

AUTHOR 남태욱

TITLE 21세기 한국교회 갱신을 위한 윤리적 과제:
2008 한국교회의 사회적 신뢰도 여론 조사를 중심으로

IN 성경과 신학

Vol. 53 (2010): 171-201

Abstract

John Calvin's Pastoral Theology: A Practical Vision of Healthy Human Life

Ha, Jae-Sung

John Calvin, a reformer and theologian, has been often misunderstood as a cold and vigorous thinker without humanity. However, we have to differentiate his logical completeness with his theology from his pastoral attitude toward God's people. In fact, Calvin was an empathic minister with well-balanced attitude toward theology and pastoral practice. Although he has been widely known for his logical perfection, Calvin had a comprehensive understanding about human existence. He disliked the Scholastic vision of theology due to its unrealistic argumentation at its end. He also demonstrated a strong contempt against Stoic apathy in human understanding. Calvin practically and pastorally intended to give God's people a strong comfort through his theology, especially through Providence and Predestination. He wanted to have them benefit from his works. Human emotions, whether positive or negative, are positive stimulations that lead us to the providence of God in control over the universe. God's people must experience all kinds of emotions in life rather than ignore them along with God's will. Practical and pastoral theologians today can appropriate Calvin's pastoral insights for the believers' pleasant and healthy life.

Key-Words : John Calvin, Scholasticism, Stoicism, practice, joy

21세기 한국교회 갱신을 위한 윤리적 과제:

2008 한국교회의 사회적 신뢰도 여론 조사를 중심으로*

남태욱 박사 (Nam, Tae-Wook)

서울신학대학교 강사 (기독교윤리)



오늘날 한국교회는 이중적 위기에 처해 있다. 안으로는 정체성의 위기와 밖으로는 관계성의 위기이다. 이와 같은 위기들은 다음과 같은 문제들을 야기한다. 첫째, 한국교회의 정체성은 무엇인가? 둘째, 한국교회의 사회적 책임은 무엇인가? 본 연구의 목적은 위에서 제기된 두 위기에 대한 해결을 목적으로 하고자 한다. 구체적으로 21세기 한국교회의 개혁 혹은 혁신을 위한 윤리적 과제는 무엇인가? 에 대한 답을 구하는 것이다. 본 연구에서 필자는 2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 조사를 중심으로 비판적으로 한국교회의 현실을 분석하고 평가하고자 한다. 즉 신앙과 실천의 분리, 황금만능주의, 정교유착 등이다. 다음, 필자는 한국교회의 윤리적 문제를 위한 답을 찾는다. 다시 말해서, 타계적 신앙과 이원론적 세계관의 극복, 전체적·통전적 신앙(영성)의 회복, 공동체 윤리와 신앙의 공공성의 회복, 사회적 책임의 구현: 사랑과 정의, 그리고 평화 등이다. 마지막으로 필자는 한국교회를 위한 제언을 끝으로 본 연구를 마치고자 한다.

* 논문 접수일: 2009. 9. 28. 수정 접수일: 2009. 12. 14. 게재 확정일: 2010. 2. 20.

주제어 : 한국교회, 신앙과 실천의 분리, 배금주의, 세속주의, 사회적 책임

1. 여는 글

2009년은 칼빈(John Calvin, 1509-1564) 탄생 500주년을 맞는 해이다. 전 세계적으로 개혁교회를 중심으로 이를 기념하는 행사가 계속되고 있다. 또한 종교개혁(the Reformation)의 저항적 신앙으로 출발한 교회 역사가 어느덧 500년에 이르고 있다. 한국교회 역시 이미 선교 2세기를 향하고 있다. 선교 원년(1885년) 이후 한국교회는 1919년 3·1 독립운동 당시 25만 명, 1960년 120만 명으로 40여 년 동안 5배에도 못 미치는 미미한 성장을 한 반면, 선교 100주년을 맞는 1985년에는 1,100만 명에 달하는(전 인구의 약 22%) 기적과 같은 성장을 이룩했다.¹ 이는 불과 25년 만에 10배에 가까운 성장을 이룬 것이고 1978년을 제외하고는 매년 100만 명 이상이 증가한 것이다. 선교 100주년 이후 1980년대 후반까지 경이적인 성장을 계속해 오던 한국교회는 1993년을 기점으로 성장둔화 현상(3%)이 나타나기 시작했다. 2008년 문화체육관광부의 “한국의 종교현황”에 따르면 한국에는 불교신자가 가장 많은 국민 5명에 1명꼴인 1,072만 6,463명으로 나타났다. 이는 2005년 인구 및 주택센서스 집계로써 1995년 조사와 비교해 40만여 명이 늘어난 수치이다. 기독교는 861만 6,438명으로 그 뒤를 이었고, 천주교가 514만 6,147명으로 세 번째이다. 기독교는 1995년 조사 때보다 10만여 명이 줄었으며, 천주교는 10년 전보다 220만 명이 늘어 높은 신장세를 보였다.² 이와 같은 양적 성장의 둔화와 침체는 위기로

¹ www.calvin500.org; http://calvin500blog.org. 마르틴 루터(Martin Luther, 1483-1546) 출생 500주년 기념대회는 1983년 11월 10일 구동독의 아이스레벤(Eisleben)에서 있었다.

² 김병서, “한국 사회의 산업화와 교회 발전”, 이원규 편, 『한국교회와 사회』 (서울: 나단, 1991), 417. 1945년 382,800명, 1955년 1,000,482명, 1965년 2,255,193명에 이르는 데 10년마다 배가 성장을 하였고 1967년 2,899,108명에서 1979년 5,986,609명으로 다시 배가, 1980년에서 1990년까지 10년 동안 다시 배가 성장을 하였다. 김영한, “성장둔화에 대한 요인분석과 그 대안에 관한 논구”, 한국기독교문화연구소 편, 『한국 교회 성장둔화 분석과 대책』 (서울: 숭실대학교 출판부, 1998), 5.

인식되기에 이르렀다.

그 동안 양적 성장 위주의 교회 성장에 반하여 질적 성장, 건강한 교회라는 개념과 더불어 개혁과 혁신의 요구가 교회 안에서 일기 시작했다. 2008년 11월 20일 기독교윤리실천운동과 바른 교회아카데미, CBS, 국민일보, 목회와 신학이 공동으로 주최한 “2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나”에서 발표된 결과는 한국교회가 맞고 있는 위기를 사회적 지표로 확인하는 계기가 되었다. 이번 조사 결과, 한국교회에 대한 사회적 신뢰도는 90점 만점에 40.95(C-)로 나타났다.³ 가장 신뢰하는 종교는 가톨릭(35.2%), 불교(31.1%), 개신교(18%) 순이었다. 지난 8월 시사IN 조사에서도 기독교의 신뢰도(26.9%)는 천주교(66.6%)의 절반에도 미치지 못했다. 특히 20~30대 응답층에서 기독교에 대한 불신이 컸다. 가톨릭·불교·원불교 신도 수는 꾸준히 증가하고 있는데 기독교만 감소했다. 또한, 2005년 통계청 조사에서 종교인 분포는 불교 22.8%, 개신교 18.3%, 천주교 10.9% 순이었다. 인구 46.9%에 이르는 비종교인의 3분의 2가 한때는 개신교인이었다고 응답한 점을 감안하면 기독교의 신뢰 위기는 심각한 수준이다. 일부 젊은이들은 기독교를 ‘개독교’로 개신교를 ‘견신교’라고 부른다. 문대골 목사(예수살기 상임대표)는 “기독교인으로서 곤혹스러운 미래가 펼쳐져 있다. 개인적인 종교 활동마저 어려울지 모른다. 교인들이 목사만 바라보고 추앙하는 한 기독교의 미래는 어둡기만 할 뿐이다.”라고 지적했다.

한국교회는 오늘의 위기를 더 이상 묵과할 수도 없는 묵과해서도 안 되는 절체절명의 위기로 인식해야 한다. 위기는 기회라는 말이 있듯이 오늘의 위기를 철저히 인식하여 개혁과 갱신의 기회로 삼아야 할 것이다. 정작 한국교회의 모습과 기독교인의 신앙의 정체성은 무엇인가? 그리고

³ www.heraldm.com 「헤럴드경제」 2009. 01. 19. 이윤미 기자(meelee@heraldm.com).

⁴ 남태욱, “교회 성장의 새 패러다임”, 『복음주의 실천신학논총』 통권 제2권 (2001): 267-69; Ron Jenson and Jim Stevens, *Dynamics of Church Growth* (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1981), 10; C. Peter Wager, *Your Church Can Grow* (Glendale, California: Regal Books, 1976), 12; Leith Anderson, *A Church for the 21st Century* (Minneapolis, Minnesota: Bethany House, 1992), 129-40.

⁵ 「2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나 자료집」 (2008. 11. 20): 6.

한국교회의 사회적 책임은 무엇인가? 와 같은 의문과 회의, 그리고 비판이 교회 안팎에서 들끓고 있는 오늘, 필자는 21세기 한국교회 갱신을 위한 윤리적 과제는 과연 무엇인가에 대한 답을 찾고자 한다. 첫째, “2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사”를 중심으로 오늘 한국교회의 현실을 비판적으로 분석 및 평가하고자 한다. 둘째, 이를 기초로 21세기 한국교회의 윤리적 과제를 도출함과 함께 이를 해결하기 위한 신학적·윤리적 해법을 구하고자 한다. 끝으로 오늘의 한국교회를 위한 제언으로 필자의 연구를 마치고자 한다.

2. 21세기 한국교회의 현실

2.1. 신앙과 실천의 분리

이번 조사에서 한국 개신교를 신뢰하는 정도는 2.55(5점 척도 평균)로 나타났다(신뢰한다 18.4%, 보통 33.3%, 신뢰하지 않는다 48.3%). 응답자 특성별로는 ‘60대 이상’, ‘서울지역’, ‘100만 원이하의 소득’을 가진 경우 한국 개신교회에 대한 신뢰도가 상대적으로 높게 나타난 반면, 학력이 높을수록 신뢰도가 떨어지는 것으로 나타났다. 그리고 교인, 목사, 교회 운영의 신뢰지수는 각각 39.4(2.47, 5점 척도), 43.8(2.69), 50.6(3.03)이었다. 이는 많은 사람들이 교회의 사회 기여에 대해서는 인정하면서도 교인들과 목사들에 대해서는 진정으로 신뢰하지 않고 있음을 시사한다. 즉 ‘사람의 문제’가 한국 교회의 낮은 신뢰도의 핵심 문제라는 것이다.⁶ 또한 시사저널과 미디어리서치의 직업 신뢰도 설문조사 결과에서도 목사는 총 33개의 직업군 중에서 25위를 차지했으며, 종교인 중에서는 꼴찌였다. 신부(74.6%)와 승려(64.0%) 보다 낮은 결과이다. 시사저널에서는 목사의 직업 신뢰도가 낮은 이유를 목사라는 직업에 대한 반감과 기독교 자체에 대한

불신이라고 지적했다. 교회의 세습, 호화로운 생활, 사회적 물의를 일으키는 발언 등이 목사의 이미지를 실추시켰다는 것이다. 더욱이 이명박 정부 출범 이후, 부자 정책과 권력층의 비성서적 행태는 반기독교 정서를 확산하는 데 일조했다. 예컨대, 정부 세제 개편의 핵심은 소득세·법인세·종부세 완화 등 부자 감세였다. 김상근 교수(연세대 신학과)는 “이명박 정부가 개신교 정부라도 되는 것처럼 행동한 일부 개신교계 인사가 논란을 부추겼다.”라고 비판했다. 이명박 대통령 만들기에 나섰던 서경석 목사는 “기독교가 마치 부자들의 종교인 것처럼 비취지고 있다.”라고 자조적인 비판을 했다. 보수 기독교 인사들 사이에도 권력층의 행태가 반기독교적이라는 비판이 나오는 실정이다.⁷ 그리고 신뢰도 제고의 방법에 관해 질문한 마지막 질문, 즉 보기 중 무엇이 바뀌어야 하는지 묻는 질문에서 응답자들은 역시 ‘사람의 문제’를 가장 중요한 문제로 응답하였다. 즉 42.0%에 해당하는 응답자들이 교인과 교회지도자들이 언행일치의 면에서 나아져야 한다고 응답하였다.⁸

왜 이런 결과와 과제가 제기되었을까? 필자는 그동안 한국교회가 성장제일주의(양적 성장)적 교회 운영에 집중한 지극히 당연한 결과이다. 이는 근본적으로 한국교회가 가르친 편협하고 왜곡된 구원(신앙)과 윤리적 실천(윤리)에 대한 이해에 있다. 한국교회는 신앙은 절대적이고 필수적인 것으로 실천은 선택의 문제로 경원시했다. 신앙에 의한 의인(Justification by faith)은 죄에 대한 의인이 아니라, 죄인에 대한 의인이다. 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)는 죄에 대한 의인은 값비싼 은총을 싸구려 은총으

⁷ 『시사IN』 주진우 기자. 입력 2009. 9. 10. 11:23. www.ace@sisain.co.kr 이명박 정부 초기 내각의 57%, 청와대 수석의 50%, 청와대 비서관의 39%가 개신교 신자였다. 지금도 소망교회를 비롯한 대형 교회 출신 인사들이 권력의 핵심에 자리하고 있다. 그런데 실제 개신교인이 보여준 도덕성은 심각한 지경이었다. 예컨대, 청와대 홍보기획비서관을 지낸 추부길 목사는 촛불집회 참가자들을 ‘사탄의 무리’라고 비난했다. 정작 자신은 박연차 전 태광실업 회장에겐 뇌물을 받은 혐의로 구속됐다. 김성이 전 보건복지가족부 장관은 재임 당시 ‘양극화는 신앙심이 부족한 탓이다’라는 기고문을 실었다. 그녀는 논문 표절과 투기·세금 탈루 등으로 취임 4개월 만에 사직했다. 박미석 전 청와대 사회정책 수석은 제자 논문 표절 의혹과 땅 투기 의혹이 불거지면서 사표를 제출했다. 최근 천성관 검찰총장 후보자와 김준규 검찰총장까지 정부 요직에 오르는 사람은 대부분 개신교인인데 예수를 섬긴다는 생각을 갖게 만드는 이는 거의 없다. 대부분 부동산 등 재물을 섬기는 것은 분명해 보인다.

⁸ 『2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나 자료집』, 33.

⁶ 정수복, 『한국인의 문화적 문법: 당연의 세계 낯설게 보기』 (서울: 생각의 나무, 2007), 29.

로 만드는 것이라고 비판했다.⁹ 죄에 대한 의인은 인간의 불가피한 죄의 문제를 삭제하여 더 이상 불편부당한 죄책으로부터 인간을 해방시킴으로써 그릇된 양심과 행위에 대한 가책으로부터 자유롭게 한다. 따라서 더 이상 자신의 말과 행위의 부도덕성이나 비윤리성을 문제 삼지 않는다. 이미 거룩한 인간은 행위와 상관없이 구원이 성립되었기 때문이다.

성서 어느 곳에서도 신앙과 윤리를 분리해서 가르치지 않는다. 기독교는 사랑의 종교이다. 구약성서의 율법서, 모세오경에는 육백 열세 개의 율법이 있다. 이를 둘로 구분하면 '무엇을 행하라'는 적극적인 명령이 이백 사십 팔 개이고 '무엇을 행하지 말라'는 소극적인 명령이 삼백 육십 오 개이다. 이것을 열 개로 요약한 것이 십계명이다. 십계명(출 20:)을 다시 두 부분으로 나누면 첫째-셋째 계명은 하나님 사랑과 다섯째-열번째 계명은 이웃사랑으로 구분된다. 예수는 "첫째는 이것이니 이스라엘 아 들으라 주 곧 우리 하나님은 유일한 주시라 네 마음을 다하고 힘을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라 하신 것이요 둘째는 이것이니 네 이웃을 내 몸과 같이 사랑하라 하신 것이라 이에서 더 큰 계명이 없느니라"(막 12:29-31)와 같이 사랑의 이중계명으로 요약했다. 따라서 사랑의 계명은 기독교의 최종적인 계시인 동시에 궁극적 규범이며 최고의 윤리적 이상이다. 즉 사랑의 이중계명은 모든 율법의 총화이다. 바울 역시 "사랑으로 역사하는 믿음"(갈 5:6)이라고 가르쳤다. 바울에게 있어서 믿음(신앙)과 사랑(윤리)은 불가분리의 관계를 맺고 있는 것이 명백하다.¹⁰

칼빈은 자신의 신학에서 신앙과 실천을 분리하지 않았다. 칼빈의 『기독교 강요』는 모두 4부, 1부 신인식(신론), 2부 기독교론, 3부 성령론, 4부 교회론으로 구성되어 있다. 칼빈은 기독교인의 윤리를 제3부 성령론(신앙론)에서 진술했다. 성령론 곧 신앙론은 하나님과 인간 편에서 본 구원의 한 현실의 양면이다. 인간 구원은 성령의 창조에 속한 것이다. 성령의 창조 능력으로 말미암아 인간은 구원을 인식하고 비로소 하나님을 알게 된다.

성령론의 내용으로는 신앙의 정의, 신앙의 효능으로서의 회개, 그리스도인의 생활(참된 회개의 생활), 의인 그리고 의인의 부가로써 그리스도인의 자유, 기도, 예정론, 영생과 부활 등으로 윤리에 해당되는 부분은 세 번째 장인 그리스도인의 생활에 나타나 있다. 칼빈에게서 윤리, 곧 그리스도인의 생활은 철두철미하게 신앙에 속해 있을 뿐만 아니라, 성령의 열매 또는 신앙의 일로서 참된 회개의 생활이라고 할 수 있으며, 나아가서 그리스도인의 삶(윤리)이란 칼빈에 의하면 의인의 기초 위에 있는 성화의 영역이다. 구체적으로 6장부터 10장까지 그리스도인의 삶을 이야기하고 있는데 그것은 한마디로 '자기 부정(self-denial)'이다. 혹은 이것은 십자가를 지는 삶이다. 자기 자신을 부정할 때에만 비로소 이웃을 진실되게 사랑할 수 있고 하나님을 진실로 사랑할 수 있다.¹¹ 또한, 리처드 니버(H. Richard Niebuhr)는 하나님 사랑과 이웃 사랑은 공통의 질이 아니라, 공통의 근원을 갖고 있는 구별되는 두 가지 덕이라고 해석하였다.¹² 즉 신앙과 윤리는 구분할 수는 있어도 결코 분리할 수 없는 것이다. 한국교회는 이를 분리하는 오류를 범했다. 16세기 종교개혁의 개혁원리 '오직 성경(sola Scriptura)'의 원리를 위반한 것이다. 그렇다면 과연 한국교회는 프로테스탄트교회(protestant church)인가? 개혁교회(reformed church)일 수 있는가? 오늘의 한국교회의 현실적 위기는 성서적 가르침으로부터의 이탈과 신학의 부재에서 기인한 신앙의 위기인 동시에 윤리적 위기라고 할 수 있다.

2.2. 불신숭배: 하나님이나 맘몬이나?

"2008년 한국 교회의 사회적 신뢰도 여론조사"에 의하면 기독교, 불교, 가톨릭, 유교 중 불교(31.5%)의 호감도가 가장 높았으며, 가톨릭에 대한 호감도(29.8%)는 그 보다 약간 낮았다. 기독교의 호감도는 20.6%로 세 번째로

⁹ Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship* (New York: Macmillan Publishing Co., 1963), 53.

¹⁰ E. Clinton Gardner, *Biblical Faith and Social Ethics* (New York: Harper & Row, 1960), 85.

¹¹ John Calvin, John T. McNeill, ed., *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, vol. 1 (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), 684-701.

¹² H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Brother, 1951), 16.

나타났다.¹³ 이와 같은 결과는 현대 사회의 비정상적인 현상과 일치하여 교회가 양적 성장만을 집착하고 황금만능주의·상업주의·성공주의를 추구하고 있다는 비판적 의견이 반영된 것이다. 재벌과 대기업을 닮아가는 일부 대형교회의 성장지상주의, 대형교회들이 지교회를 세우는 것은 재벌과 대기업을 문어발식 경영을 벤치마킹(benchmarking)한 것이다. 또한 재벌과 같이 목회자의 세습, 부의 특권과 물질이 지배하는 원리가 교회를 지배하고 있다. 한완상 전 부총리는 “세계에서 가장 큰 교파의 교회들이 모두 이 좁은 한국 땅에 모여 있다. 거대한 노아의 방주 같은 교회 안에는 탐욕적이고 교만한 생명체가 득실거리고 있다.”고 비판했다. 대형화로 교회의 외형적인 힘은 커졌을지는 모르지만, 한국교회가 우리 민족과 사회를 선도하는 측면에서 대단히 미흡했음을 알 수 있다. 일부 대형교회는 사랑보다 성공에 집착하는 경향을 보였다. 어느 교회를 다니는지, 어떤 목사를 섬기느냐가 중요한 판단 요소가 되었다. 신앙은 목사(열음터 교회)는 “한국교회의 죄악 중 가장 심각한 것이 메가처치(대형 교회) 현상이다. 한국교회의 부패와 타락의 주원인이다.”고 분석했으며, 박득훈 목사(언덕 교회)는 “대형교회 목사가 주교자 하는 영적인 상품은 성공의 복음, 값싼 은혜다. 교회가 하나님 공동체가 아니라 소비 공동체로 변모했다.”고 비판했다.

한국교회의 성장제일주의는 당연히 전도 그리고 헌금과 십일조에 집착할 수밖에 없다. “부자가 천국에 가는 것은 낙타가 바늘구멍에 들어가는 것보다 더 어렵다”라는 성서 구절을 강조하는 교회는 더 이상 찾아보기 힘들다. 예수는 맘몬을 경계했다. “너희는 하나님과 재물(맘몬)을 함께 섬길 수 없다”(눅 16:13). 하나님은 신앙과 섬김의 대상이지만 물질은 그렇지 않다는 것이며, 물질은 삶의 수단 일뿐 결코 경배의 대상은 아닌 것이다. 이와 같은 전도된 가치가 한국 교회를 병들게 하고 있다. 진정한 프로테스탄트적 삶이란 베버(Max Weber)가 말한 바와 같이 세상 내적 금욕주의(worldly asceticism)¹⁴이다. 이는 세상을 등진 수도원적 영성과는 차

별되는 기독교 영성의 한 전통이다. 즉 만인제사(왕)설에 기초한 직업적 소명의식으로 세상 속에서 하나님의 뜻을 실현하며 노동을 통한 금욕적 삶의 실천으로 육체의 욕망을 제어하여 이웃에게 봉사하는 영성이다. 어떤 사람은 선택하고 어떤 사람은 유기했다는 예정설의 영향으로 사람들은 “과연 내가 어떻게 예정 받았는지 알 수 있는가?”라는 질문을 던지게 되었다. 그 대답은 삶을 통해서 알 수 있다는 것이다. 그 삶은 가능한 한 절제되고 청빈한 삶이다. 근면, 검소에서 자본이 축적되었기 때문에 초기 자본주의가 발달하게 되었다.

칼빈은 사유재산을 인정했다. 힘 있는 사람들이 힘이 없는 사람들의 것을 빼앗을 것이라고 생각했기 때문이다. 부의 편재와 상공업을 인정했다. 이자 받는 것에 대해서 ‘돈에는 증식성이 없다.’는 것만은 부정했다. 돈의 유통과정에서 증식될 수 있다고 보았다. 칼빈은 근면하고 검소한 생활을 주장했다. 이상과 같은 이념들이 초기 자본주의의 발달에 공헌했다. 동시에 칼빈은 사랑의 금욕주의를 주장했다. 부의 편재를 주장했는데, 그 이유는 부유한 사람들에게 하나님의 사랑을 시험하고, 가난한 사람들에게는 감사를 시험하기 위한 것이었다. 결국 부의 편재의 목적이 사랑을 실천하기 위한 하나의 도구였다고 할 수 있다. 또한 칼빈은 기금에 의해서 가난한 사람을 도와야 한다고 주장했다. 기금을 가능한 한 늘려서 가난한 사람들을 도와야 한다. 교회 재정의 절반은 가난한 이들을 위해 사용해야 한다. 교사봉급은 국가가 주어서 가난한 아동들도 무료로 교육을 받을 수 있도록 해야 한다고 했다. 사유재산을 인정하고 자기의 능력껏 벌지만, 가난한 사람들이 보호받는 사회가 칼빈이 생각한 사회였다. 프로테스탄티즘(protestantism)과 칼빈주의(Calvinism)가 근대 사회의 초기 자본주의의 이념을 형성하는 데 기여했다는 평가는 지나친 것이 아니다. 한국교회가 신자유주의적 경제에 대한 비판적 입장에서 지도적 역할을 해야 마땅함에도 불구하고, 오히려 왜곡된 경제 현상을 무비판적으로 수용하는 것은 유감스러운 것이다. 이 또한 성서적이고 신학적인 본령으로부터

13 「2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나 자료집」, 34.

14 Max Weber, trans. Talcott Parsons, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 95.

터 이탈된 비성서적이고 비신학적인 모습이다.

2.3. 정교유착: 정교분리와 신앙의 자유에 대한 오해

지난 대통령 선거에서 한국교회는 이명박 장로를 대통령으로 만드는 일에 앞장섰다. 이는 한국교회의 현대 사회에 대한 이해가 철저히 결여되어 있음을 반증하는 것이다. 나와 같은 종교와 신념을 공유하는 지도자를 무조건 대통령으로 만들어야 하며, 그가 기독교적 신념에 의해 나라를 통치할 것이라는 생각은 지나치게 순진한 생각이며, 무지의 소치이다. 이런 경향은 미국의 네오콘(Neo-Conservatives)의 주장과 연장선 속에 있다. 미국에서 1970년대 기독교 우익(Christian Right), 곧 근본주의자들이 정치세력화 되면서 보수당의 강력한 이익집단으로 자리 잡게 되었다. 조지 W. 부시와 네오콘, 그리고 기독교 우익과의 유착은 1973년 타계한 독일계 철학자 레오 스트라우스(Leo Strauss)에 의해 영향 받은 시카고 대학교 출신들과 기독교 우익이 “정부는 하나님의 법을 만들어 미국 사회를 넘어 널리 보급함으로써 사회의 도덕성을 회복하기 위한 도구이다(Government is the tool to redeem morality in society by making God's laws prevalent over American society)”라는 하나의 목적을 공유하였기 때문이다.¹⁵

현대 사회는 정교분리와 종교의 자유를 정치적 이념으로 선택하는 ‘세속화(secularization)’ 또는 ‘세속주의(secularism)’ 사회이다. 세속주의는 세속화의 이데올로기이고 때로는 공격적이기도 한 신에 대한 개인과 세계의 독립을 의미한다. 세속주의는 간혹 정교분리와 동일시되기도 한다.¹⁶ 세속주의는 사회적 기구 및 관습들이 종교나 종교적 믿음으로부터 분리되어야 한다는 주장이다. 세속주의는 종교의 자유를 주장함과 동시에 믿음에 관한 것들로부터 중립적인 입장에서 국가에 의한 종교적 강요로부터 터의 자유를 주장할 수 있고, 종교에 국가적인 특권을 주지 않는 것을

의미한다. 즉, 인간 활동이나 정치적인 의사결정이 종교에 의해 간섭받기 보다는 이성적이고 합리적인 법률과 보편적 인권 등의 객관적인 증거와 사실에 기초하여야 한다는 주장이 세속주의이다. 따라서 세속주의는 정교분리와 종교의 자유, 즉 정치에 의한 종교 간섭의 배제, 그리고 종교에 대한 정치의 간섭으로부터 독립이라는 양면적인 측면이 있다. 이처럼 세속주의는 자체로 양날의 칼과 같은 위험을 갖고 있다.

또한 세속화는 탈신성화를 의미하고 근대 서구사회의 세속화는 종교적으로는 기독교로부터 시작되었고, 정치적으로 근대국가의 출현과 민주주의의 확산과 함께 사회 모든 영역으로 확대되었다. 그러므로 세속주의는 하나의 표준적 의미를 가진 획일적인 개념이 아니라, 오히려 맹목한 규범적 배경들과 정책적 함의를 가진 복합적인 개념이다. 세속주의는 이미 개념적 정의에 드러난 바와 같이 대체로 두 가지 유형으로 나뉜다. 캐나다의 헤켈주의 철학자 찰스 테일러(Charles Taylor)는 “종교적 공통 기반(a religious common ground)”을 갖는 세속주의와 “종교의 정치·윤리적 독립(a political ethic independent of religion)”을 기초로 하는 세속주의로 구분한다.¹⁷ 그리고 윌프레드 맥클레이(Wilfred McClay)는 소극적(negative) 세속주의와 적극적(positive) 세속주의로 분류한다.¹⁸ 또한, 아메트 쿠루(Ahmet T. Kuru)는 수세적 세속주의(passive secularism)와 공세적 세속주의(assertive secularism)로 구분한다. 수세적 세속주의에 있어서 국가는 개인의 종교적 자유를 보호하기 위해 수동적인 역할을 수행한다. 반면에 공세적 세속주의는 국가는 세속적인 세계관을 선호하고 공공의 영역으로부터 종교를 배제하는 것을 목적으로 한다.¹⁹ 결국 두 유형의 세속주의가 지향하는 정교분리는 일반적으로 국가가 국교를 인정하지 않고 종교적 중립과 개방성을 추구한다. 따라서 세속주의는 종교적 다원주의 혹은 다원성을 불가

¹⁷ Charles Taylor, “Modes of Secularism,” Rajeev Bhargava, ed., *Secularism and Its Critics* (Delhi: Oxford University Press, 1999).

¹⁸ Wilfred M. McClay, “Two Concepts of Secularism,” *Journal of Policy History* 13/1 (2001): 63-64.

¹⁹ www.allacademic.com. Ahmet T. Kuru, “Secularism in the United States, France, and Turkey: An Historical Perspective,” 4-5.

¹⁵ www.allacademic.com Angela Oberbauer, “Separation of Church and State: Constitutional Policy in Conflict.”

¹⁶ Charles Debbasch & Jean-Marie Pontier, *La Société Française*, 김자은 외 역, 『프랑스 사회와 문화 II』 (서울: 서울대학교 출판부, 2004), 21.

피하게 수용할 수밖에 없다. 그런 의미에서 우리 사회는 헌법상 세속주의를 채택하고 있는 세속국가임이 분명하다. 이에 대한 무지와 오해는 자신의 종교만을 절대화하고 자신과 다른 이웃종교를 상대화하며 불편부당한 관계로 인식하는 종교 차별로 귀결된다. 이번 조사 결과 한국 교회 신뢰도 제고의 방법으로 두 번째 드러난 것은 타종교에 대한 관용(25.8%)이다.²⁰

대한민국 헌법 제20조 제1항 “모든 국민은 종교의 자유를 가진다.”에서 종교의 자유를 보장하고 제2항 “국교는 인정되지 아니하며, 종교와 정치는 분리된다.”고 명시하고 있다. 종교의 자유는 신앙의 자유로운 형성 및 그 실현을 국가로부터 방해받지 아니하고 향유할 수 있는 기본권이다. 이는 각자의 믿음의 보호에 따르는 개인의 정신, 영혼의 자율성과 다양성을 보호하는 헌법상 권리이다. 특정한 주관적 믿음이나 가치관의 보호뿐만 아니라, 다양성에 기초한 공동체의 형성 및 국교의 불인정과 정교 분리를 내포하는 국가의 종교적 중립성 등을 형성하는 기본권이 종교의 자유이다. 제헌헌법에 양심의 자유와 같은 조문에서 규정하였다가 제3공화국 헌법에는 이를 서로 다른 규정에서 정한 이후 현행 헌법 제20조에 이르고 있다. 이는 국교의 부정과 정교분리의 원칙을 천명한 것이다. 종교의 자유는 어떠한 경우에도 침해할 수 없는 절대적인 기본권이다. 헌법상으로만 보면 대한민국은 엄연한 세속국가이다. 그럼에도 불구하고, 공직자의 종교편향 및 차별 사건이 발생하는 것은 그만큼 우리 사회와 한국 교회가 세속주의에 대한 철저한 토론과 사회적 합의와 법적, 제도적 장치가 결여되어 있음을 반증하는 것이다.²¹

한스 쿡(Hans Küng)은 “세계윤리 없이는 생존할 수 없다. 종교평화 없이 세계평화 없다. 종교대화 없이 종교평화 없다.”²²고 하였다. 우리 사회에서 종교간 평화가 담보되지 못한다면 상상하기 힘든 비참한 결과를 초

래할 수 있다. 예수는 산상수훈에서 오히려 적극적으로 평화를 만드는 자가 복이 있으며 평화를 만드는 자가 하나님의 아들이라고 했다(마태 5:9). 예수가 전한 복음은 평화의 복음이다. 우리나라는 다양한 차원의 사회갈등을 경험하고 있다. 예컨대, 고질적인 연고주의와 근대사회에 만연된 집단이기주의 외에도 영호남 간의 지역갈등과 남북한 간의 이데올로기적 갈등, 그리고 사회의 양극화 현상으로 인한 가진 자와 못가진 자의 계층 간 갈등이다. 이러한 어려운 현실 속에서 종교 간 갈등마저 야기된다면 우리 사회는 통제할 수 없는 사회적 혼란에 빠져들 수밖에 없다. 종교는 사회통합에 기여해야함에도 불구하고, 오히려 사회 갈등을 부추기고 조장하는 것은 종교의 역기능이다. 또한, 세계사회는 편협한 민족주의와 근대의 산물인 국민국가(nation state)의 한계를 인식하고 이를 넘어서 보다 보편적인 인간의 가치를 구현할 수 있는 세계화를 열망하고 있다.²³ 따라서 첫째, 한국 교회는 갈수록 다원화 되어 가는 현실 속에서 기독교의 정체성을 지켜야 한다. 이는 정교 분리와 종교의 자유라는 세속주의의 원칙 속에서 모든 정치의 이상화와 절대화를 비판하는 입장에서 정치와 유착 관계가 아닌 비판적인 거리를 유지해야 한다. 둘째, 다원화된 사회에서 이웃 종교와의 평화로운 관계를 유지하여야 하며, 복음의 진리를 전해야 하는 지혜를 찾아야 할 것이다.

3. 한국교회 갱신을 위한 윤리적 과제

3.1. 타계적 신앙과 이원론적 세계관의 극복

하나님은 이 세상을 사랑해서 예수를 우리가 살고 있는 ‘이 세상’에 보냈다. 예수는 ‘이 세상’을 구원하기 위해 온 것이다. 그는 결국 ‘이 세상’

²⁰ 「2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나 자료집」, 33.

²¹ 남태욱, “종교 편향과 차별 방지를 위한 외국의 사례: 미국, 프랑스, 터키를 중심으로”, 『불교평론』 제10권 제4호 (2008년 겨울): 81-83.

²² Hans Küng, *Projekt Weltethos*, 안명옥 역, 『세계윤리구상』 (왜관: 분도출판사, 2001), 15.

²³ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 윤흥숙 역, 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』 (서울: 나남출판, 2002); 권혁범, 『국민으로부터의 탈피』 (서울: 도서출판 삼인, 2004); 권혁범, 『민족주의는 죄악인가』 (서울: 생각의 나무, 2009).

을 구원하기 위해 십자가에서 자신을 희생함으로써 인류 구원의 역사를 완성했다. 그는 우리를 세상의 빛이요 소금이라고 했다. 그러나 한국교회는 이 세상과 저 세상(하나님 나라)을 분리해서 가르쳤다. 이 세상은 죄로 인해 타락하고 부패한 세상이니 더 이상 선의 가능성은 없다. 더 이상 이 세상에서 선하게 살 이유가 없다. 오직 예수를 믿어 천국에 가는 것만이 신앙의 유일한 목표요 목적인 셈이다. 결국 이 세상에서 윤리적 실천은 무의미한 것이 되는 것이다. 지상의 나라와 하나님 나라를 철저히 분리시켜 이 세상에서의 윤리적 실천의 가능성을 삭제하는 오류를 범한 것이다.

구약성서의 예언서와 묵시문학 속에서 제기된 종말론은 신약성서 속에서 명시적으로 드러난다. 임박한 하나님 나라의 종말론적 선포와 예수의 윤리적 요구는 통일을 이루고 있다. 예수의 윤리는 카이로스(kairos)로부터 “새” 행동을 설정하고 가능하게 하는 종말론적 하나님 나라의 윤리(Ethic of Kingdom of God)이다. 이미(already, 실현된 종말론)와 아직 아니(not yet, 미래적 종말론) 사이의 윤리적 긴장이 있다. 즉, 실현된 종말론과 미래적 종말론 사이의 긴장 속에 신약성서의 자리가 있다. 신약성서에서 하나님 나라는 이미 실현된 현실인 동시에 미래적으로 다가올 실체로 중첩(overlap)되어 나타난다. 예컨대, 겨자씨와 누룩의 비유 속에 나타난다(마 13:). 예수가 선포한 하나님 나라는 실현된 종말론과 미래적 종말론적 요소가 공존하는 구조를 가지고 있다. 그러므로 기독교인은 이 두 요소로 인한 윤리적 긴장 속에서 살아야 한다. 실현된 종말론을 중심으로 한다면 세상에 더 이상 죄와 악의 요소가 없어야 함에도 불구하고, 아직 여전히 악의 세력이 판치고 있으며, 죄로 인한 고통이 계속된다는 점을 설명할 수 없다. 반면에 미래적 종말론에 근거한다면 현재 우리의 현실 속에서 관영하는 죄와 악의 문제를 당연한 것으로 인식하여 그것을 변혁할 가능성을 체념해 버리는 위험이 있다. 따라서 기독교인의 윤리적 삶은 ‘이미’와 ‘아직’ 사이의 역설적 긴장 속에서 현실에 함몰되거나 절망하지 않고, 미래에 다가오는 하나님 나라의 희망 속에서 죄악과의 투쟁을 통해 세상의 변화를 도모할 수 있는 것이어야 한다. 즉 미래적 하

나님 나라를 선취(Antizipation)하는 것이며, 뜻이 하늘에서 이룬 것같이 땅에서도 이루어지이다(마 6:10)와 같이 역사적인 구체화(Inkarnation)를 의미한다.²⁴ 따라서 기독교인은 실현된 종말론과 미래적 종말론 사이의 윤리적 긴장 속에서 하나님의 뜻에 응답하는 삶을 살아야 하는 것이다. 예수의 모든 윤리적 교훈은 단순히 하나님 나라의 윤리를 해설한 것이다. 즉, 인간이 실로 하나님의 지배를 받게 되었을 때 취해야 하는 행동 양식을 설명한 것이다.

복음서에 나타난 예수의 윤리가 하나님 나라에 기초했다면 바울에게는 종말론이다. 바울에 의하면 기독교 윤리의 영역은 그리스도의 부활과 재림 사이의 시간이다. 이러한 종말론적 긴장, 바울은 대살로니가 전서에서 임박한 종말론에 관한 관심 때문에 윤리적 삶에 관하여 심각하게 고려하지 않았다. 그러나 임박한 종말이 실현되지 않자 종말론적 기대나 관심의 대용물으로써가 아닌 신중하고도 분별력 있는 권면과 윤리를 전개했다. 바울에게서 종말론과 윤리는 긴밀히 결합되어 있다. 종말이라는 의미는 미래적 종말과 현재적 종말이라는 이중적인 의미를 가지고 있다. 즉 미래적으로 심판, 죽은 자의 부활 또는 하나님 나라의 완성과 더불어 임하는 미래 세계 종말에 대한 것(고전 15:12)과 현재적으로 그리스도 안에서 이미 시작되고 나타난 종말론적 구원이라는 의미이다. 바울이 이야기하는 교회의 윤리의 자리는 바로 이미와 아직, 즉 실현된 종말과 미래적 종말 사이에 있는 것이다. 교회는 이와 같은 종말론적 긴장 속에서 하나님의 뜻을 실천해야 하는 공동체이다. 따라서 한국교회는 더 이상 현재적이고 현실적인 신앙과 삶을 차안이 아닌 피안으로 도피시키는 타계적인 신앙과 교회의 현실적 참여를 무력화시키는 이원론적인 세계관을 하루 빨리 극복해야 한다.

²⁴ Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 김균진 역, 『십자가에 달리신 하나님』 (천안 한국신학연구소, 1979), 11.

3.2. 전체적·통전적 신앙(영성)의 회복

오늘의 한국교회는 정통 신앙(ortho-beliefs)에 따른 바른 실천(ortho-praxis)의 회복과 전체적이고 통전적인 영성의 회복이라는 과제에 직면해 있다. 예수의 아가페의 사랑은 구체적인 행위를 의미한다. 십계명에서 구현된 신앙과 윤리의 결합은 예수의 사랑의 이중계명(마 5:43-48)으로 요약되어 일관되게 신앙과 윤리가 결합된다. 이웃사랑은 단순한 도덕이나 인도주의가 아니다. 여기서 말하는 이웃사랑은 하나님 사랑과 언제나 결합되어 있다. 예수의 사랑의 이중계명은 사랑이 당위적이기 때문에 이웃사랑은 권고나 권면, 혹은 가언명법이 아닌 정언명령(의무) 이상인 것이다. 그리고 예수의 이웃사랑은 보복 금지(눅 6:29-30)와 원수 사랑의 계명(눅 6:27-28), 그리고 황금률(눅 6:31)로 구체화 된다.²⁵ 따라서 기독교의 신앙과 윤리는 구분할 수 있어도 분리할 수는 없는 불가분리의 상관관계, 즉 동전의 앞뒷면(coin-side)과 같은 것이다. 또한 신앙이 나무라면 윤리는 열매인 동시에 윤리는 우리의 신앙을 위한 시금석이다. 열매를 보고 나무를 식별하거나 판단하듯이 윤리적 행위를 보고 우리 자신의 신앙을 점검할 수 있다. 그래서 야고보 사도는 행위 없는 믿음은 죽은 것이라고 했다. 살아 있는 나무가 자연스럽게 열매를 맺듯이 살아 있는 신앙은 자연스럽게 열매인 윤리적 실천을 동반한다. 신앙과 윤리를 분리시키는 것은 절반의 구원, 절반의 복음만을 가르치는 것이다. 궁극적으로 신앙과 윤리는 분리할 수 없다.

그리스도인은 이중적 신분을 가지고 산다. 그것은 다름 아닌 하나님 나라의 시민권과 지상의 나라의 시민권이다. 이 두 가지 신분과 정체성은 어느 것 하나도 무시할 수 없는 것이다. 하나님 나라의 시민이기 때문에 지상적 나라에 대한 의무나 권리를 무시해서도 안 되고, 그렇다고 지상의 시민으로만 머물 수는 더 더욱 없는 것이다. 그러므로 그리스도인으로 어떻게 살아야 하는 가를 고민할 수밖에 없다. 예수께서 우리에게 기

도의 모범을 가르치면서 “뜻이 하늘에서 이룬 것처럼 땅에 서도 이루어지다.”고 하였다. 그리스도인은 하나님의 뜻을 지상에서 실현해야 할 사명이 있다. 그 중 대부분이 윤리적 실천에 관계된 것이다. “하나님을 사랑하고 이웃을 내 몸과 같이 사랑하라”와 같은 사랑의 이중계명과 예수님이 십자가에서 성취하신 희생적인 ‘사랑’을 이웃에게 실천해야 하는 것이다. 따라서 그리스도인의 윤리적 실천은 해도 되고 안 해도 되는 선택의 문제가 아니라, 반드시 실천해야 하는 당위(의무)의 문제이기 때문에 그리스도인은 필히 윤리적 삶을 위해 고민해야 한다.

한국교회의 심각한 문제는 믿음과 행위, 신앙과 윤리를 분리해서 가르치는 것이다. 이는 기독교 신앙의 본령이 아니다. 다시 말해서, 필자는 신앙과 도덕적 삶의 통일성과 통전성을 복원하는 것만이 한국교회와 기독교인의 신앙과 삶을 회복하는 방법이라고 생각한다. 기독교 신앙은 하나님과의 사랑의 관계 속에 있는 부름 받은 사람들의 삶의 한 단면만을 이야기하는 것이 아니라, 삶 전체와 관계있다. 그래서 신앙은 우리의 존재 전체 즉, 육체, 정신, 감정 그리고 의지, 결단을 포함하고 있는 우리 존재 전체에 영향을 미치고 또한 우리의 생각, 행동, 상상 등 전체에 영향을 준다. 따라서 신앙은 본질적으로 전체적(total)이고 통전적인(holistic) 것이다. 통전적인 기독교 신앙은 자연적인 것과 초자연적인 것, 물질적인 것과 영적인 것, 세속적인 것과 성스러운 것과는 이분법적으로 분리하지 않을 뿐 아니라, 이 세상과 저 세상, 시간과 영원, 역사와 종말을 수평적으로 나누지도 않는다. 또한 개인과 사회, 개체와 공동체, 내적인 것과 외적인 것, 종교적인 것과 정치·경제적인 것, 개인의 회심과 구조적 변화를 분리해서 인식하지 않는다. 즉 그것은 사물에 대한 이원론적 사고의 틀, 이것이나 아니면 저것이나(either or) 하는 삶의 방식 혹은 이것이면 되고 저것이면 안 되는 것과 같은 편협한 삶의 방식이 아니라, 이것과 함께 저것도(both and)와 같은 통합적이고 포괄적이며 포용적인 삶의 방식이다.²⁶ 따라서 참된 기독교 신앙이란 예수 그리스도 안에서 계시되

²⁵ 남태욱, “프랭크 스코필드(Frank W. Schofield)의 영성”, 『宗敎研究』 제53집 (2008년 겨울), 290.

²⁶ 남태욱, “석호필(石虎弼, 프랭크 스코필드)의 신앙과 윤리적 실천”, 『다문화시대 기독교 윤리』, 『한국기독교윤리학회총』 제11집 (2008. 12): 59.

고 교회 생활 속에서 성령의 은사를 통해 경험된 전체적인 인간의 삶, 즉 육체적, 심리적, 사회적, 정치적 차원을 포함하는 전인적인 삶(the human life as totality)이라고 정의할 수 있다. 따라서 기독교 신앙은 단순히 내면적인 생활이나 내적인 사람을 위한 것이 아니라, 영혼과 육체 모두를 위한 것이며, 하나님과 이웃을 사랑하라는 그리스도의 두 가지 명령을 지향한다.²⁷

3.3. 공동체 윤리와 신앙의 공공성의 회복

예수의 윤리적 특징으로는 ‘제자됨’이란 말로 설명할 수 있다. 제자 됨이란 ‘뒤따름(Nachfolge)’이라는 의미로써 “나를 따르라”(막 2:14)는 예수의 부름은 절대적인 부름이다. 제자 됨의 의미는 하나님 나라의 선포와 긴밀히 연관되어 있으며, 제자 됨은 하나님 나라의 선포에 참여하는 일이다(눅 9:60). 그리고 제자가 된다는 것은 결단을 의미하는데, 이 결단이란 한 개인을 자신의 제자로 삼겠다는 예수의 결단과 한 개인이 예수를 따르겠다는 결단 모두를 포함하는 것이다. 그래서 예수는 자신을 따르는 자들, 제자들에게 단호한 서약과 복종을 요구한다. 예수의 교훈은 어떤 한정된 집단만을 위한 것이 아니라, “나를 따르라”는 그의 요청에 “예”라고 응답하는 모든 사람들에게 주어지는 것이다. 또한 이 교훈들은 창조자 하나님의 목적을 드러내고, 또 우주를 다스리는 주권자이신 하나님의 궁극적 이념을 표현하는 것이기 때문에 어느 시대나 모든 사람에게, 그리고 전 세계에 적용되는 규범 혹은 표준인 것이다.

본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)에 의하면, 제자직이란 뒤따름, 좇으라는 예수의 부름은 오직 예수 그리스도의 인격적 결합을 뜻하는 동시에 모든 법칙과의 단절을 의미한다. 그리고 부름에 대한 즉각적이고 단순한 순종이 수반된다. 순종과 부름, 즉 신앙 사이에는 “믿는 자는 순종하고 순종하는 자는 믿는다.”는 통일성이 내포되어 있는 것이다.²⁸ 이를 정리하면

예수를 좇는 제자직이란 요즈음 교회에서 유행하는 ‘제자훈련’과 같은 프로그램이 아니라, 예수의 은혜로운 부름에 즉각적으로 순종하는 행위요 결단이며, 예수와의 직접적인 관계를 통해 그의 인격과 관계하는 것이다. 따라서 본회퍼의 제자의 뒤따름의 윤리는 신앙과 직접적인 관계로 신앙과 윤리적 실천과의 통일성을 유지하고 있는 특징이 있다. 즉 본회퍼는 신앙과 순종을 하나라고 본 것이다. 제자직이란 예수 그리스도의 십자가의 제자직이라고 할 수 있으며, 그리스도가 그리스도이기 때문에 고난 받고 버림받은 자가 된 것과 같이 제자가 되려면 고난 받고 버림받고 함께 십자가에 달려야 하는 것과 같은 고난에 참여하여야 한다는 것이다. 그리고 본회퍼의 제자직은 신앙의 순종을 실천하는 삶이다. 신앙은 그리스도의 말씀의 실천을 통해 확증된다. 이는 본회퍼의 산상설교의 해석에서 찾아볼 수 있는데, 그 내용은 보복금지(마 5:38-42), 즉 비폭력적 삶의 실천과 원수사랑(5:43-48)의 비범성과 더불어 궁극적으로 그리스도를 닮아 가는 ‘형성으로서의 윤리’를 말하고 있다. 신앙은 윤리적 실천을 통해 확증되듯이 그리스도의 제자된 자들의 삶 역시 신앙에 근거한 윤리적 실천을 통해 그리스도의 형상을 닮는 그리스도의 인격으로 형성되는 삶을 살아야 하는 것이다.²⁹

여기서 한 걸음 나아가서 바울의 윤리는 항상 그리스도를 머리로 하여 유기적으로 연합되고 통일된 공동체인 교회의 윤리라고 할 수 있다.³⁰ 교회는 그리스도의 현존의 형태이다. 교회는 그리스도를 머리(중심)로 하여 한 몸을 형성한다. 일차적으로 그리스도인이 된다는 것은 교회의 한 지체로 교회 안에 있는 것을 의미한다. 바울은 고린도 전서 12장 4절 이하에서 몸의 비유로써 몸의 모든 지체의 결합을 각 지체에 나눠준 성령의 은사와 봉사로 유기적으로 결합된 통일체로 묘사했다(고전 12:4-31; 엡 4:7-16). 우선, 교회는 세상과 엄격히 구별되는 그리스도가 현존하는 특별

²⁸ Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, 63.

²⁹ Yu, Suk-sung, *Christologische Grundentscheidungen bei Dietrich Bonhoeffer* (Tübingen, 1990), 98.

³⁰ Henlee H. Barnett, *Introducing Christian Ethics*, 최봉기 역, 『基督教倫理學概論』(대전: 침례신학대학출판부, 1988), 137.

²⁷ Gordon S. Wakefield, ed., *A Dictionary of Christian Spirituality*, 엄성욱 역, 『기독교 영성사전』(서울: 도서출판 은성, 2002), 403.

한 공동체이다(고전 5:10f). 교회는 세상의 죄와 사망의 원리가 아니라, 그리스도의 생명의 법과 성령의 역사가 지배하는, 세상과는 철저히 차별된 영역이다. 즉 교회는 독자적으로 움직이는 사회적, 윤리적 사물인 세계에 대립해 있고 그들의 태도에 의하여 이 쇠퇴해 버릴 세상의 죄에서 분리되어 있다. 이것이 곧 사도의 전체적 윤리의 전제를 이루는 교회의 반세상적 성격이다. 교회라는 특별한 공동체는 단순히 개인들의 자발적인 결사체가 아니라, 하나님의 영에 의해 신율(theonomy)적으로 움직이는 공동체인 것이다. 그래서 바울은 교회를 향하여 “우리” 또는 “여러분”이라는 복수를 사용했다. 특히, 비치(Waldo Beach)와 니버(H. Richard Niebuhr)는 “바울의 기독교 윤리란 공동체적 생활윤리”라고 정의하였다.³¹ 우리는 단독적으로 그리스도와 관계를 갖고 있지만 그리스도 안에서 홀로 살 수는 없다.³² 궁극적으로 교회의 현재적 행위의 최고의 규범은 예수 그리스도에 의해 십자가에서 구현된 사랑의 계명임을 부인할 수 없다. 따라서 한국교회는 사랑의 공동체적 실천을 하루 빨리 회복해야 한다.

이와 더불어 필자는 한국교회가 기독교 신앙의 공공성을 회복해야 한다고 생각한다. 근대사회의 시작과 더불어 세속주의와 세속화의 출현 이후, 사회 전 영역에 걸쳐 공적인 영역과 사적인 영역의 구별과 함께 기독교 신앙은 사적인 영역으로 후퇴하였다. 이와 같은 결과 몰트만(Jürgen Moltmann)에 의하면 ‘오늘날 우리의 문명은 능력의 원칙과 향유의 원칙 하에 이루어져 있으며, 따라서 고통과 죽음을 개인화(privatisiert)시키고 공공의 사회로부터 추방시켜 버렸다.’³³고 지적했다. 국가·사회적 차원에서 자행되는 온갖 구조적 불의에 대한 종교적 발언과 비판은 사적인 영역으로 치부되어 공적 차원에 반영되지 못한 채, 국가 권력의 구조적 폭력은 합법성과 정당성으로 합리화 되었으며, 이에 대한 저항과 항거는 불법적이고 위법적인 차별과 함께 반정부적이고 사회의 안정을 해치는

위험한 행동으로 인식되었다. 이에 대한 반성으로 최근 종교와 신학의 공공성에 대한 논의가 활발히 진행되고 있다. 필자는 기독교가 가르치는 진리(성서와 신학)는 우리 사회의 공공선 혹은 인류의 보편적 가치 이상이라고 생각한다. 따라서 한국교회는 더 이상 사적 영역 속에 침묵해서는 안 되고 보다 나은 공공선과 인류의 보편적 가치를 위한 투쟁에 적극적으로 참여해야 한다.

3.4. 사회적 책임의 구현: 사랑과 정의, 그리고 평화

“2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사”에 의하면 교회의 사회활동 가운데 교회가 신뢰받기 위해 가장 열심히 해야 할 활동으로는 봉사 및 구제활동(47.6%)과 윤리와 도덕실천 운동(29.1%)으로 드러났다.³⁴ 이는 한마디로 한국교회의 사회적 책임의 결여에 대한 비판적 지적이라고 할 수 있다. 한국교회는 사회에 대한 책임을 재인식해야 한다. 한국교회는 신학 체계나 그 내용 면에 있어서 가장 우수한 신학을 소유하고 있으면서도 시대 변화에 대해 너무나 무관심한 것이 문제라고 할 수 있다. 이런 까닭에 한국교회는 반지성적 근본주의로 오해되었고 그 사고로부터 탈피하지 못하고 있다. 이는 개인의 회개와 구원에만 관심을 둔 경건주의나 복음주의의 영향일 수 있다. 그러나 하나님의 우주적인 주권과 통치는 사회와 문화에 대한 관심을 배제하지 않는다. 기독교인의 삶은 그리스도와 세계의 만남에 참여하는 것이다.³⁵ 세계교회협의회(WCC)는 1973년 방콕 대회에서, 1968년 제4차 읍살라 총회에 이어 교회의 사회참여에 대하여 최고의 절정에 이르렀음을 선언했다. 특히 방콕 대회는 구원에 관한 정의에 대하여 진일보한 진전을 보여 이를 사회참여와 연결시켰다.

구원이란 주 예수 그리스도께서 개인들을 죄와 죄의 모든 결과로부터

31 Waldo Beach and H. Richard Niebuhr, *Christian Ethics* (New York: Ronald Press, 1955), 44.

32 John A. Mackay, *God's Order: The Ephesian Letter and this Present Time* (New York: Macmillan Company, 1953), 117.

33 Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 47.

34 「2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나 자료집」, 32. 이를 구체적으로 살펴보면 봉사 및 구제활동(66.9%), 윤리와 도덕실천 운동(64.3%), 환경, 인권 등 사회 운동(29.8%) 등 순으로 나타났다.

35 Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, hrsg. E. Bethge, 9. Aufl. (München, 1981), 128ff.

터 해방시켜 주는 것이다. 또한 구원이란 예수 그리스도께서 그의 교회를 통하여 이 세상을 이 세상의 모든 억압으로부터 자유케 하시는 작업이다. 그러나 이것이 일어나기 위해서는 교회가 먼저 갱신되어야 하고 성장해야 한다.³⁶

구원이란 교회 안에 국한된 것이 아니라, 지역교회가 몸담고 있는 지역사회를 변화시키는 것이다. 즉, 구원은 교회의 사회정의의 실현으로 연결된다. 그러므로 구원이란 “개인들, 지역교회들, 그리고 한 장소 안에 있는 이들의 상호관계를 변혁시키는 동시에 지역사회를 치유하며 해방시킨다. 이런 의미에서 “자신을 위해서만 존재하는 교회는 이웃에 대한 하나님의 행동을 사보타주(방해)하는 것이다.”³⁷ 따라서 하나님의 선교에 참여하는 지역교회는 자신의 생과 선포와 대화와 곤궁한 자들을 위한 봉사 와 지역사회와의 관계와 사회정의의 실현을 위한 행동을 항상 새롭게 하지 않으면 안 된다.³⁸ 방콕 대회와 신학적 이념을 제공한 볼트만은 구원의 네 가지 차원에 대하여 다음과 같이 설명하였다.

구원이란 사람들에 의한 사람들의 착취에 항거하여 경제적 정의를 위해서 투쟁하는 것이다. 구원이란 인권에 대한 정치적 억압에 항거하여 인간의 존엄성을 위해서 투쟁하는 것이다. 구원이란 인간 소외에 항거하여 소외된 무리와 연대감을 갖기 위해서 투쟁하는 것이다. 구원이란 개인의 삶 속에 도사리고 있는 절망에 항거하여 희망을 불러일으키기 위해서 투쟁하는 것이다.³⁹

다시 말해서 방콕 대회는 사회참여를 포함한 구원의 통전적인 측면을 이해하였다는 것에 큰 의의가 있었다. 뿐만 아니라, 1938년 탐바람 대회에서 최초로 인식한 구조약과 구조적 폭력에 대항하는 폭력의 사용의 가

36 Bangkok Assembly, 1973 (WCC Publications Service, 1973), 102.

37 Bangkok Assembly, 1973, 100.

38 Bangkok Assembly, 1973.

39 Bangkok Assembly, 1973, 106.

능성까지 열어 놓았으며, 정의에의 참여를 하나님의 선교의 최우선 순위로 보았다. 또한 구조약을 제도화된 폭력으로 인식한 첫 대회라고 할 수 있다. 특히 자본주의 사회에서의 경제적 부정을 인식하였다. 그리고 방콕 대회를 통하여 복음주의 신학자들과 교회들에게 교회의 사회참여의 중요성을 일깨워주었으며, 사회참여에 관한 그동안 양 진영의 인식의 폭을 줄였다는 것에 큰 의의가 있다. 즉 방콕 대회는 1974년 로잔 세계복음화 국제대회⁴⁰에 결정적인 영향을 주었다. 대표적인 복음주의 신학자인 존 스토틀(John Stott)는 『로잔 언약에 대한 해설 the Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary』에서 전도를 사회적 관심으로부터 분리시키고 전적으로 전도에만 집중하는 경향이 있었음을 고백하면서, 그 이유를 사회복음에 대한 반발 때문이었다고 해명하였다.⁴¹ 이를 자신의 저서 『현대 그리스도인들이 직면한 중대한 문제들, Decisive Issues Facing Christian Today』에서 구체적으로 설명하였다. 또한, 로잔 언약은 복음 전도와 사회·정치적 참여가 우리 그리스도인의 의무의 양면임을 역설하였다.⁴² 따라서 한국교회는 지역사회 및 한국이라는 국가 내에서의 기독교 문화 창달과 사회적 책임의 주역이 되어야 하며 이와 함께 전 국민의 복음화를 위해서 힘써야 할 것이다. 교회의 사회 참여와 책임에 대한 이념적 토대는 사랑과 정의의 관계에 있다. 정의의 문제는 자유와 평등의 문제이고 평등화는 정의의 열매인 만큼, 결국 정의를 실현하는 것이 역사적이고 상대

40 로잔 세계복음화국제대회(The International Congress on World Evangelization)는 1974년 7월 16일부터 25일까지 10일 간에 걸쳐 스위스 로잔에서 개최되었다. 이 대회는 150여 국가에서 2,700여 명이 참석하였다. 한국에서는 65명의 대표가 참석하였다. 이 대회에서 로잔 언약(the Lausanne Covenant)이 선언되었다. 조종남 편, 『전도와 사회참여』(서울: 생명의 말씀사, 1986), 3-8; Sinclair B. Ferguson and David F. Wright, eds., *New Dictionary of Theology* (Illinois: Inter-Varsity Press, 1988), 376-7.

41 John Stott, *The Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary* (Minneapolis: World Wide, 1975); Grand Rapids Report, *Evangelism and Social Responsibility* (London: Whitefield, 1982).

42 남태욱, “한국 교회성장과 사회적 책임”, 『복음주의 실천신학논총』 통권 제1권 (2000): 202-209; John Stott, *Decisive Issues Facing Christian Today* (Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell, 1990), 6-8. ① 신학적 자유주의와의 투쟁, ② 사회복음에 대한 반작용, ③ 1차 세계대전으로 드러난 인간의 사악함에 대한 환멸과 비판론, ④ 다비(J. N. Darby)의 세대주의적 전천년설의 확산, ⑤ 자신들의 문화를 사회적 관심과 동일시하려는 중산층 기독교인들의 증가였다고 분석하였으며, 이와 같은 같은 이유로 사회적 책임을 복음 전도와 철저히 분리했음을 뒤우쳤다.

적인 현실 속에서 절대적이고 초월적인 윤리적 이상인 사랑(아가페)을 구체화하는 것이다.⁴³ 이제 한국 사회의 남은 과제는 신자유주의 경제정책으로 인한 가난의 대물림, 성적은 집값순, 청년 실업 100만, 비정규직 문제, 용산 참사와 같은 양극화⁴⁴의 극복, 즉 경제적 민주화와 외국인 노동자의 인권, 여성에 대한 차별, 자연 및 환경에 대한 관심, 한반도의 분단 현실 등을 극복하는 것이다.

특히 분단의 극복은 절체절명의 민족적 과제인 동시에 한국교회에 부가된 선교적 과제이다. 왜냐하면 한반도의 분단 구조 자체가 악이기 때문이다. 오늘날 세계 사회에서 한반도는 동족상잔의 비극과 전쟁의 가능성이 어느 지역보다 높은 지역으로 갈등과 대립의 상징으로 인식되어 있다. 이미 구시대의 유물이 되어버린 냉전시대의 이태올로기적 갈등이 상존하는 절망적인 지역이다. 북한의 핵실험과 보유가 갈등의 중심에 있다. 일본 평화주의의 대부 사키모토 요시카즈 교수에 의하면, “북한의 핵개발은 단순히 경제적 도움을 받으려는 카드가 아니라, 실제적인 안보 위기 의식에서 나온다. 이 ‘두려움’을 없애는 것, 그것이 선결되어야 한다.”⁴⁵는 것이다. 1953년 분단이 고착된 이래 지금까지 한반도 통일문제는 정권과 체제유지와 안보논리에 전적으로 의존해왔다. 계속해서 악화되고 있는 남북관계는 한반도의 미래를 어렵게 한다. 한국교회가 평화통일에 적극적으로 기여해야 한다는 것이다. 1949년 동서독의 정치적 분단과 20년 후 1969년 독일교회의 분리에도 불구하고, 동독과 서독교회는 “특별한 유대 관계”⁴⁶를 통해 1990년 동서독이 통일을 이룰 때까지 연대를 유지하였다. 이는 어느 한쪽의 일방적인 노력이 아닌 동서독교회 모두의 노력으로 가능한 것이었다. 1949년 동서독은 정치적으로 분단되었지만,

독일교회는 그들이 위치한 곳에서 ‘평화’를 이루는 것을 교회의 공동과제로 삼았다.⁴⁷ 예수의 평화(pax Christi)는 지배질서로서의 평화(pax Romana)와 같은 거짓 평화가 아닌 참된 평화이며 교회는 예수 그리스도의 교회이기 때문에 한국교회는 평화를 만드는 자가 되어야 한다. 우리는 독일 통일에 기여한 동서독교회의 아름다운 연대와 일치를 교훈으로 받아들여 평화로운 통일을 가까운 장래에 우리의 현실로 만들어야 한다.

4. 닫는 글

“사회개혁 없는 종교개혁은 무의미하고 종교개혁 없는 사회개혁은 불안하다.”⁴⁸ 필자는 이 길만이 지금의 위기를 극복하고 미래의 성숙을 기대할 수 있다고 생각한다. 몰트만에 의하면 성서와 관련하여 그리고 죄인의 의인(義認, justification)을 위하여 십자가에 달린 그리스도와 관련하여 교회는 개혁된 교회요, 언제나 개혁되어야 할 교회(ecclesia reformata et semper reformanda)가 된다.⁴⁹ 현대 신학자 중의 한 사람인 하비 콕스(Harvey Cox)는 『세속도시 The Secular City』에서 세속적인 현대 문명 속의 교회를 정의하기를 “하나님의 아방가르드(avant-garde)”라고 하였으며, 교회의 기능으로써 선포적·봉사적·코이노니아적 기능으로 설명하였다.⁵⁰ 선포적 기능이란 노예를 해방하고 인간으로 하여금 성숙한 존재로 만드신 이가 아직도 그 일을 계속하고 계시다는 사실을 신호로 알리는 것이고, 봉사적 기능은 선한 사마리아인과 같이 갈갈이 찢어지고 산산이 부서진 상처 난 세속 도시의 상처를 치유하는 것이며, 그 치유는 전체성을 회복하

43 남태욱, 『라인홀드 니버와 사회정의』 (서울: 국제교육문화원, 2006), 94-104, 220.

44 「인터넷한국일보」 2009년 9월 20일 김용식기자 jawohl@hk.co.kr.

45 「한겨레신문」 2009년 9월 18일.

46 동서독교회 사이에 맺어진 “특별한 유대 관계”는 동독 개신교연맹이 1969년 출범하게 되었을 때 자신들의 교회법 4조 4항에서 “동독과 서독의 모든 개신교회들이 각자의 기관을 통하여 동반자적 자유를 가지고 함께 만남”을 위하여 특별한 유대 관계를 명시함으로써 공식적으로 쓰이게 되었다. 주도홍, 『통일, 그 이후: 독일통일 15년의 교훈』 (서울: IVP, 2006), 21.

47 박명철, “통일과정에서 평화의 복음과 정치적 통일”, 『대학과 선교』 제3집 (2001. 1): 213.

48 손규태, “마르틴 루터와 토마스 뮌처”, 『기독교 사상』 통권 제382호 (1990. 10): 37.

49 Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 123.

50 Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: Macmillan, 1966), 114.

는 일, 각 부분의 상호 관련성과 통전성을 회복하는 것을 의미한다. 마지막으로 코이노니아적 기능이란 케리그마가 말하고 디아코니아가 지향하는 것을 눈으로 볼 수 있게 제시해 주는 것을 말한다. 또 그것은 보이는 소망이며, 교회가 애써 묘사하려고 하는 참된 인간 도시의 성격과 구성요소를 생생하게 그린 것이다. 따라서 21세기 한국 교회는 타자를 위한 교회, 세상을 위한 교회가 되어야 할 것이다.

참고문헌

- 권혁범. 『국민으로부터의 탈퇴』. 서울: 도서출판 삼인, 2004.
- _____. 『민족주의는 죄악인가』. 서울: 생각의 나무, 2009.
- 남태욱. “한국 교회설정과 사회적 책임”. 『복음주의 실천신학논총』 통권 제1권 (2000): 198-215.
- _____. “교회 성장의 새 패러다임”. 『복음주의 실천신학논총』 통권 제2권 (2001): 263-81.
- _____. 『라인홀드 니버와 사회정의』. 서울: 국제교육문화원, 2006.
- _____. “종교 편향과 차별 방지를 위한 외국의 사례: 미국, 프랑스, 터키를 중심으로”. 『불교평론』 제10권 제4호 (2008년 겨울): 68-87.
- _____. “프랭크 스코필드(Frank W. Schofield)의 영상”. 『宗教研究』 제53집 (2008. 겨울): 283-306.
- _____. “석호필(石虎弼, 프랭크 스코필드)의 신앙과 윤리적 실천”. 『다문화시대 기독교윤리』 『한국기독교윤리학논총』 제11집 (2008. 12): 34-63.
- 박명철. “통일과정에서 평화의 복음과 정치적 통일”. 『대학과 선교』 제3집 (2001. 1): 208-23.
- 손규태. “마르틴 루터와 토마스 뮌처”. 『기독교 사상』 통권 제382호 (1990. 10): 27-34.
- 이원규 편. 『한국교회와 사회』. 서울: 나단, 1991.
- 정수복. 『한국인의 문화적 문법: 당연의 세계 낯설게 보기』. 서울: 생각의 나무, 2007.
- 조종남 편. 『전도와 사회참여』. 서울: 생명의 말씀사, 1986.
- 주도홍. 『통일 그 이후: 독일통일 15년의 교훈』. 서울: IVP, 2006.

- 한국기독교문화연구소 편. 『한국 교회 성정문화 분석과 대책』. 서울: 숭실대학교 출판부, 1998.
- 「2008년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과발표 세미나 자료집」(2008. 11. 20).
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 윤형숙 역. 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전제에 대한 성찰』. 서울: 나남, 2002.
- Anderson, Leith. *A Church for the 21th Century*. Minneapolis, Minnesota: Bethany House, 1992.
- WCC Publications Service. *Bangkok Assembly, 1973*.
- Barnette, Henlee H. *Introducing Christian Ethics*. 최봉기 역. 『基督教倫理學 概論』. 대전: 침례신학대출판부, 1988.
- Beach, Waldo and Niebuhr, H. Richard. *Christian Ethics*. New York: Ronald Press, 1955.
- Bhargava, Rajeev. ed. *Secularism and Its Critics*. Dehli: Oxford University Press, 1999.
- Bonhöffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. New York: Macmillan Publishing Co., 1963.
- _____. *Ethik*. Hrsg. E. Bethge. 9. Aufl. München, 1981.
- Calvin, John. Edited by John T. McNeil. *Calvin: Institutes of the Christian Religion*. Vol. 1. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- Cox, Harvey. *The Secular City: secularism and urbanization in theological perspective*. New York: MacMillan, 1966.
- Debbasch, Charles & Pontier, Jean-Marie. *La Société Française*. 김지은 외 역. 『프랑스 사회와 문화 II』. 서울: 서울대학교 출판부, 2004.
- Ferguson, Sinclair and Wright David F. (Eds.) *New Dictionary of Theology*. Illinois: Inter-Varsity Press, 1988.

- Gardner, E. Clinton. *Biblical Faith and Social Ethics*. New York: Harper & Row, 1960.
- Grand Rapids Report. *Evangelism and Social Responsibility*. London: Whitefield, 1982.
- Jenson, Ron and Stevens, Jim. *Dynamics of Church Growth*. Grand Rapids, Michigan: Banker, 1981.
- Küng, Hans. *Projekt Weltethos*. 안명옥 역. 『세계윤리구상』. 왜관: 분도출판사, 2001.
- Mackay, John A. *God's Order: The Ephesian Letter and this Present Time*. New York: Macmillan Co., 1953.
- McClay, Wilfred M. "Two Concepts of Secularism." *Journal of Policy History* 24/1 (2001): 47-72.
- Moltmann, Jürgen. *Der gekreuzigte Gott*. 김균진 역. 『십자가에 달리신 하나님』. 천안: 한국신학연구소, 1979.
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and Culture*. New York: Harper & Row, 1951.
- Stott, John. *The Lausanne Covenant: An Exposition and Commentary*. Minneapolis: World Wide, 1975.
- _____. *Decisive Issues Facing Christian Today*. Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell, 1990.
- Wagner, C. Peter. *Your Church Can Grow*. Glendale, California: Regal Books, 1976.
- Wakefield, Gordon S. ed. *A Dictionary of Christian Spirituality*. 엄성옥 역. 『기독교 영성 사전』. 서울: 도서출판 은성, 2002.
- Weber, Max. Translated by Talcott Parsons. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Charles Scribner's Sons, 1958.
- Yu, Suk-sung. *Christologische Grundentscheidung bei Dietrich Bonhöffer*. Tübingen, 1990.

「인터넷한국일보」 2009. 9. 20.

「한겨레신문」 2009. 9. 18.

「해럴드경제」 2009. 1. 19.

<http://calvin500blog.org>.

www.calvin.org.

www.sisain.co.kr.

www.allacademic.com.

Abstract

**The Ethical Tasks for Reforming Korean Churches in
the 21th Century: with a Focus on 2008's Social Trust
Survey of the Korean Churches**

Nam, Tae-Wook

These days the Korean churches are facing two crises. Namely, there is the crisis of identity and relativity. This is an inner crisis in the Korean churches. The other crisis is outside the churches, related to the Korean society. These crises give rise to the following questions. First what is the identity of the Korean churches? Second what is the social responsibility of the Korean churches? The aim of this paper attempts to answer these two questions. Concretely what are the ethical tasks for reforming or renewing Korean churches in the 21th century? In this study, I will analyze and evaluate the real aspects of the Korean churches critically with a focus on 2008's social trust survey of the Korean Churches. These are the separation of faith and practice, worshiping mammon, and a corrupt relationship between politics and religion. Next I will make an effort to provide answers to these problems. These resolutions try to overcome the lessening of faith and dual world view, retrieval of wholistic faith or spirituality, recovery of the ethic of community and publicity of faith, and the fulfillment of social responsibility by the churches. Lastly I will conclude with a proposal for the Korean churches.

Key-Words : Korean Churches, Separation of Faith and Practice, Mammonism, Secularism, Social Responsibility