

해방 후 한국개신교 사회 참여에 나타난 교회와 국가의 관계*

김명배(숭실대)

◆ 초록

이 글은 한국개신교 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계에 관한 연구이다. 한국개신교회는 교회와 국가와의 관계에 있어서 그 신학적 차이와 정치신학의 부재로 사회참여에 있어서 전혀 상반된 실천을 보여 왔다. 진보진영은 민주화와 인권운동에 헌신해 왔고, 보수진영은 정교분리를 주장하며 진보진영과 대립하였다. 양 진영의 이러한 대립은 기본적으로 교회와 국가의 관계에 대한 이해의 차이에서 비롯되었다. 그래서 본 논문의 목적은 한국 개신교 사회참여를 역사적으로 고찰하고, 이를 유형화하여 각 유형에 나타난 교회와 국가의 관계를 신학적으로 분석하는데 있다. 이는 또한 한국 개신교 사회참여의 다양성 차원을 규명하는 것이기도 하다.

이 글은 이러한 목적을 달성하기 위해 ‘다양성 속에서 일치’를 추구하는 에큐

* 이 논문은 필자의 박사학위 논문 “한국개신교 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계에 관한 연구(1960년부터 1987년까지 민주화와 인권운동을 중심으로) 중 제 5장을 요약하여 장로회신학대학교 대학원 2007년 1학기 우수논문 발표회(2007. 5. 21)에서 발표한 논문을 수정하여 실었다. 그리고 필자의 박사학위논문 제 5장은 “한국개신교 진보진영의 에큐메니칼 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계” 『기독교사회연구』 제 5집, 2007.12. “한국 개신교 보수진영의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계와 사회윤리에 관한 연구” 『기독교사회윤리』 제 14집, 2007.12, 그리고 “복음주의 진영의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계” 『선교와 신학』 제 20집, 2007.8으로 이미 발표되었으며, 이 논문은 위의 세 논문의 내용을 “해방 후 한국 개신교회의 사회참여에 관한 교회와 국가의 연구”라는 큰 틀에서 종합 정리하였음을 밝힌다.

메니칼적 통합교회사 서술방법론을 사용한다. 먼저 다양성 차원에서 한국교회의 독특한 역사를 서술하고, 일치의 차원에서 한국교회의 특수성을 세계적이고 보편적인 교회사에 비추어 비교, 평가 하는 것이다. 좀 더 구체적으로 말하면, 먼저 다양성 차원에서 한국개신교회 민주화와 인권운동을 중심으로 한 사회참여와 그 속에 나타난 교회와 국가를 관계를 역사적으로 고찰한다. 그리고 이것을 일치의 차원에서 세계교회사 전통에 나타난 교회와 국가의 관계와 비교하여 분석하고, 그 역사적이고 신학적 상관성을 규명하는 것이다. 특히 16세기 종교개혁기 루터, 칼뱅, 그리고 급진적 종교개혁자인 재세레파와 토마스 뮌처의 교회와 국가의 관계와 한국개신교회의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계와의 신학적 상관성을 조명해 보는 것이다.

필자의 연구에 의하면, 진보진영인 에큐메니칼 유형의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 개혁교회 전통의 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있다. 그리고 저항권 문제와 관련하여 에큐메니칼형 사회참여는 칼뱅의 저항권 개념을 넘어서 적극적 저항을 주장하는 토마스 뮌처적 저항권 개념에 가깝다. 중도진영인 복음주의형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 화란 개혁교회 전통의 ‘그리스도 주권론’에 기초하고 있다. 그러나 적절한 폭력을 포함한 적극적 저항을 주장한 에큐메니칼 진영과는 달리, 복음주의 진영의 저항권 개념은 철저히 종교개혁가 칼뱅의 불복종, 즉 ‘수동적 저항’에 정초되어 있다. 한편 보수진영인 친정부형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 ‘정교분리론’의 형태를 띠고 있다. 그리고 보수진영은 히틀러 치하의 독일 교회의 경우처럼 루터적 두왕국론의 오용인 이중윤리의 위험성, 세속화의 위험성, 세속권세에 대한 묵종주의 경향성을 띠었다.

주제어: 진보진영, 보수진영, 복음주의 진영, 교회, 국가, 사회참여

I. 서 론

해방 후 기독교사회참여운동에 관한 연구는 최근 들어서 조금씩 발표되어 오고 있다. 지금까지의 기독교 사회참여에 대한 연구를 개관해보면 대략 다음과 같이 분류할 수 있다.¹⁾ 첫째로 기독교 사회참

여운동의 배경과 논리에 관한 연구를 들 수 있다.²⁾ 두 번째로 기독교사회참여운동의 주도세력의 현실 인식과 지향도에 관한 연구이다.³⁾ 세 번째로 기독교 사회참여운동에서 반독재·민주화운동이 언제 대두되었느냐 하는 문제이다.⁴⁾ 넷째로 기독교의 반독재·민주화운동의 주체가 누구였는가 하는 문제이다.⁵⁾ 대체로 지금까지 위의 연구들은 한국기독교 사회참여에 관하여 두 가지 상반되는 평가를 내리고 있다. 우선 기독교권 안의 평가로 한국개신교회는 한국사회 민주화 과정에 있어서 군부독재를 종식시키고, 민주화를 이루는데 한국기독교회가 핵심적 주체였다는 것이다. 특히 기독교 지식인들은 권위주의 체제를 비판하면서 한국사회의 민주화를 전진시키는데 주도적인 역할을 수행하였고, 반독재, 민주화 운동을 비롯한 몇몇 부문운동들에서 그 운동의 형성과 전개에 주요한 영향을 미쳤다는 것이다. 그러나 이러한 기독교권 안의 평가와는 달리 기독교권 밖의 연구는 대체로 한국기독교의 반독재, 민주화운동이 기독교 내 진보적 지식인, 성직자 중심으로 운동이 전개됨으로써 운동을 대중화하는데 한계가 있었다는 평가이다. 특히 기독교는 1970년대 이전 친미, 보수, 반공체제의 핵심

-
- 1) 한국기독교의 사회참여에 관한 연구사를 개관하고자 한다면 조배원, 『기독교 사회참여운동 연구의 현황과 과제』, 『한국기독교 사회참여운동 관련문헌 해제』 (서울: 민주화운동기념사업회, 2003)를 보라.
 - 2) 김일주, 『한국의 민중적 기독교세력 등장에 관한 국가론적 연구』, (미간행박사학위논문, 고려대학교, 1991), 윤승용, 『사회변동에 대한 종교의 반응양태연구』 (미간행박사학위논문, 서울대학교, 1992), 최길호, 『한국현대사의 사회변동과정에서 나타난 기독교 신앙의 제 양태 연구』, (미간행석사학위논문, 감리교신학대학교, 1993), 최형목, 『사회변혁운동 이념과 기독교신학—1980년대 한국 상황을 중심으로』, (미간행석사학위논문, 한신대학교, 1987).
 - 3) 이영숙, 『한국진보적 개신교 지도자들의 사회변동 추진에 대한 연구—1957-1984년을 중심으로』, 『기독교사상』 (1991. 3월-5월), 이원규, 『한국개신교회의 정치참여(1970년대 기독교진보주의 종교이념의 발전과 그 수용문제를 중심으로)』, 『한국교회와 사회』 (서울: 한국신학연구소, 1989).
 - 4) 김병서, 『한국사회의 민주화와 기독교』, 『한국사회발전과 기독교의 역할』 (서울: 숭실대학교 기독교사회연구소, 2000), 강인철, 『한국개신교교회의 정치사회적 성격에 관한 연구: 1945-1960』 (미간행박사학위논문, 서울대학교, 1994).
 - 5) 이호대, 『한국 민주화운동에서 교회의 정치적 역할에 대한 연구』, (미간행석사학위논문, 서강대학교, 1999).

으로 기본적으로 체제유지세력으로 존재해 왔고, 1970년대 한국 민주화운동의 형성과 발전에 중요한 역할을 했지만, 80년대에는 운동의 변혁적 성격을 제약했으며, 민중운동의 성장에 따라 기독교의 위상과 역할이 과거에 비해 크게 약화되었다는 것이다.⁶⁾

이상과 같은 기독교권 안과 밖의 상반된 평가에도 불구하고, 지금까지의 연구결과는 70년대 한국기독교회는 민주화 운동의 거의 유일한 공간이었고, 반독재, 민주화 운동을 이끌었던 핵심주체였다는 사실에 대다수 연구자들이 동의하고 있다. 다만 그동안 기독교 권 밖에서 80년대 개신교회의 반독재 민주화 운동을 민중운동의 성장에 따른 기독교의 위상과 역할 변화에 강조점을 두어 평가절하 하여 기술했던 것은 그동안 80년대 한국기독교의 사회참여에 대한 연구의 양과 질이 아직 미미하였기 때문이었다.

더우기 최근의 연구들에 의하면 1980년대 기독교회의 사회참여는 70년대보다 오히려 그 참여의 숫자나 폭이 훨씬 넓어지고 외연이 확대되었다. 70년대 개신교 민주화운동이 진보적인 일부 소수의 목회자와 신학자, 기독교학생, 그리고 몇몇 교회 중심의 신앙고백 차원의 운동이었다고 한다면, 1980년대의 개신교회의 민주화 운동은 점차 다수의 교회와 교단, 그리고 지도자들의 참여하는 운동으로 발전해 갔다.

지금까지 개신교회의 사회참여에 관한 연구 동향과 연구자들의 평가를 간단히 살펴보았다. 그러나 이 분야에 대한 연구는 아직도 상당히 미진한 것이 사실이다. 필자가 보기에 한국개신교회의 사회참여에 관한 연구에 있어서 꼭 필요한 연구 과제는 다음과 같다. 첫째로 80년대 이후 사회참여에 대한 역사적 사실의 규명이다. 사실상 이 분야에 대한 연구는 초보 단계에 있다고 해도 과언이 아니다. 70년대와 비교하여 연구의 양과 질에 있어서 매우 미미한 수준에 있다. 연구자들의 연구를 위한 사료의 발굴과 그 사료에 입각한 객관적이고 정확한 분석과 서술이 요청되는 분야이다.

둘째로 60년대 이래 사회참여 운동의 전개와 그 발전과정에 대한

6) 박세길, 『다시쓰는 한국현대사』 서울: 돌베개, 1992.

연구이다. 더 나아가 해방이전과 해방이후 적어도 80년대까지의 한국 개신교회의 사회참여의 패러다임의 변화에 대한 통전적인 연구가 심도 있게 이루어져야 한다. 이러한 작업은 한국교회사 학계에 매우 중요한 과제임에도 아직 제대로 된 연구서가 발간되지 않고 있다. 셋째로 한국개신교회의 사회참여의 과정에서 나타난 교회와 국가의 관계에 대한 분석이다. 특히 한국개신교회의 보수와 진보, 그리고 복음주의 진영 등 각각의 교회와 국가의 관계에 대한 심도 있는 신학적 분석은 아직까지 발견되지 않고 있다.

본 논문은 위의 세 가지 연구과제중 한국개신교 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계의 분석을 주된 목적으로 삼고자 한다. 한국개신교회는 교회와 국가와의 관계에 있어서 그 신학적 차이와 정치신학의 부재로 사회참여에 있어서 전혀 상반된 실적을 보여 왔다. 진보진영은 민주화와 인권운동에 헌신해왔고, 보수진영은 정교분리를 주장하며 진보진영과 대립하였다. 양 진영의 이러한 대립은 기본적으로 교회와 국가의 관계에 대한 이해의 차이에서 비롯되었다. 그러므로 본 논문은 한국 개신교 진보와 보수 등 각 진영에 나타난 교회와 국가의 관계를 신학적으로 분석하여 그 차이를 구명하고, 일치의 가능성을 모색해 보는데 그 일차적 목적을 두고자 한다.

1949년 독일의 젤러(Winfried Zeller)는 세계교회사 서술을 위한 두 개의 축, 곧 보편성과 유일성(Universalität u. Originalität)에 관해서 언급했다. 즉 전 세계 모든 교회의 역사 속에 공통으로 들어 있는 보편성과 다른 지역의 교회사에서 찾아볼 수 없는 유일한 특성을 동시에 수렴하는 교회사 서술에 대한 구상이었다. 이러한 구상에 대한 공감을 바탕으로 1981년 스위스 바젤에서 국제교회사협의회가 개최되었다. 이 협의회는 먼저 역사적, 신학적으로 분열되어 있는 세계 여러 교회의 특성을 인정하고, 이 다양한 특성을 묶어서 하나의 통합교회사로 서술될 수 있는 가능성에 대해서 토의했다.⁷⁾ 이 자리에서 ‘다양성 속에서 일치’를 모색하는 에큐메니칼 교회사 서술이 본격적으로 논의되

7) 임희국, 『봉경 이원영 연구』 (서울: 기독교문사, 2001), 287.

었다. 본 논문은 연구방법론으로 이와 같은 에큐메니칼적인 통합교회사 서술방법을 추구한다. 즉 먼저 다양성 차원에서 한국교회의 독특한 역사를 서술하고, 일치의 차원에서 한국교회의 특수성을 세계적이고 보편적인 교회사에 비추어 비교 평가하고 대화를 시도하는 것이다.

그러므로 본 논문은 먼저 다양성 차원에서 1960년대 이후 1987년 말까지 한국개신교회 민주화와 인권운동을 중심으로 한 사회참여와 그 속에 나타난 교회와 국가를 관계를 역사적으로 고찰한다. 그리고 이것을 일치의 차원에서 세계교회사 전통에 나타난 교회와 국가의 관계와 비교하여 분석하고, 그 역사적이고 신학적 상관성을 규명하는 것이다. 특히 16세기 종교개혁기 루터, 칼뱅, 그리고 급진적 종교개혁자인 재세레파와 토마스 뮌처의 교회와 국가의 관계와 한국개신교회의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계와의 신학적 상관성을 조명해 보는 것이다. 이것은 동시에 한국개신교회의 사회참여와 그 방식이 세계교회사 전통과 신학 속에 어떠한 자리 매김을 하고 있는가를 살피는 작업이기도 하다. 그러므로 본 논문은 기독교 진리의 ‘보편성과 특수성(상황성)’을 파악하려는 시도이기도 한다.

II. 본 론

1. 에큐메니칼형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계

1) 에큐메니칼 사회참여의 정의

진보진영의 에큐메니칼형 사회참여는 세계교회 차원에서는 ‘세계교회협의회’(WCC)를 중심으로 하고, 한국교회 차원에서는 ‘한국교회협의회’(KNCC)를 중심으로 한 개신교회의 사회참여를 말한다. WCC는 로마 가톨릭 교회를 제외한 세계의 다수의 교파와 교회들이 가입하였고, 세계교회들의 일치와 연합운동인 에큐메니칼 운동의 중심이 되었다.⁸⁾ 특히 WCC 산하 기구인 ‘삶과 봉사’(Life and Work)는 교회의

8) 양현해, 『환경적 목사의 신앙적 유산과 그 현대적 의의』, 『제 10회 환경적 목

사회참여를 강조하여 세계교회에 에큐메니칼 차원의 사회참여 신학을 제공하고 그 실천을 주도해왔다.

한국교회가 에큐메니칼 운동의 중심체인 세계교회협의회(WCC)에 대표단을 파송한 것은 1948년 암스텔담에서 제 1차 창립총회에 김관식 목사를 대표로 보낸 때부터 시작되었다.⁹⁾ 제 2차 총회가 미국 시카고 북쪽 에반스톤에서 모였을 때는 김현정, 명신흥, 유호준 목사를 대표로 보냈다.¹⁰⁾ 이후 한국교회협의회(KNCC)는 세계교회협의회와의 유기적 관계 속에서 교회일치와 연합운동에 나서게 되었고, 1960년대 이래 1980년대에 이르기까지 한국사회에서 교회의 사회참여 차원에서 민주화와 인권운동에 참여하게 된다. 이와 같은 WCC(세계교회 차원에서) 또는 KNCC(한국교회 차원에서)중심으로 한 교회의 사회참여를 복음주의 진영의 사회참여와 대비하여 에큐메니칼형 사회참여라 부르고자 한다.

2) 에큐메니칼 사회참여의 역사적 배경

(1) 하나님의 선교(Missio Dei)신학과 세속화 신학

에큐메니칼 사회참여에 나타난 역사신학적 배경의 하나는 WCC의 ‘하나님의 선교’(Missio Dei)신학이다. 1948년 암스텔담의 WCC가 결성된 후, WCC를 중심으로 한 에큐메니칼 진영은 1952년 빌링겐에서 열린 IMC의 ‘하나님의 선교’ 개념을 발전시킴으로써 교회의 사회참여문제에 있어서 복음주의 진영과는 전혀 상반된 전통을 형성해 나갔다.¹¹⁾ 빌링겐 IMC는 선교가 교파를 확장시키고, 교회를 성장시키고, 교회를 장(場)으로 하는 데서 벗어나 ‘이 세상을 선교의 장으로 하는 하나님의 선교’로 보아, 선교의 주체는 교회가 아니라 하나님이고, 선교의 범위도 정치, 사회, 경제, 문화의 세계로까지 확장되어야 한다’고 주장했다.¹²⁾ 이러한 1952년 빌링겐의 ‘하나님의 선교(Missio

사 기념강좌』, 미간행 논문, 송실대, 2006, 35.

9) 『대한예수교장로회총회 제 33회 회의록』, 9.

10) 김인수, 『한국기독교회사』 (서울: 한국장로회출판사, 1994), 354.

11) 정성환, 『한국기독교 통일운동사』 (서울: 그리스, 2003), 29.

12) 이형기, 『21세기를 향한 새로운 신학적 패러다임의 모색』 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1997, 576.

Dei)’는 1961년 WCC 뉴델리 총회에서 IMC가 WCC와 통합함으로써 ‘하나님의 선교’가 함축하는 교회의 사회참여를 한층 더 강조하였다. 뉴델리 WCC 보고서는 현대를 혁명의 시대라 칭하면서 사회적, 정치적, 경제적, 과학적 기술에 있어서의 혁명이 그리스도인들과 교회를 향하여 도전해 오고 있으며, 핵무기 경쟁, 문화들의 갈등 대립은 교회의 역사참여를 촉구하고 있다고 보았다.¹³⁾ 1968년 WCC의 읍살라 대회는 1973년 방콕대회와 더불어 교회의 사회참여의 절정이었다.¹⁴⁾ 이러한 WCC의 사회참여신학은 한국교회협의회(KNCC)와 그에 속한 신학자와 목회자들에게 영향을 주었고, 70,80년대 한국사회 민주화와 인권운동의 신학적 기반으로 작용하여 그 동력을 제공하여 주었다.

한편 1960년대 후반에 한국 교회에 전래된 세속적 신학은 크게 분회파, 존 로빈슨, 하비 콕스로 이어지는 세속화 신학 알타이저, 반 뷰렌, 해밀튼으로 대표되는 미국의 사신신학으로 구분 할 수 있다. 그러나 1970년대 한국교회의 민주화 투쟁과 사회참여의 원동력이 된

-
- 13) 이형기, 『WCC, Vatican II, WARC 해방신학 및 민중신학이 지향하는 교회의 사회참여』(서울: 성지출판사, 1990), 29.
- 14) 읍살라 보고서는 『세계의 경제적-사회적 발전』이라는 분과보고서에서 저개발 국가와 개발도상국가의 “발전”(development)을 위해서 교회가 힘써 참여할 것을 촉구한다. 이형기, 『WCC, Vatican II, WARC 해방신학 및 민중신학이 지향하는 교회의 사회참여』, 42. 그러나 읍살라 이후 1969년에 열린 몬트리올 대회는 구조악을 직시하고 이 구조악에 대한 혁명을 더욱 과격하게 주장했는데, 특히 제 3세계가 더욱 혁명적 해방을 촉구하기 시작하였다. 그리하여 1969년 “신학과 발전에 대한 SODEPAX 협의회”는 구조악을 그대로 안고 있는 “발전”을 포기하고 “해방”을 지향하는 중대계기였다. 이 협의회에서 구티에레즈(Gutierrez)는 『발전의 의미』라는 논문을 발표했는데, 이것이 바로 해방신학의 최초의 대표작인 『해방신학』(A Theology of Liberation)으로 나왔다. Robert McAfee Brown, *Theology in a New Key*(Phil: The Westminster Press, 1978), 45. 그리고 Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation* tr, from the Spanish(1971) by sister Caridad India and John Eagleson(Orbis Books, 1973), 15. 이 해방신학은 맑시즘의 사회분석방법을 적극적으로 수용하여 종속관계에서 배불리 먹고사는 것 보다는 인간다움이 보장되는 “해방”을 추구하였다. 그리하여 읍살라 이후 WCC는 맑시즘(Marxism)등 사회학적 통찰을 기독교 신학에 적극적으로 수용하기 시작하였고, 적절한 폭력까지 정당화 되었다. 이형기, 『복음주의와 에큐메니칼 운동의 세 흐름에 나타난 신학』(서울: 한국장로회출판사, 1999), 135-36.

점에 있어서 그 조력을 담당하였다.¹⁵⁾ 세속화 신학논쟁은 1965년 기독교 사상 2월호에 4개의 세속화 신학논문이 동시에 발표되면서 일기 시작했다. 세속화 신학은 비기독교인들과의 사회적 연대의식을 불러일으켜 에큐메니칼 운동을 이끌어 내는데 주도적 역할을 하였다. 특히 세속화 신학은 1962년 경제개발 5개년 계획의 산업화 정책에 의해 발생한 경제적 소외의 문제를 정치 신학적 입장에서 해석하고 대응하는 진보진영의 신학적 기반이 되었다.

(2) 민중신학

1972년 박정희 군사정권이 유신헌법을 통과시키고 1973년 10월부터 학원사태가 크게 일어나고 많은 학생들이 제적, 구속되자, 인권문제와 사회정의를 향한 갈망이 높아졌다. 이에 한국기독교장로회 소속의 목회자들은 한국기독교 유지, 교역자 일동의 이름으로 1973년 5월 20일 <한국 그리스도인의 신앙선언>을 발표하였다. 이 선언은 “유신 체제하에서의 한국교회의 신앙고백”이요, “한국적 민중 신학의 선언”이었으며, “민중신학의 마니페스토”였다.¹⁶⁾ 민중신학은 한국 교회가 경제적 고도성장과 이에 따른 산업화와 도시화, 그리고 빈부의 격차 속에서 탄생하였다. 1970년대 초 전태일의 분신 사건으로 일어나기 시작한 한국 민중의 생존권 투쟁은 한국교회의 목회자와 신학자들에게 커다란 자극과 반성의 계기를 가져왔다. 이 과정에서 신학자들은 ‘가난한 자,’ ‘억압받는 자들의 고통’을 직접 체험함으로써 이것을 성서적 근거와 연결하여 우리 역사 속에서 억압받고, 억눌리고, 소외되고, 수탈당하여 온 소위 ‘민중’들의 고난에 동참한다는 논리에서 민중신학을 창출하였다.

한편 민중신학은 기독교와 맑시즘의 대화에 영향을 받았다. 1972년 11월호 『기독교 사상』은 “맑스주의와 기독교”라는 제목의 특집에서

15) 연규홍, 『1970년대 한국 민주화운동의 교회사적 근거』, 『한국개신교가 한국 근현대의 사회, 문화적 변동에 끼친 영향 연구』 서울: 한국신학연구소, 2005, 159.

16) 이형기, 『WCC, Vatican II, WARC 해방신학 및 민중신학이 지향하는 교회의 사회참여』, 210.

“맑스주의와 종교비판”(이규호), “크리스찬과 맑시스트의 대화”(박형규)를 다루었다.¹⁷⁾

이상과 같은 역사적 배경 속에서 “민중신학”은 1975년 『기독교 사상』에 실린 서남동의 3편의 논문에 의해서 세상에 처음으로 알려지기 시작하였다. 그것은 『예수, 교회사, 한국교회』(2월호), 『민중의 신학』(4월호), 『성경의 제 3시대』(10월호) 등이었다. 한편 안병무는 1975년 3월 1일 민주인사들의 출옥을 기념하는 모임에서 “민중, 민중, 교회”라는 강연을 통하여 자신의 신학의 주제를 ‘민중’으로 굳히기 시작해서 민중해방에 대한 신학적 기틀을 놓았고 그 자신 민중운동에 몸소 참여하기 시작하였다.¹⁸⁾ 결론적으로 민중신학은 소위 ‘한국적 신학’의 한 모습으로 군사독재정권하에서 민주화와 인권을 위해 노력했던 이들에게 정치적 항거의 신학적 근거와 적극적 수단으로 봉사하게 되었다.

3) 에큐메니칼 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계

(1) 개혁교회 전통의 ‘하나님 주권론’

칼뱅의 국가관의 신학적 원리는 ‘하나님의 주권’(또는 그리스도 주권론)이었다. 하나님은 창조자, 유지자, 통치자, 구속자로서 당신의 모든 피조물과 그들의 모든 행위에 대해 주권을 행사하신다. 이 교리가 그의 다른 모든 교리의 기초와 토대를 이루었다. 뿐만 아니라 칼뱅은 국가 영역에 군림하는 하나님의 주권과 국가의 존재 근거와 이유에 대한 보다 적극적인 신학적 의미를 강조하였다. 따라서 그는 이 세상 역사 안에서 그리스도의 제자로서 성화의 삶을 살아감으로써 하나님의 영광을 위하여 그리스도의 뜻을 이 세상에 실현할 것을 주장한다.¹⁹⁾ 그러므로 칼뱅은 하나님의 전 포괄적인 주권사상에 근거하여 하나님의 주권과 통치가 신자와 교회 안에 뿐 아니라, 사회와 정치의

17) 유동식, 『한국신학의 광맥』 서울: 한국신학연구소, 1993, 254-55.

18) 송기득, 『민중신학의 정체』, 『1980년대 한국민중신학의 전개』 서울: 한국신학연구소, 1990, 63.

19) 앞의 책, 130.

모든 영역에 구체적으로 반영되고 실현되기를 소원하며 이를 적극적으로 추구했다. 이러한 칼뱅의 ‘하나님 주권론’은 20C의 대표적인 개혁신학자 칼 바르트의 『바르멘 선언』을 통하여 재천명되었다.²⁰⁾

이러한 개혁신학 전통의 ‘그리스도 주권론’(하나님 주권론)은 “문화 변혁과 역사 책임적 신학”의 특징을 지닌다. 세계와 역사와 문화를 변혁시키려는 의지가 가장 강렬하게 역사 속에서 나타난 흐름이 칼뱅의 정신을 이어받은 사람들이다.²¹⁾ 1970, 80년대 한국사회의 민주화운동 과정에서도 개혁신학 전통의 ‘그리스도 주권론’에 입각한 문화 변혁적이고 역사 책임적 신학의 영향은 지대하였다. 한국사회 민주화운동 과정에서 가장 주도적 역할을 했던 기독교장로회의 역사참여는 김재준(1901-1987)의 활동에 의해 시작되었고, 그의 영향을 받은 신학자와 목회자들에 의해 계승되었다.²²⁾ 그런데 한국사회 민주화와 인권운동의 거목인 김재준은 사실상 칼뱅의 ‘그리스도 주권론’에 기초한 개혁신학 전통의 정치신학과 역사참여라는 신학노선을 간직하고 있었다.

김재준의 ‘그리스도 주권’에 기초한 역사참여 신학은 그가 1945년 8월 해방정국에서 한 기독교자 지성인으로 발표한 『기독교의 건국이념』이라는 논문에 잘 나타나 있다.

모든 권위의 근원과 최종적 소재는 하나님이다. 기독교자의 입장에서 볼 때, 관료주의 정당, 민주주의 국가 전체로서의 인민, 전 국민의 총의의 이름으로 무소불위의 무제한적 권위를 주장함은 잘못인데, 그것들도 인간의 유한성과 집단적 죄악성에 물들여져 있음으로 하나님의 주권과 동등시 될 수 없다.²³⁾

20) ‘그리스도 왕적 주권론’은 『바르멘 선언』의 제1, 2명제에 잘 나타나있다. *The Constitution of the Presbyterian Church(U.S.A) Part I, Book of Confessions* (New York, Atlanta: The Office of the General Assembly, 1983) 8. 11, 8.12, 8.14, 8.15.

21) 김명룡, 『열린신학, 바른 교회론』, (서울: 장신대출판부, 1997), 172.

22) 이덕주, 『김재준 목사의 편지』, 『세계의 신학』 (2003, 가을호), 148. 1936년 만주 용정에서 『십자군』이란 개인잡지를 통해 자기 신학을 표출하기 시작했고, 그곳에서 강원룡, 안병무, 안희국, 문익환 같은 걸출한 제자들을 얻었다.

23) 김재준, 『김재준전집』 제1권 (서울: 한신대출판부, 1992), 161.

그러므로 김경재는 김재준의 정치신학은 칼뱅적 개혁과 전통의 ‘하나님 주권론’이라고 주장한다.²⁴⁾ 한편 김재준의 역사참여 신학은 칼뱅 뿐만 아니라, 칼뱅의 개혁주의 신학을 계승한 20C 칼 바르트 신학에 정초하고 있다. 김명룡은 김재준이 신정통주의 신학에 기초하고 있음을 말하였다.²⁵⁾ 이상에서 보듯이 김재준의 역사참여 신학은 칼뱅과 그를 계승한 칼 바르트를 비롯한 개혁교회 전통의 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있다.

한편 한국기독교 민주화 운동의 나아갈 방향을 제시한 중요한 문서의 하나로 평가되고 있는 1973년 5월 20일 발표된 <한국 그리스도인의 신앙선언>은 ‘하나님의 주권’을 대하여 다음과 같이 신앙고백하였다.

(1) 우리는 역사의 주인이시며 심판자이신 하나님 앞에서 이웃을 대신하여 고난을 겪고 있는 눌린 자들이 자유를 얻도록 기도하라는 명령을 받고 있다고 믿는다. (3) 우리는 성령이 우리 성품을 변화시키며 새로운 사회와 역사를 창조하시는데 우리가 참여할 것을 요구하신다고 믿는다. 이 영은 메시아의 나라를 위한 영으로서 우리가 이 세상에서 사회적, 정치적 개조를 위하여 싸울 것을 명령한다.²⁶⁾

이 선언은 하나님을 역사의 주인이시며 심판자로 고백하면서, 하나님이 새로운 사회와 역사 창조에 우리를 부르시며 사회, 정치적 개조를 위하여 싸울 것을 명령한다고 고백하고 있다. 이러한 신앙의 고백은 철저히 역사와 사회, 그리고 국가에 대한 하나님 주권을 강조하는 개혁교회 전통의 “하나님 주권론”이라 이해 할 수 있다. 그러므로 서구의 교회들은 이 <한국그리스도인의 신앙선언>을 “제2의 바르멘 선언”으로 부르기를 주저하지 않았다.²⁷⁾

결론적으로 김재준에 의해 시작된 한국개신교회의 민주화와 인권

24) 김경재, 『장공 김재준의 정치신학: 신학적 원리와 사회정치적 변혁론』, 『한국개신교가 한국 근현대의 사회, 문화적 변동에 끼친 영향 연구』, 294.

25) 김명룡, 『열린신학, 바른 교회론』, 179.

26) 한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화 운동 (I)』, 252.

27) 위의 책, 253.

운동도 기본적으로 개혁교회 전통의 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있다. 7, 80년대 민주화운동을 이끌었던 박형규, 문익환, 강원룡, 안병무, 서남동, 문동환 등이 그의 제자였다는 것은 NCC를 중심한 에큐메니칼 진영의 사회참여에 나타난 교회와 국가가 개혁교회 전통의 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있음을 보여준다. 또한 진보진영의 민주화와 인권운동 과정에서 나타난 선언문이나 성명서 등은 <한국 그리스도인의 신앙선언>에서 본 바와 같이 대부분 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있다. 그러므로 필자는 에큐메니칼 진영의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 개혁교회 전통의 교회와 국가의 관계인 ‘하나님 주권론’이라 부르고자 한다.

(2) 토마스 뮌처적 저항권

에큐메니칼 진영의 사회참여는 저항권 문제와 관련하여 칼뱅의 교회와 국가의 관계에 나타난 저항권 개념을 넘어 16C 급진적 종교개혁가인 토마스 뮌처(Thomas Muntzer)의 저항권 개념에서 있다. 토마스 뮌처는 세속정부는 당국에 의해 착취되는 죄로 가득한 나라요, 성령을 받지 못한 불신앙의 나라임으로 성령을 받은 하나님의 선민들에 의해 폭력, 즉 혁명을 통해 하나님의 나라로 바뀌어야 한다고 생각하였다. 1524년 7월 13일 뮌처는 알슈타트 도시에 있는 관리들과 요한 공작, 그리고 그의 아들이 지켜 보는 가운데 “다니엘서 설교”를 통하여 폭력의 사용 가능성을 말한다.²⁸⁾

그런데 이러한 뮌처의 적극적 저항이론은 한국의 진보적 개신교회와 그 지도자들에 의해 민주화 운동과정에서 실천되었다. 민중신학자 서남동에 의해 주도된 민주화 운동진영의 대표적 신앙고백서 <한국 그리스도인의 신앙선언>은 불의한 정권에 대한 적극적 저항의 가능성을 다음과 같이 언급한다.

28) Edited by George Huntsto Williams Angel M. Mergal. *Spiritual and Anabaptist writers in Library of Christian Classics*(Philadelphia: The Westminster Press), 68. 박건택 편역, 『종교개혁사상 선집』, (서울: 개혁주의신행협회, 2000), 125.

우리 그리스도인들은 진리에 대한 증인으로서 언제 어디서나 기만과 조작의 어떠한 체제도 깨뜨려 버리기 위하여 싸워야 한다.……우리 그리스도인들은 이 극단적인 비인간화와 부정의 체제를 무너뜨리기 위하여 싸워야 한다.……이 투쟁을 위하여 우리 그리스도인들은 신학적 사고와 신념을 심화하고, 신앙적 자세를 분명하게 하며, 눌리고 가난한 자들과의 연대를 강화하고, 하나님의 나라를 선포하는 복음을 널리 전파하며, 말씀에 서서 조국을 위하여 기도함으로써 교회를 새롭게 하자, 우리는 우리 선인들이 걸어온 가시밭길을 되새기면서 필요하다면 순교도 불사하는 신앙의 자세를 다짐하여야 한다.……우리는 오늘 주님의 발자취를 따라 갈 것을 결의한다. 그리하여 주님처럼 소외당한 동포들과 함께 살면서 정치적인 압박에 저항하고 역사의 개조에 참여하려고 한다.²⁹⁾

이러한 뉘처의 폭력을 통한 적극적 저항이론은 19C에 맑시즘, 20C 해방신학과 한국의 민중신학의 재해석을 거쳐 진보적 개신교회와 신학자들에 의해 민주화 과정에서 실천되었다. 1968년 읍살라 이후 맑시즘적 폭력의 사용을 적극적으로 수용한 WCC와 해방신학, 그리고 그에 영향을 받은 한국의 민중신학과 에큐메니칼 진영은 한국사회 민주화운동 과정에서 칼뱅의 저항권 개념을 넘어 보다 더 적극적으로 독재에 항거할 수 있는 신학적 근거로 폭력을 수용하였다.

그러므로 70, 80년대 민주화 투쟁 국면에서 교회가 정부의 제도화된 폭력에 적극적으로 저항할 수 있었던 것은 폭력의 사용을 허용했던 민중신학에 힘입은 바 크다 하겠다. 그러므로 필자는 한국사회의 민주화 과정에서 나타난 이 저항권 개념은 급진적 종교개혁가 토마스 뉘처적 저항권이라 부르고자 한다.

2. 중도진영의 복음주의형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계

1) 복음주의 사회참여의 정의

WCC는 1968년 읍살라대회에서 하나님의 선교(Missio Dei) 개념을 천명하고 1973년의 방콕대회에서는 사회구원 개념을 본격화시켰다. 바로 이 WCC의 읍살라대회와 방콕대회에 저항해서 생겨난 신학운동이 복음주의 신학운동이다. 복음주의 신학운동은 1947년 미국의 풀러(Fuller)

29) 한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화 운동 (I)』, 252-53.

신학교를 개교하면서 초대학장인 오켄가(H. J. Ockenga)박사가 이 학교의 신학 방향을 복음주의라 했고(당시에는 신복음주의라 칭함), 이 운동에 칼 헨리(C. Henry), 버나드 램(B. Ramm) 같은 학자가 가담하여 발전하였다. 그러나 이 운동이 세계적인 신학운동으로 발전하게 된 것은 1968년의 읍살라 대회의 하나님의 선교개념에 크게 분노한 독일의 바이어하우스(P. Bayerhaus)가 일군의 신학자들과 함께 발표한 1970년의 프랑크푸르트(Frankfurt) 성명이었다. 그리고 빌리 그래함(Billy Graham)을 비롯한 많은 복음주의자들이 1973년의 방콕대회에 저항해서 선언한 1974년의 로잔(Lausanne) 언약을 통해 구체화 되었다.³⁰⁾

이 복음주의 운동은 1970년 ‘프랑크푸르트 선언’을 기점으로 이전과는 달리 ‘복음전도’와 ‘교회의 사회참여’를 동시에 추구하는 신학적 입장을 취하기 시작하여 1974년 ‘로잔 선언’을 통해 그 꽃을 피우게 되었다. 이후 복음주의자들은 제2의 로잔대회라 불리는 선교대회를 필리핀의 마닐라에서 개최하여 다시 한번 ‘개인구원’과 ‘사회구원’을 동시에 추구할 것을 천명하였다.

한국의 경우에는 1972년 소수의 젊은 신학자들에 의해 ‘복음주의 신학회’가 처음으로 조직되었으나, 한국교회의 여건이 성숙되지 않아 활발한 활동을 하지 못하였다. 그러다 1981년 ‘복음주의협의회’와 ‘복음주의신학회’가 다시 결성되어 복음전도와 더불어 교회의 사회참여를 동시에 추구하는 신학적 입장과 실천을 견지하기 시작하였다.³¹⁾ 특히 ‘복음주의형 사회참여’는 80년대 한국사회 민주화운동 국면에서 진보진영의 민주화운동과는 다른 차원에서 정부에 대한 비판의 목소리를 내다, 90년대 이후 기윤실, 공선협, 경실련 등 새로운 시민운동 단체를 탄생시키는 모체의 역할을 하였다.

2) 복음주의 사회참여의 역사적 배경: 로잔 선언(1974)

WCC와 에큐메니칼 역사를 통한 교회의 사회참여의 강조는 복음주의 계열의 교회들에게 교회의 사회참여를 일깨워 주었다. CWME의 1973

30) 김명용, 『열린신학, 바른 교회론』, 210-11.

31) 박용규, 『한국교회를 깨운 복음주의 운동』 서울: 두란노, 1998, 99.

년 방콕대회 이후 복음주의자들에 의한 가장 큰 규모의 국제선교대회가 1974년 7월 16일에서 25일까지 148개국 2,473명의 개인대표들이 모인 가운데 스위스의 로잔에서 열렸다.³²⁾ 존 스토트는 “복음의 성서적 기초”라는 주제 강연에서 선교는 더 이상 전도만을 의미하지 않고 세상 속으로 아들의 파송으로부터의 내용 즉, 봉사가 포함되어야 한다고 하였다. 그러므로 우리의 선교도 그리스도의 모범을 따라 “섬김의 선교”가 되어야 하며, 세상 속으로 보냄을 받은 모든 교회의 선교는 복음전파와 함께 사회적 행위가 포함된 사랑의 봉사임을 분명히 하여야 한다고 주장하였다.³³⁾ 그리하여 ‘로잔 세계복음화 국제대회’에서 존 스토트가 작성한 “로잔언약”은 방콕대회의 영향을 받아 교회의 사회참여를 새롭게 인식하였다. 로잔언약은(1974)은 15개 항목 가운데 제 5항목인 “기독교의 사회적 책임”에서 방콕대회의 “오늘날의 구원 (Salvation Today)”에 대응하는 교회의 사회책임을 제시하였다.

또한 우리는 여기에서 복음전도와 사회적 관심을 서로 배타적인 것으로 여겨 사회참여를 소홀히 해온 사실을 참회한다. 비록 인간들 상호 간의 화해가 하나님과의 화해가 아니고, 사회적 행동이 복음전도는 아니며, 정치적 해방이 구원은 아니지만 우리는 복음전도와 정치사회적 참여가 모든 우리 기독교인들의 의무임을 믿는다.³⁴⁾

이는 전도와 사회적 책임을 따로 보거나 사회적 책임은 개인의 변화에 자연적으로 뒤따르는 결과로서만 보아오던 그동안의 태도와는 전혀 다른 큰 진전이였다. 이것은 로잔대회가 사회적 책임을 위한 복음주의자들의 한 전환점이 되었음을 의미한다.

32) 김은수, 『에큐메니칼 선교와 복음주의 선교』, 『신학사상』 제 98집 (1997. 가을), 60.

33) 위의 책, 161.

34) *The Manila Manifesto: an Elaboration of the Lausanne Covenant fifteen years later.* ed. by Lausanne Committee for World Evangelization(Pasadena, California: The Castle Press, 1989), 47.

3) 복음주의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계

(1) 화란 개혁교회 전통의 ‘그리스도 주권론’

아브라함 카이퍼(A. Kuyper)는 과학혁명, 계몽주의, 산업혁명, 그리고 자유주의 신학의 융성으로 옛 프로테스탄트 정통주의가 위기에 처한 19C에 가장 눈에 띄는 대표적인 개혁주의 신학자이다. 그는 칼뱅이래로 최대의 칼뱅주의 신학자로 호칭되며,³⁵⁾ 위기에 처한 칼뱅주의의 정신을 복구하고 계승하면서 정치와 역사와 문화의 문제에 답변하려고 노력했다. 그는 그리스도는 모든 정사와 권세의 머리(골 2:10)시므로 모든 영역에서 그리스도가 왕이 되어야 할 것을 외쳤다. 그는 하나님의 왕권 아래 모든 정치와 경제, 과학, 교육, 문화를 두었고, 그리스도인의 소명을 정치, 경제, 과학, 교육, 문화의 전 영역에서 파악하고 이를 가르쳤다.³⁶⁾ 그리하여 아브라함 카이퍼는 대학을 세워 학문의 영역에서 그리스도의 왕국을 세우려 했다. 그는 1880년 개혁자유대학교를 암스텔담에 설립하여 정부와 교단의 간섭 없이 신학전문인들이 신학교육을 하기 위하여 자유대학이라고 하였다. 자유대학 설립시 행한 그의 유명한 연설은 “영역주권”사상이었다.³⁷⁾

그런데 카이퍼는 교회와 국가의 관계를 설정함에 있어서 기구적(institution)이기 보다 개인적(individual)으로 생각하였다. 카이퍼에 의하면 기구로서의 교회는 독특하고 엄격하게 국가로부터 분리되어 있다. 그러나 유기체(organism)로서는 다시 말해서 그것에 소속된 사람들(개인들)의 관점으로부터는 교회는 국가와 직접적으로 연관되어 있는데 그 이유는 그것의 구성원들이 시민이면서 동시에 그 통치자도 되기 때문이다. 카이퍼는 기구적인 의미에서 기독교 국가에 대해서 이야기하지 않고, 대신에 ‘하나님의 백성’이나 ‘기독교 국민’에 대하여 언급하고 그런 관점에서 개인적인 범주에 대해 우선권을 주었다.³⁸⁾

35) Bernard Ramm, *The Evangelical Heritage*(Grand Rapids: Baker Book House, 1973), 185.

36) 김명룡, 『열린신학, 바른 교회론』, 175.

37) 서철원, 「카이퍼의 개혁사상과 한국신학」, 『개혁사상』 (서울: 한국기독교사상 연구소, 1989), 66.

38) 헬무트 킬리케, 「교회와 국가에 대한 신학적 논쟁」, 고범서, 『교회와 국가』(서

복음주의 사회참여 운동의 대표적 인물이며, 기윤실을 설립한 손봉호는 신칼뱅주의의 본산인 네덜란드의 자유대학교에서 8년 동안 머물며 그의 사상을 형성하였다. 그는 삶의 모든 영역에 그리스도의 주권이 통치하게 하자는 설립자 아브라함 카이퍼(A. Kuyper)와 그의 실천적 철학을 정립한 헤르만 도예베르트(Herman Dooyeweerd)의 기독교철학에 커다란 영향을 받아 기독교신앙이 내면적이며 영적인데 그치지 않고 모든 영역에 적용되어 그 분야를 개혁해야 된다는 적극적인 신칼뱅주의 문화관을 확립하였다.³⁹⁾ 손봉호는 『현대적 상황에서 본 교회와 국가』에서 아브라함 카이퍼의 ‘영역주권론’에 입각한 ‘하나님의 주권론’을 다음과 같이 말한다.

국가와 교회는 둘 다 하나님의 주권 아래에 있는 것입니다. 이것은 화란의 유명한 신학자요 정치가였던 카이퍼의 주장으로서 국가가 교회위에 있거나 교회가 국가 위에 있는 것이 아니라 하나님의 주권 밑에 국가가 있고 교회가 있다는 것입니다. 이 인간 세계에는 세 가지의 기본적인 독립된 기구가 있는데 그것은 ‘국가’와 ‘교회’와 ‘가정’이란 것입니다. 이것의 각 영역은 각각 영역적인 주권을 가지고 있다고 했습니다. 그래서 교회에는 국가가 침노하지 못할 어떤 부분이 있고 또 국가에도 교회가 간섭하지 못할 부분이 있으며 가정도 국가나 교회가 간섭하지 못할 어떤 부분이 있습니다. 이것들은 각각 독립된 어떤 핵을 가지고 있고 그 핵을 제외한 영역에서는 서로서로 교류를 가질 수 있지만 근본적인 핵에 있어서는 셋 다 독립된 영역 주권이 있고 또 이것은 하나님의 통치하에 있다는 것입니다.⁴⁰⁾

이처럼 그에 의하면 ‘가정’은 가정대로의 독립된 영역이 있고 ‘교회’는 그 나름대로의 영역이 있으며 ‘국가’도 국가대로의 독립된 영역이 있다. 즉 그는 ‘국가’와 ‘교회’의 분리는 가능하지만, 종교인이 정치를 할 수 있기 때문에 ‘정치’와 ‘종교’의 분리는 있을 수 없다고 한다. 이와 같은 손봉호의 교회와 국가의 관계에 대한 이해는 교회와 국가를 기구적 차원이 아닌 개인적 차원에서 이해하는 카이퍼의 그

출: 범화사, 1984), 195.

39) 이정석, 『기윤실 10년 평가와 21세기 전망』, 『기독교윤리실천운동 10주년 활동자료집』, (서울: 도서출판 기윤실, 1997), 35.

40) 앞의 책, 97-98.

리스도의 영역주권론에 기초하여 있다. 그러므로 필자는 복음주의형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 에큐메니칼 진영의 사회참여와 마찬가지로 개혁신교회 전통의 ‘그리스도 주권론’에 기초하고 있다고 본다.

(2) 칼뱅적 저항권

복음주의 사회참여 진영의 대표적 인물인 손봉호는 저항권 문제와 관련하여 칼뱅의 불복종, 즉 ‘수동적 저항’과 유사한 사상을 전개한다. 칼뱅은 통치자가 폭정을 일삼을 때에는 어떻게 해야 하는가?에 대해 그런 때 일수록 자기 자신을 돌아보고 하나님께 기도하면서 하나님의 도우심을 기다리며 인내하라고 말한다. 그러면 통치자에게 저항할 수 있는 가능성은 전혀 없는 것인가? 칼뱅은 두 가지를 조심스럽게 제시한다. 먼저 칼뱅은 “만일 왕들의 횡포를 억제하라고 임명된 백성들의 관리들(magistratus popularis)이 있다면 그들이 자기들의 의무에 따라서 왕들의 맹렬한 방종에 저항하는 것은 결코 반대하지 않는다”⁴¹⁾고 밝힌다. 칼뱅은 이런 “백성의 관리들의 예로서 고대 스파르타의 감독관들, 로마의 호민관들, 아테네의 장관들을 언급하고 있다”⁴²⁾ 또 다른 저항의 가능성은 통치자가 하나님의 뜻에 반하는 일을 명할 경우이다. 칼뱅은 “통치자들에게 복종하여야 하지만 그렇다고 해서 하나님을 향한 순종에서 벗어나는 일이 있어서는 절대로 안 된다”고 단언한다.⁴³⁾ 그렇지만 칼뱅은 어디까지나 수동적인 불복종을 말하는 것이지 무력으로 대항하라고 말하지는 않았다. 하지만 이런 칼뱅의 사상은 이후 프랑스에서의 상황 악화로 인해 칼뱅주의자들에 의해 보다 적극적인 저항이론으로 발전되어 갔다.⁴⁴⁾

손봉호는 저항권 문제와 관련하여 위와 같은 칼뱅의 불복종, 즉

41) *Institutes*, VI, 20. 31.

42) 박경수, 『칼뱅의 국가론』, 『제 4회 종교개혁기념 학술강좌 주제 개혁교회의 국가론』, 미간행논문, 장신대. 2006, 13.

43) *Institutes*, VI, 20. 32.

44) *Institutes*, IV, 20. 6.

‘수동적 저항’과 유사한 사상을 전개한다. 그는 88년에 출간한 『교회와 국가』 서문에서 다음과 같이 말한다.

국가란 그 자체가 비도덕적이고, 그 비도덕성은 자연히 그 경제적 힘의 강도에 비례하고 있다고 언급하였다. 그러므로 그는 국가와 교회를 엄격하게 구별하여 교회가 국가의 모든 문제로부터 초연한 입장을 취하는 것은 바로 국가의 불의에 참여하여 그 불의의 이득을 보면서도 그것을 모르는 척하는 위선으로 간주될 수 밖에 없게 된다.⁴⁵⁾

즉 국가는 항상 불의하기 마련이기 때문에, 교회는 항상 비판적일 수 밖에 없다. 그러나 그는 “사회정의란 절대 투쟁 없이는 성취되거나 개선될 수 없으나, 교회는 ‘비폭력저항’ 운동을 펼쳐야 한다”고 주장한다. 이러한 손봉호의 관점은 기윤실의 『행동지침』에도 반영되어 “시민불복종운동”을 채택하도록 하였다.⁴⁶⁾ 이와 같은 손봉호의 저항개념은 기본적으로 칼뱅의 저항권 개념과 유사하다고 할 수 있다. 칼뱅이 비록 저항의 두 가지 예외적 가능성을 주장하지만, 칼뱅은 어디까지나 무력으로 대항하기 보다는 수동적 불복종을 주장하였기 때문이다.⁴⁷⁾ 그러므로 손봉호의 ‘시민불복종’이라는 소극적 저항개념은 칼뱅의 ‘불복종’ 개념과 동일하다고 볼 수 있다.

결론적으로 필자는 복음주의 평신도 지도자인 손봉호의 교회와 국가관은 16C 종교개혁가 칼뱅의 교회와 국가관을 그대로 계승한 신학적 입장을 취하고 있다고 본다. 즉 칼뱅의 ‘하나님 주권론’을 19C 네덜란드의 개혁신학자 아브라함 카이퍼가 ‘그리스도의 영역 주권론’으로 이어 받았고, 이 ‘그리스도의 영역 주권론’을 복음주의 진영의 사회참여의 대표적 인물인 손봉호가 계승하였다고 본다. 또한 저항권 개념에 있어서도 에큐메니칼 진영이 칼뱅을 넘어 보다 적극적인 저항권을 주장했지만, 손봉호는 칼뱅의 소극적 저항권을 그대로 유지하고 있

45) 손봉호, 『서문』, 『현대교회와 국가』 (서울: 도서출판 엠마오, 1988), 16.

46) 이정석, 『기윤실 10년 평가와 21세기 전망』, 『기독교윤리실천운동 10주년 활동자료집』, 34.

47) 박경수, 『칼뱅의 국가관』, 『제4회 종교개혁기념 강좌』, 14.

다고 보여진다. 결국 복음주의 진영의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 칼뱅의 교회와 국가의 관계에 철저히 정초되어 있다.

3. 보수진영의 친정부형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계

1) 친정부형 사회참여에 대한 정의

보수진영의 사회참여는 교회와 국가의 관계에 있어서 정교분리를 주장하면서, ‘국가조찬기도회’와 같은 국가주도의 행사에 참가하는 일부 교계 지도자들의 ‘친정부형 사회참여’ 방식을 말한다. 원래 정교분리론은 일제시대 선교사들이 일본 제국주의로부터 교회를 보호하기 위한 정책으로 시행되었다. 그러나 정교분리론은 해방 후에 근본주의적 신학입장을 가지고 있던 한국교회의 보수적 교회와 그 지도자에 의해 그대로 수용되었고, 그 과정에서 원래의 모습보다 더욱더 왜곡된 형태로 나타나게 된다. 이 왜곡의 현상이 정교분리를 주장하면서도 ‘국가조찬기도회’와 같이 권력자들이 요청하는 자리에는 응하는 ‘친정부적 태도’이다. 해방 후에 일부 개신교회의 지도자들은 개신교인이었던 이승만 정권에 친정부적 태도를 보였고, 박정희, 전두환 등 군사독재 정권 시대에도 정교분리를 주장하면서 ‘국가조찬기도회’에 참여하여 위정자들을 위하여 기도하였다. 이들은 60년대에는 에큐메니칼 진영을 ‘용공’으로 몰아 비난하였고, 7, 80년대에 에큐메니칼형 진영의 민주화와 인권 운동을 ‘용공’으로 몰아 정부의 입장에 동조하는 입장을 취하였다.⁴⁸⁾ 그러므로 필자는 정교분리를 주장하며 ‘국가조찬기도회’에 참가하고, 에큐메니칼 진영의 사회참여를 ‘용공’으로

48) 대한기독교연합회(DCC)소속의 조용기, 김준곤, 김장환 등은 김재준을 “성도들의 양심을 혼란시키는 선동자”라 비난하고, “정교분리”, “양심의 자유”를 표방하며 종교는 개헌문제에 중립을 지켜야 한다고 주장하였다. 한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화운동(Ⅰ)』, 81. 한편 국제기독교연합회(ICCC)의 맥킨 타이어와 관계를 가지면서 1974년 WCC를 용공단체라 비난하고 이들이 사회참여를 빙자한 정치참여를 하고 있다 비판하였다. 한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화운동(Ⅱ)』, 509-10. 그리고 87년 6월 민주화운동 당시에도 ‘한국보수교단협의회’는 민주화운동세력을 ‘용공’으로 비난하였다. 한국기독교사회문제연구원, 『87년 교회사정』, 17.

비판하며 정부의 입장을 옹호하는 단체와 교회, 그리고 교계인사들의 사회참여 방식을 보수진영의 ‘친정부형 사회참여’라 부르고자 한다.

2) 보수진영의 친정부형 사회참여의 역사적 배경

(1) 근본주의 신학

근본주의 신학은 분리주의, 반지성주의, 종말론의 강조, 반사회적인 움직임, 정교분리 등의 부정적인 요소들을 가지고 있었다. 메이첸은 그의 저서 『기독교와 자유주의』(Christianity and Liberalism)에서 근본주의 신학의 반사회적 성격을 주장하였고, 이에 영향을 받은 박형룡은 “사회복음”(Social Gospel)은 피상적(皮相的)이고 근시적(近視的)인 것이라고 비판하면서, “종교적 욕구는 영원과 절대를 동경(憧憬)하는 것이며”, “실증적 세계, 즉 단순한 지상연극은 가치가 없고 의미도 없는 것”이라 주장한다.⁴⁹⁾ 그는 복음주의(신복음주의)의 ‘사회복음’에 대해서도 다음과 같이 비판한다.

신복음주의 운동은 3거두 Harold John Ockenga, Carl Henry, Billy Graham의 지도아래 사회복음을 주장하여 WCC의 사회적 활동을 따르며 교회합동을 역설하여 WCC와 로마 교회에 아첨을 자행하면서 재래의 정통주의 복음주의는 교회의 사회적 의무에 등한하다느니, 교의 문제로 교회를 분리하는 분리주의자들이라느니, 과학을 무시하는 몽매주의자들이라느니 하여 정통주의에 비난을 퍼붓는다. 신복음주의는 사회복음을 전하되 구령복음을 전하기에 태만 하지 않으니 WCC와 다르다고 그들은 스스로 변명한다. 그러나 그것은 사회적 활동의 방식에서 WCC를 따라가니 결국 WCC가 하듯이 무신론 유물론에 기초한 공산주의와 악수하게 될 때 있을 것이다. 또 그들은 교회 합동운동에 찬동하되 성경을 믿으면서 그리하는 점에서 WCC와 다르다고 변명한다. 그러나 그들은 성경을 과학에 맞도록 해석한다 하여 진화론과 성경 고등 비평에게 문을 열어 주니 큰일이다.⁵⁰⁾

뿐만 아니라 박형룡은 <조선교계 사상의 추세>에서 “그리스도교의

49) 박형룡, 『사회복음의 신학』, 『신학지남』 제 17권 4집 (서울: 신학 지남사, 1935.7), 그리고 위의 책, 192.

50) 박형룡, 『신학지남』 제 43권 3집 (1976. 가을), 그리고 『朴亨龍博士著作全集』 XIV, 401.

사회화 뿐 아니라 소위 조선화, 민족화를 반대한다”고 주장하였다.⁵¹⁾ 이러한 근본주의 신학의 반사회적 움직임은 한국 개신교회 보수진영으로 하여금 사회적 책임의 결여로 나타나게 하였다.

(2) 반공주의

해방 후 김일성 세력에게 감시와 탄압을 받던 이북의 기독교인들이 대거 남하하게 되자, 기독교는 반공의 종교 공동체로 변화하기 시작하였다. 특히 한국교회는 6.25를 겪으면서 수많은 인적 피해를 입었다. 예배당의 파괴도 심각했다. 그리하여 한국기독교회는 6.25 전쟁을 겪으면서 더욱더 철저한 반공주의 사상의 세례를 받게 되었다. 6.25전쟁으로 북쪽에서 엄청난 사람들이 남으로 피난하였는데 이들이 반공의 맨 앞줄에 서게 되고 반공을 최고의 가치로 여긴 이승만 정권과 이념적으로, 정치적으로 연대하게 되었다.⁵²⁾

한국 개신교 보수신학의 대부 박형룡은 교회에 “붉은 세력”이 침투하고 있다고 세계교회협의회(WCC)를 겨냥하면서 기독교와 공산주의는 함께 자리할 수 없다고 전파하였다. 한경직도 철저한 반공주의를 주장하였다. 그는 공산주의야말로 일대 괴물이요, 이 괴물이 지금은 삼천리 강산에 횡횡하며 삼킬 자를 찾고 있으며, 그가 남한 사회의 최대의 죄악이라고 보는 거짓말, 도적질, 테러는 유물론적 공산주의의 반도덕 사상의 영향에 의한 것이라고 규정했다. 한경직이 유신 헌법 반대서명에 참여하지 않은 것이나, 국가조찬기도회와 같은 친정부적 행사에 참여한 배경에는 이와같은 반공주의의 영향이었다.

그러므로 반공적인 한국 기독교는 반공을 ‘국시’로 삼은 남한 정부와 친화적 관계를 가지게 된다. 이승만의 권위주의적 정권, 박정희, 전두환으로 이어지는 군사정권은 반공주의적인 보수교회와 그 지도자들의 활동을 적극적으로 돕고, 보수적 교회들은 공산주의자들이 그리스도의 진정한 적이고 공산주의와 싸우는 정권은 하나님의 뜻에 따

51) 박형룡, 『朴亨龍博士著作全集』 XIV, 372.

52) 박정신, 「6.25전쟁과 한국 기독교」, 『한국 기독교사 인식』 (서울: 헤안, 2004), 211-12.

라 세워졌다고 적극적으로 지지하고 나섰다.⁵³⁾

3) 보수진영의 친정부형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계

(1) 정교 분리론

한국교회 선교초기에 선교사들은 일찍부터 독특한 방식의 ‘정교분리론’을 한국교회에 주입시키려고 했다. 초기 한국 기독교인들의 활발한 민족운동에의 참여를 제어하기 위해서 그들은 1901년에 ‘정부와 교회 사이에 교제할 몇 가지 조건’이라는 공문을 만들어 각 교회에 회람시켰다.⁵⁴⁾ 이러한 내용의 ‘정교분리’의 원칙은 아직 신학적으로 미숙한 조선 기독교인들로 하여금 기독교 신앙을 사회 정치적인 영역을 포함한 인간의 총체적인 삶의 원리로서가 아니라 좁은 의미의 종교적 영역인 교회 생활로 축소시키게 하는 것이었다.⁵⁵⁾

이러한 ‘정교분리’ 원칙은 해방 후에도 한국 개신교회의 보수적 교회의 교회와 국가관계에 적용되었다. 한국개신교회의 보수계열인 합동측의 신학자인 김의환은 엄격한 ‘정교분리’를 주장하였다. 그는 교회와 국가는 함께 신적인 기관이지만 그 기능과 영역에 있어서 독립성을 갖고 있다고 주장한다. 그는 한국교회는 3.1운동에 참여함으로써 영역 이탈의 과오를 범했고, 오늘날에는 민권운동 참여에서 영역을 넘어서고 있다고 본다. 그는 『교회와 국가』에서 “교회는 민족주의 운동의 온상도 될 수 없고 민권운동의 참모실도 될 수 없다고 주장

53) 박정신, 『6.25전쟁과 한국 기독교』, 『한국 기독교사 인식』, 214.

54) 양현해, 위의 책, 42. 1. 우리 목사들을 대한 나라 일과 정부 일과 관한 일에 대하여 모두지 그 일에 간섭 아니하기를 작정한 것이요 2. 대한민국과 우리 나라들과 서로 약조가 있는데 그 약조대로 정사를 다 받으되 교회 일과 나라 일은 같은 것이 아니라 또 우리가 교우를 가르치기를 교회가 나나 일 보는 데가 아니요 또한 나라 일은 간섭할 것이 아니요(중략). 5. 교회는 성신이 붙인 교회요 나라 일 보는 교회 아닌데 예배당이나 회당 사랑이나 교회 학당이나 교회 일을 위하여 쓸 집이요 나라 일 의논하는 집이 아니요 그 집에서 나라 일 공론하여 모일 성도 아니요 또한 누구든지 교인이 되어서 다른 데서 공론하지 못할 나라 일을 목사의 사랑에서 더욱 못할 것이요 『그리스도 신문』 (1901. 10. 3)

55) 양현해, 위의 책, 43.

한다.”⁵⁶⁾ 또한 『한국 교회의 정치참여문제』라는 글을 통해 “교회가 종교적 문제에 대해서만 정부를 향해 발언할 수 있지 그 외의 모든 정치적 행동은 잘못된 것”⁵⁷⁾이라고 주장한다. 이는 1901년 장로회 선교사들의 공의회에서 결의된 ‘정부와 교회 사이에 교제할 몇 가지 조건’ 즉, ‘정교분리’의 원칙을 다시 한 번 천명한 것이다.

1960년대 한일국교정상화반대운동을 반대했던 김석찬 목사, 박치순 목사, 김동협 목사 등은 이러한 정교분리론에 기초하여 교회의 사회 참여를 반대하였다. 뿐만 아니라 3선개헌 반대운동과 7,80년대 민주화 인권운동세력의 사회참여에 대한 보수진영의 교계지도자의 비난과 비판은 모두가 이와 같은 ‘정교분리론’에 근거한 것이었다. 또한 이들은 진보진영의 사회참여를 비판하는 각종 <성명서>를 발표하여 친정부적 성향을 드러냄은 물론, ‘국가조찬기도회’와 같은 ‘친정부적’ 행사를 만들어 정권에 협조하였다. 1965년 김준곤 목사의 주도로 만들어진 ‘국가조찬기도회’는 보수진영의 대표적인 친정부적 사회참여로 70년대를 유신체제를 거쳐 80년대 제5공화국 군사독재시절까지 계속되었다. 그러므로 필자는 이러한 한국 개신교 보수진영의 사회참여는 신학적으로 ‘정교분리’ 또는 정교분리의 변형인 ‘조선형 정교분리’라 정의하고자 한다.

(2) 루터적 두 왕국론의 오용의 답습

한국 개신교 보수진영의 친정부적 사회참여는 루터적 ‘두 왕국론’에 나타날 수 있는 오용을 답습하였다. 몰트만은 루터의 두 왕국론을 “이중적 두 왕국론”(The Dual Doctrine of the Two Kingdoms)으로 표현한다.⁵⁸⁾ 루터는 1523년 『세속권세에 관하여』에서 하나님은 악마의 세력의 제한과 와해를 위해 하나님의 두 통치 질서, 즉 세상을 구원하는 그리스도의 왕국(영적정부)과 삶을 보존하는 세상왕국(세속정

56) 김의환, 『교회와 국가』, 7

57) 김의환, 『한국교회의 정치참여 문제』, 『신학지남』 (1973. 3), 25-28.

58) Jurgen Moltman, *On Human Dignity : Political Theology and Ethics*, Trans and with an introduction by M. Douglas Meeks(Philadephia: Fortress Press), 64.

부)인 “두 정부”를 세우셨다.⁵⁹⁾

한편 루터에 의하면, 세속 정부의 모든 권위는 부모의 권위에 근거를 두고 있다. 그러므로 기독교인은 부모님에게 순종하고, 공경하는 것과 같이 정부에게 순종하고 복종함으로써 정부의 권위를 존중하여야 한다.⁶⁰⁾ 그러나 기독교인에게 국가에 대한 저항권이 있는가? 루터는 이 문제에 대하여 『군인들도 구원받을 수 있는가?(1526)』에서 불의한 정부일지라도 복종할 것을 말한다.⁶¹⁾ 정부에 불순종하고 반항하는 것은 하나님께 불순종하고 반항하는 것이다. 정부당국은 오직 하나님에 의해서만 심판을 받는다. 혁명과 반항은 하나님의 재판상의 기능을 침해하는 것이다. 루터는 저항권을 인정하지 않고, 순종과 참고 견디는 것만을 말한다. 결국 루터에게 있어서 다만 저항할 수 있는 경우는 정부가 하나님의 계명에 위반되는 행동을 하게 할 때만 인정 되었다.

이러한 루터의 두 왕국론과 저항권 개념은 티리케(H. Thielicke)에 의하면, 세 가지 오용의 위험성을 가지고 있다. 이중윤리, 세속화의 위험성, 세속권세에 대한 묵종주의의 경향성이 그것이다. 이중윤리(double morality)의 위험성은 윤리를 개인적 윤리와 공적윤리로 구분하는 것을 말한다.⁶²⁾ 루터에 의하면 내적인 사람으로서의 기독교인은 하나님의 왕국 안에서 신적인 선의 성취를 위하여 행동하는데 비해, 외적인간으로서의 그의 공적을 따라 힘과 권력의 윤리를 추구하는 세속적 원리를 따라 행동한다. 둘째로 세속화의 위험성이다. 이 세속화의 위험성은 삶의 다양한 영역들의 자율성을 인정하는 데서 오는 위험성이다. 이것은 경제적 영역을 통째로 무자비한 경제제도나 전체주의적 통치에게 넘겨주며, 교육을 포기하고 실용주의자나 인본주의자에게 넘겨주는 것을 말한다.⁶³⁾ 셋째로 세속권세에 대한 묵종주의

59) M. Luther, *Temporal Authority: To What Extent it Should be obeyed*, 91.

60) *LW*, Vol 13, 58.

61) Hugh. Kerr, *A Compend of Luther's Theology*(Philadelphia: The Westminster Press, 1966), 230.

62) Helmut Thielicke, *Theological Ethics*, Vol. I, ed. by William H. Lazaeth (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 364-65.

경향성이다. 루터는 기존 질서와 구조의 변화 보다는 지속을 저항보다는 복종을 강조하였다. 이러한 루터의 주장은 사회 구조악에 대해 기독교자의 적극적인 대응을 약화 시키거나 무관심을 초래 할 수 있다.

이러한 루터의 두 왕국론은 결과적으로 루터교회로 하여금 제3세계의 국가들 안에서 정치적 상황이나 자유를 위한 혁명적 운동들에 대한 “보수적” 태도를 취하도록 만들었다.⁶⁴⁾ 히틀러의 국가권력의 악용이나 국가사회주의라는 정치적 종교(the political religion of National Socialism)에 대하여 종교적이고 정치적 저항을 할 아무런 근거도 제공할 수 없었다.⁶⁵⁾ 더 나아가 정치가들과 정부가 루터의 두 왕국론에 기초하여 일체의 ‘정치적 설교’를 금하도록 강요하였고, 독재국들인 필리핀, 한국, 남아프리카공화국, 아르헨티나 등지에서는 교회를 상대로 그들 고유의 두 왕국론을 적용하여 비국교도적 양상을 띠면, 곧 교회를 국가의 적으로 규정하였다.

우리는 한국 개신교 보수진영의 친정부적 사회참여에서 불의한 세속권세에 묵종하는 루터적 두 왕국론의 오용을 발견하게 된다. 세상에 대한 교회의 정치신학적 전통에서 이탈한 한국의 대부분의 보수 개신교회들은 그동안 루터의 ‘두 왕국론’의 왜곡된 해석이라 할 수 있는 ‘정교분리’ 원칙에 섬으로써 교회의 예언자적 사명에서 이탈하였다. 이러한 정치윤리에서의 탈세상화의 경향은 정치적 영역을 세상정권 담당자에게 내어 맡김으로써 하나님의 세계 통치의 영역을 제한했을 뿐만 아니라 세상의 불의를 방조하는 결과를 낳았던 것이다.⁶⁶⁾ 뿐만 아니라, 해방이후 정교분리를 내세우면서도 보수적 근본주의자들의 정치화는 반공이라는 이름으로 60년대 이후 군사정권에 대한 묵시적 내

63) Heinrich Bornkam, *Luther's Word of Thought*, tr. by. M. h. Bertram(Saint Louse: Concordia Publishing House, 1958), 272.

64) Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work* (Edinburgh: T&T. Clark, 186-87. 이형기 역, 『루터신학입문』 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1993), 254.

65) Jurgen Moltmann, *On Human Dignity: Political Theology and Ethics*, 75.

66) 손규태, 『종교신학과 정치신학의 갈등과 접맥』, 『한국종교와 한국신학』 (서울: 한국신학연구소, 1993), 192.

지 열성적 동조로 나타났다. 독일 루터교회가 제 3제국치하에서 경험했던 나치즘에 대한 침묵과 묵종이 유신체제와 전두환 군사독재 시대에 다수의 보수적 교회와 교단, 그리고 교계지도자들에게 나타났던 것이다. 그러므로 필자는 한국 개신교 보수진영의 친정부적 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 ‘정교분리’를 그 신학적 기반으로 하고, 루터적 두 왕국론의 오용인 이중윤리의 위험성, 세속화의 위험성, 세속권세에 대한 묵종주의 경향성이 나타났다고 본다.

III. 결 론

이상의 필자의 연구에 의하면, 1960년 4.19 혁명으로부터 1987년까지 한국개신교회와 그 지도자들의 사회와 역사 참여의 방식은 크게 세 가지 유형으로 나뉘어진다. 첫째 유형은 사회와 역사참여는 기독교인의 당연한 의무라고 생각하여 민주화와 인권운동에 헌신한 진보그룹 진영이다. 이들은 진보적 신학에 입각한 사회참여를 실천하려는 목회자와 신학자, 평신도지도자, 청년학생들로 70년대와 80년대 한국 사회민주화 운동을 견인해 내었고 정부의 갖은 억압과 핍박에도 굴하지 않고 인권과 민주화를 위해 투쟁하였다. 이들은 주로 한국교회협의회(KNCC)를 중심으로 한 교단과 교계 지도자들로 이들은 ‘진보진영의 에큐메니칼형 사회참여’라 부를 수 있다.

두 번째 유형은 1980년대 이후에 나타나기 시작한 소수의 지도자들로 복음주의 신학에 입각한 ‘복음주의협의회’와 ‘복음주의 신학회’를 결성하여 복음전도와 사회참여를 동시에 추구하는 중도그룹 진영이다. 신학적으로 진보진영의 에큐메니칼 사회참여 유형이 민주화와 인권운동의 산실이었다면, 이들은 90년대 이후 활발하게 활동하는 기윤실이나 경실련, 공선협 등 새로운 시민운동을 탄생시키는 모체가 되었다. 전자가 당시의 정부에 대해 폭력을 포함한 정치적 항거로 반대를 표명했다면, 후자는 시민적 압력을 통한 점진적 변화를 모색하였다. 이들은 ‘중도진영의 복음주의형 사회참여’이다.

셋째 유형은 정교분리를 내세워 교회의 사회참여 혹은 정치참여를 거부하지만 권력자들의 요청하는 자리에는 응하는 보수그룹 진영이다. 이들은 민주화·인권운동과 같은 반정부적 사회참여운동은 정교분리에 입각하여 거부하였지만, ‘국가조찬기도회’와 같은 종교적 외피를 띠는 친정부적 정치행동에는 적극적으로 참여하였다. 이러한 형태의 사회참여를 ‘보수진영의 친정부형 사회참여’라 부를 수 있다.

한편 이들 세 유형의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계를 살펴보면 다음과 같다. 첫째로 진보진영의 에큐메니칼 유형의 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 개혁신교회 전통의 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있다. ‘하나님 주권론’은 한국개신교 진보진영의 민주화와 인권운동을 대표하는 장공 김재준과 그가 속한 기장측, 그리고 KNCC를 비롯한 에큐메니칼 진영의 사회참여의 신학적 근거였다. 그러나 저항권 문제와 관련하여 에큐메니칼형 사회참여는 칼뱅의 저항권 개념을 넘어서 토마스 뮌처적 저항권 개념에 더 가까이 나아갔다. 1968년 WCC 읍살라 총회의 막시즘적 폭력의 수용은 해방신학과 민중신학에 영향을 주었고, 이 영향을 받은 민중신학은 한국사회 민주화운동 과정에서 칼뱅의 저항권 개념을 넘어 보다 더 적극적으로 독재에 항거할 수 있는 신학적 근거로 작용하였다. 그러므로 한국사회의 민주화 과정에서 나타난 이 저항권 개념은 종교개혁기에 급진적 종교개혁가 토마스 뮌처적 저항권 개념에 가깝다.

둘째로 중도진영의 복음주의형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 에큐메니칼 진영과 마찬가지로 개혁신교회 전통의 ‘그리스도 주권론’에 기초하고 있다. 이것은 복음주의 사회참여의 대표적 인물인 손봉호의 사상이 개혁신교회의 대표적 신학자인 네덜란드의 아브라함 카이퍼의 ‘그리스도의 영역주권’에 의해 강하게 영향을 받고 있다는 사실에서 잘 드러난다. 그러나 적절한 폭력을 포함한 적극적 저항을 주장한 에큐메니칼 진영과는 달리, 복음주의 진영의 저항권 개념은 철저히 종교개혁가 칼뱅의 불복종, 즉 ‘수동적 저항’에 정초되어 있다. 이러한 관점은 기윤실의 『행동지침』의 하나인 “시민불복종운동”에 잘 나타나 있다. 그러므로 복음주의 진영의 사회참여에 나타난 교

회와 국가의 관계는 칼뱅의 ‘하나님 주권론’에 기초하고 있으며, 저항권 개념 또한 철저히 칼뱅에 정초하고 있다.

셋째로 보수진영의 친정부형 사회참여에 나타난 교회와 국가의 관계는 ‘정교분리론’의 형태를 띠고 있다. 이러한 보수진영의 사회참여는 신학적으로는 근본주의 신학과 역사적으로는 한국적 특수 상황인 반공주의 사상을 그 배경으로 하고 있다. 특히 보수진영의 사회참여 진영은 교단이나 교파를 초월하여 광범위한 교계 중진 인사나 지도자들로 구성되어 있었다. 또한 보수진영의 사회참여에 나타난 저항권 개념은 친정부적 성격을 지님으로 루터적 두 왕국론의 오용인 이중윤리의 위험성, 세속화의 위험성, 세속권세에 대한 묵종주의 경향성을 띠었다.

참고문헌

- 강인철, 『한국개신교교회의 정치사회적 성격에 관한 연구: 1945-1960』, 미간행박사학위논문, 서울대, 1994.
- 김명룡, 『열린신학, 바른 교회론』, 서울: 장신대 출판부, 1997.
- 김병서, 『한국사회의 민주화와 기독교』, 『한국사회발전과 기독교의 역할』, 서울: 송실대 기사연, 2000.
- 김은수, 『에큐메니칼 선교와 복음주의 선교』, 『신학사상』제 98집, 1997. 가을.
- 김인수, 『한국기독교교회사』, 서울: 한국장로회출판사, 1994.
- 김일주, 『한국의 민중적 기독교세력 등장에 관한 국가론적 연구』, 미간행박사학위논문, 고려대, 1991.
- 김의환, 『한국교회의 정치참여 문제』, 『신학지남』, 1973. 3.
- 김재준, 『김재준전집』제1권, 서울: 한신대출판부, 1992.
『대한예수교장로회총회 제 33회 회의록』
- 박건택 편역, 『종교개혁사상 선집』, 서울: 개혁주의신행협회, 2000.
- 박경수, 『칼뱅의 국가론』, 『제 4회 종교개혁기념 학술강좌 주제 개혁교회의 국가론』, 미간행논문, 장신대, 2006.
- 박세길, 『다시쓰는 한국현대사』, 서울: 돌베개, 1992.
- 박용규, 『한국교회를 깨운 복음주의 운동』, 서울: 두란노, 1998.
- 박정신, 『6.25전쟁과 한국 기독교』, 『한국 기독교사 인식』, 서울: 혜안, 2004.
- 박형룡, 『사회복음의 신학』, 『신학지남』 제 17권 4집, 서울: 신학지남사, 1935.7
- 박형룡, 『신학지남』제 43권 3집, 1976. 가을, 그리고 『朴亨龍博士著作全集』XIV.
- 서철원, 『카이퍼의 개혁사상과 한국신학』, 『개혁사상』, 서울: 한국기독교사상연구소, 1989.
- 손규태, 『종교신학과 정치신학의 갈등과 접맥』, 『한국종교와 한국신학』, 서울: 한국신학연구소, 1993.
- 손봉호, 『서문』, 『현대교회와 국가』, 서울: 도서출판 엠마오, 1988.
- 송기득, 『민중신학의 정체』, 『1980년대 한국민중신학의 전개』, 서울: 한국신학연구소, 1990.
- 이덕주, 『김재준 목사의 편지』, 『세계의 신학』, 2003, 가을호.
- 이영숙, 『한국진보적 개신교 지도자들의 사회변동 추진에 대한 연구』, 『기독교사상』, 1991, 3월-5월.

- 이원규, 『한국개신교회의 정치참여(1970년대 기독교진보주의 종교이념의 발전과 그 수용문제를 중심으로)』, 『한국교회와 사회』, 서울: 한국신학연구소, 1989.
- 이정석, 『기윤실 10년평가와 21세기 전망』, 『기독교윤리실천운동 10주년 활동 자료집』, 도서출판기윤실, 1997.
- 이호대, 『한국 민주화운동에서 교회의 정치적 역할에 대한 연구』, 미간행석사학위논문, 서강대, 1999.
- 이형기, 『21세기를 향한 새로운 신학적 패러다임의 모색』, 서울: 장신대 출판부, 1997.
- 이형기, 『WCC, Vatican II, WARC 해방신학 및 민중신학이 지향하는 교회의 사회참여』, 성지출판사, 1990.
- 이형기 역, 『루터신학입문』, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1993.
- 유동식, 『한국신학의 광맥』, 서울: 한국신학연구소, 1993.
- 윤승용, 『사회변동에 대한 종교의 반응양태연구』, 미간행박사학위논문, 서울대, 1992.
- 임희국, 『봉경 이원영 연구』, 서울: 기독교문사, 2001.
- 연규홍, 『1970년대 한국 민주화운동의 교회사적 근거』, 『한국개신교가 한국 근현대의 사회, 문화적 변동에 끼친 영향 연구』, 서울: 한국신학연구소, 2005.
- 양현혜, 『환경적 목사의 신앙적 유산과 그 현대적 의의』, 『제 10회 환경적 목사 기념강좌』, 미간행 논문, 숭실대, 2006.
- 조배원, 『기독교사회참여운동 연구의 현황과 과제』, 『한국기독교 사회참여운동 관련문헌 해제』, 서울: 민주화운동기념사업회, 2003.
- 정성한, 『한국기독교 통일운동사』, 서울: 그리심, 2003.
- 최길호, 『한국현대사의 사회변동과정에서 나타난 기독교신앙의 제 양태 연구』, 미간행석사학위논문, 감신대, 1993.
- 최형목, 『사회변혁운동 이념과 기독교신학-1980년대 한국상황을 중심으로』, 미간행석사학위논문, 한신대, 1987.
- 한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화 운동(I)』, 서울: 한국기독교인권협의회, 1986.
- 헬무트 틸리케, 『교회와 국가에 대한 신학적 논쟁』, 고범서, 『교회와 국가』, 서울: 범화사, 1984.

- The Constitution of the Presbyterian Church(U.S.A) Part I, Book of Confessions*(New York, Atlanta: The Office of the General Assembly, 1983).
- The Manila Manifesto: an Elaboration of the Lausanne Covenant fifteen years later.* ed. by Lausanne Committee for World Evangelization (Pasadena, California: The Castle Press, 1989).
- Edited by George Huntsto Williams Angel M. Mergal. *Spiritual and Anabaptist writers in Library of Christian Classics*(Philadelphaia: The Westminster Press).
- Bornkam. Heinrich, *Luther's Word of Thought*, tr. by. M. h. Bertram(Saint Louse: Concordia Publishing House, 1958).
- Lohse. Bernhard, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work* (Edinburgh: T&T. Clark).
- Luther. M., *LW*, Vol 13, *Temporal Authority: To What Extent it Should be obeyed.*
- Luther. M. *Institutes*, IV. VI.
- Moltman. Jurgen, *On Human Dignity: Political Theology and Ethics*, Trans and with an introduction by M. Douglas Meeks(Philadelphia: Fortress Press).
- Kerr. Hugh., *A Compend of Luther's Theology*(Philadelphia: The Westminster Press, 1966).
- Ramm. Bernard, *The Evangelical Heritage*(Grand Rapids: Baker Book House, 1973).
- Thielicke. Helmut, *Theological Ethics*, Vol. I, ed. by William H. Lazaeth, (Philadelphia: Fortress Press, 1966).

<Abstract>

A Study on the Relation between Church and State in the
Social Participation of Korean Protestant
Church from 1960 to 1987

Myung-Bae Kim
(Soongsil University)

The purpose of this article is to study the relation between Church and State in the social participation of Korean protestant church from 1960 to 1987. Because of the lack of political theology, Korean Protestant church shows the theological differences in the relation between church and state and acts the diverse practices in the social participation. On the one hand, Progressive Group devoted to democratization and human dignity Movements in Korea, On the other hand, Conservative Group devoted to evangelization, asserting the separation between church and state. This opposition between Progressive Group and Conservative Group basically originated from the differences of perspective on the relation between church and state. For that reason, this study is theologically to analyze the relation between church and state in Korean Protestant Church, and then typologically to pattern the relation between church and state in Korean protestant Church.

At the same time this study is to inquire into the dimension of diversity in the social participation of Korean protestant Church. In order to obtain these purposes, this study used the historiography of ecumenical church history that is seek to 'unity in diversity'. So, this

study described the specific history of Korean church at the dimension of diversity, and then compared the specific history of Korean church with the universality of World Christian history at the dimension of unity.

First of all, this study compared the relation between church and state in the tradition of Korean protestant church with the relation between church and state in the tradition of World Christian history; and also examined the theological relationship between two traditions. Specially, this study compared the relation between church and state in Korean protestant church with the relation between church and state in Reformers of sixteen Century. In contents, the range of this study is focused on democratization and human Dignity Movements under a military Regime in Korea. In other words, this deals with the political participation of korea protestant church in fact; and periodically deals with from 1960 to 1987.

Key Words: Conservative Group, Progressive Group, The evangelical Group, Church, State, The social participation of christian

투고자 및 투고자 약력

김명배: 송실대 사학과 졸업, 장신대 대학원 신학박사, 송실대, 장신대, 서울장신대 강의
이메일: sjhk1809@hanmail.net

투고일: 2008년 9월 20일, 심사일: 2008년 10월 20일, 게재확정일: 2008년 12월 10일