

민통기

본회 회원, 정치학, 철학박사, 기독교윤리학, 분당두레교회 협동목사, 안양대신대원 강사

누가 기독교 정치인인가: 정치선교사 아브라함 카이퍼 (Abraham Kuyper)를 중심으로

이 글은 1997년 11월 10일 강남지역 청년연합의 제1회 Vision and Mission Forum에서 강연한 내용을 저자가 정리하여 본지에 기고한 것이다.

1. 문제의 제기

정치선교는 총체적 선교(holistic mission)를 지향하는 복음주의적 선교사상의 한 부분이다. 정치선교가 비록 구령사업과 영적 회복을 추구해 왔던 근본주의적 선교신학에 의해 복음의 본질을 오도하는 의심스러운 것으로 비판받기도 했으나, 최근 선교신학의 “종합적 접근방법”(comprehensive approach)¹⁾이라는 새로운 패러다임으로 볼 때 정치선교는 더 이상 선교의 주변 문제가 아니다. 정치선교는 공간적이고 숫자적인 복음의 팽창과 함께 복음의 문화-역사적 심화라는 측면에서 볼 때에도 포기할 수 없는 것

1) David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (New York: Orbis Books, 1991), 511.

이며, 하나님의 주권과 그리스도의 왕위심이 교회의 영역과 함께 사회 각 분야에 미침을 생각할 때 더욱 그러하다.”

그렇다면 이러한 정치선교의 장은 어떠한 실체로 존재하며 정치선교를 담당할 수 있는 사역자는 누구인가? 정치의 무대가 정치선교의 대상이 된다면 이 선교지가 가진 특성은 무엇이며 그리스도인은 어떠한 형태의 정치선교사가 되어 정치선교의 임무를 감당할 수 있을 것인가? 신앙을 고백하는 기독교 정치인이라면 자연적으로 정치선교사가 될 수 있는가? 아니면 중생한 신자라도 독특한 의미의 정치선교사로서의 정체성을 필요로 하는 것일까?

정치의 세계는 교회와는 다른 “문화”를 가진다. 교회가 진리와 사랑을 기본으로 한 공동체라면 정치의 세계는 권력의 획득, 확장 및 분배와 관련된 영역이다. 이러한 영역 속에서 그리스도인의 헌신은 교회 내에서의 형제애와 사랑이라는 윤리적인 틀을 가지고 설명될 수 없다. 타문화권에 복음을 전함은 선교라면 정치의 영역은 교회와 다른 문화를 가진 선교의 현상이다. 정치의 영역이 가진 특성과 논리가 교회의 그것과 다르다면 그 특성의 핵심은 무엇이며, 그 안에서 선교사역을 담당하는 정치선교사의 소명과 정체성은 무엇인지 논의해 보자.

2. 정치선교현장의 독특성

2-1. 교회와 국가의 윤리적 긴장

구원받은 성도들이 모여서 이룬 신앙공동체인 교회와 대조를 이루며 병치되는 다른 한 영역은 역사적 발전과정을 따라 성숙해 온 국가라는 정치적 공동체이다. 국가라는 공동체 속에서 살아가는 성도는 윤리의 긴장을 경험하게 된다. 그것은 산상수훈의 절대적 명령을 강요할 수 없는 정치기

1) 민중기, “한국정치선교의 가능성과 전략,” [두레사상] (서울: 두레시대, 1995년 여름호), 72-81.

구의 속성과 대치할 때 더욱 그러하다. 사랑은 정치기구를 작동시킬 수 없다.” 위대한 광휘로 빛났던 군주의 역사는 지금도 유효하게 작동하고 있는 이 세상의 질서이며, 앳시시의 성자 프랜시스나 “맨발의 성자” 이현필²⁾이 추구했던 하나님 나라의 질서와 심각한 차이가 있다. 두 나라의 긴장은 “사랑의 윤리”와 “힘의 윤리”의 긴장이며 절대적인 선을 목표로 삼는 윤리와 체제의 수호를 위한 세속적인 결정 속에서 도덕적 차선책을 구하는 상대적 윤리의 갈등이다. 그리스도의 제자된 성도가 교회의 영역을 벗어나 정치선교현장에 선교사로 파송되었을 때 처음 부딪히는 문제는 이같은 윤리적 긴장의 문제이다. 정치하는 칼을 가진 관헌에게 무장해제를 요구할 수는 없는 것이며 전쟁을 준비하는 군대에게 무저항의 희생을 요구할 수 없다. 오히려 성도가 공직자로서 정책결정자가 될 때 부딪히는 문제는 원수를 사랑하는 것이 아니라 악은 악으로 갚으며(render evil for evil) 강제력을 통해 법과 질서를 유지하는 것이다.³⁾ 화란 자유대학의 조직신학 교수인 카이터트(H. M. Kuitert)는 산상수훈의 원리를 국가에 적용하는 것이 불가능함을 다음과 같이 말한다:

사실 단 한 명이라도 무고한 사람을 죽이는 것은 결코 용서받지 못할 범죄이다. 내가 이 말을 하는 것은, ‘산상수훈’을 정치에 적용한다는 것이 정치분야에서 제자도를 이루어 나가는 것과는 사뭇 다른 무언가를 보여 주기 위해서이다. 어떤 사람을 용납할 수 있느냐 없느냐를 판단할 때 그 사람이 살인을 했느냐 하는 사실 자체가 아니라 살인한 수의 많고 적음에 따라서 결정하는 것, 그것이 정치이기 때문이다.⁴⁾

1) Max Weber, *Politics as a Vocation*, trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills (Philadelphia: Fortress Press, 1965), 52.

2) 맨발의 성자라는 명칭은 수도자로서 일생을 보내며 제자를 양육했던 이현필 선생의 별칭이다. 임성욱, [맨발의 성자](서울: 은성출판사, 1988) 참조.

3) Weber, *Politics as a Vocation*, 46-9.

4) H. M. Kuitert, *Everything is Politics but Politics is not Everything*(Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 오현미 역, [모든것이 정치이나 정치가 모든 것은 아니다](서울: 나침판사, 1992), 181

카이트리트에 의하면 첫째 좌익이나 우익은 물론 기독교 정치가들조차 산상수훈을 정치적인 측면에서 준수하지 않으며, 둘째 이를 준수할 수도 없고, 셋째로 어느 누구도 정치적인 측면에서 산상수훈을 지킬 필요도 없다.”

그러나 정치선교현장의 기독교 정치인이 산상수훈의 윤리를 거스르면서도 고통이 없는 것은 아니다. 이 두 영역의 윤리적 긴장 속에서 기독교인은 윤리적 갈등을 체험한다. 이는 신자가 국가 속에서 아가페의 절대적 요청을 상대화시키고, 종교적 신념을 희석시켜야 하는 고통이다. 특히 정치적 행동이 간헐적인 것으로부터 직업적인 것이 될 때, 관리로서의 기독교인은 국가운영의 효율성을 위해 상대적 선을 택하므로 갈등을 겪게 된다.

2-2. 강제력과 합리성

이처럼 윤리적 갈등을 야기시키는 근본적인 이유는 선교현장으로서 국가의 본질이 권력의 강제력에 기반을 두고 있다는 사실에 있다. 국가로 표현되는 정치영역의 본질적 특성은 권력의 세계이며 권력은 물리학에 있어서의 에너지처럼 정치의 기본 개념이다. 그러나 권력현상이 사회의 정점에서 정책결정을 하는 국가의 독점물은 아니다. 정치를 “사회통합을 위한 권력관계 혹은 권위관계”로 볼 때, 권력현상은 일반사회의 각 공동체와 제도에서도 보편적으로 볼 수 있다. 다만 그 규모와 강도에 있어서 국가권력(state power)은 사회권력(social power)이나 사회적 권위(authority)와는 비교될 수 없다. 국가권력으로 표현되는 권력의 속성은 “물리적 강제력을 동반하는 최종적 권위이며, 체포, 구금, 사형의 재가를 도구화시킨 합법화된 폭력인데, 이는 정치선교현장의 기본 환경을 이룬다.”¹⁾

모든 국가는 강제력에 의존하고 있다는 트로츠키의 말은 기억할 만하다.

1) Ibid., 183.

2) 이극찬, [정치학](서울: 법문사, 1993), 199-201.

비록 강제력이 국가의 유일한 수단이라고는 할 수 없으나 강제력은 국가의 근본적인 수단이다. 그 이유는 강제력에 기반을 두지 않은 국가는 존립할 수 없으며 질서를 유지할 수가 없기 때문이다. 막스 웨버(Max Weber)가 “일정한 영토 내에서 물리적 강제력을 합법적으로 사용하는 권리를 독점한 공동체”¹⁾를 국가라고 규정한 것은 국가의 본질에 관한 정확한 통찰이다.

강제력에 의해 대표되어지는 국가의 본질적인 속성은 폭력을 향해 무제한으로 열려진 권력을 가졌다는 것은 아니다. 국가의 존립을 위해서는 마키아벨리가 천명했듯이 “사자의 힘과 여우의 간교함”이 필요하다는 말은 군주의 강제력 이외에도 대중조직의 능력과 지혜의 필요를 의미한다.²⁾ 거의 대부분 정권의 시작이 지주, 군벌, 노예소유자, 불법적 정복자의 폭력으로 시작하지만, 곧 이어 도입하는 합리적 수단--입법기관, 사법기관과 행정관서--은 정권의 정당성을 부여하고 체제의 안정을 위해 사용된다. 폭력적 실체인 국가의 알리바이를 위한 합헌성(constitutionality)과 행정을 맡은 관리체의 구성은 국가의 강제력을 순화시키므로 권력을 장기화시키려는 의도로 차용되는 강제력의 외피이다. 이처럼 무력과 합법성, 강제력과 합리성은 정치선교의 영역을 관통하는 논리이다.³⁾

2-3. 잠정적 질서로서의 국가

국가는 합리성을 차용하나 강제력을 그 기본적 속성으로 한다. 강제력을 방법론적으로 수용하며 계산된 유죄성의 윤리--책임윤리 (the ethic of responsibility)--를 따르는 국가질서는 종말 이후에도 지속될 종국적인 질서가 아니다. 오스카 쿨만(Oscar Cullmann)에 의하면, 그리스도는 국가를 종말적 제도로 보거나 하나님의 나라와 동일시하지도 않았다. 이 나라는 하나님 나라의 완성과 함께 해체되는 질서이며 죄에 의해서 더하여진 질서

1) Weber, *Politics as a Vocation*, 1-2.

2) Nicollo Machiavelli, *The Prince and the Discourses*(New York: Modern Library, 1950), 64-65.

3) Alan Storkey, *A Christian Social Perspective*(Leicester, England: N.P., 1979), 303-4.

인 것이다.” 죄악이 없는 세계에서는 법률의 제재나 경찰이나 군대 같은 것은 생각할 수도 없다. 누가 부러지지 않은 곳을 싸매며, 건강한 자에게 지팡이를 주겠는가?” 따라서 콜만은 국가를 다만 “이미와 아직”(already but not yet)의 긴장 속에 존재하는 잠정적(provisional)인 질서로 보았고, 그리스도와 제자들도 당시의 로마국가를 무비판적으로 절대화하거나 최종적인 제도로 재가하지 않았다고 말한다.³⁾

그러나 하나님의 나라가 역사 속에 있는 국가를 무효화하지 않으며 그 존립근거를 부정하지 않는다. 그리스도의 복음은 국가에 대해서도 복음이다. 바울에 의하면 국가는 하나님의 선을 위하여 있다. 종교적 순수성의 유지와 진리수호라는 명제를 위해 국가를 부정하는 것은 공중 정의(public justice)를 위해 강압적 교육과 질서유지기능을 수행하는 국가의 역할을 가 법계 여기는 것이다. 무정부주의자의 정치무용론(政治無用論)은 인간의 자유를 제약하는 어떤 굴레도 없는 세계를 원하지만 이것은 인간의 윤리적 허약성과 죄에 대한 친밀성을 망각한데서 생기는 근시안적 견해이다. 정치질서는 타락을 향해 열려진 인간의 열정을 부분적으로 억제하는 정의를 위한 도구이다.⁴⁾

3. 기독교 정치인의 개념

3-1 정치인과 정치철학

정치적 문제는 정치인에 기반을 두고 있으며 정치인의 문제는 정치철학의 문제로부터 시작된다. 정치인이 정치적 상황을 진단하는 방식과 그 처

1) Oscar Cullmann, *The State in the New Testament*(New York: Charles Scribner's Sons, 1966), 37, 50.

2) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*(Grand Rapids: Eerdmans, 1931), 박영남 역, [칼빈주의](서울: 세종문화사, 1971), 109.

3) Cullmann, *The State and the New Testament*, 19-23.

4) Paul Ricoeur, *History and Truth*(Evanston: Northwestern University Press, 1965), 121-2, 236.

방법은 그의 철학으로 비롯된다. 따라서 정치철학은 위기의식으로부터 시작하여 현실을 분석하고 장래에 대한 비전을 보여주며 해결책을 제시하는 종합적인 이론의 틀이다. 대체적으로 정치인의 철학적 기초는 “자유주의적(liberal)”, “보수적(conservative)”, “혁신적(radical)”, 그리고 “반동적(reactinary)”인 성향으로 구분된다. 이 중에서 자유주의적이거나 혁신적인 성향의 정치철학은 개혁에 대해 낙관적이며, 보수적이고 반동적인 정치성향은 개혁에 대해 비관적이다. 아울러 자유주의자나 보수주의자는 현 제도에 대해 만족하며 현상유지를 주장하나, 혁신주의자 및 반동세력은 현상타파를 의도한다. 그러나 이러한 여러 정치적 유명 브랜드 중 어느 것도 그리스도인의 정치적 입장을 완전하게 대변하는 것은 없다. 그리스도인의 공동체에 여러 다양한 교파가 함께 하듯이, 그리스도인들은 공통된 정치적 견해를 가지고 있지 못하며, 성경적으로 용인할 수 있는 정치적 입장의 공유는 거북하거나 불가능한 일로 여겨져 왔다. 따라서 “기독교 정치인”이라는 말은 기독교적 정치철학을 가지고 기독교적 프로그램이나 대안을 제시하는 정치가를 말하기보다는, 신자로서 정치에 참여하는 정객이나 정치인을 의미하는 말로 변질되었다.¹⁾

3-2. 기독교 정치인의 개념

정치인은 정치행위를 직업으로 삼은 사람을 의미한다. 여기서 정치행위란 주로 국가의 중대사에 대한 정책결정을 하며 국가를 경영해 나아가는 일이다. 근대 이전의 사회에서 정치의 소수의 사람에 의해 점유되어 있었다. 그러나 국가경영의 규모가 확대되며 최고위 정책결정자는 정치적 카운셀러를 구함으로 국가 내부의 갈등을 조정하려 하였다. 최초의 정치에 대한 카운셀러는 문맹을 퇴치한 종교인 계급이었다. 그 이후 지식과 언어를 습득한 학자와 현실정치에 민감한 궁정귀족이 차례로 정치, 외교를 관

1) 14대 국회의원 239명 약 45%에 육박하는 정치인이 ‘기독교 정치인’이라는 통계를 보여 주었으나 ‘기독교’라는 형용사의 의미심장한 비중은 별로 보이지 않는 듯하다. 기독교 정치인의 정체성은 보수·혁신 구도 및 지역주의(regionalism)라는 변수에 의해 늘 퇴색되고 있다.

장하였다. 근대 이후 정치영역에 이익의 갈등이 첨증되면서 전문적 법지식을 가진 사람은 어떠한 관리보다도 강력한 논리를 제공할 수 있는 카운셀러가 되었다. 여기서 권력을 장악한 사람과 그 주위에 있는 정치적 카운셀러, 그리고 권력의 장치를 운영해 가는 조력자들은 직업정치인의 범주에 넣을 수 있다. 그러나 정치에 대한 식견과 관심을 가지고 있으면서도 정치 일선에서 활동하지 않는 많은 지식인과 시민들이 있다. 로버트 다알(Robert Dahl) 교수는 권력의 정상부로부터 평범한 시민에 이르기까지의 정치참여 계층을 다음의 표와 같이 구분하고 있다. 그는 먼저 시민을 정치적 관심층과 무관심층으로 나눈다. 정치적 관심층은 다시 권력추구자와 권세자를 포함한다.¹⁾

[기독교인의 정치참여 형태]

높음 ↑ 정치적 행동 ↓ 낮음	명목상 기독교 정치인 (Nominal Christian Politician)	기독교 정치인 (Christian Politician)	
	정치 활동가 (Political Activist)	기독교 여론 형성자 (Christian Opinion-leader)	
	참여적 대중 (Participant Mass)	의식 있는 공중 (Conscientious Public)	
	낮음 ←—————	제자도	—————→ 높음

그러나 다알 교수의 분류는 기독교 정치인의 정체성을 설명하지 못하고 있다. 기독교 정치인은 직업정치인으로서 높은 제자도를 겸비한 사람이다. 아울러 기독교 정치인은 명목상의 기독교 정치인과 제자도에 있어서 차이가 있다. 명목상의 기독교 정치인은 왕성한 정치활동을 함에도 불구하고 그리스도의 제자로서는 약한 정체성을 가지고 있는 사람이다. 여기서 기독교 정치인과 함께 중요성을 가진 사람은 기독교 여론형성자와 의식 있

1) Robert Dahl, *Modern Political Analysis*(Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc., 1970), 56-71. 이극찬 [정치학]. 324-50에서 재인용.

는 공중이다. 이들은 성숙한 제자도를 통해서 기독교 정치인의 정치적 프로그램과 정치철학을 지지하고 교정해주는 역할을 한다. 정치적 행위의 효율성이 권력에 접근할 수 있는 가능성을 높여주지만 정치선교의 가능성은 제자도로 무장한 기독교 정치인의 유무와 그를 지지하는 여론형성자와 의식 있는 공중의 지지에 의해서 증진된다.

찰스 콜슨(Charles Colson)에 의하면 제자가 된다는 것은 복음을 받아들이는 것 이상이다. 복음을 받아들이는 것은 제자가 되기 위한 첫 단계이고, 성경에 철저히 순종함으로써 제자가 되어진다. 하나님을 아는 사람과 사랑하는 사람 사이에 차이가 있듯이, 중생을 체험한 사람과 그리스도의 분량을 향해 성숙한 그리스도인의 차이는 매우 큰 것이다.¹⁾ 그렇다면 기독교 정치인을 형성시켜주는 제자도는 어떤 요소를 포함하는가?

3-3. 정치와 제자도

건실한 그리스도인의 제자도는 기독교정치인이 될 수 있는 중요한 조건이다. 그러나 기독교 정치인이 되기 위해 그리스도의 제자들은 정치선교지의 문화를 파악한 뒤에 생기는 정치적 제자도를 가져야 한다. 정치는 정치 특유의 문화를 형성하고 있으므로 건실한 기독교 정치인은 그 피선교지인 정치영역의 상황과 논리, 그리고 역학구조와 갈등을 숙지하여야만 한다. 따라서 정치영역 복합한 변화 속에서 정치선교사로서의 기독교 정치인의 제자도는 콜슨의 일반적 제자도의 기반 위에서 더욱 상황에 맞게 변형된 제자도가 되어야 한다. 제임스 스킨(James Skillen)박사에 의하면 정치적 제자도는 정치의 현실 속에서 하나님의 주권을 인정하려는 노력에 의해 생긴다. 그는 기독교적인 정치를 낳는 정치적 제자도의 대전제를 다음과 같이 논의한다.

정치를 기독교적인 것으로 만들어 주는 것은 기독교인으로서의 각인이

1) Charles Colson, *The Body: Being Light In Darkness*(Dallas: Word Publishing, 1992).

가진 교회적 혹은 개인적 정체성이 아니다. 기독교 정치는 오직 하나님의 창조와 구속의 정의로운 말씀에 기반을 두고 있을 뿐 아니라 그것에 의해 결정된다. 그런데 이 말씀은 정치인이 정치적 조직으로부터 여러 행동에 이르기까지 실제로 정치활동을 전개할 때 복종해야 할 말씀이다. 기독교 정치는 실제적인 정치여야 할 뿐만 아니라 그것은 또한 정의로운 하나님의 말씀에 대한 정치적 순종으로 존재하는 것이다.¹⁾

스킬렌 박사에 의하면 정치적 제자도는 말씀 중심의 제자도이며, 그 말씀은 공공의 영역에서 요청되는 정의의 말씀(the God's Word of Justice)이다. 실제로 정의로운 말씀 아래서 사회개혁의 기치를 높이 들었던 아브라함 카이퍼는 정치적 제자도를 보여준 귀중한 모델이다. 1897년 카이퍼 박사는 스타다르트(De Standaard)지의 편집장으로 생활하던 25주년 기념연설에서 다음과 같이 그의 말씀중심의 정치적 제자도를 표현하고 있다.

하나의 소원이 나의 생애를 지배하는 열정이 되어 왔다. 하나의 높은 정신이 나의 마음과 영혼을 가시처럼 자극하여 왔다. 나에게 부과된 그 거룩한 임무로부터 도피하기보다는 차라리 생명의 숨결을 나에게서 거두어 가라. 그것은 바로 이것이다. 즉 세상의 모든 반대에도 불구하고 하나님의 거룩한 계명은 사람들의 선을 위하여 다시 가정과 학교와 국가에서 재건될 것이며 성서와 자연이 증거하는 주님의 계명을 국민의 양심 속에 되새기고 국민들은 다시 하나님께 경의를 표하게 되리라는 것이다.²⁾

정치적 제자도는 사람들로 하여금 그리스도를 구주로 고백하게 한다거나, 기독교인과 기독교기관을 타인들과 그들의 기관위에 높이려는 것이 아니다. 이는 기독교적 개혁이 될 수 없으며, 오히려 정의를 폐지하게 된다. 기독교 정치인은 오히려 은혜로운 정의의 규범이 국가의 모든 사람과 공동체 위에 흘러 넘치게 하여 모든 신자와 불신자를 돕도록 하여야 한다.

1) James Skillen, "Toward an Understanding of Politics and Government from a Christian Point of View," William A. Harper and Theodore R. Malloch eds., *Where are We Now? The State of Christian Political Reflection*(Washington D.C.: University Press of America, 1981), 167.

2) Kuiper, *Lectures on Calvinism*, 11.

그 이유는 국가가 한 사람의 정치적 이상이나 한 계급의 욕구를 실현하는 기관이 아니라, 국민의 모든 이해관계를 조화시키고 조정하여 정의의 기반 위에서 사회를 조직해나가는 법적 실체가 되어야 하기 때문이다. 그러므로 기독교 정치인의 사명은 국가를 교회로 바꾸는 것도 아니요 정치를 신학에서 이끌어 내는 것도 아니다. 그들의 사명은 정의로운 말씀의 법을 사회에 구현하는 것이다.

4. 정치선교사의 한 모델 : 아브라함 카이퍼

4-1 정치선교사 아브라함 카이퍼

그리스도의 제자로서의 철저함을 가지고 정치영역에 뛰어들어 성공을 거두었던 정치선교사, 즉 기독교 정치인의 한 위대한 모델은 금세기 초 네덜란드에서 반혁명당(Anti-Revolutionary Party)¹⁾을 이끌고 수상의 위치에까지 섰던 신학자요, 정치가이자 언론가이며 교육개혁자였던 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)이다. 그는 당대의 사람들로부터 가장 헌신적인 사랑과 가장 격렬한 증오를 받으며, 교회, 교육, 대학, 정치와 언론의 주요 분야에서 혹독한 투쟁을 벌였다. 자유주의적 신학의 학문풍토에서 나온 목사인 카이퍼는 개혁주의 신앙으로 귀의하며 뚜렷한 정체성을 가지고 당시의 국가교회를 개혁해 나갔고, 흐룬 반 프린스터러(Groen van Prinsterer)의 이름 뿐인 반혁명당을 자유당(The Liberals), 보수당(The Conservatives), 카톨릭당(The Catholics)과의 경쟁에서 키워가면서 한 세대

1) 흐룬 반 프린스터러는 기독교역사가, 정치평론가 그리고 정치가이다. 그는 1830년 이래 프랑크혁명이 "하나님도 없으며 주인도 없다"(ni Dieu ni maître)는 불신의 고백에 근거한 것일 뿐 아니라, 가장 높으신 하나님, 우주의 절대 통치자에게 대한 폭동이며 반발이자 혁명이었다고 파악한다. 따라서 그는 "혁명을 넘어선 복음"이라는 가치 아래서 하나님의 말씀을 전 인류의 삶에 적용시켜야 한다는 뜻을 가졌고, 정치적인 면에서도 세속정치에 대한 반정립(antithesis)을 주장함으로써 새로운 방법론을 제시했다. 이러한 그의 생각은 부정적인 의미에서는 '반혁명당'으로, 긍정적인 의미에서는 '기독교 역사주의당'으로 결실하며 86석 중 6-7석의 소수의석을 차지했다. 1877년 아브라함 카이퍼에게 당권이 넘어오자 젊은 목사 출신의 카이퍼는 정력적인 정치활동을 통하여 1883년 하원 선거에서 총100명의 하원 의석 중 28석을 차지하는 발전을 이루었다. 그는 26석을 차지한 카톨릭 정당과 보수연합내각을 이루게 된다(당시 자유당은 44석, 보수당 1석, 사회주의당 1명 등 좌파 총 하원의원은 46석이었다).

만에 성경적인 정치사상을 펴는 집권당으로 도약시킨 것은 정치선교사의 좋은 모델을 제시한 하나님의 은총이라 해도 과언이 아닐 것이다.” 카이퍼에 있어서, 정치선교로 향한 하나님의 부르심은 1869년 프린스터러와의 만남으로 이루어졌다. 그는 “그리스도인이 정치를 배격하는 것은 칼빈주의 적이지도 기독교적이지도 윤리적이지도 않다”고 말하며, 주간지 헤라우트(De Heraut)를 인수하여 반혁명당의 개혁신앙에 기초한 정치노선을 전파하는 매체로 활용하였다.²⁾ 1872년에는 기독교 일간지 스타다르트(De Standaard)지의 편집장이 되어 향후 50년간 수천 편의 글을 기고하였다. 1874년, 그는 자신이 직접 하원의원선거에 출마하여 당선되자 목사직을 사임하고 교회의 장로가 되어 교회 개혁을 위해 일하는 한편, 정치의 영역에서도 왕이신 그리스도를 위하여 헌신하기로 작정하였다.³⁾

4-2. 교육개혁

카이퍼와 반혁명당에게 있어서 교육입법 문제는 항상 중요한 사안이 되었다. 카이퍼는 초등교육부터 대학교육에 이르기까지 네덜란드 향후의 교육방향의 비전을 제시한 정치인이었다. 당시의 초등학교의 입법권한과 부분적 운영기금은 국회로부터 나왔다. 1870년대만 해도 다수당이었던 자유당과 보수당은 초등학교를 독점하여 자신의 문화적 요구에 맞추어 조직하고 나아가 자신들의 철학을 주입하며 그들의 세계관을 심어주기를 원하였다. 당시의 국가 지도자들은 단지 공립학교만을 지원하고 비공립학교의 후원자들은 공립학교제도를 유지하기 위해 또 다른 세금을 내야만 했다. 이같은 상황의 불가피한 귀결은 교육의 인본주의화였고 결국은 국가의 궁극적인 비기독교화를 의미하는 것이었다.⁴⁾ 아브라함 카이퍼는 교육문제가

1) Frank Vanden Berg, Abraham Kuyper(Ontario: Paldeia Press, 1978), 김기찬 역, [수상이된 목사 아브라함 카이퍼](서울: 나비, 1991) 88-90.
 2) 김태석, [아브라함 카이퍼의 영역주권사상], 8-9.
 3) 앞의책, 9; Vanden Berg, Abraham Kuyper, 67-70, 98-99.
 4) Wayne A. Kobes, "Sphere Sovereignty and the University : Theological Foundations of Abraham Kuyper's View of the University and Its Role in Society"(Ph.D. diss., The Florida State University, 1993), 45; Vanden Berg, Abraham Kuyper, 124.

정치의 문제가 아니라 사회문제이며, 이것은 정당의 이해를 떠나서 부모들의 양심의 요구에 따라야 하는 것으로 비공립학교에 대한 편파적인 처우를 개선해 줄 것을 1874년 국회에서 요구했다. 그러나 1878년 비공립학교에 불리한 학교법이 통과되었고, 1879년 카이퍼 지도하에 반혁명당은 기독교 학교 관계자들로 하여금 성경을 가진 학교(The School with Bible)라고 불리우는 교육연합을 조직하였다.¹⁾

그의 교육개혁은 고등교육분야에서도 나타났다. 당시의 네덜란드에 있는 공립대학--레이던, 흐르닝겐, 그리고 우트레히트--은 합리주의자, 인본주의자 및 급진주의자들이 장악하는데 성공을 거두었고 자신의 방법으로 전 국가를 "계몽"시키려고 하였다. 카이퍼는 기독교적인 세계관에 의해 주도되는 사립대학을 세워 칼빈주의자의 본산을 만들려고 했다. 칼빈주의 대학에 대한 비판과 거부에도 불구하고, 카이퍼는 국가와 교회의 영향으로부터 자유로운 자유대학(Free University)을 5명의 교수와 함께 1880년 10월 20일에 세우고, 1905년 카이퍼의 수상 재임시(1901-1905) 고등교육법이 통과되어 김나지움(Gymnasium) 및 일반사립대학의 국가자격부여를 입법화하였다. 아울러 1889년에는 초등교육입법이 통과되어 국회는 법 앞에서 공립, 비공립학교의 평등을 인정했고 국회가 비공립 초등학교 지원을 결정했다.²⁾

4-3. 사회개혁

카이퍼가 정치영역에서 구현하기 위해 노력했던 또 다른 문제는 사회경제적 문제였다. 이미 산업혁명이 진행되면서 나타나는 사회의 병리현상은 정부와 입법부를 흔들어 놓고 있었으며, 당시 유럽의 사회경제사가 온통 처절함의 연대기였던 것처럼 네덜란드도 마찬가지로의 상황에서 3R--혁명(Revolution), 반동(Reaction) 아니면 개혁(Reformation)--중의 하나를 선택

1) Vanden Berg, Abraham Kuyper, 101-2.

2) Ibid., 117-120.

해야 했다. 카이퍼는 “개혁”의 길을 택했다. 그는 사회복음을 전파한 것이 아니라 복음이 지니는 사회적 의미를 교회의 양심에 새겼다. 1874년 11월 28일 카이퍼는 의회에서 “노동계급에 대한 동정, 사회정의와 경제문제에 대한 국가의 책임”을 역설함으로써 정부 불간섭의 원칙을 견지하는 소극적 정부와 현실에 안주하는 그리스도인들을 책망하고 노동법의 제정을 요청했다.¹⁾

1880년대의 점증하는 사회, 경제적 문제에 대한 기독교인의 의식도 변화되었다. 이후 1891년 11월 9일에서 12일에 걸쳐 있는 제1차 기독교 사회협의회(The First Christian Social Congress)는 고용자와 피고용자가 모여 그 당시로는 파격적이기조차 했던 “정치적 목적으로 이용되지 않는 스트라이크”를 용인했다.²⁾ 카이퍼의 개막연설은 이 모임의 하이라이트였다. 그는 성경의 권위에 의지하여 노동은 그 대가를 받는 것이 당연하며 노동자는 휴식을 즐길 수 있을 뿐 아니라 노동자가 더 이상 일할 수 없을 때에도 임금을 받아야 함을 주장했다. 아울러 그는 정부의 기본 임무는 정의의 시행이며, 정부가 노동의 문제에 개입하기 보다는 조직된 노동자의 집단을 인정하고 보호하여 고용자와의 관계 속에서 혹은 다른 사회영역에 의해 침해당하지 않게 하려는 것이었다.³⁾ 그러나 국가를 전복하여 사회주의 국가를 세우려는 세력에 대해서는 단호했다. 1903년 그의 수상 재임시 발생했던 전국적 철도파업에 대해서는 기민하게 대처하였다. 그 이유는 철도파업을 통해 전국파업으로, 전국파업을 통해 “무산자 계급의 독재”로 이어질 것이기 때문이었다. 그는 의회를 통해 공무원 불개입, 군인을 통한 대리근무, 그리고 철도노동자의 노동조건을 파악하기 위한 조사단 파견을 요청하였다. 카이퍼의 시각은 분명했다. 열악한 노동조건을 개혁해야만 하고, 계급투쟁은 일어나서는 아니되며, 파업이라는 날카로운 무기가 남용되어

1) Ibid., 126-156, 280-293; Anthony H. Nichols, Abraham Kuyper : A Summons to Christian Vision in Education, Journal of Christian Education, vol., 16, No. 2, 89-93.

2) Vanden Berg, Abraham Kuyper, 101, 105-7.

3). L. Praamsma, Let Christ be King : Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper (Ontario: Paldela Press, 1985), 100.

서도 아니된다는 것이었다. 따라서 그는 사회주의자 뿐만 아니라 보수주의자에게서도 비판을 피할 수 없었다.”

그러나 그는 자신이 강단에서 오랫동안 외쳐 오던 것을 실행하려고 노력했다. 그는 고와와 과부를 위한 입법을 했으며, 재해 그리고 고령에 처한 노동자를 위해 보험제도를 만들고 여성과 어린이를 가혹한 노동으로부터 보호했다.” 심지어는 그는 국부(國富)의 근원이 되었던 식민지 문제에 대하여도 침묵하지 않았다. 그는 국가적 이익이나 개인적 유익을 떠나서 인도에 대한 경제적 착취는 당장 그만 두어야 함을 역설했고, 더욱 평등하고 정의로운 경영을 주장했다. 그리고 굳건하고 동정적이며 교육적인 정부를 통해 인도의 영구적 독립을 도모해야 한다고 주장하였다. 그러나 화란 정부는 식민지 정책의 개선을 이루지 않았고, 카이퍼의 말대로 교회, 기독교 학교를 통한 선교도 하지 않았다.”

5. 정치선교사의 영성(Spirituality)

5-1. 정치선교사의 영성

정치의 영역에 파송된 그리스도의 제자를 정치선교사라고 부를 때, 그는 정치영역의 논리와 행동으로부터 유리되지 아니한 기독교인의 자세, 즉 제자도를 필요로 한다. 카이퍼의 좋은 해설가인 맥켄드리 랭글리(Mckendree Langley)에 의하면 이같은 제자도가 바로 “정치적 영성”(political spirituality)이며, 이는 정치의 현장에서 정치인의 “사고와 행동을 의미 있게 만드는 그리스도인의 일관된 태도이다.”¹⁾ 랭글리에 의하면 정치

1) Praamsma, *Let Christ be King*, 100-1. 그의 개막연설은 다음과 같이 영역되었다. *Christianity and the Class Struggle*, trans. Dirk Jellema(Grand Rapids: Piet Hein Publishers, 1950) and *The Problem of Poverty*, ed. James W. Skillen(Grand Rapids: Baker, 1991).

2) *Ibid.*, 102-3.

3) *Ibid.*, 104.

4) Langley, *The Practice of Political Spirituality*, 3.

적 전술은 시간과 상황에 따라 변화되지만 정치적 영성은 그리스도인의 항상적인 의무로 남아있다.¹⁾ 이같은 의미에서 볼 때 카이퍼는 정치적 영성의 사람이었으며 그의 영성은 운둔자의 타계적(other-worldly) 영성은 아니었으며 더욱이 급진파나 무정부주의자의 환상적 유토피아도 아니었다. 그의 정치적 영성은 목사와 신학자로서의 이상적 논구(論究)와 국회의원 정당 당수, 수상의 실천적 참여를 통해서 이루어졌고 균형지워졌다. 그의 정치적 영성은 다음과 같이 집약될 수 있다.

5-2. 그리스도의 왕되심(Christ's Kingship)

카이퍼의 정치적 영성은 그의 고유한 것이 아니다. 이것은 깊은 영적인 전통에 뿌리 내리고 있으며 그 전통을 받아 심화시킨 결과이다. 카이퍼의 영성은 멀리는 칼빈으로 거슬러 올라간다. 이 칼빈의 사상은 호론 반 프린스터어에 계승되고, 이는 다시 카이퍼에 이르러 발전되었다.

첫째로 카이퍼의 정치적 영성은 “그리스도의 왕권”(Christ's Kingship)에 기반을 두고 있다. 그리스도는 만왕의 왕이요 만주의 주로서 역사를 지배하신다. 따라서 인간 삶의 전 영역에서 그리스도의 왕권으로부터 제외된 영역은 전혀 없으며, 왕을 위한 삶은 인간의 의무이다. 카이퍼에 의하면 그리스도의 왕적 통치는 삼중적이다. 그는 먼저 자신의 몸된 교회의 영역을 통치할 뿐 아니라, 심판자로서 구원에 이르지 못한 세계를 다스리시며, 주님이 되셔서 천사와 악령의 세계를 통치하신다.²⁾ 비록 그의 나라는 어두움의 권세와 지속적으로 영적인 전쟁을 치르고 있으나, 그리스도의 통치가 선과 악의 이원론적 갈 등속에 있다고 말하는 것은 부당하다. 그 이유는 사단의 권세가 하나님 아버지와 아들의 창조를 무효화시킬 수 없고(not annihilate) 단지 왜곡시킬 뿐이며(just distort), 그 왜곡조차도 그리스도

1) *Ibid.*, 166.

2) *Ibid.*, 114-5.

의 통치의 확대에 따라 증식되기 때문이다.” 그의 왕권의 핵심은 증생한 신자들이 이루는 교회에 나타나는데, 이는 다음의 4단계 발전을 가진다. 카이퍼에 의하면 그리스도의 왕권은 창세 이후로 세례요한에 이르는 준비 단계, 그리스도의 탄생으로부터 승천에 이르는 왕권확립단계, 재림에까지 이르는 왕권의 행사단계, 그리고 재림 이후의 왕권의 완성단계로 발전되어 나아간다.²⁾

이러한 그리스도의 왕권 아래 있는 신자의 의무는 일주일에 한번씩 헌신하고 예배하는 행위만 아니라 일상생활에서 그를 주로 섬기고 왕으로 믿어야 함을 주장하였다. 그로 하여금 영적인 일 뿐 아니라 국가의 운명에 관한 모든 일을 주관하시도록 하는 것이 그리스도인의 의무가 되었다. 그리스도는 하나님의 나라를 도래시키기 위하여 역사를 총체적으로 다스리는 분이었고 그의 통치는 영혼과 육체, 그리고 인간과 인간의 관계까지도 다스리고 있는 것이다.³⁾

5-3. 영역주권(Sphere Sovereignty)

둘째로 카이퍼의 정치적 영성은 영역주권 사상에 의해 심화된다. 카이퍼에 의하면 “영역주권은 예수의 주권적 높으심 아래 위치한다.”⁴⁾ 아버지 하나님께서는 절대주권을 가지고 세상을 통치하시나 그는 중보자 그리스도에게 맡기지 않으심이 없다. 우주를 창조하고 지배하는 주권은 오직 하나님에게만 있으며, 카이퍼에 의하면 이러한 하나님의 통치는 각각의 영역을 주관하는 법에 의하여 존속된다. 그러나 하나님은 이 법을 중보자이신

1) Albert Bothers, *Creation Regained : Biblical Basics for a Reformational Wordler*, 양성만 역, [창조 타락 구속], 67-70, 87-89.

2) Praamsma, *Let Christ be King*, 151.

3) *Ibid.*, 151-2.

4) 아브라함 카이퍼는 1880년 10월 20일 네덜란드의 자유대학 설립 기념연설에서 ‘영역주권’이라는 제목의 연설을 하였다. 이 연설은 Wayne Kobes에 의해 영역되어 그의 논문 ‘Sphere Sovereignty and the University’의 부록으로 실려있다. 그의 논문 ‘Appendix 3,’ 287 참조.

그리스도에 위임하시므로 그리스도는 각각의 독특한 영역을 상이한 법칙에 따라 통치하신다. 따라서 각 영역은 교회의 법, 예술의 법, 학문의 법, 국가의 법, 자연의 법, 무역의 법, 가정의 법, 산업의 법을 따라 운영되며 이 모든 법 영역은 오직 그리스도의 주권 아래에만 있게 된다.¹⁾

카이퍼의 영역주권 사상은 국가의 절대권에 대한 성경적 반박이다. 교회, 가족, 학교, 회사, 과학, 예술 등의 영역이 누리는 주권의 근원은 국가가 아니라 그리스도 자신이다. 따라서 각각의 영역은 국가에 대하여 책임을 지는 것이 아니라 그리스도께 책임을 짐으로써 각 영역을 세우신 하나님께 반응해야 하는 것이다. 아울러 카이퍼의 영역주권 사상은 국가가 권력을 행사함에 있어서 국가에 위임된 권력의 한계를 초과해서는 아니됨을 주장하였고, 이와 동일하게 각각의 영역도 다른 영역을 지배하기 위하여 자기에게 위임된 권력을 초과해서는 안되는 것이다. 카이퍼는 그의 강연 속에서 국가가 영역주권이 아닌 절대주권을 하나님으로부터 양도받았다고 단정할 때 생기는 가류성(fallibility)을 다음과 같이 지적하였다.

국가는 무한한 권력을 가짐으로 국민의 생활양식을 명하게 되고 그들의 삶을 주관하며 그들의 권리와 양심, 심지어는 그들의 신앙까지 결정한다... 통일된 힘이 더 큰 세력을 형성한다는 슬로건 아래서, 단일한 무제한의 권력을 가진 국가는 여러 신들의 분산된 힘을 가진 국가보다 더욱 자신을 강력하고 더욱 위엄있는 국가로 여겼다. 그 결과 국가는 그 자체가 가이사로 육화된 유일신이 되면서, 신성한 국가로서 자기 이외의 다른 국가들을 용납할 수 없게 되었다.²⁾

따라서 영역주권의 기치 아래서 고유의 법과 권위를 그리스도에게서 물려받은 각 영역은 국가의 권위에 위한 고유영역의 침범없이 가정, 과학, 예술, 기술, 사업, 무역 등의 모든 분야에서 그리스도의 소명을 다해 나가야 한다. 카이퍼는 특히 국가의 주권과 국민의 삶의 주권을 대조시킨다.

1) 김태석, [아브라함 카이퍼의 영역주권사상], 19-22

2) Kuyper, "Sphere Sovereignty", in Wayne Kobes, "Sphere Sovereignty and the University," 282.

카이퍼에 의하면 국가가 기계적인 힘과 권력에 의하여 자신의 영역을 유지해 가지만, 사회적 삶의 영역의 주권은 자연적이고 유기적인 발전과정 속에 있는 것으로 보았다. 따라서 칼빈주의자는 국가 권력에 의한 진리의 통일, 혹은 교권에 의한 학문적 논쟁의 완결은 영역주권에 대한 무지에서 나오는 정치적, 종교적 환원론의 오류로 비판하였다.

5-4. 정치적 영성의 나타남

카이퍼의 정치적 영성의 중요성은 신학적 깊이와 독창성에 있을 뿐 아니라 그것이 실제 정치에 영향을 줌으로 정치의 판도를 바꾸는 프로그램으로 나타났다는 데 있다. 그리스도의 왕위성과 그의 왕권 하에 있는 자유로운 영역들은 더 이상 신학적 서술(theological indicative)에 머무르지 않고 윤리적 명령(ethical imperative)이 되어 정치영역에 적용되었다. 그리스도의 왕위성은 문화변혁과 사회개신을 통하여 이루어져야 하는 과제이며, 영역주권은 이 그리스도의 왕권을 적용시키는 방법론이다.

카이퍼의 영성은 참여적 영성이었다. 그는 실제 기독교인들의 행동이 정치영역에 뛰어들어 잘못된 세속주의와 자유주의, 마르크스주의자들과 싸워 참다운 기독교 정치이념을 현실사회에 구현시켜야 하는 것으로 보았고, 다른 인생의 영역과 마찬가지로 정치에 있어서도 그리스도의 군병이 되는 것을 소명으로 여겼다.¹⁾ 특히 카이퍼는 공공정책을 입안하는 정당과 여론을 형성하는 언론매체에 기독교인들이 적극적으로 참여하기를 원하였다. 그 이유는 사회의 세속화에 대항하여, 교회 안의 영적 갱신운동은 교회 밖의 정치적 개혁과 조화됨으로 교회의 고립화 및 국가 전체의 암담한 비기독교화를 극복해 낼 수 있다고 믿었기 때문이다.²⁾ 이러한 카이퍼의 생각은 실제로 1879년 반혁명당 창당대회에서 통과된 21개의 정강 속에 구체화되었는데, 그 첫 5개항은 다음과 같다.

1) Langley, *The Practice of Political Spirituality*, 172.

2) Abraham Kuyper, *The Practice of Godliness* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 유희자 역 [경건의 연습] (서울 : 생명의 말씀사, 1981), 47-50.

1. 반혁명 운동, 즉 기독교적 역사변혁운동은 네덜란드의 역사적 실재를 반영한다. 종교개혁의 전통은 오늘날에 부합되는 방법으로 적용되었다.
2. 주권적 권위의 근원은 오직 하나님 한 분에게서만 발견되며, 국민의 의사나 인본주의적 법률에서는 발견되지 않는다. 인민주권론(popular sovereignty)은 받아들여질 수 없는 반면 오렌지 가의 주권은 하나님의 역사적 인도 아래서 확인되는데, 이는 1813년 네덜란드 독립의 재확립과 국가헌법의 입안에 의해 정점에 이르렀다.
3. 정치의 영역에 있어서도 반혁명운동은 하나님의 말씀을 영원한 강령으로 고백한다. 국가의 권위도 오직 공복(public officials)의 양심 속에 존재하는 하나님의 법 아래 있으며, 이것은 어떤 교회의 성명을 통해 직접 선포되는 법 아래 있는 것은 아니다.
4. 기독교 국가에서 하나님의 종인 정부는 하나님의 이름에 영광을 돌리되, (1) 국가생활 속에서 복음의 충만한 표현을 막는 모든 행정적 사법적 장애를 제거함으로 하여야 한다. (2) 정부의 권한 밖에 있다고 하며 국가의 영적 발전을 직접 방해하는 모든 것을 억제함으로 하여야 한다. (3) 영원한 것들에 대한 그들의 견해 차와 상관없이, 모든 교회와 종교 조직과 시민을 평등히 대함으로 하여야 한다. 그리고 (4) 양심 속에 국가권력의 한계를 인정함으로 그리하여야 한다.
5. 반혁명운동은 정부가 하나님의 은혜에 의해 다스려지고 있음과 하나님의 은혜에 의해 정부의 통치권이 주어짐을 고백한다. 국가는 그러므로 (법정에서) 선서를 요청할 권리와 주일을 공휴일로 지킬 권리가 있다. 현행의 주일 입법을 정정하여 이날에 모든 정부의 기능을 쉬게 하려는 것도 국가의 관심사이다.¹⁾

이러한 반혁명당의 정강의 특징은 기독교적 제자도의 정치적 적용이며,

1) Langley, *The Practice of Political Spirituality*, 26-8.

이는 다음과 같이 분석될 수 있다. 첫째, 반혁명당의 강령은 개혁주의적 전통을 정치개혁을 위한 정신으로 사용하였다. 둘째, 개혁신앙의 확인은 정치에 있어서 혁신(radical)과 반동(reactionary)의 양극단을 제거하려는 것이다. 셋째, 개혁신앙의 중심 주제인 하나님 주권의 확인은 인민주권과 국가주권론에 대한 대안이 될 수 있다. 넷째, 하나님 주권의 확인은 법치에 의해서 대변된다. 그 이유는 하나님이 입법자(Law-giver)로서 법을 통하여 이 세상을 통치하기 때문이다. 그러므로 법은(lex)는 왕(rex)에 앞선다. 다섯째, 하나님의 국가에 대한 통치는 공복의 양심을 통해 역사하는 법에 의해야 하며, 신정(神政, theocracy)의 교권적 강제는 시대착오적이다. 여섯째, 정부의 교회를 위한 역할은 교회와 기타 종교조직을 위해 평등원칙을 견지하는 것이며 건전한 종교의 자발적 융성을 방해하지 않는 것이어야 한다. 일곱째, 정부는 하나님의 은혜 아래에서 존립할 수 있음을 인정하여야 한다.

6. 맺음말

6-1. 대안으로서의 개혁주의

누가 기독교 정치인인가? 카이퍼의 모델을 통해서 볼 때, 개인적인 회심을 체험하기는 했으나 그리스도의 주권을 삶의 영역에까지 확장시키지 못한 명목상의 기독교인은 기독교 정치인이 되기 어렵다. 심지어 정의에 대한 강렬한 소명을 가지고 정치에 참여하는 불신자가 명목상의 기독교 정치인보다 더욱 성경적일 수 있는 가능성은 대단히 크다. 비록 진실한 그리스도인의 제자도를 체계화 시켰다 하더라도 경건한 고립과 명상의 생활에 착념하는 타계적 영성은 기독교 정치인을 만들 수 없다. 기독교 정치인은 엄밀한 의미에서 정치선교사이다. 정치선교사는 그리스도의 주되심을 정치의 영역에서 구현하는 제자이다. 정치선교사의 제자도는 지역교회나 선교단체의 제자도와는 다르다. 물론 진실한 그리스도인의 공동체에서 받은 기본적인 신앙교육은 참으로 중요하나, 정치적 제자도는 다른 차원의 훈

련을 필요로 한다. 이것은 현대 정치세계의 논리와 그리스도의 절대적 명령 사이에서 대안을 찾아가는 기술적 훈련을 의미한다.

역사적으로 볼 때 그 대안은 시대에 따라 신앙으로 동기지워진 무정부주의적 투쟁과 콘스탄틴주의적 타협을 왕복했다. 그러나 개혁주의적 조망에 의한 정치적 대안은 정치를 개혁의 대상으로 본다. 정치의 세계는 하나님께 의인으로서 정의를 위해 칼을 가진 관헌의 모습과 함께 흑암의 권세 아래서 인간성을 파괴시키고 있는 짐승의 모습으로 양면성을 가지고 있다. 이같은 정치세계의 양의성(兩意性, ambiguity)은 정치를 성별(consecration)하여 신성한 정치(divine politics)를 만들어 내거나 정치를 부정하여 무정부주의자(anarchists)로 빠지는 양극단을 거부한다.

복음이 정치선교 현장에 대해서도 복음이라면, 복음주의적 개혁주의는 죄로 인해 신음하는 국가에 대한 희망이다. 정치의 세계는 인간의 위대함과 유죄성이 필연적으로 공존하는 세계이기 때문에, 정치영역에 대해 현실주의적 인식을 가진 정치선교사는 죄에 의한 정치의 왜곡 때문에 절망하지 않는다. 개혁주의의 정치적 소망은 정치의 구원도 정치의 포기도 아니다. 정치는 다만 끊임없는 개혁의 대상이다. 개혁의 정치사상은 그러므로 다음과 같은 논리적 기초를 가진다.”

첫째, 정치는 개혁에 의해 “성화”되어야 한다. 거룩함은 사제와 종교적 예식에만 국한되는 것이 아니다. 하나님은 백성의 삶 전체를 거룩함에 연결시킨다. “그 날에는 말 방울에까지 성결이라 기록”되고 “예루살렘과 유다의 모든 술이 만군의 여호와와 성물”이 될 것이라면(슥 14:20-21), 정치선교사에 의하여 국가가 개혁되어 나가는 것을 거룩함의 범주에서 제외하여 버릴 이유가 있을까? 정치는 창조질서 속에 포함된 부분이며 죄의 왜곡하는 힘에 영향을 받지 않고 발전되어야만 했던 영역이다. 현재의 정치를 개혁하여 창조된 정치의 아름다움을 회복시키는 것은 정치의 구속, 혹은 정

1) Albert M. Wolters, *Creation Regained : Biblical Basics for a Reformational Worldview* (Grand Rapids : Eerdmans, 1965), 양성만 역 [창조·타락·구속] 서울 : NVP, 1992), 99-110.

치의 성화이다.

둘째, 정치의 개혁은 “영구히 추진되어야” 한다. 마지막 날(The Last Day)이 오기까지 신자의 노력과 성숙에도 불구하고 죄와 그 왜곡시키는 힘은 완전히 근절되지 아니한다. 마지막 날의 도래와 함께 정치가 완전히 재편성된다면 그 이전 세대의 정치개혁은 마지막 완성의 장성한 분량을 향해 계속적으로 추진되어야 한다. 따라서 정치선교 현장은 개혁에 의해 쉬지 않고 갱신되어야 할 삶의 현장이다.

세째, 개혁의 정치사상은 혁명적 전복이 아니라 “점진적 갱신”을 선호한다. 죄의 파괴적 힘이 창조의 질서를 왜곡시켰을 때 그것은 창조의 구조를 철폐한 것은 아니다. 죄에 의한 인간의 타락이 은사의 오용과 왜곡이며 멸절은 아니다. 개혁은 타락 이후에도 남아 있는 창조의 구조, 즉 갱신을 위한 손잡이마저 파괴하지 않으려는 입장이다. 이러한 입장에서 개혁주의는 급진적 혁명에 동조하지 않을 뿐 아니라, 갱신을 향한 방향성을 상실한 채로 기득권을 유지하려는 무사안일의 보수, 반동도 반대한다.

6-2. 한국적 적용 가능성

네덜란드에 있어서 정치선교사의 출현과 그 부분적 성공은 그 시대상황과 밀접한 관계가 있다. 20세기 초 네덜란드의 신, 구교는 전국민의 95%를 신자로 확보하고 있었다. 신, 구교를 망라하는 정치세력의 결집은 이와 같은 수적 기반 위에서, 그리고 기독교정치인들의 정체성 확보에 의해서 이루어질 수 있었다. 카이퍼는 정치에 있어서 반정립(antithesis)을 기독교 세계관에 입각하여 제공했고, 의식있는 신자들은 그의 슬로건을 지지하였다. 그러나 한국의 상황은 기독교 정치나 기독교 정당의 표방을 쉽게 할 수 있는 상황은 아니다. 기독교인은 신, 구교를 합하여 약 25%의 신자만을 확보하고 있으며 기독교 세계관과 정치적 제자도의 수준도 아직은 낮은 상태에 있기 때문이다.

이같은 현실적인 문제점을 고려할 때, 다양한 정치선교사역의 필요성이

생긴다. 많은 수의 그리스도인을 확보하는 것은 한국교회의 장래나 정치선교를 위해 필수적이다. 그러나 수적인 신자의 증가가 반드시 정치선교의 가능성을 확보하는 것은 아니다. 정치적인 제자도로 준비되지 아니한 그리스도인은 말씀의 가르침에 따라 정치참여를 하려고 하지 않기 때문이다. 그리스도인을 확보하여 성공적인 정치선교를 이루기 위하여는, 1) 기독교 정치인이 투표를 통해 선출되도록 지원하고, 2) 종교인, 학자 등의 기독교 여론형성자들의 활동을 위한 장을 만들며, 아울러 3) 의식있는 공중이 정보를 제공받도록 다양한 프로그램을 계획하여야 한다. 이같은 사역을 감당할 기관들이 정치선교사역에서 다루어야 할 다양한 주제는 다음과 같은 것이 있을 수 있다:

- | | |
|-----------------|----------------|
| 1. 기독교 세계관 | 2. 이데올로기 |
| 3. 정치종교관계 | 4. 폭력과 혁명 |
| 5. 통일한국 | 6. 핵무기와 군비억제 |
| 7. 가난과 사회보장제도 | 8. 구조악과 부의 불균형 |
| 9. 시민의 불복종 | 10. 범죄와 정의 |
| 11. 토지투기 | 12. 산아제한과 낙태 |
| 13. 성적타락과 혼외정사 | 14. 기업의 사회적 책임 |
| 15. 포르노, 외설, 검열 | 16. 환경보호 |
| 17. 사회정의 | 18. 농촌의 개혁 |

이러한 정치선교 사역은 다음의 세 단계의 발전과정을 통해 심화될 수 있다. 첫째 단계는 리더를 양육시키고 교과과정을 준비하는 단계이다. 여기서 성경을 통한 영성의 개발, 심화 및 형제애를 통한 하나됨은 장래의 사역확대를 위하여 중요한 자원이 된다. 위에서 본 여러 가지 사회문제에 대한 성경적인 접근, 연구와 토론, 특히 이 시대가 당면한 문제에 대한 관심과 참여는 사역의 운동성과 내적 일체성을 위해 요긴하다. 둘째 단계는

조직의 확대와 심화이다. 이 단계에서 강력하게 동기지워진 핵심 멤버는 새 그룹을 개척해 나아간다. 이 단계에서 중요한 과제는 충분한 수의 소그룹 리더를 형성하는 것이다. 많은 소그룹은 캠퍼스, 지역교회, 직장에 만들어질 수 있다. 이 단계에서 정치선교를 위한 신문, 팸플릿, 잡지는 소그룹을 연결시켜 주는 끈이 된다. 소그룹의 성경공부, 기도모임은 정기적으로 지속되어야 하며, 기타 활동은 그 지역과 상황의 특수성에 따라 자율에 맡겨진다. 세번째 단계는 정부의 정책결정 과정에 이익을 표출하는 것으로 나타난다. 구체적인 정책이나 전문적인 정치 프로그램의 제시는 이 선교사역이 강력한 이익단체의 역할을 하도록 한다. 또한, 투표에 참가하는 선거구민을 위한 안내와 홍보는 실제로 출마자의 당락에 영향을 주는 것이 될 정도로 강력해야 한다. 88