바르트의 계시 신학 비판

조윤호

[초록]

슐라이어마허가 개혁주의 신학을 허물어버렸다면, 바르트는 그것을 다시 일으킨 신학자로 여겨지고 있다. 그런 의미에서 바르트의 계시 신학은 신학의 새로운 장면을 열어주는 것처럼 보였다. 그러나 이런 바르트의 신학 또한 슐라이어마허의 영향을 받는다. 그리고 안셀무스는 바르트의 계시 신학의 가능성과 하나님의 존재방식에 대한 신학에 커다란 영향력을 끼치게 된다. 바르트는 계시 신학을 통해 크게 세 가지를 말한다. 하나는 삼위일체 하나님이며, 그리고 또 다른 하나는 예수 그리스도와 구원이다. 바르트는 삼위일체를 말할 때, 성부를 '계시자(revealer)', 또는 '창조자(Creator)'로 표현한다. 그리고 성자는 '계시(revelation)' 또는 '화해자(Reconciler)'로, 성령을 '계시된(being revealed)' 또는 '구원자(Redeemer)'로 소개하고 있다. 그리고 성육신은 예수 안에서 일어난 계시된 한 사건으로 보고 있다. 그는 구원을 말한다. 그러나 바르트의 계시 신학은 삼위일체와 예수 그리스도 그리고 구원을 통해 세 가지의 잘못을 말하게 된다. 하나는 양태론이었으며, 두 번째는 가능성을 통해 또 다른 예수 그리스도를 생각하게 만들었으며, 세 번째는 보편적 구원론이었다.

바르트의 신학을 말씀의 신학이라고 말하기도 한다. 바르트는 예수 그리스도를 말씀이라고 말한다. 그러나 은밀하게 말해, 바르트의 계시 신학은 말씀을 통해 예수 그리스도를 말하지 않고 있다. 그는 말씀을 통해 하나님 자신을 나타내는 방식을 설명할 뿐이다. 바르트의 견해에 따르면 '그리스도는 하나님이다'라는 방정식은 적용되지 않는다. 다만, 그리스도는 '하나님의 말씀을 가지고 계시는 분이다'라고 해석되어질 뿐이다. 그는 예수 그리스도의 성육신을 가능성이 이루어낸 '실제 사건'으로 묘사하고 있다. 바르트는 이성을 추구하는 믿음의 신학을 펼쳐나간다. 뿐만 아니라 바르트는 자신의 변증 신학을 통해 오히려 개혁주의 신학의 문을 닫아버리게 만들고 있다. 한마디로 바르트의 계시 신학은 그의 신학이 개혁주의의 신학과 어떻게 다른지를 설명해주고 있을 뿐이었다.

키워드: 계시, 말씀, 가능성, 인격, 이중예정, 감춤, 드러냄, 분여

1. 들어가면서

칼 바르트(Karl Barth, 1886-1968)는 성경을 통해 두 가지의 계시를 말한다. 하나는 과거의 계시이며, 또 다른 하나는 미래의 계시이다.[1] 그리고 바르트는 이 계시를 두 가지의 방향으로 바라본다. 하나는 예수 그리스도 안에서 일어난 '계시의 실제'이며, 또 다른 하나는 예수 그리스도에게서 일어났던 것이 우리에게도 일어날 수 있다는 '계시의 실제적 가능성'이다. 그리고 바르트는 예수 그리스도가 로고스가 되는 것은 하나님으로서의 신 위격이신 로고스가 아니라 계시를 말하는 한 사람으로서의 로고스를 말한다.[2] 바르트에게 있어서 계시는 특별하며, 중요한 단어로 작용하고 있다. 그에 따르면, 성경은 과거의 계시를 증언하고, 미래의 계시를 약속하고 있다. 이러한 바르트는 계시를 두 가지의 방향으로 바라보고 있다. 하나는 예수 그리스도 안에서 일어난 계시의 실제이며, 또 다른 하나는 예수 그리스도에게서 일어났던 것이 우리에게도 일어날 수 있다는 계시의 가능성이다. 바르트에 따르면, 예수 그리스도가 로고스인 것은 하나님으로서의 말씀의 본체인 로고스가 아니라 예수 그리스도가 계시를 말하는 자이기에 말씀인 로고스가 되는 것이다.

바르트에게 있어서 '인격(person)'은 삼위일체 하나님의 각각의 위격을 말하는 '인격'이 아니라 하나님의 말씀으로서의 '인격'을 말하고 있다.[3] 따라서 바르트에게 있어서 '인격'은 삼위일체의 동일본질을 통한 성부, 성자, 성령의 각각의 위격에 나타나는 '인격'을 말하는 것이 아니라 한 분이신 하나님의 '인격'을 말하고 있다. 이와 같이 신정통주의 신학을[4] 추구하고 있는 바르트의 계시 신학을 통해, '삼위일체 하나님'과 '계시의 주체와 객체로서의 하나님' 그리고 '계시로서의 성육신'을 말하는 그의 신학적 모순을 재점검하며, 그가 말하고 있는 계시와 가능성 그리고 사건이 그의 신학에 어떤 것들을 형성하고 있는지 그 내용을 분석하며, 개혁주의 입장에서 그 내용들을 비판하고자 한다.

2. 바르트에 대한 이해

2.1. 바르트의 신학적 배경

바르트는 스위스에서 태어난 스위스의 개혁파 신학자였다. 그의 신학의 길은 1904년, 그의 나이 18세 때, 자신의 아버지 프리츠가 교수로 있던 스위스 베른 대학교에 입학함으로 시작하게 된다. 그때 바르트는 신학공부보다 칸트와 슐라이어마허에 대해 더 관심이 깊었으며, 보수성향이 강했던 아버지와 타협점을 통해 베를린 대학에서 슐라이어마허를 계승하고

---

1) Karl Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, trans. G. W. Bromiley (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 111; 바르트에 따르면 교회는 '과거의 계시'를 기억하고 '미래의 계시'를 선포한다. 성경은 이러한 하나님의 행위를 입증하고 전망한다고 말한다. 문병호, 『기독론』 (서울: 생명의말씀사, 2016), 1096.

2) 바르트는 예수 그리스도가 성자 하나님이신 말씀의 본체가 아니라, 그가 계시를 말하니 그를 '말씀이 육신이 되었다'라고 말해야 한다고 주장하고 있다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 119.

3) "God's Word means that God speaks. This implies secondly its personal quality." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 136.

4) 19세기 이후 신학계를 지배해 온 자유주의적 사고의 틀을 깨뜨리고 종교개혁 신학으로 거슬러 올라감으로써 신학의 방법과 방향을 크게 바꾸어 놓았다. 바르트는 20세기 신학계를 주도한 신정통주의 신학의 창시자이다. 목창균, 『현대 신학 논쟁』 (서울: 사단법인 두란노서원, 2009), 139; 19세기 자유주의신학에 대한 반동으로 시작된 신학사상. 대표적인 학자는 바르트, 브루너, 아울렌, 틸리히 등이 있다.

있던 카프탄과 하르낙 그리고 종교사학파였던 궁켈을 만나게 된다.[5] 바르트의 신학은 제1차 세계 대전이라는 큰 격동기를 통해 자유주의 신학과 결별하게 되며, 자신의 신학을 발전시켜나가게 된다. 이런 가운데 그의 신학은 두 가지 점을 통하여 큰 변혁을 일으키게 된다. 하나는 제1차 세계 대전에 따른 신학자들의 반응으로 인한 것이었으며, 또 다른 하나는 슐라이어마허(1768-1834)의 비판을 통한 그의 신학의 발전이었다. 1914년부터 1918년, 독일이 항복하기까지 약 4년간에 거쳐 일어났던 제1차 세계 대전은 바르트로 하여금 이중가면을 쓴 신학자들의 모습을 보게 한다. 제1차 세계 대전 당시 독일 신학 내의 바르트의 스승들을 비롯한 93인은 공식적으로 독일 제국주의의 전쟁 정책을 지지하게 된다. 그들의 태도는 젊은 바르트로 하여금 분노를 일으키게 만들었으며, 바르트로 하여금 자유주의 신학적 토대를 벗어나 새로운 통찰력을 가지는 신학을 바라보게 만든다. 그리고 이러한 인식 가운데 탄생하게 되었던 것이 그의 걸작품이었던『로마서』였다. 로마서는 바르트로 하여금 두 가지의 영광을 얻게 한다. 하나는 무명에 가까운 바르트를 어느 날 유명한 자리에 앉게 하는 영광을 얻게 하였으며, 또 다른 하나는 이『로마서』가 신학박사 학위가 없는 바르트로 하여금 박사로 만들어주는 논문을 대신하게 한다. 이런 로마서는 제1판에서 신학적 자유화와의 투쟁을 통해 우주적 종말을 말하게 되며, 제2판에서는 '하나님과 인간의 질적 차이'를 통해 초월적 종말론을 다루게 된다.[6] 이와 같이 전쟁 중에 시작하여 1919년에 완성을 이룬『로마서』는 바르트로 하여금 급변하는 세계 속에서의 자신의 입장을 신학적으로 해명하게 한다. 그리고 1922년 괴팅엔의 강단에 서게 된 바르트는 의식적으로 학문적 신학에 비판을 가하게 된다. 그의 주제는 바울과 아우구스티누스 그리고 루터의 신학을 연상하게 하였으며, 슐라이어마허 이후의 근대 신학의 인간학적인 길을 하나님의 말씀의 신학으로 되돌리는 작업을 하게 된다.[7]

신학 초기 바르트는 슐라이어마허를 종교개혁의 계승자로 간주하고 있었다. 심지어 그는 슐라이어마허를 근대 신학의 모형으로 보기까지 했다. 특히 한 개체가 개별적인 '촉발(Affektion)'을 통해 그리스도에게 묶이는 것이 '가능하다'라고 여기는 사상을 바르트는 슐라이어마허로부터 가져오게 된다. 심지어 신앙과 역사의 관계에 대한 문제의 해법을 그는 슐라이어마허로부터 찾으려고 하였다.[8] 이런 바르트가 슐라이어마허를 향해 질문을 제기하게 된다. 슐라이어마허가 신앙을 자신의 신학적 출발점으로 삼았다면, 교리를 자신의 신학의 출발점으로 삼았던 바르트가 생각할 때, 슐라이어마허의 생각에는 분명히 오점이 있다고 봤던 것이다. 왜냐하면, 신을 '인격성'으로 보지 않고, '의존적 존재'로 보게 되면, '인격성'은 '초월성'이 아니라 필연적으로 '제한성'과 연관이 되기 때문이었다. 그 이후 바르트는 슐라이어마허에 대한 반대를 공식적으로 드러내기 시작한다. 절대의존이라는 감정의 신학을 만들어내었던 슐라이어마허의 신학은 바르트의 말씀의 신학인 계시 신학과 충돌을 일으키게 된다. 바르트의 계시로서의 하나님의 말씀은 하나님이 주어 및 답이 되지만 슐라이어마허의 절대

---

5) 최종호,『칼 바르트, 하느님 말씀의 신학』(서울: 한들출판사, 2010), 13.

6) 최종호,『칼 바르트, 하느님 말씀의 신학』, 18.

7) 프리스, 크레취마르,『신학의 고전』, 정지련 역 (서울: 대한기독교서회, 2008), 427-429; 로마 가톨릭의 신학자 중 한 사람인 칼 라너는 바르트가 주석한 '로마서'를 가리켜 "자유주의 신학자들의 놀이터에 떨어진 폭탄"으로 비유한바 있다.

8) 오성현,『바르트와 슐라이어마허』(서울: 아카넷, 2008), 31-32, 45; 바르트는 종교의 고유성이 슐라이어마허 '신앙론'의 3절에 잘 표현되어 있다고 여기면서 인용한다. 56; "바르트에 따르면 종교적 과정에서 나타나는 객관과 주관의 관계에 관련해서 종교개혁자들과 슐라이어마허는 종합 내지 상호 귀속에 대한 동일한 통찰을 공유했다. 이런 점에서 바르트는 슐라이어마허를 종교개혁의 계승자로 간주한다."

의존에 대한 감정은 인간을 주어로 삼고, 하나님을 술어로 만들어버리기에 바르트는 이것을 용납할 수가 없었던 것이다.[9]

2.2. 바르트의 가능성과 계시 신학의 배경

1931년 바르트는『이해를 추구하는 신앙』을 통해, 중세 스콜라 신학자였던 안셀무스의 신 존재에 대한 것을 논하게 된다. 그리고 바르트는 지금까지 하나님과 인간이 만나는 것에 대해 부정적이었던 자신의 입장을 예수 그리스도 안에 나타난 하나님의 자기계시라는 범위 안에서 하나님에 대한 지식이 '가능하다'는 것을 강조하기 시작한다.[10] 특히 바르트는『이해를 추구하는 신앙』의 1판 서문을 통해 자신은 안셀무스에 대해 오랫동안 애착을 가지고 있었음을 밝힌다. 그리고 자신의『개혁교의학』서문을 통해, 안셀무스의 주장이 신학적 인간화를 경고하고 있다고 보는 자신의 주장에 대해 가톨릭 신학과 술라이어마허주의자들의 비판이 있었음을 말한다.[11] 바르트에 따르면 안셀무스는 '증명'과 '기쁨'을 추구한 이유가 다른 것에 있지 않고, 이해를 추구하기 위해서이며, 이해를 하려는 이유는 믿었기 때문이라고 말한다. 그리고 안셀무스에게 있어서 믿는다는 것은 하나님께서 인간적 의지를 관찰해 나가는 것이 아니라 하나님 안으로 인간이 의지적으로 순종해나가는 것이라고 말한다.[12] 바르트는 안셀무스의 신학을 하나의 이성에서 더 높은 이성으로 올라가도록 인도하는 신학으로 보고 있었다. 따라서 바르트는 믿음과 이해가 기초하는 신조의 기본적 형성이 성경이 되어야 한다는 안셀무스의 인용을 통해, 성경이 결정적 원천이며, 이러한 이해의 결정적 규범인 이성이 추구하는 진리는 권위를 가지게 된다는 것을 주장한다.[13] 안셀무스의 이해를 통해 바르트는 믿음은 그것을 믿는다는 것만을 의미하는 것이 아니라 믿음을 받을 대상을 믿는 것까지 그 의미를 확장해서 보도록 한다. 예를 들어 예수 그리스도의 구원의 십자가를 믿는다는 것은 십자가의 대속의 그 값만을 믿는 것이 아니라 그 값이 되어주신 예수 그리스도를 믿는다는 것까지 확장하여 함께 말하여야 한다는 것이다.

바르트는 하나님이 자신을 통해 자신을 계시한다는 것에 대해, 하나님 자신이 주어가 되고, 행동의 주체가 되며, 계시와 계시됨의 통일성 속에서 활동하는 것이라고 말한다.[14] 바르트의 이러한 생각들은 그의 독단적인 사고 속에서 만들어진 것이 아니라 안셀무스의 프로슬로기온의 영향을 받았다는 것을 우리는 짐작할 수 있다. 바르트는 안셀무스의 프로슬로기온을 인용하며, 믿음과 진정한 이해는 추상적 의미뿐만 아니라 실재로 구분할 것을 함께 말하고 있다고 주장한다. 안셀무스에게 있어서 이성은 다른 피조물에게서는 찾아볼 수 없는 권위를 말한다. 이런 안셀무스의 신학을 이해의 신학으로 그 방향을 제시하는 바르트는 안셀무스의 신학을 논하면서, 신학을 논할 때는 필연적으로 추구되어져야할 것이 있는데 그것은 계시의 진리를 먼저 받아들이는 것으로 신학은 이루어져야 한다는 것이다. 바르트는 하나님을 이해 안에서 추론할 수 있다고 말한다. 그 이유는 비록 하나님이 눈에는 보이지 않지만 실제의 세계에 현존하고 계시기 때문에 그 하나님에 대해 말할 수 있는 방법은 이해를 바탕으로 추론할 수 있다는 것이다. 바르트는 이해 안에서만 존재하시는 하나님에 대한 지

---

9) 오성현,『바르트와 슐라이어마허』, 225.
10) 스탠리 그렌츠·로저 올슨,『20세기 신학』, 신재구 역 (서울: 한국기독학생회출판부, 2013), 104.
11) 칼 바르트,『이해를 추구하는 믿음』, 김장생 역 (서울: 한국문화사, 2013), vi.
12) 칼 바르트,『이해를 추구하는 믿음』, 10.
13) 칼 바르트,『이해를 추구하는 믿음』, 43.
14) 제프리 브로밀리,『바르트 교회교의학 개관』, 신수옥 역 (경기도: 크리스챤다이제스트, 2005), 35.

식은 본능적이고, 거부할 수 없는 것이라고 말한다.[15] 그러면서 바르트는 이성을 추구하는 믿음의 신학을 펼쳐나가게 된다. 뿐만 아니라 바르트는 자신의 변증신학의 새로운 토대를 만들어 가는데 있어서 스승과 같은 역할을 했던 안셀무스의 프로슬로기온을 통하여 가능성의 신학을 찾아낸다.[16] 그리고 "그것보다 더 큰 것을 생각할 수 없는 어떤 것이 존재하지 않는다고 생각할 수 있다면 그 실제는 그보다 더 큰 것을 생각할 수 없는 어떤 것이 아니다"[17]라는 것을 통해 계시된 하나님의 존재방식을 함께 논하게 된다.

2.3. 바르트의 말씀과 계시 신학이 주는 의미

1932년에 출간한 바르트의 『교회교의학』 제1권은 하나님의 말씀에 대한 교리라는 제목을 통해 고가르덴과 불트만, 브루너의 입장을 거부하며, 하나님의 자기계시에 대한 주요원리를 세워나간다. 바르트는 하나님에 대한 지식은 인간의 본성이나, 경험 안에 내재된 능력으로 얻어지는 것이 아니라 예수 그리스도 안에서 그것이 허락되어졌기 때문에 가능하다는 것을 말하게 된다.[18] 바르트에 따르면, 하나님의 말씀을 알 수 있는 가능성은 하나님의 말씀 외에는 그 어디에도 존재하지 않는다. 따라서 말씀이신 로고스가 되시는 예수 그리스도는 역사 속에서 하나님을 유일하게 계시한 사건이었기에 하나님을 아는 것은 예수 그리스도 안에서만 되어진다는 것이다.[19] 예수 그리스도는 하나님 자신의 계시이며, 동시에 진리의 계시라는 것을 말하고 있다. 바르트에게 있어서 신학의 근거는 하나님의 말씀이다. 하나님은 그 자신이 말씀이시다. 따라서 예수 그리스도는 하나님의 말씀을 나타내는 것으로 계시가 된다. 그러므로 바르트는 가능성을 교회의 참된 존재이신 예수 그리스도에 관하여 말하고, 그 음성을 듣는 것에 놓았던 것이다.[20] 바르트는 하나님의 말씀을 크게 3가지의 분류로 보고 있다. 하나는 '설교된 말씀'이며, 또 다른 하나는 '기록된 말씀' 그리고 '계시된 말씀'이다. '설교된 말씀'은 사건으로서 기획되어진 것이 아닐 때, 하나님의 말씀은 하나의 사건이 되어진다. 그리고 '기록된 말씀'은 이미 행해진 계시의 회상에 근거하고 있으며, 성경의 정경에 근거하고 있다. 그리고 '계시된 말씀'은 계시는 그 자체의 의미가 가지고 있는 것처럼, 나타내는 행동을 수반하고 있다. 따라서 '계시된 말씀'은 절대적인 의미에서 하나님의 말씀인 성육신을 말하고 있다고 바르트는 주장한다.[21]

---

15) 칼 바르트, 『이해를 추구하는 믿음』, 188, 198.

16) 칼 바르트, 『이해를 추구하는 믿음』, 224; "안셀무스는 존재하지 않는 것으로 생각할 수 없는 현존하는 것 그리고 존재하지만 동시에 존재하지 않는 것으로 생각할 수 있는 것의 사유 가능성에서 출발한다."

17) 칼 바르트, 『이해를 추구하는 믿음』, 227; 안셀무스, 『모놀로기온 프로슬로기온』, 박승찬 역 (서울: 아카넷, 2014), 297-298; "(그것보다 더 큰 것이 생각될 수 없는 어떤 것)이 이해되지 않거나 생각되지 않고, 그래서 지성은 물론 생각 속에도 존재하지 않는다면, 첫째 하느님이(그것보다 더 큰 것이 생각될 수 없는 어떤 것)이 아니거나, 둘째 하느님이 이해되거나 생각되지도 않고, 그래서 지성 속에나 생각 속에도 존재하지 않는다는 사실이 확실하다." ... "(그것보다 더 큰 것이 생각될 수 없는 어떤 것)은 오직 시작이 없이 존재하는 것으로만 생각될 수 있기 때문이다. 그러나 존재한다고 생각될 수 있으면서 (실제로) 존재하지 않는 것은 모두 시작을 통해 존재한다고 생각될 수 있다. 그러므로 (그것보다 더 큰 것이 생각될 수 없는 어떤 것)은 존재한다고 생각될 수 있으면서 (실제로) 존재하지 않는 것은 아니다. 그러므로 그것이 존재한다도 생각될 수 있다면 그것은 필연적으로 존재한다."

18) 스탠리 그렌츠·로저 올슨, 『20세기 신학』, 105.

19) Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/2, trans. G. W. Bromiley외 5인 (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 191-192.

20) 제프리 브로밀리, 『바르트 교회교의학 개관』, 22.

21) 제프리 브로밀리, 『바르트 교회교의학 개관』, 24-25.

바르트에게 있어서 성경이 하나님의 말씀이 되는 것은 교회가 그것을 결정했기 때문이 아니라 하나님이 그것을 사용하여 예수 그리스도를 믿게 하는 기적을 낳았기 때문에 하나님의 말씀이 되는 것이다. 그러므로 성경은 교회를 통하여 하나님의 계시인 예수 그리스도를 증거한다고 바르트는 말한다. 따라서 하나님의 말씀에 대한 순종에 관하여 우리는 객관적인 것과 주관적인 것을 그리고 내적인 것과 외적인 것을 구체적으로 구분하여 '인간에 대한 하나님의 가능성'과 '하나님에 대한 인간의 가능성'을 구분해야한다고 그는 말한다.[22]

3. 계시에 대한 바르트의 이해 비판

3.1. 계시와 삼위일체

바르트는 자신의『교회 교의학』Ⅰ/1을 통해 '삼위일체 하나님'을 먼저 다루지 않고, '교의학의 기준으로서의 하나님의 말씀'을 다루고 있다. 그리고 난 뒤, '삼위일체 하나님'을 다루고 있다. 이것은 바르트가 삼위일체를 어떻게 보고 있느냐는 것을 단적으로 보여주는 장면이다. 바르트에게 있어서 말씀은 곧 하나님 자신의 계시를 말하고 있다. 그리고 바르트에게 있어서 계시는 하나님의 본질을 하나님 스스로가 인간에게 나타내 보이는 방식을 말한다. 그러므로 바르트에게 있어서 계시는 인간에 의해서는 나타내 보일 수 없는 것을 하나님이 자기 분여 방식을 통해 인간에게 나타내 보인 것을 말한다.[23] 그리고 바르트에게 있어서 계시는 숨어 있는 존재를 드러내는 것으로, 계시자의 행위를 말한다. 이런 계시의 드러냄을 그는 삼위일체를 통해 설명할 때, 계시는 '예수 그리스도의 사건'이며[24] 동시에 계시 안에서 하나님이 현실적으로 그리고 전적으로 우리를 위해 등장하는 것이라고 말하고 있다.[25] 이것이 성부와 성자와 성령의 모습이 된다. 따라서 성부를 '계시자(revealer)' 또는 '창조자(Creator)'로, 성자를 '계시(revelation)' 또는 '화해자(Reconciler)'로, 성령을 '계시된(being revealed)' 또는 '구원자(Redeemer)'로 소개하고 있다.[26] 여기에서 바르트는 성부, 성자, 성령을 삼위의 위격으로 보지 않고, 계시적 존재로 보고 있다는 사실이다. 그는 삼위의 각각의 위격을 인정하는 삼위일체 하나님의 모습을 말하는 것이 아니라 한 분이신 하나님의 존재를 통해 그 하나님이 계시적 방식을 취하였다는 것을 설명하고 있다.

바르트는 삼위일체를 통일성 안에서 계시자와 계시, 그리고 계시되어 있는 '삼중적 존재 방식'으로 설명한다.[27] 계시는 감추어졌던 것이 드러나 그 실체를 보여주는 것으로, 성육신을 계시된 말씀의 한 대표적인 사건으로 보고 있다.[28] 그는 성자에 관한 것을 성자 하나

---

22) Karl Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, trans. G. T. Thomson외 (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 538-539.
23) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 320.
24) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 49.
25) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 55.
26) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 371; 바르트는 스스로 질문을 던지면서 "계시 사건에서 인간에게 행동하시는 하나님은 누구신가?"를 질문하면서 그 하나님은 예수 그리스도라고 대답한다. 그리고 이것은 성경의 증거에 따라 계시 사건의 역사적 형식이 하나님의 영원하신 존재를 가리키는 계시의 내용과 분리될 수 없음을 말하는 것이라고 한다. ... 하나님은 오직 하나님을 통해서만 계시될 수 있다. 신준호,『칼 바르트 교회 교의학 해설』(경기도: 뉴미션21, 2007), 100, 108.
27) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 299.
28) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 119; 바르트의 신학은 문자주의에 기울어진 신학이 아니라 하나님의 말씀 자체인 예수 그리스도에 초점을 두고 있는 신학이며, 예수 그리스도는 하나님의 계시 자

님의 영원성에서 그 기원을 찾지 않는다. 바르트에 따르면 성육신은 예수 안에서 일어난 계시된 한 사건이며, 그것은 'possibility' 즉, 가능성이 현실로 일어난, 한 사건인 것을 말한다. 그러므로 가능성에 대한 이의가 일어날지라도 우리는 이 가능성 자체를 인정할 수밖에 없다는 것이다.[29] 이런 원리에 따라 성자 하나님이신 예수 그리스도의 기원을 사람인 예수 그리스도에 두고 있었으며, 이것을 계시의 실제적 가능성에서 그 답을 찾고 있었던 것이다.

바르트는 삼위일체를 하나님이 자신을 숨기고, 드러내는 것을 통해 말하고 있다. 그는 영원하신 하나님의 말씀이 인간적 본질과 현 존재를 선택하고, 취하셔서 자신과 하나 된 존재를 만드셨다는 것이다. 그리고 이것이 예수 그리스도이며, 이것이 하나님의 계시의 비밀이라고 말한다.[30] 그리고 이런 그리스도께서 성령으로 잉태되셨으며, 동정녀 마리아에게서 나셨다고 말한다. 바르트의 이런 신학적 사고는 본질적으로 예수 그리스도와 성령의 '신 위격'을 바탕으로 하고 있지 않다. 다만, 계시적 한 방편에서 성령으로 잉태하였음을 말하고 있었으며, 계시의 한 방편으로 동정녀 마리아에게서 나셨음을 말하고 있다. 바르트는 예수 그리스도를 '참 하나님'이시며, '참 사람'이라고 말한다.[31] 그러나 이것은 '신 위격'으로서의 참 하나님을 말하는 것이 아니라 한 분이신 하나님을 나타내는 계시의 한 방편에서 '참 하나님'을 말하고 있을 뿐이었다.

3.2. 계시의 주체로서의 성부

바르트는 그리스도의 성육신을 가리켜 '하나님께서 시간 속에서 자신을 나타내신 사건'으로 말하고 있다. 그리고 그는 이 시간을 '계시의 시간'으로 정의하고 있다. 그럼으로 바르트는 '하나님께서 자신을 계시하신다'[32]라는 문장을 통해 성육신을 시간 속에 나타낸 '하나님의 자기계시 사건'으로 보고 있었던 것이다. 그의 견해에 따르면, 그리스도의 성육신은 위격적 연합에 따른 비하가 계획되어진 것이 아니라 하나님께서 자신을 나타내는 한 방식이 계획되어진 것이었다. 그리고 성부 하나님을 '영원한 아버지'라로 부르는 것은[33] 성부, 성자, 성령의 '동일본질'에 따른 영원한 아버지를 말하는 것이 아니었다. 그가 말하는 '영원함'은 계시자로서의 영원함을 말하고 있었으며, 계시자로서의 아버지 됨을 말하고 있었던 것이다. 바르트에 따르면, 하나님은 창조주이며, 아버지가 된다.[34] 그러므로 하나님이 스스로 자신을 계시할 때, 하나님은 그리스도의 아버지가 된다는 것이다.

물론 바르트는 아버지만이 창조자 하나님이 아니라 아들과 성령 또한 창조자 하나님인 것을 말하고 있다.[35] 그러나 바르트가 말하고 있는 창조자는 동일본질인 아들과 성령의 창

체임과 동시에 십자가에서 인간을 위한 하나님의 죽음의 계시를 읽었고, 자신을 희생하면서까지 인간을 버리지 않으시는 하나님의 한량없는 자비와 사랑을 알게 되었다는 것을 말하고 있다. 김명용, 『칼 바르트의 신학』(서울: 도서출판 이레서원, 2007), 40, 41, 44.

29) Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/1, trans. T. H. W. Parker외 3인 (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 260; 바르트의 주장의 의하면, 하나님의 말씀은 계시의 능력으로서 우리의 현실과 삶의 현상을 가능하게 만들기 때문이다. 그런데 바로 이점 때문에 바르트의 성서이해는 논란거리가 되고 있다. ... 오히려 바르트가 목적하는 바는 그 성서 안의 인간성의 요소들조차도 성서 그 자체가 하나님의 말씀으로 이해되는 데에 방해가 될 수 없다는 적극적인 인간성의 수용을 목적으로 하는 것이다. 황덕영, 『바르트 신학연구』, 한국바르트학회 엮 (서울: 신앙과지성사, 2013), 244-245.

30) Barth, *Church Dogmatics,* I /2, 122,

31) Barth, *Church Dogmatics,* I /2, 122.

32) Barth, *Church Dogmatics,* I /2, 45.

33) Barth, *Church Dogmatics,* I /1, 390.

34) Barth, *Church Dogmatics,* I /1, 391.

조자를 말하는 것이 아니라 성부를 증명하는 측면에서의 변증법적인 도구로서의 창조자를 말하고 있었던 것이다. 바르트는 아들로서 예수의 주권을 말한다. 그러나 이것 또한 동일본질이신 삼위일체 하나님의 주권을 통해 바라보는 것이 아니라 아버지의 주권이 아들을 통해 수행되어졌고, 적용되어졌음을 통해 말하고 있었던 것이다.[36] 니케아의 정통에 서 있는 칼빈은 성부 하나님이 그리스도에 대하여 신적존재를 인정하는 것을 용납하지 않는다. 왜냐하면, 그렇게 될 경우 성자는 단지 파생된 의미에서만 하나님이 되며, 성부에게 종속된 존재가 되기 때문이다.[37] 그러나 바르트는 성자를 별도의 주체로 보지 않는다. 바르트는 존재를 논할 때도, 창조를 말할 때도, 성부를 말하면서 성자를 말한다. 왜냐하면, 성자는 별도의 존재가 아니라 계시의 주체이신 성부의 드러냄을 위한 존재이기 때문이다.

3.3. 계시의 객체로서의 그리스도

3.3.1. '인격(Person)'과 그리스도

바르트는 그리스도를 삼위일체 하나님 가운데 제2위로 계시는 성자 하나님으로 말하기보다 '우리의 모범이 되시는 분'으로 말하고 있다. 마치 소시니안파의 주장[38]을 보는 것과 같이 말을 하고 있다. 바르트에 의하면 말씀은 말씀 그 자체로 최고의 진리가 되는 것이 아니라 하나님이 말씀하는 인격일 때에만 그 말씀이 비로소 진리가 된다.[39] 바르트는 하나님의 말씀의 인격화를 설명하는 자리에서 그리스도가 하나님의 말씀인 것은 인격적 존재의 인식을 의미하는 것이라고 말하고 있다.[40] 바르트는 그리스도를 삼위일체 가운데 성자로서의 위격인 'person'을 말하는 것이 아니라 성부를 중심으로, 말씀이라는 내용을 풀어가는 측면에서 그리스도에게 'person'을 적용하고 있다. 바르트는 "하나님의 말씀은 하나님이 말씀해 오신다는 것을 의미한다."[41]라고 말한다. 다시 말하면, 그는 'person'을 그리스도라는 위격에서 찾는 것이 아니라 한 분이신 하나님에게서 찾고 있었으며, '계시자'이신 성부 하나님의 '말씀 가운데서' 찾고 있었다.[42] 바르트는 칼빈처럼, '인격'이라는 말을 삼위의 위격에서 찾지 않고, 일체의 존재에서 찾으며, 사실상 삼위일체를 부인하는 모습을 취하고 있었던 것이다.[43]

---

35) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 395.

36) "Looked at along these lines the lordship of Jesus as the Son of God is obviously only a manifestation, exercise and application of the lordship of God the Father. The essence of the deity ascribed to Jesus is to make clear and impart and give effect to who God the Father is, who God is in the true sense, and what He wills and does with man. It is to represent this God the Father." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 386, 388.

37) 헤르만 셀더하위스,『칼빈 핸드북』, 김귀탁 역 (서울: 부흥과개혁사, 2013), 485-486.

38) 소시니안파의 주장에 따르면 그리스도의 죽음은 두 가지의 목적을 가지고 있다. 첫 번째는 제자들로 하여금 더욱 경건하고 거룩한 삶을 끝까지, 그리고 인내하도록 하기 위함이었으며, 두 번째는 하나님의 사랑을 우리에게 확증하기 위함이었다. 다시 말하면, 그리스도의 죽음은 제자들에게 하나의 모범을 주기 위함이었다.

39) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 136.

40) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 138.

41) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 139.

42) "Can we find among us even one man whom we can call this in the full and proper sense of the term? But God is real person, really free subject. And if it is true that this brings us up against His inconceivability, because we cannot think through this thought to a finish, it is also true that on hearing His Word we should not refuse to think this initial thought, to see Him as person precisely in His Word." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 139.

그리스도는 말씀의 본체가 되시는 하나님이시다. 따라서 말씀이 육신이 되었다는 것은 참 하나님이 참된 인간이 되셨다는 것을 말한다. 이때 하나님이 사람이 되는 성육신은 그리스도의 '신 위격'이 인성을 취하는 방식이 된다. 그리하여 그리스도의 위격 안에서 신성과 인성은 혼합을 이루지 않고, 분리 되지 않으며, 신인양성이 그리스도의 한 인격 안에서 속성교통을 이루게 된다. 이때 말씀이 육신이 되신 그리스도는 완전한 신성과 완전한 인성으로 그리스도의 한 인격을 이룬다. 다시 말하면 말씀의 본체이신 그리스도는 그 자체로서 모든 것의 주체가 되는 것이다. 바르트는 말씀이 육신이 되었다는 것을 가리켜, 참된 인간이 되었다는 것을 말하며, 인간적 본성이 우리들이 소유하는 역사성 그 자체에 참여하였음을 뜻하는 것이라고 말한다.[44] 그는 니케아 신경에 기초하여 예수 그리스도를 '한 분 주님'이라고 말하고 있다. 그리고 예수 그리스도를 '독생자'요, '한 분 하나님'이신 것을 말한다.[45] 뿐만 아니라 예수 그리스도를 '빛 중의 빛이요, 참 하나님의 참 하나님'[46]이라고 말하고 있다. 그러나 바르트에게 있어서 그리스도는 주체로서 선택하시는 하나님이시며, 객체로서 선택된 사람을 말하고 있다.[47]

바르트는 그리스도를 하나님의 무언가를 계시하는, 하나님 자기 계시의 한 존재양식으로 보고 있다.[48] 그는 예수 그리스도가 '주'라는 것을 '동일본질'에 의한 위격으로서의 '주'를 말하기보다 그리스도가 '아버지'라고 일컫는 그 하나님을 계시하는 것으로부터 '주'라는 명제를 찾고 있다.[49] 다시 말하면, 아버지는 계시의 '주'이시며, 아들을 통해 자신을 나타낸다는 것이 된다. 따라서 바르트는 'person'을 위격에 따른 인격으로 말하는 것이 아니라 아버지가 자신을 나타내심에 따른 방식으로서의 인격을 말하고 있었으며, 그리스도를 그 주체의 객체로 설명하면서 'person'을 모순되게 말하고 있었던 것이다.

3.3.2. 그리스도와 이중예정

그리스도의 위격적 연합을 통한 성육신은 구원협약의 완성을 성취하기 위한 하나님의 특별한 은혜였으며, 동시에 하나님께서 택하신 자를 구원하기 위한 하나님의 예정하심에 대

---

43) 문병호,『기독론』, 1103; 우리가 한 하나님을 믿는다고 고백할 때 이 하나님의 명칭은 유일하시며 단일하신 본질로 이해된다는 것이며, 이 본질 안에는 세 인격 또는 세 실재(위격)가 존재한다는 사실이다. 그러므로 하나님의 이름이 특수화함 없이 언급될 때, 이 명칭은 성부를 지칭하는 것과 마찬가지로 성자와 성령 또한 지칭한다. 그러나 성자가 성부와 연합될 때 양자는 상호 관계를 가지게 되기 때문에 우리는 여기에서 위(位)들의 사이를 구별해 내는 것이다. 존 칼빈,『기독교강요』1. 13. 20, 김종흡외 3인 역 (서울: 생명의말씀사, 2006), 233-234; 세 인격의 신성에 대해 부정하는 것은 그리스도의 신성을 부인하는 것이며, 동시에 기독교 신학뿐만 아니라 모든 구원에 이르는 신앙의 근본원리를 파괴하는 행위이다. ... 칼빈의 안목에서는 ... 하나님의 본질은 오직 하나이며, 이러한 본질이 육신 속에서 계시되었으므로 그리스도의 인격을 통해 우리에게 신성의 본질을 보여주신 것이다. 프랑수아 방델,『칼빈-그의 신학사상의 근원과 발전』, 김재성 역 (경기도: 크리스챤다이제스트, 2006), 196-197.

44) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 147.

45) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 423-424; 바르트는 '한 분 하나님'과 동등하게 '한 분 그리스도'를 고백한다. ... 구약성경에서 '한 분 하나님'은 매우 여러 가지 형식으로 그 모습이 계시되어지며, 신약에서 '한 분 예수 그리스도'는 자기 자신을 'ἐγώ εἰμι' 형식으로 계시하고 있다. 김재진,『칼 바르트 신학 해부』(서울: 도서출판 한들, 1998), 130-133.

46) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 427.

47) 바르트에 따르면 예수 그리스도의 선택은 하나님의 영원한 의지와 동일하다. 따라서 그리스도의 선택은 하나님과 인간 사이에 일어나는 역사, 만남, 결정의 형태가 되는 하나님의 행동이다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 175-176.

48) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 399.

49) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 406, 412

한 결론이었다. 그러나 이런 구원에 따른 협약과 이에 따른 예정교리에 대해 바르트는 우리와 시각을 달리하고 있었다. 이중예정에 의하면, 그리스도는 우리의 원죄를 해결하기 위해 자원하여 순종하는 종의 자리에 선자가 된다. 그러나 바르트의 입장에서는 달랐다. 그는 이중예증을 통하여 그리스도를 '선택받은 자의 위치에 서 있는 자'로 여기게 된다.[50] 신인양성의 위격적 연합으로 이루어진, 참 하나님이시며, 동시에 참 사람으로서의 성육신은 우리의 죄를 대속할 자원하는 성육신이었다. 그러나 바르트는 십자가의 죽음에 자신을 대속으로 내어놓으신 그리스도를 말하지 않고, 구원할 자를 선택하는 자로서의 성육신을 말하고 있다.[51] 그리고 그 선택을 창세전의 예정하심이 아니라 현재라는 시간 속에서의 예수 그리스도에 의한 선택을 말하고 있다.

바르트에 따르면, 하나님께서는 구원협약을 통해 구원할 자를 미리 예정하신 것이 아니라 시간이라는 역사 속에서 하나님이 그 사람을 만나 문제를 해결하는 것으로 접근하고 있다. 다시 말하면, 감추어졌던 구원사가 시간 속에서 계시라는 드러냄을 통해, 하나님의 선택에 의해 사람이 선택되어지고, 버려짐을 당한다는 것이다. 그리고 그 만남과 결정이 시간적 삶을 다스리는 살아있는 영원한 주가 되시는 예수 그리스도 안에서 보여진다는 것이다.[52] 이런 바르트의 견해를 따르게 되면, 그리스도의 성육신은 구원협약의 뜻을 시간이라는 역사 속에서 이루기 위해 설정되어진 하나의 사건에 불과한 것으로 여겨지게 된다.[53] 왜냐하면 시간 속에서 그리스도가 그 사람을 만나고, 그 사람의 결정에 의해 구원이 이루어질 것인지 여부가 그리스도에 의해 결정되어지기 때문이다.

바르트에 의하면, 그리스도 안에서의 하나님의 영원한 의지는 자신으로부터 떨어져 나간 인간을 위해 자기 자신을 내어주려는 '자기 분여'의 의지였다. 따라서 바르트가 말하는 구원협약에 따른 '선택'과 '버림'에 대한 이중예정은 시간 속에서 일어나는 하나님의 영원한 의지를 말하는 것으로, 예수 그리스도의 선택에 의해서 하나님은 인간에게 복락과 생명을 주시기로 결정하셨다는 것을 말한다. 그리고 그리스도는 그 대가로 자기 자신을 버림과 저주 그리고 죽음 가운데 내어놓으셨다는 것이다.[54] 그럼으로 십자가 사건은 하나님의 자기분여에 따른 계약 당사자로서의 이행이었다. 이것이 바르트의 이중예정이다. 물론 하나님의 언약적 목적은 그리스도 안에서 수렴이 되어지는 것은 사실이다. 그러나 그럼에도 불구하고 구원에 따른 이중예정은 바르트의 견해와는 달리, 창세전에 그리스도 안에서 이미 계획되어진 하나님의 일이었던 것이다.

---

50) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 94; "The election of Jesus Christ is the eternal choice and decision of God.", "Jesus Christ is elected man." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 115-116.

51) "In Jesus Christ God in His free grace determines Himself for sinful man and sinful man for Himself." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 94.

52) 바르트는 인간에 대한 하나님의 선택과 하나님에 의한 인간의 선택받음이 시간 속에서 가시화되며, 들려지는 하나님의 말씀의 형태로, 이스라엘과 교회의 형태로, 인간의 소명, 칭의, 성화, 영광의 형태로, 인간의 믿음, 사랑, 희망의 형태로 나타나게 된다고 말한다. 그리고 인간이 부름을 받고, 칭의 받고 그리고 성화되고, 영화롭게 됨으로 예정은 일어난다고 말한다. 그리고 우리가 믿음, 사랑, 희망으로 일깨워짐으로서 예정은 일어난다고 바르트는 말하고 있다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 185-188; 바르트의 예정론은 사상적인 변천을 경험하게 된다. 1936년의 예정론은 그리스도를 믿는 자에게는 하나님의 은총과 선택이, 믿지 않고 불순종하는 자에게는 저주와 유기가 주어진다고 밝힌다. 그러나 1942년 예정론에서는 믿지 않고 불순종하는 자에게 주어진 저주와 유기를 그리스도가 대신 짊어졌다고 봄으로써 1936년의 예정론을 포기한다. 김영한,『바르트에서 몰트만까지』(서울: 대한기독교서회, 2003), 70-71

53) 바르트에게 있어서 계시는 하느님 말씀의 세 가지 형태 중에서 가장 기초를 이루는 성육신의 사건 속에서 단 한 번에 구체화된 예수 그리스도 사건이다. 최종호,『칼 바르트, 하느님 말씀의 신학』, 42.

54) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 161-163.

3.3.3. 행동하는 객체로서의 화해 자가 되는 그리스도

바르트는 그리스도를 하나님의 화해하는 자기 계시로 보고 있다.[55] 그에 따르면 '화해'란? 하나님만이 수행할 수 있는 것으로, 하나님의 계시 그 자체를 통해 이루어진다. 바르트에 따르면, 하나님께서 계시를 통해 적대자들을 자신의 친구로 삼는 그 자체가 화해이다.[56] 바르트는 "하나님이 우리와 함께 하신다."[57]라는 것은 무엇을 의미하는지를 통해 하나님의 화해론을 전개해나간다. 이때, 바르트는 예수 그리스도의 '자원하는 순종'의 길이 아담의 불순종을 대속하는 길이었음을 논하지 않고, 하나님의 영원한 목적에 근거한 행동으로 보고 있다.[58] 뿐만 아니라 대속의 값에 따른 그리스도의 비하를 설명할 때도, 그리스도를 하나님의 참되고 효과적인 계시자이며, 하나님을 향한 화해자로만 소개하고 있다.[59] 그리고 우리는 이런 그리스도를 하나님의 아들로 믿는다라고 말한다.[60]

바르트는 그리스도의 무죄성을 논할 때, 그리스도의 무죄성을 신적본성을 통해 말하지 않고, 그리스도가 행하신 일이 무죄한 것으로만 말하고 있다. 그리고 그리스도를 통해 모든 것들이 만들어졌다는 것에 대한 요한복음 1장 3절과 10절의 말씀에 대해, "이 명제가 창조의 중보자로서의 그리스도의 사역에 대한 진술로서 화해사역에 대한 후속적인 물음이 제기될 수 있다."는 말을 한다.[61] 따라서 이 말씀에 대한 명제를 구하기 위해 삼위일체론적으로 문제를 접근하고, 이해해야 한다고 말한다. 마치 삼위일체의 사역에 대한 불가분리의 원칙을 말하는 것 같다.[62] 그러나 여기에 대해 바르트는 창조주로서의 그리스도, 그리고 화해자로서의 그리스도에 대한 인격을 말하지 않는다. 뿐만 아니라 구원협약의 당사자인 그리스도가 아니라 하나님 자신의 뜻에 대한 표현의 그리스도를 말하고 있다. 바르트가 말하는 화해자로서의 그리스도는 구원협약의 당사자인 신인양성의 위격적 연합에 의한 하나님이 아니었다. 하나님 자신의 화해에 따른 자신을 나타내는 방식이었다.[63]

바르트는 아버지의 계시가 아들 안에서 주어짐을 말하고 있다.[64] 그리고 그리스도가 화해자가 되는 것을 계시의 사건으로 보고 있다. 뿐만 아니라 그리스도를 하나님과 인간 사이에 화해를 이루기 위해 서있는 중보자로 보고 있다.[65] 그러나 여기서의 중보자는 '신 위격'으로 존재하는 위격적 연합의 그리스도가 아니라 인간 그리스도이며, 모든 점에 있어서 주체가 아닌 객체로서의 그리스도를 나타내고 있다. 따지고 보면, 그리스도가 화해자가 되는 것은 그리스도의 자원하는 순종에 의한, 그리스도 자신의 결정에 의한 것이었다. 구속주이자, 화해자로서의 그리스도의 나심과 모든 사역에 있어서 그리스도가 주관적이며, 주체가 되지 않은 일들은 없었다. 그러나 바르트는 이런 사실들을 생략한 채, 화해자라는 형식만을 그리스도에게 적용시키고 있다.

---

55) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 371, 400.
56) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 409.
57) Karl Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, trans. G. W. Bromiley외 (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 4.
58) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 9.
59) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 415.
60) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 421, 423-424.
61) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 441-442.
62) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 442.
63) 바르트는 영원하신 하나님의 말씀이 인간적인 본질과 현존재를 선택하신 것은 자신이 참 하나님과 참 사람으로서, 스스로 인간에게 선포되는 화해의 말씀이 되기 위해서라고 말을 하고 있다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 124.
64) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 449.
65) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 122.

예수 그리스도는 주체로서 하나님 자신이다. 그러나 바르트는 예수 그리스도를 하나님의 은혜를 나타내는 행동하는 객체로서 화해자로 보고 있다.[66] 따라서 행동하는 객체로서의 화해자가 되시는 그리스도는 죄의 결론인 하나님을 향한 배은망덕한 행위를[67] 자신 안에서 하나님의 은총으로 성화시켜, 진정한 인간성과 자유로운 인간을 재구성하는 회복의 역사를 일으키게 된다는 것이다. 그리고 또 하나, 하나님께서는 인간의 구원을 예정하시고, 그리고 그 예정에 따른 화해의 값으로 예수 그리스도를 십자가의 제물로 드려지도록 했다는 것이다. 그리고 그 화해의 값에 의해 사람들이 구원에 이르도록 선택되어졌다고 주장한다. 여기에 있어서 그리스도의 드려짐 또한, 주관하는 주체로서의 드려짐이 아니라 행동하는 객체로서 정해진 일을 수행하는 자를 말하고 있다.

바르트는 그리스도의 성육신을 순종과 자기 비움이라는 '케노시스(κενώσις)'를 사용하여 설명한다.[68] 그러나 바르트가 성육신과 비하에 대해 말하는 것은 그리스도의 '신 위격'에 의한 것을 말하는 것이 아니다. 따라서 그리스도의 순종은 동일본질에 의한 자원하는 순종이 아니라 주체인 '신 위격'의 하나님께서 성자의 형태를 가진 그리스도의 객체로 하여금 순종하는 방식을 취하도록하신 것을 말한다. 이런 바르트의 견해는 심지어 성부와 성자가 동일본질이 아니며, 그리스도가 진정한 신 위격으로서의 화해자가 아니라 종속으로서의 그리스도임을 나타내기도 한다.[69]

4. 계시를 통해 드러난 바르트의 삼위일체 신학 비판

4.1. 관계적 삼위일체

성부, 성자, 성령은 분명히 각각의 인격으로 존재하시는 분이다. 그러나 바르트는 이러한 삼위일체 하나님을 비유적인 측면에서 논하고 있다. 그는 삼위일체를 '사랑'에서 찾고 있으며, 지식과 정신을 통해 삼위일체의 모습을 찾고 있다. 안셀무스가 성부, 성자, 성령을 하나의 전체적인 나일강이라고 표현한 것에 대해 바르트는 나일강은 하나의 전체적인 것일 뿐만 아니라 원천과 물줄기 그리고 호수도 각각 그 자체로 나일강이라고 말한다. 그는 나일강은 하나이지만 그 각각 또한 자체적으로 나일강이라고 말하며, 삼위일체를 그렇게 표현하고 있다. 뿐만 아니라 삼위일체의 '인격' 또한 삼위의 각각의 인격으로 보지 않고 나일강이 하나인 것처럼 하나의 인격으로 보고 있다.[70] 바르트는 이런 원리를 통해 삼위일체를 원천과

---

66) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 79.
67) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 41.
68) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 177.
69) 그리스도가 성자로서 성부께 순종하는 것은 종속적인 것을 말하거나, 양태론적인 것을 말하는 것이 아니라고 바르트는 말한다. 그러나 바르트의 이런 주장과는 달리 바르트의 견해들은 동일본질로서의 화해자를 말하지 않고 있다. 심지어 바르트는 그리스도의 신성의 동등성을 말하며, 성육신과 십자가의 사건은 성자의 순종을 근거로 하고 있다고 말한다. 그러나 중요한 사실은 바르트는 어디에서도 그리스도를 '신 위격'으로서의 성부와 동일본질인 것을 말하고 있지 않다는 사실이다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 197-199, 205.
70) "The one whole Nile is spring, stream, and lake. It is just as difficult or impossible as in the case of the persons of the Trinity to say what the common concept is under which all three fall. But it is equally clear in this case that the spring does not derive from the stream or the lake, that the stream does not derive from the lake but the spring, and the lake derives from both the spring and the stream." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 336; 바르트는『안셀름 연구』를 통해서 이성의 진리를 접

물줄기 그리고 호수 또는 무게, 수량, 척도, 정신, 지식, 사랑 등, 하나에서 여러 가지 것들을 나타내는 방식으로 설명하고 있다. 다시 말하면 하나의 물체를 통해 그것의 무게를 따로 말하고 그 수량과 척도를 말하는 것처럼 성부와 성자와 성령이 서로 이러한 관계를 가지고 있다는 것이다.[71]

바르트는 삼위일체의 '감춤'과 '드러내심' 그리고 '자기 분여'를 각각의 위격으로 말하지 않고, 하나의 모태 안에서 발생하는 관계적인 것으로 설명하고 있다. 한마디로 통일성 속에서 관계적 삼위일체를 찾고 있었으며, 한 분이신 하나님의 역할론이라는 관계를 통해 삼위일체를 바라보고 있었다. 바르트에 따르면 성부, 성자, 성령 하나님에게 각각의 인격이 별도로 있다는 것은, '세 신(神)'을 의미하는 삼신론을 주장하는 모습이 된다.[72] 하나님의 주권을 말할 때도, 주권을 동일본질이신 성부, 성자, 성령 하나님에게서 찾지 않고, 성부 하나님에게서 주권을 찾고 있었으며, 성자 하나님과 성령 하나님은 관계적 개념에서 주권을 말하고 있었다. 뿐만 아니라 삼위일체를 본질의 동일성 속에서 찾고 있었으며, 이것을 각각의 위격을 통한 본질의 동일성이 아니라 관계적인 것에서 본질의 동일성을 찾고 있었던 것이다.

바르트에게 있어서 위격, 즉, 인격은 '존재의 방식(mode of being)'에 가깝다. 그의 견해에 따르면 삼위일체는 삼중적이며, 반복적인 방법에 의해 존재한다. 그는 'person'을 성부, 성자, 성령 하나님의 각각의 위격을 뜻하는 것으로 보지 않는다. 따라서 그는 'persons'를 사용하여 인격을 삼중적 반복으로 사용하고 있는 것을 볼 수 있다.[73] 다시 말하면, '하나님의 본질 안에 있는 위격적 존재(subsistentia in Dei essentia)'를 말하면서, 성부 외에 다른 위격을 인정하지 않고 있는 것이 바르트의 입장이다.[74] 이와 같이 바르트는 실존적 삼위일체에 대해 매우 회의적이다. 왜냐하면, 바르트는 성부, 성자, 성령을 발생적 관계로 보고 있기 때문이다.[75]

바르트는 삼위일체 하나님을 모든 것이 하나라는 것을 통해 증명하고 있다. 따라서 '계시자'와 '계시' 그리고 '자기 분여' 또한 삼위의 각각의 위격을 통해 되어지는 일이 아니라 하나님 안에서 이루어진 사건이 모양만 달리했을 뿐이라는 것이다. 그리고 창조주가 우리의 아버지가 되는 것은 창조주와 아버지가 하나가 된다는 것이며, 창조주가 아버지가 된다는 것은 성부와 성자가 관계가 있다는 것으로 설명하고 있다.[76] 그러므로 바르트가 말하는 관계적 삼위일체는 위격을 인정하지 않는 단일신론의 한 방식이며, 양태론에 가까운 견해라

근하는데 인간의 유비론적인 언어 사용을 매우 적극적으로 확립할 수 있었다. 그러나 바르트에게 있어서 유비는 피조물의 내적 능력에 근거한 유비가 아니라 예수 그리스도 안에서 드러난 하나님의 자기 계시에 근거된 신앙의 유비였다. 정승훈, 『칼 바르트와 동시대성의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 2007), 366.

71) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 340.

72) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 349-350.

73) "The name of Father, Son and Spirit means that God is the one God in threefold repetition, and this in such a way that the repetition itself is grounded in His Godhead, so that it implies no alteration in His Godhead, and yet in such a way also that He is the one God only in this repetition, so that His one Godhead stands or falls with the fact that He is God in this repetition, but for that very reason He is the one God in each repetition." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 350; 351, 355.

74) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 360-361.

75) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 363.

76) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 391; 바르트는 다방면에서 관계를 설명하고 있다. 신준호는 바르트의 『교회 교회학』 Ⅳ/1을 해제 하면서 '화해론'을 통해 "우리는 하나님과 인간 사이의 연합관계를 계약이라고 이해한다. 그 연합 곧 계약의 목적이 예수 그리스도의 화해 사건에서 성취된다"라며 바르트가 예수 그리스도를 관계적인 측면에서 설명하고 있음을 나타낸다. 그리고 계약은 하나님과의 관계 그 자체를 말하는 것이라며, 예수는 하나님의 의지 곧 계약의 계시라는 것을 통해 관계를 말하고 있다. 신준호, 『칼 바르트 교회교의학 해제-화해론 Ⅳ/1』 (서울: 새물결플러스, 2015), 36, 37, 59.

말할 수 있다. 칼빈에 따르면, 하나님이 유일하신 참 하나님이 되는 것은 하나님이 삼위일체로 존재하기 때문이다. 따라서 하나님을 단일신론과 같은 '단일체'의 방식으로 바라보는 것은 존재하지 않는 신을 상상하는 것에 불과한 것이다.[77]

바르트는 분명히 '동일본질(ὁμοούσια)'과 '하나의 본질(of one essence)'을 말하고 있다.[78] 그러나 바르트는 상호적인 관계 안에서 이것을 하나로 보고 있다. 물론, 삼위일체가 관계적이 아니라는 것은 아니다. 바르트의 생각처럼 삼위일체는 분명히 관계적이다. 그러나 삼위일체가 관계적이라는 것은 삼위의 각각의 위격을 통한 동일본질의 상태에서 관계적이라는 것을 말한다. 그러나 바르트는 관계적인 것을 말할 때, 각각의 인격을 배제한 상태에서 단일신론적이며, 양태적인 관계를 말하고 있었던 것이다. 바르트는 단일신론적이며, 양태론적인 관계적 삼위일체를 설명하기 위해 어거스틴의 견해를 참고하고, 칼빈의 견해를 참고하지만, 어거스틴과 칼빈은 관계를 말할 때, 바르트처럼 말하지 않았으며, 인격을 먼저 말하고 관계를 말했다는 사실을 바르트는 놓쳤던 것이다.[79]

4.2. 다른 형식으로의 자기 계시를 말하는 양태론적 삼위일체

바르트는 계시된 말씀을 '삼위일체 하나님', '예수 그리스도' 그리고 '성령'으로 나누는 것을 볼 수 있다. 그가 볼 때, 성부는 '계시자(Offenbarer)'이며, 성자는 '계시(Offenbarung)'이고, 성령은 '계시된(Offenbarsein)' 말씀이다.[80] 바르트는 하나님의 말씀을 마치 삼위일체의 '페리코레시스-perichoresis(circumincessio)'처럼 바라보고 있다. 바르트는 '상호교류'를 말하는 페리코레시스를 양태적인 입장에서 바라보면 안 된다[81]고 말하면서, 오히려 이 페리코레시스를 양태적인 입장에서 설명하고 있다. 바르트는 '페리코레시스'를 하나님의 비공유적속성을 통해, 삼위일체 하나님의 속성교통을 말하는 듯하지만, 내막은 그렇지 않다. 왜냐하면, 바르트는 '페리코레시스'를 통해 성부 하나님을 주체로 바라보고 있으며, 하나의 위격을 통한 '페리코레시스'를 말하고 있기 때문이다.

따라서 바르트는 삼위의 각각의 위격을 통하여 한 분이신 하나님을 찾는 것이 아니라 하나의 위격에서 한 분이신 하나님의 삼위일체를 찾고 있었던 것이다. 다시 말하면, 바르트에게 있어서 삼위일체는 한 분이신 하나님이 자신을 성자와 성령으로 나타내는 계시의 모습이었다. 그러므로 바르트의 삼위일체는 한 분이신 하나님이 양태적인 모습으로 비쳐지는 것을 말한다. 바르트에 따르면 하나님이 자기를 계시할 때, 하나님은 그 자신을 주님으로 계시한다.[82] 뿐만 아니라 성부와 성자의 존재양식에 있어서 성령 안에는 성부뿐만 아니라 성자

---

77) 벤자민 B. 워필드,『칼뱅』, 이경직.김상엽 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 242-243.

78) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 439.

79) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 364-365; "그리스도께서 중보자의 인격으로 하나님께 말씀하실 때에는 언제나 자기에게도 속하는 그 신격을 하나님이라고 하는 이 명칭 하에 두셨던 것이라고 우리는 주장하지 않으면 안 된다. 이와 같이 그리스도께서 사도들에게 "나의 아버지께로 감을 기뻐하였으리라 아버지는 나보다 크심이니라"(요 14:28, 참조, 16:7, 20:17)고 말씀하셨을 때 이것은 영원한 본질과 관련하여 자신이 성부보다 열등하기 때문에 제 2차적인 신격을 자신에게 돌린 것이 아니었다." 칼빈,『기독교강요』1. 13. 26, 248.

80) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 295; 바르트에 의하면 하나님의 말씀은 세 가지 양태를 갖는다. 첫째는 역사적 예수 그리스도이다. ... 바르트에 의하면 하나님의 말씀의 둘째 양태는 성서이다. ... 그에 의하면 하나님의 말씀의 셋째 양태는 교회의 설교이다. 김명용,『칼 바르트의 신학』, 107-108.

81) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 396;

82) "We may sum all this up in the statement that God reveals Himself as the Lord." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 306; 바르트의 입장을 받아들이는 자들에 의하면, 바르트의 삼위일체론이 양태론이라고 지적하는 자들은 바르트의 삼위일체론을 주체성과 자율성이라는 근대철학적 과제의 연장으로 파악하는

가 '사랑'으로 그 모습을 함께하고 있다고 말한다.[83]

삼위일체에 대한 바르트의 양태적인 경향은 '하나님은 스스로를 계시한다'는 것을 통해서도 발견할 수 있다. 그에 따르면, 하나님은 자기 자신을 통하여 자신을 계시한다.[84] 이때 성부는 '감추어진(veiling)' 계시이며, 성자는 '드러낸(unveiling)' 계시이고, 성령은 '분여하는(impartation)' 계시이다[85]. 다시 말하면, 한 분이신 하나님이 계시 안에서 자신을 성자와 성령으로 나타난다는 것이다. 바르트에게 있어서 삼위는 각각의 위격인 'person'이 아니다. 한 분이신 하나님이 자기 모습을 성자와 성령으로 드러내시는 것을 말한다. 따라서 바르트에게 있어서 성자 하나님이신 그리스도는 신성과 인성의 위격적 연합으로 성육신하신 성자가 아니라, 하나님의 말씀을 계시하는 자로서의 성자인 것이다.

바르트는 위격으로서의 삼위일체를 말하기보다 계시 가운데 있는 신적 활동으로서의 위격을 말하며, 이것을 하나님의 양태적인 활동으로 표현하고 있다. 뿐만 아니라 하나님께서 말씀해 오심을 하나님의 행위로도 이해해야 한다고 말하며, 성부 하나님과 성자 하나님을 말하지 않고, 한 분이신 한 하나님의 활동 및 역할을 말하기도 한다. 그리고 이런 하나님의 행위를 하나님의 신비적인 것으로 여기며, "우리는 하나님의 말씀해 오심도 어떤 다른 행위가 아니라 현실적으로 하나님의 행위다."[86] 라고 말하며 한 분이신 하나님의 양태적인 모습을 설명하고 있다.

바르트에 따르면 하나님의 말씀은 하나님이 말씀하신다는 것을 의미한다.[87] 이것은 곧 하나님의 양태적인 모습을 드러내는 것으로, 계시로서의 말씀인 '감추어진 하나님'이 자기 자신을 '드러내시는 하나님'으로 나타내는 한 방편이었다. 바르트는 말씀을 로고스 되시는 성자 하나님으로 보고 있지 않다. 바르트는 위격적 연합에 따른 성육신을 '육체적 사건'으로 보고 있다.[88] 심지어 그는 설교와 성육신을 별개의 것으로 보지 않고 이것을 함께하는 것으로 말하고 있다. 왜냐하면, 하나님의 말씀은 처음부터 영적-본질적으로 우리에게 그대로 다가온 말씀이 아니기 때문에 이것이 하나님의 말씀이 되기 위해서는 이 말씀이 설교되어져야 하고, 성례가 있어야 한다는 것이다. 그러므로 바르트에게 있어서 설교는 매우 중요한 사건이 된다.

바르트는 성육신을 성자 하나님이신 그리스도가 신인양성의 위격적 연합을 이루어 육신으로 이 땅에 오신 실체적 사실이 아니라 하나의 회상으로 여기고 있다.[89] 뿐만 아니라 절대적인 의미에서 계시된 말씀을 가리켜 성육신이라고 바르트는 말을 하고 있다.[90] 문제는 바르트에게 있다. 바르트는 그리스도와 그리고 그리스도의 성육신을 신인양성의 위격적 연

시각에서 시작하였기 때문이라고 주장한다. 황돈형, 『바르트와 포스트모던』 (서울: 한들출판사, 2004), 62.

83) "That the Father and the Son are the one God is the reason why they are not just united but are united in the Spirit in love; it is reason, then, why God is love and love is God." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 480-487.

84) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 296.

85) '계시'는 가려진 것의 나타냄을 의미한다고 바르트 말한다. 여기서 바르트가 말하고자 하는 것은 '계시'는 한 분이신 하나님 즉, 성부 하나님이라는 것을 말한다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 118-119.

86) "We shall have to regard God's speech as also God's act, and God's act as also God's mystery. But as only God's act is really God's mystery (and not any other mystery), so only God's speech is really God's act (and not any other act). Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 133.

87) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 132.

88) "We hasten to add that there is no Word of God without a physical event." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 133.

89) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 133.

90) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 119-121.

합에 의한 것으로 온전히 믿고 있는가라는 것이다. 그리고 여기서 분명하게 짚어야할 것은 바르트는 성육신을 말할 때, 성자의 기원을 근거로 성육신을 말하는 것이 아니라 인간성에 따른 존재의 양태를 취하면서 성육신을 말하고 있다는 사실이다.[91]

바르트는 성부와 성자와 성령이 하나의 주권을 가지고 있다는 점에서 이것을 삼위일체라고 말하고 있다.[92] 그는 삼위일체를 삼위의 위격적 존재로 보지 않고, 현시에서 취하는 형태로 보고 있다. 따라서 '세 위격'은 각각의 인격을 나타내는 위격이 아니라 성부, 성자, 성령을 구별하여, 위격을 세 번 반복하는 양태의 모습을 말하고 있다. 바르트에게 있어서 성령하나님은 삼위일체 가운데 제3위로 계시는, 위격으로서의 하나님이 아니다. 바르트는 성령을 계시의 사건에 따른 하나의 결과물로 보고 있다. 따라서 성령이 하나님의 영이 되는 것은 계시의 사건이 주관적인 측면에서 자신을 드러내는 것이 될 때, 비로소 성령이 하나님의 영이 된다고 본다.[93] 그러면서 성령에 대해 "성령은 아버지와 아들과 더불어 최고의 신적인 주체이며, 한 다른 주체를 통한 처분과 검열에 종속되지 않는 주체이며, 존재와 현존에 있어서 스스로 가지는 주체다."[94]라고 말하고 있다.

바르트는 성령을 창조의 주체가 되시며, 생명을 주시는 분이라고 말하며, 니케아 신조의 견해를 따르고 있다.[95] 그리고 성령의 출래에 대한 견해 또한 큰 변화를 나타내지 않고 있다. 그는 '아버지로부터 그리고 아들로부터'의 출래를 믿는다.[96] 그러나 문제는 그 다음이다. 바르트는 성령의 출래에 대해 마치 양태론적인 입장을 취하고 있다. 그는 성령의 부여자로서의 그리스도는 아버지 없이 존재하지 않으며, 성령의 부여자인 아버지 또한 그리스도가 없이는 존재하지 않는다고 말한다.[97] 그리고 바르트는 '그리고 아들로부터'라는 'Filioque'의 견해에 대하여 영의 이중적인 보냄을 강조하고 있다. 여기에서 바르트는 성령을 위격으로 보지 않는 양태적인 자세를 취하게 된다.

바르트는 성령의 출래를 말하면서 하나님의 본질은 나뉠 수 없다[98]라는 애매한 말을 통해 단일신론적 하나님을 만들어내며, 동시에 양태적인 하나님의 모습을 나타내게 된다. 바르트는 성령에 대한 주체와 존재방식을 말하면서 성령에 대한 인격은 말하지 않는다. 그 이유는 삼위의 각각의 위격을 인정하지 않기 때문이다. 따라서 이런 바르트의 견해는 한 하나님이라는 단일신론과 위격이 하나인 한 분이신 하나님의 양태론을 통해 성령의 모습이 비쳐지고 있었던 것이다.

5. 계시로서의 성육신을 말하는 바르트 신학 비판

---

91) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 480-481; 바르트는 계시를 아들의 성육신 속에서 수행된 하나의 현실적 사건으로 보고 있으며, 모든 것은 말씀이 인간 예수가 되셨고, 인간 예수가 하나님의 말씀이라는 이중적 사실에 의해 결정되어진다고 말하고 있다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 13-19.

92) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 334.

93) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 466.

94) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 469.

95) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 471.

96) "We believe in the Holy Ghost, who proceedeth from the Father and the Son." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 473, 477.

97) "Jesus Christ as the Giver of the Holy Spirit is not without the Father from whom He, Jesus Christ, is. But the Father as the Giver of the Holy Spirit is also not without Jesus Christ to whom He Himself is the Father." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 480.

98) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 473.

5.1. 계시의 수여(授與)에 따른 가능성으로서의 성육신

바르트에게 있어서 무엇보다 중요한 것은 '계시'와 '사건' 그리고 '가능성'이다. 특히 바르트는 '가능성'과 '실제성'을 통해 예수 그리스도의 성육신은 가능성을 실제로 이룬 '사건'으로 묘사하고 있다.[99] 바르트는 그리스도의 비하에 따른 제2위의 위격으로 계시는 그리스도의 성육신을 말하지 않고, 인간 나사렛 예수가 '하나님의 말씀' 또는 '하나님의 아들'이 되셨다는 것을 말하고 있다.[100] 바르트에게 있어서 성육신은 위격적 연합에 의한 성육신이 아니라 계시의 객관적 가능성이다. 바르트는 그리스도를 참 하나님이며, 참 사람이라고 말을 한다.[101] 그러나 이것은 신인양성의 위격적 연합에 의한 성육신을 말하는 것이 아니라 신적인 계시의 현상에 있어서 성육신을 말하는 것이다. 그러므로 바르트에게 있어서 성육신은 제2위격으로 계시는 성자 하나님의 비하가 아니라 하나님의 신성이 인간의 인성에게 말씀으로 나타난 사건이 되는 것이다.

바르트는 "인간에게 하나님의 계시가 주어진다는 것이 하나님의 자유 안에서 어떻게 가능하가?"[102]라는 계시의 객관적 가능성의 질문을 통해 '어떤 한도에서' 그 현실성은 하나님의 계시의 수여를 통해 가능하다고 말한다. 따라서 예수 그리스도의 존재는 하나님의 자유 안에서 계시의 객관적 가능성을 통해 이루어졌다는 것이다.[103] 바르트는 위격적 연합의 방식을 계시의 객관성에 의한 것으로 설명하고 있다. 그리고 성육신은 은폐된 계시가 화해자로, 중보자로, 객관적 가능성에 의해 드러난 것이다. 속죄를 입은 사람에게 예수 그리스도는 가능성에 의해 성육신된 말씀이다.[104]

바르트는 계시의 객관적 가능성을 통해, 예수 그리스도의 이름을 신적 존재와 인간적인 존재를 나타내는 일반적인 의미로 설명하고 있다.[105] 뿐만 아니라 '말씀의 성육신으로써 그것은 계시일 수 있으며, 계시이기 위해 그것은 성육신이어야만 했다'[106]고 말하며, 성육신의 필요성을 말하고 있다. 즉, 말씀이 예수님이 되셨고, 인간 예수가 하나님의 말씀이라는 이중적 제시를 바르트는 하나님 안에서 모든 것이 '가능하다'라는 것을 통해 풀어간다.[107] 바르트는 '선택하는 자'로서의 그리스도와 '선택받은 자'로서의 그리스도를[108] 통해, 성육신이 그리스도의 신 위격에 의하여 인성을 취하신 것을 말하지 않고, 계시의 한 선택된 사건으로서의 성육신을 비추고 있었다.[109]

---

99) 'According to Holy Scripture God's revelation takes place in the fact that God's Word became a man and that this man has become God's Word. The incarnation of the eternal Word, Jesus Christ, is God's revelation. In the reality of this event God proves that He is free to be our God.' Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 1.

100) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 13; *cf.* 바르트는 인간은 인간이신 예수 안에서 높임을 받는다고 말하고 있다. 그리고 예수 그리스도는 신실하고, 순종적인 참 사람이기 때문에 그 안에서 다른 모든 사람들이 높여진다고 말하고 있다. Karl Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/2, trans. G. W. Bromiley외 5인 (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 26-31.

101) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 25.

102) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 27.

103) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 28.

104) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/1, 52.

105) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 32, 41.

106) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 43.

107) 하나님에게서는 모든 것이 가능하며, 계시를 둘러싸고 있는 은폐성과 종의 형체 그리고 실족케 하는 어떤 것들도 장애물이 될 수 없다는 말을 통해 성육신을 가능성의 이루심으로 바르트는 설명한다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 19, 65.

108) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 117.

5.2. 자기 분여로서의 의의 전가

바르트는 위격을 통해 성부, 성자, 성령의 '세 위격'을 말하는 것이 아니라 한 분이신 하나님에게서 찾는 '하나의 위격'을 말한다. 바르트는 그리스도를 신 위격으로 보지 않고, 우리처럼 한 인간으로 보고 있다.[110] 바르트가 그리스도를 행동하는 인격이라고 말하지만, 그것은 '신 위격'으로서 'person'이 아니다. 따라서 그리스도가 자원하는 순종을 통해 이룬 '의'와 '의의 전가'에 대해서도 그는 다른 방향으로 해석하는 것을 볼 수 있다. 바르트는 '의의 전가'를 두 번째 아담이 이룬 그리스도의 공로로 보기보다 하나님께서 인간에게 '자기 분여'라는 방식을 통해 말씀을 계시해준 '사건'으로 보고 있다.[111] 바르트의 견해에 따르면 '그리스도는 하나님이다'라는 등식이 적용되지 않는다. 그의 견해대로라면 그리스도는 '하나님의 말씀을 가지고 계시는 분이다'라고 해석되어진다. 왜냐하면, 하나님은 하나님의 말씀 속에서 절대적인 근거를 제시한다고 믿었기 때문이다.

그는 신인양성의 위격적 연합에 따른 성육신의 비하를 통해 이루신 대속과 그에 따른 '의의 전가'를 말하기보다 하나님의 말씀을 알고 계시는 그리스도로 성육신하신 주님을 바라보고 있다. 그리고 그는 십자가 사건과 '의'가 우리에게 전가되는 것을 말하지 않고, 이것을 모범이 되는 것으로 말하고 있다. 이러한 바르트의 생각은 그리스도의 비하로 이룬 택한 백성을 향한 제한적 속죄와 그에 따른 하나님의 불가항력적 은혜를 잠식시켜버리고 있다. 그러나 그 어떤 것을 통해서도 변명할 수 없는 것은 성육신한 그리스도의 대속에 따른 '의의 전가'는 '자기 분여'가 아니라 택한 백성을 위해 예정되어진 하나님의 은혜의 결실이었다는 사실이다.

5.3. 인식의 가능성과 보편적 구원

바르트는 구원을 믿음에 의한 하나님의 불가항력적인 은혜로 이루어졌음을 말하지 않는다. 그는 구원을 '가능성'을 통한 보편적 구원으로 보고 있다. 바르트에 따르면, 인간이 하나님의 말씀을 듣고, 받아들이는 것은 '가능성'에 의해 이루어진다.[112] 바르트는 죄인이 하나님의 말씀을 이해할 수 없다는 것에 대해 그는 가능성을 앞세워 아니라고 말하고 있다.[113] 그는 말씀이 육신이 되었다는 것 또한 가능성에서 그 답을 찾고 있다. 심지어 가능성을 통해 그리스도는 하나님의 영원한 의지적 선택이었다며, 인식론적으로 접근을 하고 있다.[114]

---

109) *cf.* 바르트는 성육신에 관해 말하기를, 성육신은 하나님이 하나님이시기를 그만 둔 것이 아니며, 인간으로 변화된 것도 아니라고 말하고 있다. 여기서 바르트는 성육신을 하나님의 행동하는 속에 일어난 사건임을 말하고 있다. Barth, *Church Dogmatics,* Ⅳ/2, 40-42; 바르트는 성육신이 구원의 시작이자 마침이 되는 것은 그 "양식"을 좇아 예수 그리스도의 계시사건이 완성되었을 뿐만 아니라 오늘날 우리 가운데도 사건이 일어나기 때문이라고 말한다. 문병호,『기독론』, 1096.

110) Karl Barth, *Church Dogmatics,* Ⅲ/2, trans. H. Knight외 3인 (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010), 58-59.

111) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 315; 바르트는 이러한 계시사건에 동참하는 것을 "화해"라고 여긴다. 이렇게 본다면, 예수 그리스도가 우리의 구원을 위하여 무름의 값(pretium satisfactionis)을 다 치르셨다는 것이 부인될 수밖에 없으며, 필히 구원의 본질이 그리스도의 다 이루신 의의 전가(imputatio)에 있다고 보는 대신 의의 주입을 말하는 오시안더와 반펠라기우스주의(Semi-Pelagianism)의 입장에 서게 된다. 문병호,『기독론』, 1097-1098.

112) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 194.

113) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 238.

114) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 146.

그리고 말씀이 육신이 되었다는 것은 말씀이 인간적 본질과 현 존재에 참여하였다는 것을 뜻한다고 말한다. 그리고 말씀이 인간의 본질과 현 존재에 참여한다는 것이 마리아의 첫 번째 아들의 개별적이고, 특정한 가능성이 되었다는 것이다.[115] 바르트의 견해는 첫 번째 아들의 가능성을 통해 두 번째 아들과 세 번째 아들의 가능성을 엿볼 수 있게 한다. 다시 말하면, 모든 사람의 가능성을 그는 열어놓고 있었던 것이다.[116]

바르트에 의하면, 구원은 하나님의 불가항력적인 은혜로 이루어지는 것이 아니라 하나님의 말씀이 알려지고, 그 말씀이 인식의 가능성에 의해 믿어지는 것으로 이루어진다.[117] 바르트는 하나님의 말씀을 믿음으로 받아들이는 것을 통해 신앙을 말하는 것이 아니라 인식의 가능성을 통해 '신앙의 유비'를 말하고 있다.[118] 그에게 있어서 믿음은 주관적 가능성이며, 인식은 객관적 가능성을 말하고 있다. 이런 바르트의 구원관은 결국 보편적 구원으로 그 모습이 흘러가고 있었다. 뿐만 아니라 선택을 받는 것에 있어서도 '포괄적으로 선택받음'을 통해 보편적 구원이 함께 제시되고 있었다.[119] 바르트에 따르면, 구원은 창세전의 택함이 아니라 역사 가운데서 예수 그리스도를 통해 일어날 사건이었다. 바르트의 구원관은 누가 구원을 받고, 누가 구원을 받지 못할 것인지 이미 알고, 구원할 자를 예정했다는 예지 예정도 아니었다. 그렇다고 창세전에 선택과 유기를 하나님께서 결정하셨다는 이중 예정은 더더욱 아니었다. 그는 구원을 시간이라는 역사 속에서 일어날 계시의 한 사건으로 보고 있었으며, 예수 그리스도를 믿는 그 사람의 결정에 의해, 그 사람이 예수 그리스도에게 선택되어진다는 보편적 구원관을 가지고 있었던 것이다.

6. 마치면서

바르트는 삼위일체에 대해 동일본질을 말하면서 성부, 성자, 성령의 각각의 세 위격을 말하지 않고, 하나의 위격을 논하며, 성자와 성령의 '신 위격'을 계시의 주관자가 되는 하나님에게로 모두 묶어버리고 있다. 삼위일체에 있어서 바르트는 성부를 '계시'로 보고 있었으며, 성자를 '계시자'로, 그리고 성령을 '계시된' 말씀으로 보고 있었다. 그러나 그 본질은 삼위의 각각의 위격을 말하는 것이 아니라 한 분이신 하나님의 자기를 나타내는 계시의 방식을 설명하고 있을 뿐이었다. 바르트에 따르면 하나님은 원래 감추어지신 분이다. 이런 하나님께서 자신을 드러내시기로 결정하셨으며, 그것이 계시자인 그리스도를 통해 나타났다는

---

115) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 149.

116) 바르트의 가능성은 보편적 구원을 말하는 발판이 되며, 이러한 그의 생각은 결국 이중예정에 대한 것을 선택한 자의 이중예정이 아니라 하나님께서 사람을 구원하시기로 하셨으며, 그 구원을 위해 하나님께서 그리스도의 십자가를 계획하셨다는 것을 통해 보편적 이중예정을 말하게 된다. "This is the possibility of every man." Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/2, 149-150.

117) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅰ/1, 194, 197, 243, 407.

118) 바르트는 자신이 "존재의 유비"가 아니라 "신앙의 유비"를 추구하고 있다고 말하고, 이를 "계시의 유비"와 동일시한다. 그런데, 그가 말하는 "계시의 유비"는 성경이 제시하거나 입증하고 있는 존재와 비존재, 빛과 어두움, 시간과 영원, 자연과 은총에 대한 변증법적 이해에 이르는 인식적 도구로서, 실체를 결여한 "관계의 유비"를 말할 뿐이다. 문병호,『기독론』, 1098; Barth에 따르면 하나님의 말씀 가운데 드러나는 하나님 존재는 '존재의 유비'를 통해 파악될 수 있는 것이 아니라 '신앙의 유비'를 통해서만 알 수 있게 되는 것이다. ... '신앙의 유비' 가운데 하나님의 주권을 드러내며, 발생한 하나님의 말씀의 사건은 성육하신 예수 그리스도의 말씀의 인격성 가운데 하나님과 다른 무엇이 아니고 바로 하나님 자신을 나타내는 사건으로서 이해되는 것이라고 말한다. 황돈형,『바르트와 포스트모던』, 49.

119) Barth, *Church Dogmatics,* Ⅱ/2, 117.

것이다. 그러므로 바르트는 성육신을 하나님의 계시를 역사적인 시간 속에서 나타낸 '한 사건'으로 여기고 있었다. 그리고 이러한 것들을 '가능성(possibility)'을 통해 설명하고 있다. 바르트의 가능성에 의하면 그리스도는 '신 위격'으로 계시는 성자 하나님이 사람의 몸을 취하신 것이 아니라 어떤 한 사람이 가능성에 의해 하나님의 계시의 말씀을 받은 것이 된다. 따라서 그리스도는 제2, 제3의 그리스도가 가능성에 의해 또 다시 생겨날 수 있음을 말하는 결과를 낳고 있었다.

바르트는 분명히 그리스도를 '참 하나님'이시며, '참 사람'이라고 말한다. 그러나 바르트가 말하는 '참 하나님'은 '신 위격'을 통한 '참 하나님'이 아니라 '말씀'의 육화를 통한 '참 하나님'을 말하고 있었으며, 그 계시의 말씀을 가진 자로서의 '참 사람'을 논하고 있었다. 이러한 바르트의 신관은 삼위일체를 단일신론적인 모습으로 비춰지게 하였으며, 사벨리우스의 양태론을 말하지 않는다고 하면서 그 자신이 새로운 양태론을 만들어내었던 것이다. 이러한 바탕 위에 바르트는 삼위일체 하나님을 크게 세 가지의 각도를 통해 논하는 것을 볼 수 있다. 첫 번째는 계시적 존재 방식을 통해 한 분이신 하나님을 셋의 모습으로 나누었으며, 이것을 하나님 자신의 나타냄을 통해 삼위를 말하고 일체를 말하였던 것이다. 그리고 두 번째는 관계적인 것을 통해 삼위일체를 논하였다. 각각의 위격인 'person'을 말한 것이 아니라 성부의 'person'을 통해 성부와 성자와의 관계, 그리고 성부와 성령과의 관계를 말하였으며, 세 번째는 말씀의 '동시대성'을 통해 삼위일체를 말하였다.

바르트의 계시의 신학은 모순의 이중성을 드러내는 가운데 구원에 대한 개혁주의의 신학과 거리가 먼, 딴 나라의 이야기를 하기 시작한다. 바르트의 견해에 따르면, 하나님께서는 창세전, 죄인인 사람을 죄로부터 구원하기로 계획을 하셨다는 것이다. 그리고 그 계획의 유효한 효력을 위해 예수 그리스도가 십자가에 죽으실 것이 계획되어졌다는 것이다. 그리고 구원받을 자의 선택은 그 사람의 반응에 의해 예수 그리스도의 선택으로 현재적 시간에서 이루어진다고 말한다. 이것이 바르트의 이중 예정이다. 바르트의 이중 예정은 창세전의 선택과 유기를 창세후로 그 무대를 옮겼으며, 하나님의 불가항력적 은혜로 말미암은 택함 받은 자의 구원이 아니라 인간에 의해 결정되어지고, 선택되어지는 보편적 구원을 말하는 절대적 오류를 낳고 있었다. 따라서 바르트에게 있어서 그리스도의 자원하는 순종을 통해 이룬 '의의 전가'는 하나님께서 인간에게 '자기 분여'라는 방식을 통해 말씀을 계시해준 한 사건으로 설명되어지고 있었다. 이와 같이 바르트의 계시 신학은 삼위일체 하나님을 또 다른 모습으로 바라보며 성자 하나님을 하나님으로 바라보지 못하게 하는 우(愚)를 낳게 하였다.

[Abstract]

Barth's criticism of revelation theology

If Schleiermacher has broken down the Reformed theology, Barth is considered to be the theologian who raised it again. In that sense, Barth's Reformed theology seemed to open up a new scene of theology. But this Barth's theology is also influenced by Schleiermacher. And Anselmus has a great influence on the theology of possibility of Barth's revelatory theology and the way God exists. Barth speaks largely three things through revelation theology. One is Trinity God, and the other is Jesus Christ and salvation. When Barth speaks of the Trinity, he expresses the Father as 'revealer', or 'Creator'. And the Son of God are introduced as 'revelation' or 'Reconciler' and the Holy Spirit as 'being revealed' or 'Redeemer'. And the incarnation is seen as an incident revealed in Jesus. He speaks of salvation. But Barth's revelation theology speaks of three faults through the Trinity, Jesus Christ, and salvation. One was modalism, the second made us think of another Jesus Christ through possibilities, and the third was universal soteriology.

Barth's theology is also called the theology of the Word. Barth speaks of Jesus Christ as the Word. But secretly, Barth's revelation theology does not speak of Jesus Christ through the Word. He only explains the way of expressing God Himself through the Word. According to Barth's view, the equation "Christ is God" does not apply. only, Christ is interpreted as 'having the word of God'. He describes the incarnation of Jesus Christ as a "real-world event" of possibilities. Barth unfolds the theology of faith that pursues reason. In addition, Barth's doctrine of dialectical theology has closed the doors of Reformed theology. In short, Barth's revelation theology only explained how his theology differs from Reformed theology.

Keywords: Revelation, Word, Possibility, Person, Double Predestination, veiling, unveiling, impartation

참고문헌

Barth, Karl. Church Dogmatics. Ⅰ/1. trans. G. W. Bromiley. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

_____. Church Dogmatics. Ⅰ/2. trans. G. T. Thomson외. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

_____. Church Dogmatics. Ⅱ/1. trans. T. H. W. Parker외 3인. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

_____. Church Dogmatics. Ⅱ/2. trans. G. W. Bromiley외 5인. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

_____. Church Dogmatics. Ⅲ/2. trans. H. Knight외 3인. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

_____. Church Dogmatics. Ⅳ/1. trans. G. W. Bromiley외. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

_____. Church Dogmatics. Ⅳ/2. trans. G. W. Bromiley. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2010.

그렌츠 스탠리·올슨 로저.『20세기 신학』. 신재구 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2013.

바르트 칼.『이해를 추구하는 믿음』. 김장생 역. 서울: 한국문화사, 2013.

브로밀리 제프리.『바르트 교회교의학 개관』. 신수옥 역. 경기도: 크리스챤다이제스트, 2005.

방델, 프랑수아.『칼빈-그의 신학사상의 근원과 발전』. 김재성 역. 경기도: 크리스챤다이제스트, 2006.

안셀무스.『모놀로기온 프로슬로기온』. 박승찬 역. 서울: 아카넷, 2014.

워필드, 벤자민 B.『칼뱅』. 이경직.김상엽 역. 서울: 새물결플러스, 2015.

셀더하위스, 헤르만.『칼빈 핸드북』. 김귀탁 역. 서울: 부흥과개혁사, 2013.

프리스·크레취마르.『신학의 고전』. 정지련 역. 서울: 대한기독교서회, 2008.

칼빈, 존.『기독교강요』1. 김종흡외 3인 역. 서울: 생명의말씀사, 2006.

김명용.『칼 바르트의 신학』. 서울: 도서출판 이레서원, 2007.

김재진.『칼 바르트 신학 해부』. 서울: 도서출판 한들, 1998.

김영한.『바르트에서 몰트만까지』. 서울: 대한기독교서회, 2003.

문병호.『기독론』. 서울: 생명의말씀사, 2016.

목창균.『현대 신학 논쟁』. 서울: 사단법인 두란노서원, 2009.

신준호.『칼 바르트 교회 교의학 해설』. 경기도: 뉴미션21, 2007.

_____.『칼 바르트 교회교의학 해제-화해론 Ⅳ/1』. 서울: 새물결플러스, 2015.

오성현.『바르트와 슐라이어마허』. 서울: 아카넷, 2008.

정승훈.『칼 바르트와 동시대성의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2007.

최종호.『칼 바르트, 하느님 말씀의 신학』. 서울: 한들출판사, 2010.

황덕영.『바르트 신학연구』. 한국바르트학회 엮. 서울: 신앙과지성사, 2013.

황돈형.『바르트와 포스트모던』. 서울: 한들출판사, 2004.