

## 칼 바르트의 기독교론에 대한 비판적 연구 (인격과 사역의 관점에서)

서재주 (조직신학)

### 서론

일반적으로 바르트(K. Barth)의 신학을 기독교론적(Christological) 신학이라고 부른다. 그러나 이 기독교론은 엄밀한 의미로 하나로서 전체를 함의하는 기독교론적 일원론(Christomonism)이다. 왜냐하면 그의 모든 신학의 중심에 하나님의 말씀으로 계시된 예수 그리스도가 있기 때문이다. 그러므로 바르트 신학을 기독교론적 집중신학(Christological-centric theology)이라 할 수 있다. 이러한 기독교론적 집중은 바르트 신학의 장점임과 동시에 치명적인 문제점을 내포하고 있다.<sup>1</sup>

1. 칼빈(Calvin)의 신학도 기독교론적이라 할 수 있다. 그러나 칼빈에게 있어 기독교론적이라는 말과 바르트에게 기독교론적이라는 말은 큰 차이가 있다. 즉, 칼빈의 기독교론적 이해가 예수 그리스도와 성부 하나님과의 분명한 구분과 정체성을 가진 각각의 교리들이 실체성(reality)을 가지며 예수 그리스도를 통하여 하나님께로 올라가는 신학이라면, 바르트의 기독교론적 이해는 예수 그리스도라는 계시 속에 모든 신학의 실재들(realities)이 용해되어 버리는 기독교론적 집중을 의미한다. cf., 박해경, 『칼빈의 기독교론』(서울: 아가페출판사, 2004), 56-71.

한마디로 바르트의 신학의 특징은 기독교론의 토대위에 구축되어 있다. 그러므로 바르트는 “신학의 모든 사유는 예수 그리스도로부터 출발해야 하고 하나님의 성육신된 말씀인 그가 신앙과 신학의 근거요, 그 기독교성을 검증하는 규범이다”<sup>2</sup>라고 말한다. 그리고 이 기독교론적인 특징은 삼위일체론으로 해석되며, 그리스도의 계시는 삼위일체론에 근거하고 또한 삼위일체론은 그리스도의 계시와 불가분리의 관계에 있다. 삼위일체에 근거한 예수 그리스도의 계시만을 신학의 출발점으로 삼기 때문에 계시와 종교, 철학과 신학에 있어 어떤 긍정적인 관계도 부인한다.<sup>3</sup> 이러한 그의 독특한 신학적 사유로 말미암아 바르트의 신학은 기독교론적 집중과 더불어, 신학의 환원주의적 특성, 계시의 실존성, 그리고 인식론의 신학의 한계를 벗어나지 못하고 있다.

그러므로 칼 바르트의 기독교론은 역사적 예수의 신성을 부인하고 변증법적 계시 이해를 그의 신학에 전개함으로 역사적 예수를 실존주의적으로 취급하는 오류를 범한다. 그는 예수를 역리로, 승리자로, 원역사로 이해하며 역사세계 안에서 예수 그리스도를 신화로 취급하는 오류를 범하고 있다. 즉, 역사를 예수 그리스도와 분리시키는 잘못을 범하고 있다.<sup>4</sup> 한편 바르트는 18세기 역사주의적 신학을 극복하기 위하여 지나치게 초월성을 강조함으로 말미암아 기독교를 구름 위를 걷는 초월 종교로 만들어 버리고 말았다.<sup>5</sup>

이러한 바르트의 기독교론적 집중신학의 배경은 대체적으로 18세기

2. 김근진, 『헤겔과 바르트』(서울: 대한기독교출판사, 1983), 194.

3. Ibid., 195. 이것은 바르트가 하나님을 “절대 타자”로 생각하는 칸트의 철학적 인식론의 전제를 가지고 있음을 의미한다. 그러므로 바르트의 신학은 신앙과 이성이라는 두 긴장 속에서 언제나 변증법 방식을 취한다. 그 변증법의 내용으로서 계시를 말한다. cf., 코넬리우스 반틸, 『칼 바르트 기독교론 비판』, 박아론 감수(서울: CLC, 1884), 9-10.

4. 박윤선, 『개혁주의 교리학』(서울: 영음사, 2003), 254.

5. 김의환, 『도전받는 보수신학』(서울: 생명의 말씀사, 1970), 20.

칸트(I. Kant, 1724-1804)의 계몽주의 철학과 헤겔(G.W.F. Hegel, 1770-1831)의 정신현상학적 변증법과 키에르케고르(Søren Kierkegaard, 1813-1855)의 실존철학이라 할 수 있다. 또한 기독교론과 관련하여 바르트는 역사적 예수의 탐구로 알려진 19세기 자유주의 신학에 대한 반동으로 시작된 켈러의 『소위 역사적 예수와 역사상의 성경적 그리스도』(*So-Called Historical Jesus and the Historic Biblical Jesus*)에서 비롯된 이중적 역사 이해로부터 시작된 “위로부터 기독교론”<sup>6</sup>이라 불리는 신학적 토대위에 세워져 있다.

이러한 칼 바르트의 기독교론적 집중신학은 그의 신학의 토대를 이루고 있을 뿐만 아니라, 전 그의 신학체계와 관련되어 있다. 따라서 바르트의 기독교론에 대한 비판은 그의 신학 전체계의 비판을 의미한다. 그러나 여기에서는 기독교론과 관련되어 있는 삼위일체론, 계시론, 창조론, 선택론, 화해론 등 관련성 있는 모든 신학을 다룰 수 없다. 그런 점에서 우리는 바르트의 전 기독교론을 다루기보다 전통적인 예수 그리스도의 인격과 사역의 조화라는 관점에서 바르트의 기독교론을 비판적으로 살펴볼 것이다.

### 1. 계시로서 예수 그리스도

이미 서론에서 말한 것처럼, 바르트의 기독교론은 “위로부터 기독교론”이라는 신학방법을 통해 세워진 신학이다. “위로부터 기독교론”은 영원 전부터 계신 하나님의 삼위일체와 제2의 위격이신 선재하신 그리스도로 출발하여 성육신을 통하여 우리에게 계시된 그리스도를 진술하는 방법이다. 이 방법은

6. “위로부터의 기독교론”(Christology from Above)은 기독교론에 대한 이해의 근거를 실제적인 예수가 아니라 기독교론에 관한 교회의 선언인 케리그마(Kerygma)에 두며, 연역적 신학방법론을 선호한다. 20세기 초 볼트만(Rudolf Bultmann)의 비신화화(demythologization)와 칼 바르트의 기독교론적 말씀의 신학, 에밀 부르너(Emil Brunner)의 기독교론에서 “위로부터 기독교론”의 실례를 찾아볼 수 있다. cf., 밀라드 J. 에릭슨, 『기독교론』 홍찬혁 역, (서울 : 기독교문서선교회, 1991), 28-30.

초대교회부터 전통적으로 내려온 기독교론에 대한 신학 방법론이다. 그러나 바르트의 “위로부터 방법론”에 의한 기독교론은 전통적인 “위로부터” 기독교론의 내용과 다르다. 왜냐하면 바르트의 기독교론은 예수 그리스도를 삼위일체의 제2의 위격으로 계신 하나님의 아들이 아닌, 삼위일체의 하나님 안에 용해되어 버린, 하나님과 그리스도, 또한 성령의 실재들의 구분을 모호하게 만들어 버린 기독교론이기 때문이다. 따라서 그의 기독교론은 전통적인 삼위간의 인격(person)의 개념이 아닌 삼위일체 안에서의 존재방식 혹은 세양태 개념으로 표현한다. 또한 “셋 되심으로 계시는 하나 되심”으로 표현되는 하나님의 자기 계시 안에서 표현된다. 그래서 바르트의 기독교론은 하나님 되심과 계시를 구별하기 위하여 “하나 되심 속에 셋 되심”으로 이 두 표현을 합하여 “하나 속에 있는 셋”(Three-in-One)이라는 삼위일체적 관계로 설명한다.<sup>7</sup>

이처럼 바르트는 하나님과 예수 그리스도, 성령과의 관계를 “세 존재방식”으로 표현하는데, 이 관계를 가장 먼저 계시와 그리스도의 관계로 설명한다. 바르트는 이 관계를 그의 『교회 교의학』(Church Dogmatics)에서 “교의학의 시금석으로서 하나님의 말씀”으로 기술한다. 그리고 이 “하나님의 말씀”은 “선포된 하나님의 말씀”, “기록된 하나님의 말씀”, 그리고 “계시된 하나님의 말씀”이다.<sup>8</sup> 이러한 바르트의 하나님 말씀의 삼중적 형태는 전통적인 칼빈 개혁주의와 다른 계시 이해일 뿐만 아니라 성경과 하나님의 말씀은 다르다는 것을 의미한다. 다시 말해, 성경은 단지 인간의 기록으로 하나님의 말씀이 아니라, 하나님이 그 안에서 말씀하시는 한 ‘하나님의 말씀이 된다.’ 그러나 한편으로 “성경은 하나님이 그것을 자기의 말씀

7. Karl Barth, *Church Dogmatics I/1*, trans. G. W. Bromiley (Edinburgh: T. & T. CLARK, 1980), 423-431. 이후로는, C.D. 권/호로 표시함.

8. C.D. 88-120.

이 되게 하시며 하나님께서 그것을 통하여 말씀하시기 때문에 하나님의 말씀이다”<sup>9</sup> 고 한다.

바르트에 있어서 성경은 과거에 일어난 하나님의 계시 자체가 아니라 이 계시에 대한 증거이다. 그러므로 바르트에게 성경과 계시는 동일한 것이 아니다.<sup>10</sup> 이것을 바르트는 “증거의 형태를 가진 이미 일어난 계시”<sup>11</sup>라고 말한다. 따라서 성경은 “하나님의 말씀으로 되는 사건 속에서 성경과 계시는 하나가 된다.”<sup>12</sup>

그리고 계시된 말씀은 “하나님 자신의 자기표현, 즉 예수 안에서 성육신이 되신 말씀이다.<sup>13</sup> 그런 의미에서 하나님이 자신을 계시하신 것은 오직 예수 그리스도의 삶과 죽음, 부활만이 인간에게 자신을 보이시는 유일한 계시인 것이다. 그래서 예수 그리스도의 계시는 ‘말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시는 것이다.’ 이것이 그리스도 인격이며 동시에 그 안에서 일어난 화해이다. 그러나 바르트에게 더욱 중요한 것은 말씀하시는 하나님이 계시의 주체이며 동시에 객체가 된다는 점이다.<sup>14</sup> 이것은 계시된 그리스도를 통하여 자신을 보이기도 하시고(*Deus revelatus*) 자신을 숨기시기도(*Deus absconditus*) 하는 하나님을 의미한다.<sup>15</sup> 이것을 바르트는 하나님의 계시성과 은폐성이라고 한다.

9. Birth, K., *Die Kirchliche Dogmatic*, I/1 (Zollikon/Zurich: Evangelischer Verlag, 1947), 112. 이후 K.D.로 표기함. 김균진, 『헤겔과 바르트』(서울: 대한기독교출판사, 1983), 215 재인용.

10. 『헤겔과 바르트』, 215.

11. K.D. I/1, 114. 『헤겔과 바르트』 215 재인용.

12. Ibid.

13. Heron, A. I. C., *A Century of Protestant Theology*, 한승홍 역, 『20세기 신학사상』(서울 성지출판사, 1992) 126. 여기서 바르트의 계시관은 성경을 하나님의 직접계시로 받아들이는 개혁주의적 계시관과 많은 차이점이 있다는 것을 발견하게 된다.

14. 김의환, 『현대신학개론』(서울: 개혁주의신행협회, 1991), 194.

15. Til, C. van, 『칼 바르트』(서울: 한국개혁주의신행협회, 1985), 50-54.

하나님의 자기표현으로 계시된 말씀인 예수 그리스도는 단지 오늘날 역사에서 실존적으로 만날 때만이 우리의 주가 되시고 우리의 그리스도가 된다. 다시 말해, 하나님은 “신적 현재”(gottliche Prasens)를 통해 인간 역사에 개입한다. 그런데 이 신적 현재라는 시간은 우리와 같은 시간이 아니라 하나님에 의해 창조된 시간이며, 제3의 시간이다.<sup>16</sup> 그러므로 그리스도의 삶과 부활과 제3의 시간에서 일어나는 계시이다. 이러한 계시 사건으로서 예수 그리스도에 대한 바르트의 생각이 우리가 예수 그리스도를 만나는 실존성은 강조했다 할지라도, 역사 가운데 실제적으로 고난을 받으시고 죽으시고 부활하신 그리스도 되심과 하늘의 보좌에서 우리의 기도를 들으시며, 하늘에 승천하사 오늘도 우리의 중보가 되시는 이천년 전의 역사적 사건이 아니라 역사 발생적(geschichtlich) 사건으로 예수 그리스도의 계시를 이해한다.<sup>17</sup> 이러한 기독교론은 성경의 말씀과는 무관한 그리스도가 되어 버리는 결과를 낳는다. 따라서 바르트에게 계시로서 예수 그리스도는 추상적, 사변적 인식론에 근거한 그리스도 이해이다.

바르트에게 계시는 하나님 자신이 직접 하시는 말씀으로 그 말씀은 말씀하시는 행위와 구별되지 않는 하나님 자신이다. 다시 말해, 인간에게 ‘너’(Thou)라고 말씀하시는 계시 행위와 인간과 대면하시는 계시자 자신과의 구별이 없는 말씀이다. 그래서 바르트는 계시를 “말씀하시는 하나님의 인격”(Dei loquentis persona)이라고 부른다. 그러므로 바르트에게 계시는 하나님의 말씀이며 동시에 하나님 자신과 동일시된다. 그렇다면 왜 바

16. K.D. I/2, 52. 황대우, “바르트의 기독교론연구.” 『기독교사상연구, 제4호 1997,7월』 110 재인용.

17. 바르트는 계시와 역사의 관계에서 역사를 *historische*와 *geschichtlich*로 구분한다. 이러한 구분은 그리스도의 삶과 죽음, 부활의 사건이 과거 이천년 전에 있었던 역사적(*historisch*) 사건이 아니라 인간에게 현재적으로 일어나는 실존주의적 역사(*geschichtlich*)에서 일어난 제3의 시간 속에서 일어난 사건을 의미한다.

르트는 계시를 삼위일체론적인 구조로 설명하는가? 그것은 자기 계시를 하시는 하나님은 누구인가라는 논리적인 질문에 기인하기 때문이다. 그래서 그는 대답하기를 “하나님의 계시 개념은 성경과 선포가 말하는바 예수 그리스도 아버지, 예수 그리스도 자신, 그리고 성부와 성자의 성령이신 하나님의 계시이다.”<sup>18</sup>

계시 가운데서 하나님은 자신을 주로 계시하신다. 하나님이 주되신다는 것은 그의 계시를 통해 인간을 향하여 자신을 주로서 계시하신다는 것이다.<sup>19</sup> 그러므로 바르트의 계시관은 즉시 기독교론으로 바뀌게 된다. 이것은 하나님 자신이 인간을 향하여 보이시는 행위이기 때문이다.

계시 속에서 하나님은 자유롭게 자신을 결정하시며 그 계시에서 인간 사고의 대상이 된다. 반면 예수 그리스도는 감추어진 하나님(hidden God)과는 달리 모양을 입은 제2의 위격의 모습을 나타낸다.<sup>20</sup> 그리고 계시된 예수 그리스도는 세 인격들(personalities) 중의 하나가 아닌, 동일한 본질(same identical essence) 가운데 있는 하나님 자신과 같은 존재이다.<sup>21</sup> 그런데 이 하나님과 같은 존재로서 예수 그리스도의 신성(divinity)은 우선적으로 예수 그리스도에게서 찾아지는 것이 아니라 타자(Other than Jesus)에게서 발견된다.<sup>22</sup> 바르트는 이것을 계시와 관련하여 “그 자체의 방식과 정도(degree)에 있어 바로 하나님이요 바로 인간 그 자체로 계시에 속하는 것”으

18. C.D. I/1, 334.

19. C.D. I/1, 33ff.

20. C.D. I/1, 362ff.

21. C.D. I/1, 474.

22. C.D. I/1, 442. 이것은 전통적인 내재적이며, 본체론적 일치의 의미로서, 세 인격의 하나로서 그리스도를 의미하는 것이 아니다. 바르트가 비록 하나님과 동일본질(homoousios)을 말한다 할지라도, *mia ousia, treis hypostasis*(콘스탄티노플, 381년)로서 삼위일체적 동일본질이 아닌, *mia ousia*로서 세 존재양식이다. 이는 바르트가 동일본질을 말하면서 세 위격의 사용을 버리고 하나의 본질(*mia ousia*)로서 하나의 위격을 말하는 것과 같다.

로 한다.<sup>23</sup> 그러면서 바르트는 그리스도가 본질에 있어서 신적이라고 말한다. 이는 그리스도와 하나님과의 관계성이 하나님의 사역과 행위 속에서 본체론적 일치라기보다는 구원 사역의 내용에서 신적이라는 의미이다.

## 2. 그리스도와 삼위일체론

칼 바르트는 삼위일체론을 그의『교회교의학』제1권 후반부에서 다루고 있다. 바르트의 기독교론은 필연적으로 계시론과 더불어 삼위일체론과 함께 다루어진다. 왜냐하면 바르트의 삼위일체론은 예수 그리스도의 계시로부터 출발하기 때문이다. 바르트의 삼위일체론이 예수 그리스도의 계시로부터 출발한다는 것은 특별한 의미를 가진다. 그것은 다름 아닌 여타의 보편적인 신 개념이나, 존재론적인 유비에서 유추된 삼위일체론의 거부를 의미한다. 이 말은 바르트의 삼위일체의 논의가 어떤 전제성을 가지고 출발하는 논의가 아니라 “하나님이 자기를 계시하는바 그의 통일성과 다양성을 이해할 때, 삼위일체의 문제에 도달하는”<sup>24</sup> 결과가 되는 때문이다. 이는 바르트의 삼위일체가 성부 하나님이 잠정적으로 성자와 성령의 형태로 나타나는 본질적으로 혹은 본성적으로 하나이신 하나님이 “세 번의 반복”(Wiederholung)가운데 나타나신 “하나 됨 속에 있는 셋 되심”의 양식이다.<sup>25</sup> 바르트는 이것을 하나님의 “자기 자신의 삼중적인 반복”<sup>26</sup>이라 한다.

23. C.D. I/1, 501.

24. C.D. I/1, 334

25. C.D. I/1, 400. 이와 관련하여 전통적인 양태론이 단일신론적 하나의 인격이 세 가지 양식(modus)으로 표현하는데 반해, 바르트는 세 가지 양식을 “세 존재 양식”으로 표현한다.

26. C.D. I/1, 402. 이것을 더 정확히 표현하면, 삼중적 신성을 의미하는 것이 아니라 삼중적 반복안에 계신 한 하나님(the one God in threefold repetition)을 뜻한다(C.D. I/1, 350.). 이것은 바르트가 동일한 위격의 세 과정을 주장하는 양태론적 특성을 벗어날 수 없음을 의



바르트에 있어 “삼위일체론은 ‘계시의 해석’ 이요, 계시는 ‘삼위일체론의 근거’ 이다.”<sup>27</sup> 그리고 이 삼위일체는 단지 계시의 해석만이 아니라 예수 그리스도의 ‘계시 안에서 자기를 계시하시는 하나님의 해석’ 이다. 그래서 바르트는 철저하게 예수 그리스도의 계시로부터 삼위일체론을 다루고 있다.<sup>28</sup> 즉, 삼위일체론적 관점에서 예수 그리스도는 하나님의 제2의 존재 양태(mode of being)이다. 이것이 진정으로 계시되는 하나님의 모습이다. 그러므로 삼위일체의 뿌리가 되는 것은 계시이다.<sup>29</sup>

바르트는 삼위일체론에서 예수 그리스도를 아버지의 계시에 대한 중보자로서, 하나님과 관계하는 자로 인식한다.<sup>30</sup> 이는 예수 그리스도를 본질적으로 하나님과 동일한 신성을 가진 자로 고백하는 것과 같다.<sup>31</sup> 이것은 예수 그리스도의 선재로서 그리스도의 신성을 의미한다. 그러므로 하나님의 행위는 신적 존재의 행위요 이것이 예수 그리스도의 신성의 모습이다. 이 하나님의 행위는 바르트의 화해의 교리에서 잘 보여주고 있는 바, 하나님의 행위(act of God)란 화해(reconciliation)의 역사에서 예수 그리스도는 하나님의 나타남을 보이시는 사건이 된다. 바르트는 이것을 “하나님 아들이 인간인 나사렛 예수와 하나가 되는 행위 속에서... 자신을 낮추시고... 인간의 본질과 신적 본질을 화합시킨 것”<sup>32</sup>으로 표현한다. 그래서 바르트에게 “계시를 말하는 것은 ‘말씀이 육신이 되었다’ 라는 말과 같다.”<sup>33</sup> 곧

미한다. 또한 이 동일 위격의 세 과정은 인격적인 구분을 구분이 이루어지지 않는다는 점에서 양태론적 특성을 벗어날 수 없다. cf., 김병훈, “칼 바르트의 ‘삼중적 반복으로서 삼위’ 개념에 담겨있는 양태론적 특성.” 『조직신학연구』(2003. 제3호), 42-58.

27. 『헤겔과 바르트』, 242.

28. Ibid., 243.

29. C.D. I/1, 355.

30. C.D. I/1, 457.

31. C.D. I/1, 465.

32. C.D. IV/2, 107.

33. C.D. I/1, 134.

예수 그리스도가 하나님의 화해 행위요, 계시 행위가 되는 것이다.

이것은 그리스도의 인격과 사역에서 그리스도의 인격과 사역을 구분하지 않고 계시란 측면에서 인격과 사역을 하나로 이해하고 있음을 의미한다. 그리스도의 사역이 인격 속에 감추어져 버린 것이다.<sup>34</sup>

결과적으로 계시로서 예수 그리스도의 인격은 하나님의 행위로서 사역을 의미한다. 바르트는 이것을 “한 인격이라는 존재가 행위 속에서의 존재이며, 더 엄밀한 의미에서 행위에 있어서 ‘존재가 오직 하나님에게만 돌려진다면, 인격이라는 존재가 주는 개념은 하나님의 존재만을 이해할 따름이다... 하나님은 그의 행위 속에서 존재하신다”<sup>35</sup>고 표현한다.

이러한 기독교론으로서, 계시론으로서, 신론으로서, 삼위일체론은 바르트가 기독교적 계시이해와 하나님에 대한 이해, 더 나아가 예수 그리스도에 대한 이해의 토대로 삼았다는 것을 분명히 한다. 그래서 바르트는 다음과 같이 말한다.

“하나님의 말씀은 하나님의 자기 계시로서 하나님 자신이다...이것이 계시에 관하여 의미하는 바는 하나님 자신이 손상 받을 수 없는 통일성과 손상될 수 없는 상이성을 지닌 계시자, 계시, 계시됨(Revealer, Revelation, Revealedness)이다.”<sup>36</sup>

### 3. 선택하는 자로서, 선택받는 자로서 그리스도

32. C.D. IV/2, 107.

33. C.D. I/1, 134.

34. “예수 그리스도 안에서 하나님과 인간 사이에 실현된 화해의 행위 자체 안에 하나님, 인간, 하나님-인간이라는 그의 교리가 있다. 이같이 바르트는 그리스도의 인격교리와 사역의 교리를 분리하지 않는다.” 박해경, 『칼빈의 기독교론』(서울: 아가페출판사, 2004), 66.

35. C.D. II/1, 272.

36. C.D. I/1, 399.

바르트의 기독교론은 이제 선택하는 주체로서의 그리스도와 선택받는 객체로서의 그리스도에게서 더욱 분명한 기독교론적 실체를 드러낸다. 이러한 바르트의 기독교론적 예정론은 그의 『교회 교의학』II/2권에서 다룬다. 그는 처음 도입 부분에서 기독교론적 선택론의 방향을 정립하며, 이것을 “복음의 핵심”(sum of the gospel)이라 한다.<sup>37</sup> 왜냐하면 성경은 예수 그리스도 안에서 하나님의 자비로운 계약 선택을 보여주기 때문이다.<sup>38</sup> 바르트의 선택은 예정(predestination)의 한 형태로서가 아닌 하나님의 사랑과 자유 가운데 뿌리를 둔 선택이다. 따라서 바르트는 “예정 선택”이 아닌 “은총의 선택”으로 표현한다. 따라서 은혜로서 선택은 하나님의 사랑을 의미하며, 선택으로서 그것은 하나님의 자유를 의미한다. 이 선택 안에서 하나님은 다른 사람에 관하여 자기 선택(self-election), 즉 예수 그리스도를 주로 선택하신다.<sup>39</sup>

그래서 바르트의 선택은 첫째, “은총의 선택 안에 있는 하나님의 자유”<sup>40</sup>이며, 둘째, “그의 결정 안에서 하나님의 신비”<sup>41</sup>이며, 셋째, “하나님의 자유의 신비 안에 있는 하나님의 의”<sup>42</sup>에 관한 세 가지 내용을 공유하고 있다.

바르트는 교의학의 구조에서 선택론의 토대를 예수 그리스도에게 둔다.<sup>43</sup> 우리는 선택하시는 하나님을 통하여 하나님을 안다. “선택 안에서 자유 안에서 사랑하시며, 사랑하시면서 자유하시다. 이처럼 자유 안에서 사랑하시는 분인 하나님을 안다는 것은 선택하시는 하나님을 안다는 것이

37. C.D. II/2, 3.

38. C.D. II/2, 7ff.

39. C.D. II/2, 9ff.

40. C.D. II/2, 19.

41. C.D. II/2, 20f.

42. C.D. II/2, 21f.

43. C.D. II/2, 51-54.

다.”<sup>44</sup> 그러므로 “선택하시는 하나님을 말하지 않고는 하나님에 대하여 말할 수 없다.”<sup>45</sup>

예수 그리스도는 선택된 자일 뿐 아니라 “선택하시는 하나님”이다. 예수 그리스도는 삼위일체 하나님 안에서 선택된 자이다. 이 선택을 바르트는 다음과 같이 말한다.

“은혜의 선택은 예수 그리스도 안에서 하나님의 모든 방법과 사역의 영원한 시작이다. 예수 그리스도 안에서 하나님의 자유로운 은혜 안에서 죄인을 위해서 하나님이 되시기로, 인간을 위해 죄인이 되기로 결단하셨다. 그러므로 하나님은 인간의 버림받음과 그 모든 결과를 스스로 걸머지고 그의 영광으로 참여시키기 위하여 인간을 선택하셨다.”<sup>46</sup>

예수 그리스도가 선택의 주체이신 하나님이시며 또한 참인간으로 선택의 대상이 되셨음을 의미한다.<sup>47</sup> 인간의 선택은 이 참인간이신 그리스도 안에서, 선택의 주체이신 그리스도 안에서 선택되어진다.<sup>48</sup> 그래서 바르트는 예수 그리스도를 하나님과 인간 사이에 서 있는 분으로 묘사한다. 따라서 그리스도는 중보자로서 “예수 그리스도는 하나님이시고 동시에 인간이다.”<sup>49</sup> 그래서 바르트는 예수 그리스도를 “신적 자유 그 자체”이며, “하나님의 자기 신비의 계시”라고 표현한다.<sup>50</sup>

선택의 주체이신 그리스도는 동시에 참 인간으로서 선택의 대상

44. 제프리 브로밀러, 『칼 바르트 신학개론』, 신옥수 역(서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 132.

45. C.D. II/2, 76f.

46. C.D. II/2, 94.

47. C.D. II/2, 145.

48. 데이비드 L. 물러, 『칼 바르트 신학사상』, 이형기 역(서울: 엠마오, 1996), 117.

49. C.D. II/2, 94.

50. C.D. II/2, 104.

이 되는데, 그것은 인간을 구원하고자 하시는 하나님의 영원한 결단으로 나사렛 예수를 그 대상으로 삼아 그 안에서 인간과의 계약을 집행하고자 하는 것이다.<sup>51</sup> 그러므로 예수 그리스도는 자신의 인격 속에서 선택된 자로서 모든 사람의 죄를 대신하고 그들의 수치와 저주를 대신하여 죽임을 당하여 버림을 받은 자가 된다.

바르트에게 모든 인간은 그리스도의 선택과 함께 모두 선택되었다. 우리는 그리스도를 떠나서 그리스도와 관계없는 것이 아니라 그리스도와 함께 선택되었다. 이것이 소명과 부르심의 근거가 된다. 이것을 바르트는 다음과 같이 정리한다.

“예수 그리스도께서 우리에게 우리의 선택을 그에 의해서, 하나님의 의지인 그의 의지에 의해서, 이루어진 선택으로 계시하였다. 이분은 자기 자신이 우리를 선택하시는 분으로 우리에게 말씀하신다... 그리고 확신을 가지고 예수 그리스도를 붙들어야 한다. 왜냐하면 역사의 배후에 있어서 하나님의 태초에 작정된 것, 곧 말씀이 되었고 살아 계시는 유일한 말씀이 바로 하나님의 결정이기 때문이다.”<sup>52</sup>

선택하심의 주체로서 예수 그리스도는 삼위일체의 한 존재이기 때문에 삼위일체 안에서 “그 자신의 선택”이다.<sup>53</sup> 이것은 칼빈주의 전통에서 말해지는 예수 그리스도를 선택의지의 계시로 이해하는 것이 아니라, 창조 이전의 ‘원역사’에서 성부와 성자와 성령이 함께 주체적으로 선택의 주체가 됨을 의미한다. 이러한 바르트의 선택의 주체가 되시고 객체가 되는 예수 그

50. C.D. II/2, 104.

51. C.D. II/2, 101.

52. C.D. II/2, 117.

53. 『헤겔과 바르트』, 311-312.

리스도의 선택은 전통적인 하나님의 절대적 작정(*absolutum decertim*)의 교리를 불가지량(unknown quantity)으로 치부해 버리고 기지량(known quantity)인 예수 그리스도만 주장하는 결과를 가져온다.<sup>54</sup>

“은총의 선택은 먼저 주체로서의 선택자에 대한 것이고, 둘째는 선택의 대상으로서 피택자에 대한 것이다. 따라서 하나님의 선택으로서 예수 그리스도는 이와 같은 두 가지 방법으로 볼 수 있다.”<sup>55</sup> 먼저, 하나님의 아들 예수 그리스도가 선택의 주체인 선택하는 하나님이라면, 둘째, 인간의 아들로서 그는 또한 선택의 대상인 선택된 인간이다. 그리고 그는 선택된 한 사람으로서 뿐만 아니라 모든 다른 사람들이 또한 그 안에서 선택된다.<sup>56</sup> 바르트에게 예수의 선택은 첫째, 그리스도에게 은총은 선택하시는 하나님의 은혜와 그의 피 인간조성과 그의 아들 됨에 참여를 의미한다.<sup>57</sup> 둘째, 그리스도 안에서 다른 모든 선택은 대속적이고 대표적이며 대리적인 선택이다.<sup>58</sup> 셋째, 그리스도 안에서 다른 사람들의 선택은 구체적으로 그들을 위한 선택을 예수가 현실화한 것에 기초한 그들의 신앙을 의미한다.<sup>59</sup>

하나님의 영원한 작정은 하나님의 영원한 의지시며 하나님의 영원한 의지는 예수 그리스도이다. 하나님의 영원한 의지는 예수 그리스도의 안에서 우리에게 알려진다.<sup>60</sup> 즉, 하나님의 영원한 의지는 성자의 성육신 안에서 자신을 주시는 하나님의 의지이다.<sup>61</sup> 또한 하나님의 영원한 의지로

54. C.D. II/2, 103-104.

55. 『칼바르트 신학개론』, 134.

56. C.D. II/2, 116.

57. C.D. II/2, 120f.

58. C.D. II/2, 124f.

59. C.D. II/2, 125-127.

60. C.D. II/2, 157.

61. C.D. II/2, 161ff.

서 자기 수여(self-giving)는 “우리가 버림을 받지 않도록 버림을 받으셨다”<sup>62</sup>는 것과 그리스도 안에서 인간을 계약 당사자에게 되게 하셨고 자신의 영광 속으로 이끌리도록 했다는 것이다.<sup>63</sup>

그리고 이 하나님의 의지는 결정되어 있는 예정이 아니라 하나님과 인간 역사의 형태 안에 있는 신적 행위이다.<sup>64</sup> 그리고 그는 우리를 위하여(*pro nobis*) 선택을 한다. 우리는 그 안에서 신앙과 순종의 결정에 따라 이 선택에 참여하는 진정한 자유를 획득할 수 있다.<sup>65</sup> 이러한 바르트의 진술은 언뜻 보기에 대단히 성경적인 기독교론을 전개한 듯이 보이지만, 바르트의 선택론 속에 나타난 예수 그리스도는 인격과 사역이 하나님의 영원한 의지로서 예수 그리스도의 선택 가운데 용해되어 버리는 치명적인 결함을 가지고 있다. 또한 역사적 예수 그리스도께서 역사의 공간에서 행하신 사역이란 이미 영원 전에 하나님의 자유로운 행위 가운데서 일어난 사역에 불과하다. 다시 말해, 구체적인 역사에서 우리의 죄를 체휼하시는(히 4:15) 대속적, 형벌적 의미의 사역에 대한 실체를 바르트에게는 찾아볼 수 없다.

#### 4. 그리스도의 인격과 사역

바르트에 있어 신성과 인성으로서 인격은 하나님의 존재양식의 형태이다. 삼위일체론에서 바르트는 예수 그리스도는 하나님의 자유로운 행위에 대한 계시의 형태로서 하나님 자신의 또 다른 존재 양식이라는 것을 분명히 했다. 이러한 존재 양식으로서 예수 그리스도는 참 인간의 몸을 입으시고

62. C.D. II/2, 167.

63. C.D. II/2, 167ff.

64. C.D. II/2, 175ff.

65. C. D. II/2, 179f.

육신의 모양으로 오신 분이다.

바르트는 그리스도가 인간의 몸을 입으신 신성과 인성의 관계를 요한복음 1:14절을 주석에서 “말씀”을 하나님으로 언급하고, 말씀은 일어난 사건의 주체이며, 둘째, 주체로서의 말씀은 신적 자유 가운데 있는 행동들로 이해한다.<sup>66</sup> 셋째, 말씀이 육신이 되신 사건은 결코 하나님의 자유와 주권을 중단하는 것이 아니며,<sup>67</sup> 넷째, 말씀이 육신이 되었다는 사실은 마리아와 관련하여 *theotokos*의 사용을 정당화 한다.<sup>68</sup> 그래서 바르트는 예수 그리스도를 “참 인간”으로 “육신”을 입으신 분으로 묘사한다.<sup>69</sup> 그러나 여기서 중요한 것은 바르트가 이러한 참 인간으로 오신 그리스도의 육신을 인간으로 우리와 동일한 존재가 아니라 유사성을 가진 존재로서 묘사한다는 점이다.

또한 삼위일체론에서 하나님이 창조주로서 하나님이라면, 그리스도는 화해자로서 주가 되신다. 예수 그리스도는 하나님의 “한 인격”에 있어서 두 번째 존재 양식으로 하나님이시다. 그리고 이 존재 양식은 한 인격(person)과 동일시된다. 그리고 인격으로써 그리스도의 사역은 하나님의 행위로서 화해의 사역을 의미한다.

이러한 삼위일체가 의미하는 것은 하나님이 덧붙임 없이, 혼합 없이, 변화 없이 세 번의 반복 가운데 있는 하나의 주님이다. 또한 각각의 반복

66. C.D. I/2, 134-5.

67. C.D. I/2, 136-8.

68. C.D. I/2, 138-141. 물론 바르트는 *theotokos*(하나님의 낳은 자)는 가톨릭의 마리아 숭배론과 다른 의미로서 *theotokos*를 말한다. 이미 선재하신 그리스도를 낳았다는 의미에서 *theotokos*인 것이다.

69. 바르트에 있어 “육신”은 참 인간성을 의미한다(C.D. I/2, 147-9), 둘째, 인간이 신 안에서 우리의 인간적인 본성과 본질에 대한 참여를 나타내는 것으로(C.D. I/2, 149-151), 셋째 “육신”은 하나님의 진노와 심판에 종속되어 있는 인간의 본성적 형식 속에 있는 육신을 의미한다(C. D. I/2, 152-155). 넷째, “육신”은 인간의 죄를 감당할 신적인 담당자로서 우리와의 동일성이 아니라 유사성을 의미한다(C.D. I/2, 156).



은 한 분 하나님에 근거하고 있으며, 하나님은 오직 이러한 반복 속에서만 하나님이다.<sup>70</sup>

그래서 바르트는 삼위의 인격적 개념을 “존재의 양식”(mode of being)이란 개념으로 대체하기를 바란다.<sup>71</sup> 바르트에게 ‘존재의 양식’이란 신성의 부분들이나 분야가 아니며, 본질적으로 일치와 구별 가운데 계신 하나님이다. 그리고 이 구별은 아버지 됨, 아들 됨, 성령으로 발견되는 세 양태의 관계들 속에 있다.<sup>72</sup> 따라서 성부, 성자, 성령은 “그들 상호간의 관계 속에 존속하는 한 분 하나님의 존재의 세 양식들”이다.<sup>73</sup>

따라서 예수 그리스도는 성부 하나님과 관련하여 존재 양식으로는 구별되지만 존재에서는 하나이다.<sup>74</sup> 바르트는 예수 그리스도를 하나님의 제2의 존재 양태로서 루터와 칼빈도 이와 같은 것이라고 주장한다.<sup>75</sup>

그런 점에서 바르트는 니케아 신조의 전통에 따라 예수 그리스도를 “하나님”으로 “독생자”(only begotten)로, “모든 시간에 앞 선” 분으로, “참 하나님의 하나님”(Very God of very God)으로 일체성 안에 있는 구별되신 하나님으로 생각한다.<sup>76</sup> 그리고 “하나의 동일한 본질”(of one and equal substance)이라는 표현으로 전통적인 아리우스주의(Arianism)의 종속설을 거부한다.<sup>77</sup>

또한 바르트는 예수 그리스도를 계시의 객관적 실재로서 이해한

70. C.D. I/1, 350.

71. C.D. I/1, 359-360. cf. 『헤겔과 바르트』, 72.

72. C.D. I/1, 361f.

73. C.D. I/1, 366.

74. C.D. I/1, 410-413.

75. C.D. I/1, 414-420. 그러나 바르트의 “영원 안에서의 영원한 반복”으로 “존재 양태”가 존재양식으로 실제적 일치성을 가지고 있다 할지라도, 각 존재양식이 “자아의식”을 가지고 있지 못하다면, 그것은 양태론적이라는 비난을 면키 어렵다. cf. 김병훈, 58-9.

76. C.D. I/1, 423-427.

77. C. D. I/1, 440.

다. 계시의 객관적 실재는 성육신 가운데 나타난다. 말씀이 육신이 되신 이유를 바르트는 다섯 가지 이유로 설명하고 있다. 첫째, 우리를 만나기 위해 비하의 자유 속에서 육신이 되었다. 둘째, 하나님이 말씀의 인격 속에서 인간이 되심으로 행하는 자유를 가지고 있음을 보여준다. 셋째, 존재의 양태로서 성자인 그리스도는 우리에게 인간이 되었다는 것을 보여준다. 넷째, 아들이 성육신 속에서 하나님으로 머물러 있으며 그 결과 그의 계시 속에서조차 은폐되어 있다는 사실을 보여주는 것이다. 마지막으로 그리스도가 육신이 하는 일, 그리스도는 죄 없으신 분이지만, 신적 계시 속에 은폐된 채로 우리와 함께 심판 아래 있게 되기 위해서이다.<sup>78</sup>

성육신하신 그리스도, 즉 그리스도 안에서 하나님이 인간이 되심은 인격과 사역의 측면에서 하나님의 신성이 육신의 몸을 입으셔서 인성을 취하시는 것이 된다. 그러나 하나님의 신성이 인성을 취한다는 것은 인격과 사역의 측면에서 전통적인 의미와 다른 인격과 사역의 관계를 도출한다. 다시 말해, 바르트는 인격이 사역을 역동적 상호관계 속으로 해소시켜 버린다. 즉, 인격과 사역의 관계는 서로를 귀속시켜 버린다. 예수 그리스도의 존재는 예수 그리스도의 사역이다. 그러므로 “예수 그리스도는 사역의 총체성에 있어서 화해자로 존재한다.”<sup>79</sup> 다시 말해, 바르트는 인격과 사역을 분리시키지 않고 동시에 둘을 연결시켜 역동적으로 다루고 있다.<sup>80</sup>

#### 4.1. 하나님의 존재 양식으로서의 그리스도의 인격

전통적으로 그리스도의 인격에 대한 기독교의 고백은 451년 칼케돈 종교

78. C.D. I/2, 31-41.

79. K.D. IV/1, 136. 김영한, “칼 바르트의 화해론에 대한 비판적 고찰.” 『조직신학 연구』(2003. 제3호), 17-8.

80. Ibid., 18.

회의 고백을 따르고 있다. 이 전통적인 고백을 켈리는 다음과 같이 말하고 있다.

“우리 주 예수 그리스도는 한분의 동일한 아들이시고 신성에 있어서 똑같이 완전하시고 인성에 있어서 똑같이 완전하시며, 참으로 하나님이시고 참으로 사람이시니, 이성적 영혼과 육체를 가지신 인간이시며, 신성에 있어서 성부와 공동 실체적이시고 인성에 있어서 우리와 똑같이 공동 실체적이시니 죄만 빼놓고 모든 것에 있어서 우리와 마찬가지로... 두 본성으로 알려지셨으나 혼동이 없고 변화도 없고 분할도 없고 분리도 없으시고 본성들의 차이는 결코 연합 때문에 제거되지 않는다.”<sup>81</sup>

전통적 기독교론은 하나님과 그리스도에 대한 동일본질(*homoousios*)을 말한다. 이 동일본질은 하나님과의 관계성에 기인하는 것이 아니라 그리스도의 내재적 본성(*immanence*), 그 자체에 두고 있다. 그러나 안디옥 학파의 전통에 선 기독교론은 그리스도 내적인 본성에 따라 그리스도의 신성을 말하는 것이 아니라 하나님과의 관련성(*relation*) 가운데서 그리스도의 신성을 이해한다. 이러한 전통적인 기독교론과 안디옥 학파의 기독교론을 엮두 해 두고서 예수 그리스도에 대한 바르트의 신성에 대한 언급을 살펴보면 다음과 같다.

“예수 그리스도에게 전가된 신성의 본질은 적당한 의미에서 하나님이 누구이시며, 인간을 위해서 행하시는 일이 무엇인가를 분명히 밝히며 실행에 옮기는데 있어서 예수 그리스도는 성부 하나님을 대표하고 있다.”<sup>82</sup>

81. J.N.D. Kelly, 『고대기독교 교리사』, 김광식 역 (서울: 도서출판 한글, 1992), 382.

82. C.D. I/1, 243.

이러한 바르트의 진술은 하나님의 행동하심으로 나타난 하나님의 계시로서 그리스도를 이해하는 것이다. 이는 결국 그리스도의 신적인 모습이 그리스도 자신의 내적 본성에 있는 것이 아니라 하나님과의 계시의 관련성 가운데서만 신적 본성을 갖는 것이 된다. 이러한 계시와의 관련성 가운데서 그리스도의 신성을 찾는 것은 정통 기독교론의 내재적 본성으로 그리스도의 신성을 부인하는 기독교론임을 알 수 있다. 다시 말해, 성부 하나님의 신성은 성경이나 선포나 또는 인간으로서의 예수 그리스도와 관계되는 신성과 동일한 것일 수 없다.<sup>83</sup> 이것은 바르트가 예수 그리스도를 하나님의 계시로 이해했다는 말씀론에 있어서도 동일하게 적용될 수 있다. 바르트는 예수 그리스도를 하나님의 행동하심에 대한 계시로 이해한다. 그러므로 하나님의 신적인 동질성을 갖지 못하는 바르트의 기독교론은 한갓 유행에 지나지 않는다.

예수 그리스도를 계시의 형태로만 이해하는 바르트의 견해는 예수 그리스도의 신성을 훼손하는 잘못된 논리적 귀결에 이른다. 그러므로 예수 그리스도의 신성은 그의 지혜에 있는 것도 아니요, 인간 예수에 의존하는 것도 아니요, 단지 계시의 증거가 될 뿐이라고 단언한다.<sup>84</sup>

그래서 바르트는 예수를 인성적 측면에서 하나님의 계시에 대한 피조된 형체들 중의 하나로 다루고 있다. “그는 우리와 같은 인간이요, 하나의 피조물로 한 인간으로 우리와 동일하며... 우리와 동일하면서도 그는 그 자신이 하나님의 말씀 속에서 우리에게 하나님을 대표하며, 우리를 하나님과 화목 시킨다.”<sup>85</sup> 예수 그리스도를 수많은 계시의 형태 중에서 유일하게 뛰어난 것으로 보는 바르트의 예수 그리스도에 대한 이해는<sup>86</sup> 그리스도의

83. C.D. I/2, 513.

84. C.D. I/2, 513.

85. C.D. I/2, 151.

86. 바르트는 그리스도를 통하여 나타난 하나님의 계시는 다른 계시들과 비교할 수

신성을 현저하게 약화시키는 결과를 가져온다.

따라서 인성적 측면에서, 바르트는 예수 그리스도를 계시의 형식(form)으로 이해하며, 형태 자체는 계시하는 능력을 가진 것이 아니라, 형태 속에서 역사하는 하나님(God in the form)이다.<sup>87</sup> 그러나 또한 이 계시의 형태와 내용은 구별될 수는 없다고 말한다.

“성부의 계시의 내용은 나사렛 예수 그리스도라는 계시자의 인격 속에 나타남으로 완전히 제한되고 묶여있다. 계시의 내용은 형식(인성으로 예수 그리스도)과 전혀 구분될 수 없다... 전자(계시의 내용)는 본질로서, 후자(계시의 형식)는 계시라는 역사 출현으로 이해될 뿐이다. 여기에서 형식(form)은 내용에 대하여... 필연적이 된다.”<sup>88</sup>

이러한 바르트의 진술을 통하여 우리는 그리스도와 하나님과의 신적인 관계성이 사역과 행위 속에서 나타나는 본체론적 일치라기보다는 사역의 내용 속에서 그리스도는 신적으로 “된다”는 것을 발견한다.<sup>89</sup> 이것은 성경이 하나님의 말씀이 “된다”는 바르트의 진술과 동일한 맥락이다.

또한 바르트에 있어 그리스도의 신성을 약화시키고 인격과 사역을 구분하지 못하는 오류는 예수 그리스도가 “인격으로 하나님 자신이다”라는 말에 극명하게 나타난다. 바르트에 있어 “한 인격”이라는 말은 그 “행위”와 “존재”의 상관관계 속에서 이해되는 말이다. 요컨대, 인격이라는 말

없을 정도의 직접적(direct), 분명한(unambiguous) 계시로만 본다. 이것은 예수 그리스도를 신적 그 자체로는 의미를 갖지 아니하며, 하나님과 구별된 인격적인 존재라는 결론을 만들어 낸다.

87. C.D. I/1, 369.

88. C.D. I/1, 448.

89. 바르트가 말하는 하나님과 그리스도와의 본체론적 일치는 그리스도의 사역과 인격이 하나님의 신성 속에 해소되어 버린다는 전제에서 일치를 의미한다. 그러므로 그리스도의 사역적 내용에서 본체론적 “일치가 된다.”

은 그 “행위”에 대한 존재를 뜻한다. 그러므로 모든 행위에 있어서 자의적이며, 행위의 결단을 이루는 존재가 인격적인 존재이다. 이는 성부 성자 성령이 본성(nature)에 있어서 하나님의 존재인 것이다. 본성으로서 “하나님은 그의 행위 속에서 존재하신다”(God exists in His act).<sup>90</sup> 결국 예수 그리스도가 하나님과 동일한 인격을 가졌다고 말하는 것은 하나님처럼 행위와 본질이 동일하기 때문에 예수 그리스도는 행위와 본질에 있어 동일한 것이다. 그리고 예수 그리스도는 하나님이 된다. 이것은 계시이신 그리스도와 동일시함으로 인식된다. 이러한 바르트의 인격에 대한 이해는 예수 그리스도를 하나님의 인격 인식원리와 동일시함으로 인격과 사역의 관계를 구분하지 못하고 하나님의 신성 안에 하나님의 행위를 용해시켜 버리는 것처럼, 그리스도 역시, 인격 안에 사역을 용해시켜 버린다.

또한 바르트의 이러한 종류의 하나님과 예수 그리스도의 본체론적 동일성의 강조는 전통적인 기독교의 삼위 하나님의 세분 인격에 대한 “구별성”을 약화시키고, 삼위의 인격의 영원성을 계시라는 차원에 묶는 한계성을 보인다.

#### 4.2. 하나님의 행위로서 그리스도의 사역

바르트는 그리스도의 사역을 『교회 교의학』IV/1-4권 화해론에서 다루고 있다. 따라서 그리스도의 사역을 다루기 전에 먼저 화해론의 구조를 살펴볼 필요가 있다. 바르트는 『교회 교의학』에서 말씀론과 신론, 창조론에 이어 화해론을 다루고 있다. 이것은 하나님의 화해의 사역, 다시 말해, 그리스도의 속죄의 사역이 창조론과 밀접한 관계가 있음을 보여준다. 그래서 바르트는

90. C.D. II/1, 272.

그의 화해론의 시작을 “화해자 하나님의 사역”이라는 제목으로 “우리와 함께 하시는 하나님”, 화해의 전제로서의 계약, “깨어진 계약의 성취”라는 소제목으로 다룬다. 이러한 일련의 과정을 통해서, 바르트는 화해론의 전제가 전통적인 속죄 사역과 다른 출발점에서 있음을 보여준다.

바르트에 있어 하나님의 사역으로서 속죄의 내적 근거는 창조시에 맺어진 하나님과 인간 사이의 사귄다. 하나님의 행위(act of God)라는 관점에서 예수 그리스도는 하나님의 계시로 나타나며, 그 행위는 화해의 사역(act of reconciliation)으로 나타난다. 하나님의 아들로써 그리스도의 사역은 하나님과 인간의 ‘화해’에 있다. 그러므로 예수 그리스도의 계시는 화해라고 할 수 있다. 그리스도는 화해를 통하여 하나님과 인간의 사귄다 회복케 한다. 또한 이 사역은 하나님의 자비와 의로움을 현재에 알리시는 행위이다. 그리스도의 사역으로부터 하나님의 사랑하심이 우리에게 보여진다. 이러한 바르트의 화해의 전제는 깨어진 언약의 성취로서 하나님의 계약이다.<sup>91</sup>

하나님의 창조 사역에서 나타난 “은총의 계약”을 회복하는 그리스도의 화해 사역은 예수 그리스도 안에서 인간의 모순을 극복하는 하나님의 사역과 말씀으로서 계약 수행이라 할 수 있다.<sup>92</sup> 화해와 관련하여 예수 그리스도는 “하나님의 영원한 의지의 내용이고, 하나님과 인간 사이의 영원한 계약이다”<sup>93</sup> 이것은 화해가 창조에 선행하는 것을 의미한다. 하나님의 화해의 행위는 창조 이전에 삼위일체 하나님 안에서 이루어진 사건이자 계약이다.

또한 그리스도의 화해의 사역은 하나님이 자신을 보이시는 행동

91. C.D. IV/1, 22, 67, 271.

92. C.D. IV/1, 35-7.

93. C.D. IV/1, 54.

으로서 우리에게 오셔서, 우리와 이야기 하시며, 우리의 간구를 듣고 “하나님에 의하여 마련된 그와 우리 사이의 사권의 현실”을 말한다.<sup>94</sup> 이 사권의 현실을 통하여 절대로 하나님 앞에 설 수 없는 죄인이 하나님과 사권이 되고 하나님과 교제할 수 있게 된다. 그러므로 하나님의 행위로서 오신 그리스도는 하나님과 인간이 만날 수 있는 화해의 사역이 된다. 그리스도를 통하여 이루어진 화해의 사역은 “유한은 무한을 파악할 수 없다”(finitum non capax infiniti), 다시 말해 “죄인은 하나님의 말씀을 이해할 수 없다”(homo peccator non Capax verbi divini)라는 명제를 폐기한다.<sup>95</sup>

바르트에 있어서 그리스도의 화해 사역은 “예수 그리스도 안에 나타난 하나님의 은혜”인 그리스도를 통한 계약의 성취에서 하나님의 영광을 나타낸다. 계약의 파괴를 넘어 자유롭게 오시는 하나님이 인간을 새롭게 하신다. 이 새롭게 세워진 주체는 화해된 인간, 하나님의 사람, 그리스도 안의 인간이다.<sup>96</sup> 두 번째 화해론의 의미는 “예수 그리스도 안의 인간존재”<sup>97</sup>을 파악하는 것이다. 마지막으로 화해하는 하나님과 화해되는 인간 사이에서 있는 “중보자 예수 그리스도”<sup>98</sup>을 파악하는 것이다.

이러한 그리스도의 선재에서 출발하는 바르트의 화해의 교리는 “그리스도의 인격의 두 측면인 신성과 인성, 그리고 사역의 두 방향(비하와 승귀)에서 떨어질 수 없는 관계로 파악된다.”<sup>99</sup> 브로밀리 역시, 바르트의 그리스도의 위격과 사역이 방법론적으로 밀접하게 결합되어 그것을 분리할 수 없다고 말한다.<sup>100</sup> 이 인격과 사역의 일치를 “그분 안에서 그의 존재

94. 『헤겔과 바르트』, 260.

95. Ibid.

96. C.D. IV/1, 90-2.

97. C.D. IV/1, 92.

98. C.D. IV/1, 122ff.

99. 김영한, “칼 바르트의 화해론에 대한 비판적 고찰”, 18.

100. 『칼 바르트 신학개론』, 262. cf. C.D. IV/1, 127f.



는 그의 역사이다. 그리고 그의 역사는 바로 그의 존재이다”<sup>101</sup>는 말로 표현된다.

바르트는 본격적으로 세 가지 형태의 내용을 가지고 예수 그리스도의 사역을 전개한다. 그것은 화해론 IV/1의 “종으로서 주님, 예수 그리스도”, IV/2권의 “주님으로서 종, 예수 그리스도”, IV/3권의 “참된 증인, 예수 그리스도”이다.

먼저, 종으로서 그리스도는 순종과 자기 비하를 의미한다. 예수 그리스도는 순종하시고 육체가 되시고 죄의 인간성과 결속하여 하나님께 거절을 당하는 분이 되신다. 이 “종으로서 주님”이라는 요점은 화해의 역사가 그리스도를 통한 순종의 역사이고 지성적으로는 예수 그리스도에 관한 (about) 역사이고, 존재론적으로 예수 그리스도의 자신의(own) 역사이다.<sup>102</sup> 그리고 예수 그리스도의 낮아지심은 성부 하나님에게 영원한 신성 안에서 낮아지심을 의미한다. 왜냐하면 “예수 그리스도는 화해의 주체이기 때문이며, 화해의 행동하는 주체이기 때문이며, 화해자로서 순종하는 나사렛의 예수이기 때문이다.”<sup>103</sup>

순종하고 성육신한 그리스도가 인간성과 결합하는 일은 그리스도의 “우리를 위한”(pro nobis) 사중의 사실, 심판자로, 심판 당하는 자로, 우리의 자리를 대신하여 심판 당하셨고, 공정하게 행하셨다. 이것은 그리스도가 제사장이자 제물로서 희생을 당하셨음을 의미한다.<sup>104</sup> 바르트는 예수 그리스도의 심판과 부활의 사건이 역사적 사건이며, 우리와 함께 하시는 하나님의 자유롭고 자비로운 행위이지만, 그것은 모두 그리스도 안에서 이

101. C.D. IV/1, 128.

102. C.D. IV/1, 157. I

103. 『칼 바르트 신학개론』, 265-6.

104. C.D. IV/1, 273-283.

루어진 사건이라는 것을 잊지 않는다.<sup>105</sup>

이제 바르트는 교의학 IV/2권에서 예수 그리스도의 “선택의 근거, 성육신 속의 완성, 그리스도의 부활과 하늘로 올라가심”으로 승귀의 의미를 찾고 있다.

결론적으로 바르트의 화해로서 예수 그리스도의 비하와 승귀는 예수 그리스도 안에서 인간과 하나님의 화해를 위하여 일어난 두 가지 형태의 방식이다. 예수 그리스도 안에서 화해하시는 하나님의 역사는 그분이 하나님으로서 그분의 영광과 자유 때문에 자기를 낮추셨다는 것이다. 결국 바르트에 있어서 화해란 하나님의 자기 비하와 인간의 승귀가 서로 교환되는 의미를 가진다. 이는 그리스도의 실제적인 역사적 사역의 성격을 그리스도 안에서 일어나는 하나님의 실존적 방법으로 바꾸어 버리는 것을 의미한다. 그러므로 그리스도의 역사적 사역의 의미는 현저하게 축소되어 버린다. 그리고 모든 그리스도의 역사적 사건이 계시라는 하나님의 행동하심 속에 가두어 버리게 됨으로 성도에게 주는 실제적인 교훈과 신앙적 경험들을 약화시킨다.

뿐만 아니라 바르트가 말하는 화해의 사역은 전통적인 칼빈주의 신학의 화해와는 거리가 멀다. 바르트에 있어 화해는 예수 그리스도 안에서 이루어지는 하나님의 비하와 승귀의 이중적 행위가 그리스도의 내적 행위로 끝나는 사건이다. 이 이중적 행위의 사건은 일반 역사에서 일어나는 사건이 아니라 하나님의 시간 속에서 일어나는 초역사적인 사건이다. 그러나 칼빈주의 입장에서 화해는 역사 가운데서 구체적으로 실제적인 사건으로 일어나는 사건이다. 뿐만 아니라 전통적 의미의 화해는 바르트의 화해처럼, 하나님 자신 안에서 실현되어 버린 사건으로 더 이상 인간이 상관없

105. C.D. IV/1, 349-351.

는 화해가 아니다. 그러므로 바르트에게 있어 화해는 복음을 믿는 자들에게 구원을 주는 화해라기보다는 인간 모두에게 주는 객관적 화해라는 의미이다.<sup>106</sup>

결론적으로 바르트의 화해의 사역은 시간과 공간에서 일어난 사건이 아니라 영원이라는 초역사에서 일어난 사건이다. 이러한 사고의 전제는 이미 반틸(Van Til)이 지적한대로, 하나님을 절대타자로 전제하고 있는 인식론적 한계를 벗어나지 못하는 것이다. 그런 점에서 예수 그리스도의 인격이자 동시에 사역은 인간의 죄를 대속하기 위한 대속적, 대리적, 형벌적, 사건이 아니라 삼위일체 안에서 이루어진 영원한 언약을 실현하는 것으로 환원되고 만다. 이것은 바르트의 기독교론이 인격과 사역의 조화라는 측면에서 하나님의 제2의 위격으로 예수 그리스도가 실제적인 인간의 죄를 대속하는 속죄적 사역과는 거리가 먼 인식론적이며, 환원주의적 기독교론의 성격을 보여주는 것이다.

### 결론 : 기독교론적 일원론으로서 인식론적 신학의 한계

반틸(C. Van Til)은 그의 책 *The New Modernism: Appraisal of the Theology of Barth and Brunner*에서 바르트의 신학을 정통주의에 대항하는 뉴 모더니즘으로 규정하며, 바르트의 신학 체계가 철학적 전제 (philosophic presupposition)를 위에 세워진 신학으로 평가한다.<sup>107</sup> 또한 버나드 램 (Bernard Ramm)은 바르트의 신학이 하나님의 절대 작정을 믿지 않으며, 알

106. Til, C. van, 『신현대주의』, 김해연 역 (서울: 성광문화사, 1990), 239. 바르트의 객관적 화해론은 인간의 믿음과는 상관없는 “하나님의 배타적인 행위”이다. 이것은 결과적으로 만인속죄설로 연결되며 만인구원론으로 귀결된다.

107. C. Van Til, *The New Modernism: Appraisal of the Theology of Barth and Brunner* ed., 3rd. (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1973), 7.

미니안주의도 아니고 단순히 예수 그리스도의 죽음과 부활에 집중한 신학이라고 평가한다.<sup>108</sup> 쉐퍼(F. Schaeffer) 역시, 바르트의 신학을 “종교적 실존주의”(religious existentialism)라고 비판한다.<sup>109</sup>

따라서 우리는 이러한 바르트의 신학을 총체적으로 “말씀”의 토대위에 세워진 그리스도 일원론이라는 신학으로 규정할 수 있다.<sup>110</sup> 바르트에게 기독교론적이라는 의미는 그리스도 안에 온전히 거하시는 하나님(골 1:19절)이 아니라 그리스도를 통해서만 하나님의 전부가 드러난다고 하는 의미이다. 그리고 그 방법론은 그리스도를 안에 그리고 그리스도를 통하여(in and by Jesus Christ) 하나님을 보는 것이 아니라, 그리스도 안에(in Jesus Christ) 있는 하나님만을 인식하는 방법이다. 이것은 바르트가 하나님과 그리스도의 관계에서만 하나님을 본다는 말이다. 그래서 그의 신학 방법론을 전통적인 존재와 신앙의 유비가 아닌 신앙의 유비(*analogia fidei*)만을 통해 하나님을 인식하는 방법론이다.

바르트의 이러한 “기독교론적 집중”에 대하여 반틸(Van Til)은 바르트가 하나님의 계시에 앞서서 또는 그것을 떠나서 어떤 하나님도 생각해서는 안 되며, 하나님을 그의 계시와 동일하신 분으로 이해한다고 비판한다. 그러나 성경은 “기독교론적 중심”으로만 신학을 말하지 않는다.

바르트의 기독교론적 신학의 가장 중요한 신학적 전제는 하나님과 인간의 관계에서 하나님을 ‘절대 타자’로 이해하는 것에 있으며, 이 절대

108. Bernard Ramm, *A Handbook of Contemporary Theology* (Grand Rapids Eerdmans, 1966), 53.

109. Francis A. Schaeffer, *The God Who Is There* (Downers Grove: InterVarsity, 1968), 53.

110. 한철하, “복음주의 신학의 과제.” 『성경과 신학(제7권)』(서울:기독교문사, 1984), 17. 그리스도 일원론은 삼위일체론에 있어 사벨리즘에 빠지고, 구속론에 있어 구속적 성육신주의에, 성령론에 있어 성령의 주체 영역 결여라는 비난을 받는다. 그러므로 바르트의 “말씀”의 신학은 말씀의 실재성 이외에 다른 교리는 실재성을 갖지 못하는 인식론적 신학이 되고 만다.

타자로서 하나님은 역사나 인간에 있어 절대로 발견되어질 수 없는 초개념적인 순수 실재이다.<sup>111</sup> 바르트에 있어, 이것은 하나님 자신이 말씀하지 않으면 절대로 인간에게 인식될 수 없다는 것을 의미한다. 인간에게 인식되는 하나님은 오직 하나님의 자기 계시에 의해서이다. 그래서 바르트에 있어 하나님의 직접적인 계시와 성경의 계시를 동일시하지 않는다. 오히려 간접적으로 동일하며, 성경과 하나님의 직접계시를 동일시하는 사람은 신앙의 변증법적 성격을 부정한다고 바르트는 주장한다.<sup>112</sup>

따라서 이러한 하나님의 절대적 타자성은 하나님은 자신을 위해 어떤 것도 요구되지 않는 자유를 가진다. 이 자유는 하나님 자신과 반대되는 초월, 내재의 의미가 된다.<sup>113</sup> 이제 바르트는 인간에 대한 하나님의 자유를 위해, 하나님이 인간에 대한 자유이신 예수 그리스도의 성육신을 도입한다. 따라서 예수 그리스도는 하나님의 모든 신성이 육신이 되신 하나님이자 참인간으로 불린다. 이런 방법으로 “하나님은 예수 그리스도와 동일하시고 예수 그리스도는 하나님과 동일하시다.”<sup>114</sup> 절대타자의 하나님의 신성이 계시로서 육신을 입으신 것이다. 그러므로 하나님을 알 수 있는 방법은 오직 예수 그리스도뿐이다. 그러나 문제는 바르트가 절대타자로서 하나님의 신성이 오직 그리스도에게서만 발견된다고 하는 기독교적 집중은 이미 전통적인 사고를 벗어나고 있는 것이다. 다시 말해, 전통적인 삼위일체의 개념을 약화시키고 있다. 어떤 형식으로 말하든, 바르트는 전통적인

111. 바르트가 하나님을 절대타자로 생각하는 전제는 먼저, 바르트 이전의 신학자들, 칸트의 철학적 원리에 따라 형성된 신학, 다시 말해, 술라이어마히, 리츨과 같은 내재적이며 역사주의적인 신학을 비판하기 위해 하나님의 초월성을 강조한 것이다. 그러나 바르트도 동일하게 신칸트학파적인 철학적 전제와 키에르케고르적인 철학방법론을 사용한다.

112. 코넬리우스 반틸, 『칼 바르트 기독교론 비판』, 박아론 감수 (서울: CLC, 1984), 12. 이런 의미에서 바르트는 당시의 모든 신학들의 전제로부터 벗어날 수 있었으며, 당시의 경험적이고, 역사적인 방법에 토대를 둔 신학을 비판한다.

113. Ibid., 14.

114. Ibid., 15.

의미에서 있어서 *mia ousia, treis hypostases*에서 *treis hypostases*(삼위)의 개념에 치명적인 약화를 가져왔다.

또한 바르트의 기독교적 신학은 “하나님이 자기의 존재를 인간의 존재와 동일시하시고 인간의 존재를 거룩한 존재에 참여하는 존재로 변형시키는”<sup>115</sup> 은혜의 신학을 의미한다. 바르트에 있어서 은혜는 주거나 거둘 수 있는 것이 아니라 하나님에게 속할 수도 있고, 속하지 않을 수도 있는 하나님의 한 속성이다.<sup>116</sup>

그래서 이 은혜의 특성이 가장 잘 나타나는 것이 바로 바르트의 선택론이다. 바르트는 “그리스도를 선택하는 하나님”으로 보기 때문에 “그리스도 안에서 하나님이 인간을 선택하셨다는 것을 깨달을 때, 인간은 궁극적으로 모두 그리스도 안에 있게 된다.” “이때 인간의 모든 불신앙은 존재론적으로 없어지고 하나님 자신은 그리스도 안에서 거부된 자가 된다.”<sup>117</sup> 그러나 이러한 바르트의 생각에 치명적인 문제가 있다. 첫째, 하나님과 그리스도의 관계를 단지 존재형식에 지나지 않는 것으로 취급함으로써 삼위일체의 삼위의 위격성을 치명적으로 약화시키고 있다. 실제로 바르트는 삼위일체에서 삼위보다 “일체성”을 강조하여 부르는 것을 좋아한다. 둘째, 하나님의 실제적인 존재성을 선택하시는 하나님으로 만들기 위해 인식론적으로 처리하고 있음을 볼 수 있다. 이는 바르트의 인식론적 원리가 선택론을 하나님의 존재성으로 이해하려는 시도에서 분명히 드러난다. 셋째, 선택하시는 하나님으로서 예수 그리스도의 선택은 인식론적으로 인간을 선택하시는 것이 된다. 이것은 예수 그리스도의 인간에 대한 선택이 신성과 인성이라는 전통적인 두 본성에 근거한 선택이 아니라 오직 신성에 의한

115. Ibid., 15.

116. Ibid., 16.

117. Ibid., 16.

선택만을 의미할 뿐이다.

마지막으로 바르트의 기독교론에서 인격과 사역의 관계는 인식론적으로 역동적 통일성을 가진 형태이다. 그것은 바르트 신학의 특징상, 신론은 선택론으로 선택론은 기독교론으로 환원되는 환원주의(Reductionism)를 의미한다. 그러므로 바르트에 있어서 인격과 사역의 관계는 그리스도의 신성에서 인성을 취하는 방법으로 신성 안에서 사역은 용해되어 버리는 관계이다. 또한 예수 그리스도의 화해의 사역은 역사 속에서 일어나는 사역의 아니라 이미 영원 전에 성취된 화해의 사역이다. 이것은 바르트의 기독교론이 전통적인 대리 형벌설을 부정하는 은총의 승리라는 객관적 화해론임을 의미한다.

결국 예수 그리스도를 전면에 내세우는 바르트의 기독교론은 성경적 기독교론과 거리가 먼 철학적 전제 위에 세워진 신학으로, 실제적으로 우리의 삶과 신앙에서 믿음을 일으키고, 역사 속에서 우리의 대속적, 대리적, 속죄사역을 감당하신 기독교론이 아닌, 인식론적 체계위에 세워진 그리스도의 실재성이 결여된 기독교론이다.