

존 하워드 요더의 기독교윤리 탐구

- 『예수의 정치학』을 중심으로 -

송동민 (백석대 기독교철학 석사과정)(대학원 1-2)

논문초록

이 논문은 평화주의 기독교윤리학자인 존 하워드 요더의 사상을 탐구하는 데 그 목적이 있다. 오늘날 현대 사회는 점점 더 복잡해져 가고 있고, 전쟁과 빈곤, 환경과 과학기술의 문제 등 우리의 윤리적인 사유와 실천을 요청하는 수많은 사회 문제들이 산적해 있다. 따라서 그리스도인들은 기독교적인 윤리의 실체를 탐구하는 데 더 많은 노력을 기울이고, 또 실천에 힘써야 한다. 이 논문에서는 그러한 윤리의 한 모델로서 요더의 메시아적인 평화주의를 궁구해 본다. 그의 모델은 완벽한 정답은 아닐지라도, 우리가 지속적으로 기독교적인 제자도의 삶을 살도록 애쓰는 과정에서 하나의 유익한 통찰을 줄 수 있는 것으로 보인다. 이 논문은 그의 주저 『예수의 정치학』을 중심으로, 기독교적인 비폭력과 십자가의 제자도에 대한 그의 주장을 살펴본다.

주제어: 존 하워드 요더, 예수의 정치학, 평화주의, 제자도, 재세례파, 기독교윤리

I. 서론

20세기에 들어서서 미국의 대표적인 기독교윤리학자 라인홀드 니버는 미국의 자유주의 신학자들이 주장해 온 평화주의를 이상주의와 감상에 치우치는 것으로 비판하면서 현실을 냉정하게 받아들일 것을 주장하는 기독교 현실주의 노선을 지향했다. 제임스 거스탑슨, 폴 램지 등의 기독교윤리학자들은 그의 입장을 따르면서 정당 전쟁론을 주장하였고, 미국의 주류 기독교윤리학계에서는 십자가에서 힘없이 죽으시고, “원수를 사랑하고, 네 오른뺨을 때리는 자에게 왼뺨도 내밀라”고 한 예수의 삶과 가르침이 현실 세계에서 실제적으로 적용될 수 없는 것으로 여겨지게 되었다. 예수의 가르침과 삶이 실질적으로 기독교윤리 규범의 지위에서 밀려나게 된 것이다.

그런데 메노나이트 교파의 신학자 존 하워드 요더는 자신의 저서 『예수의 정치학』(1972)에서 예수님의 가르침과 삶이 기독교윤리의 근본적 규범이 되어야 한다고 주장하여 미국 기독교윤리학계 전반에 신선한 충격을 주었다. 특히 그는 재세례파의 신학적 비전이 결코 분파주의적인 것이 아니며 보편적인 기독교의 참된 이념에 충실한 것임을 설득력 있게 제시하였고, 예수와 사도들의 가르침의 핵심이 기독교적인 평화주의에 있다는 것을 증거하였다.

본 논문에서는 『예수의 정치학』을 중심으로 요더의 주장을 자세히 살펴보면서 그의 구체적인 주장의 내용이 무엇인지, 또 그 주장이 가지고 있는 강점과 문제점은 무엇인지 논의하고자 한다. 이를 통해 필자는 기독교윤리를 숙고하고 실천하는 데에 예수의 가르침과 삶이 갖는 의미를 숙고해 보 고자 한다.

II. 존 하워드 요더의 사상적 배경

요더의 사상적 배경을 이해하는 것은 그의 기독교윤리 사상과 방법론을 이해하는 데에 중요한 역할을 한다. 따라서 우리는 그의 사상적인 배경을 관심있게 살펴볼 필요가 있다.

A. 재세례파 전통(the Anabaptist tradition)

요더는 재세례파 전통을 이어가는 메노나이트파에 속한 가족과 공동체 사회에서 태어났고, 재세례파 대학에서 수학했으며, 16세기 재세례파 전통을 연구하여 박사학위 논문을 썼다. 그리고 그는 평생 동안 메노나이트 교단에 속한 기관과 학교, 단체들에서 일하면서 살았다. 그뿐 아니라, 그는 재세례파 전통의 신학적 사상에 애착을 가지고, 그 사상이 참된 기독교의 가르침을 보여준다고 믿었다. 그러므로 그의 생애와 사상 모두가 재세례파 전통에 깊은 영향을 받았다고 할 수 있을 것이다. 사실 그의 모든 학문적 작업들이 이 재세례파의 전통에 서서 이루어졌다고 해도 과언은 아니다.¹⁾

재세례파는 16세기 종교개혁 때에 생겨난 분파로서, 유아 세례를 부정하고 성경의 내용을 스스로 판단하여 받아들이는 사람들에게만 세례를 베풀어야 한다고 주장한 사람들이었다. 그들은 교회가 세상을 변화시키려면 먼저 세상으로부터 스스로 구별되어야 한다고 생각하였고, 따라서 철저한 윤리적

1) Mark Thiessen Nation, *John Howard Yoder*, 31.

삶을 강조하였다. 또 그들은 국가와 교회의 엄격한 분리를 주장하였다.

재세례파 운동 초기에 스위스에서 작성된 슬라이타임 신앙고백(Schleitheim Confession, 1527)은 재세례파 운동의 신조를 잘 보여 주는 문서 중 하나이다.²⁾ 이 문서는 총 일곱 개의 항목으로 되어 있다. 첫째, 의식적으로 회개하고 그리스도께서 자기 죄를 위해 죽으셨다는 것을 믿는 사람들에게만 세례를 주어야 한다. 따라서 유아들은 세례의 대상에서 제외된다. 둘째, 그리스도인은 늘 절제하며 의롭게 살아야 한다. 실수로 넘어지는 것은 용서할 수 있지만, 지속적으로 범죄하는 사람은 경고를 받아야 하며 최후에 가서는 출교되어야 한다. 셋째, 세례를 받은 사람만이 성찬에 참여할 수 있다. 넷째, 기독교 공동체는 하나님께 반역하며 불순종하여 길을 잃은 상태로 남아 있는 사람들과 교류해서는 안 된다. 다섯째, 목회자들은 좋은 평판을 얻은 사람들이어야 한다. 그들은 가르침과 경계, 출교와 성찬의 의무를 성실하게 수행해야 한다. 여섯째, 어떠한 상황에서도 폭력을 사용해서는 안 된다. 예수께서 핍박을 당하실 때에도 무력을 사용하지 않으셨던 것처럼, 우리도 비폭력의 길을 가야 한다. 일곱째, 예수께서 모든 맹세를 금하셨기 때문에 어떠한 맹세도 해서는 안 된다.

요더의 주저인 ‘예수의 정치학’은 바로 철저한 제자도의 삶에 대한 강조, 세상과 대립과 구별에 의한 교회의 정체성, 비폭력의 원칙 등을 기본 구조로 하는 역사적인 재세례파적 전통의 특징을 잘 보여주고 있다. 요더는 “그리스도를 따른다는 것은 단순히 그에게서 무언가를 배우는 것이 아니라, 그의 운명을 함께 한다는 것이다.”고 말한다.³⁾ 이는 요더가 주장하는 제자도의 성격이 얼마나 철저한 것인지를 보여준다. 요더는 우리가 죽음을 감수하면서까지 예수가 가신 십자가의 길에 동참해야 한다고 주장하는 것이다. 또 요더는 ‘교회의 타자성’(otherness of the church)을 중시한다.⁴⁾ 이는 교회가 세상의 타락한 원리와 세력들에 동조하지 않고 구별되며 대립되는 길을 걸어야 한다는 것을 의미한다. 그리고 비폭력의 원칙은 『예수의 정치학』 전반에 흐르고 있는 하나의 주된 주제이다. “새로운 공동체의 창조 및 모든 종류의 폭력에 대한 거부를 특징으로 하는 사회적 태도는 신약적 선포의 처음과 끝을 가로지르는 일관된 주제다.”⁵⁾

B. 칼 바르트 (Karl Barth)

요더의 사상에 또 하나의 중요한 영향을 끼친 것은 바로 그가 바젤대학교에서 수학할 당시 그에게 많은 가르침을 주었던 신학자 칼 바르트이다. 요더는 1950년대에 바젤대학에서 수학하면서 바르트에게 여러 수업들을 들었으며, 1970년에는 바르트의 사상에서 전쟁에 관한 윤리 문제를 다룬 책 *Karl Barth and the Problem of War*을 썼다.⁶⁾ 요더에 대한 체계적인 연구서를 쓴 크레이그 카터

2) 요더는 1977년에 이 슬라이타임 신앙고백을 번역하고 편집하여 출판하였다. John Howard Yoder ed. *The Schleitheim Confession* (Scottsdale, Pa.: Herald, 1977).

3) John Howard Yoder, 『예수의 정치학』, 신원하 역 (서울: IVP, 2007), 223.

4) Yoder, 『예수의 정치학』, 261. John Howard Yoder, *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994)에 수록된 논문 “The Otherness of the Church”도 참조하라.

5) Yoder, 『예수의 정치학』, 416.

6) 이 책은 그의 박사학위 논문은 아니다. 이 책은 원래 그가 1950년대에 바젤 대학교에서 바르트의 수업을

(Craig A. Carter)에 따르면, 요더는 바르트의 사상을 잘 이해했을 뿐 아니라 그의 신학적 방법론에 동의하고 있었다.⁷⁾ 필립 쏬(Philip Thorne)에 따르면, 바르트의 영향은 “요더의 사유 구조의 깊은 곳에 자리잡고 있다.”⁸⁾

카터는 여덟 가지 점에서 요더의 신학적 방법론이 바르트의 방법론과 동일하거나 유사하다고 지적한다. (1) 성경을 예수 그리스도에 초점을 맞추는 내러티브로 읽는 점, (2) 고도의 기독교론을 받아들이고, 예수를 신적이지 못한 존재로 보는 자유주의적 견해를 거부하게끔 하는 성경적 실재주의, (3) 모든 신학적 성찰의 출발점으로 예수 그리스도에 대한 역사적 내러티브에 집중하고, 자연신학과 조직신학, 변증학을 배척하는 점, (4) 예수 그리스도에 대한 역사적 내러티브에 집중하여, 예수의 평화주의가 제자도와 윤리에 결정적인 중요성을 갖는 것으로 강조하는 점, (5) 교의학과 윤리학을 동전의 양면과 같이 여기는 점, (6) 윤리를 순종으로 간주하는 점, (7) 교회와 세상의 구별됨을 사회윤리적 성찰의 출발점으로 놓는 점, (8) 증언을 교회의 사명으로 정의하는 점이다.⁹⁾

그러나 요더가 바르트의 사상에 한 가지 동의하지 않는 부분이 있는데 그것은 바로 바르트의 『교회 교의학』(*Church Dogmatics*) III/4에 나오는 ‘예외적인 경우’(Grenzfall)에 대한 개념이다. 이 개념은 자살, 낙태, 자기 방어와 사형, 전쟁 등의 상황에서 어떤 경우에는 하나님께서 예외적으로 살인을 허용하신다는 것을 뜻한다. 예를 들어 산모의 생명이 위협에 처했다든지, 히틀러같은 폭군을 살해한다든지, 한 국가의 지속적인 존속이 위협에 처했다든지 하는 경우에는 살인이 허용된다는 것이다. 요더는 이것이 자연신학적인 판단에서 나온 것으로서 바르트의 전체적인 윤리사상에 들어맞지 않는 모순이라고 주장한다.¹⁰⁾

그렇지만, 요더의 전반적인 사회윤리 방법론은 바르트의 사상에 매우 깊은 영향을 받고 있다고 보아야 할 것이다.¹¹⁾ 카터는 요더의 ‘메시아적인 공동체의 평화주의’가 바르트의 신학에 크게 의존하고 있는 후기 자유주의적(post-liberal) 사회 윤리라고 규정한다. 요더의 사상은 바르트의 사상이 가진 함의들을 토대로 삼아, 그 함의들을 더 확장하며 발전시키고 있다.

들을 때 썼던 글의 내용을 확장하여 이후에 출판한 것이다. Mark Thiessen Nation, *John Howard Yoder*, 19와 Craig A. Carter, *The Politics of Cross*, 61을 참조하라.

7) Craig A. Carter, *The Politics of Cross: the theology and social ethics of John Howard Yoder* (Grand Rapids: Brazos, 2001), 62.

8) Philip Thorne, *Evangelicalism and Karl Barth: His Reception and Influence in North American Evangelical Theology* (Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1995), 173. Craig A. Carter, *The Politics of Cross*, 89에서 재인용.

9) Craig A. Carter, *The Politics of Cross*, 89.

10) Yoder, *Karl Barth and the Problem of War*, 70-73.

11) Craig A. Carter, *The Politics of Cross*, 90.

III. 요더의 기독교윤리 방법론

A. 요더의 성경적 현실주의 (Biblical Realism)

요더는 『예수의 정치학』 초판 서문에서 “가장 깊은 의미에서, 이 책은 근본적인 철학적 해석학적 작업의 하나로서, 예전에 ‘성경적 현실주의’(biblical realism)라는 이름 아래 주창되었던 독특한 성경적 세계관에 관한 통찰들을 기독교 공동체의 삶의 영역에 적용해 보려는 시도이다.”고 밝히고 있다. 이는 곧 성경적 현실주의의 관점을 윤리적 차원에 적용해 보려는 시도이다. 요더의 해석학적 윤리를 정리한 신약학자 헤이스(Hays)는 “우리가 성경에서 설명하는 대로 ‘세상의 모양’(the shape of the world)을 볼 때 우리에게는 우리의 도덕적 상황을 보는 다른 관점이 주어진다.”고 말한다.¹²⁾

『예수의 정치학』 재판 서문에서 그는 이 용어를 좀더 설명하면서, “ ‘성경적 현실주의’는 전통적인 현학적 성향에 빠지지 않은 채 문학비평과 역사비평의 모든 도구를 충분히 활용하려 하면서도 성경을 교회로부터 분리시키지 않으려는 그런 접근법을 지칭한다”고 말했다. 이 진술은 크게 세 가지 내용으로 나누어 볼 수 있다. (1) 성경적 현실주의는 성서학자들과 신학자의 전통적인 현학적 성향, 즉 지나치게 추상적인 사변을 추구하는 성향에 빠지지 않는 것이다. (2) 성경적 현실주의는 문학비평과 역사비평의 모든 도구들을 충분히 활용하는 접근 방식이다. (3) 성경적 현실주의는 성경을 교회로부터 분리시키려고 하지 않는다.

요더에 따르면 이는 1960년대에 나타났던 유럽 신학계의 성경신학적인 흐름으로서, 헨드릭 크레머(Hendrik Kraemer), 오토 파이프(Otto Piper), 폴 마이니어(Paul Minear), 마르쿠스 바르트(Markus Barth), 클로드 트레몽탕(Claude Tresmontant) 등의 선구적인 연구들에 그 기원을 두고 있다. 요더는 그러한 학자들의 작업으로 인해 “실재에 관한 성경적 관점에는 어떤 하나의 현대적 세계관의 틀 속에 끼워맞출 수 없는, 오히려 우리 시대, 아니 어쩌면 모든 시대의 문화적 기능들과 창조적 긴장 관계에 서 있는 그런 차원들이 있을지도 모른다는 생각이 가능하게 되었다”¹³⁾고 말한다. 요더는 현대인들이 결정론적 세계관의 영향을 받고 있으며, 그렇기 때문에 성경에 기록된 사건들의 실제적 의미를 잘 파악하지 못하고 있다고 본다.¹⁴⁾ 요더는 우리가 성경적인 세계관을 따라 그러한 결정론적 사고방식의 한계를 뛰어넘어야 한다고 주장한다.¹⁵⁾

요더는 이러한 자신의 성경적 현실주의가 근본주의적인 기독교 신학과는 다른 것이라고 말한다. 1997년에 행한 강연 “*the Politics of Jesus Revisited*”에서 요더는 성경적 현실주의를 다시 언급한다.¹⁶⁾ 그는 이 사상이 1960년대 당시 미국에서 서로 대립하고 있었던 근본주의와 자유주의 신학 모

12) Richard Hays, 『신약의 윤리적 비전』, 388.

13) Yoder, 『예수의 정치학』, 13.

14) Yoder, 『예수의 정치학』, 156.

15) Yoder, 『예수의 정치학』, 419-423.

16) John Howard Yoder, “*the Politics of Jesus Revisited*”, 미출간 원고. 이것은 그가 1997년 3월에 토론토의 메노나이트 연구소에서 행한 강연이다. <http://theology.nd.edu/people/research/yoder-john/documents/THEPOLITICSOFJESUSREVISITED.pdf> 을 참조하라.

두에 대한 중요한 대안이었다고 말한다. 그에 따르면, “그것은 정경 본문들이 스스로 말하게끔 하는 것을 추구하는 접근 방식으로서, 비평 이후의 것이지만 본문의 내용에 대해 회의적이지는 않은 관점이었다.”(It was a post-critical but pre-cynical way of letting canonical texts speak for themselves.) 이 말은 그가 성경 본문을 문자적으로 중시하는 근본주의자들과는 달리 역사비평적 접근을 받아들이지만, 성경 본문의 내용을 불신하고 의심하는 극단적인 비평학적 입장은 배제한다는 것을 뜻한다. 또 그는 완성된 형태의 정경 본문이 무엇이라고 말하는지에 귀기울이는 것을 중시하는 정경적인 접근방식을 취하고 있는 것이다. 이런 점에서 우리는 그가 비평 이후의 접근을 취하면서도 성경의 내용을 강조하는 바르트의 신학에 많이 영향을 받았다고 볼 수 있다.¹⁷⁾

요더는 기본적으로 신약 성경이 윤리를 위한 확정적인 패러다임의 원천이 된다고 본다. 그는 우리가 이 신약 성경의 패러다임을 통해 유비적인 실천을 위한 상상력을 배울 수 있다고 본다.

[우리는] 다원주의-상대주의의 언어 세계 속에서 저 첫번째 초문화적 개념 재정립자들(즉, 신약의 저자들)이 했던 것에 대한 유비(analogue)를 새롭게 하도록 부름받았다. 그들의 결과를 번역하는 것이 아니라, 그들의 실천을 모방하여 반복하도록 부름을 받은 것이다. ... 우리가 발견해야 하는 것은, 만일 예수님의 메시지와 우리의 다원주의-상대주의 세계 사이의 충돌로 인해 세계의 모양이 재정립되게 될 경우, 앞으로 발생할 일을 분별하도록 도울 수 있는 **세계와 세계 사이에 존재하는 변형의 문법**(interworld transformational grammar)이다. 예수님을 여러 대안 중의 하나, 또는 그저 괜찮은 존재로 만들어서는 안 된다.¹⁸⁾

이와 같이 요더는 신약 성경의 본문 자체보다도, 당시 예수님의 십자가 사건으로 인해 세워진 새로운 공동체가 이질적인 세상과 대면했을 때 신약의 저자들이 어떠한 태도를 취했는가를 자세히 살핍으로써 우리가 현대 사회에서 그리스도의 제자로 살아갈 때 부딪히게 될 문제들에 대한 해법을 찾고자 했다. 그들이 기록한 성경 본문 자체보다는 그 본문을 통해 비추어지는 그들의 사유 방식과 사회적 행동 방식으로부터 배우고자 한 것이다. 이는 성경 본문 자체의 내용을 중시하는 근본주의적 기독교윤리 방법론과도 구별되고, 성경이 윤리적 규범으로서 갖는 지위를 인정하지 않는 기독교 현실주의적 윤리 방법론과도 구별되는 태도이다.

아래에서 살펴볼 니버는 예수님의 윤리적 입장이 현실적으로 적용 불가능하다는 입장을 펴는 데 반해, 요더는 예수님의 가르침이 우리의 현실에서 실천되어야 한다고 주장한다. 그것은 성경을 해석하는 근본적 관점이 서로 다르기 때문이다. 헤이스(Hays)에 따르면, 성경 자료들로부터 타락한 인간 본성에 대한 변증법적 관점을 끌어내는 니버와 달리, 요더는 신약 성경이 인간의 죄와 유한성에 대해 묘사하는 것에 별다른 해석학적 무게를 두지 않는다.¹⁹⁾ 요더는 자신의 입장이 “신적인 뜻을 알고

17) Craig A. Carter, *the Politics of Cross*, 32.

18) John Howard Yoder, *Priestly Kingdom* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1984), 56.

19) Richard Hays, 『신약의 윤리적 비전』, 388. Hays는 각주에서 요더가 자신에게 편지를 보내서 이러한 판단에 이의를 제기했다고 언급한다. 그에 따르면 요더는 민주주의와 정부가 전쟁을 정직하게 억제할

행할 수 있는 가능성에 대해 다른 사람들보다 더 낙관적이다”고 직설적으로 밝힌다.²⁰⁾

요더는 “현대의 독자들은 예수가 자신의 말이 액면 그대로 이해되도록 의도하셨을 리가 없다고 가정하기 때문에 쉽게 역설적 혹은 상징적 재해석의 결길로 빠진다.”고 말한다.²¹⁾ 이는 니버의 사유가 가진 특징을 잘 보여주는 것이라고 할 수 있다. 요더는 니버가 이러한 생각에 기초를 두고 “예수의 길은 사실 지금 여기서의 삶을 위한 것이 아니라는” 판단을 한다고 여긴다.²²⁾

이와 달리, “예수 당시의 신실한 유대인 청중들에게는 실현 가능성 여부로 인해 그 약속의 수용이 방해받는 일은 일어나지 않았다.”²³⁾ 요더의 사유는 이들의 생각과 맥을 같이 한다. 우리는 예수에게서 “매우 정확하고 현실성 있는 윤리적 가르침”을 발견하며, 예수의 윤리적 가르침이 현실성을 갖는 것은 바로 “그분 안에서 하나님 나라가 실제 우리 손에 닿게끔 임했기 때문이다.” 요더는 “예수 안에서 야웨의 주권이 인간의 역사가 되었다”고 선언한다.²⁴⁾ 그것은 성경에 기록된 일들을 행하신 하나님께서 지금도 현실 세계 속에서 활동하시며, 그 하나님의 활동이 우리로 하여금 신실하게 그리스도인다운 삶을 살아가도록 촉구함을 의미한다.²⁵⁾

B. 라인홀드 니버의 기독교 현실주의

라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr, 1902-1971)는 20세기에 가장 큰 영향을 끼친 미국 개신교의 윤리 신학자이다. 그는 경건주의적인 기독교 환경에서 성장했고, 그의 아버지는 독일의 루터파와 개혁교회 전통에 뿌리를 둔 교단의 목회자였다. 니버는 예일 대학에서 신학사와 문학 석사 학위를 취득한 후 디트로이트에서 주로 노동자들로 구성된 교회를 맡아 목회 사역을 하게 되었다. 여기서 그는 미국의 산업 자본가들에 의해 착취당하고 있던 사람들의 비참한 실정을 직접 보면서 깊은 충격을 받았다.

니버는 자신의 초기 정치적 이상주의를 비현실적이라고 생각하게 되었고, 이후 그는 당대의 흐름을 주도하고 있던 미국의 자유주의 신학 사상과 사회 사상에 통렬한 비판을 가하게 되었다. 특히 1932년에 나온 그의 책 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』(*Moral Man and Immoral Society*)는 지적, 정치적 분수령이 되었다. 그의 비판의 핵심은 곧 자유주의가 그 순진한 낙관주의 때문에 성경의 메시지, 특별히 인간의 본성에 대한 성경의 현실주의적인 이해를 잃어버렸다는 것이었다. 1930년대에 그는 마르크스적인 사회주의자의 관점에서 자유주의를 공격했지만, 그는 그 사상 역시 인류의 타락을 심각하게 여기지 않고 초월적인 심판자 하나님을 인정하지 않는다는 점에서 자유주의와 비슷한

능력을 가지고 있다고 보지 않는 점에서는 자신이 니버보다 오히려 더 비관적인 입장을 가지고 있다고 밝히고, 그 외에는 요더 자신과 니버의 인간론이 서로 일치한다고 말했다고 한다.

20) Yoder, *Priestly Kingdom*, 3.

21) Yoder, 『예수의 정치학』, 154.

22) Yoder, 『예수의 정치학』, 194.

23) Yoder, 『예수의 정치학』, 154.

24) Yoder, 『예수의 정치학』, 188.

25) Yoder, 『예수의 정치학』, 408-416.

문제를 갖고 있음을 발견하게 된다. 이후에 그는 인간의 원죄와 타락에 대한 어거스틴적인 이해가 인간의 실제적인 상황을 훨씬 더 잘 반영한다는 사실을 발견하게 되었고, 1940년대 이후 미국의 자유주의 신학에 대한 그의 비판은 어거스틴적인 관점에서 전개되었다.²⁶⁾

이처럼 그의 사상은 당시 미국 신학계를 주도했던 자유주의 신학 사상과의 대립 구도 속에서 가장 잘 파악될 수 있다. 그는 인간의 본성에 대해 지나치게 낙관적이고 감상적이었던 자유주의 신학을 신랄하게 비판하면서, 원죄와 타락에 대한 어거스틴적인 이해를 토대로 삼아 전통적인 기독교의 가르침이 인간이 처한 현실적인 상황을 가장 잘 조명해 준다고 주장했던 것이다. 그에 따르면 자유주의는 이상적인 것과 실제적인 것 사이의 현저한 차이를 인식하지 못함으로써 정치적·사회적으로 분명한 현실을 제대로 파악하지 못하게 되는 결과를 낳는다.

현실적인 문제에서 우리가 예수님의 가르침을 그대로 실천할 수 없다고 주장하는 니버의 근거는 어거스틴적인 인류의 원죄와 타락의 사상에서 찾을 수 있다. 인류가 죄악에 깊이 빠져 있기 때문에, 결코 온전한 사랑과 정의, 평화를 이룩할 수 없다는 것이다. 니버에게 십자가는 이러한 상황 속에서 우리를 향해 들려오는 하나님의 사죄와 용서의 음성을 의미한다. 스스로는 도저히 어찌할 수 없는 곤경 속에서 그리스도의 십자가는 창조주께서 인간의 죄를 심판하시는 동시에 사랑으로 그 죄를 용서하신다는 것을 보여주는 것이다.²⁷⁾

니버가 이해하는 기독교 사회윤리의 주된 과제는 사회적 평등과 균형으로 이해되는 정의를 실현하기 위해 현실주의적인 정책들을 마련하는 데 있다. 따라서 그의 방법론은 목적론적이다. 즉, 실현되는 그 결과의 성격이 수단의 정당성을 확립한다. 니버의 사상에 따르면, 우리가 할 수 있는 일은 정의를 추구해 나가는 가운데 서로 갈등하는 악들 중에서 덜 악한 것을 택하도록 종종 강요받으면서 가능한 최선의 판단을 내리는 것이다. 그러므로, 폭력과 전쟁은 원칙상 거부되지 않는다.

폭력을 통해 정의로운 사회제도가 확립되고, 또 그 제도를 보존할 수 있는 가능성이 생겨난다면, 폭력과 혁명을 배제시켜야 하는 순수하게 윤리적인 근거는 있을 수 없다.²⁸⁾

이상과 같이 살펴본 요더와 니버의 윤리 방법론은 그 출발점과 구조가 매우 다르다. 니버는 인간의 원죄와 타락을 강조하면서, 불의한 현실 속에서 상대적인 정의를 실현하기 위해서는 폭력을 비롯한 강제력의 사용이 불가피하다고 주장한다. 그의 윤리의 핵심에는 ‘사랑을 실현하기 위한 전제가 되는 정의’가 있다. 곧 그도 기독교의 궁극적인 이상이 사랑에 있다는 것은 인정하지만, 타락한 현실 속에서 그 사랑의 이상을 직접적으로 실현하는 것은 불가능하다고 보고, 그 사랑을 간접적으로나마 구현하기 위해 그 전제가 되는 정의의 실현을 위해 애써야 한다고 보았던 것이다.

반면 요더는 ‘정의를 희생해 가면서까지라도’ 사랑을 실현해야 한다고 주장했다. 그가 주장한 ‘십자가의 정치학’의 핵심에는 “대적과 소외된 자들과의 화해라는 더 큰 목적을 위해 자신과 가족들을 위

26) Stanley Grenz & Roger Olson, *20th Century Theology*, 신재구 역, 『20세기 신학』 (서울: IVP,), 166.

27) Stanley Grenz & Roger Olson, 『20세기 신학』, 170-171.

28) Reinhold Niebuhr, 이한우 역, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』 (서울: 문예출판사, 1992), 193.

한 정의를 포기하는 사랑”이 있다.²⁹⁾ 그는 “정당한 방법을 통한 목적 달성이 불가능할 때 우리의 정당한 목적을 기꺼이 포기하고자 하는 태도 자체가 어린 양의 승리에 찬 고난에 동참하는 것이 된다”고 역설한다.³⁰⁾ 그는 이것이 신약 성경이 증언하는 참된 기독교의 성격에 충실한 윤리적 삶이라고 확신한다.

요더와 니버의 견해차에서는 이상과 현실의 간격, 사랑과 정의의 갈등이 드러난다. 이 문제는 오늘날 사회 현실에서도 우리 기독교인들이 여러 가지 사회적 갈등과 이슈들에 어떻게 대응해야 할 것인가를 결정하는 데에 중요한 의미를 가지고 있다. 사회 문제들이 복잡하고 심각한 만큼이나, 어느 쪽이 먼저인가 하는 질문에 쉽게 답하기는 어려워 보인다. 현실을 무시하지 않으면서도 성경의 가르침을 진지하게 받아들이고 순종하려고 애쓰는 것이 우리 그리스도인들이 걸어야 할 길로 생각된다. 앞으로도 기독교사회윤리학의 연구들이 계속 진행될 때, 이 니버와 요더의 입장들은 계속해서 비교되고 또 구체적인 사안들에 적용되어 탐구되어야 할 것이다.

IV. 『예수의 정치학』에 나타난 요더의 기독교윤리

이 장에서는 『예수의 정치학』을 크게 두 부분으로 나누어 살펴보고자 한다. 이 책은 크게 역사적 예수의 사회 정치적 의미를 탐구하는 전반부(1-6장)와 바울을 중심으로 하여 사도 시대의 윤리적 전통의 몇몇 흐름을 탐구하는 후반부(7-12장)로 이루어져 있다.³¹⁾ 필자는 요더가 강조하는 몇 가지 중심 개념들을 중심으로 그가 이 두 부분에서 어떻게 성경을 주해하면서 자신의 논의를 전개하고 있는지 자세히 살펴본 후, 그의 논의를 종합적으로 정리하고 평가하고자 한다.

A. 역사적 예수의 정치적 의미에 대한 탐구

이 부분에서 요더는 역사적으로 실재했던 예수가 과연 정치적인 의미를 가진 인물이었는지에 대해 중점적으로 탐구하고 있다. 그의 이러한 문제의식의 배경에는 예수가 비정치적인 인물이며, 우리가 직면한 사회윤리의 문제들에 대하여 관련이 없는 인물이라고 주장해 왔던 미국의 주류 기독교윤리학계의 전통적인 흐름이 있다. 요더는 주류 윤리학계에서 그렇게 주장하는 근거들을 다음과 같이 세 가지로 요약한다.

첫째 근거는 여섯 가지 명제로 이루어진다.

(1) 예수의 윤리는 소위 ‘중간기’(Interim)를 위한 윤리, 곧 임박한 종말을 눈앞에 둔 임시적인 윤리다. 예수의 윤리적 가르침들은 사회의 존속 및 항구적 제도의 계속된 건설 등의 사회적 필요에 무관심하다. 따라서 사회 윤리학이 사회의 존속을 다루게 되는 곳에서는 예수는 아무런 도움도 되지 못한다.

29) Yoder, 『예수의 정치학』, 406.

30) Yoder, 『예수의 정치학』, 407.

31) Yoder, 『예수의 정치학』, 203.

(2) 예수의 윤리는 당시의 소박한 시골을 배경으로 한 ‘이웃 사촌형 사회 관계’를 염두에 둔 것이다. 예수의 윤리는 처음부터 복잡한 조직과 사회 기구, 파벌과 권력 등의 문제를 다루려는 의도가 없었다.

(3) 예수의 그의 초기 추종자들은 자신들이 속한 세계를 통제할 능력이 없었다. 그들이 할 수 있는 일은 그저 소수의 신실한 증인들로 존재하는 것 뿐이었다. 기독교가 거대한 역사적 진보를 이루어 낸 오늘날의 사회와는 상황이 다르다.

(4) 예수의 메시지는 본질적으로 역사와 무관하다. 그가 다루고자 한 것은 사회 문제가 아니라 영적인 문제였고, 구체적인 것들이 아니라 실존적인 것들이었다.

(5) 예수는 급진적인 유일신론자였다. 하나님과 인간, 하나님의 세계와 인간적인 가치 사이의 급진적인 이분법은 모든 인간적 가치를 상대화한다. 이 가치들은 결과적으로 자율적인 것들이 된다.

(6) 예수가 이 세상에 온 목적은 인류의 죄를 위하여 자기 목숨을 주려는 것이었다. 죄책이 특정한 범죄 행위의 문제가 아니듯, 칭의 또한 올바른 행위의 문제가 아니다. 따라서 이는 윤리와 무관하다.

두번째 근거는 예수가 윤리의 궁극적 규범이 아니기 때문에, 윤리에 관한 성찰을 위해서는 다른 규범이 필요하다는 것이다.

세번째 근거는 우리가 그 다른 규범을 상식과 사물의 본성에서 찾아야 한다는 것이다. 우리는 무엇이 타당하고 적당한지, 무엇이 적절하고 효과적인지 판단해야 하며, 현실적이고 책임 있게 움직여야 한다. 이 모든 구호는 전통적으로 ‘자연의 신학’(theology of the natural)이라고 불리는 하나의 인식론으로 수렴된다.

요더에 따르면 이와 같은 주장들이 주류 개신교 윤리 사상에서 예수의 윤리가 가진 실천적 규범성을 배제했던 근거들이었다. 요더는 이와 같이 만약 성경에 기록된 예수의 분명한 윤리적 가르침들이 우리에게 규범적 권위를 갖지 못한다면, 과연 기독교윤리라는 것이 존재하는 것인가고 묻는다. 그는 기독교의 독특한 윤리가 없고, 기독교인들이 따르는 나름대로의 자연적인 인간 윤리만 있는 것이라면, 기독교의 독특한 진리 역시 사라지는 것이 아닌가 하고 반문한다.³²⁾

그러므로 이 책에서 그의 목적은 예수의 윤리가 갖는 규범적 의미를 실제적으로 되살리려는 데에 있다. 요더는 먼저 예수와 그의 사역이 갖는 의미를 고찰하고, 그 예수가 현대 기독교사회윤리에 규범적 적실성을 갖는다는 것을 주장한다. 그는 특히 신약 성경의 본문들에 대한 자세한 해석을 통해 자신의 목적을 달성하고자 한다. 그는 자신의 해석을 통해 발견한 예수의 윤리가 바로 ‘기독교적 평화주의’에 있다고 주장한다.

32) Yoder, 『예수의 정치학』, 35.

1. 예수는 정치적 인물이었는가?

『예수의 정치학』 2장에서 요더는 복음서가 서술하는 예수가 과연 정치적인 의미를 가진 인물이었는가 하는 문제를 다룬다. 그는 천사가 처녀 마리아에게 예수의 탄생에 대한 소식을 알린 후에 그녀가 부른 찬가(Magnificat)에서 논의를 시작한다.

“그의 팔로 힘을 보이사 마음의 생각이 교만한 자들을 흠으셨고, 권세 있는 자를 그 위에서 내리치셨으며 비천한 자를 높이셨고, 주리는 자를 좋은 것으로 배불리셨으며 부자는 빈 손으로 보내셨도다.”(눅 1:51)

요더에 따르면 이 본문이 언급하는 메시야는 매우 근본적인 사회 변혁의 주체가 될 인물이다. 그의 탄생은 당시 유대인들이 고대하던 ‘이스라엘의 위로’였는데, 이 위로는 결코 좁은 의미의 ‘종교적’인 것이 아니었다는 것이다. 그는 바로 자기 백성을 사회적 억압으로부터 해방시키기 위해 오는 자였다. 요더는 전통적인 기독교 신학이 이 탄생에 얽힌 기사를 ‘영적으로’ 이해해야 한다는 선입견에 매인 나머지 그 진정한 의미를 지나쳐 버렸다고 주장한다. 그에 따르면 “예수를 기다리는 경건한 소망들은 이스라엘이 그 사회 정치적 현실 속에서 겪는 고통을 짊어내는 그런 소망들이며, 오실 자의 사역 또한 그와 동일한 성격이 될 것이었다.”³³⁾

요더는 이어서 누가복음 3:21-4:13에 기록된 광야의 시험 사건을 논의한다. 이 본문에서 마귀는 세 가지로 예수를 시험한다. (1) 돌이 떡이 되게 하라. (2) 내게 절하면 천하 만국의 권위와 영광을 너에게 주겠다. (3) 성전 꼭대기에서 뛰어내려라.

여기서 마귀는 “네가 만일 하나님의 아들이어든 ~하라”는 논리를 사용한다. 요더는 아람어에서 “하나님의 아들”이 성부와 성자의 존재론적 동일성을 가리키는 형이상학적인 표현이 아니라고 말한다. 시편 2:7에 따르면 “하나님의 아들”은 이스라엘의 왕을 가리킨다. 따라서 마귀의 시험은 예수에게 “어떤 왕이 될 것인가?” 하고 묻는 것이며, 정치적인 성격을 가지고 있는 것이다. 요더에 따르면, 예수가 마귀의 제안을 받아들였을 경우 그는 기적적인 힘을 과시하는 세상적인 왕이 되었을 것이다. 그는 자기를 따르는 자들에게 풍성한 양식을 공급함으로써 왕위에 오를 수 있었을 것이며, 마귀에게 절함으로써 정치적인 힘을 가진 왕이 되었을 것이며, 성전 꼭대기에서 뛰어내려 기적으로 땅 위에 안착함으로써 자신이 하늘로부터 오는 종교적 혁신자임을 과시할 수 있었을 것이다. 그러나 예수는 이 세 가지 제안 모두를 거절하였다. 이는 그가 정치적으로 어떤 왕이 될 것인지를 미리 보여 주는 사건이자 십자가의 길로 그를 이끄는 시발점이 되었다.

누가복음 20:20-26에서는 정탐꾼들이 와서 로마 황제에게 세금을 바치는 것이 옳은지 예수께 묻는 이야기가 나온다. 이에 예수께서는 “가이사의 것은 가이사에게, 하나님의 것은 하나님께 바치라”고 답하신다. 요더는 문맥적으로 볼 때 이것이 예수께서 세상 정치에 무관심하심을 뜻하는 말이 아니라고 주장한다. “가이사의 것은 가이사에게, 하나님의 것은 하나님께” 돌리라는 말은 이 둘의 요구가 서로 겹치거나 경쟁한다는 것을 뜻한다는 것이다. 요더는 로마서 13장을 다루는 부분에서 이 구

33) Yoder, 『예수의 정치학』, 56.

절을 해석하면서, “공세와 국세, 그리고 아마도 존경까지는 가이사에게 가졌지만, 경외함은 오직 하나님께만 드려야 할 것이다”고 말한다.³⁴⁾ 로마 황제가 자신에게 거의 절대적인 숭배를 바칠 것을 요구하던 당시의 정치적 상황에서, 이는 그 황제를 능가하는 더 포괄적이고 절대적인 주권을 갖는 분이 있음을 의미했다. 따라서 로마 황제와 하나님은 서로 다른 차원에 속하여 무관한 존재가 아니라, 궁극적인 주권을 놓고 서로 경쟁하는 위치에 있으며, 이 주권은 정치적인 의미의 권위를 포함하는 것이다.

요더는 누가복음 22:39-46에 기록된 예수의 겿세마네 기도를 해석하면서, “이 잔을 내게서 옮기시옵소서” 한 예수의 간청이 무엇을 의미했는지를 묻는다. 만약 예수가 십자가의 죽음을 피할 수 있다면, 어떠한 방법으로 그것이 가능했을까? 요더에 따르면 실제로 유일하게 가능한 대안은 바로 메시아적인 폭력, 즉 거룩한 무장 봉기를 시도하는 길에 있었다. 이는 열심당의 방식으로 왕권을 잡을 수 있는 기회였다. 그러나 예수는 이를 거부하였다.

요더에 따르면 대제사장 가야바와 본디오 빌라도가 비정상적인 재판을 통해서라도 예수를 죽이려고 인간힘을 쓴 것은 예수의 비폭력적인 태도가 그들에게 고도의 정치적 위협을 가했기 때문이었다. 그에 따르면 “로마 제국의 입장에서 예수의 공적 행보의 성격은 그의 처형을 정당화할 수 있을 만큼 심각한 위협으로 작용하는 것이었다.”³⁵⁾

위의 논의들을 통해 요더는 다음과 같이 결론을 내린다. 곧 예수는 사회 정치적 문제와 무관하게 개인 윤리나 영적인 문제를 다루는 선생이 아니었으며, 그저 속죄를 위한 희생제물도 아니었고, 그의 인간적인 면이 크게 중요하지 않은 신적 존재도 아니었다는 것이다. 요더에 따르면 예수는 “하나님의 명령에 근거한 선지자요, 제사장이요, 왕이었으며, 인간적, 사회적, 따라서 **정치적 관계의 새로운 가능성**을 몸에 지닌 분”이었다.³⁶⁾ 요더에 따르면, “스스로 무력 사용을 거부하면서 동시에 무력을 사용하는 자들을 정죄한 예수의 독특한 선택은 그 자체로 정치적 적실성을 가진 하나의 행동이었다.”³⁷⁾ 그러므로 예수는 새로운 정치적 행위의 길을 이 세상에 가져오신 분이었고, 그것이 그의 메시야됨이 갖는 의미였다.

우리는 예수의 사회 윤리적 정체성에 대한 요더의 이해를 다음 구절에서 집약적으로 살펴볼 수 있다.

... 그 어떤 구분을 갖다 대더라도 예수가 십자가로 상징되는 새로운 윤리로 우리를 부르셨다는 사실, 즉 그는 근본부터가 철저히 다른 새로운 삶의 질서를 지닌 새 공동체를 창조함으로써 기존 사회를 위협한 사람이었고, 그가 진 십자가로 대변되는 새로운 삶의 방식과 윤리로 우리를 초대하신 분이라는 사실을 부인할 수 없다.³⁸⁾

34) Yoder, 『예수의 정치학』, 356-357.

35) Yoder, 『예수의 정치학』, 97.

36) Yoder, 『예수의 정치학』, 100-101. 강조는 필자의 것이다.

37) Yoder, 『예수의 정치학』, 192-193.

38) Yoder, 『예수의 정치학』, 102.

2. 거룩한 전쟁과 비폭력

요더는 과연 폭력이 하나님의 뜻에 합한 것이 될 수 있는지에 대해 의문을 제기하는 평화주의자이다. 그는 비폭력을 옹호하는 자신의 관점에서 기독교인들도 정당한 폭력을 사용할 수 있다고 주장해 왔던 전통적인 윤리학의 입장들을 다시 검토한다. 특별히 그는 구약에 기록된 전쟁 기사들, 곧 하나님의 뜻에 따라 치루어진 것으로 보이는 전쟁 기록들에 관심을 기울인다.³⁹⁾ 요더는 이러한 이야기들에서 나타나는 중요한 특징은 “구약이 야웨(YHWH) 하나님을 이스라엘 백성이 아무런 행동을 취할 필요도 없게 그의 백성을 친히 구원하는 분으로 그리고 있다는 점”에 있다고 주장한다.⁴⁰⁾ 요더는 출애굽기 17장에 나오는 아말렉과의 전쟁 이야기에서도 아말렉과 맞서 싸우겠다는 모세와 여호수아의 결정이 하나님의 명령에 의한 것이었다는 언급이 없다는 사실을 지적한다. 요더는 이 전쟁이 하나님의 뜻에 의한 것이 아니라 이스라엘 백성들의 지독한 불순종의 결과였으며, 모세와 여호수아의 인간적인 결정에 의한 것이었다고 해석한다.

그렇다면 요더는 거룩한 전쟁의 전통 일반을 어떻게 해석하는가? 요더에 따르면 그 전통은 하나님이 친히 자신의 백성을 보호하시리라는 것, 따라서 따라서 이스라엘이 자신의 생존과 번영의 수단으로 자신의 힘에 집착하는 것은 잘못된 방향이라는 것을 알려 주는 ‘전설’(legend)의 역할을 하였다는 것이다.⁴¹⁾ 요더는 예수 당시의 유대인들이 구약 성경에 등장하는 기적적 구원의 이야기들, 곧 하나님이 그분의 백성들을 대신하여 싸우신 이야기들을 기억하면서 그들 자신의 시대에도 그러한 일이 일어날 수 있다고 기대했을 가능성이 있다고 말한다. 이것은 곧 당시의 유대인들이 로마 제국에 대항하여 폭력적인 저항을 일으키지 않고도 하나님의 기적적인 개입을 통해 그들이 사회 정치적으로 해방될 수 있는 가능성이 있다고 믿었음을 의미한다.

이런 식으로 요더는 거룩한 전쟁의 전통이 오히려 비폭력적 저항의 타당성을 지지해 주는 근거가 된다고 이해하고 있다. “원수를 사랑하라”든지, “네 오른뺨을 때리는 자에게 왼뺨도 내밀라”는 예수의 비폭력과 무저항에 대한 가르침이 비현실적인 몽상의 차원에 머물지 않고 하나님 나라의 사회 정치적 원리로 선포될 수 있었던 것은 바로 이 하나님의 기적적인 개입에 대한 기대가 그 배경에 있었기 때문이다.⁴²⁾

B. 바울을 중심으로 한 사도 시대의 윤리적 전통에 대한 탐구

이 부분에서 요더는 사도 시대의 윤리적 전통에서 드러나는 몇 가지 중요한 주제들을 살피면서,

39) 요더는 그의 책 *The Original Revolution* (Scottsdale, Pa.: Herald, 1972)에서 거룩한 전쟁 전통이 현대의 기독교윤리에 함의하는 바를 더 구체적으로 논의하고 있다.

40) Yoder, 『예수의 정치학』, 142.

41) Yoder, 『예수의 정치학』, 152. 여기서 그는 문화적 의미에서 ‘전설’이라는 용어를 사용하고 있다고 말한다. 곧 이 용어가 역사적으로 허구라는 의미를 갖지는 않는다는 것이다. 그에 따르면 ‘전설’은 하나의 주어진 공동체에서 대대로 전해 내려오고 사람들 입에 오르내림으로써 그 공동체의 정체성과 가치, 자기 인식을 형성해 주는 이야기들이다.

42) Yoder, 『예수의 정치학』, 154.

이 주제들이 복음서에서 증거된 예수와 어떻게 연결되는지 고찰한다. 그 과정에서 예수의 십자가와 제자도, 구조와 권세들, 종말론적인 승리 등의 개념들이 중요한 것으로 나타난다. 필자는 이 개념들을 중심으로 그의 논의를 자세히 살펴보고자 한다.

1. 예수의 십자가와 제자도

요더에게 예수의 십자가는 죄를 대속하기 위한 제의적인 방법이 아니라, 폭동과 정적주의(quietism) 양자에 대한 하나의 정치적인 대안의 의미를 갖는다.⁴³⁾ 즉, 기독교의 전통적인 교리에서 가르쳐 온 대리적 형벌과 속죄의 방법보다는, 비폭력과 무저항의 정치적 상징의 의미를 더 강하게 갖는 것이다. 요더는 “십자가는 정치적인 것이며, 이 사회를 다스리는 권력과의 충돌에서 생겨난, 법적으로 충분히 예상되는 결과를 가리킨다.”고 말한다.⁴⁴⁾ 이러한 의미의 십자가는 그것을 따르는 사람들에게 고난을 요구한다. 그러나 그 십자가는 “도래한 왕국 자체이다.”⁴⁵⁾ 그에 따르면, “제자가 된다는 것은 십자가를 그 절정으로 하는 그런 삶의 방식을 선택한다는 것이다.”⁴⁶⁾

요더에 따르면, 사도 시대의 윤리에서 가장 보편적으로 나타나는 한 가지 주제는 바로 참여(participation) 또는 상응(correspondence)이라고 부를 수 있는 것이다. “신자들의 행동이나 태도는 주님의 행동이나 태도에서 나타나는 것과 같은 성품 혹은 본질과 ‘상응’하거나, 이를 ‘반영’하거나 이에 ‘참여’하는 것으로 표현된다.”⁴⁷⁾ 이는 ‘제자도’(discipleship)와 ‘본받음’(imitation)의 형태로 주로 나타나게 된다. ‘본받음’은 곧 유사한 행동 이면에 깔린 성품과 의도의 차원에서 드러나는 내적이며 형식적인 병행 관계를 표현한다. 신약 성경에서는 성령의 사역을 통하여 이 ‘본받음’이 하나의 새로운 현실이 된다. 요더에 따르면 ‘본받음’의 개념이 유효한 영역은 오직 하나 뿐으로서, 바로 “적대감과 권력과 관련하여 십자가가 드러내는 구체적인 사회적 의미의 영역이다.”⁴⁸⁾

사도 시대의 윤리적 전통은 우리가 성령 안에서 예수를 본받고, 그의 ‘남은 고난’에 참여해야 할 것을 말하고 있다. “그리스도와 함께 고난받는 것이 사도적 존재의 표지다.”⁴⁹⁾ 바울은 진정한 모범을 따랐던 모범적인 추종자였다. 요더에 따르면, 신약의 윤리적 전통의 핵심적인 배경은 예수께서 주님 되심과 세상적 안전함을 포기하셨다는 것, 고난받는 종으로서 세상 권력에 이의를 제기하셨다는 것, 그리고 이에 대해 세상이 적대적으로 대응했다는 데에 있다. 그것이 바로 예수의 십자가가 갖는 의미이다. 그리고 “십자가에 초점을 맞추는 사도들의 윤리적 가르침은 실질적이고 규범적이며, 때로는 값비싼 대가가 요구되는 나름의 사회적 태도를 그려 보이고 있다.”⁵⁰⁾

43) Yoder, 『예수의 정치학』, 76.

44) Yoder, 『예수의 정치학』, 230.

45) Yoder, 『예수의 정치학』, 99.

46) Yoder, 『예수의 정치학』, 79.

47) Yoder, 『예수의 정치학』, 204.

48) Yoder, 『예수의 정치학』, 233.

49) Yoder, 『예수의 정치학』, 216.

50) Yoder, 『예수의 정치학』, 227-228.

2. 구조와 권세들

요더에 따르면, 예수의 가르침이 규범적 의미를 갖는다는 주장에 반대하는 이들의 주된 논증 가운데 하나는, 그의 가르침이 철저하게 개인 지향적이기 때문에 권세나 사회 구조 등의 분야와는 아무 상관이 없다는 것이다. 요더는 “현대 사상가들이 사회과학과 정치학에서 사용하는 것과 같은 의미에서 ‘권세’(power) 혹은 ‘구조’(structure)에 상응하는 개념들이 성경의 문서들에서도 발견되는가?” 하는 문제를 제기한다. 만약 이 물음에 우리가 “그렇다”고 긍정적으로 답할 수 있다면, 위의 반대 논증은 무너질 것이기 때문이다. 요더는 바울 서신에 나타나는 권세(*exousia*) 개념이 현대 학문의 관점들에 어떻게 연관될 수 있는지를 탐구한다.

요더는 ‘구조’의 개념을 “직접 인식할 수 있는 현상을 초월하고 또 이에 선행하는, 그리고 이를 규정짓는 패턴 혹은 규칙성”으로 정의한다. 그리고 ‘권세’는 “여러 가지 다양한 의미의 변화 가운데도 일을 일어나게 만들 수 있는 모종의 능력”으로 정의한다.⁵¹⁾

요더에 따르면, 비평적 신약 연구가 시작된 이후, 사도가 말하는 천사와 사탄 그리고 권세들(Powers)에 대해 이를 사도가 공유한 고대적 세계관의 잔재에 지나지 않은 것으로 해석하거나, 번역할 필요도 없이 그냥 무시해도 좋은 것이라는 생각이 보편적이었다. 그러나 1930년-50년대에 유럽을 뒤흔들었던 거대한 전쟁의 충격으로 신학자들은 성경에 새로운 질문을 던지기 시작했으며, 성경 저자들이 자신들의 언어로 우리에게는 낯선 개념을 가지고 당시의 사람들에게 전달하려고 했던 의미가 무엇인지를 알아내려고 하였다. 요더는 그 결과로 사도들의 권세 개념을 재해석하게 되면서 그동안 성경이 침묵한다고 생각했던 사회 윤리 문제에 대해 실상은 분명히 답하고 있음을 알게 되었다고 말한다.⁵²⁾

바울에 따르면, 그리스도 안에서 모든 것이 ‘체계화’된다. 그리스도가 연합된 상태로 유지하는 이 ‘모든 것’은 세상 권세들을 가리킨다. 요더에 따르면 이는 “피조계의 질서, 그러니까 본래 하나님의 계획 속에서 하나의 신적 선물로 주어진 그 질서”이다.⁵³⁾ 모든 것은 질서를 갖춘 형태로 창조되었으며, 하나님께서 “보시기에 좋았다.” 사회와 역사, 자연 모두 규칙과 제도, 질서가 없이는 불가능하며, 하나님께서 그 모든 것들을 세우셨다. 하나님의 창조적인 능력은 모든 가시적 실제들을 조정하는 권세들에 의한 중재를 통하여 발휘되었다.

그러나 피조물과 세상은 타락하였으며, 권세들 역시 그러하다. 그들은 이제 하나님의 창조와 구원의 목적을 중재해 주지 않고, 오히려 하나님의 사랑에서 우리를 분리시키려고 한다. 이들은 하나님의 사랑에서 동떨어져 살아가는 사람들을 지배하며(엡 2:2), 우리를 그 통치 가운데 예속시키고(골 2:20), 그들의 감시 아래 묶어 두려 한다(갈 4:3). 요더는 그럼에도 불구하고 권세들은 질서 유지의 기능을 계속 수행한다고 말한다. 그에 따르면, 여기에 우리가 세상 정부의 통치에 복종해야 할 이유가 있다.

51) Yoder, 『예수의 정치학』, 245.

52) Yoder, 『예수의 정치학』, 247.

53) Yoder, 『예수의 정치학』, 249.

요더는 바울 서신에서 드러나는 피조계의 존재 구조에 대한 선언을 세 가지로 정리한다.

(1) 이 모든 구조는 하나님이 지으셨다. 인간의 삶이 닿는 영역이면 어디에나 조직화된 규범과 규칙들이 있어야 한다는 것이 인간 존재에 대한 하나님의 뜻이다.

(2) 권세들은 반역했고 타락했다. 그들은 겸손하게 창조의 의도에 일치하는 상태에 머물기를 거절하고, 스스로 절대적인 가치가 되겠다고 나섰다. 그들은 인간과 인간의 역사를 자신들에게 예속시켰다.

(3) 타락했지만, 권세들은 여전히 하나님의 섭리적 주권에서 완전히 벗어날 수 없으며, 하나님은 이들을 선한 용도로 사용하실 수 있다.

요더는 바울 서신에서 나타나는 구조와 권세들의 예로 헨드리쿠스 벌코프를 인용하면서 다음과 같은 것들을 든다. “인간의 전통, 천상의 실체에 의해 좌우되는 지상적 삶의 과정, 도덕, 고착된 종교적 윤리적 규칙들, 정의와 국가 질서의 집행, ... 국가, 정치, 계급, 사회적 갈등, 민족적 이익, 여론, 수용된 도덕, 품위와 민주주의에 대한 사상들”⁵⁴⁾ 곧 이는 종교적인 구조들, 지적인 구조들, 도덕적인 구조들, 정치적 구조들을 포괄한다고 할 수 있다.

요더는 구조에 초점을 맞추어 사도 바울의 강조점을 다음과 같이 다시 정리한다.

(1) 이 모든 구조는 그 일반적인 본질 면에서 선한 창조 세계의 일부로 간주될 수 있다. 종교적, 지적, 도덕적, 사회적 상부 구조가 없는 곳에 사회나 역사가 있을 수 없고, 거기에 인간이 있을 수 없다. **우리는 구조들 없이 살아갈 수 없다.**

(2) 그러나 이 구조들은 원래 작성된 것과 달리 우리를 섬기는 일에 실패했다. 이들은 인간으로 하여금 진정한 자유와 사랑의 삶을 살 수 있도록 해 주지 않는다. 그들은 자신을 절대화하고 개인과 사회에게 무조건적인 충성을 요구한다. 이 구조들은 인간을 해치며, 예속시킨다. **우리는 이들과 함께 살 수 없다.**

(3) 우리는 이 세계 안에서, 세계의 구조 속에서 길을 잃었다. 그렇지만 우리가 현재의 모습으로 존재하고 하나님의 구속 사역을 기다릴 수 있게 된 것 역시 이 세상 안에서 이루어진 일이다. 우리의 상실과 생존 모두는 권세에 의존하고 있다.

따라서 요더에 따르면 권세에 관한 사도의 교리는 낡고 고리타분하거나 무의미한 가르침이 아니고, 오히려 현대 사회와 역사의 문제들에 대한 매우 정확한 분석이다. 이 가르침은 인간의 타락 상태와 계속되는 섭리적 간섭을 가장 잘 표현해 내고 있다.

요더는 예수가 하신 일은 바로 이 권세들의 주권을 깨뜨리고, 피조물 전체를 구원해 내는 것이었다고 말한다. 그는 진정 자유로운 인간적 존재로 살아가심으로써 이 일을 이루어내셨다. 예수는 도덕적으로 자기 영광에 도취된 이들에게 동조하기를 거부하였고, 바리새인의 의보다 더 큰 의, 로마의 평화보다 더 보편적인 사회적 인간 관계 질서의 이상을 전파하고 또 몸소 구현하였다. 자신들의 주권에 도전하는 예수에 대한 세상 권세들의 반응은 당연히 적대적이고 위협적인 것이었으며, 결국 예수는 십자가에서 죽음을 맞았다. 그러나 요더에 따르면 예수의 이 십자가 죽음은 곧 승리로서, “그가

54) Yoder, 『예수의 정치학』, 251.

피조물적 존재들의 반역적 허위 의식으로부터 자유롭다는 사실을 확증한 것이었다.”⁵⁵⁾ 그 승리는 곧 그리스도의 오심으로 인하여 자신들이 절대적인 척 군림하던 권세들의 거짓된 본질이 폭로되고 드러났다는 데 있다.

요더는 이 승리가 교회를 통하여 세상에 선포되고 확장된다고 말한다. 여러 가지 사회적 문제들 앞에서 신약의 교회가 취했던 입장을 ‘물러남’으로 간주하는 것은 오해이다. 요더에 따르면, ‘교회의 타자성’(otherness of the church)은 연약함이 아니라 강함에 기반을 둔 태도이다. 교회가 받은 선물은 칼이 아니라 십자가를 통해 창조된 ‘새로운 인간’이 되는 것이었다.

요더에 따르면 복음이 세상의 다른 구조들을 바꾸어 나가기 위해서 필요로 하는 우선적인 사회 구조는 기독교 공동체라는 구조이다. 바울이 전한 복음은 개인 윤리에만 관심을 두고 사회 구조에는 무관심한 것이 아니며, 개인의 마음을 변화시킴으로써 사회를 변화시켜 가려고 하는 것도 아니었다는 것이다. 요더는 사회와 개인 사이에 ‘기독교 공동체’, 즉 교회를 세워 놓고, 이 교회가 제자들의 공동체로서 기독교적인 사회 윤리와 변혁의 주체가 되어야 한다고 말한다.⁵⁶⁾

요더는 권세들이 타락한 상황에서 그리스도인들은 동일한 힘(power)을 사용하기를 거부함으로써 세상과 구별되는 하나님의 백성됨을 증거해야 한다고 말한다. 요더는 악한 방법, 또는 불의한 방법을 통해 선하고 옳은 것이 구현될 수 있다고 믿지 않는다. 오히려 세상의 눈에는 약하고 어리석게 보이는 그리스도의 십자가를 통해 하나님이 참된 승리와 선을 이루신 것처럼, 우리 그리스도인들도 기독교적 평화주의로 상징되는 그 십자가의 길을 걸어가야 한다는 것이 요더의 주장이다.

3. 종말론적 승리

요더는 신약 전체의 윤리적 비전을 요약하면서 요한계시록의 관점을 다룬다. 그에 따르면, “역사의 의미와 역사의 과정, 특별히 역사 속에서 신뢰와 강제성의 상호작용에 관한 사도적 인식”에 대해 가장 직접적으로 살펴볼 수 있는 자료는 요한계시록에 주로 등장하는 예전적(liturgical) 본문들이다.⁵⁷⁾

역사의 의미는 일반적인 인간의 통찰력으로는 답할 수 없는 차원의 것이다. 그러나 그것이 가진 의미, 곧 인간의 삶과 고통의 의미를 알지 못하고서는 우리가 살아갈 수 없을 만큼 중요한 것이다. 하나님이 요한에게 환상으로 보여 주신 요한계시록은 그 역사의 의미에 대한 계시를 담고 있다. 요더에 따르면, “역사의 의미를 결정하는 것은 칼이 아니라 십자가이며, 무자비한 힘이 아니라 고난이다.” 그것은 “죽임당한 어린 양이 권세를 받기에 합당하시다”(계 5:12)는 천사들의 장엄한 선포에서 나타난다. 하나님의 백성들이 드러내는 순종의 핵심은 그들의 인내에 있다(계 13:10). 의로운 자의 승리는 결코 인간적인 힘에 의해 보장되지 않는다. 예수는 폭력적인 주권 대신에 고난받는 종의 길을 택하셨으며, 힘으로 지탱되는 의로움 대신에 죽음에까지 이르는 사랑을 선택하셨다. 신약의 교회는 역사의 의미를 이 인간 예수의 오심과 그분의 사역에 연관짓는다.

따라서 구체적인 상황 속에서 우리의 윤리적 판단 기준 역시 이 역사의 의미가 되는 예수 그리스

55) Yoder, 『예수의 정치학』, 255.

56) Yoder, 『예수의 정치학』, 268.

57) Yoder, 『예수의 정치학』, 398.

도의 삶과 죽음에 있어야 한다고 요더는 주장한다. 바로 이것이 “죽임당한 어린 양이 권세를 받기에 합당하시다”는 선포의 뜻이기도 하다. 우리는 매 순간 윤리적인 결단의 상황 속에서 예수의 가르침에 순종함으로써 그분의 주권을 받들어야 한다는 것이다.

요더는 정당한 방법을 통해 목적을 달성할 수 없을 때 우리의 정당한 목적을 기꺼이 포기하려고 하는 태도 자체가 어린 양의 승리에 찬 고난에 동참하는 것이 된다고 말한다. 이러한 평화주의적인 포기는 오직 예수께서 정말로 만물의 주님이실 경우에만 의미 있는 것이 되며, 따라서 다른 일반적인 윤리관과 구별되는 기독교만의 독특한 윤리 사상이 된다. “만일 예수 그리스도가 역사적 기독교가 주장해 온 그런 분, 곧 한 실제 인간의 삶 속에서 나타난 하나님의 성품에 대한 계시가 아니라면, 평화주의에 대한 이 특정한 논증은 무너지고 마는 것이다.”⁵⁸⁾ 바로 여기에 그의 메시아적 평화주의의 핵심이 있다.

IV. 결론

우리는 지금까지 『예수의 정치학』을 중심으로 존 하워드 요더의 평화주의 기독교윤리 사상을 살펴 보았다. 예수의 가르침이 유한하고 죄악된 인간에게는 실현 불가능한 이상이라고 여겼던 라인홀드 니버의 기독교윤리 사상과 달리, 요더는 그리스도인들이 삶 속에서 고난을 감수하면서 예수의 윤리적 가르침을 실제적으로 실천해야 한다고 주장했다. 이러한 그의 사상은 그가 이어받은 재세례파 전통의 신학에 충실한 것이었다.

우리는 예수의 정치적 정체성, 거룩한 전쟁과 비폭력, 예수의 십자가와 제자도, 구조와 권세들, 종말론적 승리 등과 같이 『예수의 정치학』에 나타나는 핵심 개념들을 통해 그의 기독교윤리 사상을 살펴보았다.

예수가 영적이고 개인적인 문제에만 연관될 뿐 사회 문제들에 관해 지닌 의미나 메시지는 없다고 여겼던 당시 윤리학계의 분위기 속에서 요더는 예수의 삶과 사역이 가진 사회정치적 의미와 중요성을 분명히 드러내었다. 특히 그는 예수의 십자가와 그에 따른 제자도가 갖는 의미를 강조하며 드러내고 있다. 그에 따르면, “십자가는 도래한 하나님 나라 자체이다.” 그리스도인들은 그 십자가의 사회 정치적 의미를 자신들의 삶으로 증거해야 한다.

또 요더는 바울의 사상에 나타나는 구조와 권세 개념이 갖는 사회윤리적 의미를 새롭게 드러내었다. 이를 통해 그는 신약의 윤리사상이 케케묵은 것이 아니라, 오히려 그 어떤 사상보다 현대 사회의 실상을 정확히 보여주는 것임을 밝혀 주었다. 요더는 그리스도인들이 십자가의 의미에 충실하여 사회적으로 고난받는 삶을 살아가게 될 때에도, 어린양이 이미 승리하셨으므로 그들에게도 종말론적으로 승리가 보장되어 있다고 강조한다. 바로 그 승리가 우리가 지금 여기서 고난을 감수하며 희생적으로 살아갈 수 있는 삶의 원동력이 된다.

요더의 윤리 사상이 완벽한 것은 아니지만, 그는 그리스도인들이 신약 성경의 가르침을 진지하게 받아들이고 실천할 것을 강조한다는 점에서 우리에게 좋은 교훈과 통찰을 준다. 우리는 그의 사상에서 배울 점은 배우고 비판할 점은 비판하면서, 좀더 성경적으로 충실한 윤리 사상을 형성시켜 나가도록 노력할 필요가 있다.

58) Yoder, 『예수의 정치학』, 407-408.

참고문헌(Bibliography)

1. 1차 자료

Yoder, John Howard. *The Politics of Jesus*. 2nd Edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
_____. *The Politics of Jesus*. 신원하 역, 『예수의 정치학』. 서울: IVP, 2007.

2. 2차 자료

(1) 단행본

Budziszewski, J. ed. *Evangelicals in the Public Square*. Grand Rapids: Baker, 2006.
Carter, Craig A. *The Politics of Cross: the theology and social ethics of John Howard Yoder*. Grand Rapids: Brazos, 2001.
Hays, Richard B. *The Moral Vision of the New Testament*. 유승원 역. 『신약의 윤리적 비전』. 서울: IVP, 2002.
Nation, Mark Thiessen. *John Howard Yoder: Mennonite patience, evangelical witness, catholic convictions*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.
박도현. 『정의로운 전쟁과 평화주의』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2010.
신원하. 『전쟁과 정치』. 서울: 대한기독교서회, 2003.

(2) 논문

Yoder, John Howard. "The Politics of Jesus Revisited." unpublished paper, 1997. available at <http://theology.nd.edu/people/research/yoder-john/documents/THEPOLITICSOFJESUSREVISITED.pdf>
김기현. "존 요더의 탈콘스탄틴적 정치 윤리". 『백석저널』 제5호 (2004 봄): 21-42.
김선민. "존 하워드 요더의 평화 윤리 사상 연구". 신학석사 학위논문, 협성대학교 신학대학원, 2008.
김종화. "존 하워드 요더의 신학적 윤리에 관한 연구: 한국 교회의 정치 참여에 대한 반성의 관점에서". 신학석사 학위논문, 장로회신학대학교 대학원, 2009.
박도현, "기독교인에게 평화는 가능할까?" 『기독교사회윤리』 제14집 (2007 겨울): 69-94.
신원하, "존 하워드 요더의 신학 윤리학의 성경 해석학". 『개혁신학과 교회』 제8집(1998년 5월): 193-210.
이경직. "정의로운 전쟁: 개혁주의 관점". 『백석저널』 제5호 (2004 봄): 195-219.