



우리는 존 오더와 어디까지 같이 갈 수 있을까?

존 하워드 오더

(John Howard Yoder, 1927-1997)는

20세기 말에서 21세기 초, 기독교계에

강한 영향을 미치고 있는 사람 중 한 명으로
꼽을 수 있다. 그는 재세례파(再洗禮派)

최대 교파인 전통 메노나이트의 주장을

기독교계 주류 목소리로 들리게 한 인물이다.

존 하워드 오더(John Howard Yoder, 1927-1997)는 20세기 말에서 21세기 초, 기독교계에 강한 영향을 미치고 있는 사람 중 한 명으로 꼽을 수 있다. 그는 재세례파(再洗禮派) 최대 교파인 전통 메노나이트의 주장을 기독교계 주류 목소리로 들리게 한 인물이다. 그래서 나는 오더와 관련해 '재세례파의 아이러니(Anabaptist irony)'라는 말을 자주하곤 했다. 처음부터 비주류 종교개혁 운동으로 시작해, 항상 근본적으로 주류이기를 거부하던 그들을 주류의 하나로 되게 했으니 말이다. 신앙 성령이 말하는 예수님의 목소리를 그대로 순종하지는 것이니 감사한 일이다. 이 짧은 글에서는 먼저 오더가 어떤 인물인지를 간단히 살펴보고, 그의 주장에 대해서 우리가 즐겨온 마음으로 환영하며 따라가야만 하는 이유를 언급할 것이다. 또한 오더를 성경을 존중하는 그리스도 안에서서의 한 형제로 인정하면서, 끝까지 그와 함께 하지 못하도록 하는 점들이 무엇인지를 고찰해 보기로 한다.

1. 오더, 그는 누구인가?

오더에 대한 일반적인 평가는 '20세기 가장 명석하고 영향력 있는 기독교 윤리학자 중 한 사람' 또는 가장 강력한 기독교 평화주의의 변증가이다. 그는 1927년 12월 29일 미국 메노나이트 가정에서 태어났고, 대학도 같은 계열인 고센 대학을 졸업했다. 21세 때인 1949년, 프랑스로 이주해서 메노나이트 중앙 위원회와 협력하여 제2차 세계 대전 중 고아 된 아이들을 보살피는 일을 한다. 수년간에 걸친 그의 사업은 효과적이었다. "오더가 없었더라면 많은 이들이 평화와 정의의 부음을 수용하기를 거부하는 것은 물론, 교회와 기독교 신앙까지 포기했을 것이다"라고 프랑스 메노나이트들은 말한다(25). 1950년 가을부터 스위스 바젤 대학에서 시간제로 강의를 듣고 세미나(colloquia)에 참여하였다. 당시 바젤 대학에 있던 칼 바르트, 오스카 쿨만, 발터 아이히로트, 보 라이케, 발터 바움가르트너, 헨드릭 반 옌, 하인리히 오토, 그리고 칼 아스퍼스 같은 이들의 강의였다. 에른스트 슈태헬린의 지도하에서 '1923년-1938년 사이의 스위스 주류 종교개혁자들과 재세례파의 논쟁'에 대한 박사 학위 논문을 쓰기도 했다. 또 이때 평화에 대한 에쿠메니칼(교회연합(일지)운동) 대회에서 여러 차례 강연하고, 당시 평화 문제에 대한 신학적 거장들인 바르트

와 니에버에 대한 소논문을 발표했으며, 유럽 메노나이트들의 신학의 대회에 참여했다. 그 후 1952년 프랑스 메노나이트인 앤 마리 구트와 혼인하고, 1954년 가을 바젤로 이시해 본격적으로 공부하기 시작한다.

1957년 오더는 미국으로 돌아갔다. 1959년부터 1965년까지 인디애나주에 있는 메노나이트 신교부에서 해외 선교 담당 행정 부국장으로 사역하며 신교부들을 섬겼다. NAE(복음주의협회), NCC(기독교교회협의회), WCC(세계교회협의회) 등의 단체에서도 광범위한 활동을 했다. 그러다가 1966년에는 남미의 해방신학에 대한 초기 대회에 참여했는데, 계속해서 관심 가지며 도움을 주어 남미 신학회 명예 회원으로 추대되기도 했다. 그 후 오더는 자신의 모교인 고센 대학을 비롯, 메노나이트 연합 성서신학교, 그리고 침주교 대학인 노트르담 대학교에 시 교수로 재직했고, 미국 기독교윤리학회 회장을 역임했다.

2. 오더의 성경적 증언에 대한 공감과 철저한 따름에의 요청

오더는 성경에서 발견되는 예수님의 요구에 온 힘을 다해 철저히 따를 것을 요청한다. 이 점이 그에게서 배우는 가장 중요한 부분이다. 물론, 오래 전부터 성경 속 그리스도의 명령에 복종해야 한다는 주장은 계속 있었다. 하지만, 이를 구체적으로 말할 때 사람들은 의견을 달리 하기 시작한다. 그래서 일단 오더의 주장 가운데, 성경적 메시지를 정확하게 잘 드러내어 우리가 꼭 따라야 하는 것들을 정리해 보았다.

첫째로, "예수와 우리의 우선적 의제는 죽음이나 불인이 아니라, 불의와 불평이다(40)." 라는 언급이다. 그러므로 인간에게 필요한 것은 위안이나 수용이 아니고, 서로 사랑하며 더불어 살아가기 위한 새로운 질서가 된다. 여기서 '현 질서'에 대한 하나님의 심판과 또 다른 질서의 임박에 대한 약속이라는 말은 매우 중요하다. 예수님께서는 열두 명을 제자로 부르셨다. 오더는 이 12라는 숫자가 이스라엘을 재구성하겠다는 의지를 상징적으로 보여준다고 지적했다. 또한 이 모든 것이 새 시대 가이제 막 시작되고 있음을 극적으로 선포한다고 했다(58). "새 시대는 성육신과, 그리스도의 전체 사역과 함께 결정적인 방식으로 역사 속으로 들어 왔다(79)." 더 정확히 말하고 있는

것이다. 그러므로 신약 성경은 “현재를 두 시대가 겹치는 시기라고 있다(78).”고 바르게 지적한다.

또한 제자들에게 ‘성공’이나 ‘효율성’보다는 그분에게 더 많은 관심을 기울이라(60)는 예수님의 요구는 얼마나 타당한가. 하나님의 기준에 따르면 사람은 그걸 사 용해서 믿지 않는 사람을 통치할 수 있다거나, 세상에 서 번영하고 유명해지리라 기대하지 않는 법이다.

예수님이 하나님 나라에 대한 심포한 길과 대립했던 당시의 다른 노신들을 비교해보자.

1. 현 상황을 그대로 받아들이는 현실주의 노신 - 예수님 시대의 헤롯 당과 사두개인들
2. 혁명적 폭력을 주장하는 노신 - 열혈당파(the Zealots), 1960년대 젊은이들의 주장들
3. 광야로 나가 자신만의 순수성을 지키려는 ‘외부로의 이주’ 길 - 새해 문서를 탄생시킨 그들, 아마쉬 공동체나 모든 이민 세대들, 캘리포니아 협곡의 히브리들
4. 문제 한가운데 살면서도 순전하고 본리적인 삶을 살려고 하는 내부에로의 이주 길(스위 적합한 종교의 길) - 바리새주의의 길

예수님이 백하고 제시한 길은 아브라함부터 시작된다(49). 아브라함은 순례의 길을 떠나 지금까지와 다른 삶으로 향했고, 예수님은 세상 사람들과 전혀 다르게 사신 분이시다. 자기 주변의 인류가 전에는 보지 못했던 완전히 다른 사회를 창조한 셈이었다(50).

상징적 메시지를 정확히 읽어낸 요더의 다른 주장을 살펴보자. 예수님은 사실 산상수훈에서 구약의 의도를 잘 드러내었다고 지적한 부분이다. 특히 “나머지 세 가지 대조는 이전의 율법이 실제로 의도했던 바를 파악할 때 이해하게 된다(65).”는 주장은 매우 인상적이다. 비록 예수가 보부 폐지를 강력하게 한 걸음 더 밀고 나갔을지라도, 그것은 고대 율법 조항과 같은 방향성을 띠고 있다(66)고 본 것도 옳다. 예수님은 구약이 아니라,

당대 전통적 해석인 시기관들과 바리새인의 의를 부정하려 했다고 파악한 것 역시 매우 옳다(66).

셋째로, 예수님의 관점으로 본 폭력과 관련한 지적이다. “폭력적 혁명은 너무 많은 길 변화시키기 때문이 아니라, 변화시키는 게 거의 없기 때문에 잘못된 것이다(45).” “갈로 만들어낸 질서는 본디 예수께서 공포했던 새로운 백성됨이 아니었다(46)”라고 젊은 건 얼마나 정확했는지 모른다. 저항을 거절하는 것은 악을 악으로 갚는 반응(71)이라며, 예수님이 제시한 대안을 말하기도 한다. ‘자신의 목표를 거절당하고, 악에 굴복당한 사람에 대한 창조적 관심(71)’이 바로 그것이다.

넷째로, 요더는 하나님의 백성인 교회 공동체가 ‘사회 변혁을 위한 가장 강력한 도구임’을 분명히 밝히고 있다(53).

3. 요더의 의견에 대해 아쉬운 점

이처럼 요더는 성경 속 예수님의 말씀 을 온전히 이해하고 따르려 했으나 완전한 건 아니다. 가장 아쉬운 점은 예수님이 세운 그 세 로운 공동체와 심자가 이론 구속의 관계가 분명히 제 시되고 있지 않다는 것이다. 이는 요더의 긴장한 의도 가 무엇인가에 따라 큰 차이가 난다. 그가 말한 마음속 으로 ‘구속을 분명히 전제하고 있다면, 사람들은 하여 금 특별히 의식하지 않게 하는 사소한 불명료성의 문제 라 할 수 있겠다. 하지만 혹 그가 실제로 구속을 진지하 게 생각 없었다면 얘기는 달라진다. 이것은 요더의 가 장 치명적인 문제가 될 것이다. 지금 우리가 검토하고 있는 ‘근원적 혁명’에서나, 그의 가장 중요한 저작으로 인정되는 ‘예수의 창조적’에서도 구속과 하나님 나라 백성됨의 관계가 상당히 모호하게 나타난다. 그래서 복 음주의적 기독교인들은 이 점을 가장 심각하게 질문하 지 않을 수 없다.

회대함으로써 말한다면 요더에게 심자의 길은 모든 사람이 따라 가야 할 길이지, 그로 말미암아 구원 받는 길은 아닌 게 된다. 그래서 그가 “제자 말하기니와 우 리의 본보기는 심자가다(57)”라고 할 때 일면 불안한 마 음이 든다. 그렇게 되면 심자의 길은 ‘우리들이’ 에쓰 고 노력하며 갈 길이 되기 때문이다. 이 세상에서 진정한 평화를 이루기 위한 하나의 방법으로써 말이다. 또 한 예수가 내린 윤리적 결단을 모사함으로써 제자도의 윤리를 표현할 수 있다(56)고 말하는 부분도 미심쩍다. 다음 인용문은 이런 의혹을 증폭시기에 충분하다.

옛 언약에서 한쪽 눈에는 오직 한쪽 눈만으로 보부를 제한했던 것이 이제는 공적인 사랑을 구제(redeemtion)하기 위해 필요한 특별한 사랑의 척도가 되었다. 이것이 바로 완전한 사랑으로, 율법이 일일회도 없지 않게 다 성취된다는 의미이다(71).

그는 여러 곳에서 이웃 사랑을 하나님 사랑의 본질 과 그의 나라에 대한 가장 적절한 실제로 가능한 증 언(73)이라고 말한다. 원수사랑하기를 철저히 하여 신 으로 아홉 아가야만 완전한 사랑이 성취되고 율법을 이 룬다고 한다면, 결국 요더는 또 다른 율법주의적 구원 론을 제안하는 것이 된다. 그와 관련 본단의 여지가 바 로 여기에 있다.

아주 최소한으로 말한다. 해도 요더는 구속에 대해 서 별로 명확하게 말하지 않는다. 다시 말하면 구원 분 제를 모호하게 하는 문제점을 드러낸다고 볼 수 있다.

두 번째 아쉬움은 때론 하나님 나라의 현재적 여부를 인정하지 않는 듯한 태도다. 기령 산상 수훈에 대해 “하 나님 나라가 다가 올 때 자신을 그 나라에 부속한 자 가 아닌, 그국에 편안함을 느끼고 그에 합당한 삶을 사 는 사람으로 발견되기를 사모하는 것이다(62)”라고 말 하는 식이다. 하나님 나라의 현재-미래 구조와 일치하 지 않는 표현으로 인해 마음이 불편해진다.

교회가 ‘의도적 공동체’이므로, 오직 회개를 통해 양에게 지원하여 충성을 맹세함으로써만 들어 올 수 있다 고 강조하는 것은(50), 이해할 수 있다. 출생으로 기입 하기는 불가능하다는 의견에도 동의한다. 그러나 이 공 동체를 ‘제2세대 구성원이 존재하지 않은 사회(51)’라 고 하면서, 마치 유아 세례는 비성경적이라고 말하는 듯한 인상을 주는 데에는 우려하지 않을 수 없다. 이는 또 다른 깊이 있는 논의를 필요로 하는 심각한 문제다.

마지막으로, 지옥 교리를 ‘죄후의 순간에 이르르기까지 자유를 존중한다’기이라고 해석하는(85) 부분이다. 알미 니안적인 구원론을 드러내고 있는 것기에, 이에 동 의하지 않는 사람은 요더와 같이 갈 수 없을 것이다.

4. 요더의 근원적 문제들

요더의 근원적 문제는 역시 그의 절대적 평화주의에 대한 것이다. 평화주의에 사로잡힌 사람들은 그것에 근 기해서 성경 전체를 해석하려고 시도한다.

이는 결국 다른 사람들의 주장에 기생하는 주장이라 할 수도 있다. 요더가 말하는 절대적 평화주의, 메노나 이트 주장이 어떻게 미국 내에서 머물 수 있었을까? 단 순하게 보면, 모든 사람들이 같은 생각을 하진 않기 때 문에 자신들만의 목소리를 낼 수 있다고 할 수 있다. 세 상의 질서가 권력 투쟁으로 유지된다고 볼 때, 주류 세 력과는 다른 주장으로 빛을 비추려는 것처럼 말이다. 이것을 우리나라 정황으로 옮겨 생각해 보자. 만일 북 한이 무력을 사용할 때, 오토의 절대 평화주의 주장에 동의하는 사람은 전혀 무력을 사용하지 말아야 한다. 그런데 분명한 전제는 이 땅의 모든 사람들이 다 그러 하지는 않으리라는 점이다. 그러기에 자신들은 절대 평 화주의를 천명하며 입장을 고수하는 것이다. 결국 다 른 이들의 불순종에 기생해 가는 주장이라는 것을 믿 히기 어렵게 된다.

또한 절대 평화주의는 이 세상에 대해서 책임지려는 의식이 별로 없다고 봐도 과언이 아니다. 사실 이는 일 정 집단의 사람들만을 중심으로 논의하는 비주류 종교 개혁, 또는 죄파 종교개혁자들(reformers)의 특징 을 그대로 물려받은 것이다. 이런 입장에서는 사회 전 체에 대한 이상을 제시할 필요가 없다. 종교개혁 당시 부터 사회 전체를 고려하는 주류 개혁자들과는 다른 양 상이다. 요더의 제자도 율리에 따르면, 그들이 세상에 서 소수자가 될 것이라고 전제한다. 또한 모든 사람이 그들처럼 행동한다면 세상이 어떻게 될까에 대한 물음 에 즉각적으로 대답할 필요도 없다고 말한다(60f.). 그 가 이해한 대로라면, 그리스도 초림과 하나님 나라의 도래에도 불구하고 국가는 그리스도의 도래로 변하지 않기 때문이다(83).

결과적으로 절대 평화주의는 모든 군대의 군복 (chapeam)이나 병원에서의 원복이 없어져야 하고, 의 회 내에 함께 기도하는 모임도 사라져야 한다고 주장하

는 셈이 된다. 그것이 현실적으로 더 좋은 결과를 만들 어 내는지, 아니면 더 많은 문제를 양산하는지는 보다 깊이 생각해야 한다.

이런 평화주의의 이데올로기에 시로잡힌 요더는 개신 교의 정통주의적 주장을 잘못된 것으로 이해하는 듯한 인상을 준다. 그리스도께서 율법의 마침이 되신 것을 강조하는 개신교의 주장을 '개신교적 도피 수법'이라고 말한다. 또한 "결코 충족시킬 수 없는 불가능성으로 우 리를 몰아넣은 율법의 요구는 나만을 구원코자 하는 신 앙으로 우리를 인도한다(64)"고 말하기도 한다. 개신교 정통주의를 제대로 이해했다면, 그렇게 개인주의적으 로만 신앙을 생각하긴 어렵다. 때문에 요더의 이런 견 해는 자신의 매노나이트적 주장을 세우기 위해 개신교 정통주의에 대한 허수아비를 세워 놓고 공격하는 거라 는 인상을 주게 된다. 그의 논의를 따라 가다 보면, 진 통적 주류 개신교 임장은 예수님의 의도에 철저하지 않 은 것으로 회피되어 제시된다. 시기편과 버리새인들이 람 협력적으로 정당한 자기 이익을 전제하면서 말이다.

예를 들어 주류 개신교 주장은 "자아 훈련은 요구하지 만 자기 부인은 요구하지 않는다, 영예를 배라고 하지 만 심지기를 지라고는 말 못한다. 국가는 개인이든 생 존의 순간에는 도덕적 엄격성을 제한한다(68)"는 식이 다. 그러나 과연 개신교 정통주의에 대해 이와 같이 말 할 수 있는 것일까?

이러한 요더의 입장에 따르면, 개신교의 주장도 콘스 탄틴적 이교의 한 부분으로 묘사된다. 순수한 초대 교 회는 예수님의 가르침에 온전히 따랐지만, 콘스탄틴의 인가로부터 이교화하여 국가의 마성화를 돕는데 기여 했다고 본다. 종교 개혁시대 재세례파가 이에 대해 치 항했듯, 현 시대에 필요한 것은 순수한 형태의 교회사 회부에 가는 거라고 말한다.

마지막으로 상경 비평에 대한 요더의 태도에 대해서 말하지 않을 수 없다. 모호한 표현의 가장 대표적인 예 로 "본문과 역사적 예수 자신의 말을 구분하는 것은 우 리의 관심사가 아니다(57)"와 같은 말을 들 수 있다. 요 더가 상경에 대한 비판적 견해들을 적극 참동하면서 는 의하고 있지 않다. 하지만 최소한으로 말하면 상경에 비판적인 이들과도 아주 오래 같이 갈 수 있는 사람으 로서 말한다 할 수 있

다. 최대한으로 말하면 요더는 자신이 결과적으로는 다른 말을 하려는 것처럼 보이고 싶어 하는 듯하다. 하 지만 사실 많은 혁명 신화와 같은 방식으로 말하기를 즐겨함을 알 수 있다. 가령 1900년 테 북음은 메트넵전의 종식을 뜻하기도 한다. 이는 "우리 중 일부만을 행부하게 만드는 시간이 아니라, 모두의 공통 삶을 더 나은 모습으로 변화시킨다는 의미"에서 그렇게 말 할 수 있다고 하는 것이다(37). 그는 또한 "하나님이 이제 막 시작하시려는 그 일은 지난 한 자들에게는 좋은 소식이었으나, 거만한 자와 부자에게는 나쁜 소식이 될 것이다"라고 말 한다(38). 하나님이 가져오는 변화는 "사회경제적 변혁을 포함한다"는 것을(38) 말하려 는 의도겠지만, 그의 표현 방식은 오해를 낳을 수 있다. 말하려는 바가 그저 가난한 자 에게 좋은 소식이었으나, 그저 부자에게 나쁜 소식이라는 말은 아니기 때문이다. 그러므로 그 는 내용을 오해하지 않도록 하는 방식으로 표현하는 과정이 필요하지 않았을까 싶다. ㉞



이승구 서울대학교 대학원, 활동신학대학원, 세인트 앤드류스대학교대학원에서 석, 박사 학위 를 받고 국제신학대학원대학교 부총장을 거쳐 현재 활동신학대학원대학교 조차신학과 부교수 로 있다. 저서로는 『기독교개혁이란 무엇인가』, 『하이델베르크요리문답강해』, 『21세기 개 혁신학』, 『광장의 신학』, 『우리 사회 속의 기독교』 등이 있다.

대교회가 유지해 왔고 진수해 온 것이라는 학자들의 합 의가 보이고 있다"고 논의한다(74.n.1). 철저한 복음주 의적 입장을 지닌 사람들은 때때로 요더가 말하는 방식 에 불편한 경향을 하게 될지도 모른다. 예를 들어, 그 는 마리아의 찬가(Magnificat)를 "미카비의 언어"라고 하며 '혁명적'이고 '진부적' 외침이라고 말한다(35). 또한 히브리인들이라는 말이 "본래 '강을 건너' 사람들을 뜻 하는 호칭이었다"고 아주 당연시 여긴다(60). 이 뿐만 이 아니다. 요더는 "예수께서 유대교 버리새파의 한 분 파에서 기원하였으므로 그 인에서 사역했다는 결론을 내 렸다. 그러면서 '신상수훈은 그 자체가 람비적이면서 버리새파 전통 속에 속하는 자료이다"라고 말하기까지 한다(74f.n.4). 그것도 '다 광범한 역사적 분석을 토대 로 한 현파의 해석에 의하면'이라며, 마치 그것이 바른 해석인 양 시사점을 주면서 말이다.

때로는 성경에 대한 비판적 견해를 반영하면서 화 인할 수 없는 다소 과장된 주장도 한다. 대표적인 예 로 "제자 중에는 다른 버리보다는 열심당 출신들이 더 많았고"라고 하는데(44, 88), 이를 분명히 확인하기는 어렵다.

요더는 자신이 결과적으로는 다른 말을 하려는 것처럼 보이고 싶어 하는 듯하다. 하 지만 사실 많은 혁명 신화와 같은 방식으로 말하기를 즐겨함을 알 수 있다. 가령 1900년 테 북음은 메트넵전의 종식을 뜻하기도 한다. 이는 "우리 중 일부만을 행부하게 만드는 시간이 아니라, 모두의 공통 삶을 더 나은 모습으로 변화시킨다는 의미"에서 그렇게 말 할 수 있다고 하는 것이다(37). 그는 또한 "하나님이 이제 막 시작하시려는 그 일은 지난 한 자들에게는 좋은 소식이었으나, 거만한 자와 부자에게는 나쁜 소식이 될 것이다"라고 말 한다(38). 하나님이 가져오는 변화는 "사회경제적 변혁을 포함한다"는 것을(38) 말하려 는 의도겠지만, 그의 표현 방식은 오해를 낳을 수 있다. 말하려는 바가 그저 가난한 자 에게 좋은 소식이었으나, 그저 부자에게 나쁜 소식이라는 말은 아니기 때문이다. 그러므로 그 는 내용을 오해하지 않도록 하는 방식으로 표현하는 과정이 필요하지 않았을까 싶다. ㉞