

맥그래스의 스택하우스 공공신학 비판에 대한 비평적 탐구*

이창호 (장로회신학대학교, 부교수)

I. 들어가는 말

II. 맥그래스의 자유주의 이해와 공공신학 비판

1. 맥그래스의 자유주의에 대한 기본적 이해
2. 자유주의의 한 흐름으로서의 공공신학 규정과 비판

III. 스택하우스 공공신학의 내재적 특성의 관점에서 맥그래스의 비판에 대한 응답 탐색

1. 스택하우스의 공공신학 해설
2. 스택하우스 공공신학의 내재적 특성의 관점에서 맥그래스의 비판에 대한 응답 탐색

IV. 리츨과 라우센부쉬 그리고 스택하우스의 역사적 맥락과 맥그래스 비판에 대한 비평적 응답 탐색

1. 리츨의 하나님 나라 신학과 기독교윤리 사상
2. 라우센부쉬의 사회복음 신학과 자유주의와의 상관성

V. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2024.58.03>

* 이 논문은 2024년 장로회신학대학교의 지원을 받아 수행된 연구임.

• ABSTRACT •

A Critical Exploration of McGrath's Critique of Stackhouse's Public Theology

Associate Prof. Lee, Chang-Ho (Presbyterian Univ. and Theological Seminary)

Max L. Stackhouse, a leading public theologian, is very interested in the public good. He can be evaluated as a theologian with a strong sense of the responsibility of theology to contribute to the common good. Alister McGrath strongly senses the liberal tendency in Stackhouse's theoretical and practical attempts and criticizes Stackhouse's theology as liberal. The purpose of this paper is to critically review McGrath's critique of Stackhouse's public theology. By examining the intrinsic characteristics of Stackhouse's theology and ethics, I attempt to disclose the major points of difference between his and liberalism. In addition, we will critically explore the connection between liberalism and Rauschenbush's social gospel, which has been regarded as the modern foundation of public theology, from a historical perspective. By doing so, I intend to maintain that Stackhouse's public theology has a distinct continuity with Rauschenbush, not liberalism.

Key words: Public theology, Liberalism, Max L. Stackhouse, Alister McGrath, Albrecht Ritschl, Walter Rauschenbush, Christian ethics

I. 들어가는 말

신학의 공공성에 대한 관심이 높아지고 있다. 한국교회의 현실과 연관해서 생각해 본다면 한국교회에 대한 사회적 신뢰의 약화의 주요 원인 중 하나가 공공성 상실이라는 진단에 대한 응답이라고 볼 수 있을 것이며, 기독교 신학의 본질의 관점에서 생각해 본다면 신학은 기본적으로 공적이라는 진실에 대한 근본적인 확인과 반성의 결과라고 볼 수 있을 것이다. 신학의 공공성의 제고를 위한 학문적 노력의 최전선에 공공신학이 있다는 주장은 넓은 동의를 받을 것이다. 대표적인 공공신학자인 스택하우스(Max L. Stackhouse)는 공공선에 관심이 많다. 신학은 공공선에 이바지해야 한다는 책무의식을 강하게 갖고 있는 신학자라고 평가할 수 있을 것이다. 공공선은 모든 사회 구성원들이 공동으로 추구하는 공적인 선이다. 그리하여 신자와 비신자가 공공선에 대한 사회적 담론에 함께 참여하고 또 실제적으로 공공선의 확보와 증진을 위해 공동으로 협력해야 하는 것이다. 이런 맥락에서 스택하우스는 신앙의 유무를 떠나 모든 시민들이 공공선에 대해 소통·대화하고 또 실천할 수 있는 공동의 기반을 모색하는 것을 중요하게 여기고 둘 사이의 접촉점이나 공통분모를 찾기 위해 노력하는 것이 사회윤리적으로 마땅히 할 바라고 생각한다.

맥그래스(Alister McGrath)는 이러한 스택하우스의 이론적 실천적 시도에서 자유주의적 경향을 강하게 감지하면서, 스택하우스의 신학이 공공신학적이라기보다 자유주의적이라고 비평한다. 공공선을 중시하고 성실하게 추구하는 것은 긍정적으로 평가해야 하겠지만, 이를 위해 접촉점이나 공통분모를 찾는 데 집중하다 보면 기독교의 고유성을 상실하게 될 것이고 결국 문화의 언어만으로 충분히 기독교적 가치를 충분히 표현하고 구현할 수 있다는 신념을 견지하는 자유주의에 기울게 될 것이라는 평가인 것이다.

본 논문의 목적은 스택하우스 공공신학에 대한 맥그래스의 비판을 비평적으로 검토하고 공공신학의 공공성 지향의 본질을 온전히 이해하는 것이다. 크게 두 가지 차원에서 맥그래스의 비판에 응답하고자 한다. 스택하우스 신학과 윤리의 내재적 특성을 고찰하여 자유주의와의 주된 구분점을 드러내고자 한다. 특별히 스택하우스가 교회 공동체 안팎의 구성원들 사이의 공동의 기반을 적극적으로 모색하지만 그렇다고 기독교적 고유성을 소홀히 여기거나 부정하는 것이 아니라는 점을 밝힐 것이다. 또한 공공신학의 현대적 토대로 논의되고 있는 라우센부쉬(Walter Rauschenbusch)의 사회복음 신학과 자유주의 신학 사이의 연관성을 역사적 관점에서 비평적으로 탐구할 것인데, 자유주의 신학의 경우 리츨(Albrecht Ritschl)을 중심으로 살필 것이다. 이러한 비평적 탐구를 통해 스택하우스의 공공신학이 자유주의가 아닌 라우센부쉬의 신학과 뚜렷한 연속성을 가지고 있다는 점을 밝힐 것이다.

II. 맥그래스의 자유주의 이해와 공공신학 비판

1. 맥그래스의 자유주의에 대한 기본적 이해

맥그래스에 따르면, 신학적 자유주의를 이해하기 위해서 먼저 자유주의에 대한 정치적 기원을 살필 필요가 있다. 정치적 관점에서 자유주의라는 개념의 출발은 프랑스혁명과 나폴레옹 시대의 반혁명적 기류 그리고 나폴레옹 정권을 이은 권력들 안에서 이루어진 변화를 역사적으로 검토할 필요가 있다는 것이다. 프랑스혁명을 거치면서, '자유'에 대한 갈망과 그 갈망의 사회적 문화적 제도적 구현 그리고 자유에 대한 개인적 공동체적 의식의 확산에 대한 열망은 점점 더 고양되었다. 그러나 이러한 역사적 흐름은 나폴레옹의 등장과 나폴레옹식(式) 전체주의 앞에 무력하게 무너져 갔다. 나폴레옹 정권이 붕괴하고 이어서 권력의 자리를 차지한 자코

뱅당이나 보나파르트주의자들은 “국민의 자유와 주권은 동일하다.”는 대전제에 기초하여 나폴레옹의 반(反)자유적 통치에 변혁을 꾀하는 것처럼 보였지만, 역설적이게도 개인의 자유를 신장한다는 명분으로 국가권력의 영향력을 확대하는 방향을 취하게 된다.¹⁾

개인의 자유를 확장하기보다는 제한하는 방향으로의 역사적 흐름에 거슬러서 국가권력의 개입을 제한하는 반면, 개인의 자유를 보호하고 신장할 필요성을 강조하는 사회문화적 정치적 움직임이 강화되었다. 맥그래스에 따르면, 국가를 위해 개인의 자유의 희생을 정당화하는 전체주의(특히 나폴레옹의 전체주의)에 반대하면서 정치적 의미에서 ‘자유주의’라는 용어를 처음 사용한 사람들은 마담 드 스탈(Madame de Staël)과 샤토브리앙(François-René de Chateaubriand) 같은 작가들이며(1807년), 이후 1830년대까지 자유주의라는 개념은 개인의 자유에 지고의 가치를 부여하는 정치적 입장을 대변하는 것으로 일상화되었다. 이러한 정치적 해석은 단단한 인간론적 토대를 확보하게 되는데, 정치적 자유주의를 신봉하는 이들은 인간의 본질은 그 어떤 다른 존재나 정치사회 체제들에도 종속되지 않는 자유의 권리, 선택의 관점에서의 절대적 자유 등에 있다고 보았다는 것이다.²⁾

이러한 인간론적 낙관주의는 신학적 인간론과 연동된다. 낙관적 인간론은 자유주의 신학의 기독교론 전개에 큰 영향을 미치고 있음을 주목할 필요가 있다. 리츨(Albrecht Ritschl) 같은 자유주의 신학자는 예수를 기독교론적 차원에서 완전한 도덕적 모범 혹은 탁월한 도덕적 선생으로 이해하며, 구원론적 차원에서 인간이 예수의 모범을 따라 도덕적 완수에 이르는 것을 기독교적 구원으로 이해한다. 이러한 인식의 근저에는 낙관적 인간

1) Alister McGrath, *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism*, 김선일 역, 『복음주의와 기독교적 지성』 (서울: IVP, 2001), 134.

2) 위의 책, 135.

론이 있다. 인간은 본질상 선하며, 인간 예수가 이룬 도덕적 완성에 이를 수 있다는 신념을 견지한다는 말이다.³⁾ 예수와 그를 따르는 제자들이 이루어야 할 도덕적 이상은 예수가 설파하고 구현하고자 했던 ‘하나님 나라’로 상징화된다.⁴⁾ 여기서 하나님 나라는 어두움의 세력과 대결하여 종말론적으로 쟁취하게 되는 ‘천년왕국’도 아니고, 사회 구조와 제도 개혁을 통해 이루어지는 정치사회적 이상향도 아니다. 오히려 하나님 나라는 개인들의 관계성 속에서 사랑을 실천함으로 구현되는 도덕적 공동체이다. 물론 리츨이 기독교 신앙을 완전히 ‘윤리’로 환원하는 것은 아니지만 하나

-
- 3) 그리스도의 속죄적 죽음을 대한 구원론적 해석은 크게 세 갈래이다. 첫째, ‘만족설’이며, 그 대표적 옹호자는 안셀름(Anselm of Canterbury)이다. 인간의 범죄와 불의에 대해 하나님은 분노하시며, ‘정의의 하나님은 그 본성상 인간의 죄악과 불의를 덮어줄 수 없으며 응당한 대가를 치름으로써 신적 정의를 구현하여야 하는 분이다. 문제는 인간 스스로 그 죄악과 불의에 대한 대가를 치르고 하나님의 심판에서 벗어날 수 없다는 것이다. 여기가 그리스도의 대속적 죽음이 절대적으로 요구되는 지점이다. 예수 그리스도가 십자가에서 인간의 죄를 대신하여 하나님의 정의의 심판을 받으심으로써, 하나님의 정의를 이루고 하나님의 내적 본성에 부합하여 성부 하나님을 만족케 했다는 것이다. 이러한 대속적 죽음이 바로 결정적인 구원의 사건이 되는 것이다. 둘째, ‘승리설’이며, 그 대표적 옹호자는 이레네우스(Irenaeus)와 루터이다. 십자가는 인류의 운명을 죄악과 죽음과 멸망으로 몰아가는 악의 세력에 대한 우주적 영적 전쟁의 승리라는 구원론적 의미를 가진다. 이 승리를 통해 하나님과 세상, 하나님과 인간 사이의 화해라는 열매를 얻게 된다. 예수 그리스도의 십자가의 복음을 수용함으로써, 십자가의 ‘승리’를 통해 이루어진 이 ‘화해’를 은혜로 받는 것이 구원이다. 셋째, ‘반영설’이며, 그 대표적 옹호자는 아벨라르(Abelard)이다. 십자가는 하나님의 사랑이 완전하게 구현된 자리이다. 십자가에서 드러난 이 사랑을 목상하는 사람 안에 사랑의 각성이 일어나고 이 사람은 이 사랑을 반영하여 살고자 하는 결단과 실천이 나타날 수밖에 없다. 사랑의 관점에서의 그리스도와의 윤리의 일치 추구는 것이다. 예수 그리스도의 십자가에 드러난 사랑의 삶을 살아감으로써 구원에 이르게 되는 것이다. 이 윤리적 삶의 ‘일치’에 구원이 있다. 19세기와 19세기 초 자유주의 신학의 구원론 형성에 많은 영향을 미쳤다는 평가가 있어왔다. Charles B. Cousar, *A Theology of the Cross* (Minneapolis: Fortress, 1990), 82-84. 다음의 문헌을 참고하길 바란다. Gustaf Aulen, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, trans. A. G. Hebert (London: S. P. C. K., 1950).
- 4) Robert H. King, “Introduction: The Task of Theology,” in *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, eds. Peter C. Hodgson and Robert H. King (Minneapolis: Fortress, 1985), 28.

님 나라를 도덕적 이상으로 상정하고 그 이상의 실현에서 구원론적 의미를 찾고자 했던 것은 분명하다.⁵⁾

맥그래스에 따르면, 보수주의나 주류 기독교의 신학적 자유주의에 대한 비판은 크게 두 가지이다. 첫 번째 비판은 자유주의가 개방성과 관용을 핵심가치로 강조하면서, 역설적으로 다른 견해나 입장에 배타적이거나 폐쇄적인 교조주의적 경향을 나타내고 있다는 것이다. 소수의 자유주의 연구자들 혹은 전문가들이 자유주의 생존을 위해 주도적으로 헌신할 때는 잘 드러나지 않았으나 자유주의 연구와 실천이 확산되면서 점점 더 정통 기독교에서 발견되는 경직된 도그마들이 드러나게 되었다는 것이다.⁶⁾ 맥그래스는 이 비판을 두드러지게 드러내는 맥쿼리(John Macquarie)의 말을 인용한다. “자유주의’ 신학이 의미하는 바는 무엇인가? 만일 그저 다른 관점에 대하여 개방적 태도를 취하는 신학자들에게 이 형용사를 붙일 수 있다면, 우리는 모든 사상 학파 안에서 자유주의 신학자들을 만나 볼 수 있을 것이다. 그러나 ‘자유주의’ 자체가 당파의 표지가 된다면, 대개 그것은 극단적인 편협함을 드러내게 된다.”⁷⁾ 두 번째 비판은 자유주의가 기독교를 둘러싼 문화와의 소통을 강조하다가, 기독교가 사활을 걸 만큼 중대한 신학적 의제들을 지나치게 소홀히 여기고 있다는 점이다. “비평가들은 자유주의가 세속적인 인기에 영합하며, 점점 더 자기 확신 속에 빠져 가는 서구 문화의 반기독교적 성향을 고무시킨다고 비난한다.”⁸⁾ 특별히 기독교를 둘러싼 세계와의 소통을 위해 ‘일시적이고 보편성이 결여된 문화적

5) George Stroup, “Revelation,” in *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, eds. Peter C. Hodgson and Robert H. King (Minneapolis: Fortress, 1985), 129.

6) Alister McGrath, 『복음주의와 기독교적 지성』, 136.

7) John Macquarie, *Jesus Christ in Modern Thought* (London: SCM, 1990), 253, Alister McGrath, 『복음주의와 기독교적 지성』, 136에서 재인용.

8) Alister McGrath, 『복음주의와 기독교적 지성』, 137.

유행'에 근거를 두고자 하는 유혹을 받고 있는 것 같다고 비판한다. “나를 혼란케 하는 것은 그리스도인들의 견해가 변한다는 것도, 그들의 견해가 시대의 문제들에 의해서 형성된다는 것도 아니다. 오히려 그것은 좋은 현상들이다. 나를 혼란케 만드는 것은, 그리스도인들이 기독교의 독특성을 전혀 고려하지 않고 순간의 흐름에 순응한다는 것이다. 그들의 신념은 계시에 대한 믿음이 아니라 사회적 환경에 의해 좌우된다. 그들에게는 그러한 신앙의 표현이 되어야 할 독특성이 결여되어 있다. 따라서 신학은 채택된 입장을 정당화시키는, 그것도 전혀 기독교적이지 않은 기반 위에서 정당화시켜야 하는 기계적인 작업이 되고 만다.”⁹⁾

2. 자유주의의 한 흐름으로서의 공공신학 규정과 비판

맥그래스는 공공신학에 긍정적인 측면이 있음을 인정한다. 공공신학이 기독교의 신념과 가치체계를 교회 공동체 안에서만 통용되어야 할 것으로 보지 않고 교회 밖 공공의 영역이나 그 구성원들과도 소통해야 할 것으로 여기며 기독교의 신념과 가치체계의 ‘지적 타당성’을 성실하게 추구하는 것을 대표적인 장점으로 평가한다.¹⁰⁾ 그러나 비판을 위해 머뭇거리지 않는다. 공공신학이 세상과 소통해야 할 기독교의 진리의 핵심 내용은 종교, 이념, 신념 등을 초월하여 동의·공감할 수 있는 것으로 성격규정하면서 소통을 추구하는 접근은 자칫 기독교 진리를 추상적이고 모호한 것으로 만들어버릴 위험이 있다고 본다.

특별히 교회 밖의 개인이나 공공 영역과의 소통에서 기독교가 가장 중요한 원리로 제시해야 할 보편적 원칙들인 ‘진리와 정의와 사랑’을 기독교

9) Jacques Ellul, *Violence* (New York: Seabury Press, 1969), 28, Alister McGrath, 『복음주의와 기독교적 지성』, 139에서 재인용.

10) Alister McGrath, 『복음주의와 기독교적 지성』, 142.

의 대중적 복음으로 설파하는 과정에서 기독교적 독특성을 상실할 가능성에 우려를 표현한다. 크게 세 가지 비판점을 제시한다.¹¹⁾ 첫째, 앞서 말한 세 가지 원칙들이 너무 추상적이어서, 구체적 상황에 적용하고 나서야 그 원칙들의 진리로서의 타당성, 적용에 있어서의 적실성 등이 판명될 것이라는 점이다. 구체적 적용에서 기독교적 진리로서의 고유성과 현실적 타당성이 어떻게 드러나게 될지에 대해서 신중한 입장을 가져야 한다는 것이다.

둘째, 공공신학의 접근 방식은 세속 문화에 종속되고 말 것이라는 점이다. 공공 영역에 속한 개인과 다양한 공동체에 이해 가능한 방식으로 다가서는 자세는 필요하지만, 그러다가 정체성을 잃고 세속화의 결실을 맺게 될 가능성이 높다는 우려인 것이다. 맥그래스의 비판은 혹독하다. “대중신학”은 전혀 거리낌 없이 현대의 자유 민주주의자들보다 더 그럴듯하게 현대 미국의 자유 민주주의 정신에 대한 근거를 제공하려 한다는 것을 보여 주었다. 그들은, 서구 문화 속에서 ‘적실성 없는 것으로 전락된 유명’에 홀려, 세상을 모방하려고 성급하게 덤비는 와중에 기독교 전통 - 그들은 겸손한 체하며 이것을 ‘고백적 특수성, 배타적 역사 그리고 담론의 특권적인 영역’이라는 말로 표현했다 - 의 독특한 근원을 내던져버렸다.”¹²⁾

셋째, 스택하우스나 맥칸(Dennis MaCann)과 같은 공공신학자들은 계몽주의가 끝났다는 점을 간과하고 있는 것 같다고 비판한다. 세속 문화의 언어가 보편적이라는 가정을 견지하면서, 기독교 진리를 보편적 소통가능성을 논하고 있다는 것이다. 그러나 이러한 보편성에 대한 추구가 의도하지 않았지만 자칫 기독교의 특수성을 상실하게 되는 결과는 낳을 수 있다는 위기의식을 반영한 비판인 셈이다.¹³⁾

11) 위의 책, 142-45.

12) 위의 책, 143.

13) 위의 책, 144-45.

III. 스택하우스 공공신학의 내재적 특성의 관점에서 맥그라스의 비판에 대한 응답 탐색

1. 스택하우스의 공공신학 해설

스택하우스에 따르면, 기독교 신앙은 그 본성상 공적인데, 하나님과 개별 신자 사이에 형성되는 인격적 관계를 내포하는 사적 관계나 영역에 국한되지 않고 타자나 개별 신자들이 속한 공적 공동체와의 관계와 상호작용도 중요하게 포함한다는 점에서 그렇다. 기독교의 복음은 모든 사람에게 그 수용의 기회가 열려 있어 누구든지 들을 수 있고 복음의 의미를 이해할 수 있다는 의미에서 공적이라는 점 또한 밝혀 두어야 하겠다.¹⁴⁾ 아울러 스택하우스는 기독교회와 신자들은 정치사회 공동체의 다양한 공적 의제와 목적들에 관심을 두고 공적으로 참여해야 할 뿐 아니라 좀 더 적극적으로 기독교적으로 안내하는 역할을 수행해야 함을 강조한다.¹⁵⁾ 이 점에서 공적 담론과 실천의 장에 교회와 신앙인들은 다른 종교를 가지고 있거나 신앙이 없는 동료 시민들과 신앙을 전제하지 않더라도 소통하고 뜻을 함께할 수 있는 규범적 실천적 기반을 모색해야 할 뿐 아니라 기독교에 고유한 무언가가 존재한다는 점을 인정하며 기독교적 기여를 추구해야 한다는 것이 스택하우스의 생각이다.

따라서 공공신학은 “비기독교인들과 공동의 삶에 관련된 모든 공적인 이슈들을 공개적으로 논의하고 지속가능한 대안을 제시함으로써 사람들의 생각과 생활방식뿐 아니라 사회구조의 변화를 유도하며 공동의 삶이

14) 이상훈, “신학해제: 스택하우스의 공공신학에 관한 이해,” 새세대 교회윤리연구소 편, 『공공신학이란 무엇인가?』 (서울: 북코리아, 2007), 29-30.

15) 이상훈, “공공신학적 주제로서의 소명과 코이노니아 관점에서 본 교령화사회,” 『기독교사회윤리』 28 (2014), 210-11.

개선되도록' 책임적으로 참여해야 하며¹⁶⁾ 전체 사회의 공공선의 증진에 이바지해야 하는 것이다. 공공선 증진이라는 공동의 목적을 지향하며 기독교회와 신자들은 가치관과 윤리의식의 변화, 사회 구조와 제도의 변혁, 다양한 사회문화적 종교적 지역적 배경을 가진 동료 구성원들 사이의 소통과 협력 등을 위해 힘써야 하는 것이다.

스택하우스는 공공신학은 “정치에 관한 사회이론”이라고 규정하는데, “사회에 대한 정치적 견해”를 지향하는 해방신학과 같은 정치신학과 다르다는 점을 분명히 한다.¹⁷⁾ 정치에 관한 사회이론은 “모든 정당과 정부가 사회의 보다 근본적인 권력들 즉 도덕적으로 영적으로 그리고 사회적으로 정치질서의 형성 이전에 존재하는 삶의 영역들에 종속되는” 것이다. 다시 말해, 모든 정치적 구조와 체제들은 “종교적, 문화적, 가족적, 경제적 그리고 지적 전통들의 산물”이다. 이런 점에서 정치권력이 그것의 원천이 되는 다양한 ‘전통들’을 강제적으로 통제하려고 한다면 저항을 피할 수 없을 것이라는 점을 덧붙인다.¹⁸⁾

기독교회와 신자들의 본성은 공적이기에 정치사회 공동체 안에서 공공성을 드러낼 수밖에 없다는 것이 스택하우스의 이해인데, 어떻게 그렇게 되는 것인가? 스택하우스에 따르면, 개별 신자의 신앙은 개인의 내적 의미로 작용하는 데 그치지 않고 공적 영향을 미칠 수밖에 없다. 개별 신자와 교회 공동체의 신앙은 외적으로 공적 정치사회적 공동체 안에서 드러날 수 있고 그렇게 되어야 한다는 것이다. 스택하우스가 드는 대표적인 보기 중 하나는 종교적 건물이다. 예를 들어, 교회의 예배당은 교회가 자리 잡고 있는 지역 공동체 안에서 세워지고 그 지역에 사는 이들에게 보

16) 위의 논문.

17) Max L. Stackhouse, 이상훈 역, “공공신학이란 무엇인가? - 미국 기독교의 관점에서,” 세세대 교회윤리연구소 편, 『공공신학, 어떻게 실천할 것인가?』 (서울: 북코리아, 2008), 34.

18) 위의 논문, 35.

일 수밖에 없다. 예배당이라는 종교적 건물은 기독교의 신학적 신념과 영적 지향이나 삶의 방식을 내포하기에 기독교의 종교적 특성이 표현되는 것이다.¹⁹⁾ 한 가지 더 생각한다면, 복음을 증거하고 삶과 실천으로 구현하고자 하려는 노력과 사회 정의를 위해 헌신하는 기독교의 사회윤리적 실천을 통해 공공성이 드러날 수 있다고 스택하우스는 강조한다.²⁰⁾ 이런 맥락에서 공공신학은 변증적 특성을 지닌다고 할 수 있는데, “공공신학은 세속적이고 철학적이며 비기독교적인 종교적 태도들에 대항하는 동시에 이러한 태도들을 하나님의 진리, 정의 그리고 공휴이 시민사회에서 어떻게 인식되고 작동될 수 있는지 판별하기 위한 자료로 수용한다”는 점에서 그렇다.²¹⁾

스택하우스의 공공신학은 세계화에 관심이 크다. 먼저 상황적 이유로, 국제 질서의 다원화와 통합과정에 발생할 수 있는 위험성이다. 스택하우스의 문제 인식에 주목해 보자.

글로벌 시대의 다양한 공공의 문제들에 관한 여러 의견들 속에는 다원적인 시민사회 즉, 여러 부분으로 이뤄진 복합문명의 기초가 나타날 것이라는 전망도 있다. 여기에서 주목할 만한 사실은 이것을 안내할 통합된 정치질서가 없이 전개되고 있다는 것이며 문명에 관한 다양한 관점들이 존재한다는 사실이다. 내가 생각하기에, 바로 이것이 U.N.이 혼란에 빠져있는 동안 상대적으로 미국이 새로운 제국이 되고 싶은 유혹을 느끼게 하는 원인이다. 만약 우리가 이러한 위험을 피하고자 한다면, 미국과 세계 모두를 위해 더욱더 복합적인 글로벌 시민사회의 공공성이 세워질 수 있는 질서가 필요하다.²²⁾

19) Max L. Stackhouse, “How Religions Go Public,” 미간행 원고, 2006, 이상훈, “신학해제: 스택하우스의 공공신학에 관한 이해,” 31에서 재인용.

20) Max L. Stackhouse, “공공신학이란 무엇인가? - 미국 기독교의 관점에서,” 25.

21) 위의 논문.

22) 위의 논문, 34.

이러한 상황 인식으로부터 스택하우스는 지구 공동체를 통합하는 정치 체제에 대한 사회이론을 발전시키는 것이 절실하다는 점을 역설하는 것이다.

스택하우스의 세계화 중시의 신학적 근거는 무엇보다도 하나님의 보편적 사랑이다. 여기서 보편성은 만인을 포괄하는 구원론적 범위와 연관된 것이 아니라 인간이라면 누구든지 인간다운 삶을 살도록 하시기 위해 애정 어린 섭리로 이끌어 가시는 하나님 사랑의 넓이를 지시한다. 하나님이 모든 인간을 포함하여 온 세계를 지극한 사랑으로 섭리하신다면 그 사랑에 상응하여 기독교회와 신자들도 복음을 증거하고 사회윤리적 책무를 수행함에 있어 세계적 지평을 존중해야 한다는 것이 스택하우스의 생각이다. 그렇다면 어떻게 세계적 맥락에서 공공신학을 실천할 것인가? 끊임 없이 움직이고 나아가는 종교로서 기독교는 모든 인간과 세계를 향해 나아가 복음을 증거하여 선택할 수 있는 기회를 제공함을 통해 공공신학을 실천할 수 있다.²³⁾ “종교들 간의 접촉이 점증하는 세계화 상황에서, 다양한 종교들이 제한 없이 자유로이 제시, 검토, 선택되도록, 기독교인들은 공적 영역으로 나아가 기독교신앙을 소개하고, 보다 나은 인류 미래 건설에 기여해야 한다. 이렇게 함으로 우리는 공적인 언어와 행동으로 비기독교인들에게 하나님의 정의로운 사랑을 증거할 수 있을 것이다.”²⁴⁾ 여기서 스택하우스는 기독교 신앙의 공적 본성과 책임을 강조할 뿐 아니라 복음 증거와 실천을 통해 세계적 지평에서의 선교의 중요성을 환기하고 있음을 밝혀 두어야 하겠다.

23) 위의 논문, 33.

24) 위의 논문.

2. 스택하우스 공공신학의 내재적 특성의 관점에서 맥그라스의 비판에 대한 응답 탐색

스택하우스의 공공신학은 기독교 신앙의 본질로서의 공공성과 공적 공동체에 대한 사회윤리적 책무를 강조하면서, 전체 사회의 공공선을 위해 기독교가 총체적으로 접근하고 기여해야 한다는 점을 견지한다. 총체적 공공선지향성이 스택하우스 공공신학을 규정하는 핵심 개념이라고 할 것이다. 정치신학과의 비교에서도 보았듯이, 공공신학의 이론적 실천적 담론이 정치적 차원으로 환원되는 것을 경계하며 정치적 체제와 제도의 토대가 되는 시대정신, 문화와 에토스, 규범적 지향, 가치관 등을 포괄적으로 또 심층적으로 검토하고 성찰하고자 한다. 이를 위해 공적 영역에 적극적으로 참여하여 사회의 다른 구성원들과 함께 공동의 선을 위해 넓고 깊게 대화·소통하고 공존과 협력의 가능성을 모색하게 되며 신자와 비신자를 포괄하여 구성원들이 함께 공유하는 공동의 언어와 목적과 실천 방식을 도출하게 되는 것이다. 이러한 공적 과정에 참여하는 기독교회와 신자들의 정체성을 ‘안내자’로 보고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 특별히 공적 안내자로서 기독교 참여자들은 공공선을 향한 공동의 진로에서 규범적 방향성을 제시할 책임이 있다고 스택하우스는 본다. 규범적 방향성의 원천은 무엇인가? 신앙의 유무를 떠나 인간으로서 보편적으로 공유하는 도덕적 원천을 제외할 수는 없고 또 그렇게 해서도 안 되겠지만, 스택하우스에게 이것이 전부는 아니다. 오히려 공적으로 안내하되 기독교적 원천으로부터 방향성을 찾고 제시해야 한다는 점을 내려놓지 않는다. 다시 말해, 기독교적으로 안내할 필요성을 견지하는 것이다.

공공신학의 이론적 실천적 전개에 있어 스택하우스는 변증과 선교의 의제를 중요하게 여긴다는 점을 위에서 살펴보았다. 기독교 신앙과 신학의 공공성을 제고하고 공공선 증진을 위한 사회윤리적 책무의식과 참여

를 강화하기 위해 교회 밖 공적 공동체와의 공감과 소통을 발전시키는 것도 요청되지만 동시에 기독교적 기여 곧 기독교에 고유한 방향성과 방식을 통한 기여를 모색하는 것도 필요한데, ‘기독교적임’이 공적 담론과 참여를 제한하거나 공적 갈등의 요인으로 작용하기보다 의미 있고 유효하게 기여하는 요소가 될 수 있다는 것이 스택하우스의 생각인 것이다. 아울러 공공신학의 실천의 중요한 길은 선교에 있다는 점도 주목해야 할 것이다. 다문화 상황이 전세계적으로 확산되고 또 정착되는 현실에서 다른 종교들과 평화로운 공존을 추구하면서도 기독교의 고유한 메시지 곧 복음을 선포하고 살아냄을 통해 기독교를 알리고 사회적 영향을 끼치는 선교적 지향과 실천을 공공신학은 중요하게 여긴다는 말이다.

스택하우스의 공공신학이 기독교 밖 정치사회 공동체 구성원들과의 소통을 강화하다가 한편으로 기독교의 고유성이 약화되거나 잃게 되는 결과에 이르고 다른 한편으로 세속의 문화나 규범적 지향에 환원될 수 있다는 맥그래스의 비평적 평가는 기독교적 안내라는 정체성 강조나 변증과 선교의 의제 존중 등을 고려한다면, 타당성을 확보하기가 어려울 것으로 판단한다.

IV. 리츨과 라우센부쉬 그리고 스택하우스의 역사적 맥락과 맥그래스 비판에 대한 비평적 응답 탐색

1. 리츨의 하나님 나라 신학과 기독교윤리 사상

리츨에 따르면, 하나님 앞에서 예수의 소명은 타자를 위해 그리고 자신의 공동체를 위해서 고난당하고 죽는 것이며 그리하여 결국 그의 소명 구현을 통해 하나님 나라의 기초를 확립하는 것이다. 다시 말해, 예수는 자신을 따르는 공동체 위에 하나님 나라를 세우고자 한다. 예수는 하나님의 구원의 계획을 위한 ‘자발적 결단과 실행’을 통해 자신의 인격과 삶

안에 하나님 나라를 구현한다.²⁵⁾ 예수 그리스도가 그의 공동체를 위해 자신의 삶과 인격 안에 하나님 나라를 구현했으며 그리하여 예수 그리스도가 하나님 나라의 담지자가 되었다는 사실을 예수를 믿고 따르는 이들이 인정함을 통해 예수와 그의 공동체 사이에 내적 연관성이 형성된다.²⁶⁾ 이 연관성은 공동체가 구체적인 삶과 역사의 상황 속에서 하나님 나라를 구현하고자 힘씀으로써 공적으로 증거될 것이다. 공동체의 윤리적 실천을 통해서 예수와 그의 공동체는 일치될 것이다. “그리스도의 공동체는 하나님 사랑의 상호연관체(correlative)인데, 왜냐하면 하나님이 그의 아들을 품으시고 또 특수한 지위를 부여하신 그 사랑이 그리스도를 통하여 그의 공동체 가운데도 역사하기 때문이다.”²⁷⁾ 예수가 하나님의 부르심에 응답하여 그의 공동체를 위해 자신의 삶과 인격 안에서 하나님 나라를 이룬 것처럼, 이제 예수를 따르는 공동체는 그의 모범을 따라 세상을 위해 또 세상 안에서 하나님 나라를 이루기 위해 헌신한다. 요컨대, 예수의 공동체는 공동체 안과 밖의 삶의 자리에서 윤리적 삶을 실천함으로써 세상 안에서 하나님 나라를 완성하고자 하는 하나님의 계획에 응답하는 것이다. 이것이 기독교 신앙 공동체의 본질적 존재와 행위 방식이며, 이 공동체는 윤리적 소명을 감당함으로써 이 세상 안에서의 하나님 나라 구현이라는 초월적(혹은 영적) 목적을 완수하게 되는 것이다. 이런 의미에서 리츨의 하나님 나라의 초월성에 관한 이해는 ‘윤리적’이다. 다시 말해, 초월성을 윤리적 차원으로 이해하고 또 실현하려 하는 것이다.

혈통적 인종적 사회적 차이 때문에 발생하는 차이와 분열을 극복하고 인류 전체를 하나로 묶는 ‘도덕적 연합’(moral fellowship)에 이르기 위해

25) Albrecht Ritschl, *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*, trans. H. R. MacIntosh and A. B. Maculay (Edinburgh: T.&T. Clark, 1900), 442-52.

26) 위의 책, 126, 452-62.

27) 위의 책, 281.

서 인류는 보편적 사랑에 의해 각성되고 또 규범적으로 인도를 받아 서로를 사랑해야 한다. 여기서 리츨은 이러한 도덕적 연합의 초월적 혹은 영적 기반을 제시한다. ‘사랑이 동력이 되어 이루어지는 상호적이면서 사회적인 행동’을 통해 인류는 다양성과 차이를 뛰어넘어 ‘초월적 연합’을 획득하게 된다는 것이다. 이 연합은 바로 하나님 나라의 개념의 핵심 요소이며, 이 연합을 통해 하나님 나라는 “인류를 하나로 묶는 모든 자연적이면서 특수한 동기들을 초월하고 또 완성한다.”²⁸⁾ 사랑으로 실현된 하나님 나라는 무엇보다도 역사내적(歷史內的) 정치사회 제도들을 넘어서며 또 궁극적으로 이들을 하나 되게 한다. 이러한 하나 됨은 정치사회 공동체가 궁극적으로 지향해야 할 영적(혹은 초월적) 목적이 되며, 이 목적은 ‘윤리적’ 삶의 양식과 실천을 통하여 완성에 이른다. 이 점에서 리츨은 ‘윤리화’를 통해 영적 완성에 이르고자 하는 것이다.

국가공동체의 구성원들 상호 간의 관심과 배려의 순수성을 인정하면서도, 리츨은 그들이 이루는 사회적 유대라는 것은 인간에게 주어진 ‘보편적 사랑의 의무’의 실행을 통해 성취될 ‘도덕적 연합’에는 미치지 못한다는 점을 지적한다. 보편적 사랑은 민족이나 국가 공동체의 특수한 관계성에 내포된 제한성을 초월한다. 하나님 나라의 규범적 기반은 리츨의 용어로 ‘도덕법’(moral law)이다. 도덕적 연합은 구체적 행동을 통해 이루어질 수 있다. 도덕적으로 선한 행동은 사랑으로 묶인 보편적 인류 공동체를 이루는 데 기여할 수 있는 행동이다. 도덕법은 그러한 행동들을 규율하는 규범적 체제이며, 이는 하나님 나라의 보편적 목적으로부터 나오는 것이다. 여기서 사랑은 도덕법에 따라 규율되는 모든 행동의 근본적인 동기이며, 도덕법이 지시하는 목적들을 인식하게 하고 또 행동하도록 하는 동력이다.²⁹⁾ 기독교적 세계 이해에서 하나님 나라는 세계가 지향하는 초월적

28) 위의 책, 280-81.

최종적 목적이기에, 도덕법은 ‘시민법’(civil law)을 포괄한다.³⁰⁾ 이런 맥락에서 도덕법은 특수한 정치사회 공동체에 한정되는 사회적 목적들과 그와 관련된 행동들을 규율하는 시민법을 배제하지 않고 수렴하는 포괄성을 견지하면서, ‘하나님 나라의 포괄적 목적’을 지향하고 ‘보편적 사랑의 주관적 동기’에 좌우되는 의도와 행동 그리고 삶의 양식을 규율한다.³¹⁾ 다시 말해, 국가 공동체 안에서 시민의 삶을 규율하는 법적 질서를 따르고자 하는 동기는 특정 국가의 목적들에 배타적으로 한정되며 동시에 인류 공동체의 좀 더 보편적인 목적에 대해서는 무관심하다는 의미에서 ‘이기적’인 반면, 도덕법에 기반을 둔 보편적 사랑의 의무의 실행과 연관된 의지적 역동은 도덕적 연합을 이루고자 국가의 법에 복종하고자 하는 동기까지도 수렴한다는 의미에서 ‘이기성’을 초월한다.³²⁾

리츨은 하나님 나라와 도덕적 연합을 동일시함으로써 성과 속 혹은 영적 정부와 세속 정부 사이의 구분을 철폐하며, 그리스도와 그의 공동체의 사랑의 실천과 보편적 도덕의 원리로서의 도덕법의 실천을 동일시함으로써 종교와 윤리 사이의 구분을 철폐한다. 그리하여 리츨은 교회 안과 밖의 모든 사회 구성원들이 함께 공공선을 추구하기 위한 자유주의적 보편 윤리의 기초를 닦는다.

2. 라우센부쉬의 사회복음 신학과 자유주의와의 상관성

1) 하나님 나라 지향적 신학으로서의 사회복음 신학

위거만(Philip Wagoman)이 평가하는 대로, 라우센부쉬의 신학과 윤리

29) 위의 책, 511.

30) 위의 책.

31) 위의 책, 511-12.

32) 위의 책, 252.

는 리츨이 이끄는 자유주의 신학과 연속성을 갖는다. 특별히 하나님 나라와 그 실현의 길로서의 예수 그리스도에 대한 신학적 윤리적 해석에 있어서 라우센부쉬는 리츨의 자유주의의 영향을 받았다고 볼 수 있다. 온 인류가 도덕적 연합을 이룸으로써 하나님 나라를 이 땅과 이 역사 속에서 이룰 수 있다는 점 그리고 하나님 나라로서의 도덕적 연합은 예수 그리스도의 윤리적 모범 곧 그의 사랑의 삶과 가르침을 따름으로써 완수될 수 있다는 점 등을 역설했던 리츨의 신학적 윤리적 가르침은 라우센부쉬의 사회복음 신학의 중요한 토대를 형성한다고 평가할 수 있다. 하나님 나라와 기독교의 윤리적 전개가 사회복음 신학의 방법론적 요점이라고 할 것이다. 여기서 위거만의 라우센부쉬 인용이 유익하다. “인류 구원의 근본적인 첫 발걸음은 예수의 인간성의 성취였다. 그분 안에서 하나님의 나라는 인류를 향한 첫걸음을 내디딘다.”³³⁾ 이 인용에서 우리가 주목할 단어는 인간성과 하나님 나라이다. 예수 그리스도는 지상적 삶에서 인간성을 성취하셨다. 다시 말해, 이상적 인간성을 완전히 실현하신 것이다. 여기서 인간론적 이상은 윤리적인 것으로, 자기희생적 이타적 사랑의 완수를 가리킨다. 그러므로 예수 그리스도는 그의 삶과 십자가의 죽음을 통해 결정적으로 또 완전하게 윤리적 이상을 구현하신 것이다.

인간성의 성취는 리츨의 자유주의에서와 마찬가지로 라우센부쉬의 신학적 구도 안에서 자연스럽게 하나님 나라의 구현으로 이어진다. 하나님 나라 실현의 본질적인 방편은 무엇인가? 라우센부쉬에 따르면, 예수 그리스도가 완전히 현실화한 윤리적 이상과 그 모범을 따라 살고 실천함으로써 사랑의 규범적 이상을 구현하는 것이다. 그러므로 예수 그리스도를 주권자로 인정하고 그를 온 삶으로 추종하고자 하는 이들과 그들의 공동

33) Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel* (New York: Macmillan, 1917), 151, Philip Wogaman, *Christian Ethics: A Historical Introduction*, 임성빈 역, 『기독교윤리학의 역사』 (서울: 한국장로교출판사, 2000), 355에서 재인용.

체는 예수께서 그렇게 하셨던 것처럼 윤리적 이상 곧 온전한 사랑을 개인의 삶과 정치사회 공동체 안에서 구현하라는 하나님의 뜻(혹은 사명)을 생명 다해 감당해야 하는 것이다.

하나님 나라는 하나님의 뜻에 따라 조직된 인류 공동체humanity를 말한다. 예수의 정신을 통해 그것을 이해하면 하나님 나라 안의 윤리적 연관성에 관련해서 다음과 같은 확신들을 주장하게 된다. (a) 그리스도가 삶과 인격에 관한 신성한 가치를 계시했고, 그의 구원이 가장 작은 자의 회복과 성취까지도 추구하는 것이므로 당연히 하나님 나라는 인간의 모든 발달단계에서 모든 사람들에게 가장 자유롭고 높은 수준의 발달을 최대한 보장하는 사회체제를 지향한다. ... (b) 사랑이 그리스도의 최고의 법이므로 하나님 나라는 인간에 관계된 일들 속에서 사랑의 점진적인 지배를 의미한다. 우리는 사랑의 자유의지가 사회질서의 규제 수단으로서 힘과 법적 강제的使用을 대신하는 곳에서는 어디나 그것의 전진을 볼 수 있다. ... (c) 사랑의 최고의 표현은 생명, 재산, 권리와 같이 정말 우리 자신의 것을 자유롭게 포기하는 것이다. 훨씬 낮지만 아마도 더욱 단호한 사랑의 표현은 사람들을 착취할 모든 기회를 포기하는 것이다.³⁴⁾

라우셴부쉬에 따르면, 예수 그리스도를 주로 따르는 신자들과 신자들의 공동체인 교회의 존재 목적은 하나님 나라이다. 교회가 하나님의 구원의 방편으로 부름 받고 구원의 능력의 통로가 될 수 있는 조건은 바로 하나님 나라라는 궁극적 목적의 구현을 위한 도구로서의 정체성을 확고히 하는 것이다. 만일 교회가 이러한 정체성을 분명히 하지 않는다면 하나님 나라를 위한 “구속의 능력”이 될 수 없으며 심지어 “적그리스도의 권력”으로 전락할 수 있다는 점을 라우셴부쉬는 덧붙인다.³⁵⁾

34) Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel*, 남병훈 역, 『사회복음을 위한 신학』 (서울: 명동, 2012), 174-75.

2) 리츨의 자유주의와 라우센부쉬의 사회복음 신학의 관계성에 대한 역사적 신학적 평가

기독교론과 하나님 나라의 윤리적 해석의 관점에서 리츨의 자유주의와 라우센부쉬의 사회복음 신학이 연속성을 갖지만 이 둘이 갈라지는 중요한 지점들이 있다. 먼저 죄론의 확장이다. 복음주의 신자들이 사회복음 운동가들이 인간의 영혼에 깊숙이 도사리고 있는 죄악의 현실에 둔감하다고 비판할 때, 라우센부쉬는 이에 응답하면서 그들이 개인의 죄성에만 집중하다가 사회적으로 또 구조적으로 드러나고 있는 엄연한 악의 현실에 대해 의도적이든 비의도적이든 무관심할 뿐 아니라 그러한 악의 현실을 잘못 이해하고 하나님이 허락하신 사회적 선(善)으로 받아들이기까지 한다는 점을 들어 역(逆)비판한다.³⁶⁾

죄의 사회적 본성과 ‘악의 초인격적 힘들(forces)’이라는 관념을 피력하면서, 라우센부쉬는 죄가 인간의 내면으로부터 개별적 행위들을 통해 드러나기도 하지만 동시에 사회 구조와 체제 그리고 질서를 통해서도 구체적으로 열매를 맺는다는 점을 강조한다. 그러기에 죄의 극복이 구원이라면 기독교 구원론은 사회적 악에 대한 극복에 관해 반드시 논하고 또 추구해야 한다는 것이다. 다시 말해, 라우센부쉬의 죄론은 개인주의적 이해라는 기독교의 전통적 해석을 넘어서 죄의 사회성과 초인격성을 포괄한다. “원죄의 교리는 일반적 죄들이 대대로 전가되는 생물학적 경로에 관심을 기울였던 반면에, 사회적 전승의 경로로 특정한 악들이 전달되는 것과 영속화되는 것에 관해서는 무시하거나 관심을 두지 않았다.”는 비판적 입장을 견지하면서,³⁷⁾ 기독교 죄론은 ‘사회연대성’의 관점에서도 전개될 필요가 있다는 점을 역설한다. “행위와 정신의 사회연대감에 의해서

35) 위의 책, 176.

36) 위의 책, 103-22.

37) 위의 책, 104.

우리는 범죄의 사회연대성에 관여하게 된다. 이것은 우리의 동시대인들과의 영적 연합에 적용된다. 만약 삶의 가장 금지된 영역에서 우리가 유명한 착취자거나 전제군주들이 행한 탐욕이나 포학과 동일한 죄스러운 원리들을 따라 행한다면 우리는 그들의 범죄에 동참하는 것이다. 만약 우리가 악의 왕국의 작동 원리에 동의하고 온 힘을 다해 그것을 방해하지 않거나, 아마도 그 파괴적인 악을 분별하는 데 실패하기조차 한다면, 우리는 그것의 일부가 된 셈이고 그리스도의 구원이 아직 우리를 자유롭게 하지 못한 것이다.”³⁸⁾

원죄의 생물학적 계승이라는 전통적인 교리적 이해를 거부한다고 해서 죄에 대한 개인주의적 해석의 여지를 전적으로 부정하는 것이 아니며, 개별 인간의 내면에 도사리고 있는 자기중심성 곧 자아를 중심으로 세계를 구성하기 위해 하나님까지도 도구화하고자 하는 자기중심적 교만의 죄를 예민하게 감지한다. 그러나 동시에 죄를 개인적 차원뿐 아니라 사회적 초인격적 차원에서도 진지하게 성찰하고자 한다. 죄의 생물학적 보존의 사상은 부정하지만 죄악의 역사적 지속성을 논하기 위해 사회적 계승의 가능성을 열어두는 것이다. “원죄의 교리는 일반적 죄들이 대대로 전가되는 생물학적 경로에 관심을 기울였던 반면에, 사회적 전승의 경로로 특정한 악들이 전달되는 것과 영속화되는 것에 관해서는 무시하거나 관심을 두지 않았다.”³⁹⁾

하나님의 사랑과 의의 나라가 사회 구조와 관계들에 침투하듯이, 악은 사회적 전통에 의해 그리고 ‘악의 사회적 합리화’에 의해 범람하게 된다. ‘사회 속의 초인격적 세력들이나 복합적 인격체들이 “타락하여 악을 위해 연합할 때 죄에 엄청난 힘을 보태게 된다.” 그래서 신학은 사회를 무시하

38) 위의 책, 120.

39) 위의 책, 103-104.

면서 죄와 구원의 심리학에만 몰두하여서는 안 된다. 이런 맥락에서 라우센부쉬는 “만약 신학이 인생에서 이러한 초인격적 존재들의 죄나 구속을 해석하기 위해 사회학적인 용어와 성과들을 이용한다면” 신학이 자신의 본래적 영역으로부터 탈선하는 것이 아닌가라는 의문에 대해 다른 시각으로 바라볼 것을 제안한다.⁴⁰⁾

다음으로 라우센부쉬는 하나님 나라에 대한 이해에 있어서 리츨의 관점을 확장한다. 자유주의 신학이 윤리적 이상의 실현으로 이루어지는 하나님 나라를 주로 인격·상호 간 관계와 공동체의 관점에서 이해하고자 했다면, 라우센부쉬는 그러한 관점을 포괄하면서 하나님 나라를 사회 구조와 체제 그리고 제도의 관점에서도 성찰하고 또 나름대로의 ‘하나님 나라론을 전개하려 한다. 하나님 나라는 개별적 인간 존재들이 모여 이루어지는 단순한 집합이나 정치적 사회적 특징을 배제한 인격·상호 간의 공동체에 머물지 않고 정치사회적 제도와 체제의 틀 안에서 함께 묶인 구조로도 이해되어야 한다는 입장인 것이다. 하나님 나라는 개인적으로 또 공동체적으로도 이루어져야 하지만, 더 나아가 정치사회적 차원에서 현실의 제도와 체제를 통해서도 드러나야 한다는 것이다. 현재의 질서가 하나님 나라를 반영하는 경우도 있지만 반대로 하나님 나라의 실현에 걸림돌로 작용하는 경우도 있다. 그러기에 기독교회의 사명은 그러한 걸림돌을 제거하고 하나님의 역사적 목적들을 실현함으로써 체제와 제도와 구조의 차원에서도 하나님 나라를 구현해 나가야 하는 것이다. 그리하여 라우센부쉬는 정치사회적 질서를 신학적 분석·평가하여 그리스도적 질서와 비그리스도적 질서로 분별하고자 한다.

비그리스도적인 사회질서는 선한 사람들이 나쁜 일들을 행하도록 하는 사

40) 위의 책, 105.

실로 알 수 있다. 그것은 사람들을 유혹하고 패배시키고, 소모시키며, 퇴화시킴으로써 그들의 성장을 저해하고, 겁먹게 하여, 수치 속에서 살게 한다. (이와는 대조적으로) 기독교적 사회질서는 나쁜 사람들로 선한 일들을 할 수 있게 한다. 그것은 높은 이상을 제시하며 약한 사람들의 견잡을 수 없는 충동들을 바르게 세워 주고, 젊은이들의 힘을 훈련시키며, 시간을 지날수록 폭넓고 고결한 인간 의식과 함께 사람들로 하여금 도약하는 힘을 전적으로 느끼게 하여 준다.⁴¹⁾

비그리스도적 질서를 그리스도적 질서로 바꿀 때 이 역사 속에 하나님 나라가 확장되는 것이다. 라우센부쉬 당시 세계를 지배하던 정치경제 체제로서 자본주의와 사회주의에 대한 라우센부쉬의 신학적 비평은 주목할 만하다. 라우센부쉬는 자본주의 사회 속에서 살아가면서도 당시 자본주의 체제 안에 도사리고 있는 비그리스도적 요소들을 식별해 내고 또 진지한 비평적 성찰과 대안 모색을 시도한다. 당시 자본주의를 지배하는 규범적 가치 지향이라는 것이 기독교윤리적 지향들을 충분히 반영하지 못하고 있다고 몹시 안타까워하는데, 특별히 도덕적 영적 가치보다 물질적 가치를 우선시할 뿐 아니라 후자의 가치를 이상숭배와 다름없이 추구함으로써 자본주의의 부흥이 현실 사회 속에서 기독교의 가치를 질식시키고 있다고 우려한다. 자본주의가 인간의 탐욕을 정당화할 뿐 아니라 더욱 촉진하는 방향으로 첨예화하는 것에 맞서서 기독교회의 신앙과 신학은 그리스도적 경제 질서 창출과 확산에 힘써야 한다고 역설하는데, 무자비하고 불공정한 경쟁이 지배하는 질서에서 공정하고 또 공공선을 지향하는 경제 질서로의 전환이 그의 주장의 요점이다. 이러한 전환이 이루어질 때 그리스도적 경제 질서 곧 성경이 원리적으로 분명하게 제시하는 경제

41) Walter Rauschenbusch, *Christianizing the Social Order* (New York: Macmillan, 1912), 125, Philip Wogaman, 『기독교윤리학의 역사』, 359에서 재인용.

질서를 구체적으로 구현하게 될 것인데, 이 질서 안에서 정치사회 공동체의 구성원들은 정당한 분배의 유익을 누리게 될 것이고 경제적 사회적 약자들이 적절하게 배려를 받게 될 것이며 차별이나 양극화를 극복하여 공존과 평화의 공동체를 성취하게 될 것이다.

라우셴부쉬는 『기독교와 사회 위기』에서 좀 더 구체적으로 자본주의 안에 내재하는 비그리스도적 요소들을 적시한다. 다시 말해, 기독교적 가치들과 배치되거나 대립되는 요소들을 잘 드러내 보여준다.⁴²⁾ 첫째, 자본주의의 경쟁지상주의는 기독교의 윤리적 가치와 정면으로 충돌한다는 것이다. 기독교는 사랑의 규범적 원리에 입각한 나눔과 공존의 삶과 공동체를 지향하는 반면, 자본주의적 삶의 방식과 질서는 경쟁을 지고의 가치로 신봉하며 경쟁의 결과로 나타나는 불평등을 정당화함으로써 인간 세상을 냉혹한 제로섬(zero-sum) 법칙이 지배하는 세상으로 만들어간다. “현재의 생존 경쟁에서 살아남은 자들은 자신들이 적자들이며 이것이 우주의 법칙들과 모순되지 않는다는 생각으로 스스로를 위로할 수 있다. 따라서 원자주의적 철학이 연대성의 기독교 신앙을 밀쳐낸다. 십자가의 법은 이 빨과 손톱의 법에 의해 대치된다.”⁴³⁾ 둘째, 자본가들의 생산과 소유의 독점을 비판한다. 자본주의의 중요한 구성 요소로는 자본만이 있는 것이 아니다. 자본 없이 생산이 있을 수 없겠으나 그것과 더불어 생산을 가능케 하는 가장 중요한 요소는 노동이다. 생산과 생산성의 증대를 위해 갖는 노동의 가치가 그야말로 지대함에도 불구하고, 자본주의는 자본을 점

42) 라우셴부쉬의 자본주의와 사회주의에 대한 평가와 입장을 정리함에 있어서 박경수 교수의 논문이 유익하였음을 밝힌다. 박경수, “공적신학의 근거로서 라우셴부쉬[라우셴부쉬]의 사회복음: 하나님 나라의 현실화를 위한 시도,” 이형기 외, 『공적 신학과 공적 교회』 (용인: 킹덤북스, 2010), 259-82.

43) Walter Rauschenbusch, *Christianity and the Social Crisis* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), 315, 박경수, “공적신학의 근거로서 라우셴부쉬[라우셴부쉬]의 사회복음: 하나님 나라의 현실화를 위한 시도,” 265에서 재인용.

유하고 있는 자본가들이 주도적 지위를 갖고 있을 뿐 아니라 자본주의 역사의 많은 시점들에서 자본가의 독점이 이루어지고 있다는 것이 라우센부쉬는 평가이다. 자본가의 독점은 노동의 자본에 대한 종속으로 이어지고 노동자들은 정당한 경제적 지위를 확보하는 데 실패하게 되며 자본가의 독점에 적절하게 응답할 수 있는 힘조차도 가질 수 없는 현실을 고발하면서, 라우센부쉬는 이러한 질서는 분명히 비기독교적이라고 판단하고 개선을 촉구한다.⁴⁴⁾ 셋째, 자본주의가 자본의 지속적인 확대재생산을 추구하고 자본의 축적과 극대화를 지고선으로 설정함으로써 경제적 혹은 물질적 가치를 신앙적으로 신봉하는 물신주의(맘모니즘)로 변질되고 있다는 비판이다. 자본주의가 물신숭배에 친화적이며 또 강화하는 데 최적의 경제체제가 되고 있다는 것이다. 이 지점에서 자본주의는 기독교와 정면으로 충돌한다. 성경이 선명하게 증언하는 대로, 하나님 신앙의 가장 강력한 적은 물신이다. 그러므로 현실의 정치경제 질서 안에서 하나님 나라를 이루도록 부름 받은 기독교 신자들은 물신숭배를 강화할 수 있는 자본주의의 내재적 메커니즘(mechanism)을 간파하고 이에 저항해야 한다고 라우센부쉬는 강조한다.⁴⁵⁾

자본주의에 대한 혹독한 평가와는 대비적으로, 라우센부쉬의 사회주의에 대한 평가는 상대적으로 호의적이다. 라우센부쉬는 스스로 설정한 실천적 과업 가운데 하나로 기독교와 사회운동을 연결하는 것을 중요하게 제시한다. 이 역사 속에 또 구체적 정치사회적 질서 가운데 하나님 나라를 구현해야 하는 소명을 받은 교회 공동체는 어떻게 그러한 사회적 소명을 이룰 수 있는가? 라우센부쉬는 교회가 사회적 변혁을 불러일으키는 방향으로 교회론적 체제와 조직을 바꾸어야 한다고 조언하지 않는다. 오

44) Walter Rauschenbusch, *Christianizing the Social Order* (New York: Macmillan, 1912), 180-201.

45) 위의 책, 235-323.

히려 기독교의 본래적 정체성을 실현하다 보면 자연스럽게 사회질서를 기독교적으로 변혁하는 사회적 운동성으로 작용할 수 있다고 보는 것이다. 이런 맥락에서 라우센부쉬는 사회주의를 우호적으로 평가하며 그것으로부터 사회변혁적 운동성으로 작용하는 정체성 인식과 실천 방식을 배우고자 한다.

라우센부쉬가 근본적 신념의 관점에서 사회주의와 기독교가 양립할 수 있다고 판단하는 지점은 인간론과 인간의 잠재성 실현에 관한 이해이다. 기독교의 인간론은 하나님의 창조에 연관하여 모든 인간은 하나님의 형상을 부여받은 존재로서 다른 어떤 것에도 환치될 수 없는 천부적 존엄을 보유한 존재라는 점을 강력하게 증거한다. 이와 유사하게, 사회주의적 신념에 따르면 이 세상의 중심은 인간이며 인간의 존엄한 가치를 충분히 실현하는 것이 개별 인간뿐 아니라 사회의 가장 중요한 목적이 되어야 한다. 사회주의가 인간을 위한 사회이념이라고 한다면, 기독교는 인간을 위한 종교라고 라우센부쉬는 강조한다. 따라서 라우센부쉬는 “사회운동은 그리스도 안에 있고, 그리스도는 사회운동 안에 현존하신다고 느끼지 않을 수 없다.”고 주장한다.⁴⁶⁾

인간에 대한 보편적 가치 인식은 인간의 자기실현이라는 궁극적 목적 실현을 위해서 보편적 지평과 방식을 추구하는 것으로 이어진다. 한편으로 기독교의 구원 사역은 모든 인간을 포함하고자 하는 하나님의 보편적 섭리의 범위에 상응하여 온 인류를 품고자 하며, 다른 한편으로 구원과 연관된 궁극적 목적 구현을 위해 채택하는 방식도 세계의 모든 신앙 공동체와 그 구성원들을 포괄하고자 한다는 의미에서 세계주의적이다. 이 점

46) Walter Rauschenbusch, “The Ideals of Social Reformers,” in *The Social Gospel in America 1870-1920*, ed. Robert T. Handy (New York: Oxford University Press, 1966), 279, 박경수, “공적신학의 근거로서 라우센부쉬[라우센부쉬]의 사회복음: 하나님 나라의 현실화를 위한 시도,” 267에서 재인용.

에서 사회주의도 세계적 차원에서 연대를 적극적으로 추구한다. 인간의 행복이라는 지고의 목적을 위해서라면, 모든 인간들(특히 세계의 모든 노동자들)이 단결해야 한다는 관념을 분명하게 갖고 있다는 것이다.⁴⁷⁾

자본주의에 비해 사회주의에 대해 우호적인 평가를 내리고 있지만, 그렇다고 사회주의를 기독교와 동일시하거나 사회주의가 추구하는 이상적 세계상을 하나님 나라에 직접적으로 대입하려 하지 않는다. 동시에 비평적 성찰을 수행한다. 무엇보다도 사회주의에 내재된 전체주의적 요소가 개인의 자유를 제한할 수 있고 집단을 위한 개인의 과도한 희생을 당연시하거나 강제할 위험이 있음을 우려하며, 사회주의의 유물론적 이상을 구현하기 위한 방식의 관점에서 목적을 실현할 수 있다면 폭력적 방식을 포함하여 어떤 수단도 용인할 수 있다는 식(式)으로 흐르는 것을 경계한다. 특별히 사회주의의 유물론적 지향은 기독교가 중요시하는 다른 비물질적 가치들 곧 사랑, 평화, 정의, 자유 등의 가치들의 배제나 약화로 귀결될 수 있다는 점을 지적하면서, 라우센부쉬는 예수 그리스도는 ‘떡’의 가치를 전적으로 부정하지는 않았지만 ‘먼저 하나님의 나라와 그의 의를 구하라’고 가르쳤음을 강조한다.⁴⁸⁾

인간의 천부적 가치를 존중하며 정치사회 공동체의 모든 구성원들이 그러한 존엄성을 충분히 인정받고 향유하는 체제와 질서를 추구한다는 점에서 사회주의가 하나님 나라의 역사적 실현의 과정에서 유용하다는 것이 라우센부쉬의 생각이다. 그러나 사회주의는 그 자체로 목적일 수 없다. 포괄적이며 궁극적인 목적으로서 하나님 나라의 점진적 실현을 위한 도구의 지위를 부여할 수 있을 뿐이다. 이렇듯 라우센부쉬의 사회복음

47) Walter Rauschenbusch, *Christianizing the Social Order*, 384-405.

48) Walter Rauschenbusch, "The Ideals of Social Reformers," 288, 박경수, "공적신학의 근거로서 라우센부쉬[라우센부쉬]의 사회복음: 하나님 나라의 현실화를 위한 시도," 271에서 재인용.

신학과 운동의 핵심은 하나님 나라이다. 그에게 하나님 나라는 총체적이며 또 역사적이다. 개인과 사회의 전인적 해방을 지향하며, 인간 공동체를 구성하는 모든 영역들 곧 정치, 사회, 경제, 문화 등의 영역들 모두의 그리스도적 변화를 추구한다는 점에서 총체적이다. 또한 내세지향성을 강조하는 전통적 종말론과는 달리, 하나님 나라의 사회적 이상을 지금 여기서 구현할 수 있고 또 그렇게 해야 한다고 역설한다는 점에서 역사적이다. 그렇다고 라우센부쉬의 종말론적 이해 안에서 하나님 나라는 전적으로 현재적인 것은 아니다. “하나님이 그 안에 계시므로 하나님 나라는 항상 현재이면서 미래이다. 하나님처럼 그것은 모든 시제 안에 있고, 시간 가운데서 영원하다. 그것은 인간의 삶 속에서 스스로 구현하는 하나님의 에너지다. 그 미래는 하나님의 신비 속에 놓여 있다.”⁴⁹⁾ 다만 여기서 완전히 다 이룰 수 있는 것이 아니라 최종적 완성은 인간의 때가 아니라 하나님의 때에 이루어지게 될 것이다. 그러기에 하나님 나라는 교회에게 주어진 사명이기도 하지만, 궁극적 완성을 하나님께 돌려야 한다는 점에서 하나님의 선물이기도 하다. “하나님 나라는 우리 모두에게 지상과제요 하나님의 최고의 선물이다. 그것을 과제로 받아들임으로써 우리는 또한 그것을 선물로 경험한다. 그 나라를 위해 애씀으로써 우리는 우리의 성스러운 조국과 거주지인 그 나라의 기쁨과 평화에 참여한다.”⁵⁰⁾

3) 리츨과 라우센부쉬 그리고 스택하우스의 역사적 맥락의 관점에서 맥그래스 비판에 대한 응답 탐색

스택하우스는 자신의 공공신학적 틀 안에서 기독교 신학이 공적 영역에서 규범적으로 또 제도적으로 긍정적인 기여를 해야 한다는 신념을 견

49) Walter Rauschenbusch, 『사회복음을 위한 신학』, 173.

50) 위의 책.

지한다. 기독교 신학과 윤리의 원리들은 정치, 경제, 사회, 문화, 교육 등 교회 밖 정치사회 공동체의 다양한 영역에 참여하되, 제도과 체제뿐 아니라 문화와 에토스 그리고 규범적 지향에 이르기까지 공적 영향을 미쳐야 한다는 생각인 것이다.⁵¹⁾ 이 점에서 스택하우스의 공공신학적 패러다임이 성과 속의 영역 모두에서 도덕법 곧 사랑의 윤리를 실천하여 도덕적 연합으로서의 하나님 나라를 구현할 것을 역설한 리츨의 자유주의적 사회윤리와 맥을 같이할 수 있다고도 볼 수 있겠으나, 도덕적 차원에만 머무르지 않고 사회복음의 증거와 구현을 통해 역사적 정치사회적 공동체 안에서 하나님 나라를 총체적으로 확장하고자 했던 라우센부쉬의 신학적 기획·실천과 사상적으로 또 실천적으로 더 긴밀하고 직접적인 연속성을 갖는다고 평가할 수 있겠다. 그뿐만 아니라 사회적 차원의 구원뿐 아니라 개인 영혼의 구원을 열등하게 보거나 배제하지 않으려 했던 라우센부쉬의 ‘전통 중시’ 경향이 스택하우스에게서도 강하게 나타난다는 점에서도 리츨의 자유주의와는 사뭇 다른 점이라고 볼 수 있겠다.

또한 스택하우스와 라우센부쉬 사이의 연속성을 감지할 수 있는 지점은 두 사람이 공히 강조하는 바로서의 신학과 실천의 세계적 지평 확보라는 주제이다. 스택하우스는 세계화에 관심이 크며, 신학과 교회의 실천이 세계화에 기여할 수 있어야 한다고 생각한다. 세계화가 “새로운 형태의 시민사회의 가능성을 보여주는 세계적인 인프라의 성장을 수반하는 문명의 전환을 가져올 수” 있으며 이러한 시민사회는 “이전의 모든 민족적, 인종적, 정치적, 경제적 혹은 문화적 정황을 포괄”하는 범세계주의적 (cosmopolitan) 인류공동체에 가까이 다가설 수 있을 것이라고 전망하는 것이다.⁵²⁾ 이러한 세계주의적 관념의 기초는 하나님의 보편적 사랑을 내

51) Max L. Stackhouse, *Globalization and Grace*, 『세계화와 은총』, 이상훈 역 (서울: 북코리아, 2013), 137-38.

52) 위의 책, 30.

포하는 섭리론이다. 여기서 보편성은 만인구원의 맥락에서의 보편성이 아니라, 교회 안과 밖의 모든 인간 존재에 대한 신적인 섭리의 사랑이 포괄적이라는 의미에서의 보편성이다. 온 인류와 세계를 전체적으로 포괄하는 하나님의 섭리의 폭에 상응하여 기독교의 사회적 실천은 세계적 지평을 확보해야 한다는 신념을 스택하우스는 견지하는 것이다.⁵³⁾ 요컨대, “‘영역’의 관점에서 교회의 안과 밖을 포괄하고 ‘윤리실천’의 관점에서 개인의 도덕적 실천과 에토스의 형성 그리고 사회구조와 제도의 개선을 포괄한다”는 의미에서⁵⁴⁾ 스택하우스의 공공신학은 라우센부쉬의 사회복음 신학과 운동과 분명한 연속성을 갖는다고 하겠다.

V. 나가는 말

이상의 논의와 탐구를 토대로 기독교의 공적 관계 형성과 참여의 성숙을 위한 몇 가지 제안을 함으로써 이 논문을 맺고자 한다. 첫째, 기독교의 공적 관계 형성과 참여는 총체적이어야 한다. 영역의 관점에서 교회 공동체 안팎을 아우르되 정치 영역이나 시민사회 영역 또는 인격적 관계 영역 중에서 선택적으로 참여 영역을 제한하는 것이 아니라 인간과 공동체의 전 삶의 영역을 포괄해야 할 것이다. 또한 내용의 관점에서 사회 구성원들의 규범적 지향이나 가치관에 변화를 불러일으키는 도덕적 참여뿐 아니라 문화와 에토스, 정책과 제도, 정치사회 구조와 질서 등 전체로서의 사회체계를 구성하는 요소들에 공적 영향을 끼치고자 하는 방향성을 견지할 필요가 있다는 것이다. 다만 이러한 총체적 관계 형성과 참여는 교회 공동체에 특수한 이익이나 목적을 위한 것이 아니라 전체 정치사회 공동체의

53) Max L. Stackhouse, “Why Christians Go Public,” 미간행 원고, 2006, Max L. Stackhouse, “공공신학이란 무엇인가? - 미국 기독교의 관점에서,” 32-33에서 재인용.

54) 이창호, 『기독교 공적 관계론: 기독교사회윤리 이론과 실천』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2022), 68.

선 곧 공공선 확보와 증진을 위한 것임을 분명히 해야 할 것이다.

둘째, 기독교의 공적 참여는 세계적 맥락을 중시해야 할 것이다. 세계화는 현대 인류 사회를 규정하는 핵심적인 개념이라는 점은 넓은 동의를 얻을 것이다. 교통, 정보통신, 인터넷 등 과학기술의 획기적 발전이 세계를 그야말로 하나의 마을 곧 지구촌으로 변화시켰고 세계의 동료 시민들이 가깝게 만나고 소통하고 함께 공동체를 형성하기에 용이한 토대를 마련해 주었다는 것이다. 세계화를 거부할 수 없는 현실이라는 점을 받아들이고 기독교는 세계화의 긍정적 측면과 부정적 측면을 식별하면서 전자를 강화하되 후자에 대해 적절하고 유효하게 대응해 나가야 할 것이다. 지구 공동체의 구성원들을 동료 시민으로 존중하며 생태계 위기와 같이 중차대한 지구적 문제들에 대해 함께 협력·연대하여 대응해야 할 것이다. 특별히 기독교회와 신자들은 세계적 차원에서의 양극화 심화, 인종적 민족적 문화적 차이 등에 근거한 차별화의 위험 등에 적극적으로 응답해야 할 것인데, 온 인류를 향하신 하나님의 정의로운 사랑에 대한 존중과 구현이 그 근본적인 동기라고 할 것이다.

셋째, 공적 공동체에 대한 기독교적 기여에 관한 것이다. 공적 관계 형성과 참여에서 기독교의 고유성을 고려하는 것은 교회의 공동체적 목적이나 사회적 영향력을 확장하기 위한 것이 아니라 기독교적 참여가 정치사회 공동체와 공공선에 더욱 유익이 될 수 있게 하기 위함이다. 예를 들어, 어거스틴(St. Augustine)은 타자와 공동체를 위해 자기 자신을 기꺼이 내어줄 줄 아는 기독교인들이 참된 사랑으로 공적인 삶을 살아간다면 그것처럼 공공선 증진에 이바지할 수 있는 것이 없다고 강조하며, 니버(Reinhold Niebuhr)는 이타적 자기희생을 규범적 요체로 하는 아가페가 정치나 경제 영역에서 이상적이어서 신중한 현실주의적 적용이 요청되지만 아가페 구현을 지향할 때 정의의 수준을 높일 수 있다고 역설한다.

이렇듯 기독교의 신학적 윤리적 신념에 충실한 공적 실천이 공공선 증진에 긍정적으로 또 효과적으로 기여할 수 있다는 점을 밝혀 두고자 한다.

참고문헌

- 박경수. “공적신학의 근거로서 라우셴부시의 사회복음: 하나님 나라의 현실화를 위한 시도.” 이형기 외, 『공적 신학과 공적 교회』. 용인: 킹덤북스, 2010.
- 이상훈. “신학해제: 스택하우스의 공공신학에 관한 이해.” 새세대 교회윤리연구소 편. 『공공신학이란 무엇인가?』. 서울: 북코리아, 2007.
- _____. “공공신학적 주제로서의 소명과 코이노니아 관점에서 본 고령화사회.” 『기독교사회윤리』 28 (2014), 193-230.
- 이창호. 『기독교 공적 관계론: 기독교사회윤리 이론과 실천』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2022.
- Cousar, Charles B. *A Theology of the Cross*. Minneapolis: Fortress, 1990.
- King, Robert H. “Introduction: The Task of Theology.” In *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*. Edited by Peter C. Hodgson and Robert H. King. Minneapolis: Fortress, 1985.
- McGrath, Alister. *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism*. 김선일 역. 『복음주의와 기독교적 지성』. 서울: IVP, 2001.
- Rauschenbusch, Walter. *Christianizing the Social Order*. New York: Macmillan, 1912.
- _____. *A Theology for the Social Gospel*. 남병훈 역. 『사회복음을 위한 신학』. 서울: 명동, 2012.
- Ritschl, Albrecht. *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*. Translated by H. R. MacIntosh and A. B. Maculay. Edinburgh: T.&T. Clark, 1900.
- Stackhouse, Max L. 이상훈 역. “공공신학이란 무엇인가? - 미국 기독교의 관점에서.” 새세대 교회윤리연구소 편. 『공공신학, 어떻게 실천할 것인가?』. 서울: 북코리아, 2008.
- _____. *Globalization and Grace*. 『세계화와 은총』. 이상훈 역. 서울: 북코리아, 2013.

논문투고일: 2024년 02월 29일

심사개시일: 2024년 03월 16일

게재확정일: 2024년 04월 15일

• 국 문 초 록 •

신학의 공공성에 대한 관심이 높아지고 있으며 신학 공공성의 제고를 위한 학문적 노력의 최전선에 공공신학이 있다는 주장은 넓은 동의를 받을 것이다. 대표적인 공공신학자인 스택하우스는 공공선에 관심이 많다. 신학은 공공선에 이바지해야 한다는 책무의식을 강하게 갖고 있는 신학자라고 평가할 수 있을 것이다. 공공선은 모든 사회 구성원들이 공동으로 추구하는 공적인 선이다. 그리하여 신자와 비신자가 공공선에 대한 사회적 담론에 함께 참여하고 또 실제적으로 공공선의 확보와 증진을 위해 공동으로 협력해야 하는 것이다. 맥그래스는 이러한 스택하우스의 이론적 실천적 시도에서 자유주의적 경향을 강하게 감지하고, 스택하우스의 신학이 공공신학적이라기보다 자유주의적이라고 비평한다. 공공선을 중시하고 성실하게 추구하는 것은 긍정적으로 평가해야 하겠지만, 이를 위해 접촉점이나 공통분모를 찾는 데 집중하다 보면 기독교의 고유성을 상실하게 될 것이고 결국 문화의 언어만으로 충분히 기독교적 가치를 충분히 표현하고 구현할 수 있다는 신념을 견지한 자유주의에 기울게 될 것이라는 평가인 것이다. 본 논문의 목적은 스택하우스 공공신학에 대한 맥그래스의 비판을 비평적으로 검토하고 공공신학의 공공성 지향의 본질을 온전히 이해하고자 한다. 스택하우스 신학과 윤리의 내재적 특성을 고찰하여 자유주의와의 주된 구분점을 드러내자 한다. 특별히 스택하우스가 교회 공동체 안팎의 구성원들 사이의 공동의 기반을 적극적으로 모색하지만 그렇다고 기독교적 고유성을 소홀히 여기거나 부정하는 것이 아니라는 점을 밝힐 것이다. 또한 공공신학의 현대적 토대로 논의되고 있는 라우센부쉬의 사회복음과 자유주의 신학 사이의 연관성을 역사적 관점에서 비평적으로 탐구할 것인데, 이를 통해 스택하우스의 공공신학이 자유주의가 아닌 라우센부쉬와 뚜렷한 연속성을 가지고 있다는 점을 밝힐 것이다.

주제어: 공공신학, 자유주의, 맥스 스택하우스, 알리스터 맥그래스, 알브레히트 리츨, 월터 라우센부쉬, 기독교윤리