

접적 공존' 혹은 '타율적 집성'의 문화일 뿐이다. 진정한 문화는 '유기적 공존'의 문화, 노동과 놀이, 삶과 초월이 공동체적으로 통전된 진정한 문화이며, 이 땅의 살림살이를 주체적으로 떠맡아온 민중의 문화이다. 한국의 그리스도인들은 바로 이러한 올바른 문화 형성을 위해 주체의식을 가지고 참여해야 할 것이다.

4. 한국 문화와 그리스도교 유산의 합류

이러한 민중문화의 자기전개 과정 속에서 주체적으로 그 촉매의 역할을 담당하겠다는 한국 그리스도인의 자각은, 한국 그리스도인들이 전통문화에 대해 어떤 태도를 취했는가에 대한 반성에서 비롯된 것이다.

한국 그리스도교의 역사에서 드러나고 있는 것은 선교사들이 전해준 그리스도교와 한국 민중 그리스도인들이 나름대로 이해하고 주체적으로 해석한 그리스도교가 달랐다는 사실이다. 선교사들이 그리스도교를 전할 때의 목적과 그것이 끼친 영향은 서로 달랐다. 한국 그리스도인들은 선교사들이 전해준 그리스도교를 주체적으로 받아들임으로써 민족사에 몇 가지 적극적인 기여를 할 수 있었다. 예를 들자면, 우선 성서 읽기와 관련하여 전개된 한글 보급이다. 한글을 깨우침으로써 민중은 민족적 자각의 무기를 손에 쥐게 되었고, 민족주의의 형성과 보급에 큰 역할을 하게 되었다. 그리스도교의 한글보급운동이 없었다면 독립신문의 한글판은 불가능했을 것이다. 그리고 교회행정을 통해서 민주적 제도의 얼거리를 접하게 되었고 이것은 대중운동의 횡적 체계를 가능케 했으며, 나아가서 민권운동의 기초로서 작용할 수 있었다. 또한 신분과 계급을 타파할 수 있는 평등사상

이 도입됨으로써 조선의 봉건적 질서의 몰락을 촉진할 수도 있었다. 이러한 모든 것에 비추어볼 때, 민중은 제도적인 교회의 껍질과는 다른 차원에서 그리스도교를 통해 간접적으로나마 한국인의 새로운 정체를 형성해갔다고 생각된다. 그것의 집대성이 3·1운동이었다. 한국 그리스도교가 3·1운동에서 맡았던 역할이 과소평가되는 경향이 있지만, 평등사상, 민주적 훈련, 교회라는 조직 없이 과연 3·1운동이 그렇게 전개될 수 있었겠는가는 재고되어야 한다. 아무튼 3·1운동을 통해 드러난 것은 선교사나 교회 지도층의 의도와는 달리 ‘민중 그리스도인들’은 민족사적 맥락에서 그리스도교를 해석하여 받아들이고 있었다는 사실이다.

여기에서 그리스도교가 한국의 문화(특히 민중문화)에 끼친 영향 중에서 한 가지를 시론적으로 거론한다면 그것은 그리스도교의 헤브라이즘이 미친 영향이 아닌가 한다. 헤브라이즘의 특성은 인간의 ‘이성’과 ‘감정’보다는 ‘의지’에 기초하고 있으며, 변증법적이고 투쟁적이다. 또 합리적인 것과는 오히려 상반되는 비합리성, 체념하거나 좌절하지 않고 다시 일어서는 역동성, 달걀로나마 바위를 깨뜨리려 드는 의지, 눈에 보이거나 설명할 수 없음에도 ‘불구하고’ 주저하지 않고 계속 희망의 씨앗을 뿌리는 불굴성 등이 헤브라이즘의 특성이 다. 동양문화권에서는 명시적인 형태로 존재하지 않았던 이상과 같은 요소가 그리스도교를 통하여 한국에 들어와서 한국 민중에게 활력을 준 계기는 없었을까? 이것은 동양문화권이나 한국 민중문화에 헤브라이즘적인 요소가 전혀 없었다는 의미가 아니라(수많은 천년 왕국적 민중운동, 혹은 낙원사상, 미륵불교, 후천개벽사상이 있었음은 물론이다), 우리 안에 잠재되어 있는 것을 헤브라이즘이라는 해석 도구를 통해 동적이고 혁명적인 것으로 구체화시키는 계기가 되었던 것은 아닌가 하는 물음이다. 그리고 나아가서 헤브라이즘이 들

어음으로써 침체되거나 정적인 상태에 있었던 것에 자극을 주어(3·1운동에서 볼 수 있는 것과 같이) 구체화되고 동력화되는 계기가 될 수 있지 않았겠는가 하는 생각이다.

그리스도교가 한국 역사 속에 들어옴으로써 나타난 이러한 긍정적 영향에도 불구하고 부정적으로 기능한 요소도 컸다. 무엇보다도 한국의 그리스도교는 우리의 민족문화와 단절되어 전개되었으며 민족 문화, 그중에서도 특히 민중의 기층문화를 왜곡하고 말살하는 데 일익을 담당했다. 한편 한국 그리스도인들이 민중(민족)문화를 왜곡하고 말살하려 했던 것은 그리스도교와 서구 문화를 구분하는 상식적인 사고조차 갖지 못했을 뿐 아니라 한국 전통문화를 미개한 것으로 치부하고 그리스도교 이외의 모든 것을 우상으로 보는 선교사들에 의한 교리적 독단을 가졌기 때문이다.

앞에서도 언급했지만, 문화의 토대는 노동과 공동체의 삶이며, 그것은 종교로 표현되기도 했다. 조령(祖靈) 경외를 중심으로 한 모든 가례와 부락제를 통해서 표현되는 모든 종교의례와 세시풍습이 서구 선교사의 눈에는 물론, 그들에게 교육받은 한국 그리스도인들의 눈에도 우상숭배로 보였다. 가례와 부락제의 모든 제사의식과 신앙의 핵이 노동을 통해 생산된 ‘밥’을 매개로 하여 초월과 현실을 통전시키고, 나아가 거룩하게 된 물질(밥)이 노동에 참여한 모든 사람에게 공유되고 나누어짐으로써(제례 후의 음복) 노동공동체의 연대의식을 다지며, 축제를 통해 벽사진경(辟邪進慶)하는 것이었음을 그들은 전혀 이해할 수 없었다. 그러한 제례는 우상숭배가 아니었으며, 음복도 우상에게 바친 제물을 먹는 것이 아니었다. 그것 자체가 공유요, 나눔이요, 문화였다. 그것 속에서 노동과 놀이는 초월적 지평으로 통전되어갔다. 이러한 문화를 우상으로 보고 파괴한 것은 한마디로 생산공동체를 담아 나르는 기본적인 커다란 틀을 깨뜨려버린 것이다.

그 결과 한국의 멋, 가락, 풍속이 우상으로 왜곡되고 금기가 되었다. 민중의 노동에 역동성을 제공했던 민요를 불러도 불경한 그리스도인이었다. 그러한 물지각성과 전투적 근본주의 신앙양태로 인해 개신교 수용 100년이 지났음에도 불구하고 전통적인 우리의 멋과 건축양식을 창조적으로 계승하는 교회 건물이 하나도 없다. 오늘 한국 찬송가의 대부분이 식민 자본주의의 점령세력에게 용기를 북돋우거나, 자본주의를 이데올로기적으로 은폐하는 이원적 사고를 주입시키는 가사와 곡조로 된 외국의 것임에도 불구하고, 이에 대해 아무런 반성과 비판 없이 그것을 직수입하여 부르고 있는 현실이다.

또한 그리스도교의 민족주의와 평등사상은 적극적인 역할을 한 면도 있지만, 바로 이 사상이 봉건적 유제라고 척결해버릴 수만은 없는, 굴종만이 아닌 귀중한 전통적인 인간관계와 우리 나름의 아름다운 커뮤니케이션의 수단도 파괴해버린 역기능을 발휘하기도 하였다. 물론 그것이 그리스도교의 책임이라고만 할 수는 없을 것이다. 서구적인 가치판단이 모든 것을 깨뜨려버린 것이다. 총체적으로 판단하면, 그리스도교는 서구 문화의 식민주의자 역할을 하면서 우리 문화를 멸시하고 말살한 것이다(이런 면에서 개화파나 민족개조론을 주장한 자들이 저지른 잘못도 마찬가지였다). 정신적 유산에 있어서도 그리스도인이 존경하는 현인, 성자, 위인은 모두 서구인이었다. 한국적 정신의 위대성과 위대한 인간상이 한국 그리스도인에게 무시된 것이다(물론 그 정신의 뿌리가 대부분 유·불·선 등 종교였고, 그것이 우상숭배의 독단에 의해 규정되었기 때문이다).

그리하여 정적이고 조용하지만 수도사적 수련을 통해 깊은 내면의 세계를 천착해 들어갔던 정신문화도, 공동체적 삶과 노동에 뿌리를 박고 있는 민중문화도 모두 부정되었다. 이에 대한 한국 그리스도교의 반성은 다른 제3세계 국가들보다 늦은 것이 사실이다. 다행인지

불행인지 모르지만 서구의 식민세력과 그리스도교는 서로 손잡고 이 땅에 들어오지 않았으며, 바로 그 때문에 식민시대의 극복과 더불어 이러한 반성을 시작한 제3세계의 자각에 오늘 우리가 못 미치고 있는 것이다. 그러면 여기서 한걸음 더 나아가 한국적 상황과 그리스도교가 만남으로써 형성된 한국적 그리스도인 상의 긍정적인 측면과 부정적인 측면을 검토하여보기로 하자.

여러 가지 반성해야 할 과거를 가졌음에도 불구하고 한국의 그리스도교는 한국의 역사 속에서 한국적 그리스도인 상을 나름대로 긍정적으로 형성하기도 했다. 이 긍정적인 면을 인식하고, 그것을 창조적으로 계승하고 발전시키는 과제가 우리에게 주어져 있다.

한국사에서 식민 제국주의와 대결하면서 민족의 독립을 마지막까지 사수하고 쟁취하려고 했던 것은 사실 사회주의자들과 민중 그리스도인들이었다.

그리스도교는 끝까지 민족의식을 버리지 못했다. 일제하에 교회가 주로 읽은 성서 본문은 에집트의 압제와 바빌론제국에 저항한 모세와 에스텔 이야기였고 요한복시록이었다. 그리고 그리스도인들은 모든 기도회에서 민족독립을 간구했다. 그것은 선교사들이 전해준 그리스도교와는 달리 그리스도교를 민족주의적으로 해석하여 받아들인 결과였다. 그런 의미에서 그리스도교는 한국인의 민족적 자각에 영향을 주었다. 한국 그리스도교를 피안적이라고 평가하는 사람도 있지만, 그 당시 한국 그리스도인은 피안적인 데 머물 수 없었다. 정치적 상황 속에서 그 표현은 피안적일 수도 있었겠지만 저들은 이스라엘 역사와 우리 역사를 일치시키고, 민족의 운명과 관련하여 성서적 유산을 받아들였다. 그러므로 역사적 경험을 통하여 성서를 읽을 수 있는 전통이 그때 이미 태동되었고, 1960~70년대의 그리스도교 운동의 뿌리도 바로 그것이었다고 봐야 할 것이다.

이러한 긍정적인 한국적 그리스도인 상의 형성과 더불어, 한국 그리스도인 상의 형성에서 부정적인 것으로 판단되어야 할 것 중 가장 주목할 만한 것은 한국 그리스도인들의 샤머니즘적 신앙양태와 반공주의(의식)이다. 샤머니즘적인 한국의 그리스도교에 대한 논의는 일제시대의 지식인들(이광수 등)에 의해 시작된 비판이 아직도 계속되고 있을 정도이다.

여기서 다시 그 논의를 상황하게 전개할 필요는 없을 것이기에 몇 가지만 요약하여 생각하고자 한다.

첫째, 지배 이데올로기로서의 종교는 샤머니즘을 배척해왔지만, 샤머니즘은 오늘날까지 민중과 호흡을 같이하며 깊은 뿌리를 가지고 살아 있다.

둘째, 한국 그리스도교가 무당과 제의를 우상숭배로 부정하고(장로교가 일제하에서는 병 고치고 방언하는 것을 엄격하게 교조주의적으로 부정하고 금했음은 오늘의 현실에 비추어볼 때 역설적이다) 척결하려 했지만 오히려 샤머니즘이 그리스도교적 양태를 통해 자기를 전개해왔다고 보아야 한다. 샤머니즘이 지닌 민중적 종교성은 인정해야겠지만 비정치적이고 비역사적인 그리스도교의 형식으로 전개된 것은 비판되고 극복되어야 할 것이다.

셋째, 그럼에도 불구하고 무교가 민중의 한을 풀며, 부락제에서 노동공동체의 연대의식을 다지고, 모순의 현실을 비판하고 대항하는 민중예술의 모태가 되어왔다는 오늘의 새로운 인식은 이제 한국 그리스도교에서도 새롭게 평가해야 할 것이다.

한편 오늘날 우리는 반공주의시대를 살아가고 있다. 정치·경제적 차원에서는 마르크스주의가 적성 이데올로기이기 때문에, 종교적 차원에서는 마르크스주의가 종교를 부정하고 배격한다는 형식논리 때문에 정치현장과 종교현장에서의 논의는 물론 학문적 논의와 비판조

차도 금지되고 있다. 우리가 오늘날 마르크스주의와 대결해야 하는 현실은 바로 이와 같은 상황이다. 일제시대부터 지금까지 80년 동안 한국 교회는 마르크스주의에 대해 깨끗이 문을 닫아걸어 버리고 있다. 한 번도 마르크스주의를 정면으로 문제삼고 대결해보지 못한 것이 한국 교회의 가장 큰 딜레마이다. 마음을 열고 마르크스주의와 대면하여 그것의 장단점을 알았다라면 최소한 그리스도교가 마르크스주의를 극복하면서 한국 역사에 공헌할 수도 있었을 것이다. 1925년 조선공산당 창설에 대해 그 당시 신학을 대변하던 『신학지남』은 일언반구 비평조차 없었다. 역사적으로 볼 때 일제시대부터의 반공교육과 6·25전쟁의 동족상잔이 결과적으로 그러한 이데올로기적 경직화를 초래했지만, 민중사적 차원에서 이러한 이데올로기적 경직화는 재검토되어야 한다.

일제는 한국의 지주층을 중심으로 한 지배계급(국내 매판세력)에게 특권을 부여하고 그들을 중심으로 정치세력을 편성하였고, 이후에는 미국의 자본가와 군부를 등에 업은 세력이 이 땅을 지배해왔다. 한 번도 국민 스스로의 힘으로 정치를 결정해본 역사가 없었다. 경직된 이데올로기의 대립에 대한 대안의식이 형성될 수 없는 것도 이러한 상황에서 비롯된 것이었다. 한때 민족독립을 쟁취하기 위해 민족주의와 사회주의가 연합하기도 했으나 그들이 분열할 때 그리스도교는 민족진영과 제휴하였고, 결국 사회주의적 사고를 가졌던 그리스도인들(이동휘, 여운형 등)은 그리스도교와 결별하고 말았다.

우리는 앞에서 언급한 헤브라이즘의 특성과 관련하여 마르크스주의의 본질을 짚고 넘어가고자 한다. 언제나 주장하는 바이지만, 나는 마르크스주의가 헤브라이즘의 연장, 혹은 현대적 헤브라이즘이라고 생각한다. 마르크스주의는 과학적이고 합리적인 것을 내세우고 있는 것 같지만 사실은 그것보다는 의지가 앞선다. 마르크스주의에서는

의지가 앞서고 그것에 따라서 목표가 설정되며, 그것에 따라 현실을 분석하고 비판하는 것이다. 그러므로 한국 그리스도교가 마르크스주의의 본질을 명확히 인식하면서 대화하고 대결하면서 헤브라이즘으로 새롭게 무장했으면 역사 속에서 상당한 영향력을 행사할 수도 있었을 것이다. 아무튼 마르크스주의와의 대결을 회피한 데서 그리스도교가 한국 역사 속에서 자기 정체성을 형성하는 과정에서 취약점을 드러냈으며, 이 취약점을 극복하는 것이 앞으로 우리가 해결해야 할 과제이다.

이제 우리는 한국의 전통적인 영성훈련에 내포된 긍정적 요소를 적극적으로 수용하지 못함으로써 형성된 그리스도교 신앙의 부정적 양태를 간략히 짚고 넘어가고자 한다.

한국 그리스도인들의 신앙양태는 천박할 뿐만 아니라, 심오한 영성과 내면성을 결핍하고 있다. 한국의 개신교는 전통적인 종교 다원주의적 상황에서 한국의 정신문화가 간직하고 있었던 신비주의적 뿌리를 그리스도교적으로 계승하고 발전시킬 수 있었음에도 불구하고 오히려 그 뿌리를 제거하고 말았다. 명상과 신앙의 신비주의적 체험을 강조하는 동방교회의 전통은 한국 교회에 거의 전달되지 못했고, ‘믿음으로만’이라는 서방 교회의 신앙 전통은 종교적 자기 수련과 연결되지 못함으로써 천박함을 면치 못하게 되었으며, 더 나아가서 개인주의적 경향으로 치닫고 말았다. 말하자면 한국 교회는 유교나 특히 불교에서 수련하고 선(禪)을 통해 득도하는 것과 같은, 깊은 차원에 침잠해 들어가 궁극적인 것을 추구하는 모든 전통적 영성수련을 교리적인 독단에 의해 부정해버리고, 따라서 너무나 비사변적이고 비철학적인 ‘말’만이 무성한 천박한 그리스도인 상이 형성된 것이다. 또한 ‘믿음’이라는 개념 자체도 제대로 이해하지 못했다. 예수를 믿는 것이 아니라 예수에 대한 교리를 믿는 믿음의 형식이 되어

버렸다. 참 의미의 믿음은 오히려 궁극적 실재를 향해 무아(無我), 무의식의 상태에까지 나를 방기(放棄)하고 내맡기는 것이다. 기도의 자세도 오히려 선(禪)과 같은 기도의 자세가 최고의 형태일 수 있다. 그런 의미에서 불교나 노장(老莊)사상에 참 믿음의 모습이 간직되어 있는 것 같다. 이름붙일 수도, 대상화할 수도 없는 것에 대한, 아니 대상 자체도 의식하지 않는 깊이의 차원, 무(無)와 무위(無爲)의 영역, 믿음으로 구원을 얻고자 하는 믿음까지도 부정하는 자기부정의 철저성, 그것이 바로 예수의 믿음과 통하는 믿음의 형식이다. 이렇게 우리 안에 객체화되고 대상화된 그리스도론적(배타적인 그리스도 중심적) 믿음의 규정을 넘어설 수 있는 전통적 뿌리와 잠재력이 있었음에도 불구하고 한국 그리스도인은 그것과 단절되어 표피적인 신앙양태를 형성했다.

5. 근대화의 모순과 민족통일의 과제 앞에서

한국의 그리스도인들은 이러한 부정적인 신앙양태를 청산하지 못한 채 근대화의 물결에 휩쓸려 들어가게 되었다. 오늘날 한국 사회에서 근대화는 곧 서구화를 의미하고 있고, 그것은 민족 살림의 모든 국면에서 신식민지적 종속화를 야기시키고 있다.

예언자적인 역사가인 슈펜글러는 근대화의 여러 국면에서 서구 몰락의 조짐들을 보았다. 즉 전통의 붕괴와 실용주의의 대두, 민족국가 의 소멸과 국제적 국가의 성립(종속관계), 그리고 사실적 가치에서 허영적 가치로, 모성에서 여성으로, 정신적 내향화에서 정치적 외향화(군국주의, 군사주의)로, 질과 통일에서 과대망상적 혼합주의(권력욕)로의 전환이 그 몰락의 조짐들이다. 소로킨도 서구의 감각문화