

독일어권의 종교사회주의에 대한 연구*

백용기(한신대 교수)**

I. 들어가는 말

II. 독일 초기 기독교사회주의

III. 맑스의 종교비판

IV. 19세기 혁명과 독일교회의 일반적 상황

V. 독일 개신교사회운동의 선구자

VI. 독일어권 종교사회주의자

1. 불룸하르트
2. 라가츠
3. 에케르트
4. 티리히

VII. 나오는 말

* 본 연구는 강남대학교 2007년 교내 연구비 지원에 의한 것임.

* 강남대학교 기독교 역사교수.

• **ABSTRACT** •

The real socialism was collapsed. Also the socialism is accounted of fruitless. But from the capitalism after the industry revolution to the new liberalism a socialism or the social thoughts is a alternative or a guide of the future for the poor and the suffered.

The idea and history af the christian socialism offer a christian who has a concern about such economic and social problems as to full suggestions. The Idea of the christian socialism begins from the neighbor love in the New Testament. The christian socialists enlarged their works to the field of the whole life with a politic, economic and social systems. Especially they concentrated upon the social inequality and the life of labour.

Historically in a christian sect movement we take cognizance of the thoughts and works of the christian socialism. But it is useful that he takes an approach the prehistory of the christian socialist from the christian social movements after the industry revolution which brings directly about the capitalism.

Above all the German christian socialism is important in the church history and christian idea history. The participated people in the movements were clasified in three groups. The first group came from the liberal, the second sympathized with the proletariat before 1917 revolution and the last group explained the war and the terrible of the war.

The christian socialist toke active parts in four fields, namely church work(Gemeindearbeit), church politic(Kirchenpolitik), general politic(Grosse Politik), and conferences(Kongressen).

At that time the church regarded the christian socialist as non-christian. But also the social movement attacked the christian socialist from the view of materialism. So they didn't gain anyone's affections. They were attacked by the church and also any Parties and rights and lefts too, so that they need a struggle in order to take out their bat. But they ended because of interference of the national socialism in 1933.

Key words: religious socialism, neighbor love, gospel, kingdom of God, diakonia, religion critic, Minjung, social movement, socialism.

I. 들어가는 말

현실 사회주의의 무너짐과 더불어 이제 자유를 만끽하면서 경제적인 풍요로움을 즐길 수 있을 줄 알았다. 그러나 분배를 강조한 참여정부에서 양극화 및 빈부의 격차가 심해졌으며, 새로 출범한 현 정부 아래서는 더욱 벌어질 것으로 보인다. 또한 민중교회의 타이틀이 사라짐과 더불어 민중이라는 존재도 사라진 것으로 알았다. 그러나 우리 사회는 부풀었던 기대감의 상실로 상대적인 박탈감에 절망하는 자들과 생존의 밑바닥에 허우적거리는 수많은 민중들로 저변을 이루고 있다.

사회주의는 한편에서는 이미 용도가 폐기처분된 것으로 비쳐지고, 이를 주창하는 자들은 낡은 이데올로기의 편집증으로 여겨지고 있다. 하지만 자본주의의와 이 체제에서 생기는 문제가 계속되는 한, 사회주의에 대한 관심 역시 사라지지 않을 것이다. 산업혁명 이후의 자본주의에서부터 현재의 신자유주의적 경제체제에 이르기까지 역사의 질곡에서 신음하는 자들에게 사회주의는 하나의 대안이거나, 현 체제를 수정하는 길라잡이로써 매력을 주고 있다.

한편 기독교 신앙인으로서 이러한 사회 경제적 현상에 문제의식을 가지고 역사와 미래 사회를 바라보려는 자들에게는 종교사회주의의 역사와 사상이 중요하고도 많은 시사점을 줄 수 있을 것이다. 종교사회주의자들의 활동과 이념은 예수의 이웃 사랑에 대한 가르침을 개인적인 차원에서만이 아니라, 정치와 경제체제 및 사회의 삶의 전 영역으로 확대하였으며, 특히 사회적 불평등과 산업현장에서의 노동자들과 그들의 인간다운 삶에 관심이 있었다.

종교사회주의의 이념은 물론 성서에서 출발한다. 또한 기독교 역사를 살펴보면, 수많은 작은 종파들의 운동 속에서 종교사회주의적인 이념과

활동들을 보게 된다. 하지만 오늘날의 자본주의를 직접적으로 야기 시킨 산업 혁명시대 이후의 사회주의적 운동과 기독교의 사회적 운동에서 종교 사회주의의 출발의 전사를 보는 것이 우리의 논의에 보다 생산적인 것이다. 본 논문에서는 종교사회주의 활동이 가장 활발했던 독일어권의 종교사회주의자들을 집중적으로 살펴보고자 한다. 특히 독일어권의 종교 사회주의의 토대라 할 수 있는 블룸하르트, 스위스 종교사회주의의 대표적 인물인 라가츠, 독일종교사회주의연맹 의장인 에케르트, 종교사회주의 이론의 대가인 틸리히의 사상을 중심으로 다루고자 한다.

II. 독일 초기 기독교사회주의

독일의 초기 사회주의는 그 시대의 정치적 사건에 큰 영향을 행사하지 못하고 단지 이념적으로만, 이론으로만 존재하는데, 이는 바이틀링(Wilhelm Weitling, 1808~1871)이 대변한다. 그는 현대적인 선동가와 직업 혁명가 유형에 속한다. 이 시대는 인류의 자기 소외가 정점에 다다른 시대다. 그에 의하면 여기에 대한 심판이 이미 임박하였으며, 그것은 곧 반란이며, 자본주의 사회에 대항하는 무산자 혁명이다. 이 낡은 사회의 철저한 파멸만이 구원을 가져온다. 혁명은 동시에 낡은 세계와 새로운 세계 사이에 일어 날 필연적인 중간 사건이다. 새로운 공산주의 왕국의 출현에 앞서 재난이 일어나 타락한 사회에 대한 피의 심판을 집행한다. 재난 이후에 심판을 이끌었던 프롤레타리아 독재가 뒤 따른다. 그 다음에 조화, 사랑, 자유로 가득 찬 공산주의적 새 인류의 왕국이 열린다는 것이다.

바이틀링에 의하면 공산주의적 인류의 원형은 나사렛 예수다. 그는 자신의 책 가난한 죄인들의 복음(1844)에서 예수가 소유, 상속권, 화폐, 처

벌의 폐지를 가르쳤다는 것을 제시하려고 했다. 예수의 삶의 원칙은 자유와 평등의 원칙이다. 예수는 가정을 부정했고, 사회적 전쟁을 선포했으며, 소유를 전혀 존중하지 않았다는 것이다.¹⁾

중요한 것은 초기 사회주의자인 바이트링을 종교 내지 기독교에 적대적인 인물로 볼 수 없다는 것이다. 그는 종교에 대하여 선동하지 않았다. 오히려 최후의 목적, 즉 인류의 현실적 구원을 위하여 종교를 이용하려 하였다.

III. 맑스의 종교 비판

종교사회주의자들에게 맑스의 종교 비판은 그냥 지나칠 수 있는 문제가 아니라, 반드시 짚고 넘어가야 하는 주제다. 맑스(Karl Marx, 1818~1883)는 종교비판에서 동시대 철학자 루드비히 포이엘바하를 언급한다. 그의 종교 비판은 신이 인간을 만드는 것이 아니라, 인간이 종교를 만든다는 것으로부터 시작한다. 그에 의하면 인간은 종교의 고유한 생산자다. 신은 하늘에 투사된 인간의 희망 외에 다른 아무 것도 아니다. 인간이 신에 대해서 만들어 놓은 모든 진술은 근본적으로 인간 자신에 관한 것이다. 신학은 인간학이다, 즉 신에 관한 진술은 인간에 관한 진술이다. 맑스는 이런 비판을 스스로 자기 시대의 정신적 상황을 분석하면서 발전하였다.²⁾

맑스에 의하면 종교는 항상 현실적 인간의 상실을 암시하는 무엇이다. 종교는 항상 무엇인가 인간에게 맞지 않는 것을 제시한다. 자기 스스로를

1) Juerg Haefelin, *Wilhelm Weitling*, Walter Euchne(Hrg.), in: *Klassiker Sozialismus* I, C.H.Beck 1991, S.91~93.

2) Guenter Brakelmann, *Die soziale Frage des 19.Jahrhunderts*, Luther Verlag, 1981, S.80~81.

잃어버린 인간이 종교를 갖는다. 이 인간은 이제 추상적 개인으로서 존재하지 않으며, 오히려 그는 확고하게 세상과 사회의 공간에 결합되어 있는 것이다. 이제 인간이 종교를 만든다면, 인간은 세상 속에서 자기의 현존성에 의해 규정된다. 우리가 맑스를 따라 유추한다면 그것은 곧 세상이다. 국가와 사회는 종교를 생산하도록 인간에게 강요한다. 왜냐하면 이 사회가 종교를 생산하기 때문이다. 이것은 전도된 자의식인데, 사회가 전도된 자의식이기 때문이다. 종교의 본질은 전도된 사회 질서를 암시한다. 종교가 있는 곳 어디서나 인간의 자기 소외가 있다. 거기에는 어떠한 인간성(Humanum)도 없다. 이것이 없다는 사실은 사회의 비인간적 형태에 최종적 근거를 갖는다.

맑스가 이러한 상황으로부터 끌어 낸 결론은 종교에 대한 이념적인 투쟁을 받아들이는 것이 아니라, 오히려 그 종교, 즉 전도된 세계관을 생산하는 사회와 국가에 대항하는 것이다. 그가 이끌어 낸 결과는 사회가 인간적으로 형성된다면 더 이상 종교는 필요치 않는다는 것이다. 세계가 인간적인 것이 되는 만큼 종교는 서서히 사라진다는 것이 오늘에 이르기까지 맑스주의 종교비판의 본질적 관점이다.

맑스에 의하면 종교적 비참은 어떤 사람에게서는 현실의 비참의 표현이며 또 어떤 사람에게서는 현실적 비참에 대한 저항인 것이다. 종교는 억압당한 피조물의 한숨이며, 무정한 세계의 감정이고, 정신을 상실해 버린 현실의 정신이다. 따라서 종교는 민중의 아편이며, 환상에 대한 포기 요구는 환상이 필요한 상태의 포기를 요구한다. 그래서 종교비판의 핵심이 눈물 골짜기에 대한 비판이며, 눈물 골짜기의 거룩한 허구가 종교라는 것이다.

여기에 맑스주의 사상의 본질이 있다. 이것을 다시 체계화 하면 ①종교는 현실적인 비참이 있는 곳에 있다. 자본주의 아래 노예화된 인간은 비

인간적인 삶을 살아가며, 종교 안에서 자신의 환상적인 행복을 만들어 나간다. 이러한 인간은 아편, 즉 종교를 만들어 낸다. 이것은 “종교는 민중의 아편”(Opium des Volkes), 즉 민중이 스스로에게 투여한 아편이다. ②민중이 자신의 비참과 노예 생활을 견디기 위해서 스스로 만들어 낸 아편이 종교라면, 민중의 참된 행복은 단지 사람들이 노예와 비참을 폐지함으로써만 도달될 수 있을 것이다. 인간의 자본주의 예속으로부터의 해방은 인간의 종교로부터의 해방이다. 세상에서 현실적인 비참을 극복하는 것과 더불어 종교도 극복된다. 비참에 대한 투쟁은 종교에 대한 투쟁이다.

여기서 일단 종교에 대한 철학적 비판이 그 종교를 생산한 세상에 대한 비판으로 옮겨간다. 여기에 이론과 실천의 접합점이 있다. 종교가 단지 이 세상의 현실적 비참에 대한 반영이라는 것이 인식된다면 이런 인식은 종교가 더 이상 필요하지 않는 그런 세상을 만들도록 한다. 공산주의가 지향하고 또 만들어 가려는 세상의 형태는 종교 현상의 실존에서 얻어진 형태다. 여기서 사람들은 맑스주의에서 종교비판이 중심이라는 것을 본다. 그것은 종교비판으로부터 세상의 비판으로 나가는 길이며, 세상에 대한 비판으로부터 세상 속의 공산주의 활동으로 나가는 수미일관한 길이다.³⁾

IV. 19세기 혁명과 독일 교회의 일반적 상황

독일의 개신교 역사에서 특히 교회가 19세기의 혁명에 대해 갖는 관점은 매우 중요하다. 당시 교회는 국가교회일 뿐만 아니라 목회자 중심의 교회였으며, 현존하는 국가와 사회에 밀접하게 결합되어 있었다. 그래서

3) *ibid.*, S.81~82.

국가와 사회에 비판적인 입장을 취한다는 것은 본래부터 아주 어려웠다. 사실상 19세기의 신학자들과 정치가들 대부분은 국가와 교회, 사회와 교회가 운명적으로 결합되어 있다고 보았기 때문에, 성숙한 공동체에 대해서 말하는 것은 불가능하다. 국가와 교회는 함께 현존 질서의 적들을 공격하였는데, 이 적의 이름은 바로 “혁명”이었다. 19세기 전반의 모든 정신적 힘은 프랑스 혁명에 대한 격렬한 논쟁 속에서, 그리고 혁명 배후의 계몽과 자유주의 정신과의 논쟁 속에서 자기만의 특징을 찾았다. 혁명과 혁명정신에 대한 강력한 반동은 복고주의였다. 이 복고주의는 프로이센의 빌헬름 3세(1797~1840) 치하에서는 지배적인 정치적, 정신적 힘이었다. 교회 신학적인 측면에서 새로운 정통주의는 복고적인 국가관 및 사회 사상과 관련을 맺으며, 이것은 16세기 교파신조(Bekenntnisschrift)와 엄격하게 결합되어 있다. 이 정통주의 지지자들은 19세기 초반 경건주의에 영향을 받은 각성운동과 자주 결부되었으며, 이들은 그 사회의 신학적, 정신적 지주였다.⁴⁾

혁명에 대한 이들의 이론은 다음과 같다. ①혁명은 근본적으로 악인데, 그것은 하나님과 역사에 의해 기록해 진 옛 질서의 해체다. ②이 질서를 해체한다는 것은 신성모독이다. 혁명은 불신앙과 불순종의 표시다. ③혁명 뒤에는 계몽이라는 사탄의 정신이 있다. 이는 인간 본성을 이상화하는 것이다. ④이성과 법가 국민주권이론은 하나님의 자리를 허용치 않는 인간상의 결과다. ⑤여기서 인간은 하나님의 자리에서 있는 것이다. 그러나 그곳에는 죄만이 있을 뿐이다. 결론적으로 혁명은 하나님과 그 질서로부터 인간 해방의 산물이다.

사람들은 산업혁명과 뒤이은 사회혁명의 표지를 도덕적-개인주의적 척도로만 판단했다. 인간의 특별한 도덕적 기본법을 모든 혁명운동의 근

4) *ibid.*, S.111~112.

거로 보았으며, 이것은 정신적, 정치적, 사회적 성격을 띠고 있다. 보수적인 개신교 대변자들은 혁명적인 정서와 행위에 대한 근거는 죄라고 생각했다. 그래서 모든 혁명은 하나님과 그의 역사를 통해 기록해진 질서에 대한 반역이 되었다. 이들은 사회구조의 변화를 죄론의 틀에서 다루면서 그것을 질서 파괴적 힘으로 규정함으로써 현존하는 사회질서의 형식을 불가침적인 것으로 관찰했다. 너무나 좁은 질서신학과 죄 개념의 정치화로 인해서 교회가 근대적인 것에 대한 의식적인 연결고리를 놓치게 되었다.⁵⁾

V. 독일 개신교사회운동의 선구자

독일 개신교의 사회운동은 교회가 사회문제에 적극적인 관심을 가지게 한 중요한 운동이다. 이들은 종교 사회주의자들보다 앞선 세대로서 기독교의 사회적 책임을 실행해 나갔으며, 개인적인 차원에서 교회의 사회문제에 대한 의무를 끊임없이 환기시켰다. 유산자 계층이 낮은 신분을 돌봐야 한다는 의무가 제시되었다. 이 시대 교회는 이웃 사랑에 대해서 호소하였으나, 여기에는 사회 윤리적 이념으로서의 정의가 결핍되었다. 교회의 가장 뛰어난 대변자들조차 정의의 문제, 즉 사회에서 특히 노동 세계에서 올바른 구조의 문제를 오랫동안 발견하지 못했다. 이들의 사고는 근본적으로 위계적-가부장적이며 개인주의적이었다. 민주적이며, 대화적이고 사회적인 사고구조는 근본적으로 단지 몇 명의 머리에서만 이루어졌고 그리고 맹아적으로 형성되고 있었다.⁶⁾

19세기 전반기에 개신교 사회운동이라 할 만한 것은 없었으나, 경건한

5) *ibid.*, S.112.

6) *ibid.*, S.116.

개인들은 가난한 사람, 고아, 환자에 대한 봉사를 훌륭하게 수행했다. 교회 기관의 빈민 구호소나 진료소는 항상 존재했으며, 병에 걸렸거나 가난하게 된 사람들은 누구나 그곳에 의지할 수 있었다. 또한 기부금이나 개인적으로 자선사업에 뛰어들기도 하였다. 각성운동에 의해 이렇게 새롭게 일깨워진 사랑의 행위를 나중에 나타난 개신교 사회운동의 전단계를 표현할 수 있는데, 디아코니아(Diakonia: 봉사) 운동에서 찾아 볼 수 있다.⁷⁾

괴테의 친구인 바이마르 출신인 팔크(Johannes Falk, 1768~1826)는 전쟁으로 부모와 고향을 많은 청소년들을 보호하는 운동의 첫 주자가 되었다. 베스트팔렌의 젊은 귀족 그라프 폰 데어 레케(Graf von der Recke von Volmarstein, 1791~1878)도 의지할 데 없는 어린이를 위한 일을 수행하였다. 1820년 슈바벤의 법률가이며 교육가인 켈러(Christian Heinrich Zeller, 1779~1800)는 바젤의 보이겐에 빈민을 위한 교사와 빈민아동 자원기구를 세웠다. 콧트비츠(Enst von Kottwitz, 1757~1843) 남작은 실업자들을 위해서 자원 취업기구를 세웠으며, 술레지엔의 기근자들을 돕기 위한 위원으로 많은 활동을 하였다.⁸⁾

19세기 초반 개신교 사랑의 행위를 대표하는 이 네 명은 모두 각성운동에서 영향을 받은 평신도들이었다. 이들은 루터의 만인사제적의 원칙을 생활신앙, 즉 사랑의 영역으로 옮기려고 했다. 이들은 개별적인 봉사의 단계에 머물렀으나, 사회적 봉사(gesellschaftliche Diakonie)의 단계는 다음 세대의 몫이었다.

좀 더 광범위한 교회 자선 사업은 카이저스베르트의 플리트너(Theodor Fliedner, 1800~1864)에 의해서 세워진 디아코니아 기구(Diakonissenanstalt)인데, 주로 환자에 대한 봉사, 교회 내부 활동, 그리고 여성의 구제 활동고

7) *ibid.*, S.116~117.

8) *ibid.*, S.117.

육을 담당하였다.)⁹⁾

사회의 최하층에 대한 교회의 디아코니아 형태로 전개된 구원하는 사랑의 개념을 넘어선 것은 요한 힌리히 비헤른(Johann Hinrich Wichern, 1808~1881)에서 시작된 내방선교에서다.¹⁰⁾ 그는 내방선교 형태로 조직적인 사랑의 활동을 펼치도록 자극을 주었다. 그는 대량 빈곤이 비도덕성과 무신론에 근거할 뿐만 아니라, 그것의 뿌리는 경제적인 구조에 있다고 보았다. 그는 빈곤 상황이 개인적인 도움과 자력적인 도움으로 극복될 수 없을 뿐만 아니라, 대량 빈곤의 경우는 체계적 대량 구호를 통해서만 제거될 수 있다는 것을 알았다. 그래서 국가기구를 통한 사회개혁을 요구하기에 이르렀으나, 단지 호소 차원에 머물렀으며, 사회개혁에 대한 현실적인 제안은 하지 못했다. 즉 그는 국가적 사회 정책의 영역에는 미치지 못한 것이다.

VI. 독일어권의 종교사회주의자

1. 블룸하르트

크리스토프 블룸하르트(Christopf Blumhardt, 1842~1919) 목사는 1880년 부친이 사망한 후 아버지가 반볼(Bad Boll)에 세운 그리스도교 목회센터의 책임자가 되었다. 여기에는 타락한 세상에 대한 하나님의 투쟁에서 승리한 “예수는 승리자”라는 확신과 희망을 얻기 위해 많은 사람들이 몰려들었다. 그러나 그의 활동이 발전해 나감에 따라 지배적인 체제

9) 백용기, 「한국디아코니아자매회」의 사회봉사 신학, 『신학사상』 제132권, 서울: 한국신학연구소, 2006, 234~243쪽.

10) 백용기, 19세기 독일의 사회적 개신교에 관한 연구, 『신학논총』 제21집, 서울: 한국기독교학회, 2001, 90~95쪽.

에서 점차 멀어지고 교회 내에서도 외톨이가 되어갔다. 그도 아버지 요한 크리스토프 블룸하르트 처럼 복음을 “어두움의 세력”에 대항한 투쟁에서 하나님의 승리의 메시지와 능력으로 이해하였다. 그는 어두움의 세력을 아버지도 보다 더 예리하게 포착하였다.

그에 의하면 이 시대의 저주는 사회민주주의자들이나 허무주의자들 때문이 아니고, 거짓된 종교적 사고와 이들의 저주받을 사고에 기인한다. 그러나 무신적인 사탄이 그렇게 무서운 것은 아닌 것이 이것이 곧 몰락하게 될 것이기 때문이다. 하지만 경건을 가장한 사탄적 세력은 구세주를 십자가에 못 박았다. 보편적 타당성을 지닌 복음은 사회주의자들에 대항하여 투쟁하는 현존의 그리스도교와는 모순된다. 십자가에 죽고 부활한 그리스도교는 지배자들의 종교로 오도해 가는 것에 대항하여 하나님은 승리하신다는 것이다.¹¹⁾

그에 의하면 하나님이 사탄적인 세력, 즉 민족주의적 제국주의와 투쟁한다. 이 사탄의 세력이 맘몬주의인 산업자본과 결합하여 세계를 지배하고 파괴한다. 맘몬주의가 이제 그 절정에 달했다. 이것은 오직 하나님만이 물리칠 수 있는 우상이다. 이러한 상황에서 그는 1899년, 이 당시 계급 투쟁과 프롤레타리아 혁명 당이던 사회민주당 전당대회에 가서 예수 그리스도의 증언자로 사회주의자임을 고백하였다. 당시의 언론은 이를 스캔들로 규정하였으며, 교회 지도부는 그의 목사로서의 지위와 칭호를 포기하도록 하였다. 그래서 그는 예배당 대신 사회민주당 집회에서 연설하였으며, 1900년 뷔르템베르크 지방선거에서 사회민주당 의원으로 당선되었다.

그에게는 신적인 면과 인간적인 면이 혼합되어 나타나는데, 신의 역사와 세계사, 예수사건과 프롤레타리아의 출현이 함께 한다. 그는 예수가

11) E. 부에스/M. 마트빌러, 손규태역, 『예언자적 사회주의』, 서울: 한국신학연구소, 1987, 44쪽.

새롭게 출현했다고 주장하는데, 그것의 첫 번째 결과는 민중 운동이 될 것이다. 민중이 등장하고 지배자들은 낮아진다. 그는 사회주의가 낱이 발전한 시대에 살면서도 그리스도와 함께 모든 인간의 혁명적 운동에 새로운 뭔가 다른 것을 깨닫고 있었다. 그는 노동하는 민중에게서 “그리스도의 새로운 출현”을 보았으며, 이는 지배자의 사회와 일치시키는 교회에 대한 심판으로써 구체화 된다. 사회주의 운동은 심판을 알리는 신호인 것이다. 그는 그리스도를 통해서 그들과 함께 투쟁하고 있음을 의식하였으며, 당원들 사이에 이념 때문에 하나님을 부인하는 곳에서도 “하나님”을 발견하였다.¹²⁾

그러나 이러한 인식은 블룸하르트를 당의 다른 동지들과 떼어 놓았다. 그는 그들 가운데 있었으나 언제나 이방인이었다. 그는 자신의 주변에 있는 이질적 요소들을 인식하였는데, 사회민주주의의 투쟁에서 오기가 먼저 등장하는 것을 보았다. 오기는 또 다른 오기와 대립하며, 하나님 나라의 보다 높은 음성은 더 이상 들리지 않는다. 그는 정당과의 연대와 그 안에서의 이질감 즉, 거기서 자라나는 소외감을 보았다. 이것은 그리스도교에서도 공존하는 현상이다. 그는 교회에서 교회 지도급인사들에게 존중받지 못한 것처럼, 교조적인 사회민주주의적 체제와 그 대변자들에게 굴복하지 않았다. 그는 재선이 확실함에도 불구하고 지방의회의 6년 임기를 마치고 퇴진하였다.

그는 하나님과의 깊은 연대감 때문에 정당 정치적 투쟁에 뛰어 들었으나 동일한 이유 때문에 다시 그곳을 떠나게 되었다. 그는 그리스도가 추구한 일은 사람들이 추구한 일보다 고귀하고 자유로운 일이기며, 어떤 점에서는 사회주의적으로도 이해되어야 한다고 여겼다. 영적 생활과 거기서 울려 퍼지는 하나님의 말씀은 언제나 물질적인 것들의 인식에서도

12) Wolfgang Deresch(Hrg.), *Der Glaube der religioesen Sozialisten*, Furche-Verlag, 1972, S.21~22.

드러나고 삶을 타락하게 만드는 상황의 인식에서도 드러나야 한다는 것이다.¹³⁾

그는 복음의 그리스도와 프롤레타리아의 해방을 위한 투쟁 사이에 밀접한 관계가 있으며, 열린 자들은 그 관계가 필연적인 것임을 알게 된다고 생각하였다. 쿠터(Hermann Kutter), 라가츠(Reonhard Ragaz), 청년 바르트(Karl Barth)로 대변되는 스위스 종교사회주의는 바로 블룸하르트 운동이라고 봐도 무방하다. 본질적으로 이들은 성서의 하나님 나라에 희망을 두고 예수 그리스도에게서 선취된 사회적 투쟁을 블룸하르트에게서 얻었다.

2. 라가츠

레온하르트 라가츠(Reonhard Ragaz, 1868~1945)는 하층 계급의 가난한 집에서 태어나, 어린 시절부터 힘든 일을 해야 했다. 그는 어린 시절에 부락공동체의 협동조합과 민주주의적인 마을 공동체를 경험하였다. 이것은 후일의 그의 사상에 사회주의적인 맹아가 되었다. 그는 슈르(Chur)에서 목사가 되었으며, 바젤 대성당의 목사로 일하는 동안 신학적 정치적 자유주의를 멀리하고 노동자들의 문제에 관심을 가지게 되었다. 이 성당은 바젤에서 가장 부유층들이 모이는 교회였다. 이 교회에서 바젤의 총과업이 끝난 후 라가츠는 “그리스도교와 사회 운동에 대한 진술”(Ein Wort ueber Christentum und soziale Bewegung)이라는 제목으로 설교를 하였는데, 이는 노동운동을 구속사적으로 해석한 설교였다. 그는 인간의 권리와 노동운동에서 하나님이 현재 활동하고 있는 것을 본 것이다.¹⁴⁾

라가츠는 맑스와 쯔바르트를 따라 자본주의를 최초로 정확하게 정의하

13) E. 부에스/M. 마트뮐러, *ibid.*, 48~54쪽.

14) *ibid.*, 78~82쪽.

고 노동운동의 고전적 세 가지 방향 즉, 노동조합적, 정치적, 협동조합적 성격을 최초로 확정했으며, 계급투쟁을 당연히 인정하였다. 그는 자본주의의 본질이 개인적인 화폐경제이며, 생산에 참여하는 노동자들은 단지 자본에 불과하다고 본다. 이는 동료 인간들의 공동체의 행복이나 고통에 대해 아무런 고려도 하지 않으며, 이러한 자본주의적 원리에 반대하는 것이 사회주의의 본질이며, 사회주의의 정신은 완전한 연대성에 있다고 보았다.¹⁵⁾

그러나 기존의 경제질서는 모든 중요한 부분에 있어서 복음이 제시하는 삶의 질서와는 모순되기 때문에, 예수의 이름으로 현재의 경제질서를 옹호하는 것은 전혀 가능하지 않다고 여겼다. 따라서 그리스도인들은 보다 나은 질서를 요구해야 한다. 그는 사회 과학적 영역과 신학적 반성 그리고 예언자적 호소를 결합하였으며, 이는 그리스도교와 사회주의 관계에 큰 역할을 하게 되었다. 그는 사회주의적 목표들을 복음에서 유도하여 자본주의에 대한 그리스도교적 비판을 가동시킨 구속사의 지평 속으로 그 목표들을 끌어들었다. 여기서 복음에 대한 이해가 중요한데, 라가츠는 하나님이 지금도 활동하시며 형제애와 정의의 나라를 세우고자 한다고 본다.¹⁶⁾

라가츠는 수년 동안의 신학교수의 강단을 버리고 바젤 대성당의 설교단에 섰으나, 그 후 추리히 조직신학과 실천신학 교수로 활동하였다. 여기서 그는 종교사회적인 작업을 시작한다. 그는 현실 안주적인 그리스도교라는 종교와 미래지향적 그리스도교인 하나님 나라 신앙을 구별하며, 종교와는 무관한 하나님 나라를 희망한다. 하나님 나라의 신앙은 현재 활동하는 하나님의 역사가 정의롭고 평화로운 세계의 완성까지 계속된다는 희망이다. 예수의 오심으로 하나님을 통한 세계 개혁의 희망이 무의미

15) *ibid.*, 88~89쪽.

16) *ibid.*, 89~91쪽.

하지 않다는 것이 입증되었다. 하나님의 사랑은 매우 큰 것이어서 세속과 영적 영역이 분리되어 있지 않다. 그에 의하면 하나님 나라를 부인하는 종교는 반신적 세력들이며, 사유재산제도의 불의, 자본주의를 통한 인간 공동체의 파괴, 노동의 소외 등은 극복되어야 한다.¹⁷⁾

라가츠는 1921년 53세의 나이에 교수직에 물러나고 연금의 권리도 포기하고, 노동자 훈련원(Gartenhof)을 개설하였다. 부르주아화되고 때로는 매우 전투적이기도 한 교회에 대한 환멸은 그로 하여금 한명의 목사도 훈련시키지 못하게 했으며 예배에 참석하는 일마저도 거의 어려웠다. 그의 교수직 사퇴와 프롤레타리아트와의 연대는 그 동안의 설교와 주장을 실천한 것이다.¹⁸⁾

라가츠는 종교사회주의자들의 입장을 다음과 같이 네 가지로 정리하였다.¹⁹⁾

1) 우리는 맑시스트가 아니다. 맑스주의란 말은 맑스의 분석적이고 투쟁적인 입장을 지지하며 사회의 제반 상황을 유물론적으로 해석하고 응용한다는 것이다. 더 나아가 맑스주의는 메시아주의이며, 정의와 진정한 인간성이 이 땅에 실현될 것이라고 한다.

그러나 종교사회주의자들은 이러한 맑스주의, 곧 학문으로서의 맑스주의와 역사발전의 완전한 해석으로서의 맑스주의를 거부한다. 여기에는 신학이 살아있는 하나님 나라를 장악하듯이 살아있는 사회주의를 추상적 이론으로 만들기 때문이다.

2) 그는 계급투쟁이 현재를 총체적으로 서술되는 한에서 인정된다. 계급투쟁이 프롤레타리아를 노예로부터 구해내는 투쟁으로, 권리와 사랑을 위한 투쟁으로, 새로운 세계에 대한 돌입으로 이해할 수는 있으나. 노동

17) *ibid.*, 101~107쪽.

18) *ibid.*, 141~143쪽.

19) *ibid.*, 161~165쪽.

운동이 계급투쟁을 전술적 원칙으로 채택하는 것은 잘못이라고 본다. 따라서 당연히 사회주의의 폭력도 반대다. 사회주의의 승리를 사회주의와 정반대되는 원리를 통해서 이룰 수는 없다는 것이다. 사회주의를 위한 투쟁에서도 십자가를 부인할 수 없으며, 하나님은 폭력의 하나님이 아니라, 사랑의 하나님이라는 것이다.

3) 사회주의는 전적으로 계급의 문제라는 명제도 거부한다. 그가 멀리 받던 유평파적 사회주의자들 편에 선 것은 그의 인간학에 근거한다. 하나님이 인간들의 영혼에 활동한다면, 그 영혼은 사회주의의 진리에 의해서도 사로잡힐 수 있어야 한다. 사회주의는 만인을 위한 것이어야 한다.

4) 그에 의하면 하나님 나라만을, 즉 모든 사람을 위한 하나님 나라만을 대변하는 것이 종교사회주의자들의 길이다. 사회적 경제적 세계의 특별한 사항으로서의 사회주의는 신앙과 삶의 전체적 갱신이라는 문제 배후로 물러난다. 이제 하나님 나라에 대한 신앙은 경제, 사회, 정치에 대해 일관된 견해를 가지며, 동시에 신앙공동체와 심지어 “신학“ 곧 신앙이해의 여러 측면들을 포함하기도 한다.

라가츠는 이렇게 폭넓은 비폭력 사회주의를 표방하며, 이러한 투쟁을 가능한 포괄적인 노동운동 안에서 전개하려고 하였다. 거듭해서 그는 범 인류의 영역에서 그리고 폭력의 포기를 노동운동에서 획득해 내려고 하였으며, 자신을 예수 그리스도의 제자로 세우게 한 사회주의적 운동의 운명에 대해 책임감을 가지고 있었다.

3. 에케르트

독일 종교사회주의 연맹(Bund der religioesen Sozialist) 의장인 얼빈 에케르트(Erwin Eckert, 1893~1972)는 사회주의 자체의 결핍 때문에 종교적 보편성이 필요하다고 본다. 사회주의에는 죄와 죽음의 문제, 삶의

궁극적 의미에 대한 해답을 줄 수 없으며, 또한 여기서는 형제애, 평화 그리고 화해의 바탕이 되는 내면의 힘 등이 결여되어 있다는 것이다. 이 땅에 프롤레타리아의 해방을 위한 투쟁 후에도 인간의 고통은 계속되기 때문에 종교는 필요하다. 그에 의하면 사회주의는 종교가 될 수 없으며, 사회주의를 종교로 보는 것은 개념의 혼동일 뿐이다.²⁰⁾

그는 인간 삶의 형태 중에서 기독교 복음의 요구에 가장 합당한 제도는 사회주의적인 경제, 사회제도 그리고 삶의 제도라고 보며, 이러한 제도를 위해서 투쟁하는 것을 하나님의 뜻으로 해석한다.²¹⁾ 그러나 종교에 대한 판단은 개인에 따라 다름을 인정하는데, 종교적인 입장에서 사회주의자가 되느냐, 아니면 프롤레타리아로서 계급투쟁에 참여하느냐에 따라 강조점의 차이가 있다고 보았다. 그는 종교적인 입장에서 사회주의 운동에 참여하는 자들에게는 먼저 회개를 통해서 복음이 요구하는 사회주의를 받아들여야 함을, 그리고 경제적인 동기에서 출발한 사회주의자들은 생의 마지막 목적을 위해서 복음으로 돌아와야 한다고 주장하였다.²²⁾

에케르트는 스스로 맑스주의자로 자처하는데, 사적유물론과 계급투쟁을 중요한 관점으로 여겼다. 자유종교운동이나 무신론 등은 시민적인 자유주의의 유산이며, 이것들은 사회주의 제도와는 아무런 상관이 없다고 보았다. 종교에 반대하는 사회주의운동은 단지 한 시대의 현상일 뿐이라는 것이다. 따라서 종교사회주의자들은 이러한 시민적인 자유주의와는 어떤 결합도 원치 않는다는 것이다.²³⁾

그에 의하면 하나님은 맑스주의 사상 속에 경제적인 삶과 사회주의에

20) E. Eckert, *Was wollen die Religioesen Sozialisten Deutschlands?*, in: SaV, Nr.4. 6.Jg.1926, S.24.

21) E. Eckert, *Dem Ziele zu*, in: SaV, Nr.14, 9.Jg.1927, S.76.

22) 백용기, 『교회의 시대사 연구』, 서울: 다산글방, 1999, 108~109쪽.

23) E. Eckert, *Was wollen die Religioesen Sozialisten Deutschlands?*, in: SaV, Nr.4. 6.Jg.1926, 23.

이르는 합목적성을 드러낸다. 따라서 유물론적인 역사관이라는 것은 신에 이르는 길을 방해하는 것이 아니라, 오히려 신에 이르는 좋은 길이 될 수 있다는 것이다. 맑스주의는 사회와 인간사회 사이의 관계를 분석하고 사회주의를 위한 정치적, 경제적 투쟁 속에서 최고의 연구 방법이다.

그러나 이들에게 “종교 없이는 삶의 충족이 없다.” 그래서 에케르트에 의하면 맑스주의와 기독교는 사회주의와 프롤레타리아의 새로운 창조를 위해서 토대가 된다. 이러한 일을 위해서 종교사회주의자들은 노력하는데, 이들의 목적은 다른 사회주의자들과 마찬가지로 자본주의를 붕괴시키고 사회주의적인 경제조직과 사회조직을 쟁취하는 것이다. 종교사회주의자들은 이러한 투쟁 속에서 내적이고 정신적인 힘이 되어야 하며, 복음의 도덕적 요구인 자유와 평화, 형제애 등을 실현시켜야 한다. 사회주의적인 제도는 전체 하나님의 나라 역사에서 보면 단지 작은 진전에 불과한 것이다.²⁴⁾

에케르트는 맑스주의적인 역사관을 따르고 있다. 기독교 교회의 역사는 일반 사회적 발전을 반영하고 있다. 하지만 이러한 발전의 내용물은 하나님 나라다. 기독교 신앙은 이 세상에서 하나님 나라, 정의와 평화를 이루어 나가게 하며, 성령 안에서 기쁨으로 이를 수행하게 한다. 한편 사회주의도 역시 하나님 나라의 방향에서 발전한다. 그래서 기독교 역사에 대한 연구도 정치사, 경제사, 문화사와 같은 연구 방법이 병행되어야 한다. 에케르트에게선 역사 유물론적 방법이 기독교 역사를 연구하는데 최상의 방법이 된다.²⁵⁾

이러한 방법으로 기독교 역사를 연구한 에케르트는 교회의 역사를 지배자의 편에 선 반동의 역사로 규정한다. 그에 의하면 자본주의 역시 전혀 정당성이 없으며, 자본주의에 대한 옹호는 하나님이 추진해 가는 정신

24) 백용기, *ibid.*, 1999, 111쪽.

25) *ibid.*, 112~113쪽.

에 대한 죄악이다. 그래서 자본주의에 대한 투쟁은 거룩한 투쟁인 것이다. 그는 말하기를 하나님은 사회주의를 원하며, 우리로 하여금 사회주의자가 되도록 강요한다는 것이다. 정의와 평화 등을 위해 투쟁하는 사회주의에게 신앙이 없는 것이 아니라, 그들이 인식하지 못하고 있다는 것이다. 그러나 교회는 이들을 인식시키지 못하고 오히려 그들의 적이 되었다. 교회는 사회주의자들의 정치적 적들에게 예속되고 그들에게 봉사하고 있는데, 이러한 상황에서는 사회주의자가 기독교인 될 수 없다는 것이다. 따라서 종교사회주의자들의 첫 과제는 교회에 참회를 강요하는 일이다. 이렇게 해서 사회주의와 종교는 함께 하며, 복음으로부터 사회주의로 그리고 사회주의로부터 복음에 이르는 길이 있음을 강조한다.²⁶⁾

에케르트에 따르면 계급투쟁이 인류 역사상 계속되어 왔음을 주장한다. 그에 의하면 계급투쟁은 인간 삶의 모든 영역에서 다양하게 이루어져 왔는데, 이는 권력자 곧 약탈자와 약탈당한 자 사이의 투쟁이다. 이 계급투쟁은 이미 가진 자들부터 시작된다. 권력자들은 자기들의 가진 것을 지키고 확대 재생산하기 위해서 이미 무산계급에 대하여 이미 계급투쟁을 시작한 것이다. 따라서 그에 의하면 어느 누구도 계급투쟁을 피할 수는 없다. 왜냐하면 계급투쟁이 이미 현존하기 때문이다. 단지 어느 편에 설 것인가, 지배자 편인가 아니면 피지배자 편인가의 선택만이 남아 있다. 그래서 기독교인들은 계급투쟁을 원하지는 않지만 어느 편에서 어떤 방법으로 싸울 것인가를 선택해야 한다고 한다. 사실 종교사회주의자들에게 계급투쟁에 대한 방법은 뜨거운 논쟁거리였다. 폭력이나 피 흘리는 것을 피해야 하는 것은 당연한 일이며, 또한 계급투쟁을 하나님이 원한다는 주장은 종교사회주의자에게 있을 수 없는 일이다. 오히려 그는 폭력없이 계급투쟁을 이루는 것이 사회주의의 책임이며, 계급투쟁은 어쩔 수 없이 통과해

야 하는 하나의 연옥이라고 한다.

따라서 그는 교회에서 프롤레타리아 계급을 혁명화하기 위해서 교회 안에 사회주의자들이 계속 남아 있어야 한다고 주장한다. 종교사회주의자들은 교회를 해체시키기 위해서 투쟁하는 것이 아니고 예수 그리스도의 검은 깃발과 프롤레타리아의 붉은 깃발 옆에서, 조화를 이루기 위해서 투쟁한다는 것이다. 그는 자본주의적이고 시민적이며 파시즘적인 전선과 프롤레타리아적이고 사회주의적이며 민주주의적인 전선 사이에서 종교사회주의자들은 후자의 전선에 서서 싸워야 한다고 주장한다.²⁷⁾

4. 톨리히

파울 톨리히(Paul Tillich, 1886~1965)의 1차 세계대전에서의 전쟁경험이 그를 종교사회주의로 안내하였다.²⁸⁾ 이 운동 속에서 그는 사회주의에 대하여 적극적인 태도를 취하게 되는데, 기독교의 사랑의 개념, 예수의 사랑의 윤리를 바탕으로 기독교와 사회주의를 결합하고자 하였다.²⁹⁾

톨리히는 그의 1933년의 작품 [사회주의적 결단](Die sozialistische Entscheidung, Potsdam 1933)에서 사회주의의 원리를 분석하였다.³⁰⁾ 여기서 그는 사회주의를 보편적이고 특수한 측면이 함께 하는 것으로 이해하며, 사회적 조화원리를 따르는 시민사회에 대한 투쟁이 요청된다고 한다.³¹⁾

그는 사회주의에 대한 기독교의 관계를 다음과 같이 정리한다. 종교는

27) *ibid.*, 116~118쪽.

28) Wilhelm und Marion Pauck, *Paul Tillich Sein Leben und Denken*, Bd.I, Stuttgart, 1978, S.69.

29) 기독교와 사회주의의 결합은 백용기, 톨리히 역사신학의 토대로써 하나님 나라 개념연구, 『한국기독교신학논총』 제37집, 서울: 한국기독교학회, 2005, 119~143쪽.

30) 사회주의 원리에 대한 분석은 백용기, 파울 톨리히의 개신교 윤리사상, 『기독교사회윤리』 제8집, 서울: 한국기독교사회윤리학회, 2004, 185~216쪽.

31) Paul Tillich, *Die Entscheidung*, Potsdam, 1933, S.60~63.

절대성(Unbedingtheit)을 지니고 있기 때문에 어떤 특별한 문화적 양식과 그것들의 정신적 사회적 그리고 경제적 각인에서 벗어나 있다. 그래서 기독교를 특별히 다른 사회제도와 동일시하려는 것과 원리상 기독교에서 초문화적 성격을 벗겨 내려는 모든 시도는 거절되어야 한다. 또한 다른 면에서 보면 종교적 원리는 단지 문화적 삶의 특별한 형태 안에서만 구체화될 수 있다. 그래서 보편성이라는 오해 아래서 기독교를 특별한 영역, 즉 인식(정통주의), 인격적 삶(신비, 정적주의)에 제한하려는 모든 시도는 거절되어야 한다. 기독교를 문화적 삶의 자율적 형식과 함께 상대적인 것(Bedingten)으로 해체해서는 안 된다. 기독교는 어느 시대에나 예수사랑의 윤리 안에서 공동체 삶에 대한 근본적인 규범을 보았으며, 현재 기독교는 최후에는 세계전쟁으로 드러날 자본주의적이고 군사적인 사회질서에 대항하여야 한다. 기독교의 사랑의 윤리는 의식적이고 근본적으로 경제적 에고이즘과 정치적 에고이즘에서 있는 사회질서에 항거하게 하고, 공동체의 자의식이 사회의 근본이 되는 사회주의 이념의 새 질서를 요구한다. 기독교의 사랑의 윤리는 본질적으로 만민에 대한 만민의 투쟁인 민영사업(Privatwirtschaft)과 이윤추구의 경제(Profitwirtschaft)의 기본적인 에고이즘에 대항하게 하며 모든 사람의 연대의 경제를 요구한다. 또한 계급에 의한 사회 질서의 에고이즘에 대해 저항해야 하며, 이것은 계급투쟁을 영구화시킨다. 그리고 재산과 유산에 근거한 특권에 저항해야 한다. 기독교는 민족 중심의 힘의 정치의 에고이즘과 민족이라는 이념에 의해서 거짓과 억압을 정당화하는 것에 저항해야 한다. 모든 국가들의 초국가적 법적 질서에 따라야 한다.

자본주의적인 사회질서만이 아니라, 자본주의와 교회의 공격에 대해서도 방어해서 사회주의를 기독교의 사랑의 윤리에 근거 지어야 하며, 사회주의가 경제추진력으로서의 에고이즘을 차단해서 생산력을 약화시킨다

는 비난에 대해서 반박해야 한다. 즉 인간이 생산을 위해 있는 것이 아니라, 생산이 인간을 위해서 존재하며, 소수를 위해 화려한 많은 상품이 아니라, 필수적인 생필품이 경제의 도덕적 목적이라고.

사람들이 사회주의가 인간과 민족의 차이를 없애므로 자연적이고 신적인 질서에 저항한다고 비난하는데, 거기에 대해서 톨리히는 공동체와 사랑에 토대를 둔 사회질서는 평등주의의 이념과는 아무 관계가 없고 오히려 능력의 순위를 인정하고 민족의 고유성을 인정해야 한다고 반박할 수 있다고 한다. 왜냐하면 개인들에게 자기의 특수성(Besonderheit)을 인정하는 것이 사랑의 본질이기 때문이라는 것이다.

사람들은 사회주의를 삶의 현실을, 특히 죄를 간과하는 열광적인 이상주의라고 한다. 그러나 톨리히는 사회주의가 윤리적 이상주의를 대변하는 한 그것을 폐기해야 할 어떤 근거도 없으며, 교회의 일도 역시 이러한 이상주의를 실현한다고 한다. 또한 사회주의의 이 세상성 이념(Diesseitigkeitsideal)이 기독교의 초월성에 대립한다고 비난하나, 이 세상성을 형성하고자 하는 것이 사랑의 본질인 것처럼, 사회주의도 하나의 관찰 방법으로 궁극적인, 영혼의 것의 관점에서 모든 상대적인 것, 시간적인 것을 볼 수 있다는 것이다.

사람들은 사회주의가 상황의 변화를 통해서 인간을 변화시킨다고 비난한다. 그러나 톨리히에 의하면 그 반대가 타당하다는 것이다. 외적인 방해, 특히 모든 사람을 힘들게 하고, 심리적으로 정신적인 삶을 불가능하게 만드는 노예적인 노동을 제거하는 것이 사랑의 의무라는 것이다. 또한 그에 의하면 경제적인 것은 정신적인 것, 곧 종교와 연결되어 있다. 경제적인 것이 해체되면 정신적인 삶 역시 모순에 차며 종교 역시 자신의 힘을 상실한다. 우리는 그러한 해체의 시기에 처해 있다. 사회주의가 경제적 사회적 토대를 형성하며, 기독교는 이러한 발전을 도덕적이며 종교적

인 힘으로 수행할 과제를 지니고 있으며, 종교와 사회 문화의 새로운 대 통합(Synthese)의 과제를 지닌다.³²⁾

이러한 주장으로 톨리히는 기독교가 사회주의적인 이념을 부인하지 않으며 오히려 서로 긍정해야 한다는 것이 분명해졌다고 본다. 그러나 현재의 경험적인 사회주의는 그러한 입장을 불가능하게 만드는 것처럼 보인다. 톨리히는 사회주의적인 이념도 사회주의 정당도 기독교와 교회에 근본적으로 대립하지 않기 때문에 교회가 사회주의와 사회주의정당에 대해서 적극적인 입장을 가져야 한다고 본다. 그러나 그에 의하면 긍정적인 입장, 즉 기독교적인 사회 개혁이 아직 이루어지지 않고 있다.

톨리히에 의하면 단지 노동자층을 교회로 끌어 드리는 것이 사회주의에 대한 교회의 과제가 아니다. 노동자들은 현재의 교회가 자본주의적인 계급 국가와 제도 및 삶의 양식과 연결되어 있다고 본다. 그래서 여기서 포기하는 것이 그들의 과제다. 그러나 톨리히에 의하면 사회주의는 단지 노동문제만이 아니라, 모든 계층에 해당하는 새로운 윤리적 이념이다.

그래서 톨리히는 제 3의 길을 제시하는데, 사회주의적 토대 위에 서 있는 기독교와 교회의 대변자는 기독교와 사회주의 사회질서를 결합하기 위한 길을 찾기 위해서 사회주의 운동 안에 참여해야 한다. 현재의 교회와 사회주의 간극은 극복되어야 하고, 종교사회주의 운동이 교회 적대적인 분야에서 이루어져야 한다.³³⁾

VII. 나오는 말

32) Paul Tillich, *Der Sozialismus als Kirchenfrage*, in: Wolfgang Deresch(Hrg), *Der Glaube der religioesen Sozialisten*, Furche-Verlag, 1972, S.110~113.

33) *ibid.*, S.115~117.

어느 나라보다 독일의 종교사회주의는 교회사와 기독교 사상사에서 중요하다. 이 운동의 참여자를 크게 세 가지 부류로 정리할 수 있다. 먼저 자유주의 출신들인 에밀 폭스, 파울 피콥스키 그리고 게오르그 빈쉬 등을 들 수 있으며, 둘째로 혁명 전에 프롤레타리아에 각인된 배경에서 영향을 받고 경험하여, 그러한 이해 속에서 노동자와 사회민주주의와 만났던 귄터 덴과 에밀 폭스, 셋째로 1차 대전의 체험을 통해서 전쟁의 가공함을 경험한 알빈 에케르트(지원병), 파울 티리히와 헤르만 샤프트(군목) 등이다.

이들 종교사회주의자들이 주로 활동한 영역은 크게 4가지 분야를 들 수 있다, 즉 일반 교회(Gemeindefarbeit), 교회정치(Kirchenpolitik), 일반 정치(Grosse Politik), 자기 선언(Manifestation)으로써의 종교 사회주의 모임들(Kongressen)이다.³⁴⁾

1) 교회에서의 활동에는 남, 북 독일 사이에 차이가 있다. 남독의 종교사회주의 목사들은 수많은 노동자들을 전통적인 교회의 모임에 연결시키려고 하였다. 즉 5월 1일 노동절에 열리는 예배에는 항상 수천 명의 노동자들이 참석하였으며, 그 밖의 종교사회주의자들의 예배에도 수많은 노동자들이 참석하였다. 북부 독일, 특히 베를린은 완전히 달랐다. 여기에는 프롤레타리아트가 계속해서 교회의 전통으로부터 멀어지는 상황인데, 여기서는 종교사회주의 목사들이 종교적으로 휴식시간(Feierstunde), 청년지도 그리고 토론회 등을 개최하였다.

2) 종교사회주의자들이 교회의 변화와 교회 백성들에게 영향을 주고자 했기 때문에, 교회 헌법이 허락하는 한에서 그들은 특히 튀링엔과 바덴주(Thuringen und Baden)에서 교회 정치에 참여하여야 하였다. 교회의 기구들을 마음대로 할 수 없기에 소수의 인물들이 그들의 전 시간과 에너

34) Wolfgang Deresch(Hrg), *ibid.*, S.24-30.

지를 바쳐야 했다.

3) 종교사회주의자들은 대부분 사회민주당(SPD)의 정책을 지지하였다. 그들은 민주주의의 건설과 거기에 대한 교육을 시민계층들이 전혀 바라지 않는다는 것을 경험해야 했다. 그래서 그들은 사회주의 국가를 건설하는데 필요한 사람들에게 SPD가 없는 지역에 돌파구를 만들려고 노력했다.

4) 종교사회주의 회합은 2년마다 열리는데, 이때에 자기들의 전체 운동이 하고자 하는 일을 공포하였다. 여기서 그들은 세상의 가장 긴급한 문제들을 다루며 거기에 대한 공동의 결정과 해결책을 선언하였다.

그 당시의 사람들이 종교사회주의에 내린 평가를 보면, 교회는 그들을 비기독교인이라고 거절하였다. 그러나 역시 그들은 사회주의 운동에서도 유물론적인 관점에서 강력하게 공격당했다. 공적으로 사회민주당은 종교사회주의자들을 허용하였으나, 그들을 어떠한 방법으로도 장려하지 않았다. 그래서 그들은 아무에게서도 사랑받지 못했으며, 교회에서도 정치적 세력들로부터도 우익에서 좌익에 이르기까지 공격받아서 종교사회주의자들이 버티기 위해서는 비할 수 없는 투쟁이 필요하였다.

독일에서의 종교사회주의 운동은 1933년 민족사회주의들의 개입으로 끝이 났으나, 2차 세계대전이 끝난 후 다양한 형태로 다시 일어났고, 그들의 이념과 사회 정치적 관심은 오늘날에도 세계 곳곳에서 지속되고 있다. 특히 신자유주의적 경제 이념과 가치관이 지배하는 이때에 종교사회주의자들의 가르침과 경험은 더욱 필요해 지고 있다.

결론으로 독일의 종교사회주의 운동에서 우리는 다음과 같은 주장을 귀담아 들을 필요가 있다고 본다.

1. 맘몬이 지배하는 사회, 경제가 종교가 되고 우상이 되어 버린 신자유주의 경제 체제 속에 한국의 기독교인들은 마취되어 있다. 성서의 하나님

나라를 이 땅에 간절히 심고자 했던, 마귀를 물리친 승리자 예수를 외쳤던 블룸하르트 부자의 목소리는 지금도 우리에게 우상이 되어 버린 맘몬 중심주의의 마귀를 물리칠 것을 요구하고 있다.

2. 현대 인간은 삶의 거의 대부분을 경제 활동, 즉 노동 속에서 보낸다. 한편 자본주의 사회에서의 인간은 공동체의 행복이나 동료 인간들의 고통에 대해 관심을 거의 갖지 않는다. 한국 기독교는 이러한 개인적주의적 삶의 태도에 무비판적으로 익숙해져 있다. 그러나 라가츠는 성서의 복음을 통해서 하나님이 경제, 노동 현장에서 지금도 역사하며, 경제 정의를 요청한다고 본다. 구체적인 삶의 현장에서 이러한 평화롭고 정의로운 나라를 건설해 나가는 것을 종교사회주의자인 라가츠가 우리의 과제로 제시한다.

3. 운동과 투쟁 속에서도 영혼이 있어야 함을 에케르트는 말한다. 삶의 궁극적 의미를 줄 수 있는 것은 종교 밖에 없으며, 여기에 바탕해서 사회적 투쟁이 이루어져 함을 역설한다. 이는 곧 정의와 평화의 나라, 곧 하나님 나라를 위한 투쟁이 수단과 방법에 의해서 왜곡되는 방지한다.

4. 70, 80년대의 한국 기독교 민중운동에서 기독교가 노동운동, 정치투쟁에서 다른 여러 사회 운동과 동일하게 취급되어 기독교의 초문화적 성격을 간과한 적이 있었다. 그것에 대한 대가는 운동이 끝난 후 많은 사람들이 기독교를 떠난 것으로 나타났다. 이것은 탈리히가 지적한 종교의 절대성을 간과한 결과이다. 종교가 어떤 문화적 양식과 동일시되서는 안 되며, 상대적인 것으로 해체돼서도 안 된다는 것을 보여준 것이다.

참고문헌

- Juerg Haefelin, Wilhelm Weitling, Walter Euchner(Hrg.), in: Klassiker Sozialismus, C.H.Beck, 1991.
- Guenter Brakelmann, Die soziale Frage des 19.Jahrhunderts, Bielefeld: Luther Verlag, 1981.
- Walter Guenther/Gerhard Schaefer(Hrg.), Johann Christoph Blumhardt, Stuttgart, 1981.
- E. 부에스/M. 마트윌러, 손규태역, 『예언자적 사회주의』, 서울: 한국신학연구소, 1987.
- Andreas Lindt, Leonhard Ragaz, Zollikon, 1957.
- Wolfgang Deresch(Hrg.), Der Glaube der religioesen Sozialisten, Furche-Verlag, 1972.
- Friedrich-Martin Balzer, Klassengegensatze in der Kirche, Bonn, 1933.
- Erwin Eckert, Was wollen die Religioesen Sozialisten Deutschlands?, in: SaV(Sontags arbeitenden Volkes), Nr.4. 6.Jg.1926.
- ders., Dem Ziele zu, in: SaV, Nr.14, 9Jg.1927.
- Wilhelm und Marion Pauck, Paul Tillich Sein Leben und Denken, Bd.I, Stuttgart, 1978.
- Paul Tillich, Die Entscheidung, Potsdam, 1933.
- ders., Der Sozialismus als Kirchenfrage, in: Wolfgang Deresch(Hrg.), Der Glaube der religioesen Sozialisten, Furche-Verlag, 1972.
- ders., Fuer und wider den Sozialismus, Muechen/Bamberg, 1969.
- Renate Breipohl, Religioeser Sozialismus und buergerliches Geschichtsbewusstsein zur Zeit der Weimarer Republik, Zuerich, 1990.
- 백용기, 『교회의 시대사 연구』, 서울: 다산글방, 1999.
- ders., 「“한국디아코니아자매회”의 사회봉사 신학」, 『신학사상』 제132권, 서울: 한국신학연구소, 2006.
- ders., 「19세기 독일의 사회적 개신교에 관한 연구」, 『한국기독교신학논총』 제21집, 서울: 한국기독교학회, 2001.

ders., 「틸리히 역사신학의 토대로써 하나님 나라 개념연구」, 『한국기독교신학논총』 제37집, 서울: 한국기독교학회, 2005.

ders., 「파울 틸리히의 개신교 윤리사상」, 『기독교사회윤리』 제8집, 서울: 한국기독교사회윤리학회, 2004.

논문투고일:2008. 4. 93

심사개시일:2008. 5. 29

심사완료일:2008. 6. 6