

예배, 정치, 기독 시민 교육

류의근(신라대)

목차

- I. 예배의 정치적 차원
- II. 정치적 대립을 극복하는 예배
- III. 예배의 정치적 영향력
- IV. 기독 시민의 정치적 역할
- V. 기독 시민의 시민권의 회복

I. 예배의 정치적 차원

여러 가지 종류의 예배가 있다. 자신을 거룩한 제물로 바치는 생활 예배, 교회에서 드리는 예전적 공예배, 그리고 하나님의 말씀을 국가와 공공 영역을 향해 선포하는 정치적 예배가 있다. 교회가 드릴 수 있는 정치적 예배는 그리스도가 교회와 하나님의 백성의 주만이 아니라 세상의 풍조와 세계의 정치적 질서와 역사의 주라는 것을 선언한다. 우리는 이 마지막 예배를 언제 드러 보았는지 까마득하다. 이러한 예배는 우리에게 망각된 예배인 것으로 보인다. 사실을 말하자면, 교회에서 드리는 공예배는 그리스도처럼 사는 그리스도인의 삶의 예배로 연장되고 마침내 정치적 예배의 삶과 실천으로 확장되고 심화되는 것이 맞다. 우리는 이러한 잃어버린 예배를 되찾아 드리고 회복해야 한다. 우리가 정기적인 교회 예배에서 거룩함을 회복하면 그리스도인의 삶은 하나님에 대한 두려움으로 윤리적으로 나타날 수밖에 없다.¹⁾ 베드로가 폭풍을 잠재우는 그리스도의 경외함에 놀라서 돌연 “나는 죄인이로소이다”고 고백하는 것은 거룩한 신성이 우리를 깨끗이 하는 장면 중의 하나일 것이다. 그러한 경외감은 자연스럽게 몸과 마음을 가지런히 삼가고 거룩한 생활 방식 이를테면 윤리적 자세를 띄는 삶으로 나타나기 마련이다. 이것이 그리스도인의 신앙의 윤리적 차원을 설명하는 방식이다. 역으로 말하면 어떤 삶의 양식이 윤리적으로 나타나지 않으면 거룩한 예배는 없었거나 드리지 못했다는 결론이 나온다. 따라서 그리스도인의 존재 방식과 교회의 공적 증거 활동이 개인 윤리 또는 사회 윤리 또는 정치 윤리적으로 나타나지 않으면 그리스도인답지 못하고 교회답지 못한 처사이다.

교회가 개개인의 내면적인 신앙 세계에 관여하는 것은 말할 것도 없거니와 공적 문제를 포함하는 공공 영역에 개입하는 것은 교회의 기본권이다. 왜냐하면 교회는 시대마다 세상 임금의 공적 질서와 통치 상황에서 생존해 왔고 저항해 왔으며 하나님의 나라가 저 피안이 아니라 피조된 이 땅에 임하고 임할 것이라는 믿음을 소유해 왔기 때문이다. 그렇다면 교회는 공공 영역에 관한 하나님의 사회적 원리를 개발하고 제공하는 일²⁾만이 아니라 그것을

1) 거룩함의 윤리적 차원에 대해서는 다음을 참조. 루돌프 오토(1999), 『성스러움의 의미』, 김희성 옮김, (서울: 분도출판사).

2) 정치 영역에 관한 사례로는 기윤실 산하 삶의 정치윤리운동분과 (2010) 편, 『성서적 정치 실천』 (서울: 프리칭 아카데미), 김형원(2012), 『정치하는 그리스도인: 한국에서 그리스도인이 정의를 세우며 살 책임』 (서

개인적 차원을 넘어 교회 집단적 차원에서 구현하고 수행하는 일도 마다하지 않아야 한다. 교회의 공예배에서 설교 말씀을 듣고 개인적 차원의 삶의 자리에서 가려 들어 성령의 역사에 따라 살아 내는 삶만이 아니라 교회 공동체 전체의 차원에서 말하자면 집단적으로 그 말씀을 적용하고 하나님 나라의 운동으로 견인해 내는 과업을 실천해야 한다. 예를 들면 부산 지역 사회를 사회적으로 정치적으로 변화시킬 수 있는 과제는 무엇인가라는 논제를 제시할 수 있다.

그런데 고민은 이러한 과업을 어떻게 수행해 가야 하는가 하는 문제이다.³⁾ 이 방편의 전문가들과 함께? 사회과학적 분석과 함께? 지역 사회와 협조하면서? 깨어 있는 식자층과 양심적인 공중과 세력과 함께? 이러한 문제 의식을 가지고 있는 우리에게 예배란 도대체 무엇인가? 우리가 드리는 예배가 사회 변혁에 어떻게 기여할 수 있는가? 예배가 그리스도인들에게 우리가 기대하는 그런 류의 변화를 추구하게 하는 역동성을 제공할 수 있는가? 우리는 예배에서 그런 것을 요구해도 좋은가? 우리는 그런 예배를 어떻게 드릴 수 있는가? 우리는 어떻게 그런 예배를 일으켜 세우고 드릴 수 있는가? 이러한 예배를 삶의 형식으로 내화시켜 줄 수 있는 교회를 세울 수 있는가? 공중과 공공 영역에 아무런 영향도 행사하지 못한 채로 고립되어 자족하 고야 마는 삶을 사는 교회의 사회적 존재 방식을 혁신적으로 바꿀 수 있는 길이 있는가? 관념이 아니라 실제적으로 실천적으로 말이다. 교회의 이러한 존재 방식의 문제점이 끝없이 반복되고 또 지적되고 있는데도 왜 따를 만한 대안은 없는가? 이런 저런 교회의 존재 방식이 그리스도의 편지로서 거기에 더해, 공적 사건과 행사로서 읽혀질 수 있는 일은 왜 그다지도 드문가? 목사의 교회 세습과 재정 횡령과 성추문 등의 일이 공적 보도 기사 거리가 되지 교회의 사회적 존재 방식이 사회의 모범적인 공적 사건으로 보도되는 것은 그리 많지 않는 것은 왜인가? 예배에서 악의 패배를 선포하고 세상의 악을 궤멸시키러 온 예수 그리스도의 삶을 실천에 옮기는 교회의 존재 방식이 왜 이다지도 사회화되지 않는 것인가? 전투적 교회(ecclesia militans)⁴⁾는 왜 이렇게도 전무한가? 세상 질서와 기존 체제의 폭력적 힘을 제압하는 승리의 예배는 왜 이렇게 보기가 힘든가? 폭력의 힘을 이기는 예수의 평화의 힘의 승리를 예고하는 예배는 드리기가 불가능한가? 두 세력 간의 투쟁에서 평화가 승리하는 것을 열매로 보여주는 예배를 어느 교회가 드리고 있는가? 폭력의 힘과 평화의 힘을 화해시키는 사역을 감당하는 바, 평화를 이루는 복 있는 교회는 어떤 교회인가? 이러한

을: SFC출판부); 경제 영역에 관한 사례로는 김근주, 김유준, 김희권, 남기업, 신현우(2012), 『희년, 한국 사회, 하나님 나라』(서울: 홍성사); 복지 영역에 관해서는 차정식(2009), 『하나님 나라의 향연: 신약성서의 사회복지론』, (서울: 새물결플러스); 철학 영역에 관해서는 피터 크리프트(2010), 『예수철학』, 류의근 옮김, (서울: 서광사). 한국 사회의 주요 쟁점과 과제를 기독교적 관점에서 전반적으로 진단하고 지침을 제시한 사례로는 김선욱 외 (2012), 『어떻게 투표할 것인가?』(서울: IVP).

3) 이 문제에 관한 시사와 함축을 주는 글로는 다음을 참조. 마커스 보그, 톰 라이트(2001), 『예수의 의미』, 김준우 옮김 (서울: 한국기독교연구원), 315-343쪽.

4) 교회 전체 차원에서 사회 구제나 봉사에 깊이 헌신하는 개별 교회는 많지만 사회 공공성의 영역에서 예컨대 정치적 사회적 의제에 대해 하나님 나라의 가치를 실현하고자 뛰어 드는 교회는 거의 보이지 않는다. 그리스도인 개개인이 4대강 살리기 사업을 반대하는 사회적 투쟁의 계열에 참여하는 경우는 많지만 개별 교회가 하나의 기구나 조직체로서 공동 의회의 의사 결정을 통해 사회적 반대 의사를 선포하고 실천에 옮기는 경우는 지극히 희귀하다. 설령 있다고 해도 목회자 중심, 명망가 중심, 엘리트 중심의 리더십에 의해서 수행되며 교인 전체의 총의로서 실천되는 경우는 없는 것으로 보인다. 목회자들이 바른 신학 교육을 받고 성도들을 사회 윤리적으로 바르게 지도하여 교인 전체가 집단적으로 세상의 정치적 사회적 악과 싸우는 존재 방식을 취함으로써 교회는 세상의 악을 박멸하려는 예수의 존재 목적을 이 땅에서 실현해야 할 것이다. 따라서 교회는 이러한 전투력을 성도들에게 제사장(priest)으로서, 왕(king)으로서, 예언자(prophet)로서 어떻게 길러주고 신장하며 확충할 것인가 하는 문제를 심각하게 고민하고 해결해야 한다. 이 과제는 동시에, 교회 교육 과정의 개발 프로젝트로서 목사 의존적인 성도들의 신앙의 질과 구조를 주체적인 신앙인으로 바꾸어 놓는 거룩한 사업이다.

실천에 의해서 특정 지워지고 규정되는 예배를 드리는 것이 가능한가? 교회가 이러한 예배력(power of worship)을 어떻게 갖출 수 있는가? 어떻게 하면 성도의 단순한 종교적 내적 믿음과 신앙이 세상의 불가피한 악을 이기는 이러한 예배력에까지 도달할 수 있는가? 평화의 힘의 실질적 승리가 보장되는 예배를 어떻게 드릴 것인가? 주 예수가 이미 싸워 승리했다고 하는 바, 폭력의 통치에 맞서는 비폭력적 투쟁에 인입되는 예배를 어떻게 드릴 것인가?

과연 극도로 다원화되어 가는 포스트모던 사회상황에서 교회의 사회적 존재 방식과 예배의 패러다임은 어떻게 형태화되어야 하는가? 교회는 자신의 예배나 사회적 삶의 방식의 정치적 차원과 의미를-암시적이든 명시적이든-분명하게 인식할 필요가 있다. 교회는 현실적으로 존재하는 정치적 삶과 그 질서에 대항하여 그 속에서 자신의 비전을 실천에 옮겨야 한다. 그것은 세속적인 정치적 투쟁이나 권력 투쟁일 수는 없을 것이고 하나님의 진정한 정치를 위한 투쟁일 것이다.⁵⁾ 그렇다면 이러한 투쟁을 위해서, 교회는 어떤 예배를 드려야 할 것인가? 또는 예배가 어떻게 이러한 의미의 정치적, 정치적 투쟁을 위한 성령의 지혜와 평화의 힘을 흘러 보낼 수 있는가? 예배가 하나님의 정치를 어떻게 형태화할 수 있는가? 공과사의 영역, 개인 영역과 사회 영역 사이의 불일치를 넘어서는 하나님의 정치를 어떻게 실천적으로 이행할 것인가? 그 두 영역 사이의 화해를 실천적으로 수행하는 것이 필요하다. 사회적 세력 간의, 또는 사회적 가치 간의 반목과 대립과 갈등을 화해할 수 있는 길⁶⁾이 예배에서 내려올 수 있는가? 그런 방법이 예배에서 일어날 수 있고 제시될 수 있는가? 예배에서 그러한 화해의 사건을 경험할 수 있는가?

II. 정치적 대립을 극복하는 예배

흔히들 공인은 개인의 사적 생활 영역을 포기하거나 드러내어서는 안 되는 것으로 인식되고 있다. 국회의원이 친인척이나 연고가 있는 인물을 보좌관으로 채용해서는 안 되는 것이 일반 사회의 통념이자 정서이다. 마찬가지로, 외교 통상부 장관이 사무관을 공개 채용할 때 온정으로 청탁 내지 개입해서는 안 된다. 담임 목사가 후임 결정 문제나 리더십 승계 문제에서 자기 아들이나 사위를 거론해서는 안 되는 것도 같은 이유이다. 국가나 회사의 경영권을 아들에게 물려주는 것이 국가적으로나 국제 사회에 사회적 지탄을 받을 수밖에 없는 것도 같은 이치이다. 이 모두는 공공 영역에서 가족 간의 끈끈한 감정적 정서적 기반이나 인연을 극복하는 것이 매우 어려운 공인의 도리임을 보여준다. 이러한 가족적인 사적 삶의 연결 고리는 공적 삶에서 자신의 직무를 수행하고 사회의 공동선을 증진하는 데 치명적인 위험물이다. 이런 점에서 공공 영역에서 수행되는 정치적 삶은 가족적 사적 인정을 단호하게 허용하지 않는 배타주의적 성격을 가지고 있다. 그리고 그래서 이러한 공적 정치적 삶은 개인의 삶에 대해서 전체주의적인 말하자면 폭력적인 데가 있다. 한 사회의 구성원이 시민으로서의 삶(공/public/polis)을 영위하는 것과 가족으로서의 삶(사/private/oikos)을 영위하는 것 사이의 차이가 바로 여기에 있다.

그런데 그리스도인으로서 우리는 예배 행위에서 세계의 경로를 주 하나님이 다스리고 있

5) 히틀러 정권에 대한 독일 고백교회의 투쟁, 본회파의 히틀러 암살 사건 참여가 그 한 예일 것이다.

6) 이와 관련해서 민족 또는 나라 사이에 있었던 화해 문제를 다룬 사례 분석으로는 다음을 참조. Walter Winker(1998), *When the Powers Fall: Reconciliation in the Healing of Nations* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress), pp. 33-59. 한국과 일본 사이에 있었던 과거의 국가적 상처를 용서와 화해로서 치유하는 과업을 한국 교회와 일본 교회가 주체적으로 감당할 수 있을까?

음을 증언하면서 그 과정에 개입하고 휘방하고 중단시킨다. - 예배가 그럴 수 있는 것인 한에 있어서 그렇다는 말이다. 만일 우리가 예배에서 하나님의 정치를 볼 수 있는 한, 예배는 우리로 하여금 정치의 배타성과 폭력성에 맞설 수 있도록 할 수 있다. 초대 교회의 구성원인 아이, 노예, 여자, 아내와 같은 인간 가족들은 초대 교회 공동체의 예배에서 만물을 다스리는 주라고 고백했으므로 그런 폭력적 배타적 정치 체제(polis)에 저항할 수 있었다. 이것이 교회의 예배력이 성취할 수 있는 일 중의 하나이다. 다시 말해서 하나님의 정치적 통합의 원리에 따르면 여자, 노예, 아이 같은 기층 민중들은 바닥 인생을 대표하지만, 예배에서 불화 속에 빠져 있는 사회적 영역과 집단 간의 화해를 이루는 통합된 정치적 행동의 주체로 변혁되기에 이른다. 그들의 의식이 혁명적으로 변한 것이다. 이것이 교회의 정치적 예배의 과제이고 열매이다. 바울이 갈라디아서 3장에서 말한 대로, “여러분은 모두 그 믿음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 하나님의 자녀들입니다. 여러분은 모두 세례를 받아 그리스도와 하나가 되고 그리스도를 옷으로 입은 사람들이기 때문입니다. 유대 사람도 그리스 사람도 없으며 종도 자유인도 없으며 남자와 여자가 없습니다. 여러분 모두가 그리스도 안에서 하나이기 때문입니다.”(표준새번역) 우리 모두가 그리스도 예수 안에서 하나이기 때문에 종교적, 시민적, 정치적, 계급적, 계층적 적대 의식이 교회의 새로운 공동체 속에서 극복될 수 있게 된 것이다. 남자와 여자 사이의, 자유인과 노예 사이의 정치적 배타성과 폭력성이 녹아 없어진 것이다. - 남자, 여자, 자유인, 노예는 여전히 없어지지 않은 채로 존재하고 있음에도 불구하고, “그러므로 이제부터 여러분은 외국 사람이거나 나그네가 아니요 성도들과 함께 시민[polis]이며 하나님의 가족[oikos]입니다.”(에베소서 2:19). 이제 그들이 하나님의 정치의 시민인 한에 있어서 공과 사의 대립은 존재하지 않는다고 평가해도 좋을 것이다. 왜냐하면 그들은 유대인과 이방인이 화해한 새로운 공동체로 태어났기 때문이다. 교회가 개인의 것이면서 동시에 공동체의 것으로 되는 새로운 삶의 형식을 경험하는 일이 발생했고 이런 방식으로 그리스도 안에서 체험된 삶의 형식이 바로 참되게 정치적인 것이라는 것이다.

이와 같이 교회 공동체(polis)는 정치적인 것의 참모습을 경험하는 곳이다. 따라서 교회의 정치적 삶은 국가와 사회의 정치적 영역에서 이루어지는 삶과는 구분되어야 한다. 교회의 예배는 성도들에게 이러한 참된 의미의 정치적인 것을 회복하게 하는 예식이어야 한다. 따라서 교회가 국가와 사회의 정치적 영역에 기여하는 문제는 이차적인 과제이다. 이러한 새로운 형식의 정치적 삶은 현대적 의미에서 성, 이익 집단, 경제적 사회적 지위와 계층을 대표 또는 대신한다는 정치 개념이나 정당 개념이나 정치 권력 개념과는 불일치하고 갈등을 유발하기 마련이다. 공과 사의 화해를 구현한 초대 교회의 예배력을 재현하는 것이야말로 가장 중대하고 심각한 문제인 것이다. 예수의 피를 마시고 살을 때는 성찬식은 바로 이러한 공공성과 정치성을 기억하고 유지하기 위한 성례가 아니었을까? 그런데 이러한 초대 교회의 공공성과 정치성이 현대 예배에서는 증발되었다. 그저 형식적일 뿐인 관행적인 예배만 있을 뿐이다. 현대의 예배는 고도로 세련된 사적인 사건으로만 존재하는 예배가 아닐까? 바울이 자신이 개척한 교회에 특히 골로새 교회에 목회 서신을 보낸 내용은 예배의 이러한 공적 특질을 잘 지켜라고 가르치기 위함이 아니었을까?⁷⁾

정치적인 것을 이렇게 이해함으로써 세상 정치 또는 세속적 정치에 대한 그리스도인의 정치적 의무나 윤리 좀 더 구체적으로 말하면 예배의 공공성을 일상적 삶 속에서 실현해야 하는 과제가 발생한다. 따라서 예배의 고차적인 가치와 의의가 실현되기 위해서는 예배의 원래적인 정치성이 인지되고 공유되고 체험되는 일이 최우선적으로 일어나야 하고 복원되어야

7) 브라이언 왈쉬, 실비아 키이즈마트 (2011), 『천국과 제국』, 홍병룡 옮김 (서울: IVP) 참조.

한다. 세상의 사회적 공공 영역에 대한 그리스도인의 정치적·윤리적 참여 활동을 이런 예배 사건을 증험하지 않고서 수행하는 것은 하나님의 의와 영광을 올바르게 드러낼 수 없을 것이다. 과도한 평가절하가 허용된다면, 그것은 그리스도인의 위조 내지는 유사 사회적 책임으로 여겨질 수도 있을 것이다. 예수가 제자들에게 하나님의 나라와 의를 먼저 구하면 의식주의 생존 문제가 해결될 것이라는 산상 설교의 말씀을 명령했을 때 그것은 초대 교회 공동체처럼 예배의 공사 화해 가능성을 이 땅에 현실적으로 일구어 내라는 뜻을 지시하는 것으로 해석될 수 없을까? 그렇게 되면 자기의 것과 공동의 것이 구별이 되지 않으니 바로 이 지점에서 하나님의 정의와 인간의 최소 생존 욕구는 동시에 해결되기 때문이다. 의식주의 생필품을 다른 곳에서 이룰테면 하나님에게서든 이웃에게서든 구할 필요가 없게 되지 않겠는가? 하나님의 나라는 공적 정의와 평화가 사적 경제적 필요와 분리되지 않고 하나로 통합되어 있는 것이 틀림없다. 이로부터 가장 영적(spiritual)인 경험은 가장 사회적(social)이고 가장 정치적(political) 것이라는 귀결이 나온다. 그리하여 가장 물질적(material)이어야 한다는 점⁸⁾도 드러난다. 거듭 말하지만 교회의 예배가 이러한 진리를 증험하는 변혁력을 제공할 수 있는가가 문제이다. 예배의 실체가 사실 그렇고 또 그래야만 한다면, 바로 그 점에서만큼은 현대의 예배는 예배할 수가 없겠다.

III. 예배의 정치적 영향력

이제 이러한 의미로 예배하는 교회가 국가와 사회의 공공 영역과 어떻게 관련을 맺는지를 성찰해 보자. 이상에서 교회의 성도나 회중이 공중적이라거나 공적 존재라고 하는 것이 무엇을 의미하는지를 이해했다고 가정한다면, 교회 또는 예배에서 말하는 공공성이라는 것은 결코 세속적 의미에서 경제적, 사회적, 정치적 공공 영역이라는 의미와 동일할 수 없다는 것은 분명하다. 예배는 정치적인 것이지만 동시에 정치적인 것을 초월하기 때문이다. 또한 정치적 행위라고 하는 것이 세상이 말하는 의미의 정치적 행위일 수 없는 것도 분명하다. 왜냐하면 우리는 정치적 행위의 본래적 참된 의미를 예배라는 특유한 행위 또는 예배하는 행위에 의거해서 규정하고자 했기 때문이다. 이러한 의미의 교회의 정치적 공중이 일반 사회의 공중과 만나는 방식은 어떠한가 또는 어떠한가 하는가? 달리 표현해서, 하나님 나라의 시민이 세상의 시민과 만날 때 어떻게 공헌할 수 있는가? 교회의 본래적인 정치적 행동과 생활이 어떻게 일반 사회의 그것에다 영향을 줄 수 있는가? 자칫 잘못 하면 일반 사회에 대한 교회의 영향과 기여는 세상의 정치 권력의 영향력 행사가 저지르는 오류를 그대로 반복할 것이다. 교회의 예배가 이러한 위험성에서 자유로울 수 없을 것이라는 지적은 매우 설득력이 있다. 그러나 일단 그것이 세상적 권력 행사의 것과 구분되는 것이라는 점을 주목하자. 그렇다면 그 위험성은 완화되고 감소될 것이다. 사실을 말하면 세상 권력 행사에 저항

8) 이런 점에서 물질적으로 확인되지 않는 영적 경험은 허구적인 데가 있다. 웬델 베리(Wendell Berry)는 미국 침례교인이고 문명비평가인데, 이러한 영적 경험에 대해서 바람 같은 영혼이 천국에 들어가도록 주문을 외우는 일에만 몰입하는 것으로 묘사한다. 브라이언 왈쉬, 실비아 키이즈마트 (2011), 『천국과 제국』, 흥병룡 옮김 (서울: IVP), 290쪽 참조. 물론 내가 이렇게 말한다고 해서 기독교에서 말하는 영적 경험의 인격적 사회적 변화력을 부정하는 것은 아니다. 예수의 영적 권위가 제사장, 율법학자, 서기관을 제어하는 것이 그 범례이다. 또한 빌라도 같은 정치 권력자 앞에서 죽음을 목전에 두고도 그 권력을 아래로 보는 무거운 내공의 힘을 보라. 이 점에서 예수는 매우 고차원적 의미의 정치적 힘을 갖고 있는 정치적 지도자이다. 예수 권위의 정치적 힘의 성격에 대해서는 다음 논문을 참조. Natalie Depraz, "Socrates, Christ, and Buddha as "Political Leaders," in Thompson, K. and Embree, L., eds.(2000), *Phenomenology of the Political* (Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers), pp. 121-132.

할 수 있는 것은 교회의 정치적 예배를 맞본 그리스도인 공중 백성만이 또 할 수 있는 일이
 지 않겠는가? 왜곡과 부작용이 있을지라도 말이다. 아니 그 반대를 도리어 강조하고 싶다.
 즉 일반 사회의 공중에게 일반 사회의 비인간성을 치유하는 대항 사회(counter-society)로
 서 자기 자신을 제시하고 공포함으로써 예배가 얼마나 위험한 폭발물인가를 보여주는 일말
 이다. 교회는 예배가 테러리스트의 폭탄처럼 일반 사회와 공중에게 위험한 일이라는 것을
 실증해야 한다.⁹⁾

예배로부터 계산되는 정치적 공헌이나 영감을 얻는 행동 형태가 있는가? 그리스도인이 예
 배의 공적 정치적 본성을 잊지 않고 공공연하게 행동하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 더
 욱이 그리스도인의 말과 행동의 불일치는 세상 사람들에게 너무 깊은 불신을 초래해서 끈이
 곧바로 받아들일 수 없고 의심의 해석학(Hermeneutics of Suspicion)을 수행해야만 즉 신
 뢰하기 보다는 불신하고 의심해야만 진의를 알 수 있게 되는 지경에 이르렀다. 그럼에도 불
 구하고 교회의 참다운 의미의 정치적 공중만이 공공 영역에서 기독교에 대한 불신의 사회적
 고착화를 제거하고 의심의 해석학을 무위화할 수 있다는 주장을 내세우지 않을 수 없다. 원
 리적으로, 교회의 정치적 예배의 정상화만이 한국 교계와 사회의 정치적 영역에서 형성되고
 만연한 거짓과 부패와 기만이 물러갈 것이다. 교회가 예배의 정치적 빛을 어둠 속에 비출
 때 어둠의 악마적 세력은 패퇴될 것이다.(요한복음 1장5절)¹⁰⁾ 교회 예배의 정치력의 세례를
 받은 사람만이 국가 사회의 정치적 영역을 비롯한 여타 공공 영역에서 사회적 통합과 평화
 를 이룰 수 있을 것이다. 이러한 하나님의 사람이 없이는 정의와 사랑이 사회·정치·경제
 현실에 진정으로 임할 수 없을 것이다. 복음의 정치력이 하나님의 시민에게 회복되고 내화
 될 때 비로소 교회의 예배와 하나님의 시민으로서 사는 삶은 인간의 정치와 불의한 현실과
 폭력적인 기존 체제에 위기감을 자아내는 폭탄이 될 것이다. - 마치 초대 교회의 예배가 로
 마 제국에게 체제 위협으로 인지되었듯이. 이러한 비전이 신뢰할 만한 것이라면 교회의 정
 치적 예배는 교회뿐만 아니라 일반 사회에게도 절대적으로 필요한 것이다.

신뢰하는 사람은 신뢰하는 사람대로, 불신하고 의심하는 사람은 의심하는 대로 저마다 삶
 의 형식을 공유하고 있다. 이러한 공유된 삶의 형식을 넘어서 또는 그 사이에 제3의 하나님
 나라 백성의 삶의 형식을 어떻게 뿌리 내리게 할 것인가? 교회의 예배의 정치성을 구현하고
 형상화하는 문화를 어떻게 창조할 것인가? 예배가 정치에 위협이 될 것이라는 소리를 누가
 경청할 것인가? 그래도 하나님의 백성이 할 수밖에 없다. 하나님이 태고적부터 이스라엘 민
 족을 세상을 통치하고 리더하는 제사장으로서 세웠듯이 교회의 성도 이외에 왕 같은 제사장
 으로 이스라엘 민족이 하던 역할을 대신할 사람을 하나님은 달리 세운 적이 없다.¹¹⁾ 니체의
 초인 정치, 마르크스의 프롤레타리아 독재, 프로이드의 정신 분석이 정치성을 어떻게 규정
 하든 결국에는 반그리스도적(anti-Christ)이다. 이들에게 예배의 본래적 정치성은 존재하지
 않는다. 교회는 그 근저에 세속성을 두는 이들의 비본래적 정치를 따라갈 수 없다. 또한 예
 배를 성도 개개인의 내면 세계의 치유와 위로의 관점에서 기능적으로만 이해하고 마는 사유

9) 소크라테스는 기존 지배 체제에 의해서 아테네 도시 국가를 타락시키는 자로서 고발되어 독배를 마시고 사형
 되었다. 예수는 기존 지배 계층으로부터 이스라엘을 미혹하거나 타락시키는 자로서 고발되어 종교 재판과 사
 법 재판을 각각 3회씩 받고 십자가에 처형되었다. 이러한 예수의 삶의 역사적 형태를 이 시대에 실증하는 그
 리스도인은 거의 전무하다. 이러한 예수의 정신을 성육신하는 자비와 은혜는 오로지 하나님의 주권에만 달린
 것일까?

10) “그 빛이 어둠 속에서 비치니 어둠이 그 빛을 이기지 못하였다.”(표준새번역)

11) 신약 이후로 성도 만인은 제사장이 되었지만 이를 좀 더 쉽게 풀이하면 생활의 모든 면에서 목회자가 되었
 다는 뜻이다. 전문 신학 교육을 받아 특화된 전문 목회자로는 아니지만 생활 목회자로서 살게 되었다는 말이
 다.

화(私有化/privatized)된 교회 역시 너무나 탈정치화되어 있다. 의심의 해석학에 물들어 있는 사상가나 사람들에게 불신과 의심으로는 진리에 도달할 수 없는 신실한 하나님의 신실한 말씀 이외에 다른 해결책이 없다는 것은 자명한 이치이다. 그들이 예배에서 예배하는 공동체에게 말씀하시는 신실한 하나님과 그분의 음성을 듣는 것을 학습해야 한다. 물론 서로 다른 음성과 확신이 예배하는 공동체에 있다. 그러나 그러한 갈등은 타자의 말을 서로 인정하면서도 하나님에 대한 신뢰의 해석학(Hermeneutics of Trust)에 의거해서 처리되고 해결될 수 있다. 하나님의 백성은 의심의 해석학의 대가와와는 다르게 신뢰의 해석학을 계속적으로 실천해 감으로써 말씀의 권능과 권위를 경험한다. 우리가 이미 타인의 말을 자기 자신을 대하고 언급하는 말로 인정하지 않는다면 불신과 비판은 아예 존재할 수조차 없을 것이다. 신뢰가 불신과 의심보다 먼저이다. 타인에 대한 신뢰를 전혀 기대하지 않거나 고려할 수 없는데도 그의 말을 진지하게 취할 수는 없는 법이다.¹²⁾ 그래서 의심의 해석학은 사람으로 하여금 같이 행동할 수 없도록 방해하기 때문에 탈정치적이라고 말해진다. 반면 신뢰는 다른 사람과 연대하게 한다. 사람은 신뢰 때문에 행동을 같이한다. 의심의 해석학도 소급해 보면, 먼저 믿었다가 배신 당하는 실망의 경험에서 나오는 어찌 보면 단순한 반응이요 그 결과가 아닌가? 그러므로 그 믿음은 단순한 반응으로 곧바로 대체물을 찾기 마련이다. 배반 당한 사람은 그때그때마다 다른 사람에게로 향한다. 세상 정치는 배반한 사람에게 보복을 가하지만 하나님의 백성은 예배에서 그 사람을 용서한다. 이러한 용서는 그 자체로 하나의 정치적 행위이다. 그러나 그것은 세상 정치가 아니라 하나님의 정치이다. 그리스도인이 용서를 실천하는 것은 배반한 그 사람을 탈리오의 법칙 즉 동해 보복법의 대상에서 자유롭게 해 준다는 의미에서 정치적 충격을 던지는 것이고 정치적 효과를 불러 올 수 있다. 이러한 용서는 정치하는 사람으로 하여금 예전과 다른 정치적 행동을 하게 할 수 있다는 점에서 예배의 본래적 정치성을 구현한다. 이러한 용서의 정치라는 관점에서 볼 때 의심의 해석학은 반정치적인 면이 있다. 왜냐하면 그것은 교회 예배가 이루는 본래적인 정치에 일치하는 것이 아니라 따라서 비본래적인 의미의 정치를 하는 것이기 때문이다.

이러한 맥락에서 볼 때, 교회의 정치적 예배는 사람들로 하여금 정치적 방식으로 행동할 수 있도록 만들어 준다고 말할 수 있다. 그러나 그것은 헌법이 보장하는 참정권을 부여 받고 행사함으로써도 형성되는 정치적 행동도 아니요 현대 사회의 정치적 의사소통의 가능 조건을 탐구하고 발견하는 이론적 절차에 의해서 성취되는 정치적 행동도 아니다. 요컨대 교회의 예배의 정치성이 사람의 정치성을 형성하고 정치적 동물로 만들어 가는 방식은 세상이 그렇게 하는 방식과는 다르다는 것이다. 그것은 하나님의 신실하심과 신실한 말씀을 신뢰하

12) 타인에 대한 신뢰와 인식을 철학과 윤리학의 아르키메데스적 일점으로 삼은 사람은 유대계 철학자 레비나스인데, 그의 도덕 철학은 타자 이해에 대한 획기적인 전환을 가져왔고 우리에게 엄청난 도덕적 경험과 진리를 제공했다. 그의 최종 메시지는 나(subject)는 곧 너를 위한 중(subject)이라는 명법이다. 이것은 “네 이웃을 네 몸[자신]과 같이 사랑하라”, “남에게 대접받고자 하는 대로 너희도 남을 대접하라”는 하나님의 율법의 정신 그 자체이다. 예수의 황금률은 타자를 사랑하는 것은 자기를 사랑하는 듯이 해야 한다는 것이고 자기 자신의 관심과 행복과 이익을 우선시하고 사랑하는 것과 같은 마음으로 타자를 대하고 위하라는 것이므로 자기를 사랑할 줄 모르면 타인을 사랑할 수 없다는 점을 함축한다. 바로 여기서 타인은 자기 자신으로서 대등하게 존재하고 취급되고 대우된다. 마찬가지로, “눈에는 눈, 이에는 이”라는 동해 보복의 율법도 보기와는 다르게 그 정신은 황금률을 표현하고 있다. 탈리오의 법칙은 자기의 몸을 사랑하는 그만큼 동등한 대가를 타인에게 요구하는 원리이므로 이를 거꾸로 이해하면 타인의 몸을 자기의 몸과 같은 대등한 존재로 취급하지 않으면 안 된다는 것이고 이는 타인에 대한 인식과 신뢰와 존중을 상정하지 않으면 성립될 수 없다. 다시 말해서 동해 복수의 윤리와 이웃 사랑의 윤리는 알고 보면 나와 너의 동일성의 다른 윤리적 표현으로서 동일 법칙이고 이것은 타자를 자기 자신으로서, 그야말로 타자로서 인식하고 용납하지 않으면 성립할 수 없는 도덕 법칙이다. 따라서 구약 윤리든 신약 윤리든 의심의 덕보다 신뢰의 덕이 훨씬 우선이고 우위에 있다.

는 법을 배우는 교회의 정치적 예배에 참여함으로써이다. 그리고 예배의 정치적 특징은 예배하는 공중 성도를 다른 공중들과 연결시키는 정치적 행동 형태와 삶의 형태를 가능하게 하는 능력을 부여준다는 것이다. 교회의 예배는 바른 예배라면, 하나님의 정치에 동참하고 찬미하면서 하나님의 시민이자 가족으로서 자신의 직업에 따라 충실하게 행위하고 판단하고 살 수 있도록 할 수 있다. 예배에서 이러한 능력이 부여된다면 세상과 사회에 대한 그리스도인의 책임 문제는 그토록 많은 말들이 필요 없을 것이다. 교회의 정치는 자연스럽게 일상적 삶과 필수 불가결하게 연결될 것이다. 교회의 예배는 한 편으로는 정치를 안전하게 제약하고 건강하게 만들며 다른 한 편으로는 정치적 행동력을 공급할 것이다. 그러므로 교회의 예배는 정치적 예배로서 소위 정치라는 특수 영역에 관계하는 것으로 생각하지 않고 정치를 독특한 삶의 형식, 다시 말해서 인간 삶의 제반 영역에서 살아 내야 하는 보편적 삶의 형식으로 규정하는 바이다. 바울은 이러한 삶을 살아내라고 “여러분은 이 시대의 풍조를 본받지 말고 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아서, 하나님의 선하시고 기뻐하시고 완전하신 뜻이 무엇인지를 분별하도록 하십시오”(로마서 12장 2절)라고 말한 것이리라! 결론적으로, 그리스도인의 정치적 삶이 그리스도인의 윤리성과 도덕성을 대표하고 증거한다고 힘주어 말하고 싶다. 다시 한 번, 모든 문제가 교회의 정치적 예배를 현대 사회에 재현하는 문제로 귀결하는 것을 본다.

IV. 기독 시민의 정치적 역할

앞서 말한 바와 같이 우리가 정치를 삶의 형식으로서 이해한다면, 그리스도인으로서 우리는 하나님의 정치든 사람의 정치든 정치적인 것을 비껴갈 수 없다. 따라서 사회-정치적 현실에서 그리스도인은 자신의 정치적 역할을 수행해야만 한다.¹³⁾ 그리스도인의 정치적 역할은 그리스도인의 운명이고 삶의 근본 조건이다. 이렇듯 그리스도인의 기본 신분은 하나님 나라의 백성이고 시민이지만 세속 사회에서는 사람의 정치의 일원 이룰때면 국가의 국민이고 시민이다. 그리스도인은 일반 사회의 시민으로서 의무와 권리를 다해야 하지만 보다 근본적으로는 하나님 나라의 시민으로서 수행해야 하는 의무와 권리가 우선이다. 정치적 상황에서 선택과 결단을 해야 하는 순간에 양자가 일치할 때가 있으며 불일치할 때가 있다. 여기서 두 신분 사이의 갈등이 초래된다. 물론 우리는 일반 시민으로서 선한 일을 할 때가 많다. 그러나 우리가 정치적 역할을 세속 도시에서 수행할 때 그것이 일반 은총의 차원에서이든 특수 은총의 차원에서이든 무엇보다도 먼저 신국(神國) 시민(市民)으로서 수행해야 한다는 요구가 보다 선차적이고 보다 근원적이라는 것이다. 그것은 그리스도인으로서의 우리의 정체성 때문이 아닌가 싶다. “사람은 누구나 위에 있는 권세에 복종해야 합니다”(로마서 13장 1절)라는 말씀도 그리스도인으로서 우리에게 부과되는 정치적 의무이지 일반 시민으로서 그런 것은 아닐 것이다.

이 점을 각별하게 고려할 때 우리는 시민으로서 그리스도인이라기보다는 그리스도인으로서 시민이라는 것이 더 정확한 표현이다. 따라서 정치적 권위와 권력에 대해서도 우리는 그리스도인으로서 복종하지 시민으로서 복종하는 것은 아니다. 정치적인 것에 대한 우리의 반응 이룰때면 저항과 복종은 그리스도인으로서 수행하는 정치적 의무요 권리요 역할인 것이

13) 기독 신자가 정치 영역에서 감당할 수 있는 역할에 관한 원만하고 건전한 신앙적 입문으로는 다음 책을 참조. 존 레데콕(2011), 『기독교 정치학: 교회와 국가의 관계에 답하다』, 배덕만 옮김, (서울: 대장간), 특히 120-151쪽 참조.

다. 정치적 권위에 대한 그리스도인의 복종은 모든 권세가 하나님으로부터 오는 것이기에 복종하는 것이지 달리는 아니다. 이 점에서 우리는 신민(臣民)이다. 그러나 우리는 하나님의 주권을 대표하는 또는 대리하는 시민(市民) 즉 신민(神民)으로서 신민(臣民)이지 그 반대는 아니다. 그렇다면 어떠한 정치적 참여도 그리스도인에게는 성령에 속한 생각의 문제이지 육에 속한 생각의 문제는 아니다. 그것은 성령의 법의 문제이지 죄와 사망의 법의 문제는 아니다. 정치의 문제는 뜻이 하늘에서 이루어져야 비로소 땅에서도 이루어질 수 있는 문제인 것이다.

신민(臣民)으로서 시민(市民)은 정치적 권위에 저항해서는 안 되는 반면, 그리스도인으로서의 시민은 정치적 권위와 권력이 각 사람에게 유익을 위해서, 또는 좋은 일을 위해서 말하자면 공동선을 위해서 섬기지(*diakonia*) 않을 때 불복종 저항 운동을 전개한다. 이러한 관점에서 정치적 권위의 적법성 또는 정당성은 그 권위가 그리스도인으로서의 시민을 위해서 실제적으로 무엇을 하는가에 달려 있다고 해도 크게 틀리지는 않는다. 이것이 하나님이 현존하는 권세를 세운 이유이다. 정치적 권위가 선을 규정하는 것이 아니라 선이 정치적 권위를 규정한다. 혹은 공권력이 선을 규정하는 것이 아니라 선이 공권력을 규정한다. 따라서 정치적 권위는 선이 무엇인가를 규정할 수 없다. 물론 이 선의 본성이 무엇인가 하는 문제는 여전히 남아 있긴 하지만 말이다. 좌우간, 현존하는 정치적 권위는 그 원천인 오직 선한 분만의 권위와의 연관 구조 아래서만 평가되어야 하고 따라서 기존 권위의 정당성이 하나님이 세운 것이라고 해서 무조건적으로 정당화하거나 합법화하면 안 된다. 이미 그 권위가 기정 사실화되었다고 해서 하나님이 세워주신 것이라고 속단하기보다는 그 권위가 최고 주권의 권위인 그 분과 어떻게 관련되어 있는가의 여부에 따라서 정당화되거나 말거나 해야 할 것이다.¹⁴⁾ 모든 권세가 하나님으로부터 오는 것이라고 해서 현존하는 세상의 권위가 모두 정당화되는 것은 아닐 터인즉 하물며 그 권위의 현실적 행사에 대해서라. 따라서 그리스도인으로서의 시민에게는, 정치적 권력이 명하는 구체적 요구에 불응하는 것이 신적 의미나 세속적 의미에서 진정한 복종일 수 있다. 어쨌든 복종 행위나 불복종 행위나 그 둘 모두의 원천은 정치적 권위가 하나님의 뜻에 합당한 공동선을 섬기느냐 아니냐에 놓여 있다.

이러한 이유에서 초대 교회의 그리스도인들은 로마 제국의 신민(臣民)으로서 제국의 황제 신 숭배를 거절할 수밖에 없었고 그것이 그들에게는 그들의 정치적 역할이었고 의무였다. 그들은 세상의 통치자가 나쁜 일을 벌하고 좋은 일을 권하는 과업을 수행하는 하나님의 종이라는 것을 알고 있었기 때문에 정부의 일에 동참은 하되 특수한 방식 말하자면 신이 지정한 특수한 방식으로 그 목적과 역할을 수행했던 것이다. 이것은 당시의 통치 체제에 대한 하나의 혁명적 실천으로 해석될 수 있다. 단적으로 말해서, 그것은 기존 체제와 이데올로기에 대한 사회 혁명적 시민 의식이요 실천이었다. 그러나 여기에는 저항과 불복종뿐만 아니라 체제의 폭력성, 세상 통치자의 회개, 그 진정한 회심, 그들 마음의 행습의 변혁, 전쟁 대신 평화를 기원하는 중보 기도까지가 포함되어 있다는 사실을 잊어서는 안 된다.(디모데 전서 2장 2절)¹⁵⁾

V. 기독 시민의 시민권의 회복

- 14) 이러한 관점에서 하나님 나라의 공의와 정의를 가치 척도로 삼아서 대한민국 역대 정권을 비판적으로 평가해야 한다. 4월 총선과 12월 대선 그리고 차기 정부에 대한 감시와 견제도 연고와 정실과 친소에서가 아니라 기독교의 보편적 가치의 실현 여부라는 시각에서 접근되어야 한다.
- 15) “왕들과 높은 지위에 있는 모든 사람을 위해서도 기도하십시오. 그것은 우리가 경건하고 품위 있게 조용하고 평화로운 생활을 하기 위함입니다.”(표준새번역)

교회가 예배를 통해서 이러한 정치적 역할을 하는 신국 시민을 길러 내는 것이야말로 가장 시급한 과제이다. 이러한 시민 의식을 가진 그리스도인들을 믿음의 동지로서 교육하는 것이 교회 교육이 회복해야 할 근본이다. 그리스도인이 시민으로서 영위하는 삶의 형식의 요체는 바로 이러한 종류의 정치적 연대감이다. 이러한 시민 의식의 기초는 주권재민(主權在民) 사상이 아니라 주권재신(主權在神) 사상이다. 정치적 현실의 먹잇감이 되는 시민이 아니라 정치 불신의 악순환의 고리를 끊을 수 있는 시민을 양성하는 것이 교회 교육의 목표이다. 진정한 의미에서 그리스도인의 시민권은 교육 없이 존재할 수 없고 올바르게 행사될 수 없다. 그러나 그리스도인의 시민권은 교육을 필요로 하지만 그 교육은 민주 시민을 위해서 개설되는 정치 교육과 같은 것일 수 없다. 그리스도인의 시민권은 우리의 영혼이 하나님과의 만남에서 다듬어지고 혁명가적 의식으로 혁신되는 과정에서 창발한다. 그것은 세상의 정치 교양 교육에서처럼 시민의 의무나 권리를 계도한다고 해서 일어나는 것이 아니다. 그것은 하나님의 사건으로서 일어난다. 그리스도인의 시민권은 인민이 좋은 민주 시민 교육을 받음으로써 건전한 시민이 되는 그런 류의 것이 아니다.

그리스도인이 소유하는 시민권은 영혼 교육에 의해서 형성된다. 사실, 어떤 의미에서 우리가 받는 모든 교육이 영혼을 교육하는 것이 아니라면 본말이 전도되어 있다고도 말해질 수 있다. 경제와 자본의 논리에 의해서 전문 교육과 교양 교육이 변질되어서 그렇지 옛적부터 모든 교육은 영혼의 변화를 추구하는 것이 아니었던가! 현재의 세속적 시민 교육은 가치 있고 유용한 것이지만 여전히 내적 영혼의 근원적 혁명보다 비판적 시민 의식을 고양하는 개량적 변화의 제공에 그친다. 그러나 그리스도인인 우리의 입장에서 보면, 그보다는 사람이 하나님의 영의 주체로서 시민권을 행사하는 영혼을 형성하는 것이 더 우선이다. 기존 사회·교육 체제의 지배 논리와 자본주의에 물들어 세속화되어 있는 바 각종 문화 시민 교실 강좌를 지역 사회에 제공하고 있는 교회 교육도 역시 이러한 방향으로 시급히 조정되고 갱신되어야 한다. 교회 내부에서 진행되는 각종 영성 훈련과 제자도를 위한 교육 활동은 영적 주체로서 시민권을 행사하는 그리스도인으로 양성하는 방향으로 전환해야 하는 것은 더욱 말할 나위가 없다. 현재의 교회 교육은 교회의 내외부에서 하나님의 주권과 가치가 침탈되는데도 속수무책이고 사회의 공동선을 제고하려는 경쟁력 면에서도 무인지경이다. 특히 교회의 내부에서 그리스도인의 시민권은 찾아 보기가 매우 힘들고 이미 변질되고 타락한지 오래이다.

그러므로 영혼에게 시민권을 찾아 주는 것이 가장 급선무이다. 영혼에게 시민권을 형성하고 강화하고 심화하는 실천과 실체는 무엇인가? 어떻게 하면 영혼의 시민권을 구현할 수 있는가? 그러한 교육과 제도는 무엇인가? 민주 사회의 어느 곳 어느 조직과 기구가 그런 모형이나 범례를 암시적으로라도 보여주는가? 기독교 초기의 오순절 공동체는 왜 지속 가능한 발전을 하지 못하고 지상에서 사라졌는가? 이러한 물음과 해답을 위한 정치적 권위·권력·정부를 탐색하는 것이 가능한가? 만일 이러한 문제들과 관련되는 실천과 제도를 지원하고 보호하는 지상의 정부와 권력이 존재한다면, 그러한 조직을 어떻게 지속시킬 수 있는가? 지상의 교회가 그러한 정부와 권력 체제를 판별하고 그리스도인에게 시민권을 양성하는 자원으로 감시하고 지원해야 하지 않는가? 이러한 실천을 수행함으로써 영혼의 시민권을 형성해 주는 교회 공동체 또는 교회의 예배는 어디에 현존하는가? 교회에서 그러한 영혼의 시민권을 형성해 주는가? 예배를 영혼의 시민권을 훈련하고 실천하는 제도로 이해시키는 교육은 어떻게 구체화될 수 있는가? 예배는 약자라서 자기 소리를 내지 못하는 사람들을 위해 변호

하고자 입을 여는(잠언 31장 8절)¹⁶⁾ 용감한 실천을 왜 가르치지 않는가? 예배는 그리스도인의 시민권을 교육하고 실천하는 정치적 현상이요 실제이어야 한다. 믿음, 소망, 사랑은 민주 사회를 살고 있는 그리스도인 특유의 시민적 교양 덕목에서 그칠 것이 아니라 신학적 덕목으로서 불의한 현실과 권위에 저항하면서 용기를 잃지 않고 지속적으로 인내하면서 정의를 실현해 가는 바 정치적 실천과 투쟁의 원천이어야 한다. 예배는 믿음, 소망, 사랑이 그리스도인이 소유하는 종교적 덕목이나 품성이라고만 가르칠 것이 아니라¹⁷⁾ 정치적 실천과 투쟁을 위한 그리스도인의 시민권이라는 것을 이해해야 한다.

아울러 교회와 신학이 이러한 영혼의 시민권을 형성하고 가르치는 교육 과정을 개발하는 문제도 매우 중대한 과제이다.¹⁸⁾ 아마도 모든 영혼과 영혼 교육이 회귀하는 바, 바울의 빈부에 관계없이 자족하는 일체의 비결, 루터의 적과 동지를 구별하지 않는 그리스도인의 자유가 그 전제 조건이어야 할 것이다. 어쨌든, 이러한 비결과 자유를 갈망하는 그리스도인에게 던지고 싶은 것은 바로 이것이다: 글로벌 시대의 민주 시민(citizen)과 같지도 않고 정부와 국가의 권위에 복종하는 국민(nation)도 아니고 그렇다고 단순한 인민(people)도 아니고 더욱이 부르주아(bourgeois)도 프롤레타리아(proletariat)도 아닌 매우 특수한 존재로서 이 시대를 살아가는 그리스도인이 정치적으로 선택해야 하는 존재 방식 또는 존재 가능성은 어떤 형태를 띠어야 하는가?¹⁹⁾

참고문헌

-
- 16) “너는 병어리처럼 할 말을 못하는 사람과 더불어 고통 속에 있는 사람들의 송사를 변호하여 입을 열어라.” (표준새번역)
- 17) 전통적으로 인지되어 온 바, 지혜 용기 절제 정의와 같은 네 가지 기본 덕목을 위시해서 믿음 소망 사랑과 같은 신학적 덕목이 내면적 심리 세계의 품성으로만 이해되고 마는 이 고질적인 영성 교육은 시급히 교정되어야 한다. 원래는 지혜, 용기, 절제, 정의는 플라톤의 대화편 『국가(Republic)』, 『법률(The Laws)』에 나오는 정치적 덕목으로서 지혜를 지도자로 삼아 절제와 용기가 다같이 결합하면 정의가 탄생한다는 정치적 이상 사회 구성의 목적론적 개념이다.
- 18) 현재 한국교회의 문제는 여러 요인에 기인하는 것이지만 무엇보다도 교회를 사랑의 공동체로만 보고 정치적 사회로 이해하려 하지 않는다는 점이다. 한국 교회의 갈등과 분쟁의 근본 원인은 교회 정치에서 발생하는 것인데, 그 점은 애써 외면하고 사랑과 은혜로만 문제를 해결하려는 접근 방법과 의사결정구조에 중독되어 있다 보니 해결은커녕 문제가 확대된다고 볼 수 있다. 기독교 역사의 건강한 정치 신학적 전통을 회복하고 현대 사회의 제반 문제에 적용하여 해결책을 제시하는 정치 신학 교육이 시행되어야 한다. 한국 기독교 신자의 의식 및 판단 방식의 변화와 교육 제도 개혁이 병행될 때 기독교 신자는 역사의 주라고 계시된 그리스도의 왕적 통치를 현대 사회에 고백하고 증언할 수 있으며 사회적 정치적 인식과 판단 능력의 저급한 수준을 교정할 수 것이다. 사회 변화와 구조의 개혁 현장에 임하는 하나님의 영광을 교육 받은 경험이 없는 자가 어떻게 역사를 주관하는 하나님의 통치를 ‘여기에 기쁜 소식이 있다’고 외칠 수 있겠는가? 우리는 예수의 어머니가 하는 것처럼 마리아의 역사적 찬가(누가복음 1:51-54)를 부를 수 있는가? 우리는 나인 성의 많은 사람들이 하는 것처럼 하나님을 역사적으로 찬양(누가복음 7:16)할 수 있는가? 기독교의 정치 신학적 전통과 유산의 회복과 계승과 발전을 주제적으로 다룬 책으로는 다음을 참조. Oliver O’Donovan(1999), *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology* (Cambridge: Cambridge University Press).
- 19) 나는 이러한 문제 의식에서 팔복의 영성에 대한 한국 교회와 성도의 일반적 이해가 얼마나 잘못되었는지를 철저히 반성하고 회개해야 한다고 생각한다. 산상 수훈의 팔복(마태복음 5:3-9)은 개인에게 주어지는 내면적 경건의 요소가 전혀 없는 것은 아니지만, 그 정수는 하나님의 나라가 지상에서 이루어지기 위한 급진적인 정치적 설교로서 지배적인 권력 구조를 뒤엎는 혁명적인 행동 강령이다. 예수는 팔복의 실천을 통해서 하나님의 나라를 이 땅에 이루려고 했다. 따라서 예수 혁명은 기존의 패러다임과는 근본적으로 다르다. 팔복을 사회 경제 정치 등을 비롯한 삶의 제반 영역에서 총체적으로 수행하는 것이 하나님 나라의 혁명 운동이다. 이것이 교회와 성도의 존재 방식이어야 할 것이다. 이러한 의미에서 그리스도인은 천국 사회 혁명가들이고 팔복을 실천하는 그리스도인들만이 진정한 혁명가이다. 한국교회와 성도는 이러한 혁명적인 메시아 그룹 조직으로 거듭나야 한다. 예수의 부활 말고는 이러한 혁명적인 단체의 안보를 보장할 수 있는 방법은 이 우주에서 없을 것이다. 톰 라이트(2010), 『예배를 말하다』, 최현만 옮김 (서울: 에클레시아북스), 14장 살아있는 진리 참조.

- Depraz, Natalie. "Socrates, Christ, and Buddha as "Political Leaders," in Thompson, K. and Embree, L., eds.(2000). *Phenomenology of the Political*. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Howard-Brook, Wes & Gwyther, Anthony. ed.(1999). *Unveiling Empire: Reading Revelation Then and Now*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- O'Donovan, Oliver(1999). *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wannenwetsch, Bernd(2004). *Political Worship*. New York: Oxford University Press.
- Winker, Walter(1998). *When the Powers Fall: Reconciliation in the Healing of Nations*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress.
- 기윤실 산하 삶의 정치윤리운동분과 (2010) 편. 『성서적 정치 실천』. 서울: 프리칭 아카데미.
- 김근주, 김유준, 김희권, 남기업, 신현우(2012). 『회년, 한국 사회, 하나님 나라』. 서울: 흥성사.
- 김형원(2012). 『정치하는 그리스도인: 한국에서 그리스도인이 정의를 세우며 살 책임』. 서울: SFC출판부.
- 뉴비긴, 레슬리(2010). 『교회란 무엇인가』, 홍병룡 옮김, 서울: IVP.
- 라이트, 톰(2010). 『예배를 말하다』, 최현만 옮김. 서울: 에클레시아북스.
- 레데콕, 존(2011), 『기독교 정치학: 교회와 국가의 관계에 답하다』, 배덕만 옮김. 서울: 대장간.
- 마샬, 엘렌(2010). 『광장에 선 그리스도인』, 대장간 편집실 옮김. 서울: 대장간.
- 맥클라렌, 브라이언(2010). 『예수에게서 답을 찾다: 환경파괴와 빈부격차 전쟁과 기근에 빠진 세계』, 김선일 옮김. 서울: 포이에마.
- 보그, 마커스·라이트, 톰(2001). 『예수의 의미』, 김준우 옮김. 서울: 한국기독교연구소.
- 엘릴, 자끄(2011). 『정치적 착각』, 하태환 옮김. 서울: 대장간.
- 오토, 루돌프(1999). 『성스러움의 의미』, 길희성 옮김. 서울: 분도출판사.
- 왈쉬, 브라이언·키이즈마트, 실비아(2011). 『천국과 제국』, 홍병룡 옮김. 서울: IVP.
- 요더, 존(2007). 『예수의 정치학』, 신원하·권연경 옮김. 서울: IVP. 2007
- 월리스, 짐(2009). 『그리스도인이 세상을 바꾸는 7가지 방법: 기독교의 미래에 대한 희망 보고서』, 배덕만 옮김. 서울: 살림.
- 차정식(2012). 『예수, 한국 사회에 답하다: 우리 시대의 23가지 쟁점과 성서적 해법』. 서울: 새물결플러스.
- _____ (2009). 『하나님 나라의 향연: 신약성서의 사회복지론』. 서울: 새물결플러스.
- 캐버너, 존(2011). 『소비사회를 사는 그리스도인』, 박세혁 옮김. 서울: IVP.
- 크리프트, 피터(2010). 『예수철학』, 류의근 옮김. 서울: 서광사.
- 헤이스, 리차드(2002). 『신약의 윤리적 비전』, 유승원 옮김, 서울: IVP.