

평화로 통일을 논하다

평화드림포럼 아카데미 제1집

## 평화로 통일을 논하다

|| 평화드림포럼 아카데미 제1집

펴낸날 : 2022년 1월 1일 초판 1쇄

엮은이 : **평화드림포럼**

[www.peacedream.org](http://www.peacedream.org)

펴낸곳 : 올리브나무 || 펴낸이 : 유명일

경기도 고양시 일산동구 정발산로 82번길 10, 705-101

신고번호 제2002-000042호

전화 070-8274-1226 팩스 031-629-6983

이메일 [yoyoyi91@naver.com](mailto:yoyoyi91@naver.com)

© 평화드림포럼, 2022

ISBN 979-11-91860-03-0

값 20,000원

# 평화로 통일을 논하다

평화드림포럼 아카데미 제1집

분쟁이 사라진 상태의 평화만이 아니라  
남과 북이 상생과 공존으로 상존하며  
한반도의 번영을 함께 지향하는 평화를  
공동의 담론으로 의견을 확장,  
한반도 평화통일의 길을 모색한다.

평화드림포럼

■ 발간사

평화를 공동의 담론으로 외연을 확장,  
한반도 평화통일의 길 여는 데 일조하기를

1972년 중학교 3학년 기타를 처음 배우던 때, 마침 라디오에서 흘러나오는 한 노래가 가슴을 울렸습니다. ‘김민기 님’이 부른 ‘작은 연못’이라는 노래. 신학교 가서 전도사 시절에 주일학교 어린이들, 중·고등부 학생들, 대학 청년들과 함께 부르고 그 안에 담긴 의미를 ‘평화와 통일’로 풀어내며 나눴습니다. 그 가사는 이렇습니다.

깊은 산 오솔길 옆 자그마한 연못엔  
지금은 더러운 물만 고이고 아무 것도 살지 않지만  
먼 옛날 이 연못엔 예쁜 붕어 두 마리  
살고 있었다고 전해지지요 깊은 산 작은 연못.  
어느 맑은 여름날 연못 속에 붕어 두 마리  
서로 싸워 한 마리는 물 위에 떠오르고  
그놈 살이 썩어 들어가 물도 따라 썩어 들어가

연못 속에선 아무 것도 살 수 없게 되었죠.  
깊은 산 오솔길 옆 자그마한 연못엔  
지금은 더러운 물만 고이고 아무 것도 살지 않죠.

이 노랫말은 우리가 살아가는 공동체에 대한 이야기입니다. ‘내가 사는 연못물이 썩어져, 나도 살 수 없게 된다면 내가 이겼다는 것이 도대체 무슨 의미가 있겠는가?’라는 물음입니다. 남과 북이, 우리가 살아가는 한반도라는 연못물이 깨끗해져야 남도 살고, 북도 살고, 한반도도 살 수 있다는 메시지를 나눕니다.

이러한 작은 몸짓으로 2021년 6월 25일, ‘6.25를 평화의 날로’ 선포하면서 ‘평화드림포럼’이 발걸음을 떼었습니다. ‘평화드림포럼’은 이름 그대로 평화를 꿈꾸고 나누는 포럼이고, 동시에 평화를 만들어 하나님께 ‘드리는’(드림), ‘마음과 실천’을 함께 담아내고 있습니다.

1950년 6월 25일 동족상잔의 비극인 한국전쟁이 시작됩니다. 1953년 휴전 이후에도 반공의 프레임으로, 대립과 갈등 그리고 분열과 혼란의 프레임으로 그 잔존들이 우리를 아직도 여전히 괴롭히고 있습니다. 이제는 심적으로나, 사회적으로나, 역사적으로나 용기있게 분명한 한 번의 획이 필요합니다. 6.25는 기억하되 6.25가 우리 민족의 내일과 미래를 가로막는 장애가 되어서는 안 되고, 한반도 한민족 공동체의 걸음들을 계속 걸어야만 하는 우리들의 발목을 붙잡아서도 안 됩니다. 기억은 우리를 진보된 길로 이끌어갈 때 분명한 역사적 가치가 있습니다. 또한 더 이상 한반도에서 전쟁이 일어나서는 안 됩니다. 흑자는 국제정세와 질서 구조상 한반도에 전쟁이 다시 일어날 확률은 거의 없다고 단언하며 안심합니다. 그러나 이것이 아무리 근거 있는 합리적

주장이라 할지라도 전쟁 확률 1퍼센트가 그동안 내가 애써 가꿔온 나의 자녀들과 가족들, 친지들, 지인들, 이웃들 그리고 교회들과 공동체들, 직장들, 사업들, 기업들, 나라들, 나의 주변들 모두인 나머지 99퍼센트를 철저하게 파괴하는 것이 전쟁이기예, 우리 한반도 땅에 다시는 더 이상 동족상잔의 비극이 일어나지 말아야 합니다. 이를 남북한 모두 함께 공감하고 평화를 연습하고 실천하며 동반 성장의 꿈을 꾸어야 합니다.

그러기에 이제는 통일의 방법을 논하던 시대를 지나 평화를 담론으로 통일을 논하고 꿈꾸어야 합니다. 분쟁이 사라진 상태의 평화가 아니라 남과 북이 상생과 공존으로 상존하며 한반도의 번영을 함께 지향하는 평화로 말입니다. 이제 점진적으로 종전선언, 상호불가침조약, 평화협정 등등이 한민족의 미래 가치 유산인 ‘한반도 공동체 구상’으로 남북한 모두를 이끌어갈 것입니다.

공향을 하나 새로 지어도 남한만의 입지조건에 따라 결정할 것이 아니라 통일전후를 바라보며 한반도 전체와 주변 세계를 아우를 수 있는 가장 미래지향적인 지역을 선정하는 등등의 ‘한반도 공동체 구상’, 그리고 그때가 되면 서울에서 기차 타고 신의주, 평양을 거쳐 중국, 러시아 등지를 지나 유럽과 아프리카를 내달리며 세계 평화와 동반성장을 위한 족적들을 힘차게 내딛는 우리 백의민족 한민족을 그려보는 ‘한민족 웅비론’, 우리들이 후손들에게 물려줄 진정한 유산이 될 것입니다. 그 날과 그 시간을 뛰는 가슴으로 뜨겁게 바라보면서 작은 날개를 펴 봅니다. 북한에도 손 내밀어 함께 하자고 말하려 합니다. 이러한 꿈을 함께 꾸며 “6.25를 평화의 날”로 같이 선포하자고 “평화드림포럼”의 가슴을 활짝 열었습니다. 오늘도 살아 역사하셔서 역사의 주권자

되시는 하나님 안에서 기도하고 꿈꾸며 할 수 있는 몸부림을 쳐봅니다.

이를 위해 2021년 6월 25일을 “평화의 날”로 선포하면서 9월 6일까지 “평화드림포럼 아카데미 세션 1”을 진행했습니다. 매주 월요일 오후 8:00-9:30까지 비대면 영상으로 8개 대학교의 11분의 교수들이 각자의 전공 부문에서 바라보는 한반도 통일을 평화로 논하는 시간을 가졌습니다. 이분들의 강의를 모아 이번에 『평화드림포럼 아카데미 제1집. 평화로 통일을 논하다』를 발간하게 되었습니다. 바라기는 이번 책자가 남·북한 모두의 척박한 평화통일 생태계에 귀하고 적절한 자양분이 되기를 희망하며 기대해 봅니다. “평화드림포럼 아카데미 세션 1”의 좌장을 맡아 수고해 주신 유경동 교수(감리교신학대학교, 한국기독교회 총무)와 강의를 맡아주신 11분의 교수들께 지면을 빌어 깊은 감사를 전합니다. 이제 2022년 6월 25일에 “평화드림포럼 아카데미 세션 2”가 시작됩니다. 세션 2에서는 한반도 평화통일을 위해 각자의 현장에서 씨름하며 일하고 계시는 필드사역 일꾼들을 모셔서 그들의 이야기를 듣고 함께 고민을 나누는 시간으로 계획하고 있습니다. 역시 세션 2가 끝난 후 2023년에는 『평화드림포럼 아카데미 제2집』을 펴내겠습니다. 4년을 1사이클로 추진하려고 합니다.

이제 2022년 초에는 『평화교육교재 제1집(5과)』이 청년층을 대상으로 교회용과 일반용으로 발간됩니다. 그리고 내용은 학습자용과 지도자용으로 구성됩니다. 더 나아가 한반도 주변 5개국 언어(한국어, 영어, 일어, 중국어, 러시아어)로 번역이 됩니다. 분단 이후 처음으로 5개 국어로 된 한반도 평화통일 교육교재가 교회와 일반사회의 청년층들을 대상으로 발간됩니다. 이어 2023년에는 유스 그룹, 2024년에는 주일학교, 2025년에는 장년부를 대상으로 연차적으로 평화교육교재를

5개 국어로 발간할 계획을 세웠습니다. 이 역시 동일하게 구성하여 4년을 1사이클로 추진하려고 합니다. 이를 통해 “한반도 한민족 평화일꾼”(Peace Maker, Peace Worker, Peace Ambassador) 그리고 한반도를 넘어 “세계 평화일꾼”들의 발굴과 양성을 기대해 봅니다.

매해 6.25를 “평화의 날”로 선포하면서 “평화드림포럼 아카데미”와 “평화교육교재” 사역을 통한 시도들이 “남—남 갈등과 남—북 갈등”을 극복하고 분열 가운데 일치를 추구하여, 평화를 공동의 담론으로 외연을 확장함으로써 한반도 평화통일의 길을 열어 나가는 데 일조하기를 바랍니다.

저희 평화드림포럼의 캠페인은 “언제든지(WHENEVER), 어디서든지(WHEREVER), 누구든지(WHOEVER)—3EVER”입니다. 상기 언급한 모든 자료들은 언제든지, 어디서든지, 누구든지 저희 홈페이지 ([www.peacedream.org](http://www.peacedream.org))에서 다운받아 사용할 수 있습니다. 홈페이지를 통해 시·공간의 벽을 넘어 한반도와 세계 평화의 문제를 함께 풀어가 보고픈 마음들이 모이기를 희망해 봅니다. 위해서 기도해 주시고 배려와 격려 그리고 애정이 가득 담긴 아낌없는 조언들도 바랍니다.

마지막으로 평화드림포럼 아카데미 이사로 수고해 주시는 UMC GBGM 이사장이며 위스콘신주 감독이신 정희수 목사, CBS 이사장과 꿈의 교회를 섬기시는 김학중 목사, 한국 신학자들의 모임인 한국기독교학회 회장이며 하늘빛 교회를 섬기시는 왕대일 목사, 주목받는 정치인에서 창조적 기업가로 변신하여 기업을 이끌고 계신 빅케어 남경필 대표, 하나님 앞에서 공의로운 변론에 힘쓰시는 권영실 더웨이 대표 변호사 그리고 감사로 협성대학교 신학대학 학장과 대학원장을 역임하고 현재



역사를 가르치시는 서영석 목사, 평화드림포럼 실무를 맡아 수고하시는 박진경 박사, 김주현 전도사와 올리브나무 출판사의 이순임 박사께 감사의 마음을 전합니다. 그리고 『평화드림포럼 아카데미 제1집. 평화로 통일을 논하다』가 세상에 나올 수 있도록 출판 비용 전액을 흔쾌히 후원해준 저의 큰아들 텔레오 은현빈 대표와 꿈을 잃지 않도록 늘 함께 동행해준 아내 우경희 사모에게 더불어 깊은 감사를 드립니다. 모두에게, 한반도에, 세계에 주님의 평화가 가득하기를 빕니다.

이 땅에 평화로 오시고 평화 그 자체이신 예수 그리스도를 묵상하며

2022년 1월 1일

은희곤 목사

평화드림포럼 대표 및 이사장

## 분단이라는 질병을 치유하는 플랫폼 되기를

평화와 통일은 서로 엇비슷하면서도 다른 뜻을 지니고 있습니다. ‘함께’ ‘더불어’ 지내자는 취지는 같지만, ‘함께’ ‘더불어’ 지내는 방식에서 차이를 지닙니다. 평화는, 쉽게 말해, 어울림입니다. 통일은, 엄격하게 말하면, 하나됨입니다. 영어 낱말로 표현하자면, 평화는 unity를, 통일은 uniformity를 지향합니다. 우리 귀에 친숙한 한자어를 인용하자면, 평화는 화이부동(和而不同)에, 통일은 동이불화(同而不和)에 가깝습니다. 평화는 군자(君子)의 길이고, 통일은 소인(小人)의 길이라는 소리가 아닙니다. 따지고 보면 어울림(평화)이 ‘하나 되기’(통일)보다, 그 비중이나 역량에서, 더 큰 그릇이라는 소리입니다. 평화(어울림)라는 그릇 속에 통일(하나 되기)이라는 열매를 담아보자는 소리입니다.

이번에 펴내는 『평화로 통일을 논하다』는 평화드림포럼이 2021년 12주간 동안 12명의 학자들과 함께 공(功) 들였던 프로젝트의 결과물입

니다. 어떤 공동체이든 그 첫 작업을 세간에 내놓는 일은 조심스럽습니다. 그 공동체의 정체성을 세간에 신고하는 여정에 해당하기 때문입니다. 그러나 이 책은 단순한 신고식(?)이 아닙니다. 평화드림포럼이 2021년 봄과 여름에 12명의 학자들과 사색했던 ‘평화로 통일을 논하기’가 평화드림포럼의 사색을 넘어 ‘평화로 통일하기 시민운동’의 실천으로 나아가는 이정표가 되었다는 알림입니다.

‘평화로 통일을 논하기’ 프로젝트에 함께 했던 학자들은 저마다 ‘힘으로 이루는 통일’이 아닌, ‘평화로 이루는 통일’의 길을 모색하였습니다. 학자들에 따라서는 한반도가 처한 오늘의 현실을 기늠하는 눈높이나 내일의 한반도를 바라보는 시선에서 차이가 있습니다. 그 사색의 폭과 깊이도 그 학자들이 터 잡은 신학, 사회학, 경제학, 선교학, 윤리학, 교회사, 구약학, 신약학, 여성신학 등으로 서로 다릅니다. 그럼에도 2021년 12주 동안 평화드림포럼이란 이름으로 함께 했던 학자들은 학문의 실천이란 지평선에서 서로 어울리고자 뜨겁게 노력하였습니다. 한 권의 단행본으로 출간되는 『평화로 통일을 논하다』에 자긍심과 자부심을 느끼는 이유가 여기에 있습니다.

평화드림포럼은 남북분단이라는 질병을 치유하는(!) 해석학적 상상력을 우리 사회에 처방하는 플랫폼(platform)이 되고자 합니다. 평화가 당연하다고 여기는 자들에게는 평화 누리기가 얼마나 힘든 지를 새삼 일깨워 주려고 합니다. 평화 이루기가 무작정 어렵다고 느끼는 자들에게는 평화를 정책이나 제도의 차원이 아닌 규범과 가치의 관점에서 누리도록 촉구하려고 합니다. 한반도의 오랜 과제인 통일의 지평선이 어떻게 펼쳐지는지를 적극 실천·실험·실습해보려고 합니다. 예수 그리스도의 평화가 우리 한반도에, 이 땅에, 이 지구촌에 세워지는

감격을 일구어가려고 합니다. 그런 점에서 평화드림포럼의 장(場)은 교회 안이기보다는 교회 밖입니다. 아니, 교회 밖이 아니라 우리 사회입니다. 그런 점에서 평화드림포럼의 첫 나팔에 해당하는 “평화로 통일을 논하다” 프로젝트는 이 땅에, 우리 사회에, 우리 민족에게 구현하려는 하나님의 나라 운동의 일환입니다. 우리 속에 이미 와 있는, 그러나 아직은 오지 않은, 하나님의 나라를 누리게 하려는 운동의 한 자락입니다. 이 책의 출간을 격려하는 이유가 여기에 있습니다.

바리새인들이 하나님의 나라가 어느 때에 임하니까 묻거늘 예수께서 대답하여 이르시되 하나님의 나라는 볼 수 있게 임하는 것이 아니요 또 여기 있다 저기 있다고도 못하리니 하나님의 나라는 너희 안에 있느니라(눅 17:20-21).

**왕대일** 박사

하늘빛교회 담임, 평화드림포럼 이사, 24대 한국기독교교회회 회장

## 목 차

■ 발간사 은희곤

■ 격려사 왕대일

정희수 || 세계교회와 한반도 평화 · 15

왕대일 || 의와 화평이 서로 입 맞추기까지(시 85:10), 화해와 평화의  
좁은 길 · 44

유영식 || 한반도 통일의 현실과 한국교회의 과제 : 하나의 평화경제적  
상상 · 66

이숙진 || 한국전쟁의 순교담론에 대한 여성신학적 성찰 : 전쟁문학에  
재현된 여성 주체를 중심으로 · 113

유경동 || 평화통일을 위한 자서전적 해석학 : 인간학적 평화에서 신학적  
평화로 · 154

이상철 || 48년 체제와 한국전쟁, 그날 이후 남겨진 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들  
의 평화를 위한 윤리학 · 176

류호성 || 예수와 사마리아인들과의 평화(눅 9:51-56) : 남북 평화통일을  
위한 기본적 고찰 · 220

김은규 || 고대 이스라엘의 통일과 분단으로 본 한반도 분단과 통일 · 247

이성민 || 한반도 평화를 위한 복음선포 · 280

서영석 || 한국기독교의 민족운동과 통일의 과제 · 302

이병수 || 한반도 통일선교신학 : 하나님의 주권과 인간의 책임 · 341



# 세계교회와 한반도 평화

정희수\*

## 들어가는 말

한반도의 평화는 기도하는 백성들에게 하나님께서 주시는 선물이라고 생각한다. 아들라이 스티븐슨(Adlai E. Stevenson)이 2차 대전 직후 한반도 현실을 예언한 것처럼 평화를 위한 헌신을 호소한다. “우리는 인내하여야 한다. 그것은 평화를 만들어 가는 것이 전쟁을 일으키는 것보다 더 어렵다는 사실 때문이다.”(We must be patient—making peace is harder than making war.)<sup>1)</sup>

그는 법률가이면서 언론인이었고 유엔을 창립하는 일에 크게 역할을 한 분으로, 후에 유엔 대사로 일하면서 쿠바 미사일 대립 때 구소련과

---

\* 현 위스콘신 연회 감독, 연합감리교회 세계선교부 이사장, 전 북일리노이연회 감독 (2004-2012), 강남대학교 종교철학 교수(1993-1997), 위스콘신대학교 철학박사

1) 시카고 외교구락부(Chicago Council of Foreign Relations)에서 1946년 3월 21일 한 기조강연.

대면하였던 정략가였고, 일리노이 주지사를 지냈으며, 대통령 후보로 두 번 도전하였지만 선거에서는 패배하였다. 한반도 분단과 갈등의 현실 70년을 보면서, 평화를 만들어 가는 일은 스티븐슨의 말처럼 아주 커다란 인내를 가지고 기도하는 마음으로 임해야 한다는 것을 깨닫게 된다. “내일이면 오겠지”하고 평화를 기다리던 사람들이 참 많았는데, 70년이 넘어도 현실화되지 않으니 한반도 평화의 현실은, 현실 초월의 기다림이고 가슴을 갑갑하게 하는 아픈 기도와 탄성이 된다.

세상에 혼자여야 갈 수 있는 길이 있고, 함께 가야 갈 수 있는 길이 있다. 바로 평화를 이룬다는 것은 결코 혼자서 갈 수 없는 길이며, 다 함께 같이 가야 하는 길이기 때문에 우리는 쉬지 말고 대화하고 남북(북남) 화해의 길을 기도하면서 모색하여야 한다. 오늘 나는 세계교회의 기도와 노력을 중심으로 분단된 한반도의 평화와 화해의 광범위하고 보편적인 노력에 대하여 이야기를 나누고자 한다.

나는 평화와 화해를 소망하면서 세계교회의 다양한 선교와 만남의 가교에 동참하고 함께 하였다. 중국 단둥 압록강 가에서 북한을 바라보며 조국의 동포들을 생각하였고, 눈 덮이고 얼어붙은 두만강 가 러시아 변경에서 북한을 보면서 기도하기도 하였다. 2015년 처음 평양을 세계교회협의회 대표단으로 방문하여 대동강 가를 걸으면서 마주치는 이들과 인사를 나누는 몽클한 순간이 있었다. 수차례 고향 강화 평화 전망대에서 개풍과 연안 땅을 바라보면서 평화를 기도하기도 하였다.

북한교회 지도자들을 애틀란타 대회에 초대하고 저들의 여행 허락을 위해서 워싱턴 국무성 관계자들과 만나기도 하고, 백악관 앞에서 한반도 평화를 위해 평화대회를 열면서 함께 한 수백 명의 코리안



아메리칸들과 지금 평화를 달라고 목이 터지게 외쳐 보기도 하였다. 그때마다 흐르는 강물을 바라보면서 착잡한 마음, 기도하는 마음으로 이루어져야 할 평화와 화해의 역사를 다짐하곤 하였다.

## 한반도 평화가 왜 그리스도인들의 꿈이 되어야 하나?

그리스도인들은 예수의 선포와 설득력에 기인하여 평화를 이해하고자 한다. “내가 너희와 함께 있는 동안에, 나는 너희에게 이것들을 말하였다. 그러나 보혜사, 곧 아버지께서 내 이름으로 보내실 성령께서, 너희에게 모든 것을 가르쳐 주시고, 또 내가 너희에게 말한 모든 것을 생각나게 하실 것이다. 나는 평화를 너희에게 남겨 준다. 나는 내 평화를 너희에게 준다. 내가 주는 평화는, 세상이 주는 평화와 같은 것이 아니다. 너희는 마음에 근심하지 말고, 두려워하지도 말아라”(요 14: 25-27).

이 말씀 속에서 그리스도인들의 평화를 향한 부르심을 듣고자 한다. 이는 예수의 위로와 배려의 약속 너머, 예수께서 제자들이 해야 할 기본적인 임무와 사명을 보여주고, 그것이 바로 평화를 위한 일이라고 하신다.

예수께서 우리에게 “화평케 하는 자가 복이 있다.”라고 하신 것처럼, 우리는 신앙고백의 중심에 평화를 위한 일을 두어야 한다고 생각한다. 내가 이웃과 더불어 평화를 살고, 다른 사람들에게 똑같이 실천하라고 전하는 것이다. 성령께서 우리에게 평화를 가져다주시면, 우리는 이 성령의 열매를 다른 사람들과 나누어야 한다. 이 말씀은 평화의 기초를 다지고, 건설하고, 유지하라는 섬세한 당부이다.

평화 사역은 교회가 땅에서 하나님의 나라를 세워가는 우선적인 길이고, 그 평화의 복음을 그리스도인들은 가치와 생활양식으로 실천하라 부르신다. 그 부르심은 세상의 불화와 갈등 속에서 일깨우시는 소중한 혁명적인 부르심이다.

여러 면에서, 우리는 평화에 대한 그리스도인의 책임을 정치인들과 군사 지도자들에게 넘기는 경우가 많다. 그것은 우리가 평화란 군사력과 전쟁 기계와 고도의 방어 무기를 통해서만 ‘쟁취’되는 것이라고 오해해왔기 때문이다. 전략적인 부분을 전문인들이 논의하지만 한반도 평화의 답론은 실제 그리스도인들의 소명이란 생각이 날로 더해간다.

예수는 원수조차도 사랑하라고 하신 역설적인 지평에서 평화가 철저한 하늘의 가치인 것을 요구하셨다. 이웃 사랑과 하나님 사랑을 동일한 차원에서 해석하시면서, 소자에게 한 것이 바로 인자에게 한 것이라 동일시하신 것은 사랑의 본질과 평화가 일치하는 것이리라.

예수는 우리에게 평화를 육화하시고 땅에 오셨다. 성육신(incarnation)은 성서적인 진리 가운데 가장 구체적인 구원의 소식이 되었다. 인간의 몸을 입으신 하나님은 육화의 실천적인 임재로 오셨고, 그것은 구원의 역사 가운데 최고의 화해와 평화의 그림이다. 그 평화의 실천이 그리스도인의 존재 이유라고 생각하면서, 한반도 평화가 우리들에게 미룰 수 없는 사명이고 과제라는 생각을 하게 된다.

우리는 그리스도께서 자신을 성령의 형태로 내어주신 ‘살롬’과 ‘이레네’(고대 그리스어 발음으로는 ‘에이레네’)의 평화가 되어야 한다.<sup>2)</sup> 교회가 평화 프로세스를 모든 일과 과정에서 실현하고 하나님의

---

2) Hee Soo Jung, *Reconciling Boldly*, Bible Study in EFK meeting, June 23, Geneva, Swiss.

정의가 온 땅에서 이루어지도록 일하라 꿈을 주시는 것이다. 복잡한 역사이해와 상처들이 많아서 우린 쉽게 한마음으로 평화를 말하지 못하나, 그리스도의 평화는 그런 우리들을 하나 되게 하시고, 평화를 제자도로 삼게 십자가에서 고난으로 우리를 구원하셨다.

## 세계교회의 한반도 평화 프로세스, 지금 어디에 있는가?

2020년 세계교회협의회(WCC)는 한반도 평화를 위한 전 세계 그리스도인들의 70일 기도 캠페인을 3월 1일부터 8월 15일까지 진행하였다. 전 세계의 그리스도인들이 “한반도 평화와 전쟁 종식”을 위한 기도 캠페인에 참여하였다. 한국전쟁 발발 70주년의 의미를 되돌아보고, 한반도의 미래에 대한 소망을 함께 나누는 신학적인 작업과 기도 연대 운동은 바로 세계교회가 한반도 평화에 기여한 최근의 일이다. 이 캠페인은 지난 수년 간 한국기독교교회협의회가 정전협정을 평화협정으로 바꾸는 일체의 캠페인과 함께 한반도 남과 북, 북미의 관계에서 일어난 대화와 해빙의 분위기 속에서 진행한 영향력 있는 평화 운동의 줄기이다. 한국기독교교회협의회 사절단이 미국 주요 도시를 거쳐서 정전협정을 위한 캠페인을 벌이면서 긴 여정을 계획하였을 때, 미국교회협의회와 연합감리교회를 대신하여 그 사절단을 영접하고 함께 미국교회 지도자들에게 그 취지를 알리고 의회와 행정부를 찾았던 기억은 최근 한반도의 문제를 거리에서 나눈 잊을 수 없는 기회였다. 이 운동의 열매로 세계교회협의회는 『평화의 빛: 한반도와 함께 연대를 이루는 교회들』(*The Light of peace: Churches in solidarity with the Korean*

*Peninsula*)을 출판하여 평화기도 운동의 지속적인 확산을 향해 공헌하였다.<sup>3)</sup>

세계교회협의회(WCC)의 전 사무총장인 올라프 픽세 트베이트(Olav Fykse Tveit) 목사는 “지금은 지난 70년 동안 평화 없이 살아온 한민족을 기억해야 할 시간이다. 수많은 사람이 이 상황 속에서 고통을 받았고, 평화를 보지 못하고 죽었으며, 평화에 대한 목마름과 갈증을 해소하지 못하고 있다. 이 시간 우리는 이들을 위해 기도해야 한다. 기도는 하나님의 변화 시키시는 은혜에 대해 깊은 소망을 갖게 하고, 가장 높은 차원의 연대를 보여주며, 우리 사이의 포용의 폭을 넓혀 준다.”라고 호소하면서 핵심적인 평화의 기도운동으로 초대하였다.<sup>4)</sup> 한국기독교교회협의회(NCCK) 이홍정 총무는 이렇게 기도운동을 바라보았다. “1945년 이래 지속된 한반도의 분단과 1950년에 시작되어 아직도 끝나지 않은 한국전쟁은 한민족의 생존을 위협하는 사회지정학적 원죄가 되었다. 한반도의 분단과 전쟁 상태는 우리를 하나님과 인류 그리고 자연에 어긋나게 하는 죄이며, 한국인의 풍성한 삶의 생태계를 세우고자 하는 거룩한 언약을 깨뜨리는 죄이다. 우리는 일상생활에서 이를 경험하며 살고 있다. 이 기도 캠페인은 하나님의 은혜의 문을 여는 평화의 열쇠이자 용서와 화해를 배양하는 평화의 호흡이며, 세계적인 에큐메니컬 연대를 활성화하는 평화의 샘이 되어, 하나님의

---

3) *The Light of Peace: Churches in Solidarity with the Korean Peninsula*, WCC, Geneva, 2020.

4) *The Light of Peace: Churches in Solidarity with the Korean Peninsula*, WCC, 2020, 68-71.

한반도 생태계 재창조를 향한 평화의 이정표가 될 것이다.”<sup>5)</sup>

지난 2013년 부산에서 열린 세계교회협의회 제10차 총회 이후 분단된 한민족의 평화와 화해 및 통일을 위한 교회의 지지와 노력을 새롭게 하고 강화해 왔다. 매년 전 세계 그리스도인들은 한반도의 평화와 통일을 위한 기도에 초대되어 왔다. 한국기독교교회협의회와 한국기독교연맹이 준비하는 이 기도문은 전통적으로 매년 8월 15일 또는 그 전 주일 예배에 사용된다.

2016년 제21차 세계감리교회협의회(World Methodist Council)가 휴스턴에서 개최되었다. 주제는 “One God, One Faith, One People, One Mission”이라는 주제로 세계 감리교인들이 모였다. 이 휴스턴 대회는 한반도 평화와 화해를 위한 지속적인 연대와 협의를 논의하고 연합감리교회와 한국감리교회를 중심으로 평화와 화해의 프로젝트를 진행한다. 박종천 박사가 세계감리교회협의회 회장으로 취임하고 평화의 가교로서 책임을 갖기도 했다.

연합감리교회는 세계선교부를 중심으로, 2018년 11월, <한반도 평화를 위한 원탁회> 애틀란타 대회를 개최하고 세계감리교회와 세계교회협의회가 함께 미국 정부와 교회들을 평화와 화해의 사역에 불러 세우는 예언적인 음성을 내었고, 한반도 평화를 향한 운동을 가속화하였다. 나는 세계선교부 이사장으로 대회장으로 섬기었고, 카터 센터와 에모리 대학 캠퍼스에서 대회를 초취하고, 오랜 동안 남북 화해와 평화를 위해서 헌신한 지미 카터 대통령과 짐 레이니 대사의 회고와 강연을 들을 수 있었다. 애틀란타 선언은 사흘간의 대회를 통하여 구성된 하나의 진전된 문건이다.

---

5) 상계서, 17-21.

“우리는 고백한다. 우리는 평화의 왕이신 예수 그리스도의 제자로서 남과 북의 분단으로 고통 받는 이들을 위한 그리스도의 평화를 추구하지 못했음을 고백한다. 우리는 그리스도께서 용서하고 사랑하라 하신 원수를 종종 악마화했다. 우리는 한반도의 평화와 화해를 향해 희망을 품기보다는 의심했다. 우리는 환대보다는 적대감을 가졌다. 우리는 회개하며, 우리의 잘못을 은혜와 화해를 위한 기회로 만드시는, 하나님의 변혁의 용서를 간구한다. 우리는 믿는다. 우리는 예수 그리스도의 십자가와 부활의 은혜가 이념과 종교의 경계를 가로질러 모든 불의한 자들과 경건치 아니한 자들을 하나님의 진노에서 회복시키시는 하나님의 정의로 인도하심을 믿는다(로마서 1:18; 3:30-21). 올해의 한반도 평화를 향한 진전에도 불구하고, 우리는 여전히 생명의 하나님을 선택할 것인지, 죽음의 우상인 핵을 선택할 것인지를 갈림길에 서 있다.”

지난 70년 동안 남과 북은 적대적인 분단의 벽으로 나뉘어, 적대적 공생의 비극을 극복하지 못했다. 한쪽은 다른 한쪽에 대한 적대감 없이 존재할 수 없어 보였다. 남한의 정치가들은, 권위주의 권력을 정당화하기 위해, 북한을 당면한 위협으로 간주했고, 북한은, 미국의 잠재적 공격 가능성을 구실로, 전쟁 체제로 주민들을 통제하고, 핵무기를 만들었다. 하지만 역사를 주관하시는 하나님은 한민족의 포로 상태를 끝낼 수 있다. 하나님의 백성들이 한반도에서 하나님의 나라와 그 의를 구하기 위하여 두 손을 모을 때, 하나님은 분단 시대를 지배하는 “통치자들과 권세들을 무력화”(골로새서 2:15) 시킬 것이다.

“우리는 약속한다. 우리는 ‘둘을 하나로 만드시는 그리스도의 평화’(에베소서 2:14)를 위해 일하겠다고 약속한다. 우리에게 이 약속을

이행할 때가 왔다. 한반도의 분단 체제가 지금 흔들리고 있다. 매우 중대하고 시급한 시간이다. 동시에, 지난 한 세기 동안 두드러진, 특별히 미국에 의해 보급되었던, 지정학적 세계 질서가 일부 지역에서 새 방향과 모습으로 바뀌어 가고 있다. 새로운 야망에 자극받은, 이러한 변화는 틀림없이 평화에 영향을 미치기도 하고, 위협하기도 한다. 이런 변화는 한반도를 포함한 동북아시아의 진보에 영향을 미칠 수 있다. 이 긴급한 순간은 하나님 변혁의 구원을 위한 기회다. 분단의 낡은 구조와 권력의 대체를 촉진하면 한반도 위에 꽃을 피울 그리스도의 평화를 가능하게 할 것이다.”<sup>6)</sup>

카터 대통령의 기조 강연에서 그가 보여준 평화 사랑은 눈물겨운 모습이었다. 카터 센터에서 그분을 만나면서 나는 그의 노력을 개인적으로 감사할 수 있는 기회를 가졌다. “백악관에 있을 동안 평화협정을 추진했으나 성공하지 못했다. 그러나 1994년 클린턴 행정부를 대신해 김일성 주석과 만나 북한과 미국의 대화를 이끌어냈고, 핵전쟁 위기를 피하는 데 성공했다. 트럼프 대통령과 김정은 위원장이 공통분모를 찾으려는 노력이 성공하기를 기도하고 있다. 미국이 과거에 하지 않았던 단계별 절차에 착수할 수 있다면 공식적으로 한국전쟁을 종식시켜야 한다. 이는 한반도를 완전한 비핵화로 이끌 수 있다.”<sup>7)</sup>

애틀란타 대회를 세계감리교회와 주최하면서 나는 2차례 워싱턴의 국무성 코리아 데스크를 찾아서 북한 조선그리스도교연맹 지도자들을 초대하고자 노력하였다. 여행규제를 풀고 전략적인 협력을 구하기

---

6) <애틀란타 선언문>에서.

7) 2018년 한반도 평화를 위한 원탁회의 주제 기조강연에서.

위해서 트럼프 대통령에게 독려하는 편지를 썼고, 국무성과 유엔 대사를 방문하고 제3의 라인을 통해서 노력했으나 가능하지 않았던 것이 아쉽다. 여전히 조선그리스도교연맹 대표단을 미국 교회가 영접할 수 있는 일이 하나의 기도 제목이다.

세계개혁신교회연맹은 2017년 6월 27일에서 7월 7일까지 독일 라이프치히(Leipzig)에서 총회를 진행하면서 세계교회협의회(WCC) 취지를 계승하여 한반도의 평화와 화해를 위한 위임을 대회의 주 안건으로 채택하는 일이 진행되었다. 주제는 “Living God, Renew and Transform Us”였다. 세계 개혁신교회들이 모여서 세계의 정의와 변혁을 논의하는 것을 보면서 감리교인으로서 깊은 감동을 경험하였다. 종교개혁 500주년 역사적인 길목에서 바로 마르틴 루터의 종교개혁 운동의 출발점이었던 곳에서 두 시간 거리인 곳에 세계개혁신교회가 함께 모인 것이다. 나도 한반도를 위한 에큐메니컬 포럼(Ecumenical Forum for Korea)에 연합감리교회를 대표하여 같은 장소에 참여하고, 조선그리스도교연맹(Korean Christian Federation) 강명철 목사와 일행을 환대하게 되었다. 개혁신교회들의 대표들도 함께 참관하는 에큐메니컬 포럼은 지속하여 한반도 평화를 위한 그리스도인의 참여를 함께 고백하게 되었다.

실제 세계교회의 대표적인 협의기구들이 지난 10여 년 동안 대부분 한반도 평화와 화해를 주요 선교적인 과제로 삼고 선언한 것은 주목해야 한다. 이는 서로 분단의 아픈 역사를 바라보고 코리안 그리스도인들과 함께 연대하고 있다 함은 결코 우연이 아니라고 생각한다. 하나님은 우리보다 먼저 화해와 평화의 길을 만드시고 일하신다. 한반도 화해와 평화는 중요한 하나님나라 운동의 맥이며 고난 받은 이들과 함께 참여하여야 한다고 세계교회가 믿은 것이다. 우리는 결코 우연이 아니고



성령의 강한 의도와 성취라고 보며, 바로 이런 시기를 평화를 이룰 수 있는 기회로 맞는 것이 그리스도인들의 모습이어야 한다.

2020년 워싱턴에서 노근리 희생자 추모예배와 장로교 총회를 겸한 선교대회와 조선그리스도교연맹 초대를 시도하였으나, 코로나 사태로 무기한 연기된 상황 속에 있음을 애석하게 여긴다. 미국교회협의회(NCC USA)와 함께 에큐메니컬 진영의 많은 교회들이 평화와 화해의 대화 촉진에 참여하도록 지속적인 노력을 기울이고 있으나, 보다 넓은 공동체들의 참여는 여전히 교회와 선교의 숙제라고 할 수 있다.

## 세계교회의 평화담론은 예언적인 역사의식과 함께 간다

세계교회의 한반도 평화 담론은 무엇보다도 1984년 일본 도잔소 동북아시아의 정의와 평화협의회를 기점으로 시작되었다고 볼 수 있다.<sup>8)</sup> 그 이전에는 한독교교회협의회가 통일과 평화의 협의를 1981년에 구체화하고자 하였지만 미완성의 논의였다고 볼 수 있다.

오랫동안 인권과 민주화에 공헌한 한국기독교교회협의회(NCCK)는 세계교회협의회와 코리안 디아스포라들의 기도와 교회 평화운동의 연계점 속에서 1985년 제34차 총회에서 “한국교회 평화통일선언”을 기초하고 발표하게 되었다. 그리고 세계교회협의회가 주선한 남북기독교협의회가 1986년 글리온에서 처음 만나게 되는 역사적인 변환점과 열매를 맺게 된 것을 우리는 기억한다.

---

8) Ibid, Erich Weingartner, 125-128.

1988년 교회협을 중심으로 88년 선언을 기초하고 민족자존과 남북화해의 노력을 기초로 본격적인 남과 북, 북과 남의 교회적인 만남과 대화가 진행되게 되었다는 것을 주목하게 된다. 바로 같은 해 11월 23-25일 제2차 글리온에서 남북기독교자협의회가 개최되고 통일 회년 선포와 남북 공동기도주일 등을 정례화하기 시작한 것이 평화를 향한 세계교회의 노력과 열매라고 말할 수 있다. 남북의 교회들이 서로 방문하고 휴머니타리안적인 협력과 공생을 시도하고, 정부 주도 하에서 멈추었던 화해와 평화의 담론을 사회적으로 열어가는 일은 남북띠잇기 대회나 회년 기도운동 등 다양한 민간과 교회의 운동으로 성장한 것을 우리는 주목하게 된다.

우후죽순 격으로 다자간의 교류가 만들어낸 대중성은 교회가 터놓은 물꼬가 이제 다양한 사회기구 속에서 진행되도록 확산되고 있다는 사실은 서로의 소통과 협력을 재차 요청하게 되었지만 긍정적인 화해의 분위기라고 말할 수 있다.

한반도를 위한 에큐메니컬 포럼(Ecumenical Forum for Korea)은 2000년대 중반에 와서 세계교회협의회와 아시아교회협의회, 그리고 한국기독교교회협의회가 다협력 체제로 북한의 조선그리스도교연맹과 이끌어온 주요한 협의기구이다. 처음 EFK(Ecumenical Forum for Peace, reunification, and Development Cooperation on the Korean Peninsula)라는 명칭으로 시작되어 거의 연례적인 만남과 협의체로서의 역할을 감당하고 있다. 한국기독교교회협의회와 북한 조선그리스도교연맹이 주축이 되어서 이끌어가고 세계교회협의회와 아시아교회협의회가 지원하고 협력하는 유기체적인 기구로서 오늘까지 평화와 화해의 주도적인 세계교회 논의를 이루어 나가고 있다. 이 포럼에 나는

연합감리교회를 대표하여 참여하면서 미국교회들의 연대와 평화운동의 지평을 확산하는 일을 일상의 기도로 삼고 있다.

평화와 화해의 사역은 남과 북의 정치적인 상황 속에 담보되어 있는 것을 부인할 수 없다. 그러나 세계교회들과 NGO 등을 망라하여 다양한 길을 모색하고 정기적인 만남을 통해서 조선그리스도교연맹 지도자들과 소통하고 협력할 수 있다는 점에서 포럼이 이루어온 성과를 중요하게 볼 수 있다. 미국과 캐나다 교회협의회를 중심으로 지금 다양한 교회들이 이 포럼의 회원으로 참여하면서 교회와 민간의 평화운동에 적극적인 파도를 만들어가고 있다. 따라서 우리는 이것을 지속적으로 지원하고 주목하여야 한다고 믿는다.

## 여전히 코리안 디아스포라의 기도와 꿈은 지속된다

도널드 트럼프와 김정은의 만남과 남북한 정상 지도자들의 만남과 판문점 선언이 전 세계에 희망찬 감동을 주었던 것을 우리는 잊지 못한다. 어쩌면 한반도의 최근 몇 년을 살펴보면 평화의 기초를 다지고 (peace-making), 평화를 건설하고, 영구적인 평화 유지 등을 위해서 급진적인 변화를 보여준 것일지도 모른다.

평화와 화해, 그리고 회복이 가능한지를 의문시하는 많은 사람에게 있어서는 상상할 수도 없었던, 북미 간의 만남은 꿈꾸는 것 같았다. 이민문제와 정의 차원에서 트럼프 행정부의 입장을 나는 공개적으로 비판하는 서신을 보내기도 하였지만, 김정은 위원장과 트럼프 대통령이

만나고 소통하는 때에 다시 공개서신과 사신을 대통령에게 기도하는 마음으로 보냈었다.

우선 우리는 기도로 시작하는 믿음의 사람들이다. 평화를 위한 기도는 우리의 일상생활이 되어야 한다. 평화는 하나님의 백성을 향한 하나님의 뜻이기 때문에, 우리가 하나님의 뜻을 분별하고 깨닫기 위해 진지하게 기도할 때, 우리는 평화를 위해 기도하게 된다. 평화를 위해 간절히 정기적으로 기도하는 것은 평화를 우리들 일상생활의 중심 가치로 삼게 만든다.

평화는 크고 작은 방식으로 우리 삶 속에서 실현된다. 따라서 우리 마음과 정신에 평화를 느끼고 경험하지 못한다면, 평화를 만드는 것이 실제 불가능하다. 우리가 가족이나 이웃과 평화롭게 살 수 없다면, 어떻게 우리가 낯선 사람들과 심지어 적으로 여기는 사람들과 평화롭게 살 수 있겠는가? 평화는 개인과 신앙 공동체의 영성 한가운데 중심의 중심에서 시작된다고 믿는 것이다.

그 다음은 우리 모두를 위해 평화의 기초 다지기를 위한 교육과 신학적인 담론을 만들어 가는 것이다. 모든 시기와 문화에서, 자유사상가와 철학자 그리고 종교 지도자들이 평화 담론이 중심의 중심이라 여겼다. 우리가 할 수 있는 모든 것을 배우고, 이러한 개념을 일상 속에서 실천함으로써 평화 담론을 더해 가는 일이 한반도의 문제이기도 하거니와 인생에 있어서도 중요한 것이 아니겠는가.

현대의 담론은 서로 다른 타자를 어떻게 인정하고 다름을 넘어서서 돌봄과 공생의 길을 만들어갈 것인지 지속적으로 우리를 실험하고 있는 것 같다. 의견을 달리하는 사람들과 단체들 사이에 다리 놓는 일을 나는 일상에서 꾸준히 하는 사람들을 많이 만났고, 나도 그런

일을 일상적으로 하고자 한다.

타종교와의 대화, 교회일치 운동에 다리를 놓기 위해 노력하고, 불의에 항의하는 사람들과 다각적으로 동행하고자 노력해 본다. 또한, 일치와 치유의 메시지를 전하고, 평화 활동을 지지하며 불의에 도전하는 편지를 정치 지도자들에게 보내기도 한다.

그뿐만 아니라, 평화의 비전을 확장하는 일이 그리스도의 제자로서 마땅히 해야 할 하나의 소명이라 확신하고 있다. 그리스도인들은 평화를 위하여 기도와 노력을 지속적으로 해야 하고, 그 화해와 평화의 현실은 우연히 얻어지는 것이 아니라고 믿고 산다.

평화는 만들어야 하는 것이다. 평화는 건설하는 것이다. 평화는 유지되어야 한다. 거기에는 항상 비용이 든다. 참되고 지속적인 평화는 값싼 것이 아니며, 다른 한편의 희생 위에 균립하지 않는다.

평화는 경멸, 두려움, 의심, 은밀함 속에 존재하는 것이 아니다. 평화는 이 땅에 세워진 진정한 하나님의 나라이다. 따라서 하나님의 나라는 우리에게 하나님의 뜻을 우리 자신의 뜻보다 우선시하고, 모든 창조를 위한 하나님의 비전을 추구하기 위해, 이 세상 모든 의제를 미루어 놓으라고 요구하신다. 이것은 고귀한 사역으로, 우리 모두가 자랑스러워할 수 있는 일이다. “내가 주는 평화는 세상이 주는 평화와는 다르다.”(요 14:27)라고 그리스도는 말씀하신다.

북미 기독교자회회는 1967년 미국과 캐나다에 교회, 신학생, 신학자들이 중심이 되어서 시작되었던 긴 여정을 기억하게 한다. 1988년 제22차 연례대회를 로스앤젤레스에서 개최하면서 <분단 시대와 이산 가족>이란 주제로 적극적인 평화담론을 이야기하고, 89년부터 남과

북, 해외 기독교자들을 초대하여 지속적인 논의를 이끌어 왔던 것이다. 한반도에서 평화와 화해의 논의가 부재하였던 냉혹한 시기에 세계교회를 흔들며 깨우고 북한 종교지도자들을 대화의 마당으로 초대한 역할을 감당하였던 것을 우리는 안다.

최근 70년 남북 분단의 세월을 애도하면서 화해를 갈망하는 미주 한인크리스천의 성명서는 이런 평화의 담론을 이렇게 선언하고 있다.

“2020년은 지난 1950년 6월 25일에 시작된 한국전쟁으로부터 70년이 되는 해입니다. 이 잔혹한 전쟁은 사백만 명의 목숨을 앗아갔을 뿐만 아니라, 말로 표현할 수 없는 폐허와 상처를 남겼으며 수백만 가족을 생이별 시킨 분단을 만들었습니다. 이 성명서에 서명한 이들 중에도 이별의 아픔을 겪고 있는 이산가족이 있습니다. 1953년 7월 27일 정전(停戰)으로 인해 실질적인 전투는 끝났지만, 미국과 남·북한은 종전을 선언하는 공식적인 평화협정을 맺지 않고 있으며, 이로 인해 미국과 한반도에는 긴장과 적대가 지속되고 있습니다. 남북의 분단은 근대사 가운데 가장 긴 사례로 기록되고 있습니다.

미국에서는 한국전쟁이 ‘잊혀진 전쟁’으로 불립니다. 하지만 이는 일백칠십만 미국 군인이 한국 땅에서 싸웠으며, 이중 삼만 이천 명의 생명을 앗아간 결코 잊을 수 없는 전쟁입니다. 한국전쟁은 또한 수많은 가족에게 상처로, 비극적이고 끝이 없는 남북의 분단으로, 그리고 70년이 넘도록 겪고 있는 남과 북 그리고 미국 사이의 적대 행위와 긴장으로 인해 잊을 수 없는 것이기도 합니다.

미국은 한국전쟁에서 지대한 역할을 했으며, 미국의 동의 없이는 남한과 북한은 전쟁을 끝낼 수 없는 처지입니다. 이 때문에, 미주 한인들은 공동체와 교회와 정치 지도자들이 화해를 위한 일을 할 수 있도록 도울 수 있는 독특한 역할을 수행할 수 있습니다.”<sup>9)</sup>

## 남북이 서로 그 나라의 존재를 인정하고 존중하는 관계 혁신이 필요하다

실제 한반도의 평화를 기도하는 우리들은 냉전체제의 도식과 공포의 마케팅에서 벗어나도록 북남 남북의 우정을 진작시켜 가야 한다고 믿는다. 서해교전, 연평도 폭격, 천안함 사건, 남북연락사무소 폭발 등 지난 10여년의 한반도에서 일어난 갈등과 대결은 실제 끊임없는 전쟁을 지속하고 있다는 결과물이다. 바로 그런 일들 속에서 언론과 정부정책은 냉전 체제의 연속과 공포의 마케팅을 통해 불신과 차별적인 인식을 확산해 왔다는 것이다.

나는 휴전선을 두고 국경 너머에 가장 악한 테러리스트가 살고 있다는 대중 인식이 한반도 평화를 향한 큰 장애가 되고 있다고 본다. 바로 이런 현실에서 그리스도인들이 흑백 논리와 반공을 하나님의 나라와 연결하는 역사적 오류를 더 공고히 하기 때문에 70년 이상의 대결의 기미를 거두지 못하고, 서로 간의 악순환을 멈추지 못하고 있는 것이다.

믿음을 수호하기 위해서 공산주의를 이겨야 한다는 신앙공식이 형제 사랑과 우정을 갖고 교류하게 되는 평화 인식을 멀게 하고 있다는 자기비판을 우리는 냉철하게 할 필요가 있다.

국경 너머 가장 악한 테러리스트, 반인륜적인 정권 같은 공포의 마케팅에서 한 백성이라는 민족애와 한 식구요 친구라고 하는 우정의 마케팅을 그리스도인의 자기 인식으로 바꾸어 가야 한다는 생각이다.

---

9) 북미주 그리스도인들의 선언문, 2020.

거기서 두 개의 나라로 공존하고 차별과 이질감을 해소하여 가는 그런 관계가 신학적인 인식 속에 들어와야 한다.

남과 북이 두 국가로 공존하면서 두 국가 식 협력을 위한 통 큰 대안을 통해, 지금은 서로를 이해하고 교류하는 우정의 관계 회복이 갈등과 대결을 넘어설 수 있는 대안이라고 믿는다.

남북 북남 공존과 대화, 그리고 동아시아 국가 간 다양한 합의 과정을 통해서 강렬한 우정을 서로 확인하고 그 저변을 확대하여 가는 길은, 그리스도인의 선교 인식 속에서도 큰 변화를 가져올 수 있다.

지난 30여년 민중 저변에서 일어난 변화는 식민지 과거뿐 아니라 지난 역사 속의 진실과 화해하는 알찬 노력들을 통해 역사 인식에 강한 변화를 가져왔다. 그 노력은 치열하기까지 하고 여전히 그런 논쟁은 노동과 인권이라는 영역에서 많은 진보를 가져왔다. 이러한 논쟁과 실천 과정에서 “국가” 중심의 관점을 지양하고, 보편적 “인간” 관점으로 평화를 조율하는 것을 상기시켜 주고 있다. 보건, 식량, 기후와 환경 등이 접두사로 붙는 인간 존재와 안전은 국경과 세대를 넘어서는 평화의 담론과 구축을 지향하고 있다.

## 중국과 미국의 대립과 갈등의 틈에서

한반도의 지정학적인 자리가 오랜 역사 속에서 동맹과 혈맹으로 이웃 제국을 마주해야 하였다. 그 틈 속에서 지혜와 묘수로 살아남고 자존적인 권리를 주장하고 사는 것은 실제 정치적인 과제일 뿐만 아니라 문화적인 변수가 되기도 한다. 제국주의 지배에 의존하면서 내부적인



갈등과 발전을 꾀한 것이 한반도의 역사였다. 그 상황에서 평화를 담보하는 일은 다소 상호의존적인 관계를 동맹의 관계로 규정하는 가운데서 나름대로 분석할 필요가 있다.

근대사 이후 탈식민주의와 한국전쟁, 그리고 평화 유지라는 선에서 남한은 미국과의 혈맹이라는 인식을 강화해 왔다. 미국의 희생적인 군사주의가 한반도의 현실 속에 평화를 가져왔다는 인식이 세속적인 민족주의와 경제 발전이라는 시각에서 신화화 되었다. 그리고 이러한 인식은 아직도 미국에 대한 절대적인 의존도 속에 존속하고 있다. 반미와 반기지 운동은 80년대 고개를 들었지만 크게 확산되지 못하였다. 그러고는 슬쩍 미국 의존도를 동맹의 관계로 규정하고, 그렇게 강화된 정치 역학은 중국과의 관계에 냉정한 선을 긋고 있다.

한국 그리스도인은 복음주의자적인 기반 속에서 철저하게 친미 동맹을 신성한 관계로 여기고 있다. 어떤 예외를 볼 수 없을 정도로 미국의 공화당 지지 기반이 복음주의자들이라는 밑그림과 서로 잘 통하고 있다고 볼 수 있다.

중국과 미국의 제국 견제와 지배 확장의 바람이 거세게 불면 불어올 수록 하나의 묵시록적인 친미동맹 복음이 정치 세력화 되는 것을 뻔히 볼 수 있다. 문제는 중국과 주변 국가들이 상호 의존할 수밖에 없고 지역적으로 접경을 이루고 있기에 더 많은 숙제를 안겨 주고 있는 것이다.

남북 북남의 문제가 중국과 미국의 대결 지형도에 걸리면, 그 마법은 아마도 실망스럽게 오래 오래 한반도의 분단과 긴장을 만들어낼 뿐만 아니라, 쉽게 도달할 수 없는 합의를 가지고 갈등하게 될 것이다.

중국의 교회 지형도와 그리스도인들이 성장하고 가속화되는 현실

을 우리는 특이한 역사 변형의 과정으로 주목하게 된다. 물론 아편전쟁과 지하 분열의 아픔을 가진 중국의 지도자들이 그리스도 교회 부흥을 미국과 서양 열강주의를 신봉하는 유사 그리스도 교회로 바라보고 경계하는 움직임을 드러내고 있는 것을 볼 수 있다. 그러나 그리스도교의 인구가 중국에서 거대화되면서, 바닥에서 일어나고 있는 개방과 신자유주의 바람을 어느 누구도 쉽게 통제할 수 없을 뿐만 아니라, 서구화의 개방과 바람을 동반하고 있다.

## 왜 휴전 협정의 상태에서 평화협정을 만들어가는 것이 중요한가?

평화와 정의를 실현하는 일은 책임적인 그리스도인의 신앙고백의 근원이 된다. 실제 한반도는 너무 오래 정전과 휴전이라는 전쟁의 연속선상에 머물러 있어 왔다. 분단의 현실이 주는 사회정치적이고 심리적인 부분을 말하지 않더라도 너무 오래 파괴적인 단절을 공고히 하여왔다. 한국전쟁이 공식적으로 끝나지 않은 상황이라는 사실을 우리는 지금 어떻게 받아들이는가?

휴전 협정(Armistice Agreement)은 1953년 7월 27일 이루어진 하나의 군사적인 협정이다. 여기서의 임시적인 군사적 협정으로 군사적 행동의 중단과 전쟁 포로의 후속조치가 중심으로 논의된다. 이 휴전협정은 부차적인 단계의 정치적인 협의로서 영구한 평화를 가져와 대체되어야 할 임시조치였음을 이해해야 한다. 이는 국제법상으로 규정되는 단계적인 조치라고 볼 수 있다.

역사적인 사례는 제1차 세계대전이 끝나면서 1918년 11월 11일에 정전협정이 서약되고, 이듬해 1919년 6월 28일에 평화협정을 완성함으로써 제1차 세계대전이 명백하게 종식된 것을 규범한 것이다. 이런 이유로 한국전쟁이 끝난 후에 제네바 회의에서 여러 차례 정치적인 협약으로 군사적인 휴전과 정전협정을 완전한 전쟁 종결로 협정함으로써 평화를 가져오려는 시도를 하였다. 그러나 현실은 남과 북, 북과 미국의 대결 구도에서 대안적인 정치적 협정을 초래하지 못하게 되었고, 이것은 비극으로 지금까지 거의 70여 년 동안 지속되고 있는 현실임을 주목하여야 한다.<sup>10)</sup>

세계교회가 함께 기도하면서 추진하고 있는 평화협정(Peace Treaty)은 전쟁을 법적으로 공식화하고 중국과 러시아, 미국과 일본 등이 공동으로 협의하고 후원하는 공식적인 협정을 기대하고 있는 것이다. 물론 트럼프 행정부가 북한의 김정은 위원장과 하고자 했던 평화 선언(Peace declaration)은 바로 그런 협정과 함께 구체적으로 선언되고 외교적인 관계가 바뀌는 순서로 진행되어야 한다.

군사협정에서 정치적인 협의로 완성되어야 할 평화협정의 지체는 섭정과 군사 전작권의 문제까지 지연되게 하고, 남과 북, 북과 남의 자율적인 교류와 협력을 하는 데 있어서 장애가 되고 있음을 인식하게 한다. 무엇보다도 평화협정이 주요한 창구가 되어서 평화의 관계를 유지하고 양육하고 우정과 상호존중의 관계로 변환시킬 수 있는 가교가 된다는 이해로, 미래적인 대안을 북과 남, 남과 북, 그리고 세계 여러

---

10) Patrick M. Norton, *Ending The Korean Armistice Agreement: The Legal Issues*, 1997.

나라들과의 관계에서 성공적으로 상생의 관계를 이루어갈 수 있는 것이다.

그리스도인들은 군사적인 대결과 핵무기 경쟁으로 인한 반평화적인 현실을 반대하기 때문에 영구적인 평화협정을 기초로 다양한 교류와 우정의 관계, 그리고 한민족 공동체의 연대를 가져와 인권과 생명, 그리고 생태적인 평화의 양육이 가능하다고 믿는 것이다.

평화협정 제안은 1962년과 1974년 두 차례 북한이 제안하고 독려한 경우가 있고, 그 의도가 순수하고 진지한 것인가 묻는 정치적인 갈등이 표면화 되면서 진전되지 못하였던 역사가 있다. 어쩌면 이런 사례가 있었기에 평화협정에 대한 이데올로기적인 반응이 멸망과 흡수의 대결적인 싸움판 속에서 정면으로 화제가 되지 못한 것으로 회고할 수 있다.

이제 북한의 핵보유와 동북아 전반의 안전 문제의 중심 속에서 더 이상 미룰 수 없는 문제가 바로 정전협정에서 평화협정으로 대체하고 진보하는 일이 화급한 것이 되었다. 한반도의 평화가 동북아 전반에 미치는 영향이 크기에 이제 대화와 협정을 통해서 영구적인 평화의 정착을 시도해야 하는 시점에 도달했다. 더 이상 미룰 수 없는 화해와 협력을 향한 통전적인 가능성으로 평화협정은 열린 문을 만들어 주고 평화의 씨앗을 구체적으로 뿌리게 하는 창구이다.

무엇보다도 평화협정을 통해서 남과 북이 자주적인 두 개의 국가로서 권위를 극대화하여 표현하고 실천하는 길이 될 수 있으리라는 것은 의심의 여지가 없다.

원수를 사랑하라 하신 예수의 복음적인 선포가 바로 남과 북이 화해하고 대화와 협력의 상호관계를 열어갈 수 있는 획기적인 기초를

확보하는 일로 가능하기에, 우리는 그것을 하나의 기도이고 책임으로 바라보며 평화협정을 더 이상 지체하지 않고 현실화해야 한다고 믿는다.

더 나은 평화를 이루어가고 협력과 파트너십을 통해 서로 공헌할 수 있는 세계평화의 기회가 선명해지는 것을 우리는 기대한다. 그리고 그것을 성취할 수 있도록 긴급성과 당위성을 선교적인 환경으로 만들어 가야 한다고 믿는다.

### 한반도 평화의 성취, 그것은 믿음의 실재인가?

놈 촘스키(Noam Chomsky)가 강연의 막바지에서 “여러분이 변화를 가져올 수 있습니다. 감사합니다.”라고 하면, 참석자들은 한동안 말문을 열지 못하고 그 자리에 남곤 한다. 대답에서 그는 그 이유를 이렇게 말한다.

“더욱이 외부의 그 누구도 당신에게 이래라 저래라 말해줄 수 사람은 없습니다. 자기가 처한 상황을 알고 있는 사람은 바로 자기 자신이기 때문입니다. 선택지가 무엇인지 알고 있는 사람도 자기 자신이고, 무엇을 할 수 있는지를 알고 있는 사람도 자기 자신이에요. 내가 누군지, 어떤 일까지 감당할 용의가 있는지를 아는 것도 자기 자신이고요. 정치적 사회운동에 자기 시간을 100퍼센트 바칠 수 있는 사람은 아무도 없습니다. 그러니 자기가 결정을 해야만 하는 거예요. 이런 딜레마를 피할 방법은 없습니다. 바깥에서 온 구세주가 바로 ‘이런 일을 할지어다.’라고 말해주기를 기대해서는 안 됩니다. 과거에도 항상 그랬고, 지금도 역시 마찬가지지요.”<sup>11)</sup>

한반도의 평화와 화해를 바로 우리들이 가져올 수 있다는 권고, 우리 자신이 결정하고 책임을 져야 한다는 촘스키의 말에 의존하여 본다. 바로 다른 다자간의 협력과 공동의 평화 추구가 필요한 아젠다이지만, 코리안들이 국내이든 해외이든 주체적으로 감당하여야 한다는 생각을 많은 틈과 힘의 갈등 속에서 하게 된다.

이런 틈에서 여성주의 리더십을 생각하여 본다. Northeast Asian Women's Peace Conference가 중심이 되어서 한반도 평화에 대한 목소리를 내었다. 2008, 2009, 2010, 2012년에 지속적으로 한반도 평화의 성취에 여성의 노력과 기도가 강렬하게 더해지게 되었다.

2002년 금강산에서 남북 여성들 700명이 함께 모여서 6.15선언을 기억하는 평화대회를 진행한 것이 기폭제가 되었고, 2015년 Women Cross DMZ를 통해 국제사회와 동참하여 분단의 현실과 평화의 염원을 호소하게 된다. 2019년 Korea Peace Now 캠페인은 세계시민기구들이 연합하여 여성의 연대를 통한 평화의 성취 바람을 강하게 불게 하였다. UN Security Council Resolution 1325을 기획한 “20년을 맞으면서”는 분단의 대결과 갈등을 해소하는 국제적인 아젠다로 한반도 문제에 초점을 다시 맞추어 있다.<sup>12)</sup>

우리는 교회가 믿음을 가지고 한반도 평화를 위해서 기도하고, 이것을 국제사회의 위급한 문제의 중심으로 가져와야 한다. 다양한 면에서 한반도의 분단 현실이 세계의 생태·평화·문화를 구성하는

---

11) Noam Chomsky, *Global Discontents*, Henry Holt and Co, New York, 49.

12) Christin Ahn, “Why Women Must Lead at All Levels of the Peace process,” in *The Light of Peace*, 61-64.

일에 핵심적인 사안이라는 것을 강구할 수 있는 때에 와 있다고 본다.

하나를 아직 이루어지지 않은 분단 현실의 아픔을 우리는 보다 자신의 내면적인 아픔으로 마주할 수 있게 되기를 바란다. 분단이 주는 아픔과 상처, 그리고 해악에 대하여 보다 주관적인 자기 동일화를 우리가 의도적으로 해야 할 필요가 있다(Move toward pain, injury, and harm). 물론 그 아픔과 상처는 모두가 자원하여 겪을 수 있는 쉬운 장이 아니다. 그러나 아픈 현실을 교회가 신학적인 담론 속에서 아프지만 가까이 받아들이고, 우리의 삶의 현장성 속으로 동일화하는 것이 필요하다. 그리고 그 아픔과 상처, 그리고 해악의 자리를 기도와 변형의 자리로 마주하는 교회의 모습과 운동을 통해서 은총의 도구가 된 한반도의 고난과 아픔을 바로 껴안고 부활의 경험으로 치유하게 되지 않을까. 이산가족의 설움, 열강 속에서 경제 제재와 고립의 아픔, 군사문화 중심의 폭력과 파괴적인 현실, 불신과 대적의 흑백 심판주의의 가혹함을 우리는 안다. 분단의 가위눌림이 참된 자유를 바라보지 못하게 하는 불구의 현실을 희망과 믿음으로 극복해 가야 할 것이다.

그 다음으로는 분단과 두려움이 주는 이질감과 거절의 현실을 진리와 화해의 담론으로 바꾸는 그런 공간과 공동체를 만들어가는 것이 필요하다. 제국주의와 식민주의, 인종차별주의 담론을 거절하고 평화의 교회를 복음으로 펴가는 그런 공간과 공동체가 바로 그것이다. 이제 교회는 다른 시민단체와 NGO들과 연대하여 평화를 위한 역할을 감당하는 파트너로 겸손히 위험한 자리로 나가야 한다. 보이지 않는 현실을 믿음으로 보고, 모두가 자유하고 하나님의 자녀로서의 아름다운 권리를 보장 받을 수 있는 환경을 조성하는 것이 바로 제자도일 것이라 믿는다.

지난 70여년의 기간 속에서 교회가 예언자적인 역할을 감당하였던 자랑스러운 역사가 세계교회 속에 한반도를 중심으로 생명의 담론으로 남아 있다. 고난의 십자가의 자리에서 위험을 무릅쓰고, 코리안 디아스포라가 평화 담론의 주체가 된 경험을 상기하면서 한 발자국 더 나아가야 한다. 이제 기동운동으로 인하여 평화가 그리스도인들의 바닥운동이 되어야 할 것 같다. 서로 다른 전 이해가 있어도 평화를 위한 부름이 선명해지게 우리를 성령께서 하나 되게 하시길 바란다.

이제 그 다음으로 평화를 위한 기도의 제단을 함께 쌓아가고 서로 소통하는 평화 담론을 통하여 한반도 평화와 화해가 포기할 수 없는 백성들의 희망인 것을 믿고 살아 내야 한다. 어둠의 때에 하나님과 함께 하셨다. 희망을 볼 수 없는 어려운 때 하나님이 함께 하셨다. 우리는 평화와 화해가 마땅히 이루어진다는 것을 믿는 희망과 확신의 백성이 되어야 한다. 부활의 약속을 믿고 살아가듯이 아직 눈으로 볼 수 없는 화해와 평화의 현실을 믿고 지속적으로 연대하고 함께 한 가지 강한 희망을 품고 역사를 살아가야 한다.

이제 나는 그리스도인들이 자발적으로 평화의 담론을 만들어 장애가 되는 모든 것을 스스로 제거해 나가야 한다는 것을 맺는말로 주고 싶다. 다자간의 대화와 동의를 얻어야 한반도의 평화가 귀착될 수 있다는 사실을 알지만, 코리안들이 스스로 풀어나가지 못하는 것을 누가 와서 새로운 해법을 알려줄 수 있다고 믿는가.

이미 남남갈등이니 세대 간 이해 갈등이니 하면서 한 가지 뜻을 공유하지 못하고 있는 현실을 직시하고 있다. 그것은 맞는 말이다. 이해관계에 따라서 역사를 달리 해석하고 바라보기 때문에 분단 현실에



서 그 해법이 하나일 수는 없다는 것을 우리는 잘 안다. 그러나 그리스도인이 가지고 있는 사명은 평화의 도구가 되는 일이다.

팔레스타인과 이스라엘의 관계에서 우리는 세계교회가 평화의 매개체가 되어야 한다고 다양한 면에서 연대운동을 하고 있다. 미국의 민주당과 공화당의 이분된 정치적인 이해 속에서 그리스도인들은 그 진영과 이해가 다르지만, 하나님의 백성으로서 마땅히 하나됨과 협력, 그리고 정의를 담보하는 일이 공통의 관심인 것을 중용하게 된다.

그런 복잡한 세계 문제 속에서 한반도 평화의 문제는 단순한 문제 풀이의 대상은 아닌 것을 우리는 잘 안다. 북한과 미국의 갈등의 문제는 비핵화라는 판도라 상자를 열어야 한다. 군사적인 문제이기 때문에 우리 같은 비전문인이 그 상자를 어떻게 열수 있겠는가 묻게 된다. 물론 그 상자를 잘못 열면 상대방에 대한 불신과 두려움이 더 강하게 역작용할 수도 있다고 본다.

2018년 남북정상회담 판문점 선언은 우리들에게 남북문제를 스스로 풀어가겠다는 일치의 모습을 보게 하였고, 비핵화를 향한 단계적인 노력과 협력을 하나의 큰 전제로 이야기한 것을 역사적인 의미로 보게 한다. 북미관계의 고리가 풀려서 정상화 외교가 이루어지고 평화협정을 가속화하는 날이 오기를 고대한다.

비핵화가 한반도와 동북아시아 전반의 안전을 가져오기에 신뢰와 외교적인 협의를 통해서 긍정적인 변화를 가져오게 되기를 바라는 것이다. 신뢰라는 언어는 바로 평화를 가져올 수 있는 창구가 된다. 신뢰는 지속적이고 안정적인 관계를 만들고 어떤 위험도 발생하지 않도록 최선을 다하는 자기희생적인 노력의 결과라고 여긴다.

바로 여기 우리 스스로 이념과 차별의 벽을 넘어서 믿음 속에서

우정을 돈독히 하는 점진적인 관계의 구축이 절대적으로 필요한 것이다. 우정이 관계의 중심 언어가 되도록 그리스도인의 사랑을 한반도 평화 운동의 핵심으로 실천해가야 한다.

북미외교가 이루어지고 평화체계가 단계적으로 이루어지는 날이 오고, 한미동맹과 북미수교가 공존하는 날이 오고, 동시에 남북의 협력과 교류가 촉진되어서 우정과 동질성을 회복해 가게 된다면, 모두가 바라는 행복과 평화를 그 판도라 상자에서 꺼내는 일이 될 것이다.

불신을 신뢰로, 외교 고립을 소통으로, 패권 경쟁의 양자택일에서 상생과 공동선의 추구로 바꾸어가는 일을 지속해야 한다. 그리스도인이 정의와 평화를 실천하기는 어렵지만 지속해야만 하는 하나님나라 아젠다라고 본다. 군사적 대결로 평화와 생명의 역사를 가져오기는 불가능한 것이다. 바로 그 대안이 스스로 제안하고 공존하는 평화를 위해서 스스로 신뢰의 문화와 우정의 담론을 만들어가야 한다.

## 참고문헌

시카고 외교구락부(Chicago Council of Foreign Relations)에서 1946년 3월 21일  
한 기조강연.

애틀란타 선언문.

2018년 한반도 평화를 위한 원탁회의 주제 기조강연.

북미주 그리스도인들의 선언문, 2020.

Hee Soo Jung. "Reconciling Boldly." Bible Study in EFK meeting, June 23,  
Geneva, Swiss.

*The Light of Peace: Churches in Solidarity with the Korean Peninsula.* WCC,  
Geneva, 2020.

Patrick M. Norton. *Ending The Korean Armistice Agreement: The Legal Issues.*  
1997.

Noam Chomsky. *Global Discontents.* Henry Holt and Co, New York, 49.

Christin Ahn. "Why Women Must Lead at All Levels of the Peace process."  
in *The Light of Peace.* 61-64.

# 의와 화평이 서로 입 맞추기까지(시 85:10), 화해와 평화의 좁은 길\*\*

## 왕대일\*

### I. 평화를 외치는 이유

예수 그리스도 이야기는 평화를 잇고 · 잃고 사는 자들에게 들려주는 평화 스토리로 시작한다. 로마제국의 평화(Pax Romana)에 눌러 지내던 자들에게 천사가 들려준 소식—“지극히 높은 곳에서는 하나님께 영광이요 땅에서는 하나님이 기뻐하신 사람들 중에 평화로다”(눅 2:14)—은 교회가 추구하는 평화가 세상이 주는 평화와 그 성격에서 전혀 다른 것임을 온 누리에 공표한다. 이런 소식은 창세기의 창조신앙에서도 들을 수 있다. 세상의 기원을 신들의 싸움(전쟁)의 결과로 보던 고대 서아시아의 담론(에누마 엘리쉬)에 길들여 있던 자들에게 들려진 창조

---

\* 한국기독교교회회 회장 · 하늘빛교회 담임목사, 전 감리교신학대학교 구약학 교수

\*\* 2021년 6월 25일 평화드림포럼 기초강연

신앙(창 1:1-2:3)—‘세상은 창조주 하나님이 말씀으로 평화롭게(!) 지으신 하나님의 작품이다’—은 제국(바벨론)이 장담하는 평화가 이스라엘의 생존의 울타리가 되지 못함을 만천하에 선포한다.<sup>1)</sup> 창조주 하나님이 주시는 평화가 세상에 구현될 때 하늘과 땅은 평화의 교과서가 된다(시 19:1-6). 교회가 익히고 나누어야 할 평화는 “모든 지각에 뛰어난 하나님의 평강·평화(에이레네)”(빌 4:7)이자 “세상이 주는 것과 같지 않은 예수 그리스도께서 주시는 평안·평화(에이레네)”(요 14:27)이다. 평화가 정치사회적·윤리적 담론이기 이전에 먼저 기독교 신앙의 영성의 보금자리라는 소리이다.

평화라는 글자는 그 쓰임새가 명사적이기보다는 동사적이다. 흔히 평안, 화목함, 전쟁 없는 상태 등을 가리켜 평화라고 부르지만, 평화는 늘 평화이루기·평화누리기·평화지키기 등과 연계되어 쓰인다. 그만큼 그 본디 뜻이 정적이지 않고 동적이다. 히브리어 “샬롬,” 헬라이어 “에이레네”도 이런 의미에서 멀지 않다. 평안을 누리려면 “평화의 말”(신 2:26)을 주고받아야 하고, “평화의 사신들”(사 33:7)을 보내야 하며, “평화를 만드는 자들”(마 5:9)이 되어야 한다. 전쟁 없는 상태가 평화가

---

1) 창세기의 창조이야기(창 1:1-2:3)의 본질은 바벨론포로기의 이스라엘이 들어야 했던 바벨론 창조신화(에누마 엘리쉬)와 비교해서 살펴야 한다. 바벨론 창조신화의 열개는 창조가 신들 사이에서 벌어진 싸움의 결과로 본다. 비(폭풍우)의 신 바알(Baal) 또는 마르дук(Marduk)과, 바다(혼돈)의 신 얄(Yam), 또는 티아맛(Tiamat)이 벌인 전쟁의 결과 인간세상이 생겨났다고 보았다. 창세기의 창조신앙은 이런 바벨론 신화와 엄격하게 거부한다. 세상은 신들의 전쟁의 결과로 생겨난 것이 아니다. 창세기 창조신앙은 하나님이 세상을 지으셨을 때 거기에 대적하는 무리는 아무도 없었다고 힘주어 말한다. “갈등·긴장·대적이 없는 창조”(creation without opposition)를 말하고 있다는 점에서 창세기 1:1-2:3은 이스라엘신앙의 평화 이야기의 대본이 된다.

아니라 전쟁을 극복하려는 생존방식이 평화이다.

평화의 쓰임새가 동사형이라는 것은 하나님의 평화가 사람의 평화로 이루어지게 하는 촉매제가 된다. 평화의 하나님의 뜻이 하늘에서 이루어진 것처럼 하나님의 사람들이 살아가는 땅에서도 이루어지게 해야 한다. 이 하나님의 뜻을 한반도 상황에서 되새길 때 한반도의 평화·평화운동은 통일운동과 연결된다. 1948년 8월 15일부터 2021년에 이르는 긴 세월 동안 한반도를 삶의 등지로 삼는 자들은 남북분단이라는 상황에 갇혀 지내왔다. 한겨레여야 할 사람들이 분단의 세월을 견디는 동안 남북으로 나뉜 이질집단이 되어버렸다. 통일이 한반도·한민족의 지상과제로 부상하게 된 것이다. 한반도에서 평화통일로 나아가는 길을 한민족이 들어서야 할 “비아 돌로로사”로 삼은 것이다.

평화와 통일은 비슷하면서도 서로 다르다. 평화가 더불어 지내거라면, 통일은 하나 되기이고, 평화가 어울림이라면 통일은 하나로 모으기(통합)이다. 6.25로 기억하는 한국전쟁은 평화와 통일이 자아내는 이중주에서 통일과 평화가 불협화음을 연출한 경우이다. 어떻게 하면 평화와 통일의 이중주가 불협화음이 아닌 화음이 될 수 있을까?

한반도·한민족의 절대가치는 통일이기 전에 평화이어야 한다. 평화로 통일을 이야기해야 한다. 통일은 평화의 열매이다. 물론 평화와 통일 가운데 ‘어느 것이 먼저이고 어느 것이 나중이냐’를 따지는 것은 적절치 못할 수도 있다.<sup>2)</sup> 한국전쟁 70주년이 지난 오늘에 이르기까지 한반도에서는 통일이나 평화가 “분단정전 체제유지”의 도구로 활용되었기 때문이다.<sup>3)</sup> 그럼에도 한반도가 내걸어야 할 으뜸가치는 평화운동,

---

2) 서보혁·나혁집 지음, 한국기독교교회협의회(NCCK) 화해·통일위원회 엮음, 『지속 가능한 한반도 평화를 향하여』(서울: 동연, 2016), 12-19.

평화를 위한 노력이다. 평화를 간과한 통일은 언제라도 전쟁이라는 구조적 폭력을 불러일으킬 수 있다.

평화는 그냥 주어지지 않는다. 평화를 이루려는, 평화를 누리려는, 평화를 지키려는 노력 없이는 평화가 주어질 수 없다. 평화의 본질은 하늘의 은총이지만, 땅에서 하늘의 대사로 살아가는 자들이 그 하늘의 평화를 향한, 그 하늘의 평화에 의한 맘을 흘리지 않고서는 이 땅에 평화는 구축되지 않는다. 정치사회군사적인 평화체제(평화조약)를 한반도에 구축하자는 소리가 아니다.<sup>4)</sup> 평화에 기반한 이해·화해·어우러짐이 없이는 이질적인 두 정치사회체제가 하나로 통합되는 일이란 요원하다는 지적이다.<sup>5)</sup> 위로부터 오는 평화는 아래로부터 일어난 평화운동을 통해서만 구현된다. 삶의 저변에서 실천하는 평화사역이 없이는 정치사회적 평화가 이루어지지 않는다.

평화를 어떻게 이해하든, 평화운동의 대상을 무엇으로 단정하든, 평화의 자리를 무엇으로 설정하든, “평화운동은 개인의 자세와 국가의 존재방식을 바꿔야 하는 매우 근본적인 운동”이다.<sup>6)</sup> 예수 그리스도의

---

3) 1950년 한국전쟁이후 한반도에서는 여전히 휴전 중이다. 남북한이 주고받는 상호불신과 적대는 남북한정부, 남북한사회, 남북한 주변의 국가들에게 분단체제의 민낯이 얼마나 곤혹스러운지를 고스란히 보여준다. 이런 환경 속에서 분단정전체제는 “식민주의, 군사주의, 권위주의”의 속성을 고스란히 드러낸다. 서보혁·나해집, 『지속가능한 한반도 평화를 향하여』, 64-71.

4) 여기에 대해서는 서보혁·나해집, 『지속가능한 한반도 평화를 향하여』, 128-142.

5) 유경동, “남북한 평화통일과 기독교윤리의 과제,” 『신학과 세계』 78(2013), 242-265, 특히 260.

6) 이기호, “한반도 평화운동의 역사적 성찰과 과제,” 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회, 『기독교청년들이 만드는 통일의 희망—2015 기독교청년 통일아카데미』(서울: 한국기독교교회협의회, 2015), 21.

신앙에서 되새겨보는 평화운동은 우리 안의 부끄러운 과거를 들춰내는 운동이자, 우리가 마주하고 있는 답답한 현실을 고발하는 운동이며, 우리의 미래를 우리가 기대하는 방향으로 변혁시키는 운동이다.

## II. 한반도에서 평화 말하기

한국의 근현대사는 한반도에서의 생존가치로 평화를 내세웠던 자들이 겪어야 되었던 수모와 수난을 증언한다. 남북대치라는 한반도 상황에서 평화운동을 삶의 양식으로 삼기에는 태생적으로 쉽지 않았다는 소리이다. 가령 우리 사회는 1948년 8월 15일부터 유신정권(1971-1979)에 이르기까지 “평화”는 “북진통일”에 반대하는 정치담론이거나 “자주국방”과 “반공정책”에 찬동하지 않는 사상으로 간주되었다.<sup>7)</sup> 1970년대 이후 정부가 구상했던 평화담론들이 등장하지 않았던 것은 아니지만,<sup>8)</sup> 그것들은 어디까지나 평화를 남북대치의 외교 전략으로

---

7) 1948년 제헌의회에서 “남북평화통일방안 7원칙”을 발표했던 국회의원(김약수, 노일환)이 이듬해 3월 이승만정부에 의해서 국회프락치사건으로 구속되었던 일이나 1956년 대선후보였던 조봉암이 “평화적 방식에 의한 조국통일실현”을 주장했다가 간첩으로 몰려 사형을 당한 경우 등이 그런 사례다. 1960년 4.19 때 시민들이 외쳤던 구호 속에 평화가 등장하지 않았던 것은 아니지만 곧이어 터진 5.16은 평화를 공개적으로 천명하기 어려운 정치사회적 구조(반공정책)로 시민사회를 몰아갔다. 이기호, “한반도 평화운동의 역사적 성찰과 과제,” 9-10.

8) 이룰테면 박정희 체제강화를 위한 목적으로 선포된 “8.15평화통일구상”(1970)이나 유신체제의 틀 속에서 구상된 “6.23평화통일외교선언”(1973) 같은 것들이다. 이런 구상이나 선언들은 냉전(cold war)의 양극이었던 미국과 소련 간의 긴장완화를 추구하였던 1970년대 데탕트(Detente) 시대에 대한 정부의 반응으로 간주된다.



받아들이고, 정권의 체제 강화를 위한 정치적 담론에 지나지 않았다. 국가가 주도하지 않고 시민사회가 선도하는 평화운동은 늘 반정부활동이라는 카테고리에 묶여 있었다. 1988년 정부가 내걸었던 “북방외교”가 우리 사회의 평화담론을 평화운동으로 분출시키는 계기가 되기도 했었지만,<sup>9)</sup> 그마저도 동서독의 통일(1989)과 소련의 해체가 빚은 국제정세의 변화에 따른 체제유지 차원의 정치적 담론이었지, ‘반공이 아닌 평화와 통일을 국가경영의 토대로 삼아야 한다.’는 주장을<sup>10)</sup> 대승적으로 수렴하는 사회분위기를 창출하는 데까지는 이르지 못했다.

우리 사회에서 평화운동이 움돋게 된 것은 순전히 1980년대 민주화운동 덕분이다. 이 땅에서 일어난 평화운동은 민주화운동을 그 지양분으로 삼았다. 1980년대 민주화운동의 동력이 평화보다는 통일에 쏠리는 경향을 띄기는 했었지만, 냉전중인 남북분단의 상황에서 평화 일구기를 우리 사회의 내일을 향한 정초작업으로 다진 노력은 전적으로 민주화운동의 결실이었다.<sup>11)</sup> 1980년대 민주화운동의 방향은 “정치개혁”이었는데, 그 정치개혁을 부르짖던 시민사회단체가 민주화공간을 통일운동으로 나아가는 모판으로 삼게 되면서 민주화운동에 평화운동이 접목되게 된다. 문제는 1980년대 당시 민주화운동이 펼친 통일운동의 모판이 “민족주의”에 갇혀(?) 있었다는 데 있다.<sup>12)</sup> 한반도에서 통일은 평화를

---

9) “북방외교”라는 용어는 노태우 정부(1988-1993년)가 그 정치적 정통성을 만회하고자 내걸었던 외교 전략이었다.

10) 예컨대 야당(신한민주당) 국회의원 유성환은 1986년 10월 16일 국회 대정부질문 중 ‘국시는 반공보다 통일이대’라는 발언을 했다가 “용공주의자”로 몰려 국가보안법으로 구속되었다.

11) 이기호, “한반도 평화운동의 역사적 성찰과 과제,” 10, 14.

12) 1989년 문익환, 임수경의 방북, 1990년에 결성된 “조국통일범민족연합”이 그런

이루기 위한 수단이어야 함에도 민족통일이라는 이름으로 전개된 통일 지상주의는 대중의 눈높이와 일정 부분 거리를 두고 말았다.<sup>13)</sup>

1990년대에 우리 사회는 평화와 통일을 하나의 담론으로 수렴하는 변곡점을 맞는다. 1994년 제1차 북핵 위기가 한반도에 전쟁발발의 광풍을 몰아치게 하였지만,<sup>14)</sup> 1998년에 경험한 우리 사회의 정치 환경의 변화는 “북한을 적국이 아니라 포용해야할 대상”으로 보게 하는 시각을 제시하였다.<sup>15)</sup> 남북대치라는 상황을 남북공존이라는 지형으로 새롭게 보게 하는 접근법은 통일운동에 평화운동이 접목되는 계기로 작용하였다.<sup>16)</sup>

2000년대에 들어서서 우리 사회는 평화운동을 한반도의 내일을 향한 실존적 가치로 내세우기가 어려운 정치사회적 환경 속에 다시 빠져들고 있다. 우리 사회 안에서 증폭되고 있는 이른바 “진보”와 “보수”의 갈등은 평화운동의 현실을 어두운 그림자 속으로 몰아가고 있다. 물론 2000년대에 들어서서 우리 사회는 다양한 영역에서 평화운동을

---

예에 속한다.

13) 참조. 전현준, “정전체제의 장기지속 메커니즘과 평화체제의 가능성,” 『2015 기독교청년 통일아카데미』 (서울: 한국기독교교회협의회, 2015), 23-29.

14) 제1차 북핵위기는 1993년 3월 12일에 북한이 NPT 탈퇴 선언을 하면서 미국이 레드라인(금지선)으로 설정한 영변 핵연료봉 교체를 강행하면서 터진 사건으로 한반도를 전쟁위기로 몰아넣었다. 당시 클린턴 미국 대통령은 전쟁위험을 무릅쓰고라도 북한의 핵무기 개발을 막고자 했다. 이 위기는 1994년 10월 21일 북한과 미국의 제네바 합의로 소멸되었다.

15) 1998년에 시작된 김대중 정부의 “햇볕정책”(Sunshine Policy, Engagement Policy)은 북한사회를 향한 협력과 지원이 평화통일로 가는 길이라고 천명하였다.

16) 이런 흐름을 대변하는 상징적 사건으로 2000년 6.15 남북정상회담을 꼽을 수 있다.

실천하고 있다. 평화를 그 입에 올리조차 꺼렸던 사회 분위기를 뒤로 하고 평화 이루기를 삶의 보편적 가치로 실천하려는 노력이 평화운동이라는 이름으로 시행되고 있다.

평화가 평화운동으로 커가기 위해서는 평화의 자리가 어디인지를 갈무리해야 한다. “평화운동은 기본적으로 ‘관계’에 관한 운동이다.”<sup>17)</sup> 평화가 구축되어야 할 자리는 인간과 인간, 인간과 사회, 인간과 국가, 인간과 자연, 인간과 하나님의 관계이다. 이런 맥락에서 지금 우리 사회에서 진행되고 있는 비폭력 평화운동의 스펙트럼은 다양하다. 마음의 평화를 강조하는 영성운동, 자연과의 평화를 실천하려는 생태계보전운동, 생활공간에서 조우하는 평화운동, 한반도 평화를 위한 남북교류협력, 세계시민과 연대하는 반전평화운동, 평화문화를 이루기 위한 평화교육 등은 모두 평화운동의 지평선을 정치·사회·군사부문에서 자연·생태·환경·교육·영성 등으로 확장시켜 놓는 결실들에 해당된다.

그럼에도 우리 사회는 평화를 거론할 때 사회구성원들 사이에서 ‘누구를 위한 평화인가’, ‘무슨 평화인가?’, ‘어디에서, 어떻게 이루는 평화인가’ 등을 놓고 여전히 갈등을 벌이는 구태에서 벗어나지 못하고 있다. ‘평화를 위한 통일’과 ‘통일을 향한 평화’ 사이에서 벌어지는 긴장과 다툼도 여전하다. 북한을 향한 포용정책이 북한의 핵무기 개발을 도왔다고 보게 된 남북관계의 단면은 우리 사회에 “남남갈등”을 불러일으키는 모판이 되고 말았다. 한반도의 내일을 향한 보편적 가치로 재구성되어야 할 평화담론이 그 자리를 잃고 만 것이다. 평화드림포럼의 자리가 여기에 있다. 평화운동을 일구기가 힘든 오늘의 현실에서 평화의 실천을 시민운동의 차원으로 실천하고자 나선 것이다.

---

17) 이기호, “한반도 평화운동의 역사적 성찰과 과제,” 7.

### Ⅲ. 한국교회와 평화운동

평화드림포럼이 서 있는 자리는 한국교회이다. 앞서도 지적했듯이 분단의 질곡 탓에 평화말하기가 차단되어 있던 시절에 평화를 운동의 차원에서 포용한 흐름은 1980년대 민주화운동이었다. 그 운동의 중심에 한국기독교교회협의회(NCCK)가 있었다. NCCK는 남북분단에 짓눌려 지내던 한국교회 안에 평화운동의 물꼬를 튼 주체였다.

한국교회사의 지평에서 볼 때 1980년대는 한국교회의 주류가 복음주의의 지평에서 교회성장에 몰두하던 시기이다. 이 시절에 NCCK를 중심한 에큐메니컬(ecumenical) 진영의 교회들은 민족통일을 한국교회가 감당해야 할 사명으로 천명하게 된다. 이때부터 한국교회의 평화운동은 민주화운동이 내걸었던 통일운동에 대한 대안(代案)적 이정표를 제시하게 된다. 교회가 걸어가야 할 선교의 이정표로 통일보다는 평화를 앞세우게 된 것이다.<sup>18)</sup>

한반도·한민족의 생존을 향한 절대가치가 평화여야 한다는 담론이 제기된 계기는 1984년 일본 도잔소에서 세계교회협의회(WCC) 주최로 열렸던 한반도 문제에 대한 토론회이다.<sup>19)</sup> 하지만 그 이면에는

---

18) 1980년 5.18을 기점으로 한국사회 안에서는 “선통일 후민주”와 “선민주 후통일”을 두고 치열한 논쟁을 벌여졌다. 당시 진보지식인들은 통일이 되지 않고서는 우리 사회에 민주주의가 뿌리내릴 수 없다고 보았고, NCCK는 민주주의가 먼저 이루어진 상태에서 통일을 논해야 한다는 입장을 취했다. 서광선, “교회통일운동의 평가와 과제- 88선언(민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언)을 중심으로,” 『2015 기독교청년 통일아카데미』, 70쪽.

19) 한국교회의 통일운동이 평화담론으로 작성되기까지는 일련의 에큐메니컬 모임들이 있었다. 그 모임의 초석을 예견대 1981년 6월 서울에서 열린 제4차 한국교회협의의

1981년 제4차 한국교회협의회가 있었다. 분단국가의 명예를 공유하던 교회들이 나서서 NCKK 안에 통일문제를 연구하는 기구를 두자고 제안하면서 한국교회가 통일운동의 가치를 평화의 지평선에서 수렴할 수 있었다.

돌이켜보면 분단의 문제는 기독교신앙의 시각에서 풀어야 할 시급하고도 소중한 선교과제였지만, 1980년대의 시국은 그런 과제를 하나님 의 선교로 천명하지 못하도록 막았다. 반공을 국시로 삼던 정치사회환경 체제 속에서 남북통일을 이루자는 비전을 기독교신앙의 이름으로 대내외적으로 공표하기란 대단히 어려웠다. 경직되어 있었던 한반도의 정치사회 구조나 자주국방에 기초한 강한 국가건설을 체제의 우월성을 향한 지표로 삼던 동북아 정세는 한국교회가 나서서 한반도의 내일을 향한 청사진을 제시하는 시도를 허용하지 않았다. 1984년 세계교회협의회 도잔소 회의에서 논의되었던 한반도 문제가 “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언”으로 천명되기까지는 1988년이 오기를 기다려야 했다.

1988년은 서울올림픽이 열렸던 해이다. 이때를 전후로 세계의 정치사회 기상도는 독일 통일(1989년)과 소련의 해체로 이어지는 변혁

---

회, 1984년 10월 일본 도잔소에서 열린 “동북아시아의 평화와 정의 협의회”가 끝났다면, 1986년 8월 25-26일에 인천송도비치호텔에서 열린 NCKK 통일위원회·국제위원회 주최 “한반도 통일문제협의회”나 1986년 9월 세계기독교교회협의회(WCC)의 국제문제위원회가 주최한 스위스 글리온 회의 등은 그 모임의 핵심이 되고, 그 결과물이 1988년 2월 29일 한국기독교교회협의회(NCKK) 제 37차 총회가 공포한 “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회 선언”으로 공포되었다. 강문규 지음·강혜정 엮음, 『한반도 평화통일과 에큐메니컬 운동』(서울: 대한기독교서회, 2016), 70-87을 보라.

의 흐름을 타게 된다. 그런 흐름 속에서 맞이한 1988년은 한국교회에게도 그간의 민주화운동·통일운동이 평화운동의 맥락에서 펼쳐지는 기회가 되었다.<sup>20)</sup> 그러나 한국교회가 1988년에 공표하였던 평화운동은 얼마 가지 않아서 그 주도권이 정부로 넘어가 버리고 만다.<sup>21)</sup> 역설적으로 이때부터 한국교회의 NCCK는 민주화운동의 속내를 평화운동으로 더욱 채우게 된다. 자주국방을 전제로 한 정부의 평화담론이 결코 평화적일 수는 없었기 때문이다.<sup>22)</sup>

한국교회가 평화운동을 통일운동의 속내로 채우게 된 이면에는 스위스 글리온 회의(1986년 9월 2-5일)에서 이루어졌던 남북교회 대표들의 “뜨거운” 만남이 있었다.<sup>23)</sup> 야곱이 예서를 뜨겁게(!) 만나듯(창 33:4-10) 남북교회의 지도자들이 처음 상봉하면서 주고받았던 감격과 도전은 한국교회의 나아갈 길을 민족의 통일과 평화로 노정시키게 한다. 1988년 2월 NCCK 총회에서 선포된, 이른바 “88선언”이라고 불리는, “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언”은 이런 노정의 결과물이기도 하다.

“민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언”에 관한 논의는

---

20) 올림픽 직전에 노태우 정부가 발표한 7.7선언은 한반도 북쪽을 향해서 “우리는 이제 적대적인 관계가 아니라 형제와 동포의 관계”라고 명기하였다. 이런 표현은 1991년에 발표된 남북합의서에도 나온다.

21) 당시 노태우 정부는 정권의 정당성을 북방외교로 내세웠으면서도 교회가 주도하는 통일논의에는 썩기를 박았다.

22) 이기호, “한반도 평화운동의 역사적 성찰과 과제,” 10-11.

23) “글리온 선언”을 “한반도의 평화와 통일을 위한 남북 기독교 만남과 ‘기드온 선언’”으로 해설한 강문규 지음·강혜정 엮음, 『한반도 평화통일과 에큐메니컬 운동』, 46-69를 보라.

길다.<sup>24)</sup> 이 선언의 포인트는 남북통일을 염원(소원)이 아닌 과정으로 수렴하도록 이끄는 데 있다. 한국교회의 그리스도인들이 “평화를 위하여 일하는 사도로 부름 받았다.”는 사실을 주지시키면서 한반도의 분단 상황이 고착화되는 일에 일정부분 한국교회의 책임이 있음을 회개하였다.

그런 토대 위에서 한반도 분단 50년인 1995년을 우리 민족의 “평화와 통일의 희년”으로 선포하였다. 성경(레 25:8-55)의 희년을 오늘의 희년으로, 이스라엘의 희년을 우리 민족의 희년으로, 하나님의 땅에서 이루어지는 희년(레 25:23)을 한반도의 희년으로 삼자고 공표하면서 “통일희년”을 향한 “인간띠잇기대회”를 개최하였다.<sup>25)</sup>

한국교회의 평화운동은 1990년대에 들어서면서 새로운 전기를 맞는다. NCC가 주도하던 평화통일운동 시대가 저물고, 개체교회·교단·선교기관·NGO 등이 각각 또는 연대하여 평화통일운동의 주체로 나서게 된다. 평화운동의 창구가 다변화, 다양화, 다층화 되었다. 여태껏 민주화운동, 통일운동, 평화운동에 미온적이거나 폐쇄적이었던 교회와 교인들이 평화통일 논의에 뛰어드는 사회적 환경이 조성된 것이다.<sup>26)</sup>

---

24) “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회 선언”(88선언)의 전문은 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회, 『한반도 평화와 통일을 위한 선언문 모음집』, 5-22에 수록되어 있다. 이 선언문 모음집에는 출판에 대한 정보가 소개되어 있지 않다. 이 선언문은 서보혁·나해집, 『지속가능한 한반도 평화를 향하여』, 158-180에서도 찾을 수 있다. 이 선언문에 얽힌 숨은 이야기는 서광선 “교회통일운동의 평가와 과제: 88선언(민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언)을 중심으로,” 70-87을 보라.

25) 1993년 8월 5일 독립문에서 임진각까지 48km를 65,000명의 시민들이 민족의 평화통일을 이룬다는 상징으로 “120리 인간띠잇기대회”에 적극 참여하였다. 강문규 지음·강혜정 엮음, 『한반도 평화통일과 에큐메니컬 운동』, 111-121.

한국교회 지도자들의 북한방문이 이루어지고, 1996년 북한식량위기를 맞아 한국교회와 그리스도인들이 북한정권이 아닌 북한동포를 돕는 일에 뛰어들면서 평화운동의 속내를 인도주의적 베품과 나눔으로 채워 나갔다. 그런 사이에 NCKK의 영향력이 주춤하게 되자 여러 교회와 교단, 선교단체 등이 나서서 평화운동의 지평을 한국교회 그리스도인들의 삶의 현장으로 넓혀 나갔다.

그러나 “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언”이 선포된 지 30년이 지났는데도 오늘날 한국교회의 현실은 여전히 1988년의 반성과 기대 수준에서 벗어나지 못하고 있다. 2013년에 부산에서 개최된 세계교회협의회 제10차 총회가 “한반도 평화와 통일에 관한 선언문”을 채택하기도 했지만,<sup>27)</sup> 그 선언대로 한국교회 모두가 화해와 일치, 평화를 향한 걸음을 힘차게 뗀지는는 장담하지 못한다.

게다가 지구촌 사회가 맞닥뜨린 코로나19라는 2020-2021년의 팬데믹 상황은 둘이 하나가 되고, 여럿이 하나가 되다가, 이웃이 서로 이어지면서, 마침내 남과 북이 하나로 연결되는 평화행진의 도래를 원천적으로 차단시키고 말았다. 평화의 이야기가 실종되어 버리고만 것이다.

---

26) 예컨대 1980년대 말 동구 공산정권의 붕괴, 독일의 통일(1989년), 남북한의 UN 동시가입(1991년) 등은 이전에는 꿈도 꾸지 못했던 사회정치적 환경을 만들어 놓았다.

27) 세계교회협의회 제13차 부산총회가 채택한 “한반도 평화와 통일에 관한 선언문” 참조는 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회, 『한반도 평화와 통일을 위한 선언문 모음집』, 37-48을 보라.



#### IV. 평화는 공의와 어우러져야

잃어버린·잊어버린 평화 이야기를 다시 풀어가기 위해서는 평화·평화운동의 본질을 새삼 추슬러야 한다. 하늘 아버지와 나누는 평화에만 머물러 있는 그리스도인들로 하여금 예수 그리스도가 주셨던 사랑, 용서, 배려, 존중의 가치를 교회 밖으로 흐르게 해야 한다. 가난, 기근, 질병, 폭력, 살인, 자연재해, 전쟁 등으로 평화를 빼앗긴 채 고통 속에 살아가는 자들에게 평화를 되찾아 주는 사역에 동참하는 일을 교회의 선교로 실천하게 해야 한다.<sup>28)</sup>

평화운동에서 중요한 것은 정책의 문제보다도 그런 정책의 바탕이 되는 규범과 가치를 세우는 일이다. 한반도가 지고 있는 분단의 십자가를 구원·해방·자유로 가는 은총으로 수렴하는 길은 “리얼리즘(realism)과 이매지네이션(imagination)의 결합 속에서” 찾을 수 있다.<sup>29)</sup> 남북이 여전히 정치사회군사적으로 대치하고 있는 현실 속에서 정치사회군사적인 한계를 돌파(!)하는 은총의 역사(役事)를 상상력으로 풀어내야 한다. 이 둘—리얼리즘(현실적 고민)과 이매지네이션(상상력)—사이를 잇는 가교가 공의와 동행하는 평화운동이다.

한국교회의 현주소는 남북이 대치하고 있는 분단현장이다. 한국교회는 이 분단현실을 뛰어넘는, 또는 분단현실을 풀어나가는, 평화의 사도

---

28) 정주진, 『세상의 평화 나의 평화』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 16-21.

29) 한배호, “한반도 통일논의의 문제점과 전망,” 『기독교사상』 749(2021, 05), 63. 이 글은 1986년 8월 25-26일 인천송도비치호텔에서 NCKK 통일위원회·국제위원회가 주최한 “한반도 통일문제협의회”에서 발표된 원고로 『기독교사상』 749(2021, 05), 62-75에 한국교회의 사료로 소개되어 있다.

로 부르심을 받았다. 이 사도가 되기 위해서는 평화를 향한 꿈을 다시 꾀야 한다. “보습을 쳐서 칼을 만들고 낫을 쳐서 창을 만들어야 했던”(욘 3:10) 현실 속에서 “칼을 쳐서 보습을 만들고 창을 쳐서 낫을 만드는” 꿈을 꾸었던 선지자의 꿈을 다시 꾀야 한다(사 2:4; 미 4:3; 비교, 겔 37:16-17).<sup>30)</sup> 이사야와 미가가 공유하였던 평화의 꿈이 그 속내에서는 차이가 나지만,<sup>31)</sup> 땅의 과제를 하늘의 은총으로 풀어냈다는 점에서는 이사야나 미가가 똑같다. 현실의 한계를 하늘의 언어로 풀어내는 평화운동이야말로 한국교회의 정체성과 사명을 일깨워준다. 한국교회는 분단된 한반도에서 태동된 그 어떤 시민사회단체보다도 예수 그리스도가 주시는 구원·해방·자유의 은총(눅 4:17-19; 사 61:1-3)을 신앙적 상상력으로 풀어나가는 주체가 되어야 한다.

성경이 증언하는 평화의 가치는 다음 두 구절에서 찾을 수 있다. “인애와 진리가 같이 만나고 의와 화평이 서로 입 맞추었으며”(시 85:10)와 “화평하게 하는 자들은 화평으로 심어 의의 열매를 거두느니라”(약 3:18, 새번역에서는 “정의의 열매는 평화를 이루는 사람들이 평화를 위하여 그 씨를 뿌려서 거두어들이는 열매입니다”). 시편 기자에 따르면 이 땅에 구현되는 하나님의 구원(자유와 해방)은 평화와 공의로 구현된다(참조, 사 52:7). 인애(헤세드)와 진리(에메트)가 만나야 하고, 의(체데크)와 화평(샬롬)이 서로 입 맞추어야 한다. 이때 “헤세드”(사랑, 또는 사랑을 이루는 헌신)는 치유·용서·화해로 바뀌 부를 수 있다.

---

30) 이 문제와 관련된 논의는 왕대일, 『구약성경의 종말론: 그 날을 향한 소망』(서울: 한국성서학연구소, 2017), 71-141을 보라.

31) 이사야가 평화의 꿈을 신앙적 언어로 풀었다면(사 2: 2-3), 미가는 그것을 농부의 언어로 풀었다(미 4:4).

치유·용서·화해는 옳게(진리, ‘옳음’, 에메트) 펼쳐져야 하고, 화평(살림)은 바르게(의, ‘바름’, 체데크) 구현되어야 한다.<sup>32)</sup> 치유·용서·화해가 옳음(진실, 진리)과 ‘연결되어지면’(니프가슈, 수동태), 바름과 평화가 능동적으로 동행하게(파가쉬) 된다는 것이다. 그 깨달음을 야고 보서는 평화를 심어야 의의 열매를 거둘 수 있다고 바뀐 불렀다.

평화는 정의와 동행해야 한다.<sup>33)</sup> 평화운동은 공의에 바탕을 두어야 한다. 정의도 평화와 함께 가야 한다. 공정하지 않은 평화, 의롭지 않은 평화, 바르지 않은 평화, 옳지 않은 평화는 폭력을 정당화하게 된다.<sup>34)</sup> 용서와 화해가 없는 정의는 관계를 단절시키고 만다. 평화이루기는 그것을 실천하는 과정에서부터 공의로워야 한다. 공의로운 평화를 세워가는 실천이 한국교회 평화운동의 내용이어야 하고, 그런 평화운동의 지평이 한반도의 남북으로 퍼져나가게 해야 한다.

평화와 공의가 어우러진 공동체로 나아가는 길은 좁은 길이다. 치유·용서·화해가 옳게·공정하게 연결되어야 바름(공의)과 평화(화평)가 이어지는 지평선이 열리는데 그런 길을 닦기가 쉽지 않다. ‘나는 맞고 너는 틀리다’는 식의 긴장과 다툼을 넘어서야 평화운동은

---

32) 구약에서 ‘바름’(공의, 체데크)은 사법적 정의(공법, 공정함, 미쉬파트)의 초석이다. 그래서 늘 “공의와 공법”(체데크 우미쉬파트)이 함께 간다. 하나님이 보시기에 바르다고 여겨지는 의(체데크)는 사람들도 바르게 여기는 의(미쉬파트)가 된다.

33) 정주진, 『세상의 평화 나의 평화』, 22-28.

34) 정주진에 따르면 폭력에는 세 유형이 있다. 직접적인 폭력, 구조적인 폭력, 문화적인 폭력. 직접적인 폭력은 구타, 상해, 납치, 감금처럼 신체의 힘을 이용해서 누군가에게 해를 끼치는 행동이다. 구조적 폭력은 규칙, 제도, 법, 정책 등이 생존과 안전을 위협하거나 자유를 억압하는 체제이다. 문화적 폭력은 어떤 사회를 주도하는 사상, 이념, 가르침, 차별 등이 직접적, 구조적 폭력을 정당화하거나 강화하는 시스템이다. 정주진, 『세상의 평화 나의 평화』, 29-49.

“흩어진 하나님의 자녀를 모아 하나가 되게 하는”(요 11:52) 하나님의 선교가 된다. 한라산에서 백두산까지, 백두산에서 한라산까지 오고 가는 길은 선정된 어느 한두 사람만을 위한 길이 되어서는 안 된다. 그 길은 모두가 함께 오가는 길이어야 한다. 분단된 한반도가 지리적으로 결합되거나 남북체제가 정치사회적으로 통합되기 위해서는 먼저 73년간 지속되고 있는 분단의 환부부터 치료해야 한다. 통일을 이야기하기 전에 분단현실에 머무르려고 하는, 분단현실을 당연한 것으로 받아들이는 마음의 장벽부터 허물어야 한다. 평화의 가치가 여기에 있다.

## V. 평화운동과 평화드림포럼

흔히 평화운동은 개인이 아닌 공동체가, 교회가 아닌 사회가, 시민단체가 아닌 국가가 이루어야 할 사명으로 간주한다. 평화를 일구는 노력이 효과적이라면 개인보다는 공동체, 교회보다는 사회, 사회보다는 국가이어야 한다고 보는 것이다. 간과하지 말 것은 통일을 이루는 주체가 궁극적으로는 관(官)이 아니라 민(民)이라는 사실이다. 예수님께서도 “하나님의 나라는 너희(하나님의 사람들) 속에 있다”고 말씀하시지 않았던가!(눅 17:21) 하나님의 나라가 임(臨)할 때 그 은총을 누릴 최대의 수혜자는 사회나 국가가 아니라 하나님의 백성이다. 한반도의 토양 속에서 일구는 평화운동의 주체는 “민”(民)이어야 한다. 그 “민”끼리의 연대가 힘이 되고 동력이 되어 “관”을 움직여야 한다.

한국교회의 NCKK가 한국사회의 민주화와 한반도 통일을 위한 협의·논의·선언 등을 펼쳐가는 과정에는 세계교회협의회를 비롯한

여러 외국교회들과의 연대가 있었다. 우리 힘만으로는 민주·통일·평화를 외치기가 어려웠던 사회구조적 환경을 외국교회와의 연대라는 실천적 형태로 돌파하고자 했다. 한반도 통일과 한민족 평화를 논하는 자리에 세계교회협의회 같은 단체가 끼어든다는 것은 어찌 보면 바람직하지 못할 수도 있다. 한반도 평화를 논해야 되는 당사자는 어디까지나 남과 북이어야 하기 때문이다. 한반도 문제를 풀어나가는 당사자는 한반도 주변에 포진한 여러 나라들이 아니라, 서로 마주하고·대치하고 있는 남과 북이어야 한다. 1950년 한국전쟁 이후 남북의 정부가 수많은 전략과 전술을 제기하였지만, 아무런 실질적 진전이 없었다는 사실은 “한반도 통일의 장애요인이 북한과 남한 자체에 있다.”라는 지적을 떠올리게 한다.<sup>35)</sup>

그럼에도 한국교회의 NCK가 일구어 왔던 민주·통일·평화를 향한 여정은 다음 몇 가지 교훈을 민주·통일·평화운동의 유산으로 남겨 주었다. 한국교회가 세계교회들과 연대하지 않았다면 한국교회는 민주·통일·평화에 관한 오랜 동면(冬眠)에서 깨어나지 못했을 것이다. 한국교회는 한반도 문제를 세계교회와 논의하는 과정에서 한반도 평화가 세계평화를 이루는 지렛대가 된다는 것을 확인하였다. 한국교회가 세계교회협의회 등과 협력하는 과정은 한국교회의 지도자들이 분단의 장벽을 뚫고 북쪽의 그리스도인들과 접촉할 수 있는 기회를 창출해 주었다.

평화운동은 하나님이 주시는 평화를 이 땅에 담아내는 그릇이다. 이 그릇은 혼자서, 홀로 받을 수 없다. 평화운동은 연대해야 한다. 한국교회의 평화운동도 당연히 연대해야 한다. 교회와 시민사회단체가 연대해야 한다. 신앙공동체의 결이 다른 교회·교단끼리도 연대해야

---

35) 한배호의 “한반도 통일논의의 문제점과 전망.” 62-75.

한다. 케리그마(kerygma)는 서로 나누지만 디아코니아(diakonia)는 서로 연대하게 만든다. 이런 과제가 평화드림포럼에 주어져 있다. 한국 사회에서 평화운동은 교회가 나서기 전에 시민단체가 먼저 나섰다는 사실을 잊어서는 안 된다.<sup>36)</sup> 평화드림포럼은 교회·교단·시민사회단체를 비롯해서 세계교회의 다양한 기관·기구 등이 연대해서 한반도에 평화를 이루게 하는 플랫폼(platform)이 되어야 한다. 혼자서 열 걸음 앞서 가는 평화운동이 아니라, 여러 사람이 연대하여 한 걸음 앞으로 나아가는 평화운동을 이루는 장(場)이 되어야 한다.

한국교회의 평화운동은 남북의 교류와 연대가 국지적(한반도)이거나 민족적(한민족)인 것에 머물지 않음을 일깨워 주었다. “한반도에서 화해가 일어난다면, 이스라엘-팔레스타인, 시리아, 아프가니스탄, 예멘 그리고 세계 어디에서나 화해는 일어날 수 있다.”<sup>37)</sup> 오늘의 남북관계나 한반도 주변의 국제정치의 역학관계가 복잡하지만, 갈등·분열·대립·원망·증오가 아닌 화해를 이루는 삶을 한국교회부터 담대하게 살아내야 한다. 한반도의 평화는 동북아의 평화이고, 동북아의 평화는 세계 평화의 지름길이다. 그 길을 닦는 일이 바로 평화운동이다. 평화드림포럼은 이 운동에 쓰임 받으려고 한다.

전쟁의 아픔이 낳은 분단은 한국교회가 걸머져야 할 십자가이다. 남과 북의 화해·교류·연대·평화는 남북의 시민들이 그 후손들에게

---

36) 통일에 대한 논의가 금기시되던 사회체제 속에서 통일의 바람을 지피는 불꽃은 한국교회의 안이 아닌, 한국교회의 밖에서 먼저 일어났다. 독일 거주 그리스도인들과 조선기독교교도연맹 대표자들끼리의 만남(1981년), 1989년 문익환 목사의 방북에 이은 임수경 학생과 문규현 신부의 방북 등이 그런 경우이다.

37) 정희수, “담대하게 화해하기,” World Council of Churches·한국기독교교회협의회, 『평화의 빛: 한반도와 함께 연대하는 세계교회』(Geneva: WCC, 2020), 82-83.

물려주어야 할 유산이다. “너희는 광야에서 여호와와 길을 예비하라 사막에서 우리 하나님의 대로를 평탄하게 하라”(사 40:3)는 소리는 분단의 멍에에 짓눌려 살았던, 정치사회적인 구조적 폭력에 심하게 상처를 입었던, 그러면서도 여전히 전쟁의 공포를 마주 대하고 있는, 한국교회 그리스도인들이 들어야 할 소리다. 하나님은 오늘도 다른 사람이 아닌 고난 받는 종들에게 하나님이 뚫으시는 길을 광야 같은 세상에 차리는 손발이 되라고 말씀하신다. 평화드림포럼은 이 하나님의 목소리를 한국교회가, 한국교회의 그리스도인들이, 한국사회가 듣게 해야 한다.

평화드림포럼의 평화운동은 하나님이 한반도에 놓으시는 길을 닦는 하나님의 노역에 동참하는 사역이다. 하나님의 노역이 사람의 실천으로 전개될 때 평화는 통일로 나아가는 지름길이 된다. 평화를 외치는 자들이 한반도의 남북에서 우후죽순처럼 일어나게 해야 한다. 실천적 의미에서 평화는 전쟁의 반대개념이지만, 신앙적 시각에서 평화는 한반도의 분단과 사회의 분열을 넘어서게 하는 은총이다. 죽이기(殺)가 아니라 살리기(生)가 한반도의 열개여야 한다. 평화운동은 “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 계시는”(요 1:14) 성육신의 진리를 이루는 현장이고, 하늘의 뜻이 한반도에 구현되는 마당이며, “화평하게 하는 자가 하나님의 자녀로 일컬어지게”(마 5:9) 되는 자리이다. 포스트 코로나 시대 평화드림포럼이 나선 이유가 여기에 있다. 평화를 잊어·잃어버린 그리스도인들에게 평화를 되찾게 하려고 한다. 평화운동의 높낮이를 두고 갈등하는 한국교회를 하늘이 주는 평화로 치유하려고 한다. 그 연장선에서 한국사회에 예수 그리스도의 평화를 심으려고 한다. 거기에 평화드림포럼의 역할이 있다.

나누어진 남북의 손과 마음이  
다시는 떨어지지 않게 붙잡을 수 있도록  
우리에게 어리석음을 주십시오.  
하나님, 우리가 손을 모아 기도할 수 있게 잡아주시고  
남북의 평화와 화해를 위해 일하게 해주십시오.  
그리고 남북을 화해와 평화를 향한  
당신의 여정으로 인도해 주십시오. 아멘.<sup>38)</sup>

---

38) 장위현 목사의 기도. 장위현 목사는 연합감리교회 뉴잉글랜드 커먼웰스 동부 연회 지방감리사로 한반도 에큐메니컬포럼 옵저버이자 한인연합감리교회 평화위원회 위원장이다. World Council of Churches · 한국기독교교회협의회, 『평화의 빛: 한반도와 함께 연대하는 세계교회』, 100.



## 참고문헌

- 강문규 지음·강혜정 엮음. 『한반도 평화통일과 에큐메니컬 운동』. 서울: 대한기독교서회, 2016.
- 서광선. “교회통일운동의 평가와 과제: 88선언(민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언)을 중심으로.” 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회. 『2015 기독교청년 통일이카데미』. 서울: 한국기독교교회협의회, 2015, 70-87.
- 서보혁·나핵집 지음. 한국기독교교회협의회(NCCK) 화해·통일위원회 엮음. 『지속가능한 한반도 평화를 향하여』. 서울: 동연, 2016.
- 왕대일. 『구약성경의 종말론: 그 날을 향한 소망』. 서울: 한국성서학연구소, 2017.
- 유경동. “남북한 평화통일과 기독교윤리의 과제.” 『신학과 세계』 78(2013), 242-265.
- 이기호. “한반도 평화운동의 역사적 성찰과 과제.” 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회. 『2015 기독교청년 통일이카데미』. 서울: 한국기독교교회협의회, 2015, 7-22
- 전현준. “정전체제의 장기지속 메커니즘과 평화체제의 가능성.” 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회. 『2015 기독교청년 통일이카데미』. 서울: 한국기독교교회협의회, 2015, 23-29.
- 정주진. 『세상의 평화 나의 평화』. 서울: 대한기독교서회, 2012.
- 한국기독교교회협의회 화해·통일위원회. 『한반도 평화와 통일을 위한 선언문 모음집』. (출판지, 출판연도, 출판사를 소개하는 정보 없음)
- 한배호. “한반도 통일논의의 문제점과 전망.” 『기독교사상』 749(2021, 05), 62-75.
- World Council of Churches · 한국기독교교회협의회. 『평화의 빛: 한반도와 함께 연대하는 세계교회』. Geneva: WCC Publication, 2020.

# 한반도 통일의 현실과 한국교회의 과제

—하나의 평화경제적 상상\*\*

유영식\*

## I. 서론

한반도 분단 이후, 통일은 일체의 이견도 허용되지 않는 당위(當爲)로 자리매김했다. 통일은 분단극복과 국가통합이라는 민족적 과제의 완성체로 이해되어, 통일이 ‘절대적 대명제’라는 점에 대한 사소한 의심조차 허용되지 않았다. 반면 분단을 극복하기 위한 시도라면 모든 것이 정당화될 수 있었다. 불행하게도 분단극복을 위한 첫 번째 시도는 한국전쟁이었다. 무력을 동원한 통일의 시도는 실패했고, 한국전쟁의 종결에 따라 1953년 수립된 정전체제 하에서 한반도는 소극적 평화를

---

\* 장로회신학대학교 통일학 교수

\*\* 이 글은 2021년 7월 5일 평화드림포럼에서 발표했으며, 이후 장로회신학대학교 「장신논단」 53-3호에 게재되었음을 미리 밝혀둔다.

유지하고 있다. 전쟁은 부재(不在)할지라도 남과 북은 상호불신을 내재화하며, 정치적 목적을 위해 상대방에 대한 적대감을 확대·재생산했다. 상호 적대와 의존의 부조(扶助) 관계를 지속하면서, 적의 위치에서 상대의 존재 논리를 제공해주고 공생하며 서로 부양해주는 동학을 지속하고 있다.<sup>1)</sup>

1980년대 말 세계적 차원의 탈냉전으로 냉전구도가 종식되고, ‘역사의 종언’이라는 장밋빛 전망까지 등장했음에도 불구하고, 한반도에는 진영대결과 갈등이 분단 상황과 어우러져 투영되어 왔다. 참으로 모순적이고 역설적이다. 한반도는 세계적 차원의 냉전구도에 의한 최대 피해자였지만, 탈냉전에도 불구하고 ‘냉전의 덩어리’로부터 벗어나지 못했다. 특수한 지정학적 특성에 기인하는 동북아시아의 구조상, 냉전의 시대가 퇴장하고 공존과 공동이익을 추구하는 세계사적 조류에 역행하면서, 한반도는 자율적인 화해조차 선택할 수 없는 국면이 조성되었다. 이런 비정상적인 역사를 친숙한 일상으로 살아온 것은 이미 오래된 현실이다.

남북관계 70년을 돌아보면, 남과 북은 동족이라고 인정하기에는 너무나 거리가 먼 모습이었다. 민족동질성 회복에 동의하며 남북한 모두 쉴 새 없이 통일을 주창하면서도 상대방에 의한 군사적 위협만을 부각하며 서로에 대한 억지력을 강화해왔다. 때문에 이제는 ‘분단의 영구화’, ‘평화적인 분단’이라는 언술까지 언급하고 있는 정도다. 현실적으로 통일보다 탈분단을 우선해야 한다거나, 남북관계가 영합적(零sum) 게임의 하는 서로 상반되는 대립축이 아니라 서로를 강화시키는

---

1) 박명림, “한반도 정전체제: 등장, 구조, 특성, 변화,” 『한국과 국제정치』 22-1(2006), 12-13.

상보적 관계로 전환할 수 있어야 한다는 주장이 나오고 있다. ‘모든’ 통일 혹은 ‘당장’의 통일보다는 적극적 평화의 ‘장기적 과정’으로 통일을 이해하자는 견해도 그 어느 때보다 높은 관심을 보이고 있다. 이런 추세들은 당위적이고 제도·물리적인 통일은 현실적 목표가 될 수 없다는 인식을 공유하고 있다 하겠다.

이 글은 두 가지 문제제기에서 시작한다. 첫째, “기존 한반도 통일논의는 현실에 부합하는가? 한반도 통일에 대한 보다 현실적인 논의는 어떤 것인가?”라는 질문이다. 통일은 당위의 차원에서 주장되고 있으나 현실적으로는 당장의 통일보다는 당면의 평화가 더 우선하고, 또 장기적인 평화구축이 분단극복과 통일기반 조성이라는 실체에 더 부합한다. 2017년 말 북한이 ‘민족보다 ‘국가’를 호명하고 ‘두 개의 조선’을 강조하고 있는 점, 남한사회 안에서 대북관계에 있어 ‘좋은 이웃’과 같은 제3의 길을 모색하려는 흐름 등은 당장의 통일이라는 숙명론적 명제를 재고해야 할 필요성을 제기하고 있다. 둘째, “한국교회는 한반도 통일을 위해 어떤 과제를 수행해야 하는가?” 분단 이후 한국교회는 통일을 민족동질성 회복 차원에서 인식하고 북한교회와 대화를 시도했고, 1995년 북한이 자연재해 상황을 토로하며 국제사회에 인도적 지원을 요청했을 때는 상당한 긴급구호와 원조를 북한에 제공했다. 이로써 남북한 평화구축에도 시의 적절하게 기여한 바도 있다. 주지할 점은 한국교회는 통일과 평화의 관계에서 통일을 중심으로 평화를 사고하는 경향이 여전히 강한 것이 사실이다. 하지만 한반도 통일과 관련하여, 당장의 통일에서 당면의 평화로 분기되고 있는 시점에서 한국교회도 이전 방식과는 조정된 ‘실용적 접근’을 고민해야 한다. 한국교회는 통일이 단 한번으로 끝나는 일회적 사건일 수 없음을 자각하고, 더

많은 원조(more aid)와 병행하여 더 나은 평화(better peace)를 통해 ‘사실상의(de facto)’ 통일로 나아가는 방안을 모색해야 한다. 통일과 평화가 현실에서는 ‘다르지만 다르지 않은 하나의 여정’이라는 주장<sup>2)</sup>에 대해서 귀를 열어두어야 한다.

이런 문제의식에서 이 글은 한반도 통일을 위해 한국교회가 무엇을 할 수 있을지에 대해 답하고자 한다. 당장의 통일이 아니라 미래 한반도 통일 기반조성을 위해, 통일과 평화가 하나의 여정이라는 착상에서 평화경제에 근거한 하나의 구상으로, ‘북한지역 기독교 사적지 관광협력’을 제안하고자 하는 것이 이 글의 목적이다. 본 서론에 이어 2장은 기존 논의된, 통일담론과 통일방안을 비판적으로 검토해 보고, 적극적으로 장기적인 평화의 과정으로서의 통일을 주장한다. 3장은 경제의 평화적 성격과 경제와 평화의 선순환을 설명하는 평화경제 개념을 살펴보고, 평화경제의 한 축을 이루는 관광에 대해 기술한다. 특히 ‘힘에 의한 평화’와 대비되는 ‘관광을 통한 평화’를 강조한다. 이어 4장에서는 미래 한반도 통일 기반조성에 일조하는 차원에서 하나의 평화경제적 구상인, 북한지역 기독교 사적지 관광협력을 제안한다. 마지막으로 5장은 논의된 내용을 요약해 결론에 대신하고자 한다.

## II. 한반도 통일논의와 ‘평화의 과정’으로서의 통일

1948년 이후 남북한의 다양한 통일논의는 ‘법·제도적(de jure)’

---

2) 정영철, “한반도의 ‘평화’와 ‘통일’: 이론의 긴장과 현실의 통합,” 『북한연구학회보』 14-2 (2010), 209.

통일을 이룩하기 위한 적극적인 노력의 일환이었다. 또한 거칠게 표현하면, 통일논의는 자주화와 국제화라는 흐름을 가장 극명하게 반영해 왔다. 다시 말해 국제적인 상황과는 별도로 민족의 자주적인 입장에서 통일문제를 해결하려는 흐름과 국제적인 맥락에서 문제를 풀어보려는 두 개의 흐름이 서로에게 영향을 주면서 상호작용해 온 변증법적인 과정이었다.<sup>3)</sup> 그 과정에서 눈여겨보아야 할 통일담론과 통일방안이 구체적으로 제시되고 변화해 왔는데, 2장에서는 제도적 통일 차원의 통일논의를 검토하고, 이를 통해 실질적인 통일논의는 무엇인지를 살펴보고자 한다.

## 1. 한반도 통일논의에 대한 비판적 검토

통일논의의 첫 번째는 “왜 통일을 해야 하는가?”라는 가장 본질적인 질문이다. 기존 연구나 언설(言說)에서 통일을 해야 하는 이유는 세 가지 담론으로 대별된다. 민족주의, 실용주의 그리고 보편주의 차원에서 “왜 통일인가?”에 답을 하고 있다. 물론 이 세 가지 논거들이 모든 개인들의 의식을 전체적으로 반영한다고 볼 수는 없으며, 상호 이항대립(二項對立)적인 속성을 갖는 것도 역시 아니다. 상호배타적이지 않으며 개념적 교집합이 존재하기도 한다.

세 가지 담론은 어느 정도 시대적 추이(推移)를 보이는 특징이 있는데, 가장 먼저 등장한 것은 민족주의이다. 민족주의는 통일의 원초적이고 가장 강력한 동력이다. 기실 남북한이 이념과 제도가 이질적인 상황에서 통일을 추구하고자 한다면, 현재로서는 그 동인과 매개는

---

3) 심지연, 『남북한 통일방안의 전개와 수렴』(서울: 돌베개, 2001), 19.

단일민족이라는 공통점밖에 없다. 단일민족 국가를 형성해온 역사적 정통성과 민족동질성 차원에서 보자면, 분단은 그 자체로 비정상적인 현상임이 틀림없기 때문에 고질적 분단이 종식되고 하나의 단일한 민족공동체를 이루는 일은 너무나 당위적인 과제이다. 다음은 실용주의이다. 민족주의에 입각한 통일의 당위성이 현저히 악화해가는 상황에서 새로운 정당화 작업으로 등장한 것이 통일편익을 고려한 실용주의 담론이다.<sup>4)</sup> 실용주의는 통일을 당위적으로 달성되어야 할 ‘자기목적’으로 이해하는 것이 아니라, 막대한 경제적 편익, 예를 들어 시장의 확대와 내수 증대, 저렴한 노동력 확보, 막대한 지하자원 이용, 분단비용 감소와 같은 가시적인 편익을 만들어내는 수단으로 본다. 마지막은 보편주의이다. 한반도 통일은 자유, 평등, 인권, 민주주의, 생태환경과 같은 보편적 가치를 실현하는 새로운 형태의 국가 건설로 나아가야 한다는 담론이다.<sup>5)</sup> 통일은 그 자체보다 더 큰, 인류 보편적 가치 속에서 실현되어야 한다고 본다.

이 같은 세 가지 담론은 통일 자체에 의구심을 갖거나 통일에 대한 열망이 주목할 만큼 식어가는 현재, 그나마 통일의 규범적인 당위성과 필요성을 제공한다는 점에 있어서 매우 긍정적이다. 반면, 세 가지 통일담론은 지나치게 ‘남한’ 중심으로 사고하고 있고 변화하는 남북한 현실을 반영하지 못한다는 한계를 가지고 있어 강력한 사회적 공감대를 유인하기는 어려워 보인다. 우선, 민족주의의 경우 세계의 여러 국가가

4) 최준영, “통일의 이익에 대한 차별적 인식과 통일의 필요성,” 『국가전략』 22-3 (2016), 115.

5) 박민철, “통일의 동력으로서의 민족이라는 새로운 ‘환상체계,’” 『한국학연구』 52 (2015), 73-99.

다민족 1국가를 형성하고 있는 현실에서 ‘1민족 1국가’라는 공식은 일반명제로서 타당성이 없으며, 민족적 시각을 벗어나서는 크게 공감을 얻을 수 없는, 한반도의 사정에 국한된 지극히 ‘내수용(內需用)’ 명제라는 점이 지적되고 있다.<sup>6)</sup> 여기에 더해 민족주의에 바탕을 두고 있는 통일의 이념을 한반도의 미래지향적 가치, 보편적 가치로 여길 수 없다는 반성으로 ‘민족주의는 곧 절대선’이라는 규범적 인식이 깨어지고 있다.<sup>7)</sup> 실용주의 답론은 어떤가? 통일편익의 실체는 차치하더라도, 통일의 이익에 대한 차별적 인식이 존재한다는 지적<sup>8)</sup>과 함께, 공동체적 가치를 배제하고 모든 것을 경제력으로 획일화하는 현대판 부국강병의 논리를 정당화한다는 점, 그리고 남북한의 경제주의적 관계가 북한의 내부 식민지화(internal colonization), 즉 북한에 대한 신자유주의적 흡수통합으로 귀결될 수도 있다는 점 등이 비판을 받고 있다.<sup>9)</sup> 다음, “보편주의의 경우 한반도 상황에서 오직 분단에 의해서만 보편적 가치들이 저해되고 있는가? 그 해결책은 통일이 유일한가?”라는 의문이 제기된다.<sup>10)</sup> 또, 보편주의가 통일의 근거로 제시하는 보편적 가치의 확산이 통일과정에서 자칫 ‘보편’이라는 명분을 앞세운 패권적 행태로 치우칠 수 있는 가능성을 배제할 수 없다.<sup>11)</sup> 그리고 ‘목적 그 자체로서의 평화’를 추구하

6) 이석희·강정인, “왜 통일인가: 세 가지 통일 담론에 대한 비판적 고찰,” 『한국정치연구』 26-2(2017), 5.

7) 이병수, “통일의 당위성 담론에 대한 반성적 고찰,” 『시대와 철학』 21-2(2010), 366-379.

8) 최준영, “통일의 이익에 대한 차별적 인식과 통일의 필요성,” 117-120.

9) 이병수, “통일의 당위성 담론에 대한 반성적 고찰,” 369-372.

10) 이석희·강정인, “왜 통일인가?” 13.

11) 정영철, “국가-민족 우선의 통일론에 대한 성찰,” 『통일인문학』 74(2018), 251-252.



는 보편주의 논거에서 수단으로서의 평화가 목적으로서의 통일의 하위 개념으로 남아 있는 이상, 그 평화는 위협받을 수밖에 없다고 주장한다면, 반대로 통일이 수단이 되고 평화가 목적이 되었을 때 수단으로서의 통일의 지위도 위협받기는 마찬가지이다.<sup>12)</sup>

두 번째 통일논의인 “어떻게 통일해야 하는가?”라는 질문 역시 이론(異論)의 여지가 있다. 남북한은 1948년 별도의 정부를 수립한 이후, 각각 헌법 제4조와 제9조에서 상호 간에 상대방을 통일대상으로 상정하고 통일을 위한 의지를 명문화해 두고 있다.<sup>13)</sup> 큰 틀에서, 분단 이후 남북한은 한쪽의 체제와 이념을 한반도 전체로 확장하려는, 여전히 상대방에 대한 부정을 염두에 둔 국가주의 통일방안을 주창했다.

남북한 통일방안에서 가장 큰 비중을 차지하는 것은 남북한 양측이 정치협상에 의해 통일하는 방안으로, 남북연합제와 연방제, 그리고 영세 중립화 방안이 여기에 포함된다. 남북연합제는 현실적으로 남북한이라는 분단국가와 이질적인 두 체제가 존재한다는 점을 인정하고 통일과도체제로 상정되고 있는 ‘남북연합’을 설치하는 방안으로, 국가들 사이의 느슨한 결합의 한 형태인 국가연합(confederation)과 유사하다. 이런 남북연합제에 대해 북한은 일관되게 연방제로 대응하고 있다. 북한의 공식적 통일방안인 연방제는 1960년 8월 김일성 주석이 8.15 15주년 경축대회 연설에서 처음 제안한 이후, 시기와 대내외적 정세 변화에 따라 그

---

12) 이석희·강정인, “왜 통일인가?,” 14.

13) 북한의 경우, 2021년 1월 제8차 당 대회에서 당 규약을 개정하면서, ‘민족해방 민주주의 혁명’을 ‘사회의 자주적이며 민주주의적인 발전’으로 수정해, 북한이 통일도, 남조선혁명도 포기했다는 주장이 제기됐다. 반면 재일본조선인총연합회 기관지 조선신보는 조국통일은 북한의 확고부동한 입장이라고 반박했다. “자체의 힘으로 나라와 민족의 존엄을 지킨다,” 「조선신보」(2021년 6월 7일).

내용과 강조점을 달리하고 있다. 연방제는 남북연합제와 달리, 남북한이 현재 가지고 있는 두 개의 이질적 체제의 존재를 허용하는 연방단계를 통일국가의 최종단계로 제안하고 있고, 수정된 연방제인 ‘낮은 단계의 연방제’는 남북연합제와도 수렴된다. 이외에 남북한 양측의 정치협상에 의한 영세중립화 방안도 생각해볼 수 있다. 영세중립화 방안이란 통일을 위해 한반도를 영구적으로 중립화한다는 견해이다. 중립화(neutralization)란 자위(自衛)를 위한 경우를 제외하고는 타국에 대하여 무력을 행사하지 않으며, 외국과 군사동맹을 맺지 않고, 외국군의 주둔을 허용하지 않는 의무를 지는 조건으로 국가의 정치적 독립과 영토보존을 주변국가의 집단적 합의에 따라 영구적으로 보장받는 것을 의미한다.

이 같은 세 가지 정치협상 방안은 어떻게 평가할 수 있을까? 남북연합제의 경우, 한국전쟁이 끝나고도 적대적인 상호작용을 되풀이해온 남북한 사이에서 남북연합이라는 유형적 실체(corporeal entity)를 ‘제도화’하는 것은 현실과 거리가 멀다. 경제력 면에서 남한이 압도적인 우위를 점하고 있고, 힘의 불균형이 현저한 상황에서 남북연합제는 북한으로서는 남한으로의 흡수로 이해될 가능성도 있다. 연방제의 경우, 하나의 연방국가에 두 개의 이질체제의 존재를 허용하는 방안은 실현가능성이 낮다. 상대 체제의 존재 자체가 자신의 체제 유지에 직접적인 위협이 되기 때문에, 역사적으로도 체제와 이념을 달리하는 두 국가가 비록 매우 느슨한 형태라고 하더라도 연방정부를 구성해본 사례는 거의 없다.<sup>14)</sup> 더구나 북한은 연방제를 제기할 때, 남한이 도저히 수용할 수 없는 전제조건을 제시함으로써 “아무리 구체적인 설명이나

---

14) 최완규, “남북한 통일방안의 수렴가능성 연구: 연합제와 낮은 단계의 연방제,” 『북한연구학회보』 6-1 (2002), 17.

논리적 설득을 한다 하더라도 연방이라는 명칭이 남아 있는 한, 그것은 북의 통일방안이고 그것과 공통성을 인정한다는 것은 북의 통일전선전술에 놀아나는 것이라는 이념적 꼬리표에서 자유롭지 못하게 되어 있는”<sup>15)</sup> 상황을 만들었다. 여기에 더해 북한의 연방제는 남한의 현행 헌법 하에서 위헌성(違憲性) 문제까지 제기되고 있다.<sup>16)</sup> 영세중립화 방안의 경우, 한반도가 중립국으로 통일되기 위해서는 필수적으로 이해관계가 있는 주변 국가들로부터 협정에 의한 영세중립을 보장받아야 하는데, 각국이 한반도 통일에 따른 편익이 상이해 일치된 합의점에 도달한다는 것은 기대하기 어렵다.

남북한 통일방안 중에서 흡수방안을 살펴보자. 흡수방안은 사회와 경제, 군사체제가 압도적으로 우세한 일방이 취약한 타방을 흡수하는 사례로, 이를 한반도에 적용해 본다면, 남북한 단일국가의 형성은 무력 전쟁 또는 남북한 내부모순에 의한 정부·국가 붕괴, 이 두 가지 조건에서 어느 일방이 타방에 흡수될 때 가능하다.

흡수방안 중 무력에 의한 통일 가능성은 현실적인가? 한반도는 일방이 타방을 군사력을 이용, 점령하는 방식으로 단일국가를 형성하려고 했던 시도가 이미 실패한 역사가 있다. 또다시 무력에 의해 통일한다는 발상은 어떤 명분과 실리에도 정당화될 수 없다. 주변 국가들도 한반도의 현상변경을 원하지 않고 있으며, 무력에 의한 전쟁이 발발할 경우, 지난 70년간 건설해 놓은 모든 것을 포기해야 하므로 무력에 의한 단일국가

---

15) 김근식, “연합과 연방: 통일방안의 폐쇄성과 통일과정의 개방성: 6.15 공동선언 2항을 중심으로,” 「한국과 국제정치」19-4 (2003), 165.

16) 제성호, “대한민국 헌법 하에서 북한식 연방제 통일의 위헌성,” 「법학논문집」 40-2 (2016), 224-240.

형성은 전혀 생각할 수 없다. 또 하나의 가능성인 내부모순에 의한 정부·국가 붕괴에 따른 단일국가로의 통일은 어떨까? 시기적으로 보면, 세 차례에 걸쳐 북한 급변사태 가능성이 제기된 바 있었으나, 과도한 가정에 근거한 비현실적이고 희망적인 사고(wishful thinking)에 불과한 것으로 결론 났다.<sup>17)</sup> 실재하는 두 국가체제를 일(一) 국가체제로 통합하기 위해서는 결국 어느 일방이 주권을 포기하고 타방에게 흡수되는 것 이외에는 달리 방법이 없다. 그러다 보니 북한 급변사태에 따른 흡수통일을 실질적인 통일방안으로 생각하는 견해들이 많은 것도 사실이다.<sup>18)</sup> 그러나 흡수통일은 가능성과 능력의 측면에서 매우 부정적인 방안이다.<sup>19)</sup> 상대적으로 비교했을 때 1퍼센트라도 가능성이 더 높은 경우는 남한이 북한을 흡수하는 통일로, 이 경우 북한 주민의 상대적 박탈감을 심화시키고, 내부 식민지화의 위험을 높이며, 최악의 경우 한반도를 내전으로 몰아넣어 남북한 모두 회복 불능의 상태로 전화(轉化)될 가능성이 매우 높다. ‘한쪽이 패하고 한쪽이 이기는’ 방식의 단일국가 통일은 남북한 모두에게 ‘불행하고 고통스러운’ 통일이 될 수밖에 없다.

## 2. ‘평화의 과정’으로서의 통일

세 가지 통일담론과 두 가지 통일방안을 비판적으로 검토해 본

---

17) 안경모, “북한 급변사태 논의의 역설: 간과된 변수로서의 ‘북한,’” 「국제관계연구」 21-2(2016), 43; 정지웅, “북한 붕괴론 논쟁 탐구,” 「통일과 평화」 9-1(2017), 185.

18) 일민국제관계연구원, “‘북한의 미래’ 전문가 설문조사 보고서,” 「국제관계연구」 19-2(2014), 184.

19) 최완규, “남북한 통일방안의 수렴가능성 연구,” 8.

결과, 당장의 체제일원화를 목표로 하는 통일논의는 현실과 동떨어진  
다. 따라서 보다 실현가능한 통일논의를 위해서는 통일은 반드시 단일국  
가를 형성하지 않더라도 가능하다는 사고의 전환이 보편화되어야 한다.  
이미 2개의 국가와 체제로 정립되어 있는 한반도의 지형을 인정한다면,  
통일을 남북한이 단일국가를 수립하는 것으로만 보는 고정관념에 대한  
극복이 필요한데, 상대방을 타자화시키고 권력에서 배제하는 단일국가  
방식의 평화적인 통일은 사실상 불가능하기 때문이다.<sup>20)</sup> 이 점에 있어  
통일은 “분단 이전 상태로의 회귀가 아니라 서로 다른 역사의 길을  
걷고 있는 남북한의 두 종족사회가 새로운 조건과 상황에서 다시 하나의  
사회로 되게 만드는 창조작업”<sup>21)</sup>이라는 지적은 매우 적절하다.

통일은 분단상태의 현상변경을 최종목표로 하되 평화 이행과정과  
장기 공존 방식으로 추진되어야 한다.<sup>22)</sup> 분단이나, 통일이나의 양자택  
일적 관점을 버리고, 하나의 국민국가를 필연으로 전제하는 급속한  
통일보다 상당한 기간 평화적 분단관리를 통한 평화공존과 적대관계  
종식을 지향하는 방향이 더욱 현실적일 수도 있다. 통일의 최대치  
목표를 단일국가 형성보다 상호공존에 두고, 남북협력을 통한 항구적인  
평화구축과 공고한 평화프로세스를 제도화하는 것이 오히려 더 가시적  
으로 통일로 가는 길이 될 수도 있다. 바람직한 통일은 단일국가 형성을  
지나치게 일반화하여 남북한의 체제를 해체하는 것이 아니라, 두 체제를  
있는 그대로 인정하고 각 체제가 더 자주적이고 민주적인 체제로 변혁되

---

20) 이종석, 『분단시대의 통일학』 (서울: 한울아카데미, 1998), 18-20.

21) 이상우, “남북한 정치통합: 전망과 과제,” 『국제문제』 24-3(1993), 53. 위의 글,  
15 에서 재인용.

22) 정영철, “국가: 민족 우선의 통일론에 대한 성찰,” 247.

어 가면서 최대한 수렴되어 가는 과정으로서의 통일이다.<sup>23)</sup> 장기적인 평화공존 이후의 한반도 지형에 대해서는 예기치 않은 체제 일원화이든, 복합적 정치공동체이든, 아니면 분단 하의 평화공존의 지속이든 그 우발성(contingency)을 열어두는 것이 더 바람직하다.

이런 입장은 통일을 서로 다른 두 개의 국가와 체제가 필연적으로 하나가 되는 결과로만 정의할 때 오히려 갈등과 전쟁을 불러올 수 있다는 현실주의적 고려 때문이다.<sup>24)</sup> 또한 남북한의 군사적 긴장에 따라 한반도 평화공존의 가치가 중요하게 주목받고 있고, 무엇보다 북한의 핵개발로 통일의 절대성보다 평화의 상시성으로의 이행이 더 시급하다는 정세인식에 일정 부분에 바탕을 두고 있기도 하다.<sup>25)</sup> 그리고 남북한이 비교적 큰 이견 없이 합의할 수 있는 공통이익 가능영역(joint interest possibility)을 만들어낼 수 있다면, 통일은 남북한 주민들의 삶의 질 향상을 위한 선택적 과제라는 인식도 작용하고 있다.<sup>26)</sup> 물론 이런 입장이 통일무용론을 주장하는 것은 ‘결코’ 아니다. 서로 다른 체제와 이념을 하나로 만드는 일회적 사건으로서의 통일은 파국으로 귀결되기 십상이므로, 남북한 모두 삶의 질을 향상시켜 나가는 평화적이며 점진적인 과정을 거쳐 사실상의 통일로 진입하자는 취지이다. 통일은 독립적인 두 국가체제를 상호인정하고 각 체제가 더 강한 생존력을 갖도록 발전시키면서 구조·문화적 갈등의 근원을 제거해

---

23) 김세균, “남북한의 정치통합과 민족공동체 건설의 방향,” 『한국과 국제정치』 16-1 (2000), 222.

24) 이병수, “통일의 당위성 담론에 대한 반성적 고찰,” 379.

25) 정영철, “한반도의 ‘평화’와 ‘통일,’” 190.

26) 최완규, “남북한 통일방안의 수렴가능성 연구,” 9.

나가는, 즉 적극적이고 지속가능한 “양질의 평화(quality peace)”<sup>27)</sup>가 일상화되는 장기적인 과정이라고 볼 수 있겠다.

### Ⅲ. 평화경제와 ‘관광을 통한 평화’

통일을 적극적이고 지속가능한 평화구축 과정으로 이해한다면, 그런 평화는 어떻게 만들어지는가? 3장에서는 평화와 경제의 선순환 관계에 주목하고자 한다. 평화구축과 경제협력은 상호 필수불가결한 관계가 있기 때문이다. 평화와 경제의 상호관계는 크게 두 가지로, 하나는 경제가 평화에 미치는 영향이고, 다른 하나는 평화가 경제에 미치는 영향이다. 전자는 경제가 평화보다 우선하는 경제의 평화적 기능에, 후자는 평화가 경제보다 우선하는 평화의 경제적 효과에 비증을 두고 있다. 하지만 평화와 경제는 어떤 것이 먼저 선행된다는 선후(先後) 관계보다는 상호 연계하는 선순환 구조를 강화할 때 상승효과가 나타난다.

#### 1. 평화경제(peace economy): 평화와 경제의 선순환

평화경제는 평화와 경제의 조화로운 공존을 모색하고 어떻게 상호 선순환을 발전시킬 수 있는지를 고민하면서 나온 개념이다. 그 출발은

---

27) Peter Wallensteen, *Quality Peace: Peacebuilding, Victory, & World Order*(New York: Oxford University Press, 2015). 양질의 평화란 단순히 전쟁의 부재를 넘어서 일정한 기간 동안 전쟁을 다시 초래하지 않는, 혹은 전쟁으로 다시 돌아가지 않는 상황을 말한다. 시민사회의 참여, 이행기 정의(화해)의 실현, 인간안보, 정책의 지속성, 경제적 재건 등 다섯 가지 조건이 충족될 때 양질의 평화가 가능하다.

경제의 평화적 성격에서이다. 경제의 평화적 가치와 경제협력과 상호의존성이 평화에 미치는 영향은 ‘자유주의 평화(liberal peace)’라는 이름으로 사실로서 받아들여지고 있다.<sup>28)</sup> 보통 국가 간의 관계에서 자유주의는 군사력 중심의 경쟁보다는 시장과 사회·문화적 교류에 의한 협력을 강조하는 경향이 강하다.

자유주의 시각은 일차적으로 칸트의 사상과 접목된다. 칸트는 『영구평화론: 하나의 철학적 기획』에서, 국가 간의 영구평화를 위한 확정조항을 통해 자유주의 시각을 제기한 바 있다. 칸트는 확정조항 제3항에서 보편적 우호와 상업 정신이 인류를 세계 시민적 체제에 점차 가까이 다가설 수 있게 한다고 주장하여,<sup>29)</sup> 자유경제가 영구평화를 가져오기 위한 보장수단이라고 확인하고 있다. 이와 같은 칸트의 생각을 연장하여, “경제적 상호의존이 국가 간의 협력을 가져온다.”, “자본주의의 확산이 국가 간 무력분쟁을 감소시키고 평화를 낳는다.”, “현재의 경제협력만이 아니라 앞으로 경제협력이 증가할 것이라는 기대도 평화를 증진시킨다.”라는 등의 자유주의 명제들이 경험적으로 검증되고 있다.<sup>30)</sup> 특히, 기능주의는 국가 간 다차원적 협력이 복합적 상호의존의 증가와 통합 정도의

---

28) 서보혁 외, 『평화경제의 비전과 추진방향: 남북 육상 해양협력을 중심으로』 (서울: 통일연구원, 2020), 46.

29) Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, 이한구역, 『영구평화론: 하나의 철학적 기획』 (서울: 서광사, 2008), 38-42. 칸트의 보편적 우호는 “좋은 울타리는 선한 이웃을 만든다(Good fences make good neighbors)”는 또 다른 자유주의 이념과는 대척점에 서 있다.

30) Joseph Nye and Robert Keohane, *Power and Interdependence* (Boston: Little Brown, 1977); Erik Gartzke, “The Capitalist Peace,” *American Journal of Political Science* 51-1 (January 2007); Dale Copeland, *Economic Interdependence and War* (Princeton: Princeton University Press, 2015).



심화를 가져온다는 것을 전제로, 경제·사회·문화와 같은 하위 정치적 협력 사안이 정치·군사와 같은 고위 정치적 협력으로 확산되는 효과(spill-over effect)가 있다고 피력한다.<sup>31)</sup>

평화경제는 평화와 경제의 관계에서, ‘선(先) 경제 후(後) 평화’ 논리보다 평화와 경제의 상호작용을 통해 상승효과를 추구한다. 평화경제는 경제협력을 통해 경제의 의존도가 높아질수록 군사적 대결보다는 협력을 선택할 가능성이 크다는 경제평화 설명방식이나 경제협력이 비(非)영합적인 기능통합을 가져온다는 기능주의 발상과도 상이하다. 평화경제에 대한 개념 정의는 매우 다의적이거나,<sup>32)</sup> 용어 구조상으로 보면, ‘평화’와 ‘경제’의 결합어로, 평화가 경제협력을 확보해주고 동시에 경제협력이 평화를 유지해준다는 것을 함의하고 있다.<sup>33)</sup> 평화 없이는 경제개발을 이룰 수 없고, 경제개발을 이루지 못하면 평화가 위협을 받는다는 의미이다.

---

31) 전재성, “한반도 통일에 관한 이론적 고찰,” 『통일과 평화』 1-1 (2009), 86.

32) 평화경제 개념에 대해서는, Walter Isard, “Peace Economics: A Topical Perspective,” *Peace Economics, Peace Science, and Public Policy*, 1-2 (1994), 9-11; Jenny H. Peterson, *Building a peace economy? Liberal peacebuilding and the development-security industry* (Manchester: Manchester University Press, 2014), 5; Jurgen Brauer and Charles H. Anderton, “Conflict and Peace Economics: Retrospective and Prospective Reflections on Concepts, Theories, and Data,” *Defence and Peace Economics*, 31-4 (March 2020), 1-22; Raul Caruso, “On the Nature of Peace Economics,” *Peace Economics, Peace Science and Public Policy*, 16-2 (December 2010), 2; 홍성국, 『평화경제론: 분단비용, 통일비용, 그리고 평화비용』 (서울: 다해, 2006), 18 참조.

33) 윤황, “평화경제를 통한 한반도 경제공동체 건설의 대전략 구상,” 『평화학연구』 14-5 (2013), 35.

부언하면, 평화경제는 경제협력과 평화구축의 유기적 결합과 역동적 상호관계를 시도한다. 평화경제는 경제협력을 통해 평화를 진전시킬 수 있다는 측면도 중요하지만, 동시에 평화를 통해 장기적인 경제협력을 가능하게 할 수 있는 기반을 마련하는 것 역시 중요하다고 본다. 경제를 통한 평화구축과 평화를 통한 경제협력의 발전을 동시에 상정하고 있다. 평화경제는 평화와 경제의 이중주(二重奏)이며, 평화와 경제의 상생작용, 그리고 ‘평화와 경제의 선순환’, 즉 ‘평화를 위한 경제, 경제를 위한 평화’를 지향한다.<sup>34)</sup> 평화경제는 국가 간 교역의 증가는 경제적인 이득을 창출하고 심각한 분쟁은 교역의 증가에 장애가 된다는 판단 하에 모든 국가는 교역 상대국가와 전쟁을 억제한다고 본다.<sup>35)</sup> 국가 간 교역의 증가는 상호의존성 증대와 경제적 이득 창출을 가져오고, 충돌 및 도발과 전쟁 가능성 감소로 이어져 결과적으로 평화를 확보한다는 것이다.<sup>36)</sup>

역사적으로 볼 때, 평화경제의 전신(前身)은 1950년 5월 유럽석탄철강공동체(European Coal and Steel Community, ECSC)를 제안한 슈망플랜(Schuman plan)이다. ECSC의 경험은 주로 경제협력이 확산 효과를 통해 결국 정치통합으로 이어진다는 초국가적 기능주의(supranational functionalism) 현상을 설명하기 위한 사례로 활용되어 왔으나,<sup>37)</sup> 슈망플랜 이후 유럽통합이 실현되는 1990년대 초까지 정치

34) 조민, “남북경제공동체 형성의 이론적 틀: 평화경제론,” 『남북경제공동체 형성전략』 통일연구원 개원 15주년 기념 국내학술회의 (2006. 4. 7), 1.

35) Katherine Barbieri and Jack S. Levy, “Does War Impede Trade? A Response to Anderton & Carter,” *Journal of Peace Research* 38-5 (September 2001), 619-620.

36) 윤황, “평화경제를 통한 한반도 경제공동체 건설의 대전략 구상,” 36.

통합과 경제통합의 관계는 일방적이기보다는 상호 연동적이었음을 고려한다면 ECSC의 경험은 경제협력을 통해 평화를 실현하고, 평화정착을 통해 경제적 협력을 극대화하는 ‘평화와 경제의 순순환’의 전형성(典型性)을 보여주는 사례라고 할 수 있다.<sup>38)</sup> ECSC의 경우, 경제적 통합이 중요한 배경이 되어 추진되었지만 그 성공은 경제적 이해관계보다는 궁극적으로 정치적 동기에 기인했다.<sup>39)</sup> ECSC에서 시작하여 유럽공동체(EC)를 거쳐 유럽연합(EU)으로 발전하는 1990년에 이르는 과정을 보면, 정치적 안정이 경제적 통합을 더 견고하게 유지하는 요인으로 작동했다. 결국 ECSC를 통한 유럽통합의 경험은 경제협력이 평화적 환경 조성에 중요한 역할을 하고, 평화적 환경 조성이 경제협력 확대에 기여하는 평화경제의 역동을 노정해 준 것이다. 이런 관점에서 보면, 경제와 안보는 분리된 것이 아니다. 적대하는 상대와의 경제협력은 그 자체로 중요한 ‘국가안보재(security goods)’이다. “경제협력을 통해 상호 위협감소, 평화적 공존의 가치 인식, 평화의 제도화, 궁극적으로 안전보장을 진전시킬 수 있는, ‘함께하는 포괄적 안보’와 ‘지속가능한 공동번영’을 아우르는” 평화경제<sup>40)</sup>의 효과를 ECSC 경험에서 확인할 수 있다.

37) 김승렬, “평화와 공동번영을 위한 ‘생산의 연대’?: 프랑스의 유럽석탄철강공동체 계획(슈만플랜)의 기원과 의미(1945-1950),” 『프랑스사 연구』 6 (2002), 33.

38) 김연철, “한반도 평화경제론: 평화와 경제협력의 순순환,” 『북한연구학회보』 10-1 (2006), 55.

39) 김승렬, “유럽통합 초기(1945-1957)에 있어서 ‘기능주의(functionalism)’에 대한 논쟁,” 『EU학 연구』 5-1 (2000), 20.

40) 홍민 외, 『북한의 발전전략과 평화경제: 사회기술시스템 전환과 지속가능한 발전목표』 (서울: 통일연구원, 2020), 26.

이상의 평화경제에 대한 논의는 한반도에 있어 어떤 의미를 가지는가? 상기했듯이, 한반도 통일을 위한 실질적인 방안은 적극적이고 지속 가능한 양질의 평화구축을 선행하는 일이다. 그리고 평화경제의 역동은 평화와 경제의 선순환 구조가 형성되면 평화정착을 통한 경제협력 활성화와 경제협력을 통한 평화구축이 가능하다는 것이다. 남북관계에 적용해 보면 대북 경제협력은 한반도 적대관계 종식과 평화환경 기반을 조성하고, 동시에 한반도의 평화적 환경이 지속되어야 남북경제협력의 확대·심화도 가능하다. 남북한의 경제협력과 정치·군사적 관계개선은 동전의 양면처럼 불가분의 관계이다.

한반도 평화경제 실현의 가장 큰 추동력은 북한을 평화적 협력 구도에 동참할 수 있도록 유도하기 위해, 정치적 목적을 상정하지 않는 강력한 경제적 유인체계를 북한에게 제공하는 것이다.<sup>41)</sup> 문제는 비용이다. 북한에 강력한 경제적 유인체계를 제공하려면 상당한 평화비용이 소요된다. 평화비용은 통일비용<sup>42)</sup>의 일부로, 통일 이전 한반도 평화유지와 정착을 위해 남북경제협력 및 대북지원에 소요되는 평화비용은 소모성 성격의 분단비용과는 달리 통일을 위한 선(先) 투자적 성격을 지닌 일종의 사회적 자본(social capital)이라 할 수 있다.<sup>43)</sup>

41) 조한범, 『국제 평화경제 사례와 한반도』(서울: 통일연구원, 2020), 43.

42) 통일비용은 통일에 따른 남북한 간 격차 해소 및 이질적인 요소를 통합하는 데 소요되는 체제통합 비용을 의미한다. 통일비용은 분단비용과 평화비용을 포함하는데, 분단비용은 한반도 분단의 결과인 남북한 간 대결과 갈등으로 인해 발생하는 유·무형의 지출성 비용을, 평화비용은 한반도 전쟁 억지 및 해소, 안보 불안 해소를 위해 직·간접적으로 지拂하는 모든 형태의 비용을 의미한다. 통일비용에 대한 더 자세한 내용은, 신동진, 『통일비용에 대한 기존연구 검토』(서울: 국회예산정책처, 2011) 참조.

남한의 평화비용의 지출은 그 규모 면에서 매우 낮은 수준이나, 평화비용에 대해 비용부담을 강조하는 우려의 시각과 미래지향적 적극 투자의 필요성을 강조하는 입장으로 뚜렷하게 양분되어 있는 실정이어서<sup>44)</sup> 평화경제 의미와 가치를 실현하기 위해서는 공감대 확대가 필요하다 하겠다.

## 2. 관광을 통한 평화(peace tourism): 북한 관광협력

평화경제 구상을 실현하기 위한 효과적인 이행기제는 관광이다. 관광은 평화를 위한 관광과 관광을 통한 평화가 선순환함으로써 평화경제를 만들어가는 과정의 중심축이다.<sup>45)</sup> 국가 간 교류확대를 통하여 평화공존을 지향하는 ‘평화산업(peace industry)’으로서, 관광의 중요성은 이미 그 역할의 가치와 실효성이 충분히 입증되어 왔다.<sup>46)</sup> 1967년

---

43) 김영운 외, 『평화비용의 의미와 실익: 통일정세분석 2005-17』(서울: 통일연구원, 2005), 8.

44) 김연철, “한반도 평화경제론: 평화와 경제협력의 순선회,” 61.

45) 서보혁 외, 『평화경제의 비전과 추진방향: 남북 육상 해양협력을 중심으로』, 186.

46) Sune B. Pedersen, “A Passport to Peace? Modern Tourism and Internationalist Idealism,” *European Review* 28-3(June 2020); Louis J. D’Amore, “Tourism: A Vital Force for Peace,” *Tourism Management* 9-2(June 1988); Barbara D. Steffen, “Tourism as an Instrument of Peace Is Cross-cultural Preparation the Answer? Rationale and Methodology,” *Visions in Leisure and Business* 16-1 (1997); Richard W. Butler and Baodi Mao, “Tourism between Partitioned States: The Need for a New Conceptual Approach,” *Korean Journal of Hotel Administration* 1-1(1999); Samuel Seongseop Kim, Bruce Prideaux and Jillian Prideaux, “Using Tourism to Promote Peace on the Korean Peninsula,” *Annals of Tourism Research* 34-2(April 2007); Abraham Pizam, Aliza Fleischer and

국제연합(UN)이 관광을 ‘평화로 가는 여권(passport to peace)’으로 호명하며 그 중요성을 강조했던 이유도 이 때문이다. 관광은 일차적인 경제적 효과 외에도, 서로 다른 국가 간 상호이해와 신뢰를 증진시키고 긴장을 완화하며 적대감을 해소함으로써 평화의 일상화 촉진에도 크게 기여하는 원동력이다. 이는 체제전환을 거친 구소련과 동유럽 사회주의 국가들은 물론, 현존 사회주의 국가인 중국, 베트남, 쿠바도 예외는 아니다.<sup>47)</sup>

1990년대 초 구소련과 동유럽 사회주의 국가들의 경우 체제전환 시기에 개혁·개방을 통해 가장 우선적으로 관광시장을 육성했는데, 외부 자원유입, 내부 고용효과, 국제 수지개선, 산업 구조조정에 대한 적은 부담, 자원 절약적·환경 친화적 특성 등의 이유 때문이었다.<sup>48)</sup> 이들 국가들에게 관광은 투자유치와 더불어 외화수입을 증대시키고 서비스 분야에서 국민소득을 높이며 국가 재정상 적자보전에 기여하는 경제적 효과를 가져다주었다. 2000년 이후 중국과 대만의 경우는 관광

---

Yoel Mansfeld, “Tourism and Social Change: The Case of Israeli Ecotourists Visiting Jordan,” *Journal of Travel Research* 41-2(November 2002); Yingzhi Guo, Samuel Seongseop Kim, Dallen J. Timothy and Kuo-Chang Wang, “Tourism and reconciliation between Mainland China and Taiwan,” *Tourism Management* 27-5 (October 2006); Caroline Anson, “Planning for Peace: The Role of Tourism in the Aftermath of Violence,” *Journal of Travel Research* 38-1(August 1999); 강남국, “남북통일을 향한 관광교류의 전개방향에 관한 연구,” 『관광연구』 15-1(2000).

47) 박현선, “남북관광교류협력이 북한 변화에 미치는 영향과 교류협력 과제,” 『북한연구학회보』 9-1(2005), 208-209.

48) 윤인주, “김정은 시대 북한의 관광산업 평가 및 전망,” 『북한연구학회보』 19-1(2015), 97.

이 경제적 이익 외에도 양안(兩岸) 관계를 호전시키는 동력으로 작동했다. 중국과 대만은 정치·군사적 긴장관계가 반복되는 상황에서도 반관반민(半官半民) 주도로 관광교류가 오히려 증가하면서 갈등과 물리적 충돌을 회피하고 안보상황에 대한 현상유지를 선호했던 사례가 있다.<sup>49)</sup>

관광은 북한의 경우도 평화경제의 여건을 조성하기 위한 제도적 발전을 촉진시킬 수 있는 유용한 수단이 될 수 있다. 과거 북한은 관광을 비생산적인 생활 양태로 인식·비판하는 입장이었으나, 1980년대 들어 관광을 외화수입 증대의 중요한 수단으로 인식하고 관광업 발전을 위해 국가관광 체계를 확립하는 등 국가주도로 다각적인 노력을 기울였다.<sup>50)</sup> 1991년 9월 ‘나진-선봉 자유경제무역지대’ 발표 후인 1994년에는 ‘자유경제무역지대 관광규정’을 발표하고 나진-선봉을 국제관광특구로 개발하고자 했다. 관광자원 개발을 통한 외화획득이라는 목적 외에도, 나진-선봉지역이 수도 평양과 떨어져 있어 전면적 개방에 동반되는 정치체제 변화의 위험성을 최소화할 수 있는 개발이 가능했기 때문이었다.<sup>51)</sup> 2002년 7월 ‘7·1경제관리개선조치’ 발표 후에는 ‘금강

49) 김진호·김평선·신민석, “관광을 통한 평화(Peace Tourism)의 창출: 중국-대만 관광교류 사례가 한반도 평화에 주는 함의,” 『평화학연구』 9-3(2008), 11-17.

50) 북한이 1984년 9월 「조선합작경영법」(朝鮮合作經營法) 제정, 1986년 5월 국가관광 총국 발족(1953년 8월 조직된 조선국제여행사 후신), 1987년 6월 세계관광기구 가입 등 관광사업을 적극 추진하게 된 배경에는 김정일의 의지가 강하게 작용한 것으로 보인다. 김정일, “민주주의 캄보자 주석이 제기한 질문에 대한 대답(1985. 5. 2),” 『김정일 선집』 8(평양: 조선로동당출판사, 1998) 참조.

51) 신정화, “북한의 개혁·개방정책의 변화: 관광산업을 중심으로,” 『북한연구학회보』 14-2(2010), 143.

산관광지구법'을 채택하고 2003년 9월부터 남한과의 합작에 의한 금강산 '육로'관광을 본격화하고, 이후 개성 및 백두산 관광으로까지 확대했다. 이 시기 북한 관광은 경제회복에 필요한 외화 확보 차원에서, 관광에 의해 자본주의적 풍조가 주민들에게 확산되는 것을 차단하기 위해 북한 당국이 통제관리 가능한 지역으로 한정하다보니, 전반적인 정책 전환을 모색하지 않는 한 근본적인 한계에서 벗어날 수 없다는 비판이 있었다.<sup>52)</sup> 아울러 평화에 미친 공헌도는 낮으며 확산 효과도 미약하다는 문제점이 지적된 바도 있다.

북한은 2013년 3월 당 중앙위원회 전원회의에서 김정은 위원장이 '관광을 통한 경제 회복과 부국' 의지를 표명한 이후,<sup>53)</sup> 중앙급 경제특구 및 지역별 맞춤형 경제개발구를 중심으로 관광개발을 추진하고 있다. 2014년 최고인민회의 상임위원회 정령 제48호를 통해 '원산—금강산국제관광지대' 설치를 선포한 이후에는 해외관광 마케팅에 적극적이다. 관광산업을 북한경제에 있어 매우 중요한 산업으로 인식하고, 법·제도 정비와 전문인력 양성, 대외홍보 강화와 관광상품의 다변화, 시설·교통 인프라 확충과 서비스 전반의 변화 등 자구책도 마련했다. 북한의 관광업무를 담당하는 최상위 조직은 국가관광총국으로, 그 하부 실무조직으로는 각종 국가여행사가 있으며 관광수입은 당 38호실에서 관리하고, 관광객 수는 외무성과 보위부의 통제를 받고 것으로 알려져 있다.

---

52) 위의 글, 154.

53) "조선로동당 중앙위원회 2013년 3월 전원회의에서 하신 보고," 『로동신문』(2013년 4월 1일). 김정은 위원장은 "적대세력들의 제재와 봉쇄책동을 짓부시고 경제강국 건설에 유리한 국면을 열어놓아야" 하며, "나라의 여러 곳에 관광 지구를 잘 꾸리고 관광을 활발히 벌리며 각 도들에 자체의 실정에 맞는 경제개발구들을 내오고 특색 있게 발전시켜야" 한다고 강조한 바 있다.



조선국제여행사(international travel agency), 청소년여행사(youth travel agency), 체육여행사(athletes travel agency) 등 3대 국가여행사는 서로 경쟁관계에 있는 것으로 파악되며, 관광을 통한 외화획득이 강조되자 다양한 국가 기관과 지역 기관이 산하 여행사를 신설하여 운영하고 있는 것으로 파악된다.<sup>54)</sup>

현재 북한은 대규모 관광시장을 가지고 있지는 못하지만, 원산—금강산국제관광지대와 원산갈마해안관광지구 등 중양급 관광지구와 지방급 관광개발구, 관광분야 개발 계획이 포함된 12개의 경제특구·개발구 등을 중점적으로 개발하여 관광산업에 주력하고 있는 것으로 알려져 있다. 북한이 지속적으로 관광산업에 주력하는 이유는 복합적이다. 과거 북한은 다양한 관광 상품을 통해 외화수입을 증대하고 자국에 대한 부정적인 대외 이미지를 개선하는 체제선전 효과를 의도해 왔었다.<sup>55)</sup> 마찬가지로 김정은 위원장 시기 관광산업에 주력한 이유는 내부 자원 동원방식의 자력경제의 한계와 핵개발에 따른 국제사회의 강력한 대북제재가 계속되는 상황에서 관광산업이 매우 유효한 외화 획득 수단이라고 판단해서이다. 북한은 관광을 발전시켜 국가·사회건설에 필요한 자원을 확보하는 것이 세계적 추세라고 강조하며, 국가 경제발전과 인민 생활향상에 있어 관광이 차지하는 의의를 부각시키고 있다.<sup>56)</sup> 이는 외화 획득을 통해 저성장 지속과 경제제재 장기화 국면을 돌파하고

---

54) 신정화, “북한의 개혁·개방정책의 변화,” 115.

55) 채재득, “관광업과 그 경제적 특성,” 『경제연구』 91(1996), 32-36.

56) 전영명, “사회주의관광업의 본질적 특성과 역할,” 『김일성종합대학학보: 철학, 경제학』 493(2015), 74; 박명순, “관광자원 개발리용에 대한 통계적 연구에서 나서는 문제,” 『경제연구』 168(2015), 37-40; 박성영, “관광재산이 사회경제발전에서 가지는 의의,” 『경제연구』 168(2015), 40-41.

북한식 자력갱생을 위한 출로를 모색하려는 시도로 판단된다. 또한 관광 활성화를 통해 북한의 폐쇄적인 이미지를 탈피하고 정상국가(normal state) 이미지를 구축하려는 의도도 반영된 듯하다. 이외에도 김정은 위원장의 실용주의적 리더십과 서구 문화의 경험도 북한이 관광산업에 주력하는 데 영향을 준 요인이라는 평가들이 있다.<sup>57)</sup>

김정은 시대 북한 관광산업의 전망에 대해서는 대체로 회의적이다. 관광산업이 국가경제에서 차지하는 비중을 고려, 매우 중요한 국정목표로 설정되어 있지만 선결과제들이 상당하다. 무엇보다도 시급한 것은 북한비핵화와 국제사회의 대북제재 해제이다. 관광 자체는 대북제재 사항이 아니지만, 포괄적으로는 상당 부문이 제재와 관련되어 있다. 때문에 체제 위협요소는 감소시키면서 개방과 단절이 반복되는 ‘외국인 국내관광(inbound tourism)’이 주로 중국과 러시아 대상으로 아주 제한적으로 유지될 것으로 보는 입장이 우세하다.<sup>58)</sup> 김정은 위원장의 적극적인 관광정책에도 불구하고 북한의 전략에는 ‘안보 우선, 경제 차선’ 논리가 여전히 강력하게 작동하고 있어,<sup>59)</sup> 전면적인 개방보다는 부분적인 개방을 선호할 가능성이 높고, 경우에 따라서는 그마저도 유보적으로 돌아설 경우의 수도 얼마든지 예상할 수 있다.

반면, 북한의 변화에 강조점을 두는 전망도 있다. 무엇보다 관광산업을 통한 경제 희생과 경제 강성국가 건설에 대한 김정은 위원장의

---

57) 정유석, “김정은의 현지도와 관광정책,” 『통일문제연구』 28-2 (2016), 185.

58) 박정진, “국제 정치·경제적 관점에서 본 김정은 시대의 북한관광 변화 연구: 관광객 유치 해외 공급망과 외래 관광객 유치 여행을 중심으로,” 『관광연구저널』 32-6 (2019), 78.

59) 이승욱, “김정은 시대 북한의 경제특구전략: 영역화, 분권화, 그리고 중국식 개혁개방?,” 『한국경제지리학회지』 19-1 (2016), 137.

의지는 확고하다. 2013년 3월 ‘원산·금강산 지구 관광 활성화’를 선언한 이후 지금까지 이 같은 입장에는 변화가 없으며, 전방위적인 경제특구·경제개발구 정책 추진으로 북한 전역이 관광지대화 하고 있다. 특히 2018년 11월 종합적으로 발표된 28개 경제특구·개발구 중에서 18개의 관광개발이 포함된 특수경제지역을 지정하고 국가차원에서 관광정책을 추진하고 있는 상황에서, 북한의 관광산업의 확대는 단순히 외화획득과 북한의 경제난을 타개하는 데 그치지 않을 것이라는 전망도 있다.<sup>60)</sup>

특기할 만한 점은 북한이 ‘외부 의존형’에서 ‘자기주도형’ 방식으로 선회하고 있다는 점이다. 2019년 10월 김정은 위원장은 금강산 현지지도에서 “관광사업을 남측을 내세워 하는 일은 바람직하지 않다”고 비판한 바 있고,<sup>61)</sup> 평양 양덕군 온천관광지구에서는 “우리식, 조선식” 건설에 대한 호감을 강하게 표시하기도 했다.<sup>62)</sup> 이를 대북제재와 관광 중단에 따른 탈출구 모색으로도 해석할 수 있으나 북한의 근본적인 정책의 변화로 읽는 것이 더 타당하다. 김정은 시대 북한은 국제사회의 인도적 지원을 점진적으로 확대함으로써 북한 상태를 근본적으로 개선할 수 있다는 ‘온정주의(paternalism)’에 대한 기대를 배격하고, 사대와 외세의존은 망국의 길로 규정, 외부원조가 아닌 스스로의 힘으로 경제를 건설하는 것이 발전의 길임을 강조하고 있다.<sup>63)</sup> 국제사회의 자비와

---

60) 윤인주, “김정은 시대 북한의 관광산업 평가 및 전망,” 113-115.

61) 「조선중앙통신」(2019년 10월 23일).

62) 「조선중앙통신」(2019년 10월 25일).

63) 김지영, “대의 원조에 대한 북한의 인식 연구: 로동신문 기사분석을 중심으로,” 「국제개발협력연구」 11-3(2019), 34.

‘지갑(purses)’에만 호소하지 않고 개발협력을 통한 당당한 국익증진을 더 선호하면서 북한 나름의 자활의지를 분명히 하고 있다. 또한 관광협력에 대해 이익균형 방식을 지향하고 있다. 관광으로 외화를 획득하는 만큼 관광협력 투자에 대한 안정적인 보상(incentive)을 제공하겠다는 약속을 대외적으로 천명하고 한 바 있다.<sup>64)</sup> 문제는 ‘현재의 경색된 한반도 지정학적 질서와 환경이 호전될 수 있는가’ 하는 것이다. 분명한 것은, 국제사회의 대북제재가 해제되고 체제보장에 대한 여건만 조성된다면, 그리고 북한이 자위(自衛)상 국경을 봉쇄하게끔 한 코로나 19(COVID-19) 대유행(pandemic) 상황이 호전된다면 북한 관광산업은 더욱 활기를 띠 것이다.

현재의 코로나19 대유행이 안정 국면으로 들어가고 국제사회의 대북 경제제재 조치가 해제되는 등 한반도 지정학적 환경에 변화가 생긴다면, 북한 관광협력은 평화경제 구상을 실현하기 위한 강력한 이행기제로서 작동하게 될 것이다. 국면이 전환되고 북한과의 협력이 더욱 진전되는 시기가 왔을 때 남한은 북한과의 적극적 협력을 이끌어내기 위해 북한에게 일방적인 협력을 제안하기보다는 호혜적 입장에서 협력의 대등성(對等性)을 확대해야 한다.<sup>65)</sup> 남한은 협력관계를 더 이상 주도권을 갖기 위한 경쟁관계로 이해하지 않고, ‘시혜성 원조’가 아닌 ‘개발협력’의 관점으로, 공동의 이익과 목표를 위해서 북한을 동등한 협력의 상대로 인정해야 한다. 평화경제의 상호 편익을 확보하면서

---

64) 신용석·최정은, 『신남북 관광협력의 정책방향과 과제』(서울: 한국문화관광연구원, 2019), 56.

65) 강재연, “김정은 시대 관광산업의 국제화전략과 협력의 선택적 이중구조” 『한국동북아논총』 95(2020), 119.

지속가능한 협력이 가능하도록 하는 방안도 마련하여 단계적으로 접근하는 것이 바람직하다. 북한이 체제유지에 위협적인 접촉을 회피하고 자신들에게 이득이 되는 경제적 관계를 통제가능한 범위 내에서 부분적으로 허용하는 현재의 정책방향에서 급선화하리라 기대하거나 요구하는 무리이다. 이 점에 있어서, 남한이 북한과의 진정한 의미의 화해와 평화를 이룩하기 원한다면 연성적 접근을 시도하면서 남북관계의 신뢰 구축과 소통, 그리고 안정적 발전이 지속되도록 하는 것이 중요하다. 다만, 체제 유지를 최우선 목표로 삼고 있는 북한이 남한의 경제적 영향력 확대에 대해 언제든지 내부단속을 위해 긴장을 조성하고, 평화경제의 규칙을 일방적으로 무시할 여지는 항상 내포되어 있어서 관광협력의 딜레마가 상존하는 것도 사실이다. 그런 경우, 북한지역에 선(先) 투자된 자산 외에 별도로 발생한 손실조차도 평화비용으로 인정하고 상호교류의 지속성을 유지해야 한다는 것이 평화경제의 관점이다.

#### IV. 한국교회의 과제: 북한지역 기독교 사적지 관광협력

4장에서는 ‘북한지역 기독교 사적지 관광협력’(이하, 사적지 관광협력)을 제안해 보고자 한다. 한반도 통일의 당위와 현실 사이에서, ‘통일과 평화의 분기(分岐) 사이에서 한국교회가 무엇을 할 수 있는가?’를 평화경제적 관점과 접맥(接脈)한 것이 사적지 관광협력이다. 일반적으로 사적(史跡)은 인위·자연적으로 형성된 공동체적 산물 중에서 역사·예술·학술적 가치가 있는 정신적 자산을 의미하지만, 동시에 관광산업의 바탕을 이루는 문화콘텐츠이기도 하다. 여기에 제안한

사적지 관광협력은 해방과 한국전쟁 이전 북한지역에 위치했던 북한교회 사적<sup>66)</sup> 가운데 한국교회 역사적으로 중대한 사건과 관련된 장소(지역)만을 특정해 관광자원으로 개발·활용할 수 있도록 북한당국과 한국교회가 협력하는 구상이다. 다만, 제안한 구상은 탐색적 수준이므로, 추후 전반적으로 폭넓은 조사연구, 토론과 협의를 통해 북한이 수용할 수 있는 형태의 협력 방향과 내용을 도출할 필요가 있다는 점을 미리 밝혀두면서 다음과 같이 주장한다.

## 1. 사적지 관광협력 방향

### 1) 가치와 성격

북한지역은 한국교회사에 있어서 핵심 지역이다. 한국교회의 중요한 역사적 사건과 관련되는 공간, 다시 말해 한국교회사에서 나타난 일련의 경향을 만드는 데 일조하고, 그 경향을 대표하면서 그 경향을 제대로 이해하는 데 필수적인 사건과 깊이 연관된 공간이 북한지역이다. 한반도에 기독교가 전파된 길은 크게 두 갈래로 중국과 만주로부터의 북방 전래와 일본과 미국으로부터의 남방 전래로, 이 중 전자가 후자보다 시기적으로 앞섰기 때문에 북한지역은 기독교를 먼저 접촉하여 수용하였다.<sup>67)</sup> 하지만 한국전쟁을 계기로 반미감정이 반기독교적 정서

---

66) 사적에는 역사적 장소 외에도, 유적지, 구역, 유구, 건축물, 구조물 등이 포함된다. 사적 판단 시에는 중요한 정보의 보유성, 시대의 대표성·희소성 및 상징성, 역사적 사건성, 그리고 역사적 인물성 등의 기준이 적용된다. 이 중에서 역사적 사건성이란 과거의 중요한 사건, 활동, 발달 등과 깊은 연관성을 가져야 한다는 기준을 말한다.

67) 한국기독교역사연구소 북한교회사 집필위원회, 『북한교회사』(서울: 한국기독교역사연구소, 1996), 39.

로 연결되고, 전사회적으로 탈교(脫敎) 현상이 유행처럼 조성되면서, 북한지역 기독교는 소외되고 위축되었다.<sup>68)</sup> 지금은 조선그리스도교연맹(이하, 조그련)과 평양신학원 그리고 봉수·칠곡교회, 그리고 520개 가정교회가 유지되고 있는 것으로 알려져 있으나,<sup>69)</sup> 반종교적 이념을 지닌 정권의 세속적 정치목표를 달성하기 위한 수단인 ‘통제형 공인종교’로 작동하고 있다는 평가가 대세적이다.<sup>70)</sup>

이와 같은 상황에서 사적지 관광협력의 가치는 매우 포괄적이다. 잊힌 북한지역 기독교 자취를 기억·복원해내는 그 자체의 가치 외에도, “역사적 가치의 보존 및 활용을 도모하는 것은 한 국가, 한 민족의 책무에 머무는 것이 아니라 전 인류의 공동책무”<sup>71)</sup>라는 사적 지정제도 취지에도, 그리고 ‘그 누구도 뒤에 남겨지지 않는(No one behind)’ 세상을 만들려는 국제사회의 인도주의 가치에도 부합한다고 본다. 또한 사적지 관광협력은 1990년대 북한에 대한 인도적 지원에서 한국교회가 이념과 신학적 입장 차이를 극복했던 연합과 연대를 다시 재연할 수 있을 것으로 본다. 관광이 가진 ‘벌면서 배우는(learning while earning)’ 효과를 볼 때, 사적지 관광협력이 북한의 관점에서는 관광을 통해 국가발전에 필요한 외화를 벌어들이는 기회이겠지만, 한국교회 입장에서는 한국교회를 배우는 기회를 북한에 제공한다는 의의도 있다.

성격에 있어, 북한에 대한 한국교회의 지원이 일방적인 시혜나

---

68) 최재영, 『북녘의 교회를 가다』 (서울: 동연, 2019), 498.

69) 위의 글, 499.

70) 윤황, “북한의 종교정책과 종교실태를 통해 본 종교국가화에 관한 연구,” 『북한연구학회보』 8-2 (2004), 234.

71) 김창규 외, 『사적 지정제도의 개선방안연구』 (대전: 문화재청, 2009), 11.

원조 차원에서가 아니라 북한과의 동반자 관계(partnership)를 통해 실천되어야 하고, 일회성이 아닌 지속가능한 연대가 필요하다는 점을 부각하기 위해, 사적지 관광 ‘협력’이라고 규정하는 것이 바람직하다. 한국교회는 북한에 대한 지원을 원조로 간주하는 경향이 강해, 때로 북한에 대한 지원을 제공해야 하는가를 두고 대립하면서 상대와의 동반자 관계 형성에 미온적이었던 면이 없지 않다. 국가 간의 성공적 개발협력 활동의 주요 원칙 중 하나가 동반자 관계 형성이라는 점을 생각할 때 한국교회는 사적지 관광협력의 성격이 ‘원조’가 아닌 ‘협력’임을 인식하고 신뢰구축과 소통, 동반자 관계 형성을 최우선시 해야 될 것이다. 추가해서, 협력이라는 성격이 강조되어야 하는 이유는 ‘원조’에 대한 북한의 거부감을 배려해서이다. 북한은 사회주의 국가의 원조에 대해 긍정적으로 평가한 1950년대를 빼고는, 모든 시기 원조를 제국주의와 신식민주의 수단으로 규정했고, 이러한 시각은 지금까지 일관적인 북한당국의 원조에 대한 공식적인 입장이다.<sup>72)</sup> 한국교회는 북한의 특수성을 인지하고, 사적지 관광협력에서 원조가 아닌 협력의 성격을 분명히 해야 하는 노력이 필요하다.

---

72) 김지영, “대의 원조에 대한 북한의 인식 연구,” 35. 자세한 내용은, “자주권은 원조와 바꿀 수 없다,” 「로동신문」(2003년 3월 19일); “기만적인 ‘민주주의’와 ‘원조’ 타령,” 「로동신문」(2007년 4월 11일); “압력을 노린 ‘원조’ 중지 늘음,” 「로동신문」(2009년 2월 4일); “동반자 관계가 과연 성립될 수 있는가,” 「로동신문」(2011년 6월 12일); “미국의 원조는 세계재패를 노린 침략의 도구,” 「로동신문」(2014년 6월 6일); “조선로동당 제7차 대회에서 한 당중앙위원회 사업총화보고,” 「로동신문」(2016년 5월 7일); “제국주의자들의 ‘원조’에 대한 환상은 곧 파멸,” 「로동신문」(2018년 2월 24일); “미국의 ‘원조’는 내정간섭과 지배의 수단,” 「로동신문」(2018년 4월 10일) 참조.



## 2) 가능성과 한계

사적지 관광협력은 ‘과연 북한에게 적극적 유인이 될 수 있을까?’의 여부를 통해 가능성을 가늠해 볼 수 있다. 우선 사적지 관광협력은 김정은 위원장의 3대 역점 관광개발(삼지연, 원산·금강산, 양덕온천)처럼 국가적 비중이 있지도 않다. 그러나 오히려 북한의 3대 역점 관광개발 사업처럼 인프라 투자에 필요한 대규모 재정부담이 없다는 점이 매력적일 수 있다. 상대적으로 적은 자본 투자로도 외화획득이 가능하다는 점을 북한당국에 강조할 수 있다.

북한이 관광의 산업화를 추진하는 추세는 사적지 관광협력 가능성에 있어 긍정적이다. 북한이 2013년 김정은 위원장의 관광사업 육성 지시 이후, 관광을 전방위적인 국가산업으로 개발하고 있다는 것은 이미 앞서서도 밝혔다. 주지할 점은 관광대상과 지역, 상품의 다각화를 시도하고 있다는 점이다. 관광대상의 경우, 기존의 중화권 중심에서 서구권으로 관광대상을 확대하고 있다. 아직까지 북한이 관광객 유치에 주력하는 국가는 단연 중국이기는 하지만, 서구권까지 대상국가를 확대하여 해외 관광객 유치에 총력을 기울이고 있다. 관광지역도 평양, 남포, 개성, 판문점, 금강산, 묘향산 등 획일적인 편이었으나, 경제특구·경제개발구를 거점화하여 북한 전역을 단계적으로 관광지대화 하고 있다. 관광상품에 있어서도 일정한 변화를 추진하고 있다. 자연경관이 라는 부존자원을 활용하여 ‘구경시키’ 방식에서 벗어나 건축, 낚시, 골프, 윈예, 스포츠, 사격, 질병치료, 노동체험, 생태관광 등 다양한 소재를 테마로 한 상품들을 개발하고 있다.<sup>73)</sup> 특이하게 불교 사찰순례

---

73) 윤인주, “김정은 시대 북한의 관광산업 평가 및 전망,” 108-113.

를 테마로 한 관광상품까지 판매하고 있다.

사적지 관광협력의 경우, 북한의 반기독교적 정서가 특히 문제가 될 소지가 있으나, 이 역시 결과를 단정하거나 예단하기는 어렵다. 시기별 종교정책 변화과정을 살펴보면, 북한은 정치적 판단에 따라 종교에 대한 최종적 입장을 달리하고, 종교정책 변화의 동인(動因)이 ‘정치’에서 ‘경제’로 이동하는 특징을 보였다.<sup>74)</sup> 그 결과 1980-90년대 한국교회와의 교류를 수용하고 협력을 확대했던 전력(前歷)이 있다. 이 과거 경험은 북한과 한국교회의 협력을 유인·제도화할 수 있는 공동기반이 될 것으로 생각된다.

사적지 관광협력은 인권문제와도 관련된 사안이라는 점이 발상 전환을 가능하게 한다. 국제사회에서 인권은 이미 국제정치상 상수(常數)로 자리 잡았고, 이런 추세를 반영하듯 ‘북한 인권문제의 정치화’ 현상이 뚜렷해지고 있는 형국이다. 북한당국은 국제사회의 인권 압력에 거부(rejection), 역공(backlash), 선택적 협조(selective accommodation), 국내법 개정(legislation) 등으로 대응하고 있으나<sup>75)</sup> 국제사회의 비난은 계속해서 쏟아지고 있다. 이런 중에 여전히 자유권과 관련해서는 주목할 만한 인권개선이 없는 것은 사실이나, 2019년 5월 제3차 보편적 정례검토(Universal Periodic Review)에서 보듯이, 북한이 이전과는 달리 인권 사안에 대해 비교적 열린 자세를 보이려는 변화는 감지된다.<sup>76)</sup> 이참에 한국교회는 북한이 사적지 관광협력에 참여함으로써

---

74) 정영철, “북한 종교정책의 변화와 현재,” 『남북문화예술연구』 3(2007), 46-64.

75) 이원웅, “국제사회 인권압력에 대한 북한의 인식과 대응: 비판적 평가,” 『국제정치논총』 47-1(2007), 223-228.

76) 김수경, “북한에 대한 제3차 보편적 정례검토(UPR) 평가와 북한인권 증진 방향,”

써 나름대로 인권상황을 개선하려는 의지를 대외적으로 표명하여 국제적 평판 개선에 기여할 수 있다고 북한을 설득할 수 있다.

이와 같은 가능성 개선에도 불구하고 한계는 있다. 북한은 국제사회에서 보편적으로 받아들이고 있는 평화경제 개념이 수용되지 못한 채 고립되어 있는 상태를 유지하고 있는 유일한 국가라는 점이 가장 근본적인 한계이다.<sup>77)</sup> 한국교회의 대북 인식도 변수다. 북한이 협력을 통해 얻은 대규모 현금(bulk cash)은 대량살상 무기개발에 사용되어, 남한의 안보에 위협이 될 수 있다는 데 대한 우려는 여전히 존재하고, 한국교회의 대북 협력을 가로막는 장애요인으로 작동한다. 설사 사적지 관광협력이 성사되더라도 평화경제에서 말하는 평화와 경제의 선순환이 제대로 작동하지 않을 수도 있다. 북한당국과 한국교회 간의 갈등과 소통의 어려움으로 ‘아시아 패러독스(asia paradox)’ 현상처럼 이해당사자 간 경제적 상호의존이 끊임없이 증대됨에도 불구하고 대립이 전개될 수도 있다. 이 경우 ‘도움은 주지 못할지언정 최소한 해는 끼치지 말아야 한다(do no harm)’는 무해성(無害性) 원칙마저 부인되고, 최악의 경우 관광협력에 대한 최종합의에도 불구하고 철수하는 결과가 초래된다. 또한 금강산 관광에서처럼 북한당국이 북한주민이 살고 있지 않은 비거주 지역으로 사적지 관광협력 지역을 제한한다면, 실제 북한주민 거주 지역에 위치해 있는 중요한 사적지가 제외되어 한국교회의 평화비용 효과는 상쇄된다.

---

통일연구원 Online Series CO 19-09 (2019. 5. 22), 6-7.

77) 이호영, 『다자기구에서의 ‘평화’와 ‘경제’의 개념 및 남북협력에 대한 시사점』 (서울: 국립외교원, 2021), 3-4.

## 2. 사적지 관광협력 내용

사적지 관광협력 내용을 구체화하기 위해서 한국교회는 교단이나 교단연합체가 북한 조그련을 우선적으로 접촉·대화해야 할 것이다. 하지만 조그련의 위상이나 협력내용의 성격으로 보아, 조선아시아태평양위원회 혹은 북한 외래관광 공급망과도 일정 부분 협력할 필요가 있다. 북한 외래관광 공급망은 국가관광총국과 산하의 3대 중앙급 여행사가 과점 체제를 유지하고 있고, 지방급 여행사들이 조직되어 운영되고 있다.<sup>78)</sup> 이들 여행사들은 기본적으로 조선국제여행사의 지방 분사이자 산하기구라는 이중적인 성격을 띤다. 일반적으로 단체관광의 경우, 40여 개의 외국여행사가 판매하는 관광상품을 구매하는 경우가 많은 반면, 개별여행의 경우에는 북한여행사에 직접 연결되어 관련 내용과 서비스를 제공받기도 한다.<sup>79)</sup>

한국교회의 교단이나 교단연합체는 조그련을 통해 조선아시아태평양위원회 혹은 조선관광총국과 사적지 관광협력에 대한 실무적인 양해각서(MOU)를 체결할 수 있도록 제반 여건을 조성해야 할 것이다. 여건이 조성되면 양해각서 체결 이전, 한국교회는 북한지역 기독교 사적지에 대한 사전조사를 해야 한다. 북한지역에서 실사할 기독교 사적지 개요는 <표 1>과 같다. <표 1>의 사적지 개요는 남한 관점으로, 북한교회사에서 중요한 역사적 의미를 갖는 대표적인 사적지를 최소화한 것이다. 북한지역 기독교 사적지 중에는 북한이 해방 이후, 건국과

---

78) 강채연, “김정은 시대 관광산업의 국제화전략과 협력의 선택적 이중구조,” 114.

79) 박정진, “국제 정치·경제적 관점에서 본 김정은 시대의 북한관광 변화 연구,”

사회주의 혁명과 건설 과정에서 부정적으로 선전한 사례<sup>80)</sup>와 혁명 사적지로 활용되고 있는 사례<sup>81)</sup>도 있어 실사 과정에서 북한당국과의 신중한 조율이 필요하다. 북한이 항일운동에 대해서는 매우 우호적인 태도로 일관하고 있다는 점을 고려하여, 유관 사적지를 향후 추가적으로 개발할 수 있다. 유의할 것은, 북한당국과 한국교회가 합을 맞추기 위해서는 명분과 실리를 모두 고려하는 신중함이 필요하다. 적당han 주주의 부족에서 생기는 파열음을 사전에 차단하여 예측가능한 관계로 발전하는 데 역점을 두어야 한다.

**[표] 북한 기독교 사적지 개요**

지역	사적지	교회사적 의의
중국 (만주)	단둥 고려문	1867년 스코틀랜드 성서공회 윌리엄슨(Alexander Williamson) 선교사가 고려문을 통해서 중국을 오가는 한인들에게 전도 시작
	심양 문광서원	1982년 쪽복음서(누가·요한복음) 간행. 1887년 신약성경 간행
	집안 이양자교회	1898년 로스(John Ross) 선교사에게 세례를 받은 한인들이 서간도에 세운 최초의 한인교회
	용정·도문 명동교회	1909년 한인들의 노력으로 설립. 간도로 망명한 민족주의자들이 1908년 명동학교를 세우고 집단 개종
함경도	함흥 함흥영생학교 제혜병원	함흥은 1903년 캐나다장로회의 중심적인 선교지. 1903년과 1907년 설립한 함흥영생여학교와 남학교는 관북 최고의 명문학교. 1913년 제혜병원 설립
	성진 제동병원	1907년 캐나다장로회의 의료선교 거점
	의주	1885년 최초의 자생교회인 의주 신앙공동체 마련. 1889년 4월

80) 대표적으로, 제너럴 셔먼호(The General Sherman) 사건의 경우 런던선교회 소속 토머스(Robert J. Thomas) 선교사를 통해 북한지역에 기독교가 전파된 중요한 역사이지만, 북한은 이 사건을 '미제국주의자의 첫 조선 침략'으로 규정한다.

81) 북한은 양강도 포평교회와 황해도 은율읍교회의 경우, 김일성 주석의 부친 김형직의 항일 독립운동의 구심점으로 선전하며 혁명 사적지화 하고 현재도 보존하고 있다.

평안도			27일 언더우드가 의주지역 33인의 교인들에게 수세
	신의주		1933년 성결교 신의주동부교회 설립. 1937년 감리교 신의주교회 설립
	선천	선천 선교지부	1901년 선천 선교지부 설치. 평북지역을 7개의 순회구역으로 나누어 전도활동(선천은 ‘한국의 예루살렘’)
		신성학교	105인 사건(1910-1911년). 기독교와 일본 세력의 대립, 항쟁
		선천읍 남예배당	1912년 평북노회 조직
	강계	계례지병원	1908년 북장로회 강계선교부 개설. 1911년 케네디병원(桂禮知病院) 정식 개원
정주	정주교회	러일전쟁 때 일본군 병동으로 점령	
평양	닐다리교회	평양 최초의 교회. 한석진의 사랑방에서 한석진과 마펏(Samuel A. Maffett)의 주도하에 정기적인 예배와 학습 진행	
	장대현교회	길선주 목사가 평양에서 조선 최초로 새벽기도회 시작. 1907년 9월 독노회(獨老會) 조직	
	평양신학교	제1회 졸업생 7명 배출(최초목사 안수). 1912년 평남노회 조직	
황해도	해주	해주 구세병원	1909년 감리교 해주지방회 승격. 1910년 해주구세병원 설립, 의료선교 본격화
	소래	소래교회	1884년 서상륜(徐相濬)이 고향인 황해도 장연의 소래(松川)에 최초의 교회당 설립
	개성	남부교회	개성(松都) 미 남감리회 선교회 중심지. 1898년 남부교회 설립, 남감리회 개성선교의 첫 결실
		한영서원	1906년 남감리회 후원으로 윤치호가 설립한 초등 및 중등 교육 기관
	재령	신환포교회	1906년 미 북장로회 재령선교부 개설. 1893년 신환포교회설립, 천주교와의 충돌
	곡산	곡산읍교회	1894년 해서지방 순회전도사 서경조에 의해 설립
강원도	원산 · 덕원	창천교회	1903년 창천교회에서 장로교 · 감리교 · 침례교 선교사들의 집회(삼파 연합사경회), 1907년 대부흥의 시작
	금강산	기독교 수양관	1931년 제20회 장로교총회 개최, 현당식 거행. 외국의 헌금이나 원조없이 한인 자력으로 건립, 초교파적으로 이용. 1941년 철거

출처: 한국기독교역사연구소 북한교회사 집필위원회, 『북한교회사』(서울: 한국기독교역사연구소, 1996) 참고하여 저자 작성

북한지역 기독교 사적지 현장실사에서는 사적지의 보존유무를 확인해야 할 것이다. 한국전쟁 이후 북한의 반종교 정책과 1960년대 북한에서 더 이상 종교가 체제위협 요인이 되지 않도록 강력하게 대응했던 사실로 유추해볼 때,<sup>82)</sup> 기독교 사적지가 남아 있을 가능성은 거의 없다. 이 경우 한국교회는 북한의 동의를 얻어 북한지역 기독교 사적지를 복원하는 데 소요되는 재원을 투자할 수 있으며, 이 예산은 한국교회가 ‘평화비용’으로 인식하여 연합으로 모금하는 것이 바람직하다. 물론 북한 현장실사를 통해 손익 분기점 차원의 사업 타당성도 충분히 검토되어야 하겠지만, 기독교 사적지 복원은 통일을 위해 한국교회가 기여한다는 점이 무엇보다도 부각되어야 하며, 여기에 대해서 한국교회의 충분한 논의와 합의가 있어야 할 것으로 보인다. 당연히 사적지 관광협력은 북한당국과 한국교회의 ‘공동 경제활동’이지만, 사업의 주체는 북한이어야 한다. 그러나 북한이 이 사업에 국가재원을 투자할 의지와 능력이 없다고 보는 바, 한국교회가 통일을 지향하는 평화비용 차원에서, 교단이 사업시행 주체라면 각 교단별로, 교단연합체가 교회연합 사업으로 추진한다면 각 교단별로 예산을 분담하여 충당할 수 있을 것이다. 각 교단의 경우, 교단별로 통일 이후를 대비, 북한선교를 위해 조성한 기금이 있다면, 그 기금으로 대체하는 방안도 고려해볼 만하다.

북한당국의 정치적 부담에 따른 비협조와 사적지 원형복원에 따른 한국교회의 재정 부담이 과중하다면, 다른 대안을 강구해야 한다. 이때는 사적의 ‘원형유지’ 원칙 중 하나의 방법을 접목할 수 있다. 사적의 원형유지는 보존(preservation), 복원(restoration), 보전(conservation), 재

---

82) 김일성, “학생들을 사회주의, 공산주의 건설의 참된 후비대로서 교육교양하자(1968. 3. 14),” 『김일성저작집』 22 (평양: 조선로동당출판사, 1983), 52.

조립(reconstitution), 전용(adaptive reuse), 재축(reconstruction), 복제(replication) 등의 방법이 허용된다.<sup>83)</sup> 이 중에서 복제의 원칙을 변용하여, 북한 기독교 사적지 위치에 표지석, 안내문, 실물현판 등을 설치하는 방안도 가능하다. 추가적으로, 사적지 관광협력에서 고려할 사항은 교회사적으로 중대한 사건이나 자취가 있는 장소가 북한전역에 분포되어 있다는 점이다. 따라서 북한지역 기독교 사적지를 크게 2개의 권역으로 나눌 수도 있다. 1권역은 북·중 접경지역에서 평양까지, 2권역은 평양 이남의 내륙지방을 포함한다. 현재 북한은 북·중 접경지역을 중심으로 한 관광을 ‘변경관광’, 내륙지방을 대상으로 한 관광은 ‘일반관광’으로 구분하고 있다. 이 점을 참조한다면, 변경관광 지역 사적지 경우 중국지역이 일부 포함되어 있어 중국 이해 당사자와 연계하여 관광협력을 공동 진행하는 로드맵을 고려해볼 필요도 있다. 일반관광 지역 사적지는 한국교회 단독으로 관광협력을 시행하는 것이 가능하며, 남북한 직항로(Direct S-N Air Route) 이용 등 최대한 협력의 외연을 확대하는 다양한 방안도 구체적으로 북한당국과 협의해볼 수 있을 것이다.

## V. 결론

이 글은 두 가지 질문으로 시작했다. 하나는 ‘기존 한반도 통일논의는 현실에 부합하는가? 한반도 통일에 대한 보다 현실적인 논의는 어떤 것인가?’ 하는 것이고, 다른 하나는 ‘한국교회는 한반도 통일을

---

83) 김창규 외, 『사적 지정제도의 개선방안연구』, 22-23.



위해 어떤 과제를 수행해야 하는가?’ 하는 것이다. 전자에 대해서는 당장의 제도 일원화를 목표로 하는 통일보다는 적대관계 종식과 적극적으로 지속가능한 평화를 구축해야 하고, 그런 평화를 실현하기 위한 이행기제로 평화경제에 대해 설명했다. 후자에 대해서는 평화경제 여건을 조성·촉진하기 위한 유용한 수단이 관광인 점에 착안하여 북한지역 기독교 사적지 관광협력을 제안하며, 협력의 방향과 내용을 탐색했다.

지금까지의 통일논의, 즉 세 가지 통일담론과 두 가지 통일방안을 비판적으로 검토해본 결과, 당장의 제도 일원화를 목표로 하는 통일논의는 현실과의 정합성이 떨어진다 하겠다. 이미 2국가—2체제로 정립되어 있는 한반도의 정치·경제적 지형을 인정한다면, 바람직한 통일을 위해서는 남북한의 단일국가 수립이라는 원칙과 현실적 접근이라는 유연성 사이에서 사고하는 것이 바람직하다. ‘한쪽이 패하고 한쪽이 이기는’ 방식의 통일, 2개의 전혀 다른 체제와 제도를 하나로 만드는 일회적 결과로서의 통일, 이런 통일은 남북한 모두에게 불행하고 고통스러운 결과로 귀결되기 십상이다. 통일은 분단 상태의 현상변경을 최종목표로 하되, 독립적인 두 국가체제를 상호인정하고 남북한 모두 삶의 질이 향상되는 적극적 평화가 지속가능해지는 장기적인 과정의 최대치(最大置)여야 한다.

통일을 적극적이고 지속가능한 평화를 구축하는 장기적인 과정으로 이해한다면, 구체적인 이행기제는 평화경제이다. 그리고 평화경제의 여건을 조성하기 위한 제도적 발전을 촉진시킬 수 있는 유용한 수단은 북한과의 관광협력이다. 평화공존을 지향하는 ‘평화산업’으로서, 관광의 역할의 가치와 실효성은 이미 구소련과 동유럽 사회주의 국가들뿐

아니라 현존 사회주의 국가들의 사례들에서도 충분히 입증되고 있다. 북한의 경우, 김정은 위원장 집권 이후 사회주의 경제의 모순과 내부자원 동원방식의 자력경제의 한계, 그리고 핵개발에 따른 국제사회의 대북제재로 경제난이 가중되고 있는 상황에서 관광을 국가핵심 사업으로 지정하고 전략적으로 개발하고 있다. 이는 외부사회의 인도적 지원과 원조에 의존하던 기존의 방식을 과감히 탈피하고, 자체의 힘으로 부강한 국가를 건설하고자 하는 북한 나름의 자활의지에 따른 결정이다.

‘관광을 통한 평화’와 한국교회 과제를 접맥한 구상은 사적지 관광협력이다. 한국교회는 통일은 평화와 변증법적 관계에 있음을 인식하고, 적대관계 종식과 남북한 정치·군사적 긴장완화를 통해 양질의 평화를 구축하고 ‘사실상의’ 통일에 접근한다는 차원에서 평화경제의 의미와 가치에 주목할 필요가 있다. 2013년 이후 북한이 관광산업에 국가적 역량을 집중하고 있는 것은 명확하지만 현 시점으로는 전망은 그리 밝지 않다. 코로나19 대유행이 호전되더라도, 북미 비핵화 협상과 국제사회의 경제제재 해제가 순탄하지 않을 것이라는 예상 때문이다. 향후 한반도 지정학적 환경에 변화가 생겨 북한과의 협력이 더욱 진전되고 사적지 관광협력에 우호적인 여건이 조성된다면, 1990년대 중반 이후 한국교회가 범교단적으로 인도적 차원의 대북지원을 제공했을 때의 경험은 중요한 시사점을 제공한다. 당시 북한은 북한사회 내부로의 파장을 염려하여 제한된 범위 안에서 조심스럽게 접근하는 행태를 보여주었다. 북한이 선택할 수 있는 최선책은 일정 부분 외부세계에 북한사회를 개방하더라도 사회주의 체제의 절대성을 침범하지 못하도록 상황을 통제하는 것이다. 두말할 나위 없이 한국교회 입장에서 이는 북한과의 동반자 관계를 형성하는 데 있어 근본적인 한계점이

될 수 있겠으나, 북한과의 협력이라는 큰 틀을 결정적으로 좌우할 요인은 아니라고 판단된다. 한국교회는 북한과의 협력에 있어서 북한이 수용할 수 있는 형태의 협력방향과 내용을 제시하고, 북한의 체면을 세워주면서 체제의 위협요인을 최소화하는 방안을 추진해야 한다.

사적지 관광협력은 남북한 상생의 길이다. 북한은 국가 경제발전과 인민 경제문제 해결에 필요한 재원을 충당하면서 동시에 외부세계에 종교와 인권에 대한 개방성을 보여줌으로써 국가 이미지 향상과 같은 다양한 긍정적 파급효과를 확보할 수 있다. 한국교회는 남과 북의 민족동질성을 회복하고, 한반도의 '냉전의 덩어리'를 걷어내어 적대관계를 종식하고 지속가능한 양질의 평화를 구축하는 데 일조할 기회이다. 관광은 지속가능한 평화를 정착시키는 데 있어서 그 어떤 정치적 언술이나 행위보다 효과적이다. 한국교회의 사적지 관광협력은 남북한 정치·군사적 긴장 해소와 한반도의 지정학적 위협 완화, 그리고 장기적 평화정착을 통한 사실상의 통일을 위한 '작은 발걸음'이라 하겠다.

## 참고문헌

- 강남국. “남북통일을 향한 관광교류의 전개방향에 관한 연구.” 『관광연구』 15-1 (2000), 88-115.
- 강채연. “김정은 시대 관광산업의 국제화전략과 협력의 선택적 이중구조.” 『한국 동북아논총』 95 (2020), 101-125.
- 김근식. “연합과 연방: 통일방안의 폐쇄성과 통일과정의 개방성-6·15 공동선언 2항을 중심으로.” 『한국과 국제정치』 19-4 (2003), 155-176.
- 김세균. “남북한의 정치통합과 민족공동체 건설의 방향.” 『한국과 국제정치』 16-1 (2000), 197-224.
- 김수경. “북한에 대한 제3차 보편적정례검토(UPR) 평가와 북한인권 증진 방향.” 통일연구원 Online Series CO 19-09 (2019. 5. 22), 1-7.
- 김승렬. “유럽통합 초기(1945-1957)에 있어서 ‘기능주의(functionalism)’에 대한 논쟁.” 『EU학 연구』 5-1 (2000), 5-36.
- . “평화와 공동번영을 위한 ‘생산의 연대’?: 프랑스의 유럽석탄철강공동체 계획(슈만플랜)의 기원과 의미(1945-1950).” 『프랑스사 연구』 6 (2002), 29-57.
- 김연철. “한반도 평화경제론: 평화와 경제협력의 순선환.” 『북한연구학회보』 10-1 (2006), 51-73.
- 김영운 외. 『평화비용의 의미와 실익』. 서울: 통일연구원, 2005.
- 김일성. “학생들을 사회주의, 공산주의 건설의 참된 후비대로서 교육교양하자 (1968. 3. 14).” 『김일성저작집』 22 (평양: 조선로동당출판사, 1983), 38-68.
- 김정일. “민주주의감보자 주석이 제기한 질문에 대한 대답(1985. 5. 2).” 『김정일 선집』 8 (평양: 조선로동당출판사, 1998), 218-235.
- 김지영. “대의 원조에 대한 북한의 인식 연구: 로동신문 기사분석을 중심으로.” 『국제개발협력연구』 11-3 (2019), 17-38.
- 김진호 · 김평성 · 신민석. “‘관광을 통한 평화’(Peace Tourism)의 창출: 중국-대만 관광교류 사례가 한반도 평화에 주는 함의.” 『평화학연구』 9-3 (2008), 113-142.
- 김창규 외. 『사적 지정제도의 개선방안연구』. 대전: 문화재청, 2009.

- 박명림. “한반도 정전체제 : 등장, 구조, 특성, 변화.” 『한국과 국제정치』 22-1 (2006), 1-32.
- 박명순. “관광자원개발리용에 대한 통계적연구에서 나서는 문제.” 『경제연구』 168 (2015), 37-40.
- 박민철. “통일의 동력으로서의 민족이라는 새로운 ‘환상체계.’” 『한국학연구』 52 (2015), 73-99.
- 박성영. “관광재산이 사회경제발전에서 가지는 의의.” 『경제연구』 168 (2015), 40-41.
- 박정진. “국제 정치·경제적 관점에서 본 김정은 시대의 북한관광 변화 연구: 관광객 유치 해외 공급망과 외래관광객 유치 여행을 중심으로.” 『관광연구저널』 32-6 (2019), 77-90.
- 박현선. “남북관광교류협력이 북한 변화에 미치는 영향과 교류협력 과제.” 『북한연구학회보』 9-1 (2005), 205-233.
- 서보혁 외. 『평화경제의 비전과 추진방향: 남북 육상 해양협력을 중심으로』. 서울: 통일연구원, 2020.
- 신동진. 『통일비용에 대한 기존연구 검토』. 서울: 국회예산정책처, 2011.
- 신용석·최정은. 『신남북 관광협력의 정책방향과 과제』. 서울: 한국문화관광연구원, 2019.
- 신정화. “북한의 개혁·개방정책의 변화: 관광산업을 중심으로.” 『북한연구학회보』 14-2 (2010), 133-158.
- 심지연. 『남북한 통일방안의 전개와 수렴』. 서울: 돌베개, 2001.
- 안경모. “북한 급변사태 논의의 역설: 간과된 변수로서의 ‘북한.’” 『국제관계연구』 21-2 (2016), 31-60.
- 윤인주. “김정은 시대 북한의 관광산업 평가 및 전망.” 『북한연구학회보』 19-1 (2015), 93-123.
- 윤 황. “북한의 종교정책과 종교실태를 통해 본 종교국가화에 관한 연구.” 『북한연구학회보』 8-2 (2004), 229-248.
- . “평화경제를 통한 한반도경제공동체 건설의 대전략 구상.” 『평화학연구』 14-5 (2013), 25-50.
- 이병수. “통일의 당위성 담론에 대한 반성적 고찰.” 『시대와 철학』 21-2 (2010), 355-388.
- 이석희·강정인. “왜 통일인가?: 세 가지 통일 담론에 대한 비판적 고찰.” 『한국정

- 치연구」 26-2 (2017), 1-27.
- 이승욱. “김정은 시대 북한의 경제특구전략: 영역화, 분권화, 그리고 중국식 개혁개방?” 「한국경제지리학회지」 19-1 (2016), 122-142.
- 이원웅. “국제사회 인권압력에 대한 북한의 인식과 대응: 비판적 평가.” 「국제정치논총」 47-1 (2007), 215-233.
- 이종석. 『분단시대의 통일학』. 서울: 한올아카데미, 1998.
- 이호영. 『다자기구에서의 ‘평화’와 ‘경제’의 개념 및 남북협력에 대한 시사점』. 서울: 국립외교원, 2021.
- 일민국제관계연구원. “『북한의 미래』 전문가 설문조사 보고서.” 「국제관계연구」 19-2 (2014), 171-192.
- 전영명. “사회주의관광업의 본질적특성과 역할,” 『김일성종합대학학보: 철학, 경제학』 493 (2015), 71-74.
- 전재성. “한반도 통일에 관한 이론적 고찰.” 「통일과 평화」 1-1 (2009), 72-109.
- 정영철. “국가-민족 우선의 통일론에 대한 성찰.” 「통일인문학」 74 (2018), 227-260.
- . “북한 종교정책의 변화와 현재” 『남북문화예술연구』 3 (2007), 33-72.
- . “한반도의 ‘평화’와 ‘통일’: 이론의 긴장과 현실의 통합.” 「북한연구학회보」 14-2 (2010), 181-214.
- 정유석. “김정은의 현지도와 관광정책.” 「통일문제연구」 28-2 (2016), 159-193.
- 정지웅. “북한 붕괴론 논쟁 탐구.” 「통일과 평화」 9-1 (2017), 162-194.
- 제성호. “대한민국 헌법 하에서 북한식 연방제 통일의 위헌성.” 「법학논문집」 40-2 (2016), 209-246.
- 조민. “남북경제공동체 형성의 이론적 틀: 평화경제론.” 『남북경제공동체 형성전략』 통일연구원 개원 15주년 기념 국내학술회의 (2006. 4. 7), 1-26.
- 조한범 외. 『국제 평화경제 사례와 한반도』. 서울: 통일연구원, 2020.
- 채재득. “관광업과 그 경제적 특성.” 「경제연구」 91 (1996), 32-36.
- 최완규. “남북한 통일방안의 수렴가능성 연구: 연합제와 낮은 단계의 연방제.” 「북한연구학회보」 6-1 (2002), 5-26.
- 최재영. 『북녘의 교회를 가다』. 서울: 동연, 2019.
- 최준영. “통일의 이익에 대한 차별적 인식과 통일의 필요성.” 「국가전략」 22-3 (2016), 113-138.
- 한국기독교역사연구소 북한교회사 집필위원회. 『북한교회사』. 서울: 한국기독교

역사연구소, 1996.

홍민 외. 『북한의 발전전략과 평화경제: 사회기술시스템 전환과 지속가능한 발전목표』. 서울: 통일연구원, 2020.

홍성국. 『평화경제론: 분단비용, 통일비용, 그리고 평화비용』. 서울: 다해, 2006.

Anson, Caroline. "Planning for Peace: The Role of Tourism in the Aftermath of Violence." *Journal of Travel Research* 38-1 (August 1999), 57-61.

Barbieri, Katherine and Jack S. Levy. "Does War Impede Trade? A Response to Anderton & Carter." *Journal of Peace Research* 38-5 (September 2001), 619-624.

Butler, Richard W and Baodi Mao. "Tourism between Partitioned States: The Need for a New Conceptual Approach." *Korean Journal of Hotel Administration* 1-1 (1999), 41-47.

Copeland, Dale. *Economic Interdependence and War*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

D'Amore, Louis J. "Tourism: A Vital Force for Peace." *Tourism Management* 9-2 (June 1988), 151-154.

Gartzke, Erik. "The Capitalist Peace." *American Journal of Political Science* 51-1 (January 2007), 166-191.

Guo, Yingzhi, Samuel Seongseop Kim, Dallen J. Timothy and Kuo-Chang Wang. "Tourism and reconciliation between Mainland China and Taiwan." *Tourism Management* 27-5 (October 2006), 997-1005.

Kant, Immanuel. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. 이한구역. 『영구 평화론: 하나의 철학적 기획』. 서울: 서광사, 2008.

Kim, Samuel Seongseop, Bruce Prideaux and Jillian Prideaux. "Using Tourism to Promote Peace on the Korean Peninsula." *Annals of Tourism Research* 34-2 (April 2007), 291-309.

Nye, Joseph and Robert Keohane. *Power and Interdependence*. Boston: Little Brown, 1977.

Pedersen, Sune B. "A Passport to Peace? Modern Tourism and Internationalist Idealism." *European Review* 28-3 (June 2020), 389-402.

Pizam, Abraham, Aliza Fleischer and Yoel Mansfeld. "Tourism and Social Change: The Case of Israeli Ecotourists Visiting Jordan." *Journal*

*of Travel Research* 41-2 (November 2002), 177-184.

Steffen, Barbara D. "Tourism as an Instrument of Peace Is Cross-cultural Preparation the Answer? Rationale and Methodology." *Visions in Leisure and Business* 16-1 (1997), 26-35.

Wallensteen, Peter. *Quality Peace: Peacebuilding, Victory, & World Order*. New York: Oxford University Press, 2015.

「로동신문」

「조선신보」

「조선중앙통신」



# 한국전쟁의 순교담론에 대한 여성신학적 성찰

## —전쟁문학에 재현된 여성 주체를 중심으로

이숙진\*

### I. 들어가는 말

이 글은 한국전쟁을 겪은 여성 작가들의 자전적 소설에 나타난 다양한 여성 주체를 매개로 한국교회의 순교담론에 내재된 증오의 논리에 근거한 기억의 정치를 넘어서고자 한다. 과잉대표된 피해자의식이 생산한 순교담론과 반공주의의 핵심 이데올로그 역할을 해온 한국교회의 전쟁 트라우마 극복에 하나의 작은 발판을 마련하고자 하는 것이 이 글의 목표다. 이를 위해 제2 4.3에서 한국전쟁에 이르는 현대사의 질곡 속에서 피해자 의식에 포획되어 가해의 경험을 삭제 또는 비가시화 해온 한국 개신교의 역사에 주목한다.

한국전쟁 동안 남한에서는 약 50만 이상의 군인과 민간인이 죽고

---

\* 이화여자대학교 시간강사

북한에서는 약 250만의 군인과 민간인이 죽었다. 한국전쟁의 참혹성은 같은 마을이웃 간에, 심지어 가족 사이에서 이념이 엇갈리면서 상대에게 총질을 했다는 데 있다. 이 시기에는 몇 달 사이에 한 마을이 우에서 좌로, 좌에서 우로 바뀌었다. 반대편에 의해 장악되면 그 마을은 순식간에 집단학살의 장이 되었다. 혈육 간에 벌어진 전쟁의 트라우마는 긴 세월을 거치는 동안에 가해자와 피해자, 희생자와 방관자, 희생자와 희생자 사이에서 ‘기억전쟁’의 불씨가 되었다. 휴전 후에도 피해자와 가해자, 생존자와 유족은 한 공동체에서 생활해야 할 경우가 많았기 때문에 증오와 학살의 상흔 위에 또 다른 일상이라는 전장을 견뎌야 했다. 어떻게든 삶을 살아내야만 했기 때문에 그들은 선후 관계를 밝히고 사실관계를 규명하기보다는 끄떡했던 전쟁의 기억을 가슴 속에 묻어야만 했다. 전쟁의 트라우마는 살아남은 자와 죽은 자의 가족 사이에 깊은 침묵의 강을 만들었다. 특히 좌우 갈등이 심하여 증오의 전장이 되었던 마을에서는 학살은 금기어였고, 상흔의 기억은 봉인된 채 긴 세월이 흘렀다. 이러한 마을에 대한 진상조사는 ‘진실·화해를 위한 과거사정리위원회’(진실화해위)조차 포기할 정도였다. 그런데 한국교회는 일정한 서사구조 안에서 학살의 잔혹성을 부각시키고 사실을 왜곡하면서까지 한국전쟁에 관한 새로운 기억의 정치를 행해 왔다. 반공주의와 순교담론을 결합한 반공 순교담론이 공산주의자를 가해자, 기독교인을 피해자로 명명하고, 그렇게 하여 생산된 ‘숭고한 피해자’ 의식은 순교지/순교자 만들기로 시너지 효과를 내면서 한국교회를 한국전쟁 최대의 피해자로 자리매김한 것이다. 가해자의 기억을 비가시화하고 피해자의 기억을 지속적으로 재현하면서, 고통 전시 방식으로 증오의 정치학은 가동되고 있다.

한국 현대사에서 한국전쟁이 차지하는 중대한 위상 때문에 그동안 현대사 연구자들을 중심으로 한국전쟁과 관련한 연구는 상당한 규모로 축적되어 왔다. 그렇지만 한국전쟁과 개신교의 관계에 관한 연구는 교회의 피해 상황을 밝히는 데 주력해 왔다. 최근에는 이러한 경향을 탈피하여, 한국전쟁 당시 한국교회가 휴전 반대와 북진통일을 적극 지지하는 등, 극단적인 반공주의 노선에 서서 전쟁에 깊숙이 개입한 맥락과 지점을 밝히는 작업과 함께, 개신교인들이 신앙적 언어를 구사하면서 폭력을 정당화한 가해 사건에 대한 연구도 나오고 있다. 이러한 일련의 연구는 반공 순교담론을 구축한 한국 개신교의 성격을 재조명하는 데 소중한 밑거름이 되고 있다.

그렇지만 이처럼 한 단계 진척된 연구들에서도 여성의 존재는 잘 드러나지 않고 있다. 여성의 전쟁경험과 서사가 삭제되어 있다. 한국전쟁과 기독교의 관계에 대한 연구가 내실을 기하기 위해서는 전쟁과 관련한 여성의 목소리와 몸짓에 귀를 기울여야 할 필요가 있다. 요컨대 한국전쟁과 관련한 한국교회사 연구의 심화를 위해서는 전쟁의 최대 피해자이자 생존자인 여성의 목소리를 찾는 작업이 절실하다. 한국전쟁을 두고 벌어지는 ‘기억전쟁’에서 한국교회가 과잉대표한 피해자 담론을 숙고하고, 피해자 담론이 삭제한 가해자로서의 기억을 복원하는 작업은 오랫동안 침묵의 카르텔에 의해 억압 당해온 여성의 침묵을 깨는 일로 이어질 것이다.

이 글은 전쟁의 피해자였던 여성들이 자신들의 피해와 관련하여 ‘말하는 주체’가 되지 못했던 배경에 주목한다. 국가적 차원의 과거사 진상규명 작업이 진행되고 있음에도 불구하고 남성의 증언과는 대조적으로 여성은 아직도 깊은 심연에서 침묵하고 있다. 그만큼 트라우마가

깊기 때문이다. 이처럼 강력하고 치명적인 트라우마를 치유하기 위해서는 그 근원을 들여다보고 트라우마의 자양분인 침묵을 깨는 과정이 요청된다. 한국전쟁기 여성이 겪은 피해와 여성 주체의 연구가 이를 위한 첫걸음이 될 수 있을 것이다.

나아가 ‘한국전쟁과 기독교’ 연구에서 공백으로 남은 여성 연구를 위해 여성작가의 작품에 재현된 여성 주체에 주목한다. 한국전쟁을 배경으로 한 남성작가들의 작품에서의 여성은 훼손된 민족의 순결을 상징하는 ‘양공주’로 재현되는 경향이 있다. 기독교 전기문학에서 재현된 여성은 문준경 전도사의 사례가 말해주듯 숭고한 순교자로 재현되어 왔다. 이제는 그동안 전쟁의 트라우마가 재현한 단선적이고 일관된 피해자 여성상이 비가시화한 다양한 여성과 조우할 필요가 있다. 이념전쟁의 허구를 증언한 여성작가의 작품에서 재현된 여성들은 남성작가와 기독교 전기문학에서 일관되게 재현된 여성상과 거리가 있다. 모든 것을 파괴한 전쟁은 가부장적 덕목들에도 균열을 가져왔다. 그 결과 수동적이고 순응적 여성이 협상의 주체로 거듭난다든가, 집안의 남자들에게 생존을 의탁할 수 없게 되자 집안의 가장이자 의지의 생활인이 된다든가, 전쟁의 복새통 속에서 어디든지 갈 수 있었기에 해방을 느낀 여성들을 재현한다. 이 글은 박경리의 『시장과 전장』, 박완서의 『그 산이 정말 거기 있었을까』, 『엄마의 말뚝』, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』, 마이자 리 디바인(Maija Rhee Devine)의 *The Voices of Heaven*, 북쪽 고향을 떠난 실향민 작가 이정호의 『인과』 등을 매개로 다양한 여성 주체의 모델을 발굴하고자 한다. 이는 전쟁 한가운데에서도 생존을 위해 능동적 행위자이자 전쟁의 폭력성을 증언한 여성 주체를 발굴함으로써, 기독교 순교문학과 남성중심 서사가 여성을

희생자 혹은 피해자로만 단선적으로 재현해온 방식을 극복할 수 있다.

요컨대 이 글은 한국전쟁을 두고 벌어지는 ‘기억전쟁’에서 한국 개신교가 과잉대표한 피해자 담론을 비판적으로 성찰하고, 전장의 또 다른 피해자인 여성들의 증언을 막고 있는 침묵의 카르텔을 드러냄과 동시에 증언자 여성을 발굴하여 여성을 말하는 주체로 세우는 데 관심이 있다.

## II. 순교자 만들기와 반공 이데올로기

한국전쟁기의 기독교 수난사는 순교사로 해석되어 왔다. 교인들은 신앙을 지키기 위해 혹은 신앙인이라는 이유로 좌익 불순분자들에게 의해 박해를 받은 피해자이자 순교자로 기억되어 온 것이다. 모든 기독교인의 억울한 죽음이 순교가 되는 것은 아니다. 어떠한 죽음이 순교로 해석되며 기억되는가는 순교자 만들기에 개입된 공동체의 의도된 해석이 결정적인 영향을 미친다.

이 장에서는 우선 한국전쟁기에 발생한 죽음 중에서 어떠한 죽음이 순교로 인정되는지, 또 순교라고 명명하는 이들은 누구인지를 밝히면서 순교담론이 생산되는 맥락을 살펴본다. 전남 영광과 충남 논산의 마을교회 사례를 통해 한국전쟁기에 교회박해와 교인학살이 발생한 맥락과 언제부터 교인들의 죽음이 순교로 의미화되었는지를 살펴본다. 나아가 한국전쟁기 민간인 학살에 개입한 기독교인들의 폭력을 신성성의 언어로 정당화 해온 과정을 비판적으로 검토한다.

## 1. 순교담론의 형성 맥락

민간인 집단학살로 상흔이 깊은 지역에는 공통의 역사가 있다. 한국전쟁 이전부터 계급갈등이 표출되었고, 마을 구성원 중에 국민보도연맹에 가입한 이들이 전쟁 발발과 동시에 집단 학살되었고, 인민군의 진주로 인해 관계의 역전이 생기면서 우익계 마을민은 불이익과 고초를 겪었으며, 수복 이후 좌익 부역 혐의자들에 대한 군경의 혹독하고 지난한 검증과정이 그것이다.

영광 지역의 민간인 학살사건의 경우에도 이러한 전형성이 나타나고 있다. 이 지역은 유독 피해가 컸기에 민간인 학살의 사실 규명과 관련한 연구가 역사학이나 기독교사 분야에서 진행되고 있다.<sup>1)</sup> 이들의 연구에 의하면 이 지역은 일제 강점기부터 소작농과 지주의 갈등이 뿌리 깊었고, 해방 후에는 적산분배를 두고 분쟁이 심했으며, 해방공간에서는 심각한 좌우갈등이 있었다. 영광 지역을 배경으로 민족운동과 사회운동을 이끌었던 인물들은 해방공간에서 건준위와 인민위를 주도하였는데, 대부분 전쟁기에 월북하였다. 반면 남은 자들은 고초를 겪어야 했다.

논산 성동면 소재의 병촌교회 교인을 비롯한 민간인 학살에 관한 초기 보도에도 인민군에 의한 일방적 피해만 기술되어 있다. 1969년 병촌교회 담임목사가 쓴 순교기를 보자.

---

1) 김경학 외, 『전쟁과 기억: 마을 공동체의 생애사』 (파주: 한울, 2005); 윤정란, “한국전쟁기 염산면 기독교인 학살의 원인과 성격,” 『한국기독교와 역사』 20 (2004); 최태욱, “6.25전쟁 시기 기독교인 희생사건 기록 문제,” 『한국기독교와 역사』 36 (2012).

“김일성 괴뢰도당들은 불법으로 남침하여 민족의 처절한 피를 강요했던 것이다... 7월 17일 북괴군이 공주 금강교를 도강한 뒤... 7월 23일 당일 북괴는 논산지방 일대를 점령하게 되었다. 북괴가 점령한 이틀 후에 그들은 민족 자유진영 인사들을 일제히 검거하기 시작했다. 충남 논산군 성동면 내의 애국지사들은 1백2십여 명이나 되었다. 괴뢰들은 이분들을... 미곡창고에 강제로 수감 유치시켰다... 무수히 구타하고 고문을 시작했다. 수감된 1백2십 명 중에는 현재 생존하신 김주옥 장로와 순교한 조남택 성도 외에 몇몇의 교인이 있었다.”<sup>2)</sup>

성동면은 일제 강점기에 부당한 계약으로 소작인들이 자살하는 일이 발생할 정도로 삶의 조건이 열악했으나, 광복과 함께 마을에 들어온 좌익 인사들이 제시하는 새로운 사회에 많은 주민이 매료되었다. 한 르포 기자의 탐사저널에 따르면, 2,500가구 중 18가구만 빼고 모두 좌익이 될 정도로 성동면은 충남의 모스크바로 알려졌다.<sup>3)</sup> 1948년 정부 수립 후 성동면에도 좌익 단속이 심해져 조선민주청년동맹(민청)이나 조선민주애국청년동맹(민애청)에 가입한 청년들은 도망자가 되어야 했다. 고향에 남아 있던 민애청 소속 청년들과 보도연맹에 소속된 주민들은 죽임을 당했다. 그러나 전쟁이 발발하고 인민군이 충남을 장악하며 ‘무상몰수 무상분배’ 토지개혁 사업을 추진하면서 전세는 다시 역전되었다. 미군의 인천 상륙작전 직후인 9월 27일에는 후퇴하는

---

2) 정동찬 “기도와 찬송 속에 불탄 66명의 순교,” 『활천』 (서울: 기독교대한성결교회 활천사, 1969).

3) “그 동네 6.25는 아직 끝나지 않았다... 충남 논산시 성동면 한 마을의 아물지 않은 상처,” 『국민일보』 2010년 6월 24일자.

인민군에 의한 우익계 민간인 학살이 벌어졌다. 수복 직후 개척리의 김모모와 그의 아버지는 인공치하에서 살아남았다는 이유로 우익 치안대에 연행되어 다른 이들과 함께 구금된 후 김모모는 처형되고 그의 아버지는 석방되었다.<sup>4)</sup> 49명의 목숨을 앗아간 좌익의 학살은 하루 사이에 이뤄졌지만, 우익의 복수는 전쟁이 끝날 때까지 계속됐다. 즉결 심판으로 처형당한 좌익 주민만 해도 45명 정도였다.

이처럼 두 사례는 민간인에 대한 집단 린치와 살해가 우익과 좌익의 상호 보복에 의해 일어난 것임을 보여준다. 그런데 교회의 순교에 대한 기억에는 민간인 학살을 둘러싼 사건의 전후 맥락이 삭제된 채 교회의 피해만이 부풀려져 있다.

영광 야월교회의 참상에 대한 기독교계의 기록은 1950년 9월 29일 무렵 야월교회 교인 65명이 인민정치공작대에 의해 집단 살해된 사건에서 시작한다.

1950년 9월 29일 후퇴했던 국군과 UN군이 영광읍에 진주했다. 기독교인들과 우익인사들이 환영행진을 하고 만세를 불렀다. 미처 후퇴하지 못한 채 산에 은거하고 있던 공산군과 지방 공산당들이 국군을 환영한 기독교 인사들에 대해 보복을 하였고, 그해 10월 야월리에 난입, 교인들을 교회당에 모아놓고 석유를 뿌린 채 불을 질렀다. 그 결과 두 명의 영수와 두 명의 집사, 아이까지 포함한 65명의 교인이 참살되었다.<sup>5)</sup>

---

4) 진실화해위원회, 『충남지역(2) 부역혐의 민간인 희생 사건』, 759-760.

5) 기독교대백과사전 편찬위원회, 『기독교대백과사전』 제10권 (서울: 기독교문사, 1984), 1488-1489.



기독교대백과사전에 나오는 이 기록은 기독교사 관련 서적에 재인용되면서 사실처럼 여겨져 왔다. 그런데 최근 역사학계의 고증에 따르면 염산면의 집단학살은 인민군에 의해 자행된 것이 아니라 인민군이 후퇴한 이후 생산유격대에 의해 자행된 것이다. 유격대원은 마을의 20-30대 남성들이었고 생산유격대의 대장 통솔 아래 학살 및 총공격에 동원되었던 것이다. 기독교대백과사전의 이 부분은 『야월도의 순교자들』에 묘사된 야월교회와 교인들의 참상에 의존한 것 같다. 그런데 이 책은 고증에 근거한 것이 아니라 현장방문도 하지 않고 소문에 기대어 쓴 일종의 소설이다. 특히 야월교회의 참상을 극적으로 표현한, 1950년 교회당이 불탈 때 함께 화장당했다는 대목은 일제강점 하 제암리의 삼일절 참상기록과 유사하다.<sup>6)</sup> 이처럼 순교자 만들기에서 교인의 죽음이 더 처참하게 기억될수록 가해자에 대한 적개심은 더욱 고조된다.

야월교회의 순교지와 순교자 만들기 과정을 통해 순교자의 인원도 극적으로 증가하였다. 전쟁기 동안 학살당한 기독교인에 대한 최초의 기록은 1952년 3월 공보처 통계국에서 발간한 <6.25사변 피살자 명부>다. 그런데 이 명부에 기록된 피학자 교인의 수와 훗날 교회 공동체의 순교자 만들기의 일환으로 순교기념비에 새긴 인명 수 사이에는 큰 차이가 난다. 야월교회의 경우 마을에서 학살당한 이들 중 기독교인은 18명이지만, 1989년 새로 부임한 목사에 의해 추진된 순교사업의 일환으로 세워진 순교자 기념비에는 65명의 이름이 새겨져 있다. 물론 추후에 증언자가 나타날 수도 있고, 문득 기억이 날 수도 있지만 3배 이상의 인원이 증가한 것은 순교자 만들기의 효과로 보인다.

---

6) 신영걸, 『야월도의 순교자들』(서울: 보이스사, 1966).

기독교계의 순교자 만들기의 또 다른 특징은 가해자로 지목된 공산주의자나 용공분자에 대한 잔혹성과 악마성 부여다. “그들에게서는 인간성을 발견할 수 없을 정도로 짐승같이 사람을 죽인 것이다. …전부가 삽이나 몽둥이로 때려서 죽인 처참한 시체들이었다.”<sup>7)</sup>라든가 “북한 괴뢰의 김일성 괴뢰도당들은 불법으로 남침하여 민족의 처절한 피를 강요했던 것이다. …1세부터 90세에 이르기까지 무참히도 몽둥이, 삽 등으로 타살했으며, 미처 생명이 끊어지지 않은 자는 생매장을 해서 묘살했으니 목불인견, 천인공노의 조악적 참상을 저지른 것이다”<sup>8)</sup>라는 묘사에는 적에 대한 극단의 분노가 표출되어 있다.

이러한 논조의 글을 쓴 것은 1969년인데 이때는 박정희 정권이 3선 개헌을 통과시키기 위하여 안보를 내세우면서 동백림사건에 연루된 이들에 대한 사형 확정 등 시민들의 불안감을 조성했던 시기다. 또한 사회정화실천위원회를 구성하고 178개 단체를 동원하여 월별로 사회정화운동을 전개하면서 총동원 체제를 작동시켰다. 사회 전체가 우리와 그들을 둘로 나누고 그들을 타도해야 할 악마로 교육한 탓도 있겠지만, 기독교 신앙 안에 이분법적 선악 관념이 내재한 탓이기도 하다. 적들의 악마성을 부각한 만큼 순교자는 순수한 신앙을 지키며, 학살에 이르게 한 가해자를 위해 신께 용서를 구하는 자로 묘사된다. “7월 28일 새벽 6시경에 유일의 생존자로 산 증인이 된 병촌교회 김주옥 장로와 끝까지 자기의 신앙을 포악무도한 공산당 앞에서도 굴하지 아니하고 증거하던 조남택 성도”(정동찬, 1969)나 사랑의 원자탄의

7) 정기환, “6.25와 죽음,” 「기독교공보」, 1963년 6월 24일자.

8) 정동찬, “기도와 찬송 속에 불탄 66명의 순교,” 「활천」(서울: 기독교대한성결교회 활천사, 1969).

주인공인 손양원 목사의 사례가 그러하다.

비참한 죽음을 똑같이 겪었으나 순교자 기획에서 배제된 민간인의 죽음은 은폐되거나 발화가 통제되어 왔다. 피학자 기독교인이 순교자로 명명되는 순간, 집단적으로 학살된 보도연맹 가입자들, 고문과 학살을 당한 좌익 가족들, 그리고 수복 과정에서 부역자로 지목된 이들은 악의 자리에 자동 배치된다. 그러나 기억은 발굴되고 새로이 해석된다. 최근의 한 인터뷰는 인민군에 대한 정반대의 인상기를 보여주고 있다.

“인민군은 사람 하나도 안 죽였어. 참 신사적이고 사람들이... 학생들인데 참 신사적이고 ...그 사람들은 여기 와서 땅굴 팠어. 방공호 ...주민들 나오라 해가지고, 얘기를 딱 들어보면 지그들이 학생들이었어. 그 사람들도 교인들도 있고, 그러다가 불리하게 된 게 후퇴를 하게 되얏단 말이야. 후퇴를 하면 그대로 다 놔두고 가버렸어.”<sup>9)</sup>

반공이 국시였던 군사정권하의 기억과 국가 주도의 “진실·화해를 위한 과거사정리위원회”가 활동하는 시기의 기억은 달라질 수 있다. 기억과 해석도 사회의 집단적 산물이기 때문이다. 그러나 순교자 만들기 회로에서는 다양한 층위의 다양한 기억이 사상되고 단선적으로 고정된다. 이 과정에서 기독교인에 의해 자행된 가해의 경험 역시 비가시화되거나 정당한 행위로 해석된다.

---

9) 윤정란. “한국전쟁기 염산면 기독교인 학살의 원인과 성격,” 『한국기독교와 역사』 20(2004), 142.

## 2. 은폐된 가해의 경험

한국교회의 순교담론은 무고한 민간인 학살의 원흉으로 공산주의자를 지목하고 북한에 대한 적대의식을 강화하는 방식으로 작동한다. 이 장에서는 신앙인에 의해 자행된 민간인 학살을 짚어보면서 순교담론을 비판적으로 성찰한다.

한국전쟁 중 민간인 학살을 기획했거나 지휘명령으로 학살을 주도한 기독교인 지도자들에 대한 연구를 수행한 최태욱은 오제도, 조병옥, 장도영 등을 대표적 인물로 지목한다.<sup>10)</sup> 사상검사로 알려진 오제도는 국민보도연맹 설립을 제안하여 내각의 승인을 거친 후 1949년에 최종 결성시켰다. 민간인 학살의 신평탄이 되었던 국민보도연맹의 설립 목적은 좌익 활동의 경력이 있거나 민족진영 사회단체에서 활동한 이력이 있는 민간인들을 지속적으로 관리하면서 대한민국 ‘국민’으로 편입시키는 데 있었다. 오제도는 사상적 전향을 유도하면서 보도연맹원들에게 지속적으로 회개, 속죄, 참회라는 신성성의 언어를 구사하였다. 죄로부터 구원받아 하늘의 시민이 되듯이, 불온한 사상에서 구원받아 ‘온전한’ 국민이 되는 길을 제시한 것이다.<sup>11)</sup> 지역 간의 가입실적 경쟁을 겨루던 관의 마구잡이 권유로 인해 공산주의 사상을 접하지 못한 이들도 다수 가입하여 1년도 안 되어 30만 명에 이를 정도로 보도연맹은 대규모 단체로 성장했다. 각종 반공 대중 집회와 문화예술 행사가 개최될 때마다 동원된 연맹원들은 불온한 사상을 가졌던 과거의 ‘죄’를

---

10) 최태욱, “전쟁과 기억: 잊지 못하는 기억, 잊어버린 기억,” 『한국기독교문화연구』11 (2019), 65-100.

11) 오제도, “사상전향자의 보도방침,” 『사상검사의 수기』(서울: 창신문화사, 1967), 144-146.

고백하고 회개와 참회를 하도록 유도되었다. 신앙공동체에서 개종과정의 한 단계인 교화와 회개는 보도연맹의 새사람 만들기의 핵심 키워드가 되었다. 국민보도연맹원의 결성과정에는 오제도의 기독교 신앙이 결정적인 영향을 끼쳤음을 짐작할 수 있다.

국가형성기에 국민 만들기가 영토 안의 주민을 국민으로 통합하고 국가에 대한 충성을 독점적으로 확보하려는 과정이라고 본다면, 국민보도연맹은 이에 가장 적합한 사례다. 문제는 이러한 목적으로 조직된 보도연맹이 전쟁이 발발하자 집단학살의 표적으로 바뀌었다는 점이다. 보도연맹원들에 대한 조직적인 학살은 1950년 7월 중순부터 9월 하순 사이에 전국적으로 자행되었다. 서중석은 보도연맹원에 대한 학살이 “전쟁이 일어난 지 3일 후인 6월 28일(…)에 피난 수도 대전에서 발동된 이승만 대통령의 「비상사태하의 범죄처벌에 관한 특별조치령」과 맥락이 닿아 있다고 보고 있다.<sup>12)</sup> 이 학살은 지역성에 따른 우발적인 사건이 아니라 이승만 정부의 큰 기획 아래 자행되었다는 증거다.

당시 민간인 학살의 최종 명령선은 내무장관 조병옥이며, 행동대원들은 국군과 서북청년단 등 극우 폭력 단체였다. 이승만 정부는 위장 전향한 사상범들이 전쟁을 틈타 반정부 활동을 벌일 수도 있다는 것에서 학살의 정당성을 찾았다. 학살은 극도의 공포를 불러일으켜 드러나지 않은 적들에게는 경고의 메시지를 주고, 특정한 입장이 없이 정체성이 모호한 이들에게는 적의 편에 서는 것을 막는 잔인하고도 강력한 효과를 발휘한다. 보도연맹 학살사건으로 혈육을 잃은 가족의 수기에는 국민 만들기 기획의 일환이라던 국가의 회유가 어떻게 조직적이고 효과적인 처분으로 변했는지를 잘 보여준다.

---

12) 서중석, 『조봉암과 1950년대(하)』(서울: 역사비평사, 1999), 604-605.

“제헌의회에 출마하기도 했던 김순정 씨로부터 한 가지 권유를 받았다. 바로 국민보도연맹에 가입만 하면 일절 전과를 묻지 않고 애국적인 국민으로 포용한다는 정부의 약속이 있었다는 것이다. 사면은 물론이고 취직까지도 가능하다는 그의 말은 가족의 생계를 걱정하던 아버지의 마음을 사로잡기에 충분했다. 게다가 큰 오빠도 자신으로 인해 영망이 된 집안을 걱정하고 있었기에 더 이상의 주저도 없이 보도연맹에 가입하게 되었다. ...가족은 평온을 찾았고 큰 오빠와 아버지가 취직이 되기만을 바라는 희망에 차 있었다. 그러던 어느 날 전쟁소식이 ...국민보도연맹 회원들이 소집된 것 ...아버지의 당부에 큰 오빠는 한 점 의심도 없이 집을 나섰다. 마산 시민극장, 보도연맹원 소집에. 큰 오빠는 그 후로 돌아오지 않았다. 소문에 소문이 꼬리를 물고 모두 학살되었다는 나쁜 소식만 간간이 전해질 뿐이었다.”<sup>13)</sup>

연맹원의 다수는 공산주의 사상고취나 빨치산 활동과는 무관한 민간인이었기에, 이 학살은 전쟁 발발로 인한 우익 세력의 두려움과 불안으로 인한 공산주의자에 대한 과잉반응의 산물이라는 평가가 있다.

이 글에서 주목하려는 것은 민간인 학살의 명령을 내린 책임자들의 종교다. 한국전쟁 발발 당시 내무부 치안국장으로 국민보도연맹원에 대한 구속과 처형을 지시한 장석윤도 독실한 기독교인이다. 그는 일제 강점기에 미국 유학을 했고, 뉴욕 감리교회 3.1절 기념식에서 처음 대면했던 이승만과 친밀한 관계를 유지하였다. 태평양전쟁 당시 미정보 조정국(COI, Coordinator of Information)의 1호 대원으로 활동하였고, 미 군정기에는 미군의 신분으로 요직을 섭렵했다. 1950년 6월 17일,

---

13) 팽상립, “보도연맹 피해자 유가족의 눈물로 쓴 수기,” 『월간 말』 (1998): 194-195.

3대 내무부 치안국장으로 기용되었으며, 전쟁이 발발하자 국민보도연맹원에 대한 즉시 구축과 형무소 경비 강화를 내용으로 한 「전국요시찰인 단속 및 전국 형무소 경비의 건」이라는 비상통첩을 전국 도 경찰국에 경찰 무선전보로 보낸 국민보도연맹 사건의 책임자다.<sup>14)</sup> 한국전쟁 발발 당시 육군본부 정보국장이었던 장도영과 내무장관이자 거창 민간인 학살사건(1951)의 책임선이었던 조병옥도 자신의 정치적 신념을 신학적 언어로 정당화할 정도의 독실한 신앙인이었다.

최태욱의 연구에 따르면, 장도영은 1947년부터 ‘하나님의 군대론’을 주창하면서 미국을 중심으로 한 자본주의 진영의 수호를 사명으로 생각하고 있었다. 6월 28일 수원에서 적색분자 소탕을 지시하였고, 이 지시를 받은 육군정보국 방첩과장 한웅진과 부산경북지역 군검경 합동수사본부장 김창룡은 민간인 처형을 주도하였다. 한편 조병옥은 세계를 사탄의 진영과 선한 진영으로 나누고, 사탄의 진영을 멸하는 것을 하나님나라를 이루는 것으로 보았다. 그에게 있어서 사탄의 진영은 5.10선거를 반대하는 제주도 주민이었고, 대구경북에서 체포된 이른바 오열들이었다. 문제는 오제도, 조병옥, 장도영 등 학살을 지휘명령한 사람들의 신앙이 당시 한국기독교의 주류 신앙과 일치하였고 이러한 신앙을 신념화하였다는 점이다. 이 신념은 학살을 정당화 내지 적극화하였다. 이러한 신념화의 본질은 자신과 다른 신앙과 이념을 가진 사람을 적대하는 배타적 이원론이었다.<sup>15)</sup>

한국교회의 순교자 만들기는 순교유가족회(1951) 설립에서 시작

---

14) 한국민족문화대백과사전 편찬부, 『한국민족문화대백과』(성남: 한국학중앙연구원, 1991).

15) 최태욱, 2019, 86-90.

된다. 1957년 출판된 『한국기독교연감』(한국기독교연합회)에는 한국 전쟁 후 피살되거나 납치된 교직자 212명을 순교자로 지정하며 명단을 제시하였다. 이때 순교자의 기준은 피살이나 납치된 교역자다. 이후 교파분열을 겪은 후, 한국기독교 100주년 기념사업을 준비하는 과정에서 순교자 만들기는 더욱 본격화되었다. 한국기독교순교자기념사업회(1976)의 발족과 한국기독교순교자유족회(1980)와 같은 순교자 현양 단체는 순교자와 순교성지를 생산하는 주요 통로 역할을 하였다.

이러한 기억의 장치들에 힘입어 교회력 안에 순교자기념주일(1992)이 포함되었고, 순교자들의 전기물 발간, 전쟁기념일이나 순교기념일에 맞춰 개최된 다양한 학술행사, 그리고 순교기념비나 순교기념교회 및 박물관이 속속 건립되는 등 순교자 만들기 기획은 확장되었다. 앞서 살펴본 영광의 야월교회의 순교비 건립도 이런 맥락이다.

“기념비들은 망각의 심연을 넘는 가교로 동시에 망각의 심연이 있음을 나타내준다. 신뢰할 만한 기억은 정체성을 보장하고 집단을 유지하는 역할을 한다. 그런데 이를 보장해줄 수 있는 과거가 소실되어 의문의 여지가 많은 경우에 사료를 통한 고증이 반드시 필요하며 이러한 고증의 기능을 하는 유물들은 기념비라는 위상을 얻게 된다.”<sup>16)</sup>

순교담론은 과거의 사건에서 출발하지만 선택과 배제, 가필의 과정을 거쳐 새로이 발명된다. 혹독한 박해에도 의연히 맞서 신앙을 지켰다고 한들 현재의 어떤 주체가 그 죽음을 순교로 명명하지 않는다면, 순교자로 지정되지 못한다. 순교자 만들기는 순교자를 명명하는

---

16) 알라이다 아스만, 『기억의 공간』(대구: 경북대학교출판부, 2003), 69.



이들이 특정한 목적에 따라 특정한 죽음을 선택하여 의미를 부여하고 기념하는 행위다. 바로 이 점에서 순교자 만들기 과정에는 현재의 의도가 더 중요하게 작동한다. 그렇다고 해서 과거에 발생하지 않은 허구에서 순교담론이 만들어질 수는 없다. 신앙 수호로 인한 죽음을 선택한 과거의 행위와 그러한 죽음을 순교로 지정하는 현재적 행위의 결합으로 구성된다.<sup>17)</sup>

“역사적 사건이 재구성되고 이를 공식화하는 것은 다양한 기억을 가진 주체들이나 집단들의 끊임없는 기억투쟁을 통해 선별된다.”<sup>18)</sup>는 모리스 알박스의 언명에 따라 오늘날 한국교회의 순교자 만들기의 현재적 동기와 목적을 살펴볼 필요가 있다. 강인철은 순교담론과 반공 이데올로기의 연관성에 주목한다. 기독교 순교는 반공 이데올로기가 약화되는 지점에서 이데올로기를 재생산하는 기제로 작동한다는 것이다.<sup>19)</sup> 이는 민주화의 영향으로 더 이상 이데올로기적 공세가 사회적 반향을 이끌지 못하는 시점에 기독교가 반공 이데올로기로 역할하는 것에 대한 개연성 있는 지적이다.

이처럼 순교담론의 부정적 효과 중 하나는 반공 이데올로기의 강화다. 반공 이데올로기는 현대사의 초기부터 지금까지 한국사회를 장악하고 있다. 게다가 순교자의 90퍼센트가 공산주의자들에 의한 죽음 이기에 한국교회의 순교담론은 필연적으로 반공 이데올로기와 결합되었

---

17) 최상도, “순교담론의 패러다임,” 『한국기독교와 역사』 40 (2014), 115-118.

18) Maurice Halbwachs, *On collective memory*, edited, translated, and with an introduction by Lewis A. Coser, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

19) 강인철, “개신교 반공주의의 재생산 기제: 순교담론 및 순교신심운동을 중심으로,” 『역사비평』 (2005), 202-238.

다. 문제는 순교자 만들기의 효과이자 원인인 반공 순교담론이 2020년 한국의 현실정치의 장에서 증대한 영향을 미치고 있다는 점이다.

### III. 국가 만들기와 침묵의 카르텔

한국교회의 순교담론에는 좌익에 의해 학살된 민간인은 기념(추모)과 치유의 대상으로 만든 반면, 우익권력에 의해 여성이 겪어야 했던 폭력과 죽음은 침묵시켰다. 이 장에서는 국가 형성기에 발발한 제주 4.3을 사례로 하여 잔혹한 고통을 겪은 여성들이 치유나 추모는커녕 진실마저 발화하지 못하는 맥락을 살핀다.

#### 1. 국가 형성기와 제주 4.3

한국전쟁의 전초전이라고 할 제주 4.3에 대한 기독교의 기억은 좌익분자들을 소탕한 영웅적 사건이다. 국가 형성기에 발생한 제주 4.3은 국가폭력의 원형적 사건이다. 1948년 4월 3일부터 1954년 9월 21일까지 제주 전역을 초토화한 4.3사건은, 사건 발발과 전개 과정을 둘러싼 팽팽한 이견으로 인해 72년이 지난 지금까지도 합의된 명칭이 없다. 현재까지 알려진 바에 의하면 최소한 3만 명 이상의 제주도민이 ‘빨갱이’로 몰려 죽었고, 사건의 중심에 남로당 제주도당과 이들을 진압하기 위해 구성된 토벌대(제주 출신 군경, 중앙파견 응원경찰, 서북청년단), 그리고 1945년 이래 제주에 주둔한 미군이 있었다.

남한의 단독선거일이 1948년 5월 10일로 기정사실화되자 전국 각지에서 격렬한 반대시위가 이어졌다. 이때 우파는 단독정부 수립을

관찰하기 위해 미국을 등에 업고 백색테러를 위시한 온갖 수단을 동원했는데, 그 과정에서 4.3의 비극이 일어난 것이다. 1948년 4월 3일 제주에는 “단독정부·단독선거 반대, 폭력경찰 반대” 등의 슬로건 아래 남로당 원을 주축으로 한 봉기가 일어났고, 미군의 강경 대응과 토벌대의 과도한 진압으로 도민의 적대감은 증폭되었다. 한 달 후 실시된 단독선거에서 제주에서만 선거무효 지역이 나오자, 중앙정부는 혼란수습을 빌미로 더 많은 응원경찰과 서북청년단을 파견하였고, 그 과정에서 다수의 민간인이 빨갱이로 몰려 잔혹한 학살극의 희생자가 되었다.

제주도민을 사상불온자로 본 집단은 미군정과 우익인사들이었다. 당시 미군정 보고서에는 “제주도 인구의 70퍼센트가 좌익 동조자”로 기술되었고, 경무부도 “제주도민 90퍼센트는 빨갱이”라는 인식을 공유하고 있었다. 경무부장 조병옥은 독실한 기독교인이었고 대표적인 우익인사였다. 당시 빨갱이로 불릴 수 있는 남로당 제주당원은 350~500명에 불과했지만, 우파 중심의 보수 패권체제인 48년 체제는 제주 4.3을 공비(共匪)와 통비(通匪) 분자들에 대한 토벌로 규정하였다.

해방공간의 국가 형성기에는 각 세력이 권력의 정당성을 얻기 위해 다양한 설득과 포용의 전략을 구사했다. 그런데 이승만을 구심점으로 한 극우세력은 내부의 적을 만들어 숙청하는 폭력적 방식을 취했고, 이때 48년 체제의 충실한 하수인 역할은 서북청년단이 담당했다. 1946년 말 서울 YMCA에서 결성된 서북청년단의 단원들은 주로 평안도와 황해도 출신으로 공산정권의 핍박에 의해 남쪽으로 내려온 이들이었다. 이들은 “불같은 신앙”과 강한 반공주의 사상을 가진 자들로 영락교회를 매개로 우파보수 패권주의와 만날 수 있었다. 태생적으로 친미성이 뚜렷했던 보수기독교는 단독정부 수립을 종용했던 미국과 우파집단의

든든한 지지 세력이었다. 이승만과 조병옥과 같은 제주 4.3 당시 실권자는 대부분 기독교인이었다.

서북청년단이 제주도에 들어온 계기는 해방정국의 불안정한 치안과 정비되지 않은 군경시스템이라 할 수 있다.

“서북청년회라고 우리 영락교회 청년들이 중심이 되어 조직했시오. 그 청년들이 제주도 반란 사건을 평정하기도 하고 그랬시오.”<sup>20)</sup>

서북청년단이 1차로 제주에 들어온 시점은 1947년이다. 그해 3.1절 기념 제주도민대회에서 경찰의 과잉진압이 있었는데, 이로 인해 제주도민들의 불신과 오해가 증폭되어 동맹휴학과 파업 등 항의 시위가 이어졌다. 이 사태를 진압하기 위해 육지에서 응원경찰이 파견되었으며 이때 서북청년단도 함께 들어왔다. 군인도 경찰도 아닌 일종의 사설폭력단이 시위진압대로 파견된 것은 해방정국의 혼란한 상황 및 이들 조직의 특성과 관련되어 있다. 해방정국에서는 정식군대가 조직되지 않았으며 경찰력도 비슷한 상황이어서 제주에 투입할 수 있는 인원이 제한되어 있었다. 따라서 당시에는 극우성향의 사적 폭력조직이 공권력의 역할을 대신하는 경우가 허다했다. 투철한 반공주의로 무장한 이 조직들은 백색테러를 자행하고, 좌우충돌이 있을 때마다 우익의 선봉에 섰으며, 좌익을 색출하는 역할을 담당했다. 서북청년단이 마음껏 폭력을 휘두를 수 있었던 배경에는 이와 같은 시대적 상황과 우파조직의 특성이 있었던 것이다.

---

20) 김병희 편, 『한경직 목사』(서울: 규장문화사, 1982).

1947년 제주에 상륙한 이들이 존재감을 드러낸 계기는 1948년 4월 3일에 일어난 남로당원 주도의 민중봉기다. 제주 4.3에 대한 진압 명령은 여수·순천지역의 14연대에 내려졌으나, 동족에게 무기를 겨눌 수 없다는 이유로 군내부에서 항명 사태가 일어났다. 이때 서북청년단이 14연대를 대신하여 총칼을 들었는데, 진압 과정에서 공훈을 세운다면, 사설폭력 단원에서 경찰이나 군인으로 채용될 수 있는 절호의 기회였다. 실제로 서북청년단 해체 후 경찰로 특채되어 신분세탁은 물론이고 안정된 직업을 가졌던 이들이 있다. 이렇게 시작된 폭력진압은 민간인 학살로 이어졌다. 이 시점에서 우리는 서북청년단이 제주 민간인에게 그토록 잔혹한 폭력을 자행할 수 있었던 요인을 추론해볼 필요가 있다. 한경직이 1947년에 한 설교 “기독교와 공산주의”와 당시 서북청년단원이었던 한 증언자의 고백을 보자.

“공산주의야말로 일대 괴물이다. 이 괴물이 지금 삼천리강산에 횡행하며 삼킬 자를 찾고 있다. 이 괴물을 벨 자 누구인가? 이 사상이야말로 묵시록에 있는 붉은 용이다. 이 용을 멸할 자 누구인가? 사람은 떡으로만 살 것이 아니라 하나님의 입으로 나오는 말씀으로 사는 것이다.”<sup>21)</sup>

“그 뭐 작전이지만 어떤 때는 동물 잡는 기분도 내고 굉장했습니다.”<sup>22)</sup>

---

21) 한경직, 『建國과 基督教』(대구: 신한문화사, 1952), 212.

22) 한 육군 장교의 인터뷰

<http://www.ecumenian.com/news/articleView.html?idxno=17043>

제주 4.3은 명백한 제노사이드(genocide)다. 과거사 진상조사단이 채록한 증언에서도 짐작할 수 있고, 위의 인용문에 나오는 제주 4.3 당시 육군본부 정보국 제2과 방첩정보 담당 장교의 ‘동물 잡는 기분’이라는 말에서도 제노사이드의 성격이 감지된다.

진압 명령에 항명한 14연대를 대신하여, 그 많은 민간인을 그토록 잔혹한 방법으로 학살하고 인격을 처참하게 훼손한 행위를 어떻게 설명할 수 있을까? 제노사이드가 효과적으로 수행되기 위해서는 행위자의 정당성이 확보되어야 한다. ‘저들을 죽여도 된다, 아니 죽여야만 옳은 일’이라는 확고한 신념이 작동되어야만 제노사이드가 가능하다. 그런데 서북청년단의 만행에 정당성을 부여한 것은 아이러니하게도 기독교 신앙이다. 공산주의를 ‘묵시록의 붉은 용’이자 ‘일대 괴물’로 간주하고 박멸을 요구한 한경직 목사의 설교는 폭력을 신성화했다.

그러나 최대 500명이 넘지 않는 남로당 제주당원을 진압하기 위해 그토록 많은 민간인을 도륙한 것은 좌익세력에 대한 적대감만으로는 설명되지 않는다. 그러한 행동에는 더 깊은 차원의 무엇인가가 작용하고 있음을 짐작할 수 있다. “동물 잡는 기분도 내고”라는 회고담은 하나의 단서를 제공한다. 토벌대는 제주도민을 우리와 같은 ‘도덕공동체’의 일원이 아니라 정복의 대상으로만 인식했던 것이다. 그러한 인식에는 중앙에서 파견된 토벌대와 소통 불가능할 정도로 독특한 제주의 언어가 영향을 미쳤을 것이다. 실제로 제주 4·3 진상조사 보고서에는 일본어로 소통하거나 통역이 따로 필요할 정도로 의사소통의 어려움이 있었다는 증언이 있다. 제주도민의 낮은 경제 수준과 생경한 문화도 그들을 열등한 존재로 간주하는 데 한몫했을 것으로 보인다.

한편 제주도에 널리 퍼져 있는 샤머니즘과 굿당도 근본주의 신앙에

경도된 서북청년단의 눈에는 척결해야 할 미신과 악으로 간주되었을 것이다. 뱃사람과 물질로 생계를 꾸려왔던 제주도민에게는 예기치 못한 풍랑과 비바람이 생사여탈권을 쥐고 있었기에 마을마다 초자연적 존재에 기대어 자연을 통제하려는 종교문화가 만연하였다. 이러한 민간신앙의 토양이 4.3의 불가해한 살상에 영향을 끼쳤을 것이다. 서양 선교사가 한국의 전통문화와 종교를 ‘자신의 도덕공동체’ 외부에 존재하는 타자로 여겨 정복대상으로 인식했던 것처럼 근부주의 신앙으로 무장한 서북청년단의 눈에 비친 제주의 종교문화는 뿌리 뽑아야 할 ‘절대악’이 아니었을까.

여기서 우리는 보스니아 내전 당시 “기독교계 세르비아인에게 이슬람교도는 더 이상 인간이 아니었다.”는 리차드 로티(Richard Rorty)의 말에 주목할 필요가 있다.<sup>23)</sup> 서북청년단에게 두려움에 질린 얼굴로 의사소통이 되지 않을 정도의 ‘말 같지 않은 말’로 우물거리는 제주 사람, 사악한 미신인 샤머니즘을 신봉하여 곳곳에 굿당을 세워 놓은 악마숭배자 제주 사람, 빨갱이와 내통하는 제주 사람은 사라져야 할 혐오대상이 아니었을까. 세르비아인들처럼 서북청년단원들도, 자신들이 짐승 같은 존재인 ‘가짜 인간’을 정화함으로써 ‘진짜 인류’에 기여하고 있다고 여긴 것은 아닐까. 지금도 자신만의 도덕률로 성적 지향이 다른 사람들과 다른 종교인들을 인간의 범주에서 배제하고 있는 기독교인들의 몸짓에는 서북청년단의 광기가 재현된 것은 아닐까.

---

23) 리차드 로티, “인권, 이성, 감성,” 『현대사상과 인권』(서울: 사람생각, 2000), 147.

## 2. 여성의 침묵과 남성의 증언

48년 체제 아래 발생한 비극적인 일들을 분단체제에서 기억하고 발화하는 것은 현재의 삶을 위협하는 위험천만의 일이었다. 그 탓에 사건 발생 50여 년이 지난 2000년에 들어와서야 과거사 진상규명에 대한 요구가 받아들여졌고, ‘진실·화해를 위한 과거사 정리위원회’가 구성되었다. ‘과거사정리 기본법’이 발표되면서 잊어야만 했고 또 잊힌 기억들이 서서히 깨어나고 있다.

“서북청년회 출신 정용철 주임은 너무도 잔인했어요. 여자들 옷을 벗겨 더러운 행위를 하는 것도 다 봤습니다. 그리고 그 추운 겨울날 여자들 옷을 벗긴 채 망루 위에 오랜 시간 앉혀 놓았습니다. 난 벌벌 떠는 그들이 불쌍해 코트를 벗어 덮어 주기도 했습니다. 그러다가 날이 밝으면 삼양지서 옆 밭에서 남자고 여자고 수십 명씩 잡아다 죽였습니다. 차라리 총으로 쏘아 죽일 것이지 그 마을 대동청년단원들에게 창으로 찌르도록 강요했습니다.”<sup>24)</sup>

국가적 차원에서 과거사 진상규명이 있기 이전에 제주 출신 작가 한림화는 제주 4.3이란 단어조차 입에 올릴 수 없었던, 신군부가 장악한 1980년대 초부터 10여 년에 걸쳐 당시 사건의 경험자들을 인터뷰하고, 방대한 공식/비공식 자료를 모았다. 그런데 그는 『한라산의 노을』 집필에 필요한 자료를 수집하는 과정에서, 피해 여성 당사자는 물론이고

---

24) 김제진 당시 제주 경찰 증언, 『제주4·3사건진상조사보고서』, 제주4·3사건진상규명 및 희생자명예회복위원회.



현장을 목격한 여성 중 그 피해를 증언하는 제주 여성을 단 한 명도 만날 수 없었다고 한다.<sup>25)</sup> 남성보다 여성의 피해가 적어서가 아니다. 김현아가 말했듯이, 어느 전쟁이든 남자들은 먼저 죽거나 도망가고 남은 여자들은 노부모와 자식을 돌보며 남자들의 빈자리를 채웠다.<sup>26)</sup> 그리고 남자들의 도피를 도왔거나 음식을 제공했다는 이유로 온갖 치욕적인 보복 폭력을 당해야만 했다. 여성이야말로 전쟁의 가장 혹독한 피해자이자 목격자이며 생존자였던 것이다.

한국전쟁과 베트남전쟁 피해자들을 인터뷰한 김현아는 여성 증언이 역사로 기록되지 않았다는 사실에 주목한다.<sup>27)</sup> 그 이유의 하나로 여성이 공적 공간에서 공적 역할을 담당하지 않았던 점을 제시한다. 충분히 개연성 있는 말이다. 우리는 성서에 등장하는 수많은 전쟁이야기에서도 남성들의 ‘거룩한’ 분노는 기록되었지만, 여성의 ‘처절한’ 고통은 완벽하게 삭제되었음을 발견한다. 창세기의 디나와 사사기의 레위인 첩 이야기는 전쟁에 여성이 어떻게 이용되었는지 또 어떻게 침묵 당하는지를 보여주는 전형적 사례다.

여성의 증언이 기록되지 않은 것에는 피해 여성 대부분이 공교육을 받지 못하여 진술 방식이 기록문화에 적합하지 않았던 연유도 있다. 가부장적 문화에서 여성의 말은 ‘언어’라기보다는 ‘수다’, ‘앵앵거림’, ‘바가지 긁기’, ‘징징거림’ 등으로 폄하되어 왔다. 게다가 트라우마로 추체험된 폭력의 공포는 한숨이나 흐느낌, 몸의 통증으로 표현될 뿐

---

25) 한림화, 『한라산의 노을: 한림화 장편소설』 (서울: 한길사, 1991).

26) 김현아, 『그녀에게 전쟁: 여성의 눈으로 전쟁을 말하다』 (서울: 슬로비, 2018).

27) 김현아, 『전쟁과 여성: 한국 전쟁과 베트남 전쟁 속의 여성, 기억, 재현』 (서울: 여름언덕, 2004).

논리성이나 객관성을 갖추기 어렵다. 따라서 구술사 연구방법이 도입되기 전에는 피해 여성의 증언이 공적 기억 속으로 편입되기 어려웠다.

그러나 그 무엇보다도 여성을 깊은 침묵 속에 가둔 것은 여성피해의 특성이다. 한림화는 제주 4.3 당시 행방이 묘연한 남자들 대신에 토벌대와 서북청년단의 강압에 의해 “먹을 것, 입을 것, 잠자리를 마련하는 일 노예로, 남성의 성욕구를 채우는 노리개인 동시에 성노예로 부려진 여성들”에 대한 증언을 기록하고 있다. 그러나 제주 여성들이 증언한 것은 아니다. 또한 모든 사람이 볼 수 있는 공개적인 장소에서 빨갱이로 몰린 가족들에게 자행된 성폭행에 대해서도 여성들은 결코 입을 열지 않았다. 알려진 사실들은 대개 그 지옥의 현장에서 생존한 남성들의 증언이다. 지금도 제주4.3연구소, 4.3평화재단, 제주다크투어 등 과거사 진상규명을 위한 인권단체들이 피해조사와 증언채록을 하고 있지만 놀랍게도 여성 증언자를 찾기도 쉽지 않다. 이는 4.3 관련 여성에게만 해당하는 것은 아니다. 한국전쟁 중 미군과 한국 남성들에 의해 자행된 전시강간이나 베트남전쟁 때 한국군에 의한 집단 성폭력사건 역시 깊은 침묵 속에 말의 길을 찾지 못하고 있다.

그 견고한 침묵의 카르텔은 어떻게 만들어졌을까? 21세기를 목전에 둔 1992년에는 3개의 언어, 민족, 종교가 공존했던 보스니아 공화국에서 내전이 발발했다. 기독교계 세르비아 민병대는 “이슬람계의 씨를 말려라”라는 기치 아래 이슬람계 남자들에게 치욕감을 주고 인종말살 정책을 실현하기 위해 보스니아 전역에서 계획적으로 부녀자를 성폭행하고 낙태 불가능 시점까지 군수용소에 감금했다. 2만여 명의 피해 여성은 집으로 돌아가지 못했으며, 전쟁 종결 후에도 전쟁 피해자로 공식인정을 받지 못했다. 전쟁 종료 12년이 지난 2007년이 되어서야 성폭력 피해자

를 전쟁피해자로 인정하는 법안이 통과될 정도였다. 수백 명에 달하는 성폭행범들은 지금도 세르비아와 보스니아에서 선량한 시민으로 살아가고 있지만, 피해 여성들은 성폭력의 트라우마로 인해 일상이 전장이 되었다. 사회가 성폭행 피해자들을 부끄러워한 탓이다.

여성의 일상을 전장으로 만드는 전시 성폭력은 여전히 진행형이다. 38년이 지난, 작년에 겨우 5.18 당시 성폭력을 고발한 광주 여성에 대한 인터뷰 기사가 나왔다.<sup>28)</sup> 왜 그동안 여성들의 피해를 말하지 않았느냐는 질문에 “우리가 지금껏 말을 안 했겠냐. 전체 투쟁이 중요하다고 하니까 우리 얘기만 내세우질 못한 거지.”라고 한 5월민주여성회 부회장의 대답에서 왜 성폭력 피해자 여성들은 ‘말하는 주체’가 되지 못했는지 가늠할 수 있다. 국가폭력을 사용한 불의한 권력자는 물론이고 계엄군에게 성범죄를 당한 여성을 가족의 ‘수치’로 여겨 침묵을 강요하는 사회 분위기로부터, 같은 민족끼리 그럴 리가 없다며 피해자의 말을 믿지 않은 5.18단체 관계자들에 이르기까지,<sup>29)</sup> 여성들의 증언을 막고 있는 침묵의 카르텔은 그토록 단단하다.

『합락된 도시의 여자』는 1945년 4월 20일부터 6월 22일까지 두 달 동안 베를린에서 패전국의 여성들이 겪었던 처참한 고통에 대한 기록이다. 2차 대전이 끝난 직후, 독일 전역에서는 러시아군을 포함한 연합군에 의해 100만 건의 전시 성폭력이 자행되었다. 베를린에서만 11만 명의 피해자가 속출했다. 전시강간이 여성을 얼마나 파괴하는지, 또 자신의 몸이 전쟁터가 되었던 여성들이 전장에서 돌아온 독일 남성들

---

28) 남은주, “‘계엄군 성폭력’ 피해 광주 여성들, 왜 말하지 못했나,” 『한겨레신문』, 2018년 5월 10일자.

29) 남은주, 위의 글.

로부터도 비난받아야 했던 비통함에 대한 증언이 생생하다.<sup>30)</sup> 이는 서대문 독립공원에 일본군 위안부 피해자에 대한 기억과 추모의 박물관을 세우려 했을 때, ‘순국선열에 대한 명예훼손’이라며 끝내 거부했던 독립유공자와 그 유족으로 구성된 광복회의 격렬한 반대와 공명한다.

#### IV. 전쟁의 증언자로 재현된 여성 주체

그동안 전후문학에서 한국전쟁기의 여성은 훼손된 민족의 순결로 재현되어 왔다. 특히 남성작가의 작품에 등장하는 여성은 불온하고 불결한 대상이었다. 대표적인 사례로 문순태의 작품을 보자. 『문신의 땅 2』<sup>31)</sup>에는 과거 미군이 일시적 소유의 기념으로 ‘하트 앤 애로우’ 문신을 새긴 노마리아에 대한 이야기가 있다. 소설의 주인공인 ‘나’는 산동네의 발부리 아래 위치한 부자동네에 살고 있는 의대 4년생이다. 산동네에 의료봉사를 하러 왔다가 만난 늙은 노마리아는 ‘나’에게 간절히 부탁한다.

“좀 도와주십시오. 이 더러운 상처를 안고 땅에 묻히고 싶지 않아요. 나는 이 더러운 과거의 상처 때문에 목욕탕에도 못 간답니다. 이건 정말 내 인생의 더럽고 고통스러운 흔적이지요. 이제 살날도 얼마 남지 않은 것 같은데, 나는 죽음보다는 이 더러운 과거의 흔적과

---

30) 익명의 여성, 『함락된 도시의 여자: 1945년 봄의 기록』(서울: 마티, 2018).

31) 문순태, 『문신의 땅』, 도서출판 동아, 1988.

함께 땅에 묻히게 될 것이 더 두렵습니다. 내가 죽었을 때 내 시신을  
씻게 될 사람들이 이 문신을 보면 뭐라고 하겠어요. 이 문신을 지우지  
못하고 죽으면 나는 저 세상에 가서도 수많은 지·아이 놈들한테  
시달리게 될 것만 같다니까요. 난 죽은 영혼이라도 한 남자, 그것도  
우리나라 남자의 정숙한 아내가 되는 것이 소원이랍니다.” 그러면서  
그녀는 회색빛의 낡은 비닐 옷장에서 끈이 길다란 핸드백을 꺼내더니  
십 달러짜리 미화 열 장을 내 앞에 내밀었다.”<sup>32)</sup>

그러나 아침마다 토스트에 우유를 마시고 미국의 팝송을 즐겨  
들으며 종종 미국 영화를 보면서 미국식 소비문화가 체질에 맞다고  
생각하는 ‘나’는 그녀에 대해 털끝만큼의 동정심도 느끼지 않는다.  
“그녀의 어떤 간절한 말도 멸시와 수치심으로 굳어진 내 마음을 흔들어  
놓지는 못했다. 늙은 노마리아는 마땅히 자신의 상처를 수치로 안고  
죽을 때까지 고통을 느끼며 살아야 할 것이라고 생각했다.” 몸뚱이  
전체가 문신으로 얼룩져 거대한 비단구렁이처럼 징그럽게만 느껴지는  
그녀와 마주 앉아 있기조차 싫었던 ‘나’는 끊어 준 커피조차도 불결하게  
생각되어 입에 대지 않는다. “그녀가 한사코 쥐어 주는 미국 지폐를  
뿌리치고, 언덕길을 더듬어 성당으로 내려오면서 나는 몇 번이고 어둠을  
향해 침을 뱉었다.”<sup>33)</sup> 훗날 우연히 ‘나’의 이모할머니가 불가항력에  
의해 일제의 위안부가 되었던 것을 기억한 ‘나’는 노마리아 역시 어쩔  
수 없이 미군의 양공주가 될 수밖에 없었던 존재임을 깨닫게 된다.  
하지만 『문신의 땅 2』에서 재현하고 있는 양공주를 불결한 존재로

---

32) 문순태, 『문신의 땅 2』(도서출판 동아, 1988), 210.

33) 문순태, 『문신의 땅 2』(도서출판 동아, 1988), 211.

응시하든, 민족의 비극으로 인한 측은한 존재로 응시하든 간에, 도덕적인 잣대는 달라졌지만 민족주의의 남성성의 시선에 포획된 존재라는 점에서 변화된 것은 없다. 안정효의 『은마』에서도 순박한 젊은 과부 언례를 거친 전쟁의 피해자로 재현하고 있다. 한국전쟁 중에 미군의 주둔과 함께 뒤이어 생긴 ‘텍사스타운’이 전통적 시골을 망가트리는 것과 여성이 망가지는 것을 유비적으로 보여줌으로써, 순결한 민족의 땅과 몸이 훼손되는 것을 형상화하였다. 이처럼 대부분의 남성 작가들이 생계라는 전장에서 고군분투한 여성을 형상화하는 방식은 주로 희생을 감내하는 수난받는 몸이거나 훼손당한 순결이다.<sup>34)</sup>

반면, 전쟁체험자인 여성 작가들의 자전 소설들은 수동적이고 순응적이거나 오로지 피해자로만 재현되어온 전쟁문학 속의 고정된 여성 정체성을 해체하고 있다. 박경리는 『시장과 전장』에서 주인공 지영이가 대변하는 생활의 터인 시장(市場)과 기훈이가 대변하는 이념의 터인 전장(戰場)을 대비한다. 먼저, 지영이가 대변하는 시장은 사람을 살리고, 사람들이 살아가는 공간이다.

“동화의 나라로 데리고 가는 페르시아의 시장—그곳이 아니라도 그 어느 나라, 어느 곳, 어느 때, 시장이면 그런 음악은 다 있다. 그 즐거운 리듬과 감미로운 멜로디가 그곳에서는 모두 웃는다. 더러는 싸움이 벌어지지만, 장을 거두어 버리면 붉은 불빛이 내려앉은 목로점에서 화해 술을 마시느라고 떠들썩 술상을 두들기며 흥겨워하고, 대천지 원수가 되어 무슨 이로움이 있겠는가.”<sup>35)</sup>

34) 이범선의 <오발탄>, 오상원의 <자유의 기록>, <난>, <보수>, <황선지>, 선우희의 <깃발 없는 기수>, 손창섭의 <포말의 의지>, 송병수의 <쏘리 킴> 등.

35) 박경리, 『시장과 전장』(1964), 118.

반면, 잔혹한 대학살이 자행되고, 생사의 경계에서 정신적 트라우마를 겪고, 굶주림 앞에서 생존이 위태로운 공간인 전장은 “시체 옆에 두고도 밥을 먹어야 하고, 젊은 여인이 가슴을 드러내고 식량을 이고 와도 부끄러운 때도 아닌” 곳이다. 그런 절체절명의 전장을 지영은 “영혼이나 순결이 무슨 소용이에요? 모두 동물이 되어버렸는데…”<sup>36)</sup>라며 고발한다. “전장(戰場)과 시장(市場)이 서로 등을 맞대고 그 사이를 사람들은 움직이고 흘러가는” 것을 묘사한 『시장과 전장』(1964)은 냉전 이데올로기에 함몰되지 않고 한국전쟁의 객관화를 시도한 작품으로 평가받아 왔다.

박완서의 삶과 문학은 한국전쟁과 긴밀한 관련을 맺고 있다.

“사람 나고 이데올로기가 난 게 아니라 이데올로기 나고 사람 난 세상은 그렇게 끔찍했다. 우리 가족만의 비밀로 꼭꼭 숨겨 둔 오빠의 죽음은 원귀가 된 것처럼 수시로 나를 괴롭혔다. 나는 그런 이야기를 하고 싶어 정말 미칠 것 같았다. 자꾸만 내 얘기가 하고 싶은 것이었다. 첫 작품이 나오자 그때까지 내 속에 짓눌려 있던 나의 이야기들은 돌파구를 만난 것처럼 아우성치기 시작했다. 대작은 못 되더라도 내 상처에서 아직도 피가 흐르고 있는 이상 그 피로 뭇가를 써야 할 것 같다.”<sup>37)</sup>

박완서의 기억과 글쓰기는 정당전쟁론을 내세워 이념전쟁을 부추기는 한국 보수교회나 분단을 고착하기 위해 국민을 군사주의적으로

---

36) 박경리, 『시장과 전장』(1964), 332.

37) 박완서, 『모든 것에 따뜻함이 숨어 있다』(문학앨범, 2011), 32.

조직해온 전체주의에 맞서는 강력한 힘을 품고 있다. 갓 대학에 입학한 스무 살의 박완서는 한국전쟁 동안 생계 부양자였던 오빠를 잃고 생활전선에 뛰어들었다. 피난가지 않았다는 이유로 부역혐의를 받고 이념의 권력들 앞에서 밤낮으로 겪었던 수치심과 참혹함을 스스로 ‘벌레의 시간’이라 반추하였다.

“그들은 마치 나를 짐승이나 벌레처럼 바라다보았다. 나는 그들이 원하는 대로 돼 주었다. 벌레처럼 기었다. 정말로 그들에게 징그러운 벌레를 가지고도 오락거리를 삼을 수 있는 어린애 같은 단순성이 있었다. 다행히 그들은 빨갱이를 너무도 혐오했기 때문에 빨갱이의 몸을 가지고 희롱할 생각은 안 했다... 나는 밤마다 벌레가 됐던 시간들을 내 기억 속에서 지우려고 고개를 미친 듯이 흔들며 몸부림쳤다. 그러다가도 문득 그들이 나를 벌레로 기억하는데 나만 기억상실증에 걸린다면 그야말로 정말 벌레가 되는 일이 아닐까 하는 공포감 때문에 어떡하든지 망각을 물리쳐야 한다는 정신이 들곤 했다.”<sup>38)</sup>

벌레의 시간과 인간의 시간, 그 위태로운 경계에서 인간으로 존재하고자 고군분투한 박완서의 한국전쟁에 대한 기억은 글쓰기의 출발점이다. 벌레의 시간 동안 겪은 갖은 치욕들은 글쓰기를 통해 새로운 의미를 갖게 되었다. 한국전쟁을 겪은 한 사람의 ‘기억’의 기록이 결국 한국 여성의 고난의 역사적 기록이 되었다. 박완서는 『그 산이 정말 거기 있었을까』, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』 등에서 집안 남자들의 부재로 집안의 가장이자 의지처로 역할한 적극적이고 능동적인 여성을 재현하고 있다.

---

38) 박완서, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』(2021).



“인간은 먹어야 산다는 만고의 진리에 대해, 시민들이 당면한 굶주림의 공포 앞에 양식 대신 예술을 들이대며 즐거기를 강요하는 그들이 어찌 무섭지 않으랴. 차라리 독을 들이냈던들 그보다는 덜 무서울 것 같았다. 어찌자고 우리 식구는 이런 끔찍한 세상에 꿈쩍 못하고 묶여 있는 신세가 되고 말았을까... 나는 전쟁 중 생리가 멎어 버렸고, 비슷한 경험을 했던 소리를 나중에 여러 번 들었는데, 대개는 영양부족 탓으로 돌리는 듯했다. 물론 영양부족이 가장 큰 원인이겠지만 심리적 중성화 현상의 영향도 있지 않았을까?”<sup>39)</sup>

능동적이고 강인한 여성 이미지는 전쟁 중에 비명횡사한 아들의 엄마 이야기인 『엄마의 말뚝』에도 잘 구현되었다. 이념 전쟁의 희생자인 외아들이 죽자 아들을 화장한 후의 어머니의 모습을 비통함이 아니라 강인함으로 그리고 있기 때문이다. 관찰자인 ‘나’의 눈에 비춰진 어머니는 “운명에 순종하고 한을 지그시 품고 삭이는 약하고 다소곳한 여자가 티는 조금도 없었다. 방금 출전하려는 용사처럼 씩씩하고 도전적이었다.”<sup>40)</sup> 더 나아가 늙은 엄마가 철조망 너머로 아들의 뺨가루를 뿌리는 장면에서 ‘나’는 아버지의 이름이 아니라 ‘어머니의 이름으로’ 분단체제와 싸우겠다고 다짐한다.

『엄마의 말뚝』이 출판된 1980년 신군부가 장악한 당시는 서슬 퍼런 반공법이 작동하던 때였다. 그럼에도 박완서는 마치 반역 혐의자인 오빠 폴리네이케스의 시신을 매장하여 국법을 어긴 안티고네처럼, ‘빨갱이’ 전력으로 인해 애도가 불가능했던 오빠의 죽음을 널리 알림으

---

39) 박완서, 『그 산이 정말 거기 있었을까』.

40) 박완서, 『엄마의 말뚝』, 148.

로써 냉전 권력의 공고한 틀을 흔들었다.

“그래, 우리 집안은 빨갱이다. 우리 둘째 작은 아버지도 빨갱이로 몰려 사형까지 당했다. 국민들을 인민군 치하에다 팽개쳐두고 즈네들만 도망갔다 와가지고 인민군 밥해준 것도 죄라고 사형시키는 이딴 나라에서 나도 살고 싶지 않아. 죽여라, 죽여... 이래 죽이고 저래 죽이고 여기서 빠가고 저기서 빠가고, 양쪽에서 쓸 만한 인재는 체질하고 키질해서 죽이지 않으면 데려가고, 지금 서울엔 쪽정이밖에 더 남았냐? 그래도 뭐가 부족해서 또 체질이나 그까짓 쪽정이들 한꺼번에 불 썩질러 버리고 말지.”<sup>41)</sup>

박완서의 분단체제와의 싸움은 여성 화자를 증언의 주체로 세우는 데서 시작된다.

“지대가 높아 동네가 한눈에 내려다보였다. 혁명가들을 해방시키고 숙부를 사형시킨 형무소도 곧장 바라다보였다. 천지에 인기척이라고 없었다. 마치 차고 푸른 비수가 등골을 살짝 긁는 것처럼 소름이 짹 끼쳤다. 그건 천지에 사람 없음에 대한 공포감이었고 세상에 나서 처음 느껴 보는 전혀 새로운 느낌이었다. 독립문까지 뻗히 보이는 한길에도 골목길에도 집집마다에도 아무도 없었다. 연기가 오르는 집이 어찌면 한 집도 없단 말인가. 형무소에 인공기라도 꽂혀 있다면 오히려 덜 무서울 것 같았다. 이 큰 도시에 우리만 남아 있다. 이 거대한 공허를 보는 것도 나 혼자뿐이고 앞으로 닥칠 미지의 사태를

---

41) 박완서, 『그 산이 정말 거기 있었을까』.

보는 것도 우리뿐이라니, 어떻게 그게 가능한가... 그때 문득 막다른 골목까지 쫓긴 도망자가 획 돌아서는 것처럼 찰나적으로 사고의 전환이 왔다. 나만 보았다는 데 무슨 뜻이 있을 것 같았다. 우리만 여기 남기까지 얼마나 많은 고약한 우연이 엮치고 덮쳤던가. 그래, 나 홀로 보았다면 반드시 그걸 증언할 책무가 있을 것이다. 그거야말로 고약한 우연에 대한 정당한 복수다. 증언할 게 어찌 이 거대한 공허뿐이라. 벌레의 시간도 증언해야지. 그래야 난 벌레를 벗어날 수가 있다. 그건 앞으로 언젠가 글을 쓸 것 같은 예감이었다. 그 예감이 공포를 몰아냈다...”<sup>42)</sup>

증언할 책무를 수행함으로써 공고한 분단체제를 넘어서고자 한 여성 주체는 전쟁문학이 구현해온 수동적인 희생자 여성의 이미지와는 사뭇 다르다.

이복이 고향인 실향민 작가 이정호는 가부장적 냉전주의의 뒷에 갇힌 여성을 해방적 존재로 재현하고 있다. 작가 자신이 투영된 그의 작품 속 여주인공은 국군과 유엔군의 영웅적 승리의 서사에 균열을 내는 불온한 증언자다. 가령 한국전쟁 중 가장 극적인 사건인 흥남철수를 응시하는 작가의 시선은 ‘크리스마스의 기적’으로 기억되어온 서사와는 결을 달리한다. 함경도 지역에서 대패하여 퇴로가 차단된 국군과 유엔군이 흥남 해상으로 대규모 철수를 계획했고, 이때 몰려든 9만여 명의 난민들도 선박에 탑승하여 함께 월남한 사건인 흥남철수는 문학뿐만 아니라, 대중예술에서도 빈번하게 소환되는 한국전쟁의 상징적 사건이다. 그런데 인간과 이념의 갈등을 문학에서 다룬 작가들 중에서

---

42) 박완서, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』.

‘홍남철수’를 재현하는 관찰자 남성작가와 체험자 여성작가가 주는 메시지는 사뭇 다르다. 일례로 김동리는 홍남철수를 통해 피난민을 위험에도 불구하고 자유를 갈망한 자라는 단일한 이미지로 형상화한다.<sup>43)</sup> 동시에 남한을 자유의 공간이자 소망의 공간으로 이상화한다. 반면, 실험민 여성작가인 이정호가 『인과』에서 주목하는 지점은, 절체 절명의 순간에 발휘된 휴머니즘이 아니라 탑승권을 얻기 위해 한 여성이 겪은 폭력적 맥락이다. 『인과』에서는 홍남철수 당시 배의 탑승의 자격 여부를 내세워 적합자와 비적합자를 구별하며 생사여탈권을 남용한 권력의 폭압성을 고발한다. “군중 속에 적색분자가 전혀 섞이지 않았다고 단정할 수 없다.”<sup>44)</sup>며 탑승권을 거부당한 여성들이 권력자 우익남자들에게 유린당하는 절체절명의 순간을 포착함으로써, 결국 이념전쟁이 남성들의 헤게모니적 권력 유희임을 비판했다. 수십만 명의 목숨을 죽이는 거대한 전쟁에서는 아주 작은 일로 망각될 수 있는 지극히 불운한 개인의 사건을 이야기함으로써 전쟁에 대한 여성중심적인 비판을 시도한 것이다. 또한 월남한 여성작가들이 재현한 여성은 운명에 내맡기는 수동적 인간이 아니다. 성적 약탈과 죽음의 위협이 도사린 삼팔선을 넘나들면서 스스로 운명을 거슬러 새로운 삶의 길을 만들어가는 적극적 존재이며, 피난의 도상에서 상처 입은 몸으로 소녀는 전쟁의 가해자 혹은 공모자들의 위선을 폭로하는 존재다.<sup>45)</sup>

이 외에도 한국전쟁 전후, 폐허가 된 전장에서도 남아선호의 유교 가부장문화의 구속을 받던 여성이 자아를 찾아가는 성장소설인 리메자

---

43) 김동리, 『홍남철수』(1955).

44) 이정호, 『인과』, 174.

45) 박순녀, 『아이 러브 유』, 『외인촌 입구』.

의 *The Voices of Heaven*은 저항과 해방의 주체로서의 여성을 재현하고 있다. 아이러니하게도 모든 것을 파괴한 전쟁은 가부장적 덕목들에도 균열을 가져왔다. 전쟁의 복새통 속에서 어디든지 갈 수 있었기에 해방감을 느꼈다는 작가는 전쟁이 낳은 천편일률적인 여성이미지와 사뭇 다르다.

## V. 나가는 말

전쟁 중에 극한의 위에서 살펴본 여성작가들이 구현한 다양한 여성 주체는 냉전 권력에 균열을 내는 효과가 있다. 그동안 이념전쟁에 관한 작품을 쓴 일군의 여성작가들이 전쟁의 치어리더로 복무하면서 냉전체제 형성에 협력한 것과 달리, ‘별레의 시간’까지도 증언하는 여성 주체는 견고한 냉전권력을 균열시키는 행위자가 될 것이다. 별레의 시간을 증언하기 위해 반추하는 일은 트라우마를 불러일으키는 고통 그 자체다. 그럼에도 자율적 존재로 우뚝 서려는 여성의 서사는 전쟁의 부조리를 폭로하면서 끝내 침묵의 카르텔을 와해시킬 수 있다.

우리는 1986년 부천시 성고문사건을 기억한다. 사건 발생 한 달 후 강제추행 혐의로 고문경찰관 문귀동이 고소당하면서 이 사건은 세상에 알려졌다. 더 이상 피해자가 아닌 고발자로 우뚝 선 ‘말하는 주체’는 성범죄 피해를 수치로 여기는 견고한 침묵의 카르텔을 깨고 새 세상을 열었다. “정신이상자가 아닌 이상 어째서 아무런 반항을 하지 않았느냐, 어떻게 다 큰 처녀가 자기가 당했다는 사실을 남에게 내세울 수 있느냐?”<sup>46)</sup>며 피해자답게 침묵하고 있으라는 2차 폭력에도

불구하고, 피해자는 끝내 “우발적인 충돌에 의해 저지른 단독 범행이 아니라 경찰관료 조직 내부의 의도적인 성고문 계획에 따라 자행된 조직범죄”임을 증언하였다. ‘증언’은 적극적으로 듣는 자들에게 기억할 의무를 깨우치는 사건이며 국가에 대해서는 정치적 법적 책임을 묻는 사건이다.

성고문 피해자가 강고한 가부장사회의 침묵의 카르텔을 깨고 증언자가 될 수 있었던 것은 고통스러운 그의 증언을 경청한 공동체가 있었기 때문이다. 첫 경청자였던 부천서에 같이 수감된 사람들, 고소 당시엔 9명이었다가 3개월 후 166명으로 늘었던 인권변호인단, 공권력의 횡포와 부도덕성을 들은 시민 청자들의 공분은 세상의 편견을 바꾸어 놓았다. 윤정옥이란 단 한 사람이 적극적으로 듣기 시작함으로써, 50년 동안 봉인되었던 일본군 위안부 할머니들의 고통이 발화될 수 있었던 것처럼 공감적으로 듣는 자야말로 침묵의 카르텔을 깨고 말하는 주체가 서는 데 매우 중요한 존재다.

스피박은 부바네스와리 바두리의 사례를 들어 “서발틴은 말할 수 있는가?”라고 질문한다. 바두리는 자신에게 쏟아진 의혹이 사실이 아님을 증명하기 위해 생리 중에 자살한 인도 여성이다. 자살로 인해 아무도 그의 메시지를 제대로 듣지 못하게 되는 결과에 이르게 되었고, 동시에 자살한 여성은 순결하지 않다는 강한 사회적 편견으로 인해 이러한 시도(증언)마저 실패하고 말았다. 서발틴이 말할 수 없음을 보여주는 완벽한 증거인 셈이다. 말할 수 없다면, 어떻게 할 것인가.

오늘날 미투운동이 사회 전체로 확산될 수 있었던 것 역시 공감적으

---

46) 박지윤, “1980년대 여성인권 살려낸 ‘조영래의 휴머니즘,’” 『한국일보』, 2018년 6월 2일자.

로 듣는 공동체의 형성과 관련이 있다. 트라우마 연구자들에 의하면 사건의 희생자는 어떻게든 살아가기 위해서 자신의 불행한 사건을 공감하는 청자를 만나야 한다. 우리 사회는 변화하기 시작했지만 피해자를 위축시키는 침묵의 카르텔은 여전히 여전하다. 피해자에게 침묵을 강요하는 그곳이 전장이다.

듣는 공동체와 말하는 주체는 기억공동체를 형성하는 기본단위다. 기억되지 않은 폭력은 반성되지 않기에 반복된다. 앞 사례에서 보았듯이 공동체가 기억한다면 폭력의 사슬을 단절시킬 수 있다. 피해자의 고통과 아픔에 함께 슬퍼하며 적극적으로 듣는 과정에서 기억의 공동체는 확장된다.

한국기독교가 화해와 평화를 선포하려면, 먼저 한국교회가 가담했던 폭력의 역사를 기억할 필요가 있다. 지금도 광장에서 신앙의 이름으로 자행되는 만행은 교회야말로 전쟁의 트라우마가 가장 강력하게 온존하고 있는 공간임을 반증한다. 뿌리 깊은 트라우마의 치유는 한국교회 공간에서 자랑스레 유통되어온 순교담론에 은폐되어 있는 폭력적 가해의 죄의 역사를 바로 인식하는 데서 시작해야 할 것이다.

## 참고문헌

- 강인철. “개신교 반공주의의 재생산 기제: 순교담론 및 순교신심운동을 중심으로” 『역사비평』. 2005.
- 기독교대백과사전 편찬위원회. 『기독교대백과사전』. 제10권. 서울: 기독교문사, 1984.
- 김경학 외. 『전쟁과 기억: 마을 공동체의 생애사』. 파주: 한울, 2005.
- 김병희 편. 『한경직 목사』. 서울: 규장문화사, 1982.
- 김현아. 『그녀에게 전쟁: 여성의 눈으로 전쟁을 말하다』. 서울: 슬로비, 2018.
- . 『전쟁과 여성: 한국 전쟁과 베트남 전쟁 속의 여성. 기억. 재현』. 서울: 여름언덕, 2004.
- 리차드 로티. 『현대사상과 인권』. 서울: 사람생각, 2000.
- 박경리. 『시장과 전장』. 나남, 1993.
- 박완서. 『엄마의 말뚝』. 나남, 1980.
- . 『그 산이 정말 거기 있었을까』. 세계사, 2012.
- . 『그해 겨울은 따뜻했네』. 세계사, 2000.
- . 『부끄러움을 가르칩니다』. 문학동네, 1999.
- 박찬승. 『마을로 간 한국전쟁: 한국전쟁기 마을에서 벌어진 작은 전쟁들』. 돌베개, 2010.
- 박찬표. 『한국의 48년 체제: 정치적 대안이 봉쇄된 보수적 패권체제의 기원과 구조』. 후마니타스, 2010.
- 서중석. 『조봉암과 1950년대(하)』. 서울: 역사비평사, 1999.
- 신영결. 『야월도의 순교자들』. 서울: 보이스사, 1966.
- 알라이다 아스만. 『기억의 공간』. 대구: 경북대학교출판부, 2003.
- 윤정란. “한국전쟁기 염산면 기독교인 학살의 원인과 성격.” 『한국기독교와 역사』 20, 2004.
- 이정호. 『이정호 문학전집 1: 잔양』. 계간문예, 2009.
- 익명의 여성. 『함락된 도시의 여자: 1945년 봄의 기록』. 서울: 마티, 2018.
- 정기환. “6.25와 죽엄.” 『기독교공보』 1963년 6월 24일자.
- 정동찬. “기도와 찬송 속에 불탄 66명의 순교.” 『활천』. 서울: 기독교대한성결교회 활천사, 1969.



최태욱. “6.25전쟁 시기 기독교인 희생사건 기록 문제.” 『한국기독교와 역사』  
서울: 한국기독교역사연구소, 2012.

———. “전쟁과 기억: 잊지 못하는 기억. 잊어버린 기억.” 『한국기독교문화연구』  
11, 2019.

팽상림. “보도연맹 피해자 유가족의 눈물로 쓴 수기.” 『월간말』. 1998.

한경직. 『建國과 基督教』. 대구: 신한문화사, 1952.

한림화. 『한라산의 노을: 한림화 장편소설』. 서울: 한길사, 1991.

Halbwachs, Maurice. *On collective memory*. edited, translated, and with an  
introduction by Lewis A. Coser. Chicago: University of Chicago Press,  
1992.

# 평화통일을 위한 자서전적 해석학

## —인간학적 평화에서 신학적 평화로

유경동\*

### I. 들어가는 말: 표상의 세계 내 전쟁—내 안의 적

“남조선 동포 여러분 안녕하십니까?” 6.25전쟁 당시 군사적 요충지였던 평강과 김화와 함께 철의 삼각지대 중 하나인 철원은 필자가 태어난 곳이다. 새벽 일상은 새벽 4시에 시작되는 이와 같은 대남방송 멘트와 함께 시작되었다. 어린 나이에 그 방송의 내용은 무엇인지 잘 몰랐지만, 너무 큰 확성기 소리는 새벽잠을 설치게 된 아이의 꿈속에선 곧 전쟁이 시작되는 신호탄이기도 하였다. 꿈이라는 무의식의 세계에서 벌어지는 전쟁, 탱크와 비행기가 동원되어 밀고 밀리는 교전을 치르지만, 대부분 목숨을 부지하기 위하여 쫓기다가 부스스 잠에서 깨게 된다.

---

\* 감리교신학대학교 기독교윤리학 교수

의식의 세계에서 국민학교(현 초등학교)로 향하면, 또 새로운 전쟁이 기다리고 있었다. “나는 공산당이 싫어요!” 학교 건물 전면을 엄청난 크기의 새빨간 글자로 도배한 이 아홉 글자는 이제 어린이의 의식을 지배하며 반공의 전선에 뛰어들게 한다. 수상한 사람을 보면 신고해야 해서 선글라스를 쓰고 마을을 방문한 도회지 사람을 경찰에 신고하기까지 했다(연필 두 자루를 선물로 받았다). 여름에 한바탕 비가 내리면, 학교 운동장은 말 그대로 “탄피 반 흙 반”이었다. 폭발물을 보면 바로 경찰에 신고해야 하지만, 개천에서 떡 감다가 불발폭탄을 발견한 이 어린이는 “경동이가 포탄을 주웠어요”라고 외치는 동료들의 함성과 함께 학교 교무실로 포탄을 들고 뛰어 들어갔다. 절대 교육개혁을 주장하기 위한 몸부림이 아닌, 그저 선생님께 칭찬을 듣기 위한 무모한 행동이었지만, 교무실로 뛰어든 순간, 창문을 넘어 도망치는 선생님들의 모습을 보고 나서야 제정신이 돌아오기도 하였다.

전쟁은 어린이의 의식과 무의식을 지배하며 이제 자연스럽게 일상에서는 적과 아군을 나누는 전쟁놀이로 이어진다. 장난감 소총으로 무장한 이 어린이는 수없이 입으로 따발총을 쏘아대면서 하루에도 수백 구의 시체(?)를 넘고 넘어 고지를 탈환한다. 그러나 숨어 있다가 먼저 보면 “땅” 하고 입총을 쏘아서 적을 제거하는 전쟁놀이의 즐거움은 그리 오래가지 않았다. 어느 날 논에서 지뢰를 밟아 한쪽 발이 절단된 삼촌, 그리고 이 때문에 혼절한 할머니를 보면서 어린이에게 전쟁은 놀이가 아니라 끔찍한 정신적 트라우마로 자리잡게 되었다.

이 논문은 이와 같은 자서전적 회고로부터 출발한다. 전쟁이라는 외부적 현실을 경험하지 못하였지만, 위와 같은 성장기의 전쟁에 대한 간접경험은 내면화의 과정에서 필자의 정신적 표상에 ‘반공주체’와

‘공산객체’를 심어놓고 함께 늙어갔다. 이 표상은 전쟁의 공포와 탈출, 적군과 아군, 빨갱이와 친구, 공산주의와 민주주의, 그리고 전쟁과 평화의 이원론적 구조를 형성하는 데에 일조하였다. 한편, 전쟁이라는 표상은 의식 속에서는 치열하게 이를 극복하기 위한 대항 담론을 향하여 몰두하게 하였기에 학위 논문으로 “남북통일”에 대한 주제를 다루게 된 것은 당연한 귀결일 것이다.

필자는 큰 틀에서 ‘인간학적 평화’와 ‘평화적 인간학’으로 구분하여 논지를 전개한다.<sup>1)</sup> 인간학적 평화는 6.25전쟁을 극복하고 평화로 나아가는 과정에서 겪는 딜레마의 문제를 간략하게 살펴보면서, 동시에 그 한계를 지적하는 것이다. 반면 평화적 인간학은 기독교 신학에 근거하여 연역법적 관점에서 하나님의 평화를 상징하고 삼위일체론적인 평화윤리학을 제시하는 것이다. 특히 기독교 현실주의적 관점에서 기독교 변증법의 이론적 장점을 통하여 ‘불가능의 가능성’으로서의 평화론을 강조하도록 하겠다. 아울러 현실주의 이론을 보완할 수 있는 비폭력 무저항주의 이론도 살펴보도록 하겠다.

---

1) 본 논지에 앞서 평화와 연관된 필자의 선행연구로는 다음과 같은 내용이 있음을 밝힌다. 필자는 본 논문의 사상적 배경으로 필자의 선행연구를 참고하였음을 밝힌다. 유경동, 『나, 너, 그리고 우리』(공저, 감신대기독교연구소, 2002); 『평화와 미래』(감리교신학대학교 출판부, 2010); 『남북한 통일과 기독교의 평화』(나눔사, 2012); “남북한 평화통일과 기독교윤리의 과제,” 『신학과 세계』, 2013 겨울호; “종교와 폭력: 평화를 모색하는 리얼리즘과 기독교현실주의,” 『기독교사회윤리』 42호 (2018.12); “평화를 위한 난민 신학,” 『신학과 사회』 33(2), 2019; “포스트 코로나 시대의 신앙과 과학 그리고 라인홀드 니버의 기독교 현실주의,” 『신학사상』 189집, 2020 여름, 신학사상연구소; “종교와 폭력: 종교적 개념과 폭력에 대한 소고,” 『현상과 인식』, 2020; “종교폭력 이면의 정치와 경제문제에 대한 소고” 『기독교사회윤리』, 2021.

남북 평화의 주제와 관련하여 세 가지 점을 강조하면서 논지를 전개하려고 하는데, 그것은 각각 (1) 표상의 문제와 마주한 ‘삼중적 딜레마’, (2) 기독교 현실주의와 비폭력 무저항주의, (3) 공공신학의 역할에 관한 것이다. ‘삼중적 딜레마’와 관련하여서는 정신적 표상에 형성된 반공주체가 형성되는 과정에서 생기는 문제점에 관한 것이다. ‘기독교 현실주의’의 문제는 정신적 표상에서 내면화된 전쟁의 문제를 극복하기 위한 대항적 담론으로서 기독교 평화주의 이론의 한 계보인 어거스틴 이후 기독교 현실주의의 핵심내용과 리처드 헤이스(Richard Hays)의 비폭력 무저항주의 해석에 대하여서도 그 핵심 내용을 기술하고자 한다. 그리고 ‘공공신학’의 담론은 한반도 평화 정착에 관한 신학과 교회의 책임에 관한 제언으로 구성된다.

## II. 인간학적 평화: 삼중적 딜레마

필자가 미국 조지아(Georgia)주의 애틀란타(Atlanta)에 있는 에모리(Emory) 대학에서 수학할 때, 카터 센터(Carter Center)<sup>2)</sup>를 방문할 기회가 있었다. 거기서 난생 처음 소위 ‘북한사람’을 보았다. 나름 신학이라는 지적 작업을 통하여 평화의 주제를 탐구하고 있었음에도 불구하고, 실제의 북한사람을 면발치에서 만난 필자의 첫 경험은 뜻밖에도 ‘공포와 두려움’이었다. 서로 총을 겨누고 전투를 벌인 것도 아닌데, 필자의 정신 표상세계에서 함께 자란 반공주체는 그 원수(?)를 만난

---

2) ‘카터센터(Carter Center)’는 지미 카터(Jimmy Carter) 전 미 대통령에 의하여 1982년 발족되어 세계평화를 위하여 활동하는 비영리 기구이다.

순간, 전쟁을 준비하라고 나를 보채는 것이었다. 심리적 불안함과 거부감, 그리고 내내 이어지는 불신의 감정은 그 어색한 만남의 자리를 이내 피하게 하였다.

6.25전쟁은 필자가 직접 경험하지 못하였지만, 어린 시절부터 의식과 무의식의 세계 속에 깊이 자리 잡은 일종의 정신적 표상의 원천이다. 이 표상의 세계에 자리 잡은 반공주체는 필자의 자아에 구성된 또 다른 타자이며, 이 타자의 적은 공산주의와 연관된 공산객체이다. 지금이야 대학교 수업 시간에 종종 보는 탈북 학생들과의 만남을 통하여 필자의 표상에 오래 자리 잡고 있던 반공주체의 자기주장이 많이 누그러들었지만, 여전히 다른 쪽에 위치한 공산객체를 늘 의심스럽게 바라보고 있다.

필자의 이러한 기억은 정작 평화 담론을 펼치기도 전에 여러 딜레마에 봉착한다. 필자는 이를 '삼중적 딜레마'라고 명명하며, 그 표상의 문제를 하나씩 살펴보도록 하겠다.

첫째 딜레마는 '혼성적 정체성'의 문제이다. 소년기에 겪은 6.25전쟁의 정신적 상흔과 연관된 간접경험이 만들어낸 반공주체의 문제는 남과 북, 전쟁과 평화라는 양가적인 인식 사이에서 혼성적 정체성을 유발한다고 본다. 이 주체는 내면화의 과정을 통하여 외부 대상인 6.25전쟁과 연관되어 구축된 일종의 자의식이라고 할 수 있으며, 반공교육과 이데올로기를 통하여 강화되었고, 필자의 정신세계를 주도하는 강력한 내면적 타자이기도 하다. 이 반공주체는 내면의 세계에서 공산객체를 적으로 간주하고, 실제 전쟁과 상관없이 현실세계에서도 이분법적 정체성을 유지한다. 공산주의 독재 대 자유 민주주의, 사회주의 대 자본주의의

우열을 따지면서 반공주체는 적인 공산객체를 철저히 주변화하였다. 이 반공주체는 6.25전쟁 이후 70여년이 지났음에도 불구하고 여전히 정체성의 혼란에 직면하여 전쟁의 표상과 관련하여 자아와 타자, 그리고 주체와 객체의 인식은 서로 뒤섞여 갈피를 잡지 못한다. 6.25에 대한 간접경험과 표상 내 주객의 분열은 결국 현실세계에서도 공산객체를 배제하고 주변화하면서 혼성적 정체성의 문제를 유발하는 것이다.

두 번째 딜레마는 ‘힘(power)’에 대한 ‘동일화’의 문제이다. 타자화된 내면의 반공주체를 의식 속에서 이념적으로 정화하지 못하면서 반공주체를 무의식/의식적으로 합리화하는 동일화의 딜레마에 마주하게 된다. 반공주체는 힘의 논리에서 항상 공산객체를 제거하여야 하므로, 의지하는 수단은 우선 물리적인 것이 되어야 한다. 따라서 그 우선순위는 무력이다. 탱크와 비행기, 그리고 함선과 잠수함은 표상에 구축된 힘의 상징이다. 그중에 핵무기는 당연히 탑재되어야 할 무기이며, 스틸스 기능을 장착하고 원하는 곳에 언제든지 요격해서 전멸해야 한다. 이때 국제정치의 역학관계에 관한 실용주의적 입장에서 강대국이 도와주면 금상첨화이다. 따라서 표상의 세계 내 반공주체는 힘(power)을 우위로 공산객체를 항상 제거의 대상으로 특정하고 모든 물리력을 자신의 힘과 동일시하며, 그 힘의 매개물을 현실에서도 부단히 우선시하게 된다.

세 번째 딜레마는 ‘기억’의 문제이다. 앞에서 제시한 혼성적 정체성과 동일화, 그리고 힘의 딜레마는 표상에 저장된 기억에 의하여 야기된 것이다. 문제는 과거 기억이 얼마든지 왜곡될 수 있다는 점을 파악하고, 이를 교정하기 위하여서는 교육을 통한 올바른 역사인식이 필수적이라는 것이다. 6.25전쟁과 휴전에 대한 선 이해가 충분히 있어야 한다. 그리고 앞으로 이루어져야 할 종전과 평화협정의 노정은 권력에 의한

정치적 아젠다(정책)에 의한 것이라기보다는 왜곡된 기억을 바로잡고 평화로 나아가기 위한 ‘집합적 기억’의 형성을 통하여 형성되어야 하는 것이다. 따라서 평화를 위한 행복한 경험, 그리고 남북교류, 연대와 화합을 통한 새 기억의 생산은 6.25의 상흔을 치유하고, 보다 구체적인 평화를 구축하는 데에 필수적이라고 본다.

필자와 같은 전쟁 이후 1.5세대는 1세대의 기억에 의존하여 6.25를 표상 내 재구성한다. 6.25에 대한 1세대의 기억도 점차 사라지며, 1세대는 전쟁 경험이 없이 전쟁 후 남북 이데올로기에 의존하여 평화론을 펼치기 마련이다. 더 심각한 문제는 2세대에게 평화는 기억도 경험도 전무하다는 것이다. 남북평화가 왜 필요한지 2세대에게는 그저 국사(國史)와 관련된 실용주의적 문제일 뿐이다. 따라서 6.25를 회상하고 잊혀진 기억을 복원하고 재구성하는 부단한 노력이 없이 기억에 의존하는 평화론은 극복할 수 없는 딜레마에 빠지게 될 것이다.

지금까지 필자는 전쟁과 연관된 자서전적 회상을 통하여 정신세계 안에서 작동하는 전쟁 표상에 대하여 살펴보고, 반공주체와 공산객체, 혼성적 정체성, 무력을 절대시하는 동일화의 가능성, 그리고 오류 기억의 재구성 가능성에 대하여 분석하여 보았다. 필자는 이와 같은 방법을 ‘인간학적 평화’라고 전제한다. 이는 필자의 표상세계를 전적으로 부정하는 것이 아니라 의심하여, 기억의 회로 안에 갇혀 있는 인식의 한계를 지적하는 것이다.

전쟁의 간접경험과 이를 극복하기 위한 의식 세계 내 반공주체의 강화는 프로이드(Freud)적 오이디푸스 콤플렉스(Oedipus Complex)로도 설명이 가능할 것이다.<sup>3)</sup> 현실에서 전쟁의 공포는 의식의 표상 세계



내 이를 극복할 강력한 반공주체를 설정하며, 공산객체를 제거하기 위하여 전능한 힘의 매개를 요구한다. 그 힘은 다시 현실 세계 내 반공이데올로기를 통하여 강화되며, 자신과 국가를 보호하기 위하여 무력을 전제로 한 군사력과 같은 물리력의 증강은 필수적인 요소가 된다. 이는 일면 헤겔(Hegel)적인 변증법의 고리와 같다. 유한한 인간의 조건(Thesis)을 극복하기 위하여 반공주체(Anthesis)를 필요로 하며, 공산주체를 제거하기 위한 합리화의 종합(Synthesis)은 강력한 무력을 지속적으로 요구한다. 이러한 합리화는 마치 ‘뫼비우스의 띠(mobius strip)’와 같아서 이러한 사고에 갇혀버리면 결코 벗어날 수 없는 악순환에 빠지게 된다.

6.25의 회상과 재구성의 과정에는 따라서 일종의 ‘뒤집기’가 필요하다. 주·객이 분열되고 타자가 부정되는 표상세계의 정화(purification)가 없이는 평화는 기껏해야 전쟁과 연관된 병리적 현상을 탐구하는 것으로 그치고 말 것이다. 필자는 ‘인간학적 평화’의 방법론을 뒤집어서 연역법적 관점에서 성경이 제시하는 기독교에 주목하는 것이 올바른 평화론에 대안이 될 수 있다고 생각한다. 필자는 이 점에서 ‘평화적 인간학’의 가능성으로 ‘기독교 변증법’을 소개하고자 한다.

### Ⅲ. 기독교 변증법: 평화적 인간학

칼 바르트(Karl Barth)와 본회퍼(Bonhoeffer), 그리고 라인홀드

---

3) 참고. Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, trans. by James Strachey (New York: Routledge, 1950).

니부어(Reinhold Niebuhr)와 같은 신정통주의 신학자들은 2차 세계대전 이전의 참상을 경험하면서, 근대 계몽주의가 기획한 낙관적 인간론의 한계를 지적하고, ‘기독교 변증법(Christian Dialectic)’을 소개하였다.<sup>4)</sup> 헤겔식의 변증법은 역사의 한계를 극복하기 위한 인간 이성의 발전 가능성을 제시하면서, ‘정(thesis)’—‘반(anthesis)’—‘합(synthesis)’의 과정을 통하여 궁극적으로 인간이성이 진리와 합일하는 절대정신을 실현하고자 하였다. 기독교 변증법은 이 정—반—합의 과정 중에 드러나는 소위 인간 정신의 실현 정점에 독일 군국주의(나치주의)와 인종주의(게르만주의), 그리고 헤겔식 관념론이 자리 잡고 있는 것을 발견하였다. 인간 정신의 실현(?) 결과는 세계를 피바다로 물들이고 유대인 대학살과 인종청소로 이어진다. 이성의 승리가 아니라 이성의 종국을 본 것이며, 이성의 실현이 아니라 패배를 경험한 것이다.

기독교 변증법은 정—반—합의 체계를 통하여 인간 이성이 절대정신에 다다를 수 있다는 주장을 부정한다. 처음부터 유한한 ‘정(thesis)’을 극복하기 위한 ‘반(anthesis)’도 유한한 것이기에 그 ‘합(synthesis)’도 그저 유한한 것이다. 이를 착각하면 정(thesis)의 반(anthesis)을 통한 합(synthesis)으로의 실현은 스스로 절대정신에 다다라서 신(God)의 자리에 서게 된다. 문제는 그 신의 자리에 선 인간 정신은 자신과 동일화하는 집단의 가치와 이념에 맞지 않는 모든 것을 부정하고, 이를 폭력으로 다스리게 된다. 이는 마치 “멸망의 가증한 것이 거룩한

---

4) 이하 변증법에 대한 설명은 별도의 각주로 사상가들의 이론을 소개하지 않고 필자가 이해한 내용으로 요약함을 밝힌다. 참고로 필자의 선행연구는 다음과 같다. 유경동, 『기독교윤리 사상사개론』(킹덤북스, 2016), 236-298. 유경동, “라인홀드 니버의 기독교 변증법과 기독교 공동체 윤리,” 『장신논단』 52(5), 2020, 153-174.

곳에 선 것(마24:15)”과 같은 것이 아닐까? 유한한 인간은 유한할 뿐 신의 자리에 설 수 없다.

본회퍼(Bonhoeffer)는 인간 이성의 유한성을 인식할 가능성은 무한으로 질주하는 인간 로고스(logos)가 오로지 신적 로고스(Logos)에 의하여 멈추게 될 때 가능하다고 주장한다.<sup>5)</sup> 인간 로고스가 앞에 선 신적 로고스를 만나는 바로 그 자리에 인간이 되신 예수 그리스도께서 계신 것이다. “나를 떠나소서. 나는 죄인이로소이다”(눅5:8)라고 고백한 베드로처럼 하나님 앞에서 인간 로고스의 한계를 인정하고 하나님이 말씀하시는 제자가 되는 것이다.

인간 로고스는 신적 로고스를 십자가에서 죽였지만, 그러나 예수 그리스도는 부활하시고 만민의 심판주가 되셨다. 따라서 우리에게 남은 것은 그의 심판과 부활 외엔 없는 것이며, 그의 뜻을 따르는 길만이 우리가 진정으로 살 길이다. 그 길은 세상을 사랑하신 그의 뜻에 따라 우리도 세상을 사랑하는 것, 즉 이웃을 사랑하는 것이다. 하나님이 인간을 사랑하셨듯이, 우리도 그를 사랑하며 이웃을 내 몸과 같이 사랑하는 것이다.

앞에서도 살펴보았듯이, 표상 내 반공주체의 제거 대상은 공산주체이며, 이를 제거하기 위하여서는 무력을 정당화하게 된다. 그러나 삼위 일체 하나님의 경우, 죄 값을 물어야 할 인간은 제거 대상이 아니라 사랑의 대상이 되며, 십자가의 고난은 자발적 희생이 된다. 인간이 되신 하나님의 자기 비움은 인간 세계를 심판하시기 위함이 아니라(요

---

5) 참고로 본회퍼의 로고스론은 다음의 책에 잘 설명되어 있다. 본회퍼, 『그리스도론』 (유석성 역, 본회퍼선집 4권, 대한기독교서회, 2010).

3:17), 구원하시기 위함이며, 예수 그리스도는 세상의 많은 사람을 섬기기 위하여(마20:28) 오셨다. 그리고 우리에게 주시는 평안(요 14:27)은 세상이 줄 수 없는 것이다. “지극히 높은 곳에서는 하나님께 영광이요 땅에서는 하나님이 기뻐하신 사람들 중에 평화로다”(눅 2:14). 하나님의 평화는 하나님이 기뻐하신 사람들의 몫이다. 이 사람들은 세상에서 평안을 구하지 아니하고, 오로지 예수 그리스도를 통하여 평화를 구한다. 그리고 보혜사 성령은 이 평화를 위하여 우리와 늘 함께 하시며(요14:16) 우리를 지도하신다.

기독교 변증법은 평화의 출발점을 인간이 아닌 하나님으로부터 시작한다. 따라서 하나님의 평화로 시작하는 인간학이 되어야 한다. 하나님의 자기 비움과 예수 그리스도의 십자가, 그리고 진리로 인도하시는 성령을 통하여 평화의 가능성을 발견한다. 비록 그 평화와 사랑이 인간에게는 라인홀드 니부어(Reinhold Niebuhr)의 관점에서는 ‘불가능의 가능성(impossible possibility)’이지만, 인간의 유한성을 인정하고 예수 그리스도의 십자가를 나누어질 때, 평화는 지속되는 것이다.

필자는 인간의 유한성을 인정하고 신적 사랑의 가능성을 추구한 기독교 변증법은 어거스틴(Augustine)과 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas), 그리고 루터(Martin Luther)의 기독교 현실주의가 잘 대변한다고 본다. 언뜻 기독교 현실주의는 퀘이커(Quaker)나 메노나이트(Mennonite), 그리고 하워드 요더(Howard Yoder) 등이 주장하는 성서적 실재론에 근거한 비폭력 무저항주의와 다른 관점으로 비치지만, 필자의 해석으로는 각 입장은 동전의 양면과 같다고 본다. 기독교 현실주의에서 주장하는 평화를 수호하기 위한 정당 전쟁론(Just War)은 근본적으로 비폭력을 전제한 이론이며, 현실주의 입장이 국가 간의

폭력을 염두에 둔 것이라면, 비폭력 무저항주의는 개인주의적인 관점이라고 필자는 이해한다. 개인(국민)이 없는 국가가 가능하지 않으며, 국가가 없는 개인(국민)도 현실에서는 불가능할 것이다.<sup>6)</sup> 따라서 정당 전쟁론이나 비폭력 평화주의는 상호보완 되어야 할 이론으로 필자는 평가하며, 다음에서 차례로 간략하게 정리하여 보겠다.

#### IV. 기독교 현실주의와 비폭력 무저항주의

어거스틴이나 토마스 아퀴나스에게 전쟁의 가능성은 오로지 평화가 외부 세력에 의하여 깨어질 때, 최소한의 무력을 사용하는 군사대 군사 간의 대결이어야 하며, 정의를 수호하는 지도자에 의하여 수행되어야 한다. 마르틴 루터도 전쟁은 세속적인 것이지만, 궁극적으로는 승자나 패자 모두 하나님의 심판 앞에 서게 될 것임을 강조하였다. 평화를 지키기 위하여 부득이 치러질 수밖에 없는 정당전쟁은 포로의 처우와 전쟁 후 복구에도 관심을 가진다. 정당 전쟁론은 전쟁을 허용하여 기독교 정신의 본질을 훼손하는 것이 아니라, 오히려 평화를 주장하는 이면의 허구에 대하여 고발하는 장점이 있다. 어거스틴은 다음과 같이 허울뿐인 평화의 속성을 간파하였다.

---

6) 필자의 생각으로 국가주의에 의하여 개인의 자유가 억압되는 현실이기는 하지만, 적어도 현 지구 내 국가체제에 속하지 않는 개인은 없다고 본다. 물론 아나키스트(anarchist)적인 운동이 가능하다고 보지만, 근대 국가의 출현 이후 현 세계 내 개인은 국가에 의하여 보호받고 있다고 본다.

[실라(Syllar)와 마리우스(Marius)의 전쟁에서] 어떤 이는 무장하지 않은 사형집행인들에 의하여 갈기갈기 찢겨 죽임을 당하였다. 살아있는 사람을 맹수보다 더 야만스럽게 취급하는 사람들이 버려진 시체를 갈기갈기 찢어 죽이는 것이 익숙하기 마련이다. 그들은 어떤 이의 눈을 빼고 사지를 갈래갈래 잘라내어 바로 죽여 버리지 않고 살려두어 고통을 당하도록 더 내버려 두었다... 이런 일들이 전쟁이 끝난 다음 평화의 시기에도 일어났다. 좀 더 신속하게 승리를 쟁취하지 못해서가 아니라, 승리하였음에도 불구하고 승리를 가볍게 생각하여 일어난 일이었다. 평화와 전쟁이 누가 더 잔인한지 겨루었는데 평화가 전쟁을 눌러 버렸다. 왜냐하면 전쟁은 무장한 군인들을 격퇴하였지만, 평화는 무장하지 않은 이들을 살해하였다. 전쟁은 쳐들어온 이를 풀어주었고 반격할 수 있도록 하였지만, 평화는 (전쟁에서) 살아남은 이들을 살려주지 않고 오히려 전혀 저항할 수 없는 죽음으로 내몰았다.<sup>7)</sup>

어거스틴이 분석하였듯이, 세상의 평화는 거짓 가면을 쓰고 무자비한 살상과 보복을 감행한다. 평화는 권력을 유지하기 위하여 백성을 속이는 기만술이 될 수 있다. 이렇게 평화의 허구적 속성을 간파하는 어거스틴적 기독교 현실주의는 전쟁이나 평화 모두 인간과 집단의 죄성에 의하여 펼쳐지는 이념에 불과할 수 있다고 비판한다. 따라서 현실주의는 인간의 죄성을 직시하고, 그러한 인간의 집합적 욕망에 의하여 자행되는 권력의 폭력적 성향에 대하여 분석하며, 평화 속에

---

7) Augustine, "Of the victory of Sylla, the avenger of the cruelties of Marius," City of God and Christian Doctrine, B. III, Ch. 28, 61 (pdf page, 156). Christian Classics Ethereal Library, URL=<http://www.ccel.org/ccel>. 참고로 번역은 필자의 이전 선행연구 내용을 옮겼다. 유경동, "종교와 폭력: 평화를 모색하는 리얼리즘과 기독교현실주의," 「기독교사회윤리」 제42집, 2018, 59.

감추어져 있는 진실을 고발한다.

물론 이러한 현실주의의 한계는 평화를 수호하기 위한 무력의 허용에 대한 기준이 분명치 않으며, 비도덕적 인간과 더 비도덕적인 집단에 의하여 자행되는 비인간적 행위의 귀결로 이어지는 수많은 전쟁의 참상에 대하여 그 해결 방안이 분명치 않다. 더군다나 현대의 전쟁은 평화를 수호하기 위한 평화전이 아니라, 자국의 평화를 해칠 가능성이 있으면 먼저 선제 타격하는 ‘선제공격형 전쟁(pre-emptive war)’이 대세이다. 국가 권력의 유지와 유한한 에너지 자원을 확보하기 위하여 선제공격의 전술이 사용될 수 있어서 전통적인 기독교 정당전쟁론의 관점도 그 입지가 매우 약화되어 있는 현실이다. 그런데도 불가피한 전쟁의 경우, 가장 인도적이고 평화를 수호하기 위한 기본 개념으로 는 여전히 기독교 현실주의가 의미 있다고 본다.

한편 비폭력 평화주의는 그 어떤 경우에도 폭력은 용인되지 않는 성서적 실재주의적 관점이라고 할 수 있다. 특히 산상수훈(마 5:38-48)<sup>8)</sup>

---

8) 참고. 마태복음 5장 38-48절. “또 눈은 눈으로, 이는 이로 갚으라 하였다는 것을 너희가 들었으나 나는 너희에게 이르노니 악한 자를 대적하지 말라 누구든지 네 오른편 뺨을 치거든 왼편도 돌려 대며 또 너를 고발하여 속옷을 가지고자 하는 자에게 겹옷까지도 가지게 하며 또 누구든지 너로 억지로 오 리를 가게 하거든 그 사람과 십 리를 동행하고 네게 구하는 자에게 주며 네게 꾸고자 하는 자에게 거절하지 말라 또 네 이웃을 사랑하고 네 원수를 미워하라 하였다는 것을 너희가 들었으나 나는 너희에게 이르노니 너희 원수를 사랑하며 너희를 박해하는 자를 위하여 기도하라 이같이 한즉 하늘에 계신 너희 아버지의 아들이 되리니 이는 하나님이 그 해를 악인과 선인에게 비추시며 비를 의로운 자와 불의한 자에게 내려주심이라 너희가 너희를 사랑하는 자를 사랑하면 무슨 상이 있으리요 세리도 이같이 아니하느냐 또 너희가 너희 형제에게만 문안하면 남보다 더하는 것이 무엇이냐 이방인들도 이같이 아니하느냐 그러므로 하늘에 계신 너희 아버지의

을 통하여 적에 대하여 폭력으로 대항하지 않고, “너희 원수를 사랑하며 너희를 핍박하는 자를 위하여 기도하라”는 말씀에 근거하여 비폭력은 기독교 정신을 강조한다.

신약성서학자 리처드 헤이스(Richard Hays)는 온전한 크리스천이라면 위 산상수훈의 말씀대로 그대로 순종하고 따라 살아야 한다고 강조한다.<sup>9)</sup> 헤이스는 상대적 근사치의 정의론에 근거한 정당전쟁론은 반기독교적인 관점이라고 비판한다. 헤이스에 따르면, 비폭력 평화주의에 대한 비판은 다음과 같다. 비폭력은 임박한 종말론적 상황을 전제한 이론이며, 자기 방어는 금지하지만 무죄한 제3자를 방어하는 것은 용인하는 것이며, 일종의 완전주의 윤리로서 인간에겐 불가능하고, 그리고 팔레스타인 지역의 개인적인 원수들에 국한된 이론이라는 것이다.<sup>10)</sup> 그러나 헤이스는 성경에서 예수 그리스도는 “폭력의 길 대신에 고난 받는 순종을 길”을 택하셨고,<sup>11)</sup> “마태가 산상수훈의 제자도를 불가능한 이상으로 간주하지 않는다는 것을 분명하게 보여준다.”고 강조한다.<sup>12)</sup> 헤이스는 산상수훈의 비폭력 평화주의는 종말론적 비전이 아니라 실천과 순종을 통한 제자도의 길이며, 교회는 모든 민족으로 나아가 이 사명을 감당하여야 하고, 폭력을 사용하지 않는 것이 하나님님의 지상명령임을 강조한다.<sup>13)</sup>

---

온전하심과 같이 너희도 온전하라”.

9) 이하 다음의 내용을 간략하며 소개한다. 리처드 헤이스, 『신약성서의 윤리적 비전』 (유승원 역, IVP, 2002), 482-528.

10) 위의 책, 491-492.

11) 위의 책, 494.

12) 위의 책, 495.



기독교 공동체의 무저항은 “적이 하나님나라의 진리로 회심할 수 있는 기회를 제시하는 것”이며<sup>14)</sup> “복음서 기자들은 이스라엘이 적을 정복하는 대신 고난의 소명을 감당함으로써 이전까지의 모든 기대를 뒤집어 놓은 메시아로 예수님을 묘사하는 것에 의견의 일치를 본다.”고 헤이스는 주장한다.<sup>15)</sup> 헤이스는 “마태복음에서 요한계시록까지 일관성 있게 폭력에 대항하는 증거를 통하여 고난을 다른 이에게 가하는 것이 아니라, 고난을 받아들이는 가운데 예수님의 모범을 따르는 공동체로의 부르심을 발견한다.”고 부연하면서, 신약성경의 비폭력의 산상수훈은 “교회의 정체성과 존재 이유에서 근본적인 요인”이 충분히 될 수 있다고 확신한다.<sup>16)</sup>

헤이스는 비폭력에 대한 성경의 가르침에 대한 중요한 초점 이미지는 ‘십자가’이며, 예수 그리스도를 따르는 이들은 비폭력 공동체를 구성하면서 대가를 치를 수밖에 없는 제자도에 대하여 강조한다. “그 대가는 핍박, 조롱, 그리고 비효율성과 부적합성의 부담”<sup>17)</sup>이 될 수

---

13) 위의 책, 496-497.

14) 위의 책, 500. 헤이스는 이 관점을 월터 윈크(Walter Ink)도 다음의 책에서 잘 기술하고 있다고 각주에서 소개한다. Walter Wink, “Neither Passivity Nor Violence: Jesus’ Third Way(Matt 5:38-42 par),” in Swartley 1992, pp. 102-125. 그러나 헤이스는 윈크의 비폭력에 대한 이론의 한계는 폭력에 대하여 단지 ‘몸짓’에 국한되었다고 지적한다. 한편, 헤이스는 각주에서 비폭력으로 회심의 기회를 적에게 제시한다는 관점에 대하여서는 제자의 논문을 인용하였다고 설명한다. Angie Wright의 미발표 논문(“Seeking the Redemption of Our Enemies”).

15) 위의 책, 505.

16) 위의 책, 509.

17) 위의 책, 516.

있다고 그는 전제한다. 그러나 폭력에 의한 죽음이 마지막이 아니라, “예수님의 부활에서 하나님의 능력은 폭력의 힘을 누르고 승리했으며, 모든 피조 세계의 구속을 미리 드러내셨기에”<sup>18)</sup> 예수 그리스도를 통한 ‘새 창조’의 세계가 궁극적으로 어둠의 세상을 이기는 하나님의 나라가 됨을 명심하여야 한다고 헤이스는 재차 강조한다.

필자는 위와 같은 성서의 비폭력 정신이 성경의 진리이며, 삼위일체의 윤리의 핵심이라고 믿는다. 비폭력 무저항주의는 약자의 비접함이 아니라 세상의 폭력을 사랑으로 이기신 십자가 윤리라고 확신한다. 그러나 정당 전쟁론의 현실주의 윤리처럼, 비폭력 무저항주의 윤리도 일종의 ‘중간윤리(interim ethics)’라고 필자는 이해한다. 비폭력 무저항의 윤리는 폭력을 수용함으로써 폭력을 중지하여 더 이상 폭력이 재생되지 않도록 하는 고귀한 정신에 근거한다. 그러나 우리는 인간의 역사가 한결같이 증언하듯이 폭력은 그 대상을 제거함으로써 일시적으로 중지되는 것 같지만, 또 다른 대상이 나타나면 폭력은 또 시작된다는 것이다. 따라서 비폭력 무저항의 정신이 실현되기 위하여서는 폭력의 원인이 대상에 있는 것이 아니라 인간 자신에게 있다는 점을 먼저 파악하고, 그 인간과 집단이 폭력을 행사하지 않도록 제도와 체제의 변화를 요구한다. 이런 점에서 현실주의는 폭력을 허용하지 않는 집단이 되기 위하여서 ‘힘의 균형(balance of power)’을 주장하는 것이며, 비폭력 평화주의는 그 힘보다 먼저 평화주의 정신을 강조하는 것이기에, 이 양자의 적절한 조화가 필요하다고 필자는 이해한다.

지금까지 필자는 6.25 전후 1.5세대로서 표상 내 작동하는 반공주체

---

18) 위의 책, 517.

와 혼성적 정체성, 그리고 힘의 동일화의 문제를 살펴보고 인간학적 평화에서 평화적 인간학이란 관점에서 삼위일체론적 평화론을 간략하게 설명하였다. 이어서 기독교 역사 속에서 형성된 현실주의 윤리와 비폭력 무저항주의 관점이 서로 보충되어야 할 이론임을 강조하였다. 이제 다음에서 남북 평화의 사안을 놓고 기독교 공공신학의 사명에 대하여 간략하게 제안하고자 한다.

## V. 평화와 공공신학: 남북의 평화를 위한 제3의 길을 모색하기

필자는 지금까지 남북의 평화 방안에 대한 정치적 거대 담론보다는 신학적 관점에서 미시적 주제들을 통하여 나름 제3의 길을 모색하였다. 필자의 선행연구로는 국제사회에서 평화를 실현하기 위하여서는 국제 평화와 군사평화, 인권평화와 종교평화, 시민평화와 정의평화 등의 요소가 충분히 분석되고 그 내용이 서로 긴밀하게 연결되어야 한다고 본다. 특히 국제사회에서 군비를 축소하고 민간 분야의 활발한 교류가 요구되고 국가 간 인권의 증진과 상호 호혜의 정신이 필요하다고 본다. 기독교적 관점에서 살펴보는 종교평화는 정치적 이해관계를 넘어 십자가의 사랑을 통한 평화에 집중한다. 하나님이 세상을 사랑하신 것처럼 이웃의 영역을 개인주의적인 차원을 넘어 국가와 민족으로 향하여야 하며, 이는 복음의 본질이기도 하다. 필자는 본 논문에서 위와 같은 기본적 평화안을 염두에 두고 보다 구체적인 방안을 제안하도록 하겠다.

첫째, ‘6.25 기억의 주체성’을 회복하는 방안이 중요하다고 본다.

전후 1.5세대인 필자의 경우처럼 전쟁에 대한 직접 경험이 없이 부모의 회상이나 간접경험을 통하여 전쟁을 기억하는 이들에게 전쟁의 고통은 추상적이라고 할 수 있다. 전쟁의 경험이 없이 전쟁에 관한 주제를 논하는 것은 단지 이론적 서술에 그치고 말 것이다. 전쟁은 현실이지 단지 관념이 아니기에, 전쟁을 예방하고 평화를 위하여 헌신하는 길은, 먼저 올바른 역사 인식과 전쟁의 회상을 통한 ‘집단기억의 강화’가 우선 그 대안이 되어야 한다고 본다. 따라서 전쟁이 얼마나 잔인하며 끔찍한 것인지를 이해하고 현실적으로 인식하고 평화를 위한 일꾼이 되기 위하여 살아있는 교육의 역할은 매우 중요하며, 특히 올바른 역사관을 정립하는 것이 중요한 과제가 될 것이다.

둘째, 인간학적 평화의 노력도 중요하지만, 기독교 신학에서 강조하는 삼위일체론적 계시 신학을 통한 하나님의 사랑을 평화의 출발점으로 삼는 것은 그 무엇보다도 중요하다고 본다. 하나님은 말씀으로 육신이 되어 사랑은 추상적인 개념이 아니라 현실 속에서 구체화되었다. 이는 계시의 실재이며 하나님의 사랑은 이 세상의 폭력을 관통하고 부활로 현실화되었다. 하나님의 비움과 예수 그리스도의 순종 그리고 성령의 진리는 이 삼위일체 하나님 안에 인간이 살아갈 모형(Example)을 발견하게 한다. 몰트만은 삼위일체 안에서 하나님은 동질적 또는 동일한 신적 실체(Substanz)나 주체(Subjekt)가 아닌, 아버지와 아들 그리고 성령의 영원한 교통과 사귀인 ‘페리코레스시스(Perichoresis)’이며 이것이 하나님의 본질이라고 강조한다.<sup>19)</sup>

---

19) Jürgen Moltmann, 『삼위일체와 하나님의 역사: 삼위일체 신학을 위한 기여』 (이신진 역, 대한기독교서회, 1998), 10-11.

따라서 하나님의 평화는 우리에게 도덕적 요구가 아니라 하나님의 계시된 실재로 우리 안에서 소통된다. 평화를 이루신 주님이 우리 앞에서 계시한다고 할 때, 우리에게는 그분을 따르든지 아니면 도망가든지 둘 중의 하나 밖에는 길이 없다. 제자도의 길에 선 우리는 오로지 평화를 사랑으로 이루시고 걸어가신 주님의 길에 들어서야 한다. 그리고 그분과 사귀을 지속하여야 할 것이다.

셋째, 기독교 현실주의와 비폭력 무저항주의를 상호 보완하는 방안으로 ‘정의로운 권력’을 위한 기독교의 공적 사명이 요구된다. 어거스틴의 기독교 현실주의의 출발점은 하나님의 도성과 땅의 도성이 “최후의 심판으로 분리될 날”을 전제한다.<sup>20)</sup> 따라서 세상의 국가 권력의 올바른 역할에 대한 지적이 다소 미흡하다고 할 수 있다. 자연법의 전통에 있는 토마스 아퀴나스에게도 국가 권력은 하나님의 통치 질서에 의하여 구속되는 임시적인 것이지만, 자칫 현실의 체제를 하나님이 인간하신 제도로 그대로 수용하는 가능성이 있다. 마르틴 루터는 종교개혁을 통하여 교회와 국가의 이상적인 협조를 구하면서 교회는 사랑으로 그리고 국가는 정의를 실현하는 두 영역의 조화를 꿈꾸었다. 다만 리처드 니부어(Richard Niebuhr)가 강조한 그리스도와 문화(Christ and Culture) 사이의 수평을 치닫는 팽팽한 역설적인 긴장 관계에서 루터는 교회의 차별성을 강조하고 있다. 이후 라인홀드의 니부어의 경우, 기독교현실주의는 인간의 죄와 이성의 한계, 그리고 집단 체제의 비합리성을 지적하면서 ‘근사치 정의’로서의 세력 균형이론과 불가능의 가능성으로서의 사랑의 이론을 정치에 접목시키려 노력하였다.

---

20) 성 아우구스티누스, 『하나님의 도성』(조호연·김종흡 역, 크리스천다이제스트, 2017), 126.

필자는 폭력의 궁극적 대안은 평화이지만 이를 이루기 위한 중요한 기독교의 공적 과제는 평화를 신장하는 ‘정의로운 권력’, 즉 ‘평화의 체제’를 만들기 위한 제도를 확립하기 위하여 현실주의적 관점을 가지고 교회는 노력하여야 한다고 본다. 성경의 말씀을 계시의 실재로 받아들이고 사회의 변화를 위하여 최선을 다하여야 한다고 본다. 인간학적 평화에서 평화의 인간학을 향하여 노력하는 공동체가 되어 복음의 사명을 감당하는 제자도를 이루어나야 할 것이다.

## 참고문헌

- 본회퍼. 유석성 역. 『그리스도론』(본회퍼선집 4권). 서울: 대한기독교서회, 2010.
- 성 아우구스티누스. 조호연·김종흡 역. 『하나님의 도성』. 크리스천다이제스트, 2017.
- 헤이스, 리처드. 유승원 역. 『신약성서의 윤리적 비전』. 서울: IVP, 2002.
- 유경동 외. 『나, 너, 그리고 우리』. 서울: 감신대기독교연구소, 2002.
- 유경동. 『평화와 미래』. 서울: 감리교신학대학교 출판부, 2010.
- . 『남북한 통일과 기독교의 평화』. 서울: 나눔사, 2012.
- . “남북한 평화통일과 기독교윤리의 과제.” 『신학과 세계』. 2013 겨울호.
- . “종교와 폭력: 평화를 모색하는 리얼리즘과 기독교현실주의.” 『기독교사회윤리 42호』. 2018.12.
- . “평화를 위한 난민 신학,” 『신학과 사회 33(2)』. 2019.
- . “포스트 코로나 시대의 신앙과 과학 그리고 라인홀드 니버의 기독교 현실주의,” 『신학사상』. 신학사상연구소(189집, 여름), 2020.
- . “종교와 폭력: 종교적 개념과 폭력에 대한 소고.” 『현상과 인식』. 2020.
- . “종교폭력 이면의 정치와 경제문제에 대한 소고.” 『기독교사회윤리』.
- Moltmann, Jürgen. 이신진 역. 『삼위일체와 하나님의 역사: 삼위일체 신학을 위한 기여』. 서울: 대한기독교서회, 1998, 2021.
- Augustine. “Of the victory of Sylla, the avenger of the cruelties of Marius.”  
*City of God and Christian Doctrine*. Christian Classics Ethereal Library,  
URL=<http://www.ccel.org/ccel>
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*, trans. by James Strachey. New York: Routledge, 1950.

# 48년 체제와 한국전쟁, 그날 이후 남겨진 '빚금 그어진 주체(\$)'들의 평화를 위한 윤리학

이상철\*

## I. 들어가는 말

48년 체제와 한국전쟁은 분단된 한반도라는 상징체제의 시작을 알리는 서막임과 동시에 대한민국을 지배하는 사회적 원죄의 진앙이다. 나는 이 글에서 한국전쟁이라는 트라우마를 간직하고 지나온 시절을 자크 데리다(Jacques Derrida: 1930~2004)의 표현을 빌려와 '유령(huauenting)의 세기'라 명명할 것이고, 그날 이후 한반도에 남겨진 이들을 '빚금 그어진 주체(\$)'라 부르면서 그들이 어떻게 지금까지 살아남았는지를 추적할 것이다. 그 과정에서 연구자는 70년 넘게 남한의 '빚금 그어진 주체(\$)'들에게 끊임없이 환상을 제공하면서 현실의 모순을 가리는 데 동원되었던 국가 이데올로기와 신앙적 차원에서 작동된

---

\* 크리스찬아카데미 원장, 한신대학교 사회문화 겸임교수



대속의 교리에 대한 비판적 읽기를 도모한다. 왜냐하면 정치적, 그리고 종교적으로 강력한 대타자의 목소리가 일상에서 벌어졌던 개인의 비극과 아픔을 은폐시키는 기재로 작용하였고, 그것은 개인의 희생을 바탕으로 한 국가발전과 번영이라는 목적을 이루기는 했으나 이 과정에서 많은 퇴행과 비극을 낳았기 때문이다.

최종적으로 연구자가 본 논문에서 의도하는 것은 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 사라진 목소리들과 지워진 마음들을 어떻게 다시 불러낼 수 있을까 하는 것이다. 나는 이 물음에 대한 답을 데리다(Jacques Derrida)의 유령론(Hauntology)을 통해 찾아가고자 한다. 유령론은 우리 안에 있지만 지워지고 사라진, 은폐당한 타자의 목소리를 탈은폐시키려는 시도이다. 나는 그것이 평화를 이루어 나가는 과정이라 생각한다. 평화란 갈등을 보이지 않게 하거나, 아픔을 덮고 가려서 이제는 아프지 않다고 말하는 것이 아니다. 역사의 전개과정에서 생긴 비극적 상처를 서둘러 봉합하는 것이 평화가 아니라, 그 갈등과 상처를 함께 정의롭고 평등하게 풀어나가는 과정이 평화다. 이러한 수순을 밟아가면서 본고는 48년 체제 이후 현재까지 체제와 신앙이 부여한 평화담론 속에서 인내해야 했던, 가려지고 잊혀진 이 땅의 ‘빚금 그어진 주체(\$)'들을 위한 평화의 윤리학을 제안하고자 한다.

## II. 억압당한 마음과 지워진 기억

### 1. ‘마음의 사회학’과 ‘타자의 윤리학’

2018년 한 해 동안 견잡을 수 없게 몰아쳤던 남북평화체제를

향한 벽찬 조짐들은 2019년에 하노이 북미회담 이후 급격하게 식어버렸다. 남북관계가 교착상태로 빠진 채 표류하고 있는 시간이 길어지면서 나는 다음과 같은 생각이 들었다. 한반도 평화는 48년 체제 이래로 흩어지고 갈라졌던 남과 북의 마음이 만나 서로 대화하고 이해하는 가운데, 양자가 서로에 대해 가졌던 오랜 오해와 왜곡의 지점들을 하나씩 확인하고 풀어가면서 서서히 앞으로 나가야 하는 것 아닐는지. 그러기 위해서는 북녘의 마음에 대해서는 정확히 알지 못하더라도, 최소한 남한사람들이 거쳐 왔던 지난 시절 마음의 추이에 대해서는 복기해야 되지 않을까 하는 질문이 스멀스멀 올라오기 시작했다. 주류담론에서 놓치고 있는 역사의 이면에 가려진 한국인의 마음을 바르게 펼쳐놓는 일, 그리고 그것들을 응시하시면서 굴곡의 지점과 뒤틀린 모양새를 확인하는 작업, 증언하는 작업, 그리고 애도하는 작업이 한반도 평화체제 구축과정에서 필요한 기독교윤리의 시선이 되어야 할 것이다.

이 대목에서 다음과 같은 질문을 던질 수 있다. 왜 기독교윤리에서 마음이 문제가 되는 것일까? 미셸 푸코(Michel Foucault: 1926~1984)는 도덕과 윤리의 다른 영역을 담보하고자 했던 인물이었다. 도덕이나 윤리의 어원에는 공히 공동체 내부에 존재하는 전통적인 질서와 그것을 수행하는 원칙에 대한 믿음이 있다.<sup>1)</sup> 푸코는 그럼에도 불구하고 윤리와 도덕 사이에 존재하는 상이한 차이를 드러내면서 도덕에서 윤리로의 전환을 도모한다:

---

1) 도덕(morality)은 라틴어 mores가 어원이고, 윤리(ethics)는 헬라어 ethos가 어원이다. 둘 다 관습, 풍속, 규범, 전통 등의 뉘앙스가 단어의 뜻에 들어 있다.

그것들의 다양성, 차이, 혹은 모순들의 휘하는 형태들을 분석하는 역사, 개인들이 스스로를 도덕적 행동의 주체로 세우게끔 되는 방식들의 역사, 이 역사는 자기와의 관계들의 정립과 발전, 자기에 대한 성찰, 자기에 의한 자기 인식, 검토, 파악, 사람이 자기 자신에게 행하고자 하는 변형, 이 모든 것들에 대해 제안되는 모델들의 역사가 될 것이다. 이것이 윤리의 역사, 즉 도덕적 주체화의 형태들, 그리고 자기를 확고히 하기 위한 자기 실천들의 역사라 불리어질 수 있을 것이다.<sup>2)</sup>

위의 인용에서 주목해야 하는 구절은 윤리가 도덕적 주체화의 형태들, 자기를 확고히 하기 위한 자기 실천이라고 언급한 부분이다. 도덕이 전체와 객관과 절대에 주목한다면, 우리는 개인과 주관과 차이에 방점이 있음을 푸코는 강조하였다. 보편적이고 절대적 성격의 도덕과는 달리, 윤리는 다양한 분야(예: 정치윤리, 경제윤리, 환경윤리, 기업윤리, 노동자윤리, 의료윤리 등)와 실존적 혹은 존재론적 차이(예: 성 윤리, 페미니즘 윤리, 퀴어 윤리, 민중의 윤리, 인종의 윤리, 포스트콜로니얼 윤리 등)를 인정하면서 그것들을 지지한다.

윤리가 마음과 연관될 수 있는 단초가 여기에 있다. 마음은 보편적인 것이 아니라서 비이성과 비합리와 쌍을 이루는 듯하나, 그것이 오히려 이성적인 것과 합리적인 것이 보지 못하고 하지 못했던 일들을 가능하게 할 수도 있지 않을까 하는 기대가 내게는 있다. 인간은 저마다의 역사와 문화, 종과 성의 차이, 계급의 차이에 따라 각자가 다른 배경과 상이한 실존적 상황에 놓이게 마련이다. 이 말은 인간들마다

---

2) 미셸 푸코, 문경자·신은영 옮김, 『성의 역사: 제2권 쾌락의 활용』(서울: 나남신서, 1990), 42-43.

다양한 마음이 존재한다는 말이다. 이토록 다양한 차이를 하나의 도덕으로 묶을 수 있다는 믿음이 환상이다. 우리는 도덕적 환상이 작동하지 않는 지점에서 다양한 사람들이 갖는 마음의 차이와 관계한다.

이러한 논의를 토대로 우리는 마음이란 사회적 제관계와 불가분의 관계가 있다는 점을 발견할 수 있다. 마음이라는 독립된 영역이 따로 있는 것이 아니다. 마음은 사회와 분리되고 구별된 장소에서 사회의 흐름과 관계없이 생겨나는 것이 아니라, 사회적 문제의 발생과 해결과정에 함께 개입하면서 더불어 변화하고 성장한다. 종교사회학자 에밀 뒤르켐(Emile Durkheim: 1858~1917)은 마음이 사회적 현상과 불가분의 관계가 있음을 밝히면서 마음의 사회학을 제시한 인물이었다.<sup>3)</sup>

에마뉘엘 레비나스(Emmanuel Levinas: 1905~1995)는 뒤르켐의 사회와 마음의 문제를 타자론에 입각한 종교학으로 연결시킨다:

오직 사회를 통해서만 나는 타인과 관계를 맺는데, 이 사회는 단순히 개체나 대상의 다수성이 아니다. 나는 어떤 전체의 단순한 부분도 아니고 어떤 개념의 독특성도 아닌 타인과의 관계를 맺는다. 사회적인 것을 통해 타인에게 가닿는 것은 종교적인 것을 통해 타인에게 가닿는 것이다. 이렇게 해서 뒤르켐은 객관적인 것의 초월성과는 다른 초월성을 간취한다.<sup>4)</sup>

뒤르켐이 사회를 통해 마음을 읽어내려고 했다면, 레비나스는

---

3) 에밀 뒤르켐, 윤병철 외 옮김, 『사회학적 방법의 규칙들』 (서울: 새물결, 2001), 55.

4) Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), 68.

사회 속에 존재하는 타자에 주목한다. 뒤르켐이 말한 마음이 사회적 현상과 불가분의 관련을 맺는다 함은, 마음이 사회적 현상에 전부가 드러난다는 말은 아닐 것이다. 마음은 사회적 표층 위로 모두가 등장하지 않는다. 사회적 증상으로 우발적으로 돌출되는 경우가 많다. 레비나스가 말하는 타인과의 관계는 후자의 경우에 방점이 있다. 하지만 타자는 레비나스적 의미로 닿을 수 없고, 의미로 환원되지 않는 어떤 영역이기에 필연적으로 결핍과 잉여를 동반한다. 이것이 레비나스가 말하는 무한(Infinity) 개념인데, 레비나스의 사건론이 시작되는 지점이기도 하다.

레비나스에게 사건(event)이란 “최소한 <미리(a priori)> 짐작해 볼 수 없이, 그리고 오늘날 우리가 흔히 말하듯이 최소한의 계획을 세울 수 없이 하나의 사건으로 닥쳐오는 것”인데, 그것이 “우리가 절대적으로 다른 타자(absolutely other)와 관계를 맺고 있다는 사실”을 깨닫게 한다.<sup>5)</sup> 타자의 현존으로 인해 나의 자발성에 문제 제기가 일어나는 것을 레비나스는 윤리라 부르는데,<sup>6)</sup> 이 지점에서 뒤르켐의 마음의 사회학과 레비나스의 타자의 윤리학이 만난다.

내가 뒤르켐과 레비나스의 의견을 받아 이 글에서 관심하는 바가 이것이다. 사회적 증상으로서 억압된 마음의 귀환, 타자의 귀환이다. 48년 체제와 한국전쟁에 대한 이야기로부터 글의 실마리를 찾으려는 이유는 그래서이다. 굴곡 많았던 한국 현대사의 발전과정에서 지금까지 가려지고 잊혀진 마음들이 있다면, 그것에 대한 혐의는 48년 체제와

---

5) Emmanuel Levinas, *Time and the Other* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987), 74.

6) Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, 43.

그로부터 야기된 한국전쟁에 있다. 본고는 이러한 전제 위에서 출발하는데, 논문의 전체적 방향은 1948년 체제 이후 현재까지 한국 현대사의 발전과정을 거치면서 형성된 사회의 마음과 거기서 튕겨져 나온 마음의 잉여를 추적하고 그에 대한 대안을 상상하는 것이다.

글의 첫 쪽지에서 48년 체제와 한국전쟁에 대한 이야기를 어떤 식으로든 배치해야 했는데 고민이 많았다. 당시의 정치적 지형과 사람들의 욕동을 어떻게 다 일일이 밝힐 수 있을지, 그것은 내 감양으로는 감당하기 어려운 과제였다. 이미 정리된 역사적 자료와 평가들에 기반한 한반도와 한국전쟁을 둘러싼 메타담론이 있지만, 그보다는 우리 집안의 은폐된 기억을 들려주면서 48년 체제와 한국전쟁을 둘러싼 이야기를 시작하는 것이 더 효과적인 글쓰기라 생각했다. 왜냐하면 본고는 ‘역사란 무엇인가’가 아니라 ‘누구를 위한 역사인가’라는 미시사적 물음과 발상에서 비롯되었기 때문이다. 기존의 역사에서 잊혀진 사람들이 온전히 역사와 삶의 중심으로 복원될 때까지 위의 물음은 계속 유지되어야 하고, 나는 그것이 윤리적 태도라 믿는다.

## 2. ‘지워진 기억’의 소환이 윤리적인 이유

앞 장에서 마음의 사회학과 마음의 문제로부터 야기되는 타자의 윤리학에 대한 이야기를 했는데, 마음의 문제는 구체적으로 말하면 기억의 문제로부터 시작된다고 할 수 있다. 기억은 은밀한 사적인 영역이기도 하고, 어떤 공동체 내부에서 집단적이고 합법적으로 공유하는 공적 영역이기도 하다. 기억에 대한 투쟁은 역사가 기록된 이래로 중요한 화두였다. 이유는 기억이 인간과 공동체의 삶을 유지하게 하고 그것들의 정체성을 노정하기 때문일 것이다. 아주 드물게 사적 기억의

인정투쟁을 통해 복원된 진실이 대문자 역사를 수정하는 경우도 있었지만, 대부분은 공적으로 기억되고 선포되는 대문자 역사 안으로 개인의 기억은 수렴되거나 산란되었다. 이렇게 버려진 기억들을 복원하는 작업을 지금부터 시행하고자 한다.

나는 열 살까지 평화의 섬 제주도에 살다가 1970년대 말에 서울로 올라왔다. 나의 친가와 외가는 모두 제주다. 아버지는 초등학교 때 4.3을 목도했다 하셨고, 어머니의 기억에도 없는 외가 친척들의 제삿날은 같은 날이었다. 아버지는 1949년 당신이 10살 되던 해 여름 4.3의 주동자 빨치산 대장 이덕구가 사살되어 당시 도청이 있었던 관덕정 광장에 시체가 전시되어 있는 앞을 지나 매일 등하교를 했고, 주말에는 그 앞을 가로질러 교회에 갔다고 하셨다. 현장에 동네사람들이 모여 수군수군 하던 모습과 그 사이에서 들려나왔던 ‘개죽음’이라는 단어를 잊을 수 없다고 하신다.

외갓집 어른들의 제사가 합동으로 드리지던 날, 그 동네에 나는 어머니를 따라 몇 번 갔던 적이 있다. 대문을 열고 들어가면서부터 전해오는 술 냄새와 향 냄새는 연이어 벌어지는 그로테스크한 광경의 서막이었다. 다들 이런 저런 형태로 각자의 제삿날 소임을 감당하는 것 같더니만 갑자기 누군가 괴성을 지르고 곧이어 의미를 알 수 없는 소리들이 이곳저곳에서 들린다. 각양각색의 기이한 분절된 말들이 그 공간을 채워나갔던 기억을 나는 잊을 수 없다. 신음 같기도 하고, 욕 같기도 하고, 주문을 외우는 것 같기도 하고, 잠꼬대 같기도 한 소리들이었다. 내가 유명인지, 그들이 유명이었는데, 아니면 진짜 유명이 그곳에 왔었는데도 모르겠다.

우리 집안 가정사의 미스터리는 밝혀지지 않은 좌익연루설이다. 일제 강점기 때 일본으로 건너가 돌아오지 못하고 남겨진 가족들이 있었는데, 그들이 후에 일본 내 조선인 좌익 인사가 되었다는 소문, 교회 장로였던 증조할아버지가 제주에 약간의 농지를 보유하고 있었는데 소작농들에게 관대한 입장을 취했다는 것이 4.3 정국에서 구설수에 올랐다는 이야기, 그럼에도 불구하고 증조할아버지는 제주 최초의 교회로 알려진 시내 한복판에 있었던 교회의 장로 직분에 충실했다는 후일담 등.

이 모든 소문들은 당사자들에게 들은 이야기가 아니라, 그 주변에 살았던 사람들이 술김에 한, 혹은 어느 모임에서 주절주절 읊조렸던 이야기를 어린 시절 내가 몰래 훔쳐들었던 내용들이다.

아버지는 당신 기억 속에서조차 희미한, 어쩌면 무의식의 차원에 숨어있는 그것들을 꺼내놓고 이야기하는 것을 꺼리셨다. 유년시절에 보고 들은 바가 분명 있었겠지만 그것을 누군가에 말씀하지는 않았다. 이와 같은 경우는 비단 우리 집안만의 이야기는 아니다. 제주에서, 남도에서, 전국적으로 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 민족의 비극이 가족의 비극으로 전환된 경우는 부지기수다. 하지만 한국사회에서는 그것을 공개적으로 말할 수 없었다. 무엇이 우리로 하여금 침묵하게 했던 것일까. 이 글에서 관심하는 것은 가족사의 비밀스런 지점들을 밝히고 드러내는 것이 아니다. 내가 궁금한 것은 그것을 말할 수 없게 만들었던 메커니즘이다. 존재하지만 부재하는, 아니 부재하면서 존재하는 대상에 대해 말할 수 없도록 했던 기억의 메커니즘 말이다. \_

아버지는 10살이 되던 해 겨울 목격했던 빨치산 대장의 죽음을



공포의 기억으로 간직하고 있다. 군중들의 틈에서 흘러나왔던 개죽음이란 말은 저렇게 살아서는, 아니 저렇게 죽어서는 안 된다는 교훈으로 아버지에게, 아니 대부분의 당시 남한의 백성들에게 다가왔을 것이다. 4.3 때 한꺼번에 몰살당한 외가 어른들의 죽음은 대표적인 개죽음의 예라 할 수 있다. 빨치산 대장의 죽음에 대한 트라우마로부터 시작된 당시 초등소년이었던 아버지의 대상인식은 극렬한 반공주의 시스템 속에서 성장하면서, 기억 속에 어렴풋이 존재했던 당신 가족에 대한 기억의 억압을 선택하게 했던 것 아닐까. 이것이 당시 비슷한 경험을 간직했던 대한민국 국민들끼리 공유하는 죽음의 서사였고, 그것은 극악한 세월을 살아내는 과정에서 발설해서는 안 되는 마치 금서 같은 것이었다.

나는 한국전쟁을 거치면서 저마다의 기억을 저당잡힌 채 살아남은 이 땅의 백성들을 ‘빚금 그어진 주체(主體)’라 명명하면서, 사라진 기억의 장소에 자리잡은 집단의 마음을 어떻게 바라볼지 논할 것이다. 여기에는 다음과 같은 유의사항이 있다. 마음을 읽는다는 것은 마음에 대한 이론의 지형을 밝히고 그 유형에 맞게 한국인의 마음을 시대별로 정형화하겠다는 말은 아닐 것이다. 오히려 그 반대가 아닐까 싶다. 정형화된 역사와 공식적 기억이 담아내지 못했던 당대의 진실과 지워진 개인의 마음을 소환할 때 비로소 왜곡되고 뒤틀려 있는 마음의 퍼즐이 완성되는 것 아닐는지. 그 과정에서 기존의 해석과 이미지에 대한 전복적 사유를 허용함은 물론이다. 그렇게 관찰한 결과를 토대로 우리시대 마음의 결을 드러내는 것이 평화를 향하는 여정이고, 그것이 평화를 위한 기독교윤리학임을 드러내는 것이 본고의 최종목표이다.

### III. 죄의식과 ‘빚금 그어진 주체(\$)’

#### 1. 죄의식

돌이켜보면 한국 현대사를 지배하는 불행의 씨앗이 뿌려져 발아하고 성장한 터가 바로 해방공간이었다. 1945년 해방 이후 3년 동안 한반도는 누구나 차지하고 싶어 하지만 중심은 아직 비어 있었던 성소였다고 해도 과언이 아니다. 남과 북이, 좌와 우가, 친일과 친미가 성소 중앙에 놓여 있다는 법궤를 놓고 호시탐탐 기회를 엿보고 있던 무렵 1948년 5월 10일 남한만의 단독 선거가 실시되었고, 석 달 후 8월 15일에 남한만의 단독정부가 수립되었다. 흔히 말하는 48년 체제가 성립된 것이다.

필자가 유학중이던 2008년 이명박 정부가 1948년 8월 15일을 건국절로 제정하려 한다는 소문이 시카고로 전해졌다. 이는 뉴라이트 계열 역사학자들의 견해에서 출발한다고 누군가 내게 알려주었다. 그들은 21세기 대한민국의 정통성을 45년 해방 전후 좌와 우로 갈라졌던 정치지형 속에서 생존한 반공을 국시로 하는 보수우파에 기원을 두고 있으며, 한국의 현대사를 남한의 역사로 국한시켜 북한과의 체제 경쟁에서 승리로 이끈 자유민주주의를 기반으로 한 시장경제의 서사로 읽어냈다. 역사학자 이동기는 이들의 시도를 다음과 같은 이유로 비판하였다. “(그들의) 역사구호는 식민은 근대, 분단은 건국, 독재는 부국이었다. 그들은 제국주의 억압과 폭력, 단일국가 건설의 실패로 인한 민족 분단과 전쟁 그리고 민주주의 압살과 불평등을 ‘근대—건국—부국’이라는 국가 발전의 서사로 덮어 버렸다. 이를 통해 지배적 역사에 대한 긍정적 환상을 유포했다.”<sup>7)</sup>

이러한 뉴라이트적인 인식은 해방 이후 좌와 우의 갈등, 그리고 남한의 반공국가 성립에 이르는 과정에서 수반되었던 잔인한 폭력과 죽음의 행렬을 모두 자유민주주의로 가기 위한 마찰과 잡음, 희생으로 은폐시키고 정당화시킨다. 그 과정 속에서 아버지가 봤던 4.3의 빨치산 대장 이덕구의 죽음과 역시 4.3 당시 희생당한 외가 친척들의 죽음은 개죽음일 수밖에 없었고, 일본에 있다는 친가 쪽 정체가 밝혀지지 않은 가족들은 이 땅에서 발설해서는 안 되는 차라리 부재하는 인물로 남겨지는 것이 나왔다. 이런 공공연한 비밀은 비단 우리 집안만의 사연은 아닐 것이다.

해방공간이 열리고 한국전쟁을 거치면서 살아남았던 사람들의 처지는 그리스도교 전통에서 선악과 이후의 원죄를 운명으로 받아들이며 에덴의 동쪽으로 추방당해야 했던 최초 인간들의 그것과 겹친다. 에덴의 동쪽으로 쫓겨나가면서 얼마나 하와와 아담이 외롭고 쓸쓸하고 공포스러웠을까. 그들 마음의 근저에 자리 잡고 있었던 것은 원죄였다. 선악과를 먹고 말았다는 죄책감을 안고 최초의 인간들은 에덴의 동쪽으로 나갔고, 우리 민족 역시 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 동족의 가슴에 총부리를 겨누었다는 원죄로부터 그 누구도 자유롭지 못한 채 전쟁 이후를 살아갔다.

죄의식은 프로이트(Sigmund Freud: 1856~1939)로부터 시작되는 정신분석학 전통에서는 문명발생을 설명하는 중요한 단초다. 프로이트는 오이디푸스의 부친 살해 죄의식을 문명발생의 요소로 지적한 바 있다. 원시 사회에서 토tem 동물은 신성시되고 터부시되며 아버지로 상징된다. 최초의 아버지가 있고 모든 여인들은 원부의 차지다. 자신의

---

7) 이동기, 『현대사 몽타주-발견과 전복의 역사』(파주: 돌베개, 2018), 341.

독점적 지위에 위협을 느낀 원부는 아들들을 모두 쫓아낸다. 쫓겨난 아들들은 원부의 여인들을 차지하고자 힘을 합쳐 아버지를 죽인다. 그런 다음 아버지의 살을 함께 나누어 먹는다. 원부 살해에 대한 죄의식을 느끼는 아들들은 1년에 한번 짐승을 죽여 번제를 드리고 그날을 기억하며 축제를 벌인다. 이것이 프로이트가 문명발생의 기원을 설명하는 ‘토템 향연’이다.<sup>8)</sup>

자크 라캉(Jacques Lacan: 1901~1981)은 오이디푸스 콤플렉스를 상상계에서 상징계로 진입할 때 벌어지는 상징적 거세와 연결시키면서 사회적 존재로서의 주체의 탄생을 설명하는 도구로 사용한다. 라캉 연구자인 마단 사룹(Mardan Sarup)은 이를 다음과 같이 요약한다.

상상계(the imaginary)와 상징계(the symbol)는 연속적인 단계가 아니라 얽혀 있는 것이다. ...상징계는 상상계를 잠식해 들어가고, 조직하며 방향을 제공한다. ...라캉은 말을 습득한 인간 주체는 (상상계 속) 대타자를 상징계(현실사회)로 편입시키고, 그리하여 자기의 욕망을 상징계의 체계적 압력들에 복종시킨다고 지적한다. 언어를 받아들임으로써 주체는 자기의 자유로운 본능 에너지가 작용되고 조직되도록 허용한다는 것이다.<sup>9)</sup>

상상계(사회화 이전단계)에서 상징계(사회시스템)로 넘어갈 때 상징적 거세가 나타나는데, 이것은 대타자(사회)의 욕망, 즉 금지의

---

8) 지그문트 프로이트, 이윤기 옮김, “토템과 타부,” 『종교의 기원』 (서울: 열린책들, 2020), 23-250.

9) Mardan Sarup, *Jacques Lacan* (Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1992), 105-106.

체계에 복종하는 것이다. 그것은 자기가 속한 사회의 금지의 목소리를 듣는 것이고 위반의 경고를 수용하는 것이다. 이 상징적 거세시기가 원부살해가 일어나는 시기이다. 아버지를 살해했다는 원죄의식을 통해 주체는 상징계 내에서 자기의식을 획득하였고, 그 죄의식이 주체로 하여금 상징계 속 사회적 존재로 진입하게 한다. ‘빚금 그어진 주체(\$)’는 그때 등장한다.

## 2. ‘빚금 그어진 주체(\$)’는 누구인가?

그렇다면 정신분석학적인 주체이해를 1948년 체제와 한국전쟁 이후를 살아왔던 우리의 (할)아버지 세대 서사로 치환하면 어떻게 될까. 동족이 분단되었다는, 그리고 자매와 형제를 향해 총부리를 겨누고 살인을 저질렀다는 원죄의식은 아버지를 죽였던 자식들의 그것과 맞먹는 트라우마다. 더 이상 그들은 상상의 공동체에서 살아갈 수 없었고, 정신을 차린 순간 반공을 국시로 하는 남한과, ‘미제의 압제 밑에서 조선반도를 해방시키자’라는 가열 찬 투쟁의지로 뭉친 북한사회로 당신들의 의지와 상관없이 편입되어 있었다. 상상계에서 상징계로의 진입이 폭력적이고도 강제적인 방법으로 이루어진 것이다.

프로이트와 라캉의 사유를 발전, 해체시키면서 독특한 목소리를 내고 있는 슬라보예 지젝(Slavoj Zizek)은 『그들은 자기가 하는 일을 알지 못하나다』에서 ‘나는 죄를 지었다. 그러므로 나는 존재한다’라는 말로 죄의식과 주체와의 관계를 번역하였다.<sup>10)</sup> 지젝의 발언은 48년

---

10) 슬라보예 지젝, 박성수 옮김, 『그들은 자기가 하는 일을 알지 못하나다』(서울: 열린책방, 2004), 287.

체제와 한국전쟁이라는 원죄를 경험하고 에텐의 동쪽으로 쫓겨나 70년 넘게 살아가고 있는 우리의 한계를 인정하면서(“죄를 지었다”) 우리를 위치시킨다(“나는 존재한다”).

나는 해방공간과 한국전쟁을 거치면서 형성된 주체를 ‘빚금 그어진 주체(\$)’라 명명한다. 원래 ‘빚금 그어진 주체(\$)’는 라캉의 욕망그래프에서 상징적 주체의 시작을 표시하는 용어다.<sup>11)</sup> 정신분석학에서 말하는 주체는 단일하고 독립적이며 이성의 능력으로 세상의 법칙을 관조하는 근대적 주체와는 달리, 분열되어 있고 균열이 많은 주체이다. 인간은 상상계 속 태초의 본능과 욕구를 누리면서 나아가는 존재가 아니라, 상징계의 질서가 부과하는, 즉 대타자의 욕망을 내면화하면서 살아야만 하는 훼손당한 존재인데, 이렇게 불완전한 존재를 ‘빚금 그어진 주체(\$)’라고 라캉은 말한다. 이런 과정을 거치면서 라캉은 “나는 생각한다. 고로 존재한다.” 대신에 “나는 내가 존재하지 않는 곳에서 생각하고, 내가 생각하지 않는 곳에서 존재한다.”<sup>12)</sup>라는 결론을 이끌어냈다. 이 말은 데카르트로 상징되는 “나는 생각한다, 고로 존재한다.”라는 근대적 주체관을 허무는 현대철학의 새로운 주체론으로 부상하였다.

라캉은 내 생각과 내 존재의 일치가 깨어지는 생경하고 불안하고 공포스러운 순간을 지나고 있는 인간이 세상 속에서 어떻게 이후의 삶을 지속할 수 있을가에 대한 질문을 던지고 있는 셈인데, **이 물음은 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 형성된 한국인의 집단적 마음 이해를 위해 던지는 질문으로 전환되어 우리에게 다가오고, 동시에 내게는**

---

11) Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*(New York: Verso, 1989),101.

12) Jacques Lacan, *Écrits: A selection*, translated by A. Sheridan (New York: W.W. Norton & Company, 1977), 166.

‘빚금 그어진 주체(\$)’로 남겨진 나의 증조할아버지, 아버지, 그리고 어머니를 이해하고자 던지는 질문이기도 하다.

원죄와 죄의식에 대한 이야기를 하면서 정신분석학적인 문명비평과 주체 이해를 끌어들이는 이유는 인간의 행위에 대한 해명을 얻기 위함이고, 이는 윤리적 성찰과 대안을 찾기 위한 방편이기도 하다. 인간의 행위를 다루는 분야가 윤리학 아닌가. 윤리란 인간의 행위에 대한 문제이고, 갈등과 긴장의 상황 속에서 무엇을 기준으로 특정 행위에 대한 선택을 할 것인가를 고민하는 학문이다. 물론 이 글에서 언급하는 인간의 행위는 꼭 집어서 48년 체제와 한국전쟁을 통과하면서 살아남은 나의 가족어른들, 더 나아가 동시대를 함께했던 한국인들의 그것들일 텐데, 내가 밝히고 싶은 부분은 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들이 70년 동안 그들의 삶을 지탱하면서 살아가게끔 했던 동력이다. 그들은 어떻게 살아남을 수 있었나?

다음 장에서 나는 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들이 해방 이후 현재까지 살아남을 수 있었던 동력에 대한 이야기를 할 것이다. 그것은 윤리적으로는 책임과 관련되고, 신앙적으로는 대속의 교리와 얽힌다.

#### IV. ‘빚금 그어진 주체(\$)’들의 윤리와 신앙

##### 1. ‘책임(Responsibility)’의 문제

책임이 윤리적 함의를 띠고 등장한 것은 근대 이후의 일이다.<sup>13)</sup> 리처드 니부어는 인간이 고난에 직면했을 때 규범윤리(목적론적 윤리,

의무론적 윤리)적 해법이 아니라 “응답을 통해 인간을 이해하려는 노력”<sup>14)</sup>이 더 적절한 처방이라고 본다. 그리고 나서 책임에 대해 다음과 같이 적는다. “책임이라는 이념에는 인간은 응답자라는 이미지가 암시되어 있다. 이는 인간이란 대화에 끼어든 존재로서 자기에게 가해진 행위(사건)에 대해 응답하는 존재라는 뜻이다.”<sup>15)</sup>

부연하면 책임윤리는 인간을 의무론자나 목적론자로 보지 않는다. 책임윤리는 각각의 삶의 자리에서 맞닥뜨리는 관계들에 주목하면서, 윤리적 행위란 결국 그 관계에서 발생하는 사건과 물음과 아픔에 응답하는 것이다. 이런 이유로 리처드 니부어에게 가서 인간은 ‘응답하는 존재’가 되는 것이다. 그리고 이것이 성서를 관통하는 윤리적 문제의식이라고 니부어는 말한다. “우리가 책임의 이념을 통해 성서에 접근하게 되면 이 윤리 특유의 성격이 완전히는 아닐지라도 보다 더 잘 해석될 수 있으리라 생각한다. 이스라엘 역사와 초기 기독교 공동체의 위기적 상황에서 제기되었던 결정적인 질문은 ‘무엇이 목적인가?’, ‘무엇이 우리가 지켜야 할 법인가?’가 아니라 ‘무슨 일이 일어나고 있는가?’, ‘지금 발생하고 있는 이 일에 대한 적절한 응답은 무엇인가?’였다.”<sup>16)</sup>

지금부터 나는 리처드 니부어가 말하는 책임이 본 논문에서 다루는 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들이 지녔던 윤리적 의식이었음을 말하고자 한다. 48년 체제가 탄생시킨 분단 이데올로기와 그로 인해 파생된 한국전쟁이

---

13) H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self* (New York: Harper & Row, 1963), 47.

14) Ibid., 59.

15) Ibid., 56.

16) Ibid., 66-67.



라는 비극적 사건을 거치면서 살아남은 자들은 한반도에서 발생한 어처구니없는 사건에 대해 물어야 했고, 그것에 대해 나름 책임있게 답변했어야 했다. 나는 그것을 직접적으로 우리 집안의 경우에서 느낄 수 있었고, 간접적으로는 학창시절 탐독했던 수많은 전후소설과 분단문학들을 통해 체득해왔던 것 같다.

『광장』을 쓴 최인훈과 더불어 손꼽히는 전후 작가라 할 수 있는 장용학은 대표작인 『요한시집』에 등장하는 한 인물의 대사를 통해, “내 살이 뜯겨 나가고 내 피가 흘러내린 이 전쟁은 과연 내 전쟁이었던가?”<sup>17)</sup>라고 독자들에게 묻는다. 거제도 포로수용소의 잔혹함을 다루는 소설 속에서 불쑥 튀어나온 이 말은 당대를 살았던 우리 민족이 지니는 분단과 전쟁에 대한 트라우마의 중핵을 잘 드러낸 말이다.

5천년 넘게 함께 살았던 자매와 형제가 나뉘고 서로의 가슴에 총부리를 겨누며 많은 피를 흘렸는데도 그것은 우리의 전쟁이 아니었다는 점, 급변하는 세계의 정세와 그 여파로 밀어닥친 동북아 질서의 재편과정에서 우리는 한낱 꼭두각시에 지나지 않았다는 점, 그것이 한국인을 자기모멸과 자기비하라는 막다른 심리적 기저로 내몰았다. 수천만 명의 인명피해가 발생한 대규모 국제급 전쟁이 한반도에서 발생한 것이 문제가 아니라, 그 싸움이 이 땅에 왜 발생했는지, 그 과정에서 우리는 무엇이었고, 누구였는지, 그것에 대해 어느 하나 제대로 일러준 작자가 없다는 것, 우리는 그냥 배경이었고, 허수아비에 불과했던 그때의 상황이 별다른 변동이 없이 지금까지 지속되고 있다는 것이 우리가 지금까지 시름시름 앓는 이유이고 원인이다.

이 대목에서 문득 다음과 같은 질문이 생겼다. 그렇다면 1948년

---

17) 장용학, 『요한시집. 한국소설문학대계 29』(서울: 동아출판사, 1995), 326.

체제와 한국전쟁을 다루는 본 논문에서 죄책감 혹은 원죄의식을 지나치게 강조할 필요가 있을까. 6.25 자체는 미·소간의 대리전 성격을 띤 것으로서, 물론 한반도에서 발생하긴 했지만 그 전쟁의 원인은 우리 외부에 있었던 것이다. 우리의 무능과 무력감이 아쉽고 한탄스럽기는 하지만, 그것을 죄의식으로까지 몰아갈 것까지는 없지 않나. 그 누구도 사태를 설명할 수도, 그 누구에게도 책임을 물을 수 없는 이 마당에 구태여 ‘내가 죄인이라소이다’라고 자백할 필요가 있느냐 말이다. 생각이 여기에까지 이르니 죄의식은 실재하는 것이 아니라, 어쩌면 인간들이 사후적으로 스스로 자신들의 책임적 행위를 설명하고 납득시키기 위해 고안되는 자기서사의 기재 같은 것이 아닐까라는 생각이 들었다.

학창시절 만났던 최인훈의 『광장』<sup>18)</sup>을 읽을 무렵부터 나는 이런 비슷한 생각을 했던 것 같다. 당시는 그것을 설명할 언어를 발견하지 못했지만. 나는 주인공 이명준의 자살이 이해가 되지 않았다. 소설 내내 이렇다 할 죄의식 같은 기미는 등장하지 않았는데, 왜 그가 마지막에 남한도 아니고 북한도 아닌 중립국으로 가는 배에서 떨어져 자살했는지. 이것이 <교과서에 나오지 않는 소설>에서 처음으로 『광장』을 접하고 들었던 의문이었는데, 이제는 그것에 대해 조금은 답을 할 수 있을 것 같다. 책임 때문이었다고, 응답해야 했기 때문이었다고 말이다.

이명준은 분단된 조국의 어느 한 쪽에서는 살지 않겠다며 인도양으로 향하는 배를 탔다. 남한 혹은 북한은 현실의 상징질서이고, 그것으로 편입하지 않겠노라고 저항하는 이명준은 상상적 세계를 고수하는 ‘빛금이 그어지지 않은 주체’이다. 하지만 인도양 가운데서 이명준은 자신이

---

18) 최인훈, 『광장/구운몽-최인훈 전집1』 (서울: 문학과학사, 2008).

비로소 ‘빚금이 그어진 주체(\$)’임을 깨닫게 되고 곧 이어서 자살을 선택한다. 이명준이 왜 자살했을까, 이 문제는 내게는 꽤 오랫동안 풀리지 않았던 수수께끼였다. 절망 때문에, 고통 때문에, 트라우마 때문에, 무엇이 그를 죽음으로 이르게 한 것일까. 자살이 책임적 행위의 근거가 될 수 있는가라는 의문이 제기될 수도 있겠지만, 나는 이명준이 자신이 ‘빚금 그어진 주체(\$)’임을 깨닫고 행한 책임적 행위가 자살이었다고 최종 결론을 내렸다. 그것은 어쩌면 당대에 존재했던 수많은 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들을 옹호하려 했던 최인훈 식 ‘인간 현상학’이었는지 모르겠다.

이명준으로 상징되는 한국전쟁 이후를 살아가는 주체의 과제는 역사가 자행한 트라우마를 횡단하면서 어떻게 새로운 상징적 질서 속에서 살아갈 것인가 하는 것이었다. 48년 체제와 그로부터 기인한 한국전쟁 이후 분단시대를 살아가는 사람들에게 외상적 현실을 본인들의 서사 속으로 편입시키는 방식은 48년 체제와 한국전쟁을 원죄라 규정하고, 그 천형을 자기가 책임져야 할 영역으로 받아들이는 것이 아니었을까. 결국 ‘빚금 그어진 주체(\$)’가 지니는 주체성의 핵심이 책임의식이었던 셈이다.

그렇다면 최인훈의 이야기는 한국전쟁 이후 새롭게 재편된 세상 속으로 편입된 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들에 대한 하나의 답변이 된다.

무엇이 옳고 그른지는 모르겠으나 분명한 것은 살아남았다는 것, 그리고 이왕 살아남았으니 살아남은 자의 몫과 사명이 있으리라는 주술이 책임적 주체를 탄생시켰다. 그리하여 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들은 경제개발의 주축세력이 되어 잘 사는 나라를 만들어 본인들의 책임을 완수하려고 발버둥 쳤고, 한쪽에서는 민주주의 발전을 위해 본인들의

책임을 다하고자 노력하는 사람들도 생겨났다. 그 결과 경제발전 세대와 민주화 세대라는 서로 이질적이나 동전의 양면과도 같은 시민들이 남한 현대사의 발전과정에서 형성되었다.

‘빚금 그어진 주체(\$)'들이 살아남을 수 있었던 이유 중 하나가 도덕적으로는 책임감이었다면, 종교적으로는 대속의 교리가 원죄로부터 벗어나려고 발버둥 쳤던 사람들에게는 위안과 도피처가 되었다. 다음 장에서 다루고자 하는 내용은 그리스도교 교리의 핵심이라 할 수 있는 대속에 대한 부분이다.

## 2. ‘대속(atonement)’의 신앙

그리스도교에서 대속의 교리는 속죄(redemption)와 얽힌다. 예수 그리스도의 십자가 사건은 인류의 죄를 사하기 위한 신적 섭리이고, 그리스도의 죽음은 존귀한 죽음이다. 그러므로 이 땅을 살아가는 우리는, 주께서 우리의 허물을 지고 가셨으니 더 이상 죄의 명에, 실패의 기억에 빠져 살지 말고, 지난 과거에서 벗어나 빛의 자녀로 살아야 한다. 이것이 속죄와 대속의 교리 안에 깃든 메시지이다.

한국전쟁이라는 동족상잔의 비극을 거친 후에 남겨진 ‘빚금 그어진 주체(\$)'들이 겪는 슬픔과 고통은 그리스도의 대속의 교리 안에서 해석과 치유가 가능했다. 20세기 말에 벌어진 한국개신교의 급격한 팽창배경에는 한강의 기적이라는 불리는 경제성장의 발전서사와 맞물리는 기독교 특유의 파토스도 영향이 있었지만, 교리적으로는 인류의 죄와 허물을 지고 십자가에 달리신 예수 그리스도로 인해 구원받는 우리들이라는 자기치유와 회복의 서사가 있었기에 가능했다.

하지만 내게는 이와는 다른 대속의 교리에 대한 경험이 있다.

미국유학 시절 경험했던 ‘Atonement(대속) 세미나’ 시간에 있었던 사건이다. 교수가 수업시간에 atonement에 대해 물었고 몇몇 친구들이 그에 대한 의견을 피력했는데, 페미니스트, 우머니스트 친구들, LGBT 친구들이 그리스도의 대속에 대해 격렬하게 항의를 하는 것이 아닌가. 예수의 대속으로 인해 우리가 구원받았다고 하는데, 오히려 예수의 대속으로 인해 우리가 지금 현실에서의 압제를 풀 가능성이 차단되었다는 것이다.

“예수의 대속으로 인간의 죄가 없어지고 신과 인간 사이 단절된 관계가 화해가 되어 하나가 되었다고 주장하는 대속론이 현실의 역사에서 얼마나 많은 사람들이 겪는 고통을 가리고 봉합하는 기재로 작동했는지 주류교회는 모른다. 흑인과 여성과 성소수자에 대한 차별과 혐오와 폭력이 여전한데 교회에 가면 목사들은 이렇게 설교한다. 우리를 사랑하여 신의 위치를 버리고 십자가에 달려 죽기까지 충성한 예수를 본받아 너희도 용서하며 살아야 한다고 말이다. 너희는 죄인이다. 하지만 예수의 십자가가 너희를 용서하신다. 어서 교회로 돌아가라, 어서 돌아와 십자가에 못 박히신 예수 그리스도의 이름으로 우리와 하나가 되자!”

십자가의 고통을 기억하면서, 그 고통에도 불구하고 용서와 대속을 향한 예수의 마음을 기억하면서, 자기를 내려놓고 용서하고 지우라는 설교를 들을 때마다 끔찍하게 교회 가기 싫었다고, 왜 예수가 십자가에 박혀 우리를 이렇게 더욱 비참하게 만드는가? 대속의 교리는 예수를 포함한 우리 모두를 메조키스트로, 성직자와 교권주의자들을 세디스트로 만든 것 아니냐면서 절규를 했었다.

전통 대속론에 대해 여성신학적 관점에서 비판적으로 바라보았던 인물이 메리 데일리였는데, 메리 데일리의 다음 발언은 왜 나의 미국

친구들이 그토록 대속론에 대해 비판적 입장을 견지하는지 조금은 이해할 수 있게 해주었다. “기독교가 특히 여성들에게 이상적인 덕목으로 제시하는 자질은 희생자적인 면모이다. 희생적인 사랑, 고통에 대한 수동적인 수용, 겸손, 온순함 등이 대표적인 예이다. 그 이유는 예수가 ‘우리의 죄를 위해 십자가에 달린 분’이기 때문이고, 이를 근거로 기독교는 여성들에게 희생양 증후군을 강화시켜 왔다.”<sup>19)</sup>

왜 이런 문제가 발생했을까. 그리스도교가 발전하는 과정에서 다양한 신앙의 교리들이 만들어지기 시작했는데, 그것들은 초대교회가 점점 제도화, 조직화, 관료화되어 가는 과정에서 교회의 위기를 극복하고 공공회성을 획득해가는 여정에서 취해진 불가피한 조치들인 경우가 많았다. 교회는 자신들 속에 있는 불순물과 틈과 균열을 예수의 십자가 속죄와 대속의 교리로 막고 봉쇄하였다. 그리하여 ‘기—승—전—대속’이라는 그리스도교의 도식이 완성된 것이라 말하면 너무 불손한 발언일까.<sup>20)</sup>

나는 예수의 대속 안에 깃든 희생서사에 대한 숭고화와 교리화의 과잉이 자칫 예수운동이 지니는 역동적 측면을 간과할 수 있는 요소를 작동할 수 있다고 본다. 예수의 생애에서 숭고하고 영광스러웠던 순간은 예수의 고난과 죽음과 부활을 둘러싼 장면에서 두드러지게 드러나지만, 그에 못지않게 공생애 가운데 드러난 예수의 가르침과 실천들에서도 보석같이 빛난다. 예수는 당신의 생을 통해 체제와 장치가 마련해

---

19) Mary Daly, *Beyond God and Father* (Boston: Beacon Press, 1973), 77.

20) Marit A. Trelstad, “The Cross in Context,” in *Cross Examinations: Readings on the Meaning of the Cross Today*, ed. Marit A. Trelstad (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006), 4-6.

놓은 민중을 향한 ‘신화적 폭력’의 메커니즘에 저항하면서 그것의 악순환을 끊고 하느님 나라의 대망을 향한 ‘신적 폭력’을 민중들로 하여금 상상하게 하였다.<sup>21)</sup> 그 밑바탕에 흐르는 예수의 마음은 그 누구도 권력 아래서 희생을 요구받지 말아야 되고, 그 누구라도 자신의 생은 존중받아야 한다는 것이다.

나는 교회 역사와 정치에서 대속의 교리가 개인의 허물과 공동체의 결손을 메우고 견디게 하는 체제 유지용 이데올로기로 작동했다는 의심을 지우지 못하겠다. 대속은 모든 불화와 차이와 거리를 일방적으로 하나로 만들어 어색한 화해와 성급한 용서를 구하는 것이 아니다. 십자가에 달리신 하느님은 모든 것을 다 이룬 전지전능한 신이 아니라, 아무것도 우리에게 보여주지 못한 신이었다. ‘왜 나를 버리느냐?’라고 울부짖었던 신 아닌가.

슬라보예 지젝(Slavoj Zizek: 1949~ )은 이러한 측면을 신의 계시(Revelation)로 이해한다: “계시란 다음과 같은 것을 뜻한다. 즉 신은 자기가 그린 그림 속으로 들어가 창조의 일부가 되었고 스스로 존재의 순전한 우연성에 노출되었으며, 이를 통해 모든 것을 내기에 거는 위험, 온전한 실존적 행위의 위험을 짊어졌다.”<sup>22)</sup> 오히려 이런 신의 무력함과 자기제한, 틈과 균열이 내게는 더 강한 신성으로 다가온다. 오히려 텅 비어 있고, 틈과 균열을 포함하고 있는 신을 만날 때라야 비로소 우리는 진정한 대속의 진리에 도달할 수 있다는 것 아닌가.

---

21) 발터 벤야민, 최상만 옮김, 『역사의 개념에 대하여/폭력비판을 위하여/초현실주의의—발터 벤야민 선집 5』 (서울: 길, 2008), 110-112.

22) Slavoj Zizek, *The Puppet and The Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Cambridge: The MIT Press, 2003), 136.

일찍이 레비나스는 전통적 그리스도교의 대속에 대해 다음과 같이 비판한 바 있다: “유한한 코기토가 신의 무한을 참조하는 것은 신에 대한 단순한 주제화로 성립하는 것이 아니다. 나는 나 스스로 모든 대상을 헤아리고 포함한다. 무한 관념은 내게 대상이 아니다. 존재론적 논증은 이러한 대상을 존재로, 내 고려에서 독립된 것으로 바꾼다. 신, 그것은 타자다. 만일 사유함이 대상을 지시하는 데서 성립한다면, 무한에 대한 사유는 사유가 아님을 믿어야 한다.”<sup>23)</sup>

레비나스의 말에서 우리는 대속에 대한 새로운 각성에 이른다. 대속이란 신과의 일치와 타협과 조화가 아니라 불일치, 불연속, 불화를 계속 드러내는 것이고, 우리의 책임이 완성되지 않고 계속 미끄러지고 지연되면서 미완으로 존재한다는 것이다. 그의 책 제목과도 같이 대속은, 그리고 우리의 책임은 ‘존재와 다르게(Otherwise being than Being)’ 혹은 ‘본질 저편(beyond Essence)’을 향한 끝없는 항해인지 모르겠다.<sup>24)</sup>

또한 레비나스는 아르튀르 랭보(Arthur Rimbaud)의 시 「지옥에서 보낸 한 철」에 등장하는 “참된 삶은 부재한다.”라는 시구로 그의 기념비적인 저작 『전체성과 무한』 본문을 시작한다. 곧이어 레비나스는 “우리는 세상 속에 있다.”고 밝히면서, 그런 우리의 삶이란 “다른 데’로, ‘다르게’로, ‘다른 것’으로 향한다.”고 말한다.<sup>25)</sup> 레비나스의 아포리즘은 대속의 교리로 개인적, 사회적 틈과 균열을 성급하게 봉합하고 은폐시켰

---

23) Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, 211.

24) Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*(Pittsburgh: Duquesne University Press, 1988).

25) Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, 33.



던 기독교 역사의 어두운 단면을 반성하게 하는 시간을 허락한다.

이번 장에서 연구자는 그리스도교의 대속신앙에 대한 비판적 읽기를 레비나스와 지젝과 여성신학과 흑인신학의 입장에서 기술하였다. 나는 대속 신앙이 역사의 전개과정에서 벌어졌던 상처와 갈등을 치유하고 화해와 연합을 이루어가는 데 필요한 신앙과 정신의 기제로 작동해 왔음을 인정한다. 그럼에도 불구하고 본고가 대속의 교리에 대해 비판적인 시선을 두는 이유는 그 과정에서 피해자나 소수자, 그리고 우리 밖의 타자들이 경험하고 직면하고 있는 현실의(혹은 과거의) 해결되지 않고 충분히 이야기 되지 못한 문제들과 목소리들을 덮고 지나쳐 왔기 때문이다. 나는 한국전쟁 이후 전개되었던 남한의 역사에도 이런 혐의가 있다고 본다.

그렇다면 우리는 다음과 같은 질문을 던져야 한다. 48년 체제와 한국전쟁을 어떻게 기억해야 하고, 그것들이 남긴 우리 사회의 틈과 균열을 어떻게 바라봐야 할 것인가. 연구자는 우선 책임과 대속 같은 대타자의 음성으로 성급하게 무엇인가를 정리하고 마무리하여 다음 국면으로 급하게 전환하려는 조급증에서 탈피해야 한다고 본다. 왜냐하면, 48년 체제와 한국전쟁이 남긴 트라우마는 그때 그 시절의 추억으로 끝난 과거가 아니라 현재진행형의 사건이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 지난 권력은 분단상황이라는 한계를 이용하여 체제 선적적인 용어들을 남발하고 악용하면서 현재의 국면을 넘어가기에 급급했다. 민주, 정의, 자유 등의 용어들은 두터운 의미의 층을 이루는 개념어들임에도 불구하고, 분단된 한국사회에서 그것들은 부도덕한 체제와 불안정한 정권의 정통성을 감추고 강화시키는 체제수호 이데올로기로 변질되었다.

평화에 대한 논의도 그 연장선상에 있다. 남한사회에서 평화만큼

자주 무분별하게 쓰이는 단어는 없을 것이다. 우리가 평화라고 부르는 시기, 혹은 상태는 어떤 종류의 폭력이 은폐된 것일 수 있다. ‘팍스 로마나’, ‘로마의 평화’라는 말이 식민지 인민에게 가해지는 고통과 폭력을 가리는 기재로 작동했던 것처럼, ‘한반도의 평화를 위하여’라는 말에도 그런 이중성이 도사리고 있다. 분단 상황 속에 신음하는 남북한 인민들의 고통과 국가적 낭비를 가리는 말로 평화가 오용될 수 있다는 말이다. 이런 식의 평화는 오히려 폭력의 다른 이름이라 해도 과언이 아니다. 평화에 대한 새로운 상상이 필요한 이유가 바로 여기에 있다.

이러한 필요와 바람에서 연구자는 환대와 정의의 철학자 자크 데리다(Jacques Derrida: 1930~2004)를 초대하여 본격적으로 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들을 위한 평화의 윤리학을 상상하고자 한다. 기존의 사고에 대해 전복적 발언을 일삼는 데리다의 사유가 평화를 갈망하는 기독교윤리학에 생기를 공급하고 영감을 제공하리라고 믿는다.

## V. 데리다의 차연, 유령, 그리고 정의

### 1. 차연(differance)

데리다는 원래 고전에 능통했던 문헌학자로서 플라톤을 비롯한 서양고전에 대한 독해과정에서 해체주의(deconstruction)라는 그만의 독특한 독법을 만든 인물로 유명하다. 데리다의 해체주의는 로고스 중심주의에 입각한 서구 형이상학에 경종을 울리고, 완고했던 사유에 틈과 균열을 조장하는 역할을 하였다.

사고로 철학은 혼돈과는 거리가 먼 학문이었다. 혼돈과 모호함은 철학의 영역이 아니라 문학의 영역이다. 이런 이유로 소크라테스 이래로 시(詩)는 철학에서 사라져야만 했다. 하지만, 데리다는 “시적인 모호함이 더 기원적인 것 아닐까?”라고 반문한다. 그러면서 우리의 완고한 체계에 틈과 균열을 조장하면서 우리로 하여금 새로운 사유와 상상의 세계로 초대한다. 이런 데리다의 사상을 이해하기 위해서 반드시 넘어야 할 산이 있는데, 그것이 바로 ‘차연’이다.

데리다의 ‘차연’은 데리다를 이해하는 데 필수적인 요소임과 동시에 이후 다루어지는 데리다의 사회철학으로 접근하는 데 있어 통과 의례적 성격을 지닌다. ‘차연’으로 번역된 *differance*는 어원적으로는 *differ*(다르다)와 *defer*(연기하다), 이 둘이 합쳐진 조합어인데,<sup>26)</sup> 데리다는 이에 대해 다음과 같이 설명한다. “차이들의 놀이는 실제로 어떤 순간에 어떤 의미에서도 어떤 단일한 요소가 그 자체로 현전하거나 스스로만을 참조하는 것을 금지시키는 종합과 참조를 전제로 한다.”<sup>27)</sup>

북미에서 데리다 해설가로 알려진 페넬로페 도이처(Penelope Deutscher)는 차연을 다음과 같이 요약하였다. “차연은 현존(present)도 부재(absent)도 아니다. 그것은 현존의 효과를 발생시키는 일종의 부재이다. 그것은 동일성(identity)도 아니고 차이(difference)도 아니다. 대신 그것은 일종의 미분화(differentiation)이다. 그것은 그러한 동일성들 사이에서 동일성과 차이의 효과를 산출한다.”<sup>28)</sup>

---

26) Jacques Derrida, *Positions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1972), 8.

27) *Ibid.*, 26.

28) Penelope Deutscher, *How to Read Derrida* (New York: WW Norton & Company,

데리다는 정형화되고 굳어진 의미의 체계와 계열을 교란시키고자 차연을 말한다. 의미의 차이(differ)를 드러내면서 의미의 결정을 계속 미룬다(defer)는 말은 차이를 계속 생성시킨다는 말인데, 이것은 다른 말로 하면 의미와 그 의미를 산출하는 시스템에 틈과 균열이 발생한다는 말이다. 해석학적으로 이것은 텍스트에 대한 단일한 독점적 해석을 거부하고 해석의 준거점을 계속 이동한다는 뜻으로 이해할 수 있다. 그렇다고 볼 때, 데리다의 차연은 서구철학이 고수하고자 했던 자기동일성에 대한 근본적인 도전이라 할 만하다.

그렇다면, 데리다의 ‘차연’을 삶의 정치, 혹은 삶의 윤리에 적용하면 어떻게 될까? 특별히 한국전쟁 이후 남겨진 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들을 위한 윤리학을 정초하는 데 있어 ‘차연’은 어떤 역할을 할 수 있는가? 나는 이러한 물음에 대해 ‘차연’의 실천철학화라 할 수 있는 데리다의 ‘유령론’을 가지고 접근하고자 한다.

## 2. 데리다가 말하는 유령론(Hauntology)

유령론의 대두는 데리다의 기념비적 저작인 『마르크스의 유령들』(1993) 출판 이후부터이다.<sup>29)</sup> 현실 사회주의가 패망한 현장에서 데리다

---

2005), 29.

29) 데리다 연구자들은 사회주의 몰락 이후 펴낸 『마르크스의 유령들』(1993)을 기점으로 해서 전기 데리다와 후기 데리다를 나눈다. 전기 데리다는 주로 서구 형이상학에 대한 해체에 주력하면서 그에 대한 전략으로 언어, 기호, 텍스트에 대한 천착을 그 특징으로 한다면, 후기 데리다는 정치, 윤리, 법, 신학, 정의론 등 정치철학과 신학적인 부분으로까지 자신의 관심사를 확대하여 해체론을 적용하기에 이른다. 데리다는 1967년에 세 권의 저서를 발표하면서 그의 전기 사상을 완성지었다고 볼 수 있는데, 그 세 권의 책은 다음과 같다: 『목소리와 현상』(인간사랑, 2006);

가 죽은 마르크스를 다시 소환하는 이유는 분명했다. 유령은 살아 있지만 죽은 것이고, 죽었지만 살아 있다. 데리다가 호명하는 마르크스는 실제 인물로서의 마르크스가 아니라 유령으로서의 마르크스다. 마르크스가 유령이 되어 다시 돌아온다는 것이다. 그것도 지금 신자유주의가 완벽하게 뿌리내린 이곳으로 말이다. 데리다는 유령론을 통해 아직 게임이 끝나지 않았다는 사실을 우회적으로 강변하고 있다.

전통적으로 존재론은 그리스 철학자 파르메니데스(Parmenides) 이래로 “세상에는 왜 아무것도 없지 않고 무엇인가 있는가?”에 대한 물음의 격전장이었다. 존재론적 물음을 거슬러 올라가다 보면 최종단계에서 형이상학(metaphysics)적 의혹과 맞닿게 된다. 형이상학은 말 그대로 물리적인 것 너머에 있는, 즉 물리적 법칙 너머에 존재하는 대상을 다루는 학문 아닌가. 말이나 의미로 완벽히 설명해낼 수 없는 것이 존재한다는 것을 논하는 학문이 형이상학 아닌가 말이다. 이 대목에서 존재론과 유령론은 만난다. **유령론은 부재하면서 존재하는 것을 다루기 때문이다.**

그렇다면, 부재하면서 존재한다는 말이 무슨 뜻일까. 말과 의미로 온전히 다 담아낼 수 없는 무엇인가가 있다는 것이다. 어떤 대상을 말로 표현했을 때, 그것의 의미가 ‘말해진 것(the Said)’에 전부 담기지 않고, 그중 일부가 미끄러져 저 앞으로 빠져나가는 것이 있다는 것이다. 그것은 사랑이라고 부르는 순간, 말해진 사랑 안에 갇히지 않는 사랑의

---

『그라마톨로지』(민음사, 2010 개정판); 『글쓰기와 차이』(동문선, 2001). 데리다 후기의 실천(정치)철학적 사유는 다음의 책들을 참조하라. 『법의 힘』(문학과 지성사, 2004); 『환대에 관하여』(동문선, 2004); 『불량매들: 이성에 관한 두 편의 에세이』(휴머니스트, 2003); 『신앙과 지식』(아카넷, 2016); 『아듀, 레비나스』(문학과 지성사, 2016).

잉여일 수 있고, 우리가 추구했던 욕망을 성취했음에도 불구하고 여전히 남아 있는 2퍼센트 부족한 무엇일 수도 있겠는데, 그중에서도 가장 대표적인 것이 바로 유명이다.

유명은 데리다의 표현을 빌리자면 ‘어그러진(disajusted)’ 존재들로서,<sup>30)</sup> 상징적으로는 죽었는지 모르겠으나 실제적으로는 현실에서 돌아다니면서 영향력을 발휘한다. 그들은 가시성의 비가시성, 동시대성의 비동시대성을 지닌 존재들로 언제든지 현재로 방문할 준비를 마치고 있다가 지금 여기에서 틈과 균열이 감지되는 순간 현실 속으로 귀환한다. 데리다는 이 순간을 햄릿의 유명한 대사인 “The time is out of joint”(시간은 이음매에서 어긋나 있다)<sup>31)</sup>를 인용하면서 시적으로 표현하였다. 체제와 권력에 의해 봉합된 매끈한 시간과 상황을 비집고 시간은 탈구되어 우리에게 다가오는데, 그 여정을 데리다는 유명한 시선으로 바라본다. 유명은 죽었으나 죽지 못한 채로 현실을 떠도는 과거의 사건과 인물이 현실로 송환된 것이다. 그렇게 귀환한 유명은 구천을 떠도는 과거를 복기하고, 현재의 처참한 실존에 참여하여 위로와 위안을 보태면서 도래할 미래를 예언한다.

무수한 타자들의 개별성과 특수성들을 보편성 바깥으로 추방하여 은폐시키고 심지어 그들을 혐오와 적대의 대상으로 삼아 자신들의 기득권을 유지해 왔던 것이 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 현재까지 진행되어 왔던 대한민국의 역사였다고 한다면 지나친 비약일까. 대문자 역사의 저편에는 수많은 호명되지 않은 작은 역사들이, 좌절된 마음들이, 소리쳤으나 들리지 않았던 목소리들이 존재한다. 유명론이 호출되

---

30) Jacques Derrida, *Specters of Marx* (New York: Routledge, 1994), 22.

31) Ibid., 20-27.

는 이유가 바로 여기에 있다. 데리다는 이를 다음과 같이 적는다:

우리가 시간을 양태화된 현재들(지나간/과거의 현재, 현행적인 현재, 곧 “지금,” 미래 현재)의 연결로 이해한다면, 유명적인 순간은 더 이상 시간에 속하는 것이 아니다. 우리는 이러한 순간 위에서 질문을 던지고 있으며, 더 이상 시간에, 적어도 우리가 시간이라고 부르는 것에 순응하지 않는 이러한 순간에 대해 묻고 있다. 은밀하고 때 맞지 않는 유명한 출현은 이러한 시간에 속하지 않으며 시간을 부여하지도 않는다.<sup>32)</sup>

유명론을 통해 데리다가 의도하는 것은 전체성 안에 존재하는 틈과 균열, 잉여와 미끄러짐의 발견이고, 그것들로부터 야기되는 변혁에 대한 상상이다. 그리하여 정상적이고 안정적인 세계 속에 잠재해 있던 불안정한 모습과 비정상적인 국면을 드러내는 일이다. ‘유명적인 것’이란 나를 다시는 체제에 갇히지 않게 한다는 점에서, 나를 한곳에 멈춰서 있지 않게 하며, 나를 기존의 교리와 도그마에 종속되지 못하게 한다는 점에서 ‘유명적인 것’이다.

1948년 체제와 한국전쟁을 거치면서 형성된 대한민국의 현대사는 데리다의 유명론 관점에서 독해가능하다. 전후 남북한 사회를 지배했던 냉전 세력들은 강한 정체성의 정치를 밀어붙였다. 해방공간을 거치고 자리 잡은 분단은 금기와 터부의 정치학으로 작동하면서 우리의 (무)의식 차원에 따리를 틀어 남북 인민들의 말과 행동을 70년 동안 지배하고 구속하고 있다. 나는 그것이 우리의 원죄, 사회적 원죄라 생각한다.

하지만 그것은 역으로 유명한 등장물 필연적으로 요청하게끔 하는

---

32) Ibid., xix.

조건이 되었다. 물론 유령은 지상에서 확보할 수 없다. 어떤 극적인 계기에 송곳처럼 지면을 뚫고 나왔다가 사라지고 흔적을 남길 뿐이다. 그럼에도 불구하고 그 미세한 자국들이 우리 사회의 원죄를 직시하는 블랙홀로 작동하였다. 유령론은 과거부터 쪽 있어 왔지만 호명되지 않았던 것들이 집단적으로 다시 살아날 것이라 말하고, 앞으로 도래할 그것이 과거에서 되살아난 그것과 하나로 합쳐져 큰일이 벌어질 것이라는 유언비어를 유포시키면서 체제를 긴장시키는 것이다. 이 공포와 불쾌와 불안이 안정적인 현재에 틈을 내고, 순수한 현재(체제)를 오염시킨다. 이것이 데리다의 유령론이 내포하고 있는 정치적 음모이다.

### 3. 데리다의 ‘정의(Justice)’

유령론이 최종적으로 노리는 것은 우리가 흔히 정상성과 보편성이라 말하는 것들에 대한 해체인데, 구체적으로 그 대상은 법(the law)이다. 데리다는 법의 정상성을 의심하면서 누가 법을 말하는지, 왜 그 법을 언급하는지를 따진다. 그러면서 어떤 법이 말해지는 순간 법 밖으로 내몰리는 사람들에 주목하면서 그때가 바로 정의의 목소리가 출현하는 지점이라 말한다.<sup>33)</sup>

데리다는 이러한 법의 해체 가능성이 갖는 미덕을 다음과 같이 설명하고 있다: “법이 해체가능하다는 사실은, 그다지 나쁜 소식은 아니다. 우리는 심지어 이러한 충격 속에서 정치학을 위한 희망, 모든 역사적 진보를 위한 희망을 볼 수 있다.”<sup>34)</sup>

---

33) Jacques Derrida, “Force of Law,” *Acts of Religion* (New York: Routledge, 2002), 228-298.



법의 정당성과 결정가능성을 둘러싼 의심과 불신의 목소리는 데리다 이후 현대철학자들의 주된 화두가 되었다. 슬라보예 지젝은 『기독교의 까다로운 핵심 *The Puppet and The Dwarf: The Perverse Core of Christianity*』의 한 챕터를 “From Law to Love... and Back, 법에서 사랑으로, 그리고 다시 (사랑에서 법으로)”라고 정하면서 법이 놓치는 부분, 현실 법체제의 균열을 사랑의 법으로 통합하려고 했고,<sup>35)</sup> 알랭 바디우(Alain Badiou) 역시 『사도 바울』에서 ‘로마의 법’에 맞서는 ‘그리스도의 사랑’을 언급하였다.<sup>36)</sup> 그렇다면 왜 이들은 법을 문제 삼는 것일까?

근대 법체제가 성립된 이래, 법이란 무질서로부터 시민들을 보호하는 것이었다. 법이 없다면 세상은 만인의 만인에 대한 투쟁의 장이 될 것이기에 이것을 우려한 근대의 부르주아들은 법의 보호 하에 유지되는 사회의 안녕과 시장의 질서를 근대국가의 모델로 이상화하였다. 그 후로 합법성과 불법성의 간극은 서로의 다름을 문명과 야만, 정상과 비정상, 이성과 반이성이라는 등급으로 이원화시켜 법의 이름으로 차별과 혐오와 폭력의 메커니즘을 정당화시키는 기재로 작동하였다.

이러한 ‘법의 힘’에 대해 우리는 다음과 같은 질문을 던질 수 있다. 흑인을 향한 백인경찰의 폭력이나, 과거 군사독재 시절 국가보안법으로 자행되었던 국가폭력의 기억들을 떠올릴 때, 법의 이름으로

---

34) Jacques Derrida, *Deconstruction and the possibility of Justice* (New York: Routledge, 1992), 14.

35) Slavoj Žižek, *The Puppet and The Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, 92-121.

36) Alain Badiou, *Saint Paul* (California: Stanford University Press, 2003), 75-92.

자행되는 합법적인 폭력이 법이 제거하려는 불법적인 폭력과 어떤 점에서 무엇이 다른가? 데리다가 말하는 법의 해체 가능성과 법의 틈과 균열을 뚫고 전개되는 역사의 진보는 이러한 ‘법의 힘’을 둘러싼 문제제기에서 비롯되었다. 바로 이 지점에서부터 데리다의 정의론이 시작되는데, 얼마 전 타개한 시카고신학교 테드 제닝스(Theodore W. Jennings: 1942~2020) 교수는 데리다의 해체론으로 바울신학을 독해하면서 바울이 추구했던 것이 ‘법 밖의 정의 Outlaw Justice’<sup>37)</sup>라고 표현한 바 있다.

법의 정당성 또는 합법성, 계산 가능성, 결정 가능성이 선포되는 곳에서 ‘법 밖의 정의’는 법의 테두리 안으로 편입되지 못하는 외부자, 민중, 호모사케르, 이름이 지워진 사람들, 목소리가 들리지 않는 사람들을 향한 법의 무한성, 계산 불가능성, 결정 불가능성을 변호하고, 법의 예외 공간을 옹호하면서 법과는 대칭적이고, 이질적인 틈새를 선언한다. 바울이 그어놓은 절단선, 즉 바울에 의해 해석된 복음으로 인해 로마의 법을 넘어선 세상을 바라보는 새로운 법이 생긴 것이다.

로마의 법은 시민과 난민을 갈랐고, 자유인과 종, 남자와 여자를 분할하고 차별하였다. 그러나 바울에 의해 전달된 예수의 복음으로 인해 ‘법 밖의 정의’가 있음이 알려졌다. ‘로마의 법’에서 ‘복음’으로, ‘차별과 배제’에서 ‘자유와 해방’으로 말이다. 예수가 전한 복음으로 세상에는 ‘법 밖의 정의’가 선포되었고, 그것으로 인해 기존의 가치는 역전이 되었다. 바울은 이를 다음과 같이 증언하였다. “누구든지 그리스도 안에 있으면 새로운 피조물이라 이전 것은 지나갔으니 보라 새

---

37) Theodore Jennings, *Outlaw Justice: The Messianic Politics of Paul*(California: Stanford University Press, 2013), 60-70.

것이 되었도다”(고후 5:17). 지적은 그것이 지닌 함의를 다음과 같이 적고 있다:

그리스인이나 유대인이나 남자나 여자나 아무런 구별이 없다고 했을 때 그것은 우리 모두는 하나의 행복한 인류 가족이라는 말이 아니라, 이 모든 특수한 정체성들을 가로지르는 하나의 커다란 분할선이 있어 그 정체성들을 궁극적으로 의미 없게 만든다는 의미다.<sup>38)</sup>

‘법 밖의 정의’ 문제와 관련하여 나는 지적, 데리다, 바디우, 아감벤 등 마르크스주의 철학자들이 현 세계를 바라보는 관점과 문제해결의 방식에 흥미가 있다. 왜냐하면 그들이 공히 바울의 사상에 관심하기 때문이다. 바울에 의해 전달된 기독교의 무엇이 현실의 문제를 돌파할 대안으로 진보적 좌파 사상가들의 구미를 자극하는 것일까.

무엇보다도 그들은 기독교에 의해 그려진 새로운 기준선에 관심이 있다. 그것이 로마의 법과 갈등과 긴장을 일으키면서 제국의 질서에 균열을 가했기 때문이다. 좀 과장해서 말하자면 로마의 법이 상징하는 보편성에서 기독교가 수직적으로 적대를 선언했고, 그것이 21세기 보편성이라 할 수 있는 자본을 깰 수 있는 전거로 사용될 수 있지 않을까라는 기대가 그들에게 있다. ‘법 밖의 정의’를 향해 나가는 복음의 전복성이 이데올로기 종언 이후 시들했던 마르크스주의자들에게 새로운 변혁에 대한 기대와 사유의 준거점을 제공하고 있는 셈이다.

연구자는 본고에서 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 탄생한 주체

---

38) 슬라보예 지적, 김성호 옮김, 『처음에는 비극으로, 다음에는 희극으로』(서울: 창비, 2010), 93.

를 ‘빚금 그어진 주체(\$)’라 칭하고, 그들이 지금껏 살아남을 수 있었던 동인을 ‘책임의 윤리’와 ‘대속의 신앙’이라 말하였다. 나는 그 방식에 문제를 제기하고 싶었다. 책임과 대속의 교리가 한국현대사의 상처와 균열을 너무나 일방적으로 메워버리는 역할을 했던 것은 아닌가라는 것이었다. 충분한 복기와 애도의 시간을 거치지 않은 역사의 정리는 진실에 대한 망각의 과정이고, 정의에 대한 침묵의 시간이며, 유사 평화 뒤로 숨어버리는 무지와 비겁이라 할 수 있다.

그렇다면 우리는 48년 체제와 한국전쟁 후에 남겨진 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들의 평화를 위한 기독교윤리학을 어떻게 다시 써 내려가야 하는 것일까? 들리지 않았던 트라우마들, 보이지 않았던 트라우마들, 소리쳤으나 우리의 귀가 막혀 못 들었던 트라우마들, 늘 거기 있었으나 우리가 외면했던 트라우마들, 그 모든 48년 체제로부터 시작되어 한국전쟁을 거치면서 지금까지 이어지고 있는 트라우마들이 다 피어나고 다 소진될 때까지, 적어도 누군가는 요동하지 않고 눈을 부릅뜨고 바라보고 감시하고 증언해야 되지 않나. 그 일을 자처하는 자가 신자이고, 그것을 이루기 위한 사유와 상상이 신학이며, 트라우마에 대한 거침없는 대면과 진솔한 치유가 진행되는 공간이 교회가 되어야 한다. 그것이 나는 진정한 평화를 향하는 기독교윤리학의 시선이 되어야 한다고 보았다. 그 과정에서 본고는 데리다의 차연, 유령, 정의론에 대한 사유를 끌어와야 했다. 이제 논의를 마무리하면서 ‘빚금 그어진 주체(\$)’들의 평화를 위한 윤리학에 대한 마지막 발언을 할 시간이 되었다.

## VI. 나가는 말: 평화... ‘범 밖의 정의’를 향하다

평화학자인 요한 갈통(Johan Galtung: 1930~)은 평화를 ‘소극적 평화’와 ‘적극적 평화’로 구분하였다. 전쟁이나 물리적(직접적) 폭력이 없는 상태가 소극적 평화라면, 사회 구조적 폭력까지가 없는 상태가 적극적 평화이다.<sup>39)</sup> 군사력의 우위를 앞세운 제국의 평화, 그리고 분단된 한반도처럼 양측의 군사력이 힘의 균형을 이루어 유지되는 평화는 소극적 평화라 할 수 있다. 적극적 평화는 사회정의를 실현되어 구조적 악의 시스템으로 인한 폭력이 없는 상황을 의미한다.

강자의 입에서 선언되는 평화, 그것은 필연적으로 소수자의 목소리를 은폐하거나 억압하면서 선포되는데, 그들은 이렇게 외친다. “우리 모두의 평화를 위하여, 전체의 평화를 위하여, 공동체의 평화를 위하여!” 그러나 모두를 위한 평화는 상상 속에서만 존재하는 개념이다. 갈통의 평화론은 힘에 의하여 강제되는 평화의 폭력성을 고발한다. 평화는 단일한 목소리 안으로 포섭되지 않는다. 평화는 다양한 얼굴로 우리들 앞으로 다가온다. 나는 그것이 평화가 우리의 삶에서 작동하는 방식이라 보는데, 그 여정에서 평화는 정의와 만난다. 특별히 ‘범 밖의 정의’를 말했던 데리다의 정의론이 21세기 평화담론에 새로운 활력을 선사할 수 있으리라 기대한다.

평화와 정의 사이의 상관관계는 갈통과 데리다뿐 아니라, 성서와 기독교 전통에서도 중요하게 다루어지는 사안이다. 시편 기자는 “정의

---

39) Johan Galtung, *Peace by peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization*(London: Sage, 1996), 2 ; Johan Galtung and Dietrich Fisher, *Johan Galtung: Pioneer of Peace Research*(New York: Springer, 2013), 173-8.

와 평화의 입맞춤”을 노래했고(시 85:11), 이사야 예언자는 “평화는 정의의 열매”(사 32:17)라 외쳤다. 이러한 성서적 진실에 입각해 WCC는 ‘정의로운 평화’(Just Peace)<sup>40)</sup>라는 용어를 제안하면서 둘 사이의 길항 관계를 잘 요약한 바 있다. 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer : 1906~1945) 또한 평화를 ‘정의로운 평화’로 보았다. 평화의 개념을 진리와 정의가 실천되는 것으로 간주하였다.<sup>41)</sup> 평화란 진리와 정의가 이 땅 위에 자리 잡은 상태를 말하는데, 평화구축을 위한 과정에서 현실과의 불화를 동반한다고 본회퍼는 진단하였다.

본회퍼에게 있어 평화는 『윤리학』에 가서는 현실에서의 책임의 문제로 전환된다. 본회퍼가 말하는 책임이란 성육신한 예수 그리스도가 이 땅에서 참여하셨던 것처럼, 이 땅에 역사하는 하느님의 현실에 참여하는 것이다.<sup>42)</sup> 본회퍼는 그리스도를 철저히 ‘타자를 위한 존재’로<sup>43)</sup> 바라보았고, 예수 그리스도를 따르는 공동체인 교회는 말할 것도 없이 타자를 향하는 공동체이다. 이런 본회퍼에게 책임이란 법 밖에 있는, 경계 밖에 있는 타자를 향한 관심과 배려, 그리고 환대의 행위를 감행하는 것이다. 이것이 본회퍼가 그리는 정의로운 평화의 핵심적

40) 세계교회협의회 연음, 기독교평화센터 엮어옮김, 『정의로운 평화동행』(서울: 대한기독교서회, 2013).

41) “평화의 공동체는 거짓과 불의에 의지하지 않을 때에만 존재할 수 있다. 평화의 공동체가 진리와 정의를 위태롭게 하고 질식시키는 곳에서는 그것은 파괴되고 전투에 가담하게 될 것이다.”: Dietrich Bonhoeffer, *No Rusty Swords: Letter, Lectures and Notes, 1928-1936*, Collected Works of Dietrich Bonhoeffer, Vol.1. (New York: Harper & Row, 1965), 168.

42) 디트리히 본회퍼, 손규태 외 옮김, 『윤리학』(서울: 대한기독교서회, 2010), 37-73.

43) 디트리히 본회퍼, 손규태. 정지련 옮김, 『디트리히 본회퍼 선집 8: 저항과 복종』(대한기독교서회, 2010), 711.

내용이라 본다.

나는 지금까지 기술한 본문의 내용들을 토대로 최종적으로 ‘빛금 그어진 주체(\$)’를 향한 평화의 윤리학을 ‘정의로운 평화’라 명명하고자 한다. 여기서 말하는 정의는 ‘법 밖의 정의’이다. ‘법 밖의 정의’를 향하는 평화의 윤리는 ‘파국의 상상력’과 연동이 된다. 서구역사에서 파국론만큼 꾸준하게 다루어진 분야도 드물다. 마지막 때에 대한 성찰은 세계와 사건에 대한 인간의 인식을 바꾸어 놓았을 뿐 아니라, 역사를 유의미하게 만드는 계기로 작동하였다. 시간의 처음과 끝은 인간의 지식과 경험으로는 도달할 수 없는 상상과 믿음의 영역이라 할 수 있고, 사람들은 마지막 때가 파국적(Catastrophe) 사건을 통해 도래한다고 믿었다. 그토록 많은 시간의 끝을 둘러싼 예언과 묵시가 등장한 이유는 그래서였다. 그러나 자세히 성서를 읽어보면 파국은 파국(Catastrophe)이 아니다. 성서가 증언하는 파국은 파국(apocalypse; 아포칼립스)이다. 아포칼립스적으로 파국을 바라본다면, 그것은 종말인 동시에 창조이고, 절망인 동시에 희망이다.<sup>44)</sup> 부연하면 성서가 말하는 파국의 상상력은 현실 세계의 파멸과 현행 질서의 전복에만 방점이 있는 것이 아니라는 말이다. 오히려 파국은 파국 이후의 지점을 겨냥한다. 파멸 이후의 회복, 디스토피아가 지나간 다음에 도래하는 유토피아, 죽음 이후의 부활을 말하고 부활 이후의 삶을 어떻게 살아내는가를 도모하는 것이 성서가 말하는 아포칼립스적인 상상력이다.

우리를 지배하고 있는 현실의 법칙은 시대마다 달랐다. 종교적 주술과 광기가 인간을 지배했던 시절도 있었고, 전통과 관습, 그리고

---

44) 맬컴 볼 역음, 이운경 옮김, 『종말론, 최후의 날에 관한 12편의 에세이』(서울: 문학과 지성사, 2011), 9-12.

이데올로기의 폭압이 우리를 압도했던 시절도 있었다. 특별히 자본은 21세기 지구를 지배하는 극강의 현실법칙이고 가장 강력한 쾌락의 원칙이라 할 수 있다. 자본의 원칙에 순응하고 복종하며 살아가는 우리에게 파국의 의미는 지금까지 걸어왔던 삶의 방식을 거슬러 살아가라는 말이다. 자본의 운동이 삶의 에로스이고, 자본의 획득이 삶을 구동시키는 에네르기인 현대인들에게 자본의 작동 원리와 반대되는 삶을 살라는 말처럼 파국적인 것이 어디 있는가. 나는 기독교윤리가 이러한 ‘파국의 상상력’과 ‘법 밖의 정의’를 향한 대열에 합류해야 한다고 본다.

돌이켜보면 그동안의 윤리는 상징계 속 대타자가 강요하는 욕망이고, 도덕이었다. 그것이 48년 체제를 지나 한국전쟁을 거치면서 살아남은 ‘빚금 그어진 주체(\$)’를 침묵하게 했고 체제에 순응하게 했다. 하지만, 타자에 대한 환대와 파국의 상상력에 기반해 ‘법 밖의 정의’를 향해 나가는 평화의 윤리는 그동안 우리를 지배했던 관성의 법칙을 거슬러 180도 다른 방향으로 틀어 ‘메타노이아’하게 한다. 더 이상 ‘빚금 그어진 주체(\$)’에게 필요한 윤리는 초등학생에게 국기에 대한 맹세를 하게 하고, 중학교 학생에게는 국민교육헌장을 암기하여 쓰게 하는, 국가의 통치전략에 동원되는 도덕이 아니다. ‘법 밖의 정의’를 향하는 기독교윤리는 법과 국가와 이데올로기, 그리고 자본과도 같은 선협적으로 존재한다고 여기는 대타자의 음성을 의심하는 것이고, 법과 장치에 의해 묻혀 버린, 현실의 질서에서 도태된 타자의 목소리에 반응하면서 그들을 이곳으로 초대하는 것이다.

이런 원칙에 입각해 최종적으로 ‘빚금 그어진 주체(\$)’를 위한 기독교윤리학을 화폭에 담는다면, 그것은 매끈하게 일필휘지로 완성되



는 그림이 되어서는 안 될 것이다. 군데군데 캔버스에 구멍이 뚫려 있어 균열과 얼룩이 남아 있는 그림이 되는 것, 하지만 그 균열과 얼룩이 파국(catastrophe)의 지형을 드러내는 중요한 단서가 되고, 그 균열과 파국으로 인해 진정한 파국(apocalypse)의 도래를 예감할 수 있는 것, 그리하여 오늘 이 땅에서 변혁을 꿈꾸는 사람들에게 중요한 판본의 역할을 감당하는 것이 새로운 기독교윤리학이 나아갈 방향이다.

결국, 48년 체제와 한국전쟁을 거치면서 형성된 ‘빚금 그어진 주체(\$)’를 위한 평화의 윤리학은 한국현대사의 비극적 전개과정에서 억울하게 죽어간 주검들을 다시 소환하여 하나하나의 사연을 읽어주면서 미완의 애도를 완성하는 것이고, 자본의 법칙과 이데올로기의 광기에 의해 구축된 전체성을 거부하고, 그것으로부터 배제된 법 밖에 존재하는 타자들을 환대하는 것이다. 거기에 기독교윤리의 치명적인 진실이 있고, 그것이 바로 평화를 향해 나가는 기독교윤리의 새로운 정언명법이다.

## 참고문헌

- 디트리히 본회퍼. 손규태, 정지련 옮김. 『디트리히 본회퍼 선집 8: 저항과 복종』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- . 손규태 외 옮김. 『윤리학』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- 멜컴 불 역음. 이운경 옮김. 『종말론, 최후의 날에 관한 12편의 에세이』. 서울: 문학과 지성사, 2011.
- 미셸 푸코. 문경자, 신은영 옮김. 『성의 역사: 제2권 쾌락의 활용』. 서울: 나남신서, 1990.
- 발터 벤야민. 최상만 옮김, 『역사의 개념에 대하여/폭력비판을 위하여/ 초현실주의 외—발터 벤야민 선집 5』. 서울: 길, 2008.
- 세계교회협의회 역음. 기독교평화센터 엮어옮김. 『정의로운 평화동행』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- 슬라보예 지젝. 김성호 옮김. 『처음에는 비극으로, 다음에는 희극으로』. 서울: 창비, 2010.
- . 박성수 옮김. 『그들은 자기가 하는 일을 알지 못하나다』. 서울: 열린책방, 2004.
- 에밀 뒤르켐. 윤병철 외 옮김. 『사회학적 방법의 규칙들』. 서울: 새물결, 2001.
- 이동기. 『현대사 몽타주-발견과 전복의 역사』. 파주: 돌베개, 2018.
- 장용학. 「요한시집」. 『한국소설문학대계』 29. 서울: 동아출판사, 1995.
- 지그문트 프로이트. 이윤기 옮김. “토템과 타부.” 『종교의 기원』. 서울: 열린책들, 1997.
- 최인훈, 『광장/구운몽-최인훈 전집1』. 서울: 문학과지성사, 2008.
- Badiou, Alain. *Saint Paul*. California: Stanford University Press, 2003.
- Bonhoeffer, Dietrich. *No Rusty Swords: Letter, Lectures and Notes. 1928-1936*. Collected Works of Dietrich Bonhoeffer. Vol.1. New York: Harper & Row, 1965.
- Daly, Mary Daly. *Beyond God and Father*. Boston: Beacon Press, 1973.
- Derrida, Jacques. *Positions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1972.
- . *Specters of Marx*. New York: Routledge, 1994.

- . “Force of Law.” *Acts of Religion*. New York: Routledge, 2002.
- . “Force of law.” in *Deconstruction and the possibility of Justice*. New York: Routledge, 1992.
- Gltung, Johan. *Peace by peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: Sage, 1996.
- Jennings, Theodore Jennings. *Outlaw Justice: The Messianic Politics of Paul*. California: Stanford University Press, 2013.
- Lacan, Jacques. *Ecrits: A selection*. translated by A. Sheridan. New York: W.W. Norton & Company, 1977.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- . *Time and the Other*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1987.
- . *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1988.
- Niebuhr, H. Richard. *The Responsible Self*. New York: Harper & Row, 1963.
- Sarup, Mardan. *Jacques Lacan*. Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1992.
- Trelstad, Marit A. “The Cross in Context.” in *Cross Examinations: Readings on the Meaning of the Cross Today*. ed. Marit A. Trelstad. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2006.
- Zizek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. New York: Verso, 1989.
- . *The Puppet and The Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge: The MIT Press, 2003.

# 예수와 사마리아인들과의 평화(눅 9:51-56)

## —남북 평화통일을 위한 기본적 고찰

류호성\*

### I. 들어가는 말

예수 그리스도는 중간에 막힌 담을 자기의 육체로 헐어(엡 2:14) 만물을 화목하게 하신(골 1:20) 평화의 왕이시다(눅 19:38). 그렇기 때문에 예수를 주님이라고 고백하는 모든 자들에게, 특히 분단국가로 갈등의 위기 속에 살아가고 있는 한반도 그리스도인들에게는 적극적으로 평화를 실천해야 할 제자도가 요청된다. 평화에 대한 정의는 삶의 일정한 질을 지칭한<sup>1)</sup> ‘폭력이 없는 상태’라고 말할 수 있다.<sup>2)</sup> 그런데

---

\* 서울장신대학교 신약학 교수

1) W. Huber, H. R. Reuter, 김윤옥·손규태 역, 『평화윤리』(서울: 대한기독교서회, 1997), 28.

2) ‘평화의 개념’에 대해서는 유석성, “함석헌의 비폭력저항과 종교적 평화주의 예수, 간디, 함석헌의 비폭력 저항,” 『기독교 사상』 52(2008), 55-67 참고. 여기서 그는

인간은 선악과 이후로 폭력과 함께 일상의 삶을 살아 왔다. 그래서 ‘폭력이 없는 상태’를 이 땅에서 만들겠다고 하는 것은 우리의 영원한 꿈이고, 우리는 그 꿈을 이루기 위해 현실적으로 폭력을 줄여 나갈 수밖에 없다.

폭력을 줄이기 위한 노력으로는 크게 세 가지가 있다.<sup>3)</sup> 첫째는 폭력을 사용하지 않고 불복종으로 저항하는 비폭력(non-violence)이 있다. 이 방법은 폭력에 대한 위협성을 알리는 데 효과가 있으나, 무엇보다 폭력에 대해 때로 무기력하게 저항하기에 폭력을 더욱 유발시킨다고 비판받고 있다. 둘째는 폭력에 대해 작은 폭력을 사용해서 큰 폭력을 막자는 감폭력(minus-violence)이 있다. 그런데 이 방법은 현실적으로 큰 폭력을 줄이는 효과는 있지만, 결국은 폭력이라는 방법을 사용해서 폭력을 줄이기에, 또 다른 폭력이 정당화 된다는 비판을 받는다. 셋째는 구조화된 폭력 속에서도 타자에게 배타적이지 않는 ‘시민다움(civilité)’을 추구하는 반폭력(anti-violence)이 있다. 이 방법은 서로를 존중하면서 폭력을 줄인다는 점에서는 긍정적이지만, 구조화된 폭력 속에서 기득권 세력을 옹호하는 위험성이 내포되어 있다. 이처럼 폭력을 줄이고자 하는 각각의 노력에는 장점과 더불어 한계성을 갖고 있다. 이것은 그만큼 폭력을 줄이는 것이 현실적으로 힘들다는 것을 우리에게 말해

---

현대 평화론의 개념을 설명한다. 곧 소극적 개념의 평화는 전쟁의 부재, 곧 전쟁이 없는 상태이고, 적극적 의미의 평화는 사회정의를 행해지고 있는 상태라는 것이다 (56).

- 3) 이에 대하여서는 이국현, “폭력과 저항의 탈근대적 논의와 기독교 평화주의,” 『신학논단』 78(2014), 159-190; 이찬수, “감폭력의 정치와 평화의 신학,” 이찬수 외 공저, 『평화의 신학』(서울: 동연).

주고 있는 것이다.

폭력은 갈등 속에서 쉽게 일어나는데, 이러한 갈등이 쉽게 유발되는 데는 네 영역이 있다. 첫째는 임금과 관련된 경제적 갈등이다. 춘투(春鬪)라는 단어가 있을 정도로 노사가 봄이 되면 임금 문제를 두고 서로 협상을 하다가, 결렬되면 때로는 양측 모두 극단적인 폭력을 사용하여 문제 해결을 시도하고자 한다. 둘째는 혈통과 관련된 인종적 갈등이다. 혈통의 우의성을 강조해서 다른 민족을 억압하는 것이다. 대표적으로는 2차 세계대전 당시 나치의 6백만 명이라는 유대인 학살과 1992년부터 1995년 보스니아 내전 당시 세르비아 민병대가 약 8만 3천 명의 보스니아인들을 살해한 사건 그리고 1994년 르완다에서 후투족이 약 100여 일간 50만 명에 달하는 투치족을 집단 학살한 사건이다. 셋째는 종교적 갈등이다.<sup>4)</sup> 대표적으로는 팔레스타인에서 유대교와 이슬람교의 갈등과 2001년 이슬람의 알카에다에 의해 자행된 미국의 911이다. 그리고 수많은 나라에서 종교가 다름으로 인해 자국 내에서 폭력 사건이 빈번하

---

4) 종교적 폭력에 맞서 평화를 추구하려는 논의에 대해서는 다음의 글들을 참고하라. H. G. Cox, “종교와 폭력,” 『기독교사상』 40(1996), 144-159; 김경재, “종교간의 갈등과 종교폭력의 해소방안,” 『한국여성신학』 50(2002), 31-43; 김명희, “종교폭력과 평화: 요한 갈통의 평화이론을 중심으로,” 『종교연구』 56(2009), 121-148; 문시영, “폭력의 악순환에 갇힌 현대의 종교; 기독교 윤리학적 성찰,” 『Muslim-Christian Encounter』 8(2015), 11-36; 유경동, “법과 종교를 위한 공동체 윤리: 종교/폭력과 기독교 평화주의 연구,” 『기독교사회윤리』 32(2015), 247-275; 이찬수, “종교근본주의의 폭력적 구조,” 『원불교사상과 종교문화』 63(2015), 165-197; 김영동, “종교와 폭력의 연관성에 대한 선교신학적 성찰,” 『선교와 신학』 38(2016), 15-45; 박삼열, “종교적 차이와 갈등, 관용과 화해의 가능성,” 『현상과 인식』 43(2019), 41-58; 손원영, “종교갈등의 극복을 위한 종교평화 교육모델의 탐색: 개신교인의 화해 사건을 중심으로,” 『기독교교육정보』 67(2020), 71-98.

게 일어나는데, 우리나라도 기독교와 불교 사이에 잦은 충돌이 발생하고 있다. 넷째는 공산—사회주의와 자본—민주주의 사이의 이념적 갈등이다. 우리나라의 6.25전쟁<sup>5)</sup>도 여기에 포함되며, 1975년 4월 30일에 종식된 베트남 전쟁 그리고 1975년에서 1979년 사이에 캄보디아에서 크메르 루즈에 의해 자행된 킬링필드가 있다. 이런 네 가지 갈등 요인들은 한 요인만 독립적으로 작용하는 것이 아니라, 때로는 서로 복합적으로 연결되어 있다.

앞서 언급하였듯이 6.25전쟁은 이념적 갈등에서 비롯된 것이다. 그 전쟁이 발발한 지 벌써 71년의 세월이 지났음에도 불구하고, 남북 사이의 관계는 평화가 아닌 여전히 전쟁의 위협 속에 처해 있다. 그러나 2018년 2월 9일부터 시작된 평창 동계올림픽에서 여자 아이스하키 종목에서 남북이 단일팀을 만들고 또한 북한에서 280여 명의 응원단을 보내, 남북이 하나 되어 응원했을 때에 평화를 실감했다. 그리고 그해 4월 27일 남북 정상회담이 판문점 평화의 집에서 정상 회담을 가졌을 때에, 남북 평화가 눈앞에서 이루어지는 듯했다. 그러나 북한이 대북 전단 살포를 필미로 2020년 6월 16일 개성공단에 위치한 남북공동연락사무소를 폭파하였고, 계속되는 북한의 미사일 발사와 함께 멈추지 않는 핵무기 개발로 인해 남북 갈등은 다시 고조되었다. 여기에 대외적으로 미국과

---

5) 윤충로, “20세기 한국의 전쟁 경험과 폭력,” 『민주주의와 인권』 11(2011), 256에서 “한국전쟁을 전후한 폭력 구조가 특징적인 것은 ‘국가형성’과 ‘국민 만들기’가 동시에 진행되면서 문화적 폭력=반공주의와 직접적 폭력이 매우 긴밀하게 결합하고, 직접적 폭력이 문화적 폭력의 구조를 심화하는 폭력의 순화 구조를 보여준다는 점이다.”라고 언급한다. 그리고 해방 전후와 한국전쟁 때 나타났던 전투적 반공주의에 대해서는 이형규, “한반도 분단체제하 종교폭력에 대한 비판적 고찰,” *Asian Journal of Religion and Society* 8(2020), 110-119 참고.

중국의 군사적 대립이 현재 한반도를 더욱 긴장시키고 있다.

이러한 상황 속에서 어떻게 해야 남북이 평화 관계를 만들고 더 나아가서 평화통일을 이룰 수 있을까? 이를 위해 평화의 왕으로 오신 예수가 사마리아 지역을 지나가려다가 거절당한 사건을(눅 9:51-56) 통해, 필자는 그 방법을 찾아보려고 한다. 물론 남북의 갈등은 오늘날의 이념적 갈등이고, 예수와 사마리아인들과의 갈등은 인종적·종교적 갈등이기에,<sup>6)</sup> 서로 동일한 범주에 속하지 않는다. 그러나 ‘갈등’이라는 그 자체는 동일하며 또한 그런 갈등을 극복했다는 점에서, 오늘 우리에게 던져주는 의미가 크다고 볼 수 있다.

## II. 유대인과 사마리아인과의 갈등 원인

예수는 예루살렘에 올라가기로 결심하고 유대인들이 잘 사용하지 않는 사마리아 지역의 길을 선택한다. 그래서 그는 일부 제자를 선택해서 여행을 위한 숙소나 대중설교를<sup>7)</sup> ‘준비하고자’(ετοιμάσαι, 눅 9:52)

---

6) 종교적 갈등을 겪고 있는 우리 사회와 연관해서 이 단락을 살펴보는 것도 유익할 것이다. 이 문제는 다음 기회에 더 논의해 보고자 한다.

7) D. L. Bock, 신지철 역, 『누가복음 2』(서울: 부흥과 개혁사, 2017), 34-35. 그는 ‘준비하다’라는 동사가 누가에서 9장까지 4번 사용되었는데, 3번(1:17, 76; 3:4)은 세계 요한이 예수의 길을 준비하는 데 사용되었기에, 사자들 또한 예수의 설교를 위해서 준비했을 것이라고 추측한다. 그러나 J. Nolland, 김경진, 『누가복음 9:21-18:34』(서울: 솔로몬, 2011), 216; L. T. Johnson, *The Gospel of Luke* (Minnesota: The Liturgical Press, 1991), 162에서는 예수 설교를 위한 준비가 아니라 일반 여행을 위한 준비라고 말한다.



먼저 보낸다. 그러나 사마리아인들은 예수 일행을 받아들이지 않는다. 왜 그들이 받아들이지 않았는지 누가는 그 이유를 설명하지 않지만, 예수가 사마리아 여자와 대화하는 요한복음 4장에서 그 근거를 찾을 수 있다.

사마리아 여자가 이르되 당신은 유대인으로서 어찌하여 사마리아 여자인 나에게 물을 달라 하나이까 하니 이는 유대인이 사마리아인과 **상종하지 아니함이라**(οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις) ... 여자가 이르되 주여 내가 보니 선지자로소이다 우리 조상들은 **이 산에서 예배하였는데**(οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν) 당신들의 말은 예배할 곳이 예루살렘에 있다 하더이다... 여자가 이르되 **메시아 곧 그리스도라 하는 이가 오실 줄을** (Μεσσιᾶς εἴχεται ὁ λεγόμενος Χριστός) 내가 아노니 그가 오시면 모든 것을 우리에게 알려 주시리이다(강조. 글쓴이, 요 4:9-25).

예수 일행을 거절한 첫 번째 이유는 유대인이 사마리아인과 상종하지<sup>8)</sup> 않기 때문에, 그에 대한 반감이 작용한 것이다. 말하자면 유대인과 사마리아인은 인종적인 갈등이 있어 서로 교제하지 않는다. 이런 인종적 갈등에 대한 원인을 우리는 요세푸스의 『유대 고대사』 9:290-291에서 찾을 수 있다.

---

8) '상종하다'라는 헬라어 단어 'συγχρῶνται'는 '그릇을 함께 사용하지 않는다'라는 의미가 아니라, 인간적인 교류를 하지 않는다는 의미이다. 이에 대해서는 A. J. Kstenberger, 신지철·정광규 역, 『요한복음』(서울: 부흥과 개혁사, 2004), 211, 각주 30 참고.

그래서 그[앗수르의 왕]는 몇몇 [정통 이스라엘 사람] 제사장들을 보냈다. 그리고 그들[사마리아에 이주 된 외국인들로 후에 사자의 재앙을 당한 사람들은, 하나님의 율법과 종교에 대한 가르침을 받은 후에, 대단한 열정으로 하나님을 예배했고, 즉시로 역병에서 자유롭게 되었다. 이러한 동일한 의식이 오늘날까지 그들 사이에 계속해서 행해지고 있는데, 그들은 히브리어로 구다인(Cuthim), 헬라어로는 사마리아인(Samaritans)으로 불리는 사람이다. 그러나 그들은 상황에 따라 그들의 태도를 바꿨다. 그들은 유대인들이 잘 나가는 것을 보면 자신들이 그들의 친족이라고 불렀고, 그 근거로 요셉의 계통을 갖고 있다고 하면서 자기들의 기원을 요셉과 연관시켰다. 그러나 유대인들이 역경에 처해지면, 그들은 유대인과 어떤 공통점도 가지고 있지 않다고 말하거나 종족의 흔적은 아무것도 없다고 주장했다. 그리고 그들은 자신들을 다른 민족의 해외 체류자라고 선언하였다.<sup>9)</sup> 요세푸스가 사마리아인의 기원을 ‘구다인’<sup>10)</sup>에게서 찾은 것은, 열왕기 기자

9) 요세푸스의 『유대고대사』 9:290-291의 번역은 R. T. Anderson, T. Giles, 김건수 · 이정화 역, 『사마리아의 수호자들』 (서울: 그리심, 2018), 35에서 인용. 이러한 요세푸스의 근거를 갖고 장춘식, “요세푸스의 사마리아인 역사 기록,” 『신학논단』 20(1992), 327-345에서, 그는 사마리아 사람들은 유대인과의 최후 분리가 되는 AD 3세기에 이르기까지 유대교의 테두리 안에서 동료 유대인으로 간주되며 유대교의 한 분파로 존재해 왔다고 볼 수 있다(344)라고 말하는데, 그의 주장은 타당성이 없다. 유대교의 테두리 안에 있을지 모르겠지만, 유대인들은 그들을 같은 유대인으로 생각하지 않았다.

10) ‘구다인’이란 구다 출신의 사람이라는 뜻으로, 구다(Kutha)는 현재 이라크의 텔 이브라힘(Tell Ibrahīm)으로 바벨 북동쪽으로 40Km 정도에 있는 고대 거주지이다. 이에 대해서는 윤성덕, “미쉬나 본문에 나타난 사마리아인에 대한 태도,” 『한국기독교신학논총』 119(2021), 8, 각주 3을 참고. 그리고 그는 이 논문에서 미쉬나 본문을 통해 유대 랍비들이 사마리아인들을 폭넓게 인정하는 관대한 태도를 발견(28)하며, 이런 우호적인 태도가 기원후 4세기에 가면 확실히 악화된다(29)라고

가 앓수르 왕이 바벨론과 구다와 아와와 하맛과 스발와임에서 사람을 옮겨다가 이스라엘 자손을 대신하여 사마리아 여러 성읍에 두매... 그 여러 성읍에 거주하니라(왕하 17:24)라는 보도에 근거를 둔 것이다. 말하자면 협소한 의미로 사마리아인은 바벨론의 구다 지역에서 이주 되어 온 사람들이다. 그러나 광의의 의미로 사마리아인은 앓수르 왕에 의해 사마리아에 이주된 외국인들과 그곳에 거주한 유대인들 사이에 태어난 후손, 곧 혼혈인이라고 말할 수 있다. 비록 사마리아인은 자신들이 요셉의 후손(에브라임과 므낫세)이라고 말하나, 이 점을 유대인은 받아들이지 않는다. 이렇게 사마리아인이 순수 유대 혈통이 아니기에, 스룹바벨은 제 1차 포로지에서 귀환해서 예루살렘 성전을 재건할 때에 그들을 불경건하다고 생각해서 참여시키지 않았을 것이다. 결국 이것이 갈등의 원인이 되어,<sup>11)</sup> 사마리아인들은 예루살렘 성전 재건을 방해하는 세력이 되었다(스 4:10).

그리고 요세푸스는 사마리아인들이 상황에 따라 자신들의 정체성을 바꾼다고 언급한다. 곧 유대인들이 잘나가면 사마리아인들은 자신들은 유대인이라고 말하고, 유대인이 역경에 처하면 다른 민족이라고 말한다는 것이다. 이런 사마리아인들의 성향에 대해서 요세푸스는 알렉산더 왕 때에 일어난 사건을 보도한다.

---

말한다. 그는 마치 4세기 이후에나 유대인들과 사마리아인들 사이에 관계가 악화된 것처럼 말한다. 그러나 그 들 사이의 심각한 갈등은 스 4:10과 느 2:10에서 보여지는 것처럼 포로 귀환 후부터 있었으며, 예수 시대에도 요 4:9, 20에 나타난 것처럼 여전히 존속하였다.

11) T. K. Oommen, 김주실 역, 폭력 극복 폭력의 원천으로서의 종교사회학적 관점, 『세계의 신학』 56(2002), 60에서는 종교가 시민권(국가), 민족성(민족), 종족성(종족) 등과 연관될 때, 이는 불가피하게 종교 간의 폭력의 원천이 된다고 말한다.

그사마리아인들은 알렉산더에게 매 7년째에는 씨를 뿌리지 않음으로 조공을 면제해 달라고 간청하였다. 이에 알렉산더는 이러한 요구를 하는 자들은 도대체 누구냐고 물었다. 그들은 자기들이 히브리인들인데 세겔의 시돈인들이라고 불린다고 말했다. 알렉산더는 그들이 유대인인가 하고 재차 물었다. 그러자 그들은 대답하기를 자기들은 유대인들이 아니라고 하였다(『유대고대사』 11:344).<sup>12)</sup>

알렉산더 왕이 페르시아의 두로를 점령할 때에 8천 명이나 되는 사마리아인들은 알렉산더를 지원한다(『유대고대사』 11:321). 이에 전쟁에서 승리한 알렉산더가 사마리아인들을 칭찬하고 그들의 요구 조건을 들어 준다고 말하자, 그들은 유대인들처럼 7년째 되는 해에 세겔 면제를 요청하였다. 그들은 자신들이 유대인들과 같은 동족이라고 말하면서, 알렉산더 왕으로부터 받고 있는 호의가 부각되지 않을 것 같아서인지 모르겠지만, 자신들은 유대인이 아니라 히브리인으로 시돈인이라고 말한다. 곧 자신들은 유대인 중에서 특별한 종족이라는 것인데, 결국 유대인과는 다르다는 것이다. 순수 혈통도 아닌 사마리아인들이 상황에 따라 이렇게 자신들의 정체성을 바꾸기에 유대인들은 그들을 불결하며 또한 기회주의자라고 생각해서 관계를 맺지 않았다. 다른 한편으로 사마리아인들은 자신들이 무시당하고 있음을 느꼈기에, 유대인들을 상종하지 않았다. 이러한 인종적 편견은 1세기 예수 당시에도 계속 존속했다.

유대인과 사마리아인이 갈등한 두 번째 원인은 종교적 요인이다. 이것은 사마리아 여자가 “우리 조상들은 이 산에서 예배하였는데…”라

---

12) 번역은 Josephus, 『유대고대사 II』 (서울: 달산 출판사, 1991), 606에서 인용.

는 진술 속에서 찾을 수 있다. 이것은 사마리아인들이 그리심 산에 자신들의 성전을 갖고 예배를 드렸다는 의미이다. 바로 앞서 언급하였듯이 알렉산더 왕이 두로를 점령할 때에 지원한 결과로 사마리아인들은 그리심 산에서 자신들만의 성전을 지을 수 있는 혜택을 받았다(『유대고대사』 11:322-325). 그 결과 유대인과 사마리아인은 서로 다른 성향의 종교적 관습을 갖게 되었다. 이러한 점들은 안티오쿠스 에피파네스 4세 치하 때에 분명히 나타났다.

안티오쿠스 왕은... 예루살렘의 성전을 더럽히고 그 성전을 올림피아의 제우스 신에게 봉헌 하게 하고 그리심 산의 성소는 그 지방 사람의 소원대로 나그네의 수호신인 제우스에게 봉헌하게 하였다(마카베오하 6:1-2).

이처럼 유대인들은 에피파네스 4세의 친헬라화 정책에 대해 저항을 했기에, 예루살렘 성전에서는 강제적으로 제우스를 위한 제사가 이루어졌다. 하지만 사마리아인들은 그 정책에 동조해서 그들 스스로 제우스를 위한 제사를 지냈다. 이러한 종교적 성향의 차이로 유대인들은 종교적 자유를 갈망하는 마카비 혁명을 일으켰지만, 사마리아인들이 그럴 필요성을 느끼지 못해 이 혁명에 가담하지 않았다.<sup>13)</sup> 그러기에 유대인과 사마리아인의 갈등은 점차 커져갔다. 마침내 요한 힐카누스 1세(BC 135-104)는 사마리아가 수리아와 가까이 지내면서 유대 식민지의 백성들을 괴롭히자, 이것을 계기로 사마리아를 공격해서 1년 이상

---

13) R. T. Anderson, T. Giles, 『사마리아의 수호자들』, 57-58.

포위한 끝에 흔적조차 남지 않을 정도로 완전히 파괴하였다(『유대고대사』 13:275-281). 이때에 그리심 산의 성전도 완전히 파괴되었다. 비록 성전이 파괴되었지만, 사마리아인들에게 그리심 산은 여전히 중요한 종교적 제의 장소로 기억되었을 뿐만 아니라 사마리아 여자의 말처럼 그들의 의식 속에 전승되었다.

사마리아인들도 사두개인들처럼 모세 5경만을 경전으로 받아들였다. 그러나 예루살렘 중심으로 신앙생활을 하는 유대인들의 입장에서 그리심 성전을 기반으로 하는 사마리아인들의 신앙은 유대교 내의 한 종파가 아니라, 단과 벤엘을 중심으로 하는 북이스라엘의 신앙처럼, 우상을 섬기는 자들에 불과했다. 이러한 차별에 분노를 느낀 일부 사마리아인들은 코포니우스(AD 6-9)가 유대 총독으로 있을 때에, 무교 절 절기를 지키기 위해 성전 문을 자정이 넘어서도 열어두는 관례를 이용해서, 죽은 사람의 뼈를 성전 여러 곳에 갖다 놓았다(『유대고대사』 18:30). 예루살렘 성전을 부정한 공간으로 만들려는 속셈이었다.

그리고 사마리아 여자는 자신들의 종교적 유산에 따라 ‘메시아’ 대망 사상을 갖고 있었다. 사마리아인들은 신명기 18:15-18에 근거해서 모세와 같은 선지자—메시아인<sup>14)</sup> ‘타헵’(Tahob, ‘개종시키는 사람’이라는 의미)을 기다리고 있는데, 그는 진리를 드러내고 참된 믿음을 회복시키며 참된 예배를 새롭게 할 두 번째 모세이다.<sup>15)</sup> 그런데 사마리아인들의 메시아 대망 사상은 그리심 산과 밀접하게 연관되었다. AD 36년경에 사마리아의 한 예언자는 모세가 그리심 산에 묻어둔 성전 기구들을

---

14) J. L. Martyn, 류호성 역, 『요한복음의 역사와 신학』(서울: CLC, 2020), 203-205.

15) B. Milne, 정옥배 역, 『요한복음 강해』(서울: IVP 출판사, 1995), 108.

보여주겠다고 말하면서, 사마리아인들을 그곳으로 데리고 가려고 했다. 이때 이 자의 말을 듣고 사마리아인들은 무장을 하고 한 마을에 모였는데, 이 소식을 듣고 총독 빌라도는 병사들을 보내 그곳에 모여 있는 사람들을 무참하게 학살했다. 그러자 사마리아 의회는 빌라도를 수리아 총독에게 고소하였고, 수리아 총독은 빌라도로 하여금 이 사건을 티베리우스 황제에게 해명하도록 하였다(『유대고대사』 18:85-89). 말하자면 이 사건을 계기로 빌라도는 총독에서 해임된 것이다.

한편 쿠마누스(AD 48-52)가 유대 총독으로 있을 때에, 유대인과 사마리아인 사이에 큰 충돌이 있었다. 예수의 일행이 예루살렘 성전으로 가기 위해 사마리아를 지나가려고 했던 것과 동일한 사건이었다. 유대의 절기를 지키기 위해 갈릴리 유대인들이 사마리아를 통과하려다가, 사마리아 접경 지역에서 충돌이 있어 유대인들이 죽임을 당했다. 이에 갈릴리의 지도자들은 쿠마누스에게 가서 유대인 살해자들을 처형해줄 것을 요구했다. 그러나 쿠마누스는 사마리아인들에게 돈으로 매수당했기에, 유대인들의 요구 조건을 들어주지 않았다. 이에 분노한 유대인들은 사마리아의 세겔 마을을 약탈하였다. 그러자 쿠마누스는 군대를 이끌고 가서 폭동에 참여한 유대인들을 살해하고 생포하였다. 그리고 사마리아인들은 이 문제를 갖고 유대인들을 수리아 총독에게 고소했다. 그러자 수리아 총독은 진상 조사를 위해 쿠마누스를 비롯하여 유대인과 사마리아 대표자들을 클라우디우스 황제에게 보냈다. 재판 과정에서 처음에는 유대인들이 불리했지만, 아그립바 2세의 도움을 받아 유대인들이 승소하게 되었다. 황제는 사건을 주도적으로 일으킨 사마리아인 세 명을 처형하고, 쿠마누스를 추방시켰다(『유대고대사』 20:118-136; 비교, 『유대전쟁사』 2:232-246).

이렇듯 유대인들과 사마리아인들 사이에는 인종적 그리고 종교적 갈등이 있었다. 사마리아인들은 순혈은 아니지만 아브라함의 혈통을 계승하였고 또한 모세의 말씀인 모세 5경을 중요시 여겼으나, 유대인들은 그들을 같은 민족이라고 생각하지 않았다. 이러한 취급을 받자 사마리아인들도 자연스레 유대인들에게 반감을 갖게 되었다. 그래서 자신들의 삶의 터전인 사마리아 지역을 통과하는 유대인들에게 반감 내지는 심하면 적대적인 행동을 취하였다. 그렇기 때문에 갈릴라—유대 그리고 사마리아 지역은 남북한처럼 갈등과 대결로 늘 긴장 관계에 있었다.

### III. 누가복음 9:51-56의 역사성 및 주제

예수가 제자들과 예루살렘을 가기 위해 사마리아를 지나가려다가 거절당한 이 이야기는 오직 누가복음에만 보도된다. 그래서 대부분은 누가의 특수 자료인 L자료라는 점에서는 인정한다. 그러나 자료의 역사성의 문제에 대해서는 논란이 있다. 대표적으로 볼트만은 사마리아를 통하는 여행은 누가의 허구이므로 여기에는 옛 전승이 전혀 없다고 한다. 그러나 여기서 교회의 선교 경험에서 생긴 전승 자료가 그에게 전해졌을 수는 있다고<sup>16)</sup> 말한다. 말하자면 초기 교회가 사마리아에서 선교한 것을 근거(행 8:4-25)로 누가가 창작했다는 것이다.

이 견해를 지지하는 자들은 예수께서 이 열들을 내보내시며 명하여 이르시되 이방인의 길로도 가지 말고 사마리아인의 고을에도 들어가지

---

16) R. Bultmann, 허혁 역, 『공관복음전승사』(서울: 대한기독교서회, 1970), 28.



말고(마 10:5)라는<sup>17)</sup> 구절을 주요 근거로 제시한다.<sup>18)</sup> 예수가 제자들에게 사마리아에 들어가지 말라고 명하셨기에, 그의 생애에 사마리아에 들어가지 않았다는 것이다. 그러나 마태의 이 구절은 복음이 먼저는 유대인, 그리고 나서 이방인과 사마리아인을 포함한 모든 민족에게 전해져야 한다(마 28:19)는 마태의 신학적 도식이 반영된 것이다. 예수는 이스라엘 집의 잃어버린 양 외에는 다른 데로 보내심을 받지 아니하였 노라(마 15:24)고 말씀하시지만, 정작 이방 지역인 두로와 시돈 지방에 들어가셨고, 또한 그곳에서 귀신들린 가나안 여자의 딸을 치유하는 기적을 베푸셨다. 그렇기 때문에 예수께서 사마리아를 가지 않았다고 추측하는 것은 무리이다.

또한 만약 누가가 이 기사를 창작했다면, 오히려 사마리아인들이 예수의 일행을 받아들이고 대접하는 것이 누가의 신학에 더 잘 어울린다.<sup>19)</sup> 왜냐하면 누가복음에 등장하는 선한 사마리아인은 모두 긍정적인 인물로 등장하기 때문이다(10:25-37; 17:11-19). 그렇기 때문에 창작이 아닌 예수의 전승을 누가가 보도한 것으로 평가하는 것이 더 적절하다. 이러한 역사성에 대해서는 앞서 살펴본 요한복음 4장의 이야기를 통해서도 지원받을 수 있다. 요한 기자도 없는 이야기를 보도한 것이 아니라, 전승된 예수의 이야기를 보도한 것이다.

한편 누가는 예수가 예루살렘으로 향하는 긴 여행 이야기

---

17) 이 구절을 이방인과 사마리아인에 대한 '제한'이라는 부정의 시각보다, 오히려 4절의 가롯 유대와 연관시켜 유대인에게 복음이 우선적으로 필요함을 역설한 긍정의 시각으로 바라보는 것도 한 방법이다.

18) 참고, J. Nolland, 『누가복음 9:21-18:34』, 213; D. L. Bock, 『누가복음 2』, 31.

19) 참고, D. L. Bock, 『누가복음 2』, 31.

(9:51-19:27)를<sup>20)</sup> 전개하며, 예수가 사마리아인들로부터 거절당한 사건(9:51-56)을 맨 처음에 위치시켜 놓는다. 이것은 예수가 갈릴리(4:28-30)와 이방 땅 거라사(8:37)에서 배척을 받은 것처럼, 분명히 예루살렘에서도 배척받을 것을 의도한 누가의 신학이라는 것이다.<sup>21)</sup> 말하자면 배척(=고난)받는 예수를 강조하기 위함이라는 것이다.<sup>22)</sup> 물론 이러한 해석은 거절당한 바로 그 사마리아 지역에 복음이 전해진다는 점을 이해하는 데 도움이 된다(참고, 행 8:4-25). 그러나 누가는 예수가 사마리아에서 배척받았다는 사실에 초점을 둔 것보다는, 오히려 배척받았음에도 불구하고 그들과 더불어 ‘평화’를 추구하고자 노력했음을 강조한다. 말하자면 사마리아인들로부터 배척을 받음에도 불구하고 평화를 보여주신 예수는, 배척과 고난의 절정인 예루살렘에서도 평화를 보여주신다는 것이다. 곧 누가가 평화의 예수를 강조하고자, 예루살렘 여행의 첫머리에 9:51-56의 단락을 보도한 것이다.

오직 누가만 예수의 탄생을 ‘평화’와 연관해서 해석한다(2:14). 그리고 예수는 갈릴리 나사렛에서 배척을 받고 죽음의 위협을 당하지만

---

20) 예루살렘으로 향하는 여정의 끝이 19:10인지 아니면 19:27인지에 대한 논의는, I. H. Marshall, 강 요섭 역, 『루가복음 2』(서울: 한국신학연구소, 1984), 22를 참고. 필자는 28절에서 예수께서 예루살렘으로 향하시기에, 27절을 끝으로 보는 것이 타당하다고 생각한다. 그리고 ‘여행 단락’이라고 해서 여행의 일정을 순서대로 묘사한 것이 아니다. 9:51에 예수는 사마리아 지역 근처에 계신데, 17:11에 서도 여전히 사마리아와 갈릴리 사이에 계신다. 누가는 ‘여행’ 그 자체가 아닌, 문학적 형식과 틀로 사용해서 교훈 전달을 목적으로 하고 있다. 이에 대해서는 김득중, 『누가복음 I』(서울: 대한기독교서회, 1993), 506-507 참고.

21) 김득중, 『누가복음 I』, 507-508; I. H. Marshall, 『루가복음 2』, 25.

22) 수난받는 예수상은 마가복음에서 강조되었다.

(4:29), 예수는 그 배척에 맞서 폭력을 포기하고 그들 가운데로 [당당히 지나서 가셨다(4:30). 그리고 거라사에서는 치유받은 사람에게 하나님 이 그에게 행하신 큰일을 전하라고 말한다(8:39). 그리고 예루살렘 입성 자체가 평화의 선포이며(19:38), 그리고 자신에게 폭력을 행사하려 다가 귀에 상해를 입은 대제사장의 종의 귀를 고쳐주고(22:51), 또한 자신을 처형하는 자들을 위해 죄를 사해 달라고 하나님께 기도한다 (23:34). 물론 예수는 사마리아인들로부터 배척을 받았지만, 그들에게 평화를 보여주신다. 그래서 우리는 9:51-56의 형식<sup>23)</sup> 및 주제를 ‘평화에 관한 예수의 이야기’라고 말할 수 있다.

#### IV. 예수와 사마리아인들과의 평화

앞서 우리는 평화를 ‘폭력이 없는 상태’라고 정의하였다. 이런 상태를 유지하기 위해서는 누구든지 폭력 사용을 포기하면 된다. 무엇보다도 힘을 갖고 있지만 평화를 위해 수치나 불이익을 감수하는 용기가 있어야 평화가 유지된다. 바로 이러한 점을 예수가 사마리아인들에게 보여준다. 이러한 예수의 노력을 이야기 전개 과정에 따라 살펴보자.

첫째는 평화를 실천하려는 굳센 의지이다. 예수는 승천하실 기약이 차가매 예루살렘을 향하여 올라가기로 굳게 결심하신다(51절). ‘승

---

23) R. Bultmann, 『공관복음전승사』, 28는 9:51-56의 양식을 논쟁 및 사제의 대화로; J. Nolland, 『누가복음 9:21-18:34』, 213와 J. A. Fitzmyer, 이두희·황의무 역, 『누가복음 I』(서울: CIC, 2015), 132는 예수에 관한 이야기 그리고 후자는 전기와 비슷한 에피소드라고 규정한다.

천'(ἀναλήψεως)이란 단어는 신약성서에서 단 한 번 이곳에 사용된 명사로, 예수의 죽음과 장사 그리고 부활을 통해 하나님께로 승귀하는<sup>24)</sup> 모든 과정을 의미하는 광의적 의미를 지닌다.<sup>25)</sup> 그러나 이 모든 과정의 출발은 '죽음'이라는 통과례에서 시작되기에, 협소한 의미로는 예수의 죽음을 의미한다. 그리고 '기약'이라는 뜻을 지닌 '헤메라스'(ἡμέρας, 날들)는 예수의 지상에서의 삶 또는 사역의 날들로,<sup>26)</sup> 이것이 '차가다'(συμπληροῦσθαι)라는 것은, 예수가 활동할 시간이 그렇게 많이 주어지지 않았다는 것이다. 그러나 'συμπληροῦσθαι'가 수동태로 사용된 것을 보면, 그 날들은 하나님께서 결정하심을 알 수 있다. 이런 상황에서 예수는 예루살렘을 향하여 올라가기로 굳게 결심하신다(αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ). 이 구절을 문자적으로 번역하면 '예수 자신이 예루살렘을 향하여 나가려고(그의) 얼굴을 굳게 고정시켰다.'이다. 예루살렘은 다름 아닌 선지자들을 죽이고 내게 파송된 자들을 돌로 치는(13:34) 수난의 장소인데, 그곳을 가려고 예수는 자신의 얼굴을 고정시켰다. 곧 굳게 결심했다. 왜냐하면 십자가 고난이라는 평화적인 방법을 통해 하나님의 구원을 성취하기 위해서이다. 그러나 예수는 이런 대의적 목표를 이루기 위해서는, 먼저 인종적·종교적 갈등을 겪고 있는 사마리아인들과의 관계 회복이 이루어져야만 한다고 생각했다. 그래서 그는 사마리아 지역을

24) 엘리야가 하늘로 승천할 때에 이 단어의 동사형 '아나람바노'(ἀναλαμβάνω)가 사용되었다(1XX 왕하 29, 11). 행 1:2, 22의 예수 승천과 관련해서도 이 동사가 사용되었다.

25) L. T. Johnson, *The Gospel of Luke*, 162; J. A. Fitzmyer, 『누가복음 1』, 1323-1324; D. L. Bock, 『누가복음 2』, 33.

26) J. Nolland, 『누가복음 9:21-18:34』, 214.

통과하려는 굳은 결심을 한다.

둘째는 만남이 있어야 평화를 이룰 수 있다. 갈릴리에서 예루살렘으로 올라가는 방법은 크게 두 가지가 있다. 하나는 안전을 우선시하는 방법이다. 이 방법을 선택하면 갈릴리에서 요단강을 건너 베뢰아를 통해 예루살렘으로 올라가는 것이다.<sup>27)</sup> 그런데 이 방법의 장점은 사마리아인들과 갈등을 겪지 않는다는 점이고, 단점은 시간이 많이 걸려 대략 1주일 정도 소요된다는 것이다. 다른 하나는 시간을 단축하는 방법이다. 이 방법을 선택하면 사마리아 지역을 통과해서 바로 예루살렘으로 올라갈 수 있다. 장점은 시간이 단축되어 사흘 정도 밖에 걸리지 않지만(『자서전』, 270), 단점은 앞서 요세푸스가 『유대고대사』 20권에 보도한 것처럼 사마리아인들과 충돌이 일어날 가능성이 높다는 것이다. 그래서 유대인들은 특별하지 않으면 사마리아의 길을 선택하지 않는다.

그러나 예수는 예루살렘에 올라가기 위해 사마리아를 지나가는 험한 방법을 선택한다. 그것은 예수가 시간이 촉박해서가 아니다. 이 점은 예수가 예루살렘으로 향하는 누가복음 9장부터 19장 사이에 일어난 수많은 사건 보도를 통해서 알 수 있다. 예수가 이 방법을 선택한 것은 갈등을 겪고 있는 사마리아인들과 교제함으로써, 그들을 위로하고(참고, 10:25-37) 또 병든 자들을 치료하며(참고, 17:16-19) 복음을 선포함으로써(참고, 4:25-27) 그들과 평화의 관계를 맺기 위해서이다. 말하자면 예수가 사마리아인들과 평화를 회복하기 위해 의도적으로 선택한 것이다.

그래서 예수는 먼저 제자들을 선택해서 사절단으로 사마리아의

---

27) J. A. Fitzmyer, 『누가복음 I』, 1327.

마을에 보낸다(52절). 그가 이렇게 사절단을 먼저 보낸 것은 두 가지 의미가 전제되어 있다. 하나는 일행의 안전을 위해서다. 갈등을 겪고 있는 사마리아인들과 최대 마찰을 줄이기 위해서는 먼저 의사타진이 중요하다. 요세푸스도 갈릴리의 유력인사 100명을 예루살렘으로 보낼 때에, 이들의 안전을 위해 먼저 사마리아 친구들에게 편지를 보내 도움을 요청했다(『자서전』 269). 또 다른 하나는 사마리아인들에 대한 존중과 배려이다. 예수 일행은 예루살렘으로 향하는 중요한 목적을 갖고 있다. 그렇다고 해서 사마리아인들에게 자신들의 뜻에 무조건 따라야 한다고 강요하지 않는다. 상대방의 입장과 견해를 듣고 또한 그들의 상황을 파악하는 것은 그들을 존중하기 때문이다. 궁극적으로는 갈등하는 사마리아인들과 마찰을 줄여 평화를 이루기 위해서이다. 갈등이 있을 경우는 일시적으로 만남을 피하는 방법도 중요하지만, 야곱과 에서가 서로 만났을 때 형제의 갈등 관계가 모두 사라진 것처럼(창 33장), 갈등의 해결은 결국 만남을 통해서 이루어진다. 이러한 점을 예수도 알고 있기에 사마리아 마을을 지나가려고 한 것이다.

셋째는 모욕과 수치를 감수해야 평화를 이룰 수 있다. 사마리아인들은 예수를 받아들이지 않았다(53a절). 곧 예수에게 통행금지 처분을 내린다. 그 이유는 예수께서 예루살렘을 향하여 가시기 때문이다(ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλήμ, 이 문장을 직역하면 예수께서 그의 얼굴을 예루살렘으로 향하여 가시고 있었기 때문이다, 53b절). 곧 사마리아인들은 예수와 그의 제자들이 그리심 산이 아닌, 예루살렘 성전에 예배드릴 것이란 사실을 알고 통과를 허락하지 않았다.<sup>28)</sup> 제자들은 자신들보다 열등하다고 생각하는 사마리아인들로부터 이러한 거절을 당하자 굉장한 모욕과 수치를 느꼈다. 그래서 제자들

중에 야고보와 요한은 그 모욕과 수치에 대해 양값음을 하는 것을 원하느냐(θέλεις)고 예수께 묻는다. 이러한 물음에 예수는 그들을 꾸짖으신다(ἐπετίμησεν). ‘꾸짖다’라는 단어는 강한 어조로, 주로 귀신을 꾸짖고 쫓아낼 때 사용한다.<sup>29)</sup> 이렇게 예수가 제자들을 꾸짖고 모욕과 수치를 참아내는 것은 복음 사역에서 중요할 뿐만 아니라, 또한 평화의 관계를 맺거나 유지하는 데 있어 중요하다는 것을 강조하기 위해서이다.

넷째는 폭력을 포기해야 평화를 이룰 수 있다. 일반적으로 사람이 모욕과 수치를 당하면 분노하기 쉽고,<sup>30)</sup> 그 분노는<sup>31)</sup> 폭력으로 이어지는 경우가 많다. 이런 동일한 감정의 연결고리가 제자들에게도 나타났다. 사마리아인들로부터 모욕과 수치를 경험하자 제자들을 대표해서 야고보와 요한은 우리의 아들답게 “주여, 우리가 불을 명하여 하늘로부터 내려 저들을 멸하라 하기를 원하시나이까?”(54절)라고<sup>32)</sup> 말한다.

---

28) D. L. Bock, 『누가복음 2』, 36.

29) J. E. Edwards, 강대훈 역, 『누가복음』 (서울: 부흥과 개혁사, 2019), 408-409.

30) 참고, 최현석, 『인간의 모든 감정: 우리는 왜 슬프고 기쁘고 사랑하고 분노하는가』 (파주시: 서해문 집, 2011), 115-116에서는 호주 직장인들이 화를 내는 5가지에 이유에 대해 서술한다. 1위는 부당하게 대우를 받는 경우(44퍼센트), 2위는 부도덕한 행동을 봤을 때(23퍼센트), 3위는 일이 제대로 진행되지 않았을 때(15퍼센트), 4위는 자신이 존중받지 못할 때(11퍼센트) 그리고 5위는 공개적으로 모욕을 당할 때(7퍼센트)이다.

31) A. Ackeman, B. Puglisi, 서준환 역, 『인간의 75가지 감정 표현법』 (고양시: 인퍼니티 북스, 2016), 132-135에는 분노하는 사람의 특징을 말한다. 발뻘하면 몸짓으로 얼굴에 눈빛이 이글거리며, 손짓은 주먹으로 벽을 때린다, 목소리는 어조가 점점 격해지고, 몸가짐으로 이유없이 싸움을 걸고, 심리 반응으로는 생똥맞은 행동을 하거나 말도 안 되는 일을 하려고 하거나 폭력적인 공상에 빠진다. 야고보와 요한이 하늘로부터 ‘불’을 내려달라고 하는 것은 폭력적인 공상이라고 할 수 있다.

이 구절은 엘리야가 바알 선지자들과 대결할 때에 여호와의 불을 내려서 번제물과 ...도랑의 물을 훔은 사건(왕상 18:38)과 아합이 그를 체포하려고 할 때 불이 하늘에서 내려와 오십부장 둘과 그의 군사들을 불사른(왕하 1:10, 12) 사건을 모티브로 한 것이다. 그래서 A, C, D, W 등등 여러 사본에는 54절 끝에 “ως και Ηλιας εποιησεν”(엘리야가 행했던 것처럼)이라는 구절을 덧붙였다.<sup>32)</sup> 말하자면 하늘로부터 불을 내려서 사마리아 사람들을 태워 죽이는 것을 허락해 달라는 것이다. 제자들이 예수를 ‘주님’(Κύριε)이라고 부른 것은, 예수에 대한 존칭과 함께 그가 하늘로부터 불을 내릴 수 있는 능력이 있음을 나타낸다. 제자들이 폭력적 도구인 ‘불’을 요청하자, 예수는 돌아보시며 꾸짖으신다(55절). 곧 폭력적 방법은 절대로 안 된다는 것이다. 그리고 예수는 예루살렘으로 올라가는 다른 길을 찾고자 제자들과 함께 다른 마을로 가신다(56절). 그러면서 예수는 평화를 이루기 위해서는 모욕과 수치를 감수한다는 것과 그리고 폭력적 방법은 절대 안 된다는 것을 배운 제자들이, 성령의 능력을 받고 사마리아에 복음을 전하게 될 것을 꿈꾸었을 것이다. 결국 그의 꿈대로 하늘에서 불을 요청한 바로 그 요한이 사마리아에 가서 복음을 전한다(행 8:14).

---

32) “주님, 불이 하늘에서 내려와 그들을 태워 버리라고 우리가 명령하면 어떻겠습니까?” (표준새번역)를 참고하면, 이 구절의 의미를 더 쉽게 파악할 수 있다.

33) 참고, J. A. Fitzmyer, 『누가복음 I』, 1327.



## V. 남북한 평화통일을 위한 제언<sup>34)</sup>

남북한 평화통일을 이루기 위해서는 여러 정치적인 문제점들이 해결되어야 하지만, 필자는 예수께서 사마리아의 한 마을을 통과하려는 그 사건을 통해 대안을 찾고자 한다. 그 첫째는 남북한 모두 평화통일을 이루고자 하는 ‘의지’가 무엇보다 중요하다. 이를 위해 남북한은 정전협정을 평화협정으로 전환해야 한다. 그래야만 서로가 책임감을 갖고 평화를 이루기 위해 노력할 것이다.

둘째, 남북한은 어떠한 상황에서도 계속해서 만나야 한다. 2018년 남북의 두 정상이 판문점에서 만났을 때에, 감동의 눈물과 함께 곧 평화통일이 이루어질 것을 기대했다. 이렇게 만남은 갈등을 해결하고 평화를 이루기 위한 가장 기초적인 것이지만 아주 중요하다. 체육인들은 체육인들끼리,<sup>35)</sup> 문화인은 문화인들끼리, 정치-경제인은 정치-경제인끼리 그리고 종교인들은 종교인들끼리 서로 잦은 만남이 있어야 한다. 그리고 만남의 장을 더욱 넓히기 위해서 도라산 역에서 막혀 있는 열차 운행이 가까운 개성으로라도 연장되어야 한다.

셋째, 모욕과 수치를 서로 참아내는 인내력이 필요하다. 이를 위해서는 가급적 감정적 자제가 필요하다. 2020년 6월 16일 북한의 김여정은 대북전단을 발미로 개성공단에 있는 남북연락사무소를 폭파했다. 이러

---

34) 이에 대해서는 유경동, 『남북한 통일과 기독교의 평화』(서울: 나눔사, 2012); 이삼열, 『평화체제를 향하여』(서울: 동연, 2019) 참고.

35) 참고, 김동선, “남북한 지방자치단체간 스포츠교류협력을 위한 방안에 관한 연구,” 『한국체육과학회』 22(2013), 3-19; 김화순, “평창 이후 스포츠 교류를 통한 한반도 평화 로드맵,” 『기독교사상』 711(2018), 94-104.

한 행위는 남북 사이의 관계 악화만 가지고 온다. 그리고 우리는 대북 전단살포금지법이 2020년 12월 14일 국회를 통과해서 현재 실행되고 있다. 법을 지키는 것은 국민의 의무에 속한다. 그렇다고 해서 북한 내에서 일어나는 여러 인권 유린에 대한 문제에 대해 침묵하라는 것은 아니다. 이 문제에 대해서는 세계가 주목하고 있으니, 관심을 갖고 합법적인 방법을 통해 적극적으로 대처할 필요가 있다.

넷째, 폭력에 대한 포기이다. 말하자면 군사적 도발 내지는 사이버 테러를 하지 말아야 한다. 북한은 2010년 천안함을 공격해서 우리 젊은 용사 46명을 희생시켰고 그리고 연평도에 170여 발의 폭탄을 퍼부었다. 그리고 지금은 장거리 미사일 개발에 열을 올리고 있어, 북동 아시아는 물론 전 세계를 위협하고 있다. 그리고 북한 정보 당국에서 주도적으로 이루어지고 있는 우리의 정부 내지는 금융 및 산업시설에 대한 사이버 테러를 멈추어야 한다.

다섯째, 평화통일을 위한 기도이다.<sup>36)</sup> 우리 기독교인이 갖고 있는 가장 강력한 무기는 ‘기도’이다. 기도만이 평화통일을 방해하는 하늘에 있는 악의 영들(엡 6:12)을 물리칠 수 있다. 그러기에 기독교인들은 통일을 위한 기도를 게을리 하지 말아야 한다. 이를 위해 ‘세계 평화의 날’(9월 21일)이 있듯이, ‘평화통일을 위한 기도의 날’을 제정하는 것도 괜찮을 것이다. 6. 25전쟁이 발발한 바로 그 날이 적격일 듯하다.

남북 평화통일은 신기루처럼 우리에게 다가오다가 곧 사라지고

---

36) 헨리 나우웬은 ‘평화만들기’를 위해 “기도, 저항 그리고 공동체”의 특성을 강조한다. 이에 대해서는 박일준, “평화, 그 불확실성을 향한 용기: 화이트헤드와 헨리 나우웬의 평화 개념에 대한 신학적 고찰,” 이찬수 외 공저, 『평화의 신학』, 123-138 참고.

만다. 그러나 남북한 모든 국민이 평화통일을 위해 굳센 의지를 갖고, 만나기를 힘쓰며, 때로 힘들고 어려워도 모욕과 수치를 견디어 내며, 폭력을 멈추고 그리고 이를 위해 기도하기를 힘쓰면, 그 신기루는 철갑을 두른 소나무로 변할 것이다.

## VI. 나가는 말

에텐동산을 쫓겨난 인간에게 최초로 일어난 비극적인 사건은 폭력을 통한 형제 살인이다(창 4장). 이렇듯 형제는 사랑의 대상이면서 동시에 미움과 증오의 대상이기도 하다. 마치 남북한의 관계처럼 말이다. 우리는 서로 다른 이념 추구로 3년간 처절한 전쟁을 하였다. 정전협정을 맺었기에, 아직도 우리는 계속되는 전쟁의 위협을 안고 살아가고 있다. 이제 이 전쟁을 멈추어야 한다. 이를 위해서 남북이 평화협정을 반드시 맺어야 한다.

평화의 일반적인 개념은 ‘폭력이 없는 상태’이지만, 남북한 관계는 물론 우리 일상의 삶은 폭력의 위협 속에 노출되어 있다. 그래서 폭력을 줄이고 평화를 이루기 위한 현실적 방안으로 ‘비폭력’ 내지는 ‘감폭력’ 또는 ‘반폭력’의 방법을 실현하도록 노력해야 한다. 다른 한편으로는 인류애를 넘어선 예수 그리스도의 십자가 사랑을 가슴에 품고, 예수가 보여준 평화의 발자취를 따라 일상의 삶을 살아야 한다.

예수의 평화 추구 사상은 사마리아의 한 마을을 통과하려는 이야기에 잘 나타난다. 예수 당시 유대인과 사마리아인은 거의 7백년 넘는 세월 동안 서로 인종적 그리고 종교적 갈등 속에서 반목하며 좁은

유대 땅에 살았다. 예수는 이런 갈등을 뛰어넘어 사마리아인들과 평화를 추구하고자 했다. 그래서 그는 갈릴리에서 예루살렘으로 올라가는 방법을, 다름 아닌 유대인들로부터 미움을 받고 있는 사마리아인들이 살고 있는 지역을 통과하기로 마음을 먹었다. 서로 인종적·종교적 갈등이 있지만, 그곳에서 숙박하면서 치유도 하고 복음을 전하면 그 갈등이 해결되어 평화를 유지할 수 있기 때문이다. 그래서 예수는 제자들 중에 일부를 사절단으로 먼저 그들에게 보냈다. 하지만 오랫동안 유대인들로부터 멸시를 받아온 그들이기에 예수의 일행을 거절하는 모욕과 수치를 안긴다. 이에 화가 난 야고보와 요한은 우레의 아들답게 하늘로부터 불을 내려 그들을 심판하고자 한다. 이런 폭력적인 방법을 생각하는 제자들을 예수는 엄중히 꾸짖는다. 그러면서 그들에게 모욕과 수치를 감내하라고 요구하며, 그리고 언젠가 그 지역에 평화와 사랑을 전하려는 자신의 마음이 전달될 것을 바라면서, 다른 길을 찾아 예루살렘으로 향한다. 예수가 바라던 대로 사마리아는 후에 심판의 불을 요구한 제자가 성령의 불을 받아, 그곳에 예수의 평화 정신을 전파한다.

이러한 예수의 가르침에서 우리는 남북 평화통일을 위한 기본적인 방법들을 찾아볼 수 있다. 곧 남북이 평화통일을 위한 굳센 의지를 갖고 서로 자주 만나고, 또한 서로에게 모욕과 수치감을 주지 말고 군사적으로나 사이버로도 폭력을 포기하는 것이다. 이러한 노력을 계속하다 보면 언젠가 우리는 평화통일을 이루게 될 것이다. 이를 위해서 우리는 매일 매일 기도해야 할 것이다.

## 참고문헌

- 김동선. “남북한 지방자치단체간 스포츠교류협력을 위한 방안에 관한 연구.” 「한국체육과학회」 22 (2013), 3-19.
- 김명희. “종교폭력과 평화: 요한 갈통의 평화이론을 중심으로.” 「종교연구」 56 (2009), 121-148.
- 김경재. “종교간의 갈등과 종교폭력의 해소방안.” 「한국여성신학」 50 (2002), 31-43.
- 김영동. “종교와 폭력의 연관성에 대한 선교신학적 성찰.” 「선교와 신학」 38 (2016), 15-45.
- 김화순. “평창 이후 스포츠 교류를 통한 한반도 평화 로드맵.” 「기독교사상」 711 (2018), 94-104.
- 문시영. “폭력의 악순환에 갇힌 현대의 종교: 기독교 윤리학적 성찰.” *Muslim-Christian Encounter* 8 (2015), 11-36.
- 박삼열. “종교적 차이와 갈등, 관용과 화해의 가능성.” 「현상과 인식」 43 (2019), 41-58.
- 박일준. “평화, 그 불확실성을 향한 용기: 화이트헤드와 헨리 나우웬의 평화 개념에 대한 신학적 고찰.” 이찬수 외 공저. 『평화의 신학』. 114-145.
- 손원영. “종교갈등의 극복을 위한 종교평화교육모델의 탐색: 개신교인의 휘발 사건을 중심으로.” 「기독교교육정보」 67 (2020), 71-98.
- 유경동. 『남북한 통일과 기독교의 평화』. 서울: 나눔사, 2012.
- . “법과 종교를 위한 공동체 윤리: 종교/폭력과 기독교 평화주의 연구.” 「기독교사회윤리」 32 (2015) 247-275.
- 유석성. “함석헌의 비폭력저항과 종교적 평화주의: 예수, 간디, 함석헌의 비폭력 저항.” 「기독교사상」 52 (2008), 55-67.
- 윤성덕. “미쉬나 본문에 나타난 사마리아인에 대한 태도.” 「한국기독교신학논총」 119 (2021), 7-34.
- 윤충로. “20세기 한국의 전쟁 경험과 폭력.” 「민주주의와 인권」 11 (2011), 239-277.
- 이국헌. “폭력과 저항의 탈근대적 논의와 기독교 평화주의.” 「신학논단」 78 (2014), 159-190.

- 이삼열. 『평화체제를 향하여』. 서울: 동연, 2019.
- 이찬수. “갑폭력의 정치와 평화의 신학.” 이찬수 외 공저. 『평화의 신학』. 서울: 동연, 2019, 23-31.
- . “종교근본주의의 폭력적 구조.” 『원불교사상과 종교문화』 63(2015), 165-197.
- 이형규. “한반도 분단체제하 종교폭력에 대한 비판적 고찰.” *Asian Journal of Religion and Society* 8(2020), 91-127.
- 장춘식. “요세푸스의 사마리아인 역사 기록.” 『신학논단』 20(1992), 327-345.
- 최현석. 『인간의 모든 감정: 우리는 왜 슬프고 기쁘고 사랑하고 분노하는가』. 파주시: 서해문집, 2011.
- Ackerman, A., Puglisi, B. 서준환 역. 『인간의 75가지 감정 표현법』. 고양시: 인피니티북스, 2016.
- Anderson, R. T., Giles, T. 김건수 · 이정화 역. 『사마리아의 수호자들』. 서울: 그림심, 2018.
- Bock, D. L. 신지철 역. 『누가복음 2』. 서울: 부흥과 개혁사, 2017.
- Bultmann, R. 허혁 역. 『공관복음전승사』. 서울: 대한기독교서회, 1970.
- Cox, H. G. 종교와 폭력. 『기독교사상』. 40(1996), 144-159.
- Edwards, J. E. 강대훈 역. 『누가복음』. 서울: 부흥과 개혁사, 2019.
- Fitzmyer, J. A. 이두희 · 황의무 역. 『누가복음 I』. 서울: CLC, 2015.
- Huber, W. Reuter, H. R., 김윤옥, 손규태 역. 『평화윤리』. 서울: 대한기독교서회, 1997.
- Johnson, L. T. *The Gospel of Luke*. Minnesota: The Liturgical Press, 1991.
- Josephus. 『유대고대사 II』. 서울: 달산 출판사, 1991.
- Kstenberger, A. J. 신지철 · 정광규 역. 『요한복음』. 서울: 부흥과 개혁사, 2004.
- Marshall, I. H. 강요섭 역. 『루가복음 2』. 서울: 한국신학연구소, 1984.
- Martyn, J. L. 류호성 역. 『요한복음의 역사와 신학』. 서울: CLC, 2020.
- Milne, B. 정옥배 역. 『요한복음 강해』. 서울: IVP 출판사, 1995.
- Nolland, J. 김경진. 『누가복음 9:21-18:34』. 서울: 솔로몬, 2011.
- Oommen, T. K. 김주실 역. “폭력 극복 폭력의 원천으로서의 종교 사회화학적 관점.” 『세계의 신학』 56(2002), 47-67.

# 고대 이스라엘의 통일과 분단으로 본 한반도 분단과 통일\*\*

김은규\*

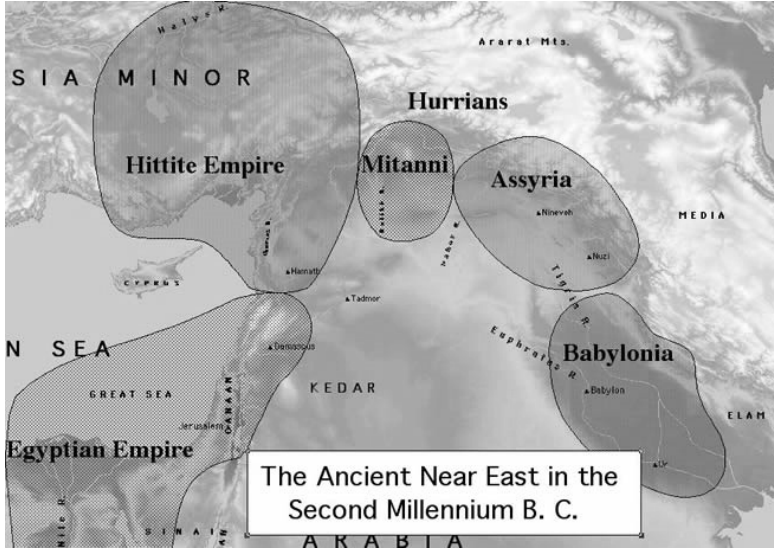
## I. 들어가는 말

고대 이스라엘은 지정학적으로 북쪽에 메소포타미아의 제국들(히타이트, 앗시리아, 바벨론, 페르시아 제국들로 이어짐)과 남쪽에는 이집트 제국이 포진하고 있어, 팔레스틴 지역은 그 사이에 샌드위치로 끼여 있어 항상 침략의 위협과 조공, 그리고 전쟁과 포로를 겪으며 생존했다. 더욱이 서쪽에는 지중해, 동쪽은 광막한 사막이 펼쳐져 있어, 한반도가 중·러·일 제국들로부터 침략과 전쟁들을 숭하게 겪었고, 삼면이 바다로 둘러싸인 사면초가(四面楚歌)의 지정학적 환경에 놓인

---

\* 성공회대학교 구약학 교수

\*\* 이 글은 필자의 『구약 속의 종교권력』(서울: 동연, 2013)의 3장과 12장에 의존했음을 밝힌다.



고대 메소포타미아 제국들과 이집트 제국에 둘러싸인 이스라엘

것과 거의 똑같다고 하겠다.

구약성서에서 분단국가의 통일을 찾을 때, 대부분 에스겔서의 두 막대기에 대한 언급을 인용한다(에스겔 37:15-28). 에스겔은 막대기 하나를 가져다가 “유다와 그와 연합한 이스라엘 자손이라 쓰고, 다른 막대기는 에브라의 막대기로, 요셉과 연합한 이스라엘 온 족이라 쓰고, 그 막대기를 서로 연결시키면, 그것들이 네 손에서 하나가 될 것”(15-17 절)을 상징적으로 말한다. 722년 북이스라엘은 앗시리아 제국에 의해 멸망했고, 그 뒤 587년에 남유다도 바벨론 제국에 의해 멸망했다. 에스겔은 나라가 없는 처지에서 바벨론 포로기 동안 이 지역에서 활동한 인물로 볼 때, 나라가 멸망당한 후 ‘유다와 이스라엘의 연합을 주장했을까?’라는 질문을 하게 한다. 에스겔은 국가를 잃고 절망에 빠져 있는 이스라엘 백성들에게 한 국가가 두 국가로 분열되었기에 이 같은 재난을



겪게 되었다고 보았다. 비록 국가는 없어지고, 이스라엘에 남은 백성들이 겪는 고통, 그리고 바벨론 제국으로 포로로 끌려온 백성들의 현실로 보면서, 이 같은 멸망의 원인을 하나는 분열로 보았고, 또 다른 하나는 우상과 역겨운 것과 온갖 범죄로 더럽혀진 사회질서(23절)로 보면서 그 안타까움을 토로하고 있다.

동시에 에스겔은 절망과 안타까움으로 자기위안을 삼지 않고, 비록 나라가 일찍이 두 동강이 났었고, 사회가 부패했었지만, 다시금 희망을 갖는 메시지를 전하고 있다: “포로가 되어 여러 민족 속에 살고 있는 이스라엘 백성들을 데리고 나와 모아서 그들의 땅으로 데리고 들어가겠다. …그들이 다시는 두 민족이 되지 않고, 두 나라로 갈라지지 않을 것이다”(21-22절).

연구자는 통일운동을 언급할 때 에스겔의 두 막대기 논리는 인정하면서도, ‘표면적으로만 협소하게 바라보는 것은 아닌지?’라는 궁금증을 갖고 있었다. 이 글에서는 이스라엘의 통일과 분열은 이스라엘 역사에서 부족국가 때부터 분열의 기원을 가졌고, 출애굽 시기부터 주변 제국들에 대한 반제국 사상이 구약성서 전반에 걸쳐 전개되었음을 볼 것이다.

예언자들은 국가 내부의 사회정의와 국제적으로는 반제국 운동을 펼치면서, 마치 마차의 수레바퀴와 같이 한 궤적을 같이하고 있었음을 보면서, 분단과 통일의 원인과 기원을 동시에 밝히고자 한다. 그리고 우리나라로 시각을 돌려 한반도의 통일 문제도 분단의 원인들과 통일을 살펴보면서 연결시키려고 한다.

## II. 통일의 기원: 사울의 추락과 다윗의 이미지 부각

고대 이스라엘의 본격적인 역사 이야기는 모세로부터 시작되는데, 일단의 무리가 이집트로부터 탈출해 나와 팔레스타인 중부지역에 이주해 들어간 것으로 본다.<sup>1)</sup> 기원전 1200여 년 경 팔레스타인 중부에 정착을 하고 그 수가 늘어나면서 열두 부족(지파)을 이루고, 이들의 세력이 상당히 올라갔을 때, 북쪽의 메소포타미아 지역의 제국들이나, 남쪽의 이집트 제국, 그리고 팔레스타인의 인접 국가들이 왕정체제를 이루고 있음에, 이 백여 년 동안 부족국가로서 주변국들의 전쟁의 위협 등을 감당해낼 수가 없었고, 부족들을 연합해 내기 시작했다. 바로 베냐민 지파 출신의 사울왕은 열두 개의 지파 중 열한 개를 장악하고 지배하고 있는 상태에서 다윗을 만난다.

사울—다윗—솔로몬 이야기는 사무엘상 9장부터 열왕기상 11장까지 총 56장에 이르는 매우 긴 분량이 이들에게 초점을 맞추고 있다. 창세기 전체가 50장에 이르는 것을 비교한다면, 이 세 인물에 대한 비중이 얼마나 큰지를 가늠해볼 수 있겠다.

여기서 사무엘서와 열왕기서는 이미 기원전 587년 유다가 멸망한 시기에 신명기 역사가가 멸망의 원인을 하느님에 대한 충성과 불충성이 라는 틀로 서술했던 작품으로, 다윗왕조가 끝난 시기의 작품으로 알려져 있다.<sup>2)</sup> 이 두 권의 책들이 부족시대(기원전 1200년경)와 초기 이스라엘

---

1) Anthony, R. Ceresco. *Introduction to the Old Testament*, Maryknoll: Orbis Books, 2001, 『구약입문』, 김은규, 성찬성 옮김, 서울: 바오로딸출판사, 2008. 165. 마르틴 노트(Martin Noth)는 구약 본문을 면밀하게 고찰한 결과 정복이라는 형식을 강력하게 부정했다. 그는 다른 방향과 시기에 가나안으로 들어온 다양한 집단이 수많은 세대를 거치면서 점진적으로 정착한다는 시각에서 이스라엘의 기원을 기술한다.

왕정(1000년), 그리고 분열 왕국 시대(922년)를 거쳐, 바벨론 제국에 의해 유다의 마지막 왕 시드기야가 잡혀가는 때(587년)까지 육백 여년의 역사를 특별히 남유다의 시각으로 아훼 신앙에 비추어 신실했는지, 못했는지의 관점으로 전개하고 있다. 그래서 사울과 다윗 이야기에도 남유다의 다윗이 우월적인 모습이 부각되고, 패장인 북이스라엘의 사울은 부정적으로 묘사되고 있음을 전제로 하고 보아야 할 것이다.

### 1. 사울이 이스라엘을 통일했더라면

필자는 신명기 역사가의 관점을 기초하면서도, 다윗보다는 사울의 입장을 고려해 보고자 한다. 역사에서 가정을 한다는 것은 현실적이지 않다는 것은 맞는 말이다. 하지만, 뒤집어 생각해 본다면, 문제의 원인과 기원을 보게 되고, 그 해결점도 찾을 수 있을 것이라는 전제로 시작하고자 한다. 특히 구약성서의 초기역사에서 이미 다윗왕조가 통일왕국을 이루며 주류로 남유다를 지켜내려 왔지만, 초기에 열한 개의 지파를 장악한 사울이 이스라엘을 통일했더라면, 그가 사후에도 국가적 분열로까지 이어지지는 않았을 것이기 때문이다. 결과적으로 다윗이 통일은 했지만, 그의 아들 솔로몬 사후에 사울 시대의 열개 지파는 도로 북이스라엘 국가로, 유다와 베냐민 지파는 남유다 국가로 유지되었기 때문이다.

- 
- 2) 김은규, “신명기 사가의 연구 동향,” 『신학사상』 10(1997); 오택현, “신명기 역사에 나타난 고대 이스라엘 종교,” 『구약논단』 12(2002/5), pp.9-26; 박신배, “신명기 역사서의 제의개혁과 신학,” 『구약논단』 19(2005); E. W. Nicholson, 『신명기와 전승』, 장영일 옮김, 서울: 장로회신학대학교출판부, 2003; 김영진, “신명기 사가의 역사,” 『한국기독교신학논총』 38(2005).

사무엘상·하와 열왕기상의 사울—다윗—솔로몬 시대를 보면, 주변 국가들과 군사적 충돌이 많았다(사무엘상 4장-6장; 11:1-11; 14:47-48). 기원전 11세기 후반 사울은 블레셋과 그들의 동맹군들을 몰아내며 그 위상을 높였다. 사울은 이미 북쪽의 열한 개 지파(유다 지파 아래에 있는 시므온 지파도 사울에 포섭)를 장악한 수장이었다. 사울은 에브라임 지파의 장자 지파로서 지파 동맹체제에서 주도적인 위치를 차지하려고 노력하였다.

마치 우리나라의 삼국시대에 남쪽의 전라도이든 경상도이든 *꼬트머리*의 한 지방 출신의 왕이 평안도 이남까지 모두 통일시켰을 때,



고구려 전성기의 세력 판도

고구려의 왕은 실패한 권력이 되는 것을 상상해볼 수 있겠다. 우리 국민이라면, '만약 고구려가 삼국을 통일했다면 어떠했을까?'라는 가정을 국사 시간에 여러 번 해보았을 것이다. 만약 그랬다면, 고대부터 우리의 국토가 만주지역까지도 뻗어나갔을 것이라는 상상을 할 수 있을 것이기 때문이다. 그렇지만 신라가 통일함으로써 대동강 북쪽의 땅은 포

기하고, 그 이하만 차지함으로써, 북쪽에 대한 지배력과 영향력은 상실했다. ‘만약 신라가 그때 도읍을 경주에서 한강 이남인 수원 정도로만 옮겼어도 북쪽 영토를 압록강 정도까지도 장악할 수 있었지 않았을까?’라는 상상을 한다. 하지만 통일신라는 여전히 남쪽 끝인 경주를 고집함으로써 고구려 영토였던 만주지역을 포기하고 쉽게 내준 것이다. 똑같이 이미 열한 개 부족을 장악한 사울이 이스라엘 전체를 통일시켜 성공한 권력자가 되었다면, 국가의 분열도 일어나지 않았을 것이고, 자신의 이미지도 부정적이지 않았을 것이다.

하지만 우연한 사건 하나가 사울의 이미지를 부정적으로 만드는 계기가 되었다. 사무엘상 13장에는 사울이 용맹한 장군이였음에도, 블레셋과의 전쟁터에서 적들은 다가오고, 내부에서 군인들은 이탈하는 상황에서 사울은 제사장을 기다리지 않고, 직접 제사를 드렸다. 하지만 곧 도착한 사무엘 제사장은 제사장의 직분에 월권행위를 했다며 용서도 없이, 하나님의 영이 사울에게서 떠났다고 선포한다. “여호와와 그의 영이 사울에게서 떠나고 여호와께서 부리시는 악령이 그를 번뇌하게 한지라”(사무엘상 16:14). 사울로부터 주의 영이 떠나자, 사울은 마치 정신적으로 불안정하고, 다윗에 대한 질투심이 많고, 다윗을 왕권 경쟁자로 보고, 그를 시기하고 집요하게 죽일 음모만 꾸미는 부정적인 모습으로 비추어진다.<sup>3)</sup> 사울에 대한 이러한 서술은 남유다 중심의 신명기 역사가의 일방적(?)인 묘사일 수 있다. 이렇게 해서 사울의 왕권 리더십은 추락하고, 반대로 다윗의 이미지는 부각되고, 구약의 역사는 남유다를 중심으로 전개되고 있다.

---

3) David M. Gunn, *The Fate of King Saul*(Sheffield: JSOT Press, 1980).

## 2. 다윗의 통일왕국 리더십 이미지의 부각

사울이 북쪽 지파들을 모두 장악하고 승승장구하던 시기에 반전이 일어나는 사건이 생겼다. 바로 아직 사울이 장악하지 못한 유다 지파의 한 어린 꼬마 다윗이 팔레스타인 해변가에 자리잡고 호시탐탐 내륙으로 진출하여 괴롭히는 블레셋과 전투할 때, 어린 다윗이 블레셋의 장군 골리앗을 쓰러뜨리는 사건(사무엘상 17장)이 생긴 이후, 사울의 군사적 카리스마에 도전하는 전환점을 만든다. 백성들은 곧바로 적을 죽인 숫자에 대해 다윗과 사울을 비교하며 노래를 부르고 다녔다(사무엘상 18:7). 어린 다윗은 자기가 아직 사울의 수하에 들어가지 않은 유다 지파 출신이어서, 사울에게 접근하기 어려운 위치를 알고 있었지만, 청년으로 성장한 다윗은 유다 남쪽과 동쪽의 광야 지역으로 이동하여, 휘하에 용병부대의 무법자들을 모아 자신의 세력을 키워 나갔다. 청년 다윗은 사울을 섬기며 야망을 키웠고, 적장인 사울의 딸 미갈과 결혼까지 성공했고, 사울의 아들 요나단과 친분을 두텁게 하면서, 요나단을 자신의 우군으로 만들었다. 다윗은 사울 집안과 애증이 교차하며 권력 핵심에 한걸음씩 한 걸음씩 다가갔고, 남쪽 출신으로서 사울에게 가장 가까이 접근하여 사위까지 되는 권력을 향한 집념을 본다. 이것이 젊은 시절 다윗의 모습이다.

그리고 다윗은 사울의 추격에도 불구하고 사울을 세 번이나 결정적으로 살려주는 모습을 통해서, 인내심 있고, 아량이 넓은 자임을 강조한다. 다윗은 세 차례나 사울을 죽일 기회가 있었지만, 살려줌으로써 용맹스럽고 인자한 지도자의 모습을 더욱 부각시킨다. 이 당시만 해도 다윗은 남쪽의 유다 한 지파만을 배경으로 한 수장이었다.

마지막 절정은 사울 군대 소속의 아말렉 출신 병사가 다윗에게

와서 사울이 블레셋과의 전투에서 자결했다는 소식을 전하자, ‘다윗은 슬퍼하면서, 자신의 옷을 찢고, 해가 질 때까지 금식했다’(사무엘하 1:11)고 묘사한다. 다윗이 사울의 죽음을 크게 애도하는 이 모습은 다윗이 통일국가를 이루는 결정적인 장면이다. 다윗은 사울과 싸우지 않고, 자연스럽게 북쪽의 열한 지파의 권력을 얻는다. 사울의 죽음(사무엘하 1:1-16)과 다윗의 감동적인 비가(悲歌, 17-27절)를 대비시키면서 극적인 효과를 의도한다. 이는 다윗이 사울에 대한 애증을 갖고 있기 때문에 정말로 슬퍼할 수도 있고, 다른 한편으로는 사울을 추종하는 세력들이 여전히 다수이기 때문에, 이들을 포섭하기 위한 제스처가 될 수도 있는 장면이다.<sup>4)</sup> 폴진(Robert Polzin)은 이 두 장면들을 통해서 ‘의도적으로 설득하는 말’(internally persuasive speech)로 다윗의 이중성을 볼 수 있다고 한다.<sup>5)</sup> 사울의 신하 아말렉 사람은 다윗이 평소 생각하는 의증을 알고 있었기 때문에 사울의 죽음을 좋은 소식으로 보고한 것이고, 다윗은 속으로는 좋아 죽을 정도로 쾌재(?)를 부르면서도, 겉으로는 가슴을 치고, 옷을 찢으며 애통해하는 표정을 지어야만 했던 것이다. 그래서 폴진은 “사무엘하 1장에서 다윗의 이중적 모습이 지배이념 차원이라고 한다.”<sup>6)</sup>라고 말한다. 결과적으로 다윗이 애통해하는 짧은 한 장면이 죽은 사울왕과 그의 아들을 영광스럽게 세워주고(1장 19절과 25절에서 두 번), 동시에 다윗 자신은 사울을 동굴과 진지에서 죽일 수도 있었지만 그러지 않았음을 보여주는 다윗의 관대함이 일관되

4) 김은규, 『구약 속의 종교권력』(서울: 동연, 2013), 125.

5) Robert Polzin, *David and the Deuteronomist*(Indianapolis : Indiana University Press, 1993), 2.

6) 같은 책, 4.

게 부각되는 시점이다. 그럼으로써 다윗은 더 이상 사울로부터 권력을 쟁취할 필요가 없게 되었고, 그의 절대적 영향권에 있는 북쪽 열한 개 지파를 끌어안을 수 있는 결정적인 계기가 되었다. 이렇게 신명기 사가는 사울은 부정적 인물로, 다윗은 국가를 이끌어가는 책임 있는 모습으로 그리고 있다.

### 3. 북이스라엘 사울계 군사령관들의 복종 서약

다윗이 통일국가를 이룬 후 가장 먼저 한 것은 사울이 장악한 열한 개 지파의 군사령관들로부터 충성과 복종 서약을 받는 일이었다. 그렇지 않으면 언제든지 쿠데타가 일어날 수 있기 때문이다. 그만큼 남쪽 유다의 한 지파의 수장인 다윗은 통일 후 기반이 약했고, 이를 타개하기 위해 복종 서약을 받은 것이었다. 드디어 이스라엘의 모든 지파가 다윗에게 복종 선언을 했고, 다윗이 온 이스라엘의 왕이 된다(사무엘하 5장). 이것은 남유다보다는 다수인 북이스라엘 지파들이 다윗왕을 지지했다고 유도하는 문학적 표현이다. 다윗과 부하들은 북이스라엘 지파들을 평정시켜, 충성하게 하고, 마침내 다윗은 전체 이스라엘의 왕이 되었다(사무엘하 2-4장). 그러나 이것은 일시적인 화학적 결합에 지나지 않았고, 다윗의 아들 솔로몬까지만 지속된 후 남북으로 분열된 것을 보면, 옛 사울의 북이스라엘 지배력이 오래 지속되었음을 볼 수 있다.

역대기 사가는 사울이 장악했던 북쪽 지파들에 대해 더 크게 의식한다. 다윗을 지지하는 지파들과 용사들의 이름을 열거함으로써 정치적, 군사적 통합을 꾀하고 있다. 역대기 사가는 열두 부족들 가운데, 다윗을 지지하는 지파들을 소개하는데 베냐민 지파를 제일 먼저 거론한다(역대



기12장). 그 이유는 무엇일까? 자기와 가장 치열하게 왕권 다툼을 벌이고 자신을 죽이려 했던 북쪽 이스라엘 지파들의 군사 수장인 사울이 베냐민 출신이기 때문이다.<sup>7)</sup> 즉 사울의 연고지에서도 다윗을 지지했다는 것을 알리고 확산시켜야 하는 것이다. 역대기 사기는 베냐민 지파에서 다윗이 사울에 쫓겨 곤경에 처했을 때도, 자신을 도와준 용사들의 이름을 열거함으로써 우군을 확보했다(역대상 12:1-7). 사울의 부하들 삼십 명(각 지파들의 대표들과 사령관들)이 다윗을 찾아와 다윗에게 충성을 선언하는 장면을 본다. 이때 베냐민 지파 용사들의 우두머리인 아마새가 말한다:

“다윗 장군님, 우리는 장군님의 부하입니다.  
 이새의 아드님, 우리는 장군님의 편입니다.  
 하느님이 장군님을 돕는 분이시니  
 평화에 평화를 누리십시오.  
 장군님을 돕는 사람에게도  
 평화가 깃들기를 빕니다.” (역대상 12:18)

역대기 사기는 1장부터 족보 위주로 다루어 많은 이름들과 지파들을 열거하다가, 이례적으로 충성 서약을 밝힌다. 이것은 역대기 사가가 다윗왕 중심으로 역사가 바뀌었음을 선포하고 충성 장면을 보여줌으로써, 반대했던 지파들을 끌어안으려는 전략적 서술 대목이다. 역대기 사기는 마지막으로 열두 지파의 용사들이, 적게는 수백 명에서 수만 명이, 다윗을 지지한다는 목록을 열거함으로써 열두 지파를 통합시키고

---

7) 김은규, 『구약 속의 종교권력』, 130.

평정했음을 밝힌다.

이처럼 두 역사가의 기록은 비록 수백 년이 지난 후에 만들어졌지만, 공통적으로 다윗이 왕권을 갖는 것에 상당히 민감하게, 그리고 자세히 설명하고 있다. 또한 북쪽 지파들의 입장이 다른 만큼, 그들이 충성 서약하는 장면을 부각시키고, 다윗은 그들을 포용하여 자신의 부하로 삼는 내용들을 알리는 전략을 역사서의 편집에 반영시키고 있다. 이것은 성공권 권력이 역사를 서술하면서 자신의 주장에 대해서는 너그럽고, 경쟁자에 대해서는 부정적 서술을 하는 것이 일반적이기 때문이다.

#### 4. 군사적 통합과 전쟁 지배이념

신명기 사가는 다윗이 왕이 된 후 달라진 모습으로, 전쟁할 때 하느님과 의논하여 전략과 전술을 짜서 승리한다는 이야기를 전하고 있다(사무엘하 5:19, 23). 다윗이 왕이 된 후에 하느님께 “제가 저 블레셋 사람들을 치러 올라가도 되겠습니까?”라고 묻고, 주께서 다윗에게 “올라가거라. 내가 저 블레셋 사람들을 반드시 너의 손에 넘겨주겠다.”라는 구절을 통해, 다윗이 하느님께 신실함을 보여주는 동시에, 백성들에게는 하느님이 전쟁에 같이 참여하고 전쟁의 승리에 대한 자신감을 불어넣어 주어 적극 참여하게 하는 것이다. 다윗이 전쟁을 앞두고 하느님과 의사소통하는 것이 바로 백성들을 ‘거룩한 전쟁’에 참여시키기 위한 군사적 지배이념이다.

사무엘하 7장에서 나단 예언자가 다윗왕조의 영속성에 대한 선포를 하고(5-16절), 다윗이 이에 대한 감사기도를 올린 후(18-29절), 8장에서 다윗은 곧바로 모압, 다마스쿠스의 시리아, 에돔 등 주변국들과의

전쟁에서 백전백승하는 모습을 전한다. 전쟁 승리 후에는 다윗 행정관료 명단을 발표하는데, 요압이 군사령관이라는 것을 다른 관료들보다 제일 먼저 알린다. 행정관료 명단의 순서 역시 권력의 서열을 말하는데, 군사령관이 1위이다(8:16-18). 그리고 다시 요압 장군이 암몬과 시리아와 전쟁을 해서 승리한 것을 전한다(10장). 이로써 다윗이 왕이 된 후 군사적 승리를 거둔 내용을 전하는 데 대부분 할애하고 있다.

사무엘상과 사무엘하의 전체적인 주요 주제는 다윗과 사울 사이의 권력 다툼, 그리고 다윗의 왕의 등극 과정, 그리고 가장 중요한 것으로 강조하는 것으로서 사울과 다윗이 주변 국가들과 전쟁에서 대부분 승리했다는 것을 알리는 내용이다. 이렇게 사울과 다윗은 외부로는 주변 국가들을 정복하고, 내부로는 둘 사이에 경쟁을 통해 다윗이 마침내 왕권을 획득하고, 열두 지파들을 통일시켜 약소국가를 극복하고 강대국이 되었음을 알린다.

사무엘상·하 책들은 단적으로 말하면, 전쟁의 승리를 위해서 하느님이 어떤 역할과 개입을 했고, 다윗은 하느님과 어떻게 관계를 맺어 전쟁에서 승리했는가를 보여주는 군사적인 책이다. 다시 말해, 부족 시대에서 초기 왕정으로 넘어가는 단계에서 인물들의 훌륭한 신앙을 배우는 그런 책이 아니다. 이스라엘 백성들이 군사적 승리를 위해서 어떻게 확신을 갖고 처신하고, 전투에 임해야 하는지를 직·간접으로 보여주는 전쟁이념이 중요한 자리를 차지하고 있다. 이 전쟁이념에 가장 큰 공로자는 역시 야웨 하느님이다. 하느님이 함께하는 전쟁인 것이다. 그리고 다윗왕이 적들을 무자비하게 죽이고, 포로로 잡고, 조공을 바치는 장면들을 보여줌으로써, 그의 절대 권력을 동시에 보여준다.

다윗의 왕정 신학 이데올로기는 단지, 나단이 다윗의 영원한 왕조를

선포한 것으로 그친 것이 아니라, 그 선포 이후부터 다윗이 주변 국가들과 전쟁에서 파죽지세로 승리했다는 전쟁이념과 군사적 권력을 알림으로써 사울 계열의 북쪽 지파들의 반발과 도전을 막는 것을 연계시키고 있다. 군사 지배이념은 이스라엘 민족이 지정학적으로 사면초가로 둘러싸여 있고, 약소국인 상황에서, 이스라엘 백성들에게는 전쟁 참여와 전쟁에 대한 두려움을 없애주는 데 기여했다.

## 5. 지리적 통합과 지배이념: 예루살렘 신도시 건설

다윗이 첫째로 한 일은, 지리적 통합이었다. 북이스라엘 지역이 넓고, 사울을 지지하던 토착세력들이 여전히 강하게 남아 있는 상황에서, 다윗이 속한 남쪽의 유다 한 지파만으로는 전체 이스라엘을 통합시키기에는 지리적으로도 어려움이 있었다. 따라서 다윗은 그 경계 지역인 유다의 북쪽과 북이스라엘의 남쪽이 접촉하는 중간지대인 시온(예루살렘)을 신도시로 하여 수도로 삼았다. 다윗은 이 초라한 시골의 마을을 팔레스타인에서 가장 강력한 도시로 키웠다.

다윗이 예루살렘을 정복한 것은 단순히 군사적인 작전일 뿐만 아니라 고도의 정치적 행동이었다. 제3의 장소에 수도를 세우는 시도는 남유다와 북쪽 이스라엘 지파들을 넘어 자신이 장악하는 왕권을 보여주기 위한 것이었다. 예루살렘은 남유다로 보아서는 약간 북쪽으로 올라가고, 북쪽의 사울계 열한 개 지파들로 보아서는 훨씬 남쪽으로 내려오게 함으로써, 이들의 기세를 약화시키는 경계로 세웠다. 그렇게 함으로써 다윗왕국의 새로운 수도인 예루살렘이 북쪽과 남쪽의 정치적, 군사적 힘의 균형을 맞추었다.

다윗은 북쪽 지파들을 의식해서 유다의 북쪽이며, 북쪽 지파의

베냐민 지파 접경인 예루살렘을 새 수도로 세웠다.<sup>8)</sup> 예루살렘은 남쪽 유다와 가깝고, 북쪽 이스라엘 지파들에 대해서도 장악할 수 있는 사정권 안에 있는 위치였던 것이다. 만약 북이스라엘의 주요 도시였던, 훨씬 북쪽의 세겜이나 실로로 했다면, 아마 다윗왕권은 오래 못 버티었을 것이다. 솔로몬이 죽은 후 두 나라로 분열된 것, 북쪽에서 잦은 쿠데타가 일어나 3개월, 6개월 혹은 3년 만에 왕들이 교체된 것만 보아도, 항상 정변이 일어날 가능성이 높은 곳이었음을 알 수 있다.

다윗과 솔로몬의 상속자들(다윗 가문)은 유다라는 이름으로 통치를 계속했다. 남부 부족 가운데 으뜸인 유다 부족에서 이름을 딴 남왕국은 다윗이 새로 건설한 예루살렘을 수도로 하여 중심축을 삼았다. 이렇게 예루살렘을 통해 정치와 종교적 구심력을 만들어 나간 것을 시온이즘(Zionism, 유대인들에게 예루살렘의 시온산, 곧 고향을 상징하는 의미로 시편 137:1-6에서 언급된다)이라 한다.

다윗은 다윗 도성에 왕궁을 세우고, 또 다른 중요한 계획으로 예루살렘에 종교—국가 전통들을 집중시켰다. 이것은 다윗이 예루살렘의 중앙 위치를 세우고, 통일 왕국의 새로운 정치적 심장을 세우는 고도의 정치적 실행이었다. 백성들은 새로운 통일 왕조 하에서 규율과 규칙들을 지켜야 했다. 여기서 아웨의 이중 선택, 곧 시온과 다윗 가문이라는 교리와 이념이 만들어졌다. 다윗은 명실상부한 통일 국가를 이루며, 약소국가의 틀에서 벗어나 자주적인 국가의 기틀을 세운 왕이 되었다.

---

8) Tomoo Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel*, p.118.

### Ⅲ. 불안한 동거: 북이스라엘과 남유다 갈등과 분열

다윗에 이어 솔로몬이 죽자마자 국가가 둘로 갈라진 직접적인 원인은 북쪽 지파들이 남유다의 왕위 계승을 인정하지 않았기 때문이다. 열한 개 지파를 장악했던 사울이 통일시켜 후대에 계승시켜 나갔다면, 두 국가로 갈라지지 않았다고 볼 수 있고, 따라서 국력도 더 오래도록 강하게 생존할 수 있었을 것이다. 다윗—솔로몬의 첫 통일국가가 솔로몬 사후에 두 국가로 분열되었고, 북쪽은 이스라엘로 칭하고, 누구든지 권력을 쟁취할 수 있었던 반면, 남쪽은 유다로 칭하며 왕정세습으로 이어졌다.

유다 지파는 실질적으로 세력이 가장 강한 지파였다. 사사시대에 두 지파간의 갈등은 이해관계에서 비롯된 세력다툼의 성격이 강했다. 그러나 통일왕국 시대에 접어들면서 두 세력의 갈등은 '신학적 이념의 차이'로 발전하게 되었다. 즉, 유다 지파는 다윗왕조의 영속적인 지위를 인정하는 '왕조신학'에 동조한 데 반하여, 에브라임 지파는 '반 왕조신학'의 입장을 견지하였다. 에브라임 지파는 다윗 가문의 영속적인 통치에 찬성할 수 없었는데, 그것은 사사시대로부터 자신들이 계속해서 가지고 있던 '카리스마적 지도 이상'에 반대되기 때문이었다. 그들은 시내산에서 받은 언약에 기초하여 하나님의 직접적인 통치가 이루어지길 기대하는 '반 왕조신학'을 발전시켰다. 에브라임은 압살롬의 반란, 세바의 반란 등에 깊이 관여하면서, 다윗 가문과 유다 지파에 대립하는 입장을 취했다. 또한 북 지파들은 솔로몬의 성전신학에도 반대하는 '반 성전신학'을 보였다. 그것은 솔로몬의 왕정의 정당성을 보증해주는 수단으로 성전을 이용했다고 보았기 때문이었다.

이처럼 사울왕 시절의 북이스라엘의 열한 개 지파와 다윗의 유다 지파와는 통일국가 초기에는 다윗의 통치력으로 화학적 결합을 이루어 냈고, 이후 다윗을 이은 솔로몬도 정치적 안정을 추구했지만, 솔로몬의 사치한 생활과 화려한 성전건설, 왕궁건설로 막대한 재정이 소모되고, 많은 인력 동원이 되면서, 옛 북이스라엘 지파들의 불만은 고조되었고, 솔로몬의 사후에는 다시 사울계의 열 개 지파를 모아 북이스라엘 왕조를 건립했으며, 남유다는 단지 유다와 베냐민 지파로만 유지하는 국가로 분열되었다.

#### IV. 주변 제국들의 간섭과 이스라엘, 유다의 반제국 운동

작은 면적의 약소국가인 고대 이스라엘은 통일국가이었을 때나, 분단국가로 있었을 때나, 주변 제국의 강대국가들의 틈바구니에서 굴종과 침략을 겪으면서도 반제국사상을 간직하며 생존했음을 구약 전체에서 볼 수 있다. 통일운동은 내부 사회 모순의 개혁과 외부의 제국들에 대한 비판을 통해서 진행되는 것을 보게 된다. 반제국사상과 운동이 구약에서 어떻게 전개되는지 간략한 흐름을 보기로 하겠다.

출애굽기 첫 장면부터 “이집트 왕들이 이스라엘 백성을 강제노동으로 억압했다”(1:11)는 표현이 나오면서, 제국과 대립각을 세운다. 이어 모세의 등장과 성장, 이집트 병사를 죽이고 도망하고, 시내산에서 하느님을 만나고, 다시 이집트로 돌아가 왕과 대결하고, 홍해바다를 건너 탈출하는 장면으로 이어진다. 제국과 싸워 자유를 얻는 이 이야기를

‘해방 전승’(liberation tradition)이라고 말한다.

하나님께서 모세에게 내린 십계명은 출애굽기 20:1-17절과 신명기 5:1-22절 두 곳에 있다. 멘덴홀은 십계명과 고대 근동지방의 국제조약 문헌의 형식과 구조를 비교하면서 그 유사성을 찾았다.<sup>9)</sup> 십계명은 해방 전승의 정점에 있다. 이 해방 전승이 긴박하게 전개되는 제일 정점에 시내산의 신비로움과 함께 십계명이 선포되는데, 그 첫 메시지가 역사적 서언(historical prologue, 출애굽기 20:2과 신명기 5:6에 “나는 너희를 이집트 땅, 종살이하던 집에서 이끌어 낸 주 너희의 하느님이다.”)은 계약 당사자들이 이전에 가지고 있었던 관계를 밝히는 것인데, 종주국인 히타이트 제국(Hittite, 기원전 18-12세기)이 속국에 대해 시혜를 베푸는 국가 간 계약 앞에 붙이는 서두의 형식을 십계명의 서두에서도 따르고 있다고 한다. 이 역사적 서언은 마치 대한민국 헌법의 ‘전문’(前文)과 같하다.<sup>10)</sup> 앞으로 뒤에 나올 많은 계약법들의 이념적 좌표를 제시하는 구절이기 때문이다. 다시 말하여 하느님의 정체성(identity)을 보여주는 핵심 골격이며, 이스라엘 백성들도 이 정신에 따라 살도록

---

9) George E. Mendenahll, “Ancient Oriental and Biblical Law,” *BA* 17 (1954), pp.25-46; “Covenant Forms in Israelite Tradition,” *BA* 17, (1954), pp.59-76; *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*(Pittsburg: The Biblical Cooology, 1955); J. Arthur Thompson, *The Ancient Near Eastern Treaties and the Old Testament*(London: 1964).

10) 전문(前文): 유구한 역사와 전통에 빛나는 우리 대한국민은 3.1운동으로 건립된 대한민국임시정부의 법통과 불의에 항거한 4.19민주이념을 계승하고, 조국의 민주 개혁과 평화적 통일의 사명에 입각하여 정의·인도와 동포애로써 민족의 단결을 공고히 하고, 모든 사회적 폐습과 불의를 타파하며... 자유민주적 기본질서를 더욱 확고히 하여... 항구적인 세계평화와 인류공영에 이바지함으로써... 안전과 자유와 행복을 영원히 확보할 것을 다짐한다.



하라는 요구와 책임을 담고 있기 때문이다. 이 서언은 모세와 함께했던 그 세대에 해당하는 것이지만, 이스라엘의 모든 세대들과 후대의 자손들에게도 적용되는 구절이다.<sup>11)</sup>

십계명의 첫 문장은 하느님의 자기 정체성을 보여주는데, 출애굽기 6:2-3에 의하면, ‘주’(야웨, Yahweh)와 너희의 ‘하느님’(엘로힘, Elohim)이 등장한다. 바로 이 아웨가 신성한 산 위에서 모세에게 나타난 하느님이 고, 그에게 이집트의 속박으로부터 하느님의 백성을 이끌어내도록



십계명 위에 씌워진 우산  
 “나는 너희를 이집트 땅, 종살이하던 집에서 이끌어낸 주 너희의 하느님이다.”

11) Walter Harrelson, *The Ten Commandments and Human Rights*, p.52.

명령한 분이다. 십계명의 이 ‘해방 이념’은 십계명의 머리에 달랑 붙은 액세서리 문장으로, 그저 ‘역사적 서언’이라는 학술적 용어로 만족할 것이 아니라, 십계명의 한 계명 한 계명에 반제국 정신과 해방사상이 각각 맞물려 있다고 보아야 할 것이다.

통일국가였을 때도, 분단국가였을 때도, 이스라엘 내부사회는 권력은 부패하고 타락했다. 정치권력은 백성을 억압했고, 사회는 부익부 빈익빈의 불평등한 구조가 되었다. 예언자들은 제사장, 귀족과 권력에 대해서 날카로운 비판을 하는 동시에, 외부사회에 대해서는 제국들과 주변국들에 대해서 엄중한 경고와 심판 선언을 마다하지 않았다. 마치 ‘하룻강아지 범 무서운 줄 모른다.’라는 우리 속담을 생각하게 한다.

첫 번째, 반앗시리아 제국에 대해서,

“나 주가 저 세차게 흐르는 유프라테스 강물, 곧 앗시리아 왕과 그의 모든 위력을 이 백성 위에 뒤덮이게 하겠다.”(이사야 8:7-8); “내(주)가 나의 땅에서 아시리아 사람들을 으스러뜨리고, 나의 산 위에서 그들을 밟아 버리겠다.”(이사야 14:24-25); “주께서 맹렬한 진노와, 불과 폭풍과 폭우와, 돌덩이와 같은 우박을 내리셔서 ...몽둥이로 치실 것이니, 앗시리아는 주의 목소리에 넋을 잃을 것이다”(이사야 30:30-31, 32); “주께서 북녘으로 손을 뻗으시어 아시리아를 멸하며, 니느웨를 황무지로 만드실 것이니, 사막처럼 메마른 곳이 될 것이다.”(스바냐 2:13)

8세기의 이사야와 스바냐 등 예언자들은<sup>12)</sup> 당시 앗시리아 제국이

---

12) James D. Newsome, *The Hebrew Prophets*(Atlanta: John Knox Press, 1984).

메소포타미아 지역을 강력하게 지배하고 있었을 때, 강도 높게 비판했다.<sup>13)</sup> 기원전 733년과 724년경 앗시리아 제국은 이스라엘을 침공했으며, 결국 722년경 이스라엘을 멸망시켰다. 예언자들은 앗시리아라는 거대 제국에 주눅 들지 않고, 매섭게 몰아치고 있다.

두 번째 반바벨론 제국에 대해서,

“나라들 가운데서 가장 찬란한 바벨론은, 하느님께서 멸망시키실 때에, 마치 소돔과 고모라(화산 폭발)처럼 될 것이다.”(이사야 13:19. 참조. 9절, 11절); “내(주)가 일어나 바벨론을 치겠다. 내가 바벨론을 멸하겠다. 그 명성도 없애고, 살아남아서 바벨론의 이름을 이어갈 자도, 하나도 남기지 않고 멸종시키겠다.”(이사야 14:22-23); “내가 바벨론의 횡포를 그치게 하고 억압받는 사람들의 탄식소리를 그치게 하겠다.”(이사야 21:2); “파수꾼이 외친다... ‘바벨론이 함락되었다! 바벨론이 함락되었다! 조각한 신상들이 모두 땅에 떨어져서 박살났다!’”(이사야 21:8-9); “보아라, 그들(바벨론)은 검불같이 되어서, 불에 타고 말 것이다. 그 불은 너무나도 뜨거워서, 그들 스스로를 그 불에서 구하여 내지 못할 것이다.” (이사야 47:14)

제1이사야서(이사야 1-39장)에서 등장한 바벨론 제국은 722년경 느부갓네살이 이끄는 신바벨론 제국에게 점령당하고 멸망했다. 비록 이스라엘은 약소국가라서 직접 제국과 맞설 힘은 없으나, 신흥 세력이

---

13) Otto Kaiser, *Isaiah 13-39 OTL*(London: SCM Press LTD, 1973); John D. W. Watts, *Isaiah 1-33 Word Biblical Commentary*(Waco: Word Books, Publisher, 1985), p.118; John L. McKenzie, *Second Isaiah, The Anchor Bible*(New York: Doubleday & Company, 1986); George A. F. Knight, *Isaiah 56-66*(Grand Rapids: W. M. B. Eerdmans Publ. Co., 1985).

등장하여 기존 체제를 쓰러뜨리고 새로운 제국이 들어서면서 예언자들의 예언이 성취되는 것을 볼 때, 그들의 넓은 역사적 안목을 평가하게 된다. 이사야서 13-14장, 21장은 바벨론 제국을 전체적으로 멸망시키겠다는 야웨의 의지를 본다.<sup>14)</sup> 제2이사야(이사야 40-55장)도 비록 6세기 중엽 바벨론 포로기 상황에 있어 전쟁으로 상처받은 이스라엘 백성들에게 위로를 주지만, 반제국 사상을 이어가고 있다. 결국 바벨론 제국도 신흥 페르시아 제국에 의해 멸망당하고 말았다.

세 번째는 반이집트 제국이다:

“내가 이집트를 잔인한 군주의 손에 넘길 것이니, 폭군이 그들을 다스릴 것이다.”(이사야 19:2-4); “그날이 오면, 이집트 사람이 만군의 주께서 그들 위에 팔을 펴서 휘두르시며 심판하시는 것을 보고서, 두려워하며 떨 것이다.”(이사야 19:16); “딸 이집트의 백성이, 너희는 집을 꾸려서 잡혀갈 준비를 하여라. 멤피스는 황무지로 바뀌어서, 아무도 살 수 없는 폐허가 될 것이다(19-20). ...적들이 군대를 거느리고 밀어닥치며, 그들이 벌목하는 사람들처럼 도끼를 들고 이집트를 치러 들어오면, 이집트는 소리를 내며 도망치는 뱀처럼 달아날 것이다 (22). ... 딸 이집트의 백성이 수치를 당하고, 복讎 백성의 손에 넘어갈 것이다.”(예레미야 46:19-24); “내가 이집트 왕 바로를 대적하여, 성한 팔마저 부러뜨려 두 팔을 다 못 쓰게 하고서, 그가 칼을 잡을 수 없게 하겠다. 내가 이집트 사람들을 여러 민족 가운데 흩어 놓고, 여러 나라로 헤쳐 놓겠다.” (에스겔 30:22-23, 25)

---

14) Otto Kaiser, *Isaiah 13-39*, pp.191-216.

이사야, 에스겔, 예레미야 예언자들은 이집트 제국들을 강하게 심판하고 있다. 이것은 페르시아 제국이 바벨론 제국을 멸망시키는 시점까지도 계속되고 있다. 바벨론 포로로부터 귀환하는 시점인 제3이사야(이사야 56-65장)도 제국들에 대해 총괄적인 심판을 내린다. “주의 대적들에게 주의 이름을 알게 하시고, 이방 나라들이 주 앞에서 떨게 하여 주십시오”(이사야 64:1-2).

제국들의 크기에 비해 손톱만한 크기에 불과한 이스라엘에서 예언자들이 공세적으로 이들 국가들을 심판했다는 것은 놀라울 따름이다. 예언자들이 주변 제국들에 반대, 곧 ‘반제국’ 사상을 기본 골간으로 갖고 있으면서, 사회변혁과 함께, 통일운동을 펼친 것으로 볼 수 있다.

## V. 한반도 분단의 기원과 평화통일 프로세스

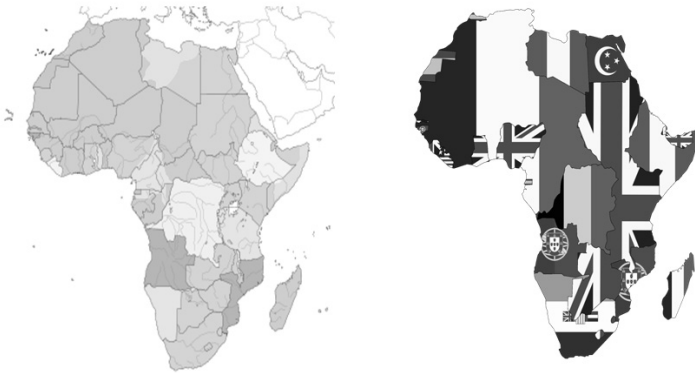
### 1. 38선의 기원: 19세기 유럽 국가들의 아프리카 대륙 줄긋고 땅 따먹기

한반도가 지정학적으로 중국, 일본, 러시아라는 강대국가들의 틈바구니에서 수천 년 동안 독립하여 생존해왔다는 것은 크나큰 자부심이 아닐 수 없다. 이들의 술한 침략과 전쟁들에도, 한국의 선조들은 제국들과 싸우며, 또 때로 타협하며 살아왔다. 하지만 일제 강점기를 거치며, 자주권을 잃고, 해방을 했어도 미국이 주도하는 것이었기에 우리나라는 또다시 제국들에 의해 분단의 굴레에 갇혔고, 그 후유증을 지금껏 겪고 있다. 그러면 우리나라를 직접적으로 분단으로 만든 북위 38선의 직선 줄은 어떻게 그어졌고, 그로 인해 수백만 명의 희생자와 갈등,

그리고 현재까지도 남북한 8천만 명은 그 후유증을 겪고 있다. 그 경위를 찾아봄으로써, 분단을 이기고 통일로 가는 길을 모색하기로 하겠다.

15세기 유럽 국가들은 식민지 확보를 위해 아프리카, 남미, 인도 아시아에 나섰고, 그 후 4, 5백여 년간 식민지 약탈을 지속적으로 했다. 유럽인들은 이들 지역에서 막대한 부를 축적하여 오늘의 유럽 국가를 이루었다. 18세기 무렵 유럽은 아프리카 내륙에 관심을 가지며 금과 노예들을 약탈해갔다. 19세기에 아프리카 전체의 지도를 만들고, 프랑스, 영국, 독일을 비롯한 유럽의 여러 국가들은 아프리카를 식민지화했다.

1884년 베를린에서 유럽 12개국과 미국, 오스만 투르크 등 14개국의 고위정치가들이 모여 유럽 열강의 아프리카 분할과 식민지화에 대한 원칙과 논의하기 위해서였다. 이 회의에서 합의된 내용은 아프리카에서 백인끼리는 총칼로 싸우지 않기로 하고, 그리고 아프리카 주요 지역에 직선으로 경계선을 그어 유럽 국가로 영토화하기로 했다. 물론



아프리카 대륙에 그어진 직선 국경들(구글에서 발췌)

아프리카인들과는 전혀 무관하게 진행되었다. 베를린 회의는 아프리카를 갈라먹는 신호탄이 되었다.

그때의 베를린 회의로 지금까지 아프리카는 그들 전통의 부족, 인종, 언어, 문화 등의 문화가 있었으나, 완전히 무시되고 일방적인 직선의 국경선이 그어져 모든 전통적인 영역을 갈라놓고, 흡어놓았다. 심지어 직선 국경으로 같은 종족도 다른 나라로 갈렸다. 풍부한 자원을 보유했지만, 유럽 국가들에 의해 착취당해 지금까지 기아의 최빈국들이 대부분이다. 이것이 남의 일이 아니라, 바로 우리나라 한반도도 유럽과 미국 국가들에 의해 38선으로 직선이 그어지고, 아프리카가 겪었던 고통을 똑같이 겪어야 했고, 지금까지 계속되고 있다.

## 2. 38선과 한반도의 분할

일제 강점기 동안 우리 민족은 의병과 독립군에 참여하며 국내와 중국에서 엄청나게 저항하며 투쟁했지만, 일제의 패망은 미국의 원폭투하로 끝났고, 전후 주도권은 미국이 가져갔다. 미국 육군부는 1945년 7월에 처음으로 연합국이 한반도를 분할 점령할 계획안을 마련했다. 이 안은 미국이 경기도·강원도·충청북도·경상남북도를, 소련이 함경남북도, 영국이 평안남북도와 황해도를, 중화민국이 충청남도와 전라남북도를 점령하는 계획이었다. 마치 유럽 국가들과 미국이 아프리카를 분할해서 땅따먹기를 한 것과 동일하다. 한 달 뒤 8월 미국 합동참모본부는 ‘일본 주요 열도와 한국에 대한 연합국 관리 및 점령군 계획’에서 일본 열도와 한반도에 대한 4국 분할점령 계획을 작성했다.<sup>15)</sup> 미국,

---

15) 38선을 확정하는 것은 미국 국무부, 육군부, 해군부 기관원의 협의체인 3부 조정위원회

소련, 영국, 중화민국 4개국은 일본군을 무장 해제시킨 후 서울, 청진, 원산, 평양, 군산, 제주 등 주요 전략지점에 연합군을 주둔시키고, 이후 한국이 독립할 때까지 한반도를 분할 관리한다는 계획을 입안했다. 그러니까 8월 15일 미국이 일본으로부터 공식 패배를 인정하기 전에 이미 한반도는 우리 민족의 의사와, 심지어 독립 운동가들의 의사와도 무관하게 다시 열강 제국들에 의해 분할된 것이다. 그리고 9월 22일 작성된 수정안에서는 38도선 분할이 확실시되어 영국과 중화민국을 배제하고 미국과 소련 양국의 38도선을 직선 경계로 분할 점령안으로 바뀌었다. 그 후 38선(1945.9.2.~1950.6.25)과 현재의 군사분계선(1953.7.27.~)은 다르지만, 한반도 분단에 있어서 차지하는 상징성이 크고 분단의 직접적 원인이었기 때문에 현재까지도 군사분계선을 ‘38선’이라고 부르고 있다.

이렇게 미국과 소련에 의해 38선을 기준으로 한반도를 분할했고, 그 결과 분단이 시작됐다. 1948년 남쪽에는 대한민국이, 북쪽에는

---

(SWNCC)였다. 소련군이 만주 전략공세작전을 개시한 후, 3부 조정위원회 위원장인 국무차관보 제임스 던(J. Dunn)은 1945년 8월 11일에 육군부 작전국에 소련군의 남진에 대응하여 미국이 서울과 인천을 점령하도록 하는 군사분계선을 강구하라고 지시했다. 이에 미국 육군부 작전국의 본스틸(Charles H. Bonesteel, 이후 주한미군 사령관 역임) 대령과 미 육군장관 보좌관이었던 딘 러스크(Dean Rusk, 이후 케네디와 존슨 정부에서 국무장관 역임) 중령은 작전국에 걸려 있던 내셔널 지오그래픽사의 벽걸이 지도에 38선을 그어본 후 38선 분할 점령안을 미국 합참과 3부 조정위원회에 보고했고, 이 안이 대통령에게 보고되어 ‘일반 명령 제1호’로 맥아더 사령관에게 전달되었다. 38선 분할 점령안을 미국이 제안하자 소련은 별 이의 없이 이를 받아들였고, 1945년 8월 23일 개성 시까지 내려갔던 소련군은 9월 초에 38도선 이북으로 철수했다.





한반도에 그어진 분단의 직선 국경 38선

조선민주주의인민공화국이라는 두 개의 ‘독립된 국가’가 설립되면서 38선은 ‘두 체제’의 국경선이 되고 만다. 세 번째는 한국전쟁이다. 1950년 6월 25일 새벽, 북한은 38선을 넘어 전면전을 일으킨 것이다.

여기에 그치지 않고, 중국은 1950년 9월 초부터 유엔군이 38선을 넘어 북진하는 경우 25만 명을 파병할 수 있다는 경고성 성명을 발표했다. 하지만 미국의 최고지도부의 맥아더는 중국의 경고를 무시하고 10월 9일 전면적인 북진을 시작했다. 그 결과가 바로 중국의 참전이다. 이렇게 해서, 한반도는 미국, 소련, 중국과 UN군의 전쟁의 각축장이 되었고, 2차 세계 대전 때보다 많은 총알과 폭격이 투하되었다고 하니, 금수강산의 한반도는 민간인 100만 명, 양측 군인 100만 명이 죽는 엄청난고 끔찍한 전쟁터로 변했다.

### 3. 독도 영유권 지키기도 통일운동과 연계

한국전쟁이 한참 진행 중이던, 1951년 9월 미국 샌프란시스코에서 맺어진 일본과 48개국이 참가한 연합국 사이의 평화 조약이다. 이

조약의 발효로 연합군 최고사령부에 의한 일본의 군정기가 끝나고, 일본은 주권을 회복하였다. 소련은 조약에 일본의 군대 창설을 막을 장치가 없다는 점, 사회주의 중국이 일본 침략의 주요 피해자임에도 초대받지 못했다는 점, 일본을 미군 기지로 삼았다는 점, 미국에 일본의 여러 섬이 할양되는 점 등의 이유를 들어 조약에 대해 반대했다.

미국은 초기에는 연합국의 합의서에 따라 “1894년 1월 1일을 기준 일로 그 이후 일본이 영토 야욕으로 침탈한 모든 땅을 원주인에 반환한다.”는 원칙을 잘 지켰다. 미국의 평화조약 제1차 초안부터 제5차 초안까지 5차례에 걸쳐 독도를 한국의 영토에 넣었다. 1947년 3월 20일에 작성된 미국 측의 제1차 초안에는 “일본은 한국(제주도·거문도·울릉도·독도)을 포함해 한국 연안의 모든 작은 섬에 대한 권리 및 권원(權源)을 포기한다.”고 명시했다.<sup>16)</sup>

그러나 샌프란시스코 조약 체결을 위한 회의의 주요 의제는 전후 일본의 영토를 어디까지 정할 것인가, 일본의 군사력 범위, 일본이 침략한 나라에 대한 배상 등이었다. 전쟁중이었지만, 이승만 대통령도 한국의 참여를 강력히 주장했으나, 일본의 집요한 반대로 성사되지 못했다. 회의결과 조약의 제2장 ‘영토’ 부분의 제2조 조항은 일본이 독도 영유권을 주장하는 단초가 되고 있다.<sup>17)</sup> 일본이 한국의 독립을 인정하는 내용 속에 한국의 영토 관련 규정이 있는데, 독도는 빠졌다.

---

16) 미국의 제2차 초안(1947년 8월 5일), 제3차 초안(1948년 1월 2일), 제4차 초안(1949년 10월 13일), 제5차 초안(1949년 11월 2일까지 독도가 한국 영토에 명문으로 기록되어 포함돼 있었다.

17) 제2조 (a) 일본은 한국의 독립을 인정하고, 제주도, 거문도 및 울릉도를 비롯한 한국에 대한 일체의 권리와 소유권 및 청구권을 포기한다.

미국은 일제에 의해 강점당한 한반도를 독립국으로 인정하지 않았고, 일본의 귀속 영토로 보았던 것도 문제가 된다. 하지만 일본이 조선을 식민지화 했고, 독도를 강제 점유한 후, 되돌리지 않는다는 주장은 억지 주장이다. 향후 우리나라의 통일운동은 반드시 독도주권지키기와 함께 연동되어 가야 할 중요한 과제를 지니고 있다.



통일운동과 독도 영유권 주장은 동시적 운동

#### 4. 한반도 평화프로세스

현재 한반도의 통일 논의는 남북한 정상회담과 세 차례 북미 정상회담으로 논의가 빠르게 진전될 것 같았으나, 비핵화를 일괄적으로 볼 것이냐, 단계적으로 볼 것이냐의 첨예한 대립으로 더 이상 진전이 안 되고 있다. 핵무기가 북한의 입장에서는 국가의 존망을 지키는 최후의 보루로 보고 있고, 남한 및 미국을 비롯한 UN동맹국들은 비핵화가 보장되지 않은 상태에서 남북교류가 진전되는 것에 우려를 갖기 때문이다. 이러한 때에 일방적이기는 하지만 2021년 9월 문재인 대통령

은 UN 연설에서 종전선언을 선언했다. 더 이상 주변 강대국들에 이끌려 가지 않겠다는 의지를 밝힌 것이다.

한반도 평화 프로세스는 북한의 비핵화의 조건으로 ‘군사적 위협 해소와 체제안전 보장’이 핵심이다. 한반도 평화정착이 진행되려면, 종전선언에서 평화협정 체결, 그리고 항구적 평화체제 구축의 단계를 밟게 될 가능성이 크다. 남북 간 군사적 대결의 종식을 선언하면서 한국전쟁 당사자인 남북한과 미국, 중국의 종전선언을 합의하자는 것이다.<sup>18)</sup>

미국과 중국은 이미 한국전쟁의 ‘종전선언’을 공개 지지했고, 항구적인 평화체제 구축을 위한 논의를 지지한다는 입장을 밝혔다. 남·북·미·중이 종전을 선언하면 한국전쟁 후 유지된 정전협정을 평화협정으로 대체하는 논의에 활력소 역할을 할 것이다.

그리고 평화협정은 북한 비핵화의 속도에 따라 최종단계에서 이뤄질 것으로 예상된다. 평화체제는 더 포괄적인 개념으로, 정전협정이 평화협정으로 대체됨은 물론 남북교류의 활성화와 북미수교 등 한반도 주변국의 관계 정상화로 항구적인 평화가 정착된 상태로 정의할 수 있다. 나아가 평화체제는 한반도 냉전의 종식과 함께 한반도 평화를 주변국이 보장하는 동북아 안보체제의 구축으로 이어질 수도 있다. 주변 강대국들에 둘러싸인 한반도는 비로소 남북한이 통일을 자주적으로 실현해 나가는 국제법적 위상을 갖게 될 것이다.

---

18) 53년 7월 27일에 체결된 정전협정은 교전을 잠정 중지한 것에 불과하므로, 전쟁상태의 실질적인 종결과 평화정착을 위해서는 평화협정을 체결해야 한다는 주장이 꾸준히 제기됐다.

## VI. 맺는 글

이상에서 제국들에 둘러싸여 험난한 역사를 견디어 온 고대 이스라엘과 한반도가 처한 지정학적 현실이 매우 유사했음을 간략히 비교하며 살펴보았다.

첫째, 고대 이스라엘의 통일에 관한 논의는 보통 에스겔의 두 막대기 비유를 들어 하나로 합치는 비유를 근거로 하는 경향이 많으나, 이것은 표층적인 접근이라 본다. 이스라엘의 분열과 통일문제는 복잡한 심층구조를 갖고 있다. 그 기원은 국가체제 이전의 열두 부족(지파) 시대에 대부분을 장악했던 북이스라엘의 사울과 한 지파의 수장이었던 다윗의 갈등으로 소급했다. 여기서 역사적 가정을 했으며, 사울이 통일을 했더라면, 내부의 권력들 다툼은 있었겠으나 분단국가가 되지 않았을 것이라는 추정을 해보았다. 이것의 의도는 한 지파의 다윗이 열한 지파를 통일시킴으로써 솔로몬 이후 분열이 되었기 때문에 입장을 바꾸어 추적해 보았다.

둘째, 구약의 내용들에 반제국 사상이 고르게 퍼져 있음은 하나님께서 제국들을 물리쳐 주실 것이라는 확신을 갖고, 제국들의 간섭과 침략과 전쟁을 견디고자 했던 이스라엘 민족의 몸부림이었음을 확인할 수 있었다. 이것은 예언자들이 내부 사회의 정의평화 운동과 바깥 세계의 제국들에 대한 경고의 운동을 동시에 펼쳐나간 용기를 볼 수 있는 요인이 되고 있다.

셋째, 한반도의 현대사는 분단의 상징이 된 38선의 줄긋기의 기원이 식민지 시대에 유럽 열강들이 아프리카에 무차별적인 약탈과 노예로 인권문제를 자행했던 그런 짓을 일제 강점기를 끝내는 시점에 미국이

똑같이 했음을 보았다. 한 줄의 직선이 민족을 가르고, 이념을 가르고, 2차 세계대전보다 더 큰 전쟁 피해가 한반도에서 생겼고, 현재까지 분단의 후유증을 겪고 있다. 독도 영유권 주장도 우리나라를 강점했던 일제가 우리를 배제시키고, 독도를 국제법에서 누락시키는 방식으로 점유하려는 침략적 야욕에 단호히 맞서며, 항상 통일운동과 연계하여 펼쳐나가야 할 과제라고 본다.

끝으로, 한반도의 평화프로세스로 가는 기로에서, 남북한, 미국, 중국은 종전선언에 서명을 하고, 동북아의 평화를 위한 협정체결 그리고 항구적인 평화체제를 구축해 나가는 목적을 지향하면서 한반도 비핵화와 양측의 군비축소가 이루어져야 할 것이다.

## 참고문헌

- 김영진. “신명기 사가의 역사.” 『한국기독교신학논총』 38 (2005).
- 김은규. “신명기 사가의 연구 동향.” 『신학사상』 10 (1997).
- 김은규. 『구약 속의 종교권력』. 서울: 동연. 2013.
- 박신배. “신명기 역사서의 제의개혁과 신학.” 『구약논단』 19 (2005).
- 오택현. “신명기 역사에 나타난 고대 이스라엘 종교.” 『구약논단』 12 (2002/5).
- Anthony, R. Ceresco. *Introduction to the Old Testament*. Maryknoll: Orbis Books. 2001.
- David M. Gunn. *The Fate of King Saul*. Sheffield: JSOT Press. 1980.
- E. W. Nicholson. 『신명기와 전승』. 장영일 옮김. 서울: 장로회신학대학교출판부. 2003.
- George A. F. Knight. *Isaiah 56-66*. Grand Rapids: W. M. B. Eerdmans Publ. Co. 1985.
- George E. Mendenahll. “Ancient Oriental and Biblical Law.” *BA* 17 (1954).
- . “Covenant Forms in Israelite Tradition,” *BA* 17 (1954).
- . *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*. Pittsburg: The Biblical Cooquium. 1955.
- J. Arthur Thompson. *The Ancient Near Eastern Treaties and the Old Testament*. London: 1964.
- James D. Newsome. *The Hebrew Prophets*. Atlanta: John Knox Press. 1984.
- John D. W. Watts. *Isaiah 1-33 Word Biblical Commentary*. Waco: Word Books. 1985.
- John L. McKenzie. *Second Isaiah. The Anchor Bible*. New York: Doubleday & Company. 1986.
- Otto Kaiser. *Isaiah 13-39 OTL*. London: SCM Press LTD. 1973.
- Robert Polzin. *David and the Deuteronomist*. Indianapolis: Indiana University Press. 1993.
- Tomoo Ishida. *The Royal Dynasties in Ancient Israel*.
- Walter Harrelson. *The Ten Commandments and Human Rights*.

## 한반도 평화를 위한 복음선포

이성민\*

한반도 평화를 위해 기독교 실천신학의 한 분야인 설교학은 무엇을 기여할 수 있을지 고민해 본다. 코로나바이러스 감염증(COVID-19)으로 촉발된 세계사적 위기 속에서, 2021년 현재 한반도의 현실은 하나님의 평화가 그곳에서 이루어지기를 기대하기 어려운 실정이다. 감염증의 확산을 막기 위해 국가 간의 교류가 최소화되고, 심지어 극단적인 차단까지 감행되는 상황에서, 남한과 북한 사이에 정부와 민간차원의 교류는 모두 중단된 것으로 여겨진다.

코로나바이러스는 모든 국가들로 하여금 그 어느 때보다 치열하게 자국이기주의를 추구하게 한다. 이러한 국제정치의 현실은, 그리고 특별히 한반도의 평화에 직간접적으로 막대한 영향을 주는 미국과 중국의 자국중심의 정치적 입장은, 한반도 평화 실현의 과제를 시급한 국제사회의 주된 의제로 채택하기 어렵게 만든다. 이렇게 평화를 진정성

---

\* 감리교신학대학교 설교학 교수



있게 논의하기 어려운 상황 속에서, 교회의 설교와 설교신학은 한반도의 평화 정착과 그 실현을 위해 어떤 긍정적인 역할을 수행할 수 있을까?

## I. 설교자와 평화의 복음

기독교 신자들이나 목회자들, 그리고 신학자들은 설교학이 한반도 평화의 실현을 위해 의미 있는 역할을 할 것으로 기대하지 않을 것이다. 이들은 설교의 주된 기능이 교회 안에서 신자들의 믿음과 윤리적 가치관을 바로 세우는 데 있다고 생각한다. 그래서 이런 생각을 갖는 사람들은 교회의 목회자들이 설교를 통해 신자들을 위로하고 가르치고 치유하는 효과적이고 올바른 방법을 제시하는 일에 충실하면 되지, 굳이 거대한 담론인 한반도의 평화에까지 관심을 쓸 것은 없다고 조언하려고 할 것이다.

그러나 성경과 기독교의 역사는 설교와 설교자가 평화의 사역에 부르심을 받았다고 분명히 증거한다. 하나님 말씀을 선포하는 설교는 하나님이 예비하신 평화의 기쁜 소식 곧 복음을 선포하는 사역이다. 설교자는 하나님의 평화를 선포하는 이 중차대한 사역에 쓰임 받기 위해 부르심을 받았음을 잊지 말아야 한다: “우리는 용서와 화해를 선포한다. 그것이 그리스도의 복음의 근본이기 때문이다.”<sup>1)</sup>

설교는 하나님의 평화를 공포하는 복음의 선포이며, 이 평화의 복음을 증거하는 설교자는 하나님나라를 위한 사역 가운데 중심적인

---

1) Al Tizon, “Preaching for Shalom: Life and Peace,” *Asian Journal of Pentecostal Studies* 19:1(2016), 27.

역할을 감당한다. 그리하여 이사야는 복음을 전하는 설교자들의 사역을 “아름답다”고 노래한다.

좋은 소식을 전하며 평화를 공포하며 복된 좋은 소식을 가져오며  
구원을 공포하며 시온을 향하여 이르기를 네 하나님이 통치하신다  
하는 자의 산을 넘는 발이 어찌 그리 아름다운가(사 52:7, 개역개정).

이사야의 예언을 근거로 말하자면, 세상에서 가장 아름다운 발은 유다와 갈릴리와 사마리아를 넘나드시며 평화의 복음을 증거하신 예수님의 발이다. 심지어 예수님은 그의 공생애의 마지막 발걸음으로 세상에 완전한 평화를 주시려고 십자가를 지고 골고다 언덕을 오르셨다. 그리고 그의 발은 로마제국의 군인에 의해 십자가에 못 박힘으로써 그의 희생을 통해 하나님의 평화가 세상에 임하였음을 증거하였다.

예수님의 공생애 기간 중에 그의 발을 아름다운 발로 축복한 사건이 복음서에 기록되어 있다. 누가복음 7장에서 한 여인이 향유 담은 옥합을 가지고 와서 예수님의 발 곁에서 눈물로 예수님의 발을 적시고 자신의 머리털로 그의 발을 닦고 그 발에 입 맞추고 향유를 부었다.

그 동네에 죄를 지은 한 여자가 있어 예수께서 바리새인의 집에 앉아 계심을 알고 향유 담은 옥합을 가지고 와서 예수의 뒤로 그 발 곁에 서서 울며 눈물로 그 발을 적시고 자기 머리털로 닦고 그 발에 입 맞추고 향유를 부으니(눅 7:37-38).

이 여인은 자신의 죄가 예수님의 말씀을 통해 용서되었음을 믿고 자신에게 복음을 전하기 위해 오신 예수님의 발을 정성을 다해 축복했

다. 자신의 눈물과 머리털로 예수님의 발을 씻기고 그 발에 입을 맞추며 향유를 부어 최고의 축복의 행동을 실천한 것이다. 이렇게 함으로써 여인은 “예수님과 하나님의 나라에 대한 예수님의 비전에 자기 자신과 자신의 재산을 헌신하였다.”<sup>2)</sup>

마태복음 26장과 마가복음 14장은 한 여인이 향유를 예수님께 부은 사건을 기록하고 있다. 예수님은 이 여인의 행동을 자신의 죽음을 위한 준비로 증거한다. 사람들이 이 여인이 돈을 낭비하고 있다고 비판하자, 이 여인의 행동이 자신의 장례를 위한 것이었다고 설명하셨다. “그는 힘을 다하여 내 몸에 향유를 부어 내 장례를 미리 준비하였느니라”(막 14:8).

여인의 행동과 예수님의 해석은 복음 전도자의 삶을 증거한다. 복음 전도자는 발로 다니며 복음을 증거하다가 마지막에는 그의 생명까지도 복음의 제단에 부어야 한다. 사도 바울도 예수님처럼 자신의 삶이 복음의 제단에 부러지게 됨을 예고하였다.

만일 너희 믿음의 제물과 섬김 위에 내가 나를 전제로 드릴지라도 나는 기뻐하고 너희 무리와 함께 기뻐하리니(빌 2:17, 개역개정).

아름다운 발로 기쁜 소식을 친히 증거하셨던 예수님은 이제 세상을 떠나실 때가 되었음을 아시고 제자들의 발을 축복하셨다. 십자가에서 처형되기 전날 밤에 예수님은 제자들과 함께 마지막 식사를 나누시면서

---

2) Chung Yong-Han, “The Weeping Women in the Asian Context a Postcolonial Feminist Reading of Luke 7:36-50,” 「장신논단」 50 (4): 2018.11, 89-90.

제자들을 향한 자신의 절대적이고 극단적인 사랑을 행동으로 옮기시며 그들의 발을 씻어 주신 것이다<sup>3)</sup>: “사랑하시되 끝까지 사랑하시니라”(요 13:1).

베드로는 자신의 발을 씻으시는 예수님께 “주님, 당신이 나의 발을 씻으시겠습니까?”라고 질문하자, 예수님은 “네가 지금은 알지 못하나 이후에는 알리라”(요 13:7)고 말씀하셨다. 베드로가 “내 발뿐 아니라 손과 머리도 씻어 주옵소서”(요 13:9)라고 요청하자, 예수님은 이에 대답하시면서 자신이 그들의 발을 씻기는 이유를 설명하셨다.

예수께서 이르시되 이미 목욕한 자는 발밖에 씻을 필요가 없느니라 온몸이 깨끗하니라 너희가 깨끗하나 다는 아니니라 하시니(요 13:10, 개역개정).

여기서 “발밖에 씻을 필요가 없다”는 예수님의 말씀은 무엇을 의미할까? 예수님의 십자가의 구속의 완전함을 증거하신 것이다. 제자들의 모든 죄는 주님이 지실 십자가에서 완전하게 씻음 받을 것이다. 그리하여 예수 그리스도 안에 있는 사람은 이미 “목욕한 자로서” “온몸이 깨끗하다”고 말씀하신 것이다.<sup>4)</sup>

십자가의 완전한 속죄로 그들의 “온몸이 깨끗함에도” 예수님이 그들의 발을 씻기신 이유를 무엇인지 생각해 본다.

---

3) J. van der Watt, “The Meaning of Jesus Washing the Feet of His Disciples (John 13),” *Neotestamentica* 51.1 (2017), 34-37.

4) James D. G. Dunn, “The Washing of the Disciples’ Feet in John 13:1-20,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 61:3-4 (1970), 249-250.

첫째, 위생적인 목적일 수 있다. 영적으로는 온 몸이 깨끗하지만 위생적으로 육체를 깨끗하게 할 필요가 있기 때문에 그렇다.

둘째, 영적인 목적일 수 있다. 그리스도 안에서 영적으로 거룩한 사람이더라도 인간은 연약하여 죄에 영향을 받고 산다. 그래서 매일 기도와 말씀으로 정결함을 유지해야 함을 “발을 씻는 것으로” 가르치신 것이다.

셋째, 제자들의 소명과 관련된 것으로 보인다. 예수님은 유대와 사마리아와 갈릴리를 발로 다니시면서 천국복음을 증거하셨다. 이제 십자가의 길을 가시면서 마지막 밤에 예수님은 자신이 행하던 복음전파의 사역을 이어가야 할 제자들의 발을 씻어주시며 축복하신 것으로 이해할 수 있다. 이사야 52:7의 예언대로 복음을 전하시러 다니신 예수님의 발이 아름다운 것처럼, 이제 복음을 들고 예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지 가게 될 제자들의 발을 아름답게 축복하신 것이다.

땅 끝까지 가서 복음을 증거한 사도 바울은 이사야 52:7을 인용하며 복음을 전파하는 설교자의 중요성을 명백하게 증거한다. 복음을 전파하는 자가 있어야 믿는 자가 있으며, 하나님께서 보내시는 사람이 있어야 복음이 전파된다.

그런즉 그들이 믿지 아니하는 이를 어찌 부르리요 듣지도 못한 이를 어찌 믿으리요 전파하는 자가 없이 어찌 들으리요 보내심을 받지 아니하였으면 어찌 전파하리요 기록된바 아름답도다 좋은 소식을 전하는 자들의 발이여 함과 같으니라(롬 10:14-15, 개역개정).

따라서 설교자들은 복음을 교회 안에서 신자들에게만 전하는 것이

아니라, 하나님께서 예비하신 평화의 복음을 세상에 전파하는 중차대한 사역에 부르심을 받았다는 것을 기억해야 한다. 오늘도 산을 넘고 바다를 건너 평화의 복음을 전하는 설교자들의 발은 아름답다:

네 하나님께서 통치하신다 하는 자의 산을 넘는 발이 어찌 그리 아름다운가(사 52:7).

세상에 평화의 복음을 전하기 위해 소명을 받은 설교자는 먼저 복음이 무엇인가에 대한 분명한 신학적 입장을 정리를 해야 한다. 평화의 복음을 선포하는 설교자가 복음을 제대로 이해하지 못하고 있다면 그는 거짓을 선포하는 거짓 설교자가 될 가능성이 크다.

한글 성경에서 ‘복음’이란 단어는 신약성경 헬라어 “εὐαγγέλιον”의 번역인데, “εὖ(well, good)”와 “ἄγγελος(a messenger, angel)”의 합성어이다. 이 단어는 구약성경의 뿌리는 이사야 52:7에서 두 번 사용된 히브리어 “בָּשָׂר(basar)”이다: “좋은 소식을 전하며, “복된 좋은 소식을 가져오며.”

좋은 소식을 전하며 평화를 공포하며 복된 좋은 소식을 가져오며 구원을 공포하며 시온을 향하여 이르기를 네 하나님께서 통치하신다 하는 자의 산을 넘는 발이 어찌 그리 아름다운가(사 52:7, 개역개정).

히브리어 성경을 헬라어로 번역하고 있는 70인역에서는 “basar”를 “εὐαγγελίζω”로 번역되었는데, 그 의미는 ‘기쁜 소식을 선포하다(to announce good news)’이다. “εὐαγγέλιον”은 “εὐαγγελίζω”의 명사형으로 문자적으로 우리말로는 ‘기쁜 소식’ 혹은 ‘좋은 소식’이며,

신학적으로는 ‘하나님께서 천사를 통해서 선포하신 좋은 소식’으로 이해된다.

이사야 52:7은 복음의 질적인 성격을 분명하게 선포한다. 좋은 소식은 곧 “*שָׁלוֹם*(peace)”, “평화”이다. 악한 세상 가운데 하나님이 예비하신 “평화”이다. 복음을 전하는 자는 악한 제국과 그 제국의 통치자들이 지배하는 세상에 하나님의 통치를 선포한다. “하나님이 통치하신다!!!” 이것은 제국의 압제에서 신음하는 백성에게 실로 ‘기쁜 소식’이며 ‘좋은 소식’이다. 이제 공의의 하나님이 그들을 심판하심으로 악한 제국과 그 통치자들의 시대는 끝이 났기 때문이다.

## II. 로마제국을 향해 평화의 복음을 증거하는 누가

신약성경의 복음서를 기록한 기자들 중에 누가는 이사야 52:7이 선포한 ‘평화의 복음’을 가장 확실하게 증거한 것으로 보인다. 누가는 예수 그리스도의 복음을 전하면서 로마제국의 현실정치를 외면하지 않는다. 그는 로마의 황제와 총독과 지역 왕들의 이름을 기록하면서, 예수 그리스도의 복음의 사건이 실제 정치지형과 깊은 관련이 있음을 기술한다.<sup>5)</sup>

그때에 아우구스투스 황제가 칙령을 내려서 온 세계가 호적등록을 하게 되었는데, 첫 번째 호적등록은 구레노가 시리아의 총독으로

---

5) 이성민, “설교자의 누가복음 연구(1): 로마제국의 ‘주님’ 예수 그리스도,” 『신학과 세계』 2018년 12월, 369-370.

있을 때에 시행한 것이다(눅 2:1-2, 새번역).

디베료 황제가 왕위에 오른 지 열다섯째 해에, 곧 본디오 빌라도가 총독으로 유대를 통치하고, 헤롯이 분봉왕으로 갈릴리를 다스리고, 그의 동생 빌립이 분봉왕으로 이두래와 드라고닛 지방을 다스리고, 루사니아가 분봉왕으로 아빌레네를 다스리고, 안나스와 가야바가 대제사장으로 있을 때에, 하나님의 말씀이 광야에 있는 사가랴의 아들 요한에게 내렸다(눅 3:1-2, 새번역).

누가는 그 자신이 로마제국의 지배층에 속하는 사람이었음에도 불구하고, 로마제국의 기득층이 수용하기 어려운 복음을 증거한다. 성령은 누가에게 예수 그리스도를 로마제국의 “주님(*Κύριος*)”으로 선포할 것을 감동하신다. 로마제국에서 “주님”은 황제 시저(*Caesar*)에게 붙이는 칭호이다. 그러나 누가는 누가복음과 사도행전에서 황제를 “주님”으로 언급하지 않고, 예수 그리스도를 “주님”으로 증거한다.

예수 그리스도는 로마제국의 “주님”으로 제국에 속한 모든 나라와 백성을 다스리신다. 그리하여 목자들에게 예수님의 탄생을 알린 천사는 예수님을 종교적 차원에서의 “구원자(*Σωτήρ*)”로만 소개하지 않았고, 정치적인 성격이 짙은 “그리스도 주님(*Χριστὸς Κύριος*)”으로 선포한다.<sup>6)</sup>

ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον Σωτήρ, ὃς ἐστὶν Χριστὸς Κύριος,  
ἐν πόλει Δαυείδ. (오늘 다윗의 동네에서 너희에게 구주가 나셨으니,

---

6) 이성민, “설교자의 누가복음 연구(1): 로마제국의 ‘주님’ 예수 그리스도,” 『신학과 세계』 2018년 12월, 372-373.



그는 곧 그리스도 주님이시다.) (눅 2:11, 새번역)

누가복음에서 예수님을 정치적 통치자로 더욱 명확하게 드러낸 것은 나귀 새끼를 타고 예루살렘 성으로 입성하시는 사건이다. 예수님을 따르던 모든 제자들은 이제 예수님을 “임금님”으로 부르며 하늘의 평화를 기원한다. 누가는 이 사건을 통해 “그리스도 주님”으로 탄생하신 예수님이 로마제국에 하늘의 평화를 가져오는 “실제로 ‘주님의 이름으로 오신 임금님’이 되셨을 선포한다.”<sup>7)</sup>

예수께서 어느덧 올리브 산의 내리막길에 이르셨을 때에, 제자의 온 무리가 기뻐하며, 자기들이 본 모든 기적에 대하여 큰소리로 하나님을 찬양하면서 말하였다. “복되시다, 주의 이름으로 오시는 임금님(Ὁ Βασιλεὺς ἐν ὀνόματι Κυρίου)! 하늘에는 평화, 가장 높은 곳에는 영광!” (눅 19:37-38, 새번역)

누가는 다분히 정치적인 관점에서 예수님을 “주님”과 “임금님”으로 선포하고 있다. 물론 여기서 정치적이란 예수님이 로마제국의 황제를 제거하고 그 자리에 세속적인 왕으로 등극하신다는 의미는 아니다. 그러나 분명한 것은 “주님”과 “임금님”이란 호칭은 단순히 종교적인 칭호로 사용한 된 것은 아니라는 점이다. 예수님은 실제로 로마제국을 다스리시고 황제를 심판하시는 영원한 통치자라는 점에서, “주님”과 “임금님”이란 예수님의 칭호는 다분히 영적이면서 동시에 정치적인

---

7) 이성민, 「설교자의 누가복음 연구(1): 로마제국의 ‘주님’ 예수 그리스도,」 「신학과 세계」 2018년 12월, 380.

관점을 포함하고 있다.

예수님은 하늘에서 로마제국과 모든 세계를 다스리는 최고의 통치자이시며, 이를 믿고 받아들이라고 누가는 요구한다. 예수 그리스도의 복음은 로마의 역사와 문화에서 새로운 하나의 종교체계에 불과한 것이 아니다. 누가는 로마제국의 백성들에게 예수님을 여러 신들 중의 하나로 소개하면서, 예수님을 종교적 신으로 받아들이라고 권면하는 것은 더더욱 아니다. 누가의 소명은 유대인들이 예수님을 하나님 이 그들에게 보내신 구원자로 믿었으니, 이제 로마 제국의 백성들도 종교의 차원에서 유대인들처럼 예수님을 구원자로 믿으라고 전도하는 것이 결코 아니다. 로마제국의 통치자들과 백성들을 최종적으로 다스리는 분은 로마의 황제가 아니다. 부활하신 예수님이 그들을 통치하시는 “그리스도 주님(Χριστός Κύριος)”이시다(눅 2:11).<sup>8)</sup>

### Ⅲ. 제자들이 받은 성령의 세례

누가는 누가복음과 함께 사도행전을 기록한 신약성경의 주요 기자이다. 그는 로마의 관리 데오빌로에게 예수님의 공생애 활동을 기록하면서 예수님이 로마제국의 “그리스도 주님”이시라는 복음을 증거한다. 누가는 그 후편으로 사도행전을 기록하며 사도들의 전도행적을, 특히 베드로와 바울의 사역을 소개하며, “주님”이신 예수 그리스도의 복음이 어떻게 로마제국의 심장부 로마에까지 전파되었는지 기술한다.

---

8) 이성민, “설교자의 누가복음 연구(1): 로마제국의 ‘주님’ 예수 그리스도,” 『신학과 세계』 2018년 12월, 377.

부활하신 “주님” 예수 그리스도는 하늘의 왕좌에 앉기 위해 하늘로 오르시기 전에, 그의 제자들을 부르시고 그들이 예루살렘에서 성령의 세례를 받게 될 것을 예고하신다(행 1:4). 하늘 보좌에서 만국의 “주님”으로 로마제국을 공식적으로 통치하기 전에, 예수님은 그의 제자들이 하늘의 지혜와 능력을 받아 자신과 함께 세상을 다스릴 수 있도록 준비하도록 하신 것이다. 이에 제자들은 정치적인 질문을 예수님께 던진다: “주님, 주께서 이스라엘을 위하여 나라를 되찾아 주실 때가 바로 지금입니까?”(행 1:6).

사도행전 1-2장에 기록된 제자들이 성령의 세례 혹은 성령의 충만을 받게 된 것을 정치적 사건으로 이해할 필요가 있다. 제자들이 성령의 세례를 받고 복음 전도를 시작하게 된 사건을 종교적 혹은 선교적 사건으로 해석하는 것은 누가로 하여금 사도들의 행적을 기록하게 하신 성령의 의도와 거리가 있어 보인다. 오히려 누가는 예루살렘의 한 다락방에서 일어난 이 사건에 정치적인 의미를 상당히 부여하고 있다.

이스라엘 민족의 정치적 회복에 대한 제자들의 질문에 예수님은 직답을 피하시며, 그 때와 시기를 하나님의 권한으로 돌리신다(행 1:7). 그러면서 예수님은 제자들의 민족적인 시각보다 훨씬 큰 세계적 시각에서 하나님의 나라와 통치를 위해 제자들을 준비시키신다.

대부분의 교회의 지도자들은 사도행전 1:8의 말씀을 ‘땅 끝에까지 가서’ 기독교의 복음을 전하라는 선교적 사명의 선포로 이해한다. 이러한 선교적 시각에서 보면 1:8에서 “땅 끝에까지”라는 표현이 핵심적인 문구로 부각된다.

그러나 성령이 너희에게 내리시면, 너희는 권능을 받고, 예루살렘과 온 유대와 사마리아에서, 그리고 마침내 땅 끝에까지, 나의 증인이 될 것이다(행 1:8).

이 본문을 제대로 이해하려면, 기독교와 교회를 확장하고자 하는 교회의 입장이 아니라, 부활하신 “주님”의 의도가 무엇이었는지 정확하게 파악해야 한다. “예루살렘과 온 유대와 사마리아에서, 그리고 마침내 땅 끝에까지”라는 문구는 복음이 전해지게 될 지역들을 나열한 것이다. 예수 그리스도의 복음은 이제 예루살렘에서 시작하여 로마제국의 심장부와 제국의 변두리 끝자락에까지 전파될 것이다.

그러나 사도행전 1:8에서 정말 중요한 핵심은, “주님”의 의도는, “예루살렘”이나 심지어 “땅 끝”이 아니다. 본문의 핵심은 로마제국의 전 지역에 가서 “나의 증인이 되라”는 데 있다. 십자가에서 죽으시고 부활하신 그리고 하늘의 보좌에 앉게 될 예수 그리스도가 누구인지 로마제국의 전역에 가서 증거하라는 것이다. 곧 만민에게 예수 그리스도가 “주님”으로 통치하신다는 기쁜 소식을 증거하라는 것이다. 그런 의미에서 이 본문의 말씀은 교회 안의 선교적 차원을 넘어 만민을 다스리는 통치자와 관련된 세계 정치와 관련되어 있다.

“주님”의 약속대로 예루살렘의 한 다락방에 모인 약 120명의 제자들은 유대인의 절기인 오순절에 성령의 충만함을 받았다. 성령은 바람의 소리로 다락방을 가득 채웠고, 불로 각 사람의 위에 임했다.

- 1 오순절 날이 이미 이르매 그들이 다 같이 한 곳에 모였더니
- 2 홀연히 하늘로부터 급하고 강한 바람 같은 소리가 있어 그들이 앉은 온 집에 가득하며
- 3 마치 불의 혀처럼 갈라지는 것들이 그들에게

보여 각 사람 위에 하나씩 임하여 있더니 4 그들이 다 성령의 충만함을 받고 성령이 말하게 하심을 따라 다른 언어들로 말하기를 시작하니라 (행 2:1-4).

다락방의 성령 충만의 사건을 해석할 때에 일반적으로 “다른 방언으로(새번역)” 말하게 되었다는 ‘방언사건’을 강조한다. 방언을 강조하는 오순절 계열에서뿐만 아니라 방언에 대한 비판적 시각을 갖고 있는 보수적인 교회의 지도자들도 이 본문을 방언사건으로 이해하고 해석한다. 혹은 성령의 은사를 중요시 여기는 성경해석자라면, 이 본문에서 성령이 바람과 불로 임하신 것을 지목하면서, 성령의 신비한 임재에 대한 경험을 강조하기도 한다.

그러나 성경 전체를 꿰뚫고 있는 ‘하나님나라’의 관점에서 보면, 120명의 제자들이 다락방에서 성령의 충만함을 받은 것은 로마제국과 만국을 통치하는 하나님나라의 군대가 세워진 사건이다. 물론 이들에게 주어진 무기는 총이나 칼이 아니다. 제자들은 땅의 황제가 거느리는 군사들처럼 폭력을 행사하는 세상의 무기로 무장하지 않는다. 하나님은 그런 무기로 세상을 통치하지 않으시기 때문이다. 하나님은 무력을 행사하게 하는 것 대신, 그들을 하나님의 영으로 충만하게 채우시고 그리스도 예수 안에 있는 “생명과 평안”(롬 8:6)의 복음을 선포하게 하신다.<sup>9)</sup> 제자들은 성령의 능력을 힘입어 전 세계에 다니며 만국을 통치하시는 하나님으로부터 내려온 기쁜 소식을 증거하게 되었다.

에스겔 37장에 나오는 마른 뼈들이 살아나는 환상은 사도행전

---

9) Al Tizon, “Preaching for Shalom: Life and Peace,” *Asian Journal of Pentecostal Studies* 19:1 (2016), 26.

2장의 다락방의 성령 충만의 사건을 예고한 것으로 보인다. 마른 뼈들은 이스라엘 백성이며(겔 37:11), 하나님은 그들에게 “생기”가 들어가게 하였고, 그들이 살아나 “큰 군대”를 이루게 하셨다.

그래서 내가 명을 받은 대로 대언하였더니, 생기가 그들 속으로 들어갔고, 그래서 그들이 곧 살아나 제 발로 일어나서 서는데, 엄청나게 큰 군대였다(겔 37:10).

본문에서 “생기(breath)”는 spirit(영), wind(바람), breath(호흡)으로 해석되는 히브리어 “רוח(ruah)”의 번역이다. 대부분의 한 글과 영어성경은 에스겔 37장에서 마른 뼈들 속으로 들어간 “רוח(ruah)”를 “생기”와 “breath”로 번역하였지만, 사도행전 2장의 성령의 충만함이 제자들에게 임한 사건과 연관시켜 볼 때에, “영(spirit)”으로 번역하는 것이 더 타당해 보인다. 바람이 들어간다고 마른 뼈와 같이 생명력을 잃어버린 이스라엘 민족이 살아나지는 못한다. 하나님의 영, 성령이 그들 속으로 들어가서 그들 가운데 역사하실 때에, 죽은 것 같은 이스라엘 민족이 살아가기 때문이다.

사도행전 2장 1-4절에서 오순절 날 이스라엘 민족을 대표한 120명의 제자들에게 성령의 충만함이 임했음을 증거할 때에, 중심 절은 마지막 4절로 보아야 한다: “그들이 다 성령의 충만함을 받고 성령이 말하게 하심을 따라 다른 언어들로 말하기를 시작하니라.” 그런데 4절을 이해할 때에 “다른 방언들(표준새번역)”과 “다른 언어들(개역개정)”을 강조하는 경향이 짙다. 특별히 전 세계적으로 방언을 강조하는 오순절 운동이 여전히 강세에 있는 상황에서, 4절에서 “다른 방언들”을 강조하는 것이 오히려 자연스러워 보일 수 있다. 그러나 알아들을 수 없는 언어를

구사하는 “방언”은 모든 종교에서 경험할 수 있는 보편적인 신비체험이다. 물론 성령은 예수 그리스도를 믿는 신자들에게 “방언”의 은사를 주시는 것은 분명하다. 하지만 모든 은사가 그렇듯이 “방언”으로 부분적으로 하나님을 체험하기는 하지만 하나님의 본질에 들어가게 하지는 못한다.

사실 다락방의 언어 사건은 종교적 신비체험으로서의 이상한 혹은 이해하지 못하는 언어를 구사하는 ‘방언사건’으로 보기는 어렵다. 성령의 충만함을 받은 제자들은 당시 세계 여러 나라에서 실제로 사용하던 언어들을 구사하게 되었기 때문이다(행 2:6-12). 그래서 “다른 언어들로”라고 표현한 개역개정 성경의 번역이 더 현실적인 묘사로 여겨진다. 그리고 다락방에서 제자들이 당시 실제로 사용하던 “다른 언어들”을 받아 사용한 것은 고린도전서 14장에서 바울이 언급하는 알아들을 수 없는 “방언”보다 더 높은 차원의 신비한 일이다.

사도행전 2:4에서 핵심 문구는 “다른 방언들”이나 “다른 언어들”이라기보다는 “성령이 말하게 하심”이다. 방언이나 다른 언어를 구사한 것이 신기한 현상이기는 하지만, 본문이 주고자 하는 핵심 메시지는 바로 “성령이 그렇게 말하게 하셨다.”라는 점이다. 이제 제자들은 자신들의 경험과 생각에서 나오는 말을 하지 않고, 하나님의 성령이 말하게 하심에 따라, 하나님의 나라를 로마제국에 속한 여러 나라들의 말로 선포하게 되었다.

#### IV. 베드로의 복음선포

예루살렘의 한 다락방에서 “주님”이 약속하신 성령의 충만함을

받은 제자들은 “성령이 말하게 하심을 따라” 복음 곧 기쁜 소식을 로마제국의 각 나라에서 예루살렘을 방문하고 있던 헬라파 유대인들에게 선포하였다. 사도행전 1:8의 “땅 끝에까지 나의 증인이 될 것이라”는 주님의 예고는 사도행전 2장에서 이미 이루어지고 있었다. 아직 제자들은 “땅 끝에까지” 가지는 못했지만, “땅 끝에” 살다가 예루살렘을 방문한 유대인들에게 복음의 기쁜 소식을 증거하게 되었기 때문이다.

“성령이 말하게 하심을 따라” 제자들은 어떤 복음을 전하게 되었을까? 무엇이 “땅 끝에서” 온 백성에게 기쁜 소식이 될 것인가? 누가는 누가복음의 연장선상에서 제자들을 대표한 사도 베드로를 통하여 로마의 황제의 지배를 받고 있는 로마제국의 백성들에게 “복음”을 증거한다. 누가는 역사적인 베드로의 복음선포를 2:14-36에 기록하고 있다. “역사적”이란 표현을 사용하는 것은 이 설교가 성령의 충만함이 임했던 그날에 베드로가 “성령의 말하게 하심을 따라” 증거한 사도의 첫 복음선포이기 때문이다. 다른 말로 하자면 사도행전 2장의 베드로의 설교는 “설교의 원형(the prototype of preaching)”이라고 규정할 수 있다.

베드로는 “성령이 말하게 하심을 따라” 사도로서 그의 첫 설교에서 세 가지 내용으로 복음을 선포하였다:

- 1) “성령이 말하게 하심”에 대한 변론 (2:14-21)
- 2) 예수님의 부활을 증언 (2:22-32)
- 3) 예수님의 “주와 그리스도 되심”을 증언 (2:33-36)

그는 먼저 헬라파 유대인들이 “새 술에 취하였다(행 2:13)”고 비난하는 것에 대한 변론으로 설교를 시작한다. 요엘서 2장 28-32절을



인용하면서, “새 술”이 아니라 요엘의 예언대로 ‘하나님의 영이’ 그들에게 임한 것임을 증거했다.

이어서 그는 당시 예루살렘의 유대 백성 가운데 가장 큰 논란이 되고 있었던 예수님의 부활에 대하여 증언하였다. 여기에서는 시편 16편 8-11절을 선포하면서, 다윗의 예언대로 하나님은 메시아로 오신 예수님의 “육신이 썩음을 당하지 않게(시 16:10)” 하셨다고 증언한다. 유대인들이 “법 없는” 로마제국의 총독을 통해 예수님을 십자가에 못 박혀 죽게 했지만, 하나님은 예수님을 “사망의 고통에서 풀어 살리셨다”고 베드로는 증언한다(행 2:23-24).

베드로의 복음선포는 예수님의 부활에서 멈추지 않았다. 예수 그리스도의 부활로 인하여 얻게 된 ‘참으로 기쁜 소식을’, 로마제국의 모든 백성들에게 미칠 ‘복된 소식’ 증거하였다. 하나님께서 부활하신 예수님을 “주와 그리스도가 되게 하셨다”는 것이다.

33 하나님께서는 이 예수를 높이 올려 하나님의 오른편에 앉히시고, 약속하신 성령을 주셨습니다. 예수께서는 아버지께로부터 받은 성령을, 여러분이 지금 보고 듣고 있는 것처럼 우리에게 부어 주셨습니다. 34 다윗은 하늘에 올라가지 못하였으나, 그는 말하기를 “주께서 내 주께 말씀하시기를, 내가 네 원수를 네 발아래 굴복시키기까지, 너는 내 오른쪽에 앉아 있어라” 하였습니다. 36 그러므로 이스라엘 온 집안은 확실히 알아 두십시오. 하나님께서는, 여러분이 십자가에 못 박은 이 예수를 주와 그리스도가 되게 하셨습니다(행 2:33-36, 새번역).

베드로는 34절에서 시편 110:1을 선포하면서 하나님께서 예수님을

하나님의 보좌 오른쪽에 앉게 하셨다고 선포하였다. “성령이 말하게 하심을 따라” 베드로는 예수 그리스도의 사건이 부활로 끝이 난 것이 아니었음을 증언하였다. 하나님은 부활하신 예수 그리스도를 자신의 보좌의 오른쪽에 앉게 하셨다. 그리고 유대인들이 십자가에 못 박아 죽였던 예수님을 “주와 그리스도가 되게” 하신 것이다(36절).

여기서 우리는 베드로의 설교에서 로마제국을 향한 진정한 복음은 예수님의 부활에서 멈추지 않았음을 보게 된다. 베드로가 전한 복음은 부활하신 예수님이 모든 백성의 “주님”이 되셨다는 사실에 방점이 찍혀 있다. 유대교 전통에서 예수님을 종교적 메시아로만 강조했다면, ‘이 예수를 그리스도가 되게 하셨다’고 증언하면 되었다. 그러나 성령은 베드로에게 예수님이 그리스도가 된 것만이 아니라 “주와 그리스도가” 되셨다고 증언하게 하신다. 그리고 예수님은 시편 110:1의 예언에 따라, 로마제국을 통치하는 “주님”으로서, 로마제국과 유대민족의 정치적 원수들을 그의 발아래 굴복시키실 것임을 베드로는 증거하고 있다.

## V. 한반도의 평화를 위한 복음의 선포

예수님은 유대인들에게 버림 받았고 로마제국의 통치자에 의해서 처형되었다. “근본 하나님의 본체(빌 2:6)”시며, “그 본체의 형상(히 1:3)”으로 오신 예수님은 세상에 머리 둘 곳이 없었다(마 8:20). 동족 이스라엘 백성은 그를 십자가에 못 박으라고 로마제국의 총독을 정치적으로 압박했고, 총독 빌라도는 예수님에게 죄가 없음을 알면서도 로마제국의 법을 불법적으로 적용하는 정치적인 판결을 내렸다. 예수님은

민족주의자들에게 버림을 받고, 제국의 통치자의 손에 처절하게 죽임을 당했다.

하나님은 이렇게 철저하게 외면당하고 처절하게 죽임을 당하신 예수님을 살리셨다. 살리셔야만 했다. 그리고 원수들의 악행에 대하여 그대로 지나치지 않고 분명히 심판하실 것을 알리셨다. 하나님은 원수들을 심판하는 권한을 부활하신 예수님에게 맡기셨다. 그리고 이를 위해서 예수님을 그의 보좌에 앉게 하시고, 원수들을 심판하게 하신다. 사도행전 2장에서 베드로가 선포한 시편 110:1은 하나님이 “주님” 되시는 예수 그리스도에게 그 심판을 맡기신 것을 분명히 증거한다.

주께서 내 주께 말씀하시기를 “내가 네 원수를 네 발판이 되게 하기까지, 너는 내 오른쪽에 앉아 있어라” 하셨습니다(시 110:1).

부활하신 “주님” 예수 그리스도의 심판이 있는 후에야 진정한 평화가 임한다. 하나님이 주시는 샬롬 곧 평화는 불의를 방지하지 않으신다. 하나님의 공의가 실현될 때에, 진정한 하나님의 평화가 세상에 내려온다.

한반도에서 하나님의 나라를 대적하는 왕들은 누구일까? 하나님은 부활하신 그리스도를 통하여 그들을 심판하실 것이다. 일본제국이 한반도를 침략하고 폭력적으로 우리 민족을 통치하면서부터 한반도에는 여러 왕들과 지도자들이 하나님의 나라를 대적하면서 악행을 저질러 왔다. 그리고 이러한 악행은 지금도 계속되고 있다.

중요한 것은 오늘 한반도의 그리스도인들은 “주님”이신 예수님의 편에서 있는가, 아니면 “주님”의 원수인 땅의 왕들의 편에서 있는가라는

질문이다. 한반도의 평화를 저해하는 요인 중의 하나가 그리스도인이라고 자처하는 우리들인지도 모른다. 아니 우리 그리스도인들이다. 교리적으로는 예수님을 그리스도라고 하고, 입술로는 예수님을 “주님”이라고 하면서도, 예수님을 진정한 “주님” 통치자로 인정하지는 않는다. 자신의 이념과 정치적 지향에 따라, 자신의 주를 세워놓고 그 주가 통치자가 되기를, 혹은 그 주의 계승자가 계속 한반도를 통치하기를 바라고, 돕고, 그 주를 위해 기도하고, 헌금하고, 심지어 목숨까지 내놓으려고 한다. 여기에는 좌나 우, 진보나 보수 모두 자유롭지 못한다.

진정한 한반도의 평화를 위해서 먼저 우리가 세워 왔던 땅의 주들을 위상으로 규정하는 용기가 필요하다. 그리고 초대교회의 제자들처럼 성령의 세례를 받고 우리가 세웠고 세우려고 했던 왕들과 주들로부터 자유함을 얻어야 한다. 그리고 모든 민족에게 진정한 평화를 주시는 “주님”은 부활하시어 하늘의 보좌에 앉아 세상 만국을 다스리시는 예수 그리스도임을 인정하고, “주님”을 “주님”으로 섬겨야 한다.

오늘도 “성령이 말하게 하심을 따라” 복음을 전하는 설교자는 “주님” 되신 예수 그리스도와 그의 심판을 증거한다. 사도신경의 고백처럼 “주님” 되신 예수 그리스도는 “산 자와 죽은 자를 심판하러 오신다.” 그리고 지금도 그의 천사들을 통하여 악한 통치자들을 심판하신다. 하나님은 이렇게 예수 그리스도 우리 “주님”을 통해 세상을 다스리신다. 이것이 한반도의 평화를 위한 복음이다. 누가 이 평화의 복음을 선포할 것인가!

## 참고문헌

- 이성민. “설교자의 누가복음 연구(1): 로마제국의 ‘주님’ 예수 그리스도.” 『신학과 세계』 2018년 12월.
- Al Tizon, “Preaching for Shalom: Life and Peace.” *Asian Journal of Pentecostal Studies* 19:1(2016). 27.
- Chung Yong-Han. “The Weeping Women in the Asian Context a Postcolonial Feminist Reading of Luke 7:36-50.” 『장신논단』 50 (4): 2018.11. 89-90.
- J. van der Watt. “The Meaning of Jesus Washing the Feet of His Disciples (John 13).” *Neotestamentica* 51.1 (2017). 34-37.
- James D. G. Dunn. “The Washing of the Disciples’ Feet in John 13:1-20.” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 61:3-4 (1970). 249-250.

# 한국기독교의 민족운동과 통일의 과제

서영석\*

## I. 들어가는 말

민족주의는 한국 기독교 이해에 있어서 중요한 문제이다. 특히 한국에서 민족주의는 구한말에 일어난 개혁운동을 시작으로 해서 일제 강점기에 민족의식이 강화되고 일제를 극복하기 위해서 민족 공동체의 보존과 독립을 추구하면서 본격적으로 발전하였다.<sup>1)</sup> 한국에 수용된 기독교가 한국 사회의 필요에 응답하면서 기독교가 한국 민족주의의 한 세력으로 역할을 하였거나 한국의 민족주의에 대해 상당한 영향을 미친것도 사실이다. 개화 초기 들어온 한국의 기독교가 민족문제에

---

\* 협성대학교 신학과 교회사 교수

1) 최영근, “민족주의에 대한 비판적 성찰을 통한 한국 기독교와 민족주의 접합에 관한 소고” 『장신논단 49(1)』 (장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 2017), 227.

일찍이 관심을 가지고 개화 초기나 일제 강점기하에서 민족문제에 대해 외면치 않고 적극 활동하였다. 때문에 개화기에 수용된 외래종교인 기독교가 한국 사회에 뿌리를 내리며 주류 종교로 자리매김할 수 있었다는 점을 간과할 수 없다.<sup>2)</sup> 그러므로 한국의 기독교는 구한말에 문명개화와 근대화의 통로로 인식되었다. 특히 1900년대 초 상동교회를 비롯한 기독교인들의 애국활동이 강력히 전개되었고 이후 기독교는 일제 강점기에 삼일운동과 실력양성을 추구하였던 민족운동에 깊이 참여하였고 핵심세력으로서 역할을 담당하였다. 결국 기독교의 민족운동은 일제하 항일활동에 큰 물결과 같이하여 교인이든 전국 교회의 조직망이든 일제의 침략에 저항하는 역할을 하였다.<sup>3)</sup> 이어서 해방 후에는 민족운동으로서 한국 기독교는 반공주의와 자유민주주의에 기반한 국가 건설의 주도 세력으로서 역할을 하였다.

본 글에서는 한국에 수용된 기독교가 사회와 민족 앞에서 어떤 역할을 하였는지를 살펴보면서 기독교의 민족운동의 형성과 전개, 특히 상동파의 활동과 일제 강점기의 기독교의 민족운동의 활동과 영향력을 논해 보고자 한다. 이어서 해방 후 민족문제의 사명을 가지고 있는 한국 기독교의 역할과 활동에 대한 간략히 다루고, 아직도 기독교 민족운동의 과제로서 우리 역사에 남아 있는 통일의 문제에 대해 생각하며 그 과제를 찾아보려고 한다.

---

2) 노치준, 『일제하 한국 기독교 민족운동 연구』 (서울: 다산글방, 1995), 36-37.

3) 민경배, 『일제하의 한국기독교 민족·신앙운동사』 (서울: 대한기독교서회, 1991), 199.

## II. 초기 한국기독교 민족운동

민족주의는 간단하게 정의하기가 어려운 복잡한 이데올로기이다.<sup>4)</sup> 왜냐하면 민족주의가 포괄하는 주제와 범위가 정치, 경제, 사회, 문화, 종교에 이르기까지 방대할 뿐만 아니라 이에 접근하는 학문적 방법론도 다양하기 때문에, 하나의 보편적 정의를 내리기가 어렵다. 한국 근현대사에 있어서 일제 강점기 이전까지 일어난 민족운동을 찾아보면 갑신정변, 동학운동, 갑오농민전쟁, 독립협회와 만민공동회, 의병운동, 애국계몽운동 등을 찾아볼 수 있다. 이 시기 조선의 개화기 기독교(개신교)가 반민족적이라고 비판을 받기도 하였지만, 그 이전에 들어온 천주교가 조선에 들어와 선교과정에서 조선 정부에게서 큰 비난과 박해를 받은 것과는 다르게 기독교 선교 초기부터 기독교가 곧 한국의 백성들에게 선한 영향력을 주고 있었다. 개화시기에 한국 백성들은 기독교가 근대화에 영향을 미친 것 이외에도 기독교가 위기에 처한 나라를 구할 수 있을 것이라는 판단 하에 구국의 방편으로 기독교로 입교하거나 관리들의 탐학을 피하여 백성들을 보호해 주는 차원에서 기독교인이 되기도 하였다.<sup>5)</sup> 김권정은 기독교 민족운동은 기독교적 이념을 바탕으로 민족공동체가 직면한 역사적 과제를 해결하고자 했다고 보고 있다.<sup>6)</sup> 결국 기독교 민족주의란 민족공동체가 직면한 시대적 문제들을 기독교적 신념과 가치에 입각하여 해결하고, 민족공동체에

---

4) John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.), *Nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 3-5.

5) 이만열, 『한국기독교와 민족운동』(서울: 보성, 1986), 19.

6) 김권정, 『한국 기독교 민족운동론과 민족운동』(서울: 국학자료원, 2015) 23.



기독교 신앙의 가치를 실현하기 위한 기독교의 정치적, 사회·문화적, 신앙적 운동이라고 정의할 수 있다. 3·1운동에서 나타나듯이 당시 독립선언문에 서명한 민족대표 33인이 모두 천도교와 기독교, 불교 대표 등 종교적 영향력 아래에서 활동하던 인물이었다는 점은 기독교를 비롯한 종교계가 종교입국론에 의거하여 민족운동에 참여하였다고 볼 수 있다.

### 1. 기독교 수용과 기독교 민족운동의 시작

19세기 말 기독교가 한국에 수용되면서 먼저 의료와 교육 활동을 중심으로 한 기독교 선교가 펼쳐지면서 육신의 질병으로 고통당하는 한국인들에게 치료해 주고, 근대 교육을 통해 한국인들의 정신을 개혁하고 근대시민이 되는 데 이바지하였다. 한국선교 초기에 기독교로 개종한 교인들은 예배와 성경공부 및 기도회 등의 신앙 활동에 참여했고, 교회를 통하여 신교육을 습득하고 토론 모임에 참여하여 토의법을 배우는 등, 민주주의 교육을 받게 되었다. 나아가 교회가 순수하게 예배를 드리거나 신앙 활동을 하는 것을 넘어서 사회 개혁을 하거나 국가의 문제를 논의하는 정치적 운동을 위해 모이는 기회를 제공하기도 하였다.<sup>7)</sup> 당시 조선의 계몽을 이끌던 언론에서도 기독교야말로 문명의 부강을 이끌고, 하나님의 도를 따라야 참 개화한 사람이라고 언급하면서 서양 각국의 기독교를 믿는 사람들은 하나님을 공경하고 이웃을 사랑하여 문명이 발달하여 백성이 풍족하고 나라가 부강하다고 강조하였다.<sup>8)</sup>

---

7) 김권정, 『1920~30년대 한국기독교인들의 민족운동 연구』(숭실대학교 사학과 박사학위논문, 2001), 172-178.

그러므로 교회나 학교를 비롯한 기독교 기관들이 당시의 사회문제와 정치적 현안에 대해 깊이 관심을 가지면서 자연스럽게 기독교와 민족운동의 만남이 이루어졌다. 기독교적 사회개혁운동으로서 이상승배 거부와 미신을 철폐하려는 노력은 이미 1890년대에 나타난다. 「독립신문」은 물론, 1897년에 창간된 두 개의 기독교 신문인 「조선 크리스도인 회보」와 「그리스도 신문」에도 자주 소개되고 있다.<sup>9)</sup>

## 2. 독립협회, 협성회 등의 초기 기독교 민족운동

기독교인의 정치사회적 활동은 독립협회운동과 관련되어 발전되어 나아갔다. 독립협회 운동이 당시 개화 개혁의 대중운동으로 전개되었는데, 기독교인들을 교회를 중심한 신앙 활동의 영역을 넘어서 정치 및 사회적인 영역에 대해 관심을 갖게 만들었다. 이러한 상황에서 교회는 태극기 계양, 애국가 보급, 고종탄일 경축회, 한글보급과 토론회 등의 활동을 펼쳤고, 이로 인해 한국의 기독교인들의 정치 및 사회의식이 고양되었고, 이러한 개혁운동은 교인들뿐만 아니라 국민들에게 대중화되는 계기를 갖게 되었다. 특히 태극기 계양은 주일이나 성탄절 등 각종 행사 때 교회나 기독교 계통의 학교 및 가정에서도 이루어지고 있었고, 어떤 경우는 십자가와 태극기를 나란히 계양하는 경우도 있었다.<sup>10)</sup> 또한 이러한 행사에서는 태극기 계양과 함께 다양한 애국가가

8) “우리 교회가 흥왕하면 나라이 더욱 문명하,” 「대한크리스도인회보」, 1898년 6월 1; “론설: 예수탄일,” 「독립신문」, 1898년 12월 24일

9) 「조선 크리스도인회보」 1권 6호, 1897년 3월 10일; 이만열, 『기독교 수용과 사회개혁』, 423.

10) “잡보,” 「독립신문」, 1896년 9월 5일.

불려졌다. 이러한 애국가の内容에는 충군애국의 정신이 담긴 여러 종류의 가사들이 교회를 중심으로 만들어져 보급되고 있었다. 달성회당(상동교회) 같은 경우에는 1896년 독립협회의 활동이 시작될 무렵부터 애국가를 지어 불렀는데, 독립공원을 건설하여 태극기를 게양하고 국민들이 합심하여 문명개화를 이루고 인민들이 자주하는 마음을 가져 대군주의 덕을 돕자는 충군애국을 노래하였다.<sup>11)</sup> 고종의 탄신을 축하하는 만수성결 행사에도 교회가 적극적으로 참여하였다. 선교사들은 군주인 고종과의 친근한 유대관계를 통해 기독교의 이미지를 좋게 하고 선교의 기회로 삼기 위한 도구로 이런 활동을 준비하였던 것이다. 연합행사로 많이 치러진 이 행사는 정동, 새문안, 남문안, 모화관, 동대문안, 연못골, 피마병문, 제중원, 달성회당 등 각처의 회당에서 대항제 폐하의 탄신을 경축하는 기도회를 가진 후, 이들이 장악원 대청에 함께 모여 집회를 갖기도 했다.<sup>12)</sup>

초기 기독교인들의 기독교 교리와 윤리에 입각한 사회개혁운동과 독립협회의 사회·민족운동을 기독교의 가르침의 한 형태로 받아들였다. 한국의 개화기에 기독교가 소개되고 국내외에서 기독교 신자들이 늘어나고 복음을 받아들이면서 기독교인들이 늘어나고 한국 사회에 영향력을 펼치게 되었다. 이때 기독교 윤리에 근거한 사회개혁운동을 일으키게 되었다. 기독교 윤리에 근거한 사회개혁운동은 우상숭배와 제사의 거부, 술, 담배, 아편의 금지, 그리고 혼례와 장례의 문제, 여성의 인권, 관리들의 부정부패와 같은 봉건적, 민족적 모순에 대한 비판과

---

11) “잡보: 대조선 달성회당 예수교인 등 애국가,” 「독립신문」, 1896년 7월 23일.

12) “잡보,” 「독립신문」, 1896년 9월 9일.

개혁노력으로 나타났다. 한편 초창기 기호지방의 개화파 지식인들에게 기독교 선교는 직접적인 복음전도보다 신교육을 통한 간접적인 문화선교 방식이 주종을 이루었다. 윤치호, 서재필 등 당시 지식인들은 문명개화의 맥락에서 기독교를 수용하였고, 이렇게 ‘서구 기독교 문명의 힘’의 사상적 세례를 받은 신지식층 학생들과 양반 개혁 관료출신의 지식인들은 배재학당 내의 협성회와 독립협회를 통하여 사회개혁과 민족운동을 전개하였다. 특히 기독교인들은 독립협회의 창립과 지부 결성 등에 적극적으로 참여하였고, 만민공동회를 비롯한 반봉건, 반외세, 애국계몽과 국권회복운동 등에 적극적으로 참여하였다. 이러한 독립협회의 민족주의 활동의 중심에는 바로 서재필, 윤치호 등 미국유학 출신의 기독교인이 있었고, 이승만 등 기독교계 인사가 만민공동회 운동을 계기로 사회적, 정치적으로 지도력을 갖게 되었다는 점을 주목해야 한다.<sup>13)</sup>

19세기 말 기독교를 수용한 상당수 한국인들은 1890년대 후반 ‘독립협회운동’ 등의 활동을 통해 현 사회와 정치의 상황을 배워나가면서 기독교 정치, 사회세력으로 등장하였다. 그러므로 한말과 일제 하 기독교의 영향력은 한국의 개화기에 민족 및 자본주의 진영의 중요한 집단이 되었고, 서양의 새로운 사조를 받아들이면서 민족운동을 전개하는 데 핵심적인 세력이 되었다.

하지만 선교사들은 한국교회가 정치문제에 간섭하는 것을 매우 우려하며 교회와 정치와의 관계를 분리하면서 교회의 비정치화 정책을 표명하였다.<sup>14)</sup> 이러한 교회의 비정치화 정책이 공식적으로 발표되었음

---

13) 장규식, “일제 강점기 기독교 민족주의 세력의 정치경제사상,” 『한국기독교역사연구 소소식(31)』 (1998): 37-42

에도 불구하고 개인 차원의 정치운동에 대해서는 금지할 수는 없었다. 국가의 위급한 상황에서 민권의식이 신장되어 감에 따라 개인은 물론 일반사회 단체 및 정치 단체에서 정치운동에 참여하였다. 그러므로 민족운동에 참여하는 교인들은 교회보다는 학교나 사회단체를 중심으로 활동하면서 대사회적 운동을 전개해 나갔다. 하지만 감리교에 소속된 상동교회 애플청년회는 이와는 다른 양상으로 활동을 펼쳐나갔다.

결국 기독교 민족운동은 기독교적 이념을 바탕으로 하여 ‘민족공동체’가 직면했던 역사적 과제를 해결하고자 했던 신앙의 실천운동이었다고 볼 수 있다. 예수를 믿고 개화기에 기독교에 귀의한 일단의 신자들은 민족문제와 기독교의 가르침이 별개라고 보지 않고 어려운 민족 현실을 보면서 당시의 민족공동체의 대내외적인 모순을 극복해 나갈 수 있는 방안으로 민족운동을 전개해 나간 것이다.

### 3. 기독교 민족운동의 유형과 방법

유동식은 한국의 ‘기독교 민족주의’ 운동은 다섯 가지 유형으로 나누어 정리하고 있다. 첫째, 대부분의 선교사들이 취했던 것으로 민족문제를 무시하지는 않지만, 교회와 정치를 엄격히 분리하자는 입장이다. 결국 기독교의 정치 참여에 대해 부정적으로 보는 견해이며 20세기 들어서면서부터 한층 기독교의 정치 참여를 억제하였다. 둘째, 안창호나 김규식, 차리석처럼 기독교 정신을 중요시하지만, 교회와 관계없이 민족의 독립과 구국운동을 전개하는 유형이다. 복음을 전하는 교회와 달리 개인적인 차원에서 구국운동을 전개하면서 애국, 독립운동을

---

14) 「그리스도신문」, 1901년 10월 1일.

피한 유형이다. 셋째, 이승만처럼 기독교를 통한 서구 제국과의 교류, 교회나 학교 조직의 힘을 민족독립운동의 중요한 수단으로 보는 입장이다. 넷째, 민족운동에서 교회의 역할을 중요시하면서도 비교적 온건하게 계몽이나 교육을 통해서 백성들을 깨우쳐 실력을 키우고 외교적 활동을 통해 윤치호처럼 민족운동과 교회운동을 하나로 합친 입장이거나 그 중간에 선 입장이다. 다섯째, 전덕기, 손정도, 현순, 이필주처럼 교회 안에서의 민족운동을 중시하는 입장이다. 즉 전인적인 인간 구원을 향한 선교의 일환으로 민족의 위기를 극복하고 독립을 이루려는 민족운동이다.<sup>15)</sup>

이중에 좀 더 살펴봐야 할 애국 계몽운동의 유형은 기독교 문명론에 입각하여 기독교를 통한 문명개화와 근대화를 추진함으로써 민족의 실력을 양성하고 민족의 회복과 독립적인 근대 민족국가가 형성되는 것을 추구하는 유형이다. 구한말에 기독교는 서양 근대문명의 기반과 근대화의 통로로 인식되었고, 기독교와 근대문명은 종종 동일시되었다. 독립협회 운동을 주도한 서재필은 한국에서 문명개화를 추구하는 데 가장 필요한 것은 기독교라고 보았고, 이를 통해 서양 제국과 같은 근대적 민족국가를 형성할 수 있을 것이라고 보았다.<sup>16)</sup> 이 유형의 기독교 민족주의는 실력양성과 애국 계몽운동을 통해서 이 사회를 바꾸어 나가는 것을 추구하였는데, 교회와 기독교 기관을 통한 점진적인 문화운동을 전개하였다.<sup>17)</sup> 이러한 인식하에서 기독교 민족주의가 잘

15) 유동식, 『정동제일교회의 역사(1885-1990)』(기독교대한감리회, 1992), 200.

16) Philip Jaisohn, "What Korea Needs Most," *The Korea Repository* (March 1896), 14-16.

드러난 분야는 교육이었다. 교육사업은 기독교가 초기부터 강조해왔던 선교의 일환이었다. 기독교 지도자들은 학교를 세워 민족의 일꾼으로 성장시켜야 한다는 확신을 가지고 있었다. 1923년 당시 장로교와 감리교 선교부가 설립한 초등학교의 수는 1,651개에 달하여 같은 기간 공립 초등학교 수의 거의 2배 가까이 육박하고 있었다.<sup>18)</sup> 기독교의 교육사업은 미션스쿨, 교회학교, 주일학교와 여름성경학교, 야학 등의 형태로 다양하게 전개되었다. 기독교의 교육적 사명과 관련하여 「기독신보」는 “조선 민족에게 기회가 도래하고 있으니, 사람을 준비시켜야 하고, 사람의 준비는 곧 교육”임을 역설하면서, 교육을 통한 인재양성을 민족을 위한 교회의 사명으로 강조하였다.<sup>19)</sup>

한국에서 기독교와 민족주의와의 연결의 대체적인 특징은 민족과 세계구원이라는 복음의 보편적 가치를 추구하면서, 민족공동체가 당면한 시대적 문제에 대한 기독교의 해답을 지향한다는 것이다. 민족공동체가 풀어야 할 과제를 배타적으로 이해하지 않으면서 복음의 보편적 가치 안에서 응답하고자 했고, 동시에 민족공동체 가운데 기독교적 가치를 실현하고자 하였다. 개인적 차원에서 기독교인이 무장투쟁이나 급진적 투쟁에 참여했다라도, 기독교와 민족주의가 접합된 기독교 민족주의에서는 대체적으로 급진적인 투쟁이나 정치적 민족운동과 거리를 두고, 온건하고 점진적인 기독교적 실천을 지향했다는 점도 공통점이라고 할 수 있다.

---

17) 박찬승, 『민족주의의 시대』(경인문화사, 2007), 89-103.

18) Horace H. Underwood, *Modern Education in Korea* (New York: International Press, 1926), 231.

19) “하기아동학교와 조선의 장래,” 「기독신보」, 1924. 6. 25. 사설.

기독교 민족운동은 기독교적 이념을 바탕으로 민족공동체가 직면한 역사적 과제를 해결하고자 하였고, 기독교의 가치를 사회와 문화에 적용하면서 민족공동체의 모순을 극복하고자 했던 운동이었다.<sup>20)</sup> 기독교 민족주의자들이 구한말 독립협회와 만민공동회에서 기원하여 일제 시기 부르주아 민족운동의 주요한 세력으로 발전해 나간 점을 면밀하게 분석하였다. 이들은 기독교계 학교, YMCA와 장로교 농촌부와 같은 기독교 기관, 그리고 동우회나 흥업구락부와 같은 사회단체를 중심으로 기독교적 신념과 시민적 자유주의와 자본주의 가치관을 결합함으로써 “근대 시민 육성을 통한 자유문명국가와 실력양성을 통한 자본주의 국가 건설을 추구”하면서 기독교 민족운동을 전개하였다.<sup>21)</sup>

### III. 상동파의 민족운동

#### 1. 상동교회와 전덕기 목사

상동교회는 미감리회 선교사 스크랜턴이 한국 선교 초기에 1885년 정동에서 의료사업으로 시작하여 1888년 남대문 지역에 자리를 잡고 전도한 결과 세워진 교회이다. 한국 선교 초창기에 상동교회는 남대문 지역을 중심으로 지역 주민들에게 봉사과 섬김의 좋은 이미지를 가지고 선교하여 교세가 급성장하였다. 1900년대 초에는 서울의 대표적인 교회로 발전해 나갔는데, 전덕기가 중심이 된 청년회에 수많은 애국지사들이

---

20) 김권정, 『한국 기독교 민족운동론과 민족운동』, 23.

21) 장규식, 『일제하 한국 기독교민족주의 연구』(해안, 2001), 377-390.



모여들기 시작하여 애국활동을 전개하기 시작하였다. 특히 1905년에 일어난 을사보호조약(乙巳保護條約) 강제 체결 시에 조직적인 반대 투쟁이 상동교회를 중심으로 전개되어 전국적인 주목을 받기 시작했다. 특히 구국운동과 관련한 상동교회의 역할은 매우 특징적이고 돋보였다. 상동교회는 초기에 스크랜턴 목사의 헌신적인 의료봉사와 복음전파로 인하여 주변 사람들의 마음을 얻었으며 남대문 지역에서 많은 수가 모이는 교회가 되었다. 특히 전덕기가 상동의 본처 전도사의 직을 맡으면서 당시 조국의 장래를 염려하는 청년들이 상동교회로 몰려들었고, 결국 민족운동 및 구국운동의 중심지가 되었다. 전덕기는 애국 청년들과 구국활동을 하면서 상동교회에서 목회의 일을 맡아보게 되었다. 전덕기는 1914년 세상을 떠날 때까지 민족 운동가들과 밀접한 관계를 가지면서 구국운동에 앞장서게 되었다. 당시의 풍전등화와 같은 시대적 상황에 민족운동은 곧 전덕기가 추구하는 신앙과 일치하고 있음을 확신하였기에, 상동의 전덕기는 상동교회를 중심으로 하여 민족운동을 강력히 전개해 나갔다. 전덕기가 목회하는 당시 상동교회는 구국운동을 원하는 전국의 모든 지식들이 쉽게 모이는 중심지였고, 전덕기 목사는 그 중심인물이 되었다.<sup>22)</sup> 그리하여 민족운동을 전개하면서 상동청년회는 강력한 민족 구국단체로 부각되어 있었다. 상동청년회는 상당한 수의 청년층으로 구성되었고, 사회의 저명한 인사들까지 포함되어 활동하고 있음을 보여준다. 이처럼 전덕기의 상동 청년회에 대한 활동과 영향력은 계속 확대되어 갔다. 1905년 청년회가 해산되기까지 구국운동과 민족운동의 근거지가 되었음을 일제도 파악하고 있었다.<sup>23)</sup>

22) 張錫英, “승리의 비결,” 『華泉 回顧錄』(益文社, 1976), 51.

23) 『顧問警察小誌』(韓國內部警察局, 1910), 96-97.

## 2. 상동청년회의 조직과 활동

1897년 9월에 상동교회에 청년회가 세워져 대내외적인 각종 행사와 사업을 전개하면서 활기를 띠었다.<sup>24)</sup> 또한 전덕기는 1902년부터 상동교회의 실질적인 목회자로 교회를 이끌어 갔다. 스크랜틴 목사로부터 신임을 받던 전덕기는 목회를 하면서도 교회 내에 엽잇청년회를 주관하면서 청년운동의 구심점이 되었고 청년회가 더욱 확장되기 시작하였다. 1903년 전덕기를 회장으로 상동청년회가 재건되면서 이동녕, 이준, 이동휘, 최남선 등 독립협회에서 교분관계에 있던 동지들이 모여들어 전덕기 중심의 청년 조직이 결성되어 회원 수가 증가하였다.<sup>25)</sup> 특별히 신앙적 동기가 아니더라도 구국운동을 위해 모이는 경우도 있어서 여러 사람들이 상동청년회에 참여하여 활동할 수 있었던 것이다.<sup>26)</sup> 이로 인해 독립협회 해산으로 구심점을 잃은 독립운동 세력들이 전덕기의 열린 자세와 나라 사랑의 열정으로 인해 뜻을 같이하는 애국 청년들이 모여들게 되었다.<sup>27)</sup> 그러므로 모인 애국 청년들은 상동교회에서 전덕기의 지도하에 기독교 신앙도 받아들이고 애국활동을 전개해 나갔다. 이즈음에 상동청년회에 모인 회원들은 전덕기, 구연영, 김진호, 김창환, 박용만, 서상팔, 여준, 우덕순, 윤태훈, 이관직, 이동령, 이승만, 이준, 이필주, 이회영, 이희간, 정재면, 조성환, 주시경, 최재학, 한규설, 이재극, 이상설, 민영환 등이었는데, 이들은 대표적인 애국인사들이었다.<sup>28)</sup>

24) “청년회,” 「조선크리스도인 회보」, 1897. 9. 8.

25) 이승만, “상동청년회의 학교를 설치함,” 「신학월보」 (1904. 11), 449.

26) 『조선감리회연회록』 (1906), 29-30.

27) 李炫熙, 『臨政과 李東寧 研究』 (서울: 一潮閣, 1989), 72-73.

28) 한규무, “상동청년회에 대한 연구 1897~1914,” 「역사학보」 (역사학회, 1990),

상동청년회는 1903년 5월 상동청년회의 새로운 임원을 선출하면서 조직을 일신하고 활발한 활동을 보이기 시작했다.<sup>29)</sup> 청년회 임원으로 회장에 전덕기, 전도(선교)국장에 박승규, 학문(교육)국장에 이은덕, 인제(구제)국장에 최재학, 다정(친교)국장에 박용만, 회계(재정)국장에 임상재, 통신(서기)국장에 공흥렬 등이 선임되었다. 회장 취임 후 전덕기의 활동과 행보가 눈에 띈다. 전덕기는 상동교회 엽윗청년회 회장 자격으로 1903년 11월, 정동제일교회 ‘보호여회 창립 3주년 기념식’에 참석하여 연설하였다.<sup>30)</sup> 전덕기는 상동교회의 청년회 조직뿐 아니라 서울과 인천, 평양 등지의 다른 교회 청년회 조직과 연결되었는데, 이는 후에 그가 엽윗청년회 조직을 통해 전국적으로 민족 운동가들을 연락할 수 있는 근거가 되었다. 이로 인해 상동청년회는 교회에 모여 단순히 기도하며 예배만 드리는 청년회가 아니라 국가의 안위를 염려하고 민족의 존망의 문제를 적극적으로 극복하려는 민족주의 성격을 지니게 되었다.

### 3. 상동청년회와 을사조약 강제 체결 반대운동

이러한 상황 가운데 기독교계의 대응을 살펴보면 다음과 같다. 미국의 훈령을 받은 선교사들과 한국교회 지도자들의 대부분은 정교분리의 원칙하에 을사늑약과 같은 국가의 위난에도 침묵하였다. 오히려 일본의 지배에 대해 이를 현실적으로 받아들이면서 하나님의 뜻으로

---

84-85.

29) 공흥렬, “밋음과 열심,” 『신학월보』 (1903.9), 395-400.

30) “정동보호여회 제삼차 돌날,” 『신학월보』 (1903.12), 539.

해석하는 자들이 많았다. 전체적으로 선교사들의 교회의 정치 불간섭에 대한 원칙이 있었지만, 일부 교회와 기독교인들은 이를 받아들이지 않고 일제의 침략에 저항하며 항일 민족운동에 앞장서는 역할을 하였다. 앞서 밝혔듯이 기독교의 민족저항운동으로서 강력하게 활동한 중심에는 상동교회 청년회가 있었다. 1905년 11월 1일 상동교회의 책임자인 스크랜턴은 청년회 집회 금지 및 야학교 폐쇄조치를 내렸다.<sup>31)</sup> 이로 인해 상동청년회는 큰 타격을 받은 상태였지만, 이러한 폐쇄조치에도 불구하고 전덕기와 상동청년회는 민족운동을 계속해서 전개해 나갔다. 일제의 ‘보호조약’ 체결의 음모가 드러나자 상동청년회에서는 구국기도회를 통하여 반대하는 여론을 형성하게 되었다. 이 같은 일제의 국권 침탈의 야욕을 우려하면서 11월 10일 저녁에 “尙洞青年會에서는 會員千餘名이 國家禍機燃眉 息을 憤慨 訶야 至於相扶痛哭”<sup>32)</sup>하는 기도회가 개최되었다. 이처럼 상동청년회에서 시작한 구국 기도회는 11월 18일 ‘을사 5조약’이 체결된 직후에는 감리교·장로교·침례교 등 초교파적 모임으로 발전되어 여러 교인들이 참석한 가운데 매일 오후 2-4시에 열렸다. 이 모임은 전덕기·정순만 등이 주도하는 가운데 상동교회에서 수많은 사람들이 모여 간절한 구국기도회로 열렸다.<sup>33)</sup> 당시 민족 언론지에서는 청년들이 이때 발표된 구국 기도문을 다음과 같이 소개하면서 전국에 이 소식을 알렸다.

萬王之 王이신 하나님이시여 우리 韓國이 罪惡으로 沈淪에 드렀스

31) “W. B. Scranton’s letter to Dr. Leonard,” Nov. 1. 1905.

32) 『大韓每日申報』, 1905.11.12.

33) 정교, 『大韓季年史 下』(국사편찬위원회, 1957), 191.

미 오직 하나님밖에 빌디업사와 우리가 一時에 祈禱호오니 韓國을  
불상히 녀이사 耶利未亞와 以賽亞와 但以理의 自己 나라를 爲호야  
懇求함을 드르심갓치 韓國을 救援호사 全國 人民으로 自己 罪를  
悔改호고 다 天國 百姓이 되어 나라이 하나임의 永遠호 保護를 맞아  
地球上에 獨立國이 確實케호야 주심을 耶蘇의 일흠으로 비옵나니  
다.<sup>34)</sup>

구국 기도문에서 최악에 빠진 한국을 불쌍히 여기셔서 전 국민이  
자기의 죄를 회개하고 천국백성이 되게 해달라는 간구와 하나님의  
영원한 보호를 받는 독립국이 되게 해달라고 간절히 기도하는 모습을  
보여주고 있다. 구약에 나오는 예레미야, 이사야, 다니엘의 나라사랑의  
간구처럼 국권회복과 독립을 간절히 기도하였다. 상동교회에 모여  
간절히 구국을 위한 기도회가 진행된 가운데 이들의 구국의 신앙이  
행동화하는 방향으로 전개되었다.

#### 4. 신민회와 상동교회

1905년 을사늑약으로 외교권이 상실되어 일제의 한국지배가 노골  
화되는 가운데 종래의 계몽주의적인 온건한 방법으로는 구국을 이룰  
수 없다고 생각하고 새로운 구국 방법으로 만든 비밀결사 조직이 신민회  
이다.<sup>35)</sup> “대한신민회 통용장정”에서 신민회의 목적과 이념에 대해서  
다음과 같이 밝히고 있다.

---

34) 『大韓每日申報』, 1905.11.19.

35) 신용하, “新民會의 創建과 國權恢復運動,” 『韓國學報』 제 8, 9집 (서울: 일지사, 1977), 51; 신용하, 『韓國民族獨立運動史研究』 (서울: 을유문화사, 1986), 18-19.

本會의 目的은 我韓의 腐敗한 思想과 慣習을 革新하여 國民을 維新케 하며 衰頹한 發育과 産業을 改良하여 事業을 維新케 하며 維新한 國民이 統一聯合하여 維新한 自由文明國을 成立케 한다.<sup>36)</sup>

즉, 실력양성을 하여 온 국민이 연합하여 국권을 회복한다는 것이 신민회의 목적이었는데, 이러한 목적과 이념을 실천하기 위하여 신민회는 구체적인 사업을 추진하기로 하였다.<sup>37)</sup> 신민회는 한말에 나타난 민족 항일운동단체 중에 가장 핵심적이고 강력한 조직으로 볼 수 있다. 이러한 '신민회(新民會)가 결성되는 과정에서 '상동파'<sup>38)</sup>의 역할이 매우 컸는데, 신민회 창립과 활동에 있어서 상동파로 불리는 민족운동 세력이 중심적인 역할을 하였음은 그동안 이미 여러 연구를 통해 밝혀졌다.<sup>39)</sup>

상동교회 내에 설립한 학교의 이름을 '청년학원'이라 한 것은 '청년을 가르쳐 인재를 배양하자'는 뜻과 함께 '상동교회 엽윗청년회에서 설립한 학교'란 뜻을 나타내고자 함이었다.<sup>40)</sup> 청년학원의 설립에 있어

---

36) “大韓新民會通用章程,” 慎鏞廈, 『韓國民族獨立運動史研究』, 30.

37) 慎鏞廈, “新民會의 創建과 國權恢復運動,” 『韓國學報』 제 8, 9집 (1977), 51.

38) 상동파란 상동교회 교인들과 그 교회에 출입하는 독립투사들을 총칭해서 쓰는 말이다. 일반적으로 전덕기와 친분이 있거나 상동교회 교인이면 상동파라 부르지만 신앙여부를 떠나 전덕기의 영향을 받으며 독립운동을 벌인 애국지사들을 포함한다. 상동교회 교인과 상동교회에서 세운 공옥학교·상동청년학원의 교사·학생, 상동청년회 회원들을 비롯한 수많은 애국지사들이 포함된다. 전택부, “상동파-그 역사와 독립꾼들,” 『토박이 신앙산맥』 (서울: 대한기독교서회, 1982)

39) 윤경로, 『105인사건과 신민회 연구』 (서울: 일지사, 1990), 180-182; 송길섭, 『민족운동의 선구자 전덕기 목사』 (서울: 세신문화사, 1985), 86-90; 이현희, 『臨政과 李東寧 研究』 (서울: 潮閣, 1989), 103; 윤춘병, 『전덕기 목사와 민족운동』 (서울: 감리교출판사, 1996), 17-88; 조이제, 『한국 감리교청년회 100년사』 (서울: 감리교청년회 100주년 기념사업위원회, 1997), 70-76.

서 선교부에서 지원되는 자금의 도움 없이 국내외를 포함한 원근 각지에서 수많은 사람들이 찬조하고 협력하여 개교 및 운영 자금을 충당했다는 점은 민족교육에 있어서 자립정신을 보여주는 것이었다. 먼저 독립협회 해산 후 그 일부가 전덕기 목사가 있는 상동교회의 청년회로 모여들었고, 독립협회 이후 독립정신은 상동교회에서 함양되었다는 점이다. 다음은 전덕기가 상동교회에서 목회하면서도 청년회 회장직을 맡아가며 청년회를 이끌고 있었다. 그리고 상동청년회에서는 매주 목요일 7시에 집회를 갖고 예배와 기도 그리고 독립협회 때와 다른 격렬한 시사토론과 논쟁이 있는 청년모임을 진행하였다는 점이다. 또한 사회가 잘못 되어가고 국가 위난의 때를 맞아서 청년회의 간부들을 중심으로 상동교회 지하실에서 '결사구국'을 목적으로 비밀결사의 모임을 만들었는데, 이것이 무형의 모임 곧 신민회의 모임이었다. 이상의 설명들을 종합하면 이미 상동의 전덕기를 중심으로 모여든 애국청년들이 구국의 목적으로 신민회란 비밀결사의 모임을 만들었다는 것이다. 안창호가 1907년에 신민회를 조직했다는 것은 이미 상동교회 안에 상동파 핵심 인물들이 비밀결사 모임을 만든 후 안창호가 귀국해 조직을 확대, 발전시켰다고 봐야 할 것이다. 안창호는 전덕기가 신민회 조직에 있어서 신민회 창립 당시 발기인으로 참여했고 신민회 중앙조직인 중앙총회 평의원 겸 재무를 맡았다고 진술하였다.<sup>41)</sup> 그리고 전덕기는 신민회 지방조직인 경성총감(京城總監)을 맡아 서울 지역의 회원 확보와 관리

40) 리승만, 「신학월보」, Vol. 4, No. 11, 1904, 446-447.

41) 도산기념사업회, 『속편 도산 안창호』(서울: 삼협문화사, 1954), 87. 안창호는 1932년 재판 과정에서 신민회 창립 발기인으로 자신을 포함하여 이갑·유동열·이동휘·이동녕·양기탁·전덕기 등 7인을 지목하였다.

를 담당하였다.

상동파의 민족운동의 전개과정을 보면 독립협회(1896년) → 상동청년회(1903년) → 상동청년학원(1905년 청년회 해산 이후) → 신민회(1906년)에 이르는 민족운동 흐름을 정리해 볼 수 있다.<sup>42)</sup> 상동청년회가 1905년 11월 해산당한 후 이전과 같은 기능을 다하지 못하여 이미 운영되고 있었던 청년학원의 조직체를 통하여 신민회를 태동, 발전시켜 나갔다고 보아야 한다. 그러므로 상동교회는 신민회의 산실이며 그 운동의 핵심본부였으며, 신민회의 핵심 인물들이 대부분 상동교회를 중심으로 활동한 기독교인이었음을 알 수 있다. 결국 상동교회는 애국 청년들과 민족주의자들이 모여 그들의 사상을 펼치고 국권회복을 위하여 활동하는 장소를 제공하게 된 것이다.<sup>43)</sup>

#### IV. 임시의정원과 임시정부의 수립 과정에서의 기독교인의 활동

임시정부 수립에 있어서도 기독교인들의 역할이 매우 컸다. 1919년 4월 10일 독립임시사무소의 역할이 원활치 않아 그날 밤 10시부터 회의가 진행되었다. 손정도와 이광수의 제의에 따라 각 지방 대표회를

---

42) 일제가 작성한 「조선독립운동의 기원」이란 자료를 보면, 일제는 한국독립운동의 맥락을 '독립협회→상동청년회→망명자들의 해외독립운동'으로 파악하고 있었다. 즉 독립협회가 해산되자 그 회원들이 대거 상동청년회로 들어왔고, 이들이 다시 해외에서 독립운동을 벌였다는 것이다.

43) 李炫熙, 『臨政과 李東寧 研究』, 71.



먼저 구성하기로 하여 29명의 인물을 선출하였다. 밤을 새워가며 제1회 회의가 개최되었고 다섯 가지 중요한 의제가 논의되었다. 회의체의 이름을 ‘대한민국 임시의정원’으로 정했다. 이는 대한민국이라는 국가를 세우며 최초의 입법 기관으로 임시의정원을 출범시킨 것이다.<sup>44)</sup> 임시의정원 29명의 명단을 살펴보면, 각 지방대표라고 불리었지만 대부분 서울과 경기, 충청 지역 출신이었다. 종교적으로 보면, 기독교인 11명, 대종교인 7명, 확인되지 않은 사람 11명이다. 그런데 대종교인 가운데 이동녕, 이시영, 이회영 등은 한말 기독교단체인 상동청년회에서 활동하면서 기독교에 입교한 인물들이고, 신석우와 신익희는 나중에 기독교인이 된 인물들이다.

초대 임시의정원 의장은 이동녕, 부의장은 손정도, 서기에는 이광수와 백남철이 선출되었다. 이후 손정도는 임시의정원 부의장으로 시작하여 임시의정원 의장, 임시정부 평정관, 임시정부 의정원법 기초위원, 1921년에는 임시정부의 교통총장을 역임하면서 임시정부와 의정원의 조직체계를 잡는 데 깊이 참여하였다.<sup>45)</sup> 두 번째 결정사항은 국호와 연호를 제정하는 것이었는데, 여기에서 ‘대한민국’으로 결정되었다. 셋째로 정부 조직과 내각 구성원을 선발하였다. 이 회의에서는 국무총리를 수반으로 하여 국무원에 내무, 외무, 재무, 교통, 군무, 법무의 6부를 두도록 하였다. 상해 임시정부는 각 부의 대표자들을 총장이라고 명명하였다. 그러나 총장 선출 결과 대부분 상해에 있지 않아 실제 업무를 진행시킬 차장을 두기로 결정하였다. 그 결과 다음과

44) 김명배, “대한민국임시정부 수립과정에서 기독교 민족주의자들의 역할,” 『한국교회사학회지』 제51집 (2018년 12월), 123.

45) 김명배, 위의 글, 125.

같은 정부의 편제와 인물로 임시정부가 출범하였다. 임시정부 초대 각료 총 14명 가운데 7명이 기독교이었다. 특히 임시정부의 수반인 국무총리 이승만, 내무총장 안창호, 외무총장 김규식은 해외 독립운동의 대표적 지도자들로 일찍이 기독교에 입교하여 기독교 신앙으로 민족의 독립운동을 해오던 지도자들이었다. 또한 외무차장 현순은 정동교회 목사로 임시정부 탄생의 산파 역할을 하였고, 교통차장 선우혁은 신한청년당의 일원으로 국내에 파송되어 평안도 지역의 3.1 운동을 이끌어낸 기독교인이었다. 이외에도 군무총장 이동휘는 기독교에 입문하여 한때 강화지역에 학교를 세우고 전도활동을 했던 독실한 기독교 신자였고 상동교회에서 활동 했던 인물이었으며, 법무총장 이시영도 상동청년회의 일원으로 활동하였다. 이러한 사실로 볼 때 대한민국 임시정부 수립은 사실상 기독교 인사들이 주도했다고 해도 과언이 아니다.

## V. 해방 후의 상황과 기독교의 문제

1945년 8월 15일 해방 이후 한국은 완전한 독립 국가를 이루지 못하고 미소 양군의 남북한 분할 통치가 되는 상태를 맞이하였다. 우리의 의지에 상관없이 1945년 8월 미국을 중심으로 한 연합군이 일본에게 승리한 이후 한반도 남반부는 미군정 지배에 들어갔다.<sup>46)</sup> 해방을 맞은 지도자들은 이제 어떠한 나라를 만들어야 하는가에 대한 과제를 가지고

---

46) 정용석, 『미국의 대한정책』(일조각, 1976), 113-15.

의견을 내고 조직을 만들고 활동하기 시작하였다. 새로운 국가건설이라는 과제 앞에 다양한 정치세력이 등장해 본격적인 움직임이 일어나기 시작했다. 해방의 기쁨보다 분단된 조국의 아픈 현실이 민족의 앞에 장애가 되었고, 과거의 일제하 민족운동과는 다른 차원의 민족적 과제가 남겨져 있었다. 해방 이후에도 민족주의는 분단된 국가와 사회를 통합하고 국가변영을 이루는 국민통합과 국가발전의 이데올로기로서 역할을 하였다<sup>47)</sup>.

한편 해방 이후 한국교회는 우선 일제의 탄압으로 무너진 교회를 재건하는 일이 급선무였고, 한편으로는 국가건설운동에 참여하여 새로운 정부를 수립하는 데 참여하는 것이었다. 해방 이후 일제 탄압으로 교회를 떠나 숨어 있었거나 고통을 받던 교회의 지도자들이 교회 재건에 앞장섰지만 교회의 대결과 분열현상이 나타났다. 국가적 측면에서도 시급한 일제 잔재청산보다는 민주주의와 공산주의 사이의 사상적인 대결이 전국적으로 나타났다. 해방 후 기독교 세력은 정치 및 사회단체를 조직하여 건국운동에 참여하기 시작했다. 그리고 대한민국 정부가 수립되면서 남한은 민주주의를 국가의 정체성으로 삼았다. 이처럼 남한의 경우 기독교인 지도자들은 해방정국에서 정치적, 사회적, 종교적 영향력을 행사하며 대한민국 정부수립의 주도적인 세력으로 참여하였고, 기독교의 신념과 사회·정치적 이념은 반공주의 국가형성에 있어서 중요한 세력으로서의 역할을 하였다.<sup>48)</sup> 한경직 목사를 중심으로 기독교 신앙에 토대를 둔 민주주의 국가를 건설하고자 활동하였던

---

47) 박찬승, 『민족주의의 시대: 일제하의 한국 민족주의』(서울: 경인문화사, 2007) 89-103.

48) 이은선, “한경직의 민족복음화 운동,” 『장신논단 44-2』(2012. 7), 256-82.

부분이 그 예이다.

1945년 8월 15일 해방이 되자, 일반 지도자들의 활동 이면에서 교회 지도자들은 교회와 나라를 다시 세우는 일에 관심을 가졌다. 특히 무너진 한국교회를 세우는 일이 무엇보다 시급하였다. 왜냐하면 이미 1945년 7월 일본의 강압적인 종교통합정책으로 인해 일본기독교 조선교단으로 한국교회가 흡수되었다.<sup>49)</sup> 먼저 교회 조직 움직임을 보인 쪽은 친일세력이었다. 이 교단에 관여했던 목회자들은 해방이 되자 조선기독교단으로 바꾸고 그 조직을 계속 유지하면서 기득권을 유지하려 하였다. 그들은 결국 1945년 9월 8일 38선으로 북의 교회 대표들이 참석할 수 없을 것이란 이유 때문에 우선 남쪽만의 교회 대표들로 구성된 남부대회를 소집했다.<sup>50)</sup> 그러나 새문안교회에서 소집된 이 모임은 개회 벽두에 변홍규, 이규갑 목사 등을 중심으로 수십 명의 감리교 대표자들이 감리교 재건을 선언하고 퇴장함으로써 소란을 빚었다.<sup>51)</sup> 하지만 이때 그 자리를 계속 지킨 감리교 목사들도 상당수 있었다. 이들은 장로교 목사들과 협의하여 ‘교단’체제의 존속을 논의했다. 그들은 그해 11월 27일부터 30일까지 정동제일교회에서 재차 모임을 열었다. 그때 정식 명칭인 조선기독교남부대회가 생겨났다. 남부대회는 먼저 단일교회를 유지하여 비록 일제에 의해 강압적으로 형성되기는 했으나, 그동안 교파별로 나뉘어 불필요한 경쟁과 마찰을 경험했던 만큼 하나가 된 교회 조직을 만들겠다는 의도가 있었다.<sup>52)</sup> 또한 해방

---

49) 이덕주 · 서영석 · 김홍수, 『한국감리교회역사』(도서출판 kmc, 2017), 344.

50) 김양선, 『韓國基督教解放十年史』(大韓예수교長老會總會 宗教教育部, 1956), 50.

51) 위의 책, 50-51

52) 김춘배 『筆苑半百年』(성문학사, 1977), 123.

이후 해외에서 귀환하는 기독교 지도자들인 이승만, 김구, 김규식 등을 통하여 기독교적 정권 창출의 기회를 삼아 이를 위해 단합된 기독교의 힘을 보여주기 위해서 단일 교회 조직이 필요하다는 의도를 가지고 있었다.<sup>53)</sup> 하지만 시급한 일제 잔재청산과 왜곡된 역사에 대한 심판이 당시 과제였기에 이들의 입장이 쉽게 받아들여지지 않았다. 그러므로 남부대회의 활동이 한계를 보였고, 1946년 4월 30일부터 5월 20일까지 정동제일교회에서 열린 제2회 남부대회를 계기로 교파 환원을 받아들이기에는 이르렀다.<sup>54)</sup> 결국 단일 교회 정치 조직의 꿈을 갖고 출발했던 남부대회는 시작한 지 1년 만에 실패로 끝났다. 해방 후 한국 기독교는 자신의 문제를 잘 처리하지 못하여 비난받을 수밖에 없었다. 해방 이후에도 역시 기독교는 민족문제를 통하여 자신의 이미지를 새롭게 해야 하는 과제를 가지고 있었다. 즉, 해방 후 기독교의 역사적 과제를 살펴보면 당장에는 식민지 잔재청산과 신탁통치로 인해 갈라진 민족의 통일이었다. 그리고 사회적으로는 민주화를 통한 인권운동이요 민족적으로는 통일운동이었다고 볼 수 있다. 그러나 한국교회는 해방 이후 교단의 분열에다 신학적으로는 보수와 진보로 분열되어 통일에 관련된 논의나 기독교인이 실천해야 할 사회적 책임에 대해서도 합의나 일치된 의견을 같이하지 못하였다.

식민지하에서 해방된 민족에게 주어진 가장 중요한 과제가 식민잔재를 청산하고 민족정기를 회복하는 일이었다. 이는 식민지하에서 왜곡되고 부패되고 상실되었던 민족정신을 회복하여 사회적 기풍을 쇄신하여 민족적 정통성을 재건해야 하는 과제였다. 여기에는 정치·사

---

53) 김양선, 앞의 책, 50.

54) 『朝鮮基督教南部大會 第二回議順序』(1946. 4), 30-52.

회·경제 등의 분야와 문화생활 속에 스며든 식민잔재가 포함되지만, 무엇보다 중요한 것은 인적 청산, 즉 친일파 청산이었다. 그러나 해방 후 한국 사회의 식민잔재 청산, 특히 친일파 청산은 실패했다. 또한 국토 통일의 과제도 안고 있었다. 해방 후 우리 민족사가 당면했던 중요한 과제는 국토 분단의 해소였다. 우리의 힘으로 조국의 광복을 맞이하지 못한 결과로 외세에 의해 이뤄진 국토분단이 민족을 가로막았다. 그러나 분단을 해소하는 일은 우리 민족의 과제였다.

## VI. 전후의 한국의 통일에 대한 노력

6.25전쟁 후 남북대결이 치열하게 전개되고 남북 간에 적대적 사고를 가지고 1950년대에서 1960년까지 남북관계에서 반공정책이 주를 이루어 왔다. 1970년대부터는 반공과 통일에 대한 문제가 활발히 논의되기 시작했다. 그 예로서 남북 정부에 의한 1972년 “7.4공동성명서”를 채택한 이후에도 한국교회는 1950년대에서 1960년대에 걸쳐 갖고 있던 냉전적 태도를 그대로 유지했다.<sup>55)</sup> 그러면서 한국교회 진보 진영에서 1980년대에 이르러 통일운동에 관심을 가지면서 한국교회가 통일운동에 박차를 가하기 시작했다. 하지만 1980년대까지 비교적 “복음주의적 교회는 교회의 선교라는 관점에서 북한선교를 북한의 복음화 및 북한교회 회복과 재건을 주장”<sup>56)</sup>하는 입장에서 서 있었다.

---

55) 전석재, “남북통일을 향한 한국교회의 선교역사,” *The Korea Society of Mission Studies* 44(2016): 347-375.

56) 위의 책, 351.

한편 에큐메니컬 입장을 견지하는 교회는 “하나님의 선교”라는 개념과 “통일은 선교”라는 입장을 가지고 통일문제에 대하여 관심을 가지기 시작했다. 1980년대에 진보적인 교회 지도자들은 “한국기독교교회협의회”(NCKK)를 중심으로 통일운동에 앞장서는 동안, 복음주의 교회들은 비교적 북한선교의 관점에서 통일을 다루면서 선교단체를 조직하기 시작하였다. “한국기독교교회협의회”에서 마련한 “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회선언”(1988)에서는 평화적 통일이야말로 “하나님의 명령”이자 “선교적 사명”이라고 규정하였다.

예수 그리스도는 ‘평화의 종’ (엡 2:13-19) 으로 이 땅에 오셨으며, 분단과 갈등과 억압의 역사 속에서 평화와 화해와 해방의 하나님나라를 선포하셨다(눅 4: 18, 요 14:27). ...같은 피를 나눈 한 겨레가 남북으로 갈라져 서로 대립하고 있는 오늘의 이 현실을 극복하여 통일과 평화를 이루는 일이 한국교회에 내리는 하나님의 명령이며, 우리가 감당해야 할 선교적 사명(마 5:23-24) 임을 믿는다.<sup>57)</sup>

이어 “한국기독교교회선언”(1988)에서는 통일의 내용을 다음과 같이 규정한다.

통일은 민족이나 국가의 공동선과 이익을 실현하는 것일 뿐만 아니라, 인간의 자유와 존엄성을 최대한 보장하는 것이어야 한다. 국가나 민족도 인간의 자유와 복지를 보장하기 위해서 있는 것이며,

---

57) 한국기독교교회협의회, “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회 선언,” 한국기독교교회협의회통일위원회 편, 『남북교회의 만남과 평화통일신학: 기독교통일운동 자료 및 신학논문 모음집』 (한국기독교사회문제연구원, 1990), 20.

이념과 체제도 인간을 위해 존재하는 것이기 때문에 인도주의적 배려와 조치의 시행은 최우선적으로 고려되어야 하며, 다른 어떠한 이유로도 인도주의적 조치의 시행이 보류되어서는 안 된다.<sup>58)</sup>

남북한이 공유할 수 있는 종교의 환경적 영역을 넓혀가는 것이 진정한 의미의 민족화해를 이룩하는 것임을 깨닫는 일이다. 그 영역들을 찾아내어 분석하고 이해하는 일들이 선행되어야 할 선교의 과제이다. 통일을 통하여 남북을 치유하자는 넓은 의미의 선교를 보려는 통일 지향적 성향을 가지고 있다. 이는 과거와는 달리 전향적인 관점에서 한교협은 '분단극복과 평화지향의 통일운동'이라는 하나님의 선교에 기반을 둔 평화통일운동을 전개하기 시작했다. 나아가 남북한이 서로 화해, 기존체제를 인정하며, 서로를 신뢰하는 가운데서 평화통일운동의 저변확대, 의식의 변화, 변화된 생활, 이산가족에 대한 관심, 군축, 평화협정, 주변국가와의 연대, 미국 바로 알기, 북한과 북한교회 바로 알기, 남북교회의 교류와 협력, 북한동포 돕기 등의 실천방안을 구체적으로 제시하였다.<sup>59)</sup>

진보적 통일선교 운동이 평화와 정의를 한반도에 실현하는 교회의 선교로 주장할 수 있었던 배경에는 세계 교회에 붙었던 평화운동이 자리 잡고 있었다. 먼저 교회협의회로 대표되는 진보적 기독교 통일운동은 한독교회협의회 이후 교회가 선교적 관점에서 통일의 주체가 될 수 있다는 확신을 얻게 되었다. 국토 통일을 부차적인 것으로 생각하면

---

58) 한국기독교교회협의회 통일위원회 편, 앞의 책, 23.

59) 임흥기, "한국교회 평화통일운동과 선교과제," 『북한선교정책 공동세미나 자료집』, 대한 예수교장로회(통합) 남북한선교통일위원회, 한민족선교정책연구소 (2002. 6. 12).



서 상호 교류와 동질성 유지를 우선시하는 독일교회의 노력은 공산주의와 대치하는 같은 분단국가로서 남북교회 교류의 가능성과 중요성을 발견한 신선한 자극이었다. WCC 또한 지구촌 정의와 평화 운동은 남북을 반공 이데올로기 구도에서 인식하던 기존의 틀에서 벗어나 정의와 평화의 관점에서 한반도 문제를 바라볼 수 있는 계기를 만들어 주었다. 진보진영이 추진하는 통일운동의 지향점을 한반도 평화와 정의의 실현이라는 관점으로 바라보도록 자극했다. 또한 정의와 평화의 문제는 한북미교회협의회에도 영향을 끼쳤다.<sup>60)</sup> 한반도에서 경험되는 모든 민족적 모순은 분단에서 기인된 것이며, 그 모순 이면에 한반도 분단을 지원하는 미국의 정책과 상호 적대감을 조장하는 반공이 있다고 지적하였다. 이런 관점에서 한북미교회협의회는 분단을 극복하기 위해서 상호 적대감의 해소가 필수적인 요소임을 강조하게 되었고, 이것이 곧 통일선교운동의 전략과 목표가 되었다. 교회협의회로 대표되는 진보적 기독교 통일운동은 서독교회를 통해서 평화적 교류의 가능성과 중요성을 바라보게 되었고, 한북미교회의 대화를 통해 상호 신뢰를 통한 화해를 그 선교적 전략과 목표로 삼으면서 최종적으로 한반도의 평화와 정의를 구현해 나가려는 노력을 하게 된 것이다. 결국 진보적 기독교 통일운동은 국제협의회를 통해 통일운동의 선교적 가능성, 독일의 사례, 정당성, 평화와 정의 그리고 선교적 전략과 목표, 적대감 극복을 통한 화해를 발견해 가며 교회의 선교운동으로서의 근거를 강화시켜 나갈 수 있었다.

그럼에도 불구하고 이후로 통일선교운동이 그 이전보다 활성화되지 못하였다. 그 이유로서는 여러 가지의 원인을 찾을 수 있겠지만,

---

60) 통일문제위원회, 『한국교회 평화통일운동 자료집』, 70-71.

한 가치를 지적한다면 진보적 기독교 통일운동이 추진했던 이념적 대결의 극복과 평화 정착이란 주제가 당시 기존의 교회나 기독교인들이 남북통일의 문제를 선교로서 공감하고 참여하기에는 너무나 이상적이고 추상적이었다는 점이다. 따라서 일부 기독교계 인사들이 한반도의 평화와 통일에 대해 새로운 지평을 열어준 것은 높이 평가할 수 있으나, 남북한의 군사적 대립의 현실과 일반 국민의 정서에 영향을 주기에는 한계가 있어서 모든 교회가 참여하는 운동으로 확대되기는 어려웠다. 하지만 최근 남북 화해의 바람이 불어오고 남북의 평화와 화해에 대한 관심이 정부 차원에서만이 아니라, 민간 차원 내지는 기독교계에서도 관심을 더해가며 통일운동에 힘쓰고 있는 상황이다. 그러므로 한국기독교계가 민족의 화해와 평화를 만들어가야 하는 새로운 전환점의 시점이라고 할 것이다.

## VII. 남북의 하나됨에 대한 제언

### 1. 평화와 통일의 비전 제공: 기독교는 한민족에게 미래의 비전을 제시해야 한다

앞서서 살펴본 것처럼 상동파의 대표적인 인물 전덕기가 배운 성서의 메시지는 “가난한 이에게 복음을, 갇힌 자에게 해방을, 억눌린 이에게 자유를, 병든 자에게 건강을, 고통 받는 이에게 평안을 준다.”는 것이었고, 이 말씀은 결국 전덕기와 상동파들에게 신앙훈이 되었다. 이들이 이해한 복음의 핵심은 하나님나라였다. 즉, 하나님나라를 사모하면서 하나님 사랑과 이웃 사랑을 실천하는 것이었다. 이러한 하나님

라를 사모하는 신앙정신은 전덕기의 민중사랑, 애국애족 정신, 그리고 상동파 인물들의 나라사랑 정신이 되었다. 전덕기는 교인들과 상동파 동지들에게 하나님나라를 소개하고, 이를 이루기 위해 자신을 던지고 동지들에게 비전과 소망을 주었다. 결국 그는 왜 우리가 독립운동을 벌이며, 민족을 위해 헌신해야 하는지를 몸소 보여주었다. 그러므로 상동파 독립 운동가들은 강력한 신앙 및 사상 무장을 하였고, 신민회에 참여한 인물들처럼 목숨을 바쳐서라도 민족을 위해 일하는 인물들이 모여든 것이다.

전덕기의 바른 신앙과 비전 제시는 애국자들을 상동으로 불러 모았다. 그리고 이들은 국내외에서 독립운동의 지도자로 활약했다. 전덕기가 「신학월보」에서 1904년 기고한 “마땅히 깨울 일”<sup>61)</sup>을 통해 그의 신앙에서 우러나오는 애국사상을 엿볼 수 있다. 전덕기는 우리 민족이 삼천 년이나 깊이 잠들어서 일어나지 못하고 있는데, 사지가 묶인 결박을 풀려면 오직 성령의 능력으로만 가능한데, 이 민족 운동포들이 깊은 잠에서 깨어 나와 성령의 힘을 의지하여 깨어 일어나자고 역설하였다. 성령의 힘, 즉 신앙의 능력으로 청년들이 일어나고 나라가 바로설 수 있을 것으로 보았다. 기독교 지도자인 전덕기는 젊은이들을 비롯한 동포들에게 교육을 강조하였고, 기독교의 영향력, 즉 성령의 힘을 역설하였다.

이제 기독교는 이 사회에 큰 비전을 제시해야 한다. 우리 민족에게 주어진 사명이 무엇인지를 알려주어야 한다. 한반도의 통일은 민족의 꿈이고 기독교 민족운동에 있어서도 가장 중요한 과제이다. 이제 기독교는 통일의 큰 꿈을 보여주어야 한다. 한반도의 통일은 결코 전쟁을

---

61) 「신학월보」(1904. 10월호), 442-444.

통해서도 안 되고, 일방적인 흡수통일이 되어서도 안 된다. 하나님의 역사를 믿고 먼저 화해자로서 평화의 사도로서 서로 용납하고 품어줄 수 있는 큰 그릇을 가져야 한다. 과거 전덕기가 일제의 압제 가운데도 소망과 비전을 가지고 이 민족이 필히 독립을 이루어야겠다는 확신을 가지고 활동한 것처럼, 이 시대에 우리는 민족을 위한 우리의 몫을 담당해야 한다. 그동안 남북이 화해하지 못한 것을 회개하고 민족화해에 선구자적 역할을 하여야 한다. 그리고 북한 선교를 위해 비전을 제시하고 기도하며 평화를 만드는 노력을 아끼지 않아야 한다.

## 2. 교육을 통한 지도자 양성: 포용력 있는 지도자

전덕기의 목회와 민족운동은 배타적이지 않았다. 신앙인이건 비신앙인이건, 부자건 가난한 자이건, 높은 자이건, 비천한 자이건, 배운 자이건, 무식자이건 상관치 않고 이들을 모두 품에 안았고 개방적인 자세로 누구와도 손을 잡고 함께 갈 수 있었다. 교파와 사상을 초월해서 함께 일했고 자신보다 남들과 조국을 먼저 생각하였다. 이 때문에 상동의 전덕기에게로 수많은 사람이 모여들었다. 지식인을 비롯한 애국 청년들과 민족 지도자들이 전덕기와 함께 모여 나라의 운명을 걱정하고 나라를 구할 방도를 찾았다. 상동에 모인 애국자들이 다른 생각과 입장을 가졌을지라도 전덕기의 용광로에 용해되어 함께 같이 민족운동에 참여한 것이다.

전덕기 목사 주위에 사람들이 많이 모여 있었던 가장 큰 이유 중의 하나가 바로 그의 포용력 때문이었다. 민중계층이 상동교회로 많이 몰리게 된 것은 단지 지리적인 조건이나 외적인 위안처로 삼기 위해서보다는 전덕기 목사의 넓은 포용력과 지도력 덕분이었다. 또한

지식인 계층의 인사들이 상동교회로 모여들고 전덕기를 중심으로 구국 운동을 하게 되었는데, 그 이유도 역시 전덕기 목사가 모든 애국인사들을 품어줄 수 있는 큰 그릇이었다는 점이다. 각기 다른 견해를 가지고 있는 이들의 중재자 역할을 하거나, 이들의 다른 입장을 전덕기의 신앙과 인격의 용광로에 용해시켜 하나가 되게 만드는 힘이 있었을 것이다.

이러한 전덕기의 모습으로 볼 때 지금의 사회 및 종교 지도자들이 얼마나 당파, 교파주의에 빠져 있는지, 정치와 종교를 분리시켜 안주하고 있는지, 역사의식 없는 자세로 현실에만 매여 사는지, 자신의 명예와 이익만을 생각하지는 않는지를 철저히 반성해야 한다. 이제 전덕기처럼 우리 민족의 숙원인 평화적 통일을 위해 화해와 일치를 가지고 기꺼이 빈 마음과 열린 자세를 가지고 나가야 함을 우리는 다시 확인해야 한다. 그리고 민족적 일군들을 양성하는 국민교육에 힘을 써야 한다. 이 시대 진정 전덕기와 같은 인물을 필요로 하기 때문이다.

그러므로 평화와 통일운동의 확산을 위해서 이 시대에 맞는 새로운 평화교육이 필요하다. 평화통일을 이룩하기 위해서는 모든 국민이 평화에 대한 바른 인식이 필요하다. 이제 통일교육에는 전쟁과 대립의 역사에서 형성된 남과 북의 적대적 불신의 해소와 아직도 잔존하는 반공, 멸공, 승공 등 반복적 자세의 수정이 요구된다.<sup>62)</sup> 이제 우리는 평화와 화해 협력을 추구하는 것을 중요 가치로 삼아 의식이나 가치관을 비롯하여 삶으로 살아내는 통일교육을 실시해야 한다. 특히 기독교 사상에 근거한 가치에 맞는 평화와 인권, 사랑과 배려, 함께 용납하고

---

62) 김한중, “평화교육과 전쟁사: 모순의 완화를 위한 전쟁과 교육의 영향,” 『역사교육연구』 18(2013), 92.

어울리는 삶, 세계 보편 가치에도 맞고 이 민족이 차츰 서로 이해하고 하나가 될 수 있는 핵심가치들을 적극적으로 발굴해서 교육과정 내용에 반영할 필요가 있다.<sup>63)</sup>

### 3. 신앙(말씀)실천운동: 행동하는 민족운동, 온전한 신앙의 삶 살기

종교운동으로서 민족운동을 전개했던 상동파를 비롯한 기독교 애국인사들은 민족의 장래를 위해 고난을 받으며 신앙 실천을 해나갔다. 특히 전덕기는 설교나 말에만 그치는 목회자가 아니라 설교한 것을 행동으로 옮기는 실천가였다. 그가 목회하는 상동교회가 주로 가난하고 소외당하고 병든 자들이 모여드는 곳이었기에 전덕기는 구휼과 치료, 나아가 죽은 후에 장례까지도 책임지는 진실한 사람이었다. 이렇게 말과 행동이 일치하는 그의 삶으로 인해 많은 사람들이 전덕기 목사에게 감화를 받고 그의 영향력 아래 있게 되었다. 즉, 말이나 글이 아닌 몸으로 “이웃 사랑”을 실천하였다는 것이다. 그가 1914년 죽었을 때 평소 그에게 신세를 지고 감화를 받은 수많은 사람들이 나와 그의 죽음을 슬퍼하며 상여 행렬이 10리나 될 정도로 기생, 백정, 불량배들이 죽음을 애도하였다는 데서 전덕기의 이웃사랑의 실천력을 실감하게 된다.<sup>64)</sup>

이처럼 전덕기는 기독교가 자신만을 위해 존재하는 것이 아니라 오히려 세상을 섬기기 위해 존재한다고 하는 것을 역설하였다. 전덕기는

---

63) 유재덕, “기독교 통일교육의 새로운 모색: 다문화주의를 중심으로,” 『기독교교육논총』 제42집 (서울: 한국기독교교육학회, 2015), 262.

64) 송길섭, 『민족운동의 선구자 전덕기 목사』 (1979), 103.

자신이 설교한 것처럼 온 마음과 몸을 다해 백성들을 사랑하고 나라를 살리는 목회를 하였다. 교회 안의 울타리에서 안주하고 인정받으려는 목회가 아니라, 고난을 무릅쓰고 참된 교회의 사명을 다하려는 역동적인 목회자였던 것이다.

그렇기에 전덕기 목사의 삶과 활동은 오늘날의 우리에게도 많은 교훈을 주고 있다. 기독교인이나 목회자가 성도들에게 하나님 말씀만 잘 전하고 기도만 열심히 하면 된다고 생각 할 수 있겠지만 진정한 교인, 혹은 진정한 목회자로서 이 땅에 진리를 선포하는 사람들이라면 이 땅에 진리가 뿌리내릴 수 있도록 몸으로 선포해야 한다. 가난한 자들을 위한 목회, 억눌린 자들을 위한 목회, 민족과 나라를 생각하는 목회, 이것이 전덕기의 목회였고 꿈꾸는 교회였다.

전덕기는 행동하는 민족운동을 이끌어간 인물이다. 삶을 통해 실천되는 신앙생활이 힘이 있다. 기독교의 강점은 말씀을 실천하는 것이다. 예수를 잘 믿는 것이다. 즉 얼마나 말씀을 실천하고 온전한 신앙의 삶을 사느냐가 중요하다. 전덕기 목사가 그랬던 것처럼 우리도 신앙 안에서 변화되어 하나님을 사랑하고 이웃과 나라를 사랑하는 실천 신앙인의 자세를 가진다면, 남북의 화해도 가능하며 북한 동포를 위해 기도하고 긍휼을 베풀고 먼저 손 내밀고 이들을 진정 품을 수 있으리라 본다. 민족화해와 평화 상생의 길은 먼저 우리가 어떻게 예수를 믿고 신앙 실천을 하느냐에 달려 있다. 결국 지금 한국교회의 과제는 예수를 잘 믿는 것이고 기독교에서 전하는 복음의 내용을 그대로 실천하는 것이다.

## VIII. 나가는 말

지금까지 한국기독교가 우리나라에 소개되면서 민족문제에 깊은 관심을 가지고 나라사랑의 역할을 해왔음을 살펴보았다 특히 해방 후 분단이 된 채 오랜 시간을 지나면서 남북이 하나 되지 못하고 대립적인 상태에 머무르는 형국이다. 이제 화해하고 용납하여 평화를 만들어가야 하는 책무가 우리에게 주어져 있다. 한국기독교 선교 초기부터 민족문제에 관심가지고 항일운동과 독립운동에 기독교가 기여하였듯이, 이제는 민족의 염원인 통일운동에 더 깊은 관심을 기울여야 할 때이다. 궁극적으로 하나 된 우리나라는 참된 나라, 하나님ی 다스리는 나라로 만들어야 한다. 분단 이후 남북한은 오랫동안 서로 대립한 채 살아왔다. 이념과 체제가 달라서 서로 공존하기 힘든 것처럼 보인다. 이러한 상황 하에서 쉽게 통일을 말하고 그리고 서로 하나 되는 것이 결코 쉽지 않을 것이다. 필자는 남북한의 통일 논의에서 무조건적 통일지상주의나 통일 만능론을 주장하는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 기독교에서 통일을 논하고 하나됨을 추구하는 의미는 남한과 북한 모두가 같은 핏줄이며 동일한 역사와 문화 속에 살았던 하나의 민족이라는 점이다. 이렇게 같은 민족이라는 데서부터 시작하여 서로의 연합과 일치를 이루어 나가는 살림 공동체를 추구할 수 있다. 여기서 평화와 신뢰를 기반으로 하여 남북이 연합하고 하나됨을 이룬다는 의미는 단지 정치적으로 남한과 북한을 하나의 나라로 통합하려는 것뿐만 아니라, 사랑과 평등 그리고 서로 존중하는 공동체로 새롭게 만들어가야 하는 과정을 만들어가야 한다. 이는 성서에서 말씀하는 것처럼 정의를 기반으로 보다 더 평화로운 나라로, 그리고 서로 상생하며 서로 존중할 수 있는 사회를 만드는



것을 의미한다. 이제 남북이 분단으로 인해 경험한 고통과 아픔을 더 이상 갖지 않도록 하는 새로운 한반도 사회 구조들을 세워야 하는데, 서로 이해하고 용납하며 기다리는 연합된 공동체로서 결국은 상호 일치를 형성해갈 수 있다

해방 직후 한국 기독교는 공산주의자들의 압제를 경험하여 이념적 대결의 첨병노릇을 했다. 이제 한국 기독교는 지금까지 북의 동족을 향해 가졌던 적대적 시각을 버리고 대결로 치달아왔던 남북 관계를 화해와 평화로 이끌어야 한다. 한국기독교는 이제 민족의 마음의 통일을 과제를 이룰 수 있어야 한다. 우리 기독교는 분명히 “이웃을 내 몸과 같이 사랑하라,” “원수도 사랑하라”고 하신 성경의 말씀을 실천해야 할 몫을 가지고 있다. 우리 민족의 비극인 국토와 체제의 분단과 이념적 대립, 그리고 과거 전쟁의 비극의 역사를 풀어나가는 것은 용서와 화해로서 가능하지, 증오와 보복을 통해서는 불가능하다. 기독교의 핵심 교훈과 진리의 메시지는 십자가의 사랑이다. 기독교에서 말하는 십자가의 사랑은 자기를 못 박은 원수까지 용서함으로 완성되는 것이기 때문이다. 아직 해결되지 않은 분단 상황에서 한국기독교의 민족적 사명과 선교의 과제는 그리스도의 사랑에 힘입은 이웃사랑과 화해에 있다.

## 참고문헌

- 노치준. 『일제하 한국 기독교 민족운동 연구』. 서울: 다산글방, 1995.
- 민경배. 『일제하의 한국기독교 민족·신앙운동사』. 서울: 대한기독교서회, 1991.
- 김권정. 『한국 기독교 민족운동론과 민족운동』. 서울: 국학자료원, 2015.
- . 「1920~30년대 한국기독교인들의 민족운동 연구」, 송실대학교 사학과 박사학위논문. 2001.
- 김명배. “대한민국임시정부 수립과정에서 기독교 민족주의자들의 역할.” 『한국교회사학회지』 제51집, 2018년 12월.
- 김상근. 『민족의 통일과 세계평화를 위한 한국교회의 공헌』. 한국기독교교회협의회 창립 70주년, 1994.
- 김양선. 『韓國基督教解放十年史』. 大韓예수교長老會總會 宗教教育部, 1956.
- 김춘배. 『筆苑半百年』. 성문학사, 1977.
- 김한중. “평화교육과 전쟁사: 모순의 완화를 위한 전쟁과 교육의 영향.” 『역사교육연구』 18. 2013.
- 김홍수. “한국교회의 통일운동역사에 대한 재검토,” 채수일 편. 『희년신학과 통일희년운동』. 서울: 한국신학연구소, 1995.
- “大韓新民會通用章程.” 慎鋪廈, 『韓國民族獨立運動史研究』 30.
- 도산기념사업회. 『속편 도산 안창호』. 서울: 삼협문화사, 1954.
- 민영진. “통일신학의 과제와 통일운동 실천 방안.” 『평화·통일·희년』. 서울: 대한기독교서회, 1995.
- 박찬승. 『민족주의의 시대: 일제하의 한국 민족주의』. 서울: 경인문화사, 2007.
- 송길섭. 『민족운동의 선구자 전덕기 목사』. 서울: 세신문화사, 1985.
- 신용하. “新民會의 創建과 國權恢復運動.” 『韓國學報』 제 8,9집. 서울: 일지사, 1977.
- 안교성. “통일신학의 발전에 관한소고.” 『한국기독교신학논총』 90. 2013.
- 유동식. 『정동제일교회의 역사(1885-1990)』. 기독교대한감리회, 1992.
- 유재덕. “기독교 통일교육의 새로운 모색: 다문화주의를 중심으로.” 『기독교교육논총』 제42집. 서울: 한국기독교교육학회, 2015.
- 윤경로. 『105인사건과 신민회 연구』. 서울: 일지사, 1990.
- 윤춘병. 『전덕기목사와 민족운동』. 서울: 감리교출판사, 1996.
- 이덕주·서영석·김홍수. 『한국감리교회역사』. 도서출판 KMC, 2017.

- 이만열. 『한국기독교와 민족운동』. 서울: 보성, 1986.
- . “기독교 수용과 사회개혁.” 『한국 기독교 수용사 연구』. 두레시대, 1998.
- 이은선. “한경직의 민족복음화 운동.” 『장신논단 44-2』. 2012. 7.
- 이현희. 『臨政과 李東寧 研究』. 서울: 一潮閣, 1989.
- 임흥기. “한국교회 평화통일운동과 선교과제,” 『북한선교정책 공동세미나 자료집』. 대한 예수교장로회(통합) 남북한선교통일위원회, 한민족선교정책연구소, 2002. 6. 12.
- 장규식. “일제 강점기 기독교 민족주의 세력의 정치경제사상.” 『한국기독교역사연구소소식(31)』. 1998.
- . 『일제하 한국 기독교민족주의 연구』. 해안, 2001.
- 張錫英. “승리의 비결.” 『華泉 回顧錄』. 益文社, 1976.
- 전석재. “남북통일을 향한 한국교회의 선교역사.” *The Korea Society of Mission Studies* 44. 2016.
- 전택부. “상동파: 그 역사와 독립꾼들.” 『토박이 신앙산맥』. 서울: 대한기독교서회, 1982.
- 정 교. 『大韓季年史 下』. 국사편찬위원회, 1957.
- 정용석. 『미국의 대한정책』. 일조각, 1976.
- 조이제. 『한국 감리교청년회 100년사』. 서울: 감리교청년회 100주년 기념사업위원회, 1997.
- 최영근. “민족주의에 대한 비판적 성찰을 통한 한국 기독교와 민족주의 접합에 관한 소고.” 『장신논단49(1)』. 장로회신학대학교 기독교사상과 문화연구원, 2017.
- 한국기독교교회협의회. “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교회 선언.” 한국기독교교회협의회통일위원회 편. 『남북교회의 만남과 평화통일신학: 기독교 통일운동 자료 및 신학논문 모음집』. 한국기독교사회문제연구원, 1990.
- 허문영 외. 『신통일대계 구현을 위한 구조분석』. 서울: 통일연구원, 2014.
- “우리 교회가 흥왕하면 나라이 더욱 문명하.” 『대한크리스도인회보』. 1898년 6월 1일.
- “잡보.” 『독립신문』. 1896년 9월 5일.
- “잡보.” 『독립신문』. 1896년 9월 5일.

“잡보.” 대조선 달성회당 예수교인 등 애국가.” 「독립신문」. 1896년 7월 23일.  
“청년회.” 「조선크리스도인 회보」. 1897. 9. 8.  
「조선 크리스도인회보」. 1권 6호, 1897년 3월 10일.  
“론설: 예수탄일.” 「독립신문」. 1898년 12월 24일.  
공홍렬. “밋음과 열심.” 「신학월보」. 1903. 9.  
이승만. “상동청년회의 학교를 설시함.” 「신학월보」. 1904. 11.  
「大韓每日申報」. 1905. 11. 12.  
「大韓每日申報」. 1905. 11. 19.  
「그리스도신문」. 1901년 10월 1일.  
“하기아동학교와 조선의 장래.” 「기독신보」. 1924. 6. 25. 사설.

『조선감리회연회록』. 1906.

『朝鮮基督教南部大會 第二回議順序』. 1946. 4.

『顧問警察小誌』, 韓國內部警察局. 1910.

Horace H. Underwood. *Modern Education in Korea*, New York: International Press, 1926.

John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.). *Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Philip Jaisohn. “What Korea Needs Most.” *The Korea Repository*, March 1896, 14-16.

# 한반도 통일선교신학

## —하나님의 주권과 인간의 책임

이병수\*

### I. 서론

1950년 6.25 한국전쟁 발발 후 70년이 지났다. 한국 기독교인들은 이스라엘이 바벨론 포로 생활 70년을 마치고 조국으로 귀환하는 역사를 회고하면서 대한민국이 전쟁과 분단 70년이 되는 2020년 이후에 남북한이 통일이 되는 해로 기대했을지도 모른다. 구약의 열왕기·역대기·선지서는 이스라엘 백성이 하나님께 불순종, 우상숭배 범죄 때문에 하나님의 심판으로 칼과 기근과 역병을 겪고 포로로 끌려가지만 하나님께서 심판 이후 그들에게 구원의 약속과 회복의 소망을 주시는 것을 보여주었다. 우리 기독교인들도 이러한 소망이 지구상의 유일한 분단국가 한반도의 통일이 “여호와께서 시온의 포로를 돌려보내실 때에 우리는 꿈꾸는

---

\* 고신대학교 선교학 교수

것 같았도다”(시126:1)라는 이스라엘 백성의 귀환의 꿈이 현실로 이루어진 것을 동일하게 기대했다.

이런 통일에 대한 기대는 마치 벽시계 추가 좌우로 반복되는 그런 희망과 절망의 반복적 추세였다. ‘지옥에서 천국’으로 ‘천국에서 지옥’으로 널 띄기 하는 것 같은 한반도 통일에 대한 전망은 롤러 코스터였다. 예를 들어 1980년대 말의 공산주의 중추세력인 소련의 해체, 동구 공산권의 붕괴, 1990년 독일통일을 계기로 대한민국도 곧 통일이 이루어질 것을 기대하는 것으로 진행되었다가 그 열기가 점차 식어갔다. 그 후 1994년 7월의 김일성 사망과 그 이후 김정일 사망과 김정은 체제의 불안정으로 북한정권이 무너지고 자연스럽게 통일이 이루어질 것이라는 환상도 가지게 되었다. 그러나 우리가 생각하는 대로 북한정권이 한 지도자에 의해서 좌지우지하는 것이 아니라 한 국가를 이루는 비록 ‘악의 축’이라는 오명도 받았지만 정상체제의 국가였던 것이다.

이런 북한에 대한 접근이 김대중·노무현 정부의 통일정책에 의해 조금 더 북한과의 우호적인 관계를 가졌지만 이명박·박근혜 정부 이후 남북관계가 소강상태에 이르게 되었다. 하지만 문재인 정부는 취임 이후 적극적 대북정책을 취하는 가운데 통일의 꿈이 현실화될 수 있을 가능성을 엿보게 하였다. 하지만 2018년도 판문점 선언 이후, 최근 개성공단 폭파와 김정은 국무위원장과 북한 반응을 보면서, 통일이 다시금 요원하게 느껴지는 것이 현재의 상황이다. 연세대 교수 박명림의 지적처럼 “한국전쟁 당시 최초 격전장이자 최후 협상 장소였던 개성의 한 건물 폭파가 상징하는 오늘의 한반도 상황을 직시할 때, 지난 70년은 완숙과 충분은커녕 우리들의 미숙과 몽매가 너무도 크다는 점을 먼저 성찰하게 된다. 우리는 지금 70년 포로생활을 감내한, 오페라 <나부코>

에 나오는 ‘히브리 노예들의 합창’을 뒤집어서 불러야 할지 모른다.”

이와 같은 역사적 경험들을 겪으면서 많은 국민들은 통일에 대한 헛된 환상을 거부하고 철저하게 현실적 통일에 대한 입장을 지니는 것으로 진행하고 있다. 무엇보다도 젊은이들에게는 장차 통일에서 부담될 경제적 이유 때문에 통일담론에 대해 더 부정적 입장이다. 이런 상황 속에서 통일에 대한 이상론과 현실론이 끊임없이 교차하면서 통일이라는 것이 얼마나 힘들고 어려운가를 역사적으로 경험하게 된다. 통일이 될 것이라는 기대 가운데 ‘희망고문’에 지쳐 있는 것이 오늘의 현실이다. 그러면 우리는 통일에 대해 어떤 입장을 취할 것인가? 통일에 대한 희망을 포기하고 단지 남북한의 두 국가체제를 인정하고 평화롭게 사는 것이 가장 현실적인 대안인가? 아니면 어떤 희생과 어려움을 무릅쓰고라도 통일을 위한 모든 노력을 다 기울일 것인가? 전자의 입장에서 많은 학자들 중 통일보다 평화가 더 중요하다고 주장한다. 평화가 먼저 정착하면 자연스럽게 통일의 기회도 올 수 있다는 것이다. 하지만 평화정착을 생각하는 가운데 통일을 소홀히 하거나 무관심 가운데 두 국가로 존재하는 상황에 이르지 않을까 하는 두려움도 존재한다. 필자의 주장은 그런 현실적 입장은 유지하되 한민족의 통일이라는 것을 한 순간도 잊거나 포기해서는 안 된다고 생각한다. 이런 시점에서 독일통일을 반면교사로 생각해볼 때, 독일통일이 가능했던 것은 하나님께서 ‘한 민족 한 교회’라는 것을 초지일관 유지했던 동서독 교회를 통해 이루어졌다는 것을 상기할 필요가 있다.

그런 점에서 사도 바울을 예로 생각해 볼 수 있다. 사도 바울도 복음을 전하는 과정 가운데 유대인과 이방인의 벽을 넘어 모든 인류가 예수 그리스도 안에서 하나 되는 보편적 우주적 입장을 지녔지만,

그럼에도 자기 민족에 대한 사랑과 열정이 넘쳐나는 마음을 지니고 있었던 것을 로마서 9-11장에서 확연하게 볼 수 있다. “내가 그리스도 안에서 참말을 하고 거짓말을 아니하노라 나에게 큰 근심이 있는 것과 마음에 그치지 않는 고통이 있는 것을 내 양심이 성령 안에서 나와 더불어 증언하노니 나의 형제 곧 골육의 친척을 위하여 내 자신이 저주를 받아 그리스도에게서 끊어질지라도 원하는 바로라”(롬 9:1-3). 이런 점에서 한민족복음통일을 위한 우리의 노력은 매우 절실하게 끊임없이 지속되어야 한다.

## II. 통일선교신학은 믿음·소망·사랑의 관점에서 접근해야 한다

최근 통일과 관련하여 교회와 목회자 및 평신도들이 통일신학 및 통일선교신학에 대한 관심이 늘어나고 있다. 특히 고려대와 동국대는 오래전 통일관련 부분에 관심을 가지고 연구에 천착하였으며, 경남대가 운영하는 북한대학원대학교도 중요한 역할을 하고 있다. 오늘 한국교회 성도들이 많이 관심을 가지는 통일선교신학은 통일의 어려움과 현실적 문제들을 냉정하게 직시하되 성경적 관점에서 접근해야 한다. 통일이 하나님의 주권에 달려 있고 인간의 책임을 다하되 그것에 대해서 믿음·사랑·소망이라는 성경적 관점에서 접근해야 한다. 일부 전문가들은 통일보다 평화가 먼저라고 강조한다. 그 부분은 필자도 인정한다. 하지만 한반도가 평화의 우선성과 중요성을 강조한 나머지 상대적으로 통일에 무관심하거나 소홀히 하는 것도 심각한 문제라고 생각한다.



더욱이 심각한 위험은 통일의 가능성을 전면적으로 부정하여 통일에 대해 체념하는 분위기가 있을 수 있기 때문이다. 그런 점에서 통일과 관련해서 우리 가운데 “무관심과 무감동과 체념의 죄”가 있다고 말할 수 있다. 조직신학자 다니엘 L. 밀레오리(Daniel L. Migliore)는 “체념이란 인간 역사의 사악한 세력에 무조건적으로 묵종함을 의미한다. 실제로 무엇인가가 변화될 수 있는 가능성, 더 정확히 말해 무엇인가 더 나은 상태로 변화될 수 있는 가능성을 의심하고 비웃는 것이다. 도대체 우리와 다른 이들이 경험하는 이 불의, 공동체와 사회가 부분적으로 책임져야 하는 이 전쟁과 억압에 대해 뭘가를 말하고 행하는 것이 과연 무슨 소용이 있겠는가? 삶은 혼란스럽고 불공평하며, 전쟁과 가난은 영속적이고 불가피한 실재라는 사실에 그저 익숙해져야 하는 것 아닌가? 그런 생각들로 우리는 운명에 체념한다. 그러면서 내일도 오늘과 똑같으리라고 말한다. 이런 체념의 결과로, 더 큰 정의를 위한 작은 기회들과 평화와 화해의 방향으로 나아가기 위한 작은 조치들이 무시되거나 냉소적으로 일축된다. 이런 태도는 하나님의 형상으로 창조된 동시에 예수 그리스도 안에서 드러난 하나님의 약속의 상속자로서의 우리 운명을 부인하는 거짓된 증언이다.”<sup>1)</sup>

따라서 한국교회는 통일과 북한선교에 대해 이와 같은 체념, 무력감과 자괴감을 떨치고 통일과 북한선교에 대해 보다 희망적이고 긍정적이며 전향적 입장을 견지해야 한다. 이유는 역사의 주권자이시고 주권자이신 하나님의 전능하심에 대한 믿음과 하나님께서 고통 중에 있는 북한에 대한 사랑과 “소망의 하나님”(롬 15:13)이 분단의 고통과

---

1) 다니엘 밀레오리, 신옥수 역, 『기독교 조직신학개론』(서울: 새물결플러스, 2016), 274-5.

아픔 속에 신음하는 대한민국과 함께 하시기 때문이다. 이 소망의 예는 에스겔서에 나타나는 북왕국 이스라엘과 남왕국 유다가 하나가 되는 내용이다. “그 막대기들을 서로 합하여 하나가 되게 하라 네 손에 둘이 하나가 되리라”(에스겔 37:12)는 성령의 역사 가운데 이스라엘 민족이 하나로 회복되고 부흥하는 것처럼, 성령의 역사로 남북한이 하나 되어 열방과 세계의 복음화를 위한 제사장의 나라가 되기를 소망한다. 북한선교 및 통일선교는 지난 민주 정부들의 통일정책을 보면서 인간의 힘으로 불가능한 하나님의 절대적 주권 하에 이루어져야 한다는 마음과 자세가 필요하다.

### Ⅲ. 통일선교신학이란 무엇인가?

필자는 고신대학교에서 수년전 ‘통일선교’라는 과목을 학생들에게 가르쳐왔다. 처음에 그 과목을 개설하기 전, 제목을 생각하던 중 ‘북한선교’, ‘통일신학’, ‘통일선교’라는 세 가지 제목 중 어떤 것으로 과목을 개설할 것인지 고민한 적이 있다. 필자가 속한 학과가 국제문화선교학과이기 때문에 선교라는 단어가 들어가는 것이 필수적이라 통일신학은 적절하지 않고 북한선교와 통일선교를 두고 고민하던 중 동료 교수가 통일선교가 더 적절하다고 제안했다. 그래서 필자는 그 제안을 받아들여 통일선교라는 제목으로 과목을 개설하였다. 최근 ‘평화통일드림포럼’에서 한 통일 전문가와 대화 중 통일신학과 통일선교신학의 개념 정의도 필요하다는 제의를 받고 통일선교의 개념에 대해 더 고민하게 되었다. 필자에게 있어 통일신학과 통일선교신학의 차이점은 통일신학

이 남북한 통일을 위한 것이 목적이라고 한다면, 통일선교신학은 북한선교 및 남북한 통일만을 선교학적 관점에서 보는 것을 넘어 남북한 통일을 통해 열방과 세계를 선교하기 위한 제사장 나라가 되기 위한 것이 핵심이라는 판단이 들었다. 남북한 통일 자체가 우선 가장 중요한 것이지만 복음으로 이루어진 남북한 통일을 통해서 열방을 주님께로 인도하는 복음의 제사장적 사명을 감당하기 위한 점에서 통일선교신학이라는 명칭이 더 적절하다고 생각하게 되었다.

그 기초 하에서 통일선교신학이 다뤄야 할 과제들로는 첫째, 화해와 통일이라는 주제이다. 이것은 남북한 관계에서 정치적 주제일 뿐만 아니라 신학적 및 선교적 주제이다. 이유는 동족상잔의 비극은 미움과 증오의 죄에서 나온 것이기 때문이다. 사실 우리가 겪고 있는 모든 문제는 정치적·경제적·사회적 문제인 것 같지만 근원은 신학적 문제이다. 6.25라는 동족상잔의 비극은 가인이 아벨을 죽이는 형제살해에서 나온 것이기 때문이다. 이것을 극복할 수 있는 것은 진실과 정의 및 예수 그리스도의 십자가에 기초한 용서 화해와 치유가 없이는 통일은 불가능하기 때문이다. 성경은 무엇보다도 하나님과 화해, 인간과 화해, 자신과의 화해, 자연과의 화해를 강조한다. 이러한 화해 없이는 통일은 불가능하기 때문이다. 이런 점에서 남북통일을 신학적으로 연구하는 많은 학자들이 ‘화해론에 기반한 통일’을 강조하는 것이다. 둘째, 남북 간에 공존하는 체제 이념적·대립적 요소들 가운데 기독교와 공산주의·마르크스주의·민족 주체사상이 어떻게 대화할 수 있고 공존할 수 있으며 관계를 맺을 수 있는지를 기독교윤리와 정치신학의 견지에서 진술할 필요도 있다. 70년 이상 분단된 남북한 상황은 다른 어떤 것보다도 체제 이념적 차이가 크기 때문에 이념적 이해를 위한 노력과 그것에

대한 선교적 노력으로서 변증적 선교도 매우 필요하다. 셋째, 대한민국에서 통일 없이는 평화가 없다는 평화와, 통일보다 평화가 우선이라는 주장 사이 즉 평화와 통일의 상호관계를 정치적으로뿐만 아니라, 사회학적으로 그리고 역사신학적으로 살펴보아야 한다. 넷째, “통일된 한반도를 통해 열방에 하나님나라 완성을 이루기 위한 신학적 작업”으로 접근할 필요도 있다. 이에 대해 육하원칙으로 살펴본다면

## 1. 하나님의 선교(누구)

“한반도의 통일은 사람이 중심이 되는 인본주의가 아니라, 하나님이 중심이 되는 ‘신본주의’로 나아가야 한다.” 사람 중심이 될 때 이데올로기, 정치·경제 및 인간 이해관계에 따라 항상 변할 수 있지만 하나님 중심의 말씀 중심의 원칙에 입각한 통일정책을 펼칠 때 그것이 가장 확실하고 안전한 방법이 될 수 있기 때문이다. 그런 점에서 독일통일의 예처럼 한국교회가 하나님의 말씀에 입각한 흔들림 없는 통일정책의 중심에 서야 한다.

## 2. 복음통일(무엇을 가지고)

“무엇을 가지고 한반도 통일을 할 것인가?” “성경이 아닌 다른 이념을 가지고 통일 문제를 접근해선 안 된다.” 북한을 향해 접근하는 전략이 다양할 수 있으나 교회는 철저하게 성경적 접근을 시도해야 한다. 통일선교신학이 지향해야 할 것은 ‘복음으로 돌아가는 것’이다. 물론 통일에 대한 일반적 다양한 접근들이 있고, 하나님께서는 그런 일반은총적인 방법들을 사용하시기도 하지만, 그러한 방법들의 한계를

직시함으로써 복음으로 통일을 이룰 수 있도록 중심잡고 나아가는 자세가 철저하게 필요하다.

### 3. 한반도와 하나님나라(어디서)

“통일신학은 한반도와 하나님나라의 관계를 연구”해야 하며 통일이 되어 남과 북이 하나님을 드러내야 하고 하나님나라를 확장하는 도구로 쓰임을 받도록 해야 한다.

### 4. 성령과 전략(어떻게)

“한반도의 통일과 북한복음화를 위한 ‘어떻게’는 전략에 속한다.” “먼저는 성령의 역사를 구해야 하고, 실제적인 전략도 함께 세워야 한다.”고 강조했다. 특히 사도 바울은 그의 선교계획을 매우 치밀하게 세웠지만 성령님의 인도하심에 철저하게 민감한 선교적 대응<sup>2)</sup>도 한 점을 고려해서 남북한 통일문제를 접근할 때 면밀한 준비와 함께 변화무쌍한 변화 속에서 나타나는 남북한 문제를 성령님의 인도하심에 따라 민감하게 반응하면서 대응하는 선교전략이 되어야 한다.

### 5. 이미와 아직(언제)

선교학적으로 볼 때 선교와 종말은 항상 함께 간다(마 24:14 “이 천국복음이 모든 민족에게 증언되기 위하여 온 세상에 전파되리니 그제야 끝이 오리라”). 흑자는 사도행전 1장 8절의 땅 끝이 어디인가

---

2) 인터넷 신문 참조.

질문하는 중 그곳을 북한으로 보기도 한다. 하지만 통일선교의 시기에 대해서는 종말론적 창조적 긴장 속에서 통일이 이미 도래했으나 ‘아직’이라는 입장을 지니는 것이 매우 필요하다. 그래서 어떤 전문가는 “탈북민들이 이미 3만여 명이나 남한에 들어와 있는 현실을 볼 때 통일은 이미 시작되었으나, 아직 완성은 되지 않았다”면서 “아직 분단이지만 진정으로 한국교회가 성령의 은혜로 예수님의 심정을 가지고 북한 동포를 사랑할 때 ‘이미’의 통일을 앞당겨 누리게 되고, 보다 자연스럽게 그 바라던 ‘아직’의 통일도 현실로 찾아오게 될 것”이라고 설명했다.

## 6. 교회의 사명(왜)

한반도가 통일이 되어야 하는 이유에 대해 한국교회가 몇 가지를 생각한다면 첫째, 한반도가 우상숭배를 버려야 한다. 북한에서 김일성 김정일 김정은 우상숭배 체제 및 민족주체사상의 우상을 버리고 남한은 맘모니즘이라는 돈과 탐욕의 우상을 버려서 하나님께로 돌아오고 하나님을 경배하는 자들로 삼기 위함이고, 둘째, 열방을 위한 제사장의 나라가 되게 하는 것이다.

끝으로 통일 선교 신학은 한반도를 하나님나라의 관점에서 볼 필요가 있다. 그래서 한 전문가는 “한반도를 하나님의 통치의 장소로 만들어야 하며, 하나님의 통치를 이루기 위해선 복음으로 통일해야 한다.”라고 하면서 “복음통일은 성령의 역사이며, 나아가 교회의 사명의 완성을 이루는 것”이라며 “교회의 사명은 ‘열방을 그리스도에게로 이끄는 제사장적 역할’을 감당하는 것”이라고 강조했다.

통일선교신학의 목적은 통일된 대한민국이 열방을 섬기는 제사장의 나라 즉 선교적 통일대한민국이 되는 것이다. 하나님의 복음의 제사장 직분에 대한 언급은 사도 바울에게 잘 나타나 있고, 존 스토트는 “바울의 사역은 제사장 사역이었다.”<sup>3)</sup>라고 주장하는데, 이 내용은 다음의 구절에 잘 나타나 있다. “이 은혜는 곧 나로 이방인을 위하여 그리스도 예수의 일꾼이 되어 하나님의복음의 제사장 직분을 하게 하사 이방인을 제물로 드리는 것이 성령 안에서 거룩하게 되어 받으실 만하게 하려 하심이라”(롬 15:16). 이 복음의 제사장 직은 모든 그리스도인들에게 다 해당되고 무엇보다도 복음으로 통일이 이루어진 대한민국에게 주신 하나님의 사명이라고 볼 수 있다. 최근 아프간 사태의 비극을 보면서 열방을 주님께로 복음으로 인도하는 통일한국의 복음의 제사장 역할이 중앙아시아의 선교에 있어서 얼마나 중요한가를 깨닫게 한다. 통일한국이 복음의 제사장 나라가 된다면 북한을 통해 중앙아시아의 접근이 훨씬 더 용이할 것이다.

중앙아시아는 이슬람의 압바스 왕조(AD 680~750) 때인 722년, 지금의 카자흐스탄의 탈라스 전투에서 당나라가 패배하는 가운데 이슬람화 되었다. 그 지역의 대표적 무슬림 국가들이 우즈베키스탄(인구 약 3천 2백만, 무슬림 88퍼센트), 아프가니스탄(약 3천 6백만, 무슬림 99.7퍼센트), 카자흐스탄(약 1900만, 무슬림 73퍼센트), 키르기즈스탄(인구 660만, 무슬림 80퍼센트), 투르크메니스탄(인구 610만, 무슬림 90퍼센트), 타지키스탄(인구 약 900만, 무슬림 98퍼센트)이다. 이들을 위한 선교노력들이 중앙아시아 실크로드 선교회에서 이루어지고 있다.

전쟁의 폐허 가운데 하나님께서 대한민국을 복음화·산업화·민

---

3) 존 스토트, 『로마서 강해』, IVP, 506.

주화·선진화를 이룬 것은 열방을 복음으로 섬기기 위한 제사장의 나라로 사용하시기 위한 것이다. “그러나 너희는 택하신 족속이요 왕 같은 제사장들이요 거룩한 나라요 그의 소유가 된 백성이니 이는 너희를 어두운데서 불러내어 그의 기이한 빛에 들어가게 하신 이의 아름다운 덕을 선포하게 하려 하심이라”(벧전 2:9).

『문명의 충돌』의 저자 미국의 정치학자 사무엘 헌팅턴(Samuel P. Huntington)은 그가 작고하기 전에 한국을 방문해서 강연하는 가운데 동북아 평화는 한국이 중심이 되기를 희망한다고 주장했다. 그는 그 이유를 동북아에서 가장 복음화된 대한민국이 중국, 러시아, 일본 및 북한에 복음을 전함으로써 동북아가 복음으로 하나가 된다면, 그것이 바로 평화에 이르는 길이지 않겠냐고 제안한 적이 있다.

특히 북한선교는 북한을 선교의 전진기지로 사용하여 중국, 중앙아시아, 중동 및 유럽의 재복음화에 기여할 수 있다. 수년 전 시니어 선교 한국대표를 역임했던 이시영 장로는 필자와의 대화에서 북한교회의 성도들이 가지고 있는 영성과 경건, 특히 순교적 신앙이 무슬림 및 세계선교에 중요한 인적 자원으로 기여할 수 있다고 주장했다. 세계적인 금융회사인 골드만삭스는 북한의 지하자원과 값싼 노동력 그리고 남한의 기술과 자본을 합쳐 통일이 되면 2040년 한국경제가 독일과 일본을 추월할 것이라고 예측하고 있다. 물론 그런 경제적 효과도 매우 중요하지만 한국교회에게는 세계복음화를 위한 선교적 차원도 매우 중요하다. 중앙아시아는 터키와 이란의 전쟁터라고 해도 과언이 아닌 곳이다. 종족적으로 투르크계와 페르시아계, 종파적으로 이슬람의 수니파와 시아파의 충돌로 서로의 주도권을 쟁탈하기 위해서 끊임없는 긴장과 갈등이 존재한다. 그러나 대한민국이 북한과 복음으로



통일이 되고 하나가 된다면 중앙아시아 선교에 중요한 역할을 할 수 있다. 이것을 위해서도 남북한 통일과 북한선교를 위해 더욱더 진력하는 한국교회가 되어야 한다. 대한민국이 그렇게 되도록 한국교회 모두가 함께 기도하자. “하늘에 있는 것이나 땅에 있는 것이나 다 그리스도 안에서 통일되게 하려 하심이라”(엡 1:10).

복음통일, 이것이 가능하겠는가? 사도 바울의 비전은 에베소 교회만의 통일이 아니라 전 세계의 통일 우주적 통일을 지향한다. 동서독의 통일은 하나님께서 남북한 통일이 이루어질 것을 역사적 사례로 보여준 것이다. 남북한의 통일이 전 세계의 통일에 하나의 모범사례로 성령께서 역사하시리라 믿고 기대한다. 그래서 분단 상태에 있는 키프러스의 통일, 시리아 및 예멘 등 두 개로 나누어진 나라들이 복음 안에서 하나가 되리라 소망한다.

#### IV. 통일선교신학 접근 방법

역사의 발자취를 살펴보면서 성경에 기초해서 조직적인 신학을 복음적 및 실천적으로 철저하게 이루어지도록 해야 한다. 그런 점에서 방법론적으로 본 논문은 역사·성경·조직신학과 선교학적 접근을 취할 수 있다. 평화통일 선교신학 없는 통일은 시행착오, 반복적 실패 및 엄청난 혼란으로 야기된 통일정책에 대한 불신으로 인하여 교회로부터 통일에 대한 거부반응을 불러일으킬 수 있다. 특히 통일 및 북한 문제로 남남갈등이 심각한 가운데 잘못된 정책은 국가적·정치적·경제적·사회적·교회적·개인적 낭비를 초래한다. 따라서 그 기초에

해당하는 평화통일 선교신학은 매우 중요하다. 이 신학적 기초를 확립하기 위해서 한반도 평화통일선교와 관련한 세 가지 중요한 선언문<sup>4)</sup>을 역사적으로 먼저 살펴보고 관련된 성경을 분석하고 신학적 기초를 세우고자 한다.

## 1. “평화통일에 관한 기본선언”

통일에 대한 가장 중요한 문서로 88선언이라는 이름으로 불리면서 1988년에 발표된 이 선언문은, 냉전구도가 진행되던 당시의 상황에 비해서 상당히 진보된 신학적 내용을 담고 있는 선언이다. 대표적 통일신학 전문가 주도홍은 88선언은 “잠자는 한국교회의 통일 논의를 깨우는 촉매제”<sup>5)</sup>가 되었다고 주장한다. 김홍수는 이 선언문이 남북한 정부의 통일정책과 한국교회 통일운동의 관계를 통해 교회의 의제가 남북한 교차관계를 돌파하는 데 선구적 역할을 감당했던 것을 지적한다. “민족의 통일과 평화에 대한 한국 기독교회 선언문”은 1988년 연동교회에서 열린 한국기독교협의회(NCCK) 제37차 총회에서 발표되었고, 박정희 정권의 7.4 공동성명으로 나타난 전향적 남북관계의 기독교적 반응으로 나타났으며, 그것은 통일선언과 민족화해라는 명제를 강조했다. “민족의 평화와 통일과 평화에 대한 한국기독교회 선언”은 서론과 함께 다섯 부분으로 구성되었다.

첫째, 본 서론은 역사의 주체가 예수 그리스도의 복음을 보내주시고

---

4) 세 가지 선언문은 필자가 이상은 「화해론에 기반한 통일」(나눔사), 60-86참조.

5) 주도홍, “통일로 향하는 교회의 길,” 190. 이상은 「화해론에 기반한 통일」에서 재인용 78.

우리로 하여금 예수 그리스도의 죽음과 부활을 알게 해주신 분이 하나님이라는 사실을 고백하고 있다. 또한 파송하는 성부, 십자가 신학의 주체이신 그리스도, 그리고 선교의 주체이며 결단의 주체이신 성령에 대한 고백을 담음으로써 삼위일체론적 구조 속에서 전체의 내용을 이끌어 가는 구조를 반영하고 있다. “특히 하나님의 성령이 한반도의 역사와 모든 믿음의 형제자매 속에 함께 하셔서 온 교회가 민족의 해방과 구원을 위하여 하나 되어 일할 수 있도록 선교의 결단을 하게 하신다.”<sup>6)</sup>

둘째, 예수 그리스도에 대한 고백을 다루며 나간다. 예수 그리스도를 이 땅에 오신 화평의 종(엡 2:13-19)으로 고백하며 분단과 갈등과 억압의 역사 속에서 평화와 화해와 해방의 하나님의 나라를 선포하신 분으로 고백한다. 예수 그리스도의 사역의 목적이 사람을 하나님과 화해하게 하시고 인간들 사이의 분열과 갈등을 극복하며 해방시킴으로써 하나 되게 하려는 데 있다고 고백한다.

셋째, 본 서론은 선교와 파송이라는 대 주제 하에 부름 받은 사람들의 책임에 대해 이야기 하며, 하나님의 선교사역에 동참하는 사람들의 소명에 대해 이야기하고 있다. “예수 그리스도는 평화를 위하여 일하는 사람들을 축복하시면서 하나님이 그들을 자녀로 삼으실 것이라고 하셨습니다(마 5:9). 우리는 성령이 우리로 하여금 역사의 종말론적 미래를 보게 하시고 우리를 하나 되게 하셔서 하나님의 선교사역에 참여하게 하신다”(요 14:18-21, 16:13-144, 17:11).<sup>7)</sup>

---

6) 이덕주·조이제 편, 『한국 그리스도인들의 신앙고백』(서울: 한들, 1997), 397.

그에 따라 선언문은 한국교회의 그리스도인들이 평화를 위하여 일하는 사도로 부름을 받았다는 것을 증언하고 있다. 또한 남북을 분단된 대립하는 현실을 극복하고 통일과 평화를 이루는 사명을 받은 자들로서 선교적 사명을 수행하는 자들로 부름을 받았다는 것에 대해 천명하고 있다.

## 2. “한반도 평화통일을 향한 한국교회 선언”

2010년에 발표된 이 선언은 88년 선언의 연속선상에서 한국교회의 선교사명을 천명한 것으로 한국기독교협의회(NCCK)의 발표문이다. 이 선언문은 평화통일을 위한 큰 원칙을 제시하는 가운데 다섯 가지 내용으로 이루어져 있다.

첫째, 평화통일에 관한 한국교회의 선교사명을 우선적 의제로 다루고 있다. 본 선언문은 이러한 시대적 상황에 직면해서 88선언이 주장한 화해와 교류의 가치의 회복을 통해 남북한의 관계를 회복시킬 것을 촉구하면서 교회의 선교적 과제를 강조한다.

둘째, 이 선언문은 이 땅에서 성취될 통일이 하나님나라의 비전과 직결되는 일임을 선언하고, 통일된 남북비전은 정의와 평화가 실현되는 하나님나라의 비전과 일치되어야 하며, 평화통일운동은 하나님나라의 실현을 구현하는 것임을 말하고 있다.

셋째, 구체적 원칙과 방안으로는 북한을 통일의 단순한 수동적 대상자가 아니라 함께 통일을 이루어가는 동반자로 그리고 통일을 이미 이루었다는 자세와 태도로 통일 과정과 이후의 문제를 장기적으로

---

7) 위의 책, 398.

고민하는 ‘통일 선취론’(주도홍 교수의 입장)도 생각하게 되었다.

넷째, 한반도 평화통일을 향한 10대 과제로 6.15공동 선언의 이해, 한반도 비핵화, 냉전구조의 해체와 평화체제의 수립, DMZ 평화공원 조성, 인도주의에 입각한 북한주민 지원, 통일기금 마련, 경제협력강화, 인도주의적 왕래, 활발한 민간교류, 주변국들로부터 지지확보 등을 요구하고 있다.

다섯째, 이 선언문은 평화통일을 향한 한국교회의 실천방향과 다짐하면서 한국교회가 민족화해와 평화통일을 사명으로 믿고 실천하고, 교파와 교리의 차이를 넘어선 연합의식의 중요성을 강조하고 조선그리스도교연맹과 협력사업 강화, 화해와 평화의 원칙을 지켜나가는 공동체로 설 것을 촉구하며 하나님의 선교를 실천하는 주체로서 겸손한 실천자로 활동해 나갈 것을 촉구했다.

### 3. 한국교회의 통일정책 선언문(1996년)에 반영된 의제

이 선언문은 1996년 한국기독교총연합회 통일정책위원회에서 발간한 평화통일과 북한 복음화라고 하는 문서에 담겨 있다. 그 내용을 살펴보면 첫째, 창조주이자 섭리주로서의 하나님의 주권에 대한 고백으로부터 시작하고 둘째, 민족의 통일이 하나님의 경륜 속에 있는 은혜의 산물이며 우리에게는 믿음의 화답이 필요하다는 사실을 역설하고 있다. 이 선언문이 강조하는 것은 남북통일의 과업이 궁극적으로 선교를 위해 필요한 중대사라고 고백하는 점이다. 통일한국의 모습을 하나님의 공의와 사랑이 통치하는 민족공동체로 자유와 평등의 하나님나라로 그려내고 있다. 이 선언문의 강조점은 통일한국의 궁극적 목표는 복음한국이며 복음한국이 열방과 세계의 제사장 나라가 되는 것을 목표로

하고 있다고 추론할 수 있다.

위의 세 선언문을 살펴보면 남북 평화, 통일, 선교 및 하나님의 나라 구현 등의 용어들이 공통적으로 나타나고 무엇보다도 선교의 중요성을 강조하고 있다. 그런 점에서 위의 세 선언문은 한반도 평화통일 선교신학의 기초를 제공하고 그 발전의 가능성도 문을 열었다고 할 수 있다. 이런 가운데 발표자는 선행 연구에 이어 한반도 평화통일 선교신학의 새로운 탐구주제를 제공하고자 한다.

## V. 성경신학적 기초: 평화, 통일, 십자가 및 선교

평화통일은 우리 모두의 소원이다. 그러면 그 당위성은 무엇이며, 그것을 어떻게 이룰 수 있는가? 필자는 그 성경본문을 에스겔 37장, 이사야 9장과 11장, 에베소서 1장과 2장에서 찾고자 한다. 십자가와 예수 그리스도에게 통일의 가치를 두고 통일은 민족 구원론이며 열방 구원 및 우주적 교회론으로 예수 그리스도 안에서 하나됨을 목표로 한다.

### 에스겔

에스겔 37장의 북왕국 이스라엘과 남왕국 유다가 하나가 됨의 예언적 가르침과 남북한 통일에 주는 의미가 가능한가? 에스겔은 이스라엘 백성의 우상숭배와 하나님에 대한 불순종과 반역으로 멸망당할 것을 보여준다. 그럼에도 불구하고 구원과 위로와 소망과 희망 가운데서 보여준다. 필자는 본 논문의 취지를 위해서 영국의 대표적 구약학자

크리스토퍼 라이트(Christopher J. H. Wright)의 에스겔 주석을 참고하는데, 그는 에스겔을 선교적 관점<sup>8)</sup>에서 전개한다. 필자가 참여하는 부산역 통일 광장기도회에서 한 설교자가 남북통일의 신학적 당위성을 설명하면서 성경 본문을 에스겔 37장 17절에 기초해서 “둘이 하나가 되리라”는 제목으로 설교하였다. 이 본문은 잘 아는 대로 유다와 이스라엘의 통일을 하나님께서 에스겔에게 실물로 보여주신다. 그런데 이 본문이 오늘 한반도 통일선교신학에 적용하는 것이 가능한가? 크리스토퍼 라이트는 이 본문이 이스라엘의 민족적이고 지리적인 것이기보다는 신학적인 것이었고 혹은 교회론적이었다고 한다. 하지만 필자는 그 말씀을 한반도 남북통일의 목표와 비전으로 그 본문을 차용할 수 있다고 본다. 솔로몬 이후 북왕국은 2백여 년 동안(주전 930~722) 19명의 왕들이 통치하고 남왕국 유다는 350여 년간(주전 930~587 /86) 20명의 왕들이 통치했지만, 북왕국 이스라엘과 남왕국 유다는 우상숭배와 하나님에 대한 반역과 불순종으로 멸망하기까지 그들은 서로 끊임없이 싸우고 경쟁한다. 북왕국 이스라엘과 유다가 분리되는 이유는 솔로몬의 우상숭배 및 이방여인들을 통한 온갖 범죄, 그리고 르호보함의 억압적 폭력 및 여로보암의 우상숭배였다. 결국 이처럼 두 나라가 망하게 된 역사를 통해 남북한이 통일되기 위한 교훈을 찾을 수는 없는가? 우상숭배와 하나님에 대한 불순종에서 돌아서는 것이 남북한이 하나 되는 길은 아닌지. 크리스토퍼 라이트는 그의 에스겔 주석에서 우상숭배를 오늘날의 관점에서 경제지상주의, 맘몬과 탐욕으로 본다. 만일 그렇다면 이런 물신주의 우상으로 발생하는 성적

---

8) 크리스토퍼 라이트 지음, 정옥배 옮김, 『에스겔 강해』(IVP), 25, 39, 158, 376, 381-382, 410.

및 도덕적 타락, 수많은 이혼, 높은 자살률이 지배하는 가운데 교회의 자성과 철저한 회개에서 남북한이 통일될 수 있는 실마리가 없는지 고민할 시점이다.

하지만 그런 상황 속에서도 선지서의 심판과 구원의 패턴처럼 에스겔은 이스라엘 백성에게 끊임없이 소망을 주고자 한다.<sup>9)</sup> “또 내게 이르시되 인자야 이 뼈들은 이스라엘 온 족속이라 그들이 이르기를 우리의 뼈들이 말랐고 우리의 소망이 없어졌으니 우리는 다 멸절되었다 하느니라”(11절). 그러나 그 말씀 이후 하나님께서 그들에게 부활, 귀환, 및 회복의 소망을 주신다. 그것이 가능한 것은 여호와 하나님의 전능 때문이다. 그 하나님의 전능하심이 성령을 통해서 이루어짐을 강조하신다(14절). 우리의 남북한 통일도 하나님의 전능하심과 성령의 능력으로 가능하지 않을까. “만군의 여호와께서 말씀하시되 이는 힘으로도 되지 아니하며 능력으로도 되지 아니하고 오직 나의 영으로 되느니라”(스 4:6).

남북통일은 전능하신 하나님의 절대주권 하에서 성령의 능력으로 가능함을 에스겔은 유다와 이스라엘의 통일의 예언의 성취를 통해 보여준다. “그 막대기들을 서로 합하여 하나가 되게 하라 네 손에서 둘이 하나가 되리라”(17절). 이 본문의 하나됨에 대한 강조는 히브리어 에하드(ehad, 하나)인데, 이 단어는 16절과 24절에서 11번 나온다.<sup>10)</sup> 그만큼 하나됨의 중요성을 강조하는 것이다. 하나됨을 성경적 관점으로 세 가지 차원에서 살펴보자.

첫째, 하나됨의 당위성으로 요한복음 17장 21절 “아버지여, 아버지

---

9) 위의 책, 433.

10) 크리스토퍼 라이트, 439.



께서 내 안에, 내가 아버지 안에 있는 것같이 그들도 하나가 되어”에서 예수님은 하나됨의 중요성을 제시한다. 둘째, 하나됨의 아름다움을 서술한 시편 133편 1절은 “보라 형제가 연합하여 동거함이 어찌 그리 선하고 아름다운고”라는 구절은 하나됨의 ‘심미성’을 보여준다. 마지막으로 하나됨의 효율성으로 전도서 4장 12절 “한 사람이면 패하겠거니와 두 사람이면 맞설 수 있나니 세 겹줄은 쉽게 끊어지지 아니하느니라.”라는 말씀을 통해 하나됨의 ‘효율성’을 보여준다. 남북한 통일이 이루어짐으로 하나됨의 당위성과 심미성과 효율성의 아름다운 모습을 보여준다면, 전쟁과 폭력과 분쟁과 갈등과 혼돈의 세계에 모본이 되지 않을 수 없다.

크리스토퍼 라이트는 북왕국 이스라엘과 남왕국 유다의 통일과 관련한 에스겔 34:1-37:28절을 주석하면서 그 부분을 “에스겔 복음”<sup>11)</sup>이라 칭한다. 그리고 독재에서 신정으로 나아가는 부분(34:1-31)을 세 부분으로 주석하는데 첫째, 부패한 왕정의 제거(34:1-10), 둘째, 신정회복(34:11-22)에서 나타나는 여호와의 통치, 마지막으로 평화의 통치(34:23-31)이다. 남북한의 통일을 이루기 위해서 우리가 이 전범을 따를 수 없을까? 불의, 불평등, 부패를 제거하고 하나님의 통치가 임하는 공의와 정의로 평화를 이루는 세상. 에스겔은 그의 환상의 마지막 절정부에서 목자와 왕이라는 주제(23-31절)에서 세 가지를 주목한다. 다윗 계열의 새로운 통치자(23-24절), 평화와 조화에 대한 새로운 경험, 충만하고 완벽한 살롬(25-29절), 하나님과 그의 백성 간의 언약관계에 대한 새로운 단언(30-31절)이다. 이것을 이사야의 평화사상과 연결해보자.

---

11) 크리스토퍼 라이트, 383.

## 이사야 평화사상

우리 모두는 6.25와 같은 전쟁이 이 땅에서 다시는 일어나지 않기를 염원한다. 남·북한만이 아니라 위기와 전쟁 상태에 놓여 있는 동북아 및 아프가니스탄 등 전 세계가 “우리가 그 칼을 쳐서 보습을 만들고 창을 쳐서 낫을 만들 것이며 이 나라와 저 나라가 다시는 칼을 들고 서로 치지 아니하며 다시는 전쟁을 연습하지 아니하며”(미가서 4:3)라는 말씀처럼 “칼로 보습을, 창을 쳐서 낫”을 만드는 평화를 희망한다. 이사야 2장 4절 “그가 열방 사이에 판단하시며 많은 백성을 판결하시리니 우리가 그들의 칼을 쳐서 보습을 만들고 그들의 창을 쳐서 낫을 만들 것이며 이 나라와 저 나라가 다시는 칼을 들고 서로 치지 아니하며 다시는 전쟁을 연습하지 아니하리라.” 전쟁을 연습하지 않는 상태가 되기를 갈망한다. 하지만 이런 염원과 달리 한국의 상황은 반대로 간다.

이것을 위해서 성경의 평화사상을 이사야에서 살펴보자. 이사야는 신학의 깊이와 넓이와 높이에 있어서 탁월하다. 이사야 신학 주제와 관련하여 주목하는 것은 평화사상이다. 이사야 11장은 평화의 나라를 언급하고 있다. 평화의 모습이 6-9절에 잘 나타나 있다. 구약학자 월트 브루거만(Walter Brueggemann)의 『예언자적 상상력』이라는 제목에서 보여준 것처럼 인간의 경험과 상상력으로 도저히 나오기 힘든 상상력이 현실이 되는 모습이 메시아 통치의 평화의 모습이다. 이 평화의 모습을 이루기 위해서 통치자 왕은 첫째, 여호와와의 영으로 충만하고 둘째, 공의와 정직과 성실로 통치할 때 가능한 것이다. 그것을 시편 85편 10절이 잘 보여준다. “인애와 진리가 같이 만나고 의와 화평이 서로 입 맞추었으며...” 이러한 평화로운 국가를 어떻게 만들 수 있는가?

먼저 교회가 이 말씀대로 살고, 성도들이 그렇게 살고 영적·정치적 지도자들이 그러한 삶을 살도록 기도하고 배출하는 것이 대안이다. 이 점은 니콜라스 월트스토프(Nicholas Wolterstorff)가 자신의 논문 “공적 신학 혹은 기독교 학문”(Public Theology or Christian Learning)에서 설득력 있게 전개한 논증이기도 하다. 경제학자·정치학자·사회철학자 등의 조력자로 활동하지 않을 때는 신학자들은 사회적 구조에 집중하기보다는 정의롭고 진실하며 평화로운 사회를 상상하고 만들어 갈 수 있는 사회적 행위자를 길러내고 그러한 행위자들이 더욱 많아질 수 있는 문화적 분위기를 조성하는 데 더 관심을 기울여야 한다고 주장한다. 그럼에도 불구하고 우리가 그 구조를 바꾸고 제도를 정의롭게 만드는 구조적 체제 변혁적 노력도 강구해야 한다.

“대한민국, 세계 군사비 지출 10위… 평화 위해 군비 축소 vs 안보 위해 늘려야”<sup>12)</sup> 라는 기사 자료에 의하면 군비 증감을 두고 시민·사회의 찬반이 엇갈리고 있다고 한다. 최근 스톡홀름 국제평화연구소(SIPRI)에 따르면 2018년 기준 대한민국은 431억 달러(약 50조 원)를 군비로 지출했다. 이는 세계 10위 규모다. 전체 예산 대비 2.4퍼센트, 국내총생산(GDP) 대비 2.6퍼센트다. 일각에서는 판문점 선언 1주년 등을 맞아 군비 축소가 필요하다고 주장한다. 그들에 의하면 “우리나라의 복지 지출은 경제협력개발기구(OECD) 평균의 절반에도 미치지 못한다.”라고 말하면서 “여전히 정부는 국민의 삶 개선보다는 군비에 더 많이 투자하고 있다. 부끄러운 수치”임을 밝혔다. 기획재정부의 나라살림 예산개요에 따르면 2019년 우리나라의 국방예산은 46조 7000억 원이다. 일자리 예산은 22조 9000억 원, 공공질서·안전 예산은

---

12) 쿠키뉴스, 2019-04-30.

20조 1000억 원, 환경 예산은 7조 4000억 원 수준이다. 50조에 이르는 국방예산을 대폭 줄이기 위해서는 남북 간의 평화가 절실히 필요하다. 그 천문학적인 금액이 더 선하고 생산적인 곳에 사용될 수 있기를 소망한다.

### 어거스틴의 평화사상

어거스틴의 『하나님의 도성』도 그 이상은 평화이다.<sup>13)</sup> 특히 그 책 제 19권은 “선의 목적으로 만인이 희구하는 평화”의 제목을 다루고 있다. 그 책에서 어거스틴은 “정치는 정의에 본질이 있다.”라고 하면서 “정의를 없는 왕국이란 거대한 강도떼가 아니고 무엇인가?”라고 일갈한다. 이런 평화를 이루기 위한 의와 정의의 지도자 출현을 위해 남북한을 위해 간절히 기도해야 한다.

### 톨스토이의 평화사상

러시아의 대문호 톨스토이는 『전쟁과 평화』에서 끔찍한 전쟁의 참상과 무의미함을 전달하고자 했고, 톨스토이 평론가 로맹 롤랑은 톨스토이 평전에서 전쟁과 평화를 우리 시대의 가장 방대한 서사시 현대의 “일리아스”라고 일컬었다.

### 요한 갈통의 평화사상

문재인 대통령은 한반도 평화와 번영의 시대를 이루기 위해 요한

---

13) 어거스틴, 『하나님의 도성』 제 1-10권, 성염 해제, 36.

갈등의 평화 개념을 차용하기도 했다. 몇 년 전 스웨덴을 방문한 문재인 대통령은 한반도 및 세계 평화의 중요성을 강조했다. “평화란 힘에 의해 이루어질 수 있는 게 아니다. 평화는 오직 이해에 의해서만 성취될 수 있다”는 아인슈타인의 통찰을 인용하면서 남북한의 상호이해의 중요성을 강조했다. 우리가 서로에 대한 무지와 편견 때문에 갈등과 마찰이 발생한다면 상대방에 대한 이해가 무엇보다도 중요하다. 문재인 대통령은 우리가 평화를 이루기 위해서 일상을 바꾸는 적극적 평화의 중요성을 강조하면서 평화에 관한 선구적인 철학과 이론을 제시한 ‘요한 갈통’의 평화에 관한 두 가지 이론을 설명했다. 직접적 폭력과 전쟁이 없는 소극적 평화와 구조적 갈등 요인을 찾아 해결하는 적극적 평화이다. 그중 갈등의 가장 큰 요인은 서로 간에 적대하는 마음이다. 무엇보다 교류와 협력을 통해 서로를 이해할 수 있어야 구조적 갈등을 찾아 해결할 수 있을 것이다. 그냥 서로 등 돌리며 살아도 평화로울 수 있지만, 진정한 평화는 서로에게 도움이 되는 평화이다. 그러기 위해서는 평화가 국민 한 사람 한 사람에게 이익이 되고 좋은 것이 되어야 한다는 것이다.

한국에서는 오랫동안 분단이 국민의 삶과 민주주의, 심지어 국민의 사고까지 제약해 왔다. 그로 인해 경제는 선진국이 되었지만, 정치 문화는 경제 발전을 따르지 못했다. 이제는 새롭게 달라져야 한다. 평화가 국민의 삶에 실질적으로 도움이 될 때, 국민들은 적극적으로 분단을 극복하고 평화를 만들어갈 것이다. 문재인 대통령의 한반도 정책은 북한, 동북아 이웃국가, 국제사회와 함께 한반도와 동북아를 아우르는 ‘평화’와 ‘번영’을 구현하고자 하는 대한민국 주도의 장기적이고 포괄적인 정책이다. 그 가운데 평화는 추구해야 할 최우선의 가치이자 정의의

며, 경제적 번영을 위한 토대로 간주한다. 그것을 위해서 북핵문제 해결 및 항구적 평화장착과 능동적 역할과 국제사회와의 협력을 통해 북핵문제의 평화적 해결을 추진해서 60년 넘게 지속된 불안정한 정전체제를 항구적 평화체제로 전환하고 한반도 평화를 실질적·제도적으로 보장하는 것이다.

## 에베소서

에베소서에서 사도 바울은 온 인류가 하나 되는 세상을 꿈꾸는데 그것을 우주적 영역으로 생각한다. “하늘에 있는 것이나 땅에 있는 것이 다 그리스도 안에서 통일되게 하려 하심이라”(엡 1:10). 이 주제 하에서 유대인이나 이방인이나 하나됨을 강조한다. 이 통일은 유대인과 이방인 사이에 가로놓였던 미움과 증오와 적개심으로 원수된 것의 중간에서 막힌 담을 허시는 예수 그리스도 안에서 그리스도의 피로, 십자가로 이루어진다(엡 2:13, 14, 16). 특히 우리가 주목할 단어는 ‘원수된 것’이다. 이것은 창세기 3장 15절 ‘원수가 되게 하리니’의 히브리어를 헬라어로 번역한 70인 역에서 번역한 단어 ‘에크스란’과 같은 단어이다. 참혹한 6.25전쟁으로 서로 철천지원수 된 남북한 관계가 예수 그리스도의 십자가의 사랑, 용서와 화해로 하나가 될 수 있다.

## VI. 한반도 통일신학에 대한 정치신학적 접근

한나 아렌트(Hannah Arendt)는 정치신학에서 “인간에게 정치는 저주인가 축복인가, 20세기의 정치를 되돌아보면, 정치는 인간의 삶에

암울한 그림자를 드리우기도 했으며, 인간의 집단적인 꿈과 이상을 실현할 수 있는 거의 유일한 희망이기도 했다.”<sup>14)</sup>고 갈파한다. 여기서 그녀는 정치가 가져다주는 빛과 그림자의 양면성을 우리에게 극명하게 강조한다. 정치의 가장 어두운 면을 우리는 북한에서 볼 수 있다. 북한은 전 세계에서 가장 종교적 박해가 심각한 오명으로 1위이다. 그것으로 인해 받은 하나님의 저주가 기근과 빈곤이다. 탈북민이자 북한 군인 출신 이빌립 선교사는 일전에 필자에게 신명기 28장의 축복과 저주의 말씀 중 그 저주의 모습이 다른 곳이 아니라 바로 북한이라고 지적했다. 이 정치의 양면을 정치신학의 관점에서 살펴보자.

정치신학의 대표적 법학자인 칼 슈미트(Carl Schmitt, 1888~1985)는 “현대국가론의 중요개념은 모두 세속화된 신학개념이다. 예를 들어 전능의 신이 만능의 입법자가 되었다는 식으로 여러 개념이 신학에서 국가론으로 옮겨갔다는 역사적 발전을 봤을 때만이 아니라, 이들 개념의 사회학적 고찰을 위해서 반드시 인식해야만 하는 체계적 구조를 봤을 때도 그렇다.”<sup>15)</sup> 슈미트 주장의 핵심은 정치란 세속화된 신학이라는 것이다. 이탈리아 정치철학자 조르조 아감벤(Giorgio Agamben)에게는 “신학이 실제로 신성화된 정치학”이라는 것이다.<sup>16)</sup> 예를 들면 오늘 정치에서 가장 중요한 개념인 불평등, 공정, 공의 및 정의, 한일관계 및 남북관계에서 용서, 화해, 치유 및 회복이라는 신학적 주제가 정치적으로 매우 중요하고 정책 결정에 중요한 부분을 차지한다.

물론 조직신학적 관점에서 화해가 가지는 중요한 의미를 여러

---

14) 한나 아렌트, 『축복과 저주의 정치사상』.

15) 칼 슈미트, 김항 옮김, 『정치신학』 (그린비), 54,

16) 조르조 아감벤, 박진우·정문영 옮김, 『왕국과 영광』 (새물결), 15.

학자들이 다룬다. 예를 들면 박성규의 『평화통일의 신학적 근거로서의 기독교 화해론』, 이상은의 『화해론에 기반한 통일』 등이다. 이상은은 그의 책에서 동서독의 통일에 칼 바르트의 화해론이 끼친 영향을 바르트의 당시의 역사적 배경에서 신학적으로 잘 설명하고 있다. 특히 칼 바르트의 “다름슈타트 선언”과 “바르멘 신학선언”이 동서독의 통일의 철학과 방향에 크게 영향을 끼친 것을 강조한다.

위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)의 제자이기도 하고 크로아티아 출신 예일대 정치신학자 미로슬로브 볼프(Miroslav Volf)는 용서가 가지는 정치신학적 의미를 그의 책 『배제와 포용』에서 다룬다. 그는 그것의 전범으로 오랫동안 나치의 홀로코스트에 영향을 받았던 한나 아렌트의 『인간의 조건』을 설명하면서 언급한다. 볼프는 하워드 요더(John Howard Yoder)의 『예수의 정치학』의 우수성을 언급하면서 왜 십자가를 다루지 않았는지에 대해 지적한다. 그러면서 볼프는 오늘날의 지구상의 갈등과 전쟁 복수와 화해의 결정적인 것은 십자가로써만 해결될 수 있다는 것을 강조한다. 몰트만의 『십자가에 달리신 하나님』과 『생명의 영』이라는 두 권의 책을 언급하면서, 볼프는 여기서 “특별히 원수를 위해 하나님이 자신을 내어주시며 그들을 하나님과의 영원한 교제 안으로 받아들이신다는 주제를 더 발전시키고자 한다.”<sup>17)</sup>

그는 정치신학적 관점에서 용서의 중요성을 강조하며 용서는 받는 대로 갚아주라는 식의 도덕률에 대한 도전으로 본다. 복수의 가장 치명적 문제점은 그것이 우리를 노예로 만든다는 것이다. 끊임없이 돌아가는 복수의 회오리이며 따라서 폭력은 복수를 지속시키며 복수는 폭력을 지속시킨다는 것이다. 한나 아렌트는 이것을 ‘불가역성의 곤경’

---

17) 볼프, 34.



(자신이 무엇을 하는지 알지 못했고 할 수 없었다고 해도 이미 저지른 일을 취소할 수 없음)이라고 하면서, 불가역성이라는 곤경에서부터 빠져 나올 수 있는 유일한 방법이 용서<sup>18)</sup>라고 주장한다. 용서의 중요성을 강조하면서 한나 아렌트는 인간의 삶에서 용서가 어떤 역할을 하는지 발견한 사람은 바로 나사렛 예수라고 주장한다. 이 용서의 정치신학적 중요성을 볼프도 분쟁과 갈등과 폭력과 살인의 현장에서 강조한다.

더욱이 볼프가 살았던 크로아티아에서 세르비아의 인종청소라는 엄청난 비극 가운데서 크로아티아 출신인 볼프가 용서를 그 해결책으로 제시하는 것이다. 오늘날 일본과 대한민국의 외교적 문제는 여러 가지가 복잡다단하게 얽혀서 도저히 해결할 수 없는 것 같지만 해결책은 진실·용서·화해의 길밖에 없다. 용서와 화해는 정치신학에서만 아니라 우리의 삶 곳곳에서도 중요하며, 더욱이 남북 간의 관계개선을 위해서는 더욱 절실히 필요한 것이다.

이런 정치신학의 맥락에서 최근 선교학의 주제<sup>19)</sup>들은 ‘폭력의 극복과 평화의 수립’, ‘환경에 대한 책임’, ‘가난한 자들을 위한 정의’ 등을 다룬다. 특히 오늘 우리가 다루는 한반도 통일선교에서 폭력을 극복하고 평화를 수립하는 것이 선교학에서 얼마나 중요한 것인가를 보여주는 시대적 상황 속에서 최근에는 선교학이 공적 신학의 주제와 관련된 주제들을 다루고 있다. 이런 점에서 한반도 평화통일을 위한 폭력을 극복하고 평화를 위한 교육 및 노력과 연습들이 필요하다. 이 부분을 교육에서 있어서 누구보다도 강조하는 학자가 있는데, 그는 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstorff)이다. 그는 자신의 책 『살

---

18) 한나 아렌트 지음, 이진우·태정호 옮김, 『인간의 조건』, 300-308.

19) J. 앤드류 커프 지음, 최동규 옮김, 『선교란 무엇인가』.

롬을 위한 교육』에서 이것을 강조하고 있다.

## VII. 남북한과 환경생태신학

오늘날 전 세계의 가장 중요한 주제는 COVID-19, 경제적 불평등과 기후위기이다. 많은 전문가들은 이 세 가지가 서로 상관성을 지적하고 있는데, 그 근저에는 인간의 탐욕 때문이다. 기후위기는 무엇보다도 모든 사물을 인간 중심으로 보는 문제와 고삐 풀린 소비주의와 탐욕에서 발생한다. 이런 가운데 자연과 생태환경에 대한 관심을 선교학에서도 주목하고 있다. 선교학자 J. H. 바빙크는 우리 주님의 명령, “이웃을 사랑하라”는 범위를 자연으로까지 확대하였다. 최근 국내에서도 동물 권에 대한 논의가 진행되고 있다. 영국의 대표적 신약학자이며 해석학의 권위자인 앤서니 티슬턴(Anthony C. Thiselton)이 『조직신학』 책을 최근 저술했다. 그 책에서 “동물 창조와 동물의 지위: 창조는 인간 중심인가?”<sup>20)</sup>라는 제하로 동물권의 중요성을 강조하고 심지어 동물신학의 가능성을 언급하고 있다. 이런 자연의 중요성을 강조하는 대표적 학자 판넨베르크는 조직신학 2권에서 하나님의 세계의 창조, 보존, 통치 그리고 피조물의 세계에 대해서 서술하고 있다.<sup>21)</sup> 몰트만도 『창조 안에 계신 하느님』<sup>22)</sup>에서 생태계의 위기를 성경구절을 인용하여 강조

---

20) 앤서니 티슬턴(Anthony C. Thiselton) 지음, 박규태 옮김, 『조직신학』, 187-202, 2018.

21) 볼프하르트 판넨베르크 지음, 신준호·안희철 옮김, 『판넨베르크 조직신학 II』 (새물결플러스), 83-126, 127-254.

하고 있다. 요나 4장 11절 “니느웨에는 좌우를 분변하지 못하는 자가 십이만 여명이요 가축도 많이 있나니 내가 어찌 아끼지 아니하겠느냐 하시니라.” 시편 50편 10절 “삼림의 짐승들이 내 것이요 못 산의 가축이다 내 것이로다.” 동물 그리고 미래의 삶이나 미래의 구원에 관한 주장을 하고 있는 어느 학자는 성육신의 속죄의 효과에 장차 회복될 동물을 포함한 만물의 회복(롬 8:21)을 적용하기도 한다.

한 자료에 의하면 전 세계적으로 환경문제가 심각한 상황에서 한반도의 환경문제 해결을 위한 남북 공동 사업의 필요성이 제기되었다. 그동안 물자지원 중심으로 전개되어온 민간차원의 대북협력 사업을 환경 분야로 확대함으로써 남북 국민들의 공감대를 넓혀 가자는 제안도 나왔다고 한다. 생태계 파괴와 기후변화 등 전 세계적으로 환경문제가 심각한 가운데, 한반도의 환경문제 해결을 위해 남과 북이 함께 고민해야 한다는 제안도 나왔다. 최근 성공회대 ‘지속가능한 미래연구소’는 국내외 환경 전문가들과 함께 컨퍼런스를 개최하고 환경문제 해결을 위한 남북 민간 교류 확대 방안을 논의했다. 한반도 공통의 환경문제를 남과 북이 함께 고민함으로써 국민들 간의 광범위한 공감대를 형성하는 것이 평화와 통일을 향해 나아가는 데 도움이 된다는 것이다. 성공회대 학교 ‘지속가능한 미래연구소’ 이경래 소장에 의하면 “환경이나 교육이나 이런 문제들, 밑바탕에 그런 것들의 교류가 없으면 (통일은) 이뤄질 수가 없습니다. 앞으로는 우리가 고민하는, 피부에 와 닿는 환경의 문제, 교육의 문제를 통해서 풀어가려고 하고 이것을 남북 간에만 국한하는 것이 아니라 전 세계가 함께 풀어가려고 합니다.”

독일통일 과정에서 환경 이슈에 대한 학술적 교류가 이뤄진 사례가

---

22) 위르겐 몰트만 지음, 김군진 옮김, 『창조 안에 계신 하느님』(한국신학연구소).

소개되었다. 독일연방 환경재단의 이사 알렉산더 비트너(Alexander Bittner) 박사는 “서독과 동독의 통일 과정에서 환경보호에 대한 학술적 교류가 활발히 전개됐고, 이를 통해 양측의 시민단체들이 협력 관계를 이룰 수 있었다.”고 말했다. “독일도 통일되기 이전에 이러한 환경문제나 자연교육에 대한 이야기들이 민간차원에서 이뤄졌습니다. 북한도 새로운 교육과 활동이 필요하기 때문에 민간 교류를 받아들일 것이고, 그것 자체가 관계를 개선하는 길이라고 생각합니다.”

컨퍼런스에선 환경문제 해결을 위한 구체적인 실천 방안으로 기업의 경영시스템을 환경적 기준으로 평가하는 유럽의 환경인증 제도인 이마스(EMAS) 도입과 생태교육 모델인 ‘숲 학교’가 제안되었다. 발제자들은 유럽처럼 인증제도를 통해 기업 활동의 에너지 효율성과 온실가스 배출량 등을 관리 감독해 친환경적 기업경영을 추구해야 한다고 강조했다. 또 남북 국민들을 대상으로 자연의 소중함을 일깨우는 생태교육의 필요성도 제기되었다.

한편, ‘지속가능한 미래연구소’는 환경문제 해결을 위한 민간 교류 확대를 위해 독일 베를린에 가칭 ‘백두대간 아카데미’ 설립을 추진한다고 밝혔다. 이를 통해 학술적 연구와 전문가 양성 활동뿐만 아니라, 생태교육 확대와 북한지역 산림 회복운동 등 다양한 민간 운동을 펼쳐가겠다고 한다. 그런 과정 속에서 우리는 하나님과 관계, 자신과의 관계, 이웃과의 관계도 중요하지만 자연과의 관계도 매우 중요함을 자각하게 될 것이다. 자연에 민감하고 잘 반응하는 감성지수 교육도 매우 중요하다. 남북한 사이에 있는 38선 경계에 엄청난 자연 보화를 잘 가꾸어 세계적 생태환경 명소로 만드는 것도 매우 중요하다.

## VIII. 통일선교에서 기도와 성령의 중요성

북한선교와 통일은 하나님의 주권적 역사로서 기도와 성령의 역사가 아니면 불가능하다.

북한에 복음을 전하는 것은 오늘날 하나님께서 한국교회에 맡겨진 책임이자 의무이다. 필자는 2018년 여름 독일의 다름슈타트의 국제 디아스포라 포럼 학회 참석차 가서 알게 된 것은 독일 교회와 그리스도인들이 누구보다도 한국의 남북문제에 관심이 많다는 것이었다. 독일회사에 근무하는 한국인 부부는 자기 교회가 뮌헨에 있는데, 담임 목사가 브라질계 독일인으로 한국교회처럼 매일 노방전도, 금요철야 기도회와 매일 새벽 기도회를 한다고 한다. 그리고 기도회 때마다 온 교회 성도가 남북한의 통일을 위해서 기도한다는 것이었다. 심지어 필자가 방문한 경건주의의 영향을 받은 진젠도르프(Nikolaus L. von Zinzendorf, 1700~1760)가 모라비안 선교의 중심으로 활동했던 헤른후트(Herrnhut)의 한 교회에서는 한국교회를 위해서 매주 토요일마다 모여서 기도할 뿐만 아니라, 심지어 교회 내에 대한민국 태극기를 두고 있는 것을 필자가 보았다. 1727년경 헤른후트에서 모라비안 공동체는 세계선교를 위해서 “하루 24시간 동안 일주일 내내 쉬지 않고 기도가 이어졌으며 이러한 기도운동은 100년 동안이나 지속되었다.”<sup>23)</sup>고 한다. 이것은 진젠도르프와 모라비안 선교의 영향을 받은 교회가 한국의 통일을 위해서 기도한 것으로 추측해본다. 필자는 이것을 보면서 하나님께서 대한민국의 통일을 누구보다도 원하신다는 것을 알게 되었다.

---

23) 루스 터커, 박해근 옮김, 『선교사 열전』, 86.

## IX. 교회의 역할

이런 기도의 중심에는 교회가 있었다. 독일통일도 여러 가지 요인이 함께 복합적으로 작용하였지만, 많은 전문가들은 교회가 가장 중요한 역할을 하였다고 주장한다. 특히 동독 라이프치히의 니콜라이 교회의 뤼러 목사를 중심으로 한 월요기도회로부터 통일의 염원이 확산되었고, 마침내 놀라운 역사가 이루어진 것이었다. 비폭력 평화혁명(Friedliche Revolution)에 의한 독일통일의 기폭제가 된 월요기도회의 저변에는 보다 근원적으로 1945년 종전 후부터 통일을 이룬 1990년까지 양 체제 하에서도 독일민족에게 끊임없이 “하나의 민족, 하나의 교회”에 대한 비전과 소망이 있었다. 그리고 이러한 것을 지속해온 교회의 역할이 무엇보다 컸다. 한국교회도 마찬가지이다. 특히 부산역 광장에서 매주 월요일 부산·울산·경남 지역의 기독교인들이 비가 오나 눈이 오나 한 주도 멈추지 않고 통일을 위해서 기도하고 있다. 매주 월요일 저녁 7시 30분 부산역 통일광장 기도회에는 젊은이들이 많이 참여하고 있다. 이 기도회의 시작은 필자가 속해 있는 고신대 국제문화 선교학과 학생이 고신대 안에서 북한을 위해 기도하다가 확장되어 부산역에서 하게 되었고, 부산지역의 뜻있는 교회와 목사님들이 참여하게 되어 현재까지 진행되고 있다. 필자도 그곳에 가서 여러 번 설교하기도 하고 직접 참석하기도 하였다. 그 참석자 중 현재 목사인 제자는 7명의 자녀를 데리고 그 기도회를 정기적으로 일 년에 한 번도 빠짐없이 참석하였다. 또 다른 목사님은 자녀 6명을 데리고 기도회에 참석하고 있다. 여기에 참석해서 기도하는 분들은 남북한선교를 위해 하나님을 기쁘시게 할 뿐만 아니라 자녀를 많이 출산해서 국가에도 큰 공헌을

하는 분들이다. 이 모든 시작이 독일통일의 초석이 되었던 라이프치히 니콜라이 교회의 월요기도회에서 유래되었다. 따라서 통일광장 기도회를 통해 대한민국도 독일과 같이 통일이 분명히 이루어질 것을 믿고 소망한다. 기도는 불가능한 것을 가능하게 한다.

## X. 통일과 디아스포라 선교

통일은 남한만의 노력으로 되는 것이 아니라 한민족 한 동포가 전 세계 어디에서 생활하든 함께 노력하는 총체적 선교가 되어야 한다. 그 가운데 좋은 선교방안이 전 세계에 흩어져 있는 한인 디아스포라를 통해 이루는 것이다. 필자가 아는 범위 내에서는 캐나다에서 오랫동안 목회하다가 북한선교에 전 삶을 바친 임현수 목사와 캐나다 한인 교회를 들 수 있다. 또한 북미만이 아니라 호주, 뉴질랜드 등 오세아니아 지역과 독일 및 유럽에서 한인 디아스포라들이 북한선교 및 통일선교에 앞장서고 있다. ‘디아스포라’ 현상은 현재 남한 인구의 13퍼센트가 해외동포로 살고 있는 한국의 경우는 매우 구체적인 적용점을 제공할 수 있으리라고 생각한다. 남과 북의 대립은 어쩌면 양자의 관점이 아닌 제3의 관점 즉 ‘디아스포라’의 관점으로 해결의 실마리를 찾을 수 있을 가능성이 크다고 생각된다. 이미 디아스포라인들을 중심으로 한 ‘연변과기대’의 성공적 사역과 그것의 확장으로 시작되고 있는 평양과기대의 설립과 사역은 교회가 아닌 회당 중심의 초기 기독교 운동, 그리고 우리의 선교역사에서 깊은 영감을 얻어야 할 것이다. 전 세계 디아스포라 사역을 통해 통일선교에 미칠 영향을 주의 깊게 살펴보면서 이것을

어떻게 네트워크와 플랫폼으로 구성할 것인지는 앞으로 우리 모두의 과제이다.

## XI. 인권 차원에서 북한통일과 교회의 역할

통일의 목적은 북한 주민들이 인간답게 살 수 있도록 돕는 것이며, 독일통일 과정에서도 정치가 아닌 교회가 이 역할을 감당했다. ‘통일로 향하는 교회의 길’이란 주제로 최근 기독교계의 북한 및 통일 전문가 다수가 초청된 학술대회에서 고신대 손봉호 석좌 교수는 “기독교가 정당화할 수 있는 통일의 이유는 북한 주민들이 인간답게 살 수 있도록 하기 위해서”라고 밝혔다. 성경이 주린 자를 먹이고 병든 자를 돌보며 소외된 자를 찾으라고 명령했고, 고아·과부·나그네 등 약자를 돌보는 것이 기독교가 가르치는 정의라고 했다. 이어 손 교수는 “북한 주민은 오늘날 전 세계에서 최악 상태의 약자들 가운데 하나”라며 “통일은 북한 주민들이 기본 인권을 누릴 수 있게 하는 중요한 방법”이라고 설명했다. 한국교회가 지금 당장 해야 할 일로 그는 “북한에 식량과 생필품을 보내야 한다.”면서 “옥수수 같은 곡물 형태로 전용 가능성이 적고 서민들의 굶주림 해소에 도움을 줄 방법을 찾아야 한다.”고 밝혔다. 이어 북한의 인권 보장을 위한 압력 행사는 물론 탈북민 보호에도 앞장서야 한다고 힘주어 말했다. 손 교수는 “한국교회는 정부의 정책보다 성경적 원칙에 더 충실해야 한다.”면서 “통일에 공헌할 수 있도록 교회가 도덕적 권위를 회복하고, 북한교회에 모범을 보일 수 있도록 교계문화를 정화하는 일도 선행해야 한다.”고 덧붙였다.



## XII. 교회의 탈북민 가족 자녀 교육 및 가난한 자들에 대한 관심 촉구<sup>24)</sup>

신명기는 고아와 과부와 나그네에 대한 관심을 모든 하나님의 백성들에게 촉구한다. 특히 하나님은 사회적 약자에 대해 ‘편애’할 정도로 관심이 많다. 최근 교육복지의 가장 약자로 소외되고 있는 탈북청소년에 대한 정부의 교육정책을 진단하고, 남북한 청소년들의 실질적 사회통합교육과 통일교육 및 교육제도 개선 방안이 여러 공론의장에서 모색되고 있다. 예를 들면 탈북청소년에게 필요한 자활자립을 위한 통합교육 방안, 포스트 코로나19 탈북민 지원의 방향성 재고, 탈북청소년 교육과 지원의 방향, 탈북 다문화 청소년의 정체성 인식 및 기초학력 제고와 교육의 방향성에 대한 정책 제언 등이다. 한 자료에 의하면 “현재 전체 교육기관 내 탈북청소년 2,538명 중 10퍼센트에 달하는 267명이 대안학교의 열악한 환경 속에서 학업을 이어가고 있다.”며 “특히 미인가 대안학교의 경우 학력저하, 신분노출로 인한 낙인 효과, 사회적응 문제 등 복합적인 문제에 처해 있다.”고 말했다. 오늘날 한국교회가 보이는 현장의 탈북민에 대한 관심이 없이 어떻게 눈에 보이지 않는 통일 이후의 북한 주민에 대한 관심을 보여줄 수 있겠는가. 기독교 탈북민 대안학교를 운영하는 목사님에 의하면 탈북민 사역에 오히려 불교도들이 더 열심히 도와준다면 교회에 대한 서운한 마음을 드러내기도 했다. 그 가운데 한국에서도 부의 불평등 양극화 문제와 가난의 문제가 심각하다. 최근 두 가지 사건을 교회가 주목할 필요가

---

24) <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924109449>

있다.

첫 번째는 서울 관악구 봉천동 탈북민 42세의 여성과 6살 아들 모자가 굶어서 사망한 사건이다. 은행잔고는 0원이었고 냉장고에는 고춧가루 병만 있었다고 한다. 두 번째는 강서구에서 얼마 안 되는 사회보장 급여만을 가지고 80대 노모와 50대 지체 장애의 형을 간병하고 생계를 유지하는 것에 고통을 느낀 동생이 형과 어머니를 죽이고 스스로 목숨을 끊은 사건이다. 한 법조인은 이 죽음을 “사회적 죽음”으로 보고, 우리 사회의 복지 체계의 문제점을 비판했다. “빈곤의 깊은 수렁으로 빠지는 이들을 국가가 최후의 안전망을 통해 끌어올려야 함에도, 한국의 공공부조 체계는 최후의 최후까지 제 기능을 하지 못한 채, 이들의 죽음을 외면하고자만 것이다.” 그 죽음 현장에 한국의 교회는 무엇을 했는가? 서울은, 관악구 봉천동에 있는 교회들은, 아니 강서구에 있는 교회들은? 많은 교회들이 교회의 본질적 역할과 사명을 잘 하고 있다. 그럼에도 불구하고 이 사건들을 보면서 한국교회와 지도자들이 이러한 사건을 우리의 무관심으로 생긴 비극적 일로 여기는 자세가 필요하다.

한국 장로교회에 영향을 끼친 장 칼뱅(Jean Calvin)은 제네바에서 목회를 하는 동안 가난한 자들, 병든 자들, 고아들, 과부들, 피난민들에 대한 기독교적 관심을 집사직 디아코니아를 통해 제도화하고 법으로 입법화하였다.<sup>25)</sup> 칼뱅은 그의 『기독교 강요』의 “교회 재산은 가난한 자들에게 분배됨”이라는 제목에서 “교회가 금을 가지고 있는 것은 보관하기 위해서가 아니라… 고통을 덜어주기 위해서다. 도움을 주지 않는 것을 가지고 있을 필요가 어디 있는가? …그러므로 교회가 가진 것은 무엇이든지 다 가난한 자를 돕기 위한 것이다.”라고 절규했다(IV. iv.

---

25) 하비 콘, 한화룡 역, 『현대도시 교회의 전망』, 55-56.

8). 룯과 나오미의 빈곤을 보고 보아스가 인애와 긍휼로 이주자와 가난한 자들에게 베풀었던 긍휼이 한국교회에도 절실히 필요한 시점이다.

이런 맥락에서 신명기 15장은 가난에 대한 교회와 하나님의 백성이 취해야 할 가장 모범적인 성경구절이다. 크리스토퍼 라이트는 『신명기』 주석에서 이 장<sup>26)</sup>을 “빛 탕감과 종 해방”이라는 제목으로 다루고 이 장의 특징을 “온정과 긍휼”로 보았다.

5. 네가 만일 네 하나님 여호와와 말씀만 듣고 내가 오늘 네게 내리는 그 명령을 다 지켜 행하면 네 하나님 여호와께서 네게 기업으로 주신 땅에서 네가 반드시 복을 받으리니 너희 중에 가난한 자가 없으리라

6. 네 하나님 여호와께서 네게 허락하신 대로 네게 복을 주시리니 네가 여러 나라에 꾸어 줄지라도 너는 꾸지 아니하겠고 네가 여러 나라를 통치할지라도 너는 통치를 당하지 아니하리라

7. 네 하나님 여호와께서 네게 주신 땅 어느 성읍에서든지 가난한 형제가 너와 함께 거주하거든 그 가난한 형제에게 네 마음을 완악하게 하지 말며 네 손을 움켜쥐지 말고

8. 반드시 네 손을 그에게 펴서 그에게 필요한 대로 쓸 것을 넉넉히 꾸어주라

9. 삼가 너는 마음에 악한 생각을 품지 말라 곧 이르기를 일곱째 해 면제년이 가까이 왔다 하고 네 궁핍한 형제를 악한 눈으로 바라보며 아무것도 주지 아니하면 그가 너를 여호와께 호소하리니 그것이 네게

---

26) 크리스토퍼 라이트, 『신명기』(성서 유니온), 271.

죄가 되리라

10. 너는 반드시 그에게 줄 것이요, 줄 때에는 아끼는 마음을 품지 말 것이니라 이로 말미암아 네 하나님 여호와께서 네가 하는 모든 일과 네 손이 닿는 모든 일에 네게 복을 주시리라

11. 땅에는 언제든지 가난한 자가 그치지 아니하겠으므로 내가 네게 명령하여 이르노니 너는 반드시 네 땅 안에 네 형제 중 곤란한 자와 궁핍한 자에게 네 손을 펼지니라

주목을 요하는 말씀 11절에는 “땅에는 언제든지 가난한 자가 그치지 아니한다.”고 지적하고 교회가 그들을 위해 “네 손을 펼지니라.”고 말씀하셨다.

스위스의 실천적 사상가인 장 지글러(Jean Ziegler)는 『왜 세계의 절반은 굶주리는가』에서 “120억의 인구가 먹고도 남을 만큼의 식량이 생산되고 있는데 하루에 10만 명이, 15초에 1명의 어린이가 굶어 죽어가고” 있으며 “비타민 A 부족으로 시력을 상실하는 사람이 3분에 1명꼴이고, 세계 인구의 7분의 1에 이르는 8억 5천만 명이 심각한 만성 영양실조 상태에 있다.”고 통렬하게 지적했다. 그는 “이런 상황에서 희망은 어디 있는가?”라는 질문에 대하여 다음과 같이 답한다. “다른 사람의 아픔을 내 아픔으로 느낄 줄 아는 유일한 생명체인 인간의 의식 변화에 희망이 있다.”<sup>27)</sup> 그 희망이 인류의 소망 예수 그리스도, 하나님의 희망 교회에 있다.

선교학자 J. 앤드류 커크(J. Andrew Kirk)는 『선교란 무엇인가?』에서 선교의 전통적인 주제를 다루면서 새로운 선교주제<sup>28)</sup>로 “가난한

---

27) 장 지글러, 유명미 옮김, 『왜 세계의 절반은 굶주리는가?』(갈라파고스), 23.

자들을 위한 정의”를 다루었다. 오늘날 한국과 세계 선교신학이 이 주제를 심각하게 다루어야만 할 시대적 상황에 처해 있다. 특히 탈북민을 위해서: 빵과 정의!

“오 하나님, 굶주리는 자들에게는 빵을 주시고, 빵을 가진 우리에게  
는 정의에 대한 굶주림을 주소서.”<sup>29)</sup>

### XIII. 마무리

우리는 통일선교신학에 하나님의 주권과 인간의 책임을 다양한 각도에서 살펴보았다. 어떤 점에서 통일선교신학은 영적·정신적·사회적·경제적·정치적 각도에서 접근해야 할 총체적인 선교이다. 존 스토틀(John Robert Walmsley Stott)가 지적했듯이, 선교란 하나님께서 하나님의 백성들에게 전도와 사회적 책임을 다하기 위해 희생적 섬김으로 묘사했다. 북한을 위한 선교 곧 통일선교는 인간의 생각으로는 도저히 감당할 수 없는 희생적 섬김이 없으면 불가능하다. 십자가적 선교가 통일선교에서 절대적으로 필요하다.

비록 고인이 되었지만 이 시대의 대표적 영성신학자 헨리 나우웬(Henri Jozef Machiel Nouwen)은 『상처 입은 치유자』라는 책에서

---

28) J. 앤드류 키크, 최동규 역, 『선교란 무엇인가』. 그는 다음과 같은 주제를 선교학에서 다룬다: “폭력의 극복과 평화의 수립,” “파트너 십의 공유,” “환경에 대한 책임” 등이다. 환경의 중요성을 선교학적 관점에서 중요하게 논의한 학자는 크리스토퍼 라이트이다.

29) 니콜라스 윌트스트로프, 홍병룡 역, 『정의와 평화가 입 맞출 때까지』(IVP).

상처 입은 자가 다른 상처 받은 자를 치유할 수 있다고 했다. 아마 이 제목은 사도 바울의 “우리의 모든 환난 중에서 우리를 위로하사 우리로 하여금 하나님께 받은 위로로써 모든 환난 중에 있는 자들을 능히 위로하게 하시는 이시로다.”(고후 1:4)라는 말씀에서 나왔던 것 같다. 우리가 환난 중에서 하나님으로부터 위로를 받은 이유는 모든 환난 중에 있는 자들을 위로하기 위한 것이 그 목적이라는 것이다.

대한민국은 수많은 환난과 상처를 입은 나라이다. 일본의 침략으로 겪은 임진왜란, 청나라로부터 겪은 병자호란, 일제 36년 식민지 지배, 6.25의 동족상잔의 비극, 가난에 찌든 나라, 군사독재의 엄혹한 경험, 4.19 광주 민주항쟁, IMF, 세월호 사건 등 참으로 가난, 환난과 고난 및 상처가 많은 나라이다. 그래서 어떤 사람은 한국민족을 한의 민족이라고도 한다. 심지어 군사독재 시절 한 서구 언론인이 “한국에서 민주주의를 찾는 것은 쓰레기통에서 장미를 찾는 격이다.”라는 회의적 발언으로 민주주의 가능성에 대해 거의 불가능한 것처럼 한국을 평가했다. 그런 나라가 세계 10위 경제대국이 되었다. 경제대국만 된 것이 아니다. 최근에 68차 유엔무역개발회의(이하 UNCTAD) 무역개발이사회 폐막 세션에서 우리나라가 그룹 A(아시아 아프리카)에서 그룹 B(선진국)로의 지위변경이 만장일치로 가결되었다.

한나의 기도처럼 하나님께서 대한민국을 “가난한 자를 진토에서 일으키시며 빈궁한 자를 거름더미에서 올리사 귀족들과 함께 앉게 하시며 영광의 자리를 차지하게”(삼상 2:8) 하는 나라로 만드셨다. 그 모든 것이 하나님의 주권과 섭리와 은혜 중 복음화로 그 모든 결과들이 이루어졌다. 복음화로 발생한 산업화, 민주화와 선진화를 이루게 되어 전 세계의 주목을 받는 대한민국이 되었다. 더욱이 문화적 능력으로도

전 세계에서 각광을 받고 있다. BTS, 기생충, 미나리, 오징어 게임, 지옥 등을 통하여 한국의 문화적 능력과 불평등과 경쟁사회의 모순을 지적하는 시사성을 지니는 음악, 영화와 드라마로 엄청난 소프트 파워로 영향을 미치는 매력적인 국가가 되어 가고 있다. 국제정치학에서 ‘소프트 파워(연성권력·매력을 통해 얻는 권력)’ 개념을 처음 만든 미국의 하버드 대학 조셉 나이(Joseph Samuel Nye, Jr.) 명예 교수는 최근 한 언론 보도에서 “한국, 소프트 파워 타고 나 …중국 연 100억 달러를 썼지만 못해”<sup>30)</sup>라고 지적하면서 한국의 막대한 소프트 파워를 칭찬했다. 그에 의하면 한국은 세계의 가장 위대한 성공 스토리 중의 하나를 이룩했다는 것이다. 그런데 소프트 파워 측면에서는 한국의 역량과 성공이 충분히 주목 받지 못했던 것 같다고 그는 안타까워했다. 어쩌면 전 세계는 그것을 인정하고 존중하는데, 우리만 몰랐든지 아니면 그것을 우리가 인정하지 않았는지도 모른다.

조셉 나이는 소프트 파워를 “강압이나 거래가 아니라 매력을 통해 원하는 것을 얻는 능력이라고 정의한다.” 예를 들면 “1989년 베를린 장벽이 무너졌을 때 포화를 받아서 무너진 것이 아니라 철의 장막을 넘어선 서구 문화와 방송에 노출됨으로써 변화된 사람들의 마음이 휘두른 망치와 불도저에 무너졌다.” 그는 소프트 파워에는 한 국가의 문화와 국내적 가치와 국제정책이란 세 가지 차원이 있다고 주장한다.

첫째, 한국은 문화 측면의 소프트 파워를 타고 났다고 생각한다. 그는 K팝과 한국 대중문화가 세계를 사로잡은 예시는 이미 나왔으므로 더 이상 말하지 않겠다고 자랑스럽게 말한다. 둘째, 국내적 가치와 그 적용이란 면에서도 한국은 상당한 스토리가 있는데, 우선 한국에는

---

30) 조선일보, 2021년 10월 6일.

위대한 경제적 성공이 있었고, 그것이 좀 변덕스럽지만(?) 활기차고 성공한 민주주의를 만드는 위대한 정치적 성공으로 이어졌다. 소프트 파워의 세 번째 차원은 한 국가의 국제정책이라면서, 특히 다른 국가를 도와주거나 다른 국가의 학생들을 받아들이는 정책을 통해 효과를 낼 수 있다고 한다. 그에 의하면 이것이 한국이 더 잘 할 수 있는 시나리오이며 한국이 국제정책을 통해 성공이 무엇인지를 보여주는 데 탁월해질 수 있다는 것이다.

정말 하나님께서 대한민국의 복음화, 산업화, 민주화 및 선진화를 이룬 것은 통일한국이 온 세계를 복음으로 섬기고 열방을 제사장의 나라로 만들기 위함이라고 필자는 확신한다. 조금 오래된 자료이지만 대한민국의 최고 경영자의 몇 가지 공통적 특징이 첫째, 50대가 가장 많고, 둘째, 서울대 출신이 가장 많고, 셋째, 강남에 가장 많이 살고 마지막으로 기독교인이 50퍼센트 이상이었다는 것이다. 어떤 점에서 기독교인들이 대한민국의 경제에 큰 공헌을 한 것으로 볼 수 있다.

그러면 하나님께서 대한민국을 그렇게 부유하게 한 이유는 무엇일까? 그것은 상처받은 나라가 회복된 그 지위에서 상처 받고 고통 받는 아시아 중동 및 아프리카 나라를 복음으로 치유하고 싸매고 섬기는 제사장 나라로 사용하기 위한 것이다. 이처럼 하나님께서 대한민국 남한의 복음화와 그 결과로 산업화·민주화·선진화를 이루어주신 것은 아시아·중동·아프리카·중남미의 제 3세계에 복음화·산업화·민주화·선진화의 모델로서 사용하시기 위한 하나님의 섭리적 역사로 볼 수 있다. 지금 제3세계는 자기들과 같이 식민지 지배, 전쟁과 독재 및 가난을 겪으면서 산업화·민주화·선진화를 이룬 대한민국을 그들의 역할 모델로 삼고 싶어 한다. 많은 아프리카 국가들에서 한국의



산업화를 이루는 데 기초가 된 ‘새마을 운동’에 대해 관심하고 있는 것이 그 대표적 예라 할 수 있다. 필자가 방문한 아프리카 지역이 특히 그러했다. 그런 점에서 대한민국은 단순히 제3세계를 경제적 수익 대상으로만 생각하는 서구 제국주의가 저지른 ‘약탈적 경제’를 넘어 상생의 경제와 그들의 복음화·산업화·민주화·선진화를 이루는 데 도움을 줄 수 있는 복음의 제사장적 국가가 되어야 한다. 그것을 이루기 위해서 가장 선행해야 할 일은 그들을 복음화해야 한다는 것이다. 그런 역할이 더욱 효율적으로 되려면 남북한이 복음으로 통일되어 전 세계에 복음의 제사장적 역할을 감당할 때 가능한 것이다. 하나님의 나라 확장과 세계 복음화라는 측면에서 통일이 세계 복음화의 중요한 기초가 되어야 하기 때문이다

남아공 선교학자 데이비드 보쉬(David Jacobus Bosch)는 계몽주의의 영향 하의 선교의 특징을 설명하는 가운데 인간 중심주의,<sup>31)</sup> 진보에 대한 믿음,<sup>32)</sup> 승리주의적 태도와 낙관주의와 실용주의<sup>33)</sup> 등을 지적했다. 특히 식민지적으로 군림하는 우월의식에 가득 찬 선교의 실패를 아시아, 아프리카에서 수많은 목도하고 있는 현실이다. 이런 우월적 군림하는 태도를 북한주민에게 그대로 적용한다면 실패할 수밖에 없다. 최근 한국에 방문한 독일 목사님은 독일이 통일이 되었지만 서독 사람은 일등 국민이고 동독 사람은 이등 국민이라는 의식이 여전히 있다고 한다. 그런 것을 방지하기 위해서 지금부터 탈북민에 대한 자세와 태도가 근본적으로 바뀌어야 한다. 탈북민들을 열등한 국민으로 생각하여

---

31) 보쉬, *Transforming Mission*, 432.

32) 위의 책, 428.

33) 위의 책, 527.

남한 사람들이 우월한 의식을 가지고 접근하는 것이 아니라, 예수님의 성육신과 같이 겸손하게 낮아지고 그들과 함께 하는 선교를 펼쳐 나가야 한다. 선교에서 가장 중요한 자세와 태도는 바로 인간존중이다.

이와 함께 최근에는 선교학에서 사도 바울의 ‘약함 속에서의 선교’에 주목할 필요가 있다. 사도 바울은 고린도후서에서 그의 연약함, 봉사, 슬픔, 고통 가운데 역사하시는 하나님의 놀라운 선교사역을 묘사하고 있다. “나에게 이르시기를 내 은혜가 네게 족하도다 이는 내 능력이 약한 데서 온전하여짐이라 하신지라 그러므로 도리어 크게 기뻐함으로 나의 여러 약한 것들에 대하여 자랑하리니 이는 그리스도의 능력이 내게 머물게 하려 함이라 그러므로 내가 그리스도를 위하여 약한 것들과 능욕과 궁핍과 박해와 곤고를 기뻐하노니 이는 내가 약한 그 때에 강함이라”(고후 12:9-10). 사도 바울은 예수 그리스도 부활의 능력을 강조하지만 십자가의 죽음의 고통 가운데서 부활의 능력이 나타나는 것을 생각할 때 십자가와 부활의 변증법적 역동성 안에서 우리의 선교의 답을 찾을 수 있다. 네덜란드 신학자 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)는 “모든 선교는 하나님의 사랑이나 동정심으로부터가 아니라 하나님의 주권으로부터 흘러나온다.”<sup>34)</sup>라고 하나님의 주권을 철저하게 인정한다. 그러면서 하나님께서 주시는 그 은혜로 사도 바울의 고백처럼 “내가 달려갈 길과 주 예수께 받은 사명 곧 하나님의 은혜의 복음을 증언하는 일을 마치려 함에는 나의 생명조차 귀한 것으로 여기지 아니하노라”(행 20:24)라는 겸손한 마음으로 인간의 책임을 다해야 한다고 강조한다.

---

34) 위의 책, 537.

## 참고문헌

- 니콜라스 월트스트로포, 신영순 등 역. 『살롬을 위한 교육』.  
——. 홍병룡 역. 『정의와 평화가 입 맞출 때까지』. IVP.  
다니엘 밀레오리, 신옥수 역. 『기독교 조직신학개론』. 새물결플러스.  
루스 터커, 박해근 옮김. 『선교사 열전』.  
미로슬로브 볼프. 『배제와 포용』.  
박성규. 『평화통일의 신학적 근거로서의 기독교 화해론』.  
보쉬. *Transforming Mission*  
앤드류 커프 지음, 최동규 옮김. 『선교란 무엇인가』.  
앤터니 티슬턴(Anthony C. Thiselton) 지음, 박규태 옮김. 『조직신학』. 187-202,  
2018.  
어거스틴. 『하나님의 도성 제 1-10권』. 성염 해제.  
위르겐 몰트만 지음, 김균진 옮김. 『창조 안에 계신 하느님』. 한국신학연구소.  
——. 『생명의 영』.  
——. 『십자가에 달리신 하나님』.  
이덕주·조이제 편. 『한국 그리스도인들의 신앙고백』. 서울: 한들, 1997.  
이상은. 『화해론에 기반한 통일』. 나눔사  
장 지글러, 유명미 옮김. 『왜 세계의 절반은 굶주리는가?』. 갈라파고스.  
조르조 아감벤. 박진우 정문영 옮김. 『왕국과 영광』. 새물결.  
존 스토트. 『로마서 강해』. IVP,  
주도홍. 『통일로 향하는 교회의 길』.  
칼 슈미트. 김항 옮김. 『정치신학, 그린비』.  
칼뱅. 『기독교 강요』.  
크리스토퍼 라이트 지음, 정옥배 옮김. 『에스겔 강해』. IVP.  
——. 『신명기』. 성서 유니온.  
하비 콘. 한화룡 역. 『현대도시 교회의 전망』.  
한나 아렌트. 『축복과 저주의 정치 사상』.  
——. 이진우 태정호 옮김. 『인간의 조건』.

