

Karl Barth의 사상 속에 나타난 신명론에 대한 윤리적 비판

정 승 태
〈종교철학·교수〉
stchung@kbtus.ac.kr

이 논문의 목적은 신정통주의 신학자 Karl Barth의 사상에서 전개된 신명론을 신학적 윤리의 관점에서 분석해 보려는 데 있다. 신명론은 신의 명령(divine command)에 관한 이론이다. 일반적으로 신명론은 “도덕적 의무들이 신의 명령 혹은 신의 의지에서 나온다고 주장하는 윤리이론이다.”¹⁾ 따라서 신명론은 “신의 의지나 명령에 의해 도덕적 규범이 결정된다고 보는 이론”²⁾으로 정의된다. 하나님은 다양한 방식으로 인간에게 명령하시고 인간은 그 명령에 순종해야 한다. 하나님의 명령에는 ‘십계명’과 같은 선한 것이 있는 반면에 ‘혐오스럽고’ ‘비도덕적’인 명령과 같은 것도 포함되어 있다. 선하지 않은 하나님의 명령은 구약성경 창세기(22: 1-2)

1) 이상호, “신의 명령이론,” **인문학 연구** 5 (2000): 127.

2) 이진남, “윤리이론으로서의 신명론,” **가톨릭철학** 9 (2006): 308.

와 신명기(7: 2)에서 발견된다. 아브라함에게 아들 이삭을 받치라는 하나님의 명령과 가나안에 거주하는 모든 거주민을 진멸하라는 명령은 살인하지 말라는 하나님의 명령과 모순을 일으킬 뿐만 아니라 인간의 윤리적인 면에서 이해될 수 없는 명령이다.³⁾ 자연주의 윤리학자인 Kai Nielsen은 이런 유형의 신은 도덕적으로 비난을 피할 수 없다고 논증한다. 왜냐하면 기독교 유신론의 신은 ‘도덕성의 근거’로 받아들여 왔기 때문이다.⁴⁾ 이와 유사한 이유에서 Walter Sinnott-Amstrong도 “신명론은 터무니없는 이론”⁵⁾이라고 단정한다. 이처럼 신명론은 스스로 윤리적으로 또는 도덕적으로 옳지 않은 일을 명령하는 하나님을 고발한다. 따라서 신명론은 윤리적으로 합당한 신학적 해명을 요청하고 있다.⁶⁾

신명론은 Karl Barth에 의해서 전개된 신학적 논제였다. Barth는 그의 「교회 교의학」, 제2권 2장에서 신명론의 윤리적 문제를 전개하고 있다.⁷⁾

-
- 3) 신명론의 윤리에 대한 문제로서 Søren Kierkegaard은 「공포와 전율」, 임춘갑 옮김 (서울: 다산글방, 2007), 122-50에서 찾을 수 있다. Kierkegaard는 하나님께서 아브라함에게 아들 이삭을 받치라는 명령의 윤리적 모순에 대해 문제를 제기했다.
 - 4) Kai Nielsen, *Ethics Without God* (Amherst: Prometheus Books, 1990), 70-86을 참조. Nielsen의 비판에 따르면, 선하시고 도덕적으로 완전하신 하나님이 악한 것을 명령한다는 것은 논리적으로 비일관적이다.
 - 5) David Baggett, 외 1인, 선하신 하나님: 도덕성의 유신론적 근거, 정승태 옮김 (서울: 기독교문서선교회, 2013), 324; Walter Sinnott-Amstrong, “Why Traditional Theism Cannot Provide an Adequate Foundation for Morality,” *Is Goodness without God Good Enough?: A Debate on Faith, Secularism, and Ethics*, eds Nathan L King & Robert K Garcia (Massachusetts: Rowman & Littlefield Publishers, 2009), 106에서 재인용.
 - 6) 이진남은 “윤리이론으로서의 신명론”에서 신명론을 윤리이론으로 채택되어야 한다고 주장한다. 그에 의하면, 1980년대 이후 부활한 신명론은 많은 학자들의 집중적인 공격에도 불구하고 꾸준히 성장하여 윤리이론으로서의 입지를 굳히고 있다. 하지만 이진남은 신명론의 진정한 의미가 단지 신의 명령을 따르는 규범이라는 것이 아니라 도덕의 실천적 측면에 있다는 것을 밝힌다. 신명론에 대한 논의는 방어진 자세에서 도전적 자세로 전환되어야 한다. 이진남, “윤리이론으로서의 신명론,” **가톨릭철학** 9 (2007): 291-314를 참조하라.

20세기 가장 위대한 신학자로 널리 알려져 있는 Barth는 기독교 윤리가 교의학의 과제와 분리되어서는 안 된다는 확신한다. Michael Leyden이 명시적으로 표현하듯이, “Karl Barth의 교의학이 곧 윤리학이며, 윤리학이 곧 교의학이다.”⁸⁾ Barth의 「교회 교의학」은 ‘조직신학’ 전체뿐만 아니라 기독교 윤리 전반을 하나님의 유일한 말씀이신 예수 그리스도의 관점에서 구성하려는 시도이다.

Barth는 ‘신의 명령’(divine command)이라는 주제 아래 ‘신학적 윤리학’에서 이러한 기획을 구성한다. 철학자, 신학자, 윤리학자들은 일반적으로 ‘신명론의 윤리’와 특히 이에 대한 Barth의 해석에 반론을 제기해 왔다. 기독교 윤리나 신학적 윤리에 대한 Barth의 시도를 검토해 보게 되면, 이러한 반론 가운데 가장 일반적인 것 중 으뜸 되는 것이 신의 윤리적 근거다. 이는 선하고 인격적인 신이 그의 피조물에게 “혐오스러운 명령”을 할 수 있는가 하는 것이다. 따라서 이 논문에서는 Barth의 「교회 교의학」을 중심으로 신학적 윤리의 근거를 밝히고, 그 근거 위에서 하나님의 명령과 성격을 전개할 것이다. 그런 다음에 이 논문은 기독교 윤리로서의 신명론을 제시할 것이다.

7) 이 논문은 Barth의 **교회 교의학** 번역본과 영문본을 대조하면서 참조할 것이다. 이는 번역본에서는 ‘Divine Command’를 ‘신의 계명’으로 번역되었기 때문이다. 그래서 신의 계명보다는 ‘신의 명령’으로 번역하는 것이 원의미에 더 가깝다고 이해하므로 연구자는 영문본을 참조하였음을 밝힌다. Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol II, 2, eds. G. W. Bromiley & T. F. Torrance (Edinburgh: T. & T. Clark, 1978), 509-782를 참조.

8) Michael Leyden, **칼 바르트: 말씀하시는 하느님, 응답하는 인간**, 윤상필 옮김 (서울: 비아, 2017), 36.

I. 신학적 윤리의 근거

Barth는 명령의 주체가 하나님임을 분명히 한다. 하나님은, 그에 의하면, “만물 위에, 만물 속에 있는 능력이며, 존재하고 생성하는 만물 안에서 통치하는 필연성이다.”⁹⁾ 인간은 하나님의 이 필연성 속에 예속되어 있다. 인간은 하나님의 필연성으로부터 피할 수 없다. 그러므로 인간은 하나님의 이 필연성에 굴복하게 된다. 만일 인간이 이 하나님의 필연성에 굴복하지 않는다면, 인간은 “스스로 자신에게 고통을 줄 따름이다.”¹⁰⁾ 하지만 여기서 하나님의 필연성에 굴복한다는 것은 인간 자신의 모든 결정이나 의지를 포기한다는 의미가 아니다. 하나님의 필연성에 굴복한다는 것은 하나님의 “초능력에 대한 굴복함”¹¹⁾을 의미한다. 그렇다고 이것이 인간이 하나님에게 단순히 맹목적 복종을 한다거나 하나님이 인간에게 인간의 자유로운 행위를 포기한다는 것은 아니다. 아무리 하나님의 필연성이 만물을 통치한다고 해도 하나님은 인간의 고유한 자유와 대립적 관계를 유지하기 때문이다. 따라서 Barth는 다음과 같이 적고 있다:

능력으로서의 능력에 인간으로서의 인간이 자유롭게 대립해 있기 때문에 인간은 그것에 굴복할 수 있고 그것에 의해 파멸될 수도 있다. 그러나 그는 그것에 대해 복종할 의무가 없고, 아무리 초월적인 능력일지라도 그에게 복종하도록 강요할 수 없다. 아무리 위풍당당할지라도, 아무리 유능할지라도, 능력으로서의 능력은 신적 요구권이 없다.... 그에게 하나님이 너무나 강하고, 하나님에 의해 정복된 인간은, 그가 그의 본연의 자유 안에서 하나님을 위해 결정되어 있으며, 그 본연의 자유 안에서 스스로 하나님을 위해 결정했다는 사실[이다].¹²⁾

9) Karl Barth, **교회 교의학**, 황정욱 옮김 (서울: 대한기독교서회, 2007), II/2, 596.

10) Barth, **교회 교의학**, 596.

11) Barth, **교회 교의학**, 596.

Barth에게 있어서 인간의 자유는 하나님의 초능력에 스스로 굴복할 때 인간 스스로는 자유하다는 것을 안다. 이는 하나님의 필연성을 인간 스스로 선택하고 받아들이기 때문이다. 그가 말하듯이, “전능한 하나님의 능력에 복종하고 예속되고자 결정하는 데서 출발하는 자는 자유를 안다.”¹³⁾ 그럼에도 Barth는 세계의 모든 만물이 인간중심적이지 않다고 주장한다. 모든 만물의 중심은 하나님이고 하나님이 세계의 주체가 된다.¹⁴⁾ 하나님과 인간은 “불가능한 교환, 즉 치명적인 주체의 혼동”¹⁵⁾을 야기해서는 안 된다. “하나님은 하늘에 계시고 너희는 땅위에 있다!”¹⁶⁾ 인간은 하나님의 자리에 있지 않다. “인간은 인간이요., 그는 인간 세계 안에 있다.”¹⁷⁾ 이런 이유에서 Barth는 하나님으로부터 분리된 인간의 독립적인 중심에 반대한다. Barth가 적고 있듯이, “하나님은... 인간 자신이 속하는 그러한

12) Barth, **교회 교의학**, 597.

13) Barth, **교회 교의학**, 597.

14) Barth는 계몽주의에 근거를 둔 자유주의 신학을 비판하고 말씀을 회복하지는 신정통주의의 신학적 전통을 고수한다. 이는 자유주의 신학의 주체는 인간이고 하나님은 객체가 되기 때문이다. 그래서 Barth는 “하나님이 위선화된 인간의 이미지로 필연적으로 변질되고 말았다”라고 주장했다. 다시 말해 하나님은 인간의 형상으로 재구성됨으로써 주체가 아닌 객체가 되었다는 것이다. 그러므로 Barth는 신학을 학문으로 정의하는 데서 문제가 발생한다고 다음과 같이 비판한다: “신학이 ‘학문’으로서 표식됨으로써, 신학은 자체를 그 계열에 세우고, 신학은 진리를 위한 인간적 노력으로서 오늘날 아제 우선 이러한 개념 아래서 합일된바 이러한 종류의 다른 노력들과의 유대성을 고백하고, 신학은... 다른 노력들 위에 스스로를 존재론적으로 높이려는 생각에 대하여 저항하고, 신학은 다만 ‘학문’일 뿐이라는 것을 자체로 하여금 회상하게 하고 따라서 그 ‘세속성’을 회상하게 되는데, 세속성에서 신학은 최고의 영역들에서도 상대적으로 특수한 길에서 그의 일을 수행한다.” Karl Barth, **교회 교의학** I/1, 36; Karl Barth, *Church Dogmatics: A Selection with Introduction*, ed. Helmut Gollwitzer (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1994), 87을 참조.

15) Karl Barth, **교회 교의학**, 신준호 옮김 (서울: 대한기독교서회, 2010), I/2, 955.

16) Karl Barth, **로마서 강해**, 조남홍 옮김 (서울: 한들출판사, 1997), 465-66.

17) Barth, **로마서 강해**, 49.

양식과 질서의 한 존재로서가 아니다.”¹⁸⁾ 하나님은 인간의 사고를 초월해 있기 때문이다.

모든 만물이 신 중심적이라고 할 때, Barth는 그것이 그리스도 중심적인 것을 뜻한다. 하나님은 초월적이시며 보이지 않는 존재이기에 인간은 하나님의 존재를 인식할 수 없다. 하나님을 인식할 수 있는 유일한 길은 바로 예수 그리스도이다. “예수 그리스도는 하나님의 계시다.” 즉 “예수 그리스도는 스스로를 계시하는 하나님이다.”¹⁹⁾ 이 하나님의 계시로서의 예수 그리스도는 인간의 도덕적 행위에 대한 근거가 된다. 그러므로 도덕적 행위는 바로 하나님의 명령에 대한 인간의 자유로운 순종으로 이루어진다.

이런 근거에서 신학적 윤리는 선의 궁극적 목적이신 하나님의 명령에서 그 진정한 출발점을 찾는다. 이것은 하나님의 명령을 단순한 가능성으로 취급되어서는 안 된다. 윤리적 문제는 하나님의 명령에 어떻게 반응하는가에 따라 이해될 수 있다. 결국 하나님의 명령은 예수 그리스도 안에서 구체화된다. 다시 말해, 예수 그리스도는 윤리적 문제의 근거가 되는 것이다: “[예수 그리스도]의 행동에서 다만 홀로 선한 하나님의 의지와 명령에 굴복함으로써... 선이 이루어지고, 여기-예수 그리스도 안에서-윤리적 문제가 답변된다.”²⁰⁾ 간단히 말해, 신학적 윤리의 기초이자 출발점이 예수 그리스도라는 것이다. 왜냐하면 예수 안에서 하나님은 인류에게 옳은 일을 행하셨고, 예수 안에서 인류는 하나님에게 옳은 일을 행했기 때문이다.

18) Karl Barth, **교회 교의학**, 박순경 옮김 (서울: 대한기독교서회, 2003), I/1, 495.

19) Barth, **교회 교의학**, I/1, 495.

20) Barth, **교회 교의학**, II/2, 561.

그렇다면 도덕적일 수 있는 유일한 사람은 예수 그리스도인가? 예수 그리스도를 떠나서 선을 알고 행하는 것이 조금이라도 가능하지 않는가? Barth는 하나님의 인내와 지혜, 그리고 인간의 불일치를 고려하여 비기독교인들도 선을 적어도 부분적으로 알고 행할 수 있다는 점을 인정하고 있다. 하지만 그는 이것이 독립적인 윤리의 기초를 형성하지 못한다고 즉시 덧붙이고 있다. 원칙적으로 선을 알고 행하는 것은 그것이 예수 그리스도일 경우에 한에서만 옳다. 이는 “예수 그리스도, 그곳에서만 우리 삶의 선, 의미, 목적, 방향을 이야기할 수 있기”²¹⁾ 때문이다. 따라서 인간의 선은 예수 그리스도에 의해서 교정되어야 한다. Barth는 이렇게 적고 있다: “그것은... 예수 그리스도에게 선언되고 그에 의해 성취된 [신적 명령]의 내용인 선의 증언이다. 이 선 외에 다른 선은 고려될 수 없고, 혹은 의견상의 다른 선은 모두 다만 이 선에 의존하고 있을 따름이다.”²²⁾ 그러므로 예수 그리스도 안에서 우리 인간의 삶과 행동이 올바르게 되고 그것의 진정성이 검증될 수 있다.

II. 명령자이신 하나님과 명령의 성격

왜 윤리는 하나님의 명령에 기초하여야 하는가? Barth는 윤리가 하나님 교리의 일부가 되어야 한다고 주장한다. “윤리는 신론에 속한다.”²³⁾ Barth에게 있어서 하나님과 인간을 포함한 하나님의 창조물 사이의 관계를 이해하는 일차적인 범주는 ‘계약’이다. 하나님께서 인류와 맺으신 이

21) Leyden, **칼 바르트: 말씀하시는 하느님, 응답하는 인간**, 31-2.

22) Barth, **교회 교의학**, II/2, 562.

23) Barth, **교회 교의학**, II/2, 562.

계약의 관계에서 하나님의 '선택'과 하나님의 '명령'이 이해된다. 한편으로는 계약이 하나님께서 자기 백성을 위한 하나님으로 자신을 선택하셨다는 것을 의미하고, 또 다른 한편으로는 언약이 하나님의 명령을 의미한다. 하나님은 그의 백성을 그의 백성으로 선택하셨고, 그리하여 그들은 그의 명령에 순종하게 되었다. 계약의 자유 안에서 선택하시는 하나님은 또한 그의 피조물에게 명령하신다.²⁴⁾

Barth는 하나님의 명령을 “법적 양태에서 인간의 존재와 본성이 자기의 창조주이시며 주가 되신 분을 따라 내리는 공권적 해석”²⁵⁾으로 정의한다. 인간의 창조주이시고 주가 되시는 하나님이 명령한다는 것은 “도덕적 권위를 뒷받침한다.”²⁶⁾는 것을 전제로 한다. 하나님은 인간을 창조하셨고 인간의 모든 것을 아시며 인간에게 은혜를 베푸신다. 하나님이 인간에게 무엇이 선하고 무엇이 가장 좋은 것이며, 그리고 하나님이 진정 인간의 행복과 번영을 원하시는 선하신 하나님이라면, 하나님의 도덕적 권위는 합리적으로 의심받을 수 없다.²⁷⁾ 이런 점에서 Barth는 “윤리 문제 전 영역에 대한 하나님의 명령의 실제적인 지배를 받는 것이 필연적이다.”²⁸⁾라고 주장하는 것이다.

1. 하나님의 요구로서의 명령

하나님은 인간에게 복종하도록 명령하신다. 그렇다면 왜 인간은 하나

24) Barth, **교회 교의학**, II/2, 510-12.

25) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* (Zollikon-RurichL Evangelischer Verlag, 1951), 652; 맹용길, **하나님의 명령과 현실**, 55에서 재인용.

26) Baggett, 외 1인, **선하신 하나님: 도덕성의 유신론적 근거**, 302.

27) Baggett, 외 1인, **선하신 하나님: 도덕성의 유신론적 근거**, 302-303.

28) Barth, **교회 교의학**, II/2, 566.

님의 명령에 복종해야 하는가? Barth는 “Mihi Deo adhæreere bonum est,” 즉 “하나님에게 집착하는 것이 나에게 선이다.”²⁹⁾라고 말한다. 이는 “하나님은 영원한 선 자체, 선의 본성이며, 이 인간 자신이 인간으로서 본래 하나님에 참여하는 한, 그가 그 자신을 위하여 어떤 의미와 정도에서 선을 의지하고 행하려 하며, 그래서 또한 하나님을 향한 도상에 있고 따라서 본래 하나님을 의지하도록 되어 있는 한에서 하나님은 인간을 자신을 위해 요구한다고 말할 수 있다.”³⁰⁾ 하지만 인간은 “자기 자신 안에서 신적 선을 발견하지 않고,” 대신에 “하나님과 같이 되려고 하는 욕망”³¹⁾ 때문에 하나님의 요구에 대한 명령을 거부한다.

하나님의 요구에 대한 명령은 인간의 자유 가운데서 행해져야 한다. 그럴 때 하나님의 명령은 “그 요구가 효력을 가진다.”³²⁾ Barth는 이것을 ‘의무의 능력’이라고 부른다. 의무의 능력은 “하나님의 요구를 실제로 믿을 수 있음의 능력이다.”³³⁾ 하나님의 요구에 대한 명령은 그것을 믿을 때 일어나는 것이다. “하나님의 명령은 하나님과 인간과 특별히 만나고 인간이 특별히 하나님에 의해 요청받음을 통하여... 입증되기 때문이다.”³⁴⁾

그럼에도 인간에 대한 하나님의 요구는 단지 순전한 힘으로서의 하나님의 능력이나 선의 본질로서 하나님의 존재, 심지어 인간을 위한 하나님의 만족하심이 인간이 없이는 살 수 없는 선이라는 사실을 의미하는 것을 말하지 않는다. 오히려, 그것은 인간의 복종에 대한 하나님의 요구가 예

29) Barth, **교회 교의학**, II/2, 596.

30) Barth, **교회 교의학**, II/2, 598.

31) Barth, **교회 교의학**, II/2, 599.

32) Barth, **교회 교의학**, II/2, 600.

33) Barth, **교회 교의학**, II/2, 601.

34) Barth, **교회 교의학**, II/2, 601.

수 그리스도 안에서 인간에게 자신을 주시는 하나님 자신의 은혜로운 선물이라는 것이다. “예수 그리스도 안에 있는 하나님의 은혜는 우리에게 대한 그의 권위를 선포하고 확립하는 것이다.”³⁵⁾ 인간으로서 예수 그리스도는 자유하신 하나님에 대한 자유인의 순종으로서 하나님의 요구를 받아들이는 예를 보여 주셨다. 예수 그리스도는 자신이 창조하신 새로운 공동체에 부여된 은혜를 통해 인간에게 하나님의 형상을 회복시키는데, 이 하나님의 요구 내용이 된다. Barth는 다음과 같이 표현하고 있다:

[예수 그리스도]는 하나님의 요구에서 벗어나는 것이 아니라 전적으로 굴복하였다. 그는 바로 그에게 복종한다. 이것이 운명적 힘에 굴복함이 아니요 자기 스스로 세워진 규정에 굴복함도 아니다. 이것은 하나님에 의해 자유로운 호의에 설 받아들여진 자, 그리고 바로 그렇기 때문에 너무나 깊이 하나님의 위엄에 놀라고, 바로 그렇기 때문에 전적으로 하나님의 처분에 맡겨진 자의 복종이다. 이것이 자유로운 하나님에 대한 자유로운 인간의 복종이다. 비로 그렇기 때문에 이것은 의로운 복종이다. 하나님의 요구의 근거와 정당성은 여기서 완전히 분명해지고, 이로써 또한 그에 대한 인간의 상황도, 이로써 또한 저 요구의 효력도, 바로 이로써 또한 이 요구에 대해 정당해야 할 필요성도 분명해진다.³⁶⁾

이런 근거에서 Barth는 하나님의 명령은 곧 선에 대한 요구라고 주장한다. 하나님은 인간에서 선을 “가르치고 관심을 끌 뿐만 아니라 선을 행하도록 유도하신다.”³⁷⁾ 다시 말해, 신적 요구는 곧 “윤리적 요청”³⁸⁾이다.

35) Barth, **교회 교의학**, II/2, 603.

36) Barth, **교회 교의학**, II/2, 606. Barth는 예수 그리스도에게서 드러난 것이 인간의 관계에서도 적용될 수 있다고 주장한다. 인간이 하나님의 요구에 복종하게 되면, 그는 하나님의 은혜를 통해 하나님의 뜻을 행하게 되는 것이다. Leyden, **칼 바르트: 말씀하시는 하느님, 응답하시는 인간**, 40-3을 참조.

37) Barth, **교회 교의학**, II/2, 609.

38) Barth, **교회 교의학**, II/2, 609.

이런 점에서 하나님은 윤리적 요구의 근거가 되신다: “윤리적 요구의 근거, 즉 인간을 부르고 그를 획득하고 설득하며, 그로 하여금 선을 행하도록 유도하는 윤리적 근거가 되는 하나님은 인간에 대해 권위를 가져야 하며...또 인간이 자신에 의해 요구된 선을 실제로 그에 의해 요청된 것으로서 행하고 기꺼이 행하도록 인간을 요구할 수 있는 힘을 가져야 한다.”³⁹⁾ 그러므로 인간에게 복종을 요구하는 하나님이 “자신이 명령한 것을 스스로 주었고 실현했고 성취했음에 근거하여 비로소 명령하기 때문에 [그의 명령]은 유효하다.”⁴⁰⁾

2. 하나님의 결정으로서의 명령

하나님의 명령은 하나님께서 명령을 내리실 때 예수 그리스도 안에서 은혜의 결정을 내리신다는 점에서 하나님의 결정이다. Barth는 하나님의 명령을 주권, 정의, 선의 측면에서 결정으로 논의한다.

첫째, 하나님의 결정은 주권적이다. 주권으로서의 결정은 하나님의 명령이다. 하지만 하나님의 결정은 인간의 자유를 폐기하지 않는다. 하나님은 인간 스스로 결정함으로써 하나님의 관점에서 결정한다. 그런데 인간은 자신의 자유로운 결정을 할 때 하나님의 주권적인 결정과 관계한다.⁴¹⁾ 그렇다면 인간의 자유는 주권적인 하나님의 명령과 어떤 관련이 있는가? Barth는 사도행전 2장 37절의 “형제들아 우리가 어찌할꼬” 즉 “우리는 무엇을 해야 하는가?”라는 베드로의 설교에 대한 군중의 반응을 긴 설명으로 대답한다.⁴²⁾ Barth는 이것을 ‘책임’으로 이해되는 하나님의 결정인 명

39) Barth, **교회 교의학**, II/2, 610.

40) Barth, **교회 교의학**, II/2, 610.

41) Barth, **교회 교의학**, II/2, 685.

령에 대한 올바른 응답이라고 주장한다. 그에 따르면, 책임이란 “하나님의 주권적인 결정에 직면한 인간적 상황을 가장 정확하게 인식하게 한다.”⁴³⁾ 인간이 자유롭다는 것은 그가 스스로 결정할 수 있다는 것이다. 하지만 인간의 결정은 인간이 유한하기 때문에 오류를 범할 가능성이 높다. 따라서 인간은 하나님의 결정에 자유롭게 순종하고 행동할 책임이 있는 것이다: “우리는 책임 속에 산다. 이는 우리의 존재와 의지, 우리가 하는 것과 하지 않는 것이 하나의 명령으로서 우리에게 말씀하신 하나님의 명령에 지속적인 응답임을 의미한다. 인간의 책임은 언제나 하나님의 명령 안에서 인간과 대면하고 초월하는 규범과의 관계 속에서 발생한다.”⁴⁴⁾ 다시 말해, 책임은 윤리적 반성을 요구한다. 윤리적 반성은 보편적 인간에게 요구된다.

‘인간은 무엇을 할 것인가?’ 이것은 행위의 규범이다. 하지만 이것은 “직관, 경험, 느낌, 감각에 근거하여 내 자신에게 부여한 명령일 수는 없다.”⁴⁵⁾ 이 행위의 규범은 “낮선 명령” 또는 “타자의 명령”이어야 하는데, 이 낮선 명령이나 타자의 명령이 인간 자신의 의지와 만남으로써 하나님의 명령에 순종하게 된다.⁴⁶⁾ 이렇게 될 때, ‘인간이 무엇을 할 것인가’의 물음은 무의미하게 된다. 다시 말하자면, 이것은 “어떤 누군가의 행위가 아니라, 인간 자신의 행위에 대한 당위성(oughtness)에 부합하는 행위가 된다.”⁴⁷⁾ 하나님은 인간이 당위적으로 행위하기를 명령한다. 이런 이유에

42) Barth, **교회 교의학**, II/2, 714.

43) Barth, **교회 교의학**, II/2, 693.

44) Barth, *Church Dogmatics*, II/2, 641; **교회 교의학**, II/2, 693-94. 위 인용은 원서에서 번역한 내용임을 밝힌다.

45) Barth, **교회 교의학**, II/2, 703-704.

46) Barth, **교회 교의학**, II/2, 704.

서 Barth는 “윤리적 물음이 ‘사람들’이 무엇을 하는가에 대한 물음으로 처리될 수 있다고 믿는 한 모든 윤리는 환상이 되고, 대상을 잃게 된다”⁴⁸⁾고 주장하는 것이다. 당위를 통한 윤리적 반성은 하나님의 명령에 굴복한 인간 존재, 의지, 행함을 명시한다. 그러므로 “윤리적 반성은 모든 앞선 결정을 회고하며, 뒤에 올 결정을 전망하면서 우리의 결정에 수반하는 인식이다.”⁴⁹⁾

둘째, 하나님의 결정은 확정적이다. Barth에게 있어서 결정으로서 하나님 명령의 확정성은 아무리 강조해도 지나치지 않는다. 이 개념은 하나님 명령의 본질과 그 명령에 대한 해석과 순종으로서의 신학적 윤리에 대한 Barth의 개념에서 결정적인 역할을 한다. 이것이 기독교 윤리에 대한 Barth의 전체적인 접근 방식의 큰 장점이자 큰 약점이다. 그에 따르면 결정은 총체적이면서도 구체적이어야 하며, 따라서 각 인간의 반응도 총체적이면서도 구체적이어야 한다.⁵⁰⁾ 하나님은 인간에게 다른 상황에 적용되어야 하는 일반적인 명령을 주시지 않는다. 바로 이러한 이유로 Barth는 칸트의 정언명령, 선에 대한 모든 일반화된 관념, 양심에 대한 무한한 호소에 반대하는 것이다. 하나님의 결정으로서 하나님의 명령은 항상 명확하고 분명하며 무조건적이며 오직 불순종만이 그렇지 않은 척할 수 있다. Barth가 지적하듯이, 성경에 나오는 하나님의 법은 항상 일반적인 규칙이 아니라 구체적인 상황으로 구성되고 있다.⁵¹⁾

예를 들어, 십계명이나 산상수훈과 같이 많은 사람을 위해 고안된 명령

47) Barth, **교회 교의학**, II/2, 706.

48) Barth, **교회 교의학**, II/2, 706.

49) Barth, **교회 교의학**, II/2, 711.

50) Barth, **교회 교의학**, II/2, 716-18을 참조.

51) Barth, **교회 교의학**, II/2, 718-20을 참조.

의 요약조차도 하나님이 그분의 모든 명령에서 인격적 주체가 되시는 더 직접적이거나 더 일반적인 성경적 배경에서 분리되어서는 안 된다. 하나는 이 명령들에서 하나님의 명령을 듣는 것이다. 그러나 명령은 각 사람에게 구체적이고 특별하며 확정적이다: “하나님의 명령은 성서에서 증언된 모습으로 우리와도 상관하는 구체적이고 정해진 명령이며, 가르침, 규칙, 실례일 뿐 아니라 우리가 여기서 오늘, 언제나 도처에서 상관하는 요구 자체이다.”⁵²⁾

셋째, 하나님의 결정은 선하다. 선하심은 “의로움, 친절함, 유익함의 총괄개념”⁵³⁾이다. 선하심을 하나님의 결정의 총괄 개념은 우선 하나님의 구체적인 명령들이 선하다는 것을 뜻한다.⁵⁴⁾ 하나님의 명령의 선하심이 모두 하나님의 유일하신 뜻을 대표하고 표현함을 보여주기 때문이다. 또한 하나님의 결정의 선하심은 그 명령의 주장이 다양함에도 불구하고 명령을 받는 사람들을 연합시킨다. 이것은 그들에게는 자유가 허락되었으나 오직 교제의 자유만이 허락되었다는 의미다.⁵⁵⁾ 끝으로 Barth는 하나님의 결정의 선하심은 인간 자신 안에서 하나로 묶어서 다른 사람과 조화를 이루는 도구로 만든다고 주장한다. 실제로 대립과 혼돈 그리고 모순은 인간을 위협한다. 이는 인간이 서로 일치하지 않기 때문이다. 이 모든 것은 하나님의 명령 때문이 아니라 인간의 욕망 때문에 일치하지 않는다. 그러므로 선하신 하나님의 결정은 “저 대립 저편에 있는 하늘에서부터 이 대립

52) Barth, **교회 교의학**, II/2, 761.

53) Ibid., 762, Barth는 선을 위의 세 가지 의미로 받아들이면서 이 세 가지 의미를 하나로 통합된다고 주장하고 있다. 왜냐하면 하나님의 명령은 온전한 의미에서 선하기 때문이다.

54) Barth, **교회 교의학**, II/2, 765-66을 참조.

55) Barth, **교회 교의학**, II/2, 782-88; Barth, **로마서 강해**, 651-73을 참조. Barth는 **로마서 강해**에서 ‘대혼란’의 주제로 윤리의 문제를 다루고 있다.

에 얽혀 있는 인간에게 향한다.”⁵⁶⁾

3. 하나님의 심판으로서의 명령

Barth는 하나님의 심판으로서의 명령을 하나님 교리의 일부로서 신성한 명령에 대해 고찰한다. 하나님은 심판자이시다. 그래서 심판자로서 하나님은 ‘인간의 의’를 요청한다.⁵⁷⁾ 하지만 Barth의 가정은 하나님이 인간을 자신의 소유로 갖기를 원한다는 것이다. 이것의 본질은 긍정적이지만 처음에는 부정적인 의미가 있다. 인간은 본래 하나님의 것이지만, 바로 이 점에서 인간에게 책임이 전가되기 때문에 하나님의 심판을 받게 된다. 이는 하나님께서 공의로우신 심판을 하신다는 것을 전제로 한다.⁵⁸⁾ 그러므로 Barth는 다음과 같이 표현한다: “하나님은 인간에게 명령하면서, 그가 인간을 위해, 인간에게 바라는 바를 관철함으로써 인간과 함께, 그에게 행동하는 주로서 인간과 만난다.”⁵⁹⁾

이런 근거에서 Barth는 하나님이 심판하시는 전제가 단순히 인간을 심판하여 멸망하도록 계획하신 것이 아니라, 멸망에서 구원으로, 죽음에서 생명으로, 버림에서 선택으로 이끌기 위한 것이다.⁶⁰⁾ 하나님은 인간이 예수 그리스도 안에서 화목되기를 바라신다. 이는 예수 그리스도가 하나님에 의해서 정죄되었기 때문이다. Barth는 인간이 하나님과 화해하기 위해 예수 그리스도에게 그 일을 감당하게 하셨다는 사실을 전통적인 어

56) Barth, **교회 교의학**, II/2, 783.

57) Barth, **로마서 강해**, 71.

58) Barth, **교회 교의학**, II/2, 788-89.

59) Barth, **교회 교의학**, II/2, 789.

60) Barth, **교회 교의학**, II/2, 797.

뒤로 설명하고 있다:

예수 그리스도 안에서 모든 일이 우리와 상관한다. 우리와 세상이 하나님과 화해함은, 예수 그리스도가 하나님에게 복종했고, 진실로 무죄했으며, 그가 인간의 죄책을 짊어졌고, 그 죄를 짊어지고 하나님 앞에 섰으며, 하나님의 심판에서 그것을 위해 속죄함을 이루셨다. 그리고 하나님의 심판이 우리에게도 이루어지는 한, 그 심판이 본래, 먼저 우리에게 대해서가 아니라 그에 대해 이루어졌다는 것이 그 심판의 전제이다.⁶¹⁾

이 같은 전제에서 Barth는 하나님의 심판에 대한 수행방식을 설명한다. Barth에게 하나님의 심판은 추상적인 방식으로 이해되지 않고 그의 의에 근거하여 심판한다고 주장한다:

[하나님의 심판은] 그의 계명의 참되고 의로운 심판에서 그의 진실성에 의해, 그의 은혜 계약의 법에 의해, 그의 자비의 정의에 의해 판단하며, 따라서 우리를 그의 백성으로, 아무도 그의 손에서 빼낼 수 없는 자들로, 그러므로 그가 우리의 범법을 정죄함으로써 그에게 의로운 자들로 판단하며...우리의 악한 존재와 행위를 선하다고 판단하고, 우리의 왜곡된 행위를 그 앞에서 의로 판단한다.⁶²⁾

그러므로 하나님의 심판은 예수 그리스도와 관련하고 있다는 것이 명확하다. 하나님은 예수 그리스도 안에서 우리를 심판하시며, 예수 안에서 우리를 대신하여 심판을 참으신다.⁶³⁾ 이 대리 심판의 윤리적 의미는 인간

61) Barth, **교회 교의학**, II/2, 796.

62) Barth, **교회 교의학**, II/2, 813.

63) Barth, **교회 교의학**, II/2, 797-819를 참조.

이 우리를 칭의하고 성화시키는 예수 그리스도의 사역을 통해 회개하고 회심하고 의롭게 되고 성화된다는 것이다. 그리스도인은 그리스도의 은혜와 성령의 역사를 통해 죄인을 용서하는 삶을 살아야 한다. Barth의 요점은 두 가지이다. 심판으로서의 명령은 예수 그리스도에게 집행된 대리 심판에서 인간의 불순종(우리의 불순종)을 명백하고 공동으로 완전히 드러낸다. 우리의 죄에는 변명의 여지가 없다. 둘째, 그리스도께서 이루신 화해와 성령의 우리 삶의 성화 역사로 인해 우리는 순종할 자유를 얻었다. 그리스도인의 윤리적 삶은 율법주의적이거나 도덕률 폐기론적인 것이 아니라, 성령의 역사를 통해 예수 그리스도 안에서, 그리고 예수 그리스도를 통해 하나님께 대한 자유로운 순종을 기쁘게 기념하는 것이다.⁶⁴⁾

III. 창조주 하나님의 명령

「교회 교의학」, III/4에서 Barth는 창조주 하나님이 하나님의 피조물인 인간에게 주신 명령으로서 신성한 명령의 주제를 논의하고 있다. Barth는 창조론의 과제로서의 윤리를 논하는 것으로 시작하여 창조주 하나님의 명령을 자유, 하나님 앞의 자유와 책임을 다룬다.

1. 창조 교리의 임무로서의 윤리

Barth는 신학적 윤리가 하나님의 말씀을 하나님의 명령으로 본다는 점을 상기시킨다. 이것은 명령을 하나님의 주장, 결정, 심판으로 보는 일반 윤리로 수행한다.⁶⁵⁾ 또한 이것은 구체적인 상황에 있는 사람들, 이번에는

64) Barth, **교회 교의학**, II/2, 819-38을 참조.

하나님의 피조물인 사람들에게 명령이 내려지는 특별한 윤리로서 이것을 수행한다.⁶⁶⁾

Barth에 따르면 특수윤리는 결의론과 혼동되어서는 안 된다.⁶⁷⁾ 결의론은 구체적인 사례를 다루지만 하나님의 구체적인 명령이 아니라 특정 성경 본문, 자연법 또는 교회 판결 등 일반 규칙을 다루는 것이다. 결의론은 구체성과 공동체적 관심이라는 특성을 갖는 것이 옳지만, Barth는 인류를 심판자로 만들고, 하나님의 명령을 규칙으로 동결하고, 하나님의 완전한 요구와 자유롭고 자기를 내어주는 응답의 가능성을 모두 제거함으로써 오류가 있다고 믿는다: “결의론적 윤리는... 하나님의 명령을 행하는 인간이 현실적인 방향에서는 하나의 부당한 간섭을 의미한다.”⁶⁸⁾ 이런 점에서 결의론적 윤리는 기독교의 자유를 파괴한다.

Barth는 Immanuel Kant가 윤리를 인간중심주의로 만들었다고 주장한다. Kant에게 인간은 도덕적 인격체이기 때문에 인간은 행위의 주체다. 따라서 Kant는 인간 주체를 떠나서는 윤리적 문제가 제기할 수 없다고 주장한다.⁶⁹⁾ 그에 따르면, Kant는 도덕적 인격체이고 합리적 이성의 주체인 인간을 선 의지를 본래적으로 가지고 있기 때문에 그의 윤리적 논의에서 신을 퇴거시켰다는 것이다.⁷⁰⁾ 따라서 Barth는 Kant가 하나님의

65) Barth, **교회 교의학**, II/2를 참조.

66) Barth, **교회 교의학**, II/2, 52; 3-5.

67) Barth는 당시의 윤리론이었던 결의론(Kasuistik)을 비판한다. 그에게 결의론이란 어떤 특정한 경우로부터 이론적 규칙들을 추출해 내거나, 확장함으로써 도덕적 문제들을 해결하기 위한 이성적 추론의 과정을 강조한다. Barth, **교회 교의학**, III/4, 20-2를 참조.

68) Barth, **교회 교의학**, III/4, 28.

69) Leyden, **칼 바르트: 말씀하시는 하느님, 응답하는 인간**, 29-30.

70) Barth, **교회 교의학**, II/2, 30; 그리고 Kant의 윤리적 담론을 위해서는 그의 **실천이성비판**, 백종현 옮김 (서울: 아카넷, 2003), 306-26과 **도덕형이상학**, 이충진 외 1인

뜻과 인간의 뜻을 명료하게 구분하지 못했다고 비판한다.

이런 비판에서 Barth는 하나님의 명령과 개인의 결정이 끝없이 연속되는 것은 분명히 불가능하므로, 비난에 대한 대안이 있어야 한다고 보았다. 하나님의 ‘수직적’ 명령은 하나님의 명령과 인간의 반응이 연속성과 불변성을 갖는 ‘수평적’ 맥락에서 주어진다고 말한다. 문맥은 하나님의 말씀에서 하나님으로부터 찾아야 한다. 이러한 인간적 맥락은 다른 신학윤리학자들과 어떤 유사점을 갖고 있다. Barth는 당시의 지배적인 사상가들, 즉 Emil Brunner, Dietrich Bonhoeffer, N. H. Soe를 언급하는데, Brunner의 윤리적 논제가 지극히 자연법의 또 다른 해석이라고 비판한다. 그러나 Barth는 Bonhoeffer의 ‘명령’ 개념에 대해서는 만족해한다. 명령은 여전히 구체적이면서도 하나님의 말씀에서 찾아야 하는 하나님의 명령을 들어야 하는 영역일 뿐이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그는 Bonhoeffer의 명령 개념이 다소 자의적이며 그 안에 너무 많은 위계가 있다고 생각한다. 더욱이 그는 ‘madate’(권한을 주다)라는 용어가 ‘명령’과 언어적으로 다르지 않다고 생각하며, 이러한 관계가 너무 쉽게 그 자체로 필수적인 것으로 간주하여 하나님의 유일한 명령에 반대되는 명령으로 간주할 수 있다는 점을 두려워한다. 그리고 Barth는 N. H. Soe가 “보편적이고 근본적인 인간 문제”와 관련하여 하나님의 말씀으로서의 신학적 윤리에 대한 논의에 반대 문제가 있음을 비판한다.⁷¹⁾

Barth는 이런 비판에서 자신의 윤리적 견해를 전개한다. Barth에 따르면, 윤리는 하나님과 인간이 핵심적인 요인이다. 윤리는 인간이나 인간 세계에서 그 해답을 찾을 수 없다. 윤리는 오로지 창조주 하나님에서 그

옮김 (서울: 한길사, 2018), 385-98을 참조하라.

71) Barth, **교회 교의학**, III/4, 37-42를 참조.

해답을 찾아야 한다. Barth에게 있어서 하나님은 “하늘과 땅을 창조하신 분이며, 하늘 아래 이 땅에 인간을 창조하신 분이시다.”⁷²⁾ 창조주로서의 하나님은 그분의 말씀 안에서, 예수 그리스도 안에서 자신을 계시하신다. 따라서 그의 말씀 안에서 인간이 인식할 수 있듯이 명령하시는 하나님은 “창조주, 화해자, 구원자”⁷³⁾이신 하나님이다. 인간의 모든 행동은 바로 그러한 화해되고 구원받은 피조물의 행동이 될 것이다. 이런 점에서 윤리는 “현실의 사건들 안에서 그리고 사건들을 통해서 스스로 드러내는 하나님의 현실”⁷⁴⁾이다. 즉 Barth가 표현하고 있듯이, “하나님은 윤리적 사건이 진행되는 현실을 창조하신 분이시다.”⁷⁵⁾

이런 근거에서 윤리는 “하나님과 인간의 구체적인 만남에 선행한다.”⁷⁶⁾ 모든 윤리적 사건에서 불변하는 것은 하나님의 명확하고 차별화된 행위와 인간의 반응이 있는 이 둘 사이의 역사이다. 하나님이 명령하고 인류가 순종하거나 불순종하는 명확한 '영역'을 볼 수 있다. 이러한 영역을 고려함으로써 특수윤리는 명령과 행동의 '근사'와 '지시'를 설정한다.⁷⁷⁾ 결론적으로 Barth는 윤리를 창조주 하나님의 명령과 연관하여 다음 세 가지를 명시한다. 첫째, 창조주로서 사람들을 만나시는 하나님은 예수 그리스도 안에서 인류에게 은혜를 베푸시는 분이시다. 둘째, 하나님의 유일한 명령은 창조주의 명령이기도 하다. 셋째, 이 명령은 이미 인간이 행하는 것과 행하지 않는 것을 성화하는 행위이다.⁷⁸⁾

72) Barth, **교회 교의학**, III/4, 44.

73) Barth, **교회 교의학**, III/4, 44.

74) Barth, **교회 교의학**, III/4, 48.

75) Barth, **교회 교의학**, III/4, 48.

76) Barth, **교회 교의학**, III/4, 49.

77) Barth, **교회 교의학**, III/4, 49-53을 참조.

2. 하나님 앞의 자유와 책임

모든 인간은 하나님 앞에서 자유를 행사할 수 있으면서 동시에 책임을 갖는다. Barth에게 있어서 윤리적 사건은 “항상 하나님의 명령, 결정 그리고 심판의 관점에서 발생한다.”⁷⁹⁾ 자유와 책임의 관계에서 Barth의 목표는 일반 내의 특수성을 보여주는 것이다. 따라서 모든 행위는 자유와 책임의 행위이지만, 이러한 자유와 책임의 구체적인 행위가 있다.⁸⁰⁾ 여기서 Barth는 하나님 앞에서 인간의 자유로운 책임을 구체적으로 다루고 있다. 하나님에 대한 세 가지 구체적인 책임, 즉 안식일, 신앙고백 그리고 기도는 하나님의 백성이 행해야 할 행위다.

첫째, 안식일은 하나님 앞에서 행해야 할 책임이다. 안식일은 개별적인 하나님의 명령이다. 안식일은 특수윤리의 범주다. 이 특수윤리는 “윤리적 사건 안에서 매우 구체적인 하나님의 명령(mandatum Dei concretissimum)을 목적으로 한다.”⁸¹⁾ 모든 시간은 하나님께 속해 있지만, 하나님께서는 안식일이라는 특별한 시간을 따로 정하셨다. 안식일에 대한 하나님의 명령은 “실제로 인간의 행위에 관한 것이다.”⁸²⁾ 다시 말해, 하나님이 안식일을 통해서 인간 자신의 고유한 행위를 중단하고, 나아가 복음을 위한 준비의 관점에서 가장 잘 이해된다는 것을 알려준다.⁸³⁾ 안식일은 인간이 행한 노동과 일의 계약적 징표로서 세계 역사 속에 내재된 구속사를 지적하는 날이다. Barth는 다음과 같이 적고 있다:

78) Barth, **교회 교의학**, III/4, 58-61을 참조.

79) Barth, **교회 교의학**, III/4, 73.

80) Barth, **교회 교의학**, III/4, 73-74.

81) Barth, **교회 교의학**, III/4, 74.

82) Barth, **교회 교의학**, III/4, 78.

83) Barth, **교회 교의학**, III/4, 78-79.

이날이 일반적인 자연 역사와 세계 역사 안에 들어와 있는, 그리고 이런 역사 안에 감추어져 있는, 그러나 또한 계시되어 드러나는, 그래서 이런 역사의 이유와 목적을 비밀스럽게 그림에도 불구하고 이런 역사의 진행을 위해서 결정적이며 중요한 매우 특별한 계약역사와 구원역사에 대한 가르침을 의미하기 때문이다. 하나님의 전적인 은총은 하나님의 섭리이며, 그리고 전체 세계적인 현상이다.⁸⁴⁾

이런 점에서 안식일은 개별적이라기보다는 매우 포괄적인 의미를 지닌다. 안식일을 지키라는 명령은 속박이 아니라 해방이다. 여기에는 두 가지 형태로 나타난다. 이 자유는 소극적으로는 일이나 노동에 대한 자유이지만 적극적으로는 하나님을 위한 자유와 동료 인간들, 즉 타자들을 위한 자유이다.⁸⁵⁾ 그렇다고 이것이 명령의 이유라는 의미는 아니다. 구체적으로 말해, 하나님을 위한 자유는 ‘하나님에 대한 신앙’을 명시한다. 하나님에 대한 신앙은 인간의 신앙을 포기하는 행위이다. Barth가 밝히고 있듯이, “이 신앙은... 자기 자신을 포기하며, 자기의 모든 감각, 의지, 영향과 실행에 반대하는 포기를 말한다.”⁸⁶⁾ 반면에 ‘타자를 위한 자유’는 “안식일이 하나님께로 나온 다른 모든 것처럼 단지 분리된 개별적인 인간에게만 아니라, 또한 그 인간과 함께 존재하는 다른 인간들에게도 주어졌다는 것”⁸⁷⁾을 뜻한다. 타자를 위한 자유는 사회 속에 더불어 사는 이웃일 수 있다. 이 이웃들은 하나의 공동체를 형성한 사람들이다. 따라서 안식일은 타자를 위해 존재한다. 즉 안식일이 존재하는 이유는 바로 “이웃됨”(Mitmemschlichkeit)이다. ‘이

84) Barth, **교회 교의학**, III/4, 84.

85) 맹용길, **하나님의 명령과 현실**, 130.

86) Barth, **교회 교의학**, III/4, 90. Barth는 하나님에 대한 신앙을 ‘체념의 신앙’으로 표현하기도 한다. 그러나 체념의 신앙은 단순히 일반적인 인간의 태도를 말하는 것이 아니라 하나님의 특별한 시간을 요구하는 행위로 이해된다. 체념의 신앙에 관해서 Kierkegaard, **공포와 전율**, 150-4를 참조.

87) Barth, **교회 교의학**, III/4, 104.

웃됨'은 모두가 한 공동체에 참여하여 "같이 지고, 같이 섬기고, 같이 기도하면서...그리스도의 형상을 구체화하는 것이다."⁸⁸⁾ 따라서 '이웃됨'은 모두가 즐거워하고, 모두가 기뻐하며 평화를 누리는 공동체를 지향하는 것이다.

둘째, 신앙고백은 인간이 스스로 하나님을 고백하는 행위다. 그런데 이 고백은 자유로운 행위이다. 이 자유로운 행위를 통해서 인간은 하나님의 편에 서게 된다. 고백하는 행위는 인간이 자신의 억압적인 조건이나 불안의 상황 또는 환경의 두려움을 극복하는 자유를 획득하는 순간이다. 그래서 Barth는 다소 긴 문장으로 다음과 같이 표현하고 있다:

고백자가 고백함으로써 하나님의 편에 서게 된다면, 이는 객관적으로 그리고 자유롭게 다음에 도출될 수 있는 모든 것과 관련해서 하나님이 고백자의 편에 서 계신다는 사실을 의미하게 된다. 이와 함께 무엇인가 특별한 용기(Bravour)와 용맹함이 반드시 요구되거나 또는 필요한 것이 결코 아니다. 사람들은 두려움의 한가운데서 어떠한 두려움을 가질 필요도 없게 된다. 또한 모든 것이 사라질 때에도, 사람들은 끝내 어떠한 것도 사라지지 않게 되는 그 장소에 서 있는 것이다. 모든 것은 사라진다. 그러나 자유로운 인간은 끝까지 존재한다. 왜냐하면 그 인간은 더 이상 두려워할 필요가 없기 때문이다. 고백하는 자는 더 이상 두려워할 필요가 없다. 고백자는 자신이 고백함으로써 그가 두려워할 만한 모든 것에서 벗어난다....이렇듯 그는 자유로운 인간으로 존재하는 것이다. 고백자는 고백의 모든 행위를 통해서 하나님의 자유 속으로 들어가게 되며, 그 안에서 그는 자유로운 인간이 될 수 있는 것이다.⁸⁹⁾

셋째, 기도는 하나님과의 관계 속에 놓인 인간의 구체적인 행위이다. 기도는 "하나님 앞에서 인간이 갖는 자유이다."⁹⁰⁾ 이 자유는 하나님이

88) Barth, **교회 교의학**, III/4, 106.

89) Barth, **교회 교의학**, III/4, 127-28.

90) Barth, **교회 교의학**, III/4, 134.

‘허락’한 것이다. 즉 기도는 “하나님이 인간에게 허락(Erlaubnis)인데, 이는 인간에게 계명과 명령을 위해 그리고 필요한 것으로서, 물론 이 또한 하나님이 인간에게 주신 것인데, 허락한 것이다.”⁹¹⁾ 하나님은 기도를 통하여 자신에게 인간이 나아오도록 허락하시고, 그리고 하나님은 인간의 간구를 듣고 응답하신다. 하나님은 “기도의 이유(Grund)이며, 기도의 허락이며, 기도의 필요성이다.”⁹²⁾ 이런 점에서 하나님 앞에 나아가는 자유로운 행위를 통해 인간은 반드시 기도해야 하는 궁극적인 이유이다.

이런 정의에 근거하여 Barth는 기도를 ‘간구’로 이해한다. 간구에는 두 가지 것을 전제로 한다. 하나는 간구가 자신의 독단성에 저항하는 행위라는 것이다. 간구한다는 것은 자신이 하나님 앞에 아무것도 아님을 드러내는 것이다. 하나님만이 자신을 도우실 수 있다는 고백이다. Barth가 표현 하듯이, 인간은 “하나님 앞에서 인간의 손을 펼치는 곳 그리고 하나님을 이를 채워주시는 곳에서, 바로 이런 빈손이 필요하다.”⁹³⁾ 다시 말해 인간은 하나님 앞에서 전적으로 부족하고 필요한 자임을 고백하는 것이다.

또 하나는 간구가 인간의 모든 가면적 요소에서 벗어나는 행위라는 것이다. 간구는 인간 자신의 모든 가면을 벗어버리고 하나님께 나아오는 행위이다. 그래서 간구를 통해서 인간은 자신의 인격을 하나님에게 그대로 드러내게 된다. Barth는 이렇게 표현하고 있다: “기도는 바로 인간 자체를 주제로 삼는다. 그 인간은... 기도할 때 하나의 인격(persona)을 드러내는 기능과 임무를 지니고 있다.”⁹⁴⁾ 그러므로 기도는 모든 가면을 벗어던져지면서 인간 자신의 부족함만이 남게 되는 것이다. 하지만 기도는 어떤 형

91) Barth, **교회 교의학**, III/4, 137.

92) Barth, **교회 교의학**, III/4, 138.

93) Barth, **교회 교의학**, III/4, 145; Barth, **로마서 강해**, 476.

94) Barth, **교회 교의학**, III/4, 146.

식에 구애받지 않는데, 이는 기도가 사람 앞에서 말하는 것이 아니기 때문이다. 기도는 “인간 앞에서 하나님을 고백하는 것이 아니라, 오히려 하나님에게 스스로 말을 거는 것이며, 또한 긴급한 그리고 최상의 객관성을 갖고 하나님에게 도피하려고 감행하는 것이다.”⁹⁵⁾ 따라서 이 자유로운 기도 행위를 통해서 인간은 자신을 성찰하고 개인과 사회 그리고 공동체를 위해 윤리적 결단을 하게 되는 것이다.

IV. 기독교 윤리로서의 신명론

Barth의 신명론 윤리는 세 가지 차원에서 요약해 볼 수 있다. 첫째, 그의 신명론의 윤리는 교의학의 주제에서 논의되었다. 그의 ‘교의학은 곧 윤리학이고 윤리학이 곧 교의학이다’라는 근거이다. 이것은 매우 도발적인 주장이지만, Barth의 의도는 교의학이 신학 체계보다 더욱 구체적인 윤리적 담론을 가지고 있기 때문이었을 것이다. 따라서 교의학은 구체적인 상황 속에서 윤리적으로 결정하고 판단하게 하는 것이다.

둘째, 그의 신명론은 하나님의 명령에 대한 순종으로 특징지었다. 하나님의 명령은 그의 본성에 따라서 출발한다. 하나님은 창조자, 화해자, 구원자로서 선의 규범이 되신다. 하나님의 명령은 인간의 의의 제한성을 드러내고 인간의 그릇된 윤리적 판단을 보여준다. 하나님의 명령은 인간의 문화, 언어, 전통을 초월한다. 인간의 의는 더 이상 신뢰할 수 없는 기준이었다. 선한 본성에 근거가 된 하나님의 명령만이 선이다.

셋째, Barth의 신명론은 기독교론적이었다. 하나님은 영이시고 초월적

95) Barth, **교회 교의학**, III/4, 167.

존재이기 때문에 인간이 이해할 수 없는 불가해한 존재다. 하나님의 계시로서의 예수 그리스도는 하나님의 명령을 이해하는 단서가 된다. 즉 예수 그리스도를 통하여 하나님의 명령을 이해할 수 있다는 것이다. 하나님은 예수 그리스도를 통하여 인간에게 말씀하셨다. 다시 말해, 하나님은 역사의 정점인 예수 그리스도의 사건에 의해 인간에게 명령하셨다. 따라서 예수 그리스도는 하나님의 말씀, 구체적으로 말해, 계시된 말씀이 되신다.

그럼에도 기독교 윤리에 대한 Barth의 접근 방식은 장점도 많지만 약점도 있다. 그의 접근 방식의 강점 중 하나는 윤리가 교의학만큼이나 신학적 과제의 한 부분이라는 것인데, 이는 일반적으로 ‘조직 신학’이라고 불리는 것이다. Barth 접근 방식에서 그리스도인의 윤리적 삶이 기독교 신념 전체의 신학적 성찰과 분리하지 않는다는 것이다. 또한 살아계신 하나님의 특별하고 구체적이며 명령에 대한 인간의 응답으로서의 신학적 윤리에 대한 Barth의 접근 방식은 윤리의 과제에서 추상적인 성격을 제거한다는 것이다. 이러한 관점에서 윤리는 관계적인 것으로 간주할 수 있다. 즉, 사람과 하나님 사이, 사람과 다른 사람 사이, 심지어 사람과 하나님의 다른 피조물 사이의 올바른 관계를 정확하게 포함하는 것으로 간주할 수 있다는 것이다. 하나님의 구체적이고 부분적인 명령에 대한 순종으로 이해되는 윤리는 나무랄 데 없는 주장이나 추상적인 추론이 아니라 그리스도인의 기도와 헌신 생활에서 윤리적 중심이 될 수 있다. 이런 방식으로 Barth의 접근 방식은 윤리가 기독교인의 삶과 사상의 주변적이라기보다는 핵심적이라는 사실을 드러낸다.

Barth의 접근 방식은 철저히 그리스도 중심적이라는 장점도 있다. 창조주, 화해자, 구속자로 명령하시는 하나님은 다름 아닌 예수 그리스도 안에서 인류를 만나 구원하시는 하나님이다. 그러므로 윤리는 ‘의를 행

하는 것'의 어떤 형태가 아니라, 죄와 죽음의 속박에서 은혜롭게 해방된 사람들의 자유롭고 즐거운 감사와 순종의 응답이다. 더욱이, 하나님의 이름으로 잔학 행위나 혐오스러운 행위를 저질렀다고 주장하려는 어떤 시도도 있을 수 없다. 왜냐하면 명령자이신 하나님은 피조물에게 원수를 사랑 하라고 가르치고 타자나 이웃(이방인 및 나그네)에게 환대의 의무를 명령 하시기 때문이다.

마찬가지로 기독교 윤리에 대한 Barth의 접근 방식은 성경주의, 율법 주의, 자유로운 방종, 그리고 다른 도덕적 권위를 성경 지식으로 대체하는 것을 피한다. 하나님의 명령을 특별하고 구체적인 말씀으로 이해한 Barth의 견해는 성경을 규칙 지침서로 다루려는 성경적 문자주의나 율법 주의적 시도를 막는다. 반면에, 하나님의 명령은 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 말씀이기 때문에, 그것은 그리스도 안에 있는 하나님을 증거 하는 선지자와 사도의 증인들의 말씀 안에서 발견되며, 그 말씀과 별개로 발견되지 않는다. 왜냐하면 예수 그리스도 안에서 만나시고 성경의 증거를 통해 알려진 하나님의 성품에 반하지 않는 것은 하나님의 명령이 될 수 없기 때문이다. 기독교 윤리에 대한 그러한 모든 경쟁적인 접근 방식은 실제로 불순종으로 간주한다.

하지만 하나님의 명령에 대한 순종이라는 기독교 윤리에 대한 Barth의 접근 방식에는 몇 가지 명백한 문제나 어려움이 있다. 첫째, 신명론의 윤리 개념 자체를 가지고 철학적 어려움을 제기한 사람들이 있다. 하지만 여기에서는 Barth의 신명론의 윤리에 대한 가장 큰 문제를 언급하는 것이 필요할 것 같다. 그의 가장 큰 어려움은 가장 큰 장점의 핵심, 즉 구체적인 하나님의 명령에 있다는 것이다. 이러한 접근 방식은 비난 가능성이 높은 것으로 보인다. 명령이 사람에게 전달되는 '영역'에 대해 발전된 기

준에도 불구하고 여전히 '직관주의'가 많이 존재하는 것으로 보인다.

Barth의 저작에 따르면 이 약점은 치명적인 것으로 보인다. 그러나 나는 '덕,' '인격,' '이야기,' '공동체'라는 범주를 다루는 최근 윤리학자들의 특정 강조가 바로 이 지점에서 Barth의 신명론의 윤리를 강화할 수 있다고 믿는다. 일반적으로 모호한 상황에서 하나님의 명령을 듣는 것은 정확하게 분별력을 요구하며, 이는 특정한 미덕을 가지고 특정한 방식으로 형성되는 성품을 의미한다. 그러한 분별력은 하나님의 말씀이 나오는 형식인 내러티브에 익숙한 공동체에 의해서만 형성될 수 있다.

하나님의 명령을 올바르게 듣고 순종하는 데에는 어떤 마법의 공식이 있을 수 없다. 그러나 성경 내러티브에 의해 형성된 공동체에서 형성되는 기술, 미덕, 인격이 없다면, 도덕적으로 모호한 상황에서 하나님의 명령을 제대로 분별하는 것은 불가능해 보인다. 그리스도인들은 '성도들'과 낯선 사람들의 관점에서 성경을 읽음으로써 자신을 위해서뿐만 아니라 자신을 상대로 성경을 읽는 능력을 더욱 강화한다. 그러므로 그러한 연구자는 실천이 말씀, 즉 예수 그리스도를 통해 우리에게 오는 하나님의 은혜로운 명령을 듣고 순종하는 그리스도인의 능력을 강화할 것이라고 믿는다.

참고자료

- 김명용. **칼 바르트의 신학**. 서울: 도서출판 이레서원, 2007.
- 맹용길. **하나님의 명령과 현실**. 서울: 대한기독교출판사, 1980.
- 배철현. **은총의 선택**. 서울: 기민사, 1986.
- 이상호. “신의 명령이론.” **인문학 연구** 5 (2000): 127-49.
- 이진남. “윤리이론으로서의 신명론.” 「가톨릭철학」, 제9호(2006): 306-27.
- Baggett, David., and Jerry L. Walls. **선하신 하나님: 도덕성의 유신론적 근거**. 정승태 옮김. 기독교문서선교회, 2013.
- Barth, Karl. **교회 교의학**, I/1. 박순경 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2003.
- _____. **교회 교의학**, I/2. 신준호 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- _____. **교회 교의학**, II/2. 황정옥 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2007.
- _____. **교회 교의학**, III/4. 박영범 외 1인 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2017.
- _____. **로마서 강해**. 조남홍 옮김. 서울: 한들출판사, 1997.
- Busch, Eberhard. **칼 바르트**. 손성현 옮김. 서울: 복 있는 사람, 2014.
- Kierkegaard, SØren. **공포와 전율**. 임춘갑 옮김. 서울: 다산글방, 2007.
- Muller, David L. **칼 바르트의 신학사상**. 이형기 옮김. 서울: 양서각, 1986.
- Weber, Otto. **칼 바르트의 교회 교의학**. 김광식 옮김. 서울: 대한기독교출판사, 1983.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, vol. 2, trans. Bromiley G. W., and T. F. Torrance. Edinburgh: T & T. Clark, 1957.
- Busch, Eberhard. *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*, tran. John Bowden. *Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company*, 1994.
- Leyden, Michael. **칼 바르트: 말씀하시는 하느님, 응답하는 인간**. 윤상필 옮김. 서울: 비아, 2017.

36 복음과 실천(제71집, 2024년 봄)

Mouw, Richard J. *The God Who Commands*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990.

Nielsen, Kai. *Ethics Without God*. Amherst, New York: Prometheus Books, 1990.

_____. *Atheism & Philosophy*. Amherst, New York: Prometheus Books, 2005.