

국가와 교회의 영역주권에 관한 연구

Study in the Sovereignty of Church-State Relationship

원종홍

- I. 서론
- II. 카톨릭과 개신교의 국가관
 - 1. 카톨릭의 국가관
 - 2. 개신교의 국가관
- III. 현대 신학자들의 교회와 국가관
 - 1. 에밀 브루너의 교회와 국가관
 - 2. 해방신학자들의 국가관과 사회관
 - 3. 혹은 해방신학의 국가관
- IV. 영역주권에 대한 전통적 해석
 - 1. 영역주권
 - 2. 하나님의 주권
 - 3. 국가의 주권
- V. 영역주권에 대한 현대적 해석
- VI. 결 론

Abstract

I. Introduction

In Old Testament, the relationship between church and state may discover the adherence. Before Renaissance, the Catholic church was over the state and it was degraded to the nobility. But, after Renaissance and the Reformation, in 1453, the church was separated from the state.

Then, are there any relationship between church and state today? Rather they live together. As any man belongs to and is protected by the state, he obligates to obey the law of state.

The believer, meanwhile, lives to obey the law of church. That is to say, before church and state, the believer sometimes tenses and rejects the laws of them. In this sense this research newly aims to light the relationship of them and to solve the tension between them.

II. Perspectives on Church and State in Denominations

A. Perspective of the State in the Catholic

Until Renaissance, the church concerned the society and ruled over the state. In the Vatican Council of 1870, it is said that authority of the Pope not only was belonged to the faith and moral but was ruled over the state. Also, after the Crusade and Renaissance, it has been discovered that the authority of the Catholic church has never changed her attitude.

B. Perspective on the State in the Protestant

John Calvin insisted that the rulership of the church was not opposite to that of the state. Also he said that the state had a duty to protect the church which needs to be reconciled within itself and to promote peace in this world. He would reject the predominance of the Pope in the Catholic.

III. Perspective on Church and State in the Contemporary Theologians

A. Emil Brunner

In the E. Brunner's opinion concerning the injustice of the church and the state, the church helped to establish the social justice and placed the negative position to cooperate the totalitarianism. That is the say, the church would never keep silence to the totalitarianism and its violences.

B. Liberation Theologians

In his *Pacem in Terris*(1963), the Pope John XXIII reported social encyclicals which referred the church must positively concern and participate the social activity. In his *Theology of Liberation*, meanwhile, Gustavo Gutierrez proclaimed to characterize the social gospel. It is said that the salvation should reject the exhortation caused by each other and struggle to justify the economic justice. Liberation theologians, therefore, are focusing on the social salvation rather than the personal in spirituality.

C. Black Theologians

Stokely Carmichael proclaimed the Black Power and Albert B.

Cleage, the Protestant pastor, referred to the Black Messiah. In this view, the Black church challenged against the state which was operated by the White people. James H. Cone emphasized that the radical activity of Black Power was never opposite to the Bible. It was influenced by the Liberation Theologian in Latin America.

IV. Perspective on Church and State for the Sovereignty

A. Sovereignty

Abraham Kuypper classified three kinds of the sovereignty: 1) the sovereignty of the people(*de souvereiniteit in de staat*) 2) the sovereignty of the people's life (*de souvereiniteit in de kringen van het volksleven*) 3) the sovereignty of Christ church(*de souvereiniteit in christus kerk*). He, especially, emphasized the divine sovereignty.

B. Sovereignty of God

A. Kuypper who succeed to Calvin's theological thought persists that the human does not have the independent sovereignty but God only has the sovereignty of the creation. That is to say, it is meant that God is the highest creator and legislator. In Belgic Confession, it is written that after creation, God never gave up the world but ruled over it.

John Calvin, meanwhile, addressed the purpose of the state that protected the pietistic citizen's right, protested the church, kept the social order, and had a duty to protect the right of property. Also, he referred to the civil servant who was not only God's representative and God's vicegerent but intermediary between God and man.

Both Calvin and Kuypper, however, introduced resistance against the

state. If the vicious governor would appear and do injustice, may people obey to the governor? According to Calvin, one should not directly resist against the state but seek for God's help or grace. He emphasized, however, that in case that governor prohibited to worship God and forced to serve idols, one could disobey. It was the theological confliction in his theology.

V. Perspective of New Theology for the Sovereignty

K. Barth proclaimed the Barmen Declaration(1943) with Dietrich Bonhoeffer. In that Barmen Declaration, the content of the 4th article is 'Churches refuse to submit to the Führer Principle'. K. Barth opposed the government's 'German Christians' and 'Aryan Paragraph'. Such kind of new idea of theology was to oppose the traditional view of a state and was a challenge to the devilish government. By the way, it is noteworthy that K. Barth's new idea of theology affected liberation theology and black theology. And even in the 21st century, the wave of such a new idea of theology could not be restrained.

VI. Conclusion

A. Kuypffer as a prophet of God warned against the individualism of the Capitalism and the collectivism of the Communism. He referred that both church and state do dependently their best within the sovereignty and cooperate each other as well. Nevertheless, it is said that the church has the hierarchic sovereignty. Because a sovereign is attached to the church which got the morality, ideology, and value

system. So, the church can manage the state. Providing physical management herself, the church immersed in the secularization and then ended in destroying as like Russia(1917). The church, therefore, must keep out the secularization in practicing the ethic of the love(Agape) in Jesus Christ. And the state should devote herself to the church to keep the peace and order. Not providing that, God's judgement will be given to the state.

Now, we could have concerns on the relationship between church and state. It is said that the state should follow the normative law of the church while the church devotes herself to the state based on Agape ethic in Christianity. If the state disregard the normative law of the church, abuse the sovereignty of God, and disobey them, it will be soon destroyed like Nazism and Marxism. To do something against the vicious state was shown by Gustavo Gutierrez's Liberation Theology.

In Liberation Theology it regards itself as a prophet to proclaim the message of justice from God in the vicious state. In this sense, the relationship between the Liberalism which would challenge to the sovereignty of the state and the Conservatism will tensely conflict each other.

I. 서론

구약사를 보면 종교와 국가는 불가분리의 관계로, 밀착과 긴장과 때로는 대립적인 관계를 유지하고 있는 것을 볼 수 있다. 르네상스(Renaissance) 이전(1453년) 종교는 국가 위에 군림하였고 교회들은 귀족화로 전락하였으므로 종교개혁(Reformation)과 르네상스(Renaissance)는 발생할 수밖에 없었다.

그러나 16세기 이후부터 신학과 철학이 분리되면서 교회는 국가로부터 독립하기에 이른다. 그렇다고 현대에 이르기까지 양자가 무관하게 존립했는가? 오히려 분리의 필연성을 가지면서도, 서로 공존하고 있다. 인간의 생존은 국가에 소속되고 보호받고 생존권의 특혜를 받음과 동시에 국법에 순종할 의무를 가진다. 교회의 신자들은 종교의 요청에 순응하면서 살게 된다. 즉 교회와 국가라는 절대자 앞에서 교인들은 때로는 긴장하고 때로는 선별거부하고 또는 양자에게 복종을 강요당하는 미묘한 관계 속에 살아온 것을 부인할 수 없다. 일찍이 샌더스(Thomao G. Sanders)는 “교회와 국가라고 할 때 우리는 직감적으로 인간의 충성을 요구하는 두 집단이 상충되는 것을 느끼게 된다. 인간의 충성은 하나님과 국가, 종교심과 애국 사이에서 갈등을 겪어 왔다. 지금까지 교회와 국가는 서구인들이 몸담고 살아온 가장 중대한 양제도이다. 그러나 양측은 서로 절대성을 주장하였기에 그 사이의 갈등은 그칠 날이 없었다”¹⁾고 말하면서 국가와 교회를 역사적으로 갈등하는 양자로 보았다. 고대 제정일치시대(구약시대와 동양의 고대)를 제외하고는 완전히 밀착되었던 시대는 많지 않았다. 다만 서로 추구하는 이상의 접근 정도와 존중의 정도에 따라서 평화를 유지했다. 그러므로 근대사에서 보면 교회와 국가의 미묘한 긴장 때문에 종교전쟁이 발생한 것이 많다. 장미전쟁(1455-1485)이나 백년전쟁(1337-1453)과 영국의 크롬웰(Cromwel)의 청교도 전쟁도 종교와 국가 간의 갈등에서 비롯된 것이다.

필자는 종교철학과 기독교윤리를 담당한 종교인으로서 양자의 대립이나 갈등 상을 보고 평가하면서 양자의 관계를 새롭게 조명하고자 한다.

본 웨퍼(Bonhoeffer, Dietrich) 이후 구미 선진국가의 신학계에서 쟁점화 되고 있는 것은 교회와 국가관이다. 이러한 흐름은 한국 사회에서도 예외가 될 수 없다. 사회 일각에서는 정교분리론을 주장하는가 하면, 한편에서는 교회가 주도하는 사회혁명론까지 등장하고 있다. 즉 국가문제에 가장 예민

1) Thomao G. Sanders, *Protestant concepts of church and state*(N.Y. Holt: Rinehart and winston, 1964), p. 1.

한 반응을 보이는 것이 기독교의 특색이다. 타종교는 대체로 정교일치의 원칙을 따르면서 종교의 명맥을 유지하려고 노력한다. 그러나 기독교의 역사를 보면 정교분리론은 원칙으로 하면서 동시에 정치에 참여하고 정치를 간섭하며 때로는 예언자적 입장에서 하명(下命)하기도 한다.

중세기 스콜라(Schola) 시대는 교회가 정치 위에 군림했었다. Renaissance 이후에도 교회는 정치선상에서 후퇴하려고 하지 않았기 때문에 많은 종교전쟁이 있었다. 이것이 정당한 것인가? 역사와 상황에 따라서 해석은 달라질 수 있다. 상황윤리(Situation Ethics)에 적용하면 교회는 정치에 참여함은 물론이요 예언자적 입장에서 정치적 명령자가 되어야 한다고 주장한다. 왜냐하면 왕권신수설을 신봉하는 한 교회는 신의를 대변할 수 있다고 보는 것이다. 현재 우리 나라의 정치적 관심은 어떤가? 보수계열에서는 정교분리를 전제하면서 정치적 상황에 무관심하려고 합구령을 내린다. 따라서 국가 사회문제에 대하여 초연하며 하나님의 일반계시의 영역보다는 특별계시를 추구함으로써 현실에 안주하려고 한다.

반대로 진보주의 계열은 이를 맹렬히 비난하면서 사회로의 적극참여를 강조하고 있다. 그들은 특별계시를 절대시함 보다는 사회참여와 현실정화에 여러 가지 방안을 제시하고 있다. 그러한 방안에서 잉태된 것이 혁명신학, 해방신학, 흑인신학, 민중신학 등이다. 이것들을 사회복음이라고 통칭한다. 말하자면 개인구원이나 영혼구원의 복음에 치중하기보다는 현실 속에 비하(卑下)하신 그리스도처럼 현실구원의 가치를 높이 평가한다.²⁾ Metz와 G. Gutierrez는 기독교의 사랑에는 정죄, 비판, 반항과 거역 등이 포함될 수 있는 것으로 해석되어야 하고, 그렇게 함으로써 적극적인 항거도 할 수 있음을 말한다. 즉, 이는 행동신학에 이르게 한다.³⁾

이상에서 양자를 정리하면 보수계열은 사회의 교회화를 주장하고 진보계열은 교회의 사회화를 고집하고 있는 실정이다. 이와 같은 극단적인 대립 속에서 기독교 신도들은 갈등한다. 이러한 상충과 모순을 극복하고 교회와 국가 관계를 긍정적 측면에서 논구할 필요성이 있다고 생각한다.

2) 원종홍, 「서양철학과 기독교철학의 접근방법」(서울: 은익출판사, 1994).

3) 원종홍, Ibid, p. 142.

II. 카톨릭과 개신교의 국가관

1. 카톨릭의 국가관

르네상스 이전까지의 국가관은 스콜라(Schola)주의에 근거한 것으로, 현재까지 교황은 사회참여를 강조하고 있다. 유명한 핫지(A. A. Hodge)의 국가관⁴⁾이 이를 잘 대변하고 있다. 엄격하고 논리적인 로마 교회의 교리에 의하면 국가는 교회의 일국면에 불과하다는 것이다. 물론 베드로의 신앙고백⁵⁾ 위에 설립된 그리스도 교회는 영원할 것이요 세상의 것들(신전, 우상, 국가)은 교회(ἐκκλησία)를 승리하지 못한다는 원리에 근거된 것이다. “전 국가가 그 국민에 있어서 보편교회(Catholic)의 일부에 불과하기 때문에 국가조직은 특수한 종속적인 목적을 위하여 교회 내에 포함되어야 할 것이며, 국가가 조직에 위임된 모든 권위를 행사함에 있어서 교회에 대하여 책임을 지는 것이다.”⁶⁾ 신앙과 도덕에 속한 사물에 있어서 뿐만 아니라 그 규율과 정치에 관한 사항에 있어서도 보편 교회가 다스리는 최고의 관할권이 확장되어 있다.

한편 피어스(Pius)교황이 1873년 7월 21일(Academia of the Catholic Religion) 연설에서 “교황은 유리한 조건하에서 그가 적의(適宜)하게 행사할 권리가 있고 제 국가의 행위에 관하여 국가 사항까지 판단내릴 권리를 소유했다고”⁷⁾ 선언한 바 있다. 이로 보건대 카톨릭의 교권은 십자군을 영도한 교황시대와 현대 카톨릭교권은 별로 차이가 없음을 쉽게 발견할 수 있다.

4) *Confession of Faith*, 제23장 2절

5) Mathew 16:16, *The New Testament with Psalms*, New King James Version.

6) A. A. Hodge, *our Line of Theology*, Rewritten and Enlarged ed.(Grand Rapids: Wm. B Erdmands Publishing Company, 1949), pp. 432-438.

7) Ibid, p. 438.

2 개신교(Protestant)의 국가관

1517년 절대 교황권에 반기를 들고 종교개혁에 성공한 루터(M. Luther)는 교회의 제도에 새로운 개혁을 시도할 뿐 아니라 국가관에 대해서도 신약성서에 근거한 해석을 했다. 이러한 개혁파들은 현대 신학에서 절정을 이루게 되었다. 우선 루터 이후에 공을 세운 칼빈(John Calvin)의 국가관을 들어 본다.

“우리는 국가의 통치권과 교회의 통치권이 반대되지 않음을 인식해야 된다. 영적 통치는 지상에 있는 우리 안에 이미 하늘나라가 시작하게 만들며 영원 불멸의 복락을 어느 정도 예상할 수 있게 한다. 그러나 국가에 통치권을 부여한 목적은 사람들과 함께 사는 동안 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하며 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하고 우리를 사회생활에 적응시키며 우리의 행위를 사회정의와 일치하도록 인도하고 서로 화해하게 하며 전반적인 평화를 증진하는 것이다.”⁸⁾

즉 칼빈은 교회가 인간의 영을 통치한다고 해서 신도가 국가의 통치권을 무시해서는 안된다고 역설한다.

칼빈은 집권자의 지위는 하나님께서 결정한다고 말함으로 바울의 국가관과 동일한 입장을 취한다.⁹⁾ 따라서 칼빈은 카톨릭의 교권우위설을 거부하면서 우리는 영계에 사는 동시에 국가주권에 순종하며 협조할 것을 주장한다. 이러한 칼빈의 신학은 모든 개신교의 국가관의 기초가 된 것이다. 이 점에서 피히테(Fichte)의 국가관도 칼빈의 것과 유사하다. 칼빈은 아래와 같이 집권자의 권위를 설명한다. “그리스도인들이 집권자들을 거부하거나 배척하는 것은 불가하다”¹⁰⁾ 그리고 “집권자들은 하나님의 대리로서 그 직무에 충실해야 된다.”라고 말함으로서 집권자는 집권을 위한 단순 공직자가 아니라 하나님의 정의실현에 협조하는 자로 일해야 된다고 주장한다.¹¹⁾

8) Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Vol. IV, xx, 1-2

9) Romans 13:1 Authorities, for there is no authority Except from God.

10) Calvin, *Institutes of the christian Religion*, Vol. IV, xx, 5

III. 현대의 신학자들의 교회와 국가관

1. 에밀 브루너의 교회와 국가관

신학자 에밀 브루너(Emil Brunner)를 일부에서는 혁명신학자, 정치신학자라고 공격을 가하고 있으나, 그는 단순히 윤리학자로서 교회의 임무를 피력하고 있다. 브루너는 “현대 교회는 현대 사회의 기초적 병환에 대해 충분한 책임과 죄책감을 갖고 있지 않다는 것은, 비록 모르고 저지른 과오였을 망정 탄식할 일이 아닐 수 없다. 그 누구에게도 제한을 받지 않는 무책임한 자본가적 경쟁은 일반의 자유를 가져오기는 커녕 오히려 경제적 노예제도와 대중의 빈곤, 소수자의 전제를 낳게 된다.”¹²⁾고 말했다 그는 브루너는 물론 유신론자로서 막스주의(Maxism)를 공격하고 전체주의라고 몰아 부쳤다. 현대 사회는 신도로 하여금 “자본주의나? 공산주의나?”라고 그 중 선택하지 않을 수 없게 하려는 도전에 대하여 방황해서는 안된다고 말했다.¹³⁾ 그러므로 하나님의 의지는 위와는 반대라는 것이다.

브루너의 교회와 국가에 대한 관계를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 국가는 무엇보다도 포괄적이며 추상적이고 비인격적인 사회기구 혹은 제도이기 때문에, 국가는 보다 인격적이며 포괄적인 조직, 즉 가족이나 지역 공동사회, 그리고 노동의 경영의 양자를 포함한 경제조직에 이르기까지 공공의 이익을 위해서 무엇을 결정할 것인가를 생각해야 한다.

둘째, 교회 안에서까지도 경시되고 간과되어 있는 하나의 사실이 존재한다. 그것은 국가로 하여금 자유로운 인격과 공동사회 발전을 위한 여지를 남기게 하여, 국가 이전에 존재하는 여러 가지 집단으로 폭종의 사회적 임무를 담당할 수 있도록 만든다는 것이다. 국가사회주의에 봉사하는게 아니

11) Ibid : Vol. IV, xx, 6

12) Emil Brunner, *Christianity in the world Today*, pp. 47-49.

13) Emil Brunner, Ibid, pp. 47-49.

라 반대로 국가를 통하여 국가 이전의 집단이나 제도가 국가를 떠나 행할 수 있는 자유활동의 중요성을 높이는 계획을 추진시킬 수 있는 것이다.

셋째, 교회가 부정한 정부에 대해서는 어떤 태도를 취할 것인가? 브루너(Brunner)는 다음과 같이 주장한다. “만약 교회가 그 임무를 감당치 못하는 상태에 빠져 들어가면 우리는 단호히 이렇게 외치고 싶다. 교회는 다음 두 가지 요청에 대하여 무조건적인 의무를 갖고 있다. 즉 그것은 사회적 정의의 확립과 국가사회주의 속에 포함되는 전체주의에 대한 절대적 부정인 것이다.”¹⁴⁾ 그러므로 브루너는 사회주의를 비판하면서 그들의 부정과 폭정을 보고서 교회가 침묵을 지켜서는 안된다. 이것은 일종의 사회복음이라 할 수 있다. 물론 자본주의를 무조건 긍정적으로 받아들인 것은 아니었다. 자본주의에서의 부작용과 병폐도 교회에서 시정해야 할 것을 지적하고 있다. 영혼 구원과 내세주의를 강조하는 복음주의파에게 큰 충격을 준 것이다.

2. 해방신학자들의 국가관과 사회관

해방신학자 구티에레즈(Gustavo Gutierrez)는 “교황 요한 23세의 제2회 바티칸 대회(1960-1961)야말로 해방신학이 태동할 수 있는 동기가 된 것”¹⁵⁾이라고 주장했다. 요한 23세는 “땅에는 평화”(Pacem in Terris, 1963)라는 사회회칙(Social encyclicals)을 발표함으로써 사회정의에 대한 적극적인 관심을 밝히고 있다. 교황은 사람들로 하여금 사회정의에 관심을 갖게 한다면 교회는 오히려 사회주의자들과 손을 잡아도 무방하다고 역설했다. 한편 1968년 콜롬비아의 메델린에서 개최된 제2회 카톨릭 주교총회(CELAM)에서 해방의 신학적 의미가 분명해졌는데 이는 2차 바티칸 공의회에서 태동된 사상을 구체화하고 실제적으로 적용한 것이다.¹⁶⁾

해방신학의 사회구원론을 소개하면 다음과 같다.

14) Emil Brunner, Ibid, pp. 49-50.

15) Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation*(N.Y.: Orbis Books, 1973)

16) Harvic M. Conn, “Theologies of Liberation: An over view”, *Tension in contemporary Theology*, Ed, by S. M. Gundry(Chicago Moody PR., 1979)

① 구원은 인간이 인간을 착취하는 것을 반대하여 경제적 정의를 위해 투쟁하는 데서 가능하다.

② 구원은 인간이 인간을 정치적으로 압박하는 것에 반대하여 인간의 존엄성을 위해 투쟁하는 데 가능하다.

③ 구원은 인간으로부터 인간을 소외시키는 것에 반대하여 일체감을 위해 투쟁하는 데서 가능케 된다. 이들은 경제적 평등을 위해서 투쟁하는 현대 신학의 일부이다. 남미의 해방신학에서 규정지은 가난한 자란 “가진 것이 없는 자”와 “억눌린 자”라고 했다.¹⁷⁾

한편 구티에레츠(Gutierrez)의 말을 빌리면 “오늘의 가난한 자는 억눌린 자, 사회에서 소외당한 자, 자기의 기본을 위해 투쟁하는 프롤레타리아”라고 말했다.¹⁸⁾ 또한 크로아트는 억눌린 자는 제3세계의 가난한 자들이요, 전 세계의 프롤레타리아 계급이라고 했다.¹⁹⁾

여기서 이전이 나온다. 기독교의 정의는 반드시 빈곤한 자를 가난에서 구원하는 것인가? 물론 성경에서도 가난한 자에 대해서 언급했다. 구약 이사야 61:1, 66:2과 신약의 마태복음 5:3에 보면 가난한 자(πτωκοὶ τῷ πνεύματι)가 나온다. 보수파 학자들의 해석은 어떤 것인가? 마태복음 5장의 빈곤자는 심령의 빈곤자(πτωκοὶ τῷ πνεύματι, Poor in spirit)로서 이는 신전(前)에서의 겸허(a humility before God)로 해석한다. 그러나 리덜보스(Ridderbos)의 정의는 상당한 의미를 가지는 것으로 보인다. “메시아적 구원은 물론이요 불의한 세력에 의해서 고통받는 자”²⁰⁾라고 말했다.

해방신학자의 주장은 하나님의 영역주권을 너무 강렬하게 국가의 영역주권에 도전하는 것처럼 보인다. 이는 본 헤퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 신학이나 바르멘 선언(Barmen Declaration)의 영향을 받은 것이라고 할 수 있다. 그러나 해방신학이나 민중신학이 좌경화되고 막스주의자들과 공동전선을

17) Migue Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary situation*(Philadelphia: Fortress press, 1980), p. 8.

18) Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation*(New york: Orbis Books, 1937), p. 301.

19) J. Andrew Kirk, *Liberation Theology*(Atlanta: John Knox Press, 1979), p. 102.

20) Herman Ridderbos, *The coming of the Kingdom*(Philadelphia: The presbyterian and Reformed publishing company, 1962), p. 188.

취하는 것은 결코 있어서는 안되는 일이고 비성서적인 주장이라고 할 수 있다.²¹⁾

3. 흑인 해방신학의 국가관

1960년대 시민운동은 백인과 흑인 전체에 종교적 관심의 문제를 유발시켰다. 마틴 루터 킹(Martin Luther King) 목사와 남부 기독교 지도자 협의회에 속한 여러 흑인 목사들은 남부의 인종차별을 몰아내기 위한 소극적 저항전략의 선봉자들이었다. 많은 백인목사와 평신도들이 인종타결의 극적인 법률제정을 위한 그들의 투쟁에 참가했다. 그러나 60년대가 지나가면서 흑인운동은 본격화되었다. 스토클리 카미첼(Stokely Carmichael)은 블랙파워(Black power)를 선포하기에 이르렀고, 랩 브라운(Rap Brown)은 혁명적 폭력을 찬양하였으며, 제임스 포먼(James Forman)은 억압받는 흑인을 위해 백인교회로부터 보상을 요구하였다. 또한 알버트 클리그(Albert B. Cleage) 목사는 블랙 메시아(Black Messiah)를 설교하기도 했다.

이러한 사회, 정치, 종교적 열기로부터 과거의 신학적 체제를 흔들고 기독교회를 자극시킨 새로운 신학이 나온 것이다. 유니온신학교 교수 제임스 콘(James H. Cone)은 「예수와 흑인혁명」(*Black Theology and Black power*)이라는 책을 발간하였다. 이 저서에서 “블랙파워의 가장 과격한 표현도 기독교에 반대되는 것이 아니며 오히려 20세기의 미국에 대한 그리스도의 중심적 메시지”²²⁾라고 주장한 것이다. “흑인 해방신학”(A Black Theology of Liberation)에서 흑인신학은 조직적으로 설명되었고 “피압박자의 하나님”(God of the oppressed)에서 역사적 전망으로 설명된 콘의 신학은 확실히 혁명을 요구하는 격렬하고 열정적 호소²³⁾라고 하겠다.

콘은 흑인혁명에 대해서 기독교적 사상과 행동에 전적으로 헌신할 것을

21) 원종홍, 「서양철학과 기독교 철학의 접근방법」, p. 134.

22) James H. Cone, *Black theology and Black power*(New York: Seabury press, 1969), p. 1.

23) James H. Cone, *A Black theology of Liberation*(Philadelphia: Lippincott co., 1970), p. 5.

요청하고 있다. 그에게 있어서 해방은 “흑인들이 필요하다고 생각하는 어떤 수단에 의해서라도 백인의 억압에서 흑인을 완전히 해방시키는 것”²⁴⁾을 의미하기 때문에 이러한 헌신이 폭력을 수반할 수도 있다는 사실에 대해 그는 의문의 여지를 남겨놓는다. 그는 모든 타계주의, 즉 해방신학을 외면하는 종파에 대항하였다.

흑인해방운동의 선봉에 나서게 된 콘(James H. Cone)은 백인들에게 충격을 주었으며 결국은 백인중심의 정부에 정면으로 도전하고 있는 것이다. 말하자면 신적인 주권으로 정부에 도전한 셈이다. 여기에 대하여 교회들은 역시 양분된 견해를 가지고 논란을 계속하고 있다. 진보주의에서는 콘(Cone)을 지지하는 성명을 발표하는가 하면 보수파에서는 “가이사의 것은 가이사에게”라는 주권분담을 주장하면서 해방신학을 반대한다. 현대에 와서 신적 영역주권에 대한 해석은 양분되어 있다고 하겠다.

IV. 영역주권에서 본 교회와 국가관

1. 영역주권

칼빈은 로마서 13장을 해석하면서 “위에 있는 권세”들을 달리 풀이한 바 있다. 즉 위에 있는 권세란 “지상의 권세”가 아니라고 했다.²⁵⁾ 칼빈은 교회와 가정, 국가, 학문, 예술과 영역활동의 모든 것이 하나님의 보편적인 부르심에 응하여야 하고, 신의 주권적 의는 모든 것을 포함할 것이며, 그의 섭리는 인간경험의 모든 세목까지 확대된다고 하였다.

칼빈의 사상을 발전시킨 카이퍼(Kuyper)는 주권을 세 가지로 구분했다. 첫째, 국민의 주권(die Souveränität des Volkes), 둘째, 국민의 삶의 영역주권(die Souveränität im Lebensbereich des Volkes), 셋째, 그리스도 교회의

24) Cone, *Black Theology of Liberation*, p. 6.

25) 한철하, “칼빈의 정치론”, 『신학지남』 29, 2(1962), p. 93.

주권((die Souveränität der christlichen Kirche)이다. 빈 호프(Veenhof)가 영역주권은 “삶의 영역주권”에만 사용하고²⁶⁾ 있는 반면, 카이퍼가 강조하는 것은 “신적 주권”에 있는 것이다. 카이퍼의 영역주권 사상은 우주를 창조하고 지배하는 주권은 오직 하나님 한 분만이 가지고 있다는 하나님 절대주권 사상을 강조한 점이다.²⁷⁾ 그러나 하나님은 이런 주권법을 증보자, 즉 그리스도에게 위임하셨고 예수 그리스도는 이 지상에서 절대주권을 통해서 사역했다고 하였다. 카이퍼는 그리스도 밑에는 여러 종류의 영역이 나누어져 있고 그 영역마다 나뉘대로의 독특한 고유법칙이 있다고 했다.²⁸⁾

교회법, 예술의 법, 학문의 법, 국가의 법, 자연의 법, 가정의 법, 산업의 법 등 각 영역마다 나뉘대로의 법을 지니고 있다. 그러나 이 모든 영역은 그리스도로부터 받은 것으로서 타 영역으로부터 받은 영역은 없으며 오직 하나님으로부터 받은 것 뿐이라고 했다. 따라서 하나님으로부터 받은 고유의 법이 있으므로 다른 영역으로부터 침해당할 수 없다고 말했다.²⁹⁾

2 하나님의 주권

카이퍼의 영역주권 사상의 출발점은 인간은 결코 주권을 소유하지 못하고 전능자 하나님만이 주권을 가졌으며 모든 피조물은 하나님을 통해서 제 공받는 것이라는 주장에서 출발하고 있다.³⁰⁾

하나님의 주권사상은 우주관의 기본 원리를 말하는 것으로 하나님과 피조물인 우주의 관계를 잘 표현하는 특정적 술어이다. 이 말은 하나님이 최고의 입법자이시며 자연계와 인간계와 만물에 대해서 절대적 지배권을 가지고 행사하신다는 뜻이다. 이 우주는 우연과 자연 속에 피투(被投)되어진 무기체 덩어리가 아니라 절대자 하나님께서 주권 속에서 통치하고 처리하

26) C. Veenhof, *souveränität in eign Krigg door*, A. Kuyper: J. H. Rok(1939), p. 43.

27) Ibid, p. 12.

28) Ibid, p. 21.

29) Ibid, pp. 20-24.

30) A. Kuyper, *De Gemeene Gratie* 1, J. H. Kok(Kampen, 1904), p. 82.

시는 곳이다.

벨직 신앙고백서(Belgic Confession)에도 하나님 주권 하에 있는 우주계를 잘 설명하고 있다. 우리는 선하신 하나님께서 만물을 창조하신 후에 그 만물을 내버려 두시거나 숙명이나 우연에 맡기신 것이 아니라 그의 거룩하신 뜻대로 다스리시고 주관하심으로 이 세상의 어떤 일이라도 하나님 허락 없이는 일어날 수 없음을 믿는다.³¹⁾ 반 틸(Henry R. Van Til)은 “하나님의 주권은 그의 창조적 능력과 그의 자율성에 뿌리를 박고 있다”³²⁾라고 했다. 즉 주권은 타신(他神)들처럼 근거없이 발효할 수 없으며 반드시 창조적 능력과 직결됨을 의미한다. 또 박형룡은 “하나님 주권을 강조하는 사상을 기초로 하여 철저한 예정론이 건설되었으며, 기타 칼빈의 독특한 교리들이 조성되었다”³³⁾고 말했다.

그런데 칼빈에 따르면 하나님의 주권에 기인한 통치영역을 단순히 영적인 정부에 국한시키지 않고 국가, 사회 역사 등 인류 역사 전체를 포함했기 때문에, 지상의 모든 일에 대한 권위가 왕들과 다른 권력자들의 수중에 있는 것이 인간성의 패악성 때문에 생기지 않고 하나님의 섭리와 거룩한 명령에서 유래한 것이다.³⁴⁾라고 말했다.

3. 국가의 주권

카이퍼는 모든 영역은 그리스도 아래에서 동일하다고 했으나 그중에 국가주권이 가장 큰 비중을 차지하고 있음을 발견하게 된다. 카이퍼는 영역주권 내에서 가장 중요한 것을 국가로 보았다. “국가는 영역들 중의 영역”(De staat is de kring der kringen)³⁵⁾이라고 한 것은 유명한 영역개념이 되었다.

31) “Belgic Confession”, ch. 13.

32) Henry R. Van Til, 「칼빈주의 문화관」, 이근삼 역(부산: 상암사, 1979), p. 64.

33) 박형룡, “칼빈신학의 기본원리”, 「신학지남」(1990), p. 21.

34) Calvin, *Institutes of the christian Religion*, editor John T. Ceneill(Philadelphia The westminster press, 1970.) III. XX, p. 11.

35) C. Veenhof, opoit 35.

1) 국가의 기원

국가의 기원은 “하나님의 완전한 창조를 떠난 인간의 죄악에서 유래했다”고 하는 것은 칼빈주의자들의 주장이다. 카이퍼는 다음과 같이 주장한다. “죄악이 없었더라면 관리나 국가 질서까지도 존재하지 않고, 정치적 생활은 가정생활로부터 가장제도 양식을 따라 완전한 것이 되었을 것이다. 죄악이 없는 세계에서는 법률의 제재나 경찰이나 군대같은 것도 생각할 수 없다. 이와같이 모든 규례와 법률은 관리의 권력의 지배와 주장이 사라지듯이 함께 소멸되었을 것이며 인생은 정상적으로 아무런 장애없이 자기의 유기적 충동로부터 발전을 이루었을 것이다.”라고 말했다.³⁶⁾ 너무나 추상적인 사고라고 평가를 받을 지 모르나 카이퍼의 주장처럼 인류는 무정부, 무국가의 Utopia에서 살 수 있었을 것이다. Platon 이후 많은 철학가들이 유토피아(Utopia)를 구상했으나 모두 공상에 그치고 실패한 것은 역시 인류의 죄악 때문이다. 만약 인류가 타락하지 않고 완전한 창조의 규범 내에서만 살았다면 국가는 존재할 이유가 없다. 인류가 타락하여 하나님의 창조질서를 파괴했기 때문에 인간에게 사회적 충동을 주셔서 국가를 세우게 하시고 정부와 관청을 인정하시며 타락한 인간을 통치하도록 한다고 신학자들은 주장한다.

2) 국가의 목적

하나님께서 허락하신 국가존립의 목적은 무엇인가? 칼빈에 의하면 “국가의 목적은 이 땅 위에 살면서 우리가 하나님께 드리는 외적인 예배를 소중히 여기고 보호해 주며 경건의 교리와 교회의 위치를 방어하고 우리 그리스도인의 삶을 불신의 사회와 연결시켜주며 우리의 사회적 행동이 시민적의(Civil Righteousness)에 이르게 하고 우리들 상호간에 화해를 도모하게 하며 평화와 안정을 진척시키는 것”³⁷⁾이라고 했다. 또한 칼빈은 정부의 기능에 대해서 다음과 같이 말했다. “정부는 공공질서를 유지하고 각 개인이 재산 소유의 권리를 갖도록 하며 인간 상호간에 사권을 갖도록 하고 덕망과 근엄이 사람들 사이에서 유지하게 한다”³⁸⁾ 즉 인간성의 확립을 도모하

36) A. Kuyper, 「칼빈주의」, pp. 108-109.

37) Calvin, *Institutes*, IV. xx. 2.

는 것을 국가의 역할로 해석한다.

3) 국가의 공직자

칼빈은 하나님이 국가에 대하여 부여한 임무를 수행할 수 있도록 국가의 공직자, 즉 법의 보호자이며 관리자인 행정책임자를 세웠다고 기독교 강요 4권 20장에서 언급하였다. 또 출애굽기 22:8과 시편 82:1에 근거해 국가의 공직자들을 신들(gods)이라 지칭하면서, 하나님의 대리자(God's Representatives), 하나님의 대행자(God's Vicegerents)로서, 하나님께로부터 받은 위탁명령(Mandate)과 권위를 부여 받은자들이라고 말했다.³⁹⁾ 물론 칼빈은 공직자의 권위를 크게 인정하면서 “공직자는 하나님과 인간의 중간적 위치를 차지하고 있다”고 강조한다.⁴⁰⁾ 심지어 칼빈은 공직자의 권위를 보편화함으로서 폭군의 권위까지도 신적인 것이라고 해석한다.

그러나 현대 진보주의 신학자들은 공직자 권위를 보편화하려고 하지 않으며, 칼빈도 권력 보편화를 주장하면서도 여지를 남기고 있음이 분명하다. “위정자는 하나님의 대리자이다. 그리고 그들은 앞으로 자신들의 직무이행에 대하여 하나님께 보고해야만 한다.”⁴¹⁾ 왕의 권위를 부여한 분은 하나님이고 그 자리에 앉게 된 것도 하나님의 뜻에 의한 것이다. 권력은 여전히 하나님께로 왔으므로 왕들이 스스로 높이는 한, 그들이 통치에 관한 아무런 명분도 가지지 못한다”고 말했다.⁴²⁾

카이퍼의 공직자관(觀)을 보면 다음과 같다. “국가의 관리는 일반 은총의 도구로서 모든 방종과 폭군을 막고, 악에 대하여 선을 보호하는 자로 선발된다.”⁴³⁾ 이러한 공직자는 자기에게 주어진 의무를 수행함에 있어 칼 혹은 강제력을 사용할 수가 있는데, 카이퍼는 이 칼의 삼중적 의미로 “범죄자에게 체형을 할당하는 재판(Justice)의 칼, 적으로부터 국가의 명예와 권익을

38) Calvin, *Institutes*, IV, xx, 3.

39) Calvin, *Institutes*, IV, xx, 4.

40) John Calvin, *Commentary*, on Isaiah 37:14-17.

41) Calvin, *Institutes* IV, xx, 6.

42) John Calvin, *Comm*, on Psalm 110:1.

43) Kuyper, *Ibid*, p. 111.

보호하는 전쟁(war)의 칼, 국내의 강력한 반란을 저지하는 질서(order)의 칼”로 보았다.⁴⁴⁾

카이퍼는 국가 공직자의 임무에 대하여 구체적으로 하나님과 교회와 개인과 관계 속에서 언급한다. 공직자는 하나님의 종이기 때문에 그들의 권력을 부여해 주신 하나님을 최고의 통치자로 인식하지 않으면 안된다. 그들은 하나님의 계명에 따라서 국민을 통치함으로써 하나님께 봉사하지 않으면 안된다. 그들은 불경건한 언사를 자제하고 하나님의 위엄을 모욕하는 성품을 제어하지 않으면 안된다. 그리고 하나님의 대권을 인식하기 위하여 헌법에서 하나님 이름을 모든 정치적 권력의 근원으로서 고백하고, 안식일을 지키고 기도와 감사의 날을 선포하고 하나님의 축복을 호소하지 않으면 안된다고 주장했다. 또한 공직자와 교회에 대하여 다음과 같이 주장한다.

“교회에 대한 공직자의 임무는 정부가 기독교 교회의 복합체를 다양한 현현으로서 존재한다는 근본 원칙 속에서 공직자가 개체 교회의 자유, 즉 그리스도의 주권을 인정하는 것이다. 정부가 교회에 대하여 자율적인 원리 위에서 교회 자체의 힘으로 활동하도록 허용할 때 교회는 가장 풍요하게 번영할 수 있다.”⁴⁵⁾

4) 국가에 대한 저항문제

공직자들은 공공의 유익을 위하여 통치할 의무와 책임이 있다. 또한 공직자들은 통치를 수행함에 있어서 하나님과 인간에게 언제나 책임감을 가져야 한다. 그러나 돌연히 악한 통치자가 나와서 하나님과 백성을 무시하고 악을 행하고 불의한 통치를 할 때, 그리스도인들은 어떠한 태도를 취할 것인가? 악한 통치자에게도 순응할 것인가? 불복할 것인가?

김명혁은 다음과 같이 말한다. “교회와 국가가 처한 상황에 따라 그 입장과 태도가 달라지기도 한다. 어떤 때는 부정적이고 혁명적인 태도를 취하기도 하며 어떤 때는 긍정적이고 협조적인 태도를 취하여야 된다”⁴⁶⁾ 앞에서

44) A. Kuyper, 「칼빈주의」, p. 124.

45) A. Kuyper, Ibid, pp. 136-140.

도 언급했지만 진보주의 신학자와 보수주의 신학자 간에 차이가 있다. 현대 해방신학들과 우리 나라의 민중신학자들은 물론 부정적이고 혁명적인 노선을 선택하고 있다. 칼빈의 견해를 들어보면 다음과 같다. “왕들의 잔악한 행위가 극도에 달할 때 그것을 억제하는 것은 당신들이 할 일이 아니다. 당신들이 할 수 있는 것은 오직 한가지 뿐이다. 즉 왕들의 명령에 복종하며 그들의 말을 듣는 것이다.”⁴⁷⁾

칼빈의 이러한 해명이 악한 통치권자의 행위를 정당화 시키는 것은 결코 아니다. 칼빈이 의도하는 바는 통치자는 백성들의 죄에 대한 형벌자일 뿐이며 악한 통치자를 시정하는 일은 우리의 소명이 아니라 단지 그보다 높은 신 하나님의 도우심을 기다려야 한다는 뜻이다. 칼빈은 그리스도인을 억압하는 폭군을 위하여 기도하는 것이 어렵다는 것을 인정하면서도 기도할 것을 요구하고 있다. 칼빈은 “우리는 이미 가치있는 사람들을 위해서 기도할 뿐만 아니라 악한 통치자들을 선하게 만들도록 하나님께 간구해야 한다.”⁴⁸⁾ 라고 했다. 그러나 칼빈도 예외로 불복의 상황을 말한다. 즉 폭군이 하나님을 공경하는 일을 금지한다면 우상숭배를 강요한다면 불복해도 좋다는 것이다. 여기서 칼빈의 신학적 갈등을 발견하게 된다. 따라서 현대 동일한 칼빈주의들도 양분되어서 신학적 논쟁을 하고 있는 것이다.

카이퍼는 칼빈의 가르침을 액면대로 답습한 것처럼 보인다. “정부가 지시한 것이 바로 당신에게 어리석고 부당한 것일지라도 당신은 행하여야 한다. 만일 복종이 위로나 평화 혹은 기쁨이 아니더라도 당신은 절대적으로 복종해야 한다. 그러나 반대로 만일 정부가 하나님이나 교회가 금하는 것을 요구하든지 명령할 때는 순종치 않아도 된다.”⁴⁹⁾고 했다.

한편 카이퍼는 교부들의 영역주권에 대한 해석을 동조하였다. 교부들의

46) 김명혁, “교회사적 측면에서 본 국가”, 「현대 교회와 국가」(서울: 엠마오, 1988), p. 39.

47) Calvin, *Institutes*, IV, xx. 26.

48) J. Calvin, *commentary on I Timothy* 2:2

49) A. Kuyper, *The practice of Godliness*(Grand Rapids: Eerdmans publishing company, 1948.), p. 38.

영역주권의 내용을 보면 첫째, 모든 정부가 절대적 권세를 가진 것은 아니다. 법이나 습관과 전통적 권리를 박탈하려고 백성에게 행사한다면 정부는 그로 인하여 오히려 권력을 상실한다. 둘째, 대부분의 백성들의 권리를 보호하기 위해서 합법적으로 임명되거나 선포된 지도자들이 있다. 이런 지도자들은 폭군으로 변모할 수 있는 정부에 대하여 백성들을 보호할 권리와 의무가 있다. 셋째, 국가는 자기를 멸망시키려고 보낸 고용된 군대를 물리칠 수 있다. 넷째, 하나님께서 폭군을 대적하도록 인도하기 위하여 어떤 사람 혹은 단체를 친히 부르실 수 있다.

카이퍼는 자신도 이러한 교부들의 영역주권론을 지지하면서 불의한 집권자를 공격하고 있다. 그는 불란서의 Huguennots, 스코틀랜드의 Canvenaters, 화란의 Beggars 등의 집단들을 폭군에 대항하여 하나님께서 검으로 사용하신 의로운 집단으로 언급하고 있다. 이러한 불의한 정부에 대한 저항의 문제는 카이퍼로 하여금 정치영역에 적극적으로 참여하게 한 하나의 이유가 될 수 있다. 카이퍼는 “불의한 통치자들이 나와서 하나님의 뜻에 어긋난 정치를 펼쳐 나가기 전에, 먼저 하나님의 뜻을 따르는 의로운 기독교인들이 정치에 참여하여 올바른 정치를 펼쳐나가는 것이 바로 하나님의 뜻이다. 정치에 있어서도 타영역에서와 마찬가지로 그리스도인들은 예수 그리스도의 군병이 되기 위하여 믿음의 싸움을 해야 할 소명을 갖고 있다”⁵⁰⁾고 주장한다. 카이퍼도 칼빈의 주장과 같이 국가에 대한 저항문제에 있어서 그들도 해방신학, 혁명신학의 이념의 여지를 남기고 있음을 발견한다.

본헤퍼(Bonhoeffer)와, “바르멘 선언”(Barmen Declaration)을 선언한 칼 바르트(Karl Barth)도 칼빈의 영역주권에서 영향을 받았을 것이다. 특히 바르멘 선언의 내용을 보면 카이퍼의 주장과 유사한 것을 발견할 수 있다. 바르멘 선언 제2항을 보면 “예수 그리스도의 주권 아래 들지 않는 다른 생활 영역들이 존재한다는 개념들(정치)을 거부한다” 제3항은 “교회가 어떤 지배적인 이념적, 정치적 확신에 의해서 메시지와 의식의 형식을 바꿀 수 있다고 한 개념을 거부한다.” 제4항은 “교회가 총통의 원리(Führer principle)를

50) A. Kuyper, Ibid, pp. 39-40.

채택하고 나치정부에 복종해야 한다는 개념을 거부한다.” 제6항은 “교회의 선교가 세상적인 목표에 종속될 수 있다고 한 개념을 거부한다.”⁵¹⁾ 그러나 히틀러에 야합된 <독일 크리스찬>(German christians)은 “바르멘 선언”과 본 뢰퍼(Dietrich Bonhoeffer)를 반박하면서 바울(St. paul) 서신을 인용해서 반증했다. “각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라 권세는 다 하나님의 정하신 바다. 그러므로 권세를 거스리는 자들은 심판을 자취하리라.”⁵²⁾

그러나 바르트(K. Barth)나 본뢰퍼(Bonhoeffer)도 나름대로의 신학에 기초하여 저항운동을 했고, 그들의 신학적 근거 역시 신약성서에 있다. “우리의 씨름은 혈과 육에 대한 것이 아니요 정사와 권세와 어두움의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들에게 대함이라 그러므로 하나님의 전신갑주를 취하라 이는 악한 날에 너희가 능히 대적하고 모든 일을 행한 후에 서기 위함이다.”⁵³⁾

V. 영역주권에 대한 현대적 해석

앞 장에서는 전통적인 영역주권을 소개했다. 그러나 근래에 와서는 영역주권에 대한 현대 신학적 해석이 각광을 받고 있음을 부인할 수 없다. 그리고 영역주권에 대한 새로운 해석자의 대표인 바르트(K. Barth)와 바르멘 선언(Barmen Declaration, 1934)에 동참한 본 뢰퍼(Dietrich Bonhoeffer)를 제외할 수 없다.

10세기 자유주의에 대항하기 위하여 세운 신정통(Neo-Orthodox)의 주도자 바르트는 영역주권을 새롭게 정립했다. 그는 <고백교회>(Confessing Church)를 주도하며 바르멘 선언의 기초자로서 전통적인 영역주권에 도전하였다. 물론 바르멘 선언은 <독일 크리스찬>(German christians)이라는 어용종교 단체를 견제하며 나치(Nazi)에 대항 하려고 만든 것이다. 바르트는

51) “Barmen Declaration”(1943).

52) 롬 13:1-2.

53) 엡 6:12-13.

<독일 크리스찬>과 “아리안 조항”(Aryan Paragraph)에 저항하였다. 이것은 우리 민족운동과 유사한 상황이라고 할 수 있다. 다시 말해 대다수의 기독교 지도자들이 가담했던 “독립선언”과 바르트의 “바르멘 선언”이 비교된다. <독일 크리스찬>은 <목회자 긴급동맹>(Pastors' Emergency League)을 창설한 마르틴 니묄러(Martin Niemöller)에게도 도전을 받게 되었다. 바르트는 <독일 크리스찬>에 대항하면서 “자연신학”의 오류를 지적했는데 그 내용은 정치적 탈선 때문이다. 나치당의 어용물인 <독일 크리스찬>에 미혹 당했던 국민들은 비로소 바르트에게 큰 관심을 갖게 된 것이다.

바르트에 의해서 기초된 바르멘 선언은 다음과 같다.

제1조항, 예수 그리스도 안에 있는 하나님 말씀과 병행한다고 하는 어떠한 신적 계시의 개념도 거부한다.

제2조항, 예수 그리스도의 주권 안에 들지 않는 타생활(他生活) 영역들이 존재한다는 개념(정치)을 거부한다.

제3조항, 교회가 어떤 지배적인 이념적·정치적 확신에 의거하거나 또는 자의로 그의 메시지와 의식의 형식을 바꿀수 있다고 하는 개념을 거부한다.

제4조항, 교회가 “총통의 원리”(Führer Principle)를 택하고 있는 나치정부에 복종한다는 개념을 거부한다.

제5조항, 정부가 교회의 기능들을 강탈하려 했거나 또는 교회가 국무에 해당하는 그의 의무를 감당하며 정부의 한 기관이 된다고 하는 개념을 거부한다.

이것은 Fletcher의 상황윤리처럼 과거의 전통적 영역주권에 반대되는 현대적인 교회와 국가관이라 할 수 있다. 바르트의 이러한 저항 개념은 그의 강연에서도 나타난다. 바르트의 탐바하(Tambach)강연에서도 정치, 사회문제 그리고 하나님에 대한 입장을 잘 읽을 수 있다. 다음의 진술을 통해 바르트가 종교 사회주의자였음을 알 수 있다.

“한 때 나는 종교 사회주의자였다. 나는 종교 사회주의자가 비참한 문제와 그를 위해서 돕는 문제를 성서가 취급하듯이 그렇게 진지하고 심오하게 취급

하지 못했음을 보았다.”⁵⁴⁾

여기서 꺾박당하는 민중을 위해서 바르트는 종교 사회주의적 사고를 떠났는가? 현대 신학자들은 그렇지 않다고 말한다. 마르크바르트(Marquardt)에 의하면 바르트가 종교 - 사회적 운동에서부터 거리를 취한 것이 사회민주주의에서부터 정치적으로 멀어지고 있음을 의미하지는 않으며 ‘사회적 물음’의 포기를 의미하지도 않는다고 했다.⁵⁵⁾

한편 바르트가 ‘사회적 물음’에 무관심하지 않고 오히려 적극적이었음이 동료에 의하여 입증되고 있다. 바르트의 동료였던 투르나이젠(E. Thurneysen)은 다음과 같이 진술했다.

“몇 해 동안 우리는 정치적인 또 사업적인 사회주의적 노동운동의 정당성과 그 절실한 필요성에 대해서 결코 의심하지 않는다. 이 운동은 우리에게(바르트와 본인) 결코 문제시 되지 않으며 또 현재에도 그렇지 않다. 우리는 노동운동을 긍정했으며 또한 외부에 대해서도 그것을 은익하지 않았다.”⁵⁶⁾

일부에서는 신정통(Neo-Orthodoxy)의 신학을 위해서 정치와 국가의 문제에서 거리를 둔 것이 아닌가라는 의심을 하지만 오히려 바르트는 세계 대전과 나치주의에 항거하는 철저한 정치참여의 종교인이 됨으로서 불의한 국가의 주권에 대립하게 된 것이다. 바르트에 관심을 가진 바인리히(M. Weinrich)는 정치적인 것의 추방에 대한 비판적 거리에 있어서 비로소 바르트에게는 정치참여를 위한 제제들이 주어졌다고 말한다.⁵⁷⁾

바르트는 1916년 그의 강연 “성서 안에 있는 새로운 세계”(Die neue Welt in der Bibel)에서 “하나님은 누구신가?”를 말했다. 즉 지금까지의 하나님은 사회의 고통 속에서 발견되었으나 이제는 오늘날의 사회를 그리스도 안에

54) E. Thurneysen(1927), “Zum religious-sozialen Problem” 22, 5. Heft 6, p. 516; Marquardt(1972) p. 114.

55) Marquardt(1972), *Theologie und Sozialismus*, p. 114.

56) E. Thurneysen(1927).

57) M. Weinrich(1986), “Der Katze die Schelle Umhangen, Ein Wüste”, 3, p. 160.

서 파악하려고 할 것이며 그리스도 안에서 갱신하려고 할 것이라고 주장했다.⁵⁸⁾

이상과 같이 바르트의 정치 신학을 요약해 보았다. 그러면 한국적 상황에서 바르트의 정치 신학을 어떻게 해석할 수 있는가? 바르트 신학은 지나가 버린 하나의 형이상학적 신학인가? 또는 바르트는 마르크스에 접근된 사회주의자인가? 투르나이젠에 의하면 하나님 나라에 대한 신뢰에 가득찬 확실성에서 바르트는 세계적 사건에 참여했으며, 그래서 그는 또한 사회주의자가 되었다고 했다.⁵⁹⁾

우리는 분단된 국가로 인해 바르트에 대해 너무나 과민한 나머지 그의 진의를 오해해 온 듯하다. 실상 바르트는 이데올로기적인 것을 언제나 주변적인 것으로 생각했고 오히려 종말론적 사건으로서의 하나님의 혁명에 관심을 가졌다. 지금 우리의 현시점은 군사문화가 붕괴되고 문민정부가 이루어진 상태에서 서 있다. 이러한 민주화의 정착은 그 동안 민주화 운동과 인권 운동을 해 온 사람들의 노력이라는 것을 부인할 수 없다. 또한 일부 그들의 이념 저변에는 바르트의 정치신학적 영향력이 투사되었다고도 볼 수 있다.

그러므로 우리는 기독교론, 구원론, 그리고 신론에 있어서는 과거 전통적인 신학에 토대를 두어야 하지만 사회, 정치 문제에 있어서는 새로운 신학들에 의하여 도전 받아야 하고 불의한 정치(군사독재, 부패 등)에 대해서 침묵을 지키지 않는 예언자적 사명을 이행해야만 한다.

VII 결론

기독교 윤리학의 대가 브루너(Brunner)는 “기독교 윤리의 원천은 하나님 명령에 있으며 하나님 명령은 사랑하는 것”이라고 했다.⁶⁰⁾ 신약에서 예수

58) K. Barth(1916), “Die neue Welt in der Bible”

59) E. Thurneyson(1927), “Zum Religios-Sozialen Problem” 22, 5. Heft 6. p. 516.

60) Emil Brunner, *The Encyclopedia of Religion*(Macmillan publishing company, 1987),

그리스도의 계명의 총 강령은 “하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하라”는 말 씀이었다. 이러한 성경 진리는 단순한 것처럼 보이지만 삶의 상황에 따라서 일률적인 정의는 없는 것이다. 다양한 신학적 해석으로 인하여 현대 교회와 교파들 간에 갈등이 있음을 부인할 수 없다. 마태복음 22:30-40에서 “하나님을 사랑하고”에 대해서는 별로 문제가 되지 않으나 “이웃을 사랑하라”에서 문제가 제기된다. 이웃사랑의 범주는 인애와 애국과 집권자와 자본가와 무산자까지 포함된다. 그러나 무제한의 사랑을 무분별하게 실천할 때 교회의 영역주권이 문제시 될 수 있는 것이다. 무조건적 무제한의 사랑(*ἀγάπη*) 만을 종교의 미덕으로 삼는다면 교회는 당연히 영역주권에 큰 문제가 있다는 것이 진보주의 신학자의 목소리이다.

자율성을 강조하는 영역주권 사상은 본래 다윈주의에 대해 지적인 합리화를 이루면서 국가의 권력을 제한하는 구조적 수단을 창출하고자 하는 시도에서 출발하였다.⁶¹⁾ 그러나 카이퍼(Kuyper)와 그가 이끄는 반 혁명주의 정당은 자본주의자들의 개인주의와 사회주의자들의 집단주의에 공히 반대하는 “창조계의 유기적인 영역들”(organic spheres of creation)을 표방했다는 점을 망각해서는 안된다.⁶²⁾ 다시 말하면 사회 각 영역의 절대 독립, 절대 자율성 곧 절대주권은 있을 수 없으며, 사회의 제 영역들 간의 “유기적 성격”은 오히려 어떤 의미에서 타율적 관계성마저 내포하고 있다는 것이다. 즉 절대 자율성은 극단적인 개인주의로, 절대 타율성은 극관적 집단주의로 인도되는 것이다. 사회 영역들 상호간의 유기적 성격의 본질이 무엇인지 카이퍼의 영역주권이 이론적으로 철저히 규명되지는 않았으나 여기서 유기체(organism)의 본질이 개체와 개체간의, 그리고 상호의존 관계에 있음을 고려한다면 사회영역으로서의 교회와 국가 개체와, 개체로서 또는 개체와 전체로서 적어도 상호의존 관계에 있다고 하겠다.

조직신학에서는 일반계시와 특별계시를 구분한다.⁶³⁾ 여기서 자연현상, 역

Vol. 2, p. 315.

61) Walter A. Elwell, editor, *Evangelical Dictionary of theology*(Baker, 1984), p. 616.

62) “Christian and Marxist socialism before 1917”, *The Encyclopedia of Religion*(Macmillan pub. company, 1987), Vol. 9.

사적 사건, 인간 의식구조의 영역은 일반계시에 속하며 특별계시는 하나님의 신현, 예언, 기적의 영역에 기반을 두고 있는 것이 통례이다. 여기서 국가는 역사 안에, 교회는 신현 안에 귀속된다. 특별계시는 현상론적으로 일반 계시 안에 내재하나 본체론적으로는 동시에 일반계시에서 초월하여 상위 영역 내에 속한다. 일반적으로 창조계의 모든 영역은 유기적인 관계와 동시에 위계적인 구조(Hierarchical structure) 속에서 상호의존하고 있음을 여기서 알 수 있다.

그렇다면 교회와 국가의 유기적, 위계적 상호의존 관계의 본체는 무엇인가? 교회란 현상론적으로는 국가안에 내재하나 그와 동시에 본체론적으로는 국가에서 초월하여 상위영역에 속하고 있다. 특별계시의 상위 영역에 귀속하는 교회는 종교 또는 신앙의 영역이라고 표현한다면 일반계시의 하위 영역에 속하는 국가는 실행 또는 행동의 영역이라 표현해도 무방하다. 그리고 양 영역 사이에는 위계적 격차가 있으며 특히 사회영역 내에서 교회는 최상위 영역에 속한다고 볼 수 있다. 이는 중세기적인 스콜라(Schola)사상이 아니라 구약성경에서 위와 같이 정의내릴 수 있다.

신앙을 최상위 영역으로 하고 행동을 최하위 영역으로 하는 이런 위계구조 속에서는 상위영역으로 갈수록 영성(Spirituality)은 증가하는 반면 하위영역으로 갈수록 물리성(Physicality)이 증가한다. 여기서 영적영역인 신앙과 물리적 영역인 행동 사이에 개재하는 중간 영역은 무엇인가? 성경에 의하면 하나님은 인간을 하나님의 형상대로 창조하시고 모든 물리적 창조계를 지배하게 하셨다. 여기서 만물의 통치권을 가진 인간은 물리적 창조계보다는 상위영역에 속하고 하나님 보다는 하위에 속한다고 볼 수 있다.

인간의 심성(mentality)에서 발원하여 나오는 여러 실재(entity)로서 도덕이념, 가치, 논리 등을 들 수 있는데 이들을 총칭하여 규범영역(normative sphere)이라고 할 수 있다. 이렇게 볼 때 신앙규범과 행동 사이의 위계적 상호의존 관계는 명백해진다. 신앙은 규범을 지배하고 규범은 행동을 지배하는 힘이 있다. 따라서 신앙은 규범을 매개로 하여 행동을 지배한다고 할 수

63) 박형룡, 「교회신학」, 서문 편(백함출판사, 1964), p. 198.

있다. 따라서 신앙없는 규범은 공허하고, 규범없는 행동은 질서를 파괴한다. 고로 신앙은 규범영역에서 꽃을 피워야 하고 규범의 꽃은 행동영역에서 열매를 맺어야 한다. 그러므로 사회영역 내에서 최상위 영역에 속하는 교회는 하위영역에 속한 국가에 지배권을 행사하되 반드시 규범영역들(윤리, 이념, 가치)을 통한 규범주의적 지배권을 행사해야 한다. 교회가 만일 물리주의적인 것 또는 행동주의적인 지배권을 행사한다면 거기에는 중세기적인 교회의 국가화, 또는 세속화가 있을 뿐이다. 반면 교회가 신앙의 영역 속에서만 안주하고 규범영역을 관리하는 것을 포기한다면 교회자체는 열매 없는 무화과 나무로서 저주받을 위험이 따를 뿐이다. 이런 때에 하위영역들이 상위영역을 오히려 지배하는 역기능의 가능성마저 상존하게 된다. 이러한 예는 교회가 잘 입증해 주고 있다. 상위영역인 교회가 타락하고 제 기능을 못할 때 제정 러시아가 멸망했으며, 교회는 파멸위기에 이르렀고, 르네상스(Renaissance)라는 거센 혁명으로 교회가 상위영역에서 밀려나게 되었으며, 휴머니즘(Humanism)이 근대사를 지배하게 된 것이다.

하나님의 특별계시는 그 특성상 구속력의(redemptive) 의미가 있다.⁶⁴⁾ 교회의 존재 및 목적은 바로 이 구속질서의 성취에 있으며 국가의 존재목적은 창조 질서의 보존에 있다. 그러므로 기독교 윤리의 모습은 구속과 보존이라는 두 개념에 의해서 더욱 구체화된다. 즉 교회의 특별한 사랑의 윤리는 구속질서의 성취에 있으며, 국가에 대한 일반적 사랑의 윤리는 창조질서의 보존에 초점을 맞추고 있다. 교회는 구속의 성취를 위해 힘쓸 뿐만 아니라 국가의 보존이라는 일반적인 사랑의 윤리도 실천할 의무를 가진다. 그러나 만약 교회가 물리주의적인 것 또는 행동주의적인 안목에서만 국가의 보존원리를 위해 봉사한다면 큰 모순에 빠지게 된다. 만약 규범주의적인 입장에서 하지 않는다면 이것은 사회제반 질서의 문란과 비규범적 혼돈의 참상을 그대로 방임하며 방조하는 결과가 되어 국가의 보존은 고사하고 국가의 신속한 멸망을 촉진시킬 수도 있다. 그러므로 교회는 국가의 보존을 위한

64) "Revelation", *The Neco International Dictionary of the christian church*(Jondervan, 1978), p. 843.

일반사랑의 봉사권을 행사함에 있어 먼저 사회 제반 질서의 규범화에 일차적인 노력을 기울여야 할 것이다. 이 규범화는 구속(敍贖) 신앙적인 동기부여에서 이룩된다. 다시 말하면 규범영역에 속한 도덕, 윤리, 이념, 가치 등에 구속신앙적인 근본 동기를 부여함으로써 기독교적으로 또는 성경적으로 규범화된 사회질서에 지배받는 국가의 보존이 확실히 약속되는 것이다.

반면에 국가의 윤리적 노력은 국가자신의 보존에만 국한될 뿐이다. 국가는 교회의 구속질서에 직접 공헌할 권한과 능력이 전혀 없는 것이며 오직 국가 자신의 보존만이 이에 간접적으로 기여할 뿐이다. 만약 국가는 구속신학적 동기부여로 규범화된 윤리, 이념, 가치, 논리에 지배받는 것을 거부할 때 국가자신의 보존능력을 잃게 되며 하나님의 구속질서의 섭리에 불복한 죄의 댓가로 멸망을 자초할 수 있다. 중세 말기, 즉 르네상스(Renaissance) 이전에 쇠퇴한 로마(Pax-Rome)가 그 좋은 예증이며 좋은 본보기인 것이다.

가장 합리적이고 이상적인 교회와 국가관계는 무엇인가? 교회는 그리스도의 사랑(ἀγάπη) 윤리에 입각한 구속(敍贖)의 동기에서 출발하여 규범주의를 수단으로 국가의 보존에 이바지해야 할 것이며, 국가는 국가보존의 동기에서 출발하되 “성경적”으로 규범화된 사회제반 질서의 규범에 순종함으로써 구속의 은총을 수용할 수 있어야 된다. 그런데 국가는 이러한 구속의 은총을 경시하고 국가만의 영역주권을 함부로 남용하거나 불순종해서는 안 된다. 그렇지 않을 때 멸망의 위기에 직면할 수 있다. 구속의 은총을 무시한 나치즘(Nazism)이나 하나님 주권을 짓밟은 공산주의가 멸망의 비운을 맞게 되는 것이다. 아울러 교회는 물론 역사적 상황에 따라서 독재자와 경제체제에 대해서 반기를 들고 정면대립할 수 있다. 바르트(K. Barth)의 바르멘 선언(Barmen Declaration)이나 구티에레츠(Gustavo Gutierrez)의 해방신학, 콘(James H. Cone)의 흑인신학 등이 시대마다 예언자적인 사명감을 가지고 도전을 했던 것처럼 말이다.

제5장에서도 언급했거니와 이제는 전통적인 주권론에만 안주할 수 없는 시대에 살고 있다. 즉 지금은 개인구원과 내세주의 신앙에서 안주하는 현대판 스콜라 시대가 아니다. 우리는 분단된 긴장의 나날을 보내면서 무조건 복한을 적대시 하였고, 민주화 운동가들과 사회계몽자들을 적으로 생각하

였다. 또한 교회도 자기성찰적 의미에 살펴본다면 그 동안 부르조아적 교회로서 하나님의 진정한 사랑을 가로막고 공상적 사랑만을 예배당에서 외쳐왔다. 그리하여 이렇게 내세주의적 신앙형식에 사는 동안 가난한 자들과 눌린자들은 오히려 마스주의의 환상에 휘말렸고 일부 대학생은 교회를 적대시 해 왔다. 그러므로 교회의 영역 주권만을 과시하지 말고 국가에게 경고하고 불법에 도전할 수 있는 “신적 주권”의 힘을 얻어야 하겠다. 아울러 그리스도의 진정한 사랑의 눈으로 북한 동포를 도와줄 자세를 가져야 할 것이다. 전직 권력자들의 수옥도 바르트의 신학을 통해 평가해 본다면 우리 교회에 책임이 없지 않다. 하나님의 권위있는 주권적인 힘으로 그들의 부정과 불의함을 저지했더라면(본 궤퍼처럼 필사의 각오를 갖고) 그러한 수옥의 틈 뉴스가 나오지 않았을 것이다. 이러한 의미에서 바르트의 국가와 교회의 영역주권에 관한 이 논문이 국가와 교회에 대한 ‘긴장’과 ‘도전’의 의미를 새롭게 재조명할 것이라고 믿는다.

참고문헌

- A. Kuyper, *The practice of Godliness*(Grand Rapids: Eerdmans publishing company, 1948).
- S. N. Gundry, *An overview, Tension in contemporary theology*(Chicago: Mody, 1979).
- "Belgic confession", ch. 13.
- C. Veenhof, *Souvereiniteit in eigen Krigg door Abraham Kuyper*, J. H. Rok(1939).
- "Christian and Marxist socialism before 1917", *The encyclopaedia of Religion*(Macmillan pub, Company, 1987), Vol. 9.
- Emil Brunner, *The Encyclopedia of Religion*(Macmillan Publishing company, 1987), Vol. 2.
- Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation*(N.Y: Orbis books, 1973).
- Herman Ridderbos, *The coming of the Kingdom*(Philadelphia, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962).
- Harvic M. Conn, *Theological of Liberation : Henry R. Ban Till*, 「칼빈주의 문화」(이상근, 부산 삼암사, 1979).
- J. Andrew Kirk, *Liberation Theology*(Atlanta John Knox Press, 1979).
- James H. Cone, *Black Theology and black power*(New York: Seabury press, 1969).
- James H. Cone, *A black Theology of Liberation*(Philadelphia: Lippincott Co, 1970).
- John Calvin, *Institutes of the christian Religion*, Vol. IV, xx, 1-2.
- John Calvin, *Institutes of the christian Religion*, editor: John T. Ceneill (Philadelphia, the Westminster press, 1970)III, xx,11.
- John Calvin, "Commentary", on Isaiah 37:14-17.
- Migue Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary situation*(Philadelphia: Fortress Press, 1980).

Norman. L. Geisler, 위거찬 역, 「기독교윤리학」(서울: 기독교윤리 선교회, 1991).

Walter A. Elwell, editor, *Evangelical Dictionary of Theology*(Baker pres, 1984).

石原謙, 「キリト 教と政治」(雙田秀延編: 日本學術社, 1950).

松木治三郎, “新約に おいての宗教と政治”, 「神學」2輯(1950).

김갑동, “구약성서에서 본 전쟁과 신앙인”, 「군진신학」(서울: 군복음화 협회, 1985).

김명혁, “교회의식 측면에서 본 국가”, 「현대 교회와 국가」(서울: 엠마오, 1988).

박형룡, 「교의신학」 서론 편(백함출판사, 1964).

원종홍, 「서양철학과 기독교철학의 접근방법」(서울: 은익출판사, 1992).

한철하, “칼빈의 정치론”, 「신학지남」 29권(1963).



■ 원종홍 ■

충남 공주 출생. 공주교육대, 국제대학, 서울신학대학교 졸업, 연세대 대학원에서 종교철학 전공, 건국대 철학박사과정 졸업, 미국 Fuller신학 대학원에서 목회학 박사학위 취득, 현 명지대학 교수(원목)로 재직, 교육학 박사, 목회학 박사. 저서 및 논문으로 「서양철학사」, 「동서양철학사상사」, 「Calvin의 인간관」, 「기독교적 인간관(바르트를 중심으로)」 외 다수.