

개혁주의 세계관에 바탕을 둔 도예베르트 철학에서 국가 개념 연구 - 국가는 하나님이 세우신 제도인가 아니면 죄의 결과인가? -

김종원*

논문초록

본 논문의 목적은 네덜란드 기독교철학자인 헤르만 도예베르트의 국가에 대한 개념을 비판적으로 고찰하는 데 있다. 일반은총과 창조의 법질서라는 신칼빈주의 세계관의 중심개념을 바탕으로 자신의 철학적 입장을 세우는 도예베르트는 하나의 사회적 개체 구조로서 국가를 창조의 법질서에 종속되는 불변하는 제도로 보면서도 타락으로 생겨난 제도로 간주한다. 어떻게 타락으로 생겨난 제도가 최초의 창조의 법질서 안에도 존재할 수 있는가? 이 양립 불가능할 것 같은 질문에 대해 도예베르트는 창조의 법질서와 일반은총을 자세히 설명함으로써 두 주장을 양립가능하게 만든다. 그럼에도 불구하고 국가에 대한 도예베르트의 견해에는 해결되지 않는 주장이 존재한다. 이 논문은 헤르만 도예베르트의 국가개념을 자세히 살펴보고 그 안에 존재하는 양립불가능한 점을 비판적으로 살핀 후 가능한 몇 가지 대안을 제시한다.

주제어 : 헤르만 도예베르트, 아브라함 카이퍼, 국가, 일반은총, 우주법질서

* 서강대학교 철학과 강사

2016년 7월 22일 접수, 8월 20일 최종수정, 8월 30일 게재확정

1. 들어가며

네덜란드 신칼빈주의자인 아브라함 카이퍼의 영역주권사상에 의하면 각각의 영역은 하나님의 창조 질서 안에 자신의 고유한 주권을 부여받았으며 자신의 영역을 넘어서서 다른 영역의 주권을 침범해서는 안 된다고 주장한다. 카이퍼는 초기부터 이 영역주권의 원리가 성경의 원리임을 굳게 믿고 있었으나 실제로 이 영역주권의 원리를 구체적으로 발전시키게 된 계기 중에 하나는 당시 주류교육의 흐름이었던 인본주의적인 교육을 강요하던 국가의 간섭에 대해 학교의 자치를 지키기 위해 네덜란드 최초의 사립대학교인 자유대학교를 설립하면서부터였다. 이러한 점은 영역주권의 출발점 중에 하나가 국가와 학교의 관계가 어떠해야하는가에 초점이 맞추어져 있었다는 사실에 잘 드러나 있다. 그렇다면 학교가 국가와는 다른 자신의 고유 영역을 가지고 있다고 하는 카이퍼의 주장은 어디에 근거를 두고 있는가? 카이퍼가 제시한 각각의 영역에 주권을 부여하는 근거는 바로 하나님께서 만드신 창조의 규례(scheppingsordinantie)에 있다(Kuyper, 1902: 214, 259, 333). 물론 우리가 아는 것처럼 하나님께서 이 세상을 창조하실 때 이미 모든 영역을 세부적으로 나누어서 창조하신 것도 아니고 그 각각의 영역에 창조의 규례(질서)들을 미리 부여하신 것도 아니다. 오히려 카이퍼에 따르면 창조와 함께 하나님께서 세우신 질서는 역사의 발전 과정 안에서 영역들의 분화와 함께 그 분화된 영역의 고유한 원리로 드러나게 된다(Kuyper, 1902: 152; Kuyper, 1903: 28). 하지만 분화된 모든 영역이 다 창조의 질서로부터 기인한 것은 아니다. 어떠한 영역은 창조의 질서로부터가 아니라 인간의 죄의 결과로부터 생겨난 영역(제도)도 존재한다. 특히 성경에 따르면 그중에서도 국가라는 영역(제도)은 창조로부터 생겨난 제도라기보다는 타락 이후에 인간에게 나타난 제도라고 할 수 있다.¹⁾ 그렇다면 타락 이후에 생겨난 제도에도 하나님이 창조 시에 만드신 법질서가 동일하게 적용되는가? 이러한 물음은 국가의 본질이 무엇인가에 대한 것뿐만 아니라 하나님의 예정에 관해서도 중요한 의미를 지니고 있다. 왜냐하면 만약 창조의 법질서가 타락의 결과로 만들어진 제도를 위해서도 이미 존재했다면 그것은 하나님께서 인간이 타락하리라는 것을 창조 시에 이미 결정하셨다는 것이 될 것이고, 반면에 타락 이후에 생겨난 국가라는 제도를

1) 사무엘상 8:5-20 참조

위한 창조의 법질서는 존재하지 않았다고 한다면 국가에게 부여된 주권은 하나님으로부터 부여된 주권이 아니라 인간 스스로가 양도하고 위임함으로써 만들어낸 주권이 될 것이기 때문이다. 이 딜레마에 대해 우리는 무엇이라고 답해야 하는가? 본 논문은 신칼빈주의자이자 카이퍼의 영역주권사상을 심화시킨 헤르만 도예베르트의 국가개념을 중심으로 이 문제의 해답을 살펴보고자 한다.

도예베르트의 국가개념을 바르게 이해하기 위해서는 창조, 타락, 구속이라는 구조로 성경을 이해하고 그 이해를 바탕으로 세상을 바라보는 네덜란드 개혁주의 세계관과 도예베르트의 사회구조와 관련된 몇 가지 기본사상을 살펴볼 필요가 있다. 따라서 본 논문은 우선적으로 개혁주의 세계관을 더 잘 이해할 수 있는 몇 가지 보충적인 개념들과 도예베르트의 양상구조와 개체구조를 자세히 설명할 것이다. 그런 다음 이러한 작업을 바탕으로 도예베르트에게 있어서 국가 제도란 타락된 이후에 죄의 결과로 생겨난 제도임에도 불구하고 여전히 창조의 질서 안에 존재하는 제도임을 밝힐 것이며, 마지막으로 소위 ‘공공의 이익을 담당하는 사회적 개체구조’에 관한 도예베르트의 두 가지 모순되는 주장을 비판적으로 고찰한 후 가능한 몇 가지 대안을 제시할 것이다.

II. 일반은총과 창조질서

네덜란드 개혁주의 세계관에 따르면 성경의 전체적인 구조를 창조, 타락, 구속이라는 구속사적인 기본 틀로 이해하고 그 틀을 바탕으로 세상을 바라보고 평가한다. 하지만 단순히 성경을 관통하는 개념으로 상징한 창조, 타락, 구속의 개념만을 가지고는 개혁주의 세계관에 대한 이해가 피상적이기 쉽다. 개혁주의 세계관을 보다 더 잘 이해하기 위해서는 창조, 타락, 구속과 더불어 네덜란드 개혁주의 전통에서 중요하게 생각하는 ‘일반은총’과 ‘창조 질서(법질서)’라는 개념에 대한 이해가 요구된다. 이는 기독교 신앙을 개인적인 구원과 신앙의 영역에만 초점을 맞추지 않고 정치, 경제, 사회, 문화 등 삶의 영역 전반에 적용하려고 시도했던 네덜란드 신칼빈주의자들인 이 세계관의 주창자들이 자신들의 사상적 기반을 ‘창조, 타락, 구속’이라는 개념뿐만 아니라 ‘일반은총’과 ‘창조 질서(법질서)’라는 개념들에도 두었기 때문이라고 할 수 있다(Kuyper, 1971: 165). 신칼빈주의 전통에서 이 개념들을 새롭게 정의한 사람은 아브라함 카이퍼였는데,

그는 『일반은총(De Gemeene Gratie)』이란 책과 화란 자유대학을 개교하면서 했던 『영역주권』이라는 연설, 그리고 프린스턴 대학에서 발표한 『칼빈주의 강연』에서 이 개념들을 독창적이고 체계적으로 발전시켜 나갔다. 카이퍼를 따라 ‘일반은총’과 ‘창조 질서(법질서)’가 무엇인지 간단히 파악해 보도록 하자.

우선 일반은총에 관해서 말할 때, 가장 중요한 핵심 중에 하나는 일반은총이 인간이 타락한 이후에 나타나서 ‘죄로 인해 타락된 인간의 상태를 어느 정도 억제’시키는 역할을 한다는 것이다. 물론 이러한 주장은 카이퍼의 독창적인 사상은 아니다. 우리는 이미 이러한 생각을 칼빈으로부터 발견할 수 있다.

... 이런 예들은 인간성이 완전하게 부패했다고 판단하는 것을 옳지 않다고 경고하는 듯이 보이는데, 어떤 사람들은 천성에 고무되어 여러 가지 훌륭하고 뛰어난 행위를 했을 뿐 아니라 일평생 아주 고결하게 처신했기 때문이다. 그러나 여기서 우리는 본성이 부패한 가운데서도 하나님의 은총이 움직일 여지가 있다는 것을 생각해야 한다. 그리고 그 은총은 본성을 정결하게 만들지는 않을지라도 내면적으로 억제하는 은총이다. 만일 주께서 각 사람의 마음이 정욕대로 날뛰는 것을 방임하신다면, 바울이 모든 인간성에 있다고 비난하는 악한 것이 모두 자기 자신 안에 참으로 있다는 것을 증거하지 않을 사람은 아무도 없을 것이다. ... 주께서 그 선택하신 사람들의 이런 병들을 고치신 것에 대하여는 곧 설명하겠다. 그러나 다른 사람들에 대하여는, 그들을 제어하는 것이 만사를 유지하는 데 유익하다고 예견하시기 때문에 굴레를 씌워 빠져나가지 못하도록 억제하신다. 그리하여 어떤 사람들은 자기의 추악상을 대체로 감추지 않으면서도 법이 무서워서 제한을 받는다. 또 어떤 사람들은 정직한 생활 태도가 유리하다고 생각하여 어느 정도 그것을 추구한다. 어떤 사람들은 일반 수준을 넘어 다른 사람들을 지배하는 우수한 인물이 되려고 한다. 이와 같이 하나님께서는 섭리로 쾌악한 인간성을 제어하셔서 행동으로 나타나는 것을 막으시지만, 그렇다고 인간성을 내면적으로 정결하게 만드시는 것은 아니다(Calvin, 2000: II, iii, 3).

이러한 칼빈의 사상에 따라 카이퍼 역시 칼빈주의에 관한 강연에서 “일반은총이란 하나님이 세계의 생활을 유지시키며 그 위해 놓인 저주를 경감하고 타락의 진행을 억제하며 하나님을 창조자로서 영화롭게 하는 생활의 방해받지 않는 발전을 허용하는 은총”(Kuyper, 1971: 46)이라고 진술함으로써 일반은총에 대한 자신의 주장을 드러낸다. 일반은총에 대한 카이퍼의 진술은 크게 두 가지 의미로 나눌 수 있다. 첫째, 구원의 관점에서 일반 은총은 불신자뿐만 아니라 신자들에게서도 죄로 인해 부패해가는 인간의 상태가 더 이상 나빠지지 않도록 죄의 결과와 작용을 억제한다.²⁾

일반은총의 고유한 본질인 죄와 죄의 결과에 대한 억제제(억제)는 아담과 하와가 타락한 이후의 상황에 관해 성경에서 우리가 읽은 것에서 이미 곧바로 나타난다. 우리는 아담과 하와가 스스로 자신들의 몸에 대하여 수치심을 느끼고 그들 자신의 전체 존재를 하나님 앞에서 숨기려 애썼다는 것을 읽는다. ... 그러나 그들은 곧바로 영원한 죽음으로 떨어지지 않았다. ... 이 억제하는 은총은 이처럼 타락 후에 즉각적으로 시작되었다. 또한 교회에서 죄인에게서도 하나님의 형상의 흔적 혹은 잔여물이 있다고 가르치는 것과 타락 이후에 선택받은 사람에게서만이 아니라 온 인류를 위해 이 죄의 억제제 은총이 즉각적으로 시작되었다는 것은 다른 것이 아니다(Kuyper, 1902: 246-247).

둘째, 세상에 대한 인간의 인식과 관련하여 일반은총은 하나님의 말씀의 빛 안에 없는 불신자들도 타락된 세상에서 진리의 파편을 발견할 수 있게 만드는 역할을 한다.

일반은총이 없었다면, 성령을 통한 조명에서 벗어난 학문의 일탈은 절대적인 것이 되었을 것이다. 자신의 운명을 스스로에게 맡겨버린 죄는 여전히 더 악한 길로 향했을 것이다. 죄는 당신으로 하여금 평면을 경사지게 만들어서 그 위에서는 누구도 똑바로 설수 없게 만들었을 것이며, 일반 은총을 생각하지 못한 사람들은 누구나 그 이유 때문에 신성한 영역에서 벗어난 모든 학문이란 자기기만과 걸치레만을 즐기며 따라서 그 학문이 말하는 소리를 들은 사람을 현혹시킬 수밖에 없다고 말하는 것 외에 어떠한 다른 결론에도 도달할 수 없었을 것이다. 그러나 실제 결과는 그렇지 않다는 것을 보여준다. 성경의 빛 전체에서 배제되었던 그리스인들에게도, 우리에게 많은 아름다움과 참됨을 제공하는, 우리를 놀라게 하는 학문은 발생되었다. 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스의 이름은 여전히 기독교 사상가들에게도 영예로운 이름들이었다. 심지어 우리는 아리스토텔레스의 사상이 그리스도인들을 더 깊은 사상으로 이끌기 위한 영향력 있는 수단 중에 하나였다는 말하는 것은 과언이 아니라고 주장한다. ... 따라서 우리는 기독교의 영역밖에 있는 학문이란 한편으로는 하나님의 말씀의 진리에 대해 직접적으로 대항하는 인생관과 세계관으로 인도하기도 하지만 다른 한편으로는 우리에게 본질적이고 참된 지식을 가져오는 학문으로 발현되기도 된다는 사실을 지지한다(Kuyper, 1904: 497-498).³⁾

이처럼 일반은총은 타락 이후 모든 사람에게 하나님과 화목하게 되는데 필수적인 요소들-죄로 인한 부패의 억제제와 진리의 파편을 발견하게 하는 능력-을 제공함으로써 인간을 하나님의 구속 사역 안에 붙들어 놓는 역할을 한다고 보는 것이 카이퍼의 주장이자 신칼빈주의자들의 주장이라고 할 수 있다.

창조, 타락, 구속의 개혁주의 세계관을 더 잘 이해하기 위해 필요한 두 번째 개념은

2) 카이퍼는 모든 곳- 즉, 마음, 몸 그리고 자연-에서 이 죄로 인한 부패의 억제제가 나타난다고 설명한다(Kuyper, 1902: 250-272).

3) Kuyper, 1971: 4장; Calvin, 2000: II, ii, 16 참조.

‘창조의 법질서’이다. 이 법질서란 창조된 모든 것에 창조와 더불어 하나님에 의한 부여된 불변적 법칙을 말한다(Kuyper, 1971: 75). 카이퍼는 이 법칙에 대하여 다음과 같이 진술한다.

칼빈주의가 말하는 하나님의 규례(질서; ordinance)에 관한 신앙이란 무엇인가. 그것은 모든 생명이 창조에 있어서 실현되기 이전에 이미 하나님의 의도 속에 있었다는 굳게 뿌리박힌 확신 이외에 아무것도 아니다. 그러므로 모든 피조물은 하나님 자신이 제정한 존재의 법칙을 그 속에 필연적으로 지닌다. 자연계의 생명치고 자연법-자연으로부터 기원하는 법칙이란 뜻이 아니라 자연 위에 부과된 법칙이라는 뜻으로 이해한다면 받아들일 수 있는 용어인 자연법-이라고 불리는 하나님의 규례(질서)를 지니지 않은 것은 없다. 그러므로 하나님의 규례(질서)는 위로는 궁창에도 있고 아래로는 대지에도 있으며 이 세계는 이에 의하여 의지되고 있다. 그리고 시편 기자가 말한 바와 같이 이 계명들은 하나님의 종이다. ... 우리의 사고를 규정하는 논리학과 상상력을 위한 미학의 영역에서도 하나님의 규례(질서)가 나타나고 있으며 또한 도덕의 영역에서도 인간 생활 전체를 위한 하나님의 엄격한 규례가 나타난다(Kuyper, 1971: 96).⁴⁾

창조의 (법)질서란 하나님께서 이 세상을 창조하실 때에 자연과 인간에게 부여하신 법으로 자연이 따라야할 자연규칙과 인간이 살아가면서 따라야할 방식과 규범을 모두 포함한다. 따라서 역사의 진행 속에서 하나님의 문화명령에 따라 새로 생겨난 존재방식이 있다면 우리는 그 존재방식에 관해 하나님께서 새로운 창조의 질서를 만드셨다고 생각하기보다는 창조 시에는 드러나지 않았던 창조의 법질서가 역사의 지속 속에서 드러나게 된 것이라고 주장해야 할 것이다. 창조질서는 사실 카이퍼의 영역주권사상과 밀접하게 연관되어 있다. 앞서 언급 것처럼 카이퍼가 영역주권에 대해 구체적으로 주장하게 된 계기 중에 하나는 국가의 주권에 대한 학교의 주권적 자치에 대한 주장이었다. 자유대학교 창립 시에 카이퍼가 한 연설에서 우리는 영역주권과 창조질서 사이의 연결을 구체적으로 발견할 수 있다.

‘영역주권’은 ‘국가의 주권’에 맞서 자신을 방어한다. 이미 메시아적 주권이 선포되기 전의 세계 역사의 짧은 과정을 보라. 베들레헴의 왕의 자녀(예수 그리스도)는 이 ‘영역 주권’을 자신의 방패로 보호하고 있지, 그것을 창조하지는 않지 않았는가! 이 영역주권은 오래전부터 존재했다. 이 주권은 창조의 질서 안에 그리고 우리 인간의 삶의 계획안에 놓여 있었고 국가주권이 발생하기 전에 있었다(Kuyper, 1880: 14).

4) 인용의 대부분은 번역서를 따랐으나 몇몇 부분은 원서에 따라 고쳤음.

창조질서는 하나님께서 이 세상을 창조하실 때 만물-존재자들뿐 아니라 존재자들이 다양한 방식으로 속한 영역을 포함한-이 어떠한 식으로 존재해야하는지에 대해 만물 각각에게 고유하게 부여하신 일종의 법으로, 어떤 다른 법에 의해서도 대치될 수 없는 고유한 권한을 가지고 있다. 예를 들어 식물은 동물에게 적용되는 ‘감각 할 수 있음’의 질서에서 배제되며, 학교가 담당하는 교육의 역할을 국가가 담당할 수 없다고 주장하는 것은 이러한 고유한 영역에서의 창조(법)질서를 보여주는 것이라 할 수 있겠다.

물론 하나님의 창조 시의 법질서가 타락 이후에도 동일하게 작용하는 것은 아니다. 실제로 타락이 이러한 법질서에 손상을 입힌 것은 사실이다. 하지만 이 손상은 법질서 자체에 대한 손상이라 할 수 없다. 오히려 창조(법)질서는 타락된 이후에도 일반은총 아래서 계속 지속되고 있다(Kuyper, 1903: 24). 월터스는 타락 이후의 창조질서에 대한 현재 상황을 ‘구조(structure)’와 ‘방향성(direction)’이라는 용어를 통해 설명한다. 여기서 구조란 하나님의 창조 명령에 뿌리를 두고 있는 모든 사물들과 그 존재양식인 실재(realities)에 부여된 불변하는 창조의 구조를 말한다. 따라서 타락으로 인해 아무리 인간을 포함한 세상이 왜곡되고 변질되었다고 하더라도 하나님이 창조하신 실재들의 구조와 그 구성 원리 자체에는 어떠한 변화도 있을 수 없다고 월터스는 주장한다. 반면에 방향성이란 창조 시에 만들어진 실재에 대한 구조가 어떠한 방향으로 흘러갈지에 관해 설명할 때 사용되는 용어로서(Wolters, 1985: 49), 인간의 선택에 따라 창조 구조에 맞는 올바른 방향으로 나갈 수도 혹은 죄의 방향으로 나갈 수도 있음을 나타낸다. 실제로 타락 이후의 인간의 상태란 죄와 타락으로 인해 창조 구조의 원래 목적에 반하여 창조의 왜곡 혹은 변질의 방향으로 나아간 상태라고 말할 수 있다.⁵⁾ 물론 이 방향성은 고정된 것이 아니라 타락된 인간이 어떠한 방향을 택했는가를 보여주는 것임으로 그리스도 안에서 죄로부터의 구속과 창조의 회복이 이루어진다면 원래 창조 구조가 목표했던 하나님을 향하는 올바른 방향으로 갈 수도 있다. 월터스가 말한 이 구조와 방향성에 대한 설명은 카이퍼에서는 본질(*wezen*)과 성품(*natuur*)이라는 용어로 설명되어지며(Kuyper, 1902: 134),⁶⁾ 나중에 살펴보겠지만 도예베르트에게서는 창조의

5) 일반은총으로 인해 잠시 잠깐 창조의 구조에 맞는 진리를 발견했다하더라도 타락 이후의 전체적인 방향성은 창조 구조와 법질서에 반대하는 방향으로 흘러간다고 볼 수 있다.

6) 카이퍼는 (존재자와 관련된) 본질은 불변하나 (그 작용과 관련된) 성품은 죄로 인해 변할 수 있다고 주장한다(Kuyper, 1903: 48). 그는 본질(*wezen*)과 성품(*natuur*)을 구별하여 이야기 할 때 일차적으로는 인간의 본질과 성품에 관해서만 이야기할 뿐, 다른 개체들이나 사회구조와 같은 사건들에 대해

구조와 그 법(질서)에 종속되는 시간내적인 실재 안에 나타나는 법칙면(law-side)과 주체면(subject-side)으로 표현되어진다(Dooyeweerd, 1955: 8, 49).⁷⁾

‘일반은총’과 ‘법질서’라는 두 개념은 또한 영역주권을 매개로 해서 서로 연결되어 있다. 즉, 일반은총은 타락 이후에도 하나님의 은혜와 다스림이 그리스도인의 삶의 신앙적인 영역에만 있는 것이 아니라 모든 영역에 있다는 것을 보여주는데, 우리는 이 각각의 모든 영역 안에 존재하는 하나님의 은혜와 다스림을 법질서라고 부르며, 죄로 인해 각각의 영역들이 왜곡되고 변질되어도 그 영역들 안에 존재하는 창조구조와 질서는 하나님의 은혜를 통해 변함없이 지속된다고 볼 수 있다. 우리는 지금까지 신칼빈주의 전통의 개혁주의 세계관을 더 잘 이해하는데 도움을 줄 수 있는 일반은총과 법질서라는 개념을 살펴보았다. 이 두 개념은 개혁주의 세계관뿐만 아니라 도예베르트의 철학을 이해하는 데에도 중요한 개념이므로, 이 개념에 대한 이해를 바탕으로 카이퍼의 국가 개념과 도예베르트의 국가 개념에 대해 관해 살펴보자.

III. 양상구조와 개체구조에 대한 도예베르트 철학의 이해

도예베르트가 국가라는 제도를 어떻게 바라보는지를 이해하기 위해서는 먼저 사회 구조와 관련된 도예베르트 철학의 이해가 선행되어야 할 것이다. 따라서 우리는 먼저 사회 구조와 관련된 도예베르트의 철학 전반을 간략히 소개한 후에 도예베르트의 국가개념을 살펴보고자 한다.

도예베르트는 이 세상에 존재하는 모든 실재를 설명하기 위해 3가지-양상구조, 구체적 사물의 개체 구조 그리고 인간사회와 연관된 개체 구조⁸⁾-를 들어 설명한다. 이

서는 언급하지 않는다(Kuyper, 1903: 47). 하지만 나중에 인간과 관련된 사회구조(국가, 결혼, 교회, 가정 등)를 설명할 때 카이퍼는 동일한 방식으로 각 구조의 본질(wezen)과 성격(aard)을 나누어 설명한다(Kuyper, 1904: 188, 208, 219, 220, 317, 329 참조).

7) 법칙면은 우주법적인 면(cosmomic side)으로, 주체면은 사실면(factual side)으로도 표현한다.(Dooyeweerd, 1953: 28 참조). 법칙면과 주체면에 관한 논의는 최용준, “헤르만 도예베르트” 손봉호 외, 『하나님을 사랑한 철학자 9인』 IVP, 2005: 47-52 참조하라.

8) 여기서 말하는 개체구조란 the structure of individuality의 번역으로 individuality가 개별적인 하나의 사물만을 지칭하는 것은 아니라, 개별적인 사건과 사회의 제도까지 포함하는 포괄적인 의미의 개별자를 지칭한다(Dooyeweerd, 1957: 19).

가운데 가장 기본이 되는 구조는 양상구조라고 할 수 있다. 도예베르트에 따르면 우주 안에 하나님이 창조하신 모든 존재는 일상적으로 경험할 때는 하나의 단순한 존재로서 파악되지만 이론적으로 분석해보자면 하나의 단순한 존재가 아닌 다양한 양상들(modal aspects)의 측면으로 분리되어 드러난다(Dooyeweerd, 1953: 3). 예를 들어 우리가 일상경험을 통해 파악하는 나무는 우선 여러 가지 다양한 양상들로 분리됨 없이 하나의 나무로 통일된 채 우리에게 드러난다. 하지만 우리가 ‘나무란 어떤 의미를 가지고 있는가’라고 묻는다면 우리는 처한 상황에 따라 그 나무가 가진 다양한 양상들이 드러나게 된다고 할 수 있다. 어떤 때는 나무는 우리에게 아름다움의 대상이 되기도 하거나, 우리를 자신의 그늘 밑에서 쉬게 만들기도 하고, 과일을 만듦으로서 우리에게 먹을 것을, 자기 자신에게는 번식할 수 있는 기회를 제공하기도 한다. 이처럼 우리가 이론적인 사고를 통해 하나의 나무를 분석해보자면 우리는 나무 안에 다양한 양상들이 존재하는 것을 알 수 있다. 예를 들어 나무는 공간적 양상에서는 한 공간을 차지하고, 생물적 양상 속에서 자신의 생명을 위해 물을 흡수하고, 그리고 물리화학적인 양상 속에서는 태양에 대하여 광합성 작용을 함으로써 각각 공간과 물과 태양에 대하여 주체로서 기능하며, 논리적인 양상 속에서는 분석의 대상으로, 경제적 양상에서는 판매의 대상이 됨으로써 객체적인 기능도 수행하고 있다. 이처럼 나무뿐만 아니라 우리가 경험하는 모든 실재는 그 안에 다양한 양상들을 가지고 있는데, 양상구조란 우리가 경험을 통해 발견할 수 있는 다양한 양상들의 근본적인 존재방식이라고 할 수 있다.⁹⁾ 도예베르트는 15가지 양상들의 순차적인 배열-1) 수적, 2) 공간적, 3) 운동적, 4) 물리적, 5) 생명적, 6) 감각적, 7) 논리적 혹은 분석적, 8) 문화·역사적, 9) 언어적, 10) 사회적, 11) 경제적, 12) 심미적, 13) 법률적, 14) 도덕적, 15) 신앙적 양상-로 이 양상구조가 이루어져있다고 보고, 카이퍼의 영역주권사상을 이 양상구조에 적용시켜 각각의 양상들안에는 다른 양상으로 환치할 수 없는 양상 고유의 영역이 존재한다고 주장한다.¹⁰⁾ 즉, 각각의 양상 영역 안에는 다른 양상으로 바뀔 수 없는 그 영역안의 의미핵(meaning-nucleus)이 존재한다. 예를 들어, 생물적 양상 안에는 환원될 수 없는 양

9) 도예베르트는 창조된 실재가 의미를 갖는다고 말하지 않고, ‘창조된 실재가 의미’(-하나님에 의해서 부여된 의미 혹은 우리의 경험에 의해서 발견된 의미)라고 말한다(Dooyeweerd, 1953: 4, 96-97).

10) 카이퍼 역시 다양한 사회영역에만 영역주권이 있는 것이 아니라, 신앙의 영역, 사유의 영역, 도덕의 영역과 같은 양상으로 생각되어지는 것에서도 영역주권이 있다고 주장한다(Kuyper, 1880: 11-12).

상의 의미-핵으로 ‘생명(life)’이 존재한다(Dooyeweerd, 1955: 107). 이 생명이라는 의미의 핵은 유비적으로는 다른 양상에서 사용될 수 있을지 모르나 일차적인 의미로서는 오직 생물적 양상의 의미-핵으로서만 작용할 수 있는 것이다. 즉, 생물적 양상의 주체적 기능이 없는 돌이나 가구는 일차적인 의미로서의 ‘생명’을 주체적인 기능으로 소유할 수 없고, 식물, 동물 혹은 인간에게서만 생명은 주체적으로 기능한다. 도예베르트는 이러한 방식으로 15가지 양상들에 대하여 각각의 환원 불가능한 고유한 의미의 핵을 부여한다.¹¹⁾

첫 번째 구조가 인간의 경험의 양상에 대한 존재방식의 구조라면, 두 번째 구조는 구체적인 사물들에 대한 구조라고 할 수 있다. 즉, 우리가 경험하는 내용을 살펴볼 때 우리는 이 내용을 어떠한 방식으로(how) 세부적으로 이해할 수 있는가가 양상구조를 이루고 있다고 한다면, 구체적인 사물에 대한 개체구조는 이 양상들이 어떠한 방식으로 하나의 개별적인 사물 안에서 기능하는가에 초점을 맞춘다. 하나의 개별적인 사물은 15개의 모든 양상을 통해 자기 자신을 나타낸다. 앞선 예에서 본 것처럼 나무는 생물적 양상보다 하위에 있는 양상들에 대해서는 주체로서 기능하며, 생물적 양상보다 상위에 있는 양상들에 대해서는 객체로서 기능한다. 예를 들어 공간을 차지하고, 자라며, 생명을 가지고 있다는 점에서 나무는 주체적으로 기능하지만, 딱따구리의 집으로서의 나무는 딱따구리에게 객체적으로 기능하고, 가구의 원자재로서의 나무는 인간에게 객체적으로 기능한다고 할 수 있다.¹²⁾ 이때 각각의 사물들은 양상들안의 여러 주체 기능 중에서 주체로서 기능할 수 있는 마지막 양상의 주체 기능을 대부분 특징적 기능(qualifying function)으로 갖게 된다(Dooyeweerd, 1957: 56).¹³⁾ 특징적 기능을 통해

11) 각 양상들의 의미의 핵은 다음과 같다; 1) 수적-수, 2) 공간적-공간(continuous extension), 3) 운동적-운동, 4) 물리적-힘, 5) 생명적-생명, 6) 감각적-감각, 7) 논리적 혹은 분석적-분별, 8) 문화·역사적-형성력, 9) 언어적-상징, 10) 사회적-교제, 11) 경제적-검약, 12) 심미적-조화, 13) 법률적-옹보(보옹), 14) 도덕적-사랑, 15) 신앙적-신앙(Dooyeweerd, 1955: Part I, chapter II; Kalsbeek, 1975: 100). 뒤에 살펴보겠지만 국가를 포함한 모든 사회적 개체구조는 문화·역사적 양상의 의미의 핵인 형성력(formative power)을 그 기초기능으로 가지고 있다는 것에 주목할 필요가 있다.

12) 따라서 도예베르트가 따르자면 오직 개별적 사물로서의 인간만이 모든 양상에서 주체적인 기능을 할 수 있다.

13) 이 특징적인 기능을 보유함을 통해 각각의 사물들은 자신의 종적 동일성을 유지한다. 예를 들어 나무가 특징적인 기능(생물적 양상의 기능)의 의미 핵인 생명을 잃어버리면 더 이상 나무라고 볼 수 없다(Woudenberg, 1992: 131 참조). 마지막 양상의 주체기능이 항상 특징적 기능이 되는 것은 아니다. 인공물이나 엔캡시스(Enkapsis)의 관계-하나의 근본유형에 속하는 개체구조가 다른 근본유형

각각의 사물은 그 사물의 내적인 구조 안에서 양상들을 특정한 방식으로 상호 연결시켜 내적구조의 본질과 목적에 맞게 인도받게 됨으로 이 특징적인 기능을 인도기능이라고 부르기도 하는데(Dooyeweerd, 1957: 58),¹⁴⁾ 사물의 특징적(인도) 기능에 의해 인도된 하위양상의 기능들은 이 특징적인 기능으로 인해 그 내적인 구조의 본질과 목적에 맞게 더욱 풍부하게 되고, 심화되고 포괄적인 형태로 나타나게 된다. 도예베르트는 이렇게 심화되어가는 과정을 개현과정(opening-process; unfolding process)이라고 부른다(Dooyeweerd, 1957: 58-63; Kalsbeek, 1975: 130).

구체적인 사물들에 대한 개체구조는 위에서 말한 자연적인 사물뿐만 아니라 인공적인 문화적 사물에도 해당된다. 도예베르트는 프락시텔레스라는 작가의 ‘소년 디오니소스와 헤르메스’라는 예술작품을 주요한 예로 들어 인공적인 사물의 구조를 설명한다. 이 예술작품은 대리석으로부터 나온 조각이므로 우리가 살펴본 것처럼 물리적인 양상까지만 주체적인 기능을 할 수 있다. 그렇다면 물리적인 양상의 기능이 이 작품의 특징적인 기능인가? 도예베르트는 이 질문에 부정적으로 대답한 후에, 이 작품은 미적인 양상에서 객체로서 기능을 수행함에도 불구하고 미적인 양상으로 인해 원래 있던 원형의 대리석에서 분리되어 예술작품으로 바뀌었으므로 미적인 객체 기능이 특징적인 기능이 된다고 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 111-112). 그렇다면 이 미적인 객체 기능으로서의 특징적인 기능은 어디에 근거를 두고 다른 양상들의 기능들을 인도하는가? 다시 말해, 어떠한 양상으로 인해 이러한 예술작품이 발생할 수 있는가? 도예베르트는 이러한 인공적인 사물을 형성함에 있어 하나의 기초로서 다른 양상들을 근거 지어주는 양상적인 기능을 기초기능(founding function)이라고 부른다. 따라서 이 예술작품의 기초기능은 문화·역사적 양상안의 형성적 기능이라고 할 수 있다. 즉, 시간내적인 문화·역사적 양상 안에서 예술가가 대리석이라는 가공되지 않은 돌에 자신의 자유 형

에 속하는 개체구조와 그 개체구조의 특징을 파괴하지 않은 채 하나로 결합되어있는 관계(ex)소라계에서 소라와 게 껍질의 관계)-에 있는 자연물들은 마지막 양상의 주체기능이 특징적 기능이 되지 않는다(Kalsbeek, 1975: 274).

14) 다시 말해서, 특징적 기능은 하나의 개별적 사물의 내적 개현과정-한 고유한 사물 안에서 특징적 기능을 중심으로 그것보다 하위에 있는 양상들의 기능을 특징적 기능과 연관성을 가지는 기능들로 차별화되어(심화되어) 나타나는 과정-에 중요한 역할을 하므로 인도기능(guiding function or leading function)이라고도 부른다. 도예베르트가 개현과정을 설명하는 중요한 개념은 유비(analogy) 관계로서의 예기(anticipation)와 회기(retroscipation)이지만, 이 논문의 목적상 회기와 예기에 대한 설명은 다루지 않는다. 개현작용에서의 예기의 역할에 관해서는 Dooyeweerd, 1955: 181-201을 참조하라.

성력(free formative control)을 발휘함에 기초해서 헤르메스라는 조각이 존재하게 된 것이다(Dooyeweerd, 1957: 120).¹⁵⁾

이러한 한 사물의 개체구조 안에서 발생하는 각각의 양상들의 기능들은 사물의 내적인 구조원리(internal structural principle)라는 법칙에 따라서 각각의 기능들-주체기능, 객체기능, 특징적(인도) 기능, 기초기능 등-을 수행한다. 이 법칙은 하나님께서 창조 시에 만드신 모든 존재하는 것들 안에 존재하는 법칙으로, 어떠한 한 사물이 하나의 유형(type)에 속한다면 그 유형에 속하는 모든 사물들이 따라야만 하는 양상들의 내적인 구조 원리를 말한다(Dooyeweerd, 1957: 80). 따라서 이 내적인 구조 원리는 우주적인 시간 안에서 보자면 하나님의 창조를 통해 실재에 부여한 불변하는 질서인 법칙면에 속하는 것이다.¹⁶⁾

이렇게 보자면 법칙면에 속하는 개체구조의 내적 구조 원리는 개별사물이 아니라 유형들과 연관되어 있음을 알 수 있다. 도예베르트는 적어도 3가지의 구조의 유형을 계층적으로 제시한다. 첫 번째는 근본적인 유형(radical types)으로서 개체구조의 궁극적인 속(屬)(ultimate genus)을 나타낸다. 도예베르트는 사물들에 대한 근본유형을 물질계, 식물계, 동물계의 3가지로 나눈다(Dooyeweerd, 1957: 83). 둘째로 각각의 근본유형 안에는 그 자신의 개별적이고 고유한 내적인 원리를 가지고 있는 하위유형이 존재한다. 이 유형을 도예베르트는 근간유형(geno-types or primary types)이라 부른다(Dooyeweerd, 1957: 93). 예를 들어 동물계라는 근본유형의 근간유형은 포유류, 조류, 어류, 곤충 등이라고 할 수 있다. 물론 이 근간유형들은 근간유형의 내적원리들을 공유한 채 다시 더 세부적인 자신들의 고유한 내적인 원리들을 가지고 있는 하위 유형들(sub-types)로 나눌 수 있다.¹⁷⁾ 도예베르트가 구분한 세 번째 유형은 가변적 유형 혹은 표현유형(variability types or pheno-types)이라고 불리는 유형이다. 근본유형과 근간유형이 이 내적인 구

15) 문화적인 모든 산물은 그것이 제도가 됐던지 인공적인 사물이 됐던지 문화·역사적인 양상안의 형성력을 그 기초기능으로 갖는다(Dooyeweerd, 1957: 133, 199, 286-287, 422 참조).

16) 하나님이 창조를 통해 실재에 부여한 불변하는 질서인 법칙면과 달리, 주체면은 법칙면이 어떠한든지 간에 유형이 아닌 인간이 직접 관찰할 수 있고 경험할 수 있는 '시간의 지속' 속에 있는 개별 사물에 적용되는 것으로 개별사물들은 그 유형의 원래의 구조 원리(법칙면)를 따르지 않을 수 있다. 앞 절에서 법칙면은 죄의 결과에도 불변하나 주체면은 죄에 결과에 따라 변할 수 있다고 언급한 것을 기억하라. (Dooyeweerd, 1953: 28; Dooyeweerd, 1957: 97, 207 참조).

17) 예를 들어, 동물계라는 근본유형 속에 포유류라는 근간유형이 있고 그 하위유형으로 고양이 과(科) 동물이 있고 그 하위유형으로 사자가 있다

조에 의해서 규정되는 유형이라면, 표현유형은 동일한 내적인 구조 원리를 가지고 있다고 하더라도 처해진 환경과의 관계 속에서 외형적인 요소(visible characteristics)를 근거로 해서 구분되는 유형을 말한다. 나무라는 근간유형이 있다면 ‘내 정원에 있는 잘 다듬어진 나무’라는 표현유형이 있을 수 있고, 조각품이라는 근간유형의 하부 유형이 있다면 돌로 만든 조각품, 나무나 플라스틱으로 만든 조각품과 같은 표현유형이 있을 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 97; Woudenberg, 1992: 145). 따라서 개별적 사물에 해당하는 것과 가장 가까운 유형이란 표현유형이며 이러한 표현형은 법칙면을 따르면서도 주체면에 맞닿아 있는 유형이라고 할 수 있다.

도예베르트가 세상의 모든 실재를 설명하기 위해 제시한 세 번째 구조는 인간사회와 연관된 개체 구조이다. 도예베르트에게 사회구조는 역사라는 시간의 지속 안에서 우리의 경험으로부터 자연스럽게 형성되고 만들어진 역사적인 산물이 아니라, 개별적인 사물의 구조와 마찬가지로 하나님에 의해서 부여된 창조의 질서로서의 내적인 구조 원리를 이미 가지고 있는 개체 구조이다(Dooyeweerd, 1957: 170). 따라서 앞서 말한 개별적 사물에 속한 모든 특징들이 이 사회 구조 안에도 동일하게 적용된다. 하지만 사회구조에는 개별적 사물의 구조에는 없는 몇 가지 고유한 특징적인 면들도 있는데, 이는 사회구조의 종류와 그 형성과정과 관련되어 있다. 이 특징들을 하나씩 살펴봄으로써 도예베르트가 사회구조를 구체적으로 어떻게 바라보는지 알아보자.

첫째, 사회구조에는 자연적으로 형성된 공동체와 조직화된(organized) 사회 공동체가 있다. 만약 어떠한 사회 공동체가 역사적인 형성력에 기초해서 조직되었다면 그 사회구조는 조직화된 공동체라고 할 수 있다. 이러한 공동체는 생물학적인 기능에 기초한 공동체가 아니기 때문에 그 공동체 구성원의 삶의 지속과는 독립적으로 존재할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 179). 국가, 교회, 회사 같은 조직들이 여기에 속한다. 그에 반해 비조직적인(unorganized) 자연적인 공동체가 있다. 이 공동체는 문화·역사적인 기능에 기초한 공동체가 아니라 생물학적 기능을 기초로 해서 형성된 조직으로서, 조금씩 형태는 다르더라도 역사 속에서 항상 존재해왔던 공동체라고 할 수 있다. 결혼, 가정, 대가족 등이 여기에 속한다고 할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 179).

도예베르트의 사회구조에 대한 두 번째 특징은 모든 사회구조가 처음부터 존재하지 않았다는 사실이다. 이를 설명하게 위해서 도예베르트는 미분화된 원시 사회구조(undifferentiated primitive societal structure)와 분화된 사회구조(differentiated societal structure)를 구

분한다. 사회가 역사적으로 처음 세워질 당시에는 종족 혹은 부족사회란 현재 우리가 경험하고 있는 모든 사회구조를 다 담당하는 전체주의 사회였다. 성경에서 보는 것처럼 아브라함은 가족의 머리였고, 국가와 교육의 수장이었으며, 교회의 지도자였다. 이 미분화된 전체적인 사회는 역사적인 발전과정을 통해 다양한 사회구조들로 분화되기 시작했다.¹⁸⁾ 도예베르트는 이 과정을 역사의 개현과정이라고 부른다.¹⁹⁾ 이 개현과정을 통해 각각의 분화된 사회적 구조유형들은 자신의 고유한 영역 안에 창조의 질서를 따르는 자신만의 내적인 구조 원리를 갖는 사회조직들로 분화되기 시작했다. 물론 미분화된 사회라고 해서 그 고유한 내적인 구조원리가 없다는 것은 아니다. 분화된 사회구조들의 내적인 구조원리가 동일하게 미분화된 사회에 적용되는 것은 아니지만 그것과는 다른 미분화된 사회의 고유한 내적인 구조 원리도 존재한다(Dooyeweerd, 1957: 171).

셋째, 도예베르트는 사회구조를 제도적(institutional) 공동체와 비제도적(non-institutional) 공동체로 나눈다. 제도적인 공동체란 공동체의 내적인 본성에 의해서 구성원의 의지와는 무관하게 그 구성원의 삶의 상당한 기간 동안 강한 결속력을 보이는 공동체를 말한다(Dooyeweerd, 1957: 187). 제도적인 공동체는 자연적인 공동체인지 조직화된 공동체인지와는 무관하다. 도예베르트에 따르면 조직화된 공동체로서의 국가와 교회, 그리고 자연적 공동체로서의 결혼, 가정, 대가족은 모두 이 제도적인 공동체에 속한다(Dooyeweerd, 1957: 187-189). 이에 반해 비제도적 공동체란 구성원의 가입과 탈퇴가(자발적인 의지에 따라) 자유로운 공동체로 자발적 연합체(voluntary associations)라고도 부른다(Dooyeweerd, 1957: 190). 노동조합, 정치적 공동체, 산업조직 등이 여기에 해당한다. 도예베르트에 따르면 제도적 공동체뿐만 아니라 비제도적인 공동체 역시 그 자신의 고유한 내적 구조 원리들을 가지고 있다.

이상으로 우리는 도예베르트가 제시한 사회구조의 몇 가지 특징들을 살펴보았다. 여기서 우리가 주목해야할 점이란 여러 가지 방식으로 분화되어 형성된 다양한 사회의 구조유형들은 모두 자신들의 고유한 내적인 구조 원리를 가지고 있다는 사실이다. 이 다양한 내적 구조 원리는 인간에 의해서 만들어진 것이 아니다. 창조 당시에는 이러한

18) 미분화된 사회에서 분화된 사회로의 역사적 발전과정에서 분화된 사회 구조들은 분리되어진 채 존재하는 것이 아니라 다시 서로 상호 연결되어 통합되어져 존재한다. 즉, 도예베르트에게 분화(differentiation)와 통합(integration)은 항상 짝을 이룬다(Dooyeweerd, 1955: 260).

19) 개현과정은 개별적인 사물의 개체 구조 안에서 뿐만 아니라 양상구조와 사회구조에서도 발생한다.

분화된 사회의 구조 유형들이 존재하지 않았다고 하더라도 그 각각의 구조 원리는 하나님
 의 창조의 질서 안에서 내재되어 있었으며 역사의 진행 속에서 드러난 것이다
 (Dooyeweerd, 1957: 190).

IV. 사회적 개체구조로서의 국가의 성격

지금까지 우리는 도예베르트의 3가지 구조-양상구조, 개별적 사물의 개체구조, 인간
 사회와 연관된 개체구조-에 대해 간략하게 살펴보았다. 이제 이러한 특징들을 바탕으
 로 국가에 대한 도예베르트의 견해를 살펴보자. 도예베르트에게 국가란 사회구조의 유
 형들 중 어떠한 특징을 가지고 있는가? 첫째, 국가는 처음부터 존재했던 공동체가 아
 니라 ‘역사적인 발전과정과 개현과정을 통해 나타난 분화된 공동체’이다. 둘째, 국가는
 가정처럼 자연적으로 형성된 사적(private)이고 비조직화된 공동체가 아니라, 역사의
 과정 가운데 점차적으로 ‘조직화된 대중적인(public) 공동체’이다. 따라서 국가를 구성
 하는 개인들이 바뀐다고 하더라도 국가는 여전히 존재할 수 있는 그런 공동체이다. 마
 지막으로 국가는 국가를 구성하는 개인들이 자발적으로 가입이나 탈퇴가 가능한 공동
 체가 아니다. 국가를 구성하는 개인들이 원하지 않더라도 그 안에 강한 결속력을 보이
 는 공동체이므로 국가는 ‘제도적인 공동체’라 할 수 있다.

이제 국가의 기초기능과 특징적(인도)기능에 대해 살펴보자. 우선 국가의 기초기능
 은 무엇인가? 국가라는 사회구조의 특징적 기능은 어떠한 기능에 근거를 두고 다른
 양상들의 기능을 인도하는가? 다시 말해서, 어떠한 양상이 국가라는 사회구조를 발생
 시키는데 있어 그 기층(substratum)으로 작용할 수 있는가? 국가는 가정과 같은 비조
 직화된 공동체와 달리 역사적으로 조직화된 공동체이므로 그 기초기능을 생물학적 양
 상이 아닌 문화·역사적 양상에 두고 있다. 하지만 앞에서 살펴본 것처럼 모든 조직화
 된 공동체는 그것이 국가나 교회 혹은 학교나 회사나 상관없이 문화·역사적 양상을
 기초기능으로 가지고 있으므로 다른 사회구조들과 국가를 구별하기 위해서는 문화·
 역사적 양상 안에 있는 국가의 기초기능을 보다 세부적으로 알아야 한다.²⁰⁾ 그렇다면

20) 문화·역사적 양상 안에서 “교회의 역사적 형성력은 현대 혹은 고대 국가의 역사적 형성력과는 전
 적으로 다른 개체 구조를 가지고 있으며, 교회와 국가의 역사적 형성력은 현대 대형 산업에 역사적

도예베르트는 문화·역사적 양상 안에 있는 국가의 기초기능을 무엇으로 보고 있는가? 그는 국가의 기초기능은 “자신의 영토 내에서 특정한 문화영역에 대해 독점적으로 행할 수 있는 조직화된 칼의 힘” 혹은 “조직화된 무장력”이라고 단적으로 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 414). 오직 이러한 종류의 강제력만이 국가라는 사회구조에서 발견될 수 있는 기초기능이라고 할 수 있다.

그렇다면 이 강제력을 기초기능으로 갖는 국가의 특징적 기능-기초기능을 바탕으로 해서 사회구조가 개현되어 질 때 국가라는 사회구조를 가장 잘 특징지어주며 국가 고유의 내적 구조 원리를 결정하는 기능이자, 이 기능을 바탕으로 다른 모든 양상의 기능들을 하나로 연결시키는 국가의 기능-이란 무엇인가? 도예베르트는 이 국가의 특징적인 기능을 법적양상에서 나타나는 기능으로 규정한다. 자신의 영역 안에 조직화된 칼의 힘을 기초기능으로 가진 국가의 이 힘을 통제하는 공적인 이익을 위한 공공의 법적 질서 없이는 조직화된 무장 갱단과 다른 바 없게 된다고 도예베르트는 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 434). 따라서 도예베르트는 법적 양상 안에 있는 ‘공공의 이익을 위한 공적인 정의(public justice)’를 국가의 특징적 기능으로 간주한다. 도예베르트에 따르면 ‘국가란 공적인 정의라는 특징적 인도기능과 강제력이라는 기초기능을 바탕으로 모든 양상들을 상호 연결시키는 내적인 고유한 구조 원리를 가지고 있는 제도적 공동체’를 의미한다.

그렇다면 이러한 특징을 가지는 국가는 구체적으로 어떤 유형에 해당되는가? 도예베르트는 사회적 개체구조들을 유형들로 나눌 때 어떠한 양상적 기능을 특징적 기능으로 갖느냐에 따라서 고유한 내적인 원리들이 달라지므로, 특징적 기능이 어떠한 양상에 속하느냐에 따라 다른 근본유형을 갖는다고 주장한다. 따라서 국가란 법적인 기능을 특징적 기능으로 갖는 사회구조의 근본유형(radical type)에 속하는 근간유형(genotype)으로,²¹⁾ 그 하위유형으로 민주주의국가, 제국, 군주국가, 공화국 등을 갖는 사회구조라고 할 수 있을 것이다.²²⁾ 그렇다면 근간유형으로서의 국가는 고유한 내적원

형성력이나 학문적인 학교나 예술학교의 형성력과도 진적으로 다르다(Dooyeweerd, 1957: 413).”

21) 도예베르트는 국가가 속한 법적기능을 특징으로 하는 사회구조의 근본유형 안에 국가와 국가 간의 연합체(UN) 두 가지의 근간유형이 있다고 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 476-477).

22) 도예베르트는 하위유형으로서의 공화국과 근간유형으로서의 공화국을 구분한다. 실제로 우리가 국가라고 부르는 근간유형은 사적인 이익의 공동체가 아니라 공적인 이익을 위한 제도적 공동체라는 점에서 어원적인 의미로서의 공화국(res publica)을 나타내는 것이다(Dooyeweerd, 1957: 412-413).

리들을 가지고 있는 불변하는 사회구조라고 할 수 있겠다. 이에 반해 ‘도시국가’, ‘광동 자치구’ ‘육상제국’과 같은 국가는 역사적으로 처한 상황에 따라서 나타나기도 하고 사라지기도 하는 국가라는 근간유형의 표현유형이라 할 수 있겠다(Chaplin, 2011: 164). 그러므로 하나의 근간유형으로서 내적인 고유한 구조 원리를 가지고 있는 국가라는 사회적 개체구조는 하나님이 이 세상을 창조할 당시에는 존재하지 않았다 하더라도 그 구조 원리는 이미 창조의 신적 질서 안에서 발견되었다고 할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 190). 따라서 근간유형으로서의 국가라는 사회구조는 주체면에 속하는 시간의 지속 속에서 발견되는 구조가 아니라 창조된 시간내적 질서의 법칙면에 속하는 불변적인 구조라고 도예베르트는 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 173, 183, 525 참조).

V. 국가: 죄의 결과 vs 창조질서의 개현?

국가라는 사회구조에 관한 도예베르트의 이러한 설명에 따르면 몇 가지 해결하기 어려운 문제가 발생한다. 이 문제는 칼의 힘, 즉 강제력이 국가의 기초기능이란 사실로부터 비롯된다. 앞서 우리는 국가라는 사회구조가 창조질서에 따르는 고유한 내적 원리를 가지고 있는 법칙면에 속하는 제도라는 것을 살펴보았다. 만약 그렇다면 한다면 ‘칼의 힘’이라는 국가의 기초기능이 창조 시에는 존재하지 않았다 하더라도 하나님이 창조한 구조 원리 안에서 나중에 개현될 기능으로써 존재했었다는 주장이 될 것이고, 그렇다면 결국 군사적 강제력이란 하나님에 의해서 선하게 창조된 신적인 질서 안에 존재하는 불변하는 요소로 간주되는 것이므로 이러한 주장은 칼의 힘으로 대변되는 군사력(무력, 폭력)이 선하지 않다고 생각하는 사람들에게는 받아들이기 어려운 주장일 것이다. 도예베르트는 이 문제에 대해 어떠한 입장을 취하고 있는가? 우리는 신 칼빈주의자이자 도예베르트의 선임자인 카이퍼를 통해 도예베르트의 입장을 쉽게 파악할 수 있다. 카이퍼는 칼빈과 벨직 신앙고백에 따라 국가는 창조의 산물이 아니라 죄의 결과로 생겨난 제도라고 단적으로 주장한다. 카이퍼가 언급한 벨직 신앙고백서 36항은 다음과 같다(Kuyper, 1904: 93-99).

우리는 인류의 부패 때문에 우리의 은혜로우신 하나님께서 왕과 군주와 공직자들을 세우셨음을 믿습니다. 하나님께서는 사람들의 방탕함이 억제되고, 모든 것이 선한 질서대로 그들 가운데서 행하게 하기 위해, 세상이 법률과 정책에 따라 다스려지기를 원하십니다. 하나님은 이 목적을 위해서 정부의 손에 칼(무력)을 두셔서, 악을 행하는 자들을 처벌하시고 선을 행하는 자들을 보호하십니다(Bouwman, 2007: 517).

카이퍼는 칼빈주의 강연에서 이 벨직 신앙고백서 36항을 다음과 같이 자신의 언어로 재해석한다.

죄악이 개입되지만 않았더라도 이러한 일[전 인류와 결합하여 한 인류(one humanity)를 형성하는 일]이 실제로 가능했으리라는 것은 의심할 나위도 없다. 만약 헤체체력으로서의 죄악이 인류를 분열시키지 않았다면 어떠한 것도 인류의 유기적 일치를 손상시키거나 파괴하지는 못했을 것이다 …… 참으로 죄악이 없었더라면 관리나 국가질서도 존재하지 않았을 것이고 정치적 생활은 가족생활로부터 가장제도 양식을 따라 완전한 형태로 스스로 진화했을 것이다. 죄악 없는 세계에서는 법률의 제재나 경찰이나 육해군 같은 것은 생각할 수 없었을 것이다. 이와 같이 모든 법규와 명령과 법률은 관리의 권력의 지배와 주장이 사라지듯이 함께 소멸되었을 것이며 인생은 정상적으로 아무런 장애물 없이 자기의 유기적 충동으로부터 스스로 발전을 이루었을 것이다. 부러지지 않은 곳을 누가 붙들어 댄 것이며, 사지가 건전한데 누가 지팡이를 사용할 것인가?(Kuyper, 1971: 108-109).

이러한 카이퍼의 입장과 마찬가지로 도예베르트 역시 국가란 인간이 죄가 없었더라면 존재하지 않았겠지만 인간이 타락함으로써 인간이 가지고 있는 폭력적인 충동과 죄된 본성을 제어하기 위해서 생겨난, 하나님에 의해 칼의 힘이라는 기초기능을 부여 받은 사회 제도라고 주장한다. 이렇게 본다면 ‘어떻게 칼의 힘이란 기초기능을 가진 국가라는 구조가 창조 질서 안에 존재하게 되었는가’라는 질문에 대해 우리는 ‘칼의 힘을 가진 국가는 인간의 죄에 대한 하나님의 대응으로 생겨나게 됐다’고 대답하는 것이 도예베르트의 입장이라 할 수 있겠다. 비록 국가라는 근간유형으로서의 사회구조가 창조질서에 따르는 고유한 내적 원리를 가지고 있다고 하더라도 이 질서는 창조 시부터 존재했던 질서라기보다는 죄 때문에 하나님에 의해서 시간 내적인 질서 속에 포함된 개체구조이다(Dooyeweerd, 1957: 423). 다시 말해서 ‘국가란 원래 하나님의 계획안에 존재한 제도가 아닌 인간의 타락으로 인해 생겨난 제도이자 그럼에도 불구하고 하나님의 창조질서를 따르는 사회적 개체구조’라고 할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 503).

하지만 이러한 주장이 앞서 제기한 문제점을 완전히 사라지게 하는 것은 아니다. 오

히려 이러한 해석은 또 다른 문제들을 생겨나게 만든다. 우리는 앞에서 어떠한 유형의 사회적 개체구조이든지 간에 그 구조가 자신의 고유한 내적인 구조 원리를 가지고 있다면 그 개체구조는 법칙면에 속한다는 것을 살펴보았고, 따라서 국가라는 근간유형의 개체구조는 법칙면에 속한다는 것을 살펴보았다. 우리는 또한 타락의 결과에 영향을 받는 시간의 지속을 보여주는 주체면과는 달리, 법칙면이란 하나님께서 창조를 통해 실재에 부여한 불변하는 질서를 나타내는 측면으로서 타락의 결과에 어떠한 영향도 받지 않는다는 것도 살펴보았다. 만약 법칙면에 대한 이러한 설명이 사실이라면 하나님께서 타락 이후에 인간에게 허락하신 국가라는 사회적 개체구조가 어떻게 이 법칙면에 속할 수 있는지 설명하기 어렵다. 어떻게 타락의 결과로 생겨난 사회구조가 타락으로 인해 손상을 입지 않는 주체면에 존재 할 수 있는가? 이 모순되는 주장에 대하여 도예베르트는 무엇이라 말하는가?

이 양립 불가능한 주장을 해결하기 위해서 처음에 우리가 살펴보았던 일반은총의 개념으로 잠시 돌아가 보자. 앞에서 우리는 일반은총을 설명하면서 1)죄로 인해 타락된 인간의 상태의 억제와 2)타락된 세상에서의 진리의 파편을 발견하는 것이 일반은총의 두 가지 특징이라는 점을 살펴보았다. 도예베르트의 입장에서 보자면 이 두 가지 특징들은 모두 주체면에서 발생하는 것이라고 할 수 있다. 타락된 인간의 상태에 대한 일반은총의 억제는 당연히 타락의 영향을 받는 주체면에서 발생하는 것이고, 일반은총으로 인해 완벽하지는 않지만 다소간의 보편적인 진리를 발견할 수 있다는 주장 역시 타락된 상태 하에서의 인간의 이성적인 능력에 적용되는 것이니 말이다. 그에 반해서 법칙면이란 역사적인 흐름이 어떠한 방향으로 흘러가든지 상관없이 하나님께서 세우신 창조의 질서와 내적인 구조 원리를 표현하는 것이므로, 법칙면은 죄가 영향을 미치는 곳도, 타락에 반대하여 일반은총이 적극적으로 영향력을 행사하는 곳도 아니라고 할 수 있다. 하지만 도예베르트는 종종 일반은총과 법칙면에 속하는 국가라는 구조의 형성과의 연관성을 주장한다. 도예베르트가 일반은총과 국가와의 관계를 설명하는 몇몇 부분들을 살펴보자.

모든 인간적 사회 관계[구조]는 그 자신의 내적인 본성과 구조 원리를 가지고 있다. 그 다양성과 고유성에서 시간내적인 인간 사회는 하나님의 규례에 따라 그 풍부함을 개현한다. 심지어 죄로 인해 사회가 부패한 상태가 되었다 하더라도 하나님의 일반은총은 이 유형적 개체구조들을 보존해 왔다(Dooyeweerd, 1957: 285).

국가는 창조의 본래적인 질서의 직접적인 산물이 아니라, 죄 때문에 하나님께서 우리에게 정해주신 제도로서 이것이[국가가] 존재하게 된 것은 하나님의 일반은총으로 말미암은 것이다. 이 정치적 통일체[국가]는 그 유형적 구조 안에서 분화된 상태에 있는 시간내적 사회를 보존하기 위한 하나의 일반적인 구원론적인 소명을 가진다.…… 일반은총은 우선적으로 죄로 인해 생겨난 해체에 대항하여 모든 양상 안에서 시간내적 세계질서를 유지시킨다. 이런 의미에서 일반은총은 악과 선 모두를 포괄하며 시간내적 삶을 제한한다(Dooyeweerd, 1957: 506).

보존하는 시간내적인 은총(소위 말하는 일반은총)에 의해서 이러한 구조[시간내적인 실제]의 양상 구조와 근본유형 구조들은 해체하게 만드는 죄의 기능으로부터 보호된다(Dooyeweerd, 1957: 526).

하나님은 자신의 일반은총을 통해서 무엇보다도 자신의 창조 규례들을 보존하고 인간의 본성을 유지시킨다. 이러한 규례들은 기독교인이나 비기독교인에게 동일한 것이다(Dooyeweerd, 1979: 37).

그렇다면 우리는 일반은총과 국가와의 관계에 대한 이러한 진술들을 어떻게 해석해야 하는가? 국가와 일반은총의 관계에 대한 하나의 해석은 ‘타락의 결과는 주체면에서만 뿐만이 아니라 법칙면에서도 발견되어지며, 따라서 법칙면에서도 일반은총의 특별한 역할이 필요하다’고 하는 것이다. 즉, 죄는 해체적인 기능을 가지고 있으며 이 해체적인 기능은 하나님이 역사 안에 실제로 만드신 이 세상만물 뿐 아니라 창조의 질서와 그 내적인 구조에도 심각한 영향을 끼쳤다는 것을 가정하는 것으로, 그럼에도 불구하고 일반은총은 이 법칙면에 발생할 죄의 결과로부터 창조의 내적 구조를 보호하고 유지하는 역할을 하였으므로 법칙면은 일반은총으로 인해 죄의 영향으로부터 손상을 막을 수 있었고 하나님의 창조질서를 온전히 지켜낼 수 있었다고 보는 입장이라 할 수 있다. 그러나 이러한 해석은 ‘일반은총은 법칙면이 아닌 주체면에서만 작용한다’는 앞선 주장에 배치되며, 더욱이 ‘창조의 규례는 죄를 거치면서 죄에 맞추어 수정되었으므로 우리는 창조의 규례를 알 수 없고 단지 타락된 세상을 위한 규례만을 알 수 있다’고 주장하는 바르트주의자에 대하여, “죄는 창조의 법령[법칙면]을 변화시킬 수 없었고 오직 인간의 마음의 방향[주체면]만을 바꿨다(Dooyeweerd, 1979: 59).”고 명백하게 대답하는 도예베르트의 주장과도 배치되므로 올바른 해석이라고 할 수 없을 것이다.

그렇다면 또 다른 가능한 해석은 무엇인가? 타당하며 가능한 또 다른 해석은 죄가 원래 주어진 창조의 명령을 변화시키거나 손상시킬 수는 없지만, 타락 이후에 죄에 대한 적극적으로 대응으로 하나님께서 일반은총을 통해 원래 주어진 창조질서에 몇 가지 명령을 첨가하셨다고 주장하는 것이다. 물론 하나님께서 타락 후에 몇 가지 명령을

첨가하셨다고 주장하는 것이 기존의 창조명령의 불충분성을 의미하거나 창조의 질서가 완전히 새롭게 바뀌었다고 주장하는 것은 아니다. 죄 때문에 새롭게 세우신 어떠한 구조도 원래 창조의 법질서와 부합될 뿐 상충되지 않는다.²³⁾

우리는 이러한 점을 하나님의 또 다른 은총인 그리스도를 통한 하나님의 구원 사역 안에서 발견할 수 있다. 즉, 하나님께서 이 세상을 선하게 창조하셨을 때 그리스도의 성육신을 통한 인류의 구원 사역은 원래 주어진 선한 창조 질서 그 자체 안에는 존재하지 않았다. 타락 이전에 인간은 그리스도의 구원사역이 없이도 하나님과 친밀한 관계를 맺을 수 있었다. 하지만 인간이 죄로 인해 타락하자마자 원래 창조 질서에 있었던 하나님의 공의, 사랑 그리고 친밀성이라는 원리들은 더 이상 도달 수 없는 원리가 되었고, 따라서 하나님께서는 인간에게 ‘교회’라는 그리스도를 통한 구원의(특별은총의) 길을 창조의 질서 안에 새롭게 놓으셨다. 죄로 인한 이러한 창조질서의 변화는 원래의 창조질서와는 다른 것이나, 그럼에도 불구하고 원래의 창조의 질서 안에 있었던, 하지만 죄로 인해 도달 불가능하게 된 원리들(하나님의 공의, 사랑 그리고 친밀성)이 하나님께서 교회라는 새로운 제도를 창조의 질서 안에 첨가하심으로 타락한 이후에도 도달가능한 원리가 되었다는 것이 그리스도를 통한 하나님의 구원사역이라고 할 수 있겠다. 이처럼 교회를 통한 그리스도의 구원사역은 원래의 창조 질서에 속해있지는 않고 타락으로 인해 창조 질서 안으로 들어오게 되었으나 이러한 첨가는 원래의 창조질서에 부합되는 방식이라고 할 수 있다.²⁴⁾

타락 이후에 하나님에 의해서 세계질서에 포함된 국가라는 사회구조 역시 이와 동일하다고 할 수 있다. 도예베르트에 따르면 타락 이전에는 국가라는 사회구조가 없었다. 원래 주어진 창조 질서 안에 포함된 다른 사회 구조들에 의해서 이 세상안의 사람들은 선한 생활을 영위해왔을 것이다. 하지만 죄로 인해 이 사회 구조들은 더 이상 그 역할들을 제대로 감당할 수 없게 되었으므로, 하나님께서는 이 죄된 세상에서

23) 창조의 질서, 즉 도예베르트가 말하는 우주법질서는 인간과 하나님 사이의 경계를 짓는다. 하나님이 세우신 법질서는 인간과 인간이 살아가는 실재를 위해 하나님께서 창조하신 것으로 하나님은 이 법칙에 종속되지 않는다(Dooyeweerd, 1953: 93, 99, 518 참조). 따라서 하나님이 원하시면 창조의 질서를 파괴하지 않는 한에서 새로운 질서를 더하실 수 있다.

24) 도예베르트는 국가와 교회를 타락한 이후에 죄 때문에 우리에게 주어진 제도적 공동체로 간주하고 국가는 일반은총의 기관으로, 교회는 특별은총의 기관으로 간주한다. 두 기관 모두 타락한 인류의 구원자이신 그리스도께 그 뿌리를 두고 있다(Dooyeweerd, 1957: 506-507).

원래의 창조 질서를 계속 유지시키기 위하여 일반은총을 통해 강제력에 기초한 국가라는 사회구조를 이 땅에 허락하신 것이고,²⁵⁾ 따라서 원래의 창조 질서에 따른 다른 사회구조와 마찬가지로 국가라는 사회구조도 원래의 창조 질서를 유지하시려는 하나님의 창조적 주권의 표현이라고 할 수 있다. 창조의 질서 안에 국가라는 개체구조를 첨가한 것은 원래 창조의 질서로 주어진 원리들이 타락한 이후에도 여전히 적용 가능하게 만들기 위한 하나님의 일반은총의 결과이다. 따라서 죄와 함께 등장한 국가라는 사회구조는 원래 창조의 질서에 존재하지는 않지만 타락 이후에도 본래 주어진 창조의 질서에 부합하도록 근거 지어져 있다고 볼 수 있다(Dooyeweerd, 1979: 60).²⁶⁾ 이와 같이 이해한다면 ‘국가는 타락으로 인해 일반은총에 의해 주어진 사회적 개체구조이면서 동시에 법칙면에 속한 고유의 내적 원리를 가지고 있는 개체구조’라는 도예베르트의 주장을 모순 없이 받아들일 수 있을 것이다.

VI. 비판적 고찰과 대안

도예베르트 주장에 대한 이러한 해석이 타당함에도 불구하고 국가에 대한 도예베르트의 주장에는 여전히 평범하지만 강력한 하나의 반대 물음이 존재한다. 이 반대 물음은 다음과 같은 의문 형식들로 표현 할 수 있다: ‘과연 인간이 타락하지 않았더라면 공공의 이익을 위해 공적인 정의를 특징적 기능으로 하는 사회적 개체구조가 정말로 존재하지 않았다고 간주해야 하는가?’, ‘강제력, 즉 칼의 힘이라는 국가의 기초기능이 타락 때문에 필요하게 되었다는 것을 인정한다고 하더라도 공공의 이익을 위한 공적인 정의라는 기능을 특징적 기능으로 갖는 사회구조는 타락과는 무관하게 창조 질서

25) 새로운 구조가 죄로 인해 창조 질서 안에 드러나게 되었다고 주장하는 것과 그 구조가 창조의 질서 안에 있었지만 미분화된 상태에서는 드러나지 않았다가 역사의 발전과정을 통해 분화된 상태에서 드러났다고 하는 것은 서로 다른 주장이다. 예를 들어, 도예베르트에 따르면, 학교라는 사회구조는 죄와는 무관한 개체구조로 사회가 분화되기 전까지 실제로 드러나지 않았던 것일 뿐 그 내적인 구조 원리는 원래의 창조의 질서 안에 직접적으로 존재했던 구조인데 반면에 교회와 국가라는 제도는 죄가 없었다면 사회가 분화되었더라도 존재하지 않았을 제도로, 오직 죄 때문에 창조 질서 안에 나타나게 된 제도이다.

26) 강제력 그 자체가 악한 것이 아니다. 오히려 강제력은 타락으로 인해 발생한 문제들에 대한 하나님의 규범적인 대응이다(Chaplin, 2011: 179).

에 따라 분화된 사회에 나타나는 구조일 수 있지 않은가?’, ‘혹시 국가라는 사회구조는 죄로 인해 생겨난 것이 아니라 원래의 창조 질서 안에 그 고유한 구조 원리를 가지고 구조인데 죄 때문에 칼의 힘이라는 기초기능을 가지는 표현유형으로 드러난 것이 아닌가?’, ‘국가라는 개체구조 자체가 죄의 결과로 생겨난 것이 아니라 죄 때문에 다른 기초기능이 아닌 강제력이라는 기초기능을 바탕으로 하는 개체구조로서 국가라는 제도가 생겨난 것이 아닌가?’

이러한 물음들에 대한 도예베르트의 대답은 무엇인가? 신칼빈주의 전통을 따르는 도예베르트는 강제력이라는 기초기능이 타락으로 인해 국가라는 사회구조로 들어왔다고 주장하는 대신, ‘국가라는 사회구조 자체가 죄로 인해 인간에게 생겨난 것’이라고 분명하게 주장한다. 그러나 공공의 이익을 위한 공적인 정의라는 특정적 기능과 그 기능과 상호 연결되어 개현되는 여러 양상들의 기능들을 소유한 사회구조가 죄와 무관하게 창조 질서 안에 내재되어 있었다고 상상하는 것은 그리 어려운 일은 아니다. 실제로 도예베르트의 철학체계 내에서 강제력이라는 기초기능을 제거한다면 국가라는 사회구조는 창조의 질서 안에 내재해 있었다고 해석할 수 있는 몇몇 주장들이 존재한다(Dooyeweerd, 1957: 441-446). 기독교 정치 철학자인 조나단 채플린(Jonathan Chaplin) 역시 이러한 점을 지적한다.

국가 그 자체가 오직 죄 때문에 필요하다면 우리는 자연스럽게 죄의 결과들을 다루기 위한 방법들로서만 국가의 기능들이 설명되어질 수 있다고 기대할 것이다. 도예베르트의 관점에서 만약 타락이 발생하지 않았다면 국가가 실행할 어떠한 기능도 있지 않았을 것이다. 그러나 도예베르트 자신이 국가의 기능들을 상세히 서술한 것에 비추어 보자면 모든 국가의 기능들은 결코 이러한 방식으로 설명되어질 수 없다. 특히 교통기간시설이나 경제 조정과 같은 ‘공공의 이익’의 요구들로 간주되는 기능들인 경우가 이에 해당된다. 많은 [국가의] 기능들이 방향의 왜곡(i.e. ‘보응’으로서의 정의)으로부터 생겨난 상황들에 귀속된다기보다는 원래의 창조의 가능성들의 문화적 개현작용(i.e. 분배(tribution)로서의 정의)에서 생겨난 구조적인 특성들로부터 기인한 상황들에 귀속되는 것처럼 보인다(Chaplin, 2011: 178).²⁷⁾

즉, 도예베르트는 국가는 죄의 결과로 생겨났다고 주장하면서도 국가의 기능으로 상정되는 여러 기능들은 죄의 문제와는 별개로 창조의 질서 안에서 개현되어 나온 것처럼

27) 채플린은 도예베르트의 법률적 양상의 핵심 보응(re-tribution)에 대한 대안으로 ‘tribution’을 제시한다. 여기서는 어원과 문맥에 따라서 ‘분배’로 번역하였다.

럼 주장함으로써 내적인 모순을 가지고 있다고 채플린은 주장한다. 채플린은 이러한 문제점을 본질적인 것으로 파악하고 도예베르트의 이론에 변경을 가하지 않고는 해결하기 어려운 것으로 간주한다. 그렇다면 도예베르트 안에 존재하는 내적 모순을 제거하고 국가에 대한 관점이 그의 우주법철학 체계의 정신에 가장 잘 부합하게 만들기 위해서 우리는 어떠한 변경을 가할 수 있는가? 우리는 이 문제에 대한 가능한 대답들과 그에 대한 평가를 제시하는 것으로 이 논문을 마무리 하려고 한다.

채플린에 의해서 제시된 첫 번째 방법은 국가가 필연적으로 가지고 있는 강제력, 즉 칼의 힘이라는 기초기능을 그 위치에서 탈락시키는 것이다.

도예베르트가 일관성을 갖기 위해서 그가 실제로 찾아야만 하는 것은 창조로부터 발생한 기초에 놓여있는 구조적인 규범이다. …… 따라서 나는 다음과 같이 질문하려고 한다: 국가가 공적인 정의를 실현시키기 위해서 많은 종류의 힘을 필요로 한다고 할 때, 역사적 힘이 정말로 명백히 국가의 다른 기능들보다 중요한 것인가? 왜, 예를 들어, 우리는 국가의 공간적 기능(자신의 영토)이나 경제적 기능(조세제도)을 기초기능으로 묘사해서는 안 되는가? 이 두 기능 모두 명백히 국가가 공적인 정의를 실현시키기 위해 혹은 진정한 하나의 국가가 되기 위해 필수적인 것들이다. 실제로 이 기능들이 모든 국가들에 항상 존재했다는 것을 경험적인 관찰은 보여주고 있다. 아마도 도예베르트 역시 여기에 동의할 것이다(Chaplin, 2011: 184).

채플린은 국가의 특징적인 기능인 공적인 정의라는 기능은 군사적 강제력이라는 문화·역사적인 기능에만 필연적으로 연결된 것이 아니라 국가의 다른 양상적 기능들(위의 두 기능들을 포함한)과도 필연적으로 연결되어있으므로 강제력만이 국가의 기초기능이라는 주장은 그리 설득력이 크지 않다고 주장한다. 따라서 채플린은 국가가 공적 정의라는 특징적 기능을 가지고 있기는 하지만 그 특징적 기능과 독점적으로 연결된 하나의 독점적인 기초적인 기능을 가지고 있지 않으므로 국가라는 개체구조는 어떠한 기초기능도 가지고 있지 않을 수 있다고 주장한다(Chaplin, 2011: 185). 하지만 도예베르트가 사회적 개체구조를 포함한 인공적인 개체구조의 기초기능을 항상 문화·역사적 양상에서 찾았다는 사실은 이러한 채플린의 주장과 도예베르트의 철학체계를 양립시키기 어렵게 만든다.

두 번째 방법은 국가의 기초기능으로써 강제력을 제거하고 그 대신 문화·역사적 양상의 다른 기능을 기초기능으로 대체하는 방법이다. 이 주장 역시 채플린에 의해서 보다 초기에 제기되었는데 그는 새 기초기능으로 ‘민주적 참여’를 제시한다(Chaplin,

1995: 30). 이러한 주장은 국가의 기초기능을 문화·역사적 양상 안에서 찾으려고 했다는 점에서 도예베르트의 철학 체계에 부합하나 그 대안이 되는 민주적인 참여라는 기능이 민주주의 국가라는 표현유형의 특성을 대표하는 기능이라는 점에서 불변하는 구조 원리를 가지고 있는 근간유형의 기초기능의 역할을 대신하기는 어려워 보인다.

그렇다면 문화·역사적 양상 안에 다른 대안적 기초기능은 없는가? 우리는 성경에서 국가의 성립에 대하여 이야기하는 사무엘상 8장을 근거로 하나의 대안을 찾아볼 수 있다. 즉, 이스라엘 최초의 나라가 성립되어지는 과정을 묘사하고 있는 사무엘상 8장에서 우리는 이스라엘 백성들의 ‘자발적인 복종’(“우리에게 왕을 세워 우리를 다스리게 하소서”)과 ‘왕(국가)의 억압’이 대립되어 기술되어 있는 것을 보게 된다. 이 본문에 따르면 국가란 원래 억압이라는 강제력에 의해서 성립된 것이 아니라 민족을 하나로 모으기 위한 자발적 복종에 의해서 성립된다고 해석 될 수 있으므로, 강제력이 아닌 자발적 복종이라는 기능을 국가라는 개체구조의 기초기능으로 삼는 것은 가능한 것으로 보인다. 더욱이 ‘하나님의 나라’의 특징 중에 하나가 자발적 복종임을 고려한다면 참으로 자발적 복종이라는 기능을 국가의 표현유형이 어떠한지 국가라는 근간유형의 기초기능으로 삼는 것은 타당한 대안으로 여겨진다.

도예베르트 이론의 모순점을 제거하는 마지막 방법은 칼의 힘을 기초기능으로 가지는 국가를 근간유형으로 간주하기보다는 표현유형으로 간주하는 방법이다. 앞서 우리는 도예베르트가 사회적 개체구조들을 유형들로 나눌 때 동일한 양상 안에서 하나의 특징적인 기능을 공유하는 근본유형(radical type), 그 양상 안에서 불변하는 고유한 내적원리들을 가지고 있는 근간유형(geno-type)을 포함한 그 하위유형, 그리고 근본유형과 특징적인 기능을 공유하기는 하지만 역사적으로 처한 상황에 따라서 나타나고 하고 사라지고 하는 표현 유형(pheno-types)으로 나뉜다는 것을 살펴보았다. 또한 근본유형과 근간유형은 창조된 시간내적 질서의 법칙면에 속하는 불변적인 구조를 가지고 있는 유형인 반면, 표현형은 주체면에 속하는 시간의 지속 속에서 발견되는 구조임도 살펴보았다. 세 번째 대안이란 바로 칼의 힘을 기초기능으로 가지는 국가라는 사회구조를 법칙면에 속하는 근간유형이 아니라 주체면에 속하는 표현유형으로 보자는 것이다. 즉, 법적 양상을 특징적 기능으로 삼는 사회 개체구조의 근본유형에는 근본유형의 하위유형으로서의 근간유형이란 없으며(즉, 근본유형과 근간유형이 일치하며), 근본유형 아래로 표현유형만이 존재한다고 보는 것이다. 만약 그렇게 한다면 국가는 표

현유형이 될 것이므로 국가가 가지고 있는 칼의 힘이라는 기능은 법칙면이 아닌 주체면에 속한 것으로 간주할 수 있으며 국가라는 표현유형 안에 하부 유형으로서 민주주의국가, 전체주의국가, 귀족주의국가 등이 존재한다고 말할 수 있겠다. 그렇다면 칼의 힘을 자신의 기능으로 삼는 국가라는 표현유형에 상응하는 법적인 양상을 특징적인 기능으로 삼고 불변하는 내적 원리를 가지고 있는 근본유형은 무엇이라고 불려야 하는가? 가능한 답변 중에 하나는 이러한 사회구조의 근본유형을 지칭하는 단어로 국가(state) 대신 나라(nation)라는 용어를 사용하는 것이다. 영토적 제약을 가지고 있는 국가와는 달리, 나라는 영토적 제약 없는 공통의 언어, 역사, 문화를 공유하는 공동체를 지칭한다. 우리가 앞서 살펴본 카이퍼의 “전 인류와 결합하여 한 인류를 형성하는 일”을 가능하게 만드는 사회구조가 바로 이 ‘나라’라는 개념이라고 할 수 있겠다.

우리는 창세기 11장을 통해, 죄가 아니었다면 존재했을지도 모를 원래의 창조의 질서 안에 존재했던 국가라는 표현유형과 관련된 사회 구조의 내적 원리 중에 하나가 카이퍼의 주장과 같이 ‘한 인류를 형성하는 일’이라는 것임을 어렵פות이 발견할 수 있다. 이는 그리스도로부터 시작된 하나님의 나라의 특징과도 부합한다(누가복음 13:29-30). 물론 이 때 한 인류를 형성하는 것이란 다양성을 해치는 것(disintegration)이 아니라 오히려 개편과정을 통해 다양성 가운데 통일성을 확보하는 것(integration with diversity)으로 간주해야 한다.²⁸⁾ 그렇다면 이러한 ‘나라’라는 사회적 근본유형의 특징적 기능과 기초기능은 무엇일 수 있는가? 국가라는 근간유형을 표현유형으로 대체하고 그것에 대한 근본유형으로서의 설정된 나라라는 사회구조는 당연히 법적양상에서 특징적 기능이 발견되어야 하며 문화·역사적 양상 안에 기초기능을 가지고 있어야 할 것으로 보인다. 따라서 국가의 특징적인 기능으로 삼았던 ‘공적인 정의’라는 기능은 여전히 ‘나라’의 특징적 기능일 것이다. 그렇다면 무엇이 나라라는 근본유형의 기초기

28) 창세기 11장에서 나타난 언어와 민족의 흩어짐으로부터 회복되는 모습을 보여주는 계시록의 표현을 보라. “이 일 후에 내가 보니 각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 나와 흰 옷을 입고 손에 종려 가지를 들고 보좌 앞과 어린 양 앞에 서서 큰 소리로 외쳐 이르되 구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린 양에게 있도다 하니 모든 천사가 보좌와 장로들과 네 생물의 주위에 서 있다가 보좌 앞에 엎드려 얼굴을 대고 하나님께 경배하여 이르되 아멘 찬송과 영광과 지혜와 감사와 존귀와 권능과 힘이 우리 하나님께 세세토록 있을 지어다 아멘(계시록 7:9-12).” 이 구절은 다양성을 해치는 방식(다시 한 언어로 만드는)이 아닌 다양성 안에서 통일성을 확보하는 방식(다양한 언어로 하나님께 경배하는)으로의 회복으로 표현되어 있다.

능이 될 수 있을까? 우리는 카이퍼의 한 인류 개념으로부터 실마리를 찾을 수 있다. 즉, 역사 안에서 ‘평화롭게 하나가 되려는 힘(the power of peaceful unification)’을 바탕으로 공적인 정의라는 특징적인 기능의 인도를 받아 모든 양상들의 기능들을 하나로 연결하려는 구조가 본래적으로 창조 질서에 속하는 근본유형으로서 ‘나라’라는 사회적 구조의 내적원리라고 간주할 수 있을 것이다.

Ⅶ. 나오며

본 논문은 개혁주의 세계관의 관점으로 도예베르트의 국가개념과 그와 관련된 문제들을 다루었다. 일반은총과 법질서가 개혁주의 세계관을 더욱 잘 이해하는 데 중요한 개념이 된다는 것과 도예베르트의 철학에 기본이 되는 양상구조, 구체적 사물의 개체 구조 그리고 사회적 개체구조의 특징들을 살펴보고, 이러한 이해를 바탕으로 도예베르트에게 있어서 국가라는 사회구조는 죄의 결과로 생겨난 제도임에도 불구하고 일반은총을 통해 본래 주어진 창조의 법질서에 부합하도록 근거 지어진 개체구조임을 보였다. 그럼에도 불구하고 도예베르트의 국가에 관한 견해는 하나님이 창조하신 세계의 개현과정을 인정하면서도 죄의 결과가 아닌 개현의 결과로서 나타날 수 있는 국가와 같은 사회제도를 인정하지 않는다는 점을 들어 도예베르트의 견해의 한계를 제시했고, 논문의 말미에서 가능한 세 가지 대안들-즉, 1) 공적 정의라는 특징적 기능과 독점적으로 연결된 문화·역사적 양상의 기초적인 기능을 배제함으로써 국가를 기초기능 없는 개체구조로 보거나, 2) 국가가 가지고 있는 칼의 힘이라는 문화·역사적 양상의 기초기능을 제거하고 문화·역사적 양상의 다른 기능인 ‘자발적 복종’을 국가의 기초기능으로 대체하거나 3) 국가를 표현유형으로 격하시키고, ‘나라’는 그 표현유형의 근본유형으로 만들고, ‘나라’라는 근본유형으로서의 개체구조의 특징을 ‘평화롭게 하나가 되려는 힘(the power of peaceful unification)’을 바탕으로 공적인 정의라는 특징적인 기능의 인도를 받아 모든 양상들의 기능들을 하나로 연결하려는 구조로 삼는 것-을 제시했다. 여기서 제시한 대안들이 도예베르트에 의해서 간과된 점을 보충하는데 도움이 되길 기대해 본다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- Dooyeweerd, H. (1953). *A New Critique of Theoretical Thought I*. Amsterdam: The Presbyterian and Reformed Publishing.
- _____ (1955). *A New Critique of Theoretical Thought II*. Amsterdam: The Presbyterian and Reformed Publishing.
- _____ (1957) *A New Critique of Theoretical Thought III*. Amsterdam: The Presbyterian and Reformed Publishing.
- _____ (1979). *Roots of Western Culture: Pagan, secular and Christian options*. (J. Kraay, Trans.). Toronto: Wedge.
- Kuyper, A. (1880). *Sovereiniteit in Eigen Kring*, Amsterdam: J. H. Kruyt.
- _____ (1902). *De Gemeene Gratie I*, Kampen: J. H. Kok.
- _____ (1903). *De Gemeene Gratie II*, Kampen: J. H. Kok.
- _____ (1904). *De Gemeene Gratie III*, Kampen: J. H. Kok.
- _____ (1971). 『칼빈주의』. 박영남 역. 세종문화사.
- Bouwman, C, (2007). 『벨직신앙고백서 해설』. 손정원 역. 솔로몬. Calvin, J., (2000). 『기독교 강요』. 한국출판사.
- Chaplin, J. (1995). “Dooyeweerd’s Notion of Societal Structural Principles.” *Philosophia Reformata* (60)1.
- _____ (2011). *Herman Dooyeweerd: Christian Philosopher of State and Civil Society*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Kalsbeek, I. (1975). *Contours of a Christian Philosophy: An Introduction to Herman Dooyeweerd’s Thought*. Toronto: Wedge Publishing Foundation.
- Wolters, A. (1985). *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans.
- Woudenberg R. (1992). *Gelovend Denken: inleiding tot een christelijke filosofie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- 최용준 (2005). “헤르만 도여베르트.” 손봉호 외. 『하나님을 사랑한 철학자 9인』. IVP. 37-66.

Abstract

Dooyeweerd's concept of the state based on the reformational worldview

– Is the state a result of sin or a institution of the creation order? –

Jong-Won Kim (Sogang University)

Herman Dooyeweerd, who establishes his own philosophy on the basis of Neo-Calvinistic world-view which can be described not only into the framework of creation, fall and redemption but also into the notion of common grace and the creation order, regards the state as the institution arisen from fall, not the institution unfolded from creation. Nevertheless, he believes that the structural principle of the state belongs to creation order(law-side). how can the states as the institution arisen from fall have invariant structural principles belonging to creation order(law-side)? This article deals with the possible answers of this question, through a right understanding of common grace and the creation order.

Key Words: Herman Dooyeweerd, Abraham Kuyper, the state, common grace, creational order

