

## 문화사역의 신학적 토대에 대한 성찰\*

### - 몰트만과 마우를 중심으로

이창호 (장로회신학대학교, 부교수)

#### I. 들어가는 말

#### II. 기독교 문화사역의 근원적 기초로서의 문화명령과 신학적 토대에 대한 성찰

1. 문화명령에 대한 기본적 이해와 문화사역의 소명
2. 문화명령에 대한 창조론적 구원론적 이해와 문화사역의 신학적 토대

#### III. 나가는 말: 문화사역의 신학적 토대에 대한 결론적 진술

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2020.46.07>

---

\* 이 논문은 2020년 장로회신학대학교의 지원을 받아 수행된 연구임.

---

• ABSTRACT •

---

A Reflection on the Theological Foundation of Cultural Ministry:  
Focusing on Moltmann and Mouw

Associate Prof. Lee, Chang-ho (Presbyterian University and Theological  
Seminary)

There are two major streams in defining Christian cultural ministry. One has as its heart the understanding of cultural ministry as an important tactical means to achieve missionary purposes of evangelism and expand cultural influences within the framework of 'cultural mission.' The other is a stream that focuses on a cultural connection between the Christian churches and various forms of public communities. It understands cultural ministry as a mission designed to form and develop public communities in response to their cultural needs. Church cafes, church libraries and cultural centers can be considered as representative channels of such cultural ministries. Considering comprehensively the Christians' faithful life and practice for the Kingdom of God in holistic terms, I intend to explore theological foundations of Christian cultural ministry with a focus on holistic interpretations of the cultural mandate. To this end, scholars who have faithfully developed the holistic nature of creation and salvation in contemporary theology will be noted. They include Jürgen Moltmann and Richard J. Mouw. Lastly, I will compare and evaluate these two, highlighting similarities and differences, and describe conclusively theological foundations of cultural ministry.

**Key words:** Cultural Ministry, Cultural Mission, Cultural Mandate, Jürgen Moltmann, Richard Mouw

---

## I.

문화사역의 기본적인 개념 정의에는 크게 두 가지 흐름이 있다. 하나는 ‘문화선교’의 큰 틀 안에서 문화사역을 복음전도와 문화적 영향력의 확대라는 기독교회의 선교적 목적을 이루기 위한 중요한 전술적 방편으로 이해하는 흐름인데, 여기서 문화사역은 전통문화와 대중문화의 수용력 배양과 전 삶의 영역에서의 신앙실천을 통한 하나님 나라의 확장을 지향한다.<sup>1)</sup> 다시 말해, 좁게는 사회 구성원들과 일반적으로 공유하는 문화를 전략적으로 수용·활용하여 기독교 복음의 메시지와 영향력을 공적으로 구체화하고 넓게는 문화적 영역을 포함하여 정치, 경제, 사회, 종교, 교육, 환경 등 모든 인간 삶의 영역에서 복음에 충실한 신앙실천을 통하여 하나님 나라를 역사적으로 구현해 나가는 행위와 삶의 양식을 포괄하는 개념이라고 할 수 있다. 다른 하나는 교회와 지역사회의 문화적 연관성에 초점을 두는 흐름으로서, 문화사역을 기독교회가 지역사회 안에서 “지역교회로 자리매김하고 지역민의 문화적 욕구충족을 통해 지역사회공동체의 형성과 발전에 공헌하려는 교회의 섬김 사역”으로 이해한다.<sup>2)</sup> 그러한 섬김 사역의 대표적인 통로들로는 교회카페, 교회도서관, 문화센터 등을 생각할 수 있다.<sup>3)</sup> 음악, 미술, 연극 등 장르적 활동을 포함하여 미적 지적 공동체적 욕구를 충족·향유할 수 있는 기회와 터전을 제공함으로써 지역사회를 건설하게 세워가는 데 이바지하고자 하는 목적을 분명하게 내포하는데, 이 점에서 이 두 번째 개념 정의 흐름은 공적 책임에 대한 윤리

1) 문화선교연구원 편, 『문화선교의 이론과 실제』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2011), 194-99; 임성빈, “새 천년을 맞는 한국교회의 과제로서의 문화선교” 기독교윤리실천운동 신학위원회 편, 『교회와 사회』 (서울: 성광문화사, 2002), 11-14.

2) 조용훈, “지역교회 문화사역 현실과 미래적 과제에 대한 연구,” 『장신논단』 45(2), 149.

3) 위의 논문, 150-56.

적 소명의식 혹은 교회와 공존하는 정치사회적 공적 공동체에 대한 사회윤리적 책무를 그 규범적 토대로 삼고 있다고 할 수 있다. 이 두 흐름을 종합하여 문화사역의 개념 정의를 구성하는 주요 신학적 윤리적 요소들을 정리해 보자면, 복음의 증거와 기독교의 영향력 확장을 위한 문화의 수용·활용, 지역사회의 문화적 필요에 대한 응답을 통한 문화적 공유·향유 및 기독교의 공적 책임의 실현, 전 삶의 영역에서의 신앙실천을 통한 하나님 나라 구현으로서 문화사역에 대한 총체적 이해와 실천 등을 생각할 수 있을 것이다. 이 두 흐름을 관통하는 신학적 윤리적 주지(主旨)들을 반영하여 정의해 본다면, 문화사역은 궁극적으로 신앙공동체를 포함한 온 세계 안에서 하나님 나라를 지향하며, 기독교회와 신자들이 수행하고 일구어가는 신앙실천과 삶의 양식을 총체적으로 포괄하면서 교회 밖 공적 공동체 그리고 동료 구성원들과 문화를 형성·공유·향유하고 문화행위를 통해 공적 책임을 수행하는 것이라고 할 수 있을 것이다.

한국교회 안에 문화사역에 대한 목회적 관심과 실제적 구현 그리고 이론적 검토·평가가 점증하고 있는데, 한편으로 교회 성장의 정체나 퇴보의 양적 위기를 극복하고 다른 한편으로 교회의 선교적 사회윤리적 본성에 대한 비평적 성찰을 통한 질적 성숙을 도모하기 위해 문화사역에 중요한 대안적 지위를 허용하는 경향을 우리는 어렵지 않게 탐지할 수 있다. 문화사역에 대한 비평적 논의와 연구의 흐름은 크게 두 가지 흐름 곧 실제적 운영의 양상과 그 유효성에 대한 검토·평가를 모색하는 흐름과 문화사역의 신학적 기반을 해명하거나 건설적으로 구축하고자 하는 흐름으로 대별할 수 있을 것이다. 본 논문에서 필자는 이러한 비평적 작업에 동참하되 그 초점을 후자에 두고자 하며, 위에서 언급한 문화사역의 두 가지 개념 정의를 포괄하면서 기독교 문화사역의 일반적이면서도 심층적인 신학적 기반을 모색하고자 한다. 특별히 필자는 이 두 개념 정의의

흐름을 구성하는 주요 신학적 윤리적 요소들을 포괄할 수 있는 기반으로  
서 문화명령과 그것에 대한 신학적 해석을 주목할 것인데, 문화명령으로  
대표되는 문화행위 실행이라는 넓은 관점에서 숙고하고 창조론과 구원론  
을 총체적으로 포함하는 문화명령에 대한 통전적인 해석을 탐색함을 통  
해 문화사역의 신학적 토대를 성찰·모색하고자 하는 것이다. 앞으로 살  
피겠지만, 문화명령은 인간과 인간 공동체의 문화 활동(행위) 및 과정 그  
리고 그러한 활동과 과정을 통한 인공적 결과의 산출에 대한 명령이며  
그 명령은 청지기적이기에 하나님의 창조와 구원의 뜻에 충실히 상응하  
야 한다는 규범적 함의를 핵심적으로 내포한다. 그리하여 문화명령에서  
'문화의 개념은 니버(H. Richard Niebuhr)의 언어로 "인간 활동의 총체적  
과정과 그 활동으로 인한 총체적 결과"<sup>4)</sup>로 이해하는 것이 타당하다고 할  
것이다.

요컨대, 본 논문에서 필자는 하나님 나라를 지향하는 총체적 신앙적  
삶과 실천, 신앙 공동체 밖의 공적 공동체 및 그 구성원들과의 문화 형  
성·공유·향유, 그리고 문화행위를 통한 사회윤리적 책임 수행과 공적  
공동체 강화 등의 신학적 윤리적 주지(함의)를 적절하게 고려하면서, 문  
화사역의 신학적 토대를 문화명령에 대한 통전적인 신학적 해석을 중심  
으로 모색하고자 하는 것이다. 이를 위해 몰트만(Jürgen Moltmann)과 마  
우(Richard J. Mouw)를 주목하고자 하는데, 현대 신학계에서 문화명령에  
대해 진지하게 논구한 학자들로서 창조와 구원의 통전성을 충실하게 전  
개하였기 때문이며 또 위에서 언급한 한국 기독교의 문화사역 이해의 주  
요 논점들에 대한 적절한 응답을 찾는 데 유효하다고 판단했기 때문이다.  
아울러 문화명령과 문화사역에 대한 신학적 이해와 해석에 있어 이 두

4) H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, 황병룡 역, 『그리스도와 문화』 (서울: IVP, 2007), 112.

신학자의 견해가 수렴하는 지점을 주목할 뿐 아니라 동시에 이 둘이 마주하여 비평적으로 대화할 때 드러나는 각각의 약한 부분을 찾아 서로 보완함으로써 좀 더 온전한 문화사역의 신학적 토대에 이를 수 있다고 판단한 점 또한 밝혀 두어야 하겠다. 문화사역의 창조와 구원의 통전성의 관점에서, 몰트만은 삼위일체적 ‘창조와 섭리’론과 구원론적 종말론을 중심으로, 그리고 마우는 창조와 구원의 다원적 목적에 대한 신학적 이해와 일반은총을 축으로 하는 창조에 대한 구원론적 확장에 근거하여 창조와 구원의 통전성을 전개한다. 또한 몰트만은 하나님의 대리자로서의 인간이 전체 창조세계 가운데 창조와 구원의 뜻을 구현하여 계속적 창조에 참여하는 것을 문화명령의 본령으로 삼고 있으며, 마우는 일반은총이라는 정당화의 틀 안에서 신자들과 비신자들이 독립적으로 또 협력하면서 공유할 수 있는 미학적 도덕적 가치(혹은 진선미의 가치)를 문화를 통해 창출해 갈 수 있다는 점을 핵심으로 하는 문화명령을 역설한다. 위에서 정리한 문화사역의 신학적 윤리적 주지들을 논점으로 삼아 이 둘을 비평적으로 비교·평가할 것이며, 기독교 문화사역이 견지해야 할 규범적 방향성을 중요하게 포함하는 결론적인 신학적 토대에 대해 진술할 것이다.

## II.

#2

‘문화명령’이라는 신학적 개념은 첫 인간에게 하나님께서 주신 첫 말씀에 대한 해석에 기반하고 있다. 그 말씀은 이것이다. “하나님은 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생

물을 다스리라 하시니라”(창 1:28). 창조의 맥락에서 하나님께서 인간에게 주신 명령은 크게 세 가지로 구성된다. ‘생육하고 번성하라’는 명령은 후손의 생산과 연관된 것으로, 인류 곧 인간이라는 종의 확대재생산에 대한 하나님의 의도를 반영한다고 하겠다. 다음으로, ‘충만하라’는 명령은 문화 명령의 핵심적 요지를 내포한다. 여기서 ‘충만’은 단순히 이 땅 위에 인간이라는 생명체가 가득 채워지는 것을 의미하기보다는 인간과 인간 공동체에 의해 수행되는 문화적 활동의 과정들과 결과들이 왕성하게 산출되어야 함을 뜻한다. 여기서 문화적 행위는 좁은 의미에서의 문화적 활동 곧 대중문화, 예술 등 미학적 향유와 연관된 인간의 활동에 국한되지 않고, 인간과 인간 공동체의 의도적 활동과 그 산물을 포괄적으로 지시한다. 마지막으로, ‘다스리라’는 명령은 문화적 형성과 전개 과정을 통해 발휘된다. 이 명령은 창조의 세계라는 시원적 환경을 기반으로 하여 새로운 문화적 요소들을 덧붙여 가는 과정 곧 천연의 자연환경 안에 문화를 형성해 가는 과정을 내포한다.

여기서 니버(H. Richard Niebuhr)의 문화에 대한 기본 이해는 주목할 만한데, 문화명령의 문화 개념과 본질적으로 상응한다. 그에게 문화는 “인간 활동의 총체적 과정과 그 활동으로 인한 총체적 결과”이며, 인간이 자연에 덧붙이는 ‘인공적이면서 이차적인 환경’이다.<sup>5)</sup> 거기에는 ‘언어, 습관, 관념, 신념, 관습, 사회 조직, 물려받은 인공물, 기술적 과정, 가치관’ 등이 모두 포함된다.<sup>6)</sup> 그러므로 문화명령은 니버의 용어를 활용하여 다시 설명한다면 “인간 활동의 총체적 과정과 그 활동으로 인한 총체적 결과”를 위한 인간과 인간 공동체의 포괄적 삶과 실천에 대한 명령이라고 할 수 있다. 심층에서 그리고 넓은 의미에서 문화사역은 문화명령의 수행

---

5) 위의 책.

6) 위의 책.

의 틀 안에서 이해할 때, 문화사역에 대한 주요 논점들과 개념정의의 요소들을 포괄할 수 있을 뿐 아니라 문화사역의 신학적 토대와 규범적 방향성을 좀 더 온전히 모색할 수 있을 것이다.

특별히 문화명령은 청지기적 다스림을 구현하는 것으로서 하나님의 통치 아래서 선한 창조를 돌보는 것이기 때문에, 문화 형성의 양태와 결과물들을 만들어내고 보존·유지하는 과업은 하나님의 창조의 뜻에 순종하여 이루어져야 한다. 다시 말해, 창조세계와 그 세계를 돌보고 다스리라고 부름 받은 청지기인 인간의 본질적 소명은 창조의 목적 곧 창조를 향한 하나님의 뜻이 무엇인지를 명확하게 파악하고 구현하는 것이다. 그러므로 이상의 문화명령에 대한 논의의 빛에서 볼 때, 문화사역은 하나님의 창조와의 연관성 속에서 필연적 소명이 되며, 그 소명의 구현 영역은 교회 안에만 제한되는 것이 아니라 피조세계 전체를 포괄한다고 할 수 있다. 이제 창조에 대한 하나님의 뜻과 목적을 신학적으로 성찰하고 문화사역의 신학적 토대를 탐색하도록 하자.

## \$z

창조의 뜻과 목적을 파악하는 데 있어서 창조와 구원의 통전성을 확인하는 것은 필수적이다. 창조자 하나님과 구원자 하나님이 한 분이시라는 사실로부터, 창조와 구원을 통전적으로 이해해야 한다는 신학적 진실을 끌어내는 것은 자연스럽고 타당한 일이다. 이런 맥락에서 창조와 구원을 깊은 상호연관성의 틀에서 해석할 필요가 있다. 창조에서 구원을 본다. 하나님은 영혼만 쫓 빠져 구원하시는 것이 아니다. 하나님이 친히 창조하신 영혼과 육체 곧 우리의 온 존재를 구원하신다. 인간만 구원하시는 것이 아니다. 하나님이 지으신 모든 세계, 지금도 하나님의 구원을 애타게 기다리며 신음하고 있는 모든 피조세계, 하나님이 창조하신 모든 세계를



구원하신다. 구원의 자리에서 창조를 본다. 창조하신 모든 것을 만들어 놓고 내버려 두지 않으신다. 하나님은 구원의 사랑, 모든 것 다 바치신 구원의 사랑, 독생자를 아낌없이 주신 구원의 사랑으로 창조하신 모든 것을 구원으로, 궁극적 완성으로 이끌어 가신다.

앞에서 언급한 대로, 이러한 창조와 구원의 통전성을 온전히 드러내어 전개한 신학자로서 몰트만과 마우를 생각할 수 있다. 이제 이들을 신학적으로 또 윤리적으로 논구하되, 창조에 대한 신적 의도(혹은 목적)와 구원론적 섭리를 통전적으로 살피고 또 이러한 통전성과의 연계에 주목하면서 이들의 문화명령 이해를 탐색하고 비평적으로 비교·평가함으로써 문화사역의 신학적 토대를 좀 더 온전하게 모색하고자 한다.

#fi /<gdW? af\_ S` fi

/#fi

몰트만은 ‘창조적 본성’과 ‘신적 생명’ 사이의 구분을 강조하는데, 창조적 본성과 신적 생명의 동일시가 하나님과 세계의 범신론적 동일시로 이어질 것을 우려하기 때문이다.<sup>7)</sup> 그렇다고 차이나 구분만을 강조하는 것은 아니다. 몰트만은 하나님과 세계의 엄격한 분리도 경계하는데, 하나님은 창조한 세계로부터 멀리 떨어져 계신 분이 아니라 깊은 사랑으로 함께 하는 분이시기 때문이다. 이른바 범재신론적 세계 임재의 틀 안에서 한편으로 신적 임재를 견지하고 다른 한편으로 하나님과 세계의 동일시를 경계하기 위해, 몰트만은 ‘사귄’(koinonia <코이노니아>)의 개념을 통해 하나님의 사랑의 섭리를 논한다. 몰트만은 신적 삶(생명)을 영원하고 무한한 ‘사랑’의 생명으로 보며 하나님은 세계를 위한 애정 어린 생명의 역사

7) Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 김균진 역, 『창조 안에 계신 하느님』 (서울: 한국신학연구소, 1986), 131-32.

가운데 신적 창조의 결과로서 피조물들과의 친밀한 사귀를 이루고자 하신다고 강조한다. 하나님은 이 사귀를 통해 세계의 피조된 존재들과 신적 사랑을 나누시며 그들이 이 사랑의 작용에 참여하도록 인도하신다.<sup>8)</sup> 하나님과의 이 사귀 안에서 인간을 포함한 피조물들은 신적 본성과 활동에 참여할 수 있는 가능성을 부여받게 되는 것이다. 요컨대, 이 ‘사귀’이라는 개념을 통하여 몰트만은 한편으로 세계와 하나님 사이의 범신론적 동일시나 세계의 신격화를 거부하며 다른 한편으로 둘 사이의 단절적인 구분을 절대화하는 분리주의를 경계한다.

창조 세계와 그 안의 모든 피조물들에게 사랑을 나누어 주시고 깊은 사귀에로 나아가기를 원하시는 삼위일체 하나님의 창조와 섭리의 역사는 예수 그리스도 안에 드러난 구원의 종말론적 계시와 ‘통전적으로’ 이해되어야 한다는 것이 몰트만의 생각이다. 영생이 예수 그리스도의 부활 안에서 죽음을 궁극적으로 또 결정적으로 이기시는 생명의 능력을 통해 현실화된다면, 죽음의 위협 앞에 선 인간과 피조세계에 생명을 가져다주는 생명의 능력은 성령 안에서 작동한다. 생명의 영이요 능력의 영이신 성령을 통한 예수 그리스도 안에서의 새 창조는 ‘태초에’ 하나님이 창조하신 세계 전체를 하나님 나라의 궁극적 완성으로 이끌어 가시는 삼위일체 하나님의 역사인 것이다.<sup>9)</sup>

몰트만에 따르면, 구원의 완성은 태초의 창조에로의 복귀가 아니다. 물론 태초의 창조와 종말론적 새 창조 사이에 연속성이 전무하다고 해서는 안 될 것이다. 그러나 ‘새 하늘과 새 땅’으로 표상되는 새 창조 곧 종말론적 하나님 나라의 완성은 태초의 창조와 다르며 좀 더 적극적으로는 이 첫 번째 창조를 넘어선다는 점을 몰트만은 강조한다.<sup>10)</sup> 여기서 우리는

---

8) 위의 책.

9) 위의 책, 121-25.

10) 위의 책, 249-500.

계속적 창조를 생각한다. 하나님의 창조는 태초의 창조 이후에도 계속되는데, 이 계속적 창조는 무로부터의 창조를 통해 생겨난 ‘유’를 토대로 이전에 없었던 어떤 ‘새로운 유’를 만들어내는 것이다. 일종의 새로운 창조이다. ‘계속적 창조’를 역사적 창조라고 한다면, 이 창조가 목적으로 삼는 ‘새로운 유’의 내용은 무엇인가? 신학적 윤리적 관점에서 이 ‘새로운 유’를 추구하는 창조 사역의 규범적 지향은 무엇인가? 몰트만의 ‘오늘을 위한 성화’라는 개념에서 중요한 한 응답을 찾을 수 있다. 이 개념은 창조의 관점에서 하나님은 법정적인 의미에서 의롭다 인정하실 뿐 아니라 불의한 구조와 세력에 의해 고통 받는 이들을 위해 정의를 세우시고 그 구조와 세력 가운데 의를 향한 갱신을 불러일으키시는 분이라는 신념을 내포한다.<sup>11)</sup> 아울러 몰트만은 ‘오늘의 위한 성화’를 추구하면서 이루어가야 할 문화는 ‘생명의 문화’로 규정하며 맥락적으로 기독교인들을 포함하여 인류가 저항해야 할 ‘죽음’의 문화를 강화하는 요소들로 테러리즘, 핵 위협, 경제적 정치사회적 양극화, 생태적 차원에서의 파멸적 상황 등을 제시한다.<sup>12)</sup> 이러한 죽음의 문화에 대해 단호하게 저항하고 극복과 변혁을 뚜렷하게 지향하면서, 오늘을 위한 성화라는 개념을 통해 몰트만은 생명의 엄중한 가치와 지위에 대한 확고한 옹호, 생명에 대한 근원적 존중과 경외, 반생명적인 혹은 생명파괴적인 시도와 문화와 세력에 대한 거부와 저항 그리고 이 세계의 모든 생명들(존재들)의 공존과 상생을 통한 생명의 충만함 구현 등의 중요성을 역설한다.<sup>13)</sup>

계속적 창조는 하나님의 역사적 활동에 있어 두 가지 전망을 드러낸다. 하나는 피조된 세계의 보존이요 다른 하나는 피조세계의 완성에 대한 준

11) Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 광혜원 역, 『희망의 윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 313-26.

12) 위의 책, 97-107.

13) Moltmann, *Der Geist des Lebens*, tr. by Margaret Kohl, *The Spirit of Life*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, 128-38, 164-73

비이다. 하나님의 역사적 활동은 태초의 창조와 새 창조 사이에 있다. 역사 안에서의 계속적 창조가 태초의 창조와 새 창조 사이에 있다면 하나님의 계속적인 창조의 행위는 보존하며 혁신하는 행위라고 할 것이다. 보존과 혁신은 본질적으로 같은 차원에 있다. 모든 보존하는 행위 속에 혁신이 있으며 모든 혁신하는 행위 속에 보존이 있다. 그렇다면 하나님의 역사적 창조는 하나님 나라의 궁극적 완성을 지향하는 메시아적인 종말론적 방향성을 가지고 있다고 할 것이다.<sup>14)</sup>

이 점에서 태초의 창조와 계속적 창조는 종말론적 관점에서 이해되어야 한다. 만일 종말론적 차원이 빠진 채로 역사 안에서의 계속적 창조만을 주장한다면, 계속적 창조에 대한 신학적 신념이 '진화론적 진보'와 크게 다를 바가 없는 것으로 여겨질 수 있다. 진화론적 진보와는 분명하게 구분되면서, 세계의 궁극적 완성을 향한 보존과 혁신 행위로서의 계속적 창조를 견지하기 위해 몰트만의 종말론적 이해를 주목할 필요가 있는 것이다.<sup>15)</sup>

## ∕Sf

몰트만은 일직선적인 시간 개념 곧 과거와 현재와 미래, 이 세 시제의 시간적 흐름을 필연으로 내포하는 시간 개념으로는 하나님의 미래에 대해 적절히 논할 수도, 표현할 수도 없다는 점을 지적하면서, 다른 미래 개념을 제안한다. 그가 말하는 미래는 '도래'(adventus <아드벤투스>)로서의 미래이다.<sup>16)</sup> 이 미래는 예수 그리스도의 삶과 십자가와 부활 안에서

14) Moltmann, 『창조 안에 계신 하느님』, 251-52.

15) 이창호, "과학기술에 관한 윤리적 규범 모색을 위한 철학적 사회학적 신학적 관점에서의 융합적 연구: 엘뤼(Jacques Ellul)의 기술 이해에 대한 비판적 성찰과 트랜스휴머니즘에 대한 적용을 중심으로," 『선교와 신학』 45(2018), 374.

16) Moltmann, *Das Kommen Gottes*, tr. by Margaret Kohl, *The Coming of God* (Minneapolis: Fortress, 1996), 25-26.

예기적으로 선취된 하나님 나라의 완성의 때이며, 하나님은 이 완성의 때로부터 이 세계 안으로, 이 역사 안으로 계속 ‘들어오셔서’ 하나님 나라를 불러일으키신다. 도래(혹은 오심)로서의 미래는 존재의 양식이자 하나님의 능력이다. 하나님은 오늘 이 역사의 시간과 무관한 방식으로 시간을 넘어선다는 의미에서 무시간적인 신적 존재도 아니시며 시간의 흐름에 있어 모든 ‘때’를 영원 안에서 공시적으로 실재·주관하시는 분이 아니다. 오히려 이 도래 안에서 하나님 나라를 지금 여기에서도 이루시는 분이시며 또 ‘새 하늘과 새 땅’의 궁극적인 완성을 향해 온 세계와 모든 존재들을 이끌어 가시는 분이시다.<sup>17)</sup>

몰트만은 역사라는 개념이 히브리 예언 전승의 산물이라는 점을 밝히면서 코헨(H. Cohen)을 중요하게 인용한다. “역사 연구는 헬라적 의식에서는 지식과 그대로 같은 의미를 가졌다. 그래서 헬라인에게는 역사는 순전히 과거와 관계되어 있었고 언제나 그랬다. 그것에 반해서 예언자는 선견자였다. 그의 보는 직책은 미래의 존재로서의 역사의 개념을 생산했다.”<sup>18)</sup> 신적인 것은 그리스 사상에서처럼 영속적이고 자기 반복적인 구조 안에 존재하지 않으며, 약속의 하나님의 미래로부터 존재한다. 역사의 변혁은 약속의 하나님의 미래의 관점에서 가능성을 타진하며 역사는 새로운 바의 가능성들을 통해 인식된다. 그러므로 몰트만에게 역사의 진정한 범주는 더 이상 과거가 아니라 미래이다. 역사는 더 이상 고고학적 시간관으로부터 해석되어서는 안 되고, 종말론적으로 또 미래적으로 해석되고 인식되어야 한다고 몰트만은 강조한다.<sup>19)</sup> 하나님의 미래 곧 하나님의 ‘아드벤투스’(도래) 안에서 하나님 나라의 기준과 역사(役

17) 위의 책.

18) H. Cohen, *Religion der Vernunft und den Quellen des Judentums*, 1919, 302. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 전경연·박봉배 역, 『희망의 신학』(서울: 대한기독교서회, 1973), 346에서 재인용.

19) Moltmann, 『희망의 신학』, 346.

事)는 종말론적 관점에서 역사내적 인격적 관계, 정치사회적 관계와 공동체, 문화행위를 통한 문화 형성·전개 등을 규범적으로 안내하고 또 그 구현을 위해 동력을 불어넣는다.<sup>20)</sup>

## 96

창세기 1장 28절을 해석함에 있어 몰트만은 ‘정복’과 ‘다스림’의 명령에 초점을 둔다. 전통적으로 기독교 신학은 이 명령을 근거로 세계와 세계안의 존재들에 대한 인간의 통치를 정당화해 왔다는 점을 지적하면서, 이는 그야말로 오독이라고 몰트만은 강조한다. 하나님이 인간에게 주신 이 명령을 바로 읽기 위해서 몰트만은 성서 본문의 맥락에 충실한 해석을 시도한다. 창세기 1장 29-30절<sup>21)</sup>과 연계하여 ‘정복’의 명령은 지배에 관한 것이 아니라 음식물에 관한 것이라는 점을 밝힌다. 인간과 동물은 공히 땅의 식물과 땅을 토양으로 식물이 생산하는 결실을 먹고 살라는 의미의 맥락에서 이 명령의 진의를 찾아야 한다는 것이다. 여기서 지배와 복종의

20) 신옥수는 몰트만 구원론의 중요한 하나의 축을 개인과 사회를 포괄하는 통전적이고 총체적인 구원으로 정리하면서, 하나님 나라를 역사적으로 앞당겨 구현하는 종말론적 신앙의 관점에서 몰트만의 사상을 기술한다. “죄와 속죄에 관한 포괄적 이해를 시도하는 몰트만은 개인적·영적 죄와 더불어 공동체적·사회구조적 죄의 차원을 강조한다. 또한 희생자와 가해자를 위한 삼위일체 하나님의 대리적 속죄 행위를 사랑과 자유와 해방의 사역으로 서술한다. 중생과 칭의와 성화의 과정은 인종적·성적·계급적·문화적 차별과 억압과 소외로부터의 해방과, 인간화와 사회정의 및 평화의 실현을 지향한다는 것이다. 따라서 신자는 성령 안에서 폭력과 죽음의 세력에 저항하고 불의한 세계 현실을 변혁하며, 정의와 평화와 사랑의 하나님나라를 앞당기는 운동에 적극적으로 참여해야 한다. 이는 곧 세상의 고난에 연대하는 그리스도의 뒤를 따르는 제자도의 실현이며 신자 개인만이 아니라 사회적 성화의 방식이라고 몰트만은 역설한다.” 신옥수, 『몰트만 신학 새롭게 읽기』 (서울: 새물결플러스, 2015), 228.

21) “하나님이 이르시되 내가 온 지면의 씨 맺는 모든 채소와 씨 가진 열매 맺는 모든 나무를 너희에게 주노니 너희의 먹을 거리가 되리라 또 땅의 모든 짐승과 하늘의 모든 새와 생명이 있어 땅에 기는 모든 것에게는 내가 모든 푸른 풀을 먹을 거리로 주노라 하시니 그대로 되니라”(개역개정판).

위계적 관계 구조를 인간과 땅의 관계에 대입하고 있는 것이 아니라  
 점을 몰트만은 강조하고 있는 것이다. 또한 하늘과 바다와 땅의 동물들에  
 대한 ‘다스림’의 명령은 인간과 동물이 땅과 땅의 식물을 생존의 공동의  
 기반으로 삼아야 한다는 하나님의 뜻에 비추어 해석되어야 한다는 것이  
 몰트만의 생각이다. 그렇게 해석한다면, ‘다스림’의 명령 역시 동물을 비  
 롯한 다른 생명들에 대한 권력자로서의 지배를 정당화하고 위임하는 방  
 향으로 풀이하는 것은 타당치 않다. “인간과 동물은 땅이 생산하는 열매  
 들을 먹고 살아야 하기 때문에 동물에 대한 인간의 지배는 평화의 지배를  
 뜻할 뿐이며 ‘삶과 죽음에 대한 권한’을 인간이 소유하고 있는 것은 아니  
 다. 하느님이 인간에게 부여한 기능은 평화의 심판자의 기능이다.”<sup>22)</sup> 몰  
 트만은 인간이 수행해야 할 ‘평화의 심판자의 기능’을 창세기 2장 15절에  
 나오는 신적 명령과 연결하여 풀이하는데, 에덴동산 곧 땅에 대해 인간이  
 수행해야 할 책임은 성서의 언어로 ‘경작하고 돌보는’ 것이다. “땅에 대한  
 인간의 지배는 한 정원을 돌보고 유지하는 일에 상응해야 한다.”는 몰트  
 만의 결론으로부터 우리는 ‘다스림’은 인간과 피조세계의 관계의 관점에  
 서 하나님이 창조하신 세계와 그 세계 안의 존재들을 창조의 뜻에 상응하  
 여 돌보고 관리함으로써 보존하는 책무를 그 본질로 한다는 점을 추론할  
 수 있다.<sup>23)</sup>

성서 본문의 문맥적 해석을 위해 몰트만이 주목하는 또 다른 구절은  
 창세기 1장 26절이다. 요점은 다른 동물들을 ‘다스림’ 인간은 ‘하나님의  
 형상’이라는 것이다. 하나님의 형상으로서 인간의 존재론적 본성은 다스  
 림 이해에 있어서 근본적이라는 것이 몰트만의 생각이다. 무엇보다도 몰  
 트만에게 하나님의 형상은 하나님의 대리자됨이다. 하나님은 대리자로

22) Moltmann, 『창조 안에 계신 하느님』, 46.

23) 위의 책.

인간을 창조하시고, 하나님의 뜻이 무엇인지 파악하고 실천할 수 있는 역량을 부여 받은 인간을 통해 이 세계 가운데 신적 의도와 계획을 현실화시켜 가시는 것이다. 다시 말해, 하나님은 창조하신 세계에 대리자가 필요하셨기에, 인간을 창조하셔서 신적 의도와 계획을 이루어 가시는 것이다. 하나님 창조의 결과로서 ‘땅’ 곧 창조세계와의 관계에서 왜 대리자로서 인간을 필요로 하시는가? 몰트만은 “안식일과 함께 그 시작의 형식을 발견한 창조의 땅에 속한 면을 보존하고 유지해야 할 사명이 사람에게 부과되었기 때문”이라고 답한다.<sup>24)</sup> 인간에게 주어진 ‘보존’과 ‘유지’의 사명은 종말론적 완성과 본질적으로 연결되는데, ‘새 하늘과 새 땅’의 미래로부터 지속적으로 규범적 이상과 동력을 공급받아 완성을 향해 전진하고 또 그러한 앞을 향한 변화를 통해 보존이 이루어진다는 것이다. 이런 맥락에서 이사야 11장의 ‘메시아적인 평화의 나라에 대한 예언자의 환상’은 태초의 창조에 동물과 사람과 식물 사이에 나타난 평화의 질서에 대한 궁극적 표현이라는 몰트만의 주장은 주목할 만하다.<sup>25)</sup> 태초의 창조를 보존하시고자 하는 하나님의 의도와 계획에 인간을 대리자로 부르시고 그 실행의 주체로서 작용하게 하시는 것이다. 특별히 대리자로서 인간은 하나님의 계속적 창조에 동참함으로써 곧 예수 그리스도 안에서 예기적으로 선취된 종말론적 완성의 때로부터 들어와서 그 완성의 영광과 능력으로 일하시며 ‘새 하늘과 새 땅’을 궁극적으로 지향하게 하시는 하나님의 역사에 참여함으로써, 태초의 창조를 보존하시고 또 완성을 향해 나아가게 하시는 하나님의 창조와 구원의 역사에 이바지하는 것이다.

하나님의 형상 곧 하나님의 대리자로서 인간은 창조세계를 향하신 하나님의 뜻을 받들어 세계를 보존·유지하고 또 완성을 향해 전진케 하는

---

24) 위의 책, 266-67.

25) 위의 책, 267.



사명에 참여함으로 문화명령을 수행한다. 전체 세계 안에서 하나님의 의도와 계획을 구현하는 것이기에 대리자됨 곧 대리자로서의 존재와 실천을 구현해야 할 대상영역은 제1차 환경 곧 자연뿐 아니라 정치사회적 역사적 공동체로서의 인간의 공동체 그리고 인간과 인간 외의 동료생명들이 함께 형성해 가는 생명 공동체를 모두 포괄한다. 이러한 생명 공동체는 개인이나 개체의 자유를 존중하면서도 동시에 구성원들 사이의 긴밀한 소통 그리고 '사랑'과 '연대성'과 '평등'의 추구를 통해 연대의 문화를 형성할 때 이를 수 있다고 몰트만은 역설한다.<sup>26)</sup>

#### /&f

앞에서 살핀 대로, 계속적 창조를 통해 하나님은 태초의 창조를 포기하지 않고 보존하시고 또 전체 창조 세계를 새롭게 변화시키고자 하신다. 보존과 새로운 변화는 다르기도 하지만 같기도 하다. 종말론적 완성의 때로부터 오셔서 태초의 창조에서는 찾을 수 없는 '완전한 새로움'으로 역사하심으로써 피조세계의 퇴행이나 파멸을 막고 보존하신다는 점에서 그렇다. 그러므로 인간은 하나님의 대리자로서 문화명령을 수행함으로써 하나님의 계속적 창조에 동참하며 인간 공동체를 포함한 전체 창조세계가 '보존과 혁신'의 구도 안에서 종말론적 완성을 향해 진전하는 여정에 이바지한다. 예수 그리스도의 삶과 죽음과 부활을 통해 예기적으로 선취

26) Moltmann, 『희망의 윤리』, 281-89. 특별히 몰트만은 문화적 관점에서 '연대'의 중요성을 강조하는데, 세계적 맥락에서 문화적 동일성을 지향하는 것 곧 '글로벌적인 획일 문화'를 추구하는 것은 결코 '연대성의 문화'가 아니라고 단언한다. 그러면서 문화적 다양성을 존중하는 가운데 연대를 위해 힘쓸 것을 역설한다. "[글로벌적] 획일 문화는 다른 문화, 언어, 전통, 생활양식에 대한 관심을 파괴하고 있다. 나는 이러한 획일 문화 위에 인류의 바람직한 미래에 대한 희망이 놓여 있지 않다고 생각한다. 생명의 충만함에 대한 희망의 윤리는 글로벌적인 획일 문화에 저항하여 문화의 다양성을 보존하는데, 그 이유는 그 다양성 안에 미래의 가능성이 놓여 있기 때문이다. 보편적인 것은 다양성이자, 획일성이 결코 아니다"(Moltmann, 『희망의 윤리』, 289-90).

된 하나님 나라를 향하며, 이 역사 속에서 그 하나님 나라를 이루고자 하는 실천을 통해 그러한 지향성을 구현한다. 특별히 ‘오늘을 위한 성화’ 개념에서 우리가 보았듯이, 하나님 나라의 완성의 미래로부터의 ‘도래’ 안에서 이루어야 할 새로운 변화는 모든 생명에 대한 경외, 생명들의 조화와 공존 등을 통한 생명의 증진과 향유이며 이 세계를 구성하는 모든 존재들이 이를 위해 적극적으로 협력하는 이상을 실현해가는 것이다. 따라서 문화명령의 수행으로서의 문화사역은 이러한 새로운 변화를 충실히 또 일관성 있게 추구해야 할 것이다.

따라서 기독교의 문화사역은 종말론적 구원의 완성으로부터 오셔서 역사하심으로써 이 세계 가운데 새 창조의 역사를 불러일으키시고 온 세계와 그 안의 모든 피조물들을 하나님 나라의 궁극적 완성을 향하여 전진하게 하시는 하나님의 역사에 상응하여, 교회 안과 밖을 포괄하는 전체 세계 안에서 하나님 나라를 불러일으키는 활동을 통해 문화적 양태와 결과물들을 산출해 내고 보존·확산함으로써 ‘새 하늘과 새 땅’을 향한 교회와 세계의 진보에 이바지해야 하는 것이다.

Sfi /D[UZSdV<Z? agi fi

/#fi

마우는 기독교회와 신자들이 급격한 변화의 시대에 살고 있다는 점을 분명하게 인식하면서, 그러한 문화적 변화의 상황 속에서 기독교 공동체는 그 변화의 양상과 강도를 예민하게 감지하고 또 변화에 대한 응답과 창조적 관계형성을 위한 사명을 충실히 견지해야 한다고 역설한다. 오늘날 기독교가 직면하고 있는 도전들이 결코 만만치 않다는 점을 인정하면서도, 마우가 그러한 ‘도전들’을 오늘 우리 시대와 문화적 상황들에 적절한 방식으로 복음의 메시지를 증거 할 수 있도록 하나님께서 교회에게

허락하시는 섭리적 기회로 본다는 점을 주목할 필요가 있다.<sup>27)</sup> 이러한 낙관적 이해는 시대의 변화와 역사의 요청에 응답하면서 발생할 수 있는 신학적 혁신에 대한 보호주의적 저항을 경계하는 한편 새로운 문화적 현실에 적절하게 반응하고 더 나아가 창조적으로 상호적 관계를 형성하고자 하는 카이퍼(Abraham Kuyper)를 비롯한 신칼뱅주의자들의 신념에 역사적으로 긴밀하게 맞닿아 있으며,<sup>28)</sup> 문화적 변화와 도전에 대한 창조적 응답과 변혁에 대한 낙관은 그 심층에 문화명령에 대한 확고한 수용과 충실한 실천적 순종이 자리 잡고 있다. 이 점에서 마우와 신칼뱅주의의 문화명령 이해를 살피는 것은 필요한 과업이 될 것이다.

마우는 창세기 1장 28절 풀이를 중심으로 자신의 ‘문화명령’론을 전개한다. 마우에 따르면, 창조 때 주신 이 말씀은 세 가지 긴밀하게 연결된 명령들로 구성된다. ‘생육하고 번성하라’는 명령은 후손의 생산과 연관된 것이다. 태초로부터 하나님은 두 명의 인간 존재만을 의도하신 것이 아니라 인간이라는 종의 창조를 의도하셨다는 말이다. 두 번째 명령은 문화명령의 요지를 반영하는데, 여기서 하나님의 의도는 인간들로 하여금 단순히 더 많은 인간 존재로 ‘땅을 채우게(충만케)’ 하시는 것이 아니라 문화적 활동의 과정들과 산물들로 채우게 하시는 것이다. 다음으로 세 번째 명령이다. 앞선 명령 수행을 통한 문화적 형성은 청지기적 ‘다스림’으로 귀결될 것인데, 이는 하나님의 통치 아래서 선한 창조를 돌보는 것이다.<sup>29)</sup>

문화 형성의 양태와 결과물들을 만들어내고 보존·유지하는 과업은 하나님의 창조의 뜻에 순종하여 이루어져야 한다. 웨스트민스터 신앙고백이 밝히고 있는 대로, 인간의 제일 목적은 “하나님을 영화롭게 하고 그분

27) Richard J. Mouw, “Thinking about ‘Many-ness’: Inspirations from Dutch Calvinism,” 미간행 원고, 2015.

28) Mouw, *Abraham Kuyper: A Short and Personal Introduction*, 강성호 역, 『리처드 마우가 개인적으로 간략하게 소개하는 아브라함 카이퍼』 (서울: SFC 출판부, 2015), 12-13.

29) 위의 책, 24.

을 영원히 즐거워하는 것"이다. 그러나 인간의 타락의 결과로, 반항한 인간은 문화적 활동을 왜곡하고 더욱 부패하게 만들고 있다. 이 점은 창세기 이야기가 전개되면서 여실히 드러난다. 타락 이전의 상태에서 기술적 혁신이라는 것은 좋은 일이었다. 그것은 인간이 행하는 모든 것을 통하여 하나님을 영화롭게 하라는 명령에 순종하여 살아내는 여러 방식들 가운데 하나였다. 그러나 창세기 11장에 이르러서 죄악된 인간들이 “우리의 이름을 내기” 위해 “성읍과 탑을 건설하여 그 탑 꼭대기를 하늘에 닿게” 하기로 결심하는 장면에서(4절) 기술문명이 잘못된 길로 가는 분명한 보기를 만나게 된다. 그러나 이것은 문화 형성의 중심성이 죄가 창조세계 안에 들어옴으로써 축소되었다는 점을 의미하는 것은 아니라고 마우는 강조한다. 죄악된 상태에서 관건은 문화적 순종이나 문화적 불순종이나의 문제가 되는 것이라는 것이다.<sup>30)</sup>

또한 마우는 죄로 인한 왜곡들이 선한 창조를 돌이킬 수 없을 만큼 망쳐 놓은 것도 아니라는 점도 지적한다. 상황이 안 좋다고 해도 하나님의 본래적 설계를 전적으로 파괴해 놓은 상황은 아니란 말이다. 이 점에서 니버가 ‘그리스도와 문화’를 주제로 한 그의 논의에서 내놓은 통찰은 여기서 유익하다. 타락한 것으로 판단되는 문화는 “타락\_\_\_\_\_ 질서라기보다는 모두가 타락해버린 질서이다.... 그것은 선이 왜곡된 것이지, 악이 아니다. 다르게 말하자면 그것은 왜곡이라는 의미에서 악인 것이지, 그 자체로 나쁜 존재로서 악인 것은 아니다.”<sup>31)</sup> 문화에 대한 전면적 긍정까지는 아니더라도 전면적 부정이 아니라고 한다면, 문화의 선악 혹은 진위에 대한 판단의 기준은 무엇인가? 문화의 규범적 판단보다는 다양성을 존중

30) 위의 책, 29-30.

31) H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (San Francisco: Harper and Row, 1951), 194; 마우 강조. Mouw, 『리처드 마우가 개인적으로 간략하게 소개하는 아브라함 카이퍼』, 31에서 재인용.

하고 각 문화가 갖고 있는 고유한 특징을 상대적 관점으로 수용하려고 하는 추세가 강화되는 현재적 상황에서, 마우의 이러한 이해는 문화의 다양성에 대한 전향적 수용이라고 평가할 수 있는가?

이러한 질문들에 대해 응답하면서, 마우는 바빙크(Herman Bavinck)가 문화적 다양성과 창세기의 하나님의 형상에 대한 언급을 연결하는 방식이 매우 유용하다고 생각한다. 바빙크는 개별 인간 존재가 하나님의 형상을 따라 창조되었을 뿐 아니라 하나님의 형상을 집단적으로(혹은 공동체적으로) 보유하고 있다는 점을 강조한다. 창세기 창조 이야기에서 신적 형상에 따른 인간의 창조는 하나님이 인류와 함께 하시는 여정이 시작됨을 알리는 것이라는 통찰을 바빙크는 제시한다. 하나님은 첫 인간들에게 ‘생육하고 번성하라’고 명령하시면서, 하나님의 형상 자체가 갖는 잠재성이 상당히 크지만 그렇다고 혼자서는 그 명령을 온전히 수행할 수 없기에 하나님은 아담 혼자나 아담과 하와 들에게만 하나님의 형상을 적용하여 부여하신 것이 아니라 인류 전체를 두고 완전히 실현된 하나님의 형상이라는 점을 분명히 해 두셨다고 바빙크는 주장한다. 또한 이러한 형상의 공동체적 의미는 정적인 것이 아니라 인류가 시공간적으로 더 넓게 퍼져 나가면서 풍성한 다양성 안에서 구현되고 또 확장되어 간다는 뜻에서 다원적이면서 역동적인 것이라고 바빙크는 강조한다.<sup>32)</sup>

바빙크에 따르면 하나님의 형상에 대한 이러한 이해는 종말론적 의미를 확보할 수밖에 없는데, 마지막 때에 열방의 모든 나라와 민족들의 영광이 새 하늘과 새 땅으로 옮겨지게 될 것이라는 점을 고려할 때 더욱 그렇다. “종족들, 민족들, 나라들이 새 예루살렘에서의 삶을 더욱 풍성하게 하는 데 기여할 것이다.... 사람들을 나누는 모든 기준들에 비추어 그

32) Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics* Vol. 2, ed. by John Bolt and tr. by John Friend (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 577-78. Mouw, “Thinking about ‘Many-ness’: Inspirations from Dutch Calvinism,” 미간행 원고, 2015에서 재인용.

들 가운데 존재하는 다양성은 영원 속에서 파괴되는 것이 아니라 죄된 모든 것으로부터 정결케 되고 하나님과의 교제 그리고 타자들과 상호교류를 위해 귀하게 쓰임 받게 될 것이다.”<sup>33)</sup> 창조주 하나님은 다른 문화적 그룹들에게 신적 형상의 다른 측면들을 나누어 주신다는 것인데, 말하자면 각각의 그룹은 하나님의 형상의 상이한 측면들을 전개하라는 고유한 과업을 받았다는 것이다. 이 땅의 모든 민족들이 함께 한 자리에 모이게 될 종말론적 비전의 관점에서 이 ‘과업’을 해석할 때 하나님의 형상에 대한 새로운 깨달음을 얻을 수 있다. 곧 궁극적 완성의 마지막 날에 새 예루살렘에서 모든 종족과 방언과 민족들이 명성과 영광 가운데 나타나게 될 것이며 거기서 다양한(혹은 다수적) 광채로 가득한 하나님의 형상이 완전히 실현되는 현장을 목도하게 될 것이라는 것이다.

/Sfi

v

앞에서 본 대로, 마우는 현대 사회의 문화적 변화와 도전에 대해 기독교회는 적절하게 또 창조적으로 응답해야 하며 또 그렇게 할 수 있다는 낙관적 신념을 피력한다. 그리고 그러한 낙관론을 마우의 신칼뱅주의적 문화명령 이해와 연결하여 고찰하였다. 이러한 낙관적 인식에 대한 심층적인 신학적 근거로서 마우의 ‘일반은총론을 탐구할 필요가 있다. 특별히 마우가 강조하는 일반은총론의 핵심은 이 세계 안에서 하나님이 이루어 가시는 창조와 구원 목적들의 ‘다수성’(many-ness) 혹은 다원성이다. 곧 개인의 구원을 중심적 가치로 생각하지만 하나님은 그것과 다른 부분들도 정성껏 돌보고자 하시며 또 그렇게 하고 계신다는 신념이다. 이 신념의 관점에서 하나님은 훌륭한 예술 작품, 건설한 가족 관계, 정의로운 정

33) Bavink, *Reformed Dogmatics* Vol. 3, ed. by John Bolt and tr. by John Vriend (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 727. Mouw, “Thinking about ‘Many-ness’: Inspirations from Dutch Calvinism,” 미간행 원고, 2015에서 재인용.

치적 경제적 질서, 진지하고도 정직한 학문적 추구하고 같은 가치들 안에서 도 기쁨을 누리시는 분이시다. 그리하여 마우는 이러한 다수성(혹은 다원성)을 존중하고 또 충실하게 구현하고자 하는 학문적 실천적 지향이 ‘참된 경건’과 ‘신학적 건실성’의 중요한 지표가 될 것이고 또 그래야 한다고 강조한다.<sup>34)</sup>

마우의 일반은총론을 이해하기 위해 먼저 신적 창조의 다원성에 대한 그의 주장을 살필 필요가 있다. 마우는 창조의 인간중심성을 분명하게 넘어서며 창조와 섭리의 목적의 다원성을 강조한다. 하나님은 인간 안에서 또 인간이 이 세상에서 창조적으로 생산해 내는 것 안에서 기쁨을 찾고 또 누리실 뿐 아니라 인간이 아닌 다른 피조물들 안에서도 그렇게 하신다는 것이다. 마우는 창세기 창조 신학의 맥락에서 이를 논하는데, 특별히 인간이 창조의 무대에 들어서기 전에 하나님과 다른 피조물들의 현실 사이에 많은 일들이 벌어졌음을 인식할 필요가 있다고 강조한다. 하나님은 빛을 있게 하시고 선언하신다. “보기에 좋다!” 동일한 하나님의 찬사는 지으신 모든 피조물에게도 향하고 있다. 이를 통해 하나님이 창조하신 인간뿐 아니라 인간이 아닌 다른 피조물들도 얼마나 기뻐하셨는지를 잘 알 수 있다. 다시 말해, 아직 인간은 등장하지도 않은 상태에서, 인간에게 주어진 고유한 능력으로 구성할 수 있는 인간의 세계 없이도, 하나님은 당신이 기뻐하시는 많은 존재들을 이미 갖고 계셨다는 사실을 예사롭게 넘겨서는 안 된다는 것이 마우의 생각이다.<sup>35)</sup>

하나님은 인간이 아닌 다른 피조물들을 기뻐하시고 또 그들을 통해 영광을 받으신다는 이 사실을 주목해야 하는 이유는 무엇인가? 생태환경에 대한 오늘날의 관심들을 생각할 때 이를 인정하는 것은 매우 중요한 의미

34) Mouw, “Reforming Cultural Calvinism,” *The Reformed Journal* (March 1981), 17.

35) Mouw, “Thinking about ‘Many-ness’: Inspirations from Dutch Calvinism,” 미간행 원고, 2015.

가 있다는 점을 지적하면서, 세계의 창조자는 광범위하면서 다양한 관심사들을 가지고 계신다는 사실을 내포하기 때문이라고 마우는 강조한다. 다시 말해, 하나님은 창조와 구속을 위한 하나님의 계획에 있어서 복수의 목적을 설정하고 계신다는 것이다. 하나님은 하나의 세계를 창조하시고 당신의 지으신 바들 곧 그 세계 안의 모든 것을 기뻐하신다. 그 피조세계가 우주적인 타락으로 인한 저주를 경험했을 때, 구속을 위한 하나님의 계획은 인간과 인간 공동체에 설정하신 하나님의 본래적 목적들에 대한 순종의 삶을 구현하기 위해 전체 인류는 아니더라도 그 중 일부라도 회복시키는 중점을 내포하며, 그리하여 인간이 하나님의 원초적 목적에 부응하여 피조세계를 풍요롭게 만드는 데 기여할 수 있는 기회를 갖게 될 것이다. 다만 창조와 구속 안에서 인간의 소명은 단순히 '유지'를 위한 기능을 수행하는 것은 아님을 분명히 해 두는 것이 필요하며, 인류는 나름대로의 복잡다단한 창조적 프로젝트에 참여하도록 부름을 받았는데 거기에 참여함으로써 일정 부분 하나님 자신의 창조적 목적들에 기여하게 될 것이라고 마우는 생각한다. 하나님은 개별 영혼에 대한 구속적 역사뿐 아니라 창조의 전체 지평을 보존하고 궁극적 완성을 향해 이끌어 가시는 구원론적 섭리를 위해서도 헌신하시는 분이신 것이다. 요컨대, 마우의 근본적인 입장은 “하나님은 복합적인 목적(multiple divine purposes)으로 세상을 이끌어 가신다는 것이다. 쉽게 말해서 하나님은 그분이 창조하신 세상에서 그분의 계획을 드러내심에 있어, 오직 한 가지에만 관심을 집중하지 않으신다는 것이다. 하나님은 각 사람의 영원한 운명에도 분명 관심이 있으시지만, 더 나아가 그분의 계획은 더 넓은 창조세계에까지 미친다.”<sup>36)</sup> 마우는 일반은총에 대한 미학적 도덕적 해석을 통해 하나님의 창조와

36) Mouw, *He Shines in All That's Fair*, 권혁민 역, 『문화와 일반 은총: 하나님은 모든 아름다운 것 가운데 빛나신다』 (서울: 새물결플러스, 2012), 80.



구원의 다원성뿐 아니라 인간론적 다원성에 대한 논지로 확장해 간다. 일반은총을 인정한다면, 그래서 특별은총 밖에 있는 이들에게서 찾을 수 있는 선하고 아름답고 진실한 것들에 대해 긍정적으로 받아들여야 한다면, 특별은총 안에 선택 받은 이들과 그 은총 밖에 있는 이들을 가르치는 기준은 무엇인가? 마우는 전통적으로 칼뱅주의는 이 질문에 대해 하나님 의 의도의 관점에서 대답을 찾아왔다고 설명한다. 곧 하나님이 좋아하시고 그래서 허락하시는 것을 우리도 좋아해야 하며 그 반대의 경우는 우리도 하나님의 의도를 따라 싫어해야 한다는 것이다. 전통적으로 칼뱅주의는 구원의 문제에 연관해서 하나님의 의도는 분명하다는 점을 견지한다. 하나님의 의도에 따라 선택 받은 이들 곧 특별은총 안에 있는 이들은 천국에 들어가게 될 것이지만, 선택 받지 못한 이들 곧 특별은총 밖에 있는 이들은 천국에서의 영원한 복락을 누리지 못할 것이다. 다만 여기서 마우는 구원과 연관된 선택과 비선택의 기준으로만 인간을 구분할 수 있는지에 대해 의문을 제기한다. 다시 말해, 선택 받지 못한 이들이 그들의 삶에서 행하는 선택과 행동 그리고 행동의 결과들에 대해 하나님은 오직 구원과 연관된 기준으로만 평가하시고 그것과 무관한 다른 기준으로 평가하실 여지는 전혀 존재하지 않느냐는 것이다.<sup>37)</sup>

어떤 기독교인들은 그러한 여지를 원천적으로 차단하기 위해 일반은총을 전적으로 부정하려 할지도 모른다. 곧 특별은총 밖에 있는 이들에게서 선하고 진실하고 아름다운 것을 전혀 찾을 수 없다는 점을 굳건하게 견지하는 것이다. 마우는 이러한 생각을 일반은총에 대한 부정으로 보고, 이를 경계하고 또 반박한다. 반박의 요점은 하나님은 선택 받지 못한 이들의 삶과 그들의 세계에서 일어나는 일들 가운데서도 기쁨을 찾으시고 또 기쁨을 누리시고 계신다는 것이다. “하나님은 벤저민 프랭클린의 유머,

37) 위의 책, 57.

타이거 우즈의 퍼팅, 살만 루시디의 소설의 잘 짜인 구성 등 비그리스도인들의 위대한 업적에 대해서도 기뻐하신다고 생각한다. 하나님이 이러한 것들을 기뻐하시는 이유는 단지 이러한 것들이 - 선택받은 자들은 영광으로, 선택받지 않은 자들은 하나님의 존재로부터 영원히 분리시키는 - 구원 계획을 향한 하나의 수단이기 때문이 아니다. 나는 하나님이 분명 이러한 것들의 존재 자체를 기뻐하신다고 생각한다.”<sup>38)</sup> 그리하여 마우는 선택과 비선택의 두 가지 범주 말고 또 다른 하나의 범주 곧 제3의 범주를 설정할 필요가 있다고 생각한다. 특별히 미학적 관점뿐 아니라 도덕적 관점에서 볼 때 더더욱 그럴 필요가 있다고 본다. 구원받은 이들은 의롭다함 받고 성화의 은혜 가운데 의로운 선택과 행위의 결실을 생산할 수 있다. 그렇다면 선택 밖에 있는 이들은 하나님의 의의 기준에 턱없이 부족할 뿐 아니라 그 기준과는 완전히 동떨어져 오직 죄와 악으로만 점철된 삶을 드러낼 수밖에 없는 것인가? 마우는 특별은총 밖에 있는 이들에게서 미학적인 선을 찾을 수 있음은 물론이고 도덕적 선도 발견할 수 있다고 주장한다. 신앙인이 아니지만 그 행동에서 하나님의 의의 기준을 반영하거나 부합되는 무언가를 드러낼 수 있고 또 그렇게 하는 이들이 존재한다는 생각인 것이다. “나는 단순히 이러한 행위들이 하나님을 모르는 불의함에서 나왔기 때문에 의로움을 가장하고 있다고 말할 수 없다. 예를 들어 믿지 않는 자들 가운데서도 1960년대 미국에서 국민의 인권을 위해 투쟁하고 목숨까지 바친 용감한 사람들과 히틀러 정권 아래 유대인들을 학살한 사람들 사이에는 엄청난 도덕적인 차이가 존재한다.”<sup>39)</sup>

38) Mouw, 『문화와 일반 은총』, 61. 마우는 여기서 제시한 보기들은 미학적 선에 속하는 것으로 생각하고, 미학적 선과 도덕적 선을 구분하고자 한다는 점을 지적해 두어야 하겠다.

39) 위의 책, 63.

## 마우

마우는 ‘교양’이라는 이름으로 기독교인들이 사회적으로 감당해야 할 덕목을 논하면서, 그 교양의 두 가지 핵심 원리를 밝힌다. 하나는 성과 속 곧 교회와 세상을 포괄하여 온 세상의 주권자가 되시는 하나님의 보편적 섭리에 상응하여 세속 사회의 선(善)과 행복을 위해 지속적으로 헌신해야 한다는 것이고, 다른 하나는 기독교인들의 성화의 삶이란 개인적 차원이나 신앙의 공동체에만 제한되는 것이 아니라 사회적 성화 곧 사회 생활 속에서도 구체적인 거룩의 실천과 태도로 드러나야 한다는 것이다.<sup>40)</sup> 특별히 마우는 성서는 기독교회와 신자들이 이러한 교양의 원리를 따라 공적 삶을 구축·전개하는 것이 결코 쉬운 것은 아니지만 지속적으로 또 신실하게 견지해야 한다는 점을 강조한다고 밝힌다.<sup>41)</sup>

마우는 문화명령 존중이나 문화적 금욕 실천에 대한 논의에서 일반은총에 대한 성찰과 토론은 매우 중요한 의미가 있다고 생각한다. 특별히 문화적 금욕주의를 경계하며 문화명령을 적극적으로 수행하는 것이 기독교인의 문화적 책무라고 인식하는 신자들 가운데서도 일반은총에 대한 불충분한 이해를 갖고 있는 이들이 있다고 우려한다. 곧 일반은총이라는 개념은 신자와 비신자를 연결해 주는 고리의 역할을 할 뿐 기독교회와 신자들이 세속 영역에 들어가 적극적으로 전체 사회의 선과 행복을 위해 헌신해야 한다는 권면을 내포하지 않는다고 생각한다는 것이다. 그래서 일반은총을 수용한다 하더라도, 일반은총의 작용은 신자들의 적극적인 실천을 통해서가 아니라 하나님의 주도적인 역사내적 개입과 역사를 통해서 이루어지기에 신자들은 세속 영역에서 선과 정의가 구현되기를 그저 바라고 기도하는 것밖에 할 일이 없다는 생각까지 갖게 될 수 있다는

40) Mouw, *Uncommon Decency*, 홍병룡 역, 『무례한 기독교: 다원주의 사회를 사는 그리스도인의 교양』 (서울: IVP, 2014), 43-45.

41) Mouw, “A Spirituality For Public Life,” *Theology Today* 61(2005), 474.

것이다. 마우는 일반은총에 대한 이러한 생각과 해석은 개선이 필요하다고 판단하며, 오히려 일반은총에 대한 바른 이해는 일반 사회 안에서 기독교인들은 구체적으로 죄와 악을 제어하고 사회적 선을 증진하기 위한 실천 방안과 삶의 방식을 적극적으로 모색해야 함을 내포한다고 역설한다.<sup>42)</sup> 이런 맥락에서 마우의 칼뱅 인용은 유익하다. “공적으로 다스리는 행정당국(civil authority)은 하나님이 세우신 권위임을 누구도 의심해서는 안 된다. 이 직무는 하나님 앞에서 거룩하고 합법적일 뿐만 아니라, 결국 죽을 수밖에 없는 인간의 모든 삶과 전체 일들 가운데 가장 신성하고 영광스러운 일임에 틀림없다.”<sup>43)</sup> 여기서 칼뱅은 정치 영역에서의 일반은총의 작용에 대한 중요한 국면을 제시했지만, 마우는 일반은총 사역은 이 영역에만 제한되는 것이 아니라는 점을 밝힌다. 오히려 일반은총 구현을 위해 기독교인들은 그 책무의 범위를 확장하여 “

, 우리 그리스도인들이 더 고상하고 순수한 사회적인 선을 이루기 위해 적극적인 노력을 기울여야 한다”<sup>44)</sup>는 카이퍼의 주장을 중요하게 인용한다. 그리하여 “그리스도인 심리학자는 믿지 않는 내담자를 최선을 다해 대하고, 세상 일반 대학에서 가르치는 그리스도인 문학 교수는 소설이 드러내는 성실과 진실성의 미덕을 더욱 강조하고, 그리스도인 사업가는 직원들을 섬김의 자세로 대하고, 그리스도인 농부는 하나님의 창조 섭리를 존중해서 자연친화적인 농법을 사용하는 이 모든 일들이 결국 일반은총과 연관된 선(goodness)을 증진시키는 일”이 된다는 점을 밝히면서,

42) Mouw, 『문화와 일반 은총』, 123-24.

43) Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, tr. by Ford Lewis Battles and ed. by John T. McNeil (Philadelphia: Westminster, 1960), IV.20.4. Mouw, 『문화와 일반 은총』, 124-25에서 재인용.

44) Abraham Kuyper, “Common Grace,” in James D. Bratt (ed.), *Abraham Kuyper: A Centennial Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 197; 마우 강조. Mouw, 『문화와 일반 은총』, 125에서 재인용.

마우는 기독교인들은 공공선을 위해 ‘일반 은총의 활용’에 힘쓸 것을 역설한다.<sup>45)</sup> 이것이 하나님의 온 세계와 역사에 대한 궁극적 주권에 응답하면서 기독교회와 신자들이 감당해야 할 공적 사명 곧 신앙 공동체 안팎을 포괄하는 총체적 변혁의 사명의 ‘핵심적’(integral) 부분이라고 강조하고 있는 것이다.<sup>46)</sup>

### /&fi

마우는 창조와 구원에 대한 다원적 이해, 특히 목적의 관점에서 하나님의 창조와 구원의 다원성(혹은 다양성)을 강조함으로써, 인간과 역사와 세계를 향한 하나님의 구원론적 섭리를 인간 영혼의 궁극적 구속에 배타적으로 제한하는 것을 경계하고 피조세계의 보존, 인간의 정치사회적 생존과 발전, 문화 창출과 변혁에 대한 긍정과 도전 등의 관점에서 하나님의 역사내적 섭리의 폭과 내용을 심화하고 다원화한다. 특별히 마우의 일반은총론은 이러한 심화와 다원화를 위한 핵심적인 신학적 기반이 되는데, 미적 차원뿐 아니라 도덕적 차원에서 일반은총이 작용할 수 있고 또 작용하고 있다는 점을 밝힘으로써 문화명령 수행을 통한 문화 창출과 발전적 전개에 정당화의 근거를 분명하게 제시한다. 일반은총의 역사와 그 역사에 참여함을 통해 성과 속을 포괄하여 인간 삶의 전체 지평에서 ‘아름답고 진실하고 의로운’ 문화 창출의 결과물들을 산출할 수 있다는 신념을 피력한다는 점에서 문화사역의 보편적 기반을 탐색할 수 있다. 아울러 문화적 금욕주의를 경계하며 일반은총론을 공적 책임과 공공선 구현의 관점에서 전개함으로써 기독교 문화사역이 공공선을 지향하는 것이 될 수 있고 또 그렇게 되어야 한다는 사회윤리적 지향성을 제시하는데,

45) Mouw, 『문화와 일반 은총』, 125.

46) Mouw, “Evangelism and Social Ethics,” *Perkins Journal* (Autumn 1981), 17.

이 지점에서 우리는 규범적 방향성에 대한 논의와 실천의 심화를 꾀할 수 있다고 본다.

## Ⅲ r

이제 문화사역 개념 정의를 구성하는 주요 신학적 윤리적 주지들을 논점으로 삼아 두 신학자를 비교·평가하고자 한다. 이러한 비평적 논의를 통해 문화사역의 신학적 기반을 확장·심화할 수 있기를 바란다.

첫째, 하나님 나라를 지향하는 총체적 신앙적 삶과 실천이라는 논점이다. 몰트만은 예수 그리스도의 삶과 십자가와 부활을 통해 예기적으로 선취된 하나님 나라의 현실을 규범적 기준으로 견지하며, 그리고 마우는 바빙크의 공동체적 하나님 형상 해석에 근거하여 ‘새 하늘과 새 땅’의 이상을 향한 인간과 인간 공동체에 의한 하나님 형상의 다양한(혹은 다수적) 구현에 대해 강조함을 보았는데, 이로써 보건대 하나님 나라를 기독교회와 신자들의 신앙실천과 역사적 실존이 지향해야 할 규범적 이상(기준)으로 삼는 것에 대해서 이 두 신학자는 기본적으로 동의하는 것으로 판단할 수 있다. 다만 구현의 시점과 동력(동기부여)의 관점에서는 차이가 있다. 시점의 관점에서 볼 때, 몰트만은 하나님의 ‘오심’으로서의 종말론적 미래를 역설함으로 하나님 나라 구현의 현재성을 강조하며, 마우는 새 하늘과 새 땅의 실현에 있어 궁극적으로 하나님의 주권을 강조함으로써 구현의 시점을 현재보다 미래에 더 비중을 두는 종말론적 이해를 견지한다. 또한 동력과 동기부여의 관점에서 몰트만은 지금 여기에서 하나님 나라를 앞당겨 불러일으키시는 하나님의 역사를 강조함으로써 그 역사 안에서 기독교회와 신자들의 신앙실천과 삶이 역동적으로 하나님 나라의 역사적 구현을 향해 전진할 수 있는 여지를 넓게 열어두고 있으며, 마우는 하나님 나라의 현재적 역동과 실현에서 신앙 공동체와 그 구성원들의

신앙실천과 삶의 동기와 동력을 찾는 시도에 있어서 상대적으로 소극적인 입장이라고 볼 수 있다.

기독교인의 신앙과 역사적인 실존이 궁극적으로 하나님 나라를 지향해야 한다는 규범적 진실을 존중하며 기독교 문화사역은 삶과 실천을 통한 하나님 나라 구현이라는 포괄적 지향을 견지해야 할 것이다. 하나님 나라는 규범적 이상일 뿐 아니라 동기부여와 동력의 원천이 된다는 점에서 하나님 나라의 현재성과 현재적 구현을 위한 하나님의 역사를 강조하는 몰트만에 좀 더 주목할 필요가 있다고 필자는 생각한다. 몰트만의 개념으로 오시는 하나님의 역사 안에서 문화사역을 통해 하나님 나라를 힘 있게 불러일으키는 신학적 인식과 실천을 강화하는 방향성을 존중하지는 제안인 것이다.

둘째, 신앙 공동체 밖의 공적 공동체 및 그 구성원들과의 문화 형성·공유·향유라는 논점이다. 구원에 대한 하나님의 궁극적인 판단을 기준으로 인간을 두 그룹으로 나누는 결정주의적 인간이해를 강조하는 전통적인 기독교 인간론을 넘어서서 미학적 도덕적 관점에서 인간론의 제3길을 추구함으로써 마우는 신자와 비신자가 함께 형성·공유·향유할 수 있는 문화와 그러한 문화를 창출하는 문화행위를 정당화하는 신학적 인간론을 전개한다. 또한 이러한 문화의 형성·공유·향유를 뒷받침하는 신학적 기반으로 일반은총론을 중요하게 포함시킴으로써 문화 행위와 창출의 조건을 신앙의 유무로만 보지 않고 하나님의 보편적인 은총의 역사로 심화·확장하고 있다고 평가할 수 있다. 몰트만도 이러한 협력의 여지를 넓게 열어둔다고 볼 수 있는데, 전체 창조 세계 안에서 모든 존재들이 생명의 보존과 증진 그리고 생명들의 조화로운 공존을 위해 협력해야 함을 성화의 맥락에서 강조함으로써 그렇게 한다. 이 점에서 몰트만은 마우와 연속성을 가진다고 할 수 있다. 다만 차이도 존재한다. 몰트만은 포괄

적으로 생명의 보존과 증진이라는 생명신학적 사명에 그 초점을 맞추는데 비해, 마우는 미학적 도덕적 가치의 구현을 목적으로 하는 인간의 의도적 행위와 그 산물에 좀 더 비중을 설정하고 있다.

이렇듯 차이가 있지만 기독교 문화사역은 그것이 정치사회적 선을 위한 헌신이든 생명 보존과 증진을 지향하는 목적론적 가치지향이든 미학적 도덕적 가치 구현을 목적으로 하는 문화적 추구가든 신자와 비신자가 함께 자리 잡고 또 활동할 수 있는 존재론적 행위론적 기반을 모색하되, 두 신학자에게서 탐지할 수 있는 대로 모든 인간과 전체 세계를 향한 하나님의 포괄적인 사랑의 섭리에 대한 신학적 신념이나 미학적 도덕적 정치사회적 사회문화적 공동의 기반으로써 궁극적으로 작용하는 일반은총에 대한 신념 등을 존중할 필요가 있다.

셋째, 문화행위를 통한 사회윤리적 책임 수행과 공적 공동체 강화라는 논점이다. 창조와 구원의 다원성을 강조하는 마우는 하나님의 구원론적 섭리를 영혼구원에 제한하는 것을 극복하고자 하며 이러한 구원론적 확장은 문화명령과 문화사역이 공적 책임성을 내포해야 한다는 규범적 방향성을 견지하게 되는 신학적 이유가 된다고 평가할 수 있다. 다만 마우는 일반은총에 대한 논의를 기독교회와 신자들의 공적 책임의 윤리와 연계하여 전개함으로써 문화사역의 공적 지평과 책임성을 확장하고 있다는 점을 지적해 두어야 하겠다. 일반은총의 역사 안에서 신자들은 비신자들과 더불어 '아름답고 진실하고 의로운' 문화를 창출함으로써 공적 공동체의 구성원들이 공동의 선을 산출하게 된다는 점을 마우는 역설하고 있는 것이다.

몰트만의 문화명령 이해에서 공적 책임과 공공선 증진을 위한 윤리적 명령이라는 관점에서의 논의가 두드러지게 나타나지는 않는다고 볼 수 있지만, 그렇다고 해서 문화사역의 신학적 토대를 모색함에 있어 몰트만



이 공적 책임성의 요소를 소홀히 여긴다고 결론지을 수는 없다. ‘희망의 신학’에서 몰트만이 역설하는 대로, 기독교회와 신자들이 현실태로 구현해야 할 ‘희망’은 종교적(영적)일 뿐 아니라 정치적인데, 역사적 절망의 원인으로서는 정치적 불의와 억압을 뚫고 정의로운 세상을 이루는 것이 기독교가 추구하는 바로써 현실화가 약속된 희망의 본질이기에 그렇다.<sup>47)</sup> 뿐만 아니라, ‘오늘을 위한 성화’ 개념에서도 찾을 수 있었듯이, 기독교인의 삶의 윤리적 규정으로서 성화는 창조세계의 모든 생명들에 대한 존중과 생명증진 그리고 조화로운 공존을 위한 진정성 있는 헌신을 내포한다는 점을 고려할 때, 몰트만은 기독교 신앙이 개인의 행복과 복지를 넘어서 생태환경을 포함하여 전체 세계 가운데 생명을 풍성하게 함을 통해 세상을 보다 나은 세상을 만든다는 방향에서 공적 책임을 강조하고 있다고 볼 수 있다.

공공선을 향한 기독교적 안내의 중요성에 대한 강조가 극대화되었을 때 생길 수 있는 우월주의나 배타주의를 경계할 필요가 있을 것이다. 이 점에서 공적 책임성의 논지를 전개함에 있어 보편적 하나님의 구원론적 섭리를 신학적 정당화의 근거로 중시할 뿐 아니라 마우의 일반은총·중심적 정당화의 방식을 존중하는 것은 유익할 것인데, 일반은총은 신자와 비신자를 동등한 기반에 위치시킴으로써 공적 책임성과 비신자들과의 문화 형성·공유·향유를 내포하는 문화사역이 우월주의나 배타주의에 빠질 수 있는 위험을 경계하는데 기여할 수 있다는 말이다. 몰트만은 공적 책임 수행의 대상 영역(범위)을 신앙 공동체나 정치사회 공동체뿐 아니라 전체 생태환경에까지 포괄한다는 점에서 문화 행위와 창출의 관점에서 신자와 비신자의 공감·동의·협력의 여지를 넓히는 방향에서 신학적 토대를 다져가는 데 있어 유익할 것으로 필자는 생각한다.

47) Moltmann, 『희망의 신학』, 435-52.

### III. :

기독교 문화사역은 하나님의 '계속적 창조'에의 동참을 통해 새로움 곧 종말론적 새로움을 창출하여 창조를 보존하고 문명을 창출·전개해 간다는 방향성을 견지해야 할 것이며, 그 규범적 이상은 하나님 나라가 될 것이다. 인간 삶과 역사와 문화를 아우르는 총체적 지평 가운데 하나님 나라를 구현하는 새 창조의 역사가 바로 문화사역의 본질적 궁극적 목적 의식이 되어야 할 것이다.

문화명령의 실행으로서의 문화사역은 한편으로 창조와 구원의 목적의 다양성을 존중하면서 복음전도를 위한 선교의 전략적 방편으로 제한되어서는 안 될 것이며 다른 한편으로 공적 공동체에 대한 사회윤리적 책임성을 본질적으로 내포하며 그러한 책임을 감당함으로써 전체 사회의 공공선 기여에 이바지해야 할 것이다. 따라서 문화사역은 영혼구원을 위한 교회의 사역을 위해서도 수행되어야 하지만 창조세계의 보존이나 정치사회적 경제적 정의와 평화를 위해서도 정당하게 추구되어야 한다. 다시 말해, 기독교 문화사역은 좁은 의미의 문화사역 곧 지역사회의 문화적 욕구에 응답하는 사역뿐 아니라 지역 사회를 비롯하여 더 큰 차원의 정치사회공동체와 다른 피조물들을 포함하는 전체 생태공동체 안에서 하나님의 구원의 섭리 실현에 동참하는 사역이 되어야 한다. 몰트만의 '오늘의 성화' 개념의 빛에서 말한다면, 반생명적 현상과 질서에 대해 정치사회적 차원, 문화적 차원, 제도적 차원, 생태적 차원 등 총체적으로 대응함으로써 인간 공동체를 포함한 전체 생명공동체 가운데 생명 존중과 상생의 목적을 추구·구현하는 것이 문화사역의 중요한 지향점이 되어야 할 것이다.

기독교 문화사역은 인류의 문명적 가능성을 긍정한다. 기독교의 문명

적 가능성에 관한 인간론적 긍정은 일반은총에 대한 신념에 의해 뒷받침될 수 있다. 선택과 비선택의 구원론적 구분을 넘어서 모든 인간이 미학적 도덕적 선을 창출할 수 있고 또 향유할 수 있다는 신념으로부터, 우리는 기독교 문화사역은 일반은총의 지평을 포괄하면서 신자와 비신자가 공유하는 미학적 도덕적 선을 창출·확대해 가는 방향성을 존중해야 한다는 통찰을 끌어낼 수 있다.

## 참고문헌

- \_\_\_\_\_. 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, 2011.
- \_\_\_\_\_. 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, 2015.
- \_\_\_\_\_. “\_\_\_\_\_” : (Jacques Ellul) \_\_\_\_\_, 『\_\_\_\_\_』 45(2018), 331-379.
- \_\_\_\_\_. “\_\_\_\_\_” : \_\_\_\_\_, 『\_\_\_\_\_』 45/2 (2013), 145-170.
- Moltmann, Jürgen. *Theologie der Hoffnung*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Gott in der Schöpfung*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Ethik der Hoffnung*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, 2012.
- Mouw, Richard J. *He Shines in All That's Fair*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Uncommon Decency*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : \_\_\_\_\_, IVP, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Abraham Kuyper: A Short and Personal Introduction*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : SFC \_\_\_\_\_, 2015.
- Niebuhr, H, Richard. *Christ and Culture*. \_\_\_\_\_ 『\_\_\_\_\_』 : IVP, 2007.
- Moltmann, Jürgen. *Das Kommen Gottes*. Translated by Margaret Kohl. *The Coming of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Der Geist des Lebens*. Translated by Margaret Kohl. *The Spirit of Life*.

Minneapolis: Fortress Press, 1992.

Mouw, Richard J. "Evangelism and Social Ethics." *Perkins Journal* (Autumn 1981), 12-17.

\_\_\_\_\_. "Reforming Cultural Calvinism." *The Reformed Journal* (March 1981), 12-17.

\_\_\_\_\_. "A Spirituality For Public Life." *Theology Today* 61(2005), 471-84.

\_\_\_\_\_. "Thinking about 'Many-ness': Inspirations from Dutch Calvinism."  
. 2015.

논문투고일: 2020년 02월 29일

심사개시일: 2020년 03월 12일

게재확정일: 2020년 04월 06일

