

한국 기독교의 특징에 관한 신학적, 철학적 고찰

The Theological and Philosophical Reflections on the Characteristics of Korean Christianity

저자 (Authors)	양명수 Myung Su Yang
출처 (Source)	한국기독교신학논총 49(1) , 2007.01, 219-248(30 pages) Korean Journal of Christian Studies 49(1) , 2007.01, 219-248(30 pages)
발행처 (Publisher)	한국기독교학회 Korean Association Of Christian Studies
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE06288210
APA Style	양명수 (2007). 한국 기독교의 특징에 관한 신학적, 철학적 고찰. 한국기독교신학논총, 49(1), 219-248
이용정보 (Accessed)	이화여자대학교 203.255.***.68 2021/08/02 21:47 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

한국 기독교의 특징에 관한 신학적, 철학적 고찰*

양명수

이화여자대학교 교수, 기독교윤리학

I. 머리말

우리나라 기독교¹⁾는 1885년에 미국 선교사들에 의해 들어온 이후 급격한 성장을 하면서 다양한 신앙 양태를 만들어 왔다. 구한말 나라가 위태로울 때 지식인들은 나라의 부국강병을 꿈꾸며 강대한 서양의 종교로서 기독교를 받아들였다. 그런가 하면 선교사들에 의한 교육 사업이나 의료 사업 그리고 농촌 계몽 사업 같은 것을 통해 많은 민중들이 교회의 교인이 되어가기도 했다. 민족주의자들이 기독교인이 되는 경우도 많았는데, 그것 역시 근대화를 통한 국권 회복이라는 구국 정신과 관련이 있었다. 구한말과 일제 시대에, 미국과 캐나다 사람들이 전해 준 기독교는 일본 식민지를 극복할 수 있는 대안으로 여겨지는 측면이 있었던 것이다. 다시 말해 다른 아시아 국가들과 달리 한국은 서구 열강이 아닌 일본의 식민지가 되면서 오히려 서구 열강의 종교인 기독교가 일본과 대항하는 데 도움을 줄 수 있는 것처럼 여겨졌던 것이다. 해방 이후에도 미군정이 지속되고 미국의 힘이 전 세계와 한국을 지배하면서 민족 종교들은 그 세력이 희미해져 간 반면, 그들의 종교는 급속히 우리의 종교가 되어갔다. 서구에서 온 기독교는 근대화 문제와 맞물려 식민지 시대 이래로 한국의 발전과 맥을 같이하는 것처럼 보여 온 것이 사실이다. 새로운 정

* 한국철학회 춘계학술대회(전남대학교, 2005. 5. 25)에서 발표한 글입니다.

1) 기독교라면 천주교와 개신교를 합해서 이르는 말이지만 여기서는 개신교에 국한해서 말하도록 하겠다.

신과 새로운 물질 체계를 동시에 선사할 종교처럼 보였던 것이다. 그리고 기독교인들이 대거 새 시대의 엘리트들로 등장하게 되었다. 미국에 가깝기 때문이었다. 정치 경제 교육 시스템과 종교가 미국에서 일치되었고, 기독교인들은 미국의 종교를 가지면서 동시에 미국식 사회 시스템을 선도하는 사회 엘리트가 되었던 것이다. 비슷한 얘기이지만 한국 전쟁 이후 국가의 반공 이데올로기도 기독교 부흥에 이바지했을 것이다. 공산주의가 국가의 적(敵)인 마당에 기독교인이 된다는 것은 가장 확실한 반공주의자가 된다는 것을 의미한다. 비교적 진보적인 지식인들도 적어도 자신이 공산주의자가 아니라는 점을 바탕에 깔고서야 반정부 투쟁을 할 수 있었던 시대에 기독교는 반공을 과시하는 중요한 방패막이가 되어 주었던 것이다.

그러나 이제 그런 것들이 고스란히 기독교의 문제점으로 남으면서, 한국 기독교의 부정적인 측면을 잉태했다고 볼 수 있다. 한국의 교회는 가장 친미적이고 반공주의적인 집단이 되었다. 그것은 이른바 복음화에 크게 이바지했던 측면이었으므로 쉽게 버릴 수 있는 것이 아니요, 자신들의 정체의 일부가 되어 있다. 근대화도 그렇다. 근대화란 서구화이었고, 한국 기독교인들은 누구 못지않게 서구 지향적인 가치관을 갖게 되었다. 그리고 의식적으로나 무의식적으로 기술 과학이 발전한 서구 문명에 압도되며 기독교를 받아들였던 이들은 대부분 물질주의적인 신앙을 지니게 된다. 물질주의란 단순히 물질을 신봉하는 것을 가리키지 않는다. 소유를 중심으로 전개되는 자유의 과정에 익숙해졌다는 것이다. 종교란 원래 정신세계를 추구하는 것이요 그래서 무소유의 공간을 제공해 주어야 하는데, 한국 기독교는 인간 내면의 성숙과 거리가 먼 종교로 치닫고 있다. 물론 그것은 기독교가 원래 외향적인 성격을 지닌 때문이기도 하다. 그러니까, 한국 기독교의 특징이란 긍정적이든 부정적이든 원래의 기독교와 무관한 것이 아니라, 기독교의 어떤 부분이 한국에서 특별히 두드러지면서 형성된 것으로 봐야 한다. 어떤 면이 지나치게 두드러지면 부정적인 특징을 갖게 될 것이다. 한편 민주주의를 확립하는 과정에 지식인들에게도 기독교는 매력이 있었는데, 그것은 역사 발전을 신봉하면서 투쟁하는 데 기독교적인 시간관이 어느 정도 이바지할 수 있었기 때문이다.

물론 기독교가 한국에서 오늘처럼 부흥한 것을 정치 경제적인 측면으로만 설명할 수는 없을 것이다. 미국의 보수적인 선교사들에 의해 전해졌다는 점도 부흥에 큰 역할을 했을 것이다. 서양의 계몽주의의 영향을 받아 인간주의적인 면모를 수용했던 19세기 유럽의 자유주의 기독교가 소개되었다면

부흥이 어려웠을 것이다. 권위적이고 단순한 메시지가 부흥에는 더욱 효과적이기 때문이다. 물론 선교에 열정이 있는 사람들이 대개 근본주의적이고 보수적인 쪽이 대부분을 차지하는 것을 고려한다면, 애초에 진보적인 기독교가 소개되길 기대하는 것은 어려운 일이었을지도 모른다. 여하튼 그 때문에 한국 교회는 비판적 지성이 없는 보수적인 기독교의 모습을 갖게 되었다. 밖에서 한국 교회를 볼 때 짧은 시일 안에 이룬 엄청난 부흥이 그 첫 번째 특징으로 손꼽힌다면, 그 뒤에는 그런 보수성이 자리 잡고 있다는 얘기가 있다. 그리고 한국 기독교의 성장에는 한국인의 심성도 크게 작용했을 것이다. 기독교가 물질을 악으로 보지 않는 점이나 이 세상의 삶을 중시하는 구원관은 비교적 내세에 무관심하고 이 땅의 삶에 충실한 우리 민족의 세계관과 맞물려 민중이 거부감 없이 기독교를 받아들이는 데 이바지했을 것이다.

흔히 한국 교회의 특징을 말하라고 하면 떠오르는 것들이 있다. 굉장히 빠른 속도로 교인이 늘었으며, 세계에서 제일 큰 교회들이 몇 개씩 있다는 점이다. 부흥과 관련된 것이다. 그리고 그 종교적인 열성으로도 유명하다. 다른 나라에 없는 새벽 기도와 수요 예배가 있고, 엄청난 선교회들이 있으며, 해외 선교도 매우 활발하다. 한국 사람들은 교회에 내는 헌금을 아까워하지 않는다. 그러면서 동시에 한국의 기독교는 토착 문화와 어울리는 예배 의식을 지니고 있지 못한 것으로도 유명하다. 서양 사람들이 한국 교회에 와서 그 규모에도 놀라지만, 자기네들과 똑같은 찬송가를 부르는 데도 놀란다. 교회 양식은 뽀족탑이 있는 고딕 건축으로 통일되어 있는 듯하다. 그런가 하면 교회 내부의 의사 결정 과정이 매우 권위적이고 가부장적인 것으로도 유명하다. 그것을 흔히 유교적 가부장제라고 하는데, 성숙의 이분법이 한편으로는 종교성을 유지시켜 주고 다른 한편으로는 권위주의를 만들어 내는 것이다.

이처럼 한국 교회에 두드러지게 보이는 여러 가지 현상을 몇 가지 신학적이고 철학적인 틀을 사용해서 분석해 보려고 한다.

II. 소유에서 생기는 자유와 한국 교회의 부흥

인간이 찾아 이루고자 하는 자유에는 여러 가지 형태가 있고 그것을 여러 가지 단계로 나눌 수도 있다. 그런데 서양 사람들이 그 문제에서 가장 크게 이바지한 것은 소유에서 생기는 자유라고 할 수 있다. 흔히 서양 문명을 물질

문명이라고 하고 동양을 정신문명이라고 하는데, 생각하기에 따라서 그리 틀린 말은 아니다. 동양 전통이, 불교나 도교나 성리학이나 비교적 무소유를 통해 자유라는 구원을 얻으려고 한 반면에, 서양은 결과적으로 소유를 통한 자유에 이바지해 온 것으로 보인다. 헤겔은 그의 『법철학』에서 인류가 이루어 나갈 자유를 세 단계로 나누었는데, 첫째는 추상법의 단계요, 둘째는 칸트적인 양심의 주관적 결단에서 생기는 자유이고, 셋째는 가정이나 시민 사회나 국가와 같은 공동체에서 객관 도덕을 통해 실현되는 자유이다. 그런데 첫 번째 단계의 추상법이라는 것이 소유와 관련된 것이다. 소유란 사물에 대한 인간의 배타적 지배를 가리키는 것이니, 결국 헤겔이 소유를 첫 번째 자유의 단계로 삼았다는 것은 물건에 대한 지배를 통한 자유를 중요하게 보았다는 것이다. 사람은 자기 소유물을 자기 '마음대로' 할 수 있으니, 자유가 소유물을 통해 실현되는 것이다.

헤겔이 자유 문제에 소유를 집어넣은 것은 우연이 아니라 서양의 오랜 세계관을 반영한 것 같다. 가깝게는 프랑스 혁명의 <인간과 시민의 권리 선언>에서도 재산권 문제가 핵심이었는데, 그것은 재산권을 확보해 놓지 않고는 개인이 자유롭게 살 수 없다는 생각 때문이었을 것이다. 물질 문제에서 남에게 얽매어 있으면 결코 자유로울 수 없다는 것이요, 삶이라는 것이 정신적 자유를 누리기 전에 물질 조건이 해결되어야 한다는 인식이 엮보인다. 이 문제는 사회의 기본 가치들 곧 정치적 자유나 사회적 지위와 부의 문제²⁾에 관해서 평등한 권리 주장으로 연결되어서 사회 정의의 문제가 되기도 한다. 다시 말해서 소유가 주는 자유는 그 연원으로 올라가면 물질 차원을 놓고 벌이는 인간의 권력 관계를 파헤치는 문제로 간다는 얘기이다. 권력 관계는 언제나 물질을 놓고 벌어지는 것이지 정신세계를 놓고 벌어지는 것이 아니다. 물론 정신을 다루는 종교 내부에도 권력 관계가 형성되는데, 그것은 종교 세계 안에 굴러들어온 물질을 놓고 다투는 싸움일 뿐이다.

소유는 자유를 위해 버려야 하는 것이기 이전에 자유의 기초이다. 물질 문제에서 불평등한 억압 관계가 있는 현실에서 인간이 자유롭게 살기 위해서는 물질 문제에 집착해야 하고, 그것은 소유권을 가장 기초적인 권리로 보게 만든다. 그러나 이것은 무소유를 통해 영혼의 해방을 말하는 종교와 매우 다르지 않은가. 그런 점에서 서양의 근대는 기독교로부터 해방되는 탈종교의

2) 존 롤스는 사회적 기본 가치를 그렇게 보고 있다. John Rawls, *Theory of Justice*, 황경식 옮김, 『사회정의론』(서울:서광사, 1998).

성격을 떨 수밖에 없었다. 정치적 자유와 공평한 분배를 위해 권리 투쟁을 정면으로 제기하기 시작한 서구 근대는 물질적이고 세속적인 차원을 중심으로 인간 해방을 도모한 것이었다. 중세 기독교는 영혼 구원을 강조하며 이 땅에서의 구체적인 삶의 구원이라는 측면을 간과하고 있었다. 영혼 구원을 강조하면, 물질의 분배를 놓고 벌어지는 권력 관계를 은폐하는 결과를 가져온다. 자유의 궁극적인 모습은 무소유에서 생기는 자유이겠지만, 억압에 대한 투쟁에서 생기는 자유를 무시하면 소유의 빈곤으로 허덕이는 삶을 구원할 길을 잃게 된다. 종교가 궁극적인 것만 강조하다 보면 일상의 이데올로기를 정당화하게 된다.

그럼에도 불구하고 소유가 주는 자유가 기독교와 거리가 먼 차원의 문제는 아니다. 오히려 소유권을 중요하게 등장시킨 서구 근대는 기독교 전통과 그 맥을 같이하고 있는 면이 많다. 기독교는 종교치고는 무소유보다는 소유 차원에서 이루어지는 해방에 민감한 감각을 지니고 있는 종교이기 때문이다. 유대교 영성의 기원이 되는 이집트 탈출 사건은 노예 상태에서 해방된 정치적 사건이었다. 영성의 원형에 정치적 억압으로부터 해방된 경험이 자리 잡고 있는 것이다. 그리고 이스라엘의 새로운 신학의 탄생을 의미하는 예언자 사상도 거의 정치적인 사건들을 겪으면서 생산된 것이다. 복음서에 따르면 예수는 가난한 자에 특별한 관심을 보였다. 그는 도를 뒤흔다가 죽은 것이 아니라 정치범으로 죽었다. 그리고 무엇보다도 바울 신학이나 그 이후 기독교의 기본 교리를 형성한 교부 신학에서, 육체는 정신보다 열등한 것으로 평가되지 않았다. 육의 세계와 영의 세계를 대비하는 구절들이 바울 서신에 나오지만, 거기서 육이나 영은 당시 강한 영향력을 가졌던 바빌로니아의 배화교나 그리스의 영향을 받은 영지주의의 이원론과는 다른 개념으로 사용된 것이다. 육을 영혼의 해방에 걸림돌이 되는 것으로 보면 육신을 입은 예수를 하나님의 이들로 보는 기본 신앙과 어긋난다. 그래서 초대 교회부터 여러 교회에서 사용하다가 나중에 정리되어 지금까지 기본 교리로 고백하는 사도 신경에도, 몸이 다시 사는 것을 말한다. 영혼 불멸이 아니라 육이 다시 사는 것이라고 함으로써 육을 긍정하는 태도를 보이는 것이다. 아우구스티누스는 마니교와의 논쟁에서 물질이 악이 아니고, 하나님보다 물질을 더 사랑하는 인간의 마음이 악하다고 했다. 그럼으로써 물질과 육과 이 세상을 긍정하는 기본 태도를 교회의 신앙으로 정립했다. 기독교는 기본적으로 이 세상이 좋으신 하나님이 만든 세상이라고 믿었기 때문에 세상에 대한 애착을 보이는 종교라고

해야 할 것이다.

그런 태도 때문에 기독교는 비교적 내면으로 침잠하는 전통이 다른 종교에 비해 약하다고 할 수 있다. 다시 말해서 자기 안으로 들어가 마음에서 평화를 구하는 전통이 약하다는 말이다. 마음으로 들어가는 것이 강해지면 세상을 등지게 된다. 그것은 결국 무소유에서 찾는 해방의 문제를 강조하는 경향을 띠게 된다. 물론 아우구스티누스는 ‘네 안으로 들어가라.’고 했고, 또 초대 교회 때부터 사막의 수도사들이 있었고 중세 내내 수도원 전통이 있기는 했지만, 기독교는 동양의 종교에 비해 마음에서 찾는 구원의 경험을 강조하는 쪽으로 가지 않았다. 불교에서 말하는 견성이나 성리학에서 말하는 허령통철 또는 허령불매나 참 자아를 찾는다는 식의 명제가 약하다. 기독교에서 진리는 기본적으로 사람 안에 있기보다는 사람 밖에 하늘에 계신 하나님이다.³⁾ 하늘은 사람 밖 세상도 아니지만 사람 안도 아니다. 사람과 세상을 초월한 그 무엇이다. 그러니 동양에서 구원과 통하는 무나 허 같은 개념을 거의 사용하지 않는다.⁴⁾ 삼위일체론이나 기독교론은 실체 개념을 중심으로 전개되었다.⁵⁾ 그것은 있는 바의 것(id quod est)이지 없음이 아니다.

그것은 인간을 바라보는 기독교의 기본 관점과도 관련이 있다. 세상은 본래 아름다운 곳이지만, 인간의 깊은 죄 때문에 죄가 넘치는 곳이기도 하다. 기독교의 세계관과 인간관은 결국 이 두 가지 명제가 양립하는 데서 생긴다. 인간의 죄로 세상은 그 소유 관계에서 크게 어긋나 있다. 폭력과 지배가 난무하고 있다. 인간의 영적인 타락은 결국 인간관계에 폭력과 억압을 낳았다. 것처럼 영의 문제와 세상살이의 문제가 처음부터 철저히 연관되어 있기 때문

3) 안으로 들어가라고 한 아우구스티누스도 진리의 자리는 사람 안에 아니라 안의 안이었다. 다시 말해 하나님은 사람을 초월한 무엇임을 강조하려고 한 것이다. 하나님이 사람이 되었다는 것은, 서구 신학의 역사에서, 하나님은 사람이 아니므로 사람이 되었다는 쪽으로 계속 해석되어 왔다. Augustine, *Confession*, 선한용 옮김, 『고백록』, 7권(서울: 대한기독교서회, 2000).

4) 물론 빌립보서 2장의 케노시스 기독교론(하나님과 같은 본체이시나 자기를 비우사...)이 있지만 그것은 그리스도 안에서 일어난 일이고, 인간이 자기를 비워 그 안에서 진리를 보는 것이 아니다. 더구나 케노시스를 너무 강조하면 기독교의 정체가 사라진다고 하여 싫어하는 학자들도 많다.

5) 삼위일체에서 일체는 그리스어로 우시아(ousia), 라틴어로는 에센시아(essentia)란 말을 중심으로 전개되었고, 삼위는 카파도키아 학파에 의해 결국 히포스타시스(hypostasis)란 말로 정리되었는데 이것은 라틴어로는 수브스탄티아(substantia)이다. 이것이 모두 실체 또는 본질이라는 말인데, 모두 ‘있는 바의 것’이라는 뜻이다.

에, 영적인 차원의 회복이라는 것은 곧바로 세상살이의 변화와 연관되어야 했다. 사실, 소유란 단순히 재물이나 사회적 지위에서만 벌어지는 것이 아니다. 갈라 보는 모든 것에서 소유가 생긴다. 남과 여, 나와 너, 선과 악, 우리나라와 남의 나라, 저것과 이것, 어른과 어린이 등등. 서로 다른 차이는 반드시 차별로 간다. 인간은 남을 차별하면서 자신의 정체성을 찾는다. 것처럼 차별을 통한 자기 확인은 모두 소유 구조요, 그것을 극복하는 궁극적인 길은 갈라 봄을 넘어서 나와 타자의 구별이 없는 세상으로 가는 것이다. 무소유란 결국에는 범아일여(梵我一如)의 세계인 것이다. 거기는 선악의 구분 너머의 세계요, 약자와 강자 너머의 세계이다. 성서에도 그런 세계가 있으니 곧 아담이 타락하기 이전의 에덴동산에 관한 얘기이다. 그러나 차별이 난무하는 이 세상에 살면서 그 차별에도 불구하고 내면에서 무소유의 자유를 얻어 살아갈 것인가. 그래서 물질에 대한 집착을 버리고 갈라 봄의 구도를 넘어 영적인 자유를 누릴 것인가. 아니면 그 차별의 구조를 바꾸어 가면서 살아갈 것인가. 에덴동산의 시대가 끝나고 전개되는 인간의 역사는 카인이 아벨을 죽이는 얘기로 시작하고 있다. 물론 인간의 자유란 결국 사회 환경에도 불구하고 마음에서 얻어지는 것이리라. 그런 점에서는 어느 시대나 탈역사적으로 시간을 넘어 개인적으로 최고의 자유를 누릴 길이 열려 있다. 그러나 다른 한편으로 역사적으로 차차 실현되어 나가야 할 자유가 있다. 그것은 환경에도 불구하고 얻어지는 자유가 아니라 환경을 바꾸면서 늘려 가는 자유이다. 그것은 단번에 개인에게서 얻어지는 것이 아니라 끊임없이 인류가 제도의 변화를 통해 이룩해야 할 것이다. 그것은 몇몇 사람들이 내면에서 완성해 가는 자유가 아니라, 정치 사회적인 억압을 청산해 가면서 불평등이 없는 사회 환경을 만들어 가는 문제이다. 종교가 엘리트주의에 빠지지 않으려면 바깥 환경을 바꾸어 늘려 가는 자유에 관심을 가져야 한다.

기독교는 인간의 죄를 깊이 보았다. 그래서 이 세상의 기원에 카인의 폭력이 있는 것을 보았다. 르네 지라르 같은 사람이 세상 밑바닥에 깔려 있는 근본 폭력(fundamental violence)을 간파해 낸 것은 기독교적인 것의 영향일 것이고, 프로이트가 인간의 본능에 공격성을 본 것 역시 동양의 성선설과 다른 면을 본 것이다. 폭력과 억압이 기원에 깔려 있는 세상에서 구원이란 일차로 그 폭력과 억압을 건어치우는 일이다. 물론 기독교에 원초적인 긍정이 있으니, 세상은 본래 아름답다는 것이다. 하나님이 선하시고, 선하신 하나님이 세상을 만들었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 깊이 타락한 세상을 보기 때문에, 원

초적 긍정은 세상의 죄와 싸워 이기는 데 종말론적인 보루의 역할을 한다. 다시 말해서 세상에 대한 원초적 긍정은, 세상의 폭력에 대해 투쟁하는 사람들에게 희망의 거점이 된다는 말이다. 선이 이길 것이기 때문에 여기서 악과 싸울 수 있다. 결국 기독교는 세상에서 벌어지는 인간에 대한 인간의 억압과 폭력에 매우 민감하고 그것과 싸워 이기는 일을 중요하게 본다. 그냥 훌쩍 내면 세계를 통해 소유의 세상을 초월하지 않고, 왜곡된 소유 관계를 뜯어고치는 일이 중요해진다. 물질을 악으로 보지 않고 좋은 것으로 보며 오히려 기본적으로 하나님의 축복으로 보니까, 세상에서 삶의 구원을 이루기 위해 소유 관계를 바르게 하는 데 관심을 갖게 되는 것이다. 그것은 가난한 자에게 공평한 소유를 돌리는 문제로 연결된다. 물론 모든 종교는 무소유를 통한 자유를 말하고 기독교도 그런 차원을 지니고 있지만, 기독교는 그 세계관과 인간관 때문에 다른 종교에 비해 소유가 가져오는 자유에 대한 감각이 그 기초부터 형성되어 있다고 봐야 할 것이다. 근대 서구의 물질문명의 발전 역시 그런 영향과 무관하지 않다고 봐야 할 것이다.

한국 교회가 선교의 이름으로 수도(修道)보다는 전도(傳道)에 열을 올리게 된 것도 그런 배경과 무관하지 않은 것 같다. 국내 선교든 해외 선교든 한국의 기독교는 선교에 성공해서 오늘날 놀라운 성장에 성공했다. 그 문제는 소유가 가져다주는 자유와 맞물려 있는 것 같다. 다시 말하면 부당한 소유 관계로부터의 탈출을 영성의 기본으로 삼고, 그래서 물질 문제를 배척하지 않고 구원과 깊이 관련 있는 것으로 보는 기독교 전통이 부정적으로 작용하면 무소유의 전통이 약하게 되는 것이다. 자기를 비우는 전통이 약하다는 것은, 결국 외부적으로 팽창하는 것을 통해 살아 있음을 확인하는 문제로 연결된다. 만일 구약성서에 나오는 하비루들(땅의 사람들) 전통이나 신약성서에 나오는 예수의 가난한 자들에 대한 관심에 충실하다면, 소유가 가져다주는 자유를 중시하는 기독교의 영성이 약자들의 정치 경제적 해방과 연관되어야 할 것이다. 그것은 역사의식과 사회 정의에 투철한 쪽으로 발전하게 된다. 그러나 서구의 기독교 역사에서도 꼭 그렇게 된 것은 아니다. 교회는 자기 성장을 추구하게 마련이고 그런 외적인 성장을 통해 살아 있는 하나님을 확인한다는 것은 교회가 소유의 총본산이 되어간다는 것을 뜻한다. 하나님의 축복을 받은 자로 재물과 권력의 꼭대기에 서게 되는 것이다. 교회는 영적인 차원을 강조하면서 사회 권력 구조에는 무관심했다. 그래서 서양 역사에서도 약자에게 평등한 권리를 인정하는 정치 경제적 해방이란 교회 바깥에서 시작

되었다. 신본주의가 아닌 인본주의 전통에서 그런 비판적 시각이 나올 수 있었다. 그러므로 우리나라에 자유주의 신학이 아닌 근본주의에 가까운 신학을 지닌 기독교가 들어와 퍼졌다는 것은, 정치 경제적 해방에 무관심한 채 교회 자체의 부흥을 통한 하나님 나라의 확장밖에는 모르게 만들었다고 볼 수 있다.

기독교의 장점은 결국 소유가 가져오는 자유를 인식하기 때문에 세상의 부조리에 무관심하지 않은 영성을 지녔다는 데 있다. 다시 말해서 세상 참여적이라는 데 있다. 그러나 한국 교회는 여전히 영혼 구원을 강조하고 있다. 그러면서 세상 참여를 복음화로만 인식하려고 한다. 그런데 다른 한편으로는 매우 세속적인 물질주의의 행태를 보이고 있다. 영혼 구원의 강조는 신앙의 문제와 세상의 부조리의 문제를 별개의 것으로 보이게 만든다. 어차피 구원 받을 것은 영혼이므로 세속 정치와 종교는 완전히 분리되어야 하는 것이다. 그것은 한국 교회가 아직도 성과 속의 이분법이 강하다는 것을 뜻한다. 성스러운 종교의 세계와 속된 세상 사이에 넘을 수 없는 강이 있어서 거룩한 하나님 앞에 세상은 머리를 숙여야 한다. 그러나 그 거룩함에는 진정한 초월이 없다. 거기에는 세속주의가 숨어 있다. 왜냐하면 교회의 사제는 평신도와의 거리에서 생기는 권력을 누리고, 다른 한편으로 성도들은 물질의 축복을 받아 내기 때문이다. 성과 속의 이분법이 명백한 곳에서는 속된 인간은 성스러움 앞에 머리를 숙이는 대신 물질을 얻어 낸다. 거기서 희생 되는 것은 사회 정의에 대한 감각이다. 개인의 물질적 욕망을 신에게 청원하고 실현을 보장받는 쪽으로 가기 때문이다. 만일 기독교가 소유가 주는 자유에 무관심하지 않았다면, 그것은 소유가 없어 허덕이는 약자에 대한 배려를 갖는다는 것을 의미한다. 영혼 구원이 아닌 삶의 구원에 대한 관심 때문에 물질적 조건의 문제를 영성의 기본 차원으로 깔고 있음을 뜻한다. 물질 조건에 대한 관심은 가진 자로 하여금 더 가지게 하고 모든 물질 획득을 하나님의 축복으로 정당화하는 것이 아니라, 가지지 못한 자에 대한 관심을 뜻하는 것이다. 그리고 그러한 약자에 대한 배려는 결국 자선을 베푸는 문제보다 가난한 자를 만드는 구조를 바꾸는 데로 관심을 갖게 한다. 그러나 한국 교회는 기독교의 세상에 대한 관심을 세속주의로 만들고, 죄의 깊이에 대한 고백을 이원론적인 영혼 구원의 문제로 바꾸어 버렸다. 두 가지 명제 곧 세상은 본래 아름답다고 하는 것과, 인간의 죄 때문에 세상은 깊이 부패해 있다고 하는 두 명제가 변증법적으로 통일되어 있지 않고, 두 명제가 각각 따로 놀면서 물질주의적인 영성을 만들

어 내는 쪽으로 이바지하는 셈이다.

이것은 기독교를 인간의 원초적인 권력 의지나 물질 욕망 쪽으로 끌어당겨 실현한 것이다. 그리고 서구 자본주의와 경영의 논리가 교회에 침투한 결과이다. 흔히 학자들은 한국 교회의 물질주의 행태를 예부터 내려온 샤머니즘 때문이라고 본다. 기독교가 샤머니즘화되어 타락했다는 것이다. 거기에는 샤머니즘을 열등한 종교로 보는 인식이 깔려 있다. 그러나 물질주의적인 영성은 샤머니즘적인 기복 신앙과 무관한 것으로 봐야 한다. 샤머니즘적인 기복 신앙은 기본적으로 재앙을 물리치는 문제와 관련이 있다. 그것은 엄밀히 말해서 소유의 문제가 아니라 생존의 문제였다. 오늘날 생태론자들이나 에코 페미니스트들이 말하는 ‘생존의 관점’에 해당하는 것이 바로 샤머니즘의 세계관이다.⁶⁾ 거기에는 자연의 리듬에 순응하고 자연 앞에서 겸허한 인간이 있었다. 물질론적인 세계관 때문에 만물 앞에서 조심스러움이 있었다. 그것은 자연적인 생존 욕구와 관련된 것이며, 탐욕스런 소유의 확충과 관련된 것이 아니다. 물질주의적인 영성이 아니다. 자연스런 생존 욕구와 관련된 기복 신앙은 불가피한 것이다.⁷⁾ 사람은 살아야 하기 때문이다. 우리나라 기독교의 물질주의적인 영성은 우리나라 전통의 샤머니즘과 관련된 것이기보다는, 서구의 영향이라고 할 수 있다. 서구 기독교는 자연을 비신성화해서 자연에 대한 두려움을 없앴고, 그 대신 역사가 중요했다. 거기서 생존적 관점보다는 인위적인 역사 창조가 강조되었는데, 그것은 한국 기독교에서 생존을 넘어선 물질 소유가 모두 하나님의 축복인 것으로 정당화하는 쪽으로 발전했다. 역사의식보다는 풍요로운 물질 축복의 관점으로 발전한 것이다. 그리고 기독교 윤리가 영향을 준 서구 자본주의 역시 한국 기독교에 영향을 주어 기업이 이윤을 늘리기 위해 존재하듯 교회가 성장하기 위해 존재하는 것처럼 되었다. 그것은 모두 소유가 주는 자유에 대한 기독교 영성의 감각이 부정적인 쪽으로 확대되어 물질주의적인 영성으로 인간의 탐욕을 충족시켜 주는 방향으로 발전된 때문이었다. 교인의 숫자나 교회의 크기는 모두 물질적인 것이요, 그

6) “영적인 것은 모든 생명을 꽃피우는 사랑이며 만물에 담겨 있는 주술이다. 새로이 발견된 고대의 지혜는 만물을 감싸 안은 이런 연결 관계에 대한 오랜 통찰로 이루어져 있었고, 이 연결 관계를 통해 힘없는 여성들이 힘을 가진 남성들에게 영향력을 행사할 수 있었다.” Maria Mies and Vandana Shiva, *Ecofeminism*, 손택수 옮김, 『에코페미니즘』(서울: 창작과 비평사, 2000), 30.

7) 현영학이나 서광선 같은 신학자들도 기복 신앙을 긍정한다. 참조. 현영학, 『예수의 탈출』(서울: 한국신학연구소, 1997), 123 이하.

런 것을 통해 살아 있음을 확인하는 물질주의는 반드시 다른 것과 경쟁하게 되어 있다. 나쁜 의미에서의 물질성이란 상대에 대한 인격적 고려 없이 힘이나 숫자로 누르는 권력 의지를 가리킨다. 선교의 이름으로 이루어지는 자기 확대는 자신의 영향력을 확산시키려는 것이요, 거기에는 경쟁에서 남을 이겨려는 권력 의지가 들어 있다.

가난하던 시절엔 물질주의적인 영성이 흠으로 보이지 않을 수도 있다. 그야말로 소유가 주는 자유라고 하는 기독교적인 단초가 물질주의 형태로 실현되는 것처럼 보일 수 있다. 구원이란 것이 여러 가지 형태의 자유라는 말로 바꾸어 말할 수 있다면, 자본주의적인 한국 기독교야말로 가난하던 민중에게 구원을 가져다주는 것처럼 보였을 수 있다. 그리고 만일 무소유에서 오는 자유만 강조한다면, 그것은 민중에게 호소력을 지니기 힘들다. 가진 사람은 버림을 통해 자유를 찾을 수 있지만, 가진 것이 없어 살기 힘든 사람은 살기 위해서라도 가져야 하기 때문이다. 무소유를 통한 자유란 그런 면에서 엘리트주의로 빠질 수 있다. 소유가 주는 자유에 대한 인식이 희미했을 때는 무소유에 대한 강조는 민중과 동떨어진 것이었다고 봐야 한다. 조선 시대 성리학에서 리(利)를 추구하는 것을 열등하게 보고 의(義)를 강조한 것이나, 용(用)보다는 체(體)를 우월하게 본 것은 종교적인 자기 수양의 원리로서는 좋지만 민중의 삶을 후덕하게(厚生) 하지는 못했다. 실학도 그런 점에서 소유가 가져오는 자유에 착안한 것이라고 할 수 있다. 아마 한국 기독교가 갑자기 부흥한 것은 기독교가 물질을 긍정하는 등 그 영성에 그런 민중의 삶을 구원할 원리가 들어 있었기 때문이라.

미국은 아직도 자유를 위한 중요한 길로 경제 발전을 꼽고 있다.⁸⁾ 그것은 그들이 아직도 소유의 세계에 갇혀 있다는 것을 의미하고, 한국 교회는 그 점에서도 미국을 철저하게 따르고 있다. 그러나 역시 종교는 무의 공간이 되어야 한다. 온 세상이 경제 논리로 돌아가고 과소비가 구조적으로 조장되는 세상에서, 종교의 역할은 무소유의 공간을 마련하는 데 있다. 그래야 소유를 위한 경쟁에 지친 영혼들이 교회에 와서 안식을 얻을 수 있고 근원적인 생명을 얻을 수 있을 것이다. 생명은 소유에서 오는 것이 아니기 때문이다. 그것으로 탈세상적인 모습을 보여주어야 한다. 그것은 기독교인들이 내면적으로 성숙해지는 결과를 가져올 것이다. 기독교는 어차피 세상에 대한 관심이 깊고

8) 미국은 전통적으로 인간의 자유를 위한 두 개의 길을 제시하는데, 하나는 경제 성장이고 다른 하나는 종교적인 인권 의식이다.

하나님이 바깥에 있기 때문에 탈세상적인 초월을 추구한다고 세상을 등진 채 내면에 침잠하게 되지는 않을 것이다. 어떠한 교회가 전체적으로 전도보다는 수도하는 방향으로 기울어질 때 교인의 숫자를 세는 물량주의나 물질주의적인 영성을 벗어날 수 있을 것이다.

III. 기독교의 유일신론과 한국 교회의 권위주의

한국의 기독교는 권위주의적인 성격이 강한데, 그것은 한국 교회에서 매우 좋아하는 용어인 이른바 신본주의를 강조하고 인간주의를 배격하는 신학과 관련이 있다. 신본주의를 내세우면서 무조건적인 순종을 강조한다. 그것은 전능한 한 분 하나님을 믿는 신앙과 관련이 있다. 말하자면 유일신론인데 그 유일신의 삼위일체에 대한 인식이 분명하지 않은 채, 목회자들이 전능한 하나님을 중심으로 성도들을 모은다. 아마 그것은 초대 교회 당시 이단으로 찍혔던 군주적 유일신론에 가까울 것이다. 거기에는 엄밀히 말해서 십자가 신학이 없다. 물론 그리스도의 십자가를 말하지만 그것도 속죄하는 그리스도의 능력과 관련시켜서만 말한다. 것처럼 전능하게 베풀어 주는 신에 대한 믿음은 교회 성장에 도움이 된다. 그러나 그런 종교는 권위주의의 산실이 되고 권력 공간이 된다. 군주적 유일신론으로 군주적인 권력을 지향하게 되는 것이다.

기독교는 한 분 하나님을 믿지만 독특하게도 삼위일체를 말한다. 삼위라는 것은 성부와 성자와 성령을 가리키는데, 각각 모두 실체요 그래서 성부 하나님과 성자 하나님과 성령 하나님을 믿는다고 해야 할 것이다. 그러나 그렇게 되면 삼신이 되니 성부와 성자와 성령은 같은 분이라고 믿는다. 그것이 삼위일체이다. 그런데 기독교 역사에서 한 분 신이 세 위격을 갖는다는 교리는 사실 무능한 하나님을 인정하는 과정에서 생긴 것이다. 기독교는 말 그대로 예수 그리스도를 하나님의 아들로 믿고, 그 하나님의 아들이 곧 하나님이 라고 믿으면서 형성되었다. 그러니까 하나님에게 아버지의 격도 있고 아들의 격도 있는 셈이다. 그런데 성자 하나님은 십자가에 달려 수난을 당하신 분이 다. 말하자면 전능하지 않고 무능한 분인 셈이다. 우리를 위해 그랬다고 하지만 여하튼 그런 분을 하나님으로 믿었다는 것은 기독교가 하나님의 전능함을 유보하는 틈을 마련한 종교라는 것이다. 전능을 유보하는 것은 신학적으로

중요하다. 인간이 주체로 설 여지가 생기기 때문이다. 여하튼 것처럼 무능한 신을 인정한 상태에서 하나님의 전능함은 여전히 유지되어야 한다. 무능한 신은 신이라고 할 수 없기 때문이다. 그래서 성자와 성부는 각각 다른 실체가 된다. 다시 말해서 성자가 수난 당할 때 성부는 수난 당하지 않는다는 것이다.⁹⁾ 것처럼 성자의 수난을 말하면서 성부 수난을 막으려고 하는 것이 삼위애기이다. 성부는 성자와 별개의 분이요, 그 위격이 다르다고 본 것이다. 성부와 성자와 성령의 삼위 애기는 그래서 나온 것이고, 기독교는 그 세 위격의 일체를 통해 한 분 하나님을 믿지만 삼위 때문에 전능과 무능이 교차되는 하나님을 믿는 셈이다. 이처럼 삼위일체는 십자가에 달린 그분을 하나님으로 믿는 데서 비롯된 애기인 것이다.

기독교 역사에서 무능한 하나님의 모습이 가려질 때는 삼위일체 없는 유일신론이 강했다. 거기서 하나님의 아들은 사람 위에서 군림하는 영광의 그리스도에 불과하다. 정치 권력을 장악했던 중세 기독교에서 그리스도는 십자가의 그리스도가 희미해지고 하늘 높이 올라가 영광을 받는 금빛 찬란한 그리스도로 묘사되었다. 인류 역사에서 천자 곧 신의 아들들이 많았다. 로마 황제나 몽골 제국의 칸이나 그 밖의 수많은 제국의 통치자들은 유일신론을 통해 권력을 행사했다. 유일신론은 다양한 지방 신을 하나로 통일해서 보편적으로 권력이 미치는 왕국을 만드는 데 봉사했다. 다시 말해서 통치자는 하나의 신을 통해 하나의 왕국을 거느릴 수 있었던 것이다. 그리고 자기 자신을 신의 아들이라고 했다. 삼위일체 없는 유일신론은 정치적으로 권위주의 정권을 만드는 이데올로기 역할을 했다. 거기서 신의 아들은 전능한 신의 힘을 빌어 만인 위에 군림한다. 그러나 기독교에서 말하는 신의 아들은 신으로서 만인을 위해 죽는다. 그러니까 삼위일체를 안고 있는 유일신론은 언제나 무능한 하나님을 염두에 두게 된다.

그런데 우리나라 교회에서는 십자가에 달린 하나님을 무능한 하나님으로 인식하지 않는다. 그리스도가 우리를 위해 죽으셨다는 바울의 속죄론을 신앙의 바탕으로 삼고 있는데, 십자가의 문제를 그런 대속(代贖)으로만 풀면, 인간에게 죽임을 당한 하나님이 전능한 분으로 되돌아간다. 만인의 죄 값을

9) 물론 현대 신학에서는 성자의 수난을 곧 성부의 수난으로 연결한다. 십자가가 삼위일체 내부에 있다고 하는 몰트만의 얘기가 그런 것이다. 그러나 그것은 수난이 전달되는 것이다. 성부와 성자는 여전히 다른 실체이다. J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, 김관진 옮김, 『삼위일체와 하나님의 나라』(서울: 대한기독교서회, 1998), 34 이하.

대신 치르고 인간을 죄에서 해방시킨 분이 되는 것이다. 게다가 그리스도의 속죄 사건은 단 한 번 일어난 사건으로 보니 결국 단번에 인류를 구원한 셈이다. 그런 기독교론에는 무능한 하나님이 끼어들 틈이 없이 하나님의 전능하심이 계속 작용한다. 성부도 전능하고 성자도 전능할 뿐이다. 성자는 수난을 당했지만 그것은 인류를 단번에 구원하기 위한 것이다. 그렇게 되면 엄밀한 의미에서의 십자가 신학이 없어진다. 십자가 신학은 나의 죄를 용서한 강력한 은총을 말하는 것이기 이전에, 인간에 대한 희망 때문에 하나님이 전능함을 포기하고 수동적이 된 것을 뜻한다. 하나님의 수난(passion)의 본질은 하나님이 수동적(passive)이 되는 것이다. 그것은 인간에 대한 감성(passion) 때문이다. 그래서 인간의 영향을 입기 때문이다. 영향을 입는다는 것은 일방적 주체성을 상실했음을 뜻한다. 주권자인 신이 그 주체성을 유보하고 인간의 주체성이 등장한다. 인간이 자기 나름대로 이룩해 나가는 주체적 역사가 있고, 그것이 죄의 역사라면 하나님은 그 때문에 고통을 당한다. 인간의 뜻 때문에, 하나님이 뜻대로 안 되는 일을 당한다. 하나님의 당하심과 수난은 단순히 속죄를 위한 기획¹⁰⁾이기보다는, 자유로운 인간에 대한 희망 때문에 신의 일부가 되었다.¹¹⁾ 그것은 단 한 번 일어난 사건이기 이전에 태초부터 신의 일부이다. 인간의 주체성을 허락한 대가가 하나님의 주권의 유보요, 결국 하나님의 수난으로 연결되는 것이다. 그것이 십자가 신학이다. 그것은 인류 사상사에서 볼 때, 인간학이 등장하는 하나의 방식이었다. 신을 말하면서 동시에 인간을 말하고 신학 속에 인간학이 깊이 들어가는 방식이었다.

한국 교회에는 인간에 대한 하나님의 희망이라는 개념이 없다. 있어도 회개하고 교회로 돌아오기를 기다리는 희망일 뿐, 인간이 주체가 되어 이루어 나가는 역사를 인정하지 않는다. 모든 것은 하나님의 섭리라는 인식이 강하다. 전능한 하나님만 알기 때문이다. 그래서 하나님이 인간의 희망이라고 할 뿐, 인간이 하나님의 희망이라는 말을 하지 않는다. 그리고 그래야 사람들이 교회에 모인다. 사람들은 주체적인 삶을 택하기보다는 은총을 얻기를 바

10) 이것은 오리게네스 이후 중세의 안셀무스에 이르기까지 그리고 개신교 정통주의에 이르기까지 신의 전능함을 유지하면서 십자가를 말하는 방법이었다.

11) 사람은 자유롭기를 바란다. 그런데 기독교의 하나님도 사람이 자유롭기를 바란다. 하나님은 사람을 통해 자신을 실현하신다. 사람의 자유는 하나님이 자신을 실현하시는 길이다. 모자라서 사람을 통하는 것이 아니라 사랑이시므로 사람을 통한다. 사랑이란 타자를 통해 자기를 인식하고 타자를 자기의 한계로 삼는 것이다.

라기 때문이다. 그것이 물질 축복의 은총이든 속죄의 은총이든. 그런데 그것은 은총을 값싸게 만들 뿐이다.

삼위일체 없는 유일신론이 가져온 결과이다. 오늘날 한국 교회에서 장엄한 삼위일체를 노래하지만 이미 상징적인 제의의 일부가 되었을 뿐이다. 사실 교회사에서 보면 삼위일체를 통해 교회는 신을 살아 계신 신으로 인식할 수 있었다. 생명이 없는 합리적 진리가 아니라 살아 있는 신이란 인간과 살아 있는 관계를 갖고 있는 존재임을 뜻한다. 살아 있다는 것은 살아 있는 관계를 맺는 것이요, 살아 있는 관계란 인간적인 관계를 뜻한다. 신은 살아 계시므로 사람과 인간적인 관계를 맺으신다. 신은 인간이 아니지만 인간적이다. 스토아철학에서 세상의 신적 원리로 여겼던 로고스를 기독교에서는 성자 하나님으로 보았는데, 로고스가 사람이 되었다는 것은 기독교 신의 인간적인 측면을 극한까지 밀어붙인 것을 뜻한다.¹²⁾ 사람이 된 로고스가 사람과 더불어 계심으로 사람과 인간적인 관계를 가지고 있었다. 기독교에서는 초대 교회 때부터, 그리스도가 신이 아니면 우리를 구원할 수 없지만 동시에 진짜 사람이 아니면 우리를 구원할 수 없다는 생각을 했다. 그런 것들이 삼위일체나 기독교론 논쟁에 그대로 반영되는데, 사람이 아니면 우리를 구원할 수 없다는 것은 신이 인간과 인간적인 관계를 통해 인간의 모든 삶의 고난과 고통을 겪은 분만이 우리를 그 고난에서 구원해 낼 수 있다는 믿음이었다. 인간적인 관계를 우리는 상대(相對) 곧 서로 대하는 관계라고 이름을 붙이지자. 하나님은 상대가 안 되는 나 같은 존재를 상대하신다. 그렇게 보면 전능과 무능이 교차하는 하나님이란 절대와 상대가 교차하는 하나님이라고 할 수 있다. 인간에 대한 하나님의 희망은 무능한 하나님의 모습으로 나타나는데, 그것은 결국 상대하시는 하나님으로 나타난다. 이 모든 것이 십자가 신학에서 이루어지는 일이다. 사람 때문에, 절대적 하나님이 상대적 하나님이 된다. 다시 말해서 상대란 인간에 대한 희망을 가리키는 말이다. 그것은 인간주의의 여지를 주고, 절대에서 균립하지 않고 상대하는 탈권위주의의 공간을 만든다. 무능과 상대는 절대와 전능의 신에게 생김 균열이지만, 그 틈을 통해 신은 살아 계신 신이 된다.

인간을 상대하는 하나님이란 하나님이 타자를 통해 자기를 인식하는

12) 이 과정에서 많은 논쟁이 있었지만 결국 로고스가 사람이 된 것이라고 교회는 받아들였다.

것을 뜻한다. 신의 운동을 인정하는 것이요, 그런 점에서 정적인 실체 개념보다는 주체 개념이 기독교의 신에게 더욱 어울린다. 기독교 초기에 변증의 필요성이 생겼을 때 당시 그리스 철학의 로고스 개념으로 신을 설명하려고 했는데, 그 영향으로 신을 앎 또는 지성(Intellect)으로 보는 쪽이 생겼고 그것이 조직적인 신학 체계를 가능하게 한 것도 사실이다. 그러나 기독교 전통 안에는 신을 앎보다는 의지로 설명하려고 한 아우구스티누스나 둔스 스코투스 쪽의 전통이 강력하게 자리 잡고 있는데, 신을 운동으로 파악하는 데는 그런 주의주의적인 전통이 큰 영향을 미쳤다고 봐야 하리라. 그것은 테르툴리아누스 이후 서방 교회의 전통이기도 하다. 여하튼 신이 타자를 통해 자기를 인식한다는 것은 현대 철학에 비추어 보면 어느 정도 해결적인 설명이지만, 오히려 해결이 기독교의 삼위일체에 영향을 입었다고 보는 것이 좋을 것이다. 이 세상과 사람은 하나님의 타자이다. 하나님은 살아 계시므로 사람과 인간적인 관계를 맺고, 그래서 사람을 통해 자기를 인식하신다. 살아 있는 존재는 타자를 통해 자기를 인식한다. 그런 점에서 살아 있는 존재의 정체는 톨리히의 말대로 죽은 동일성이 아니라 다른 것들 속에서 자기 통일을 유지하는 것이다.¹³⁾ 타자와 부딪혀 그것과 섞이지 못하고 그것의 영향도 입지 않은 채 자기 동일성을 유지하는 것은 살아 있는 것이 아니다. 타자를 부수고 자기 동일성을 관철하는 것도 생생하게 살아 있는 것이 아니다. 타자를 꺾어야 한다. 타자는 나에게 한계이다. 세상이 하나님의 타자라면 세상은 하나님에게 한계를 주는 존재이다. 그것을 우리는 타자를 '꺾는다'고 표현할 수 있다. 말하자면 타자를 만나 이질적인 것을 꺾으면서도 자기의 통일성을 유지하는 것이다. 꺾는다는 것은 전능한 절대의 신에게는 해당되지 않는 개념이다. 더구나 타자를 꺾는다는 것은 자기 동일성이 파괴될 위험을 내포한다. 그것이 모두 삼위일체에서 성부와 성자의 관계를 놓고 생겨날 수 있는 문제들이다. 이런 문제는 신과 인간의 관계에서뿐 아니라 신의 내부에서도 생긴다. 십자가 위의 무능한 신의 모습은 전능한 신에게 타자이다. 성자는 성부에게 타자이다. 그러나 것처럼 타자를 자신 안에서 꺾기 때문에 하나님은 살아 계시다. 성자를 통해 성부는 자기를 확인한다. 삼위일체가 것처럼 신 안의 관계로 이해되면 하나님이 자기 자신 안에서 타자를 꺾는 문제가 되고 그것이 기독교의 신과 로고스의 관계요 성부와 성자의 관계가 된다. 그러나 원래 삼위일체는 하나

13) 톨리히(P. Tillich)는 죽은 아이덴티티가 아니라 유니티라고 표현한다.

님이 세상을 구원하시는 역사로 말미암아 생겨난 개념이다. 그것을 경제적 삼위일체(economic trinity)라고 한다. 성부가 성자라는 타자를 겪는 문제는 결국 신이 인간 세상이라는 타자를 겪는 문제에서 생겨난 사변이다.¹⁴⁾

결국 삼위일체란 무능한 신을 인정하는 과정에서 생겨난 개념이다. 무능한 신이란 그 개념에서 모순인데, 그것 때문에 기독교는 절대 초월의 하나님을 믿으면서도 인간학을 그 안에 품고 있다고 봐야 한다. 그러므로 무능을 겪는 전능한 신이라는 것이 옳을지 모른다. 여하튼 기독교는 강한 유일신 종교이지만 그 신이 삼위일체의 신이므로 인간을 상대하고 따라서 인간의 영향을 입으며, 십자가는 몰트만의 말대로 삼위일체 내부에 존재하는 것이다. 더구나 기독교의 삼위일체는 성자와 성부가 동일한 본질임을 선언했다. 성부와 성자는 서로 타자이지만¹⁵⁾ 같은 분이라는 것이다. 그것은 상대하는 신이 절대 신보다 뒤떨어지지 않는다는 것을 함축하고 있다. 인본주의가 신본주의와 양립하고 인간학이 신학과 같은 비중으로 다루어져야 함을 함축한다.

그러나 우리나라 교회는 인본주의를 가장 경계할 것으로 말하니, 그리하여 강력한 권위주의의 장소로 교회를 만들고 있다. 신본주의는 결국 인간을 신의 수단으로 만들고 결국에는 교회의 수단으로 만들기 때문이다. 사람이 수단이 되는 곳에는 인권 의식이 생기기 어렵고 만인에 대한 만인의 투쟁이 있을 뿐이다. 그리고 힘에 대한 숭배가 있을 뿐이다. 스토아 학파나 그리스 철학의 로고스론에 따르면 로고스는 신적인 이성이요 세상과 신의 접촉점이다. 그 로고스 덕분에 세상은 신의 뜻을 알고 세상의 법칙을 알고 또 도덕 법칙을 안다. 그러나 로고스는 것처럼 신이 세상과 접촉하는 부분이기 때문에 신성이 떨어진다. 그런 식의 사고방식은 삼위일체 논쟁에서 성자가 성부보다 좀 떨어지는 신성을 지녔다는 이론을 등장시킨다. 세상과 접촉하고 세상의 일부가 되었기 때문에 성자의 신성이 약화된다는 것이다. 그러나 교회는 호

14) 그리스 철학의 영향이 큰 동방 교회에서 좀더 사변적인 내재적 삼위일체를 생각했는데, 오리게네스 이후 니케아 종교회의에 이르기까지 그랬다. 서방 교회에서 테로틀리아누스는 경륜적인 각도에서 삼위일체를 말했을 뿐이다.

15) 호모우시오스(동질론)는 성자가 성부의 타자가 아니라는 말이 아니다. 성자는 성부에게 이질적이다. 다만 성자는 신과 인간의 중간 존재가 아니며 그 신성이 떨어진 신이 아니며 성부와 똑같은 신성을 지닌 존재라는 것을 표현하기 위해 같은 본질이라는 말을 썼다. 그것은 단질론(모호우시오스)을 반대했다. 성자가 성부의 타자임을 부인하는 균주론적인 유일신론을 배격한 것이다. 그리하여 기독교의 신은 타자성을 자기 내부에 지닌 존재가 된다.

모우시오스를 통해 그런 이론을 배격했다. 그것은 예수 그리스도를 하나님의 아들이요 하나님으로 믿는다는 얘기이지만, 세상이 하나님의 타자로서 하나님의 자기 동일성에 필수적인 존재라는 세계관이 그 뒤에 깔려 있다고 봐야 한다. 중세 에크하르트 같은 사람은 신성(Gottheit)과 신(Gott)을 구분하여 신성은 우리가 영원히 접근할 수 없는 부분이라고 보았다.¹⁶⁾ 그것은 매우 강력한 신비주의를 낳게 되는데, 교회의 주류가 될 수는 없었다. 동양에서 무극이 태극보다 우월한 것으로 보는 도교는 무극을 곧 태극(無極而太極)으로 보려는 신유학보다 좀더 세상에 대해 소극적이라고 할 수 있다. 신비주의는 여러 가지 장점이 있지만, 성과 속의 이분법에 빠지게 되면 비판적 지성의 통로를 막아 종교를 권력 기구로 만들 수 있다.

흔히 한국 교회의 권위주의를 유교적인 유산에서 찾는다. 그러나 조선 시대 성리학은 한편으로 자기 수양적이고 자연 친화적이면서 다른 한편으로 매우 인문학적이요 인본주의였다. 그것은 하나의 거대한 도덕 형이상학이었으므로 성과 속의 이분법을 거부하고, 모든 존재가 유기체적인 연결 고리를 맺고 있다고 보았다. 물론 정치적인 위계질서를 확립하고 그것을 도덕적인 원리로 정당화하는 면이 강했다. 그러나 그것은 근대 이전의 인간 사회에 모두 공통적인 모습이었다. 그리고 가부장제도 조선 성리학의 문제가 아니라 인류 전체의 문제였다. 성리학의 유기체적인 세계관이나 자기 수양의 내면성이 인간 사이에 존재하는 정치적인 권력 관계를 비판해 내는 데 방해가 되었다고 할 수는 있으리라. 그러나 그런 점은 어느 정도 서구도 마찬가지였으며, 한국 교회의 권위주의나 가부장제가 조선 시대의 유교 때문이라고 할 수는 없다. 오히려 기독교의 유일신론이 만든 절대적 하나님의 표상이 성과 속의 이분법을 강하게 만들면서 인본주의적인 측면을 배제하는 데서 기형적인 권위주의가 생겨났다고 할 수 있다. 그것은 소유에서 오는 자유와 맞물려 물질주의를 형성하고 군주적인 유일신이 전능한 힘으로 물질의 축복을 보장해 주니, 결국 힘에 대한 숭배가 한국 교회의 권위주의의 밑에 깔려 있는 셈이다. 물리적이거나 심리적인 힘을 숭배하면 권위주의를 만든다. 한국 교회는 영성을 주장하지만 영적인 힘이 아닌 물리적이고 심리적인 힘에 익숙해 있다.

한국 교회의 가부장적인 모습 역시 유교적 유산이라기보다는 성부 중

16) Meister Eckhart, *Meister Eckhart*, A modern translation by Raymond B. Blakney, 이민재 옮김, 『마이스터 에크하르트』(서울: 다산글방, 1994). 특히 “하나님의 위로의 서”를 보라.

심의 신관에서 비롯된 것으로 보아야 한다. 군주적 유일신론은 성부 중심의 신학이다. 성부나 성자라는 표현이 모두 남성을 가리키고 있지만 그 명칭은 시대적인 한계로 볼 수도 있다. 그런데 십자가 신학이 있으면 신학 안에 인간 주위의 틈이 생기고, 그것은 인간 평등의 문제로 연결되며 여성과 남성의 동등성 문제가 제기될 가능성이 생긴다. 그러나 우리나라에서는 언제나 성부 중심이다. 앞에서 말한 군주적인 유일신론이라는 것이 성부 중심이다. 물론 어떻게 보면 우리나라 교회 신앙의 원형이 1907년 대부흥 운동에 있고 교회 성장이 부흥회를 통해 이루어졌다. 그것은 일종의 성령 운동이요 그런 점에서 성령 중심의 교회라고 할 수 있다. 그러나 부흥회도 십자가 신학이 없는 점에서 결국 성부 중심이다.¹⁷⁾ 성자에게서 보이는 '상대하는 하나님'이나 성령에게서 보이는 '들어 있는 하나님'의 모습은 모성이나 여성의 모습이 보인다. 근엄하여 위에서 베푸는 절대자가 아니라, 상대하여 영향을 입고 인간의 고통을 마음 아파하는 수난 받는 하나님이요, 피조물의 고통을 같이 겪는 하나님이기 때문이다. 그러나 성부 중심은 전형적인 가부장제의 모습이다. 그러므로 우리나라 교회의 권위주의나 가부장적인 모습은 유교 때문이라기보다는 서구 교회를 통해 들어온 신학 때문이라고 봐야 한다. 물론 조선 시대 성리학이 만든 정치 질서의 봉건적 측면을 제대로 청산하지 못했기 때문에 그 유산이 교회에도 그대로 남아 군주적 유일신론과 상승 작용을 일으켜 권위주의를 강화했다고 볼 수는 있을 것이다. 그러나 한국 교회의 권위주의의 주된 원인은 역시 기독교의 군주적 유일신론 자체 안에 있다고 봐야 한다. 도덕 형이상학에 기초한 조선의 유학보다는 종교적 유일신론이 훨씬 가부장적일 수 있다. 가장 큰 권위주의는 종교의 산물이기 때문이다. 종교의 하이에라키(hierarchy)는 정치적 지배 이념이 산출되는 근원이 되기 때문이다. 말로 다할 수 없는 무시무시한 신비 앞에서 인간은 입을 다물고 다가가갈 생각을 하지 못하게 된다. 그것은 모든 권위주의의 근원이 되고 정치는 종교를 모방한다. 다만 종교는 제의를 통해 상징으로 표현하기 때문에 그 권위주의가 드러나지 않고 언어화 되지 않을 뿐이다.

17) 양명수, "부흥회에 관한 신학적 고찰", 「순규태 박사 은퇴 논문집」(서울: 한국신학연구소, 2005).

IV. 영적인 유물론과 한국 교인들의 열성

우리나라 사람들은 종교적 열정이 굉장히 많은 것 같다. 종교적 열정이란 직접적인 이해관계가 없는 일에 헌신할 수 있는 힘으로 연결된다. 현대인들이 헌신이라는 것을 잘 모르고 자신의 개인적인 이득과 자기실현에 민감한 것을 생각한다면, 여전히 우리나라 교인들의 헌신은 놀라운 현상이라고 할 수 있다. 시간도 많이 바치고 헌금도 많이 한다. 교회 안에서 이루어지는 모임도 많다.

그것은 교회라고 하는 공동체를 통해 자기를 확인하려는 집단 의식 또는 공동체 의식으로 볼 수도 있다. 어쩌면 세분화되어 가고 개인주의화되어 가는 현대 세계에서 교회는 개인주의를 넘어 공동체를 만들 수 있는 장소가 되는지도 모른다. 그런 점에서 인간의 공동체성을 확립해 주는 공간으로서의 교회는 중요한 역할을 한다고 할 수 있다. 모든 것이 합리적인 분석으로 채워져 가는 세상 속에서 비합리적인 신앙 공동체는 생명력을 더해 줄 수도 있다. 근대적인 합리성은 정의를 위해 기여하는 면이 있지만 유기체적인 생명의 끈을 일단 단절시키는 효과가 있기 때문이다.

그러나 개인의 존엄성이 확립되지 않은 상태에서 형성되는 공동체는 집단 이기주의의 자리가 될 수도 있다. 한국의 교회 성장은 뚜렷한 개교회주의에 의해서 형성되었는데, 어느 정도 개교회 이기주의가 그 성장의 힘을 제공했다. 교회에 대한 사랑이 교회 이기주의가 되면 정신은 없고 육만 존재하게 된다. 어떤 공동체로서의 집단의 형성은 개인의 정체성 형성을 위해 필연적이지만, 집단 이기주의는 죄의 모습이다.

사람은 자기가 속한 공동체를 통해 자기 정체성을 발견한다. 공동체가 점차 커지면서 공동체를 하나로 묶기 위한 추상적 언어들도 등장한다. 보편 담론은 인류라고 하는 전체를 대상으로 하는데, 그때 문제는 한 개인을 전체에 묻히지 않게 할 수 있는냐는 것이다. 그것이 집단주의와 개인주의의 갈림길이기도 하고, 집단주의가 아닌 진정한 공동체 형성의 갈림길이기도 하다. 서양의 경우 대개 중세 말기에 이루어진 실재론과 유명론의 논쟁에서 개인을 지켜낼 가능성을 확보했다. 유명론 덕분에 서양은 중세의 보편 기독교주의의 집단성에도 불구하고 근대로 넘어오면서 개인의 존엄성을 법적으로 구체화할 수 있었다. 우리 한국에서는 정약용이, 성리학이 말하는 우주의 리(理)나 인류 보편의 성(性)이라는 개념을 반대하고 인간 본성을 각자의 기호(嗜好)로

바꾸어 놓았을 때 개인의 존재를 뚜렷하게 드러낼 여지를 만들었다고 볼 수 있다. 그러나 우리의 주류적인 흐름은 여전히 집단을 통해 자기 지위를 확립하는 것이다. 그것은 교회 집단의 형성과 부흥에도 영향을 주었을 것이다.

그런데 우리에게 있던 공동체성은 서양의 보편 담론이 만드는 보편주의와는 다른 것이라고 봐야 한다. 그것은 개체가 살기 위해 공동체를 형성하는 자연 공동체성에 가깝다고 해야 할 것이다. 반면에 서양의 실재론 같은 것은 유일신론과 연결되면 교회를 은총의 수단으로 만드는 효과를 가져온다. 물론 우리나라의 성리학은 서양의 실재론과 비슷한 성격을 지니고 있었고 거기서 개인은 전체를 향해 자신의 개성이 사라지는 것을 으뜸으로 여기고 있었다. 다시 말하면 개인이 끊임없이 자기 수양을 하면 개성이 사라지고 타자와 혼연일체가 되어 보편적인 존재가 된다는 것이다. 그런 면에서 보편이 우선하고 궁극적인 것이다. 그러나 기독교의 경우에는 그런 보편의 실재성이 유일신론과 결합되어 개인보다 집단과 전체가 우선한다는 것이 더욱 강화될 가능성이 생긴다. 개인은 신의 역사에 참여할 뿐이다. 인간이 이룩하는 학문과 모든 인식은 신의 자기 인식에 참여하는 것이고, 인간의 타인에 대한 사랑은 신의 자기 사랑에 참여하는 것이다. 것처럼 신이 역사와 자연을 통해 자기를 실현하는 데에 인생의 의미가 있다. 다시 말해서 인간의 존재의 의미란 자신의 사랑의 역사를 실현해 나가는 신의 역사에 참여하는 데 있다. 그런 식의 사고는 매우 종교적이고 개인이 자기 자신을 초극하는 데 도움을 주지만, 거기서 개인은 엄밀히 말해서 우연에 지나지 않을 수도 있다. 인류는 반드시 존재해야 하지만 그 속의 어떤 개인은 꼭 존재해야 하는 것은 아니게 된다. 그것은 언제나 집단이 개인보다 우선한다는 철학을 품고 있다.

우리나라 교인들이 교회에 열심인 데에는 그와 같은 기독교의 특성이 강화된 데서 비롯된 것으로 보아야 한다.¹⁸⁾ 그것은 우리 교유의 자연 종교성과는 다르다. 어느 민족이나 문명이 발달하면서 인간의 보편적인 특성과 구원의 방식을 찾는 보편 담론이 등장하게 된다. 우리나라에는 유교와 불교 같은 보편 담론이 들어왔고 신라나 고려는 그런 것을 통해 공동체의 보편 질서를 확립하였다. 조선 시대에는 성리학이 그런 역할을 했다. 그런데, 서구와 달리 우리의 보편 담론은 유일신론과 연결된 것이 아니다. 중세의 기독교는 그리스적

18) 사실, 그러한 집단의 우위는 중세 기독교의 특징이라고 할 수 있다. 중세 말기가 되면서 유명론이 등장하면서 집단의 우위는 크게 흔들리게 된다. 근대에는 개인이 뚜렷한 실체로 등장한다.

인 보편 담론이 유일신론과 연결되면서 민중에게까지 침투할 수 있었다. 스토아 학파의 로고스론 같은 것도 기독교에 흡수되면서 하나님의 뜻으로 바뀌고, 결국 교회에서 가르치는 하나님의 뜻을 따르는 것이 곧 로고스적인 우주 원리에 참여하는 것이 될 수 있었다. 기독교 신앙이라는 매개체를 통해 민중은 신에게 영광을 돌리는 일을 자신의 인생의 의미로 삼고 살 수 있었다. 그것은 개체가 보편에 참여하는 일을 의식 없이 수행하고 있었음을 뜻한다. 수도사들이나 지성인들은 의식을 가지고 개인을 극복하며 보편 세계에 참여하였지만, 민중들은 일상의 의례를 통해 그러한 변증법적인 자기 극복의 의식 없이 참여했다. 그러나 유일신에 대한 신앙심을 매개로 했기 때문에 소박하지만 자발적인 참여가 이루어졌다고 볼 수 있다. 그러나 우리의 보편 담론 예를 들어 조선의 성리학 같은 것은 유일신론과 무관한 도덕 형이상학이었다. 그것은 고매한 성리학자들에게 이상적인 삶을 제시하기는 했지만, 민중에게까지 스며들었다고 보기는 힘들다. 소아를 버리고 대아를 찾는대거나, 인심을 버리고 도심을 좇는 것은 분명히 개인을 초극해서 우주와 하나가 되고자 하는 보편 담론의 특성을 지닌 것이다. 그러나 민중은 도덕 형이상학보다는 종교적 신앙을 통해 삶의 위로를 얻는 일이 더욱 시급했던 것 같다. 다시 말해서 성리학 같은 보편 담론은 종교적 신앙심으로 연결되지 않았기 때문에 민중에게까지 영향을 주기는 힘들었던 것 같다. 그러므로 조선 시대 민중에게 개인을 넘은 보편성이란 마을 공동체 같은 자연 공동체의 성격을 강하게 가졌다고 보인다. 그것은 자연적 생명의 원리와 일치하는 것이었으며 추상적인 보편 질서의 성립과 연관된 것은 아니다. 거기에서는 개인이 그렇게 두드러지지 않지만 그렇다고 집단주의의 모습을 갖게 되는 것도 아니다. 결국, 개인을 보편에 흡수해 버리는 강력한 보편 담론은 우리에게는 거리가 먼 것이었다고 볼 수 있다.

그러나 인류의 보편적인 죄를 말하고 보편적인 구원의 방향을 제시하는 기독교의 보편 담론은 유일신과 연결되어 있어서 강력한 효과를 발휘할 수 있다. 사람 밖에 있는 신에 대한 신앙을 통하기 때문에 민중들이 쉽게 접근하게 된다. 그리하여 기독교는 우리 민족이 지니고 있던 자연 공동체성을 교회 집단주의 방식으로 강화시킬 힘을 지니고 있었다. 말하자면 영적인 차원에서의 집단주의가 탄생한 것이라고 할 수 있다. 처음에 우리나라에 기독교가 들어왔을 때 구원받은 자와 구원받지 못한 자를 나누는 경향이 강했는데, 그런 경향은 오늘날까지도 강하게 지속되면서 교회 집단을 형성하는 데 도움을 주고 있다. 그것은 교회에 다니느냐 안 다니느냐로 인간의 구원을 나누는

것이므로, 일종의 물질주의요, 영적인 유물론이라고 할 수 있다. 영적인 유물론이란 하늘의 은총을 객관화하고 사물화할 때 나타나는 것인데,¹⁹⁾ 결국 교회라고 하는 제도와 공간에 속함으로써 하나님께 속한 자가 되고 하나님의 뜻을 따르는 자가 된다는 것이다. 영의 문제가 사물화된 제도의 문제로 탈바꿈하게 된다. 그러면 개인의 주체적 의지가 약해지면서 구원의 공간에 가득 찬 기운에 의해 물질적으로 구원 사건이 벌어지게 된다. 서양에서 중세의 성례전적 세계관이 그런 역할을 했다.

생존적 관점에서 공동체성을 지니고 있었던 우리 민족은 기독교의 유일신론에 접하면서 구원받은 자의 집단 형성에 열심을 내게 되었다고 보인다. 그것은 집단을 통해 자기를 확인하는 정체성 확립의 방식이었다. 서양에서는 유명론의 견제가 있었던 반면에 우리에게는 그런 개인주의의 기회가 없었던 상태에서 여전히 공동체를 통한 자기 확인이 중요했었다. 그것이 생존을 중심으로 한 자연적 공동체의 특성이다. 그러한 끈끈한 공동체성이 기독교 신앙으로 말미암아 배타적 공동체의 탄생으로 이어진다. 그것은 모두 민중 친화적이라는 공통점을 지녔다. 자연적 공동체도 민중적이지만 신앙 공동체도 지성이나 도덕적인 자기 수양을 요구하는 것이 아니었으므로 민중적이었다. 그런 점에서 한쪽에서 다른 쪽으로 옮겨 가는 것이 가능했다. 기독교인은 한편으로는 교회를 통해 자기 정체성을 확인하고 다른 한편으로는 불신앙자들을 동등하게 취급할 수 없는 부류로 분류했다. 그들은 도가 없는 사람들이요 일반적으로 전도의 대상일 뿐이다. 그것은 한국의 전통을 이교적인 것으로 부정하는 쪽으로 발전되었다. 기독교는 자기 안의 신을 찾는 것이 아니요, 따라서 비기독교인은 도에 대해 전혀 무지한 자들이 된다. 불신앙자들은 물리적으로 구원의 경계선 밖에 있고, 기독교인들은 교회라는 물리적 공간을 통해 구원의 방주 안에 있었다. 그리하여 영적인 집단주의는 상당히 배타성을 띠고 자기 확장을 계속해 나갈 수 있었다.

교회는 초자연적인 실체로서 구원의 유일한 길이 되었다. 사실 신의 계시나 은총의 수단을 객관화하면 상당히 미신이 된다. 그것은 서양의 중세 역사에서 볼 수 있는 것이다. 토마스 아퀴나스는 중세의 학자답게 교회를 초자연적인 실체로 보았다. 다시 말해서 자연적인 이 세상이 신과 직접 만나는 것이 아니라 초자연적인 세계를 거쳐 만나게 되며, 그 초자연적인 세계란 바로

19) 톨리히가 사용한 말이다. 참조: P. Tillich, *Tradition of Christian Thoughts*, 송기득 옮김, 『폴 톨리히의 그리스도교 사상사』(서울: 한국신학연구소, 1983).

여러 가지 위계질서로 구성된 교회라는 것이다. 그런 식의 사고방식은 신과 인간이 직접 만나는 것을 방해함으로써 인간주의가 등장할 수 있는 가능성을 차단한다. 그런데, 그런 신학이 가능했던 것은 근대 과학이 발전되기 이전에 서구인들은 어떤 악마와 같은 세력이 세상에 가득 차 있었다고 믿었기 때문이다. 2, 3세기 기독교 교회를 위협했던 영지주의는 물론이고, 영지주의를 물리친 교회 역시 사탄이나 악마의 존재로부터 자유롭지 않았다. 그것은 특히 배화교나 마니교 등 중동 지방의 이원론 신화에 근거를 둔 종교들의 영향을 받은 것인데, 비극적인 인간 상황을 설명하는 과정에 악한 힘도 선한 힘만큼이나 신적인 성격을 띠고 있다고 믿는 데서 비롯되었다. 것처럼 악마적인 세력을 실체론적으로 이해하고 있으면 가장 큰 문제는 그 세력을 물리치고 그 세력으로부터 보호를 받는 일이 된다. 초대 교회의 세례나 성만찬 같은 것이 유물론적인 성격을 띠어서 이른바 영적 유물론이 탄생하게 된 데에도 그런 영향이 크다. 실체로서 물질처럼 존재하는 악마적인 힘을 세례의 물이나 성만찬의 포도주 등을 통해 실체적으로 물리치게 되는 것이다. 그리고 교회를 초자연적인 은총의 실체로 보는 것도 마찬가지이다. 사탄이 실체적 세계를 이루고 있다면, 거기에 대항할 수 있는 세력도 물리적으로 형성되어 있어야 한다. 그것이 교회이다. 중세는 그런 식으로 교회주의를 이룩했는데, 그런 초자연적인 영의 세계는 근대 과학이 발전되고 비마술화가 진행되면서 걷어치워졌다. 근대 인간의 자유는, 하나님과 인간 사이에 존재하는 사탄 같은 영적 세계를 걷어치우면서 가능해진 것이었다. 그에 따라 교회도 더 이상 초자연적인 은총의 세계이기를 그쳤다. 종교 개혁은 교회주의를 버리고 복음주의로 옮겨가서 신과 인간이 직접 만나는 길을 터놓았고, 계몽주의는 신까지도 걷어치워 인간 이외의 어떤 존재도 영적인 실체로 인정하지 않게 되었다. 사람이 당당해지고 역사의 주체가 되는 데는 그와 같은 탈종교의 과정을 거친 것이다. 그럼에도 불구하고 서구 기독교에는 근본주의나 보수주의를 중심으로 여전히 사탄적인 세력을 인정하는 흐름이 있다.

우리나라 교회는 서양 중세와 비슷한 교회주의가 강하다. 거기에 귀신론이 큰 역할을 한다. 교회에 공식적으로나 비공식적으로나 귀신론이 많이 자리 잡고 있는데 그것은 위에서 말한 서구 이원론의 전통과 관련된 것이라고 봐야 한다. 그들은 한결같이 성서에 근거를 두고 귀신론을 설명하고 있으며 성경에 나오는 사탄에 관한 얘기를 들고 나온다. 그들은 모두 사탄적인 영의 세력에 대항해 물리적으로 교회 공간을 구원의 방주로 생각하고 교회주의가 강

화되는 데 이바지하는 셈이다. 그런 이원론은 우리나라 전통에서는 낯선 것이다. 샤머니즘은 물론이고 보편 담론으로 들어온 불교나 유교도 선한 세력과 악한 세력의 이원론이 아니다. 원래 기독교 교회도 선한 하나님을 믿기 때문에 그런 이원론을 받아들일 수가 없었으나, 워낙 세상의 악에 대해 깊은 인식을 하다 보니까, 원래 배척했던 이원론이 슬며시 들어와 신학에서도 상징적인 언어로 많이 쓰이고²⁰⁾ 교회 신도들의 일상생활을 실제적으로 지배하는 생각이 되었다고 보는 것이 옳을 것이다. 결국 우리나라의 교회주의를 강화시킨 귀신론은 서구 기독교의 산물이다. 서양에는 유독 악마나 사탄과 싸우는 얘기가 많다. 우리나라에도 귀신 얘기가 없는 것은 아니지만 그 귀신들은 전 도시를 멸망시키는 사탄적인 세력이라거나 우주적인 악한 힘으로 등장하는 귀신들이 아니다. 한 땀한 혼이 죽어서 저승으로 가지 못하고 구천을 떠돈 다거나, 성리학에서는 사람이 죽으면 기가 흩어지는데 혼백 가운데 혼은 잠시 멎쳐 있다가 흩어지는 것으로 보았다. 그런 점에서 조상귀신을 말하기는 하였다. 그것도 얼마 후에는 흩어지는 것이다. 우주를 집어삼키고 인류를 파멸에 빠뜨리는 사탄이라고 하는 이원론적인 사상과는 거리가 멀었다.

영적인 유물론이나 귀신론 같은 것은 인간을 눈에 보이는 구원의 수단에 붙들어 놓는다. 그렇게 되면 합리적인 도덕의식이 발달하기보다는 종교 행사에 열심을 내느냐 아니냐에 따라 선과 악이 갈린다. 일단 영적인 세계를 인정한 이후에는 종교적인 선악은 항상 도덕적인 선악보다 우위를 차지하게 마련이다. 인류의 의식 구조 속에 아주 오래된 선악의 구조는 정함과 부정함의 의식이다. 부정 타는 행위는 공동체에 의해 큰 죄로 다스려졌는데, 개인의 도덕 양심이 분화되기 이전에 가장 강력하게 선악의 세계를 지배했다. 그것은 도덕적인 잘잘못의 문제가 아니라 신의 비위를 거스르는 문제와 관련된 것이다. 그만큼 종교에 사람을 붙들어 놓는 데 큰 힘을 발휘한다. 예배 참여나 헌금이나 사제에 대한 대우 등과 관련해서 금기 사항이 많아지고, 그 금기를 어기는 것은 반드시 벌을 받을 것 같은 느낌이 든다. 그만큼 인간의 자유로운 판단과 행위를 막는 것이다. 신을 이해할 때도 복음보다는 율법의 각도에서 이해한다. 다시 말해서 죄를 벌하는 신의 이미지가 강해진다. 기독교에서 말하는 죄는 신의 은총을 강조하기 위한 것이요, 따라서 죄란 결국 사랑하지 못

20) 존재하는 모든 것은 선하다고 함으로써 악의 실체를 부정한 아우구스티누스도 사탄이라는 용어를 은유적으로 사용한다. 인간의 책임으로 돌리기 어려운 악의 문제를 표현하는 하나의 비유적 표현이었던 것이다.

하는 문제로 귀착되어야 하는데, 한국 교회에서는 종교 행사에 대한 열심과 관련되어 죄를 이해한다. 그리고 우연을 우연으로 보지 못하고, 종교적인 게으름과 연결해서 인과 관계를 설정한다.

그렇게 되면 종교적으로는 열심이되 도덕적인 성숙과는 별개의 문제가 된다. 종교적인 열정 때문에 합리적으로 생각할 수 있는 가능성이 차단된다. 영적인 유희론에 빠져 있는 한, 생각보다는 신앙이 절대적으로 필요하다. 그래서 생각 없는 신앙이 강조되고, 생각하면 신앙이 뒤떨어지는 것으로 여겨진다. 종교가 경우에 따라 합리성 이상일 수 있지만 합리성 이하가 되면 안 된다. 그러나 지성의 희생을 강요하게 되면 비합리적인 행위를 너무나 당연하게 신앙적인 것으로 받아들이는 경향이 생긴다. 물론 근대적 이성이라는 것이 삶을 모두 설명할 수 없고, 분석하지만 통합하는 힘은 없는 것이 사실이다. 그런 점에서 단순 소박한 신앙이 삶이 활력소를 더해 주는 요소가 있고, 신앙의 힘도 그런 데 있는지도 모른다. 그러나 신앙을 당연히 비합리적인 것으로 알면, 비판적 지성을 받아들일 여유가 없어진다. 신앙 안에 비판적 지성이 변증법적으로 통합되는 경험을 하지 못할 때, 교회는 사회 정의의 요구에 눈멀게 되고, 기존의 권력 체계를 정당화해 주는 역할을 담당하게 된다. 정의의 문제에는 반드시 비판 이성이 필요한데, 그것은 신앙에 의해서 당연하게 주어지는 것이 아니다. 교회는 언제나 용서와 사랑을 강조하고 그것은 비판적 지성에서 생기는 것이 아니라 이른바 은총의 구조에서 생기는 것이다. 그러므로 정의의 문제는 대개 교회 바깥에서 먼저 제기하고 거기서 발전시켜 왔다. 그럴 경우 교회가 그런 지성의 요구를 수용할 품을 갖고 있지 못하면 가장 보수적인 집단으로 전락하고 만다.

신앙이라는 것이 물론 지성과 이성에서 시작하는 것은 아니다. 그러나 한국 교회는 대체로 이성과 계시의 변증법적 통일에 취약하고, 따라서 결과적으로 생각 없는 신앙을 조장해 왔다고 할 수 있다. 그 결과 신앙이 좋은 것과 도덕적인 성숙을 보이는 문제는 별개가 되었고, 사회 제도의 발전을 둘러싼 정의 문제에 관한 논의에서 매우 보수적인 집단이 되었다.

V. 맺음말

우리는 한국 교회의 특징을 주로 비판적인 시각에서 살펴보았다. 놀라

운 부흥 뒤에 있는 권위주의와 세속주의 그리고 영적인 유물론과 교회주의와 배타주의 등을 한국 교회의 특징으로 꼽았다. 그리고 그러한 현상을 가능하게 한 원인을 서구 기독교 그 자체 안에서 찾아보았다. 서구 기독교의 특징적인 것이 어느 한 면으로 지나치게 강조되면서 한국 기독교의 특징이 되기도 하였다고 보았다. 어떤 사상이나 장점이 곧 단점이 될 수도 있다. 서구 기독교는 동양 종교에 비해 소유가 주는 자유에 빨리 눈을 뜨고 민감했지만, 그것이 결국 자기를 비우는 전통의 약화로 이어졌고, 그것은 한국 교회에서 수도보다는 전도가 강조되는 원인이 되었다. 기복 신앙이라고 비판받는 특징도 우리의 종교성보다는 서구 기독교에서 원인을 찾아야 할 것이다. 한국 교회의 권위주의와 가부장주의도 우리나라 유교보다는 기독교의 유일신론 때문이라고 우리는 보았다. 삼위일체가 유명무실해진 유일신론이 지독한 권위주의를 만들어 냈다고 보았다. 그리고 교회주의와 배타주의가 강화된 배경이 된 원인으로 영적인 유물론을 들었는데, 그것은 우주적인 규모의 세력을 지닌 사탄을 얘기하는 서구의 이원론에서 건너온 것으로 보았다.

그 결과 한국 교회는 무소유의 영성이 거의 없고, 미국식 자본주의의 논리를 거의 뒤따라가는 집단이 되었다. 그것은 종교의 역할 자체를 부정하는 세속주의에 교회가 앞장섰음을 의미한다. 그리고 사회의 민주화나 남녀평등 같은 인권 문제에서 심각한 문제의식을 느끼지 못하고 가장 뒤떨어지는 수구 보수적인 집단이 되었다. 물론 민중 신학의 전통이 있지만 한국 교회 전통으로는 매우 작은 부분에 불과하다. 대개는 비판 이성을 신앙 안에 수용하지 못해서 기독교인들은 생각 없는 사람들이 되고, 좋은 신앙과 도덕적인 성숙과는 별개의 문제가 되었다.

그동안 한국 교회의 문제를 한국인들의 심성과 전통에서 생긴 것으로 말해 왔지만 우리는 그렇게 보지 않는다. 오히려 우리 전통의 자리에서 기독교의 장점을 받아들인다면 한국 기독교가 건강해질 길이 보일 수 있을 것이다.

| 주제어 |

소유, 자유, 영적 유물론.
(Possession, Freedom, Spiritual Materialism)

참고문헌

- 양명수. “부흥회에 관한 신학적 고찰.” 『손규태 박사 은퇴 논문집』. 서울: 한국신학연구소, 2005.
- 현영학. 『예수의 탈춤』. 서울: 한국신학연구소, 1997.
- Augustine. *Confession*. 선한용 옮김. 『고백록』, 7권. 서울: 대한기독교서회, 2000.
- Eckhart, Meister. *Meister Eckhart*. A modern translation by Raymond B. Blakney. 이민재 옮김. 『마이스터 에크하르트』. 서울: 다산글방, 1994.
- Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. 임석진 옮김. 『법철학』. 서울: 지식산업사, 1995.
- Mies, Maria and Shiva, Vandana. *Ecofeminism*. 손덕수 옮김. 『에코페미니즘』. 서울: 창작과 비평사, 2000.
- Moltmann, J. *Trinität und Reich Gottes*. 김균진 옮김. 『삼위일체와 하나님의 나라』. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- Rawls, John. *Theory of Justice*. 황경식 옮김. 『사회정의론』. 서울: 서광사, 1998.
- Tillich, P. *Tradition of Christian Thoughts*. 송기득 옮김. 『폴 틸리히의 그리스도교 사상사』. 서울: 한국신학연구소, 1983.

The Theological and Philosophical Reflections on the Characteristics of Korean Christianity

Yang, Myung-Su
Professor
Ewha Womans University
Seoul, Korea

We point out roughly three characteristics of Korean church's style of faith in this article. The first has something to do with the freedom based on possession. Freedom for human being has many various levels depending on the types of oppression. Contrary to the eastern religions which emphasized on the freedom through non possession, Christianity is the religion which doesn't stress much on non possession. On the contrary, it is much interested in the just possession. Christian spirituality seems to accept the importance of material property in its deep ground. The Exodus, which exists in the bottom of remembrance of Christian spirituality was a striving for the just portion of the slaves. That's why we can say that the Christian spirituality has some kind of political dimension from the very beginning. Possession is not what we have to throw away to be free but the base of freedom. It's very hard for the poor to be free in the real world. From this point of view we can understand why Hegel began his discours about freedom from the level of property in his *Grundlinien des Philosophie des Rechts*. He was the son of Christian tradition.

The concern about just possession of Western Christianity is responsible for Korean Christian's property oriented faith. It could have helped to build the social justice of Korean society which was suffering from the colonial and the imperial exploitation from Japan and the western countries. Unfortunately the Christianity functioned for fulfilling the desire to have rather than for just distribution of properties. That kind of attitude did not come from the Shamanism, which is concerned about surviving the natural disaster, but from Western Christianity.

The patriarchal authoritarianism, the another characteristic of Korean church, is the same. On the contrary to the general opinion that it inherited the Confucian tradition, we think that the authoritarianism in Korean church resulted from the monotheistic Christianity. The most authoritarian patriarchism is based on the religious monotheism. In case of Western Christianity, authoritarian tendency of monotheism was lessened by the Trinity. Trinity recognizes three persons of One God, which actually could be interpreted as three gods. The suffered God as the

second person has lessened the authority of the transcendent God of heaven. It is reflected in the theology of crucifixion since the Reform of 16th century. Nevertheless, that kind of Trinity is almost dead in Korean church. We can say that God of Korean church is in form of monarchic trinity which was condemned as heresy in the history of doctrine. The dualism of the sacred and profane based on the monarchic trinity still rules in our church, which seems to be the main cause of the patriarchal authoritarianism in Korean church.

The spiritual materialism yielded the exclusivism of Korean church. The spiritual materialism is something that saves the salvation with the objective means like church building, the sacrament, the religious activities. When the means of salvation that we can see with my eyes are treasured, the religion does not lead us to the moral maturity. It finds its identity in telling the saved from the condemned, the Christian from the sinful. That kind of tendency contributes to consolidate the solidarity of church members. The more exclusive, the stronger the faith becomes. That's one of the most important reasons of the growth of the Korean church. As far as the society concerned, that kind of faith steps in the way of the reasonable solution of social conflicts. That's why the Korean church has become politically the most conservative groups at the moment.

The problems of Korean church are originated in the Western Christianity itself. We can find the solution from our cultural inheritance.