

교회문제 연구  
제 4 권 (1985. 12)  
P P. 141 ~ 153

*Wolf-Dieter Marsch*

*Zukunft\** (미래)

이 보 민

(고신대 부교수)

Marsch 교수 (이하 저자라고 칭함)는 1928년 생으로서 Greifswald, Tübingen, Göttingen 대학 등과 미국의 Nashville 대학에서 신학공부를 했고 1956년 Göttingen에서 박사학위를 취득했으며 현재는 Wuppertal 신학대학에서 조직신학을 가르치고 있다. 저자는 이 책에서 오늘날 기술산업 사회에서 인간이 생활의 평안함을 느끼긴 하지만 한편 또한 미래에 대해 불안해 하므로 미래학 (Futurologie) 적인 관심을 가지는데 그

것의 본질은 무엇이며 또한 그것이 전통적으로 논의되어온 목적론 (Teleologie) 이나 종말론 (Eschatologie) 과는 어떠한 관계와 또 는 차이가 있는가를 다루면서 인간의 본질적 문제를 취급하고 있다. 이 책은 Hans Jürgen Schultz 가 편집한 Themen der Theologie 의 시리즈에 나오는 비교적 작은 책인데 다섯 부분으로 나누어져 있다. 본고에서는 각부분을 따로 따로 요약한 후에 전체적인 평가를 해보고자 한다.

\* Wolf-Dieter Marsch, *Zukunft*, Kreuz-Verlag, Stuttgart, Berlin, 1969.

## I

오늘날 인간이 미래에 관심을 둔다는 것이 그렇게 새삼스러운 것은 아니라고 한다. 오히려 인간에게 너무도 당연하고 자연스러운 것이 있어왔는데 그것이야말로 인간이 자기자신의 그냥 그대로의 형편을 초월하여 넘어서고자 하는 것이고 따라서 미래를 향하고자 하는 일이라는 것이다. 그러나 문제는 어느 한 인간도 자신이 그렇게 관심하는 바인 미래를 정확히 다 알 수는 없다는 것이다. 오히려 미래란 인간이 미리 알아서 자기의 것으로 가질 수가 없기 때문에 주로 그것은 인간의 소원, 동경, 꿈, 상상, 나아가서는 현실 속에서는 과학 되거나 유지될 수가 없는 환상들(Illusionen)이 나타나고 작용하는 무대 또는 장소가 되어졌던 것이다. 미래의 이러한 성격이 현대에 오면서도 계속되고 있는 것만은 사실이다.

그러나 한편 오늘날의 미래학적인 관심은 미래를 더이상 환상

적인 영역에만 국한시키지 말자는 것인데, 그것이 과연 가능하겠느냐는 것이다. 그것이 가능할 수 있는 조건으로서, 인간들은 미래를 미래라는 것으로 따로 생각해 버릴 것이 아니라 미래를 과거라는 것과 더불어 생각해 보아야 함을 강조하는 것 같다.

과거란 이미 일어났던 확실한 것이요 어떤 의미에서 그 확실한 사실은 죽은 사실이라고도 볼 수 있겠으나 그것이 우리의 현실적인 생활의 습관이나 방향을 결정하는 데에 대단히 중요한 역할을 행하는 것이다. 즉 그 확실한 과거란 인간을 자유에서부터 속박하는 효과를 가진다. 그럴때에 인간은 확실한 근거에서부터 고정된 생활을 할 수 밖에 없는데 그것이 인간 모습의 전부는 아닌 것이다. 오히려 인간은 자유로운 존재이며 이미 고정된 바가 아닌, 오히려 전혀 새로운 가능한 것(Das Mögliche)을 추구하며 사는 존재이다. 인간이란 고정된 양상에서 사는 존재이기만 하지만 그런 면이 인간 존재의 전부는 아닐 것이고, 고정되지 아니한 가능성 속에서

kommen des Gottes)을 말하고자 함으로써 같은 노력을 행했고, 마지막으로 과학과 기술에서 인간이 스스로 미래를 만들어 보고자 함으로써 역시 미래학적인 노력을 행했다는 것이다.

## II

첫째로, 철학에서 인간은 미래를 목적론적으로 제시하고자 했다. 인간은 누구나 어떤 목적을 설정하고자 하였고 그 목적을 실현시키고자 해왔다. 그러나 세계를 하나의 목적에 담는다는 것은 불가능한 것이 사실이다. 세계란 하나의 목적에 따라 움직이기에 너무도 다양한 것 같고 또 동시에 너무도 우연적인 요소가 그 속에 많은 것 같다. 사실 엄격하게 따지고 보면 인간들의 목적론적인 추구 내지는 제시란 각자의 자기나름대로의 세계관 속에서 한정되어지는 것일 때가 많다. 특별히 현대 정치 철학에서 인간의 목적론적인 추구는 모호하다는 사실이 분명히 파악되고 있으며 인간이 추구한다는 최종 목적으로서

살아가는 면을 동시에 지니고 있다. 인간에서의 이러한 면은 결코 환상적인 것이 될 수가 없다. 가장 현실적인 것이고 실제적인 것이다. 이와 같이 인간의 실제적인 것과 결부되어지는 것이 곧 미래라는 것이다. 그럴 때에 그와 같은 미래란 환상 속에서의 것이 될 수 없다. 미래 때문에 오히려 인간의 생은 현실적이며 실제적인 것이 된다는 것이다.

인간에게 이와 같은 면이 있기 때문에 환상이 아닌 실제적인 미래학이 가능할 수가 있는데, 이와 같은 미래학은 과거와 현재를 모두 포괄하는 지식에 근거해야 하고 따라서 다방면의 연구를 종합하는 것이어야 한다. 저자는 이런 미래학의 기본 전제를 제시한 후에 이와 같은 미래학적인 추구가 옛부터 세가지 측면에서 시행되어 왔음을 보여 주고 있다. 우선, 철학에서 인간이 목적론적으로 역사의 마지막(Das Ende der Geschichte)을 제시하고자 함으로써 그런 노력을 하였고, 둘째로 신학에서 종말론적으로 인간이 하나님의 마지막 나타나심(Das Zu-

의 역사의 끝(das Ende der Geschichte)은 실재(實在)하지는 아니하지만 그러나 가장 실제적(höchst wirklich)인 것으로 묘사되고 있다. 그런 식으로 묘사되는 역사의 끝을 그들은 Utopia(ou topos), 즉 “장소는 없는 것”이라고 표현하며 그것의 실제적(wirklich)인 성격을 강조하고 있다. Utopia란 존재하는 것이 아니다. 그러나 그것이 우리 인간의 행동방향을 실제로 결정하기 때문에 실제적인 것이라는 말이다. 물론 Karl Mannheim과 같은 사람이 서양사상이 오늘날 이데올로기적인 목적설정이나 과학기술적인 목표들 때문에 본래 지니고 있던 Utopia를 생성하는 힘을 상실한 것으로 개탄하고 있는 것도 사실이지만 저자는 오늘날 인간의 역사끝에 대한 미래적 목적론적인 추구하고 관심은 완전히 사라지지 않는다고 밝히고 있다. 현대에 인간들이 역사의 종점을 철학적으로 논한다는 것은 신비적이나 환상적인 방법으로 행하는 것이 될 수 없다. 철학이란 그와같은 환상에서 벗어나려는

노력이기 때문이다. 또 동시에 철학은 사실적인 방법으로 역사의 종점에 대한 인간의 관심을 서술할 수도 없는 것인데, 그 이유는 두 말할 것 없이 유토피아로 불리는 역사의 종점이란 사실적으로 존재하는 것이 아니기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 전술한대로, 그 유토피아란 실제적인 것이기 때문에 인간들이 철학적으로 그것을 논하게 되는데, 그 때에 그 취급하는 방법은 실제적이 아니라 관념적(Idealistisch)인 것이 될 수 밖에 없다. 이런 이유 때문에 저자는 철학자의 목적론적인 미래(이경우에는 역사의 종점인 Utopia)의 추구를 관념주의적인 추구라고 하여 칸트, 헤겔에서부터 취급하고 있다. 저자에 의하면 칸트는 인간의 자유롭고 또한 이성적인 존재에 합당한 그와 같은 역사의 전진이 과연 있는가에 대해 항상 질문한다는 것이다. 1790년대의 푸러시아의 Friedrich II 세 군주 정부 보다는 불란서와 영국이 인간의 이성적인 성격에 더욱 알맞다고 칸트는 생각했으며 인간의 역사가 혼란 중

에서도 계속 발전하여 인간이 자유롭고 이성적인 존재가 될 것인가 하고 계속 질문 한다. 동시에 칸트는 이와 같은 것을 근거로하여 미래를 내다보는 작업을 행한다. 어떤 의미에서 인간은 그의 본성이 자유와 이성에 근거하여 있기 때문에 실용주의자나 경험론자와는 달리 일반적인 역사 속에서 좋은 형편과 나쁜 형편을 서로 비교하면서 저울질해 보는 그런 일을 하지 아니하고 오히려 더욱 근본적이며 증명해 보일 수 없는 관심을 가지게 된다는 것이다. 이러한 관심을 가지는 인간은 자연히 그런 것이 실현되는 가장 이상적이며 일반적인 역사의 종점을 제시하며 바라보게 되는 것이다.

그에 비해 헤겔에 있어서의 역사의 종점은 절대정신의 발현으로 이해된다. 절대정신이 외적으로 자기외화(Selbstentäußerung)를 통해 기구적인(Institutional) 모습으로 나타날 때 인간은 기구 속에서 他와 더불어 그리고 자연과 더불어 조화를 이루며, 그럴 때에 인간에게 자유가 나타난다는 것이다. 그럴 때에 인간은 기

구적인 것에 의해 육성되며 또 사회 기구적인 것에는 인간적인 요소가 부여되게 된다는 것이다. 이와같은 형편은 일반역사 속에서 실현되지는 않을 것이고 역사의 종점에서 이루어질 바인 것이며 따라서 헤겔에 의해 그와 같은 역사 종점이 목적론적으로, 관념적으로 제시된다.

또한 저자는 맑스를 다루면서, 맑스에 있어서의 역사종점의 제시의 특성은 헤겔보다 좀 더 물질적이라는 것이다. 맑스의 헤겔에 대한 비판은 헤겔이 인간의 기구화와 기구의 인간화를 행하면서 인간 사이의 관계에 지나치게 윤리적이고 정신적인 의미를 부여하므로 인간의 진정한 노동인 물질생산의 의미를 바로 파악하지 못했다는 것이었다. 그럴 때에 인간은 소외될 수 밖에 없고 인간과 자연 사이의 진정한 융합 역시 불가능한 것이 되고 만다. 이와 같이 인간의 소외되지 아니한 진정한 자유의 상태란 일반역사 속에서 발견되지 아니하며 역사의 종점에서 찾아질 것이다.

이상에서 저자는 관념주의적인

목적론을 설명했고 계속해서 그는 관념주의 후의 목적론을 Ernst Bloch를 다름으로써 취급하고 있다. Bloch는 Marx주의가 지나치게 특정 Utopia를 추구하고 또 동시에 그런 추구에 있어서 실패를 하고 있다고 본다. 그러나 실은 정통적인 공산주의자들이 실패라고 부를 그와 같은 것을 통해 미래를 행하는 인간의 모습이 실제로 나타나게 된다는 것이다. 즉 희망은 그것이 실패될 수 있기 때문에 더욱 희망이 된다는 것이다. 다른말로 하면, 맑스주의가 역사의 끝을 향해 나간다는 것이 공산주의적 인간관이 실현될수 있는 사회제도를 실현하는 것이라고 했으나 그것이 실현되지 아니하므로 공산주의의 모든 것은 의심받게 되었다. 그러나 인간이 미래를 지향하는 것은 인간 자신의 본성이 실제로 사회 속에서 새로움을 추구하는 것이므로 그의 추구는 특정 사회제도 실현의 뜻에서는 실패나 절망이 되어도 인간 본래의 것은 나타낸다는 것이다. 따라서 공산주의의 실패도 실제로는 인간의 본연의 모습을

나타낸다는 것이다. 인간이 미래를 추구하는 것은 결코 그가 어떤 관념적인 이상을 가지기 때문이 아니다. 그가 본래 실제적으로 전혀 새로움의 가능성을, 즉 아직 아님의 가능성을 희망하기 때문이다. 이것은 결코 이상이나 관념이 아니고 실제적인 것일 뿐이다. 즉 여기서의 가능성이란 인간이 역사와 사회 속에서 실험적으로 실천해보는 것이며 그것이 이상적인 사회제도의 완성을 통해 이상적으로 실현되어야 하는 그런 가능성이 아닌 것이다. 다른 말로 표현하면 단순히 개인의 실제적이며, 실험적인 실천의 대상이 되는 가능성일 뿐이다. Bloch가 제시하는 목적론은 그러므로 현실세계 속에서 단일하게 안주 함으로서 역사와 함께 그대로 흘러가는 것도 아니고 그렇다고 이상주의적인 설정도 아니다. 오히려 대단히 실제적인 것이며 그러나 역사 속에 안주하는 것은 아니기 때문에 역사의 종점을 제시하는 목적론이라고 볼 수 있다는 것이다. 이상에서 저자는 철학에서 발견되는 목적론적인 측면에서의 미

래학적 추구를 취급하였다.

### III

이제, 저자는 기독교 신학에서 나타나는 종말론으로서의 미래학적 추구를 취급한다. 종말론이란 미래문제에 대한 신학적 노력으로서 기독교인이 자신의 유한한 시간적 Dasein의 한계를 넘어서서 무엇을 기대할 것인가를 연구해보는 것이라고 한다. 그러니까 종말론이란 인간이 자신의 유한한 Dasein의 한계를 보는 것이며 그 한계의 저편에서 지금까지 감추어졌던 것이 밝혀진다는 것이다. 이와 같은 본래적인 기독교의 종말론은 현대에 오면서 그 뜻이 여러가지로 해석되고 그 뜻은 대단히 모호한 것이 되었다는 것이다. 그리하여 저자는 이와 같은 애매해진 종말론의 의미를 세가지 방법으로 설명해 볼 수 있다고 생각한다.

첫째는 인간 실존의 미래를 통해 설명하는 방법이다. 신의 미래를 향한 부름은 인간을 사회적 기술적 정치적 종속에서 해방시킨

다는 것이다. 신이 미래적으로 오시는데 그 오시는 신은 그 자신 전적인 타자(der Ganz+Andere)로서 또 전적으로 비세상적 존재로서 인간에게 미래를 제공하신다는 것이다. 이와 같은 신의 미래적, 종말론적 오심은 인간에게 대화적 호소로서 나타나며, 결국 개인의 결단을 요구하는 Kerygma로서 접근하게 되는데 바로 그 Kerygma 속에서 당시 그리스도의 종말론적인 복음이 지금의 것으로 나타난다는 것이다. 이런 신적인 나타나심 앞에 선다는 인간은 역사 속에 사는 인간이지만 바로 그 세상 역사를 초월하게 된다는 것이다. 그러면 이 경우에 인간이 역사를 초월한다는 것은 무엇을 의미하는가? 그것은 곧 인간의 실존에서 세상적인 것, 즉 非 authentic한 요소를 제거한 상태에 임한다는 것이다. 이런 실존적인 종말론적 의미를 추구하는 자들에게는 사회적, 정치적 미래의 목적이라는 것이 하등의 의미를 주지 못한다. 그런것들이 결코 인간 실존으로 하여금 세상적인 것을 초월하도록 만들지 못한다는

것이다. 실존적 의미의 종말론은 인간의 실존이 얼마나 역사 속에서 초월적 존재가 되느냐의 문제를 취급한다고 말할 수 있다.

그다음에 저자는 교회공동체의 미래를 통해서 종말론을 설명하고자 한다. 이런 종말론은 곧 Karl Barth의 입장을 표명하는 것이라고 말한다. Barth는 기독교를 철저히 종말론적으로 본다. 전적他者이신 신의 은혜에서 부터의 생(生)으로 기독교를 보아야 한다는 것이다. 그 전적他者라는 것은 정치적으로 볼 때에 그러하며 그리스도 공동체에서는 분명히 밝혀지는 자라는 것이다. 그런 뜻에서 그리스도의 공동체는 그 자체가 종말론적 공동체이며(전적 타자인 신의 나타나심과 대면하므로) 이 공동체는 그리스도를 고백하는 공동체로서 우주적으로 Utopia적으로 새로운 인간성(하나님과 의 계약 속의 인간성)을 대변한다는 것이다. 즉 이런 교회적 공동체는 옛인간성을 비판하며 배격하는데 인간이 하나님 자신에게 영광돌리지 아니하고 인간 자신이 주인이 되는 식으로 그의 미

래를 자기가 책임지는 듯한 모든 인간성을 배격한다는 말이다. Bultmann적인 실존주의 신학이, 종말론에서, 인간의 실존이 세속적인 사회형태와는 무관하다는 사실과 따라서 개인적 결단이 중요하다는 사실을 주장 한다면 Barth는 인류가 모두 어떠한야 함을 생각함으로써 세속적인 제도적 형태에 약간 더 관심을 갖는다고 볼 수 있다.

세번째는 세계의 미래로서 종말론을 설명하려는 자들이 있다. 특히 교회가 산업사회에 직접 적용이 못된다면 말이 안된다는 것이다. 기독교 교회란 자체를 위한 것이 아니고 사회적인 차원의 구원을 위한 것이라는 말이다. 교회가 부르짖는 희망이란 교회의 희망이 아니라 예수 그리스도 안에서 궁극적으로 나타나는 세계의 미래로서의 신국에 관계된 것이라고 한다. 그러니까 인간이 신의 나타나심을 경험하고 신을 반영하는 것은 사회적 변화의 前線에서라는 것이다. 즉 인간이 신의 나타나심을 경험하는 것은 미래를 향한 실천의 역동 속에서 전통지

배, 이데올로기를 배격함에서이다. 그러므로 이와같은 신학에서의 종말론의 의미란 모든 사회제도적인 현실체제를 부정하는 것일 뿐이다. 이상에서 저자는, 기독교 신학에서의 종말론은 나름대로 인간적인 유한의 것을 절대적인 것이 아닌 한정된 것으로 여길 때에 나타나지는 신적인 의미를 연구하는 것으로 생각하고 있다.

#### IV

마지막으로 저자는 과학과 기술에서 만들어지는 미래에 대한 추구를 통해 나타나는 미래학적인 면을 취급한다. 오늘의 과학에서의 미래학은 미래에 일어날 것을 하나 하나 점치듯이 예견해보는 것이 아니다. 미래를 취급하는 것이 미래학이지만 그 미래는 고정된 미래만일 수는 없고 오히려 열린 것이다. 그러므로 미래학적 추구는 여러학문을 넓게 포괄하는 것이 될 수 밖에 없다고한다. 19세기에서는 인간의 포괄적인 미래적 삶을 자연과학으로 예견해

보고자 했지만은 지금은 예견해볼 필요도 없이 시시각각으로 변하고 있다. 어떤 의미에서는 미래를 점쳐보는 것보다 더욱 신속히 사회는 변해간다. 그러므로 미래를 점쳐보는 것은 필요 없는 일이다. 그 보다는 어떤 정신적인, 윤리적인 장애가 미래적 실현에 장애 요소인가를 생각해보는, 다분히 윤리적요인 요소가 섞인 연구가 되어야 한다는 것이다. 이런 미래학적인 성격을 따라 미래학을 행할 수 있는 방법론이란 지나치게 기술적인 것을 절대화하지도 말고 그렇다고 미래를 지나치게 이상적이거나 규정적인 것으로만 여기지도 말고 제3의 방법으로 미래학을 행한다는 것인데 그것은 곧 기술은 살리면서 그 기술 속에 규정적인 요소를 담는 것이라고 한다. 즉 기술적인 미래를 추구하면서도 그러나 그것만이 전부이겠는가 하는 반성이 첨가되는 방법론이라고 하겠다.

이런 방법에 따라 세가지를 주로 관심있게 다루게 된다. 첫째는, 인간들이 미래에 과연 살아남을 수가 있겠는가 의 문제에 관

심을 가진다는 것이다. 지금대로 살아갈 때에 자원고갈, 인구증가 등의 문제들 때문에 인간이 과연 계속 살 수 있겠는가의 문제가 과학 기술적 미래학의 관심 제목이라는 것이다. 둘째는, 인간은 그들의 주위환경을 어떻게 변화시킬 것이냐는 문제를 취급한다. 여기서서는 과거적인 가치 체계에서는 인간이 계속 살아 갈 수가 없기 때문에 앞으로 어떻게 가치 체계가 변모되어야 하는가를 주로 생각한다. 셋째는, 과학 기술적으로 인간이 자기 자신의 본질을 어떻게 바꾸어 나갈 수 있으며 또는 바꾸어 나아가야 하는가의 문제를 이들 과학적 미래학이 관심으로 다룬다. 여기서서는 주로 인간을 생물학적으로 어떻게 우수한 존재로 만드느냐는 문제가 취급된다. 이상에서 저자는 과학 기술적인 면에서 인간들이 대략적으로 미래를 향해 어떤 변화를 추구하는가를 취급한다.

## V

마지막으로 저자는 이상의 것

을 정리하면서 자신의 의견을 강력하고 있다. 인간이 미래를 생각하는 일은, 정확하고 세밀하게 모두를 점쳐 볼 수는 없다고 하더라도 그러나 일반적인 경향을 숙고해 보는 것이어야 한다는 것이다. 미래학이라고 할 때는 인간이 자신의 미래를 전적으로 신들의 손에 맡겨 버릴 수 없다는 것인데 그러므로 인간은 자신이 미래를 목적론적으로 또는 과학기술적으로 직접 생각해 보지 않을 수가 없다. 그런데 요즘의 신학에서의 종말론적인 미래학은 인간이 스스로 미래적인 경향을 생각해 보고 추정하는 일을 대단히 싫어 하는 경향이 있다는 것을 저자는 지적하고 있다. 특히 Moltmann과 같은 사람은 그와 같은 작업을 철저히 이데올로기적인 횡포에 순응하는 일이라고 혹평하고 있다. 그러나, 저자는 Moltmann의 신학이 종말론과 목적론을 철저히 구분하여 신적인 미래 또는 그리스도의 미래를 일반적인 목적론적 또는 과학 기술적 미래학과 전혀 무관한 것으로 여기는데 그렇게 할 때에 Moltmann 신학의 미래

는 하나의 순수한 환상이 될 수밖에 없지 않겠느냐는 입장을 취한다. 그러한 미래가 실제로 구체적으로 어떤 의미를 주겠느냐는 것이다. 오히려 이와 같은 식의 종말론은 현재적인 기술과 또는 철학으로써 미래를 구축하고자 하는 목적론에 의해 보충되고 완전해져야 한다는 것이다.

역사의 종점이라는 목적론적인 안목과 이해를 가지고 종말론적인 신적 미래를 향한 추구가 바로 수행되어야 한다는 것인데, 여기에는 바로 종말론과 목적론의 올바른 Dialektik이 수립되어야 한다는 것이다. 이 Dialektik은 어떤 이론만으로 풀어질 수는 없고 실천과 신앙 속에서 풀리게 되는 것이라고 저자는 말한다.

## ● 평 가

이상에서 우리는 저자가 그의 책에서 술회한 것을 요약하여 보았다. 사실 미래학이란 대단히 규정하기조차 까다로운 학문의 하나의 면이라고 할 수 있다. 그러한 것을 세가지 관점으로 구분하여 저자는 대단히 명료하게 설명하고 있다. 특히 현대 급진 신학

에서 소위 신적인 미래라고 하여 현실체제를 철저히 부정하는 일변도적인 종말론을 바로 분석하고 있음은 대단히 훌륭하다고 해야 할 것이다. 그러나 인간의 미래에 대한 관심은 그것이 철학적으로 표현이 되었든, 또는 신학적, 과학적으로 표현이 되었든, 자기 스스로에서 부터 출발하는 관심을 분명히 알아야 한다. 그 이유는, 미래란 그 누구에게도 아직 실제로는 실현 되지 못한 것이기 때문이다. 비록 그 표현은 때로 다르게 나타난다고 할찌라도 인간 자신의 관심은 그 본질에 있어서, 우리가 성경적으로 볼 때, 어떤 공통점을 지닌다는 것이 사실이다. 그렇기 때문에 저자가 철학적인 미래학과 신학적인 미래학을 구분하였고 저자 자신은 그 둘을 변증법적으로 종합하려고 했지만은, 사실은 그 두 가지는 본질에 있어서 같은 것이라고 해야 할 것이다. 철학적인 미래학, 즉 목적론적인 미래학에서도 인간의 미래에 대한 관심은 궁극적으로 현재 및 과거적인 것으로는 완전히 표현 또는 정립될 수

없는 바에 대한 관심이었다. 그들에게 있어서의 역사의 종점이라고 불리우는 미래란 아뉘든 현재나 과거에 대해서는 하나의 이상 내지는 관념이며 때로는 철저히 새로운 가능성이 되고 있다. 그럴 때에 그것은 소위 신학적인 종말론에서 신적인 미래, 또는 그리스도의 미래와 그 본질에 있어서는 차이가 없다고 보아야한다. 신적인 미래가 철저히 현실에 대해 他者적인 것이라면 철학적 목적론에서의 역사의 종점 역시도 현실에 대해서는 꼭 마찬가지로 타자적인 것이다. 신학에서나 철학에서나 인간이 이와 같은 타자적인 데 관심을 가지는 것은 인간 자신의 관심이 스스로의 현재적 상황에 만족하지 못하고 있다는 것이다. 그러면 왜 인간은 현재에 불만을 가질 수 밖에 없는가? 여기서의 인간이란 우리가 성경적으로 볼 때에 타락한 인간인데 그 인간은 철저히 자기 중심적인 인간이다. 하나님까지도 포함된 모든 것이 인간 자기를 위한 것이 되어야 겨우 만족할 수 있는 인간이다. 그런 인간이 현실 속에

서 다른 인간들과 더불어 살면서 과연 만족을 가질 수 있겠는가? 현실이 만족스럽지 못하기 때문에, 즉 자기를 중심해서 모든 것이 되어지지 못하기 때문에 불만의 표시로 미래적 관심을 인간들이 표시하게 되는데 그것이 철학적, 신학적, 과학적으로 다른 표현을 행하지만 본질은 같은 것이다. 저자가 과연 그 점을 바로 간파했는가?

사실, 신학적 종말론이 본래 목적론적 미래학과 동질의 것은 아니다. 이책에서의 종말론이 목적론과 동질의 것이 되는 것은 저자가 취급한 종말론이 성경적인 종말론이 아니기 때문이다. 성경에서 하나님의 계시가 제시하는 세상 끝날에 나타날 자료를 다루는 종말론은 결코 그 본질에 있어서 철학적 종말론과 동질의 것이 될 수 없다. 그 이유는 성경적 종말론을 다루려는 자의 관심은 자기 중심적인 관점이 아니라 하나님 중심의 관심이기 때문이다. 즉 현실에서 우리가 어찌 하나님 중심으로 살지 못하는가의 관심 때문에 하나님 통치의 성경적 종말

을 받아들이게 된다. 우리는 이와 같은 성경적 종말론을 우리의 것으로 지켜야 할 것이고, 저자는 이런 성경적 종말을 무시했기 때문에 그가 분류해 놓은 여러가지 미래학들은 본질에 있어서 같은 것(저자 자신은 다른 것들이라고

말하지만) 이 될 수밖에 없었고 그런 미래학들의 변증법적인 종합이라고 할 수 있는 저자 자신의 미래학 내지는 종말론 역시도 특별한 것이 못되며 타락한 인간의 미래적 관심들 중의 하나가 될 수 밖에 없는 것이다.