

# 基督教 神概念의 一考察

吳 銀 洙\*

1. 序 言
2. 方法論上的 問題
3. 聖書的 教訓
4. 史的 考察
5. 現代神學에 있어서의 神概念
6. 結 論

## 1. 序 言

本稿는 筆者의 “그리스도教 人間觀의 一考察과” “그리스도 理解의 一考察”<sup>①</sup>의 一環으로 試圖된 것이다. 神의 像으로서의 人間과 神의 啓示者로서의 그리스도는 神과 不可分의 關係이다. 卽 神의 像으로서의 人間에 對한 知識은 神에 關한 知識과 깊이 結付되어져 있으며 神의 啓示者로서의 그리스도를 아는 것은 곧 神을 아는 것이 된다.

그러므로 筆者는 먼저 人間觀에서 始作하여 그리스도 理解를 거쳐서 神概念을 取扱하는 順序를 갖게 된 것이다. 神概念은 그 領域이 廣範해서 一般 宗教學的인 立場에서 追求할 수 있으며 哲學的 神概念追求도 可能하다. 그리고 宗教哲學的 立場과 神學的 立場에서 神概念을 追求할 수 있음은 勿論이다. 이 같이 廣範한 神概念을 綜合的으로 取扱한다는 것은 거의 不可能한 것으로 生覺된다. 本稿에서 筆者는 神學的 立場에서 神概念을 追求하면서 教義學的 立場과 聖書神學的 立場에 같은 關心을 가지고자 한다. 왜냐하면 基督教 神概念은 聖書의 基盤 위에서 서 있어야만 한다는 信念에서이다. 그리고 史的 考察에서는 古代, 中世, 現代에 이르기까지 各 時代에서 對照的인 學者와 學派들을 選擇하므로써 極히 制限될 수 밖에 없는 것이

\*文理科大學(서울) 敎授

註 ①『崇實大學 論文集』1968, 1970.

다. 그러나 많은 學者, 學派들 中에서 그 時代를 代表할 수 있는 것으로 生覺되는 것을 選擇하므로 이같은 弱點을 克服할 수 있을 것으로 믿어진다. 本稿의 目的은 基督教 神概念이 長久한 歷史過程에서 聖書의 教訓과 原理에 따라 어떻게 變遷하고 發展했는지 그 樣狀을 찾아 보는 同時에 그 主流的 思想의 흐름을 가름해 보는데 있는 것이다.

## 2. 方法論上的 問題

神은 모든 宗教에 있어서 그 中心問題이며 同時에 宗教의 全般에 關係되는 것이다. 이같은 事實은 基督教 神學에 있어서 더욱 그러하다. K. Barth는 그의 教義學概要에서 하나님은 그리스도教會 宣敎의 全 內容이 됨을 指摘하는 同時에 神概念을 追求하는 作業의 重要性和 難點에 對하여 陳述하고 있다. 그리고 N.F.S. Ferré도 그의 著書『그리스도인의 神理解』에서 神은 그리스도인의 信仰과 敎理의 中心이 되는 課題라는 것을 다음과 같이 말했다. “God is not one of our religious beliefs; he is the belief. He is not one doctrine; he is the heart of all doctrines.”<sup>②</sup> 그리고 어떤 神概念을 갖느냐에 따라서 그 神學의 性格이 決定되며 어떻게 神을 믿고 體驗하고 表現하느냐에 따라서 그 神學者의 性格이 決定되는 것으로 볼 수 있다.

이처럼 神概念은 그 宗教 乃至 그 神學에 있어서 가장 重要的 位置를 차지하는 것이며 同時에 神學方法論은 神概念을 左右하리 만큼 重要的 것임을 強調하고자 한다. 神은 信仰의 對象이지 直接的인 知識追求의 對象은 될 수 없다. 그렇다면 神概念을 追求함은 客觀的 事實을 重要視하고 批判적이고 分析的 方法을 尊重하는 現代學問界에서 어떻게 하나의 學問으로서 認定될 수 있겠느냐 라는 問題가 提起될 수 있을 것이다. 神은 客觀化되거나 分析 批判的 學問研究對象은 될 수 없으나 우리는 神에 對한 많은 資料를 갖고 있다.

舊約聖書와 新約聖書는 神概念을 探求하는데 그 基盤과 原理를 提供하여 주며 長久한 教會 歷史에서 信仰告白과 敎理, 神學思想이 發展되어 왔고 信仰共同體로서의 生活體驗 등 많은 遺産을 갖고 있는 것이다. 그러므로 이같은 資料들을 가지고 다른 學問分野와 같이 學問的 方法을 適用하여 研究하는데 있어서 何等 다들바가 없는 것이다.

그러나 學者들과 學派들 間에는 方法論上 많은 差異를 가지므로 다음에 그 一部를 例示해 보고자 한다. 먼저 우리의 注目을 끄는 것은 極右과 極左의 判異한 姿勢이다. 極右에 屬하는 保守主義 神學者들은 聖書에만 置重하고 그 限界를 벗어나는 사람들에 對하여서는 攻擊의 對象으로 삼는다. 그리고 過度히 傳統을 尊重하는 神學者들은 聖書의 事實과 原理에만 執着하

註 ② K. Barth, *Dogmatik in Grundriss*; 全景淵譯, 『바르트 教義學』, 聖文學舍, p. 40;  
N.F.S. Ferré, *The Christian Understanding of God*, S.C.M. Press, p. 10.

므로 信仰의 規範과 傳統的 敎理에만 매여있게 된다.<sup>③</sup> 이같은 正統主義系列에 屬하는 神學者들은 聖書에 批判的 方法(Biblical criticism)을 全然 考慮하지 않는다. 그러나 그들이 이같은 立場을 取한다는 事實만으로 그들의 學問性을 疑心할 수는 없다.

그들도 學究的 態度에 있어서 餘他の 神學者들 보다 自己들의 學問性이 決코 뒤떨어진다고는 生覺하지 않는다. 이같은 聖書固守主義者들의 態度는 기독교 神概念과 一般的 神概念을 混合하거나 或은 極左傾하는 神概念을 主張하는 사람들에게 하나의 警告로서 그 價値를 認定해서 좋을 것으로 생각한다. 이와는 反對的으로 지나치게 批判的이고 懷疑的 態度를 取하는 自由主義 神學者들이 있는 同時에 聖書의 敎訓으로부터 完全히 離脫하고 基督教의 傳統的 眞理에 對하여 否定的 態度만을 取하는 極左傾의 學者들이 있는 것이다. 이같은 極左派에 屬하는 學者들의 態度는 基督教 眞理 自體內에 確信할만한 根據가 薄弱한데 그 理由가 있는 것 보다는 그들 自身의 心的 混亂에 그 原因을 찾는 것이 더 옳을 것으로 보며 그들의 知的 論理의 一方의 姿勢에 起因되는 것으로 보는 것이 좋을 것이다.<sup>④</sup> 極端的 自由主義者들에 對한 保守主義者들의 批判은 새것만을 追從하는 態度에 對한 警告가 되직하다. 왜냐하면 傳統만을 固守하므로 發展을 沮害시킬 憂慮가 있는 것도 事實이지만 새 學說이 傳統을 誤導함이 없으리라고 斷言하지 못함도 事實이기 때문이다.<sup>⑤</sup> 그러므로 우리는 여기서 極右와 極左를 排除시키고 第3의 立場을 考慮의 對象으로 삼아 볼 수 있겠다.

다음에 現代神學者들 中에 널리 알려져 있는 몇 사람들을 例로 들어 보고자 한다. 이들은 모두 聖書에 對하여 批判的 方法을 適用시키는데 있어서 같은 立場을 取함으로 極右가 될 수 없다. 그와 同時에 그들은 聖書의 基盤을 尊重하거나 基督教의 傳統的 眞理를 無視하지 않는 立場을 取하므로 極左가 될 수 없다. 그러나 神學方法論上으로 個人的 差異를 가지므로 다음에 具體的인 實例를 들고자 한다.

Barth와 Brunner의 경우 兩者가 모두 聖書와 傳統的 眞理를 尊重함에 있어서 같은 立場을 취하고 있다. 그러나 Barth는 神學의 主體를 敎會로 보고 聖書에 嚴格한 規準을 두는 同時에 信仰告白들을 道程으로 삼고 信仰의 學으로서 가장 慎重을 期하는 態度를 取하고 있다. 여기에 比하여 Brunner는 比較的 自由로운 理性的 批判을 考慮하므로 自己 神學을 知的 作業으로 生覺하는 姿勢이며 哲學과 文化에 相當한 配慮를 하는 것으로 보인다. 이같은 그의 態度는 다음과 같은 그의 말에 잘 表現되어지고 있다. “그리스도 敎會의 敎理의 領域에는 恒常 二重的 責務가 認定된다. 하나는 敎會 自體에 對한 責務이고 또 다른 하나는 疑心과 不信의 敎會 밖에 있는 世界에 對한 責務이다.”<sup>⑥</sup> 이같은 그들의 態度의 差異로 因하여 自然 神學問題로

註 ③ E.J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology*; 金觀錫譯, 『正統主義神學』, 基督教書會.

④ C. Gore, *Reconstruction of Belief* John Murray, London, 1951, p. 2.

⑤ C. Gore, *Ibid.*, p. 3.

⑥ E. Brunner, *Dogmatics*, Vol. I, Trans. by O. Wyon, p. 5.

激烈한 神學論爭을 하게 되었던 것은 周知의 事實이다.<sup>⑦</sup>

Brunner 와 比較될 수 있으면서 그 보다 더 前進했던 神學者는 Tillich 이다. 그는 教會宣敎에 奉仕하는 教會機能으로서의 敎義學은 Message 와 Situation 兩面을 함께 重視하지 않으면 아니된다는 事實을 強調한다. 卽 그에 依하면 過去(永遠한 眞理의 基盤)와 未來(그 眞理를 받아들여야 할 Situation; New Generation)의 兩面運動으로 指向해 나가야 하는 것이 神學的 갈길로 보았던 것이다. 여기에 그의 相關關係(Co-relational Method)의 方法論이 있는 것이다. Brunner 와 Tillich 을 對比시켜 볼 때 Brunner 의 경우는 哲學과 文化에 關心하면서도 어디까지나 神學的 테두리 안에 머물러 있었으나 Tillich 은 그 限界를 넘어서 그의 神學은 哲學과 關係를 갖는 것은 勿論 其他 文化領域에 널리 그의 學問活動을 퍼나갔다.

우리는 또 다른 하나의 神學方法論을 가진 神學者로서 N.F.S Ferré 를 들 수 있겠다. 그는 所謂 哲學的 神學(Philosophical Theology)을 내세우고 있으며 이것은 基督教 信仰에 哲學的 根據를 주려고 하고 있으며 特히 科學哲學者 Whitehead 에 많이 依存하고 있다.<sup>⑧</sup>

그리고 科學的 方法論을 強調하는 Lundensian School 에 속하는 G. Aulén 한 사람만 더 追加코자 한다. 그는 위에서 言及해온 神學者들과는 달리 그리스도敎 信仰을 科學的 方法에 依한 客觀的 分析과 批判을 通하여 그리스도敎生活에 奉仕하는 學問으로 삼고자 한다.

卽 그는 “모든 科學的 研究에 있어서와 같이 여기서도 客觀성과 實在性이 道標가 된다. (The lodestar here, as in all scientific research in the same: objectivity, reality.)<sup>⑨</sup>”라고 말하고 있다. Aulén 이 이같은 立場을 取함으로써 學問의 探求와 探求者의 個人的 信仰과는 別로 相關되지 않는 것으로 보는 것이며 다음과 같은 그의 말에서 이같은 態度가 立證된다. “……組織 神學的 機能에 대한 이같은 見解를 가짐으로서 探求者의 個人的 資格에 對한 혼돈된 討議는 消滅된다. 때때로 神學史에서 信仰의 意義에 對한 學問的 研究가 그 神學的 探求者의 個人的 信仰의 問題로 轉換되어진다. 前項에서 指摘된 바와 같이 神學的 課題를 規定함에 있어서 무엇보다도 探求의 對象이 되는 主題를 理解하는 일 밖에 다른 要請은 있을 수 없다. 이것은 모든 學問的 研究에 있어서 갖는 狀況과 같다.”<sup>⑩</sup>

(In maintaining this view of the function of systematic theology, the confusing discussion about the personal qualification of the investigator disappears. Often in the history of theology an attempt has been made to transform the scientific discussion concerning the significance of faith into a discussion about the personal faith of the theological investigator. When the task is defined as indicated in the previous paragraphs, there can be no other requirement

註 ⑦ K. Barth, E. Brunner, *The Natural Theology*, The Centenary Press, London, 1946.

⑧ N.F.S. Ferré, *The Christian Understanding of God*.

⑨ G. Aulén, *The Faith of Christian Church*, The Muchlenberg Press, Philadelphia, p. 21.

⑩ G. Aulén, *Ibid.*, p. 5.



than the demand to understand the subject under investigation. This is likewise the situation in all scientific research.)

以上 引用된 말에 依하면 神學과 神學하는 探求者가 갖는 信仰과는 關係가 없을 뿐만 아니고 探求者 自身の 信仰의 立場을 介入시키지 않는 便이 더 바람직한 것으로 보는 것이다. 우리는 以上에서 神學者 들의 相異한 方法論을 具體的으로 例示해 보았다. 聖書에만 全的으로 依存하고 其他 方法은 排擊하는 極右와 聖書와 傳統을 完全히 離脫하는 極左를 除外하고라도 第3의 立場에 서 있는 神學者들 中에서도 大略 다음과 같이 두 가지로 區分될 수 있다. 即 보다 더 聖書와 教會傳統에 깊은 關心을 갖는 便과 이와는 달리 보다 더 哲學과 文化에 깊은 關心을 갖는 便과 區別지을 수 있겠다. 이같은 姿勢의 差異는 現代 神學者들에게만 局限되는 問題가 아니고 古代와 中世를 거쳐서 現代에 이르기까지 모든 時代에 適用되는 것으로 본다.

學問研究에 있어서 理性과 論理가 重要視되어야 하고 科學的 方法도 考慮되어야 하겠지만 하나님에 對한 知識은 우리의 理性이나 知性的 活動에만 依存되는 것이 아니고 意志와 感情과 理性이 모두 綜合되어진 人格의 存在者로서 可能한 것이다. 特히 神學에서는 探求者 自身の 信仰의 姿勢가 重要視되어야 할 것으로 본다. 우리의 課題인 神概念에 있어서 聖書的 教訓을 原理로 삼고 探求하는 그 自體가 곧 信仰의 行爲라는 態度를 갖는 것이 바람직한 것으로 보는 것이다.

### 3. 聖書的 教訓

J. L. Neve 는 그의 基督教 思想史에서 Seeberg 의 말을 引用하여 다음과 같이 쓰고 있다. “宗教的 眞理의 規準은 使徒들이 가르쳤고 聖書속에 根本的으로 表現되어 있는 救贖의 宗教에서 찾지 않으면 아니된다. 이같은 陳述은 宗教的 眞理의 모든 問題에 있어서 權威가 되는 聖書を 犧牲시킬 수 없고 또 決코 犧牲시키지도 않을 많은 사람들에게 勇氣와 確信을 주는말이다. 信條나 信仰告白은 恒常 聖書의 임을 自處해 왔다. 바로 이 聖書의 이라는 點이 그것을 試驗하는 試金石이 되어야 한다.”<sup>11)</sup> 이 말은 우리의 課題인 神概念을 追求함에 있어서 그대로 適用되는 것으로 생각된다. 그러므로 우리는 여기서 歷史的 考察에 앞서 聖書的 基本教訓을 考察해 보기로 하겠다.

現代 聖書神學 分野에서는 歷史研究가 큰 比重을 차지하는 傾向을 갖고 있으나 舊約의 神概念은 너무나 그것이 分明하기 때문에 歷史的인 問題에까지 介入시킬 必要性을 別로 느끼지 않는다.<sup>12)</sup> 그러나 舊約聖書는 오랜 歷史的 過程에서 많은 筆者들에 依하여 文化的 背景이 다

註 11) J.L. Neve, *A History of Christian Thought*; 徐南同譯, 『基督教教理史』, 基督教書會, 1965, p. 45.

12) O. Baab, *Theology of the Old Testament*, abingdon-Cokesbury Press, p. 23.

른 影響下에서 記錄되었음으로 漸進的 發展을 해왔을 것이며 따라서 舊約의 神概念도 多靈敎에서 一神敎로 그리고 唯一神 概念으로 段階的인 發展을 했을 것으로 생각하는 學者들이 있는 것이다. 그러나 이같은 見解가 實際로 舊約神概念의 特色에 어떤 影響을 줄 수 있을 만큼 強力한 主張이 되지 못하므로 여기서 問題를 삼을 必要를 느끼지 않는다.<sup>13</sup>

다음에 舊約聖書의 神概念의 特徵만을 簡略하게 陳述하고자 한다. 무엇보다도 먼저 舊約은 神의 存在에 對하여 全然 疑心하고 있지 않다는 事實을 그 特徵으로 指摘코자 한다. 舊約聖書는 “神은 存在하느냐?”라는 무름으로 始作하는 것이 아니고 神은 存在한다는 大前提로부터 始作하는 것이며, 神의 存在 그 自體가 問題되지 않았다. 그러므로 舊約에는 神의 存在가 自명한 것이어서 證明하거나 辯證할 必要가 없었다. 우리는 그들의 精神的 바탕과 삶의 基礎가 하나님 信仰이었음을 舊約聖書 全體를 通하여 느낄 수 있다. 그리고 舊約聖書에는 無神論者에 對한 言及으로 생각되어지는 句節들이 몇 곳 있기는 하나<sup>14</sup> 이것은 神의 뜻을 생각함이 없이 사는 生活態度를 意味하는 것이며 그의 마음에 하나님이 없다고 생각하는 경우도 所謂 哲學的이고 論理的인 神의 存在를 否定하는 것을 말한 것이 決코 아니다.

出埃及記 3:14의 하나님의 名稱인 YAWEH는 存在論的인 解釋 即 自存者로 理解되기도 했으나 이것은 하나님께서 自己自身을 나타내시는 啓示로 理解하는 것이 더 바람직한 것이다.<sup>15</sup> 舊約豫言者들의 경우 그들의 모든 교훈은 神에 對한 確固不動한 信念에서 나왔으며 不信의 사람들에 對하여서도 그들이 一時的으로 神을 忘却할 수 있을지라도 神에 對한 생각이 소멸되어 버린다는 것은 있을 수 없는 것으로 생각했다.

舊約의 神概念의 明確한 것 몇 가지를 例舉하면 다음과 같다. 첫째 舊約에서는 살아계신 하나님(The Living God)이 많이 使用되어 있다. 이말은 하나님이 推想的이나 觀念的인 神概念이 아니며 思辯的이거나 哲學的 神概念이 아니라, 具體的이고 人格的이며 實際로 經驗할 수 있는 對象임을 뜻한다. 舊約의 神概念이 歷史的인데 그 特徵이 있으며 “살아계신 하나님”이란 말은 이것을 端的으로 잘 나타내는 말이다. 살아계신 하나님은 人格的 하나님이며 人格的 神概念은 하나님께서 意志하시며 自己決斷을 하는 분, 主體性을 갖는 분인 것을 明確히 나타내는 것이다.

舊約에서 가장 많이 使用되어진 것이 “거룩하신 하나님”이다. 이것은 神概念의 가장 本質的인 것에 屬하는 것이며 超越性, 他者性, 그리고 倫理的 完全性을 나타내는 말이다. 舊約의 神概念의 가장 特異한 것은 創造主 하나님이다. “太初에 하나님이 天地를 創造하시다”라는

註 13 O. Baab, *Ibid.*, p. 48.

14 『詩篇』, 14:1, 10:4.

15 E. Brunner, *Dogmatic*, Vol. I, p. 120, 129.

Brunner는 이 句節이 存在論的 定義로 引用解釋되어서는 아니되고 『出埃及記』6:2~3과 함께 Yaweh의 名稱이 啓示와 結付시켜서 解釋함이 바람직함을 強調했음.

聖書의 첫 句節의 이 大宣言은 創造主와 被造物 間에 質的 差異를 나타내는 것이다. 그리고 人間이 自己를 自然과 對立시킬 때 自我意識을 가짐으로써 推理하여 낸 그런 하나님이 아닌 것을 나타내어 주는 말이다. 卽 人間이 自然과 自然法則을 보고 그 原因으로서 神의 存在의 必然性을 思索해 내거나 推理해낸 것이 아님을 뜻한다. 이 大宣言은 하나님께서 自然과 宇宙를 超越하여 계셔서 自己의 自由로운 意志에 따라서 創造하였음을 意味하는 것이다. 그리고 創造主 하나님에 對한 信仰은 至今도 宇宙와 自然秩序는 하나님께 依存되어 있고 하나님께서 保存하심으로 維持됨을 믿는 것이다.

舊約의 思想의 흐름이 新約속으로 集結되어져 있으며 神概念에 있어서도 創造主 하나님, 살아계시는 人格의 하나님, 거룩하신 하나님의 概念이 그대로 新約聖書의 神概念이다. 그러나 新約의 神概念이 舊約에 依存되었을 뿐만 아니고 倫理的으로 더 高揚되었고 內容이 더 豊富해졌으며 深化되어졌다고 말할 수 있겠다. 그 實例를 “사랑의 아버지 하나님”에게서 찾아볼 수 있겠다. 新約은 恒常 人間의 마음속에 實際로 臨在하여 오시는 하나님 우리의 삶속에 具體的으로 直接 關與하시는 하나님을 말해준다. 特히 예수님의 神概念이 그의 倫理的 敎訓과 終末論的인 그의 讖示의 참 뜻과 깊은 關係를 갖고 있음을 볼 수 있다.<sup>16</sup> 예수께서 말씀하신 終末論的인 敎訓에는 幻想的 神概念을 말하고 있지 않고 가장 現實的이고 具體的이며 人間의 삶속에 直接的으로 關與하심을 말해주고 있다.<sup>17</sup>

新約의 神概念을 論함에 있어서 Paul의 敎訓에 言及하지 않을 수 없다. Paul은 Athen의 아래오바고에서 Stor 哲學者들과 Epicurian 哲學者들 앞에서 自己의 神概念을 明白히 表現한바 있다.<sup>18</sup> 그는 헨라 汎神論의 神概念을 痛迫하고 히브리 傳統의 神概念을 主張했다. 그는 創造主 하나님의 超越性과 歷史의 攝理者로서의 하나님을 強調했다. 하나님은 人類와 各民族을 支配하실 뿐만 아니고 個人의 삶속에 깊이 關與하심을 다음과 같이 表明했다. “사실 하나님이 우리 각 사람에게서 멀리 떠나 계시지 않습니다. 그것은 우리가 하나님안에 살고 움직이며 또 하나님안에 存在하기 때문입니다”<sup>19</sup> 이 말에서 우리는 하나님의 超越性이 弱화되었다고 생각할 수 없고 다만 各個人이 하나님의 能力에 깊이 힘입고 있다는 事實을 表明했을 뿐이다. Paul 書信에는 神의 內在性을 나타내는 것으로 보여지는 句節들이 있다. “모든 것이 하나님께로부터 나오고 그를 통하여 이루어지고 그에게로 돌아가는도다”<sup>20</sup> 或은 “하나님은 萬物위에 계시고 萬物을 통하여 일하시고 萬物안에 계십니다”<sup>21</sup> 이같은 句節들은 決코 Paul이 神과 被

註 16 R. Bultmann, *Theology of New Testament*, Vol. I, S.C.M. Press, 1965, p. 22.

17 Luke, 17 : 21.

18 Acts, 17 : 16~32.

19 Acts, 17 : 27~28.

20 Romans, 11 : 36.

21 Ephesians, 4 : 6.

造物을一體로 보려는 것이 아니고 다만 하나님의 能力이 萬物속에서 힘있게 役事하시며 깊이 攝理하심을 나타내고자 했을 뿐이다.

우리는 新舊約聖書 全般을 통하여 다음과 같은 事實을 指摘할 수 있겠다. 舊約聖書에는 사랑의 하나님보다 比較的으로 義의 하나님이 더 強調되어 있으며 個人보다도 하나님과 이스라엘 民族과의 關係에 더 置重되어져 있다고 볼 수 있다. 이와는 對照的으로 新約에서는 그날 그날의 事件에서 우리와 이웃과의 具體的인 關係속에서 直接的으로 關與하시는 하나님을 말해주며 하나님과 이스라엘 民族보다 하나님나라에 集中되고 하나님과 個人과의 關係에 더 置重되어졌다고 말할 수 있겠다. 聖書의 神概念을 綜合해 보면 다음과 같이 指摘할 수 있겠다.

聖書의 神概念의 特徵은 動的이고 事件속에서 體驗되고 理解되며 歷史를 攝理하시는 하나님이다. 언제나 現實的으로 現存하여서 우리를 찾아오시는 분이시다. 多神論 或은 汎神論의 이 아닌 人格神이며 唯一神이다. 自然神이 아닌 歷史의 神이며 內在的이기 보다는 超越的이고 他者的인 神이다. 思辯的이거나 哲學的이 아닌 啓示的이고 信仰의 應答을 통하여서 理解되며 人格的 만남(Personal Encounter)에서 알리어지는 神이다.

#### 4. 史的 考察

使徒的 信仰과 聖書의 教訓이 밀받침되는 教義가 發展하는 過程에서 그 純粹性이 喪失되지 않았는지 或은 主流의 思想으로부터 離脫되어 그릇된 理解가 생겨나지 않았는지를 살피서 이것을 바로잡는 것이 歷史神學者들의 主된 任務라고 할 수 있을 것이다.<sup>22)</sup> 그리고 神概念의 史的 考察의 意義도 여기에 있다해야 할 것이다. 特히 民族의 文化와 思想으로 基督教 眞理를 理解하려는 努力인 土着化 過程에서 過誤를 犯할 憂慮가 없지 않다. 그러나 土着化 過程 그 自體가 반드시 教義의 墮落을 意味하는 것은 아니다.

어떤 時期에 基督教 思想이 한 民族 文化 속에 完全히 消化되고 同化되어져서 思想的 發展을 期할 수 있는 경우도 볼 수 있을 것이다. 古代教會에서는 헬라 哲學精神이 貢獻한바 있고 또 로마 精神이 教義學 形成에 寄與했던 경우도 볼 수 있으며 宗教改革以後에 歐羅巴에서 獨佛英 各 民族精神에 따라 思想的 類形化로 發展했던 事實을 볼 수 있다.<sup>23)</sup> 그러나 이와는 달리 어떤 境遇에 있어서는 土着化 過程에서 그 民族이나 그 世代가 基督教을 單只 그들 自身의 特有한 理解로 解釋할 뿐만 아니고 그 內容을 보다 低俗한 形態로 轉落시키거나 主流思想으로부터 離脫하는 危險性도 있다는 事實을 認定해야 할 것이다.<sup>24)</sup>

註 22) O.W. Heick, *A History of Christian Thought*, Vol. I, portress press, 1969, p. 19.

23) O.W. Heick, *Ibid.*, pp. 19~20.

24) O.W. Heick, *Ibid.*, p. 20.

後使徒時代에서 當代 헬라의 汎神論에 對하여 히브리적 聖書의 敎訓을 基盤으로한 基督教 神概念을 神學的으로 特徵지은 第1人者는 Irenaeus 였다. 그는 當代에 基督教에 對한 큰 威脅이었던 Gnosticism 을 反駁하고 基督教을 辯護하는데 크게 貢獻을 했으며 創造主 하나님에 對한 概念을 闡明하는데 貴重한 業績을 남겼다.

基督教會史上 일적 神學思想의 土着化에 先驅者的 役割을 했던 사람들은 Alexandria의 Clement 와 Origen 이라고 말할 수 있다. 이들은 헬라 哲學者들로서 同時에 教會의 充實한 信者였음으로 當代 哲學思想에 對하여 開放의이었을 뿐만 아니고 Platonism 과 그들의 神學을 結付시켰으며 神概念에 있어서도 哲學의 表現을 썼다.

Clement 의 경우 그는 基督教을 哲學을 가지고 紹介 했으며 哲學의 삶의 方式으로 說明하기도 했다. 完全한 哲學의 삶은 基督教과 一致하며 하나님에게 이르는 가장 가까운 길이 된다고 했다. Tillich 은 그의 思想에는 哲學의 要素와 聖書의 敎訓이 混合되어져 있음을 다음과 같이 지적했다. In his thought, many elements from greek philosophy are mixed with Biblical materials<sup>25</sup> 그의 神概念에 있어서도 하나님은 모든 善의 原因이요 根源으로 表現했다.

Origen 의 경우 그의 神學思想 體系中에 첫째되는 것이 神概念이다. 神은 創造되지 않으시고 完全한 靈이시며 萬物의 根源(origin)이라고 보았다. Clement 와 Origen 의 神概念은 위에서 본 바와같이 思辯的이고 形而上學的 表現을 썼으며 Clement 의 思想이 Origen 에게서 論理的 發展을 보았고 더 體系化되었다.<sup>26</sup>

Heick 는 東方헬라 學派의 特徵을 다음과같이 指摘한바 있다. “헬라教會의 神學이 Alexandria 學派로부터 이어받은 永久的 特色은 使徒의 傳承의 形式과 新 푸라토 哲學과 結合시키고자한 Origen 의 努力에서 찾아볼 수 있다. Alexandria 神學者들은 基督教과 新푸라토 哲學이 本質的으로 一致한다는 確信에 立脚한 것이었다”<sup>27</sup>

東方 헬라 學派의 代表의 人物인 Clement 와 Origen 에 比하여 西方 Latin 系 學派의 始祖로 볼 수 있는 Tertullian 은 極히 對照的이다. 그의 말로 傳해진 “Athen 과 Jerusalem 이 무슨 關係가 있느냐”라는 말과 같이 그는 헬라 哲學에 對하여 徹底한 否定的 態度를 取했다. 東方 헬라 學派들이 信仰보다 理性과 知誠을 앞세웠으나 그는 理性보다 信仰을 앞세웠다. Alexandria 를 中心한 東方學派에서 哲學의 神概念을 갖는데 比하여 Rome 와 Calthage 를 中心한 西方學派의 Tertullian, Ambrose 그리고 Augustine 등은 罪와 救援에 깊은 關心을 가졌다. 그러므로 그들의 神概念은 救贖의 하나님, 恩寵의 하나님이었다. 特히 Augustine 은 罪에 對한 深刻한 洞察에서 恩寵의 하나님에 對하여 史上 類例를 보기 어려울 程度의 깊은 思想을 남겨 後代에

註 25 Tillich, *A History of Christian Thought*, Edited by Carl E. Broaten, S.C.M. London, 1968, p. 58.

26 Origen 은 220~230 AD.에 『原理論』을 썼으며 이것은 『組織神學』이라고 呼稱될 수 있는 첫 著作임.

27 O.W. Heick, *Ibid.*, p. 232.

至大한 影響을 끼쳤다.

中世思想의 重要한 傾向을 알기 爲해서는 Dominican Order 에 屬하는 Aristotelians 와 Franciscan order 에 屬하는 Augustinians 와의 對立的 狀況을 考慮해 볼 必要가 있다. Augustine 은 Aristoteles 의 影響을 받지 아니했고 主로 Neo-platonism 의 影響을 깊이 받았다. 따라서 中世의 Augustinians 는 새로 일어났던 Aristotelians 와 對立的 立場이었다. Aristotelians 의 指導者는 Thomas Aquinas 였고 Augustinians 의 指導者는 Duns Scotus 였다. 前者는 經驗主義的 傾向을 가졌고 後者는 보다 더 神秘的 見解를 갖게 되었다.<sup>28</sup> Scotus 는 神에 對하여 主로 意志爲主로 生覺하고 知性은 第2次的인 것으로 보았으며 Thomas 는 理性을 第1義的으로 生覺했다.

이제 우리는 Thomas Aquinas 를 Realism 의 代表者로 보고 Scotus 와 Occam 을 Nominalism 을 代表하는 것으로 봄으로서 그들의 神概念의 差異點을 論해 보고자 한다. Realism 의 神概念의 特徵은 神을 人間의 理性의 機能을 通하여 알 수 있는 것으로 보았다. 그러므로 그들은 神의 存在를 理性을 通하여 論理的으로 證明해 보려는데서 所謂 存在論的 證明(Ontological argument)과 宇宙論的 證明(Cosmological argument) 같은 論證이 생겨졌다. 이와같이 Thomas 의 Realism 이 實體와 概念의 合一을 理性을 가지고 論理的 展開를 해서 神을 說明할 수 있다는 立場을 取한데 反하여 Scotus 나 Occam 의 Nominalism 은 人間이 有限한 存在임으로 하나님을 알 수 없으며 知識과 信仰을 分離해서 生覺하는 立場을 取했고 神理解는 理性的 論理보다 意志의 實踐과 信仰으로서 可能하다고 보는 立場을 取했다.<sup>29</sup> Thomas 가 理性을 앞세우고 信仰을 뒤따르게 한데 比하여 Scotus 나 Occam 은 信仰을 앞세우고 理性이 그 뒤를 따르게 하는 態度는 古代의 Clement 나 Origen 과 Tertullian 사이에서 그러했던 것과 같은 것으로 볼 수 있다.

Scotus 와 Occam 의 Nominalism 의 貢獻은 Realism 의 論理속에 閉鎖되었던 神概念을 그 拘束으로부터 解放시키는 役割을 擔當한데 있다고 말해야 할 것이다. 功利主義的이고 法理論的 神概念으로부터 自由로운 絶對恩寵으로서의 神概念으로 轉換케 하는데 Nominalism 의 役割은 至大했으며 그 結實은 宗教改革者들에 依하여 成就를 보게 되었던 것이다. 그리고 Nominalism 의 神概念은 Realism 의 自然神學的 神概念에 比하여 하나님의 超越性을 나타내는데 對하여 Heick 는 다음과 같이 指摘했다. “Nominalism 의 神概念은 오늘 우리가 하나님의 他者性이라고 말하는바 모든 特徵을 지니고 있었다.”<sup>30</sup>

위에서 본바와 같이 Scotus 와 Occam 의 Nominalism 은 宗教改革者들 特히 Luther 의 神學

註 <sup>28</sup> P. Tillich, *A History of Christian Thought*, pp. 141~142.

<sup>29</sup> P. Tillich, *Ibid.*, pp. 142~144.

<sup>30</sup> O.W. Heick, *Ibid.*, p. 301.

思想과 現代神學思想에 큰 貢獻을 했다. 特히 聖書의 神概念의 傳承에 貢獻이 큰 點을 Heick 는 다음과 같이 指摘하고 있다. “그들은 聖書의 人格的 神概念의 再發見을 志向하는 하나의 道標의 구실을 했다.”<sup>①</sup>

基督教 思想史에 있어서 하나의 最高峯을 이룬 것이 宗教改革者들의 思想이며 神理解에 있어서도 聖書의 基盤위에서 樹立된 神概念이 古代와 中世를 거쳐서 改革者들에게 와서 綜合的으로 大成되었다고 볼 수 있다. 여러 改革者들 中에서 Luther 와 Calvin 을 擇한다면 Luther는 獨創의 思想家답게 깊고 幅넓은 神概念을 가진데 比하여 Calvin은 纖細한 思想의 組織家답게 神理解를 體系化시켰다.<sup>②</sup> Luther 나 Calvin 이 모두 神中心의 神學思想家이지만 Luther의 神概念의 特徵을 絶對恩寵의 하나님이라고 할 수 있고 Calvin의 神概念의 特徵을 徹底한 攝理의 하나님으로 볼 수 있다. Luther는 Nominalism의 影響下에서 Aristoteles에게 根源을 갖는 Thomas 神學의 Realism에 反對하는 것으로 그의 神學思想의 方向이 決定되었다. 그는 Aristoteles를 떠나지 않는 限 누구도 神學者가 될 수 없다고 極言을 서슴치 않았으며 中世의 神學이 Aristoteles의 支配下에 있게한 責任이 바로 Thomas에게 있는 것으로 보았기 때문에 Thomas를 가리켜서 敬虔한 敎理를 蹂躪한 者라고 非難했다. 그러므로 Thomas 神學의 論理的 神概念에 反하여 Luther의 一生의 神學的 努力은 내가 어떻게 하면 恩寵의 하나님을 찾아 만날 수 있을 것인가 함에 있다고 말할 수 있는 것이다.

여기서 우리는 眞理가 發展途上에서 曲解되고 主流로부터 離脫되어 墮落하게 될 때 그것은 반드시 是正을 爲한 改革을 招來하게 마련이라는 實例를 보게 되는 것이다. 卽 人間中心의 宗教, 功利와 功績爲主의 信仰에서 徹底한 神中心의 宗教, 絶對恩寵의 信仰으로 反轉하게 된 것이 Luther의 宗教改革의 業績이었다고 말할 수 있는 것이다. 이같은 事實을 다른 側面에서 말한다면 Luther는 카톨릭의 하나님에 對한 人間의 사랑 卽 Eros의 사랑에서 福音的인 人間을 爲한 하나님의 사랑 卽 Agape로 轉向시켰던 것이라고 말할 수 있다.<sup>③</sup>

우리는 Luther가 中世의 形而上學의 論理的인 神概念의 陳述을 拒否하고 福音的이고 信仰中心의 神概念을 確立할 수 있었던 事實을 古代의 狀況과 比較해서 다음과 같이 말할 수 있을 것 같다. 中世의 Realism의 神概念은 그 精神의 姿勢에 있어서 古代의 東方 헬라學派와 相通하는 것으로 볼 수 있겠으며 Luther의 純粹한 福音的이고 信仰中心의 神概念은 西方 學派들의 그것과 相通하는 點을 發見할 수 있다. 卽 Realism의 Thomas 神學은 人間의 理性에 依하여 宇宙의 第1原因으로서 神의 存在證明이 可能하다고 본데 比하여 Nominalism의 Scotus는 “有限한 存在인 人間이 無限한 存在인 하나님을 理性으로는 알 수 없다”<sup>④</sup>라고 했으며 Luther는

註 ① O.W. Heick, *Ibid.*, p. 301.

② J. Calvin, *Institutes of Christian Religion*, Vol. I.

③ O.W. Heick, *Ibid.*, pp. 320~321.

④ P. Tillich, *Ibid.*, p. 187.

人間理性的 墮落한 狀態에 對한 깊은 省察에서 神의 存在의 本質은 人間理性的 思辯的 努力으로 到達할 수 없으며 하나님의 絶對恩寵에 依한 信仰으로서만 알 수 있음을 主張했다. 하나님에 對한 참된 知識은 人間의 罪를 解決하기 爲하여 오신 하나님의 啓示者 그리스도를 通하여 可能하며 이 啓示에 對한 信仰의 應答으로서만 이루어질 수 있다는 것이 Luther의 確信이었고 우리는 여기서 自然神學이 拒否되고 啓示神學의 黎明을 보게 되며 後代에 이르러서 Barth에게서 啓示神學의 結實을 볼 수 있게 된다.

中世의 靜的인 存在論의 論理속에 閉鎖되었던 Realism의 神概念이 宗教改革을 通하여 動的인 概念으로 바뀌어져서 살아계신 하나님, 人格神 恩寵의 하나님, 歷史의 攝理者요 啓示者이신 하나님으로 轉換되었다. 이같은 Luther와 Calvin의 改革者들의 神概念이 St. Paul과 Augustine의 神概念의 再發見이었다고 말할 수 있겠다.

## 5. 現代神學에 있어서의 神概念

現代神學에 있어서 多樣성과 特異성을 갖는 많은 神學者和 學派들 中에서 그 代表的 人物 몇 사람들만 選定하여 論한다는 것은 容易하지 않다. 그러나 年代의으로 考慮하고 그들의 業績과 思想의 質的面으로 보아서 19世紀의 Schleiermacher와 Ritschl을 擇하고 20世紀에 와서 Barth와 Tillich을 擇한다면 어느 程度 그 正當性을 認定받을 수 있을 것으로 믿는다. 그의 時代的 背景에 言及함이 없이 Schleiermacher의 特異한 神概念을 論하기는 어렵다. 왜냐하면 傳統的인 神概念과는 判異한 새로운 方法에 依한 새 概念을 提示하고 있기 때문이다.

宗教改革以後 17, 18世紀를 거쳐서 19世紀에 이르는 於間에 時代的 狀況은 많은 變遷을 겪게 되었다. 英國의 經驗主義 哲學과 理神論 獨逸의 合理主義, 觀念哲學, 그리고 進歩主義 思想과 科學精神의 擡頭 等 새 時代思潮는 一般 知性人들의 生覺을 支配하게 되어 宗教에 對하여 無關心하게 되었다. 이때에 傳統的 保守主義 基督教은 아무 對策을 갖지 못했다. 宗教가 Kant의 道德 哲學에 그 權座를 移讓하든가 Hegel의 合理主義 哲學에 依하여 神學이 形而上學으로 轉落을 免치 못할 危機에 處해 있을때 Schleiermacher는 1799년에 有名한 『宗教講話』 *Reden über die Religion* 初版을 냈던 것이다. 그는 宗教를 理性을 土臺로 한 形而上學이나 意志를 바탕으로한 道德哲學의 領域을 벗어나서 全然 새로운 立場에서 追求해야 할 使命을 느끼고 感情의 바탕위에 宗教를 再建할 作業을 試圖했던 것으로 볼 수 있겠다.

Schleiermacher의 神概念을 論할 때 첫째 問題로 登場하게 되는 것은 그가 果然 汎神論者였는가 라는 點이다. 그가 自己自身은 汎神論者 Spinoza와는 아무런 相關도 없다는 것을 밝히고 있다.<sup>5)</sup> 그러나 그가 Spinoza의 汎神論의 思想으로부터 강한 影響을 받고 있다는 事實은

註 5) O.W. Heick, *Ibid.*, p. 177; H.R. Mackintosh, *The Types of Modern Theology*, Charles Scribner's Sons, New York, p. 129.



對하여서는 많은 學者들이 意見의 一致를 보고 있다. 그의 後期 著作에 屬하는 信仰論 (Glaubenslehre)에서 多少 是正되었다고는 하나 그의 根本思想이 亦是 汎神論의임에 다를바가 없는 것이다. 우리는 Schleiermacher의 神概念이 Spinoza의 그것과 무엇이 같은 點이고 무엇이 다른 點인가 라는 問題에 關心한다. 이것을 分明하게 說明하기는 容易하지 않으나 人格의이고 超越的 神概念을 拒否하는데는 兩者의 立場이 同一하다고 말해야 할 것이며 그러나 神과 自然을 一體로 보는 Spinoza의 立場과는 同一하지 않다고 말해야 할 것이다. ㉞ 그는 神을 天(The Heven), 全(The Whole), 宇宙(The Universe), 全一(The Wholly Oneness) 등으로 莫然한 表現을 使用했다고 하더라도 그는 決코 하나님의 뜻을 自然法則과 同一視하지는 아니 했다.

Mackintosh는 그의 人格神의 忌避症에 對하여 다음과 같이 說明하고 있다. “하나님의 사랑을 그렇게도 生々하게 느끼는 그가, 그리스도의 贖罪를 그렇게도 感激스럽게 說教했던 그가 하나님의 人格性에 對하여서는 것처럼 躊躇했던 理由는 무엇인가? Schleiermacher는 人格이란 用語의 制限性과 不當性에 거의 神經過敏이 되었다. 卽 人格이란 概念을 너무 單純하고 安易하게 人間의 制約된 生命으로부터 永遠한 者의 絶對無制約의 生命에 轉用하는데 抗議하고 있는 것이다.” ㉟ 그러나 그가 神概念의 陳述에 있어서 聖書的 教훈을 考慮함 보다는 지나치게 哲學的 思考에 置重했던 結果라고 보아야 하겠다. 왜냐하면 말씀하시는 하나님과 그 말씀에 應答하는 人間과의 關係를 聖書的 表現으로서 人格의이란 用語以外에 더 適切한 것을 發見할 수가 없었기 때문이다. 偉大한 業蹟을 神學史에 남겨준 그도 神理解에 있어서 19世紀의 時代的 限界를 넘지 못했음으로 곧 다음 世代에 依하여 是正이 不可避하게 되었던 것이다.

A. Ritschl은 Schleiermacher의 汎神論의 傾向, [卽 主觀主義(Subjectivism)와 神秘主義(Mysticism)의 傾向에 反對的인 立場을 取함으로서 그의 神學의 方向이 決定되었다. 그는 歷史를 重視했으며 人格의 神概念으로 다시 돌아서게 되었다. 이같은 轉換을 갖게된 데는 時代的 背景이 說明되어야 하겠다. 19世紀後半부터 20世紀初葉에 이르기까지 思想의 傾向을 다음과 같이 말할 수 있다. 그때의 學問的 關心은 觀念論哲學과 形而上學으로부터 漸次 自然科學과 社會科學으로 옮겨지는 傾向을 나타내었다. 이같은 情勢下에서 哲學과 神學의 趨勢는 다시 Kant에게로 集中되어서 새로운 運動方向이 新 Kant主義로 나타나게 되었다.

따라서 感情을 基盤으로 한 宗教에서 意志를 基盤으로하는 宗教로 神秘的 傾向에서 歷史的 傾向으로 眞理를 느끼는 態度에서 眞理를 實踐하는 態度로 汎神論의 傾向에서 人格神 概念으로 轉換을 보게 된 것이다. Ritschl의 宗教의 領域이 知的 或은 感情的 領域이기 보다는 實踐的 價値의 領域이며 하나님을 아는 길은 哲學的 思辯이 아니고 意志를 基盤으로한 實踐의 行

註 ㉞ O.W. Heick, *Ibid.*, p. 177.

㉟ H.R. Mackintosh, *Ibid.*, pp. 76~77.

爲속에서 찾아야 하는 것으로 生覺했다. 特히 Ritschl은 歷史的 事件으로 오신 하나님의 啓示로서의 그리스도의 人格을 통하여 하나님을 알 수 있음을 強調했다. 그리고 그리스도의 人格에 關한 知識의 根據를 新約聖書에 두었다. Ritschl이 하나님에 關한 知識을 歷史的 事件으로 오신 그리스도의 人格과 新約聖書를 重要視했다는 事實은 現代神學에 있어서 注目되어 져야만 할 意味를 갖는 것이다. Ritschl의 神概念의 特徵이 人格主義의 因에 있음에도 不拘하고 하나님의 本性에 對하여 義와 聖性이 弱化되고 사랑만이 強調되어 하나님의 超越性이 無視됨으로 典型的 自由主義者로 認定을 받게 되었다.

20世紀 神學界를 代表할 수 있는 K. Barth는 Schleiermacher와 Ritschl의 神概念에 對하여 正面으로 反旗를 들므로써 그의 神學活動의 方向이 決定되었다. 그가 自由主義 神學思想의 風土에서 出生, 成長했음에도 不拘하고 이같은 思想的 急轉換을 하게 된 것은 그의 時代的 環境과 깊은 關聯이 있는 것으로 본다. 自由主義 思想의 全盛時代였던 19世紀와는 判異하게 20世紀에 들어와서 世界大戰을 겪는 於間에 思想史上 一大 轉換을 가져오게 되었다. 即 理性主義와 合理主義 思想은 勿論, 進歩主義 思想도 無力하게 되고 漸次 樂觀主義는 자취를 감추게 되었으며 實存主義 思想이 이를 代身하게끔 되었다. 이같은 時代的 狀況속에서 K. Barth는 前代의 Schleiermacher가 『宗教講話』를 出版하여 그 時代에 衝擊을 주었던 그 以上으로 1918년에 그의 『로마서講解』를 出版함으로써 現代神學의 方向을 轉換시키는 契機가 되었다. 至今까지 自由主義 神學者들이 神을 人間의 位置로 格下시키는 運動을 해온 것으로 본다면 그것과는 對照的으로 Barth는 神과 人間과의 無限한 質的 差異를 強調했다. “높이 계신 하나님” “하나님은 하늘에, 人間은 地上에”, “全他者” 등은 Barth의 神概念의 特色을 나타내는 語句들이다. 그가 過度하게 神의 超越性을 強調했다는 非難을 받기도 하지만 그러나 하나님의 말씀을 重要視하는 것을 自己 神學의 特徵으로 삼는 Barth의 神概念이 徹底한 聖書的 基盤위에서 있다는 事實을 認定해야 한다.

이같은 事實의 밑받침으로서 다음과 같은 그의 말은 注目되어야 하겠다. “基督敎의 神의 定義는 聖書가 하나님에 對하여 證言하고 있으므로 우리는 聖書가 하나님에 對하여 證言하는 바를 들을 뿐이다라는 이 말 한마디에 끝인다.”<sup>8)</sup> Barth의 神概念의 特徵으로서 하나님의 絕對超越性(The absolute transcendence of God)을 말할 때 그것은 무엇을 의미하는 것인가? 그는 神이 우리의 知的 行爲의 對象이 아님을 強調한다. 即 神은 우리가 到達할 수 없고 우리의 어떤 努力에 依해서도 어떻게 할 수 없는 분이다. 人間이 自然과 理性을 통하여 알 수 없을 뿐만 아니고 人間은 自己自身の 힘으로는 참 하나님을 信仰할 수도 없으며 하나님을 아는 길은 오직 하나님의 行爲인 絕對 恩寵에 依한 啓示뿐이라고 한다. 人間에게서 始作되는 모든

註 <sup>8)</sup> K. Barth, 全景濶譯, *Ibid.*, p. 44.

하나님을 아는 길은 結局 偶像崇拜에 떨어지고 만다는 것이다. 그는 하나님은 하나님 自身에 依해서 알리어질 뿐이라고 한다. “하나님의 唯一性은 하나님의 啓示의 唯一性과 相通한다.”<sup>㉑</sup> 라는 말은 啓示의 絶對性을 強調하는 同時에 啓示以外에 다른 하나님을 알 수 있는 길은 없음을 示唆하는 말이다. 그리고 이 絶對 啓示는 그리스도를 뜻하므로 說明할 必要가 없다. 그는 “예수 그리스도는 그 自身이 하나님이며 그는 唯一하신 神 自身以外 다른 분일 수는 없다.”<sup>㉒</sup>라고 까지 말하고 있다. “하나님은 어떤 분인가에 對한 물음에 바른 對答은 三位一體이신 하나님이며 이 하나님은 啓示로 오신 하나님인 그리스도를 通하여서만 알리어지며 하나님의 말씀으로서의 聖書만이 우리가 信賴할 수 있을 뿐이다.”<sup>㉓</sup>

以上的 그의 말은 하나님과 啓示者 그리스도와 쓰여진 啓示의 말씀인 聖書와의 關係를 잘 나타낸 것이며 그의 聖書의 神概念을 充分히 볼 수 있는 것이다. 여기서 우리는 Barth의 바로 前時代의 思想의 情況을 考慮해 볼 때 그의 業績은 第2의 改革이라고 해야 하겠다. 卽 Luther가 中世의 그릇된 神概念을 是正하여 聖書의 神概念으로 回復시켰던 것과 같이 Barth는 自由主義의 脫線된 神概念에 終止符를 찍게 하고 改革者들의 精神을 回復시켜 再解釋하므로 聖書의 神概念을 새롭게 發展시킨 貢獻을 認定해야 하겠다. Tillich은 Barth神學을 다음과 같이 評價한바 있다. “Barth’s theology is also called neo-Reformation Theology, and is related to the rediscovery of Luther.”<sup>㉔</sup> 이것은 Barth神學全體에 對한 바른 評價이겠으나 우리는 특히 그의 神概念에 있어서 더 適中한 評이라고 생각한다.

現代神學者들 중에 Barth와 雙璧을 이룬 特色있는 神學者는 Tillich이다. 그의 神學은 여러 面에서 Barth와 對照의이지만 其中에서도 神概念은 더욱 그러하다. Barth의 神概念의 特徵은 神의 超越性을 強調한데 있다고 한다면 Tillich은 神을 깊이의 次元에서 찾고 있는 것이다. 그는 神에 對한 人間의 가장 바람직한 姿勢를 究極的 關心(ultimate concern)이란 用語로서 表現했다. 그는 一般의 神概念들은 “究極的 關心”에 該當시킬만한 價値가 없는 것으로 生覺했다. 그와 같은 概念의 神은 偶像에 不過한 것으로 보았다. Tillich은 神의 存在를 證明하는 따위에는 關心이 없을 뿐만 아니고 神을 存在의 Category 속에 넣어서 生覺하는 그것까지도 拒否했다. 왜냐하면 存在하는 神이라면 그것도 하나의 存在에 不過한 것이기 때문이다. 그러므로 Tillich은 神을 存在의 基盤(Ground of Being)이라 부르기도 했고 存在 그 自體(Being itself)라고 했다. 그는 神에 對하여 “存在의 基盤”이나 或은 “存在自體”라고 말할 때만이 神을 非象徵的으로 陳述하는 것이며 神이 存在 그 自體가 아니라면 그는 참 神일 수는 없는 것이라고 다음과 같이 말했다.

註 ㉑ K. Barth, 全景淵譯, *Ibid.*, pp.21~22.

㉒ K. Barth, *Credo*; 桑田秀延譯『我れ信ず』基督教思想叢書刊行會版, p. 69.

㉓ K. Barth, 全景淵譯, *Ibid.*, p. 26.

㉔ P. Tillich, *Ibid.*, p. 240.

(The statement that God is being-itself is a nonsymbolic statement. If we speak of the actuality of God, we first assert that he is not God if he is not being-itself.)<sup>43</sup> 그리고 그는 人格의 神, “아버지 하나님” 같은 神概念들은 모두다 象徴적인 表現들이어서 이같은 象徴적인 것은 참 神이 될 수 없다. 왜냐하면 普遍的인 參與가 없는 하나님은 참 하나님이 될 수 없기 때문이다. (God is not God without universal participation.)<sup>44</sup> Tillich 이 傳統的 神概念인 人格의 神을 象徴의이라 하여 참 하나님이 될 수 없는 것으로 忌避한 것은 Schleiermacher 가 人格의 神概念을 有限한 人間의인 것을 無限한 하나님께 適用한다 하여 忌避한 것과 같은 態度로 볼 수 있다. 다만 Schleiermacher 는 神을 “宇宙” 或은 “全一” 등으로 불렀는데 比하여 Tillich 은 “存在의 基盤” “存在自體”라 했을 뿐이다. 特히 Tillich 은 自己가 즐겨 쓰는 窮極的 關心과 Schleiermacher 의 絶對 依存의 感情은 別로 다를바가 없음을 말했으며<sup>45</sup> 구태여 區別한다면 이 兩者間의 差異는 教理上의 問題가 아니고 다만 用語上의 含蓄性의 差異라고 다음과 같이 말했다. “There is not a dogmatic difference, but chiefly a difference of connotation, between ultimate concern and feeling of absolute dependence.”<sup>46</sup> Tillich 과 Schleiermacher 는 이같은 用語上의 問題뿐만 아니고 宗教에 對한 根本姿勢에 있어서 相通하는 것으로 본다. 우리는 Schleiermacher 를 現代의 Origen 이라고 말 할 수 있다면 꼭 같은 뜻에서 Tillich 을 오늘의 Schleiermacher 라고 指稱할 수 있겠다.<sup>47</sup>

R. Niebuhr 는 다음과 같은 理由에서 Barth 와 Tertullian 그리고 Origen 과 Tillich 을 같다고 보았다. 即 “福音의 宗教를 曖昧하게 할까 두려워서 存在論的 思辯을 拋棄한 點에서 Barth 와 Tertullian 은 같고 福音의 內容을 時代와 文化에 關聯시켜서 說明하고자 한 點에서는 Origen 과 Tillich 은 같았다.”<sup>48</sup> 이같이 Origen 과 Tillich 이 福音을 文化와 關聯시키는 態度에서 같을 뿐만 아니고 이 兩者의 神概念도 같은 點이 있음을 볼 수 있다. 即 Tillich 이 Origen 의 神概念을 說明함에 있어서 自己가 즐겨 使用하는 概念인 “存在自體”를 Origen 의 神概念에 適用하고 있음을 볼 수 있다.<sup>49</sup> 그리고 Tillich 은 中世의 Realism 의 Thomas 의 神概念인 “第一原因”도 自己의 神概念과 다를바 없음을 다음과 같이 陳述하고 있다. “God in the ground of being, as I like to express it, or being in itself, or the first course; all these terms point to the same meaning”<sup>50</sup> 이같은 觀點에서 Tillich 은 그의 神概念이 古代 Origen 에서 中世 realism 의

註 43 P. Tillich, *Systematic Theology*, Vol. I, The University of Chicago Press, 1950, pp. 238~239.

44 P. Tillich, *Ibid.*, p. 245.

45 P. Tillich, *Perspectives on 19th and 20th century Protestant Theology*, S.C.M. Press, 1967, p. 98.

46 P. Tillich, *Ibid.*, p. 105.

47 O.W. Heick, *a History of Christian Thought*, Vol. II. p. 493.

48 O.W. Heick, *Ibid.*, p. 488.

49 P. Tillich, *a History of Christian Thought*. p. 59.

Tillich 은 Origen 의 神概念을 說明하면서 다음과 같이 말했다. “God in being-itself, and therefore, beyond everything that is. He is the source of everything.”

50 P. Tillich, *a History of Christian Thought*, p. 189.

Thomas 를 거쳐서 Schleiermacher 와 一脈 相通함을 스스로 認定하고 있는 것으로 보아서 좋을 것 같다.

## 6. 結 論

本論에서 聖書의 神概念은 歷史過程에서 變遷과 發展을 繼續했음을 보았다. 이것은 人間의 思想과 概念의 變遷과 發展에 따라서 神概念도 새로운 理解와 解釋을 通하여 前進해 왔음을 의미한다. 그리고 古代와 中世를 거쳐서 現代에 이르기까지 聖書의 神概念은 肯定的이든 否定的이든 그 時代의 思想的 情況과 密接하게 結付되어져 있음을 보았다.

本論에서 筆者는 聖書의 神概念의 發展相을 두가지 흐름으로 對照시켰다. 卽 聖書의 神概念은 古代의 Tertullian 과 Augustine 그리고 宗教改革者 Luther 와 오늘 新正統으로 指稱되는 Barth 에게 이르는 하나의 系列로 發展하여 온 것으로 보았다. 그리고 같은 聖書의 神概念이 古代의 Origen 을 거쳐서 Schleiermacher 에서 Tillich 에게로 이르는 다른 하나의 系列이다. 이같이 主流를 이루는 가장 對照的이면서 特色을 갖는 이 두 흐름은 結局 眞理와 狀況의 關係에 對한 그들의 姿勢의 差異에서 이루어진 것으로 본다. 卽 前者는 聖書指向的인테 反하여 後者の 경우는 보다 哲學과 文化 指向的인 姿勢에서 各己 그들의 特色을 나타낸 것으로 본다. 筆者는 未來를 展望함에 있어서도 如前히 極右와 極左는 主流에 끼어들지 못하고 歷史의 흐름에서 排除될 것이고 위에서 指適된 二大主流의 前進이 繼續되어질 것으로 믿는다. 그러나 우리는 Barth 와 Tillich 을 代置할 수 있는 人物을 論하기는 아직 이른 感이 있으므로 來日을 注視코자 한다.

# A Study on the Christian Concept of God

**Eun Soo Oh**

## **Summary**

God is the heart of religion and the nature of religion is defined by the concept of God. The Christian concept of God is based upon the Bible. The characteristics of the biblical concept of God are that God is living in history and He is always dynamic rather than static. We may have a personal encounter with Him in a concrete situation. He reveals Himself in the person of Christ and is understood by responsible faith. This is the common biblical faith.

There have been two main streams taking contrasting directions in the concept of God throughout church history. In the ancient church, the Eastern Hellenistic concept of God was philosophical and cultural represented by Clement and Origen. On the other hand, the Western Latin concept of God centered in the biblical concept represented by Tertullian and Augustine.

The same trends were present in the medieval, and even in the modern church. In the former case, the realism represented by Anselmus and Thomas Aquinas was also philosophical, and first of all depended upon the human reason rather than upon faith. On the other hand, Nominalism, represented by Duns Scotus and William Occam emphasized faith and human will.

The Roman Catholic church followed the former, Realism and the Protestantism led by Luther, was influenced by the later Nominalism and emphasized the biblical concept of God.

In the later case, there is some divergence in thinking between Karl Barth and Paul Tillich. Barth rediscovered the reformation theologians' position stressing the biblical concept of God; on the other hand Tillich's concept of God was more philosophical and cultural than the Christian traditional concept based upon the common biblical faith.

In this study, we found that there are two main lines in contrast with each other. The

one started with Origen through Schleiermacher to Tillich. The other line begins with Tertullian and Augustine through Luther and Calvin to Barth. The reason for these two different lines has been dependent upon the theologian's attitude to the traditional, biblical faith and the philosophy and culture of his own generation, whether negative or positive.