

열린 유신론에 대한 비판적 고찰

이경직 (백석대 기독교철학)

논문초록

이 논문의 목적은 열린 유신론을 비판적으로 검토하는 데 있다. 열린 유신론은 성경 말씀을 무오하게 받아들이며 성경을 절대적 규범으로 삼는다는 점에서 복음주의적이지만, 하나님의 후회 등을 표현하는 신인동형적 구절들을 문자적으로 해석하여 하나님의 불변성을 부정한다. 또한 하나님의 전능성뿐 아니라 전지성이 좁게 해석된다. 필자에 따르면, 하나님의 후회 등을 표현하는 성경구절들이 문자적으로 해석될 필요가 없으며, 문맥에 따라 은유적 해석과 문자적 해석을 적절하게 사용해야 한다.

또한 열린 유신론은 하나님의 내재성을 지나치게 강조한다. 자유의지를 양립 불가능론적으로 이해하는 열린 유신론은 인간의 욕구와 성향이 자율적이지 못하다고 보는 성경의 가르침과 맞지 않는다. 고전적 유신론이 그리스 철학의 영향을 받았다고 비판하는 열린 유신론이 현대 미국사회의 가치관과 전제의 영향을 크게 받은 셈이다. 하지만 열린 유신론은 신학과 기독교철학의 이론적 작업이 교회라는 실천적 맥락에서 이루어져야 한다는 사실을 재확인해주었다. 열린 유신론은 그리스도인의 기도생활을 신학화 해보려는 시도였기 때문이다.

주제어: 고전적 유신론, 열린 유신론, 전지성, 자유, 문자적 해석, 기도

- I. 들어가는 말
- II. 열린 유신론의 등장 배경
- III. 열린 유신론
- IV. 열린 유신론에 대한 평가

I. 들어가는 말

이 글의 목적은 90년대부터 미국에서 본격적으로 논의되다가 최근 국내에 소개되기 시작한 소위 열린 유신론(open theism)을 소개하고 비판적으로 검토해 보려는 데 있다. 우선 열린 유신론이 직접적으로 다루는 신론이 왜 중요하게 부각되었는지를 설명하고, 이어서 열린 유신론이 복음주의권에서 인기를 얻게 된 배경을 설명하고자 한다. 그 다음에 고전적 유신론을 비판하면서 등장한 열린 유신론이 어떤 주장을 하는지 살펴보고, 과정신론과 어떤 차이를 보이는지도 살펴보고자 한다. 마지막으로, 열린 유신론을 비판적으로 검토하면서 그 공과를 지적해 보고자 한다.

기독교 역사를 살펴보면 기독교 교리를 이루는 여러 요소들이 시대에 따라 각기 조명을 받고 집중 논의되었다. 기독교 역사 초기에 기독교론이, 그와 관련하여 삼위일체론이 집중 논의되었으며, 20세기에는 종말론이나 계시의 문제, 성령론이 집중적인 관심을 받았다. 그런데 21세기에 접어들면서 기독교계에 서, 특히 복음주의권 내에서 신론이 본격적으로 관심을 받게 되었다. 이는 열린 유신론의 등장 때문이다. 그런데 기독교 교리의 다른 요소들과는 달리 신론은 기독교 신학의 기초를 이루기 때문에, 신론을 새롭게 이해하는 경우 그 결과는 기독교 교리의 모든 다른 요소들에 큰 파급효과를 가져오게 된다. 그런 점에서 오늘날 신론을 둘러싼 논의는 이전의 논의들에 비해 더 중요하다고 볼 수 있다. 아직 열린 유신론이 신론과 관련하여 자신의 주장을 개진하는 데

그치고 있지만, 그 이론을 옹호하는 신학자들이나 철학자들은 열린 유신론이 기독교 교리의 다른 요소들에 대해 갖는 함축에 대해 본격적으로 논의할 태세를 갖추고 있다. 이는 삼위일체론, 기독교론, 인간론, 교회론, 종말론 등이 대대적으로 수정되는 것을 의미한다. 예를 들어, 하나님의 수난가능성(passibility)을 강조하는 열린 유신론을 받아들여지게 되는 경우 구원론에도 변화가 생긴다. 이 경우 하나님은 죄에 빠진 인간과 더불어 고통을 받으며, 예수 그리스도의 십자가 사건 때 아버지 하나님도 함께 고통을 겪는다. 열린 유신론의 함축에 따르면, 하나님과 영원히 분리될 사람이 있다는 사실은 하나님께 고통을 가져다주기 때문에, 하나님은 그런 사람이 있는 것을 허용하지 않을 것이다. 이는 바로 모든 사람이, 더 나아가서 악마까지도 구원될 것이라는 보편구원론으로 이어질 수 있다. 그 결과 복음을 듣지 못한 사람도 죽은 후에 복음을 듣고 믿을 기회가 있다는 주장까지 나왔다(Pinnock, 1992: 168-172). 이는 선택과 유기가 허용되는 선택적 구원론을 채택하는 전통적 기독교 교리에 변화가 있음을 뜻한다(Erickson, 1998: 13-16). 미국의 복음주의권에서 열린 유신론을 이단으로 정죄하려는 움직임은 보이는 이유도 바로 여기에 있다.

II. 열린 유신론의 등장 배경

이제 열린 유신론이 등장하게 된 배경을 살펴보고자 한다. 일반적으로 말하자면, 근대에 들어서면서, 특히 칸트(Kant)의 비판 철학을 통해 고전적 유신론은 약화되기 시작했다. 칸트에 따르면, 신학은 경험적 내용이 없이 초월적 대상만을 다루기에 순수이성 내지 사변적 이성의 대상이다. 이를 통해 칸트는 종교를 자연적 영역에 두지 않고 윤리적 영역에 둬으로써 고전적 유신론을 진리의 영역에서 배제하는 결과를 낳았다. 20세기에 들어와서 논리실증주의자들도 신학의 언어를 감각자료(sense-data)가 없는, 무의미한 언어로 이해했

다. 미국 실용주의는 고전적 유신론을 실천적 삶에 큰 의미가 없는 사변적 담론으로 여겼다.

하지만 20세기 후반에 규범적 논의가 회복되고 형이상학적 물음이 탐구됨에 따라 고전적 유신론도 철학자들의 관심의 대상이 되었다. 미국 기독교철학회가 크게 성장하고 미국의 많은 철학과에 기독교철학자들이 자리잡게 된 것도 이와 맥락을 같이 한다. 철학적 신학(philosophical theology)이 다시 관심을 끌게 되었다. 기독교철학자들이 고전적 유신론을 다시 검토한 결과가 다시 기독교 신학에 영향을 주게 되었다(Erickson, 1998: 13-16).

그런데 복음주의권에서 일부 기독교철학자들과 신학자들이 고전적 유신론과는 다른 열린 유신론을 주장하기 시작했다. 자유의지 유신론(Free Will Theism), 신유신론(Neo-Theism) 등으로 불리는 이 유신론을 옹호하는 학자들은 알미니우스(Arminius)주의를 배경으로 하면서도 자신들이 복음주의 신학의 틀 안에 머문다고 주장한다. 그들의 입장을 담은 대표적 저술은 피녹 등(Pinnock, Rice, Sanders, Hasker, and Basinger, 1994)이 공저한 『하나님의 열림, *Openness of God, A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*』 이다(Erickson, 1998: 67-68).

피녹 등은 『하나님의 열림』이라는 단행본 서문에서 그들이 열린 유신론을 주장하는 목적이 하나님과 인간 사이의 동적이고 호혜적인(dynamic and give-and-take) 관계를 증진시키는 데 있다고 주장한다. 그들에 따르면, 신앙생활에서, 특히 기도생활에서 기도가 유의미하기 위해서는 우리의 기도가 하나님을 변화시켜야 하며, 이는 하나님의 불변성을 강조하는 고전적 유신론을 버려야 함을 뜻한다. 그들에 따르면, 일반적으로 기독교 신자들은 기도할 때 그들의 기도가 하나님의 마음을 움직인다고 생각한다. 그들에 따르면, 하나님이 신자들의 기도 내용과 무관하게 미래의 일을 미리 결정해놓았다면, 우리의 기도생활은 크게 의미 없을 것이며 큰 힘을 받지 못할 것이다. 그들에 따르면, 이런 점에서 하나님의 전적 예정을 주장하는 고전적 유신론은 그리스도

인의 현실적 신앙생활과 맞지 않는다. 그들은 그들의 열린 유신론이 바로 일반 기독교 신자들의 일상적 신앙생활과 더 잘 맞으며, 그 생활에 힘을 더해 준다고 여긴다(Pinnock et al., 1994: 7-9). 물론 그들은 열린 유신론이 신학 전반에, 그리고 역사적 기독교 전반에 끼칠 영향을 잘 알기에, 또한 열린 유신론이 기독교 교리의 다른 요소들에서 어떤 모습으로 나타나야 하는지, 그 모습이 성경과 어떻게 모순되지 않는지 상세하게 작업하지 못했기에 그들의 입장을 여러 가지 대안 가운데 하나로 여겨달라고 부탁하면서 조심스러운 태도를 나타낸다. 그들에 따르면, 열린 유신론은 “강한 의미에서의 ‘증명’(proof in any hard sense)을 할 수 없다.” 어쨌든, 그들은 열린 유신론이 기도를 하고 복음을 전파하고 하나님의 인도를 구하고 고난과 악의 문제에 대해 바로 이해하는 데 도움을 준다고 여긴다. 더 나아가서 그들의 견해가 성경을 더 잘 반영하고 있으며, 역사적 기독교가 주장해 온 고전적 유신론은 도리어 이교적인 그리스 철학의 영향으로 성경의 가르침을 왜곡한 것으로 여긴다(Rice, 1994: 7-10).

고전적 유신론을 하나님에 대한 정적(static) 이해로 여겨 거부하고 하나님을 동적으로(dynamic) 이해해야 한다고 주장한 대표적 입장이 소위 과정신학(process theology)이다. 그러나 화이트헤드(Whitehead)의 과정철학을 신학에 적용한 과정신학은 복음주의 신자들에게 받아들여지지 않았다. 이와는 달리 열린 유신론은 고전적 유신론과 과정신학 사이의 중간적 대안임을 자처한다. 열린 유신론은 과정신학이 부정했던 무로부터(ex nihilo) 세계를 창조하는 하나님을 인정함으로써 과정신학과 차별성을 유지하면서도, 고전적 유신론이 하나님의 초월성을 지나치게 강조함으로써 하나님과 인간 사이의 인격적이고 상호적인 만남을 잘 설명하지 못했다고 비판하면서 하나님의 내재성을 강조한다는 점에서 과정신학과 유사성을 보인다. 열린 유신론은 하나님과 인간 사이의 인격적이고 생동감 있는 만남을 강조함으로써 교리에 무관심하고 체험을 중시하는 복음주의권 신자들에게 공감을 얻었다. 또한 매우 철학적 성향을 보이는 과정신학자들과는 달리 열린 유신론자들은 성경본문을 매우 꼼꼼히 살

피며, 성경을 문자 그대로 믿는다는 점에서 복음주의 신자들에게 호소력을 발휘했다. 또한 열린 유신론은 특히 기도 등 목회 현장의 문제에 이해 가능한 해답을 제공함으로써, 그리고 전문적인 어휘를 사용하는 학자들의 논의에 그치지 않고 단행본이나 인터넷 등을 통해 비전문적인 일반 신자들에게 쉽게 다가감으로써 복음주의 진영에서 세력이 확장되고 있는 중이다. 고전적 유신론을 주장하는 신학자들과 철학자들이 교회 현장과 동떨어져서 작업하고 있는 동안 일반 신자들 사이에 생긴 지적 필요와 심리적 욕구를 열린 유신론자들이 충족시켜 주는 면이 있다. 열린 유신론은 특히 하나님을 관념(idea)이나 개념으로 알기보다 인격으로 알고 싶어 하는 신자들의 욕구에 부응하여 큰 호응을 얻고 있다.

우리는 여기서 오늘날 신론이 점점 더 '인간중심적'이 되어 감을 발견할 수 있다. 열린 유신론이 특히 복음주의권 안에서 세력을 확장해가는 이유는 복음주의가 그리스도를 인간 개인의 깊은 내적, 영적 필요를 채워 주시는 분으로 이해하는 것과 관련된다. 복음주의권에서 예배는 하나님에 초점을 두는 예배에서 참여자들이 즐거워하는 축제로서의 예배로 넘어가는 경향을 보인다. 또한 목회 상담자도 하나님의 관심보다 내담자의 관심에 더 초점을 둔다. 그래서 목회 상담은 인격의 거룩함보다 인격의 완전성에 초점을 두는 경향을 보인다. 더 나아가서 복음주의 내에서 목회자는 영적 교사와 치유자 역할보다 교회 행정가의 면모를 더 보인다. 이러한 인간중심적 경향은 신론에서 인간의 자율성과 자유를 극대화하는 열린 유신론으로 나타난다. 열린 유신론이 복음주의권에서 인기를 얻어가는 이유가 바로 여기에 있다(Erickson, 1998: 25-27).

또한 온정적 권위란 있을 수 없고 권위란 모두 힘에 의존하며 권력 구조를 유지하는 데에만 기여한다는 니체적 사고가 현대 미국사회를 지배함에 따라, 권위에 대한 불신은 교회지도자를 넘어 하나님에까지 확산되었다. 그 결과 하나님의 절대주권을 주장하는 고전적 유신론의 하나님은 독재자로 여겨지게 되었다. 열린 유신론은 하나님을 인간에게 실질적 자유를 허용하기 위해 자신의 절대권력 내지 절대주권을 일부 포기하는 분으로 이해함으로써 니체적 사고에

부응했다. 니체적 사고에 따르면, 절대적 주권을 지니면서도 자비로운 하나님은 불가능하다. 또한 현대 미국사회는 인간의 자율성을 절대화하는데, 열린 유신론은 인간의 자유를 임의적(자유의지적, libertarian) 자유로(Davis, 2003: 122)¹⁾ 이해함으로써 인간의 자유를 하나님의 절대주권과 양립할 수 없는 것으로 만들었으며, 그 결과 하나님의 절대주권을 약화시킴으로써 인간의 자유를 보장하려 했다. 이는 인간의 자율성을 절대화하는 미국사회의 분위기와 잘 어울린다(Davis, 2003: 114-126).

또한 현대 미국사회에서 아버지의 이미지가 경찰처럼 엄격하고 규율을 중시하는 남성이기보다 관대하고 품어주고 대화하고 협력하는 남성으로 나타나고 있기에 절대주권이 강조되는 고전적 유신론의 하나님보다 자신의 권한을 제한하고 자녀의 주장에 귀 기울이며 그 주장에 영향을 받는 열린 유신론의 하나님이 더 호소력을 발휘할 여지가 있다(Erickson, 1998: 16-17). 이와 관련하여 열린 유신론자들은 기독교 신학이 현대 사회의 맥락에 맞아야 한다고 주장한다. 예를 들어, 피녹(Pinnock)은 성경과 현대 문화가 서로 대화해야 한다고 하면서, 어떤 해석이 현재 상황에 맞고 시의적절한지가 올바른 성경해석의 기준이라고 주장한다. 이 점에서 그는 엄격한 재판관이라는 모델보다 사랑하는 아버지나 할아버지라는 모델이 하나님 개념에 더 적합하다고 주장한다(Pinnock, 1994: 103-104 참조).

1) "man is free only if he could (really) have done otherwise than they did when they mad their choice."

III. 열린 유신론

1. 고전적 유신론에 대한 비판

열린 유신론은 고전적 유신론을 비판하면서 나온 신론이다. 열린 유신론을 이해하기 위해 우선 열린 유신론자들이 이해하는 고전적 유신론을 먼저 정리해 볼 필요가 있다. 열린 유신론이 보기에 고전적 유신론의 핵심은 하나님의 주권에 있다. 하나님의 뜻이 존재하는 모든 것, 일어나는 모든 일을 설명해 준다. 하나님은 무한한 능력으로 그분의 목적을 이루고 영광을 나타내기 위해 세계를 창조했다. 어떤 것도 하나님의 주권적 뜻을 꺾지 못하기에 하나님의 명령은 모두 이루어지며, 모든 일이 그분의 계획 속에 이루어진다. 또한 하나님은 능력에서뿐 아니라 선함에서도 최고이다. 하나님은 그분이 만드신 피조물을 돌보시고 자비를 베푸신다. 또한 하나님은 시간과 공간의 제약에서 벗어나 초월적으로 계시면서 무시간적으로 창조세계 전체를 인식한다. 고전적 유신론에서 하나님은 창조세계를 완전히 알고 돌보지만, 피조물의 고난이나 슬픔의 영향을 받지 않는다. 하나님의 영광이 구원의 일차적 목적이며, 인간에 대한 사랑은 구원의 이차적 목적이다. 하나님은 모든 것을 계획하고 결정한다. 하나님이 목적하신 것은 반드시 이루어진다. 하나님은 마음을 바꾸지 않으신다. 세상의 약까지 하나님의 계획 속에 있다. 이상의 입장을 살펴볼 때, 고전적 유신론의 바탕에는 창조주 하나님과 피조물 사이의 절대적 차이를 강조하는 절대주권 사상이 있음을 알 수 있다(Rice, 1994: 11-14.).

열린 유신론자들은 성경의 영감을 인정하는 복음주의자들이기에 고전적 유신론을 공격할 때 일차적으로 성경적 근거를 제시한다. 그들에 따르면, 고전적 유신론은 그리스철학의 영향을 받아 너무 철학적이며, 그 유신론이 제시하는 하나님은 성경에 나타난 인격적 하나님과 거리가 멀다. 예를 들어, 헤스커는 고전적 유신론이 주장하는 무시간성이 신플라톤주의에 근거를 두고 있다고

주장한다(Hasker, 1994: 129). 그들은 하나님의 불변성 대신 하나님의 사랑이 성경해석의 핵심모델이 되어야 한다고 생각한다(Rice, 1994: 18-20). 이와 관련하여 그들은 성경 구절 가운데 하나님의 불변성 등을 주장하는 고전적 유신론으로는 해석하기 어려워 보이는 구절들을 제시한다. 예를 들어, 라이스는 하나님에게 감정이 있음에 뒷받침하는 구절들을 제시한다. 창세기 1장에서 하나님이 보시기에 좋았다 라는 구절과, 하나님께서 그의 백성을 보시고 기뻐하신다는 시편 149편 4절, 하나님께서 하나님 말씀에 순종하는 이스라엘 백성을 이스라엘 백성의 열조에 대해 기뻐하신 것처럼 기뻐하시겠다는 신명기 30장 10절, 인애와 공평과 정직을 땅에 행하는 일을 기뻐하시는 하나님을 보여주는 예레미야 9장 24절 등이 제시된다(Rice, 1994: 22). 또한 하나님이 의도하신 일에 대해 후회하시는 것을 보여주는 구절로는 하나님이 인간창조를 후회하는 창세기 6장 6절이나 사울을 이스라엘 왕으로 삼은 것을 후회하는 사무엘상 15장 35절이 제시된다. 열린 유신론자들에 따르면, 하나님이 과거에 이미 행한 일을 후회함을 보여주는 이 구절들과, 하나님이 미래에 하시기로 계획한 것을 변경하는 요나서 3장 4절, 하나님이 인간의 기도에 반응하여 마음을 바꾸시는 창세기 18장 23-32절(소돔과 고모라를 위한 아브라함의 중보기도)이나 출애굽기 32장 12-14절(범죄한 백성을 위한 모세의 기도)은 하나님의 영원하고 불변하는 계획을 옹호하는 고전적 유신론을 무너뜨린다(Rice, 1994: 27).

전통적으로 성경주석가들은 이 구절들을 신인동형론적 구절로 해석했지만, 열린 유신론자들은 이 구절들을 문자 그대로 해석하는 것이 더 자연스러운 성경해석이라고 여겼다. 하나님이 미래를 알거나 다스린다는 구절은 문자적으로 해석하고, 하나님이 마음을 바꾼다는 구절은 비문자적으로 해석하는 것은 해석의 일관성을 지키지 못하는 것이기 때문이다.²⁾ 그래서 열린 유신론자들에게

2) 하지만 성경을 모두 문자적으로만 해석해야 한다고 하면, 미래의 일부 사건에 대해 하나님이 알지 못하기로 결정하셨다는 열린 유신론자들의 주장과는 달리 하나님이 현재나 미래를 완전히 알지 못한다고 해야 한다. 예를 들어, 창세기 18장 20-33절에서 아브라함과 흥정하시는 하나님은 소돔에 대해 정

게 하나님의 불변성은 ‘변화불가능성’을 뜻하지 않고 ‘변화 가운데서도 신실함’을 뜻하게 되었다. 이는 하나님이 본성과 신실성에 있어서 불변하지만 그 밖의 다른 측면들에서는 변한다는 뜻이다. 예를 들어, 하나님은 역사 속에서 일어나는 사건들에 대한 반응에서 변화를 보인다. 열린 유신론자에 따르면, 하나님의 고통, 즉 파토스(pathos)는 매우 성경적인 용어이다. 그래서 이는 하나님의 불감수성(impassibility)을 주장하는 고전적 유신론을 반박하는 자료로 간주된다(Pinnock, 1994: 117-118).

2. 열린 유신론의 주장

열린 유신론이 고전적 유신론과 크게 차이를 보이는 것은 ‘열림’에 있다. 무엇을 향한 열림인가? 우선 하나님은 세계와 인간을 향해 열려 있다. 이 점에서 열린 유신론은 고전적 유신론보다 인간의 자유의지를 절대화한다. 그 결과 하나님은 인간이 자유의지를 사용해서 미래에 내릴 결정에 대해 열려 있다. 열린 유신론에 따르면, 하나님은 비록 전능하시지만 인간의 자유로운 미래 선택을 알지 않기로 결정하셨다. 그 결과 열린 유신론은 하나님의 전지 개념에 수정을 가한다. 고전적 유신론에서 하나님은 과거와 현재, 미래의 모든 사건을 다 아신다. 열린 유신론의 하나님은 과거와 현재를 다 알지만, 미래의 일부 사건은 알지 않기로 결정했다(Hasker, 1994: 136). 하지만 열린 유신론은 비록 하나님이 인간의 자유로운 미래 결정에 대해 알지 못하지만 그 결정에 대해 잘 대처함으로써 자신의 신실성(faithfulness - 열린 유신론이 말하는 불변성)을 유지한다. 그 하나님은 미래에 대해 큰 그림을 그리고 작은 세부적 그림은 인간에게 맡기는 분이다. 하지만 인간이 세부적인 그림을 어떻게 그리느냐에 반응하여 큰 그림을 계속 유지할 수 있는 분이다. 그래서 열린 유신론은 하나님의

확히 알지 못하는 하나님이 되며, 이사야 6장 8절에서 “내가 누구를 보낼까?” 라고 이사야에게 물으시는 하나님은 현재 이사야의 마음상태를 알지 못하시는 하나님이 된다.

세부적 섭리보다 일반적 섭리를 지지한다(Pinnock, 1994: 123-124).

이를 통해 열린 유신론은 하나님의 섭리를 인정하면서도 인간의 능동적 역할을 살리는 편을 택하고자 한다. 하지만 정말 열린 유신론의 하나님이 인간의 자유로운 미래 결정에 잘 대처할 수 있는가는 100퍼센트 보장될 수 없다. 만약 100퍼센트 보장된다면 인간의 자유에 어느 정도 손상이 올 수도 있기 때문이다. 그럴 경우 인간의 자유는 하나님의 반응을 통해 하나님의 전체 그림 안에 편입될 만큼만 허용되는 것이기 때문이다. 따라서 열린 유신론은 하나님을 인간의 자유로운 (우연한) 미래 결정 때문에 큰 계획에 손상을 입을 수도 있는 위험을 감수하는 분(risk-taker)이어야 한다.

하지만 열린 유신론은 하나님이 미래의 일부 사건에 대해서는 안다고 주장함으로써 아리스토텔레스와 차이를 보인다. 아리스토텔레스는 유명한 해전의 사례를 통해 미래 시제의 진술에 대해서는 참, 거짓을 결정할 수 없다고 주장했다. “내일 비가 올 것이다”는 명제는 진술되는 시점에서는 아직 참도 거짓도 아닌 명제이다. 진리치가 대응해야 하는 사태가 아직 이루어지지 않았기 때문이다. 아리스토텔레스의 입장을 취하는 경우 우리는 하나님의 전지성과 인간의 자유의지를 쉽게 양립시킬 수 있다. 이 경우 하나님의 전지성은 과거와 현재 사건에 국한되기 때문이다. 이 경우 미래 시제 명제는 아직 그 명제에 대응하는 사건을 지니지 못한다. 하지만 열린 유신론자들은 아리스토텔레스의 분석을 좇을 수 없다. 그들은 성경을 하나님의 영감 된 말씀으로 믿기에 하나님이 미래 사건을 아신다는 구절들을 무시할 수 없었다. 그래서 그들은 하나님께서 인간의 자유로운 결정에 의해 발생하는 사건들을 미리 알지 않기로 선택했다고 주장한다. 물론 그들에 따르면, 하나님은 인간의 자유로운 결정에 의해 발생하는 우연적 사건들을 알기로 선택할 수도 있었다. 하지만 그것이 인간의 자유의지를 훼손하는 것이기에 하나님은 그렇게 하지 않기로 선택했다. 따라서 그들에 따르면, 하나님의 전능성에는 손상이 가지 않는다. 하나님은 인간의 자유로운 선택에 따른 사건을 알 수도 있었을 것이기 때문이다. 하

지만 인간의 자유의지를 보존하는 것이 좋다는 당위가 하나님의 예지에 제한을 주었다는 점에서 하나님의 전능성에 훼손이 온 것은 사실이다.

또한 열린 유신론은 하나님이 일부 사건을 아는 방식에 제한을 둔다. 하나님이 미래의 일부 사건을 아는 근거는 과거와 현재의 사건에 대한 그분의 전지에 있다. 그러하기에 열린 유신론의 하나님은 고전적 유신론의 영원하신 하나님과는 달리 시간적 하나님이다. 그 하나님은 시간 속에 있으며 시간을 초월하지 않는다. 또한 그 하나님은 일부 알지 못하는 미래 사건을 새롭게 배워나간다는 점에서 불변하는 하나님이 아니라 변화를 겪는 하나님이다. 열린 유신론자들은 변화를 모두 부정하는 고전적 유신론자와는 달리 좋은 방향으로 나아가는 변화가 가능하다고 주장한다. 이 점에 있어서 열린 유신론자들은 과정신학자들과 의견을 같이한다. 그렇다면 더 좋은 방향으로 발전할 수 있는 하나님은 그 이전에 불완전한 상태에 있었던 것은 아니냐는 지적에 대해, 그들은 하트손처럼 “심미적 풍요의 절대적으로 최대치가 있다는 생각은 모순되거나 무의미하다”(하트손, 1995: 56-57)라고 대답할 것이다. 하지만 필자가 보기에 이 대답은 불명료하고 충분하지 못하다. 더 좋은 방향으로 발전한 하나님이 그 이전 시점에서는 최고로 좋은 상태에 있었다고 말할 수는 있지만, 더 좋은 방향으로 발전한 시점에서 볼 때 그 이전 시점에 있던 하나님은 불완전하기 때문이다.

그런데 열린 유신론에 따르면, 인간은 과거 사건과 현재 사건을 다 알지 못하는 데 반해, 하나님은 과거 사건과 현재 사건을 다 안다. 따라서 과거 사건과 현재 사건에 근거해서 미래에 대해 추측하는 데 있어서 하나님은 우리보다 훨씬 더 뛰어나다. 그래서 하나님은 일부 미래 사건에 대해 완전한 지식(exhaustive knowledge)을 지니기보다 매우 정확한 추측(most accurate guess)을 지닌다. 과거와 현재에 대한 지식에 근거할 때 미래는 거의 대부분 예측대로 맞아 들어간다. 하지만 이 점에 있어서 열린 유신론은 하나님과 피조물 사이의 절대적 차이를 허물고, 하나님과 피조물 사이의 차이를 정도의

문제로 만들었다는 지적을 받을 수 있다. 이 점에 있어서 열린 유신론은 하나님의 초월성을 약화시키고 하나님의 내재성을 지나치게 강조했으며, 결국 그 점에 있어서 과정신학과 차이가 없다는 지적을 받을 수 있다.

또한 열린 유신론은 인간의 자유를 극대화하기 위해 하나님을 일부 무능하게 만들으로써 하나님을 악의 책임 문제에서 벗어나게 했다. 악은 인간이 자유의지를 잘못 사용하는 데 있으며, 인간의 자유의지 사용에 대해 알지 못하는 하나님은 그 악에 대해 책임이 없다. 하지만 이런 식의 그림은 열린 유신론자들로 하여금 그들이 고전적 유신론에 대해 퍼부었던 비난, 즉 고전적 유신론이 그리스철학의 영향을 받았다는 비난을 돌려받게 한다. 일부 무능한 창조주이기에 악에 대해 책임을 지지 않아도 되는 신이 바로 플라톤의 『티마이오스』에 등장하는 데미우르고스이기 때문이다. 데미우르고스는 물질의 저항을 받으면서 물질을 사용하여 ‘가능한 한 최선을 다해’ 세계를 좋게 만들지만, 100퍼센트 완전한 세계를 만들지는 못한다. 세계에 악이 있는 책임은 데미우르고스에게 있지 않고 그의 제작행위에 저항하는 물질 내지 공간성에 있다. 물질의 저항을 완전히 극복하지 못하는 데미우르고스의 무능함이 그를 악의 문제로부터 자유롭게 한다. 이 점에서 열린 유신론의 신은 플라톤의 데미우르고스를 닮았다.

또한 미래에 대해 완전히 알지 못하며 그 결과 미래에 대해 위험을 감수해야 하는 하나님은 인류 역사의 종말이 해피엔딩(happy ending)으로 끝날 것이라는 추측은 할 수 있지만, 실제로 그리하리라는 보장은 해줄 수 없다. 그 경우 그리스도인들의 신앙생활에 활력을 주겠다고 약속했던 열린 유신론이 역설적으로 종말론적 소망을 약화시키며, 그 결과 악한 현실에서 그리스도인답게 살 수 있는 능력과 동기를 약화시킬 수 있다.

또한 열린 유신론자들은 하나님의 속성 가운데 사랑을 가장 근본적인 속성으로 여기며, 다른 속성들은 모두 이 속성에서 파생되는 것으로 여김으로써 사실상 사랑을 하나님의 본질로 삼았다(Frame, 2001: 23). 그들은 “하나님은

사랑이시라”(요한일서 4장 8절)라는 성경본문을 그들의 핵심구절로 삼는다. 그리고 하나님의 다른 모든 속성을 사랑을 통해 설명한다. 예를 들어, 하나님의 전능성은 피조물을 사랑하는 데 능한 것으로 해석되며, 자유는 사랑을 가능하게 하는 수단이다. 하나님의 진노도 사랑의 다른 표현이며, 하나님의 자기제한도 사랑의 다른 표현이다. 전지성을 제한하여 일부 미래 사건을 알지 않기로 결정한 것도 사랑의 표현이며, 영원성을 제한하여 시간적 존재가 되고, 초월성을 제한하여 내재성을 지니고 연약해지는 것도 사랑의 표현이다 (Pinnock, 1994: 113-116).

필자가 보기에 하나님의 속성 가운데 하나인 사랑을 하나님의 본질로 삼는 것은 하나님과 인간 사이의 인격적 관계를 강조하려는 동기에서 나온 것이지만, 하나님의 속성과 하나님의 본질을 혼동하는 잘못을 저지르는 것 같다. 만일 하나님의 속성 가운데 하나를 하나님의 본질로 삼을 수 있다면, 따스하고 사랑하는 아버지라는 모델 대신 다른 모델을 중시하는 사회 환경이 될 때 우리는 임의로 하나님의 속성 가운데 하나를 하나님의 본질로 삼을 수 있을 것이기 때문이다. 현대사회가 절대주권보다 인격적 사랑을 강조한다는 사실에서 사랑을 하나님의 본질로 삼아야 한다는 결론은 나오지 않는다. 만일 그렇지 않다면, 결국 신학은 시대에 따라 상대적이 되고 말 것이다.

고전적 유신론의 하나님과 열린 유신론의 하나님을 간략하게 대조해 보면 열린 유신론에 대해 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 필자는 가이슬러가 정리한 도표를 소개하고자 한다(Geisler and House, 2001: 17).

	고전적 유신론	열린 유신론
지혜와 예지	하나님은 과거와 현재, 미래를 모두 아신다.	하나님은 과거와 현재를 알지만, 미래의 자유로운 사건을 배운다.
감정	하나님에게는 무감수성이 없다. 어떤 것도 그분을 해치거나 영향을 주지 못한다.	하나님에게는 감수성이 있다. 그분은 상처받고 영향 받을 수 있다. 우리는 하나님이 고통 받도록 할 수 있다.
시간에 대한 초월	하나님은 영원하고 무시간적이다.	하나님은 시간적이다.
존재의 순일성	하나님은 순일하고 완전하다.	하나님은 복합적이고 부분들로 이루어져 있다.
가변성	하나님은 불변한다. 변화는 나빠지는 것이다.	하나님은 가변적이다. 변화가 반드시 불완전을 뜻하지는 않는다.
권위와 통치	하나님은 주권적으로 통치한다.	하나님은 주권적이다. 구원계획을 이루기 위해 우리의 도움을 필요로 한다.
힘	하나님은 전능하다. 본성에 반대되지 않는 것을 행한다.	하나님은 전능하다. 모순되지 않는 것을 행할 수 있다. 하나님은 스스로 힘을 포기함으로써 능력에 있어 무한하지 못하다.
오류가능성	하나님은 모든 면에서 무오하다.	하나님은 오류를 범할 수 있다.

IV. 열린 유신론에 대한 평가

열린 유신론은 성경 말씀을 무오하게 받아들인 점에서, 그리고 성경을 근거로 삼는 점에서 평가받아야 한다. 하지만 하나님의 후회 등을 표현하는 것처럼 보이는 신인동형적 구절들에 대해 문자적 해석만 가능한 것은 아니다. 예를 들어, 하나님이 이사야에게 “내가 누구를 보낼까?”라고 묻는 이사야 6장 8절은 문자적으로 해석되어서는 안 된다. 그렇게 해석될 경우 하나님은 현재에 대해 알지 못한다는 결론을 내려야 하기 때문이다. 이 질문은 하나님의 지식의 불완전을 나타내기보다 인간의 반응을 끌어내기 위한 것으로 해석될 수 있다. 또한 열린 유신론이 생각하는 유한한 존재인 하나님은 더 이상 무한한 창조주일 수 없으며, 미래를 일부만 아는 하나님은 인간과 절대적 차이를 보이지 않기에 전지의 의미가 퇴색된다. 만일 성경의 모든 구절을 문자적으로 해석한다면, 하나님께서 아담과 하와에게 “너희는 어디에 있느냐?”(창세기 3장 9절)라고 묻은 구절은 하나님의 무소부재를 부정하는 구절로 해석되어야 한다. 하나님은 아담과 하와가 있는 곳에는 없기에 그들이 어디에 있는지 모르는 분이 된다. 하지만 그렇지 않다. 이 구절에서 하나님은 법정 판사처럼 아담과 하와에게 심문하신다(Frame, 2001: 194). 또한 출애굽기 3장 7-8절에서 호렙 산에서 모세를 만난 하나님이 이집트로 가신 것을 문자적으로 해석하면 하나님은 무소부재하지 않고 공간 이동을 하는 분으로 해석되어야 한다. 이는 성경해석 전체에 무리를 가져온다. 어떤 구절을 은유적으로, 또 어떤 구절을 문자적으로 해석해야 하는지는 성경 전체 내용과 신학에 비추어 결정해야 하지, 모든 구절을 무차별적으로 문자적으로 해석해야 하는 것은 아니다 (Geisler/House, 2001: 43-46).

열린 유신론은 하나님의 인격성을 강조하다가 초월성과 내재성을 모두 포괄하는 인격성 대신 내재성만을 강조하는 결과를 낳았다. 열린 유신론은 하나님이 무한한 창조자이며, 무로부터 세계를 창조하신 분이며, 초자연적 기적을

행하고 악을 이길 수 있는 분이며, 존재론적으로 독립해 있으며 무소부재하며 (고전적 유신론과는 다른 의미에서이기는 하지만) 전능하고 전지한 분이라고 여기는 점에서 과정신학과 차이를 보인다. 과정신학은 무로부터의 창조를 부정하며 하나님의 섭리도 부정하기 때문이다. 하지만 열린 유신론은 하나님을 시간적으로 이해하는 점에서 과정신학과 유사성을 나타낸다.

또한 열린 유신론은 자유를 양립 불가능론 관점에서 이해한다. 이 관점에 따르면, 우리는 내적 자유와 외적 자유를 모두 얻을 때 자유롭다. 하지만 자유가 결정론과 양립 가능하다고 여기는 관점도 있다. 필자가 보기에 기독교는 인간의 욕구와 성향이 완전히 자유롭지 못하다고, 그것이 하나님을 향하든 하나님을 등지든 둘 중 하나이며 중립적일 수는 없다고 여긴다. 그런 점에서 인간의 욕구와 성향이 완전히 자유로워야 참된 자유라고 여기는 열린 유신론은 인간의 자유가 가치중립적이라는 전제를 정당화하지 않은 채 받아들이고 있는 셈이다. 필자가 보기에 이는 성경적 전제이기보다, 현대 미국사회를 지배하는 전제이다. 열린 유신론은 고전적 유신론이 성경적이지 않고 그리스 철학의 영향을 받아 왜곡되었다고 주장하는데, 같은 비판을 받을 수밖에 없다. 열린 유신론은 현대 미국사회의 가치관과 전제의 영향을 크게 받아 성경의 가르침에서 벗어났다고 할 수 있다(Geisler and House, 2001: 10-13).

또한 앞서 지적했듯이, 군주는 높은 데서 군림하면서 낮은 곳에 있는 인간들을 억압하는 자이며 부모는 자녀를 사랑하고 돌보는 분이라는 열린 유신론의 전제도 이미 특정 세계관을 전제하고 있다. 온정적 다스림은 불가능하고 통치는 언제나 권력자의 이익을 위한 것이라는 니체적 사고가 그곳에 숨어 있다. 그렇다면 십자가에 죽기까지 자신을 쳐서 하나님의 뜻에 복종하신 예수님을 만왕의 왕이라고 하는 표현은 불가능하게 된다. 세상과 인간을 위해 자신을 희생하는 군주의 모습이 성경에 나타나며, 죽기까지 하나님의 뜻에 철저히 순종하는 예수님의 모습이 성경에 나타난다. 필자가 보기에 하나님과 인간의 협력을 통해 하나님의 뜻을 이루어간다는 생각은 알미니우스적 생각이며, 성

경적 생각이 아니다(Erickson, 1998: 71).

또한 열린 유신론을 좇을 경우 우리의 예배가 매우 생동감 있을 것이라는 주장이 있을 수 있다. 하지만 뜨거운 열정을 갖고 잘못된 하나님을 향해 예배한 사례가 성경 곳곳에 있다. 이스라엘 백성은 하나님의 계시를 지니고 있었지만 계시를 왜곡했으며, 오늘날 그리스도인도 자신이 만들어낸 신에게 열정적으로 예배할 수도 있다. 중요한 것은 우리에게 감격이 있느냐가 아니라 하나님께 예배하느냐에 있다. 또한 미래에 대한 하나님의 예언에 오류가능성이 있다면, 구원에 대한 우리의 확신이 크게 흔들릴 것이다(Geisler/House, 2001: 15-16). 친밀한 느낌이나 간절한 기도, 생동감 있는 예배는 참된 하나님과 관련될 때에만 의미가 있다(Davis, 2003: 111-114).

하지만 열린 유신론이 이바지한 점도 있다. 우선 열린 유신론은 과정신학과는 달리 성경에 충실하고자 했다. 또한 신학과 기독교철학 작업이 교회라는 맥락(context)속에서 이루어져야 한다는 사실에 충실함으로써 신학과 교회 현장 사이의 괴리를 극복하고자 했으며, 신학의 여러 영역들을 하나로 묶어 보려고 했다. 또한 그리스 철학이 기독교 신학에 끼친 영향도 때로 잘 보여주었으며, 기독교 교리를 그리스도인의 실천적 삶과 연결해 보고자 시도했다. 현실에서 그리스도인들이 기도할 때 무의식적으로 전제하는 것을 신학화해 보려는 시도가 열린 유신론이었기 때문이다.

하지만 열린 유신론은 자신의 입장을 지지해 주는 구절만 집중해서 다루고 반대 관점을 다루는 구절을 무시했다는 점에서 성경해석학적 방법이 옳지 못하다. 특히 고전적 유신론이 그리스 철학에 오염되어 있다는 선입견이 열린 유신론의 성경해석에 일관되게 흐른다. 열린 유신론은 무엇보다도 현대 미국 사회에 적응하기 위해 매우 인간중심적인 신학이 되었다는 데 약점이 있다(Erickson, 1998: 84-87, 92).

그러나 고전적 유신론은 열린 유신론으로부터 배워야 할 점이 있다. 고전적 유신론은 하나님과 세상이, 하나님과 인간이 서로 주고받는 관계를 예전보다

더 잘 이해해야 할 필요성을 깨달아야 한다. 또한 악의 문제와 인간의 자유문제가 좀더 진지하게 다루어져야 하며, 그동안 고전적 유신론이 본의 아니게 하나님의 인격성보다 초월성을 더 강조했다는 점에 주목해야 한다. 또한 열린 유신론자들이 단순히 감정에 호소하지 않고 이성적 논증과 성경적 주석에 근거를 두기 때문에, 기독교철학자들은 열린 유신론자와 대화를 단절하기보다 정직한 대화를 할 필요가 있다고 생각한다.

이 글에서는 아직 한국에는 생소한 편인 열린 유신론을 소개하고 비판적으로 검토하는 데 초점을 두었다. 열린 유신론의 입장이 철학적으로 어떻게 정당화될 수 있으며, 그것을 철학적으로 어떻게 비판하며, 고전적 유신론을 철학적으로 어떻게 정당화할 수 있는가 하는 작업은 앞으로 천착해야 할 과제이다.

참고문헌

- 로날드 내쉬 (2003), 『현대의 철학적 신론』, 박찬호 옮김, 서울: 살림.
- 찰스 하트슨 (1995), 『하나님은 어떤 분이신가』, 홍기석, 임인영 외 옮김, 서울: 한들.
- Clark, P. (1994), "Systematic Theology," in: Clark Pinnock et al., *The Openness of God. A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove/Carlisle: InterVarsity Press/Paternoster: 101-125.
- Clark P. et al. (1994), *The Openness of God. A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove/Carlisle: InterVarsity Press/Paternoster
- Davis, W. (2003), "Why Open Theism is Flourishing Now", in: John Piper, Justin Taylor, Paul Kjoss Helseth, *Beyond the Bounds*, Wheaton: Crossway Books: 111-145,
- Erickson, M. J. (1998), *God the Father Almighty. A Contemporary Exploration of the Divine Attributes*, Grand Rapids: Baker Books.
- Frame, J. (2001), *No Other God. A Response to Open Theism*, Philipsburg: P&R Publishing.

- Geisler, N. L. and House, H. W. (2001), *The Battle for God*, Grand Rapids: Kregel.
- Hasker, W. (1994), "A Philosophical Perspective," in: Clark Pinnock et. al., *The Openness of God A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove, Ill. Carlisle: IVP, Paternoster: 126-154.
- _____ (1998), *God, Time and Knowledge*, Ithaca: Cornell University Press.
- Pinnock, C. (1992), *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*, Grand Rapids: Zondervan.
- Rice, R. (1994), "Support for a New Perspective," in: Pinnock, C., Rice, R., Sanders, J., Hasker, W., & Basinger, D., *Openness of God, A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove, Ill. Carlisle: IVP, Paternoster: 11-58.
- Rice, R. (1985), *God's Foreknowledge and Man's Free Will*, Minneapolis: Bethany House Pub..

Abstract

A Critical Review on Open Theism

Kyung Jik Lee (Baekseok university)

The purpose of this article is to make a critical review on open theism, also called as neo-theism raised recently in American evangelism. Open theism is evangelical in that it advocates the inerrancy of Holy Scripture. There is discrepancy between open theism and classical theism, for the former advocates literal interpretation of some passages concerning God's repentance whereas the latter admits anthropomorphic interpretation of them. Open theists try to reinterpret the concepts of immutability and omniscience.

Open theism suggests that it recovers the balance between immanence and transcendence, but I think that it tends to emphasize the immanence of God too much. Open theism suggests that there is difference between itself and process theology, for it approves that God, infinite Creator, created the world ex nihilo, exists in itself and is omnipresent whereas process theology disapproves creatio ex nihilo. Open theism, however, is common similarity to process theology in that its God exists only in time.

According to open theism free-will is incompatible with determinism. I think that this suggestion has a unjustified presupposition that human desire and

inclination is totally free and that human freedom is libertarian. Holy Scripture, however, does not look upon human desire and inclination as autonomous. The unbiblical concept of American libertarian freedom has influenced on open theism.

Some contributions of open theism, however, should be noted. It tries to bridge over some gaps between theory and practice, namely between theological studies in academic schools and biblical studies in local churches. It confirms that theological studies should be made for believers in Christian communities. Open theism has tried to settle some gaps between theoretical studies and practical lives, for example life of prayer. Classical theism should reconsider these gaps with caution.

Key words: classical theism, open theism, omniscience, freedom, literal interpretation, prayer