

# 사회적 갈등속에 나타난 하나님의 편애

송병주

## I. 서 론

### 1. 문제제기

하나님의 사랑은 보편적이며 우주적인 사랑이라고 한다. 그러므로 편애(偏愛)라는 말은 하나님의 우주적 사랑이라는 측면에서 하나님의 사랑을 축소 환원시키는 표현이라고 생각할 수 있다. 결과 지금까지 한국 보수교회는 사회적 갈등이 초래될 때마다 하나님의 우주적 사랑을 내세워 자신의 입장을 명확히 하는 일을 유보해 왔다. 그러나 문제는 이런 입장이 분명한 성경적 해석에 근거한 입장이 아니라 애매한 정치적 입장이었고 이것이 결국 억압자의 헤게모니 전략에 포섭 당한 결과였다는 점이다. 결과 교회는 참여한 사회적 갈등과 대립 속에서 철저히 분리되었고 고통받는 자신들의 삶으로부터 자신을 타자화 시킴으로 역사와 민중의 삶으로부터 이격되었다. 물론 한국 교회가 철저히 탈역사화 한 것은 아니었다. 교회밖에 억압자가 있고 교회내에 피억압자가 있었을 때 교회는 철저히 피억압자를 편애(偏愛)할 수 있었던 것이다. 하지만 교회 내에 억압자와 피억압자가 공존하는 상황을 맞으면서 교회는 우주적 사랑이라는 미명하에 편애를 중단하려 했지만, 이것이 결국 억압자의 헤게모니 전략에 편입되는 결과를 내음으로 억압자를 향한 편애(偏愛)를 시작하고 만 것이다.

더구나 한국의 보수적인 교회는 한국 근대사의 사회적 대격변기를 겪으며 불의한 국가 권위에 대해 침묵과 동조로 일관하여 치욕스러운 역사를 이어왔다. 하지만, 이것에 대한 분명한 신학적 자성과 분명한 입장을 정립하기보다는 사회적 보수화에 편승한 색깔 논쟁으로 자신의 불의를 은폐하려 한다. 사회참여에 대해서도 그저 “사회참여 해야지(?)”하는 수준의 막연한 종교적 관념만 형성시켜놓고, 오히려 “균형”

이라는 명목으로 “혁명만이 변화인가?”하는 식의 구호만 남발하여 사회참여를 조심해야할 이유와 부정적인 조건만 제시하는 소모전만 전개시켜 결국 사회참여를 말하는 사람들이 변혁을 향한 실천의지만 소모시키고만 것이다.

이제 한국 교회에서 있어서 한국의 근대사는 “지나간 역사”로 더 이상의 화두(話頭)가 되지 못한다고 한다. 하지만, 통일 한국 시대를 감안할 때 한국의 근대사는 재연될 수밖에 없는 형편에 있다. 만약 남한 중심의 흡수통일 중심으로 간다면 북한은 심각한 정신적, 경제적 박탈감에 사로잡히게 되고 한국이 산업화의 과정에서 경험한 한국 근대사는 다시 통일 한국 시대에 재연될 수밖에 없는 것이다. 그러므로 이 주제는 더 이상 지나간 역사의 평가의 수준에 머무르는 것이 아니라 우리에게 다시 닥치게 될 전체임을 제안하며 다시 우리 앞에 닥칠 사회 참여에 대한 문제를 제기하는 것이다.

### 2. 연구의 목적과 방법

필자는 본 논문을 통해서 하나님의 우주적 사랑과 편애(偏愛)의 관계를 정립하고자 한다. 이 양자는 대립되거나 상호 모순되는 것이 아니다. 하나님의 보편적인 사랑은 편애(偏愛)의 방식으로 나타난다. 양적인 면에서 더 사랑하고 덜 사랑하는 측면이 아니라 “징벌적 사랑과 배분적 사랑”으로 나타나는 것이다. 즉 하나님의 보편적인 사랑은 인간적인 시각으로 볼 때 편애(偏愛)라는 방식으로 나타나는 것이다. 그러므로 필자는 본 논고를 통해 하나님이 어떤 사회학적인 계층이나 계급 그리고 민족을 편애(偏愛)할 수 있음을 제시하고자 한다. 그러므로 교회가 갈등과 대립 속에 하나님의 보편적인 사랑이라는 자기 변명 하에 침묵과 방조를 일삼기보다는 교회가 당파성을 가질 수 있음을 증명하고자 한다. 이를 근거로 한국적 상황에서 기독교 사회운동이 단순히 권선징악적(勸善懲惡的) 윤리운동이 아니라 정치 경제학적 변혁운동이 될 수 있음을 보이하고자 한다.

이를 위해서 “민중모순과 민중모순”이라는 두 가지 축을 가지고 논지를 전개하고자 다. 즉 “교회밖에 억압자가 있고 교회 안에 피억압자가 있는 경우”와 “교회 안에 억압자와 피억압자가 공존할 경우”라는 두가지 상황을 놓고 이럴 때 교회는 편애(偏愛)라는 심리적 용어를 어떻게 실천적인 방법과 방향으로 구체화시킬 수 있는지 제시하고자 한다.

## II. 지배계급의 헤게모니 전략에 편입된 교회

한국 교회는 자기 인식의 부재 속에 철저히 지배블록의 헤게모니 전략에 편입되어 왔다. 어용이 되겠다는 인식이 없었다 하더라도 철저히 그 전략에 이용당해 온 것이다. 단순히 몰랐다는 이유로 우리의 책임을 벗을 수는 없다고 본다. 본 장에서 필자는 교회가 어떻게 지배자가 종교를 자신의 헤게모니 전략에 편입하려는 이유가 무엇이며 그 전략이 무엇인지를 분석하고 한국 교회에서 있었던 역사적인 사실을 배경으로 그 위협스러운 결과가 어떻게 초래되었는지를 평가하고자 한다.

### 1. 상징적 설득을 위한 종교의 필요성

어떤 이유에서든 사회의 지배계급이 부상하면 그 지배 블록은 이미 획득한 권력의 확대, 심화, 공고화 전략을 수행하게 된다. 이것은 피지배 블록에게 강제력을 행사할 뿐 아니라 설득 작업도 병행하여 일어나게 된다. 오로지 물리적 강제에만 기반을 둔 권력은 끊임없는 반란의 위협에 봉착하게 된다. 그러므로 물리적 강제력에만 의존하기보다는 상징적 설득력으로 조화를 시도하는 것이다.<sup>1)</sup> 즉 단순히 경제적, 정치적, 군사적 권력을 이용하기보다는 도덕적, 교육적, 문화적, 예술적, 그리고 종교적 권력을 발전시켜 헤게모니를 장악하려고 하는 것이다.

지배 블록이 물리적 강제력이 아니라 상징적 설득을 통해 지배를 유지하려고 할 때, 여기에서 가장 유용한 것은 종교이다. 종교부문을 통해 지배를 유지하거나 지배를 정당화하고 성화(聖化)하며, 초자연적 혹은 초사회적 힘의 뜻이 반영된 것임을 획득하려고 하게 된다. 결국 이것은 정당성을 종교부문을 통해 획득하려고 하는 것이다. 동시에 종교활동에 대한 지배 블록의 노력은 지배블록의 지배적 지위를 직접적으로 위협하는 모든 개인, 집단 및 운동들의 자격을 박탈하고 불법화하며 탈 신성화하는 것을 요구한다. 이것들은 초자연적, 초사회적 힘의 뜻이 아님을 명백히 제시하는 실천적 담화를 종교부문에서 언어내는 것을 목표로 하는 것이다. 최소한 소극적으로라도 종교부문이 지배블록의 반대운동에 대해 우호적이거나 지원하는 것을 막고 이격시키는 것을 필요로 한다. 더구나 종교가 중요한 위치를 점하는 국가에서는 이점은 매우 중요하다.

1) 오토마두로, 강인철 역, "사회적 갈등과 종교" (서울:한국신학연구소,1991), 143.

이처럼 지배블록의 메커니즘은 모든 사회적 하부구조들을 자신의 지원체계로 만들려고 한다. 이를 통해 잠재적으로 위협적인 개인과 집단, 운동 그리고 사상에 대해 투쟁할 것을 요구한다. 그들은 이 요구와 방향성들을 각 부문에 특히 종교부문에 제안하고 그 전략속에 종교가 편입될 때 그것은 지배블록의 상징적 설득의 전진기지가 되는 것이다.

### 2. 헤게모니 편입을 위한 지배 블록의 전략

첫째, 지배블록은 자신의 지배를 유지할뿐 아니라 이것을 확대시키는 전략을 쓴다. 즉 "확대 유지 전략(extended self-perpetuation)"을 사용한다.<sup>2)</sup> 이를 위해 이들은 특히 사회의 최고의 성직 범주들과 연계를 창출하려고 애쓴다. 이를 위해서는 경제전략이 매우 중요하다. 지배블록에 의해 형성된 사회의 구조와 경제 조직 형태 안에 이들을 편입시키고 특권과 부(富)를 제공한다. 이를 통해 성직자들 가운데서 지배블록과 사회체제에 맞고 있다는 (명시적이기보다는 암묵적인) 느낌을 만들어 내는 것을 목표로 한다.

둘째, 가족전략 차원에서 성직 범주들을 자신의 생활양식 속으로 끌어들이는 것이다. 지배블록의 교회 결혼식, 지속적 인간관계 등을 통해 자신들의 가족 개념으로 편입시키는 것이다. 이런 편입은 성직자들로 하여금 그들에게 빛을 지고있다는 느낌과 아울러 자신의 도움이 그들에게 필요하다는 인식을 일으키고, 동시에 이것은 지배블록과 동일한 자기 정체감을 갖도록 하는 것이다.

셋째, 자신의 확대 유지를 위해 지배블록은 법적 정치적 전략 차원에서 종교의 발전을 촉진할 법과 제도와 정치적 배려를 제공한다.<sup>4)</sup> 그들의 이해관계와 가장 근접한 성직 범주들에게 특권을 부여하고 또한 그들과의 유대를 창출하며 그들과 대립되는 종교운동의 성장을 저지하는 경향을 보인다. 교회에 대한 상대적 자율권과

2) Ibid., 209. 오토마두로는 지배블록은 자신의 지배를 유지하려고 할 뿐 아니라 그 권력과 영향력을 양적으로도 확대하려고 한다는 것이다. 즉 지지기반의 확산을 통해 지배블록은 우위를 점하고 지배력으로 편입되고 싶은 욕구를 사회전 부문에서 획득하려는 전략이라는 것이다.

3) Ibid., 209.

4) Ibid., 210. 한국에서 이것은 이승만 정권당시 대표적으로 드러났다. 국회 개원식에 기도로 시작한 것이나, 국가에 대한 경례를 주목으로 바꾼 것은 교회의 상당한 지지를 받았다. 이에 교회를 향한 행정적인 특혜를 제공했고, 동시에 기독교인들과 목사들을 정치권에 동용함으로써 이승만 정권과 교회를 동일시하는 인식을 확대시킨 것이다.

건축, 행정, 세제, 공공 기관의 혜택을 통해 헤게모니를 확대시키는 것이다.

넷째, 지배의 유지와 우민화, 그리고 지배 이데올로기의 공고화를 위한 교육과 문화사업에 성직 범주들을 적극 등용하는 전략이다.<sup>5)</sup> 종교는 이를 통해 자신의 교리를 전한 수단을 가질 수 있다고 생각하게 되지만, 사실 이를 통해 전달되는 것은 지배 이데올로기이며 그것의 정당성을 종교를 통해 확보 받는 것이다. 반공 교육과 이념 교육들에 종교 지도자들을 등용하는 전략이다. 이를 통해 종교의 토대 유지와 지배 블록의 체제 유지가 동일시되는 것이다.

마지막으로 자신의 확대유지를 위해 지배블록은 강력한 억압전략을 사용한다.<sup>6)</sup> 이들은 자신에게 우호적인 종교를 받아들이도록 사회적인 강제력(명시적이든 암묵적이든)을 행사한다. 동시에 기존의 질서에 비우호적인 종교에 대해서는 강력한 물리력으로 규제하고 탄압한다. 동시에 우호적인 종교에서 파생된 분리파들에 대해서는 더욱 강력한 물리력을 행사하여 준다. 이를 통해 우호적인 성직 범주들에게는 이 탈의 두려움을 주는 고육지책(苦肉之策)이 되며 이러한 사회질서가 신이 주신 기회로 인식되게 한다. 이를 통해 종교는 지배블록과 신의 섭리를 동일시하게 된다.

만약 지배블록의 이와 같은 자기 확대 유지의 전략들이 주어진 사회에서 몇 세대에 걸쳐 성공적으로 수행되면, 그 결과는 성직층과 지배블록간에 적극적인 상호침투, 동일화, 상호적인 의무감과 존중의 발전으로 이어질 것이다. 결과 종교적 생산은 더욱 지배블록에 우호적으로 수렴되어지며 지배에 대한 투쟁에 대해서는 강력하게 비우호적인 태도로 구조될 것이다.

### 3. 지배 헤게모니와 한국교회

#### 1) 일제의 지배 헤게모니와 한국교회

일제 강점 초기는 강력한 철권통치였다. 한국인들을 강력하게 억압하는 물리적 강제력을 사용하였다. 정치, 경제, 사회, 문화, 교육 모든 분야에 있어서 한국인은 배제되고 일본인들과 일본의 군사력에 의한 질식할 듯한 강력한 철권통치가 있었다.

5) Ibid., 210. 한국의 경우에도 반공교육을 종교교육과 동일시 함으로 많은 목회자를 등용했고 예비군 훈련이나 민방위훈련, 군사교육에 특혜를 줌으로 기독교와 반공을 동일시하게 함으로 체제 유지를 위한 도구로 적극 활용했다.

6) Ibid., 210.

이때 한국 교회의 저항은 매우 강했다. 교회마다 한글 교육과 역사 교육이 있었고 기독교 지도자들을 통한 강연운동, 이것보다 한발 더 앞서서 독립협회 운동이나 정치운동과 태러까지 교회나 기독교인들을 통해 감행되었다. 삼일 만세운동은 한국 교회와 역사적으로 피억압자의 편에서 철저히 투쟁할 수 있음을 보여준 사건이었다.<sup>7)</sup>

그러나 3.1 만세운동 이후 일본은 조선 총독부를 중심으로 이제 문화정치라는 이름으로 개량적인 통치로 전환한다. 말 그대로 물리적 강제력은 봉기를 초래할 뿐이고 이보다는 “상징적 설득력”이 필요하다는 인식의 결과이다. 결과 친일적 한국인들을 정치와 경제와 사회, 문화 그리고 교육 제 분야에 투입하고 지배 헤게모니의 확대 유지 전략을 사용한다. 이때부터 한국교회는 선교사들의 애매한 태도와 함께<sup>8)</sup> 일본 총독부의 협조 요청에 따라 정교분리라는 이름으로 중립적 위치를 가지게 된다.

결국 이것이 기독교회에서 적극적으로 드러나는 것은 신사참배 부터이다. 일본은 친일적 각종 기독교 단체와 종교단체를 동원하여 감투와 인간적 관계와 특권과 직위의 보장을 통해 기독교 지도자들을 포섭시키고 신사참배를 가결시킨다. 이 일에 적극적으로 지원한 기독교 지도자들에게는 교단의 권력과 각종 교육, 사회사업에 특혜를 주어서 철저히 자신의 헤게모니 전략에 편입시켰고 그 반대자들에게는 무차별한 탄압을 진행한 것이다. 일본의 상징적 설득전략에 말린 어용적 기독교 지도자들은 “모든 권세는 하나님에게서 오는 것인데 그러므로 일본에게 순종해야 한다”는 논리로 일본 지배 블록에 세례를 베풀어주고 반대 세력은 하나님의 뜻을 거스리는 자로

7) 개신교 선교 초기의 기독교인들은 매우 정치활동이 적극적이었다. 이들은 “반봉건 사회 개혁운동”과 “반외세 자주독립 운동”을 강력하게 펼쳐 나아갔던 것이다. 이에 대해 초기 선교사들도 매우 적극적인 지지를 하고있었다. 일제의 강점이후 한국 기독교는 서양종교가 아니라 민족 종교로서 조국을 위한 적극적인 운동을 전개했고 전덕기 목사등을 중심으로 한 을사오적 암살단 활동이나 이토모 히로부미 저격사건등 다양한 운동의 주력이 되었다.

민경배, 한국 기독교 사회운동사, (서울:대한기독교출판사, 1990), 75-80.

이만열, 한국 기독교와 민족의식, (서울:지식산업사, 1991), 272-281, 471.

양낙홍, 개혁주의 사회윤리와 한국 장로교회, (서울:개혁주의신학회, 1994), 128-133.

8) 여기서 중요한 것은 미국의 대외 정책이다. 러시아의 남하를 막아야 했던 당시 국제 정세상 미국은 일본의 도움이 필요했다. 그런데 한국은 반일 친러적 경향을 띄고 있었다. 결과 선교사들의 친한적 행동이 자국의 이익에 합당치 않다고 생각한 미국은 선교사들에게 정치 중립을 요구하고 교회의 본연의 임무에 충실할 것을 요구한다. 이것은 카스라 테프트 조약이후 더욱 강화되어지고 선교사들은 일본의 강점적 지배를 하나님의 뜻으로 순종할 것을 강조하며 교회 내에서 민족 운동을 철저히 봉쇄하게 된다. 양낙홍, 개혁주의 사회윤리와 한국 장로교회, 134-147.

간주한 것이다.

## 2) 군부독재의 헤게모니와 한국교회

한국 근대사는 독재와 반민주로 얼룩져 있다. 이 상황에서 가장 그 헤게모니 전략에 적극적으로 편입된 집단이 교회이다. 이승만 정권당시에는 그가 기독교 장로이고 각료들 상당수가 그리스도인이라는 이유로 교회적인 지지를 받았다. 국가에 대한 경계의 호칭 변경, 국회에서의 개회기도, 교회와 목회자들을 향한 각종 행정적 특혜와 인사 특혜 그리고 목사 출신들의 정계 진출은 이승만 독재의 엄청난 불의에도 불구하고 한국 기독교와 이승만을 동일시하는 지경에까지 나아갈 수 있게 했다.

더구나 초창기 한국 기독교의 친미 반공적 경향은 분단이라는 민족 모순을 이용한 독재정권의 전략에 적극 부응되는 입장이었다. 군사 쿠데타가 일어날 때나 군부독재가 연장될 때나 교회는 “친미 반공적 입장”이라는 이유로 그들을 지지했고 그러므로 반정부 세력은 “반미 친공 세력”으로 배격하는데 적극 앞장선 것이다. 결과 수많은 기독교 지도자들이 반공 이데올로기 교육을 위해 공공기관과 군부대를 방문하고 이와 더불어 누리는 특혜와 기득권으로 지배블록과 기독교는 동일시되는 지경에 다른 것이다. 군사 쿠데타나 국가적인 혼란기마다 열리는 조찬 기도회가 화려한 준비위원회를 구성하고 그 명단에 오르는 것을 명예로 여기는 풍조를 형성시킨 것은, 얼마나 한국 교회가 지배 블록의 헤게모니 전략에 쉽게 편입 당했는지를 분명히 보여주는 것이다.

오토 마투로가 위에서 제시한 지배블록의 헤게모니 전략분석과 비교해볼 때 지난 역사 속에서 얼마나 한국 교회가 그들에게 쉽게 편입 당해서 어용의 역할을 수행하였는지 볼 수 있다. 기독교를 지원하는 각종 법과 조치, 친미 반공의 구호와 이것의 교육전략, 조찬 기도회등의 행사, 각종 기독교 연합단체와 감투 등을 통해 한국 기독교는 불의한 전략에 편입당했고 명시적이든, 암묵적이든 성경적인 정의의 삶과는 별개였던 것이다. 그들이 단순히 어용이 되기를 작정했다고 볼 수 없을지 모른다. 그러나 비둘기처럼 순결하지도 뱀같이 지혜롭지도 못한 결과만 낳았을 뿐이다.

### III. 하나님의 보편적 사랑과 편애(偏愛)

이장을 통해서 하나님의 보편적인 사랑은 편애(偏愛)와 상호 대립되거나 모순되지 않음을 밝히고자 한다. 하나님의 보편적인 사랑은 인간이 인식할 때 편애(偏愛)라는 방식으로 나타난다. 즉, 편애(偏愛)는 하나님의 수여방식이 아니라 피수여자로서 하나님의 보편적인 사랑을 받아들이는 인간의 입장에서 이해하게 되는 인식론적인 문제라는 점이다. 하나님의 우주적인 사랑은 불의한 자를 징벌하시고 의로운자를 사랑하심으로 편애(偏愛)라는 인식론적인 결과를 초래한다는 것이다. 이것은 사랑과 정의의 관계를 생각할 때 더욱 분명해 지는 것이다. 사랑과 정의의 관계와 인식론적인 문제라는 측면에서 성경적인 근거를 가지고, 하나님의 보편적 사랑과 편애(偏愛)의 관계를 살피고자 한다.

#### 1. 사랑과 정의의 관계

조셉 플레처는 사랑과 정의를 동일시<sup>9)</sup>하고 루터는 이를 별개로 구분했다.<sup>10)</sup> 그런데 라인홀드 니이버는 이 양자를 변증법적인 관계로서 이해했다.

기독교적인 사랑의 사회적 표현은 정의로 나타난다. Agape 사랑은 예수 그리스도의 십자가 사건에서 드러나고 그때 실현되어졌다. 그러나 인간에 의해서는 불가능하다. 즉 Impossible Possibility이다. 그러므로 정의는 이 '사랑에 대한 근사치적 성취'(proximate realization of love)인 것이다. 그렇다면 사랑의 의미는 무엇인가? 그것은 사랑이 정의를 격려하고 점검함으로써 정의의 질을 향상시킨다. 그러므로 사랑은 현실과 적합성(relevance)을 가지는 것이다. 그래서 그리스도인으로 하여금 정의의 실현을 위해 최대한으로 도전하도록 한다.<sup>11)</sup>

라인홀드 니이버는 사랑과 정의를 단순히 일치시키거나 별개로 구분하지 않았다. 하나님의 “Agape의 사랑에 대한 근사치적 성취”라는 그의 “정의”에 대한 이해는 하나님의 보편적 사랑이 정의의 실현으로 나타남을 보이고 있으며 이것은 징벌적일 수 있음을 분명히 보이고 있다.

9) 조셉은 “정의는 사랑의 분배이다”라고 함으로 동일시하였다.

10) 루터는 “사랑은 개인관계에서 초래되고 정의는 국가와 집단관계에서 초래된다”고 함으로 이를 구별된 별개로 이해했다.

11) 라인홀드 니이버, 이한우 역, 도덕적 인간 비도덕적 사회, (서울:문예출판사,1992), 98.

양낙홍 교수도 “성경은 공의를 심판과 관련시키지 않고 구원과 관련시키고 있으며” 오히려 “정의는 사랑의 수단이다”라고 주장한다.<sup>12)</sup> 즉 정의에는 “징벌적 정의(Punitive Justice)”와 “배분적 정의(Distributive Justice)” 두 종류가 있는데<sup>13)</sup> 하나님이 악한 억압자들을 심판하는 것은 징벌적 정의의 행위이지만, 의로운 피억압자들에게 구원과 승리를 안겨 주시는 것은 배분적 차원의 정의라는 것이다. 예를 들어 인종차별주의자인 고용자가 피고용인에게 유색인종이라는 이유로 고용을 거부한다면, 그들에게 침묵과 용서와 인내의 언어만을 이야기하는 것이 사랑일 수는 없다는 것이다. 인종차별적 고용법을 폐지시키고 평등한 고용법을 구성하여 인종차별 고용자의 행위를 불법화 시켜 법의 징벌을 받게 하고 동시에 유색인종의 보장된 삶을 위한 경제적인 지원과 고용을 확대시키는 분배 운동이 병행되어야 하는 것이다. 이런 올바른 정의의 집행이 일어날 때 사랑이 실현되는 것임을 제시하는 것이다.<sup>14)</sup>

이처럼 두 견해를 종합해 볼 때 하나님의 Agape적인 사랑은 정의의 실현을 통해 구체화되는 것으로서 “징벌과 배분”이라는 두 가지 양상으로 나타나는 것이다. 그러므로 하나님의 우주적이고 보편적 사랑은 편애(偏愛)라는 인식론적인 결과를 낳게 되는 것이다. 한국 보수교회는 하나님의 우주적 사랑이 징벌적으로 나타날 수 있음을 간과해 왔다. 불의한 현실의 피안의 세계로 동경하게 함으로 현실을 향한 안목을 상실하게 했다. 칼 마르크스는 이런 종교의 모습을 “민중의 아편”이라고 불렀던 것이다. 하나님의 보편적 사랑은 불의에 대한 “징벌적 정의의 실현”, 곧 편애(偏愛)로 나타난다. 한국 교회는 하나님의 사랑을 왜곡되게 인식함으로 “하나님의 사랑이라는 이름”으로 “하나님의 사랑의 실현”을 훼손한 것이다.

## 2. 편애(偏愛)에 대한 성경적 근거

하나님은 자신의 우주적 사랑을 표현하실 때 스스로 신인 동형론적인 표현과 함께 편애(偏愛)를 직접적으로 표출하신다. 결국 이것은 인간의 인식을 전제로한 하나님의 행동방식이다. 인간의 불완전한 이성으로서 하나님을 전적으로 인식할 수 없다. 그러므로 하나님은 인간이 인식할 수 있는 방법으로 자신을 계시하신다. 신인 동형론적 관점에서 계시하심으로 인간이 하나님을 알게 하신다. 이처럼 우리 인식의

한계를 염두해 두신 하나님은 자신의 우주적 사랑을 편애(偏愛)라는 방식으로 스스로 드러내신다.

### 1) 민족 모순에 있어서 편애(偏愛)의 가능성

창세기에서 하나님은 에서를 미워하시고 야곱을 사랑하심을 통해 하나님은 민족적인 편애(偏愛)의 가능성을 보이신다. 이것은 단순히 가문에 대한 편애(偏愛)를 넘어서 민족적인 개념으로 발전된 것임을 본다. 여기서 하나님은 “선택과 유기”라는 측면에서 민족적인 모순 구조를 보이신다. 특히 출애굽기에서는 애굽의 억압과 학정에 신음하는 히브리 노예들에게 야훼 하나님의 무한한 편애(偏愛)를 적극 드러내신다. 10가지 재앙에서 시작된 하나님의 편애(偏愛)는 율월절의 장자의 죽음과 홍해 바다에서 극치를 이룬다. 이스라엘은 살리시고 애굽은 죽이시는 것이다.

하지만 하나님을 민족적 적개심과 증오심을 요구하는, 폐쇄적 민족주의자로 보아서는 안된다. 하나님의 편애의 방식은 우주적 사랑이 표출이기에 이것은 열린 것이다. 애굽 군대를 수장시키면서 이스라엘을 구분한 이유는 “열국의 제사장 나라로 삼기 위함”임을 천명하신 것이다. 하나님의 이 편애(偏愛)는 그 자체에 있는 것이 아니라 열국과 민족들을 향한 보편적 사랑의 실현을 위해서 일어난 것임을 볼 수 있는 것이다. 이것은 요나 선자자와 하나님의 대화에서 잘 드러난다. 하나님은 비록 이방이라 할지라도 그들이 죽음과 멸망을 당하는 것을 원치 않으시는 것이다.

이런 반론이 가능하다. 하나님의 민족적 편애(偏愛)는 이스라엘을 향해 국한된 것으로 종교적 의미를 가지는 것이지 사회학적 의미를 가지는 것이 아니라는 것이다. 그러므로 이것을 일반적인 개념으로 확대하는 것은 지나친 작의적 해석이라는 것이다. 하지만, 여기서 좋은 일례는 열국들 간의 강력한 전쟁에서 하나님은 바사왕 고레스가 일으키는 해방운동을 적극 지지 하셨다는 점이다. 메시아적 용어를 사용하면서까지 이방 나라임에도 불구하고 그들의 해방운동(정복사업)을 돕고 그 대적 바벨론을 격으시는 것이다. 물론 이것도 근본적으로는 이스라엘을 위한 사랑 때문이다. 그러나 우리가 여기서 분명히 볼 수 있는 것은 하나님은 바벨론을 미워하시고 바사를 지원하셨다는 점이며 그 나라 왕에게 가히 메시아적 용어까지 수여하셨다는 점이다. 심지어 이스라엘에 앞서서 전쟁하셨던 것처럼 바사 군대에 앞서서 전쟁하셨음을 보이는 것이다.

12) 양낙홍, 한국사회와 문화 거듭나야한다, (서울:IVP,1996), 36.

13) Ibid., 35.

14) Ibid., 36.

이상을 정리해 볼 때 하나님은 모든 민족과 열방의 구원을 위해 이스라엘을 향한 편애를 보여주셨다. 폐쇄적 민족주의가 아니라 하나님의 구원사역의 확대를 위해 하나님은 열린 민족주의로서 편애(偏愛)를 행하셨다. 동시에 하나님은 이방 나라들 간의 관계에 있어서도 편애(偏愛)를 행하셨다. 강력한 군사력으로 이웃국가들을 파괴하는 지나치게 잔혹하고 파괴적이며 교만한 나라에 대해 적대하시고 작고 힘없는 나라를 통해 해방운동으로서 정복운동을 지원하셨다. 우리는 이점을 통해서 민족모순의 상황에서 어떤 편애(偏愛)를 할 수 있는지 단초를 제공받을 수 있다. 군국주의적 민족주의, 폐쇄적 민족주의가 아닌 제국주의의 대항자와 해방운동으로서 민족운동을 우리는 편애(偏愛)할 수 있는 것이다. 하나님은 제국주의의 불법적 강탈을 미워하셨고, 식민지적 폭압을 미워하셨다. 그러나 그 안에서 신음하는 민족의 기도는 들으시고 그들을 향한 해방 운동에는 자신의 편애(偏愛)를 적극 드러내셨다.

## 2) 내부 모순에 있어서 편애의 가능성

선지서는 특히 불의와 관련된 가난가 비천에 대해 풍부한 자료를 제공한다. BC. 8세기 중엽, 하나님은 아모스 선지자를 통해 북방왕국이 멸망할 것을 선포하였다. 그 이유는 가난한 자들이 전율할 정도로 압제당하고 있음을 목도했기 때문이다.<sup>15)</sup> 예레미야도 부유한 자들이 압제로 부유해졌다는 통찰을 제공한다.<sup>16)</sup> 호세아, 미가, 에스겔, 욥기, 시편에서도 동일한 요점을 반복하고 있다.<sup>17)</sup> 이사야는 유다의 통치자들이 백성을 기만함으로 부하게 되었다고 말하고 있다.<sup>18)</sup> 소돔의 멸망 원인은 가난한 자들과 나누어 가지기를 거부했기 때문이며 또 이스라엘의 불의를 치장한 종교 형식에서 이제 하나님이 떠났음은 압제에서 그 이유를 찾는다는 것<sup>19)</sup>이 드러난다.

하나님은 분명히 고아와 과부들을 특별히 사랑하셨다. 그리고 나그네 된 자들과 여행객들을 잘 대우하라고 하신다. 이것은 자국민에게 국한된 것이 아니라 외국인도 포함된 것이다. 결국 이것은 어떤 계층과 집단을 구분하여 염두에 둔 말이다. 특히 불의에 의해 비천에 처하게 된 자들에 대해서 하나님의 사랑은 거의 편파적이다. 아בות의 처절한 죽음을 보면서 하나님은 이세벨과 아합에 대한 처절한 복수를 약속하

15) 암27, 5:10-15, 6:1-7.

16) 렘5:26-29.

17) 호12:7-8, 미6:9-12, 겔22:23-29, 욥24:1-12, 시73:2-12.

18) 사3:14-15.

19) 겔16:40-50, 렘22:13-16, 사58:3-7, 1:10-17, 암5:21-24, 미6:6-8.

신 것이다.

고린도전서 13장 처럼 사랑은 진리와 함께 기뻐하고 불의를 미워하는 것이다. 하나님은 진정한 율법의 준수를 비천한 자들에 대한 사랑의 실천유무를 통해 판단하신다. 이 실천이 없는 경우 율법은 준수되지 않는 것과 동일시한다.

## IV. 신학적 과제로서 비천한 자를 향한 편애(偏愛)

불의한 권력은 국민대중을 억압자와 피억압자, 기득권층과 소외계층으로 양분하게 된다. 이것이 민족적 모순과 같은 식민지적 상황에서 일어나는 일이라면 그 병폐는 더욱 깊어지며 더 이상의 개선의 가능성을 상실한다. 결국 이러한 양분은 계층간 또는 계급간의 갈등을 생산하게 된다. 이러한 갈등 속에서 교회는 종교의 한 영역으로서 어느 정도는 자율적인 영역을 가질 수 있지만, 그 갈등이 심화되면 어떤 선택이 불가피해진다.<sup>20)</sup> 2장에서 보았지만, 교회는 지배 블록의 헤게모니 전략에 편입될 위험이 많고 그런 역사적 과오를 가졌다. 그러나 본 장에서는 불가피한 선택이 지배 블록을 향하지 않고 불의한 지배에 의해 “비천해진 자들”에 대한 편애로 나타나야 함을 밝히고자 한다.

### 1. 비천한 자들에 대한 이해

#### 1) 잠언의 이해

구약에서 나타난 가난한자들 비천한 자들에 대한 이해는 크게 두 가지로 구분된다. 잠언은 그 원인을 첫째, 게으름 때문에 초래되는 것으로 보고 둘째, 불의한 자의 불의 때문에 오는 것으로 본다. 잠언에서 총 42회 가난에 대해 언급하고 있는데 그 중 26구절을 분석해 보면 가난이 게으름과 관련된 것임을 알려주는 구절이 6번이며<sup>21)</sup> 부자들의 불의한 행위를 통해 가난을 유발시키거나 또는 심화시키는 것에 관

20) 오토마두로는 교회가 사회적 갈등에 항상 개입되지는 않으며 사회적인 갈등으로부터 상대적으로 자율적인 영역을 가질 수 있다고 한다. 그러나 그 갈등이 계층과 계급, 민족과 민족간의 집단적 대립으로 발전할 때는 교회는 중립적이고 자율적인 영역을 가질 수 없다고 본다. 교회의 집단 구성의 성격상 그 갈등은 교회 내부적으로도 터져 나오게 된다는 것이다. 이때 교회는 사회적 갈등의 극치를 이루고 교회의 선택은 불가피 해진다는 것이다.

오토마두로, 사회적 갈등과 종교, 45.

21) 잠언 6:6-11, 10:4-5, 13:23, 20:4, 13, 23:21, 24:30-31.

하여 경고하는 구절이 모두 9번이다.<sup>22)</sup> 그리고 가난한 자들을 긍정적인 투로 묘사한 구절이 5번이고<sup>23)</sup> 부자들에게 가난한 자들의 권리를 인정하라고 촉구하는 구절들이 13번이나 된다.<sup>24)</sup> 또 의(righteousness)나 선 (goodness)을 가난한 자에 대한 관심과 동등하게 여기는 구절이 6번이다.<sup>25)</sup> 여기서 우리가 생각할 것은 성경은 단순히 비천을 이상화 하지는 않는다는 점과 동시에 성경은 비천의 근거를 불의와 관련시키고 있다는 점이다.

2) 용어의 정리

자끄 엘룰은 가난한자들과 비천한 자들을 나타내는 말로 히브리어로 4개의 단어를 제시한다. 그는 אַנִּי(ani)는 영적인 가난과 순하고 비천한 자 אַבְיוֹן(abyon)은 경제적 가난과 하나님 앞에서 자신을 낮추는자, דָּל(dal)은 낮은, 낮은 계급을 말하고 רוֹס(ros)는 궁핍을 나타내는 말을 뜻한다고 한다. 그런데 이 단어들의 대부분의 의미가 물질적인 가난에만 집중하는 것이 아니라 영적인 가난에 집중하고 있으며 또 억압과 박해에 의한 가난도 의미한다는 것이다. 즉 가난한자들은 의인이며 하나님은 이를 가난한 의인의 편이라는 의미가 강조된다는 것이다.<sup>26)</sup>

로날드 사이더는 좀더 구체적으로 나아가서 이 히브리 단어들을 설명한다. אַנִּי(ani)는 부당하게 가난해 지거나 또는 재산을 빼앗긴 자들을 말하고 אַבְיוֹן(abyon)은 동정을 애원하는 거지를 언급한다. דָּל(dal)은 연약하고 힘없는 사람이되 가난해지고 수탈 당한 소작농을 특히 강조한다.<sup>27)</sup> רוֹס(ros)는 다른 단어들과는 달리 본질적으로 중립적 용어로서 사용한다고 보았다.<sup>28)</sup> 선지자들은 압제에 반대할 때마다 위의 용어들을 사용하면서 압제를 논박했다고 본다. 결국 그의 견해도 전체적으로 불의와 관련된 가난을 설명한다.

22) 잠언 14:21, 14:31, 17:5, 21:13, 22:16, 2:22-23, 28:27, 29:13, 30:14.  
23) 잠언 14:31, 15:15-16, 17:5, 22:2, 29:13.  
24) 잠언 14:21, 14:31, 17:5, 19:17, 21:13, 22:9, 22:16, 22:22-23, 28:27, 29:7, 29:14, 31:8-9, 31:20.  
25) 잠언 14:31, 19:17, 22:9, 29:4, 29:7, 31:8-9.  
26) Jacque Ellul, "사람과 돈" (서울: 보리, 1987) 165-178.  
27) 더욱 자세한 것은 Richard Batey, Jesus and the Poor : the poverty program of the First Christian (New York : Harper, 1972)와 A. Gelin, The Poor of Yahweh (collegeville, MN : Liturgical Press, 1964)를 보라.  
28) Ronald Sider, An Evangelical Theology of Liberation, "복음주의적 해방신학" (서울: IVP, 1983) 16-17.

그러므로 리차드 배티는 "가난한 자들이 자주 사악한 부자들에 의해 압제 되어 졌다는 경험으로 시작해서 가난한 자들은 아훼의 보호와 구조의 특별한 대상이 되는 것으로 간주되었다.(시9:18, 19:1-8 등) 그러므로 가난한 자들은 그들의 대적들과 압제자들로부터의 구조의 원천으로서 아훼를 바라보았다. 이러한 신뢰와 의존의 태도는 모든 이스라엘 사람들을 특정 지워야만 하는 경건으로 예시되었다. 이런 가운데 '경건한 가난한자들의 개념'<sup>29)</sup>이 발전했다."<sup>30)</sup>

3) 예수님이 이해한 "아훼의 경건한 가난한 자들"

예수님이 가진 "아훼의 경건한 가난한자들"의 개념은 오늘날 우리에게도 좋은 모범이 된다. 예수님은 기존의 질서에서 볼 때 "죄인"으로 보이는 자들을 "아훼 하나님의 경건한 가난한 자들"로 보는 엄청난 시각 차이를 드러낸다. 예수님은 단순히 이들이 가난하다고 해서 자신의 친구로 삼으신 것이 아니다. 그들이 압제와 불의에 의해 비천에 처해진 것을 보며 자신과 동일시하시는 것이다. 식민지 조국이라는 상황과 친 로마 적인 어용 각료들과 종교지도자들에 의해서 하나님 말씀대로 살려고 하면 도무지 비천해 질 수밖에 없는 사람들과 동일시하신 것이다.

헤롯의 정권에 빌붙은 종교 지도자들은 메시아의 탄생 소식을 들었을 때 경배하기보다는 그를 모살 하는데 정보를 제공하는 역할을 하였다. 식민지 정권에 이부하는 어용적 종교지도자들은 자신들이 누리는 엄청난 기득권을 죄로 보지 않고 하나님이 주신 은혜와 축복으로 위장했다. 반면 식민지 정부의 수탈과 압제에 신음하며 불법대로 살려야 하는 자들이 처하게 된 비천을 의인의 고난으로 말하지 않고 자신의 죄와 하나님의 저주로 가르침으로 지배 구조를 공고히 하는데 종교적 이데올로기를 사용한 것이다. 이것에 대해 예수님은 지배 블록에 의해 형성된 이데올로기를 깨고 그들을 죄인이 아니라 "아훼의 경건한 가난한 자들"이라고 분명히 제시한 것이다.

그러므로 이 땅의 교회는 예수께서 지배 블록의 이데올로기에 형성된 인식을 돌파하시고 새로운 역사와 신앙의 주체를 세우신 것처럼 "비천에 처해지게 된 자들"에 대한 바른 이해가 필요하다.

29) 신약에서도 우리는 이 사상을 나타내는 구절을 볼 수 있다. 예수님은 눅4:18-19에서 "아훼의 가난한 자들"(עַבְיוֹתֵינוּ, anibim)이라는 개념에 호소하고 있다. 그리고 눅1:46-53의 마리아 송가는 이 사상을 가장 잘 드러내는 구절이다.  
30) Richard Batey, Ibid., 92.

## 2. 비천한 자들을 향한 신학적 과제의 필요성

혹인 해방신학자 이면서도 비교적 균형을 이루고자 하는 제임스 코운은 그의 저서 "God of the Oppressed"에서 다음과 같이 말한다.

기독교 교회의 신학자들은(특히, 루터, 칼빈, 웨슬레 등) 거룩한 계시에 대한 그들의 견해가 억눌린 자들의 해방 자로서의 하나님이라는 성경적 주제에 의해서 보다는 오히려 철학과 다른 학문적 가치들에 의해서 규정되어졌기 때문에 기독교적 윤리를 억눌린 자들의 해방을 위한 행위로서 이해해 오지 못했다. 그들의 고차원의 윤리의식에도 불구하고 그들은 신학적으로 틀렸기 때문에 윤리적으로도 틀린 것이다.<sup>31)</sup>

그는 또한 복음주의 및 개혁주의자들이 "하나님이 가난하고 억눌린 자들의 편이 시라는 것을 간과하고 있다"고 비판한다. 사실 그의 표현을 빌리지 않고라도 우리는 구약의 선지자들을 통해 하나님이 얼마나 억눌린 자들의 편이라는 것을 알 수 있다. "보라 너희가 금식하는 날에 오락을 찾아 얻으며 너희 역군을 압제하는 도다. 나의 기뻐하는 금식은 흉악의 결박을 풀어주며 멍에의 줄을 풀어 주며 압제 당하는 자를 자유케하며 모든 멍에를 꺾는 것이 아니냐(사58:3-7)"

이 외에도 성경은 우리에게 하나님이 가난하고 억눌린 자들에 관심을 보이시고 그들을 향한 정치적 불의에 얼마나 진노하고 계신지를 알 수 있다. 복음주의 신학자 로날드 사이더 역시 "우리의 신학에 있어서 하나님이 가난하고 억눌린 자들의 편이라는 중요한 성경적 과제를 간과해 온 것은 단순히 윤리적인 문제가 아니라 우리의 신학이 비성경적이며 따라서 이단적이다"<sup>32)</sup>라는 매우 강경한 어조로 비판하고 있는 것이다.

이제 우리는 참여의 문제를 더 이상 윤리적인 문제로 취급하는 수준을 넘어서 우리의 신학적 과제로서 삼아야 한다. 해방과 민중의 시각에서 비천에 처해진 자를 향한 혹은 그들을 위한 신학적 작업을 해야 한다는 점이다. 결국 이것은 복음주의적

31) J.H. Conerm God of the oppressed, New York:Seabury 1975, 199-200.

32) 로날드 사이더의 이 입장은 "Evangelical Theological Society(ETS)" 13차 연례 회의시 제출된 논문 An Evangelical Theology of Liberation에서 제시되었다. 본 논문은 IVP에서 정식 출간되지 않고 등사 배급되었다. 민중과 교회, 33.

개혁주의적 관점에서 해방신학과 민중신학의 필요성을 말한다. 이 새로운 운동의 필요성과 유익은 매우 크다.

첫째, 우편향을 이루고 있는 우리의 신학에 균형과 온전함을 회복하게 한다.

앞에서도 제기하였듯이 우리의 신학은 비천에 처해진 자들을 신학적 과제로 삼지 못함으로 우편향의 경향성을 분명히 가지고 있고 이것이 지배 블록의 헤게모니 전략에 편입된 결과임을 제시했다. 우리의 치우침과 불균형을 바로 잡고 성경에 대한 깨달음의 확대를 초래하게 될 것이다.

둘째, 좌편향을 이루고 있는 민중신학과 해방신학을 견인하는 회복을 초래하게 된다. 과거 우리는 그들이 교의학적으로 성경적으로 무엇이 잘못되었는지를 밝히는 데 집중했다. 그러나 그들은 스스로 자신들의 신학이 가진 한계를 알고 있다. "상황"에서 출발한 그들에게 "본문"을 가지고 비판하는 것이 아무런 변화를 초래하지 못할 것이다. 우리의 목표는 그들을 비판함으로써 자신의 사회적, 신학적 불성실을 합리화 하는 것이 아니라 우리의 우편향 만큼 그들의 좌편향을 균형있게 바로잡는 것이 목표이다. 우리가 편향을 극복할 때 그들은 우리의 요구와 대화에 참여할 것이다. 그들의 비판은 우리의 태도와 경향이다. 우리가 이를 바로 극복할 때 우리는 기독교 공동체를 온전히 회복하게 되는 것이다.<sup>33)</sup>

셋째, 교회는 이 땅의 의식있는 그리스도인들, 지식인들, 그리고 불의에 의해 비천에 처해진 자들을 우리의 형제로 받게 되고 더욱 교회는 진정한 의미의 부흥과 성장을 경험하게 될 것이다.

80년대의 사회에서 명동성당이 민주주의 메카가 됨으로 카톨릭은 유례없는 성장을 경험하였다. 반면 그 일 이후 개신교는 성장의 둔화와 하락을 경험하고 있는 것이다. 교회가 온전함을 회복할 때 교회는 다시 한번 진정한 성장과 부흥을 경험하게 될 것이다.

물론 이것이 진보적 사회운동을 무비판적으로 수용하지는 것이 아니다. 충분히 비판하고 검증하되 우리가 의도적으로 간과해온 억눌린 자들에 대한 성경의 진술을

33) 로날드 사이더, 르네 빠디야 공저, 복음전도·구원·사회정의, (서울:IVP, 1988), 25.

균형있게 제기해 나가자는 것이다. 다음의 요소에 대해서는 분명한 고려가 전제되어야 한다.<sup>34)</sup>

첫째. 물질적 가난이 성경적 이상이 아니라는 점이다.

둘째. 단지 억울하고 가난하다해서 이상화되어지고 자동적으로 교회에 포함되거나 교회라고 말하는 것은 안된다는 점이다.

셋째. 하나님께서는 부유한 자들보다 가난한 자들의 구원에 더 관심을 갖고 있는 것은 아니라는 점이다.

넷째. 이것이 성경을 이데올로기적으로 재해석하고 적용되어서는 안된다는 것이다.

이러한 전제 속에 우리는 보다 성경적인 관점에서 신학함의 중요한 과제로 피억압자, 비천에 처해진 자를 볼 수 있는 것이다. 우리가 안병무나 꾸띠에레스가 될 필요는 없다. 하지만, 그들이 제기한 신학적 과제를 전연 다루지 않거나 비판거리만 찾은 것이 우리 신학의 방향일 수는 없는 것이다. 만약 그렇다면 우리는 무능하거나 세상의 빛과 소금이 되는 것을 포기하고 자신들의 왕국에서 즐거기를 원하는 탐욕적 나태에 빠진 것이다. 이상을 고려한 가운데 우리는 단순히 중산층적이고 소시민적인 민주주의 수준이 아니라 성경적 급진성(Biblical Radicalness)을 가진 참여로서의 운동을 당파적으로 수행할 수 있을 것이다.

### 3. 비천한 자들을 향한 원칙적 편애

교회는 교회 안에 피억압자가 있고 교회밖에 다른 신앙과 이 민족에 의한 억압세력과 갈등하게 될 때는 사회적 지배 블록에 강하게 대립하여 피침략 층의 민족해방운동을 강화하는 역할을 할 가능성이 높다.<sup>35)</sup> 하지만, 교회 안에 억압자와 피억압자가 공존할 경우 내적 지배 블록과의 관계는 미묘해진다. 라틴 아메리카의 중

교 사회학자 오토 마두로는 독재적 지배세력과의 갈등시에는 교회 안에 지배자와 종속자가 공존하고 있고, 지배 블록은 그 헤게모니 전략으로 종교를 편입시키려 하므로 대체로 교회는 불의한 권력과 갈등하기가 어렵지만, 반면 일정한 조건이 갖추어질 경우 그 반대 급부의 가능성도 잠재하고 있다고 주장한다.<sup>36)</sup>

우리가 이상의 사회학적 고찰을 차치하고서라도 우리는 비천한 자들에 대한 하나님의 사랑과 그들에게 불법을 행하는 관원들에 대해 분노를 발하시는 하나님을 성경의 많은 예를 통해 볼 수 있다. 그러므로 교회가 지배 블록의 헤게모니 전략에 편입되어 종속, 조직화되는 상황에 있다 할지라도, 우리는 성경을 통해 제시된 비천한 자들을 향한 하나님의 관심으로 말미암아 우리는 그들을 편애(偏愛)하지 않을 수 없다.

칼 바르트는 “개혁정치는 사회적 억압에 맞서서 저항하는 임무를 갖는다. 그리고 이것은 ‘높은자들’에게는 원칙적으로 불신적인 태도를 보이는 일이며 또한 이 세계의 ‘비천한 자들’에게는 원칙적으로 편애(偏愛)하는 것이다”<sup>37)</sup> 고 한다. 동시에 그는 “그리스도교는 비천한 자들을 확실히 당파적으로 더 사랑해야 한다”<sup>38)</sup> 고 주장한다. 앞서 3장에서 우리가 이해하였듯이 이 편애는 복수와 증오심이 전제된 것이 아니다. 하나님의 보편적이고 우주적인 사랑을 사회학적으로 인식한 결과인 것이다. 하나님은 자신의 보편적 사랑을 편애(偏愛)의 방식으로 드러내신다. 그리고 하나님의 편애를 당파적으로 드러내는 정치적 행동은 우리의 과제가 되는 것이다.

### 4. 하나님 나라의 실현을 위한 세계내적 목표의 설정

칼 바르트에 의하면 하나님 나라는 절대적 목표와 정치적 실천의 세계 내적이고 상대적인 적극적 목표 두 가지를 가지고 있다.<sup>39)</sup> 이것은 하나님 나라와 세속 사회간의 긍정성과 부정성에 기초한다. 양자는 근본적으로 이질적이며 그 관계는 매우

34) 로날드 사이더, An Evangelical Theology of Liberation, 34.

35) 교회밖에 억압자가 있고 교회안에 피억압자가 있을 경우, 더구나 양자사이에 종교적 동질성이 없다면 교회는 피억압자의 민족해방 운동을 지지하게 된다. 이것은 일제시대 한국 교회의 경험에서도 볼 수 있다. 실제 태극기와 독립선언문을 제작, 배포한 곳은 교회였던 것이다. 일종의 시위용품 제작을 교회가 맡았던 것이다.

36) 특정한 사회 상황아래서 기독교의 혁명적 잠재성이 신학적으로 정립되고 중앙권력과의 결속이 약화되며 사회적 조건이 지나친 편향을 낳게 될 때, 종교적 실천, 가르침과 제도는 강한 변혁 저항성을 가진다. 오토마두로, 사회적 갈등과 종교, 208-209, 235-236.

37) 칼 바르트, 로마서 주석 II, 1922. 446.

38) Ibid., 448.

39) 유리히단네만, 이신건 역, 칼 바르트의 정치신학, (서울:한국신학연구소,1991), 93.

소원한 관계일 수 있다. 하지만 구약을 통해 나타난 하나님의 통치를 볼 때 우리는 양자간의 긍정성이 있음을 간과할 수 없다. 이스라엘을 통치하심에 있어 하나님은 그 왕국을 세속권력 속에 드러내고 있는 것이다. 그러므로 우리는 이 땅에서 하나님 나라의 실현을 위한 세계 내적 목표 설정의 정당성을 갖게 되는 것이다. 그런데 많은 기독교인들은 하나님 나라와 세속사회를 지나치게 단절시켜 초월적 세계로 환원시켜 버린다. 마지막 목표에 대한 기계적 감상으로 역사의 실제적 과정과 진보를 무시한 채 수동적 자세만을 고집하는 것이다. 이런 생각이 기독교인으로 하여금 세계를 갱신하는 행동력을 상쇄시켜 버린다. 그러므로 우리는 천당론을 벗어나 하나님 나라의 관점에서 세계 내적 목표의 설정을 위해 양자 관계의 긴장관계를 조절할 필요가 있다.

이상의 관점에서 필자는 하나님 나라의 세계 내적 목표에 대한 방향성을 제안하고자 한다. 이것은 “구조”에 대한 문제가 아니라 “방향”의 문제이다. 즉 하나의 주의(-ism)나 체제 (공산주의, 사회주의, 자본주의)를 단순히 택일하는 것이 아니라 모든 사회 구성체 속에서 인간의 사회적 생활의 소외와 물화(物化)가 더 이상 지배하지 않는 사회질서의 수립이 목표라는 것이다. 사실 많은 해방(민중) 신학자들이 여기서 너무 쉽게 결론을 내린다. 하나의 체제를 선택해서 그것과 하나님 나라를 긴장 없이 동일시 하는 것이다. 그 결과 비천한 자들을 섬기고 신정통치를 이루고자 하던 일이 너무도 쉽게 이데올로기의 시너로 전락해 버리는 것이다. 모든 체제는 기독교인의 변혁의 대상이고 사회적 생활의 소외와 물화(物化)의 지배는 우리와 영원히 불화할 수밖에 없는 것이다.

이것을 원칙으로 하되 우리는 사안에 따라 하나의 체제와 운동방법을 선택할 수 있는 것이다. 앞에서 우리가 “비천한 자”에 대한 이해에서 볼 때 우리는 충분히 “민족해방”과 “민중 민주주의”라는 두 가지 축을 이해할 수 있었다. 확대되는 신식민주의와 다국적 기업의 팽창주의를 보면서 그 속에 기독교인들에 의해 고통을 겪는 비천한 자들의 한숨을 보는 것이다. 하루아침에 바나나 농장을 빼앗기고 소작농으로 전락하는 비천한 자들을 보는 것이다. 이런 일에 대한 참여와 행동은 단순히 소작농에게 구제를 하는 수준이 아니라 민족모순과 민중모순을 극복하는 변혁적 행동을 요구하는 것이다. 민족적 강탈과 그 대리정부에 의한 기독교 구조는 이러한 변혁을 허용하지 않고 물리력으로 제어하려 하기에 때로 이것은 투쟁이라는 방식을 동반하는 것이다. 이런 입장에서 볼 때 우리는 시대의 변혁운동과 때로 협의하며 연대할 수

있는 것이다.

비천한 자들을 향한 참여는 단순히 원칙론에 머무르는 것만은 아니다. 동시에 이것은 방법론에만 머무르는 것 만도 아니다. 우리는 이 양자를 조화할 필요가 있다. 때로 기독교는 이데올로기와 철저히 대립되기도 하며 적극적으로 관계되기도 하는 변증법적인 관계를 가지고 있다. 이 조화 속에 기독교 세계 내적 목표를 세우며 나아가는 것이다. 필자는 이것을 “하나님 나라의 절대적 목표와 세계 내적 목표의 긴장과 조화”라고 표현하고 싶다. 이 긴장과 조화는 기독교인의 영원한 추동력이고 그렇기에 어떤 신자도 선지자적 딜레마에 빠질 수 없는 것이다. 동시에 더 이상 기독교인 이 불의한 권력 앞에 고민만 하는 회의론자가 될 수 없는 것이며 보다 성경적 급진성에 근거한 운동을 할 수 있는 것이다.

## V. 한국 상황에서 편애(偏愛)의 적용

한국은 분단이라는 현실 속에 있다. 이 분단을 근거로 정권을 유지하는 집단이 있는가 하면 한국의 분단을 이용하는 주변 열강들의 이데올로기적인 책동이 있다. 이 땅의 백성들이 겪었던 그리고 겪고 있는 비천함들은 바로 이 분단이라는 모순을 근거로 하여 발생했고 발생하고 있다. 한국이 군사독재 아래에서 질식한 듯한 통치에 신음하고 인권이 유린당하며 결국 광주 민중항쟁이라는 역사적 아픔을 경험한 것은 분단이 문제였던 것이다. 단순한 인권운동과 민주화 운동만으로 도무지 불가능했던 모순 구조가 있었던 것이다. 북한도 마찬가지이다. 국민의 자유가 제한 당하고 다른 정치적 견해는 숙청이라는 무자비함, 그리고 지금 당장 겪고있는 수혜에 의한 북한 민중들의 살인적 고통도 이 분단이라는 모순 구조의 결과임을 보는 것이다.

이런 점에서 우리의 편애(偏愛)의 방법은 분단 현실의 극복과 이를 위해서는 열강의 종속화에 대한 극복, 그리고 그 수탈 구조 속에 비천해진 백성들을 향하는 것이다. 필자는 본장에서 한국 상황을 평가하고 한국 땅에서 편애(偏愛)를 향한 방법론을 보이고자 한다.

### 1. 한국 상황에 대한 과학적 인식과 평가

최근 세계 은행(The World Bank)은 개발국과 저개발국을 국가 단위의 연평균

수입의 높고 낮음에 따라 정하여 그 척도에 따라 중도국중 10개의 상위권에 속하는 국가들은 신생공업국가(Newly Industrialized Countries - NICS)라고 부르고 있다. 이중에 아시아권에 속하는 나라는 싱가포르, 홍콩, 대만, 한국 등이며 "아시아의 4개의 NICS 깡단(The Gang of Four NICS)이란 별명까지 붙이고 있다.<sup>40)</sup>

중도 산업국인 한국은 1960년대 이래로 경제개발을 통해 지속적인 경제성장을 이루었다. 하지만, 막대한 외채와 정치 경제의 불안정, 종속적 상황은 70년대와 80년대 뿐 아니라 아직도 한국 사회 구성체의 지속적인 모순 구조가 되어있는 실정이다. 더구나 한국의 이념적 분단은 이 모순 구조를 더욱 심화, 은폐 시킴으로 통일과 민주화를 향한 변혁의 요구를 가로막는 수단이 되었다.

### 1) 개발독재의 발생과 종속화의 문제

한국 개발은행은 한국 산업화의 특징을 다음의 여섯가지로 요약 설명하고 있다.<sup>41)</sup>

첫째, 자본 형성과 급속한 수출성장을 위한 고도의 투자

둘째, 투자 자본의 무리 없는 확보와 유효한 배정

셋째, 관리 경영과 기술을 발휘할 수 있는 국내 인력과 두뇌

넷째, 한국 산업을 다양화 할 수 있었던 기술력

다섯째, 경제 개발 계획을 추진한 정책

여섯째, 경제 개발을 위한 열의있는 단합과 참여, 그리고 이를 가능케한 정치적 안정

하지만, 위의 설명들로서는 오히려 파생되는 문제점들, 즉 외채의 급증과 외국 금융의 한국 시장 점유, 기술의 해외 의존도, 또는 종속, 정치적 억압과 군사독재, 그리고 근로 대중의 착취등은 설명할 수 없다. 그래서 기타자와 요코는 냉전 시대의 아시아의 지정학적인 변수로 인한 경제 성장의 요인과 문제점을 들고 있다.<sup>42)</sup>

미국은 아시아에서 공산주의를 막기 위해 군사적 개입을 해보았지만, 한국과 베트남에서 실패하였다. 그 결과 1972년 파리 회담이후 중국과 국교정상화를 이루면서

40) Norman Birnbaum, The Crisis do Industrial Society, London Oxford Uni Press, 1970. 113.

41) The Korea of Development Bank, Industry in Korea, 18-23.

42) 카타자와 요코, 탈냉전 시대의 아시아의 현실, 기독교 사상 412호, 1983. 163-165.

미·소 냉전 구도 안에서 아시아가 차지했던 지정학적 구도보다는 인도양 특히 페르시아만의 지정학적 중요성이 상대적으로 높아졌다. 그러나 아직 미국이 보기에 공산주의의 위협이 사라지지 않았고 그리고 이 위협은 외부적 요인 때문이 아니라 내부적 요인, 즉 "빈곤"에서 오는 것으로 이해되었다. 결과 미국은 아시아를 향한 빈곤의 근절이라는 관점에 초점을 맞추었던 것이다. 그래서 아시아 여러 나라들은 다국적 기업들의 지원과 미군의 군사력 및 자본의 지원을 통해 경제 개발에 집중하게 되었고 이 정책을 지지할 수 있는 군사 독재 정권은 그 기반을 안정을 기대하는 미국을 통해 보장받게 된 것이다. 결국 이 정책은 외세에 대한 종속을 초래했고 그 덕에 개발독재는 유지될 수 있었던 것이다. 이것은 기형적인 경제구조와 경쟁력을 위한 싼 임금, 그리고 이로 인한 빈익빈 부익부(貧益貧 富益富)의 잠재된 위험성 속에서도 가시적 성장을 제공해 왔다. 이런 식으로 아시아의 개발은 위로부터 밖으로부터 강요받았고, 값싼 노동력과 냉전 속의 특혜와 적절한 수준의 기술도입, 그리고 일본 및 서구은행의 적극적 차관 속에서 엄청난 성장의 그늘에도 불구하고 성장의 요인이 되었던 것이다.<sup>43)</sup>

결국 냉전의 구도는 개발 독재를 생산하고 양자의 이해관계가 잘 결합되어 한국 사회의 구조악은 확대 재생산 되어온 것이다.

### 2) 안보독재와 분단

한국의 상황은 다른 아시아의 국가와 또 차이가 있다. 한국은 분단이라는 특수상황을 가지고 있다. 분단이란 한국의 특수성은 이상의 모순 구조를 더욱 강화시켰다. 분단에 의한 안보 이데올로기는 외세에 지원 받고 종속된 모든 독재정권(이것은 남북북이 동일하다)을 정당화 시켜주었다. 게다가 안보 우선 순위의 논리는 집권 세력에 대한 어떠한 비판이나 저항도 적을 이롭게 한다는 논리로 귀착되어 더욱 독재를 강화하게 되었다.<sup>44)</sup> 결국 한국의 독재는 경제 개발과 외세와 분단이라는 삼두 마차를 기반으로 지칠 줄 모르는 패역의 역사를 이끌어 온 것이다.

### 3) 한국 교회의 실패와 평가

이상의 상황에서 한국 교회는 냉전 구도에 의한 외세적 종속화로 강요된 경제

43) Ibid., 116.

44) 김성재, 분단현실과 기독교 민중교육, (서울:한국신학연구소), 280.

성장을 하나님의 축복과 너무 쉽게 동일시 해버렸다. 오히려 그 속에서 파생되는 정치적 억압과 독재, 근로 대중의 착취와 또 다른 식민지화와 종속화를 너무 쉽게 간과해 버렸다. 더구나 수입신학의 한계로 인해 한국의 분단상황을 우리 자신의 눈으로 보지 못하고 냉전에 입각한 미국신학의 눈으로 이해하여 더욱 이데올로기화 해 버렸다. 결과 수많은 기독교 지도자들은 경제 종속화와 하나님의 축복, 정치적 안정과 독재기반의 강화, 그리고 분단 고착화와 민주화의 긴장관계를 극복하지 못하고 국민 대중의 박탈 보상감을 너무 쉽게 내세워 시켜버렸던 것이다.<sup>45)</sup> 결과 한국 교회는 경제 제일주의, 안보 제일주의의 이데올로기에 편승하여 성경적 경제 정의의 실현과 민주화에 대한 열망 그리고 하나님의 형상으로서 인간성 회복은 포기한 채, 경제 성장과 독재 그리고 분단 고착화에 이용당하는 오류에 빠지고 말았던 것이다.<sup>46)</sup>

이처럼 한국 사회의 구조악은 단순히 인간의 성품과 개인적 도덕성에 기초한 것이 아니라 동서 이데올로기의 대립을 기초로 특별히 분단 상황을 이용한 외세와 군사 독재의 사생아라는 것을 알 수 있는 것이다. 이것은 보다 나은 사회를 향한 국민의 애국적 희생을 상쇄시켜 버렸고 결국 한국 사회의 모순 구조를 심화시키고 말았다. 그러므로 한국 교회는 냉전 논리에서 빨리 벗어나 아직도 냉전의 모순을 계속 유지시키고 있는 이 사회를 향한 참여적 메시지를 더욱 구체화해야 한다.

이처럼 우리의 편애(偏愛)를 온전히 실행하려면 상황에 대한 과학적 인식과 평가가 필요하다. 교회의 참여가 단순히 권선징악적(勸善懲惡的) 윤리운동이 아님을 알아야 하며 이런 분명한 평가와 함께 방향을 찾아가야 한다.

45) 이원규, 한국교회와 사회, (서울:나단,1991), 110.

46) 기독교 지도자들은 엄청난 과오를 저질렀다. 한국 근대사와 교회사의 관계를 보면 얼마나 교회가 치욕적인 어용이 될 수 있는가를 볼 수 있다. 이승만 당시에는 그를 "한국의 모세"라고 하면서 전국적인 선거운동 조직을 만들어 그를 지지했고, 부정선거가 자행될때도 이를 지원하거나 선거의 결과에 승복하도록 요구한 것이다. 5.16 군사 쿠데타가 나올때는 한경직, 김환관, 등 각 기독교 지도자들이 미국 대사관을 방문하여 쿠데타 지지를 요청했고 교계 신문들은 박정희 정권이 행한 삼선개헌과 유신헌법을 철저히 지지했던 것이다. 전두환 집권시에는 국보위에서 김진경, 한경직 등 많은 목회자들이 그를 지지하며 광주를 폭도로 모는 데 지지했던 것이다. 이것에 대해서는 양낙홍 교수의 "개혁주의 사회윤리와 한국교회"(서울:개혁주의신학회) 그리고 "다시 써야 할 한국 기독교 교회사"(플빛북회:1994)를 보라.

## 2. 종속화에 저항하는 참여 - 민족모순의 극복을 위한 참여

### 1) 이원론과 제국주의의 극복

기독교 사회운동이 직면하게 되는 것은 사회 구성체적으로 신식민주주의의 제국주의에 대해 어떻게 반응하느냐의 문제이다. 다분히 사회 구성체적인 분석이 막스 레닌의 정치경제학에 근거하기에 이것을 운동의 방법론과 분석의 근거로 받을 수 있느냐는 어려움이있다. 하지만, 기독교 세계관 운동의 가장 중요한 변혁대상인 이원론이 제국주의의 근본 원인이 됨을 알 수 있다. 그렇다면 제국주의의 극복과 변혁을 위한 운동은 기독교 사회운동의 과제가 될 수 있는 것이다.

기독교는 결과 이원론적이지 않다. 하지만, 이것이 서구의 세계관을 주도했고 결과 우리 안에도 이원론적 경향은 계속된다. 그런데 문제는 이 이원론적 경향이 개인적 단계에 머무르지 않고 더욱 큰 사회적 생산 관계를 양산하게 된다는 점이다. 이것의 가장 극렬한 가시화가 바로 제국주의인 것이다.

플라톤의 이상국가에서 사회는 세 가지 계급을 나눈다. 제1은 철학자 또는 통치자, 제2는 전쟁의 방위자, 제3은 농민과 직업인이다. 국가 권력은 선택된 철학자-귀족의 손에 있지 않으면 안된다. 방위자는 '고용 감시인'에 불과하고 제3계급은 생산만을 담당한다. 이것은 노예제를 이상국가라 하고 인종, 성, 계급 차별을 정당화함으로 제국주의와 독재를 미화한다.<sup>47)</sup> 귀족들은 내세에 속한 영혼의 선한 존재들이고 서민, 천민, 비 로마인은 현세, 육에 속한 악한 존재들인 것이다. 그러므로 피지배 집단의 지배 집단 통치를 당연시하고 지배 집단은 피지배 집단으로 하여금 현실의 불의를 보지 못하게 하고 관여하지 못하게 하며, 내세의 위장된 희망속에 현실을 참고 견디도록 하였다. 결국 이것은 서구의 식민지 개척을 정당화하게 하였다. 제국주의적 침략을 개화와 문명으로 그리고 이상국가, 이상 세계의 건설로 생각하는 로마적 국가관은 자본주의의 발달과 민족 이기주의와 결합하여 제국주의 형성의 기초가 된 것이다.

사실 한국은 비록 서구 국가는 아니지만, 일본 제국주의의 침략에 깊게 고통당한 경험이 있다. 그때 한국 교회는 종속을 거부하고 민족 해방운동을 강화하는데 크게 기여하였다. 근대 서구 선교가 식민 제국주의와 결합하여 진행된 것과는 달리 이

47) 소비에트 과학아카데미 철학연구소, 이을호 역, "세계 철학사", (서울:중원문화사,1988), 152.

땅의 기독교가 일본 제국주의에게 침략받던 상황에서 민족 통일과 자주 독립을 지원하는 세력으로 출발하였다는 것은 큰 의의가 있다.<sup>48)</sup>

기독교 세계관 운동의 목적은 이원론적 신앙 행습의 극복이라 할 것이다. 그렇다면 이원론 행습의 정치적 경제적 극대화가 제국주의에 있다면 이 제국주의의 극복을 위한 참여, 곧 민족 해방운동은 기독교인의 중요한 과제가 된다.

## 2. 냉전 이데올로기와 친미화의 극복

### 1) 탈냉전과 새로운 세계 질서의 재편

냉전 구도를 통해 세계 패권을 주도했던 미국과 소련은 오히려 지나친 냉전 패권주의로 인한 과소비와 석유 파동을 겪으면서 사멸과 상실의 길을 걷고 있다.<sup>49)</sup> 사실 탈냉전의 시대로 들어서면서, 미국은 걸프전의 정치, 군사적 승리에도 불구하고 경제 지역주의와 직면하여 이미 그 패권을 상실하고 있다. 1970년대 이후 세계 시장을 둘러싼 격화된 경쟁의 승패는 기존의 생산 체계를 얼마나 유연하고 신속하게 변화시킬 수 있는냐의 문제에 달렸다고 해도 과언은 아니다. 군수 산업 중심이던 미국은 일본 등에 비해 이런 점에서 매우 취약했다. 결과 1980년말 7500만 달러 이상의 세계 최대 채무국으로 전락하게 되었다. 이와는 대조적으로 일본과 EC의 괄목할 성장은 세계 경제 질서를 재편하기에 충분했다. 세계적인 자금 부족, 구 소련과 동구권 경제원조 문제, 개도국 외채 문제 등 모든 현안이 이들의 참여와 협조 없이는 해결의 실마리를 찾을 수 없게 되었다. 결국 경제적 측면에서 미국의 헤게모니의 약화는 깊어지고 반대로 다극 체제의 형성 또한 높은 수준까지 진전되었다. 물론 미국에 의한 정치, 군사적 헤게모니는 관찰되고 있지만, 현재의 세계 질서는 세계 경제의 형식적 통합에 기초한 다극 체제가 무너지고 지역주의를 중심축을 하여 3극이 정립하는 다극 체제로 전환되고 있다.<sup>50)</sup>

48) 이만열, 한국사론, 한말 기독교인의 민족의식 형성과정, 서울대학교 한국사학회, 394-397.

49) 미국은 군비 경쟁으로 NATO를 비롯한 10여개의 군사조약 유지에 경제를 소진했고 취약한 경제 구조로 석유파동에 큰 타격을 입었다. 소련 역시 미국의 GNP에 절반도 못미치면서 1969년 미국이 군비로 814억 달러를 쓸 때 소련은 888억 달러를 지출했다. 그리고 해마다 GNP의 15%를 군비 경쟁에 The었다. 이것은 결국 소련의 붕괴를 초래했고 미국 역시 승리가 아닌 패권 상실의 고비에 서게 만들었다. 좀더 자세한 것은 백종국, 경제 체일주의로의 세계 질서재편과 한국 기독교의 소명, (기독교 사상 409호, 1993)을 참조하라.

50) 정태인, 세계 경제의 변화와 민족 경제, (복음과 상황, 1993년3월), 149.

### 2) 경제 패권주의의 횡포

냉전 구도가 사라지고 경제 패권주의가 확대되는 지금, 신흥 공업국들은 큰 위기를 경험하고 있다. 이미 미국을 비롯한 서구 선진국들은 후진국들과의 무역에서 “상호주의”를 강력히 주장하기 시작했다. 소위 “우루과이 라운드”라고 불리는 GATT협상은 무차별적 상호주의의 가장 전형적인 제도라고 할 수 있다. 냉전이 사라져 가는 지금 민족 이기주의와 결합하여 경제 패권주의의 횡포는 심화되고 있다. 냉전의 구도 속에 강요된 성장, 더구나 기술과 자본, 원료에 있어 대의 종속적인 경제 구조화가 되어버린 지금, 냉전의 특혜 없는 상호주의는 한국과 신흥공업국가들에게 치명적인 공격이 되고 있다. 백종국 교수는 최근의 경제 패권주의와 민족주의의 결합을 우려하며 신식민지화의 위험성을 계속 지적하고 있다.<sup>51)</sup>

사실 한국의 경제성장은 1986년에서 90년 사이에는 평균 10.8% 였는데, 1990년에는 9%, 92년에는 3.1%로 떨어졌다.<sup>52)</sup> 이런 현상은 대만, 홍콩, 싱가포르 또한 마찬가지이다. 결국 이것은 외부에 의해 강요된 종속적인 경제구조의 외부모순과 개발독재가 낳은 내부모순이 결합, 증폭된 결과인 것이다.<sup>53)</sup> 이제 우리는 냉전의 특혜는 상실되고 냉전의 모순만 안고있는 상황가운데 있음을 직시해야 한다. 이미 냉전에 의한 성장자체가 우리를 위함이 아니라 미국의 자국의 이익을 위함이었고, 냉전이 사라진 지금 상호주의를 표방하고 있는 것도 철저히 자국의 이익을 위한 것임을 알아야 한다.

### 3) 탈냉전과 열린 민족주의

기독교 신앙은 자본주의와 공산주의 이념이 있기 전부터 있었고 이것들은 상대적 이념이기에 기독교 신앙이 어느 하나의 이념을 절대화 할 수 없다. 그럼에도 불구하고 한국 기독교는 자본주의적임을 부인할 수 없다.<sup>54)</sup> 냉전은 우리에게 종속을 초래했고 분단을 고착화 시켰다. 이에 따라 개발독재와 안보독재가 유지되었고 교회는 분명한 입장에 서지 못했다. 아직도 냉전의 모순이 내·외로 우리를 억누르고 있

51) 백종국, 경제체일주의로의 세계질서 재편과 한국기독교인의 소명, (기독교사상 409호, 1993), 233.

52) 정윤형, 강만길, 성건호 편저, 경제학에서의 민족주의적 지향, “한국 민족주의론”(서울:형상사, 1993)

53) 기타자와 요코, 탈냉전 시대의 아시아의 현실, 168.

54) 김성재, 분단현실과 기독교 민중교육, 41.

는 지금은 동서 이데올로기로부터 자유하고 친미화를 극복하여 바른 민주화와 민족 자주, 그리고 통일을 지향할 때라 본다. 사실 한국 교회는 공산주의자들에게 보다 더 큰 수난을 일본 제국주의에 의해 당했다. 6.25당시에는 중국과 소련으로부터도 동일한 수난을 겪었다. 그런데 유독 북한에 대해서만 철저히 원수인지 알 수 없었다. 체험이 갖는 주관성 또한 무시할 수 없다. 그러나 우리는 여기서 객관적 사실보다 정치적 조작이 있음을 볼 수 있다. 군사 독재 정부는 일본과의 유착관계 때문에 일제에 대한 적대감은 극복하도록 정치적으로 조작하였고 북한에 대한 적대감은 분단체제와 독재 정권 유지를 위해 심화시킨 것이다.<sup>55)</sup>

초기의 기독교 사회운동은 철저히 인권운동과 민주화 운동에 집중했다. 이를 통해 한국 사회의 구조적 모순을 바로 잡을 수 있다고 본 것이다. 삼선개헌과 유신을 겪으면서도 적극적인 투쟁으로 어떤 가닥을 잡을 수 있다고 보았다. 그러나 5.18 광주 민주화 운동의 살인적 진압과 계속되는 군부독재를 경험하며 이것에 대한 분명한 자성과 반성이 일어난다. 광주는 기독교 사회운동의 방향과 인식을 재검토하게 하는 기점이 되었던 것이다. 민주화를 요구하는 사람을 철저히 좌경용공으로 몰고 시기마다 터지는 간첩단 사건은 분단이라는 모순 구조를 독재자들이 얼마나 이용하고 있는지를 인식하게 된 것이다. 민주화가 먼저냐 통일이 먼저냐는 논쟁이 있었지만, 분명한 것은 이 양자가 맞물려 있다는 점이다. 그러므로 민족모순을 이용한 가운데 일어나는 불의에 대해 우리는 분명히 이제 저항의 대상으로 보아야 하고 그러므로 민족 모순 해결을 향한 통일운동은 중요한 과제가 되는 것이다.

이제 한국 기독교는 냉전 이데올로기를 분명히 넘어서서<sup>56)</sup> 그것에 의해 고착된 분단과 정치적 독재를 직시하여야 할 것이다. 물론 여기서 소아병적 통일 집착증에만 몰입되어선 안될 것이다.<sup>57)</sup> 한국 기독교는 냉전의 그늘 속에 소외되었던 집단을 범 교회적 과제로 삼아야 하며, 민족통일을 향한 열린 민족주의의 십자가를 져야 할 것이다. 이데올로기에 대해 자신을 객관화하여 열린 민족주의와 통일을 지향하는 것은 우리의 신학적 과제가 되어야 한다.

지금의 한국교회는 성장이 둔화되었다. 통일은 이것에 대해 돌파할 수 있는 강력한 호재(好材)가 될 수 있고 동시에 악재(惡材)가 될 수 있다. 통일은 둔화된 한국 교회의 성장의 촉매가 되어 다시 한번 막강한 헌금 동원력과 헌신을 요구할 수 있

을 것이다. 그러나 이데올로기를 극복 못한 채 제국주의적 북한 선교에 몰입할 경우 그것은 자본주의의 승리주의(triumphalism)이지 선교는 아닐 것이다. 결국 더 많은 종파 분열과 이단의 활동, 평양 신학교의 정통성 싸움 끝에 우리 스스로 자멸의 길을 갈 수 있다. 통일을 향한 이론적, 감정적 객관화와 더 다지기를 더 이상 외면한다면, 통일은 홍역일 뿐이다. 한국 교회는 통일을 향한 한계 극복과 대안 창출을 당면한 참여의 과제로 삼아야 한다.

### 3. 일반운동과 연대의 가능성

한국내의 사회운동은 주로 "민족해방운동"과 "민중민주주의"라는 큰 두 가지 정파를 중심으로 진행되고 있다. 각 운동들이 가진 한계와 문제점이 있는 것은 사실이다. 하지만, 이들과 전연 연대가 불가능한 것은 아니다. "협의"의 수준에서 연대의 가능성을 가진다. 전연 이스라엘과 상관없는 고레스를 지지하였던 것처럼 기독교 사회운동은 해방운동에 있어서 바벨론 보다 바사제국을 지지할 수 있는 당파성을 가질 수 있는 것이다. 사안에 따라서 우리는 하나님 나라의 세계 내적 목표를 일반 사회운동과 동일한 맥락에서 다룰 수 있는 것이다. 근본적으로 세계를 인식하는 전제나 결과를 이해하는 것에 차이가 있지만, 세계 내적 목표라는 긴장 속에서 우리는 동일한 과정을 거칠 수 있는 것이다. 즉 전제와 결과가 다르다고 해서 과정상에서 일치점이 전연 없는 것은 아니다.

## VI. 결 론

지금까지 하나님의 우주적 사랑과 보편적 사랑을 가지고 기독교는 사회적 갈등에서 상대적으로 자율적인 영역을 가지려고 하였다. 그러나 교회는 사회적 갈등의 결과이며 자율적일 수가 없다. 그러한 자율적인 영역조차 지배 블록에 의해 제공된 것으로 헤게모니 전략에 편입된 결과일 수 있는 것이다. 모든 것이 정치일수는 없지만, 상대적인 자율적인 영역조차 교회의 고유한 위치가 아니라 상당히 정치적인 입장일 수 있는 것이다. 그러므로 교회는 사회적 갈등에서 우주적 사랑을 빙자하여 외면할 수는 없는 것이다. 그 갈등에서 교회는 어떤 집단을 향한 당파적 사랑, 곧 편애를 감행해야 하는 것이다.

55) Ibid., 235.

56) 백종국, 한국 기독교의 역사적 책임, 97.

57) Ibid., 86-87.

이 편에(偏愛)를 감행하려면 더 이상 권선징악적(勸善懲惡的)이고 윤리적인 접근으로만 가능하지 않다. 사회적 불의를 생산하게 되는 정치적 경제적 토대를 검증하는 가운데 모순 구조를 찾고 그 해결을 위한 방안으로 방법론을 제시해야 한다. 기독교인의 사회참여의 문제는 단순히 개인의 도덕성과 인성의 문제가 아니라 구조악에 대한 문제이기 때문이다. 그러므로 우리는 사회학적인 분석과 판단을 근거할 필요가 있다. 그 도움을 근거로 우리가 “누구를, 왜, 어떻게” 사랑할 것인지를 결정하는 것이다.

이 한국에 있어서는 사회적 불의가 동서 이데올로기의 냉전 대립에 의해 파생된 것으로서, 이는 분단의 고착화란 비인간화를 초래했고 개발독재와 안보독재를 초래하게 되었다. 결과 이 땅에는 비천에 처해지게 된 자들이 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 교회는 지배불복의 헤게모니 전략에 편입되어 이를 간과함으로써 시대를 향한 역기능을 수행하지 못했다. 그러므로 이 편애(偏愛)의 한국적인 실현을 위해서는 분단 고착화와 독재를 초래한 이 민족적 모순의 해결을 위해 탈냉전과 열린 민족주의 운동으로서 통일운동은 기독교 사회운동의 중요한 과제가 될 것이다. 그리고 제국주의의 수탈아래에서 고통받은 비천해진 자들을 당파적으로 편애(偏愛)하는 것이 요청 될 것이다.

이것을 구체적으로 실현하기 위해서는 하나님 나라의 세계 내적 목표를 단계적으로 설정해 나가야 한다. 이를 위해서는 사회 각 부문에서 일어나는 운동들과 연대가 가능하다. 물론 전제와 결과가 다르지만, 하나님 나라의 세계 내적 목표를 설정하는 단계와 그 과정에 있어서 민족과 민중에 대한 당파적 사랑이 사회화될 때 민족 민주 운동과 연대가 가능해지는 것이다. 곧 궁극적이고 근원적이지는 않으나 한시적이고 제한적으로 연대가 가능한 것이다. 이점에서 우리는 기독교 사회운동의 폭과 깊이를 확대할 수 있는 것이다. 최근 한총련 사태등으로 인해 한국 내의 진보적 사회운동은 사회적 보수화와 함께 소멸되고 있다. 기독교는 이런 집단과 도저히 동석할 수 없다는 생각도 팽배하다. 우리가 이들의 운동론을 무조건 수용할 수는 없지만, 단순히 배제되는 것도 아님을 알아야 한다.

지난 세대 가운데 한국 교회는 사회를 향한 순기능에 집중해 왔다.<sup>58)</sup> 하지만 이

것이 교회의 기능의 전부는 아니다. 교회는 사회를 향한 분명한 역기능을 수행해야 한다. 우리 신학의 과제는 사회로의 “적응”이었고 결과 불의와 억압에도 “적응”하려는 경향을 가졌다. 결과 사회를 향한 역기능은 고의적으로 배제해 왔던 것이다. 하지만 이제는 우리의 교회 운동론에 대한 분명한 자성과 우리의 신학함의 행위에 대한 분명한 자성을 가져야 한다. 하나님의 보편적인 사랑은 진리와 함께 기뻐하면서도 불의는 미워하는 방식으로 나타났음을 인식하고 성경적 급진성에 근거한 참여가 일어나기를 기대한다.

젊은이들이 교회를 떠나고 대학가의 4%만 기독교인이라는 사실을 우리는 좌시할 수 없다. 그 원인이 무엇인지 우리는 안다. 다가오는 통일한국을 향한 변혁기를 앞두고 참여를 향한 더 많은 논의를 제안한다.

58) 교회는 기독교가 한국 사회의 전반적인 흐름에 유익한지를 비교하고자 하였다. 그래서 저항, 투쟁, 갈등이라는 용어보다는 순응과 유익과 연합을 비교하고자 했다. 초기 로마적, 초기 종교개혁적 모습을 보였다. 그러나 이제는 이런 순기능을 인정받을 때 교회의 위상이 살아나는 것이 아니다. 이것은 오히려 교회를 세속화 시키는 위험이 더 큰 것이다. 이제 교회는 역기능을 강력히 수행함으로써 교회의 위상과 가치를 재 구성하는 방향으로 나가야 한다.

참고 도서

1. 국내 서적

김성재, 분단현실과 기독교 민중교육, (서울:한국신학연구소, 1988)  
 민경배, 한국 기독교 사회운동사, (서울:대한 기독교 출판사, 1990)  
 백종국, 한국 기독교의 역사적 책임, (서울:IVP, 1994)  
 안병무, 사회학적 성서해석, (서울:한국신학연구소, 1990)  
 양낙홍, 개혁주의 사회윤리와 한국장로교회, (서울:개혁주의신행협회, 1992)  
 양낙홍, 한국 사회와 문화 거듭나야 한다, (서울:IVP, 1994).  
 이만열, 한국 기독교와 민족의식, (서울:지식산업사, 1991)  
 이만열, 한말 기독교인의 민족의식 형성과정, "한국사론", (서울대학교 한국사학회)  
 이원규, 한국 사회와 교회, (서울:나단, 1991)  
 정윤형, 강만길, 성건호 편저, 경제학에서의 민족주의적 지향, "한국 민족주의론"(서울:형상사, 1993)  
 이선교, 다시쓰는 한국 기독교 교회사, (서울:풀빛목회, 1994)

2. 잡지

기타자와 요코, 탈냉전 시대의 아시아의 현실, 기독교사상 412호, 1993년  
 백종국, 경제 제일주의로의 세계질서 재편과 한국 기독교인의 소명, 기독교사상 409호, 1993년  
 정태인, 세계 정세의 변화와 민족 경제, 복음과 상황, 1993년 3월호  
 The Korea of Development Bank, Industry in Korea. 1987.

3. 번역 서적

라인홀드 니이버, 이한우 역, 도덕적 인간과 비도덕적 사회, (서울:문예출판사, 1992)  
 로날드사이다, 르네 빠디야 공저, 복음전도 사회 구원 정의, (서울:IVP, 1988)  
 리차드 이들론, 브라이언 말취 공저, 세상의 변혁을 위한 그리스도인의 비전, (서울:IVP, 1987)  
 비브그릭, 한화룡 역, 가난한 자들의 친구, (서울:IVP, 1992)  
 소비에트 과학 아카데미 철학연구소, 이을호 역, 세계 철학사 I, (서울:중원문화사, 1988)  
 스티븐 모트, 이문장 역, 복음과 새로운 사회, (서울:대장간, 1991)  
 오토마두로, 강인철 역, 사회적 갈등과 종교, (서울:한국신학연구소, 1988)  
 유리히 단네만, 이신건 역, 칼 바르트의 정치신학, (서울:한국신학연구소, 1993)  
 지크 엘룰, 사람과 돈, (서울:보리, 1987)  
 칼 바르트 로마서 주석 II  
 페르 프로스틴, 박재순 역, 유물론/이데올로기/종교, (서울:한국신학연구소, 1989)

4. 외국 서적 및 논문

Norman Birnbaum, The Crisis do Industrial Society, London Oxford Uni Press, 1970.  
 J. H Cone, God of the oppressed, New York:Seabury, 1975.  
 Ronald Sider, An Evangelical Theology of Liberation, ETS, the 13th Conference.