

## 신정론에 관한 신학적 고찰: 요한 바티스트 메츠와 유르겐 몰트만을 중심으로

김영수 · 이규성

서강대학교 신학대학원 박사과정

서강대학교 신학대학원 교수

1. 서론
2. 메츠의 신정론
  - 2.1. 메츠의 신학 배경
  - 2.2. 메츠와 초월 신학
  - 2.3. 정치 신학을 향하여
  - 2.4. 메츠의 정치 신학적 신정론
3. 몰트만의 신정론
  - 3.1. 몰트만의 신학:하느님은 어디에 계셨습니까?
  - 3.2. 아우슈비츠 이후 그리스도교 신학
  - 3.3. 몰트만의 희망의 신정론
4. 메츠와 몰트만의 신정론 비교분석
5. 결론

## 1. 서론

코로나 바이러스가 세상에 출현하여 많은 사람들이 사망하고 전 세계가 혼란 속에 빠진 시간이 3년이 넘어서 이제 그 사태가 서서히 종식되고 있다. 우리 인간들은 어느 누구도 이 재난에 자유롭지 않다. 이 코로나 사태를 통하여 세상의 모든 사람들은 우리가 자연재해에 얼마나 무력한 존재인가를 뼈저리게 실감했을 것이다. 또한 우리 인간들이 이성과 과학의 발전으로 이룩한 물질문명이 얼마나 유한한 것인가를 인식했을 것이다. 이처럼 우리 인간들이 견고하다고 믿고 있던 기술과 과학의 산물들이 자연과 하나님의 섭리 앞에서는 참으로 작은 존재인 것이다. 우리 인간의 역사가 시작한 이래 수많은 자연재해와 전염병, 전쟁과 분열 속에서 많은 사람들의 죽음과 멸망이 있었다. 그리고 우리는 앞으로도 우리 인간의 의지로 제어할 수 없는 많은 자연재해와 전염병 등 예측할 수 없는 사태들을 만나게 될 것이다. 여기에서 우리는 창조주 하나님께서 우리 인간들의 삶에 이러한 재난을 통해서 고난을 주시는 이유에 대하여 질문하지 않을 수 없다. 이 질문은 모든 인간들이 하나님에 드리는 공통의 질문이다. 이 문제를 해결하기 위하여 신정론을 분석하려고 한다. 신정론(Theodicy)은 고대 헬라어의 θεός(신)과 δίκη(의로움)의 합성어로부터 유래한 단어이다.<sup>1)</sup> 신정론(神正論)은 변신론(辯神論)이라고도 한다. 신정론은 악과 고통에 직면한 인간 세상에서 하나님의 의로우심(정당함)을 논증하는 신학 이론이다. 신정론은 우리의 삶에서 회피할 수 없는 악과 고통을 어떻게 설명하고 있는 것인지, 그리고 우리가 어떻게 악과 고통의 문제를 극복해야 하는 것인지를 메츠와 몰트만의 신정론을 통하여 밝혀보려고 한다. 그 논증을 통하여 악과 고통의 현실 앞에서 하나님의 선하심과 의로우심이 어떻게 작용하는지를 분석하려고 한다. 즉 고통에 직면한 인간 앞에 계신 하나님의 존재에 대해 규명해보려고 하는 것이다. 하나님이 전능하시고 선하시다면 세상의 악은 없어야 하는데 왜 악이 존재하는 것인가? 그러나 이 세상은 악과 고통이 존재해왔고, 존재하며, 존재할 것이다. 그렇다면 전능하시고 선한 하나님이 이 세상에 악을 허용하는 이유는 무엇인가? 그리고 하나님의 전능하심과 선하심은 어떻게 논증할 것인가? 20세기의 많은 자연재난과 1, 2차 세계대전과 홀로코스트의 유대인 학살을 경험한 현대신학은 더 이상 전통적인 유신론이 전제하는 하나님의 속성인 초월성과 궁극적인 영속성과 전지 전능하심과 선하심에 대하여 의문을 가지지 않을 수 없었다. 창조주 하나님 자신이 창조

1) 박영식, 『고난과 하나님의 전능』, (서울: 동연, 2019), 13.

한 피조물인 세상이 악과 고통 속에 신음하고 있는데 침묵하시는 초월적 창조자의 뜻은 무엇인가? 하느님 자신의 선한 목적을 달성하기 위한 수단으로서 자신의 피조물인 인간들의 삶에서 악과 고통을 허용하시는 것인가? 전통적인 신정론들은 창조세계 안에는 수많은 악과 고통이 있지만, 하느님의 전능하신 섭리 안에서 이 모든 악과 고통들은 하느님의 선과 의로움을 완성하는 도구가 되는 것이라고 설명하고 있다. 결국 세상의 모든 것이 완성되는 종말의 때에 하느님의 의로우심과 선하심이 선명하게 드러날 것이라고 한다.<sup>2)</sup> 그러나 이러한 전통적 신정론은 현대세계가 경험했던 재난과 악의 경험 앞에서 설득력을 상실해왔다. 이러한 악과 재난들이 결국은 하느님의 선과 의로움을 위한 수단이라는 해석은 인간이 도저히 납득할 수 없는 논리인 것이다. 악과 고통이 결국은 최상의 선을 이루기 위한 도구로서 하느님에 의하여 허락된 것이라는 답변은 악과 고통으로 무너지고 부서진 수많은 인간들에게 하느님의 이름으로 행사되는 부당한 형벌이 되지 않겠는가? 또한 악과 고통에 대한 이러한 전통적 신정론적인 해석은 악과 고통의 본질을 왜곡하여 하느님과 인간 사이에 화해할 수 없는 치명적 오해를 가져오게 될 것이다. 그리고 우리로 하여금 악에 고통에 대하여 분노를 유발하게 한다. 무엇보다도 이러한 전통적 신정론은 하느님께서 고난 속에서 신음하는 자신의 백성들을 위해 자신의 아들을 내어주시어 십자가에서 그 모든 죄와 고통과 고난을 대신 짊어지시는 사랑의 하느님을 설명할 수 없다고 본다. 또한 십자가의 죽음과 부활 속에서 세상의 모든 죄와 악과 죽음의 세력들과 싸우고 마침내 승리하시는 정의와 생명의 하느님을 설명할 수 없다. 사실 전통적인 신정론에서 하느님의 속성들은 고대세계의 세계관을 지배하고 있던 고대 그리스 철학의 이원론적이며 실체론적인 형이상학의 논리 속에서 하느님을 논증하기 위한 과정에서 생성되었다. 하지만 이제 보다 관계적이고 역동적인 세계관을 지닌 현대세계 속에서 악과 고난 속에서 고통당하는 인간들을 사랑으로 위로하고 악과 고통의 현실을 치유하고 극복하는 하느님을 제시할 수 있게 될 것이다.<sup>3)</sup> 위로와 사랑의 하느님을 제시하기 위하여 필자는 정치신학적 관점의 신정론인 메츠와 몰트만의 신정론을 집중적으로 분석하여 하느님이 온전하게 세계와의 관계성 속에 있는 연민과 사랑의 하느님이심을 논증하려고 한다.

2) John Hick, *Evil and the God of Love*, (San Francisco: Harper & Row, 1966), 215.

3) 윤철호, 『삼위일체와 세계』, (서울: 장로회신학대학교출판부, 2011), 135.

## 2. 메츠의 신정론

### 2.1. 메츠의 신학 배경

고통의 문제에 대한 메츠의 관심은 메츠 신학의 시작은 아니다. 오히려 메츠의 첫 번째 신학적 목표는 “역사로서의 세계”<sup>4)</sup>에 더 잘 맞설 수 있는 신학을 발전시키는 것이었다. 역사에 대한 신학적 접근에 대한 메츠의 탐구는 특히 고통의 역사로 접근하는 다른 사상가들과 대화하도록 그를 이끌었다. 이 대화는 신정론 논쟁과 아우슈비츠의 역사에 대한 메츠의 관심을 더욱 불러일으켰다. 메츠는 자신의 신학적 발전을 초월 신학에서 정치 신학으로의 이동으로 설명한다.<sup>5)</sup> 메츠의 스승인 라너의 초월적 신학을 통해, 메츠는 당대의 중심 철학 및 신학적 토론에 참여하여 먼저 하이데거의 형이상학을 연구한 다음 그에게 깊고 지속적인 인상을 남긴 라너와 긴밀히 협력했다. 초월 신학에서 정치 신학으로의 메츠의 초기 전환은 특히 에른스트 블로흐(Ernst Bloch)와 프랑크푸르트학파의 구성원들, 그리고 계몽주의 비판에 참여한 발터 벤아민(Walter Benjamin)의 영향이 컸다. 메츠는 1928년 8월 5일 바이에른 아우어바흐에서 태어났다. 메츠는 제2차 세계대전 전쟁 중에 단지 어린 소년이었다. 메츠에게 전쟁은 어린 시절의 끝을 의미했다. 첫 번째 사건은 그가 16세였던 2차 세계대전이 끝날 무렵에 일어났다. 그는 학교에서 쫓겨나 군 복무를 강요당했다. 1945년이였다. 그는 거의 군사 훈련을 받지 않고 전선으로 보내졌고, 그 당시 미군은 이미 라인강을 건넜다. 그의 부대 전체는 거의 같은 나이의 젊은 병사들로 구성되었다. 어느 날 저녁 중대장이 그를 대대본부로 돌려보냈다. 밤새 그는 불타는 농장과 마을을 돌아다녔다. 다음 날 아침 부대에 돌아오니 동료들이 모두 죽어 있었다. 부대는 비행기와 탱크의 공격을 받아 완전히 전멸했다. 그는 동료들의 죽음 앞에서 소리 없는 외침 외에는 아무것도 기억하지 못했다. 그는 숲에서 몇 시간 동안 혼자 길을 잃었다. 이 기억 뒤에 그의 어린 시절의 꿈은 모두 사라졌다.<sup>6)</sup>

---

4) Johann B. Metz, *The World as History, in Theology of the World*, trans. William Glen-Doepel, (New York: Herder and Herder, 1969), 51.

5) Metz, “On the Biographical Itinerary of My Theology”, *A Passion for God: The Mystical-Political Dimension of Christianity*, James Matthew Ashley, (Paulist Press, 1998), 3.

6) Metz, “Communicating a Dangerous Memory”, *Loneragan Workshop* 6 (1987), 37-53.

## 2.2. 메츠와 초월신학

메츠는 자신의 초월적 신학을 처음에는 철학 연구에서, 그리고 칼 라너 밑에서의 신학 연구에서 천천히 발전시켰다. 메츠의 신학은 1963년 그가 신학 교수로 고용되기 전까지는 이러한 패턴을 유지했다. 라너의 초월적 신학은 그리스도교 계시의 가능성에 대한 선험적 조건, 특히 초월적 인간학을 분석한다. 초월 신학은 하이데거적 초점을 사용하지만 마레샬(Joseph Marechal)이 처음 제시한 토마스주의 교정을 통해 어떻게 그러한 질문이 하느님에 대한 성찰에서 성취되는지에 대해 설명한다.<sup>7)</sup> 메츠의 정치 신학이 성숙함에 따라 그는 하이데거의 실존적 인간학에 기초한 신학이 사유화되어 개인에 대한 관심에서 벗어날 수 없다고 주장했다.<sup>8)</sup> 인스브루그에서 메츠는 라너의 지시에 따라 신학 논문을 시작했다. 메츠는 학문적으로나 개인적으로 라너에게 깊은 감명을 받았다.<sup>9)</sup> 그러나 메츠는 라너 신학 세계가 너무 많은 물질적 대상의 세계라는 느낌을 받았다. 라너의 신학에서 신은 너무 추상적이었다. 메츠는 인간과 사물의 상호 작용에 있어서 범주적 세계를 단순히 대상과의 상호 작용으로 생각해서는 안되며 대인 관계의 세계로 보아야 한다고 제안했다.<sup>10)</sup> 메츠는 사회적이고 역사적인 세계에 대한 해석에 있어서 그리스도적인 인간 중심적 접근 방식을 제시했다.

## 2.3. 정치 신학을 향하여

메츠는 1963년 윈스터 대학의 기초신학 교수라는 새로운 직책을 맡게 되면서 라너의 직접적인 영향에서 벗어나 새로운 영향을 받는다.<sup>11)</sup> 메츠는 더 광범위한 학문적 대화에 들어갔고 역사가 수정주의와의 만남으로 빠르게 촉진됨에 따라 세계에 대한 보다 인간 중심적인 접근 방식에 관심을 가졌다. 마르크스주의자, 에른스트 블로흐와 막스 호르크하이머, 테오도르 아도르노, 헤르베르트 마르쿠제, 발터 벤야민을 포함한 프랑크푸르트 학파의 구성원들의 비역사적 이상주의 비판은 메츠에게 설득력이 있었다. 게다가 제2차 바티

---

7) Stephen J. Duffy, *The Dynamics of Grace: Perspectives in Theological Anthropology*, (The Liturgical Press, 1993), 177, 262-265.

8) Ibid., 28-29.

9) Ibid., 19.

10) Metz, *Theology in the Work*, (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998), 90.

11) Ibid., 97.

칸공의회 기간과 그 이후에 가톨릭교회의 성격이 바뀌기 시작했다. 제2차 바티칸은 또한 현대 세속성과의 대화에 대한 교회의 새로운 개방성을 표명했다. 메츠는 특히 60년대에 그리스도인과 마르크스주의자, 특히 블로흐와 프랑크푸르트학과 구성원 간의 이 새로운 대화에 참여했다. 메츠는 나중에 이 만남이 그를 정치화했다고 회상했다. 메츠는 세계를 단순히 자연과 같은 고정된 틀이 아니라 역사 속에서 인간의 이해와 행동의 사건으로 접근하는 더 나은 방법을 계속해서 찾았다.<sup>12)</sup> 메츠가 뮌스터로 이주한 후 첫 번째 책인 *Theology of the World(TW)*는 근대성과 세속성에 대한 그의 반응을 보여 준다.<sup>13)</sup> 세속성은 그리스도교에 반대하는 것이 아니라 그리스도교를 통해 생겨났다고 메츠는 주장했다.<sup>14)</sup> 메츠는 육화에 대한 분석을 바탕으로 하느님은 역사의 하느님이시며 육화하심으로써 실제로 역사에 나타나시고 초월 자체를 역사적 사건으로 만드신다.<sup>15)</sup>고 주장했다. 또한 진정한 인간이 된다는 것은 그리스도가 그랬던 것처럼 고통에 열려 있다는 것을 의미한다고 주장했다. 메츠의 후기 신학은 다른 사람인 타자의 고통에 대한 그의 관심에 의해 형성된다. 메츠는 현대와 독일 계몽주의에 대한 연구를 크게 발전시킨 수정적 마르크스주의자들과 프랑크푸르트 학파의 사상을 탐구하면서 처음으로 새로운 방향을 찾았다. 미래에 대한 희망과 실천에 대한 블로흐의 강조는 메츠에게 많은 공감을 주었다. 메츠는 블로흐의 사상에서 종교에 대한 강력한 비판과 함께 인간의 희망에 대한 설득력을 발견했다.<sup>16)</sup> 1960년대에 블로흐와 그의 저서 *희망의 법칙(Das Prinzip Hoffnung: The Principle of Hope: 1959년 독일어로 출판)*은 당시 서독에서 문학, 정치, 철학 및 신학 토론의 중심에 있었다.<sup>17)</sup> 메츠는 희망의 변화시키는 힘에 대한 블로흐의 설득력과 성경의 종말론적 희망 사이의 유사점을 인식하고 탐구했다. 메츠는 희망과 미래에 대한 블로흐의 분석이 매우 설득력 있다고 생각했지만, 메츠는 블로흐의 희망은 오직 인간에게서만 생기고 결코 인간을 넘어서지 못한다고 그가 주장한 방식을 받아들이지 않았다. 메츠는 한때 하이데거

12) Metz, *Theology of the Worlds* trans. William Glen-Doepel, (New York: Herder and Herder, 1969), 18-23.

13) Metz, "The World as History", in *Theology of the World*, trans. William Glen-Doepel, (New York : Herder and Herder, 1969), 16.

14) Ibid., 20.

15) Ibid., 22.

16) Thomas H. West, *Ultimate Hope Without God: The Atheistic Eschatology of Ernst Bloch*, (New York: Peter Lang, 1991), 35-36.

17) Ibid., 69.

에 대해 했던 것과 동일한 비판을 블로흐에게도 적용했다.<sup>18)</sup> 메츠는 발터 벤야민과 프랑크푸르트 학파에서 그가 필요로 했던 몇 가지 주체적이고 비판적인 도구들을 찾았다. 메츠는 특히 벤야민(Walter Benjamin), 마르쿠제(Herbert Marcuse)와 아도르노(Theodor Adorno)의 사상에서 블로흐의 미래지향적 희망을 완벽하게 보완하는 것으로서 기억의 개념을 발견했다.<sup>19)</sup> 역사와 사회에 대한 믿음에 포함된 메츠의 초기 에세이 중 하나는 위험한 기억에 대한 에세이였다. 메츠는 이 위험한 기억의 개념에서 성서적 전통에 접근하는 새로운 방식을 찾았고, 따라서 그는 그 방식에 기초하여 그리스도론과 신학적 인간학을 펼치게 된다. 믿음으로 그리스도인들은 예수 그리스도의 수난과 죽음과 부활을 기념하는 성찬례를 성취한다. 교회의 중심적인 성찬 행위는 이 역사를 성사적으로 기억하는 것이다. 메츠의 핵심 방법론적 전환은 실천으로 옮겨라는 것이다. 실천적 기초신학을 발전시키면서 메츠는 실천이 이론에 종속되는 것을 거부하고 대신 실천 자체의 명료성을 강조했다. 메츠는 인간의 이성이 역사에 어떻게 관련되어 있는지 분석하기 위해 프랑크푸르트 학파의 사상가들, 특히 테오도르 아도르노와 막스 호르크하이머에게 의지했다. 이성과 역사의 변증법에 대한 그들의 이해는 기술적 이성에 의한 이성의 지배를 비판했다. 기억과 실천의 언어는 메츠가 그의 스승과 초기 신학의 보다 이론적인 초월적 방법을 뒤로하고 기억과 내러티브에서 실천적인 이성의 새로운 범주를 개발할 수 있게 해주었다. 메츠는 실천에 대한 그의 새로운 방법론적 토대를 더욱 강조하기 위해 벤야민과 마틴 부버(Martin Buber)의 내러티브 언어를 사용했다. 내러티브의 언어는 경험과 밀접하게 연결되어 있으며, 따라서 특정 사회적 및 역사적 맥락에서 추상화된 것이 아니라 이를 통해 의 사소통을 시도할 때에도 의존한다.<sup>20)</sup>

메츠는 내러티브는 새로운 것, 특히 그리스도에 대한 새로운 것과 구원의 역사에서 고통의 역사에 방해가 되는 새로운 것을 전달할 수 있다고 주장했다.<sup>21)</sup> 1970년대 중반에 메츠는 “구약과 신약의 믿음의 역사”에 대해 썼다. 메츠는 이러한 성경적 믿음의 역사에

18) James Matthew Ashley, *Interruptions: Mysticism, Politics and Theology in the Work of Johann Baptist Metz*, (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998), 108.

19) Metz, *Faith in History and Society*, translation of Glaube in Geschichte und Gesellschaft, (New York: Herder and Herder, 2016), 193.

20) Walter Benjamin, “The Storyteller” in *Illuminations*, Translated by Harry Zohn, (New York: Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1968), 84-85.

21) Ibid., 211.

서 명시적으로 그의 신학적 인간학을 발전시켰다. 22)

#### 2.4. 메츠의 정치신학적 신정론

메츠의 신정론은 메츠의 정치 신학의 주요 범주 중 하나이다. 메츠는 사회적, 역사적, 문화적 맥락에 통합되는 신학을 요구한다. 그의 신학적 개념은 갈망과 저항의 관점에서 해석된다. 계몽주의와 아우슈비츠 재앙과 비유럽 세계가 그를 실천적 정치 신학으로 밀어 넣는다. 그것은 하나의 신학적 도전이었다. 아우슈비츠의 파국은 하느님 말씀의 내적 상황에 속하며, 그것은 역사로서의 구체적인 세계가 신학의 로고스 속으로 침입함을 의미한다.<sup>23)</sup>

메츠는 *memoria passionis*(2006)에서 아우슈비츠는 인간과 신, 모든 것에 대한 공격이라고 진술한다.<sup>24)</sup> 메츠의 신정론에 대한 새로운 감수성이 그의 신학을 구성하는 요소가 된다. 세상은 그리스도인의 희망의 이유를 묻는 곳이다. 아우슈비츠 사건은 시대의 징표이다. 세상은 고통의 역사이다. 아우슈비츠라는 이름은 하나의 재앙을 의미할 뿐만 아니라 고통의 경험에 대한 모든 인간의 이야기와 동의어라고 이해할 수 있다.<sup>25)</sup> 제2차 바티칸공의회는 사목 현장에서 시대의 징표를 복음의 빛으로 해석하라고 제시한다. 신학은 우리가 사는 세상, 그 극적인 성격을 파악하고 이해해야 한다.(*Gaudium et spes* 4항) 신학은 고통에서 비롯된 질문에 대답하지 않을 수 없으며, “하느님은 어디에 계십니까?”라는 묵시적 외침을 삭제할 수 없다.<sup>26)</sup> 신학은 더 이상 추상적인 용어로 하느님에 대해 이야기해서는 안 된다. 그러나 인간의 고난에 대하여 우리 그리스도인들은 냉담하고 무관심한 무서운 방식으로 직면하지 않았는가?<sup>27)</sup> 하느님께서는 인간의 고통에 대하여 결국 십자가 위에서 손을 내미신다.<sup>28)</sup> 신학은 고통에 관한 질문에 대하여 어떤 해결책을 제시할 수는

---

22) Ibid., 61.

23) Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamental theologie*, (Grünwald, 1992), 11-12.

24) Metz, *Memoria passionis*. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, (Freiburg: Herder, 2006).

25) Ibid., 51.

26) Ibid., 42-43.

27) Ibid., 58.

28) Ibid., 67.



없으나, 질문을 일깨워 하느님께 드리는 질문으로 전환해야 할 것이다. 따라서 오늘날 종말론적 물음으로서의 신정론의 물음은 신학의 물음이 되어야 한다. 예수의 십자가 수난과 죽음은 하느님의 버림에도 불구하고 하느님에 대한 확증이라고 본다.<sup>29)</sup> 그분은 산자와 죽은 자를 위한 정의를 약속하시며 고통받는 사람들과 연대하여 행동하기로 약속했다. 절망으로부터 희망의 지평으로 전환한다. 신학은 특히 희망의 치유에 대한 메시지가 없는 사람들을 위해 추구되어야 한다.<sup>30)</sup> 타인의 고통에 대한 경험은 연민의 연대적 실천을 요구하며 고통에서 비롯된 이 질문은 신학에서 억압되어서는 안 된다. 그것은 신정론적 질문, 즉 종말론적 질문이다. 신정론적 물음으로서 하느님의 신한 피조물에게 왜 이런 고통이 있는지에 대한 질문은 하느님에 대하여 그리스도인의 새로운 확신을 요구한다. 필자는 메츠가 제기한 질문을 논증하면서 본 논문이 제기하는 문제를 해결하고자 한다. 메츠에게 있어서 하느님에 대해 말하는 것은 역사와 사회에서 신앙을 살아 있게 하려는 노력이었다. 메츠는 신학과 교회가 “세상과 얼굴을 마주하고 하느님께 말하라”고 거듭 촉구하며, 고통의 문제에 결코 침묵하지 말아야 한다고 주장했다. 그리스도교 신학의 뿌리에는 항상 정의의 문제, 즉 부당하고 무고한 고통에 대한 정의의 문제가 있다고 그는 말했다. 하느님에 대해 말하는 사람은 언제나 하느님은 사랑이시고, 하느님은 정의라는 것을 기억해야 한다. 메츠는 예수의 첫 번째 모습은 고통에 대한 연민이었다고 말했다. 메츠는 하느님에 대해 이야기하는 것은 고통받는 사람들에게 대해 이야기하는 것이라고 했다. 메츠는 세상의 심오한 고통의 역사에 직면하여 신의 문제를 탐구했다. 이 질문은 그리스 철학적 신학의 의미가 아니라, 신자들 자신의 상황과 언어의 외침으로 나타나는 종말론적, 성경적 신학의 질문이었다. 그리스도인은 실천자일 뿐만 아니라 연민의 신비주의자가 되어야 한다고 메츠는 말했다. 자신의 잘못이 아닌데도 수많은 고통을 당하는 사람들을 절망하게 만드는 세상의 비참함과 불의에 직면하여 어떻게 하느님과 그분의 공의에 대해 말할 수 있습니까? 이것은 메츠가 결코 놓지 않은 질문이다. 그는 아우슈비츠 이후의 그리스도론과 교회를 성찰함으로써 그것을 확장했다.

29) Ibid., 24.

30) Ibid., 27.

### 3. 몰트만의 신정론

#### 3.1. 몰트만의 신학: 하느님은 어디에 계셨습니까?

몰트만은 1997년에 발표한 에세이<sup>31)</sup>에서 아우슈비츠에서 일어난 유대인 학살의 역사적 의미와 하느님 존재의 의미에 대하여 질문한다. 1941년 8월 23일 우크라이나의 한 마을(Byelaya Tserkov)에서 90명의 유대인 어린이들이 총에 맞아 구덩이에 묻혔다. 일부는 갓난아기였으며 가장 나이가 많은 아이가 7~8세였다. 몰트만은 그리스도교 신학자로서 아우슈비츠 이후 신의 문제를 다루어야 하는 강한 책임감을 느꼈다. 하느님은 어디에 있었는가? 라는 질문은 유대인들과 그리스도를 믿는 사람들에게만 해당되는 질문이 아니라 반유대주의자들과 유대인 학살자들의 문제이기도 했다.<sup>32)</sup> 그리스도인들이 잔인한 짐승이 되어 적그리스도의 명령을 충실히 수행할 때 그리스도인의 하느님은 어디에 계셨는가? 신정론적 질문은 인간 삶의 상처와 함께 존재해야 한다.<sup>33)</sup> 수용소에 모인 수감자들 앞에서 성인 두 명과 어린이 한 명이 교수형에 처해진다. 어른들은 빨리 죽고 아이는 아직 살아 있었다. 30분 넘게 죽음과 씨름했다. 내 뒤에 있는 사람이 말했다. “하느님은 어디 계시는가?” 여기 그는 교수대에 매달려있다. 그날 저녁 수프는 시체 맛이 났다. 비셀(Elie Wiesel)은 끔찍한 현실을 매우 상징적으로 묘사한다. 아이는 슬픈 눈을 가진 천사로 불린다. 살해당한 세 사람과 일몰은 우리에게 갈보리에서 또 다른 유대인의 죽음을 상기시킨다. 그러나 시체 맛이 나는 수프는 부활절을 의미하지 않는다. 하느님은 숨어 계시지 않고 모든 사람이 죽어가는 이에게서 볼 수 있도록 거기에 계신다.<sup>34)</sup> 그것은 랍비의 세키나 사상으로 거슬러 올라간다. “하느님은 이스라엘 백성 가운데 거하기를 원하십니다.” 그것은 하느님의 백성이 존재하게 된 옛 언약의 일부이다. 하느님은 시온에 있는 성전 지성소에 거하셨다. 영원하신 분께서 이 땅에 있는 자기 백성의 동반자와 함께 고통을 당하시는 분이 되신다.<sup>35)</sup>

31) J. Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt: Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997), 155-173.

32) Herausgeben Von, *Jesus Christus zwischen Juden und Christen. Themenheft der Evangelischen Theologie*, Walter Homolka, (Seiten: Domo erscheint, 2020), 55.

33) W. Oelmüller, (Hg.), *Theodizee: Gott vor Gericht*, (München, wilhelm fink Verlag, 1990).

34) J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, (München: Kaiser Verlag, 1972).

35) B. Janowski, *Ich will in eurer Mitte wohnen. Struktur und Genese der exilischen Schekina*

### 3.2. “아우슈비츠 이후” 그리스도교 신학

몰트만은 “아우슈비츠 이후”를 의식적으로 생각하고 말하는 중요한 신학자이다. 이해할 수 없는 것은 신의 침묵과 인간의 침묵이다. 아우슈비츠는 역사의 모든 신학을 산산조각 냈다. 왜냐하면 아우슈비츠에서 살해된 사람들 앞에서 그리스도교 신정론, 신의 정당성, 역사의 의미가 있을 수 없기 때문이다. 구덩이 앞에서 신을 정당화하고 끔찍한 사건에서 의미를 찾는 것은 신성 모독이 될 것이다. 몰트만과 메츠는 그리스도교 신학을 서구 그리스도교 승리주의적 역사에서 해방시켜 고통의 기억과 신에 대한 물음의 피 흘리는 상처로 다시 열어보고자 한다.<sup>36)</sup> 아우슈비츠 이후 신의 이미지에 대한 신학적 수정은 신의 전능함에서 시작되었다. 1945년 4월 9일에 강제수용소에서 교수형을 당한 신학자 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)는 오직 고통받는 신만이 도울 수 있다는 사실을 발견했다. 그리스도인은 그의 고통 속에서 하느님과 함께 서 있다. 이것은 그리스도교인과 이방인을 구별한다.<sup>37)</sup> 고통을 느끼지 못하는 신은 우리를 이해할 수 없다. 고통받을 수 없는 신은 사랑할 수도 없다. 본회퍼가 말했듯이 신이 그의 전능함을 통해서가 아니라 그의 무력함을 통해서, 하늘에서의 행복을 통해서가 아니라 지상에서의 고통을 통해서 도움을 준다면, 하느님은 구속의 주체로 남는다. 하느님은 이미 현존하셔서 희생자와 애통하는 자와 함께 공존하시고 영원한 친교를 통해 그들을 위로하신다.

### 3.3. 몰트만의 희망의 신정론

최근 수십 년 동안 신정론은 상당한 변화가 있었다. 1967년 희망의 신학<sup>38)</sup>이 출판된 이후로 몰트만의 희망의 신정론은 그의 신학적 사고의 상표가 되었다. 희망의 신학은 그의 “사고의 목적론적 원리”라고 몰트만은 주장하며 그의 “그리스도교 메시지의 핵심을 관통한다.”<sup>39)</sup> 결과적으로 그리스도교는 “종말론적 관점에서, 희망을 가지고, 미래를 내다

---

*Theologie*, Biblische Theologie Band 2, (Neukirchen: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 1987), 165-193.

36) J.B. Metz, *Gotteskrise*, in: *Diagnosen zur Zeit*, (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1994), 76-82.

37) J.K. Mosle, *The Impassibility of God. A Survey of Christian Thought*, (Cambridge, 1926).

38) J.Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, trans. James W. Leitch, (London: SCM, 1967).

39) J.Moltmann, *The Future of Creation: Collected Essays*, trans. Margaret Kohl, (Philadelphia: Fortress, 1979), 90.

보고 현재를 혁신하고 변화시키는 것”으로 가장 잘 정의된다.<sup>40)</sup> 그리스도의 부활은 세상과 그 역사 안에서의 가능성을 의미하는 것이 아니라 세상과 존재와 역사를 위한 전적으로 새로운 가능성을 의미한다.<sup>41)</sup> 기도하는 마음으로 양육된 종말론적 의식은 비인간적인 힘에 저항할 수 있게 해주었다.”<sup>42)</sup> “약속”과 “희망”이 수정된 종말론적 신정론이라는 비판에 대해 몰트만은 “끝이 좋으면 모든 것이 좋다는 모토에 따른 최종 신정론이 아니다”라고 말함으로써 응답한다. 그것은 고통을 정당화하려는 위장된 시도로 간주된다. 그는 하느님의 신비한 계획 즉 고통에 대해서 하느님이 악과 섭리를 조화시키려는 모든 시도에 대한 신학적 설명을 생략한다.

그러한 설명 대신에 우리는 하느님께서 결국 모든 것을 완벽하게 해결하실 것이라는 확신으로 답한다. 몰트만의 종말론적 신정론은 설명이 아니다. 그것은 고백이다. 이 문제에 대한 하느님의 침묵에도 불구하고 믿으라는 초대이다. 진정한 희망은 행동으로 이끄는 원동력이다. 그리스도는 고통 중의 위로일 뿐만 아니라 고통에 대한 신의 향의이기도 하다.”<sup>43)</sup> 성경적으로 충실하고 문화적으로 적절한 정치 신학은 이 비전의 구체적인 결과물일 뿐이라고 몰트만은 주장한다.<sup>44)</sup> 신정론의 문제는 ‘지연된 파루시아’의 형태로 회귀하는 것은 아닌가? 몰트만은 답변을 제공하지 않는다. 그는 “이 세상에서 누구도 신정론적 질문에 답할 수 없고, 아무도 그것을 제거할 수 없다.”<sup>45)</sup>는 자신의 기본 공리를 반복할 수 있을 뿐이다. 현세에서의 삶은 이 열린 질문과 함께 사는 것을 의미하며, 하느님에 대한 갈망이 성취되고, 고통이 극복되고, 잃어버린 것이 회복될 미래를 찾는 것을 의미한다. 그러면 하느님께서 그의 슬픔을 영원한 기쁨으로 바꾸실 것이다. 이것은 하느님의 삼위일체 역사의 완성과 세계사의 종말과 슬픔의 역사의 극복과 희망의 역사의 완성의 표징이 될 것이다.<sup>46)</sup>라는 말로 대답을 대신한다.

40) J.Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, trans. James W. Leitch, (London: SCM, 1967), 16. *Implications of a Christian Eschatology*, trans. James W. Leitch (London: SCM, 1967).16.

41) Ibid.,179.

42) Richard Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann*, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1995), 45-46.

43) Ibid.,21.

44) J.Moltmann, “Theology as Eschatology,” in *The Future of Hope: Theology as Eschatology*, ed. Frederick Herzog, (New York: Herder & Herder, 1970), 47-48.

45) J.Moltmann, *Hope and Planning*, (Harper & Row: 1971), 44.

46) J.Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, trans. R. A. Wilson and John Bowden, (London: SCM, 1974), 278.

#### 4. 메츠와 몰트만의 신정론 비교분석

메츠와 몰트만은 정치 신학으로 자신들의 신학적인 문제들을 다루었다. 그러나 최근 발전과정에서 그들의 신학적 지향점에는 분명한 차이가 있다. 우리가 여기서 관심을 가질 것은 비판적 관점에서의 정치 방식의 형태이다. 둘 다 신앙과 문화의 정체성과 비 동일성 사이의 통일성을 추구한다. 그러나 몰트만과 메츠의 정치적 신학을 구별하는 둘 사이의 결정적인 차이점은 현재에서 미래로 그리스도교 메시지를 중재할 수 있는 각각의 능력에 있다. 정치 신학은 신학의 정치 형식적 방식의 전형적인 예로서 서사와 기억의 형태로 포착된 현재의 현실을 인류 역사에 대한 신앙 비판 안에서, 그리고 이를 통해 미래를 창조하는 출발점으로 삼는다. 이와 같이 메츠가 실천적 근본 신학의 구성에서 주장한 패러다임 전환은 그를 비판적 논리를 넘어서는 단계로 만든다고 말한다. 반면 하느님의 삼위일체 역사에 대한 사변적 신학으로의 몰트만의 복귀는 보다 정교한 형태의 사상론으로의 퇴보를 나타낸다. 사실 그는 정치 신학으로, 그리스도교적 실천을 사회운동으로 환원하는 경향을 비판해왔다. 그는 신앙을 실천으로 축소하는 것은 신앙을 풍요롭게 하지 않고 오히려 빈곤하게 만들었다고 한다.<sup>47)</sup> 몰트만은 그것을 해결하기 위해서 행동주의로부터 실천을 해방시켜야 한다고 말한다. 이것은 우리가 삼위일체의 새로운 신학에서 발견되는 개념으로 돌아가도록 요구한다. 자기 전달적 사랑의 행위로 아들과 성령을 보내신 하느님의 역사는 버림받은 피조물과 함께 역사의 끝에서 최종적인 자유와 하느님의 완전한 해방을 위해 고통받는 하느님을 인간에게 드러낸다. 정치 신학의 결과는 하느님 역사의 삼위일체적 본질에 대한 고찰의 필요성으로 이어지는 것 같다. 삼위일체에 대한 이 새로운 이해는 우리를 하느님 안에서 인간 안에 지배가 없고 오직 참여만 있다는 통찰로 인도한다. 몰트만의 신학은 여전히 칸트의 윤리적 모델에 기초하고 있다. 메츠는 몰트만이 이 세상의 고난이 그리스도의 수난으로 극복되었다고 주장함으로써 고난의 역사의 짐을 면책한다고 비난한다. 메츠에게 있어 사회와 역사의 고통의 실재, 그들의 비 동일성은 위협한 기억으로서의 전복적 힘 이외의 어떤 의미로도 동일시될 수 없다. 메츠는 몰트만이 고통의 역사의 부정성을 고통에 대한 이분법적으로 매개된 개념의 부정성과 혼동했다고 생각한다.<sup>48)</sup> 메츠와 몰트만은 둘 다 세상의 고통에 직면하여 신정론을 제공하는 데 관심이 있으나, 메츠

47) J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, (London: SCM, 1981), 8.

48) J. Moltmann, *The Crucified God*, (London: SCM, 1974), Chapter 1.

는 고통에 대한 적절한 보상은 실천에서만 충족될 수 있다고 생각한다. 따라서 그는 몰트만의 시도가 고통에 대한 이성적 설명을 제공하고 사변적 신학의 차원에서 그의 문제를 해결하는 것에 불과하다고 비판한다. 몰트만의 십자가 정치 신학이 신학과 비판 이론 사이의 대화의 시작이라면 실천적 근본 신학으로서의 메츠의 정치 신학은 십자가라는 동일한 주제를 논리적으로 받아들인 산물이다.<sup>49)</sup> 몰트만의 정치 신학의 사변적 전회는 고통이 존재할 때 어떤 무 시간성이 무의식적으로 도입됨을 의미한다.<sup>50)</sup> 메츠의 정치 신학에 서는 비판 이론의 부정적 성격이 뚜렷이 드러난다. 스킨러벡스의 비난에도 불구하고 메츠는 그리스도교 해방을 비판 학파의 해방과 단순하게 동일시하지 않는다.<sup>51)</sup> 방법론적으로 말해서 메츠는 초기 이론가들의 주장을 그대로 따르고 있다. 그러나 내용 면에서 그는 피오렌자(F. Fiorenza)가 “비판적 사회이론과 그리스도론”에서 해방적 연대로서의 속죄와 구속의 재해석을 매우 유사한 것으로 보는 프랑크푸르트 학파의 해방과 신앙의 비 동일성을 지적하기 위해 애쓰고 있다.<sup>52)</sup> 그의 내러티브-실천 신학의 범주로서 기억에 대한 메츠의 강한 의존은 그가 마르쿠제(Marcuse)에게 빛을 지고 있음을 보여준다. 고통의 존재론적 시도에 대한 그의 끈질긴 거부는 고통의 역사에 대한 벤야민의 이해와 존재론에 대한 아도르노의 내재적 비판으로 추적될 수 있다.<sup>53)</sup> 그러나 그것은 메츠의 정치 신학과 비판적 학파 사이의 직접적인 유사점이다. 그는 모든 정치 신학의 그리스도적 특성을 충분히 알고 있다. 그러나 그는 몰트만과 달리 십자가의 정치적 차원으로 정치 사회를 해석하기를 원하지 않는다. 오히려 그는 정치 신학의 비판적 기능에 집중하고, 그 제도와 주제에 있는 그리스도교의 위기에 정치 신학을 이끈다. 메츠에게 교회는 그리스도에 대한 위험한 기억의 제도화이다. 참된 그리스도교인이 되기 위한 이 위험한 기억은 단순히 고통의 역사를 회상하는 것 이상이다. 그것은 동시에 종말론적 믿음의 희망의 표현이기도 하다. 그렇다고 단순히 역사에만 의미를 부여하는 종말론은 아니다. 오히려 그것의 주된 임무는 종말론적 성찰을 제공함으로써 역사에 대한 우리의 이해를 도우는 것이다. 몰트만

49) D. Held, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, (London: Hutchinson, 1980).

50) Fierro, *The Militant Gospel: A Critical Introduction to Political Theologies*, (Maryknoll: Orbis, 1977).

51) E. Schillebeeckx, *The Understanding of Faith*, (London: S. & W, 1974), Chs. 6 & 7.

52) F. P. Fiorenza, *Critical Social Theory and Christology Toward an Understanding of Atonement and Redemption as Emancipatory Solidarity*, (CTSA, 1975).

53) T. W. Adorno, *Negative Dialectics*, (London: RKP, 1973).

과 함께 메츠는 정치 신학이 모든 이데올로기와 정치체제를 상대화한다는 점에서 신앙의 주체, 즉 믿는 주체와 동일시될 수 없다고 주장한다. 이것은 메츠 역시 믿음과 역사의 사상적 이분법으로 되돌아가고 있다는 말은 아니다. 오히려 어떤 사회정치적 계급과도 주체의 비 동일성의 근거는 신앙의 비판적 본성에 뿌리를 두고 있다. 믿는 주체를 사회 계급과 동일시하는 것은 다른 계급을 소외시키는 동시에 그리스도 교계 유형의 정치 신학 형식으로 되돌아가는 것이다. 메츠는 믿는 주체가 사회적 공백 속에 존재한다고 주장하지 않는다. 정반대로 메츠는 정치 신학은 제도화된 형태로만 실천될 수 있다고 믿는다. 교회는 믿음의 결정적 기능이 행사되는 매개체가 되어야 한다.<sup>54)</sup> 제도화를 통해 메츠는 신앙을 위한 상부 구조를 구축한다는 단순한 관점을 옹호하는 것이 아니다. 오히려 그것은 교회의 공동체가 신앙의 실천과 분리될 수 없다는 신자들의 사회정치적 현실을 인식하는 것이다. 정치 신학은 그것이 그리스도적이라면 교회 안에서만 실행될 수 있다. 그것은 믿는 공동체가 사람들이 주체가 되는 것을 막는 구조에 직면하여 비판적 기능을 행사함으로써 그들의 믿음을 정당화할 수 있는 해석학적 지평을 제공한다. 정치 윤리가 아니므로 행동에 대한 구체적인 지침을 제공하지 않는다. 오히려 그것의 기능은 신학적이며, 여기에는 신앙을 어떤 이데올로기나 철학과 동일시하는 모든 신학에 대한 비판이 있다. 죽은 자 가운데서 그리스도를 부활시킨 기억에 대한 성경적 증언의 본래 진리 의도를 살아 있고 적절하게 유지하는 것이다. 하느님 앞에서 백성이 되도록 부름 받은 모든 사람과 희망 안에서 연대의 과업을 추구한다.

## 5. 결론

메츠와 몰트만의 신학은 제2차 세계 대전의 경험에 의해 깊은 영향을 받았다. 따라서 아우슈비츠 이후의 성찰에 의해 신학을 실천하고 있다. 둘 다 신학의 정치적 함의에 대한 예리한 감각을 가지고 있으며 신정론적 질문의 지평에 그들의 성찰을 두고 있다. 메츠는 하느님의 열정을 하느님에 대한 인간의 열정으로 이해한다. 그에게 하느님을 위해 십자가에 못 박힌 예수 그리스도의 외침은 하느님으로부터 고통받는 신비주의의 전형이다.<sup>55)</sup>

54) Metz, *Followers of Christ*, (London: Burns & Oates, 1978).

55) Metz, *Memoria passionis*, (Verlag Herder, 2017), 24.

메츠에게 예수 그리스도의 수난과 십자가에 못 박힌 고통을 통하여 죄인을 대신하여 죽어가는 구원론적 연민의 가능성은 거의 고려되지 않는다. 그러나 하나님의 열정을 인간에 대한 하나님의 열정으로 이해하는 몰트만의 출발점은 예수 그리스도의 열정에서 나타난다. 그에게 고통다는 피해자의 편에 서서 가해자의 죄를 대리 속죄하시는 하나님의 뜨거운 사랑의 표징인 열정의 발현이다. 인간의 고통은 하나님의 연민을 강하게 만든다. 몰트만은 신학에서 무관심의 공리를 바로잡기 위해 하나님의 사랑의 수난을 삼위일체 교리의 공리로 사용할 때 이러한 해석의 노선을 따랐을 것이다. 반면에 메츠에게 십자가에서 하나님의 부르짖음은 하나님이 사람을 위해 겪는 고통이 아니라 하나님의 극심한 고통의 표시이다. 메츠가 십자가에 대한 신학적 해석을 하지 못한 것은 아마도 그가 고통타의 하나님 개념에 함축하는 의미를 고려하기를 거부했기 때문일 것이다. 그는 고통받는 하나님에 대한 담론을 그리스도론적 용어로 표현하는 것을 명시적으로 반대한다.<sup>56)</sup> 메츠는 몰트만과 비교하여 자신의 논리를 명확히 했다. 메츠는 자비로우신 하나님이 이 세상 고통의 비자발적 희생자가 되는 것이 아니라 경륜적 삼위일체 하나님의 아들로서의 자유로운 자기 결정인 케노시스라는 것이다. 하나님은 사랑하는 분이시기 때문에 고난을 당하신다. 고통받는 하나님의 주제는 사랑이며 하나님에 대한 그리스도교의 실질적인 개념은 하나님이 사랑이라는 사실에 있다.<sup>57)</sup> 인간의 고통을 하나님께 전가하는 것이 아니라, 하나님께서 십자가에 못 박히심으로 자신을 동료 고통자로서 나타내신 신학적 연대를 진지하게 받아들이는 것이다. 몰트만은 십자가의 삼위일체 신학을 고통받는 사람들의 관점에서의 투사로 이해하는 것에 대하여 본회퍼를 인용하여 다음과 같이 진술한다. “성경은 사람들에게 하나님의 무력함과 고통을 상기시킵니다. 고통받는 하나님만이 도울 수 있습니다.”<sup>58)</sup>

정리하면 인간을 향한 하나님의 열정과 모두를 위한 희망으로서 예수는 자신이 고통받는 것을 아신다. 부활하신 십자가에 못 박히신 분은 역사 속에서 고통받는 이들과 자신을 동일시하셨다(마태 25,26-45참조). 그분은 희생자들에게 그들의 이름을 부르시며 그들을 바라보신다.(묵시 21,4) 그리고 그들의 눈에서 눈물을 닦아주신다.

56) Metz, *Memoria passionis*, (Freiburg: Herder, 2006), 21.

57) J.Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, (Einsiedeln: Johannes Verlag 2007), 50.

58) D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. von E.Bethge, (München: Gütersloher Verlagshaus, 2005), 192.



## 참고문헌

- 한국천주교주교회의, 『성경』, 한국천주교중앙협의회, 2005.
- 한국천주교주교회의, 『제2차 바티칸공의회 문헌』, 한국천주교중앙협의회, 2012.
- 박영식, 『고난과 하나님의 전능』, 서울: 동연, 2019.
- 윤철호, 『삼위일체와 세계』, 서울: 장로회신학대학교출판부, 2011.
- Adorno.T. W, *Negative Dialectics*, London, RKP, 1973.
- Benjamin.Walter, “The Storyteller in Jlluminations”, Translated by Harry Zohn, New York. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1968.
- \_\_\_\_\_, *Benjamin's philosophy: destruction and experience*, Andrew E. Benjamin & Peter Osborne (eds.), Manchester, England, Clinamen Press, 1994.
- Bonhoeffer. D, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. von E.Bethge, München, Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- Duff, J. Stephen, *The Dynamics of Grace: Perspectives in Theological Anthropology*, Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1993.
- Fierro, *The Militant Gospel: A Critical Introduction to Political Theologies*, Maryknoll, Orbis, 1977.
- Fiorenza. F. P. *Critical Social Theory and Christology: Toward an Understanding of Atonement and Redemption as Emancipatory Solidarity*, CTSA Proceedings, 1975.
- Held, D, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, London, Hutchinson, 1980.
- Herausgeben Von, *Jesus Christus zwischen Juden und Christen. Themenheft der Evangelischen Theologie*, Walter Homolka, Seiten, Domo erscheint, 2020.
- Hick, John, *Evil and the God of Love*, San Francisco, Harper & Row, 1966.
- Janowski, B, *Ich will in eurer Mitte wohnen. Struktur und Genese der exilischen Schekina-Theologie*, in: Biblische Theologie Band 2, Neukirchen, 1987.
- kann, Worüber man nicht schweigen kann: *neue Diskussionen zur Theodizeefrage*, München, Fink, 1992.
- Kenneth Surin, *Theology and the Problem of Evil*, London: B. Blackwell, 1986.
- Metz, Johann Baptist, *Memoria passionis*, Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg: Herder 2006.

- \_\_\_\_\_, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Nachdruck der 4.Auflage mit einem Vorwort des Autors, Mainz: Grünewald, 5, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Gotteskrise*, in: *Diagnosen zur Zeit*, Düsseldorf 1994.
- \_\_\_\_\_, *The World as History, in Theology of the World*, trans, William Glen-Doepel, NewYork:Herder and Herder, 1969.
- \_\_\_\_\_, *The Mystica Political Dimension of Christianity*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998.
- \_\_\_\_\_, “On the Biographical Itinerary of My Theology”, James Matthew Ashley. Edition, Publisher: Paulist Press, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Theology in the Work*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998.
- \_\_\_\_\_, “Communicating a Dangerous Memory”, *Loneragan Workshop* 6, 1987, 37-53.
- \_\_\_\_\_, *Followers of Christ*, London, Burns & Oates, 1978.
- Moltmann, Jürgen, *Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, trans. James W. Leitch, London, SCM, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, zuerst, München,, Kaiser Verlag, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Zur Frage des Mitleidens und der Leidensunfähigkeit Gottes*, in: Ders., *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München, Wilhelm Fink, 1994. .
- \_\_\_\_\_, *The Future of Creation: Collected Essays*, trans, Margaret Kohl, Philadelphia, Fortress, 1979.
- \_\_\_\_\_, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and criticism of Christian Theology*, trans. R. A. Wilson and John Bowden, London, SCM, 1974.
- \_\_\_\_\_, *The Trinity and the Kingdom of God*, London, Scm, Press, 1981.

- \_\_\_\_\_, “Theology as Eschatology,” in *The Future of Hope: Theology as Eschatology*, ed. Frederick Herzog, New York, Herder & Herder, 1970,
- Mosle, J. K, *The Impassibility of God. A Survey of Christian Thought*, Cambridge, 1926.
- Ratzinger, J., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 2007.
- Richard, Bauckham, *The Theology of Jürgen Moltmann*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1995.
- Schillebeeckx, E. *The Understanding of Faith*, London, S. & W., 1974.
- West, H. Thomas, *Ultimate Hope Without God: The Atheistic Eschatology of Ernst Bloch*, New York: Peter Lang, 1991.

**신정론에 관한 신학적 고찰:**  
**요한 바티스트 메츠와 유르겐 몰트만을 중심으로**

김영수 · 이규성

세상에는 사람들을 고통스럽게 만드는 많은 상황이 있다. 질병, 사랑하는 사람의 죽음, 전쟁, 자연재해, 전염병 등에 고통받는 사람들은 왜 자신이 그런 고통을 당해야 하는지를 묻는다. 이 질문은 고통받는 사람들이 겪는 실존적 고통의 표현이다. 특히 무력하고 무고한 사람들이 겪어야 하는 고통은 인간이 납득 할 수 있는 답변을 요구한다. 이 논문은 삶의 여정 속에서 자신들의 잘못된 행위로 인해서가 아니라 자신들의 행위나 의지와 상관없이 겪어내어야 하는 악과 고통의 문제 앞에 서 있는 인간들에게 주어지는 신정론적 답변에 대하여 논증하고자 한다. 따라서 먼저 메츠와 몰트만의 신정론을 살펴보고 악과 고통의 문제에 대한 해답으로서 양자의 신정론이 각각 어떤 맥락에서 논의되고 있는지를 신학적으로 검토하려고 한다. 동일한 정치 신학적 관점에서 신정론을 전개했지만 메츠와 몰트만이 지향하는 신정론의 관점은 차이가 있었다. 메츠와 몰트만의 정치 신학적 신정론의 비교 분석을 통하여 바람직한 신정론을 제시할 것이다. 그 신정론을 통하여 오늘날 가장 중요한 질문이라고 할 수 있는 악과 고난에 직면하여 고통받고 있는 인간의 문제에 대한 해답을 시도하려고 한다.

**주제어:** 신정론, 악, 고통, 메츠, 몰트만

## A Theological Study on Theodicy: Focusing on Johann Baptist Metz and Jürgen Moltmann

Kim, Young-Soo · Lee, Kyou-Sung

There are many situations in the world that make people suffer. People who suffer from disease, death of loved ones, war, natural disasters, epidemics, etc. ask why they have to suffer. This question is an expression of the existential suffer experienced by suffering people. In particular, the suffer that helpless and innocent people have to go through requires answers that humans can understand. This thesis aims to demonstrate the theodicistic answer given to human beings who stand in front of the problem of evil and suffering that they have to go through regardless of their actions or will, not because of their wrong actions in the journey of life. Therefore, I will first look at Metz's and Moltmann's theodicy and theologically examine in what context each theodicy is being discussed as an answer to the problem of evil and suffering. Although the theodicy was developed from the same political-theological point of view, the views of the theodicy pursued by Metz and Moltmann were different. A desirable theodicy will be presented through a comparative analysis of political theological theodicy of Metz and Moltmann. Through the theodicy, I try to answer the problem of human suffering in the face of evil and suffering, which can be said to be the most important question today.

**Key Words:** theodicy, evil, suffer, Metz, Moltmann

---

논문 투고일	2023년 7월 9일
논문 수정일	2023년 8월 4일
논문게재 확정일	2023년 7월 29일

---