

## Karl Barth 신학에 있어서의 영성과 사회참여

The Spirituality and the Social Action Theology of Karl Barth

노 영 상

### ABSTRACT

Many theologians in these days try to correlate the Christian spirituality and the Christian social action. In this essay, I attempted to seek for this correlation in BARTH's theology. Since 1970s, German theologians as F. W. Marquardt and U. Dannemann emphasized the political side of BARTH's theology. This emphasis is unusual to us, who generally thinks his theology is conservative.

I divided the era of his theology in three parts. These are the times at Safenwill of Swiss(1911-1919), about the time when "the Epistle to the Romans" 1st. ed., 2nd. ed. were written (1920-1931) and "Church Dogmatics" era (1932-1968).

During the first era, he was absorbed in Swiss religious socialism. It is proved with the fact BARTH participated Swiss socialist party(S.P.S.). However after the World War 1st, he recognized the limitation of German Socialism and Bolshevism. And he displaced man's revolution with the throughoutgoing revolution.

Ragaz criticized this theology of his as a quietism. Responding it, BARTH wrote his masterpiece, Church Dogmatics. In this book, he argued man can participate God's revolution through the reconciliation of Jesus Christ. He linked together the reconciliation to the liberation and the contemplation to the commitment.

## 1. 시작하는 글

James M. Gustafson은 그의 논문, "영적 생활과 도덕 생활" (Spiritual Life and Moral Life)에서 다음의 말을 하였다.

"필자가 본 논문에서 다루려고 하는 것은 도덕 신학과 수덕 신학의 접촉점이다. 더 정확히 말한다면 하나님께 대한 인간의 성향과 이웃에 대한 인간의 도덕적 성향 사이의 관계를 탐구하려는 것이다... 즉 그들의 역사 속에서 경건(peity)과 도덕(morality), 영적 생활(spiritual life)과 도덕적 생활(moral life), 하나님께 대한 인간의 헌신(man's devotion to God)과 이웃에 대한 인간의 봉사(man's service to his neighbor) 사이에는 항상 본래적이고 깊은 관계가 있었다는 것을 탐구해 보려는 것이다."<sup>1)</sup>

이상과 같이 J. M. Gustafson은 수덕 신학으로서의 영성 신학과 이웃에 대한 봉사로서의 사회 안에서의 도덕 생활을 연결해보려고 하였다. 물론 이 말은 영적 생활만 활성화되면 사회의 구조적 부정의가 고쳐질 수 있다는 말은 아닌 것으로, 그것은 하나님 예배를 도덕적 개선의 도구로 전락시키는 소치이다. 그렇지만 거룩한 분을 체험하지 않고서는 기독교인의 도덕적 삶은 있을 수 없다.<sup>2)</sup>

하나님과 수직적 차원은 이웃과의 수평적 차원으로 전개되어야 한다. 체코 출신의 신학자 J.

M. Lochman은 이르기를, "구원은 일차원적 실재가 아니라 다차원적 실재이다. 그러므로 수평적 차원을 수직적 차원으로 환원해버리거나, 수직적 차원을 수평적 차원으로 환원해버리는 그 어떤 시도들도 비판적으로 검토되어야 한다" 고 하였다.<sup>3)</sup> 그의 말대로 이웃 사랑이 곧 하나님의 사랑이라고 말할 수는 없다. 하지만 기독교의 복음은 이 양자를 포괄하는 것이며, 또한 교회내의 경건과 사회에 대한 봉사는 밀착된 관련을 가지고 있는 것이다.

바르트는 하나님의 나라가 하나님으로부터 오는 나라임을 고백하면서도 세상을 위해 세상 안에 임해야 하는 나라임을 알지 못하는 그리스도교적 심령주의와 그와는 반대로 성서적 복음 운동을 순전히 세계내적, 차안적인 일로 보려는 그리스도교적 행동주의의 양자를 동시에 거부하였다.

우리는 그의 신학 시기를 크게 삼분할 수 있는데, 첫 시기는 1919년까지의 젊은 때이며, 다음은 로마서 주해 제 1 판이 나온 1919년부터 1932년까지이고, 세번째 시기는 교회 교의학이 나오기 시작한 1932년 이후이다. 젊은 시절 그는 스위스 아르가우(Aargau)주에 있는 자펜빌(Safenwil)에서 목회하면서(1911-1921) 자유주의와 종교 사회주의의 입장에서 활동하였으며, 스위스 사회 민주당(S. P. S.)에 가입하는 등 사회주의 운동에 앞장섰었다. 그러나 그는 1914년 독일 기독교 사회주의의 파산과 독일 사회민주당의 배반 및 볼셰비키 혁명의 타락을 목도하면서 사회주의 운동에 대한 신학적 가치를 심각하게 재고하기 시작했으며, 그 결과 하나님의 혁명으로서의 변증법적 신학을 강조한 로마서 주해 제 1, 2 판이 나왔으며, 아울러 그 혁명의 참여자로서의

## 필자소개



노영상 교수는 서울대학교 농화학과를 졸업한 후, 장로회신학대학 신학원 및 동대학 대학원 석사학위 과정을 마쳤으며, 4개 신학대학 공동박사학위과정(기독교윤리 전공)을 이수 중에 있다. 현재 1982년부터 몸담고 있는 호남신학대학에서 부교수로 재직 중이다.

그리스도 안에서 화해된 인간을 말하는 기독교적 신학으로서의 교회 교의학 씨리지가 출간되기에 이르렀다.<sup>4)</sup> 이에 우리는 그 바르트의 신학이 직접적으로 사회 정치적 용어를 사용하지 않는다 하더라도 당시의 사회적 상황과 분리시켜 해석해서는 안되며 사회적, 정치적 역사성과의 관련 하에 조망하여야 한다.<sup>5)</sup> 바르트는 그의 생애 동안, 물론 언제나 거듭 변천하는 유대 관계 속에서 종교 사회주의의 사고와 행위와의 접촉 속에 또 대화 속에 머물러 있었음에 분명하다.<sup>6)</sup> 바르트는 정치와 신학을 연결한 자이었고, 사회참여를 기독교의 영성의 입장에서 사고한 자라 볼 수 있다.

## 2. 칼 바르트의 자펜빌 시절

### - 종교 사회주의와 하나님의 나라

(das Reich Gottes) -

사회주의(socialism)란 개념은 B. C. 4 년 플라톤의 이상국가에서 소개된 이래 줄곧 맥을 이어오다가, 19 세기 중반의 공상적 사회주의, 과학적 사회주의(마르크스주의), 그리고 그 이후의 종교 사회주의, 수정 사회주의 등으로 연결된다.<sup>7)</sup> 위의 마르크스주의 중 전체주의적 사회주의를 보통 공산주의라 하며, 민주적 사회주의를 사회 민주주의라 하는데, 그 용어의 사용은 입장에 따라 다양하다. 종교 사회주의는 1850년대 이후 영국에서 출발하여, 스위스와 독일 등지로 확장하였다.<sup>8)</sup> 스위스 종교 사회주의의 운동은 블룸하르트(Blumhardt) 부자와 헤르만 쿠테르(Hermann Kutter, 1863-1931), 레온하르트 라가츠(Lednhard Ragaz, 1868-1945) 등으로 이어지는 바 블룸하르트 부자가 이 운동의 주창자였다면, 쿠테르는 이 운동의 고취자였으며, 라가츠는 이 운동의 설립자이며 지도자였다.<sup>9)</sup> 이 스위스의 종교 사회주의 운동이 시작된 해는 1906년인 바 그해 라가츠는 잡지 "새 길"(Neue Wege)을 창간하였으며, "종교 사회주의적 협의회"(Religios-soziale Konferenz)가 조직되었다.<sup>10)</sup>

위의 네 명은 "하나님의 나라"의 도래가 신약 성서의 핵심적 선언임을 파악하여, 그것이 사회 변혁의 힘이 됨을 강조함을 통하여 당시의 사회주의 운동을 기독교와 연계시켰다.<sup>11)</sup> 아버지 블룸하르트는 신유의 불가사이한 능력을 가진 반발(Bad Ball)의 신앙 부흥 운동가로서, 이런 영성

적 바탕에서 종말론적 하나님의 나라는 영적으로만 오는 것이 아니요 영육간에 온다는 내용을 당시의 사회 정세와 연관시킨 요한계시록의 연구에서 제창하였다.<sup>12)</sup> 아들 크리스토프 블룸하르트(Christoph Blumhardt)는 아버지의 사상을 계승하여 하나님 나라에 대한 희망과 사회주의적 희망을 연결시키는 이 운동을 조직화하였다. 이에 있어 그의 사상은 스위스에서 배양된 재세례파의 영인 하프데스마와 후스파의 열렬한 내적 경험을 중심으로한 형제애가 결합된 종말론적 성격에 그 연원을 두고 있다.<sup>13)</sup>

블룸하르트 부자의 영향 하에서 쿠테르와 라가츠가 등장하였다. 이에 있어 쿠테르는 사회 민주당에 입당하지 않고 교회에 머물면서 사회운동에 협동주의의 입장에 섰었던 반면, 라가츠는 사회 민주당에 투신하는 실천주의의 입장을 취하였다.<sup>14)</sup> 라가츠는 쿠테르가 오직 하나님으로 부터만 오는 사회 개혁을 강조한 나머지 너무 수동적이었다고 비판한다.<sup>15)</sup> 라가츠는 교회 안에서만의 쿠테르의 운동을 비판하며 교회 밖으로 나갔다. 바르트는 이러한 종교 사회주의 영향 하에서 출현하는데, 자펜빌의 목회 시절에 즈음한 젊은 때의 그는 "하나님으로 부터"(von Gott her)라는 쿠테르의 사고 구조보다는 "하나님을 향하여"(zu Gott hin)라는 라가츠의 사고에 의존한다.<sup>16)</sup>

스위스 자펜빌의 산업 목회 현장에서 노동자들의 파탄을 경험하면서 바르트는 스위스 사회 민주당(S. P. S.)에 1915년 입당하였으며, 같은 해의 강연중에, "참된 그리스도인은 사회주의자가 되어야 한다. 참된 사회주의자는 그리스도인임에 틀림없다." 라고 하였다. 이런 관점에서 당시 그는 사회주의 정신을 실천할 것을 설교하였으며, 또한 자펜빌의 노동자들을 적극 편드는 등의 입장으로 그 마을 사람들은 그를 "붉은 목사" 라고 비판을 하기까지 하였다.<sup>17)</sup>

이러한 쿠테르, 라가츠, 청년 바르트로 대변되는 스위스의 종교 사회주의는 바로 블룸하르트 운동이라고 봐도 무방하다. 그들은 모두 제 나름대로 성서의 "하나님 나라 희망"에 바탕을 두고 예수 그리스도에게서 구현되고 선험된 사회적 투쟁관을 블룸하르트에게서 얻었다. 독일, 영국, 미국의 종교 사회주의는 주로 그리스도교와 계몽주의, 그리스도교와 자유주의적 진보 신앙 사이의 접합에서 발생했으나 이들 스위스 사람들에게서는 성서가 보여주는 희망의 하나님만큼이나 혁명적이고도 포괄적인 희망으로부터 종교 사회주의는 탄생했다.<sup>18)</sup> 아픔은 종교 사회주의는 사회주의 이데올로기 자체를 받아들이는 것은 아니며, 사회에

대한 그의 분석 방법만을 채용하는 것이다.<sup>19)</sup>

### 3. 로마서 주해 제1,2판 시대

#### - 하나님의 혁명 (die Revolution Gottes) -

바르트는 청년기 종교 사회주의의 영향하에서 당시의 사회주의 운동에 투신하였다. 그러나 그의 그같은 자네편에서의 독외의 실패와 사회주의 운동에서 그가 목격한 커다란 세 가지의 실패 때문에 1920년 초에 와서 그는 정치적 실천을 당분간 유보하였다. 즉 일차 대전의 대량 학살극에 유럽 사회주의가 참여한 것과, 독일의 프리드리히 나우만(Friedrich Nauman)의 기독교 사회주의의 파산,<sup>20)</sup> 그리고 소비에트 혁명 후 레닌의 전체주의에 대한 실패가 바로 그것이다.<sup>21)</sup> 이에 그는 굳건한 신학적 기반이 없는 신학자의 사회주의는 본질이 결핍된, 모든 것을 잃어버린 것으로 이해하기에 이르렀다.<sup>22)</sup> 그리하여 그는 성서의 급진적 내용 앞에 자신을 새움으로써 이 문제를 극복하려고 하였다.<sup>23)</sup>

사실 종교 사회주의의 주제가 되었던 "하나님의 나라"의 회망으로서의 사회 윤리는 문화 프로테스탄티즘으로서의 자유주의 신학에서 이미 개발된 개념이었다.<sup>24)</sup> 그 주제의 윤리화는 칸트에 의해서 수행된 이래, 로테(Richard Rothe)와 리츨(Albrecht Ritschl), 종교 사회주의를 거쳐 몰트만에게까지 이어지고 있다.<sup>25)</sup> 바르트는 종교 사회주의에 잠식해 있는 자유주의 경향을 갈파하였으며, 이에 종교 사회주의에 대한 그의 비판은 종교 사회주의를 자유주의 신학의 사슬에서 해방시키려는데 표적을 맞추었다고 단네만(U. Dannemann)은 말하였다.<sup>26)</sup> 바르트는 종교 사회주의가 자연 신학에 근거함으로서의 문제점을 가지고 있음을 알았으며,<sup>27)</sup> 그 이념은 하나의 인간적인 의를 강조하고 있음을 파악하였다.<sup>28)</sup>

이러한 상황에서 바르트의 로마서 주해 제 1,2판이 출현하였다. 당시 라가츠는 이같은 바르트의 변증법적 신학을 부르즈와 계급의 반동행위의 주된 저항으로 비판하였다. 그러나 우리는 이 즈음의 바르트를 사회주의로부터의 선회로 해석할 수는 없다. 바르트 정치 신학의 연구자인 단네만은 그의 논문에서 지난 10년 간의 연구 결과를 종합해보면서, 1차 대전 후 바르트가 종교 사회주의와 결별하였다는 주장은 점점 허용할 수 없는 단순한 결론임이 드러났다고 하였다.<sup>29)</sup> 마르크바르트(F. W. Marquardt)는 이르기를 로마서 주석 제 1,

2판의 로마서 13장 해석에 있어서 나타난 변화는 바르트의 사회주의에 대한 단절이 아니라 더 급진적 전환으로 보아야 한다고 하였다. 바르트는 당시의 사회주의의 지지부진함이 혁명에 대한 철저치 못함에 있다고 생각하였다.<sup>30)</sup> 하나님은 어떠한 할인판매도 원하지 않는다.<sup>31)</sup> 바르트는 이러한 철저한 혁명을 인간의 혁명이 아닌 "하나님의 혁명"이라는 명제로 서술하고 있다. 로마서 주해 제 2 판의 롬 13: 1-7의 해석에서, "가장 철저한 혁명이라도 기존의 것을 단지 기존의 것으로 대결시킬 뿐이다... 낡은 것이 무너진 후 그것은 보다 강력한 형식으로 다시 등장한다... 기존의 것의 저항력은 혁명의 성공적 공격만으로는 결코 무너지지 않고 단지 후퇴하여 응축되었다가 다른 형식들로 압박해 오며 그렇게 되면 더욱 더 위험한 것이 된다... 진정한 혁명은 오직 하나님으로부터 오며 은밀하게 기존의 것의 기반을 파헤치고 똑같이 은밀하게 새 것을 준비한다"고 하였다.<sup>32)</sup> 그 하나님의 혁명은 전체가 아닌 전무로서의 철저한 "세계 혁명"으로서 러시아에서의 레닌 혁명은 바로 세계 혁명이 아닌 다만 하나의 특수 혁명으로 바르트는 비판하였다.<sup>33)</sup> 바르트는 레닌의 국가 비판보다 더 급진적으로 국가 국가의 절대적 초월성 즉, 유토피아적 무정부적 기능을 제시한다. 어떠한 준비단계로서의 국가도 필요없다는 것이다.<sup>34)</sup> 마르크바르트는 이것을 무정부적 사회주의로 논평하였다.<sup>35)</sup>

결국 로마서 주해에서의 하나님의 혁명이란 말은 인간의 사회 참여의 한계를 나타내는 것으로, 그것은 인간의 최성에 대한 하나님의 심판으로서의 위기를 의미한다.<sup>36)</sup> 인간이 주체가 된 사회참여가 아니라 하나님이 주체가 된 사회참여가 하나님의 혁명이란 말의 의미이다. 단네만은 평하기를 "철저하게 혁명적인 행위는 철저히 사회 밖에서 있는 한 주체, 즉 혁명적으로 행위하는 하나님 자신에서부터만 대망될 수 있다는 것이다. 하나님은 모든 것을 포괄하는 주체요, 사회를 변혁하고 또 새롭게 하는 주체이다"라고 하였다.<sup>37)</sup> 인간적인 행동은 하나님에 의해 부정되고 하나님의 행동 속에서 다시 인간의 행동이 긍정되는 변증법이 그 속에 있다. 하나님의 혁명이라는 개념을 통해 그는 인간의 모든 이데올로기를 상대화하였던 것이다.

혁명을 하지 않는 것이 진정한 혁명을 위한 최상의 준비이다.<sup>38)</sup> 우리의 나라와 혁명은 하늘에 곧 인간의 숨겨진 곳에 있는 것이기 때문에 우리는 그를 기다릴 수 있으며 기다려야만 한다.<sup>39)</sup> 여기에서 바르트는 하나님의 행동에 대한 기다림

을 새로운 인간 존재의 건설로 표현한다.<sup>40)</sup> 새롭게 피조된 인간안에 이미 새 나라가 선택되어 있으며, 그를 통하여 하나님께서 행동하시는 것이다.<sup>41)</sup> "그것은 오로지 새로운 인간 존재의 건설을 통하여 일어나고 ... 그 안에서는 사랑이 의무를 대신할 것이고 그 완성과 더불어 ... 현재의 질서는 저절로 사라질 것이다."<sup>42)</sup> 이렇게 하여 바르트는우리를 "죽어야 깨닫는 지혜"에 이르게 하였다.<sup>43)</sup> 내가 죽고 내 속에서 하나님이 일함을 통하여 사회는 변혁되는 것이다.

#### 4. 교회교의학 시대

##### - 화해 (die Versöhnung) 와 해방 (die Befreiung) -

이러한 "하나님의 혁명"의 바르트 신학이 나오자 여러 가지 비판이 일었다. 슈라이(F. F. Schrey)는, "변증법적 신학은 신앙만으로서의 의인을 지나치게 강조함으로써 인간의 행위에 대한 비판적 판단과 윤리적 정숙주의(quietism)를 초래했다"는 비판을 받을 위험을 지적하고 있다.<sup>44)</sup> 우리가 실제로 아무 것도 선택할 수 없고 하나님의 혁명 앞에서 우리의 모든 행위를 포기하는 것이 최선책이라면 모든 것을 되어 가는대로 내버려 둘 수 밖에 없지 않는다는 것이다.<sup>45)</sup> 라가츠도 바르트를 비판하면서 하나님의 현실로부터 그의 말씀을 예리하게 분리하는 것은 "현실로부터의 이탈"이라고 하였다.<sup>46)</sup> 라가츠에 의하면 하나님의 말씀과 현실은 일치되어야 하는 것이었다. 그러나 우리는 바르트의 하나님의 혁명의 개념을 철저한 사회 참여를 함의하는 것으로 설명한 바 있다. 아문든 하나님의 혁명의 주장에 따른 바르트에게 남겨진 주제는 인간의 자유와 능동적 사회참여의 가능성에 대한 것이었으며, 이에 그는 이 주제들을 그의 "교회교의학" (Kirchliche Dogmatik, 1932-1967)에서 다루고 있다.<sup>47)</sup> 이것을 서술함에 있어 하나님의 혁명의 신중심적 사고에 이어, 교회 교의학 시기에는 기독교 중심의 신학을 추구하였다.

단네만은 이같은 입장의 교회교의학 제 4 권 "화해론"을 다음과 같이 요약하였다.<sup>48)</sup> 교회교의학 제 4권에서 바르트는 하나님과 인간을 자유한 주제들로서 사회의 현실을 공동적으로 규정하는 것을 성취했다. 즉, 인간은 자유한 자아규정에 있어서의 하나님의 상대자로서 하나님에 의해서 구성된 바 사회 변혁에 능동적으로 관여한다. 동시에 화해론의 그리스도론적 정초는 "하나님의 혁

명"의 보다 더 명확한 파악에 이른다. 즉, 하나님은 모든 인간들의 정황을 변혁시키고 이들을 예수 그리스도의 예언의 화해 과정으로 이끌어들이는 것이다. 그러므로 실로 인간적 실천 자체가 변혁의 실천으로서 규정된다. "바르트는 예수 그리스도의 화해로서의 수직적인 측면과 인간의 해방으로서의 수평적인 측면을 결합하고 있다. 예수 그리스도의 화해 안에서 우리는 인간의 해방을 위한 능동적 주체가 되는 것이다. 바르트는 이 화해를 하나님과 인간 사이의 위치 교환이라는 변증법으로 표현하였다. 십자가와 부활에서 성취되고 계시된 이러한 교체, 즉 하나님과 인간의 교체로서의 예수 그리스도 안에서 하나님의 혁명은 모든 인간들의 정황의 변혁을 목표로 한다. 곧 그리스도 안에서 죽고 삶이 우리가 사회 변혁의 능동적 주체가 됨의 관건이라는 것이다. 그렇게 내가 죽고 내 속에서 예수 그리스도가 일하게 하여야 한다.

그럼에도 불구하고 바르트는 사회 변혁의 결정적 주체는 하나님이라고 하면서 이에 인간은 하나님의 상대자로서 항상 상응할 수 있을 뿐임을 다시 강조하였다.<sup>50)</sup> 또한 인간의 윤리적 결단도 예수 그리스도 안에서 하나님의 명령을 인식하고 긍정하는 신앙의 결단이라고 하였다.<sup>51)</sup> 예수 그리스도에 나타난 하나님의 원결단을 따르는 것이 우리의 결단이다.<sup>52)</sup> 화해의 은총을 통한 하나님의 혁명에의 인간의 참여를 통하여 인간은 어떠한 좌절 속에서도 사회 개혁의 희망을 견지하게 되는 것이다. "하나님의 의는 인간이 어떠한 승리의 수단도 갖지 않을 때 승리하신다. 그것은 인간이 그 스스로 안에서 어둠에 놓여 있을 때의 빛이며, 죽음의 그림자로 거닐 때의 생명이다."<sup>53)</sup>

이러한 희망 안에서 신자는 용기를 가지고 사회 변혁에 노력할 수 있게 된다. 바르트 신학에 있어서의 화해는, 예수 그리스도 안에서 일어난 하나님과 인간 및 세계 사이의 교환(Vertauschen)을 의미한다.<sup>54)</sup> 그 하나님은 인간과 완전히 다른 분으로서 세계와 인간이 그 하나님과 위치교환을 하였다는 것은 혁명적이고, 급진적이고, 전체적이며, 우주적인 변경(Veränderung)을 뜻한다.<sup>55)</sup> 그러함에도 화해로서의 위치 교환을 말하는 교회 교의학은 하나님의 전적 혁명을 말하는 로마서 주해들과 연속성(die Kontinuität)을 가진다고 말할 수 있다.<sup>56)</sup>

칼 바르트는 그의 생애 가운데에서 사회주의를 긍정하며 또 한편으로는 부정하며 비판하면서 신학화하여 나갔다.<sup>57)</sup> 우리는 그것을 정치의 신학화

라고 부르기도 한다. 이에 있어 바르트는 1946년 전쟁 직후 출간된 "기독교 공동체와 시민 공동체" 및 그의 교회교의학 제 4 권 4 부 "기독교인의 삶의 기초" 곧 세례론에서 정치적 예배란 개념을 발전시켰다고 말하여진다.<sup>58)</sup> 먼저의 책에서 바르트는, "기독교 공동체의 존재는 정치적" 이라고 단언한다.<sup>59)</sup> 또한 복음은 애초부터 정치적인 것이며, 그것에의 설교도 예언적으로 정치적인 것이 될 수 밖에 없다고 하였다.<sup>60)</sup> 그는 정치적 차원의 말과 행동들을 근원적인 차원으로부터 파악하여 그것을 일종의 예배로 이해하였다.<sup>61)</sup> 그는 세례론에서도 하나님의 말씀과 행위에 응답하는 인간의 진실하고 순전한 행동의 성격으로서의 세례의 의미를 강조하고 있다.<sup>62)</sup> 아울러 바르트는 20 세기의 어떤 신학자보다 기도에 대한 글을 많이 쓴 신학자였다.<sup>63)</sup> 그는 기도는 바로 행동이라 하였다.<sup>64)</sup> 그는 그렇게 관상(contemplation)과 헌신(commitment)을 연결시키고 있다. 기도는 기독교인의 삶의 심장이다.<sup>65)</sup> 윤리란 하나님의 뜻에 인간의 뜻을 일치시키라는 하나님의 명령과 관계되어 있다.<sup>66)</sup> 그 하나님의 뜻은 이웃에 대한 우리의 책임에 있다.<sup>67)</sup> 우리는 기도를 통해 우리의 뜻을 하나님의 뜻과 연결한다.<sup>68)</sup> 그러므로 기도하는 자는 이웃을 위한 행동을 할 수 밖에 없는 것이다. 그렇게 기도는 우리의 삶 자체라 할 수 있다.<sup>69)</sup> 이상과 같이 바르트에게 있어서는 설교, 세례, 기도 등 우리의 모든 예배가 하나의 사회 속의 행동이었던 것이다.

리스도 안에서의 화해라는 교리로 그 하나님의 혁명에의 인간의 능동적 참여의 가능성을 시사하였다. 이렇게 성서의 교리가 사회참여의 힘이 됨을 바르트는 강조하였던 것이다.<sup>70)</sup> 더 나아가 그는 영성적 혼탁의 방편들로서의 성례, 기도, 예배 속에서 행동의 결단의 의미를 부각하였다. 그는 사회 개혁에 있어 성서의 교리 그 자체, 교회의 예배 그 자체, 기독교 영성 그 자체의 위력을 우리에게 앞서 강조하였던 자이다. 앞으로 남은 과제가 있다면 기독교의 영성 그 자체가 사회 개혁에 미치는 영향을 사회학적, 심리학적 도구를 활용하여 밝히는 것이며, 영성 혼탁의 자료들의 의미를 재점검하는 일이다.

그러면 과연 어떻게 구체적으로 교회가 사회에 참여해야 하는가? 바르트는 이 면에 있어 교회가 직접 어떤 정당이나 이념에 뛰어드는 것을 반대하였다.<sup>71)</sup> 하나님의 혁명 앞에서는 모든 것이 상대적이기 때문이다. 문제는 방향을 정하는 것이 아니라, <sup>72)</sup> 여기서 그 방향이란 말은, 중간 공리, 중간 보편성, 중간 목표라는 것으로 표현되기도 한다.<sup>73)</sup> 그것은 현실과 이상의 중간이기도 하며, 이데올로기와 유토피아의 변증적 합이기도 하다.

## ○ 주(註)

1) James M. Gustafson, *Theology of Christian Ethics* (Philadelphia: A Pilgrim Press, 1974), pp. 161 f.

2) Ibid., pp. 163 ff.

3) J. M. 로호만, 화해와 해방, 주재용 역 (서울: 대한기독교서회, 1986), p. 31.

4) 마르크바르트는 바르트의 사회주의 전개과정을 네 단계로 구분하는 바, (1)1915년 스위스 사회민주당 입당 이전 (2)스위스 사회민주당 입당 이후 (3)1922년 로마서 주해 제 2판에서 1931년의 독일 사회민주당 입당 이전 (4)독일 사회민주당 입당에서 1948년의 자유 독일위원회 활동까지로 나눈다.

또한 G. Hunsinger는 (1)초기 자유주의 운동 시기 (1909-1915) (2)종교 사회주의 운동 시기

## 5. 마치는 글

신정통주의의 신학에서 우리는 자유주의 신학의 극복과 함께 사회주의에 대한 신학적 극복을 보게 된다. 유럽에서의 바르트의 입장은 미국에서의 니이버의 입장과 비견된다. 그들은 산업화의 과정에서 문제점들을 보았으며, 그에 대한 사회주의가 주장하는 바의 진의를 알아보려고 애썼다. 그 사회주의에 대한 성서와 기독교 전통의 입장에서의 긍정과 부정을 통하여, 그것을 포용 극복하였다. 우리는 바르트의 이 과정을 여태까지 기독교의 영성적 입장에서 이해하려 하였다.

바르트는 하나님의 나라로서의 기독교 종말론을 사회 참여를 위한 자원화하였다. 또한 하나님의 혁명이라는 개념을 통해 인간의 사회 변혁의 동인으로서의 한계에 대해 말하였으며, 예수 그

(1915-1919) (3) 변증법적 신학으로서의 급진적 시기(1919-1928) (4) 기독교론적 신학으로서의 급진적 시기 (1931- ) 등으로 나누고 있다.

5) Friedrich Wilhelm Marquardt, *Theologie und Sozialismus: Das Beispiel Karl Barths* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1972), pp. 298-300.

6) Ulrich Dannemann, "칼 바르트와 종교 사회주의, 박순경 역, 신학사상(1980. 봄), pp. 114-115. 이 논문은 원래 *Evangelische Theologie*, 1977. 2, 3-4월호에 실렸던 것이다. 이에 있어 로마서 주해 이후 바르트가 사회주의에서 결별하였다는 주장들도 없지 않았으나, 1972년 F. W. Marquardt의 *Theologie und Sozialismus* 가 나온 후, 바르트의 전 생애에 걸친 정치 신학적 측면에 대한 관심이 고조되었다.

7) Tom Bottomore 외, 마르크스 사상사전 (서울: 청아출판사, 1988)을 참조함.

8) R. G. G. 5 Band(Tubingen: J. C. B. Mohr, 1963), pp. 957-961, "Religiossozial" 참조. 독일 루터의 두 왕국 이론으로 다른 나라에 비해 종교 사회주의의 출발이 늦어진 편이다.

9) 정하은, "틸리히와 종교 사회주의 전선," *현대신학* (1966).

10) E. 부에스, M. 마트필러, 예언자적 사회주의, 손규태 역(서울: 한국신학연구소, 1973), p. 93.

11) 현대 사회 윤리에 있어서의 하나님의 나라의 중요성은, M. 호네커, 사회윤리학 이론의 구상, 남정우 역 (서울: 대한기독교출판사, 1988) pp. 72 ff를 참조.

12) 이남섭, F. W. 마르크 바르트의 초기 바르트 해석: 종교 사회주의와의 관련을 중심으로 (연세대 연합신학대학원 석사학위 논문, 1982), p. 21 재인용.

13) Ibid., p. 140.

14) Ibid., pp. 143-144.

15) E. 부에스, M. 마트필러, op. cit., p. 107.

16) F. W. Marquardt, op. cit., pp. 82-83. 바르트는 초기 쿠퍼보다는 라가츠에 동의하나, 후기에 있어서는 실천면에서는 라가츠와 이론면에서는 라가츠와 연계되어 있음을 마르크 바르트는 논평하였다. 또한 *Revolutionary Theology in the Making: Barth-Thurneysen Correspondence, 1914-1925*, trans. by J. M. Smart (Richmond: John Knox Press, 1964), p. 31에서 바르트는 라가츠와 쿠퍼의 차이점을 분석하고 있다.

17) 1915년 2월 14일 "Zofingen Krieg, Sozialismus, Christentum"이란 제목으로 행한 강연. 김명용, "사회주의 운동에 대한 전기 칼 바르트의 신학적 견해," *기독교사상*(1986. 8.). p. 93 재인용.

18) Helmut Gollwitzer, "Kingdom of God and Socialism in the Theology of Karl Barth," "Karl Barth and Radical Politics, ed., by G. Hunsinger (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), p. 79.

19) E. 부에스, M. 마트필러, op. cit., p. 55.

20) 김경재, "폴 틸릭의 종교 사회주의," *신학연구* 제 14 집 (1973), p. 79.

21) H. H. 홀펠더, "기독교와 사회주의," *신학사상* 제 17 집 (1977), pp. 276-297.

22) H. Gollwitzer, op. cit., p. 79.

23) Ibid., p. 80.

24) Ed. by George Hunsinger, op. cit., p. 81.

25) M. 호네커, op. cit., pp. 72-119.

26) U. 단네만, op. cit. p. 122.

27) Heinz Horst Schrey, "그리스도교와 사회주의," *신학사상* 제 57 집 (1987. 여름), p. 442.

28) 정권모, "레온하르트 라가츠와 칼 바르트의 대결," *신학사상* 제 57 집 (1987. 여름), p. 477.

29) Ibid., p. 486.

- 30) U. 단네만, op. cit., p.115.
- 31) 정권모, op. cit., p.499에서 이 내용을 "하나님 나라의 철저주의"(Reichgottesradikalismus)라고 표현함.
- 32) K. Barth, Der Romerbrief, 1st ed. (Zurich,1919), p.248.
- 33) K. Barth, The Epistle to the Romans (London: Oxford University Press, 1972), pp. 476-485. 이 책은 로마서 주해 제 2 판의 번역이다.
- 34) U. 단네만, op. cit., p.126. 또한 Ulrich Dannemann, Theologie und Politik im Denken Karl Barth (Munche: Chr. Kaiser Verlag, 1977), p. 151에서는 바르트가 로마서 주해 제 1 판에서는 레닌주의와, 제2판에서는 볼셰비즘과 대결하였음을 말하고 있다. 아울러 F. W. Marquardt, op.cit., pp. 126-141 참조.
- 35) F. W. Marquardt, op. cit., p. 133, 바르트는 로마서 주해 제 2판에서는 무정부적 사회주의의 사고를 수정하고 있다.
- 36) F. 부에스, M. 마트펠러, op. cit., p.177, 바르트는 복음의 하나님이 우리의 존재와 본질에 대해 심판하도록 하는 것리 곧 위기라고 생각하였다.
- 37) U. 단네만, op. cit., p.129.
- 38) K. Barth, The Epistle to the Romans, P. 483.
- 39) K. Barth, Romerbrief, 1st ed., p.379.
- 40) F. W. Marquardt, op. cit., p. 141.
- 41) Ibid.
- 42) K. Barth, Romerbrief, 2st ed., p.388.
- 43) F. 부에스, M. 마트펠러, op. cit., p.178.
- 44) H. H. 슈라이, 개신교 사회론 입문, 손규태 역 (서울: 대한기독교출판사,1985), pp.118-119.
- 45) F.부에스, M.마트펠러, op. cit., p.178.
- 46) 정권모, op. cit., p.489.
- 47) 특히 교회교의학 제 4 권 (1953-1967), "화해론"(Die Lehre von der Versohnung)과, 사후 문서인 "그리스도교적 삶"(Das Christliche Leben)이 중요하다.
- 48) U. 단네만, op. cit., p. 139.
- 49) Ibid., pp.132-133.
- 50) Ibid., P. 131.
- 51) 맹용길, 현실과 책임(서울: 장학사, 1977), p.199.
- 52) Ibid.
- 53) K. Barth, Church Dogmatics, 2-1 (Edinburgh: T.& T. Clark,1969), p. 387.
- 54) U. Dannemann, Theologie und Politik im Denken Karl Barths, p.154.
- 55) Ibid., p. 152.
- 56) Ibid., p.151.
- 57) 김명용, op. cit.
- 58) 칼 바르트, "기독교 공동체와 시민 공동체," 고법서 편, 교회와 국가 (서울:법화사, 1984), pp. 43-86 및 K. Barth, Church Dogmatics,4-4, (Baptism as the Foundation of the Christism Life) 참조.
- 59) 고법서 편, op. cit., p.48.
- 60) Ibid., p. 81.
- 61) F. 부에스, M. 마트펠러, op.cit., p.248.
- 62) K. Barth, Church Dogmatics, 4-4, pp.127-130. 바르트는 여기서 기독교인 세례엔 썬크라멘트적 의미가 없다고 하였다.

63) Perry LeFevre, *Understandings of Prayer* (Philadelphia: The Westminster Press, 1975), p. 28.

64) Ibid., p.34. Christian prayer is human action.

65) Ibid.

66) Ibid.

67) Ibid.

68) Ibid., p.33.

69) Ibid., p.34.

70) 블롬하르트, 라가츠, 바르트는 모두 성서 연구에 열심을 가졌다. 특히 7 권으로 된 라가츠의 성서 연구는 불후의 명저로 평가된다. 정권모, "예언자적 사회주의 서평," 신학사상 제 62 집(1988. 가을), p.763.

71) 바르트는 기독교 정당 만드는 것을 반대하였다. 고범서 편, op. cit., pp.55,84, "기독교 공동체와 시민 공동체," 제 9, 34 장 참조.

72) M. 호네커, op. cit., pp. 114 ff. 여기에서 호네커는 기독교 신앙이 사회 참여의 행동의 이유(why)로서의 동기화의 구실은 하여도, 그 사회 참여의 내용(what) 곧 사실 준거가 되기는 어렵다고 보고 있다. 또한 정권모, op. cit., pp.498-499 참조.

73) 올담(Oldham)의 중간 공리(mittlere Axiomen) 이론에 대해서는, H. H. 슈라이, op. cit. pp. 34-35 참조. 또한 M. 호네커, op. cit., p.108에서 폴트만의 중간 보편성(in mittlerer Allgemeinheit)의 원리가 소개되고 있다.