

한국교회의 공공성 위기와 공공신학

- 공감과 현대의 공동체를 위한 성찰*

김상덕 (한신대학교 평화교양대학, 조교수)

- I. 들어가며: 한국교회와 ‘공공성 위기’

- II. 기독교와 공공성: 오해를 이해하기
 1. 공공신학에 대한 오해: 공공성은 무례하지 않다
 2. 미국 복음주의와 흔들리는 신앙
 3. 윤리적 모호성과 겸손의 교양
 4. 이해하기: 근본주의, 극우주의, 그리고 뉴라이트
 5. 흔들리는 신앙: 정체성과 공공성 사이에서

- III. 한국교회의 ‘진짜’ 공공성 위기: 종족주의적 혐오와 차별
 1. 공감의 관점에서 본 종족주의 (동일성의 신화)
 2. 공감의 반경: 부족 본능과 종교
 3. 인권과 다양성, 그리고 ‘인간 가족’
 4. 한국교회와 종족주의, 경계를 허물어야!

- IV. 나가며: 공감과 현대의 공동체로

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2025.62.08>

* 본 연구는 2025년도 한신대학교 학술연구비 지원에 의해 연구되었음.

• ABSTRACT •

**Public Theology and the Crisis of Publicity in the Korean Church:
Reflections toward a Community of Empathy and Hospitality**

Assistant Prof., Sangduck Kim (Hanshin University)

This study examines the crisis of publicity in the Korean Protestant church through the lens of public theology, arguing that the erosion of the church's public credibility stems not from a lack of theological resources but from a fundamental misapprehension of public theology's ethos. While public theology calls for open dialogue, mutual respect, and a commitment to the common good, the Korean church has often manifested exclusionary, ideologically rigid, and confrontational practices in the public sphere. This misalignment is traced to a defensive overemphasis on religious identity, akin to the cultural warfare posture observed in segments of American evangelicalism. The paper contends that recovering publicity requires not moral certainty but a theological posture that embraces ambiguity, humility, and a willingness to engage constructively in pluralistic discourse.

Further, drawing on neuro-humanities, the paper explores how tribalistic instincts and a narrowed "radius of empathy" contribute to the church's propensity for othering and exclusion. This dynamic is shown to underlie discriminatory attitudes toward minorities and social outsiders, often cloaked in theological or moral justification. In response, the paper calls for a reorientation of Christian identity toward the inclusive ideals of human dignity, rights, and global solidarity—values congruent with the biblical vision of all persons created in the image of God. The study concludes by urging the Korean church to move beyond defensive posturing and toward becoming a community of hospitality that welcomes difference and cultivates peace in a pluralistic society.

Key words: Korean churches, far-right politics, empathy and hospitality, public theology, Christian liberal arts

I. 들어가며: 한국교회와 ‘공공성 위기’

공공성(公共性, publicity)에 관한 기독교적 관심과 그 중요성은 성서적 기원과 기독교 역사의 흐름 안에서 풍부하게 발견된다. 하지만 한국교회가 본격적으로 ‘공공신학’이라는 용어를 사용하며 기독교 담론으로 등장한 것은 아마도 2007년부터일 것이다. 당시 기독교윤리실천운동(이하 기윤실)은 다섯 차례에 걸친 세미나를 진행하였고 그 결과를 단행본으로 묶어 『공공신학』이란 제목으로 출간하였다.¹⁾ 이 책은 세속사회 속의 특징으로서 공론장 및 공공성에 주목하고 이에 대한 신학적 의미를 탐구한 책으로 본격적인 공공신학적 논의가 출발한 셈이라 할 수 있다. 이 시기는 한국교회가 과거 양적 성장과는 반대로 교세 및 사회적 영향력이 감소하기 시작한 즈음이다. 즉, 한국교회의 위축위기론에 대한 해법이 필요했던 것이다.

이런 맥락에서 등장한 것이 바로 한국교회의 ‘공공성 회복’이다. 이는 기독교의 사회적 책임에 대한 강조와는 결을 달리한다. 이전까지의 논의는 주로 교회가 개인 전도와 함께 사회적 책임을 모두 강조해야 한다는 입장, 소위 통전적 선교론이나 사회봉사 또는 사회선교 등의 강조의 맥락에서 이뤄졌다. 반면, ‘공공성 회복’이라는 아젠다는 일종의 한국교회의 위기에서 등장한 것으로 보인다. 그 배경에는 교인의 감소뿐 아니라 몇몇 대형교회와 목회자를 중심으로 제기된 도덕적 스캔들, 그로 인한 교회의 사회적 신뢰도의 하락 등의 그 요인으로 자리한다. 즉, 공공성은 한국교회가 양적으로도 질적으로도 심각한 위기에 처해있다는 공감대에서 비롯된 것이었다. 이런 분위기는 『공공신학』 서문을 쓴 임성빈 교수의 글에서도 잘 나타난다.

1) 임성빈 외, 『공공신학』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2009).

2008년 11월 20일 기윤실과 여러 기독교 기관이 공동으로 조사한 ‘한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사’에 의하면, 한국교회를 신뢰한다는 응답은 불과 18.4%에 불과했다. ... 이러한 위기 상황을 일찍부터 인식한 기윤실은 2007년 2월 창립 20주년 총회에서 기윤실 운동의 새로운 비전을 ‘한국교회의 사회적 신뢰 회복’으로 발표하였다. 이 책이 한국교회가 직면한 새로운 도전에 효과적으로 응답하는 작은 해안을 제공하고 한국교회의 공공성과 신뢰 회복에 작은 모퉁이돌이 되었으면 한다.²⁾

2025년, 이 논의가 시작된 후 18년이 지난 오늘 한국의 교회는 어떠한가? 우리는 여전히 공공성 위기를 논하고 있다. 어쩌면 더 심각한 위기에 봉착해 있는지도 모르겠다. ‘공공성’에 대한 강조는 전혀 새로운 것이 아니지만, 이를 실천하는 것은 그렇게 간단한 일이 아니다. 아마도 많은 교회가 ‘공공성은 중요하다’는 주장 자체는 수긍할 것이다. 하지만 구체적인 영역과 사안으로 들어가면 그 입장과 판단이 다를 것이라 예상된다. 여기에는 공공성 또는 공공신학에 대한 오해가 있기 때문이다.

II. 기독교와 공공성: 오해를 이해하기

1. 공공신학에 대한 오해: 공공성은 무례하지 않다

사랑은 오래 참고, 친절합니다. 사랑은 시기하지 않으며, 뽐내지 않으며, 교만하지 않습니다. 사랑은 무례하지 않으며, 자기의 이익을 구하지 않으며, 성을 내지 않으며, 원한을 품지 않습니다. (고전 13:4-5, 새번역)

고린도전서의 사랑에 관한 이 구절은 한국교회에서 가장 많이 알려지고 애용되는 말씀 구절 중 하나이다. 여기, ‘사랑은 무례하지 않다’는 문장

2) 위의 책, 서문.

에 주목하지 않을 수 없다. 한국 사회에서 한국교회에 대한 이미지는 친절함과 무례함 중 어느 쪽에 가까울까? 코로나19 팬데믹 기간 한국교회의 이미지는 ‘거리를 두고 싶은’, ‘이중적인’, ‘사기꾼 같은’, ‘이기적인’, ‘배타적인’, ‘부패한’ 등으로 부정적인 평가가 주를 이뤘다. 이는 천주교와 불교와는 매우 대조적인 결과이다.³⁾ 이는 방역 위기의 상황에서 일부 교회와 기독교 집단이 대면 예배를 강행하는 과정에서 초래된 결과이다. 이 당시 한국교회는 다른 사람들의 건강과 안전은 뒤로한 채 ‘예배의 자유’라는 권리를 주장하기 바빴던 이기적이고 무례한 태도를 적나라하게 보여주었다.⁴⁾

물론 한국교회의 긍정적인 모습들을 기억하는 사람들도 많을 것이다. 예배당을 들어서면 친절한 환대와 가족 같은 교제, 다양한 행사와 프로그램, 그리고 사회를 위한 봉사활동도 가장 열심히 한다. 그런데도 왜 한국교회에 대한 이미지는 부정적일까?⁵⁾ 왜 우리는 한국교회의 공공성 위기에 대해 이야기하는 것일까? 그것은 아마도 한국교회가 ‘모든 사람’에게 친절한 것은 아니기 때문이다. 오히려 특정 집단에게는 매우 무례하기 때문이다. 이런 현상은 주로 개인이나 교회 내에서 일어나는 것이기보다는 거리와 광장 등의 공론장(public sphere)에서 두드러진 까닭이다. 소위 ‘사랑의 기독교’인데 왜 우리는 광장에서 그리 무례한 것일까? 이는 신앙의 유무가 아니라 표현의 문제인 것이다. 마치 데이트 폭력이나 가정 폭력과 같이 서로 어울리지 않는 일이 일어나고 있다. 뭔가 단단한 오해 말이다.

3) 엠브레인 트렌드모니터, “종교(인) 및 종교인 과제 관련 인식 조사,” 2020.07.17. (전국 만20-59세 남녀 1,000명, 온라인 조사, 2020.06.23.~26.)

4) 김상덕, “코로나19 팬데믹과 공공성, 그리고 한국교회,” 『신학과 실천』 76 (2021), 787-817.

5) 김상덕, “유기적 공동체 모델로서 공공신학 연구 - 성남 하모니포씨티 사례를 중심으로,” 『신학과 실천』 89 (2024), 763-789.

한국교회는 공공신학을 마치 ‘공적인 이슈에 대해 기독교적 입장을 고집하거나’, ‘그런 주장을 공론장에서 무례하게 표현하는 것’, 나아가 ‘정책 형성에 영향력을 행사하는 것’ 등으로 오해하는 경향이 있다. 이런 모습은 한국교회가 광장에서 보여주는 모습과도 유사하다. 하지만 이는 공공신학도 공공성의 회복도 아니다. 오히려 전혀 반대의 성질을 가지고 있다. 그 외관상의 모습은 광장이라는 공론장에서 공적인 주제에 대하여 의견을 자유롭게 표현하는 것처럼 보이기에 일종의 공공신학처럼 보일지 모른다. 하지만, 그 내면적 특징은 공공신학이 지향하는 가치들(열린 대화, 상호존중, 다양성 인정, 공동선을 위한 지혜의 추구)과는 상반된 모습을 보이고 있다.⁶⁾

실상 광장에서 한국교회가 보여준 모습은 어떠한가? 기독교라는 특수한 정체성을 지나치게 강조하고 있지 않은가? 그 결과, 교회라는 테두리 밖의 “세상”과는 잘 어울리지 못하는 경우가 많다. 교회 안과 밖 사이로 경계를 긋고, 경계 밖의 대상을 타자화하는(심지어 악마화하는) 독선적 태도를 보이기도 한다. 신앙이라는 이름의 안경을 쓰고 자신과 다른 생각을 가진 사람을 성급하게 평가하고 심지어 공개적으로 표현하는 것은 잘못된 행동이다. 공공신학은 오히려 다양한 사람들을 인정하고 서로의 생각에 귀를 기울여야 한다고 말한다. 그런데 한국교회는 특정 대상들을 향해 너무도 쉽게 ‘죄인’, ‘세속적인’, ‘더러운’, 혐오 집단으로 인식하고 또 그렇게 대하는 것은 아닌지 진지한 성찰이 필요하다. 리처드 마우의 표현처럼, 왜 한국교회는 그토록 일부 집단을 타자화하거나 악마화하는 무례를 범하는 것일까?) 오늘날 광장의 기독교는 우리가 아는 그 기독교가 맞는

6) 이와 관련해서는 다음의 자료를 참조하라. Elaine Graham, *Between a Rock and a Hard Place*, 박세혁 역, 『종교성과 세속주의 사이』 (서울: 비아토르, 2025); 김창환, 『공공신학과 교회』 (서울: 대한기독교서회, 2021); 성석환, 『공공신학과 한국 사회』 (서울: 새물결플러스, 2019); Ellen Ott Marshall, *Christians in the Public Square*, 대장간 편집실 역, 『광장에 선 그리스도인』 (대전: 대장간, 2010).

것일까?

2. 미국 복음주의와 흔들리는 신앙

이런 질문은 비단 한국교회만의 고민은 아닌 듯 보인다. 특히 우리에게 영향을 많이 준 미국의 기독교에서도 유사한 고민의 흔적은 차고 넘친다. 리처드 마우는 그의 책 『흔들리는 신앙』에서 이런 고민과 마주하여 씨름한다.⁸⁾ 그는 오늘날 시대에 ‘복음주의자’라는 꼬리표에 대해 언급하며, 그것이 이전과는 많이 달라진 이미지로 인식된다는 현실도 인지하면서도 그러면서도 자신이 ‘복음주의자’이기를 포기하지 않는 이유에 대해 스스로와 독자들에게 묻고 대답한다. 마우는 소위 미국의 복음주의가 ‘비합리적’이고 ‘근본주의적’이며 ‘지나치게 정치적인’ 집단으로 변질되었다는 평가에 상당 부분 동의한다.⁹⁾ 왜 그럴까? 그의 분석은 복음주의자들이 가진 ‘확정적인 태도’ 때문이라고 보았다.

복음주의자는 성경에 대한 확신, 흔들림 없는 확신, 신념을 지켜내기 위한 강력한 태도와 실천이 곧 믿음인 것처럼 오해하는 경향이 있다. 그래서 성경이 가진 모호성을 이해하지 못하거나 혹은 견디지 못한다. 하지만 마우는 성경 안에도 다양한 문화가 혼재하고 다양한 입장과 해석의 모호성이 존재함을 인정해야 한다고 강조한다. 성경 밖의 이야기와 창조주 하나님의 전지구적 통치 사이의 긴장을 인정해야 한다는 것이다. 즉, 기독교 문화권과 그 밖의 (예를 들어, 선교지) 문화권 사이에서 하나님의 구원을 이야기하는 일에는 신학적 긴장이 존재한다.

하나님이 창조하신 세상은 성경에 등장하는 서사와 경계를 초월한다.

7) Richard Mouw, *Uncommon Decency*, 홍병룡 역, 『무례한 기독교』 (서울: IVP, 2014).

8) Richard Mouw, *Restless Faith*, 김재준 역, 『흔들리는 신앙』 (서울: SFC출판부, 2021).

9) 그러면서도 그것이 자신이 알고 지키고자 하는 복음주의의 본질은 아니라고 주장한다.

그런데 우리는 하나님의 역사란 오직 성경의 이야기가 전부인 것처럼 착각하곤 한다. 마우는 성경의 테두리 바깥의 영역에 대한 모호성을 인정해야 한다고 설득한다. 모호성은 신학적 겸손의 다른 이름이다. 피조물인 우리가 창조주 하나님의 뜻을 모두 헤아릴 수 없는 것처럼 말이다. 따라서, 모호성은 신앙이 약한 것도, 흔들리는 것도 아니다. 오히려 그것은 신앙이 깊어지고 성숙해지는 과정이다. 우리가 헤아릴 수 없는 영역에 대한 신뢰를 의미하기 때문이다. 우리는 이런 태도를 가리켜 ‘신비’라고 말한다.¹⁰⁾

모호성을 인정하고 하나님의 신비를 받아들이는 신앙은 복잡하고 다원화된 현대 사회에서 그 어느 때보다 중요한 공공신학의 한 부분이 되었다. 예를 들어, 코로나19 팬데믹이라는 전지구적 재난에 대한 기독교의 반응은 크게 두 가지 입장으로 나뉠 수 있다. 하나는 이 재난의 원인이 인류의 죄 때문이라고 단정하고 그리스도의 구원을 강조하는 입장이고, 다른 하나는 팬데믹의 원인은 모호하지만 우리가 할 수 있는 것은 그로 인해 고통받는 자들과 함께 울고 재난 극복을 위해 사회적 연대에 힘써야 한다는 입장이다.¹¹⁾ 두 관점 모두 성경에 근거한 기독교적 입장을 포함한다. 하지만 전자의 경우, 팬데믹이라는 전지구적 재난의 원인과 복잡한 맥락을 지나치게 간소화하고, 단지 ‘죄와 구원’의 틀로 단순화하여 해석하는 일종의 환원주의에 빠지고 말았다.

3. 윤리적 모호성과 겸손의 교양

“예수 천국, 불신 지옥” 한 문장이면 이 세상 모든 문제와 해답을 함축한다고 믿는 것과 유사하다. 소위 기독교 세계관 운동이 가진 한계도 비

10) Richard Mouw, 『흔들리는 신앙』, 129-140.

11) 김상덕, “코로나19 팬데믹과 공공성, 그리고 한국교회,” 804-808.

숫하다. 그 의도와 달리, 모든 문제에 대한 해답을 기독교가 (또는 기독교만이) 제시할 수 있다고 믿었기 때문이다. 하지만 이런 믿음이 얼마나 순진한 것인지 드러나는 데는 그리 오랜 시간이 필요하지 않았다. 기술이 발전하고 사회가 복잡해져 감에 따라 더 이상 종교가 대답할 수 있는 영역들이 줄어들게 되었다.¹²⁾ 예를 들어, 기독교는 전쟁을 지지하는가? 특히, 핵무기와 같은 대량살상무기를 사용하는 시대에서 이것은 성경적으로 정당화될 수 있는가? 주류 기독교 전통은 오랜 역사를 거쳐 정당한 전쟁을 지지하는 것처럼 보였지만 현대전(現代戰)의 맥락에서는 그 원칙이 지켜지기 어려운 것이 사실이다. 왜냐하면 복잡한 국제 정세에서 완벽한 정의나 전쟁의 사유란 불가능하다. 설령 가능하다 하더라도, 오늘날의 전쟁은 민간인과 주변국을 포함한 불특정 다수가 피해를 보는 상황에서 전쟁이란 정의로운 전쟁일 수 없기 때문이다. 따라서, 세상의 모든 해답이 성경에 있다고 보는 것은 위험한 일일 수 있다. 따라서, 우리는 성경을 렌즈로 현대 사회의 공적 이슈를 해석하고 적용함에 매우 신중해야 한다.

에모리대학교에서 기독교윤리학을 가르치는 엘렌 오트 마샬(Ellen O. Marshall)도 공론장 속 모호성의 중요성에 대해 강조한 바 있다. 마샬은 그의 책 『광장에 선 그리스도인』에서 서로 다른 집단 간의 대화를 위하여 사랑의 태도와 신학적 겸손, 그리고 윤리적 모호성을 주장한다.¹³⁾ 그녀의 주장에 따르면, 윤리적 아젠다에 관한 목표와 당위성에 대해서는 상당 부분 공감과 동의를 얻어낼 수 있지만, 구체적 실천의 단계에서는 그렇지 않다고 말한다. 같은 주제라도 다양한 배경의 집단마다 가진 이해관계가 다르기 때문이다. 따라서, 공적인 주제에 관한 하나의 일치된 견해를 도

12) 사실 종교가 모든 세속 학문 위에 군림하던 시절은 중세 시대 이후로 막을 내렸다. 기술 및 과학의 발전은 합리성과 전문성을 중심으로 '기독교 왕국'의 막을 내리게 하고, 근대의 등장을 가져온 장본인 중 하나이다.

13) Ellen Ott Marshall, 『광장에 선 그리스도인』, 87-143.

출하거나 그 입장만을 고수하는 것은 지양해야 한다. 오히려 각각의 판단의 근원이 무엇인지를 인정하고 존중함으로써 대화를 이어가야 한다고 설득한다.

내가 말하고자 하는 바는, 현실 속에서는 윤리적 모호성과 윤리적 확실성이 너무도 자주 공존함을, 그래서 주어진 문제에 대한 확실성을 느낌과 동시에 그와 관련된 불편함을 동시에 경험하는 것이 보편적임을 표현하려는 것이다.¹⁴⁾

하지만 이런 윤리적 모호성을 견디지 못하고 오히려 윤리적 확실성을 주장하는 목소리도 존재할 것이다. 이들은 윤리적 모호성이 윤리적 이슈에 대한 미온적이 태도를 갖게 함으로써 윤리적 이슈에 대한 무감각한 반응을 조장한다고 비판한다. 또한 윤리적 모호성은 정치적 변화와 개혁에는 어울리지 않는 비효율적인 것으로 치부한다. 이에 대해 마샬은 윤리적 모호성을 주장하는 것이 사회변혁을 위한 행동을 중지하라는 것은 전혀 아니라고 반박한다. 오히려 “우리의 윤리적 심사숙고가 멈춤 없이 계속되어야 함을, 그래서 우리가 취한 입장들이 다시 점검되고 더 발달하여 우리의 입장을 주장함과 동시에 취해져야 할 보완적인 과제들을 실천하게 된다”고 힘주어 말한다.¹⁵⁾

4. 이해하기: 근본주의, 극우주의, 그리고 뉴라이트

기독교 역사를 살펴보면, 교회가 성(聖)과 세속(世俗)을 구분하듯이, 기독교와 그 경계 밖의 대상을 선과 악으로 구분하고 타자화한 사례들을

14) 위의 책, 130.

15) 위의 책, 142.

발견할 수 있다. 종교재판과 마녀사냥부터 십자군 전쟁과 현대 테러리즘에 이르기까지, 정치·경제적인 이해관계가 종교의 탈을 쓰고 끔찍한 폭력의 역사를 반복했다. 정치 이데올로기와 종교적 신념이 결합하여 탄생한 집단의 정체성은 무엇보다 견고하여 경계를 긋고 ‘우리’와 ‘그들’을 구분하는 집단주의 또는 전체주의로 변질되기 쉽다.

1) 이분법적 세계관과 군사주의 담론

극우적 전체주의는 외부 집단에 대한 혐오와 적대감을 통해 몸을 입고 힘을 얻는다.¹⁶⁾ 혐오와 적대감이 강할수록 내부 집단에 대한 결속력은 강화된다. 피아를 구분하고 경계를 긋는 방식으로 자신과 집단 정체성을 강화하는 것은 성경의 방식과는 거리가 멀다. 이는 군사주의의 전형이다. 여기에는 두 요소가 필수적인데, 하나는 아군을 지키는 영웅이 필요하고, 다른 하나는 적군의 혐오스러움이다. 모름지기 우리의 적은 죽어 마땅한 ‘악랄함’을 지녀야 하기 때문이다. 그 적은 우리의 경계를 무너뜨리는 존재로 여겨진다. 또한 언제 어느 때 우리 가족과 이웃, 우리나라를 망하게 할지도 모른다는 불안감도 추가된다. 따라서 ‘그들’로부터 ‘우리’를 보호하는 것, 즉 안보가 무엇보다 우선한다. 이런 군사주의 문화는 그리스-로마 시대부터 중세 유럽을 거쳐, 전체주의와 냉전 체제에 이르기까지 가장 강력한 정치 담론으로 작용해 왔다.¹⁷⁾ 하지만 폭력은 또 다른 폭력을 낳을 뿐이다. 두 차례의 세계대전과 수많은 내전의 역사가 이를 증명한다.

하지만 성경의 가르침은 경계를 허물고 차이를 포용하며 화해를 추구한다. ‘힘에 의한 평화’는 겉으로 보기에 번영과 질서를 약속하는 것처럼 보인다. 하지만, 이것은 지배 세력과 이를 동조하는 집단에게만 해당하는

16) 김상덕, “혐오는 어떻게 몸을 이루는가: 집단 혐오에 관한 신경인문학적 성찰과 체화된 사랑으로서 성육신에 관한 고찰,” 『신학사상』 209 (2025), 107-148.

17) 박충구, 『종교의 두 얼굴』 (서울: 흥성사, 2013).

평화이다. 반면에, 그 경계 밖에는 억압과 통제, 배제와 차별이 일어날 수밖에 없다. 이런 맥락에서, 예수께서 로마 제국의 통치 시기에 오셨다는 사실과 그 힘에 저항한 자에게 내려지는 형벌인 십자가에 달려 돌아가셨다는 사실은 매우 중요하다. 그리스도의 평화는 선과 악을 구분하여 경계 밖으로 내몰지 않는다. 예수께서는 오히려 경계 밖 사람들과 함께 하시었다. 그리스도의 구원은 분명 모든 사람을 위한 것이었으나, 그것은 우선적으로 힘이 없는 약자와 고통받는 자들에게 더 환영받는 것이었다. 이는 구원에는 경계가 없으며 모든 사람을 포용하는 구원의 은혜를 강조하는 의미이다.

흑과 백, 선과 악의 이분법적 경계선은 그리스도의 은혜 앞에서 흐릿해지고, 결국에는 사라진다. 미로슬라브 볼프는 오늘날 다원화 사회에서 복음의 의미가 어떻게 왜곡되고 또 회복되어야 하는지를 “배제”와 “포용”이라는 두 단어로 정확히 포착하였다. 그는 그리스도의 복음이 하나님의 커다란 구원의 역사 안에서 해석될 때, 그것은 경계를 허무는 “모든 사람”을 위한 것이며, 차이와 다름을 포용하는 것이며, 모두를 품에 안는 포용과 같다고 주장한다.¹⁸⁾ 따라서, 볼프는 하나님의 구원은 그의 가족과 민족을 괴롭혔던 체르닉 민족을 향해서도 동일하게 적용되어야 한다고 믿는다. 그러기 위해서는 우리를 갈라놓았던 경계와 과거의 기억으로부터 새로워져야만 가능하다.¹⁹⁾

2) 영적전쟁에서 문화전쟁으로

기독교는 세상을 ‘우리’와 ‘그들’로 구분하는 것을 지양해야 한다. 이는 다원화된 사회 속에서 더불어 함께 살아가기 위한 평화적 공존의 윤리이

18) Miroslav Volf, *Embrace and Exclusion*, 박세혁 역, 『배제와 포용』 (서울: IVP, 2021).

19) Miroslav Volf, *The End of Memory*, 홍종락 역, 『기억의 종말』 (서울: IVP, 2023).

다. 하지만 근본주의자는 다원성을 자신의 집단 정체성을 깨뜨리는 요소로 이해하곤 한다. 이들은 자신들의 정체성을 세속으로부터 분리함으로써 지켜내려 하고, 이를 특정한 과거의 문화 양식을 고수하는 것으로 실현하려고 노력한다. 소위 세속문화를 ‘영적 전쟁’이 일어나는 격전지로 여기며, ‘기독교 문화’를 지키는 것이 곧 자신의 신앙 정체성을 지키는 일로 받아들인다.

이는 리처드 니버가 『그리스도와 문화』에서 기독교와 문화의 관계를 다섯 가지 유형으로 구분하면서 가장 경계했던 ‘문화에 저항하는 그리스도’(Christ against culture) 유형과도 유사하다. 특히, 이런 이분법적 태도는 근본주의자에서 종종 발견된다. 이들은 세속으로부터 자신의 신앙을 지키기 위하여 분리를 넘어 저항과 대결을 두려워하지 않는다. 니버는 이런 유형의 신앙이 ‘문화적 보수주의’ 형태로 등장한다고 설명한 바 있다.

근본주의자들이 이른바 자유주의 즉 문화적 프로테스탄티즘을 그렇게도 자주 공격하는 그 자체가 문화에 대한 하나의 충성을 표시하는 것이다. 많은 근본주의자의 관심은 문화적 충성을 시사하고 있다. 전부는 아니라 할지라도 대부분의 반(反)자유주의자들은 예수 그리스도의 주권보다도 옛 문화의 우주론적 또는 생물학적 지구 파멸에 대한 고대 문화의 이념을 수락하느냐, 하지 않느냐 하는 것으로 그리스도에 대한 충성의 시금석을 삼는다. 이보다도 더 중대한 것은 그들이 그리스도에게 관계시키는 관습들은 적어도 신약성서와의 관계보다도 사회적 관습과의 관계가 더 깊다는 사실이다. 이 사실은 그들의 적대자들의 그것과 동일하다. 금주(禁酒)를 실천하는 것과 초대 미국의 사회조직을 그대로 보존하는 것을 예수 그리스도에 대한 순종과 일치시키는 운동은 문화적 기독교의 유형임에 틀림없다.”²⁰⁾

20) Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, 김재준 역, 『그리스도와 문화』 (서울: 대한기독교

니버의 다섯 가지 유형론은 기독교의 역사 속에서 다양한 입장이 있었다는 것을 이해하는 데 유용한 관점을 제공한다. 하지만 니버의 유형론은 실제 교회가 문화로부터 완전히 분리될 수 없으며 분리된 적도 없다는 점에서 한계를 갖는다. 또한 서구 기독교 중심의 관점에서 기독교와 문화를 구분했기에, 비서구 비기독교 문화권에 대한 관점이 반영되지 못한다는 점에서도 한계를 갖는다. 이런 이유로 신학자들, 특히 선교학이나 기독교와 문화를 연구하는 학자들은 기독교와 세속사회를 구분하는 대신에, 다양한 인류 문명 속에서 공통으로 발견되는 종교성, 즉 신을 향한 염원이나 궁극적 관심을 문화인류학적인 관점에서 이해하고 대화를 시도한다.²¹⁾ 기독교와 문화의 관계에서 혼종성이란 자연스런 일부이자 결과이다. 만일 우리가 기독교와 세속사회를 ‘흑과 백’처럼 이분법적으로 구분한다면, 소위 ‘기독교의 진리’는 기독교 국가 또는 기독교 문화권만의 이야기로 제한될 수밖에 없다. 근본주의적 기독교 정치 세력이 주장하는 것도 이와 다르지 않다.

3) ‘정체성 정치’와 뉴라이트 운동

영국의 공공신학자 일레인 그레이엄은 복음주의자의 문화적 보수주의 현상을 ‘정체성 정치’의 관점에서 분석한다.²²⁾ 정체성 정치라는 용어는 1960년대와 1970년대 진보적 사회 운동에서 시작된 것으로서, “개인적·집단적 주체성의 경험에 기초한 권리와 인정을 주장한 결과”로 등장했다. 특히, 미국 여성주의와 흑인 민권운동, ‘동성애자 해방’ 같은 소수자에 대

교서회, 1958; 2005), 131.

21) Richard Mouw, 『흔들리는 신앙』, 83-87. 이를 가리켜 폴 히버트(Paul Hiebert)는 ‘중간 범위’라고 표현했다. 이는 선교지에서의 복음의 ‘상황화’와도 연결되고, 폴 킬리가 말하는 ‘궁극적 관심’ 개념과도 일맥상통한다.

22) Elaine Graham, 『종교성과 세속주의 사이』, 300-304.

한 인정을 위한 투쟁의 과정에서 비롯한 것이다. 따라서, 정체성 정치에서는 “보편적이거나 일반적인 권리보다는 차이와 특수성에 기초한 정치적 행위 능력”에 더 강조를 둔다. 이미 기울어진 운동장에서 중립은 공정한 것이 아니라는 인식과도 유사하다. 따라서, 사회적 약자와 소수자의 권리를 옹호하고 강화하기 위한 제도적 변화(재분배)와 평등한 사회 구성원으로서의 ‘인정의 정치’를 포함한다는 특징을 갖는다.²³⁾

그레이엄은 정체성 정치의 내부적 동력을 “문화적 ‘주류’로부터 배제되고 있으며 그것과 다르다는 감정이 저항과 재건의 원천이 된다”고 보았다. 즉, 전통적인 정치 이념이나 관념적 논의보다 개인적인 경험이 더 공격적이고 정치적인 힘을 일으킨다고 보는 것이다. 일반적으로 정체성 정치는 진보적 정치 성향을 동반하지만, 반대의 경우들도 발생한다. 특히 유럽의 극우 정치 정당의 재등장이나 미국의 백인 우월주의의 득세가 그 예이다. 이들은 자신들이 당면한 위기의 원인을 다른 인종이나 이민자들로부터 찾으며, 그들을 우대하는 정책으로 인한 역차별을 주장한다. 이를 재전복하기 위한 강력한 정체성으로서 백인 우월주의를 전면에 내세운다. 또한 이를 증명하기 위한 왜곡되고 편향된 정보를 생산하고 유통하는 것을 통해 자신들의 정체성을 강화한다.

그레이엄은 정체성 정치가 원래 의도했던 방향과는 반대로 “다문화주의와 평등한 권리라는 가치를 거꾸로 뒤집는 수단”이 되어버렸음을 지적한다.²⁴⁾ 그리고 비슷한 예를 1980년대 미국의 뉴라이트 운동에서도 발견할 수 있다고 설명한다.

23) 위의 책, 300-301. 이와 관련한 대표적인 글로는 Nancy Fraser & Axel Honneth, *Redistribution or Recognition?*, 김원식, 문성훈 역, 『분배나, 인정이나?』 (고양: 사월의 책, 2014)을 참조하라.

24) Elaine Graham, 『종교성과 세속주의 사이』, 302.

[...] 새로운 기독교 우파가 이전 몇십 년 동안의 자유주의 정치 운동 다수에 대한 반동으로 등장했던 점이나 이 운동을 주도한 이들이 ‘문화전쟁’에 관해 이야기하고 ‘전통적인’ 미국적 가치와 진보 세력 사이의 투쟁 담론을 국가의 영혼을 차지하기 위한 장엄한 전투라는 틀로 제시하는 것이 유리함을 발견했다는 점과도 분명히 유사성을 지닌다.²⁵⁾

그녀가 미국 복음주의의 문화적 보수성을 ‘정체성 정치’의 틀로 읽어낸 점은 오늘 한국교회에도 매우 중요한 통찰을 제공한다. 이는 한국교회가 광장에서 사용하는 언어와 서사와 매우 유사하기 때문이다.²⁶⁾ 한국의 경우, 그 대상이 ‘반공’과 ‘반동성애’로 바뀌었을 뿐, 그 담론의 서사나 틀은 미국의 기독교 우파가 채택한 정체성 정치의 모습과 상당히 유사하다. 결국, 한국교회가 당면한 공공성의 위기란 다원화 사회에서 기독교의 특수성과 우월성을 강조하는 한국 기독교 우파의 ‘정체성 정치’ 맥락에서 발생한다. 이는 극우적이고 근본주의적 성향을 가지며, 오늘날 보편적 인권과 다양성의 가치와 충돌한다.

5. 흔들리는 신앙: 정체성과 공공성 사이에서

마우가 복음주의가 가진 한계를 지적한 것은 일차적으로 미국의 교회를 향한 것이다. 하지만 이는 오늘 한국교회에도 유효하며 필요한 이야기다. 그들은 자신의 신앙 또는 신념에 대한 강한 확신으로부터 안정감을 찾는다. 반면에 그 확신이 흔들리는 것을 두려워하고, 이를 흔드는 외부적 요인들을 향해 경계하며, 신념의 울타리를 지키려고 노력한다. 이런 태도에 대하여, 마우는 성경의 모호성을 인정하는 것이 신앙이 약해져서

25) 위의 책. 302-303.

26) 이와 관련해서는 다음의 글을 참조하라. 강인철, “한국 개신교와 보수적 시민운동: 개신교 우파의 극우·혐오정치를 중심으로,” 『인문학연구』 33 (2020), 3-30.

흔들리는 것은 아니라고 강조한다. 오히려 이 흔들림을 인정하고 받아들이는 것이 진정한 신앙에 가까워지는 것이라고 보았다. 오히려 흔들림은 신앙의 본성과도 같다. 성 아우구스티누스는 『고백록』 도입부에 아래의 기도문을 적고 있다.

주님께서는 주님 자신을 위해 우리를 만드셨습니다. 그리고 우리의 마음은 주님 안에서 안식을 찾을 때까지 흔들립니다.²⁷⁾

엘렌 오토 마샬도 모호성을 부정적인 것이 아니라 다른 사람의 입장에 민감해지도록 하는 긍정적 기능을 수행한다고 보았다. 이는 근본주의자의 강한 확신이 자신과 다른 사람들을 악마화하는 태도로부터 보호하는 역할을 수행한다.

윤리적 모호성은 우리가 다른 사람들의 입장에 대해 민감해지도록 함으로써, 우리가 자신과 일치하지 않는 사람을 이단시하는 것을 방지한다. 더욱이, 우리가 확신하고 내린 결정에도 유감스러운 요인들이 있다는 사실을 인식함으로써 스스로 의롭다는 일종의 절대주의에 떨어지는 것을 막아준다. 우리가 다른 사람의 입장에 대해 진실이 있음을 인식하고 우리 자신의 견해가 절대적으로 옳다는 주장을 내려놓을 때, 우리는 상대와 관계를 맺을 가능성을 열고, 그래서 화해까지도 가능케 하는 공간을 창조하는 것이다.²⁸⁾

한국교회의 공공성 위기도 미국 상황과 크게 다르지 않다. 근본주의자의 지나친 자기 확신과 이분법적 사회 인식, 그리고 문화전쟁 프레임까지 서로 닮은 면이 많다. 무엇보다 광장에서의 무례한 모습이 결국 자신의

27) St. Augustine, *Confessions and Enchiridion*, trans. Albert C. Outler (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2006), 2013. [위의 책, 93쪽 재인용.]

28) Ellen Ott Marshall, 『광장에 선 그리스도인』, 142.

집단 정체성을 보호하기 위한 심리에서 비롯했다는 점은 공공성에 대한 왜곡된 인식을 잘 보여주는 것이라 할 수 있겠다.

III. 한국교회의 '진짜' 공공성 위기: 종족주의적 혐오와 차별

앞장에서는 한국교회가 가진 공공성에 대한 오해에 대해 살펴보았다. 그리고 그러한 오해의 배경이 다원화된 사회적 맥락에서 기독교의 집단 정체성을 지키기 위한 것이었음을 다루었다. 하지만, 그런 태도는 이분법적 세계관을 가지고 기독교와 세상을 양분화하고 복잡한 공적 이슈들을 단순화하여 이해하는 경향을 보인다고 설명했다. 또한 이런 태도는 강한 내부적 신념과 자기 확신의 태도를 동반하기에 집단 외부의 대상을 타자화하고 적대시하는데, 이는 군사(영웅)주의나 극우 전체주의와도 상당한 유사점을 가진다. 특히, 기독교 정체성과 특수성을 강조하는 경향성은 주로 문화적으로 보수적 성향으로 나타난다. 즉, 특정한 과거 세대의 문화적 요소나 실천을 집단 정체성의 핵심으로 이해하고 그것을 통해 외부와의 경계를 만들어 싸우는 방식인 '문화전쟁'의 양상으로 등장한다고 주장했다.

결국, 오늘날 한국교회가 마주하는 '진짜' 공공성 위기란 '정체성'과 '공공성' 사이에서의 갈등과 긴장을 어떻게 이해하는가와 깊게 연관되어 있음을 알 수 있다. 필자는 한국교회가 광장에서 보여준 무례한 행동의 심연에는 외부 환경으로부터 자신을 보호하는 일종의 생존 본능과 유사하다고 본다. 이는 집단 내부의 동질성에 안정감을 느끼는 반면, 외부 요인에 대해서는 방어적으로 느끼는 일종의 자기방어 기제인 셈이다. 이런 현상은 관념적으로 접근하기보다 경험적이고 심리적인 현상으로 해석될 필요가 있다. 신경과학에서는 내집단에 대한 애착과 외집단에 대한 방어적 행동을 '공감'(empathy)의 개념으로 설명한다.

1. 공감의 관점에서 본 종족주의 (동일성의 신화)

종족주의(tribalism)는 인류의 본능에서 비롯한다. 과학자들은 이를 ‘공감’이라는 관점에서 해석한다. 공감을 연구하는 과학자들은 공감을 크게 두 분류로 구분한다. 하나는 공감이 인간이나 동물이나 모두에게서 발견되는 본능이고 선천적인 능력이라는 관점이다. 이를 가리켜 ‘정서적 공감’이라고 한다. 다른 하나는 공감에는 후천적인 면이 있다는 것인데, 사회적 환경과 맥락 속에서 학습되고 발전될 수 있다는 관점이다. 이를 가리켜 ‘인지적 공감’ 또는 ‘사회적 공감’이라고 한다.

먼저 정서적 공감의 경우, 비단 인류만이 아니라 이런 현상은 동물에게서도 발견되는데, 주로 포유류에서 나타난다. 공감은 주로 ‘거울 신경계’를 통해서 일어나는데 가장 큰 자극은 시각이다. 예를 들어, 유리관 안에 분리된 채 한 쥐가 상대방의 쥐가 고통을 겪는 것을 보는 것만으로 비슷한 고통을 느낀다. 흥미로운 점은 이런 경향이 아예 모르는 쥐보다 같은 무리에 있었을 때 더 높고, 또는 어미 쥐가 새끼 쥐를 볼 때, 암컷이 수컷보다 더 높은 공감을 보인다는 것이다. 이는 공감이란 본능이고 자기 새끼와 종족을 보존하기 위해 필수적인 능력을 의미한다. 하물며 인류는 어떠할까? 엄마는 아이의 표정을 보면서 즐거운지, 편안한지, 아니면 아픈 건지 알아낸다. 결국, 공감은 서로 다른 개체 간의 소통을 가능하게 하고, 나아가 무리를 이루고 질서를 유지하는 조절 능력을 담당한다. 따라서, 공감은 개별적 개체가 아니라 집단으로 살아가도록 만드는 중요한 능력인 셈이다.²⁹⁾

반면에, 사회적 공감은 공감이 사회적 맥락 안에서 후천적으로 학습되

29) 김상덕, “공감의 두 얼굴, 그리고 종교 — 공감에 관한 신경인문학적 성찰과 종교의 역할,” 『신학사상』 207 (2024), 286-287. 프란스 드 발/최재천 옮김, 『공감의 시대』 (과주: 김영사, 2017), 107-109에서 재인용.

고 계발될 수 있다고 보는 입장이다. 이런 주장이 중요한 이유는 공감이란 꼭 좋은 면만 있는 것은 아니기 때문이다. 공감이란 결국 자기와 동일한 대상 및 집단에는 이로운 감정이지만, 반대로 자기 집단이 아닌 외집단에는 방어적이거나 공격적인 형태로 나타날 수 있기 때문이다. 예를 들어, 폴 블룸(Paul Bloom)은 그의 책 『공감의 배신』에서 오늘날 대부분의 혐오와 배제의 문제는 ‘공감의 부족’ 때문이 아니라 ‘공감의 과잉’ 때문이라고 주장한다.³⁰⁾ 공감은 마치 동전의 양면과 같아서, 나와 유사한 내집단에게는 긍정적이고 이타적 행태를 보이지만, 반면에 외집단에게는 배제와 폭력의 행태로 나타날 수 있다고 경고하는 것이다.

2. 공감의 반경: 부족 본능과 종교

국내에서도 공감에 관한 비판적 성찰을 찾아볼 수 있다. 진화생물학자 장대익은 그의 책 『공감의 반경』에서 왜곡된 정서적 공감이 내집단과 외집단을 나누는 경계를 만든다고 주장한다.³¹⁾ 특히, 그는 내집단에게 친절하고 외집단을 차별하는 경향성을 가리켜 ‘부족 본능’(tribal instinct)이라고 부른다.³²⁾ 그의 문제의식은 ‘공감의 반경’이 너무 편협하다는 데 있다. 즉, 공감의 반경이 ‘우리’라고 하는 가족, 동족, 민족, 국가 등으로 한정될 때 배제와 폭력이 발생한다고 보았다. 즉, 내부 집단을 향한 공감이 너무 강하면 그 에너지는 외부 집단을 밀어내고 그들을 타자화하여 갈등이 발생한다고 본 것이다.

장대익은 인간이 내집단을 선호하고 자기를 동일시하는 인간에게 선천적

30) Paul Bloom, *Against Empathy*, 이은진 역, 『공감의 배신』 (서울: 시공사, 2019). 원제의 제목이 ‘공감에 반대하며’(Against Empathy)인데 좀 더 직관적 제목임을 알 수 있다.

31) 장대익, 『공감의 반경』 (서울: 바다출판사, 2022).

32) 위의 책, 34.

으로 혹은 유전적으로 내재된 본능이라고 설명한다. 이를 통하여 자신의 부족을 선택하고 외집단(경쟁자)을 배제하는 방식으로 생존해 왔을 것이라는 입장이다. 이런 과정에서 ‘우리’ 밖의 ‘그들’은 인간이 아니라 야만인이거나 전염병이거나 짐승 혹은 귀신, 물건 등의 인간 이하의 취급을 받게 되었다는 것이다. 다시 말해, 부족으로서 인간은 부족 경계 안팎으로 인간과 비인간으로 구분했다는 것이다. 결국, 인류의 역사에서 제기되는 인간에 대한 대상화, 타자화하는 혐오와 배제의 문제가 여기에 해당한다.³³⁾

안타깝게도 장대익은 종교의 역할을 부정적으로 평가한다. 그는 종교가 동일성에 기반한 부족 본능을 강화하고, ‘우리’와 ‘그들’로 경계를 나누길 좋아하고, 경계 밖의 대상을 혐오하거나 배제하는 것을 정당화해 왔다고 비판한다. 특히, 한국교회가 제주 예멘 난민 신청자들을 향해 혐오의 목소리를 내세운 일이나, 사회적 소수자들을 혐오하고 배제하려는 사례들을 예로 든다. 뼈 아픈 지적이다. 하지만 그의 비판에 전적으로 동의하는 것은 아니다. 장대익은 종교의 속성을 고정된 것으로 가정하고 있는데, 사실은 그렇지 않다. 종교의 역사 안에는 공감의 반경을 확장시키는 사례들이 많이 존재하기 때문이다. 그럼에도 과학자의 눈에 비친 ‘광장의 기독교’의 모습이 뒤틀린 공감의 모습, 즉 배제와 혐오의 모습이었다는 비판은 깊이 새겨들어야 할 것이다.

3. 인권과 다양성, 그리고 ‘인간 가족’

국제연합(UN)의 설립 배경은 두 차례의 세계대전으로 인한 도덕적 절망으로부터 벗어나 더 이상 인류가 서로를 죽고 죽이는 일을 하지 않겠다는 깊은 성찰에서 비롯한다. 이런 맥락에서 국제연합(UN)은 설립 후 가장

33) 김상덕, “공감의 두 얼굴, 그리고 종교,” 294. 장대익, 『공감의 반경』, 44-50에서 재인용.

먼저 한 일은 바로 세계인권선언문을 발표한 것이다. 인권이란 개인의 자유와 평등에 관한 권리이며 그에 대한 보장이다. 이를 제대로 이해하기 위해서는 국가와 개인이라는 틀 안에서 이해해야 하는데, 왕권 국가에서는 왕이 곧 법이었고 체제 그 자체였다. 민족국가는 어떠한가? 민족이라는 국가 공동체가 왕권을 대체했을 뿐 여전히 개인의 희생과 불평등을 정당화한 점에선 크게 다르지 않다.

데이빗 톰슨(David G. Thompson)은 세계인권선언문의 가치와 그 의미를 기독교적 관점에서 읽기를 시도한다. 톰슨은 유엔 인권선언문이 가진 의미에 대하여, “정당한 통치를 위해서는 모든 사람(남성, 여성, 흑인, 백인, 유색인 등)의 기본적인 불가침성(성, 인종, 종교, 혹은 그 밖의 어떤 차이를 막론하고 중요한 것은 사람이다)을 인정해야 한다는 사실에 대해 국가들이 전 세계적 차원에서 동의한 경우는 지금까지 단 한 번도 없었다”며 그 가치를 높이 평가한다.

이처럼 모든 사람이 법 앞에서 평등하다는 사실을 보증하는 단정적 태도는 세계인권선언의 30개 조항에 나타나 공통 요소로서, 권리를 향한 출발점을 국가에서 개인으로 이양하는 과정에 기여한다.³⁴⁾

국가를 위해 개인이 희생을 강요하고 나아가 폭력적 억압을 정당화하는 것을 가리켜 ‘독재’라고 부른다. 전체주의(파시즘)에 대한 윤리적 비판은 바로 여기서 비롯한다. 특히나 히틀러는 ‘독일인 공동체’의 우월성을 내세우며 열등한 다수의 개인을 무참히 살육하기에 이르렀다. 하지만 인권의 정신은 특정 민족이나 국가도 아니며, 종교나 문화로도 구분될 수 없는 가치를 지향한다. 그리고 무엇보다 한 개인의 존엄을 국가보다 우선

34) David Tompson, “통합의 높은 대가,” Kevin Vanhoozer ed. *Everyday Theology*, 윤석인 역, 『문화신학』 (서울: 부흥과개혁사, 2009), 170-171.

하며 더 큰 울타리로서 ‘인간 가족’의 비전을 제시한다.

세계인권선언의 전문을 다시 살펴보면, 우리는 그 내용이 인간 가족의 모든 ‘구성원’이 지닌 고유한 존엄성과 양도할 수 없는 권리부터 시작해서, 이런 권리들을 보호하고 증진한다는 회원국의 서약으로 마무리되고 있음을 보게 된다.³⁵⁾

세계인권선언문은 국가를 이상화하여 특정 민족이나 종교를 타자화하고 핍박했던 폭력의 역사를 거부하고, 나아가 평화로운 사회 건설을 위한 개인의 전지구적 연대와 상호의존성의 필요를 강조한다. 톰슨이 보기에 이는 기독교적 가치와 일치한다고 보았다. 왜냐하면 인권의 정신은 모든 인간을 ‘하나님의 형상’으로 빚어진 하나님의 피조물이기 때문이다.

톰슨은 개인의 자유와 평등에 대한 불가침성을 주장하는 권리에 대해 가장 적극적으로 옹호한 집단이 서구 유럽이 아니라 제3세계 국가라는 점에 주목할 필요가 있다고 말한다. 이들은 오랜 기간 힘에 의한 통치와 억압을 경험했으며 이를 극복하는 것이 가장 큰 우선적 과제를 몸으로 알고 있었기 때문이다. 유엔 인권위원회 시리아 대표 압둘 카일라(Abdul D. Kayla)는 이런 전환에 대해 다음과 같이 말한다.

세계인권선언은 유엔 총회나 경제사회 이사회에서 소수 대표자들에 의해 만들어진 작품이 아니라, 인류가 여러 세대에 걸쳐 그 목적을 위해 노력한 결과로 얻은 소산이다.”³⁶⁾

35) 위의 책, 173.

36) Joshua Olsen, *Better Places, Better Lives - A Biography of James Rouse* (Washington, DC: The Urban Land Institute, 2003), 55 [David Tompson, 『문화신학』, 171쪽 재인용.

그는 이러한 획기적이고 혁명적 변화의 주체는 주로 ‘가진 자’ 또는 ‘힘 있는 자’의 몫이 아니었다고 말한다. 오히려 가진 것이 없고, 힘이 없는 자, 그로 인해 핍박을 받고, 경계 밖으로 밀려난 사람들에게만 보이는 변혁적 에너지이고 상상력인 것이다.

4. 한국교회와 종족주의, 경계를 허물어야!

마지막으로 한국 사회의 독특한 민족주의 정서와 그것이 한국교회에 미친 영향에 대해 생각해 볼 필요가 있다. 먼저 민족주의를 이해하려면 국가주의를 이해할 필요가 있다. 국가주의는 민족이라는 동질성을 중심점으로 삼아 강력한 내부 정체성을 확립하고, 이를 경계로 하여 외부의 집단을 타자화한다는 점에서 확장된 가족주의로 볼 수 있다. 서구 사회에서는 국가주의에 매우 비판적인 입장을 갖는다. 왜냐하면 왜곡된 국가주의로부터 독일의 나치즘이나 이탈리아의 파시즘과 같은 폭력적인 전체주의의 역사가 비롯했다고 보기 때문이다. 강력한 선민의식을 내세운 독일의 나치당은 그들과 다른 민족 유대인을 향한 혐오와 차별을 넘어, 끔찍한 집단 학살을 자행했다. 냉전 체제에서 두 진영 간의 적대감이란 너무도 강력해서 종교나 인류애 그 어떤 것에도 기댈 수 없는 절망을 낳았다. 이런 측면에서, 서구의 근대 인권 운동은 국가주의에 저항하는 개인주의와 세계시민주의로 이해될 수 있다.

한국의 민족주의는 서구의 국가주의와 유사하지만, 그 의미와 속성은 사뭇 다르다. 서구의 국가주의는 강력한 독재와 통치 이념으로 사용된 것이라면, 한국의 민족주의는 일본 제국주의에 저항한 독립운동과 열강에 의해 발발한 한국 전쟁 및 분단에 대항하는 통일 운동의 맥락에서 이해된다는 점에서 차이를 갖는다. 신기욱은 한국의 독특한 민족주의의 특징을 다음과 같이 분석한 바 있다.³⁷⁾ 한국 민족주의는 한민족이라는 종족

동질성에 바탕을 둔 민족주의를 가리킨다. 한편으로, 한국의 민족주의는 일제의 인종주의적 식민주의에 대한 민족 저항운동이었다는 점에서 긍정적인 평가를 받는다.

반면에, 동족성에 기반하여 배타적 민족주의나 전체주의적 성향으로 변질될 우려가 있다는 비판도 존재한다. 이는 한국의 민족주의가 동질성에 기반한 종족주의로서 비판을 받는다. 이는 서구의 상황과는 다르지만 일종의 인종주의적 성격을 가지며, 거기로부터 혐오와 차별의 정당화가 시작되는 것으로 이해될 수 있다. 예를 들어, 이주민, 외국인 노동자, 소수자 등에 혐오와 배타적 모습들 말이다. 외세로부터 유독 침입이 많았던 한반도의 역사와 무관하지 않다. 민족주의 담론은 외부의 침입으로부터 종족을 보호하는 형태로 형성되어 온 경향이 있기 때문이다. 하지만 사회가 점차 다원화되고 다문화 사회로 변화함에 따라 한국의 민족주의 담론도 변화의 기로에 서 있다.

사실 우리가 마주하는 다양한 사회 갈등의 문제는 공감의 부족이 아닌 '공감의 과잉' 때문이다. 이는 왜곡된 공감의 결과이다. 진정한 의미의 공감은 타자에 대한 이해와 존중, 그리고 연대와 환대로 이어져야 하기 때문이다. 이런 맥락에서, 한국의 '민족'이라는 경계는 좀 더 느슨하고 넓어질 필요가 있다. 혼종성을 두려워하지 말고 다양한 조화로움을 고민할 때이다. 결국, 오늘날의 공공성이란 다양성과 환대로 요약될 수 있다. 한국교회의 진짜 공공성 위기는 무엇인가? 그것은 한국교회가 '우리'(신앙과 종족)라는 동질성에 갇힌 채 다양한 정체성을 인정하지 못하고, 오히려 혐오와 차별의 방식으로 경계를 지키려고만 했던 것에서부터 비롯한다. 그러나 예수 그리스도의 복음은 경계를 허물고 모든 피조물이 새로워지는 신비이며, 교회는 그러한 사람들로 모인 열린 공동체이다. 따라서 교

37) 신기욱, 『한국 민족주의의 계보와 정치』, 이진준 옮김 (파주: 창비, 2009).

회는 어느 공동체보다 경계가 느슨하며 누구나 구성원이 될 수 있는 진짜 환대가 가능함을 보여주는 곳이어야 할 것이다.

IV. 나가며: 공감과 환대의 공동체로

한국교회 내부에서 ‘인권’ 또는 ‘인권 운동’에 대한 부정적 인식을 갖는 경향이 있다. 이는 매우 유감스러운 일이다. 한국의 역사를 살펴보면, 민주적 가치와 인권의 정신이 얼마나 소중하고, 또 국가주의적 독재에 대한 비판적 반성을 하지 않을 수 없다. 이념, 국가, 공동체의 이름으로 얼마나 많은 시민들이 그리고 학생들이 죽어갔는지 결코 잊을 수 없기 때문이다. 그들은 모두 사람들이었다. 하지만 개, 돼지만도 못한 취급을 받으며 모진 고문과 핍박을 당해야만 했다. 그들의 희생이 없었다면, 또한 그들이 저항하지 않았다면 오늘 한국의 민주주의는 불가능했을 것이다. 이 논의에서 한국교회는 독특한 위치를 차지한다. 독립운동부터 민주화운동까지 한국교회는 국가보다 하나님의 정의와 평화를 위해 부패한 권력에 맞서 저항했으며, 자신을 희생하면서까지 이웃과 약자를 위해 행동했다.

그런데 언제부턴가 한국교회에서 이런 모습을 보기가 어려워졌다. 이제 광장에서 한국교회의 모습은 자기 신념을 지나치게 확신하는 독선적인 태도와 자신과 다른 사람들을 타자화하고 경계 밖으로 밀어내는 배타적인 행동을 반복하고 있다. 복잡한 사회 문제에 대한 윤리적 모호성을 인정하고 겸손한 자세로 하나님의 신비를 인정하기보다 쉽게 단정하고 평가하거나 영적인 문제로 환원하는 오류를 범하기도 한다. 다양한 사회 배경의 사람들을 인정하고, 존중하고, 거기로부터의 지혜를 통해 공존과 연대를 추구하기보다 우리와 그들로 경계를 긋고 왜곡된 부족 본능의 민낯을 보여줄 때도 있다. 한국교회는 모든 사람을 위한 환대의 장소이기보다 비슷한 사회문화적 배경을 가진 사람들만을 위한 공간으로 존재하는

듯 보인다. 그 입구는 좁고 그 문턱은 높아만 보인다.

이런 변화는 한국교회가 비슷한 사람들만을 위한 배타적 모임으로 그 공감의 반경이 좁아지는 현상인 종족주의적 특성을 드러낸다. 만일, 교회가 자신들만의 '특수한' 정체성을 고집한 채, 다양성과 사회적 약자를 품는 환대의 공동체로 변하지 않는다면 한국교회의 '진짜' 공공성 위기는 회복될 수 없을 것이다. 역사학자 최종원은 한국교회가 경계를 넘어 환대의 공동체로 변모해야 한다고 설득한다.

균일한 생각과 균일한 가치와 균일한 성향의 사람들만이 모이는 곳은 그리스도의 환대 공동체가 될 수 없다. 환대 공동체는 다름과 차이 속에서 하모니를 찾아가는 공간이다. 그러기에 환대는 다름 아닌 평화 공동체 만들기이다. 상황과 때에 따라 나그네나 간혀 있는 사람이 우리와 피부색이 다른 사람일 수도, 종교가 다른 사람일 수도, 혹은 이국땅에서 살아가는 한국인인 우리 자신이 될 수도 있다. 그 나그네의 헐벗음과 괴로움은 육체의 질병뿐 아니라 영적인 질병, 정신적인 고통일 수도 있다. 그런 이들이 찾아와서 다시 회복할 수 있는 곳, 그것이 가능한 곳이 환대의 공동체이다.³⁸⁾

한국교회는 경계에 서 있다. 계속해서 경계를 그으며 독선적이고 배타적인 집단으로 치부될 것인지, 아니면 세계시민의 일원으로서 또한 그리스도인으로서 다양성을 인정하고 경계 밖으로 팔을 벌릴 것인지 선택해야만 한다. 한국교회가 위기인 것 같다. 하지만 진짜 위기는 그로 인해 우리가 너무 무례해진 것이다. 사랑은 오래 참고 온유한 것이다. 모든 것을 품으며 모든 것을 감싸주는 것이다. 배제가 아닌 포용으로, 혐오가 아닌 공감과 환대로, 그것이 우리 사회가 한국교회에 바라는 교양 있는 기독교의 모습일 것이다.

38) 최종원, 『교회, 경계를 걷는 공동체』 (서울: 비아토르, 2024), 201.

참고문헌

강인철. “한국 개신교와 보수적 시민운동: 개신교 우파의 극우·협오정치를 중심으로.” 『인문학연구』 33 (2020), 3-30.

김상덕. “코로나19 팬데믹과 공공성, 그리고 한국교회.” 『신학과 실천』 76 (2021), 787-817.

_____. “유기적 공동체 모델로서 공공신학 연구 - 성남 하모니포씨티 사례를 중심으로.” 『신학과 실천』 89 (2024), 763-789.

_____. “협오는 어떻게 몸을 이루는가 - 집단 혐오에 관한 신경인문학적 성찰과 체화된 사랑으로서 성육신에 관한 고찰.” 『신학사상』 209 (2025), 107-148.

_____. “공감의 두 얼굴, 그리고 종교 - 공감에 관한 신경인문학적 성찰과 종교의 역할.” 『신학사상』 207 (2024), 286-287.

김창환. 『공공신학과 교회』. 서울: 대한기독교서회, 2021.

박진규. 『미디어, 종교로 상상하다』. 서울: 겐처룩, 2024.

박충구. 『종교의 두 얼굴』. 서울: 흥성사, 2013.

성석환. 『공공신학과 한국 사회』. 서울: 새물결플러스, 2019.

신기욱. 『한국 민족주의 계보와 정치』. 이진준 옮김. 파주: 창비, 2009.

임성빈 외. 『공공신학』. 기독교윤리실천운동 엮음. 서울: 예영커뮤니케이션, 2009.

장대익. 『공감의 반경』. 서울: 바다출판사, 2022.

최종원. 『교회, 경계를 걷는 공동체』. 서울: 비아토르, 2024.

Augustine. *Confessions and Enchiridion*, trans. Albert C. Outler. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2006.

Bloom, Paul. *Against Empathy*. 이은진 역. 『공감의 배신』. 서울: 시공사, 2019.

De Vaal, Frans. *The Age of Empathy*. 최재천 역. 『공감의 시대』. 파주: 김영사, 2017.

Fraser, Nancy & Honneth, Axel. *Redistribution or Recognition?*. 김원식, 문성훈 역. 『분배냐 인정이나?』. 고양: 사월의책, 2014.

Graham, Elaine. *Between a Rock and a Hard Place*. 박세혁 역. 『종교성과 세속주의 사이』. 서울: 비아토르, 2025.

- Marshall, Ellen Ott. *Christians in the Public Square*. 대장간 편집실 역. 『광장에 선 그리스도인』. 대전: 대장간, 2010.
- Mouw, Richard. *Uncommon Decency*. 홍병룡 역. 『무례한 기독교』. 서울: IVP, 2014.
- _____. *Restless Faith*. 김준재 역. 『흔들리는 신앙』. 서울: SFC출판부, 2021.
- Niebuhr, Richard. *Christ and Culture*. 김재준 역. 『그리스도와 문화』. 서울: 대한기독교서회, 1958; 2005.
- Olsen, Joshua. *Better Places, Better Lives: A Biography of James Rouse*. Washington DC: The Urban Land Institute, 2003.
- Tompson, David. “통합의 높은 대가”, Vanhoozer ed. *Everyday Theology*. 윤석인 역. 『문화신학』. 서울: 부흥과개혁사, 2009.
- Volf, Miroslav. *Embrace and Exclusion*. 박세혁 역. 『배제와 포용』. 서울: IVP, 2021.
- _____. *The End of Memory*. 홍종락 역. 『기억의 종말』. 서울: IVP, 2022.

논문투고일: 2025년 06월 30일

심사개시일: 2025년 07월 16일

게재확정일: 2025년 08월 04일

 • 국 문 초 록 •

본 논문은 한국교회의 '공공성 위기'를 공공신학의 관점에서 분석하고, 그 회복 가능성을 신학적 성찰과 사회적 실천의 관점에서 모색한다. 저자는 오늘날 한국교회가 공공신학의 핵심 가치인 열린 대화, 다양성 존중, 공동선 추구와는 거리가 먼 방식으로 공공영역에 참여하고 있으며, 특히 광장에서 드러나는 무례하고 배타적인 태도가 공공성의 본질을 왜곡하고 있음을 비판한다. 이는 기독교적 정체성에 대한 과도한 집착과 결합되어, 미국 복음주의의 문화전쟁적 양상과 유사한 형태로 나타나고 있다. 본 연구는 이러한 문제의 근저에 있는 근본주의적 신앙과 윤리적 확실성에 대한 집착을 지적하고, 오히려 윤리적 모호성과 신학적 겸손을 수용하는 것이 공공성 회복의 출발점이 되어야 함을 제안한다.

이울러, 본 논문은 한국교회에 내재한 종족주의적 혐오와 타자화의 문제를 신경인문학적 개념인 '공감의 반경'을 통해 설명하며, 내집단 중심적 공감이 외집단에 대한 배제와 혐오로 전이되는 과정을 비판적으로 조명한다. 이에 따라 기독교 공동체는 '인간 가족'이라는 보편적 인권의 가치를 수용하고, 동일성과 순수성 중심의 정체성 정치에서 벗어나 경계를 넘는 현대의 공동체로 전환할 필요가 있음을 강조한다. 따라서, 한국교회의 공공성 회복은 단순한 이미지 쇄신이 아니라 신학적, 윤리적, 사회적 전환을 요구하는 과제이며, 이를 위해 교회는 타자에 대한 공감과 다름에 대한 수용을 바탕으로 한 공공적 실천을 지향해야 함을 주장한다.

주제어: 한국교회, 극우 정치, 공감과 환대, 공공신학, 기독교교양
