

AUTHOR 김영한

TITLE 후기 현대 개혁신학의 방향

IN 한국개혁신학회 논문집

vol.5 (1999): 9-25

후기 현대 개혁신학의 방향

김영한(송실태)

I. 머리말

다가오는 21세기는 후기 현대이다. 후기 현대의 다양한 복수주의적 사상의 밀물 속에서 기독교 신학은 더욱더 세속주의의 강한 도전을 받게 될 것이다.

후기 현대에는 세계적으로 정보고속도로가 개통되어 사이버문화가 형성되며, 환경이 중시되고, 첨단 기술로 인한 윤리 문제가 강하게 제기되며, 종말론 논의가 다시 이슈화될 것이다. 개혁신학은 이러한 시대의 문화적 상황 속에서 다양한 사조들의 도전에 대하여 기독교적 정체성을 지키고 응답하는 가운데 다가오는 21세기를 이끌고 나아가야 할 것이다.

후기 현대의 인본주의 사상으로는 해체 사상, 종교다원주의, 해체신학, 생태적인 법제신론, 새이교주의, 뉴에이지 사상 등이다.

이러한 사상들에 대결하면서 개혁신학은 다가오는 21세기를 이끌고 나아가는 주도적 신학의 역할을 다해야 한다. 여기서 필자는 개혁신학의 방향을 다음과 같이 제시하고자 한다.

1. 성경 권위의 재발견과 성경 해석의 새로운 방법

현대 고등비평은 하나님 말씀인 성경을 인간의 책으로 평가 절하함으로써 구미교회의 쇠퇴를 야기시킨 도구가 되었다. 오늘날 서구와 미국의 교회가 쇠퇴하게 된 것은 그 역사가 오래되었기 때문이 아니라 교회의 영성이 쇠잔했기 때문이다.

교회는 그 영성을 하나님의 말씀인 성경으로 되돌아감으로써 새롭게 할 수 있다.

성경을 단지 종교사학적인 문서로 간주되는 성경학의 풍토에서는 하나님 말씀이 주권적으로 말씀하시는 기회가 학문적인 도구로써 달려 버린다.

고등비평은 역사실증주의의 입장에 서서 성경을 해석함으로써 성경이 보고하는 구속사의 사실을 규명하는 데 실패했다. 알트-노트학파는 문서비평적 방법을 사용함으로써 이스라엘 역사가 사실의 역사가 아니라 캐리그마적 역사라고 결론지었다. 그리하여 족장의 역사와 모세 및 출애굽 역사의 사실성을 부인함으로써 역사적 허무주의로 나아갔다.

폰라드도 종교사학파의 횡포에 대하여 구약계시의 독특성을 강조하기는 했으나 이스라엘의 구속사 전승에는 역사적 사실이 있기는 하나 여러모로 깨어지고 변형되고 새로운 의미가 부여되었다고 본다.¹⁾ 폰라드의 구속사는 “신앙적 시적인 문학 구성(eine glaeubig-dichterische Literakonstruktion)”에 불과하다.²⁾

미국 예일대의 차일즈(Childs)가 지적하는 바와 같이 구약이 역사적 예수와 초대교회의 정경이었다면 구약을 정경(Canon)으로 받아들이는 입장은 성경의 권위를 복권시켜준다.

1) Gerhard von Rad, *Das erst Buch Mose. Genesis, überetzt und erklärt(ATD)*, Göttingen 1972, pp. 4-8.

2) H. Stadelmann, “Hermeneutische Erwägungen Zur Heilsgeschichte” in: *Glaube und Geschichte. Heilsgeschichte als Thema der Theologie*, 1986, pp. 44-49.

그럴 때 우리는 해체신학의 비경전(decanonization) 사상을 극복할 수 있다. 해체신학은 경전을 인정하지 않는다. 그리고 진리의 상대주의를 역설한다. 이러한 상대주의적 견해는 성경을 비경전화시키고 성경의 모든 진술을 해체시킨다. 이러한 해체신학은 기독교 경전을 해체시키면서 기독교 신앙과 더불어 기독교회를 해체시키고 있다.

역사 비판학을 극복하는 새로운 해석학적 방법론이 제시되어야 한다.

고등비평은 본문비평-본문변역-문학비평-양식비평-전승비평-편집비평의 분석적이고 복합적인 비평의 과정을 거치고 있으나 그 절차와 구성내용에 있어서도 학자들 사이에 많은 의견과 해석의 불일치를 보이고 있다. 고등비평의 해석학은 살아 있는 하나님의 음성을 듣도록 하는 것이 아니라 오히려 인위적인 작업으로 하나님의 말씀을 은폐하고 있다.

근래에 논의되고 있는 신문학비평을 표방하는 수사학적 비평(James Muellenberg)과 경전비평(Brevard S. Childs) 등이 고등비평의 한계를 극복하는 새로운 해석학적 노력이다.

개혁신학은 이제 성경의 문서가 마치 모자이크처럼 단편의 집합처럼 취급할 것이 아니라 하나님의 유기적이고 통일된 단위로 보아야 한다. 그리고 교회의 영성과 경건의 체험에서 해석해야 한다.

2. “포스트모던” 신학의 정립

오늘날 논의되고 있는 포스트모더니즘에 대한 견해를 표방해야 한다. 우리는 포스트모더니즘을 두 가지 입장에서 이해한다. 하나는 시대적 의미이고 다른 하나는 해체 사상이라는 의미이다. 전자는 긍정적 의미이고 후자는 부정적 의미이다. 긍정적 의미에서 보면 개혁신학은 현대가 지나고 다가오는 후기 현대라는 역사적 시기에 대한 부응하는 신학이 되어야 한다. 이것이 바로 “포스트모던” 신학이라는 것이다. “포스트모던” 신학은 현대주의의 부정적인 요소들을 청산하고 그것이 가진 긍정적인 유산을 비판적으로 계승한다. 부정적인 요소들이란 이성을 전리

의 최고의 재판관으로 등극시킨 것, 교회의 권위의 맹목적 부정이요, 궁정적 요소란 진리 추구에 있어서 이성과 도덕의 역할이 중요하다는 발견이다. 그러므로 이러한 의미에서 포스트모더니즘의 인간 이성 일변도적 사고에서 탈피하여 감정과 정서 그리고 자연과 환경 등을 고려하는 전체적인 조망을 갖도록 한다.³⁾

후자는 해체 사상이다. 이것은 모더니즘이 전통을 송두리째 해체시키는 운동으로서 기독교와 각 종교를 비신화론화시킨다. 해체 사상은 도덕과 가치의 보편성을 부인한다. 그리하여 진리나 정의나 인간성은 없다고 한다. 그리하여 임의성, 이것저것의 혼합, 사고와 스타일의 무정부 상태, 어떤 것도 허용될 수 있다는 방법론적 상대주의, 모든 것이 허용되는 도덕적 상대주의이다.⁴⁾ 이러한 해체 사상은 기독교 사상에 도전하는 하나의 세속적 이데올로기이다.

3. 종교의 신학 정립

포스트모더니즘이 이데올로기와 더불어 타종교도 구원의 길이라고 주장하는 종교다원주의가 구미신학계와 아시아신학계에도 영향력을 미치고 있다. 한국에서는 감리교신학대학에서 90년대 초에 이 문제가 크게 이슈화되었고 한국기독교학회와 한국복음주의신학회에서도 각기 논의가 있었다.

개혁신학은 이 문제와 관련하여 종교개혁 정신에 근거한 종교신학의 착상을 제시해야 할 것이다. 그것은 사도행전에서 베드로가 증거하는 바와 같이 온 천하에 예수 그리스도 외에 구원얻을 다른 이름을 주신 일이 없다는 사실이다.

이 문제에 대하여 포용적 변혁주의 입장이 성경과 종교개혁의 전통

3) 김영한, “21세기, 포스트모더니즘과 기독교”, 《21세기와 포스트모더니즘과 기독교》, 충실펴출판부, 1996, 17, 54.

4) 상계서, 19쪽, 56쪽.

에 적합하다. 이 입장은 바르트를 비롯한 변증법적 신학자들이 주장하는 타종교에 대한 배타주의 입장에 동의하지 않는다. 바르트는 타종교를 우상 숭배라고 평가 절하했다. 이러한 입장은 타종교에 나타난 하나님의 일반적 은총 계시까지 부정하는 것이다. 포용적 변혁주의는 타종교가 지니는 상대적인 유용성과 가치성을 인정한다. 그러나 그것이 구원을 가져다주지는 않는다고 본다.

그러나 타종교도 구원의 길이라는 연속주의 입장은 부정한다. 이러한 입장은 라너나 텔리히를 비롯한 보편주의적 입장인데 이들은 하나님의 일반적 은총 계시와 특수한 은총 계시를 혼동하고 있다. 말하자면, 인간의 의식이나 자연 속에 주어진 창조적 선형적 계시와 예수 그리스도 안에 주어진 하나님의 역사적인 특수한 은총 계시를 동일시하고 있다.

포용적 변혁주의는 타종교와 대화하며 이들의 존재를 인정하며 이들과 일반적인 선한 사업을 같이하면서 이들에게 궁극적으로 그리스도 계시의 유일성을 증언한다.⁵⁾

4. 신학적 신론과 인간론의 재확인

뉴에이지 사상도 오늘날 신학뿐 아니라 과학과 문화 영역에서 그리고 젊은 세대들 사이에 유행하는 혼합주의 사상이다.

뉴에이지 사상은 기독교 사상과 힌두교의 敦사상을 혼합시키고 이에 점성학까지 동원하는 신비주의적 혼합 사상이다. 과학의 영역에서 뉴에이지 사상을 퍼뜨리는 신과학 운동가 카프라(F. Capra)도 물리학과 힌두교를 연결시키면서 현대 물리학이 말하는 “상호 연결된 우주적 繩이라는 상은 자연에 대한 신비한 경험을 전달하는 데 쓰여왔으며” “브라만은 우주적 망을 연결시켜주는 망사(繩索)로서 모든 존재의 궁극적 기반”이라고 본다.⁶⁾

5) 김영한, “21세기, 기독교와 타종교”, 충실펴제5회 국제학술포지엄, 기조연설, 1997년.

뉴에이지 사상은 의식의 변화를 통한 새 인간과 새 세대의 도래를 예견하고 있다. 뉴에이지 사상은 마인드 컨트롤을 통해서 잠재된 자의식을 일깨우고 자기 속에 있는 참된 자아, 곧 신의 본질을 지닌 자기를 발견하고자 한다. 이 자기는 궁극적인 실체로서 도덕성이 없다고 한다.⁶⁾ 뉴에이지 사상가는 다음과 같이 말한다. “천국은 당신 안에 있다. 자신을 알라. 그러면 자유로워질 것이다. … 당신이 하나님이라는 것을 알라. 또한 당신이 우주라는 것을 알라.”⁷⁾ 뉴에이지 사상은 인신화를 역설하고 추구했으며 “우주와 나는 하나”라는 힌두교의 범신론 사상에 기초하고 있다. 뉴에이지 사상은 모든 것이 영이요 의식이라는 영 내지 의식 일원론이다.

오늘날 개혁신학은 성경적이고 종교개혁적인 신론과 인간론을 재발견해야 한다.

그것은 하나님은 우주의 창조자로서 비인격적인 우주적 영으로 격할 수 없으며 우주와 동일시될 수 없는 인격적인 주권자라는 것이다.

이 세계는 어디까지나 인격적인 창조주의 피조물로서 그분의 주권적인 섭리 안에서만 존재한다는 것이다. 이 세계는 뉴에이지 사상이 말하는 것처럼 우주적 영의 주기적인 순환 과정에서 유출된 것이 아니다.

그리고 성경은 신인을 말하고 있지 인신화를 말하고 있지 않다. 인간의 타락이 바로 인신화의 기도에서 비롯된 것이다. 인간은 하나님의 피조물로서 하나님의 관계 속에서만 살 수 있는 유한한 의존적인 존재이다. 그러므로 뉴에이지 사상이 인간이 자기 속에 신적 본질을 가졌다고 보고 잠재된 신의식을 일깨워 우주적 영과 합일을 이루어야 한다고 주장하는 것은 인간신격화를 시도하는 제이의 반란(the second revolt)이다.

6) F. Capra, *The Tao of Physics*, 이성범, 김용정역, 《현대물리학과 동양사상》, 범양사, 161쪽, 김영한, 《21세기와 개혁신학》 제1권, 장로교출판사, 1998, 213쪽.

7) Shirley Macalaine Beatty, *Dancing in the Light*, 1987, 334-335.

8) ibid, 135.

5. 생태신학의 정립

후기 현대는 고도의 과학 기술의 발달로 인해 환경오염과 공해에 의하여 생태계가 파괴됨으로써 생태계와 환경에 대한 보존과 유지 의식이 고조되는 시대이다.

다양한 생태 이론이 제시되고 있다. 그것은 기술중심적 생태론과 생태중심적 생태론이다.

전자는 더 나은 과학 기술의 개발에 의하여 생태계 위기를 극복할 수 있다는 낙관주의 미래관을 제시한다.⁹⁾ 그리고 인간의 자연에 대한 분리성을 주장하며 이신론적 창조주 사상 내지 창조주 개념을 제거하면서 자연에 대한 인간의 도덕적 책임을 밀하지 않는다. 그리하여 가치 중립적인 자연관을 표방한다.

후자는 낭만주의와 범신론과 진화론에 근거하여 자연과 인간의 동등성과 자연에 대한 인간의 종속성을 주장한다. 그리고 인간과 자연의 조화와 상호의존성을 주장하면서 비관적인 미래관을 제시한다.¹⁰⁾ 그리고 생태계의 위기에 대한 해결의 길로서 자연에 대한 인간의 도덕적 의무나 경외를 강조하는 동양적인 범신론적 자연관을 제시한다.

몰트만은 개혁신학적 입장에서 생태신학을 전개하였다. 그는 자연과 세계를 하나님의 창조로서 이해한다. 그리고 인간은 자연에 대한 관리자로서 창조주 앞에서 책임을 지고 있다고 본다.¹¹⁾ 몰트만은 우주를 열린 체계(open system)로서 이해하며 하나님의 영광을 위하여 지음을 받았음으로 가치답지이라고 본다.¹²⁾ 여기에 몰트만의 공헌이 있다.

9) David Pepper, *The Roots of Modern Environmentalism*, 1984 이명우 역, 《현대 환경론》, 한길사, 1989 제2장.

10) D. Peppé, op. cit, capitolo 3.

11) J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre* (München: Kaiser, 1984), pp. 16-33.

12) J. Moltmann "Schöpfung als offenes System", in: *Zukunft der Schöpfung* (München: Kaiser, 1977), pp. 123-139.

그럼에도 불구하고 몰트만은 그의 생태학적 신학에 범재신론(panentheism)을 수용함으로써 기독교적 생태신학을 범재신론적 자연사상으로 변형시키고 있다.

성경적 종교개혁적 전통에 의하면 하나님은 창조 안에 계시나 그는 자연과 동일시되거나 자연의 과정과 동일시되지 않고 초월적 내재자로서 자연의 과정에 간섭하신다. 개혁신학은 범재신론의 위험성을 피하면서 창조 속에 내재적이면서 동시에 섭리자와 구속자로 사역하시는 하나님을 선포해야 할 것이다.

6. 사이버신학의 정립

다가오는 21세기는 멀티미디어의 시대로 도래하고 있다.

이러한 멀티미디어는 기독교에도 크나큰 영향을 주고 있다.

정보화 시대 속에서 교회와 성경은 새로운 방식으로 존재하게 된다. 그것은 사이버-처치(cyber-church), 가상 교회의 등장이다. 일요일만의 교회가 아니라 내가 원하면 언제든지 접속할 수 있는 교회가 사이버 교회이다. 사이버 교회에서 드리는 예배는 얼굴을 맞대고 드리는 예배가 아니라 리모컨으로 작동되는 원격예배(remote worship service)요 멀티미디어를 수단으로 드리는 온라인예배(on-line worship service)가 된다.

그러나 이것은 어디까지나 영적인 교회라기 보다는 사이버 교회인 것이다. 이러한 교회는 전 세계적 교회(World Wide Church)가 될 것이다.¹³⁾

사이버신학교와 사이버신학이 등장한다. 신학자와 신학자 사이에 신학토론과 정보교환이 시공간의 제약 없이 가능하게 된다. 정보고속도로의 전파를 타고 목회자 사이에 설교자료가 교환되고, 신학자와 신학자

13) J. Moltmann, "Schöpfung als offenes System", in: *Zukunft der Schöpfung* (München: Kaiser, 1977), pp. 123-139.

사이에 연구 논문이 자유자재로 교환된다.

개혁신학은 이러한 인터넷이 가져다 줄 정보화 이기(利器)의 순기능과 역기능을 알고 이것을 바르게 사용해야 할 것이다. 공동체로서의 실재교회는 사이버 처치가 야기시킬 문제를 미리 진단하면서 이에 대한 대책을 마련해야 한다.

사이버시대에서 교회와 신학이 야기할 문제들을 신학적으로 예기하면서 이 문제에 대하여 미리 대처하는 사이버신학의 정립이 요청된다.

사이버 교회의 문제는 다음과 같다.¹⁴⁾

첫째, 사이버 교회는 결코 영적 교회는 아니다. 전자로 매개된 가상화 속에서 거룩한 것의 경험이 시작화되면서 평면화되어 버릴 위험성을 내포하고 있다. 그리하여 영혼 깊이 속에 파고드는 하나님의 말씀이 단지 전자로 축소된 멀티미디어의 화상의 메시지로 변모해 버릴 위험성을 지니고 있다.

둘째, 사이버 교회는 실재적 교회도 아니다. 이 사이버 교회는 어디까지나 가상교회요 더구나 인터넷이라는 전파로 연결된 정보고속도로의 전자 그물망 안에서만 존재한다.

셋째, 사이버 교회는 얼굴과 얼굴이 만나는 인격적 가시적 교제가 부재하다. 인터넷에서 하는 대화는 전자언어와 전자화상에 나오는 상대와의 대화이므로 면식적으로 이는 실제 인물과의 대화와는 차이가 있다. 그러므로 인격성이 결여된 제한된 의사소통일 뿐이다.

사이버 교회는 결단코 실재적 교회를 대체할 수 없다.

그러나 사이버 교회와 신학은 순기능은 다음과 같다.¹⁵⁾

첫째, 종교적 메시지에 대한 객관적이고 합리적인 비판의 장을 제공한다.

14) 김영한, "가상공간에 대한 신학적 전단", 〈목회와 신학〉, 1998년 2월호, 두란노, 43-49쪽.

15) 김영한, "사이버문화와 개혁신앙", 〈사이버문화와 기독교문화전략〉, 숭실대기독교문화 연구소 세미나 자료집, 1998년 6월.

인터넷 대화는 끝임없이 최선의 것을 향하여 열려 있기 때문에 어떤 특정 이데올로기나 권력이 지배할 수 없는 거대한 대화 공동체를 형성하고 있다.

멀티미디어의 메시지는 종교적 확산을 객관화시키고 공공적인 비판과 대화에 노출됨으로써 각 종교가 지니고 있는 독선적이고 폐쇄적 확신을 계몽하기에 이른다. 하나의 종교적 메시지가 아닌 다원적인 종교적 메시지, 그리고 각 종교 안에서도 다양한 메시지를 향하여 열려, 다른 교리와 체험과 타종교에 대한 간접 체험의 기회를 줌으로써, 종교간의 대화소통과 종교가 지닌 공공성과 사회윤리성을 진작시킬 수 있다.

둘째, 사이버교회와 신학은 정보고속도로를 통해서 세계의 안방까지 비자없이 선교사와 신학자를 보냄으로써 다가오는 21세기 선교와 신학의 새로운 매체이다.

목회자와 신학자들은 한편으로는 교인들을 위한 구역정보망을 구축하고 다른 한편으로는 타교회와 국내외 국제적인 목회와 선교와 신학의 정보망에 연결되는 네트워크를 가져야 할 것이다. 선교지와 신학교 간에도 인터넷을 통한 네트워크를 가지는 것이 요청된다. 인터넷은 교회 선교와 신학하기의 새로운 침단적인 도구임에 틀림없다.

7. 윤리신학의 정립

개혁신학은 새이교주의의 도전과 과학 기술을 통해서 일어나는 여러 가지의 문제에 대하여 윤리를 제시해야 한다. 새로운 이교주의는 오늘 날 TV, 라디오, 방송과 인터넷을 통해서 안방에까지 침투하고 있다. 그것은 폭력과 섹스이다. 미국의 복음주의 신학자 칼 헨리는 이러한 오늘 날 멀티미디어를 통해서 현대인의 안방에까지 침투하고 있는 문화적 흐름을 새이교주의라고 부르고 있다. 이러한 새이교 사상에 대하여 개혁신학은 폭력과 섹스의 위험성을 고발하면서 오늘날의 세대와 젊은이들이 살아야 할 삶의 새로운 가치를 복음의 현대적 해석을 통해서 제시해

야 한다.

현대인은 자신이 발전시킨 침단 과학 기술을 어떻게 의미있게 그리고 윤리적으로 사용할 것인가에 대하여 모르고 있다.

그러므로 개혁신학은 과학 기술의 윤리신학을 정립하면서 안락사, 낙태, 정보처리, 시험관 아기, 장기이식, 사이버세계와 문화 등에 관하여 그 윤리적 가치 기준을 제시해야 할 것이다. 더욱이 유전공학의 발달은 많은 문제를 야기시킨다. 정자 은행에서 정자수급과 인공수정 허용의 범위, 유전자 조작의 범위, 장기이식의 한계, 인간복제의 문제, 생명조작과 관련하여 일어나는 다양한 윤리적 문제에 대하여 신학적 처방이 요구된다.

상황윤리학자 플레처(Joseph Fletcher)는 태아를 인격을 보지 않고 산모에 의하여 낙태가 임의롭다고 주장한다. “태아(a fetus)는 그의 산모에게 받아들여졌을 때만 윤리적으로 수용되는 기생물(a parasite)이다. 여인이 태아가 그의 몸 속에 자라기를 원하지 않을 때 그녀는 환영받지 않는 침입자를 임의로 제거할 수 있다.”¹⁶⁾

플레처는 태아는 인간 이전의 유기체(pre-personal organism)이므로 아직도 인간의 자격을 부여할 수 없다고 본다. 태아는 아직 자유나 자기 결정, 합리성, 수단이나 목적을 선택하는 능력, 그리고 환경에 대한 지식 등이 결여되어 있으므로 도덕적이고 인격적인 존재로 볼 수 없다. 그러므로 출생 이전의 태아(embryo)는 산모의 일부분일 뿐이므로 태아가 산모의 생명을 위태롭게 하면 전체를 구하기 위해 부분을 희생하는 것은 합법적이라는 원리에 입각해서 태아의 생명을 제거할 수 있다고 주장한다.¹⁷⁾

여기서 플레처는 태아의 인격성을 하나의 물질적인 존재로만 보면서 생명의 파괴를 허용하고 있다. 이러한 상황윤리는 포스트모더니즘을 통하여 우리 사회에 만연하게 될 것이다.

16) Joseph Fletcher, Letter to charles Fager, “So Who’s the Radical?”, in: National Catholic Report, Vol. 9, No. 18 (March 2, 1973), p. 12.

17) J. Fletcher, Morals and Medicine (Boston: Beacon Press, 1960), pp. 150, 152.

그러나 성경은 인간의 인격성이란 임신과 더불어 시작하며 출생되지 아니한 아이도 하나님 보시기에는 무한히 귀하다고 가르친다(시 139:13-16; 사 46:1; 램 1:5; 놀 1:44; 갈 1:15).

기독교 윤리는 선택의 자유라는 미명 아래 무죄한 생명을 임의로 죽이는 것은 오늘날의 이방적인, 극단한 평등 이데올로기 미명 아래 하나님의 정하신 창조의 질서를 침해하는 것이라고 선언해야 한다. 틸리케가 피력하는 바와 같이 우리는 태아의 생명을 인간 생명으로 보고 그것의 불가침은 바로 임신이 이루어지는 순간부터 보아야 한다.

“태아는 아무도 침해할 수 없는 그 자체의 생명을 지니고 있다. 태아는 그 자체의 순환계와 뇌를 가지고 있으며 그 외에도 기본적인 생물학적 사실은 그를 한 인간으로 취급하기에 충분할 것이다.”¹⁸⁾

더욱이 다가오는 미래 사회는 성윤리와 가정 생활에 있어서 도덕적 인 타락이 더욱더 심화될 것이다. 상황윤리학자들은 음란 잡지 애독, 혼외 정사, 동성애와 간음 등이 자기 총족의 단계가 될 수 있다고 옹호하고 있다. 그러나 이것은 명백히 하나님의 제7재명에 어긋나는 불륜한 행위들이다. 여기서 기독교 윤리는 남녀로 하여금 거룩한 순결성과 결혼의 관계 속에서 책임성있게 살아야 할 것을 촉구해야 한다.

상황윤리학자들은 첨단의학의 발전과 더불어 문제시되고 있는 안락사, 시험관 아기, 대리출산, 염색체 조작, 장기아식, 인간수정 배자의 증식 문제 등에 있어서도 인간 행복위주의 실존적 결단을 중시함으로써 인간의 진정한 본성 유지와 실현을 위한 윤리적 규범을 제시하지 못하고 있다.

상황윤리학자 플레처는 이형 인공수정(AID, artificial insemination from a donor)에 대하여 그것이 기독교의 성이나 결혼, 부모의 역할에 대한 이해와 양립할 수 있다고 주장한다.

플레처는 첫째, 결혼이 육체적인 독점이 아니며, 부부가 서로 합의했

18) Helmut Thielicke, *The Ethics of sex*, trans. John W. Doberstein (New York: Harper & Row, 1964) pp. 227, 228.

다는 것은 그들이 서로 굳게 신뢰하고 있음을 확증하는 것이며 둘째, 공급자와 부인과의 관계는 완전히 비인격적인 관계이기 때문에 이형 인공수정이 결혼 계약을 파기하지 않는다고 밀한다.¹⁹⁾

그러나 이러한 플레처의 이러한 인격적이고 관계적인 견해는 여태까지의 근본주의가 성과 결혼의 윤리를 비인간화해온 지나친 윤법주의와 객관주의를 수정하고는 있으나 그는 인간의 결정과는 독립적으로 존재하는 윤리와 도덕의 객관성을 부정하는 오류를 범하고 있다. 플레처는 결혼이 갖는 인격적 결합만을 밀하고 법적 계약을 부인하고 있으며, 부모가 된다는 것은 자녀와의 도덕적 관계만을 맺는 것으로 보아 물질적이고 육체적인 관계를 부인하고 있다.²⁰⁾ 인공수정의 문제는 결혼이라는 테두리 안에서 일어나기 때문에 인격주의적 견해보다는 창조신학적 견해에서 보아야 한다.

이형 인공수정은 틸리케가 피력하는 바와 같이 확고한 아버지의 역할 없이 어머니의 역할만이 성립되도록 하기 때문에 결혼에 위협을 준다. 인공수정은 부부의 합의하에서 이루어지는 상동적 인공수정(AID, artificial insemination from the husband)이어야 한다. 이러한 일체의 과정에서는 부부는 서로에 대한 신뢰성을 확인하기 때문에 제삼자가 부부의 일심동체를 위협하거나 침해할 수 없고 부부사이의 본질적이고 배타적인 심신 관계(psychophysical relation)를 깨뜨리지 않는다. 그러므로 인공수정은 부부가 합의한 전제 위에서 이루어져야 한다. 상동적 인공수정은 어떤 방법으로든 부부사이의 친밀한 관계를 비인격화시키지 않으며 사실상 출산을 통한 사랑의 완성에 의해 부부 관계를 더 촉진시켜주는 것이다.²¹⁾

그리고 개혁신학은 핵무기의 개발과 더불어 인류의 생존이 위협을

19) J. Fletcher, *Morals and Medicine*, (Boston: Beacon Press, 1960), p. 121.

20) 상계서, 139쪽.

21) Helmut Thielicke, *The Ethics of Sex*, trans. John W. Doberstein (New York: Harper & Row, 1964), 252-258.

받고 있는 상황 속에서 각 나라들이 핵무기 개발을 중지하도록 노력을 기울이고 평화운동을 전개해야 할 것이다.

기독교윤리는 이러한 첨단의학이 인간의 생명을 마음대로 조작할 것이 아니라 창조주께서 부여하신 인간 생명의 본성을 규명하고 이러한 본성구조를 신성시하는 겸허한 태도를 가지고 지도해야 할 것이다. 생명에 대한 교만한 기술적 조작이 아니라 생명의 본성을 규명하고 이 질서를 존중하는 겸허하는 태도의 함양이 기독교윤리의 기본 정신이 되어야 할 것이다.

기독교윤리는 공동체 의식 국민운동이나 경실련, 기독교윤리운동처럼 사회의 공공윤리가 제대로 형성되도록 노력해야 한다. 프랑스의 기독교사회학자 애를(Jacques Ellul)이 말하는 바와 같이 사회의 대중윤리는 대부분의 경우 파괴적이기보다는 건전하므로 좋은 뜻을 가진 시민의 상대적인 지지를 받을 수 있다.²²⁾ 그러나 우리는 시민적 도덕과 정의를 하나님 나라의 도덕과 정의와 혼돈해서는 안 된다. 라인홀드 니베(Reinhold Niebuhr)가 말하는 바와 같이 사회적 정의와 질서는 항상 하나님 나라의 헌신적인 사랑의 더 큰 기준에 의하여 판단되어야 한다. 그렇지 않으면 인간의 윤리가 하나님 날에 장애물이 된다.²³⁾

기독교 윤리는 인간의 목적이란 행복주의(eudaemonism)가 말하듯이 자기 실현이 아니라 예수 그리스도를 통한 하나님 나라의 확장이라는 사실을 각성시켜야 한다.

8. 성경적 종말론적 신학의 정립

오늘날 첨단 과학 기술과 더불어 과학 기술의 세계내적 이상향 그리

22) Jacques Ellul, *To Will and To Do*, trans. C. Edward Hopkin (Philadelphia: Pilgrim press, 1969), pp. 73-110.

23) Reinhöld Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (New York: Seabury press, 1979), pp. 84-122.

고 해방신학에 영향받은 내재적 종말론이 대두되고 있다. 과학기술주의는 하나님 나라가 과학 기술의 이상향(technotopia) 속에서 이루어질 것으로 보면서 기독교적 종말론을 비종말론화시키고 있다. 사회복음주의 및 19세기 문화개신교주의 등 자유주의의 종말론은 역사의 종말이 인간의 도덕성의 실현이나 사회 복지의 실현으로 이루어진다고 본다.

해방신학은 종말을 짓눌리고 가난한 자가 해방되는 프롤레타리아의 공동체로 본다. 여기서 성경이 말하는 하나님이 인간의 역사와 자연 속에 오셔서 새 하늘과 새 땅을 창조하실 종말론이 간파되고 있다. 불트만을 비롯한 실존주의 신학자들은 종말을 인간 실존 안에서 야기하는 의미론적 사건으로 비신희론화시켰다. 그리하여 종말을 실존론적 결단 속에서 지성화시킴으로써 종말론적 차원이 갖는 이미(schon)와 아직도 아님(noch nicht)의 역설적 구조(dialektische Struktur), 시공간적 차원을 보지 못했다.²⁴⁾

알타우스(P. Althaus), 바르트(Karl Barth)와 틸리히(P. Tillich)가 주장하는 변증법적 종말론은 종말을 역사의 종국이 아닌 역사의 매순간이 가진 초월적 의미와 상관하는 것으로 이해한다. 그리하여 변증법적 종말론은 다가오는 그리스도의 파루시아를 시간과 영원의 변증법으로 봉고시키고 있다.²⁵⁾ 종말이란 순간이 갖는 영원한 초월적 의미 이상의 것이다. 그것은 구체적이고 시공간적인 사건이요 우주 속에 다가오는 초자연적인 하나님의 간섭이다.²⁶⁾

무천년설(amillennialism)이 가진 이원론적 구조나 전천년설(premillennialism)이 가진 시간적으로 정위된 종말론적 구조나 후천년설(postmillennialism)이 가진 인본주의적 구조의 한계를 우리는 인정하

24) R. Bultmann, *History and Echatology*, pp. 38-55.

25) Paul Althaus, *Die letzten Dinge*, 1922; Karl Barth, *Der Römerbrief*, 1918(1. Auflage), 1921(2. Auflage); Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol. 1, 1951: *Eternal Now*, 1963.

26) 김영한, “포스트모던시대의 개혁신학”, *상계서*, 251쪽.

면서 어떤 종말론적 사변에 빠져서는 안 된다. 우리는 인간의 제한적 신학적 사고를 넘어서 우주론적 사건으로 다가오는 하나님 나라의 종말론적 사건에 신앙의 눈을 돌려야 하겠다.²⁷⁾

종말론적 사고는 이 세상에 안주하는 것이 아니라 하나님의 왕국을 대망하면서 거기를 향하여 오늘도 순례자의 길을 가는 사고이다.

Ⅱ. 맷음말 - 해석학적 신학

다가오는 후기 현대의 시대정신은 더욱더 세속화될 것이며 해체주의 사상의 영향을 받을 것이다. 그 가운데 여태까지 역사적 고동비평에 의하여 그 권위가 손상된 기독교적 경전인 성경의 권위는 더욱더 평가 질 하될 것이다. 그리고 해체 사상, 종교다원주의와 뉴에이지 사상같은 동서양 종교 사상을 혼합한 범신론적 秘敎주의가 득세할 것이다. 따라서 서구와 미국의 기독교와 신학은 더욱더 위기를 맞이하게 될 것이고 신학은 종교학으로 변모해 나가게 될 것이다.

후기 현대의 기독교회와 신학의 위기란 하나님 말씀인 성경의 권위가 상실되는 위기요 그것은 바로 교회와 신학의 정체성의 위기일 것이다.

개혁신학은 무어보다도 이러한 다가오는 후기 현대의 시대적 정신을 읽으면서 아들에게 하나님의 말씀을 들려주어야 한다. 성경은 하나님의 종교의 경전이 아니라 이 시대를 향한 하나님의 말씀으로 복권시켜야 한다. 그 기초 위에서 성경해석학의 새로운 방법론이 탐구되어야 한다. 그래야만 포스트 모던 신학, 종교의 신학, 종교개혁적인 신론과 인간론의 재확인, 사이버신학의 정립, 윤리신학의 정립, 성경적 종말론의 재확인 등의 신학적인 과제가 올바르게 수행될 수 있을 것이다. 이러한 과제

의 수행은 하나의 해석학적 신학이라고 말할 수 있다. 그것은 하나님 말씀을 이 시대의 다양한 이슈에 상관 관계시키면서 하나님 말씀이 주시는 그 함축성과 시대적 의미성을 해명해 내는 것이다.

27) 김영한, “개혁신학의 종말론”(I), 〈월간목회〉, 145-154쪽, 1993년 2월.