경조 또는 위로
- 4) 학원내의 경진 분위기를 조성한다.
- 5) 생활관 기숙학우의 후생복지를 위해 도우며 식당 운영과 식생활 개선 방안을 연구

(교) (수) (동) (정)

- 홍반식 교수... 수년간의 도미생활을 정리하고 글번 2학기를 기해 귀국, 본교에서 강의를 계속하시게 되었다. 2학기의 히브리어 원강(2학년), 시가서(3학년), 후선지(2학년)등을 맡으셨다.
- 김병원 교수... 신임 실천신학 담당 교수로서 1935년 3월 30일 출생. 63년에 본과 졸업후 도미, 카바나트를 거쳐 밥슨대학원에서 79년 5월에 박사학위(Ph.D)를 취득하신바 이번에 귀국하여 2학기에는 “예배학” “교회행정학” “목회상담학”을 강의중이다. 부인과 1남 2녀, 실천신학이 약했던 본대학원에 귀환 협이!
- 오병세 대학원장... 81년 8월 1~8월 22일까지 미국 아이오와주 돌트대학에 “국제기독교 고등기관회의”에 참석하시고 귀국.
- 이근삼 학장... 81년 9월 5일~9월 25일까지 화란 자매교단의 “신학의 날” 행사에 초청 받아 출국. 캠펠신학교에서 매일 2차례의 특강을 하셨는데 그 주제는 “교신대학 현황”과 “한국 장노교회와 교회생활”이었다.
- 박종철 강사... 81년 10월 14일에 최덕성씨와 함께 부산노회 영주동교회에서 목사로 안수 받으셨다. 광야에서 맛다니에 이르게하시는 하나님의 축복이!
- 하도래 교수... 안식년 마치고 귀국 계속강의.

(학) (년) (통) (신)

- ◎ 1학년 (학급)
 - 영적 훈련을 위해 매월철야기도회와 학급기도회 및 은혜의 시간을 가지고 있다. (9월-양정제일교회 강사: 홍반식박사, 10월-해운교회 강사: 오병세원장)
 - 박종철교수 목사안수 축하-양복 1벌 선물
 - 백성남전도사(부산중앙교회)-10월 9일 결혼 서대신제일교회당
 - 김수근전도사(울산중부교회)-10월 9일 결혼 광주은광교회당

김유식전도사(불차교회)-건축부채정산 위해 기도 부탁
 김은국전도사(새색교회)-울주군 은양면에서 주일 학교 학생만으로 개척 시작

- ◎ 2학년 (학급)
 - 수학여행을 81년 10월 5일~8일까지 3박 4일간 주도로 37명이 다녀왔다.
 - 2학년서 개척한 불차교회의 지속적인 기도와 지을 요망
 - 박종철교수 목사 안수 축하-기념패 증정
 - 합천정덕교회(노태영전도사사무)-학우회와 께 태풍피해 복구헌금
 - 노태영전도사-9월 21일 향도교회당에서 결혼
 - 최창규전도사-10월 25일 경주교회당에서 결혼
 - 이광수, 정찬수전도사-10월 14일 부산노회에서 독안수 학급에서 기념패증
 - 박종기전도사-교회개척: 지난 해 7월 20일 다니복음야간학교를 모체로 부산시 진구 개금1동 549-7 23통1반 (☎4138)
- ◎ 3학년 (학급)
 - 개학직후 어학시험(히브리어, 헬라어)과 신약 성경시험을 치르고 10월 15일엔 졸업논문출, 2학기 말교사를 10. 27 (화)~30 (금)에 걸쳐 치룰예정.
 - 12월 초순경에 있을 졸업종합 고사를 위해 10명의 준비위원을 선출하고 시험준비에 단전을 기하고 있다.
 - 11월 중순에 졸업 원숙을 예정. 장수와 일정은 추후 발표.
 - 최광석전도사-장남 첫똥잔치 10. 15 (목)
 - 전성준전도사-부친장 10. 9 (금)
 - 신승구전도사-소천 9. 17 (화)

〈페이지 10에서 계속〉

그렇다고해서 여러분이 바울이 체험한 것 처럼 그런 환상이 나타나길 기다리지만은 말기 바랍니다. Vision은 언제나 지식에 근거합니다. 바로 하나님의 Vision은 어떤 지역에 선교의 사명을 느끼고 자원은 사람에게 주어지는 것입니다. 여러분은 오늘의 시대를 어떻게 바라보고 있습니까? 바라전대, 여러분 모두가 하나님의 관점으로 이 세계를 바라보았으면 합니다.

편 집 후 기

편집을 마치고 복잡한 머리를 식힐겸 흐르는 음의 선율을 따라 햇세의 정갈한 詩語를 음미한다.
 “축복 받지 못한 해 모든 길 위엔 폭풍이 일고 어디에도 고향은 없다.”
 처럼 1981년의 봄과 여름은 우리의 정신적 겨울이었던 것 같다. 암남의 동산에 크지는 않았지만 폭풍이 일었고..., 그러나 여름은 장미결에 한동안 서서는 안식을 그리다가 피로해진 침직한 눈을 친절히 감고 있다.
 이 가을 스울의 뱃속에서 부르짖은 요나의 기도에 응답한 하나님의 자비하신 손길을 기다리며 자 이 깊은 속에서 주의 성전을 바라보자!
 초대 편집장 L형에게서 바탄을 받은 후 책을 한권 샀다. “기획은 만네리즘에 빠지지 않도록 새로운 맛을 끊임없이 넣어가야 한다. ... 변화가 있으면서도 전체적으로 균형을 잃지 않음이...” 정중동의 작업은 극히 어렵웠다. 4호에 가서는 더 나은 발전이 있기를 기대해 본다.
 편집을 마칠날 노을지는 창문가로 낙엽대신 교신에는 이전에 보이지 않던 이방세계의 훔날림이 있었다. 처럼 진리 아닌 비진리가 낙엽만큼이나 훔날려 우리로 혼미케 하는 이때에 우리에게 언제보다 날카로운 분석과 비평의 칼이 필요하리라! 그 칼을 다듬는 숫

들은 입이 아닌 개혁주의 신앙을 가득담은 우리의 뜨거운 심장과 행위를 실천해 보이는 손과발이 되어야 하리라.

이 학보가 개혁주의 신학의 정로를 지시하고 그 방향을 설정하며 신의 주권 가운데로 뻗어오는 땅의 권세들을 꺾어 하나님께 복종시키는 이 일에 조금이라도 기여하기를 바라마지 않는다.

※ ※ ※ ※

본 3호를 위해 육고를 주신 여러분께 감사를 드린다. 아울러 내정되었던 2명의 편집기자의 궤석으로 인해 기획에서부터 교정에까지 지도와 수고를 아끼지 않으신 전 편집장께 심심한 감사를 표한다.

4호는 따스한 봄날, 움터는 마음으로 발간할 예정이다. 우리의 온화한 봄날을 위해 먼저 이 차거운 겨울을 향해 건너가자! (光)

학보의 나이트가 세겜이 돌러진다. 확실한 성장이라고 할까? 갈수록 本報에 거는 기대와 소명의식의 所興가 분명해져 감이 간파되는 것은 큰 보람이자, 高神人의 소망이다.

對話와 창조의 진정한 광장이요, 神學的 實存과 사유의 형상화를 주도하는 전위가 되기를 바란다. 척박한 우리의 풍토에 신학전문지의 터딤음이 된다면 그 이상의 기쁨도 없으리라.

편집 지휘봉을 새로 받아 쥔 L형을 보니 마음 든든하다. 4호는 그의 단독 질주로 곧 tape off 될 것이다. (相)

高麗神學報

제 3 호

1981년 10월 26일 인쇄
 1981년 10월 31일 발행

발행인: 박 중 기

편집인: 이 광 수

교신대학 신학대학원 학우회
 600 부산시 서구 암남동 34 ☎ 3181~3