

기독교인의 정치 참여에 대한 연구

존 칼빈(John Calvin: 1509-1564)과 아브라함 카위퍼
(Abraham Kuyper: 1837-1920)의 비교 연구를 중심으로*

안인섭(충신대학교)

I. 들어가는 글

오늘날 한국인들에게 서유럽의 작은 나라 네덜란드는 축구를 통해 알려져 있다. 그러나 비슷한 시기에 보다 중요한 문제로 네덜란드가 학계와 정·재계, 노동계의 화두로 떠오른 일이 있었다. 참여정부 초기인 2003년 여름, 당시 청와대 정책실장이었던 이정우 교수가 노사문제의 해법으로 “네덜란드 모델”을 제시한 것이다.

1970년대에 이르러 국제적인 경제 위기가 닥치면서 네덜란드 경제는 심각한 타격을 입게 되었다. 경제성장률이 둔화되고 물가는 상승했으며, 노동 시장이 불안해졌다. 1980년대로 접어들면서 이러한 문제들은 더욱 심각

* 이 논문은 2008년도 정부 재원 (교육인적자원부 학술연구조성사업비)으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음 (KRF-A00067).

해져서 마이너스 성장이 이어졌고, 실업률이 급증하며 국가경제 위기 상황을 맞게 되었다. 이른 시기 정비해놓은 사회복지제도로 인한 재정적자의 증가와 높은 조세부담과 노동비용, 그리고 심각한 노사갈등 등 이른바 “네덜란드 병(Dutch disease)”이 그 원인으로 제기되었다. 이러한 상황 속에서 네덜란드 정부와 노사는 1982년 말 바세나르 협약(Wassenaar Accord)을 통해 위기를 극복해내고 1990년대 네덜란드의 기적이라고 불리는 성공을 이루게 되었다. “폴더 모델(Polder model)”¹⁾이라고도 불리는 네덜란드 모델의 특징은 사회적 협의기구와 노사 합의기구를 기반으로 한 사회적 대화를 통해 경제 위기를 극복하는 것²⁾이었다.

1997년 IMF 외환위기를 계기로 한국 경제의 고질적인 병폐였던 노사관계 문제를 개선하고자 노사정 위원회가 설립되었다. 그러나 근본적인 문제에서 합의에 이르지 못한 채 노사간의 문제는 지속되었고, 참여정부가 들어서며 이에 대한 해법으로 “네덜란드 모델”을 제시한 것이다. 그러나 이 같은 제안은 재계와 보수 언론, 노동계와 진보 진영 양쪽에서 네덜란드 모델 자체가 허상이며, 한국의 상황에 적합하지 않은 억지 정책이라는 공격³⁾을 받아야 했고, 결국 대안적인 정책으로 실현되지 못하였다. 그러나 아이러니하게도 2008년 신 자유주의 경제 정책의 실패가 현실화되면서 불어 닥친 전세계적인 금융위기의 여파로 한국 경제에도 위기가 닥치자 다시금 네덜란드 모델이 이상적인 대안으로 제시되고 있다.⁴⁾ 특히 2003년 당시 네덜란

-
- 1) “폴더”는 네덜란드의 간척지를 뜻한다. 이는 네덜란드 영토의 대부분이 간척사업을 통해 이루어진 것을 의미하는 것으로, 온 국민이 힘을 모아 바닷물을 막아온 협동과 신뢰의 정신을 나타낸다.
 - 2) 임상훈, “네덜란드의 사회협약과 사회적 협의기구,” 『국제노동브리프』 4, no. 3 (2006), 52-53.
 - 3) 예를 들면, 김학노, “‘네덜란드 모델’의 성과와 한계 (The Dutch Model: a Critical View),” 『한국정치학회보』 제38집 제3호 (2004); 윤진호, “네덜란드의 기적은 환상이다,” 『한겨레21』 467 (2003); 김재호, “네덜란드 모델 불황 땀 기업 구조조정 결립들,” 『조선일보』(2003년 7월 9일자) 등을 참고하라. 당시 재계와 보수 언론은 노동자의 경영참여에 대하여 반대하였고, 노동계에서는 파트타임 제도와 비 정규직의 양산이 우려된다는 이유로 반대하였다.

드 모델의 약점으로 지적됐던 문제들이 추가적인 사회적 합의나 실제 제도 운용을 통해 검증되면서 더욱 설득력을 갖게 되었다.⁵⁾ 또한 경제 발전과 사회 복지체제의 발전을 병행하는 이상적인 모델로 등장하고 있다.⁶⁾

네덜란드 모델을 한국 사회에 적용하는 데 있어서 가장 중요한 문제는 우리 사회에 네덜란드와 같은 사회적 신뢰와 타협의 기반이 형성되어 있는 것이다. 사회적 협회에 대해 우리보다 오랜 역사를 가지고 있는 네덜란드의 경우에도, 바세나르 협약 이후 2004년의 가을 협약에 이르기까지 크고 작은 진통이 끊이지 않았다. 따라서 우리에게 시급한 것은 단순히 제도적 장치의 마련을 넘어 사회적 공감대의 형성과 이에 대한 사회문화적 기반을 마련하는 일이다. 특히 네덜란드에서 이러한 사회적 협약이 가능했던 배경⁷⁾을 이해하는 것이 중요한 문제로 제기된다. 왜 네덜란드는 신자유주의 경제정책이 지배적이던 시기에 사회적 협약을 추구할 수 있었는지 또한 유독 네덜란드에서 수준 높은 사회적 합의가 이루어진 이유는 무엇인지에 대한 설명이 필요하다. 본고에서는 이러한 질문들에 대한 설명으로 역사적인 칼빈주의를 제시하고자 한다.

네덜란드의 관용과 타협의 정신은 역사적으로 칼빈주의와 떼어놓고 설

- 4) 광정수, “시간제 노동자가 40%... 그래도 차별은 없다”와 이정훈, “노동시간 줄이니 청년 실업률 절반 줄었다.” 『한겨레』 (2009년 5월 14일자 사회면 기사); 김홍수, “佛석학 아탈리(Jacques Attali) ‘부채더미가 또 위기 부를 것.’” 『조선일보』(2009년 4월 22일자) 등을 참고하라.
- 5) 네덜란드 모델의 약점으로 지적되었던 경제 성장률의 둔화와 실업률 등의 문제들이 지속적인 사회적 합의(예: 2004년 가을협약)를 통하여 극복되는 모습들이 나타나고 있다. (“Netherlands Statistical yearbook 2008”을 참고하라.)
- 6) 김운태, “자본주의의 다양성과 한국의 발전모델(Varieties of Capitalism’ and Developmental Model in Korea),” 『동향과 전망』 70(2007), 59.
- 7) 네덜란드 정치문화의 특징으로 ‘합의주의’를 제시하는 것에 대해서는 김용철, “네덜란드의 정치 문화와 코포라티즘(Political Culture and Corporatism of Netherlands),” 『시민과 세계』 2(2002), 359-69와 진영재·김인춘, “서유럽 제국가들의 정당정치와 ‘제 3의 길’에 대한 합의(Party Politics in West European Countries and the Implication for ‘the Third Way’),” 『한국사회학』 34, no. 4(2000), 877 등을 참고하라.

명할 수 없다. 네덜란드가 독립하여 국가를 형성하는 과정에서부터, 17-18 세기의 정치·경제적 황금기와 19세기 사회 분화 현상의 정착시기를 거쳐 오늘 날에 이르기까지 칼빈주의 신앙을 가진 칼빈주의자들의 영향력은 막대한 것이었고 네덜란드 역사는 칼빈주의를 빼놓고서는 설명될 수 없다. 따라서 칼빈주의는 분명 현대 네덜란드의 삶과 사상을 이해할 수 있는 중요한 열쇠라고 할 수 있다.

본 연구는 오늘날 한국의 정치 현실에서 어떤 형태로든 기독교인의 정치 참여 문제가 중요한 이슈가 되고 있다는 인식하에서, 종교개혁자 존 칼빈(John Calvin, 1509-1564)과 근대 네덜란드 칼빈주의자 가운데 아브라함 카위퍼를 택해서 그들의 정치 참여의 사상(theory)과 실제(practice)을 연구하고자 한다.

칼빈과 아브라함 카위퍼의 관계에 대한 평가는 다양하다. 트뤼치(E. Treoltsch)는 카위퍼의 신칼빈주의(Neo-Calvinism)는 개인주의적인 경건주의적 엄격주의와 더불어 자유교회 체제와 그와 동반하는 민주주의와 자유주의적인 현상에 있어서, 제네바의 귀족주의적인 초기 칼빈주의로부터 많이 벗어났다고 평가하고 있다. 신칼빈주의는 국제적인 평화를 위한 조직뿐 아니라 기독교적인 국가 조직과 개인의 독립과 자유, 그리고 기회의 평등을 요구한다는 것이다.⁸⁾

다른 한편 카위퍼는 칼빈을 재발견하여 칼빈의 사상 체계의 정치적 발전을 체득했고⁹⁾ 개혁주의 신학의 근원(foundation)을 당대의 언어로 재형성(reformulation)했다고 보는 평가도 있다.¹⁰⁾ 또한 네덜란드 칼빈주의자인 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)는 카위퍼는 16세기 칼빈과 17세기 개혁파 정통주의자인

8) E. Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, tr. O. Wyon (NewYork: Harper & Brothers, 1960), 688.

9) Frank Vanden Berg, *Abraham Kuyper* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1960), 75.

10) G. Puchinger, *Abraham Kuyper: His Early Journey of Faith* (ed.) George Harinck (Amsterdam: VU University Press, 1998), 27-31.

푸치우스(Voetius)와 콤리(Comrie)를 따르는 전형적인 개혁주의 신학자였으며, 카위퍼는 칼빈에게서 나왔다고 정리하고 있다.¹¹⁾ 카위퍼가 칼빈에게 호소했던 것이 19세기 네덜란드에서 실제적인 효과를 가져올 수 있었던 것은 당시 카위퍼의 정치적이고 신학적인 영향력과도 관련이 깊다.¹²⁾

그런 의미에서 카위퍼에게 붙여진 신-칼빈주의라는 용어는 칼빈과 전통적인 칼빈주의와 다른 사상이 아니라, 16세기 제네바의 칼빈의 신학과 원칙을 19-20세기 유럽과 네덜란드라는 context에서 적용한 것이라고 보는 것이 보다 더 공정한 것이다. 본 논문에서 다루게 될 그리스도인의 정치 참여 문제로 시각을 좁혀서 본다면, 카위퍼는 프랑스 혁명 이후 급격히 세속화되었고 또 광범위하게 사회적 분화가 이루어졌던 유럽과 네덜란드 상황에서 칼빈의 사상을 다시 숙고하여 당시의 정치적 상황에 적용하여 실천한 것으로 해석된다.

주지하는 바처럼 네덜란드는 독일, 프랑스 그리고 영국 사이에 위치한 작은 나라로서, 대륙에서 해양으로 진출하고 해양에서 대륙으로 진입하는 길목이다. 마치 한반도가 주변 국가와의 관계에서 그렇듯이, 네덜란드는 유럽 각국의 다양한 이해가 충돌하는 중심지였다. 이처럼 네덜란드는 지정학적이고 역사적인 면에서 한국과 유사한 배경을 가지고 있다. 따라서 네덜란드의 칼빈주의자들의 정치 참여를, 그들에게 큰 영향을 주었던 칼빈의 경우와 비교하여 연구한다면, 우리는 한국의 기독교인들의 정치 참여의 문제에 대해서 유익한 통찰력을 얻을 수 있을 것이다.

칼빈 당시 유럽은 중세에서 근대로 넘어가는 역동적 시기였다. 따라서 본 논문은 먼저 그 시대적 배경과, 칼빈의 저작들을 분석하여 칼빈의 정치

11) L. Praamsma, *Let Christ be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper* (Ontario, Canada: Paideia Press, 1985), 114-116.

12) A. Huijgen, "Calvin's Reception in the Nineteenth Century," in *The Calvin Handbook* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 491-493.

철학과 사회 복지 사상을 고찰할 것이다. 또한 프랑스 혁명 이후 네덜란드 국가 발전 과정에서 칼빈주의자들은 어떻게 정치와 사회에 영향을 주었는지를 살펴보기 위해서, 칼빈주의 신학자이자 실제 정치가로서 수상까지 역임한 아브라함 카위퍼를 택해서 집중적으로 고찰하게 될 것이다. 특히 필자가 본 연구를 위하여 네덜란드 대학 도서관들을 방문하여 실시한 문헌 조사와 네덜란드 대학의 교수들과 행했던 인터뷰 자료가 유용하게 활용되었다. 위의 연구에 근거하여 본 논문은 칼빈과 근대 네덜란드 칼빈주의자인 아브라함 카위퍼가 제시하는 기독교인의 정치 참여에 대한 사상을 비교 분석하게 될 것이다.

II. 칼빈과 근대 네덜란드 칼빈주의의 시대적 배경과 정치 참여

1. 16세기 유럽과 제네바

16세기 종교개혁은 유럽이 중세 봉건 사회에서 근대 사회로 나아가는 과도기였다.¹³⁾ 사회적인 면에서 보면 당시의 유럽 사회는 질병과 전쟁들로 인해 매우 불안했으며 봉건 제도가 해체되는 과정에서 발생한 거지들과 부랑자들이 큰 사회적 문제가 되고 있었기 때문에 사회 복지 제도가 급격하게 발전하게 되었는데 그 책임이 교회와 국가 모두에게 주어지고 있었다.¹⁴⁾ 정치적으로 보면 프랑스, 스위스, 네덜란드, 영국 그리고 스코틀랜드 등에서 칼빈의 영향을 받은 개신교인들이 적극적인 방향으로 정치적 활동

13) 예를 들어 다음의 연구를 보라. W. J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1988).

14) E. A. McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving* (Geneva: Droz, 1984), 93-113.

에 참여하였다.

칼빈이 사역하고 있었던 제네바의 경우를 보면, 로마 가톨릭 국가로부터 박해가 심했던 곳에서 종교개혁을 수용했던 기독교인들은 종교적 난민이 되어 유럽에 확산되었다.¹⁵⁾ 당시 제네바는 사보이(Savoy)로부터 독립하는 것과 로마 가톨릭으로부터 종교개혁을 실행하는 것이 강하게 결합되면서¹⁶⁾ 1534년 9월에 가톨릭 교회의 토지와 재산을 제네바 시의 소유로 만들었다. 그러나 제네바는 여전히 불안정했으며, 1555년 이후에는 칼빈의 리더십이 강화되면서 제네바의 개혁은 보다 공고하게 현실화되었다. 종교개혁적 도시 국가였던 제네바에서 기독교인들은 자연스럽게 정치에 적극적으로 참여하게 되었고, 사회 복지적인 문제에 있어서 교회와 국가는 서로 밀접한 관계를 형성하여 사회 복지 활동은 교회의 사역이면서 동시에 국가의 책임이 되기도 했다.¹⁷⁾

2. 19세기 유럽 사회의 역사적 상황

: 프랑스 혁명(1789년) 이후 보수주의와 자유주의 그리고 사회주의의 전개와 기독교

18세기 프랑스 혁명과 나폴레옹의 시대가 종식된 후, 유럽 사회는 혁명의 여파와 이에 대한 반동 사이에서 혼란을 경험하게 된다. 국제 정치영역에서 19세기의 시작은 메테르니히(von Metternich)를 중심으로 하는 비인 체제를 통해 혁명 이전으로 회귀하려는 시기였다.¹⁸⁾ 프랑스 혁명의 여파로

15) H. A. Oberman, "Europa afflicta: The Reformation of the Refugees," *Archiv für Reformationsgeschichte* 83(1992), 91-111.

16) W. G. Naphy, "The Renovation of the ministry in Calvin's Geneva," in *The Reformation of the parishes: The ministry and the Reformation in town and country* (Manchester: Manchester University Press, 1993), 113-132.

17) 안인섭, 『칼빈과 어거스틴』 (서울: 그리스, 2009), 277-298.

파괴된 제도와 관습들을 복구하려는 시도들이 이어졌다. 더불어 이들의 보수주의는 기독교적인 가치를 표방하고 있었다. 그러나 보수주의가 말하는 기독교는 본질로서의 기독교가 아니라 이전 시대의 보수적 가치를 대변하는 하나의 상징이었다.

이에 반하여 프랑스 혁명의 정신을 계승한 자유주의가 19세기 중산계층의 정신을 사로잡고 있었다. 이들은 인간의 이성을 강조하며, 하나님의 신적 계시로부터의 독립을 주장하였고 중산층의 자유와 주권을 지향하였다. 그러나 카위퍼는 프랑스 혁명은 세상에 대해서 공허히 여기는 마음보다 소유를 위한 투쟁을 조장했기 때문에 한계를 갖는 것으로 인식하고 있었다.¹⁹⁾ 결국 카위퍼가 프랑스 혁명에 대해서 판단한 결과는 혁명의 자유는 하나님으로부터의 자유이자 하나님의 말씀에 대해서 배타적인 자유였다는 것이었다.

19세기 유럽의 사상적 지도를 그리자면, 구(舊) 기독교 층을 대변하는 보수주의가 있었고 부르주아 계급의 자유주의가 있었으며, 사회주의와 마르크스주의가 영향력을 끼치고 있었던 하층 계급이 있었다. 카위퍼가 파악한 바에 의하면, 물질주의적이고 반기독교적 성격을 가지고 있었던 마르크스주의는 자유와 평등, 동포애와 같은 혁명의 정신을 계승하고 있다는 점에 있어서는 자유주의와 일치한다는 것이다.²⁰⁾ 카위퍼가 볼 때 이들은 대규모의 프롤레타리아를 대상으로 삼으면서 보다 급진적인 성향을 보여주고 있었다는 점이 다른 견해였던 것이다.

그러나 당시 정통 신학은 이러한 시대적 도전과 변화에 능동적이지 못하였으며, 개인의 경건과 기독교의 순수성을 유지하기를 원했으나 이들 또

18) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 10-11.

19) 아브라함 카위퍼/조계광 역. 『기독교와 사회문제』 (서울: 생명의 말씀사, 2005), 47-48.

20) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 17-18.

한 시대적 영향에서 자유롭지 못했고, 보수적이고 개인주의적인 성향을 벗어나지 못하는 한계를 나타냈다.

3. 19세기 네덜란드와 아브라함 카위퍼

19세기 유럽의 시대적 조류는 네덜란드에도 영향을 끼치게 되었다. 사회적 다양성을 인정하면서도 강력한 칼빈주의적 정신에 의해 인도되던 네덜란드에서도 국가적 차원에서의 칼빈주의는 명목상의 신앙으로 전락해갔다. 현대주의(Modernism)의 영향을 받은 국가가 교회를 통합하고 주관하려 하자, 오히려 정통적인 칼빈주의자들은 변질되어가는 국가교회로부터 탈퇴하여 자신들의 신앙을 지키고자 하였다. 이러한 시도들은 1834년의 압스케이딩(Afscheiding)²¹⁾과 1886년 돌레앙찌(Doleantie)²²⁾로 나타났다.²³⁾

이러한 상황 속에서 네덜란드에서 19세기와 20세기에 걸쳐 칼빈주의 정신의 회복을 주창하면서 교회 내적인 활동뿐 아니라 사회적이고 정치적으로 활동했던 인물이 바로 아브라함 카위퍼(Abraham Kuyper)²⁴⁾였다. 그는 다양한 시대적 사조들의 가운데서 개혁주의 신학을 확고히 하고자 했으며, 이를 갱신하려고 진력했다. 그는 교회의 정직을 외쳤고, 신앙고백들에 대한 합당

21) A. J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795* (Kok: Kampen, 2004), 55-70; J. D. Bratt, *Dutch Calvinism in Modern America: A History of a Conservative Subculture* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1984), 3-13.

22) A. J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 182-185; L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 85-90.

23) 이 후에 ‘압스케이딩’과 ‘돌레앙찌’의 교회들은 1892년에 “The Reformed Churches in The Netherlands”로 연합을 이루었다.

24) 카위퍼의 시대와 삶에 대해서는 다음을 참조하라. J. D. Bratt, *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 1-16; Frank Vandenberg, *Abraham Kuyper* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960); L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*; 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』 (용인: 킹덤북스, 2010).

한 영예를 인정하였으며, 삶의 전 영역에서 그리스도의 왕권을 선포하였다. 특히 카위퍼는 네덜란드 칼빈주의의 기수로서, 자신의 선임자였던 흐룬 판 프린스터리(Groen van Prinsterer)가 주창했던 바를 현실에서 구현하였다.

아브라함 카위퍼는 19세기 네덜란드에서 맹렬하게 일어나고 있었던 사회 분화의 한 중심에 있었고, 칼빈주의 신앙과 신학을 그 시대에 맞게 재정립하고 적용한 신-칼빈주의(Neo-Calvinism)자²⁵⁾로 불렸다. 그러나 “신-칼빈주의”라는 용어는 그가 칼빈주의의 범주를 넘어섰다는 것을 의미하지는 않는다. 그는 스스로를 칼빈의 모사(模寫)²⁶⁾라고 할 만큼 철저히 칼빈주의적이었다. 따라서 카위퍼는 새로운 신학과 신앙을 주창한 것이 아니라 정통적인 칼빈주의를 19세기 네덜란드에 맞게 적용시킨 것이라고 평가할 수 있다.

카위퍼의 돌레앙씨는 기본적으로는 국가개혁교회의 계층구조적인 교회 정치와, 이 국가개혁교회 안에서 장시간 성장해 갔던 근대주의로부터 야기된 교회 분열이었다. 그러나 동시에 이런 돌레앙씨의 성격은 사회적인 영역에서는 반혁명적인 정서와 전통적인 기독교 지성인들과 연계되어 정치적 의미를 담지하게 되었다.²⁷⁾

1) 사회 안에 기독교적 공적인 얼굴(public face)의 등장

19세기 말 네덜란드 안에서 교회는 그 종교적 역할이라는 제한성 때문에 오직 정치만이 기독교적인 세계관의 구현을 위해서 일할 수 있었다. 이런 배경 하에서 기독교 정치 세력이 점차 조직되기 시작했다. 화란 자유대의 하링크 교수에 의하면 기독교적 정치 활동은 장점과 단점이 있을 수 있

25) 신 칼빈주의에 대해서는 유해무, “신칼빈주의 운동,” 『신학지평』 8(1998), 14-33, J. D. Bratt, *Dutch Calvinism in Modern America: A History of a Conservative Subculture*, 3-13을 참고하라.

26) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 114.

27) Rienk Janssens, “Eenheid en verdeeldheid 1879-1894,” in *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980*, red. George Harinck (Hilversum: Verloren, 2001), 86-87.

다. 기독교 단체가 정치활동을 하는 단점은 교회로 하여금 사회적 책임을 감당하도록 하는 활동이 감소될 수 있고, 또 기독교라는 종교를 하나의 사회적 조직이요 단체로 볼 수도 있다는 것이다. 그러나 기독교 정치 세력이 형성되면 유리한 점이 더 크다고 할 수 있다. 그것은 곧 기독교 세계 안에 공적인 얼굴(public face)이 생기는 것을 의미하는 것인데, 교회의 본래적 역할이 직접적인 정당 활동은 아니기 때문에 이 공적인 정치 조직 안에서 책임 있는 시민이 육성될 수 있었던 것이다.²⁸⁾

2) 사회 분화(Verzuiling, social segmentation) 현상

19세기에 네덜란드 안에서 기독교가 공적인 정치 조직화를 할 수 있었던 것은 당시 네덜란드가 분화된 사회(pillared society)였기 때문에 가능했다. 비록 이해 관계를 달리하는 이익 단체들이라고 하더라도, 상호 힘의 경쟁을 하는 것이 아니라 관용할 수 있는 토대가 마련되어 있었다.

이와 같은 사회 분화 현상은 네덜란드어로는 “페르자일링(Verzuiling)”, 영어로는 “social segmentation”이라고 표현되는데 이념과 종교에 따라 사회가 분화된 현상을 의미하는 것이다.²⁹⁾ 이러한 사회 분화 현상은 네덜란드의 역사를 통해 형성된 독특한 것으로, 사회 전반에 걸쳐 나타난다. 분화의 기준이 되는 이념은 일반적으로 자유주의(liberalism)와 사회주의(socialism)이고, 종교는 로마 가톨릭(Catholicism)과 개신교(특히 칼빈주의)이다. 이러한 사회 분화 현상이 구체화 된 것이 언제인지에 대해서는 다양한 견해가 존재한다.³⁰⁾ 필자는 역사적으로 자유기독교학교운동(the struggle for Free

28) George Harinck 교수와의 인터뷰 (네덜란드 암스텔담 자유대학교, 2009년 1월 26일, 월, 14:40-16:00).

29) 장봉익, “네덜란드 사회분화현상에 대한소고,” 『EU연구』 No. 7(2000), 265-266.

30) 사회 분화 현상이 나타난 시기에 대해서는 1870년 ‘학교투쟁’에서 일반선거권이 부여된 1920년까지로 보는 견해(S. Stuurman)와 화평정치(pacification politics)가 도입된 1917년

Christian schools; 학교투쟁)³¹⁾을 시작으로 19세기 말과 20세기 초의 기간 동안 각각의 이념과 종교에 따른 사회분화가 고착되었다는 견해가 당시의 사회와 교회의 역사적 현실에 더 부합한다고 이해한다. 이 시기는 19세기 네덜란드 칼빈주의의 중요한 인물이었던 카위퍼가 목사이자 신학자, 교수, 언론인, 정치인으로 활동하던 시기이기도 하다. 카위퍼와 그의 동료들은 기독교 신앙이 단순히 개인의 내면적 영역에 머무르지 않고, 공적 영역에서 정립되도록 노력하였다. 이러한 노력들은 네덜란드 사회분화 가운데 칼빈주의 정체성의 확립으로 나타났다.

카위퍼가 우트레흐트 교회에서 봉직할 1860년대에 국가적인 이슈는 교육의 문제였다. 1869년에 열린 “기독교적 국가적 학교 교육(Christelijke Nationaal Schoolonderwijs)을 위한 위원회”에서 카위퍼는 당시의 교육법과 관련하여 공교육에서 “기독교적”이라는 단어가 무의미할 수 없는데 왜냐하면 국가가 획일적으로 자유주의적인 교육을 강요하면서 부모가 신앙과 양심의 자유에 따라서 교육을 시킬 자유를 억압할 수는 없다고 보았던 것이다.³²⁾ 이것은 화란의 국가개혁교회가 비록 국가에 속한다 하더라도 국가는 종교교육까지도 통제할 수 없다는 주장으로서, 화란개혁교회 교인은 자신의 자녀를 정통적 칼빈주의 세계관을 가진 인간으로 교육할 권리가 있다는 것을 천명한 것이었다. 결국 국가에 대해서 교회와 신앙의 자유를 주장한 것이었다.³³⁾ 더 나아가 카위퍼의 사상은 국가는 공립 학교뿐 아니라 사립 학교와 가난한 가정의 자녀들을 위해서 재정을 지원해야 한다고 강력하게 주장했다. 이러한 카위퍼의 대 국가적인 교육 활동은 1878년 반혁명당

을 기점으로 보는견해(A. Lijphart), 2차대전 이후의 시기로 보는 견해 등이 있다. *Ibid.*, 269.

31) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 55.

32) Arie van Deursen, “Van antirevolutionaire richting naar antirevolutionaire partij 1829-1871,” in *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980*, red. George Harinck (Hilversum: Verloren, 2001), 33-50.

33) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 52-53.

의 정강정책인 우리의 계획(Ons Program)을 발표하는 데까지 나갔다.³⁴⁾ 화란의 국민은 자신의 신앙과 그에 부합하는 학교 교육을 선택할 수 있는 권리가 있다는 것이었다.³⁵⁾

따라서 오늘 날까지도 영향을 끼치고 있는 네덜란드 사회 분화 현상의 개신교 진영의 정체성에 카위퍼가 많은 부분 기여하고 있다는 것을 파악할 수 있다.³⁶⁾ 사실상 카위퍼의 삶 자체가 이러한 사회 분화 현상을 잘 보여주고 있다. 그 스스로가 칼빈주의 정신에 입각한 언론의 편집인³⁷⁾이었고, 칼빈주의를 기치로 세워진 반혁명당(Anti-Revolutionary Party)의 지도자였다. 이처럼 네덜란드 사회에서 각각의 사람들은 저마다의 이념과 종교에 따라 교육, 언론, 정당 등을 가지고 살아갈 수 있었다. 이러한 확연한 사회적 분화에도 불구하고 하나의 국가로서의 정체성을 견고히 유지할 수 있다는 사실은 곧 네덜란드의 관용과 타협의 정신을 잘 보여주는 또 하나의 예가 된다.

3) 반혁명적(anti-revolutionary)인 기독교 정치 세력의 형성

일반적으로 1789년의 프랑스 혁명은 시민 계급의 승리이자 민주주의의 상징과 같이 여겨진다.³⁸⁾ 그러나 카위퍼는 1789년의 혁명을 강하게 비판

34) A. Kuyper, *Ons Program* (Amsterdam: Hoveker & Wormser, 1880).

35) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 104-106.

36) J. D. Bratt, "Abraham Kuyper's Calvinism," in *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*, eds. E. Dommen and J. D. Bratt (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 82.

37) 카위퍼는 1871년부터 'De Heraut'라는 주간지의 편집장이었고, 이듬해에는 'De Standaard'라는 일간지의 편집장이기도 했다. L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 64.

38) E. Dommen and J. D. Bratt, eds., *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*, 82-84.; 이와 같은 해석에 대한 반론으로 인해 새로운 시각들이 제시되고 있다. 다음을 참조하라. Peter Wende, ed., 『혁명의 역사』, 권세훈 역 (서울: 시아출판사, 2000), 107-08.

하며, 자신이 조직한 칼빈주의 정당을 “반혁명적(Antirevolutionary)”이라고 명명했다. 카위퍼는 프랑스 혁명의 배후에 세속적인 계몽주의가 있다고 보았으며, 이 계몽주의가 하나님의 권위를 배제하고 인간의 이성에 최고의 자리를 주었다고 비판하였다.³⁹⁾ 1789년의 혁명은 중대한 시대의 전환점인 것은 분명하다. 그러나 안정된 입헌 질서를 구축하는 데 있어서는 실패한 면이 있다.⁴⁰⁾ 1789년의 혁명에 이어진 나폴레옹의 권위주의 정권과 보수 세력의 반동이었던 빈 체제, 그리고 1830년의 프랑스 혁명까지의 일련의 과정들은 시대의 변혁을 가져오고, 시민 사회의 계급 의식을 일깨운 긍정적인 면과 더불어 문제점 또한 드러내었던 것이다. 폭력적인 계급 투쟁이 계속되었고, 격변 속에서 이전의 가톨릭 교회와 절대 왕정을 대신하여 권력을 잡은 것은 산업가와 은행가, 관료층과 같은 중상류층이었다. 이런 과정에서 가장 큰 고통을 경험한 것은 소시민 계급이었다.⁴¹⁾ 카위퍼는 하나님을 배제하고 인간의 이성을 절대화한 프랑스 혁명의 정신에 대하여 기독교적인 대안을 제시하고자 하였다. 그것은 시대적 사조에 휩쓸리던 당시의 교회를 위한 것이기도 하였다.

그러나 프랑스 혁명에 대한 카위퍼의 분명한 반대는 당시의 보수주의자들의 그것과는 다른 부류의 것이었다. 카위퍼는 단순히 이전의 기득권을 유지하기 위하여 혁명에 반대한 것이 아니었다는 것이다. 그는 당시 네덜란드에도 확산되고 있었던 급진적이고 유신론을 떠난 사회주의와 마르크스주의를 비판한 것이었다. 더불어 그는 기득권 층의 보수주의에도 반대하였으며, 한편 자유주의에도 맞서서 투쟁한 것이었다.⁴²⁾

39) E. Dommen and J. D. Bratt, eds., *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*, 83.

40) 미하엘 바그너, “프랑스 혁명 (1789~1799),” 『혁명의 역사』, 118-25.

41) 약셀 피르너, “1830년 7월혁명: 프랑스와 유럽,” 『혁명의 역사』, 152-54.

42) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 7-27, 157-59.

정리해 보자면 19세기 유럽의 배경 하에서 네덜란드에서 19세기와 20세기에 걸쳐 칼빈주의의 정신을 구현한 인물이 바로 아브라함 카위퍼(Abraham Kuypers)였다. 카위퍼의 정치 철학이 확립된 배경에는 칼빈과 흐룬 판 프린스터러(Groen van Prinsterer)가 있었다.⁴³⁾ 카위퍼는 네덜란드 칼빈주의의 기수로서, 자신의 선임자였던 흐룬 판 프린스터러가 주창했던 바를 현실에서 구현하였다.

4) 사회 문제에 대한 아브라함 카위퍼의 대응

카위퍼는 사회주의에는 반대했지만 사회주의가 대안하는 실제적인 문제에 대해서는 명확하게 인식하고 있었다. 따라서 카위퍼는 이 문제를 해결하기 위해서 정치적인 활동을 하게 되었던 것이다.⁴⁴⁾ 카위퍼는 스스로도 지칭하듯이 “실천적 정치가(Practisch Staatsman van Theologiesch)”였던 것이다.⁴⁵⁾

카위퍼는 1891년 5월 우트레흐트에서 열렸던 반혁명당 전당대회 개최연설에서 700명이 넘는 청중들에게 근대의 다원적이고 민주적인 사회에 대해서 명확하게 인식을 시켰다.⁴⁶⁾ 카위퍼는 이어서 1891년 11월에 개최된 제1차 기독교사회대회(The First Christian Social Congress)에서 행했던 사회문제와 기독교(The Social Problem and the Christian Religion)라는 개회연설을 통해서 자신의 정치적 소신을 밝혔다.⁴⁷⁾ 이 연설은 사회적 문제에

43) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 118-135.

44) L. Praamsma, *Let Christ be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuypers*, 17-18.

45) J. C. Rullmann, *Abraham Kuypers, een Levensschets* (J. H. Kok, Kampen, 1928), 249; 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 114-115.

46) A. Kuypers, “Maranatha,” in: *Abraham Kuypers: A Centennial Reader*, ed. J. D. Bratt (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 205-230.

47) 이 연설은 “The Problem of Poverty”라는 제목으로 1991년에 영어로 출판되었고, 2005년에 한글로도 번역되었다. Abraham Kuypers, *The Problem of Poverty*, ed. James W. Skillen (Grand Rapids: Baker Book House, 1991). 아브라함 카위퍼, 『기독교와 사회문제』, 조계

대해서 기독교인이 어떻게 대처해야 하는지에 대한 카위퍼의 사상을 잘 대변해 주고 있다. 특히 이 대회에는 학자와 교회의 목회자뿐 아니라, 일반 시민들, 국가의 위정자, 농부와 노동자, 부유한 자들과 가난한 자들을 포함하여 모두 500여 명이 넘는 수가 참여했다. 즉 고용자와 피고용자들이 함께 모여 당시 제기되는 사회 문제에 대해서 기독교적인 대안을 모색했다. 사회 문제를 제도적인 기독교의 과제로 만들었다는 점에서 기독교인의 정치 참여의 중요한 사례로 볼 수 있다.

카위퍼의 정치 사상이 보여주는 두 가지의 특징적인 요소는 “세계 종교와 유사 종교들 사이에 존재하는 긴장과 갈등”과 “현대사회의 다양하고 복잡한 특성”을 규정한 통찰력이다. 카위퍼는 사회적인 문제를 바라볼 때 각자의 종교적인 관점이 개입될 수밖에 없다는 것을 예리하게 파악했다. 따라서 자연히 그 해결책 또한 그들의 종교적인 신념에 달려 있을 수밖에 없는 것이다. 특별히 주목할 것은 카위퍼는 기독교 신앙의 눈으로 사회의 문제를 바라보았다는 것과, 그렇다고 해서 보수적인 태도를 견지한 것이 아니라 보다 전향적인 입장을 가졌다는 것이다.⁴⁸⁾ 말하자면 카위퍼는 정통적인 신학 위에 그의 신앙을 정초하면서 동시에 사회 문제에 대해서는 매우 적극적이요 변혁주의적인 태도를 보이고 있다는 것이다.

카위퍼의 정치에 대한 관점은 그의 저작인 『우리들의 계획』(*Ons Program*)에 나타나 있다.⁴⁹⁾ 여기에서 카위퍼는 정치를 개혁하고 민족적 양심으로 독재에 대항하려면 개혁주의 신앙에 기초해야 한다고 주장했다. 이것은 곧 성경적이며 진취적이라는 것이다. 결국 궁극적인 주권은 하나님께만 있다고 강조했다. 카위퍼에 의하면 “반혁명”이라는 원리는 정치적 영역에서조차도 하나님의 말씀을 영원하며 불변하는 진리로 고백해야 한다는 것을 의

광 역 (서울: 생명의 말씀사, 2005).

48) 카위퍼, 『기독교와 사회문제』, 15-17.

49) A. Kuyper, *Ons Program* (Amsterdam: Hoveker & Wormser, 1880).

미하는 것이었다. 그러면서도 카위퍼는 현대 사회의 다원적이고 민주적인 성격을 인정했으며, 주일 성수의 자유를 주장했다.⁵⁰⁾ 카위퍼가 후기에 저술했던 『반혁명의 정치학』(*Anti-Revolutionaire Staatskunde*)에도 이상과 같은 그의 정치 철학의 기초가 잘 나타나 있다.⁵¹⁾

카위퍼는 당시 인간 사회가 생명력을 상실하면서 죽어가고 있으며 혼란이 극에 달하고 있다고 진단했다. 이런 상황에서 구원의 길은 과연 무엇일까? 카위퍼는 이 질문에 대해서 그리스도를 세상의 구주로 인정하는 것을 해답으로서 제시했다. 카위퍼는 가난의 문제를 포함한 모든 사회적 문제에 대한 궁극적인 해결책으로서 “그리스도를 세상의 구주”로 고백할 것을 강조했던 것이다.

4. 카위퍼 이후 현대 네덜란드의 기독교 정당 활동

현재 네덜란드는 입헌군주제에 입각한 대의 민주주의체제로서 의원 내각제를 채택하고 있다. 1945년 이후 네덜란드의 주요 정당으로는 사회 민주주의적인 정당인 노동당(PvdA)과 중도 성향의 기독교민주당(CDA), 그리고 우파 성향의 자유당(VVD)이 있다.⁵²⁾ 이 가운데서 네덜란드의 제1당을 수차례 차지하면서 연립정권의 중심에 존재해 왔던 것은 기독교민주당(CDA)이었다. 이 기독교민주당은 반혁명당과 가톨릭국민당, 그리고 기독교역사연합당이 1977년에 연합하여 구성된 것이었다. 이는 카위퍼의 정치적 입장이기도 했다.⁵³⁾ 기독교민주당은 분화된 네덜란드 사회 구조 속에서 기독교적

50) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 132-134.

51) A. Kuyper, *Antirevolutionaire Staatskunde: Met Nadere Toelichting op ons Program*, 2 vols. (Kampen: Kok, 1916/1917).

52) 진영재·김인춘, “서유럽 제국가들의 정당정치와 ‘제3의길’에 대한 합의,” 875-76와 주한 네덜란드 대사관(<http://www.mfa.nl/seo-kr>) 자료를 참고하라.

53) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*,

가치를 대변하고 있으며, 카위퍼 이래로 지속적으로 네덜란드 정치의 중심에 서 있었다. 기독교민주당은 이념적 성향에 있어서는 중도우파 혹은 중도좌파로 분리된다. 이는 기독교민주당이 종합적으로 볼 때 서민 대중에 대한 가치를 중시하면서 그들에게 관심을 유지하고 있다는 것을 보여주는 것이다.⁵⁴⁾ 더불어 합의주의를 통해 이루어지는 네덜란드 정치에 있어서 기독교민주당은 양 극단주의 사이에서 균형을 잡으며 중심 추의 역할을 감당하고 있다. 2006년에는 보다 칼빈주의적 색채를 분명하게 나타내는 기독교연합당(CU)이 6석을 얻으며, 연립정권에 동참한 바도 있었다.

오늘날의 네덜란드 정치에서 카위퍼로 대표되는 신칼빈주의는 중요한 의미를 갖는다. 그것은 기독교인의 적극적인 정치 참여를 통해 나타났으며, 단순한 권력 투쟁을 넘어 기독교적 가치를 사회에 구현하는 것으로 나타났다. 기독교민주당(CDA)의 지지자들 중에 기독교인이 아닌 사람들도 포함되어 있다는 것은 기독교정당이 단순히 종교적 헤게모니를 위한 것이 아니라 사회 일반의 보편적 가치를 제시할 수 있다는 것을 보여주고 있는 것이다. 오늘날 한국의 기독교가 네덜란드 칼빈주의자들의 정치 참여를 통해서 배울 수 있는 교훈은 바로 여기에 있다.

164-65.

54) 진영재·김인춘, “서유럽 제국가들의 정당정치와 ‘제3의 길’에 대한 합의,” 877.

III. 기독교인의 정치 참여를 위한 칼빈과 카위퍼의 사상

1. 하나님의 통치(Regnum Dei)

1) 칼빈

칼빈의 신학은 창조자요 구속주이신 하나님과 그 형상으로 창조된 인간에 대한 지식에서 출발한다. 칼빈에 의하면 인간은 창조 세계를 하나님의 부성애적 사랑으로 돌보라는 사명을 부여 받았다.⁵⁵⁾ 인간은 만물이 하나님의 영광을 드러내도록 하나님의 통치를 대행하는 존재다.⁵⁶⁾

칼빈이 말하는 기독교인의 정치 참여는 영적인 세계를 통치하는 정부가 ‘교회’이며 육적인 세계를 통치하는 정부가 국가라는 이중의 통치 사상에 근거하고 있다.⁵⁷⁾ 하나님은 교회와 국가 모두를 통치하시는 분이라는 신학에서 도출되는 것이다.⁵⁸⁾ 그러므로 하나님의 통치를 이루어 가기 위해서는 정치적인 활동이 반드시 필요하게 되며 이런 맥락에서 기독교인들의 정치 참여의 장이 확보되고 있다.

2) 카위퍼

(1) “왕을 위하여(Pro Rege)”와 “영역주권(Souvereintiteit in Eigen Kring)”

카위퍼는 기본적으로 하나님의 말씀 위에 교회와 국가의 권위가 세워져야 한다고 보고 있는데, 1880년 자유대학 창립 연설에서 인간의 삶에서 만

55) Calvin, *Comm. Gen.*, 1: 28.

56) Calvin, *Comm. 1 Cor.*, 15: 27.

57) Calvin, *OS. IV.* 199-200. (= *Institutes*[1559], 3.11.15).

58) Calvin, *OS. IV.* 294-295. (= *Institutes*[1559], 3.19.15.).

물을 다스리시는 그리스도께서 내 것이라고 하지 않는 영역은 단 한치도 없다고 하는 유명한 명제를 남겼다.⁵⁹⁾ 카위퍼의 사상에서 그리스도인의 정치 참여라는 논제를 끌어 올 수 있는 것은 무엇보다 바로 이 그리스도의 주권 사상이다. 카위퍼는 칼빈주의 정치 개념의 기본으로 “전체 우주를 다스리시는 삼위일체 하나님의 주권”을 제시한다. 구체적으로는 국가, 사회, 그리고 교회의 3중 지배권을 말하고 있다.⁶⁰⁾ 따라서 카위퍼의 신학은 우주론적인 특징을 갖는다.⁶¹⁾

카위퍼는 삶의 전 영역에서 그리스도의 주권이 세워지도록 하기 위해서는 구조적인 변화가 필요하다고 보았다. 이런 맥락에서 카위퍼는 그리스도인의 정치 참여를 적극적으로 인식하고 있다. 따라서 카위퍼는 세속적인 정치라고 할지라도 그리스도의 왕권을 세우는 일과 관계있다는 것이다.⁶²⁾

카위퍼의 정치사상의 핵심은 그리스도의 주권을 인정하는 것,⁶³⁾ 곧 “그리스도를 왕 되게 하는 것”이다.⁶⁴⁾ 카위퍼는 그리스도께서 구원의 중재자이실 뿐 아니라 창조의 중재자시라는 점을 강조한다. 따라서 예수 그리스도를 믿음으로 구원을 얻은 그리스도인들은 또한 창조의 중재자로서 그리스도의 왕권을 이 땅 위에서 실현시킬 소명을 받은 것이다.⁶⁵⁾ 다시 말해, 구원받은 자는 삶의 모든 영역에서 “왕을 위하여”(Pro Rege), 곧 왕이신 예수 그리스도를 위하여 살아야 할 소명이 있다는 것이다. 카위퍼는 그리스

59) A. Kuyper, “Sphere Sovereignty,” in *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*, ed. J. D. Bratt (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 461-490.

60) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 김기찬 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 2006), 98.

61) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 117.

62) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 113-114.

63) A. Kuyper, “Sphere Sovereignty,” in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, ed. J. D. Bratt, 464-69.

64) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 154.

65) Wayne A. Kobes, “Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundations of Abraham Kuyper’s View of the University and Its Role in Society,” 151-52.

도의 주권을 삶의 고유한 영역과 관련지어서 다음과 같이 해석해 내었다.

이 죄 없으신 절대적인 주권자는 동시에 이 땅의 죄악 된 인간들 가운데 모든 절대적인 주권을 직접적으로 주시지 않았다. 그는 삶을 영역들로 나누시고, 각각의 영역에 고유한 주권을 주셨다.⁶⁶⁾

카위퍼는 그리스도인이라고 자처하는 사람들이 삶 속에서 자신의 신앙과는 무관하게 세속적인 모습으로 살아가는 것을 비판하였고, 세상과 분리하려는 재세례파적인 모습에 대해서도 반대하였다.⁶⁷⁾ 이런 맥락에서 카위퍼는 칼빈과 같이 중도의 길(via media)을 선택했다. 그에게 있어 영적인 세계와 물질의 세계는 분리될 수 없는 것이었으며, 양자 모두에서 삼위일체 하나님의 주권이 그리스도인을 통해 인정되어야 했다. 카위퍼는 칼빈주의를 기독교인의 참된 세계관이며 인생관으로 제시하고 있는 것이다.⁶⁸⁾

(2) 일반은총(Common Grace)과 특별 은총(Special Grace)

카위퍼의 정치관의 근거에 자리잡고 있는 사상은 일반은총론이다.⁶⁹⁾ 카위퍼는 창조주 하나님의 주권을 인식하는 것이야말로 칼빈주의의 뿌리라고 보았다. 온 우주를 통치하는 삼위일체 하나님의 주권이 칼빈주의의 중심이라는 것이다.⁷⁰⁾ 창조주요 구속주인 하나님은 정치영역을 포함한 삶의

66) "But here is the glorious principle of Freedom! This perfect Sovereignty of the sinless Messiah at the same time directly denies and challenges all absolute Sovereignty among sinful men on earth, and does so by dividing life into separate spheres, each with its own sovereignty." A. Kuyper, "Sphere Sovereignty," in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, ed. J. D. Bratt, 467.

67) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundations of Abraham Kuyper's View of the University and Its Role in Society*, 126.

68) A. Kuyper, *Lectures on Calvinism* 12-13, 22-23.

69) 일반은총은 네덜란드어로는 '허메이너 그라찌(Gemeene Gratie)'라고 하며 영어로는 general 혹은 common grace라고 한다.

70) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundation of*

모든 부분을 통치하시는 분이시라는 것이다.

카위퍼는 기독교인이 비성경적인 협소한 구원론을 견지하는 것을 비판하면서 현세에서 그리스도인의 역할을 감당할 것을 촉구했다. 내세만을 지향할 것이 아니라 그와 동시에 이 세상에 대한 지식이 필요하다는 것이다. 카위퍼는 인간의 자율을 과신하거나 혹은 모든 세상의 것을 악으로 간주하여 거부하는 양 극단을 배격하면서 하나님께서 맡기신 인간의 역할과 의무를 중요시했다.⁷¹⁾ 이 일반은총은 공적인 책임의 신학이라고 할 수 있으며 그리스도인들이 세상의 다른 사람들과 공유하는 인간성의 신학이라고 할 수 있다. 카위퍼에 의하면 이 일반은총은 개혁주의 사고에 뿌리를 두고 있는 그리스도의 주권으로부터 직접 기원하며, 따라서 그의 주권은 모든 삶의 영역에 미치기 때문에 교회의 건물이나 기독교 공동체 내에 닫혀 있어서는 안 된다는 것이다.⁷²⁾

카위퍼를 따르면 하나님은 일반은총을 통해서 전 인류의 삶에 관계하시지만 그것으로 죄의 본질을 제거하는 것은 아니라고 본다. 일반은총은 특별 은총(Special 혹은 particular grace)인 예수 그리스도의 십자가의 대속 사역과 긴밀한 상호 관계 속에 존재하게 된다. 이 두 은총은 창조의 중재자이자 구원의 중재자이신 그리스도의 사역 위에 근거한다. 일반은총 속에서 특별 은총이 갖는 중요성에 대해서 카위퍼는 그의 『일반은총론』(*Gemeene Gratie*)에서 다루기는 하지만 보다 후기에 저술했던 『왕을 위하여』(*Pro Rege*)에서 더 명확하게 발전시켰다. 『왕을 위하여』에서 카위퍼는 그리스도의 통치를 4개의 시기로 나누었다. 첫째는 에텐동산에서 세례 요

Abraham Kuyper's view of the University and Its role in Society (Florida State University, Diss., 1993), 50-53.

71) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundation of Abraham Kuyper's view of the University and Its role in Society*, 65-70.

72) A. Kuyper, "Common Grace," in *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*, ed. J. D. Bratt (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 165-204.

한에 이르는 준비 시기(The Period of Preparation)이며, 둘째는 예수 그리스도의 지상 사역에 해당하는 정초기(The Period of Foundation)이다. 셋째 시기는 예수 그리스도의 승천에서부터 재림까지의 기간인 확장기(The Period of Extension)이며, 넷째는 그리스도의 재림으로 성취되어 새롭게 전개되는 완성기(The Period of Consummation)이다.⁷³⁾ 이처럼 카위퍼는 일반 역사의 전개를 그리스도와 그의 사역을 중심축으로 해석함으로 특별 은총을 일반총과 긴밀하게 연결시켰던 것이다.

한편 카위퍼는 자신의 정치적 신학을 세 측면으로 요약하여 진술하였다. 첫째는 오직 하나님만이 국가에 대한 주권적 권리를 가지고 계시다는 것이다. 둘째는 그러나 죄가 도입되면서 하나님의 직접적인 통치가 파괴되었기 때문에, 그 해결책으로 다른 사람이 통치자로 세워진다는 것이다. 셋째로 그렇기 때문에 인간이 권력을 가지고 국가를 통치한다는 것은 하나님으로부터 그 권위가 주어졌기 때문이라는 것이다.⁷⁴⁾ 인간은 죄의 결과로 전적인 부패와 왜곡의 상황에 놓이게 되었고, 창조 세계 역시 그 영향 하에 있었다. 이로 인해 인간은 스스로 구원에 이를 어떠한 선도 가지고 있지 못하게 되었고, 멸망에 이르게 되었으나 하나님의 은혜로 인해 멸망의 길에서 구원받게 되었다. 이러한 하나님의 은혜를 “일반은총”과 “특별 은총”의 두 가지로 구별했던 것이다. 카위퍼는 이와 같은 자신의 일반은총론이 칼빈으로 인해 기초가 놓여진 성경적인 개혁주의 신앙의 연장선상에 있음을 분명히 했다.⁷⁵⁾

죄의 심각한 결과로 인해 하나님의 은혜가 없이 인간은 즉시 멸망에 직면하게 된다. 일반은총은 이와 같은 죄의 심각한 결과를 억제하고 지연하

73) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundation of Abraham Kuyper's view of the University and Its role in Society*, 98-173.

74) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 105.

75) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundations of Abraham Kuyper's View of the University and Its Role in Society*, 122.

는 하나님의 은혜이다. 따라서 일반은총은 특별은총의 전제 조건이 된다.⁷⁶⁾ 그러나 동시에 일반은총은 점진적으로 인간의 삶이 고통에 맞서 지속적으로 발전하게 하시는 하나님의 은혜이다. 특별은총이 구원의 중재자가 되시는 예수 그리스도께 의지하고 있다면, 일반은총은 창조의 중재자이신 하나님의 아들, 그리스도에 뿌리내린 것이다. 일반은총은 가시적이고, 현세적이며 인간의 창조물적인 존재와 관련되어 선한 창조 질서를 복구하는 것을 목적으로 한다.⁷⁷⁾ 이러한 일반은총이 카위퍼의 전(全) 사역에 있어서 신학적인 기초를 제공하였던 것이다. 이러한 일반은총의 관점에서 사회를 바라볼 때, 그리스도인들은 재세례파적인 분리적인 세계관을 극복하고⁷⁸⁾ 삶의 전 영역에서 그리스도의 진정한 통치를 이루어 갈 수 있으며, 또한 그리스도인이 아닌 사람들과의 극단적인 대치를 피하고 일반은총 영역에서의 성과를 수용할 수 있다.

그러므로 카위퍼의 일반은총의 관점 위에 서야 사회적 관용과 신뢰가 가능해진다. 카위퍼는 결코 특별 은총과 일반은총을 분리하지 않았다. 양자는 분명 구별된 것이나, 동시에 긴밀한 상호관계를 맺고 있다.

76) "Without common grace, the elect would not have been born, would not have seen the light of day... On that basis alone all special grace assumes common grace," A. Kuyper, "Common Grace," in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, 169.

77) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundations of Abraham Kuyper's View of the University and Its Role in Society*, 128-31.

78) A. Kuyper, "Common Grace," in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, 172.

2. 국가론

1) 칼빈

칼빈은 국가를 하나님이 세우신 신적인 기관으로 보았다.⁷⁹⁾ 칼빈에 의하면 마치 빵과 물과 태양과 공기와 같이 국가는 인간 사회에 필수적이다.⁸⁰⁾ 칼빈은 그의 『기독교강요』 초판(1536)부터 시종일관 이 국가가 인간 사회의 질서와 평화를 지키는 일을 감당한다고 주장했다.⁸¹⁾ 한편 칼빈은 『기독교강요』 최종판(1559년)에서는 국가는 기독교인들이 종교생활을 할 수 있도록 하여 사회 속에서 인간성을 보존해야 한다는 내용을 추가했다.⁸²⁾ 칼빈은 이처럼 국가를 하나님에 의해서 창설된 신적인 기관으로 보았기 때문에 국가를 통치하는 위정자를 하나님이 세우신 사람들로 이해했다.⁸³⁾ 그러므로 칼빈에 의하면 그 어떤 위정자도 건강한 종교적인 삶을 잡지할 수 없다.

여기에서 16세기의 역사적 문맥에서 칼빈의 국가론의 특징이 나타난다. 당시 국가를 절대시 하고 신앙의 후견인으로 만들어 종교개혁자들을 박해했던 로마 가톨릭의 국가관이나, 혹은 신앙적인 문제로 박해를 가하는 국가 자체를 부정적으로 보면서 무정부적으로 흘러갔던 급진주의자들 모두와 다르다는 것이다.⁸⁴⁾ 칼빈의 국가론은 양 극단적 국가론과는 달리 중간

79) Calvin, *OS*. V. 475 (= *Institutes*., 4.20.4.).

80) Calvin, *OS*. V. 473-474. (= *Institutes*., 4.20.3.). “... Nunc istud tantum intelligi volumus, de ea exterminanda cogitare, immanem esse barbariam: cuius usus non minor inter homines quam panis, aquae, solis et aeris: dignitas quidem multo etiam praestantior.”

81) Calvin, *OS*. I. 259. (= *Institutes* 1st ed., 6. C. 36).

82) Calvin, *OS*. V. 473-474. (= *Institutes*., 4.20.3.). “externum Dei cultum fovere et tueri, sanam pietatis doctrinam et Ecclesiae statum defendere.”

83) Calvin, *OS*. V. 476 (= *Institutes*., 4.20.6.).

84) 칼빈은 당시 로마 가톨릭과 재세례파의 대립적인 교회론 사이에서 어거스틴과 도나티스트의 논쟁을 인용하면서 중도적인 노선을 선택했다. 다음을 보라. In-Sub Ahn, “Calvin’s View of Augustine and the Donatist Church,” in *Calvinus Sacrarum Literarum Interpres*:

의 길(via media)을 갔던 것이다.

2) 카위퍼

카위퍼의 견해에 따르면 삶에 각각의 영역이 존재하고, 각 영역에는 각각의 주권이 존재한다.⁸⁵⁾ 그러나 각각의 영역이 서로의 한계를 넘어 침범하게 될 때, 국가는 법에 의해 각 영역들의 경계를 지켜야 한다. 따라서 국가는 인간의 삶의 전 영역을 포함하는 “영역 중의 영역(*sphere of spheres*)”이다.⁸⁶⁾ 국가는 각각의 영역이 신적인 섭리에 따라 운영되는 것을 유지하고 보존하여야 한다. 그러나 이러한 국가가 하나님의 권위에 도전하여 스스로가 절대적인 권위의 자리에 앉을 때에 국가는 다른 영역들의 자유를 빼앗고, 지배하게 된다.⁸⁷⁾

카위퍼는 결코 권위적인 국가를 말하지 않았다. 특별 은총의 영역에 있어서 카위퍼는 중생을 통해 선택 받은 자들이 그리스도의 몸 된 교회, 곧 유기체로서의 교회를 특별 은총의 기구로 강조하였다. 그는 제도로서의 교회가 삶의 영역에서 통치에 나서는 것을 반대하였다. 그는 제도로서의 교회의 소명 또한 높게 평가하였지만, 이것 또한 하나님께서 부과하신 역할을 넘어설 수 없으며, 권위를 제한 받는 것이었다.⁸⁸⁾ 그가 추구했던 삶의 전 영역에서의 그리스도의 왕권은 국가의 강압으로 이루어지는 것이 아니었다. 카위퍼는 “자유로운 국가, 자유로운 교회”를 추구하였다.⁸⁹⁾ 하나님의

Papers of the International Congress on Calvin Research, ed. H. J. Selderhuis (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008), 271-284.

85) A. Kuyper, “Sphere Sovereignty,” in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, 467.

86) *Ibid.*, 472.

87) *Ibid.*, 468.

88) Wayne A. Kobes, “Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundations of Abraham Kuyper’s View of the University and Its Role in Society,” 110-13.

89) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 180.

쉽리 가운데 각각의 영역에서 하나님께 위임 받은 주권을 수행함으로써 창조를 회복해가는 것이 카위퍼의 입장이었다. 따라서 카위퍼는 국가가 교회의 고유한 영역을 넘어서려 한 “교회 방문(*Church Visiting*)”⁹⁰⁾에 반대하였고, “학교 투쟁(*the struggle for free Christian schools*)”에 헌신하였다. 카위퍼는 국가의 사명이란 각각의 영역이 고유의 주권과 소명을 잘 감당할 수 있도록 지지하며, 보호하는 것으로 보았던 것이다.

이러한 카위퍼의 견해는 국제 관계에서도 나타난다. 당시의 국가 간의 관계에서 나타난 제국주의에 대하여 카위퍼는 반대하였다.⁹¹⁾

마침내 국가가 독재자의 위치에 서게 되면, 그것은 스스로 하나님, 곧 신적 “국가”가 된다. 그것은 주변의 다른 국가들에 대해 관용을 베풀지 않으며, 따라서 세계 지배의 열정을 품게 된다.⁹²⁾

이처럼 카위퍼는 국제 관계에서도 강자에 맞서 약자를 보호하는 권리들을 주장하였다. 그는 약소국의 권리가 존중되고 보호받을 수 있는 국제법을 지지하였다.⁹³⁾

카위퍼는 기독교 국가에서 정부는 하나님의 종으로서, 국민의 삶에 복음적인 표현이 방해되는 법적 장애물을 제거하며, 정부의 권한을 넘어서는 국가의 영적인 권한도 제거할 것을 주장하였다. 이에 근거하여 동시에 모든 교회와 종교적인 기구들과 시민들을 평등하게 대하며 양심의 자유를 지

90) *Ibid.*, 52-54.

91) 카위퍼는 비록 네덜란드의 식민지에 대해서는 다소 분명하지 못한 면이 있기는 하지만, 남아프리카에 나타난 영국의 제국주의에 대해서는 더욱 뚜렷한 입장을 나타내고 있다. *Ibid.*, 87-88.

92) “At last the State, embodied in Caesar, itself became God, the god-“State” that could tolerate no other states beside itself. Thus the passion for world domination,” in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, 466.

93) A. Kuyper, “The South African Crisis,” in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, 323-60.

켜 줄 것을 강조하였다.⁹⁴⁾

카위퍼는 정부가 사회생활을 조율할 수 있는 높은 권위를 갖는 것은 하나님의 절대 주권이지 국민의 힘은 아니라고 주장한다.⁹⁵⁾ 하나님이라고 하는 절대적인 주권으로부터 국가나 가정이나 사회적 모든 기관들의 주권이 발원한다는 것이다. 따라서 국가는 하나님이 허용하고 있는 한계 내에서 권력을 갖게 된다. 이 점에서 카위퍼의 국가관은 칼빈과 같은 맥락에서 있다.

카위퍼는 정부의 권리와 의무를 세가지로 정리했다. 첫째, 국가는 각 영역들 간에서 충돌이 발생할 때, 서로 영역의 경계를 존중해야 한다는 것이다. 둘째, 각 영역들 안에서 개인과 사회적 약자에 대해서 권력이 남용되지 않도록 보호하는 것이다. 셋째는 모든 국민이 국가의 자연적인 통일성을 유지할 수 있도록 개인적이고 재정적인 부담을 담당하도록 강제력을 발휘하는 것이다. 그러나 이 모든 경우에 있어서 위정자가 임의로 결정하여 집행할 수 없으며, 법이 시민의 권리를 보호한다는 것이다.⁹⁶⁾

카위퍼는 정부는 국가 안에서 뿐 아니라 국외에서도 국가를 돌본다고 보았다. 그래서 사회 안의 유기체 간에 갈등과 알력이 발생했을 때, 국가는 그것을 조정할 권력을 가지고 있다. 그러나 정부가 사회 안에 존재하는 유기체를 조정할 때 반드시 법에 따라 시행해야 한다고 주장했다.⁹⁷⁾

카위퍼는 그의 초기부터 국가로부터 자유로운 교회, 영역 주권 그리고 기독교 학교를 강조한 바 있다.⁹⁸⁾ 실제로 카위퍼는 1874년에 화란의 몇 개의 대학들에서 행한 그의 연설에서 화란과 국경을 접하고 있는 독일이 당

94) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundation of Abraham Kuyper's view of the University and Its role in Society*, 165-174.

95) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 120.

96) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 118-119.

97) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 115.

98) A. Kuyper, "Uniformity: The Curse of Modern Life," in *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*, 19-44.

시 두려운 중앙집권화를 이루어 가고 있었고 또 남쪽의 프랑스는 자유가 지나치게 극대화 되어 있었던 상황을 예의 주시하면서 칼빈주의적인 정치 원리를 강조한 바 있다.⁹⁹⁾

카위퍼는 개인의 영역 주권과 국가 권위의 지배는 모두 이해가 되어야 하며 이 두 권위 모두 하나님의 절대 주권에 이바지하도록 동일한 신성한 의무를 가지고 있다고 이해했다.¹⁰⁰⁾ 카위퍼는 만약 죄가 없었다면 하나님의 통치는 직접적으로 이루어졌을 것으로 이해한다. 그러나 죄가 도입이 되어 국가와 위정자가 죄로 타락한 인간 사회를 통치하게 된다는 것이다.¹⁰¹⁾ 이때 카위퍼가 주장하는 것은 칼빈은 시민들이 그들의 손으로 지도자를 선택하는 공화정을 선호했다는 것이다.

카위퍼에 의하면 행정관은 첫째 하나님을 향한 의무와 둘째 교회를 향한 의무, 그리고 셋째 개인을 향한 의무를 가지고 있다고 보았다. 이 중에서 첫째는 하나님의 종으로서 위정자는 하나님이 부여하신 권리로 국가를 통치한다. 그러나 정부와 가시적인 교회와의 사이의 관계에 있어서 칼빈주의는 국가로부터 교회의 자유를 위해서 투쟁해 왔음을 환기시키고 있다. 카위퍼는 참된 교회로서의 신앙고백은 국가가 아닌 교회의 권리라고 명백하게 제한하고 있다.¹⁰²⁾ 셋째로 개인의 주권과 정부의 관계에 대해서 카위퍼는 다음과 같이 결론을 내리고 있다.

모든 그리스도인들은 프랑스 혁명에서 믿지 않는 다수와 동의해야 하는 시민적 자유를 얻었고, 칼빈주의에서는 모든 사람이 자신의 마음의 확신과 명령에 따라 하나님을 섬길 수 있도록 하는 양심의 자유를 얻었다.¹⁰³⁾

99) A. Kuyper, "Calvinism: Source and Stronghold of Our Constitutional Liberties," in: *Abraham Kuyper: A Centennial*, 279-322.

100) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 120.

101) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 103-104.

102) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 128.

카위퍼는 국가는 개인의 양심의 자유와 신앙과 예배의 자유를 보장해야 한다는 것을 역설하고 있는 것이다.

그러므로 카위퍼는 이 세상에서 오직 정부만 생명과 죽음의 권리(*ius vitae et necis*)를 가지고 있다고 보면서, 행정관은 3중적인 의미의 칼을 가지고 있다고 설명하고 있다. 첫째는 정의, 둘째는 전쟁, 셋째는 질서를 위해서 위정자는 칼을 가지고 있다고 보았는데, 그렇지만 카위퍼는 최고의 의무는 정의라고 해석했다¹⁰⁴).

3. 교회와 국가

1) 칼빈: “영혼과 육체”와 “교회와 국가”

칼빈은 교회와 국가의 관계를 설명할 때 매우 독특하게 그의 영혼과 육체의 유비를 활용하고 있다.¹⁰⁵ 칼빈에 의하면 인간은 영혼과 육체로 구성되어 있다.¹⁰⁶ 칼빈은 이 영혼과 육체의 유비를 인간 사회의 교회와 국가의 영역으로 확대했다. 영적인 세계를 통치하기 위해서 하나님이 세우신 기관이 교회이며, 육적인 사회적 삶을 통치하기 위해서 국가를 세우셨다고 보았다.¹⁰⁷ 칼빈은 이 교회와 국가가 서로 다른 법에 의해서 통치된다고 보았다.¹⁰⁸)

103) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 132-133.

104) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 115.

105) 안인섭, 『칼빈과 어거스틴』, 318-322.

106) Calvin, *OS* III. 174. (= *Institutes*[1559], 1.15.2), “Porro hominem constare anima et corpore, extra controversiam esse debet” 칼빈은 이 영혼의 불멸을 주장했다. 다음을 보라. A. J. Jelsma, *De Ziel van Calvijn* (Kampen: ThUK, 1998), 11-12 그리고 21-22. ; W. Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, tr. W. Heynen (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 304-5.

107) Calvin, *OS*. IV. 199-200. (= *Institutes*[1559], 3.11.15).

이 영혼과 육체의 유비를 확장해서 칼빈의 교회와 국가론에 적용하면 이 두 기관의 관계가 보다 명확해진다. 마치 영혼과 육체가 그렇듯이, 교회와 국가는 서로 혼합되지 않는다. 또한 교회와 국가는 영혼과 육체의 관계처럼 서로 분리되지도 않는다. 교회와 국가는 다만 구별될 뿐이다. 칼빈은 그리스도의 왕권은 영적인 것이지만, 하나님은 자신이 세운 국가를 통해서 지상에 하나님의 뜻을 이루어 가신다고 보았다.

2) 카위퍼

카위퍼는 그의 영역 주권 사상에 근거하여 국가와 교회의 고유 영역을 각각 인정하고 있다. 그의 칼빈주의 정치사상은 배타적인 신정정치가 아닌 사회적 다양성(pluralistic ontology)을 인정하는 것이다.¹⁰⁹⁾ 카위퍼는 교회와 국가의 관계에 있어서 이런 관용의 정신을 보여주고 있으며 신학적 자유주의에 영향을 받은 국가가 교회에 깊이 관여하는 것으로부터 교회의 고유 영역을 지킬 것을 강조했다. 카위퍼는 1904년에는 고등교육법안을 통과시켜서 비국립적인 사립학교의 설립의 자유를 보장하면서 동시에 이들이 국공립과 동등한 자격을 갖도록 하였는데, 이것은 기독교 교육이 국가로부터 자유를 쟁취한다는 것과 동시에 후원을 확보하는 것을 의미하는 것이었다.¹¹⁰⁾

카위퍼는 교회가 국정에 참여하는 문제에 대해서 다음과 같이 결론을 내리고 있다. 카위퍼에 있어서 교회가 정치에 참여한다고 할 때 그것은 유기체로서의 교회가 정치에 참여하는 것이다. 그러나 카위퍼는 기구로서의 교회가 어떤 형태이든 정치에 참여하거나 정치적 지배력을 갖는 것을 계속

108) *Institutes* (1559), 3.19.15. (= OS. IV, 199-200).

109) 당시의 무신론적 사조들에 맞서기 위해 가톨릭과의 연합을 추진한 것 또한 이러한 카위퍼의 입장을 잘 보여주는 것이다. L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 164-65.

110) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 143-147.

해서 경고하였다.¹¹¹⁾

4. 사회적 문제에 대한 기독교적 해결책

1) 칼빈

유럽은 16세기에 들어 사회 복지 제도의 개혁이 넓게 이루어지고 있었다.¹¹²⁾ 특히 칼빈 당시 제네바는 두드러진 사회복지적인 발전을 보여주고 있다.¹¹³⁾ 제네바 시 당국은 로마 가톨릭이 소유했던 재산을 활용해서 가난한 자들을 위한 사역을 더욱 후원하였다.¹¹⁴⁾ 또한 종교적인 박해를 받던 프랑스의 개신교주의자들이 제네바로 몰려들게 되자 칼빈과 교회는 가난한 외국인들을 위한 프랑스 기금을 창립하여 구제활동을 벌였다. 이 기금은 점차 제네바의 중요한 사회복지 역할을 하게 되었다.¹¹⁵⁾ 그러므로 칼빈은 사회적인 문제들, 특히 가난한 자들을 위한 교회의 복지적인 사역에 대해서 큰 공헌을 했다고 평가할 수 있다.

또한 칼빈은 교회의 집사(Deacons)를 “복지 행정사”(procurator)와 “도우

111) Wayne A. Kobes, *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundation of Abraham Kuyper's view of the University and Its role in Society* (Florida State University, Diss., 1993), 165-174; Kwang-Duk Chung, *Ecclesiology and Social Ethics: A Comparative Study of the Social and Ethical Life of the Church in the views of Abraham Kuyper and Stanley Hauerwas* (Diss. Kampen Theological University, 1999), 87-94.

112) J. E. Olson, *Deacons and Deaconesses through the Centuries* (St. Louis: Concordia Publishing House, 2005), 107-149.

113) R. M. Kingdon, “Social Welfare in Calvin’s Geneva,” in *Articles on Calvin and Calvinism*, vol. 4, *Calvin's Work in Geneva* (New York and London: Garland Publishing Inc., 1992), 22-41.

114) E. A. McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving* (Geneva: Droz, 1984), 101-113.

115) J. E. Olson, *Calvin and Social Welfare* (Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1989), 11-183.

미”(hospitaler)로 이분하였다. 이 집사는 가난한 자를 위한 사역을 전담했다.¹¹⁶⁾ 칼빈은 국가의 위정자는 공적인 선을 증진하기 위하여 하나님에 의하여 세워졌다고 이해했기 때문에, 결국 가난한 자를 비롯한 사회적인 문제가 발생했을 때 기독교인들은 적극적으로 해결을 도모해야 한다고 보았던 것이다.¹¹⁷⁾ 특히 위정자들은 사회적인 약자와 박해받는 자들을 위해서 활동해야 한다고 칼빈은 강조하고 있는 것이다.¹¹⁸⁾

이런 가난한 자들을 향한 칼빈의 정치적 활동의 배후에는 칼빈의 가난의 신학이 존재한다. 칼빈은 가난을 사회적인 문제로 보았을 뿐만 아니라 기독교론의 기초가 되는 신학적 동기로 간주했다.¹¹⁹⁾ 칼빈은 가난한 자들에게 베푸는 것을 영적인 예배와 연결시키면서 교회의 본질적인 사역으로 확증했던 것이다.¹²⁰⁾

2) 카워퍼

카워퍼는 사회적으로 가난한 자들에 대한 기독교적인 대안을 제시할 때 먼저 사회주의자들을 언급하고 있다. 사회적인 문제에 대한 동정심으로 불공평한 분배 개선을 위해서 헌신하는 것은 기독교인의 양심에 비추어 볼 때 중요하다는 것이다. 경제 정책에 있어서 “사회적 약자와 계급 갈등의

116) J. E. Olson, “Calvin and social-ethical issues,” in *The Cambridge Companion to John Calvin*, ed. D. K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 163-167; E. A. McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving* (Geneva: Droz, 1984), 140-158.

117) Calvin, *Commentaries on the Epistle of Paul. The Apostle to the Romans*, tr. & ed. J. Owen (Grand Rapids: Eerdmans, 1947), 478, 481.

118) Calvin, *Institutes* (1536), 6.C.43.; *Institutes* (1559), 4.20.8.

119) 김주환, “칼빈과 가난의 문제: 칼빈의 기독교 사회복지정책,” 『한국교회사학회지』 24(2009), 132-138.

120) B. L. Pattison, *Poverty in the Theology of John Calvin* (Eugene OR: Pickwick Publication, 2006), 309-318.

문제”¹²¹⁾에서 카위퍼의 입장을 살펴 볼 때, 그는 보수적인 프로테스탄티즘(Protestantism)과 시장을 중시하는 보수적인(자유주의¹²²⁾) 경제 정책은 같은 노선에 있다는 통념을 깨고 있다.¹²³⁾ 그는 경제적 자유주의를 하나님의 의지에 반하는 것으로 비판하였다. 그는 역시 하나님의 주권을 무시한다는 점에서 사회주의에 반대하였으나, 동시에 당시의 노동문제, 경제적 약자를 향한 사회주의의 합당한 문제의식에 동의하였다. 사회적, 경제적 약자에 대한 카위퍼의 관심은 기독교적인 것이었으며, 또한 그래서 카위퍼는 기독교적, 즉 칼빈주의적¹²⁴⁾ 대안을 제시하고자 하였다. 이러한 사회적 문제를 해결하기 위하여 카위퍼는 노동조합의 설립을 주장하였고,¹²⁵⁾ 1891년 1차 기독교 사회 협의회(The First Christian Social Congress)도 열리게 되었던 것이다. 이 밖에도 카위퍼는 자신이 수상으로 재임하는 시기에 고아들과 과부들을 지원하였으며 노동자 보험을 제안하고 노동자 배상법의 적용범

121) E. Dommen and J. D. Bratt (eds.), *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*, 87.

122) 여기서 ‘자유주의’는 경제적 자유주의를 의미한다. 자유시장과 자유 무역 정책을 골자로 하는 자유주의는 18세기 영국을 필두로 꽃을 피웠다. 이 후 두 차례의 세계 대전과 대 공황을 지나면서 보호무역제도가 힘을 얻었으나, 1980년대를 지나면서 미국이 주도하는 신자유주의가 세계경제를 주도하였다. 2000년을 전후로 신자유주의에 대한 비판이 본격화되었으며, 2008년의 경제위기를 지나면서 신자유주의를 대체할 새로운 대안을 찾는 것이 화두로 떠오르고 있다.

123) E. Dommen and J. D. Bratt (eds.), *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*, 89.

124) 카위퍼는 칼빈주의가 기독교의 본질을 가장 잘(제대로, 정확히) 구현하고 있다고 말한다. A. Kuyper, *Lectures on Calvinism*, 15-17.

125) A. Kuyper, “Manual Labor,” in *Abrahm Kuyper: A Centennial Reader*, 240-42. 국가의 직접적인 개입이 아닌 노동조합을 통한 해결책을 제시한 것은 사회적인 힘의 균형을 유지하기 위함이며, 국가가 무분별하게 영역을 넘어설 수 없다는 영역 주권론에 의한 것이다. 또한 노동자들이 노동조합을 통해 국가의 보호 속에 자신들의 합당한 권리를 행사함으로써 단순히 억압을 제거하는 것뿐만 아니라 노동자들의 정당한 지위를 얻을 수 있다. 이 과정 속에서 정부는 중재자의 위치에서 자본가와 노동자들의 영역을 지키며, 합법적인 해결책을 모색하게 된다. E. Dommen and J. D. Bratt (eds.), *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*, 91.

위를 넓히는 등 사회적 약자를 향한 자신의 관심을 현실화시켰다.¹²⁶⁾

그러나 카위퍼는 물질적 고통이나 도덕적 부패보다 더 기초적인 문제로서 영적인 불행에 지적하고 있다. 모든 문제의 근원에 하나님의 권위를 인정하는 것이 중요하다는 것이다. 그러면서 카위퍼는 기독교인들은 사유재산을 절대적으로 옹호하거나 반대로 완전한 공산사회를 주장하는 양 극단주의를 모두 배격하면서 모든 재산의 절대적인 소유권은 오직 하나님께만 있다고 강력하게 주장한다.¹²⁷⁾ 이런 강조점은 칼빈이 제시했던 청지기적인 관점과 일치한다.

그래서 카위퍼는 당시 사회주의의 영향을 받아서 일어났던 1903년 철도 대파업이 민중 혁명을 지향하고 있을 때는 수상으로서 그는 반철도파업법을 통해서 위기를 극복한 바가 있다.¹²⁸⁾ 그 밖에 카위퍼는 금주법과 사회보장법을 만들어서 기독교적인 정치의 실천을 위해서 힘썼다.¹²⁹⁾

위와 같은 카위퍼의 정치사상은 그의 칼빈주의적인 정치 사상의 후계자로서 수상이 되어 활동했던 콜레인(Hendrick Colijn, 1869-1944)에게 이어졌다. 그는 *Coram Deo*의 정신을 기독교 정치의 표준으로 삼았으며, 민주주의의 극단화와 독재정치의 극단화 모두를 배격했다. 또한 권력의 집중이 아니라 분산을 강조했고, 사회 보험제도를 권장했으며 자유무역을 지지했다. 따라서 그는 국제 연맹을 지지했던 것이다.¹³⁰⁾ 이런 면에서 카위퍼의 정치사상은 콜레인에게 이어졌다고 평가할 수 있다.

126) L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*, 100-04.

127) 카위퍼, 『기독교와 사회문제』, 73-74.

128) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 143.

129) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 147-149.

130) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 154-155.

IV. 결론: 기독교인의 정치 참여

- 칼빈과 카위퍼의 비교와 한국 기독교를 위한 제언-

본 논문은 기독교인은 정치 참여에 대해서 어떤 관점을 가져야 하는지를 연구하기 위해서 16세기 종교개혁 시대에 제네바에서 사역했던 칼빈과 19세기 네덜란드에서 활동했던 칼빈주의자 카위퍼를 비교 분석하였다. 본 연구에서 살펴본 바와 같이, 칼빈과 카위퍼 모두에게 있어서 교회와 국가는 이 세상에 대한 하나님의 통치를 이루기 위해서 수립된 두 개의 기관이었다. 따라서 그리스도인들은 영적인 세계를 통치하는 교회에 속하기도 하지만, 동시에 시민으로서 사회적인 삶을 통치하는 국가에 속하기도 한다. 따라서 그리스도인은 자연스럽게 정치 활동에 참여하게 된다. 한편 사회적 문제에 대해서도 카위퍼는 칼빈의 청지기 사상을 충실히 따랐는데, 절대적인 소유권은 오직 하나님께만 두면서,¹³¹⁾ 그것을 이기적으로 사용하거나 혹은 완전한 공산사회를 지향하는 양 극단주의를 모두 배격했다.

그러므로 카위퍼는 기본적으로 칼빈과 동일한 정치 참여 사상을 가지고 있었으며, 칼빈과 전혀 다른 새로운 개념을 주창한 것은 아니었다고 평가할 수 있다. 카위퍼는 칼빈의 시대와는 다른 19세기 네덜란드라는 보다 분화(Verzuiling, social segmentation)된 사회적 배경 속에서, 공적인 얼굴로서의 기독교 정당을 통해 구체적으로 정치에 참여했다. 아브라함 카위퍼는 흔히 “신-칼빈주의자(Neo-Calvinist)”라고 지칭된다. 그러나 신칼빈주의란 16세기 칼빈의 사상을 19세기 네덜란드의 역사적 상황 속에서 “새롭게” 적용시켰다는 의미에서 “신” 칼빈주의라고 보는 것이 보다 정당한 평가일 것이다.

그러면 국가관, 민주주의와 관용의 문제, 그리고 기독교 정당이라는 세 가지 측면을 가지고 칼빈과 카위퍼의 정치 참여의 사상을 비교함으로써 한

131) 카위퍼, 『기독교와 사회문제』, 73-74.

국 기독교인은 정치 참여의 문제를 어떻게 바라보아야 할지 그 방향성을 모색해 보도록 할 것이다.

1. 국가관

1) 일치점

칼빈과 카위퍼 모두 국가는 하나님이 세우신 기관으로 본다. 또한 세상에 침투한 죄의 개념이 국가관의 배후에 존재한다. 카위퍼에 의하면 인간은 타락했기 때문에 그 죄성으로 인하여 국가와 위정자가 필요하게 되었다. 이점은 동시에 국가 권력의 절대화의 위험으로부터 개인의 자유를 지켜야 한다는 것을 의미한다.¹³²⁾

한편 칼빈과 카위퍼는 모두 국가의 권위를 하나님의 절대적 권위 하에 상대화 시켰다. 그러므로 어떤 국가도 절대적인 권력을 가질 수 없다. 카위퍼는 사람이 사람을 다스릴 수 있는 권리는 없다고 강변하고 있다.¹³³⁾ 카위퍼는 국가의 신적 권위를 부인하면서 국가를 사회 속에 합류시켜 버리는 사회민주주의를 배격했다. 또한 그는 모든 사회를 절대적인 국가 아래 두면서 국가를 신성화하는 국가사회주의자들 또한 반대한다.¹³⁴⁾ 그는 국가관에 있어서 마치 칼빈이 그랬던 것처럼 균형있는 “중간의 길(via media)”을 걷고 있다. 카위퍼는 하나님이 세우신 기관이기 때문에 국가의 권위가 존중되어야 함을 인정하면서도, 그 국가가 하나님의 자리를 차지하는 것을 함께 비판하고 있는 것이다. 이것은 마치 칼빈이 로마 가톨릭과 재세례파와의 사이에서 중간의 길로 자신의 국가관을 정립했던 것과 동일하다.

132) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 100-101.

133) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 103.

134) 카위퍼, 『기독교와 사회문제』, 72.

2) 차이점

칼빈과 카위퍼의 국가관은 차이점도 존재한다. 그것은 국가라는 체제 아래 여러 사회적 영역들이 포함되는지, 아니면 국가가 사회의 여러 영역 가운데 하나인지의 문제로 귀결된다. 카위퍼가 볼 때 칼빈은 최상위에 있는 국가의 권위 밑에 다른 영역들을 귀속시켰다. 그러나 카위퍼에 의하면 가족과 사업과 과학과 예술 등도 각각 국가와 별개로 존재하는 영역으로서 각자의 영역을 지배할 권위가 있다고 보았던 것이다. 즉 사회를 유기체적으로 보면서 각각 독립적인 권위를 인정해 준 것이다. 창조의 규례와 일치하게 삶을 형성하면서 유기적으로 발전한다고 보았던 것이다.¹³⁵⁾ 다만 국가는 이 영역들 가운데 최고의 영역이라고 할 수 있다. 이것은 당시 네덜란드의 사회적 분화 현상 속에서 이해되어야 한다.

2. 민주주의와 관용의 문제

나폴레옹의 지배 이후 19세기 네덜란드 사회는 다양한 사상적 경향들로 인해 갈등을 빚게 되었다. 이때 국가가 계몽주의의 영향을 받아 종교 교육을 실시하는 학교에 대한 지원을 중지하자, 칼빈주의 교회는 로마 가톨릭, 유대인 등과 연대하여 평등한 교육을 주장하며 학교 투쟁을 벌이게 되었다. 이때부터 네덜란드의 특징적인 사회 분화 현상이 두드러지게 나타나게 되었다. 각각의 종교와 사상적 경향에 따라 교육, 문화, 정당에 이르기까지 사회 전반에 분화가 나타났으나 이러한 분화는 극단적인 힘의 대립이 아닌 관용(tolerance)을 통해 존중되었다.

칼빈과 비교할 때, 카위퍼의 사상은 더 민주화 되어 있었고, 더 발전 지

135) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 112-113.

향적이었다. 또한 동시에 덜 신정정치적(theocrat)이며 더 관용주의적이라고 평가할 수 있다. 그러므로 카위퍼의 정치 참여 사상을 한마디로 관용적인 칼빈주의라고 할 수 있다.¹³⁶⁾ 이 차이는 칼빈이 살았던 16세기 제네바가 카위퍼가 살았던 19세기 말, 20세기 초의 네덜란드와 달랐다는 상황적인 차이에 근거한다.

3. 기독교 정당의 문제와 한국 기독교의 정치 참여의 방향

칼빈은 기독교 정당을 만들지 않았으나 카위퍼는 기독교 정당을 조직했다. 그 이유는 칼빈 시대인 16세기에는 아직 사회 분화가 없었고 근대적인 의미의 국가 개념이 확립되어 있지 않던 시대였기 때문에 국가와 교회가 함께 정치적인 사안을 다룰 수 있었기 때문이다.

그러나 아브라함 카위퍼의 시대는 사회 분화가 급격히 이루어진 19세기에서 20세기 초의 네덜란드였기 때문에 교회가 공적인 얼굴(public face)를 가지고 기독교적인 가치를 사회에 구현할 수 없었으며, 따라서 카위퍼는 정당을 조직해서 그 가치와 규범(value and norm)을 추구했던 것이다.

종합적으로 정리해 볼 때, 칼빈주의는 네덜란드 사회의 형성과 발전에 중요한 역할을 담당하였다. 네덜란드는 독립의 과정에서부터 오늘날 네덜란드 사회를 특징짓는 사회 분화 현상이 형성되는 시기에 이르기까지 칼빈주의와 직간접적인 관련을 맺고 있다. 21세기에도 기독교 정당인 기독교민주당(CDA)이 연립 여당의 지위에 있는 경우가 자주 있으며, 기독교인의 사회참여가 활발히 이루어지고 있다. 이러한 배경에는 칼빈주의 세계관을 확립한 아브라함 카위퍼가 있다. 카위퍼의 영역 주권과 일반은총에 대한 사

136) George Harinck 교수와의 인터뷰 (네덜란드 암스텔담 자유대학교, 2009년 1월 26일, 14:40-16:00).

상은 그리스도인들의 적극적인 사회참여의 기반이 되었다. 또한 이 가운데 구현된 사회적 합의와 관용의 정신, 그리고 약자에 대한 사회적 배려와 민주주의에 대한 신념과 같은 기독교적 가치들은 오늘 날까지도 네덜란드 사회의 주요한 특징으로 자리잡고 있다.

카위퍼는 칼빈주의의 미래를 다음과 같이 전망하면서 결론을 내리고 있다.

청교도들의 후손뿐 아니라 옛 화란 칼빈주의의 후손들이 해야 할 일은, 칼빈주의가 화석인 양 여기고 과거를 베끼는 것이 아니라 칼빈주의라는 식물의 살아있는 뿌리로 돌아가 그 뿌리를 깨끗하게 하고 물을 주어 그 뿌리에 음이 돌게 하고, 이제 이 현대에서 벌어지는 우리의 현실 생활에 충분히 일치하며 다가올 시대의 요구에 부응하여 다시 한 번 꽃을 피우도록 하는 것이다.¹³⁷⁾

카위퍼는 16세기 칼빈의 정치 참여의 사상을 19-20세기 네덜란드에 적용했다. 21세기 한국의 기독교인들은 다시금 16세기는 물론 19-20세기 기독교인들의 정치 참여의 이론과 실재를 깊이 연구하여 한국 교회가 어떻게 정치에 참여하여 긍정적인 결과를 얻을 수 있을지 교훈을 얻어야 할 것이다.

카위퍼의 사상적 후예들은 사회적 신뢰와 타협이라는 기초 위에서 단순한 권력 투쟁을 넘어 기독교적 가치를 사회에 구현하기 위해 기독교인의 적극적인 정치 참여를 이끌어 내었다. 기독교민주당(CDA)의 지지자들 중에 기독교인이 아닌 사람들도 포함되어 있다는 것은 기독교 정당이 단순히 종교적 계계모니를 위한 것이 아니라, 사회 일반의 보편적 가치를 제시할 수 있다는 것을 보여주고 있는 것이다. 오늘날 한국의 기독교가 네덜란드 칼빈주의자들의 정치 참여를 통해서 배울 수 있는 교훈은 바로 여기에 있다.

작금 한국에서 일고 있는 기독교 정당 운동의 경우는 칼빈의 정치 참여

137) 카위퍼, 『칼빈주의 강연』, 209.

나, 네덜란드 칼빈주의자들의 정치 참여와는 그 기본적인 성격과 방향성이 다르다고 평가할 수밖에 없다. 한국적 상황에서 기독교인의 정치 참여란, 먼저 21세기 분단된 한국이라는 역사적 정황을 깊이 숙고한 후에, 칼빈과 카위퍼의 정치 참여의 사상을 다시 창의적으로 적용하는 방향으로 나가야 할 것이다. 그러므로 한국은 현재 네덜란드와 같은 기독교 정당이라는 형식보다는, 외적으로 종교성을 표방하지 않는 일반 정당이 네덜란드의 기독교적인 정당이 지향하려고 했던 그 “가치와 규범”을 구현할 수 있도록 하기 위해서, 기독교인들이 정치에 참여하는 방향으로 나가는 것이 더욱 바람직할 것이다.

— 주제어 —

칼빈, 카위퍼, 네덜란드 교회사, 교회와 국가, 기독교 정치

John Calvin(1509-1564), Abraham Kuyper(1837-1910), Dutch Church History, Church and State, Christian Politics

참고문헌

1. Primary sources

1.1. John Calvin

Calvin, John. *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*. [= CO]. Ed. by G. Baum, E. Cunits and E. Reuss. 59 vols. Corpus Reformationum 29-88. Brunswick and Berlin, 1863-1900.

_____. *Joannis Calvini Opera Selecta*. [= OS]. Ed. by P. Barth & G. Niesel. 5 vols. München, 1926.

_____. *Institutes of the Christian Religion* (1559). Ed. J.T. McNeill. Trans. F.L. Battles. *The Library of Christian Classics* 20-21. 2 vols. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.

_____. *Institutes of the Christian Religion* (1536). Trans. and annot. F.L. Battles. Rev. Ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1986.

_____. *Commentaries of John Calvin*. 46 vols. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1844-55; Repr. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1998.

1.2. Abraham Kuyper

Kuyper, Abraham. 『기독교와 사회문제』. 조계광 역. 서울: 생명의 말씀사, 2005.

_____. 『칼빈주의 강연』. 김기찬 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 2006.

_____. *Ons Program*. Amsterdam: Hoveker & Wormser, 1880.

_____. *Antirevolutionaire Staatkunde: Met Nadere Toelichting op ons Program*. Kampen: Kok, 1916/1917.

_____. *The Problem of Poverty*. James W. Skillen. Ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1991.

_____. *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*. Bratt, James D. Ed. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998.

_____. *Lectures on Calvinism*. Mass.: Hendrickson Publishers, 2008.

2. Secondary Sources

곽정수. “시간제 노동자가 40%... 그래도 차별은 없다.” 『한겨레』 (2009년 5월 14일자).

김용철. “네덜란드의 정치 문화와 코포라티즘 (Political Culture and Corporatism of Netherlands).” 『시민과 세계』 2(2002).

김윤태. “자본주의의 다양성과 한국의 발전모델(‘Varieties of Capitalism’ and Developmental Model in Korea).” 『동향과 전망』 Vol 70. (2007).

김재호. “네덜란드 모델 불황 땀 기업 구조조정 결림돌.” 『조선일보』 (2003년 7월 9일자).

김주한. “칼빈과 가난의 문제: 칼빈의 기독교 사회복지정책.” 『한국교회사학회지』 24(2009).

김학노. “네덜란드 모델’의 성과와 한계(The Dutch Model: a Critical View).” 『한국정치학회보』 제38집 제3호(2004).

김홍수. “佛 석학 아탈리(Jacques Attali) ‘부채더미가 또 위기 부를 것.’” 『조선일보』 2009년 4월 22일자.

안인섭. 『칼빈과 어거스틴』. 서울: 그리스, 2009.

유해무. “신칼빈주의 운동.” 『신학지평』 8(1998).

윤진호. “네덜란드의 기적은 환상이다.” 『한겨레 21』 467(2003).

이정훈. “노동시간 줄이니 청년 실업률 절반 줄었다.” 『한겨레』 2009년 5월 14일자 사회면 기사.

임상훈. “네덜란드의 사회협약과 사회적 협의기구.” 『국제노동브리프』 4, no. 3(2006).

장봉익. “네덜란드 사회분화연상에 대한 소고.” 『EU 연구』 7 (2000).

정성구. 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』. 용인: 킹덤북스, 2010.

진영재·김인춘. “서유럽 제국가들의 정당정치와 ‘제3의 길’에 대한 합의 (Party Politics in West European Countries and the Implication for ‘the Third Way’).” 『한국사회학』 34, no. 4(2000).

- 피터 벤데/권세훈 역. 『혁명의 역사』. 서울: 시이출판사, 2000.
- Ahn, In-Sub. “Calvin’s View of Augustine and the Donatist Church.” In *Calvinus Sacrarum Literarum Interpres: Papers of the International Congress on Calvin Research*, ed. H. J. Selderhuis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- Balke, W. *Calvin and the Anabaptist Radicals*. Tr. Heynen, W. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Bouwsma, W. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Bratt, J. D. *Dutch Calvinism in Modern America: A History of a Conservative Subculture*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1984.
- Chung, Kwang-Duk. *Ecclesiology and Social Ethics: A Comparative Study of the Social and Ethical Life of the Church in the views of Abraham Kuyper and Stanley Hauerwas*. Diss. Kampen Theological University, 1999.
- Dommen, Edward, and James D. Bratt, eds. *John Calvin Rediscovered: The Impact of His Social and Economic Thought*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
- Harinck, George, red. *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980*. Hilversum: Verloren, 2001.
- Huijgen, A. “Calvin’s Reception in the Nineteenth Century.” In *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Jelsma, A. J. *De Ziel van Calvijn*. Kampen: ThUK, 1998.
- Kingdon, R. M. “Social Welfare in Calvin’s Geneva.” In *Articles on Calvin and Calvinism*, vol. 4, *Calvin’s Work in Geneva*. New York and London: Garland Publishing Inc., 1992.
- Kobes, Wayne A. *Sphere Sovereignty and the University: Theological Foundation of Abraham Kuyper’s view of the University and Its role in Society*. Florida State University, Diss., 1993.
- McKee, E. A. *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*. Geneva:

Droz, 1984.

Naphy, W. G. "The Renovation of the ministry in Calvin's Geneva." *The Reformation of the parishes: The ministry and the Reformation in town and country*. Manchester: Manchester University Press, 1993.

Oberman, H. A. "Europa afflicta: The Reformation of the Refugees." *Archiv für Reformationsgeschichte* 83(1992).

Olson, J. E. *Calvin and Social Welfare*. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1989.

_____. "Calvin and social-ethical issues." In *The Cambridge Companion to John Calvin*. Ed. D. K. McKim. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. *Deacons and Deaconesses through the Centuries*. St. Louis: Concordia Publishing House, 2005.

Pattison, B. L. *Poverty in the Theology of John Calvin*. Eugene, OR: Pickwick Publication, 2006.

Praamsma, L. *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuyper*. Ontario, Canada: Paideia Press, 1985.

Puchinger, G. *Abraham Kuyper: His Early Journey of Faith*. Ed. George Harinck. Amsterdam: VU University Press, 1998.

Rasker, A. J. *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*. Kok: Kampen, 2004.

Troeltsch, Ernst. *The Social Teachings of the Christian Churches* Tr. O. Wyon. New York: Harper & Brothers, 1960.

Van den Berg, Frank. *Abraham Kuyper*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1960.

3. Interview

George Harinck 교수와의 인터뷰. 네덜란드 암스텔담 자유대학교. 2009년 1월 26일, 14:40-16:00.

Abstract

**A Study on the Christians' Participation into the Politics
A Comparison between John Calvin(1509-1564) and Abraham
Kuyper(1837-1920)**

Ahn, In Sub
(Chongshin University)

Considering the growing importance of the issue of the Christians' participation into the Politics, this study aims to compare John Calvin(1509-1564)'s political thoughts and his works in Geneva and the political ideas and activities of Abraham Kuyper(1837-1920). According to this research, Abraham Kuyper had re-found Calvin's political thoughts, and tried to apply these ideas to the modern secularized European society.

While Kuyper was struggling against the spirit of the French Revolution after the Napoleon's regime, the Dutch society was experiencing the radical social segmentation. Under these social circumstances Kuyper was able to succeed in the formation of the Christian "Public Face," respecting the tolerance and democratic way of thinking.

In the sixteenth century Calvin's political thoughts showed "via media," walking in the middle way between the conservative Roman Catholics and the radical Anabaptists. Just as Calvin did, Kuyper also followed the "via

media” between the conservative wings, following Metternich’s line and the radical socialists.

Both Calvin and Kuyper recognized the state as established by God in order to keep the human dignity and peace in the society. Calvin’s political thought was based on the “regnum Dei(the rule of God)” over the Church and the State. In Kuyper’s case, he put his political idea on the “Pro Rege (For the King)” and “Souvereintiteit in Eigen Kring (Sphere Sovereignty)” and the “Common Grace.”

Calvin believed that the state and the church must co-work for the human life and the poor in the society, while he struggled the independence of the church from the state. However, in the pillared society of the 19th century of the Netherlands, Kuyper could make the political thoughts of Calvin in practice through the foundation of the Christian political party based on the Democracy. Thus the Dutch Calvinists and especially Kuyper could bring the Christian value and norm in the secular society.

접 수 일 (2011년 10월 31일)

수 정 일 (2011년 12월 1일)

게재확정일 (2011년 12월 3일)