

기독교인에게 평화는 가능할까?

- 요더(John Howard Yoder)의 평화윤리를 중심으로 -

박도현(숭실대 박사과정수료)

I. 들어가는 말

II. 요더의 평화윤리에 미친 영향들

1. 재세례파의 비전(Anabaptist vision)
2. 칼 바르트의 신학(Karl Barth)
3. 성서적 현실주의(Biblical Realism)

III. 요더의 평화윤리의 전개

1. 기독교 중심의 윤리
2. 교회론 중심의 윤리

IV. 나가는 말

• ABSTRACT •

This paper try to give a new perspective of how to see the war and peace. Rienhold Niebuhr who represents a Christian ethics insist a just war. Christian statement about just war was a main stream after Augustinus. In this article I want to introduce John Yorder's ethics of peace whom is a christian ethician and he is opposed to Just war. Jorder is a anabaptist and he was faithful to the Bible, and he thought that action is important. What influenced him was the vision of anabaptism, the theology of Karl Barth, and Biblical realism. Yorder considers Jesus' Word and his life as the model of which Christians should follow. As a result, his ethics is focused on Jesus.

At the same time, he tried to focus on what christians church should do. Especially I will try to develop the ethics of peace according to Christology. Yorder thought the ethics of cross as the core of Christianity, and he thought that christians should follow Jesus. Yorder insisted that Christianity was decayed when it became as the National religion, and he pointed it as a Constantinianism. Yorder thought that this kind of perversion lead to the opinion of agreeing just war. Yorder said that what Jesus wanted was peace, and a church should be a group which makes come true of Pacifism. The opinion of this statement has its merits and demerits, but it makes us to think what kind of life should the christian live.

Keywords: Pacifism, Just war, anabaptism, Biblical Realism, Christian Realism, Constantinianism, the ethics of Cross.

I. 들어가는 말

기독교 윤리학계의 중요한 윤리적 이슈 가운데 하나는 전쟁과 평화이다. 기독교가 갖는 전쟁에 대한 태도는 대략 세 가지 정도로 나눌 수 있다.¹⁾ 이 가운데 기독교 주류의 입장은 기독교가 로마제국에 국교로 인정된 후에 제국의 질서를 유지하고 보호하는 것이 기독교인의 의무라는 입장에서 정당한 전쟁을 지지해왔다. 이는 암브로우스(Ambrose)와 아우구스티누스(Augustinus)를 거쳐 중세와 현대까지 주류 기독교에 의해 지지를 받고 있다.

현대의 기독교 윤리학계에서 전쟁에 대한 입장은 라인홀드 니버(Rinhold Niebuhr)의 기독교 현실주의(Christian Realism)가 주류적 입장이다. 니버가 말하는 기독교 현실주의는 예수의 윤리의 절대성을 강조하기는 하지만, 동시에 이 윤리가 역사 안에서 단순한 가능성으로 실현될 수 없음을 주장한다.²⁾ 니버는 예수의 윤리를 현실에 적용하기에는 무리가 따른다고 보았다. 그 이유는 이 세상에 사는 인간이 죄와 이기적 욕망으로 얼룩져 있기 때문이다. 따라서 예수가 말하는 평화는 현실에 적합성이 없는 것이다. 니버는 오히려 하나님 나라의 궁극적인 원리는 정의의 문제와 적합성이 있다고 보았다.³⁾ 니버에게 평화주의는 단순한 이상 일뿐 현실이 아니다. 물론 이러한 니버의 주장은 2차 세계 대전의 경험으로 평화주의가 얼마나 무모한 것인가를 반성한 시대적 영향도 간과할 수는

1) 기독교가 갖는 전쟁의 입장은 거룩한 전쟁(holy war), 정당한 전쟁(just war), 평화주의(pacifism) 세 가지이다. 이 가운데 주류 기독교 윤리학은 정당한 전쟁을 지지하고 있다.

2) Dennis McCann, *Christian Realism and Liberation Theology*, 김쾌상 옮김, 『기독교현실주의와 해방신학』(서울:대한기독교서회, 1985), p.120.

3) Rienhold Niebuhr, "Why the Christian Church is not Pacifist", Richard B. Miller editor, *War in the twentieth Century*, (Louisville, Kentucky: westminster/ John Knox Press, 1992) p.39.

없다. 이러한 니버의 주장이 오늘날 우리에게까지 자연스럽게 받아들여지고 있다.

그러나 오늘날 현실에서 과연 정당한 전쟁이 존재하는가에 대한 문제를 제기하지 않을 수 없다. 십자군 전쟁으로부터 현대 이라크 전쟁에 이르기까지 정당한 전쟁이라고 주장은 했지만, 실제로는 한쪽일 일방적이고 주관적인 주장일 경우가 대부분이었다. 기독교에서 전쟁을 어떻게 보아야 하는 문제는 그래서 중요하다. 분명 정당한 전쟁이 현실에 정합성을 갖지만, 그것으로 모든 전쟁과 평화의 논쟁에 종지부를 찍을 수는 없다. 그렇다고 비주류의 평화를 주장하는 입장이 옳으나하는 문제도 간단한 문제가 아니다.

그렇다면 전쟁에 대해 기독교인은 어떠한 입장을 가져야 할까? 이 글에서는 주류가 아닌 비주류의 시각을 통해서 전쟁과 평화의 문제에 대해 살펴보고자 한다. 특히 재세례파의 영향을 받았고 성서에 기반을 두면서도 설득력 있게 평화윤리를 주장한 기독교 윤리학자인 요더(John Howard Yoder)의 주장을 통해서 주류와는 다른 새로운 시각을 보고자 한다.

기본적으로 요더는 니버의 기독교 현실주의에 반대하여 예수의 실제적인 삶과 가르침에서부터 기독교 윤리는 시작되어야 한다고 주장한다. 즉 요더는 예수의 가르침이 현실에 정합성을 가진다고 본다. 정합성을 가진다는 것은 곧 실천 가능한 것이기에, 니버의 견해와는 정반대의 입장을 쉽게 알 수 있다.

미국의 유명한 기독교 윤리학자인 하우어워스(Stanley Hauerwas)는 “요더의 평화주의 윤리는 단순히 평화주의를 기독교 윤리의 중심적인 문제로 놓고 논의하기를 거부한다. 요더는 한 발 더 나아가 복음을 비폭력의 도덕적 프로그램으로 바꾸려는 시도”⁴⁾라고 요더의 실천적인 면을

높이 평가하였다. 요더는 하우어워스의 말대로 단순한 평화주의를 말하는 데 그치지 않는다. 그는 기독교인들이 실천할 수 있고 해야만 하는 사회윤리로 체계화하는데 평생을 노력하였다. 또한 그 자신도 평화주의를 위해 한 평생 헌신한 것도 주지의 사실이다.

이 글은 기독교인에게 과연 정당한 전쟁과는 다른 예수의 말씀대로 살 수 있는 길이 무엇인지, 그리고 기독교인에게 평화는 가능한지를 요더의 평화윤리를 통해 새로운 시각을 제공하는데 의미를 두고자 한다.

II. 요더의 평화윤리에 미친 영향들

요더에 대해 깊이 있게 연구한 카터(Craig A. Carter)는 그의 평화윤리에 영향을 준 사상에 대해 크게 세 가지로 본다. 재세례파의 비전(Anabaptist vision), 칼 바르트(Karl Barth)의 신학사상, 그리고 성서적 현실주의(Biblical Realism)가 그것이다.⁵⁾ 이 세 가지가 요더의 평화윤리의 이론적 체계를 세우는데 깊은 영향을 주었다. 이 장에서는 요더에게 영향을 준 사상들을 살펴봄으로 그의 평화윤리가 어떻게 형성되었는지 쉽게 이해할 수 있을 것이다.

1. 재세례파의 비전(Anabaptist vision)

재세례파(Anabaptist)라는 이름의 효시는 이름에서 보듯이 유아 때 받은 세례를 무효라고 했기 때문에 얻은 이름이다. 이들의 기원에 대해서는

4) Stanley Hauerwas, "The Nonresistant Church : The Theological Ethics of John Howard Yoder", *Vision and Virtue*, (Univ of Notre Dome Press, 1986) p. 200.

5) Craig A. Carter, *The Politics of the Cross*, (Grand Rapids, Mich: Brazos press, 2001) p.33.

크게 세 가지 견해가 있다. 하나는 1524년 토마스 뮌처를 중심으로 일어났던 농민전쟁을 재세례파의 효시로 보는 견해이다. 뮌처는 철저하게 성서적 원리에 근거한 개혁을 주장한 인물인데, 그는 천년 왕국적 희망을 교회의 희망으로 삼아, 전쟁을 반대했으며 유아세례를 반대했다. 두 번째 견해는 트릴취(Ernst Troetsch)의 주장인데, 1523년 취리히를 중심으로 성경공부를 하던 형제단 신앙운동에서 그 기원을 찾을 수 있다. 이들은 교회의 진정한 모습은 자기 부인과 십자가를 지는 삶을 사는 고난의 공동체임을 강조하였다. 세 번째 견해는 라인 강 하류에 살던 천년왕국설을 신봉하던 종말론자들은 호프만을 중심으로 모였는데, 이들이 후에 재세례파 운동을 전파하였다고 보는 것이다. 호프만 이후에 메노 사이몬(Meno Simon)에 의해서 주도되었고, 이 운동은 그 이름을 본 따서 메노 나이트(mennonite)라는 이름으로 불리게 되었다.⁶⁾

이들의 신학적 전통의 특징은 믿음과 행위가 구별될 수 없다고 보는 점이다. 재세례파는 신앙과 삶의 일치를 주장하고, 국가와의 관계에서도 비타협적으로 나아감으로 스스로 소종파로 나아가게 된다. 이들은 기독교인이 예수의 말씀과 명령을 실천하지 않는다면, 예수를 그리스도로 믿는 것이 무의미하다고 본다. 그래서 이들은 무엇보다도 신앙과 행위의 일치를 강조한다.

이 재세례파가 가지는 세 가지 중심 비전이 있다. 첫째 예수 그리스도의 모범과 가르침을 따라서 삶의 완전한 변화를 가져오는 제자도이고, 둘째 상호관계와 책무를 실행하기 위해 자발적으로 모인 공동체로서의 교회, 셋째 비저항과 사랑의 윤리가 그것이다.⁷⁾ 이 세 가지를 주장한 벤

6) 박충구 지음, 『기독교 윤리사』 (서울:대한기독교서회, 1994) 234-235면.

7) Harold Bender, "The Anabaptist Vision" in *The Recovery of the The Anabaptist Vision*, ed. Guy Hershberger(Scottsdale, Pa:Herald Press, 1957). Earl Zimmerman, *A Praxis of Peace: The "Politics of Jesus" According to John Howard Yoder*, Doctoral Dissertaion (Washington, D.C: The Catholic University of America)

더(Harold Bender)는 요더를 말할 때, 떼어놓을 수 없는 인물이다. 벤더는 요더가 고센 대학(Goshen College)을 다닐 때 교수로서, 벤더에 의해 재세례파의 사상을 깊이 있게 흡수하였다. 또 요더에게 영향을 준 인물은 허쉬버거(Guy Hershberger)이다. 허쉬버거 역시 고센 대학 교수였고, 그를 통해 요더는 비폭력 평화주의에 대해 많은 영향을 받는다.⁸⁾ 요더가 대학에 들어간 그 당시 고센 대학은 재세례파의 중심학교였다. 요더는 여기서 벤더, 허쉬버거를 비롯한 많은 재세례파 학자들에게 깊은 신학적 영향력을 받게 된다. 재세례파는 예수를 모범으로 삼아서 진정한 제자의 길을 가야하며, 교회는 그러한 사명을 이루기 위한 공동체라고 본다. 따라서 그 공동체가 추구해야 할 길은 주님의 명령처럼 사랑의 윤리를 가져야 한다고 말한다. 사랑의 윤리는 저항이 아닌 무저항이요, 비폭력의 길이다. 예수가 보여준 십자가의 윤리가 바로 그 길임을 그들은 믿는다. 이러한 비전을 가진 재세례파는 당연히 신앙의 실천을 중시여기고, 그들의 모범인 예수의 윤리적 모습을 실천하려는 성향을 가지게 된다.

재세례파가 가지는 윤리적 특징⁹⁾은 외적인 신앙의 표현으로서의 도덕적인 삶을 아주 강조하고 있다. 이들은 신학과 윤리의 일치를 말하고 있으며, 기독교인의 삶에서의 도덕성은 세상과는 구별되어야 한다는 점을

pp.28-29에서 재인용.

8) Earl Zimmerman, *ibid*, p. 26.

9) 박충구 교수는 재세례파의 윤리적 특징을 여섯 가지로 본다. 첫째, 강한 제자직의 윤리를 지향한다는 것이다. 재세례파는 예수의 산상설교의 메시지를 사랑의 법으로 이해하고, 삶 속에서 사랑의 법을 받아들이고 실천하는 윤리를 강조한다. 둘째, 완전주의적 윤리를 가진다. 즉 세상과의 구별이 선행된 삶의 범주를 요구하는 것이다. 셋째, 이런 완전주의적 윤리의 강조는 결과적으로 비타협적인 윤리적 성격을 가져와 고난을 강조하는 십자가의 윤리가 된다. 넷째, 일종의 성인(聖人)의 윤리를 지향하게 된다. 다섯째, 철저하게 공동체적인 성격을 강조하게 되었다. 여섯째, 세상을 본받지 않는 원리에 그들의 사회 윤리적 관점들이 기초되고 있다. 세상의 제도적 삶의 원리를 따라서 사는 삶이란 그리스도의 평화와 비폭력의 가르침과는 상반되는 것이라고 여긴다.

박충구, 위의 책, 242-248면.

요더의 윤리를 이해하기 위해서는 염두에 두어야 한다.¹⁰⁾

앞으로 전개될 요더의 평화윤리는 세상과 구별된 교회공동체를 향한 윤리이기 때문이다. 요더의 윤리는 바로 이런 재세례파의 신학적, 윤리적 유산아래 자라난 것이며, 요더는 평생 재세례파의 영향권 아래 있으면서, 평화주의에 대한 확고한 신념을 가지고 그의 이론을 전개하게 된다. 따라서 요더의 이해를 위해서는 재세례파의 이해는 필수적이다.

2. 칼 바르트의 신학(Karl Barth)

요더의 윤리사상에 깊은 신학적인 영향을 준 인물은 칼 바르트(Karl Barth)이다. 고센 대학을 졸업한 요더는 1950년부터 57년까지 스위스 바젤 대학교의 바르트문하에서 박사과정을 밟는다. 요더는 바젤에서 두 명의 아주 중요한 학문적 멘토를 만나게 되는데, 한 명은 바르트이고 다른 한 명은 오스카 쿨만(Oscar Cullmann)이다. 그는 바르트에게서 기독교 중심의 조직신학을 체계적으로 배우고 쿨만에게는 신약학을 깊이 배우게 된다. 후에 그의 주저인 『예수의 정치학』은 누가복음을 재해석한 것으로 쿨만에게 깊은 영향을 받은 것이다.¹¹⁾ 이렇게 요더는 조직신학과 신약을 위대한 두 신학자에게 배우게 됨으로, 그의 학문적 세계가 점점 체계화 되어 가게 된다. 후에 이러한 신학적 배경이 그의 윤리이론을 성서에 바탕을 두게 만들었고, 탄탄한 성서적 이해를 바탕으로 그의 평화윤리를 펼치게 되는 토대가 되었다.

이 글에서는 바르트의 영향에 한정하기로 한다. 그 이유는 바르트의 영향을 받아서 요더의 평화윤리가 기독교 중심으로 전개되기 때문이다.

10) Won Ha Sin, *The Models of Social Transformation: A Critical Analysis of The Theological Ethics of John Howard Yoder and Richard J. Mouw* (Boston: Boston University, 1997) p. 25.

11) Earl Zimmerman, op, cit, p. 100.

요더가 바르트에게 배운 가장 근본적인 신학적 기초는 고등 기독교론(High Christology)의 강조이다.¹²⁾ 바르트에게 있어서 하나님의 지식의 유일한 기초는 예수 안에서의 하나님의 자기 계시이다. 바르트는 자연법으로부터 기독교 도덕을 추론하려는 신학적 시도를 철저히 거부한다. 왜냐하면, 그것은 예수 그리스도 안에서의 하나님의 특별 계시의 중요성을 약화시키기 때문이다.¹³⁾ 요더는 예수 안에서 하나님의 계시를 강조하고 19세기 유럽 신학의 철학적 경향을 비판하는 것에 동의한다. 이러한 기독교론 중심의 바르트 신학의 강조는 요더 자신의 기독교론 중심의 신학과 윤리의 건설을 위한 신학적 지지로 공헌하였다.¹⁴⁾

두 번째로 교의(doctrine)와 윤리에 관계이다. 요더가 교의와 윤리를 동일시하여 동전의 양면으로 보는 것은 바르트 방법론의 단순한 이행이다. 바르트는 “교의학(dogmatics)은 윤리이고 윤리가 교의학이다”¹⁵⁾라고 하였다. 바르트는 일반적인 윤리나 철학적 윤리에 기초해서 신학적 윤리를 세우려는 모든 시도를 거부한다. 그 대신에 그는 하나님의 예수 그리스도 안에서의 자기 계시로부터 윤리를 얻기를 추구하였다.¹⁶⁾ 요더나 바르트에게 기독교 윤리는 육화 속에 계시된 하나님의 은혜의 교의에 대한 기독교인의 적절한 반응인 것이다. 따라서 요더 역시 교의와 윤리를 구분하지 않는다. 요더는 바르트를 통해서 기독교론을 중심의 신학을 배우게 되고, 이는 결국 요더의 평화 윤리도 기독교론 중심으로 전개되도록 하였다. 요더는 철저히 예수의 삶과 말씀을 윤리적 규범으로 삼는데, 이는 바르트의 깊은 영향의 결과라고 하겠다.

12) Craig A. Carter, op, cit, p. 65.

13) 정원범, 『신학적 윤리와 현실』. (서울:쿰란출판사, 2004). 61면.

14) Won Ha Sin, op, cit, pp. 26-27.

15) Karl Barth, *Church Dogmatics*, 2d., ed. G.W. Bromiley and T. F. Torrance, trans. G.W. Bromiley(Edinburgh:T. & T. Clark, 1975) I/2, 793.

16) Craig A. Carter, op, cit, p. 79.

세 번째는 교회와 세상의 관계이다. 바르트의 기독교 공동체와 시민 공동체 사이의 구별을 확장하여 요더 역시 사회 윤리를 정초하기 위해 세계와 교회 사이를 구별하였다. 바르트가 보기에 현대 유럽 국가들은, 유럽 교회들 스스로 기독교 국가가 아니라는 것을 발견하였다는 것이다. 교회와 세상 사이에 구별은 바르트 사상에서 중심이라고 한 것이 바로 이점이다. 교회와 세계 사이를 구별하는 이유 가운데 하나는 기독교 윤리가 기독교인을 위한 것이라는 사실이다.¹⁷⁾ 교회는 세상과 구별된 기관이다. 기독교 윤리가 기독교인을 위한 것이라는 인식을 함으로 요더는 과감하게 기독교인인의 삶의 규범인 예수 그리스도를 닮아야 한다고 주장하게 된다. 요더에게 기독교 윤리는 세상 사람들을 위한 것이 아니라, 기독교인을 향한 것이다.

카터는 요더를 바르트에 깊은 영향을 받은 윤리학자로 본다. 요더는 바르트에게서 성서를 접근할 때 자연 신학을 배제하고 교의학과 윤리를 동일시하는 것과 또한 자신의 고등 기독교론과 윤리의 개념은 바르트가 분류하고 재보강한 것을 따른 것이라고 주장한다. 또한 교회와 세계의 구분 그리고 증인으로서 교회 선교의 개념도 바르트 사상에서 발견된다.¹⁸⁾고 주장한다. 이처럼 요더는 바르트의 신학의 영향을 통해 그의 윤리학을 보다 정밀하고 견고하게 정초할 수 있게 되었다. 실제로 요더의 윤리는 철저하게 바르트적인 체계 안에서 이루어지고 있음을 발견하게 된다.

3. 성서적 현실주의(Biblical Realism)

1950년대 유럽은 칼 바르트의 영향을 받고 있었는데, 그 당시 유럽은 성서적 현실주의의 영향을 많이 받고 있었다. 유럽에 있었던 요더 역시

17) Craig A. Carter, *ibid*, p. 81.

18) Craig A. Carter, *ibid*, p. 89.

이러한 분위기를 보았다. 후에 이러한 유럽의 분위기를 ‘성서적 신학운동’(the Biblical Theology Movement)라고 하였다. 요더는 기독교 신학의 자원으로 그리고 학문적인 이론의 적용 없이 영감을 인정한 성서의 권위에 따라 충실하게 표현하고자 하는 칼 바르트의 성서를 대하는 태도인 성서적 현실주의를 보았다.¹⁹⁾ 요더에게 깊은 영향을 미친 성서적 현실주의는 바르트의 영향과 그 당시 유럽의 신학계의 영향을 많이 받았음을 알 수 있다.

또한 성서적 현실주의는 니버의 기독교 현실주의(Christian Realism)와 대비되는 용어이다. 이 용어는 1950년대 미국에서 성서신학운동이 번창하던 시기에 사용된 것으로, 이 단어의 의미를 두 가지로 구분 지을 수 있다. 하나는 최대한의 의미로 그것은 성서적 세계관으로, 성서를 통해 진정 영원한 것을 볼 수 있도록 발견하고 그것을 드러내주는 것이라고 정의한다. 또 최소한의 의미도 있는데, 그것은 방법론적인 전제로, 성서가 일관성 있는 증언을 포함하고 있음을 독자들에게 인식시키는 것이 과업이라고 본다. 요더의 입장은 최소주의 입장이다. 그는 성서를 각각의 텍스트가 적절한 맥락 가운데서 본래적인 의미를 입증할 수 있는 가장 최고의 결정적인 도구라고 가정한다.²⁰⁾

결국 성서적 현실주의는 기독교인에게 실제적인 삶의 규범이 바로 성서임을 보여주고 있다. 성서적 현실주의는 성서에 있는 대로, 특별히 예수 그리스도의 말씀을 그대로 실천할 수 있는 규범임을 증명하려는 운동이었다.²¹⁾ 특히 요더는 예수 그리스도의 사상을 실현하는 것이 가능하다

19) Craig A. Carter, *ibid*, p. 32.

20) Craig A. Carter, *ibid*, p. 63.

21) 요더의 대표작인 *The Politics of Jesus* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans Publishing Co. 2edition, 1994) 신원하, 권연경 옮김, 『예수의 정치학』(서울: IVP, 2007)는 누가복음의 해석을 통해 예수 그리스도의 말씀이 윤리적 규범성과 적합성을 지닌 것이라는 것을 설득력 있게 보여주고 있다.

고 믿었고, 그것을 가능케 한 기반이 성서적 현실주의였다.

특히 미국의 기독교 윤리학자인 거스탑슨(James M. Gustafson)은 성서적 현실주의를 다음과 같이 말한다.

“성서가 도덕의 계시이며 성서가 가진 신비스로운 신적 권위 때문에 성서는 철학적 비판에서 제외된다. 그래서 그들은 ‘성서의 윤리를 주장하여’ 이것을 ‘성서적 현실주의’라고 말한다. 하나님은 스스로 자기 자신과 그의 명령과 그가 원하시는 삶의 방법을 만드셨다. 성서 속에 기록된 역사적 사건 속에 그의 뜻이 계시되어 있기 때문에, 기독교인은 그 계시된 길을 따르는 자가 되어야 한다.”²²⁾

거스탑슨은 성서적 현실주의를 개신교가 주장하는 성서의 중심성을 강조하는 것으로 이해한다. 즉 성서적 현실주의는 성서라는 텍스트가 말하는 바를 실제 삶에서 실천 가능한 것이라고 주장한다. 현실에서 성서가 기독교인에게 정합성을 가진다는 것이다. 이 점이 중요하다. 요더에게 예수의 말씀이 정합성이 있는 이유가, 바로 성서적 현실주의를 주장하고 있기 때문이다. 성서의 세계가 현실 속에서 실천 가능하다고 보아야만 요더의 주장이 현실성을 갖기 때문이다. 그래서 요더는 성서적 현실주의를 주장하였다.

그러나 이런 요더의 주장은 주류 기독교 윤리학계에 많은 비판에 직면하게 된다. 특히 니버는 신약성서에서 예수의 말씀은 ‘불가능한 윤리적 이상’²³⁾으로 해석하여, 기독교 현실주의(Christian realism)를 주장하였

22) James M. Gustafson, *Protestant and Roman Catholic Ethics*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 김희섭 옮김, 『신교와 구교의 윤리』(서울: 대한기독교출판사, 1984) 71면.

23) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 노진준 옮김, 『기독교윤리학』(서울: 은성, 1998) 니이버는 이 책 4장에서 ‘불가능한 윤리적 이상의 당위성’이라는 제목으로 예수의 윤리가 불가능한 윤리적 이상임을 밝히고 있다.

다. 니버는 성서에서 말하는 예수의 말씀이 현실에서 실천하기는 불가능하다고 말한다. 그 이유를 이렇게 말한다.

“사랑의 계명을 불가능한 가능성보다는 단순한 가능성으로 보는 신앙은 인간이 항상 무한의 가능성 아래 놓여 있고 총체적인 존재와 잠재적으로 연관되어 있지만, 그럼에도 아직 유한한 피조물에 불과하다는 사실을 바로 이해하지 못한, 인간 본능에 대한 잘못된 분석에 기인한다.”²⁴⁾

인간의 본성은 예수 그리스도의 사랑을 실천할 수 있는 능력이 없다고 니버는 주장한다. 니버의 이러한 인간 이해는 인간이 유한한 피조물임과 동시에 죄인임을 철저히 인정하고 있다는 점에서 분명하게 드러난다. 유한하고 불완전한 인간에게 예수의 완전한 아가페 사랑은 실천 불가능한 것이다. 니버가 불가능한 윤리적 이상이라고 했을 때, 그 불가능한(impossible)이란 역사적 현실 속에서는 실현할 수 없다는 의미이다. 이 말은 결국 예수의 말씀이 현실 세계에 정합성이 없다는 주장이다. 따라서 예수의 평화주의는 실현 불가능한 윤리적 이상이 될 뿐이며, 또한 성서대로 살지는 성서적 현실주의 역시 니버에게 이상주의에 불과할 뿐이다.

이렇게 볼 때, 니버의 윤리학이 현실 세계에 사는 모든 사람을 대상으로 한다면, 요더의 윤리학은 예수를 그리스도로 고백하는 교회 공동체가 어떻게 해야 할 것인가에 대한 윤리학이라고 말 할 수 있다. 니버는 인간이 죄인이기에 예수의 말씀대로 살 수 없다고 한 반면에 요더는 그렇더라도 기독교인은 말씀대로 살아야하지 않는가라고 주장하는 것이다. 즉 니버는 사회전체를 대상으로 그의 윤리를 전개한다면, 요더는 철저히 교회 공동체를 향해서 그의 윤리를 전개하고 있음을 알 수 있다.

결국 이러한 주류의 반론에도 불구하고, 요더가 성서적 현실주의를 주

24) Rienhold Niebuhr, 위의 책, 111면.

장하는 이유는 기독교 윤리학의 규범은 성서에 기초해야 하면, 그 성서가 현실에 적합성을 가진 것이라는 토대위에 그의 평화 윤리를 전개하기 위함이다.²⁵⁾

III. 요더의 평화윤리의 전개

재세례파의 비전과 칼 바르트의 신학 사상과 성서적 현실주의에 깊은 영향을 받은 요더는 그의 평화윤리를 철저하게 성서에 입각한 이론으로 정립하게 된다. 그의 관심은 세상에 대한 것이 아니라 교회공동체에 초점을 맞추고 있으며, 그 중심에 예수 그리스도가 있다. 그런 점에서 요더는 철저하게 기독교론적이고 동시에 교회론적이다.

1. 기독교론 중심의 윤리

1) 예수 그리스도의 십자가의 윤리

요더의 신학적 중심은 기독교론적이라고 앞에서 지적하였다. 신원하 교수도 바르트의 가장 강력한 영향은 기독교론이라고 하였다.²⁶⁾ 요더에게 예수는 윤리의 출발점인 동시에 완성이다. 그렇다면 요더가 이해하고 있는 예수는 어떤 모습인가?

“그리스도는 사랑(agape)이다. 자기 내어줌, 무저항적인 사랑이다. 십자가에서 이 무저항은, 자기 방어의 정치적 수단을 사용하지 않을 것을 거절함으로써, 죄인의

25) 요더의 주저 『예수의 정치학』에서 주류 윤리학이 예수는 규범이 아니라고 주장하는 것에 대해 여섯 가지로 반박하고 있다. 이러한 주류 윤리학에 대한 반박은 결국 예수가 규범이 될 수 있음을 입증하기 위한 것이다. (『예수의 정치학』, 26-32면을 참조하라)

26) Won Ha Sin, op, cit, p. 26.

손에 무죄한 자가 불평하지 않고 용서하면서 죽음으로 궁극적인 계시를 발견하게 된다. 이 죽음은 하나님이 악을 어떻게 다루시는가를 보여준다. 즉 여기가 기독교 평화주의나 비저항주의의 유일하고 정당한 출발점이다.²⁷⁾

요더에게 예수 그리스도는 사랑으로 이해된다. 사랑은 아가페적인 사랑이다. 자신의 모든 것을 내어주신 사랑이다. 이 증거가 바로 십자가이다. 십자가는 우리를 사랑하신다는 증거이다. 따라서 예수를 그리스도라고 고백한 기독교인은 그 분의 십자가를 따라야 한다. 바로 그 지점에서 기독교 평화주의는 시작한다. 요더의 평화주의의 시작은 십자가이다. 이 십자가는 저항하지 않고 죽음으로 이룬 것이기 때문이다. 십자가에 달리 심은 예수 그리스도가 하나님의 뜻에 온전히 복종하였다는 증거라고 본다.

그래서 십자가는 정치적인 것이며, 이 사회를 다스리는 권력과의 충돌에서 생겨난, 법적으로 충분히 예상되는 결과였다.²⁸⁾고 말한다. 그럼 예수의 십자가가 말하는 진정한 메시지는 무엇인가?

“예수와 우리를 위한 최우선의 의제는 도덕성이나 근심이 아니라 부정의, 불의이다. 필요한 것은 위안이나 수용이 아니라 사람들이 사랑 안에서 함께 살아가는 새로운 질서를 위한 것이다.”²⁹⁾

예수의 십자가는 바로 사람들이 서로 사랑 안에서 하나 될 수 있는 새로운 질서를 주기 위한 것이라고 말한다. 요더는 예수의 삶 자체가 개인을 향한 것이 아니라 사회적이면서 동시에 정치적인 것이다. 정치적이란

27) John Howard Yoder, *The Original Revolution: Essay on Christian Pacifism*, (Scottsdale, Pa:Herald Press, 1971), p. 59.

28) 『예수의 정치학』, 230면.

29) *The Original Revolution*, p. 18.

예수의 십자가가 단순히 개인의 구원의 차원에 머무는 것이 아니라, 사회 변혁을 위한 정치적 행위와 규범으로 이해되어야 한다는 의미이다.

요더가 십자가의 정치성을 부각하는 이유가 바로 여기에 있다. 즉 십자가를 개인 구원의 길로만 한정하는 것을 피하고, 십자가의 정치성을 부각하여 그 길을 따를 수 있는 윤리 규범을 정초하려는 노력이라고 볼 수 있다. 그런 의미에서 요더에게 십자가는 새로운 질서이며, 새로운 윤리로서의 확장이다.

“그 어떤 구분을 갖다 대더라도 예수가 십자가로 상징되는 새로운 윤리로 우리를 부르셨다는 사실, 즉 그는 근본부터 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.”³⁰⁾

예수의 십자가는 한 개인의 구원의 차원이 아니라, 기독교인들에게 새로운 삶의 방식과 윤리를 보여주고 있다는 점을 강조한다. 예수의 십자가는 기독교인들에게 결단을 요구한다. 요더에게 예수의 십자가의 길은 사회 변혁의 시발점이다. 그래서 십자가의 윤리는 기독교인에게 새로운 질서와 새로운 윤리에 동참할 것을 요구한다. 예수는 십자가에서 모든 폭력을 거부하고 죽음으로 기독교인들에게 평화의 길을 따라야 한다고 모범을 보이신 것이다. 자연스럽게 십자가의 윤리에서 평화윤리가 나온다.

2) 예수 그리스도의 복종의 윤리

요더의 십자가 윤리는 필연적으로 복종을 요구한다. 예수의 말씀이 규

30) 『예수의 정치학』, 101-102면.

범이라면, 기독교인은 당연히 복종해야 하기 때문이다. 요더가 복종의 윤리를 주장하는 이유는 그의 평화윤리가 이론적 규범에 머물지 않고, 실천적 규범으로 발전시키려는 의도가 있기 때문이다. 요더가 보기에 예수는 자기를 죽음으로 몰아넣은 악의 권세들에 대항하지 않고 자신을 복종시켰다. 오히려 예수는 그것에 복종하여 십자가를 지심으로 역설적으로 예수는 그 권세를 파한 것이다.³¹⁾

그리고 요더는 이 복종을 ‘혁명적인 복종’이라고 말한다. 특히 그의 주저인 『예수의 정치학』 9장에서 혁명적인 복종에 대해 주장한다. 섬기는 자로서의 예수의 모범과 가르침에 따라, 군림하는 대신 자발적 섬김의 태도를 취한다는 의미에서 혁명적 복종이라고 부른다.³²⁾ 혁명적 복종은 자발적 순종을 의미한다. 기독교인에게 필요한 것은 규범인 예수를 따르는 것이다. 예수는 스스로 하나님의 뜻에 복종하였다. 예수는 복종함으로 세상을 지배하는 것은 칼이 아니라 사랑이라는 사실을 분명하게 보이신 것이다. 예수는 무력에 비폭력으로 대항함으로 스스로 죽음의 길을 갔다. 그러나 그 죽음의 길이 궁극적인 승리의 길이다.

바로 여기에 혁명적 복종의 역설이 있다. 혁명적 복종은 세상에 대해 무력한 것이 아니라, 예수처럼 복종함으로 세상을 이기는 새로운 길을 가는 것이다. 예수는 스스로 무저항과 비폭력으로 세상을 이기신 것이다. 그것이 바로 십자가요, 그 십자가가 우리 그리스도인들이 따라야 할 규범이라고 요더는 주장한다. 그런 의미에서 예수의 복종의 윤리는 세상에 엄청난 파장을 일으키는 윤리요, 세상의 생각을 뒤집는 윤리이다.

결국 복종의 윤리는 기독교인들에게 새로운 삶의 방식을 요구하는 것이다. 즉 예수를 믿는 기독교인들에게 이 새로운 삶의 방식을 받아들여 세상에 예수의 증인으로 살게 하는 실천적이고 급진적이고 정치적인 윤

31) 신원하, 『전쟁과 정치』(서울: 기독교서회, 2003), 28면.

32) 『예수의 정치학』 319면.

리이다. 이것이 바로 요더의 기독교론 중심의 평화윤리이다.

2. 교회론 중심의 윤리

1) 교회와 세상과의 관계

재세례파 전통에 충실한 요더는 재세례파의 급진적 교회의 비전을 제시하고 있다. 앞에서 본 것처럼³³⁾ 재세례파는 완전주의적 윤리를 요구한다. 완전주의적 윤리는 인간의 삶의 구조 속에서 죄의 구조와 동기들이 극복될 수 있다고 보았기 때문에, 신자들의 삶에서는 하나님의 형상을 회복한 궁극적인 사랑의 실천이 이루어져야 한다고 이해하였다. 이러한 이해는 세상과 비타협적인 관계를 설정하게 된다. 요더 역시 기본적으로 교회와 세상을 대립적인 시각으로 본다. 대립적인 시각은 결국 세상을 따라가거나 동반자로서 생각하는 것이 아니라, 극복해야 할 대상으로 바라본다는 것이다. 반면에 니버는 세상에 하나님의 주권이 어떻게 실천되는가에 관심이 있다.

박준식 교수는 니버와 요더의 교회론을 비교하면서 ‘맥락 중심 대 내용 중심’의 윤리학으로 설명한다. 즉 니버는 그의 신학적 관심이 구체적인 내용보다는 맥락(context)이나 상황을 파악하는 것이고, 요더는 구체적이며 독특한 내용을 발견하려고 한다는 것이다. 이러한 차이는 니버에게는 하나님의 주권이, 요더에게는 예수의 삶과 가르침이 강조된다고 한다.³⁴⁾ 이러한 관점의 차이가 니버에게는 하나님의 주권이 세상에 어떻게 영향을 미칠 것인가에 관심을 갖게 되고, 요더에게는 세상이 아니라 예수의 삶의 방식을 교회가 어떻게 따를 것인가에 관심을 두게 되었다. 이러한 차이가 서로 다른 윤리를 전개하게 하는 주요한 원인이다.

33) 주9을 참조하라

34) 박준식, <창조적 긴장관계에 있는 두 교회론>, 『목회와 신학』, 2005, 7월호, 179-180면.

따라서 요더에게 교회의 존재의미는 세상에 대해 비판적 증인으로 존재할 때에만 가치가 있게 된다. 신원하 교수는 그의 논문에서 사회 변혁의 모델로 교회를 말하면서 교회를 세 가지 공동체로 보았다. 즉 정치적 공동체, 종말론적 공동체, 대안적 공동체가 그것이다.³⁵⁾ 이 세 가지는 결국 기존 세상의 질서를 전복시키고 새로운 사회 모델을 제시하기 위한 공동체인 동시에, 그 대안적 공동체로서 교회를 보는 것이다. 기독교인에게 교회는 단순히 모여 예배하는 곳이 아니라, 세상과는 다른 새로운 모델을 보여주는 곳이어야 한다는 것이다. 이는 교회를 새로운 시각으로 보게 한다.

요더가 평화주의를 주장하는 것은 세상에 대해서가 아니라, 교회 안에 있는 기독교인에게 요구하는 것이다. 이러한 요구는 예수를 모범으로 삼는 기독교인들에게는 당연히 따라야 할 길이며, 예수가 원하는 새로운 사회와 질서를 만들어가는 과정이다. 예수는 교회를 통해 사람들에게 새로운 동포애와 함께 살아갈 수 있는 새로운 방식을 제공하며, 이러한 공동체의 존재는 그 자체로 중요한 사회적 변화라고 요더는 보았다.³⁶⁾

그런 점에서 결국 교회는 세상에서 볼 수 없는 전혀 다른 공동체이다. 동시에 세상과 구별될 뿐 아니라, 세상을 변화시키는 가장 강력한 도구이기도 하다. 이것이 요더의 윤리가 갖는 독특성이다. 요더는 교회와 세상에 대해 분명한 구분을 하였고, 교회의 존재 이유와 교회의 사명에 대해 분명한 답을 제시하고 있다.

2) 교회의 왜곡 - 콘스탄티누주의(Constantinianism)

이러한 교회의 존재목적과 사명이 언제부터 왜곡되었는가? 교회가 세

35) Won Ha Sin, op, cit, pp. 54-60.

36) *The Original Revolution*, p. 31.

상에 왜곡되게 된 결정적인 이유는 콘스탄티누스의 결과라고 요더는 주장한다. 요더는 콘스탄티누스의 전과 후를 구분한다. 콘스탄티누스의 전에 기독교는 평화주의였고, 콘스탄티누스의 이후에는 제국에서 사용하는 폭력이 기독교인의 의무와 긍정적인 선으로 변화되었다는 것이다.³⁷⁾ 1-2세기의 교회는 철저하게 소종파였고, 소수자의 종교였다. 따라서 교회는 초기 3세기 동안은 철저하게 평화주의를 주장하였다.³⁸⁾ 베인튼 역시 콘스탄티누스의 이전에는 교회가 평화주의에 기반하고 있음을 증명하였다.³⁹⁾

이런 평화주의를 지향하던 교회가 평화주의를 버리게 된 것은 로마에 새로운 국가 종교로 자리매김하면서 부터이다. 소종파와 같았던 교회가 이제 한 제국의 종교가 됨으로, 당연히 국가의 이데올로기에 복무해야 할 의무가 생기게 된 것이다. 즉 교회는 교회만이 아니라 이제 로마를 책임져야 할 중대한 임무가 주어지게 되었고, 따라서 교회와 국가 간에 새로운 관계를 정립해야만 했다.

콘스탄티누스는 여기에서 출발한다. 초기에 평화주의는 사라지고, 제국의 보호를 위해 행사하는 폭력은 정당한 폭력으로 간주되었다. 요더는 바로 여기서부터 기독교가 평화주의를 버리고 정당한 전쟁이론으로 나아갔다고 본다. 이 콘스탄티누스로 인해 결국 교회는 국가와 왜곡된 관계에 놓이게 되고, 이 관계는 현재까지 계속되고 있다고 주장한다.⁴⁰⁾

37) John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*, (Notre Dame, Indiana: Univ of Notre Dame Press, 1984) p. 135.

38) Jane Elyse Russell, OSF, 'Love Your Enemies : The Church as Community of Nonviolence', *The Wisdom of the Cross*, (Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmann Publishing Co, 1999) p. 376

39) Roland H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*, (Abingdon Press, 1960) 채수일 옮김, 『전쟁·평화·기독교』(서울: 대한기독교출판사, 1981), 86-109면 참조. 베인튼은 다양한 문헌의 연구를 통해 콘스탄티누스 이전에는 평화 시에 군역에 대해서는 반대하지는 않았지만, 전쟁 참여에 대해서는 반대하였다고 말한다.

40) 콘스탄티누스가 기독교를 왜곡한 것이 무엇인지에 대해서는 자세히 보고 싶다면, 앞의 카터의 책 *The Politics of the Cross*, pp. 157-164 을 보라. 8가지로 나누어서 자세하게

요더는 이제 교회는 콘스탄티누스의 왜곡에서 벗어나 원래의 기독교로 돌아가야 한다고 말한다. 우리가 다시 불잡을 규범은 예수 그리스도이고, 이 예수를 따르는 삶을 사는 것이 바로 우리 기독교인의 사명이라고 그는 본다. 이런 의미에서 요더에게 국가는 대립항이다. 국가와 교회는 함께 갈 수 없다. 함께 함으로 교회가 왜곡되게 된다. 이런 왜곡과 도전으로부터 교회가 벗어나는 길은 소중파의 교회가 되는 것이다.

3) 새로운 사회로서의 교회

예수로부터 시작된 새로운 사회로서의 교회는 새로운 질서와 새로운 시대를 알리는 동시에, 새로운 삶을 시작하는 공동체이다. 박준식 교수는 요더가 말하는 교회가 무엇인지 이렇게 말한다.

“그에게 모범적인 대항 공동체가 됨으로써 세상에 도전을 주며 세상이 따를 수 있는 본을 보여줄 수 있어야 한다. 따라서 교회는 그 고유성을 상실하지 않고, ‘산 위에 있는 동네’(마5:14)가 될 때 어둠의 골짜기에 있는 사람들을 가장 근본적이고 영속적으로 돌보는 존재가 될 것이다”⁴¹⁾

교회는 세상과 구별된 고유한 것을 유지해야만 세상에 대항 공동체로서 의미를 갖는다는 것이다. 예수를 모범으로 보는 요더에게 교회는 예수가 준 새로운 사회이다. 이 새로운 사회를 가능케 하는 것이 예수이고, 그 중심이 바로 십자가이다. 세상과 가장 구분되는 교회의 지표는 바로 십자가이다. 십자가는 세상의 모든 가치를 바꾸어 놓고, 세상과는 차별되는 산 위에 있는 동네의 지표요, 등경위에 있는 불빛(마5:15)이다.

예수는 교회를 세상에서 한번도 본 적이 없는 새로운 사회 공동체로

소개하고 있다.

41) 박준식, 앞의 글, 182면.

만들었다. 이 교회의 특징은 세 가지이다. 첫째로 교회는 자발적인 사회이다. 둘째로 교회는 이전의 모든 선행하는 것들과는 반대되는 것이다. 셋째로 예수와 함께 들어 온 그 교회의 구성원들에게 새롭게 살아가는 삶의 방식을 준다.⁴²⁾

요더의 교회관은 교회 공동체가 어떤 존재의미를 갖는지를 새롭게 보여준다고 할 수 있다. 교회를 단순히 예배하는 공동체, 친교하는 공동체, 선교하는 공동체에서 세상을 변화시키는 공동체와 사회 변혁의 새로운 도구로서 교회를 새롭게 자각하게 한다는 점에서 의미가 있다.

IV. 나가는 말

요더의 평화주의는 기본적으로 재세레파와 칼 바르트와 성서적 현실주의의 영향을 받았다. 그의 이런 영향으로 요더의 평화윤리는 철저하게 기독교론적이고 교회론적으로 전개되었음을 밝혔다. 요더의 평화윤리의 독특성은 삶에서 예수의 말씀을 실천할 수 있는 것으로 보았고, 그 실천의 장이 바로 교회라고 주장했다는 것이다. 요더의 평화윤리는 교회라고 하는 공동체를 재발견하게 한다. 교회가 어떤 곳이어야 하는지, 교회의 일원인 기독교인은 어떤 삶을 살아야 하는지에 대한 새로운 시각을 제공하고 있는 것은 분명한 사실이다.

결론적으로 요더의 평화윤리의 강점은 그가 기독교론과 교회론을 중심으로 윤리를 주장한다는 점이다. 주류 기독교계가 교회와 국가 간의 관계에 중점을 두고 있다면, 요더는 철저하게 기독교론과 교회론에 기반을 두고 그의 이론을 전개해 나간다. 그러나 동시에 이 강점이 약점으로 작용하고 있음도 사실이다. 요더의 윤리는 철저하게 믿는 기독교인을 위한 윤리이

42) *The Original Revolution*, op, cit, p. 31.

며, 세상과 구별된 교회만의 독특성을 유지하려고 하기 때문이다. 요더의 윤리는 일차적으로 세상에 대해 말하는 것이 아니라 기독교인에게 말하고 있다. 그런 점에서 요더의 윤리는 교회를 벗어나지 못하는 소종파의 윤리라는 한계를 지니게 된다.

그러나 요더의 평화윤리의 의미는 세상과 교회간의 분명한 구별 없이 세상에 휩쓸리는 현실에서, 교회만의 독특성과, 교회만이 갖고 있는 세상을 변화시키는 능력이 무엇인지 기독교인에게 보여준다는 점에서 의의가 있다.

참고문헌

- John Howard Yoder, *The Politics of Jesus*, (Grand Rapids, Mich:Eerdmans Publishing Co. 2edition, 1994)신원하, 권연경 옮김, 『예수의 정치학』. (서울: IVP, 2007).
- John Howard Yoder, *The Original Revolution: Essay on Christian Pacifism*, (Scottdale, Pa: Herald Press, 1971).
- John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*, (Notre Dame, Indiana: Univ of Notre Dame Press, 1984).
- Jane Elyse Russell, OSF, *The Wisdom of the Cross*, (Grand Rapids, Mich:Wm. B. Eerdmann Publishing Co, 1999).
- Craig A. Carter, *The Politics of the Cross*, (Grand Rapids, Mich: Brazos press, 2001).
- Karl Barth, *Church Dogmatics*, 2d., ed. G.W. Bromiley and T. F. Torrance, trans. G.W. Bromiley(Edinburgh:T. & T. Clark, 1975) I /2.
- Rienhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics*, 노진준 옮김, 『기독교윤리학』. (서울:은 성, 1998).
- Rienhold Niebuhr, "Why the Christian Church is not Pacifist", Richard B. Miller editor, *War in the twentieth Centure*, (Louisville, Kentucky: westminster/ John Knox Press, 1992).
- Roland H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace*, (Abingdon Press, 1960) 채수일 옮김, 『전쟁 · 평화 · 기독교』. (서울:대한기독교출판사, 1981).
- Stanley Hauerwas, "The Nonresistant Church : The Theological Ethics of John Howard Yoder", *Vision and Virtue*, (Notre Dame, Indiana:Univ of Notre Dome Press, 1986).
- James M. Gustafson, *Protestant and Roman Catholic Ethics*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 김희섭 옮김, 『신교와 구교의 윤리』(서울: 대한기독교출판사, 1984).
- Dennis McCann, *Christian Realism and Liberation Theology*, 김쾌상 옮김, 『기독교현실주의와 해방신학』(서울:대한기독교사회, 1985).

Won Ha Sin, *The Models of Social Transformation: A Critical Analysis of The Theological Ethics of John Howard Yoder and Richard J. Mouw* (Boston: Boston University, 1997).

Earl Zimmerman, *A Praxis of Peace: The "Politics of Jesus" According to John Howard Yoder*, Doctoral Dissertaion (Washington, D.C: The Catholic University of America, 2004).

신원하, 『전쟁과 정치』(서울: 기독교서회, 2003).

박충구 지음, 『기독교 윤리사』(서울: 대한기독교서회, 1994).

정원범, 『신학적 윤리와 현실』(서울: 쿰란출판사, 2004).

박준식, <창조적 긴장관계에 있는 두 교회론>, 『목회와 신학』, 2005, 7월호.

논문투고일: 2007.10.25

심사개시일: 2007.11.06

심사완료일: 2007.11.10