

# 갱신과 부흥 Reform & Revival

Korea Institute for Reformed Studies

2011 Vol.9

표지그림 : "칼빈이 프랑스 난민을 위해 목회하던 망명지 스트라스부르크"

|     |   |                   |
|-----|---|-------------------|
| 03  | <b>권두언</b><br>• 한국교회 쇄신은 강단의 쇄신에 있다   | 이상규               |
| 07  | <b>개혁교회 강단</b><br>• 주신 자와 취하신 자<br>• 인생의 두려움  | 존 칼빈<br>한상동       |
| 34  | <b>교회개혁의 역사와 인물 2</b><br>• 브레스치아의 아놀드   | 이상규               |
| 38  | <b>개혁신학 산책</b><br>• 한국기독교협의회와 종교다원주의<br>• 신사도 운동, 어떻게 보아야 하나?<br>• 루터, 칼빈과 비교한 츠빙글리 신학의 특징적인 면들 | 김영석<br>박시영<br>황대우 |
| 74  | <b>개혁신앙칼럼</b><br>• 그리스도인과 다양성에 관하여<br>• 성시화(聖市化)운동의 새로운 방향 모색                                   | 신영규<br>박경일        |
| 105 | <b>서평</b><br>• 유진열, 『21세기현대신학』<br>• 톰 라이트, 『톰 라이트, 칭의를 말하다』                                     | 정하태<br>우병훈        |
| 133 | <b>학술원소식</b>  | 편집부               |

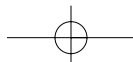
갱신과 부흥 • 2011년 9월 1일 발행 • 통권 9호

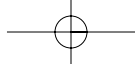
역원이 이상규 • 펴낸곳 고신대학교출판부 • 주소 부산광역시 영도구 동삼동 149-1

전화 051\_990\_2266 • 팩스 051\_911\_2526 • 이메일 kirs@kosin.ac.kr • 편집인쇄 JCOM 051\_245\_7623

ISSN 2005-4211

값 3,000원 • 잘못된 책은 바꾸어 드립니다.





---

권두언 Preface

---

이상규 | 한국교회 쇠신은 강단의 쇠신에 있다

---

---

개혁교회 강단 The Reformed Pulpit

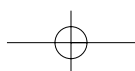
---

존 칼빈(John Calvin) | 주신 자와 취하신 자

---

한상동 | 인생의 두려움

---

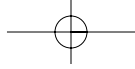




# 한국교회 쇠신은 강단의 쇠신에 있다

한국교회의 성숙, 부흥, 개혁 혹은 쇠신에 있어서 가장 중요한 것은 설교라고 할 수 있다. 설교를 교회 개혁의 의미 있는 지렛대로 여긴 이들은 16세기 종교개혁자들과 17세기 청교도들이었다. 청교도들은 영국 교회를 개혁하되 과격한 혁명을 통해서가 아니라 점진적인 개혁을 시도했고, 특히 설교 운동을 통해 교회와 사회를 개혁코자했다. 청교도들은 설교를 중생의 수단으로 간주하였는데, 하나님의 말씀에 대한 '선한 교훈'(didaskalia)을 통해 죄인의 심령이 변화되고 사회가 변화될 수 있다고 여겼다. 그러므로 이들은 '교리의 생활화'를 강조했다. 교리는 믿음의 표준일 뿐 아니라 삶의 표준이 되어야 한다고 윌리엄 에임스(W. Ames)는 주장했다. 그 이후에도 개인과 교회, 그리고 사회를 변화시킬 수 있는 도구로 설교의 중요성이 강조되어 왔다. 이렇게 볼 때 설교야말로 한국교회를 변화시킬 수 있는 가장 주요한 도구라고 할 수 있을 것이다.

인간의 삶의 자리에서 성경적 삶을 살도록 하나님의 말씀으로 권고하는 행위인 설교는 설교자 자신이 의식하던 의식하지 못하던 '그 시대' 적 상황을 반영한다. 즉 본문(text)은 상황(context) 가운데 주어졌고, 설교는 '그 시대'의 질문에 대한 신학적 응답이기 때문이다. 따라서 한국교회의 설교가 어떠한가 하는 점은 한국교회 지도자들이 한국과 한국교회의 현실을 어떻게 인식하고 있는가를 보여준다. 동시에 한국교회 현실과 과제에 대한 바른 인식은 설교의 갱신을 통해 가장 효과적으로 이루어질 수 있다. 단순하게 말해서 50만 성도를 거느리고 있다는 순복음교회 조용기목사의 설교는 50만명에게 영향을 줄 수 있고, 그 파급 효과는 적지

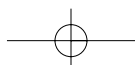


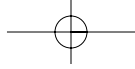
않을 것이다. 그가 창조질서의 보존이라는 측면에서 자원고갈의 심각성을 고려하여 하나님이 주신 자원을 보존하고 지키기 위해 근검 하는 삶의 이상을 가르치고, 종이 한 장이라도 아껴 쓰자고 설교하고 본인이 모범을 보인다면 그 효과는 상당할 것이다. 그가 한국교회 현실의 문제점을 직시하고 이의 개선을 위해 설교하고 자신이 모범을 보인다면 이 또한 엄청난 영향을 끼칠 것이다. 이런 점에서 설교자들이 오늘의 한국교회 현실을 어떻게 인식하는가에 따라 한국교회의 미래가 달려 있다. 따라서 긍정적이든 부정적이든 오늘의 한국교회 문제의 상당 부분은 목회자들의 의식의 문제이고, 목회자들의 설교는 교회 갱신의 지렛대가 될 수 있다.

현재 한국에는 약 6만여 교회가 있고, 약 9만명의 설교자들이 활동하고 있다. 이들이 다 동일한 시각이나 신학을 견지할 수는 없지만 어떤 사안에 대해 동일한 입장에서 가르치고 설교한다면 적어도 20%의 한국인에게 직접적인 영향을 줄 수 있고, 간접적인 영향권을 고려한다면 그 영향력은 국가 기관의 강제력에 못 미칠 이유가 없을 것이다.

일반적으로 인정되는 바이지만 1920년 이전 초기 기독교가 복음과 기독교적 가치를 가르치면서 권선징악(勸善懲惡)이나 상선벌악(賞善罰惡)을 강조한 것이 이 나라 도덕의식에 영향을 준 것을 부인할 수 없고, 충군애국(忠君愛國)적 설교가 민족의식이나 독립정신에 영향을 준 일을 부인하지 못한다. 또 1930년대를 거쳐 가면서 일제하의 암담한 현실에서 현세적 삶 보다는 내세적인 소망을 강조한 것이 탈 역사적 신비주의적 경향에 영향을 준 점을 부인할 수 없다.

1960년대 이후 특히 1970년대 박정희정권의 경제성장 제일주의적 정책 하에서 한국교회도 성장을 제일의 가치로 추구하였는데, 그 결과로 이 시기 한국교회가 크게 성장한 사실 또한 부인할 수 없다. 이 시기 '교회성장'은 최선의 요구

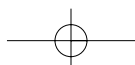


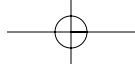


이자 최선의 가치였다. 따라서 이 시기의 설교의 가장 주요한 주제는 성장이었다. “강권하여 내 집을 채우라”(눅14:23)는 말씀은 사랑받는 성구였다. 그래서 교회의 수적 확장은 최선의 가치였고, 이와 함께 물질적 풍요와 축복은 기독교 신앙의 전거(典據)로 강조되었고, 복음은 현세적 안녕이나 소원성취를 위한 방편으로 강조되었다. 반복하지만 축복 지향적 설교와 목회 경향은 이 시대의 유행이었다. 교리 지향적이던 보수적 교회들도 이 큰 흐름 속에서 점차 이념적인 와해를 경험했다. 필자가 속한 고신교회 또한 그러했다. 개혁주의에 대한 상대적 무관심이나 성령강림의 단회성을 거부하는 성령론의 재고가 그 일단을 보여준다. 교회 성장에서의 상대적 침체는 근본적으로 동적 활력을 상실한 성령론에 근거하고 있다는 반성에서 나온 타계책이었던 셈이다.

오늘의 설교에서 번영의 신학(theology of prosperity)은 여전히 애호되고 있으나 1980년대 후반 이후 급격한 사회변화의 불결 속에서 그 열기는 식어지고 있음이 분명하다. 그 이전 시기에서와 같은 수적 성장은 현실적으로 불가능하기 때문이다. 오늘 우리 시대의 한국교회의 과제는 바른 교회 건설, 곧 교회 개혁과 쇄신이다. 한국교회가 새로워져야 한다는 요구는 교회 내외의 호소이다. 특히 최근의 종교인구 조사에 들어난 기독교인의 감소현상은 이 점에 대한 외적 요구가 범상치 않다는 점을 보여준다. 교회가 이 사회로부터 도덕적 신뢰를 상실하면 영적 권위마저 인정받지 못하게 된다. 교회가 다른 조직체처럼 이기집단이나 이익집단으로 비쳐진다면 교회는 ‘언덕 위의 도시’로서 계도적 권위를 지닐 수 없게 된다.

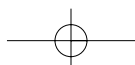
과거의 한국교회가 지나치게 이 세상 현실에서의 안녕과 물질적 부를 추구하는 경향이 없지 않았다. 차원 높은 도덕적 삶이나 섬김, 배려, 희생 등 보다 고상한 기독교적 가치를 고양하는 일에 무관심했다. 과거의 기독교라고 하지만 멀리 갈 것도 없다. 그것이 1970년 이후의 우리 교회의 현실이었다. 기독교 신앙은





근본적으로 그리스도 안에서 누리는 영생과 이에 준한 현실의 삶속에서 지향하는 이타적 삶의 방식을 강조하지만 그 동안 우리는 기복(祈福)과 치병(治病), 그리고 양재(讓災)에 취심 했다. 우선 한국교회는 성경에서 가르치는 기본적인 것에 눈을 돌려야 하고, 복음적 삶을 살도록 결단해야 한다. 믿는 바에 준한 삶이 뒷받침 되지 못할 때 힘을 상실하게 된다. 기독교 신앙은 삶으로부터 유리된 공허한 이상이 아니기 때문이다.

결국 남은 과제는 설교자의 몫이다. 오늘 우리 한국교회가 무엇을 설교해야 할까? 청교도들이 꿈꾸어왔던 것처럼 설교를 통해 무지와 죽은 전통이라는 늪에 빠져 있는 의식적인 신앙에서 걸어 나와, 살아있고 생명력 있는 신앙적 삶을 고양시켜주어야 한다. 한국교회에는 여전히 제목중심의 모범론적 설교가 유행하고 있다고 말한다. 이런 방식의 설교는 두 가지 위험성, 곧 메시지의 내용이 성경본문에 의해 결정되는 것이 아니라 회중의 요구에 맞춘다는 점에서 인간의 생각을 전할 위험이 있고, 또 설교가 성경의 사상을 전하는 것이 아니라, 설교자의 사상을 전하기 쉽다. 결과적으로 성경이 설교자의 사상을 뒷받침 해 주는 전거(proof reading)로 전락할 위험이 있다는 점이다. 패커(J. I. Packer)는 이 점을 “계시된 하나님의 말씀의 권위가 종교적 전문가에 의해 퇴색, 변조되게 하는 것”이라고 심하게 말한 적이 있다. 본문이 주어진 역사적 상황을 고려하지 않는 풍유화(諷諭化, Allegorizing)와 신령화(神靈化, Spiritualizing) 또한 문제로 지적될 수 있다. 그러나 이 보다 더 시급한 것은 성경 원전에 대한 이해력을 재고하는 일이다. 따지고 보면 이것이 한국교회 강단을 그리고 한국교회를 쇠신하는 최선의 길일 것이다. 번역 성경의 한계를 극복하는 일은 설교자의 임무이자 특권이다. 이것이 성경의 메시지를 보다 설득력 있게 전하고 그 가르침 안에 살게 할 수 있는 개혁의 힘일 것이다. 설교의 개혁이 한국교회의 개혁의 지렛대라고 할 수 있을 것이다.







다시 읽는 칼빈의 설교 9

# 주신 자와 취하신 자

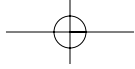
(욥 1:20~22)

“욥이 일어나 겹옷을 찢고, 머리털을 밀고 땅에 엎드려 경배하며 가로되 내가 모태에서 적신이 나왔사온즉 또한 적신이 그리로 돌아가올지라. 주신 자도 여호와시오, 취하신 자도 여호와시니 여호와와의 이름이 찬송을 받으실지니이다 하고 이 모든 일에 욥이 범죄하지 아니하고 하나님을 향하여 어리석게 원망하지 아니하니라”

인내는 위대한 덕이라고 말할 수 있습니다. 정말 그렇습니다. 그러나 ‘인내’라는 말의 의미를 아는 이들이 매우 드뭅니다. 우리는 이러한 사실을 기초로 해서 결론 내릴 수 있습니다. 인내하는 것과 우리가 것처럼 오랫동안 붙잡아오는 이 덕을 가지는 일을 약하게 평가했다고 말입니다.

**인내는 환난 중 우리 믿음을 온전히 지탱하는 버팀목이다.**

하나님께서서는 사람들이 이처럼 냉담한 것을 보시고, 사람들 앞에 진정 필요로 하는 것이 무엇인지 제시하고 싶어 하십니다. 우리가 인내하지 못한다면 우리의 믿음이 파쇄될 것이 틀림없기 때문입니다. 이 인내를 통하지 않고는 믿음을 유지할 수 없습니다.



그렇기 때문에, 선을 확신하고 즐거워하며 그 속에서 지족하기를 하나님은 바라십니다. 아울러 사단과 우리를 대적하는 모든 원수들과 싸워 영광을 하나님께 돌릴 수 있기를 바라십니다. 우리가 자신을 이 세상보다 더 높은 존재로 생각하지 않거나, 육체를 감안할 때 우리의 조건이 비참하지만 하나님께서 우리를 사랑하시니 우리가 분명히 이겨내야 한다고 생각하지 않는다면, 어떻게 그런 일이 가능하겠습니까?

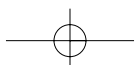
자, 이 대목은 성경 중에서 ‘인내’ 라는 말이 함축하는 내용들을 보여 주기에 가장 탁월한 부분입니다. 우리가 원하기만 한다면, 이 대목을 통해서, 하나님은 우리가 환난 중에서 인내할 때 우리를 인정하신다는 것을 틀림없이 배웁니다.

우리는 보통, 사람이 참된 인내를 가질 수 없다 할지라도 참을성은 있다고 말합니다. 왜냐하면 악을 당하고 있는 사람들이 참는다고 말하기 때문입니다. 그러나 우리가 아무리 참고 버텨 낸다 할지라도, 우리 마음의 슬픔을 누그러뜨려야 합니다.

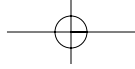
만일 어떤 불행을 당한다 할지라도, 하나님께서 우리의 구원을 중도에 포기하지 않으시며, 하나님의 뜻대로 우리를 주관하시는 것은 전적으로 옳다는 것을 인정함으로써 우리는 그 불행을 참아낼 수 있습니다. 인내는 그런 식으로 나타납니다. 그러나 여기 본문에서 우리를 돕기 위해 들려진 거울을 보는 것보다 더 좋고 유익한 것은 없습니다.

옳은 참으로 많은 불행한 기별을 듣고 기함해 버릴 수도 있었을 것입니다. 그런데 말씀에 보면, 그는 ‘일어나 겹옷을 찢고 머리털을 밀고 땅에 엎드려 경배’ 하였습니다. 여기서 우리는 가장 먼저, 인내하는 사람들이 환난을 잘 견뎌 낸다는 사실을 보게 됩니다.

그리고 그들이 마음 아파하고 고뇌를 느끼고 있다는 것도 봅니다. 만일 우리가 나무토막이나 돌과 같다면 우리에게는 아무 덕도 없을 것입니다. 자기 아픔을 의식하지 못하는 사람을 칭찬할 만한 가치가 있습니까?







온 세상을 비웃고 조롱하는 미약한 마음을 가진 사람이 여기 있습니다. 그러나 그는 무덤 언저리에 있습니다. 지기의 불행을 의식하지 못합니다. 이런 경우에 그 사람을 덕스럽다고 할 수 없습니다. 왜냐하면 그것은 바보스러움이기 때문입니다.

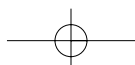
짐승들은 때로 아무것도 느끼지 못합니다. 그렇다고 해서 짐승들을 밟다고 말하지 않습니다. 그와 같이 '인내' 라는 말을 사람들이 마취당하여 아무것도 느끼지 못하는 것을 뜻하지는 않습니다. 또 슬픔을 갖지 않거나, 어떤 환난을 겪을 때 마음에 전혀 상처를 받지 않는다는 의미도 아닙니다.

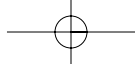
### 슬픔과 고뇌 느끼도록 창조된 인간

오히려 자신들을 제어하고 통제하여 환난 중에서도 하나님을 영화롭게 하는 일을 멈추지 않고, 고뇌에 사로잡혀 모든 일을 포기해야 하는 지점에서도 자신을 지킬 때, 인내라고 말할 수 있습니다. 그런 환난 중에서 하나님의 기뻐하심에 같이 동조할 수 있고, 여기서 욥이 하듯이 하나님은 전적으로 의롭다는 결론을 내려 말할 수 있을 때까지 자기들의 정욕과 맞서 싸울 때, 인내의 덕을 보인다고 할 수 있습니다.

'욕이 겹옷을 찢고 머리털을 밀었다.' 고 말씀하는 의도가 바로 그것입니다. 그러한 모양은 동방의 풍습이었습니다. 우리가 사는 나라에는 없는 의식들이 다른 지역에는 많이 있음을 우리는 잘 압니다. 그 당시 크게 분별 만한 일이 일어났을 때, 슬픔의 표시로 자신들의 옷을 찢었습니다. 옷을 찢었다는 것이 그처럼 많은 의미를 가지고 있습니다. 머리를 길게 하는 관습을 가졌던 그 나라에서는 슬픔을 표시하기 위해서 머리털을 밀었습니다.

반면에 머리털을 밀고 지내는 관습이 있는 나라에서는 슬플 때 머리털을 길게 자라게 내버려 두었습니다. 여기 욥이 자기 옷을 찢고 머리털을 민 것은 자신에





게 닥친 슬픔을 표시하는 것들입니다. 그러므로 여기서 욥이 취하는 행동들은 어떠한 의미에서도 위선적인 모습은 아닙니다. 물론 어떤 사람들은, 자기들이 큰 슬픔에 빠져 있음을 아무도 눈치 채지 못하게 하거나, 마음의 조소를 드러내지 않기 위해 가면을 쓰는 일이 흔하기는 합니다. 그러나 욥은 그러한 위선의 탈을 사용하지 않았습니다.

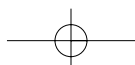
욕이 옷을 찢고 머리털을 민 것은 고뇌와 한없는 마음의 고통을 나타낸 것이며, 땅에 엎드린 것은 또 다른 국면을 증거하는 것이었습니다. 그러나 욥은 여기서 정죄 받을 만한 이른바 자기 슬픔을 마음껏 토해 내는 것 같습니다.

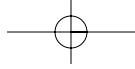
왜냐하면 사람들은 자기의 감정을 지나치게 너무 많이 드러내는 경향이 있음을 우리는 알기 때문입니다. 할 수 있는 한 자신들을 제어하고 교정하기는 하지만, 한계를 넘어서곤 합니다. 우리 자신을 통제하고 한계 이상 넘어가지 못하도록 절제하는 것처럼 어려운 것은 없습니다.

우리는 사람들이 즐거워할 때 지나치게 쾌활해지는 것을 볼 수 있습니다. 그런데 서글픔이나 비애가 기쁨보다도 훨씬 더 사람을 멀리까지 휘몰아 가는 더 거센 정서입니다. 그러므로 하나님께서 우리에게 어떤 역경을 보낼 때마다 항상 조심해야 합니다. 왜냐하면 그런 경우 우리는 거의 모든 것을 지나치게 흘려버릴 소양이 있기 때문입니다.

욕이 자기 옷을 찢었다고 말하고 있습니다. 마치 욥은 사실보다 더 슬퍼지고 싶어하는 것같이 보입니다(자신의 흉한 몰골을 보는 사람은 스스로 큰 질겁을 하기 때문입니다.). 그리고 머리털을 밀었을 때, 그는 자신을 더 자극하여 슬픔을 가중시키길 원하였다고 말할 만합니다. 또한 말하자면 자기 자신을 절망으로 몰아가고 있다고 말할지도 모릅니다.

그러나 욥의 경우를 이러한 식으로 해석하는 것은 분명히 비난받을 만한 것입니다. 그러나 성경이 우리에게 나타내고자 하는 바는, 이 거룩한 사람의 슬픔이 어쩌나 크고 엄청나던지 어떻게 해야 할지 알지 못했으며, 자기의 마음 밑바닥까





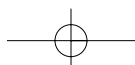
지 극심한 고뇌를 겪고 있음을 보여 주기 위해 자기 옷을 찢음으로써 일반적인 관례를 벗어났다는 것입니다. 성경이 바로 그 점을 우리에게 나타내고 싶어합니다.

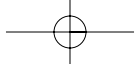
### ‘내가 왜 환난을 당하는가’

사람들이 환난을 당할 때 슬픔에 삼키움 당하지 않도록 조심해야겠지만, 하나님께서 우리에게 어떠한 불행을 보내실 때마다 생각해야 합니다. 왜냐하면 생각을 물리쳐 버리는 보편적인 방식은 매우 나쁩니다. 그럼에도 불구하고 사람들이 이러한 방면에서 취해 왔던 방식은 그것입니다. 사람들이 인내하길 원할 때, 자기들의 참화에 대한 모든 생각을 쫓아 버리고, 그 생각들을 멀리 밀어버리며, 그것들에게서 달아납니다. 간단히 말해서 그들은 마음이 무디어져서 아무것도 모르거나 분별할 수 없게 되기를 원합니다.

그러나 하나님께서 우리에게 환난을 주실 때, 멍한 상태나 졸음이 오는 것과 같은 상태에 들어가도록 하기 위해 머리를 내려쳐서 실신시키는 것이 아닙니다. 오히려 우리의 비참에 대해서 생각하게 하십니다. 어떻게요? 우리의 죄를 용서해 달라고 구하며, 바른 방식대로 행하려고 더 조심하게 하기 위하여 우리의 죄를 기억에 남겨두는 것이 말할 것도 없이 필요합니다. 그러므로 그것이 우리의 삶의 일부라는 가르침을 받게 되는 것입니다. 우리 자신을 기쁘게 하기 위해서가 아니라, 허망함에 들뜨거나 우리처럼 주재님께 굴지 않고, 당연히 우리를 그처럼 자애롭게 대하시는, 말하자면 그 가슴에 우리를 안고 계신 우리 하나님께 드릴 마땅한 의무를 인정하기 위해서입니다.

그리고 하나님께서 우리의 삶을 돌보아 주심을 알 때, 우리는 더 멀리 바라봅니다. 다시 말하자면 영원한 나라를 바라보자는 말입니다. 거기에 우리의 참된 방식이 있습니다.





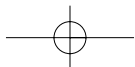
## 겸손은 회개의 표증, 환난은 우리를 겸손케 해

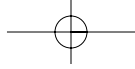
하나님께서 우리에게 어떤 환난을 보내실 때 그런 방식을 통해서 우리를 향한 공휼을 멈추지 않으십니다. 하나님께서 환난을 보내시는 것은 우리 속에 어떠한 것이 있는 지 시험해 보고 우리의 조건을 스스로 인식하게 하려는 것입니다. 하나님께서 고통을 주실 때 신자들은 ‘나는 누구인가? 나는 어떠한 사람인가? 어쩌서 내가 환난을 받고 있는가?’ 라고 자문해야 합니다. 신자들은 제가 말씀드린 이 모든 것들을 생각해 보십시오.

욥이 자기의 옷을 찢고 자기의 머리털을 밀면서도 하나님을 욕하지 않은 것은 바로 그러한 방식을 나타내는 것입니다. 그는 지나친 분으로 치달아가기를 원치 않았습디다. 오히려 욥에게 떨어진 환난은 그를 겸손케 하였습니다. 옛 사람들에게 있어서 그것이 바로 회개의 표증이었습니다. 왜냐하면 하나님께서 전쟁이나 전염병을 보내실 때 그들은 베옷을 입고 머리에 재를 뿌렸습니다.

어째서 그랬습니까? 그것은 불행한 슬픔을 더 격양시키기 위한 것이 아니었습니다. 사도 바울은 고린도후서 7:10에서 그러한 것에는 세상을 따라하는 근심이 있다고 말합니다.(우리도 거기에서 피해 달아나야 합니다.) 사도 바울은 하나님의 뜻대로 하는 슬픔을 말하는데, 그것은 자기들이 가련한 죄인임을 알고 심판대 앞에 나왔을 때, 자기들이 정죄받고 마땅히 징벌을 당해야 함을 보여 줄 때 나타내는 슬픔입니다. 옷을 찢고 머리털을 미는 사람이, 더 이상 자신을 크게 드러낼 어떠한 근거도 없고, 자기 입을 막아야 하며, 자기는 이미 무덤에 장사되었어야 할 사람임을 확인하고 있고 때문입니다.

그는 마치 이렇게 말하고 있는 것이나 같습니다. “나는 땅이 나를 지탱할 만큼 가치 있는 사람이 아니다. 나는 마땅히 땅 속에 들어가야 한다. 하나님께서 나를 낫은 데 내버려 두사, 사람들의 발에 밟히도록 하셔야 마땅하다.”



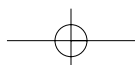


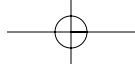
## 몸은 땅에 엎드렸으나 마음은 하늘을 우러러 보아

바로 욥이 그 행동을 통해서 뜻하는 것이 그것이었습니다. 하나님께서 자기에게 겸손하라고 하신다는 것을 알고 그는 분명히 하나님의 뜻을 좇고 싶었습니다. 그래서 그는 옷을 찢고 머리털을 민 것입니다. 제가 이미 언급한 바와 같이 환난 없이는 인내도 없기에, 하나님의 자녀들이 슬픔을 당하고 자기들의 고통을 체험하는 것은 매우 필요하다는 것을 우리는 알고 있습니다.

또한 그러한 고통 속에서도 인내의 덕을 멈추지 않고 자기들의 정욕과 맞싸워 하나님을 욱하지 않아야 하며, 자기들의 한계를 벗어나지 말아야 하고, 소망을 차 버리지 말아야 하며, 오히려 하나님께 영광을 돌려야 한다는 것을 알고 있습니다. 바로 그 다음에 나오는 본문이 지시하는 바와 같습니다. “땅에 엎드려 경배하며”라는 말은 ‘몸을 눕힌다’ 또는 ‘엎드린다’는 뜻임에 틀림없습니다. 그러나 그 말 속에는 하나님 앞에 자신을 겸비하게 낮추고, 하나님께 충성을 드린다는 의도가 내포되어 있습니다. 땅에 엎드려 있으면서, 계속 분을 내고, 가능하다면 구름 위로 올라가 하나님과 싸워 볼 마음을 가진 사람들이 있음을 압니다. 자기 심술에 사로잡혀 있으나 원하는 대로 하나님을 대적할 수 없으니까 그런 잠잠한 모습을 취하고 있는 자들이 있습니다.

그러나 욥은 그와는 정반대로 하나님을 경배하고 하나님의 지존하신 위엄 앞에 자신을 낮추기 위해 하나님을 우러러보려고 땅바닥에 엎드린 것입니다. 왜냐하면 하나님의 손을 체험할 때, 우리는 마땅히 그 전보다 더 하나님께 충성을 드려야 하기 때문입니다. 하나님께서 우리를 친절하게 대하실 때 사실 우리에게 원하시는 대로 마땅히 그분에게 가까이 가야 합니다. 그가 위대한 선을 우리에게 베푸신다면, 그것은 우리가 하나님께 가까이 나가도록 하시기 위함이 아니면 무엇이겠습니까? 그러나 우리가 하나님께 나아가기를 너무 더디 하기 때문에, 하나님이 우리를 향하여 어떠한 다스릴 권리를 행사할 수 있는지를 알려 주셔야 합니다.





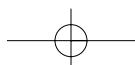
자기 의무를 게을리 하는 신하가 있으면, 임금의 그 사람을 잡아 오라고 사람을 보냅니다. 하나님께서는 우리가 하나님께 나오는 것을 생각지 않고 마땅한 바대로 열심히 나오지 않음을 보시고, 우리를 호출하시고 소환하십니다.

옴은 그 때, 환난의 목적과 참된 용도를 알고 땅바닥에 엎드려, 하나님께 충성을 맹세하고 있습니다. 말하자면 이렇게 말하고 있는 셈입니다. “주께서 벗기를 원하신다면 벗겠나이다”

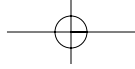
우리는 이제 그 말씀, 옴이 사람의 조건을 인식했다는 것을 생각해 봅시다. “가로되 내가 모태에서 적신이 나왔사온즉 또한 적신이 그리로 돌아올지라.” 옴이 ‘그리로’ 라고 말할 때, 자기는 모든 사람의 어머니인 땅의 태에서 나왔음을 함축하고 있습니다. 아마 그는 마음의 병을 가진 사람처럼 모든 것을 다 말하지 않고 반만 말합니다. 슬픔에 겨운 사람들이 자기들이 할 말을 다 말하지 않는 것과 같습니다. 그럼에도 불구하고 이 단원만으로 충분히 명백합니다. 곧 옴은 이렇게 말하고 싶어합니다. “자, 나는 땅으로 돌아가야 한다. 모태에서 나온 그대로 말이다.” 이 문구를 이중적인 의미에서 생각할 수 있다는 것은 사실입니다.

첫째로 보편적인 진술의 차원에서 생각할 수 있습니다. 적신으로 나온 사람들, 그들이 돌아갈 때도 역시 적신입니다. 자기들의 부와 영예를 갖고 가거나, 자기들이 기뻐하는 것들을 갖고 가지 못합니다. 그들은 썩기 위해서 갑니다. 땅이 그들을 받아야 합니다. 그러나 그 말씀을 다른 측면에서 풀어 보는 것이 더 적합합니다.

옴은 이 말씀을 통해서 자신에게 이렇게 말하고 있는 셈입니다. “내가 모태에서 적신으로 나왔었다. 잠시 동안 하나님께서는 나를 부요케 하셔서 큰 재산을 얻게 하셨다. 그리고 큰 가족을 이루게 하셨다. 또 많은 자녀들도 두게 하셨다. 간단히 말해서 하나님께서는 그 선물들과 축복들을 통해서 나를 크게 존귀케 하셨다. 자, 그 하나님께서 이제 내가 온전히 발가벗기를 원하신다. 그가 이 모든 것들로 나를 부요케 하시더니, 나로 하여금 처음 상태로 돌아가 무덤에 갈 준비







를 할 수 있도록 그것들을 내게서 취해 가셨다.”

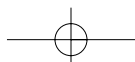
이 문장은 자세히 주목할 만한 가치가 있습니다. 욕은 하나님의 기뻐하심을 따라서 완전히 적신이 될 결심을 함으로써 그 인내를 그렇게 잘 나타낼 수 없었기 때문입니다.

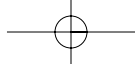
분명히 사람들은 헛되이 저항합니다. 이빨을 갈지만, 결국에는 발가벗긴 채 무덤으로 돌아가야 합니다. 심지어 이교도들마저 무덤만은 이 사람들의 왜소함을 보여 준다고 말하였습니다. 어째서입니까? 우리가 탐욕의 구렁을 갖고서 땅에 있는 모든 것을 끌어모으고 싶어하기 때문입니다.

어떤 사람이 많은 부를 누리면서, 포도원과 과수원과 여러 소유를 가지고 있다 해도, 그것으로 충분하다고 생각하지 않습니다. 하나님께서 우리를 만족케 하시려면 새로운 세계를 창조해야 할 정도입니다. 그러나 우리가 죽는다면 그게 무엇입니까? 우리가 땅 밑 여섯 자 아래에 묻혀지게 될 것이고, 아무것도 아닌 상태로 돌아갑니다. 그렇듯이, 죽음은 우리의 본질이 무엇임을 보여 줍니다. 그럼에도 불구하고 많은 사람들이 그러한 필연성을 피해 보려 싸우고 있습니다. 굉장히 비싼 묘를 세우고, 개선나팔이 울리는 장례식을 거행합니다. 그것은 마치 하나님께 대항하는 것처럼 보입니다. 그러나 그들은 전혀 성공하지 못합니다. 사람들의 일반적인 조건이 그러합니다.

### 하나님께서 우리에게 무엇이든 주셔야 할 의무는 없다

그러나 우리에게 대해 생각해 봅시다. 우리가 좋은 것들과 풍부로 옷 입고 있을 때 탈취당하는 고통을 참아내야 합니다. 하나님께서 우리에게서 모든 것을 빼앗아 가더라도 그것을 인정해야 합니다. 우리가 온전히 발가벗긴 채 산다 해도 당연한 것으로 인정해야 합니다. 우리는 그러한 조건에서 무덤으로 갈 준비를 하고 있어야 합니다. 이것이 바로 우리가 인내하는 자임을 드러내는 방식입니다.





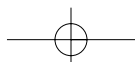
음이 이 대목에서 시사하려는 바가 바로 그것이었습니다. 우리가 이 세상의 것에 불만족스럽고 부족하다 할지라도, 또한 우리가 배고프고 목마르고 환난의 압박을 받으면서 아무 도움도 받지 않을지라도, 우리는 자신의 원천을 생각해 봅시다.

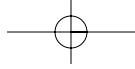
우리 자신을 되돌아보면서, 우리가 누구이며, 어디로 가고 있는지를 살펴봅시다. 왜냐하면 사람들은, 하나님께서 사람들에게 마땅히 일어나야 할 것이 무엇인지를 증험하실 때 자기들을 향하신 하나님의 부성적인 돌보심을 남용하기 때문입니다. 우리는 마땅히 이 점을 명심해야 합니다. 다시 말하면, 하나님께서 우리가 어느 것에도 부족함이 없게 하시며, 우리를 이 세상에 두시는 한, 우리를 먹이고 싶어하신다는 사실입니다. 그러나 아울러 이것이 우리 자신 밖에서 왔는 것을 언제나 인정해야 하고, 우리 하나님의 은혜로운 선하심으로 말미암아 우리가 소유하는 것을, 마치 우리 자신의 권리로 갖고 있다고 생각해서는 안됩니다.

굉장히 너그러운 어떤 사람이 나에게 먹을 것을 주며 이렇게 말했다 합니다. “매일 와서 포도주와 떡을 마음껏 먹어도 됩니다. 나는 당신을 기쁘게 하고 싶습니다. 내가 마땅히 당신에게 그러한 일을 해 줄 의무는 없습니다. 그러나 이것을 당신에게 주려 합니다.”

### 나는 적신으로 온 가난한 자, 나를 도우소서

그런 경우에 내가 날마다 받을 것을 한꺼번에 달라고 하거나 너그러운 그가 내게 주는 그것으로 소득을 올리려고 한다면, 그야말로 배은망덕한 행위가 아니겠습니까? 내 얼굴에다 어떤 사람이 침을 뱉어도 당연합니다. 하나님께서 우리에게 주는 모든 것을 더욱 겸손한 마음으로 받아야 합니다. 하나님께서 당연히, 그리고 마땅히 우리에게 주셔야 할 것은 아무것도 없습니다.



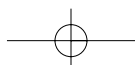


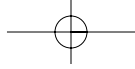
우리는 가난하기 때문에, 하나님의 무한하신 관용으로 날마다 우리에게 은혜를 베푸십시오 구하며 하나님께 나아가야 합니다. 우리에게 무엇이 필요할 때 그에게 달려나가 이렇게 아뢰시다. “제가 어디서 나왔나이까? 저의 모태로부터 적신으로 나와 아무것도 가진 것이 없는 비참한 존재였습니다. 저는 제가 처해 있는 이 궁핍에서 벗어나기 위해 도움이 필요합니다. 제가 다른 곳에서 도움을 받지 않는다면 틀림없이 죽고 말 것입니다. 그러하기에 하나님께서 지금까지 저를 먹이시고 기르시고, 무한한 은총을 베푸시기를 기뻐하셨나이다. 하나님께서 저를 어떻게 괴롭게 하신다 할지라도, 저는 모든 것을 기꺼이 참아내야 마땅합니다. 그 모든 것이 하나님의 손에서 왔기 때문입니다.” 욥이 “내가 모태에서 적신이 나왔사온즉 또한 적신이 그리로 돌아가올지라.”라고 말하는 내용에서 주목해야 하는 것이 그것입니다.

요약하여 말하자면, 하나님께서 우리 손에 좋은 것을 놓으실 때, 우리는 그것의 소유권은 마땅히 우리의 것이며, 우리의 부는 우리에게 귀속되어 있어서 무덤까지 우리와 함께 갈 것이고, 결코 그것들을 빼앗겨서는 안된다고 생각한다는 것입니다. 이제 그런 식으로 생각하지 맙시다. 그것은 우리 자신을 속이는 것이기 때문입니다. 오히려 그 정반대로 하나님께서 우리를 크게 높이시기 위해, 주셨던 좋은 것들을 거두어가실 뜻을 가지셨다면, 당장 그 모든 것을 박탈당할 준비를 하고 있어야 합니다. 그러나 단순간에 우리의 생애 전체를 통해 누릴 수 있었던 모든 것을 빼앗으신다 할지라도 그것이 우리에게 아무런 손해도 끼치지 않을 것임을 압시다.

그밖에도 욥은 우리에게 이렇게 말합니다. “주신 자도 여호와시오, 취하신 자도 여호와시오니 여호와와 이름이 찬송을 받으실지니이다.” 욥이 그것을 하나님께서 주셨다고 말할 때, 하나님께서 우리 손에 놓으신 것이 마땅히 하나님의 것이니 그것을 취하여 가신다 해도 하등 잘못이 없음을 보여 주고 있습니다.

하나님께서 우리로 부요케 하실 때, 하나님께서 더 이상 주권을 갖지 않으시



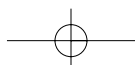


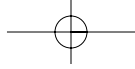
려고 자기의 권리를 포기하는 것은 아닙니다. 마땅히 하나님은 주권을 가져야 합니다. 하나님은 세상의 창조주이기 때문입니다. ‘창조주’라는 말은, 모든 권세와 주권적인 통치권을 가지고 모든 일을 행하신다는 의미를 함축합니다.

### 하나님은 만물의 주인이시다

비록 사람들이 하나님께서 주시는 분량만큼 각각 소유하지만, 언제나 그 모든 것들의 주인과 상전은 하나님이십니다. 욕은 이 사실을 인정하며, 철저히 하나님의 선하신 의도에 자신을 복종시킵니다. 우리 모두 그러한 일의 정당함을 고백해야 합니다. 그러나 그러한 일에 자신을 맞추기를 기뻐하는 사람이 하나도 없습니다. 하나님께서 3일 동안 축복을 누리게 하셨다가 금방 우리에게서 취하여 가신다고 합니다. 그러면 우리 생각에는 하나님께서 우리에서 큰 손해를 끼치는 것처럼 보입니다. 그래서 우리는 하나님을 대적하여 불평하고 말 것입니다. 그런 것에 대해서 무엇이라 말해야겠습니까? 최근에 나는 배은망덕에 대해서 강론한 적이 있습니다. 하나님께서 은혜로운 선을 베풀어 우리에게 한동안 너그럽게 하시면, 우리가 무슨 일을 하든지 하나님은 결단코 우리를 낙담시켜서는 안 될 것같이 생각하고 있다는 것입니다. 이 말씀은 누구나 충분히 알아들을 만한 진술입니다. 그러나 그 진술을 이해하는 사람은 불과 소수에 지나지 않습니다. 주님께서 자신의 좋은 것을 우리로 누리게 하시다가, 원하시면 단번에 그 모든 것들을 우리로부터 빼앗아 가실 수도 있는 권한이 있음을 알기 위해서, “주신 자도 여호와시오, 취하신 자도 여호와시오니” 라는 말씀을 더욱더 깊이 생각해 보아야 합니다.

사도 바울이(고전7:30) 이 세상의 형적은 자나가 버리며, 모든 것이 사라지므로 우리는 소유하되 소유하지 않은 것처럼 소유해야 한다고 권면하고 있는 것입니다. 다시 말하면 우리의 믿음이 어떤 소유에 얽매어서는 안된다는 말입니다.

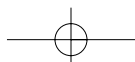


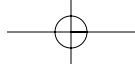


또한 “정함이 없는 재물에 소망을 두지 말고” (딤후6: 17)라고 그 점을 지적하고 있습니다. 우리는 언제나 옹처럼 말할 준비를 하고 있어야 합니다. “하나님께서 주신 것을 취하여 가신다면 주님은 주님의 권리를 행사하신 것입니다. 그것을 주셔서 주셨사오니 주님이 기뻐하시는 대로 그것을 취하여 가셨나이다.”라고 말입니다. 여기에 이 대목의 요점이 있습니다. 곧 이 세상의 것들에 대해 생각할 때마다 우리가 가진 것이 다 하나님으로부터 왔음을 기억해야 합니다. 무슨 조건으로 그것을 우리가 받은 것입니까? 그것은 재산권으로 말미암아 받은 것이 아닙니다. 또 하나님께서 그것을 주관할 어떠한 권리도 주장하지 않으신다든지, 그것을 다스릴 어떤 상전권도 갖지 않을 것이라는 조건에서 주신 것이 아닙니다. 오히려 하나님께서 우리 손에 놓기를 기뻐하셨으니, 하나님이 원하실 때는 언제라도 도로 취하실 수 있다는 조건 하에서 주신 것입니다.

### 우리에게 주심은 도로 찾을 수도 있다는 의미

하나님께서 우리에게 어떤 좋은 것을 주시거나, 한달이나 어느 기간 동안, 아니면 그보다 더 많은 기간 동안 누리게 하셨을 때, 그만큼 우리는 하나님께 더 많은 책임을 지고 있음을 알아야 할 것입니다. 그 후 하나님께서 그것을 우리에게서 빼앗으시면 우리가 그것을 너무 이상한 일로 여기지 말아야 합니다. 오직 우리는 제가 앞에서 지적한 대로 이렇게 아뢰어야 합니다. “하나님께서는 언제라도 당신이 기뻐하시면 당신의 것을 우리로부터 가져가실 권한이 있나이다.” 만일 죽을 인생이 자기가 원하는 대로 자기의 부를 마음대로 조정할 수 있는 것이 대단한 일이라면, 훨씬 더 많은 통제권이 살아계신 하나님께 있음을 인정해야 하지 않을까요? 하나님께서 우리가 소유하고 있는 것 뿐 아니라, 우리의 인격과 우리의 자녀들까지 다스릴 마땅한 권한이 있으니, 우리는 당연히 하나님 앞에 자신을 낮추고 하나님의 거룩하신 뜻에 우리 자신을 온전히 복종시켜야 합



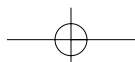


니다. 그러나 우리가 실제 무엇을 봅니까? 하나님께 이러한 충성을 드리는 사람은 극소수입니다. 자기들이 소유한 모든 것을 하나님이 주셨다고 누구나 다 말은 합니다. 그러나 그것에 대해서 그들이 어떠한 행실을 나타냅니까? 그들은 하나님께 주장하려 듭니다. 말하자면 하나님을 반항하여 자신들은 들멘다는 말입니다. 그것이 무엇입니까? 제발 그러지 마십시오. 그것이 조롱이 아닙니까? 우리가 하나님으로부터 모든 것을 받았다고 단언해 놓고서 하나님께서 그것을 취하시면 싫어하고, 모든 것을 그대로 놓아두시기를 바랍니다. 우리를 평안하게 내버려 두고 우리로부터 하나님이 멀리 떠나시어, 마치 우리와 하나님 사이가 분리되고 하나님의 심판을 받지 않아도 되는 지점에 있었으면 좋겠다는 소원을 가진다면, 그것이야말로 도저히 용납할 수 없는 외식입니다.

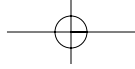
그것은 마치 어떤 사람이 이렇게 말하는 것과 같습니다. “오, 나는 기꺼이 저분이 내 임금임을 인정한다. 나는 그분에게 넘치는 충성과 복종심을 드릴 것이다. 그러나 그분은 내 집에 들어오지 못한다. 내 집에 들어와서 어느 것도 요구해서는 안 되고, 나를 조금도 괴롭게 하지 말아야 한다.” 세상은 사실 그러한 악을 자행해서는 안 될 것입니다. 그럼에도 하나님을 향해 그런 식으로 야단법석을 피우고 있습니다. 하나님께서 우리 것에 전혀 손대지 않기를 바라면서도, “모든 것이 하나님께로부터 왔다고 주장하자.”라고 고백한다면 그것은 무슨 소용이 있겠습니까?

### 하나님의 도로 찾을 권리를 짓밟고 원망해

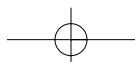
우리는 세상이 하나님을 얼마나 뻔뻔하게 모독하고 있는지를 압니다. 그러나 우리는 언제나 여기 이 말씀이 의미하는 바를 따라 행해야 합니다. 우리 손에 있는 것들을 모두 하나님께서 주셨으니, 원하실 때에는 그것을 도로 찾아가실 수도 있다는 사실 말입니다. 더 나아가 옅은 궁극적인 적용을 부연합니다.

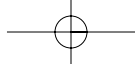






“여호와와 이름이 찬송을 받으실지니이다.” 읊은 이 말씀을 통해서, 하나님께 자신을 어찌나 철저히 복종시켰던지 하나님의 손에서 고통스럽게 무시당한다 할지라도 하나님은 선하고 의롭다고 고백하고 있습니다. “정말 그렇다. 그가 주셨으니 분명히 그것을 다시 취하여 가실 수 있다.” 고 말함으로써 하나님께 모든 주권적인 권능이 있음을 고백하면서도, 하나님께서 정말 그 일을 하실 때 하나님은 의롭고 정당하다고 고백하지 않곤 합니다. 많은 사람들은 환난을 받을 때 하나님이 너무 잔인하다고 원망하고, 너무나 냉엄하시다고 불평합니다. 그래서 그들은 하나님께서 자신들에게 주신 것을 도로 찾을 권리를 하나님께 내드릴 수 없습니다. 그런 것을 생각할 때 이 말씀은 더 많은 것을 함축하고 있습니다. 하나님께서 주신 것을 취하여 가심에도 불구하고, 평안한 마음의 자세를 가지고 하나님의 주권에 전적으로 복종하는 것보다 더 좋은 일이 없다고 고백하며, 하나님께서 자신의 뜻대로 우리를 다스리시는 것이 우리의 유익과 구원을 위해서 좋을 것임을 인정하는 사람들은 극소수에 지나지 않습니다. 하나님의 뜻대로 하신다면 그것이 우리의 유익과 구원을 위하여 좋다는 관점, 바로 그 관점을 가져야 합니다. 우리는 이제 그 본문의 말씀이 “여호와와 이름이 찬송을 받으실지니이다” 라고 할 때 더 많은 것을 함축하고 있다는 것을 알게 되었습니다. 우리는 그 말씀의 한 마디 한 마디가 무엇을 뜻하는지 세밀히 검토해 보아야 합니다. 뿐만 아니라 그 말이 어떤 감상에서 나왔는지도 숙고해야 합니다. 그리고 그 말에 위선이 없고 진실뿐인지도 생각해 보아야 합니다. 하나님의 의로우심을 가장 먼저 고백하지 않은 채 하나님의 이름을 찬미하기가 얼마나 쉽습니까! 하나님이 잔인하고 너무 몰인정하다고 불평하면서 하나님을 저주하는 사람, 그 사람에게는 그만큼 하나님을 거역하는 것이 많습니다. 하나님이 자기 아버지시오, 자기는 하나님의 자녀임을 인정하지 않는 사람, 하나님의 선하심을 증거하지 않는 사람은 전혀 하나님을 찬미하지 못합니다. 어째서 그렇습니까? 하나님께서 사람들을 고통스럽게 하실 때 그 사람들에게 배푸시



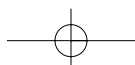


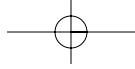
는 공홀과 은혜를 맛보지 못한 사람들은 이를 갈며, 독약을 머금고 하나님을 대적하기 때문입니다.

### 부성애적 선을 깊이 인정해야 찬미드릴 수 있어

그러므로 하나님의 이름을 찬미한다는 것은, 하나님은 성품상 의롭고 편벽되지 않음을 우리가 확신하고 있음을 함축하는 것입니다. 또한 하나님의 선하시고 자비로우심을 확신하고 있다는 것도 보여 주는 것입니다.(욥의 본을 따라) 하나님의 이름을 찬미한다면 그러한 방식이어야 합니다. 하나님의 이름을 찬미케 될 것입니다. 본문의 결론에, “이 모든 일에 욥이 범죄하지 아니하고 하나님을 향하여 어리석게 원망하지 아니하니라.”라는 말씀을 부연한 것도 그 때문입니다. 문자 그대로 옮긴다면 이렇습니다. 욥은 쓸데없이 하나님을 욕하는 일을 하나도 행하지 않았는데, 이 자세는 매우 주목할 만한 가치가 있는 것입니다. 하나님께서 자기들의 소원과 전혀 상반되는 것들을 보내실 때, 사람들은 하나님이 모든 일을 하실 때 까닭이 있으며, 정당한 이유를 갖고 계시다는 사실을 인정하지 않고, 것처럼 안달하는 것은 무엇 때문입니까? 만일 우리가 우리 마음에 “하나님의 행하시는 모든 일은 다 훌륭한 이유를 가진다.”는 것을 명심해 두었다면, 하나님은 일들을 정당하게 관장하신다는 것을 알면서 하나님을 대적하여 노를 발하는 것이 부끄러울 것입니다. 그러므로, 욥이 하나님께 까닭없는 일을 하신다고 말한 적이 한번도 없음을 특별히 주목해야 합니다. 다시 말하면 하나님께서는 정당치 못하거나 공평치 못한 일을 한 가지라도 하신다고 생각지 않았다는 말입니다. 그 한 마디 말씀에 그렇게 많은 의미를 가지고 있습니다.

우리는 무엇보다 ‘하나님 안에’ 또는 ‘하나님께’ 라는 말을 주목해야 합니다. 이 말은 많은 것을 함축하고 있습니다. 우리가 하나님의 행사들을 말할 때 사람





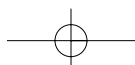
들은 마음속에 깊은 혐오감을 가지고 있는 것을 생각지 않기 때문입니다. 하나님께서 우리의 소원을 들어 주지 않으시면, 우리는 대번에 하나님을 향해 욕하고 따집니다. 물론 그러한 외면적 모습을 나타내지는 않지만, 우리 마음속에 그러한 의향이 숨어 있습니다.

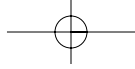
### 하나님을 왕으로 인정하면서도 때로는 폭군으로 몰아

우리는 어려움을 만날 때마다 “어째서 이런 일이 일어나는가?”라고 생각합니다. 그러나 그러한 말은 어떠한 정신에서 나오는 것입니까? 약한 마음에서 나오는 것입니다. 그것은 마치 “이러지 말아야 하는데 어째서 이러한 일이 일어나는지 나는 통 이유를 모르겠다.”는 식으로 말하는 것과 같습니다. 그리하여 하나님은 한동안 우리 속에서 비난을 받습니다. 사람들이 그런 식으로 자신들을 들으며 격노합니다. 그것을 통해서 그들은 무슨 일을 하고 있습니까? 그들은 마치 하나님이 폭군이거나 모든 것을 뒤죽박죽해 놓기만 하는 난폭자라고 비난하는 것과 같습니다. 하나님을 모독하는 그러한 무서운 발언이 사람들의 입에서 거침없이 튀어나옵니다. 그런데도 그것을 생각하는 사람들은 소수에 지나지 않습니다. 그러나 성령께서는 우리에게 이렇게 말씀하기를 원하셨습니다. 우리가 하나님께 영광을 돌리고 그의 이름에 합당하게 찬미하기를 원한다면, 하나님께서 까닭없이 하시는 일은 하나도 없음을 확신해야 한다고 말입니다.

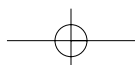
하나님이 잔인하거나 무심하다고 생각하지 맙시다. 마치 하나님께서 어떤 일들을 생각없이 아무렇게나 하시는 분으로 여기지 말라는 것입니다. 오히려 하나님께서는 모든 일을 놀랄만한 공의와 선하심과 무한한 지혜로 행하심을 인정합니다.

그러므로써 하나님이 행하시는 모든 일에는 온전히 정직함과 공평만이 있게 하심을 인정합니다. 여기에 유추할 만한 한 가지 조목이 있다는 것은 사실입니





다. 다시 말하면 하나님께서 도적들을 통해서 욕에게 속한 것들을 빼앗아 가신 것을 어떻게 인정했느냐 하는 문제입니다. 우리가 생각할 때 매우 이상해 보입니다. 그러나 지금 이 시간에는 이 문제를 논의할 수 없습니다. 다음으로 미루기로 합시다. 다만, 우리가 환난을 당할 때 까닭없이 일어나는 일로 생각하지 말고, 하나님께서 정당한 이유를 가지고 그렇게 하셨음을 말씀드리는 것만으로 족하게 여기겠습니다. 우리는 시련을 받고 여러 가지 고통을 받게 될 때 속히 하나님께 돌아가 기도합니다. 이 세상에서 우리에게 일어나는 어떠한 일도 하나님의 허락이 없이는 일어나지 않는다는 것을 인정하고, 하나님께서는 모든 것이 합력하여 우리의 구원을 이루도록 역사하심을 확신할 은혜를 주십시오 기도합니다. 그것은 우리로 하여금 하나님께서 우리에게 보내시는 환난을 잘 참아내게 하고, 하나님 앞에 자신을 낮추게 만들 것입니다. 또한 하나님의 부성애적인 선하심을 직접 맛본 우리는 범사에 모든 일을 통하여, 순경에서나 역경에서나 하나님만을 영화롭게 할 것입니다. 자, 우리는 우리 하나님의 얼굴 앞에 머리를 숙여야겠습니다.





# 인생의 두려움

(마 10:24~33)

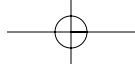


인생은 두려움이 많은 존재입니다. 인생은 두려워합니다. 사람을 두려워합니다. 벼슬 가진 사람을 특히 두려워합니다. 뿐만 아니라 세상에 많은 두려움을 갖고 살아갑니다.

본문에 보니 『저희를 두려워하지 말라』고 하였습니다. 이 말씀은 인생을 두려워하지 말라는 말씀입니다. 두려워할찌는데 하나님을 두려워하라는 말씀입니다. 인생은, 육은 죽일 수 있지만 영혼은 죽일 수 없습니다. 하나님은 육과 영을 함께 망하게 하시는 분이십니다.

성경은 인생의 두려움에 대하여 많이 말하고 있습니다. 창세기 3장 10절에 『가로되 내가 동산에서 하나님의 소리를 듣고 내가 벗었으므로 두려워하여 숨었나이다.』 범죄한 아담과 하와가 하나님을 두려워하여 숨었을 때 하나님께서 나타나시니 두려워 부르짖은 소리입니다.

인생의 두려움은 여기서 시작되었습니다. 범죄한 결과로 나타난 심리적 현상입니다. 왜 인생은 두려워하게 되었을까요? 두려움은 죽음에 대한 두려움입니다. 죽을까봐 두려워하는 것입니다.



창세기 4장 13~14절에 『가인이 여호와께 고하되 내 죄벌이 너무 중하여 견딜 수 없나이다. 주께서 오늘 이 지면에서 나를 쫓아내시온즉 내가 주의 낫을 밟을 지 못하리니 내가 땅에서 피하며 유리하는 자가 될찌라 무릇 나를 만나는 자가 나를 죽이겠나이다.』

가인이 아벨을 죽이고 하나님이 찾으실 때 그의 두려움을 말하는 것입니다. 왜 가인은 두려움을 가지게 되었겠습니까? 죽음에 대한 공포가 그에게 엄습하여 왔기 때문입니다.

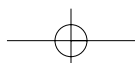
죄로 인하여 인간 세계에는 두려움이 들어 왔습니다. 범죄한 인생은 두려움의 생활을 하게 되었습니다.

인생은 두려움의 존재입니다. 병이 나서 죽을까보아 두려워합니다. 교통사고로 죽을까 보아 두려워합니다. 생활에 어려움이 올 때 두려워합니다. 젊은이들이 꿈을 가지는 것도 잘 살기 위한 꿈이요, 학교를 지망하고 공부를 열심히 하는 것도 따지고 보면 남과 같이 잘 살기 위해서입니다. 극단적으로 생각해 볼 때 죽음을 무서워하는 마음에서, 살기 위하여 인생은 나날의 수고를 하고 있습니다.

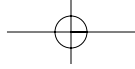
히브리서 2장 51절에 『또 죽기를 무서워하므로 일생에 매여 종노릇하는 모든 자들을 놓아 주려 하심이니...』라고 말씀했습니다. 인생의 수고는 죽기를 무서워하는 데서 시작된 것입니다. 죽지 않고 살아야 한다는 의욕에서 일생에 종노릇하는 것이 인생이올시다.

성경이 인생의 두려움을 말했습니다. 인생의 두려움은 죽음에 대한 두려움입니다. 인생이 두려움 속에 살고 있는 것을 부인할 수가 없습니다.

왜 인생은 두려움 속에서 살아야 하는 것입니까? 왜 인생은 두려워하지 않으면 안 되는 것입니까?







## 1. 두려워하는 일로 인하여 인생은 하나님을 찾게 되는 것입니다.

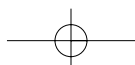
인생에게 두려움이 있을 때 창조주 하나님을 찾을 수 있다는 것이 옳습니다. 우리가 잘 아는 이야기지만 한번 더 음미해 볼 것 같으면 영국의 어느 무신론자가 미국으로 건너가게 되었습니다. 그는 미국에 무신론을 선전하기 위해서 가는 길이었습니다. 배를 탔습니다. 망망한 대해에서 풍랑을 만났습니다. 배가 나무 잎처럼 흔들리고 금방 침몰할 것 같은 위험에 빠졌습니다. 사람들은 하나님을 찾으며 살려 달라고 아우성을 쳤습니다. 그때 이 무신론자도 예외는 아니었습니다. 그도 『하나님이여! 살려주소서!』 하고 부르짖었다는 것입니다.

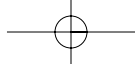
인생은 그가 견장할 때 또는 어려움이 없을 때는 큰 소리칩니다. 그러나 일단 위기가 왔을 때 별수 없는 것입니다. 인생은 한없이 강해 보이지만 따지고 보면 한없이 약한 존재입니다. 인생은 두려움이 올 때 하나님을 찾게 되는 것입니다. 두려워 견딜 수 없을 때 인생은 하나님을 찾게 되어지는 것이 옳습니다.

두려움은 인생에게 뿐만 아니라 짐승 세계에도 있습니다. 짐승이 두려워하는 것은 자기들의 자손을 번식하기 위해서입니다. 자손 번식을 위해서 도망을 하고 죽음을 두려워합니다. 그러나 짐승이 두려워하는 것과 사람이 두려워하는 것은 그 내용이 다릅니다. 짐승은 본능적이요 사람은 의식적입니다.

인생은 두려움이 생길 때 하나님을 찾습니다. 그 이유는 인생이 하나님에게서 나왔기 때문입니다. 어린 아이는 두려움이 올 때 어머니를 찾습니다. 왜 어머니를 찾을까요? 어머니에게서 낳아 나왔기 때문입니다. 인생은 두려움이 올 때 하나님을 찾습니다. 하나님이여 나를 불쌍히 여기소서. 인생은 하나님께 부르짖습니다. 인생의 두려움은 그 종착역이 죽음입니다. 죽음으로 인생의 두려움은 끝나는 것입니다. 육신이 죽는 것으로 두려움은 끝납니다. 인생은 영혼이 있습니다. 그러므로 인생은 영이신 하나님을 찾을 때 영원히 사는 길이 있습니다. 이것은 두려움으로 말미암아 인생이 하나님을 찾는 한 길입니다.

하나님은 영이 옳습니다. 사람에게도 영이 있습니다. 하나님이 영이신데 사람





에게도 영이 있으니 사람의 이 영은 하나님에게서 나온 온전한 영이 옳습니다.

나의 육신은 육신을 가지신 나의 부모님이 낳습니다. 나의 육신이 나의 부모에게서 났다면 영은 어디서 낳습니까? 나의 영은 영이신 하나님께서 낳아진 것이 옳습니다. 육신이 죽을 때 하나님이여 나를 도우소서 하는 것은 영이신 하나님을 찾는 것을 보여 줍니다. 영에서 나온 나의 영이 영이신 하나님을 찾는 것은 당연한 일입니다.

인생에게 두려움이 올 때 결국 인생은 하나님을 찾게 되는 것입니다. 인생의 영은 영이신 하나님을 찾아야 안전하고 복된 것입니다. 하나님을 떠난 인생은 불안하고 고독한 것입니다.

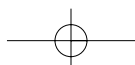
현대인들은 특히 불안하다느니 고독하다는 말들을 많이 사용합니다. 왜 불안하고 왜 고독한지 그 이유를 묻노라면 이유도 없이 어쩐지 불안하다고만 합니다. 그러나 따지고 보면 그 불안이나 초조, 고독은 영원을 생각할 때 나타나는 현상인즉 이는 하나님을 떠나 불안이요 초조요 고독인 것입니다.

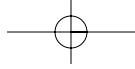
그러므로 인생의 불안, 초조, 고독은 죽음을 생각할 때 나타나는 두려움의 결과이기에 하나님을 찾으므로 없어지게 되는 것이올시다.

## 2. 인생의 두려움은 두려움으로 끝나는 것이 아니고 두려움을 면하기 위한 두려움입니다.

인생은 두려움이 많았습니다. 그러나 그 두려움은 두려움으로 끝나는 것이 아닙니다. 두려움을 면할 수 있는 두려움인 것입니다.

인생에게 두려움이 올 때 두렵다고 하는 그 상태에서 끝이려고 하지 않습니다. 두려움을 피해야지 하는 소원과 기대를 가지고 있는 것입니다. 만물의 영장이라고 하는 인생이 다른 문제는 해결해 보려고 하면서 이 두려움의 문제는 해결해 볼 수 없느냐? 인생은 두려움의 문제까지도 해결해 보려고 합니다. 인생의 두뇌





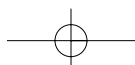
는 극도로 발달하여 지금은 인공위성을 연구하여 달나라까지 가기에 이르렀습니다. 이와 같이 놀라운 발명과 연구를 거듭하여 성공해온 인생이 두려움의 문제는 해결할 수 없을까? 두려움을 면할 수 있는 길이 없을까? 두려움이 변하여 사랑의 세계가 될 수 없을까? 두려움이 변하여 희망의 세계가 될 수 있는 길은 없을까? 인생의 공포가 변하여 즐거움의 세계로 변화될 수 있는 길은 없을까?

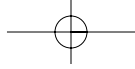
그 길이 분명코 있을 것입니다. 그 길이 분명코 있습니다. 범죄한 인생은 잡혀야 합니다. 잡혀야 이 두려움의 문제가 해결이 되어집니다.

어느 농촌에 부자 농부가 있었습니다. 그가 실수하여 어느 날 사람을 죽였습니다. 아무도 모르게 매장을 했습니다. 경찰에서 살인사건을 알고 수사에 나섰습니다. 경찰 수사는 세밀하여 점점 범위가 좁혀 갔습니다. 범인이 그 동리 안에 있다는 결론이 내렸습니다. 수사는 점점 축소되어 갔습니다. 범인인 부자 농부의 마음이 어떠해졌겠습니까? 형사만 보아도 가슴이 두근거리고 두려움에 차질 것은 뻔한 일입니다. 잡혀야 할 범인이 잡혀지지 않았을 때 그 범인의 두려움은 큰 것입니다. 그러나 결국 범인은 잡히고 말았습니다. 잡혔다는 것은 망한다는 예고입니다.

범죄한 인생은 잡혀야지. 잡히면 망합니다. 인생은 두려움을 면해 보려고 합니다. 두려움을 면하기 위해서 그 방법을 찾고 면할 길을 구합니다. 인생에게 두려움을 면할 수 있는 길이 있겠습니까? 성경은 면할 수 있는 길을 가르쳐 주고 있습니다. 인생의 멸망하는 길이 예고되어 있습니다. 영을 가진 인생의 그 영이 범죄한 상태 그대로 있으면 영원히 멸망되고 만다는 예고를 성경은 하고 있습니다. 요한계시록 21장 8절에 『그러나 두려워하는 자들과 믿지 아니하는 자들과 흉악한 자들과 살인자들과 모든 거짓말하는 자들은 불과 유황으로 타는 못에 참여하리니 이것이 둘째 사망이라』고 하였습니다. 이것은 범죄한 영이 망할 수밖에 없음을 예고하고 있는 말씀입니다.

그런데 우리가 한 가지 알아야 할 문제가 있습니다. 그것은 어떤 일이든 예고

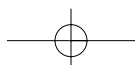


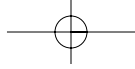


되어질 때는 면할 수 있는 길이 제시되어 있다는 사실입니다. 두려움의 결과는 멸망이라 했는데 이 멸망이 예고된 것을 볼 때 면할 수 있는 길도 있음을 알 수가 있습니다. 멸망을 면할 수 있는 길이 있지. 영원히 망할 수밖에 없는 이 일을 면할 수 있는 길이 있다면 면할 수 있는 그 길을 찾아야지. 성경은 우리에게 면할 수 있는 길을 보여 주셨습니다. 로마서 8장 15절에 『너희는 다시 무서워하는 종의 영을 받지 아니하였고 양자의 영을 받았으므로 아바 아버지라 부르짖느니라.』 그리스도를 믿어 하나님의 자녀된 성도들은 무서워하는 영을 받지 않았다고 하였습니다. 하나님께서 인생에게 영을 주시는데 두려워하는 영이 아닙니다. 하나님께서 성도들에게 주시는 은혜는 두려움의 은혜가 아니라 사랑입니다.

요한1서 4장 18절에 『사랑 안에 두려움이 없고 온전한 사랑이 두려움을 내어 쫓나니 두려움에는 형벌이 있음이라. 두려워하는 자는 사랑 안에서 온전히 이루어지 못하였느니라.』 사랑 안에 무슨 두려움이 있겠습니까? 사랑이 온전히 이루어지면 두려움은 없습니다. 사랑의 세계에는 두려움이 없습니다. 두려움이 있는 것은 사랑 안에서 온전히 이루어지지 못한 증거입니다.

본문은 우리에게 말씀하고 있습니다. 육과 영을 동시에 멸하는 자를 두려워하라고 했습니다. 성경은 분명하게 지옥이란 말을 했습니다. 지옥은 멸망의 장소입니다. 이 멸망의 장소를 인생은 두려워해야 합니다. 성경은 안 믿을 수 없습니다. 아무리 믿지 않는다 하더라도 그대로 이루어지고 있는 것을 어찌 부인하겠습니까? 성경의 예언은 다 이루어졌습니다. 성경에 모든 예언이 다 이루어졌고 또한 이루어져가고 있는데 성경에 지옥이 있다는 예언은 안 이루어지겠다. 할 수 있겠습니까? 안 이루어지겠다고 스스로 위안하면서 안심해서 될 문제입니까? 자기의 경험, 지식, 철학, 범위가지고 지옥이 없다느니 성경에 어느 부분은 진실하고 어느 부분은 믿을 수 없다는 불신앙의 말로 이 엄연한 사실을 도피할 수 있다고 생각되어 집니까? 어리석은 것은 인생뿐입니다. 어찌도 그렇게 어리석고 무게가 없습니까?





성경의 예언은 그대로 이루어질 것만은 사실입니다. 인생의 지식, 경험 철학에 아랑곳없이 성경은 그대로 이루어져 가고 있습니다. 분명코 성경 예언은 이루어질 것만은 사실입니다. 땅위의 모든 영광이 풀의 꽃과 같은 것이니 꽃은 시들어지고 떨어져도 하나님의 말씀은 세세토록 있는 것입니다. (벧전 1:24)

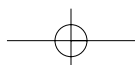
(결론) 인생은 두려움 속에서 사는 불안한 존재들입니다. 인생의 두려움은 죄악의 결과로 나타난 죽음의 공포입니다. 이 두려움을 인생의 힘으로 면할 수가 없습니다.

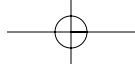
사랑하는 여러분! 지금은 두려움이 없다고 안심하십니까? 그러나 마지막 죽음은 누구에게나 찾아오는 법입니다. 그때에 죽음의 공포에서 어떻게 벗어날 것입니까? 그리스도를 믿어 죄 사함을 받았다는 확신이 없으면 안 됩니다.

죄 문제 해결 못하면 죽음의 문제가 해결되지 않습니다. 해결되지 못한 죽음의 공포를 안고 생을 마친다면 영원한 지옥의 불 못에 들어가고 맙니다. 사랑하는 여러분! 이것이 나와 관계없는 일입니까? 이 심각한 문제가 나와는 상관없다는 말입니까? 그리하여 자기 스스로 위로를 받는다고 안심할 문제입니까?

바라건대 그리스도의 십자가 보혈을 믿음으로 죄 사함 받아 이 문제 해결을 받아야 하겠습니다. 여기에는 모든 것을 자기 자신 전부를 하나님께 맡길 수 있는 여유가 생겨지는 것입니다. 하나님께서 우리에게 주시는 것은 두려워하는 마음이 아닙니다.

나를 위하여 십자가 위에서 수난 당하신 주님의 그 사랑은 한이 없습니다. 끝이 없습니다. 어떤 사람이 친한 친구가 있어 그 사람에게 열 번 잘못된 일이 있다면 혹 용서해줄 수 있을 것입니다. 그러나 다음 또 열 번의 잘못이 있으면 의심하겠지요. 다음 또 열 번 잘못 했다면 그때는 피해 가고 말지, 바로 보지 않을 것입니다. 그러나 사랑하는 나의 주님은 내가 실수하고 잘못 했을 때 『오 주님이여 참 잘 못했습니다.』 눈물로 회개하면 백번 뿐이겠습니까? 천번 만번도 아니 끝없이 용서해 주신다고 했으니 이 감격하고 고마운 일이 세상에 어디 있겠





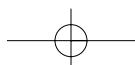
습니까?

나를 이해하여 주고 나를 위해주시고 나를 버리지 않으실 분은 예수 그리스도 밖에 없으니 나에게 그리스도 밖에 또 필요하신 분이 어디에 있습니까? 누가 무엇이라고 말 하더라도 나는 그리스도 밖에 없습니다. 주님의 십자가 밖에 자랑 할 것 없습니다. 나는 허물이 많습니다. 실수가 많습니다. 사람들은 욕하고 조롱 하지, 그러나 나를 참 이해하여 주시고 나를 참 용서해 주시고 영접해 주실 이는 나의 주님 밖에 없습니다. 그의 사랑은 한이 없고 그의 사랑은 끝이 없습니다. 말만 가지고 한이 없다, 끝이 없다 아니라 진실로 그분의 사랑은 한이 없고 끝이 없습니다. 그 사랑만이 인생의 두려움을 없이해 주실 수 있습니다. 그 사랑이 인생의 영원한 두려움을 몰아내십니다.

사랑하는 여러분! 두려움으로 여러분의 인생이 끝나고 말 것입니까? 깊이 생각해 보시기 바랍니다. 건강하고 젊을 때야 철학을 말하지. 지식을 말할 수 있지. 그러나 참 절박한 죽음 문제가 부닥쳤을 때 그 경험, 지식, 철학, 물질, 세상 그 어떠한 것이 여러분을 죽음의 공포에서 벗어나게는 못할 것입니다.

우리 주님만이 이 문제를 해결해 주시고 영원히 평화의 세계로, 기쁨의 세계로 인도해 주시는 것입니다.

1970.03.08





---

## 교회개혁의 역사와 인물 2

---

이상규 | 브레스치아의 아놀드

---

## 개혁신학 산책 Walking with Reformed Theology

---

김영석 | 한국기독교협의회와 종교다원주의

박시영 | 신사도 운동, 어떻게 보아야 하나?

황대우 | 루터, 칼빈과 비교한 초빙글리 신학의 특징적인 면들

---



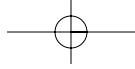


## 브레스치아의 아놀드 (Arnold of Brescia)

가톨릭교회의 세속화에 대해 최초로 항의를 발했던 인물 중 한 사람은 북부 이탈리아 브레스치아(Brescia)의 수도원장이었던 아놀드(Arnold of Brescia, 1100-1155)였다. 교회의 부패가 13세기 이후 더욱 심화되지만 그가 이미 11세기에 교회의 세속화를 비판하고 초대교회적 이상을 제시하면서 교회의 개혁과 정화를 주장한 일은 의미 있는 일이 아닐 수 없다. 아놀드가 주창했던 개혁정신으로 볼 때 그의 정신적 후계자가 피터 왈도였다. 왈도(1140-1217)의 아놀드와 접촉 여부와 상관없이 왈도는 아놀드의 개혁정신을 정신적으로 계승했다고 할 수 있다.

아놀드는 두 가지 점에 대해 개혁을 주장하고 쇄신을 요구했다. 첫째는 교회의 세속 지배를 반대했다는 점이다. 교회가 부패했다는 말은 교회 지도자들이 부패했다는 의미였고, 교회 지도자들이 부패했다고 말할 때 이 말은 직접적으로 성직자들이 부패했다는 의미였다. 아놀드는 교회성직자들의 부덕은 교회가 세속의 영역까지 지배하고자 했던 권력에의 욕망에 있다고 보았다. 이것은 교회와 성직자들의 세속화를 가져온 주된 원인으로 인식한 것이다. 그래서 아놀드는 교회가 세속을 지배하는 것은 부당하다고 본 것이다.

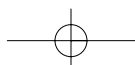
아놀드는 또 교회의 사도적 청빈(apostolic poverty by the church)을 주창

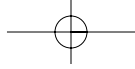


했다. 성직자나 교회는 세속 재물을 소유해서는 안 된다는 주장이었다. 그는 교회의 세속화를 막기 위해서는 교회는 세속 권력과 모든 재산을 국가에 돌려주고 초대교회의 소박한 모습으로 돌아가야 한다고 보았다. 교회의 재정적 풍요가 성직자의 도덕적 타락을 가속화 시킨 사례를 고려한다면 아놀드의 주장은 상당한 설득력이 있다. 이 점은 한국의 현실에서도 동일하다.

실제적으로 물질적 부는 신앙행위와 무관하다. 그럼에도 불구하고 그것을 추구하면 그것을 신뢰하게 되고, 그것에 마음에 두게 되면 결국 구원에서 멀어질 수 있다고 본 것이다. 이런 그의 확신은 부자청년에 관한 비유(막10:17-31, 마19:16-30, 눅18:18-30)에 근거하고 있었다. 한 부자청년이 예수님께 와서 “내가 어떻게 하여야 영생을 얻겠습니까?”라고 질문했을 때 예수님은 “네가 계명을 지키라”고 했다. 그러자 이 부자 청년은 “그 계명들은 내가 어려서부터 다 지켰다”라고 대답했다. 그러나 예수님은 이 부자청년에게 한 가지 부족한 점을 보시고 “네게 한 가지 부족한 것이 있다”(one thing you lack)고 하시고는 “네 소유를 다 팔아 가난한 사람에게 주고, 그리고 와서 나를 좇으라”고 대답했다. 이 본문에서 예수님은 부자청년에게 있어서 물질적 부유가 구원을 방해하고 있다는 점을 보고 계셨다. 그래서 아놀드는 부의 축적을 반대하고, 교회는 초대교회의 청빈함으로 돌아가야 하고, 교회와 성직자는 부와 재산을 회피해야 한다고 가르친 것이다.

이 두 가지 가르침은 당시로서는 매우 획기적인 가르침이었다. 그것은 결국 우리 마음 속에 은밀하게 감추어져 있는 세속권력에 대한 탐욕과 소유에 대한 탐욕이 교회를 세속화시키고 있다는 점을 지적한 것이다. 따라서 이 두 가지 세속을 버릴 때 교회가 쇠신될 수 있다고 본 것이다. 아놀드의 주장은 정당했고 상당한 추종자들이 생겨났다. 그러나 당시 교회로서는 수용할 수 없는 주장이었다. 그는 당시 교황 이노센트 2세(Innocent II, 1130-1143)에 의해 소집된 제2

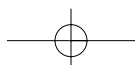


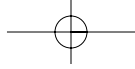


차 라테란회의(The Second Lateran council, 1138)에서 정죄당하고, 교황에 의해 이탈리아에서 추방되었다.

이런 과정을 거치면서 아놀드는 보다 과격하고 급진적인 경향을 띄게 된다. 파리로 이주한 그는 피터 아벨라드(Peter Abelard, 1079-1142) 문하에서 수학하며, 상스교회회의(Sens, 1141)에서 아벨라드를 변호하기도 했다. 익히 알려진 바처럼 스콜라철학자인 아벨라드는 신앙과 이성의 조화를 추구했던 인물이었는데, 삼위일체에 대한 그의 견해가 당시 교회와는 달랐다. 이 일 때문에 아벨라드는 상스교회회의에서 심문을 받게 되었던 것이다. 중세의 양심이라고 칭송을 받았던 성버나드(St Bernard of Clairvaux, 1090-1153)도 아벨라드를 심하게 공격했다. 삼위일체에 대한 견해차 때문이었다. 아마도 아벨라드가 엘로이즈를 사랑했던 염문도 버나드의 불신을 샀던 또 다른 이유였을 것이다. 아벨라드를 변호했던 아놀드 또한 버나드의 공격을 받았는데, 버나드는 아놀드를 “양기죽을 쓴 또 한 마리의 포효하는 이리”라고 질책했다. 상스교회 회의에서 아벨라드와 함께 정죄된 아놀드는 외단 수도원에서 살도록 거주제한을 받게 되었다.

얼마 후 아놀드는 파리에서 다시 가르치기를 시작했으나 프랑스에서 추방되었고, 잠시 취리히에 거주했다. 그 후에는 보헤미아로 옮겨가 살기도 했다. 1145년에는 교황과 화해했으나 이것도 잠시였다. 곧 그는 과격한 개혁운동가로 변신했다. 그는 다시 로마에 와서 교황권을 부정하고 이를 비판했다. 뿐만 아니라 아놀드는 교황의 현세적 지배권을 제거하고 로마에 새로운 사회를 구성하고자 했던 정치집단에 가담하였다. 교황이 제2차 십자군 원정을 위한 설교여행을 간 틈을 타 권력을 잡았고, 아놀드는 교회의 간섭으로부터 완전히 자유한 세속 정부의 지도자가 된 것이다. 이들은 교황으로부터 독립된 의회를 구성하고 조직을 갖추었다. 아놀드는 로마가 고대 로마처럼 강력한 세속권력을 지닌 정부가 되어야 한다고 주장했다. 그는 자기를 추종하는 자들과 함께 교황의 세속 황제 승인



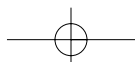


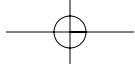
관례를 반대하고, 콘스탄틴 기증서도 믿을 수 없는 의혹의 문서라는 점을 주장하며 당시 독일의 왕이자 로마황제였던 프레드리히 1세(c. 1122-1190)에 항의했다. 이런 주장 배경에는 교회의 국가 지배를 거부하는 정신이 자리하고 있었다. 이 정치집단은 나름대로 변화를 시도했으나 1152년 선거에서 패배했다. 아놀드는 정죄를 받았고, 로마에서 추방되었다.

교황 프레드리히 1세는 그를 체포하고 로마로 송환했다. 사형은 피할 수 없었다. 그의 행위는 단순한 종교적인 행위가 아니었다. 정치적인 모반에 해당했다. 결국 아놀드는 1155년 화형을 당했고 그를 태운 재는 티베르강에 버려졌다. 이 아놀드로부터 연원한 운동 집단을 아놀드주의자들(Arnoldists)라고 부른다.

아놀드는 가톨릭교회의 속화에 반대하고 교회의 국가지배 반대와 사도적 청빈을 주창한 일은 교회 개혁에 속한다. 후에 그가 과격한 개혁을 시도하고 정치 집단에 연계된 일은 불행한 발전이었지만 그가 사도적 청빈을 강조한 일이나, 교계제도와 그 권력을 반대한 일은 정당한 개혁의 시도였다. 그가 세속적 부를 소지한 성직자가 집례하는 성례는 무가치하다고 주장했던 것은 사도적 청빈 사상을 강조한 탓이었을 것이다.

아놀드가 처형된 후 얼마 못되어 동부 프랑스에서는 청빈을 강조하는 또 다른 인물이 등장했는데, 그가 피터 왈도였다.





개혁신학산책 | 김 영 석 | 대구 영광교회 담임목사



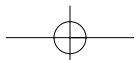
## 한국기독교교회협의회와 종교다원주의

세계교회협의회(WCC: World Council of Churches) 제10차 총회 장소로 부산을 확정하고 난 후부터, 한국교회는 보수와 진보의 대립적인 양상이 일어나고 있다. 이런 대립 속에서 세계교회협의회 부산 총회 준비의 주도권을 두고 한국기독교교회협의회(NCKK: The National Council of Churches in Korea)와 예장 통합이 갈등을 일으켰으나 최근 극적으로 합의를 보았다. 그들은 합의와 더불어 신학선언문을 준비하고 발표 시기를 저울질 하고 있다. 그 내용을 살펴 보면, 세계교회협의회 내에서 그동안 종교다원주의 비판을 받을 만한 사건이 있었음과 성경의 절대 권위를 약화시켰다는 공격을 받을 만한 일들이 있었음을 인정하고 있다.<sup>1)</sup> 잘못을 시인하면서 되돌아오는 회개를 할 것인지 아니면 자기인정만 하고 그 자리에서 그 잘못을 답습 할런지 기다려진다.

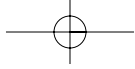
또 최근 한국개혁신학회(회장:심창섭)는 지난 6월에 ‘WCC의 탄생과 역사’라는 주제로 열린 정기세미나에서 다음과 같이 결론 지었다. “WCC가 공식적으로 다원주의 혼합주의를 주장하고 있지는 않지만, 교회 및 종교의 연합과 일치운동을 하면서 혼합주의 다원주의에 빠졌다.”<sup>2)</sup> 세계교회협의회 부산 총회 준비위원회에서도 인정하고 있고, 또 외부에서 말하고 있듯이 세계교회협의회가 다원주의 혼합주의와 별개의 것이 아님을 쉽게 파악할 수 있다.

1) 『기독신문』(제1829호)(2011년 7월 27일), 5.

2) 『기독신문』(제1827호)(2011년 7월 13일), 19.







따라서, 직접적인 세계교회협의회에 대한 선행연구가 많이 있고<sup>3)</sup> 또 그 실체가 어느 정도 드러났다고 본다. 그래서 본 논고는 세계교회협의회 부산 총회를 유치했고, 세계교회협의회와 실질적인 관계를 맺고 있는 한국기독교교회협의회 의 신학을 살펴봄으로써 세계교회협의회가 어디까지 다원주의를 받아들이고 있는지 드러내고자 한다.

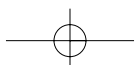
먼저 한국기독교교회협의회 역사의 살펴보고, 그 역사 속에서 세계교회협의회와의 관계를 규명하고자 한다. 그리고 보수와 진보의 대립의 핵심적인 내용인 종교다원주의에 대한 연구를 할 것이다. 한국기독교교회협의회 공식 홈페이지<sup>4)</sup>에서 천명하고 인준하는 글들을 살펴 볼 것이다. 홈페이지에서 밝히고 있는 문서들 중에서 세계교회협의회와 관련이 있고 최근 발표한 논문, 발제문, 기도문 등을 발췌하고 검토한다. 한국기독교교회협의회 공식 홈페이지를 통한 주장이나 의견들을 면밀히 살펴 종교다원주의적인 요소를 규명하는 것이 본 논문의 목표이다.

## 1. 한국기독교교회협의회 역사의

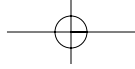
한국기독교협의회는 한국교회의 연합을 희망했던 과거 장로교와 감리교의 연합인 장감연합회에 그 뿌리를 두고 있다. 최초로 교회연합사업을 위한 단체로서 1924년 조선 예수교연합공의회를 조직하여 세계교회와의 관계를 맺게 하였다.

3) 세계교회협의회와 관련된 논문은 계속해서 나오고 있다. 예를 들면, 김의환, “비판적 입장에서 본 WCC”, 『기독교사상』 제12권 제6호(서울: 대한기독교서회, 1968), 56-62. 박상중, “WCC의 기구와 그 기능”, 『기독교사상』 제12권 제6호(서울: 대한기독교서회, 1968), 63-71. 김용복, 강원용, 강문규, “한국교회와 WCC”, 『기독교사상』 제27권 제1호(서울: 대한기독교서회, 1983), 43-60. 문병호, “WCC바로 알기 : “비(非)성경적, 반(反)교리적”: WCC의 가시적 교회일치론 비판”, 『역사신학 논총』 제19권(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010), 40-62. 이은선, “WCC바로 알기: 세계교회협의회(World Council of Churches, WCC)의 탄생과 역사”, 『역사신학 논총』 제19권(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010), 121-161. 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년의 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로”, 『역사신학 논총』 제19권(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010), 162-185. 등이 있다.

4) <http://www.kncc.or.kr>







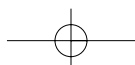
하지만 일제에 의해 강제로 일본 기독교로 포함되면서 사라졌다. 조국의 해방이 후 교회 본연의 의무가 부활되면서 1946년 9월 3일에 한국기독교연합회로 개명되었고, 1970년에 교단이 참여하는 협의체로 한국기독교협의회로 다시 개칭하게 되었다.<sup>5)</sup>

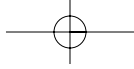
1910년 에든버러 세계선교대회(WMC)의 계속 위원회가 1921년 국제선교협의회(IMC)를 거치면서 여러 나라별로 NCC를 구성케 했다. 모트(John Mott)가 1922년 아시아의 여러 나라들을 방문하면서, 그 해에 중국에 NCC가 창설되고, 그 이듬해인 1923년에는 일본 NCC가 탄생하였다. 우리 한국의 경우는, 장감연합위원회에서 선출된 전문위원들이 1923년 3월에 장감연합협의회를 발전적으로 해체하여, “조선 예수교 연합 공의회“(Korean National Christian Council)를 조직키로 가결하였다. 이것이 KNCC(Korean National Council of Churches)의 기원이었다. 이 “조선 예수교 연합 공의회”는 11개 기독교 단체들, 즉 조선 예수교 장로회, 네 선교부, 남감리회, 감리회 두 선교회, 영국 성공회 및 조선 기독교 청년회로 구성되었다. 창립총회는 1924년 새문안 교회에서 열림으로 시작되었다.

그 후 1951년 국회의원 22명이 세계교회협의회와 미국기독교교회협의회 자료를 들어 용공단체로 비난을 받아 일대 혼란을 겪기도 했다. 하지만, 1953년 기독교장로회도 가입하고,<sup>6)</sup> 1954년 8월 에반스톤 세계교회협의회 2차 총회에 가입신청을 하고, 1961년 3월 인도 뉴델리 3차 총회에서 정식회원으로 가입하게 됨으로써 그 혼란을 견디고 명실상부한 한국 에큐메니칼 운동의 주류로 자리 잡게 된다.

5) 박영호, 『현대 에큐메니칼 운동과 사회선교』(서울:개혁주의신학사, 2010), 293-294.

6) 이때 기독교장로회는 가입하면서 다음과 같이 성명서를 발표한다: “본 총회는 전 세계 장로교회의 주류를 따라 세계교회협의회에 협조하여 에큐메니칼 운동을 적극 유지하여 국내에서도 한국기독교교회협의회와 자유협력하여 기타 일반 협동사업에 적극 협력한다”. 박영호, 『현대 에큐메니칼 운동과 사회선교』, 294.



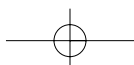


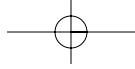
초대 임영빈 총무 이후 현재 권오성 총무에 이르기까지 한국기독교교회협의회는 대정부 활동을 강화해 왔고, 세계교회협의회가 해방신학을 받아들일 때도 함께 받아들여 사회구원을 강조한 나머지 노동조합운동과 구분이 어렵게 되었다. 유신반대, 여성안수 등과 같은 사회운동과 맥을 같이 했다. 과거 긴급조치 위반으로 투옥되기도 한 현재의 권오성 총무의 노력으로 이번 세계교회협의회 10차 총회가 부산에 유치된 것이다. 사회적 약자, 인권과 노동, 인도적 대북 지원과 교류 협력과 같은 사업을 하고 있다. 그러던 1996년 순복음교회로 대표되던 기독교대한하나님의성회가 가입함으로써 그 세를 불리는 계기가 되었다. 기독교대한하나님의성회의 가입을 두고 세계교회협의회는 세계교회운동 총부 허버트 반 백이 평가하기를 “세계교회는 미래를 향해 한 발짝 내디디야 할 때”라며 “세계교회협의회는 세계선교라는 공동의 사역의 길을 가기 위해 믿음의 동역자로서 세계오순절 교단의 중심에 있는 여의도 순복음교회와 기하성 교단의 성령운동 등 경험을 나누고 1998년 12월 짐바브웨의 하레라에서 열리는 세계교회협의회 8차 총회에 참석하는 것을 논의하길 원한다”고 했다.<sup>7)</sup> 이번 부산 총회를 준비위원회 구성 문제로 체면을 구기기는 했다.<sup>8)</sup>

국제선교협의회가 각 나라별로 NCC 창립을 종용함으로써 구성함으로써 시작된 것이 KNCC의 전신인 조선예수교연합 공의회이다. 또 한국기독교교회협의회는 세계교회협의회가 해방신학을 받아들였을 때, 그 신학을 그대로 받아들여 대정부 활동을 강화하기 시작한다. 그리고 세계교회협의회 제10차 총회를 부산에 유치한 일등공신 또한 한국기독교교회협의회이다. 이렇듯 한국기독교교회협의회는 세계교회협의회와 분리해서는 생각하기 어려우리만큼 깊은 관계에 있다.

7) 박영호, 『현대 에큐메니칼 운동과 사회선교』, 300.

8) 세계교회협의회 부산 총회 준비위원회 구성에서, 상임위원장을 통합측 김삼환목사, 그리고 집행위원장에 같은 통합측 박성원목사를 선임하려다가 분란이 일어난 것이다. 최근 분란이 타결되면서, 겨우 한국기독교교회협의 김영주 총무를 집행위원장으로 선임했다. 그러나, 박성원목사의 거취문제가 남아있다.





결국 한국기독교교회협의회는 세계교회협의회와 관계함으로 한국 에큐메니칼 운동의 중심에서 있는 것은 부인할 수 없는 사실이다.

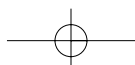
## 2. 종교다원주의

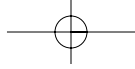
1980년대 후반, 신학적인 상황이 급변하게 되는 사건이 하나 있었다. 이 사건은 하나의 책의 출판으로 시작되었다. 이 변화는 기독교가 구원받는 유일한 종교라는 신뢰가 허물어지기 시작했다. 또한 기독교가 모든 종교 중에서 가장 최선의 종교라는 우월의식도 빼앗기게 되었다. 그와 더불어 서로 다른 종교들 간의 타협적 대화를 통해 공존할 필요성이 제기되었다. 이 책은 존 히크(John Hick)과 폴 나이트(Paul Knitter)에 의해 편집된 ‘The Myth of Christian Uniqueness’이다.<sup>9)</sup> 이 책의 출판으로 시작된 새로운 신학적 사고방식은 순식간에 당시 자유주의 신학자들의 흥미를 이끌었다. 반면 복음주의 신학자들에게는 관심 밖의 사인이었다.

이렇듯, 21세기를 맞은 교회는 가장 중요한 문제 중의 하나가 종교다원주의이다. 이런 시대적인 상황에서 기독교는 더 이상 ‘오직 예수’, ‘오직 믿음’의 말씀을 계속해서 선포하고 가르치는 것이 얼마나 영향력을 가지고, 또 얼마나 효과가 있으며, 어느 정도 사람들의 삶을 바꿀 수 있을지 고민하게 된다.

존 히크은 그의 책에서, 종교다원주의에 대해 이렇게 말한다. “간단히 말해서 한 기독교 신자, 유대교 신자, 회교도, 시크교도, 힌두교인, 불교도, 혹은 마르크스주의자, 모택동주의자라는 사실은 거의 항상 그들이 세계의 어느 부분에서 출생하게 되었는가에 달려 있다. 신뢰할 만한 종교 신앙을 소유한 자라면 누구나 이

9) John Hick & Paul Knitter(eds.), *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religion*(Marknoll, NY: Orbis, 1987). 이신열, “종교다원주의의 교회론에 대한 개혁주의적 비판”, 『진리와 학문의 세계』 제 9권(2003), 106에서 재인용.





분명한 사실을 인식할 수 있어야 한다. 그리고 신뢰할 만한 기독교 신앙을 가진 자라면, 신이 지역적인 주관자가 아닌 우주적인 주관자(universal sovereignty)이며 한 인종의 아버지가 아니라 전 피조물의 아버지가 되신다는 점을 깨달아 이상의 사실과 관련시킴으로써 하나의 새로운 의미를 만들지 않으면 안 된다. 왜냐하면, 우리는 신이 전 인류의 창조주이시며, 인류에 대해서 무한한 사랑을 가지고, 기독교인과 그들의 구약 시대의 영적 조상들만을 구원하시는 것이 아니라 이 세상의 모든 인간 남녀를 구원하시려고 하는 사실을 믿기 때문이다.”<sup>10)</sup>

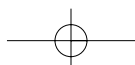
종교다원주의적인 종교관을 비유로 하면 훨씬 이해하기가 쉬울 것이다. 예를 들면, “등산로 비유”에 따르면 산의 정상은 하나이지만 그 정상에 도달하는 길은 다양하듯 기독교나 타종교는 정상에 이르는 여러 등산로 중의 하나일 뿐이다. ‘길벗 비유’에 따르면 세계의 종교들은 그리스도와 함께 하나님 나라의 실현을 향해 함께 가는 도상의 존재이며 길벗일 뿐이라고 주장한다. ‘손바닥 비유’는 다섯 손가락이 한 손바닥에서 나왔듯이 모든 종교는 하나님의 손바닥에서 뻗어 나온 손가락일 뿐이라고 비유한다.”<sup>11)</sup> 고신대 이상규 교수는 다원주의를 “기독교의 고유성이나 독특성을 포기하고 모든 종교는 동일한 구원과 진리에 도달한다는 주장”이라고 정의한다. 그렇기에 보수주의적인 성향이 강한 한국교회에서는 환영받지 못하는 것이 종교다원주의이다. 이러한 비판은 종교다원주의에 선구적인 역할을 한 감리교 내에서 나타나기도 한다.<sup>12)</sup>

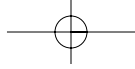
세계교회협의회와 긴밀하게 관계하고 있고 이번 부산총회를 유치하는데 크게

10) 존 히, 『기독교 신앙의 중심』, 이근홍 역(서울: 전망사, 1993), 192. 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년의 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로”, 『역사신학 논총』제19집(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010), 169에서 재인용.

11) 이상규, “한국 기독교의 타종교에 대한 이해”, 『진리와 학문의 세계』제11권(2004), 100.

12) 감리교 이등주교수는 기독교의 기본적인 신앙고백을 떠난 신학이기에 기독교 신학이 아니라고 강하게 비판했다. 이등주, “종교다원주의와 종교신학”, 『목회와 신학』26호(1991, 8), 68-87. 이상규, “한국 기독교의 타종교에 대한 이해”, 100에서 재인용.





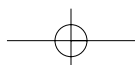
기여한 한국기독교교회협의회에서 밝히고 있는 문헌, 글, 기도문 등을 통해 앞서 살펴본 종교다원주의적인 요소가 있는지 살펴보고자 한다.

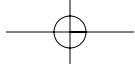
### 3. “세계교회협의회 제10차 총회 주제제안을 위한 조언”<sup>13)</sup>

2010년 1월 25일 제 1차 신앙과 직제위원회에서 2013년 WCC 10차 총회를 위해 신앙과 직제 위원회가 무엇을 어떻게 준비할 것인가? 에 대한 논의가 있은 후, 이번에 그 결과물을 내놓았다. 이들은 삼위일체론적인 주제로의 전향을 주장하고 1~9차 총회의 주제를 개괄하면서, 이전까지는 지나치게 삼위하나님을 각각 따로 다루었을 뿐 아니라 삼위일체론적으로 주제를 공식화한 적이 한 번도 없다고 지적한다. 그래서 이번 부산 총회의 주제를 삼위일체론적인 방향으로 이끌자는 제안이다. 그런데 그들은 삼위일체론적인 방향을 말하면서, “하나님은 절대 실체나 주체로 이해하는 단일군주론으로 인해 하나님은 더욱 비세계화되었고, 세계는 더욱 세속화됨으로써, 기독교 신앙은 세계 없는 하나님, 하나님 없는 세계를 초래하였다”고 주장한다. 그 결과 하나님과 세상이 격리되었다는 의미이다. 따라서 분리된 하나님과 세상을 잇기 위하여 삼위일체론적인 방향으로의 전환이 필요하다고 주장하는 것이다. 즉, 인간과 인간, 인간과 자연 사이의 분열과 갈등의 역사를 극복하고 생명과 평화의 세상을 만드는 능력이 삼위일체 하나님의 역사와 섭리에 있다고 믿는다. 삼위하나님의 “페리코레스시스(perichoresis)”적 사귄과 일치하는 하나님이 창조하신 세계의 원모델이며 비전이 되는 것이다.

이는 위르겐 몰트만이 말하는 경륜적 삼위일체론적인 접근이다. 이는 하나님의 주권을 극소화하게 하는 것으로 개혁주의의 내재적 삼위일체론과는 차이를 두고 있다. 이 주장은 보충자료에 더욱 극명하게 드러난다. “생명신학은 하나님

13) <http://www.kncc.or.kr/> 2011년 7월 29일 검색.





의 본질을 관계와 친교와 사귄으로 이해할 뿐 아니라 하나님의 떠나계심(초월성)과 더불어 함께하심(내재성)을 강조한다. 하나님은 인류를 불러내고 함께 거주하실 뿐만 아니라 자연과 온 생명 안에 영으로서 거주하신다. 하나님은 자연의 창조주이고 자연은 하나님의 집이다”고 주장한다.

따라서 이들은 몰트만과 같이 그리스도의 구속적 희생을 도외시켰다. 이 주장에 있어서 예수 그리스도의 부활은 검증될 수도 없고, 역사적 사실임을 확인할 수도 없는 사건이다. 부활이 역사적 사실이라는 느낌보다 하나의 현상임이 두드러진다. 그들의 교회관은 사회변혁을 위한 도구가 되어 버렸다. 교회는 구원받은 하나님의 백성들의 모임이지 사회 변혁을 위한 도구가 되어서는 안 될 것이다.

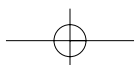
그리고 이 제안에서 이들은 1990년 바르 선언서(Baar Statement)<sup>14)</sup>에 근거하여 기독교 입장에서 모든 타 종교들 안에 삼위일체 하나님이 현존하시고 활동하신다고 보며, 성령께서도 모든 타 종교들 속에서 현존하시고 활동하시고 있는 것으로 보았다. 결국 삼위일체 하나님의 나라는 다문화, 다민족, 다종교의 다양성 속에서 코이노니아를 통하여 실현된다는 주장인 것이다.

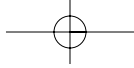
#### 4. “생명의 강 살리기 종교 여성 공동 기도문”<sup>15)</sup>

기도의 대상을 말하면서, “오, 하느님, 부처님”으로 부르고 있다. 십계명의 첫 계명에도 위배되는 것이다. 기도의 대상에 대한 호칭만으로도 충분히 이들은 종교다원주의인 것이다. 무력하고 한없이 작은 당신이 한 증생이라도 더 구하기 위해서 십자가에서 내려오지 못하고 있다고 말한다. 또, “온 우주만물에 깊이

14) 바르 선언문에 대한 분석과 비판은 황대우 교수의 글에 잘 나타나 있다. 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년의 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로”, 『역사신학 논총』제19권(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010), 162-185.

15) <http://www.kncc.or.kr/> 2009년 6월 28일 검색(2008년 5월 21일 숭실대학교 기독교학과 겸임교수, 서울복음교회 교육목사 구미정 작성).





하느님의 흔적”이 있음을 말하고 연이어, “어머니의 양수 속에서 나온 사람의 한 생에 온 생명의 계통발생이 반복되어 나타난다”고 주장한다. 결국 이들은 종교다원주의를 말한다. “종교는 달라도 진리의 뿌리는 하나”. 그러면서 마무리하는 이들은 그 기도하는 대상을 다시 “하느님, 부처님, 성모 마리아님, 소태산 대종사님”이라고 확대해서 나열한다. 물론 이들은 4대 종단이 모여 공동 기도문을 작성한 것이기에 각 종단의 신들을 나열한 것이다. 간구의 소망을 말하기를 “부디 이땅에서 죽임의 굿판 대신에 신명나는 살림의 굿판이 벌어지도록 인도해 주십시오”라고 한다. 결론은 “나무아미타불, 아멘”이다.

기독교만이 절대적이고 유일한 구원종교가 아니라 모든 고등 종교가 다 절대자에게 이르는 동일한 길이어서 기독교는 그 종교들 가운데 하나일 뿐이라는 주장이 종교다원주의이다.<sup>16)</sup>

## 5. “2011년 환경주일 예배 자료집”<sup>17)</sup>

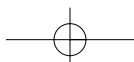
“신음하고 있는 피조물에게 자유와 희망을”이라는 주제로 제28회 환경주일 예배 자료집에 있는 설교이다. 피조물의 고난을 설명하면서, 첫 번째로 피조물의 고난이 인간의 구원을 위한 대속적 성격이다. 둘째, 피조물들은 우리를 구원하기 위해 자신의 생명을 희생한 고맙고 고마운 존재들이다. 셋째, 환경재앙이 우리의 탐욕에 의한 것이다. 넷째, 피조세계와 한 몸 공동체이다.

칼빈은 대속을 말하면서, “그리스도의 공로로 말미암아 은혜가 우리에게 베풀어졌다고 말할 때에 그 의미는 곧, 그의 피로 말미암아 우리가 깨끗이 씻겨졌고, 그의 죽으심으로 말미암아 우리의 죄가 대속되었다”는 뜻이라고 강조한다.<sup>18)</sup>

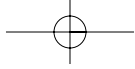
16) 서철원, “종교다원주의와 구속신앙”, 『신학지남』(서울: 신학지남사, 1997), 132.

17) 2011년 6월 2에 작성된 2011년 환경주일 예배 자료집. <http://www.kncc.or.kr/> 2011년 7월 29일 검색.

18) 『기독교 강요』, 1.17.4.







그런데 이 설교문에서는 피조물의 고난을 그리스도의 고난에 반열로 올려 모든 피조물에 하나님이 내재하고 있음을 말하는 것이다. 그 또한 몰트만의 견해로서 모든 만물에 하나님이 내재되어 있음으로 개인구원의 의미는 상실되고, 사회구원, 우주적 구원으로 이해된다.

이 공동 설교문은 계속 말하기를, “하나님을 만나기 위해, 그분의 말씀을 듣기 위해, 우리는 자꾸 밖으로 나가야 합니다.”라고 말한다. 그런 논리로 “환경운동은 자연을 통해 하나님을 만나는 영성운동”으로 격상시키기를 주저하지 않는다.

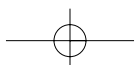
칼빈은 참 교회의 표지를 말하면서, “말씀과 성례”를 전한다. 그러면서 거짓 교회의 모습으로 “말씀을 청중치 않고 인간적인 계승만을 강조”하는 교회임을 피력한다.<sup>19)</sup> 계속해서 “교회는 말씀 위에 세워짐”을 강조한다. 즉, 하나님의 말씀이 없어도 교회가 존재한다는 식의 생각을 가져서는 절대로 안 되는 것이다.<sup>20)</sup> 즉 하나님을 만나는 것은 말씀에 의한 것임을 강조하는 것이다. 그러나, 이 설교문에서는 하나님을 만나는 방법에 자연을 통한 방법이 있음을 말함으로써 성경과도 배치되는 내용을 설교하는 것이다. 또한 이를 묵인하고 작성한 한국기독교교회협의회는 그 책임에서 자유로울 수 없다.

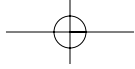
## 결론

이상에서 살펴 본 바대로, 한국기독교교회협의회는 세계교회협의회와 밀접한 관련을 가지고 있다. 첫 구성에서부터 해방신학을 받아들이는 것에서나 노동조합과 구분이 모호할 정도로 대정부 활동을 강화하는 것, 그리고 결정적으로 세계교회협의회 제10차 총회를 부산에 유치한 것을 보면 더욱 분명하다. 결국 한국기독교교회협의회는 세계교회협의회의 산하 기관은 아니지만, 그에 준하는

19) 『기독교 강요』, 3.2.3.

20) 『기독교 강요』, 3.2.4.



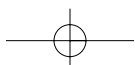


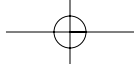
활동으로 따라가고 있는 형국인 것이다.

그리고 세계교회협의회 부산 총회를 준비함에 있어서 주제를 제안하는 것과 생명의 강 살리기를 위한 여성 공동 기도문, 그리고 환경주일 예배 자료집을 보았다. 이는 20세기 후반부터 두각을 드러내기 시작해서 한국에도 몇 차례 왔던 몰트만의 신학이 그대로 녹아 있음을 살펴보았다. 만물에 하나님의 신이 깃들어 있고, 그렇기에 모든 곳에 하나님이 내재되어 있음을 피력한 것이다. 결국 자연을 살리고 보호하는 모든 일련의 사회활동이 그 안에 하나님이 내재되어 있음을 말하는 것이다. 결국 개인구원은 상실되고 사회구원에 초점이 맞춰지게 되어 대정부 활동과 같은 노동운동으로 비춰지게 된 것이다. 더욱 심각한 것은 그들의 기도문 속에서 드러나 있는 것처럼 그들과 함께하는 모든 신들을 하나님과 동등하게 인정함으로써 동등포괄주의에 속한 것이다. “종교다원주의는 종교적 포괄주의”이다.<sup>21)</sup> 결국 한국기독교교회협의회는 동등 포괄주의를 받아들임으로써 스스로 종교다원주의임을 숨길 수가 없게 된 것이다.

세계교회협의회 부산 총회 준비위원회에서의 성찰과 같이 종교다원주의가 있음을 인지하고 반성하고 있다면 그 방향을 선회하여 종교적 포괄주의를 포기하고, 유일한 구원자 예수그리스도를 고백하는 견지에서 에큐메니칼 운동으로 나아가야 할 것이다. 복음을 전하는 방편으로서 타종교인들과의 대화는 고무적인 것으로 우리의 신앙을 버리지 않고 대화해야 할 것이다.

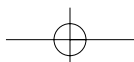
21) 황대우, “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년의 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로”, 169.





## 참고문헌

- 존 칼빈. 『기독교 강요』, 원광연 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 2004.
- 박영호. 『현대 에큐메니칼 운동과 사회선교』. 서울: 개혁주의신학사, 2010.
- 존 히크. 『기독교 신앙의 중심』. 이근홍 역. 서울: 전망사, 1993.
- John Hick & Paul Knitter(eds.). *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religion*. Marknoll, NY: Orbis, 1987.
- 김용복, 강원용, 강문규. “한국교회와 WCC”. 『기독교사상』제27권 제1호(서울: 대한기독교서회, 1983): 43-60.
- 김의환. “비판적 입장에서 본 WCC”. 『기독교사상』제12권 제6호(서울: 대한기독교서회, 1968): 56-62.
- 문병호. “WCC바로 알기 : “비(非)성경적, 반(反)교리적”: WCC의 가시적 교회일치론 비판”. 『역사신학 논총』 제19권(2010): 40-62.
- 박상중. “WCC의 기구와 그 기능”. 『기독교사상』제12권 제6호(서울: 대한기독교서회, 1968): 63-71.
- 서철원. “종교다원주의와 구속신앙”. 『신학지남』제64권1집(서울: 신학지남사, 1997): 131-157.
- 이동주. “종교다원주의와 종교신학”. 『목회와 신학』26호(서울: 두란노, 1991, 8): 68-87.
- 이상규. “한국 기독교의 타종교에 대한 이해”. 『진리와 학문의 세계』제11권(2004): 87-111.
- 이신열. “종교다원주의의 교회론에 대한 개혁주의적 비판”. 『진리와 학문의 세계』제9권(2003): 105-120.
- 이은선. “WCC바로 알기 : 세계교회협의회(World Council of Churches, WCC)의 탄생과 역사”. 『역사신학 논총』제19권(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010): 121-161.
- 황대우. “세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년의 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로”. 『역사신학 논총』제19권(서울: 한국복음주의역사신학회, 2010): 162-185.
- 『기독신문』제1827호(2011년 7월 13일).
- 『기독신문』제1829호(2011년 7월 27일).
- <http://www.kncc.or.kr>





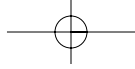
# 신사도 운동, 어떻게 보아야 하나?

"거짓 그리스도들과 거짓 선지자들이 일어나서 이적과 기사를 행하여 할 수만 있으면 택하신 백성을 미혹케 하려 하리라"(마가복음 13:22)

오늘날 우리 주변에는 불건전한 직통계시나 예언기도, 입신과 쓰러짐 등이 다양한 양상으로 활발히 진행되고 있다. 또한 이러한 것들이 성령운동이라는 이름으로 많은 이들을 혼란하게 하고 있다. 예언과 환상 등 신비 체험을 추구하는 이들의 수가 부쩍 늘어나고 있고, 수 십 년 전에 한국 교회를 휩쓸고 지나간 방언 열풍이 다시 불고, 신유집회가 여기저기서 열리고 있다. 참으로 혼란스럽다. 어디까지가 성령의 역사이고 어디부터가 미혹하는 영의 장난인지 분간하기 어렵다. 바로 이러한 때에 ‘갱신과 부흥’ 으로부터 하나의 잣대를 마련해 달라는 청(請)이 있어서 신사도운동에 대해 몇 가지 소개하고자 한다.

## I. “신사도운동이 무엇인가?”

“신사도운동이 뭐냐?” 라고 질문하는 분들이 많다. 한마디로 신사도운동은 오늘날에도 하나님의 직접적인 계시와 예언이 있다고 보는 주장이다. 물론, 그들이 말하는 계시와 예언이란 전통적인 의미에서 단순히 성도가 경험하는 성령의 감화나 조명의 차원을 얘기하는 것이 아니다. 그것은 하나님으로부터 특별한 은사와 능력을 받았다는 21세기의 ‘신사도’ 혹은 ‘제2의 사도’ 들이 하나님으로부터 ‘직통으로



받은 계시'를 의미한다. 따라서 직통계시와 예언기도 등을 강조하면서 오늘날에도 사도가 있으며 현대 교회는 사도와 선지자의 터 위에 세워져야 한다고 강조하는 운동이 바로 **신사도개혁운동(NAR, New Apostolic Reformation)**이다.

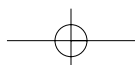
이 운동은 전 풀러신학교의 교수였던 피터 와그너(Peter Wagner)에 의해 주도되어 오고 있으며, 국내에도 그의 사역 연구소(WLI)가 설립되어 있다. 2009년 총회에서는 예장 합신측과 고신측이 신사도운동에 대해 각각 '이단성'과 '참여금지'를 규정했다. 이에 신사도운동의 지도자 피터 와그너(Peter Wagner)와 국내대표격인 변승우 목사의 주장을 중심으로 그 핵심만 간단히 정리해 본다.

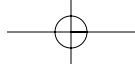
### 1. 자신들이 '사도'라고 한다.

피터 와그너는 1990년대 이후를 '신사도적 종교개혁시대'(New Apostolic Reformation Age)라고 한다. 그리고 이 새로운 종교개혁을 통해 2001년에 이르러 '제2의 사도시대'(New Second Apostolic Age) 혹은 '신사도시대'가 되었다고 주장한다.

여기에서 '신사도적' 내지 '제2의 사도시대'라는 표현은 사도의 은사와 직임이 1세기에 끝난 것이 아니라 오늘날 많은 교회 안에서 다시 인정되었다는 것을 의미한다. 와그너는 이러한 제2의 사도시대를 열기 위해 성령께서 3가지 사역을 준비시켜 오셨다고 주장한다.

첫째, 1970년대에는 '증보자'의 은사와 직임이 인정되는 일을 진행하셨고 둘째, 1980년대에는 '선지자'의 은사와 직임이 인정되는 일을 진행하셨으며 셋째, 1990년대에는 '사도'의 은사와 직임이 인정되는 일을 진행해 오셨다는 것





이다. 그리고 2001년에 이르러 마침내 제2의 사도시대가 개막되었다는 것이 그의 주장이다. 물론 피터 와그너 스스로도 자신은 ‘사도’ 라고 주장한다.

“난 목회자도 아니고 예언자도 아니다. 오히려 사도이자 교사다”<sup>1)</sup>

이렇게 사도를 비롯한 선지자(예언자), 전도자, 목사, 교사라는 교회의 ‘5대 직분’(엡 4:11)이 교회 안에서 회복된다면 하나님이 원래 계획하신 대로 교회가 다시 한 번 세워질 것이라는 게 피터 와그너의 주장이다. 그는 이것을 과거 1600년 동안 계속된 비성경적 교회의 직분체제가 드디어 제2의 사도시대를 맞아 성경적으로 변하고 있는 것이라고 설명한다.

한국에서 신사도운동을 추종하고 있는 변승우 목사 역시 자신을 사도라고 주장한다.

“지금까지 저는 십자가에 대한 설교를 많이 하지 않았습니다. 그것은 십자가가 중요하지 않아서가 아니고 저는 전도자가 아니라 사도적인 교사이기 때문입니다. ...놀랍게도 저는 사도 바울도 저와 다르지 않다는 것을 발견했습니다”<sup>2)</sup>

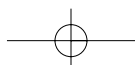
변 목사는 목사가 자신을 목사라고 하는 것이 이상한 일이 아니듯, 사도가 자신을 사도라고 하는 것은 전혀 이상한 일이 아니라고 주장한다.

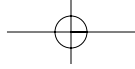
## 2. 하나님의 계시를 직통으로 받는다고 한다.

소위 ‘제2의 사도시대’ 신학의 핵심은 ‘사도적 예언’이다. 피터 와그너는 이

1) 피터 와그너(임종원 역), 『목사와 예언자』(도서출판 진흥, 2004), 39.

2) 변승우, 『주 달려 죽은 십자가』(큰믿음출판사, 2007), 11-12.





예언(Prophecy)을 “하나님으로부터 직접 메시지를 받아 하나님께서 기름 부어 주신 ‘말’ 을 통해 하나님의 백성들에게 전달하는 특별한 능력”이라고 정의한다.

2008년 10월 분당 할렐루야교회에서 열린 WLI Korea(한국 와그너리더십연구소) 졸업식에 온 피터 와그너는 “지금은 제2의 사도시대”라며 “하나님은 지금 새로운 시대에 새로운 계시들을 부어주고 계신다”고 주장했다. 또한 그는 자신의 책 『목사와 예언자』에서 예언자들은 하나님과 직접 대면한다고 주장한다.

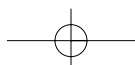
“예언자들이 아주 분개하는 둘째 이유는 그들이 하나님과 직접 대면한다는 데 있다. 우리는 각자 하나님의 음성을 직접 들어야 하지만, 예언자들이 초자연적인 은사를 사용하여 그런 일을 최고로 잘해야 한다는 것도 어떤 면에서는 분명한 사실이다”<sup>3)</sup>

여기서 말하는 초자연적 은사들은 곧 예언의 메시지를 받는 방편인데 꿈, 환상, 음성, 입신 등 다양한 형태로 나타난다. 이들은 이런 초자연적 경험으로 받았다는 메시지를 ‘사도적 가르침’ 혹은 ‘계시적 선포’ 라며 신자들에게 전달한다.

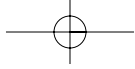
이처럼 피터 와그너와 그의 추종자들은 오늘날 교회가 직통계시를 받는 ‘사도와 예언자’ 의 모델로 변화되어야 한다고 주장한다. 사도와 예언자의 모델이 신약성경이 말하는 모델이며, 하나님은 오늘도 세계적으로 사도와 예언자들의 팀을 꾸리고 계신다는 것이다. 이제 사도와 예언자의 모델을 받아들이는 교회는 하나님이 기름 부어주시고 임명하신 권위로 돌아오는 것이며, 그래서 교회의 영광과 기쁨을 넘치게 하는 길이라고 주장한다.

한국의 변승우 목사의 경우 “하나님께서로부터 듣지 않으면 설교하지 않습니다.

3) 피터 와그너(임종원 역), 『목사와 예언자』(근민음출판사, 2006), 21.







이것이 제 설교의 좌우명입니다”라며 직통계시를 중요시하고, 초자연적 경험들 역시 중요하게 취급한다.

“앞으로는 요엘이 예언한대로 만민에게 성령이 부어지면서 꿈과 환상과 예언 그리고 입신과 같은 경험들이 급증할 것이며 초자연적인 세계와의 접촉이 자연스러운 것이 될 것입니다. 이미 큰믿음교회에서는 그런 일들이 일어나고 있습니다”<sup>4)</sup>

### 3. 그들의 운동을 받아 들이지 않는 이들을 ‘종교의 영’(religious spirit)에 사로잡힌 자들이라고 규정한다.

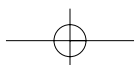
그들은 “종교의 영은 단순히 어떤 종교성의 태도가 아니다”며 “그것은 실제로 배척하고 결박해서 쫓아내야 할 악한 영”이라고 정의한다. 따라서 신사도운동가들은 반대자들을 향해 ‘종교적인 사냥개’, ‘사탄의 줄개’ 등 극단적인 발언을 서슴지 않는다. “종교의 영들은 사람들을 낙심시켜 제2의 사도시대의 새로운 가축부대로 들어가는 것을 막는 주 세력”이기 때문이다.<sup>5)</sup>

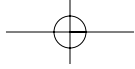
그런데 신사도운동가들이 ‘종교의 영’에 대해 설명하는 것을 자세히 살펴보면, 그것이 바로 정통교회라는 것을 알 수 있다. 그들은 제2의 사도시대에 동의하지 않고 반대하는 것이 ‘사탄의 계략’이라고 주장하고 있다.

“신사도적 개혁과 같이 옛 부대에서 새 부대로의 변화는 언제나 강력한 저항을 만나게 된다. 하지만 이 저항은 옛 부대의 기름부음 받은 지도자들로부터 오지 않는다. …하나님의 새로운 변화에 대한 저항은 항상 옛 부대의 기름부음을 받지 않은 지도자들로부터 온다. 예를 들어, 바리새인들의 태도는 세례 요한의 태도와 정반대였다. …나는 이

4) 변승우, 『특별히 예언을 하려고 하라』(큰믿음출판사, 2008), 290.

5) 피터 와그너(김영우 역), 『신사도적 교회로의 변화』(웨지나, 2006), 23.





것을 바로 내가 집단적인 종교의 영이라고 일컫는 마귀 세력의 작용이라고 보고 있다. 그것은 사탄의 계략이다”<sup>6)</sup>

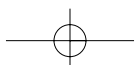
다시 말해, 신사도운동가들의 주장에 따르면 그들을 반대하는 교단과 교회지도자는 종교의 영에 사로잡힌 사탄의 세력이 되는 셈이다. 따라서 한마디로 신사도운동은 정통교회에 대항하는 운동이라고도 할 수 있다. 한국의 변승우 목사 역시 자신을 비판하는 이단연구가들을 향해 ‘이단 사냥꾼’이라며 독설을 퍼붓는 것으로 유명하다.

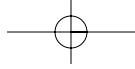
## II. 신사도운동 비판

우리는 신사도운동가를 비롯해서 그러한 사상을 부분적으로라도 받아들이고 있는 일련의 ‘신사도운동의 아류들’이 주장하는 ‘현대적 사도직’을 받아들일 수는 없다. 웨스트민스터신학교의 리처드 개핀(Richard B. Gaffin) 교수가 『오순절에 대한 조망』(Perspectives on Pentacost)에서도 강조했듯이, “교회에서의 사도적 활동은 단회적(once for all)인 것이었다. 뿐 아니라 또한 우리는 그들이 주장하는 직통계시와 예언 등을 인정할 수는 없다. 왜냐하면 우리 개혁교회는 개핀 교수의 지적처럼 ‘이중적 계시관’ (dualistic understanding of revelation)을 인정하지 않기 때문이다.

한편, 만약 우리가 오늘날 신사도운동가들의 주장대로 ‘직통으로 받는 계시’를 인정한다면 어떻게 될까? 그것은 곧 성경의 총족성과 계시의 종결성을 무너뜨리고 하나님께서 오늘도 계속해서 성경과 동등한 계시의 말씀을 주고 계시다는 의미가 된다. 그렇다면 결국 신사도적 은사를 받았다는 지도자들이 받은 계

6) 피터 와그너(김영우 역), 『종교의 영으로부터의 자유』(WLI Korea, 2008), 25~26.





시와 예언을 통해 새로운 계시 내용들이 기존 성경에 추가되어야 할 것이며, 궁극적으로는 현재의 복음과 다른, 또 현재의 기독교와 다른 새로운 복음과 새로운 기독교가 만들어질 위험성을 내포하게 된다. 여기에 신사도운동의 심각성이 있는 것이다.

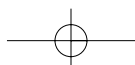
마지막으로 신사도운동을 하는 이들의 주장을 한 가지를 소개하고자 한다.

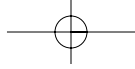
"성경은 하나님을 알도록 주신 책이고, 하나님은 성경보다 크고 위대하다. 성경에 매이지 말고 하나님 그 자신에게 집중하자! 역사와 교리에 매이지 말고 그 보다 크신 하나님이 지금 하시는 일을 따르자! 우리는 새로운 역사와 교리를 만들어가는 개혁자들이다. 우리가 하는 일의 이름은 "신사도 개혁운동(New Apostolic Reformation)이다".

자칫 이들의 주장이 매우 설득력 있게 들린다. 그리고 자주 이러한 주장에 쉽게 동조해 버리게 된다. 하지만 꼭 기억하라. 우리 하나님은 아주 흡족하게 친구 약 66권의 성경 속에 자신의 뜻을 온전히 계시해 놓으셨음을! 그것도 부족함이 없이...!

### Ⅲ. 맺음 말

목회현장에서 사역하는 목사는 수많은 유혹들에 직면하게 된다. 그러한 유혹 가운데 한 가지가 바로 교회성장이라는 유혹이다. 정통적인 교회에서 장기목회를 하는 목사의 경우 더욱 이 유혹에 노출되기 쉽다. 필자는 117년된 역사적인 교회에서 12년째 목회를 하고 있다. 어떤 변화가 필요한 시점이다. 새로운 돌파구가 필요한 시점에 주변의 동역자들의 충심어린 권고 앞에 솔깃해지는 얘기가





신사도운동의 아류들이 보여주는 부흥 패턴들(?)이다. 직통계시를 받는 사람들, 천국을 들락거리는 입신 얘기, 금니 변화 소문, 치유 기적 등등... 또한 목회현장에서 성도들이 안고 있는 문제들을 목사가 현실적으로 직면할 때 받는 유혹들도 너무도 많다. 하지만 결코 포기할 수 없는 분명한 한 가지 사실은 ‘오직 성경으로’ 돌아가야 한다는 것이다. 성경을 붙잡고, 이전의 개혁자들이 우리들에게 주신 아름다운 유산인 교리문답들 앞에서 바로 서야 한다는 사실이다. 그러기에 필자는 주님께서 자신의 제자들에게 기도를 가르치면서 주셨던 말씀이 떠오른다.

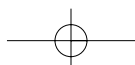
“우리를 시험에 들게 하지 마시옵고 다만 악에서 구하옵소서”(마태복음 6:13).

우리 주변에 활발하게 전개되고 있는 몇가지 치유부흥운동들과 전도양육 프로그램인 알파코스와 G-12, 두날개 등도 신사도운동의 범주에 들어있다는 어떤 이단연구가의 글을 읽었는데 신사도운동에 대한 경계심없이 행한 여러 실수들을 우리 또한 범하고 있지는 않은지 잘 생각해 보아야 하겠다. 또한 목회자들 가운데 사도적 리더십이라는 미명하에 그 아래 여러 교회들을 두면서 네트 워킹화하여 ‘성경적인 교회회복’, ‘신약원형 교회회복’, ‘예루살렘으로 돌아가자’ 등의 기치를 내걸고 활동하는 ‘숨겨진’ 신사도 운동들에 대해서도 우리는 예의주시하여야 할 것이다.

“내가 네 행위와 수고와 네 인내를 알고 또 악한 자들을 용납지 아니한 것과 자칭 사도라 하되 아닌 자들을 시험하여 그 거짓된 것을 네가 드러낸 것과”(요한계시록 2:2)

요한계시록 2장에서 에베소교회를 향해 주신 칭찬이 오늘 이 글을 쓰고 있는 필자를 향한 칭찬이었으면 얼마나 좋을까 하는 심정을 가지고 신사도운동에 대하여 몇자 적어 보았다.

오직 성경 Sola Scriptura





개혁신학산책 | **황 대 우** | 진주북부교회 부목사, 부산외대 겸임교수

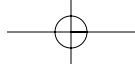


# 루터, 칼빈과 비교한 츠빙글리 신학의 특징적인 면들

\*이 글은 지난 7호에 이어 연재되는 번역글입니다. 아래의 번호는 7호에서 “III. 츠빙글리 신학의 주요 국면들”의 하부 내용에 해당됩니다. 7호에는 하부 내용 번호 10이 없는데, 원문에 이 번호 1은 “요소들과 동인들” 앞에 붙여져 있습니다. 아래의 번호들은 그 다음 내용을 가리킵니다.

## 2. 종교개혁의 결단

그러므로 종교개혁의 결단은 이상숭배로부터 참되신 하나님께로 돌아오는 것에 있다. 피조물을 숭배하는 이 동일한 이상숭배란 종교생활에서 인간의 권력과 교리와 전통들과 결부된 가장 중요한 것으로 나타나는데, 특히 성례주의(sacramentalism)와 공로주의(justification by works)로 나타나며, 또한 그것은 사회생활에서 탐욕과 전쟁과 방종의 모습으로 나타난다. 새롭게 선포된 “하나님의 말씀”이나 “복음”에는 영적인 성격이 있는데, 따라서 이것은 인간의 감정을 벗어나 하나님의 계명에 호소함으로써 인간의 영혼을 하나님의 말씀에 복종하도록 요구하기 때문이다. 이것이 가르치는 것은 하나님 자신만이 최고로 참되고 유일하게 참된 위로시며 소유시라는 사실이다. 최고선(summum

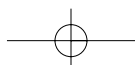


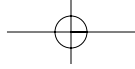
bonum), 그것은 영적이다. 왜냐하면 살아계신 그리스도 자신이 그 안에 계시기 때문이다. 은혜를 제공하는 것과 제공된 은혜는 일치한다. “복음” 혹은 “하나님의 말씀”은 종종 단순히 종교개혁 운동을 의미한다. 이런 방법으로 이해될 때 그것은 당연히 공공생활을 포함하는 삶 전체에 대한 권리를 주장하게 된다. 츠빙글리는 교회와 국가, 종교와 정치를 혼동하지 않았을 뿐 아니라 한 순간도 하나님의 말씀의 영향 밖에 있는 인생의 영역이 있을 수 있다고 생각하지 않았다. 그는 늘 중세의 기독교 사회(corpus christianum)라는 관점에서 이론적으로 생각한다. “하나님과 피조물 사이”의 결정은 항상 개인적인 것이다. 인문주의자들은 항상 하나님의 영적인 성격을 강조했다. 하지만 츠빙글리는 인문주의자들을 넘어섰는데, 왜냐하면 그는 사람이 스스로 “하나님 안에만 있는 영혼의 위로”를 이해할 수도 도달할 수도 없다는 것을 인정하기 때문이며, 또한 부패를 극복하기란 영성의 원리뿐만 아니라 하나님 자신의 편에서의 구원 활동도 획득한다는 것을 인정하기 때문이다.

### 3. 복음

하나님께서서는 친히 우리 자신과 피조물을 의지하는 죄 많은 우리 세상에 영적인 침투를 감행하셨다. 결정적인 사건은 십자가에 달리신 그리스도의 놀라운 죽음이다. 이는 우주와 각 개인에게 운명적인 사건이다. 이것이 객관적으로는 회개를 이루며 주관적으로는 우리 믿음의 가능성을 창조한다. 그래서 그것은 엄격히 안셀무스적인 만족 교리로 보인다. 왜냐하면 그렇게 이해될 때 그것은 종종 “복음”이라고 불리는 하나님 말씀의 참된 핵심을 구성하기 때문이다.

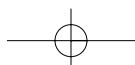
복음은 하나님의 자비의 보증과 증거이다. 즉 예수 그리스도이시다. 그래서 그렇게 불린다. 아담의 타락 때문에 가난한 인류는 너무 교만하고 이기적이고 거만하여(왜냐하면 그들이 자신의 조상을 따라 태어났기 때문이다.) 죄 아래 잉



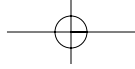


태되지 않은 사람이 없다. 즉 시편 50편(51:7)<sup>1)</sup>이 말하는 것처럼 이런 허물이 없는 사람은 없다. 따라서 그가 생각하거나, 행하거나 행하지 않거나 그가 하는 모든 것은 자신의 유익이나 명예를 위한 것이다. 실제로 그가 하나님을 섬길 때조차도 사랑에서가 아니라 개인적인 이득이나 강압적인 두려움 때문에 섬기는 것이다. 그래서 하나님에 대한 인간의 어떤 섬김도 하나님의 의에 비추어 보면 결코 옳은 것으로 여길 수 없다. 왜냐하면 우리의 모든 섬김은 너무 더러워져서 하나님 앞에서 무가치하기 때문이다. 반면에 하나님께서는 너무나도 깨끗하시고 순수하시며 흠이 없으시며, 죄가 없으시고, 진짜 선하시며, 교만과 이기심과 탐욕 등과 같은 것이 전혀 없으시므로 그의 길에 깨끗하지 않고 순수하지 않은 것은 아무 것도 하나님과 함께 거할 수 없다. 자신이 책임지는 것이나 행하는 것이나 행하지 않는 그 모든 것에서 사람은 우리가 이미 언급한 악으로 자신의 모든 행위들 더럽히기 때문에 결과적으로 그가 무엇을 하든지 하나님께로 갈 수 없다. 그리고 자신의 불신앙과 나쁜 행위를 열심히 부인하면 할수록 사람은 더 심한 위선자와 악인이 된다. 왜냐하면 아담의 본성이 없어지지 않기 때문이다. 즉 우리 모두가 그것을 소유하고 있기 때문이다... 하나님께서는 우리의 약함을 아시고 그것을 불쌍히 여기셔서 자신의 독생자로 우리를 구속하기를 원하셨는데, 그것은 하나님께 있는 우리의 소망이 흔들리거나 약해지지 않도록 하기 위함이다. 왜냐하면 하나님께서 우리에게 그의 외아들이 아닌 다른 은혜의 보증을 주셨더라면 우리는 아들에 대해서는 의심하지 않았겠지만, 그것에 대해서는 의심했을지도 모른다. 죄인이 하나님께서 우리를 위해 그분 자신의 아들을 주셨다는 사실을 안다면, 하나님께서 우리를 위해 외아들을 주셨기 때문에 하나님을 실망시킬 만큼 큰 죄인은 단 한 명도 없다. 이것이 바로 데살로니가후서 2장 [13-17절]에서 가르치고 있는 것처럼 하나님께서 그의 아들로 말미암아 우리를

1) 크빙글리가 50편으로 언급한 것은 라틴어 번역서인 불가타 성경을 따른 것인데, 오늘 우리 성경의 51장에 해당한다. 저자인 로허(Locher)는 이 내용에 해당하는 구절로서 51장 7절을 제시하지만 실제로는 51장 5절이다: 역주.







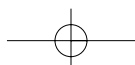
자신에게로 인도하기를 원하셨던 이유이다... 왜냐하면 우리의 죄를 위해 희생이 되실 수 있는 분은 반드시 죄에 대한 모든 비난으로부터 자유로워야 하기 때문이다. 그래서 그분은 우리가 어떻게 살아야 할지에 대한 모범을 우리에게 제공하실 만큼 충분히 오랫동안 이 세상에 사신 후, 악마의 지체들과 자녀들에 의해 폭력적인 죽음에 넘겨지셨는데, 죄 없으신 그분은 살해당하셨고 우리 죄인들을 위해 희생제물이 되셨다. 그리고 이 희생으로 말미암아 하늘에 계신 아버지의 의는 모든 믿는 자들의 죄를 위해 영원히 만족되었고 죄 값이 지불되었으며 화해되었다. 왜냐하면 모든 사람들이 하나님의 아들을 통해 창조된 것과 같이 그들 모두는 그분을 통해 구원 받는다. 이는 모든 사람들이 오직 그분을 통해서만 창조될 수 있는 것과 같이 그분 외에는 어떤 누구를 통해서도 회복 될 수 없고 구원 받을 수 없기 때문이다.

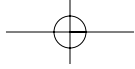
요컨대 이것이 바로 복음의 총체이다. 즉 하나님께서 우리의 죄 값을 지불하기 위해 우리에게 구원자를 주셨는데, 바로 자신의 독생자를 주셨다는 것이다.

안셀무스적 전통과는 대조적으로 츠빙글리는 새로운 제안을 했는데, 그것은 하나님의 의뿐만 아니라 그의 자비도 역시 만족을 위한 필요를 요구한다는 것이다. 단순히 처벌에 대한 면제를 의미하는 용서는 기껏해야 임의적인 친절 행위 정도이지 확신을 동반하는 하나님의 완전한 은혜는 아닐 것이다. 그림을 완성하기 위해 또 다시 강조되어야 하는 것은 천사도 사람도 다른 어떤 피조물도 인류를 하나님과 영원토록 재결합시킬 수 없으며, 오직 하나님의 영원한 아들만이 그렇게 할 수 있다는 사실이다.

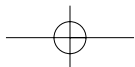
#### 4. 믿음

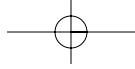
그리스도께서는 우리를 위해 생명을 버리셨기 때문에 그렇게 하심으로 우리의 생명을 사셨으며, 따라서 우리의 생명과 죽음에 대한 권리를 소유하신다. 츠





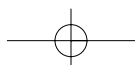
빙글리는 군사 용어를 사용한다. 그는 우리의 “대장”이시고, 우리는 그의 “군병”이며 그에게 충성을 맹세한 용병들이다. 중세 후반에는 대장과 그 군대 사이의 관계가 견고했다. 전시에는 장군이 거의 모든 권력을 가지고 있어서 모든 사람들이 그의 보살핌 아래에 있었고 그에 의해 좌지우지 되었다. 이것이 기독교 신앙의 모델이다. 하나님과의 화해를 받아들이는 것 자체가 신앙적으로 우리의 일상생활을 그의 통치하에 두는 증거가 될 것이다. 츠빙글리가 하나님의 섭리를 얼마나 강하게 강조했는지는 늘 주목되어 왔고, 이런 점에서 르네상스 철학과의 연관성을 볼 수 있다. 왜냐하면 종교개혁가 자신에게 있어서 하나님의 섭리에 대한 이런 신념은 그리스도를 믿는 믿음과 충돌하는 것이 아니라, 오히려 이 믿음의 결과와 증거가 된다. 이것은 그가 추가적인 성경의 증거를 인용하든 안 하든 자기 논지의 근거로써 대개 마태복음 6장 25절, 마태복음 10장 28절, 혹은 로마서 8장 32절과 같은 주님의 말씀에 호소한다는 사실을 통해 알 수 있다. 소크라테스나 세네카처럼 어떤 경건한 이교도들도 단일신론(monotheism)을 지향하게 되었을 때 하나님의 영의 조명으로 섭리라는 개념에 대한 심오한 통찰력을 얻게 되었다는 사실에 호소하는 것을 츠빙글리는 좋아한다. 하지만 고전 철학자들의 영향 아래에 있었던 중세 신학자들과 마찬가지로 고전 철학자들과 인문주의자들에게 있어서도 자유의지라는 원리는 하나님의 섭리를 바르게 이해하지 못하도록 방해했다. 하나님의 섭리의 기초와 성격을 잘 이해하기 위해서는 복음적인 신앙의 결단이 요구된다. 그것은 이론적인 수정 이상의 것을 의미한다. 그것은 자신의 자유의지에 대한 자부심을 포기하고 개인적인 행위의 공로를 매섭게 끊는 것을 의미한다. “믿음이란 그리스도의 공로를 의지하는 어떤 확신 이외의 다른 무엇이 결코 아니다... 사람이 스스로는 아무 것도 기여하는 것이 없고, 다만 모든 것이 하나님의 섭리에 의해 지시 되고 명령 된다는 것을 믿는 것이다. 그리고 이것은 자신을 아버지께 드리고 그를 전적으로 신뢰할 때만 온다. 또한 그것은 만사를 행하시는 분이 하나님이심을, 비록 우리가 파악할 수는

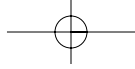




없을지라도, 믿음으로 이해하는 것이다.” 이와 같이 섭리는 하나님의 전능하심과 분리될 수 없다. 하지만 바로 이런 이유 때문에 우리가 하나님의 도구라는 깨달음이 당연시 될 수 있는 것은 아니다. “만사를 명령하시고 지시하시는 것이 하나님의 성품이듯이 신자는 자신이 하나님께서 역사하시는 하나님의 도구이자 연장이라는 것을 인식하고 어떤 것도 자신의 것으로 돌리지 않는다는 것을 인식할 뿐만 아니라, 자기 자신과 자신이 행하는 것 모두가 하나님께 속한다는 것을 알고 있다. 그러나 실제로 당신 입으로 말하고 있는 것은 만일 당신이 아무 것도 하지 않는다면 당신이 게으른, 열매 없는 나무라는 것이다. 그러나 만일 당신이 무엇인가를 한다면 그것을 당신 자신의 것으로 돌리는 것이 분명하다. 그러므로 당신이 스스로 자신의 행위라고 부르는 당신의 행위는 당신의 저주이다. 왜냐하면 당신은 하나님께 속한 것을 당신 자신의 것으로 돌리기 때문이다.”

그리하여 겸손과 행동하려는 의지는 믿음에 대한 츠빙글리의 개념 속에서 서로 연결되어 있다. 둘 다 신뢰로부터 생겨난다. 그리스도의 구속을 믿는 우리의 신앙의 진정성이 우리의 일상생활에서 하나님에 대한 신뢰를 증명할 것이라는 점을 그렇게 강하게 강조한 다른 종교개혁가는 없다. “우리를 위해 자신의 아들을 주신 분이 우리를 거부하실 것이라는 것도 불가능하고 그분 안에서 우리의 모든 필요를 충만하게 채워주시지 않았다는 것도 불가능하다. 바울이 로마서 8장 1-2절에서 말하듯이 하나님께서 우리를 위하시면 누가 우리를 대적하리요? 만일 하나님께서 자신의 아들을 아끼지 않으시고 우리 모두를 위해 그 아들을 포기하셨다면 그 아들과 함께 우리에게 모든 것을 주시지 않았는가? 이것이 바울의 신념이다. 즉 하나님께서는 우리 편이시고, 우리 곁에 계신다는 것이다. 그러므로 아무도 우리를 해할 수 없다는 것이다. 하지만 하나님께서 우리를 향해 얼마나 자비로우시고 친절하신지 우리가 반드시 확신하도록, 또한 우리에게 아무 것도 거절하지 않으시리라는 것을 우리가 반드시 확신하도록 하기 위해 우리를 위해 자신의 아들조차 아끼지 않으셨고 우리를 위해 그 아들을 포기하셨다.

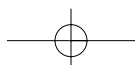


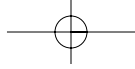


그렇다면 어떻게 우리에게 무언가를 거절하실 수 있겠는가? 왜냐하면 그분께서는 자신의 아들보다 더 위대하고 더 고귀하고 더 가치 있는 것이 없기 때문이다. 그런데 왜 우리에게 무언가를 거부하셔야 하는가? 왜냐하면 하나님께서 우리에게 주셔야 하는 것이 무엇이든지 그의 아들보다 못한 것이어야 하기 때문이다. 그러므로 하나님께서 우리에게 아들을 주셨으므로 우리는 반드시 우리에게 필요한 모든 것을 들고 그분께 나아가야 한다. 왜냐하면 그는 결코 우리를 거부하지 않을 것이기 때문이다.”

## 5. 하나님

분명히 이 모든 것 뒤에 놓여 있는 것은 하나님에 대한 개념이다. 하나님은 “최고의 선”(sumum bonum)이다. 스콜라주의도 이런 용어로 하나님을 묘사했다. 이런 묘사를 도입한 것은 신학과 철학의 관계를 위해서 아주 멀리 뻗어 나가는 결과들을 초래했고 또한 문화의 역사 전반을 위해서도 동일한 결과를 초래했다. 하지만 츠빙글리에 관한 한 일부 중요한 사실들을 명심해야 한다. 첫째, 우리 생각에는 거의 추상적인 개념, 혹은 심지어 범신론에 가까운 이런 표현의 중성적인 특징이 16세기에는 그런 방법으로 알려지지 않았다. 그리고 츠빙글리는 완전히 성경적인 유신론으로 묶여 있었다. 그의 하나님은 심판하시고 화해하시며 역사 속에 활동하시는 인격적인 하나님이다. 둘째, 츠빙글리가 “최고 선”을 말할 때 스콜라주의자들이 말하듯이 그도 역시 사람들에게 있어서 하나님은 세상이 줄 수 있는 모든 것보다 더 위대하고 더 중요한 분이라고 말하고, 그리고 하나님과의 교제는 구원을 의미한다고 말하고 있다. 하지만 츠빙글리는 스콜라주의를 뛰어 넘는다. 즉 그에게 최고선이란 단순히 우리가 다른 방법에 의해 선으로 알고 있는 것을 증가시키는 것뿐만 아니라, 오히려 우리의 판단을 뛰어 넘는 완전히 새로운 카테고리를 가리키는 것인데, 이것은 처음으로 우리에게

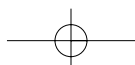


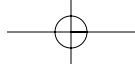


게 무엇이 실제로 “선”인지를 가르쳐 준다. 하나님만이 성품상 본질적으로 선하시다. 창조의 영역에서 선이라고 불릴 수 있는 모든 것은 “참여를 통하여, 혹은 오히려 내어줌에 의해”(participatione, aut potius precario) 이러한 특성을 부여받았으므로 하나님께서 계시하신 선함에 대비해서 측정되어야 한다. 그의 저술 〈섭리에 관하여〉(De Providentia)의 초두에서 종교개혁에 대한 츠빙글리의 변증은 스콜라적 개념들을 꽤 급진적으로 변경하는데, 그것은 마치 처음부터 “자연 신학”(natural theology)의 노선을 따르는 해석을 배제하려는 것 같았다. 하나님은 모든 선의 인격적 수여자시요, 모든 선의 과정이시며 “모든 선의 샘”(the fons omnis bonitatis)으로 받아들여진다.

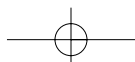
동일한 사고방식은 존재라는 개념과 관련해서 이미 알려질 수 있는데, 스콜라적 논리에서는 당연히 “선”보다 존재 개념이 우선하지만 츠빙글리의 사고에서는 두 개념이 전형적인 방법으로 섞여 있다. 창조주의 첫 선한 선물인 존재 가운데 하나님으로부터 기인되지 않은 존재는 아무 것도 없다. 하나님께서 창조하셨기 때문에 모든 존재는 선하다. 하지만 하나님만이 스스로 존재하신다. 즉 그분은 하나이신 참된 존재이시다. 왜냐하면 그는 자신의 힘으로 존재하시기 때문이다. 자존성의 개념은 츠빙글리의 신(God) 개념에 있어서 근본적이다. 다시 한번 주목할 만한 것은 츠빙글리가 창조주와 피조물 둘 다를 포괄하는 본질(essentia), 즉 모든 것을 내포하는 개념을 모르고 있다는 점이다. 대신에 그는 토마스 아퀴나스처럼 창조주와 피조물의 관계를 그 둘의 차이에서 파악하고 그 둘의 차이를 그 둘의 관계에서 파악한다. 이것은 옛 길(via antiqua)이 츠빙글리에게 발휘한 영향력을 증거하는 중요한 부분이다. 하지만 츠빙글리가 모든 말로 강조하는 것은 이러한 관계가 창조주에 의해 세워진다는 것이요, 또한 창조주께 의존적이라는 것이다.

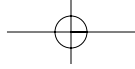
그 결과는 하나님의 자존성이 하나님의 성경적인 주되심과 결합되고, 이것을 위한 기초로서 봉사해야 한다. 반면에 최고선과 순수 존재로서의 신 개념은 성





부라는 성경적 개념으로 흐른다. 이런 점에서 출발하여 섭리(providentia, prudentia)는 살아계신 하나님의 즉각적이고 포괄적인 행동으로 묘사된다. 왜냐하면 섭리(providentia)는 통제(moderatio), 통치(gubernatio), 질서(ordinatio), 예정(praedestinatio)등과 동일한 것이기 때문이다. 섭리를 부인하는 것은 하나님의 신성을 제한하는 것이다. 따라서 그것은 하나님을 하나의 대상으로 바꾸게 되고 결국은 하나님을 부정하는 것이 된다. 그럴 경우에는 지혜, 자족, 전지, 전능 등과 같은 전통적인 하나님에 대한 속성들이 이런 섭리 개념에서 제외되는데, 여기에서 토마스주의의 영향을 나타내는 어떤 결정론이 발견된다. 하나님의 단순성(simplicitas)에 대한 츠빙글리의 강조는 아마도 “숨겨진 하나님”(Deus absconditus)과 “계시된 하나님”(Deus revelatus) 사이에 대한 루터의 오컴주의적 구분과 반대 방향인 것 같다. 하나님은 항상 불가분리적이다. 하나님은 자신을 계시하실 때 우리에게 전체로서 자신을 계시하신다. 또한 츠빙글리가 하나님의 의(iustitia)와 하나님의 자비(misericordia) 사이를 구분할 때도 그것이 동일하게 적용되지만, 이것이 루터주의의 안티테제(antithesis)와 혼동되어서는 안 된다. 왜냐하면 츠빙글리에게 있어서 의와 자비는 둘 다 그들 자신의 존재와 진리를 오직 그들의 상호관계에서만, 그리고 그들의 궁극적인 통일성에서만 발견한다. 둘 다 하나님의 선(bonitas)에서 나오며 선에 종속된다. 그래서 은혜가 최상의 위치를 유지하는데, 왜냐하면 “그분의 자비가 그분의 모든 다른 사역을 능가하기”(misericordiae eius omnia opera eius superant) 때문이라고 츠빙글리는 말하면서 시편 145편 9절을 인용한다. 이렇게 해서 츠빙글리의 신론에서 고전 스토아주의(stoicism)나 중세 스콜라주의의 거의 모든 정적인 개념들은 성경적, 역사적 사고방식을 돕기 위해 만들어졌다. 왜냐하면 모든 것은 하나님께서 “우리 하나님”(Deus noster)이시라는 사실을 지향하기 때문이다.



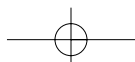


## 6. 삼위일체

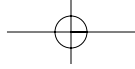
최근 연구가 보여주는 것은 츠빙글리에게 있어서 초대교회의 삼위일체 교리가 이 구원론적인 문맥 속에 있다는 것이다. 따라서 츠빙글리가 전통적인 교리를 아무런 발전적 사고 없이 단순하게 받아들이는 것은 아니다. 오히려 그는 우리에게 그것에 대한 활기찬 재해석을 제시한다. 왜냐하면 츠빙글리의 관점에서 세 인격으로 계신 한 분 하나님에 관한 교리가 하나님의 역사적 활동에서 그분의 신성을 유지하고 묘사하는데 도움이 되기 때문이다. 이렇게 신성을 강조하는 것은 불가피하게 삼위일체의 통일성 개념을 교리적인 수준으로 끌어올려야만 한다. 그래서 츠빙글리는 “경륜적 삼위일체라는 서구의 어거스틴적 전통에 보다 분명하게 서게 되는데, 이것은 계시와 성육신을 강조함으로써 신격의 삼위 사이의 차이를 더 크게 부각시키는 루터와는 다른 점이다. 비록 츠빙글리가 그 교리를 매우 짧게 다루고 있지만 공적인 신조들에 대한 그 자신의 특별한 강조를 제공하고 있는 것만은 분명하다. 그래서 <신앙의 이유>(Fidei Ratio)의 서문은 의식적으로 니케아-콘스탄티노플 신조를 반영한다. 하지만 그는 이 신조를 독특한 방법으로 변경한다. “나는 오직 한 분 하나님께서 계신다는 것을 믿고 안다. 그분은 본성상 선하시고 진실하시며 전능하시며 의로우시며 지혜로우시다. 그분은 가시적이며 불가시적인 모든 것의 창조주이시며 보존자이시다. 아버지와 아들과 성령, 이 세 위격으로 계시지만 하나의 단일한 존재이시다. 그리고 일반적으로는 니케아 신조와 아타나시우스 신조의 설명에 일치하여...”

## 7. 기독교론

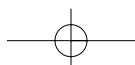
삼위일체 교리에서 츠빙글리에게 중요한 것은 기독교론과의 연관성이다. 그는 초대 교회의 “참으로 하나님이시며 참으로 인간이심”(vere deus, vere homo)이라는 신조를 고수한다. 예수는 그리스도이다(즉 하나님의 아들이시다)라는 말

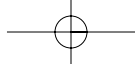






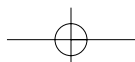
이 의미하는 것은 오직 삼위일체와 구원론의 용어로만 묘사될 수 있다. “육신을 취하심으로”(per assumptionem carnis) 인간의 본성을 입으셨고 이 인간 본성을 “위격적 혹은 인격적인 연합” 속에서 자신의 신성과 연합시키신 분은, 아버지도 아니시고 성령도 아니시며 오직 영원한 아들뿐이다. 이 점에서 루터와 츠빙글리는 일치한다. 하지만 츠빙글리가 강조하는 것은 “취하심”(assumptio)에서 신성이 능동적인 반면에 피조물로서 인성은 수동적이라는 점과, 신성이 인성 속으로 들어가지만 이렇게 함으로써 흡수 동화되는 것은 아니라는 점이다. 루터에게 있어서 그리스도의 신성과 인성은 사실상 한 주체라는 점에서 동일한 장소를 차지한다. 종교개혁 논쟁에서 이것이 의미하는 바는 루터가 인성을 강조한 반면에 츠빙글리는 신성을 앞에 내세웠다는 것이다. 루터와 츠빙글리 둘 다 하나님의 계시를 강조했으나, 루터의 강조점이 “계시”에 있었던 반면에 츠빙글리의 강조점은 “하나님”에 있었다. 내 생각으로는 비텐베르크와 취리히 종교개혁가의 차이가 바로 여기에 있다. 그것은 단지 일반적이고 근본적인 기독교 교리 안에서 서로 다른 강조점의 문제뿐이었지만 결국 여러 교리에 영향을 미치는 결과를 초래하고 말았다. 왜냐하면 성례, 성찬, 세례와 신앙고백에 관한 논쟁, 말씀과 성령에 관한 논쟁, 교회에 관한 논쟁, 정부 즉 “권력”과 저항의 정당성에 관한 논쟁, 신앙과 정치의 관계에 관한 일반적인 논쟁 등 모든 논쟁의 뿌리가 바로 여기에 있기 때문이다. 하지만 다른 한편으로 우리가 감히 심사숙고해 보려고 하는 것은 이런 차이가 교회의 분열을 초래할 필요까지는 없었다는 점이다. 만약 비텐베르크가 취리히 사람들을, 비록 취리히 사람들이 자신들만의 독특한 강조점을 가지고 있었음에도 불구하고, 광신도들이나 천년설적인 무정부주의자들이 아니라, 오히려 자신과 같은 종교개혁 입장에서 그리스도를 증거하는 열렬한 설교자들로 간주되어야 한다고 제 때에 인정하기만 했더라면 말이다. 또한 그들이 보다 초기에 겪은 불행한 사건들 후에 나타난 현상보다 실제로는 서로에게 훨씬 더 가까이 있었다는 것을 제 때에 깨닫기만 했어도 말이다. 논쟁이 잘못

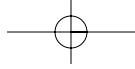




된 시점에서 일어날 때보다 더 맹렬하고 더 큰 상처를 주는 것은 없다. 처음부터 기독교론에 관한 논쟁이 벌어졌더라면 아마도 서로에 대한 접근이 문제없이 전개 되었을 것이고 성만찬에 관한 논쟁에도 그렇게 치명적인 의미가 부여되지 않았을 것이다.

왜냐하면 츠빙글리의 기독교론은 이 점에서 출발했기 때문에 두 본성의 관계에 대해 네스토리우스적인(Nestorian) 색채를 띤다. 두 본성은 완전히 구분된다는 것인데, 논쟁적으로 말하자면 “분리 된다”는 것이다. 그리고 두 본성은 오직 그리스도의 “인격” 속에서 함께 결합되어 있을 뿐인데, 이것은 그분의 신성과 일치한다. 그리스도의 인격이라는 개념에 있어서 동일성이 의미하는 바는 츠빙글리의 기독교론이 삼위일체 교리와 쉽게 조화를 이루고, 그래서 이 교리에 큰 힘이 된다. 츠빙글리가 예수님의 지상 생활에 관한 복음서 전통의 세부사항들을 다른 어느 종교개혁가보다 더 철저히 발전시킨 것은 사실이다. 하지만 이것은 단지 예수님의 치료의 기적뿐 아니라 그분의 가르침, 그리고 그분의 말씀의 권위도 역시 그분의 신성과 연결되어 있다는 사실에 기인한다. 영원한 만족을 주시려고 하나님의 영원한 아들이 인성을 취해야만 했다. 그것은 참으로 ‘우리의’ 본성이어야만 했다. 그렇지 않았더라면 그는 실제로 우리에게 오실 수 없었고 ‘우리의’ 구속자가 되실 수 없었을 것이기 때문이다. 그러나 그것은 원칙로 더럽혀지지 않은, ‘순수한’ 인성이어야 했다. 그렇지 않으면 우리의 ‘구속자’가 되실 수 없었을 것이기 때문이다. 츠빙글리가 그렇게 단호하게 “항상 처녀”(semper virgo)라는 마리아론적 교리를 고수한 것은 이러한 가르침을 보호하기 위해서이다. 예수 그리스도의 인성의 구원하는 능력은 그 자체에 있는 것이 아니라 그것이 그의 신성의 기관이라는 사실에 있다. 예수님의 인성에 관해서는 분명한 예속주의(subordinationism)가 존재한다. “예수 그리스도는 우리의 구원자시다”는 말은 단순히 “하나님만이 구원하실 수 있다”는 것을 의미한다. 왜냐하면 기독교론적으로 말하면 다음과 같기 때문이다. 주님께서서는 자신의 인성으로만 고



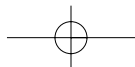


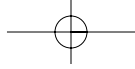
난 받으실 수 있다. 하지만 이 고난은 오직 그분의 신성을 통해서만 영원한 구원을 일으킬 수 있다. “우리를 위하여”(pro nobis)는 확실히 주님의 인성에 맞을 내리지만 “우리를 위하여”(pro nobis)는 주님의 신성으로부터 발생한다.

종교개혁가들이 논쟁하는 과정에서 신성과 인성의 특성이 서로 교류된다는 속성의 교류(communicatio idiomatum)에 대한 논쟁이 심화 되었는데, 이는 특히 루터주의자들이 “편재”의 가능성, 즉 그리스도의 몸의 편재 가능성을 주장함으로 야기되었다. 우리는 하나님께서 그리스도 안에서 사람이 되신 후에는 이로 인해 유한하게 되셨고 죽을 수밖에 없는 상태가 되셨다는 등의 결론과 동시에 인간 예수는 무한하게 되셨다는 결론을 내릴 수 있고 내려야 하는가? 더 고집스러운 루터주의자들은 이것을 주장했지만 필립주의자들<sup>2)</sup>과 마찬가지로 개혁주의 신학자들 역시 이것을 부인했다. 츠빙글리는 “두 본성간의 연합”(communio naturarum)만 인정한다. 신인이신 ‘인격체’(person)와 관련해서만이 “교환을 통하여”(per alioisim) 두 본성의 속성들을 똑같이 주장할 수 있다. 예를 들면 “그리스도는 영원한 하나님이다”와 동시에 “그리스도는 우리를 위해 죽으셨다”는 것이 가능하다.

개혁주의에서는 이러한 위치를 예수님의 참된 인성을 위해 고수한다. 따라서 논쟁의 노선들은 서로 교차한다. 개혁주의 신학자들이 원리의 문제로 주장한 것은 그리스도께서 참으로 우리의 형제라면 그분의 인성은 유한하며 영광스럽게 된 상태에서조차도 여전히 유한한 것으로 남아 있게 된다는 것이다. 이 유한한 것은 항상 무한한 신성과 결합되지만 신성은 인성을 능가한다. 이것이 소위 훗날 “칼빈주의적인 것을 넘어서”(Extra Calvinisticum)라 불리게 되는 것이다. 이것은 이미 츠빙글리가 분명하게, 그리고 단호하게 공식화했고 우연하게도 아

2) 필립 멜랑흐톤의 추종자들: 역주





우구스티누스와 고대 스콜라주의와 일치한다. 반면에 16세기 로마의 논객은 루터처럼 신단성론적(neomonophysite)<sup>3)</sup> 기독교론 노선에서 그것을 반대하는 주장을 펼쳤다. 이것은 그 공통의 뿌리를 중세 후기의 신비주의와 유명론에 둔다.

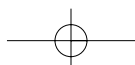
여기서 우리는 츠빙글리에게서 간략한 2개의 인용문을 언급할 수 있다. 이것은 신중하게 선택한 것이다. 왜냐하면 루터의 견해에 반대되는 것이 아니기 때문이다.

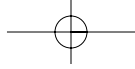
1) “그분의 인성은 세상의 죄를 짊어지는 희생양이다. 그것은 그가 인간이기 때문이 아니라 하나님이기면서 동시에 인간이기 때문이다. 하지만 그는 자신의 인성에 따라 고난 받을 수 있었고, 자신의 신성에 따라 소생시키신다.” 여기서 우리가 확실히 알 수 있는 것은 양성론적(dyophysite) 공식과 구원론적 의도, 둘 다 그 배후에 있다는 것이다.

2) 츠빙글리는 요한 에크(Johannes Eck)를 신랄하게 공격하는데, 즉 에크의 주장이 하나님의 말씀을 왜곡시키고 어둡게 하며 “아버지 우편에 앉아 계신 그리스도의 영광과 명예를 모욕하고 실추시키며 그리스도의 다른 두 성품, 즉 모든 것을 꿰뚫고 향존하시는 신성과 하나님의 인도와 결정에 따라 오직 ‘한’ 장소에서만 존재할 수 있는 인성을 혼합시킨다...”라고 말한다. 다시 한 번 우리는 어떻게 이 관점들이 오버랩 되는지 알 수 있다. 이 대목에서 개혁주의 입장은 예수님의 참된 인성을 강조한다. 두 본성의 혼합은 “참으로 인간이신”(vere homo)의 개념을 침해하고, 더불어 성육신의 기적도 침해하며, 또한 주의 참된 역사성과 마찬가지로 성육신에 나타난 은혜도 역시 침해하고 그의 고난의 깊이 까지도 침해한다.

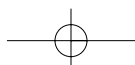
따라서 이 기독교론의 의도는 하나님께서 실제로 그리스도 안에서 발견되고 받아들여진다는 것을 보증하는 것이다. 게다가 그것은 단성론과 가현설로 기우는

3) 단성론이란 예수 그리스도께서 신성과 인성이라는 두 본성을 가지신 것이 아니라 두 본성이 하나로 결합하여 한 본성만 가진다는 것을 의미한다. 역주





모든 경향에 반대하면서 그리스도의 인성을 보호하려는 것이다. 그것은 높임 받으시고 선포되신, 그리고 믿음의 대상이신 주님께서 역사적인 예수님과 완벽하게 동일하다는 것을 가장 확고하게 주장하는 것이다. 결국 그것은 우리는 영생을 “아버지 보좌 우편에” 앉아 계시는 영광 받으신 주님과 함께 인격적으로 나누게 되리라는 약속과 관련이 있다. 루터의 분노를 일으킨 널리 퍼져 있는 오해를 없애기 위해서는 이것이 언급되어야 하는데, 그것은 루터가 그렇게 하지 않았던 것처럼 츠빙글리도 역시 사도행전의 “하나님 우편”이라는 문구가 “장소”를 의미한다고 이해하지 않았다는 사실이다. “주께서 전능하신 하나님 우편에 앉아 계신다”라는 것은 상징적인 어법인데, 즉 이것을 예수 그리스도께서 하나님과 동일한 능력이 있다는 것으로 이해한다.” 요컨대 루터의 기독교론은 성탄절에 속하는 반면, 츠빙글리의 기독교론은 부활절 혹은 승천절에 속한다. 그 신정적인 힘은 그분께 “하늘과 땅의 모든 권세가 주어졌다”는 말씀 속에 잠재되어 있다.



---

## 개혁신앙칼럼

---

신영규 | 그리스도인과 다양성에 관하여

박경일 | 성시화(聖市化)운동의 새로운 방향모색

---

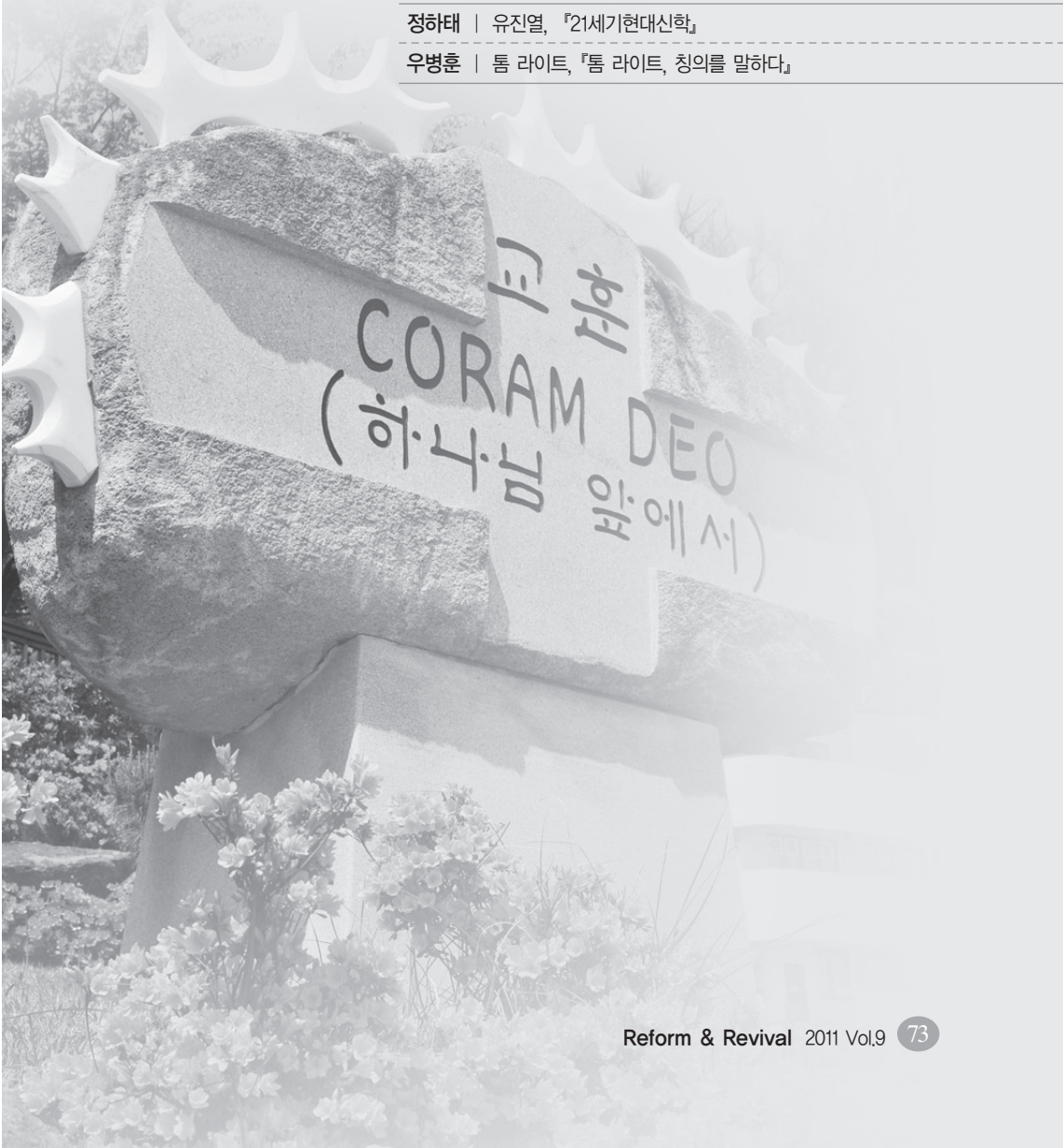
## 서평 Book Review

---

정하태 | 유진열, 『21세기현대신학』

우병훈 | 톰 라이트, 『톰 라이트, 칭의를 말하다』

---





# 그리스도인과 다양성에 관하여

- MBTI(Myers Briggs Type Indicator)를 기초로 -

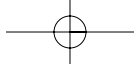
## I. 경험하는 차이들

사례 1) 수빈은 매사 적극적이고 활발하다. 고등부 회장을 맡고 있으면서 인사성 밝고 통솔력 있으며 맡겨진 일은 제시간까지 확실히 해내기 때문에 신뢰를 받고 있다. 하지만 어떤 친구들은 그를 썩 좋아하지 않는다. 늘 나서고 잘난 체하는 듯이 보이는데다가 융통성이라고는 없는 고집쟁이, 게다가 절대 기죽지 않는 모습이 정떨어지게 한다고 한다.

경호는 한 번도 나서는 적이 없고 말도 하지 않아서 무슨 생각을 하는지 알 수가 없는 아이다. 모임시간에 지각도 간간이 하고 좀 멍해 보여 사람들로 하여금 웃음을 자아내게 하지만 개인적인 대화를 할 때면 따뜻한 구석이 있어 웬지 몇몇 친구들이 늘 가까이 있다.

사례 2) 대학부에서 명희는 박 목사님의 성경공부방식을 좋아한다. 박 목사님은 계획에 따라 진도를 차곡차곡 진행하시는 용의주도하시고 한결같은 분이시다. 박 목사님을 따라 한 해를 보내다보면 뭔가 뿌듯한 느낌도 들고, 쌓이는 것

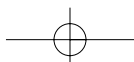


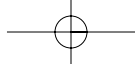


이 많은 것 같아 공부하기가 편하다. 그런데 이 목사님은 그렇지가 못하다. 어떤 부분에서는 신이 나서 설명을 많이 하시기도 하지만 어떨 때는 도대체 아무 설명도 없이 지나친다. 뿐만 아니라 엉뚱한 이야기로 곁길로 빠질 때가 많다. 하지만 경수는 그런 이 목사님의 방식이 좋다. 강조해야 할 부분을 열정적으로 표현하실 때는 감동으로 다가오기도 하고 경우에 따라서는 과감한 생략이 시원스럽다. 박 목사님은 변함이 없는 일정한 톤으로 절대 곁길로 빠지는 법이 없이 진행하시는 게 때론 숨 막히게 한다.

사례 3) 겨울수련회를 위한 교사 준비위원회가 시작되었다. 장소에 대한 논의를 하다가 김 집사와 최 집사의 의견이 대립되었다. 김 집사는 이전의 경험과 관례로 보아 거리도 적절하고 예산도 부담 없는 장소를 주장한 반면, 최 집사는 몇 년간 유사한 곳을 답습했으니 참신하고 색다른 곳을 적극적으로 물색해 보아야 한다고 주장했다. 김 집사는 오히려 그런 여분의 에너지가 있다면 수련회의 질을 높이는데 긍정적으로 활용하자고 말해서 최 집사를 자극했다. 최 집사는 이제 좀 변할 때가 되지 않았냐고 목소리를 높였다. 옆에 있는 박 선생이 보기에 그들의 의견대립은 긴장감을 넘어 감정적 대립을 보이는 듯 했고, 불안한 맘에 말리느라 진땀을 흘렸다. 서로 조금씩 이해하며 조심하면 될 텐데 회의 때마다 이런 갈등을 하는 김 집사와 최 집사를 이해할 수가 없었다. 그러나 조 선생은 생각이 달랐다. 그들의 토론을 진지하게 경청 할 뿐 아니라 어찌면 더 부추기는 듯이 보였고 별로 불편해 하지도 않는 듯 보였다. 그런 조 선생의 모습 때문에 박 선생은 더 상처가 되었다. 갈등을 말리지는 못하더라도 조장하지는 말아야 하는데 조 선생은 갈등을 말리는 박 선생을 오히려 탓하는 듯이 보이기도 했기 때문이다.

사례 4) 현우는 청년부 모임 시간에 서로 소개도 하고 교제의 시간이 더 많았

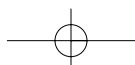


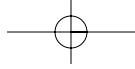


으면 좋겠다. 그리고 울동을 하고 박수도 치면서 찬양을 더 활발하게 불렀으면 한다. 기도는 다함께 통성기도를 힘있게 하는 분위기가 이어지길 기대한다. 하지만 수현은 무엇보다 중요한 것은 모임의 본질과 내면의 변화라고 생각한다. 충분히 준비한 가운데 좀 더 진지한 시간이 되어야 한다고 본다. 일부러 분위기를 띄우는 것은 오히려 어색하고 가벼워 보여 싫고, 맘속에서 우리나라는 진정한 찬양을 드릴 수 있도록 해야 하며, 기도도 고요한 침묵기도가 집중이 잘된다고 여긴다.

## II. 차이에 대한 존중

“사람이 저마다 독특한 존재라는 이야기는 이미 유행처럼 되어버린 표현이다. 각 사람은 그가 물려받은 유산이나 환경에 영향을 받는 존재이다. 그러므로 각 사람은 여느 사람과는 다른 것이다. 그렇다 하더라도 실제적인 견지에서 볼 때 사람은 저마다 유일무이한 존재라는 학설은 교육을 받아야 하고 상담을 받아야 하거나 또는 이해를 받아야 하는 모든 사람에 대한 철저한 연구가 없이는 그 자체로는 유용한 가르침이 되지 못한다. 아직은 다른 사람들의 마음이 우리가 생각하는 것과 똑 같은 원리에 따라 움직인다고 안심하고 주장할 수가 없다. 우리가 만나는 사람을 살펴보면, 그들은 우리가 판단하는 대로 판단하지 않으며, 우리가 사물을 평가하는 대로 평가하지 않거나, 혹은 우리가 관심을 쏟는 것에 대해서 관심이 없는 경우가 허다하다. 성격에 대해 MBTI가 제시하고자 하는 유형이론의 장점은 여기에 있다. 즉 사람들은 성격에서 차이가 있음을 구체적으로 예상해 볼 수 있으며, 그 예상에 따라 특정한 성격을 지닌 사람들에 대해 대처할 수 있고 성격 차이를 건설적인 방법으로 활용할 수 있다는 점을 보여준다... 말하자면 인간의 행위는 심리작용에 있어서 몇 가지 기본적이며 관찰할 수 있는 차이점에서 기인하는 논리적 귀결이다.”





- MBTI의 원저자 Isabel Briggs Myers의 공저, 서로 다른 천부적 재능들' 중에서

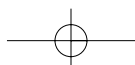
“내가, 당신과 똑 같은 것을 원하지 않는다고 해서 내가 잘못되었다고 말하지 마라. 설령, 내가 당신과 다른 관점을 가지고 있다 하더라도, 당신이 나의 관점을 뜯어고치려고 하기 전에 잠시 멈추어 생각해 보는 여유를 가져 보라. 같은 상황에서 내 감정이 당신보다 덜하거나 더하다 하더라도, 나에게 당신보다 더 강하게 느끼라거나 더 약하게 느끼라고 각박하게 요구하지는 마라.

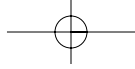
또, 내가 당신이 의도한 행동계획대로 하지 못한다 하더라도, 나를 그냥 내버려 두라.

나는 당신에게 나를 이해해 달라고 당장은 각박하게 요청하지 않을 것이다. 당신이 나를 당신과 똑같은 사람으로 만들려는 시도를 포기할 때만 나는 그런 요청을 할 것이다...

나는 당신과 마찬가지로 당신이 나의 욕망이나 감정, 신념, 또는 행동을 있는 그대로 허용할 때만 나를 개방할 것이다. 나는 당신이 나를 허용할 때까지 기다릴 것이다. 그 이유는 당신이 나의 방식을 옳은 것으로 포용하도록 하기 위해서가 아니라, 당신이 더 이상 나를 이해할 수 없다고 화내고 실망하는 일이 없도록 하기 위해서이다. 그러면 언젠가는 이러한 나의 상태가 매우 잘못된 것으로 보이지 않고 결국은 당신에게 받아들여질 수 있을 것이다... 그렇게 되면 당신은 나와 당신과의 차이를 소중히 여기게 될 것이고 나를 변화시키려 애쓰기보다는 이런 차이를 보존하고 또 발전시키기까지 할 것이다.”

-D. Keirse, M. Bates 공저, '나의 모습 나의 얼굴' 중에서

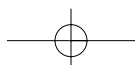


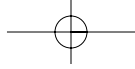


### III. 일방향

1. 반복되는 똑같은 실수를 계속하는 파트너를 볼 때, 의아해 하다못해 화를 낸다. 급박한 상황이나 컨디션이 좋지 않을 때는 성질을 부리며 폭발하고야 한다. 나라면 저런 실수를 두 번 다시 하지 않을 것이기 때문이다. 어쩌면 나를 골탕 먹이려는 고의적인 행동일지도 모른다는 생각을 하게 된다. 그렇지만 좀처럼 그런 시행착오는 바뀌지 않는다. 마치 그 실수를 볼 때마나 나의 짜증이 반복되는 것처럼 상대의 실수가 반복되는 것을 어찌할 수 없다. 속으로 생각한다. 상대방의 저런 일만 없다면 내가 화낼 일도 없을 텐데... 실수를 막기 위한 자신의 훈련방법을 상대에게 적용해본다. 왜냐하면 자신이 그 훈련방법으로 효과를 보았고, 자신에게는 적절하였기 때문이다. 그러나 상대에게 그 방법이 효과적이지 않음을 발견할 때 또 성질을 내기 시작한다. 인내심은 한계에 달하고, 그 훈련방법으로 변화되지 않는 상대를 열등하거나 바보 같다고 판단한다. 차라리 타인이 라면 동정심을 갖거나 관용을 베풀거나 하겠지만, 가까운 가족일 경우 자존심은 배나 상한다. 이정도 되면 신앙조차 어쩔 수 없다. 이미 상대방은 신앙도 열등한 존재라고 생각하기 시작한다. 그들이 나와 다른 방식으로 성장하며, 나와 다른 방식으로 더 잘 훈련된다는 사실조차 생각해보지 못한다. 하나님께 나아가는 방식조차 나와는 다를 수 있다는 사실을 생각조차 하지 못한다. 겸손은 하나님 앞에서 나를 발견하는 것이지만, 이런 측면에서 겸손은 나와 다른 사람들, 나와 다른 가족들 앞에서 나를 발견하는 것이기도 하다. 왜 자신의 방식만이 옳은 정답이라고 생각하는가? 그것은 고집이지 신앙이나 철학이 아니다. 자신에게 익숙하고 자신이 잘하는 방식만이 신앙이라고 생각하니 다른 사람, 다른 가족, 다른 교회, 다른 교파는 온통 뭔가 문제투성이일 뿐이다.

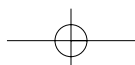
2. 부모자녀 관계도 살펴보면 부모 자신과 다른 성격의 자녀를 만나서 부대끼며 생활하는 것이 대부분이다. 우리는 다른 성격유형의 배우자를 만나게 될 뿐

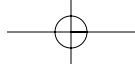




아니라, 어떤 면에서든 나와는 다른 성격유형의 자녀들이 태어나서 함께 살게 되는 것이 거의 대부분이다. 자녀들이 행동이나 태도 성향에 있어서 부모를 닮는다는 차원이 분명 있기는 하지만, 여기서 말하는 성격유형이 생물학적 유전에 의한 것이 아니지만, 또한 교육이나 훈련에 의해 억지로 바꿀 수 있는 것을 의미하지 않는다. 자신만의 독특성으로 천부적으로 부여받은 선호 경향성을 의미한다. 이런 점은 MBTI를 거론하지 않아도 마음을 열면 거의 경험적으로, 직관적으로 쉽게 알 수 있는 부분이다. 그렇다면 나와 다른 성격유형이라 할지라도 그 유형이 제각기 가치가 있으며 그 가치는 존중받아 마땅하다는 것을 유념하는 것이 중요하다. 따라서 부모교육의 핵심은 자녀를 바꾸려 하기 전에 부모자신이 어떤 존재인지, 어떤 성격유형인지, 그래서 어떤 선호와 가치를 품고 있는지를 이해하는 데 있다. 부모자신을 보다 객관적으로 다양한 성격유형 중의 하나로 볼 수 있게 된다면, 자녀들의 성격유형도 존중하고 인정하는 눈이 생기기 시작하게 될 것이다. 부모자신의 성격유형에 따른 가치관과 철학은 자녀의 그것에 적합하지 않을 수 있고, 적합하다 하더라도 꼭 같은 방식일 수는 없다. 처음에 자녀들은 부모가 어떻게든 부모의 성격유형에 적응하며, 그 부모들을 존중하며 그에 맞춰 살아가며 순종하려는 것이 기본태도이다. 왜냐하면 자녀들은 관계에서 부모에게 의존적일 수밖에 없는 약자이기 때문이다. 다양성을 인정하지 않는 부모들은 신앙의 이름으로, 기득권을 가진 어른의 권리로, 가족이라는 굴레로 아이들에게 부모자신의 경향성과 그 가치를 일방적으로 교육하려하기 쉽다. 자녀들이 나와 다른 방식으로 배우며, 나와 다른 것을 좋아할 수 있다는 것을 도무지 알지 못하며 알려고 하지 않는다. 자녀들은 하나님께서 주신 선물이라고 입으로 외쳐 대지만, 부모들의 기대에 부응하고 그들의 자존심을 상하지 않게 하는 한도 내에서만 그렇다.

3. 어떤 조직이든 그 지도자 이상 성장하지 못하는 것이 사실이다. 리더가 다양성을 존중하지 못할 때 그 조직이나 공동체는 다양성이 없거나, 다양성을 인



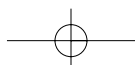


정하지 않는 경우가 많다. 자수성가한 아빠가 집에서 자녀들에게 자신의 원칙을 마치 삶의 가장 중요한 가치인 것처럼 설파하기 쉽듯이, 다양성을 인정하지 않는 지도자일수록 자신의 경험에서 체득된 소신과 철학뿐 아니라 자신의 태도를 유일무이한 방식으로 생각하고, 자신과 다른 방식의 조직원들이 자신을 따르지 않을 때 독단적인 모습을 보이기 쉽다. 이러한 일방통행에서는 다양성이 필요 없다. 명령과 순종이 있을 뿐이다. 신앙의 방식 또한 그럴 수 있어서 지도자들은 그들의 원리를 따르기 원할 뿐, 성도들의 다양성을 인정하지 않게 되는 모습을 쉽게 보인다. 이런 경우 정말 하나님이 원하시는 순종인지, 아니면 지도자가 원하는 순종인지 헷갈리게 만든다. 영적인 세계에는 오히려 위계질서가 더 분명하다고 생각하는 것 같다. 공동체는 당연히 다양한 종류의 사람들로 구성되어있다. 경건의 시간(Q.T)을 갖고 소그룹으로 모여 나눔을 하다보면 동일한 성경본문에서도 하나님으로부터 받은 메시지와 은혜가 다양하다는 사실에 놀라고 감동을 받은 적이 있을 것이다. 비록 그 본문의 기본 메시지가 분명하고 해석이 명확하다 하더라도 그 구성원들의 다양성과, 나눔의 다양성 속에서 성령은 풍성하게 역사하신다고 믿는다. 조직이나 공동체에서 그런 다양성의 여지를 두지 않는 이유는 주로 효율성과 통일성 때문인 것 같다.

다양성과 차이를 인정하지 않는 대인 관계나, 가족이나, 공동체는 당장 일시적으로 더 효율적이고 더 통일성 있는 것 같이 보일 수 있으나, 궁극적으로는 그 획일성을 지탱하느라 어느 누군가의 상처가 있고, 보이지 않는 부분에서 어둠의 그림자가 많으며, 경직된 가운데 성장과 변화가 더딜 수밖에 없다고 생각된다.

#### IV. MBTI 소개

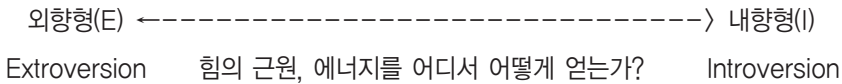
MBTI가 유일하게 다양성을 보여주거나 존중하는 것은 아니지만, 사람들의 다양한 성격유형을 알려주어 일상에서 그 차이를 보여줄 수 있는 도구중의 하나



이기에 이를 소개하고자 하는 것이다. MBTI는 C. G. Jung의 심리유형론을 근거로 미국인 Katherine Briggs와 Isabel Briggs Myers 모녀의 약 75년에 걸친 오랜 노력 끝에 만들어진 성격유형검사이다. Jung의 이론 중 하나인 심리유형론을 근거로 인간이 지닌 양극적인 4가지 심리적 선호경향성을 일상생활의 용어로 구성된 쉬운 질문지형식으로 파악해보고자 Myers와 Briggs에 의해 만들어진 것이다. 양극으로 구성된 4가지 선호경향성은 다음과 같다.

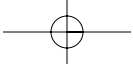
### 1. 외향형(Extroversion)과 내향형(Introversion)

에너지의 방향(주의 초점)



| 외향형  | 내향형  |
|--|--|
| 폭넓은 대인관계를 유지하며 사교적이고 정열적이며 활동적이다.<br>* 자기외부에 주의집중<br>* 외부 활동과 적극성<br>* 정열적, 활동적<br>* 말로 표현<br>* 경험한 다음에 이해<br>* 쉽게 알려짐 | 깊이 있는 대인관계를 유지하며 조용하고 신중하며 이해한 다음에 경험한다.<br>* 자기내부에 주의집중<br>* 내부 활동과 집중력<br>* 조용하고 신중<br>* 글로 표현<br>* 이해한 다음 경험<br>* 서서히 알려짐 |





## 2. 감각형(Sensing)과 직관형(iNtuition)

인식 기능(정보수집)

감각형(S) <-----> 직관형(N)

Sensing      정보 수집할 때 어떤 것에 주의를 기울이는가?      iNtuition

| 감각형   | 직관형   |
|---|---|
| 오감에 의존하며 실제의 경험을 중시하며<br>지금, 현재에 초점을 맞추고 정확하고<br>철저하게 일처리 한다.<br>* 지금, 현재에 초점<br>* 실제의 경험<br>* 정확, 철저한 일처리<br>* 사실적 사건모사<br>* 나무를 보려는 경향<br>* 가꾸고 추수함 | 육감 내지 영감에 의존하며 미래지향적이고<br>가능성과 의미를 추구하며 신속하고 비약적<br>일처리 한다.<br>* 미래 가능성에 초점<br>* 아이디어<br>* 신속하고 비약적인 일처리<br>* 비유적, 암시적 묘사<br>* 숲을 보려는 경향<br>* 씨뿌림 |

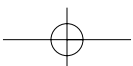
## 3. 사고형(Thinking)과 감정형(Feeling)

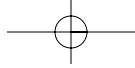
의사결정, 선택

사고형(T) <-----> 감정형(F)

Thinking      결정을 내릴 때 / 결론에 도달하는 방식      Feeling

| 사고형  | 감정형  |
|--|--|
| 진실, 사실에 주로 관심을 갖고 논리적<br>이고 분석적이며 객관적으로 사실을 판단<br>한다.<br>* 진실, 사실에 주된 관심<br>* 원리와 원칙<br>* 논리적, 분석적<br>* '맞다 틀리다'의 판단<br>* 규범, 기준 중시<br>* 지적 논평 | 사람과 관계에 주로 관심을 갖고 상황적<br>이며 정성을 참작한 설명을 한다.<br>* 사람, 관계에 주된 관심<br>* 의미와 영향<br>* 상황적, 포괄적<br>* '좋다 나쁘다'의 판단<br>* 나에게 주는 의미 중시<br>* 우호적 협조 |





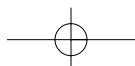
#### 4. 판단형(Judging)과 인식형(Perceiving)

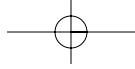
행동양식, 생활양식

판단형(J) <-----> 인식형(P)  
 Judging                      어떤 생활양식을 채택하는가?                      Perceiving

| 판 단 형  | 인 식 형   |
|--|---|
| 분명한 목적과 방향이 있으며 기한을 엄수하고 철저히 사전계획하고 체계적이다.<br>* 정리정돈과 계획<br>* 의지적 추진<br>* 신속한 결론<br>* 통제와 조정<br>* 분명한 목적의식과 방향감각<br>* 뚜렷한 기준과 자기의사 | 목적과 방향은 변화가능하고 상황에 따라 일정이 달라지며 자율적이고 융통성 있다.<br>* 상황에 맞추는 개방성<br>* 이해로 수용<br>* 유유자적한 과정<br>* 융통과 적응<br>* 목적과 방향은 변화할 수 있다는 개방성<br>* 재량에 따라 처리될 수 있는 포용성 |

각 개인은 이 이분화된 4가지 심리적 선호중의 어느 한쪽을 선호하는데, 이는 마치 신체적으로 오른손 혹은 왼손중 한쪽을 선호하여 오른손잡이, 왼손잡이가 있듯 자연스럽게 자신의 심리적 선호방향도 양자택일로 지니게 된다는 것이다. 이처럼 각자는 고유한 자신만의 심리적 선호를 지니고 있으며, 이러한 4가지 이분법적 선호중의 하나씩을 선호하게 되는데, 이러한 4가지 선호를 조합하여 만들어지는 것이 16가지 성격유형이다. 이 16가지 성격유형을 살펴보면 각 유형별 심리적 역동이 고유하게 다르다는 것을 알게 된다. 그 종류가 좀 많기는 하지만 오히려 많다는 것이 그 다양성에 대한 설부른 판단을 주의하게 하며, 존중하게 하는 요소라고 생각한다. 지면으로 각 성격유형을 모두 자세히 설명할 수 없고, 지면으로 설명되는 것이 성격유형에 대한 이해와 역동적 관계의 전부가 될 수도 없다는 것이 유감이다. 오래전 군중장교들을 대상으로 MBTI 교육을 진행하던 때에, 워크숍 중에 성격이 상반된 두 분의 목사님께서 동일한 사안에 대해 서로



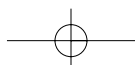


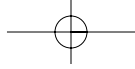
얼굴을 붉으라푸르라 하면서 반대의 논쟁을 벌이던 기억이 난다. 상대에게 자신의 진심을 인정받지 못하자 자신의 진정성은 하나님께 헌신된 결과라고 주장하였고, 반대하시던 목사님 역시 동일한 논지를 펼치셨다. 그 순간 워크숍에 참여한 많은 다른 성직자들은 그 사실을 객관적으로 목격하게 되었다. 아무리 진실되다 하더라도 서로 다른 상대에게는 다르게 전달될 수 있다는 사실을 말이다.

## V. 하나님이 주신 다양하고 풍부한 인간의 성품들

사람들은 흔히 똑같은 하나님을 믿으니까 모두 똑같은 방식으로 살고 똑같은 방식으로 신앙생활 해야 한다고 여긴다(?) 하나님 안에서 하나가 되는 것이 중요하니까, 서로간의 차이가 그리 중요하지 않다고 생각한다. 차이점의 존중은 오히려 하나 됨을 방해한다고 오해하여, 더 나아가 방법과 과정의 획일성이나 통일성을 강조한 나머지 자기와 다른 방식의 사람들을 배타적으로 보기 쉽다. 예수님의 행적에 대해 서술한 복음서들은 각각 그 저자에 따라 고유한 특징이 있으면서도 다양하고, 풍성하게 예수님의 행적에 대해서 보여주고 있다. 효율성과 통일성의 관점에서만 보자면 왜 동일한 내용을 여럿이서 기술하여 헛갈리게 만들었냐고 부정적으로 볼 수도 있겠지만, 오히려 다양한 각도에서 독특한 관점을 보여주어 풍성하게 드러나도록 만드는 이점이 있는 것이다. 많은 사람들의 다양한 성품들은 우리 인생과 신앙생활을 더 풍부하게 하고, 하나 됨을 더욱 의미 있게 만드는 하나님의 선물이라는 관점에서 볼 필요가 있다. 하나님의 형상의 스펙트럼은 무지개처럼 다채롭다는 것이 MBTI를 통해 드러나는 다양한 사람들을 보면서 경험하게 된다.

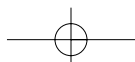
MBTI는 각 개인이 어떤 유형의 성격을 지니고 있는지, 각각의 성격은 왜 그렇게 생각하며, 왜 그렇게 행동하는지를 설명해준다. 오히려 그 독특한 성격유

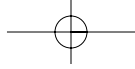




형이 있는 그대로 괜찮고 틀리지 않다는 인정을 받게 해 줄뿐만 아니라, 나아가 그 독특성의 아름다움과 다양함을 최대한으로 발휘할 수 있는 방향과 방법도 제시해 준다. 검사의 결과를 따라 단순히 사람들을 개개의 유형으로 분류하고 특정 유형에 특정 개인이 적합하게 맞아 떨어지는 지를 평가하는데 그 목적이 있는 것이 아니라, 개개인의 심리적 선호를 따라 성격유형이 다양하며 그것은 옳고 그름의 문제가 아니라 존중되어야 할 다양성이라는 안목을 제공해준다. 개인의 다양성을 존중하게 되면 어떤 특정유형의 가치에 끼워 맞추려는 시도를 멈추고 개인의 장점과 약점을 이해한 바탕위에서 그들 고유의 방법과 가치를 존중하는 것도 가능해 진다. 특정 유형은 변화시켜야 할 잘못된 그 무엇이 아니라 나의 선호와 다른 선호를 지녔을 뿐이다. 지도자나 목사와 상담자나 교사가 이런 열린 시각을 갖지 못하면 고집스러워지며, 자신의 틀로 추종자들과 성도들이나 내담자, 학생들을 끼워 맞추려는 시도를 할 수 있다. 고유한 성격유형을 인정하는 것은 신앙생활을 저해하거나, 공동체의 일치를 훼방하는 방편을 제공하거나, 더 나아가 인간의 죄인임을 부인하는 구실을 제공한다는 오해를 할 수도 있다. MBTI에 따른 성격유형의 설명이 긍정적이라는 점에 대해서 일부 그런 오해를 하시는 분도 계신 것 같다. 오히려 개인의 선호도나 우선순위에 따라 하나님께서 각자에게 주신 고유한 영역을 통하여 하나님께 더욱 가까이 나아갈 수 있는 다양한 통로를 개방할 수 있다고 생각할 수도 있을 텐데 말이다. 사람이 다양하다면 하나님께 나아가는 영성의 길도 다양함을 쉽게 추론할 수 있다. 어쩌면 우리는 주님께 나아가는 방법이나 신앙의 색깔조차도 자신과 다른 사람을 보면 못마땅해 하거나 마지못해 존중하는 체하며 살아가고 있는지 모른다. 사실은 주님께서 얼마나 각자의 삶과 신앙 방식을 참아주시고 존중해주시는지는 생각지 않고 말이다.

MBTI는 심리검사의 하나로 분류되지만 진단을 위한 도구가 아니며, 또한 능력을 측정하는 도구가 아니어서 다른 진단용 심리검사처럼 임상적으로 성격적



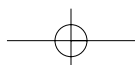


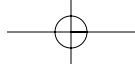
결함이나 오류를 지적하여 개선을 시키고자하는데 목적이 있는 것이 아니며, 또한 우열을 가리는 능력측정검사도 아니다. 다만 자신의 선호를 확인하고 인정하며 타인들과 다른 자신의 개성을 수용하도록 하며, 타인의 성격 역시 틀린 것이 아니라 다를 뿐이라는 사실을 확인하고 수용하도록 하려는데 목적이 있다. 더 나아가 이렇게 다양한 사람들이 서로 화합하고 하나가 되며 시너지를 낼 수 있는 기초를 형성해 주고자 하는 것이다. 공동체는 오히려 MBTI가 보여주는 성격 유형의 다양함을 통해 하나님 형상의 다양함을 배우고, 서로를 존중함으로써 하나님을 더 찬양할 수 있다.

물론 MBTI가 전부이거나 만능이라는 의미는 아니다. 필자는 MBTI라는 방법을 통해 관계와 공동체에 다양성을 불어 넣을 수 있음을 예로 설명했지만, MBTI가 약점이 없다거나, 무조건 수용해야 한다는 의미도 아니다. 다른 훌륭한 도구나 방법도 있다고 믿는다. 게다가 하나의 심리검사가 갖는 한계와 그 해석의 유의성은 도구 자체에서도 경계하고 있으며, 다양성이 의미하는 취지에서처럼 MBTI가 그리 탐탁지 않거나 왠지 맞지 않는 사람들도 있음을 존중해야 할 것이다. 이 글에서는 언급하지 않았지만 MBTI를 심리학적 방법론의 활용이라는 측면으로 이해하고 공동체 안에서의 보급에 우려하는 분들도 있을 수 있다고 생각하고, 향후 그런 부분에 대해서는 다른 논의가 펼쳐질 수 있을 것이라 기대한다. 다만 필자의 경우, 많은 경험을 통해 하나님이 부여하신 멋진 선물중의 하나로 감사히 받고 있다.

## VI. 결론

우리는 흔히 사과를 먹으면서 복숭아의 맛을 기대하지 않는다. 사과와 복숭아는 다르다는 것을 잘 알고 받아들이기 때문이다. 그래서 각양의 과일이 각기 독특한 맛을 내는 것 때문에, 그 다양함 때문에 하나님께 감사하고 즐긴다. 그런데

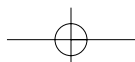




사람들의 다양하고 독특한 성격은 받아들이기를 어려워한다. 하나님은 왜 이리도 다양하게 인간을 지으셨을까? 서로를 잘 이해하고 수용한다는 것은 네가 나와 같지 않아도 된다는 선언이며 그 고유한 성격을 존중한다는 것이다. 형제와 자매가 나와 다르기 때문에, 부모님이나 자녀들이 나와 다르기 때문에 서로 서로에 대해서 감사해 본 적이 있는가? 이런 다양한 성품으로 인해 하나님께 감사할 수 있다면, 이렇게 다양한 우리가 하나님 안에서 자신을 꽃피우면서, 하나님 형상의 다채로움을 보여주면서 하나가 될 수 있다는 게 얼마나 신비로운 일인가? 하나님은 다양한 성품들이 충분히 발휘되는 우리의 모습을 기뻐하실 것이고, 이러한 공동체 안에서 더욱 영광을 받으실 것이다.

### 참고문헌

- 
- 박종삼, 『성격유형과 신앙생활유형의 관계성』, 한국심리유형학회 3차학술발표회 자료집, 1994.  
 Hirsh, S., 외 1인, 『성격유형과 삶의 양식』, 심혜숙의 공역, 어세스타, 1997.  
 Keirse, D., 외 1인, 『나의 모습 나의 얼굴』, 김정택의 공역, 어세스타, 1993.  
 Myers, I.B., 외 1인, 『MBTI 개발과 활용』, 김정택의 공역, 어세스타, 1995.  
 Myers, I.B., 외 1인, 『서로 다른 천부적 재능들』, 김정택의 공역, 어세스타, 2002.  
 Pearson, M. A., 『나는 왜 이럴까?』, 유충선 역, 조이선교회 출판부, 1997.  
 Penley, J., 외 1인, 『성격유형과 자녀양육태도』, 심혜숙의 공역, 어세스타, 1998.





# 성시화(聖市化)운동의 새로운 방향모색

## I. 서론

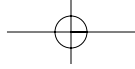
### 1. 문제제기

한국의 성시화운동은 이제 한국교계에 큰 흐름을 이어내는 물줄기이며 한국사회에서도 그 운동의 영향에 어느 정도의 인지를 가지고 있는 한국교회의 새로운 주류 운동이 되었다. 이 성시화운동은 많은 도시에서 진행되었고 또 각 교회들마다 전도의 새로운 도전과 복음화에 대한 새로운 지평을 열어주었다. 개인영혼구원이 지역, 사회, 도시에 파급적 영향을 끼치며 도시를 바꾼다는 새로운 전도의 각성이다.

하지만 그 지대한 영향의 이면에는 비판적 시각도 존재한다. 다원화된 사회에서 특정 종교 활동의 모습이 비춰지고 이 일에 지역, 정치 지도자의 참여로 종교편향적 비판을 받게 되었다. 결국 타종교의 반응을 살펴야하는 시대가 지금이라는 것이다.<sup>1)</sup> 또 교회가 현세대의 도덕상과 바른 윤리적 선포의 역할을 감당하는 것은 옳은 일이겠으나 이것을 선포하는 교회가 도덕적 자신감이 없다는데 큰 문제가 있다. 즉 한국교회가 윤리적 문제에 자정능력을 발휘하지 못하는데 대한 한국사회로부터의 조소를 피할 길이 없다는데 큰 문제가 있다 하겠다.

1) 권혁률, "서울성시화운동과 여론", 『새가정』 제53권(2006), 107.





## 2. 연구목적

본 연구는 이런 성시화운동의 역사를 살피고 이 한국교계에 불고 있는 성시화운동이 본 연구자가 속한 장로교 신학전통인 개혁주의신학과의 연관성을 따져 보고자 한다. 이를 계기로 정말 한국교계에 필요한 복음전도의 바른 방향은 무엇인지 개혁신학적 입장에서 논함을 통해 한국교회가 이 시대에서의 사명을 다하는 일에 작은 보탬이 되는데 본 연구의 목적이 있다.

## 3. 연구의 범위

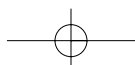
본 연구는 성시화운동의 역사와 개혁신학과의 상관성, 그리고 한국교회의 방향성을 제시하는 데에 한정한다. 성시화운동의 긍정적, 부정적 평가들이 많으나 모두 뒤로하고 고(故) 김준곤목사의 성시화운동의 개념을 중심으로 한국성시화운동의 정체성을 파악하고 특히 개혁신학은 칼빈의 제네바시 개혁을 중심으로 연구하여 한국 성시화운동과의 상관성을 밝히고 대안적 방향을 제시하고자 한다.<sup>2)</sup>

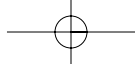
# II. 한국교계에 부는 새로운 바람 성시화운동

## 1. 성시화의 역사

한국교계의 성시화운동의 기원은 1972년 춘천시를 중심으로 김준곤목사((1925-2009)를 통해 시작되었다. 즉 이 성시화운동은 이제 40년째를 맞이한 것이다. 그동안 각 도시에서 성시화대회가 개최되었고 교단의 장벽을 넘어 서로 협력하는 교회운동의 장이 되었다. 성시화의 개념을 밝히는 바 “성시화운동을

2) 한국성시화운동의 정체성은 다음의 책을 통해 밝힌다. 김준곤, 『성시화운동 편람』(서울: 순출판사, 2005).





개념화시킨다면 전 교회(Whole Church)가 전 복음(Whole Gospel)를 전 시민(Whole City)에게 전하는 전교인 전도인화, 제자화, 전시민 신자화, 예수 믿음으로만 구원받지만 구원받은 사람은 이웃에게 사랑을 실천하는 명령을 받았습니 다.”라는 주장에서 알 수 있다.<sup>3)</sup> 이 3전(Whole) 전략으로 이루어가는 운동이 한국 성시화운동이다.

## 2. 성시화의 배경

성시화 운동의 배경을 김준곤목사는 칼빈의 제네바시 개혁에 두고 있다. “성시화운동의 배경에는 1530년대의 칼빈의 제네바가 어린이들의 영아교육부터 전 시민의 신앙과 행위의 표준이 성경이었고 시의회와 행정과 사법의 기본이 하나님의 영광과 그 뜻을 구현하는 것을 목표로 삼았던 것을 모델로 삼은 것이다.”<sup>4)</sup> 그리고 성시화운동을 설명하는 여러 글들 속에서도 칼빈의 제네바시 개혁을 그 배경으로 하고 있다. 하지만 한국 성시화운동에 칼빈의 제네바시 개혁과 상관관계가 있을까? 다시 질문한다면 ‘한국 성시화운동의 배경이 제네바시 개혁운동이 되느냐?’ 라는 것이다. 이 질문에 대한 답을 성시화운동 사역자들의 입을 통해서 다시 들어보자.

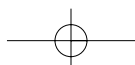
1996년 춘천성시화운동본부가 설립되고 이 운동에 전용태 장로(변호사)와 양인평 장로(변호사)가 중심적 역할을 하고 있다.<sup>5)</sup> 전용태 장로는 평신도 홀리클럽(holy club)과 목회자홀리클럽을 통해 또 다양한 직능별 홀리클럽을 통해 성시화를 이루어가야 함을 말한다. 즉 성시화운동은 홀리클럽의 부단한 노력이 필요한 것이다.

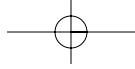
사실 성시화운동의 배경은 이 홀리클럽이다. 역사적으로 웨슬리(John

3) 김준곤, 『성시화운동 편람』, 5.

4) 김준곤, 『성시화운동 편람』, 4.

5) 임성택, “성시화운동에 대한 연구와 전망”, (총신대학신학대학원 석사학위논문, 2006), 47.





Wesley: 1707-1791)의 옥스퍼드대학에서의 홀리클럽에서 시작된다.

### Ⅲ. 성시화의 뿌리 홀리클럽

#### 1. 홀리클럽

1729년 감리교의 창시자인 영국목사로 웨슬리는 동생 찰스 웨슬리(Charles Wesley)가 이미 그해 5월 진지한 배움과 올바른 신앙생활을 하기위해 조직한 모임이 있는 옥스퍼드대학교에 11월에 오게 된다. 여기서 성결을 추구하는 작은 제자들의 클럽으로 발전하게 되었는데 이것이 홀리클럽의 출발이 된다.

홀리클럽은 이 클럽모임에 가장 결정적인 영향을 준 윌리엄 로우(William Law)는 기독교란 “성스러운 훈련과정이고 타락한 영혼을 고치고 회복시켜 우리들의 성경에 하나님과 하나가 되는 변화를 일으키고 높은 차원의 행복으로 우리들을 준비시키기 위한 것이다”라고 봄으로써 성경적 삶으로의 변화를 추구하였음을 알 수 있다.<sup>6)</sup> 이 홀리클럽은 성서연구와 고전의 영성 서적 연구, 개인의 성실성과 선행을 통한 성화된 삶을 강조하는 경건생활, 신앙을 사회생활 속에서 실제로 사랑을 통해 실천하는 선교활동 등으로 활동하는 단체였다.<sup>7)</sup>

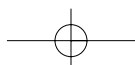
한국교계의 성시화운동은 홀리클럽을 통해 이루어지며 이 홀리클럽은 감리교적인 배경을 갖고 있는 성경공부와 개인경건, 그리고 이것이 사회생활 속에서 사랑실천을 통해 이루어지는 선교활동임을 알 수 있다.

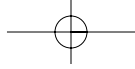
#### 2. 메소디스트(methodist)

이런 자신에게 엄격한 신앙패턴을 가졌던 이들을 메소디스트라고 부르기 시

6) 염시동, “웨슬리와 홀리클럽 운동에 관한 연구”, 『대학과 복음』 제3권(1999), 29.

7) 염시동, “웨슬리와 홀리클럽 운동에 관한 연구”, 44-5.





작했고 이들은 곧 종교적 의무를 다하는 규칙적이면서도 조직적인 행동을 하는 이들로 이해되어졌다. 이 홀리클럽을 통해 메소디스트라는 별명을 가지게 되었고 이 운동은 성경연구, 빈민과 병자를 돌보며 전도하는 일에 힘쓰게 된 것이다. 오늘날 성시화운동은 이 종교적 의무를 다하면서 성경을 연구하고, 가난하고 병든 이들을 돌보는 이 메소디스트정신을 이어받은 운동이라고 하겠다.

## IV. 칼빈의 제네바시 개혁

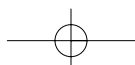
『성시화운동편람』에서 밝히고 있는바 한국 성시화운동의 배경을 칼빈의 제네바 개혁에 두고 있다. 하지만 여기서 그 상관관계를 찾기는 매우 어렵다. 다음 연구를 통해 불연속성을 밝히고자 한다.

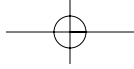
### 1. 칼빈의 순례의 길

프랑스의 신교박해는 ‘프랜카드 사건’으로 인해 구체적으로 이루어지게 되었다.<sup>8)</sup> 이 박해로 인해 칼빈은 프랑스를 떠나 순례 길에 나섰고 이 길이 개신교의 사상적 집대성과 종교개혁의 2세대의 대업을 이루는 업적을 이루는 길이 되었다. 그리고 프로테스탄트의 최고의 저작인 신학교전 『기독교강요』를 저술하게 되었다.<sup>9)</sup> 그는 하나님께서 자신을 학문과 저작활동으로 부르셨다고 믿고 있었다. 그래서 이런 학문 활동을 조용히 할 수 있는 곳을 찾고 있었고 거기는 바젤이었다. 그는 이곳 1535년 1월에 도착하여 일 년 남짓한 시간동안 『기독교강요』(완성은 1535년 8월, 초판 1536년 출판)라는 수작을 저술하게 되었다. 이는 당시 대부분의 프로테스탄트의 저술이 당면한 논쟁점만을 언급하는데 그쳐 기독교

8) 이에 대한 상세한 내용은 다음의 책 참조. 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』(부산: 고신대학교출판부, 2007), 87.

9) 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』, 88.





교의 기본교리와 신학에 대한 필요를 채우는 저작이 없던 때에 프로테스탄트의 신학적 개요를 저술한 것이다.<sup>10)</sup>

칼빈은 이후 종교적 확신으로 망명을 결심하고 조국 프랑스에 돌아가서 자신의 주변을 정리하여 스트라스부르그로 다시 여행길에 올랐다. 이때 스트라스부르그는 다른 어느 도시보다 종교적 관용의 도시였고 프로테스탄트들이 득세한 지역이었으므로 칼빈의 활동에 더없이 안전한 곳이었다. 그러나 그의 걸음은 그의 뜻대로 되지 않고 하나님의 섭리에 맡겨져 있었는데, 훗날 칼빈은 ‘그러나 하나님은 나를 조용히 살게 버려두지 않으셨다’ 고 말한 극적 사건이 일어난 것이다. 프랑스에서 스트라스부르그로 가는 도중 우회로를 통해 제네바로 향하게 된 것이다. 그 이유는 당시 프란시스1세와 찰스 5세의 세 번째 교전이 시작하려는 즈음이었다.<sup>11)</sup> 즉 합스부르크가(家)와 발로이스 간의 전쟁(Hapsburg-valois wars, 1536-1538) 때문에 스트라스부르그로 직행할 수 없었던 것이다.<sup>12)</sup>

## 2. 칼빈과 제네바시와의 만남

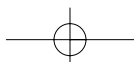
당시 주교가 없는 제네바에 1532년 도착하여 종교개혁운동을 주도하고 있던 기욤 파렐(Guillaume Farel, 1489-1565)은 칼빈의 제네바 방문소식을 듣고는 칼빈에게 제네바에 남아서 개혁운동을 전개할 것을 요구하였다.<sup>13)</sup> 하지만 칼빈은 학문연구에 뜻을 두고 있었기에 파렐의 요구를 거절하고 파렐은 “당신이 만일 이 절박한 도움을 거절한다면 당신이 학문 속에서 찾는 평안에 하나님의 저주가 있기를 원하노라”라고 책망하고 칼빈은 이 심각한 충격을 경험하게 되었다. “마치 하나님의 강한 손이 나를 붙들기 위하여 하늘로부터 나에게 내려와 나를 잡는 것 같았다”고 한 칼빈에게 잠시 거쳐 가는 제네바도시가 그의 평생의

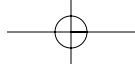
10) 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』, 92.

11) John T. McNeill, 양낙홍 역, 『칼빈주의 역사와 성격』 (서울: 크리스찬다이제스트, 2006), 152.

12) 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』, 95.

13) 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』, 99-103.





사명지가 된 것이다. 이때 그의 나이가 27세였다.<sup>14)</sup>

이제 칼빈은 제네바도시를 개혁하는 목회자요 신학자로 부름을 받았다.

### 3. 제1차 제네바시 개혁(1536-1538)

칼빈이 처음 제네바시에 도착 했을 때의 상황을 다음과 같이 회고하고 있다.

제가 처음으로 이 교회에 왔을 때, 저는 이 교회에서 거의 아무 것도 발견할 수 없었습니다. 설교가 시행되고 있었으나, 그것이 전부였습니다. 사실 그들이 우상을 찾아내어 불사른 것은 사실이었습니다. 그러나 개혁은 없었으며, 모든 것이 무질서 그대로였습니다. ... 저는 여기서 끊임없이 투쟁 가운데 살았습니다. ... 비록 선한 사람들도 있지만 여러분의 나라는 고집 세고 사악한 나라입니다.<sup>15)</sup>

당시 제네바는 무질서 그 자체였다. 구교의 영향이 남아있고 재세레파의 세력도 퍼져있었다. 거기다가 시민들은 고집 세고 거친 무질서한 곳이었다. 당시 제네바시는 윤리적 수준이 낮은 부류의 사람들이 살고 있어 도시가 향락적 분위기를 띄고 있었다.<sup>16)</sup> 칼빈의 개혁대상은 “첫째로 카톨릭적인 잔재들을 완전히 제거하고자 하였다. 둘째로 그는 사람들의 생활의 무질서를 개혁하여 성경 말씀에 따라 살게 하고자 하였다. 셋째로 재세레파들의 잘못된 주장을 반박하고자 하였다.”<sup>17)</sup>

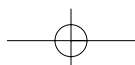
칼빈의 개혁을 위한 노력은 짧은 시간 안에 논란 속에 진행되었다. 그의 개혁

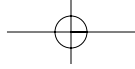
14) 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』, 103.

15) Henry Beveridge and Jules Bonnet eds., *Selected Works of John Calvin: Tracts and Letters*, vol. 7, (Grand Rapids: Baker House, 1983), 373-4. 이은선, “칼빈의 제네바 교회 개혁 활동: 목회 활동의 관점에서”, (신학지평, 4, 1996, 12), 51. 재인용

16) 이상규, 『교회개혁사』(서울: 성광문화사, 1997), 147.

17) 이은선, “칼빈의 제네바 교회 개혁 활동: 목회 활동의 관점에서”, 52.





의지는 1537년 1월 16일 제네바 시의회에 제출한 ‘제네바 교회의 조직과 예배에 관한 조례’ (Articuli de regimine ecclesiae, he Organization of the Church and its Worship at Geneva)를 통해서 살펴볼 수 있다.<sup>18)</sup>

첫째 성찬식에 관한 것이었다. 칼빈은 매주일 성찬시행을 주장했고 당시 제네바시는 로마 카톨릭적 관례대로 연 2-3회 시행되었다. 칼빈은 성찬의 매주일 시행을 통해 그리스도와의 연합과 더불어 바른 성찬의 시행으로 권징과 신자의 삶의 변화를 통해 신앙과 순종을 함양할 수 있다는 점에서 매우 중요시했다. 하지만 매주성찬시행은 당시로서는 ‘혁명적’ 주장이었다.<sup>19)</sup> 이는 월1회라는 타협을 이루었다.

둘째 엄격한 치리에 관한 것이었다. 당시 정치권의 비호아래 개혁가들의 종교 개혁이 이루어진 시대적 배경 속에서 신앙고백서에 전시민의 서명요구, 교회법을 제정하여 과오를 범한 신자들의 파문권 요구 등은 시의회와 갈등을 유발시켰다. 당시 주변 도시들의 상당수는 파문권을 교회가 아닌 시의회가 가지고 있었다. 하지만 칼빈은 신자들의 삶의 성경적 개혁을 위해서는 목사들의 독립적 치리권을 보장해야한다고 본 것이다.<sup>20)</sup> 즉 칼빈은 시의회가 가지고 있는 치리권을 교회로 이관하려한 것이다. 이 파문권 문제는 시의회와 충돌의 원인이 되기도 했다.<sup>21)</sup>

교육개혁도 시도했다. 『제네바 신앙문답서』(Genevan Catechism)을 작성해서 청소년교육을 강조했다. 이에 앞서 1536년 11월10일 『신앙고백서』를 작성하여 1537년 2월 『제네바 교회를 위한 신앙지침과 신앙고백서』를 출판하고 1537년 4월 200인 회가 모든 제네바 시민들에게 이 고백서를 따르도록 서명을 요구하여 큰 불만을 샀다.<sup>22)</sup>

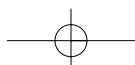
18) 이상규, 『교회개혁사』, 155.

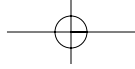
19) 이상규, 『교회개혁사』, 155.

20) 이상규, 『교회개혁사』, 155.

21) 이상규, 『교회개혁사』, 156.

22) 이상규, 『교회개혁사』, 157.





결국 성만찬, 치리권 그리고 로마 카톨릭적 잔재를 제거하기위한 고백서를 통한 제네바개혁은 치리권에 대한 시의회의 반발과 로마 카톨릭 신앙을 고수하려는 일부 로마 카톨릭 신자들과 교회적 치리(훈련)를 반대하는 이들에 의해 1538년 4월23일 파렐과 함께 칼빈이 제네바에서 추방당함으로써 22개월간의 제네바시 개혁은 표면상 실패로 간주되었다.

#### 4. 칼빈의 스트라스부르크 경험(1538-1541)

종교문제에 매우 관용적인 스트라스부르크는 ‘의의 피난처’ 라는 이름으로 불려졌다. 종교적 박해를 받는 이들에게는 희망의 도시였다. 이곳에서 개혁운동을 하던 부썬(Martin Bucer 1491-1551)는 제네바를 떠난 칼빈을 프랑스 피난민들을 위한 목회자로 올 것을 요청했다. 1538년 9월 칼빈은 이곳 스트라스부르크에 도착, 3년간의 목회활동을 하게 되었다. 이곳에서 칼빈은 새롭게 태어났다. 칼빈의 신학자이자 교회지도자로서 새롭게 태어난 고향이 되는 곳이 바로 이곳 스트라스부르크였던 것이다.<sup>23)</sup>

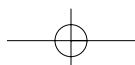
칼빈의 이곳 활동을 피난민을 위한 목회사역, 저술활동, 다른 개혁자들과의 교제 그리고 그의 결혼생활로 파악할 수 있을 것이다.<sup>24)</sup> 특히 부썬의 영향을 많이 받았는데 이곳에서 개혁교회적 성례, 예배의식, 교회정치, 치리와 훈련, 그리고 장로제도 등 칼빈은 이곳에서 많은 부분에 성장을 가져왔다.<sup>25)</sup> 이 스트라스부르크라는 종교적 자유의 도시에서 칼빈은 자신의 비전에 따라 실험적인 교회를 세워 나갈 수 있는 자유를 얻은 것이다.<sup>26)</sup>

23) Herman J. Selderhuis, 조승희 역, 『칼빈』(서울: 대성닷컴, 2009), 125.

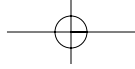
24) 상세한 내용은 이상규, 『교회개혁사』, 161-169를 참조

25) 이상규, 『교회개혁사』, 169.

26) Herman J. Selderhuis, 『칼빈』, 126.







## 5. 제2차 제네바시 개혁(1541-1564)

당시 시의회에 순종적인 제네바의 설교가들은 무력했다.<sup>27)</sup> 시의회는 정권을 잡고 있던 칼빈을 반대하던 정치세력은 물러가고 칼빈을 지지하던 세력이 정권을 잡았다. 특별히 제네바가 다시 ‘교회 연합을 회복하고 친숙하면서도 유서 깊은 로마 카톨릭의 길로 돌아가야 한다고 강조한’<sup>28)</sup> 사둘레토에 대한 칼빈의 명쾌한 답변<sup>29)</sup>은 더 이상 제네바 시민들이 칼빈을 그냥 두지 않고 자신의 도시로 모셔오기로 결심하게 한다.

1541년 9월 칼빈은 제네바로 다시 돌아와서 자신의 개혁활동을 재개하였다. 제네바로 돌아온 칼빈에게 가장 시급한 과제는 제네바교회를 조직하고 교회규정을 확립하며 제네바시를 영적으로 그리고 도덕적으로 개혁하는 일이었다.<sup>30)</sup> 칼빈은 이 교회규정에서 ‘제네바시 개혁운동에서 자유, 질서, 훈련(치리)의 세 가지 점에 유의’<sup>31)</sup> 했음을 알 수 있다. 이제 신앙훈련이 제네바시에 이루어지기 시작한 것이다. 질서와 훈련의 강조는 칼빈의 제네바시 개혁운동의 중심주제였다. 1541년 교회규정을 시의회에 제출하면서 신약성경의 원리를 따른 네 직분을 두었는데, 목사, 교사, 장로, 집사직으로서 이는 하나님께서 정하신 직분으로 본 것이다.<sup>32)</sup> ‘교회 직분의 모든 권위와 가치는 실제로 직분자들 자신에게 주어진 것이 아니라 직분 자체에 주어진 것이다.’<sup>33)</sup> 이 네 직분을 통해 제네바의 질서유지와 훈련을 감당하도록 했고 종교법원을 두어 교회에 속한 교리적 치리기관으로 삼아 수찬정지와 파문권한을 행사하는 기관이 되게 했다. 이를 감독회(Consistorium, Consistory)로 불렀는데 목사 12인 장로 12인으로 구성된 치

27) 전경연, 『칼빈의 생애와 신학사상』(서울: 대한기독교서회, 1982), 39.

28) Herman J. Selderhuis, 『칼빈』, 144.

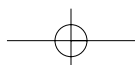
29) 사둘레토에 대한 칼빈의 답변은 박건택, 『칼뱅작품선집(Ⅲ)』(서울: 총신대학교출판부, 2009), 25-87.를 보라.

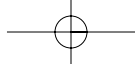
30) 이상규, 『교회개혁사』, 170.

31) 이상규, 『교회개혁사』, 171.

32) 이상규, 『교회개혁사』, 171.

33) 황대우, 『칼빈과 개혁주의』(서울: 도서출판갈뱅, 2009), 246.





리회다. 이는 교회에 속한 치리기관이었고 여기서 제네바는 장로교회적 조직이 세워진 것이다.

또 칼빈은 설교를 통한 기독교인의 삶의 변화를 추구하였다. 제네바에 만연한 미신적 신비주의로 변질된 로마 카톨릭적 예전중심의 예배를 말씀과 예전의 균형 회복한 예배로 갱신한 것이다.<sup>34)</sup> 강단은 ‘우리 영혼을 다스리는 하나님의 보좌’<sup>35)</sup>로 생각했다. 계속적인 강해설교를 통해<sup>36)</sup> 말씀의 가르침을 통한 제네바 시 개혁을 시도한 것이다. 성경의 모든 말씀을 빠짐없이 가르치기 위해 강해설교를 시행했고 성경말씀을 당시 사람들의 삶과 철저하게 연결시켰다. 즉 칼빈의 설교는 신자들의 삶을 말씀에 일치시켜 변혁시키겠다는 말씀개혁운동이었던 것이다.<sup>37)</sup>

칼빈은 타락한 교회를 개혁하여 교회개혁을 이루기 위해 노력했다. 이미 언급한바 교회규정을 통해 교리적 순수와 교회개혁을 이루며 교회가 파문권을 포함한 치리권을 가지도록 노력하였다. 말씀을 통한 제네바교회의 개혁이야말로 제네바시의 개혁이라고 여긴 것이다. “기독교인의 생활의 핵심은 자기부정이며, 그 자기 부정은 십자가를 지는 것으로 표현되고, 더 나아가 내세를 목상하는 것으로 나타나야 한다고 하였다.”<sup>38)</sup> 또 정당한 성례집행을 통해 교회개혁을 이루기를 힘썼다. 청소년교육을 위한 교리문답서 작성과 제네바 아카데미의 설립은 칼빈의 교육과 선교정신을 또한 보여준다.<sup>39)</sup>

34) 이은선, “칼빈의 제네바 교회 개혁 활동:목회 활동의 관점에서”, 56.

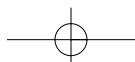
35) Herman J. Selderhuis, 『칼빈』, 158.

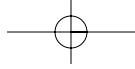
36) “칼빈은 다시 제네바에서 설교하기 시작했다. 다시 시작한 설교는 3년 전 떠나기 직전의 설교 내용이었던 성경강해였다.” Herman J. Selderhuis, 『칼빈』, 168.

37) 이은선, “칼빈의 제네바 교회 개혁 활동:목회 활동의 관점에서”, 56.

38) 이은선, “칼빈의 제네바 교회 개혁 활동:목회 활동의 관점에서”, 58.

39) 제네바 아카데미를 설립하면서 유럽 여러 교회에 보내는 편지 “당신들은 통나무를 보내주십시오, 그러면 우리는 불붙는 장작을 만들어 보내드리겠습니다.” 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』, 132.





## 6. 제네바 시의회와 제네바 교회와의 관계

칼빈의 제네바개혁을 위한 여러 가지 시도들이 쉽게 제네바 시 전체로 받아들여지지 않는 않았다. 몇 가지 교회규정을 인정하면서 교회가 시의회의 권한을 침범하지 않아야 함을 서로 합의하는 등의 관계를 통해 개혁은 진행되어 갔다. 이 때가 칼빈에게는 투쟁의 시간이었다.

많은 이들이 제네바를 신정정치의 도시로 보았다. 그러나 성직자에 의한 통치라는 의미에서의 신정정치는 결코 아니었다. 칼빈에 의해 통치되는 도시가 아니었다. 칼빈의 제안이 시의회에서 묵살되는 경우들이 있었던 것이다. 만약 그리스도에 의해 통치되는 도시라는 의미에서 신정정치라면 그런 모습은 제네바에 있었다.<sup>40)</sup> 즉 “교회활동은 하나님의 구속활동에 속하고 세상정치는 하나님의 창조활동에 속한다. 이 두 활동은 한 하나님의 활동으로서 분리되지는 않지만, 그러나 구별되어야 한다.”<sup>41)</sup> 제네바시가 하나님의 주권아래 있다고 본 것이다.

교회가 그리스도의 구속을 의미한다면 국가는 하나님의 창조를 의미하는 것이다. 이 둘은 구별되어야하나 분리될 수 없는 관계이다.

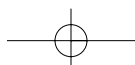
## 7. 칼빈의 국가관

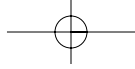
칼빈은 국가에 종교적 기능, 사법적 기능, 사회적 기능이 있다고 보았다<sup>42)</sup> 칼빈은 이 국가에 대한 인식의 변화를 보이는데 칼빈의 국가관은 그의 기독교강요의 1536년 초판과 1559년 판에서 서로 상이한 점을 발견할 수 있다. 초판에는 국가의 기능을 ‘인간들 사이의 화해를 도모하며, 사회의 공적인 평화를 유지하

40) 이양호, 『칼빈 생애와 사상』(천안: 한국신학연구소, 1997), 247.

41) 이양호, 『칼빈 생애와 사상』, 247.

42) Arnold B. Come, 문전섭 역, “칼빈주의적인 개혁교회의 국가관”, 『기독교사상』제361호(1989), 170-174.





기 위협'이라고 기록하였다.<sup>43)</sup> 그러나 1559년 판에는 “국가는 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하고, 건전한 교리와 교회의 지위를 수호”해야 한다고 명시하고 있다.<sup>44)</sup> 칼빈의 국가관은 제네바시 개혁 이후 국가가 기본적인 사회적 평화유지에서 나아가 예배존중과 보호의 의무를 다해야한다는 것이다.

또 칼빈은 『제네바교회가 사용하는 신앙교육서』(1537)에서 위정자의 직무에 대하여 다음과 같이 말한다.

따라서 군주들과 위정자들이 그들의 직무에 있어서 누구를 섬기지는지를 생각하고 하나님의 사역자들과 대리인으로 부당한 어떤 것도 하지 않는 것은 그들의 의무이다. 그들의 거의 모든 배려는 다음과 같은 사실에 있어야 한다. 곧 종교의 공적 형식을 진정 순수함으로 보전하는 것, 매우 선한 법률로 백성의 생활을 확립하는 것 그리고 그들의 신민들의 행복과 평온을 공적으로 뿐만 아니라 사적으로 마련해 주는 것이다. 그러나 이것은 정의와 재판 외에는 얻어질 수 없는 것으로 선지자가 그들에게 주로 권한 두 가지 것이다(렘22:1-9).<sup>45)</sup>

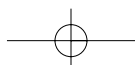
여기서 같은 제네바시를 개혁한 파렐의 위정자에 대한 인식을 그의 『제네바신앙고백서』(1537)에서 또한 발견할 수 있다.

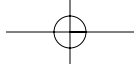
우리는 왕과 군주들뿐만 아니라 다른 위정자들과 고위층의 우월함과 지배가 거룩한 것이요, 하나님의 선한 규율로 여긴다. 그들은 자신들의 직무를 행하면서 고통당하는 자와 무죄한 자들을 변호하면서도 단지 사악한 자들의 악을 고치고 처벌하면서도 단지 간에, 하나님을 섬기고 기독교적 소명을 따르기 때문에 우리도 역시 그들에게 영예와 존경을 표하고, 순종과 복종을 바치며 그들의

43) Calvin, *OS I*, p. 259. (= *Inst* 1st ed. 6, c. 36) 안의섭, “어거스틴과 칼빈의 국가관: 『신국론』과 『기독교강요』를 중심으로”, 『신학지남』 제72권3호(2005), 252 재인용.

44) 안의섭, “어거스틴과 칼빈의 국가관: 『신국론』과 『기독교강요』를 중심으로”, 252.

45) 박건택, 『칼뱅작품선집(II)』(서울: 총신대학교출판부, 2009), 389.





명령을 실행하고 하나님께 범죄하지 않는 범위에서 가능한 한 그들이 우리에게 부여하는 책임을 감당해야 한다.<sup>46)</sup>

앞에 살펴본 칼빈과 동역자 파렐의 국가관은 칼빈의 제네바시와 교회와의 관계성 속에서 인식해야한다. 칼빈에게 있어서 국가는 교회와의 상호관계 속에서 의미를 가진다. 『기독교강요』의 초판과 1559년 판의 대조에서도, 칼빈의 『제네바교회가 사용하는 신앙교육서』와 파렐의 『제네바신앙고백서』를 통해서 볼 때도 국가의 의무는 상당히 교회의 보존과 관계가 있음을 볼 수 있다.

칼빈은 국가가 교회수호의무를 가진다고 보았다. 그러니 제네바에서 시의회는 오늘날 말하는 세속정부가 아니었다. “그 온 시민이 교회에 출석하고 신앙고백을 하고 자녀들을 교회의 교육 계획에 따라 양육하고 또 교회의 윤리규정이 바로 시민이 이행해야 할 규정이었기 때문에, 시 정부는 교회가 할 일을 충실히 이행 추진하는 추진력이었다. 그것은 시민의 자유를 확보하기 위하여 교회의 가르침을 충실히 따르고 바른 신앙을 받아들여야 되었다.”<sup>47)</sup> 하나님의 절대주권아래에 교회와 국가가 존재하는 것이다. 이것에 제네바의 신정정치모습이다.

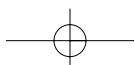
더욱이 칼빈은 교회개혁을 통한 제네바개혁을 시도했다. 교회규정을 통한 질서와 훈련의 확립을 통해 교인의 성화와 사회의 도덕의식고취를 이루어간 것이다.

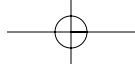
## Ⅵ. 오늘날 한국교계의 성시화운동의 새로운 방향모색

한국교계의 성시화운동은 도시복음화 운동이며 복음화를 통한 성시화운동이다. 이는 홀리클럽을 조직해서 종교적 의무를 다하는 메소디스트적 운동이다.

46) 박건택, 『칼뱅작품선집(Ⅱ)』, 403.

47) 전경연, 『칼빈의 생애와 신학사상』, 194.





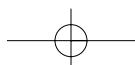
물론 교회연합운동이라는 차원에서 교파적 이해를 앞세워서는 안 될 것이다. 하지만 이 성시화운동은 개혁주의적 운동은 아니라는 점이 분명하다. 개혁주의적 운동은, 특히 칼빈이 말한 제네바개혁은 교회규정을 통한 교회개혁이다. 훈련과 질서 확립을 통한 제네바시의 개혁운동인 것이다.

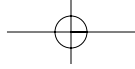
지금의 성시화운동의 비판적 단면은 정치세력화이다. 교회연합운동을 넘어서 정관계인사들의 참여를 통한 정치적 운동모습을 띄고 있다. 매우 우려스러운 상황이다. 성시화운동의 전제는 정관계인사의 복음화 내지는 신자의 정계진출을 통한 도시의 복음화, 성시화가 하나의 목적이 된다. 하지만 이는 칼빈의 제네바시 개혁과는 거리가 멀다. 당시 제네바는 교회뿐만 아니라 시의회도 하나님의 말씀의 원리 속에 있어야 했다. 그래서 교회의 개혁을 통한 장로교적 직제인 네 직분을 통한 개혁이 제네바개혁의 힘이 된 것이다. 그러나 지금의 정부는 칼빈 당시의 제네바 시의회가 아니다. 종교와는 하등의 관계가 없는 정부다. 행정부의 수반이 네 직분중 하나인 자라도 종교적 다양성을 가지고 있는 한국사회의 정부일 뿐이다. 절대 종교적 상관관계가 없다.

본 연구자는 한국교계의 성시화운동의 배경이 칼빈의 제네바개혁과는 상관관계가 없음을 주장한다. 하지만 그렇다고 죄악된 세상을 이대로 버려두는 것이 개혁교회의 입장이 아니다. 칼빈은 그의 책에서

영적 통치는 지상에 있는 우리 안에 이미 하늘나라가 시작되게 만들며, 이 죽을 덧없는 생명 속에서 영원불멸의 복락을 어느 정도 예상할 수 있게 한다. 그러나 국가 통치에 지정된 목적은, 우리가 사람들과 함께 사는 동안 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하고, 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하며, 우리를 사회생활에 적응시키며, 우리의 행위를 사회 정의와 일치하도록 인도하여, 우리가 서로 화해하게 하며, 전반적인 평화와 평온을 증진하는 것이다.<sup>48)</sup>

48) 『기독교강요』, 4.20.2.





이제 한국교회에 불고 있는 성시화운동의 새로운 방향을 모색해보자. 민족복음화, 도시복음화라는 대의와 도덕의식의 고양이라는 의지는 초교파적 지지를 받고 있는 상황이다. 그러나 이 운동이 정치 세력화되어 일각의 비판을 받고 있는 지금 오히려 본 연구자는 다음의 것으로 성시화운동의 새로운 방향을 제시하고자한다.

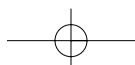
첫째 교회는 스스로의 개혁을 이루어야한다. 자정능력을 빨리 회복해야한다. 무질서한 제네바에 성경적 질서를 교회개혁으로 세운 칼빈의 노력에 한국교회는 귀를 기울여야한다. 그러기에 교회규정과 같은 교회 치리권의 확립이 필요하다. 한국교회가 교인들의 신앙적 훈련을 뒷전으로 한 채 내놓는 어떤 시대적 대안도 종교적 다양성이 존재하는 한국사회에서 인정받지 못할 것이다. 더욱이 개혁교회는 말씀의 진리인 교리를 바르게 수호하고 지켜나가야 한다. 바른 성례의 집행과 말씀을 통한 신앙교육으로 교회의 자력을 키워야한다.

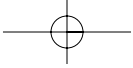
둘째 정부에 정당한 요구를 해야 한다. 이미 다양성이 존재하는 한국사회의 정부는 진리수호의 의무를 물을 수는 없다. 그러나 국가는 우리의 행위를 사회 정의에 일치하도록 강제하는 역할을 해야 한다. 우리의 정부가 정의로운 사회를 이루어가도록 요청하는 것은 이제 교회의 몫이다. 장로교회의 신앙고백 중 하나인 웨스트민스터신앙고백문은 다음과 같이 밝힌다.

(제23장 1항) 온 세계의 주가 되시고, 왕이신 하나님께서는 자기의 영광과 백성들의 유익을 위하여 위정자들을 자기 밑에 세우사 백성들을 다스리도록 하셨다. 그리고 이 목적을 이루시기 위해 칼의 힘으로 그들을 무장시키셔서 선한 자들을 보호하고 격려하며 행악자들을 처벌하도록 하셨다.<sup>49)</sup>

교회는 정부가 종교의 자유를 보장하고 선한 자들의 보호와 행악자들의 처벌

49) 김의환, 『개혁주의신앙고백집』(서울: 생명의말씀사, 2003), 159.





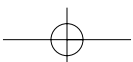
을 요구해야한다. 즉 도덕의식고양을 촉구하는 것이다. 그리고 교회는 위정자 곧 정부가 교회와 같은 신앙을 갖지 않더라도 존중하고 그 마땅한 순종을 거절해서는 안 된다.(제23장 4항)<sup>50)</sup>

칼빈의 교회개혁을 통한 제네바시의 신정통치는 교회의 바른 질서와 훈련을 통해 이루어진 것이다. 이런 질서와 훈련을 위한 교회개혁을 통해 오늘 우리의 시대를 향해 하나님의 통치를 선포하고 하나님의 주권을 인정하며 나아가는 것이 이 시대에 교회가 해야 할 참 모습임을 명심해야할 것이다.

### 참고문헌

- 권혁률, “서울성서화운동과 여론”. 『새가정』제53권, 2006, 3.  
 김의환, 『개혁주의신앙고백집』. 서울: 생명의말씀사, 2003.  
 김준곤, 『성서화운동 편람』. 서울: 순출판사, 2005.  
 박건택, 『칼뱅작품선집(Ⅱ)』. 서울: 총신대학교출판부, 2009.  
 ———, 『칼뱅작품선집(Ⅲ)』. 서울: 총신대학교출판부, 2009.  
 안의섭, “어기스틴과 칼빈의 국가관: 『신국론』과 『기독교강요』를 중심으로”. 『신학지남』72권3호 2005.  
 염시동, “웨슬리와 홀리클럽 운동에 관한 연구”. 『대학과 복음』 3제권, 1999,12.  
 이상규, 『개혁주의란 무엇인가?』. 부산: 고신대학교출판부, 2007.  
 ———, 『교회개혁사』. 서울: 성광문화사, 1997.  
 이양호, 『칼빈 생애와 사상』. 천안: 한국신학연구소, 1997.  
 이은선, “칼빈의 제네바 교회 개혁 활동-목회 활동의 관점에서-”. 『신학지평』제4권, 1996, 12.  
 임성택, “성서화운동에 대한 연구와 전망”. 총신대학신학대학원 석사학위논문, 2006.  
 전경연, 『칼빈의 생애와 신학사상』. 서울: 대한기독교서회, 1982.  
 황대우, 『칼빈과 개혁주의』. 서울: 도서출판칼뱅, 2009.  
 Calvin, John. 김중흡 등 역, 『기독교강요 하(下)』. 서울: 생명의 말씀사, 1992.  
 Come, Arnold B. 문전섭 역, “칼빈주의적인 개혁교회의 국가관”. 『기독교사상』제361호, 1989,1.  
 McNeill, John T. 양낙홍 역, 『칼빈주의 역사와 성격』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2006.  
 Selderhuis, Herman J. 조승희 역, 『칼빈』. 서울: 대성닷컴, 2009.

50) 김의환, 『개혁주의신앙고백집』, 160.







서평 | 정 하 태 목사 | 대구영남교회



# Book Review

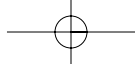
## 『21세기 현대신학』

유진열 지음 / 대한 기독교서회, 2010년, 368쪽



### 1. 내용요약

본서는 성결대학교 유진열 교수가 신학교에서 강의한 내용을 중심으로 21세기 현대신학의 흐름을 소개한 책으로 부제로 다양한 현대신학의 흐름에 대한 해설이라고 밝히고 있는 것처럼 복음주의적 관점에서 열네 가지로 현대신학의 흐름을 조명하였다. 본서는 저자가 신학교에서 강의한 강의안에 기초하여 21세기 신학의 흐름에 대해서 서술하였으므로 책의 구성과 흐름도 약술형의 강의안 형태를 취하고 있으며 각 장마다 토론할 수 있는 문제들을 제시하고 있다. 본서의 저자 유진열 교수는 성결교 신학대학과 미국 Emory University(MDiv)와 Southern Baptist Theological Seminary(PhD조직신학)에서 수학하였으며, 성결교 신학대학교 신학부에 교수로 재직하고 있다. 본서는 크게 서론과 제1부 성서적 기



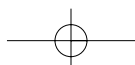
독교로 회귀하려는 운동에서 근본주의, 복음주의, 오순절 운동, 신정통주의에 대해서, 제2부 자유, 이성, 인간, 희망의 깃발 아래에서는 신자유주의, 과정신학, 성공신학, 희망의 신학에 대해서, 제3부 소외된 사람들의 외침에서는 해방신학, 여성신학에 대해서, 제4부 다른 전통을 가진 교회의 신학에서는 현대 가톨릭 신학, 동방정교회 신학에 대해서, 제 5부 새로운 절충적 종교사상에서는 뉴에이지 운동, 창조영성에 대해서 설명하였다.

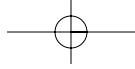
## 서론

먼저 서론에서 유교수는 현대신학의 아버지로 인정되는 사람을 쉴라이어르마허(Friedrich Schleiermacher, 1768-1834)라고 하며, 19세기 이전에는 교회의 교리와 그에 대한 선언만이 있었으며, 교인은 그 선포된 교리에 순종하도록 요구 되었고, 교리에 이성적으로 접근하거나 교회의 권위에 도전할 수 없어서 학문을 할 자유와 분위기가 없었으므로 당시에 신학은 하나의 학문으로서 인정받기 어려웠다고 하면서, 점차 교회의 권위에서 해방된 이성과 거스를 수 없는 자유의 물질이 현대신학을 태동시켰다고 한다. 현대신학의 특징을 다양성, 문맥화(contextualization), 인간에 대한 새로운 시각, 이성의 역할을 강조, 제삼세계 신학의 등장, 권위의 상실 등으로 언급하였는데, 특히 제삼세계신학의 등장에 대해서 언급하며 한국도 외국의 신학을 무비판적으로, 일반적으로 수용할 것이 아니라 우리의 상황에 맞고 한국교회를 위한 신학을 정립해야한다고 하였다.

### 1) 제1부 기독교로 회귀하려는 운동

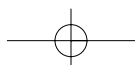
제1부 성서적 기독교로 회귀하려는 운동에서는 20세기, 21세기에는 자유주의 신학에 반대하여 교회의 본질을 발견하고 회복해 줄 것이라는 희망보다는 그 신

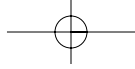




학을 추구하는 자들이 실망의 나락으로 떨어지고 있는 상황에서, 교회의 본질, 초대 교부들의 정통신학, 사도행전적 교회, 예수의 복음으로 돌아가자는 운동이 일어나고 있음을 말하고 근본주의, 복음주의, 오순절 운동, 신정통주의 등 네 가지 흐름에 대해서 설명하고 있다. 제1장 근본주의에서는 근본주의는 어떤 신조를 철저히 믿으며 엄격하게 지키려는 태도를 뜻하며, 철저한 무신론도 일종의 근본주의라고 할 수 있다고 하였다. 기독교 근본주의는 세속화되어 가는 교회와 사회로부터 분리되려는 운동이며, 자유주의 신학에 대한 강한 반작용이고, 진화론, 이성주의, 유물론, 다원주의와 같은 사상을 거부하고, 성서문서설과 고등비평도 거부하며, 종교적, 도덕적 순결을 유지하려는 운동이라고 하였다. 근본주의의 특징은 문화적 분리주의, 교파적 분리주의, 개인적 구원과 성결 강조, 적극적인 정치 참여, 엄격한 윤리기준과 실행정신, 전통적인 가족의 가치를 중요시하는 것, 반지성적인 경향, 이분법적 사고를 좋아하는 것이라고 하였다. 유교수는 근본주의의 장점으로 개인의 순결한 삶을 강조하고 있으며, 자유주의에 대한 강력한 견제 역할을 하고 있으며, 성서에 대한 관심과 사랑이 남다르고, 선교에 대한 열정과 실행의지를 갖고 있으며, 생명윤리를 강조하는 것이라고 하였다. 반면 단점으로는 근본주의자들은 분열을 두려워하지 않고 분쟁을 당연한 것으로 여기는 경향이 있으며, 다른 학문을 경시하는 경향이 나타나고, 자신들이 설정한 기준을 엄격하게 지키는데서 오는 경직성을 감추지 못하고 있으며, 지나친 선민의식에 사로잡혀 있는 듯하다고 평하였다.

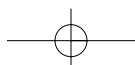
제2장 복음주의에서는 복음주의는 1730년대에 영국에서 시작된 개신교의 한 흐름으로서 복음전도, 회심, 예수의 죽음과 부활, 성서의 권위, 교회의 사회적 책임을 강조한다고 하였다. 복음주의의 기본적 신조는 근본주의 것과 같으며, 복음주의자들은 연구를 많이 하며 다른 학문의 가치를 인정하고 활용하고, 자유주의와 근본주의 사이에서 중도적 입장을 취하는 사상이라고 하였다. 유교수는 복음주의의 좋은 점은 융통성이 있는 것이며, 다양성을 인식하고 '나와의 다름'

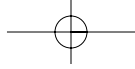




을 선과 악으로 구분하려는 이분법적 사고에서 탈피하여 포용하려는 개방적 자세가 요구되며, 전인적 치유를 강조하며 신의 영광과 교회의 진전을 위해 신학에 대해서 이성적, 지성적으로 접근하는 자세가 필요하다고 하였다.

제3장 오순절 운동에서는 성서에 나타난 초대교회를 회복하려는 운동으로 20세기 초에 발생하여 빠른 속도로 확산되고 있으며, 흑인성결운동가인 세이머(William J. Seymour)가 1906년 4월에 아주사 도로에 있는 창고를 빌려 3년간 집회를 하게 되는데, 사람들은 그곳을 현대오순절운동의 발생지로 인정하고 있다고 하였다. 한국 오순절 운동의 시작은 1940년대에 외국의 오순절 교단 선교사들에 의해 설립된 신학교에서 교육을 받은 한국인(특히 조용기)이 1950년대 말부터 세운 오순절교회로 보는 것이 적절하다고 하였다. 유교수는 오순절 신자들에게 있어서 방언과 통역은 물론 지금도 성령이 주시는 은사이며, 예언은 특정한 개인이나 단체 또는 시대나 국가를 경고, 교화, 위로 그리고 희망을 주기 위한 것으로 인식하고 있는데, 이 은사들은 그것을 경험하는 개인의 신앙적 성숙과 그가 속한 교회 전체의 유익을 위한 것이므로 은사를 받은 자는 그 경험의 결과로 더욱 감사하고 겸손해져야 하며 교만은 금물이라고 하였다. 유교수는 성령의 은사가 지금도 계속 나타난다는 오순절운동의 주장은 옳은 것이며, 그 은사가 사도시대 또는 속사도시대를 마지막으로 정지되었다는 사실을 보여주는 어떤 성서적, 역사적 근거도 없다고 하였으며, 성령의 인격과 활동을 부각시킨 것은 오순절운동의 공헌이라고 평하였다. 반면 오순절 운동은 어떤 신학적 교리에서 출발한 것이 아니라 성령의 활동에 대한 사도행전적 확신과 경험에서 시작되었으므로 신학적 기반이 약하다고 할 수 있고, 은사를 인간이 통제하거나 조작하여 신적인 권위를 보여주려는 유혹을 멀리해야 한다고 하였다. 제4장 신정통주의에서는 미국에서 신정통주의라고 하는 것을 유럽에서는 변증신학 또는 위기신학이라고 부르는데, 신정통주의(neo-orthodoxy)는 종교개혁의 신학과 그 이전의 정통신학의 주제를 재발견하고 재해석하려는 운동 또

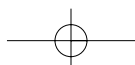


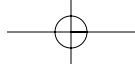


는 새로운 정통을 의미하며, 19세기 자유주의 신학에 대한 반동으로 발생한 것으로 스위스의 신학자인 칼 바르트(Karl Barth)와 에밀 부루너(Heinrich Emil Brunner)를 주요인물로 설명하였다. 키에르케고르의 사상에 영향을 받은 신정통주의 신학자들은 모순 속에서 진리를 찾는 것이 역동적인 신앙으로 우리를 인도한다고 주장하며, 양쪽의 극단을 제시하면서 그것들을 통합하여 새로운 진리를 찾으려는 노력을 하는 변증법적 신학을 바르트와 니버에게서 찾아 볼 수 있다고 하였다. 유교수는 바르트가 현대 신학계에 공헌한 것은 자유주의의 오류를 지적하고 보충한 것이며, 인간적 종교의 한계와 위험성을 폭로하고 자유주의가 땅에 떨어뜨린 신의 위엄을 높이며 예수 중심의 신학을 전개한 것도 그의 공헌에 속한다고 하였다. 그러나 바르트의 신학에 문제점이 있다면, 소수만을 위한 신학을 전개하려고 하는 것과 책의 내용이 많고 깊어서 보통 사람이 접하기 어렵다는 점이고, 또한 바르트는 이상하게 타 종교에 대해 무관심한데, 아마 그가 인간의 이성, 종교, 학문, 자연계시의 가치를 무시하는 데 기인하는 것일지도 모른다고 하였다.

## 2) 제2부 자유, 이성, 인간, 희망의 깃발아래

제2부 자유, 이성, 인간, 희망의 깃발아래에서는 성서를 재조명하여 해석하고 예수의 메시지가 현대에도 복음이 된다는 것을 보여주려고 시도한 신자유주의, 과정신학, 성공신학, 해방신학 부분을 다루고 있다. 제5장 신자유주의에서는 슐라이에르마허로부터 시작된 자유주의신학이 20세기 세계대전과 함께 종말을 고하고, 성서의 복음이 현대인에게 희망을 줄 수 있고 인류의 문화를 정화시키거나 선도시킬 수 있다고 주장하며 전통적인 교리를 재해석하고 복음의 현대적 연관성을 강조하는 사상이 신자유주의가 나타났다고 하였다. 유교수는 신자유주의는 기독교의 정체성보다는 연관성을 추구하고 있으며, 신앙을 교리의 문제

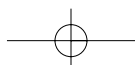


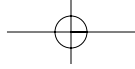


가 아니라 실천의 문제라고 한 부분이 신학의 발전에 공헌할 수 있는 여지가 있다고 하였으며, 다른 학문을 긍정적으로 인식하는 것은 복음주의의 한 요소라고도 하였다. 그러나 우리가 지금 인식하지 못하고 경험할 수 없다는 이유만으로 신의 초월성과 기적의 가능성을 미리 차단하는 것은 무모하고 근시안적인 행태라고 하며, 현대사상에 비추어 성서를 재단하거나 수정하려는 것은 기독교 진리를 탈선시키는 일이 된다고 하였다.

제6장 과정신학에서는 인류를 포함한 모든 생명체는 변화의 과정 가운데 시간을 보내고 있다는 화이트헤드(Alfred North Whitehead)의 과정 철학에 근거하여 발전된 신학이 과정신학인데, 우주는 계속 변화하는 상태에 있으며, 신조차도 무엇인가 되어가는 과정 속에서 이 조건들에 종속된다고 화이트헤드는 주장한다고 하였다. 유교수는 신의 재창조적 활동에 인간이 참여할 것을 강조하면서 고전적 유신론의 결점을 보완하고 있다고 평하였다.

제7장 성공신학에서는 성공지향적인 미국의 풍토에서 생성된 미국적 신앙운동이 성공신학인데, 이들은 전통신학을 별레신학이라고 하면서 인간의 능력을 향상시키고 긍정적 사고를 통한 성공의 가능성과 자존심을 회복하려는 사상운동으로 심리학의 통찰과 종교적 진실을 접목하며, 성공의 공식을 단순화하여 그것을 반복함으로써 원하는 목적을 달성할 수 있다고 주장한다고 하였다. 대표적인 신학자는 자신의 교회 내에 종교 심리치료소를 설립한 노만 빈센트 필(Norman Vincent Peale)로 그는 긍정적 사고의 선구자이며 긍정적 사고는 성공적인 삶을 위한 실용적인 기술이며, 과학적으로 증명된 진리라고 하였다는 것이다. 또한 필의 사상을 대중화시킨 미국 개혁신교회 목회자인 로버트 슈러(Robert Harold Schuller)는 자신이 칼빈의 개혁전통에서 있는 보수주의 신자라고 하는데, 그의 인간론은 성서보다는 자신의 경험에 더 크게 의존하고 있으며, 인간을 죄인이라고 부르는데 적극 반대하며, 지옥은 자존심이 없는 삶의 경험이라고 하고, 예수의 사역은 사람들의 자존심을 생성시키는 사랑의 활동이라고 한다고



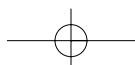


하였다. 유교수는 술리 목사가 비신자를 복음화하려는 열정을 가지고 있으며, 술리의 주장에 대해서 그동안 잊혀온 것을 찾아 균형을 맞추려는 노력이라고 평할 수 있으나, 중심이 없거나 사상적으로 혼란스런 모습을 보여주는 것이 술리의 신학이며, 죄론은 편협하며 성서의 한 면을 중시하거나 아예 성서를 배제하면서 그의 사상이 형성되었다고 하며, 성서적 신학적 기초가 너무 약하다고 하였다.

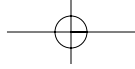
제8장 희망의 신학에서는 1960년대에 사신신학과 허무주의에 대한 기독교적 반응으로 생긴 것 중 하나가 희망의 신학인데, 미래, 하나님의 약속, 예수의 부활, 종말, 희망이 주제이며, 해방신학, 여성신학, 제삼세계신학의 발흥에 동력을 제공하고 희망을 주는 것이 된다고 하였다. 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)의 신학은 종말론에 기초하고 있으며, 그 종말과 미래의 중심은 예수요, 신자가 가지는 희망은 예수의 부활과 재림으로부터 생기는 것이라고 주장한다고 하였다. 볼프하르트 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)는 바르트와 볼트만에게서 나타나는 극단성을 피해 제삼의 신학을 전개하려고 시도하며, 신학을 하나님에 대한 과학이라고 부르는 이성의 신학자이며, 종말론적 현실주의자라고 할 수 있다고 하였다. 유교수는 희망의 신학이 교회가 세상에 연대하여 천국의 도래를 희망하며, 모든 면에서의 해방, 화해, 변형을 위해 주도적으로 참여해야 할 것을 주장하는 것은, 자칫 영적인 해방만을 구원의 주제로 삼기 쉬운 영지주의적 흐름을 차단하는데 도움이 된다고 하였다.

### 3) 제3부 소외된 사람들의 외침

제3부 소외된 사람들의 외침에서는 교회가 시작될 즈음 구성원은 사회적으로 하층에 있는 사람들이었으며, 로마가 기독교를 국교로 삼은 이후 교회는 권세와 재물을 가진 기구로 변하여 교회 지도자들 중 상류층 출신들이 많이 생기게 되





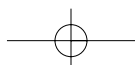


있으며, 교리는 상류층 남자의 이익을 대변하는 수단이 되었고, 교회를 부패한 정권과 동일시하여 타도와 혁명의 대상으로 취급되기도 하였다고 설명하고 있다. 제9장 해방신학에서는 죄악, 질병, 가난, 스트레스, 죽음, 증오, 억압, 중독 등에서 해방되는 것을 인간이 보편적으로 추구하는데, 이러한 해방의 개념을 신학의 핵심으로 부각시킨 것이 해방신학이라고 하였다. 해방신학은 남미의 역사적 상황에서 발생하였기에 상황신학이라고 할 수 있으며, 유럽, 미국 중심의 관념론적인 신학에 대비되는 실천적인 신학이라는 것이다. 유교수는 해방신학은 오랫동안 소외되어온 실제적인 문제에 대한 심각한 신학적 노력이라는 평가를 받을 수 있다고 하였으며, 신학의 문맥화, 토착신학의 정착에 공헌하고 있다고 하였다.

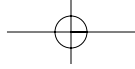
제10장 여성신학에서는 인류역사상 가장 비극적인 희생양은 흑인과 여성이라고 할 수 있으며, 여성의 시각으로 성서, 문화, 인간, 교회, 세계를 재해석하고 실천하려는 기독교 사상운동이 여성신학으로 발전하였다고 하였다. 유교수는 여성신학은 교리와 실천을 조화시키는 프락시스 운동이 된다고 하였으며, 정통 신학이 무시해 오던 부분을 보충하는 역할을 하였고, 천상의 관념론적 신학의 줄기를 지상을 향한 실용적 신학의 흐름으로 바꾸는 기능을 담당한다고 하였다. 하지만 여성의 시각으로만 하는 성서해석은 편협하거나 문제가 있을 수 있으며, 성서의 본질적이고 객관적인 뜻을 무시하고 아전인수격으로 설명하는 것과 남성의 존재를 무시하거나 아예 제거하고자 하는 주장 등은 비성서적이고 인류의 보편적 가치에 역행하는 일이 될 위험성을 갖고 있다고 하였다.

#### 4) 제4부 다른 전통을 가진 교회의 신학

제4부 다른 전통을 가진 교회의 신학에서는 현재 지구상에 있는 세 개의 주요한 기독교파로 신교, 구교, 동방교회가 있다고 하면서 그들은 교회의 이름은 다

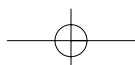


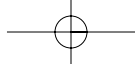




르지만 뿌리는 같다고 하면서 세쌍둥이에 비유하여 설명하고 있다. 제11장 현대 가톨릭 신학에서는 현대 가톨릭 신학은 제 2차 바티칸공의회(Second Vatican Council)를 기점으로 하여 발생한 신학적 흐름이라고 정의하였는데, 이 공의회는 구교의 정체성을 확고히 하면서 다른 종교나 문화를 수용하려는 보편주의적 사상이라고 하였다. 주요 신학자로 전통과 교회도 성서 만큼이나 권위가 있고 중요하다고 주장한 칼 라너(Karl Rahner)는 “익명의 기독교”라는 용어로 그의 신학을 나타내었다고 하며, 그의 신학은 인간중심적이고 철학적이라고 평하였다. 구교의 새로운 자유를 상징하는 인물로 평가받고 있는 한스 쾅(Hans Küng)은 다른 종교도 구원의 길이 될 수 있다는 개방적인 입장을 취하여 다른 종교는 구원을 위한 보통의 길이요 기독교를 특별한 길이라고 하였으며, 그리스도를 모르는 이들을 ‘전 크리스찬’(pre-Christians)이라고 하였다. 유교수는 제2차 바티칸 공의에서 평신도를 거룩한 백성이요 왕같은 제사장이라고 표현한 것은 특히 주목할 부분이라고 하였으며, 다른 기독교파와 다른 종교에 대해 포용하려는 자세는 바람직하나 기독교의 정체성을 훼손하면서 다원주의적이고 보편주의적인 구원론을 펼치는 것을 중대한 문제가 된다고 하였다.

제12장 동방정교회 신학에서는 정교회는 세계 3대 기독교파 가운데 가장 오래되고 많은 신학적 유산을 간직한 교파로서 이스라엘과 소아시아를 제외하고 제일 먼저 세워진 모임이며, 유럽에서 가장 먼저 생긴 교회라고 하였다. 이 교단의 특징 가운데 하나는, 처음 7개 공의회(4세기부터 8세기 동안에 개최된)가 결의한 것을 기준으로 삼고 유지하려는 것이라고 하였다. 유교수는 정교회의 신학에 대해서 평하기를, 정교회는 의식을 강조하여 구원의 시작과 유지에 세례와 성찬 같은 성사가 필수적이라고 하는 것은 구원의 완성을 성령의 활동, 신자의 신앙과 분투를 강조하고 성례식의 영적인 의미를 말하는 개신교와의 다른 점이라고 하였다. 정교회는 기독교 세 교파 중에서 가장 보수적인 교회라 할 수 있다고 하였다. 유교수는 구원을 신인협동적(synergistic) 과정이라고 하는 정교회



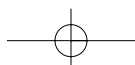


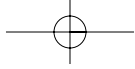
의 견해는 복음주의자들이 친근하게 용납할 수 있는 것이라고 하였다.

### 5) 제5부 새로운 절충적 종교사상

제5부 새로운 절충적 종교사상에서는 현대에는 오랫동안 유럽사회뿐 만 아니라 세계 각처와 시대마다 지배해왔던 이분법적 사고구조가 무너지고 교통과 정보통신의 발달로 다원주의, 상대주의, 다종교사회로 세계를 몰아가고 있는데, 보편 실용주의 사상이 현대인들을 지배하면서 혼합된 문화, 절충적인 종교가 발생하여 인기를 누리고 있다고 하면서 대표적인 뉴에이지운동과 창조영성에 대해서 설명하였다. 제13장 뉴에이지 운동에서 유교수는 뉴에이지 운동은 기독교 사상이 아니며 현대신학도 아니지만 그 영향이 거의 모든 분야에 영향을 주고 있고, 거의 종교적 신념의 수준에까지 이르러 기독교에 큰 위협이 되기 때문에 이에 대해서 살펴보는 것이 필요하다고 하였다. 뉴에이지 운동은 동양의 신비적 종교사상과 현대적 발견을 접목시키려는 절충주의적 사상운동이며 범신론적 종교운동이라고 하였다. 유교수는 뉴에이지 운동가들은 반전평화운동, 자연환경 보존, 녹색운동, 전인적 건강이라는 주제와 구호로 사람들의 이목을 끌고 있으며, 배타적인 기독교를 제거하고 세계의 정치와 종교를 하나로 통일시키려는 움직임을 보이고 있으므로, 신자들이 새로운 사상에 물들지 않도록 지피지기하는 교육이 요구된다고 하였으며, 기독교가 각성하고 프락시스적인 삶을 살아서 교회의 진실성과 정체성을 분명히 하고 세상의 빛과 소금의 역할을 감당해야 한다고 하였다.

제14장 창조영성에서는 창조영성은 기독교의 신비주의적 요소를 회복하려는 사상이요 온전한 인간, 지구의 생존, 보편적 상호의존성을 강조하는 갱신운동이며, 성서에 기초한 부분이 많지만 다른 종교와 문화와 현대인의 경험을 융합시키고 있고, 뉴에이지와 같이 절충주의적 성향이 강하다고 하였다. 유교수는 창

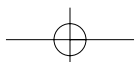


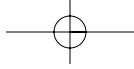


조영성의 인간론은 신격화된 인간과 창조자로서의 인간을 강조하고 있으며, 특히 인간의 창조적 능력을 부각시키며 신의 창조적 활동에 인간이 참여할 것을 촉구하는 것은 성서적이라고 할 수 있다고 하였다. 또한 창조영성이 원복의 개념을 활성화 시켜 원죄론의 극단으로 가는 기독교 신학을 수정하고 별레신학의 문제를 지적한 것도 신학적 공헌이라고 할 수 있다고 하였다. 창조영성의 문제점이 있다면, 예수의 유일성을 부인하고 성령을 이방종교의 여신과 연결시키며, 인간에 의한 새로운 시대의 도래를 주장하고, 천국, 내세, 심판에 대하여 잠잠하며 범신론과 큰 차이가 없는 신론을 내세우는 것 등이 정통신학과 다른 점이라고 하였다.

## 6) 결론

유교수는 이 책의 결론 부분에서 현대신학의 다양한 흐름들을 살펴본 후, 각 장의 마지막 부분에서 자신의 신학적 입장인 복음주의적 시각에서 평가하였다고 하였다. 그리고 본 책에서 다루지 않은 신학사상 중 몇 가지를 언급하면서 앞으로의 신학이 어떤 방향으로 나아갈 지 알 수 없는 면들이 있음을 언급하였다. 세속신학(Secular Theology), 성령의 제삼물결 또는 빈야드 운동(The Third Wave of the Holy Spirit or The Vineyard Movement), 재건설(지배, 주권, 통치)신학(Reconstructionist or Dominion Theology), 제삼세계의 신학들(Third World Theologies), 신생교회 운동(Emerging Church Movement)에 대해서 간략하게 설명하였다.

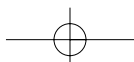


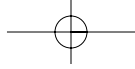


## 평가

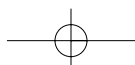
이상의 신학적 흐름들에 대해서 개략적으로 설명한 유교수는 그의 복음주의적인 신학적 배경에 따라 여러 신학들의 학문적 노력에 대해서 긍정적인 평가를 내리고 있음을 알 수 있다. 이 책의 장점은 강의안에 기초하여 전개된 것에 걸맞게 매 장을 마칠 때마다 토의할 문제를 제시함으로써 글을 읽고 난 다음에 복습을 할 수 있게 한 것이라 할 수 있다. 또한 이 책은 각 신학 사상들에 대해서 요약 서술 형식으로 전개하여서 단락 구분이 정확하여 읽기에 편하므로 신학생들이나 단편적 지식을 얻고자 하는 사람에게 유익하게 보이며, 각 장마다 저자가 그 신학에 대해서 복음주의적 관점에서 장점과 단점들을 뚜렷이 서술하여 신학흐름에 대한 저자의 견해들을 명확하게 알 수 있는 것이 돋보인다. 단지 신학생들에게 강의할 때에 사용한 강의안에 기초하여서 글을 전개한 한계점으로 인해서 좀 더 깊이 있게 각 신학의 흐름들에 대해서 다루지 못한 점이 아쉽게 여겨진다. 그리고 저자가 복음주의적 관점에서 각 신학들에 대해서 평가를 내렸으나 저자의 관점 자체가 복음주의 안에서도 진보적 성향을 띤 영성주의의 관점을 가지고 각 신학사조들을 평가하고 있는 것으로 보여진다. 어떤 평가에서는 저자가 복음주의자라고 자처하면서도 오히려 진보주의적 입장에 대해서는 후하게 평가하나, 이슬람 근본주의와 같은 선상에서 접근한 기독교 근본주의에 대한 설명<sup>1)</sup>과 보수주의에 대해서는 벌레신학이라고 평가하는 신학자들의 견해를 용납하고 있다고 하겠다. 그리고 저자는 프락시스에 대한 강조점을 두고 사변으로 흐르기 쉬운 신학의 실천적 영역에 대해서 강조하고 있는 것을 읽을 수 있었다. 그리고 학문의 자유를 허용함에는 한계점이 있음을 알 수 있는데, 유교수의 평가들 중에는 신

1) 유진열교수는 근본주의에 대해서 설명하면서 2001년 9월 11일 세계 무역센터가 이슬람 근본주의자들에 의해 테러당한 사건을 서론에서 언급하며 접근하고 있다. (61쪽) 이러한 접근법에 대해서 전호진 박사는 “근본주의는 이슬람, 불교, 유대교, 힌두교 등의 파괴적이고 광신적인 원리주의(근본주의) 때문에 기독교 근본주의도 도매금으로 매도되고 있다”고 하였다. 전호진, “복음주의, 개혁주의, 근본주의는 본질적으로 다른가?,” 『신학지남』, 제68권 3호(통권제68호), 2001.9, 55.





자유주의나 과정신학과 창조영성 등에서 주장하는 것에 대해 긍정적인 면을 수용하려는 자세를 가지고 접근하는 것은 학문적 차원에서는 가능할지는 몰라도 개혁주의 신학과 성경적 관점에서는 받아들이기 힘든 부분들이 있음을 찾아 볼 수 있다. 유교수의 학문적 자율성의 관점에서 각 신학에 대한 접근은 자칫 학문의 자유라는 이름하에 본질적으로 지켜야 할 성경의 진리에서 벗어나기 쉬운 가능성을 열어놓을 수 있기 때문이다. 복음주의 내에도 여러 흐름이 있음을 생각할 때 유교수는 학문적 차원에서나 영성 훈련의 차원에서는 자유주의든 신학교회 운동이든 개의치 않고 받아들일 수 있는 자세를 견지하고 있는 것으로 보인다. 성경의 진리는 시대가 변하더라도 변함없는 진리이며 인간의 문제를 결코 외면하고 있지 않음을 인정한다면, 그 시대 상황 속에서 일어나는 모든 문제들을 해결할 수 있는 길을 성경에서 찾을 수 있으며, 아무리 시대가 변하더라도 성경에 근거한 바른 교리와 신학에 따라 나아가야 바른 신앙생활을 할 수 있을 것이며, 그곳에 진정한 학문의 자유도 보장이 될 것이다. 또한 본 책의 흐름이 데이빗 스미스(David L. Smith)의 *'A Handbook of Contemporary Theology'*의 목차 순을 앞뒤로 조정하여 전개하며 내용에 있어도 상당부분 요약 인용한 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 혹 만약에 저자가 이 책을 저술함에 있어서 스미스의 책을 근간에 두고 서술하였다면, 서론이나 결론 부분에서 스미스의 책에 대해서 언급했으면 좋았겠다는 생각이 든다. 또한 신학생들을 대상으로 강의한 강의안에 따라 글을 썼지만, 신학생들이 참고할 수 있는 서적을 소개한다든지 중요한 서술 부분에서 각주 처리를 하였다면 훨씬 더 책의 가치가 돋보이지 않았겠는가 하는 아쉬움이 남는다. 그럼에도 불구하고 현대신학의 개략적인 흐름에 대해서 알고 싶은 목회자나 신학생들과 관심 있는 성도들이 한 번 일독해 볼 수 있는 책이라 할 수 있겠다.





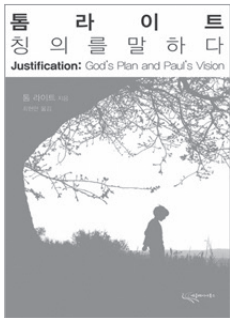
서평 | 우병훈 목사 | 칼빈신학교, 조직신학 박사 과정



## Book Review

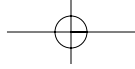
### 『톰 라이트, 칭의를 말하다』

톰 라이트 지음 / 최현만 옮김 / 에클레시아북스(2011), 376쪽



톰 라이트(N. T. Wright)는 하나의 “현상”이라고 부를 수 있을 만큼 현존하는 세계 최고의 성경학자 중 한 사람이다. 그는 바울에 대한 “새 관점”(new perspective on Paul)의 주창자 중 한 사람으로서, 지난 30년간 예수와 바울에 대해 꾸준히 양질의 책들과 논문들을 발표해 왔다. 그런 학자가 바울의 칭의론에 대하여 단행본을 냈으니 주목하지 않을 수가 없다.

『톰 라이트, 칭의를 말하다(Justification)』이하 『칭의』로 약하며, 이 책의 쪽수는 별다른 언급 없이 숫자만 기록함)는 변증적이며, 신학적이고, 석의적인 책이다. 변증적이라 함은 이 책이 존 파이퍼의 『칭의 논쟁(The Future of Justification)』(신호섭 역, 부흥과개혁사, 2009; 이하 『칭의 논쟁』으로 약칭)에 대한 변론서 격으로 작성되었기 때문이다. 변증서이지만 단지 자신의 견해를 변호하는 것에만 그치지 않고 바울 신학의 정수에 대한 “신선한 관점”을 탄탄하게 제시하고 있기에 또한 신학적으로 깊이가 있는 책이다. 무



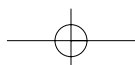
엇보다 이 책은 거의 3분의 2나 되는 분량을 성경 주석에 할애함으로써, 라이트의 성경 석의 실력을 유감없이 보여주고 있다. 그런 점에서 이 책은 파이퍼의 『칭의 논쟁』과 더불어 읽으면 좋고, 바울에 대한 “새 관점”에 대한 이해가 있으면 더욱 이해하기 쉬우며, 무엇보다 헬라어 신약 성경과 더불어 읽어야 제대로 이해할 수 있을 책이다.

필자의 서평은 독자들이 본서를 읽을 때 최대한 잘 이해할 수 있도록 돕기 위한 것이다. 따라서 필자는 이하에서 “새 관점”과 파이퍼의 『칭의 논쟁』을 간략하게 소개하고, 라이트의 『칭의』의 핵심 사상을 요약하며, 개혁신학의 관점에서 봤을 때에 문제가 되는 지점들을 짚어보는 순서로 글을 전개하고자 한다.

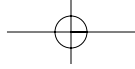
## 1. 바울에 대한 “새 관점”

세계 신약 학계에서는 “새 관점”이라는 말을 쓰지 않으려 하는 움직임이 많다. 이 관점이 나온 지가 벌써 수십 년이 되어서 더 이상 “새롭지” 않고, 이 관점을 주장하는 학자들 사이에 이견(異見)의 폭이 크기에 “단일한 관점”이 아니기 때문이다. 실제로 라이트조차도 “새 관점과 같은 것은 존재하지 않는다.”라고 말하고 있다(36). 자신이 “새 관점”이란 용어를 발명한 장본인임에도, 그는 이 용어가 만들어지지 않았으면 좋았을 것이라 생각할 때가 있다고 고백한다(36). 라이트가 보기에 이 용어로 말미암아 오히려 더 많은 오해가 발생하기 때문이다.

그렇지만 『바울에 대한 새 관점(The New Perspective on Paul)』이란 책을 쓴 제임스 던(James Dunn)이 주장하는 바와 같이 바울에 대한 “옛 관점”과 대비되는 “새 관점”이 있는 것은 사실이다. 따라서 필자는 라이트와 던의 의견 모두를 절충하여 바울에 대한 새로운 “관점들(perspectives)”이라고 복수를 써서 부르는 것이 좋지 않을까 하고 생각해 보기도 한다. 이 글에서 “옛 관점”, “새 관점” 등의 용어를 따옴표를 써서 표현하는 까닭은 이런 연유에서이다. 라이트도





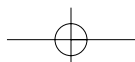


역시 본서에서 이 용어들을 따옴표를 써서 표현하고 있다.

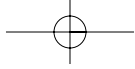
그렇다면 “바울에 대한 새로운 관점”이란 무엇인가? 앞서 말했듯이 많은 “새 관점” 학자들이 제각각 다른 바울 해석을 내놓고 있으므로 일반화시키기 어려운 점은 있지만, 아래와 같이 “옛 관점”과 개략적으로 대비시켜 볼 수 있다.

바울에 대한 “옛 관점”은 마르틴 루터와 그의 추종자들이 제시하는 바울 해석이다. 이 관점에서 유대교는 율법주의적 종교가 된다. 바울 서신서에 언급되는 “율법”은 구약의 율법 전체와 하나님의 법 일반을 일컫는 포괄적 개념으로 해석된다. 그리고 바울 서신의 핵심은 예수 그리스도를 통한 하나님과 인간의 화해이다. 그런 점에서 “옛 관점”은 신학적이며, 구원론 중심적이며, 하나님과 인간 사이의 수직적인 관계에 관심을 집중하고 있다고 볼 수 있다.

반면에 바울에 대한 “새 관점”은 샌더스(Ed P. Sanders), 제임스 던, 톰 라이트로 대표되는 새로운 바울 해석을 말한다. 이들은 무엇보다 예수님과 바울 당시 유대교를 단순한 율법주의적 종교로 규정하지 않으며, 그것이 매우 다양한 분파들로 이뤄져 있었다고 본다. 특히 그 중에는 “언약적 신율주의”라고 부를 수 있는 유대교가 광범위하게 존재했다고 본다. “언약적 신율주의”란 하나님께서 일방적 은혜를 통해 언약 안으로 부르시고, 그 안에 신실하게 머무는 자들을 구원하신다는 구원 모델을 말한다. 하나님은 이러한 구원 모델을 이스라엘뿐 아니라 이방인들에게도 적용하여 그들을 구원하시기 원하셨다고 “새 관점주의자들”은 주장한다. 이런 측면에서 “새 관점”은 “율법을 고수하는 유대인들”을 바울이 그토록 비판한 이유는, 그들이 “은혜주의자”에 대비되는 “율법주의자”였기 때문이 아니라, 하나님의 구원 경륜이 자신들을 통하여 이방인들에게까지 뻗어 나가야 함을 망각하고 있었기 때문이었다고 주장한다. “새 관점”은 바울 서신에 나타나는 “율법”을 매우 조심스럽게 이해하며, 특히 많은 경우에 “유대인됨의 상징” 혹은 “민족적 표지”인 할례나 음식법과 안식일 준수 등의 좁은 개념을 뜻한다고 주장한다. 그런 점에서 “새 관점”의 바울 해석은 사회학적이며, 교





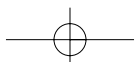


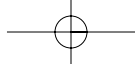
회론적이며, 인간들 사이의 수평적 관계에 치중하고 있다고 말할 수 있다.

이상에서 필자가 스케치한 “옛 관점”과 “새 관점”은 매우 단순화시킨 것이며 따라서, 이 분야를 깊이 연구하지 못한 이들을 오도할 가능성이 있다. 초심자에게는 이런 개괄적 이해라도 필요하기에 궁여지책으로 제시하였다(보다 완전한 이해를 위해서는 김세윤, 『바울 신학과 새관점』을 참조하라). 하지만 사실 본서를 읽는 데 있어 이 정도의 이해만으로도 별 문제 되지 않는다고 본다. 왜냐하면 라이트는 “옛 관점”과 “새 관점”이 무엇이든 간에, 자신이 하고자 하는 작업은 그 모든 관점들의 장점을 두루 아울러, 그들 모두를 뛰어넘는 보다 포괄적인 관점을 지향하는 것이라 주장하기 때문이다(187, 234, 236, 287등). 사실 현대 신약 학계에서는 이러한 포괄적인 바울 해석을 “신선한 관점(fresh perspective)” 혹은 “넘어서는 관점(beyond perspective)” 등으로 표현하면서 바울에 대한 “진정으로 새로운 관점”을 제시하고자 노력하고 있다. 그런 점에서 많은 학자들이 바울에 대한 “새 관점”을 이제 더 이상 새로운 것이 아니라 말하는 것이다.

## 2. 존 파이퍼의 『칭의 논쟁』

그러나 존 파이퍼는 이때껏 “새 관점”이라고 불렀던 그 관점을 비판하고 나섰다. 그 자신이 로마서로 박사 학위를 하였고, 그가 시무하는 베들레헴 침례교회에서 로마서 설교를 무려 9년(1998-2006년) 동안이나 전했던 목사인 만큼, 파이퍼는 “새 관점”의 바울 해석에 깊은 관심을 갖고 바라보았고, 그것이 지닌 문제점에 누구보다 민감하게 반응하며 우려하였다(『칭의 논쟁』, 6-17). 그리하여 그는 “새 관점”의 대표 주자인 톰 라이트가 제시한 칭의론의 핵심 문제를 정교하게 짚어냈고 그것에 반박하기 위해 2007년에 『칭의 논쟁』이란 단행본을 내게 되었다. 본 기고문이 파이퍼 책의 서평은 아니지만, 라이트의 『칭의』를 이해하는 데 도움이 주기 위하여, 『칭의 논쟁』이 라이트를 적절하게 비판하였다고 생





각되는 부분을 아래와 같이 정리해 본다.

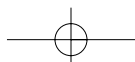
첫째, 파이퍼는 라이트의 칭의론에서 현재 칭의와 미래 칭의의 관계, 특히 “미래 칭의의 근거”를 집요하게 질문하고 있다. 라이트는 “미래의 칭의가 그 사람의 전 생애에 기초하여 공개적으로 확증할 내용을, 현재 칭의가 믿음에 기초하여 지금 확증해 준다.”라고 말하고 있다(『톰 라이트, 바울의 복음을 말하다(What Saint Paul Really Said)』, 에클레시아북스 역간, 215; 이하에서 『바울의 복음』으로 약칭). 이 지점에서 파이퍼는 미래 칭의에 있어서 펠라기우스적인 요소가 들어갈 여지가 있다고 비판하였다.

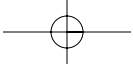
둘째, “하나님의 의가 가진 개념”과 “하나님의 의가 하는 작용”을 라이트가 헛갈리고 있다고 파이퍼는 지적하였다. 즉 이전의 연구에서 라이트는 “하나님의 의”는 “언약 백성임을 선언하는 것”이라고 말하였는데, 파이퍼는 그건 “하나님의 의”가 하는 작용 중 하나이지, “하나님의 의” 자체는 아니라고 비판하였다. 파이퍼 자신은 “하나님의 의”란 “하나님의 영광을 드높이기 위한 하나님의 열심”을 뜻한다고 말하였다(『칭의 논쟁』, 94-97).

셋째, 파이퍼는 “그리스도의 의의 전가”에 대한 본문들을 다양하게 제시하고 라이트에게 설명을 요구하고 있는데, 사실 이 지점이 두 사람 사이에 가장 첨예한 대립을 보여주는 부분이다. 라이트는 바울의 사상에서 “그리스도의 의의 전가” 개념을 찾을 수 없다고 보았으나, 파이퍼는 관련된 성경 본문을 제시하면서 이 개념이 무너지면 칭의론 자체가 성립되지 않는다고 생각한다.

넷째, 라이트가 말하는 “언약”이 아브라함 언약에만 치우쳐 있고, 그 외의 언약들에 대해서는 거의 무지하거나 또는 고의로 무시하고 있음을 파이퍼는 예리하게 지적하고 있다. 그는 라이트가 성경에 나타난 언약들을 명료하게 구분한 적이 없다고 비판한다(『칭의 논쟁』, 57).

다섯째, 라이트의 “바벨론 포로기” 이론이 제4 쿼란 문서(4QMMT)에 지나치게 의존하여 전개되고 있음을 적절하게 지적하고 있다(『칭의 논쟁』, 229). 파이





퍼는 이 하나의 문서가 당대 유대교를 다 보여주지 못하기 때문에, 라이트가 아주 제한적으로만 이 문헌을 활용했어야 했는데 그러지 못했다고 비판한다(『칭의논쟁』, 46, 229; 이 부분은 마크 세이프리드가 줄곧 지적해 왔다).

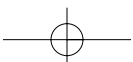
여섯째, 라이트가 “복음”과 “칭의”를 너무 떼어서 생각하려고 하는 것을 파이퍼는 집요하게 공격하는데 이 또한 정당한 비판이다. 파이퍼는 자신의 책에서 거듭하여 라이트의 우물에서 나오는 복음은 아주 편파적인 복음이라고 노골적으로 비판하고 있다(『칭의 논쟁』, 154-155).

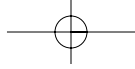
일곱째, 파이퍼는 라이트의 칭의론에서 법정과 언약이 어떻게 맞물려 있는지 설명하기를 정당하게 요구하고 있다. 기존의 책에서 라이트는 “언약”만 부각하고 “법정” 개념을 소홀히 함으로써 “옛 관점”의 칭의론과 상당한 차이가 있는 것처럼 보였던 것이다.

파이퍼의 『칭의 논쟁』은 학계에서 많은 비판을 받았다. 라이트를 비판하면서도 최근 신약 학자들의 제2 성전기 논의에 대해 거의 침묵하고 있으며, 무엇보다 주석적 근거가 약했기 때문이다. 라이트 역시 두 가지 약점을 비판하고 있다(63-65). 하지만 필자가 생각하기에 위와 같은 일곱 가지 부분에서는 파이퍼가 라이트의 칭의론을 제대로 공격하였다고 생각한다. 라이트의 『칭의』는 위와 같은 비판을 염두에 두고 작성되었기에 이전의 저작들보다 훨씬 정교하게 칭의론을 전개하고 있다. (위의 첫째, 여섯째, 일곱째 비판에 대해서는 라이트가 효과적으로 대응하여 설명해 내었다고 본다.)

### 3. 라이트가 제시한 칭의론

이제 라이트의 『칭의』의 내용을 살펴보자. 라이트는 이 책을 통해 크게 두 가지 목적을 이루고자 한다.

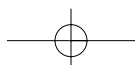


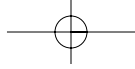


첫째로, 라이트는 바울에 대한 현대의 해석들을 통합하려고 한다. 샌더스의 표현을 빌리자면, 현대 독일의 바울 연구는 크게 “칭의를 강조하는 법정적 범주”의 학자들(루터주의 바울 연구, 루돌프 불트만, 에른스트 캐제만 등)과 “그리스도 안에 있음을 강조하는 참여적 범주”의 학자들(앨버트 슈바이처, 브레데 등)로 나뉜다. 또한, 위에서 언급하였듯이 최근 30년간의 바울 연구는 “옛 관점”과 “새 관점”으로 나뉜다. 라이트는 자신의 칭의론을 통해 이 모든 연구 경향들을 통합하는 포괄적인 바울 해석을 내놓으려고 시도하고 있다(42, 310, 312; 187, 234, 236, 287).

둘째로, 라이트는 언약, 법정, 종말론이란 세 개의 큰 주제 아래에 칭의론이 가진 풍성한 의미들을 밝혀내려고 한다(134). 언약이란 하나님께서 아브라함에게 주신 약속인데, 그 내용은 그의 자손인 이스라엘 백성을 통하여 전 세계를 구원 하시겠다는 계획이다(126). 법정이란 예수님이 옳았음을 인정하는 곳이며, 따라서 그에게 속한 모든 사람도 마찬가지로 옳았음을 인정하신다는 선언이 내려지는 곳이다(118). 종말론이란 “메시아 예수”(라이트가 그리스도 예수라는 표현보다 선호하는 표현)를 통하여 새로운 세계가 도래하였고, 아브라함 언약이 그 절정에 도달하였기에, 예수를 추종하는 자들은 믿음 안에서 “현재 칭의”를 받고, 성령과 더불어 행함으로써 “미래 칭의”를 확증하게 된다는 것이다(133). 언약, 법정, 종말론의 세 범주로 칭의론을 설명하는 것은 결국 삼위일체적인 설명을 요청한다고 라이트는 주장한다(141). 따라서 그는 앞의 세 가지 범주에 더하여 기독교론과 성령론적 설명을 통합하여 온전한 칭의론의 완성을 시도한다(135-143).

라이트는 언약, 법정, 종말론의 범주가 칭의론이 나타나는 바울 서신(갈라디아서, 빌립보서, 고린도전후서, 에베소서, 로마서; 참고로 라이트는 에베소서와 골로새서의 바울 저작설에 우호적이다[56-57, 227])에 계속 등장함을 주석적으로 보여주고 있다. 그리고 그는 이 교리를 제대로 설명하기 위해서 “법정적 범주”, “참여적 범주”, “옛 관점”, “새 관점” 모두가 필요하다고 주장하고 있다. 어떻게 해서 그러한지를 좀 더 살펴보자.



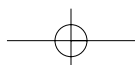


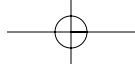
우선 라이트는 1세기 유대교의 상황을 “유배 상태”로 묘사한다(78). 칭의론의 핵심 부분이라 할 수 있는 로마서 4장에서 바울은 창세기 15장을 인용한다. 거기서 하나님은 아브라함과 그 자손을 통하여 전 세계를 구원하시고자 하는 계획을 선언하신다(130). 그러나 로마서 10장에서 보듯이 이스라엘은 하나님의 언약에 신실하지 못하였고, 신명기 30장의 저주를 받게 된다(325 이하). 그 저주가 바로 이스라엘이 이방인 즉 로마인에 의해 지배받는 상태가 된 것이다. 라이트는 다니엘서 9장, 토빗서, 바룩서, 제 2 마카비서, 쿰란 문헌, 요세푸스의 기록 등을 근거로 당시의 많은 유대인들이 자신들의 처지를 바벨론 포로의 연장선상에 있는 것으로 파악하고 있었다고 주장한다(74-83).

그와 동시에 1세기 유대인들은 자신들의 당대에 언약의 회복과 구원의 절정이 이뤄질 것을 기대하였다. 바로 그 일을 예수 그리스도께서 십자가와 부활을 통해 이뤄내신 것이다. 즉 예수님은 “전- 세계를- 위한- 이스라엘을- 통한- 단일- 계획”(the single-plan-through-Israel-for-the-world, 라이트는 “언약”을 이렇게 표현한다)을 실제로 성취하신 분이시다(168, 갈 3:22). 메시아 예수의 신실하심이 칭의의 기초가 된다(156, 갈 2:16의 “사람이 의롭게 되는 것은 율법의 행위로 말미암음이 아니요 오직 예수 그리스도를 믿음으로 말미암는 줄 알므로”를 라이트는 “사람이 의롭게 되는 것은 율법의 행위로 말미암음이 아니요 오직 메시아 예수의 신실함으로 말미암는 줄 알므로”라고 해석한다).

이렇게 하여 라이트는 1세기 유대교에서 칭의가 어떤 의미를 가지는지 설명하고 있다. 칭의는 한 개인이 예수 그리스도를 믿어서 하나님과 올바른 관계에 들어가는 것을 설명한다기보다는, 아브라함 때부터 소망 되었으나 예수님이 오시기까지 성취되지 못했던 그 언약이 이제 이뤄짐으로써 그분을 믿는 모든 유대인과 이방인이 동시에 하나님의 백성으로 선언되는 사건을 뜻한다는 것이다.

라이트는 이러한 “언약” 개념 안에는 항상 “법정” 개념이 동반됨을 역설한다. 사실 “법정” 개념에 대해 비교적 상세하게 설명한 것이 라이트의 이전 저작들과



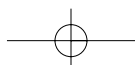


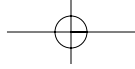
본서가 차별화되는 지점이다. 라이트는 구약에서 “의” 개념은 항상 소송을 직간접적으로 염두에 두고서 선언되었다고 주장한다(89-90). 그런데 이 때 “의롭다”는 선언은 재판장의 의가 의롭다고 인정된 그 원고나 피고에게 “전가”되는 것을 뜻하는 것은 아니라고 라이트는 거듭 천명한다(60-61, 91 등). 라이트는 파이퍼의 칭의론의 핵심이 “그리스도의 의의 전가 이론”이라 주장한다(86). 하지만 “의의 전가” 개념은 유대교의 맥락을 전혀 모르고 형성된 탈유대화된 개념이며(263), 중세의 영향에서 이뤄진 신학이며(288), 주석적인 근거가 결코 없는 것이라고 단언한다(313).

그렇다면 “법정” 개념으로 칭의를 어떻게 설명해야 하는가? 그것은 재판장의 의가 원고 혹은 피고에게 전달되는 과정으로 묘사해서는 안 되고, 재판장이 누가 옳다고 손을 들어주는 선언으로 이해해야 한다(117-119). “의의 전가”가 아니라 “의의 선언”이 칭의인 것이다. 따라서 칭의(稱義)에서의 “의(義)”란 법정이 누군가의 손을 들어주었을 때 그 사람이 지니게 되는 “상태”를 지시한다(118). 라이트의 칭의론에서 이 “상태”의 구체적 내용은 “너는 이제 하나님의 언약 백성의 일원이 되었다.”라는 것이다(155). 라이트는 이것을 롬 3:28(그러므로 사람이 의롭다 하심을 얻는 것은 율법의 행위에 있지 않고 믿음으로 되는 줄 우리가 인정하노라)을 주석하면서 강력하게 주장한다(288).

특히 라이트는 칭의가 “인격의 변화”나 “도덕적 상태”나 “하나님과의 인격적 관계” 등을 뜻하는 것이 아니라고 못 박는다(119). 비록 칭의가 누군가를 의롭게 만드는 측면도 존재하긴 하지만(120), 엄밀하게 보자면, 칭의의 “의” 개념에는 도덕적 개념이 없다고 라이트는 주장한다(121). 라이트는 철저하게 1세기 유대교의 맥락에서 칭의 개념을 놓고자 한다. 사실 칭의론이 최초로 제시되는 갈라디아서 2장에서 그것이 언급되는 맥락 또한 유대인 기독교인과 이방인 기독교인이 함께 식사를 하는 것이 옳으냐 하는 질문 속에서였다고 라이트는 지적한다(152).

그렇다면 칭의에서 죄의 문제는 아예 빠지는 것인가? 라이트는 그것이 아니

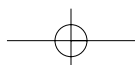




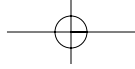
라고 또한 주장한다. 왜냐하면 아브라함 언약은 처음부터 죄의 용서 개념을 포함하고 있기 때문이라는 것이다(299, 롬 3:21-4:25의 주석에서 이를 지적함). 그리고 구체적으로 칭의가 이뤄지는 방식은 그리스도 안에 있음으로 인해서이다(135, 312). 로마서 3장이 말하듯이 토라는 유대인이 죄인이라는 것을 지적하고 있는데 그 죄란 인종적 경계를 넘어서는 구원의 위임을 소홀히 한 것이기 때문이다(287). 라이트는 갈 5:6(그리스도 예수 안에서는 할레나 무할레나 효력이 없으되 사랑으로써 역사하는 믿음뿐이니라)이 의미하는 바도 결국 여러 관점들이 함께 만나는 곳이라고 주장한다. 따라서 라이트에 따르면, 바울의 칭의론은 “옛 관점”과 “새 관점”, “법정적 범주”와 “참여적 범주”를 함께 고려해야만 온전히 설명될 수 있는 것이다.

이제 라이트의 칭의론이 말하는 종말론적 차원을 살펴보자. 라이트의 종말론은 20세기 개혁신학의 종말론과 이해를 같이 한다(『마침내 드러난 하나님 나라 (Surprised by Hope)』, IVP 역간 참조). 즉 그에게 종말론은 “죽음, 심판, 천국, 지옥”에 대한 얘기가 아니라 하나님의 구원 역사의 “이미-하지만-아직-아닌 (already-but-not-yet)”의 시대에 대한 내용이다(133, 185에 나오는 그의 갈 5:5-6 주석). 종말론에서 라이트는 앞서 나온 언약과 법정의 범주를 합친다. 언약적 측면에서 보자면, 종말론은 하나님께서 아브라함에게 주셨던 그 언약이 메시아 예수를 통해서 절정에 도달했음을 가르쳐 준다. 이제 하나님의 백성이 그 안에 집결되는 메시아 안에서 “전- 세계를- 위한- 이스라엘을- 통한- 단일- 계획”이 성취됨으로써 새로운 세계가 개시되었다(134, 137). 법정적 측면에서 보자면, 종말론은 예수 그리스도가 친히 집행하시는 마지막 심판대에서 예수를 주라고 고백하는 모든 사람은 갱신된 언약의 진정한 구성원이 될 것이며(즉 의롭다고 선언될 것이며), 그 미래 칭의(롬 8:1)의 현재적 선포가 현재 칭의가 됨을 가르쳐 준다(142, 334). 미래의 판결은 오직 믿음에 근거해 내려지는 현재의 판결과 일치한다(255).

바로 이러한 종말론의 범주에서 기독교론과 성령론이 함께 엮여 들어온다. 라이



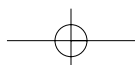




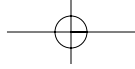
트에 대해서 “행위 구원론자”라거나 “펠라기우스주의자” 혹은 “신인협력설 지지자”라는 비판들이 많았다. 그가 최후 심판은 행위에 따른 심판이 될 것이라고 거듭 주장하였기 때문이다. 그러나 라이트는 “행위에 따른 심판”은 자기가 한 것이 아니라 바울이 한 것임을 역설한다(247-249; 롬 3장, 8:1, 13, 14:10-12; 고전 3:12-15, 6:9; 고후 5:10; 갈 5:19-21; 엡 6:8 등 제시). 또한 라이트는 현재 칭의에 대해서는 철저하게 기독교 중심적이 됨으로써, 미래 칭의에 대해서는 철저하게 성령론적이 됨으로써 자신에 대한 비난을 일축한다(135-143, 258-259).

메시아는 이스라엘의 장구한 역사를 정해진 목적으로 이끌어가는 분으로 바울의 종말론의 주인공이다(137). 바울은 그리스도인들이 세례와 믿음을 통하여 메시아에게로 들어간다고 말하며, 그 결과 “그리스도 안에 있게 된다”고 말한다(137). 이스라엘은 자신의 위임에 불충했지만 메시아 예수는 순종하였고, 그 결과 “전-세계를-위한-이스라엘을-통한-단일-계획”은 진행 및 완성될 수 있게 되었다(138-139). 메시아의 순종은 불충한 백성을 대신하여 그들이 죽어야 할 죽음을 감당했던 것이다(139). 메시아 예수는 우리의 대표이자 대속이시다(140). 하나님은 메시아의 부활을 통하여 그가 진정 하나님의 아들이심을 선언 하셨다(140). 이제 메시아와 결합하는 것이 언약과 법정과 종말론의 은총을 향유하는 기초가 된다(203).

바울 신학에서는 바로 이 지점 즉 기독교에서 성령론이란 주제가 들어온다고 라이트는 설명한다(141). 아들의 영(갈 4:6), 메시아의 영(롬 8:9)이신 성령께서는, 하나님이 그러한 존재라고 이미 선언한 신자들을 실제로 그러한 존재가 되도록 변화시키신다(141). 언약 안에서 한 가족을 창조하시는 이도 성령이시다(335). 신자들의 자유는 성령 안에서 온전하게 보존되면서도, 그들이 결국 하나님이 원하시는 삶의 방식을 이루게 하신다(259). 성령 안에서만 참된 선행이 가능하다(253). 신자가 일평생 행한 선행은 마지막 심판 자리에서 언약 백성의 자







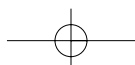
격을 얻게 해 주는 것이 아니라 언약 백성의 일원임을 증명해 주는 역할만 할 뿐이다(197). 이것이 “행위 구원론”, “펠라기우스주의”, “신인협력설”을 넘어서는 방식이다. 이렇듯 라이트의 칭의론에서는 언약, 법정, 종말론, 기독교론, 성령론이 잘 짜인 아름다운 직물처럼 긴밀하고 유기적으로 연결되어 있다.

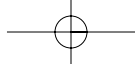
#### 4. 라이트의 칭의론 평가

바울의 칭의론에 관심 있는 사람이라면 라이트의 칭의론에서 정말 풍성한 내용들을 배울 수 있다. 물론 칭의론이 바울의 가르침에서 가장 중요한 것은 아니라 할지라도 -라이트는 맥그래스의 『하나님의 칭의론』(CLC 역간)을 인용하여 이를 지적한다(103-105)- 그것은 여전히 교회의 신앙과 기독교 신학을 위해 엄청나게 중요한 주제임을 라이트는 지적한다(12). 따라서 본서는 기독교인이라면 누구나 다 읽으면 도움 받을 좋은 책이다.

그러나 문제는 과연 라이트가 바울의 칭의론을 정말 성경적으로 잘 가르쳐 주고 있는가 하는 문제이다. 위에 언급한 존 파이퍼는 물론이고, 현대의 많은 성경학자들이 라이트의 칭의론을 비판하고 있다(대표적으로 마크 세이프리드, 사이먼 개더콜, 돈 카슨, 스티븐 웨스터홈 등). 여기서 필자는 그들의 비판들을 일일이 제시할 수 없다. 다만 아래에서는 개혁신학의 관점에서 보았을 때 라이트의 칭의론이 가진 문제점들을 지적하고 글을 맺고자 한다.

사실 개혁신학의 바울 해석에 대한 라이트의 입장은 이중적이다. 한편으로, 라이트는 개혁주의의 바울 해석에 매우 우호적이다. 그는 지난 200년간 바울 해석을 루터주의가 아닌 개혁주의가 이끌었다면 지금과 같은 “새 관점”은 불필요했을 것이며 보다 나은 바울 연구가 이뤄졌을 것이라 단언한다(95). 그는 칼빈을 최고의 주해자들 중의 하나로 언급하며(112), “루터와 칼빈 사이에 양자택일을 해야 한다면, 신학적인 이유와 주해적인 이유 모두에서 언제나 칼빈을 선



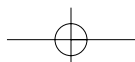


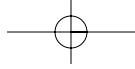
택해야 한다”고 주장하기까지 한다(96). 왜냐하면 개혁주의는 칭의를 “그리스도 안에 있음”이라는 맥락에서 이해하려고 했고(95, 135), 언약 신학을 올바르게 발전시켜 왔기 때문이다(15, 277, 334). 그러나 다른 한편으로, 라이트는 칼빈의 바울 해석 역시 문제가 있다고 지적한다. 그리고 칼빈 이후 개혁주의 진영에서 파이프와 같은 칭의론을 가진 모든 이들의 바울 해석은 문제가 있다고 주장한다. 왜냐하면 그들은 공로 개념과 전가 이론을 칭의론의 핵심으로 삼았는데, 이것은 라이트가 보기에 전혀 성경적이지 않기 때문이다(86, 91, 180, 313, 331). 따라서, 결론적으로 라이트가 제안하는 것은 루터파와 칼빈파를 넘는 보다 큰 관점이다(341).

그러나 필자는 전통적 개혁신학의 칭의론에서 보았을 때에 아래와 같은 점에서 라이트의 칭의론 역시 문제가 있음을 지적하고자 한다.

첫째, 라이트가 이해하는 “의”의 개념은 너무 제한적이다. 그는 다만 언약이라는 틀 내에서만 이 개념을 이해한다. 그러나 구약 성경에 나오는 의의 개념은 더욱 포괄적이며, 구약에 정통한 바울 역시 그렇게 다각도로 의의 개념을 쓰고 있다. 예를 들어 바울은 고후 5:21(하나님이 죄를 알지도 못하신 이를 우리를 대신하여 죄로 삼으신 것은 우리로 하여금 그 안에서 하나님의 의가 되게 하려 하심이라)에서 “죄”에 대한 포괄적인 반대 개념으로 “하나님의 의”를 사용하고 있다. 라이트는 칭의의 개념을 언약 백성의 일원이 되는 것으로만 너무 한정시켜서 이해하고 있다. 그러나 개더콜이 잘 지적하였듯이, 롬 4:3-8에서 다윗은 이미 언약 백성이었음에도 불구하고 칭의가 필요했다. 그런 것을 보면 칭의는 다만 언약의 일원이 되는 일을 넘어서는 더 포괄적인 범주를 뜻하는 것이 분명해 보인다. 라이트는 그것을 놓치고 있다(298에 나오는 개더콜에 대한 라이트의 재반박은 빈약하다; 『칭의 논쟁』, 61).

둘째, 라이트는 율법을 좁은 범위, 즉 유대인의 민족적 표지를 나타내는 일들에서만 관찰함으로써, 율법을 포괄적으로 이해하지 못했고, 그에 따라 “죄론”이



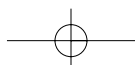


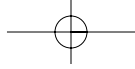
상당히 심각하게 약화되었음을 관찰할 수 있다. 롬 1:26-32, 롬 13:9, 고전 6:9, 갈 5:19-21 등에서 율법의 여러 계명들을 요약하는 부분에서 바울은 유대인과 이방인의 구분을 이루는 계명보다는 일반적인 도덕법을 열거하고 있음을 알 수 있다. 그리고 바울이 지적하는 “죄”도 유대인의 민족적 자긍심이나 언약에서의 실패만 언급하는 것이 아니라, 보다 포괄적인 죄들이 두루 포함되고 있다. 그러나 라이트의 칭의론에서 죄는 주로 “새 관점”에서 부각시키는 유대인의 언약적 불순종만이 부각된다.

셋째, 라이트의 칭의론이 “구원론”을 배제하는 것은 아니지만, “구원론”의 맥락에서 칭의가 어떤 역할을 하는지 잘 보여주고 있지 못하는 것 역시 문제이다. 라이트는 “옛 관점”과 “새 관점”을 묶어 내는 칭의론을 구성하려고 노력하였지만, 여전히 “옛 관점”에서 중요시 되는 요소들을 간과하고 있다. 즉 라이트의 칭의론 역시 여전히 구원에 대한 포괄적인 이해가 결여되어 있어서, 칭의가 믿음, 소명, 성화 등과 어떻게 연결되는지 잘 보여주지 못하고 있다.

넷째, 라이트는 자신의 바울 해석을 정당화하기 위해 몇몇 구절들의 주석을 아주 이상하게 하고 있다. 고후 5:21에서 “하나님의 의” 대신에 “하나님의 언약적 신실함”을 넣어서 읽으면 아주 이상한 문장이 되는데도 라이트는 대부분의 학자들이 자신의 주장을 이해하지도 못 하고서 비판하고 있다고 한다(220). 그러나 필자가 보기에 이해를 못 하는 쪽은 라이트이다. 또한 롬 4:1(그런즉 육신으로 우리 조상인 아브라함이 무엇을 얻었다 하리요)도 “그렇다면 우리는 무슨 말을 하리요? 아브라함이 우리 조상이 된 것이 육체를 따른 것임을 우리가 알게 된 것인가?”라고 해석하고 있는데 문법적으로 아주 무리한 해석이라 판단된다(296-297). 롬 9:30-31에서 “의”도 언약 구성원 됨의 자격으로 제한시킨 것도 편협한 주석이라 생각한다(328).

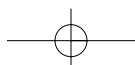
다섯째, 라이트는 전가 교리를 아예 비성경적이라고 판단하는데 과연 그런지





도 의문이다. 왜냐하면 바울은 로마서 5장에서 아담과 그리스도와 비교, 대조하면서 한 사람 예수 그리스도의 의로운 행위로 말미암아 많은 사람이 의롭다 하심을 받아 생명에 이르렀다고 말하고 있기 때문이다. 라이트는 이사야 53장을 근거로 대리적 속죄를 인정하고 있다(15, 275). 그러나 의의 전가 개념이 어떤 식으로든 개입하지 않는 대리적 속죄가 어떻게 가능한지 라이트는 설명하지 않고 있다. 그런 점에서 아담과 그리스도의 비교 및 대조 관계를 라이트가 아예 생략해 버리고 있는 것은 의도적인 것 같다. 이것은 라이트가 언약을 너무 아브라함 언약에 제한시켜 이해하는 것과 연관이 없지 않다. 그는 성경이 아브라함 언약 외에 다양한 언약을 제시하고 있으며, 바울 역시 언약을 역사적으로 풀어 설명하는 것을 중요하게 생각했음을 알고 있다(293-294). 그럼에도 불구하고 그는 아브라함 언약 외에 다른 언약들은 아주 축소시켜 버리거나 생략해 버린다. 그것이 다만 아브라함 언약만이 자신이 재구성한 칭의론에 가장 잘 맞아떨어지기 때문은 아닐까?

위와 같은 문제점들이 여전히 있다고 해서 본서의 가치가 떨어지는 것은 결코 아니다. 라이트는 자신의 칭의론은 개혁주의 전통이 그토록 강조하려고 했던 내용 중 어느 것도 잃게 만드는 것이 아니라고 주장한다(334). 필자는 위와 같은 다섯 가지 이유로 그 정도로 담대하게 말할 수는 없다. 하지만 필자는 개혁신학을 추구하는 이들에게도 라이트의 책은 귀중한 선물이 될 것이라고 확신할 수 있다. 왜냐하면 이 책은 개혁신학의 칭의론에서 강조해 오던 “그리스도와 연합”, “언약”, “법정적 선언”, “기독교론적 함의”, “성령론적 적용”을 바울의 본문들에 근거하여 아주 참신하고도 새롭게 잘 전개하고 있기 때문이다. 필자는 개혁주의자들이 라이트의 칭의론을 수정, 보완하여 수용함으로써 개혁신학의 칭의론을 훨씬 더 풍성하게 만들 수 있다고 생각하며, 본서의 일독을 기꺼이 적극 권하고자 한다.



학술원 소식 | 편집부



# 개혁주의학술원 소식



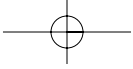
## 제6회 종교개혁기념 학술세미나

주제

종교개혁, 오늘날에도 유효한가?  
한국장로교회의 연합을 위한 역사적·성서적 유산

### + 제 6회 종교개혁기념학술세미나

- 날짜: 2011년 10월 10일 월요일 오후 2시
- 장소: 고신대학교 비전관 4401 강의실
- 주제: (1) 종교개혁, 오늘날에도 유효한가?  
(Is the Reformation Relevant Today?)  
강사: Stewart Gill 교수  
Emmanuel College 학장 (University of Queensland)
- (2) 한국장로교회의 연합을 위한 역사적·성서적 유산  
강사: 박경수 교수(장로회신학대학교 역사신학)



## + 개혁주의 신학과 신앙총서 제 6집 출판 (2012, 2월 말 출판 예정)

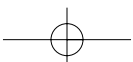
내년 2월에 『칼빈과 종교개혁가들』를 출판하고자 준비하고 있습니다. 종교개혁과 교회개혁의 현장을 생생하게 맞볼 수 있을 것입니다.

1. 칼빈과 루터 - 신정우 박사
2. 칼빈과 부셔 - 황대우 박사
3. 칼빈과 파렐 - 안인섭 박사
4. 칼빈과 멜랑흐톤 - 이성호 박사
5. 칼빈과 베자 - 임원택 박사
6. 칼빈과 베르미글리 - 김진홍 박사
7. 칼빈과 우르시누스, 올레비아누스 - 이남규 박사
8. 칼빈과 불링거 - 박상봉 박사
9. 칼빈과 재세레파들 - 이상규 박사
10. 칼빈과 칼빈의 대적자들(볼섹, 카스텔리오, 세르베투스) - 이신열 박사

## + 칼빈 오페라 프로그램 개발

칼빈 오페라 프로그램 개발은 한국 신학계와 교회에서는 처음으로 이루어지는 획기적인 일이며, 전 세계에서는 두 번째로 개발되는 프로젝트입니다. 본 개혁주의 학술원에서는 16세기 종교개혁자 칼빈의 전집을 손쉽게 연구할 수 있도록 프로그램을 개발하여 개혁주의를 표방하는 신학계와 고신교회를 비롯한 한국교회에 지대한 영향을 미칠 것을 기대합니다.

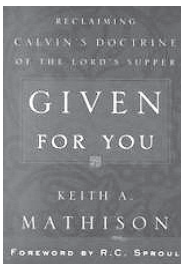
1. 프로그램 내용 : 칼빈의 오페라 전집(칼빈의 모든 저작물)  
 칼빈의 영어 주석  
 라틴어 검색 사전



## 2. 특징

- ① 높은 검색 효율성 : 99%의 검색 일치성과 함께 단어 검색을 통해 모든 저작물 검색이 가능하며, 검색 결과 앞뒤 문장을 함께 보여줌으로 보다 구체적으로 정보를 찾을 수 있다.
- ② 칼빈의 영어 주석 제공 : 주석은 라틴어에 익숙지 않을 경우 영어 주석 본문에서 라틴어 본문으로 링크되어 원본의 의미를 확인할 수 있다.
- ③ 사전 기능 제공 : 칼빈의 오페라 원문 이해를 위해 라틴어 사전 검색 기능을 제공한다.
- ④ 메모 기능 제공 : 사용자가 보다 구체적인 정보를 메모하고자 할 수 있으며, 메모 저장 및 불러오기를 통해 다음에도 다시 이용할 수 있다.
- ⑤ 업데이트 기능 제공 : 본 프로그램은 오류 발견 혹은 프로그램 업데이트가 요청될 경우 개혁주의 학술원 홈페이지를 통해 수정 및 최신 내용 업데이트를 할 수 있다.

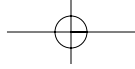
## + Given For You 번역서 출판 (2011, 10월 중 출판 예정)



"16세기와 17세기 개혁교회 내에서는 성찬에 관한 서로 다른 두 가지 견해가 어느 정도 신앙고백적 권위를 지니게 되었다. 첫째 견해는 요한 칼빈에게서 그 근원이 발견되고, 둘째 견해는 올리히 쾰빙글리의 후계자인 하인리히 불링거에게로 거슬러 올라간다. 개혁교회와 16세기 신앙고백서들은 일반적으로 쾰빙글리가 주장하였던 철저한 기념론적 견해를 부인하였다. 그러나 이 견해는 17세기 이후부터 개혁교회의

주된 견해로 자리잡게 되었다.

쾰빙글리의 견해를 점차적으로 수용한 것은 성찬에 관한 성경적이며 개혁주의적 견해로부터 멀어졌다는 것이 이 책의 주장이다. 이 책은 칼빈의 성찬론이



성경적 가르침이며 16세기 개혁 교회의 기본적 교리로서 오늘날 개혁교회에 의  
해 재인식되고 선포되어야 할 교리이다." -서문 중에서-

저자 Mathison, Keith A.  
출판사 P & R Pub Co | 2002.10.01  
번역: 이신열 교수

### 개혁주의학술원 후원교회

고신대학교 개혁주의학술원을 위해 후원해주시는 모든 교회 앞에 진심으로 감사의 말씀을 올립니다.  
개혁주의 신학과 신앙의 새로운 부흥을 위해 세계적인 최상의 연구기반 형성과 학술연구 활동을 약속  
합니다.

2011. 9. 현재 / 총 42교회 / 가나다 순

|        |        |        |        |         |
|--------|--------|--------|--------|---------|
| 가음정교회  | 매일교회   | 부암제일교회 | 용호중앙교회 | 총무제일교회  |
| 거창교회   | 명덕교회   | 사직동교회  | 울산동부교회 | 포항총진교회  |
| 경주교회   | 모든민족교회 | 삼일교회   | 울산동일교회 | 한밭교회    |
| 김해중앙교회 | 반송제일교회 | 삼한교회   | 울산한빛교회 | 한울교회2청년 |
| 남천교회   | 부산동교회  | 서문로교회  | 제4영도교회 | 활천제일교회  |
| 대양교회   | 부산범천교회 | 성도교회   | 진해남부교회 | 향상교회    |
| 대저제일교회 | 부산북교회  | 성로교회   | 진주동부교회 |         |
| 동상교회   | 부산비전교회 | 성은교회   | 창원한빛교회 |         |
| 등촌교회   | 부산서면교회 | 성안교회   | 초장동교회  |         |

무통장 입금 및 자동이체 계좌 • 농협 485-01-032852 (예금주 : 고신대개혁주의학술원)

