2020학년도
석사학위논문

# 케노시스 사랑에 관한 과정신학적 연구

# A Study on Love of *Kenosis* from the Perspective of Process Theology

한신대학교 신학대학원

이 론 신 학 전 공

박 충 만

# 케노시스 사랑에 관한 과정신학적 연구

지도교수 전 철

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함

2021년 8월

한신대학교 신학대학원

이 론 신 학 전 공

박 충 만

박충만의 석사학위 논문을 인준함

주 심 가 나 나 ㊞

부 심 다 라 라 ㊞

부 심 마 바 바 ㊞

한신대학교 신학대학원

2021년 6월

# 목 차

표목차 ---------- i
국문초록 ---------- iii

1. 서론 ---------- 1
1.1. 연구동기와 목적 ---------- 1
1.2. 연구방법과 구성 ---------- 3

2. 창조 세계와 그리스도교 신앙의 위기 ---------- 6
2.1. 세계의 역경과 왜곡된 신 이해의 표출 ---------- 6
2.2. 전통적 유신론과 세계 이해의 딜레마(Dilemma) ------- 12
2.2.1. 신정론(Theodicy)의 문제 ---------- 14
2.2.2. 전능성과 전지성의 오류 ---------- 17
2.3. 소결: 전통적 신 이해의 한계 보완 ---------- 20

3. 하나님과 세계에 대한 과정신학적 접근 ---------- 25
3.1. 과정신학의 이해 ---------- 25
3.1.1. 과정사상 ---------- 26
3.1.2. 과정유신론 ---------- 30
3.2. 하나님과 세계의 관계 방식 ---------- 34
3.2.1. 하나님의 양극성 ---------- 34
3.2.2. 하나님의 창조적 설득 ---------- 39
3.2.3. 고난에 동참하시는 하나님 ---------- 41

3.3. 소결 ---------- 44

4. 창조 세계를 향한 하나님의 모험: 케노시스 사랑 ---------- 46
4.1. 케노시스 창조 ---------- 46
4.1.1. 자유 ---------- 50
4.1.2. 사랑과 힘의 재정의 ---------- 53
4.2. 삼위일체론적 케노시스 사랑의 계시---------- 56
4.2.1. 창조적 변형의 예수 그리스도 ---------- 58
4.2.2. 성령을 통해 지속되는 창조---------- 61
4.3. 소결: 케노시스 사랑의 창조적 영성 ---------- 63

5. 창조 세계의 위기 극복을 위한 공동의 비전: 실천적 모색 ---- 67
5.1. 케노시스 사랑의 이행 ---------- 67
5.2. 에큐메니컬 운동(Ecumenical Movement) ---------- 71
5.2.1. 폭력과 지배의 비움: 정의와 평화 ---------- 73
5.2.2. 생태계 파괴의 비움: 창조 세계의 보전 ---------- 74
5.2.3. 종교적 배타성의 비움 ---------- 76
5.3. 소결 ---------- 78

6. 결론 ---------- 81

참고문헌 ---------- 85

# 국 문 초 록

## 케노시스 사랑에 관한 과정신학적 연구

본 논문은 ‘케노시스(*Kenosis*, 자기-비움) 사랑’에 대한 신학적 담론을 통해, 세계와 하나님의 관계에 관한 이해를 재구성하고 재해석한다. 현실의 세계는 수많은 악과 고난으로 다양한 위기가 존재한다. 그러한 위기의 상황에서 신神이 직접적으로 문제를 해결해주기 바라는 실존적인 요청이 발생한다. 더불어 세계의 환난과 재앙의 발생 속에서 신 존재에 관한 의문이 지속적으로 제기된다. 그 이유는 실제로 현실의 악과 고난이 사라지지 않으며, ‘신의 부재’ 혹은 ‘신의 무능력’이라는 무無신론적 사유가 현대 사회에 만연해 있기 때문이다. 그것은 편협한 인식에서 발생한 신 이해의 문제이며, 그리스도교의 ‘사랑의 하나님’을 충분히 이해하지 못하도록 만드는 선입견으로 작용한다.

이를 극복하기 위하여 과정신학적 입장에서는 지배적이고 통제적인 힘의 원리에 입각한 신의 표상(예를 들어, ‘현상의 승인자’, ‘세계와 무관한 방관자’ 혹은 ‘무자비한 폭군’ 등)을 문제 삼는다. 그 대안으로써 과정신학은 케노시스 사랑의 신학적 사유를 통해 하나님의 자기-비움을 통한 세계와의 관계방식에 대하여 조망한다. 이와 같은 맥락에서 본 연구는 “하나님은 사랑이심이라”(요일 4:8)라는 성서의 중추적인 명제 위에서 연구를 진행하며, 그리스도교의 하나님에 대한 왜곡된 표상들을 제거하고, 창조주인 하나님의 사랑에 대한 신학적 이해를 도모한다. 따라서 케노시스 사랑의 조명을 통해 창조적 영성의 의미를 발견하며, 그에 관한 신학적 함의와 그리스도교의 사회적 책임성을 도출해낸다. 그리고 오늘날 비난의 대상으로 전락한 한국 교회의 상황을 극복할 신앙적 성찰과 반성을 제언한다.

주제어: 케노시스 사랑, 최초의 지향, 설득, 유인, 북돋움, 새로움, 감응, 창발, 창조적 변형, 창조적 영성, 연합, 유기적 세계, 신정론

# 1. 서론

## 1.1. 연구동기와 목적

세상에 존재하는 다양한 고통에 시름하고 있는 인간의 상황 속에 과연, 신神은 존재하는가? 그리스도교에서 증언하는 하나님은 참으로 '선善과 사랑의 신'이라 말할 수 있는가? 만일 그렇다면, 세상에 존재하는 악과 고난은 어떻게 규명해야 하는가? 이러한 물음들은 오늘날 세상 속에서 제기되고 있는 물음들이다. 이에 본 연구의 목표는, 탈脫종교화 시대 속에서 신에 대한 왜곡된 표상의 형성 원인과 문제점을 발견하고 그것에 대한 신학적 대안을 모색하는 것이다. 그리고 사랑의 하나님에 관한 주제를 통하여 하나님과 세계의 관계 방식에 관한 이해의 재구성을 시도할 것이다.

그것을 전개하기에 앞서 우선으로 오늘날 현실 세계에서 발생하는 다양한 고난과 재난에 따라 제기되는 다양한 무無신론적 사고에 대한 인식을 해체하는 작업이 필요하다. 왜냐하면, 그리스도교 신앙에 입각하여, 창조 세계에 존재하는 위기와 세상을 창조한 신으로서 창조주 하나님에 대한 관념에 대한 사유가 서로 모순적으로 충돌하고 있기 때문이다. 이러한 긴장은 그리스도교 신앙에 직접적인 도전으로 작용하고 있다. 그리스도교 신학의 전승에서부터 이 우주와 만물은 창조주 하나님에 의하여 창조된 피조세계와 피조물로 간주된다. 지고의 선한 존재인 하나님에 의하여 창조된 현실 세계의 모든 본래적 상태는 그와 동일하게 선하게 창조된 세계로 인식된다. 하지만, 창조된 세계 가운데 선과 대조되는 악의 출현과 그것과 동반된 고난의 문제라는 긴장이 불가피하게 존재한다는 의문이 발생한다. 이에 대한 전통적인 신학의 해석은 피조물 가운데 인류가 하나님에 대한 불순종으로 인한 타락의 결과로써 창조 세계는 마치 타락으로 오염되어 본래적 선의 세계가 아닌 타락한 세계로 변질한 것으로 인식한다.[1] 그러나 이러한 신학적 논증에는 자칫 한계가 뒤따른다. 그것은 악과 고난에 대한 존재 규명과 원인을 단순히 신에게 환원시키는 사

1) H. G. 푈만/이신건 옮김, 『교의학』(서울: 신앙과 지성사, 2012), 212-222을 참조.

유와 충돌할 때 발생한다. 그로 인하여 교회는 비非그리스도인들이 그리스도교의 창조 신앙과 창조주 하나님에 대한 이해를 직접적으로 부정하는 도전에 직면하게 된다.

특히, 21세기 현 인류는 코로나19 바이러스의 출현으로 생존의 위협과 팬데믹(pandemic)[2]이라는 중대한 위기의 상황에 직면해 있다. 그로 인해 세계는 사회문화적·경제적·정치적·생태적 등 인류사회의 전반(全般)에 걸쳐 그 위중성과 격변을 경험하고 있다. 이 가운데 교회의 영역에서도 현 인류가 당면하고 있는 문제로부터 야기된 실존의 위기와 고난 가운데 종교적 물음과 요청이 제기되고 있다는 것을 발견한다.

이 점에서 본 연구는 창조 세계의 위기와 그리스도교 신앙의 위기에 관하여 신학적으로 살피고자 한다. 신앙의 양태는 신에 대한 이해가 밀접하게 반영되어 있다.[3] 즉, 창조주에 대한 부족한 이해와 인지는 창조와 더불어 창조 세계에 관한 편협한 이해로 귀결된다. 이에 따라 연구자는 신에 대한 왜곡된 표상을 탈피하여 사랑의 가치와 밀접하게 결부된 하나님에 관한 신학적 이론을 재구성하고자 한다. 이를 위하여 신에 대한 왜곡된 인식에서 기인하는 신정론의 문제와 그로 인한 무신론적 세계관 그리고 신앙에 대한 무용론에 대한 도전을 극복하는 시도를 갖도록 할 것이다. 이와 동시에 창조 세계의 위기 가운데 '창조주 하나님은 세상을 어떻게 창조하였는지', 또한, '하나님과 세계는 어떤 관계를 맺고 있는지'에 관하여 규명할 것이다.

한편, 세계교회협의회(World Council of Churches, 이하 WCC)는 현실 세계 가운데 존재하는 여러 갈등과 위기의 사회적 문제들을 선구적으로 교회의 과업으로 인식하며 그에 대한 그리스도교 신앙의 책임성과 실천으로써 '에큐메니컬 운동'(Ecumenical Movement)을 적극적으로 전개하고 있다. 그리고 2022년에는 제11차 WCC 총회가 "그리스도의 사랑이 세계를 화해와 연합으로 이끄신다"(Christ's love moves the world to reconciliation and unity)라는 주제로 개최될 예정이며 세계적인 위기들을 극복하기 위해 세계 각국의 교회들이 한자리에 모일 것이다.

---

2) "세계보건기구(WHO)는 전염병의 위험도에 따라 전염병 경보단계를 1단계에서 6단계까지 나누는데 최고 등급인 6단계를 '팬데믹(전염병의 대유행)'이라 한다." 허윤정, 『코로나 리포트』 (서울: 동아시아, 2020), 8.

3) A.N. 화이트헤드/문창옥 옮김, 『종교란 무엇인가』 (서울: 사월의책, 2015), 33.

여기에 본 연구에서 다루는 사랑에 관하여 해당 총회의 주제어 가운데 '사랑'이라는 핵심적 어휘와 동일한 가치를 공유하고 있다는 것을 확인할 수 있다. 이에 따라 연구자는 본 연구의 논의를 통하여 에큐메니컬 운동에 관한 논증이 더욱더 발전되기를 기대한다. 그리고 한국 교회가 건전한 신학적 사유를 바탕으로 창조 세계의 위기를 극복해 나갈 것을 제언한다.

## 1.2. 연구 방법과 구성

연구자는 먼저 창조 세계의 다양한 위기들과 그에 따른 그리스도교 신앙의 위기가 서로 결합하여 어떠한 신학적 문제를 초래하고 있는지 살펴볼 것이다. 그리고 그러한 위기를 극복하도록 신학적 성찰을 위해 그리스도교의 본래의 특성이라고 말할 수 있는 사랑에 관한 신학적 이해를 고찰할 것이다. 연구에 대한 사료들은 문헌을 중심으로 하며, 현실의 구체적인 상황을 파악할 수 있도록 기사와 통계자료를 포함하여 다양하게 활용할 것이다.

먼저 2장에서는 창조 세계가 직면한 역경 가운데 신에 대한 이해가 어떻게 형성되었는지 발견할 것이다. 여기에는 서양의 '스콜라 철학' 사상을 중심으로 형성된 전통적인 신에 대한 관념이 작용하고 있다는 것을 포착할 수 있다. 이러한 전통적 유신론의 이해는 세계의 위기라는 재난과 파국 속에 심각한 신학적 한계를 갖는다. 이에 대해 과정신학은 전통적인 방식의 신학적 이해가 신과 세계를 모두 오해하도록 만들고 있다는 것을 지적한다. 그 근거로써 대표적으로 신의 초월적인 특성을 나타내는 '전능성'과 '전지성'에 관한 인식이 가진 문제점을 다룰 것이다. 이에 관하여 데이비드 그리핀(David R. Griffin)의 『과정신정론』[4]과 화이트헤드(Alfred North Whitehead)의 이론들을 편집한 『과정신학과 자연주의』[5]를 근거로 하여 전통적 유신론의 이론적 한계를 밝히고 과정신학적 관점에서 보완된 내용을 모색할 것이다.

3장에서는 과정신학의 이론적 전거가 되는 과정철학의 인식론적 견해들을 살펴

4) Charles A. Campbell, *On Selfhood and Godhood* (New York: Macmillan, 1957), 291. 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(서울: 이문출판사, 2007).
5) A.N. 화이트헤드/류기종 편역 옮김, 『종교와 신과 세계』(서울: 황소와 소나무, 2003).

볼 것이다. 과정철학의 이론적 토대로써 화이트헤드의 저서인 『과정과 실재』[6]를 중심으로 연구를 전개할 것이다. 화이트헤드는 20세기 과학자이며 동시에 철학자로서 현대 사상뿐만 아니라 종교 철학 특히, 그리스도교 신학 사상에 상당한 영향을 끼친 인물이다. 그는 독창적인 원리인 유기체 철학을 기반으로 하여 우주 전체를 유기적으로 연결된 큰 생명체로 간주하며, 신과 세계의 긴밀한 상호적 관계성을 규명하였으며 과정신학의 이론적 토대를 마련하였다. 이것을 바탕으로 하여 하나님과 창조 세계의 관계적 특성에 대한 과정신학적 견해를 서술할 것이다.

4장에서는 과정신학자들을 포함하여 현대 신학자들이 저술한 『케노시스 창조이론』[7]을 중심으로 연구를 진행할 것이다. 과정신학적 관점을 토대로 하나님이 현실 세계와 맺는 관계 방식에 있어서 케노시스 사랑이 창조 세계를 관통하고 있다는 것을 발견할 것이다. 그리고 제디스 맥그리거(Geddes MacGregor, 1909~1998)에 따르면, “힘 숭배에 대한 오래된 모델들은 완전히 해체되고, 하나님에 대한 근본적으로 새로운 비전에게 자리를 물려주는 방식으로 사고를 바꾸어야 한다”[8]고 주장한다. 이와 같은 맥락에서 연구자는, 하나님의 창조적 사랑을 주목하며 신적인 힘과 능력에 관한 사유를 재구성 할 것이다. 이를 통해 하나님이 창조 세계를 권능의 힘으로 통제하는 모습이 아닌, 케노시스 사랑에 근거하여 세계를 사랑으로 이끌어 가는 설득의 과정에 대해 조명하고자 한다. 동시에 그리스도교 사랑의 창조적 영성을 발견하며 종교적 성찰을 도모할 것이다.

5장에서는 케노시스 사랑의 구현으로써 창조적 영성의 실천적인 모색을 위하여 그리스도교의 사회적 과제와 책임을 도모할 것이다. 이에 대한 기여로써 WCC를 중심으로 전개되고 있는 에큐메니컬 운동을 참고할 것이다. 에큐메니컬 운동은 앞선 2장에서 살펴본 창조 세계에 존재하는 다양한 위기 상황의 심각성을 일찍이 인식하며 그에 대한 모색을 시도해왔다. 여기에 에큐메니컬 운동이 지향하고 있는 가치와 성격이 특히, 케노시스 사랑의 가치와 상당히 밀접하게 일치되어 있음을 발견할 수 있다. 그것이 가능한 이유는 우주에 대한 유기체적 이해가 동일하게 작용하고 있다는 점에 기인하고 있다.

이를 기반으로 하여 WCC는 창조 세계의 위기 요인들인 사회적, 경제적 측면에

---

6) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(서울: 민음사, 2003).
7) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(서울: 새물결플러스, 2015).
8) 제디스 맥그리거/김화영 옮김, 『사랑의 신학』(서울: 대한기독교서회, 2011), 218.

있어서 폭력과 지배 원리를 통한 억압을 해체하기 위하여 하나님의 정의와 평화를 촉구한다. 또한, 기술과 문명의 발달로 인한 생태계의 파괴가 심각하게 진행되었고, 그로 인해 급격한 기후 변화로 자연재해가 발생하고 있다. 이를 해소하기 위하여 에큐메니컬 운동은 생태계에 존재하는 모든 피조물의 생명을 존중하기 위해 공존의 가치를 강조하고 있다. 또한, 사회적 공동체 영역에 있어서 종교적 배타성으로 인해 빚어지는 부조화가 갈등이 양산되고 있음에 따라 종교 간에 마찰을 해소하기 위하여 대화와 화해 그리고 협력을 시도하고 있다는 것을 발견할 수 있다. 따라서 이러한 점들은 모두 케노시스 사랑의 가치와 일치함으로 에큐메니컬 운동을 살펴보며 실천적 행동의 유형들을 제시할 것이다.

마지막으로 6장에서는 지금까지 논의된 내용을 종합적으로 정리하며 연구를 마무리할 것이다.

# 2. 창조 세계와 그리스도교 신앙의 위기

성서에는 하나님이 세계를 완전히 통제하는 것에 관하여 양면적인 양상을 보인다. 또한, 하나님의 섭리가 모든 것들을 결정하지 않는다는 암시도 존재한다. 하지만, 그리스 철학으로부터 비롯된 완전성에 관한 이해의 시각에서 성서의 하나님에 관한 해석은 그러한 성서의 증언을 배제하였고 따라서, 완전한 하나님의 표상과 불일치하는 표현들은 그저 단순한 현상적인 것에 불과한 것으로 간주하였다.[9)]

전통적인 유신론은 완전한 하나님의 통치를 행사하는 것으로써 절대적인 힘의 '전능성'과 '전지성'을 강조하였으나, 세상에 존재하는 악과 고난의 문제에 관해 언제든 하나님의 존재가 부정되는 난관에 봉착한다. 현실에 존재하는 악과 고난을 두고 신 존재에 대한 부정을 제기하는 무신론적 사유는 신학적으로 중대한 위기이다. 이와 같은 문제를 해소하기 위해서는 타당한 신학적 작업이 요청된다.

## 2.1. 세계의 역경과 왜곡된 신 이해의 표출

전全세계적으로 끊이지 않는 갈등과 분열 그리고 파괴로 인해 창조 세계인 온 생태계가 고통을 경험하고 있는 것은 자명하다. 현 인류는 다양한 위기 상황에 노출되어 있다. 주기적으로 반복되는 경제공황, 경제적 양극화로 인한 빈익빈 부익부 현상의 심화, 열강 국가들 간의 경제적 패권 갈등, 일상에서의 테러와 끊이지 않는 전쟁, 대량살상 핵무기와 군비경쟁 증가, 바이러스 전염병으로 인한 '전 세계적인 유행'(pandemic) 현상이 반복되고 있다. 그리고 통제할 수 없을 정도로 진행된 기후변화와 지구 온난화 현상 등 이외에도 다양한 세계적인 생존의 위기가 산적해 있다.

특히, 전 세계 누적 확진자 1억6천만 명, 사망자 350만 명(2021년 5월 현황 기준)[10)]을 기록 중인 '코로나19 바이러스'[11)] 전염병 확산의 위협으로부터 현 인류는

9) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(서울: 이문출판사, 2012), 81.
10) http://ncov.mohw.go.kr/bdBoardList_Real.do?brdId=1&brdGubun=14&ncvContSeq=&cont

현대 의학 기술을 보유했음에도 불구하고 이전에 겪어보지 못한 위기를 경험하고 있다. 역사적으로 대규모의 전염병 확산은 여러 차례 거듭하여 발생하였지만, 그것이 무색할 만큼 코로나19는 전 세계적으로 광범위하게 장기적으로 위기를 야기 시키고 있다. 코로나19의 위협은 인류사회 영역의 전반에 걸쳐 범국가적으로 타자에 대한 경계심과 혐오감 그리고 개인 중심주의의 경향의 심화로 차별, 혐오 그리고 테러 현상들을 발생시키고 있다. 그로 인해 코로나19 사태는 누구도 예외 없이 심리적·정신적·관계적 외상을 남겼으며, 이전과도 같은 일상의 생활을 영위할 수 없을 정도의 변화를 초래하도록 만들었다. 여기에 의료계 전문가들의 견해를 따르자면, 앞으로도 새로운 변이 바이러스로 인한 팬데믹의 상황이 재차 발생하게 되리라는 것이다. 이에 각각의 사회 분야의 전문가들은 이전에 누렸던 일상인 '노멀 라이프'(normal life)로 다시 돌아갈 수 없다고 지적한다. 이에 따라 상당히 위협적인 바이러스에 노출된 채 살아가고 있는 인류의 현재 상황과 같은 가령, 방역지침에 따른 '사회적 거리두기'와 마스크 착용 등 이전에 없던 변화된 삶의 양태들이 새로운 삶의 표준이 되리라 전망하고 있다. 그것에 대한 용어로써 '뉴노멀'(new-normal)'의 시대를 말하며, 전문가들은 변화된 시대에 인류가 생존하기 위한 예측과 대비책들을 모색하고 있다.

역사를 뒤돌아볼 때 과거에 현재와도 같은 심각한 전염병 유행의 유사한 사례가 존재하였다. 인류사 가운데 최악의 재난으로 남아있는 '흑사병'(the Plague)의 대유행은 원인균인 '페스트'(pest)에 의하여 감염되는 전염병이었다. 유럽 대륙은 죽음의 소용돌이 그 자체였다. 이것은 당시 14세기 아시아 지역을 포함하여 유럽 대륙에 창궐하여 대규모 확산으로 이어졌다. 전문가마다 측정하는 수치에 차이가 존재하나, 흑사병으로 인한 유라시아의 최소 7천만 명의 인구가 사망한 것으로 추정된다.[12] 이러한 대규모의 전염병은 당시 종교의 영역에도 상당한 영향을 가져다주었다. 중세에 유럽 사회는 현대 의학과 고도의 의술이 부재했던 상태였기 때문에 흑

---

Seq=&board_id=&gubun=.

11) 2019년 12월, 중국 우한시에서 처음으로 발견된 변종 코로나바이러스이다. 초기에는 '신종 코로나'로 불렸으나, 2020년 2월 12월 세계보건기구(WHO)에서 이 변종 바이러스를 'Coronavirus Disease 2019(COVID-19)'로 명명했다. 국내 질병관리본부는 COVID-19를 한글 표기로써 코로나바이러스-19, 약칭인 코로나19로 확정하였다. 허윤정, 『코로나 리포트』(2020), 8.

12) 존 레녹스/홍병룡 옮김, 『코로나바이러스 세상, 하나님은 어디에 계실까?』(서울: 아바서원, 2020), 15.

사병의 원인을 발견하는 데 난항을 겪으며 그에 따른 대처도 불가능했다. 당시에는 그저 추측성의 근거들만 난무했으며 의학계는 효과적인 처방을 내놓지 못하였다. 이에 일부 대중들은 종교심을 동원하여 현실을 타파하려고 모색했지만, 교회의 영역도 그 재난의 피해에서 벗어날 수 없으며 그들을 구제할 방법이 없었다. 장례미사와 성례전들도 제대로 치를 수 없는 상황의 연속에서 당시 로마 가톨릭 교회와 사제에 대한 권위는 심각하게 실추될 수밖에 없었다. 이렇듯 인간의 힘으로 통제할 수 없는 심각한 재난과 위기 속에는 특정 사회의 종교·사회적 변화와 밀접하게 연관되어 있다.[13]

앞서 언급하였듯이 수백 년이 흐른 21세기에 그와 유사한 전염병의 대유행이 발생했으며 특히 한국 교회의 영역에 상당한 위협을 가져다주고 있다. 여기에는 대표적으로 (1) 한국 교회의 위기 대응 속에서 발생하는 반反사회적 태도와 비非이성적 일탈 행동의 분출들이 교회를 향한 대중의 부정적인 인식을 각인시키는데 큰 요인으로 작용하고 있다. 그리고 (2) 무無신론적 사유에 따른 종교적 신앙에 대한 회의적 인식이 교회와 그리스도교 신앙에 위기로 작용하고 있다. 실제로 코로나19와 같은 인류의 중대한 재난 가운데 신에 대한 존재와 신의 활동에 대한 의혹이 제기되곤 한다.

먼저 교회가 겪는 위기의 요인으로 전염병 확산을 막기 위한 정부의 방역지침에 일부 교회들의 잘못된 처신이 크게 작용하였다. 그들은 사회적 방역 대책에 비협조적인 태도와 반사회적이고 반지성주의적인 행보를 표출하였다. 이로 인하여 교회의 단체가 전국적인 감염 확산의 진원지가 되어 기폭제와도 같은 역할을 하였다. 교회가 코로나19 전염 확산을 심화시키는 요인으로 사회적으로 심각한 해악을 가져왔으며 여전히 그러한 현상들이 잔재하고 있다. 거기에는 규모에 관계없이 교회에서 '주일성수'의 참석을 근거로써 '현장예배'를 강행한데서 비롯되었다. 그로 인해 유독 한국 개신교를 대상으로 '종교 혐오' 현상이 사회적으로 분출되었고, 탈脫종교화의 분위기를 심화시키는 촉매제가 되었다. 그 이유로 한국 교회가 사회적으로 이기주의적이며 배타적인 자세를 취하고 있기 때문이다. 그리고 팬데믹의 위기 속에서 일부 그리스도인들이 사회적 위기를 해소하는 역할이 아닌, 왜곡된 신앙관에 기인

13) 김병용, "중세 말엽 유럽의 흑사병과 사회적 변화," 「대구사학」 88 (2007), 159-182을 참조.

한 반反지성적·반反사회적인 편협한 태도를 가지고 그것을 심화시키고 있기 때문이다. 달리 말해서 교회가 사회에 선한 영향력이 아닌 오히려 심각한 해악을 끼치는 바이러스와도 같은 혐오의 대상으로 인식되고 있다는 것이다. 그 결과 교회는, 사랑에 대한 개념과 상당한 괴리가 존재하는 곳으로 전락되고 있으며 사회적으로 종교 특히 그리스도교 신앙에 대한 회의적인 시선과 하나님의 존재에 대한 부정적 사유를 갖는 현상이 심화되며 탈종교화 현상이 더욱더 가속화되었다는 점을 인식하게 된다.[14]

대표적인 사례로써 정치적 집단인 극우단체와 보수계열 교회 단체가 결합하여 '3·1절 광복절 집회'를 이끈 '전○○ 목사'를 주요 원인으로 한국 교회를 향한 대중사회의 부정적인 인식이 최고조에 이르기도 하였다. 그것을 대변하듯 '코로나19의 종교 영향도 및 일반 국민의 기독교 인식 조사 결과 보고서'에 따르면 코로나19 이후 종교별 신뢰도에 있어서 개신교에 대해 '신뢰도가 더 나빠졌다'(63.3%)로 절반이 넘도록 응답하였다. 그리고 코로나19에 개신교계의 대응에 관하여 74%의 응답자들이 부정적으로 평가하였다.[15] 아울러 보도된 내용에 따르면 한국 종교계의 문제의 원인으로써 '종교계의 집단 이기주의'(55%)가 '종교계 자체 부정부패'(65%)를 뒤이어 두 번째로 가장 많은 이유로 꼽았다. 더불어 한국 개신교에 대하여 '거리를 두고 싶은'(32.2%) 현상과 '이중적'(30.3%)이고 '사기꾼 같은'(29.1%) 부정적인 이미지가 우세하다는 것을 통계상으로 확인할 수 있다.[16]

또 다른 설문조사에 의하면, 종교별 상대적 신뢰에 대해서 무無종교인이 신뢰하는 종교는 가톨릭(33%)과 불교(23.8%) 순으로 가장 높았으며 이와 달리 상대적으로 개신교(6.1%)에는 상당한 격차의 부정적 인식으로 응답하였다. 이를 개선하고자 한국 교회의 신뢰 회복을 위해 요구되는 사회적 활동에 관한 응답으로 '윤리와 도덕 실천운동'이 49.8%로, 절반가량의 응답자가 한국 교회가 윤리도덕운동을 해야 한다고 답했다. 이와 더불어 개신교인이 신뢰를 얻기 위해 개선해야 될 점으로 '남에 대

14) 이찬민, "30~40대 75% 한국교회 불신…목회자는 '도덕성' 개선, 교인은 '배타성' 극복이 과제," 「뉴스앤조이」, (2020. 2. 7.), http://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=226555&fbclid=IwAR1NSIZ91g1-U3rlpS1wM1quh70HG_b5v2FokQvw7X2Uu9dThl5irkVMrn0

15) 강재선, "개신교 신자들과 일반 국민, 코로나19 방역 인식 차 커," 「가톨릭프레스」, (2020.09.02.), http://catholicpress.kr/news/view.php?idx=6708.

16) 양정우, "천주교·불교인보다 개신교인 향한 부정 이미지 강해," 「연합뉴스」, (2020.8.28.), https://www.yna.co.kr/view/AKR20200829036600005?input=1195m.

한 배려 부족'(26.6%), '정직하지 못함'(23.7%), '배타성'(22.7%) 그리고 '물질/성공주의'(16.3%) 등 순으로 응답했다.[17]

물론, 일부 교회의 행태들로 인한 현상의 원인을 전체로 확대하여 일반화시키는 것은 분명 주의해야 한다. 하지만, 이와 같은 현상들은 그동안 종교의 탈을 쓰고 종교적 형식만 존재하는 왜곡된 교회 집단들의 민낯이 드러난 계기로 간주할 수 있다. 이에 대한 근거로써 사회적 지표가 교회를 향한 날이 선 비판의 목소리와 부정적 시선이 대중사회에 광범위하게 퍼져 있다는 것을 표명해주고 있기 때문이다. 그리고 대중사회가 이미 교회의 집단이기주의적·배타적·반사회적·폭력적인 태도를 직접적으로 문제 삼으며 더 나아가 '교회에 사랑이 없다'는 것을 문책하고 있다.

그리스도교 신앙의 핵심적인 가치인 '사랑'이 교회 안에 결여되고 있다는 그러한 사실은 사회에서 교회의 본질적인 내용과 기능의 역할을 상실했다는 것을 반증한다. 따라서 교회는 스스로가 사회 속에서 적대의 대상으로 전락하고 있다는 점을 엄중하게 받아들이는 성찰이 필요하다.

다음 교회의 위기로 작용하는 요인은 탈종교화된 사회를 들 수 있다. 이러한 사회적 풍토 속에서 현대인의 문화는 더는 종교와 신의 필요성에 대해 무감각하게 만들고 있다. 혹자는 '만일 전능한 신이 존재한다면 팬데믹과 같은 재난이 발생하도록 방관하지 않을 것이다' 또는 그리스도교의 창조주가 선善한 존재라면, 애당초 '현실에 존재하는 막대한 고난과 악을 만들어내지 않았을 것이다'라고 판단하기도 한다. 이처럼 현실에 존재하는 악의 존속은 신 존재에 대한 부정으로 이끌기도 한다. 오늘날 현대 사회에 과연, 신의 자리는 있는가? 교회가 이에 대한 적절한 신학적 사유를 전개하지 않는다면, 신의 존재에 무감각한 이 시대에 무신론의 향연은 더욱더 짙어지게 될 것이다.

코로나19 시대에 현대 종교인들은 신의 전능을 요청하여 대규모의 고난이 초자연적으로 제거되기를 호소하지만, 현실은 그렇지 않다. 이에 따른 신앙의 좌절감과 절망감은 때때로 '신은 없다', '신은 죽었다'와 같이 무신론적 사유를 갖는 위기로 이어진다. 이러한 위기는 분명, 오늘날 주어진 신학적 과제로 작용하고 있다. 따라서 종합해 볼 때, 왜곡된 신 존재에 대한 이해의 해체와 신과 세계의 관계에 대한 신

17) 기독교윤리실천운동, "2020 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 기초보고서," 「2020년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나」(2020), 19,28,34.

학적 재검토의 필요성이 요청되고 있다는 것을 확인할 수 있다.

과거 1755년 11월 리스본 도시에 강도 9로 추정되는 대지진이 발생하였다. 추정컨대 대지진은 3~10만 명의 인명피해를 발생시켰다. 당시 리스본은 유럽 당대에 가톨릭 신앙으로 손꼽히는 도시였다. 사건 당일 로마 가톨릭 교회의 대축일인 만성절(Hallowmas)을 기념하기 위해 성당으로 신자들이 빼곡하게 모여 있었으며, 미사가 진행되고 있던 건물이 붕괴되어 성당 안에 있던 자들이 매몰되어 목숨을 잃게 되었다. 성당 안을 아름답게 울리던 성스럽고 평화로운 소리는 삽시간에 공포와 비명의 소리로 가득 차게 된 것이다. 당시 사제들은 리스본 대지진이 인과응보적인 관점으로 죄악으로 물든 도시에 대한 하나님의 심판으로 해석하였다. 그래서 도시의 생존자들을 질책하며 내면적인 신앙의 회개를 촉구하였다.[18] 그런 와중 역설적이게도 유일하게 지진으로 폐허가 된 도시 가운데 피해를 당하지 않은 곳이 있었다. 그곳은 도시의 '홍등가' 지역인 알파마(Alfama)이었다. 그러자 대중들은 성당에서 비참한 최후를 맞이한 신자들의 모습을 보며 하나님의 보호와 안위를 믿는 신념과 동시에 신의 존재를 조롱하기 시작했다. 그것을 드러내는 프랑스의 계몽사상가인 볼테르(Voltaire, 1694~1778)가 쓴 시의 내용은 다음과 같다.

> 죽어 가는 신음이 들리면, 감히 무슨 대답을 할 것인가? 검은 연기와 재, 이 섬뜩하고 비참한 광경에서 '이것은 영원한 법의 필연적인 결과다. 하나님이 마음대로 선택한 것이다' 할 건가? 이 수많은 희생자를 보면서 '하나님이 복수하셨다. 그들의 죽음은 그들의 범죄 대가다' 할 건가? 하지만 어떤 범죄? 가슴에 피 흘리는 어머니 곁에 누워 있는 이 어린아이의 잘못은 무엇인가? 타락한 리스본이 더 많은 악덕들에 탐닉했던가, 쾌락 속에 사는 런던이나 파리보다? 리스본은 더 이상 없지만 파리는 춤을 춘다.[19]

위와 같이 볼테르의 시에서는 대규모의 재난으로 인해 당시 정교일치 사회로 통칭할 만한 포르투갈 사회의 종교적 신념과 권위가 땅으로 실추된 것을 극명하게 보여주고 있다. 한편, 오늘날에도 코로나19의 전염병과 재해와 같은 대규모의 고난

18) 임성빈, "재난과 사회변동, 교회의 역할," 『재난과 교회: 코로나19 그리고 그 이후를 위한 신학적 성찰』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2020), 21.
19) 김용규, 『신』(서울: 한국기독학생회출판부, 2020), 620-621.

과 악의 경험에 대응하기 위하여 그것을 종교적 차원으로 인식하려는 시도들이 있다. 하지만 여기에 왜곡된 종말론적 신앙의 이해로 코로나19와도 같은 재난의 사태를 단순히 신의 심판으로 해석하며 인류의 고난을 신의 징계로 간주하고 그것을 종교적 메시지로 전달하는 양태가 여전히 존재한다. 이러한 기저에는 해당 문제를 신의 권한으로 간주하는 전제가 내포되어 있기 때문이다.

그러나 그러한 주장대로라면 세상에 악과 고난이 존재하는 것은 피조세계를 향한 하나님의 분노의 징벌로 해석된다. 만일 그렇다면, 그리스도교 전승이 밝혀주듯 선한 존재인 창조주 하나님에 대한 관념과 현실에서는 악의 근원이며 원인이라는 점이 서로 모순되는 신학적 난관이 발생하게 된다.

## 2.2. 전통적 유신론과 세계 이해의 딜레마(Dilemma)

고전적 신학의 이론은 그리스 철학(스콜라주의 사상)에 지대한 영향을 받았다. 고대 그리스 철학자 플라톤(Plato, BCE428?~448?)에 의하면, '신은 완전하다'라는 명제를 얻을 수 있다. 완전한 존재 곧, 신은 모든 면에서 변화할 수 없다. 왜냐하면, '완전함'이 내포한 뜻은 이미 완벽하기 때문에 더 개선될 것이 없고 또한 변화에 대한 당위성도 갖지 않는다. 반대로, '완전함'에 있어서 더 악화되거나 나빠지는 등의 변화는 불완전함과 약함을 의미하기 때문이다. 전통적인 고전 신학자들은 완전한 존재의 의미로써 '모든 면에 있어서 변화해서는 안 된다'는 그리스 철학의 개념을 수용함에 따라 '완전한 하나님은 더 좋아지지도 더 나빠지지도 않다'는 의미를 가지게 되었다. 그 결과 하나님은 "온전히 자족하는 완전한 존재"이며 어떠한 것도 하나님에 변화의 영향을 미치지 못하는 것으로 세계와의 철저한 독립성을 간주하였다.[20] 물론, 성서에서는 하나님과 세계와의 교류를 암시하는 구절들을 발견할 수 있다. 예컨대 하나님은 때때로 만족하기도, 분노하기도, 후회하기도 하며 세계를 향한 자신의 반응을 드러낸다. 그러나 고전적 그리스도교 사상은 완전한 하나님은 '모든 면에서 변화할 수 없다'는 그리스 철학의 개념을 접목하기 위해 그것을 지혜롭지 못한 자들을 위한 은유들로 분류하였다.

---

20) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 264.

또 다른 고전 방식의 신학적 이해는 하나님을 모든 사건의 제1원인으로 규정했고, 세상에서 일어나는 모든 일의 원인으로 하나님이 그 원인의 가장 첫 번째 근거가 된다는 원리이다. 그렇기 때문에 하나님은 무엇에도 의존하지 않으며, 자기밖에 그 무엇으로도 원인을 두지 않는 의미에서 자기-원인이다. 즉 하나님은 '스스로 있는 자'로써 아리스토텔레스(Aristotle, BC 384~324)의 철학적 개념인 일명, '부동의 동자'(Unmoved Mover)이다. 다시 말해서 하나님은 세계의 최초 원인으로 자신을 제외한 세상을 움직이고 변화시키는 근원이 되지만, 자신은 세계에 무엇으로부터 조금도 영향을 받지 않는 존재가 되는 것이다. 이것이 의미하는 것은 물리적 현실 세계는 창조의 사건 이후 추가적인 하나님의 어떠한 영향 없이 기계적으로 진행되어 왔다는 점으로 이해될 수 있다. 여기에는 세계의 과정에 있어서 하나님과 세계의 인과적 작용은 전적으로 처음에만 국한되어 있게 된다. 그럴 경우 이신론적(theistically) 유형으로써 하나님과 현실 세계의 상호적 관계에 관한 사유는 철저히 차단되는 문제가 발생된다.

한편, 서구 철학에서 실체(substance)는 변화하는 것들 사이에서 변화하지 않는 것을 의미한다. 실체는 독립적이며 자신 이외에는 어떤 것도 필요로 하지 않는다. 그것의 예증이 바로 하나님이다. 전통적 신학의 이해에 비추어 엄밀하게 하나님만이 유일한 실체로써 모든 면에 있어서 완전하다고 규정되기 때문에 그것은 능력에서도 완전하다는 것을 제시한다. 그로 인해 하나님은 세상의 모든 힘보다 가장 큰 힘으로 모든 힘을 소유하고 있다. 즉, 하나님은 모든 것들을 통제할 수 있는 힘을 가지며 그것은 어떤 것들에 의해서도 영향을 받지 않는 절대적인 힘이다.

이러한 논증들은 전통적이고 고전적인 견해의 핵심을 이루며 이를 토대로 하나님의 일방적인 힘을 전능(omnipotence)으로 간주한다. 이러한 관념에서 하나님의 일방적인 힘은 '세상에서 발생하는 모든 일을 결정하는 힘'으로 이해된다. 즉, '하나님은 모든 사건의 사항을 결정하는 것'이라고 말한다. 전통 신학적 교리는 '하나님이 모든 권력을 전적으로 행사'한다고 보았다. 그것은 마치 절대군주와 같이 폭군이 모든 것을 결정하며 나머지는 단지 결정된 것을 따르게 되는 것이다. 다시 말해서 세계의 모든 일들은 하나님의 결정에 의하며 그것으로 결정된 것이다.[21] 결국 이러한 논증은 신학적 난관에 들어서게 한다. 그것은 사랑을 내포한 그리스도교가 공포와

21) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(서울: 이문출판사, 2003), 29.

지배 권력의 표상으로 전락하는 것이며, 하나님과 세상 가운데 사랑의 관계 성립을 저해하도록 만든다.[22]

또한, 성서의 증언에 따르면 야훼 하나님이 이집트 파라오의 노예 생활에서 히브리 민족을 해방했으며, 병든 자와 가난한 자 그리고 소외당한 자를 도와준 예수 그리스도 안에서 나타냈으며, 생명의 영인 성령으로 지금도 현존한다. 이점에 있어서 만일, 신이 공의로우며 지고의 선한 존재라면 우리는 다음과 같이 의문을 가질 수 있다. '선한 존재인 하나님으로부터 대규모의 악과 고난이 발생할 수 있는가?' 또는 '어째서 하나님은 자신의 무한한 전능의 힘을 두고 세상의 모든 무고한 희생을 발생하도록 내버려 두시는가?' 이처럼 현실에서 겪는 불의한 폭력과 굶주림, 가난 그리고 자연재해 등의 악은 하나님의 선과 모순적으로 인식되는 물음들을 양산한다.

이와 관련하여 캠벨(C. A. Campbell, 1897~1974)은 다음과 같이 문제 제기한다. "일단 하느님의 무한성이 무너지고, 하느님으로부터 독립하여 하느님께 반대되는 힘이 현실적으로든 잠재적으로든 허용된다면, 적어도 반성하는 차원에서는 종교적인 마음의 평화가 가능하지 않다."[23] 다시 말해, 탈종교화 현상이 지속하고 있는 시대 속에서 신의 전능한 능력의 부재를 인식하는 것과 그러한 경험 속에서 무신론적 이해를 사유하는 것은 종교와 더불어 신의 존재 자체를 무의미하도록 만들어 버린다. 현실에 자명한 악이 지속되는 것은 우리로 하여금 하나님의 완전한 선과 그의 무한한 능력 또는 그 존재 자체를 의심하도록 이끌고 있기 때문이다.

### 2.2.1. 신정론(Theodicy)의 문제

오늘날 현대인들은 '신은 왜 이 세상에 이렇게 많은 악을 허용하고 있는가?'에 관해 묻는다. 사실 이에 관한 물음은 이미 과거에서부터 끊임없이 제기되어왔다. 그만큼 악에 대한 논증이 인류사에서 한 번도 그 존재를 감춘 적이 없었다는 것이다. 물리적 세계에서 발생하는 갈등과 생존을 위협하는 악의 상황은 인간의 직접적인

22) A.N. 화이트헤드/문창옥 옮김, 『종교란 무엇인가』(2015), 86.
23) Charles A. Campbell, *On Selfhood and Godhood* (New York: Macmillan, 1957), 291. 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 321. 재인용.

고난과 고통에 직결된다.

데이비드 그리핀(David R. Griffin, 1939~)에 의하면, 이성과 신앙을 기반으로 하여 라이프니츠(Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646~1716)의 입장을 옹호하는 현대의 유신론자들은 전통적으로 하나님의 존재는 이미 확고하게 정립된 것으로 악의 현존으로 인해 하나님의 존재가 부정될 수 없다고 언급한다. 왜냐하면, 그들에 있어서 하나님의 존재에 관한 신앙은 서구 사람들에게는 원칙과도 같지만 반면에, 악의 존재는 명확하지 않다고 보았기 때문이다. 즉, 확고하게 정립된 하나님의 존재라는 대전제 하에서 모호한 악의 문제와 같은 확증되지 않은 주장은 사소한 문제로 처리되었다. 이에 이미 정립된 하나님의 존재라는 미명 아래 세계 악의 실재와 서로 모순되지 않을 수도 있다는 가능성을 설명한다.[24]

그러나 그리핀은 그러한 주장이 현대에 이르러서는 더 이상 설득력이 없다고 지적한다. 그러한 신학적 입장이 갖는 취약성은 신정론의 문제로 이끌며 근본적으로 존재의 원인과 근거가 되는 하나님의 존재에 관한 물음으로 귀결되기 때문이다. 신정론(theodicy)[25]이란, 세계 안에 악[26]과 하나님의 존재가 충돌되는 현실의 상황을 동시적으로 논증하려는 시도이며, 서구 사회에서 하나님과 악에 관한 논의에 지대한 영향을 미쳐왔다. 전통 신학적 입장에서 하나님은 모든 사건의 최초의 원인으로 이해되었다. 하나님은 현실의 모든 자연적 사건을 선행하는 "일차적 원

---

24) 앞의 책, 319.

25) "라이프니츠가 만든 용어로 알려진 신정론(theodicy) 또는 변신론은 신을 의미하는 그리스어 '테오스'(theos)와 정의를 뜻하는 '디케'(dike)로 이뤄졌다. 우리에게 고통과 불행과 죽음을 가져오는 악이 존재함에도 불구하고 신은 공정하고 정의롭다는 뜻이다. 신정론은 크게 두 가지 견해로 나뉘는데 1) 피조물이 신의 은총으로 주어진 자유(인간에게 주어진 자유의지와 자연에 주어진 자연법칙)를 남용한 결과, 곧 죄의 결과로 악이 이 세상에 존재하게 되었다고 본다. 2) 이 세상은 모든 가능한 세계들 가운데 최선으로써, 악은 세계 전체의 아름다움과 조화를 돋보이게 하기 위해—다시 말해 마치 그림이나 사진에 그림자가 대상을 또렷이 보이게 하는 것 같은 역할을 하기 위해—요구되는 필연적 요소라고 본다." 김용규, 『신』(2020), 620. 각주 참조.

26) "성서와 그리스도교에서 말하는 악 또는 악행은 우리가 '타인에게 행하는 선하지 못한 행위'들로써, '도덕적' 또는 '법률적' 죄를 가리킨다." 즉 악은 상대적 존재인 타자에게 행하는 잘못된 것을 말하며, 이와 달리 죄는 하나님에게 잘못된 것을 말한다. 이와 달리 철학에서 악은 "보통 '도덕적 악'과 '비도덕적 악'으로 구분하여 이야기한다. 비도덕적 악이란 질병, 지진, 폭풍, 홍수, 해일, 가뭄 등과 같이 인간과는 별개로 자연에 의해 발생하는 악이다. 그래서 보통 '자연 악'이라고도 부른다. 이와 달리 도덕적 악은 탐욕, 잔인함, 불의, 악의 범죄 등과 같이 인간에 의해 일어나는 악이다. 그래서 '인간 악'이라고도 한다." 앞의 책, 669/673. 각주 참조.

인"(primary cause)이며, 후행하는 사건은 "이차적 원인"(secondary cause)인 것이다.[27]

이에 관하여 존 폴킹혼(John Polkinghorne, 1930~2021)은 "고전 신학은, 피조물이라는 제2원인 안에서 그리고 그 기저에서 작용하는 하나님이라는 제1원인을 주장함으로써, 신적 행동의 독특성과 신적 능력의 우월성을 지키려 했다"[28]고 설명한다. 또한, 하나님은 '현상의 승인자' 즉, "단순히 모든 사건이 일어나도록 허락하실 뿐 아니라, 자신의 의지를 실행하셔서 모든 사건이 발생하게 하심으로써 모든 사건의 당사자(이며)…하나님의 통제 밖에 있는 것은 전혀 없다"는 토마스주의자들의 견해가 신정론에 직접적인 문제를 일으킨다고 지적한다.[29]

토마스주의자들은 하나님을 단순히 피조세계에 자신의 의지를 실행하여서 모든 사건이 발생하도록 하는 사건의 당사자로 본다. 이러한 이해는 자칫, '염세주의'나 '말세주의'자들의 주장을 정당화시킬 위험성을 갖는다.[30] 왜냐하면, 그럴 경우 마치 자연재해로 인한 사고나 피해를 두고 자칫, 그것을 하나님의 심판이나 저주로 간주하는 왜곡된 신앙의 해석이 가능해지며 또한, 그것을 옹호하게 될 문제와 직면하게 되기 때문이다. 그리고 종교 권력이 악과 고난에 관한 현실의 위기를 악용할 소지를 지니게 될 위험성을 소지하게 된다.

이러한 전통적 신학의 이해들이 가진 문제점은 하나님의 절대적 '초월성'을 지나치게 강조한 결과 때문에 궁극적으로 모든 악과 고난의 책임을 하나님에 환원시키게 만드는 사유를 벗어날 수 없게 하는 것에 있다. 모든 일은 '신에게 달려있다'라는 말의 의미는 하나님이 현실의 모든 사태와 발생 심지어 (인간 중심적 관점에서) 참혹한 일과 악한 일도 하나님께 그 원인이 있다는 것을 내포하게 된다. 실제로 신이 모든 것을 결정한다는 사유는 어떤 의미에서 굉장한 호소력을 가진다.

공교롭게도 성서에서조차도 이를 뒷받침하는 구절들이 존재하는 것이 사실이다. 가령, 성서 구절들에서도 실제로 그것을 뒷받침한다(애 3:38;사 45:7 등). 출애굽기 7장에서부터 11장까지 이집트를 향한 10가지 재앙은 대규모의 전염병을 비롯하여 모두 하나님으로부터 발생하여진 것으로 기록하고 있다. 또한 사무엘상 16장에서 하

27) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 76.
28) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 171.
29) 앞의 책, 175.
30) 앞의 책, 182.

나님은 이스라엘의 초대 왕 사울을 괴롭게 하기 위해서 악한 영을 보냈다는 기록도 존재한다. 한편, 선하거나 악한 일들이 모두 하나님께서 예정하신 일로 이해하게 만드는 성서 구절도 존재한다(행 2:23;롬 8:29 등).

그렇다면 창조주 하나님이 악의 근원으로 이 세상에 존재하는 모든 악은 하나님으로부터 주어지며, 하나님의 존재는 곧 악의 창시자, 악의 최초의 원인으로 귀결된다. 이럴 경우 하나님이 악의 모든 책임에 대해 기소당해도 무방할 것이다. 이점은 그리스도교 정체성에 심각한 위기가 아닐 수 없다. 이에 따라 신정론의 문제를 더욱더 면밀하게 다루기 위하여 신성의 차원에서 접근하면 다음과 같다.

### 2.2.2. 전능성과 전지성의 오류

먼저 '전능'에 관한 개념적 이해는 문자적으로 '모든 것을 할 수 있는'(all-powerful)이라는 뜻을 말한다. 이에 상응하여 전통적인 유신론에서 '실제로 혹은 가능한, 존재하는 모든 힘을 갖는다'는 의미로써 전능한 하나님을 명시한다. 이때 이러한 하나님의 전능함에 관한 전제와 '하나님은 완전히 선하다'는 전제가 서로 상충될 때 새로운 현실적인 문제에 직면하게 된다.

여기서 '선하다'를 도덕적으로 악을 억제하며 올바른 것을 증진하고 도모하는 것으로 해석한다면, 하나님은 선과 대립하는 모든 악을 제거하는 것이 타당하다. 그러나 두 전제에 기초하였을 때, 하나님의 전능과 선이 현실의 상황에서 서로 충돌된 상태로 존재하며 결국, 전통적인 유신론의 하나님은 모순된다는 결론이 도출된다. 다시 말해, 선한 하나님은 전능을 통해 세계에 악의 발생을 예방하거나 저지해야하며 그에 따라 세상에서 악의 존재는 부정되어야 한다. 하지만, 현실에서 악은 존재하며 따라서 하나님의 전능과 선함이 논리적으로 타당하지 않게 되거나 또는 하나님의 존재는 모순적이다.[31]

로버트 메슬(C. Robert Mesle, 1950~)에 따르면, 그리스도교에 있어서 하나님에 관한 친숙한 사고방식은 다음과 같다. "전통적이고 고전적인 입장에서 하나님은 '전능자'이다(하나님은 존재하는 모든 힘을 가지고 있으며, 모순이 아니라면 자신이 원하는 것은 무엇이든지 할 수 있는 존재이시다). 즉 하나님은 '전지하시며 영원하시

31) 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 15-16.

다'(즉 하나님은 과거, 현재, 미래의 모든 시간을 일시에 관망하기 위해 시간의 바깥에 계시며, '미래'에 대해서도 오류 없이 알고 계신다). 그리고 하나님은 어느 면으로 보아도 절대적으로 변화하지 않으신다."[32] 다시 말해, 하나님은 완전하고 무한하기 때문에 어떠한 존재나 연유로 인하여 어떤 식으로도 변화를 겪을 수 없다는 것이다.

> 그리스도교는 전통적인 하나님 개념을 말할 때, 하나님이 시간을 초월하신다는 의미에서 영원하시다는 점을 언급한다. 즉 시간 안에 존재하는 어떤 대상과도 시간적 관련성이 없으며, 시간에 관련된 특질과는 어떤 내재된 관련성도 없음을 의미한다. 이 논리로부터 하나님은 완전히 불변하다는 결론이 도출된다. 창조된 우주에서 일어나는 모든 일은 하나님에게 어떤 차이도 없으며, 어떤 방식에서도 하나님을 변화시키지 못한다.[33]

이에 대하여 키스 워드(Keith Ward, 1938~)는 "고전적인 이론은 하나님을 고립된 분, 다르게 말하면 온전히 자족하는 완전한 존재로 간주한다"라고 지적한다.[34] 달리 말해서, 전통신학은 신의 '전능함'을 지나치게 강조하며 이 세상에서 발생하는 일들이 신에게는 어떠한 영향도 차이도 발생하지 않는 절대적인 불변성을 강력히 주장하였다. 그 이유인즉, 신에 어떤 변화를 일으키는 사건이 발생한다는 것은 신이 그것에 대해 불완전한 의미를 가지게 될 것이며, 또한 신이 완벽한 존재가 아니라는 것을 반증하기 때문이다. 따라서 신은 어떤 경우도 변화되지 않는 불변의 존재로서 초월적인 존재로 간주되었다.

폴킹혼은 고전 신학이 하나님에 관한 하나님의 능력을 강조하는 배후의 역할로써 다음과 같은 문제를 지적한다. "제1원인으로서 하나님은 모든 것을 통제하시며, 어떤 것에도 고통 받지 않으시기 때문에 피조물이 그분의 신적 본성에 미치는 것, 즉 참된 사랑의 관계가 의미할 법한 종류의 상호 효과가 전혀 없다.…제1원인인 신과 제2원인인 피조물이 함께 세계에서 동시에 작용한다는 점을 가정하는 데 모순이 없는가에 관해 아직도 해결하지 못한 어려움 역시 존재"한다.[35]

---

32) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 10.
33) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 257.
34) 앞의 책, 264.
35) 앞의 책, 168.

> 고전적인 신학전통에서 신의 전지함이란 신이 항상 발생했던 모든 것과 발생할 모든 것을 알아왔다는 점을 의미했다. 과정신학은 신이 발생했던 모든 것과 지금 발생하고 있는 모든 것을 알고 있다는 점에는 동의한다. 그리고 신이 우리보다는 훨씬 더 많이 앞으로 발생할 일에 대해서 알고 있다는 점도 현재까지 발생했던 일들로 인해 지금 결정되는 미래에 관한 모든 것을 안다는 점에 동의한다. 신은 우주의 미래에 대한 많은 과학적 질문을 제기한 인류라는 생물이 등장하기 오래전부터 그 질문에 대한 답을 알고 있었다. 신은 이 지구 위에서 이루어질 인류의 미래를 위해 무엇이 가능하고 불가능한지도 안다. 신은 완벽하거나 이상적인 지식을 가졌다.[36]

위와 같이 전통적인 신학은 하나님의 전능성과 결부하여 전지성을 밝혀왔다. 그러나 만일 하나님이 아직 오지 않은 미래에 정확하게 모든 것이 발생할지 알고 계신다면 심각한 논리적 난관에 봉착하게 된다. 예를 들어, 두 차례에 걸친 세계대전(World War)과 지금도 지속하고 있는 국지적 전쟁들과 충돌들로 인해 수많은 희생이 발생 될 때, 포악한 독재자의 지시로 무고한 희생이 자행되어 질 때 그리고 예측하지 못한 자연재해와 극심한 전염병의 확산으로 인한 무수한 생명 피해가 뒤따르는 모든 상황 이전에 하나님은 그것들이 발생하기보다 먼저 앞서서 그것을 알고 있었다는 논리가 된다. 그럴 경우 하나님은 그러한 사건의 발생을 묵도하는 존재가 된다. 그것은, 하나님이 현실 세계와 무관한 초월적 방관자라는 인식을 초래하게 된다.

이와 같은 맥락에서 찰스 하츠혼(Charles Hartshorne, 1897~2000)은 지금까지 하나님의 신적인 완전과 무한에 관한 전통적 교리들의 개념을 두고 “절망적으로 불투명하고 두루뭉술하며, 그 전통적 교리를 고수하는 것은 더 많은 혼란을 가져오며, 그리고 인간의 고통을 증가시키는 원인이(되며)…바로 이러한 강압적 교리가 오히려 무신론을 키워온 셈이 된다”라고 강력하게 비판한다.[37] 과연, 창조 세계에 여전히 존재하는 악과 고난의 연쇄 가운데 ‘신은 존재하는가?’ 또는 ‘신은 무엇을 하고 있는가?’와 같은 질문에 타당성 있는 변증은 가능한가? 이에 대해 연구자는 신과 세계에 관한 신학적 재고를 위해 앞으로 과정신학적 이해를 통하여 그 답을 찾고자 한다.

---

36) 존 캅/김희헌 옮김, “과정신학이란 무엇인가?,” 「신학연구」 55 (2009), 226-227.
37) 찰스 하츠혼/홍기석·임인영 옮김,『하나님은 어떤 분이신가』(서울: 한들출판사, 1995), 25.

전통적 신학의 하나님 이해는 “하나님과 세계 사이의 관계를 상호적이며 설득적인 관계로 묘사하기보다는 일방적이며 강압적인 관계로 묘사한다. 이러한 전통적 이해는 실재를 역동적이고 과정적이며 관계적으로 이해하는 현대의 실재 이해와 서로 모순되며, 그러한 이해는 또한 현실 세계 안의 엄청난 고통에 대하여 무감각한 것”으로 보여 진다.[38] 이 점에서 과정신학은 유기적 우주론에 근거하여 하나님과 세계 사이의 상호적인 관계를 강조하며, 전통적 신론의 취약점을 보완한 하나님의 새로운 표상을 밝혀주고 있다. 이러한 논의 후에 갖게 되는 사유는 ‘그렇다면 하나님이 구체적 현실 세계에서 어떻게 활동 하는가’에 관한 물음으로 이어 진다.

이에 관하여 과정신학은 하나님이 자신이 창조한 세계에 현존하며, 실제로 세계 안에서의 활동—신학적 용어로써 하나님의 역사, 섭리 또는 경륜(엡 1:9;딤전 1:4)—에 관한 논리적 근거를 사유하고 있다는 것에 의의가 있다. 과정신학자들은 현대 사회에서 발생하는 무수한 악과 고난의 발생 속에서 신의 완전성과 전능성의 개념은 보완되어야 하며, 따라서 신정론의 문제를 해결하기 위해 바로 이 지점에서 새로운 하나님의 원형적(archetypal) 특성들을 제시하여 준다.

## 2.3. 소결: 전통적 신 이해의 한계 보완

과정신학자들은 전통적인 유신론의 이해가 자칫, 하나님에 관한 잘못된 폭력적인 군주의 이미지를 조장하는 부정적 근거가 된다고 지적한다. 전통적 교리에 입각하자면, 세계의 역사적 사건에 의하여 하나님에게 어떠한 영향도 미칠 수 없는 절대적이고 초월적인 존재로 묘사하지만 그것은 대단히 부적절한 이해인 것이다. 왜냐하면, 세계에는 중대한 문제로써 악이라는 부조화가 발생하고 있기 때문이다. 이에 대하여 그리핀은 세계에서 악이라는 문제가 지속해서 발생하고 있기 때문에 과연, “하나님의 창조적 활동이 사랑으로 이해될 수 있는지에 대해 심각한 의혹”을 갖게 한다고 지적한다.[39] 그는 악의 문제와 관련된 신정론에 관한 논리를 다음과 같이 정리하였다.[40]

---

38) 다니엘 L. 밀리오리/신옥수,백충현 옮김, 『기독교 조직신학개론』(서울: 한국장로교출판사, 2013), 97.
39) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 77.

1. 하나님은 완전한 실재이다. (정의)

2. 완전한 실재는 전능한 존재이다. (정의에 따르면)

3. 전능한 존재는 일반적으로 순수 악이 존재하지 않는 현실세계를 만들 수 있다. (정의에 따르면)

4. 완전한 실재는 도덕적으로 완전한 존재이다. (정의에 따르면)

5. 도덕적으로 완전한 존재는 순수 악이 존재하지 않는 현실세계를 원할 것이다. (정의에 따르면)

6. 세상에 순수 악이 존재한다면, 하느님은 존재하지 않는다. (1에서 5까지의 논리적 결론)

7. 세상에는 순수 악이 존재한다. (사실적 논리)

8. 그러므로 하느님은 존재하지 않는다. (6과 7의 논리적 결론)

위와 같은 논리적 난관을 극복하기 위해 그리핀은 하츠혼이 제시한 '전능'[41]에 관한 개념 이해를 통해 어느 존재도 힘을 독점하는 것은 불가능하다고 주장한다. 이러한 측면에서 완전한 힘을 가진 한 존재가 '일방적으로 만들어 낼 수 없는 것'을 일방적으로 만들어 낼 수 없다. 즉, 모든 힘을 가진 존재가 신일지라도 다른 존재들이 모든 순수 악을 피할 수 있는 최고로 가능한 상태를 일방적으로 만들어 낼 수 없다는 것이다. "원칙상 한 존재가 완전하게 다른 현실적 존재들의 본성을 결정"할 수 없기 때문이다. 따라서 그는 순수 악이 필연적으로 세상에서 가능한 것으로 이해한다. 다시 말해서 전통적 견해에 따라 만일 '하나님이 완전한 힘을 갖는다' 할지라도, 다른 존재들인 피조물들이 모든 순수 악을 피할 수 있도록 미리 보장할 수 없는 것이다. 그러므로 '하나님이 일방적으로 악을 예방할 수 없다는 점'으로 인해 하나님의 완전함에 그 제약이 발생하는 것은 아니다. 그리고 '순수 악이 일어나느냐 또는 그렇지 않으냐'하는 문제는 부분적으로는 "세상의 존재들 그 자체 때문인 것"이라 주장한다.[42]

---

40) 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 17.

41) "전능이란 때로 한 작인이 존재하거나 존재할 수 있는 모든 힘을 사용하는 독점적인 힘의 집중으로 보여 진다. 이 말의 의미는 전능자 외의 모든 존재들은 힘이 없다는 뜻이다. 그러나 존재가 힘이라면, 존재 위에 행사하는 힘은 힘 위에 힘을 행사하는 것이고, 이상적인 혹은 완전한 작인은 다른 효과적인 작인들과 양립하는 최고의 집중적인 효과를 누리게 될 것이다." Vergilius Ferm, "Omnipotence," An Encyclopedia of Religion, 545. 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 338. 재인용.

42) 앞의 책, 338/345.

> 전통 교리적 신정론은 하나님이 악에 대해서 책임이 있지만, 그 악으로 인해 하나님 자신이 비난을 받아야 하는 것은 아니라고 주장한다. 전통적인 신정론은 순수 악은 존재하지 않으며 모든 악은 단지 겉으로 드러난 것에 불과한 것으로 주장한다. 그러나 과정신학은 순수 악의 실재를 부인하지 않는다. 과정신학 또한 중요한 의미로 하나님이 세상의 악에 상당한 책임이 있지만, 그 악의 모든 비난과 책임을 하나님이 받아야 하는 것은 아니라고 주장한다. 43)

과정사상적 견해를 따르면, 모든 사물은 자기의 본래적 가치를 지니며 '자기-원인적'이며 '자기-결정적'이다. 모든 피조물은 자기가 사물에 대해서 느끼고 판단·결정·행동하는 고유한 본래의 가치를 함유하고 있다. 과정신학에서는 현실태들의 자기-결정성을 본래 주어진 자유에 따른 것으로 간주한다. 이러한 피조물들의 자유는 예컨대 인간이 하나님의 '최초의 지향'(initial aim) 또는 '우선적 지향'에 응답할 수도 또는 그렇지 않을 수도 있도록 선택의 여지를 둔다. 따라서 현실에서 발생하여지는 모든 악의 문제는 하나님에게 환원되어서는 안 되며 개별적 사건의 악을 발생시킨 피조물과의 인과성에서 규정되어야 한다고 말한다.44)

맥그리거의 주장을 빌리자면, 악은 피조물들이 창조의 원리로써 하나님의 본래적 사랑에 응답하는 것에 부응하지 못하고 발생하는 문제인 것이다. 그에 따르면, "하나님의 권능은 모든 것을 할 수 있거나 모든 것을 통제할 수 있는(pantokratein) 능력, 즉 무한한 힘 정도로 여겨지는 그런 것이 아니다.…신의 권능은 독창적인 사랑에서 나오는 무한한 권능으로 여겨져야만 한다."45)

이와 더불어 과정신학자들은 계속하여 전통 신학적 사유에 있어서 특별히 하나님에 관한 "전지"(omniscience)와 "전능"(omnipotence)에 관한 교리를 악과 직결되

---

43) 앞의 책, 348.

44) 전통적인 유신론에서는 하나님이 통제하는 힘으로써 세계의 발생하는 악의 그 책임성을 인정했어야 했다. 하지만 그것으로 하나님이 고발당해야할 수는 없다고 주장한다. 그 이유로서 최종적으로 순수 악은 존재하지 않는다고 이해했기 때문이다. 다만, 현상적으로 발생하는 현실의 자명한 악은 존재하지만 궁극적으로 그것은 선을 위한 도구적 수단일 뿐인 것이다. 이와 달리, 과정신학은 순수 악에 대하여 인정한다. 이것은 유한한 현실태들이 존재하기 위한 하나님의 목적에 순응하는 것 즉, 본래적 선(善)인 최대의 향유를 방해하는 것이다. 따라서 하나님이 현실 세계와의 관계 속에서 설득적이라는 방식의 주장에 따라 세계에서 악이 발생할 가능성은 필연적이다. 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 107-108.

45) 제디스 맥그리거/김화영 옮김, 『사랑의 신학』(2011), 34-35.

는 문제와 관련되어 중요한 비판을 전개한다. 그들의 견해로써 하나님은 앞서 일어날 미래의 사건을 알지 못한다. 하지만, 하나님께서 미래를 알지 못한다는 의미는 하나님의 지식에 제한이 있다는 것을 의미하지 않는다. 존 캅(John B. Cobb, Jr., 1925~)에 따르면 신의 완벽한 지식이란, "이미 발생한 것들에 관한 모든 지식이요, 현재 확정되어 미래에 관해 이미 정해진 모든 것들에 관한 지식이요, 불확정한 미래에 관해 불확정한 모든 것들에 관한 지식"이다.[46] 또한 피디스에 따르면, "만일 하나님이 알려질 모든 것을 안다면 하나님은 여전히 전지하실 것이다. 그러나 아직 현실화되지 않았던 가능태들은 가능태들로서만 알려질 수 있는 것으로, 하나님이 그들을 현실화된 것으로 알지 못하는 것은 지식의 결핍이 아니다."[47] 달리 말해서, 인류의 역사 가운데 희대의 독재자로 간주되는 히틀러(Adolf Hitler, 1889~1945)가 성인이 되기 이전에 그가 탐욕스러운 독재와 참혹한 세계 전쟁 그리고 무자비한 홀로코스트의 포악한 행보를 저지를 것을 하나님이 앞서 알지 못한다고 해서 결코, 하나님의 전능에 어떤 결함이나 취약함의 위기가 처해질 수 없으며 전능한 존재의 현존이 부정되지 않는다는 것을 뜻한다.

하나님은 즉, 정확하게 무엇이 어떻게 발생할 것에 대해서는 구체적으로 상세히 알지 못하며 그 공간을 비워두었다. 만일, 그렇지 않고 미래의 모든 일들의 사건이 하나님에 의하여 결정된 상태에 있다면, 신학은 결코 숙명론과 결정론이라는 소용돌이에서 벗어날 수 없기 때문이다. 이와 같은 맥락에서 메슬에 따르면, "하나님은 알 수 있는 모든 것을 완전히 알고 계시다는 의미로서 전지하시다. 하지만 하나님은 미래를 개방적인 것으로, 가능적인 것으로, 개연적인 것으로 아시는 것이지, 고정되어 있거나 결정된 것으로서 아시는 것은 아니다."[48]

과정신학은 또한, 곡을 연주하는 밴드가 즉흥적으로 곡을 연주하는 것과 같은 유비를 통해 다음과 같이 설명한다. "음악가들은 그들의 연주를 이끄는 어떤 아이디어를 가지고 있으며, 현재까지 이루어진 그들의 선택들이 미래를 위한 방향을 제시하는 역할을 한다. 그러나 즉흥 연주의 전체적 핵심은 그들이 음악을 자기들 마음대로 연주한다는 것이다."[49] 따라서, 하나님의 전지성은 이미 과거로부터 결정된

46) 존 캅/김희헌 옮김, "과정신학이란 무엇인가?," 「신학연구」 55 (2009), 227.
47) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 292.
48) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 23.
49) 앞의 책, 63.

모든 것들을 알고 계시는 것을 의미하는 것이다.

이와 관련하여서 하나님의 능력은 피조물들을 자유롭지 못하게 하고 완전히 통제하여 모든 것을 지정하는 능력이 아니다. 오히려 하나님은 창조 세계가 스스로 만들어 가도록 전능의 범위를 축소함으로써 창조된 타자가 존재하고 행동하는 것을 허용한다. 이러한 이해는 기본적으로 다음과 같은 신정론에 근거한다. 하나님이 피조세계에서 발생하는 모든 사건을 조종하는 것은 아니지만, 자기에게 상응하는 피조물들의 공간을 열어둔다. 예를 들어서 지진, 토네이도, 해일 등 자연재해의 파괴적인 힘으로 인한 피해가 발생하는 상황을 원하지는 않지만, 그것을 저지하기 위해 피조세계의 자유를 일방적으로 침해하지는 않는다. 이것은 앞서 언급한 토마스주의(Thomism)의 관점과 분명히 다르다. 한마디로 과정신학은 세상에 존재하는 악 또는 인간의 고통을 부정하고 제거하려는 시도로써 문제를 해결하려 하기보다는 신정론의 문제를 새로운 시각에서 다루는 시도를 전개한다.

# 3. 하나님과 세계에 대한 과정신학적 접근

과정신학은 전통적인 유신론의 이해가 아닌, 과정철학의 형이상학적 사유를 착안하여 하나님과 세계의 관계에 대한 이해를 전개한다. 전통적인 신학이 신의 '초월성'과 '절대성'을 지나치게 강조하였다면, 과정신학은 하나님의 '초월성'과 '내재성'에 관한 양극적인 측면들을 모두 착안하여 하나님의 창조적이고 응답적인 사랑의 이해를 사유한다. 또한, 하나님이 세계와의 관계 방식에 있어서 강압적이거나 통제적인 원리가 아닌 사랑에 근거한 설득의 방식으로 피조물들을 사랑으로 이끌고 있다는 점을 밝힌다.

## 3.1. 과정신학의 이해

과정신학은 화이트헤드(Alfred North Whitehead, 1861~1947)[50]와 찰스 하츠혼에 의해서 시작된 과정철학의 영향으로부터 많은 통찰을 받고 전개된 신학이다. 과정철학은 우주를 살아있는 유기체로 간주하며 그 안에 모든 존재들이 유기적으로 관계를 맺고 사는 것으로 이해한다. 즉, 모든 존재들은 독립적 실체가 아닌 서로 상호관계를 통해 그 영향을 주고받는다. 그리고 그것들의 실재는 정적으로 고정된 존재가 아니라 생성의 과정을 통하여 되어가는(becoming) 동적인 개념이다. 여기서 세계의 모든 피조물은 독립적이고 자존하는 실체가 아닌 생성 하고 소멸하는 존재로서 타자와의 밀접한 상호적 관계없이 존재할 수 없다는 것이 과정철학의 핵심이다.[51] 이를 착안하여 과정신학자들은, 모든 현실의 존재들은 자족하거나 자존 할 수

50) "1861년 영국에서 목사의 아들로 태어난 화이트헤드는 캠브리지 대학에서 교육을 받은 후, 1914년 1924년까지 런던 대학교 공과대학에서 수학과 물리학 교수로 활동했으며, 1924년 63세의 나이로 미국 하버드 대학교의 철학 교수가 되었다. 여기서 그는 과학에 기초한 독창적인 형이상학을 발전시켰는데, 그것이 오늘날 과정신학의 원리가 되고 있는 유기체 철학(Philosophy of organism), 즉 우주를 하나의 살아있는 생명체로 보며, 또한 실재를 정적 개념인 존재(being)로서가 아니라 동적 개념인 '되어감'(becoming)으로 보는 과정 형이상학이다." A.N. 화이트헤드/류기종 편역 옮김, 『종교와 신과 세계』(2003), 231.

있다는 이해를 거부하고 고정되어있는 존재가 아닌 관계성과 변화의 이해를 기반으로 실재를 강조한다. 우주의 모든 존재는 근본적으로 역동적인 과정 또는 경험의 계기로서의 실재이다.

이러한 논리적 근거를 바탕으로 과정신학자들은 우주 세계의 진화적 성격을 강조하여 신 역시나 변화해가는 세계와의 교류를 통해 변화의 과정에 있다고 본다. 그들에 의하면 하나님도 다른 모든 피조물과 같이 서로 영향을 주고받으며 모든 피조물과 완벽하게 상호작용한다고 말한다. 이를 바탕으로 과정신학자들은 악의 출현과 실재 악이 초래하는 신학적 문제의 해결로써 전통적 신학의 한계를 보완하려고 시도한다. 또한 전통적 방식의 교리로부터 왜곡된 신에 관한 표상을 탈피하여 '하나님은 사랑이다'라는 그리스도교 신앙의 기조에서부터 형이상학적 논증을 전개한다. 먼저, 과정신학이 구체화활 수 있는 중요한 동기로 과정철학의 사상을 살펴보면 다음과 같다.

### 3.1.1. 과정사상

우리는 매 순간 과거의 모든 것으로부터 끊임없이 반응한다. 가령 무엇으로부터 자신이 특정한 감정을 느낄 때 그 한순간의 감정은 다음 순간에도 느껴진다. 그러나 새로운 입장에서 느끼는 새로운 감정이다. 현실적인 것은 하나의 과정 중에 있는 것이다.

그러나 과정철학의 모든 것들이 과정 중에 있다고 말할 수는 없다. 만일 그렇지 않다면, '모든 것이 과정 속에 있다'는 논리적 명제 또한 변화에 종속되기 때문이다. 이에 정의상 '과정'이 현실 세계의 근본적인 것은 참이다. 그리고 과정사상의 이론적 전거로 과정에 있어서 추상적 형식과 원리들은 변하지 않는다.[52]

현실의 세계는 생성과 소멸 속에서 진행되며, 약동성과 창조성을 가지고 구체적 사태들이 출현하는 성장과 쇠퇴의 장소이다. 그리고 현실에서 발생하는 사건은 현

51) "화이트헤드에게는 내 자신의 과거와 미래와의 관계와 다른 사람들과 나의 관계 사이의 차이가 절대적이지 않다.…타자는 내 자신의 실존의 구성 속에서 공헌하는 요소가 될 수 있다. 그리고 나도 타자의 구성에 공헌할 수 있다. 우리는 실재적인 상호 관계성으로 묶여있다." 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 128을 참조.

52) 앞의 책, 22

실태(actuality)들이 세계의 복합적이고 다양한 관계들로 서로 얽혀 “창조성의 동력을 머금고 세상에 실현된 진정한 존재(*res vera*)”이다.[53] 여기에 변화는 현실태들이 갖는 하나의 과정의 양태이다.

‘과정’이라는 용어에 관한 정의는 모든 현실에 존재하는 현실태가 생성이라는 과정을 거치며 “하나의 현실적 존재에서 다른 현실적 존재로 이행(transition)하는 것”[54]이다. 과정사상의 사상적 기반은 이러한 개념에 근간을 두고 있다. 모든 현실태는 동적인 개념에서 되어가는(becoming) 과정의 존재로 우주 만물을 하나의 살아있는 유기적 세계로 본다.

유기적 세계란, 모든 사물이 사회적으로 관계를 맺고 있다는 것을 뜻한다. 이러한 관계에서 모든 사물은 서로 영향을 주고받는 관계로써 독자적으로 존재하는 것은 아무것도 없다. 과정사상에 의하면, 세계는 독자적으로 고정되어 있는 존재가 아닌 근본적으로 매 순간 유기적으로(또는 관계적으로) 새롭게 생성해 나아가는 과정이며, 과거의 경험으로부터 자신을 만들어 가고 있는 것이다. 여기에서 현실적 존재인 인간도 배제되지 않으며 아무것도 없는 상태에 놓여있지 않음으로써 결코 독자적일 수도 자존적일 수도 없다.

과정철학의 궁극적인 범주에 있어서 다자(the many), 일자(the one) 그리고 창조성(creativity)은 현실의 모든 현실적 존재의 전제들이 된다. 우선 ‘현실적 존재’(actual entity)[55] 또는 ‘현실적 계기’(actual occasion)[56]는 세계를 구성하는 동일

---

53) 전철, “화이트헤드 사건론의 신학적 함의,” 「신학사상」 146 (2009), 74-75.

54) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 23.

55) “참으로 현실적인 존재는 플라톤에게 있어서 다름 아닌 ‘이데아’이며, 데카르트에게 있어서 현실적 존재는 신체적 실체와 정신적 실체이다. 흄에게 있어서는 색깔의 집합이나 음의 패턴과 같은 것들이다. 그리고 칸트나 헤겔에 있어서는 “정신(Geist)”이며 스피노자에게 있어서는 자연 또는 신이라 부르는 “전체”이다. 그러나 화이트헤드는 세계를 구성하는 현실적 존재들은 모두 현실적 계기라고 판단하였다.” 존 캅/이동우 옮김, 『화이트헤드의 과정철학과 과정신학 용어집』(서울: 부크크, 2020), 17. 참조.

56) “현실적 계기란 과거에 존재해왔던, 그리고 지금 존재하는, 나아가서 앞으로 존재할 이 우주 혹은 또 다른 어떤 우주를 형성하는 현실적 존재를 뜻한다. 주의할 점으로 계기는, 영향을 주고받는 어떤 실체적인 것이 아니며 흔히 말하는 물질이 아니다. 그것은 형식이나 행위나 형식의 수동적 수용자들이 아닌 스스로 생성하는 행위 자체이다. 가령 인간으로 예를 들자면 인간경험의 계기는 경험을 하는 인간 자체와 구별되며 과거를 받아들이고 미래를 바라보며 자신을 구성해가는 행위 자체가 바로 현실적 계기이다. 이에 따라 인간은 인격적 계기들의 연쇄와 신체의 계기들에 의해 형성되는 것이다.” 앞의 책, 21-22. 참조.

한 궁극적인 실재적 사태이다. 현실적 존재는 하나의 유기체로 성장하고 성숙하며 생성과 동시에 곧바로 소멸하는 순간적 사건을 의미한다. 소멸은 즉시 후속되는 사건에 있어서 이행의 흔적을 남긴다. 달리 말해서 현실적인 존재들은 "복합적이고 상호 의존적인 경험의 방울들(drops of experience)"이다.[57] 이러한 현실적 존재에는 두 가지 양식을 취한다.

먼저, "다수의 사물들로 구성된 우주가, 그 <다자 many>의 각 항(項)을 새로운 <일자 one>의 구조 속에 결정적으로 종속시킴으로써 개체적 통일성을 획득하게 되는"[58]—단순하게 말하자면 구체적으로 완성된 현실적 계기를 의미—합생(合生, concrescence)의 과정을 거친다. 합생이 바로 구체적인 생성이다.[59] 이와 더불어 둘째 경험의 계기에서 또 다른 경험의 계기로의 이행(移行, transition)의 과정을 거친다. 즉 계기는 경험의 대상으로 다른 주체를 위한 또 다른 대상이 된다. 이때 계기의 주체성은 소멸하는 동시에 객체성을 획득한다. 합생의 과정에서 계기는 '자기-결정성'을 내재하며 목적인의 힘을 구현한다. 이것은 현실적 존재들이 갖는 '자기-원인'의 요인이다. 이것이 의미하는 것은 현실적 계기가 선행의 계기에 의해 완전히 결정되지는 않는 것을 뜻한다. 따라서 현실적 계기는 이행의 과정을 지나 '타자-결정성'의 작용인을 구성한다.

여기에 현실적인 모든 과정의 단위들은 향유의 특징을 가진다. 향유(enjoyment)란, 자신을 현실화시키는 것으로 "타자에게 영향을 끼치고 보다 드넓은 공동체에 참여(하고)…경험하는 주체"가 되는 것이다.[60] 원리적으로 경험이 향유 가능한 것이 되려면 조화로워야 한다. 또한, 고등한 향유로 전진하기 위해서는 경험의 충분한 강도(intensity)가 뒷받침되어야 한다.[61] 경험은 일차적으로 수많은 관계들로 시작되며, 그러한 관계들에 반응과 통합을 통해 자신의 개별성에 이른다.

> 현실 세계를 구성하는 향유의 과정들이 본래적으로 관계적이라는 개념은 그 과정들이 서로서로 성육신(incarnation)의 방식으로 관계하고 있다는 개념과 밀접하게 관

57) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 78.
58) 앞의 책, 424.
59) 이때 화이트헤드는 합생이 궁극적 통일성에 이르러 하나의 종결된 확정적 사태가 현실적 계기로 완성되는 의미로써 "만족"(satisfaction)이라 표현한다.
60) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 26.
61) 앞의 책, 99.

련된다. 과거의 경험들은 현재의 경험으로 통합된다. 과거의 경험을 파악 또는 느끼는 것은 그 경험을 포함해내는 것이다. 이것에 두 가지 조건들이 부각되어야 한다. 첫째, 과거의 경험은 현재의 경험 속에 완전히 통합되지는 않는다. 그 포함은 선별적이고 제한적이다. 둘째, 현재의 경험은 여전히 경험 중에 있는 것으로서의 과거를 포함해 내는 것은 아니다. 과거가 하나의 경험을 갖고 있을 때에는 현재였었다. 그러나 이제는 향유가 끝난 경험이다.[62]

화이트헤드에 따르면 모든 현실적 존재는 '파악'과 '느낌'을 통하여 경험하지만 단, 모든 경험이 의식의 차원으로 부상하지 않는다고 설명한다. 다시 말해, 모든 경험들이 '의식'으로 귀결되지 않는다. 이에 따라 의식은 수많은 경험들 가운데 소수의 요소들만 특별한 중요성을 부여하는 역할을 갖는다.

마지막으로 현실적 존재는 이러한 합생과 이행의 과정에서 현실적 계기들이 내포한 '창조성'을 구현한다. 창조성이란, 우주 자체의 새로움(novelty)[63]을 향한 창조적 과정의 궁극적 범위로써 새로움의 원리이다. 창조성은 현실적 존재가 갖는 보편적 특징이며 다시 말해, 현실적 존재가 된다는 것은 창조성을 발휘하는 것이다. 이때 창조성은 다자가 일자로 통합되는 이행의 과정으로 이끌며, 이러한 과정을 통해 새로움이 가능해진다. 이로 인해 과거에는 결코 실현된 적이 없는 새로움의 가능성이 존재한다. 이러한 새로운 가능성의 발생은 경험의 풍요를 증가시키고 향유의 강도를 더한다. 만일 새로움이 없다면, 단순히 과거만이 반복되고 유지될 뿐 향유는 존재하지 않게 된다. 따라서 새로움은 현실적 존재들이 경험에 의한 생성의 과정 속에서 단순한 과거의 반복으로 무한히 소급되는 것을 모면한다.

특별히 신은 동일한 현실적 존재들처럼 발생 후에 소멸하는 존재가 아니다. 이 점에 있어서 신은 "구체화(concretion)의 원리이다. 즉 신은 각각의 시간적 합생에 그 자기 원인 작용의 출발점이 되는 최초의 지향을 부여하는 그런 현실적 존재인 것"이다.[64] 모든 경험들에 필수적인 부분으로 그것들의 가능성은 신과의 관계성으로부터 파생된다. 다시 말해, 모든 경험의 계기를 구성하는 것은 신과의 관계성 위

62) 앞의 책, 37.
63) 새로움이란, "과거에는 없던 국면이 새로 펼쳐지고 출현하는 사태"를 말한다. 전철, "화이트헤드의 초기 저작에 나타난 창조성과 신 개념에 관한 연구," 2006), 227.
64) 도널드 W. 셔번/오영환·박상태 옮김, 『화이트헤드의 과정과 실재 입문』(서울: 서광사, 2010), 60.

에 있다. 이를 통하여 신은 모든 현실적 존재들을 느끼고 파악하는 것에 있어서 특별하게 모든 피조물과의 관계를 갖는 현존재라는 점을 발견할 수 있다.

따라서 신은 모든 현실적 존재들의 생성과 변화를 포용하며, 그것들의 존재를 긍정하도록 조정하는 특별하게 영원한 현실재가 된다. 신은 그들의 존재를 존재하도록 하는 근원적인 존재이기 때문이다.[65] 만일 세계가 신과 분리된다면, 그 세계는 그저 무질서의 향연으로 통합에 이를 수 없게 될 뿐이다. 그것은 과정사상에 입각하여 시시한 향유에 머물러있는 비非도덕적 악이다.[66]

### 3.1.2. 과정유신론

화이트헤드의 과정사상적 신학이 전통적 신학을 극복하는 핵심은 절대적 군주로 표상되는 신론의 이해에 관한 거부에 있다. 그에 따르면, 신은 우주 밖에 독립된 존재로서 절대적 타자, 부동의 동자 또는 도덕적 심판자가 아니라, “우주 안에 내재하는 형성적 원리와 심미적 가치평가 및 창조성의 동인으로서 이 우주와 만물을 존재 가능케 하고 거기에 질서를 부여하며 또한 모든 실재들에 각각의 이상과 목적을 제공하는 구체적 사실로서의 실재를 의미”한다.[67] 따라서 이 세계는 신을 떠나서는 존재할 수 없으며 또한 이 우주를 떠나서 신을 생각할 수 없듯이 양자는 서로 상호적인 관계로 연결되어 있다.

> 서구 세계가 기독교를 받아드렸을 때, 율리우스 시저(Caesar)는 세상을 정복했으며, 서구 신학의 공인된 텍스트는 시저의 법률가들에 의해 편집되었다. 유스티아누스(Justianus)의 법전과 유스티아누스의 신학은 인간 정신의 한 운동을 표현하고 있는 두 권의 책이다. 겸손에 대한 갈릴리 인의 간결한 비전은 시대를 통하여 불확실하게 흔들려 왔다. 그 종교의 공식적인 형성과정에 있어서, 그들은 유대인들이 그들

65) 키스 워드/한문덕 옮김, 『신: 우주와 인류의 궁극적 의미』(서울: 비아, 2018), 39.
66) 과정 신학의 견해에 있어서 도덕적 악은 악의적인 동기에 기인한 타자를 향한 직접적으로 가해로 물리적 혹은 정신적 고통으로 발생시키도록 하는 부조화(discord)를 말하며 이와 달리, 비도덕적 악은 고등한 향유를 지향하지 않는 시시함(triviality)에 머물러 있는 것을 말한다. 이에 따라 이제껏 도덕적 악에 관한 편중된 관심을 넘어서 비도덕적 악에 관한 사유에 까지 이해를 확대시킨다. 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 107-118을 참조.
67) A.N. 화이트헤드/류기종 편역, 『종교와 신과 세계』(2003), 7.

의 메시야에 대한 잘못된 생각을 품었던 것을 단순히 그들의 탓으로만 돌려버리는 경박한 형식을 취해 왔다. 그러나 신神을 이집트, 페르시아, 로마의 황제와 같은 지배자의 상으로 채색하는, 한 층 더 높은 차원의 우상숭배가 존속되어 왔다. 교회는 전적으로 시저에게 속했던 속성들을 그들의 신에게 부여했던 것이다.[68]

아울러 화이트헤드는 문명과 문화적 배경의 이해 속에서 신에 관한 표상이 투영된다고 설명한다. 과거 그리스도교가 로마제국의 번영의 역사적 흐름을 공유하며 하나님에 관한 이미지 역시 침략과 정복에 관한 승리의 대명사로 황제의 영웅적인 표상과 일치시키며 이해하였다. 하지만 지금 현대인들은 왕이나 절대군주에 관한 칭송과 경외감을 가지고 있지 않기 때문에 그에 따라 하나님에 관한 절대적 군주로서 이미지는 부합되기 어렵다.

또한, 화이트헤드가 설명하는 신론에 따르면 신은 "세계 운동성의 기원이 되거나 유일한 기원으로 수렴되는 부동의 동자가 아니다. 오히려 신은 세계를 향한 목적을 갖지만 세계의 결실을 다시 수렴하고 신의 목적을 수정하는 방식으로 끊임없이 세계와의 피드백 관계를 유지"한다.[69]

하나님도 다른 현실재[70]들과 같은 구체적인 현실재로서 예외자가 아니다. 따라서 신은 절대 완전자로서의 추상적 존재가 아니라, 다른 현실 존재들과 같은 물리적인 면과 심성적(개념적)인 면, 즉 양극성을 지니는 구체적 실재로서, 관계적이며 사회적이며, 형성적이며, 느낌과 주체적 목적을 가지고 실현의 만족을 추구하는 현실재이다.[71]

---

68) 앞의 책, 125-126.

69) 전철, "종교의 위기와 신론의 재구성," 「종교문화연구」 27 (2016), 256-257.

70) "실제로 존재하는 궁극적 실재로서 모든 존재의 궁극적 단위를 말한다. 따라서 이 우주는 무수한 현실재들의 유기적 집합체이다. 이 궁극적 실재로서의 '현실재'는 크게는 대우주(macrocosmos)로부터 작게는 소우주(microcomsoms)인 전자(electron)나 분자와 원자 같은 소립자에 이르기까지 다양하다. 그런데 화이트헤드의 '현실재'들은 라이브니츠의 단자들(monads)과 유사한 점이 있으나, 이 현실재들은 창구없이 폐쇄된 독립적 존재들이 아니라 서로 개방되고 상호 작용하는 계기적이며 관계적 실재들이다. 즉, 그에 의하면, 모든 현실재들은 그 자체가 주체적이며 객체적인, 즉 심성적이며 물리적인 양극성(dipolar)을 가지고 있으며, 그 자체가 능동적인 식별작용과 수동적인 소재(datum)의 역할을 하고 있다." A.N. 화이트헤드/류기종 편역, 『종교와 신과 세계』(2003), 216.

71) 앞의 책, 217.

이처럼 화이트헤드는 하나님이 모든 피조물의 경험에 참여하며 그 피조물에 맞는 방식으로 반응한다고 설명한다. 즉, 하나님과 세계의 관계 사이에 있어서 세계가 하나님으로부터 영향을 받고, 하나님도 세계에 의해 영향을 받는다. 하지만 다른 현실재들과 구별되는 점으로 신은 모든 실재들의 전체를 파악하고 그들 모두와 관계를 맺으며 생성 과정에 형성적 요소로써 시간적이면서도 동시에 영원한(non-temporal) 현실재이다. 따라서 신은 다른 현실재와 동일하게 발생과 소멸해버리는 현실재가 아니라, "모든 현실재들의 생성, 변화 그리고 새로남(novelty)의 모든 과정에 함께 있으면서, 그것들을 다 포용하며 또한 그것들을 가능케 하는 조정자로서의 현실재를 의미"한다.[72] 하나님은 모든 피조물과 관계를 맺으면서 우리의 경험에 참여하고 그것에 반응한다. 이것이 뜻하는 바는 "세계는 결코 신적 필연성과 신의 뜻이 기계적 인과론으로 관철되는 무대"가 아니라는 것이다.[73] 오히려 우발적이고 창발해내는 무대로써 세계를 끝없는 팽창의 혼돈이 아닌, 통합의 질서로 수렴하도록 추동하는 것이 바로 하나님이다. 한마디로 하나님은 아직 실현되지 않은 가능태들의 "자유"와 "자기-창조성"을 위한 자리를 마련하며, 모든 경험의 계기들을 구성시키는 존재이다. 따라서 세계는 하나님과의 관계없이 존재할 수 없다.[74]

한편, 성서에서는 하나님을 역사와 자연 세계에서 역동적이고 친밀한 관심을 드러내는 존재로 기록하고 있다. 이를 근거로 하나님은 "세계 안에서 일어나는 일들로부터 영향을 받으며, 하나님의 기쁨은 세상에서 일어나는 일들과 관계"[75] 맺어져 있다. 메슬에 따르면, "과정유신론은 하나님을 자연과 인간의 역사 속에서 사랑하시며, 의지를 가지시며, 의도를 나타내시며, 활동하시는 '하나님의 신적인 주체'(a divine subject)"[76]로 이해한다. 이 점에서 하나님은 모든 피조물을 하나로 묶어내는 일자(the One)로서 피조물의 경험에 참여하고 관여하며 그것들로 인해 경험한다. 또한 그에 의하면, 하나님은 "완전히 사랑하시기에 세계와 함께 고통을 경험하시면서 매 순간 우리들을 하나님의 자기-계시로 부르시고, 선과 아름다움의 비전 안으

---

72) Kneneth F. Thompson, *Whitehead's Philosophy of religion* (The Hague: Mouton Publishers, 1971), 57; A.N. 화이트헤드/류기종 편역, 『종교와 신과 세계』(2003), 217-218. 재인용.
73) 전철, "종교의 위기와 신론의 재구성," 「종교문화연구」 27 (2016), 257.
74) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 45.
75) 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 47.
76) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 8.

로 참여하신다. 하나님은 우리의 자유 위에서 군림하지 않으시기에 우리의 자유로운 응답을 기다리시면서 영속적이고 무한한 인내심으로 우리들 각각의 선택들이 최상의 선이 되도록 도우신다."[77] 이를 비추어 하나님은 각각의 피조물과 함께 관계 맺는 사랑을 나타내며 우리는 그러한 하나님의 사랑을 찬양하고 예배하는 것이 적절해 보인다.

이때 하나님이 세계 속에서 작용하는 방식은 필연적으로 설득적인 것에 있지 결코 강제적인 힘에 있지 않다.[78] 그리고 하나님은 자유의 근거이기 때문에 세계를 강제로 제압하여 통제할 수 없다. 이에 관한 주장으로써 과정신학에서는 하나님의 설득은 도덕적 연유에서 기인하는 것이 아니라고 강조한다. 하나님은 단순히 설득이 통제보다 차선이기 때문에 택한 방식이 아닌 곧 형이상학적 필연에서 설득의 힘을 발휘한다. 과정신학에 있어서는 '관계성'이 무엇보다 우선으로 강조되며 이때 관계적 힘은 서로에게 영향을 주고 또한 영향을 받는 두 가지의 능력에 기초하는 것으로 한쪽의 일방적이거나 수동적인 통제를 의미하지 않는다.

이와 더불어 메슬은 과정신학에서 주장하는 관계의 힘에 관하여 3가지 단계를 밝힌다. 첫째, 관계적 힘은 개방성의 능력을 갖춘다. 즉 세계의 모든 사물은 관계적으로 민감하게 반응한다. 둘째, 자기를 형성하는 능력이다. 즉 사물은 자신만의 고유한 가치를 가지며 다양한 경험, 느낌 그리고 영향을 받아드리고 자신만의 느낌과 선택 그리고 결정을 통해 합생하는 능력을 말한다. 즉 사물들은 복잡하고 폭넓은 관계들을 취하며 그것을 독특하게 자아와 통합하고 반응한다. 마지막으로 사물은 먼저 수렴한 영향을 받음으로써 또 다른 영향을 발산해내는 능력이다. 이것은 마치 좋은 부모와 선생이 자신의 아이와 학생의 필요와 요구에 먼저 민감하게 살피는 것과 같다. 그들은 아이들의 질문과 생각을 들으며 자신들의 올바른 지도와 적절한 반응을 제공한다.[79]

이러한 맥락에서 이언 바버에 따르면, 과정신학은 "하나님의 힘을 다른 존재들 위에 군림하는 힘이라기보다 오히려 그 존재들에게 힘을 부여하는 행위로 간주"한다고 주장한다.[80] 이때 하나님은 사랑에 근거하여 세계와 관계를 맺고 있으며, 하나

77) 앞의 책, 23.
78) Alfred North Whitehead, ed. *Process and Reality* (New York: The Free Press, 1978), 532.
79) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 52-53.
80) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 28.

님은 세계에 응답적인 사랑을 통해 이 세상에서 매 순간 활동하고 있다. 이것이 의미하는 바는 과정신학이 '하나님은 사랑이다'라는 그리스도교 교리를 확증하는 것과 동시에 하나님의 사랑은 중단되지 않으며 영원하다는 것을 확증한다. 그리고 하나님의 본래적 사랑이 하나님의 전능성과 창조성에 함축적으로 내포되고 있다는 점을 밝힌다.[81]

## 3.2. 하나님과 세계의 관계 방식

### 3.2.1. 하나님의 양극성

하나님의 절대적 측면에서 초월적 본성만을 강조했던 전통적인 고전 신학의 이론과 달리, 반면에 현대 신학은 하나님의 초월성과 내재성이라는 두 가지 양상의 성격을 모두 중요시하며 하나님을 절대적인 초월자인 동시에 인격적인 존재로서 간주한다. 이와 비슷한 맥락에서 전통 유신론에서 나타나는 하나님의 단순성과 비교하여 볼 때, 과정신학은 '하나님의 상대성'을 말하며 과정철학의 견해를 바탕으로 하여 하나님의 양극적인 측면들을 제시한다. 과정사상적 이해에 있어서 신의 본성은 모든 현실적 존재와 동일하게 양극적(dipolar)으로 원초적 본성(primordial nature)과 결과적 본성(consequent nature)이다. 원초적 본성은 "개념적이며, 결과적 본성은 신의 물리적 느낌들이 신의 원초적 개념들 위에 짜여 들어간 것"을 말한다.[82]

이러한 개념을 바탕으로 한 과정신학적 하나님의 양면적 본성의 특성은 다음과 같다. 첫째, 하나님의 원초적 특성은 생성의 과정을 갖는 현실적 존재들이 새로움을 실현하도록 원초적인 목적을 제공하는 것이다. 이에 따라 원초적 목적을 가진 그것들은 개념적 파악을 통해 자신의 주체적 목적과 통합하여 새로운 자신을 현실화시킨다. 여기에 하나님은 현실적 존재들이 겪는 생성과 소멸의 과정에 함께 참여한다. 그리고 그 과정의 결과들이 단순한 반복과 무질서의 향연에 머물지 않도록 새로운

81) 제디스 맥그리거/김화영 옮김, 『사랑의 신학』(2011), 54-55.
82) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 653.

질서를 부여하고 그 질서의 근원으로 존재한다.

따라서 새로운 질서를 위한 원초적인 목적을 제공하는 하나님은 모든 현실적 존재들을 자신의 목적으로 유인(혹은 유혹, lure)하는 존재이다. 하나님의 목적은 모든 현실적 존재들의 경험들이 자신의 경험에 있어서 가능한 최상의 강도(intensity)로 전진하도록 하는 것에 있다. 즉 하나님의 유인은 현실 세계의 향유를 증진할 수 있도록 하는 조화로운 느낌의 강도를 높인다. 만일 여기에 이러한 '느낌을 위한 유혹'으로써 하나님의 개입이 없다면, 현실 세계에 어떤 새로운 것도 질서도 있을 수 없게 된다.[83]

이러한 하나님의 원초적 본성은 메슬에 따르면, "하나님이 모든 가능성을 영원히 경험하는 본성"이다. 따라서, 이 위상은 물리적 시간을 뛰어넘어 무제한적이고 무시간적(timeless) 근원의 궁극적인 질서의 원리를 함의한다.[84] 하지만, 원초적 본성의 차원에 있어서는 개념적이며, 탁월한 실재성으로부터 현실성을 결여하고 있다.

둘째, 하나님의 결과적 특성은 모든 현실적 존재들의 계기들을 물리적으로 파악하는 본성이다. 그리고 현실적 존재들의 조화되지 않은 다양한 경험들을 수용하여 자신의 질서로 통합시킴으로써 자신의 경험을 성취하는 것을 뜻한다.[85] 이점에 있어서 신은 "모든 다른 창조적 행위와의 생성이 일치 가운데 있는 개념적 작용의 전제된 현실태"이다.[86] 즉 여기서 하나님은 개별적 존재들의 경험을 감지하고 함께 느끼며 이를 수반하는 결과적 작용들을 자신에게 모두 포괄한다. 따라서 하나님은 현실 세계 가운데 구체화된다. 그리고 모든 현실적 존재들이 생성한 구체적 결과들을 자신 안에 기억하고 보존하며 통합을 이룬다.

종합적으로 하나님은 현실 세계의 경험을 통하여 존재하며 또한 이 세계는 하나님을 통해 존재한다. 이처럼 이 세계의 모든 피조물은 하나님을 경험하고 있다. 그것은 하나님의 '최초의 지향' 안에서 가능하다. 그리고 하나님은 창조 세계 스스로가 새롭게 되기를 갈망하는 끊임없는 가능성이며 동시에 최고의 합생으로 이끈다. 때때로 존재의 향유에 불응하는 피조물(가령, 인간)의 모든 부조화의 경험이 존재함에도 불구하고 하나님은 만물이 새롭게 되도록 이끌고 있다. 아울러 '최초의 지

83) 앞의 책, 488.
84) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 93.
85) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 660.
86) 도널드 W. 셔번/오영환·박상태 옮김, 『화이트헤드의 과정과 실재 입문』(2010), 282.

향'으로써 하나님은 피조물의 사랑을 갈망하며 그것들의 선을 촉구한다. 이를 통하여 우리는 가장 조화로운 강도의 경험을 획득하는 것에 가능하게 된다.[87]

달리 말해, 신은 인간의 행동 결정에 최초의 우선적인 목표를 제공함으로써 궁극적으로 조화로운 향유에 도달하도록 유인하고 조정한다. 여기에는 신이 인간의 결정을 전적으로 지배하지 않는 것을 의미하며, 동시에 인간의 주체적인 의지가 자신의 행동을 결정하게 된다는 것을 뜻한다. 그것은 인간이 신의 목표를 거절할 수도 있다는 의미까지도 함축한다. 즉, 과정신학에서 하나님은 인간을 설득하고 유인하지만, 인간의 행동을 일방적으로 결정하고 강제적으로 간섭하지 않는다는 진술이다. 한마디로 하여 하나님은 인간에게 이상적인 목표를 우선으로 제공할 뿐, 최종적인 결정을 내리는 작인은 '주체적 지향'(subjective aim)의 지닌 현실적 존재인 인간에게 달려있다.

> 화이트헤드는 하느님의 작용 방식(modus operandi)을 설득적으로 이해하기 위한 개념성(conceptuality)을 제공한다. 화이트헤드의 용어로 영원한 객체(eternal objects)라 불리는 모든 순수 가능태들은 하느님의 "원초적 본성"(primordial nature)안에 포함된다. 하느님의 원초적 본성은 세계 내에 그 실현을 향한 충동을 가진 관념 혹은 영원한 객체의 직시이다. 각각의 현실적 계기는 하느님을 파악함으로 시작하며, 따라서 가능태들의 실현을 위한 신적 충동을 파악함으로 시작한다. 따라서 각각의 계기는 하느님으로부터 "관념적 지향"(ideal aim) 혹은 "최초의 지향"(initial aim)을 부여 받는다. 최초의 지향이란 그런 상황이 주어지면 그 상황에서 최상이 될 계기의 존재의 가능태를 향한 최초의 설득이다. 이 지향은 때로 "최초의 주체적 지향"(initial subjective aim)이라 불리지만, 계기의 "주체적 지향"은 그 자체와 동일시되지는 않는다. "주체적 지향"(subjective aim)이란 주체가 현실적으로 선택하는 지향이다. 그러므로 주체적 지향이 실제로 현실화하는 가능태이다. 주체적 지향은 내용에 있어서 최초의 주체적 지향과 일치될 수는 있지만 일치되어야 할 필요는 없다. 최초의 지향은 하느님에 의해서 주어진다. 그리고 주체적 지향은 주체에 의해서 선택된다. 이처럼 하느님으로부터 주어진 최초의 지향의 힘이 강제적이지 않기 때문에 하느님의 결정론이 극복된다는 사실은 여러 구절에서 분명하

87) J. Bradford Kent, *The doctrine of creation and process theology with particular reference to the thought of Charles Hartshorne*, (Edinburgh University, 1987), 296-297.

게 나타난다.[88]

화이트헤드에 있어서 현실에 발생하는 모든 계기에 관한 원인인 다수의 '근거'가 있으며 신은 그중 하나인 것이다. 신은 "우주의 사건을 일반적으로 결정하지 않는 것이다. 그런데도 여전히 신은 다수의 근거들 중 하나일 것이며, 그것은 최상의 가치를 향한 부름이며 또 그 가치의 실현을 가능하게 만드는 일자"인 것이다.[89] 이것은 바로 현실적 존재가 갖는 생성의 과정으로 자신을 산출해 가는 창조성이다. 이와 같은 흐름에서 과정신학자들은 하나님을 "자신의 '고유한 경험을 갖는 주체'로 본다. 즉 하나님은 세계를 의식하시며, 사랑하시며, 자신의 의도를 가지시며, 그 속에서 활동하신다는 의미로서 하나의 존재"로 이해한다.[90] 여기에 함의된 하나님의 경험에는 모든 피조물의 경험들을 포함한다. 그리고 현실적 존재들의 경험들을 통합적으로 경험한다.

현실 세계는 무한한 가능성의 현실태들의 영역과 무한한 자유를 가진 창조성의 영역을 담지하고 있다. 하나님은 두 가지의 가능성과 현실성을 조화시키며 그 자신은 물리적 존재가 아닌 구체적인 현실성의 근거이다.[91] 따라서, 하나님의 양극적 특성은 개념적이며 동시에 구체적이고 의식적이다. 하나님은 세상의 질서가 아직 잠재적 가능태에 머물러 있는 순간에는 무제약적이며 무제한적이지만, 구체적인 실현에 있어서는 제한적이다. 현실 세계의 경험적 사태들과 함께하는 하나님은 현실적 존재의 질서에 제약을 받는다. 그러므로 하나님은 무시간적이면서 동시에 현실적 존재이다. 이에 따라 하나님은 더 이상 고전적 신학의 이해로써 세계의 기원 또는 원인으로만 환원되지 않고, 세계를 계속적으로 새롭게 구현해가는 존재로 재해석된다. 하나님은 단지 물리적 현실과 단절된 초월자가 아닌, 형이상학적 원리들의 주요한 예증의 사례로써 세계를 구성하는 존재인 것이다.[92]

> 실제적인 수준의 자율성을 지닌 유한한 작인들을 창조함으로써 하나님 자신은 창조 행위를 통해 그 작인들과 협력할 가능성을 얻으며, 그들의 존재로 인해 또한 그들

88) 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 354.
89) 존 캅/이동우 옮김, 『화이트헤드의 과정철학과 과정신학 용어집』(2020), 126.
90) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 8.
91) 배경식, 『창조와 생명』(서울: 한국장로교출판사, 2002), 155-156.
92) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 650.

> 이 낳을 존재들이 가진 가치로 인해 기뻐하며, 우주에서 일어나는 과정을 최종완성으로 인도할 가능성을 얻기 때문이다. 최종 완성의 때에 창조 세계가 오랫동안 생산해낸 모든 가치는 하나님 안에서 영원히 보존되고 이해될 것이다. 달리 말하면, 이런 종류의 비움은 단지 자신을 내어주는 비움이 아니다. 그것은 똑같이 중요하게, 자기실현이다. 즉 하나님이 신성을 가진 존재 안에 영원히 현존하는 가능태들이 있음을 깨닫고, 그 이외의 방식으로는 결코 실현될 수 없는 새로운 가치 형태를 경험하게 되는 그런 방식의 자기실현이다.…하나님은 완전한 통제를 포기할 때, 그는 피조물과 공동체로서 관계성을 얻는다. 하나님이 미래에 대한 완전한 지식을 포기할 때, 그는 자신의 이전 본성조차 결정할 수 없는 참으로 새로운 창조성을 얻을 기회가 생긴다.[93]

위에서 밝히듯 하나님과 세계의 관계 방식에 있어서 이러한 하나님의 창조적인 사랑은 모든 피조물에 무제약적으로 무제한적으로 미친다. 폴 피디스(Paul Fiddes, 1947~)에 따르면, 창조주 하나님은 “피조물과 상호 관계를 맺기 원하신다. 그리고 우리 인간의 모든 경험은 상호성으로 인해 타자들이 우리의 필요를 충족시킬 수 있음을 알려준다. 그렇다면 사랑의 하나님은 창조된 인간들을 신적 삶 안에서 누리는 교제로 인도함으로써 창조 세계에 의해 생산된 기쁨과 가치를 더욱더 많이 향유할 것”이다.[94] 엄밀히 말해서 하나님은 결코 창조 세계를 소유하려고 하시는 것이 아닌 향유하고자 한다. 왜냐하면, 하나님은 창조 세계와 대칭에 서 있는 상보적 관계에 자리 잡고 있기 때문이다. 여기에 모든 실재의 바탕에는 하나님의 사랑이 투영되어 있다.

하나님을 포함한 모든 현실적 존재들은 주체적으로 경험하며 향유한다. 거기에 모든 현실태들은 하나님의 사랑을 통해 살아 움직이며 자신의 존재성을 갖는다. 하나님은 모든 관계성들을 하나로 묶어 내는 일자(the One)로서 모든 피조물의 경험에 관여하며 또한 모든 피조물에 의해 경험한다. 하나님은 세계에 응답성을 가지고 현실태들의 즐거움과 고통 모두를 함께 공유한다. 이 점에서 하나님은 어느 하나 예외 없이 모든 피조물의 고유한 가치를 향유하기를 바란다. 이를 위하여 하나님은 우리가 타자의 향유를 억압하거나 금지하지 않는 방식으로 작용하기를 기대한다.

---

93) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 266.
94) 앞의 책, 293.

달리 말하자면 타자의 향유를 증진하는 방향으로 향유할 것을 즐기도록 원한다.[95] 왜냐하면, 하나님의 경험은 피조물의 다양하고 폭넓은 향유의 형태가 존재할 때와 상응하여 풍요로워지기 때문이다. 이와 반대로 현실적 존재들의 경험을 포함한 복잡성과 다양성이 축소될 때, 하나님의 경험은 황폐해진다.[96]

이 가운데 현실의 구성적 원리 즉, 현실 세계 속에 활동하는 하나님의 방식은 일방적으로 통제하는 힘의 절대적 권력 행사가 아니라, 오히려 설득의 방식으로써 자신의 사랑을 통한 세계와의 교제 가운데 더불어(with) 있다는 것을 발견할 수 있다.[97]

### 3.2.2. 하나님의 창조적 설득

전통적 유신론에서는 하나님의 '전능함'을 통제하는 힘으로 기술하였다. 그러한 하나님의 전능성의 교리는 하나님이 세계의 과정의 모든 세부 사항들까지 통제한다는 것을 뜻한다. 하지만, 화이트헤드는 그러한 대부분의 서구 신학이 가진 신적인 힘에 대하여 황제 또는 군주의 특징을 투사한 것으로 비판한다. 그 이유는 이러한 통제적인 힘-숭배적 사유에 입각한 신에 관한 구상과 규명이 인류 역사에 막대한 악영향을 끼쳤다고 간주했기 때문이다. 따라서 그는 이와 같은 관점과 관련한 유신론적 형태의 어떠한 논증의 언어도 피한다.[98] 이것을 토대로 과정신학의 입장은 하나님이 세계에 미치는 영향은 설득의 방식에 근거하며 결코 통제적이지 않다고 주장한다.[99]

한편 일부 전통적인 신정론들은 피조물과 관계하여 설득이 하나님의 작용 방식이라는 주장도 존재한다. 그러나 이들이 그렇게 주장한 것은 형이상학적이라기보다 도덕적인 이유에서였다. 왜냐하면, 통제적인 힘을 발휘하기보다 설득적 힘을 발휘하는 것이 도덕적 측면에서 더욱더 타당하기 때문이었다. 이러한 이해를 기반으로 하나님의 작용 방식은 하나님의 '자기-제한(self-limitation)'의 결과라고 주장한다. 이

---

95) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 87.
96) 앞의 책, 231.
97) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 650.
98) A.N. 화이트헤드/문창옥 옮김, 『종교란 무엇인가』(2015), 69.
99) Charles Hartshorne, *The Divine Relativity* (New Haven: Yale University Press, 1948), 142.

와 달리 과정신학의 입장에서 하나님이 설득적인 힘을 사용하는 이유는 형이상학적인 것이지 도덕적인 것이 아니라고 점에 있어서 그와 대비를 이룬다.[100]

이에 관한 근거로써 이언 바버는 다음과 같이 설명한다. “과정신학자들은, 마치 전능을 하나님이 스스로 포기하기로 한 하나의 선택사항이었던 것처럼 받아들여서 하나님의 능력의 한계를 자발적인 자기 제한으로 생각하면 안 된다고 주장한다. 또한 (하나님을 포함한) 모든 존재의 사회적 특징에 대해 생각할 때, 나는 과정신학이 하나님의 힘을 다른 존재들 위에 군림하는 힘이라기보다 오히려 그 존재들에게 힘을 부여하는 행위로 간주한다는 점을 제안하려한다.”[101] 그의 주장에 따라 하나님은 피조물의 자유로운 반응을 전제하며 복종이라는 강제성을 수반하지 않는다는 점을 주목할 만하다. 이와 더불어 메슬은 하나님의 전능이 수반하는 힘은 강압적인 형식이 아닌 설득에 근거한다는 것을 강조하고 있다.

> 세계 속에서 작용하는 하나님의 힘은 필연적으로 설득하는 힘이지, 강제적인 힘이 아니다. 그리고 하나님은 자신을 스스로 계시함으로써 활동하신다. 하나님은 우리의 자유의 근거이시기 때문에 세계를 강제로 제압하실 수 없다.…하나님은 완전히 사랑하시기에 세계와 함께 고통을 경험하시면서 매 순간 우리들을 하나님의 자기-계시로 부르시고, 선과 아름다움의 비전 안으로 참여하신다. 하나님은 우리의 자유 위에서 군림하지 않으시기에 우리의 자유로운 응답을 기다리시면서 영속적이고 무한한 인내심으로 우리들 각각의 선택들이 최상의 선이 되도록 도우신다.[102]

위와 같이 설득의 방식에 따른 하나님은 창조 세계의 “자연 질서”를 전복시키지 않으며, 거듭하여 현실 세계 안에서 하나님의 행동은 강제적인 방식이 아닌 ‘사랑과 진리의 표상’들을 통하여 나타난다. 이러한 활동 방식은 자유의지를 내포한 현실적 존재인 개별자들로부터 “사랑과 희생”이라는 자유로운 반응을 창발해내는 목적을 달성하도록 만드는 유일한 양식이다.[103]

하나님은 결코 피조물에 자신의 목적을 어떤 형태로도 강요할 수 없다는 것은 참이다. 왜냐하면, 그것은 하나님의 창조적 원형인 사랑을 위반하는 것이며 무력으

100) 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 349.
101) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 27-28.
102) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 23.
103) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 200.

로 사랑을 강요할 경우 그것은 포장된 속박으로 전락되기 때문이다.[104] 이러한 맥락에서 하나님은 "이성을 가진 모든 피조물이 그에게 복종하도록 강요하지 않고, 사랑의 설득으로 그들을 자신에게로 인도"한다.[105] 비록 사랑에 근거한 하나님의 설득이 때로는 세계에 더 큰 악과 고통의 위험이라는 가능성을 담지하고 있을지라도, 강제 또는 복종과 결코 양립될 수 없다. 강제의 방식을 통한 전능의 행위는 사랑에 근거한 원리를 부정하게 만든다.

연구자는 앞서 현실 세계에 악과 고난의 현존이라는 신정론의 난관 속에서 전통적 전능의 개념으로써 신적인 무능이 결코 하나님의 부재를 규정하는 논증이 될 수 없음을 서술하였다. 과정사상적 이해에 근거하여 하나님의 신적인(divine) 힘은 바로 우주를 구체화하는 것에 있기 때문이다. 그것은 하나님이 피조세계의 향유를 위하여 피조물의 자기-창조를 실현할 힘을 '부여'(또는 북돋움, empowerment)하는 것이다. 피조세계에 '자기-창조'와 '자기-결정'이라는 자유의 형식 속에서 하나님은 결코 우주의 모든 힘을 독점하지 않았다. 만일 그렇지 않다면, 피조물은 더 이상 존재할 수 없게 된다.[106] 즉, 하나님의 힘의 방식 다시 말해, 하나님이 현실 세계 속에서 활동하고 역사하는 방식은 강압적 또는 강제적이 아닌 설득적이다. 그리고 하나님은 이 세계에 발생하는 피조물의 고난에 그것들과 함께(being with) 현존한다.

### 3.2.3. 고난에 동참하시는 하나님

엘리 비젤(Elie Wiesel)의 『밤』(*Night,* 2006)은 홀로코스트(Holocaust)와 관련하여 '아우슈비츠' 포로수용소에 대한 저자의 실존적 경험의 사실을 바탕으로 쓰여졌다. 그의 저서에는 한 어린 소년이 교수형에 처한 상황이 나온다. 이 소년이 교수대에 올라 줄에 목매달려 죽게 될 때, 그의 몸이 너무 가벼워 금방 죽지 않고 오랫동안 매달려 고통의 발버둥을 치며 서서히 질식되어 가고 있는 장면을 묘사하고 있다. 거기에는 군중들이 그 소년의 죽음을 지켜보도록 강요당하고 있었다. 그때 그런 끔찍한 장면을 목격해야만 했던 사람들 가운데 어느 한 사람이 '자비로운 하나님은

104) 앞의 책, 217.
105) 앞의 책, 272.
106) J. Bradford Kent, *The doctrine of creation and process theology with particular reference to the thought of Charles Hartshorne* (1987), 274-275.

도대체 어디에 계신가?'라고 물었다. 이에 화자는 '하나님도 그 교수대에 함께 매달려 있다'는 내적인 대답을 하였다. 한편, 전통적인 신학의 입장에서 이러한 견해는 타당하지 않다. 왜냐하면, 하나님은 고통을 겪지 않는 완전한 존재로 간주했기 때문이다.

> 전통적인 기독교 신학자들은 완전한 존재는 모든 면에서 변화해서는 안 된다는 주장을 뒷받침하기 위해 플라톤의 주장을 사용하면서, 하느님의 도덕적 완전을 지키는 유일한 길은 하느님이 모든 존재의 완전한 원인은 아니라는 플라톤의 또 다른 주장을 거부하였다. 분명 플라톤과 다른 철학자들은 하느님이 모든 면에서 변화할 수 없다고 주장하였다. 그런데 이것이 기독교에 들어와서는 교리의 옷을 입고 하느님 아버지가 고통을 당할 수 있다는 '성부수난설'(Patripassianism)의 입장에 대해서는 이단이라 주장하게 하는 무기가 되었다.[107]

이와 같은 이해에 관하여 그리스인들은 "불굴성"(invulnerability)을 중요시한 가치로 여겼다. 그러나 신에 관한 완전성을 불변성의 의미로 간주되는 사상은 이러한 그리스 철학적 사고에서 도출된 것으로 과정신학은 그와 같은 견해를 결코 성서적이지 않은 것으로 이해한다. 사랑은 자녀의 고통을 부모가 감내하듯이 어떤 존재가 다른 존재로부터 겪는 고통을 감수한다. 만일, 하나님이 완전하다는 명제가 참이라면, '완전한 사랑'을 의미하는 것도 참이 된다. 그러하다면 하나님은 자신이 사랑하는 모든 존재들에게서 사랑에 수반되는 고통에 완전하게 영향을 받는다. 따라서 하나님은 결코 불변하거나 상처를 받지 않는 존재가 아닌, 고난을 포함한 세상에서 발생하는 일들의 영향을 받는 존재이다.[108] 또한, 하나님은 완전한 사랑을 통해 새로운 사건이 발생했을 때, "잃어버리는"(damaging)방식 또는 "상실"(loss)이 아닌 "완전한 공감"(perfect empathy)과 "완전한 감응"(perfect responsiveness)이라는 특징을 지닌다. 그러므로 하나님은 고통당하는 이들의 고통도 또한, 기뻐하는 이들의 기쁨도 함께 공유하는 존재이며, 하나님의 불변성은 하나님의 사랑의 특성 혹은 본성과 관련한 것으로 이해해야 한다.[109]

이러한 점에서 하나님은 피조물의 고난의 위대한 "동반자"(companion)이다.[110]

---

107) 데이비드 그리핀/이세형 옮김, 『과정신정론』(2007), 43.
108) 존 캅/김희헌 옮김, "과정신학이란 무엇인가?," 「신학연구」 55 (2009), 222.
109) 앞의 논문, 222.

이것은 하나님이 모든 피조물의 경험 특히, 모든 즐거움과 슬픔까지도 함께 참여하고 있다는 것을 함의한다. 화이트헤드와 하츠혼에 따르면, 하나님은 “세계에 참여하심으로 우리의 고난을 공유하신다. 그리고 이것은, 인생에서 다른 사람의 공감이 우리에게 영향을 미치듯, 결국 우리에게 영향”을 미친다.[111] 이와 관련하여서, 이스라엘의 전통적인 유대 사상의 개념을 근거로 하여 하나님의 고난 이해를 설명한 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann, 1926~)의 주장은 주목할 만하다.

> 하나님은 그 자신의 존재의 임재를 통하여 그 자신의 창조의 운명에 참여한다. 그는 영을 통하여 그의 피조물들의 고난을 함께 당한다. 그의 영 속에서 그는 파멸들을 경험한다. 그의 영 속에서 그는 노예상태에 있는 피조물과 함께 구원과 자유를 향하여 신음한다. 이스라엘 안에 거하시고 이스라엘과 함께 포로생활로 가는 쉐히나(Schechina)는 특유한 방법으로 창조 안에 있는 창조자의 쉐히나와 동일하다. 그의 영을 통하여 창조자 자신이 그의 창조와 관계한다. 영은 고난을 당할 수 있다. 그는 멸시될 수 있고 근심하게 될 수도 있다(데전 5:19;엡 4:30). 그는 창조가 거기에서 나오고 그것을 통하여 유지되는 사랑의 힘이기 때문이다.[112]

키스 워드에 따르면 하나님은 실제로 피조물과의 관계를 통하여 새로운 일을 실현한다. 비록 새로운 것들로 인하여 고난이 담지 되지만, 그것을 포함한 구체적 경험을 느끼고 파악하며 그것을 향유한다.[113] 즉, 하나님은 인간이 처한 실존을 공유하며, 모든 유한한 행복의 기쁨뿐만 아니라 고난을 겪는 모든 피조물들의 모든 고통에도 함께 한다. 이때 하나님은 전적으로 자신의 철저한 통제의 방식이 아닌 세상과 맺는 관계 속에서 그 고통을 경험한다.[114] 이에 따라 하나님은 이 세상의 고난을 부정하며 일방적으로 그것을 제거하는 것이 아닌, 고난을 통해 새 창조를 일으킨다. 여기에 인간이라는 자유를 가진 자기-창조적 존재와 함께 창조 세계의 악을 극복할 수 있다.[115]

---

110) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 663.
111) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 42.
112) 위르겐 몰트만/김균진 옮김, 『창조 안에 계신 하나님』(서울: 대한기독교서회, 2017), 150.
113) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 269.
114) 앞의 책, 311.
115) 앞의 책, 85.

이러한 논증을 통해 드러나는 하나님의 사랑은 피조세계의 악과 고난의 위험이라는 가능성을 전제로 한다는 점이다. 즉, 하나님의 사랑은 실제로 위험을 감수한다고 말해야 한다. 고난이 하나님에게도 "일어날" 수 있다는 점에서 하나님의 사랑은 실재이며, 고난이 일어난다는 점에서 신의 사랑은 실재이다. 이때 피디스는 "일어나다"(befall)라는 단어를 하나님이 전적으로 자신의 통제 아래 있는 것이 아닌 세상과 맺는 관계 속에서 고통을 경험한다는 점을 나타내는 방식으로서 설명한다.[116]

하나님은 "사랑의 고난에도 불구하고" 창조의 목적을 성취하는 것이 아니라, "사랑의 고난을 통해서" 성취해 나아간다.[117] 참된 사랑은 타자에게 자신의 필요를 충족해달라고 요구하거나 제어하지 않기 때문이다. 또한, 그 필요를 충족하고자 타자를 통제하거나 또는 조작하지 않기 때문에 결정되지 않은 개방된 미래의 위험성으로써 엄밀하게 하나님은 고통 받을 준비가 되어 있는 것이다.[118] 달리 말해 현실세계는 하나님의 창조적 원형에 따라 자유롭게 개방되어있다. 비록 이러한 사랑이 실패를 내포함에도 불구하고, 설득의 방식을 통하여 그러한 현실의 고난을 극복해간다. 여기서 주목해야 할 사항은 하나님이 자신의 목적을 달성하기 위해 야욕으로 가득 찬 위력적인 군주의 표상과 어울리지 않다는 것이다.[119]

## 3.3. 소결

과정신학은 하나님과 세계의 관계에 대한 이해를 전통적 유신론으로부터 점진시킨다. 그것은 하나님의 초월성과 내재성에 관한 양극적인 측면들을 모두 착안하여 신의 창조적이고 응답적인 사랑의 표상으로 밝힌다. 또한, 세계와의 관계 방식에 있어서 사랑의 원리에 근거한 설득의 방식으로 피조물을 이끌고 있다는 과정신학의 주장은, 왜곡된 신 이해에 입각한 강압적이거나 통제적인 원리의 사유들을 전복시

116) 폴 피디스는 "신의 본질적 본성 보다 갈망으로서의 하나님의 의지에 우선권"을 두며 따라서 "고통이 하나님 자신의 자아에 일어 날 수 있음을 하나님 스스로 선택한다"는 것을 근거로 하나님의 자기-제한이 필연적 특성이라기보다 의지적 차원의 의미를 강조하고 있다. 앞의 책, 311/313.
117) 앞의 책, 315.
118) 앞의 책, 317.
119) Charles Hartshorne, *A Natural Theology for Our Time* (La Salle, Ill.: Open Court, 1967), 211-214.

킨다.

이와 관련하여 신학적으로 신정론과 관련하여 악에 관한 명확한 규정을 일원화시키기에는 무리가 따른다. 이에 관하여 폴만(H. G. Pohlmann, 1933~)은 변증법적 논증으로 악에 관한 문제를 해결할 수 없다고 말한다. 하지만, 그는 설득력 있는 해결책으로써 악에 대해서 변론할 수 있는 유일한 답은 십자가에서 고난당하는 하나님의 자기-비움을 제시한다. 즉, 하나님의 케노시스(κένωσις; *kenosis*, 자기-비움)에 대한 이해가 악과 관련된 신정론의 문제를 해결하는 것에 있어 그 설득력을 갖는다. 여기에는 하나님이 그저 세상의 고난을 방관하거나 동정하지 않으며 그것을 힘으로 제거하지 않는다는 주장을 내포하고 있다. 오히려 하나님은 절대적 힘의 행사가 아닌, 십자가에서 함께 고난을 겪는 것으로 대답한다. 이에 따라 그는 '무능 안에 숨겨진 하나님의 전능'을 발견할 수 있다고 주장한다.[120]

이것은 현실 속에서 신이 반드시 영웅이나 군주처럼 권능을 행사하기 바라는 실존적인 요청과 다르게 "하나님은 사랑이심이라"(요일 4:8)라는 그리스도교 신앙의 핵심을 강조하고 있다는 것에 의의가 있다. 이 점에서 과정신학은 하나님의 본성에 관한 사상을 더욱더 풍성하고 명확하게 밝혀주는 데 공헌하고 있다. 이로써 기존에 정형화된 전통적 신학의 신론의 범위는 하나님의 '비움'이라는 케노시스 사랑의 이해를 통해 확장된다. 또한, 현실의 모든 문제들을 단순히 신의 책임으로 전가하는 환원주의적 사고를 극복한다. 그리고 신의 존재를 부정하는 무신론적 사고로부터 지배적 힘의 표상으로 얼룩진 신에 관한 이해로써 '전능의 행사가 현실에서 부재하다'는 점은 오히려, 역설적으로 하나님의 사랑을 변증함에 따라 하나님의 존재를 긍정하도록 견인한다.

120) H. G. 폴만/이신건 옮김, 『교의학』(2012), 234-235.

# 4. 창조 세계를 향한 하나님의 모험: 케노시스 사랑

하나님과 세계와의 관계 방식에는 하나님의 본래적인 특징인 케노시스 사랑이 전제된다. 창조주 하나님의 본래의 특징으로서 케노시스 사랑이 참이라면, 이를 근거로 하여 세상이 '사랑으로 창조되었다'는 것을 신학적으로 정초할 수 있다. 이것의 신학적 함의로 하나님은 '사랑으로 세상을 창조하며, 사랑으로 세상을 이끌어 가고 있다'라는 것이다. 엄밀하게 하나님은 세계를 "사랑으로부터 창조"한다.[121]

## 4.1. 케노시스 창조

창조는 그리스도교 신학에서 삼위일체 하나님의 자유롭고 선한 신적인 행위로써 성서의 가장 먼저 언급되는 내용이다. 창조는 창세기 1장 1절 "태초에"라는 표현과 함께 발견할 수 있다. 전통적으로 창세기에 "태초에"라는 표현은 시간의 첫 지점으로 해석됐다. 즉, 창조의 바로 '그때' 그리고 물리적 시간이 시작되는 최초의 한 시점을 '태초'라고 명명해왔다. 하지만 케노시스 이론에서 "태초에"라는 단어는 오히려 '원형적으로'(archetypically)라고 번역될 필요가 있다고 해석한다. 왜냐하면, 창조 이전은 그 어떠한 시간도 없었으며, 창조 이전의 태초는 시간을 함의하지 않기 때문이다. 따라서 이 단어는 시간적인 의미를 벗어나 새롭게 해명될 필요가 있는 것이다. 그것은 태초라는 어휘가 어떠한 '일정의 시점'이 아니라, '창조의 원형'을 의미한다.  엄밀하게 창조의 시원 안에는 이미 창조의 모든 원형이 담겨 있다. 창조의 원형이란 곧, 예수 그리스도를 통해 계시된 하나님의 케노시스이다. 이처럼 피조세계는 근원적으로 하나님의 사랑인 케노시스와 밀접하게 결부되어 있다.[122]

케노시스의 신학적 담론에서 하나님의 본성은 사랑에서 기인한 자기-비움(self-emptying)이 드러나는 것으로 명시한다. 케노시스에 관한 기제는 특별히 신약성서 가운데 바울의 서신 중 빌립보서에서 발견된다. 해당 어휘는 빌립보서 2장 7

121) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 281.
122) 이관표, "현대 신학의 케노시스 이해로 보는 하나님과 인간," 「한국조직신학논총」 51 (2018.6), 56.

절[123]에서 쓰인 그리스어 'ἐκενωσεν'(*ekenosen*;비우다, 포기하다)에서 파생되었다. 이 어휘는 '겸비'(謙卑)의 의미를 내포한 '자기-비움', 자기-제한' 또는 '자기-비허'라는 뜻을 가지고 있다. 빌립보서 2장 6-11절은 '그리스도 찬가(讚歌)'에 관한 내용[124]으로 해당 본문은 케노시스의 유비로써 신학적 중심 사상을 직접적으로 제공해 주고 있다.

현대 신학에서 케노시스의 개념에 관한 논의가 점화될 수 있었던 것은 몰트만의 영향에서 비롯되었다.[125] 유대주의의 사상들 가운데 하나인 카발라(*Kabbalah*)에서는 하나님의 창조에 관하여 온 우주를 가득 채운 빛으로써 하나님이 자신의 빛을 거두어들이고 빈 공간이 생긴 그곳에 세상을 창조했다고 묘사한다. 이를 착안하여 유대 랍비인 이삭 루리아(Isaac Luria, 1534~1572)는 침춤(*Zimzum*)이라는 개념을 사용하여, 유한한 물리적 세계라는 공간을 마련하기 위해 무한한 하나님이 자기 자신을 거두어들이고 세상을 창조한 것이라 말한다.[126]

몰트만은 이러한 '침춤'의 사상을 인용하여 창조와 케노시스의 관련성을 들어 창조의 신학적 구상을 다음과 같이 설명한다. "하나님은 창조의 제한된 현존을 위해 영역을 마련하기 위하여, 그의 전재를 거두어들였다. 이리하여 창조는 하나님의 케노시스의 공간 속에서 생성된다."[127] 다시 말해서, 창조 세계는 하나님의 자기-비움으로 새롭게 열린 장(field)에 피조물들이 존재하게 되고, 그들의 자유가 허락된 공간인 것이다. 한마디로 케노시스가 창조의 원리인 것이다.

이와 더불어 몰트만은 창세기에 기록된 창조설화에서 쓰인 '창조하다'(*bara*)와 '만들다'(*asah*)의 의미에 분명한 차이를 둔다. 창세기 1장 1절에 '창조하다'는 창조 전체를 의미한다. 전자는 어떠한 전제 없는 순수한 창조에 뜻한다. 이는 '*bara*'가 '무로부터의 창조'라는 것을 표명하고 있는 것이다. 반면에 후자는, 1장 2절부터 언급되는 '만들다'는 질료의 형성과 제조의 뜻을 내포한 노동이라는 인간의 유비와 상응한다. 신적인 창조는 인간의 노동과 같은 의미의 행위로써 표상될 수 없는 독특성

---

123) "너희 안에 이 마음을 품으라 곧 그리스도 예수의 마음이니 그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비워(ekenosen) 종의 형체를 가지사 사람들과 같이 되셨고 또는 본체 사람의 모양으로 나타나사 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라"(빌 2:5-11).
124) 김덕기, "빌립보서 2장 6-11절의 최근 연구동향," 「장신논단」 44(1) (2012). 참조.
125) 전철, "케노시스 개념의 인문학적 함의," 「신학과 사회」 31 (1) (2017), 12.
126) 김창주, "'창조'에 대한 신학과 과학의 대화," 「신학연구」 65 (2014), 23-24. 참조.
127) 위르겐 몰트만/김균진 옮김, 『과학과 지혜』(서울: 대한기독교서회, 2003), 100.

을 지닌다는 것을 강조하고 있다. 그것은 케노시스 사랑이 내포된 신적인 창조이다.[128] 이러한 두 가지 어휘적 측면의 대비를 통해 창조가 비움이라는 신학적 개념과 관계된 구체적인 함의는 다음과 같다.

전통적 신학에서 신 이해는 완전성을 강조하며 하나님에게는 어떠한 것도 필요가 없는 완전한 존재로 인식되어 진다. 이러한 전제 속에서 창조의 이유를 하나님의 필요에 의해서 존재한다는 것은 있을 수 없는 일이며, 하나님이 만족하기 위한 어떤 필요를 지닌다는 것을 강하게 부인한다. 그러나 이에 대해 피디스는 그리스 철학(스콜라주의 사상)에 입각한 전통적 하나님의 완전성에 관하여 다음과 같이 지적한다. "만일 완전함이 부족함이 없음을 의미한다면, 완전한 하나님은 열망이 없으며, 확실히 우리의 사랑을 필요로 하지도 않을 것이다."[129] 그러나, 케노시스의 사랑으로부터 세계를 창조한 하나님은 창조적 사랑의 만족을 위한 자유로운 피조물의 반응을 필요로 한다는 점을 설명한다.

이러한 차원에서 하나님은 모든 피조물들을 케노시스 사랑의 자리로 초대한다. 여기에는 하나님이 어떤 결핍이 존재한다는 의미가 아닌 "사랑하시는 하나님이 창조된 세계에서 오는 어떤 반응, 그리고 특별히 하나님의 내적 삶 밖에 존재하는 인격을 가진 존재에게서 오는 반응을 요구"하는 것을 뜻한다. 이때 제기될 수 있는 문제에 대해서 그는 "필요"라는 용어의 사용보다는 "갈망"(desire)[130]이라는 어휘를 적절한 것으로 설명한다.[131]

동시에 피디스는 에로스(*eros*)에 관한 그리스도교의 전통적인 이분법적 견해를 비판하며 자기 헌신적인 아가페(*agape*)의 의미뿐만이 아니라 하나님의 사랑에는 에로스의 의미 또한 혼재하고 있음을 밝힌다. 에로스는 자기 확인, 자기실현 또는 자기 충족적인 사랑으로 사랑의 대상으로부터 자신에게 만족을 느끼는 것이다. 여기에서 하나님은 사랑의 필요 다시 말해, '갈망'을 실현할 수 있도록 하는 자유로운 존재이자 반응하는 존재인 피조물과 사랑의 관계를 맺는 것이다. 이것이 뜻하는 바

128) 위르겐 몰트만/김균진 옮김, 『창조 안에 계신 하나님』(2017), 119-120.
129) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 287.
130) 폴 피디스는 창조 행위의 관점을 하나님의 의지적인 차원에 강조점을 두었다. '의지'라는 개념이 갖는 의미는 창조를 직접적인 하나님의 행동이나 사건으로 설명할 수 있으며, 이는 우리로 하여금 신앙에 있어서 "참여적인" 방식의 관점을 제공해주는 장점을 가져다준다. 이에 대한 근거로써 삼위일체의 관계성을 제시하였다. 앞의 책, 304-310을 참조.
131) 앞의 책, 283-287.

는 다음과 같다.

전통적인 신학에 있어 그리스도교의 사랑이 아가페로 자기-희생적이며 헌신적으로만 규정되었다면, 타자의 반응과는 무관한 무감동적인 '독선적 자선가'를 배양할 수 있다. 만일 자신의 헌신적인 사랑만 존재할 뿐, 타자로부터 어떠한 영향을 거절하는 것은 단순히 냉혹한 "자선행위"(charity)에 불과하며 그것은 또 다른 일종의 폭압의 형태와 유사하다. 이것을 극복하기 위해서는 사랑을 받는 사람들의 실재적인 요청에 민감하게 반응해야 한다.[132] 왜냐하면, 본래적 사랑의 관계 속에서는 타자의 관계성에 있어서 자신이 이바지하는 것과 받아들이는 것을 모두 기쁘게 향유할 수 있어야 하기 때문이다.[133] 이때 타자를 수용(收用)하는 사랑의 의미로써 자기실현은 결코 이기적이지 않다. 그것은 타자를 목적의 수단으로 삼는 것이 아니라 타자를 위한 사랑에 기인한 것으로 자신을 비우고 제한했을 때 수반되는 부산물이다.[134]

사랑에는 느낌을 공유한다. 이것은 하나의 주체가 또 다른 주체의 감정을 느끼는 것으로 '공감' 또는 '감응'이다. 즉 첫째, 사랑은 공감하는 것이다. 예를 들어, 사랑받는 사람이 고통을 경험할 때, 자신의 경험으로 그것의 고통을 공유하며 느낀다. 둘째, 사랑의 행위의 결과적 응답이 낙관적으로만 흘러가지 않을 때도 있다. 이 점에서 사랑은 단순한 선행이나 냉담한 자선에 머물지 않으며 특별히, 사랑의 대상과 함께 상처를 입을 가능성을 담지 한다. 예를 들어, 다른 사람이 자신의 사랑의 행위를 거절하거나 그것을 오해했을 때 발현되는 반응으로부터 오는 상처도 존재한다. 따라서 사랑은 성취될 수 있는 이득에 관한 어떤 계산과도 관계없으며, 거부될 수 있음을 아는 겸손과 더불어 주어지는 것이다.

이러한 측면에서 하나님의 창조적 사랑은 고난의 가능성을 가지며 그것을 통해 새로운 사랑의 창조를 실현한다. 따라서 하나님의 창조는 결코 하나님의 이기적인 행동에 근거한 활동의 결과라고 말할 수 없을 것이다. 즉, 하나님의 창조는 단순히

---

132) "순수하게 헌신적인 태도를 보이려는 것은 기껏해야 일종의 차가운 자선 행위이며, 최악의 경우 일종의 폭압이다. 사랑하는 자들은 타자가 관계성에 기여하기를 기쁘게 받아들임으로써 그들이 사랑하는 자들의 정체성을 확증할 것이다. 그렇게 함으로써 그들은 타자의 인격을 고양시키는 행동을 통해 더욱 진정한 인격이 될 뿐 아니라 타자가 일으킨 새로운 가치를 얻을 것이다" 앞의 책, 288.

133) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 72.

134) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 286-289.

오직 자신을 확장하려는 행위가 아니라 자신을 제한하는 행위를 내포한다. 이는 오로지 자신만의 사익을 추구하는 것을 뛰어넘어 타자를 위해 자신을 희생하는 것을 함축한다.

창조주 하나님은 사랑을 통해 피조물들과 상호 관계를 맺기 원한다. 그리고 피조물들이 존재하는 것과 그것들이 궁극적인 선善으로 나아갈 수 있도록 열망한다. 창조적인 하나님의 사랑은 이러한 인격적 관계 속에서 끊임없이 새로운 형태의 선을 추구하며 계속해서 새 창조를 실현하고 있는 과정에 있다. 그러므로 피조물의 고유한 가치를 향유하는 것에 있어서 최고의 선은 이러한 신적인 사랑에 다가가는 것과 결부된다. 여기에 새로움은 피조물들의 자유로운 반응에서 발생하여 진다. 우리는 그러한 반응의 작인을 피조세계에 주어진 자유에 따른 결과라고 말하며 현실세계는 그것을 내포한다.[135]

### 4.1.1. 자유

엄밀히 말해서 과정신학자들은 '자유가 세계의 본래의 특징이다'라고 주장한다. 만일 하나님이 헌신적 사랑으로 타당하게 설명된다면, 다시 말해서 케노시스 사랑이 하나님의 본성이라면 하나님은 어떤 경우에도 피조물들을 해치지 않거나 제거하지 않는 방식으로 나타나야 한다. 즉, 원형으로서 피조물들에게 존재의 조건을 부여하고, 하나님은 그들의 존재를 존재하도록 지탱한다. 여기에 하나님은 피조 세계가 더 큰 잠재성을 갖도록 자유를 제공하였다.

> 하나님 편에서…의식과 이성을 가진 존재를 창조했다는 사실 자체가 비움의 행동이라고 말할 수 있을 것이다. 왜냐하면 그것은 신으로서 마땅히 소유할 순전한 지복을 포기하는 것이며, 고통과 고난을 많이 경험하겠다고 받아들이는 행동을 포함하기 때문이다. 그것은 완전한 통제를 포기하며, 아무리 잘못된 방향으로 갈지라도 피조물이 스스로 결정할 자유를 용인하는 행동을 의미한다. 또한 그것은 완전한 지식을 포기하며, 미래에 관한 많은 지식이 피조물의 행동에 따라 결정되기 전까지는 알 수 없음을 받아들이는 것을 의미한다.…이것은 자유로운 창조 세계가 독립적으

135) 앞의 책, 289-293.

로, 공동체 안에서, 그리고 창조성을 띠고 존재하게 하기 위해 어떤 위대한 선을 포기하고 일종의 비움으로 생각될 수 있다.[136]

하나님은 알려질 수 있는 모든 것을 안다는 의미에서 현재적 전지(全知)를 소유한다. 그러나 우리가 살아가는 피조세계의 자연법칙 또는 인과성의 원칙에 따라 형성된 미래는 철저히 시간과 연관된다. 미래는 아직 형성되지 않은 개방된 시간이며 하나님조차도 그것을 알지 못한다. 하나님이 시간이라는 실재에 관여하는 것은, 하나님이 알 수 있는 모든 것을 이미 알지는 않기에, 절대적 전지를 소유한 것은 아님을 함의한다. 케노시스 창조에 있어서 하나님은 전지의 비움을 수반했기 때문이다. 이 점에 있어서 논쟁의 소지가 존재한다.

'모든 것을 안다는 것'을 비우는 행위, 반대로 말하여 마치 하나님의 무지(無智) 개념으로 이어지는 이러한 기제는 고전 신학적 이해에 있어서 인간의 시간적 개념으로 '역사의 모든 것을 안다'는 하나님에 관한 이해와 정면으로 충돌한다. 그러나 이러한 비움을 결코 하나님이 미래를 전혀 준비하고 있지 않다는 것을 의미한다거나, 현재적 시간에 무능력한 소외된 신으로 간주하는 것은 잘못된 이해이다. 여기에는 창조 세계를 향한 자유의 공간을 남겨놓은 것으로 현재적 전지의 한계는 하나님의 본성 안에 있는 것이지, 외부에 의한 무능력을 의미하지 않기 때문이다.[137]

이를 뒷받침하기 위한 주장으로써 키스 워드는 다음과 같이 설명한다. "하나님이 모든 것을 일방적으로 통제할 수도 있겠지만, 실제로 하나님은 피조물이 자유롭게 행동하는 것을 가능하게 하는 방식으로 행동하신다. 하나님이 완전히 그리고 모든 상세한 부분까지 미래를 아실 수도 있겠지만, 실제로 하나님은 피조물의 창조성이 존재하게 하기 위해서 그런 지식을 포기하신다."[138] 왜냐하면, 하나님은 어떠한 자유도 허락하지 않는 마치 독재자와 같은 방식으로 세상을 소유하고 다스리지 않기 때문이다.

한편, 야훼 신앙—이스라엘 유대 민족의 정체성으로서—에 관한 내용이 기록된 구약 성서에서는 하나님을 마치 대규모의 살상을 명령하고 집행하는 존재로서 묘사하는 내용을 담고 있다. 그에 따라 하나님이 살생을 일삼는 폭군의 표상으로 인식

136) 앞의 책, 265.
137) 앞의 책, 185.
138) 앞의 책, 270.

될 소지를 실제로 제공하고 있다는 것을 부인하기 어렵다. 그러나 그리스도교 신앙은 그러한 내용의 성서 구절들을 하나님의 중심적인 섭리로 간주하지 않는다. 만일 하나님이 마치 그와 같은 힘의 위력으로써 전능을 행사한다면, 인간뿐만 아니라 다른 어떤 것들을 포함한 세계도 존재하지 못할 것이기 때문이다. 오히려 본 논문에서는 하나님이 비움을 통해 우주를 아우르는 모든 피조세계에 사랑으로 자유를 제공하고 그 존재들을 가능케 한다는 점을 강조한다.

> 매 순간마다 모든 인간(실제로는 모든 피조물)은 질서와 자유의 근거로서 하나님을 경험하고 있다. 하나님은 세계의 자유를 가능하게 하면서 동시에 선을 선택하도록 우리를 부르시는데, 이러한 하나님의 부르심은 세계를 위한 하나님의 비전을 선택하라는 부르심이다. 따라서 하나님은 계속해서 우주적으로 자신을 계시하시면서 세계 속에서 활동하시게 된다.[139]

이처럼 하나님은 원초적 본성에 근거하여 창조 세계의 자유의 근거이다. 과정신학자들은 처음부터 하나님이 피조물의 자유를 파기하거나 제압하지 않기로 선택한 것이 아닌 필연적인 것으로 간주한다는 점을 앞서 밝혔다. 따라서 하나님은 물리적 현실 세계의 자유를 침해하거나 파기할 수도 없다. 아울러, 인간에 의하여 벌어지는 선한 일뿐만 아니라 악행까지도 하나님은 그것을 즉자적으로 억제하거나 막을 수 없다. 왜냐하면, 상대방을 향한 사랑을 전달할 때, 다른 한쪽이 결정할 수 있는 자유를 받아들이기를 거부하는 것은 사랑에 있어서 실패이기 때문이다.

이 점에서 중요한 사랑의 특성을 발견할 수 있다. 아무리 자신의 어떠한 가치가 타당하고 합리적일지라도 적어도 사랑의 방식에 있어서 상대방에게 그것을 절대적으로 강요할 수 없으며 또한 강요되어서도 안 되는 것이다. 그것은 사랑의 명목이라는 자신만의 준칙을 실현하는 것으로써 사랑이라는 가면을 쓴 채 또 다른 형태의 강요 방식으로 전락하여 버리기 때문이다. 그러나 이러한 진술이 결코 하나님이 인간의 역사와 무관하며 아무런 영향도 미치지 못하는 자칭 '무능력한 신' 또는 '죽은 신'을 대변하거나 옹호하는 논증이 될 수 없다.

그 이유로서 하나님의 힘은 피조세계의 자유를 "침해하지 않으며 오히려 그 자유를 창조"하는 것에 있기 때문이다.[140] 이것이 전달하는 의미는 피조세계가 온전히

---

139) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 23.

하나님의 일방적이고 절대적인 방향으로 결정되는 것이 아니며, 개방된 미래를 '어떻게 만들어 가느냐'에 따라 열려있다는 것을 함축한다. 다시 말해, 미래의 개방성은 근본적으로 열려있기에 이전에 존재하지 않은 임의의 사태가 존재하게 될 가능성도 존재한다. 여기에 하나님은 아직 실현되지 않은 새로운 비전의 기회들을 피조세계에 제공한다. 하나님은 피조물들로 하여금 그것에 반응하도록 실행하도록 애쓴다. 이러한 진술 속에서 하나님은 희망의 근거가 된다.[141]

그러므로 피조물들이 이러한 하나님의 사랑에 응답하는 것은 그것들 스스로 자유에 달려있다. 하나님은 창조적 사랑의 방식에 따라 현실 세계에서 인간의 자유를 통해 응답적인 반응으로써 현존한다. 이를 근거로 하여 연구자는 피조세계의 자유를 보호할 때 제기되는 신정론의 문제에 적절하게 응답하며 사랑의 신학을 전개해야 할 필요성을 밝힌다.

### 4.1.2. 사랑과 힘의 재정의

피조세계의 자유라는 방식과 함께 하나님 자신의 능력과 힘을 세계에 일방적으로 행사할 수 없다는 제한은 언급하였다시피 하나님을 때때로 무능력하거나 무력한 신으로 인식하게 만드는 난점을 제공할 수 있다. 이점에 있어서 전통적 신학은 하나님의 존재에 대해 물질세계의 모든 것들을 통제할 수 있는 것으로 묘사해 왔기 때문에 그러한 난점을 조장할 가능성을 담지 한다. 그러나 그러한 방식으로 '하나님이 피조세계를 통치한다'는 명제를 수용하게 될 경우, 심각한 신정론의 난관이 불가피하게 발생한다는 점을 앞서 발견하였다.

> 만약 하나님의 본성이 사랑하는 혹은 창조적인 이란 말로 규정된다면, 하나님이 사랑하지 않기로 선택했다거나 창조적이지 않기로 선택했을지 모른다고 말하는 것은 일관성이 없다. 우리는 하나님이 한때 전능하셨으나 그런 능력을 잠시 제쳐놓기로 하셨다고 말할 수 없다. 만약 하나님의 비움의 행동 이면에 고통과 고난에 처한 희생자들을 구하지 않으시는 전능한 하나님이 있다면, 신정론의 문제는 앞에서 언급했듯이 훨씬 더 심각해질 수 있다.[142]

---

140) 앞의 책, 66.
141) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 241.

이에 관하여 폴킹혼은 하나님의 능력과 사랑의 방식에 관하여 다음과 같이 제기한다. 만일 하나님의 사랑이 무능력하다면 하나님은 세계를 단순히 동정만하는 "무능한 방관자"일 뿐이며 반면에, 사랑이 결여된 능력만 행사하는 하나님은 무자비한 "폭군"의 존재로 우주를 삼키는 존재가 될 것이다. 이러한 개념들은 그리스도교 신앙과는 양립할 수 없다. 왜냐하면, 예수 그리스도의 아버지이신 하나님은 모든 피조물들을 꼭두각시 인형과 같이 조종하는 창조주도 아니며 또한, 우주 역사와 철저히 분리되어 어떠한 영향도 관여하지 않는 "이신론적 방관자"로 치부하지 않기 때문이다.[143] 요컨대, 그는 (1) 힘을 행사하는 능력과 (2) 사랑이라는 양자의 개념 사이에 어느 하나라도 부재할 경우 그리스도교 신앙의 심각한 저해가 발생한다는 점을 주의하고 있다.

이와 같은 쟁점을 극복하기 위하여 몰트만은 세계와의 관계에서, 하나님은 "제1원인으로서 제2원인을 통해 만물 안에 있는 만물, 즉 선과 악, 생성과 소멸, 기원과 종결에 영향을 미친다는 의미"에서의 전능한 존재가 아니라는 것을 주장한다. 동시에 오히려, "전능하신 하나님이 고난 가운데 인내하는 모습 속에서 전능한 힘을 발견"한다고 설명한다.[144] 즉, 전능한 것은 위력적인 힘의 행사가 아니라, 바로 하나님의 사랑이라는 방식에 있다. 한마디로 '하나님이 만물의 세상을 다스리며 통치한다'는 차원에서 신적인 활동의 힘을 뜻하는 것은 바로, 사랑이며 그 방식에 있어서도 역시나 사랑이다. 한편 메슬은 하나님의 힘이 피조세계에 미치는 방식을 다음과 같은 유비를 통해 설명한다.

> 우리의 힘은 작은 유기체적인 우리의 몸, 즉 눈과 귀와 손과 신경 체계를 가진 몸으로부터 나올 수밖에 없다. 그래서 우리가 돌을 들어 올리거나 아이의 몸을 잡아당기는 동안에 작용하는 힘은 엄격히 말해 시간과 공간의 제약을 받을 수밖에 없는 힘이다. 우리는 몸을 가지고 있지만 하나님은 몸을 가지고 있지 않으시다. 즉, 하나님은 들어 올리거나 잡아당길 수 있는 손을 가지고 있지 않으시다. 그래서 하나님은 우리가 몸을 사용하는 방식으로는 사물들과 관계하지 않으신다. 하나님의 힘은 우리들 대다수가 가진 힘과는 매우 근본적으로 다르다(비록 그 접촉점들이 아예 없다고는 할 수 없지만). 즉, 하나님의 힘은 무한하고 영속적이며 보편적이다. 하나님

142) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 45.
143) 앞의 책, 166.
144) 앞의 책, 252.

의 힘은 모든 실재들이 창조적 전진을 할 수 있게 하는 힘이며, 피조물들을 자유롭게 하는 힘이며, 모든 피조물들의 경험에 참여하는 힘으로서, 이러한 힘은 모든 피조물에 의해 경험된다. 하나님은 자신의 창조적 힘으로 우주를 지탱시키고 계신 것이다. 그래서 하나님의 힘은 우리의 힘을 무한히 넘어서는 힘이며, 그래서 우리의 힘과는 다른 종류의 힘일 수밖에 없을 것이다.[145]

앞서 전통적인 그리스도교에서 그동안 하나님의 이미지를 사랑이 아닌 절대자로서 폭군의 우상적 이미지를 그려왔다는 것을 기술하였다. 이에 따라 세계를 통제하는 힘을 갖지 않는 신에 대한 사유는 분명, 대중적으로나 정통 신학적으로나 진정한 신이라고 납득하기 어려운 반응을 야기할 소지가 다분하다. 그러나 과정신학에 입각하여 하나님의 힘은 설득적—강압적인 방식에 근거한 것이 아닌—이며, 그리스도교는 희생적 사랑에 의하여 발현되었고 성립된 종교라는 사실이다. 그것은 결코 하나님이 허약한 존재이거나 무능력한 신이 아닌 피조물의 모든 경험들—즐거움과 슬픔, 기쁨과 공포 그리고 희망과 절망과 같은—을 느끼며, 그것에 참여함으로써 모든 피조물들이 서로 조화롭게 연합하여 위대한 선으로 나아가도록 이끌도록 응답하고 있다는 점이다(롬 8:28). 이러한 점에서 하나님의 사랑은 "타자 위에 군림하는 힘도 아니며 그렇다고 힘없음(powerlessness)도 아닌, 호혜주의이자 서로 힘을 북돋는 행위를 추구하는 것"에 방점이 있다.[146] 이를 통하여 하나님의 신적인 힘에 대한 정의와 인식의 전환이 가능하다.

하나님은 자유로운 사랑으로부터 세계를 창조하였다. 이에 따라 하나님은 "그의 자유로운 사랑 속에서 그의 선하심"을 나누어 준다.[147] 이 때문에 하나님은 자기 자신과 다른 존재를 창조하며 그의 자유로운 사랑으로부터 선을 전달한다. 여기에 과정신학은 "현재의 사회적이고 정치적이며 경제적인 구조를 하나님의 영원한 뜻으로 보려는 모든 노력들을 거부한다. 그 대신에 과정신학은 보다 개선되고 정의로운 사회적 구조를 위해 우리로 하여금 일을 하도록 매우 노력하고 계신 하나님"을 제시한다.[148] 한마디로 하나님은 "정의와 선을 증가하시기 위해 우리와 함께 최선을 다해 모든 일을 하고 계시다는 점"이다.[149]

---

145) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 28.
146) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 47.
147) 위르겐 몰트만/김균진 옮김, 『창조 안에 계신 하나님』(2017), 123-125.
148) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 119.

이와 관련하여 맥그리거는 “약함과 겸손보다 더 분명하게 하나님이 자신의 힘을 드러내는 곳은 어디에도 없다”고 주장한다.[150] 만일 하나님이 희생이나 위험에 관여하지 않고 어떤 영향도 반응도 없다면, 그것은 성서가 증언하는 사랑의 하나님이 될 수 없기 때문이다. 하나님의 사랑은 비록 위험과 희생이 수반될 가능성에도 불구하고, 만물의 존재를 위해 자기를 내어주는 사랑을 통해 무한한 힘을 발휘한다.

여기에서 비움이 전달하는 의미는 현실 세계에 힘의 능력 자체를 거부하고 부정하라는 것이 아닌, 그것을 자랑하기보다는 다만, ‘사랑으로 그 능력을 행하는 방식’에 대해 깨닫는 것에 있다. 이러한 하나님의 창조적인 사랑은 모든 피조물들이 경험하는 자유와 은총의 근거이다. 따라서 하나님의 전능한 힘이란, 어떤 것으로도 하나님의 사랑을 감소시킬 수 없다는 것에 있다. 그러므로 하나님이 행사하는 힘의 종류에 대해서 명료한 설명은 그것이 어떤 것이든지 사랑의 방식과 모순되지 않는 힘에 있어서만이 참이다.[151]

## 4.2. 삼위일체론적 케노시스 사랑의 계시

앞선 논의를 통하여 과정신학에 입각한 케노시스 사랑의 방식은 타자 위에 군림하는 힘이 아니며, 이와 밀접하게 하나님의 능력은 위압을 동반한 통제가 아닌 설득을 통한 북돋움(empowerment, 또는 부여)을 강조한다.

화이트헤드에 따르면, 그리스도의 삶은 결코 위압적인 힘의 과시가 아니며, 그가 보여준 삶의 위대함은 ‘강압을 수반하지 않았다’는 것에 있다. 또한, 그는 예수의 삶에는 능력을 과시하여 황제 혹은 군주가 되는 것이 아닌, 그보다 더 궁극적인 이상을 지향하는 위대한 가치를 지녔다는 것을 주목한다. 그것이 예수 그리스도의 핵심이며 그리스도를 전후로 하여 세계의 역사가 새로이 전환되어 진다고 말한다.[152] 다시 말해, 하나님의 힘을 지배와 통제의 종속시키는 힘의 행위로 보는 견해는 예수 그리스도의 의해 선포된 하나님의 말씀과 그의 삶과 부활 가운데 계시된 하나님의 나라를 통해 완전히 전복된다.

---

149) 앞의 책, 120.
150) 제디스 맥그리거/김화영 옮김, 『사랑의 신학』(2011), 179.
151) 앞의 책, 186.
152) A.N. 화이트헤드/문창옥 옮김, 『종교란 무엇인가』(2015), 71.

예수가 보여준 하나님은 자신을 낮추고, 자신을 스스로 비우고, 영원히 수고하는 케노시스의 하나님이며, 사랑 안에서 구체적인 현실 세계와 함께 한다. 창조주 하나님은 영원히 고독하게 홀로 존재하는 초월적 일자(一者)가 아닌 피조물과 계약을 맺는 관계자다. 또한, 하나님은 피조물과 함께 그리고 피조물 가운데 그와 공동체를 이루는 현실재이다.[153] 이를 근거로 하여 피조물에 창조적 사랑을 촉구하는 하나님은 현실 세계에 활동하는 것에 있어서 철저히 관계적이다. 이것을 명시하는 신학적 논증은 '삼위일체'(trinity) 이론으로 그리스도교의 핵심적 교리의 중요한 기제로써 작용한다.

성서 전체를 통틀어서 삼위일체론에 대한 명확한 언급은 "증언하는 이가 셋이니 성령과 물과 피라 또한 이 셋은 합하여 하나이니라"(요일 5:7-8)을 제외하고 그것을 발견하기가 쉽지 않다. 그럼에도 불구하고 해당 이론이 성서에 근거하고 있지 않다고 섣불리 판단 할 수 없다. 왜냐하면, 성서의 전체적인 맥락 속에서 성부 하나님과 성자 하나님 그리고 성령 하나님이 신적인 연합의 관계를 계시하고 있으며, "예수 그리스도 안에서 성령을 통하여 나타나는 세계를 향한 하나님의 사랑의 역사 안에 내포"되어 있기 때문이다.[154] 또한, 신약 성서는 "세계를 향하여 개방된 아버지와 아들과 성령의 사귐의 관계를 선포함으로써 하나님에 관하여 이야기"하고 있다.[155]

삼위일체 하나님의 관계는 위격들의 상호적으로 얽혀있는 사랑의 연합 가운데 있다. 이러한 삼위일체의 개념을 자명하게 도입한 것은 기원후 3세기 카파도키아 교부들(Cappadocian Fathers)에 의해서 비롯되었다. 그들은 삼위일체 하나님의 독특한 내재적 존재 방식을 설명하기 위하여 '페리코레시스'라는 용어를 활용하였다. 페리코레시스(περιχώρησις; *perichoresis*)란, "상호침투를 통한 내주와 순환을 의미하는 그리스어로 성부가 성자 안에 침투해 거하시고, 성자가 성부 안에 침투해서 그 속에 거하시는 하나님의 독특한 존재 방식에 대한 성서적 표현에 상응하는 용어이다.…하나님은 아버지와 아들 성령의 영원한 공동체적 관계 속에서 존재하시면서 세 위격이 하나님의 모든 계시적 행위에 있어서도 서로 분리됨이 없이 상호공유의

153) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 650.
154) 다니엘 L. 밀리오리/신옥수,백충현 옮김, 『기독교 조직신학개론』(2013), 101.
155) 위르겐 몰트만/김균진 옮김, 『삼위일체와 하나님의 나라』(서울: 대한기독교서회, 2017), 113.

관계로 위격적으로 참여하신다는 것"이다.[156] 이러한 개념에 근거하여 카파도키아 교부들은 하나님에 관한 이해 모델에 있어서 '관계적' 또는 '상호공유'의 특성을 밝히며 분리되지 않는 삼위일체의 '공동체성'을 제시하여 주었다.

삼위일체 교리적 모델이 갖는 중요한 확언 가운데 하나는 예수 그리스도가 하나님의 종속적인 존재가 아닌 동일한 위격의 하나님이라는 것에 있다. 몰트만에 따르면, "삼위일체론적 창조론은 그리스도의 계시를 통하여 결정되어 있다. 영원한 아버지의 아들인 '예수'가 계시되었기 때문에 아들과 동일시되는 지혜와 창조자의 말씀은 인격적이며 실체적인 성격"을 얻게 된다.[157] 원초적 본성으로서 하나님의 창조적 사랑은 예수 안에 성육신했으며, 예수는 바로 그리스도이다. 그는 하나님 자신의 종속된 존재이거나 파생된 존재도 아니다. 따라서 예수 그리스도를 통하여 하나님은 자신을 계시한다. 미하엘 벨커(Michael Welker, 1947~)는 다음과 같이 확언한다.

> 하나님이 예수 그리스도 안에서 자신을 계시했다! 예수 그리스도가 하나님 자신을 계시한다![158]

### 4.2.1. 창조적 변형의 예수 그리스도

삼위일체 가운데 성자인 예수 그리스도는 성육신한 하나님이다. 존 캅에 따르면, 초대 교회의 교부들이 사용한 어휘로써 로고스(λόγος; *logos*)는 "세계의 새로운 질서의 원천이며 새로움을 질서화하는 것"을 의미한다. 즉, 로고스는 과정신학적 견해에 있어서 하나님의 원초적 본성이다. 달리 말해서 창조적 사랑이신 하나님의 원초적 본성에 있어 '최초의 지향'인 로고스가 성육신한 현존이 바로 그리스도이다.[159]

예수는 특별히 자신을 철저하게 개방하며 창조적으로 변형하였다. 여기에는 신적인 로고스—창조적 사랑으로부터 유인하는—와의 합일을 통하여 하나님의 부름

---

156) 카파도키아 교부들에 의하여 전개되어진 삼위일체 논쟁에 대한 내용은 다음 논문을 참조. 박종훈, "성 바실리우스의 목회신학과 사회적 실천에 관한 연구," (한신대학교 박사학위 논문, 2017), 24-33.

157) 위르겐 몰트만/김균진 옮김, 『창조 안에 계신 하나님』(2017), 148.

158) 미하엘 벨커/오성현 옮김, 『하나님의 계시: 그리스도론』(서울: 대한기독교서회, 2015), 343.

159) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 151.

(calling)에 온전히 응답하였기 때문에 가능했다. 다시 말해, 예수의 창조적 변형을 통한 하나님의 화육(incarnation)은 세계 속 자신의 현존을 드러낸 것이다. 이때 예수는 신적인 로고스를 자신의 삶을 통해 성육신할 수 있었다.[160]

> 비움의 신학을 추구하는 이들은 빌립보서 2:7(하나님의 본체시나…오히려 자기를 비워 종의 형체를 가지신 예수 그리스도)에 근거하여 성육신의 신학을 전개하면서, 성육신이 영원한 그 말씀에 근본적인 변화를 일으켰음을 주장했다. 하나님의 본체인 그 말씀이 전능하고, 전지하며, 완전히 선하시다고 말하는 것은 적절하다. 그러나 그 말씀이 육신이 될 때, 그는 이런 신적 속성 중 얼마를 스스로 비우신다. 일반적으로 말해서, 그 말씀이 사람의 형체를 취할 때, 그 말씀은 전능과 전지를 포기하신다. 그는 실제로 이런 신적 속성들을 포기하신다. 비록 승천 이후 성부로부터 이런 신적 속성들을 되돌려 받으시지만 말이다.[161]

이와 같은 맥락에서 예수는 인간의 자만과 이기심으로부터 자신을 비워 하나님의 영으로 충만하였다(골 2:9). 이것이 예수의 비움이다. 예수가 보여준 하나님은 그래서 자신을 낮추고, 자신을 스스로 비우고, 영원히 수고하는 케노시스의 하나님이며, 그의 창조성이란 자기의 힘을 축소하고 포기하는 능력이다. 이러한 케노시스의 자기희생은 하나님의 삼위일체적 본질이며, 더 나아가 하나님의 사역들 곧 모든 피조물들의 화해와 연합 그리고 구원을 형성한다. 이를 두고 벨커는 다음과 같이 주장한다. 하나님의 비움의 사랑은 “그리스도의 사랑 안에서 그 능력을 드러냈고, 성령의 사역으로 피조물에 주어졌으며, 인간을 창조적 사랑으로 이끌어 그들로 하여금 하나님의 현존을 담지한 자들이 되게 하고, 새 창조물로서 성육신을 담지”하게 한다.[162]

아울러 연구자는 창조를 통해 계시된 창조주 하나님의 비움의 사랑이 예수 그리스도의 역사적 삶과 일치한다는 점에 있어서 주목해야 할 필요성을 밝힌다. 왜냐하면, 그리스도의 십자가 수난에서 자신의 생명을 내어준 것과 연속적 관계성을 이루고 있기 때문이다. 키스 워드에 따르면, 예수의 십자가 처형 사건에서 하나님의 본성이 명시된다고 주장한다. 그 본성은 “제한이 없는 사랑의 본성이며, 고난을 단

160) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 164.
161) 앞의 책, 258.
162) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 233.

순히 없애는 본성이 아니라 사랑의 인내로 고난을 공유하고 고난을 극복"한다.[163] 예수의 수난은 능동적이고 적극적인 본인의 행동이었다(막 8:31;요 10:17-18).

세상의 권력이 행사하는 폭력은 예수를 십자가에 매달리게 했다. 그 십자가에서 예수는 죽었다. 이것이 십자가에서 당한 예수의 고난과 죽음이 신의 무능을 보여주고 있는 듯하나, 엄밀하게 말해서 "성령의 권능과 친교 속에서 더불어 살고 있는 하나님과 예수 사이의 깊은 공동체성을 계시"하여 주고 있다.[164] 그 이유는 창조주 하나님이 예수 그리스도의 부활에서 자신을 인식하도록 하기 때문이다. 부활은 오직 생명의 근원인 하나님의 창조 행위이며 새 창조의 행위이다. 창조적인 하나님의 영(spirit)은 십자가에 예수의 죽음을 부활의 생명으로 전복시킨다. 그에 따라 죽음 너머에 예수의 부활을 통하여 하나님의 창조적 사랑은 절망에서 기쁨으로, 의심에서 믿음으로 그리고 상실에서 확신으로 새로운 생명을 계시하여 준다.[165]

한편, 예수의 십자가에서만 그 사랑이 존재하는 것은 아니다. 그것은 예수가 제자들과 그를 따르는 무리와 함께 하는 모든 삶을 관통한다. 신약 성서 학자인 제임스 던(James Dunn, 1939~)은 다음과 같이 설명한다. "예수는 다른 사람을 섬기고, 치유하며, 용서하고, 악이 가진 힘에 사랑으로 복종함으로써 하나님의 형상이 참으로 무엇인지를 보여주었다."[166] 예수는 섬김을 받는 자가 아닌 오히려 그것을 비워 종이 되어 자신을 낮췄다(빌 2:6-7). 예수는 제자들의 발을 씻어주었고, 자신의 삶을 내주었다.

이러한 인간 예수의 삶을 통해 드러나는 하나님의 현존은 "인간들을 지배하기보다는 사랑으로 그들을 도와주려 애쓰시는 하나님의 본성"을 명확하게 계시하고 있는 것이다.[167] 즉, 예수의 삶은 "한 인간의 인격 안에서 드러난 하나님의 본성에 대한 계시"이다. 그런 의미에서 예수의 삶은 하나님의 본성을 보여준다는 것을 함의하기 때문에 대단히 중요하다. 예수는 전통적인 전능성과 전지성의 개념에 입각한 신적인 존재라기보다, 하나님과 물리적인 세계 그리고 하나님과 인간을 사랑의 관계로 화해시키며 완성하는 것을 계시하여 주는 인물이다. 정의 내리자면, 삼위일체론적 케노시스의 사랑은 창조적 변형의 예수 그리스도를 통하여 계시가 되었다.

---

163) 앞의 책, 269.
164) 미하엘 벨커/오성현 옮김, 『하나님의 계시: 그리스도론』(2015), 261.
165) 앞의 책, 262.
166) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 271.
167) 앞의 책, 272.

이와 더불어 예수의 삶은 하나님의 본성을 보여주는 것에 있어서 또 다른 중요한 의미가 거듭되어 진다. 그것은 한 인간의 인격 안에서 드러난 하나님의 본성에 대한 계시이다. 키스 워드에 따르면 예수의 삶은, "하나님이 피조물을 자신에게로 이끌기 위해 설득하시며 자기를 내어주는 사랑으로 행하시는 유일한 자리가 아니다. 예수의 삶은 하나님의 보편적 구원 행위가 인간에게 전형적인 방식으로 드러나는 장소"이다.[168] 그것은 아픈 자를 치유하고, 죄에 사로잡힌 자를 용서하며, 사회에서 차별당하는 자들의 친구가 되어 주던 예수의 삶이야말로 불쌍히 여기며 설득하는 하나님의 사랑을 나타내는 명료한 표상이다. 한마디로 예수 안에서 하나님은 자신의 사랑을 확증하였다. 예수 안에서 발견하는 그러한 하나님의 창조적이고 응답적인 사랑은 하나님이 결코 강압적으로 명령하지도 통제하지도 않으며, 피조물이 궁극적 가치를 실현하고 그 목적에 닿을 수 있도록 힘을 북돋는 것(empowering)에 있다.[169]

하나님은 "우리의 모든 즐거움에도 참여하실 뿐만 아니라 모든 피조물의 고통과 상실감에도 참여하시는 유일한 존재"라는 점에서 참이다.[170] 창조주 하나님은 자신이 창조한 세계로부터 마치 '멀찌감치 뒷짐을 지고 관망하는 존재'가 아닌 구체적인 피조세계에 깊이 관여하기 위해 역설적으로 자신을 제한하고 세계를 창조하며 그리고 십자가에서 죽기까지 고난을 겪었다.

### 4.2.2. 성령을 통해 지속되는 창조

창조 안에 자신을 비우는 하나님의 본성은 케노시스 담론을 통해 이해되며 또한, 그것이 예수 그리스도가 자기-비움을 통하여 세상을 새롭게 창조하는 것으로 밝혀지듯 하나님의 창조는 새롭게 지속된다. 이것은 사랑에서부터 기인한다. 다시 말해서, 창조의 토대는 자신을 비우고 내어주는 하나님의 사랑에 있다. 따라서 하나님의 사랑 위에서 만물은 계속해서 존재하고 있으며, 피조물은 자신을 내어준 하나님의 케노시스 사랑 안에서 실존하고 있다.[171]

---

168) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 273.
169) 앞의 책, 274-275.
170) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 121.
171) 이관표, "현대 신학의 케노시스 이해로 보는 하나님과 인간," 「한국조직신학논총」 51

과정신학에 입각하여 계시는 ”하나님의 부르심과 그에 대한 인간의 응답이 함께 어우러져 가는 지속적 과정”에 있다.[172] 현실 세계 가운데 하나님은 모든 피조물과 관계 맺고 있으며 우주는 개방된 장소로써 그 가운데 하나님은 끊임없이 영속적으로 내재하고 있기 때문이다. 그것은 신이 우주와 맺는 “연합”(Ἕνωσις, *enosis*)으로서 신격과 인격의 만남을 의미한다. 이러한 맥락에서 하나님은 성령을 통하여 인간 안에서 역동하는 생명을 불어넣는다. 사도 바울의 표현을 빌려서 성령은 생명을 부여하는 하나님의 영이다(롬 8:9). 즉, 성령의 능력은 새 창조의 생명을 불어넣는 능력이다. 이 연합의 관계에서 창조주 하나님은 피조물과 분리되지 않으며 유한한 인간에게 창조적 사랑의 힘을 부여한다. 그것은 창조 세계를 향한 하나님의 목적을 피조물과 공유하는 것으로써 새 창조를 구체화한다.[173]

이에 따라 하나님의 창조적 활동은 여전히 계속되는 진행의 과정에 있다. 전통적 신학에서 창조는 종종 과거에 완결된 또는 완전한 세계의 출현으로 간주되지만, 과정신학은 하나님의 창조를 과거에 일회적인 사건(또는 종결된 사건)으로 이해하지 않는다. 이러한 맥락에서 피디스에 따르면, “만일 하나님이 옛날에 한 번만 창조하신 것이 아니라 계속 창조하신다면, 하나님은 끊임없이 새로운 형태의 선함을 상상하며 실현”하고 있는 것이다.[174] 이것은 성령을 통한 현실 속에서 지속되는 하나님의 창조가 새로운 가능성을 드러내기 위해 끊임없이 계속되고 있다는 것을 암시한다.

여기에 피조세계에 인간과 자연의 역사와 함께 하나님은 그들의 감응을 기대하며 완전히 새로운 가능태를 가능하도록 한다. 이 완전한 새로움의 가능에 있어서 피조물의 반응은 실현되기도 하고 실현되지 않기도 하며, 더 나은 발전으로 진보할 수 있는데 사용될 뿐만 아니라, 이와 달리 파멸하고 전멸하는 데도 사용될 수 있다.[175] 다시 말해서 현실 세계에 가능성이 부정적으로 실현될 경우, 세상이 당면한 위기들로써 생명을 파괴하고 자멸하는 길이 지속된다.

그것을 저지하기 위해 그리스도인들은 하나님의 최초의 지향에 응답하는 것, 새로운 가능태의 긍정적인 실현으로 전진해야 한다. 여기에 성령의 역할은 창조적 사

---

(2018.6), 57.
172) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 138.
173) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 275-276.
174) 앞의 책, 291.
175) 앞의 책, 254.

랑이 단지 사변적인 법칙과 원리에 머물지 않고, 피조물과 함께 지속해서 새로움이 실현 가능하도록 만들며 '창발'을 가능하도록 이끄는 것에 있다. 이것에 대한 형식으로써 삼위일체의 개념이 갖는 의의는 피디스의 말을 빌려 개념적 영역과 구체적 영역의 상호 연결로써 갖는 참여의 언어이다.[176]

## 4.3. 소결: 케노시스 사랑의 창조적 영성

창조적 영성은 케노시스 사랑이 구현된 하나님의 창조적 사역과 우리의 신앙과 삶이 서로 일치하는 것에서 있어서 참이다. 즉, 자기-비움은 "하나님의 본성과 철저히 연결된다고 여겨질 때 완전한 힘"을 발휘한다.[177] 이러한 맥락에서 맥그리거는 케노시스 사랑을 하나님의 근본 원리로 간주한다. 따라서 하나님을 자기-비움의 신으로 설명하는 것은 곧, '하나님은 사랑이다'라고 말하는 것과 동일한 의미이다. 그 이유는 하나님이 결코 오로지 자기 확장의 행위로 위력을 행사하는 분이 아니기 때문이며, 타자로써 다른 피조물의 생명을 부여하기 때문이다. 이 점에서 창조적 영성이 갖는 의의는 인간이 자기-비움이나 희생 등에 참여할 때 "하나님을 향하게" 된다.[178] 즉, 비움의 행위를 통한 사랑의 창발은 하나님과 연합하는 신비적 일치의 연합을 이루게 되는 것이다.

그러나 유감스럽게도 물리적 현실 세계 안에 그 연합의 순간은 불연속적으로 진행한다. 창조 세계에서 발생하는 그러한 다양한 부조화의 위기들이 우리 눈앞에 존재한다. 사도 바울의 말을 빌려, 온 우주가 신음하고 고통을 겪는 것으로 여겨지는 그 원인은 피조물이 하나님의 질서 원리에 대해 거부하고 자유를 가진 인간 자신들의 모순에 의해 휩싸여 있기 때문이다. 이때 세계를 향한 하나님의 창조적 방식과 관련하여서, 케노시스를 통한 사랑의 은총이 피조세계에 발생하는 모든 개별적인 문제들의 만능 해결책이 된다는 것은 아니다. 그것은 단지 존재 자체의 본성을 표현하는 방식이다.

하지만, 본 논문은 그 존재 방식의 원리를 발견하고 분석함으로 우리 스스로가

176) 앞의 책, 304.
177) 앞의 책, 195.
178) 제디스 맥그리거/김화영 옮김, 『사랑의 신학』(2011), 143.

비움의 행위를 통해 창발의 역량과 새로운 미래를 열어야 할 위상에 있다는 것을 발견한다. 왜냐하면, 자기-비움은 존재 자체의 원리이며 또한, 하나님의 창조 원리이기 때문이다.[179] 이와 같은 맥락에서 벨커는 창조에 관하여 이전에 없던 새로운 '있음'(有)의 어떠한 것을 만들어 내는 의미적 차원을 넘어서서, "감응"을 통해 발생하는 사랑의 창발을 의미한다고 주장한다.[180] 이것에 대한 예증으로써 케노시스의 사랑은 하나님과 피조물 사이에서 맺어진 관계를 다음과 같이 함의한다.

> 비움의 사랑은, 스스로 창조 세계에 대한 하나님의 의도를 돌볼 어떤 잠재성도 없는 사람들에게, 스스로 그들의 사역에서 하나님의 선하심을 드러낼 어떤 잠재성도 없는 사람들에게, 그리고 스스로 하나님의 뜻에 따라 세계를 변혁시키도록 도울 어떤 잠재성도 없는 사람들에게 하나님이 사랑으로 의존하신다는 사실을 드러낸다. 하나님은 비움의 사랑을 통해 혼돈과 상실의 죄의 수렁에서 그들을 해방하기 위해, 오실 하나님의 통치에서 그들과 함께하시기 위해, 그리고 그들이 하나님의 사랑을 경험하고 그 사랑이 제정되는 것—그들이 새로운 피조물로서 경험하고 제정하는 어떤 것—을 누리는 데까지 이르도록 그들을 고귀하게 만드시기 위해 피조물에게 무조건 의존하신다.[181]

이것은 과정신학에 입각한 언약적 관계성에서 맺어지는 하나님의 은총이다. 따라서 창조적 영성은 이러한 사랑의 은총에 감응하여 자발적이고 창조적인 비움으로 응답하며 동참하는 것이다. 비록 현실의 차원에서 그 사랑이 실패로 발현될 수 있는 가능성은 분명 존재한다. 그럼에도 불구하고, 하나님은 인내로써 현실 세계의 창발을 고대(苦待)한다. 그러기 위해 이 사랑은 배타적이거나 제한적이지도 않고 끊임없이 자신과 사랑의 교제를 나누는 새 창조의 자리로 모든 피조물을 초대한다.

또한, 여기에서 하나님의 인내와 기다림은 결코 냉담한 수동성이 아니다. 몰트만에 따르면 그러한 기다림은 "기대함을 의미하며, 기대함은 초대를 의미하고, 초대는 매혹함, 마음을 끌어당김, 유혹함을 의미한다. 이렇게 함으로써 기다리고 기다리

---

179) 앞의 책, 168.

180) 인간적 차원에 있어서 자신의 유익을 위해 타자를 조종하는 변화를 의미하는 것과 달리, 창발은 타자의 유익을 위해 상호간의 자유로운 자기철회 즉 비움의 경험을 느끼며, 서로 간에 근본적인 변화를 통하여 발생하는 자유롭고 창조적인 새로움을 의미한다. 미하엘 벨커/오성현 옮김, 『하나님의 계시: 그리스도론』(2015), 315-317을 참조.

181) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 230.

는 가운데 우리는 타자를 위한 열린 공간을 마련하고, 타자에게 시간을 할애하며, 타자를 위한 삶의 가능성을 창조"한다.[182]

이러한 사랑의 은총은 최초의 지향과 불일치하여 갈등과 파괴를 일삼는 지배적 또는 통제적 힘의 질서가 아닌, 생명을 존중하고 지속하게 하는 사랑의 힘 안에서 새로운 창조 세계의 연합의 공동체로 우리를 부른다. 벨커의 말을 빌려서 "하나님에게서 가장 멀리 떨어져 있으며 심지어 하나님에게서 자신을 배제하고 가리려 하는 피조물과 만나시려는 하나님"의 이러한 의지는 능동적이다. 하나님의 은총은 단지 피조물이 자신의 계획을 달성하기 위한 존재로서 그것들을 조작하거나 통제하지 않는다.[183] 이것은 예수 그리스도를 통해 구체적인 현실 속에서 드러났다.

예수 그리스도 안에서 성육신한 하나님은 모든 피조물을 위한 구원의 섭리를 예수라는 구체적인 인간을 통하여 성취하는 특별한 사건으로 계시하였다. 병든 자를 치유하고, 죄에 사로잡힌 자를 긍휼히 여기고, 사회에서 추방당한 소외된 자를 친구로 부르며 그리고 힘없는 약자의 무리(ὄχλος; *okhlos*)를 억압하는 지배자들의 권력과 폭력을 온 세상에 폭로했던 예수의 삶이야말로 하나님의 사랑을 나타내는 자명한 이미지이다. 이처럼 하나님은, 피조세계를 절대적 힘의 과시로 통제하는 것이 아닌 비움에 있어서 창조적 변형의 예수 그리스도라는 존재—피조물과 함께 현존하는—를 통하여 자신의 사랑을 계시한다.

이에 따라 창조적 영성은 하나님의 사랑에 있어서 개방적으로 반응하는 것이며 여기에는 타자인 이웃에게도 개방적이다(마 22:37-39;막 12:30-31). 이 과정에서 자신을 비우려는 의지는 영적인 실존 구조에 창조적 변형을 수반한다. 그것은 하나님의 창조적인 사랑에 개방하면서 "자신의 실존을 위한 새로운 가능성을 수용"한다.[184] 그리스도 안에서 창조적 변형은 이기적인 자기-확장을 위해 몰두하는 것에 저항하며, 비움을 통한 하나님의 사랑에 응답하며 성령으로 충만해지는 것이다. 예수는 그러한 창조적 변형에 온전히 개방하여 충만한 존재이었다.

이를 근거로 예수의 삶에서 완전히 실현된 하나님과 인간의 내적인 통합은 사람이 행하는 일과 성령이 그 안에서 행하는 일이 서로 일치된 연합의 표본이 되며 그것은 또한 모든 피조물에도 전도된다. 그러므로 성령 안에서 예수의 가르침에 진

182) 앞의 책, 253.
183) 앞의 책, 230-231.
184) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 145.

정으로 순응하는 것은 이러한 방식의 하나님의 작용을 진전시키며 우리에게 창조적 변형으로서 새 창조를 촉발한다.[185]

새 계명을 너희에게 주노니 서로 사랑하라 내가 너희를 사랑한 것 같이 너희도 서로 사랑하라 너희가 서로 사랑하면 이로써 모든 사람이 너희가 내 제자인 줄 알리라.[186]

185) 앞의 책, 158-160.
186) 요 13:34-35.

# 5. 창조 세계의 위기 극복을 위한 공동의 비전: 실천적 모색

하나님의 케노시스 사랑은 존재 방식의 원리인 동시에 현실의 구체화를 수반한다. 케노시스 사랑은 단지 원형적 사건으로 형이상학의 개념적 사변에 그치는 것이 아닌, 예수 그리스도의 삶을 통하여 실존으로 계시되었다. 여기에 예수 그리스도의 가르침에 순응하는 창조적 영성은, 케노시스 사랑을 실천하도록 자극한다. 케노시스 사랑의 구현을 위한 모색으로써 창조 세계의 위기를 극복하는 신앙의 구체적인 행동에 관한 논의는 다음과 같다.

## 5.1. 케노시스 사랑의 이행

본 논문에서는 '하나님이 창조 세계를 사랑한다'는 명제 위에서 창조의 목적을 발견할 수 있다는 것에 주목하였다. 케노시스 사랑의 원리가 내포한 의미는 타자의 선을 위하며 참된 자유를 통해 그 존재를 긍정하며 대상을 굴복시키거나 지배하지 않게 하는 것을 함축한다. 케노시스 사랑에는 자아뿐 아니라 타자 또한 확증하기 때문이다. 즉, 하나님의 사랑 가운데 창조의 목적이 갖는 신학적 의의는 "타자와 세계의 안녕과 조화를 이루어야 함"을 의미한다.[187]

이 가운데 "타자의 타자성에 관한 열렬한 관심, 타자 스스로 자유롭게 자신을 드러내게 만드는 데 관한 열렬한 관심, 타자의 삶을 펼치기 위해 길을 닦으려는 열렬한 관심, 이 모두는 비움의 사랑이 가진 특징"[188]이라는 것을 벨커는 제시한다. 즉, 비움의 행동에 있어서 개인의 도구적 목적으로 타자를 통제하기 위해 의도적인 희생을 요구하거나 강요하는 어떤 종류의 행위도 정당화될 수 없으며, 그러한 희생은 결코 비움으로 간주되지 않는다는 전제가 포함되어 있다.

엄밀하게 말해서 약자의 희생과 고난을 강요하거나 긍정하려는 시도로써 비움

187) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 194.
188) 앞의 책, 231.

의 사랑을 강압하려는 것은 왜곡된 해석이며 그것은 철저히 거부되어야 한다. 비움은 오직 자의적이고 주체적인 희생의 성격으로써 타자를 고려한 사랑을 의미하는 것이기 때문이다. 따라서 특별히 그리스도교는 타자의 존재를 자신의 존재와 동등한 이웃으로 사랑해야 하는 것(마 22:39;막 12:31;눅 10:27;레 19:18 등)에 있어서, 타자와의 부조화와 타자의 존재를 부정하려는 배타적, 개인주의적 혹은 인간 중심적인 어떠한 행위의 양태들을 거부하는 것에 그 목적이 주어진다고 말할 수 있다.

하지만, 과정사상의 견해로써 하나님의 궁극적인 목적과 대조적으로 현실 세계는 수많은 부조화의 상태에 놓여있으며, 인간학적 차원에서 인류는 그것에 둘러싸여 갈등과 고난의 위기를 겪고 있다. 구체적으로 그것은 코로나19 시대에 경제적, 사회적 그리고 생태적으로 생명을 파괴하는 복잡다단한 사태들과 사람들 간에 차별적이고 배타적인 상황으로써 첨예하게 표출되고 있다. 그와 더불어 세계적인 종교 간에 갈등과 대립이 극단적인 종교 형태를 취하며 세계의 평화를 위협하는 직접적인 요인으로 작용하고 있는 것을 어렵지 않게 발견할 수 있다. “세계적으로 번져가고 있는 종교 간의 갈등과 그로 인한 분쟁 및 전쟁은 탈냉전 시대에 세계평화와 인류의 공존을 위협하는 새로운 요인으로 작용”하고 있다.[189] 인류의 역사 가운데 종교의 폭력성과 배타성을 찾아볼 수 있는 사건은 고대에서부터 현대에 이르기까지 오랫동안 지속하여 왔다. 가령, 고대 문명 속에서 여러 차례를 거듭한 십자군 전쟁과 종교재판 그리고 현대 문명에서조차 2001년에 발생한 9·11테러까지 전반적으로 종교적 명분을 앞세워 자행된 참혹한 인류의 잔혹사인 것을 부인할 수 없다.

실제로 그리스도교는 ‘예수 그리스도 이외에는 구원이 없다’(딤전 2:5; 행 4:12 참조)는 교리의 절대성을 근거로 하여 자칫, 배타적이고 독선적인 신앙의 경향을 보이기도 하는 것이 사실이다. 예를 들어, 한국적인 상황에서도 근본주의적 신앙과 극단적 행동들이 결합하여 소수의 그리스도인들이 사찰(寺刹)에 있는 불상과 문화재들을 훼손한다거나 방화를 저지르는 사건이 낯설지 않게 발생하여지고 있다.[190] 또한, 공격적인(aggressive) 전도 방식의 일환으로써 ‘예수 천당, 불신 지옥’이라는 자극적인 문구와 ‘오직 예수’라는 선전으로 대중사회 영역에서 마찰과 충돌이 빚어지고 있다.[191]

---

189) 안승오, “종교간 대화의 기원과 방향 연구,” 「선교신학」 12 (2006), 233.

190) 전동혁, “신의 계시″ 사찰에 불지르고…가짜뉴스 퍼뜨리고,” 「MBC뉴스」, (2020.11.30.). https://imnews.imbc.com/replay/2020/nwdesk/article/6000797_32524.html.

종교는 “근본적으로 평화와 화해와 사랑과 자비를 추구하지만 순교와 희생 등 종교 고유의 고상한 상징적 행동이 실제 폭력의 형태로 등장하는 것을 부인할 수 없다. 특히 종교에 내재하는 고유가치와 덕목이 침해당할 때, 혹은 종교공동체의 보존을 도모할 때, 종교적 폭력이 현실 세계에 나타나는 것을 직시할 때 종교의 폭력성이 현실”로 나타난다.[192] 다시 말해, 왜곡된 종교적 이해의 형태가 그리스도교 본연의 모습과 달리 정반대의 모습으로 표출되고 있는 것이다. 이처럼 전 세계의 곳곳에서 종교가 분열의 힘으로 오용되고 있으며, 종교 언어와 상징들이 사회적 갈등을 심화시키는 작용을 하고 있다. 여기에는 타 종교에 대한 무지와 무無관용이 창조 세계의 화해를 더욱더 어렵게 만들고 있다.

연구자는 앞서 그러한 사태 속에 교회도 예외가 아님을 밝히며 그로 인해 그리스도교가 ‘과연, 사랑과 평화의 종교인가’에 대한 의구심을 야기하는 직접적인 요인이 된다는 것을 검토하였다. 거듭하여 이러한 행위들은 사회에 직접적으로 그리스도교가 폭력적이고 배타적이라는 부정적인 인식을 자체적으로 증폭시킨다. 이와 같은 문제들 속에서 그리스도교의 창조적 영성은 창조 세계를 향한 하나님의 창조적 사랑 즉, 케노시스 사랑과 일치하여 그것을 구현해 나가야 한다는 것을 자각시킨다. 그렇다면, 이제부터 그리스도교 신앙은 ‘하나님의 사랑에 어떻게 응답할 수 있는지’ 또는 ‘그것에 부합하는 방책은 무엇인지’에 관한 담론으로 전진한다.

그것은 계시로써 증언된 예수의 삶과 가르침으로부터 가능하다. 예수 그리스도를 통하여 계시된 케노시스 사랑은 세상을 창조하고 또한 사랑으로 세계를 영속적으로 이끌어 가는 하나님의 활동, 섭리 또는 계획 즉 신학적 용어로써 하나님의 경륜(Οικονομία; *oikonomia*)를 포착하도록 한다. 그것을 이해하기 위해서 ‘오이코노미아’라는 어휘가 갖는 의미를 분석하면 다음과 같다.

해당 어휘의 어원은 ‘오이코스’(οἶκος; *oikos*)라는 그리스어로 ‘거처하다’, ‘거주하다’는 의미에서 ‘집’이라는 뜻한다. 여기에는 단순히 우리가 익히 아는 집을 포함하여 신학적으로 하나님이 창조하신 온 우주 세계가 하나의 집이며 그곳에 살아가고 있는 모든 피조물을 하나의 가족으로 여기는 의미를 함축하고 있다. 한편, 이것

191) 신진호 “‘부처님오신날’ 조계사 앞에서 “오직예수” 외치며 찬송가,” 「서울신문」, (2021.05.20.), https://www.seoul.co.kr/news/newsView.php?id=20210520500003&wlog_tag3=naver.

192) 김영동, “종교와 폭력의 연관성에 대한 선교신학적 성찰,” 「선교와 신학」 38 (2016), 31.

은 앞서 과정사상적 이해에 근거하여 모든 피조물은 유기적으로 관계 맺고 있다는 것과 일치한다는 점에 있어서 주목할 만하다.

이러한 의미가 포함된 또 다른 어휘의 쓰임으로 '청지기'(οἰκονόμος; *oikonomos*)[193], '청지기직'(οἰκονομίαν; *oikonomian*)[194]이 신약 성서에 각각 사용되었다는 것을 발견할 수 있다. 이 어휘들의 의미는 '집을 세우는 일'과 관련되어 있다. 즉, 집을 건설하고 관리하는 책임의 의미가 담겨 있다는 것을 알 수 있다. 따라서 오이코노미아는 하나님이 창조 세계의 모든 만물들을 구원하기 위한 계획과 행동의 다스림을 의미하며. 동시에, 그러한 의미의 세계인 오이코스에 살아가는 오이코노모스인 인간이 하나님과 함께 협력하여 창조 세계를 가꾸고 지켜나가야 할 공동의 책임을 가졌다는 것을 가리킨다.

여기에 연구자는 신과 세계의 이해 속에서 하나님이 강제적인 힘을 동원하여 마치 마리오네트(marionette)처럼 피조물을 지배와 복종으로써 다스리지 않으며, 케노시스 사랑에 기인한 설득을 통하여 자신의 요청에 부응하도록 우리를 이끌고 있다는 점을 주목하였다. 따라서 청지기인 그리스도인은 하나님의 '최초의 지향'과 일치하는 창조적 변형으로 나아가야 할 자발적인 책임과 의지가 요청되며, 그것은 유기적인 우주 속에서 피조물의 조화로운 관계성에 기초한다. 조지 엘리스(George F. R. Ellis, 1940~)의 말을 빌려, 그리스도인으로서 하나님의 사랑에 적절히 응답하는 것에 있어서 케노시스의 사랑은 그리스도인이 행동해야 할 종교적 삶의 지표이다.[195]

한편, 케노시스의 사랑과 일치해내는 창조적 영성의 구체화로써 창조적 변형은 에큐메니컬 운동이 지향하는 가치들과 공명한다. '세계교회협의회'를 중심으로 전개되는 에큐메니컬 운동은 교회가 당위적으로 창조 세계에 존재하는 산적한 위기들을 해결하기 위해 사회적 책무와 신앙적 실천을 이행할 책임적 행동이다.[196]

---

193) 눅 16:1-8.
194) 고전 9:17.
195) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 197.
196) 이형기,『역대총회종합보고서』(서울: 한국장로교출판사, 1993), 525.

## 5.2. 에큐메니컬 운동(Ecumenical Movement)

에큐메니컬 운동(Ecumenical Movement)은 교회 안에 존재하는 다양한 신학적·문화적·교파적 등 차이를 넘어 그리스도 안에서 교회의 연합을 형성하기 위한 다양성 가운데 교회들의 일치 운동이다.[197] 에큐메니컬의 어원은 그리스어 '오이쿠메네'(Οικουμένη; *oikoumene*)에서 유래되었으며 그것의 사전적 의미는 "사람들이 살고 있는 온 세상"을 뜻한다.[198] 또한, 오이쿠메네는 앞서 언급한 '오이코스'에서 파생되었다. 오늘날 이 운동은 세계교회협의회(World Council of Churches, 이하 WCC)가 주축이 되어 전개되고 있으며, WCC의 역사적 태동 배경에 관하여서는 다음과 같다.

19세기는 개신교 선교의 황금기로 서구 교회의 커다란 확장이 이루어진 시기였다. 하지만, 그 성장 이면에 세계 사회는 서구 제국주의 국가들에 의하여 식민지 약탈과 침략으로 물들어 가고 있었다. 이와 동시에 교회는 식민지화와 함께 더불어 제국주의적 선교방식을 택하며, 세력의 확장과 증식을 목적으로 지구촌을 그리스도교 왕국으로 건설하려는 취지에서 '크리스텐덤'(Christendom)을 구축하려는 시도를 가졌다. 그 결과 존 캅에 의하면, 대부분의 서구 유럽의 선교사들은 토착 종교의 전통과 문화를 무시하고 단지 토착민들을 이방인으로 폄하하여 그들을 회개시키는 일에만 열중하였다.[199] 이는 개신교 선교사업의 성취가 토착 문화의 상황이 무엇이든 그 자리를 제거하고 들어가 서구 개신교 문화를 이식시키는 전략에 근거하고 있던 것이다. 그로 인해 선교사들은 국가별 정치적 이해관계와 결부하여 경쟁적 선교방식으로 동일한 그리스도교 신앙 안에서 내부적으로 심각한 분열과 갈등의 양상을 발생시켰다.

이에 대한 선교 단체들 사이의 친교와 연합의 필요성이 제기되어 1910년 스코틀랜드 에든버러에서 세계선교 대회가 개최되었다. 이후 국제선교협의회(International Missionary Council, 이하 IMC)가 구성되었고, 교회의 사회적 참여에 해당하는 '삶과 봉사'(Life and Work) 그리고 교회의 일치를 추구하는 '신앙과 직

197) 에큐메니컬 운동의 성서적 의미는 다음 논문을 참조. 이형기, "WCC 중심의 에큐메니칼 운동의 역사와 신학," 「교회사학」 10 (2011), 98-100.
198) 이형기, 『에큐메니칼 운동의 패러다임 전환』(서울: 한들출판사, 2011), 13.
199) 존 캅/김상일 옮김. 『과정신학과 불교』(서울: 대한기독교출판사, 1988), 34.

제'(Faith and Order)라는 위원회가 구성되었다. 이 가운데 세계대전(World War)이라는 두 차례에 걸친 참혹한 전쟁으로 인하여 그리스도교는 심각한 고민에 접어들었다. 왜냐하면, 세계대전의 주범국가들이 모두 주요 종교가 그리스도교였기 때문이었다. 또한, 전쟁의 정당성을 종교적 명분과 결탁하여 교회가 세계를 갈등과 분쟁을 조성시키는 곳이 되었기 때문이었다. 결국, 세계의 전쟁과 증오를 부추겼던 교회의 문제점들을 반성하고 이에 대한 해결을 위해 새로운 과제를 깨닫게 되었다.

이를 위하여 '신악과 직제'와 '삶과 봉사' 두 위원회는 1948년 제1차 총회인 네덜란드 암스테르담에서 WCC라는 단일 기구로 연합하게 되었다. 그리고 차후 IMC는 '세계선교와 복음화위원회'(Commission on World Mission and Evangelism)로 명칭을 변경한 후 1961년 WCC에 통합하게 된다. WCC는 첫 총회에서 "예수 그리스도 안에서 하나님이 주신 일치(God-given-unity)가 있고 그것을 서로 확인하기 위해 '함께 모이자'(Stay Together)라는 슬로건을 내걸었다."[200] 이것을 명시하듯 WCC 초대 총무인 비셔 후프트(Willem A. Visser 't Hooft, 1900~1985)는 교회 안에 존재하는 분열을 신앙의 모순으로 간주하고 일치된 교회를 위해 세계교회협의회를 구성했음을 표명하였다. WCC를 정의하기로는 "예수 그리스도를 우리의 구세주로 고백하며 삼위일체 하나님의 영광을 위해 교회가 함께 공동의 소명을 이루기 위한 교회들의 친교(코이노니아)"[201]이며 단, 세계에 거대한 하나의 획일화된 단일적인 초대형 교회(super church)를 의미하거나 추구하지 않는다.[202]

에큐메니컬 운동은 에든버러 세계선교 대회 이후, 본격적으로 교회의 사회적 책임에 대한 새로운 이해와 더불어 전오지구촌과 전오인류"가 갖는 문제들까지 선교로 이해하게 되었다. 이는 소위 '통전적 선교'라는 개념이다. 에큐메니컬 운동의 입장에서 선교는 복음의 전파에만 국한되어 회심과 개종만을 추구하는 것이 아닌, 하나님이 창조한 피조세계의 모든 만물의 공존과 화해의 '샬롬'(*shalom*)을 추구하여 하나님의 나라를 구현하는 것으로 간주하기 시작하였다. 이에 따라 교회의 사회적 참여를 강조하게 되었으며, 교회가 사회의 정의를 부르짖고, 세속적 권력과 지배로

---

200) 이형기, "세계교회협의회(WCC) 에큐메니칼 신학의 전개: 역대 총회 주제를 중심으로," 「한국기독교와역사」 40 (2014), 82.

201) Marlin Van Elderen·Martin Conway, *Introducing the World Council of Churches* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2001), 4.

202) 정병준, "세계교회협의회(WCC) 에큐메니칼 신학의 전개: 역대 총회 주제를 중심으로," 「한국기독교와역사」 40 (2014), 91-94.

부터 억압당하는 약자들을 위해 해방운동과 사회적 돌봄의 봉사를 강조하게 되었다.[203] 이와 관련하여 WCC를 중심으로 전개된 에큐메니컬 운동의 추이를 간략하게 살피면 다음과 같다.

### 5.2.1. 폭력과 지배의 비움: 정의와 평화

WCC가 창설될 당시 세계는 냉전(the Cold War)의 기류로 가득 찼었으며, 전쟁 이후 붕괴한 유럽 사회의 재건이 에큐메니컬 운동의 과제가 되었다. 가장 시급한 사안은 전쟁으로 인한 대략 1,200만 명의 사람들이 삶의 터전을 잃어버린 문제를 해결하는 것이었다. 이에 따라 WCC는 복구상황의 여력이 유럽의 지역사회와 교회의 한계에 봉착해 있던 것으로부터 범세계적인 원조(援助)와 지원을 이끌었다. 또한, 세계 교회는 이러한 지원사업을 유럽에 국한하지 않고 예를 들어, 중동(Middle East) 전쟁으로 피해를 입은 팔레스타인인들에게도 더욱더 확대하였다. 한편, 뒤이은 1950년 한국전쟁 발발로 인해 WCC는 더욱더 세계의 무력 다툼에 대항하여 정의와 화해를 시도함으로써 세계의 평화를 추구하는데 강력히 앞장서게 되었다.[204]

이러한 이슈들 가운데 1954년 제2차 총회가 에번스톤(Evanston)에서 개최되었으며, 앞선 인종차별과 제국주의의 사안들이 주요 쟁점이 되었다. 해당 총회에서는 인종과 유색인종 그리고 토착 민족의 분열이 기독교 교리와 그리스도의 교회의 본질과 양립할 수 없는 것으로 반대를 표명하는 것과 동시에 교회들로 하여금 인종차별을 철폐하도록 촉구하였다. 그러나 1960년 남아공 정부의 '샤퍼빌'(Sharpeville) 학살로 인하여 67명의 흑인들이 목숨을 잃는 사건이 발생하였다. 이에 WCC는 남아공의 흑인과 백인 교회 지도자들과 에큐메니컬 대표자들과의 대화의 석상을 마련하여 그들에게 교회는 인종이나 유색인종의 이유로 어떠한 추방할 수 없으며 인종격리의 부당함에 대한 주의를 환기했다. 이와 동시에 당시 탈식민주의의 흐름 속에서 소위 제3 세계권 나라들의 교회에서는 점점 더 독립에 대한 시급함을 느끼고 있었지만, 많은 유럽과 북미의 교회들은 신중한 자세로 일관하며 양측의 분열이 존재하

---

203) 최성일, "그리스도교 선교 파라다임에 관한 연구," 「한신논문집」 16(1) (1999), 196-197.

204) Marlin Van Elderen·Martin Conway, *Introducing the World Council of Churches* (Geneva: World Council of Churches Publications, 2001), 28-30.

였다. 이를 해소하기 위해 WCC는 '에반스톤 선언'을 복귀하며 식민 국가들에 식민지의 영토와 영토권을 침해하는 것을 삼가도록 입장을 표명하였다.[205] 그 결과, 차후 짐바브웨 독립과 남아공 민주화의 결실을 맺게 되었다.

이토록 20세기 후반에는 혁명과 격동의 시기였다. 당시 시대에 발생한 세계의 여러 위기들은 인종차별, 냉전 갈등, 계급적 억압, 핵무기 개발 등으로 치닫고 있었다. 그렇기에 WCC는 국제관계 속에서 평화와 정의를 위해 전쟁 방지 및 군비감축을 언급하고 생명을 죽이는 세계의 모든 위협을 죽음의 세력으로 규정하고 대항하였다. 그리고 인권 문제 해결을 위해 인종차별과 민주화운동 및 해방운동 이와 더불어 여성의 인권을 억압하는 성차별적 가부장제와 문화들을 거부하는 노력을 도모하였다.[206]

### 5.2.2. 생태계 파괴의 비움: 창조 세계의 보전

한편, WCC에서 사회적 정의와 평화만이 주요 사안으로 부각되었다면, 통전적 선교의 차원에서 WCC는 1975년 제5차 나이로비 총회에서 사회참여의 목표를 '정의롭고 평화롭고 지속 가능한 사회'(Just Peaceful Sustainable Society)로 제시하였다. 이것은 당시 개발 중심적 사회체제에 있어 경제적인 정의와 평화를 구축하며 이와 더불어 무분별한 생태계 훼손을 지양하도록 세계 사회에 촉구하기 위한 제안이었다. 이 제안은 1983년에 열린 제6차 밴쿠버 총회에 계승되어 '정의, 평화 그리고 창조 질서의 보전'(Justice, Peace and Integrity of Creation, 이하 JPIC) 신학으로 발전되었다. 이를 계기로 하여 WCC가 본격적으로 생태 문제를 다루기 시작하게 되었다.

JPIC 신학의 취지는 세계 교회들이 서로 연합하여 정의, 평화 그리고 창조 세계 보전을 위해 행동하자는 것이었다. 다시 말해서 인류 역사 속에서 '샬롬' 공동체를 실현하기 위한 에큐메니컬 운동의 방법론적 실천인 것이다. 특별히 밴쿠버 총회는 생명에 관한 관심을 강조하며 세계에서 발생하는 생명 죽임의 현실에서 예수 그리

205) 앞의 책, 30-31.
206) 정병준, "세계교회협의회(WCC) 에큐메니칼 신학의 전개: 역대 총회 주제를 중심으로," 「한국기독교와역사」 40 (2014), 94.

스도가 생명의 주인이 되시며 그를 따라 생명 살림 운동에 동참할 것을 제언하였다.[207] 이를 토대로 하여 밴쿠버 총회는 JPIC가 단순히 사회 윤리적 차원의 과제로만 머무는 것이 아닌 WCC 전체 회원 교회와 교회 단체들을 포함하여 모든 비회원 교회와 단체 및 온 인류의 과제인 것을 선언하였다.[208]

그 이후 WCC를 비롯하여 WCC 비非가맹 교회와 교단들을 포함하여 로마 가톨릭 교회, 국가와 지역 단위 에큐메니컬 기구들과 세계 기독교 단체들이 모여 JPIC 대회를 1990년 서울에서 개최하였다. 그들은 인류가 직면한 전全세계적인 위기로써 인류 스스로가 파멸을 자초할 능력을 지녔으며 이와 같은 추세를 지속할 수 없음을 밝혔다. 특별히 그들은 창조 세계 전체를 위험에 몰아넣는 생태계 오염을 막기 위한 조치에 모두가 공동으로 참여할 것을 촉구하였다. 이것을 밝혀주든 JPIC 대회에서는 "환경의 급격한 오염에 의해서 생명 자체가 의존하고 있는 과정들이 조직적으로 와해되고 있다"[209]는 것과 함께 다음과 같이 확언하였다.

> 창조자로서 하나님은 우주전체의 근원과 유지자이다. 하나님은 창조세계를 사랑한다.…오늘날 세상의 모든 생명이, 현재의 세대들과 미래의 세대들이 위험에 빠져있다. 그 까닭은 인류가 살아있는 지구를 사랑하지 못했고 특히 부유하고 힘센 자 들이 마치 지구가 이기적 목적을 위해 창조된 것처럼 약탈했기 때문이다. 지구가 돌이킬 수 없을 만큼 황폐해졌기 때문에 긴급한 행동이 요구된다.[210]

무분별한 개발정책으로 인한 광범위한 환경오염과 기후변화는 인류를 포함한 모든 생명체의 생존권을 위협하게 만들었다. 특히, 인류의 과학기술 발전에 따른 대표적인 원전폭발 사고, 태평양 핵실험, 원시림 파괴, 사막화 그리고 급격한 기후변화 등의 문제가 두드러졌다. 거기에는 지금까지 인류가 생태계를 통제하고 재단하려는 인간 중심적인 탐욕을 관철해왔기 때문이다. 따라서 에큐메니컬 운동에 있어서 전통적인 선교 방식의 "인간구원중심주의"를 비판하고 모든 피조세계의 구원을 위한 선교를 주장하였다. 그리고 이에 대한 선교의 목적을 '하나님의 생명 살리기'

---

207) 이형기, "WCC 중심의 에큐메니칼 운동의 역사와 신학," 「교회사학」 10 (2011), 94.
208) 앞의 논문, 128.
209) 한국기독교사회문제연구원, "정의,평화,창조질서의 보전(JPIC) 서울 세계대회 최종문서," 『기사연 무크2』 (서울: 민중사, 1990), 7.
210) 앞의 책, 16.

로 규정하고 모든 선교 패러다임의 변화를 촉구하였다.[211]

그 이후 2013년 부산에서 개최된 제10차 총회에서 '함께 생명을 향하여'(Together toward Life)라는 성명서를 채택하여 하나님의 창조 세계 전체를 포함하는 포괄적인 선교개념을 선언하였다. 생태적 정의를 실현하기 위하여 창조 세계에 대한 세계 교회들의 책임을 촉구하는 선언의 일부를 확인하면 다음과 같다.[212]

> (21항) 우리가 선교에 참여하고, 창조세계 안에 존재하고, 성령의 삶을 사는 것은 상호 변혁적이기 때문에 함께 엮여 있어야 한다. 나머지 둘 없는 하나를 추구하지 말아야 한다. 만일 우리가 그렇게 하면, 이웃에 속하지 않으면서 하나님께 속할 수 있다고 잘못 믿는 개인주의 영성으로 일탈하게 될 것이고, 다른 피조물들이 상처받고 신음하는 동안에도, 우리를 단순히 기분 좋게 해주는 영성에 빠지게 될 것이다.
> (23항) 인간의 탐욕은 지구온난화와 다른 형태의 기후변화에 원인이 되고 있다.…피조세계의 나머지가 멸망하고 있는데 인간만 구원받을 수는 없다. 생태정의는 구원과 분리될 수 없고, 땅 위의 모든 생명의 요구를 존중하는 새로운 겸손 없이는 구원이 올 수 없다.

### 5.2.3. 종교적 배타성의 비움

사회정의와 경제정의 그리고 생태 정의와 함께 요청되는 또 다른 세계의 위기는 종교 간의 갈등과 분쟁의 문제이다. 물론, 인류사적으로 종교 간에 마찰들은 다양한 형태와 양상으로 존재하였다. 그 때문에 일찍이 WCC는 1961년 제3차 뉴델리 총회에서 교회의 책무의 일환으로 타 종교에 대한 시선을 확장하며 종교 간에 대화를 모색하였다.[213] 여기에 WCC는 대화의 중요성을 강조하며 타 종교에 대한 신학적 이해와 공식적인 입장을 담아낸 1990년 '바아르 선언'(Baar Statement: Theological Perspective on Plurality)[214]을 발표하였다.

---

211) 정병준, "세계교회협의회(WCC) 에큐메니칼 신학의 전개: 역대 총회 주제를 중심으로," 「한국기독교와역사」 40 (2014), 105.
212) 신앙과직제위원회, "함께 생명을 향하여," 『자료모음: WCC 제10차 총회 대한민국 부산, 2013』(Geneva: World Council of Churches Publications, 2013), 84.
213) 이형기, 『역대총회종합보고서』(1993), 187.
214) https://www.oikoumene.org/resources/documents/baar-statement-theological-perspective

그럼에도 불구하고 2001년 최악의 테러사건으로 손꼽히는 미국 9·11사태로 수많은 사람들이 희생되는 일이 자행되었으며, 이로 인하여 종교 간에 갈등이 첨예화되었다. 이에 따라 21세기에 들어선 에큐메니컬 운동의 주요 사안들 가운데 하나는 다문화와 다종교의 환경 속에서 그리스도교가 다른 종교와 문화를 가진 사람들과 관계를 맺으며 정의와 평화 그리고 사랑이 있는 사회를 건설하는데 그 목적이 강조되었다.[215] 2013년 부산에서 열린 제10차 총회에서 채택된 WCC 공식 문서인 <함께 생명을 향하여>에서 그리스도교는 종교 간의 대화와 문화 속에서 소통에 대한 진지한 참여가 불가피하다는 것[216]을 명시화하며 <교회: 공동의 비전을 향하여>에서는 다음과 같이 교회들의 실천적인 연합을 요청하였다.

> (60항) 그리스도인들은 인간의 존엄성에 해당되는 기본적인 차원 중 하나로서 종교적 자유를 인정하며, 그리스도께서 몸소 요청하신 자비 안에서 그러한 존엄성을 존중하고, 다른 사람들과 더불어 대화하는 가운데, 기독교 신앙이 지닌 풍성함을 나눌 뿐 아니라 다른 종교들 안에 존재하는 여하한 진리와 선함의 요소를 인정하고자 한다.…신약성서 안에서 계시된 진리에 대한 기쁜 소식을 나누고 다른 이들을 그리스도 안에 있는 삶의 충만함으로 초대하는 것이야말로 정중한 사랑의 표현인 것이다.[217]

사랑이라는 용어는 공동체를 함의한다. 에큐메니컬 운동은 전통적인 선교 방식의 경쟁을 피하고 분쟁의 원인이 되는 개종의 목적에 집착하지 않는다. 그 이유는 그리스도인들은 하나님이 모든 사랑의 원천이 되며 그것을 증언하는 자들로써 또한, 그들도 사랑의 삶을 살도록 부름을 받았기 때문이다. 따라서 그리스도인들은 자신의 공동체인 이웃을 사랑해야 하며, 이와 함께 모든 형태의 폭력과 침해를 거부해야 한다.

그리고 어떤 종교적인 권위나 권력에 의하여서도 폭력과 억압은 거부되어야 한

---

s-on-plurality 참조.

215) 정병준, “세계교회협의회(WCC) 에큐메니칼 신학의 전개: 역대 총회 주제를 중심으로,” 「한국기독교와역사」 40 (2014), 102.

216) 신앙과직제위원회, “함께 생명을 향하여,” 『자료모음: WCC 제10차 총회 대한민국 부산, 2013』 (2013), 81.

217) 신앙과직제위원회, “교회: 공동의 비전을 향하여,” 『자료모음: WCC 제10차 총회 대한민국 부산, 2013』 (2013), 60-61.

다. 이러한 맥락에서 종교 간에 대화와 협력은 그리스도인들이 타 종교인들과 상호 존중해야 하는 본질적 차원이다. 따라서 보다 깊은 상호 이해와 화해 그리고 협력을 통하여 인류 공동의 선과 평화를 촉진하고 존중과 신뢰의 관계를 수립해 나가야 한다.[218] 이것은 WCC의 공식적인 입장으로써 그리스도교가 인류의 공존을 위하여 타 종교와의 상호적 관계를 맺어야 할 사명이 있음을 밝히고 있는 것이다.

분명하게 그리스도교 신앙에 있어서 겸손한 자세를 갖는 것은 타 종교를 포함한 모든 이웃에 있어서 참으로 그리스도교적인 것이다. 따라서 대화와 선교는 겸손의 태도에서 실행될 수 있다. 이와 반대로 어떤 측면에 있어서도 배타적인 자세를 취하는 것은 결코 합당한 신앙의 모습이라고 말할 수 없다. 배타적 태도는 종교적 의사소통의 마비로 화해의 자리로 나아가는 것에 있어서 가장 큰 장애물 가운데 하나이기 때문이다. 그러므로 그리스도교 안에 존재하는 배타성을 비우고 상호적 대화와 협력의 자세를 지속해서 발전시켜나가야 할 것이다.

## 5.3. 소결

우주에 존재하는 모든 존재는 독자적으로 고립되어 정적인 상태에 머물러 있지 않고 상호 작용을 통한 변화의 과정에 있다. 어떠한 존재든 다른 존재를 거부하고 부정하며 독존하려는 태도는 존재의 원리를 역행하는 것이다. 이러한 자세는 현실 세계에 발생하는 다양한 위기들의 요소로 작용하며 존재들의 조화로운 관계를 붕괴시키고 만다.

그 당사자로서 인간은 자못 자유롭고 주체적 성격을 지니고 있기 때문에 창조 세계를 향한 하나님의 우선적 목표와 상반되는 결과를 도출하기도 한다. 그것은 이상적 목표에 도달하지 못하는 실패로 출현하며 그로 인한 고통의 경험을 수반한다. 그럼에도 불구하고 하나님은 인간의 존재를 일방적으로 부정하지도 제거하지도 않으며, 자신의 목적을 설득한다. 그리고 자기-비움을 통하여 모든 피조물에 생명을 부여하고, 자신의 궁극적인 목적으로 유인한다. 하나님의 이러한 케노시스 사랑은 끊임없이 자신과의 교제를 나누는 공동체가 되도록 우리를 이끈다. 여기에 “하나님

218) 앞의 책, 60-61.

의 주요한 통로는 하나님의 뜻에 응답하는 인간의 마음을 통하는 길"이다.[219] 이때 창조적 영성은 그 공동체 안에서 새로운 창조 세계의 희망을 가능하게 한다.

참된 케노시스 사랑의 특질은 화해를 창조하는 희망이다. 여기에 비움은 증오로 가득한 인간의 힘과 역사에 굴복하는 것이라기보다 기꺼이 적극적으로 사랑하려는 것을 의미한다. 즉, 비움은 증오에 굴복하는 것을 거부하는 행동이며, 악을 악으로 갚는 것이 아닌 선으로 새로움의 희망을 창조한다.[220] 여기에 케노시스 사랑의 행동은 타자의 존재를 전제하며 자신의 확장 위해 타자를 침해하지 않는다. 타자의 타자성에 관한 열렬한 관심, 타자 스스로 자유롭게 자신을 드러내게 만드는 데 관한 열렬한 관심, 타자의 삶을 펼치기 위해 길을 닦으려는 데 관한 열렬한 관심, 이 모두는 비움의 사랑이 가진 특징으로 동시에 비움의 사랑은 단순히 호기심이 아니라 타자를 향하는 사랑이기 때문이다.[221]

또 다른 의미에서 타자를 향한 케노시스의 사랑은 배타적이고 폐쇄적인 태도를 거부하며 자신 안에 타자를 위한 자리를 만드는 특성을 갖는다. 따라서 상호 개방적인 특성은 자기-비움과 공존하며 하나님 사랑과 이웃 사랑의 발판이 된다. 이러한 의미에서 자기 개방성은 창조적 영성의 행위를 실현하도록 하며 공동체적 관계의 회복과 화해로 이끈다.

하나님이 모든 피조물을 사랑한다는 점은 창조 세계의 모든 피조물 또한 서로 사랑의 연합을 이루어야 한다는 것을 함의한다(요일 4:19-21). 그러한 화해의 질서로써의 연합이 구체화하도록 하나님은 끊임없이 현실 세계에 사랑의 힘을 부여해주고 있다. 따라서 인간은 창조 세계를 살아가는 존재들 가운데 하나로서 다른 존재와 함께 더불어 살아가야 하는 공존의 자세를 우선으로 삼아야 할 것이다. 그러므로 인류는 유기체적 세계에 생명을 파괴하는 모든 행위를 중단하고 창조주의 사랑의 가치를 깨달아야 한다. 그것은 우주 안에 모든 생명의 존재가 부정되지 않는 만물의 충만함이다.

여기에 케노시스 사랑의 실천적 유형의 종류로써 언급한 에큐메니컬 운동은 우주의 모든 존재가 함께 더불어 살아가도록 공존에 대한 가치를 강조하고 있다. 이러한 움직임을 전개하는 WCC는 2022년 제11차 총회를 준비하고 있다. 다가오는 총

219) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 122.
220) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 198.
221) 앞의 책, 231.

회의 의제는 “그리스도의 사랑이 세계를 화해와 연합으로 이끄신다”(Christ's love moves the world to reconciliation and unity)이다. 지금까지 총 10차례에 걸친 총회에서 ‘사랑’의 어휘가 의제로써 최초로 사용되었다. 이에 따라 연구자는 케노시스 사랑의 영성의 가치들과 에큐메니컬 운동의 가치들이 서로 공유되어 지고 있다는 것을 발견한다. 그러므로 본 연구에서 분석한 내용이 WCC 제11차 총회에 다뤄질 논의들 가운데 기여될 수 있기를 기대한다.

# 6. 결론

본 연구에서 전통적 신학은 하나님을 절대적 초월자인 '부동의 동자', '고난의 방관자' 또는 '현상의 승인자'로 이해하도록 이끈다는 것을 검토하였다. 그 결과 하나님이 세계 내에서 구체적인 전능—단순히 완전함 힘을 독점하고 있는—의 행사를 통해 활동한다는 전통적 신념은 세계에 발생하는 다양한 악의 출현과 관련된 신정론의 난관에 봉착하게 된다. 절대자로서 '신은 전능하다'는 관념 속에서 최고의 힘을 지배했다면, 신은 현실 세계에 발생하는 어떠한 불의와 재앙들을 저지하거나 제거해야 하는 것이 마땅하다. 하지만 현실 속에서 세계의 악과 고난을 여전히 존재하고 있다.

이러한 측면에서 연구자는 그리스도교가 하나님에 대해 강압적으로 또는 위력적으로 힘을 행사하는 존재로 이해될 때마다, 언제든 그리스도교 신앙이 왜곡된 종교의 가면을 쓰고 등장할 수 있다는 것을 비판하였다. 그것은 하나님을 사랑이 아닌, '헤게모니'적인 우상으로 숭배하고 맹신하는 신앙의 모습으로 변질시키기 때문이다. 만일 그리스도교와 하나님에 대한 이해가 지배와 복종의 원리에 종속되어 있다면, '하나님은 사랑이다'라는 신학적 명제는 모순적으로 다가올 수밖에 없다. 그리스도교의 신앙은 결코 힘-숭배적인 원리 위에서 하나님의 사랑이 온전히 파악될 수 없으며 논증될 수도 없기 때문이다. 본 연구에서 하나님의 본성은 지배의 원리에 근거한 것이 아닌, 사랑의 원리에 근거하고 있다는 점을 강조하였다. 그리고 하나님의 창조적인 사랑의 원리에는 케노시스의 사랑이 작용하고 있다.

이 점에서 우주의 모든 만물은 하나님의 케노시스 사랑 위에 존재하고 있다. 하나님은 결코 세계를 위압적인 힘으로 통제하거나 억압하지 않는다.[222] 하나님은 개방된 우주 속에서 현실적 존재들이 갖는 생성의 과정을 지속할 수 있도록 그 존재들을 존속하도록 하는 질서의 원리이며, 자유와 사랑의 방식에 근거하여 물리적인 현실 세계와 관계하는 존재이다. 그리하여 하나님은 우주 밖에 독자적으로 존재하는 절대자나 혹은 모든 면에서 변하지 않는 완전한 존재 혹은 '부동의 동자'나, 무자비한 도덕주의적 심판자가 아닌, 우주 안에 형성적, 심미적 원리와 모든 만물들을 존재하도록 하고 거기에 다양성을 질서와 조정으로 통합하는 존재이다. 또한, 모든

222) 앞의 책, 48.

현실적 존재들의 각각의 이상과 고유한 가치들을 향유하도록 '최초의 지향'을 제공한다.

이러한 케노시스 사랑이 갖는 특징은 "창조된 세계에서 오는 어떤 반응, 그리고 특별히 하나님의 내적 삶 밖에 존재하는 인격을 가진 존재에서 오는 반응을 요구"한다.[223] 그것은 피조세계의 자유를 긍정한다. 즉 창조주 하나님은 사랑으로부터 모든 피조물을 자유 안에 거하도록 했으며, 이 자유는 하나님의 최초의 지향에 '순응하느냐 혹은 그렇지 않으냐'의 긴장에 놓여있도록 한다.[224] 그러한 피조물의 잠재성에 하나님은 설득의 방식을 통해 그들을 이끈다. 하나님은 비움의 사랑을 계시하며, 그것은 매 순간 모든 곳에서 모든 존재들에 자신의 궁극적인 지향으로 부르고 있다. 하지만 모두가 하나님의 지향의 부름에 동등하게 응답하지는 않는다. 현존재들은 하나님을 매 순간 경험하지만, 그 경험은 순수하게 하나님만 경험하는 것이 아닌 모든 피조물이 함께 형성해가는 '많은 실들'(threads) 가운데 하나이기 때문이다. 다시 말해, 이 세계 속에서 다른 경험들이 함께 발생하고 복잡하게 어우러져 있다. 공교롭게도 현실의 세계가 만드는 경험들이 때때로 아니 오히려 더 크고 강압적이며, 우리의 이기적인 행동이 더욱더 매력적으로 강하게 작용하고 있다. 세상은 우리에 협소한 자기중심적 확장과 폭력의 힘을 더욱더 의존하도록 생존의 경쟁으로 몰아세운다. 이것은 하나님으로부터 파생되는 우선적 목적과 대조되어 얼마든지 인간의 주체적인 자유에 따른 또 다른 잔혹한 역사의 출현 가능성을 뜻한다. 이에 따라 우주는 부조화의 악과 고난의 실재를 담지하며 그것이 발생할 가능성은 필연적이다. 그럼에도 불구하고 하나님은 세상을 일방적으로 통제하는 방식이 아닌 고난과 아픔과 함께 더불어 경험하고 현존한다. 하나님은 모든 순간 이 세계 속에서 영원히, 보편적으로 그리고 무한히 인내하고 있다. 이러한 하나님의 갈망은 피조물이 지속해서 선한 일을 도모하도록 이끌며 사랑의 창발을 고무시킨다.

그것의 극명한 현시는 예수의 삶과 십자가에서 드러난다. 하나님의 창조적 사랑에 온전한 순응으로 응답한 인물이 바로 예수 그리스도이다. 그는 자신의 삶과 십자가의 사건을 통하여 하나님의 케노시스 사랑을 계시하였다. 팔레스타인 지역에서 활동한 예수에 의해 발흥한 그리스도교의 사상은 지배주의적인 군주, 무자비한 도

223) 앞의 책, 283.

224) J. Bradford Kent, *The doctrine of creation and process theology with particular reference to the thought of Charles Hartshorne* (1987), 297-298.

덕가, 그리고 '부동의 동자'도 강조하지 않는다.[225] 그것은 사랑에 의해서 작용하는 세계 안에서의 자기-비움을 강조한다. 또한, 예수 그리스도는 십자가에서 고난과 자신의 생명을 비웠다. 이는 자신을 위해서가 아닌 모든 피조물의 생명을 얻기 위함이었다. 여기에 그리스도의 죽음은 신의 무능력과 무기력을 증명하는 것이 아닌 세상의 폭력과 지배의 억압을 고발하는 것을 뜻한다. 그리고 그리스도의 부활로써 그것을 전복시키며 변혁의 새로운 희망을 증언하는 것이다.

예수 그리스도는 케노시스 사랑을 구현한 존재로서 하나님의 '최초의 지향'에 철저하게 순응한 인물이다. 그러한 예수 그리스도의 사랑과 가르침은 그리스도인들로 하여금 창조적 영성을 통하여 '그리스도 안'에서 하나님의 창조적 사랑에 응답하도록 용기를 북돋아 준다. 따라서 그리스도인은 하나님의 사랑과 일치하고 연합하기 위해서는 예수의 삶과 가르침을 따라야 하는 신학적 타당성을 발견할 수 있다. 이러한 케노시스 사랑은 "새 창조에서 새로운 삶을 위해 타자를 얻으려고 애쓴다. 하나님의 비움의 사랑은 새로운 언약적 관계성을 추구한다. 이 사랑은 경계도 없고, 배제도 없으며, 다만 하나님의 삶과 창조 세계에 대한 그분의 계획에 참여하기 위해 사랑받는 자를 얻으려는 하나님의 목적"을 지닌다.[226] 메슬은 하나님의 사랑을 은총의 개념과 밀접하게 결부시켜서 이해하였다. 그에 따르면 은총과 행위는 연속적인 관계에 있다. 하나님의 은총은 계속하여 모든 피조물에 주어지고 있다. 그리고 인간의 사랑은 타자를 향해 새로운 사랑이 가능하게 한다.[227]

자기-비움은 그리스도교를 구성하는 핵심적인 신앙의 정신이며, 하나님이 자신을 비우기까지 세상을 사랑한다는 신학적 의미를 함축한다. 이것은 하나님의 창조 사역 가운데 자기-비움이 근거가 되며, 우주를 관통하는 하나님의 본성이다. 본 연구는 그러한 견해를 바탕으로 하여 그리스도교의 핵심 가치인 사랑에 대해 깊은 신학적 사유와 종교적 성찰을 모색하고, 케노시스 사랑의 하나님에 대한 이해를 도모하였다. 이를 통하여 오늘날 교회가 그리스도인의 사회적 책임으로써 세상을 향하여 사랑을 실천해야 한다.

> 하나님이 이같이 우리를 사랑하였은즉 우리도 서로 사랑하는 것이 마땅하도다.[228]

---

225) A.N. 화이트헤드/오영환 옮김, 『과정과 실재』(2003), 649.
226) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 231.
227) 로버트 메슬/이경호 옮김, 『과정신학과 자연주의』(2003), 66-67.

“세상—스스로 하나님으로부터 멀어져서 생명을 지속하는 힘을 하나님을 대항하는데 사용했던 세상—을 조건 없이” 사랑한 하나님의 사랑은, 항구적으로 자신과 사랑의 교제를 나누는 공동체가 되도록 우리를 초대한다.[229] 여기에 우리는 하나님의 사랑과 일치된 새로운 연합으로 공동체를 이루어야 한다. 따라서 하나님의 초대라는 환대(hospitality) 속에서 인간은, 창조 세계를 자의적으로 통제하려는 오만함을 비우고, 하나님의 창조적 사랑에 참여로 응답해야 한다. 다시 말해서 그리스도인은 은총의 수혜자(beneficiary)에만 머물러 있을 것이 아니라, 하나님의 초대에 응답하는 행위 즉, 은총의 수행(behavior)을 동반해야 한다. 그것의 실천적 행동은 현실 세계에 인류가 직면한 다양한 위기와 분열 그리고 갈등을 해소하고, ‘그리스도 안’에서 모든 피조물과 화해(또는 조화) 그리고 연합으로 나아가는 것이다. 그것은 궁극적으로 “종교적 삶의 완성”인 평화의 세상이다.[230] 그러므로 한국 교회는 집단이기주의적인 자세와 종교적 배타주의의 태도를 지양하고, 권력과 지배의 원리를 통한 파괴적인 폭력을 거부해야 한다. 그리고 피조세계인 생태계의 생명을 보전하려는 신앙의 자세를 가져야 한다.

228) 요일 4:11.
229) 존 폴킹혼/박동식 옮김, 『케노시스 창조이론』(2015), 231.
230) 존 캅·데이비드 그리핀/이경호 옮김, 『과정신학』(2012), 194.

# 참고문헌

## A. 단행본·번역본


그리핀, 데이비드 R/이세형 옮김. 『과정신정론』. 서울: 이문출판사, 2007.

김용규. 『신: 인문학으로 읽는 하나님과 서양문명 이야기』. 서울: 한국기독학생출판부, 2020.

레녹스, 존/홍병룡 옮김. 『코로나바이러스 세상, 하나님은 어디에 계실까?』. 서울: 아바서원, 2020.

매슬, 로버트/이경호 옮김. 『과정신학과 자연주의』. 서울: 이문출판사, 2003.

맥그리거, 제디스/김화영 옮김. 『사랑의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2011.

몰트만, 위르겐/김균진 옮김. 『창조 안에 계신 하느님』. 서울: 대한기독교서회, 2017.

_____. 『삼위일체와 하나님의 나라』. 서울: 대한기독교서회, 2017.

_____. 『과학과 지혜』. 서울: 대한기독교서회, 2003.

미하엘 벨커/오성현 옮김. 『하나님의 계시: 그리스도론』. 서울: 대한기독교서회, 2015.

밀리오리, 다니엘 L/ 장경철 옮김. 『기독교 조직신학개론』. 서울: 한국장로교출판사, 2013.

배경식. 『창조와 생명』. 서울: 한국장로교출판사, 2002.

셔번, 도널드 W/오영환·박상태 옮김. 『화이트헤드의 과정과 실재 입문』. 서울: 서광사, 2010.

신앙과직제위원회. 『자료모음: WCC 제10차 총회 대한민국 부산, 2013』. Geneva: World Council of Churches Publications, 2013.

워드, 키스/한문덕 옮김. 『신: 우주와 인류의 궁극적 의미』. 서울: 비아, 2018.

이형기. 『에큐메니칼 운동의 패러다임 전환』. 서울: 한들출판사, 2011.

_____. 『역대총회종합보고서』. 서울: 한국장로교출판사, 1993.

임성빈, “재난과 사회변동, 교회의 역할,” 『재난과 교회: 코로나19 그리고 그 이후를 위한 신학적 성찰』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2020. 10-33.

캅 Jr, 존 B/이동우 옮김. 『화이트헤드의 과정철학과 과정신학 용어집』. 서울: 부크크, 2020.

_____·그리핀, 데이비드 R/이경호 옮김. 『과정신학』. 서울: 이문출판사, 2012.

폴킹혼, 존 엮음/박동식 옮김. 『케노시스 창조이론』. 서울: 새물결플러스, 2015.

푈만, H. G/이신건 옮김. 『교의학』. 서울: 신앙과 지성사, 2012.

하츠혼, 찰스/홍기석·임인영 옮김.『하나님은 어떤 분이신가: 하나님의 전능하심과, 여섯 가지 신학적인 오류』. 서울: 한들출판사, 1995.

한국기독교사회문제연구원. “정의,평화,창조질서의 보전(JPIC) 서울 세계대회 최종문서.” 『기사연 무크2』. 서울: 민중사, 1990.
허윤정. 『코로나 리포트』. 서울: 동아시아, 2020.
화이트헤드, 알프레드 노스/문창옥 옮김. 『종교란 무엇인가』. 서울: 사월의책, 2015.
_____/류기종 편역. 『종교와 신과 세계: 과정신학의 기초원리』. 서울: 황소와 소나무, 2003.
_____/오영환 옮김. 『과정과 실재』. 서울: 민음사, 2003.

Elderen, Marlin Van·Conway, Martin. *Introducing the World Council of Churches.* Geneva: World Council of Churches Publications, 2001.
Hartshorne, Charles. *A Natural Theology for Our Time.* La Salle. Ill.: Open Court, 1967.
_____. *The Divine Relativity: Social Conception of God.* New Haven: Yale University Press, 1948.
Whitehead, Alfred North. *Process and Reality: An Essay in Cosmology. The Gifford Lectures of the University of Edinburgh.* New York: The Free Press, 1978.

### B. 논문·자료집·기사

기독교윤리실천운동. “2020 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 기초보고서.” 「2020년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나」(2020), 3-50.
김병용. “중세 말엽 유럽의 흑사병과 사회적 변화.” 「대구사학」 88 (2007), 162. 159-182.
김영동. “종교와 폭력의 연관성에 대한 선교신학적 성찰.” 「선교와 신학」 38 (2016), 15-45.
김창주. “‘창조’에 대한 신학과 과학의 대화.” 「신학연구」 65 (2014), 7-34.
박종훈. “성 바실리우스의 목회신학과 사회적 실천에 관한 연구.” 한신대학교 박사학위 논문, 2017.
안승오. “종교간 대화의 기원과 방향 연구.” 「선교신학」 12 (2006), 229-260.
이관표. “현대 신학의 케노시스 이해로 보는 하나님과 인간.” 「한국조직신학논총」 51 (2018.6), 45-79.
이형기. “WCC 중심의 에큐메니칼 운동의 역사와 신학.” 「교회사학」 10 (2011), 93-154.
전 철. “케노시스 개념의 인문학적 함의.” 「신학과 사회」 31 (1) (2017), 9-40.

_____. “종교의 위기와 신론의 재구성.” 「종교문화연구」 27 (2016), 245-267.

_____. “화이트헤드 사건론의 신학적 함의.” 「신학사상」 146 (2009), 71-98.

_____. “화이트헤드의 초기 저작에 나타난 창조성과 신 개념에 관한 연구.” 「신학연구」48 (2006), 227-264.

정병준. “세계교회협의회(WCC) 에큐메니칼 신학의 전개: 역대 총회 주제를 중심으로.” 「한국기독교와역사」 40 (2014), 79-113.

최성일. “그리스도교 선교 파라다임에 관한 연구.” 「한신논문집」 16 (1) (1999), 149-202.

캅 Jr, 존 B/김희헌 옮김. “과정신학이란 무엇인가?.” 「신학연구」 55 (2009), 217-242.

Kent, J. Bradford. *The doctrine of creation and process theology with particular reference to the thought of Charles Hartshorne.* Scotland: the Faculty of New College Edinburgh University, 1987.

강재선. “개신교 신자들과 일반 국민, 코로나19 방역 인식 차 커.” 「가톨릭프레스」. (2020.09.02.). http://catholicpress.kr/news/view.php?idx=6708

신진호. “‘부처님오신날’ 조계사 앞에서 “오직예수” 외치며 찬송가.” 「서울신문」. (2021.05.20.). https://www.seoul.co.kr/news/newsView.php?id=20210520500003&wlog_tag3=naver

양정우. “천주교·불교인보다 개신교인 향한 부정 이미지 강해.” 「연합뉴스」. (2020.8.28.). https://www.yna.co.kr/view/AKR20200829036600005?input=1195m.

이찬민. “30~40대 75% 한국교회 불신…목회자는 '도덕성' 개선, 교인은 '배타성' 극복이 과제.” 「뉴스앤조이」. (2020. 2. 7.). http://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=226555&fbclid=IwAR1NSIZ91g1-U3rlpS1wM1quh70HG_b5v2FokQvw7X2Uu9dThl5irkVMrn0

전동혁. ““신의 계시” 사칭에 불지르고…가짜뉴스 퍼뜨리고.” 「MBC뉴스」. (2020.11.30.). https://imnews.imbc.com/replay/2020/nwdesk/article/6000797_32524.html

http://ncov.mohw.go.kr/bdBoardList_Real.do?brdId=1&brdGubun=14&ncvContSeq=&contSeq=&board_id=&gubun=

https://www.oikoumene.org/resources/documents/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality