

## 노아 언약과 두 나라 이론에 비추어 본 세속의 정치공동체와 법의 성경적·신학적 의의\*

### The Biblical and Theological Significance of the Secular Political Entity and Law in Light of Noah Covenant and the Two Kingdoms' Theory

조 해 신 (Hye Shin Cho)\*\*

#### ABSTRACT

This study is an attempt to justify the existence and function of secular political entities and laws both biblically and theologically. The secular political entities is blessed with God's preserving grace, which is given through the Noah covenant, and is given a certain role. Therefore, it is impossible for secular entities to implement "redemption or salvation" through politics and law, and attempting to do so is not only inconsistent with their nature and purpose, but in some cases, they may commit the crime of arrogance. The moral achievement that the state and law can achieve is by no means "maximum", but at the level required for retributive justice, maintenance and survival of society. In this respect, it is not in accordance with its nature to achieve a higher moral purpose, such as the level of holiness and purity, through secular laws and institutions. This is a limitation where the ideal of 'Christian State' or 'Christian Politics' must keep.

This interpretation of the Noah covenant is also consistent with the insights given by the Two-Kingdoms' theory of Reformation Theology, which establishes social thoughts based on the creation order preserved by Common Grace after corruption caused by sin. Above all, it is of great significance in that it distinguishes between the nonviolent Kingdom of Christ and the forced state with a sword, and clarifies the limits of the powers each can exercise. In addition, every human's conscience proves the law that God has engraved, and these universal and general laws correspond to the commonness shared by Christians

\* 2023년 11월 8일 접수, 11월 30일 최종수정, 12월 1일 게재확정  
이 연구는 2021년 한동대학교 교내연구비 지원에 의한 것임

\*\* 한동대학교(Handong Global University) 법학부 부교수, 경북 포항시 북구 한동로 558, hyeshin@handong.edu

and non-Christians. For this commonness, Christians and non-Christians can pursue the just and good, and achieve cultural excellence together. In today's pluralistic society, which embraces religious freedom and denies state-church, the 'Two Kingdoms' and the Natural Law Theory of Reformation Theology provide a framework and concept suitable for theological understanding of the secular laws and political entities.

The interpretation of Noah's covenant and insight into the secular political community resonate with considerations of the function of laws, further clarifying and enriching the legal and theological understanding of secular laws. The discussion of the function of the law in the field of criminal law, that is, whether its function is to protect social and ethical norms or individuals from infringement of legal interests, is granting the role of a secular state and also limiting it. There is clearly an active role of the law to curb the action of the fallen nature of man, but it is impossible to purify the fallen nature or redeem men through the law. In other words, the role and action of the state is bound to remain preserved and maintained in the realm of General Grace. Discussions in criminal law academia also want to set limits to maintain their secularity through legal interests protection, which is in line with Noah Covenant's implications and theological insights of the 'Two Kingdoms' theology. Although various norms with moral and ethical characters under the criminal law are largely consistent with the Natural Law that God has engraved on all human conscience, when the state seeks to secure its implementation through power, it must comply with limitations in terms of a covenant with God and in terms of delegation from the community. If you exercise power in violation of these limits, you will have to take responsibility not only for the members of the community who delegated that power, but ultimately before God.

**Key words: Noah Covenant, Two Kingdoms' Theory, Secular Law, Secular Political Entity, Common Grace**

## 1. 서론

이 연구는 창세기 9장의 ‘노아언약’에 대한 해석을 통하여 국가라는 정치공동체의 존재를 성경적 및 신학적으로 정당화하고, 하나님 나라라는 영적인 공동체와의 관계에서 그 정치공동체의 기능과 역할을 ‘법’을 중심으로 밝히는 것을 목적으로 한다. 이 땅을 살아가는 그리스도인들은 한편으로는 하나님의 백성으로서 거룩하고 경건한 삶을 살아가며 구원과 천국을 소망하고, 다른 한편으로는 세속 국가의 시민으로서 정직하고 선량한 삶을 살아가며 이웃을 섬기기 원한다. 하지만 이처럼 두 차원에서의 삶을 동시에 잘 살아가는 것은 결코 쉽고도 자연스럽게 이루어지는 것이 아니었다. 역사적으로 교회와 국가는 각각의 목적을 추구하기 위해 상대를 활용하거나 복속시키기를 원하는 경우가 많았다. 이렇게 서로의 영역을 침투해 가고자 하는 역동성은 때때로 배제와 폭력이라는 극단의 갈등을 야기하기도 하였다. 이러한 역사를 통과하며 믿음의 선배들은 교회와 국가의 관계에 관하여 깊고 뼈저린 성찰을 해 왔으며, 그 자취는 중세신학으로부터 개혁신학으로 이어지는 두 나라 이론으로 남아 있다.

노아언약은 신구약 성경의 맥을 이루는 다른 언약들과 몇 가지 측면에서 구별된다. 그 상대방이 온 인류 전체를 비롯한 피조세계 전체라는 점, 그리고 이 상대방이 이미 악과 저주를 배태하고 있음이 전제되어 있다는 점이 그것인데, 이로 인해 노아언약의 목적은 온전한 거룩과 구속이 아닌 단지 자멸과 파괴를 저지하는 보존이 된다. 세속의 정치공동체는 바로 이러한 보존의 은혜 가운데 형성된 것임을 고려할 때 국가가 법을 수단으로 하나님 나라의 목적과 기능을 실현하고자 하는 기획에 대해서는 선뜻 동의하기 어려울 것이다. ‘기독교적 국가’ 혹은 ‘기독교적 사회’는 많은 그리스도인에게 영감과 열정을 불러일으킨 모토이며, 어떤 이들은 “그리스도인들이 자신들의 정치공동체를 구속하거나 변화시켜 그 공동체가 장차 도래할 그리스도의 나라를 미리 보여줄 수 있어야 한다”라고 주장하기도 한다. 하지만 개혁주의 기독교의 전통에서는 그러한 모토와 주장이 주는 매력에도 불구하고 그것이 갖는 위험성에 대한 경계심을 늦추지 않기 위해 노력해 왔다. 그리고 두 나라의 경계를 오가며 궁극적인 하나님의 백성으로 어떻게 신실하게 살아갈 것인지를 고민해 왔다. 때때로 실패와 과오도 있었지만, 세속 권력과의 결합을 의식적으로 멀리하면서도, 비그리스도인들과 평화롭게 공존하고 정의를 위해 협력하며 살아가기 위해서는, 오늘날 다시 한번 노아언약과 두 나라 신학에 귀를 기울일 필요가 있다. 최근 개혁신학의 두 나라 이론, 특히 칼빈의 이론에 대한 해석을 둘러싼 논쟁이 활발하게 이루어지고 있는데(김요섭, 2022: 9-10), 그가 영적인 나라와 세속의 나라를 구별하고 각각에게는 독자적 정당성과 목적이 있다고 보았다는(대표적으로 Van Drunen의) 해석이 있는 반면, 그는 여전히 그리스도인들의 적극적인 참여를 통한 사회의 변혁을 강조했다는 해석

이 맞서고 있다. 이러한 논쟁을 본고에서 상세히 검토하지는 않겠지만, 설사 칼빈의 신학에 사회변혁적 측면이 있음을 인정한다 하더라도, 개혁신학에 있어서 두 나라의 존재와 차원을 준별하고 각각의 나라에 하나님의 통치와 원리가 서로 다른 방식으로 이루어진다는 점에 대한 이해가 확고하게 존재한다고 말할 수 있을 것이다. 이러한 논쟁은 기독교가 세상과 어떻게 관계 맺을 것인지를 근본적으로 다시금 고민하게 하는 오늘날의 상황과 무관하지 않을 것인데, 본고에서는 창세기 9장의 노아언약에 대한 해석과 칼빈과 카이퍼를 비롯한 개혁신학자들의 사상으로부터 세속의 정치공동체와 법에 미치는 독자적 은혜의 차원이 존재함을 설명하고자 한다.

이하에서는 먼저 성경신학적 탐구로서 창세기 9장 노아언약의 의의와 특징을 살펴보고, 다음으로 개혁신학의 전통에서 하나님 나라와의 관계에서 세속의 정치공동체를 어떻게 이해하고 그 존재와 기능을 신학적으로 정당화해 왔는지 그 역사적 전개를 통하여 짚어보고자 한다. 그리고 난 후에는 세속의 정치공동체가 존재하고 기능하기 위해 수립하는 법과 제도에 논의의 초점을 맞추어, 세속의 법은 자신의 목적과 과제를 어떻게 바라보고 있는지, 형법의 기능에 대한 논의를 중심으로 고찰해 볼 것이다. 이를 통하여 앞서 보인 세속법에 대한 성경적·신학적 이해와 세속법 스스로의 이해가 본질적인 부분에서 일치하며 공명하고 있음을 보이고자 한다. 마지막으로 노아언약에 따른 보존의 은혜 속에서 살아가는 그리스도인으로서 또한 이 땅의 정치공동체의 일원으로서, 어떻게 빛으로 소금으로 신실하게 살아갈 수 있을 것인지 그 단초를 제시해 보고자 한다.

## II. 노아언약: 세속의 정치공동체와 법에 대한 성경적 이해

### 1. 노아언약의 의의

‘언약’은 성경 전체를 관통하는 하나님 나라와 구속의 내러티브를 이해하는데 있어서 핵심어라 할 수 있다. 구약에서 하나님과 이스라엘 사이의 언약은 아담, 노아, 아브라함, 모세, 다윗을 거치며 유지되고 갱신되었으며, 신약에서 예수 그리스도의 새 언약으로 완성된다. 물론 ‘창조언약’이라고도 불리는 아담과의 언약은 언약의 형식이 잘 드러나 있지 않지만, 개혁과 전통을 따르는 성서해석에서는 창조언약을 하나님이 인류와 맺은 최초의 언약이자 언약의 기원으로 보는 견해가 유력하다(손석태, 2014: 9). 그런데 구약의 여러 언약 중에서 노아언약은 그 목적, 성격, 범위 등에 있어서 다른 언약들과 구별되는 것으로 이해되며, 그 고유한 함의에도 불구하고 상대적으로 적은 주목을 받아왔다(이희성, 2018: 8). 창세기 6장 내지 9장 노아언약 본문에서 주목할 부분은 바로 창세기 1장

창조 본문과의 대응이다. 창세기 8장 홍수 심판 이후의 재창조는 창세기 1장의 첫 창조와 상당히 높은 수준의 언어적 상관성을 보여준다(이희성, 2018: 11). 예컨대, 하나님이 아담에게 하신 첫 명령인 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라(1:28)” 부분은 홍수 심판 이후 하나님이 노아와 아들들에게 하신 명령인 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라(9:1)” 부분과 정확하게 일치한다. 또한 노아가 방주에서 모든 생물체를 암수 한 쌍씩 보존하는 역할을 하였다는 것도 아담이 각종 들짐승에게 이름을 지어 주어주는 역할을 하였다는 것에 상응한다. 이러한 창세기 1장과 8~9장의 언어적·문맥적 상응성은 노아언약이 창조언약을 유지·확증하며 갱신하는 차원에 존재할 뿐 아니라, 홍수 후에 노아가 새로운 아담의 기능을 하는 인류의 대표로서 제시되고 있는 것으로 읽을 여지를 제공한다(이희성, 2018: 12, 18 ; 손석태, 2014: 15). 이는 궁극적으로 인간의 불순종과 타락에도 불구하고 창조 세계에 대한 하나님의 언약적 헌신이 유지됨을 보여주는 것이라고 하겠다.

노아언약의 함의는 그 전제이자 계기가 되었던 홍수심판의 성경신학적 해석으로부터 보다 분명해진다. 홍수는 인간의 전적부패와 타락에 대한 하나님의 심판이었는데, 창세기 6장 5~6절은 그 부패와 타락의 참상이 대단히 참혹한 것이었음을 드러낸다. 즉, 죄악의 강도와 범위(“세상에 가득함”), 죄악의 내향성(inwardness)(“그의 마음으로 생각하는 모든 계획”), 선한 모든 것을 배제시킨 죄악의 절대적인 지배력(“악할 뿐임”), 죄악의 습관적이고 지속적인 활동(“항상”)에 있어서, 완전한 멸절이 아니고서는 치유될 수 없을 정도였던 것이다(김영철, 1984b: 238-9 ; Vos, 2021: 50). 노아언약은 그 범위에 있어서 노아와 그의 가족을 제외한 땅위의 모든 생물을 전멸시킨 ‘보편적’인 것이었다(김영철, 1984b: 240). 그리고 이러한 심판의 보편적 범위는 이어지는 언약의 보편적 범위와 일치한다.

다른 한편 이 노아언약은 하나님과 인간 사이의 언약이 새로운 국면을 맞는 분기가 됨을 이해하는 것도 중요할 것이다. 노아의 세 아들 중 셈과 야벳에게는 복이 선언되고 함에게는 저주가 선언되는데, 특히 셈의 계보로부터 아브라함 언약이 이어진다는 점은 중요하다.<sup>1</sup> 아브라함 언약은 땅과 자손의 약속이 부가된 갱신된 언약인 한편, 노아언약에서와 같은 보편성이 나타나지 않는다. 이로부터 미루어 보자면, 아브라함 대에 이르러 언약의 갱신이 이루어진 셈의 계보와 달리, 야벳과 함의 계보에서는 여전히 노아언약이 유지되고 있다고 이해할 수 있다. 이러한 설명을 뒷받침하기 위해서는 노아언약과 아브라함 언약을 비교해 볼 필요가 있다. 아브라함 언약은 창세기 15장의 ‘횃불언약’과 17장의 ‘할례언약’으로 이루어진다. 전자의 언약에서는 땅이 강조되고, 후자의 언약에서는 후손이 강조된다. 여기에서 주목할 부분은 앞서 창조언약과 노아언약에서는 언약의 핵심이 “생육하고

1) 창세기 9장 27절에서는 “하나님이 야벳을 창대하게 하사 셈의 장막에 거하게 하시고”라고 하여, ‘야벳이’ 셈의 장막에 거하게 될 것이라는 취지로 읽히지만, 이는 ‘하나님께서’ 셈의 장막에 거하실 것이라는 의미로 번역하는 것이 옳다는 견해를 참고할 필요가 있다(손석태, 2014: 14).

번성하여 땅에 충만하라”에 담겨있는 반면, 아브라함 언약에서는 땅과 자손으로 실현되는 ‘유업’이 언약의 핵심이 된다는 것이다. 이 유업 혹은 기업은 성경 전체를 관통하는 맥을 이해하는데 관건이 되는 개념으로 이해되고 있다. 유업에 대한 약속이 포함된 아브라함과 언약과 그렇지 않은 노아언약의 대치는 성경의 내러티브에서 일관되게 반복되는 ‘선택과 배제’의 구도를 형성한다.

이러한 언약의 분화는 언약의 내용 뿐 아니라 형식에서도 나타난다. 창조언약과 노아언약에서는 하나님의 일방적인 선언을 통해 언약이 체결되었으나, 아브라함 언약에서는 하나님 편에서의 쪼개어 벌려진 짐승 사이를 지나는 의식과 아브라함 편에서의 할례 의식이 행해진다. 그리고 모세언약에서는 이스라엘 회중에 의해서 보다 더 정식화된 언약체결의 의식이 거행된다. 전반적으로 아브라함 언약에서는 언약 당사자의 쌍무적 의무의 수락과 이행, 그리고 이행에 따르는 복과 불이행에 따르는 징벌이 강조된다. 반면 노아언약에서는 언약의 편무성과 무조건성이 두드러지고, 언약의 일방 당사자인 인간의 조건, 즉 ‘그 마음이 계획하는 바가 어려서부터 악함’이라는 조건이 고려되고 있는 것에서 알 수 있듯이, 순종을 기대할 수 없는 인간에 대해 하나님 편에서 일방적으로 베풀어지는 것이다.

요컨대, 창조언약으로부터 시작된 하나님과 인간 사이의 언약은 하나님의 신실하심에 기대어 인간의 타락과 불순종에도 불구하고 그 명맥이 유지되어 왔다. 다른 한편, 홍수 심판 이후 노아의 세 아들 대에 이르러 곧 재현되는 죄로 인해 복의 계보와 저주의 계보가 나뉘게 되었고, 복의 계보에서는 아브라함, 모세, 다윗 등으로 언약의 갱신과 확약이 이루어진 반면, 저주의 계보에서는 여전히 노아언약이 유효함을 알 수 있다. 마침내 예수 그리스도의 새언약을 통하여 ‘더 좋은 언약(히 7:20~22; 8:6)’이 제시되었고, 이에 따라 새창조가 완성되어 가고 있는 것이다. 타락한 세계에 관한 원래의 창조명령은 노아언약을 통해 수정되었고, 이것은 ‘땅이 있을 동안’에 한하여 효력을 갖다가 마침내 그리스도의 재림으로 불의 최후심판이 행해질 때 종료된다. 그렇다면 오늘의 시점에서 불 때 하나님과 예수 그리스도의 다스림은 새언약과 노아언약을 통하여 이루어지고 있다고 할 수 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 노아언약은 성경에 나오는 다른 언약들과의 관계에서 연속성과 불연속성이 모두 존재하는 매우 독특한 위상에 놓인다. 즉, 창조언약의 수정·갱신이라는 점에서는 이와 연속성을 갖는 한편, 아브라함 언약과 분기됨으로써 불연속성을 갖는다. 그럼에도 노아언약은 비록 타락하였을지언정 첫 피조세계를 보존함으로써 새언약과 새창조로 이어질 수 있도록 하고, 이로써 창조 목적의 궁극적 실현에 간접적으로 기여한다. 만약 노아언약이 없었더라면 그리스도가 교회를 통하여 행하시는 새창조의 사역이 최소한의 평화와 질서 속에서 이루어지기 어려울 것이고, 심지어 인류의 존속이 어려웠을 수도 있다(VanDrunen, 박문재 역, 2020: 101-2).

## 2. 노아언약의 특징

반드루넨은 노아언약이 성경에 나오는 다른 언약들과 구별되는 특징을 보편성, 보존성, 한시성이 라는 세 가지 핵심어를 통하여 설명한다(VanDrunen, 박문재 역, 2020: 87).

첫째, 노아언약은 노아 자신과 그 가족 뿐 아니라, 모든 인간, 동물, 식물 등 피조세계 전체를 포괄 한다는 점에서 보편적이다. 하나님은 단지 노아만이 아니라 그의 자손과 미래의 모든 세대와 이 언약을 맺으셨고, ‘모든 생물’, 즉 살아 있는 모든 존재와 이 언약을 맺으셨다. 즉, 이것은 하나님과 ‘세상’ 사이의 언약이다. 이 점은 노아언약이 창조언약과 갖는 공통점이자, 아브라함 언약 이후 언약들과의 차이점이다. 또 다른 측면에서 노아언약의 대상은 보편적이기 때문에, 여기에는 필연적으로 약과 저주가 잠재되어 있다. 인간의 마음은 어릴 때부터 악하고, 생물은 자기를 잡아먹을 수 있는 인간을 두려워한다. 그런데 이것은 기실 창세기 3:16-19의 보편적 저주에서 비롯된 것인데, 이 일반 저주의 이면에는 보편적 은총, 즉 일반은총도 존재한다는 점을 눈여겨 볼 필요가 있다(Kline, 김구원 역, 2012: 209-10). 즉, 아담과 하와의 범죄로 인해 심판과 저주가 선언되었지만, 그럼에도 불구하고 세상은 유지되었다. 여자는 저주를 받았지만 결혼제도가 지속될 것임이 암시되었고, 이 제도를 통해 땅을 후손으로 채우라는 축복이 실현될 것이다. 마찬가지로 남자는 저주를 받았지만 그의 노동을 통해 삶이 유지되고 문화적 성취가 이루어질 것이다. 특히 창세기 4:17 이하에서는 가인의 후손들이 산업, 과학, 예술의 기원을 열었음을 암시함으로써, 저주의 계보에서도 복의 계보와 마찬가지로 보편적 은총의 유익을 공유하고 있음을 보여준다.

그리고 노아언약의 보편성 혹은 일반성은 그것이 종교적이거나 거룩하지 않음을 의미하기도 한다(Kline, 김구원 역, 2012: 211). 이와 관련하여 노아언약에서 다시금 선포된 문화명령, 즉 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라”는 명령에 안식일 규례가 포함되어 있지 않음에 주목할 필요가 있다. 이는 노아언약 하에서 이룩되는 문화가 세속적이고 거룩하지 않은 것임을 시사한다. 반면 안식일은 아브라함 언약에 속한 이스라엘에게 주어지는 규례로서, 하나님이 그 백성을 거룩한 하나님의 이름을 가진 자신의 특별한 소유로 삼으셨음을 보여준다(출 31:13). 요컨대, 노아언약은 이 언약이 선포된 대상이 인류를 비롯한 피조세계 전체를 아우른다는 점에서, 그리고 하나님의 선택된 백성 뿐 아니라 가인과 함으로부터 시작되는 저주의 백성을 아우른다는 점에서, 보편적이고 일반적이고, 또한 세속적(secular)이다.

둘째, 노아언약은 보존적이다. 이 점에서 노아언약을 ‘보존언약(Covenant of Preservation)’이라고 부르기도 한다(손석태, 2014: 13). 노아언약에는 비록 이 땅에 인간의 죄와 악이 계속 존재한다 하더라도, 그로 인해 피조세계를 멸하지 않겠다는 하나님의 의지가 분명하게 드러나 있다(창 9:11,

15). 이는 하나님 자신이 주권적으로 선언하는 무조건적인 약속이다(이희성, 2018: 19). 즉 이 세계와 그 안에 있는 인간 사회를 지탱하고 유지시킨다는 보존의 약속이 분명하게 드러나 있는 것이다. 하나님은 다시는 이 땅을 홍수로 멸하지 않을 것이고, 자연의 중단 없는 변화 주기를 유지시키실 것이고, 생물이 사람을 해치지 못하게 하실 것이다.

노아언약을 통하여 부여되는 보존의 복이 갖는 또 다른 중요한 측면으로서, 피조세계에 대한 인간의 권한 및 의무의 변경을 눈여겨 볼 필요가 있다. 창조언약에서는 다른 피조물을 ‘다스리고 정복하라’는 명령이 있었지만, 노아언약에서는 이러한 명령이 보이지 않는다. 이는 ‘생육하고 번성하여 땅에 충만하라’는 명령이 그대로 존속되는 것과 대조된다. 타락한 인간이 창조명령에서 위임된바 통치권을 그대로 행사할 수 없다는 것은 분명하다. 대신 하나님께서 생물로 하여금 인간을 두려워하며 무서워하게 만들었다고 하면서, 이것들이 인간의 손에 붙여졌다고 하신다(창 9:2). 그리고 모든 식물과 동물이 인간의 먹을 것으로 주어졌으나, 고기를 피째 먹지는 말아야 한다고 말씀하셨다. 이는 창조언약에서 인간에게 부여된 통치권의 내용과 범위에 의미 있는 변화가 있었음을 암시하는 것으로 보인다. 이처럼 창조 명령은 노아 언약을 통해 수정되었고, 하나님이 보존하신 타락한 세계에서 사람들은 원래 아담에게 주어졌던 형태의 창조 명령이 아니라 그 명령을 수정한 형태인 노아 언약의 구속을 받는다.

특히 이 언약에서 인간에게 부여하는 도덕적·윤리적 의무가 인류의 존속에 필요한 최소한의 수준으로만 제시되고 있다는 점이 중요하다. 이 언약의 목적은 이 세계를 구속하거나 유토피아를 만들어 내는 것이 아니라, 인간 사회와 자연 질서를 유지하고 보존하는 것이다. 인류가 살아남으려면, 출산하고, 먹고, 폭력을 억제해야 하므로, 인간의 생존에 꼭 필요한 것에 초점을 맞출 뿐 결코 이상적인 공동체를 지향하지 않는다. 다른 사람의 피를 흘리면 그 사람의 피도 흘리게 될 것이라는 응보 수준의 의무가 부여된 것인데, 이를 통하여 노아언약이 악을 제거하는 것이 아니라 악을 억제하는 것에 초점이 맞춰져 있음을 알 수 있다. 노아언약은 생명의 피의 가치를 강조하지만, 그것은 속죄와 관련된 것이 아니라, 다른 사람으로 하여금 피를 흘리게 만든 사람에 대한 응보와 관련된 것이다.

셋째, 노아 언약은 한시적이다. 물은 ‘다시는’ 이 세계를 멸하는 홍수가 되지 않을 것이고, 이것은 ‘영원한 언약’이다. 하지만 여기서 ‘영원한’으로 번역된 히브리어는 끝이 없이 무한하다는 뜻 뿐 아니라 단지 오랜 세월 동안 유지될 것이라는 의미를 지닐 수 있다. 하나님은 오직 ‘땅이 있을 동안’에만 자연 질서를 유지시키실 것이라고 약속하신다. 신약의 관점에서 보았을 때 노아 언약의 유효기간은 그리스도가 재림하셔서 ‘불’로 심판을 행하실 때까지이다(벧후 3:10-13). 이렇게 하나님은 오직 심판의 날과 새 창조의 때까지만 인간 사회와 이 세계를 보존하실 것이라고 약속하신다.



### 3. 소결: 노아언약에 따른 세속의 정치공동체의 정당성과 책임

노아언약은 성경의 맥을 이루는 다른 언약들에서는 보이지 않는 몇 가지 특징을 가지고 있는데, 그 대상이 보편적이라는 점, 그 목적이 보존과 유지에 있다는 점, 그리고 영원한 언약이 아닌 심판 주 그리스도의 재림시까지 유효한 한시적 언약이라는 점이 그것이다. 또한 하나님께서 아브라함과 그의 언약을 통하여 ‘거룩한 하나님의 백성’을 선택하고 구별하기 시작한 시점 이후로는 노아언약과 아브라함 언약이 공존하게 된다. 노아의 세 아들에 대한 복과 저주를 보건대, 셈을 통하여 아브라함 언약이, 야벳과 함을 통하여 노아언약이 이어진다고 설명할 수도 있을 것이다. 이처럼 노아언약은 하나님의 백성 혹은 복의 계보에 들지 못한 야벳과 함의 자손이라 할지라도 하나님과 일정한 언약 관계에 놓이도록 한다. 그리고 하나님의 백성이 아닌, 즉 ‘세속의(secular)’ 공동체라 할지라도 노아 언약을 통해 하나님과 언약관계에 있다는 것의 의의는 이 세속의 공동체들도 하나님 앞에서 존재의 정당성(legitimacy)을 갖는다는 것이다. 즉, 하나님은 그들의 존재 자체를 용인하실 뿐 아니라 이들에게도 일정한 역할을 부여하셨는데, “생육하고 번성하여 땅에 충만하라”에 이들이 담당할 것으로 기대되는 역할이 담겨있다.

성경은 이들이 번성하여 ‘정치공동체’를 형성하고 하나님 없이 자신들만의 나라를 세워나간 예들을 수없이 보여줄 뿐 아니라, 이 나라들의 흥망성쇠에도 상당한 관심을 가지고 기록하고 있다. 구체적으로 이들 나라들은 하나님 백성의 거룩한 공동체와 평화롭게 공존하기도 하였고, 하나님의 섭리적 통치의 도구로 혹은 이스라엘에 대한 심판의 도구로 사용되기도 하였다. 하나님의 심판으로 포로생활을 하게 된 바벨론에서조차 하나님은 이스라엘 백성이 그들의 통치에 순응하여 일상을 살아가도록 하셨다. 예레미야 29장에는 포로가 된 이스라엘 백성에게 집을 짓고 텃밭을 만들어 그 소산을 먹으며 결혼해 자녀를 낳고 번성하라고 말한다(20:3-6). 특히 바벨론이 잘 되기를 구하고 그것을 위해 기도할 것을 명령(20:7)하시는 부분은 주목할 만 하다. 또한 다니엘과 그의 친구들, 느헤미야, 에스더, 모르드개 등은 바벨론과 바사에서 공직에 올라 해당 정치공동체의 통치 기능 일부를 담당하면서도 거룩한 백성의 본분에서 벗어나지 않았다. 다만 여호수아서의 가나안 정복전쟁에서 보듯이 하나님이 거룩한 공동체에게 약속하신 땅에서는 세속적 정치공동체의 존재가 용납되지 않으며 이들은 철저한 배격의 대상이 된다. 이처럼 홍수 심판 이후 이 세계는 창조언약을 대체하는 노아언약을 통하여 하나님과 수정된 언약관계에 놓이게 되었고, 이로써 하나님의 주권과 통치가 직접적으로 행사되지 않는 이른바 세속적 정치공동체가 존재할 공간이 열리게 되었다. 이뿐 아니라 이들은 이 세상에 대한 하나님의 통치 도구로서 하나님의 섭리의 일부를 이루기도 한다. 물론 이러한 세속적 정치공동체는 새 언약과 그 궁극적 성취로 나아가는 과정에서 잠정적으로만 존재하는 것이지만,

이 땅에 존재하는 정치공동체가 하나님과의 관계에서 그 존재와 통치에 대한 정당성을 갖는다는 점은 매우 중요한 의미를 갖는다.

또한 노아언약은 하나님께서 인간에게 포괄적인 규범과 제도를 형성하도록 위임하고 있다고 볼 수 있는 근거가 된다. 왜냐하면 노아언약은 인간의 공동체적인 활동, 예컨대 생육하고 번성하기 위한 가족과 사회의 형성, 양식을 획득하기 위한 경제적 활동으로서 노동과 기술의 발전, 최소한의 정의를 실현하기 위한 사법 체계 구축 등을 필수적으로 요구하고, 이는 일정한 제도·조직과 정치공동체의 형성을 전제하고 있기 때문이다(VanDrunen, 박문재 역, 2020: 113). 특히 노아언약에서 명시적으로 강조되고 있는바, 다른 사람의 피를 흘린 자에 대한 응보적 정의의 실현은 일정한 사법 제도를 필요로 하고, 이는 권위있는 시민정부의 존재를 정당화하는 근거가 된다고 본다.

이와 함께 고려하여야 할 것은 그러한 정치공동체가 자신의 통치에 대해 하나님 앞에 책임을 져야 한다는 것이다. 그런데 이 때 정치공동체가 하나님 앞에 지는 책임은 거룩한 하나님의 백성 공동체가 지는 책임과 전혀 다르다는 점이 중요해 보인다. 이들이 지는 책임의 기준은 노아언약으로부터 도출이 가능한데, 그것은 공동체가 유지·번영하는데 최소한의 조건이 되는 수준의 정의라 할 수 있을 것이다. 즉, 이들에게는 하나님 백성 공동체에게 요구되는 ‘거룩’과 ‘순종’이 요구되지 않는다. 이는 성경의 여러 본문으로부터 도출할 수 있는 해석으로서, 거룩한 공동체에게는 가장 무거운 의무로서 부여되는 이상숭배 금지 의무가 세속의 정치공동체에게는 부여되지 않는다는 점이 그 핵심이다. 즉 이들에게는 이상숭배를 철저히 배격함으로써 하나님만을 섬기는 거룩한 공동체를 만들 의무가 없으며, 이상숭배에 대해 정죄받거나 책임을 지지 않는다. 예컨대, 아람 왕의 군대 장관 나아만은 나병에서 고침을 받은 후에 엘리사에게 자신이 왕과 함께 신당에 들어가 몸일 굽힐 때에 여호와께서 이 일에 대하여 용서하시기를 원한다고 말한다. 이에 엘리사는 평안히 가라고 말하고, 그의 이상숭배와 관련하여 책망하지 않는다(왕하 5:18-9). 한편 이들에게는 ‘정의로운’ 공동체를 형성하고 유지하여야 할 의무가 있으며, 이 의무를 다하지 못한 것, 즉 ‘불의’에 대해서 하나님은 준엄하게 책임을 물으신다. 구약의 여러 예언서에는 세상의 나라들이 자신의 불의와 교만으로 인해 하나님의 심판을 받게 될 것이라는 취지의 본문이 다수 존재한다. 예컨대, 이사야 13:1~14:23, 예레미야 50~51장, 다니엘 4~5장, 특히 4:27~30에서 하나님은 바벨론의 왕 느부갓네살이 정의와 자비를 행하지 않았음을 들어 심판을 선언하셨다.

이처럼 세속의 정치공동체는 하나님 앞에서 ‘정의를 행할 의무’를 지고 그 행함과 결과에 대해 책임을 져야 한다. 그렇다면 그 공동체의 법 역시 그러한 의무의 관점에서 이해되고 평가되어야 할 것이다. 즉, 정치공동체의 존속과 번영을 위해 존재하는 법은 하나님께서 부여하신 의무를 충실하게

이행하기 위한 것이어야 하는 동시에, 그 기능과 역할은 그 의무의 이행에 필요한 범위 내로 한계 지워진다. 전자의 측면은 세속법의 신학적 의의를 이해하는데 있어서 노아언약이 적극적으로 그 목적과 내용을 부여하는 측면인 반면, 후자의 측면은 노아언약이 소극적으로 기능과 역할의 한계를 설정하는 측면이라 할 수 있겠다.

노아언약으로부터 통찰할 수 있는바 세속의 삶을 통치하는 정치공동체와 이 영역을 규율하는 법의 본질은 개혁신학의 전통에서도 지속적으로 숙고되어 온 주제이다. 물론 이 주제가 언제나 성경 신학적 방법으로, 특히 지금까지 살펴본 노아언약에 대한 해석과 관련하여 고찰되어 온 것은 아니지만, 종교개혁 이후의 정치적 격변 속에서 교회와 국가의 관계라는 매우 실제적인 국면에서 다루어져 왔기 때문에 오늘날의 그리스도인에게는 더욱 실천적인 함의를 제시한다. 앞서 살펴본대로 아브라함-모세-다윗의 언약과 그리스도의 새언약을 통하여 하나님의 직접적인 통치 하에 존재하는 하나님의 백성 공동체와 별개로, 노아언약을 통하여 형성된 하나님과의 관계에 따라 일정한 역할과 기능을 부여받고 책임을 지는 세속의 정치공동체가 존재한다는 해석은, 개혁신학의 ‘두 나라 이론’이 관념하는 것과 본질적으로 일치한다. 이하에서는 개혁신학의 두 나라 이론이 여러 신학자들을 거치며 시대적 과제와 요구에 반응하여 어떻게 전개되어 왔는지를 살펴보고, 이로부터 세속의 정치공동체와 법의 신학적 의의를 다시 한번 확인해 보고자 한다.

### III. 개혁신학의 두 나라 이론: 세속의 정치공동체와 법에 대한 신학적 이해

#### 1. 두 나라 이론의 정초: 칼빈

두 나라, 두 도성, 두 칼 등으로 표상되는 하나님 백성과 세상 백성의 관계에 대한 고찰은 그 역사가 매우 깊다. 이는 아우구스티누스로까지 거슬러 올라가는 것인데, 그는 하나님의 도성과 사탄의 도성을 ‘두 도성’으로 논하면서 그리스도인은 하나님의 도성에만 속해있다고 보았다. 그러면서도 세속적 문제들이 신자와 비신자 모두에 공통된 것이면서 세속적 권력 안에 상대적 선이 존재할 수 있음을 인정하였다(VanDrunen, 김남국 역, 2018b: 74). 개혁신학자로서 두 나라 이론을 정식화한 것은 루터와 칼빈이다. 이들은 그리스도께서 다스리는 한 왕국 안의 두 통치로서, 영적인 나라와 세상의 나라는 그 목적과 역할에 있어서 구별되고, 각각의 영역을 지키면서 상대의 영역을 침범해서는 안 된다고 보았다. 그런데 두 나라의 관계를 어떻게 설정하느냐에 있어서 루터와 칼빈의 어조는 약간 다르다. 둘 모두 교회와 국가의 관할이 중첩되는 사안이 있음을 인정하면서도 칼빈은 교회와

국가의 관계를 루터보다 협력적이고 보완적인 관계로 설정하였다(서윤발, 2012: 150). 특히 칼빈은, 중세의 두 나라 이론이 하나님 나라와 세상 나라를 명확히 구별하고 모든 사람은 이 중 하나의 나라에 속한다고 본 것과 달리, 이 두 나라의 차원을 영적 통치와 시민적 통치로 분리하여 ‘이중적 통치’로 재구성한다. 즉, 한 그리스도인이 하나님 나라에 속하면서 동시에 세상 나라에 속한다는 것인데, 이는 두 통치가 내면적·외면적, 영적·세속적, 구속적·비구속적인 것으로서 차원을 달리하기 때문이다. 그리스도인은 두 나라에 (비록 차원을 달리하기는 하나) 동시에 속하게 됨으로써 그리스도인에 관한 한 두 나라가 중첩된다. 또한 그리스도인과 비그리스도인 모두 세속의 나라에 속한다는 것이 둘이 ‘공통성(commonness)’을 갖는다는 것을 의미하는데, 이 개념은 칼빈주의에서 상당히 중요한 의미를 갖는 것이다(Mouw, 권혁민 역, 2012: 17).

칼빈은 그의 기독교 강요 중 ‘그리스도인의 자유’에 관한 장에서 다음과 같이 두 나라의 통치와 법을 명확하게 구별하고 있다(Calvin, 김대웅 역, 2022: 955-6).

“우리는 인간이 두 가지 형식의 통치를 받고 있음에 주목해야 한다. 하나는 영적인 통치다. 이 통치를 통해 양심은 하나님과 경건에 관련된 것들을 배운다. 또 하나는 정치적 통치 혹은 세속적인 통치다. 이 통치를 통해 우리는 인간 사이에 지켜야 할 인간됨의 의무와 예절을 배운다. … (중략) … 첫 번째 종류의 통치는 영혼의 삶과 관련되고, 두 번째 종류의 통치는 현재의 삶과 관련된다. 이것은 음식이나 의복의 목적을 위해서가 아니라, 인간이 서로 명예롭고 공평하게 살 수 있는 특정 법률을 제정하기 위해 이루어진다. 첫 번째 통치는 내면의 영혼에 그 처소가 있지만, 두 번째 통치는 단순히 외면의 행동을 구성하고 지시하기 때문이다. … (중략) … 우리는 이 두 나라를 구별했으므로, 각기 따로 고찰해야 하며 서로 혼동해서는 안 된다. 인간에게는 서로 다른 두 왕과 두 법률로 다스려지는 두 세계가 존재하기 때문이다.”

칼빈의 두 나라 이론에 있어서 세속의 나라가 하나님의 통치 밖에 있는 것은 아니고, 두 나라는 모두 하나님의 나라이지만, 세속의 나라는 하나님에 의해 ‘다른 방식’으로 통치를 받는 것이다. 이처럼 세상의 나라는 외적이고 세속적일 뿐 아니라 구속과 무관한 것임에도 불구하고, 간접적인 혹은 궁극적인 차원에서 하나님의 통치가 어떻게 미칠 수 있는 것인지를 설명하는 중요한 단서가 바로 자연법이다. 자연법은 하나님 나라의 백성인지 여부와 무관하게 모든 사람의 마음 혹은 양심에 심겨진 것으로서, 하나님이 인간의 삶에 대해 책임을 물으시는 근거가 된다. 일반적으로 자연법의 성경적 근거로 이해되는 것은 로마서 2:14~15이다. 칼빈에 따르면, 하나님의 율법이 하나님께서 모든 사람의 마음에 각인시키신 자연법과 양심에 본질적으로 증거하듯이, 모든 법의 본질인 공정성

역시 자연법에서 온전히 드러난다고 하였다(Calvin, 김대웅 역, 2022: 1018). 그리고 자연법은 세상의 나라에서 좋은 법을 만들게 하고 사회적 선을 이루기 때문에, 만약 모세를 통해 받은 하나님의 율법을 대신해서 다른 새 법을 제정한다고 하여 하나님의 율법을 위반하는 것은 아니다(Calvin, 김대웅 역, 2022: 1019). 세상의 나라에서 비그리스도인들도 자연의 빛에 힘입어 도덕적 성취를 이룰 수 있다는 것이고, 그렇다면 세속국가와 그의 법에서 그러한 성취, 이를테면 정의, 정직, 청렴, 자비, 호혜, 상생 등과 같은 덕이 실현될 수 있는 가능성도 긍정할 수 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 그것이 영적 나라에서 참된 선을 완벽하게 이룰 수는 없다고 보았다. 특히 칼빈은 세상의 나라가 성경의 가르침에 의해 유일하게 또는 근본적으로 다스려질 수 있다고 생각하지 않았고, 하나님이 자연법을 수여하신 것도 구속 사역의 일부가 아닌 비구속적인 창조 및 보존 사역의 일부라고 이해하였다(Van Drunen, 김남국 역, 2018b: 180-1).

한편 칼빈에 따르면 하나님은 국가에게 ‘공동의 평화와 안전’에 대한 권한과 책임을 위임하셨고, 그 결과 하나님 나라의 현세적 시현이라 할 수 있는 교회에게는 ‘칼’의 사용이 금지된다. 그리고 하나님께서 이 땅을 다스리심에 있어서 교회와 국가는 일종의 협력적 역할을 분담한다. 즉, 교회의 영적 통치는 시민적 통치를 돕고 장려하기 위해 많은 일을 하고, 세속적 통치는 우상숭배와 신성모독과 같은 모욕적 행위가 공공연히 조장되고 유포되지 않도록 함으로써 교회를 지원할 수 있다는 것이다(Calvin, 김대웅 역, 2022: 1003). 심지어 이단에 대해서 세속적 권위를 사용한 강제를 허용하기도 하였다. 그리고 칼빈은 하나님 나라의 현시인 교회에서도 율법의 통치 체계를 갖추어야 하는 한편, 시민적 사안인 반면 동시에 영적인 사안에 해당하는 결혼과 가족과 같은 문제에 대해서는 교회의 당회가 모든 시민에 대해 관할권을 갖는다고 하였다. 이처럼 칼빈의 이론에서는 두 나라가 배타적으로 존재하지 않고 상대의 영역에 일정 부분 관여함으로써 관할권의 중첩이 발생한다. 실제로 제네바 시에서 교회의 당회는 일종의 예비심리를 위한 법정으로 기능한 한편, 시민 정부가 교회의 직분자들에 대한 추천과 임명을 수행하기도 하였다.

이제 주목할 부분은 두 나라 사이에서 일어나는 상호작용인데, 칼빈은 두 나라 사이의 관계를 우호적으로 묘사하고 있지만, 여기에는 보다 입체적인 고찰이 필요해 보인다. 두 나라의 관할상 분리와 구별에도 불구하고, 실제로는 외관상 시민적인 문제들에 대한 교회의 관여와 외관상 영적인 문제들에 대한 국가의 관여는 상당히 어려운 문제들을 제기했다. 특히 그의 신학은 그리스도인이 차원을 달리하는 영적인 나라와 세속의 나라에서 동시에 살아간다는 통찰을 뒷받침하는 것이었음에도 불구하고, 실제로는 영적인 나라의 통치를 세속적 사안에까지 확장하거나 영적인 사안을 해결하기 위해 세속적 권력의 칼을 사용하는 결과로 귀결되었다.

그 이후 두 나라 신학은 다양한 모습으로 실천되었는데, 16세기 제네바, 17세기 뉴잉글랜드, 18세기 버지니아 등에서 나타난 이른바 ‘신정정치’의 현실은 하나님 나라와 세상 나라가 긴장 가운데 공존하는 것이 결코 쉽지 않음을 잘 보여주었다. 이러한 어려움은 특히 두 나라의 관계를 구체적으로 어떻게 설정하여야 하는가에 집중되어 있는데, 그 핵심은 두 나라의 본질, 목적, 규범 등이 다름에도 불구하고, 두 나라에 모두 속하여 살아갈 수밖에 없는 그리스도인이 각각의 나라에 합당하게 순종하면서도 두 나라 사이의 상호작용과 상호침투를 어떻게 유도해 나갈 것인가에 있다. 두 나라가 그 원리, 관할, 차원, 영역에 있어서 분리된채 공존한다는 인식은 중세신학 뿐 아니라 개혁신학에서도 대체로 동의되어 온 것이지만, 그 공존은 결코 정적인 것이 아니라 하나님 나라의 궁극적·종말적 승리를 역동적으로 지향해 나가는 것이다. 그렇기 때문에 두 나라 사이에는 작용과 침투라는 힘이 작용하게 되고, 특히 그리스도인에게는 세상 나라를 하나님 나라로 포획하고자 하는 의지가 강하게 작동해 온 것으로 보인다. 다른 한편 세속국가가 (신학적으로도) 정당하게 독점하게 된 물리적 강제와 폭력은 교회가 자신의 목적을 관철시키는데도 매우 효과적이고 매력적인 수단으로 보였고, 이러한 유혹에 굴복한 교회는 때때로 엄혹한 신정정치를 시험하기도 하였다.

## 2. 일반은총론으로의 전개: 카이퍼

한편 유럽 대륙에서는 카이퍼와 바르트라는 걸출한 신학자의 등장으로 두 나라 이론, 즉 세속의 정치공동체에 대한 신학적 이해는 새로운 국면을 맞이하고 있었다. 두 나라 이론의 흐름에 있어서 이들을 새로운 국면에 위치시키는 중요한 맥락의 변화는 바로 기독교의 주변화이다. 가톨릭이라는 헤게모니와의 대결 구도 속에서 그에 맞서는 신학체계를 정립해 나갔던 기존의 개혁신학과는 달리, 19세기의 개혁신학은 인본주의적이고 반기독교적인 세계관의 도전 앞에 놓여있었다. 이러한 상황에서 두 나라와 자연법 이론은 ‘일반은총’ 이론으로 변모하게 된다. 카이퍼는 앞선 개혁신학자들의 두 나라 개념 대신 자신만의 고유한 개념들을 사용하기 때문에, 이론의 연속성을 즉각적으로 파악하기가 쉽지는 않다. 하지만 그의 일반은총 개념은 인간의 양심에 새겨진 자연법을 통하여 세속국가를 유지하고 존속시키는 하나님의 다스림을 가리키고 있다는 점에서 앞선 두 나라 및 자연법 이론과 궤를 같이하고 있다고 볼만한 여지가 충분하다(Van Drunen, 김남국 역, 2018b: 440, 463). 이와 더불어 카이퍼 신학에는 이전의 개혁신학 전통을 뛰어넘는 혁신적 면모도 있었음이 언급되어야 할 것인데, 모든 사람을 위한 종교적 자유를 긍정하고 국가-교회에 대한 개념을 거부함으로써 기독교 국가에 대한 사고와 단절한 점이 그 예가 될 것이다(Van Drunen, 김남국 역, 2018b: 469).

먼저 카이퍼는 자연으로부터 오는 일반계시와 성경으로부터 오는 특별계시를 구별하고, 인간의

타락 이전에는 자연을 통하여 인간에게 자신을 계시하셨으나, 타락 이후에는 인간의 지성 및 의지의 손상으로 말미암아 하나님에 대한 온전한 앎이 불가능하게 되었는데, 보완적이고 잠정적인 방법으로 특별계시를 시작하셨다고 설명한다. 그는 특별계시는 죄가 이 세상에 현존하는 때만을 위한 것으로서, 타락과 그리스도의 재림 사이의 시기를 위한 것이기에 잠정적이다. 따라서 일반계시는 정상적인(normal) 것이고 특별계시는 비정상적인(abnormal) 것이라고 본다. 그에 따르면, 일반은총은 홍수 사건 후 하나님이 노아와 맺은 언약에서 출발하는 것으로서(Kuyper, 임원주 역, 2017: 47), 인간 전체에 미치면서 죄악을 억제하지만 제거하지는 않는다. 주목할 것은 카이퍼는 일반은총을 종국적 완성을 위한 수단으로 여기지 않고 그 자체가 고유한 목적을 갖는 것으로 보았다는 것이다(Kuyper, 임원주 역, 2017: 622). 즉, 일반은총을 통해 인류는 죄의 영향에도 불구하고 창조시에 부여된 가능성을 지속적으로 발전시킴으로써, 창조 위임에 따른 하나님의 세상을 향한 구상이 어느 정도 성취되도록 하고, 이를 통하여 하나님께 영광을 돌리게 된다. 세속의 국가도 원래는 하나님의 창조계획에 포함되어 있지 않았으나, 타락과 저주의 결과를 완화하기 위하여 일반은총의 산물로 주어진 것이다(최용준, 2023: 300). 그렇기에 죄로부터 온전한 회복이 이루어지기 전까지는, 정의, 평화, 번영 등과 같은 고유한 목적을 달성하기 위한 기능을 수행할 것이고, 영적인 나라와는 별개로 그 자체로 정당한 것이다.

그리고 카이퍼는 ‘자연법’이라는 개념 대신 ‘하나님의 법(ordinances of God)’이라는 개념을 사용하였는데, 자연법을 하나님께서 인간의 마음에 새겨놓으신 규범으로 이해하는 개혁신학의 전통에서 본다면 양자는 다르지 않다고 할 수 있다. 그는 모든 사람을 개인으로 축소하고 인간의 의지에 기반을 두는 사회계약론을 반박하며, 하나님의 법이 존재한다고 단언한다(Kuyper, 1873: 243-4). 하나님의 법은 인격적이고 살아계신 하나님의 의지로부터 나온다(Kuyper, 1873: 244). 인간이 하나님의 피조물임을 인정한다면, 민족들의 정치적 삶을 규율하는 모든 것들이 창조시로부터 인간의 본성에 존재했다는 결론에 이르지 않을 수 없다(Kuyper, 1873: 246). 하나님의 법은 최초에 인간의 본성에 숨겨져 있다가, 인간이 점진적으로 발전하면서 반드시 드러나게 되고, 인식하고 사고하는 존재인 인간은 사실로부터 정치적 삶의 규범을 배우며, 그것을 배운 후에는 의식적으로 이를 실천에 옮긴다(Kuyper, 1873: 246).

하지만 죄의 현실로 인하여, 왜곡된 삶은 결코 정상적인 삶을 위한 법을 드러내지 않으며, 또한 인간이 삶을 바르고 진실하게 관찰할 수 있는 온전한 능력을 여전히 가지고 있는지도 의문스럽다. 마찬가지로 죄는 오로지 삶에 대한 관찰을 통하여 정치이론을 정초하고자 하는 모든 노력을 부질없게 만든다. 그렇다고 삶에 대한 관찰을 무시하고 성경을 국가의 법으로 삼아 단순히 이스라엘의 상황

을 복제하는 국체(國體, state polity)는 어리석음의 전형이 될 것이다(Kuyper, 1873: 248). 그럼에도 성경은 근본 규범, 근원적 관계들, 인간의 삶을 규율하는 원리들, 그리고 가장 거룩하신 하나님과의 관계를 계시하고, 죄로 인해 왜곡된 삶이 더 이상 계시하지 못하는 것을 하나님께서는 자신의 말씀 가운데 알리셨으며, 이는 우리의 정치적 삶에 대해서도 마찬가지이다(Kuyper, 1873: 250). 하지만 그러한 원리를 현재의 문제에 어떻게 적용할지, 다양한 시대와 사람들의 본성에 어떻게 적용시켜야 할지, 국가의 법률과 결정에 어떻게 표현하여야 할지 등에 관해서는, 비록 죄의 영향으로 인한 모호성과 불완전성에도 불구하고, 전적으로 삶의 경험에 의하여 규정되어야 할 것이라고 한다(Kuyper, 1873: 250).

그러면서도 카이퍼는 정치, 학문, 교육, 예술, 상업 등 모든 문화 영역들의 ‘기독교화’, 혹은 일반은총에 대한 특별은총의 영향력을 주장하는데, 이는 일응 일반은총과 특별은총을 구별하고 각 차원의 독자성을 인정하는 그의 신학체계와 정합하지 않는 것으로 보이기도 한다. 여기에서 중요한 개념이 바로 ‘유기체로서의 교회’와 ‘제도로서의 교회’인데, 제도로서의 교회는 조직되고 가시적인 교회공동체로서 말씀과 성례의 시행, 구제, 권징 등의 임무를 수행하는 반면, 유기체로서의 교회는 인간 사회를 기독교 신앙의 통찰과 조화를 이루도록 함으로써 변혁시키는 임무를 수행한다. 즉, 제도로서의 교회와 달리 유기체로서의 교회는 일반은총의 영역으로 침투하여 세상을 변혁시켜야 하는 것이다. 이를 통하여 카이퍼는 (유기체로서의 교회를 통한) 사회의 기독교화와 동시에 (제도로서의 교회를 통한) 국가·사회와 교회의 분리를 유지하고자 했다(VanDrunen, 김남국 역, 2018b: 459). 카이퍼가 말한 국가 혹은 사회의 ‘기독교화’가 구성원의 ‘기독교인화’를 의미하지 않으며 국가 혹은 사회는 일반은총 차원에 존재함에도 불구하고, 그가 기독교라는 개념을 여기에서 사용한 이유는 일반은총과 특별은총 모두의 배후에 그리스도가 계신다고 보았기 때문이다. 그리스도는 창조자이자 구원자로서 뚜렷이 구별되는 두 영역 모두를 통일적으로 붙들고 계신다(Kuyper, 임원주 역, 2017: 330). 이처럼 두 나라 신학의 기본적인 관점을 받아들이면서도 이원론을 피하고자 했던 카이퍼의 이론은 칼빈주의에 있어서 새로운 면모이기는 하지만 정합성이나 일관성이 결여되었다는 평가도 피하기 어려울 것이다. 사실 카이퍼 이후의 신칼빈주의자들은 이원론에 빠지지 말아야 한다는 점을 강조하여, 두 나라 범주를 거부하고 문화의 ‘기독교화’를 보다 일관되게 관철하고자 함으로써, 칼빈이나 그 이전의 개혁신학과는 분명히 다른 방향성을 가지게 된 것으로 보인다.



### 3. 칼빈과 카이퍼 이후

카이퍼 이후 두 나라 이론의 전개에는 칼 바르트라는 걸출한 신학자를 빼놓을 수 없을 것이나, 그는 구원하는 은혜와 구별되는 보존하는 은혜를 인정하지 않았다는 점에서 카이퍼의 신학과는 현저히 구별된다. 물론 국가는 하나님 나라가 아니고, 그리스도인은 정치 영역에서 간접적으로만 혹은 익명으로만 기독교를 제시해야 하며, 국가-교회 혹은 기독교 정당 조직도 반대했다는 점에서는 카이퍼까지 이어진 개혁신학과 전혀 다른 입장이었던 것은 아니다. 그러나 바르트는 두 나라와 자연법 이론을 명시적으로 거부하면서, 그리스도 중심주의를 철저히 밀고 나간다(Van Drunen, 김남국 역, 2018b: 487). 즉, 창조질서에 속한 세속적 국가와 구속질서에 속한 하나님 나라는 그리스도 안에서 통합되며, 예수 그리스도를 통해 계시된 진리와 독립된 그 어떠한 지식(자연법)도 존재할 수 없다. 그리스도 없이 하나님이 세상과 어떠한 방식으로든 관계를 맺는다는 생각은 배격된다. 전반적으로 두 나라 이론에 관한 한 바르트는 개혁신학의 전통으로부터 상당 부분 단절되어 있다고 보는 것이 타당할 것이다.

카이퍼의 개혁신학은 도예베르트(Dooyeweerd)와 그로부터 영향을 받은 북미의 개혁신학자들로 이어진다고 볼 수 있을 것인데, ‘신칼빈주의(Neo-Calvinism)’로 일컬어지는 이 신학은 두 나라를 지양하고 ‘한 나라로서의 하나님 나라’를 지향하는 방향으로 전개된다. 이들은 과거의 개혁신학이 하나님의 창조사역과 구속사역을 구별하고, 각각을 일반은총의 차원과 특별은총의 차원으로 설명하면서 전자의 독자적 목적과 원리를 인정해왔던 것과는 달리, 최근의 신칼빈주의는 하나님의 창조사역과 구속사역을 통합하는 포괄적인 기독교적 세계관을 정립하고, 이에 따라 세상 전체는 창조의 회복이자 구속의 대상이 된다. 이에 따라 그리스도인에게는 삶의 모든 영역을 개혁하고 구속할 사명이 부여되고, 이를 통하여 이 세상에 하나님 나라의 종말론적 성취를 이루는 것을 지향하도록 한다. 즉, 문화활동 자체가 종말론적 목표를 가지고 있다고 보는 것이다.

한편 카이퍼의 영향을 많이 받은 일군의 신학자들, 이를테면 반틸(Cornelius Van Til), 바빙크(Herman Bavinck),<sup>2</sup> 스킬더(Klaas Schilder), 호스마(Herman Hoeksema) 등은 일반은총론을 더욱 정교하게 전개해 나갔다. 이들이 일반은총 개념을 수용하는 적극성에 있어서는 다소간 차이가 있고 심지어 부정하기도 하지만(송인규, 2012: 133), 그럼에도 불구하고 이들 모두 칼빈을 뿌리로

2) 바빙크는 카이퍼의 일반은총론을 가장 충실하게 계승하고 있는 신학자라고 할 수 있는데, 다음의 글에서 이 점을 확인할 수 있다(Bavinck, 박하림 역, 2021: 41).

“하나님께서서는 죄가 그 파괴적인 일을 행하도록 방치하지 않으셨습니다. 그분은 목적을 두고 창조하셨고, 타락 후에도 계속 그러하셨습니다. 그분은 죄와 창조 사이에 일반은총, 즉 진정으로 새로워지지는 않지만 제약하거나 강제해주는 은혜를 끼워 넣으셨습니다. 선하고 진실한 모든 것이 이 은혜 안에서 출발합니다. 이는 심지어 타락한 인간에게서 나타나는 선함도 마찬가지입니다. 빛은 여전히 어둠 속에서도 빛납니다. 하나님의 영은 그들이 거할 처소도 주시며, 모든 피조물 가운데서 일하십니다. 결과적으로, 인간 안에는 하나님 형상의 흔적이 여전히 어느 정도 남아 있습니다.”

하고 카이퍼의 일반은총 개념에 기대어 논지를 펴 나가고 있다는 점에서 그의 강력한 영향력 하에 있다고 말할 수 있을 것이다. 한편 반틸의 경우에는 일반은총과 특별은총의 관계에 있어서 카이퍼와 사뭇 대조적인 인식을 가지고 있었다. 즉, 카이퍼는 특별은총이 일반은총의 영역을 더욱 풍요롭게 하고 더 높은 단계로 나아갈 수 있도록 촉진한다고 본 반면, 반틸은 역사의 진행에 따라 그리스도인과 비그리스도인의 차별화는 심화되며 결국 공통의 영역이 완전히 사라지는 역사의 마지막에 이르기까지 특별은총은 일반은총을 소멸시켜 나간다고 보았다(Van Til, 정성국 역, 2022: 203).

하지만 클라인의 경우에는 반틸의 영향 하에 있었음에도 불구하고 칼빈과 카이퍼로 이어지는 초기 개혁신학의 두 나라 전제를 받아들이면서 이를 더욱 발전시켜 나가고 있다는 점에서 주목할 필요가 있다. 그의 접근방법은 반드루넨의 그것과 상당히 유사한 것인데, 이들은 언약의 관점에서 수행된 성경 해석을 바탕으로 일반은총과 특별은총의 영역을 구별하고, 일반은총의 근거를 창세기 1장의 창조언약과 9장의 노아언약에서 찾는다. 그는 일반은총이 인류에 대한 저주를 제한하는 재갈로서의 역할을 하도록 도입되었고, 중간 역사 단계를 구속 계획이 펼쳐지는 장으로 만들어 준다고 보았다(Kline, 김구원 역, 2012: 210). 창세기 3:16-9의 일반저주로 인해 자연적·사회적 악들이 존재할 것이나, 하나님의 일반은총의 손은 구속의 역사가 완성될 때까지 일반저주를 제한할 것이라고 하였다(Kline, 김구원 역, 2012: 210-1). 그리고 신칼빈주의자들이 의미있게 여기지 않았던 자연법에 대해서도 창세기 1장의 ‘하나님의 형상’과 로마서 2장에 근거하여 이를 신학적 차원에서 적극 수용한다.

#### 4. 소결

노아언약은 아브라함 언약을 통하여 선택하고 구별하신 하나님의 백성과는 다른 목적과 성격을 갖는 공동체를 승인하는 것이었고, 궁극적으로는 예수 그리스도를 통한 구속의 계획이 펼쳐지게 될 공간을 여는 것이었다. 이 잠정적 공간에서 아담과 하와의 후손들은 생육하고 번성하였고, 가정과 국가를 이루어 삶을 이어가며 문화적 성취도 이루어가고 있다. 이 공동체는 세속적인 것이지만, 하나님과의 언약관계에서 정당성을 부여받고 고유한 역할을 감당하게 된다. 이처럼 노아언약을 근거로 세속의 정치공동체의 존재를 정당화하고 그 목적과 기능의 독자성을 인정하고자 하는 성경해석은 개혁신학의 두 나라 이론을 통해 신학적으로 체계화할 수 있다.

지금까지 살펴본 개혁신학의 두 나라 이론은 칼빈에 의해서 정초되었다고 할 수 있다. 비록 칼빈의 두 나라 이론을 어떻게 해석할 것인지, 즉 그 주된 의의가 세속국가의 자율성을 인정하는데 있는지 아니면 이원론을 배격하고 세속국가를 변혁하여 그리스도의 나라를 이룩하는데 있는지에 대해

서는 이견이 있을 수 있지만, 창세기 9장의 노아언약의 해석에서 도출되는 세속의 정치공동체에 대한 이해와 정합적으로 이어지는 것으로 보인다. 또한 카이퍼의 일반은총론 역시 노아언약을 해석하는 틀이 될 수 있으며, 실제로 그는 저서 ‘일반은총론’에서 일반은혜 교리의 출발점으로서 노아 언약을 매우 깊이 있게 다룬다. 하나님께서 종국적 심판을 유예하시면서 인간으로 하여금 그 악한 본성에도 불구하고 공동체를 이루어 살도록 하신 ‘유예와 보존’은 ‘구속과 구원’과는 본질을 달리하는 은혜라 할 것이고, 카이퍼는 이를 ‘일반은총’으로 관념하였다. 특히 개혁신학자들의 자연법 이론은 하나님께서 세속의 정치공동체를 어떻게 ‘다른 방식으로’ 통치하고 있는지를 설명하는 열쇠가 된다. 개혁신학자들은 하나님이 모든 사람의 마음에 ‘자연법’으로 이해되는 하나님의 도덕법을 새겨 놓으셨으며, 두 가지 서로 다른 방식으로 인간의 제도와 활동을 다스리신다고 설명하였다. 즉, 하나님은 교회를 통해 하나님의 백성을 다스리시는 동시에 세속의 정치공동체를 통해 이 땅의 모든 백성을 다스리신다는 것이다. 특히 자연법은 세속의 정치공동체를 다스리는 규범이라는 점에서, 자연법론과 두 나라 이론이 연결된다(Van Drunen, 김남국 역, 2018b: 14).

칼빈과 카이퍼 이후 두 나라 이론은 그 이원론적 측면으로 인해 비판을 받게 되었다. 이에 지난 세기의 개혁신학, 즉 신칼빈주의는 창조질서의 ‘보존’이 아니라 창조질서의 ‘구속’을 향하여 나아감으로써 문화의 변혁과 구속을 강조하는 방향으로 전개되기도 하고, 카이퍼의 일반은총론도 여러 칼빈주의자들을 거치며 긍정과 반박을 통하여 정교해졌다. 그럼에도 불구하고 칼빈과 카이퍼의 두 나라 이론 및 일반은총론은 오늘날에도 국가와 법을 법신학적으로 이해하고 설명하는데 있어서 여전히 매우 중요한 준거가 된다고 생각한다. 이는 이하에서 짚어볼 몇 가지 지점에서 그러하다.

먼저 비폭력적인 그리스도의 나라인 교회와 칼을 지닌 강제적인 국가 사이를 뚜렷하게 구별하고 있다는 점에서 그러하다. 역사적으로 교회는 자신의 목적을 달성하기 위해 세속의 칼, 즉 권력, 법, 폭력을 동원하고 싶은 유혹을 많이 받아왔고, 국가도 마찬가지로 자신의 목적을 달성하기 위해 교회를 이용하여 자신의 권위를 높이려고 하는 경우가 적지 않았다. 이러한 시도는 교회를 세속화하고 하나님의 이름을 망령되이 하는 죄로 귀결될 수밖에 없었다. 개혁신학의 두 나라 이론은 그러한 유혹으로부터 교회를 지키고, 국가로 하여금 교만하지 말고 본분을 지키도록 분명하게 경계하고 있다.

다음으로 개혁신학의 두 나라 이론은 자연법과 연결됨으로써, 세속의 권력과 법이 정의와 평화의 담지자이자 문화적 탁월성을 촉진하는 자로서 어떻게 그 역할을 감당해야 할 것인지에 대해 명확한 방향과 자침을 제시하고 있다. 세속의 정치공동체와 법은 결코 기록에 도달할 수 없으며 구원을 가져다줄 수도 없다. 단지 하나님의 공동체와 세속의 공동체 모두에게 보편적이고 일반적으로 통용될

수 있는 수준의 정의와 선을 실현할 수 있을 뿐이다. 따라서 세속의 권력과 법을 거룩을 실현하는 수단으로 삼아서는 안 될 것이고, 반대로 세속의 권력과 법이 하나님의 공의에 결코 미치지 못함을 의식하며 비판적 시선을 거두지 말아야 할 것이다.

다른 한편 이 보편성과 일반성은 그리스도인과 비그리스도인이 공유하는 공통성(commonness)이 되는데, 이른바 후기 기독교(Post-Christendom) 사회로 특징지어지는 오늘날에는 역사상 그 어느 때보다도 자연법이 그리스도인과 비그리스도인이 공유하는 좋은 공통의 토대가 될 수 있다. 물론 이러한 공통의 토대는 기독교적 국가·사회 혹은 크리스텐덤에서 살아간 과거의 그리스도인들이 달고 있던 것보다 훨씬 축소되었다. 하지만 적어도 세속의 정치공동체를 규율하는 법과 제도에는 자연법이라는 토대가 분명히 남아있고, 하나님이 부여한 자연법의 보편적 증거로 인해 국가는 도덕이나 선과 무관하지 않다. 따라서 이 공통의 토대 위에서 보편적으로 정의롭고 선한 것이 무엇인지 토론하고 이를 위해 협력해 나갈 수 있다.

마지막으로 언젠가 일반은총의 세속적 질서는 끝이 나고 하나님의 영원한 통치가 완성된다는 종말론적 관점에서 볼 때, 일반은총 하에 있는 세속의 나라는 하나님 나라에 의해 계속해서 침범되고 있다. 이러한 상호침투 가운데 성과 속, 즉 거룩한 것과 세속적인 것은 이 땅 어디에서나 공존한다. 예수 그리스도의 성육신이 결정적인 침범 사건이라 할 수 있고, 교회와 그리스도인들을 통하여 이 일은 지속되고 있다. 이러한 의미에서 개혁신학의 두 나라 이론과 일반은총론은 세속의 나라 속에 존재하는 거룩한 나라가 가지는 예외적이고 침입자적인 성격(Kline, 김구원 역, 2012: 215), 그리고 그 거룩한 나라의 통치를 세속의 나라로 침투시킬 수 있는 가능성을 강력하게 시사하고 있는 것이다. 그렇다면 그리스도인은 세속의 정치공동체에 좋은 시민으로서 뿐 아니라 그리스도인으로서도 의롭게 참여할 수 있고, 또 마땅히 그렇게 해야 할 것이다.

#### IV. 세속의 정치공동체에 있어서 법의 기능: 형법을 중심으로

이제 앞서 검토한 노아언약에 대한 해석과 두 나라 신학을 세속법이 갖는 기능에 비추어 보고자 한다. 세속법의 기능에 대한 이해, 즉 세속법은 도덕과 윤리 규범을 보호하는 기능을 하는지, 아니면 공동체 내에서 발생하는 이익 침해로부터 보호하는 기능을 하는지에 대한 이해는 국가의 성격 및 역할에 대한 이해와 연결되는 것이다. 만약 전자로 이해한다면 국가는 법을 통하여 도덕적 이상을 실현하여야 한다고 보게 될 것이고, 공동체의 성격에 따라서는 도덕적 이상뿐 아니라 종교적 이상이 담길 수도 있을 것이다. 이렇게 되면 국가는 공동체의 이상을 법과 강제력을 통하여 적극적으로

실현하는 정치공동체가 될 가능성이 있다. 반면 후자로 이해한다면 국가는 공동체 내에서 구성원 간 외부적·현실적 이익 침해가 발생하는 경우에 한하여 관여할 뿐 그 어떠한 이상을 추구하지 않는다. 이러한 이해에는 국가의 역할을 질서와 안전의 유지 정도로 묶어두려 하는 의도가 깔려있다고 볼 수 있다.

이러한 세속법의 기능에 대한 고찰은 오늘날 국가가 자신의 성격을 어떻게 규정하고 자신의 역할을 어느 범위로 설정하고 있는지를 보여주는 것으로서, 만약 이것이 앞서 살펴본 노아언약에 대한 해석 및 두 나라 신학에 따른 세속적 정치공동체의 역할 및 기능과 대체로 일치한다면, 앞서의 성경적 및 신학적 설명체계가 현실의 국가와 법을 이해하는데 적실한 것일 수 있음을 보일 수 있을 것이다. 그렇다면 세속법이 현실에서 작동하는 바를 관찰함으로써, 하나님께서 노아언약을 통해 부여하신 보존의 일반은혜가 세속의 정치공동체, 즉 국가를 통하여 어떻게 베풀어지고 있는지 파악할 수 있다. 그리고 국가가 형법이라는 강제력을 통하여 정의를 실현하고 평화와 안전을 유지해 나감에 있어서 자신의 ‘세속적’ 성격을 어떻게 견지해 나가는지 파악할 수 있을 것이다. 더 나아가 당위의 차원에서, 그리스도인은 노아언약 이래 보존의 은혜를 누리는 세속의 정치공동체의 일원으로서 비그리스도인과 어떻게 공통성을 확보하고, 여기에서 어떻게 호의적 대화를 이어나갈 것인가를 고민해 보아야 한다. 노아언약과 두 나라 신학 모두 두 영역 혹은 두 차원의 구별에서 출발하기는 하지만, 이 둘이 맞대고 있는 경계에서는 격렬한 상호작용 혹은 상호침투가 일어나고 있음을 직시해야 할 것이다.

법질서를 구성하는 모든 개별의 법역과 법률을 두고 법의 기능을 논의하는 것은 현실적으로 어렵기도 하거니와 다소 추상적인 방향으로 흐를 가능성이 있기 때문에, 법의 기능과 임무에 대한 고찰이 가장 직접적이고 실제적으로 이루어지는 형법을 중심으로 세속의 법이 자신의 과업을 어떻게 이해하는지 살펴보고자 한다. 우리나라 형법은 기본적으로 근대법으로서의 성격을 가지고 있기 때문에, 종교개혁 이후 세속화된 국가가 교회와의 관계를 재정립해 나가면서 형성된 법의 전형을 잘 보여준다. 이에 이하에서는 형법을 중심으로 세속법의 기능을 살펴보고, 이를 바탕으로 노아언약과 두 나라 신학이라는 성경적·신학적 설명 틀이 세속의 정치공동체와 법을 이해하는데 적합한 것인지 논한 후에, 이러한 체계적 이해에 따라 그리스도의 공동체와 백성이 이 땅을 어떻게 섬길 수 있을 것인지 제안하도록 한다.

## 1. 사회윤리보호주의와 법익보호주의

형법학에서는 형법의 과제 혹은 임무가 무엇인가를 둘러싸고 사회윤리보호주의와 법익보호주의가 대립해 왔다. 먼저 법익보호주의는 범죄의 본질을 법익 침해 혹은 법익에 대한 위협으로 파악하

는데, 여기에서 ‘법익(Rechtsgut)’이 의미하는 것은 사회가 평화롭게 발전하기 위하여 필요한 요소인 생활이익 중에서 특별히 법공동체가 지키고자 하는 것을 말한다(이용식, 2001: 277). 즉, 공동체 안에서 인간이 평화로운 삶을 영위하기 위한 기본조건들, 예컨대 생명, 신체, 재산 등과 같은 실존조건이나 생활이익을 의미한다(이용식, 2001: 278). 물론 법익이라는 개념 자체가 워낙 논쟁적이라는 점은 이 입장이 갖는 큰 약점이 될 수 있다(양천수, 2014: 123). 그렇지만 이 개념이 등장하게 된 배경, 즉 계몽주의의 영향으로 형법이 합리화되면서 형법이 점점 윤리나 종교 문제와 거리를 두게 된 상황을 감안하면, 이 입장이 지향하는 것은 명확하다. 형법은 풍속범이나 종교범을 범죄의 규율대상에서 제외하고, 개인적 권리, 특히 자기결정·자기처분·자기책임을 내용으로 하는 자율성을 보호하는데 역점을 두어야 한다는 것이다(양천수, 2014: 125).

반면 사회윤리보호주의는 범죄의 본질을 사회윤리규범의 위반으로 파악한다. 이 입장에 따르면 생명, 건강, 자유, 재산 등의 보호에 앞서 적극적인 사회윤리적 가치를 보장하는 것이 더 중요하다고 보는데, 그 이유는 이것이 국가와 공동체를 지탱하는 보다 더 강력한 토대이기 때문이다(이용식, 2001: 279). 단순한 법익보호는 단지 소극적·예방적 목적을 갖는데 불과하지만, 형법의 보다 더 심오한 임무는 적극적·사회윤리적 속성을 갖는다(이용식, 2001: 279). 사회윤리보호주의는 칸트와 헤겔로부터 출발한 것인데, 칸트에 따르면 범죄는 ‘도덕적 세계질서’에 위반하는 행위이며 정의의 요청에 따라 여기에 형벌이 부과되는 것이다. 그리고 헤겔에 따르면 범죄는 정의의 현상이라고 할 수 있는 법을 부정하는 것이고, 형벌은 법을 부정한 범죄를 다시 부정함으로써 정의를 회복하기 위한 것이다.

오늘날 형법학자의 대다수는 형법의 임무는 법익보호와 사회윤리보호 모두에 있다고 본다. 즉, 사회윤리규범 위반과 법익침해 결과 혹은 위협이라는 두 측면 모두가 인정될 때 비로소 형법상 범죄로의 불법을 완성하게 되는 것이다. 형법은 사회윤리적 행위의 가치를 보호함으로써 시민들에게 사회윤리적 판단을 형성하도록 하여 지속적으로 법을 준수하는 태도를 갖게 할 수 있다(김성돈, 2014: 39). 그러나 사회윤리규범 위반만으로 가벌성을 근거지울 수 없는 이유는 무엇보다도 도덕·윤리 혹은 신의 뜻이 범죄화의 근거가 되었을 때 피하기 어려운 자의적이고 직관적인 형벌권 행사 때문이다. 이렇게 되면 형법이 양심의 법정을 대신하거나 형법의 도덕화 경향을 부추기게 될 위험이 있다(김성돈, 2014: 39). 이러한 형법의 운용을 도덕형법 혹은 심정형법이라고 부른다. 물론 법감정(Rechtsgefhl)이라는 것은 법을 만들고 해석하고 적용하는데 있어서 그 정당성과 타당성에 확신을 더해주는 직관이기는 하지만(임웅, 1998: 87), 이것이 불법성과 가벌성의 유일한 혹은 주된 근거로 작용하는 것은 전혀 다른 문제이다. 오늘날 민주주의 국가에서의 형벌권은 국민의 총의에 근거하는 것이란데 이견이 있기 어렵다. 더구나 형법은 국민에게 형벌이라는 가장 강력한 제재를

부과하는 근거가 되기 때문에, 이른바 사회통제의 최후수단으로서의 ‘보충성의 원칙’을 충실하게 준수할 필요가 있다. 이렇게 보았을 때 사회윤리규범에 반하는 지극히 다양한 양상의 행위들 중에서도 범죄가 될 수 있는 것은 법익침해라는 외부적 결과의 발생 혹은 위험이 존재하는 것에 한정하여야 할 것이고, 사회윤리규범에는 반하지만 타인의 법익에 대한 침해가 없는 행위에 대해서는 범죄화해서는 안 된다고 보는 것이 오늘날의 대체적 합의이다. 이 점은 현대 형법학의 큰 흐름인 ‘형법의 자유화 혹은 탈윤리화’의 주요 동인이기도 하다.

## 2. 검토

오늘날 우리나라에도 형법상 범죄를 (당연하게도) 윤리적·도덕적으로 비난가능한 행위로 인식하는 것에서 더 나아가 ‘성경에서 정죄하는 행위’로 곧장 연결시키는 주장이 드물지 않다. 예컨대, 성, 혼인 혹은 가족과 관련된 여러 범죄들, 이를테면 혼인빙자간음죄, 간통죄, 낙태죄 등에 대한 비범죄화와 관련하여, 많은 교회 및 기독교단체는 반대와 우려의 목소리를 높였다. 이들 행위들은 성경에서 죄악시 되는 행위인데, 만약 이러한 행위들이 더 이상 범죄가 아니게 된다면 사람들에게 허용되는 행위로 인식됨으로써 윤리적 퇴보를 막기 어려울 것이라는 주장이다. 특히 낙태죄의 문제는 가장 최근에 불거진 것으로서, 단지 가족의 문제를 넘어 생명이라는 절대적 가치에 관한 문제이기 때문에 교계의 입장은 더욱 완강해 보인다. 낙태에 대한 한국 교회의 입장에 대한 한 연구(이경직, 2007: 64)에서는, 한국 기독교인은 낙태율에 있어서 비기독교인과 차이를 보이지 않는다고 지적한다. 태아의 생명권에 근거하여 낙태 반대를 주장하는 한국 기독교의 규범은 그 자체로 타당함에도 불구하고 낙태 여성들에게 필요한 위로와 치유를 제공하기에 역부족이라고 하면서, 불가피하게 낙태를 선택한 여성들에 대한 사랑의 태도를 가져야 한다고 주장한다. 또한 한국 기독교는 기독교 공동체 안에서 통용되는 윤리와 종교와 가치를 넘어서는 보편적 윤리를 구분하여야 한다는 점을 강조하는데, 이는 본고에서 살펴본바 개혁신학의 오래되고 일관된 가르침과 일치하는 것이다.

과거에나 지금에나 앞서 거론한 범죄들은 물론이고, 심지어 민법상 동성동본금혼제도 폐지 문제에 이르기까지 기독교, 불교 등 종교계는 보수적인 입장을 강력하게 피력해왔다(세계일보 2017. 12. 4. 기사). 또한 국가가 범죄와 형벌로서 규율하기를 포기한 문제에 대해서 앞으로 교회가 계도, 권징 등의 수단을 통하여 문제적 행위의 근절에 적극적으로 나서야 한다는 주장도 나오고 있다(노컷뉴스, 2015. 3. 9. 기사). 작금의 비범죄화 흐름에 대한 교계의 반응은 성경에 근거한 원칙을 선명하게 제시한다는 점에서는 긍정적이나, 비범죄화의 배경과 맥락에 대한 이해와 공감은 다소 부족해 보인다. 물론 그리스도인의 경건하고 윤리적인 삶은 교회의 권한과 관심이 미쳐야 마땅한 영역이다. 그

러나 가르침과 권면을 넘어서, 개혁신학자들이 일관되게 가르쳐온바, 하나님께서 교회에게 허락하지 않으신 ‘칼’, 즉 강제와 폭력을 사용하는데까지 나아가서는 안 된다는 점을 재차 상기할 필요가 있을 것이다.

이처럼 규범의 도덕적·윤리적 측면은 자연스럽게 종교적 규범과 연결되고, 더 이상 타협과 조정이 불가능한 절대적 신념의 영역으로 진입하는 현상이 자주 목도된다. 물론 형법이라는 가장 강력한 제재수단을 수반하는 법률을 통하여 사회윤리와 도덕을 보호하는 것이 가져다주는 긍정적 효과도 부인하기 어렵다(정현미, 2011: 150). 일종의 위하적 효과를 통한 범죄억제를 기대하는 것이다. 게다가 세속국가의 법에는 성경적 원리와 상통하는 법리나 제도도 존재한다. 형법상 타인의 중대한 법익이 현재의 위난에 처한 때 자신에게 현저한 위험이 없이 용이하게 구조할 수 있는 경우에 긴급구조의무가 있음을 규정하고, 구조하지 아니한 부작위를 처벌하는 독일, 프랑스, 오스트리아 형법의 예(임웅, 2023: 602)는 ‘선한 사마리아인’의 정신을 구현한 경우라 할 수 있을 것이다.

하지만 행위불법과 결과불법으로 구성되는 불법성에 상응하지 않는 과도한 형벌의 부과는 헌법상 기본권 제한에 있어서 준수하여야 할 과잉금지의 원칙에 부합하지 않으며, 형법의 지도원리인 죄형법정주의, 특히 적정성의 원칙에도 반한다. 무엇보다도 법공동체가 공감하지 못하고 설득되지 않는 범죄화는 (낙태죄의 예에서 보는바와 같이) 형벌권의 불행사로 인해 해당 조항이 사문화되거나 사실상 규범력을 상실하게 될 가능성이 높다.<sup>3</sup> 근본적으로 과연 국가가 도덕·윤리 위반을 근거로 형벌을 가해도 될 만큼 스스로 윤리적이고 도덕적인가라는 질문을 던지지 않을 수 없고, 만약 형벌의 근거가 초월자의 뜻이라고 한다면 더더욱 국가는 이를 대언하거나 확인할 수 없는 존재임이 자명하다. 국가는 하나님의 구원과 무관하고 그 자체로 하나님의 나라가 될 수 없다는 개혁신학의 확신은 세속의 정치공동체와도 공유되는 것이고, 세속의 법도 자신의 과제를 그렇게 인식하고 있는 것이다.

형법의 기능을 사회윤리규범의 보호라는 관점에 치우쳐서 보는 것은 형법이라는 수단을 통하여 도덕적·윤리적 이상을 실현하고자 하는 의지에서 비롯된 것이라 할 수 있다. 칸트는 이를 ‘도덕적 세계질서’로, 헤겔은 ‘국가기성’이라고 표현한바 있다. 그런데 이처럼 세속의 정치공동체가 달성할 수 있는 도덕적·윤리적 이상은 노아언약을 통해 약속된 보존의 복에 그쳐야 할 것이고, 그 내용은 모든 인간의 양심이 공유하는 자연법과 대체로 일치할 것이다. 만약 형법을 수단으로 보호하고자 하는 사회윤리규범을 그 이상의 수준으로까지 고양하고자 한다면 이는 두 나라 혹은 두 영역 각각

3) 2019년 4월 11일 헌법재판소는, 임신한 여성의 자기낙태를 처벌하는 형법 제269조 제1항, 의사가 임신한 여성의 촉탁 또는 승낙을 받아 낙태하게 한 경우를 처벌하는 형법 제270조 제1항 중 ‘의사’에 관한 부분은 모두 헌법에 합치되지 아니하며, 위 조항들은 2020. 12. 31.을 시한으로 입법자가 개정할 때까지 계속 적용된다는 결정을 선고하였다(헌법불합치 결정). 그러나 국회는 위 시한에 이르기까지 해당 조항을 개정하지 않았기 때문에 현재로서는 폐기된 상태이다.



의 독립적 목적과 원리에 어긋나는 일이 될 것이다. 이를 그르친 결과는 생각보다 나쁜 것일 수 있는데, 중세의 야만적이고 자의적인 형벌권 남용에까지 거슬러 오르지 않더라도, 종교개혁 이후에도 여전히 법이라는 칼을 사용하여 공동체 전체를 신학적 이상으로 이끌어 가고자 했던 시도는 교회의 역사에 결코 사소하지 않은 과오를 남겼다. 형법학계의 논의가 사회윤리보호 기능에 치우치려는 경향을 차단하고 법익보호 기능을 통하여 그 세속성을 유지하기 위해 한계를 세우는 이유도 이러한 역사적 교훈과 무관하지 않을 것이다. 비록 형법상 도덕·윤리규범적 성격을 갖는 여러 범죄들은 하나님께서 모든 인간의 양심에 새겨놓으신 자연법에 대체로 반하는 것이기는 하지만, 그 준수를 형벌을 통하여 담보하고자 하는 데에는 법공동체의 동의와 공감의 필요성이 반드시 필요하다. 여기에는 대의기관인 의회를 통한 국민의 총의 뿐 아니라 이른바 법감정으로 표현되는 전반적인 국민의 공감대도 포함된다. 즉, 그리스도인과 비그리스도인의 공통성 차원에서 이들 모두가 동의하고 공감하는 수준에서 형벌권 행사가 이루어져야 하는 것이다. 하나님께서 세속의 정치공동체에게 부여하신 정의의 담지자로서의 역할에는 분명한 한계가 지워져 있고, 이를 넘어서 권력을 행사한다면 그 권력을 위임한 해당 공동체의 구성원에 대해서 뿐 아니라 궁극적으로는 하나님 앞에서 책임을 져야 할 것이다.

## V. 결론 : 잠정적 시공간에서 신실하게 살아가기

본고의 연구는 세속의 정치공동체와 법의 존재 및 기능을 성경적으로 또한 신학적으로 정당화하기 위한 시도이다. 세속의 정치공동체는 노아언약을 통해 베풀어지는 하나님의 보존적 은혜를 입고 있으며, 이를 위해 존재하고 일정한 역할을 부여받는다. 따라서 세속의 공동체가 정치와 법을 통하여 ‘구속적 통치’ 혹은 ‘구원의 복’을 구현하는 것은 불가능하며, 이를 시도하는 것은 자신의 본질과 목적에 부합하지 않을 뿐 아니라, 경우에 따라서 교만의 죄를 범하는 것일 수 있다. 국가와 법이 달성할 수 있는 도덕적 달성은 결코 ‘최대’가 아니고, 응보적 정의, 사회의 유지와 존속에 요구되는 수준 정도이다. 이러한 점에서 국가의 법과 제도를 통하여 그 이상의 도덕적 목적, 이를테면 거룩과 성결의 수준을 달성하고자 하는 것은 그 본령에 부합하지 않는 것이 된다. 바로 여기에 ‘기독교적 국가’ 혹은 ‘기독교 정치’의 이상이 내용적 및 수단적 측면에서 견지하여야 할 한계가 있다.

노아언약에 대한 이러한 해석은 개혁신학의 두 나라 이론이 주는 통찰과도 부합하는 것인데, 이 이론은 죄로 인한 타락 이후 일반은혜에 의해 보존되는 창조질서에 기반하여 개혁신학적 사회사상을 정초한다. 무엇보다도 비폭력적인 그리스도의 나라와 칼을 지닌 강제적 국가 사이를 뚜렷하게

구별하고, 각각이 행사할 수 있는 권한과 권력을 한계를 분명히 한다는 점에 그 큰 의의가 있다. 또한 모든 사람에게 있는 양심은 하나님께서 새겨놓으신 법을 증거하고 있으며, 이러한 보편적이고 일반적인 법은 그리스도인과 비그리스도인이 공유하는 공통성에 해당한다. 이러한 공통의 토대 위에서 그리스도인과 비그리스도인은 정의롭고 선한 것을 추구할 수 있으며 문화적 탁월성을 성취할 수 있다. 특히 종교의 자유를 수용하고 국가-교회를 부인하는 오늘의 다원적 사회에 있어서 개혁신학 전통의 두 나라와 자연법 이론은 세속의 정치공동체인 국가의 법을 신학적으로 이해하도록 하는데 적합한 체계와 개념을 제공한다.

세속의 정치공동체를 바라보는 노아언약에 대한 해석과 개혁신학의 통찰은 법학의 영역에서 이루어지는 법의 기능에 대한 고찰과도 공명하는 것이어서, 세속법에 대한 법신학적 이해를 더욱 명쾌하고 풍부하게 한다. 형법의 영역에서 이루어지는 법의 기능에 관한 논의, 즉 그 기능이 사회윤리 규범을 보호하는데 있는지 아니면 법익에 대한 침해로부터 개인을 보호하는데 있는지의 문제는 세속 국가의 역할을 적극적으로 부여하면서 또한 소극적으로 한계지우고 있다. 인간의 타락한 본성의 작용을 억제하기 위한 법의 적극적 역할이 분명히 있으나, 법을 통해 타락한 본성을 정화하거나 인간을 구속하는 것은 불가능하다. 즉, 국가의 역할과 작용은 일반적 은총의 영역에서의 보존과 유지에 머무를 수밖에 없는 것이다. 형법학계의 논의도 사회윤리보호 기능에 치우치려는 경향을 차단하고 법익보호 기능을 통하여 그 세속성을 유지하기 위해 한계를 세우고자 하는데, 이는 노아언약의 성경신학적 함의와 두 나라 신학의 개혁신학적 통찰과도 궤를 같이 하는 것이다. 비록 형법상 도덕·윤리적 성격을 갖는 여러 규범들은 하나님께서 모든 인간의 양심에 새겨놓으신 자연법과 대체로 일치하는 것이기는 하지만, 국가가 권력적 수단을 통하여 그 이행을 담보하고자 할 때에는 하나님과의 언약 차원에서 또한 공동체로부터의 위임 차원에서 분명한 한계를 준수하여야 한다. 만약 이러한 한계를 위반하여 권력을 행사한다면 그 권력을 위임한 해당 공동체의 구성원에 대해서 뿐 아니라 궁극적으로는 하나님 앞에서 책임을 져야 할 것이다.

하나님의 나라에 속하는 동시에 세속의 나라에 속하는 그리스도인들은 두 나라 각각에 합당한 방식으로 신실하게 살아가지 않으면 안 된다. 궁극적으로 또한 영속적으로는 하나님 나라의 백성이면서, 잠정적으로 또한 일시적으로는 이 땅의 한 시민으로서 살아가는 것이다. 세속의 정치공동체의 일원으로서 이 땅의 나라에 고유한 목적과 기능이 있음을 이해하고, 그 본분에 맞게 하나님 앞에서 정의와 평화에 대한 책임을 다하도록 이끌되, 이 공동체에서 자신이 일시적인 거주민이자 타향살이를 하는 나그네일 뿐임을 잊지 말아야 할 것이다. 이처럼 잠정적이고 불완전한 인간의 정치와 법을 가지고 할 수 있는 최선은 악의 중력을 억제하는 것이고, 그리스도인의 역할은 그저 잠시 이 땅을 통과하는 나그네로서 주저앉는 세상을 힘껏 붙잡는 일이다. 그리스도인들은 거룩하고 건강한

교회 공동체를 통하여 하나님 나라의 도래를 증거하여야 할 것이고, 이 땅의 선하고 아름다운 것들을 환영하고 향유하며, 비그리스도인들과 협력하여 세속의 정치공동체와 법이 그 정의와 평화에 대한 책임을 다할 수 있도록 모범적으로 참여하되, 여기에 내재된 타락하는 경향을 경계하며 담대한 비판을 주저하지 않는 예언자의 태도를 견지하여야 할 것이다. 개혁신학자들이 통찰한 바와 같이, 언젠가 노아언약에 따른 일반은총의 보존과 유지는 영원히 멈추게 될 것인데, 그 때까지 이 잠정적 시공간을 살아가는 그리스도인은 그 ‘신실한 현존(Hunter, 배덕만 역, 2014: 353)’으로 하나님 나라를 대망하며 살아가는 것이다.

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

## 참 고 문 헌

- 권혁민 역 (2012). **문화와 일반 은총: 하나님은 모든 아름다운 것 가운데 빛나신다**. Mouw, R. (2001). *He Shines in All That's Fair*. 서울: 새물결플러스.
- 김구원 역 (2012). **하나님 나라의 서막: 언약적 세계관을 위한 창세기적 토대**, Kline, M. G. (1993). *Kingdom Prologue*. 서울: 기독교문서선교회.
- 김성돈 (2014). **형법총론**(제3판). 서울: SKKUP.
- 김대웅 역 (2022). **기독교 강요**, Calvin, J. (2014). *The Institutes of the Christian Religion*. 서울: 복 있는 사람.
- 김남국 역 (2018a). **언약과 자연법: 자연법에 대한 성경신학적 연구**, Van Drunen, D. (2014). *Divine Covenants and Moral Order: A Biblical Theology of Natural Law*. 서울: 부흥과개혁사.
- 김남국 역 (2018b). **자연법과 두 나라: 개혁파 사회사상의 발전에 대한 연구**, Van Drunen, D. (2009). *Natural Law and The Two Kingdoms*. 서울: 부흥과개혁사.
- 박문재 역 (2020). **기독교 정치학: 기독교 세계 이후 다원주의 시대의 정치신학과 정치윤리학 연구**, Van Drunen, D. (2020). *Politics after Christendoom: Political Theology in a Fractured World*. 서울: 부흥과개혁사.
- 박하림 역 (2021). **헤르만 바빙크의 일반은총**, Bavinck, H. (1894). *De Algemeene Genade*. 경기: 다함.
- 배덕만 역 (2014). **기독교는 어떻게 세상을 변화시키는가**, Hunter, J. D. (2010). *To Change the World: the Irony, Tragedy and Possibility of Christianity in the Late Modern World*. 서울: 새물결플러스.
- 송인규 (2012). **일반은총과 문화적 산물**. 서울: 부흥과개혁사.
- 윤석인 역 (2012). **하나님의 두 나라 국민으로 살아가기: 기독교 세계관에 기초한 균형잡힌 기독교인의 삶**, Van Drunen, D. (2010). *Living in God's Two Kingdoms: A Biblical Vision for Christianity and Culture*. 서울: 부흥과개혁사.
- 임웅 (2023). **형법총론**(제13판). 파주: 법문사.
- 임원주 역 (2017). **일반 은혜: 타락한 세계를 향한 하나님의 선물**. 1권, Kuyper, A. (1902-04). *De Gemeene Gratie*, Vol. I-III. 서울: 부흥과 개혁사.
- 정성국 역 (2022). **개혁주의 일반 은총론**, Van Til, C. (2015). *Common Grace and the Gospel*. 서울: 개혁주의신학사.
- 김영철 (1984a). 노아 홍수의 성경 신학적 의미 (1). **신학정론**, 2(1), 60-81.
- 김영철 (1984b). 노아 홍수의 성경 신학적 의미(II). **신학정론**, 2(2), 233-255.
- 김요섭 (2022). 그리스도 왕국의 두 통치: 칼빈의 정치신학의 기본 개념 연구. **역사신학논총**, 41, 9-49.

- 김종원 (2016). 개혁주의 세계관에 바탕을 둔 도예베르트 철학에서 국가 개념 연구: 국가는 하나님이 세우신 제도인가 아니면 죄의 결과인가?. **신앙과 학문**, 21(3), 61-89.
- 서윤발 (2021). 국가 중립성 논의와 정교분리. **신앙과 학문**, 26(2), 139-162.
- 손석태 (2014). 창세기에 나타난 언약사상의 기원과 배경. **개신논집**, 14, 1-22.
- 양천수 (2014). 윤리적 문제에 대한 법적 규제의 한계. **인권 이론과 실천**, 14, 119-130.
- 이경직 (2007). 낙태에 대한 한국 교회의 입장. **기독교와 철학**, 8, 63-93.
- 이용식 (2001). 형법의 임무- 법익보호인가, 사회윤리보호인가?. **피해자학연구**, 9(2), 275-301.
- 이희성 (2018). 구속사의 맥락에서 본 노아언약: 성경신학적 접근. **신학지남**, 85(4), 7-32.
- 임웅 (1998). 법감정에 관한 연구. **법철학연구**, 1, 85-104.
- 정현미 (2011). 낙태규제에 있어서 형법의 효용성. **이화여자대학교 법학논집**, 16(2), 139-158.
- 최용준 (2023). 아브라함 카이퍼의 국가관에 관한 고찰: 반혁명적 국가학(Antirevolutionaire Staatskunde)을 중심으로. **신앙과 학문**, 28(1), 297-314.
- Van Drunen, D. (2010). *Living in God's Two Kingdoms: A Biblical Vision for Christianity and Culture*. Illinois: Crossway.
- Van Drunen, D. (2010). *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought*. Michigan: Eerdmans Publishing Co.
- Van Drunen, D. (2014). *Divine Covenants and Moral Order: A Biblical Theology of Natural Law*. Michigan: Eerdmans Publishing Co.
- Van Drunen, D. (2020). *Politics after Christendom*. Michigan: Zondervan Academic.
- Vos, G. (2021). *Biblical Theology*. North Haven: Independently published.
- Kuyper, A. (1873). The Ordinances of God. in: Skillen, J. W. & McCarthy, R. N. (1991). *Political Order and the Plural Structure of Society*. Georgia: Scholars Press for Emory University.

# 노아 언약과 두 나라 이론에 비추어 본 세속의 정치공동체와 법의 성경적·신학적 의의\*

## The Biblical and Theological Significance of the Secular Political Entity and Law in Light of Noah Covenant and the Two Kingdoms' Theory

조 해 신 (한동대학교)

### 논문초록

본고의 연구는 세속의 정치공동체와 법의 존재 및 기능을 성경적으로 또한 신학적으로 정당화하기 위한 시도이다. 세속의 정치공동체는 노아언약을 통해 베풀어지는 하나님의 보존적 은혜를 입고 있으며, 이를 위해 존재하고 일정한 역할을 부여받는다. 따라서 세속의 공동체가 정치와 법을 통하여 '구속적 통치' 혹은 '구원의 복'을 구현하는 것은 불가능하며, 이를 시도하는 것은 자신의 본질과 목적에 부합하지 않을 뿐 아니라, 경우에 따라서 교만의 죄를 범하는 것일 수 있다. 국가와 법이 달성할 수 있는 도덕적 달성은 결코 '최대'가 아니고, 응보적 정의, 사회의 유지와 존속에 요구되는 수준 정도이다. 이러한 점에서 국가의 법과 제도를 통하여 그 이상의 도덕적 목적, 이를테면 거룩과 성결의 수준을 달성하고자 하는 것은 그 본령에 부합하지 않는 것이 된다. 바로 여기에 '기독교적 국가' 혹은 '기독교 정치'의 이상이 내용적 및 수단적 측면에서 견지하여야 할 한계가 있다.

노아언약에 대한 이러한 해석은 개혁신학의 두 나라 이론이 주는 통찰과도 부합하는 것인데, 이 이론은 죄로 인한 타락 이후 일반은혜에 의해 보존되는 창조질서에 기반하여 개혁신학적 사회사상을 정초한다. 무엇보다도 비폭력적인 그리스도의 나라와 칼을 지닌 강제적 국가 사이를 뚜렷하게 구별하고, 각각이 행사할 수 있는 권한과 권력을 한계를 분명히 한다는 점에 그 큰 의의가 있다. 또한 모든 사람에게 있는 양심은 하나님께서 새겨놓으신 법을 증거하고 있으며, 이러한 보편적이고 일반적인 법은 그리스도인과 비그리스도인이 공유하는 공통성에 해당한다. 이러한 공통의 토대 위해서 그리스도인과 비그리스도인은 정의롭고 선한 것을 추구할 수 있으며 문화적 탁월성을 성취할 수 있다. 특히 종교의 자유를 수용하고 국가-교회를 부인하는 오늘의 다원적 사회에 있어서 개혁신학 전통의 두 나라와 자연법 이론은 세속의 정치공동체인 국가의 법을 신학적으로 이해하도록 하는데 적합한 체계와 개념을 제공한다.

세속의 정치공동체를 바라보는 노아언약에 대한 해석과 개혁신학의 통찰은 법학의 영역에서 이루어지는 법의 기능에 대한 고찰과도 공명하는 것이어서, 세속법에 대한 법신학적 이해를 더욱 명쾌하

고 풍부하게 한다. 형법의 영역에서 이루어지는 법의 기능에 관한 논의, 즉 그 기능이 사회윤리규범을 보호하는데 있는지 아니면 법익에 대한 침해로부터 개인을 보호하는데 있는지의 문제는 세속 국가의 역할을 적극적으로 부여하면서 또한 소극적으로 한계지우고 있다. 인간의 타락한 본성의 작용을 억제하기 위한 법의 적극적 역할이 분명히 있으나, 법을 통해 타락한 본성을 정화하거나 인간을 구속하는 것은 불가능하다. 즉, 국가의 역할과 작용은 일반적 은총의 영역에서의 보존과 유지에 머무를 수밖에 없는 것이다. 형법학계의 논의도 사회윤리보호 기능에 치우치려는 경향을 차단하고 법익보호 기능을 통하여 그 세속성을 유지하기 위해 한계를 세우고자 하는데, 이는 노아언약의 성경신학적 함의와 두 나라 신학의 개혁신학적 통찰과도 궤를 같이 하는 것이다. 비록 형법상 도덕·윤리적 성격을 갖는 여러 규범들은 하나님께서 모든 인간의 양심에 새겨놓으신 자연법과 대체로 일치하는 것이기는 하지만, 국가가 권력적 수단을 통하여 그 이행을 담보하고자 할 때에는 하나님과의 언약 차원에서 또한 공동체로부터의 위임 차원에서 분명한 한계를 준수하여야 한다. 만약 이러한 한계를 위반하여 권력을 행사한다면 그 권력을 위임한 해당 공동체의 구성원에 대해서 뿐 아니라 궁극적으로는 하나님 앞에서 책임을 져야 할 것이다.

**주제어:** 노아언약, 두 나라 이론, 세속법, 세속의 정치공동체, 일반은총