

# 하나님\*의 사랑과 인간의 사랑, 그 같음과 다름에 관한 신학적·윤리적 연구

—민중신학, 칼 바르트, 위르겐 몰트만 신학에 대한  
윤리적 분석과 비교를 중심으로—

이창호 (서울여자대학교 겸임교수)

- I. 서론
- II. 민중신학
- III. 칼 바르트
- IV. 위르겐 몰트만
- V. 결론: 비교 및 평가

---

\* 여기서 하나님은 삼위일체 하나님이며 하나님의 사랑은 삼위일체 하나님의 사랑이다. 이런 맥락에서 기독교론과 구원론, 신론과 창조론, 성령론과 종말론 등의 관점에서 하나님의 사랑을 탐구하는 것은 적절하고 또 필요하다고 생각한다.

---

• ABSTRACT •

---

The aim of this paper is to explore theologically normative issues about human agape such as continuity and discontinuity between God's love and our love and discussion of human love in eschatological terms, hoping that such exploration contributes to enriching theological and ethical discussions of these issues in Korea. To do this, I will take three theological camps or figures, namely minjung theology, Barth, and Moltmann. My task in this paper is three-fold. First, I will investigate christology, soteriology (or doctrine of creation) and eschatology of these three theological camps, with special attention to their theological implications for two major inquiries: 1) differences and points of correspondence in identity as well as in the kind and scope of activity for salvation between Jesus Christ and ourselves, or God's love and human love; and 2) eschatological understanding of human agape. Second, based on this theological investigation, I attempt to extrapolate some ethical implications which illumine the issues regarding the nature of human love mentioned above. Lastly, I will compare these three camps, highlighting similarities and differences among the three.

**Key words:** God's love, human love, Minjung theology, Karl Barth, Jürgen Moltmann

---

## I. 서론

종교개혁 전통은 예수의 사랑의 삶과 연관하여 신자들의 윤리적 삶을 설명할 때 “따옴”(혹은 “일치”)이라는 개념보다는 “뒤따름”(following after)이라는 개념을 선호한다.<sup>1)</sup> 구원을 위한 사랑의 활동(행위)의 종류라는 관점에서 예수와 신자들의 활동 사이에는 분명한 불연속성이 존재한다. 인류의 구원을 위해 십자가를 져야 할 행위주체는 예수이지, 인간인 우리가 아니다. 우리가 사랑하는 이웃을 위해 십자가를 진다고 해서, 그 이웃이 구원에 이를 수 있는 것이 아니란 말이다.

따옴보다는 뒤따름에, 연속성보다는 차이에 좀더 비중을 두는 종교개혁 전통과 달리, 해방신학은 행위자로서의 정체성과 구원 활동의 종류의 관점에서 예수와 인간 사이의 연속성을 강조한다. 해방신학은 억압과 착취의 상황적 경험에 대한 성찰을 중요하게 생각한다. 역사 속에서 하나님 이 억압받는 이들을 위해 이루시는 해방의 은총을 경험하고자 한다. 믿음은 사변적 지성의 산물도 아니고, 하나님의 행위에 대한 인격적 동의에 그치는 것도 아니다. 오히려 믿음은 실천(praxis, <프락시스>)이다.<sup>2)</sup>

몰트만(Jürgen Moltmann)은 일종의 제3의 길을 걷는다. 하나님과 피조세계의 관계를 설명할 때 그가 사용하는 주된 개념은 ‘코이노니아’(koinonia) 곧 이 둘 사이의 사귄이며 이는 삼위일체적 신적 사랑 안에서 이루어지는 성부와 성자와 성령 사이의 사귄에 상응한다. 이러한 ‘사귄’의 개념에서 우리는 행위자로서의 정체성과 구원 활동의 종류의 관점에서 예수 그리스도와 인간 사이의 어느 정도 연속성을 상정해볼 수 있겠다. 하나님이

1) Gene Outka, “Following at a Distance: Ethics and the Identity of Jesus,” in Garrett Green (ed.), *Scriptural Authority and Narrative Interpretation* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 149-150.

2) Gustavo Gutierrez, *The Power of the Poor in History* (New York: Orbis, 1983), 20.

인간을 포함한 피조물들에게 그의 사랑을 나누심으로 –“그의 의지의 생산성에 참여하게 할 뿐만 아니라 그의 ‘본성’에도”<sup>3)</sup>– 우리는 오늘도 행하시는 하나님의 구원 사역에 동참할 수 있게 된다고 몰트만은 주장한다.

이 논문의 목적은 하나님의 사랑과 인간의 사랑 사이의 연속성과 불연속성, 종말론적 관점에서 바라본 인간 사랑의 실천가능성 등과 같은 규범적 주제들을 신학적으로 탐구하는 것이다. 이 논문이 이러한 주제들에 관한 신학적, 윤리적 담론의 성숙에 이바지할 수 있기를 바란다. 이를 위해, 민중신학, 바르트 신학, 몰트만 신학을 다루려고 한다. 논문의 목적을 생각할 때, 이 세 신학의 선택은 적절하다고 생각한다. 민중신학은 해방신학과 맥을 같이하는 실천적 신학이라는 점, 바르트 신학의 계시(말씀)로서의 그리스도 중심성은 오늘날 한국 신학의 중점 형성에 중요한 역할을 해오고 있다는 점, 그리고 몰트만의 창조론과 종말론이 현대 한국 신학의 지평 확장에 이바지해오고 있다는 점 등을 그 근거로 들 수 있겠다.

이 논문에서 하고자 하는 바는 크게 세 가지이다. 첫째, 이 세 신학의 기독교론과 구원론(혹은 창조론) 그리고 종말론을 검토할 것인데, 다음 두 가지 문제에 관한 신학적 함의에 집중하고자 한다. 곧 구원을 위한 활동(혹은 사랑의 활동)<sup>4)</sup>의 종류, 범위, 실천가능성 그리고 행위자로서의 정체성 등에 있어서 예수 그리스도와 인간 행위자 사이의 차이와 합일점은 무엇인가 하는 문제 그리고 인간 이가페의 종말론적 특징이 무엇인가 하는 문제이다. 두 번째로, 이러한 신학적 탐구를 근거로 해서, 앞에서 밝힌

3) Jürgen Moltmann, *God in Creation*, 김균진 역, 『창조 안에 계신 하느님』(서울: 한국신학연구소, 2007), 133.

4) 하나님의 구원의 행위는 그 본질에서 사랑의 행위이다. 이를 뒷받침하는 성서적 근거는 어렵지 않게 찾을 수 있다. 구원자 하나님은 사랑이시다(요1 4:8). 세상을 구원하기 위해 독생자를 내어주신 까닭은 그 세상을 사랑하시기 때문이다(요 3:16; 요1 4:9-10). 온 인류의 죄를 대속하기 위해 죽으신 예수의 십자가에서 하나님은 인류를 향한 자신의 사랑을 확증하신다(롬 5:18).

규범적 주제들에 대한 논의를 안내해줄 윤리적 함의를 추론하고자 한다. 마지막으로 이 세 가지 신학적 흐름의 차이와 유사점을 비교하고 또 평가할 것이다.<sup>5)</sup>

## II. 민중신학

### 1. 민중의 해방 투쟁으로서의 예수사건과 민중의 주체성

민중신학은 ‘이야기하기(storytelling)적 측면을 강조한다. 민중은 불의한 지배자들의 억압과 착취에 기인한 고통과 고뇌를 드러내는 수단으로서 자신들의 이야기를 사용하며, 이러한 이야기하기는 구원과 사회변혁을 가져오는 원동력으로 작용한다.<sup>6)</sup> 서남동에 따르면 계시는 민중의 해

- 
- 5) 기본적으로 이 논문은 비교연구의 성격을 띤다. 민중신학, 바르트 그리고 몰트만의 신학은 각각 고유한 신학적 방법론을 쓴다고 할 수 있다. 민중신학은 민중의 억압, 해방을 향한 투쟁 그리고 해방의 경험에 대한 신학적 성찰을 통해 신학적 명제에 이르고자 하는, 말하자면 ‘아래로부터의 방법론’을 채용한다. 바르트 신학은 이와는 달리 일종의 ‘위로부터의 방법론’을 취하는데, 주어진 말씀 곧 그리스도 계시를 정점으로 한 말씀 계시에 깊이 뿌리를 내리고 전개하는 신학 방법론이다. 몰트만의 방법론은 이 둘 사이의 어떤 중간 지점에 위치한다고 할 수 있을 것인데, 위로부터의 신적 계시를 중요하게 여기면서도 동시에 신학 아닌 다른 학문의 페러다임이나 방법론을 유용하게 활용하고 있다. 민중신학의 방법론적 특수성을 적절하게 고려하지 않고 바르트나 몰트만의 신학과 평면적인 비교를 하고 있는 것은 아닌가 하는 비판적 평가가 있다면 그러한 평가를 존중하지만, 이 논문은 방법론에 대한 비교가 그 근본적인 목적이 아님을 밝혀 두고자 한다. 이 논문에서 수행하고자 하는 비교연구의 초점은 세 신학에서 도출해 낸 윤리적 함의이다.
- 6) 이정용은 이 점을 다음과 같이 적시한다. “민중신학은 이야기하기 신학이라 할 때 가장 잘 이해한 것이 된다. 해방의 구체적 사건들에 대한 이야기들은 민중신학의 내용을 구성한다. 민중은, 특히 제도 교육의 기회가 접근하지 못했던 이들은 하나님이 그들의 삶 속에서 어떻게 역사하시는지를 이해하기 위해 이야기를 사용한다. 히브리 성경에서 하나님은 가나안과 갈릴리 사람들에게 계시되고, 하나님의 계시는 이야기를 통해 전달된다. 기독교 성경에서 복음서는 다름 아닌 예수 그리스도를 통하여 하나님이 행하신 바를 전하는 이야기들이다. 우리의 신학적 사면들은 예수를 믿었던 평범한 사람들이 전한 이야기들에 근거하고 있음을 알아야 한다.” Jung-Yong Lee, “Minjung Theology: A Critical

방 투쟁으로부터 온다. 말하자면 ‘아래로부터’의 계시이다. 이 점에서 그의 기독교론은 바르트의 그것과는 다르다. 왜냐하면 후자의 기독교론은 예수의 신성과 성자 그리스도의 구속사적 여정으로서의 성육신을 강조한다는 뜻에서 ‘위로부터’의 기독교론이라고 할 수 있기 때문이다.<sup>7)</sup> 이 기독교론에서 역사의 주체는 예수 그리스도이다. 이에 반하여 민중신학은 민중이 역사의 주체이다. 서남동이 말하기를, “민중은 구원의 주체자가 된다(자기의 존적 구원). 모세는 백성의 울부짖음(열망)에 응답하지만, 예수는 민중 스스로의 울부짖음(열망) 자체이다. 이런 의미에서 예수는 실로 민중의 한 부분이지, 민중을 위한 어떤 존재가 아니다. 그러므로 예수는 민중의 구현이며 그들의 상징이 된다.”<sup>8)</sup>

안병무는 민중신학은 ‘예수사건’을 되살리기 위해 성경으로부터 교리적 차원을 벗겨내야 한다고 주장한다. 그에게 예수사건은 해방의 사건이다. 예수의 삶과 죽음과 부활을 통해 민중은 해방을 얻게 되었다. 예수사건에서 민중은 자신들의 정체성을 예수와 동일한 것으로 인식한다.<sup>9)</sup> 이때 예수는 민중의 고통 속에 살고 있다. “하나님의 뜻은 온전히 그리고 무조건적으로 민중의 편에 서는 것이다. 이러한 견해는 기존의 윤리, 문화, 법적 체계의 시각에서는 이해될 수 없다. 하나님의 뜻은 예수사건을 통해 드러난다.”<sup>10)</sup> 더 나아가, 권력자들이 야기한 억압과 소외로부터 민중이 해방

---

Introduction,” in Jung-Yong Lee (ed.), *An Emerging Theology in World Perspective* (Mystic, CT: Twenty-Third Publications, 1988), 16-17.

7) Chang-Hee Son, *Haan of Minjung Theology and Han of Han Philosophy* (Lanhan/New York/ Oxford: University Press of America, Inc., 2000), 52.

8) Nam Dong Suh, “Historical Reference for a Theology of Minjung,” in Yong Bock Kim(ed.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History* (Singapore: The Commission on Theological Concern/ The Christian Conference of Asia, 1981), 159.

9) 안병무, 『민중신학이야기』(서울: 한국신학연구소, 1988), 25-34.

10) Byung Mu Ahn, “Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark,” in Yong Bock Kim (ed.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History* (Singapore: The Commission on Theological Concern/ The Christian Conference of Asia, 1981), 150-151.

되는 사건은 예수사건이 되며, 이러한 사건은 예수의 구원론적 현존으로서의 의미를 갖는다. 민중신학은 역사 속에서 일어나는 민중의 다양한 해방 투쟁을 예수사건의 실현으로 본다. 그러므로 민중신학의 기독교론은 예수 그리스도를 민중의 구현(personification)으로 이해하고 있으며, 이러한 ‘아래로부터’의 기독교론은 민중의 해방 투쟁의 관점에서 그들의 주체성을 강조한다는 의미에서 예수와 그의 추종자들 사이의 존재론적, 행위론적 차이를 축소하거나 철폐하고 있다고 정리할 수 있겠다.

## 2. 종말론<sup>11)</sup>

### 1) 민중신학의 천년왕국론

서남동은 민중신학함의 목적은 이 땅위에 요한계시록 21장 1~4절에서 드러난 천년왕국과 동일시할 수 있는 사회를 창조하는 것이라고 주장하면서 자신의 천국왕국론을 전개한다.<sup>12)</sup> 콘스탄티누스 황제의 공인을 정점으로 하여 서구 기독교의 하나님 나라는 지배계급에 의해 비정치화되었고 하나님 나라는 민중들에게는 더 이상 구원의 영역이라기보다는 억압과 착취의 상징이 되었다고 주장한다. 서남동은 이 점을 다음과 같이 설명한다.

콘스탄틴의 기독교에서, 아니 그 이전에 이미 <하나님의 나라>는 비정치화 되어버렸기에 본래의 민중-눌린 자의 갈망은 역사의 피안에 있는 신국보다도 역사의 장래에 있을 역사변혁적인 천년왕국이라는 상징을 불가피하게 갖

---

11) 한국교회의 ‘정치적 사랑’을 탐색하는 것을 중요한 목적으로 두고 썼던 이전의 논문에서 민중신학의 종말론의 윤리적 의미를 살펴보았다. 여기서는 그때의 작업을 참고하면서 본 논문의 목적에 부합되게 전개하였음을 밝혀둔다. 이창호, 「정치적 사랑에 대한 기독교 윤리적 모색」, 『신앙과 학문』, 제15권 3호, 214-215, 220, 223.

12) Nam Dong Suh, 앞의 글, 163.

게 되었다. 신국은 피안적이고 궁극적인 것에 대한 상징인데 비해서 천년왕국은 역사·차안적이며 준궁극적인 것에 대한 상징이다. 그러기에 신국에는 믿는 사람이 지금 죽어도 들어가는 데로 이해되고 있지만, 천년왕국은 이 역사와 사회가 새로워지는 데로 이해되는 것이다.<sup>13)</sup>

서남동의 천년왕국론은 종말론적 하나님 나라의 완성을 ‘천년왕국’이 상징하는 민중의 역사적 성취와 동일시하고 있다 할 수 있겠다. 한국의 역사적 맥락에서 박성은 다음과 같이 서남동의 종말론적 이해를 전개한다. “한국에서 천년왕국이란, 가부장제와 위계주의로부터 자유로운 평등의 사회, 외세의 개입에서 벗어난 자기 결정이 가능한 나라, 분단을 뛰어넘어 통일을 이룬 나라 그리고 북의 전체주의와 남의 권위주의를 초월한 민주 사회를 뜻한다.”<sup>14)</sup> 그리하여 서남동과 박성에게 천년왕국 곧 하나님의 나라는 인류에게 단지 희망으로만 간직해야 할 목표가 아니라, 추구해야 하고 또 성취할 수 있는 역사적 실재가 되는 것이다.

## 2) 역사의 핵으로서의 하나님의 나라

민중신학은 민중의 자기초월을 강조한다. 민중의 초월은 단지 종말론적 왕국의 완성 때까지 연기되어 있는 것이 아니라, 민중의 이야기 혹은 민중의 사회전기 속에서 이미 내포되어 있고 또 드러나고 있다는 의미에서 역사적 성격을 지닌다. 김용복은 “민중은 현실 속에서 사회·경제적 한계를 때문에 고통하고 있지만, 역사의 주체로서 민중은 역사의 사회·

13) 서남동, 「두 이야기의 합류」, NCC 신학연구위원회 편, 『민중과 한국신학』(서울: 한국신학연구소, 1982), 249.

14) Sndrew Sung Park, “Minjung and Proces Hermeneutics,” *Process Studies* 17:2 Summer 1988, 122, Chang-Hee Son, *Haan of Minjung Theology and Han of Han Philosophy* (Lanhan/ New York/ Oxford: University Press of America, Inc., 2000), 59-60에서 재인용.



경제적 결정론을 뛰어넘어 자신들의 이야기를 펼쳐 나가는데, 이 이야기를 통해 단지 가능성만을 제시하는 것이 아니라 새로운 역사를 만들어간다”<sup>15)</sup>고 말한다. 민중의 사회전기를 통해 창조된 새로운 역사의 한 보기로서 김용복은 1919년 3.1 독립만세운동을 제시한다. 이 운동을 통하여 한국 기독교회는 “민중의 해방 운동에 깊이 뿌리를 둔 역사적 의식을 가진 종교로 스스로를” 세워갔다.<sup>16)</sup>

김용복은 한국 기독교인의 역사 참여를 ‘메시아적 정치’라 일컫는다. 메시아적 정치란 하나의 ‘정치적 과정’으로서 민중은 여기에서 예수의 해방 사역에 주체적으로 참여한다. 예수의 메시아적 정치는 민중이 자신들의 역사적 주체성을 실현하도록 도우며, 그리하여 “그들 스스로 역사적 운명의 주인이 되도록 한다.”<sup>17)</sup> 역사는 민중이 자신들의 운명을 실현하는 과정이며 이 과정 속에서 자유로운 역사의 주체자가 된다. 김용복은 이 개념을 전개하기 위해 메시아 왕국의 신학적 의미를 채용한다. “민중이 메시아 왕국에서는 완전한 주체로 실현된다. 이러한 종말론적 민중관이 역사관을 규정해 준다. 종말론이 역사관을 규정하지 역사가 종말론을 규정하지 않는다. 이것은 궁극적으로는 민중이 역사를 결정하고 지배자가 역사를 규정하지 않는다는 것을 의미한다.”<sup>18)</sup> 여기에서 하나님의 나라는 단지 희망의 대상으로 머무는 것이 아니라, 민중이 이 역사 속에서 실현해야 하고 또 할 수 있는 역사적 현실이 된다. 그리하여 민중신학은 하나님 나라의 완성과 역사의 참된 주체로서 민중 사이의 긴밀한 연관성을

15) Yong Bock Kim, “Messiah and Minjung: Discerning Messianic Politics Over Against Political Messianism,” in Yong Bock Kim (ed.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History*, 186.

16) David Kwang-sun Suh, *The Korean Minjung in Christ* (Hong Kong: The Christian Conference of Asia, 1991), 41.

17) Yong Bock Kim, 앞의 글, 191-192.

18) 김용복, “민중의 사회전기와 신학,” NCC 신학연구위원회 편, 『민중과 한국신학』(서울: 한국신학연구소, 1982), 371.

견지하고자 한다.

### 3. 윤리적 함의

우리가 본 대로, 민중신학의 기독교론은 예수 그리스도를 민중의 구현으로 본다. 예수의 신성과 ‘위로부터’ 내려온 성자의 성육신의 여정을 강조하는 바르트 신학을 구원의 활동의 ‘범위’와 ‘종류’라는 차원에서 평가할 때 그리스도와 인간 사이의 차이를 주목하는 윤리적 입장으로 이어질 수 있는 반면, 민중신학의 ‘아래로부터’의 기독교론은 해방 투쟁에서 있어서 민중의 주체성을 강조하면서 둘 사이의 차이 혹은 간격을 축소하는 경향이 있는 것으로 보인다. 민중신학은 해방신학과 마찬가지로, 예수 그리스도를 대신하여 이 역사 속에서 가난하고 억압받는 이들과 연대하는 삶을 강조함으로써, 구원을 위한 활동의 ‘종류’에 있어서 예수와 인간 사이의 연속성을 견지하고자 한다.

예수사건은 해방의 사건이다. 해방이 있는 곳에서 우리는 예수사건을 경험하며 민중신학은 이 사건을 민중의 그리스도적 해방 투쟁의 사건과 동일시하는 것이다. 이러한 민중의 그리스도적 해방 투쟁이 갖는 구원론적 의미(행위자로서의 정체성 혹은 인격에 있어서의 동일시가 아니라<sup>19)</sup>)와 민중의 해방을 일으키는 하나님의 구원 역사가 ‘성령 안에서’ 이루어지고 있다는 성령론적 의미에 집중한다면, 한편으로는 그러한 신학적 지향에서 기독교적 의미를 굳이 찾을 필요가 있겠느냐 하는 주장에 이를 수 있겠지만<sup>20)</sup> 다른 한편으로는 정치사회적 측면에서 구원론적·성령론

19) 안병무는 몰트만이 “예수가 곧 민중”이라는 자신의 주장에 대해 문제제기를 했다는 사실을 소개하면서, 예수를 ‘인격’으로가 아니라 ‘사건’으로 보면 문제될 것이 없다고 주장한다. 이어서 말하기를, “예수사건은 역사의 흐름과 더불어 민중사건으로서 지금도 계속 일어나고 있다. 그것은 마치 화산맥이 흘러가면서 계속 폭발하는 것과 같다.” 안병무, 앞의 책, 26.

적 논의를 확장하고 또 그러한 논의의 확장이 예수 그리스도 이해의 새로운 지평을 여는 계기를 마련할 수 있음을 지적하고자 한다.

민중은 정치·사회·경제적 측면에서 억압받고 또 소외되고 있다. 민중은 그러한 억압과 소외로부터의 해방을 쟁취하기 위해 투쟁하는 역사의 주체들이다. 이를 강조함으로써, 민중신학은 구원 행위의 대상 범위를 민중에 우선순위를 두고 있는 듯하다. 구원의 본질에 있어서 정치적 측면에 비중을 두는 경향성은 이러한 우선순위 설정을 강화하는 역할을 한다. 이런 맥락에서 규범적으로 모든 인간을 사랑의 대상으로 삼는 기독교 아가페의 보편성은 그 힘을 잃을 수 있지 않느냐는 평가가 나올 수 있다. 따라서 “모든 인간은 교회에게 주어진(사랑의 대상으로서의) 이웃”<sup>21)</sup>이라는 프라이(Hans Frei)의 명제는 민중신학자들에게 ‘거짓 보편주의’(false universalism)가 될 수 있다. 그러나 민중신학이 독려하는 해방 투쟁의 목적은 혁명적 변화 곧 특정 계급의 해방을 위해 다른 계급을 배제하는 식의 배타적 해방론 혹은 구원론은 아님을 지적해두어야 하겠다. 그들이 꿈꾸는 상호의존과 정의의 세상에서 특정 계급을 배제하려 하지 않는다는 말이다.<sup>22)</sup>

---

20) 민중의 해방 사건이 일어났다면 기독교가 한국에 전래되기 전이라도 예수사건이 발생했었다고 볼 수 있는 것이다. 이런 점에서 민중신학자들은 기독교 보다 성령론을 더 강조하는 경향이 있다. 이정용은 “하나님의 역사는 성령 안에서 현실화되기 때문에, 민중이 억압의 상황으로부터 해방을 성취한 사건이 예수사건”라고 규정하면서, 기독교전통과의 직접적인 연관성이 없더라도, 성령의 활동가운데 ‘예수사건’은 일어날 수 있다고 지적한다. Jung-Yong Lee, 앞의 글, 13-14.

21) Hans Frei, *The Identity of Jesus Christ: The Hermeneutical Bases of Dogmatic Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 162. Gene Outka, “Following at a Distance: Ethics and the Identity of Jesus,” 150에서 재인용.

22) 안병무는 이 점에서 교회의 본질적 사명을 ‘해방공동체 구현과 교회의 계층성 극복’에 두고 있다. 그의 말을 들어보자. “교회가 세계 안에 있는 한, 가진 자와 가난한 자, 권력권에 있는 자와 이름 없는 자가 공존하게 마련이지요... 가진 자와 권력권에 속한 자는 가난한 자와 억압당한 자를 통해서 가진 것과 권력에의 연속에서 해방되고, 또 가난한 자와 눌린 자의 해방에 참여함으로써 스스로도 해방되고 따라서 그 공동체가 해방의 공동체가 되게

위에서 본 대로, 민중신학자들에게 하나님 나라는 타계적, ‘저 세상적’ 영역이 아니라, 현재라는 시간과 이 땅위에서 민중이 이루기를 열망하는 구체적, 역사적 영역이다. 완성은 종말의 때로 연기되어 있지 않다. 오히려 민중의 해방 투쟁에서 현실화되어야 하고 또 될 수 있는 성격의 것이다. 하나님 나라의 역사적 성격에 관해서 공감대를 이루고 있지만, 실현의 정도 혹은 빈도에 관한 견해에 있어서는 신학자들 사이에 차이가 존재하는 것으로 보인다. 서남동에게 마지막 날 종말론적 완성은 민중의 역사내(內)적 성취와 동일시된다. 다시 말해, 그는 종말론적 희망과 하나님의 초월적 개입을 인간 주도적, 역사내적 투쟁과 성취로 대체한다. 김용복은 한편으로 서남동과 마찬가지로 하나님 나라 이상의 역사내적 성취의 가능성을 열어두면서, 다른 한편으로 ‘이미’와 ‘아직 아니’로 설명되는 종말론적 긴장을 강조한다. 하나님 나라는 인간의 역사적 경험 속에서 현실로 되지만 완전한 실현은 아니다. 완전한 실현이 아니라 함은 종말론적 이상의 완전한 실현은 오직 마지막 날에만 가능하다는 뜻은 아니다. 역사 속에서 간헐적이지만, 그 실현의 모습을 미리 맞볼 수 있다.

한편 서남동의 종말론에서 아가페와 정의의 ‘이 세상적’, 인간 주도적 성취는 그 어떤 ‘종말론적 여분(餘分)’(eschatological remainder)의 가능성 없이 종말론적 완성과 일치시키는 경향이 있는 것 같다. 다른 한편 김용복의 종말론에서 이러한 일치는 모든 피조 세계와 모든 인간관계 안에서 하나님 나라 백성이 추구해야 할 사랑의 이상을 전면적으로 또 완전하게 실현한다는 것을 내포하지는 않는다. 서남동과 김용복의 종말론을 함께 생각한다면, 하나님 나라의 종말론적 이상은 역사내적, 인간 주도적 성취를 규정하지 않는데 이는 민중이 역사내적 해방 투쟁에서 실현하는 사랑과 정의의 형태를 하나님 나라의 이상에 매우 근접한 것으로 보는

관점을 내포한다. 이러한 종말론적 입장은 하나님 나라의 완성을 그야말로 순전히 미래적이고 ‘저 세상적’인 것으로 보거나 하나님 나라의 ‘희망’을 강조하지만 역사내적 실현 없이 계속 기다리도록 만드는 종말론적 견해들의 약점을 극복하여, 기독교 종말론의 이상의 역사적 성격을 적절히 인식하게 하며 또 그 이상의 역사적 실현에 참여하게 하는 동기부여의 힘으로서 이바지할 수 있다고 생각한다.

### III. 칼 바르트

#### 1. 예수 그리스도의 구원론적 여정과 사랑의 행위자로서의 인간의 윤리적 가능성

##### 1) 성육신과 영원한 결의(eternal decree)의 관점에서 본 구원 사역의 의미와 범위

인간 행위자의 자율과 하나님에 대한 의존 사이의 관계성에 대해 논하면서, 켈시(David Kelsey)는 바르트가 이 둘을 모두 하나님의 자유로운 결정에 근거지움으로써 이 둘을 화해시키려 했다고 주장한다. 켈시는 이를 다음과 같이 설명한다.

기독교신학은 중국적으로 하나님께 대한 것이기 때문에 하나님에 대한 지식에 이르도록 만드는 것이 있다면 유한한 주체들에 관련해서는 무엇이며 또 전적 타락에 이르게 하는 것이 있다면 그들에 관련해서 무엇이나 등의 질문을 다루면서 인간 존재에 대해서 논의할 수 없다. 오히려 이러한 것들이 가능하게 하는 것이 있다면 하나님께 관련해서 무엇이나라고 물어야 할 것이다. 바르트에게 있어서 가장 진지하게 가져야 할 신학적 관점은 하나님을 주체자—혹은 바르트의 표현으로 ‘인격’—로 보는 것인데, 그 용어가 갖는 본연의 의미

대로 말이다.<sup>23)</sup>

주체자로서 하나님은 하나님이 아닌 다른 존재들과의 관계를 시작하기로 자율적으로 결정하신다. 성육신 안에서 하나님은 유한한 존재들과 가장 밀접한 언약의 관계를 맺으신다. 피조물로서 모든 주체들은 예수와 연결됨으로써 하나님과의 이 관계에 참여하게 된다. 다른 한편 성자 예수는 피조물로서의 인간이 도무지 이를 수 없는 자신의 구원 사역에 보편적 의미와 범위를 부여한다. 인자로서 그리스도는 하나님과 인간 사이의 화해를 실현함으로써 인간성의 참된 의미를 완성하신다. 성육신 안에서, “[예수 그리스도는 우리 죄를 지시고 그 죄를 우리로부터 멀게 하시고 우리 죄의 결과 때문에 고통하시고 우리 죄인을 위한 의로운 한 분이 되시고 또 우리 죄를 용서하실 수 있는 전능한 능력을 보유하신다.”<sup>24)</sup>

이 점에서 예수 그리스도의 이야기와 복음에 대한 바르트의 해석은 영원에서 출발한다. 다시 말해, 예수 그리스도와 복음은 창조 이전의 하나님의 영원한 결의(eternal decree)에 기원을 둔다. 바르트에게 이 결의는 예수 그리스도가 모든 인간에 선포한 기쁜 소식의 본질적인 부분이다.<sup>25)</sup> 이 결의는 밖을 향한(*ad extra*) 하나님의 모든 행위들의 기초가 될 뿐 아니라 인간에게 주어진 하나님의 자유롭고 또 변하지 않는 은혜의 표현이기도 하다. 이 결의 안에서 하나님은 예수 그리스도 안에서 인간의 죄악됨의 결과를 영원히 감당하기로 결정하셨으며 동시에 예수 그리스도 안에서 하나님은 죄악된 인간을 선택하여 하나님의 영광에 참여하도록 하기로 결정하신 것이다.<sup>26)</sup> 그러므로 이 결의를 통해서 들을 수 있는 메시지

23) David H. Kelsey, “Human Being,” in Peter C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, Revised and Enlarged Edition (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 188.

24) Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T.&T. Clark, 1956-75), IV/1, 235.

25) Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/2, 94-95.

지는 구원과 저주가 뒤섞인 메시지라기보다는 순전한 복음, 오직 기쁨의 복음이라 할 수 있을 것이다.

## 2) 구원 행위로서의 칭의와 성화 이해와 인간의 윤리적 가능성

칭의의 본질은 하나님의 사죄 선언이며 성화는 그 선언으로부터 그리스도의 거룩함을 향한 변화를 내포한다. 그러나 이것은 구원의 다른 두 가지 행위가 있다는 것을 의미하지는 않는다. 칭의와 성화는 기독교인의 삶 안에서 서로 연관성을 가지며 일어나며, 이 둘은 변증법적 긴장 속에 있다. 칭의와 성화는 상호 연관되어 있지만, 그렇다고 인과적 관계로 얽혀 있는 것은 아니라고 바르트는 주장한다.<sup>27)</sup>

바르트는 율법주의(legalism)와 율법폐기론(antinomianism)의 위험을 피하기 위해서 신중하게 칭의와 성화 사이의 균형을 맞추려 한다. 둘 사이의 차이와 일치를 다 말하면서 균형을 잡으려 하는 것이다. 먼저 차이로 시작한다. 바르트에게 칭의와 성화는 동일한 하나의 구원 사건의 다른 두 양상이다. 구원 사건의 동일성을 주장하면서 예수 그리스도의 인격과 사역의 관점에서 이 둘을 구분한다.

예수 그리스도가 한 인격 안에서 참 하나님이고 참 인간이라는 점은 그의 참된 신성과 그의 참된 인간성이 동일한 것이라는 것을 의미하거나 이 둘이 서로 호환될 수 있다는 것을 의미하는 것이 아니다. 마찬가지로, 피조물 인간의 자리까지 자신을 낮추신 하나님의 아들 예수 그리스도의 현실과 하나님과의 교제의 자리로 높임 받은 사람의 아들은 한 분이지만, 그 낮춤과 높임 받은 동일한 것은 아니다.<sup>28)</sup>

26) 같은 책.

27) Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV/2, 503.

28) 같은 책.

여기에서 우리는 칭의와 성화는 동일하지 않으며 칭의가 성화에 섞여 들어가거나 혹은 반대 방향으로 혼합될 수 없다는 점을 유추할 수 있다.<sup>29)</sup> 만약 칭의가 성화와 동일시되며 후자어로 섞여 하나가 된다면 칭의의 교리는 율법주의의 위험을 직면하게 될 것이다. 다른 한편, 성화가 단순히 법적 의미에서 그리스도 의의 전가이며 후자어로 섞여 하나가 된다면 성화의 교리는 기독교인 삶의 변화를 위한 동기와 동력을 상실하게 될 것이다.

앞에서 언급한 대로, 칭의와 성화는 동일한 사건의 다른 두 양상 혹은 측면이며 이 둘은 분리될 수 없는 상태로 함께 속해 있다. 차이를 말하는 바르트가 이제 둘 사이의 일치를 말한다. 이 둘 사이의 상호관계성을 소홀히 함으로써, 잘못된 이론적 결론과 그에 상응하는 실천적 오류에 빠질 수 있다. 그러니까 인간으로부터 따로 떨어져 일하시는 하나님 개념과 ‘값싼 은총’의 개념(본회퍼) 그리고 이러한 이론에서 흘러나오는 정적(靜寂)주의(여기에서 칭의의 성화에 대한 관계성은 소홀히 여겨진다)의 문제가 하나요, 하나님으로부터 따로 떨어져서 일하는 칭의 받은 인간의 개념 그리고 여기에서 흘러나오는 잘못된 행동주의(여기에서 성화의 칭의에 대한 관계성은 소홀히 여겨진다)의 문제가 다른 하나이다. 칭의와 성화의 분리는 오직 예수 그리스도와 성령의 하나의 실재성 안에서 일어나는 분리에서만 가능하며, 자신을 낮추어 인간이 된 하나님의 아들과 높임 받은 사람의 아들 사이의 분리에서만 가능하다 하겠다.<sup>30)</sup>

바르트는 칭의와 성화의 동시성과 일치를 강조한다. “그 안에서 이 둘이 함께 발생하고 효력을 발생하는 바, 살아계신 예수 그리스도가 동시에 참 하나님이며 또 참 인간이듯이,<sup>31)</sup> 이 둘은 따로 발생하는 것이 아니라

29) 같은 책.

30) 위의 책, 505.

31) 위의 책, 507.



동시에 그리고 함께 발생한다. 이 점에서 바르트의 견해는 루터의 그것과 가깝다. 균형을 맞추고자 하지만, 바르트는 율법주의를 좀더 경계하는 것으로 보이고 또 성화보다는 칭의에 좀더 비중을 두고 있는 듯하다. 이러한 입장은 구원을 하나님의 완전한 은혜로 보는 바르트의 주장과 맞닿아 있다. 바르트는 성화의 과정에서 우리의 행위와 하나님의 행위를 동일시하는 것을 경계한다. 종말론적으로 말하면, 성화의 완전한 상태는 아직 오지 않았다. 성화는 인간의 힘으로는 도무지 다다를 수 없는 목적이다. 하나님의 구원의 은총에 철저하게 의존해야 하는 것이다.

## 2. ‘마지막 그분(the Last One)’에 대한 교리로서의 종말론

바르트에 따르면, 그리스도의 구속의 사역은 종말론적이다. 이 사역 안에서 예수 그리스도는 새로운 창조와 새로운 인간성을 불러일으킨다. 객관적 계시의 현실로서의 예수 그리스도 안에서만 우리는 스스로를 하나님의 자녀로 인정하게 된다.<sup>32)</sup> 그리스도는 종말론의 내용이다. 종말론은 단순히 마지막 때에 있을 일들에 대한 교리가 아니라, 그리스도에 대한 가르침이다.<sup>33)</sup>

그가 하나님 나라이며 하나님 나라이었으며 또 하나님 나라일 것이다. 그리스도 안에서 회복이 있고 구원이 있고 완숙이 있고 하나님 나라의 기쁨이 있다. 엄밀하게 말해서, 그리스도 곧 마지막 그분을 떠나서 어떤 추상적이며 자율적인 마지막 때의 일들이란 있을 수 없다. 따라서 다른 희망이 있는 것이 아니라 그에게 집중된 단 하나의 희망만이 존재할 뿐이다. 그를 떠난 희망, 독립적으로 갖는 갈망과 욕구는 단지 헛된 꿈일 뿐이다.<sup>34)</sup>

32) Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/2, 239-240.

33) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III/2, 490.

34) 같은 책.

따라서 기독교인이 종말론적 소망을 가지고 산다는 것은 연속적으로 ‘하나님 나라’이신 ‘마지막 그분’에 대한 소망 관점으로 이 땅의 삶을 비판적으로 성찰한다는 점을 내포한다. “자신의 삶의 지평 안에서 가장 절박한 혁명가보다도 더 절박하게 새로움을 추구한다. 그는 묻는다. ‘온 세상의 평화여, 너는 어디에 있는가?’ 그리고 더욱 절박하게 이 질문으로 묻는다. 왜냐하면 이 미래를 확신하기 때문이며 또 의식적으로 이 미래를 바라보며 또 그 미래를 향해 나아가고 있기 때문이다.”<sup>35)</sup> 이 점에서, 기독교의 희망은 윤리적 동기부여의 기제로서 작용한다. 맥도웰(McDowell)은 바르트의 종말론의 윤리적 본성을 적시한다. 예수 그리스도 안에 드러난 계시의 종말론적 실재성은 역사 속 모든 인간사(事)를 비판적으로 성찰하는 중요한 근거가 된다는 것이다. 이에 관한 맥도웰의 생각을 좀더 들어보자.

자신이 알려지도록 내어놓은 이 신적 존재는 종말론적 새로움(novum, <노뭉>)을 세상사 속에 삽입한 것으로 그려진다..... 바르트에게 종말론은 인간의 자기 신격화를 막는데, 하나님에 대한 지식과 그 지식이 가져다주는 화해와 더불어 계시 사건의 종말론적 새로움을 고려할 때, 인간은 스스로를 의롭다할 수 없다..... 어떤 방식으로든 피조물에게 계시를 위한 능력은 없다. 성육신은 영원한 관계성도 아니고 피조물의 내재적 가능성도 아니다. 십자가 사건은 하나님을 대항하는 인간의 최악된 시도를 적나라하게 드러낸다..... 더욱이, 어떤 종말론적 참고 틀이 없이 인류에게 살아야 할 ‘오는 세대에 대해 말하는 것은 어리석은 자기주장이고 부당한 자기 정당화이다. 그리하여 하나님께 의존할 수밖에 없는 피조물의 한계를 부정하는 데까지 이른다.’<sup>36)</sup>

35) Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV/4, 201.

36) John C. McDowell, *Hope in Barth's Eschatology: Interrogations and Transformations beyond Tragedy* (Ashgate, 2000), 108-109.

그리스도의 구원 사건은 이 세상 속에 종말론적 새로움을 가져다주며 새로운 인류를 창조한다. 바르트는 계시적 지식에 대한 피조물 인간의 능력을 부정함으로써, 최종적인 종말론적 완성을 향해 궁극적 방향성을 가졌다고 하더라도 모든 인간의 말과 행동은 임시적일(provisional) 수밖에 없다는 점을 강조한다. 하나님 나라가 이미 그리스도의 부활 속에 현재한다 하더라도 아직 완전히 이루어지지 않았다는 점은 지속적으로 하나님 나라의 지식과 능력에 관한 한 인간이 피조물로서의 한계를 지니게 됨을 일깨워준다.

### 3. 윤리적 함의

하나님은 영원한 결의 안에서 인간의 모든 죄를 예수 그리스도 안에서 담당하기로 결정하셨고 동시에 하나님의 영광에 동참하도록 하기 위해 예수 그리스도 안에서 죄악된 인간을 선택하셨다. 이 결의가 함의하는 구원론적 구도 안에서 하나님과 인간의 관계를 화해로 완성하신 그리스도의 성취는 보편적 의미와 범위를 확보하는데, 이러한 성취는 피조물 인간이 도무지 해낼 수 없는 성격의 것이다. 이 점에서 바르트는 구원을 위한 행위의 관점에서 그리스도의 사랑과 인간의 사랑 사이에(그리스도가 할 수 있는 것과 인간이 할 수 있는 것 사이에) 분명한 차이 혹은 불연속성을 강조하고 있는 것이다. 하나님이 인간 실존에 죄와 악을 허용하신다는 점도 이러한 차이를 강화하는데, 이러한 허용은 모든 인간을 향한 하나님의 구원 의지의 필수적 요소이기 때문이다. 이는 하나님의 영원한 결의에 포함된 구원의 신적 필연성이라 말할 수 있을 것이다.

바르트는 칭의와 성화 사이의 균형을 맞추려 하지만, 그럼에도 성화보다는 칭의에 좀더 비중을 두려고 한다. 하나님의 거룩함과 사역에 동참하는 것으로서의 성화도 철저하게 하나님의 주도권에 의존한다. 성화에 있

어서 하나님의 행동과 우리의 행동을 동일시하려는 시도를 강하게 거부한다. 니그렌(Anders Nygren)은 기독교인을 하나님 사랑이 흐르는 관(tube)으로 이해한다. 이러한 이해에 대해 바르트는 어떤 입장을 취할 것인가? 아웃카는 니그렌의 견해가 하나님과 인간 사이의 모든 건강한 거리를 무력화할 수 있다는 점을 말하면서 바르트의 입장을 대변한다. “우리는 우리의 사랑 안에서, 우리 자신의 수준에 맞추어 그리고 우리의 제한된 능력 안에서 하나님의 사랑에 응답하고 또 증언한다.”<sup>37)</sup> 바르트는 일종의 중간의 길을 선택한 것으로, “하나님과 인간이 완전히 뒤섞이는 것도 거부하고 또 반대로 둘 사이의 연속성을 전면 부정하는 것도 거부한다.”<sup>38)</sup>

여기에서 바르트와 라너(Karl Rahner) 사이의 비교는 바르트를 이해하는 데 유익하리라 생각한다. 라너는 은혜를 어떤 특별하고도 간헐적인 사건으로 보기보다는 우리가 살아 숨쉬는 ‘언제 어디서나’ 경험할 수 있는 것으로 이해하는 경향이 있다.<sup>39)</sup> 다시 말해, 인간 본성은 은혜 없이 가능하지 않다. 순전한 본성이 아니라, ‘은혜 받은 본성’(graced nature)이 있을 따름이다.<sup>40)</sup> 여기에서 “인간의 모든 도덕적으로 선한 행동은 구원의 실제적 질서 안에 있다”는 명제가 흘러나온다.<sup>41)</sup> 이러한 도덕행위자로서의 인간 이해에서 우리는 예수와 인간 사이의 차이를 견지하는 의미에서 ‘기독교론적 독특성’을 존중할 여지를 찾기 힘들어 보인다. 이와 대조적으로 바르트는 은혜를 ‘언제 어디서나’ 경험할 수 있는 것으로 보는 입장과 본성 자체에 이미 은혜가 깃들여 있다는 식으로 본능을 이해하는 입장을

37) Gene Outka, “Theocentric Agape and the Self: An Asymmetrical Affirmation in Response to Colin Grant’s Either/Or,” *Journal of Religious Ethics* 24, 1996, 37.

38) 이창호, 앞의 글, 223.

39) Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity* (Crossroad, 2000), 128.

40) 같은 책.

41) Karl Rahner, “Nature and Grace,” *Theological Investigations*, Vol. 4 (Helicon, 1966), 180.

거부하면서, ‘사랑의 윤리적 삶’을 논할 때 ‘순전히’ 기독교적 방식이 있음을 강조한다. 이렇게 함으로써, 예수의 정체성과 행위에서 있어서 기독교적·구원론적 독특성과 예수와 인간 사이의 차이를 동시에 존중하고 있는 것이다. 앞에서 본 대로 사랑의 행위자로서 예수와 인간 사이의 연속성과 차이 사이의 긴장을 동시하고자 하는 바르트의 입장이 하나님과 인간 사이의 급진적 동일시와 극단의 타자적 격리를 방지하는 데 이바지할 수 있겠지만, 그의 기독교적·구원론적 독특성의 강조가 인간의 도덕적 행위를 기독교와 구원론의 범주에 묶어 둠으로써 그 범주 밖의 행위에 대해 적절하게 반응하지 못하는 것 아니냐는 평가가 있을 수 있다. 특별히 ‘라나’식의 ‘은혜 받은 본성’을 옹호하는 지점까지는 아니더라도, 신자이든 비신자이든 피조물 인간 모두에게 부여하신 도덕적 잠재성을 존중하는 창조신학적 논의의 지평을 소홀히 할 수 있는 여지가 있음을 지적해 두어야 하겠다.

바르트의 인간 사랑의 범위에 관한 이해는 구원의 드라마에 등장하는 역사적 관계성의 관점에서 살펴야 할 것이다. 이 역사적 관계란 구원 드라마에서 하나님의 은혜를 공유하는 사람들 사이의 관계이다. 그러므로 바르트에게 인간 아가페의 대상은 이 관계성으로 얽힌 사람들이다.<sup>42)</sup> 아웃카가 지적한 대로, “믿음은 어떤 의미의 맥락을 제공하며, 아가페는 그 맥락 밖을 향하여서는 불가능하다.”<sup>43)</sup> 아가페의 대상 범위를 믿음의 공동체로 제한하는 것은 ‘이론적, 규정적’이라기보다는 ‘실제적, 임시적’이지만, 그럼에도 “바르트는 아가페가 보편성의 특징을 (그 범위에 있어서) 간직한다고 주장하려 하지 않는 듯하다.”<sup>44)</sup>

42) Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV/2, 802.

43) Gene Outka, *Agape: An Ethical Analysis* (New Haven, CT: Yale University Press, 1972), 210.

44) 같은 책.

바르트는 종말론 논의의 초점을 마지막 날 일어날 일로부터 그리스도의 부활에서 예기적으로 선취된 하나님 나라와 ‘마지막 그분’의 인격으로 옮기고 있다. 다시 말해, 바르트 종말론에서 핵심적인 내용은 그리스도의 삶과 죽음과 부활을 통해 계시가 종말론적으로 확증된 것이다. 바르트는 ‘이 세상적’ 인간 삶의 현실과 하나님 나라의 이상 사이의 간격을 견지하고 또 피조물 인간의 도덕 행위자로서의 한계를 강조함으로써, 역사 속에서 사랑의 이상을 실현하고자 하는 윤리적 행위들이 잠정적인(임시적인) 것이라고 본다. 하나님 나라를 추구하고 있지만, 언제나 완성에 이르는 과정 혹은 도상에 있을 따름이다. 하나님 나라의 부분적 실현을 전적으로 부정하지는 않지만, 바르트는 하나님 나라의 완성에 있어서 하나님 주권과 피조물 인간의 하나님에 대한 전적 의존의 필요성에 더 큰 비중을 두고 있는 것으로 보인다.

#### IV. 위르겐 몰트만

##### 1. 창조주 하나님의 섭리적·구원적 사랑과 ‘사قم’ 속에 있는 인간의 행위자적 가능성

###### 1) 하나님과 피조세계의 ‘코이노니아’

하나님과 피조세계의 관계를 논하면서, 몰트만은 하나님의 신적 본성과 신적 창조성 사이의 관계에 관한 중요한 질문을 제기한다. 하나님의 영원한 본성과 세상이 거기로부터 창조된 바 신적 창조성이 동일하다면 우리는 어떻게 하나님이 창조하신 세계와 하나님의 영원한 자기 창조, 곧 창조된 세계와 창조하는 하나님 사이를 구별할 수 있겠는가? 하나님의 창조성과 하나님의 생명 자체를 동일하게 보는 것은 하나님이 스스로 세계와 구별되고자 하시는 의도를 철폐한다고 몰트만은 생각한다.<sup>45)</sup> 그리

하여 몰트만은 신적 생명과 신적 창조성의 동일시를 재해석하고자 한다. 만일 이러한 동일시를 견지하려 할 때, 하나님과 하나님이 지으신 세계 사이의 ‘코이노니아’(사귄)라는 개념을 상정할 수 없는 것 아닌가 하는 의문이 생긴다. 신적 생명과 신적 창조성을 동일시하는 것을 피하기 위해 영원한 신적 생명을 영원하고 무한한 사랑의 생명으로 보는 것이 좀더 적절하다고 주장하면서, 동시에 하나님과 세계 사이의 ‘사귄’이라는 개념을 지켜 나가고자 한다.<sup>46)</sup> 이 사랑은

창조적인 과정 속에서 그의 삼위일체적 완전성으로부터 한없이 나와 영원한 안식일의 휴식 가운데에서 자기 자신에게로 오는 사랑을 말한다. 그것은 동일한 사랑이지만 신적인 삶과 신적인 창조 속에서 여러 가지 방법으로 활동한다. 하느님 안에서 일어나는 이 구분과 함께 여러 가지 형식의 사귄 속에서 그의 내적인 신적 삶을 활동케 한다. 그러므로 그는 그의 사랑의 피조물들에게 그의 사랑도 나누어준다. 이것은 인간을 그의 의지의 생산성에 참여하게 할 뿐만 아니라 그의 “본성”에도(벤후 1,4) 참여하게 한다. 그의 형상에 따라 창조된 자들은 “그의 소생”에 속한다(행 17, 28~29). 이것은 “신적인 본질의 유출”이라는 표현으로써 부적절하게 표현되지만 단순한 피조물성을 넘어서는 하느님과의 사귄을 시사하고 있다. 하느님의 피조물과 형상이라는 것은 단순히 그의 손의 작품이라는 것을 뜻할 뿐만 아니라 신적인 삶의 창조적인 근원에 ‘뿌리박고’ 있음을 뜻하기도 한다. 이것은 특히 창조를 ‘성령론적으로’ 이해하고 그의 창조 안에 거하고 있는 창조자의 영을 고려할 때 분명해진다.<sup>47)</sup>

여기에서 몰트만은 하나님과 세계 사이의 사귄 혹은 교통을 말하고 있

45) 위르겐 몰트만, 『창조 안에 계신 하느님』, 131-132.

46) 같은 책.

47) 위의 책, 133

다. 이 사권 안에서 피조된 존재들은 하나님의 섭리적 현존과 사역에 동참하도록 허용된다는 의미에서 단순한 피조물됨을 뛰어넘는다. 이 사권이라는 개념을 통하여 몰트만은 유출설에 내포된 위험 곧 하나님과 피조 세계가 본성에 있어서 동일하다고 주장하는 위험을 피한다. 한편으로 몰트만은 세계와 하나님 사이의 범신론적 동일시나 세계의 신격화를 거부한다. 다른 한편으로 삼위일체적 창조론을 전개함으로써, 하나님과 세계 사이의 엄격한 구분을 주장하는 분리주의를 극복한다. 만물은 범신론적 (pantheistic) 의미에서 신적 존재가 아니며, 하나님이 창조하신 세계는 범재신론적(panentheistic) 의미에서 하나님 안에 존재한다.

## 2) 세계의 구원과 ‘오늘을 위한 성화’

죄사함을 위해서 대속적 죽음의 불가피성을 재확인하면서, 몰트만은 오직 하나님이 하실 수 있고 또 하셔야만 한다고 강조한다.<sup>48)</sup> 죄 용서에 있어서 하나님의 주도권을 말하면서 몰트만은 모든 인간이 죄인이라는 죄에 관한 보편적 이해 때문에 고통 받는 이들과 고통을 가하는 이들 사이의 차이를 간과하게 만드는 이유가 된다고 주장한다. 사랑의 하나님은 단지 법정적(forensic) 의미에서 죄인을 의롭다 하시고 미는 분이 아니라 억압 받는 이들을 위하여 정의를 세우시고 가해자들이 회개와 갱신에 이를 수 있도록 도우시는 분이시다. “이러한 상이한 요소들—의에 대한 형이상학적 해석과 정치적 해석—은 서로 보완적으로 구체화하고 강화하는 작용을 한다고 볼 수 있다. 하나님은 모든 죄인에게 자비를 베푸시는 분이시기에, 구체적으로 정의를 박탈당한 이들에게 구체적으로 회복시켜 주시며 또 불의한 이들이 회개에 이르도록 하시는 분이시다.”<sup>49)</sup> 이

48) Jürgen Moltmann, *Der Geist des Lebens*, tr. by Margaret Kohl, *The Spirit of Life* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 132-138.

49) 위의 책, 128.



점에서 죄인의 칭의와 피억압자의 해방은 서로 반제가 아니다. 오히려 이 둘은 서로를 더 풍성하게 하고 또한 교정한다.

죄를 ‘대속을 필요로 하는 범법보다는 치료를 필요로 하는 질병’<sup>50)</sup>으로 이해하는 웨슬리의 견해를 인용하면서, 몰트만은 피조세계의 구원은 병자들과 고통 받는 세계에 치유의 효과를 불러일으킨다고 주장한다. ‘오늘을 위한 성화’라는 개념을 말하면서, 생명의 신성함과 창조의 신적 신비에 대한 변호, 생명에 대한 경외, 생명에 반하는 폭력에 대한 부정 그리고 생명 세계의 조화와 공존 추구 등의 가치의 중요성을 역설한다.<sup>51)</sup> 이러한 가치들을 내포하는 성화의 틀 속에서, 신자들은 하나님의 성화의 역사의 수동적 객체가 아니라, 그들 자신의 생명을 형성해 가는 능동적 주체자로 부름 받는다. 성화는 제자도와 성령 안에서의 삶에로의 부르심이다. “[성화는 하나님이 살리시고 이미 거룩하게 하신 인격의 선성으로부터 흘러 나온다. 신자들에 의한 삶의 성화는 하나님께 상응하는 생명이라고 명명할 수 있다. 이로써 목적이 분명해진다. 인간 존재 안에서 하나님의 형상을 회복하는 것이다. 생명의 근원이신 하나님과의 화목은 모든 살아 있는 것들과의 화목과 같이 간다. 그리하여 생명 자체에 대한 경외와 더불어 간다.”<sup>52)</sup>

## 2. ‘오시는 하나님’의 종말론

종말론은 몰트만 신학의 핵심이다. 종말론의 일반적 정의는 마지막 일들에 대한 가르침 혹은 교리이다. 다시 말해, 세상의 끝에 일어날 일들에 대한 것이다. 그러나 몰트만에 따르면, 종말론은 더 이상에 ‘끝’에 관한

50) 위의 책, 164.

51) 위의 책, 171-173.

52) 위의 책, 164.

가르침이 아니다. 오히려 ‘시작’에 관한 가르침 곧 예수 그리스도에게서 시작된 새로운 시대(aeon)의 시작에 관한 가르침이다.

그리스 철학의 시간 이해에 따르면, 신적 존재의 현존은 언제나 무시간적이고 세 가지 시간 양식 곧 과거와 현재와 미래가 영원 안에서 공시적으로 실재한다. 세 가지 시간 양식 안에 현존하는 만물은 그 시간 양식들 안에서 언제나 현재적으로 존재한다. 이 시간 개념에 응답하여 몰트만은 ‘도래’(advent)로서의 미래 개념을 제시한다.<sup>53)</sup> 그는 하나님의 미래는 직선적 시간 개념으로 온전히 포착될 수 없다고 주장한다. 하나님이 이리이러하셨고 또 이리신 것처럼, 앞으로 이리실 것이라는 식의 관념으로는 온전히 이해할 수 없다는 말이다. 오히려 하나님의 미래는 하나님이 세상 속으로 움직여 들어오심 안에 있다. 하나님의 존재는 ‘되어짐’(becoming)에 있지 않고 ‘오심’(coming)에 있다. ‘도래’ 혹은 오심으로서 미래는 존재의 양식이며 하나님의 능력이다. 그러므로 하나님의 영원성은 무시간적이지 않으며 영원히 공시적이지 않다. 오히려 하나님의 미래는 역사적 시간 전체에 영향을 미치는 하나님의 미래의 능력이다.<sup>54)</sup>

하나님의 능력으로서의 미래는 하나님이 현재의 역사 속으로 들어오시기 때문에 지금, 여기에서도 작용한다. 구원의 종말론적 영광의 미래로부터 오시는 하나님의 희망 안에서 하나님은 이 세상 속에 옛것을 사라지게 하고 새것을 불러일으키는 창조적 능력을 발휘하신다. 이와 함께 하나님은 인류와 역사가 계속해서 종말론적 완성의 궁극적 실현을 향해 움직이도록 자극하고 도전하고 움직여 가신다. 부활한 그리스도의 선포 안에서, 하나님 구원의 예기적 선취는 이 세상 속에서 이미 작동하고 있으며 참된 희망을 불러일으키고 있다. 요컨대, 하나님이 종말론적 완성으로부터 이

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

54) 같은 책.

세상 속으로 들어오심이 세상이 종말론적 미래를 향해 움직여 가는 동력이 된다.

### 3. 윤리적 함의

삼위일체적 창조론은 예수 그리스도 안에 드러난 구원의 종말론적 계사에서 그 근거를 찾을 수 있다. 또한 영원한 삶이 예수 그리스도의 부활에서 실현된다면, 죽음에 종노릇하는 피조세계에 생명을 선사하는 생명의 능력은 성령 안에서 작용한다. 생명의 성령을 통한 예수 그리스도 안에서의 새 창조는 모든 창조 세계를 포괄하는 우주적 창조이다. 성령의 능력을 통하여, 인간이 하나님 나라에 참여한다고 하더라도, 여전히 몸의 구속을 기다린다. 피조물됨이라는 본질에서 오는 고통을 감내해야 하는 인간은 노예됨에서의 해방을 갈구하는 피조세계와 깊이 연대한다. 또 몸의 구속을 기다리는 인간의 피조물됨은 인간의 구원에 관한 한계를 내포한다. 그러나 이러한 한계에도 불구하고, 생명의 성령은 이미 역사하고 계시고 그리스도의 부활로 새 창조의 종말론적 과정은 시작되었다. 물론 궁극적 완성은 아직 오지 않았고, 마지막 날 최종적 완성을 기다린다.

인간과 피조세계의 피조물로서의 한계 인정은 하나님과 세계 사이의 범신론적 동일시를 효과적으로 반대한다. 그렇다고 하나님으로부터 세계의 격리나 그 반대의 경우도 반대한다. 오히려 성부와 성자와 성령의 사귄데 상응하는 것으로 삼위일체적 사랑 안에서의 하나님과 세계의 ‘코이노니아’ 곧 사귄데를 강조한다. 이 신적 사랑의 사귄데 안에서 인간적인 것과 자연적인 것은 하나님 안에 존재한다. 이 사귄데를 강조함으로써, 몰트만은 하나님과 세계 사이의 신플라톤주의적 혼합을 거부하며, 동시에 이분법적 분리도 경계한다. 하나님의 내재와 초월을 다 말하지만, 이상에서 살핀 바에 근거해서 볼 때 몰트만은 초월보다는 내재에 더 비중을 두고 있

는 것으로 보인다. ‘사귄’의 개념과 하나님의 내재에 대한 강조에서 행위 자로서의 정체성과 구원의 활동의 종류라는 관점에서 그리스도와 인간 사이의 연속성에 대한 여지를 찾아 볼 수 있을 것이다. 하나님이 우리와 뭉을 나누심으로써 우리는 오늘 이루어지는 하나님의 구원의 활동에 동참할 수 있게 된다. 이러한 참여는 그리스도와 인간의 뒤섞임에 귀결되지 않는데, 왜냐하면 본성에 있어서 하나님과 피조세계의 동일시를 무척 경계하기 때문이다. 참여한다고 해도 인간의 활동이란 제한적인데, 이는 인간의 피조물로서의 한계 때문이며 또 온 세계의 하나님 안에서의 완전한 현존은 마지막 날 이루어질 것이기 때문이다. 요컨대, 몰트만은 본성에서 예수와 인간이 뒤섞여 경계가 허물어지는 위험을 방지하면서 부분적으로 구원 활동에 참여할 수 있다는 가능성을 남겨둔다.

몰트만은 인간과 세계의 피조물로서의 한계, 하나님과 피조 세계 사이의 ‘사귄’ 등의 개념들을 통해 하나님과 인간 사이의 범신론적 혼합과 극단적 분리, 이 두 가지 극단을 극복할 수 있는 길을 제시했다고 볼 수 있지만, 그의 범재신론적 이해는 여전히 경계해야 할 동일시의 위험을 내포하고 있다고 본다. 크게 두 가지 동일시의 위험이 있을 수 있다. 하나는 ‘위로부터의 동일시’로서 피조물을 신적 사랑이나 능력이 흘러 나가 구현되어야 할 단순한 도구로 이해할 수 있는 가능성이 있다. 이 경우 사랑 행위자로서의 인간의 고유한 지위와 도덕적 잠재성이 폐기될 위험이 있다. 다른 하나는 ‘아래로부터의 동일시’로서 하나님의 존재와 능력을 피조물의 그것으로 환원함으로써 창조자요 섭리자로서의 하나님을 제한하는 오류에 빠질 수 있다. 이 같은 동일시를 경계할 때 몰트만 신학의 범재신론적 지향은 하나님과 피조물의 경계를 해체하는 범신론적 혼합주의와 하나님의 절대적 타자성을 극단적으로 강조하는 엄격한 일신론(monotheism)에 대한 유효한 대안으로 자리매김하게 될 것이라고 생각한다.

몰트만의 종말론은 역사내적 인간의 성취를 종말론적 완성으로 환원하는 것을 허용하지 않는다. 몰트만은 종말론적 완성의 미래로부터 현재라는 시간 속으로 들어오시는 도래로서의 미래를 강조하면서, 직선적이며 순전히 미래적인 종말론을 뛰어넘는다. 하나님의 이 오심 안에서 하나님 나라의 사랑의 기준은 종말론적 관점에서 인간관계를 규범적으로 안내하고 또 힘을 불어넣는다. 다시 말해 예수 그리스도의 예기적 선취 안에서 우리는 이 하나님 나라의 사랑을 미리 받고 또 수행한다. 그러나 언제나 그런 것은 아니며 또 완전히 그렇게 되는 것도 아니다.

몰트만의 종말론이 기독교 종말론을 ‘세상 끝’에 관한 논의에서 예수 그리스도 안에서 예기적으로 완성된 하나님 나라의 ‘시작’에 관한 논의로 전환하는 계기를 만든 점, 종말론적 완성으로부터 역사 속으로 ‘들어오셔서’ 역사하시는 하나님 나라의 역동성을 부각한 점 등에서 의미 있는 기여를 했다고 볼 수 있다. 그러나 도래 혹은 ‘오심’(coming)에 방점을 찍음으로써 몇 가지 문제를 야기할 수 있다고 생각하는데, 무엇보다도 역사 속에 들어오셔서 역사하심이 실현되지 못하고 있는 것 같은 현실을 직시하면서 계속 오시고만 계시는 하나님으로 만들고 있는 것은 아닌지 또 몰트만의 ‘희망’은 역사적 실현이라는 측면을 내포하면서도 계속 희망으로만 머물러 있는 것은 아닌지 하는 비판적 평가에 이를 수 있다.

## V. 결론: 비교 및 평가

### 1. 하나님의 사랑과 인간의 사랑

민중이 예수 그리스도의 구원 사역을 따라 해방을 위해 투쟁하는 현장에서, 민중신학은 그리스도와 민중의 일치를 본다. 다시 말해, 예수처럼

해방을 위한 삶, 해방을 누리게 하는 삶을 살아감으로써, 민중은 다른 하나의 예수가 되는 것이다. 민중신학의 기독교적 방법론의 관점에서 구원을 위한 활동의 내용과 범위를 규정하는 것은 ‘위로부터’ 구원의 여정을 걸었던 성자 예수만이 아니다. 해방을 위한 민중의 주체성과 활동 또한 예수 그리스도의 정체성과 사역의 기독교적, 구원론적 의미를 결정하는 중요한 요소가 된다. 민중신학은 민중의 사랑(혹은 인간의 사랑)을 그리스도의 그것과 동일시함으로써, 그리스도의 사랑을 민중의 사랑으로 환원한다고 말할 수 있다.

바르트는 예수와 인간 사이의 차이를 견지한다. 예수사건 안에서 둘 사이의 일치를 주장하는 민중신학과 달리, ‘사랑의 일’에 접근하는 ‘순전히 기독교적인’ 방식이 있음을 강조하는데 이는 구원 사역에 있어서 예수 그리스도의 기독교적, 구원론적 독특성을 존중함을 내포한다. 이 점에서 바르트는 ‘유한은 무한을 완전히 수용할 수 없다’는 칼빈주의의 공리를 재확인한다. 바르트는 인간의 피조물로서의 유한함과 칭의와 성화에 있어서 하나님의 은혜에의 절대적 의존 필요성 등을 역설하는데, 우리는 여기에서 그리스도가 그렇게 하실 수 있는 것처럼 우리는 다른 이들을 구원할 수는 없다는 점과 예수의 완전한 타자지향성은 우리의 것이 될 수 없다는 점을 추론할 수 있다.

몰트만은 일종의 제3의 길을 취한다. 구원 사역에 있어서 예수와 인간 사이의 일치를 말할 수 있는 여지를 남겨 두지만, 이 둘이 정체성이나 활동의 종류에서 완전히 일치할 수는 없다는 점을 강조한 점에서 민중신학과는 다르다. 피조물로서의 한계를 인정하고 또 본질적으로 하나님과 피조세계 사이의 차이를 인정한다는 면에서 바르트와 흡사하지만, 하나님과 세계 사이의 ‘사권’이라는 개념을 통해 바르트보다는 하나님의 사랑의 역사에 동참할 수 있는 여지를 좀더 열어 둔다. 바르트는 하나님의

초월성에 좀더 비중을 둬으로써, 하나님 사랑과 인간 사랑 사이의 차이를 강조하고자 한다면 몰트만은 둘 사이의 연속성을 좀더 강조한다.

우리는 예수의 사랑의 가르침과 실천을 우리의 사랑의 삶에 있어서 근본적인 기준으로 삼고 또 그것을 실현하기 위해 힘써야 할 것이다. 이 점에서 예수의 사랑과 인간의 사랑 사이에 연속성이 있다. 그러나 둘 사이에 건강한 거리 혹은 차이를 인정하는 것은 중요하다. 그리스도의 몸인 교회와 개별 신자들의 사랑의 실천을 통하여 예수의 사랑이 드러날 수 있고 또 드러나야 할 것이지만, 예수 그리스도에게만 돌려야 하는 구원론적 의미를 존중하는 것은 필요하다. 앞에서 말한 대로, 예수가 인류를 향한 깊고도 깊은 사랑으로 십자가에 죽으셨기에 온 인류에게 구원의 길이 열린 것이지, 인간인 우리가 그 사랑을 따라 우리의 이웃을 위해 십자가를 진다고 그가 구원에 이를 수 있는 것은 아니다.

또한 사랑 행위자의 정체성(혹은 인격)이라는 관점에서 건강한 거리를 유지하는 것은 중요하다고 본다. 바르트의 니그렌 비판에서 지적한 대로, 사랑의 주체로서 하나님과 인간이 존재론적으로 혼합되거나 동일시되는 것은 경계해야 할 것이다. 그렇지 않으면 하나님이 부조절하게 피조물의 지위로 격하되는 위험과 인간이 하나님의 자리로 격상되는 비정상적인 신성화의 위험에 빠지게 될 수 있다고 본다. 그러나 피조물로서의 한계를 인정하면서 하나님과 인간 사이의 존재론적 동일시를 지나치게 경계하다가, 도덕 행위자로 인간이 갖는 잠재성을 소홀히 여기거나 전면적으로 부인하는 데 이르러서는 안 될 것이다. 따라서 바르트 신학은 둘 사이의 동일시를 경계하여 건강한 거리를 유지하는데 유의하며 민중신학은 사랑의 행위자로서의 인간의 도덕적 잠재성을 적절하게 실현하는 데 유의하다고 평가할 수 있다.

## 2. 사랑의 범위

민중신학은 구원의 정치적 성격에 집중함으로써 사랑의 대상 범위를 민중에 제한하는 듯하다. 이 점에서 사랑은 정의로 해석될 가능성이 높아 지는데, 하나님 사랑 안에서 그리스도의 해방 사역은 억압과 착취로부터의 민중의 해방을 뜻하기 때문이다. 여기에서 기독교 아가페의 규범적 보편성은 약화될 여지가 있다(그러나 특정 계급의 구원을 위해 다른 계급을 배제하는 식의 계급투쟁적 혁명적 해방론은 넘어선다). 앞에서 본 대로, 바르트는 기독교 사랑의 대상 범위를 믿음의 공동체에 제한하려 한다. 물론 장차 교회 공동체의 구성원이 될 수 있는 사람들 곧 잠재적 신자들을 고려한다면, 기독교의 사랑은 교회 공동체 밖을 향해 계속 흘러 나갈 것이다. 몰트만의 범위 이해는 좀더 포괄적이다. 하나님과 세계의 관계를 범채신론적으로 이해하는 몰트만의 주장으로부터 우리는 하나님의 섭리와 사랑이 모든 피조세계의 영역들을 포함하듯이 하나님 사랑에 상응하는 인간 사랑도 보편적 범위를 갖는다는 점을 추론할 수 있다. 인간이 다른 피조세계와 깊은 연대 가운데 있다고 강조함으로써 몰트만은 사랑의 대상을 인간외의 다른 피조물의 영역에까지 확장한다.

기독교 사랑은 그 대상 범위에 있어서 보편적이다. 모두를 차별 없이 사랑하라는 도덕적 명령인 것이다. 그러나 이러한 보편성의 강조가 자칫 사랑의 대상의 개별적 독특성을 소홀히 하거나 그와 연관하여 깊은 관계성으로 발전하지 못하는 방향으로 흐를 수 있음을 늘 경계해야 할 것이다. 다시 말해, 우정, 부모·자녀 관계, 동료신자, 사회정치적 차원의 연대 등과 같은 특수 관계들이 갖는 도덕적 가치를 충분히 인정하지 않는 경향이 있을 수 있다는 것이다. 이 점에서 한편으로는 우리의 사랑은 인간을 포함한 하나님의 모든 피조 세계를 품어 안고자 하는 보편적 사랑이어야 할 것이며(몰트만), 다른 한편으로는 우리의 사랑은 특수한 사랑의 관계



들이 내재적으로 갖는 규범적, 상황적, 문화적, 실천 동력적 특성들을 존중하는 사랑이어야 할 것이다(민중신학과 바르트).

### 3. 사랑과 종말론

민중신학은 종말론적 희망과 하나님의 초월적 개입을 인간 주도적으로 이룬 역사적 성취로 대체하는 듯하다. 민중신학의 종말론에서 하나님 나라의 사랑의 이상은 이 세상에서 인간이 주도적으로 이룬 사랑의 형태로 환원되는 것으로 보인다. 다시 말해, 민중의 해방 투쟁 과정에서 이룬 역사적 성취가 하나님 나라의 사랑의 기준을 규정한다는 것이다. 이와 달리, 바르트는 하나님 나라의 사랑의 이상을 역사 속에서 인간이 이룬 사랑의 성취로 환원하는 것에 대해 분명히 반대한다. 하나님 나라의 사랑의 충만한 형태는 이미 예수 그리스도의 구원의 삶과 사역 속에서 드러났지만, 인간인 우리가 그 충만함에 이르는 것은 여전히 하나님의 궁극적 완성의 때로 미루어진다. 바르트와 마찬가지로, 몰트만은 종말론적 완성을 ‘이 세상적’ 인간의 성취로 환원하는 것을 경계한다. 종말론적 완성으로부터 이 역사 속으로 들어오시는 하나님의 미래 곧 도래로서의 미래의 개념을 견지하면서 몰트만은 ‘순전히 지연된’ 종말론을 거부한다. 하나님의 이 오심 안에서, 하나님 나라의 사랑과 능력은 종말론적 관점에서 역사 속 인간관계들을 위한 기준과 동력으로 작용한다고 보는 것이다.

하나님의 나라의 종말론적 완성과 인간의 역사적 성취를 동일시하는 신정(神政)적 이상을 거부하는 데 있어서는 바르트 신학이, 그리고 인간이 역사 속에서 이루어놓은 선(善)에 어떤 가치도 부여하지 않는 분리주의를 극복하는 데 있어서는 민중신학과 몰트만 신학이 도움이 될 것이다. 사랑의 실천가능성이라는 관점에서 본다면, 이 땅의 삶에서 하나님 나라의 사랑의 이상이 결코 손쉬운 가능성(simple possibility)이 아니라는 점

을 인정하면서, 예수 그리스도의 삶과 죽음과 부활을 통하여 예기적으로 선취된 하나님 나라의 완성의 미래로부터 오시는 삼위일체 하나님의 사랑은 오늘 우리의 사랑의 삶에 있어서 궁극적인 기준이요 또 근원적인 동력으로 작용하고 있음을 기억해야 할 것이다.

## 참고문헌

- 김용복. 『민중의 사회전기와 신학』. NCC 신학연구위원회 편. 『민중과 한국신학』. 서울: 한국신학연구소, 1982.
- 서남동. 『두 이야기의 합류』. NCC 신학연구위원회 편. 『민중과 한국신학』. 서울: 한국신학연구소, 1982.
- 안병무. 『민중신학이야기』. 서울: 한국신학연구소, 1988.
- 이창호. 『정치적 사랑에 대한 기독교 윤리적 모색』. 『신앙과 학문』 제15권, 3호.
- Ahn, Byung Mu. "Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark." In Kim, Yong Bock (ed.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History*. Singapore: The Commission on Theological Concern/ The Christian Conference of Asia, 1981.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Edinburgh: T.&T. Clark, 1956-75.
- Gutierrez, Gustavo. "Faith as Freedom: Solidarity with the Alienated and Confidence in the Future." *Horizons* 2/1 Spring 1975.
- \_\_\_\_\_. *The Power of the Poor in History*. New York: Orbis, 1983.
- Hartwell, Herbert. *The Theology of Karl Barth: An Introduction*. London: Gerald Duckworth & CO. LTD., 1964.
- Kelsey, David H. "Human Being." In Hodgson, Peter C. and King, Robert H. (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, Revised and Enlarged Edition. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Kim, Yong Bock. "Messiah and Minjung: Discerning Messianic Politics Over Against Political Messianism." In Kim, Yong Bock (ed.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History*. Singapore: The Commission on Theological Concern/ The Christian Conference of Asia, 1981.
- Lee, Jung-Yong. "Minjung Theology: A Critical Introduction." In Lee, Jung-Yong (ed.), *An Emerging Theology in World Perspective*. Mystic, CT: Twenty-Third Publications, 1988.
- McDowell, John C. *Hope in Barth's Eschatology: Interrogations and*

- Transformations beyond Tragedy*. Ashgate, 2000.
- Moltmann, Jürgen. *Theologie der Hoffnung*. 전경연 · 박봉배 역. 『희망의 신학』 서울: 대한기독교서회, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Der Geist des Lebens*. Tr., by Kohl, Margaret. *The Spirit of Life*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Das Kommen Gottes*. Tr., by Kohl, Margaret. *The Coming of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *God in Creation*. 김균진 역. 『창조 안에 계신 하느님』 서울: 한국신학연구소, 2007.
- Outka, Gene. *Agape: An Ethical Analysis*. New Haven, CT: Yale University Press, 1972.
- \_\_\_\_\_. “Following at a Distance: Ethics and the Identity of Jesus.” In Green, Garrett (ed.), *Scriptural Authority and Narrative Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. “Theocentric Agape and the Self: An Asymmetrical Affirmation in Response to Colin Grant’s Either/Or.” *Journal of Religious Ethics* 24, 1996, 37.
- Park, Sndrew Sung Park. “Minjung and Proces Hermeneutics.” *Process Studies* 17:2 Summer 1988.
- Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. Crossroad, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Nature and Grace.” *Theological Investigations*, Vol. 4, Helicon, 1966.
- Son, Chang-Hee. *Haan of Minjung Theology and Han of Han Philosophy*. New York: University Press of America, Inc., 2000.
- Suh, Nam Dong. “Historical Reference for a Theology of Minjung.” In Kim, Yong Bock (ed.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History*. Singapore: The Commission on Theological Concern/ The Christian Conference of Asia, 1981.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

---

• 국 문 초 목 •

---

이 논문의 목적은 하나님의 사랑과 인간의 사랑 사이의 연속성과 불연속성, 종말론적 관점에서 바라본 인간 사랑의 실천가능성 등과 같은 규범적 주제들을 신학적으로 탐구하는 것이다. 이 논문이 이러한 주제들에 관한 신학적, 윤리적 담론의 성숙에 이바지할 수 있기를 바란다. 이를 위해 민중신학, 바르트 신학, 몰트만 신학을 다루려고 한다. 이 논문에서 하고자 하는 비는 크게 세 가지이다. 첫째, 이 세 신학의 기독교론과 구원론(혹은 창조론) 그리고 종말론을 검토할 것인데, 다음 두 가지 문제에 관한 신학적 함의에 집중하고자 한다. 곧 구원을 위한 활동(혹은 사랑의 활동)의 종류와 범위와 실천가능성에 있어서 예수 그리스도와 인간 행위자 사이의 차이와 합일점은 무엇인가 하는 문제 그리고 인간 아가페의 종말론적 특징이 무엇인가 하는 문제이다. 둘째, 이러한 신학적 탐구를 근거로 해서, 앞에서 규범적 주제들에 대한 논의를 안내해 줄 윤리적 함의를 추론하고자 한다. 마지막으로 이 세 가지 신학적 흐름의 차이와 유사점을 비교하고 또 평가할 것이다.

**주제어:** 하나님의 사랑, 인간의 사랑, 민중신학, 칼 바르트, 위르겐 몰트만

---