

한국교회 성장과 유교문화

김영일(강남대학교 교수)

- I. 서 언 - 종교(宗教)와 문화(文化)
- II. 기독교복음과 유가사상(儒家思想)의 접촉점
- III. 유교문화의 수용과 그 비판
- IV. 한국전통사상과 경천애인(敬天愛人)
- V. 결 어

• ABSTRACT •

The purpose of this article is to show that the confucian culture of Korea is continually influencing the expansion of korean church. Critically practicing Western learning style in the context of confucian culture has been accomplishing a compass-like role in the process of localizing korean church. The canonical writings, such as Cheonjusirui, brought about a popular interest on Western origin concepts, like Anima and God, as a result made the adaptation process church easy. In like manner, in order to revitalize korean church in our times, the dialogue between various religious groups will be needed.

Key Words: Korean Church, Confucianism, Korean traditional thought, Cheonjusirui, anima

I. 서 언 - 종교(宗教)와 문화(文化)

그 동안 세계적으로 주목을 받았던 한국개신교의 신자 증가율이 최근 에 이르러 크게 약화되거나 감소세로 돌아선 데는 기독교문화에 대한 회의도 관련이 있는 것으로 해석된다. 따라서 한국교회가 직면하고 있는 가장 중요한 과제는 건전한 기독교문화의 형성이라 할 수 있다. 건전한 문화가 형성될 때 교회의 생명력과 역동성은 되살아날 수 있고, 기독교의 성장과 발전도 가능해질 수 있을 것이다. 현재 전개되고 있는 개신교 교회에 대한 비판적 논의는¹⁾ 건전한 기독교 문화의 형성을 위한 좋은 계기가 될 수도 있을 것으로 생각된다. 여기서 한국교회가 이러한 비판적 논의를 얼마나 겸허하게 수용하는가에 있다.

종교와 문화는 다 같이 인간 정신의 기능이며, 인간 정신은 생명의 보편적 본질을 형성하는 차원이기 때문에 종교와 문화는 공히 생명의 모든 차원에 걸쳐 생명과 공통하는 여러 성질에 뿌리박고 있게 된다.²⁾ 이 생명은 항상 스스로를 창조하면서 스스로를 초월해 간다. 정신적 영적 생명에 있어서는 자기 창조를 문화라 할 수 있고, 자기 초월을 종교라 할 수 있다. 그런데 종교와 문화는 상호 너무나도 깊숙이 침투되어 있어서 이들 양자를 명확히 구별하기는 대단히 곤란한 경우가 많다. 다만 종교와 문화는 공히 인간 정신의 기능이기는 해도 양자는 서로 상대를 복종시키고 예속시키며, 근절시키려 꺾으면서 생사를 걸고 대적관계에 떨어지기도 한다.

1) 언론매체를 통해 시작된 이러한 논란은 일부 대형교회 당회장 세습제, 성직자들의 소득세 감면, 성직과 교회당 매매, 신자들의 과도한 헌금 강요 등 개신교계의 비리에 초점을 맞추면서 공론화되고 있다.

2) P. Tillich에 의하면, 인간 삶의 '궁극적 관심'인 종교는 문화에 의미를 주는 실체(substance)이며, 문화는 그러한 종교의 형식(form)의 총체이다. P. Tillich, 김정수 역, 『문화의 신학』(기독교서회, 1977), 52. 인간의 일상적 삶의 방식으로서의 문화가 결국 인간의 궁극적 관심사, 즉 종교와 관련되어 있기 때문에 비종교적 문화란 존재할 수 없다.

이와 같은 양자 간의 투쟁현상은 다른 말로 바꾸어 하면 양자는 서로 떼어 놓지 못하는 관계 내에 있다는 뜻이기도 하다.

한민족 전통문화를 형성하는 본원(本源)은 무교, 유교, 도교, 불교 등이다. 우리나라는 삼국시대에 중국으로부터 한자로 된 불경과 함께 유교의 경전들이 들어왔다. 이때부터 한문이 널리 퍼졌고 문화생활의 한 몫을 차지하였다. 한문 서책을 통하여 이러한 한자문화권과 같은 테두리 속에 있게 되었다. 어느 나라에 있어서나 전통문화는 외래종교나 문화와 상호 작용 속에서 취사선택하여 형성되기 마련이다. 우리는 이에 따라 독자적인 문화 전통을 생성, 발전시켜 왔다.

전통사상과 문화는 다른 종교들과 문화들을 만나게 된다. 양자 사이의 사상의 교섭은 대화에서 그치지 않고 수용과 배척, 모방과 융합 등을 일삼는 데까지 나아간다. 이러한 현상은 자연스럽든지 또는 의도적이든지 가능할 것이며, 지상의 종교들과 문화들은 어떠한지 이러한 역사를 갖지 않을 수 없을 것이다. 오랜 세월동안 우리 민족이 서양기독교를 수용함에 있어서 전통 종교와 문화 사이에 서로 부딪히면서 완강한 거부와 심각한 갈등, 그리고 상당한 논쟁을 거쳐 들어오게 되었다. 복음과 문화 사이의 긍정적 관계뿐 아니라 그에 대응하는 부정적 관계까지도 모두 포괄하여 큰 흐름으로서의 한국기독교를 형성하였다.³⁾

기독교는 외래종교이며 새로운 문화이지만, 한민족의 전통종교와 문화와 사상적으로 만날 수 있는 접촉점들(points of contact)이 있었기 때문에, 기독교복음은 특히 유교문화(儒敎文化)를 통하여 한국기독교에 수용되었고 토착화가 될 수 있었다. 그래서 오늘날과 같이 한국교회는 일천만이 넘는 교인을 가질 수 있도록 한국 사회에서 가장 힘이 있는 종교로 급성장 할 수 있었다.⁴⁾ 그러므로 한국교회는 크게 성장하면서 전통문화 중에

www.kci.go.kr

3) 김광식, 「문화와 신학의 변증법」, 한국문화신학회, 『문화와 신학』 제2권, 2008, 5.

도 특히 유교문화를 어떻게 만날 수 있었을까? 여기에 초점을 맞추어 고찰하려고 한다.

II. 기독교복음(基督敎福音)과 유가사상(儒家思想)의 접촉점

기독교 복음이 과연 전래 당시에 한민족의 영혼과 심성과는 접촉점(point of contact)이 있었던가? 기독교의 유일신 신앙과 사랑의 윤리는 조선조 사회와의 사상적, 종교적 접촉점은 어디에 있었던 것일까?)하는 선교적인 기본문제가 제기된다. 어느 기독교 선교사나 자기네와 언어가 다른 종교지역에서 포교를 할 때 자기의 사명(mission)을 다하고자 한다면, 우선 기독교의 신(神)에 대한 설명을 현지의 말로 전해야 하는 것이다. 현지의 말 가운데 가장 기독교의 신 관념에 근사한 것을 골라서, 이것을 수용(기독교화)하는 방식으로 이루어지는 것이다.⁶⁾ 이미 종교의 토착화가 시작되는 것이다. 우리나라는 기독교가 처음 전파되었을 때 유교의 선비들이 매우 큰 지적 호기심을 가지고 연구하였고⁷⁾ 그 복음을 나름대로 수용하였다.

유가(儒家)의 天 이해를 받아들였던 한국기독교는 유가사상을 언제, 어

4) 그런데 일본기독교는 일본어로 하느님을 나타내는 말을 ‘카미’(神)라고 했다. ‘카미’라는 말의 본래 의미는 ‘위(上)에 있다’는 뜻이다. 그래서 위에 위치해 있는 것은 모두 ‘카미’가 될 수 있다. 하지만 이 세상에는 위에 있다고 생각되는 것들이 무수히 많다. 그러므로 결코 다신론을 극복할 수 없는 개념으로 기독교문화의 접촉점을 삼았기 때문에 일본교회의 성장을 가로막고 있다. 谷口和男, 김홍규 역, 「하나님이란 단어의 선택」, 『하나님 나라의 이야기』(대장간, 1999), 87~88.

5) 심일섭, 「기독교 신앙과 한민족의 접촉점」, 『韓國民族運動과 基督教受容史考』(아세아문화사, 1982), 39.

6) 정대위, 『그리스도교와 동양인의 세계』(한국신학연구소, 1986), 21~22.

7) 우리나라 학자로서 기독교에 대한 최초의 기술은 이수광의 저서 『지봉유설』에서 마태오 리치의 東來와 그의 『천주실의』 두 권의 편목을 대략 열거하고 있다.

디서, 무엇을 어떻게 해서 수용했는가를 밝히려고 한다. 먼저 우리는 “한국기독교는 언제부터 시작되었는가?”라는 물음에서부터 여기 본문의 출발점을 삼고자 한다.

한국문화 속의 기독교 이해를 다루는 데 있어, 우리나라에 기독교 교리가 처음 소개된 것이 한역 서학서적西學書籍들에 의해서 이루어졌다. 한국기독교 사상을 잉태시킨 가장 중요한 서적은 이마두(利瑪竇; Matteo Ricci, 1552~1610)의 『천주실의(天主實義)』이다. 이 책이 북경에서 간행된 연대는 1603년이었고, 그것이 조선조에 전래되기는 10년 안팎으로 추정되고 있는데, 그러한 연대가 한국기독교 태동의 기점으로 보아야 할 것이다.⁸⁾

이에 따라서 한국기독교사상의 역사는 적어도 400년이어야 한다. 약 4세기 간의 사상사에서 한국기독교는 형성되었다고 할 수 있다.

17세기 초 중국에서 문화선교를 하였던 예수회 신부들은 유교의 사상을 이해하고 적극적으로 그 사상을 수용하여 서학서적들을 집필하였다.⁹⁾ 이와 같은 한역 서학서(漢譯 西學書)들을 우리나라의 유학자들은 중국으로부터 구입하여 기독교사상을 이해하게 되었다.

『천주실의』가 전래되는, 이 시기는 무엇보다도 우리의 전통사상을 잘 아는 유학자들이 주동이 되어 한역 서학서를 수용한 때이며, 그래서 서양 선교사들이 직접 영향을 준 것은 아니었다. 우리는 서책을 통하여 유학자들이 주체가 되고, 평신도가 주체가 되어 기독교를 수용한 가장 특징이

8) 최석우, 『한국천주교회사의 탐구』(한국교회사연구소, 1982), 9. 예수회 역사연구소의 메디나 신부가 펴낸 『한국가톨릭교회의 기원』에서는 한국천주교 기원을 1784년보다는 1592년으로 잡는 것이 올바른 것이라고 주장하고 있다.

9) 마테오 리치가 중국에 들어온 이후에 가장 고민했던 것은 어떠한 방법으로 포교하느냐 하는 것이었다. 이에 생각해 낸 것이 토착화의 선교방법(Acculturation)이었다. 기독교 교리가 그 나라 전통사상에 위배되지 않아야 하고, 또 그들의 문화에 부합될 수 있어야 한다고 리치는 생각하였다.

있는 시기라고 말할 수 있을 것이다. 조선인 스스로가 능동적이고 적극적인 수용에서 출발되었다는 사실은 세계 기독교 선교사상 그 유래를 찾아 보기 어려울 정도로 유명하다.

예수회 선교정책은 보유론(補儒論, Accommodation of Christianity to Confucianism)이라고 일컬어지고 있다. 보유론의 핵심은 유학의 이론이 기독교 교리와 흡사함으로 양자는 서로 이해할 수 있다는 것이다. 그러므로 유학이 기독교를 배척할 근거가 없고 수용(그들의 입장에서는 선교)할 수 있다는 것이 그 요지이다.¹⁰⁾ 천주학자들이 기독교와 유교는 서로 공존할 수 있다고 본 점은 바로 天의 이해에서 시작되고 있다.

고대 중국인들에게 天은 인간의 모든 일 뿐만 아니라, 우주만물을 운행하고 주재하는 인격적이고 절대적인 상제 관념으로 이해되었다. 고대문헌에서는 天을 가리켜 상제(上帝)라는 말 이외에도 황천(皇天), 호천(昊天), 민천(旻天), 상천(上天) 등의 호칭으로도 많이 쓰였다.¹¹⁾ 이러한 개념들은 모두 다 天을 하나의 인격적 주재자로 이해하였음을 보여 준다. 상제는 만물 위에 있어 주재하고 또 언제나 공평무사한 마음으로 사람들의 행위를 살펴서 그들에게 화복을 내린다는 뜻으로 이렇게 이름 지은 것이다.

『서경』이나 『시경』에서도 天을 인격적이고 주재적인 존재로 표현하고 있다. 특히 『서경』에서는 만물을 다스리고 심판하는 인격적 최고 존재로서 의리를 가지는 ‘상제(上帝)’라는 말이 30번 이상이 나오고 있다. 공자 이전의 문헌에서는 ‘帝’, ‘上帝’, ‘天’ 등이 혼용되었으나, 공자 이후 사서(四書)에서는 ‘帝’, ‘上帝’보다는 ‘天’자가 더 많이 사용되고 있음을

10) 김영일, 『정약용의 상제사상』(경인문화사, 2003), 133.

11) 『詩經』에서 <天>을 풀이하여 높여서 임금으로 쓰면 皇天, 원기가 광대하다는 뜻으로 쓰면 昊天, 사랑으로 덮고 백성을 불쌍히 여긴다는 뜻으로 쓰면 旻天, 위로부터 아래까지 감시한다는 뜻으로 쓰면 上天이라 하였다.

볼 수 있다.

유가 사상의 천관(天觀)은 대체로 공자의 생각을 따르고 있다. 공자에게 天은 이 세계의 주재자이며 이세상의 모든 일, 즉 자연 현상이나 인간의 생사화복 등은 다 天의 뜻에 따라서 일어나는 것이다. 이러한 天은 절대적인 권위를 가진 인격적인 존재로 만물의 지배자이다. 天은 인격적인 존재이므로 자기의 뜻에 따라 순종하는 자에게는 복을, 자기의 뜻에 거슬리는 자에게는 화를 그 대가로 주는 그러한 존재이다.¹²⁾

결국 도덕적으로 행동을 한 사람에게는 복을 내리고, 반대로 부도덕한 행동을 하는 사람에게는 화를 내린다. 이처럼 화나 복을 내리는 것은 天이다. 여기서 인간이 해야 할 일은 어떻게 행동하면 天의 뜻에 합당하게 행동하여 화를 피하고 복을 받을 수 있을까? 하는 점이 언제나 관심사가 된다. 그러므로 유학에 있어서 天은 도의적(道義的)인 天이다.

공자의 天은 의지가 없는 자연의 <天>뿐만이 아니라, 인격이 있는 주재자로서의 <天>의 모습을 보여준다.¹³⁾ 『논어』가운데 공자가 말하는 天은 모두 주재(主宰)의 天이다.¹⁴⁾

슬프다 하늘(天)이 나를 버렸구나! 하늘(天)이 나를 버렸구나!¹⁵⁾

나에게 잘못된 바가 있다면 하늘(天)이 나를 버리리라.¹⁶⁾

하늘이 무슨 말을 하는가? 사시(四時)가 운행되고 온갖 만물이 생장하는데, 하늘이 무슨 말을 하겠는가?¹⁷⁾

12) 최도희, 「荀子의 人間觀」, 건국대 인문과학연구소, 『인문과학논총』 제27집, 1995, 125.

13) 김능근, 『儒敎의 天思想』(숭실대학교 출판부, 1988), 35.

14) 유명한 당대의 중국철학자 풍우란은 “『論語』가운데 공자가 말하는 天은 모두 主宰의 天이다”라고 하였다.

15) 先進 편, 『論語』, “噫! 天喪予! 天喪予!”

16) 雍也 편, 『論語』, “子所否者, 天厭之, 天厭之.”

17) 陽貨 편, 『論語』, “天何言哉? 四時行焉, 百物生焉, 天何言哉?”

여기서 원망한다(怨)느니 낳는다(生)느니 버린다(喪)는 말들은 모두 자동사가 아니고 타동사라고 할 때, 역시 공자는 인간 이외에 어떤 대상이 있다는 점을 전제로 하고 있음을 알 수 있다.¹⁸⁾ 이를 통해서 미루어 보면, 공자에게 天은 인격적인 天으로 이해되고 있음을 알 수 있다. 그러나 이 天은 단순히 공포의 대상이거나 인간에게 굴종만을 요구하는 절대자가 아니라, 인간의 성과 덕을 통해 내재하는 존재이다. 공자에게 天은, 한편으로는 주재적(主宰的)이기 때문에 초월성을 지니고 있고, 다른 한편으로는 인간의 성과 덕을 통해 내재성을 드러내고 있다. 그러나 그에게서 귀신의 대한 이해는 종교로부터 도덕과 윤리 문제로 전환하고 있었다.¹⁹⁾

공자는 초월적이고 종교적인 天의 관념을 인간의 내면 속의 내재화시켜 도덕적이고 합리적인 원천으로 삼기에 이르렀다. 그의 입장은 옛 경전의 주재적인 天의 관념에 대한 신앙적인 자세를 거부하는 것은 아니지만, 天을 인간의 초월적 내재자로 보아 내면적 수양을 연결하고 있다. 그들이든 맹자는 天을 본질적으로 도덕적인 天으로 보았다. 인간의 도덕원리는 또한 天의 형이상학적 원리이기도 하다.

맹자는 인·의·예·지 등 도덕적 관념을 천작(天爵)이라고 하는데, 천작이란 “天이 부여한 작위”라는 의미이다. 그의 주장에 따르면 도덕적 관념은 인간 속에 있는 것이지 후천적인 노력을 통해 경험으로부터 인간 속에 들어온 것이 아니다. 그는 그것을 天에 의한 것이라고 불렀다. 그래서 그는 “만물의 이치가 모두 다 내 안에 갖추어져 있다.”²⁰⁾고 선언하였다. 이는 내 안에 있는 본성을 잘 계발하고 수양하면 하늘과 합일될 수 있다는 것이다. 그러므로 맹자의 天은 심성의 세계, 내면의 세계로부터 인식되는 의리천(義理天)이다.²¹⁾ 그는 특히 天의 내

18) 김능근, 앞의 책, 38.

19) 김영일, 앞의 책, 141.

20) 盡心 篇, 『孟子』上, “萬物皆備於我矣.”

재성을 강조하고 있다.

조선 천주학자들은 이와 같은 유가사상의 천관(天觀)을 통하여 인격적 이고 天의 초월성(超越性[主宰天])과 내면성(內面性[義理天])이 한국기독교의 신(神) <하느님> 이해와 만날 수 있었다. 한국기독교의 <하느님>은 인격적이시며 인간과 세계를 초월하여 절대 주권을 가지고 만물을 주재하시는 분이시고, 또한 인간 안에 성령으로 내재하여 신앙 양심을 통해 일상생활을 인도하시는 분이기 때문에, 한국에서 기독교와 유교는 신인식(神認識)의 접촉점(point of contact)을 가질 수가 있었다.

다산 정약용의 『중용』(中庸) 해석은 우리 토박이 학자들이 한국기독교 사상을 접할 수 있도록 해주는 한국의 종교신학(Theology of Religion) 입문서의 역할로서 기대해 볼만함을 우리는 주목해야 한다. 그는 유가사상의 天 관념에 그대로 회귀한 것이 아니라 서학을 수용해서 하느님(상제) 사상을 재발견하여 더욱 풍부하게 하고, 그것을 현실사회에서 새로운 세계관을 구축하기 위한 근거로 삼았다.²²⁾

다산의 천관은 공자의 天 관념에 따라 초월성과 내재성을 수용하여 발전시켰고, 그 뿐 아니라 순자(荀子)의 천인지분론(天人之分論)도 적극적으로 수용하여 천인관계를 분명하게 하였다. 또한 묵자(墨子)의 天 관념도 수용하여 주재(主宰)의 의미를 확실하게 하였다.²³⁾ 이와 같이 그는 본원 유학의 하느님(상제) 관념을 자기 나름대로 이해하여 『중용』(中庸)을 해석하고 있다.

그는 신(神, god) 중의 최고의 존재인 하느님(상제)을 천지만물의 주재자로 유일신화(唯一神化)하고 있다. 그의 하느님(상제)은 유일한 최고신이며 우주의 주재자이다. 특히 천(천주)은 신(god)의 세계에 속하고, 인간은 귀

21) 박신환, 「맹자와 순자의 천관」, 『思索』 제10집, 1993, 41.

22) 김영립, 『정약용의 상제사상』(경인문화사, 2003), 8.

23) 위의 책, 262.

(鬼)로서 한정지어서 귀신과 혼동하거나 일치하지 않는다는 그의 天 관념은 기독교의 신(神) 이해에 가깝게 와 있다.²⁴⁾ 우리가 주목할 점은 그의 天 관념을 말할 때 서학유신론의 유일신의 의미가 다분히 함축되어 있다는 사실을 부인할 수 없다는 것이다.

그러므로 한국 사람들은 유가사상의 천관에서 기독교의 신(神, 하느님) 인식을 쉽게 그리고 빠르게 수용할 수 있게 하여 주었다. 한국 내에서 기독교선교가 허용된 이후에, 인격적이고 초월성과 내면성을 지닌 이러한 天 관념은 바로 <하느님> 신인식(神認識)으로 수용하여 기독교 전파를 빠르게 확장시켜 주었다.

끝으로 우리는 한 가지 사실을 짚고 넘어가야 할 것이 있다. 우리나라 교회에서는 기독교의 신(神)을 <하나님>(HANAIM)이라고 신앙고백하고 있다. 여기서 <하나님>은 우리 민족 고유사상 <한>(HAN)에서 온 우리말이라 하면 더욱 좋을 것이다. 예를 들면 한글이 그 뜻을 가지고 왔다. 그래서 <한>(HAN)은 하나이면서 전체를 아우르는 한국 전통사상에 맞도록 <하나님>을 해석해야 좋을 것이다. 하나님은 오직 한 분이시지만 전체(우주)를 아우르는 분이시라는 고백이다.

우리가 믿는 하나님은 오직 한 분이시지만 그러나 한 종교 영역의 신(神)으로 머물 수 없는, 온 세상을 아우르는 신(神)이라는 것이다. 이미 예수의 하나님은 유태교의 여호와 신(神)으로 머물 수 없었다. 기독교의 신(神)은 다른 지역 이방인들에게도 빛이 되시는 온 세상의 신(神)이시다. 아마도 우리가 믿는 신(神)에 대해서 하나이며 전체라는, 이러한 신앙고백을 할 수 있는 민족은 우리들이라고 생각된다. 이 놀라운 사실이 한국 기독교의 신인식에서 결코 놓쳐서는 아니 될 것이다.

24) “하느님(상제)이란 누구인가? 이는 天地神人之 바깥에서 天地神人 만물의 등속을 造化하고 宰制하고 安養하는 분이다(上帝者何? 是於天地神人之外, 造化天地神人萬物之類, 而宰制安養之者也).”

III. 유교문화(儒敎文化)의 수용과 그 비판

조선후기 사회변동의 과정에서 당시의 사회는 새로운 사상을 받아들일 수 있는 토양이 조성되고 있었다. 1784년을 계기로 하여 천주교 신앙이 수용된 것은 사회적, 경제적 모순을 해결하기 위한 실학과 사상의 한 결과이기도 하였고, 또한 동시에 천주교교리는 참신한 세계관과 인생관과 사회관을 제공해 주는 한 사상체제로서 전통사회의 붕괴를 촉진하는 요소로 작용하게 되었던 것이다.²⁵⁾

그러나 천주교신앙은 전통사회의 사상적 기반에 중대한 충격을 주었고, 상당한 정도에서는 파괴적이었다. 조상 제사의 폐지를 주장한 것은 전통적 가족질서와 사회조직을 근원적으로 동요시키는 것이다. 부모와 군주 위에 천주의 절대적 권위를 주장하고, 남녀간의 신분 계급 분별의 기능을 거부하며 혼인의 필연성을 부정한 것은 유교적 윤리 규범인 오상(五常)에 도전하는 것이었다.²⁶⁾ 조상에 대한 제사를 폐지한 것으로 해서 신유교난을 필두로 근 1세기에 이르는 기독교 수난사가 있었다.

실로 초대 한국 가톨릭신도들이 흘린 순교의 피아말로 한국기독교교회의 초석이며, 춘원 이광수의 고백대로 그 순교의 피는 한국민족 모두의 가슴속에 흐르고 있다.²⁷⁾ 한국 개신교회는 점차 문호개방 이후로 전개되었기 때문에 문화선교를 통하여 전래되었다. 따라서 춘원 이광수에 의하면 기독교는 유교문화의 공백을 대치하면서 오히려 그것에 수용을 당한 것으로 나타나 있음을 지적하고, 이에 따른 병폐를 비판하고 있다.

한국에 프로테스탄트가 들어온 지 30년 만에 30만 이상의 신도를 갖게

25) 노길명, 『가톨릭과 조선후기 사회변동』(고려대학교 민족문화연구소, 1988), 66-67 참조.

26) 금장태, 『한국유교의 재조명』(전망사, 1982), 260.

27) 심일섭, 『한국교회사』, 『기독교개론』(형설출판사, 1993), 73.

되었던 한국교회 급속한 성장의 그 이유를 춘원 이 광수는 그의 글에서 이렇게 설명하고 있다. 그 당시로는 한민족이 정신적 갈증을 몹시 느끼고 있을 때에 기독교가 전래되었기 때문이라는 것이다.²⁸⁾ 그 때는 정치적 통일의 해이함과 더불어 유교의 민중에 대한 압력도 이완되어 있었다. 유교의 경전은 어려운 순한문이기애 그 정신적 보급이 겨우 특수한 계급에 불과하여 민중화되지 못하였으므로, 그 평민적인 기독교가 다수의 민중 속으로 파고들어 그들의 정신적 갈증을 채워주게 되었다.²⁹⁾

유교의 경전은 원래 그 내용이 귀족적이어서 다수 민중에게는 친근한 맛을 주지 못하는 데 비해 기독교는 원래 그 내용이 세계적이고 평민적인 데다가 전도자들이 솔선하여 한글을 연구해서 쉬운 말로 성경을 번역하였으므로 몇 개월간 한글공부를 마친 자이면 누구나 성경을 읽게 되었다. 아마 수 천년간 아무 정신생활을 가져 보지 못한 다수 민중은 성경에서 종교뿐 아니라 철학을 찾고, 문학을 찾고, 천지창조와 만물발생과 인류의 생활에 관한 모든 설명을 찾고 인생의 이상과 위안을 찾고, 나중에 내세의 영생과 복락을 찾게 된 것이다.³⁰⁾

무미건조한 생활로 허덕이던 민중은 기독교에서 인생의 의의와 희망과 안심, 생명의 도를 찾게 되었다. 가치 없는 막연한 생활에 염증이 난 민중은 엄숙하고 경건한 생활방식을 찾은 것이다. 매일 주색에 탐하고 피로와 구토와 끝없는 육욕의 포로가 되었던 자가 아침, 저녁으로 경건한 기도로 하늘을 우러러 볼 때 얼마나 상쾌한 묘미를 느꼈을까? 시기와 증오와 욕질과 구타와 복수 등 음침하고 악취가 있는 공기 중에 있던 자가 사랑과 헌신과 평화와 경건의 신선한 공기 중에 나올 때 얼마나 희열을 느꼈을까?³¹⁾

28) 김영일, 『젊은이를 위한 신학』(성광문화사, 1983), 287.

29) 이광수, 『이광수 전집』 제10권(삼중당, 1978), 346.

30) 같은 책.

춘원은 그 자신의 창작, 논설의 도처에서 기독교의 수용과 그 비판에 크게 관심을 드러내고 있다. 특히 그는 1918년 9월에서 10월에 걸쳐 <매일신보>에 썼던 「신생활론」에서 한국전통문화를 지배하고 있었던 유교를 사정없이 비판하였고, 이에 견주어서 놀랍게 성장하고 있는 기독교 수용에 대해서도 신랄하게 비판하였다.

그는 기독교의 근본 사상을 논하기 보다는 한국 예수교인에게 해석된 기독교는 어떠한가? 한국인이 기독교에 어떤 태도를 갖는가? 기독교가 한국 사상에 끼친 영향은 어떠한가? 그는 이러한 문제를 논하려 한다고 밝히고 있다. 그러므로 우리도 역시 춘원의 한국기독교 수용과 그 비판을 이 범위에서 보아야 할 것이다. 기독교 본질 이해는 어느 차원에서 머물렀을지라도³²⁾ 교회성장에 나타난 현상을 보는 그의 눈은 예리하였다. 그 당시에 있었던 교회현실이 오늘날도 별 차이 없음이 서글퍼진다. 한국교회의 과거사는 그것이 성공이든 실패이든 간에 우리에게는 없지 못할 거울이요, 미래의 지침을 바로잡게 해주는 나침반의 역할을 한다고 본다. 한국교회의 내일을 위해서 우리는 춘원의 말들을 다시 한 번 귀담아 들어야 할 줄로 안다.

춘원은 그의 초기에 계몽사상가로 널리 알려졌었다. 우리나라 계몽사상도 그리고 춘원의 출발점이 몇 백년간 쌓이고 굳어 버린 유교적 가치관 및 윤리와 인습의 질곡을 쳐부수고 개성을 엮어매는 울가미를 끊어버림으로써 자아를 해방하려는 <나>의 <자유와 자율>을 부르짖는 것이었다.³³⁾ 그는 개인주의적 인권을 주장하는 문화적 반향으로 한국인의 종교의식을 비판하고 있다.³⁴⁾

31) 위의 책, 347.

32) 춘원이 톨스토이를 통해서 이해한 그의 기독교 이해가 올바른 것이었다고는 볼 수 없다. 더구나 공자의 ‘仁’이나 예수의 ‘사랑’이나 석가모니의 ‘자비’나 소크라테스의 ‘德’이나 모두 한 가지로 사랑의 원리로 보았다. 그는 인도주의 차원에서 벗어나지 못하였다.

33) 김봉구, 「신문화초기의 계몽사상과 근대적 자아」, 『이광수』(문학과 지성사, 1977), 68.

현대 문화비평의 대부분은 보수적 태도, 관점, 가치 내용의 영향이 얼마나 큰 것이었던가를 역설적으로 증명하고 있다. 춘원 이광수도 신문화 운동의 기수로 자처하고 있는 까닭에 종교적 보수주의에 대한 사회적 역기능을 중심으로 한국인의 종교의식 비판을 강하게 하고 있다. 왜냐하면 보수주의를 그 종교의식으로 가지고 있는 한, 개혁과 갱신을 기대하기가 어렵기 때문이다. 그는 우리나라의 개화, 계몽을 담당할 <새세대> 의식과 그 사명감에 젖어 있었다. 여기서도 우리는 전환기에 처한 한국 정신사상 진정한 의미의 사회적, 문화적 <신, 구세대의 대립>을 찾아 볼 수 있을 것이다.

우리 조상들의 숭고사상이 지나쳐서 끝내는 모화사상으로 치달게 되었고, 사대주의 사상의 원천이라고 춘원은 지적한다. 공자의 이상과 사명은 주나라 때의 예의범절을 다시 찾는데 있었다. 지금 이 세상을 타락으로 본 그는 전력을 다하여 당시의 혼란한 사회질서를 옛 것으로 바로 잡으려고 하였다.³⁵⁾ 주나라 문화 계승이 유교사상에 깔려 있기 때문에 회고, 복고, 숭고에 젖기 마련이다. 그러므로 유교는 처음부터 숭고주의적 의식 경향을 갖고 있었다. 춘원은 유교의 이러한 숭고주의가 가져오는 의식 경향을 부정적으로 가차 없이 비판하고 있다.³⁶⁾

그런데 오늘날 한국기독교의 보수주의 신학의 기수라고 자처하는 어느 학자는 무엇이 한국기독교의 정통이나 하면 초기 미국 선교사들이 전해 준 기독교 즉 그네들의 조상인 청교도 시대의 신앙을 다시 찾는 일이라고 항상 되뇌이고 있었다. 춘원은 1920년 이전의 한국기독교 특히 장로교는 미국 선교사들의 가르침에서 조금도 벗어나지 못하고 있음을 비분강개하

34) 김영일, 『한국인의 종교의식 비판』, 강남대학교 신학대학, 『神學論集』 제5호, 1997, 191.

35) 윤사순, 『동양사상과 한국사상』(을유문화사, 1984), 12.

36) “이 숭고사상의 엄위는 우리 정신을 고사하게 하여 개량, 창조 의 모든 귀한 활력을 상실케 하였습니다.”(『이광수 전집』 제10권, 28)

고 있다.³⁷⁾ 물론 유학자나 신학자들이 춘원의 비판을 들으면 악의 찬 소리라고 할지는 알 수 없다. 그러나 보수적 숭고주의가 빚어내는 사상의 부정적인 한 국면을 춘원은 비판적으로 보았다고 하여야 할 것이다.

춘원이 갈파한대로 경전에서 인생 만사 모든 것을 가르쳐 준다고 믿고 있을 때,³⁸⁾ 그들이 바로 경전주의 의식 경향을 갖고 있는 것이다. 한국기독교는 그들의 경전을 따르는데, 예수교의 신앙이 아니면 덕행도 무용이요, 학식도 무용이라고 한다. 세상의 모든 일에서 인간을 지배하려 드는 교회지상주의(Christian Imperialism)의 완고사상을 예수교인 다수로 갖게 하였다.

그는 또 다시 우리 조상들은 숭고주의 사상에 사로 잡혀서 예로부터 근세까지 우리 사회에서는 종교비판이라는 것이 없었다고 지적하고 있다.³⁹⁾ 항상 옛 경전의 말이니 무조건 받아들이고, 옛 성현의 법이니 무조건 옳은 것이다. 이것으로 살아왔고, 만일 옛 경전의 말을 비평하는 자가 있으면 사문난적이요. 옛 성현의 법을 변경하는 자가 있으면 용납지 못할 죄인이 되었다. 이러한 우리의 유교사회 현실을 교회 안에서도 <정통과 이단>이라는 명분하에 수용되어 있음을 부인할 수 없다. 이러한 숭고주의와 경전주의가 기독교 정통주의가 되어 대세를 이루어왔다. 따라서 학문에는 정통과 이단을 구별하는 흑백논리가 성행하게 되었다.

37) “程朱의 유교해석이 강제적으로 조선 유학자의 사상을 통일한 것과 꼭 같이 조선에 온 서양 선교사 중 몇몇이 해 놓은 해석이 조선 예수교도의 사상을 통일하게 되었습니다.” (『이광수 전집』 제10권, 349)

38) “이전에 유교의 교훈이 세계민생의 유일한 교훈이요. 유교의 경전이 유일한 도덕적, 정치적 경전일뿐더러 학문 전체인 줄 알아 道라면 공맹의 도요. 학문이라면 사서오경인줄 알던 조선인의 사상은 그대로 온통 예수교인이 전승하여 인생의 도라면 예수교 뿐이고, 친구약전서나 이에 관한 서적만이 학문인줄 아옵니다.”(『이광수 전집』 제10권, 351)

39) “공자 왈이나 주자 왈이면 만세에 만민이 변치 못할 신성물이요……. 근세에 이르러서는 신원고가 또 생기니 즉 ‘하나님이 가라사대’ ‘성경이 이렇게’ ‘교회규례가 여차여차’ 하면 다시 비평할 여지도 없습니다.”(위의 책, 328)

종교적 전통주의의 결합은 허례허식에 빠지기 쉽고, 위선적인 행동을 한다는 것이다. 유교의 전통주의는 ‘이유도 의미도’ 모르는 허례허식이 되어져서 끝내는 허례와 형식만 존중하여 마침내 도덕적 양심까지 마비시키고 말았다는 것이다.⁴⁰⁾ 춘원은 지난날의 유교적 전통은 새로운 시대의 세계관을 세우는데 필요한 실마리로서의 작용을 못했고 도리어 전적으로 부정되어야 할 것으로 받아들여졌다.⁴¹⁾ 그의 근대적 자아의식은 이제까지 억누르고 짓밟아 온 거대하고 뿌리 깊은 전통적인 종교의식들 즉 낡은 가치관과 권위와 관습의 바탕을 그는 마구 흔들고 있었다.

춘원은 그의 논설문 “금일 조선 예수교회의 결점”이라는 글에서 지적한 것이 계급주의(권위주의)이다. 물론 평등주의인 기독교임에도 불구하고 유교에 젖어 내려온 계급사상을 타파하지 못하고 있기 때문에 반상(班常)과 같은 계급이 목사나 장로와 일반 신도 사이에 생겼다고 한다.⁴²⁾ 그들의 상호관계는 관민, 장유, 사제의 관계와 같게 되어서 목사와 장로는 언제나 일반신도 위에 서려하고, 보통교인들도 목사나 장로의 관할과 간섭을 받으려 한다. 즉 목사와 장로는 지배하는 자, 그리고 보통교인들인 지배받는 자라 함도 마땅할 것이다. 일반적으로 이러한 계급사상은 종교의식이 아니고 정치의식이다.

고래(古來)의 봉건사상(계급주의)이 유교를 통해 우리들의 의식속에 계속 남아 있게 되었고, 그리고 기독교가 들어왔어도 성직제도를 계급주의

40) 『이광수 전집』 제10권, 333. “조선민족의 쇠퇴의 원인은 도덕적 원인”이 근본이라고 단정한 그의 논설문 <민족개조론>에서도 그렇거니와 특히 <소년에게>에서는 ‘도덕적 파산’이라는 항목에서 신랄하게 논고하고 있다.

41) 김현 편, 『李光洙』(문학과 지성사, 1977), 14.

42) “목사 장로뿐만 아니라 지방에 가면 하급 교역자까지도 보통교인보다 고위에 처한 줄로 자임하오. 그리하여 교역자 되는 것은 이전 관리되는 것과 같은 명예와 권세로 생각하오 ……中略…… 가장 웃기는 것은 교회 내에 있는 자기보다 학식이나 인격이나 사회적 지위가 우월한 자라도 자기의 밑에 서게 하려 함이오”(『이광수 전집』 제10권, 20)

로 받아들였기 때문에 불평등을 제대로 청산하지 못하였다. 마틴 루터M. Luther는 <만민사제론>을 말하였거니와 성경에서도 누구나 예수를 믿으면 하느님의 자녀가 된다고 해서 평등사상을 주창하고 있다. 그러므로 오늘날 목사와 신도의 관계가 마치 반상(班常)처럼 계급적일 수 없다.

한국교회는 유교의 전통문화에 젖어 들어서 숭고주의, 경전주의, 그리고 계급주의(권위주의)를 받아들여 배타주의를 강화시키고 말았다. 과거의 유학선비들처럼 자기네들의 종교만이 유일하고 최고의 종교라는 자만 속에 기독교인은 빠져 있지 않은가? 아마도 그리스도인의 순수의식은 원수까지도 사랑하라는 관용에 있으며, 한 마디로 자유와 평등과 박애이다. 하나님의 사랑은 시간과 문자와 계층을 넘어서 있다. 한국교회는 건전한 기독교문화 형성을 위해 춘원 이광수의 종교의식 비판을 적극적으로 수용하고 개혁해 나가야 할 것이다.

IV. 한국전통사상과 경천애인(敬天愛人)

우리나라에서 경천사상이란 모든 다른 신령보다 하느님(天)을 가장 높이 받드는 제천의식에 나타난 사상을 말한다. 여기서 제천의식이 무교와 결합되어 있다는 점에서 머무르지 말고, 어떤 신앙적 혁신이라고 보아야 한다. 하느님 제사는 최고신(상제)을 섬기는 일신교적인 신앙으로서 다신교적인 무속신앙(Shamanism)과 그 단계를 달리한다고 보아야 한다. 이와 같이 하느님에게 제사를 지내는 제천신앙은 뒷날에 일신교적 종교인 유교, 불교, 도교, 그리고 기독교를 받아드릴 수 있게 한 경천사상을 바탕으로 하고 있다.⁴³⁾

43) “이리하여 우리에게는 선천적으로 拜天思想과 來世思想이 깊이 깊이 뿌리를 박았던 것이다. ……中略…… 조직된 예수가 들어오매 우리 민중의 가슴속에 막대한 공명을

한국인에게 있어서 외래문화나 신종교를 수용함에 있어서 중요한 것은 한국인의 사상적 원류와 만나서 조화되는 것이다. 한국기독교는 우리 민족의 이념적 원점인 단군신화가 함축하고 있는 천손사상(天孫思想), 경천사상(敬天思想), 천인합일사상(天人合一思想), 신천지사상(新天地思想), 그리고 재세교화(在世教化)와 홍익인간(弘益人間)과 같은 정신사적 원류와 어떻게 합류할 수 있느냐 하는 과제를 반드시 이야기해야 할 것이다.

한국사상의 원류인 단군신화의 “하늘을 숭배하고 인간을 이롭게 한다”(崇天益人)는 사상이 우리 민족에게도 처음부터 있었다. 단군이 태백산(백두산) 마루턱에 있는 신단수 밑에서 하늘에 제사를 올렸다면, 이는 곧 하늘을 숭상하는 경천신앙이었다. 후대의 영고, 동맹, 무천 등의 제천의식(祭天儀式)으로 이어진다. 한국 전통사상은 처음부터 경천신앙에서 비롯되어 온 것이다.⁴⁴⁾ 이에 따라 우리나라에서 경천사상이란 다른 모든 신령보다 하느님을 가장 높이 받드는 제천의식에서 나타난 사상인 것이다.

한국기독교가 지난 400년간 동서 문화교류 과정에서 상당한 문화갈등에도 불구하고 토착화할 수 있었던 가장 본질적 원인은 전통사상에 있다고 보아야 하는데, 그것은 다름 아닌 한국사상과 정신의 뿌리며 기반이고 원샘이라고 말할 수 있는 경천사상이 기독교 성경이 증언하는 하느님 신앙과 신비한 공감성과 상응성을 지님으로써 가능하였던 것이다. 한국인은 제천신앙을 수천년간 지녀왔으며, 특정한 신상을 만든다거나 어떤 자연물과 직접적으로 일치시키지 않았다. 전통사상은 다신론적인 듯 하지만 우주의 최고 궁극적 실재를 한 분으로 하는 일신교적인 신앙을 견지하여 왔다. 후대 유교, 불교, 도교, 그리고 기독교가 들어오면서 제, 상제, 제석, 천주, 하느님 등으로 바뀌어 불려왔지만, 한 민족의 ‘집단적 무의식’

준 것이 예수교가 환영된 한 원인인가 합니다.”(『이광수 전집』 10권, 347)

44) 민족사학자 박은식(1859~1925) 선생은 일찍이 단군신화는 고대 한민족의 ‘경천신앙’과 함께 ‘홍익인간’은 한국의 정신사적 근간을 이루고 있음을 밝히고 있다.

의 심층적 근저에 원형적 형태로 변함없이 존속해 오면서 모든 신화와 종교의 근원이 되어 온 것이 바로 경천사상이다.⁴⁵⁾

기독교가 전래할 당시 조상공경의 제의적 표현이 이상숭배라고 하였기 때문에, 민족전통의 도덕기강을 뿌리채 흔드는 위험스러운 금수의 종교라고 규탄을 받았고, 서구문화의 사상적 흔적을 종교 상징체계 안에 지닌 기독교문화의 이질성에도 불구하고, 우리 민족이 기독교를 쉽게 이해하고 받아들인 점은 수천년 동안 우리들의 가슴속에 뿌리박아 온 체천신앙이 있었기 때문이다. 한국인의 경천사상이 해석학적으로 말해서 전이해(priori) 기능을 하지 않으면 성경이 전하는 유일신 하느님 신앙도 전혀 이해되지 못하거나 한국인의 마음속에 깊이 받아들여지지 않았을 것이다.⁴⁶⁾

그러나 경천사상과 하나님 신앙의 상이점을 간과해서는 안 된다. 전통 종교 사상의 발전형태인 천도교는 ‘궁국적 실재’인 한울님과 인간의 본질을 동일시함으로써 쉽게 ‘인내천 사상(人乃天 思想)’에 도달하지만, 기독교의 하나님은 창조의 주이며 인간은 그 피조물임을 우리는 자각하고 있다. 다시 말하면 기독교에서는 ‘하나님은 인간으로 오셨다’든지 하나님은 인간의 생명과 고통과 환희 속에 현존한다고 말할 수 있지만, 존재론적으로 곧바로 ‘인간이 곧 하느님’이라고 말하지 않는다. 그렇지만 한국인의 경천사상과 기독교의 하나님 신앙은 앞으로도 한국종교의 사상적 토대이며, 윤리적 기반이 될 것이다.⁴⁷⁾

단군신화의 삼백육십사라는 헌법을 일언이 폐지한 것이 <홍익인간(弘益人間)>이니 곧 ‘인간을 널리 돕는다’는 뜻이다. 그러므로 “하느님을 숭

45) 김영일, 「한국종교와 기독교윤리」, 『한국교회의 미래와 평신도』(대한기독교서회, 1994), 387~388.

46) 위의 책, 388.

47) 위의 책, 388~389.

상하고 사람에게 이롭게 한다”는 <경천익인(崇天益人)>이 참으로 한 민족의 이상이라고 아니할 수 없다. 이러한 전통사상은 “하느님을 공경하고 사람을 사랑해야 한다”(敬天愛人)는 예수의 가르침과 일맥상통하게 되었다. 바로 이것이 전통사상에서 기독교윤리를 수용할 수 있게 하여 주었을 것이다.

유대인 고대 역사가로 유명한 필로의 글에서 기독교 교훈을 한 마디로 말하면 “하나님을 공경하고 이웃을 사랑하라”는 말씀으로 기록하였고, 헬레니즘의 영향을 받았던 기독교인들을 통해 이 교훈은 교회사적으로 전승되었다. 17세기 중국선교사로 들어 온 예수회 신부들이 이 교훈을 한자문화권에 전래하면서 <경천애인>이라는 4자성구로 기독교복음을 전했다.

조선조 후기에 와서 주자 성리학이 관학이 되어 예학 중심으로 감에 따라 이러한 경천신앙은 성리학자들의 사상에서 끊어져 가고 있었다. 그런데 다산(茶山) 정약용 선생이 그의 중용해석에서 ‘하늘(天)이 명한 것을 성(性)이라 한다’⁴⁸⁾고 하는 사유에 연유해서 유가 사상의 천관을 되짚으면서 “하느님을 섬기는 것은 또한 사람을 섬기는 것”이라고 곧 <사대사인(事天事人)>으로 재해석함으로써 단군의 <숭천익인>을 다시 일깨워 주었다고 할 수 있다. 그럼으로써 기독교사상의 핵심인 <경천애인>과 만날 수 있도록 해주었을 것이다.⁴⁹⁾

우리 조상들은 참으로 지성을 다해서 하느님을 공경하였고, 서로 정성

48) “天命之謂性.” 『中庸』의 冒頭에 있다.

49) 하느님(상제)을 통하여 사람의 윤리적 실천을 확보하기 위해서는 하느님(상제)을 두려워하고 공경하며 섬기는 자세가 반드시 필요한 것이다. 다산 정약용은 하느님(상제)을 섬기는 태도(事天意識)는 사람을 섬김(事人)의 연장된 태도이다. 하느님(상제)을 아는 일은 곧 사람을 아는 일이기 때문이다. 달리 말하면 하느님 섬김(事天)의 태도를 통한 사람 섬김(事人)의 충실성을 강조하고 있다. 그에게 있어서 사천사인(事天事人)은 또한 달리 말하면 경천애인(敬天愛人)이라고도 할 수 있다. 김영일, 『정약용의 상제사상』(경인문화사, 2003), 220.

을 다해서 이웃들과 사이좋게 지내온 것이다. 그들은 하늘을 자연천(自然天)으로만 생각하지 아니하고 인격천(人格天)으로 하느님을 믿었고, 많은 신들 중에 최고의 신으로 섬기고, 그리고 선과 자비를 베푸는 신으로 섬기며, 그러한 신을 상징하는 어떠한 형상도 만들지 아니 하였기 때문에, 그러한 하느님을 기독교의 신(神) <하나님>으로 쉽게 믿을 수 있도록 해주었을 것이다.

기독교인에게 있어서 하느님은 인간의 삶의 참된 만족을 주는 중심이다. 그들은 하느님의 손이 모든 자연세계와 모든 인간의 행위 가운데 미치고 있음을 믿는다. 하느님은 모든 존재 가치의 근원이며 중심이다. 그들은 하느님께 의지하고 하느님보다 못하다는 사실을 아는 한에서만, 그리고 하느님의 명령을 복종하는 한에서만 선하게 되고 행복을 얻게 되는 것이다. 반면에 그 분에게 의존하지 않고, 그 분의 명령에 의존하지 않을 경우에는 선하지도 않게 되며 행복하지도 않게 된다. 그래서 기독교윤리의 기반은 오직 성경에 계시된 하느님의 말씀이다.

기독교윤리는 근본적으로 전통윤리와 대치되는 점들이 있기는 하지만, 도의적인 면에서 많은 합치점을 가지고 있기 때문에 덮어 놓고 배타적으로 전통윤리를 파괴하는 신앙행위는 그만 두어야 할 것이다. 한 예를 들어보면 부모에게 효도하고 어른을 공경하는 일이 인간관계의 첫 계명이라고 한 점에서 기독교윤리도 효도를 가장 중히 여겼음을 알 수 있다. 우리는 실천적 차원에서 전통윤리 ‘효도’를 기독교윤리 교훈과 함께 설정하고 그 자체를 이행해 가는데서 토착화하는 방법을 찾아야 할 것이다. 무엇보다도 기독교윤리는 먼저 토착화되어야 그 다음에 한국문화 속에 들어오고 그리고 우리가 일생생활을 할 수 있다.

V. 결 어

한국기독교는 짧은 기간 안에 그 만큼 성공적으로 훌륭하게 이식되었다고 하는 역사적 사실 배후에 분명히 기독교의 신관, 윤리교훈 등과 유교사상 사이에 어떤 유사성(point of contact)이 있었기 때문이었다. 18세기 후반에 천주교가 한국에 들어올 때도 그랬고, 19세기 말엽에 개신교가 들어올 때에도 많은 한국인들은 선교사에게 직접 선교를 받지 않고 다만 기독교문서들을 읽음으로써 기독교에 대한 이해를 깊이 할 수 있었을 뿐 아니라 그들 가운데 얼마는 그들 자신을 스스로 기독교도로 만들 수도 있었다.⁵⁰⁾

이처럼 ‘자발적’으로 조직된 한국교회들은 4세기를 지나면서 오늘날까지 우리 사회 안에서 성장 일로의 길을 걸어왔다. 그러므로 한국기독교는 이미 한국인의 민족종교가 되었다.⁵¹⁾ 대부분 교단들은 <대한예수교>나 <한국기독교>로 지칭하고 있기 때문에 우리들 자신의 마음속에서부터 ‘외래종교’라는 글자를 떼어 버려야 한다. 이제 한국기독교는 명실공히 한국민족종교가 되어야 한다.

모든 지역문화는 그 지역의 토착문화이다. 지역교회가 지역문화를 발전시키려면 지역의 토착문화에 대한 이해가 필수적이다. 물론 전통적인 것이 무조건 좋다거나, 우리 것은 무조건 좋고 남의 것은 무조건 나쁘다는 식의 국수주의적 문화이해는 버려야 한다. 외래적인 것이라도 이미 우리 것처럼 익숙해진 것들은 한국적인 것으로 이해해야 한다. 생명은 반드시 변화와 성장이 있으니, 따라서 문화와 종교도 생명체이기 때문에 그렇다. 전통적인 것이나 외래적인 것들도 변화할 수 있고 시대정신에

50) 정대위, 앞의 책, 31~32.

51) 심일섭, 『韓國民族運動과 基督教受容史考』(아세아문화사, 1982), 44.

맞도록 끊임없이 재창조할 수 있다.

종교는 자신의 궁극적 관심을 문화라는 그릇을 통해 드러내며, 복음의 씨를 문화라는 토양을 전제로 한다. 그러기에 선교에서 문화를 무시할 수도 없고 무시해서도 안 된다. ‘문화위임’ 혹은 ‘문화명령’(창세기 1:26-28)은 문화의 발전이 하느님을 영화롭게 하는 길이며, 인간의 삶의 질을 높이는 길임을 말하고 있다. 따라서 오늘날 일부 한국교회 성도들 사이에 존재하는 문화에 대한 부정적이고 배타적인 태도는 시급히 극복되어야 할 것이다.

지금 우리 민족문화의 상황에서 우리들에게 다시 절실하고도 시급하게 요구되는 것은 서구(기독교) 문화에 대한 맹목에 가까운 추종과 모방이 아니라 현재 우리들의 총체적인 삶이 터 잡고 있는 변화된 사회적, 문화적 조건에 예리한 감수성 속에서 이것과 정합성을 유지하는 새로운 세계관을 주체적으로 구성해 나가는 작업이다.⁵²⁾ 바로 그것은 이를 전제로 한 새로운 문화의 구상과 실천을 위한 진지하고도 간단없는 노력일 것이다. 이제 한국교회는 한국적인 교회건축, 예배의식, 교회미술, 교회절기 프로그램 개발에 관심을 기울여야 한다.

오늘날 우리가 살고 있는 국제화시대 속에서 서양문화와 동양문화는 이것을 양분하여 인식하는 고정관념에서 벗어나 오히려 통합하고 조화를 이루는 요소로서 파악할 필요성이 있으며, 실제로 그러한 추세에 있다.⁵³⁾

52) 이광래 교수도 최근 저서에서 고유한 문화적 유전자형의 복원으로 새로운 문화적 표현형을 발견해 초근대적인 세계관의 형성에 기여함을 역설하고 있다. 이광래, 『한국의 서양사상 수용사』(열린 책들, 2003). 아마도 한국기독교 역사의 기독교복음의 재발견을 통해, 한국인의 새로운 세계관 형성에 이바지해야 할 것이다.

53) “역사의 시작은 동양에 있고 발달은 서양에 있다. 정신문화의 씨가 동양의 흙에 떨어지자 역사의 주역은 서양으로 갔다. 동양 사람은 그 밑에서 자유, 진보의 귀한 것을 배워야 했다. 이제 오늘은 서구문명의 폐해가 끝에 오르게 된 때이다. 이제 동양은 그 품값음을 하여 서양을 건질 때가 되었다. 이제 당한 문제는 동서융합을 하는데서 한 단 높은 새 지경에 오르는 일이다.” 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사』(한길사, 2007), 80.

오늘의 역사는 하나의 세계를 향해 나아간다. 동서문화의 화해와 종합을 이룰 큰 사명과 책임이 우리에게 있다. 새로운 세계 문화시대는 동서문화를 종합하여 보다 높은 정신과 삶의 양식을 이루어냄에서 시작된다. 한국교회 성도들이 건강한 기독교문화를 꽃피우기 위해서는 그것들을 아우르는 마음이 절실히 요구된다. 그러므로 동서양이 우리들의 마음에서 만나야 할 것이다.

종교간의 대화에서 가장 경계해야 할 것은 관용성을 잃어버린 독선적 배타주의와 관용성을 빙자한 종교적 혼합주의이다. 기독교가 타종교에 대하여 열린 마음으로 포용자세를 갖는다는 점은 기독교신앙을 상대화하거나 종교적 혼합주의를 지향하는 점과 엄격히 구별해야 한다.⁵⁴⁾ 기독교는 타종교에 대해 열린 마음으로 진리에 이르는 대화 자세를 갖되, 우리가 체험한 기독교복음진리를 증언해야 한다.

기독교 보수주의에 의한 배타성은 시민사회로부터 고립화되는 한국교회의 위기를 가져왔다고 볼 수 있다. 시민사회의 특성은 개방성과 다원성이기 때문이다. 따라서 우리가 열린 마음과 믿음으로 스스로 체험한 기독교복음 진리를 증언할 때, 한국교회는 성장할 수 있고, 더욱 성숙하여 질 것이다.

54) 독일 신학자 Moltmann은 현대신학의 위기를 '동일성의 위기'와 '관계성의 위기'로 설명하고 있다. 관용성이 지나치면 '동일성의 위기'가 오게 되고, 관용성을 잃어버리면 '관계성의 위기'가 오게 된다. 이러한 위기들을 극복하는 것이 오늘날 신학의 과제이다.

참고문헌

『詩經』

『書經』

『論語』

『中庸』

『大學』

- 곽신환. 「맹자와 순자의 천관」, 『思索』 제10집. 1993.
- 금장태. 『한국유교의 재조명』. 전방사, 1982.
- 김광식. 「문화와 신학의 변증법」, 『문화와 신학』 제2권. 한국문화신학회, 2008.
- 김능근. 『儒敎의 天思想』. 숭실대학교 출판부, 1988.
- 김봉구. 「신문학초기의 계몽사상과 근대적 자아」, 『이광수』. 문학과 지성사, 1977.
- 김영일. 『젊은이를 위한 신학』. 성광문화사, 1983.
- _____. 「한국종교와 기독교윤리」, 『한국교회의 미래와 평신도』. 대한기독교서회, 1994.
- _____. 「한국인의 종교의식 비판」, 『神學論集』 제5호. 강남대학교 신학대학, 1997.
- _____. 『정약용의 상제사상』. 경인문화사, 2003.
- 김현 편. 『李光洙』. 문학과 지성사, 1977.
- 노길명. 『가톨릭과 조선후기 사회변동』. 고려대학교 민족문화연구소, 1988.
- 심일섭. 「기독교 신앙과 한민족의 접촉점」, 『韓國民族運動과 基督教受容史考』. 아세아문화사, 1982.
- _____. 「한국교회사」, 『기독교개론』. 형설출판사, 1993.
- _____. 『韓國民族運動과 基督教受容史考』. 아세아문화사, 1982.
- 윤사순. 『동양사상과 한국사상』. 을유문화사, 1984.
- 이광래. 『한국의 서양사상 수용사』. 열린 책들, 2003.
- 이광수. 『이광수 전집』 제10권. 삼중당, 1978.
- 정대위. 『그리스도교와 동양인의 세계』. 한국신학연구소, 1986.
- 谷口和男, 김홍규 역. 「하나님이란 단어의 선택」, 『하나님나라의 이야기』. 대장

간, 1999.

최도희. 『荀子의 人間觀』, 『인문과학논총』 제27집. 건국대 인문과학연구소, 1995.

최석우. 『한국천주교회사의 탐구』. 한국교회사연구소, 1982.

함석헌. 『뜻으로 본 한국역사』. 한길사, 2007.

P. Tillich, 김경수 역. 『문화의 신학』. 기독교서회, 1977.

논문접수일: 2008. 10. 30

심사개시일: 2008. 11. 12

심사완료일: 2008. 11. 22