한인철. "종교전통 간의 대화: 유형론적 접근." 『고려신학보』 제24집 (1992), 25-55.
황대우. "세계교회협의회(WCC)와 종교다원주의: 1990년 바르 선언문(Baar Statement)을 중심으로." 『역사신학논총』 제19집 (2010), 162-185.
히크, 존. 『기독교 신앙의 중심』. 이근홍 역. 서울: 전망사, 1983.
Gensichen, Hans. "Pluralism," *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Geneva: William B. Eerdmans, 1991.
Rahner, Karl. "Die anonymen Christen" in *Schriften zur Theologie* Band VI: Neuere Schriften. Einsiedeln/Zürich/Köln: Benziger Verlag, 1965, 545-554.
Schleiermacher, Friedrich. *Der christliche Glaube: Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* Bdn I/ II (Berlin: G. Reimer/ Beutlingen: Mäcken'schen Buchhandlung, 1830/ 1828).
http://www.moravians.org/NCC&WCC/Baar_WCC_Article.html.
http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality.html.
http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies.html.
http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/organization-structure/consultative-bodies/world-mission-and-evangelism/history.html.

개혁교회의 사회적 책임 *

이상규 (고신대학교 교수, 교회사학)

대한예수교장로회 총회설립 100주년을 기념하는 신학정체성 포럼에 참여하게 된 것을 기쁘게 생각하며 과분한 영예로 생각한다. 필자에게 주어진 '개혁교회의 사회적 책임'이 무엇인가에 대한 논의를 다음의 몇 가지 순서로 전개하고자 한다. 우선, 교회의 사명은 일반적으로 예배, 증거, 교육, 봉사 등으로 설명하는데, 봉사의 개념은 하나님 사랑의 외적 실천으로서의 이웃 사랑뿐만 아니라 사회적 책무까지 포함된다는 점을 지적하고, 개혁교회 전통에서 사회적 책임이 중시되어 왔다는 점을 지적하였다. 2항에서는 이런 역사적 사례를 근거로 중간시대를 살아가는 우리 그리스도인들에게 주어진 두 가지 사명, 곧 전도의 사명과 문화적(사회적 책임)을 어떻게 수행할 것인가에 대해 고찰하였다. 특히 이 점을 아브라함 카이퍼, 끌라스 스킬더, 제이콥 다우마, 폴 마샬, 그리고 로잔 언약의 경우를 비교하여 전도명령과 문화명령, 이 양자를 어떻게 효과적으로 수행할 것인가에 대한 교회의 논의를 소개하였다. 3항에서는 이를 토대로 오늘 우리는 사회적 책임을 구체적으로 어떻게 수행할 수 있을 것인가에 대한 소견을 기술하였다. 이 글이 '개혁교회'의 사회적 책임에 대해 논의하지만 개혁교회에만 국한하지 않고 개혁교회 전통을 중시하면서도 범 복음주의적인 입장에서 고려

* 이 원고는 대한예수교장로회 총회(합동)가 주최한 '총회설립100주년 기념신학정체성포럼'(2012. 5. 3)에서 행한 강연 원고를 일부 수정한 것임. '총회설립100주년기념 신학정체성 포럼' 주최측이 이 때 발표된 원고를 수합하여 별도의 책으로 출판할 경우 이 원고도 게재될 수 있음.

하였다.

1. 교회의 사회적 책임에 대한 교회의 이해

1) 교회의 사명과 사회적 관심

교회의 가장 중요한 일차적인 과제는 교회의 '본질'을 지키며, 교회에 주어진 '사명'을 수행하는 일이다. 교회의 본질과 사명은 상호결연 된 동전의 양면과 같은 것으로서 개혁교회 전통에서는 이를 흔히 4가지로 설명되어 왔다. 그것이 예배, 증거(전도, 선교), 교육, 봉사였다.[1]

예배(라트레이아)는 하나님께 영광을 돌려 드리는 가장 분명한 방법으로서, 예배에서 말씀의 선포(설교)는 살아계신 하나님의 음성을 들으며 헌신과 봉사로 우리 자신을 하나님께 드리는 가장 중요한 행위이다. 증거(마르투리아), 곧 복음 증거의 사명은 전도와 선교를 의미하는데, "예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지 이르러 내 증인이 되라."는 명령에 대한 응답이다(행1:8). 증거의 사명은 예수님의 마지막 교훈이자 지상명령(great commission)이었고, 이것은 그리스도를 통한 구원의 선포였다.[2] 교육(파이데이아) 또한 교회가 행해야 하는 중요한 사명으로 간주되어 왔다. 설교라는 것은 교회가 초기부터 시행해 온 일종의 신앙교육의 수단이었다. 바울은 믿음 안에서의 성장을 강조했고, 신앙교육의 필요성을 강조한 바 있다(엡4:13-15). 개혁교회 전통에서 생산된 신앙고백서(Confessions)나 교리문답서(Catechism)는 바로 이런 교육적 목적에서 제정된 문서들이었다.

봉사(디아코니아)는 하나님의 백성인 교회의 이웃사랑의 정신을 실천하는 것을 의미한다. 성경이 가르치는 삶의 방식은 이타적인 삶이고, 예수님은 분명히 궁핍한 자들과 고통 받는 자들의 문제에 깊은 관심을 가지셨다.[3] 초대교회 또한 이웃을 섬기며, 봉사하는 일에 헌신적이었다. 사랑과 배려, 베풂과 나눔은 하나님께 영광을 돌리는 수단이었다(벧전2:12). 그리스도인의 삶의 방식은 섬기는 생활이며, 이웃을 섬기는 봉사는 교회가 수행해야 하는 사명이다(막10:45). 교회는 봉사와 섬김을 통해서도 하나님께 영광을 돌려야 하기 때문이다.

교회는 이 4가지 사명 완수를 위해 때로는 박해를 받기도 했고, 고난과 수난의 여정을 기꺼이 감내해 왔다. 교회가 비록 사회로부터 비난과 조롱을 받는다 할지라도 그것이 교회의 본질과 사명 완수를 위한 것이라면 고난과 박해만이 아니라 비난과 조롱도 감내할 수밖에 없을 것이다.

그런데 교회와 교회에 속한 그리스도인은 이 세상과 절연된 고도(孤島)나 고립무원의 세계에 살지 않고 이 세상 한가운데 살고 있다. 예수님께서 "너희는 이세상의 빛이요 소금이라"고 말했을 때 이 말은 그리스도인과 교회가 이 세상 한가운데에서 살고 있다는 사실을 전제로 하는 말이다. 반틸(Conelius van Til)은 우리의 시민권은 하늘에 있지만 이 세상에 살고 있다는 사실도 중시했다. 따라서 교회는 이 사회와 무관한 집단일 수 없고 이 사회에 대하여, 이 사회 성원의 일원으로 이 세상에 대한 책임을 지니고 있다. 이를 우리는 '문화적 사명'(cultural mandate)이라고 일컬어 왔다.

일반적으로 기독교회는 교회에 주어진 사명 중 '봉사'의 사명을 일차적으로는 이웃에 대한 사랑과 선행, 섬김과 배풂 등 형제와 이웃에 대한 책임만이 아니라 역사에 대한 책임성을 포함하는 것으로 이해한다. 말하자면 도

1) 이 점에 대한 더 자세한 논의는 Edmund P. Clowney, "Toward a Biblical Doctrine of the Church," *Westminster Theological Journal* 31, no. 1 (Nov., 1968), 71ff.
2) 존 스탓트(John Stott)는 증거의 개념을 광의적으로 해석하여, "교회가 세상에 보냄을 받아 행해야 할 모든 것"으로 해석했다.
3) Sherwood Wirt, *The Social Conscience of the Evangelical* (NY: Harper and Row, 1968), 19-26.

4) 유해무는 교회는 하나님 나라의 일부이며 교회 안에 하나님 나라는 현존한다는 점에서, 교회는 "하나님의 나라를 지향하는 소망공동체로서, 교회는 존재와 선포를 통해 하나님의 나라를 전하고 시위해야 한다. 이 사명을 감당하기 위해서는 죄에 대한 항거와 투쟁만이 아니라 때로는 사회비판도 불가피하다. 동시에 하나님 나라의 다른 형태들인 가정, 학교, 정당이나 정치조직, 국가나 권력기구에 대해서도 말씀으로 촉구하며 하나님 나라 건설을 독려해야 한다."고 말하고, 그 방법은 은혜의 방편인 하나님의 말씀을 가지고 행해야 한다고 말한다. 유해무, 『우리는 무엇을 믿는가』(도서출판 영문, 2003), 168-9.

덕의 증진, 의의 추구, 정의의 실현, 혹은 평화에의 도모도 봉사의 영역으로 간주한다.[4)]

물론 이 사회에서의 그리스도인의 현존(現存)을 어떤 방식으로 이해하는가에 대해서는 상이한 견해가 있을 수 있다. 그리스도인은 세상에 속하지 아니하였으므로 모든 세속적인 활동에서 벗어나 세상과 분리되어 은둔자의 삶을 살아가야 하는가? 아니면 '성'(聖)과 '속'(俗), 곧 교회와 세상에 각기 달리 적용될 수 있는 이중적 가치관을 가지고 살아야 하는가? 그렇지 않으면 이 양극단을 거부하고 기독교적 가치관과 표준을 가지고 살면서 이세상과 문화를 변혁시키는 문화적 사명을 감당해야 하는가?

리차드 니버(Richard Niebuhr)는 『그리스도와 문화』(*Christ and Culture*, 1951)에서 그리스도인과 이 사회(문화)와의 관계를 다섯 가지 유형으로 구분한 바 있지만, 로버트 웨버(Robert Webber)는 이를 단순화하여 역사적 측면에서 3가지로 유형화한 바 있다.[5)] 곧, 이 사회구조에 참여하거나 창조적인 문화 활동을 무의미하게 여기는 분리모델(separational model),[6)] 기독교와 문화 간의 분리의 벽을 제거하고 세속 사회와 기독교 신앙 사이의 긴장을 인정하지 않는 동일시 모델(identificational model), 그리고 사회적 책임을 인지하고 적극적 자세로 문화 변혁적 책임을 수행해야 한다는 변혁모델(transformational model)이 그것이다. 그렇다면 개혁교회가 추구하는 모델은 무엇인가?

5) 로버트 웨버, 『기독교문화관』(엠마오, 1984), 75-170.
6) 로버트 웨버, 15-6. 리차드 니버나 로버트 웨버는 3세기 이전의 초기 기독교나 터툴리안(Tertullian, 150-220), 혹은 16세기에 국가교회(State Church)로부터 이탈했던 재세례파(Anabaptists)를 분리주의적 모델로 제시하고 있지만 이런 주장은 전적으로 교회와 국가 간의 관계에서만 적용될 수 있다. 4세기 이전의 초기 그리스도인들은 이 땅에서의 삶을 잠정적인 것으로 이해하고, 국가권력의 교회 지배나 신교의 자유를 억압하는 일에 대하여 저항하였기에 국가에 대한 분리주의적 견해를 가진 것은 사실이지만 이들이 문화 활동에의 창조적인 노력마저도 기피한 것은 아니었다. 도리어 이들은 일상의 삶의 현장에서 독자적인 문화 활동을 전개했고, 그것마저도 분리주의적이라고 말하는 것은 옳지 않다. 이 점에 대해서는 Robert H. Grant, *Early Christianity and Society* (NY: Harper, 1977), 1장, 7장 등을 참고할 것.

2) 개혁교회 전통에서의 사회적 책임

개혁교회 전통에서 볼 때, 문화적 사명을 중시하는 변혁 모델이 보다 이상적인 형태로 인식되어 왔다. 우리가 개혁교회 전통(Reformed tradition)이라고 말할 때, 이 말은 16세기 종교개혁, 특히 칼빈의 신학을 계승하되 웨스트민스터 신앙고백서에 나타난 신학체계와 영미에서 발전된 장로교 전통을 통괄하는 의미로 볼 수 있는데,[7)] 개혁교회의 신학은 몇 가지 특징을 지닌다. 가장 중시되는 사상은 하나님 주권사상이다. 하나님은 창조주이시며 통치자이시며 자연과 역사의 주이시다. 하나님의 간섭과 통치 가운데서 자신의 택한 백성을 부르시고 구원의 역사를 이루어 가신다는 믿음이다. 하나님의 영광에의 추구 또한 개혁신학이 지향하는 중요한 가치라고 할 수 있다. 사람의 제일 되는 목적은 하나님을 영화롭게 하고 영원토록 그를 즐거워하는 것이라고 믿는다. 이것이 성화적 삶의 궁극적 목표이다.

개혁교회는 인간의 죄와 무능력에 대해서도 깊은 성찰을 요구한다. 개혁교회는 하나님과 인간의 근본적인 차이를 인식하고 있다. 인간의 무능함을 깊이 인식하고 하나님의 은총 가운데 구원이 있음을 강조한다. 인간의 죄성에 대한 인식은 개혁교회 전통에서 면면히 이어온 중요한 특징이다. 개혁교회 전통에서 중시되어 온 또 한 가지 사상은 문화변혁 사상이다. 개혁교회는 은둔주의를 지향하지 않으며 역사에 대한 책임을 강조해 왔다. 이런 점에서 개혁교회는 사회적 책임을 경시하지 않았다.

실제로 초기 기독교회에서부터 그리스도인들은 사회적 책임을 경시하지 않았고, 이 점은 교회사 전통에서 면면히 이어져 왔다.[8)] 예컨대 초기 그리

7) 물론 개혁교회 전통이 무엇인가에 대해서도 상이한 견해가 있다. 예컨대 John H. K. Leith는 *Introduction to the Reformed Tradition*에서 개혁주의 전통을 16세기 종교개혁 전통을 계승하되 윌리엄 에임스, 프란시스 튜레틴, 찰스 하지에 이어 칼 바르트, 라인홀드 니버 등을 포함하는 보다 광의의 개념으로 이해하고 있다.
8) 존 스탓트는 전도(증거)와 사회 참여(책임)는 전체교회 역사에서 밀접한 관계를 지녀왔다고 지적하고 그리스도인들은 "그들이 무엇을 하고 있으며, 왜 그것을 하고 있는지에 대한 어떤 정의를 내릴 필요도 없이 무의식 적으로 이 두 가지 활동에 참여해 왔다"고 지적했다. 존 스탓트, 『현대사회문제와 기독교적 답변』(CLC, 1989), 15.

스도인들은 비록 그 사회로부터의 심리적 이민자들이었지만 일상의 삶을 통해 자신들이 속한 사회의 시혜자(施惠者)이고자 했다. 그것을 그리스도인의 사회적 책임으로 인식했다.

비록 그들이 로마제국의 압제 하에서 사회에 소요를 일으키고, 소동케 하는 반(反)사회적 집단으로 곡해되어 비난받기도 했으나, 진정한 의미에서 이들은 사회의 평안과 평화를 추구했다. 예레미야가 바벨론에 포로로 잡혀갔던 백성들에게 말했던 "너희는 내가 사로잡혀가게 한 그 성읍의 평안하기를 힘쓰고, 위하여 여호와께 기도하라."(렘29:7)는 가르침은 초기 그리스도인들의 사회적 삶의 양식으로 이해되었다. '공동의 유익'(public good, usui publico)은 그리스도인들이 헬라 로마 사회에서 실행하고자 했던 일상의 양식을 결정했다. '그 도시의 유익을 구하라'는 기독교 전통의 사회관은 초기 로마-헬라 사회에서 잘 알려진 것이었다.[9] 그리스어 폴리테이아(πολιτεία)는 흔히 '정치학'(politics)으로 번역되지만 1세가 당시의 이 말의 의미는 현재의 의미보다 훨씬 포괄적이었다. 이 말은 '공공생활'(public life)로 번역될 수 있다. 그것은 집안에서의 사적 생활과 반대되는 의미, 곧 한 사회의 공적 생활의 전부(the whole of life)를 포괄하는 그런 의미를 지니는데,[10] 그리스도인들은 이런 사회적 삶으로부터 결코 자신을 분리하지 않았다. 도리어 그런 사회적 삶을 통해 그 사회에 유익을 주고자 했다. 이것이 초기 그리스도인들의 일상이었다.[11]

이런 삶의 방식은 교회와 국가가 일체화 되는 중세시대에는 선명하게 드러나지 못했다. 특히 국가권력과 국가권력에 대한 교회의 의무와 책임에

9) 그래서 2세기 아시아의 총독은 에베소에 있는 제빵업자들이 노동 쟁의를 벌였을 때 그들을 책망하면서 '그 도시의 복지'(τὸ τῇ πόλει συμφέρον)에 무관심하다고 말했을 정도였다. 켐브릿지대학교 틴델 하우스를 거쳐 호주 브리스베인의 낙스 칼리지에서 일하고 있는 부르스 윈터(Bruce Winter)는 자신의 *Seek the Welfare of the City* (Eerdmans, 1994)를 통해 사회의 시혜자(施惠者)로서 그리스도인들(Christians as benefactors)에 대한 광범위한 연구를 했고, 이를 통해 초기 그리스도인들이 그 사회에 어떻게 참여하고, 사회적 책임을 인식해왔는가에 대해 제시한 바 있다.

10) C. Meier, *The Greek Discovery of Politics* (Harvard: University Press, 1990), 13ff.

11) E. A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century* (London: The Tyndale Press, 1960), 제2장 참고,

대해서는 어두운 흑암의 질곡에서 방황했다. 그러다가 16세기 종교개혁 이후 교회의 사회적 책임은 새롭게 조명되기 시작했다. 특히 개혁교회 전통에서 그러했다. 영방교회적 성격의 루터파교회의 경우 여전히 국가교회적 성격이 강했고, 국가, 국가권력과의 바른 관계를 정립하지 못했다. 그러나 칼빈의 가르침(主意)을 따르는 개혁교회 전통에서는 이 점을 분명히 해명하여 왔다.

이 점을 구체적으로 지적한 인물이 존 브랏이었다. 존 브랏(John Bratt)은 칼빈과 그의 개혁운동이 가져온 5가지 공헌을 지적했는데,[12] 성경에 대한 강조를 통해 성경의 권위와 충족성을 확신했고, 성경만이 신학의 유일한 원천이자 신앙과 삶의 표준임을 보여주었다고 지적했다. '장로교 정치제도'를 확립한 것도 칼빈의 공헌이었다. 성경은 어떤 특정한 교회정치제도를 명시적으로 제시하고 있지는 않지만 칼빈은 사도시대에 장로교적 교회정치 제도가 이미 시행되고 있었다고 확신했다. 칼빈에게 있어서 교회정치 문제는 두 가지 점에서 중요한 관심사였다. 첫째는 국가권력과의 관계에서 교회의 독립성을 확보하는 일이었고, 다른 하나는 교회내의 질서를 유지하고 바른 교회건설을 위해 필요한 일이었다. 당시 국가나 시의회 등 국가 기구는 교회 문제에 개입하고자 했고, 교회는 국가기관으로부터 독립을 유지해야 했다.[13] 이러한 상황에서 교회 정치제도는 중요한 관심사였다. 칼빈이

12) 그가 칼빈이 남긴 공헌이라고 제시한 5가지는, 성경중심주의(Biblicism), 장로교정치제도(Presbyterian form of Government), 시민사회이론(Theory of civil society), 도덕의 함양(Moralism), 그리고 신학적 체계(a system of Theology)였다. John Bratt, *The Rise and Development of Calvinism*, (Eerdmans, 1963), 29-33.

13) 그 단적인 예가 치리권(治理權)의 행사와 관련하여 제네바에서의 시의회와 칼빈과의 대립이었다. 특히 출교권(黜敎權)의 문제로 칼빈과 시의회는 첨예하게 대립했다. 이 문제로 제네바 시의회는 1538년 4월 칼빈과 파렐의 추방을 결의했다. 취리히의 쯔빙글리(Zwingli, 1484-1531)는 출교권이 교회에 있지 않고 정부, 곧 시의회에 있다고 보았고, 후계자인 불링거(Heinrich Bullinger, 1504-1574)도 출교권은 통치자에게 있다고 보아 취리히 교회는 정부의 지배하에 있었다. 그러나 칼빈은 권징권은 교회에 속하며, 교회의 고유한 과업이라고 보았다. 이 사상은 부써(Martin Bucer, 1491-1551)로부터 온 것이었다. 그는 도덕적인 권징(moral discipline)을 교회의 고유한 업무로 간주하였고, 가장 중한 권징인 출교는 정부가 아닌 교회가 시행해야 한다고 주장하였다. 부써는 이미 1527년에 출판한 『마태복음 주석』에서 교회가 이 세상에서 하나님이 주신 과업을 감당하려면 정부의 간섭으로부터 독립해야 한다고 주장한바 있다.

1541년 제네바에서 작성한 교회헌법(*Ecclesiastical Ordinances*)은 이런 관심의 반영이었다. 국가와 교회와의 관계에서 교회가 국가보다 우선하고 교회는 국가에 대한 지배권을 갖는다는 교황황제주의(Papocaesarism)도 옳지 않지만, 국가가 교회보다 우선한다는 에라스티안주의(Erastianism)도 옳지 않다. 로마 가톨릭은 교회의 세속 지배를 정당화 했고, 성공회는 국왕이 교회의 수장임을 인정했다. 루터교는 국가의 교회간섭을 완전히 배제하지 못했기 때문에 영방(領邦)교회로 발전하였다. 이런 상황에서 칼빈은 어떤 정치제도가 성경에 부합되는 제도인가에 대해 고심했다. 그는 국가와 교회는 각각의 고유한 기능이 있고, 국가가 교회문제를 간섭하거나 교회가 국가의 기능을 대치해서는 안 된다고 보았다. 교회와 국가 간의 바른 관계의 정립은 국가에 대한 교회의 책임을 확인하는 계기가 된 것이다.

기독교적 가치에 기초한 사회전반에 대한 개혁은 기독교의 사회적 책임을 보다 선명하게 보여준 것이었다. 칼빈은 '교회의 개혁자'였으나 그의 개혁은 교회내적인 문제에만 국한되지 않았다. 그의 교회개혁의 이상은 사회개혁으로 외연 되었는데, 그것은 교회개혁의 자연스런 결과였다. 사회변화에 있어서 루터보다 칼빈의 기여가 컸다. 루터는 근본적으로 보수주의자로서 사회변화에 대해 역동적이지 못했다. 루터의 신학이 그리스도 중심적이라고 한다면, 칼빈은 하나님 중심적(Theocentric)이었는데, 그의 신관은 인간관 사회관 등 신학전반에 영향을 주었다. 이 점에 대해 트릴취(Emest Troeltsch, 1865-1923)는 이렇게 말한 바 있다. 칼빈주의자들은 "어느 곳에서나 사회전체의 삶을 계획적으로 구축하고자 하는 노력과 일종의 '기독교 사회주의'에 대한 시도가 있었다.… 칼빈주의는 교회가 삶의 모든 부분에 관심을 가져야 한다는 원칙을 세워 놓았고, 루터교처럼 종교적인 요소와 비종교적인 요소를 분리하지 않았을 뿐만 아니라 로마 천주교처럼 몇몇 기관을 세워 두고 간접적으로 참여하는 방식을 취하지도 않았다."

칼빈은 사회를 성속(聖俗) 이원론에 따라 분리하지 않았고, 사회와 그 제도를 불변의 절대적인 구조로 보지도 않았다. 하나님은 인간의 역사 속에 모든 제도, 조직, 직업, 직위 등 질서를 설정하였으며, 이 모든 조직과 제도는 하나님의 통치하에서 그의 뜻을 성취하기 위한 예속된 수종자(servants)로 표현된다. 세상에서 절대적인 것은 하나님의 말씀 외에는 아무것도 없다. 사회를 절대불변의 구조로 보지 않는다는 말은 사회는 타락했고, 타락할 수 있다는 인식에 바탕을 두고 있다. 그래서 그 사회는 개혁될 수 있다는 점도 암시한다. 여기에 교회의 사회적 책임이 있다.

칼빈은 제네바시를 성경에 부합하는 도시로 만들려는 성경적 정치(Biblocracy)에 대한 이상을 지니고 있었고, 이런 이상을 실현하기 위해 치리와 질서를 강조하였다.[14] 그가 주 1회 성찬식의 시행을 주장하고 권징을 강조했던 것은 도덕과 윤리적 삶을 고양함으로 성화의 삶을 살게 하기 위한 것이었고, 궁극적으로는 사회개혁을 위한 것이었다. 칼빈이 구빈원을 설치하고, 결혼법을 제정하는 등의 일은 기독교적 가치를 근거로 사회를 변화시키고자 하는 동기에서 출발했다. 몽테르는 "제네바 역사에 있어서 모든 길은 결국 칼빈에게로 통한다"[15]고 했는데, 이것은 사회 전반에 대한 칼빈의 개혁을 지적하고 있다. 칼빈은 교회와 그리스도인의 사회적 책임을 중시했음을 알 수 있다.

존 브랏이 지적한 바처럼 칼빈은 도덕의 함양, 윤리적 생활을 통해 기독교적 삶을 강조했다. 참된 의와 경건은 칼빈이 추구한 목표였다.[16] 그렇다고 해서 그가 청교도적 엄격성이나 율법주의적 준수를 이상으로 여긴 것은 아니다. 칼빈에게 있어서 지속적인 윤리적 행위에 의해 드러나는 경건한 삶은 구원받은 자의 생활 속에 자연스럽게 나타나는 결과였다. 동시에 그것은 하나님의 값없이 주신 구원에 대한 감사의 표시였다. 칼빈이 경건한

14) 이상규, 『교회개혁사』(성광문화사, 2002), 171-2.
15) William Monter, *Studies in Genevan Government, 1536-1605* (Geneva: Droz, 1964), 118.
16) Bratt, *The Rise and Development of Calvinism*, 31.

삶을 그처럼 강조했던 것은 도덕적이지 못하고 윤리적이지 못한 제네바의 사회상에 대한 반응이었다. 프레드 그레이엄(Fred Graham)은 "칼빈의 제네바는 그 시대의 모든 문제를 안고 있던 도시"라고 말했을 정도로 다양한 문제를 안고 있었다.[17] 암울한 중세 말기에 회자되던 "성직자의 삶은 평신도의 복음이다(Vita clerici est evangelium laice)."는 말은 당시에도 여전히 유효했다. 중세 로마 가톨릭의 문제는 교리적인 타락과 함께 성직자들의 윤리적인 부패였다. 루터파는 로마 가톨릭 성직자들의 도덕적 타락을 비판하면서도 도덕적 변화나 윤리적 삶을 정당하게 강조하지 못했다. 실제로 루터의 제자들, 특히 평신도 가운데서 윤리적이지 못한 이들이 적지 않았다.[18] 대표적 인물이 루터의 후원자로서 막강한 권력을 행사했던 헤세의 필립(Philip of Hesse)이었다. 루터와 그의 동료 개혁자들은 그가 중혼(重婚)을 하도록 허용하여 방종한 삶을 살도록 묵인해 주었다.

그러나 칼빈은 이런 점에 있어서 분명했다. 그는 엄격한 치리를 강조하고 이를 실행했다. 이것은 복음에 의한 사회개혁이었다. 이런 그의 원칙이 제2차 제네바 사역기 첫 10년간을 어렵게 만들었던 요인이었다. 윌리엄 에스텝(William Estep)이 지적한 '고투의 첫 10년'은 엄격한 치리의 실행이 빚은 불가피한 결과였다.[19]

사실 제네바에서의 개혁 추진에는 정치적인 동기가 없지 않았고, 도덕적 상태는 심각했다. 존 브랏에 의하면 파렐은 공권력을 발휘해서라도 시민들의 도덕의식을 고양하려고 생각했다. 그러나 이러한 시도가 효과적이지 못했고, 개선의 징조가 보이지 않게 되어 칼빈의 제네바 정착을 강력히 요구했고, 이러한 상태를 타개해 주도록 요청했다고 한다.[20] 사실 칼빈은 로마

17) W. Fred Graham, *The Constructive Revolutionary: John Calvin and His Socio-Economic Impact* (Atlanta: John Knox, 1971), 157. 칼빈 당시의 제네바의 도덕적, 윤리적 상태에 대해서는 이 책 157-73, 235-7을 참고할 것.
18) Bratt, 31.
19) William R. Estep, *Renaissance and Reformation* (Eerdmans, 1986), 240-241.
20) Bratt, 32.

가톨릭 신자들은 물론 루터교 추종자들, 그리고 시민들의 도덕성이 크게 결여되어 있음을 발견하고 경건한 삶에 대해 강조했다. 이것은 제네바 교회가 시행해야 하는 사회적 책임으로 이해한 것이다. 그에게 있어서 죄는 어떤 것에 대한 결핍이나, 은혜에 대한 반대개념이 아니라 하나님과 우리 인생을 향하신 그의 거룩한 뜻에 대한 반역이라고 보았다. 그래서 그는 인간이 하늘에 계신 아버지의 택함 받은 자로서 성령충만한 삶을 살며, 그리스도 중심적인 삶을 살아야 하는 또 다른 책임에 대해 주의를 환기시켰다. 그에게 있어서 경건한 삶에의 요구는 구원받은 성도들의 당연한 삶의 방식이었다.[21] 그런 점에서 칼빈은 성화의 신학자였다.

교회의 사회적 책임은 18세기 영국의 복음주의 운동(the Evanzelical Revival)에서도 강조되었다. 브레디(J. W. Bready)는 복음주의 신앙부흥운동이 "영국역사를 기록하고 있는 다른 어떤 운동보다도 일반 대중의 도덕성을 더욱 많이 변화시켜 놓았다."고 지적했다.[22] 웨슬리나 휫필드 등이 복음전도자이자 사회 정의를 외친 인물이었기 때문이다. 영국의 신앙부흥운동은 사회개혁, 노예제도의 폐지, 감옥환경의 개선, 노동환경의 변화, 노동조합의 결성, 심지어는 유흥을 위한 동물학대의 폐지 등에도 영향을 끼쳤다. 복음주의 운동이라는 신앙운동은 사회 전반에 영향을 끼쳤다. 그 결과 그 다음 시대 복음주의 지도자들도 복음전파와 사회 활동에 동일한 정열을 쏟았다. 그 대표적인 인물이 그랜빌 샤프(Granville Sharp), 토마스 클락슨(Thomas Clarkson), 제임스 스테펀(James Stephen), 찰스 그랜드(Charles Grand), 토마스 베빙톤(Thomas Babington), 그리고 위리엄 윌버포스(William Wilberforce) 등이다.[23] 시에라리온의 자유노예 정착(1787), 노예

21) John H. Leith, *John Calvin's Doctrine of the Christian Life* (John Knox Press, 1989), 15, 19, 24, 26.
22) J. W. Bready, *England: Before and After Wesley* (Hodder & Stoughton, 1939), 11, 14, 존 스탓트, 16에서 중인.
23) 존 스탓트, 17.

매매금지(1807), 노예 해방(1833) 등은 윌리엄 윌버포스와 그 동료들에 의해 이룩한 사회책임의 결실이었음은 널리 알려져 있다. 복음주의자들이 사회적 책임을 인식하고 이를 실행한 것은 미국에서도 동일했다.

2. 사회적 책임, 어떻게 감당할 것인가?

이상에서 그리스도인의 사회적 책임은 초기 기독교에서 강조되었고, 16세기 종교개혁 이후 개혁교회 전통에서 중시되어 왔다는 점을 지적했다. 그렇다면 교회는 사회적 책임을 어떻게 감당할 수 있을까? 먼저 그리스도인이 감당해야 할 두 가지 책임에 대해 언급한 후, 어떻게 이 책임을 완수할 것인가에 대한 몇 가지 견해에 대해 소개하고자 한다.

1) 복음 전도와 사회 책임: 전도명령과 문화명령

그리스도인들은 두 가지 명령을 수행하도록 부름 받고 있다. 한 가지는 "생육하고 번성하여 땅에 충만하라. 땅을 정복하라"(창1:28)는 '문화명령'이고, 다른 한 가지는 "너희는 가서 모든 민족을 제자로 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라"(마28:19,20)는 '전도명령'이다. 오늘 우리에게 주어진 문제는 우리가 부여받은 이 두 가지 사명을 어떻게 효과적으로 수행할 것인가의 문제이다.

'문화'(culture)란 인간의 정신적 활동과 삶과 행위의 총체적 결과(C. Dawson)라고 할 수 있는데, 광의로 보아 그리스도인의 사회적 책임은 문화적 사명에 포함된다고 볼 수 있다. 그런데, 그 동안 문화명령에 대해서는 정당한 관심을 표명하지 못했다. 보수적인 신자들에게는 더욱 그러했다. 그것은 문화 명령은 인간이 타락하기 전에 주어진 명령이기 때문에 인간이 타락한 이후의 상황에서는 전도 명령만큼 중요하지 않다고 인식했기 때문이었을 것이다. 그래서 문화명령은 종종 전도명령에 종속되는 부수적인 것으로 이해되기도 한다.

우리에게 부여된 문화명령, 곧 '사회적 책임'과 '전도명령'을 어떻게 수행할 것인가? 양자는 상호 배치되는 독립된 두개의 명령인가, 아니면 어느 하나에로 통합할 수 있는 것인가? 아니면 이 두 명령을 동일한 두 측면으로 보아야 하는가? 이것도 아니라면 어느 하나는 다른 하나보다 우선하고 시급한 명령인가? 우리는 이 두 명령의 관계와 그 명령수행에 대한 이해를 3가지 유형으로 구분할 수 있다. 첫째, 두 가지 명령 중 어느 하나가 다른 하나를 포함하는 것으로 이해하는 입장, 둘째, 두 가지 명령을 동일한 것의 두 측면으로 이해하려는 입장이 그것이다. 셋째, 문화명령(사회적 책임)과 전도명령 중 어느 하나를 특별히 강조하는 입장이 그것이다. 이 점에 대해 순차적으로 고찰해 보고자 한다.

2) 아브라함 카이퍼, 끌라스 스킬더

하나님께서 그리스도인과 교회에 주신 두 가지 명령을 어떻게 수행할 것인가에 대해 화란개혁파교회는 심각하게 논의한 바 있다. '문화론'은 19세기 화란 개혁교회의 중요한 논점이기도 했고, 이것이 교회 분열의 한 가지 원인이 되기도 했다. 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837–1920)는 이런 토론의 선구적 인물이다. 아브라함 카이퍼는 자신의 문화에 대한 이해를 1895년 9월 1일부터 1901년 7월 14일까지 신학 잡지 『드 헤라우트』(*De Heraut*)에 연재했는데, 후일 『일반은총』이란 제목의 3권의 책으로 출판되었다.[24]

이 글에서 카이퍼는 우리가 구원받고 하나님의 백성이 되는 것만이 아니라 문화, 곧 사회적 책임 완수를 통해서도 하나님께 영광을 돌릴 수 있다고

24) Abraham Kuyper, *De Gemeene Gratie* (Leiden: D. Donner), 1(1902), 2(1903), 3(1904), 변종길, "고신교회와 개혁주의 문화관,"『개혁신학과 교회』19 (2006), 63에서 중인,

보았다. 인간이 타락한 이후에도 하나님이 베풀어 주시는 일반 은총이 그의 문화관의 출발점이다. 카이퍼는 개혁신학자들이 주로 '특별은총'에만 큰 관심을 가졌다는 점을 비판하면서 자신은 '일반은총'(De Gemeene Gratie)에 많은 관심을 기울였다. 하나님은 인간을 창조하신 후 그들에게 문화적 사명을 주셨는데, 비록 인간이 타락하였지만 문화명령을 무효화 시키지는 않았다고 보았다. 그래서 인간은 발전된 문화를 통하여 하나님께 영광을 돌릴 수 있다고 본 것이다. 하나님은 아담과 하와에게 문화발전의 '씨'를 부여하였는데 이 씨는 때가 되면 싹이 나고 자라 열매를 맺는다고 보았다. 이렇게 개발되고 발전된 문화는 종말 때까지 소멸되지 않는 '영원한 소득'(blijvende winste)이 된다고 했다.[25] 이처럼 삶의 모든 영역에서 개발되고 발전된 문화를 통해 하나님의 영광을 드러내야 한다는 카이퍼의 문화관은 이 세상에서의 그리스도인의 문화 활동을 크게 고무하였다.

그런데 끌라스 스킬더(Klaas Schilder)는 1947년 『그리스도와 문화』(*Christus en cultuur*)라는 책을 써서 아브라함 카이퍼의 일반은총론(gemene gratie)을 비판했다. 그는 이 책에서 문화적 사명을 '일반은총'의 영역에서 이해하는 카이퍼를 비판하였다. '은총'이란 '호의'(好意), 혹은 '허락되는 것'을 의미하는 것으로, 이것은 해도 좋고, 하지 않아도 되는 그런 의미를 내포할 수 있는데, 문화적 사명이란 하나님의 명령이므로 꼭 해야 하는(moeten) 사명이므로 카이퍼의 일반 은총론은 잘못이라고 주장했다. 스킬더는 카이퍼처럼 '일반은총'이라고 부르기 보다는 '일반사명'(gemene maudaet), '일반명령'(gemene bevel) 혹은 '일반소명'(gemene roeping)이라고 부르는 것이 옳다고 주장했다. 또 스킬더는 카이퍼의 문화관은 지나치게 낙관적이라고 보아 사명감보다는 자기만족이 빠질 위험이 크다고 지

25) 변종길, 66.
26) 변종길, 67.

적했다.[26] 특히 스킬더는 그리스도인들이 문화적 사명을 감당하기 위해서는 위에서 오는 힘을 얻어야 하는데, 그 힘을 공급하는 곳이 교회라고 보았다. 즉 교회가 신자의 문화적 사명완수의 용광로(vuurhaard) 역할을 해야 한다고 보았다.[27]

정리하면, 교회는 하나님의 명령을 따라 참된 문화 명령을 수행하도록 세상에 파송된 것이라고 하여 문화명령 수행과 교회와의 관계를 불가분리의 관계로 이해했다. 그러므로 문화명령, 곧 사회 책임을 일반은총의 관점에서가 아니라 특수은총의 관점에서 이해해야 한다는 것이다. 이것이 스킬더가 카이퍼와 다른 점이었다. 그러나 따지고 보면 카이퍼와 스킬더의 문화관은 후에 언급할 다우마(J. Douma)의 지적처럼 근본적으로 다르지 않다.[28] 말하자면 카이퍼나 스킬더는 문화적 사명을 강조하여 이 일을 통해 전도의 사명을 감당할 수 있다는 입장이었다.

우리가 전도의 사명이라 하여 꼭 전도지를 돌리고 가가호호 방문하는 전도활동을 통해서만이 아니라 문화적 사명을 감당하면 전도의 사명이 이루어진다는 입장이었다. 즉 이들은 문화명령, 곧 그리스도인의 사회적 책임 완수 속에 전도명령이 포함되는 것으로 이해한 것이다. 기독신자로서 빛과 소금의 사명, 이웃과 사회, 국가에 대한 문화적 사명 곧 사회적 책임을 감당하면 자연스럽게 전도의 사명이 성취된다는 입장이었다. 그래서 문화명령은 전도 명령을 포함한다고 보았다.

3) 제이콥 다우마

반면에 제이콥 다우마(Jacob Douma)는 1966년 12월의 『일반은총론』(*Algemene Genade*)이라는 박사논문에서 카이퍼와 스킬더의 입장을 비판

27) 박종칠, "중간시대를 사는 기독신자의 생의 의미," 『고려신학보』4호(1982. 9), 9.
28) 화란 깜뻔의 다우마(J. Douma)는 1966년 제출한 일반은총론(*Algemene Genade*)이라는 박사논문에서 카이퍼와 스킬더, 칼빈의 일반은총론을 비교 분석하였다. 변종길, 68; 박종칠, 9.

하고, '문화와 나그네'(Cultuur Vreendelingschap)라는 항에서는 자신의 입장을 천명하였다. 다우마는 창세기 1장 28절을 특별한 사명으로 이해하지 않고 하나님께서 창조시에 주신 것을 누릴 때에 자연스럽게 따라오는 부수적인 것으로 보았다. 즉 문화는 '먹고 마실 수 있는(누리는) 결과'(gevolg)라고 보았다. 그래서 성경에서 문화적 사명이니 문화적 책임이니 하는 이들, 곧 카이퍼, 스킬더, 혹은 도이예베르트(H. Dooyeweerd) 등을 반대한다. 도리어 그는 그리스도의 사명을 전도명령, 곧 복음전파에 두었다. 즉 그는 복음전파에 그리스도인의 생의 의미를 두고 있다. 다우마는 그리스도인은 이 세상에서는 '외국인과 나그네'로 살고 있다는 점을 강조하면서(히11:13) 우리는 이 땅에서 외국인 혹은 임시거주자로 살아갈 뿐이라고 말한다. 그런 우리가 문화적 사명, 곧 사회적 책임 등을 말하면서 이 세상의 문화세계를 정복하려는 이상, 곧 문화 활동에 지나친 관심을 두는 것은 옳지 않다고 주장한다. 다우마는 세상에 대한 우리의 소명을 보다 적극적으로 드러내야 한다고 말하면서, 그것은 복음전도의 사명이라고 말한다. 즉 다우마는 복음이 받아드려지는 곳에는 자연스럽게 정치 경제 사회 문화 모든 영역에서 변혁을 가져오게 된다고 말한다. 우리의 삶은 거주하는 나그네의 삶이라고 이해한다.[29] 그런데 우리가 문화적 영역에 우선 순위를 둘 때 이런 노력은 성취될 수 없고, 도리어 신자가 이 세상문화에 정복당하는 결과가 되고 만다고 말한다.

다시 말하면 다우마는 스킬더와는 달리 복음전도 명령을 성실히 수행하면 자연스럽게 문화명령, 곧 사회적 책임을 다하게 된다고 보아, 문화명령은 전도명령 속에 내포된다고 본 것이다. 따라서 사회적 책임이라는 것은 별도의 그 무엇이 아니라 복음전도의 사명을 잘 감당하면 사회적 책임은 자연스럽게 달성된다고 본 것이다.

전도명령이 문화명령을 포함한다는 입장은, 신앙 혹은 신앙행위(신앙, 전도, 신앙적 삶 등)의 개념을 확대시켜 해석함으로써 문화 활동도 전도사명에 포함된다고 이해하는 입장이다. 예를 들면, 신앙행위란 무엇인가라고 할 때 신앙은 주일날 예배드리고 성경 읽고, 기도하는 것만이 아니라 우리 크리스찬이 행하는 모든 것, 신앙적 삶의 모든 행위가 곧 신앙적 표현이라는 것이다. 즉 신앙행위를 광의적 개념으로 봄으로써 문화를 신앙의 범주에 포함하는 입장이다. 이들은 마태복음 28장 20절의 전도명령 자체가 문화명령을 포함한다고 하였다. 즉 "내가 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라"고 할 때, '모든 것'이란 신 · 구약 성경전체를 뜻하는 것으로 볼 수 있고, 따라서 전도란 창세기 1장의 문화소명을 포함하는 것이라고 주장한다.

정리하면, 스킬더는 인간이 타락하기 전 낙원에 처해 있었던 상태를 강조하였다. 그는 인간이 하나님의 형상으로 피조되었음을 강조하여 문화적 사명을 강조하였다. 이것은 일반은총 보다는 당연히 해야 하는 일반명령이고 원명령(原命令, Oermandaat)이라고 하였다. 반면에 다우마는 신자의 '나그네성'(性)을 강조하여 문화적 사명은 성경에서 찾아볼 수 없다고 말한다. 그리고 신약에서는 그리스도의 사역을 문화적 사명 수행자로 묘사하지 않고 복음전파자로 말하고 있다고 주장하였다. 다우마는 전도명령에 진력할 때 결과적으로 문화의 소산도 얻는다고 하였다. 다우마는 전도의 사명을 잘 감당하는 그것이 곧 사회적 책임을 다하는 것이라고 이해한 것이다.

4) 폴 마샬

문화명령과 전도명령의 관계에 관한 또 한 가지 견해는 두 명령을 동일한 것의 두 측면으로 이해함으로써 이원론을 극복해야 한다는 입장이다. 즉 문화명령이나 전도명령은 대체적인 것으로 보아 양자택일 해야 하는 것으로 보지 않고 어느 한 명령을 다른 것에 덧붙여야 한다고도 보지 않는다. 도리어 두 명령을 동일한 명령의 두 측면으로 보려고 한다.[30] 이러한 견해를

29) 박종칠, 11.

30) 폴 마샬, 『기독교 세계관과 정치 *Thine is the Kingdom*』 (IVP, 1989), 32.

대표하는 인물이 폴 마샬(Paul Marshall)과 알 월터스(Al Wolters)이다. 폴 마샬은 복음전도(전도사명)와 사회적 책임(문화사명)은 "'이것이냐, 저것이냐'의 양자택일도 아니고 또 '이것, 저것, 모두'도 아니다."라고 말한다. 도리어 복음전도와 사회적 책임을 동일한 명령으로 이해한다. 그는 양자의 관계를 다음과 같이 설명했다.

> 참된 기독교적 사회활동은 항상 전도사역의 역할을 한다. 왜냐하면 '중립적인' 즉 죄의 결과와 구속의 영향으로부터 벗어나는 삶의 영역은 없기 때문이다. ... 반대로 참된 기독교 복음전도는 언제나 사회활동의 역할을 한다. 왜냐하면 그 복음 전도는 삶의 모든 영역에 걸쳐 좋은 소식을 실제로 구현시킴 또 선포하는 것이기 때문이다.[31]

5) 로잔 언약(Lausanne Covenant)

로잔 언약은, 앞에서 지적한 세 번째 유형인 문화명령(사회적 책임)과 전도명령 중 어느 하나, 곧 전도명령을 특별히 강조하는 입장이다. 1974년 7월16일부터 25일까지 스위스 로잔에서 모인 '세계복음화를 위한 로잔대회'에서는 성경의 권위, 예수 그리스도의 유일성, 복음전도 등과 같은 복음주의자들에게 소중한 주제들과 함께 사회적 책임을 그리스도인의 의무로 인정한 것은 커다란 변화였다. 로잔대회에서는 '복음전도'와 '사회적 책임'(문화적 사명)은 동등한 명령이지만 별개로서 양자가 함께 교회의 선교를 구성한다고 하는 '로잔언약'이 발표되었다. 그러나 로잔 언약 4항에서는 '복음전도의 본질'이, 5항에서는 '기독교의 사회적 책임'이라는 제목이 붙여졌고, 6항에서는 "희생적 봉사라는 교회의 선교가운데 복음전도가 첫째가 된다."라는 언급 외에는 복음전도와 사회적 책임 상호 관계에 대한 명백한 설명 없이 두 가지 의무를 나란히 제시하고 있다.[32] 그래서 로잔대회 이후 복음

31) 폴 마샬, 57.
32) 존 스토트 편, 『그랜드 래피즈 보고서, 복음전도와 사회적 책임』 (두란노, 1986), 15.

주의자들은 이 양자의 관계를 규명하기 위해 고심해 왔다.

그러나 1982년 6월 미국 그랜드 래피즈(Grand Rapids)에서 모인 '세계복음화를 위한 로잔 위원회'와 '세계 복음주의 협의회'가 공동 후원한 복음전도와 '사회적 책임' 간의 관계에 대한 협의회에서도 분명한 관계 설정을 하지 못한 채 모호한 상태에 머물러 있었다.

로잔 언약에서는 '전도'를 좋은 소식을 온 세상이 널리 전하는 것으로서 전도의 결과 예수 그리스도께 순복하게 되고 따라서 당연히 교회와 사회에 책임을 가지게 하는 것이라고 정의하고 있다.[33] 사회적 책임에 대해서는, 하나님은 창조주이자 심판주로서 그가 인간사회에 대해 가지고 있는 정의와 화해에 대한 관심, 그리고 모든 압제로부터의 해방에 대한 관심을 우리와 함께 나누는 것이라고 정의하고 있다. 이어서 "사회적 관심에 대해 등한시한 점에 대해 그리고 복음전도와 사회적 책임을 상호 배타적인 것으로 간주해 온 점에 대해 참회 한다"고 말하고 있다.[34] 그러면서, "인간과의 화해가 하나님과의 화해는 아니며 사회활동이 복음 전도는 아니며, 정치적 해방이 구원은 아니지만 그럼에도 불구하고 복음전도와 사회 정치적 참여(책임)가 우리 그리스도인의 의무의 두 가지 측면임을 주장한다."[35] 고 하여 교회의 전도 사명과 사회적 책임을 분리할 수 없다는 점을 말하고 있다.

로잔 언약에서는 전도와 사회적 책임 사이에는 3가지 관련성이 있다고 말한다. 첫째는 사회적 활동은 전도의 결과라는 점이다. 둘째, 사회적 활동은 전도의 다리가 될 수 있다. 셋째 사회적 활동은 전도의 결과와 목표로서 전도의 파트너 역할을 감당한다. 그러면서도 앞에서 언급했듯이 전도가 우선되어야 한다고 지적하고 있다. 이것은 사회적 책임에 대해 무관심했던 복음주의 교회에 사회적 책임 의식을 고취하는 한편 사회복음주의에 대항

33) 존 스토트 편, 『그랜드 래피즈 보고서, 복음전도와 사회적 책임』, 21.
34) 존 스토트 편, 『그랜드 래피즈 보고서, 복음전도와 사회적 책임』, 25.
35) 존 스토트 편, 『그랜드 래피즈 보고서, 복음전도와 사회적 책임』, 25.

하는 듯한 해석이라고 할 수 있다. 그래서 로잔 언약은 전도와 사회적 책임을 이분화 하는 듯한 경향을 보이고 있다.

로잔 언약을 기초할 때부터 사회적 책임에 대한 언급은 중요한 관심사였다. '사회적 책임'을 어떤 용어로 확정할 것인가에서부터 논란이 일기도 했다. 이를 Social ministries, Social responsibility, Social assistance, social service, Social action, Social justice 등의 용어가 검토되었으나 결국 '사회정치적 활동'(Socio-political activity)이라는 용어를 채택했다.[36] 로잔 언약은 '사회봉사'(social service)와 '사회적 행동'(social action)을 구분했는데, 사회봉사는 인간의 필요를 채워주고 개인과 가족을 위한 자선과 박애주의적인 봉사를 의미하는 한편, 사회적 행동은 인간의 필요의 원인을 제거하고 정치적 경제적 활동을 통해 사회구조를 변혁하고 정의를 추구하는 활동으로 보았다. 이런 구분은 사회적 책임을 전도와 구분하고, 전도가 우선이며 사회적 책임은 차선의 것임을 보여준다. 즉 교회의 사회적 책임은 교회의 본질적인 사역이 아니라 선택적 사역임을 보여주고 있다. 이것은 앞에서 언급한 전도와 문화명령에 대한 3가지 유형 중 첫 번째 유형, 곧 문화명령과 전도명령 중 어느 하나를 특별히 강조하는 입장이라고 볼 수 있다.

이상에서 살펴본 바처럼, 교회의 사회적 책임을 어떻게 감당할 것인가에 대해서는 3가지 유형의 이견이 있으나, 그리스도인이나 교회가 감당해야 할 사회적 책임을 지적한 점에서는 의견을 같이 하고 있다. 개혁교회 전통에서 어느 한 유형이 절대적으로 옳다고 말할 수는 없으나 사회적 책임 또한 교회의 사명이라는 점을 적시한 점을 간과해서는 안 된다.

3. 교회의 사회적 책임

교회에 주어진 사회적 책임을 어떻게 감당할 것인가에 대한 세 가지 견해

36) 김홍덕, "교회의 사회적 책임," 『기독교의 사회적 책임』 (CLC, 2005), 239.

를 소개했는데, 그렇다면 교회가 감당해야 할 사회적 책임이란 어떤 것인가? 이것은 기본적으로 1) 교회의 구성원인 그리스도인들이 기독교정신을 가지고 이웃과 공동체를 위해 봉사하고, 2) 교회 구성원들이 기독교정신을 가지고 도덕적 의무와 역할을 수행하고, 3) 교회가 그 구성원들에게 도덕적 원칙에 대한 체계적인 표명을 통해 앞의 두 가지 사항을 수행하도록 도움을 주는 것 등을 포함한다. 이를 다음의 3개 항에서 제시해 보고자 한다.

1) 도덕적 의무 : 사랑과 선행

그리스도인과 교회가 감당해야 하는 가장 기본적인 사회적 책임은 그리스도인이 속한 사회에서 사랑을 실천하는 일일 것이다. 형제 사랑과 이웃 사랑은 율법과 선지자의 강령으로 교회가 실천해야 할 가장 중요한 사회적 책임이자 기독교가 가르친 가장 중요한 가치라고 할 수 있다. 그래서 성경은 사랑과 자비, 약자에 대한 배려, 궁핍한 자에 대한 배풂 등 이타적 삶의 방식을 교훈하셨다. 사랑의 실천은 하나님 사랑의 구체적인 표현이었다. 그래서 초기 기독교회에서부터 이런 가르침을 실천해 왔다.

예컨데, 터툴리안은 "우리들이 많은 대적들에게 감동을 주는 것은 바로 위난자들에 대한 우리의 보살핌(care for the helpless)이며 우리의 자애의 실천이다.[37] 라고 했고, 180년 『페레기너스의 죽음』이란 책을 써서 기독교를 비방했던 루시안(Lucian of Samosata, c. 120-?) 마저도 기독교인들을 가리켜, "그들 본래의 율법수여자는 그들은 서로 형제들이며, 서로가 서로를 사랑하라고 가르쳤다. 그 형제들에게 도움을 줄 일이 발생하면 그들은 즉각적으로 도움을 베풀기를 주저하지 않았다. 이런 경우에 그들은 형제에 대한 배려를 아까워하지 않았다."[38] 라고 했다. 이런 사랑의 실천에 대해 말

37) Tertullian, *Apology*, xxxix. 그리스도인들의 사랑과 자애에 대한 비슷한 내용이 Caecilius, *Minuc. Felix*, *ix*에도 나온다.
38) Adolf von Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* (Harper & Brothers, 1961), 188.

하면서,『디다케』(Didache, c. 100)에서는 '조건 없는 베풂'(unconditional giving)을 강조하고 있고,[39] 3세기 이전의 교부들의 문서에서 빈번하게 나오는 공통된 경구는 "'이것들은 다 내 것이라' 고 말하지 말찌니라" (οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι)는 경구였다.[40] 말하자면 초기 그리스도인들이 가난하고 핍절된 이웃에게 구제하고, 병들고 고통당하는 이들에게 사랑과 자비를 베풀고, 옥에 갇힌 자들을 보살펴 주는 간호행위는 복음에 대한 확신, 구원에 대한 감사의 표현이었다.[41] 말하자면 사랑과 자비, 선행과 봉사는 기독교 공동체가 추구했던 일상의 가치이자 삶의 방식이었다.

초기 기독교가 이런 희생적인 사랑을 베풀었던 사실은 파라볼라노이(παραβολάνοι)[42]라는 호칭 속에 드러나 있다. '위험을 무릅쓰는 자'라는 뜻의 이 말은 251년 전염병이 창궐했을 때 위험을 감수하고 환자들과 위난자들을 돌보았던 그리스도인들에게 붙여진 칭호였다. 선교에 대한 저명한 연구가인 노버트 브록스(Norbert Brox)는 초대교회에 선교명령에 대한 반응이 없었다는 것은 대단히 놀랄만한 일이라고까지 말했다.[43] 즉 초기 기독교 교부들의 문헌 속에는 전도에 대한 목회적 권고가 없었다는 점이다. 그럼에도 불구하고 기독교가 넓은 지역으로 확산될 수 있었던 것은 사랑의 실천이 가져온 결실이었다. 그리스도인들의 순정(純正)한 사랑과 실천은 사람들에게 감동을 불러일으켰다. 이런 정신의 계승이 오늘 우리 시대 교회가 감당해야 할 사회적 책임일 것이다.

초기 교회 공동체에 속한 그리스도인들은 이 세상과 절연하고 살지 않았

39) *Didache*, I. 5f.
40) Harnack, 151. "thou shall not say these things are thine own."
41) Harnack, 153ff. 하르낙은 교회는 고아와 과부를 보살폈고, 유약한 자와 병든자와 장애인을 도와주고 간호(care)하여 주었으며, 옥에 갇힌 자와 탄광촌의 고달픈 이들을 돌보고, 가난한 이들을 돕고, 죽은 자를 매장해 주었고, 노예들을 보살폈으며, 재난을 당한 이들을 돌보고 여행자들을 선대했다고 지적하고, 각각의 경우를 초기 문헌에 근거하여 자세하고 기술했다
42) F. L. Cross and E. A. Livingstone, *The Oxford Dictionary of the Christian* Church (Oxford Univ. Press, 1977), 1029-30.
43) 알렌 클라이더,『초대교회의 예배와 전도』(KAP, 1995), 21.

고, 타계주의적 삶을 지향하지도 않았다. 도리어 사회적 일상을 중시하고 사랑의 시혜자로 살았다. 오늘의 한국교회가 새로워지는 것은 부와 권력과 명예로부터 자유하고, 나눔과 섬김과 사랑의 실천을 통해 이웃과 사회에 감동을 주는 일일 것이다. 즉 세속적 가치에는 무관심하되, 기독교적 가치에는 적극적일 때 기독교는 이 세상과는 분리되어(beyond) 있으면서 이 세상을 변화시킬 수(transform) 있을 것이다. 우리의 일상의 삶에서 기독자적 자애의 실천은 한국교회를 쇄신하는 길일 것이다.

2) 하나님 나라의 윤리 : 기독교적 가치의 구현

교회와 그리스도인이 감당해야 할 또 한 가지 사회적 책임은 포괄적으로 기독교적 가치를 제시하고, 이를 구현하는 일일 것이다. 인간 사회에는 어느 시대나 사랑과 자비가 없고, 공평과 정의가 없으며, 자연도 인간의 타락으로 신음하고 있다. 이런 현실에서 그리스도인들이 기독교 정신을 가지고 이웃과 공동체에 대해 도덕적 의무와 역할을 수행할 때 자연스럽게 변화가 이루어질 것이다. 그리스도인들도 한 사회의 성원으로서 시민적 의무와 권리를 수행하되 하나님 나라의 윤리에 근거할 때 기독교적 가치를 구현하게 되고 이를 통해 사회적 책임을 감당하게 된다. 예를 들면 노예무역과 노예제도의 폐지는 윌리엄 윌버포스(William Wilberforce, 1759-1833)와 그 동료 정치인들에 의해 수행되었지만 이것은 인간과 사회에 대한 기독교 가치를 보여줌으로서 이루어진 것이다. 기독교가 가르치는 인간관, 곧 하나님의 형상으로 피조된 존재로서의 인간에 대한 그리스도인의 호소는 노예제도 폐지의 정신적 기초가 된 것이다.

서구사회에서 양차 대전 중간기에 있었던 형사제도의 광범위한 개혁 또한 기독교 원리에 입각하여 어떻게 사회공동체가 범법자들을 다루어야 할 것인가에 대한 호소가 가져온 결실이었다.[44] 18세기 영국의 복음주의 운동

44) 윌리엄 템플,『기독시민의 사회적 책임』(KUIS Press, 2010), 46.

은 특별한 사회개혁 프로그램을 갖고 있지 않았다. 이들은 인간의 죄성을 비판하고 영적 각성을 통해 그리스도인의 바른 삶의 원리를 설교했을 뿐이다. 기독교적 가치를 보여주었을 때 그것은 자연스럽게 사회 개혁운동으로 외연된 것이다. 그래서 복음주의 운동은 교회의 정체성 확립, 선교운동, 기독교육 운동에 영향을 주었을 뿐만 아니라 영국사회 개량운동에도 커다란 영향을 끼쳤던 것이다. 기독교적 가치를 구현함으로써 병원, 고아원, 모자원, 구빈원이 설립되었고, 존 하워드(John Howard, 1726-1790)같은 정치인들의 노력으로 감옥 개선 운동이 일어났다. 영국에서의 복음주의 운동은 영국교회에 만이 아니라 영국사회를 변화시키는 중요한 변혁의 동인이 된 것이다. 복음주의 운동은 불신과 회의주의, 영적 무기력을 제거했을 뿐만 아니라 사회 개혁의 동기를 제공했다. 그래서 역사가들은 영국이 프랑스에서와 같은 유혈혁명을 경험하지 않는 것은 바로 이런 복음주의 운동의 영향이라고 말한다.[45]

이렇게 볼 때 기독교적 가치를 구현한다는 것은 기독교회가 그 속한 공동체에서 교육적 혹은 계도적 기능을 행사하는 것을 의미한다. 이렇게 하기 위해서는 교회가 그 시대의 도덕적 혹은 윤리적 권위를 인정받아야 한다. 교회가 이런 권위를 상실할 때 교회는 사회적 책임을 감당할 수 없게 되고 도리어 사회로부터 불신을 받게 된다.

교회가 사회적 책임을 감당해야 한다고 말할 때 다음의 경우도 한 가지 사례가 될 것이다. 우리 시대 물신풍조를 몰아내고 경제적인 부정의와 불균형을 해소하기 위해서는 교회가 터툴리안이 말하는 소위 '소유권의 형제애'를 보여주어야 한다. 물질에 대한 탐욕을 제거하는 방식은 가난한 이웃에 대해서는 너그러운 마음을, 자기 자신에 대해서는 자족하는 삶의 방식을 개발하는 것이다. 이 점을 존 스탓트는 "가난과 부, 그리고 소박한 삶"(Poverty, Wealth and Simplicity)이란 글[46]에서 부한 그리스도인들을

45) 존 스탓트, 16.
46) J. Stott, *Issues Facing Christians Today* (Hants, Marshall Morgan & Scott, 1984), 212-233.

위한 대안으로 제시한 바 있다. 그리스도인들이 이런 삶의 가치를 실천함으로서 우리 사회에 기독교적인 물질관에 대한 계도적 기능을 감당할 수 있을 것이다. 기독교적 가치구현 그 자체가 사회적 책임 수행을 의미하는 것이다.

한 때 막스주의자였던 폴란드 출신의 망명철학자 레젝 콜라콥스키(Leszek Kolakowski)는 오늘의 서구사회의 세속화는 기독교가 너무 쉽게 그 고유한 가치를 포기해 버린 결과라고 지적한 바가 있다. 기독신자로서의 정체성을 지켜가며, 그 가치의 실현을 위해 노력하는 일이 사회적 책임을 감당하는 방식이 될 것이다. 그리스도인과 교회가 구체적으로 어떤 방식으로 사회적 책임을 수행할 것인가에 대해서는 더 많은 토론이 필요하다. 그러나 분명한 사실은 혁명이나 폭력은 기독교적 방식이라고 할 수 없을 것이다.

3) 교회와 국가

개혁교회 전통에서 볼 때, 교회와 국가 간의 바른 관계, 그리고 국가권력의 범위와 한계에 대한 바른 설정을 교회의 중요한 책무로 인식해 왔다. 그래서 16세기 개혁자들은 국가와 교회에 대한 바른 관계를 규정하고자 했다. 그것은 교회를 위해서도 필요한 일이지만 국가를 위해서도 필요한 일이라고 보았다. 이런 인식은 교회와 국가의 완전한 분리나, 중세교회의 경우와 같은 국가와 교회의 일원화도 바람직하지 않다는 인식에 근거했다. 또 국가가 교회를 지배하거나 반대로 교회가 국가를 지배하는 형태도 이상적이 아니라고 보았다. 이런 인식에서 국가와 교회간의 바른 관계는 어떠해야 하는 가는 중요한 논점이 되었다.

제네바의 칼빈에게 있어서 국가 혹은 국가권력으로부터의 교회의 독립성을 확보하는 일은 시급한 과제였다. 시의회 등 국가권력 기구는 교회 문제에 개입하고자 했기 때문이다. 그 단적인 예가 치리권(治理權)의 행사와

관련하여 제네바에서의 시의회와 칼빈과의 대립이었다. 칼빈이 1541년 제네바에서 작성한 교회헌법(Ecclesiastical Ordinances)은 이런 관심의 반영이었다. 칼빈은 영적 질서인 교회와 함께 국가도 하나님이 세우신 정당한 질서라고 보았다(롬13:1이하). 단지 국가라는 질서는 결혼제도와 같은 창조질서가 아니라 인간의 죄 때문에 인간의 타락을 억제하기 위해서 하나님께서 세우신 '일반은총'의 제도라고 보았다.

그러면 교회와 국가는 어떤 관계에 있어야 하는가? 로마 가톨릭은 교회의 세속 지배를 정당화하려 했고, 성공회는 왕이 교회의 수장임을 인정했다. 루터교는 국가의 교회간섭을 완전히 배제하지 못했기 때문에 영방(領邦)교회로 발전하였다. 칼빈은 루터와 마찬가지로 교회와 국가의 구별을 따르면서도 진일보하여 양자는 완전한 독립을 유지하고 양자는 유기적으로 관계되어야 한다고 보았다. 이렇게 봄으로써 국가의 교회지배나, 교회의 국가 지배, 그리고 교회와 국가 간의 완전한 분리를 이상으로 간주하였던 재세례파의 견해를 반대한 것이다.

이런 상황에서 칼빈은 국가와 교회는 각각의 고유한 기능이 있고, 국가가 교회문제를 간섭하거나 교회가 국가의 기능을 대치해서는 안 된다는 점을 인식하고 장로교제도(Presbyterianism)가 가장 성경적인 제도이라는 사실을 확신했던 것이다.[47]

국가와 교회와의 관계에 대해서는 웨스트민스터신앙고백서 제23장도 분명하게 가르치고 있다. 4항으로 구성된 웨스트민스터신앙고백서 23장은 로마서 13장 11-7절의 가르침을 반영한 것으로 볼 수 있다.[48] 웨스트민스터

47) 칼빈은 교회론, 예배론, 성찬론은 부써(Martin Bucer)로부터 많은 영향을 받았는데, 장로교 정치제도도 예외가 아니다. 부써는 1538년 『참된 목회에 관하여』(*Von der waren Seelsorge*)를 출판했는데, 이것은 장로교 체제를 수립하기 위한 수년간의 노력의 결정이었다. 칼빈은 이 책으로부터 큰 도움을 입었고, 부써가 1536년에 출판했던 『로마서 주석』은 칼빈의 『기독교 강요』 제2판(1539년 판)에 상당한 영향을 주었다. cf. 황대우, "칼빈과 부써," 『칼빈과 종교개혁가들』 (고신대학교 개혁주의학술원, 2012), 44-46.

신앙고백서 23장은 교회와 국가는 다 같이 하나님이 정하신 제도이며, 그 목적과 행동영역, 그리고 치리체제와 역원은 서로 다르며, 상호 호의를 가지지만 상호 독립해 있다는 점을 말하고 있다. 즉 23장은 교황지상주의(황제 교황주의)나 에라스티안주의 양자를 배격하고 있고, 국가가 개인의 양심에 따라 하나님을 경배할 권리를 제한할 수 없다는 점을 말하고 있다. 위정자는 교회와 교회 기관들이 평화롭게 행사할 수 있도록 보호할 의무는 있지만 교회 일에 대한 공식적인 지배권은 허락되지 않는다.

그럼에도 불구하고 국가가 권력을 남용하거나 부당하게 행사할 때 저항할 수 있는데 이 '저항권'을 교회의 권리로 간주하고 있다는 점이다. 하나님이 세우신 모든 권세는 하나님의 법 아래 있다. 국가 위정자는 "선한 일을 위하여," 하나님의 종(사역자)으로 하나님에 의해 세워졌다. 세속 정부가 악이나 폭력을 제거하고 선한 자를 보호하고 악한 자를 징벌하는 한 기독교인은 지배자에게 순종하고 기도해야 한다. 세상 정부를 위한 기도는 제네바의 주일 예배 기도에서 가장 중요한 순서이기도 했다.[49] 그러나 의인을 벌하고 악인에게 상을 주며 명백하게 하나님의 법을 파괴할 때는 항거할 수 있다. 하나님을 순종하는 것과 사람에게 순종하는 것이 충돌이 생길 경우

48) 물론 문제가 없는 것은 아니다. 23장 3항에는 조화될 수 없는 점이 있다는 점이 지적되어 왔다. "위정자는 말씀과 성례를 집행하는 일이나 천국열쇠의 권세를 떠맡아서는 안 된다"고 말하는가 하면 다른 한편에서는 "위정자는 교회 안의 질서와 평화가 보전되며 하나님의 진리가 보존되도록 하고 불경건한 것들이나 이단들이 억제되고 하나님의 모든 규례들이 정당하게 집행되도록 명령을 발할 수 있다"고 말하고 있다. 심지어는 "이를 위해서는 종교회의를 소집하고 거기에 참석하며 무엇이든지 처리되는 것이 하나님의 뜻에 따라 처리되도록 주선하는 권한이 위정자에게 있다"라고 말하고 있다. 같은 내용이지만 또 30장 1항에서는 예수 그리스도가 "교회의 왕이요 머리"로서 "위정자와는 구별된 교회임원들의 손에 의해 교회정치가 이루어지도록 정해두셨다"고 말하고 있지만 제31장 2항에서는, "위정자들이 목사들과 또 이에 적당한 인물들과 함께 회의를 소집하여 종교문제를 상의하고 충고할 수 있다"고 말하고 있다. 반대로 위정자들이 교회에 대하여 적대행위를 할 때는 "그리스도의 사역자들은 자신들만으로 그들의 직책을 따라 교회에서 파견된 다른 적합한 이들과 더불어 그 같은 회의를 소집할 수 있다"고 말하고 있다. 여기에 모순점이 있다. 위정자들은 교회 일에 관여할 수 없다는 점을 말하고 있는가하면 종교문제에 관여하고 교회회의를 소집할 수 있다고까지 말하기도 한다. 이런 모순은 웨스트민스터신앙고백서 만이 아니라 벨직신앙고백서 36항에도 나타난다. G. I. Williams(나용화역), 『웨스트민스터신앙고백서 강해』, 393.

49) 한스 숄(황정욱역), 『종교개혁과 정치』 (기독교문사, 1993), 129.

하나님께 순종해야 하는 것은 당연하기 때문이다(행5:29). 다시 말하면 하나님의 권위에 반대되는 명령을 하게 될 경우 순종의 한계가 생긴다.[50] 그러나 어느 정도까지 어떤 방식으로 세속 정부에 항거할 것인가를 결정하는 일은 매우 어려운 일이다.

칼빈의 사후 저항권 사상은 1570년 이후 프랑스 개혁파 교회에서는 보다 적극적인 전개되었다. 저항권 사상은 스코틀랜드를 거쳐 장로교 전통에서 수용되는데, 그것은 17세기 스코틀랜드의 언약도들(Covenanters)의 경험이 영향을 주었기 때문이다. 장로교 신앙을 지키려는 이들이 국가 권력으로부터 심한 탄압을 받고 신교(信敎)의 자유를 유린당했을 때 국가권력에 대한 저항의 정당성을 숙고한 일은 자연스러운 일이었을 것이다.

국가권력의 한계를 적시하고 교회의 독립과 신교의 자유를 확보하는 일도 교회의 사회적 책임이라고 할 수 있다. 다시 말하면 국가 권력이 부당하게 권력을 행사하지 않도록 제어하는 것은 교회의 사회적 책임에 속한다고 할 수 있다.

이상에서 교회가 사회적 책임을 어떻게 인식하고, 어떤 방식으로 이를 수행할 것인가에 대한 이견을 소개하고, 교회의 사회적 책임이 어떤 것인가를 제시했다. 비록 관견(管見)에 불과하지만 이런 문제를 더 깊이 논의하는 계기가 되었으면 한다. 일반적으로 보수적 교회는 교회의 사명을 하나님과의 수직적 차원에서 이해하는 경향이 있어 수평적 차원의 대 사회활동이나 사회적 책임을 등한히 하는 경향이 있다. 반면에, 진보적 교회는 교회의 사명을 수평적 차원에서 이해하여 이웃에 대한 책임만이 아니라 역사에 대한 책임성을 중시하여 과도한 사회운동을 전개하기도 한다. 그래서 사회개혁, 정치적 해방, 구조적 개혁 등을 교회의 사회적 책임으로 인식하여 마치 NGO 단체처럼 활동하기도 한다. 이런 현실에서 개혁교회 전통을 따르는

50) A. A. Hodge(김종흡), 『웨스터민스터신앙고백 해설』(크리스찬다이제스트, 1998), 393.

우리 교회가 앞으로 어떤 방식으로 하나님 사랑과 이웃 사랑의 정신을 실천하고, 기독교적 가치를 제시하고 이를 구현해 갈 수 있을 것인가를 숙고해야 할 것이다.

이 글을 정리하면서 개혁교회 전통을 추구한다고 말하는 한국의 보수적인 혹은 복음적인 교회가 왜 사회적 책임에 대해 둔감하거나 그 책임을 다하지 못해왔는가에 대해 지적해 두고자 한다. 가장 중요한 이유는 교회 지도자들의 도덕적 윤리적 신뢰의 상실이다. 교회가 사회적 책임을 말할 수 있는 기본적인 권위를 인정받지 못했기 때문일 것이다. 권위는 신뢰에 기초한다. 한국교회가 선지자적 권위를 지닐 때 선포하는 메세지도 능력을 지니게 되고 한국 사회를 선도하고 우리 사회에 대한 책임과 역할을 수행할 수 있을 것이다.

한국교회가 중산층 이상의 기독교로 화하여 한국 사회 저변의 현실과 고뇌를 충분히 인식하지 못하는 점도 교회의 사회적 책임의식을 저해하는 요인으로 보인다. 신학적 반성은 그리스도인이 서 있는 역사 현실에 대한 인식에서 비롯되는데, 보수적인 혹은 복음적인 교회는 이런 사회 인식이 부족한 것으로 보인다.

그 동안 한국교회가 교회성장을 제일의적 과제로 추구해 왔던 점도 교회의 대 사회적 책임을 다하지 못한 요인이라고 생각된다. 그 동안 한국교회는 성장제일주의에 매몰되어 성장 아닌 다른 가치들에 대해서는 비교적 무관심했다. 따라서 교회의 대 사회적 책임은 교회의 우선순위에 들지 못했다. 이런 점에서 그리스도인과 교회의 정체성을 재정립하는 일이 중요한 과제가 되었다. 흔히 교회는 이 세상의 조직과 질서, 불의한 구조에 대한 '대안적 사회'(alternative society)로, 그리고 우리 사회의 복지와 평안을 도모하는 '변형의 본보기'(transformative example)로 설명되고 있다. 이런 점에서 볼 때 그리스도인과 교회의 정체성 확립은 교회의 사회적 책임 수행과 무관하지 않다.