

한국 기독교 평화 윤리의 연구: 기독교 평화주의(Christian Pacifism) 와 함석헌의 평화 사상

정지석 (한신대학교 강사/ 평화신학)

- I. 서론
- II. 기독교 평화주의(Christian Pacifism)
- III. 함석헌의 평화 사상과 기독교 평화주의
- IV. 함석헌 평화 사상의 실천과 기독교 평화주의의 사회 윤리적 의미
- V. 결론

• **ABSTRACT** •

This essay explores Christian ethic of peace in the Korean situation. Christian pacifism is examined in two aspects: absolute pacifism(nonresistance) and reformativ pacifism(nonviolence). And its biblical, spiritual and theological grounds are also examined in terms of the Sermon on the Mount, the Cross, Early Christians' pacifism based on eschatological faith.

Ham Sokhon's idea of peace is dealt with as a connection between Christian pacifism and Korean Christianity. It is argued that Ham Sokhon's experience of Quakerism, which is one of the historic peace churches (Mennonites, Quakers and the Church of Brethren), provided a spiritual impetus to his ideas of anti-war, anti-militaristic pacifism and nonviolence which were characterized as not only the absolute but also the reformativ pacifism. In this regard, it is suggested that Christian pacifism was transmitted into Korean Christianity through Ham Sokhon.

It is also explored that Ham Sokhon's idea of peace was expressed as conscientious objection, anti-Vietnam war, peaceful reunification and nonviolent resistance against the military dictatorship in South Korea. In conclusion, Christian pacifism is suggested as a spiritual and theological ground for Korean Christian ethic of peace.

Keywords : pacifism, Quakerism, Ham Sokhon, Christian ethic of peace

I. 서론

평화론은 무력 사용의 문제를 두고 크게 두 입장으로 나뉘는데 하나는 평화를 위해서는 무력 사용이 불가피하고 또는 정당하다고 주장하는 것이며 다른 하나는 무력 사용을 배제하거나 거부함으로써 평화는 이뤄진다는 입장이다. 전자를 대표하는 것이 정치 현실주의 입장이라면 후자는 평화주의자들의 입장이다. 약육강식의 논리가 지배하는 현실 사회에서는 힘(무력)에 근거한 정치 현실주의 평화관이 지배적이다. 특히, 우리나라 같이 힘이 없어(혹은 약하여) 역사적으로 수많은 외침과 식민지, 미국 소련의 분할 통치등 외세에 의해 많은 고난을 겪은 나라에서 평화의 문제는 곧 국가 안보를 위한 부국 강병론과 직결되며 평화주의에서 말하는 무력 배제의 평화론은 순진한 이상론으로 간주된다.

이런 흐름은 기독교 내에서도 동일하게 나타난다. 평화주의 입장은 기독교 역사 속에서 소수 전통으로 그 명맥을 유지해 온 반면, 다수의 주류 교회는 정치 현실주의를 인정하는 가운데 평화를 위한 무력 사용의 정당성을 옹호해 왔으며, 군사력 증강론에 의존한 국가 안보 정책을 지지해 왔다. 최근 미국의 다수 교회들이 부시 행정부의 이라크 전쟁 행위와 호전적인 군사 정책을 세계 평화의 이름으로 지지하고 있다는 것은 잘 알려진 사실이다. 우리나라에서도 한국 전쟁 당시 남북한의 기독교계는 자신이 속한 정부의 승리를 위해 기원했으며 이라크 파병에 대해서도 한국의 다수 교회들은 암묵적 혹은 명시적으로 지지를 보냈다. 이는 국가의 전쟁 정책과 군사주의에 대해 윤리적 성찰이 없이 오직 자국의 승리와 안보를 기원하는 국가 교회의 한계를 보여주는 것이다. 평화가 오히려 전쟁을 정당화시키는 이유가 되고, 폭력을 합리화하는 언어가 된 상황 속에서 기독교 평화 윤리는 무력하고 매우 어지러워 졌다. 새로운 관점에서 기독교

평화 윤리를 모색해야 할 필요성이 여기에 있다.

본 글은 그동안 기독교 평화 윤리의 주된 입장이 되어 온 정당한 전쟁론의 관점에서 우리의 기독교 평화 윤리를 재 구성하고자 하지 않는다.¹⁾ 오히려 전쟁과 폭력 사용에 대한 절대 반대의 입장을 취해 온 평화주의로부터 새로운 기독교 평화 윤리를 모색코자 한다. 그러나 평화주의도 문제점을 갖고 있다. 그러므로 본 글은 평화주의 입장을 비판적으로 성찰하면서, 보다 참여적이고 현실 정치 문제에 적극적 태도를 취하는 평화주의에 초점을 맞추고, 기독교 평화주의의 성서적 신학적 근거를 살펴볼 것이다. 한국 교회와 사회에 기독교 평화주의의 수용은 함석헌과 기독교 평화주의의 만남을 통해 살펴보고, 함석헌의 평화 사상이 한국 상황에서의 실천을 반전 반 군사주의와 비폭력주의의 관점에서 다뤄볼 것이다. 이 연구를 통해 우리는 오늘 우리 사회에서 요청되는 기독교 평화 윤리를 모색하게 될 것이다.

II. 기독교 평화주의(Christian Pacifism)

평화주의(pacifism)는 전쟁 참여를 거부하고 물리적 폭력 사용을 반대하는 철저한 신념과 태도를 의미한다. 평화주의는 흔히 무저항주의와 동일시된 개념으로 이해됨으로서 폭력에 대해 저항치 않는 소극적이고 수동적인 태도를 갖는, 종교적으로 깊이 깨달은 성자들이나 실천할 수 있는

1) 미국 보스턴 대학 기독교 윤리학자 Cahill은 핵무기의 등장과 함께 그동안 기독교의 평화 윤리의 기초가 되어 왔던 정당한 전쟁론은 매우 위험한 논리가 되었다고 밝힌다. 그러나 기독교 윤리학자 Johnson은 정당한 전쟁론의 기본 입장은 전쟁을 억제하며 평화를 옹호하는 이론이라는 입장을 강조한다. 이에 관해서는 Lisa Sowel Cahill, *Love Your Enemies: Discipleship, Pacifism, and Just War Theory* (Menneapolis: Fortress, 1994); James Turner Johnson, *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History* (New Jersey: Princeton University Press, 1987)를 참조.

것이거나 현실 사회 생활과는 동 떨어진 은둔 공동체의 윤리가 될 수 있을 뿐, 일반 현실에서는 실현되기 어려운 이상적인 사상으로 간주되었다. 그러나 이는 평화주의의 한 단면을 강조한데서 나온 부분적인 이해라고 할 수 있다. 평화주의는 개인의 신념이나 태도에 그치지 않고 사회적이고 실천적인 개념이다. 단순히 전쟁과 폭력에 반대하는 소극적 태도에 머물지 않고 전쟁과 폭력을 예방하고 극복하며 평화적 해결의 길을 찾으려는 적극적인 노력을 평화주의는 포함한다. 이러한 적극적인 평화주의는 20세기에 들어와 보다 활발하게 나타난 것이다. 캐나다와 영국의 평화 역사가(peace historian)들로서 20세기 평화주의를 연구한 브록과 영은 이런 적극적인 평화주의를 역사적 상황속에서 적극적으로 구현하려는 하나의 운동 (a movement)²⁾으로서 보는데 이 관점은 기독교 사회 윤리의 주제로서 평화 윤리를 전개하는데 조은 시사점을 제공한다. 평화 운동사를 연구한 영국의 평화학자인 세달은 좀더 분명하고 유효한 관점을 제공해 준다. 그는 평화주의를 절대적 평화주의와 개혁적 평화주의로 구분한다. 즉, 절대 평화주의자들은 무력에 대한 절대적 반대의 신념 아래 비 정치적인 입장을 가지나 이들과는 다르게 단순히 반대에 그치지 않고 평화를 실현시키기 위해 적극적인 정치적 변혁 행동에 나서는 평화주의자들을 개혁적 평화주의자로 규정한다. 세달의 말을 들어보자.

절대주의자들은 무력, 살인, 전쟁, 핵무기 사용등은 절대 허용할 수 없다는 입장을 고수한다. 그러나 그들은 비정치적이다. 개혁주의자들은 특별한 행동을 거부함으로써가 아니라 정치 질서를 비꿈으로써 전쟁을 폐지하고자 한다. 예를들면, 주권을 초국가 기구에 넘긴다든지, 자본주의를 종식시킨다든지, 국가 안에 더 큰 민주주의적 책임감을 도입하다든지, 가부장제를 억제

2) Peter Brock and Nigel Young, *Pacifism in the Twentieth Century* (New York: Syracuse University Press, 1999), p. ix.

하는 것이 그런 일들이다. 그래서 개혁주의적 입장은 본질적으로 정치적이다. 국내적이든 국제적이든 전쟁을 폐지하는 일은 새로운 정치 구조의 창조를 통해서이다.³⁾

기독교 전통 속에서 평화주의 신앙을 고수해 온 평화 교회들 가운데 무저항주의의 절대 평화주의를 고수해 온 이들이 메노나이트 교회라면, 개혁주의적 평화주의의 입장을 가졌던 집단은 퀘이커들이라 할 수 있다. 이 개혁적 평화주의를 브록은 평화주의 윤리와 정치 개혁을 통합시켰다 하여 통합적 평화주의(integrational pacifism)라 불렀다.⁴⁾ 우리가 잘 아는 사람으로서 예를 들자면 19세기와 20세기를 걸쳐 살았던 톨스토이(1828-1910)가 절대 평화주의를 신봉했던 기독교 사상가였다면, 간디(1869-1948)는 개혁적 평화주의자라고 말 할 수 있다. 평화를 위해 정치 개혁을 추구하는 개혁적 입장은 절대적 평화주의의 소극적이고 비정치적인 태도를 벗어나 좀더 적극적인 사회 참여와 정치 참여를 추구하는 입장이라 할 수 있다. 그러나 이 두 입장은 전쟁과 폭력을 반대하는 평화주의의 기본 입장에서는 같다.

이 두 입장의 평화주의를 좀더 잘 예증하는 것으로 우리는 무저항주의와 비폭력주의를 비교하여 볼 수 있다. 메노나이트 평화 신학자인 허쉬버거는 무저항주의를 다음과 같이 설명한다.

(무저항주의는) 성서 말씀을 하나님의 계시된 뜻으로 받아들이는 삶과 신앙이다. 성경이 전쟁 참여를 금지한다고 믿기에 어떤 전쟁에도 참여치 않는다.

3) Martin Ceadel, 'Ten Distinctions for Peace Historians', In Harvey Dyck(ed.), *The Pacifist Impulse in Historical Perspective* (Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, 1996), p. 21.

4) Peter Brock, *Pacifism In Europe To 1914* (Princeton(NJ): Princeton University Press, 1972), p. 475.

비폭력 강제력일지라도 모든 강제력을 포기한다.⁵⁾

절대적 평화주의의 대표적인 태도인 무저항주의는 ‘악에 저항치 말라’ (마태 5: 39)는 성서적 근거 위에 서있다. 미국의 기독교 윤리학자 존슨은 이와 같은 입장에 대해서 세상과 세상의 악으로부터는 뒤로 물러나 있고 원칙적으로는 전쟁을 무조건 거부하는 종파적 평화주의라고 규정한다.⁶⁾ 즉, 무저항주의는 그들의 평화주의 신념에도 불구하고 사회적 불의에 대해 무책임하고 소극적이라는 것이다. 그러나 이런 비판에도 불구하고 절대 평화주의는 평화를 위해 전쟁도 정당화될 수 있다는 정당한 전쟁의 평화론과 확실하게 구별되는 기독교 평화론을 나타낸다는 점에서 의의가 있다. 바로 이 점에서 그 자신 평화주의자였다가 나중에는 평화주의를 떠나 비판적 입장을 취했던 라인홀드 니버는 무저항주의의 가치를 높게 평가했다.

우리가 자신을 전쟁에 개입시킬 때 우리로 하여금 세상의 전쟁을 정상적인 것으로 받아들이지 않도록, 전쟁의 공포에 무감각해지지 않도록, 이 일시적인 무정부 상태에서부터 어떤 영원한 선한 것도 성취할 수 없다는 인식을 잊지 않도록, 비록 우리의 입장과는 맞서지만 절대주의자들의 평화 신앙이 필요하다.⁷⁾

5) Guy Franklin Hershberger, *War, Peace and Nonresistance* (Scottsdale(Pa): Herald Press, 1953), p. 171.

6) Johnson, op. cit., p. xi. Ernst Troeltsch도 이와 같은 입장에서 메노나이트와 웨이커리즘을 개신교의 종파로서 범주화시키고 있다. 그의 책 *The Social Teaching of the Christian Churches* (Louisville(Kentucky): Westminster/ John Knox Press, 1992), pp. 705, 780 참조.

7) Reinhold Niebuhr, 'Why the Christian Church Is Not Pacifist', In Richard B. Miller(ed.), *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics* (Louisville(Kentucky): Westminster/John Knox Press, 1992), p. 45.

평화주의가 모든 무력 사용을 거부하는 무저항주의로 이해됨으로서 매우 소극적이고 수동적인 태도로서 사회적 악의 문제에 대해서 무책임하다는 비판이 제기될 때 비폭력 저항 운동은 하나의 대안으로 떠올랐다. 특히 평화교회를 비롯한 평화주의 진영의 젊은이들에게 비폭력 저항운동은 평화주의 신념을 지키면서 사회적 악에 저항함으로써 사회적 책임을 다하는 길로서 열렬하게 받아들여졌다. 간디는 비폭력 저항 운동을 통해 인도를 영국 식민지로부터 해방시킴으로서 평화주의 신념의 사회적 효용성을 입증시켜 주었다. 세계 2차 전쟁이후 비폭력 저항운동은 간디를 통해 전 세계 평화주의자들에게 깊은 영감과 실천성을 부여했다. 당시 무저항주의 진영의 대표적인 평화 신학자였던 허쉬버거(Hershberger)도 '비폭력 저항운동은 최근 매우 주목을 끄는 평화주의의 한 형태라 할 수 있다. 때때로 '비폭력 강제력'이 사용되기도 하고 비폭력 직접 행동이라 불리기도 한다'⁸⁾고 하면서 적극적인 관심을 보이고 있다. 개혁적 평화주의를 취해 온 퀘이커들은 간디의 비폭력 운동에서 자신들의 입장과 친밀성을 느끼면서 말하길,

진정한 평화주의의 힘은 폭력의 부재라는 부정적 입장에서라기보다는 정복적인 사랑 또는 간디가 말한 바 혼의 힘이라 할 수 있다. 퀘이커리즘은 이런 형태의 평화주의의 조은 예가 되어왔다. ...간디와 동료들은 비폭력주의를 정치 영역에서 적용하는 불가사리한 모험을 하고 있는 중이다. 어려움과 위험은 분명하다. 그러나 그 성공은 폭력과 증오로 찢어진 세계에 커다란 의미가 될 것이다.⁹⁾

비폭력 저항 운동은 간디의 위대한 실험에 한정된 것이 아니었다. 그의

8) Hershberger, *ibid.*, p. 184.

9) *The Friend*, 1931, p. 1052. *The Friend*는 영국 퀘이커들의 대표지인 기관지이다.

유산은 미국의 흑인 인권 해방 운동에서 마틴 루터 킹 목사에게 계승되었다. 간디가 비폭력 운동으로서 민족 해방 운동에서 성공을 거뒀다면 킹 목사는 인종 차별이라는 인간 내면에 뿌리 깊게 심어져 있는 차별 의식과 차별적인 사회 제도를 변혁시키는데 큰 성과를 보였다. 이와 같이 비폭력 운동은 평화주의가 사회적 악(억압과 차별 구조)를 평화적으로 해결하는 유용한 길로서 입증되었다. 다시 말하자면 이는 평화주의의 사회적 효용성을 증명하는 것이다. 간디와 킹의 비폭력 저항 운동의 유산은 억압당하는 사람들을 보호할 뿐만 아니라, 억압적 정치 체제를 폐지하고 개혁하는 평화 운동을 형성했으며 동시에 적과의 화해를 추구하는 인간 관계의 질적인 변혁 운동으로 나아갔다.¹⁰⁾

적극적 평화주의를 실천하는 비폭력 운동의 윤리적 기초는 ‘비폭력주의가 야만적인 무력보다 강하고 도덕적으로도 우월하다’¹¹⁾는 믿음에 있다. 이러한 입장은 사회 악에 대한 소극적 태도를 취하기보다는 진리의 사회적 실현을 위해 적극적인 태도를 취하는 것으로서 기독교 평화 윤리의 종교적 기초를 제공한다. 이러한 관점에서 우리는 비폭력주의의 평화주의적 특징을 세가지 점에서 살펴 볼 수 있다.

첫째, 비폭력주의는 절대적 평화주의에 대한 대안으로 나타난다. 비폭력 저항은 사회 악에 대해 소극적 굴종적 태도와는 전혀 다른 평화주의적 태도를 취한다. 미국의 윤리학자 헤르만은 이런 입장을 ‘실용적인 평화주의자’라고 칭하면서 ‘이들은 물리적 사용은 포기하나 결코 불의와 모욕에 대해서 소극적이고 굴복적인 태도를 취하지 않는 것은 보다 적극적인 비폭력 저항의 다양한 대안 방법들을 구사하게 되었기 때문이다’¹²⁾라고 설

10) Michael K. Duffey, *Peacemaking Christians: The Future of Just Wars, Pacifism, and Non-violent Resistance* (Kansas City: Sheed & Ward, 1995), p. 115.

11) Mahatma Gandhi, 'On Non-violence', in Charles R. Beitz and Theodore Herman (ed.), *Peace and War* (Sanfrancisco: W.H. Freeman and Company, 1973), p. 346.

12) Tamar Hermann, 'Contemporary Peace Movements: Between the Hammer of

명하고 있다.

둘째, 비폭력 운동은 평화적인 사회 변혁을 가능하게 한다. 즉, ‘평화주의의 즉각적이고 성공적인 정치적 적용’¹³⁾을 가능하게 한다. 비폭력주의는 평화적 방식으로 사회 변혁을 수행하는 매우 유용한 길이다. 평화학자 갈통은 이를 ‘평화적 수단을 통한 평화 만들기’를 강조했는데 이는 비폭력 운동이 의미하는 바와 일치하는 것이다: ‘평화는 비폭력적이고 창조적인 갈등 전환이다. 평화 작업은 평화적인 수단에 의해 폭력을 줄이는 일이다’¹⁴⁾

셋째, 비폭력 운동은 전쟁을 예방하는 반전 반군사주의 평화 운동이 되기도 한다. 전쟁이 일어난 후에 전쟁에 반대하는 것도 중요하지만 보다 기독교 평화 윤리가 보다 중요하게 관심해야 할 점은 전쟁을 미연에 방지하는 길을 찾는 것이다. 특히 핵무기의 출현으로 전쟁후 평화 운동은 무용하다는 것을 알게 되었다. 이런 점에서 전쟁이 일어나기 전에 전쟁에 반대하고 이를 예방하는 직접 행동으로서 비폭력 운동은 매우 유용하다. 때로는 현행법을 위반하면서 시민 불복종 운동으로 전개되기도 하나 긴박한 전쟁 방지를 위한 평화주의적 행동으로서 비폭력 행동의 유용성은 기독교 평화 윤리에서 적극적으로 고려해야 할 주제라 하겠다.

요약하면, 절대적 평화주의는 어떤 조건과 상황에서도 전쟁과 폭력에 반대하는 절대적 신념을 지키면서 비정치적 태도를 취한다면, 개혁적 평화주의는 정치 개혁을 통해 전쟁을 예방하고 반대하는 보다 적극적인 태도를 취한다. 둘은 대 사회적 정치적 태도에서 차이가 있지만 전쟁과 폭

Political Realism and the Anvil of Pacifism', *Western Political Quarterly*, 45, December, 1992, pp. 875-876.

13) Martin Ceadel, *Pacifism in Britain 1914-1945: The Defining of a Faith* (Oxford: Clarendon Press, 1980), p. 88.

14) Johan Galtung, *Peace By Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization* (London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE Publications, 1996), p. 9.

력에 대한 반대의 신념을 지킨다는 점에서 같다. 이 가운데 개혁적 평화주의는 오늘날 적극적인 기독교 평화 운동을 위한 기독교 사회 윤리의 기초가 될 수 있음을 제시했다. 이제 기독교 평화주의의 성서적 신학적 영적 근거에 대해 좀더 살펴보기로 한다.

기독교 평화주의는 기독교 신앙에 근거한 평화주의를 말한다. 여기서 기독교 신앙의 근거는 성서적, 신학적, 영적인 차원에서 구해진다. 기독교 평화 역사가들은 기독교 평화주의의 기원을 초대 기독교의 반 군사주의에서 보는데 이의가 없다.¹⁵⁾ 물론 평화주의의 성서적 근거를 찾는다면 구약성서의 이사야 예언서에 나타난 평화 사상까지 올라갈 수 있겠지만, 그보다는 초대 기독교에서 기독교 평화주의의 기원을 말하는 이유는 그 때에서야 평화주의 신앙이 집단적으로 표현되었다고 보기 때문이다.¹⁶⁾ 초대 기독교인들에게서 보여졌던 기독교 평화주의 신앙은 기독교가 로마의 국교가 되면서 중단되고 정당한 전쟁론으로 대체되어 기독교의 주된 윤리적 입장으로 신봉되어 왔다. 대신 기독교 평화주의 신앙은 지하로 들어가 주로 영적 신비주의 흐름 속에서 명맥을 유지하다가 성 프란치스에서 분출했고, 종교 개혁을 기점으로 다시 집단적 형식으로 나타나게 되었다. 이 당시 출현하여 역사적 평화 교회 전통을 형성한 그룹이 재

15) Roland H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation* (New York/Nashville: Abingdon Press, 1960), p. 53; Peter Brock, *The Roots of War Resistance: Pacifism from the Early Church to Tolstoy* (Ontario: Thistle Printing Limited, 1981), p. 9.

16) 초대 기독교인들이 평화주의 신앙을 신봉했느냐 아니냐는 논쟁에 대해서는 C John Cadoux, *The Early Christian Attitude to War: A contribution to the History of Christian Ethics* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1940)와 Adolf Harnack, *Militia Christi: The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries* (Philadelphia: Fortress Press, 1981) 참조. 우리나라에 번역된 책으로는 Rolando H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, 채수일 역, 「전쟁 평화 기독교: 그 역사적 연구와 비판적 재평가」(서울: 대한 기독교 서회, 1981)를 참고 할 수 있다.

세례파의 전통을 잇는 메노나이트(Mennonites) 교회와 영국에서 발생한 웨이커(Quakers) 그리고 형제교회(Brethren Church)이다. 이런 점에서 보면 기독교 평화주의 신앙은 교회 개혁 운동과는 밀접한 관계가 있음을 알 수 있으며 이런 점에서 영국 평화 윤리학자인 타이크만은 평화주의는 기독교 개혁의 독특한 형태이다¹⁷⁾고 주장한다.

기독교 평화주의는 평화 교회들을 통해 다양한 방식으로 발전해 왔지만 십자가와 산상수훈, 종말론적 하나님 나라 사상에서 공동 신학적 성서적 근거를 갖는다. 그리스도의 십자가는 용서와 비 보복의 상징으로서 기독교 평화주의를 형성하는 주요 요소이다. 메노나이트의 평화 신학자 요더는 십자가의 평화주의적 의미를 무저항주의의 관점에서 강조한다.

그리스도는 아가페이다. 자기를 주는 무저항의 사랑이다. 십자가에서 자기를 방어하기 위한 모든 정치적 수단을 사용하기를 거절하는 이 무저항은 죄인의 손에서 죄없는 사람의 불평 않고 용서하는 죽음에서 궁극적인 계시를 발견한다. 이 죽음은 어떻게 하나님께서 악을 다루는 지를 드러낸다. 여기에 기독교 평화주의 또는 무저항주의의 오직 타당한 출발점이 있다.¹⁸⁾

요더가 십자가를 무저항의 사랑으로 이해했다면 미국 기독교 윤리학자인 윈크는 비폭력주의의 관점에서 설명한다. 그는 십자가는 악의 실체를 드러내며 결국에는 그 악한 구조를 평화적으로 변혁시키는 진리의 힘이 자 하나님께 힘이라고 본다. 그래서 ‘십자가는 비폭력의 궁극적인 모형’¹⁹⁾이 된다는 것이다. 예수 그리스도의 산상수훈(Sermon on the

17) Jenny Teichman, *Pacifism and The Just War* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 11.

18) John Howard. Yoder, *The Original Revolution: Essays on Christian Pacifism* (Scottsdale(Pa): Herald Press, 1972), p. 59.

19) Walter Wink, *Engaging the Power: Discernment and Resistance in a World of Domination* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), pp. 140-141.

Mount)은 기독교 평화주의자들의 경전으로 간주된다. 그러나 악에 대항
치 말고(Matt. 5: 39), 너의 적을 사랑하라(Matt. 5: 44)는 가르침은 일상
삶 속에서 실천하기 어려운 말씀이나 ‘참된 기독교를 가늠하는 매우 통렬
한 시험(the acid tests of true Christianity)’²⁰⁾인 것도 사실이다. 카힐의
해석은 보다 근본적(radical)이다. 즉, ‘예수가 무저항과 적 사랑을 요구한
것은 신실한 사람조차도 실행하기 불가능한 기준을 준 것이고 사회가 세
워지는 토대가 되는 정의(justice)를 해체시키려는 것 처럼 보인다’²¹⁾ 고
말함으로서 산상수훈이 개인의 영적인 기준에서나 사회 정의의 기준에
대한 근본적인 도전을 담은 것으로 기독교 평화주의의 성격을 드러낸다
고 보는 것이다. 그러나 제도권 신학자들은 산상수훈을 이 땅의 윤리가
아닌 하나님 나라의 윤리, 또는 이 땅에서 구현된다 해도 임박한 종말론
신앙에 근거한 잠정적인 윤리(interim-ethic)일 뿐이라고 한정 시켜 보았
다. 이런 해석에 대하여 스위스 취리히 대학의 기독교 윤리학자였던 라가
츠는 산상수훈은 저 세상의 윤리가 아니라 오늘 우리 땅에서 실현되어야
할 윤리적 가르침이라고 통박하고 있다.²²⁾

초기 기독교인들의 평화주의는 종말론적 신앙과 밀접하게 연결되어 있
다.²³⁾ 종말론적 신앙은 영적 세계에 향한 궁극적 믿음위에서 임시적인
현실을 상대화시켰기 때문에 초기 기독교인들로 하여금 이 땅의 국가 권
위를 초월하여 하나님 나라의 질서를 따라 사는 윤리적 결단을 하도록
했다. 이런 결과로서 그들은 평화주의 신앙을 고수할 수 있었다. 임박한
종말론 신앙에 근거한 초기 기독교인들의 평화주의는 신앙의 세계와 정

20) Ibid., p. 263.

21) Cahill, op. cit., p. 26.

22) L. Ragaz, *Die Bergpredigt Jesu*, 신요섭 옮김, 「산상수훈」(서울: 한국 기독교 장로회 신학연구소, 1994), 9-12면 .

23) Roland H. Bainton, *ibid.*, pp. 66-78; Brock, *The Roots of War Resistance: Pacifism from the Early Church to Tolstoy*, pp. 10-13.

치의 세계간의 필연적인 긴장을 초래했다. 그러므로 종말론적 평화주의를 신봉했던 이들은 회개하지 않은 국가의 행동을 통해 평화가 이뤄질 수 있다고 생각했던 낙관적인 정치적 평화주의를 비판한다.²⁴⁾ 바로 이점에서 같은 평화 교회 전통을 이어오는 메노나이트와 퀘이커 간의 차이가 나타나는데, 메노나이트가 초대 기독교인들의 종말론적 신앙을 그대로 따르는 것이라면, 퀘이커는, 신학적으로 표현하자면, 이미 실현되었으나 아직 완성되지 않은 종말론 신앙의 입장에서 평화주의 신앙을 고수했다. 메노나이트들이 임박한 종말론 신앙에서 근본적(radical)하다면 퀘이커는 이미 내적으로 실현된 종말론 신앙에서 근본적인 원시 기독교 신앙을 계승하고 있고, 평화주의 신앙을 고수할 수 있었다. 메노나이트 평화주의가 보다 신학적이고 교리적이라면, 퀘이커는 보다 영적이라 할 수 있다. 그러나 이런 차이에도 불구하고 이들이 종말론적 신앙에 근거한 하나님 나라에 충실한 영적 삶을 추구함으로써 국가의 전쟁에 반대하는 평화주의 신앙을 고수할 수 있었다는 점에서는 같았다고 할 수 있다. 이러한 평화 교회 전통이 어떻게 한국 교회 안으로 수용될 수 있는가는 다음 장에서 살펴보기로 한다.

III. 함석헌의 평화 사상과 기독교 평화주의

함석헌(1901-1989)은 20세기 한국의 대표적인 평화 사상가이다. 기독교 평화주의를 받아들여 반전 평화 사상을 전개했으며, 비폭력주의를 철저히 신봉하고 실천했다. 특히 그의 비폭력주의는 간디의 비폭력주의로

24) Stanley Hauerwas, 'Epilogue: A Pacifist Response to the Bishops', In Paul Ramsey, *Speak Up For Just War Or Pacifism: A Critique of the United Methodist Bishops' Pastoral Letter 'In Defense of Creation'* (University Park and London: The Pennsylvania State University Press, 1988), p. 161.

부터 많은 영감을 받은 것으로서 함석헌은 간디의 비폭력주의를 한국 사회에 적용코자 노력하였다. 그의 반전 평화 사상과 비폭력주의는 기독교 신앙에 근거한 실천적인 사회 사상으로 의미가 있다. 비록 그는 전문적으로 신학과 종교, 역사 철학을 연구하는 학자는 아니었지만 20세기 후반 한국 지성계에 미친 그의 사상적 영향은 매우 크고 광범위하다.²⁵⁾ 본 글은 함석헌 평화 사상의 전모를 다루고자 하는 것이 아니라 기독교 평화주의의 한국적 수용과 사회적 전개에 연결 다리로서 함석헌 평화 사상의 기독교 사회 윤리적 의미를 밝히는데 초점을 둔다.

함석헌이 기독교 평화주의를 처음 접하게 된 것은 1947년, 당시 서울 YMCA 총무였던 현동완이 미국 YMCA 대회에 참석후 돌아와 세계 2차 전쟁 중 양심적 병역 거부 운동을 벌였던 퀘이커들의 평화 운동에 대한 이야기를 들었던 때였다. 이때 함석헌은 눈이 번쩍 떠지는 감동을 받았다. 함석헌은 일제 치하의 식민지에 살면서 일본의 제국주의 전쟁으로 인한 곤욕을 몸소 체험하고 또 세계 2차 전쟁을 지켜 보면서 국가주의에 대한 비판적 의식을 키워오고 있었다. 그리고 기독교 또한 국가에 종속된 국가 종교가 되어 영적 자유를 상실했다고 비판했다. 그러므로 국가간의 전쟁에 대하여 기독교는 단지 국가의 승리를 기원하는 종교일 뿐 평화의 종교가 될 수 없음을 운명적 한계라고 보고 있었다. 그는 교회 설교에서 전쟁은 절대적으로 잘못된 것이라는 설교를 들어 본 적이 없었고 그러므로

25) 해방후 50년대부터 80년대까지 한국 사회의 정치 종교 사회 문화 철학등 제 영역에서 그의 영향은 광범위하게 퍼져있다. 함석헌의 사상을 다룬 논문은 주로 신학계에서 석사 논문이 30여편 있고, 교육학과 역사학계에서 5-6편의 석사 논문이 있다. 해외에 소개된 논문으로는 영국에서 김성수가 쓴 박사 논문(1998)과 필자의 박사 논문(2004)이 있다. 현재 해외에서 2-3편의 박사 논문이 쓰여지고 있는 것으로 알고 있다. 지난 2001년 정부는 그의 탄신 100주년을 기념해 국가의 인물로 선정하고 정신문화연구원(지금은 한국학 연구원)이 그의 사상을 다루는 학술 심포지엄을 열었다. 함석헌 기념 사업회가 주관이 되어 매년 학술 심포지엄을 개최해 오고 있으며, 소장 학자들이 중심이 된 씨울 사상 연구회가 결성되어 함석헌 사상을 재조명하는 월례 연구 모임이 개최되고 있다.

인간 사회에서 전쟁은 불가피한 것이라 생각했다는 것이다.²⁶⁾ 그런데 2차 세계 전쟁 기간중 신앙의 이름으로 전쟁을 거부하고 평화 운동을 펼친 기독교인들의 이야기를 듣게 된 것이다. 이를 기점으로 함석헌은 국가의 전쟁에 대해 기독교 신앙으로 거부할 수 있음을 새삼 깨닫고 기독교 평화주의의 신념을 갖게 된다.

한국 전쟁 후 퀘이커와 메노나이트는 한국에 들어와 구제와 봉사 활동을 통해 자신들의 평화주의 신앙을 실천했다. 이 가운데 함석헌이 만난 이들은 퀘이커였다. 평화 교회들은 전쟁을 반대하는 동시에 전쟁의 와중에서 희생당하는 이들을 위한 구제와 봉사(Relief and Service) 활동을 적극적으로 전개했다. 그러므로 구제와 봉사는 양심적 병역 거부 운동과 함께 퀘이커 평화 증언(Quaker Peace Testimony)의 주요한 요소였다. 한국 전쟁이 나자 영국과 미국의 퀘이커들은 즉각 한국에 오려고 시도했으나, 양국 정부와의 협상이 길어지면서 정전(停戰)후인 1954년에야 들어와 주로 의료 활동과 재건 사업을 펼치고 있었다. 함석헌은 퀘이커 평화 활동을 보면서 퀘이커를 평화의 종교로 더욱 깊이 인식했다. 이때 함석헌은 평화 봉사팀 일원으로 와 있던 미국 영국퀘이커들의 모임에도 참석하면서 처음으로 퀘이커들과 교류를 가졌다.

퀘이커리즘에 대한 함석헌의 관심은 그것이 기독교 평화주의 신앙을 신봉하는 평화의 종교라는 점이었다. 1962년 미국 국무성의 초청을 받아 미국을 방문하게 되었을때 함석헌은 미국에 가는 주된 이유를 평화의 종교인 퀘이커리즘을 경험하고 배우고자 하는 것으로 삼았다. 미국에서 함석헌은 퀘이커 학교와 모임, 가정을 방문했고, 미국 퀘이커 영성과 평화 학교인 펜들힐(Pendle Hill)에서 한 학기간 머물면서 퀘이커리즘을 더 깊게 체험했다. 그리고 이어서 영국의 퀘이커 대학인 우드부룩

26) 「함석헌 전집 15: 말씀/퀘이커 300년」 352면.

(Woodbrooke)으로 건너가 이듬해인 1963년 1월부터 3월 말까지 한 학기 동안 퀘이커리즘을 공부했다. 퀘이커리즘은 16세기 중엽 영국에서 일어난 종교 개혁운동의 급진적 영성 운동으로서 영국에 뿌리를 두고 있으며, 미국에서는 퀘이커 초창기 운동 지도자 중의 한 명이었던 윌리엄 펜(William Penn)이 세운 펜실바니아²⁷⁾ 주를 중심으로 발전했다. 함석헌은 영국과 미국의 유명한 두 퀘이커 학교에서 퀘이커리즘을 경험하고 공부했다. 이후로도 함석헌은 세계 퀘이커 대회에 거의 빠짐없이 초청받아 참석하면서 퀘이커리즘에 깊이 들어갔고, 20세기 미국의 저명한 퀘이커 학자인 하워드 브린톤의 <퀘이커 300년>²⁸⁾를 한국어로 번역하여 국내에 소개했다. 한국에 퀘이커리즘의 전파는 한국 전쟁 직후 평화 봉사팀으로 들어왔던 미국과 영국의 퀘이커들이 스스로 가졌던 퀘이커 모임이 동기가 되어 서울에 소수의 한국인 퀘이커들이 하나의 모임을 갖고 있다. 그러나 퀘이커리즘의 기독교 평화주의가 한국 사회에 사상적으로 수용되어 한국 교회와 사회에 영향을 미치게 된 것은 함석헌을 통해서였다고 평가할 수 있다.

퀘이커리즘의 기독교 평화주의가 함석헌 평화 사상에 미친 영향은 두 가지 면에서 살펴 볼 수 있다. 하나는 반전 반군사주의 평화 사상이며 다른 하나는 비폭력주의이다. 비폭력주의는 사실 간디의 영향이 보다 압도적이라 할 수 있는데 함석헌이 간디를 평화의 관점에서 다시 읽게 된 동기가 1947년 퀘이커 평화 운동을 듣게 되면서부터라고 하는 만큼 함석

27) Pennsylvania는 William Penn의 이름과 인디언 말로서 숲을 뜻하는 sylvania가 합쳐져 ‘Penn의 숲’이란 뜻이다. W. Penn이 이곳에서 80여년간 퀘이커 정신에 근거한 정치를 실험했다하여 ‘Holy Experiment’라 부른다. 인디언들과 평화 계약을 맺어 상호 자유로운 교류를 했고, 종교적 관용 정책을 펼쳐 유럽에서 종교적 박해를 받아 쫓겨 다니던 다양한 종교 개혁 급진 그룹들이 들어와 정착했다.

28) Howard H. Brinton, *Friends for 300 Years* (New York: Harper & Brothers, 1953). 함석헌은 이 책을 1970년에 번역 출판했으며, 「함석헌 전집 15」에 그의 퀘이커 모임에서 행한 말씀과 함께 묶여져 있다.

현의 비폭력주의는 기독교 평화주의와 깊은 연관성을 갖고 있음을 알 수 있다.²⁹⁾ 1965년 <사상계>에 쓴 ‘비폭력혁명’이란 글에서 함석헌은 이를 다음과 같이 드러내고 있다.

보다 높은 자리에 서는 전연 새로운 세계관, 새로운 인생관, 새로운 윤리, 새로운 종교가 나와야 할 것입니다. 그것을 우리가 당한 이 시대의 말로 할 때 비폭력입니다. 비폭력은 단순히 주먹이나 무기를 아니 쓴다는 말이 아닙니다. 그것은 너 나의 대립을 초월한 것입니다. ...생에 대한 절대의 존경을 그 도덕의 토대로 합니다. 그러므로 사람에서 버릴 사람이 없습니다. 그것은 모든 사람 속에 불멸의 영성을 보는 것이요, 그것을 불러 내지는 운동입니다.³⁰⁾

함석헌에게서 기독교 평화주의의 영향이 직접적으로 나타난 것은 반전, 반군사주의 평화사상이다. 함석헌은 전쟁과 군사주의에 대해서는 절대 반대하는 입장을 견지했는데 이는 기독교 평화주의(Christian pacifism)의 영향을 반영한다. 그는 예수의 산상수훈의 가르침을 그대로 따르고자 했던 성서적 평화주의자였으며, 기독교 평화 교회의 영성을 깊이 받아들였던 영적 평화주의자였다. 함석헌의 반전 평화 사상은 절대적 무저항주의와 개혁적 평화주의를 모두 포함하고 있다. 그는 한국 전쟁을 반성적으로 성찰하면서 한 민족 형제 부모 자식간에 총을 쏠 수 있었느냐면서 어느 한쪽이라도 무저항으로 했어야 했다고 주장했다.³¹⁾ 물론 이런 무저항 평화 실천은 영적인 각성이 있는 다음에야 가능한 일이란 단서를 붙이긴 했지만, 전쟁과 군사주의에 대한 절대적인 반대의 입장을 견지하고 있음을 알게한다. 그렇다고 함석헌은 은둔적 삶을 추구하면서 그런

29) 「함석헌 전집 3: 한국 기독교는 무엇을 하려는가」 352면.

30) 「함석헌 전집 2: 인간 혁명의 철학」 40-41면.

31) 「함석헌 전집 14: 생각하는 백성이라야 산다」 117면.

주장을 한 것이 아니며 한국 전쟁을 직접 체험한 경험을 바탕으로 이 세상 삶 속에서 실현되어야 할 현실적 요구로서 절대적 반전 평화주의를 신봉했다. 그는 말하길 '지금 평화는 성인들의 이상이 아니라 현실이 쫓아대는 과학적인 사실이다'³²⁾ 했다. 또 그는 적극적인 정치 개혁을 통한 평화운동을 전개했다. 이런 점에서 함석헌의 기독교 평화주의는 개혁적 평화주의의 면모를 보여준다. 이 점은 그가 영향을 받은 퀘이커 평화주의와 일치하는 점이다.

지금까지 우리는 기독교 평화주의가 함석헌을 통해 한국에 수용된 과정과 함석헌 평화사상에 미친 기독교(퀘이커) 평화주의의 영향과 특징을 살펴 보았다. 이제 다음 장에서는 함석헌 평화 사상이 한국 사회에서 실천적으로 전개된 모습을 통해 그것이 갖는 기독교 사회 윤리적 의미를 살펴 보기로 하자.

IV. 함석헌 평화 사상의 실천과 기독교 평화주의의 사회 윤리적 의미

함석헌의 반전 반 군사주의 평화 사상은 20세기 후반 한국 사회 속에서 매우 실천적으로 전개되었다. 함석헌은 양심적 병역 거부 운동을 주창했으며, 베트남전 파병을 반대하는 단식, 평화 통일론, 박정희 군사 정권에 저항하는 비폭력 민주화 인권 운동을 전개했는데 이를 차례로 살펴본다.

첫째, 함석헌은 퀘이커들의 양심적 병역 거부 운동이 기독교 진리를 사회적으로 증거한 것이라 믿었고 이를 한국 사회 속에서도 일으키고자 노력했다. 그가 1930년대 신봉했던 무교회 신앙에서도 찾기 힘들었던 이 평화 신앙의 실천의 의미를 함석헌은 다음과 같이 말하고 있다.

32) 「함석헌 전집 12: 6천만 민족 앞에 부르짖는 말씀」 283면.

이때까지 기독교에서 자랐으면서도 전쟁은 온전히 잘못이라는 이야기는 못 들어봤습니다. 전쟁은 당연한 것으로 알았습니다. 무교회에서조차도 전쟁 반대를 힘써 부르짖는 것을 들어보지 못 했습니다. 물론 우찌무라 선생이 러일 전쟁을 반대했다는 사실을 잘 알고 있습니다. 그러나 이상한 것은 그것이 어디까지나 개인의 영웅적인 행동으로 그쳤지, 감히 국가에 대해 항쟁하는 사회적 역사적 운동으로 전개되지는 못했습니다.³³⁾

특히 한국 전쟁을 체험한 이후 그는 평화 시기 양심적 병역 거부 운동은 전쟁을 방지하고 폐지하는 중요한 평화 운동임을 강조했다. 그 결과 1950년대 중반 함석헌을 따르던 홍명순이 양심적 병역 거부자가 되었다. 당구나 지금이나 우리 사회에서 양심적 병역 거부는 여호와의 증인들의 이단적 교설에 따른 반 국가적인 행위로 간주되어 오고 있다. 함석헌은 여호와의 증인의 병역 거부를 존경했다. 그러나 여호와와 증인의 종교적 신념에 따른 징총 거부로서의 병역 거부와 퀘이커리즘의 양심적 병역 거부 운동 간에는 그 목표에 있어서 차이가 있다. 여호와와 증인들은 종말론적 신앙아래 세속사엔 무관심한 태도를 가지며 자신들의 교리에 어긋나는 징총을 거부하는 것으로서 종교적 병역 거부라고 한다면, 퀘이커들의 양심적 병역 거부는 종교적 동기와 함께 세상 속에서 평화를 실현한다는 목표가 뚜렷하다는 점에서 둘 사이에는 차이가 있다.³⁴⁾ 함석헌은 퀘이커의 길을 따랐다. 이런 점에서 오늘 우리 교회에게 도전적 과제가 되고 있는 양심적 병역 거부 문제는 교리적 문제에서 보다는 세계 평화 운동의 차원에서 접근되어야 함을 알 수 있다. 사실 최근 들어 우리 사회에 여론을 불러 일으킨 양심적 병역 거부 문제는 미국 퀘이커 평화 기구(American Friends Service Committee: AFSC)의 동북아 사무소에 파견

33) 「함석헌 전집 15: 말씀/퀘이커 300년」 352면.

34) Peter Brock, *Freedom from War: Nonsectarian Pacifism 1814-1914* (Toronto: University of Toronto Press, 1991), p. 270.

되어 일하던 평화 운동가인 존 페퍼와 카린 리가 대만에서 대체 복무제를 실현시키고 난 후, 2001년 한국에서 평화 운동가들 모임을 주선하여 불씨를 불러 일으킴으로서 시작되었다. 그러므로 한국에서 반전 평화 운동으로서 양심적 병역 거부 운동은 웨이커의 직접적인 영향에 의해 제기된 것이라 평가할 수 있다. 그러나 그 뿌리가 되는 정신적 사상적 출발은 이미 반세기 전 함석헌에 의해 이뤄졌으며, 반전 반 군사주의 평화 운동으로 주창되고 실천되었다는 점은 오늘의 시점에서 높이 평가되어야 한다. 한 여론 조사는 오늘날 한국의 대학생 10명중 7명이 모병제를 선호한다는 결과를 보고하고 있다.³⁵⁾ 병역을 대신하여 더 긴 기간동안 사회 봉사하는 대체 복무제가 국회에서 논의 중이나 국민 여론에 밀려 중단된 상태이다. 특히 한국 기독교가 강력한 반대를 천명하고 있다. 이것은 대학생의 70%가 선호하는 일을 한국 기독교가 가로막고 있다는 것을 의미하는 것으로서 한국 기독교의 미래를 위해서도 깊이 생각해 봐야 할 점이다. 평화와 국가 안보에 대한 기독교 사회 윤리적 성찰과 답변이 긴요한 과제임을 보여준다고 하겠다.

둘째, 함석헌의 반전 평화 사상은 한국 정부의 베트남 파병에 대한 반대 단식 행동으로 표출되었다. 한국 정부의 베트남 파병은 미국의 요청에 따른 것으로서³⁶⁾ 함석헌의 단식 행동은 한국 정부의 군사적 전쟁 개입에 대한 강력한 반대일 뿐 만 아니라 미국의 베트남 전쟁에 대한 비판을 포함하는 반전 행동이었다. 당시 한국 기독교는 정부의 파병을 지지하거나 혹은 침묵을 지키고 있었기 때문에 함석헌의 파병 반대 행동은 매우 고독

35) '대학생 10명중 7명 모병제 선호,' 한겨레 신문, 2004년 11월 16일자.

36) 한국 정부는 미국 요청에 따라 1964년 140명의 의무병을 처음 베트남에 보낸 이래 1972년 철수 때까지 총 312, 853명의 병력을 파병했다. 4,687명이 전사하고 16,000명이 부상당했다. 이런 희생을 댓가로 한국 군사정부는 미국의 정치적, 군사적, 경제적 지원을 얻었다. 임영태, 정진화, 박현희, 「거꾸로 읽는 한국사」 (서울: 푸른나무, 2002), pp. 150-152.

하고 예언자적인 것이었다. 러시아 출신의 한국학자로 우리나라에 잘 알려진 박노자는 함석헌의 이 반전 평화 행동이 무교회 사상의 영향아래 이뤄진 것으로 보고 있으나³⁷⁾ 필자는 사상적 영향관계를 따진다면 무교회주의의 영향보다는 웨이커리즘의 영향을 지적하는 것이 적절한 것이라고 본다. 앞서 함석헌의 증언에서 인용된 바와 같이 함석헌은 무교회주의로부터 기독교 평화주의를 알지 못했으며, 일본 무교회주의자들 가운데 반전 평화주의자들은 개인적 차원의 활동이지 웨이커 처럼 집단적 신앙 실천으로 나타나진 않았다. 또한 보다 직접적인 배경이 되는 것으로서 함석헌은 1967년 7월 미국 북 캐롤라이나 길포드 대학에서 열렸던 제 4차 세계 웨이커 대회에 참석했는데, 당시 웨이커 대회는 유엔 사무총장이었던 유탄트(U Thant)가 주제 강연을 하고 많은 웨이커들이 베트남 전쟁 반대 단식을 했으며, 베트남 전쟁에 대한 공식 선언서가 발표되는 등 웨이커 평화주의와 베트남 전쟁 반대 분위기가 넘친 것으로서³⁸⁾ 이곳에 참석한 함석헌에게 깊은 인상을 심어주었다.³⁹⁾ 그리고 함석헌의 베트남 파병 반대 단식은 이듬해인 1968년에 감행되었다는 점은 웨이커리즘의 영향을 잘 보여주는 증거라고 생각한다.

최근 한국군 해외 파병 문제는 미국의 이라크 전쟁과 함께 다시 재연되고 있다. 미국 정부의 요청으로 한국 정부는 이라크에 한국군을 파병하고 있다. 그러나 함석헌이 홀로 단식으로 파병 반대를 외칠 때와는 상황이 많이 달라져 있다. 이라크 파병을 찬성하는 비율이 53%로서 반대하는 44%보다는 많다 하더라도 거의 절반에 이르는 국민이 파병 반대 의견을 갖고 있다. 또 주목할 점은 국민의 절대 다수(84%)가 ‘미국의 자국 이익을 위한 명분없는 전쟁’으로 이라크 전쟁을 인식하고 있다는 점이며, 그

37) 박노자, ‘영국을 배신한 진짜 사회주의자,’ 한겨레 21, 462호, 2003년 6월 4일.

38) *The Friend* 1967, p. 1002.

39) 「함석헌 전집 15: 말씀/웨이커 300년」 353면.

럼에도 불구하고 파병에 찬성하는 것은 미국의 요구를 거절했을 경우 올 경제적 불이익(74%)와 북핵 문제 해결 과정에 있어 한반도에서의 안보 위협(52%)을 고려했기 때문이다.⁴⁰⁾ 이런 여론 조사를 통해 보면 오늘날 우리 국민들의 반전 평화 의식이 비약적으로 고양되어 있음을 알 수 있다. 특히 젊은 층으로 내려 갈수록 이런 의식은 더 높다. 이렇게 볼 때 반전 평화 사상은 이제 우리 사회에서 소수의 깨우친 성자들의 이상적인 생각이 아니라 다수의 일반 사람들이 요청하는 현실적 사상으로서 이에 대한 기독교 윤리적 성찰은 긴요한 시대적 요청이라 하겠다. 바로 이런 이유에서 기독교 평화주의는 오늘의 시대에서 평화 운동에 대한 기독교 윤리적 성찰 작업의 신학적 사상적 방향을 제시해 준다.

세제, 함석헌의 평화 사상은 남북한간의 군사적 대치 상황 속에서 평화 통일론으로 표현되었다. 함석헌은 이승만 정권과 박정희 군사 정권의 무력 통일론을 일관되게 반대했다. 이는 통일과 국가 안보를 위한 무력 증강론과 전쟁을 통해서라도 통일을 이뤄야 한다는 통일 지상주의를 모두 반대하는 것이었다. 그는 한국 전쟁의 가장 큰 교훈은 군사적 통일의 무용성이라고 역설했다.⁴¹⁾ 한국전쟁 이후에도 남·북한 간에는 여러 차례 전쟁 위기가 있었다. 일례로 1968년 북한 게릴라들의 청와대 습격 당시 박정희 정권은 보복 공격 계획을 세우고, 통일 전쟁을 위한 무력 증강 정책을 더욱 강화시켰다. 이때도 함석헌은 절대 반전, 반 군사주의 평화 사상에 입각해 민중은 결코 전쟁을 원치 않으나, 오직 소수의 정치인들이 자신들의 권력 유지를 위해 전쟁을 기도할 뿐이라며 군사 정권을 신랄하게 비판했다.⁴²⁾ 함석헌은 평화적 통일론을 구체적으로 제시했다. 첫째는

40) '이라크 파병해야 53% 경제와 안보가 주 이유,' 조선일보 2004년 7월 4일자.

<http://www.chosun.com/editorials/news/200407/200407040229.html>

41) 「함석헌 전집 14: 생각하는 백성이라야 산다」 118면.

42) 「함석헌 전집 10: 달라지는 세계의 한 길 위에서」 25면.

남·북한 간의 불가침 조약 체결, 둘째는 상호 군축, 셋째는 남북한 양 정부 모두 평화를 국가 정책으로 선언하는 것이다. 이러한 평화적 제안은 당시 남·북한의 정치 군사적 대결 상황과 매우 경직된 남한의 군사 정권 아래서는 위험을 감수하지 않으면 하기 어려운 주장이었다.⁴³⁾ 함석헌의 평화 통일론은 1972년 남북한 정부간의 7·4 남·북 공동 성명의 평화 원칙에서 그대로 나타났고, 70년대 한국 민주화 운동 진영의 입장이자 후에 김대중 정부의 평화 통일 철학인 민주주의 평화 통일론⁴⁴⁾과 1980년대 기독교 에큐메니칼 진영의 통일 운동과 신학의 사상적 토대가 되었다.

남북한간의 전쟁 위협은 오늘도 상존하고 있다. 수년전 서해 교전에서와 같이 예기치 않은 돌발적인 전투가 있었으며 1994년엔 미국 정부가 구체적인 북한 공격 계획을 수립했고, 실행 직전에서 지미 카터 대통령의 중재로 위기를 모면하기도 했다. 최근 북핵 문제를 둘러싼 미국과 북한의 대립은 미국이 군사적 해결 방안을 공공연히 천명함으로써 한반도는 전쟁 위기로부터 자유롭지 않은 상황이다. 특히 남한의 반북, 반공주의자들은 북한의 김정일 정권의 붕괴를 공공연히 외치고 있으며 기독교가 이런 호전적인 흐름을 이끌어가는 주축 세력이라는 점은 매우 주목되어야 할 점이다. 북한 주민의 인권 옹호를 위해 북한 독재 정권을 몰락시켜야 한다는 주장과 이런 시도는 한반도 전역의 전쟁을 초래함으로써 평화를 깨뜨린다는 주장간의 충돌 현상은 오늘 기독교 사회 윤리적 성찰의 한 과제로 떠오르고 있다.

네째, 함석헌의 박정희 군사 정권에 맞선 비폭력 민주화 인권 운동은 그의 반 군사주의 평화 사상의 정치적 실천이었다. 함석헌은 박정희 군사

43) 이명현, <겉으로 본 함석헌 선생>, 김용준 편, 「나의 스승 함석헌」(서울: 해동 출판사, 1991), 276쪽.

44) 이문영, <진리와 더불어 사는 사람>, 함석헌 기념 사업회 편, 「민족의 큰 사상가 함석헌 선생」(서울: 한길사, 2001), 23쪽.

쿠데타를 비판하고 그 후 줄기찬 반 군사 정권 투쟁에 나서는데, 이는 군인 정신으로는 결코 참다운 평화를 만들 수 없다는 확고한 반군사주의 신념 때문이었다.⁴⁵⁾ 함석헌의 박정희 군사 정권 비판은 매우 예언자적인 것이었다. 즉, 정치 권력을 쟁탈하기 위한 정치 비판이 아니라, 무력을 숭배하는 군인 정신으로는 올바른 정치를 할 수 없다는 종교적 평화주의 신념에 근거한 비판이었다. 그런 까닭에 그의 군사 정권에 대한 비판은 야당이나 재야의 비판적 지식인들이 공포에 억눌려 있을 상황에서도 과감하게 울려 나올 수 있었다. 1970년대 초 군사 정권이 독재를 획책하면서 국가 안보 이데올로기를 권력 유지의 도구로 이용하고 무력 증강책등 공포 정치를 조장할 때 함석헌은 단호하게 군대란 폭력의 노예일 뿐이며 영웅주의를 부추기고 독재의 수단이라고 비판했다.⁴⁶⁾ 흥미로운 점은 이런 혹독한 비판에도 불구하고 군사 정권은 함석헌의 입을 막으려고 했을 뿐이지 그를 마치 정적을 다루드시 가혹하게 탄압하지는 않았다는 점이다. 실제로 함석헌도 군사 독재 권력에 저항을 하되 증오하는 악심(惡心)을 품고 저항해선 안된다는 비폭력 정신을 유지하고자 했다. 박정희가 암살당했다는 소식을 듣고 그는 다음과 같이 말하고 있다.

...악의 뿌리는 사람의 지혜와 힘으로는 도저히 뽑지 못한다는 것입니다. 저마다 세상의 악을 이주 뿌리 뽑겠다고 하기 때문에 서로 싸움이 됩니다. 겸손하게 악을 힘써 피하고 선을 힘써 행하는 것으로 만족한다면, 세상이 이렇게 어지럽지는 않을 것입니다. ...철학이 사람을 건지는 것이 아니라 믿음으로만 된다는 말입니다. 이유를 따지는 것과는 별개로 사람의 속에는 양심이 있어 선과 악을 스스로 알게 돼 있습니다.⁴⁷⁾

45) 「함석헌 전집 10: 달라지는 세계의 한 길 위에서」 43면.

46) 「함석헌 전집 12: 육천만 민족 앞에 부르짖는 말씀」 36면.

47) 「함석헌 전집 10: 달라지는 세계의 한 길 위에서」 265면.

이는 기독교 평화주의의 정신을 잘 보여주는 태도이다. 기독교 평화주의는 원수도 사랑하라는 예수의 가르침을 따르는 정신이다. 그러므로 무저항을 하면서도 또는 저항하면서도 비록 적일지라도 증오하지 않는다. 간디의 비폭력 정신도 예수의 산상수훈의 정신을 담고 있다. 요약하자면 한국의 정치적 상황에서 군사 독재 정권에 대한 함석헌의 저항은 반 군사주의 사상에 기반하면서 비폭력 저항을 실천한 개혁적 평화주의의 전형적인 실천이었다고 할 수 있다.

군사주의는 다만 독재와의 관계에서만 문제가 되는 것은 아니다. 민주주의 국가라는 곳에서도 정치 권력과 군사주의는 밀월 관계를 지속한다. 오늘날 초 강대국으로 부상한 미국은 새로운 제국으로서 군사력에 의한 세계 지배전략을 내세우고 세계 곳곳에 군사 기지를 세우고 있다.⁴⁸⁾ 제국의 전쟁은 새로운 양상으로 나타나고 있다. 전쟁을 위한 가치 개발이 새로운 전략으로 부상하고 있다. 아프카니스탄 침공과 이라크 침공은 테러리즘과의 전쟁이자 폭정을 종식시키기 위한 민주주의의 전쟁으로 정당화되고 있다. 제국은 자신의 전쟁과 군사주의를 정당화시키기 위해 유용한 적을 창조하고자 한다. ‘악의 축(Axis of Evil)’ 논리가 바로 그것이다. 기존에도 그랬지만 오늘 새로운 제국은 윤리적 전쟁을 강조하고 있다. 그리고 이런 제국 논리는 남의 일이 아니다. 북한은 이미 제국에 의해 ‘폭정의 전초 기지’ 혹은 ‘악의 축’ 국가로 규정되어 응징의 대상이 되어 있다. 북한은 자위력으로 핵무기를 개발한다고 한다. 그리고 남한 정부는 국방비를 증강시킨다. 이런 전쟁 위협과 군사주의 논리의 악순환은 국가 논리를 초월하는 지점에서 끊어질 수 있다. 기독교 평화 윤리는 새로운 방향을 제시해야 하며 이 점에서 기독교 평화주의는 신학적 영적 토대가 될 수 있다.

48) Chalmers Johnson, *The Sorrows of Empire*, 안병진 옮김, 「제국의 슬픔」 (서울: 삼우반, 2004) 참조.

V. 결 론

우리는 기독교 평화 윤리의 영적 신학적 기초가 되는 기독교 평화주의를 절대 평화주의와 개혁적 평화주의의 입장에서 살펴 보았다. 평화주의를 무저항주의로 인식함으로써 비사회적인 개인의 신념으로 제한해 보려는 것은 부분적인 이해라는 점을 밝혀보았다. 기독교 평화주의는 비폭력 방식으로 정치 변혁을 추구함으로써 전쟁의 원인을 제거하고 예방하는 적극적인 사회적 실천성을 갖고 있다. 이런 점에서 기독교 평화주의는 기독교 평화 윤리의 신학적 영적 근거가 됨을 제시했다. 또 우리는 기독교 평화주의 신앙을 신봉하는 평화 교회 전통이 한국 교회와 사회 안에 유입된 경로로서 함석헌의 평화 사상을 살펴 보았다. 함석헌은 역사적 평화 교회의 하나인 웨이커리즘을 통해 기독교 평화주의에 눈 떴고 또 평화 사상을 한국 사회에서 실천적으로 증언했다. 이런 점에서 함석헌의 반전 반군사주의 평화 사상, 평화 통일론, 비폭력주의는 한국 사회에서 기독교 평화 윤리의 방향을 제시해 준다.

한반도는 전쟁 위험 지대로 손꼽힌다. 한반도는 첨단 무기로 중무장한 남북한 군사력과 미군 병력으로 군사 기지화되어 온지 오래며, 남북 관계를 넘어 미국과 중국 일본등 주변 강대국들의 군사적 충돌 지역이 되어 있다. 특히 최근 북한 인권 문제를 두고 미국과 남한의 반복, 반공주의자들은 북한 정권 붕괴론을 공공연히 주장하고, 북한 정권은 자위용 핵무기 개발 계획을 추진하면서 군사적 충돌 위협은 높아가고 있다. 부시 행정부가 하나의 가능성으로 공언하는 북한 공격론은 한반도에서 전쟁을 의미한다. 이런 상황에서 평화는 한국 기독교 사회 윤리의 핵심 과제가 되며 기독교 평화주의는 이를 위한 영적 신학적 성찰의 토대가 된다.

참고문헌

- 「함석헌 전집 20권」 서울: 한길사, 1993.
- 「전집 2: 인간 혁명의 철학」
- 「전집 3: 한국 기독교는무엇을 하려는가」
- 「전집 10: 달라지는 세계의 한 길 위에서」
- 「전집 12: 육천만 민족 앞에 부르짖는 말씀」
- 「전집 14: 생각하는 백성이라야 산다」
- 「전집 15: 말씀/퀘이커 300년」
- 박노자. '영국을 배신한 진짜 사회주의자', 한겨레 21, 462호, 2003년 6월 4일.
- 이명현. <겉으로 본 함석헌 선생>, 김용준 편, 「나의 스승 함석헌」서울:해동출판사, 1991.
- 이문영. <진리와 더불어 사는 사람>, 함석헌 기념 사업회 편, 「민족의 큰 사상가 함석헌 선생」 서울: 한길사, 2001.
- 임영태, 정진화, 박현희. 「거꾸로 읽는 한국사」 서울: 푸른나무, 2002.
- 조선일보. '이라크 파병해야 53% 경제와 안보가 주 이유,'2004년 7월 4일자.
<http://www.chosun.com/editorials/news/200407/200407040229.html>
- 한겨레신문. '대학생 10명중 7명 모병제 선호,'2004년 11월 16일자.
- Bainton, Rolando H. *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*. 채수일 역, 「전쟁 평화 기독교: 그 역사적 연구와 비판적 재평가」 서울: 대한 기독교 서회, 1981.
- Johnson, Chalmers. *The Sorrows of Empire*, 안병진 옮김, 「제국의 슬픔」 서울: 삼우반, 2004.
- Ragaz, L. *Die Bergpredigt Jesu*, 신요섭 옮김, 「산산수훈」 (서울: 한국 기독교 장로회 신학연구소, 1994).
- Bainton, Roland H. *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*. New York/Nashville: Abingdon Press, 1960.
- Brinton, Howard H. *Friends for 300 Years* (New York: Harper & Brothers, 1953).

- Brock, Peter. *Pacifism In Europe To 1914*. Princeton(NJ): Princeton University Press, 1972.
- _____. *The Roots of War Resistance: Pacifism from the Early Church to Tolstoy*. Ontario: Thistle Printing Limited, 1981.
- _____. *Freedom from War: Nonsectarian Pacifism 1814-1914*. Toronto: University of Toronto Press, 1991.
- Brock, Peter, and Young, Nigel. *Pacifism in the Twentieth Century*. Syracuse(NY): Syracuse University Press, 1999.
- Cadoux, C John. *The Early Christian Attitude to War: A contribution to the History of Christian Ethics*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1940.
- Cahill, Lisa Sowel. *Love Your Enemies: Discipleship, Pacifism, and Just War Theory*. Menneapolis: Fortress, 1994.
- Ceadel, Martin. *Pacifism in Britain 1914-1945: The Defining of a Faith*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- _____. 'Ten Distinctions for Peace Historians', In Harvey Dyck(ed.), *The Pacifist Impulse in Historical Perspective*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press, 1996.
- Duffey, Michael K. *Peacemaking Christians: The Future of Just Wars, Pacifism, and Non-violent Resistance*. Kansas City: Sheed & Ward, 1995.
- Galtung, Johan. *Peace By Peaceful Means*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications, 1996.
- Gandhi, Mahatma. *My Religion*. Kumarappa, Bharatan., compiled and edited. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1955.
- _____. 'On Non-violence', in Charles R. Beitz and Theodore Herman (ed.), *Peace and War*. Sanfrancisco: W.H. Freeman and Company, 1973.
- Hermann, Tamar. 'Contemporary Peace Movements: Between the Hammer of Political Realism and the Anvil of Pacifism', *Western Political Quarterly*, 45, December, 1992.
- Harnack, Adolf. *Militia Christi: The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Hauerwas, Stanley. 'Epilogue: A Pacifist Response to the Bishops', In Paul Ramsey, *Speak Up For Just War Or Pacifism: A Critique of the United*

- Methodist Bishops' Pastoral Letter 'In Defense of Creation'*. University Park and London: The Pennsylvania State University Press, 1988.
- Hershberger, Guy Franklin. *War, Peace, and Nonresistance*. Scottsdale(Pa): Herald Press, 1953.
- Johnson, James Turner. *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*. New Jersey: Princeton University Press, 1987.
- Reinhold Niebuhr, 'Why the Christian Church Is Not Pacifist', In Richard B. Miller(ed.), *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics*. Louisville(Kentucky): Westminster/John Knox Press, 1992.
- Teichman, Jenny. *Pacifism and The Just War*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- The Friend*, 1931.
- The Friend* 1967.
- Wink, Walter. *Engaging the Power: Discernment and Resistance in a World of Domination*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- Yoder, John Howard. *The Original Revolution: Essays on Christian Pacifism*. Scottsdale(Pa): Herald Press, 1972.

K C I