

## 해방 이후 분단시대의 민족과 교회

이상규\*

### 1. 민족교회의 개념

우리는 흔히 ‘민족교회’(民族敎會)라는 용어를 사용하고 있는데, 우선 민족교회란 무엇인가에 대하여 개념적 정리가 필요하다고 판단된다. 이번 심포지움에서도 ‘민족교회형성’이라는 표현을 쓰고 있는데, 과연 민족교회라는 것이 무엇인가에 대한 정리가 필요할 것이다. 우리가 민족교회라는 단어를 쓰고 있지만 분명한 사실은 우리에게는 ‘민족교회’가 기구적으로 존재하지 않고 그 개념도 모호하다는 점이다.

아마도 민족교회라는 개념을 한국교회사 서술에 있어서 사용한

\* 고려신학대학(B.Th.), 고려신학대학원(M.Div.), 고려신학대학원(Th.M.), 호주 Graduate School of Australian College of Theology(Th.D.Cand.), 고신대학교 신학과 교수

첫 인물은 민경배 교수라고 볼 수 있을 것이다. 그는 1972년에 출판한 「한국기독교회사」에서부터 ‘민족교회 형성과정사’라는 부제를 붙여왔는데, 그 자신의 저서에서도 민족교회개념은 분명하지 않다. 그가 말하는 ‘선교사적 입장이 아니라 민족교회사적 입장’이 무엇을 의미하는지 단정하기 어렵다. 본인의 판단으로는 그는 네 가지 혼합적인 이유에서 민족교회라는 표현을 쓰고 있다.

첫째는, 교회사 서술에 있어서 방법론적 측면이다. 민 교수는 “... 한국교회사가 아직까지 민족교회사의 입장에서 취급되지 않았다”고 말하고 선교사적(宣敎史的) 교회사는 선교사(宣敎師)를 파송한 나라 교회의 연장으로써의 그 성장을 측정하는 양으로써 이해하는데 그친다고 비판하고, 이제는 한국교회사의 주체적인 서술을 시도할 때가 되었다고 보았다. 즉 한 ‘대상’(객체)에 그쳤던 선교사(宣敎史)를 탈피하고 ‘주체’로써의 교회사를 쓰고자 한다고 했는데, 이와 같은 교회사 서술의 방법론을 그는 ‘민족교회론’으로 보았다(1973년판 30). 즉 K. S. 라토렛이나 백낙준과 같은 이의 선교사, 혹은 기독교 확장사로써의 교회사가 아니라, 우리나라가 주체가 되는 역사로써의 교회를 그는 ‘민족교회’라고 하였다.

둘째로, 민 교수는 미국의 교파교회와 다른 유럽의 국가단위적 교회를 민족교회로 파악하고 있다. 민 교수는 그의 책에 ‘한국 민족교회 형성과정사’라는 부제를 통해 민족교회가 형성되었다는 점을 암시하였으나 그의 책(1973년판 223~)에서는 ‘한국 민족교회 형성의 좌절’을 논하고 있고 민족교회가 형성되지 못했다는 점을

아쉬워하고 있다. 그는 사실상 한국에는 민족교회가 존재하지 않는다고 말하고 있다. 여기서 민 교수가 생각하는 민족교회라는 것은 종교개혁 이후 신앙고백과 역사, 환경적 요인에서 발생한 미국의 교파교회와 다른 유럽의 국가단위적 교회를 의미하는 것으로 보인다. 즉 민경배 교수는 교파없는 하나의 교회를 한국의 민족교회로 보고 있는데 그것이 성립되지 않았다고 말하고 있다.

셋째로, 민 교수는 민족교회를 우리 민족이 처한 역사적 상황에서 민족적 과제를 신앙 속에 용해한 민족주의적 교회라는 의미로 말하고 있다. 사실 한국에서는 기독교의 전래와 수용, 성장과 발전에는 민족주의적 동기가 강하게 노정되었고, 일제하의 반일적 기독교운동은 민족주의적 성향을 보여주고 있음이 분명하다. 이런 점에 착안하여 그는 한국의 민족주의적 교회를 민족교회라는 개념으로 쓰고 있다.

넷째로, 민 교수는 우리 민족이 처한 역사적 상황에서 수용한 교회, 그리고 민족의 아픔과 고난을 함께 한 교회라는 점에서 민족교회라는 용어를 사용하고 있다. 즉 민족교회를 민족공동체와 어깨를 맞대고 근대사의 고난의 여정을 함께 한 교회로 이해하고 있다. 사실 한국에는 ‘민족교회’가 기구적으로 존재하지 않는다. 다만 민족이 처한 역사적 상황에서 수용된 신앙 집단이 있을 뿐이다. ‘민족교회’가 존재한다는 말과 ‘한국의 기독교는 민족주의적이다’는 말과는 상당한 차이가 있다.

요즘 우리가 민족교회라는 표현을 쓸 때 그 개념적 정립이 우선

요구된다. 역사적으로 보면 16세기 종교개혁 당시 독일교회는 반교황적(反教皇的)이며 민족교회적인 성격이 강했고, 영국 성공회는 보다 더 분명한 민족교회였다고 할 수 있다. 이와 같은 개념의 민족교회는 한국에는 존재하지 않는다. 다만 한국교회는 비운에 처한 민족현실에서 민족적 자강의지와 함께 수용되었고 그 민족현실 속에서 고난과 아픔을 함께 해 왔다는 점은 분명하다. 이런 점에서 우리 민족의 역사적 현실에 대한 신앙적 책임의 관점에서 민족교회라는 용어가 합당할 것으로 본다. 민족의 구원과 재건을 위한 에스라의 염원, 민족구원을 위한 바울의 신앙적 애정, 이런 측면에서 ‘민족교회’란 용어를 쓸 수 있는 것이다.

그러나 우리가 여기서 유의해야 할 것은 기독교신앙 혹은 기독교신앙운동에서 민족 혹은 민족적 동기를 지나치게 고양할 경우의 위험성이다.

첫번째 위험성은 기독교의 민족주의 이데올로기로의 변질이다. 한국교회사에서 보는 바처럼 기독교는 어떤 정도까지는 민족주의적일 수 있으나 민족주의는 반드시 기독교적이 수 없다. 아아(亞阿) 제국의 민족주의는 어느 하나 예외없이 반(反)기독교적이었다. 그러나 우리나라의 경우는 이와는 반대였다. 우리나라의 일본으로부터 식민통치를 받았기 때문에 민족적 과제는 신앙의 용광로 속에서 용해될 수 있었다. 따라서 한국의 기독교는 민족주의적 성향을 띠게 되었다. 그러나 민족적 동기가 우선시 될 때 기독교 신앙은 민족주의 이데올로기로 변질될 위험이 있다. 즉 기독교의 이데올로기화는

예견되는 위험성이라 아니할 수 없다.

두번째 위험성은 한국교회의 독자성(Eigenständigkeit)을 지나치게 강조할 수 있다는 점이다. 민족감정, 민족의식, 민족의 역사를 지나치게 강조하는 소위 ‘민족교회’는 성경이 가르치는 ‘그리스도의 교회’와는 거리가 멀다. 이럴 경우 교회의 보편성 혹은 일반성(ecumenicity of the Church)이 무시될 수 있다. 사실 기독교는 가장 보편적 성격을 지닌 종교이다. 구약성경의 요나의 경우나 신약성경의 베드로의 경우(행 10장)에서 보는 바처럼 민족주의적 폐쇄성은 거듭거듭 거부되었다. 유대인이나 이방인이나 헬라인이나 야만인의 구별이 없는 보편적 기독교이지만 지나친 민족우선주의는 심한 경우 문화민족주의로 전락할 수도 있다. 이런 경우를 우리나라에서도 찾아볼 수 있다.

이상의 점들을 고려해 볼 때 우리가 ‘민족교회’라고 말할 때 지금 여기에 서 있는 한국교회가 민족구원에 대한 에스라적 혹은 바울적 열정을 가지되, 민족제일주의 혹은 민족지상주의에 매몰되지 않도록 해야 할 것이다.

## 2. 한국기독교와 친일청산의 좌절

8·15해방은 우리 민족과 교회에 특별한 의미를 지니는 역사의 전환기였다. 이 역사의 전환기는 친일청산을 통해 이루어질 수 있는 것이었다. 35년간 일제 강점기에 있었던 우리 민족은 친일세력청산을 통해 ‘민족정기를 바로 세워야 했고, 기독교회는 신사참배 등 배

교적 행위와 일제의 기독교 통치 혹은 말살정책에 협력했던 친일적 종교지도자를 제거함으로써 신앙정기를 바로잡고(교회의 거룩성) 교회쇄신을 이루해야 할 과제를 지니고 있었기 때문이다. 말하자면 해방된 조국에서 친일파를 제거하고 식민잔재를 청산하는 일은 역사의 당위였다. 그러나 우리 민족과 교회, 그 어느 쪽도 친일세력을 제거하지 못함으로써 식민지적 상황은 그 이후의 한국사회와 교회 현실에 영속적으로 부정적 영향을 끼쳐 왔다. 해방과 함께 온 민족적 명예는 분단이었다. 남한의 경우 미군정하에서 친일파들은 신속한 변신을 통해 관리로 등용되었다. 실용주의적 사고를 가진 미군에게 있어서 민족적인 문제와 개인의 전력(前歷)에 대해서는 중요하게 고려되지 않았던 것이다. 그래서 해방 이후 반민족행위자, 부일협력을 처벌하라는 국민의 강렬한 여론에도 불구하고 행정의 진공상태를 우려한 미군들은 일제하에서의 부일협력자와 관리들을 그대로 등용하였으므로 친일파 제거는 처음부터 비현실적 요구로 인식되었다.

1948년 정부수립 후 이승만 정권은 인재부족을 이유로 친일세력을 이용함으로써 미군정의 성격을 비판없이 계승하였다. 국내에 정치적 기반이 없었던 이승만은 친일세력을 이용할 수밖에 없는 현실적 한계를 지니고 있었다. 그것은 자신의 정치생명 연장을 위한 요청이기도 했다. 이점을 간명하게 확인시켜주는 사건이 반민특위의 와해였다. 불란서의 경우 2차대전 중에 불과 3년 미만 동안 독일군 점령하에 있었으나 전후 나치 치하에서 협력한 자를 철저하게 가

려내어 처단하였다(사형 2071건, 징역형 39,900명). 우리나라의 경우 35년간이나 일제지배하에 있었지만 단 1건의 사형집행도 없었다. 서중석은 그의 「한국민족주의론」 2권(창비사 1983, p238)에서 1960년 1월말 당시 11명의 국무위원중 독립운동자 출신은 한 사람도 없고 모두가 일제 때 군수, 판사 등 공직자 출신이거나 군 출신이었다는 점을 지적한 바 있다.

더 길게 말할 필요도 없이 해방 후 우리 민족이 친일파를 제거하지 못한 것은 오늘의 민족현실에 가장 큰 불행이었다. 김학준의 말처럼 “친일세력이 분단체제의 고정화에 기여했고, 또 분단체제는 친일세력의 기득권을 보호, 신장시켜주는 역할을 수행했다”(「한국민족주의의 통일논리」집문당 1983, 98). 그 결과 6. 25 동란을 정점으로 하여 민족 상호간의 적대감, 불신감 및 경쟁의식이 과도하게 높아졌다.

우리 민족이 해방 후 친일파를 제거하지 못한 것이 민족정기를 바로 잡지 못했을 뿐만 아니라 분단체제를 고정화하는 부정적 결과를 가져왔듯이 한국교회가 해방 후 친일 혹은 부일 기독교 지도자들을 제거하지 못한 것은 한국교회의 혼란과 분열의 원인이었다.

해방 후 제일 먼저 교회재건을 외치고 일제하에서의 범파를 회개할 것을 요구한 이는 사실은 친일파 지도자들이었다. 그들은 진정한 의미에서 회개를 주장한 것은 아니었다. 그것은 신속한 변신을 통해 기득권을 유지하려는 기반적인 행태였다. 해방 후 한국장로교회는 신사참배에 대한 취소결의를 3번이나(1946, 1947, 1954) 한 일

이 있다. 이것은 그 이전의 취소결의가 얼마나 무의미한 것이었는지를 자증하는 것이었다. 장로교회를 중심으로 말할 때 해방 후 교회재건을 위한 구체적인 노력이 일어난 곳은 3곳이었다. 첫째는 평양을 중심으로 한 이북지방이었다. 출옥 성도를 중심으로 한 이곳의 교회재건, 곧 교회쇄신운동은 홍택기 목사 등 친일파들에 의해 처음부터 비난을 받았고 곤혹해되었다. 이북지방에서의 교회쇄신을 위한 시도는 소련군의 진주로 수포로 돌아갔고 오늘까지 침묵의 교회로 남아있다.

서울에서의 경우 그것은 엄밀한 의미에서 교회쇄신이 아니라 일제하에서 와해된 교회조직의 재건에 지나지 않았다. 심지어는 ‘일본기독교 조선교단’을 유지, 계승하려는 시도까지 있었던 것이다. 여기에는 “친일의 불명예를 이 교단의 존속을 통해 상쇄하려는 굴절된 의도가 없지 않았고”, 해방된 조국에서도 지숙은 고사하고 여전히 교권과 정치적 야욕을 지니고 있었던 것이다. 그 주도적 인사들이 김관식 목사를 비롯한 친일파들이었다. 이곳에서의 교회재건이란 기구적 재조직에 지나지 않았으며, 친일인사들의 신속한 변신의 길을 열어주었을 뿐이다.

부산, 경남지방에서의 교회쇄신운동 역시 김길창 등 친일인사들에 의해 방해받았고, 친일파 인사들은 해방 후 한국교회 분열의 직접적인 원인을 제공하였다. ‘일본기독교 조선교단’ 경남교구장 출신인 김길창 목사는 1945년 해방된지 꼭 17일 후인 9월 2일 최재화, 권남선, 심문태 목사 등을 끌어들여 ‘신양부흥운동 준비위원회’를 조

직하고 일제하에서의 범죄를 회개, 청산하고 정통신앙에 매진할 것을 선언하는 ‘선언’을 발표했는데 이것은 새로운 환경에서 여전히 기독권을 유지하기 위한 신속한 변신의 계략이었던 것이다. 이때는 출옥 성도들이 남하하기 전이었고 그들에 의해 교회재건 운동이 시작되기 이전이었다. 친일인사들은 신속한 변신을 통해 경남노회의 주도권을 장악하였으나 평신도들의 거센 항거에 굴복하여 일시 후퇴한 일이 있었다. 그러나 계속 수세에 몰리자 1949년 3월 8일 권남선 등 그 추종자들을 규합하여 별도의 경남노회를 조직하였다. 당시 남부총회는 김길창이 조직한 노회의 총대권을 인정해 줌으로써 한국장로교 분열이 시작되었다. 결국 한국기독교회는 신사참배에 응할 뿐 아니라 일제의 식민통치에 적극 협력한 친일세력을 제거하지 못하고 교권의 핵심 속에 남겨두었던 것이다. 이것이 한국교회 분열의 원인이었다. 한국교회(장로교)분열은 친일적 기독교 지도자들의 자기 변신을 위한 자구책에 불과하였다. 한국감리교회의 경우도 이와 다르지 않다. 1950년대 이후에도 친일 기독교 지도자들은 득세하였고 교단의 총회장 혹은 신학교육의 책임자로 활동하였으며 이승만 정부하에서는 이승만 정권의 권력연장을 지지, 후원하는 등 호신과 변신의 길을 걸어갔다.

결국 해방 후 우리나라의 정치 지배층이 기능적 친일 지식인으로 충원된 결과 민족적 가치보다 현실인주적인 기준제도 유지에 관심을 쏟았고, 이러한 정치지배층의 비민주성이 한국정치의 민주적 발전에 부정적인 역할을 한 것이 분명하다. 즉 우리 민족이 친일파를

제거하지 못한 것이 민족정기를 바로 세우지 못했을 뿐만 아니라, 우리 사회전반에 국민적 정의감의 상실, 기회주의적 보신주의의 행태를 양산하는 결과를 가져왔다. 이와 같은 논리지만 한국교회가 친일파를 제거하지 못한 것은 교회분열, 신양정기의 상실, 권력지향적 신앙양태 등 광범위한 부정적인 영향을 주고 있다. 결국 한국교회도 민족분단의 고정화와 그 체제안주에 가담했다고 할 수 있다. 이런 점에서 해방 후 한국교회는 개화 초기의 민족에 대한 교회의 기여와 그 의미를 상쇄하고 있다고 할 수 있다.

### 3. 분단, 이승만 정권, 반공이데올로기

1950년대를 대표하는 단어는 분단, 이승만 정권, 반공 이데올로기 등이라고 할 수 있다. 이들은 상호 인과관계를 지니고 있고 이 시대의 성격을 주형해 왔다고 할 수 있다. 해방 이후 분단상황은 우리 민족과 교회 양자에 분열과 대립 등 적대적 관계를 가져온 우리 민족의 명애였다. 해방 이후 체제를 달리하는 북한의 공산주의 이데올로기는 우리 사회 전반에 전제가 되어 왔다. 그 전제는 6·25 동란을 거치면서 보다 구체화되었고 남북한은 서로를 용서 못할 대적으로 간주하였다. 이러한 시대적 상황에서 체제수호와 안보논리는 설득력을 지니게 되었고 급기야는 정권안보, 곧 정권수호와 정권연장의 도구로 이용되기도 했다. 이렇게 볼 때 반공(反共)논리는 자연스런 이 시대의 산물이었다. 그것은 민족생존의 문제로 강조되었고 누구도 거역할 수 없는 시대적 요청으로 정치, 경제, 문화,

종교활동을 제약 통제하는 이데올로기였다. 이 반공논리를 강화시켜준 것이 6·25전쟁과 월남전쟁이었다. 한국교회가 이승만 정권에서 비교적 체제수호적 성격을 지니게 된 것은 이승만 대통령이 기독교신자라는 이유도 있었지만 월남인사의 다수가 기독교 신자들이었기 때문이다. 이와 같은 배경에서 이승만 정권 아래의 박정희 등의 군사독재가 가능했다.

이 시대의 교회는 민족문제에 대한 의식이 회복했다. 여러 가지 이유가 있겠지만 여전히 친일적 인사들이 좌정하고 있었고 이들은 항상 체제순응적 성향을 지니고 있었기 때문이다. 그래서 1960년 4월 19일 학생혁명으로 자유당 정권이 무너질 때까지 교회는 맹목적으로 이승만 정권을 지원하였다. 심지어는 그를 이 민족에 보낸 모세로 받들고 그가 이끄는 정권에 무조건의 갈채를 보내는 오류를 범했다. 교계인사들이 그의 독재정권을 지원하고 후원할 뿐만 아니라 권력의 축을 형성했던 다수의 기독교지도자들은 부정선거에 앞장서기도 했다. 이 시대의 교회는 하나님의 것과 가이사의 것에 대한 긴장을 해소하므로써 양자간의 균형을 상실하는 우를 범했다.

4·19 이후 한국교회에는 두 가지 각기 다른 신학적 견해가 보다 분명히 나타났다. 사회구조의 개혁 및 변혁을 앞세우는 ‘세속주의’라는 새로운 신학운동은 정치, 사회문제에 관심을 갖고 행동하기 시작하였다. 반면에 개인의 구원문제를 앞세우는 경건주의와 복음주의의 영향을 받은 보수주의 교회는 천국시민이 되는 것만을 지나치게 강조하였다. 이 두 가지 신학적 성향은 그 이후의 한국교회

를 이원화하는 구분선(deviding line)이 되었다. 교회와 신학의 양극화 현상은 그 이후의 역사에서 더욱 분명해졌다.

#### 4. 성장지상주의와 한국기독교

1960년대 이후 특히 1970년대 한국사회는 물량주의 혹은 성장지상주의(成長至上主義) 이데올로기가 팽배하던 시기였고 이 시대적 정신 풍토 하에서 한국 기독교는 외형적 성장을 제일의적 과제로 추구하던 시기였다. 성장지상주의란 이름 그대로 경제성장을 제일의 가치로 수용하는 사회공동체적인 인식인데, 경제성장을 추구함에 있어서 특히 GNP의 성장에 가장 큰 초점을 맞추는 가치체계를 의미한다. 그래서 이 시기에는 경제성장 제일주의적 국가지표와 함께 도시화, 산업화 현상이 가중된 시기였다. 따라서 이농현상과 도시빈민 집단의 출현은 불가피했다. 또 이 시기의 성장지상주의적 이데올로기는 수출주도형의 경제성장을 국가적 과제로 삼았으므로 성장 이외의 가치들은 부수적인 것으로 취급되어 산업현장에서의 노동력 착취, 비인간화 현상이 심화되었으므로 인권운동과 민주화운동은 이 시기의 또 다른 형태의 교회적 과제로 인식되었다. 물질을 향한 개인의 탐욕이 합리화되었고 도덕적 윤리적 판단도 공리주의적 성격을 띠게 되어 성장의 추구 그 자체가 선으로 간주되었다. 이런 점에서 이 시기는 한국사회의 가치의식의 전환점이 되었다고 볼 수 있다.

정리해서 말하면 이 시대를 이념적으로 주형한 모퉁이 돌은 다름

아닌 성장제일주의였다. 돈에 미쳐 날뛰는 물이성적 사회 현실, 빈부의 극대화, 폭력, 인신매매, 사치, 향락산업의 번창, 부동산 투기, 광적인 목표달성주의, 공해, 환경파괴 등 이 모두가 성장제일주의의 산물이라고 볼 수 있다.

한국의 지식인들은 개항기부터 급증하는 강대국들의 침략야욕을 보면서 부국강병(富國強兵)의 자강의지를 경제성장을 통해 해결하려는 공통된 인식을 갖고 있었다. 그러나 이러한 의지는 일제의 강점 하에서 제약을 받았고 해방 후에는 정치적 혼란의 와중에서 제한된 범위 안에서 시도된 일이 있으나 5·16 군사쿠데타 이후 구체화되었다고 볼 수 있다. 박정희 군사정권의 경제개발계획의 추진과 함께 성장중심의 가치체계는 국민적 소망과 정권적 의지, 그리고 현실적 힘을 가진 살아있는 가치체계로 탈바꿈하기 시작하였다. 국부(國富)의 증대, 곧 경제적 소득수준 향상은 어느 때나 어느 나라에서나 있었던 공통된 소망이었다. 그러나 이 시기는 하나의 지배적 이데올로기로 막강한 힘을 지니고 있었다. 경제성장은 국민들의 입장에서는 기근과 빛주림으로부터 벗어나려는 생존의지로, 군사쿠데타로 권력을 잡은 박 정권의 입장에서는 쿠데타의 당위성을 꽤하는 명분확보로 강조되었기 때문이다. 그래서 ‘잘 살아 보세’ 철학은 다른 가치체계로부터의 제약이나 충돌없이 제일의적(第一義的) 과제로 추구되었다. 결국 우리사회는 소위 새마을 운동이라는 가시적 삶의 환경 속에서 성장제일주의 이데올로기에 서서히 매몰되어 갔던 것이다.<sup>77</sup> 결국 1960년대 이후 ‘잘 살아 보세’ 철학은 정신적

가치에 대한 정당한 관심을 배제한 채 물질적 풍요를 향한 최선의 대안으로 제시되었다. 이것은 전통적 유교 중심의 윤리지향적 한국 사회에 많은 변화를 초래하였다.

결국 1960년대 이후 경제성장을 만능약으로 선전한 박 정권의 이데올로기적 공세와 극빈상태에서 벗어나려는 국민적 갈망은 한국에 수많은 호모 에코노미кус(Homo economicus), 곧 물질적 소비를 극대화함으로써 행복해지려는 인간을 양산하는 결과를 가져온 것이다.

이 시기 한국교회도 그 시대의 정신풍토로부터 자유하지 못했다. 한국교회는 이 시대적 배경 속에서 성장제일주의 이데올로기에 매몰되어 갔다고 할 수 있다. 한국교회에는 ‘물질적’ 축복지향적 신앙 양태와 교회의 ‘양적’ 성장위주의 교회현상이 뚜렷이 노정되었다. 즉 한국교회는 외적 혹은 숫적성장을 제일의적 가치로 수용하기 시작하였다. 진정한 의미에서 복음화를 추구하기보다는 개교회적 외형적 성장을 교회적 과제로 인식하여 갔다. 그래서 개교회 현상이 만연하였는데 이것은 한국교회의 심각한 문제 중의 하나이다. 물론 개교회주의 현상은 교회분열로 인한 교회정치에 대한 불신에서 왔고, 성장주의 사고에서 배태된 경쟁적인 개교회 확장주의의 결과라고 볼 수 있다. 또 부요를 향한 인간의 욕망을 신앙이란 이름으로 정당화시켜주고, 부는 신앙적 삶으로부터 오는 축복의 결과로 강조함으로써 현실안주적, 체제순응적 기독교로 변모되어갔다. 물질적 축복은 전쟁에서의 승리, 자손의 번성 등과 함께 하나님의 축복의 결

과임이 분명하지만 물질 속에 내포된, 또 내포될 수 있는 영적 위험성을 동시에 가르치지 못함으로써 한국교회 강단설교는 기복주의적 형태로 왜곡되기까지 하였다. 이와 같은 이 시대적 교회 현실은 결국 신앙적 삶의 나그네적 성격, 곧 순례자적 윤리를 고양하지 못했다. 이 시대의 한국교회 성장제일주의 사조는 미국 풀러신학교를 중심으로 한 소위 ‘교회성장학파’의 영향도 없지 않았다. 이 시기 교회는 사회현상에 대한 기독교적 조망이나 윤리적 계도 혹은 사회와 민족에 대한 교회적 과제를 인식하는 데는 상당한 제약이 있었다고 할 수 있다.

그런데 문제는 성장제일주의는 성장 이외의 모든 가치들을 무시하거나 부수적인 것으로 취급하는 특징을 지니고 있다. 그 이유는 그 동안 경제성장은 국가적 지표로써 다른 정신적 가치로부터의 제약이나 충돌없이 최상의 목표로 추구되어 온 점도 그 원인 있지만 타락한 인간은 본성적으로 그 신앙하는 실체(성장지상주의 신앙)를 절대시 하는 경향성을 지니고 있기 때문이다. 그래서 물질지상주의, 곧 ‘잘 살아 보세’ 철학은 물질적 풍요 이외에 모든 가치를 떠어 치워 버리는 광적인 기질을 가진 우상이 되어 인간은 수단과 방법, 동기, 과정, 목적의 윤리성이나 합법성, 정당성을 고려하지 않은 채 돈이면 최고라는 극단적 사고를 배태한 것이다. 이 점은 교회적 현실에도 그대로 반영되었다. 교회는 자본주의적 가치관에 매몰되었고 자본주의적 시장경제원리가 강화되어 개교회주의에 탐닉하였다. 한국교회는 마치 자본주의는 기독교적인 것처럼 오해하여 자본주의의

모순, 한계점 등에 대한 적절한 평가나 대응을 하지 못했다. 따라서 교회는 숫적성장 혹은 외형적 확장 이외의 기독교적 가치나 윤리적 가치들에 대해 정당한 관심을 표방하지 못했다.

문제는 한국교회가 자본주의 사회의 모순을 보면서 이를 극복하려는 기독교적 성찰이 없었다는 점이다. 기독교는 모든 것(가치, 이념)을 상대화할 수 있어야 한다. 다시 말하면 우리 사회에 풍미하는 이데올로기를 상대화할 수 있어야 한다. 하웃즈 바르트(B. Goudzwaard)가 “이데올로기는 자기가 가지고 있는 목적에 봉사하는 것이 선이요, 진리요, 정의요, 사랑이다. 그러므로 이데올로기는 본래적으로 종교적 성격을 지니고 있다”라고 말한 것처럼 이데올로기는 종교의 대체물이다. 이데올로기는 사람이 만든 것이지만 이제는 그것이 사람을 지배하고 속박하게 된 것이다. 한국교회는 1970년대의 자본주의적 성장제일주의 이데올로기를 상대화하고 그것을 비판했어야 했다. 반공주의적 성격의 기독교로 특징지워진 한국의 기독교는 공산주의의 모순과 문제점, 비인간적 특성에 대해서는 감지하고 있었으나 자본주의의 모순과 문제에 대해서는 거의 주워를 기울이지 못했다. 결국 공산주의는 반기독교적이지만 자본주의는 기독교적인 것처럼 오해하고 한국교회는 자본주의적 가치체계를 비판없이 수용함으로써 기독교적 가치들을 고양하는데 실패하였다. 이것이 1970년대 이후 오늘의 교회 모습이었다.

우리 사회는 지난 70년대를 경과해 오면서 경제적으로 크게 성장한 것은 사실이다. 그러나 정신적(윤리적)인 기초가 없는 물질적

부는 결국 퇴폐와 향락과 사치, 과소비 등과 같은 현상을 초래한 것이다. 그래서 우리 사회는 물질주의와 쾌락주의가 팽배하고 이것 이 우리 사회의 특징이 되고 있다. 이러한 현상에 대한 가장 적절한 비판은 기독교적인 삶이다. 그리스도인의 말씀에의 순종, 감사, 사랑의 실천은 가장 중요한 사회 비판이다. 말할 필요도 없지만 기독교인인 우리가 이 사회를 비판하고 기독교적 이상을 구현하는 방법 또한 기독교적이어야 한다. 그것은 도덕적 감화, 설득, 호소하는 방법이고 더 나아가서 기독교인 스스로 자기 희생적 삶을 통해 기독교적 삶의 가치체계를 증거하는 일일 것이다.

1970년대의 지배적인 이데올로기가 성장 지상주의라고 할 때 이 점에 대한 최고의 비판은 부(富)의 종교적(물신적) 성격을 극복하는 지혜와 자기 희생적인 삶의 실천이다. 물질과 재물에 대한 자유함 그리고 가난하고 편절된 이웃을 향한 사랑의 실천, 이것은 자본주의의 모순에서 오는 빈부의 격차를 해소할 수 있는 기독교적 대안이다. 법이나 강제력에 의한 방법(사회주의)이 아니라 기독교적 사랑, 이것은 자본주의의 모순에 대한 가장 분명한 비판이다. 가난한 이웃에 대한 사랑과 배품은 그리스도인의 순종과 감사의 행위이며 물질주의적이며 배금주의적 삶의 방식에 대한 가장 확실한 ‘사회비판’이다. 그럼에도 불구하고 개교회중심적 성장 제일주의 의식 속에서 이와 같은 축면의 기독교적 가치를 드러내지 못했던 것은 이 시기 교회의 약점이었다.

도덕과 종교의 분리는 어느 정도 정당화될 수 있지만 종교개혁

자들은 도덕적 행위를 단순히 도덕의 차원에서 보지 않고 종교적 명령으로 보았다. 우리가 일반적으로 말하는 도덕적 행위들, 이를테면 가난한 자에 대한 배려, 이웃 사랑, 경제적 정치적 공의 등을 단순히 도덕적 행위로 보지 않고 종교적으로 보았다. 그래서 이웃 사랑이란 것도 단순히 이웃에 대한 관심이나 배려가 아니라, 하나님의 사랑에 대한 응답이며 하나님의 명령에 대한 순종으로 보았다. 그리스도인의 순종, 감사, 자기 희생적 사랑의 실천은 우리 사회를 비판하고 개혁하는 최고의 방법이다. 이것은 부가 갖는 영적 위험성을 극복하는 일인 동시에 오늘 우리 사회에 만연한 물질주의적, 유물주의적 세계관을 극복하고 상실되었던 정신적, 도덕적, 영적 가치를 회복하는 길이다.

이 시기 우리 사회에 풍미했던 또 하나의 지배적인 이데올로기는 급진적 사회혁명 사상이다. 박정희 군사정권의 독재, 정권연장을 위한 비민주적 통치에 대한 기독교계의 저항은 한국기독교의 또 다른 양상을 보여주고 있다. 물질주의적 성장 지상주의가 대다수 국민과 정부관료의 이데올로기라고 한다면, 학생층과 재야단체 등 비교적 젊은층에 편안한 이데올로기는 기존질서와 사회조직의 ‘급진적’ 개혁을 의도하는 혁명적 사회사상이었다고 할 수 있다. 이와 같은 사상의 신학적 접근이 해방신학이며, 이를 한국적 상황에 적용, 변용한 것이 민중신학이다. 한국교회의 진보적 인사와 그 교회가 중심이 된 민주화운동, 인권운동은 보수적 교회에 대해서는 사회에 대한 관심과 교회적 책임을 일깨워 주었고 사회제도는 불변의 구

조가 아니라 개변될 수 있는 것임을 일깨워 주었다. 또 사회란 다수의 개인들의 집합만이 아니라 조직 혹은 구조라는 성격이 더해져 있고, 구조나 조직에서 오는 불의나 모순—이를테면 정치조직, 임금제도, 세금제도 등—이 있을 수 있다는 점을 인식시켜준 것은 사회발전에 긍정적 기여라고 할 수 있다. 그러나 인간과 사회에 대한 낙관주의적 입장 때문에 인간의 죄와 그 죄의 심각성을 정당하게 인식하지 못했다고 할 수 있다. 사회혁명 사상이 근본적으로 계몽주의적 인간관 위에서 있듯이 해방신학이나 민중신학은 죄를 사회구조에서 찾으므로 죄의 근본적인 개념인 하나님에 대한 인간의 반역을 강화하고 있다. 사회의 근본문제는 사실 그 구조자체에 있기보다는 그 구조를 만든 인간의 마음에 있다. 이런 점에서 사회의 근본적인 문제는 “사회구조에서 발생하는 것이 아니라 그런 구조를 만드는 사람의 마음에서 흘러 나온다”는 하웃즈바르트(B. Goudzwaard)의 말은 옳다. 민중신학은 구원을 정치 경제 사회적인 해방에서 찾고, 복음화를 사회정의의 실현, 인간화 운동으로 보는 낙관주의적 기초 위에서 있다. 즉 이들은 인간의 죄, 타락, 죄의 심각성을 고려하지 않는 계몽주의적인 낙관론적 인간관 위에서 있다. 그러므로 사회혁명 사상은 일종의 현대적 유토피아니즘이며 그 기본 정신은 앞서 언급한 성장 지상주의와 더불어 진보사상에 기초하고 있다. 비록 그 나타난 현상은 다를지라도 동일한 뿌리에서 생성된 이데올로기인 셈이다. 1970년 이후의 한국교회의 인권운동, 민주화운동은 민중신학으로 열매를 맺었고 이것이 기독교 사회변혁

이데올로기화했다. 이런 점에서 이 시기 한국교회에는 양면적인 신앙운동이 있었다고 할 수 있다.

### 5. 통일을 지향하는 교회

1980년대 전반기까지 교회의 관심사는 민주화였으나 1980년대 후반 이후 민족문제에 대한 교회의 가장 큰 관심사는 통일문제였다. 남북한의 유엔 동시가입과 탈냉전, 중국과 구 소련의 개방 등 세계정세의 변화와 소위 북방외교라는 이름의 대공산권과의 적극적 외교노력 등 일련의 국내상황의 변화는 통일에 대한 국민적 관심을 불러 일으켰다. 이러한 국내외의 변화 속에서 한국교회는 민족통일을 교회적 과제로 인식하기 시작하였다.

그 동안 통일 논의는 정권적 차원에서 제한된 범위 안에서 이루어졌으나 1980년대 이후 민간차원에서 통일논의가 시작되었는데 한국교회는 그 선두에 서 있었다.

한국기독교 교회협의회(NCC)는 ‘민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교선언’<sup>78)</sup>을 채택했는데, 이것은 통일 문제에 대한 기독교계의 관심과 통일론을 보여주는 획기적인 문서였다. 이 선언은 민간 차원에서 발표된 최초의 통일정책 선언이었으며, 그 이후의 통일운동의 중요한 근거를 마련하였다. 특히 진보적 기독교 인사들에 의해 주도된 이 선언서의 발표는 1970년대 인권운동과 마찬가지로 통일은 1980년대 기독교회가 감당해야 할 선교적 과제로 인식하므로써 기독교계 뿐만 아니라 한국 사회 전체에 통일논의를 보다 구체화

하는 계기를 만들었다.

이 선언에 대해서는 한국교회에서 많은 논란을 야기하였는데, 특히 복음주의 교회와 그 지도자들은 이 선언서의 급진적 성격에 대해 매우 비판적이었다. 1988년 4월 인천에서 모인 ‘세계기독교 한반도 평화협의회’에서는 한국기독교 교회협의회의 ‘민족의 평화와 통일에 관한 한국기독교 선언’에 동의하면서 이산가족 문제해결을 위한 UN. 차원에서의 노력을 요청하고 남북한 간의 긴장완화를 위해 군사훈련의 중지와 핵무기의 제거 등을 한반도의 평화적 통일을 위한 시급한 과제로 천명하였다.

이러한 통일논의는 결국 그해 7월 7일의 소위 ‘7·7 선언’이라는 정부의 통일 정책 공표에 영향을 준 것으로 판단된다.

또 1988년 11월에는 세계교회협의회(WCC)주선으로 남북 기독교 대표가 분단 40년만에 처음으로 11월 23일에서 25일까지 스위스 글리온에 모여 대좌하고<sup>79)</sup> ‘글리온 선언’(Glion declaration on peace and the unification of Korea)을 발표하기에 이르렀는데, 이것은 분단 이후 최초의 남북 교회 인사들의 대화였다는 점에서 역사적 상봉 이었다고 할 수 있다.

1988년의 선언 이후 계속된 통일논의는 1990년을 경과하면서 남북 교회간의 교류를 가능하게 해주었는데 이것은 매우 중요한 발전이라고 볼 수 있다.<sup>80)</sup> 이와 같은 한국교회의 통일논의는 남북 교회간의 교류로 발전하였고 결국 민간차원의 통일운동을 주도하여 왔다고 할 수 있다.

이상에서 살펴본 한국 기독교회의 통일논의는 주로 진보적 기독교 인사들, 곧 한국기독교 교회협의회 가맹 교단을 중심으로 한 것 이었다. 따라서 지금까지의 한국교회의 통일논의는 복음주의적 교단들이 참여하는 보다 넓은 의미의 한국교회적 합의에 의한 논의라기 보다는 진보적 교계 인사들의 일방적 논의였다고 할 수 있다. 1988년의 보다 구체화된 통일논의의 시작은 1990년대에 들어오면서 남북한 교회간의 교류를 가능하게 했는데, 이 남북교회 교류 또한 일방적 성격을 띠고 있었다. 한국교회의 통일논의를 시도하고 주도해 왔다는 점에서 한국기독교 교회협의회를 중심한 관계자들의 선구자적 역할은 인정하지만 동시에 복음주의적 교회가 배제된 통일논의나 남북 교회간 교류는 진정한 의미에서의 남북교회의 교류와 통일 운동에 장애가 될 수도 있다는 점도 지적되어야 할 것이다. 이와 동시에 한국의 복음주의 교회와 지도자들이 오늘의 한국의 분단된 현실에 대한 이해와 평화 통일에 대한 보다 구체화된 노력 없이 냉전 이데올로기에 매몰되어 통일문제에 대한 방관자적 태도를 견지해온 점에 대해서는 겸허한 반성이 있어야 할 것이다.

이제 지금까지 전개된 한국의 진보적 교회 인사들을 중심으로 한국 통일 논의와 남북교회 교류의 몇가지 문제점을 지적해둠으로 민족통일에 대한 1980년대 이후의 교회적 노력에 대하여 반성의 기회로 삼고자 한다.

첫째로, 남한의 ‘한국기독교 교회협의회’(NCC)가 북한의 ‘조선 기독교연맹’을 북한교회를 대변하는 유일한 창구로 인정하고, 북한

교회측은 남한의 NCC만을 한국교회를 대변하는 단일창구로 인정하는 것은 옳지 않다. 아무리 미화된 표현을 쓰더라도 ‘조선기독교연맹’은 1946년 11월 28일 ‘북조선기독교연맹’이란 이름으로 조직되어 북한의 기독교세를 약화, 제거하기 위한 어용적인 정치성향의 단체로 출발하였고, 1970년도에 재정비, 오늘에 이르고 있다. 지금 NCC가 대화창구로 접촉하고 있는 북한의 ‘조선기독교연맹’이 진정한 의미의 기독교연맹인가 그리고 그들이 진정한 기독교인인가 하는 점은 검토해 볼 만하다. 그간 발표된 글과 정보들을 종합해 볼 때 기독교연맹을 대표하는 고기준 목사는 매우 정치적이며 정치적 성향을 노골적으로 표현하였다. 다시 말하면 김일성 우상화에 동조하는 정치적 발언은 조선기독교연맹이 북한 기독교회의 조직체라는 주장에 상당한 불신감을 더해주고 있다.

만일 ‘조선기독교연맹’이 북한 기독교회를 대표하는 조직이 아니라 김일성 정권의 하부조직에 지나지 않는다면 NCC가 단일창구로 접촉하고 있는 조선기독교연맹과의 교류는 심각한 문제를 지니게 된다. 그 심각성이란 남북교회의 교류는 물론 통일운동에 아무런 도움을 주지 못한다는 점이다. 북한에 어용 기독교단체와 무관한 지하교회가 존재하고 있음을 고려한다면 문제는 더욱 심각하다. 지하교회가 있고 지하교회는 조선기독교연맹과 무관하다고 한다면 NCC의 조선기독교연맹과의 교류는 정치적 이용, 곧 김일성 정권을 돋는 것이 되며 동시에 진정한 기독교회인 지하교회에 대한 배신이 되고 말 것이다.

둘째로, 그간의 통일론이 다소 급진적이었다는 점을 지적할 수 있다. 이점 때문에 교회적, 범국민적 공감을 얻지 못하였다. 앞서도 언급하였지만 한국교회 협의회 중심의 통일논의는 재야의 진보적 통일론과 궤를 같이 하였다. 그래서 그간의 통일론은 한국교회 전체가 공감하고 수용할 수 있는 ‘명시적으로나 묵시적으로 합의된’ 통일론을 제시하지 못하고 제한된 소수의 교회만이 수용할 수 있는 통일론을 주장하므로써 결과적으로 통일논의의 분열을 초래했던 것이다. 또 통일론을 1970년대의 인권운동, 민주화운동, 반체제 운동선상에서 이해하므로써 남한 정부에 대해서는 공격적 입장으로 정부와 맞서야 하고 북한 정부에 대해서는 유화적 입장에서 교류와 대화를 유지해야 한다는 입장을 견지했는데 이것은 합리적이지 못하다. 사실 NCC를 비롯한 진보적 인사들은 남한 정부에 대해서는 예언자적 사명을 강조하므로 반체제적이었지만 남한보다 더 독재적 정권이며 반민중적 정권인 북한정권에 대해서는 지나치게 유화적이었다. 북한과의 대화창구 유지에 급급한 나머지 북한정권에 대해서는 정당한 비판을 소홀히 했고 심지어는 김일성 개인 우상화를 해으로 한 주체사상을 찬양하기까지 하는 일이 없지 않았다. 이런 점들을 고려해 볼 때 한국교회의 통일논의는 재야나 급진적 정치집단의 통일론 혹은 통일운동과는 어느 정도 거리를 두고 한국교회적 호응을 얻는 일이 보다 실제적인 통일운동이 될 것이다.

셋째, 통일논의를 한국교회가 감당해야 할 지상(至上)의 과제인 것처럼 주장하는 통일지상주의(統一至上主義)는 경계해야 한다.

민족 통일은 우리 민족의 최대의 과제인 것은 분명하다. 그러나 한국교회가 통일 문제를 선교적 과제로 인식하고 통일이 모든 문제를 해결해 주는 최대의 교회적 과제로 이해하는 것은 정당하지 못하다. 일부의 진보적 인사들은 통일 자체를 선교로 보고 마치 정치, 경제, 사회, 인권 등 모든 문제가 분단에서 기인하였으므로 통일만 되면 모든 문제가 자동적으로 해결될 것으로 주장하는데 이것은 인간 본성과 사회구조를 지나치게 단순화하는 낙관론적인 견해라고 할 수 있다. 통일만 되면 모든 문제가 자동적으로 해결되는 것처럼 주장하는 통일 만능론이나 통일이 한국교회가 감당해야 할 지상의 과제인 것처럼 주장하는 통일자상주의 양자는 다 경계해야 할 단견이다.

그럼에도 불구하고 민족통일에 대한 교회적 관심을 환기시켜준 것은 상당한 의미를 지니고 있다고 할 수 있다. 이상과 같은 일련의 노력의 결과 한반도의 통일은 더욱 현실화될 조짐들이 나타나고 있다. 분열은 미움과 반목 그리고 대립과 대결을 가져온다는 점에서 죄의 결과요, 하나님 뜻과는 상합하지 않는다고 할 수 있다. 이제 우리 앞에 여러 가지 장애물들이 있으나 우리는 진정한 통일운동의 전개를 위해 범교회적 합의를 바탕으로 통일론을 전개하는 보다 합리적인 노력을 강구해야 할 것이다. 이런 점에서 본인은 에스라 운동 본부에 희망을 걸고자 한다. 이것은 통일 이후의 분열과 대립을 지양하고 하나의 교회를 지향하는데 유익한 건설적 기여가 될 것으로 보기 때문이다.

## 6. 미완의 과제—민족통일과 북한의 복음화

금년은 분단 50년이 되는 해다. 민족통일에 대한 관심은 그 어느 때보다 고조되고 있다. 앞서 언급한 바처럼 냉전체제의 종식, 구소련과 동구권의 변화, 독일의 통일, 남북간의 교류와 경협 활성화조치, 김정일의 와병설 등 국내외적인 변화는 통일에의 가능성을 보다 현실화하고 있다. 이런 점에서 통일 이후의 문제 혹은 과제를 생각해 보는 일은 민족문제에 대한 교회의 과제를 확인하는 일일 것이다. 무엇보다도 통일문제에 대한 정확한 이해와 인식, 통일로 야기될 수 있는 긍정적, 부정적 문제점들에 대한 구체적 검토가 있어야 할 것이다. 이런 점들은 통일 이후를 대비하는 효과적인 대안들을 제시하는데 유익할 것으로 보인다. 그리고는 적극적으로 통일 그 이후를 대비하는 치밀한 계획이 수립되어야 할 것이다. 통일된 공의로운 사회, 이것은 거교회적 관심과 기도의 체계가 아닐 수 없다.

이제 보다 구체적으로 한국교회가 통일 이후에 감당해야 할 과제들을 언급하므로써 북한 복음화에 대한 책임을 확인해 두고자 한다.

한국교회는 북한지역을 복음화하는 일과 진정한 의미의 교회일치를 확립하는 일 그리고 사회적으로는 사회, 문화적 이질감을 불식하고 지역적 감정을 해소하는 일에도 계도적 역할을 감당해야 할 것이다. 그러나 무엇보다도 북한지역 복음화와 교회일치를 위해서 치밀한 준비와 거교회적 연합과 연대가 필요하다. 이점을 몇가지로

나누어 언급해 보고자 한다.

첫째로, 무분별한 선교운동과 전도운동은 지양되어야 한다. 남한 교회는 북한 선교에 많은 관심을 가지고 있다. 이미 오래 전에 북한 선교단체가 조직되어 북한 선교를 준비하고 있는가 하면 많은 유관 선교 단체들이 북한 선교를 준비하고 있다. 또 개교단들과 교회들도 북한선교를 준비하고 있는 것으로 알려져 있다. 한국의 여러 교단들이 이미 통일 이후를 대비하기 위해 북한 선교 위원회를 조직하기까지 하였다. 북한은 남한에 비해 신앙적으로 공백상태에 있고 40여년이 넘도록 공산치하에 있었기 때문에 통일 이후 북한에 대한 선교(전도)적 사명은 남한교회가 감당해야 할 몫인 것은 사실이다. 그러나 북한 지방에 대한 분별없는 선교 혹은 전도 노력은 그 의도와는 달리 기독교회의 분열과 대립을 조장하고 불필요한 경쟁을 유발할 가능성이 높다. 특히 혼란과 분열을 야기하므로 도리어 비복음적, 비신앙적 추태를 보이므로 북한지역 복음화에 걸림돌이 될 가능성이 많다. 중국과 구소련의 개방 이후 이들 나라에 대한 한국 교회의 무분별한 선교 노력이 많은 문제점을 노정하고 있음을 볼 때 대단히 염려스러운 일이 아닐 수 없다. 북한에 대한 선교나 전도는 교회가 감당해야 할 마땅한 사명이지만 한국교회적 차원에서 세심한 준비와 정책적 배려가 있어야 한다. 무엇보다도 개교회주의를 극복하고 한국교회가 연대하여 연합적으로 북한지역 복음화를 감당하도록 준비해야 한다. 사실 이것은 통일을 준비하고 대비하는 오늘의 한국교회의 가장 시급한 과제이다. 한국교회는 어떻게 거교

회적으로 연합하여 보다 효율적으로 북한지역 선교를 감당할 것인지를 연구해야 한다.

이런 구체적인 연대가 없이 무계획적으로 그리고 무분별하게 선교, 전도운동을 전개한다면 한국교회의 혼란은 겉잡을 수 없을 것이다. 이런 점에서 1893년 이래로 주한 장로교, 감리교 선교사들이 연합적으로 한국선교의 효율성을 모색하고 예의와 겸양지덕으로 선교지역을 분담하였던 예양협정(Comity arrangement)처럼 새로운 예양협정이 필요하지 않을까 생각된다.

바로 이런 점 때문에 앞서 언급하였듯이 통일논의에 있어서부터 거교회적 연대와 연합이 절실히 필요하다고 할 수 있다.

둘째로, 개교회, 개교단중심적인 교파(교단) 확장주의(denominationalism)는 극복되어야 한다. 이것은 한국교회가 100여년의 세월이 지난 오늘의 한국교회사로부터의 역사적 교훈이기도 하다. 우리가 북한지역을 선교할 때 북한에까지 교파주의를 이식해서는 안될 것이다.

사실 교파(Denomination)란 말은 16세기 이후부터 사용된 용어로 어떤 특수한 종교적 입장에서 결합된 공동체에 붙여진 명칭인데 주로 개신교내의 여러 교파를 지칭하는 용어이다. 니버(Niebuhr)의 말처럼 교파란 것은 종교개혁 이후 구라파의 기독교 국가적인 전통이 와해되고 선교운동이 일어나는 과정에서 개신교회들이 국가와 분리되어 사회적 요소와 밀접하게 연관을 맺는 과정에서 형성된 것인데 미국이 그 대표적인 경우이다. 미국이라는 나라는 그 건국

초기부터 현법상 정교가 분리되어 국교가 인정되지 않았기 때문에 교파적 형태의 기독교가 발전한 전형적인 경우였다. 바로 이런 미국교회의 교파 단위적 선교에 의해 형성된 한국교회는 교파 중심적인 기독교로 발전해 올 수밖에 없었던 것이다. 그리하여 한국교회는 처음부터 분열의 소지를 안고 있었고 결국 오늘의 한국교회에서 보는 바처럼 심각한 분파와 분열을 가져온 것이다. 교파적 기독교는 ‘하나의 교회’라는 교회의 단일성에 대한 이해와 교회의 기구적 일치면에 대한 관념이 회박한 경향이 있으므로 한국교회사상 술한 분열이 죄의식 없이 자행되어 왔던 것이다. 물론 한국교회의 분열에는 우리 자체의 내부적 요인이 더 컸고 기독교복음이 이 땅에 전래된 이상 우리의 책임을 배제할 수 없지만, 적어도 미국교회의 교파주의적 선교의 한계성을 극복하지 못한 점은 분명하다. 이와 같은 역사적 경험을 고려해 볼 때 북한 지역 복음화에 있어서도 개교회적, 개교단적 교파 확장주의적 선교는 지양되어야 할 것이다. 물론 북한은 전적으로 신앙적 진공상태는 아니다. 이미 교파적 기독교 선교에 의해 복음이 전수되었고 교파, 교단적 기독교조직체를 가지고 있었지만, 40여년이 넘도록 신앙의 자유가 없는 교회 조직의 진공상태였음을 고려해 볼 때 북한 복음화운동은 더 이상 교파 확장주의가 되지 않도록 세심한 주의와 배려가 있어야 할 것이다. 어떻게 하면 북한지방에 더 많은 기장교회, 더 많은 예수교장로회 통합교단 교회, 더 많은 고신교회를 세울 것인가를 생각하지 말고 북한지역에서 만이라도 가능한 하나의 교회를 세울 수

있도록 거교회적 협력과 노력이 있어야 할 것이다. 북한지방에 교단중심적 선교(전도)의 한계성을 극복하지 못한다면 오래지 않아 통일된 북한에서도 심각한 교단분열상과 비생산적인 분파와 분열, 대립과 갈등을 가져오게 될 것이다. 이런 점에서 평양 예장통합 장로교회, 평양 예장고신 장로교회, 평양 예장합동 개혁측 장로교회 등과 같은 교단 확장주의는 불식되어야 할 것이다.

넷째로, 이단의 발호나 침투를 저지하는데 일치된 노력이 있어야 할 것이다. 통일 이후에는 건전한 교회들만이 아니라 이단들의 활동도 예견되는 바 기독교적 이단의 침투를 저지하는데 연합적인 노력이 있어야 할 것이다. 현재 중국과 독립국가연합에도 온갖 종류의 이단들이 침투하여 신앙적 혼란을 야기하고 있는 것을 볼 때 북한 지방에서도 이단들의 침투는 예상된다. 이단의 침투는 북한 동포들에게 상당한 혼란과 문제를 야기할 것이므로 이점에 대해서도 구체적인 노력이 강구되어야 한다.

이상의 점들을 원활히 그리고 효과적으로 감당하기 위해서는 무엇보다도 거교회적 연대와 연합이 필수적이다. 그러므로 통일론의 에서부터 한국기독교회는 중론과 합의를 도출해내고 연합적 노력을 통해 통일 그 이후를 대비하는 지혜가 있어야 할 것이다. 이것이 북한 복음화를 통해 이 민족에 봉사하는 또 하나의 사명일 것이다.