

증합 자료집

한국기독교사회운동사 제3차 학술심포지엄
냉전과 한국기독교

|| 주 최 : 한국기독교교회협의회 · 한국기독교교회협의회100주년기념사업특별위원회

|| 후 원 : 문화체육관광부

|| 일 시 : 2021년 7월 27일(화) 오후 3시

|| 온라인 진행 및 생중계 ([youtube.com/NCCK](https://www.youtube.com/NCCK)한국기독교교회협의회)

한국기독교사회운동사 제3차 학술심포지엄



냉전과 한국기독교

2021. 7. 27(화) 오후 3시

비대면 화상회의(youtube.com/NCKK한국기독교교회협의회)

"본 심포지엄은 코로나19로 인해 온라인 생중계로 진행 됩니다"

PROGRAM

사회 : 한강희(한신대)

01

미국 동아시아 냉전정책과
한국 기독교 민주·인권 운동의 탈냉전적 도정

발표자 : 황인구 (보스턴 칼리지)
논찬자 : 고지수 (성균관대)

02

현대 한국 사회에서의 기독교와 정치참여 :
냉전과 문화전쟁 사이에서


발표자 : 서명삼 (이화여대)
논찬자 : 배덕만 (기독교연구원 느헤미야)

03

한반도 평화와 냉전의식 극복을 위한
한국 기독교의 역할

발표자 : 김동진 (트리니티 칼리지)
논찬자 : 박성철 (경희대)

주최 :  한국기독교교회협의회
THE NATIONAL COUNCIL OF CHURCHES IN KOREA

후원 :  문화체육관광부

“냉전과 한국기독교” 학술심포지엄을 개최하며

주님의 이름으로 문안드립니다. NCCK100주년기념사업특별위원회 김학중 위원장입니다. 이렇게 바쁘신 중에도 뜻깊은 심포지엄에 발표와 논찬을 맡아주신 패널 여러분, 또 본 행사에 관심을 갖고 귀한 시간을 내 참여해 주신 모든 회원, 언론인, 참석자 여러분께 감사의 인사를 올립니다.

오는 2024년은 우리 교회협이 공식적으로 출범한지 100년이 되는 해입니다. 뜻깊은 시기에 한국교회가 우리나라 근현대사에 남긴 발자취들을 돌아보고, 한국 사회의 변화와 발전과정에서 어떠한 역할을 감당했는지, 100년의 역사를 종합적으로 정리, 평가하고 그 의미를 해석하는 구체적인 작업과 노력이 요청되고 있습니다.

시대의 요구와 필요에 의해서 NCCK100주년기념사업특별위원회가 조직되었고, 지난 2018년 문화체육관광부의 지원을 받아 한국기독교 사회운동을 정리하는 사업을 본격적으로 시작할 수 있게 되었습니다. 특별히 교회협 100주년을 맞아 기독교 사회운동을 정리하기로 결정한 이유는 교회협의 출범과 역사는 한국기독교 사회운동의 역사와 그 맥을 같이 하기 때문입니다. 그러한 취지와 목적으로 현재까지 10권의 『한국기독교사회운동사 자료집』이 간행되었으며(향후 10권 추가 발간 예정), 『한국기독교사회운동사』 통사를 각계의 전문가를 집필위원으로 위촉해 역사집필 작업이 진행 중에 있습니다. 또 한국기독교 사회운동 신학선언, 한국기독교 100대 인물·장소 선정, 관련 역사문화콘텐츠 제작, 교회협 내 기독교사회운동 사료실의 설치 및 온라인 아카이브 시스템 운영 등 다양한 사업들을 단계적으로 준비하고 착수, 진행하고 있습니다.

우리는 이러한 역사적인 사업을 감당하고 수행해 나가기 위해 우선적으로 고려되어야 할 것이 바로 ‘한국기독교 사회운동’의 광범위한 활동과 영역에 대해 그 성격을 규명하고 개념을 설정하는 것이라고 보고 제1차 한국기독교 사회운동사 심포지엄(2019)의 주제를 “기독교 사회운동의 정체성”으로 정하고 진행했으며, 이 심포지엄을 통해 향후 한국 기독교 사회운동사 연구의 개념과 방향을 구

체적으로 설정하고 공감대를 형성할 수 있었습니다. 지난해에는 5.18 민주화운동 40주년을 맞아 “5.18 민주화운동과 기독교”라는 주제로 심포지엄을 개최해, 그동안 주목 받지 못했던 5.18 민주화운동과 기독교의 관계를 새롭게 조명하고 한국기독교의 역사적 역할과 반성, 향후과제를 공유하는 계기를 마련할 수 있었습니다.

이번 세 번째 심포지엄은 아직도 현재진행형으로 남아 있는 민족분단의 현실과 여전히 공고한 좌우 냉전체제를 기독교가 어떻게 극복하고 해소해 나갈 수 있을지 고민하며 “냉전과 한국기독교”로 정했습니다. 20세기 냉전적 사고와 가치가 한국사회와 기독교에 미친 영향을 분석하고, 이러한 냉전체제의 극복을 위한 기독교의 사명과 역할을 전망해 보는 것은 그동안 분단극복과 통일을 위해 노력한 NCKK의 미래 과제를 구체적으로 설정하는 중요한 계기가 될 수 있을 것입니다.

이번 100주년 기념사업의 캐치 프레이즈는 “다가올 역사, 기억될 미래”입니다. 이제 세 번째를 맞이하는 한국기독교 사회운동사 심포지엄을 통해 앞으로 교회협 100주년을 맞이하는 2024년까지 과거의 역사 속에서 “아직 성취되지 않은 미래”를 재발견하고, 향후 걸어가게 될 한국기독교의 발걸음이 ‘다가올 역사’가 될 수 있는 뜻깊은 과정이 될 수 있기를 기원해 봅니다. 함께 하시는 모든 분들의 기도와 응원, 따뜻한 후원과 참여를 바랍니다. 감사합니다.

2021년 7월 27일
한국기독교교회협의회
100주년기념사업특별위원회 위원장 김학중

냉전을 넘어 치유와 화해의 생명공동체로

우리 민족에게 있어서 분단과 냉전은 사회학적 ‘원죄’로, 민족공동체의 생명을 절망의 한계상황으로 몰아가는 근본원인이 되고 있습니다. 선교적 관점에서 볼 때, 분단과 냉전의 극복은 민족공동체의 온전하고 총체적인 생명성의 회복, 즉 살림을 성취하기 위한 필수적 과제입니다.

71년 전, 세계냉전체제의 최전선에서 벌어진, 냉전시대 최초의 열전이었던 한국전쟁 3년은, 전쟁과 국가폭력이 초래하는 현실적 폐해를 웅변적으로 보여주었습니다. 한국전쟁은 생명 죽임의 참상과 트라우마, 분단체제의 고착과 냉전문화의 확산을 야기시키며, 반 평화의 상징이 되었습니다. 한국전쟁은 분단체제 하에서 남과 북이 체제경쟁을 하며 자기충족적 사회를 형성해가는 과정에, 한반도에 억압적이고 폭력적인 냉전이데올로기에 기반한 정치와 문화를 구조화하는 근간이 되었습니다. 한국전쟁이 정전상태로 지속되면서 전쟁정치가 자행되었고, 분단과 냉전의 사회심리학이 내면화되었으며, 상호불신과 적개심은 철용성이 되어 평화를 향한 상상력을 퇴화시켰습니다. 한반도의 민(民)은 지금도 지난 20세기 세계냉전체제 하에서 ‘기획된’, 분단과 냉전의 역사의 희생자로 살아가고 있습니다.

한반도라는 냉전의 최전선 지대에서, 극단의 반공주의 기치 아래 펼쳐진 전쟁정치로 인해, 냉전의 전선은 전 사회로 확산되어 법과 이데올로기, 문화의 일부가 되었습니다. 냉전과 반공주의는 군사정치질서뿐만 아니라, 국가와 시민사회와의 관계, 내부의 반 정권세력에 대한 통제와 처벌의 체제, 노동에 대한 억압적 규율과 통제체제로 존재하면서, 시민사회 영역에까지 적용되었습니다. 규범화된 헌법 위에 국가보안법이 실질적인 헌법의 역할을 하면서, 국민의 일상은 국가권력의 감시에 노출되었고, 국가기관의 은밀한 범법과 폭력사용은 지속적으로 정당화되었습니다. 지배권력은 가시화된 국가폭력을 관행, 안보, 반공, 전쟁, 위기의 이름으로 정당화하였습니다.

한반도에 분단체제가 고착화 되어가는 과정을 따라, 한국교회의 정치적 지형도는 변모되어 왔습니다. 분단과 한국전쟁의 과정에서 북한에 있던 교회들이, 기독교 반공주의와 북한사회주의체제의 반기독교정책에 의해, 죽음을 무릎 쓰고 대거 월남하였습니다. 월남한 기독교인들은 친 기독교적 이승만 정권과 뜻을 같이하며, 사회정치적 생존을 위한 투쟁과 신앙적 열심을 결합하여, 생래적으로 반공주

의에 기초한 교회공동체를 형성하였는데, 이는 남한교회의 성장과정과 보수 기독교 정치학 형성에 영향을 미쳤습니다. 남한의 교회는 자본주의 성장과 체를 같이 하며, 반공을 국시로 하는 국가체제안보와, 친미동맹을 기조로 하는 대외정책을 지지하는, 종교사회결사체로 발전되었습니다.

민족공동체의 치유와 화해, 평화통일이라는 선교적 관점에서 볼 때, 남한의 교회는 그 내부에 냉전의식에 기초한 분단구조를 첨예하게 내재화하고 있는 제약을 가지고 있습니다. 한국교회 내에 한국사회의 제반 냉전적 갈등과 분열의 요소들이 집약적으로 표출되고 있고, 북한에 대한 보편적 사랑과 적대 이데올로기가 공존하고 있습니다. 한국교회의 북한선교 논의는 국가이데올로기와 체제수호라는 권력의 장벽을 넘어서지 못한 채, 멸공북진통일이나 자본주의체제로의 흡수통일의 범주에 속하는 냉전적 ‘묵시론적’ 역사 전개에 담론을 내포하므로, 그 담론 자체가 화해의 복음정신과 평화신학에 반하고 있습니다. 이 같은 냉전적 상황은 치유와 화해의 생명공동체로서 한국교회의 신학적 실천적 잠재력을 약화시키고 있습니다.

화평이신 예수 그리스도는, 남남 갈등의 사이에 계신 하나님, 남남 갈등의 원죄인 남북 분단의 사이에 십자가에 달린 채 가로질러 누워계시며, 분단의 죄악을 십자가에 못박고 진리 안에 소통하라고 초대하시는 하나님이십니다. 사이에 계신 하나님께서, 진리의 영이신 성령의 소통을 통해 남과 북에 요청하시는 새 사람, 새 세상은 어떤 것일까, 그 새로운 존재, 새 세상을 위해 우리가 상대화하고 극복하고 끝내는 폐기해야 할 신조와 율법과 법조문, 이데올로기와 체제는 무엇일까를 깊이 성찰하고 실천해야 합니다. 우리 그리스도인들이 남북, 남남 갈등의 화해의 사도로서, 일상에서 분단과 냉전의 골을 넘어 분단냉전의식을 평화공존의식으로 전환하는 “사이에 선 존재”로 살아갈 때, 그 새로운 존재로서의 삶 안에서 새 세상은 잉태되어 이미 성장해 가고 있는 것입니다.

오늘은 한국전쟁 정전협정 68주년이 되는 날입니다. <냉전과 한국기독교>를 주제로 펼쳐지는 이번 심포지엄을 통해, 한국교회가 냉전을 넘어 치유와 화해의 생명공동체로 나아가는 역사의 좁은 길을 발견하고 걸을 수 있기를 바랍니다.

2021년 7월 27일
한국기독교교회협의회 총무 이흥정

목차

◆ [인사말] 김학중 (NCCK100주년기념사업특별위원회 위원장)	1
◆ [권두언] 이홍정 (한국기독교교회협의회 총무)	3

◆ [제1발제] 황인구 (보스톤 칼리지) 미국 동아시아 냉전정책과 한국 기독교 민주·인권운동의 탈냉전적 조정	8
---	---

◆ [제1논찬] 고지수 (성균관대)	37
---------------------	----

◆ [제2발제] 서명삼 (이화여대) 현대 한국 사회에서의 기독교와 정치참여 : 냉전과 문화전쟁 사이에서	40
--	----

◆ [제2논찬] 배덕만 (기독교연구원 느헤미야)	59
----------------------------	----

◆ [제3발제] 김동진 (트리니티 칼리지) 한반도 평화와 냉전의식 극복을 위한 한국 기독교의 역할	62
---	----

◆ [제3논찬] 박성철 (경희대)	86
--------------------	----

◆ [종합토론] 전체 발표자 및 토론자	
-----------------------	--

일 정

사회 : **한강희**(한신대)

시 간	내 용
15:00-15:10	인 사 : 이홍정 (NCKK 총무)
15:10-15:35	제1발제 : 황인구 (보스톤 칼리지)
15:35-15:45	제1논찬 : 고지수 (성균관대)
15:45-16:10	제2발제 : 서명삼 (이화여대)
16:10-16:20	제2논찬 : 배덕만 (기독연구원 느헤미야)
16:20-16:25	휴 식
16:25-16:50	제3발제 : 김동진 (트리니티 칼리지)
16:50-17:00	제3논찬 : 박성철 (경희대)
17:00-17:30	종합토론

미국 동아시아 냉전정책과 한국 기독교 민주·인권 운동의 탈냉전적 도정2)

1. 들어가며

1973년 1월 고성신, 임경자 등 20대 초반의 400여 명 대한모방 노동자는 억압적 노동 조건에 항의하는 시위를 벌인다. 바야흐로 1972년 10월 박정희 정권이 글로벌 데탕트와 한국의 중화학 공업화 추진의 상황에서 유신 헌법으로 완전한 권위주의 국가 체제를 추진하면서 사실상 사회적 저항이 완전히 억압되어 있던 시기였다. 노동자의 저임금과 정부와 경영자의 유기적 통합이 박 정권의 권위주의 산업화 성공의 필수적인 요소였기에, 여성 방직 노동자들의 시위는 사실상 수용할 수 없는 문제였다. 이러한 강력한 반노동 환경에도 불구하고, 노동자들은 주말 18시간 강제 노동과 회사 차원에서 진행되는 강제 예배 중단을 요구하고 나선다. 이들 노동자는 이러한 요구는 근로기준법의 위반이라고 주장한다. 주말은 전 세계 “공통된 휴일”로서 침해되지 말아야 하고, “강제 예배”는 “강제 노동”이라고 목소리를 높인다.³⁾ 다음 달 회사는 고성신 등 네 명의 노동자를 해고한다. 이러한 시련에 맞서서 흔히 예측하는 것처럼, 이들 노동자는 “인도주의(humanitarian)” 감성에 호소하는 데 그치지 않았다. 대신, 그해 봄 자신들의 고난을 “인권” 문제라고 규정하게 된다.⁴⁾ 왜 그리고 어떻게 이들 노동자는 자신의

1) 주의 : 이 글은 본 회의를 위한 발표문이기 때문에, 사전 허가 없는 인용을 삼가해 주시기 바랍니다.

2) 본 글은 저자의 출간 예정인 연구서, Ingu Hwang, Human Rights and Transnational Democracy in South Korea (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2022)의 일부를 수정하였다. 저자의 사전 허가없는 어떤 인용도 허용할 수 없음을 알려드립니다.

3) 진정인들 to 김성섭, “진정서,” 1973년 1월, Serial No. 01130855-001, 국사편찬위원회 (이하, 국편); 임경자, “강제예배도 예배 입니까?,” 1973년 4월 11일, Serial No. 01130855-004, 국편.

4) 구해근(Hagen Koo)은 그의 저서 『Korean Workers』에서 1970년대 여성 노동자들의 시위를 분석하면서, “human rights”(인권)에 발성을 언급하지 않았다. 색인에도 “인권”은 등장하지 않는다. Hagen Koo, Korean Workers: The Culture and Politics of

문제를 “인권” 언어로 자신들의 문제를 번역(translation)하였고, 또 이러한 인권 발생과 사회 문제화는 어떤 역사적 과장을 가져왔을까?

1973년 대한모방 노동자의 시위를 1970년대 가장 이른 시기에 발생한 노동 “인권” 시위 중 하나로 인식하면서, 본 글은 이러한 전환적 국면의 배경에는 당시 발생하는 글로벌 인권 이니셔티브를 적극적으로 수용하고 인권 담화(talk)와 운동을 형성하는 한국 기독교 에큐메니칼 행동가와 단체의 역할을 조명하려고 한다. 또한 이러한 “인권” 시위는 1970년대 한국의 민주화운동과 연계하여 진행되면서 국내 사회적 정치적 범주를 넘어서 인권에 관한 초국가적인 분쟁으로 발전하였다는 점을 보여주하고자 한다. 특히 미국의 동아시아와 한국의 냉전 근대화(modernization) 정책에 대한 논쟁으로 확대되어 갔다는 점을 밝히고자 한다.

이러한 관점에서, 본 연구는 냉전과 한국 기독교의 역사적 접점을 1970년대 글로벌 인권 (재)부흥의 맥락에서 접근하고자 한다. 지난 20여 년 동안 1970년대 인권의 담화와 정치의 글로벌 확산을 역사화하는 여러 연구가 나오고 있는데, 대부분의 연구는 유럽이나 미국 지역 중심적 접근이나 탈식민화와 글로벌 테탕트의 맥락에서 접근하고 있고, 특히 국제사면위원회(Amnesty International 또는 AI)와 같은 비종교적 또는 세속적 비국가(non-state) 행위자의 역할과 개인의 시민적 정치적 권리를 사회적 경제적 권리에 우선하는 최소주의적(minimalist) 경향에 대한 분석에 집중하고 있다.⁵⁾ 그래서 종교적 행위이자 사회 경제적, 그리고 지정학적 요인까지 포괄하는 한국과 동아시아의 경험은 주목할 만한 역사이다. 사실, 1970년대 한국의 기독교, 학생운동, 노동운동 등 민주운동과 민주화운동의 역사에 관한 주목할만한 연구가 많이 있다.⁶⁾ 하지만, 분석의 범주가 국가

Class Formation (Ithaca: Cornell University Press, 2001).

5) 몇가지 주목할 연구는, Kenneth Cmiel, "Emergence of Human Rights Politics in the United States," *The Journal of American History* 86, no. 3 (1999): 1231-1250; Samuel Moyn, *Last Utopia: Human Rights in History* (Harvard University Press, 2010); Akira Iriye et al., eds., *The Human Rights Revolution: An International History* (Oxford University Press, 2012); Sarah Snyder, *Human Rights Activism and the End of the Cold War* (Cambridge University Press, 2013); Jan Eckel and Samuel Moyn, eds., *The Breakthrough: Human Rights in the 1970s* (University of Pennsylvania Press, 2014); Barbara Keys, *Reclaiming American Virtue: The Human Rights Revolution of the 1970s* (Harvard University Press, 2014); Mark Bradley, *The World Reimagined: Americans and Human Rights in the Twentieth Century* (Cambridge University Press, 2016).

6) 한국 민주화에 대한 잘 알려진 서술은, Hak-kyu Sohn, *Authoritarianism and Opposition in South Korea* (New York: Routledge, 1989); Hagen Koo, *Korean Workers: The Culture and Politics of Class Formation* (Ithaca: Cornell University Press, 2001); An Pyöng-uk et al., eds., *Yushin kwa panyushin [The Yushin System vs. the Anti-Yushin Opponents]* (Minjuhwa Undong Kinyöom Saöphoe, 2005); Minjuhwa Undong Kinyöom Saöphoe, *Han'guk minjuhwa*

대 사회의 국내적 대결 맥락에 집중되어 있다. 또한 미국의 외교정책의 일부로서 인권정치에 관한 연구는 이상주의(idealism)와 현실주의(realism)의 이분법으로 대개 처리되어서, 주변부 국가와 사회에서 형성되어오는 초국적 사회운동이 가지는 영향과 역사적 의미는 충분히 탐구되어 있지 않다.⁷⁾

새로운 역사적 시각을 위해서, 본 연구는 지역(local)과 글로벌(global)의 국가와 비국가 행위자들이 어떻게 “인권(human rights)” 언어를 동원하고 상호작용하는지 분석하고자 한다. 특히, 민주주의, 개발, 안보와 같은 다른 중요한 정책이나 이슈가 어떻게 인권의 언어와 규범과 운동의 동원에서 고려되는지 주목한다. 본 연구에서 인권은 이미 주어진 사건이 아니라, 어떤 사회, 정치, 경제적 사안이 “인권” 문제화되는 것으로 보고 있다. 이 과정에서 인권은 중요한 연결망이나 연대를 창출 하거나, 또는 갈등을 야기한다고 간주한다. 이러한 동학은 개인, 국가, 국제사회에 관한 전통적 경계를 깨뜨리고, 다층적 다면적 접촉과 작용과 반작용을 불러온다고 본다.⁸⁾ 이러한 분석의 지점에서, 본 연구는 초국적 인권 정치가 어떻게 새로운 차원의 냉전 정치로 발전해가는지 살펴보고자 한다. 여기서 냉전은 “실제의(real)”의 이념적으로 양분된 영역이 아니라, “상상의 세계(imagined world)”로 본다.⁹⁾ 그래서, 본 연구는 민주화운동 과정에서 경제적 권리의 문제가 발생되고 초국적 인권 정치화하는지 조명하려고 한다. 더 나아가서, 어떻게 에큐메니칼 활동가와 민주화와 노동 운동가들이 사회적, 정치적, 경제적 시위를 글로벌 인권 이슈로 번역해내는 한편, 미국의 냉전 패권 영역 내에서 지정학적 중요성을 얻어내는 인권에 관한 행동과 대응 행동이 국제무대에서 발생하는 과정을

undongsa [The History of the Korean Democratization Movements], Vol. 2 (Minjuhwa Undong Kinyöom Saöphoe, 2009); Namhee Lee, *The Making of Minjung: Democracy and the Politics of Representation in South Korea* (Cornell University Press, 2007); Paul Chang, *Protest Dialectics: State Repression and South Korea's Democracy Movement, 1970-1979* (Stanford: Stanford University Press, 2015).

7) Chae-jin Lee, *A Troubled Peace* (Johns Hopkins University Press, 2006); Gregg Brazinsky, *National Building in South Korea* (University of North Carolina Press, 2007); Yong-Jick Kim, “The Security, Political, and Human Rights Conundrum, 1974-1979,” in *The Park Chung Hee Era: The Transformation of South Korea*, ed. Byung-Kook Kim and Ezra F. Vogel (Harvard University Press, 2011), 457-482.

8) Charles Bright and Michael Geyer, “Where in the World Is America? The History of the United States in the Global Age,” in *Rethinking American History in a Global Age*, pp. 63-99; Mark Bradley and Patrice Petro, “Introduction,” in *Truth Claims: Representation and Human Rights*, ed. Bradley and Petro (Rutgers University Press, 2002), p. 1.

9) Iriye, “Internationalizing International History,” pp. 47-62; Heonik Kwon, *The Other Cold War* (New York: Columbia University Press, 2010).

추적하려는 것이다.

위에서 언급한 바와 같이, 본 글은 한국의 에큐메니칼 단체와 민주화와 노동 활동가의 역할에 주목하면서, 그들이 초국적 인권에 관한 논쟁을 형성해왔는지 분석하려고 한다. 우선, 어떻게 인권의 언어를 취하게 되었는지 살펴보고, 한국의 사회 정치적 이슈들이 인권 문제로 국제화하는 과정을 보고, 그리고 이러한 발전이 미국의 냉전 안보와 근대화 정책의 메커니즘을 도전하는 과정이 되는지 서술하고자 한다. 끝으로 저임금과 사회 정치적으로 억압받는 노동자들이 경제적 정의를 위한 초국적 연대를 창출해 내면서, 이에 대한 맞대응하는 연대가 한국 정권과 미국 정부 당국과 노동조직의 협력하에 만들어지는 과정을 논의하고자 한다. 그리하여, 한국에서 발생한 인권 시위, 특히 노동권과 경제적 자유에 관한 분쟁은 미국의 냉전 패권에 의해 뒷받침되는 국제정치와 경제적 시스템에 내재하여 있었던 것임을 강조하고자 한다. 이러한 주장은 한편 에큐메니칼 사회단체가 한국과 글로벌 사회에 새로운 비전과 가능성을 제시하는 과정이었음을 보여주는 것이었음을 지적해두고자 한다.

2. 미국의 동아시아 냉전 지정학, 민주화, 인권

1945년 일본의 제국주의가 패망하면서, 한국은 미군 정부(US Military Army Government, 1945-48) 통치 아래서 자유주의적 자본주의 경로를 따르게 되었다. 다른 한편 이러한 경로는 해방공간 (1945-48)에서 새로운 자치 국가에 대한 열망이 강력히 억압되는 과정이었다.¹⁰⁾ 또한 한반도 분단과 국제 냉전 대립이 심화하는 과정이었고, 1948년 한반도에 체제가 다르고 대립한 양분된 국가가 등장하고 대립의 폭력적 결정점에서 진행된 한국전쟁(1950-53)의 “분단체제”를 확정하는 것이었다.¹¹⁾ 이러한 식민 후기 냉전 분단국가와 질서의 형성은 이식된 정치와 경제 발전의 과정을 더욱 굴절시키면서, 여러 사회적 정치적 “균열 (cleavage)”을 내포하게 되는데, 남한 사회에서 자유주의 민주주의 지향과 반공주의 정치 권력의 형성과 강화는 향후 국가와 사회의 건설과 분단체제의 변화에 대한 논의와 논쟁의 중심에 서게 된다.¹²⁾ 보편적 투표권이 조건 없이 주어지는

10) Bruce Cumings, *The Origins of the Korean War*, Vol. I (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981).

11) 박명림, 『한국전쟁의 발발과 기원 1, 2』 (서울 : 나남, 1996); Nak-chung Paik, *The Division System in Crisis* (Berkeley, CA: University of California Press 2011).

12) Jang Jip Choi, “Political cleavages in South Korea,” in *State and Society in Contemporary Korea*, ed. Hagen Koo (Ithaca: Cornell University Press, 1993), pp. 13-50. 기독교와 냉전, 남한의 국가 건설에 복잡한 동학에 관한 최근 연구는 Henry

“조숙한 민주주의(premature democracy)”로 시작되었지만,¹³⁾ 민주주의 절차가 반공주의 이름 아래 훼손되었을 때 어떤 결과가 발행할 수 있는지, 1960년의 학생시위는 보여주고 있다. 이승만의 제1공화국이 붕괴하였던 그즈음 남한의 1인당 국민총생산(GNP)은 북한 수준의 반 정도 기록하고 있었다.¹⁴⁾ 그러나, 한국 전쟁 이후 등장한 첫 민주 정부는 사회경제적, 정치적 개혁의 과제를 추진하고 있었는데, 정책이 이행되기 직 전, 1961년 박정희 반공주의를 기치로 건 군사 쿠데타로 제2공화국은 종결되었고, 또한 박정희 정권(1961-79)에 반대하는 1960년대와 1970년대 민주화운동 과정의 시작이기도 했다.

1960년대 초반 미국 정부는 소련 연방의 근대화 모델에 대항하는 프로그램을 전파하기 시작하였다.¹⁵⁾ 미국 냉전 근대화 프로젝트는 궁극적으로 서구 자유민주주의 근대성에 도달한다는 과학적 발전 단계를 제시하는 것이었지만, 외교정책 입안 초기 단계부터 미국 근대화론 학자와 관료는 동맹국에 대한 정책형성 과정에서 민주적 가치와 방향을 분명히 포괄하지 않았다. 일본과 아시아에 대한 논의에서 드러나듯, 그들은 “근대화”는 단지 “산업화(industrialization)” 또는 경제발전과 개념적으로 동일시하였다.¹⁶⁾ 케네디 행정부와 조율해서, 박정희 정권은 1962년부터 계획경제를 시작하였고, 1965년 주목할만한 근대화론자인 월트 로스토우(Walt Rostow)가 서울 방문 중 한국은 “도약(take-off)” 단계에 진입했다고 말하였다. 미국 공보원(US Information Service)은 또한 사회 문화적 담론과 네트워크 향성에 중요한 기여를 하였다.¹⁷⁾ 한국 정부는 미국정부의 주도아래 이

Em, “Christianity, the Cold War, and the Construction of the Republic of Korea,” *Korea Journal* 60:4 (Winter 2020): 5-29; Kun-woo Kim, “Protestantisms and the Design of South Korea,” *Korea Journal* 60:4 (Winter 2020): 30-57; Chengpang Lee and Myungsahm Suh, “State Building and Religion: Explaining the Diverged Path of Religious Change in Taiwan and South Korea, 1950-1980,” *American Journal of Sociology* 123:2 (September 2017): 465-509.

13) Jang Jip Choi, *Democracy after Democratization* Stanford (CA: Walter H. Shorenstein Asia-Pacific Research Center, 2012), pp. 24-51.

14) Gragg Branzinsky, “Koreanizing Modernization: Modernization Theory and South Korean Intellectuals,” in *Staging Growth: Modernization, Development, and the Global Cold War*, ed., David Engerman, et al. (Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 2003), pp. 253-254.

15) 두 경쟁하는 냉전 “근대화” 프로젝트에 관해서, Odd Westad, *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times* (Cambridge University Press, 2005).

16) Victor Korchmann, “Modernization and Democratic Values: The “Japanese Model” in the 1960s,” in *Staging Growth*, pp. 225-249.

17) Branzinsky, “Koreanizing Modernization,” pp. 251-273; Branzinsky, *National Building in South Korea: Pak T’ae-gyun, Wŏnhyŏng kwa pyŏnyong: Han’guk kyŏngje kaebal kyehoek ūi kiwŏn* [Archetype and Metamorphosis: The Origins of Korea's Economic Development Plans] (Seoul: Seoul National University

뤄진 한일 외교 정상화와 한국의 베트남 전쟁의 참여에서 추가적인 동력을 얻을 수 있었다. 경제학자 앨리스 암스덴(Alice Amsden)은 1966년부터 1977년까지의 시기를 한국이 “아시아 차기 선도국”의 시대로 진입하도록 이끄는 “한국의 산업 팽창의 황금기”라고 명명하였다.¹⁸⁾ 그러나, 1960년대 말 수입대체 산업(ISI)을 지속하는 대신, 박정희 정권은 때때로 “빅 푸쉬(big push)”라고 칭해지는 중화학공업정책을 추진하였다. 이러한 산업화의 전환과 글로벌 데탕트의 맥락에서, 박 정권은 다소 자유주의적 요소를 유지하던 정치체제에서 완전한 권위주의 국가로 변화하였고, 1972년 유신체제의 수립은 그 변곡점이 되었다.¹⁹⁾ 이러한 정치적 경제적 변화가 1970년대 한국 민주화와 인권 운동의 배경이 되었다.

한국의 민주화 운동가들은 1970년대 소위 “글로벌 쇼크(global shock)”라고 불리는 전환적 상황에서, 특히 “인권”의 글로벌 (재)부흥의 연계에서, 사회적, 정치적, 경제적 시위를 조직해나갔다.²⁰⁾ 민주화 운동은 어떻게 “인권” 담화(talk)와 운동과 연계될 수 있었을까? 사실, 한국에서 처음 “인권”이 칭해진 단체가 등장한 것은 1947년 미국 시민자유연합(ACLU) 공동 설립자인 라자 볼드윈(Rodger Baldwin)이 미국의 “시민자유권(civil liberty)”의 개념을 동아시아에 이식시키기 위한 미국 극동부 사령부 사령관 더글러스 맥아더(Douglas McArthur)의 요청으로 일본에 이어 한국을 방문한 직후에 등장하였다.²¹⁾ 한국전쟁 중에 그리고 전쟁 후 1950년대 시기 이승만은 국제연합 세계인권선언일과 국제인권주간 등을 전술적으로 활동하였다. 1960년대 박정희 또한 사회적 정치적 정당화와 기반을 구축하기 위해 “인권” 언어와 정책을 적극적으로 활용하였다. 1961년 쿠데타 직후 한국 역사상 처음으로 “인권”업무 정부 부서를 설치하고 인권백서를 출간하였다. 그러나, 1972년 유신체제 수립 이후, 1960년대 본질에서 인도주의적 또는 유사(pseudo) 프로그램조차 종결하였다.²²⁾ 1970년대 초반까지, 민주화 운동가들은 “인권(human rights)” 대신 “민권” 언어를 활용하였다. 국제적 또는 국가의

Press, 2007).

18) Alice Amsden, *Asia's Next Giant: South Korea and Late Industrialization* (New York: Oxford University Press, 1989), pp. 200-201.

19) On the political and economic transitions of Korea, Bruce Cumings, *Korea's Place in the Sun: A Modern History* (W.W. Norton & Co., [1997] 2005), Chapters 6 and 7.

20) Niall Ferguson et al., eds., *The Shock of the Global: The 1970s in Perspective* (Harvard University Press, 2010).

21) Robert Cottrell, Roger Nash Baldwin and the American Civil Liberties Union (New York: Columbia University Press), pp. 315-319; “조선 인권 옹호 연맹 결성,” 경향신문, 1947년 5월 25일. 볼드윈은 기대와 달리 이 방문에서 여운형을 만나서 그로부터 미군정에 대한 매우 비판적 시각을 듣고, 공감하여 맥아더에게 그대로 전달하였다.

22) 1950년대와 1960년대 한국 인권 담론 논의에 관해서, 이정은, “해방 후 인권 담론의 형성과 제도화에 관한 연구, 1945년 - 1970년 초,” 서울대학교 박사학위 논문 (2008).

주권적 범주를 넘어서는 의미의 인권과 달리, 민권은 국내적 함의의 시민권(civil rights) 또는 민중 권력(people's rights)으로 이해될 수 있었다. 그래서, 본 연구는 한국에서 1970년대 민주화 운동 과정에서 등장하는 인권 담화와 운동은 한국에 큐메니칼 인사와 단체들이 국제사면위원회(AI)와 세계교회협의회(WCC)가 추진하는 글로벌 인권 이니셔티브에 실용적이고 주체적으로 참여하는 과정에서 발전한 것이라는 점을 조명하고자 한다.

3. 세계교회협의회와 글로벌 인권 이니셔티브

세계교회협의회(세계교회협의회)의 형성과 인권 주창의 역사는 1937년 옥스퍼드 회의(Oxford Conference)로 거슬러 올라갈 수 있다. 이 회의는 대서양을 가로지른 “개신교에 큐메니즘”을 확고히 하면서 “힘의 정치에 대한 도덕적 대안으로서 ‘인간 개인’(the human person)의 언어”를 설정하였다고, 역사학자 사무엘 모인은 그의 저서 『기독교 인권』(Christian Human Rights)에서 서술한다. 모인은 이어서 가톨릭 사회의 유사 논의 발전과 더불어 이러한 인권 담론은 1945년 유엔헌장에 “인권”이 포함되도록 했다고 말한다. 하지만, 그는 1960년대와 1970년대까지 유럽 사회가 점증적으로 세속화하면서, 세속사회의 좌파(secular left)가 “인권에 대한 주도권(ownership) 가지게 되었다”고 주장한다.²³⁾ 이러한 유럽 중심적이고 세속화적 시각은 1970년대 세계교회협의회와 에큐메니칼 활동가와 단체의 역할과 주변부 국가에서 발생한 에큐메니칼 사회운동을 간과한 것을 의미할 수 있다. 사실, 많은 학술 논의가 런던에서 발생한 국제사면위원회의 인권 운동에 대한 전략적 접근과 활동에 집중하고 있다. 그러나, 한국에서, 이들 인권 운동에 관한 차별적 태도를 보이고 있는 국제사면위원회와 세계교회협의회가 민주화 운동 과정에서 접목하고 교차한다는 점은 주목할만하다. 이러한 발전의 중심에 에큐메니칼 활동가와 단체가 있다는 점은 아래에서 더 서술될 것이다.

국제사면위원회는 1961년 영국 변호사 피터 베넨슨(Peter Benenson)이 양심수(prisoners of conscience)를 지원하기 위해서 설립한 단체다. 하지만, 대부분의 활동은 유럽 중심이었고, 본격적으로 글로벌 활동을 벌이기 시작한 것은 1968년 내려진 국제사면위원회의 글로벌 확산 정책에 기인한다고 볼 수 있다. 새롭게 선임된 사무총장 마틴 애널스(Martin Ennals)는 비서구 국가들에 지부(national section)를 설립하기로 결정한다. 이러한 글로벌 확산 결정을 내리면

23) Samuel Moyn, *Christian Human Rights* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 2015), 22: 9-34.

서, 국제사면위원회는 초기부터 확립해온 두 가지 근본 원칙을 재확인하였다. 하나는 ‘최소주의’(minimalism)라고 불리기도 하는데, 개인의 시민권과 정치권을 사회적 정치적 권리에 우선한다는 것이고, 다른 하나는 ‘정치적 중립성(political neutrality)’으로 불리는 각각의 국가의 지부와 회원은 자국의 국내정치에 개입하지 말아야 한다는 원칙이다.²⁴⁾ 이러한 원칙과 정책 아래, 국제사면위원회는 1970년대 꾸준한 글로벌 세계에 개입하고 그 존재의 확장이 이루어지면서, 특히 1977년 노벨평화상을 수상하면서 인권단체로서 세계적 명성을 얻게 된다.

한편, 세계교회협의회는 사회적 환경과 종교의 사회적 책임(responsibility)에 집중한다. 주목할 만한 사건은, 1968년 옹살라 회의(Uppsala Assembly)인데, 참석자들은 “인간에게 무슨 일이 일어나고 있는 것인가?”라고 묻고, 이어서 “어떻게 기독교인들이 이러한 문제들을 신앙적으로 이해하고 반응해야 하는가?”라는 근본적 질문 던진다. 이에 물음에 응답하면서, “인권”을 새로운 장기적 과제 중의 하나로 선정하고, 이후 교회 국제관계위원회(Commission of the Churches on International Affairs) 주도로 세계교회협의회 인권 개념을 논의하게 된다. 1971년 아디시 아바바(Addis Ababa)에서 열린 세계교회협의회 중앙위원회(Central Committee) 회의에서는 교회의 중심 문제를 “경제적 문제에 대한 특별한 주의를 기울이면서, ‘가난한,’ ‘혜택받지 못한,’ ‘억압받는’ 사람들의 관점에서 세계에서 발생하는 부정의(injustice)”라고 확인하였다. 더 나아가, “전례 없는, 인권의 실현은 인간 생존(survival)에 달려있다”라고 진술하면서, 세계교회협의회는 회원들의 인권에 관한 더 큰 인식과 이해를 불러일으키기 위해서, 인권에 관한 각국과 세계교회협의회 전체차원의 간담회(consultation)를 제안하고 실행하기로 하였다. 간담회를 안내하면서, 세계교회협의회는 인권에 관한 의식과 동의를 아래로부터 형성해가겠다는 점을 분명히 하려는 조치를 하였다.²⁵⁾

세계교회협의회는 최대주의적(maximalist)이고 내재적이고 상향적 관점을 분명히 하였다. 1972년 중앙위원회는 간담회의 초점을 아래와 같이 정리했다. 세계 여러 지역과 사회의 “문화적, 사회경제적, 정치적 배경에 인권의 기준을 어떻게 연관시킬 것인지” 고려하면서, 정치적 이념적 충돌의 맥락에서 “인권의 정치적 차원”의 충분한 인식을 요구하였다. 또한 인권은 “순전히 ‘인도주의적’이고 ‘비정치적’” 것이 아니라 “정치적인 사안”임을 분명히 하였다. 1973년에는 중앙위원회는 기독교인들이 “인권이 완전히 이행되지 않는 모든 사회의 구조적 변화 과

24) AI Annual Report 1969-70 (1970), 1-2; AI Report 1980 (1980), 6-7.

25) David Johnson, ed., Uppsala to Nairobi 1968 - 1975 (New York: The WCC, 1975), 33, 48-50; The Commission of the Churches on International Affairs (CCIA) of the WCC, The Churches in International Affairs: Reports 1970 - 1973 (Geneva: The WCC, 1974), 112.

정에 직접적으로 참여해야 한다”고 호소하였다. 국가 단위 간담회에 기반해서 세계교회협의회는 1974년 “인권과 기독교 책임(Human Rights and Christian Responsibility)”이라는 제목으로 세계 간담회를 개최해서, “인간의 현실에 구체적으로 기반한 인권에 대한 새로운 접근을 개발할” 계획이라고 하였다.²⁶⁾

4. 에큐메니칼 활동가와 인권과 민주화 운동의 결합

1960년대 말 앰네스티와 세계교회협의회가 글로벌 인권 이니셔티브를 시작할 때, 한국의 에큐메니칼 사회는 박정희 정권이 미국의 냉전군대화와 연계된 권위주의적 산업화 추진에서 야기되는 사회경제적, 정치적 변화와 도전에 직면해 있었다. 국제사면위원회가 세속적 단체였지만, 지역 에큐메니칼 활동가들은 국제사면위원회가 형성하려는 국제적 인권 네트워크에 깊은 관심이 있었다. 박정희 대통령의 3선 개헌 추진 직후인 1969년 12월, 국제사면위원회를 대신해서 미국 컬럼비아대학 교수 아이반 모리스(Ivan Morris)가 서울에 방문하였다. 이 방문에서 유럽 간첩단 사건과 더불어 한국의 일반적 상황을 검토하였다. 모리스는 방문 직전 일본에서 동아시아 첫 지부가 될 일본지부 설립을 적극 지지하고 지원하였으나, 한국에서는 긴급상황 보고를 위한 모니터링 네트워크만 설립하였다.²⁷⁾ 하지만, 그의 방문은 지역 에큐메니칼 사회에 강한 상상력을 불어넣었고, 1972년 3월 한국지부가 되는 한국위원회가 발족하게 된다.

독일 신학자 게르하드 브라이텐스타인(Gerhard Breidenstein)은 1968년 에큐메니컬 사회정의의 프로그램으로 한국을 방문하였다. 프로그램 수행 중에 모리스를 만나서 국제사면위원회를 위한 한국 모니터링 네트워크에 참여하기로 하였다. 이어서 곧 브라이텐스타인은 한국지부 건설에 힘쓰게 되는데, 1970년 브라이텐스타인은 중요한 또 한 명의 발기인을 발굴하게 된다. 3선개헌 반대 운동에서 등장하기 시작하는 재야운동의 참여자로서 김지하 등 정치적 수감자를 위한 민권운동을 주도하고 있던 윤현목사를 설득한 것이다. 1970년대 민주화운동에서 중요한 역할을 하는 재야운동의 지도부에는 많은 에큐메니칼 지도자가 참여하고 있었고, 그들의 상당수가 한국위원회 결성의 창립회원으로 참여하게 되었다.²⁸⁾ 민

26) CCIA of the WCC, *The Churches in International Affairs*, 111: 113-117.

27) Morris, memo, “Mission to South Korea by Ivan Morris for AI December 1969: Report,” December 12, 1969, Mission - General, Box 6, Ivan 4, Ivan Morris Papers, Rare Book and Manuscript Library, Columbia University.

28) For more, see Myung-Lim Park, “The Chaeya,” in *The Park Chung Hee Era*, ed. B. Kim and E. Vogel (Cambridge: Harvard University Press, 2011), pp. 373-400.

주화운동 과정에서 등장하는 첫 “인권”단체이자 동아시아 두 번째 국제사면위원회 지부가 되는 한국위원회(Amnesty Korea Committee)의 창립 회의에서, 한국위원회 회장이자 한국 에큐메니칼 사회의 저명한 지도자인 김재준 목사는 역사적 의미와 기대를 담아서 다음과 같이 연설하였다²⁹⁾ : “우리 개개인의 양심과 표현의 자유, 신앙의 자유, 우리 헌법에 규정된 국민의 기본자유를 확보하고, 그것이 억울하게 짓밟히려는 경우에 전 세계의 양심의 소리가 함께 절규를 보낼 수 있는 세계적인 통로를 마련한다는 것은, 전 세계의 인간이 자아의 지성소를 더럽히지 않기 위한 당연한 시도라 하지 않을 수 없다.”³⁰⁾ 이와 같이 한국지부 설립을 통해서 한국의 저항을 국제화하겠다는 의지를 분명히 밝혔다. 이 발언은 한편 한국지부 설립과정에서 런던의 국제사면위원회와 한국 발기인이 지난 2년간 논쟁했던 사안이었던 비정치 원칙이 해소되지 않았던 것임을 보여주는 것이기도 했다. 한국지부는 1970년대 내내 이 원칙에 문제를 제기하고 또한 위반하면서, 한국지부와 국제사면위원회 간의 주요 갈등 이슈가 되었고, 결국 1980년 광주 학살과 정치 탄압이 과정에 한국 지부 해체의 주요 원인이 되었다.

한국지부 설립이 진행되는 시기에, 한국 에큐메니칼 사회는 내재적 인권 담화와 단체를 만들어가고 있었다. 이러한 접근은 “선교”와 “현장”의 두 가지 신학적 개념이 뒷받침하였다. 선교는 네덜란드 신학자 호켄다이크(J.C. Hoekendijk)가 1952년 처음 개념화한 “하나님의 선교(Missio Dei 또는 Mission of God)”를 의미한다.³¹⁾ 1969년 한국기독교교회협의회(KNCC) 총무인 김관석 목사가 이를 새롭게 한국 사회에 소개하면서, 기독교 사회의 통상적 개념인 전도(evangelism)와 구분하였다. 선교는 비신앙인을 교회 내에서 개종하는 것을 염두에 두는 대신 개종은 하나님이 직접 집행하는 “정치적 구원”을 통해서 발생한다는 것이다. 또 다른 저명한 에큐메니칼 지도자인 박형규 목사는 선교는 개인적 구원이 아닌 “하나님의 피조물인 사회 전체의 구원, 즉 정치, 사회, 경제 등 총체적인 구원이 그 목표가 되다는 것”이라고 더 분명히 설명한다.³²⁾ 한편, “현존”이라고도 읽히는 “현장”(presence)은 1964년 세계기독교학생총연맹(WSCF)에서 처음 발성된 이후 한국의 세속언어로 번역된 것이다. 산업 또는 빈민 지역의 억압받는 사람들이 거

29) 김재준의 국제사면위원회를 비롯한 민주화 운동의 참여에 관한 신학적 근원과 활동에 대한 논의는, 고지수, 『김재준의 개신교 민주화 운동의 기원』(서울: 선인, 2017).

30) 엠내스티 한국지부, 『한국 엠내스티 5년 약사』(서울, 1977), 1.

31) 하나님의 선교에 대한 한국의 시대에 따른 개념의 변화에 대해서는, Soo-il Chai, “Missio Dei - Its Development and Limitations in Korea,” *International Review of Mission*, Vol. XCII No. 367, pp. 538-549.

32) 박형규, 『박형규 회고록』(파주: 창비, 2010), 172-73; 김관석 목사 교회 기념문집 출판위원회, 편, 『이 땅에 평화를: 70년대의 인권 운동』(서울: 김관석 목사 교회 기념문집 출판위원, 1991), 330.

주하는 지역을 가리키는 현장은 세속의 영역에 대한 기독교 사회의 개입의 필요성을 의미하는 개념이다. 박형규 목사는 학생 활동가들에게 현장을 설명하면서, 사회의 “구체적인 현실”에 대한 그들의 “참여”를 강조하였다.³³⁾ 그리하여, 이러한 관점에서, 에큐메니칼 활동가들은 사회정의를 향상하고 세속과 종교 간 연대를 강화하는 현장 운동을 개발하였다.

이러한 신학적 개념을 실행에 옮기면서, 에큐메니칼 단체들은 미국 민권운동가인 사울 알린스키(Saul Alinsky)가 1930년대 시카고에서 형성된 후 미국 사회운동에서 널리 활용되고 있던 주민조직(community organization) 이론을 운동 모델로 채택하였다. 1969년 박형규 목사의 지도하에서, 예일대 신학부 졸업 후 알린스키 프로그램을 훈련받고 온 오재식은 이 운동 이론을 ‘학생사회개발단’(SDSC)이라 불리는 기독교 청년 훈련 프로그램에 적용하였다. 미래의 지도자를 양성하는 이 프로그램은 도시 빈민 지역이나 아파트단지에서 진행되면서 수도 공급이나 쓰레기 수거, 토지권 등 구체적인 지역사회의 이슈를 해결하는 법을 배워나가도록 했다.³⁴⁾ 이와 같이 훈련프로그램은 알린스키가 지역주민(community 또는 township)의 이니셔티브를 통해 알렉시스 드 토크빌(Alexis de Tocqueville)의 참여 민주주의 개념을 실현하려는 것이었다.³⁵⁾ 지역사회 참여 개념은 사실 새로운 개념이 아니었다. 역사학자 브루스 커밍스(Bruce Cumings)가 보여준 것처럼, 1945년 해방 후 도, 군, 읍/면/동 등 차원에서 자치정부의 형태를 추구하는 우후죽순처럼 등장한 “인민위원회(people’s committees)”는 민주주의와 사회정의를 실현하려고 했던 역사는 적절한 선례일 수 있다.³⁶⁾

학생사회개발단 프로그램은 1년 과정의 세미나를 개최하였고, 이후 기독교 학생운동은 민주주의와 인권에 관한 중요한 안내서를 나오게 되었다. 한국기독교학생회총연맹(KSCF) 연구 간사로 활동한 게르하르트 브라이텐스타인이 이 세미나를 조직하였다. 당시 브라이텐스타인은 국제사면위원회를 위한 메신저로 한국지부 설립을 위한 발기인으로 활동 중이기도 했다. 세속사회 참여를 정당화하면서, 그는 여러 해방신학의 흐름을 포괄하였다. 예를 들어, 하비 콕스(Harvey Cox)와 리처드 쉘(Richard Shaull)의 “혁명 신학(theology of revolution)”이나 위르겐 몰트

33) 오재식 인터뷰, 서울, 2010년 11월 18일; 박형규, 박형규 회고, 141-143.

34) Margaret White and Herbert White, eds., *The Power of People: Community Action in Korea* (Tokyo: East Asia Christian Conference, 1973).

35) Saul Alinsky, *Rules for Radicals* (New York: Vintage Books, [1971] 1989); Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, ed. J. P. Mayer and a new translation by George Lawrence (New York: Anchor Books, 1969), 61-98.

36) Bruce Cumings, *The Origins of the Korean War*, Vol. I (Princeton: Princeton University Press, 1981).

만(Jürgen Moltmann)의 “희망 신학(theology of hope)”이다.³⁷⁾ 또한 세미나 참석자들에게 사회운동을 소개하기 위해 알린스키 프로그램을 모델로 제시하였다. 덧붙여 그는 빈곤, 사회정의, 부의 공정분배 등 사회경제적, 정치적 주제를 토론 주제로 선정하였다. 1971년, 이 세미나는 브라이텐스타인이 한글과 영문으로 저술한 『학생과 사회정의』(Students and Social Justice) 출간물의 바탕이 되었고, 1970년대 에큐메니칼 학생사회의 주요 세미나 교재가 되었다.³⁸⁾

이러한 신학적 개념과 행동 프로그램은 다양한 현장에서 교과적 경계나 종교와 세속의 구분을 넘어서는 연대를 촉진했다. 예를 들어, 오재식이 언급하는 것처럼, 1960년대 각각의 다른 교단 소속으로 산업선교를 개척하였던 조승혁, 조화순, 조지송 세 명의 목사는 현장에서 얻게 된 사회정의에 관한 서로의 공통된 생각을 인식하면서 1970년대 연대하게 되었다. 1970년 11월 학생사회개발단 훈련생과 전통적 학생 운동가들도 유사한 경험을 하게 된다. 그들은 봉제공장 노동자 전태일이 근로기준법 준수를 요구하면서 분신하여 숨진 후 안치된 영안실에서 만나게 되었고, 연대의 길을 인식하게 되었다.³⁹⁾

1972년 유신체제를 수립하면서, 박정희 정권이 학생사회개발단 현장 활동가를 공산주의 지지 세력으로 탄압하였는데, 이후 에큐메니칼 활동가들은 사회정의 운동을 민주화운동으로 전환하였다. 이어서 1973년 4월, 박형규 목사가 부활절 예배일에 맞춰 반정권시위를 조직하였다. 소수의 현장 활동가들은 “민주주의 부활이 민중의 해방”이라는 유인물을 배포하려고 하였으나, 경찰의 강경한 배치로 이 계획은 실패하였다. 두 달 후 정권이 시위자들을 반역행위자로 구속하였는데, 역설적으로 에큐메니칼 사회운동의 전환점을 열게 되었다. 박형규 목사는 이후 1973년 부활절 사건으로 명명되는 이 탄압이 “선교” 활동에서 “정치적 구원” 운동으로 전환하게 되는 결정적 사건이었다고 역사성을 회고하였다.⁴⁰⁾

그러한 정치적 행동 조직과 병행해서, 에큐메니칼 단체들은 “인권”담화와 행동을 시작하였다. 1973년 4월, 기독교학생총연맹 활동가들은 글로벌 “인권” 시위에 대한 1년간 진행될 세미나를 시작하였다. 한국 선교사 모임 ‘월요모임(Monday Night Group)’의 대표인 린다 존스(Linda Jones)가 조직한 이 세미나는 글로벌 남부(Global South)의 빈민과 억압받는 사람들의 투쟁을 검토하였다.⁴¹⁾ 한편, 영

37) 이들 신학에 관해서, Carl E. Braaten and Robert W. Jenson ed., A Map of Twentieth Century Theology: Readings from Karl Barth to Radical Pluralism (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1995).

38) 브라이텐스타인 (부광석), 『학생과 사회정의』 (서울: 대한 기독교 사회, 1971); 한국기독교교회협의회, 『1970년대 민주화 운동』, 1권, (서울: 한국기독교교회협의회, 1987), 99.

39) 오재식 인터뷰.

40) 김관석 목사, 편, 『이 땅에 평화를』, 328-29; 한국기독교교회협의회, 『1970년대 민주화 운동』, 256-60.

등포 도시산업 선교회(UIM)는 대한모방에서 주말 장시간 노동과 강제예배 반대 시위를 하다가 해고를 당한 고성신, 임경자 등 네 명의 여성노동자가 선교회 사무실에서 머물도록 지원하면서, 투쟁을 지속하도록 연대 운동을 형성하고 있었다.⁴²⁾ 영등포 도시산업 선교회는 1970년 11월 전태일의 충격적인 죽음 이후 독일 비정부기구인 프리드리히-에베르트-슈티프퉁(Friedrich-Ebert-Stiftung)의 한국지부 대표인 에릭 홀체(Erick Holtze)의 지원으로 노동자 “인권”에 관한 워크숍을 1971년 부터 일 년간 진행하였다.⁴³⁾ 이 인권 워크숍과 도시산업선교회와 해고노동자의 연대는 궁극적으로 이들 노동자가 자신들의 고난을 “노동자 인권 위반” 사건으로 재규정해내는 데 영향을 주었음을 가늠해볼 수 있다.⁴⁴⁾ 1973년 여름, 부활절 시위에 대한 정치적 탄압은 즉각 초국적 인권 캠페인으로 이어졌다. 세계교회협의회와 함께 동아시아 도시산업선교회 단체들이 국제대표단의 한국방문을 조직하였다. 방문단은 한국 정부에 인권위반과 기독교 탄압에 대해 의견을 전달하였다.⁴⁵⁾

1973년 10월 초, 한국기독교교회협의회는 세계교회협의회에서 글로벌 인권 주창 프로젝트를 이행하기 위한 한국 인권 간담회를 조직하기 시작하였고, 다음 달 “신앙과 인권”이라는 명명된 간담회를 이틀간 진행하였다. 교회, 여성, 언론, 노동, 학원, 법조계 등 30여 명의 전문가가 일련의 강연과 토론을 진행하였다. 대부분 참석자는 재야운동 지도부나 에큐메니칼 현장 활동가로 구성되었고, 심지어 국제사면위원회 한국지부에서 지도적 역할에 있는 김재준 목사나 한승헌 변호사가 참석하였다. 이 간담회의 결과로 한국 사회의 민주화운동 과정에서 논의해서 발표하는 첫 번째 “인권선언” 문헌이 발표되었다. 이 선언은 인권을 하나님이 “자신의 형상을” 본떠서 만든 인간에게 부여한 “지상의 가치”라고 정의하였다. 참석자들은 또한 다양한 현장의 구체적인 문제를 인권의 이슈로 발표하였다. 가령, 학원에서는 교수와 학생에 대한 탄압, 여성 분야에서는 성매매 관광 문제를, 노동 분야에서는 근로기준법 불이행과 최저임금 규율 부재를, 언론 분야에서는 검열 문제를 강조하였다. 끝으로, 선언문은 교회가 개인적 구원과 사회적 구원을 증진하기 위한 교회 내부개혁을 시작해서 “‘구조적 악’으로 부터” 인간을 구원할 것을 촉구하면서, 한편 세계교회들 간의 지속적 연대를 주창하였다.⁴⁶⁾

41) KSCF, “Striving for the Righteousness of Christ,” 1973년 10월 5일, Serial No. 01130996-004, 국편.

42) 진정인들 to 김성섭, “진정서,”; 임경자, “강제예배도 예배입니까?”

43) “Special Labor Union Training - Activities of Labour Union & Human Rights,” Serial No. 359590, 한국민주화운동기념사업회 (이하, KDF).

44) 고성신 to 서울지방검찰청 검사장, “고소장,” 1973년 5월 9일, Serial No. 357111, KDF.

45) 박형규, 『박형규 회고록』, 145-47, 166-68, 174-75.

1973년 12월 최근 간담회에서 마련된 인권선언문은 한국기독교교회협의회가 국제 인권의 날(International Human Rights Day)을 축하하기 위해서 진행한 “교회와 인권 주간” 행사에서 전국적으로 공표하게 된다. 또한 이 행사를 통해서 한국의 개신교회와 가톨릭교회 간의 에큐메니칼 협력이 더욱 증진하게 되었다. 이러한 협력의 바탕에는 현장에 뿌리를 두고 있는 한국 개신교회와 가톨릭교회 에큐메니칼 운동단체들이 결성한 한국교회 도시문제협의회가 있었다.⁴⁷⁾ 처음으로 진행된 인권 주간은 향후 민주화운동이 심화하면서 연간행사로 진행되고, 중요한 사회운동의 공간을 창출하게 된다. 이어서, 한국기독교교회협의회 산하에 인권 문제를 전담할 “인권위원회”를 조직하기로 하는데, 1974년 긴급조치 4호 발동으로 대규모 탄압이 진행된 직후에 세계교회협의회와의 지원을 통해서 발족하게 된다.⁴⁸⁾

5. 한국 민주화 운동과 환태평양 인권정치

1973년 12월 재야운동단체에서 조직하는 전국적 유신헌법 개정 시위에 대응하면서 1974년 1월부터 박정희 정권은 유신체제 아래에서 긴급조치 시대를 열었다. 이어지는 긴급조치로 한국 내의 탄압이 심화 되어질 수록 한국 내의 탄압과 저항은 국제적인 인권 문제와 이어지는 인권정치로 발전하게 되었다. 일본은 동아시아 항공교통과 국제언론 네트워크의 허브로서, 국제적 정보와 운동의 네트워크 건설의 중요한 지리적 거점으로 작용하면서, 마찬가지로 한국의 민주화와 인권 운동의 국제화를 지원할 에큐메니칼 조직이 등장하기 시작하였다. 1973년 세계교회협의회와 협력해서, 오재식과 에큐메니칼 운동가들은 “아시아 행동 단체를 위한 문서화(Documentation for Action Groups in Asia 또는 DAGA)”라 불리는 글로벌 정보 네트워크 아시아 지역 센터를 동경에 설치하였다. 아시아 지역 언어 문서를 영어로 번역하고 세계에 알리는 역할을 담당한다. 1974년 1월에는 일본기독교협의회가 ‘한국문제기독자긴급회의’를 구성하였다. 당시 국제사면위원회 일본지부와 오사카 그룹 또한 중요한 역할을 하고 있었다.⁴⁹⁾

46) 한국기독교교회협의회, 『1970년대 민주화 운동』, 1권, 296-300; “교회와 인권 기도 주간,” 1973년 12월 1일, Serial No. 445821, KDF.

47) “가칭 한국교회도시산업문제협의회 - 총회 자료,” 1971년 9월 경, Serial No. 105555, KDF; 박형규, 『박형규 회고록』, 166-68; 195-98.

48) 한국기독교교회협의회 인권위원회의 역사와 활동에 관해서, 손승호, 『유신체제와 한국기독교 인권운동』 (서울: 한국기독교역사연구소, 2017).

49) 에큐메니칼 단체의 민주화운동시기 국제적 네트워크 형성 활동에 관해서, Misook Lee, “South Korea’s Democratization Movements of the 1970s”; Donald Baker, “The

한편, 1974년 4월 긴급조치 4호로 촉발된 소위 민청학련과 인혁당 사건으로 알려진 민주화운동 세력에 대한 전례 없는 탄압은 곧 글로벌 인권 운동과 정치화의 맥락에서, 특히 미국의 의회 인권정치와 규범이 발생하면서 환태평양 인권 정치로 발전하게 된다. 1974년 6월 국제사면위원회가 미국의 저명한 인권변호사 윌리엄 버틀러(William J. Butler)를 사실 조사단(fact-finding mission) 업무를 위해 파견하였고, 그의 보고서는 다음 달 최초의 한국에 관한 미국 의회 인청문회에서 진술되었다. 미국 의회 한국 인권청문회는 미국 의회가 베트남 전쟁과 워터게이트 사건 등으로 실추된 미국의 글로벌 리더십을 새롭게 부활시키려는 미네소타 출신의 도널드 프레이저(Donald Fraser)와 같은 새로운 자유주의적 국제주의(liberal internationalism) 성향의 의원들이 1973년 가을부터 추진해오던 인권 관련 일련의 청문회의 연장이었다고, 가장 일찍 진행되고 주목받은 개별 국가 인권청문회였다. 이러한 새로운 미국 외교정책에 대한 방향 제시는 1940년대 후반 이래 워싱턴의 안보 관련 관료들이 의회의 민주적 논의와 참여의 부재 속에서 형성해 온 현실주의적 세계 패권 정치의 메커니즘인 소위 “안보 국가론”(national security state)에 대한 전례 없는 도전을 의미하였다.⁵⁰⁾ 1973년 말에, 미 의회는 정치적 탄압을 가하는 외국에 대한 미국의 경제적 또는 군사적 지원 제한을 촉구하는 미국의 외국지원법 조항(Section 32 of the Foreign Assistance Act of 1973)을 개정하였다.⁵¹⁾ 다음 해에는 “국제적으로 인지되는 인권” 위반국에 대한 안보 지원을 중단시키는 법안(Section 502B of the Foreign Assistance Act of 1974)을 제정하였다.⁵²⁾ 향후 미국 의회가 외교정책에 대한 인권 규범을 더욱 강화하면서, 미국 의회에서 발생하는 증언의 정치와 국제 인권 분쟁이 더욱 격화하게 된다.

International Christian Network for Korea's Democratization,” in *Democratic Movements and Korean Society*, ed. Sang-young Ryu (Seoul: Yonsei University Press, 2007), pp. 133-61; 김학재, “프로테스탄티즘과 민주주의의 정신: WCC의 아시아 민주화운동 지원과 국제 연대,” 정근식 외, 『한국의 민주화운동과 국제연대』 (경기도 파주: 한울, 2018), pp. 63-113.

50) 미국 냉전 패권을 위한 “안보국가” 구축과 동아시아 맥락에 관한 논의, Michael Hogan, *A Cross of Iron: Harry S. Truman and the Origins of the National Security State, 1945-1954* (Cambridge University Press, 1998); Bruce Cumings, *Dominion from Sea to Sea: Pacific Ascendancy and American Power* (Yale University Press, 2009), chapter 15.

51) Barbara Keys, “Congress, Kissinger, and the Origins of Human Rights Diplomacy,” *Diplomatic History* 34, no. 5 (2010): 828-831.

52) 인권 법률에 관한 논의, Mark L. Schneider, “A New Administration’s New Policy: The Rise to Power of Human Rights,” in *Human rights and U.S. Foreign Policy: Principles and Applications*, ed. Peter Brown and Douglas MacLean (Lexington Books, 1979), pp. 3-13.

미국 의회가 주축이 되는 글로벌 인권정치 발전은 1960년대 말 닉슨 독트린 이래 동아시아 미국의 냉전 안보와 냉전 근대화 프로그램에 대한 비판적 논쟁을 야기하는 것이었다. 그래서 닉슨-포드-카터 행정부는 향후 자유주의적 국제주의에 대한 대응 정책을 만들어내게 된다. 주목할 만한 정책은 첫 번째 한국 인권 청문회 개최일에 발표되는 미국 국무부의 “한국 인권에 관한 특별 보고서” 의견문에 나와 있다. 미국 의회의 경제적 군사적 지원을 제약하거나 삭감하는 인권 정책 대신에, “조용한 외교(quiet diplomacy)”를 제시하였다.⁵³⁾ 국제사회의 인권 증진 요구를 수용하는 제스처를 취하도록 한국 정부를 압박하지만, 냉전 안보 질서 체제를 손상하지 않는 이 정책은 향후 1970년대와 1980년대 중요한 인권정치에 대한 미국 행정부의 기본정책으로 작동하게 된다. 그리하여, 박정희 정권은 미국 행정부와 민주화운동이 진행되면서, 긴장 관계를 대면하기도 하지만, 긴급 조치와 같은 인권 억압적 정책을 유지하면서도, 미국의 군사적 지원을 계속 받을 수 있는 외교정책을 만들어가게 된다.

유엔이 한국과 동아시아 인권증진을 위한 어떤 특별한 역할도 하지 못하고 있을 때, 한국과 북미주 에큐메니칼 인사와 단체들은 미국 의회의 역할과 지정학적 요소에 더욱더 큰 관심을 기울이는 한국을 위한 인권단체 설립을 추구하였다. 1975년, 미국이 국제사회에서 차지하는 정치적, 경제적, 군사적 패권을 고려하면서, 세계교회협의회(World Council of Churches)의 글로벌 인권이니셔티브의 연장에서 추진하는 것이었다. 즉, 한국사회의 발생하는 아래로부터의 인권 정치화를 워싱턴의 정치와 외교를 통해서 확장하려는 접근이었고, ‘북미주한국인권연합(North American Coalition for Human Rights in Korea 또는 NACHRK)’의 설립으로 구체화하는 것이었다. 미국 의회 청문회를 통해 한국 문제를 전 세계로 공론화하겠다는 것과 미국 국무부의 인권보고서에 대한 논쟁 등 미국 의회와 정부에 대한 적극적 개입으로 한국 민주화와 인권 문제를 위한 국제정치에 개입하겠다는 것이다. 경제적 권리 등 최대주의 인권 운동의 범주는 한국의 권위주의 산업화에서 진행되는 민주화 인권 운동의 보다 넓은 국제사회의 관심과 역할을 요구하였다.⁵⁴⁾ 국제사면위원회도 미국 의회의 역할을 통한 글로벌 인권 문제화를 유사하게 인식하면서, 1976년 워싱턴 사무소를 개소하였다.⁵⁵⁾ 그러나, 북미주한국인권운동연합은 그동안 국

53) Department of State, “Special Report: Human Rights in the Republic of Korea,” September 1974, TR 11-2 12-1-74 to 1-26-75 - External, Box 40, WHCF Subject File, the Gerald Ford Presidential Library [hereafter, GFPL].

54) Memo, Edwin M. Luidens to East Asia Working Group, “Proposal for Korean Human Rights Project,” July 3, 1975; Memo, [no author], “Working Paper: Proposal for Washington, D.C.-based American Working on Korean Issue,” Aug 18, 1975, F11, Box 5, Collection on Democracy and Unification in Korea (hereafter, CDUK), UCLA.

제사면위원회가 한국의 인권 문제를 국제화하면서 만들어 놓은 플랫폼을 더욱 확장하는 중심적 행위자로 등장하게 되었다.

6. 환태평양 인권정치와 냉전노동외교

1977년 여름, 한국 사회는 박정희 정권이 1975년 5월 발동한 정권에 대한 어떤 비방도 중대 범죄로 간주하는 긴급조치 9호가 강하게 작동하고 있었다. 그러나, 연일 박정희 정권이 한국의 기적 같은 경제 발전에 관한 사회적 시선을 끌고 있지만, 이러한 언론 보도의 이면에서 경제정의는 점차 중요한 사회적 의제가 되어가고 있었다. 곳곳의 산업 현장의 긴급한 요구에 호응하면서 에큐메니칼 사회와 민주화 단체는 인권의 이름 아래 연대 운동을 만들어가고 있었다.⁵⁶⁾ 1977년 9월, 방림 모방 노동자들의 미지급 임금을 지원하기 위한 대책위가 결성되었다. 10월에는 평화시장 노동자들이 평화시장노동자인권위원회를 발족하고 ‘한국 노동자 인권 헌장’을 발표하였다. 1978년 3월에는 동일방직노동자들이 유사한 시위를 조직하였다.⁵⁷⁾ 1978년 봄까지, 이러한 국가 대 사회의 대립으로 보이는 분쟁은 본 연구에서 “냉전 노동 외교”라 부르는 이전에 거의 알려지지 않은 초국적 민권/인권 연대에 맞대응하는 축을 드러내게 된다. 이 냉전노동외교 연대는 한국의 국가-기업-(회사에 통제되는)노조와 미국의 안보국가 기구-(다국적)기업-노동단체를 연결하는 틀로 볼 수 있다. 이처럼, 본 연구는 한국의 경제적 정의를 위한 연대는 미국의 냉전 패권주의 아래 국제 노동 정치를 통해서 초국적 인권 분쟁으로 발전하였다는 점에 주목한다.

55) 국제사면위원회 워싱턴 사무소 설립 관련, Keys, *Reclaiming American Virtue*, pp. 205-213.

56) 기독교 단체와 한국 민주화 운동의 역사적 연관에 관한 논의, Donald N. Clark, “Protestant Christianity and the State: Religious Organizations as Civil Society,” in *Korean Society: Civil Society, Democracy and the State*, ed. Charles Armstrong, 2nd ed. (New York: Routledge, 2006), pp. 171-190. Im Hyug Baeg, “Christian Churches and Democratization in South Korea,” in *Religious Organizations and Democratization*, ed. Cheng Tun-jen and Deborah A. Brown (New York: M.E. Sharpe, 2006), pp. 136-156; Sohn, *Authoritarianism and Opposition in South Korea*; Myung-Lim Park, “The Chaeya,” in *The Park Chung Hee Era*, pp. 373-400.

57) 김대영, “반 유신 재야 운동,” in 안병욱 외, 편, 『유신과 반유신』, p. 434; 평화시장근로자 인권문제협의회, “성명서,” 1977년 11월 1일, Serial No. 105258, KDF; “성명서,” 1977년 11월 18일, Serial No. 419607, KDF; “한국 노동 인권 헌장” [Korean Laborers’ Charter for Human Rights], 1977년 12월 23일, Serial No. 443694, KDF.

1) 동일방직 노동자와 AFL-CIO

1978년 3월, 북미주한국인권연합은 긴급한 관심과 행동을 촉구하기 위해 상단에 손으로 “S.O.S.!”라고 쓴 영문 유인물을 회원과 지지자들에게 발송하였다. 최근 해고된 100여 명의 동일방직 노동자가 회사의 폭력과 박정희 정권의 탄압에 항의하는 단식농성을 2주간 지속하고 있다는 것이다. 지난 2월 회사가 고용한 폭력배들은 노조 지도부와 회원들의 얼굴에 “인분”을 뿌리고 문질렀는데, 이러한 한국의 민주화와 노동운동의 역사에서 전례 없는 충격적인 폭력으로 큰 관심을 받아왔다. 그러나, 이 폭력과 분쟁을 국가 대 사회의 대결 프레임에서 이해되곤 하였다.⁵⁸⁾ 하지만, 이 폭력 문제의 초국적 근원을 살펴볼 필요가 있다는 점을 강조하고자 한다. 이러한 차원에서, 노조에 대한 폭력과 이어지는 인권 운동과 정치가 한국과 세계에 어떤 의미가 있는지 살펴보고자 한다.

동일방직 노조는 한국전쟁 이후에 가장 이른 시기에 민주적으로 대표를 선출하게 된 노조 중에 하나라는 역사적 의미를 가진다. 1966년 도시산업선교 활동가인 조화순 목사가 동일방직 여성 노동자와 함께 노동자 활동하면서, 노동법 토론회 등을 조직하였다. 이러한 현장 연대 활동의 연장에서, 1972년, 동일 노동자들은 한국 노동사에서 처음으로 여성 노조 대표를 선출하게 된다. 이러한 에큐메니칼 현장 활동과 민주노조 건설의 맥락에서, 폭력적으로 방해한 무리를 체포하지 않고 경찰은 억압받는 노동자를 조롱하였고, 정보기관(KCIA) 요원은 해고된 노동자가 다시 직장을 찾지 못하도록 추가로 탄압하였다.⁵⁹⁾ 그래서, 이 분쟁은 한국의 노동과 민주주의에 대한 중대한 전환점을 의미했다.

북미주한국인권연합의 신속한 개입은 한국의 노동 갈등을 국제 인권 문제로 신속히 변화시켰다. 이러한 변화에 대해 누군가는 1977년 지미 카터(Jimmy Carter) 미국 행정부의 도덕주의 외교나 국제사면위원회의 노벨상 수상의 국제적 영향을 떠올릴 수 있다.⁶⁰⁾ 하지만, 국제사면위원회나 카터 행정부는 인권의 범주를 노동문제와 경제권까지 확대하지 않고 있었다. 이와 대조적으로, 북미주한국인권연합은 한국사회의 요구를 받아 안기 위해 시기적절한 정책을 준비하고 있었다. 1978년 1월 연간 정책 방향을 설정하면서, 특히 “인권의 측면에서” 한국의 “노동과 경제발전” 사안을 우선에 두었다. 더불어 최근 도널드 프레이저의 원실에서 요청한 “한국 노동문제에 대한 전문가 증언” 요청을 적극적으로 받아들였다. 이처럼 북미주한국인권연합은 “경제적 권리”를 위한 “전략적 전환”을 만

58) 대표적인 사례로, Koo, Korean Workers, Chapter 4.

59) NACHRK, “S.O.S.!!,” February 1978, Folder 30, Box 3, George Ogle Papers, Pitts Theology Library, Emory University [hereafter, Ogle Papers].

60) 주목할 저서로, Moyn, The Last Utopia: Keys, Reclaiming American Virtue.

들었다.⁶¹⁾ 한편, 국제사면위원회는 프레이저 의원실의 동일한 요청을 최소주의와 정치적 중립의 원칙을 이유로 거절하였다.⁶²⁾

유인물에는 이념적 조작으로 산업선교(UIM)를 탄압하는 정권을 비판하는 서신 운동 샘플이 첨부되어 있었다. 유인물은 “한국의 노동자에 대한 사회적 경제적 정의의 결핍은 사회 안정성에 대한 결정적 위협이 될 수 있다”고 밝히고 있다. 더불어 “이들 노동자에 대한 지원 실패”는 “미국 정부의 이익이 박정희 정부의 노동 정책에 깊이 연계되어 있다”는 것을 의미할 것이라고 경고하였다. 그러면서, 서신 운동 수신 대상으로 카터 대통령, 국무부 장관, 프레이저 의원, 미국 최대 노동 운동 조직인 미국노동총동맹-산업별회의(AFL-CIO)의 대표인 조지 미니(George Meany)가 있었다.⁶³⁾ 미니가 프레이저처럼 한국 노동운동을 지지하는 행동을 보일 것으로 기대해서 선정할 것일까? 국제직물의류피혁노동동맹(International Textile, Garment, and Leather Workers' Federation)의 경우는 그렇게 이해될 수도 있다.⁶⁴⁾ 하지만, 이 경우는 그와 정반대이고, 에큐메니칼 인사와 단체와 민주화 노동 운동가들이 미국 패권 아래 진행되는 냉전 노동 정치, 즉 미국의 노동조직이 직접적으로 드러내지는 않을지라도 한국의 노동을 통제하기 위해 어떻게 동원되는지 깨닫기 시작하는 중요한 순간이 되었음을 아래 밝히고자 한다.

1978년 3월 한국기독교교회협의회 총무인 김관석 목사는 동일방직 폭력 사태에 대한 새로운 인식을 전하면서 세계기독교교회협의회 총무인 필립 포터(Philip Potter)에게 “에큐메니칼의 연대 행동”을 촉구하는 서신을 보냈다. 김관석 목사는 동일방직 노동자와 산업선교 단체에 대한 “폭력적 [탄압]전술”에 대한 미국 정부와 미국 노동 단체 간의 협력에 대한 새로운 사실을 “발견하고 있다”고 썼다. 동봉된 문서는 미국 국제개발처(AID)의 지원을 받고 또한 AFL-CIO의 후원을 받는 아시아미국자유노동연구소(Asian American Free Labor Institute 또는 AAFLI)가 “한국 정부의 노동 책략에 대한 결정에 관여하였다”고 진술하고 있다. AAFLI는 “미국 CIA 기관”이고, 정권 통제 아래 있는 노동단체인 한국노동조합총연맹(FKTU)에 영향을 주었다는 것이다. 또한 1971년 “AAFLI의 지원과 합

61) Memo, Executive Committee Meeting of the NACHRK, 30 January 1978: NACHRK, “Overview of the Program (8/76-8/78),” [no date], NACHRK 1978-1979, Box 10, Linda Jones Papers, KDF.

62) Memo, Grant to Humphreys, “Meeting with John Salzberg,” 9 January 1978: Letter, Huang to Grant, 27 January 1979; Cable, Grant to Humphreys, 30 March 1978, AI USA Correspondence 1978, Microfilm 560, Collection of AI International Secretariat, International Institute of Social History.

63) NACHRK, “S.O.S.!!,” February 1978.

64) Chun Soonok, *They Are Not Machines* (Cornwall, England and Burlington, VT: Ashgate, 2003), pp. 126-134.

계” 한국노동조합총연맹이 설립한 “조직행동대”(the Organizing Activities Troupe)라고 불리는 조직이 새로운 폭력적 방법을 활용하였다는 것이다. 1978년 2월, 200명의 조직행동대는 동일방직 노조를 비롯한 “자립적 노조를 억압하기” 위해 움직이기 시작했다고 증언한다. AAFLI는 1978년 한국노동조합총연맹의 예산의 일부를 지원하기도 하였다. 이러한 바탕에서, 김관석 목사는 미국의 냉전정책 아래 진행되어 온 반노동연대의 발생을 폭로하였다.⁶⁵⁾

북미주한국인권연합은 AAFLI에 관해 제기된 한국 노동자와 산업선교 탄압에 관해서 AFL-CIO 측에 연락해서 추가 조사를 진행하였다. 1978년 4월에 북미주 한국인권연합 워싱턴사무소 소장인 마이크 맥킨타이어(Mike McIntyre)는 AFL-CIO에서 인터뷰를 진행하고 이 단체는 “친경영자, 친정부, 반산업선교” 태도를 보였다고 평가했다. 동경의 정보 네트워크 DAGA와 협력하면서 이러한 소식을 접한 북미주한국인권연합의 총무인 패리스 하비 목사는 많은 “우리 친구들”은 AAFLI를 “정치적 동지”로 여겨왔기에 “놀라게 될” 것이라고 반응했다.⁶⁶⁾ 6월에 1960년대 산업선교를 개척하고, 1974년 12월 인민혁명당 사건 피해자들의 인권을 옹호하다가 강제 출국을 당했던 조지 오글(George Ogle)목사는 AFL-CIO 대표 미니에게 서신을 보냈다. 그러면서, AAFLI는 “KCIA의 수중에” 놓여 있으면서, “억압적 노조 조직을 지원하는 역설에” 있다고 진술하였다. 더불어 오글 목사는 에큐메니칼 단체를 공산주의라고 악마화하려고 “KCIA가 저술한 책자”를 한국노동조합총연맹이 출판하는데 이를 AAFLI가 지원하였는지 의문을 표했다. 아래에서 구체적 사례에서 서술되는 되는 것처럼, 1977년 한국노동조합총연맹은 이 책자를 노동교육 프로그램 교재로 활용하였다. 그래서, 오글 목사는 AFL-CIO가 AAFLI의 한국 노동자 탄압에 대한 의구심 드는 행동을 조사할 것을 촉구하였다.⁶⁷⁾ 2주가 지난 7월 초, AFL-CIO는 소위 자체 조사에 기반해서 AAFLI에 제기된 주장을 모두 부인하였다.⁶⁸⁾ 이러한 부인에도 맥킨타이어는 프

65) Letter, Kim to Potter, 16 March 1978, with enclosures, “General Situation” and “Action-Strategy,” Folder 5, Box 6, CDUK, UCLA. 김관석 목사는 미국 CIA와 AAFLI의 연관성에 대해 뒷받침하는 문서를 동보하였다고 진술하고 있으나, 이 문서고에서는 확보되지 않았다. 그럼에도, 미국 노동 사학 분야에서는 많은 연구가 미국의 노동 단체가, 특히, 미니(Meany)의 리더십하에서, 미국 냉전외교에 협력하였음을 밝히고 있다. Beth Sims, *Workers of the World Undermined: American Labor’s Role in U.S. Foreign Policy* (Boston, M.A.: South End Press, 1992); Kim Scipes, *AFL-CIO’s Secret War against Developing Country Workers: Solidarity or Sabotage?* (Lanham: Lexington Books, 2010); Ronald Cox, ed., *Corporate Power and Globalization in US Foreign Policy* (New York: Routledge, 2012); Tim Shorrock, “Labor’s Cold War,” *The Nation*, no. 276 (May 19, 2003): 15-22.

66) Letter, Harvey to McIntyre, April 22, 1978, Folder 19, Box 29, CDUK, UCLA.

67) Letter, Ogle to Meany, June 23, 1978, Folder 30, Box 3, Ogle Papers.

68) Letter, Ernest Lee to Ogle, July 5, 1978, Folder 30, Box 3, Ogle Papers.

레이저 의원과 일리노이주 민주당 의원 애브너 미크바(Abner Mikva)의 도움으로 조사를 계속하였다. 매킨타이어는 한국노동조합총연맹에 대한 미국국제개발처(USAID)와 AAFLI의 지원에 대한 일부 정보를 확보할 수 있었다. 하지만, 1979년 3월까지 명백한 증거를 확보하지 못했음을 인정하였다. 그런데도, 그는 “알려진 정보에 기반한 추측(informed speculation)”은 “아마도 진실한” 것이라고 여전히 믿었다.⁶⁹⁾

김관석 목사가 제기한 주장은 이후 학문적 논의의 대상이 되었다. 1989년 정치학자 최장집은 그의 영문 저서 『노동과 권위주의 국가』에서 AAFLI와 한국노동조합총연맹의 긴밀한 관계를 확인하였다. AAFLI는 공장새마을운동을 하향적 동원 프로그램을 통해서 운영하도록 하여서, 국가조합주의를 촉진했음을 보여주었다.⁷⁰⁾ 역사학자 임송자는 동일방직 노동자를 공격했던 ‘조직행동대’의 역사적 존재를 밝혀냈다. 조직행동대를 1968년 노조원 배가를 위해서 설립되었으나, 1972년 정치체제의 변화로 민주화와 노동 운동 세력에 반하는 조직으로 변모하였다는 것이다.⁷¹⁾ 한편, 탐사언론이 팀 설록(Tim Shorrock)은 AFL-CIO의 자료보관소 사료에 기반해서 AAFLI의 지역 소장 모리스 파라디노(Morris Paladino)가 1971년 한국노동조합총연맹 정치 세미나에 참석한 두 명의 KCIA 요원에게 소개되었고, 두 명의 KCIA요원은 그들의 신분을 공개적으로 소개하였다고 밝혔다. 설록은 또한 1978년 AAFLI 이사회 회의에서 파라디노는 미국 섬유산업 노동자들을 자극하는 것을 두려워하면서, 워싱턴에서 벌어지는 “한국노동조합총연맹에 반하는” 한국 기독교인들의 시위를 비판하였다. 한편, 설록은 1971년부터 1973년까지 AFL-CIO의 라틴아메리카 지역의 조직인 미국자유노조개발연구소(AIFLD)는 칠레 우익 정권 노조와 정당이 비밀리에 아옌데(Allende) 정권의 붕괴를 위해 작전을 벌이도록 수백만 달러를 전달했다는 점을 밝혀두었다. 1980년대 내내 AFL-CIO는 반노동 운동 단체에 대한 입장을 유지하였다.⁷²⁾

69) Letter, Ogle to Lee, August 30, 1978, Folder 30, Box 3, Ogle Papers; Memo, McIntyre et al. to Mikva, “Summary of Dong-Il Textile Workers’ Problems as a Part of Larger Korean Labor Struggle,” November 8, 1978, F30, B3, Ogle Papers; Memo, McIntyre to Bill Howard et al., “Report on Korean Concerns/Washington,” 20 March 1979, Folder 8, Box 21, CDUK, UCLA.

70) Choi, Labor and the Authoritarian State: Labor Unions in South Korean Manufacturing Industries, 1961-1981 (Seoul: Korea University Press, 1989), 144-45.

71) 임송자, “1970년대 도시산업선교회와 한국노총의 갈등대립,” 사림 35 (2010): 311-344; Jang Jip Choi, Labor and the Authoritarian State: Labor Unions in South Korean Manufacturing Industries (Honolulu: University of Hawaii Press, 1990).

72) Shorrock, “Labor’s Cold War,” pp. 15-22; Ogle, South Korea, pp. 103-104.

2) 면화정치와 PL 480

동일방직 노동자에 대한 충격적인 폭력 사태는 북미주한국인권연합이 인권위반의 근본적 메커니즘에 대한 조사를 더 진행하도록 하였다. 1979년 11월 매킨타이어는 동일방직 사건이 노동문제, 특히 외부자본 투자의 지속과 노조의 와해 그리고 저임금의 연관을 보여주는 “축소판”이라고 확인하였다. 한국의 내부 정책과 더불어 그는 ‘평화를 위한 식량(Food for Peace)’이라고 일컬어지는 미국 공법 (Public Law 또는 PL) 480의 역할에 주목하였다. PL 480프로그램이 “정치적 호의와 경제적으로 정당화되지 않은 양여(concessional) 판매”로서, 한국의 직물 사업가와 정부의 “저임금” 정책에 기여한다는 것이다. 궁극적 “인권 박탈”을 고려하면서, 이러한 역설적 메커니즘을 “미국/한국 면화 정치”라고 불렀다.⁷³⁾

한국과 제3세계 세계 경제의 역사적 궤적에서 “후기 (후기) 산업화” 또는 “개발 국가” 모델을 논의 하면서, 많은 학자는 국가의 시장개입과 사회와 노동에 대한 통제의 영향을 주목한다.⁷⁴⁾ 면화 상품을 통해서 1860년대 이래 백 년의 글로벌 자본의 발생을 추적하면서, 역사학자 스벤 베케트(Sven Beckert)는 그의 저서 『면화 제국』(Empire of Cotton)에서 국가의 적극적 노동 동원을 조명하였다.⁷⁵⁾ 그러나, 여전히 대부분의 연구에서는 인권의 구조적 악화에 관해서 국가 개발 전략에 집중하면서, 미국의 냉전 인도주의 지원과 한국과 제3세계 국가의 인권 조건에 대한 접점은 적절히 논의되지 않았다.⁷⁶⁾ 이러한 관점에서, PL 480에 대한 국제적 논쟁을 통해서, 미국의 인도주의적 지원이 한국에서 노동과 인권

73) Memo, McIntyre et al. to Mikva, “Summary of Dong-Il Textile Workers’ Problems as a Part of Larger Korean Labor Struggle,” 8 November 1978.

74) 예를 들면, Bruce Cumings, “The Abortive Abertura: South Korea in the Light of Latin American Experience,” *New Left Review*, No. 173 (1989): 5-32; Amsden, *Asia’s Next Giant*; Choi Jang Jip, *Labor and the Authoritarian State*; George Ogle, *South Korea: Dissent Within the Economic Miracle* (London: Zed Books, 1990).

75) Sven Beckert, *Empire of Cotton: A Global History* (New York: Vintage Books, 2014), pp. 438-439; Chapter 7.

76) 물론, 카타 행정부 시기 미국의 대외원조(Foreign Aid)가 수혜국 인권 정책에 어떻게 작동했는지에 대한 일부 연구가 있다. Clair Apodaca and Michael Stohl, “United States Human Rights Policy and Foreign Assistance,” *International Studies Quarterly*, Vol. 43, no. 1 (March 1999): 185-198; Steven Poe et al., “Human Rights and US Foreign Aid Revisited: The Latin American Region,” *Human Rights Quarterly*, Vol. 16, No. 3 (1994): 539-558; David Carleton and Michael Stohl, “The Role of Human Rights in U.S. Foreign Assistance Policy: A Critique and Reappraisal,” *American Journal of Political Science*, Vol. 31, no. 4 (1987): 1002-1018. For a critical perspective on the connection between foreign aid and human rights law, see Eric Posner, *The Twilight of Human Rights Law* (New York: Oxford University Press, 2014), Chapter 5.

정책에 어떻게 영향을 주었는지 살펴보고자 한다.

1954년 미국의 잉여 농산물을 수출하기 위해서 입법된 PL 480은 1966년에 인도주의적 특성을 부각하기 위해서 개정되었고 이러한 인도주의 정책의 성격에 대한 공개적 논쟁 없이 지속하였다. 북민주한국인권연합의 “미국-한국 면화 정치”라고 명명된 (저자와 작성시기가 명시되지 않은) 문서에 따르면, 한국은 PL 480 프로그램 시작 이래 3.9억 불 가치의 원면을 받았다. 전 세계 선적한 모든 면의 18.4%에 해당하였고, 한국의 “국내 직물[수요]의 필요를 맞추는” 인도주의 명분이 이러한 지원을 정당화하였다. 그러나, PL 480 프로그램은 1970년대 초반 한국이 미국에 가장 경쟁적인 면화 상품을 수출국이 되었을 때에도 지속하였다. 1976년 7월부터 1977년 9월까지 한국의 미국 면화 2천 8백만 달러 가치의 미국 면화를 평균 347불과 비교되는 베일 당 340불의 할인가로 받았다. 동일방직은 방립 방적과 함께 한국의 직물 노동자의 거의 3분의 1을 고용하였다.⁷⁷⁾ 그래서, PL 480 프로그램은 한국의 정치적 경제적 변화와 크게 상관없이 지속하였다.

그러나, 1977년 상반기에 PL 480의 지원 성격과 운영에 큰 전환점을 맞이한다. 1977년 8월 PL 480 프로그램은 카터 대통령이 수혜국이 인권 위반 시 비군사 (즉, 경제적) 지원을 제약하는 1977년 10월 부터 발효되는 국제개발식량지원법을 승인하면서 중요한 국면에 진입하게 된다. “경제적으로 궁핍한 사람들에게 직접적으로 혜택을 주는” 지원은 이러한 제재를 피할 수 있지만,⁷⁸⁾ 이전에는 통상적 외교 사안에 불과했던 문제가 대중적 영역의 논쟁이 된 것이다. 1971년 데이비드 케네디(David Kennedy) 대사가 일 년간 지속한 한미 간 직물 논쟁을 중재한 합의안인 소위 케네디 각서(Kennedy Memorandum)의 이행이 문제가 되었다. 한국은 직물 수출을 자제하고, 미국은 7억 8천만 불을 5년에 걸쳐 농산물 형식으로 지원하는 것이었다. 그러나, 이 합의안은 1974년까지 비밀에 부쳐졌고, 첫 두 해에는 1973년 전 세계 오일쇼크 때문에 이행이 중지되었다.⁷⁹⁾ 1977년 7월 합의안 이행을 재개하면서, 미국은 밀 410킬로 톤을 PL 480 프로그램의 형식으로 아무런 문제 없이 제공하였다. 그런데, 1977년 12월 보리 150킬로 톤 제공 시도는 향후 1년간 미국의 냉전 인도주의 지원과 한국의 인권 문제의 초국적 논쟁을 드러내는 불안정한 경로를 통과해야 했다.

미국과 한국의 외교적 행위에 인권 조항은 중요한 문제였다. 리처드 스나이더

77) “U.S.-Korea Cotton Politics.”

78) 원문, <https://www.govtrack.us/congress/bills/95/hr6714/text>.

79) 국제 경제국, “PL 480과 인권문제,” 1978년 3월 13일, 『FY79 미국의 국제개발 식량 원조법 (PL-480) 1977-78』 1권 (1977년 7월 - 1978년 6월), Folder 16, Microfilm 2009-74, 한국 외교 사료관 (이하, DA): Dan Mogan, Merchants of Grain (Harmondsworth: Penguin Books, [1979] 1980), p. 376.

(Richard Sneider) 미국 대사는 한국 정부가 인권 문제에 따른 제재를 피할 수 있도록 미국 의회에 보내는 서한에 미국 지원은 “경제적으로 궁핍한 사람들에게 직접적으로 혜택을 줄 것이다” 는 문구를 삽입하도록 요청했다. 1978년 1월 스나이더 대사의 이러한 요청에, 한국 정부는 “한국에 인권 문제없다”라는 입장만 반복하였다. 한국은 이미 미국의 지원을 받는 일곱 “문제 국가” 중의 하나였기에, 혹시라도 인권 문제를 인정하면, 국제기구의 조사를 받게 될 수 있을 것이라는 두려움이 있었다. 결국, 남덕우 장관은 요청된 문구를 기재하였다.⁸⁰⁾ 미국 의회는 이러한 한국 정부 답변을 받아들였으나, 미국과 한국 정부는 한국의 1976년 3.1 구국 선언 사건으로 수감 되었다가 최근 석방된 양심수들이 카터 대통령에게 보내는 공개편지의 여파를 주시해야 했다. 뉴욕타임즈(New York Times)와 워싱턴 포스터(Washington Post) 등 언론이 미국 국무부의 연간 인권보고서의 부정확한 내용을 신랄하게 비판하는 이 초국적 인권 캠페인을 보도하였기 때문이다. 박정희 대통령도 상황의 추이를 주시하였다.⁸¹⁾

1978년 4월 PL 480 프로그램은 미국 의회 내에서 외교 사안으로 발전하였다. 뉴욕 출신 민주당 의원인 브루스 카프토(Bruce Caputo)는 한국의 김동조 대사 가 소위 ‘코리아 கே이트’(Koreagate)로 알려진 미 의회 부정 로비 사건에 대한 의회 조사에 성실히 협조하지 않으면 PL 480 프로그램으로 요청된 5.6천만 불을 전액 삭감하는 법안을 제출하였다. 이 법안은 6월에 하원에서 통과되었다.⁸²⁾ 하지만, 8월에는 미국 상원이 이 법안을 무효로 하는 법안을 통과시켰다. 그 사이 김동조 대사는 사임하고 박정희 대통령은 공개적으로 김 대사의 미국 의회 조사에 “가능한 모든 협력”을 하기로 약속하였다. 무엇보다 주목할 것은, 6월 하원 결정 후에, 미국 밀 생산 연합회 중서부 회원주는 한국 시장 상실에 대한 우려를 표했다. 그해 10월 카터 대통령은 상원의 결정을 승인하였다. 이 결과로 한국은 긴급 조치 9호의 억압 상황은 변화가 없는데, PL 480 프로그램은 계속되었다.⁸³⁾

80) 국제 경제국, “PL 480과 인권문제,” 1978년 3월 13일; 국제 경제국, “PL 480 차관 종료와 아국 농산물 도입 정책 개선,” 1978년 6월 27일, 『FY79 미국의 국제개발 식량 원조법 (PL-480) 1977-78』 1권 (1977년 7월 - 1978년 6월), Folder 16, Microfilm 2009-74, DA.

81) 외무장관 대리 to 대통령, 메모, “주한 미 대사 대리와의 면담 보고,” 1978년 2월 24일, 『FY79 미국의 국제개발 식량 원조법 (PL-480) 1977-78』 1권 (1977년 7월 - 1978년 6월), Folder 16, Microfilm 2009-74, DA.

82) 대사 to 외무장관, 1978년 4월 13일, 동봉 문서, “Statement by Mr. Caputo,” 『FY79 미국의 국제개발 식량 원조법 (PL-480) 1977-78』 1권 (1977년 7월 - 1978년 6월), Folder 16, Microfilm 2009-74, DA; 국제 경제국, “PL 480 차관 종료와 아국 농산물 도입 정책 개선,” 1978년 6월 27일.

83) “Seoul President Pledges All Possible Cooperation,” The New York Times, August 6, 1978, 32; 외무장관 대리 to 대통령, 메모, “농업관계 지출법안 미상원 본회의 통과,” 1978년 8월 12일, 『FY79 미국의 국제개발 식량 원조법 (PL-480) 1977-78』 1

이처럼, 동일방직 노동자 폭행사건은 PL 480 프로그램에 대한 국제적 제도적 분쟁으로 발전하였고, PL 480 프로그램이 그 중심에 있었다. 이러한 분쟁은 미국의 냉전정책 실행에서 인도주의적 지원과 인권 상황에 대한 역설적 관계에 있음을 드러냈다. 미국의 새로운 자유주의적 국제주의자 중 주목할 만한 인물인 아이오와주 민주당 의원 톰 하킨(Tom Harkin)은 미국의 우익 동맹국에서 나타나는 이와 같은 복합적 역설을 지적한다. “브라질, 한국, 인도네시아 같은 가장 ‘성공한’ 경제발전 프로그램은 더 큰 경제적 불평등과 강화된 정치적 탄압을 동반하였다”고 비판적으로 논평하였다.⁸⁴⁾ 미국 냉전정책의 이러한 내밀한 성격의 발견은 에큐메니컬 활동가와 단체의 현장에 근거한 활동과 통찰력에서 비롯되었다고 할 수 있다. 북미주한국인권연합은 PL 480 프로그램에 대한 대중적 논쟁과 연관하여, “분명히, 한국에 대한 면화 수출은 노동자들에게 혜택을 주지 않았다”고 주장하는 한편, 정치적 경제적 정의를 위한 초국적 연대를 주창하였다.⁸⁵⁾

3) 대협과 마텔

1977년 6월, 서울 인형 제조 회사인 대협의 노동자들은 심각한 노동문제를 해결하려고 하였다. 1971년 한일합작회사로 설립된 이 회사는 곧 합작을 청산하였을 뿐 아니라, 1975년에는 바비 인형(Barbie Dolls)으로 세계적 명성을 가진 마텔(Mattel)사와 중대한 계약을 맺게 되었다.⁸⁶⁾ 이러한 급격한 성장 이면에, 대협 노동자들은 허위로 알려진 고임금과 무보수 초과 근무에 대한 항의를 진행하게 된다. 이러한 맥락에서, 서울에서 도시산업선교 활동하고 있는 호주 출신 선교사 스티븐 라벤더(Steven Lavender)는 미국 애틀랜타에 거주 중인 조지 오글 목사에게 “마텔 인형 회사”라고 명명된 유인물 한 장을 보내면서, 미국 시민들이 각 지역구 의원에게 서신 운동을 할 것을 제안하였다.⁸⁷⁾ 대협 노동자들의 시위는 곧 환태평양 분쟁으로 발생하게 된다. 이러한 초국적 발전은 미국 냉전 패권 아래 발생하는 권위주의 산업화와 신자유주의(neo-liberalism)적 발전의 맥락에서 사회적 경제적 권리는 시민적, 정치적 권리와 긴밀한 연관을 가진다는 것을 보여 준다.⁸⁸⁾

뉴욕에 토대를 둔 국제 에큐메니칼 네트워크인 교회여성연합(Church Women

권 (1977년 7월 - 1978년 6월), Folder 16, Microfilm 2009-74, DA.

84) Tom Harkin, “A Speech in International Development Conference,” February 8, 1978, Folder 3, Box 19, CDUK, UCLA.

85) “U.S.-Korea Cotton Politics.”

86) “자동완구 집중개발.” 매일경제, 1975년 7월 8일, p. 5.

87) Letter, Lavender to Ogle, June 21, 1977, Folder 29, Box 3, Ogle Papers.

88) 시민적 정치적 권리와 경제적 사회적 권의 상호연계성에 관해서, Amartya Sen, Development as Freedom (New York: Anchor Books, 1999).

United)은 대협 노동자들의 호소가, 특히 경제적 정의의 프레임에서, 태평양을 가로질러 확산하도록 도움을 주었다. 저임금 노동의 문제를 신랄하게 전달하기 위해서, 실제 인터뷰에 바탕을 뒤서 16세 여성 노동자의 관점에서 서술하는 “노동자 프로파일-대협”이라고 명명된 유인물을 제작하였다. 2년 차 노동자로서 주 6일 근무, 일 9시간 노동, 시간당 26센트에 하루 평균 3천 개 인형 옷단 재봉질을 하는 노동으로 “정부가 말하는 한 명의 여성 노동자의 생존을 위한 2분의 1이 약간 넘는” 임금을 받는다는 것이다.⁸⁹⁾ 90%의 노동자가 15세에서 22세 사이의 여성으로 초임이 월 57.5불이고, 단지 1-2퍼센트의 노동자만이 대략 7년 이상 근무를 이어 갔고 월 75불을 받게 된다. 이러한 임금은 정부의 통제 아래 있는 한국노동조합총연맹 여성 노동자 한 명의 최저임금으로 권장하는 94불과도 대비되었다.⁹⁰⁾

1970년대 한국 제조업 실질임금은 “놀라울 정도로 증가하였다.” 이는 브라질, 터키, 대만과 같은 국가들과 비교가 안 되는 증가다 (1970년을 100이라 할 때, 1979년은 한국이 238인데, 브라질은 134였다). 그러나, 성에 따른 임금 격차는 선진국이나 개발국에서 모두 많이 증가하였다. 남성 대비 60%인데, 특히 교육과 경험의 정도에 따라서 더 달라진다. 경제학자 엘리스 암스텐은 시골 출신의 저임금 여성 노동의 “무한정 공급”은 국가 주도 개발 정책을 뒷받침했다고 지적한다. 회사의 규모와 유형에 따라 임금 격차는 또한 증가했다. 영세 경공업 여성 노동자 임금이 가장 낮았고, 중공업 남성 노동자가 가장 높았다.⁹¹⁾ 사실, 정권이 저임금과 임금 격차를 형성하였다. 정권은 국가, 기업, 노동의 유기적 통합을 추구하는 “국가조합주의” 전략을 적용하였다.⁹²⁾ 1970년대 중화학공업의 한 분야인 선박 제조 산업이 주목할 만한 사례이다. 역사학자 남화숙(Hwasook Nam)이 보여주듯, 1960년대 투쟁적이던 선박 제조 노동자들은 1970년대 들어서 정권이 “국가 통제 ‘협력적’ 노사주의”를 취하자 “조용한”(quiescent) 태도를 취했다. 이러한 정책은 “경제적 민족주의”와 훈련된 남성 노동자를 위한 “하향식 물질적 혜택”(trickle-down material benefits)을 선전하였다.⁹³⁾

89) Memo, Church Women United, “Worker Profile - Taehyup,” [no date], Folder 30, Box 3, Ogle Papers.

90) Maud Easter, “Mattel in Korea,” Christianity and Crisis, Folder 30, Box 3, Ogle Papers.

91) Amsden, *Asia's Next Giant*, pp. 195-198; 203-204; 198-200.

92) “국가 조합주의” 개념에 관해서, 최장집, *민주화 이후의 민주주의: 한국 민주주의의 보수적 기원과 위기* (서울: 후마니타스, 2002); 이 개념에 대한 북한 사회 맥락에서 논의, Cumings, *Korea's Place in the Sun*, pp. 408-424.

93) Hwasook Nam, *Building Ships, Building A Nation: Korea's Democratic Unionism under Park Chung Hee* (Seattle: University of Washington Press, 2009), pp. 198-199.

1976년, 마텔 사장이 대협에 방문하면서 “금으로 만든 바비 인형”을 전달하면서 전시하도록 요청하였다. 그러나, 대협 노동자들은 “적정한 임금 같은 더 실질적 인정”을 기대하였다. 1977년 8월 노사분규 시기에 대협 사정은 자신을 생산계약 “전투의 사령관”으로 칭하면서, “모든 군인,” 즉 노동자는, “그의 명령에 따라야” 한다, 아니면 대만, 홍콩, 필리핀 마텔 공장의 “적들에게 패배당할 것이다”라고 목소리를 높였다. 스스로 “내 조국을 대변해서” 일한다고 믿으면서, 그는 모든 종업원이 “임금 문제에 관해서 그의 결정을 따를 것”을 요구하였다. 그러나, 노동자들은 그러한 요구에 대해서, “국가를 구한다는 것이 모든 국민이 그 싸움에서 파괴당한다면 무엇이 좋은가?”라고 대꾸하면서 완전히 거절하였다.⁹⁴⁾ 회사는 마텔사가 더 지불하지 않을 것이고, 한국에서 임금 인상이 필리핀이나 홍콩 등지의 인상을 불러올 것으로 예측한다는 가정을 임금인상 거절의 이유로 강조하였다.⁹⁵⁾

이 시기, 미국 전자 회사의 한국 공장인 시그네틱스 코리아(Signetics Korea)의 3천 명의 노동자들이 임금인상 협상 중에 단식 시위를 벌이고 있었다. 이들 노동자는 1년 계약 노동자에 대해 시간당 평균 39센트 증가하는 46.8% 임금 인상을 요구하였다. 1977년 1분기 모기업인 북미 필립스법인(North American Philips Corporation)은 63억 9천만 불 수익을 올렸고, 전년 동기 대비 23% 증가하였다. 1주일 시위 후, 노동자들은 23% 인상을 얻었지만, 높은 물가 인상을 우려하게 되었다. 단지 350명의 노동자만이 원래 입장을 유지하였다.⁹⁶⁾

그 사이, 냉전 노동 외교는 다른 노동 현장에서 나타난 것처럼 대협에서도 나타났다. 1978년 봄, “산업선교가 무엇을 노리는가?”라는 제목의 무료 한글 책자가 노동자들에게 배포되었다. KCIA 후원을 받은 것으로 알려진 홍지영이 서술한 이 책자는 노동 현장에서 활동하는 에큐메니칼 단체들이 세계교회협의회 재정부 지원 아래 “공산주의” 활동 추구하고 있다고 선전하였다.⁹⁷⁾ 위에서 서술된 것처럼, 이러한 이념적 탄압의 바탕 아래 에큐메니칼 활동가와 민주화 운동가들은 미국 정보기구와 노동자 단체의 반노동 공모 행위를 의심하기 시작한 것이었다.

그런데도 1978년 6월까지 대협 노동자를 위한 초국적 연대는 돌파구를 마련하였다. 시카고에서 개최된 연례주주총회에서, 마텔 지도부는 제3세계에 소재한 납품 또는 자회사 공장의 노동 관행에 대한 개혁을 다짐하였다. 이러한 결정은 교회여성연합이 주도한 주주 행동에서 비롯되었다. 더불어 대협 노동자들이 직접

94) Memo, Church Women United, “Worker Profile - Taehyup.”

95) Andrew Malcolm, “South Korean Labor Force Shows Increasing Unrest,” The New York Times, August 8, 1977, p. 45.

96) Ed Kinchley, “Signetics Korea, Seoul,” New Asia News Notes, October 28, 1977, Folder 32, Box 2, Ogle Papers.

97) Easter, “Mattel in Korea.”

마텔사에 서신 운동을 벌였다. 그들은 “대협은 노동자를 착취하고 있기 때문은,” 마텔사는 “대협 물품을 수입하지 말아야 한다”고 주장했다. 이런 한국 노동자들의 행동은 즉각 국제정치 문제화했다. 서신에 자극받은 마텔사는 대협에 이 사안에 관해서 설명을 요청했고, 한국 상공부 장관은 사안의 심각성을 인지하고, 본인이 직접 답변하기에 이른다.⁹⁸⁾ 이러한 맥락에서 마텔사 대표부는 “회사 차원의 노동 표준 정책을” 제정하기로 동의할 뿐만 아니라, 모든 개발도상국에서 “적절한 최저임금과 노동 조건”을 동등하게 적용하기로 확인하였다. 에큐메니칼 활동가는 이 연대 운동이 “다국적 기업의 노동 착취에 대항하는 행동의 모델”이라고 간주하였다.⁹⁹⁾ 북미주한국인권연합 집행부의 김상호는 이 운동은 “한국 노동 문제와 경제적 권리를 다루는 성공적인 방식의 한 모델”이라고 의미를 부여했다.¹⁰⁰⁾

그러나, 이 성공적 시위는 대협 노동자에게 무슨 의미가 되었을까? 면화에 대한 글로벌 자본을 논의하면서, 역사학자 베커트는 “노동자들이 그들의 조건을 향상하는 성공은 거의 항상 자본의 재배치를 이끌었다”고 간결히 논했는데, 대협 노동자의 사례도 예외는 아니었다.¹⁰¹⁾ 사실, 초국적 연대 운동 행동가들은 마텔이 대협과 같은 노사분규가 일어나지 않을 다른 제3세계 국가로 이동할 것을 예견하였다. 그런데도, 이러한 예상이 현실이 되었을 때, 사실 대응 할 수 있는 선택지는 거의 존재하지 않았다. 곧 마텔은 대협과 맺은 계약을 종료하였고, 1980년 8월 대협은 사업을 정리하게 되었다.¹⁰²⁾ 하지만, 대협 노동자들의 시위는 신자유주의 시대가 도래하면서 다른 유사 분쟁 시 대응 모델이 되었다. 가장 이른 시기 주목받은 사례는 1980년대 민주화 운동 과정에서 발생하는 미국 기반 다국적 회사인 컨트롤 데이터 법인(Control Data Corporation) 노사분규가 된다.¹⁰³⁾

간단히 정리하면, 동일방직과 대협의 사례에서 조명된 것처럼, 노동자들의 노동권과 저임금의 문제는 국가조합주의 억압적 메커니즘에 항의하는 시위가 되었다. 더 나아가, “경제적 권리”로 특화되는 “인권”의 프레임은 지역 현장의 시위를 경제적 정의에 관한 에큐메니칼 네트워크를 통해서 초국적 연대 운동으로 상

98) Easter, “Mattel in Korea”; 정운영, “논단 _ 공장 새마을 운동과 노사 협조 분위기 조성,” 『살림문화』 (1979), http://www.sanrimji.com/site/websolution/menu/1368.do?p_2518_m_1_scene=article-detail&issueNo=464&categoryNo=1&articleNo=4649; “YH 정국 안팎 취재 방담,” 동아일보, 1979년 8월 31일, p. 3.

99) Easter, “Mattel in Korea.”

100) Letter, Kim to Friends, June 26, 1978, Folder 30, Box 3, Ogle Papers.

101) Beckert, *Empire of Cotton*, pp. 439-441.

102) Easter, “Mattel in Korea”; “대협 수출선 끊겨 경영난,” 매일경제, 1980년 8월 7일, p. 5.

103) *Human Rights in Korea* (Asia Watch, January 1986), pp. 198-199; Ogle, *South Korea*, pp. 104-105.

승하게 되었다. 이러한 노동자 시위의 국제화는 미국의 냉전 패권주의 아래 결합한 초국적 반노동 대응 동원체계의 등장 속에서 노동과 인권에 관한 초국적 분쟁이 한층 심화하였다. PL 480 프로그램에 관한 초국적 분쟁은 미국의 냉전 정책 아래서 시행되는 인도주의적 정책과 인권정책의 모순된 면을 드러내면서, 또한 초국적 연대 운동의 가능성을 보여주는 것이었다.

7. 결론

본 연구는 1970년대 미국의 냉전 근대화 정책 아래 진행된 한국 권위주의적 산업화의 과정에서 발생하는 민주화운동과 노동자 시위들이 “인권”의 문제로 변환되어서 국제문제화하는 역사를 검토하였다. 즉, 국가와 사회의 국내적 대립을 넘어서 인권에 관한 초국적 분쟁으로 발전하는 과정을 살펴봤다. 지역의 분쟁이 인권 담화와 운동으로 변화 발전하는 과정은 한국의 민주화운동 시기 에큐메니칼 활동가와 단체들이 주축이 되어 글로벌 인권 이니셔티브를 적극적이고 실용적으로 수용하고 발전시키는 과정이었다. 국제사면위원회와 세계교회협의회가 제시한 두 방식은 상당히 대조적이었지만, 두 방식 모두 한국에서 적극적이고 논쟁적으로 수용되었다. 국제사면위원회 한국지부와 한국교회협의회 인권위원회의 등장과 활동, 그리고 향후 북미주한국인권문제협의회와 교회여성연합 등의 활동은 한국 노동과 민주주의에 관한 문제가 초국적 범주에서 정치적, 경제적, 사회적 정의 연대를 발전시키고, 미국의 냉전정책 비판으로 확대되는 과정이었다. 또한 미국 의회의 자유주의적 국제주의의 부활로 초국적 인권 연대 운동의 중요한 거점이자 메커니즘을 구축하는 과정은 초국적 인권 논쟁이 냉전 안보와 냉전근대화의 논리와 정치의 근본적 역설적 결합을 더이상 국가 간의 비밀스러운 외교적 대화와 정치로 머무는 대신, 국경을 초월한 대중의 인권과 정의의 공개적 논쟁으로 확대하는 과정이었다. 이러한 역사적 발생은 에큐메니칼 활동가와 단체가 이전에 적절히 목소리를 낼 수 없는 소외된 개인과 대중에게 기회와 이상을 주는 사회적 연대를 만들어가는 과정이었다. 폭력적으로 탄압받는 노동자나 저임금 노동자의 정치적, 사회적, 경제적 권리가 중요한 인권의 문제로 발전하게 되었다. 종교적 책임과 사회적 참여 그리고 종교와 사회의 연대를 추구하는 사고와 행동의 결실이라고 볼 수 있다.

“미국 동아시아 냉전정책과 한국 기독교 민주·인권운동의 탈냉전적 도정”에 대한 논찬

이 연구는 황인구 박사님의 2022년 출간 예정인 *Human Rights and Transnational Democracy in South Korea*(Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2022)의 극히 일부를 옮겨 번역한 글이다. 황 박사님의 오랜 연구 결과가 저서로 결실을 맺게 되어 동료 연구자로서 축하를 보내며 연구 과정에 쏟았을 분투와 노고에 위로와 격려의 마음도 함께 드리고 싶다. 먼저 글의 전체 소감을 간단히 언급하면, 선생님 저서 전체 볼륨(대략 380p) 중 매우 소략한 일부를 한글로 옮긴 것으로 저서가 포괄할 것으로 기대·예상하는 많은 정보를 확인하기 어려운 부분에 아쉬움이 크다. 그럼에도 저서 전체를 관통하는 주요 개념들 -현대 인권의 보편성, 미국의 냉전전략, 초국적 운동의 포괄성, 주변부 한국 에큐메니컬 행위자 구체성 등-이 교차 서술되어 선생님의 논지를 확인하는데 큰 도움이 되었다.

이 글이 전달하고자 하는 요지는 다음과 같이 정리할 수 있을 것이다. ①1970년대 글로벌 인권부흥의 역사적 성격을 미국 동아시아 냉전정책에 대한 ‘탈냉전 과정’으로 전제하고, 구체적으로는 1970년대 한국 권위주의 정치산업화 과정에서 개신교 에큐메니컬 진영의 ‘인권 담론(화)’ 형성과정, 이와 결합된 글로벌 인권기구들(대표기구로 엠네스티 & 세계교회협의회, 북미주인권연합 NACHRIK 등)의 적극적 역할, 한국 인권문제 국제 분쟁(논쟁)화로 제시하고 있다. 이 연구의 의의는 ②1970년대 글로벌 인권부흥 운동을 지역(local, 이 경우 주변부)과 글로벌 국가(미국), 비국가 행위자(초국적 사회운동, 인권 기구들)들의 상호작용을 ‘개신교 인권운동’으로 특정해 새로운 역사적 시각을 제시하고자 하였다는 점에서 최신 연구경향, 추세를 반영한다.

국제 인권레짐을 사는 오늘 냉전기 1970년대=인권발흥을 주목하는 연구들이 적극적으로 시도되고 있다. 특히 제3세계(주변국) 동아시아 지역(local) 인권문제는 1970년대 미국의 냉전 전략에서 정책전환을 요구할 만큼 매우 도전적이고 모험적인 형태로 전개된 것이 사실이다. 최근 연구 경향은 크게 두 접근으로 보인

다. 첫째, 1970년대 글로벌 인권운동을 1960년대 세계적으로 확산된 진보운동 -‘6.8혁명’에서 발의된 주제들-의 연속관점에서 냉전의 극단성에 대한 회의, 냉전의 균열·냉전의 다양화 추세로 보는 입장이다(이주영, 2017참조). 또다른 관점은 냉전의 양극단성에 대한 회의에 동의하면서도 미국의 냉전전략 안에서 동아시아 지역(local) 냉전의 특수성(=지역안보)이 반영된 ‘자유주의 확대요인’으로 해석하는 입장이다(고지수, 2021 참조). **황 박사님의 연구는 전자 입장에서 좀 더 확장시켜 1970년대 한국 인권문제 국제논쟁을 ‘탈냉전 과정’으로 접근하고 있다.** 동일 주제 연구자 입장에서 몇 가지 의문과 우문을 드리고 싶다.

1. 이 연구가 제시하는 ‘인권(Human Rights)’개념에 대한 포괄적인 질문이다. 이 글에서 ‘인권’ 개념은 ‘보편인권’ 즉 주어진 것(천부인권)이 아닌, 사회, 정치, 경제적 사안과 결합해 ‘인권 문제화’되어 가는 것, 즉 ‘정치 사회적 결합물’로 기술하고 있다. 이 경우 인권은 중요 연결망, 연대를 창출하거나 갈등을 야기하는 주체로 인식된다(2쪽). 인권의 가변성, 상대성이란 측면에서 상당 부분 선생님이전에 동의가 되는 반면에 1973년 1월 대한모방 해고 노동자들의 호소문은 쟁점화(정치화) 이전에 ‘노동 기본권’에 속하는 보편인권(노동권)의 문제로 명확히 보인다. 이 연구가 말하고자 하는 ‘인권’의 보편성과 상대성의 진폭을 가늠하기 어렵다.

2. 연구는 미국의 동아시아 냉전전략을 한반도로 한정해 분단·반공·경제 근대화·산업화 전략으로 접근하였다. 그리고 근대화 전략=경제 산업화 전략에 한정해 자유민주적 가치는 불투명한 외교정책, 또는 외교 수사로 표현된다. 과연 그런지 의문이 든다. 분단국가 수립 이후 오늘까지 한국 사회에 널리 통용되고 학습되어 온 ‘자유민주주의’ 언어와 가치는 어디에서 온 것인가. 1950~1960년대 사상계 지식인들의 ‘자유민주주의’ 세계관과 1970년대 재야 민주그룹의 저항 이념 ‘자유민주주의’는 미국의 냉전이데올로기와 무관한 태생적 사유체계인가. 의문이다. 미국의 냉전전략에서 ‘자유민주주의’의 위치는 어디에 놓일 것인가. 이 위치에 따라 ‘에큐메니컬 인권운동’의 성격은 달리 해석될 수 있다.

3. 연구는 1970년대 글로벌 인권 이니셔티브 기구로 WCC와 국제사면위원회(후반부 북미주 인권연합 NACHRK 포함)를 들고 있다. 1970년대를 포함해 냉전기 인권장치는 크게 인권정치(국제기구의 법제화, 각 지리적 법제화 과정), 인권운동으로 구분될 것인데, 이 연구는 후자인 초국적 인권운동에 무게를 둔다. 인권 법제화 과정은 다시 국가이익, 냉전 동서진영논리에 따라 적용 우선순위, 배제와 지연 등의 특수공간, 정치적 매커니즘이 형성된다. 그리고 초국적 인권운동

기구들이 한국인권 문제를 쟁점화시킬 때 기본적인 설득의 근거는 법제화된 국제 규범, 즉 국제 인권법 적용을 준거로 제시한다(세계인권선언, 인권규약). 즉 냉전기 인권정치와 인권운동은 연계 가능성이 매우 높고 포스트 냉전기 인권정치=인권운동 일치화는 더욱 두드러진 현상이다. 그렇다면 1970년대(냉전기) 글로벌 인권기구들, 그리고 한국 에큐메니컬 인권활동가들은 냉전 밖에 속하는가. 이들 범주는 이념 중립성이 가능한지, 또는 탈냉전의 장치들로 볼 수 있을 것인가 궁금하다.

4. 이 글은 1970년대 한국사회 기층민중, 생산 주체 형성과정에서 노동주권 형성을 ‘경제·사회적 평등권’의 관점에서 접근하고 있다. 이는 냉전기 제3세계 보편인권 확장과정에서 ‘정치·시민적 자유권’과 사회권 획득의 자연스러운 과정인데 이 부분을 ‘탈냉전적 요인’으로 보시는지 궁금하다.

5. 에큐메니컬 노동운동부문에서 “동일방식 노동자와 AFL-CIO 폭로”, ‘면화정치와 PL480’ 폭로를 미국의 동아시아 냉전전략의 전반적인 수정을 요구하는 것인가, 정책전환의 요구를 상징한 것으로 보시는지 궁금하다. 양자 공히 ‘탈냉전’의 징후들로 볼 수 있을 것인가. 오히려 한국 산업자본주의 성장과정에서 곡물·노동시장의 유연화·자유화 전략으로 접근할 수 있지 않은가.

6. 이 연구의 전체 논지와 관련된 것으로 미국의 동아시아 냉전 전략과 한국 개신교 에큐메니컬 ‘인권운동’을 탈냉전의 과정으로 제시하셨는데, 그렇다면 탈냉전의 지속성 문제이다. 1980년대 정치 자유화 이후 지속적인 인권확산 과정에 있는 오늘 한반도의 냉전·탈냉전 지수는 어느 지점에 와 있는지 선생님의 생각이 궁금하다.

* 7쪽 하단, 이 글에서 “냉전은 ‘실제의(real)’ 이념적으로 양분된 영역이 아니라 “상상의 세계(imagine world)’로 본다”→ 원저자의 글을 대신하여 친절한 설명이 필요해 보인다.

* 국내 최신 연구 경향들도 함께 반영되었다면 선생님의 논지와 경향의 무게가 더 분명해질 것이란 아쉬움이 있다.

현대 한국 사회에서의 기독교와 정치참여 : 냉전과 문화전 사이에서

들어가며

21세기 들어 한국에서는 보수적 복음주의 개신교인들의 사회참여가 급격하게 늘어났다. 종교와 정치 사이의 경계를 넘나들면서²⁾ 한국판 개신교 우파(Protestant Right)인 보수적 복음주의자들은 한반도 및 동북아시아 지역에서 일정한 지정학적 영향력을 행사해왔을 뿐만 아니라, 다양한 사회문화적 사안들과 관련해 진보 진영을 상대로 정치적 싸움을 벌여왔다. 따라서, 오늘날 이들이 한국 사회에서 벌여온 정치-사회적 활동에 주목하지 않는다면, 지난 약 20년에 걸쳐 서울의 중심부에서 복음주의 기독교인들이 태극기와 성조기 그리고 ‘다윗의 별’을 흔들며 빈번히 개최해온 정치-종교적 시위들을 이해하기란 쉽지 않을 것이다(Cho & Lee 2020). 또한 한국의 보수적 복음주의자들이 이슬람교와 성소수자 권리 및 여타 논쟁적인 문화정치적 논쟁에 관여한 사실을 제대로 고려하지 않는다면, 2010년대 중반부터 계속된 한국판 ‘문화전쟁들(culture wars)’의 전개를 쉽게 설명하지 못할 것이다(cf. Hunter 1992). 좋은 싫든 간에, 개신교 우파는 사실상 오늘의 한국사회에서 결코 가볍게 볼 수 없는 사회정치적 세력의 위치와 영향력을 갖게 되었다(cf. Casanova 1994 ; Asad 2003).

이런 시각에서 보면, 다수의 학자들이 한국 사회의 공적 영역 내에서 나타나는 우익 복음주의자들의 활동에 깊은 관심을 보여왔다는 것이 그리 놀라운 일은 아니다. 사회과학적 관점에서 종교를 연구하는 필자의 입장에서는 이런 추세가 반갑기는 하지만, 동시에 기존 연구에서 상대적으로 한국 개신교 우파 운동의 발생 및 전개 과정 전반을 포괄적으로 조망하는 작업이 없다는 점은 여전히 아쉬움으로 남아 있다. 이들 사회운동의 전체적인 윤곽(configuration)에 더해 그 역사적

1) 본 원고는 아직 미완성이므로 저자의 허락 없이 유통하거나 인용하는 것을 삼가 주시기 바랍니다.

2) 대한민국 헌법 20조는 다음과 같이 정교분리의 원칙을 천명하고 있다. (1) 모든 국민은 종교의 자유를 가진다. (2) 국교는 인정되지 아니하며, 종교와 정치는 분리된다.

변천(transfiguration)까지 시야에 확보했을 때, 우리는 한국의 개신교 우파가 어떤 이유로 그리고 어떤 정황에서 집단행동에 나서게 되었고, 혹은 일시적 승리나 패배 이후에 한동안 구석진 자리로 물러나 있었는지, 또 특정한 목표에 공격을 집중하거나 특정한 전장(battle ground)을 선택하게 되었는지를 보다 정확히 파악할 수 있을 것이다.

본 논문은 21세기 한국 사회에서 보수적 복음주의자들이 자신들의 신앙에 기반해 벌여온 사회운동의 변화에 특히 주목하면서 이들이 몸담고 활동해온 정치-종교적 전경(politico-religioscape)를 스케치해보고자 한다. 즉 이들의 정치사회적 참여에 대한 일종의 ‘계보(genealogy)’를 추적함으로써, 필자는 한국 사회 보수적 복음주의자들이 한편으로는 중첩되지만 동시에 뚜렷이 구별되는 두 가지 정치적 투쟁, 즉 냉전과 문화전 사이에서 애매하게 우왕좌왕하는 모습을 보였다고 주장하고자 한다. 다시 말해 한국의 보수적 복음주의자들은 때로는 이 두 전쟁들 중 오직 한 가지에만 화력을 집중하기도 했고, 다른 때에는 이 두 전선에 동시에 싸우기 위해 힘을 분산시키기도 했다는 것이다. 궁극적으로 본고의 목적은 이들이 특정한 역사적 시점에 무엇을 목적으로 일정한 전략적 움직임들을 취하게 되었는지 자세히 살펴보는 것이다.

이후에 이어질 서술에서, 필자는 먼저 동시대 한국 사회 내에서 정치와 보수 복음주의의 관계를 다루는 기존 연구를 비판적으로 되짚어 볼 것이다. 이는 특히 그 21세기적 징후에 초점을 맞춘 한국 개신교 우파 운동의 발생과 전개에 관한 개관으로 이어질 것이다. 실제로 보수적 복음주의자들이 본격적으로 정치-사회 참여를 하면서 공적 영역을 자신들이 바라는 바대로 바꿔 나가고자 했던 것은 지난 20년 남짓한 기간에 벌어진 일이었다. 이렇게 재구성된 역사 서술은 한국 사회 내의 개신교 우파가 주어진 시대적 국면에서의 문제들을 해결하는 데 있어 끊임없이 자신들의 운동 방향과 방식을 조절해 왔음을 보여줄 것이다. 하지만 동시에 냉전의 지정학과 전지구적 차원에서 일어나는 문화전에서 피아식별(彼我識別)이 애매하게 어긋나고 있는 현실 속에서 한국의 개신교 우파가 처해있는 곤란한 상황(predicament)에도 주목하고자 한다.

현대 한국 사회에서 나타나는 개신교 우파의 정치적 동원 설명하기

기존 문헌에 대한 비판적 개괄을 하는 한 가지 좋은 방식은 어떤 의미에서 당혹스럽기 짝이 없는 ‘중복계이’라는 표현을 냉전과 문화전이 맞닿는 교차로에 세워진 일종의 표지판으로 삼는 것이다(Cf. Kim 2017; Lee 2018). 이 말의 역사적 기원을 정확히 특정하기는 어렵지만, 적어도 필자가 알기로, 이 신조어는 자

유주의 혹은 진보 계열의 정당에 소속된 약 60명의 국회의원들이 성적 지향이나 젠더 정체성을 포함해 각종 사회문화적 차별을 광범위하게 금지시키는 법안을 발안했던 2012년 말과 2013년 초부터 폭넓게 통용되기 시작했다 (그 맹아는 2000년대 말과 2010년대 초 군대내 동성애 문제가 불거져 나왔을 때부터 싹트기는 했다). 어쨌든 2012-2013년 당시에, 소위 ‘차별금지법’을 발의했거나 거기에 지지했던 국회의원들은 보수적인 복음주의 활동가들로부터의 강렬한 반대에 직면한 이후 그들의 제안을 철회해야만 했다. 실제로 한국의 개신교 우파는 동성애와 ‘북한에 유화적인(pro-North Korean)’ 좌파 양자 모두에 대해 한국의 국력을 내부로부터 갉아먹는 사회적 질병이라 맹비난했다 (Lee 2018). 이에 따라 그들은 그 법안의 핵심 제안자들에게 악의적으로 ‘종북게이(Pro-North gays)’라는 오명을 씌웠는데(branded), 이는 한국의 정치 담론에서 전례를 찾을 수 없는 낙인(stigma)이었다. 그리고 그 이후에도 이 낙인은 차별금지법이나 평등법을 다시 입법화하려는 모든 주체들에게 전가의 보도처럼 지속적으로 적용되고 있다.

혹자는 ‘종북게이(Pro-North Korean gay)’라는 표현이 유치하거나 심지어 모순형용이라고 비판할지 모르겠으나,¹⁾ 필자는 이 어구가 어떤 의미에선 기존의 냉전 패러다임과 갈수록 갈등이 고조되고 있는 문화전의 전선 사이에서, 즉 한국의 개신교 우파가 지난 20년에 걸쳐 개입해온 두 가지 전쟁 사이에서, 접합의 지점(conjuncture)과 함께 분리의 지점(disjuncture)을 나타낸다는 의미에서 우리가 당연한 시대의 특징을 잘 드러내주는 징후라고 주장한다. 한편으로, 2010년대 이 신조어가 출현한 것은 어떤 의미에서 보다 큰 사회변동을 반영하거나, 혹은 적어도 한반도와 동아시아에 길게 드리워져 있는 냉전의 그림자가 미세하게나마 뒤틀리고 있는 상태를 드러내주고 있다 (cf. Chen 2010). 다른 한편으로, 2010년대 들어 젠더와 섹슈얼리티의 정치 그리고 이와 함께 이슬람교와 다문화주의에 대한 논쟁이 심화됨에 따라, 보수 복음주의자들은 그들이 이제 문화장에서 새로운 유형의 적대자들과 마주하고 있음을 실감하게 되었다. 하지만, 한국의 개신교 우파는 그들이 새롭게 대적해야 할 상대가 누구인지 제대로 파악하지 못한 채, ‘게이들(gays)’로 대표되는 상대적으로 익숙하지 않은 상대자들을, 마치 새 포도주를 오래된 포도주 가죽 부대에 집어넣듯이, ‘종북좌파(Pro-North left)’로 대표되는 보다 친숙한 적들의 항목에 포함시켰다. 이 기이한 조합이 얼마나

1) 여기서 북한이 이성애 친화적 민족주의의(heteronationalistic) 입장을 취하며 공식적인 성명에서 동성애 혐오 발언을 주저하지 않는다는 점을 따로 언급할 가치가 있다. 예를 들어, 애덤 테일러(Adam Taylor)에 따를 때, “북한은 UN 인권 보고서가 게이 남성에게 의해 주도되었다는 점을 들어 이를 혹평한다”. 2014년 4월 23일자 워싱턴 포스트. <<https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/04/22/north-korean-state-media-slams-u-n-humanrights-report-because-it-was-led-by-a-gay-man/>>.

오래 지속될 것인가하는 물음과 별도로, 여기서 중요하게 짚고 넘어가야 할 것은 한국의 개신교 우파가 기존에 자신들이 갖고 있던 블랙 리스트에 새로운 ‘타자’가 등장했음을 감지했다는 점이다 (Foucault 1984).

따라서 ‘종북-게이’ 담론은 한국의 개신교 우파에 관한 두 가지 학풍(body of literature)의 교차점에 위치해 있다. 다시 말해 이 주제에 관한 연구는 크게 (1) 한반도 내에서 반복되는 지정학적 분쟁들에 의해 촉발된 개신교 우파의 집착적인 적색 공포 혹은 ‘빨갱이 혐오’에 관한 연구들, 그리고 (2) LGBTQ 인권이나 이슬람교 같은 문화적 현안들에 대한 개신교인들의 증대되는 관심에 관한 연구들로 나눌 수 있다. 먼저, 21세기에 들어서면서 한국의 현대사에서 복음주의 교회들과 보수적 정치 사이 관계에 관한 새로운 연구들이 쏟아져 나왔다. 소수의 선구적 연구들에 기초하여(Ch’oe 1992a, 1992b; Kang 1996), 종교학, 신학, 사회학, 역사학, 그리고 정치학 등 다양한 분야에 몸담고 있는 연구자들이 2000년대 초에 증대하는 한국 복음주의자들의 정치-사회 참여에 주목하여 20세기 후반 내내 진행되었던 그들의 정치 참여의 역사를 회고적으로 밝혀낸다(Lee 2003; Ryu 2004; Kang 2004; Kim 2005; Chang 2006). 그러한 수정주의적 역사서술은 한국 복음주의자들이 개인 영혼들의 구원에 관심을 집중하기 세속 정치로부터 일정한 거리를 유지했다는 (그릇된) 자기재현의 신화를 깨뜨리는데 결정적 역할을 했다. 그 대신, 많은 복음주의 교회들이 우파 권위주의 정부와 함께 “영적인 군사 복합체(spiritual-military complex)”라 지칭할 수 있을 법한 것을 형성했을 뿐만 아니라 (Lee & Suh 2017), 자유주의나 좌익 사상에 경도된 소위 반체제 인사들이 한국의 국가 안보를 저해하고 이로써 북한에 다시 한번 한국을 침공할 기회를 제공할지도 모른다는 이유로, 그러한 인사들과 대립한 역사가 분명히 드러났다.

이러한 연구들이 이전에 충분히 검토되지 않았던, 현대 한국 사회 내에서의 복음주의 교회들과 우익 정부들 간의 정치-종교적 연합에 관한 새로운 해명을 제공하기는 했으나, 필자가 보기에 이들 중 일부는 오늘날의 한국 사회 내에서 급속도로 변화하고 있는 정치-종교적 지형을 제대로 읽어내지 못한 채 기존의 냉전 패러다임들에 갇혀 있는 것으로 보인다. 이 연구들에 있어, 반공주의(anticommunism)와 친미주의(pro-Americanism)라는 냉전에 기초한 이데올로기는 여전히 한국 복음주의자들의 모든 집단적 정치-사회 운동에 대한 일종의 ‘마스터 프레임’으로 기능한다(e.g. Kang 2020; Cf. Benford & Snow 1992). 한국 복음주의자들이 지난 10년 가량의 기간에 걸쳐 다양한 문화적 문제들로 그들의 사회-정치적 관심사를 확장해왔음에도 불구하고 말이다(Joo 2017).

이런 점에서 볼 때, 최근 문화전쟁의 전선에서 벌어지는 다양한 사회운동들에 대한 한국 복음주의자들의 관여에 대한 학문적 관심의 증가는 놀라운 일이 아니

다(Kim 2009; Kang 2020). 양심적 병역 거부로부터 가부장제의 재편에 이르는, 그리고 또한 할랄 산업단지로부터 차별금지법의 입법 활동에 이르는 광범위한 문화적 논쟁들을 면밀히 추적함으로써, 일군의 학자들과 공적 지식인들은 이처럼 문화적으로 민감하고 정치적으로 분열된 문제들과 씨름해온 한국 개신교 우파의 담론 투쟁 및 그들 자신의 신앙에 기초한 가치들을 확산시키는 사회운동을 다각도에서 검토해왔다 (Kim 2007; Cho 2011; Kim 2009; Si-u 2018; Na-yöng 2018; Lee & Baek 2017; Jung 2014; Kim 2020). 이 연구들은 관심과 연구 방법의 측면에서 폭넓은 차이가 있기는 하지만, 냉전에 초점을 둔 지적 패러다임을 넘어서 한국 개신교 우파의 점증적인 다양화에 대한 보다 복합적이고도 미묘한 차이를 살린 이해로 향하는 문을 열었다.

그러나 21세기 한국 사회에서 개신교 우파의 문화전이 한반도와 동아시아 지역계 지속되고 있는 냉전의 긴장관계의 그늘 아래 있다고 할 수 있는지, 그리고 만일 그렇다면 어떤 측면에서 그러한지에 관한 문제는 여전히 논란거리로 남아 있다. 복음주의자들의 ‘혐오의 정치(politics of phobia)’ 이면에 놓인 종교-감정적 동력에 집중하는 몇몇 연구들을 별도로 치면(Kim, 2017; Jung, 2014), 대부분의 연구자들은 한국 사회에 출현한 문화전에 대해서 어느 정도는 냉전에 기초한 적과 아군의 구분에 근거한 설명을 제시한다. 이에 따라, 몇몇 학자들은 한국 복음주의자들이 북한에 대해 오랫동안 품어온 적개심이 한국 내부에 있는 다른 문화적 소수 집단들에 투사되었음을 주장하지만(Kang, 2020), 다른 연구자들은 태평양 너머로부터의 영향 혹은 한국 복음주의자들과 미국 복음주의자들이 각자의 맥락에서 벌이고 있는 문화전쟁간의 유사점에 주목하기도 한다 (Kim, 2017; Cho, 2011; Kim, 2017). 이 두 개의 연구 경향들은, 각각이 갖고있는 관점의 차이에도 불구하고, 오늘날 한국 사회 내에서 진행되고 있는 문화전이 동아시아 냉전 지정학의 연장선상에 있다는 전제를 직접적으로 혹은 암묵적으로 공유한다고 할 수 있다.

물론 한반도 내에서의 남북 분단 및 동아시아에서 전개된 냉전 갈등이 20세기 중엽부터 지금까지 한국 사회의 지배적인 정치적 환경으로 작동했다는 점에는 의심의 여지가 없다. 하지만, 부분적으로 몇몇 소수의 예리한 관찰자들을 따라서(Kim 2017; Si-u 2018), 필자는 21세기 한국 사회에서 전개되고 있는 문화전쟁은 ‘이성에 중심적 민족주의 (hetero-nationalism)’라는 이데올로기에 기반한 ‘반미 개신교(anti-American Protestantism),’ 혹은 그보다 더 정확하게 표현하자면, ‘반-자유주의-미국 복음주의 (anti-liberal-American evangelicalism)’라 불릴 만한 어떤 새로운 유형의 정치-종교적 입장이 생겨났다고 본다. 혹 이것이 갖고있는 의미를 가볍게 여길까봐 한마디 덧붙이자면, 이러한 입장은 한국의 복음주의 개신교 역사에서 쉽게 그 전례를 찾을 수 없는 정치-종교적 범주이며, 특

히 동아시아 냉전의 긴장관계가 시작된 이래 한국 개신교 교회들이 오랫동안 고수해왔던 친미적 입장에 대한 헌신과 상충한다는 사실을 강조해야 한다.

요컨대, 오늘날 한국 사회에서 벌어지고 있는 개신교 우파의 정치-사회 참여의 내용과 방식에 있어서는 여전히 상당한 혼란스러움이 존재하는 것으로 보인다. 서로 중첩되는 듯 하지만 동시에 구별이 가능한 이 두 정치-종교적 전선들에서 자유주의 및 진보주의자들과 대결하는 동안, 한국판 개신교 우파는 때로는 반공주의와 친미주의의 기치 아래 냉전에 기반한 사회운동을 전면에 내세우는 한편, 다른 때에는 미국을 비롯한 서구권 국가와 초국적 네트워크로 연결 되어 있는 문화적 소수자 집단들에 대립하는 문화전의 전선에서도 싸우고 있다. 그런데 이 현대판 십자군들은 이 두 가지 전쟁에서의 피아 구분이 갖고 있는 모순성을 제대로 인지하지 못한 상태에서 동시다발적으로 두 가지 전쟁에 참여하고 있다. 그렇다면 한국 개신교 우파의 역사에서 냉전과 문화전쟁 양자가 어떤 방식으로 서로 교차하고 또 대립해 왔는지 되돌아 볼 필요가 있다.

한국 사회 내에서의 개신교 우파의 정치적 동원에 대한 서막

21세기 한국의 개신교 우파의 사회적 운동으로 관심을 돌리기 전에, 그보다 이전 시기에 이들이 정치권력과 맺어온 관계를 간략하게나마 되짚어 보고자 한다. 한국의 근현대사에서 개신교는 통상 성스러운 영역과 세속적인 영역 사이의, 그리고 또한 종교적인 영역과 정치적인 영역 사이의 모호한 틈새에 스스로를 자리매김해왔다. 19세기 말 초기 선교사역 시기부터 20세기 초반의 일본 식민지 시기에 이르기까지, 개신교는 독립운동과 해방된 한국의 주요 지도자들 중에서 기독교에 기반한 민족주의 이데올로기의 발전과 증진을 위한 중요한 자원이자 촉매로 작용했다(Wells, 1990; Lee, 2000; Kane & Park, 2009). 20세기 중반 무렵에 한국은 식민 지배로부터 해방되고 부수적으로 동아시아 냉전의 시작과 함께 남북으로 나뉘게 되었는데, 개신교는 - 물론 이론의 여지는 있을 수 있겠으나 - 대한민국 내에서 거의 국교에 준하는 종교가 되었고 실질적으로 동아시아의 무신론적 공산주의 블록에 맞서는 한·미동맹을 영적-이데올로기적으로 묶어주는 핵심적 연결고리 역할을 하게 된다(Lee & Suh, 2017). 그 이후로 20세기 후반의 냉전 기간 내내, 한국에선 ‘자유 세계’와의 동맹 속에서 자신의 정치적 정당성을 오직 반공주의적 입장에서 찾으려는 일련의 우익 권위주의 정부들이 권력을 장악했다.

이 시기 동안, 보수 복음주의 교회들은 소위 ‘가족(The Family)’이라는 이름으로만 알려진 미국의 종교정치적 집단의 후원에 힘입어(Sharlet, 2008) 한국 정치

계의 주요 권력자들과 밀접한 유대를 형성했으며, 폴 프레스턴(Paul Freston)의 표현을 빌자면, “교회적 조합주의(ecclesiastical corporatism)”를 실천했다고 할 수 있다. 즉 국가 조찬 기도회(National Prayer Breakfast) 같은 자리나 기독교 실업인회(Christian Business Men’s Connection) 같은 단체 등을 통해 한국의 보수 개신교는 “교세의 증대를 위해 국가 자원을 끌어들이고 … 국가의 ‘시민 종교’에 있어 다른 신앙들과 비교하여 입지를 강화하는” 활동을 실행에 옮겼던 것이다.

이에 따라, 에큐메니칼 개신교 혹은 천주교 배경을 가진 자유주의적 지식인들과 종교 지도자들이 1970년대 초부터 억압적인 군사독재정부에 반대하는 목소리들을 높이기 시작했을 때(Chang, 2015), 대부분의 복음주의 교회들은 정교분리 원칙을 주창하면서 계속되는 북한 침공의 위협에 직면하여 사회적 일치와 안정이 제일 중요하다는 논리를 내세워 직간접적으로 당대의 군사독재 체제를 지지했다고 할 수 있다. 달리 말해서, 대부분의 복음주의 교회들은 스스로를 비정치적으로 드러내거나 혹은 세속의 정치보다 내세의 관심사를 우선시하는 정적주의(quietism)를 실천하기 위해 애썼다. 그렇게 함으로써, 복음주의 교회들은 실질적으로 20세기 후반의 대부분의 시간 동안 한국 사회 내에서 냉전 보수주의 세력의 주요 사회적 근거지 중 하나로 기능하는 가운데 공산주의 세력에 대항해 국가 안보를 보장하고 냉전적 분쟁 가운데 미국과의 정치-종교적 동맹을 유지하는데 핵심적 역할을 했다(Kang, 2007).

21세기 초 개신교적 냉전 도그마의 귀환

2003년 초 이후로 계속, 보수적인 복음주의자들은 정치적 중립성 혹은 정적주의의 허울을 벗고 친미 - 반공주의라는 냉전의 도그마를 지켜내기 위해 본격적으로 정치 - 사회운동에 뛰어들었다. 무엇보다 복음주의 계열의 냉전주의자들은 21세기의 시작과 함께 시작된 남북한 간의 긴장 완화를 우려 섞인 시선으로 바라보았다. 1998년부터 2008년까지 10년이라는 세월 동안, 김대중과 노무현 정부는 “화해, 교역, 협력의 끈기 있는 추구를 통해 북한 내에서 평화와 개방과 개혁을 위한 증진적인 자발적 변화를 유도”할 목적으로 소위 대북포용정책(engagement policy)을 실시했다(Bae & Moon, 2014: 21). 그러한 한반도 문제에 대한 새로운 접근법은 - 비록 일시적이기는 하나 - 명백히 남북한 간에 평화로운 분위기를 가져왔으며, 이는 2000년에 빌 클린턴의 백악관과 전 세계의 조심스러운 지지하에 첫 번째 남북 정상회담으로 이어지는 결과를 초래했다.

하지만, 2001년 조지 W. 부시가 미국의 대통령에 당선된 후, 백악관이 동아시아

아의 외교정책을 전면적으로 수정함에 따라 한반도에는 다시 갈등의 먹구름이 드리워지게 된다. 특히나 알카에다의 9.11 공격과 뒤이은 미국의 ‘테러와의 전쟁’은 평양과 워싱턴 D.C. 사이의 외교적 관계에 엄청난 긴장을 가져왔다. 그 유명한(혹은 악명높은) 2002년 연두교서에서 부시 대통령은 북한을 이란 및 이라크와 함께 “악의 축”으로 명명하면서 이들을 “미사일과 대량살상 무기”를 테러리스트 집단에 제공할 수 있는 배후세력으로 지목했다. 그러한 비난에 대응하여, 북한은 즉시 한국 및 미국과의 외교적 협상을 중단했을 뿐 아니라, 2003년 초에는 핵확산금지(Non Proliferation Treaty) 조약으로부터 탈퇴함으로써 ‘대량살상 무기(weapons of mass destruction)’를 개발하겠다는 의도를 명시적으로 드러냈다. 북한과 미국이 충돌을 향한 길로 치닫고 있을 때, 여전히 ‘적색 공포[빨갱이 혐오]’를 깊이 간직하고 있는 한국의 우익 세력은 김대중 정부의 대북포용정책을 완전한 실패로 여기게 되었다.

한국 내의 보수적 복음주의자들은 핵폭탄을 개발하겠다는 북한의 의도를 우려하는 한편으로, 2002년 말과 2003년 초에 한국의 젊은 세대 가운데 반미주의, 아니 보다 정확히 말해 반(反)부시 정서의 급증을 매우 걱정스럽게 지켜보고 있었다(Cumings, 2005). 한 측면에서, 이것은 9.11 이후 아프가니스탄과 이라크에 대한 부시의 제국주의적 침략을 규탄하는 당대의 세계적 트렌드의 일부였다. 그러나 한국 사회 내에서 그러한 트렌드가 보다 강하게 나타나게 한 결정적 계기는 당시 한미 주둔군 지위 협정(U.S.-Korean Status of Forces Agreement, 약어로 SOFA)에 관해 다시 불붙게 된 논쟁이었다. 2002년 여름, 군사훈련 중에 수송대를 이끌던 미군 차량이 뜻하지 않게 평상시와 같이 한 지역 도로 위를 걸어가고 있던 두 명의 십대 소녀들을 치어 사망케 하는 사고가 발생했다. 당시 주한미군 지도부는 사망자들과 유가족들에 애도를 표하긴 했지만, SOFA 규정에 의거하여 당시 차량을 운전하던 두 명의 미군들을 자신들의 사법 관할권에 즉각 귀속시켰고 최종적으로는 그들은 2002년 11월에 미국 군사 재판소에서 ‘무죄’ 선고를 받았다. 이 평결이 한국의 미디어를 통해 대중에게 공개되었을 때, 2002년 말 원래 희생자들을 위한 촛불 추모 행사로 시작된 집회는 일련의 반미 거리 시위로 전화했으며, 2002년 12월 경에는 최대 10만명 가량의 시위자들이 서울 광장에 모이게 되었다. 이에 따라, 2003년 초 즈음에는 한국 사회 내에서 더 많은 사람들이 점증적으로 동아시아에서 이른바 미국의 핵심 동맹국을 향한 미국의 선의와 관련한 환상에서 깨어나게 되었다.

이 같은 사회적 분위기에 반대하면서 보수적인 복음주의 기독교인들은 거리로 뛰어나와 친미-반공주의라는 냉전에 기반한 정치적 도그마를 공적인 영역에서 다시 주장하기 시작했다. 2003년 1월 이후 당시 한국의 근본주의-복음주의 교회들의 통합 단체인 한국기독교총연합회(이하 ‘한기총’)는 이른바 ‘구국 기도회’를

조직하여 북한의 핵개발 야망을 규탄하는 한편 한미동맹을 지지하는데 열성을 다했다. 이 종교적 부흥회 겸 정치적 시위들(religious revivals-cum-political rallies)을 통해, 2003년 서울 시청 앞 광장에는 10만여 명의 우파 개신교 신자들이 집결했다. 이들은 더이상 정치적 중립성을 가장하지 않고 한반도와 동아시아에서 다시 고조되고 있는 군사적 위기 상황을 타개하기 위해 공적 영역에서 자신들의 우파적 목소리를 내겠다는 의지를 분명하게 드러냈다.

2003년 초 일련의 ‘구국기도회’로 시작된 이 같은 움직임은 점차 보수적 복음주의자들이 정치-사회 참여에 있어서 두 가지 상황과 관련되어 있으면서도 뚜렷이 구분되는 방식으로 진화해 나간다. 먼저, 2004년 초, 대학생 선교회(Campus Crusade for Christ) 한국지부 소속의 김준곤 목사와 여의도순복음교회의 조용기 목사를 비롯한 일군의 복음주의권 지도자들과 정치가들은 기독교라는 이름을 명시적으로 표현한 새로운 정당, 즉 한국기독교당을 창설하는 작업에 참여한다(Lee, 2020). 그런데 이 정당은 2004년 4월에 진행된 총선[국회의원 총선거](general election)에서 국회에 진출하기 위해 필요한 일정 비율 이상의 표를 얻지 못한 이유로 얼마 지나지 않아 해산하게 된다. 대다수의 개신교 유권자들은 여전히 정교분리의 원리를 선호했기 때문이다. 어쨌든, 한국기독교당의 이 같은 시도는 정치적 야망을 가진 복음주의 지도자들이 오늘날까지 거의 20년의 기간 동안 기독교 신앙을 가진 정치가들을 국회로 보내고자 반복적으로 시도해왔다는 점에서, 동시대 한국 정치에서의 유사한 정치-종교적 모험의 한 원형이라고 볼 수 있다.

비록 기독교정당이 아직 한국사회에서는 그다지 실현 가능성이 없는 이야기처럼 들릴지는 모르겠으나, 신앙에 기반한 NGO[비정부단체]들은 공적인 영역에서 보수적인 냉전적 주의주장을 대변함에 있어 비교적 성공적으로 활동했다고 할 수 있다. 이런 흐름이 시작된 전환점은 몇몇 복음주의 활동가들이 소위 ‘뉴라이트(New Right)’ 운동이라는 제명으로 동원된 풀뿌리 운동에 힘쓰기 시작했던 2004년과 2005년이다. 흥미롭게도, 이 운동의 주창자들 중에는 과거에 에큐메니컬 진영에서 진보적 기독교 활동을 했던 인사들이 여럿 있었다(Suh, 2018). 1970년대에 그리고 1980년대에 들어서도, 이 신앙에 기반한 운동가들은 억압적인 권위주의 체제에 반대하고 도시 빈민과 노조와 연대했다는 이유로 소위 ‘용공세력’으로 낙인 찍히기도 했다. 하지만, 이들은 1980년대 중반 무렵부터 점차 보수주의 쪽으로 이념 전향을 하기 시작했다. 근래에 들어서서는 이들은 북한의 인권 현안들에 대한 미국 네오콘(Neocon)의 개입주의적인 외교정책을 참고해 구(舊) 보수주의자(paleo-conservative)들의 냉전적 반공주의를 새롭게 재정립하는 한편 신자유주의의 이념을 적극 받아들이는 가운데 새롭게 친미주의 표방하는 모습을 보이고 있다.

2003년과 2005년 사이에 일어났던 이러한 정치-종교적 사건들은 한동안 움추러 들었던 보수주의 세력에 다시 한번 활기를 불어넣게 되었고, 결과적으로 냉전에 기반한 반공산주의와 친미주의의 도그마가 다시 한번 한국의 주류 정치 이념으로 부상하게 되었다. 2005년 초 이후로, 뉴라이트 운동가들과 한기총 소속의 교회들은 일종의 연합전선을 형성해 지속적으로 공개 성명을 발표하는 방식으로 공적인 영역에서 보수주의 이념을 개진할 뿐만 아니라 정치-종교 집회들을 조직하고 공직에 출마하는 후보들을 공개적으로 지지하면서 지속적으로 정치-사회 참여 활동을 벌여나갔다. 이들의 노력은 2007년 대통령 선거에서 이명박 장로의 압도적인 승리에 중요한 기여를 했다고 할 수 있을 터인데, 이 승리로 인해 보수주의자들은 자신들이 ‘잃어버린 10년’으로 명명했던 1998년부터 2008년까지 자유주의-좌파 세력의 통치에 종지부를 찍게 되었다 (Yang, 2020). 이후 거의 10년 가까운 세월 동안 보수세력의 헤게모니가 시작되었고, 이로 인해 한반도와 동아시아 주변에 다시 한번 냉전 갈등의 기운이 감돌게 되었다.

한국 복음주의 교회의 분열

2000년대 초 개신교 우파의 정치적 동원이 궁극적으로 2008년에 좌에서 우로의 권력 이동을 유발했지만, 그들의 신앙에 기반한 사회운동은 2011년 이후 혼란에 빠지기 시작했다. 이는 주로 한기총 내부의 주요 교파들 간의 긴장 고조에 기인한 일이며, 그 경쟁은 결국 복음주의 진영의 분열로 이어져 이들이 다시 세력을 규합하여 집단적 행동에 나서기 어렵게 되었다. 이러한 교계 분열의 계기는 당시 임기를 마친 한기총 회장 이광선 목사의 공개적인 고백이었다. 그는 그보다 1년 전에 있었던 한기총 대표회장 선거에서 이기기 위해 회원 교회들의 대표들을 매수했음을 고백하는 한편, 그러한 선거 부정행위가 교계 정치에서 매우 널리 퍼져 있는 관행임을 폭로했다. 이처럼 공개적으로 속죄를 구하면서 다른 한편으로 이광선 목사는 후임자인 길자연 목사에게 동일한 부정행위를 인정하고 대표회장직 취임을 포기하라고 압박했다. 이 두 교회 지도자 간의 긴장이 고조되자 몇몇 복음주의 진영의 명망가들이 갈등을 중재하고자 노력했음에도 불구하고 한기총 내부에서는 두 개의 경쟁하는 파벌이 형성되기 시작했다.

한편, 2011년 초 한기총 내부의 부패와 권력투쟁의 이야기가 공개되자, 교계 정치로부터 어느 정도의 거리를 유지했던 몇몇 복음주의 지도자들마저 비판의 목소리를 높이기 시작했다. 2011년 2월 17일 시사저널과의 인터뷰에서, 복음주의적 윤리학자이자 NGO 활동가인 손봉호는 한기총에서 일어난 사태에 대한 부끄러움과 분노의 감정을 표현하며 “한기총은 개혁이 불가능”하다고 주장했다. 그

의 관점에서 보기에, 당시 한국 교회가 처한 난맥상으로부터 빠져나올 유일한 길은 한기총을 완전히 해산하는 것이었다. 손봉호의 이러한 비판은 다른 복음주의계 지도자들의 반향을 얻었고, 몇몇 교회들과 교회 유관단체들은 이러한 개혁의 요구에 응답하여 한기총 해체를 위해 초교파적 캠페인을 조직하기에 이르렀다. 그 후 1년 남짓한 기간 동안 여러 개신교 교단들이 한기총을 탈퇴하게 되었고 그 규모가 현저히 줄어든 한기총은 한국의 복음주의 교회 전반을 대표하던 지위를 잃게 되었다.

이처럼 한국 복음주의 전체를 아우르는 ‘덜개’가 파열된 2011년부터 한국 복음주의의 장에서는 피치 못하게 재구조화가 일어났다. 몇몇 소수의 교단들은 한기총 내부에 남는 편을 선택했으나, 한기총의 주된 기둥 역할을 했던 상당수의 교회 그룹들은 그로부터 분열하여 2012년에 한국교회연합이라는 대안적인 교단 연합체를 구성하게 된다. 그 이후로, 분열된 교회들을 하나의 지붕 아래 다시 모이도록 하려는 시도가 몇 차례 있었다. 그럼에도, 그러한 노력들은 분열의 추세를 반전시키기보다는 오히려 가속화시켰고, 그 결과 2017년에는 한국교회총연합이라는 또 다른 교회연합단체의 설립으로 이어졌다. 복음주의 교회들 간의 갈등의 골은 깊어질 대로 깊어졌고, 이들을 다시 합치는 것은 갈수록 어려워지는 것 같다.

여기서 중요한 것은 한기총의 분열이 2010년대들어 한국 복음주의자들의 공적 영향력의 퇴색으로 귀결되었다는 점이다. 물론 한교연(CCK)과 한교총(CCIK)은 한국 복음주의 교회들에 대한 대표성을 차지하기 위해 다투는 한편으로도 계속 자신들의 사회-정치적 입장을 한국 사회의 공론장을 통해 개진해 왔다. 그러나 복음주의 교회들이 분열되어 있는 이상, 흩어진 세력을 다시 규합하여 이전과 같은 정도의 정치적 영향력을 행사하는 것은 쉽지 않아 보인다. 실제로 한기총의 분열은 2016~2017년 경 박근혜의 탄핵을 둘러싼 전국적인 혼란 가운데 보수적 복음주의 세력이 정치적 논란으로부터 한 발짝 비켜나 있는 결정적 이유라고도 할 수 있다. 박근혜와 ‘무속(巫俗)적’ 배경을 가진 것으로 추정되는 최씨 일가의 연결 관계로 인해 보수 우익 세력을 대변하는 정부가 큰 위기에 빠졌을 때(Park, 2016), 개신교 우파는 탄핵정국 속에서 전임 대통령에 대한 지지 여부를 두고 분열되는 모습을 보였다. 상당수의 복음주의권 지도자들은 박근혜 정부로부터 어느 정도의 거리를 유지했던 반면, 일부 지도자들은 공개적으로 소위 ‘종북좌파’의 음흉한 공격으로부터 국가를 보호하기 위한 반탄핵 시위에 적극 가담했다. 결국, 균열된 우익 진영은 박근혜 정권의 때 이른 종료를 막을 수 없었고, 정치적인 무게추는 2017년에 진행된 탄핵 이후의 대선에서 자유주의-자파 세력으로 다시 한 번 기울게 된다.

문화전쟁의 전조, 2010년 이전

2010년대 초 한국의 개신교 우파가 여러 파벌로 쪼개지는 동안, 그들이 갖고 있던 냉전 패러다임에 대한 집착은 문화적 영역에서, 그중에서도 특히 젠더 및 섹슈얼리티의 정치 영역에서, 벌어진 각종 정치적 갈등 쪽으로 점차 옮겨가기 시작했다. 이러한 주장을 함에 있어 2010년 이전에는 한국 복음주의 기독교인들이 문화전쟁에 완전히 무관심했다는 인상을 주려는 의도는 없다. 일찍이 1990년대나 심지어 그 이전에도, 한국의 복음주의자들은 낙태, 인간배아 복제, 동성애와 이슬람교에 이르는 다양한 범위의 문화정치적 사안들에 관해 대체적으로 보수적인 입장을 취했다. 예를 들어, 한국 내에서의 반낙태 운동의 역사는 1994년으로 거슬러 올라가는데, 이 해에 몇몇 복음주의 교회들과 신앙에 기반한 NGO들이 함께 모여 “생명존중”이라는 구호 아래 전국적인 낙태반대운동 네트워크를 구성하게 된다(새가정, 1994). 비슷한 맥락에서, 한국의 복음주의자들은 1990년대 말부터 기독교 신문과 잡지의 지면을 통해 동성애의 위험성을 주장하는 글들을 발표하기 시작했다(Lee & Baek, 2017). 그리고 2007년 문화적 진보 세력이 입법 활동과 정책의 변화를 통해 LGBTQ 인권을 증진하려고 노력하자, 에스더기도운동 같은 강경 노선의 보수적 복음주의 집단은 “동성애”를 상대로 전면적인 “영적 전쟁”을 선포하기도 했다(Yi, 2018). 또한 2000대 들어서 한국 복음주의권 내부에서 9.11 테러 및 이라크와 아프가니스탄 등지에서 이슬람 무장 집단들에 의해 벌어진 한국 선교사들의 납치 혹은 살해(이라크는 2004년, 아프가니스탄은 2007년)에 반발하여 급속도로 이슬라모포비아가 확산되기 시작했다(Koo, 2018). 그러한 역사적 배경에서, 2000년부터 10년 간의 기간 말 경에는 몇몇 복음주의 교회들과 선교사들은 한국을 잠식하는 이슬람의 영향력에 주의하라는 분명한 메시지를 내놓았다.

하지만, 2000년대 후반까지만 하더라도 대부분의 한국 복음주의 교회들은 문화전쟁에 대해 상대적으로 큰 관심을 기울이지 않았다. 그 당시엔 비교적 소수의 보수 복음주의 진위대가 젠더 및 섹슈얼리티의 정치에 관심을 기울이려고 노력했으나 보다 넓은 복음주의 장에서는 크나큰 반응을 얻을 수 없었다. 비슷한 맥락에서, 2000년대 초 9.11 테러가 일어난 직후에도 한국의 보수적 복음주의자들은 한국 내에서 노골적으로 이슬람 혐오를 부추기기보다는 이 사건을 계기로 도리어 이라크와 중동 지역에서 기독교 복음 전도의 기회가 열릴 수도 있다는 희망을 갖고 있기도 했다.

그런데 2010년대 중반에 이르면, 여전히 분열되어 있었던 한국의 개신교 우파는 기존의 냉전 패러다임에 기반한 정치적 메시지를 다소 누그러뜨리는 대신 동

성애와 이슬람교에 대항하는 슬로건을 전면에 내세우며 그들의 관심을 문화전쟁에 집중시키기 시작했다. 당시 한국 개신교 우파가 보인 문화적 전환의 가장 뚜렷한 사례는 2016년 총선 기간 중 전국적으로 배포되었던 기독교자유당의 홍보 자료에서 찾을 수 있다(그림 1 참조). 이 배포물에서 주목하고 싶은 것은 총선 국면에서 기독교 자유당이 당시 한반도 내에서 벌어지고 있던 군사-외교적 갈등에 관해서는 거의 언급조차 않는 반면, 그보다 훨씬 더 노골적으로 동성애 혐오와 이슬람 혐오를 자신들의 정치적 메시지 전면에 내세웠다는 점이다. 이 문건에 따르면, 동성애는 에이즈(AIDS)의 온상이고 이슬람은 테러리스트와 성범죄자의 온상인 것이다. 실제로, 당시 복음주의 교회 지도자들은 별개의 교계 연합체들로 흩어져 있었고 심지어 지금까지도 계속 그와 같은 상태이지만, 2016년 선거 기간 내내 동성애와 이슬람 혐오에 기반한 종교-정치적 메시지만 반복해서 내보냈다. 마치 분열된 복음주의권이 다시 한번 세력을 규합하여 대항할 수 있기 위한 새로운 공통의 적을 필요로 하는 것처럼 말이다. 어떤 의미에서, 2010년대 중반에 이르면, 전부는 아니더라도 최소한 일부 복음주의 교회들은 거의 70년이라는 긴 세월 동안 그들을 단단히 결속시켜주었던 냉전 패러다임에 어느 정도 피로감을 느끼게 된 것으로 보인다.

<그림 1>

에이즈(HIV 감염)를 유발하는 동성애 반대

동성애는 특정 질환(에이즈, 성병 등)을 유발하는 위험한 행동
 동성애는 치료비용을 포함한 막대한 사회비용을 초래하는 행동
 (일인당 약제비만 월 평균 300만원 국민 세금 100% 부담)
 동성애가 에이즈를 유발시킨다는 내용을 교과서에서 삭제한 후
 에이즈 청정국가였던 우리나라가 에이즈 위험국가로 전락

동성애 법제화 반대

할랄단지 조성 반대

할랄단지 조성 계획중인 익산시에 무슬림 30만명이 거주하게 되면
 대한민국은 테러 안전국에서 테러 위험국으로 전락!
 시리아법에 따르면 몸을 가리지 않은 이교도 여인을 성폭행해도 합법!
 우리나라 여성에 대한 성폭행 급증 및 안전보장 불가!

이슬람 특혜 반대

차별금지법으로 전도 금지!

스웨덴에서는 목사가 동성애에 관한 성경 구절을 읽다가 징역형!
 영국에서는 길거리 전도사가 모하메드와 예수의 삶을 비교하다가 체포당함!
 미국에서는 동성결혼 주례를 거부한 이유로 180일 징역형과 매일 1,000달러

반기독교법 저지

대표고문 조용기 목사(여의도순복음교회 원로목사) **상임고문 신신목** 목사(한국기독교교회지도체의회 대표회장)

김자연 김홍도 오관석 박태희 최병두 김동권 지 덕 김요셉 이용규 박창근 최윤권 김진호 정인도 이태희 김동원
 김재권 유흥목 오연석 조병창 이상모 문원식 김해철 황수원 조원직 서상식 이상혁 김재승 한창영 백승업 엄신형
 이규희 배타선 최복규 최홍준 안명환 오재조 피종진 정인창 최낙중 양병희 유만석 이주훈

(출처, 김원철, “기독교 정당 공보물에 담긴 ‘무슬림 혐오’”, 한겨레, 2016년 04월 10일자 <<https://www.hani.co.kr/arti/politics//739003.html>>

한국 복음주의와 문화전쟁

이것이 사실이라면, 다음과 같은 문제가 남는다. 한국의 개신교 우파는 어떤 계기로 2010년대 중반에 이르러서야 냉전에서 문화전으로 관심을 돌리기 시작했는가? 이 질문을 던짐에 있어, 우리는 당시 그들이 북한의 군사적 위협을 더이상 우려할 필요가 없었는지도 몰랐다는 가능성을 쉽게 배제할 수 있다. 실제로, 2011년 말 김정일이 자신의 부친 김정일의 때 이른 사망 이후 북한을 통치하게 된 이후로, 평양은 휴전선과 해상에서의 무력도발 뿐만 아니라 장거리 미사일 발사나 핵실험 등을 통해 한반도에서 지속적으로 군사적 긴장을 고조시켰다. 그래서 2010년대 중반 무렵 한국의 우파 세력은 특히 다가오는 2016년 총선에 대비해 냉전 논리에 기반한 ‘적색 공포[빨갱이 혐오]’를 더욱 부추겨야 할 충분한 이유가 있었다. 그럼에도 불구하고 한국의 개신교 우파는 문화전쟁의 전선에서 새로운 적들과 대결하게 되면서 북의 군사적 도발을 비난하는 데 상대적으로 큰 관심을 기울이지 않았다. 대안적 설명을 찾기 위해, 필자는 한국 개신교 우파의 문화전쟁을 향한 전환이 세계 보수적 복음주의자들이 동성애와 이슬람교에 대해 내놓은 혐오 담론의 전지구적 ‘이데올로기의 확산(ideoscape)’에 의해 촉발되었다고 주장하고자 한다.

이슬라모포비아부터 먼저 이야기하자면, 2000년대 말 무렵부터 한국 복음주의권에서는 일종의 음모 이론이 유통되기 시작했는데, 이는 이슬람이 한국을 비롯한 전 세계를 정복하기 위한 비밀스런 계획에 착수했다고 주장하는 것이었다. 당시 몇몇 복음주의 선교사들은 그 출처가 CIA에 의해 발표된 공식 보고서였다는 점을 들어 이 이론의 신빙성을 주장했다. 그러나, 이러한 이슬람교의 세계 정복 시나리오의 출처가 사실 남아프리카 공화국의 기독교계 선동가 피터 해먼드가 2005년에 출간한 책이라는 점이 밝혀졌는데, 이 사람은 낙태, 포르노, 동성애, 이슬람교 등에 대한 반대운동에 적극적으로 관여되어 있는 사람이었다. 달리 말해, 그러한 이슬람혐오적 음모 이론은 9.11 이후 아프리카의 배경에서 형성되었고, 이후에는 CIA의 이름이 찍힌 포장지로 재포장된 채 한국 사회에 유입되었던 것이다. 하지만, 2000년대 말까지만 해도 보다 폭넓은 복음주의권 내부에서도 이러한 음모론을 거부하는 이성적인 목소리들이 있었고, 몇몇 선교사들은 지속적으로 기독교인-무슬림 관계에 대한 보다 신중한 접근할 필요가 있음을 강조했다.

그러나 2010년대 중반에 이르러, 한국 내의 복음주의 교회들 중 대다수가 자

신들이 한국의 ‘이슬람화’라고 여기는 어떤 사회적 흐름에 맞서기 위해 결연히 일어서게 된다. 2011년에 이명박 정부는 수쿠크 즉 샤리아(Sharia)에 따르는 이슬람계 자금을 유치하기 위해 한국의 세금제도를 개편하려고 했는가 하면, 박근혜 정부는 2015년에 익산시에 할랄 산업단지를 조성해 이슬람권 국가들과의 경제적 협력을 강화하려고 시도했다. 두 가지 사례 모두에서, 당시의 한국 정부들은 여러 정치적 현안들에 있어 보수적 입장을 취했고 전반적으로 우파적 색채를 띠는 복음주의 기독교인들의 지지를 받는 모습을 보였다. 그러나, 2010년대로 진입하면서, 이제는 한기총(CCK)과 한교연(CCIK)로 나뉘어 있던 한국 개신교 우파는 앞서 이야기한 아프리카발 음모론에 진지한 관심을 기울이기 시작하여, 한국이 이슬람 문화의 침투, 그중에서도 특히 이슬람 금융의 침투에 경계태세를 유지해야 한다고 주장했다. 수쿠크와 할랄 산업의 도입이 한국 경제에 이익이 되리라는 점을 인정하면서도, 한국 내의 복음주의 기독교인들은 이슬람의 “오일 머니”가 결국 한국과 같은 비이슬람 국가들에서 이슬람의 영향력을 확보하기 위한 지하다 전략의 일부라고 믿었다.²⁾

게다가 2015년부터 프랑스와 여타 유럽 국가들에서 일어난 일련의 테러 공격들은 한국 복음주의 공동체 내부에 이미 존재하던 이슬람혐오의 불씨에 기름을 끼얹는 효과를 낳았다. 2015년 11월 파리 테러의 발발과 함께, 한교연 회장 양병희 목사는 “야만적 테러 공격 결코 남의 일이 아니다”라는 제목의 공개 성명서를 내놓았고, 여기서 그는 유럽이 기본적으로 친이슬람적 다문화주의를 받아들임으로써 이 비극을 자초한 것이라고 주장했다.³⁾ 이들의 관점에서 보면, 한국은 유럽 이민정책의 실패를 반면교사로 삼아야 하며 이슬람이 한국 사회 내부로 침투하는 것을 철저히 경계해야 한다. 전반적으로 볼 때, 원래 9.11 이후 아프리카적 배경에서 시작된 이슬람교에 대한 음모 이론이 한국 내에서의 여러 복음주의 기독교인들의 귀에 들어가게 되었고, 이들이 사실상 이슬람혐오적 이론에 따라 행동하여 정부가 이슬람 세계와 관련한 경제정책들을 바꾸도록 압력을 가했던 것이다.

한편 젠더와 섹슈얼리티의 정치로 관심을 돌리자면, 한국의 주류 복음주의 공동체가 전 세계 차원에서 이루어지고 있는 문화전쟁을 보다 심각하게 받아들이게 된 시점 역시 2010년대 중반 무렵이다. 주로 유럽과 북미의 맥락에서 종교를 기반으로 시작된 문화전쟁은 1970년대와 1980년대에 정치적 논쟁의 중심적인 무대를 차지하기 시작했는데, 이는 사실 1960년대와 1970년대 일어난 소위 “성혁명(Sexual Revolution)”에 대항하는 반동적 흐름이었다고 할 수 있다(Fetner, 2008 ; Putnam & Cambell, 2012 ; Kuby, 2018). 서구권에서 시작된 문화전쟁

2) 한기총, “할랄 식품에 대한 정부지원 방침을 재고하라.” 2015.04.15.

3) 양병희, “성명서, 야만적 테러 공격 결코 남의 일이 아니다.” 2015.11.16.

은 1990년대를 거치면서 전 세계로 빠르게 확산되었고, 문화적 좌파와 우파 양측의 활동가 네트워크들은 자신들의 주장을 UN과 여타 국제기구들로 가져가게 되었다(Buss, 2003; Bob, 2012). 다양한 종교적 배경을 지닌 문화적 보수주의자들이 종교간 연합 - 밥(Bob)이 “침례-부르카 연합(the Baptist-Burqa alliance)”으로 명명하는 - 을 형성하여 전 세계 문화전쟁의 전선에서 자신들의 입장을 지켜내려 했지만, 21세기 들어서면서부터 싸움의 향방은 명백히 문화적 자유주의 진영에 유리한 방향으로 흘러가고 있었다. 그 결과 2011년 UN은 “인권, 성적 지향 및 젠더 정체성”에 관한 결의안을 채택했는데, 이 결의는 세계 인권 선언(the Universal Declaration of Human Rights)에 준거하여 성소수자들의 권리를 지지했다. 또한 2011년 말, UN은 처음으로 전 세계의 성소수자들에 대한 인권 침해에 관한 공식 보고서를 발간하면서 모든 국가들에게 “동성애를 근거로 개인들을 범죄화하는 데 사용되는 법들을 폐지하고 ... 성적 지향과 젠더 정체성을 근거로 한 차별을 포함하여 포괄적인 차별금지입법을 실행하”도록 권고했다.⁴⁾ 다시 말해 2010년대 초에 이르면, 전통적인 ‘가족 가치’를 보존하고자 싸웠던 종교 우파 세력이 전지구적 문화전쟁에서 수세에 몰리게 되었다는 점이 명백해졌다.

얼마 지나지 않아 한국의 복음주의 교회들 또한 전지구적 차원에서 일어나는 젠더 및 섹슈얼리티의 정치에 관한 갈등의 소용돌이로 빨려 들어가게 된다. 필자가 아는 한에서, 그 중요한 계기는 2013년 6월 7일 브라이언 브루하우스(Brian Breuhaus)라는 미국 외교관이 한기총의 홍재철 회장을 방문했던 된 사건이었다. 이 만남의 자세한 배경에 대해서는 알려진 바가 그리 많지 않다. 다만 그가 미국 대사관에서 맡은 역할과 방문 시기로 미루어 보건대 LGBTQ 인권이 당시 주된 논의의 주제였다는 점을 짐작할 수 있다. 당시 브루하우스는 서울 소재 미대사관에서 정치 부문을 담당하고 있었으면 특히 한국의 노동, 젠더, 인권과 관련된 사안들에 관련해 여러 활동을 하고 있었다. 그리고 2013년 6월은 한국의 개신교 우파가 국회 내에서 앞서 언급된 ‘차별금지법안’의 발안을 방해하는 데 성공한 직후의 시점이었다. 그래서 당시 한국에서 차별금지법이 통과되기 위해서는 어느 정도 복음주의권의 이해 내지는 협조가 필요하다는 사실이 명백하게 드러난 상태였다. 그래서 브루하우스는 한국사회 내에서의 자유주의적 LGBTQ 인권 운동가들에 대항하는 문화전쟁의 최전선에 서 있던 복음주의 종교지도자들을 설득하고자 시도했을 것이라 추정할 수 있다. 어쨌든, 이 만남에 관한 한기총측 자료에는 한국 개신교 우파의 목소리만이 담겨있다. 브루하우스를 맞이한 홍재철 목사는 한국 교회들이 동성애자들을 그들의 병으로부터 치유하고 또한 신성한 창조

4) https://www.ohchr.org/documents/issues/discrimination/a.hrc.19.41_english.pdf

질서에 따라 정상적인 삶을 살아가는 방법을 가르침으로써, 동성애자들을 그리스도의 사랑으로 품어나갈 것이라고 역설했다.

오늘날의 시점에서 되돌아보면, 브루하우스의 한기총 방문은 그 시점까지 친미적 태도로 잘 알려진 한국 복음주의자들에게 앞으로 벌어질 일에 관한 일종의 경고를 주기 위한 외교적 제스처로 설명될 수 있다. 이 만남이 일어난 지 몇 주 후가 지난 2013년 6월 26일에, 미국 대법원(U.S. Supreme Court)은 결혼을 “한 남자와 한 여자의 결합”으로 규정해 놓은 결혼보호법(the Defense of Marriage Act)의 3항(section three)을 폐지하는 판결을 내리게 된다. 이 판결은 연방정부로 하여금 동성 커플들의 결혼에 대한 평등한 권리를 인정하도록 요청했기에, 전통적인 ‘가족가치’를 지키기 위해 노력하던 문화적 보수주의자들에게는 쓰라린 패배를 안겨준 결정이었다. 그리고 이 뉴스가 한국에 전해졌을 때, 한기총은 6월 28일 - 그러니까 시차를 고려한다면 바로 그 다음 날 - 에 바로 한국의 보수적 복음주의자들이 오랫동안 고수해오던 냉전 패러다임에서 명백히 이탈한 성명서를 발표했다.

한국기독교총연합회는 미국 대법원에서 “결혼은 이성 간 결합”이 위헌이라고 판결한 것에 대해 심각한 우려를 표한다. ... 미국이 하나님의 축복으로 말미암아 세계 제1의 강대국이 될 수 있지 않았는가? 세계를 이끌 나라로 세우신 것에는 분명히 이유가 있을 것인데, 성경을 거스르는 행위를 하는 것은 어쩌면 그 축복이 옮겨질지도 모른다는 두려움마저 들게 하는 것이다, ... 한편, 러시아연방회의(상원)는 지난 26일 미성년자를 대상으로 한 동성애 선전을 금지하는 반(反)동성애자법을 통과시켰다. 법안은 외국정부들의 반대요청에도 불구하고 찬성 137명, 기권 1명 등 사실상 만장일치로 연방의회를 통과했다. 뿐만 아니라 러시아 법안은 외국의 동성결혼자나 동성결혼이 합법인 국가의 미혼자가 러시아 고아를 입양하는 것도 규제하고 있다. ... 우리는 미국의 문화라고 하여도 동성애와 같이 잘못된 것은 절대 받아들여서는 안 되고, 답습해서도 안 될 것입니다.⁵⁾

여기서 몇 가지 쟁점에 주목할 필요가 있다. 첫째, 한국 개신교 우파는 전반적으로 동성애가 이국적인 문화이며, 미국 또는 여타 서구 국가들로부터 수입된 것이라고 생각한다. 둘째, 한국의 복음주의자들은 과거에 기독교권(Christendom)을 형성했던 국가들이 점차 기독교적 뿌리와 단절하고 가족 및 결혼에 관한 성서적 가르침을 무시하게 되고 있음을 한탄한다. 셋째, 이 우익 복음주의자들은 냉전적 지정학에 기초한 기존의 피아구분에 관해 재고하고 있다. 적어도 문화전쟁에 관해서라면, 한국의 개신교 우파는 이제 자유주의적인 미국보다는 보수적인 러시아

5) 홍재철 “미대법원의 이성간 결혼의 위헌판결에 대하여,” 2013.06.28.

와 더 가까운 동질감을 느끼고 있다고 할 수 있다.

동성애에 관한 그러한 근본적인 의견 불일치는 한국의 개신교 우파와 냉전 시기 ‘서구’ 동맹국들 사이의 틈새를 추가로 벌려놓았다. 2014년부터 미국 대사관은 프랑스 대사관 및 독일 대사관 그리고 또한 미국에 본사를 둔 구글 등의 기업과 함께 최초로 한국의 퀴어문화축제에 공식적인 지지를 표명하고 행사에 직접 참여하기까지 했다. 그 이후로 점차 더 많은 수의 외국 대사관들 - 대체로 유럽-아메리카 국가의 대사관들 - 이 성소수자들과 그 지지자들의 연례 모임에서 정규적인 고정 참여자가 되어, 한국 사회 내에서의 LGBTQ 인권을 지지하는 성명을 내고 또한 축제 기간 중에 부스를 운영하기도 했다. 하지만, 한국 내의 퀴어 운동이 점차 국제적 지지를 받게 된 것에 발맞추어, 신앙에 기초해 동성애혐오 운동을 하는 그룹들 역시 보다 적극적으로 문화전에 뛰어들기 시작했다. 이에 따라, 2014년 6월 7일 퀴어 프라이드 행진(Pride March)이 진행되었을 때, 수백 명의 복음주의 기독교인들이 반대 시위를 조직하여 거의 몇 시간에 달하도록 행진을 막아서면서 양 진영 간 최초의 물리적 충돌이 발생했다(Yi, 2018). 게다가, 같은해 6월 10일에는 한국교회언론회가 보도자료를 내 미국의 “문화적 침탈”로부터 “한국의 전통적 미풍양속”을 지키겠다는 확고한 결의를 표하고 냉전 체제에서 반미적 입장을 취했던 게이 친화적인(pro-gay) “진보좌파”의 편을 했다는 이유로 미국을 비난했다.⁶⁾

요컨대, 일찍이 2010년대 들어 미국을 비롯한 여러 서구 국가들이 전지구적 확장된 문화전에서 적극적으로 자유주의적 외교정책을 취하면서 한국의 개신교 우파의 정신 속에 일종의 불협화음이 생겨났다. 한국의 보수적 복음주의자들은 동아시아에서 계속되는 냉전적 긴장상태를 염두에 두고 한미동맹체제를 여전히 그대로 보존하기 바라지만, 동시에 이들은 신앙에 기초한 동성애 반대로 인해 전 지구적인 문화전쟁에서의 LGBTQ 인권의 주된 옹호자들 중 하나인 자유주의적 미국을 상대로 대립적 입장을 취하게 되었다. 이는 곧 미국이, 한국 복음주의자들의 정치-종교적 상상 속에서, 냉전적 갈등에서는 ‘선한’ 편에 있었지만 작금의 문화전쟁에서는 ‘악한’ 편에 자리하고 있다는 이야기가 된다. 이에 따라, 한국 사회 내에서 동성애에 반대하는 몇몇 복음주의 활동가들은 이제 한국이 전지구적인 “영적 순위”에서 “선도적 위치”에 나서서 서구 세계가 도덕적 타락과 종교적 변질로부터 스스로를 구해낼 수 있도록 도와야 할 필요가 있다고 주장한다(Kil, 2018: 47).

6) 한국교회언론회, “미국은 ‘동성애’로 문화적 침탈을 자행하는가?” 2014.06.10.

결론

본고는 한국의 개신교 우파가 21세기 한국사회에서 냉전의 지정학과 문화전쟁의 세계정치 사이에서 애매모호하게 서성거리는 모습을 포착해보려고 했다. 오늘날에 일어나는 현상을 그 이전 시대에서 일어난 사건들로 소급해서 설명하려는 경향을 지양하면서, 필자는 2010년대 중반 무렵 한국 복음주의자들의 정치-종교적 메시지의 변화로 이어졌던 직접적인 계기와 상황에 시선을 고정하고자 노력했다. 특별히 냉전과 문화전 사이의 연속성뿐만 아니라 이 둘을 구분 짓는 불연속성에도 주의를 기울였다. 비록 ‘종북-게이’ 담론을 만들어냄으로써 두 전쟁을 중첩시키려는 노력이 있었지만, 한국의 개신교 우파는 냉전의 논리에 바탕을 둔 친미주의와 2010년대 들어 LGBTQ 인권 옹호 등 문화적 자유주의를 포용하는 또 다른 모습의 미국에 대한 자신들의 반발감을 절충하는데 양가적인 태도를 보였다.

여러 면에서 본고는 한국 개신교 우파가 전지구적 차원에서 일어나고 있는 문화전쟁에 점점 더 관심을 기울이고 있는 전환적 과정을 포착하고자 하는 일종의 시론에 불과하다. 그래서 이 연구는 복음주의 정치에서 전개되는 최근의 국면과 관련해 시원한 대답을 내놓기보다는 오히려 더 많은 의문점들을 제시하고 있다고 할 수 있다. 이 연구를 개선하기 위해 필요한 일은 미시적 수준, 중간 수준, 거시적 수준에서 한국의 개신교 우파가 동성애혐오와 이슬람혐오에 근거해 문화전쟁에 참전하는 종교-정치적 역학 관계를 좀더 세밀히 분석하는 것이다. 일단 미시적 차원에서는 보수적 복음주의계 지도자들이 혐오 담론을 생산하고 유포하면서 신앙에 기반한 보수적 사회운동을 조직하고 동원해나가는 과정을 보다 자세히 들여다 볼 필요가 있다. 중간 차원의 분석에서는 냉전과 문화전 간의 역동적 관계에 대해 좀더 많은 관심을 기울일 필요가 있다고 본다. 한국의 많은 보수적 복음주의자들이 여전히 이 두 전선 사이를 왕복하면서 혼란스러운 모습을 보이기 때문이다. 마지막으로 거시적 차원에서는 전 세계 보수적 복음주의 운동가들의 네트워크에 주목하면서 이들이 사회운동의 이념과 실천방식들을 서로 전달하고 교환하는 방식을 살펴볼 필요가 있다.

“현대 한국 사회에서의 기독교와 정치참여 : 냉전과 문화전 사이에서”에 대한 논찬

1. 총평

현재 한국 사회에서 ‘기독교 우파’는 단지 종교적 차원뿐 아니라, 정치적 차원에서 매우 ‘뜨거운 감자’임에 틀림없습니다. 사실, 기독교 우파라는 용어가 출현하기 전부터, 한국 기독교는 보수와 진보의 신학적·정치적 차이와 상관없이 한국의 정치와 긴밀히 연결되어 왔으며, 특히 보수적 기독교인들은 소위 ‘권위주의적 우파정권’과 밀월관계를 유지해 왔습니다. 그 결과, 대다수의 기독교인들은 ‘반공, 친미, 친자본’이라는 특정 이념과 이에 기반한 정권의 든든한 지지 세력으로 기능하며 존재해왔습니다.

하지만 21세기와 함께, 기독교 우파로 통칭 되는 보수적 복음주의자들(혹은 근본주의자들)은 그 어느 때보다 조직적·전투적 방식으로, 그리고 한기총, 뉴라이트, 지역교회, 우파 정당 등과 연대하며 다양하고 역동적인 방식으로 무시할 수 없는 정치 세력으로 부상하여 활발히 활동 중입니다. 그러나 탈냉전 시대를 맞이하고, 포스트모던 문화가 급속히 확산 되면서, 그리고 세계화가 부정할 수 없는 현실이 된 상황에서, 기독교 우파의 구호와 행태는 종교적·정치적 차원에서 갈등의 원인이자 비판의 대상이 되고 있습니다.

이런 역사적 맥락과 현실적 상황을 고려할 때, 기독교 우파는 학자들의 진지한 연구의 대상이 될 수밖에 없고, 마땅히 그래야만 합니다. 이런 관점에서, 서명삼 교수님의 글은 시의적절하며, 학문적인 관심을 촉발하기에 충분한 가치가 있다고 생각합니다.

2. 성과와 감사

먼저, 서 교수님은 본 글에서 기독교 우파의 출현과 발전, 그리고 그것을 촉발한 시대적·사회적 배경과 쟁점을 역사적 맥락에 따라 적절히 설명함으로써, 한국 근대사에서, 특히 21세기에 기독교 우파의 변화상과 그 실체를 포괄적으로 제시합니다. 그 결과, 이 글은 독자들이 한국 기독교 우파의 역사와 실체를 쉽게

파악할 수 있도록 친절히 안내하고 있습니다.

둘째, 서 교수님은 기독교 우파의 정치 참여를 자극할 뿐 아니라, 이 집단이 전투적으로 투쟁하는 쟁점과 전장을 “종북계이”로 상징되는 냉전 패러다임과 문화전쟁으로 정리하고, 양자 사이의 모호한 혹은 불안한 줄타기로 그 특징을 규정합니다. 서 교수님께서 이미 선행연구 분석에서 적절하게 지적하셨듯이, 다양한 학자들이 다양한 영역에서 다양한 관점과 방법으로 이 주제를 연구했다는 사실 자체가 이 주제에서 검토해야 할 이슈와 문제가 매우 복잡하고 난해하다는 증거입니다. 그런데 서 교수님께서 그렇게 복잡하고 유동적인 쟁점들을 ‘냉전과 문화전쟁’으로 정리함으로써, 복잡하고 난해한 쟁점과 주장의 미로 속에서 쉽게 길을 잃을 수 있는 독자들이 이 문제를 보다 명료하게 이해하며 추적할 수 있게 되었습니다. 학자로서 서 교수님의 뛰어난 통찰이 돋보이는 부분이라고 생각합니다.

셋째, 서 교수님은 한국 기독교 우파의 아젠다 설정과 운동의 동력, 그리고 정체성과 정당성 확보를 국내의 정치적 변동뿐 아니라, 국외의 정치적·문화적 변동과 연결하여 설명하셨습니다. 즉, 미국과 러시아의 상황, 미국 외교관과 한기총의 관계, 미국 대선과 네오콘의 영향, 유럽의 테러와 UN의 입장이 한국의 보수 기독교인들에게 끼친 영향 등을 치밀하게 추적하여, 독자들이 이 주제를 보다 거시적·객관적으로 이해할 수 있도록 도왔습니다.

넷째, 서 교수님은 시대와 상황의 변화에 따른 기독교 우파 내의 분화와 변화에도 주목하며 설명했습니다. 기독교 우파는 고정된 실체나 과거의 역사적 기록이 아닙니다. 역사 속에서 끊임없이 진화하며 생존해온 생명체입니다. 또한 구성원들의 배경과 입장 속에는 유사점과 차이점이 공존하고 있습니다. 따라서 외부 상황이 바뀌고 내부의 역학 관계가 변할 때, 이들의 모습도 함께 변동할 수밖에 없습니다. 그럼에도, 기존의 많은 연구들은 이 문제에 주목하여 그 변화와 갈등을 적절하게 다루지 못한 것 같습니다. 그런 면에서, 서 교수님이 한기총의 분열에 주목하며 기독교 우파의 내분과 변화를 다룬 것은 기존의 연구들보다 진일보한 것이라고 생각합니다.

3. 질문과 제언

먼저, 글의 제목을 수정해야 하지 않을까 싶습니다. 현재 글의 제목이 “현대 한국, 사회에서의 기독교와 정치참여: 냉전과 문화전 사이에서”입니다. 하지만 논문의 내용은 대체로 기독교 우파로 명명되는 보수적 개신교에 한정되고 있습니다. 서 교수님도 언급하신 것처럼, 기독교를 구성하는 에큐메니컬 개신교와 천주교, 그리고 상대적으로 진보적인 복음주의자들이 본 글의 논의에선 제외되었습니다. 따라서 글의 제목을 보다 분명하게 제한하여 정리하면 좋을 것 같습니다.

둘째, 본 글은 기독교 우파의 정치 참여를 검토하면서, 그 내부의 갈등과 분열

에도 주목했습니다. 이 점은 앞에서 언급했듯이, 본 글의 주목할 만한 장점입니다. 하지만 그런 갈등과 분열을 가능하게 했던 기독교 우파 내부의 다양한 원인들, 분열 이후에도 쟁점과 사안에 따라 여전히 같은 배를 탈 수밖에 없는 공동된 운명, 그것이 초래하는 역설적 긴장, 시대와 상황의 변화에 따라 이 집단의 구성원의 변동 사항 등이 충분히 고려되거나 분석되지 못한 것 같습니다. 서 교수님께서도 충분히 인지하고 계신 것처럼, 기독교 우파라는 우산 아래 모인 사람들의 신학적·정치적 배경이 매우 다양하며, 집결한 이유와 목적, 운동의 방법과 지향점도 다양하고 상이합니다. 향후, 이 문제에 대한 좀 더 심층적인 조사와 연구가 필요해 보입니다.

셋째, 서 교수님은 기독교 우파의 정치 활동에 끼친 다양한 국내외의 다양한 원인과 배경을 설명하셨습니다. 하지만 기독교 우파의 주된 구성원인 보수적 개신교회가 직면한 위기와 내적 모순에 대해선 거의 언급하지 않았습니다. 즉, 이들이 특별히 21세기의 시작과 함께 문화전쟁에 전투적으로 참여하면서 동성애자, 난민, 이슬람 등을 대상으로 혐오와 배제를 조장한 이유는 국내외의 정치적·문화적 변동에 따른 위기의식이었음에 틀림이 없습니다. 하지만, 2001년 이후 연속으로 터져 나온 광림교회, 삼일교회, 사랑의교회, 명성교회 같은 대형교회의 각종 스캔들, 신천지와 하나님의 교회 같은 이단의 발흥과 공격적 전도, 가나안 교인의 급증 등으로 교세가 급감하고 개신교에 대한 사회적 비난이 고조되면서 존재론적 위기의식이 급격히 상승된 것도 중요한 동기였다고 저는 생각합니다. 따라서 국내외 정치적·문화적 변동과 함께 교회 내부의 문제도 함께 고려되어야 할 것 같습니다.

끝으로, 서 교수님은 기독교 우파가 한국사회에서 매우 중요한 정치세력으로 활동한 역사와 핵심적 쟁점, 그리고 그것의 특징을 명료하게 정리해주셨습니다. 그렇다면, 장차 이 그룹의 운명은 어떻게 될 것겠습니까? 혹은, 이 그룹이 한국사회에서 종교적, 정치적, 문화적 차원에서 끼친 긍정적 혹은 부정적 영향이나 유산이 있다면, 그것들이 무엇이라고 생각하십니까? 혹은, 급변하는 한국사회에서, 또 수많은 이유와 원인으로 인해 갈등과 분열이 끊이지 않는 이 나라에서, 기독교 우파가 최소한의 긍정적인 역할을 감당하도록, 사회학자로서 그들에게 어떤 조언을 해주실 수 있을까요? 서 교수님의 생각이 궁금합니다.

흥미롭지만 난해한 주제에 대해 소중한 정보와 통찰을 제공해주시고, 함께 고민하며 토론해야 할 중요한 질문도 동시에 던져주신 서명삼 교수님께 진심으로 감사드립니다. 읽으며 많이 배웠고, 고민은 더 깊어졌습니다.

한반도 평화와 냉전 의식 극복을 위한 한국 기독교의 역할¹⁾

1. 들어가며

1945년 2차 세계대전에서의 일본의 패배로 한반도는 해방을 맞이했으나, 한반도의 북쪽은 소련군, 남쪽은 미군이 통제하는 분단 상황을 맞이하게 되었다. 분단 상황은 서로 다른 국민국가 이상을 가진 좌파와 우파 간의 갈등을 본격적으로 심화시켰고, 1948년 대한민국(한국), 조선인민민주주의공화국(북한)의 수립, 6.25 전쟁 (1950-)을 거쳐 미국과 소련을 비롯한 열강들 간의 냉전 속에서 지속적으로 구조화되었다.²⁾ 1953년 휴전협정에도 불구하고 남북한 정부는 상대에 의한 전쟁의 재발가능성 및 냉전 의식을 활용하여 자신들의 권위주의 정권을 합리화하는 모습을 보여주었다. 전쟁의 경험과 더불어 뒤이은 냉전 시기 이러한 이데올로기 정치는 남북한의 일반인들에게 있어 상대에 대한 적정체성을 강화시켰다. 양 정부의 상호 간뿐 아니라 자국민을 향한 강압적이고 적대적인 통제 아래 일반인들 간의 접촉 및 대화는 극히 제한되었다. 이 결과 1980년대 한국의 민주화, 세계적 냉전 종식 과정, 그리고 1991년 남북기본합의서 및 21세기 여러 차례의 남북정상회담에도 불구하고 남북한 상호 간의 적정체성 및 냉전 의식은 완전히 해소되지 않고 있다.³⁾

이러한 냉전 의식은 한반도 상황의 특수성에도 불구하고, 세계 분쟁 지역에서 나타나는 최전선(frontier) 의식과의 유사성을 지닌다. 19세기 중엽부터 시작된 국민국가 형성에 대한 열망은 점진적으로 수많은 국민국가들을 탄생시켰다. 하지

1) 본 발표문은 발표자의 연구서서인 『한반도 평화구축과 기독교 에큐메니칼 운동』(서울: 한국신학연구소, 2011); 연구논문인 “북한 연구에 대한 평화학적 접근” 『현대북한연구』 16(3) (2013); “평화! 우리의 선교적 사명” 『세계와 선교』 봄호 (2013); “체제 전환에서의 도덕적 한계와 새로운 상상력” 『신학연구』59, (2011)의 연구내용을 기반으로 수정 보완하여 종합적으로 발전시킨 연구발표문임을 밝힌다.

2) 심지연, “분단구조의 역사적 기원과 형성,” 경남대학교 북한대학원 편, 『남북한관계론』(파주: 한울, 2005), p. 13.

3) Samuel S. Kim, *The Two Koreas and the Great Powers* (New York: Cambridge University Press, 2006), p. 3.

만 ‘분열과 정복(Divide and Conquer)’라는 표현에서처럼 제국주의 국가들의 분열 유도 식민지배 정책의 여파는 식민경험 지역에서의 국민국가 탄생에 있어, 서로 다른 이념, 종교 또는 민족 정체성을 가진 집단 사이에 심각한 갈등과 폭력 사태를 유발시켰다. 이들 집단 간 서로 양립할 수 없는 국민국가상은 지역 주민들의 최전선 의식을 고취시켰고, 이러한 최전선 의식은 갈등 집단 간 적대적 경쟁 관계를 고착시켰다.⁴⁾ 이렇게 고착된 집단 간 적대적 경쟁 관계는 각 집단 정체성을 규정하는 존재론적 안보(ontological security) 차원에서, 지역 분쟁의 해결을 어렵게 만드는 근본 요인이 되고 있다. 미첸(Mitzen)은 분쟁 지역 갈등 집단들의 존재론적 안보는 적대적 경쟁 관계 유지에 달려 있고, 이들 집단들은 물리적 안보를 포기하면서까지 존재론적 안보를 추구한다고 주장한다. 전쟁에 대한 공포보다 상대와의 적대 관계 속 자신의 정체성을 확립해온 자아의 분열에 대한 걱정이 더 앞서기 때문이라는 것이다.⁵⁾ 따라서 자유민주주의, 시장경제, 보편적 인권으로 대변되는 자유주의 체도구축을 위한 국제사회의 다양한 개발협력, 평화구축 활동에도 불구하고, 한반도를 포함한 이들 지역에서의 분쟁은 현재 진행형이다.

본 발표문은 한반도에서 지속되고 있는 분단, 전쟁, 냉전 의식을 존재론적 안보의 관점에서 살펴보고, 이를 극복하며 지속가능한 평화를 이룩하는데 있어, 한국 기독교의 역할을 논의한다.

2. 한반도에서의 냉전 의식과 존재론적 안보

한반도에서의 냉전 의식은 외부의 개입과 신탁통치 과정에 의해 분단된 한반도의 분단구조와 밀접한 관련성을 가지고 있다. 한반도에 대한 신탁통치안은 2차 세계대전이 진행 중이던 1943년 3월, 미국과 영국의 회담에서 최초로 등장했다.⁶⁾ 이후 1945년 2월의 얄타(Yalta)회담, 그리고 7월의 포츠담(Potsdam) 회담에서도 계속해서 한반도에 관한 다국적 신탁통치 문제가 논의되었다. 특별히 이 회담들에서 진행된 한반도의 신탁통치논의는 한반도와 지리적으로 가까운 소련이 일방적으로 한반도를 지배하는 것을 견제하기 위한 미국의 전략적인 측면을

4) Frank Wright, *Northern Ireland: A Comparative Analysis* (Dublin: Gill & Macmillan, 1987).

5) Jennifer Mitzen, "Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma," *European Journal of International Relations* Vol. 12 No. 3 (2006), pp. 341-370.

6) 민병천, "국제질서와 한반도의 분단," 한국기독교사회문제연구원 편, 『분단현실과 통일운동』, (서울: 민중사, 1984), p. 93.

보여주었다.⁷⁾ 1945년 8월 초, 소련은 미국보다 앞서 한반도 진입을 시작했고, 결국 미국의 우려대로 한반도에 주둔하고 있던 일본군을 쉽게 물리치면서 급속도로 남진했다.⁸⁾ 미국은 이에 대한 대응책으로 한반도를 지나는 위도 38도선의 북쪽에서는 소련이, 그 남쪽에서는 미국이 일본의 항복을 받을 것을 제안했다. 미국은 이에 동의한 소련과 함께 1945년 8월 15일, 일본의 항복을 얻어냈고, 한반도는 일본으로부터의 독립과 동시에 분단 상황을 맞이하게 되었다.⁹⁾

1948년 한반도에 남북한 정부가 수립되면서 소련군과 미군은 철수를 시작했으나, 남북 간 서로 다른 정치적, 경제적 그리고 사회적 체제는 한반도 갈등의 지속적인 원인이 되었다.¹⁰⁾ 두 개의 서로 다른 정부는 자신의 정통성을 계속하여 주장했다.¹¹⁾ 이러한 주장은 상대를 향한 자극적인 정치적 구호, 체제 내부에서 다른 체제를 지향하는 사람들의 폭동, 및 게릴라전 등으로 더욱 심화되었다. 이렇게 한반도에 두 정부가 들어선 지 2년도 채 안되어 1950년 6.25 전쟁이 발발했다. 미국이 주도하는 유엔연합군의 참전, 그리고 중국의 참전 및 소련의 비공식적 참여 등으로 6.25 전쟁은 한국군과 북한군만의 전쟁이 아니라 냉전 구조에 진입하고 있던 세계 주요국가들 간의 대리전 형식으로 확대되었다.¹²⁾ 이렇게 한반도에서의 전쟁이 지속 되고 확대되면서, 대부분의 유럽 국가들은 세계대전을 겪은 지 얼마 지나지 않아 자본주의와 공산주의 진영 간의 전쟁으로 비화된 6.25 전쟁이 유럽대륙까지 번져 제3차 세계대전을 발생시킬 가능성을 우려하며, 한반도 문제의 평화적 해결을 촉구하기 시작했다.¹³⁾ 이후 1953년 7월 27일, 휴전협정이 조인되었고, 한국과 북한은 38도선이 아닌 휴전선이라는 군사분계선으

7) 이완범, “전후 세계질서와 미국의 대한정책,” 『한국사 17, 분단구조의 정착 1』(서울: 한길사, 1994), p. 136.

8) 강만길, 『고쳐 쓴 한국현대사』(서울: 창작과 비평사, 1994), p. 207.

9) 강만길, 『20세기 우리 역사』, p. 203.

10) John Merrill, "Internal Warfare in Korea, 1948-1950: The Local Setting of the Korean War," in Bruce Cumings, ed., *Child of Conflict: The Korean-America Relationship, 1943-1953* (Seattle: The University of Washington Press, 1983), p. 161.

11) 한국의 경우 UN 감시 하에 5. 10 선거를 실시했다는 점, 북한의 경우 남북 모든 정당과 사회단체가 참여한 연석회의와 지도자협의회의 결의에 따라 8. 25 선거를 실시했다는 점을 각각 정부 정통성의 근거로 들고 있다. 심지연, “분단구조의 역사적 기원과 형성,” p. 33.

12) 유엔 헌장에 따르면 군사적 행동에 대한 결의는 안보리의 몫이지만 안보리가 국제 평화와 안보유지를 위해 책임을 다하지 못할 경우 이 문제를 평화를 위한 연합 결의안(uniting for peace resolution)을 발동해 총회에 넘겨서 처리할 수 있도록 했다. 한국전 유엔군의 참전은 유엔 최초의 군사행동이었을 뿐 아니라 최초로 평화를 위한 연합 결의안을 발동한 사례가 된다. S.B. Gareis & J. Varwick, "The United Nations System," pp. 9-10.

13) William Stueck, *Rethinking the Korean War*, p. 124.

로 서로 대치하게 되었다.¹⁴⁾ 심지연은 이 휴전협정이 한반도의 분단을 국제적으로 공인한 것과 마찬가지로 말한다.¹⁵⁾ 휴전협정은 한반도를 사회주의로 통일하려던 북한의 국민국가 이상과, 휴전에 끝까지 반대하며 북진통일을 주장하던 한국의 국민국가 이상 면에서 모두에게 매우 실망스러운 결과였다.¹⁶⁾ 이러한 실망과 좌절 그리고 전쟁의 참화와 고통의 경험은 이후 한반도 갈등에 있어 쉽게 치유되기 어려운 큰 상처이자 냉전 의식을 고착시키는 기제로 작동하게 된다.¹⁷⁾

휴전협정 이후 한반도의 분단구조는 본격적으로 냉전구조의 영향 아래 있게 되었다. 휴전과 냉전의 특성상 직접적 폭력의 발생빈도는 현저히 줄어들었지만, 상호간의 비방전이 시작되었고 분단, 휴전, 냉전구조는 남북한 체제 내의 구조적, 문화적 폭력으로 이어졌다. 한국과 북한 정부는 모두 전쟁의 상처를 기반으로 권력을 강화해 나갔다. 그리고 이들의 권력 강화는 다시금 상대에 대한 증오심과 적대감의 결과와 원인으로 작용했고, 냉전구조 속 한반도 시민들의 최전선 의식을 고취시켰다.¹⁸⁾ 6.25 전쟁의 경험은 한반도의 분단과 휴전 상황이 단순히 남북한만의 문제가 아니라 자본주의와 사회주의 진영 간 냉전의 최전선 상황이라는 인식을 심어 주었다. 다시 말해, 한국은 자본주의 진영의 최전선, 북한은 사회주의 진영의 최전선에서 서로 자신의 진영을 방어하는 최전선에 있다는 냉전 의식이 강화되기 시작한 것이다. 북한은 끊임없이 한국에 대한 공격가능성을 언급했고, 한국은 미국과 함께하는 연례합동훈련들을 통해 북한을 압박했다. 이러한 상황 속 국가안보에 대한 불안과 전쟁재발에 대한 공포가 양쪽 사회에 만연했다.¹⁹⁾ 남북한 정권은 모두 스스로의 체제를 민주적 체제라고 주장했지만, 국가안보 및 냉전의 최전선 의식을 고취시키며 자신들의 독재정치를 합리화하는 모습을 보였다. 양쪽 정권은 상호간 군비경쟁을 계속해나갔고, 이 과정 중 증강된 군사력은 그들의 독재체제유지에 유용하게 활용되었다.²⁰⁾

서론에서 언급한 바와 같이, 이러한 한반도의 최전선 냉전 의식은 최근 국제관계 연구에서 활성화되고 있는 존재론적 안보(ontological security) 논의의 관점

14) 미군과 중국군의 서명이 포함된 휴전 협정을 통해 군사분계선이 공인됨으로써, 분단 구조의 해체를 위한 평화협정 체결에도 한반도 외부 국가들의 참여가 필요한 상황이다. 심지연, “분단구조의 역사적 기원과 형성,” p. 35.

15) 심지연, “분단구조의 역사적 기원과 형성,” p. 35.

16) Christoph Bluth, *Korea* (Cambridge: Polity, 2008), pp. 1-2; Bruce Cumings, *Korea's Place in the Sun*, p. 298.

17) William Stueck, *Rethinking the Korean War*, p. 179.; Bruce Cumings, *Korea's Place in the Sun*, p. 298.

18) 심지연, “분단구조의 역사적 기원과 형성,” p. 35.

19) Taik-young Hamm, *Arming the Two Koreas: State, Capital and Military Power* (New York: Routledge, 1999), pp. 74-78.

20) Michael Breen, *The Koreans* (New York: Tomas Dune, 2004), p. 196.

에서 해석이 가능하다. 기존 존재론적 안보 논의는 국가와 같은 집단과 집단의 관계보다는 개인과 개인의 관계에서 비롯된 자아 정체성을 논의하는 심리학적 논의가 주를 이루어 왔다.²¹⁾ 이러한 심리학적 논의를 국제관계 연구에 접목한 미첸(Mitzen)은 분쟁 지역 갈등 집단들의 존재론적 안보는 각 집단 정체성을 규정하는 적대적 경쟁 관계 유지에 달려 있고, 이들 집단들은 물리적 안보를 포기 하면서까지 존재론적 안보를 추구한다고 주장한다.²²⁾ 그동안 국제관계 연구에서의 안보논의는 물리적 안보 딜레마에 대한 현실주의적 해석이 그 주를 이루어 왔다. 현실주의는 무정부 상태의 세계에서 국가를 기본 단위의 행위자로 보며, 국가는 언제나 상대적 이익을 추구하기 때문에 서로 협력할 수 없는 존재라고 보고 있다. 따라서 국제관계는 언제나 갈등 관계일 수밖에 없으며, 이는 힘으로 밖에 해결될 수 없다. 결국 현실주의의 입장에서 가장 중요한 가치는 국가안보이며, 국제관계의 평화란 힘의 균형을 통한 소극적 평화 이상의 것이 되기 어렵다.²³⁾ 이러한 현실주의에 입장에서 볼 때, 냉전시기 힘의 균형은 정전협정 이후 거의 70년 동안 한반도에서 전쟁이 재발하지 않는 것에 대한 설명이 될 수 있다. 그러나 국가 행위자들은 현상유지에 만족하는 것이 아니라 서로에 비해 훨씬 강력한 힘을 가지면서 안보를 보장받으려 한다. 만일 상대보다 힘이 약해지면 언제라도 공격받을 수 있기 때문에 강력한 힘을 가지고 팽창하는 방법밖에는 없는 것이다. 하지만 이러한 물리적 안보추구는 상대로 하여금 군사력을 더욱 강화하게 만들어 계속된 안보불안에 처할 수밖에 없는 안보 딜레마를 발생시킨다.²⁴⁾ 이러한 현실주의적 안보 딜레마 해석에 대해, 존재론적 안보 논의는 상대와의 안보 딜레마로 인한 물리적 안보불안이 적대적 경쟁관계를 유지시키는 것이 아니라, 상대와의 적대 관계 속 자신의 정체성을 확립해온 자아의 분열에 대한 존재론적 안보불안이 적대적 경쟁관계를 고착시키는 근본원인이 된다고 주장한다.²⁵⁾

존재론적 안보 연구자들에 의하면, 집단의 정체성은 상대 집단과의 관계를 통

21) Anthony Giddens, *A Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* (California: Stanford University Press, 1991).

22) Jennifer Mitzen, "Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma," *European Journal of International Relations* Vol. 12 No. 3 (2006), pp. 341-370.

23) Robert Jackson & Georg Sorensen, *Introduction to International Relations: Theories and Approaches* (New York: Oxford University Press, 2003), p. 68 ; John Baylis & Steve Smith, *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (New York: Oxford University Press, 2001), p. 4.

24) 황지환, "북한문제 인식의 문제점과 새로운 접근의 필요성," p. 14. John H. Herz, "Idealist Internationalism and the Security Dilemma" *World Politics*, Vol. No. 2 (1950), pp. 157-180.

25) Brent J. Steele, *Ontological Security in International Relations: Self-Identity and the IR State* (London: Routledge, 2008).

해 형성되고 유지된다. 따라서 존재론적 안보는 유의미한 상대 집단, 특히 적대적 경쟁 관계에 있는 집단과의 관계의 일상화를 통해 성취될 수 있다. 이러한 집단 행위자들은 일상화된 경쟁 관계를 통해 스스로에 대한 확신을 가질 수 있게 된다. 다시 말해, 상대가 있어야 자신이 누구인지를 알 수 있게 된다는 의미이다. 이러한 존재론적 안보의 입장에서, 스스로의 안보에 대한 가장 큰 위협은 상대와의 관계 속에서 일상화된 물리적 안보 위협이 아니라, 이러한 일상화에서 벗어나는 변화의 위협이다. 이는 역설적으로 갈등 집단들이 일상적 안보 딜레마에서 벗어나 평화를 선택하기보다 물리적 안보 위협을 감수하면서도 적대적 관계를 유지하는 동인이 된다. 평화 프로세스로 인해 변화되는 상대 집단과의 관계는 단순한 집단과 집단 사이의 관계변화를 넘어, 자신의 정체성을 변화시키는 존재론적 위협이 되기 때문이다. 따라서 존재론적 안보 연구자들은 분쟁 지역에서 적대적 관계의 일상화 속 갈등 집단들이 형성한 정체성의 문제를 고려하지 않고, 물리적 안보 문제에만 집중하는 평화 프로세스는 실패할 수밖에 없다고 주장한다.²⁶⁾

이러한 존재론적 안보 논의는 1980년대 후반 냉전 구조가 해체되고 사회주의 동구권이 붕괴되었음에도 불구하고 여전히 지속되고 있는 한반도 갈등 상황을 해석하는데 도움이 될 수 있다. 냉전의 종식이라는 국제 관계의 변화 과정에서 한반도에서도 1992년 2월 19일, 남북고위급회담 제6차 회담을 통해 남북기본합의서와 비핵화공동선언이 공식적으로 발효되었다.²⁷⁾ 한국과 북한이 그간의 적대적 경쟁관계에서 평화적 관계로의 변화에 동의한 것으로 보이는 남북기본합의서는 다음과 같이 시작한다.

“남과 북은 분단된 조국의 평화적 통일을 염원하는 온 겨레의 뜻에 따라 7·4 남북공동성명에서 천명된 조국통일 3대원칙을 재확인하고, 정치 군사적 대결 상태를 해소하여 민족적 화해를 이룩하고, 무력에 의한 침략과 충돌을 막고 긴장완화와 평화를 보장하며, 다각적인 교류, 협력을 실현하여 민족공동의 이익과 번영을 도모하며, 쌍방 사이의 관계가 나라와 나라 사이의 관계가 아닌 통일을 지향하는 과정에서 잠정적으로 형성되는 특수 관계라는 것을 인정하고, 평화통일을 성취하기 위한 공동의 노력을 경주할 것을 다짐하면서, 다음과 같이 합의하였다.”

심지연은 남북기본합의서와 비핵화공동선언에 대해 “남북 양 정부의 고위 당국자가 공개적으로 만나 평화공존의 원칙에서 민족의 공동번영을 위해 화해와 교류·협력을 선언했다는 것과 한반도를 핵의 공포로 벗어날 수 있는 길을 열었

26) Bahar Rumelili, "Ontological (in)security and peace anxieties: a framework for conflict resolution", Rumelili B (ed.) *Conflict Resolution and Ontological Security: Peace Anxieties* (London: Routledge, 2015), pp. 10-30.

27) 김형기, 『남북관계변천사』, p. 179.

다는 점”에서 이들 합의와 선언이 냉전에서 평화 시대로의 역사적 전환점이 될 수도 있었다고 말한다.²⁸⁾

그러나 남북기본합의서 이후 남북한의 합의는 파기와 재합의를 반복해왔다. 2000년 남북정상회담과 6.15 공동선언 이후, 남북 교류가 활성화되고, 표 1과 같이 북한 파트너와의 협상 창구를 가지고 있는 남북협력 민간단체의 수도 상당히 증가했다. 하지만 북미관계의 악화와 더불어 체제 변화의 두려움을 느낀 북한은 결국 핵개발이라는 안보 수단을 선택하게 되었다. 함택영은 냉전 구조가 해체되는 상황 속, 북한은 체제 유지를 위해 전통적인 군사력 보다, 핵무기와 같은 전략적 비대칭 무기 개발에 집중하기 시작했다고 말한다.²⁹⁾ 이러한 북한의 핵개발은 한국사회에서, 평화 프로세스가 불려온 ‘변화’에 대한 논쟁을 극대화시켰다.

표 1. 북한과의 협상 창구 가지고 있는 남한 민간단체 수 (1999-2007)

년도	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
수	9	13	19	25	31	33	54	65	77

※ 출처 : Kyung Yon Moon, The Role of Humanitarian NGOs: Impact on South Korean Food Aid Policy towards North Korea from 1995-2007, PhD Thesis, Cranfield University,(2011).

이러한 남북관계 변화에 대한 논쟁은 한국사회에서 흔히 남남 갈등으로 불리기도 한다. 대북강경책을 선호하는 입장은, 북한과의 평화 프로세스가 국가안보를 위태롭게 할 수 있을 뿐만 아니라, 안보의식을 약화시킨다고 주장했다. 평화 프로세스는 북한 정권에게 악용되어 체제 유지 및 무력통일을 위한 핵개발에 매달려 온 북한 정권의 본질을 잊게 만드는 결과를 낳을 수 있다는 것이다. 따라서 이러한 입장에서는 남북교류협력을 전면 중단하고 한국의 국가안보의식을 고취하는 것이 우선시되었다. 그러나 대북포용책을 지지하는 사람들은 평화 프로세스가 북한주민과의 관계를 개선하면서 결국 한국의 진정한 국가안보에 기여할 것이라고 주장했다. 평화 프로세스가 활성화되면 북한주민과 직접 만나 남북의 진정한 관계 개선에 기여할 수 있으며, 서로를 적으로 여기는 관점도 변화시킬 수 있다는 것이다. 남과 북이 서로를 적으로 여기는 한 전쟁의 재발위험은 계속해서 존재할 수밖에 없고, 북한의 붕괴는 최악의 안보 위협이 될 수 있다. 하지만 남

28) 심지연, 『남북한통일방안의 전개와 수렴』, pp. 88-89.

29) Hamm Taik-Young, Arming the Two Koreas: State, Capital and Military Power (London: Routledge, 1999), p. 89.

과 북이 서로를 평화적 관계로 대하고 서로 돕는다면, 전쟁 위협이 줄어들 뿐만 아니라, 북한 정부가 권위주의적 정권 유지에 악용해 왔던, 한반도 갈등에 대한 선전선동 기제를 무력화 시킬 수 있다. 따라서 이러한 입장에서는 평화 프로세스 및 남북교류협력이야말로 국가안보를 보장하고, 북한 비핵화와 인권 개선을 이룰 수 있는 가장 효과적 방법이었다.³⁰⁾

문제는 이러한 두 입장의 대치가 찬성 혹은 반대의 양극화 현상을 보여 왔다는 점이다. 남남갈등의 악화 속 주목받지 못한 질문은 ‘어떻게’ 안보 딜레마를 벗어날 수 있을 것인가에 대한 합리적이고 전략적인 질문이었다. 앞서 언급한 것처럼 남과 북의 정부는 휴전 이후 상당히 오랜 기간 동안 상대에 의한 전쟁의 재발가능성을 이용하여 자신들의 정권을 합리화하는 모습을 보여주었다. 전쟁과 관련된 부정적 기억과 역사는 상대의 부정적 이미지를 선전하면서 자기 체제를 정당화하고 국내적 통합을 유도하는데 사용되었다. 전쟁의 경험과 더불어 뒤이은 냉전 시기의 이러한 정체성의 정치는 남북한의 일반인들에게 있어 상대에 대한 적정체성을 강화시켰다. 그리고 적정체성의 강화는 한국과 북한이라는 국가 정체성의 근간이 되었다. 적대적 경쟁 관계가 너무나도 강렬했던 나머지, 한반도에서 여전히 분단과 전쟁은 개인적 트라우마뿐 아니라 집단적 트라우마로 남아 있다.³¹⁾ 따라서 이러한 적대적 경쟁관계의 변화는 집단 정체성에 있어 존재론적 안보불안을 불러일으킬 수 있다. 이러한 존재론적 안보불안은 자신과 함께 하지 않는 사람들을 중북세력으로 보거나, 아니면 수구세력으로 보는 방식으로 한국사회 내부의 양극화를 심화시켰다. 게다가 이는 사실에 근거한 합리적 정책갈등이 아니라, 적군과 아군의 이분법적 구분이 이미 명확한 상태에서의 상징화와 동원화의 과정을 거치며, 집단 이익 갈등으로 변질되었다. 보수성향의 정부와 진보성향의 정부가 목표 면에서 거의 차이가 없는 대북정책을 추구하더라도 양 진영은 반대를 위한 반대를 거듭했다.³²⁾

이러한 한국 사회의 균열은 대북정책의 불안정성을 불러왔고, 이는 북한의 계속된 핵, 미사일 개발 및 북미관계, 북한 내부 정치적 상황과 맞물려 2010년 이후 남북교류협력의 중단을 불러 왔다. 2009년에는 남한 관광객 피살 사건으로 금강산 관광 사업이 중단되었고, 2010년에는 천안함 사건과 연평도 포격 사건을 겪으며 일부 인도적 지원 사업과 개성공단을 제외한 대부분의 남북협력 사업이 중단되었다. 이후 북한의 연이은 핵실험, 정전협정 파기 선언과, 핵폭격기마저 등

30) Dong Jin Kim, *The Korean Peace Process and Civil Society: Towards Strategic Peacebuilding* (Cham: Palgrave Macmillan, 2019), pp. 209-210.

31) 이명자, “전쟁 경험의 재구성을 통한 국가 만들기 -역사/다큐멘터리/기억,” 『통일문제 연구』 통권 제56호 (2011), p. 28.

32) 정영철, “남남갈등의 변화양상: 갈등의 전개 양상과 특징을 중심으로,” 『대북정책에 대한 소통증진 방안연구』 (제주평화연구원, 2009), pp. 137-149.

장한 한미 연합훈련 등으로 전쟁위기가 고조되면서, 개성공단마저도 전면 폐쇄되었다. 이후 2018년 평창동계올림픽 이후 세 차례의 남북정상회담, 두 차례의 북미정상회담을 거치며 남북관계 개선 및 평화 프로세스의 정상화에 대한 기대가 높아졌지만, 2019년 북미회담의 결렬 이후 남북관계는 여전히 평화적 관계 전환의 계기를 만들어내지 못하고 있는 것처럼 보인다.³³⁾

미국과 중국, 그리고 미국과 러시아의 경쟁관계를 고려할 때, 동아시아에서 냉전 구조가 완전히 해체되었는가에 대해서는 여전히 다양한 해석이 가능하다. 신냉전이라는 표현이 등장할 정도로 한반도의 주변국들은 서로를 견제하며 군사적 대립을 강화하고 있다. 이러한 상황에서 한국과 북한은 분명 한미동맹, 북중혈맹이라는 표현에서처럼 여전히 지정학적 구조의 영향 하에 있다. 그러나 위에서 살펴본 바와 같이 한반도에서 여전히 유지되고 있는 냉전 의식은 이러한 지정학적 구조의 영향을 넘어, 분단, 6.25 전쟁, 냉전시기를 거치면서 고착된 남북 간 적대적 경쟁 관계를 무시할 수 없다. 남북합의를 통해 1990년대 이후 한반도 평화 프로세스가 시작되었지만, 이러한 평화 프로세스는 단순히 남북관계의 변화만이 아니라 북한의 변화, 한국의 변화라는 변수를 가지고 있었다. 다시 말해, 북한과 한국 모두 기존 서로의 적대 관계 속에서 명확했던 국가 정체성 및 국가관에 있어 변화의 가능성이 발생했고, 체제의 유지 면에서 존재론적 안보 불안을 불러일으켰다. 북한의 존재론적 안보불안은 북한 핵개발로 이어졌고, 한국의 존재론적 안보불안은 남남 갈등을 불러일으키며 대북정책의 강경화를 촉진시켰다. 이러한 현상에 대해 미첼은 일상화된 적대적 경쟁관계가 집단의 정체성을 규정하는 상황 속 존재론적 안보 차원에서 갈등 집단 엘리트 지도체제의 선택지는 평화가 아니라 적대적 관계의 적절한 현상 유지일 수밖에 없다고 말한다. 정치 군사 지도자들의 입장에서 자신들에 대한 지지를 확보하는 확실한 방법은 상대에 대한 적대감 고취를 통한 집단정체성의 확립이기 때문이다.³⁴⁾

그러나 최근 존재론적 안보 논의에서, 진정한 의미의 존재론적 안보는 일상화된 적대적 관계의 현상 유지가 아니라, 변화되는 상황에 대한 '적응력'에 달려 있다는 주장이 등장하고 있다. 1980년대 냉전 종식 및 동구권의 붕괴에서도 잘 나타나듯, 국제관계 및 국내정치의 변화는 국가 또는 개인이 통제할 수 있는 영역을 벗어나 있는 것처럼 보인다. 따라서 존재론적 안보의 성취는 이러한 변화에 대한 존재론적 불안을 현상 유지라는 불가능한 전략으로 대응하는 것이 아니라,

33) Dong Jin Kim, *The Korean Peace Process and Civil Society: Towards Strategic Peacebuilding* (Cham: Palgrave Macmillan, 2019), pp. 209-210.

34) Jennifer Mitzen, "Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma," *European Journal of International Relations* Vol. 12 No. 3 (2006), pp. 341-370.

변화에 적응해나갈 수 있는 적응력을 키우는데 달려 있다는 것이다. 존재에 대한 불안감은 갈등집단들로 하여금 적대적 경쟁관계 속의 안보 딜레마를 선택하도록 만들기도 하지만, 동시에 새로운 관계에 대한 가능성을 불러일으킨다. 존재에 대한 불안감은 스스로에 대한 질문을 제기하고 이러한 질문에 응답하는 자기 성찰과 의식화의 과정은 상대와의 적대적 관계에 의존하는 자아 정체성을 넘어 새로운 자신에 대한 희망을 불러오기도 한다는 것이다.³⁵⁾

다음 장에서는 한국 기독교와 한반도 냉전 의식의 관계에 대해 살펴보고, 이렇게 새로운 희망을 향한 존재론적 안보 관점에서 한국 기독교가 한반도 냉전 의식 극복을 위해 어떠한 역할을 할 수 있는 지 논의한다.

3. 한반도에서의 냉전 의식과 기독교

기독교는 미국을 비롯한 서양의 개신교 선교사들이 차례로 입국하기 시작하는 19세기 후반부터 한반도에 본격적으로 확산 되기 시작했다. 물론 개신교 선교사들의 입국 이전에도 한반도에는 이미 18세기부터 조선 후기 사회체제의 변화과정 속 전파되어 기독교 세력에 대한 저항세력으로 간주되었던 천주교회가 자리 잡고 있었다. 천주교회는 1801년 신유박해³⁶⁾와 1866년 병인박해³⁷⁾ 등 정권의 탄압에도 불구하고 그 명맥을 계속해서 이어가고 있었다. 이와 더불어 만주와 일본으로부터 반입된 성서를 통해 기독교에 대한 관심을 가진 사람이 늘어나고 있었다. 이러한 성서의 반입은 선교사들을 통한 기독교의 확산을 용이하게 만든 측면이 있다. 이러한 배경 속에서, 1885년부터 1910년에 걸쳐 미국의 남, 북 장로회, 캐나다장로회, 호주장로회, 미국 남, 북 감리회, 영국성공회, 구세군, 동양선교회(성결교회), 안식교회, 러시아정교회, 미국침례교회 등 다양한 국가 및 교단들에서 파송된 선교사들이 기독교를 전파시켜나갔다.³⁸⁾ 이후 한국기독교인들은 3·1 운동을 비롯한 항일독립운동에 앞장서기 시작했다.³⁹⁾ 이에 대해 김양선은,

35) Christopher S. Browning and Pertti Joenniemi, "Ontological security, self-articulation and the securitization of identity" *Cooperation and Conflict* Vol. 52 No. 1. (2017), pp. 31-47.

36) 조선왕조 순조 치하 1801년 정순왕후의 주도로 이루어진 사학 박해이다. 당시 정약용 등이 체포되어 유배 및 처형을 당했다. 한국기독교역사연구소, 『한국기독교의 역사 I』, p. 90.

37) 1866년 고종 치하에서 쇄국정책을 펼치던 대원군에 의해 이루어진 박해로 대략 8년간 지속되면서 대략 8천에서 2만 여명의 천주교인들이 처형당했다. 『한국기독교의 역사 I』, p. 115.

38) 한국기독교역사연구소, 『한국기독교의 역사 I』, pp. 87-193.

39) 한국기독교역사연구소, 『한국기독교의 역사 II』(서울: 기독교문사, 2000), pp. 23-27.

“한국의 민족운동 내지 독립운동은 기독교회와 더불어 불가분의 밀접한 관계를 가진다. 기독교 교리는 인간의 존엄과 자유평등사상을 기본으로 한 것이므로 기독교 신자들은 개인적으로나 민족적으로나 타민족의 부당한 속박에 그냥 머물러 있을 수가 없었다”고 말한다.⁴⁰⁾ 김양선의 표현에서 나타난 것처럼, 한국기독교인들은 일본의 식민통치라는 사회문화적 모순에 대해 기독교의 보편적 가치에 대한 신념을 가지고 독립운동을 동원한 것으로 보인다. 이러한 기독교인들의 항일운동은 이후 일본정부의 계속된 탄압에도 불구하고 계속하여 기독교를 확산시켜 나가는 계기가 되었다.⁴¹⁾

그러나 한반도의 분단과 6.25 전쟁을 겪으며 기독교는 한동안 분단 구조와 냉전 구조의 영향력을 벗어나지 못하는 모습을 보여 주었다. 예를 들어 6.25 전쟁이 시작된 후 1950년 8월 5일 북조선 기독교도련맹 중앙위원들은 전국궐기 대회를 가졌다.⁴²⁾ 당시 북한기독교인들은 6.25 전쟁을 미국의 침략전쟁으로 보면서 기독교의 성서와 교리를 들어 미국의 부당한 행위를 증명하려는 시도를 보였다. 이들은 기독교의 교리상 미국과 남한은 불의와 죄악인 동시에 악마임이 분명함으로 한국전쟁을 신의 정의를 실현하기 위한 신의 전쟁이라 규정했다. 더 나아가서 이들은 이러한 신의 전쟁에 기독교인들이 가진 모든 사회운동자원을 지원할 것을 8월 7일자 로동신문을 통해 다음과 같이 호소한다.

“각교회에서는 반드시 미제국주의자들을 우리강토에서 몰아내기위한 정의의 성전에서 영웅한 우리 인민군대가 하루속히 완전 승리하도록 하느님께 진실한 마음으로 전승 기원의 예배를 드리자! 우리 교도들에게 신앙의 자유를 진실로 보장하여주며 우리들에게 평안하고 화목스럽고 사랑에 가득찬 생활을보장하여주는 조선민주주의 인민공화국의 흥성을 위하여 기도를 드리자! 살인자이며 내란도발의 범죄자인 리승만도당에게 하느님의 정의의 심판이 속히 립하기를 기도하자! 평화스러운 우리의농촌과 도시에 신성한 우리의 예배당에 꺼리낌없이 폭탄을 던지는 침략자 미제국주의자들에게 하느님의 정의의 심판이 속히 립하기를 기도하자! 내란도발자와 침략자를 반대하여 조국의통일과 독립과 민주와 자유와 평화를 위하여 싸우는 우리의 전쟁은 정의의 전쟁이며 성스러운 전쟁이다. 불의와 죄악을 제거하기에 어떤것도 아끼지 말라고 하신 예수 그리스도의 가르치심을 받들고 정의로운 우리의 전쟁의 승리를위하여 영웅적 우리인민군대에게 비행기 땅크 함선을 더많이 헌납하기 위한 기금 거둬운동을 교도들사이에서 더욱맹렬히 전개하자!”⁴³⁾

40) 김양선, “3.1 운동과 기독교,” 『한국현대사8: 신사회 100년』(서울: 신구문화사, 1971), p. 158.

41) 이만열, “3. 1 운동과 한국기독교,” 『기독교사상』, 3월호 (1990), p. 335.

42) “강도 미제의 조선무력침공에 격분하여 기독교인들 총궐기,” 『로동신문』, 1950년 8월 7일.

43) “전조선 애국적 기독교도들과 전체 종교인들에게 보내는 호소문.”

그러나 여전히 북한정권에 불만을 가지고 있던 상당수의 북한 기독교인들은 인천상륙작전 이후 전세가 바뀌어 오히려 유엔군과 한국군이 북한지역을 점령하자 이를 대대적으로 환영했으며, 이를 기회로 삼아 사회주의자들을 보복 학살하거나, 혹은 유격대를 조직하여 후퇴하는 인민군과 전투를 치르기도 했다. 이러한 유격대의 조직에 대해 장병욱은 다음과 같이 말한다.

“문제는 이렇게 하는 과정에서 유격대의 상당 부분을 차지하는 기독교청년들이 우리의 눈과 귀를 의심케 할 만큼 크나큰 활약을 벌인 점이다. 청년들은 대검을 가지고서 괴뢰군의 심장을 찔러 죽인 것은 물론, 어떤 곳에서는 기어 나오는 자를 모조리 몽둥이로 때려눕히는 좌우간 기독교청년들이 중심된 유격대가 생긴 것도 사상 처음이지만 이들의 활동이 큰 전파로 이어진 것도 처음이 아닌가 싶다. 어찌 보면 원수를 사랑하라는 예수의 명령이 여기서만은 외면된 듯한 의구심을 느끼게 한다.”⁴⁴⁾

하지만 중공군의 개입으로 전세가 다시 역전되어 1950년 12월, 연합군이 후퇴하기 시작하자 대다수의 기독교인들은 북한정권의 보복을 피해 연합군과 함께 남으로 피난하였다.⁴⁵⁾ 조선기독교도련맹 고기준 목사는 전쟁 당시 대부분의 기독교인들이 남으로 피신했고, 전쟁 이후 남아있던 기독교인들은 20여명의 목사들을 포함하여 약 5만 여명 정도였다고 말한다.⁴⁶⁾ 당시 북에서 피난행렬에 올랐던 기독교인들은 이를 구약성서에 등장하는 엑소더스(Exodus)사건에 비유하기도 한다.⁴⁷⁾ 이에 대해 장병욱은 한반도의 엑소더스가 단순한 반공의식을 넘어, 기독교인들로 하여금 “공산주의와 그것에 속한 자와 세계를 혼동한 나머지 무조건 죄악시하고 경원함으로써 선교적 편협주의와 배타주의를 몰고” 왔다고 주장한다. 그는 또한 이러한 반공주의정서가 정교분리사상과 결합되어 “교회는 마치 정치나 사회문제나 경제적 제 문제에 절대 관심을 가져서는 안되고 오로지 복음만을 전해야 한다”는 왜곡주의 및 현실도피주의를 낳았다고 평가한다.⁴⁸⁾

한편 한국에서 한국기독교연합회는 세계교회협의회에 전보로 북한의 남침을 알렸다.⁴⁹⁾ 이 전보에서 기독교연합회 총무는 “수많은 침략군이 우리를 에워싸

44) 장병욱, 『6.25 공산남침과 교회』, p. 283.

45) 한국기독교역사연구소 북한교회사집필위원회, 『북한교회사』, pp. 421-423.

46) E. Weingartner, “CCIA/WCC Delegation to the Democratic People’s Republic of Korea, 9-16 November 1987,” in 김흥수 편, 『WCC 도서관 소장 한국교회사자료집-조선그리스도교련맹 편-』(서울: 한국기독교역사연구소, 2003), pp. 115-116.

47) 이집트에서 노역 생활을 하던 유대인들이 신의 도움을 받아 이집트를 탈출하여 선조들의 땅인 가나안으로 향하는 여정을 묘사한 구약 성서의 이야기이다. 출애굽기, 『성경전서』; 김광수, 『북한기독교담구사』(서울: 한국교회사연구원, 1994), p. 266.

48) 장병욱, 『6.25 공산남침과 교회』, p. 304.

고” 있다면서, “미국의 즉각적인 도움을 애원”하고 있다.⁵⁰⁾ 이후 전세가 역전되어 서울이 수복되자 이번에는 남아 있었던 소위 ‘재경파’를 중심으로 사상검증이 진행되는 등 기독교인들 사이에 공산주의에 대한 불신과 혐오는 극렬해져 갔다.⁵¹⁾ 이 당시 한국기독교연합회 총무 대행은 국제선교협의회에 보낸 서신에서, 기독교연합회 총무가 납치되었고, 자신도 두 번이나 체포되었지만 아직 목숨을 연명하고 있다면서, 공산주의자들은 자신의 꿈뿐만 아니라 웃음마저도 빼앗아 버렸다고 기술하고 있다.⁵²⁾ 이후 중국군의 참여로 연합군의 후퇴가 시작되자 기독교인들은 원자폭탄의 활용까지 거론하면서 공산주의자들에 대한 연합군의 승리를 기원하기도 했다.⁵³⁾ 이러한 상황 속 6.25 전쟁의 휴전회담이 시작되자 한국기독교연합회는 1951년 7월 부산에서 남북통일기원신도대회를 개최했다. 이 대회에서는 공산세력을 국경선 외로 몰아내고 한반도 남북통일의 완전독립을 촉구하는 내용의 휴전반대결의문이 발표되었다.⁵⁴⁾ 또한 기독교인들은 유엔의 논의와 상관없이 계속하여 북진통일을 부르짖던 한국정부를 강력히 지지하는 모습을 보였다. 이들은 1952년 대통령 선거를 위해 교파연합으로 기독교선거대책위원회를 결성하는 등, 개헌문제 및 부정선거 등으로 당시 독재자라는 평가를 받기도 했던 이승만을 재선시키는데 큰 역할을 했다.⁵⁵⁾ 이에 대해 당시 미국교회 출신이면서 세계교회협의회 국제문제위원회의 책임자였던 놀드(F. Nolde)는 한국의 기독교 지도자들이 남한주도의 통일이라는 명제 아래 자유선거도 마다하고 비현실적으로(unrealistic) 이승만을 지지하고 있다고 평가했다.⁵⁶⁾

이후 휴전이 거의 확실시 되던 1953년 6월 한국기독교연합회는 다시 부산에서 구국신도대회를 열어 미국 아이젠하워 대통령과 세계교회를 향해 각각 휴전 반대성명서를 보냈다. 이 두 성명서는 기본적으로 공산주의와의 유화는 불가능한 것임을 주장하고 있다. 먼저 한국기독교연합회는 세계교회를 향한 성명서에서, 공산주의와의 타협을 권고하는 것은 “광야 사십일 간의 시련에서의 그리스도로

49) “1950. 6. 26. “Telegram,” Ranson to H. Namkung,” in 김흥수 편, 『WCC 도서관 소장 한국교회사자료집-한국전쟁 편-』 (서울: 한국기독교역사연구소, 2003), p. 1.

50) “1950. 6. 27. “Dear Friends,” Rowland M. Cross to Member Board of the Korea Committee,” in 김흥수 편, 『WCC 도서관 소장 한국교회사자료집 : 한국전쟁 편』, p. 2.

51) 정성한, 『한국기독교통일운동사』, pp. 122-123.

52) “1950. 11. 30 “Dear Dr. Ranson,” Young Bin Im to C. W. Ranson” in 김흥수 편, 『WCC 도서관 소장 한국교회사자료집-한국전쟁 편-』, p. 185.

53) 장병욱, 『6.25 공산남침과 교회』, p. 292.

54) 김양선, 『한국기독교해방십년사』, p. 140.

55) 정성한, 『한국기독교통일운동사』, pp. 133-138.

56) “1953. 7. 23 “Report of O. Fredrick Nolde Visit to Korea,”” in 김흥수 편, 『WCC 도서관 소장 한국교회사자료집-한국전쟁 편-』, p. 380.

하여금 마귀와의 타협을 강요하는 것과 다를 것이 없다”라고 주장했다.⁵⁷⁾ 또한 미국 대통령에게 보내는 성명서에서는 “한국민은 이론이나 정책을 통해서가 아니라 우리 자신의 생명과 바꾸어 얻은 체험으로서 공산주의는 영구히 회개할 수 없는 마귀임을 증거할 산증인”이라 표현할 만큼 강한 어조로 북한공산정권에 대한 기독교인들의 적의를 드러냈다.⁵⁸⁾

한국기독교의 냉전 의식은 휴전 이후에도 지속되었다. 예를 들어, 1967년 한국기독교연합회 총무는 1960년대 베트남전의 평화적 해결을 촉구한 유엔사무총장 우 탄트(U Thant)를 다음과 같이 비판한다.

“나는 1967년 1월 15일 일간신문 4면에 기재된 우탄트의 월남전에대한 발언을 읽고 분통이 터져 견딜 수가 없었다. ... 내 마음의 격분은 좀처럼 가라앉지 아니했다. 그것은 우리의 젊은이들이 월남의 이웃들의 고난을덜어주기 위해서 피를 흘리는 기막힌 실정에 가슴이 아프기 때문인 것이다. ... 우리는 살아야겠으니 평화를 유지해야겠고, 평화를 유지해야겠으니 공산군의 침략으로 자유가 유린되고 베트공 독재의 횡포로 인한 경제와 질서가 파괴되어 신음하고 있는 이웃의 수난을 덜어주어야겠고 ... 우리는 6.25 당시의 그들의 음흉한 간계를 경험했다. 전쟁 중지를 약속하고 평화조약을 맺자고 한지 십여 년의 오늘의 판문점은 그들의 횡토의 터전으로 살아있다. 우리 민족은 지금까지 뼈아프게 느끼고 있을뿐 아니라 총부리를 남향하고 호시탐탐 울고 있는 그들을 옆에 두고 질식상태에 있는 우리로서는 우탄트의 발언을 목과할 수는 없는 것이다. 한국 실정을 모른다든지 고의적으로 눈감고 그런 엉뚱한 생각을 가슴에 품고 있거나 아니한가고 생각하고 있는 동시에 세계를 혼란케 하는 과오를 범하지나 아니할가고 속이 떨린다. ... 나는 기독교인이다. 그리스도는 침략도 인정하지 아니하셨고 굴복도 긍정하지 아니하셨다. 침략은 삼대를 파괴하고 굴복은 자아를 파괴하기 때문인 것이다. 오직 적극적인 사랑으로 평화의 세계를 인류사회에 건설함으로 전인류의 행복을 가져 오려고 한 것이 그의 목적이고 일생의 과업이었던 것이다. 이 장엄하고도 성스러운 평화의 기치는 평화를 파괴하는 월남전에서 굴복이란 있을 수 없는 것이다. ... 우탄트처럼 일방적인 굴복으로 평화가 이룩 되리라는 이러한 사고는 씻어 버려야한다.”⁵⁹⁾

또한 1960년대 중반 미국교회협의회 및 동아시아교회협의회가 미국정부에 협상을 통한 베트남 문제해결을 촉구하자 한국기독교계는 이를 공산주의를 경험해본 적이 없는 국가들의 교회들이 막연한 기대를 가지고 한 행동이라며 강하게

57) 구국신도대회, “세계교회에 보내는 휴전반대 성명서,” 김양선, 『한국기독교해방십년사』, pp. 140-142.

58) 한국기독교신도대회, “아이젠하워 대통령에게,” 김양선, 『한국기독교해방십년사』, p. 142-143.

59) “우 탄트 유엔 사무총장의 망언을 박함,” 『교회연합신보』, 1967년 1월 22일.

비판했다. 김경재는 공산주의 정권의 탄압을 피하 북에서 남하한 기독교인들의 반공의식을 ‘체험적 공산주의론’이라 말한다.⁶⁰⁾ 이러한 체험적 공산주의론은 위에서 언급한 최전선 냉전 의식과 그 궤를 같이 한다. 예를 들어 1966년 한국기독교연합회 국제위원회는 미국과 동아시아 에큐메니칼 운동 지도자들을 초청하여 “공산주의와대치하고있는한국의현실을통하여 공산주의의 침략수법이 얼마나 악랄한것이며 또 그들과의평화적 협상이란 것이 얼마나 환상적인가를 친히 보여 줌으로서 한국교회의 평화달성에대한 태도와 월남전쟁에대한 입장을 밝힐” 계획을 세웠다.⁶¹⁾ 더 나아가서 한국기독교연합회는 세계 에큐메니칼 운동의 평화촉구를 이론적 평화론으로 규정하고 반박하는 성명서를 내놓기로 결의했다.

“미국기독교연합회나 동남아교회협의회지도자들의 평화론 주장에 대하여 기독교윤리의 원측에서 이를 반대할 이유가 없으나 그들이 다만 이론상으로 공산주의를 이해하고 그 결과로 그런 결론을 얻고 있는 것으로 짐작되는데 한국교회와 같이 공산주의를 이론으로서가 아니라 몸과 생명으로 체험하여 얻은 결론으로는 공산주의와는 어떠한 타협도 불가능하며 또 그들의 세력이 팽배하여갈수록 인류사회에서 평화는 점점 멀어 가며 인간의 사유와 생명의 존엄성은 말살되고 만다는 것을 분명히 보고 알고 있다.”⁶²⁾

당시 세계 에큐메니칼 운동은 베트남전쟁을 비롯해, 미국흑인해방운동 및 해방신학의 등장 등 국제적인 사건들과 영향을 주고받으면서 특별히 군비경쟁의 문제와 빈부 격차라는 사회문화적 모순에 그 초점을 맞추고 있었다.⁶³⁾ 이는 세계 에큐메니칼 운동이 가진 신념의 지속적인 재구성을 유도하면서 하나님의 선교신학을 비롯한 에큐메니칼 운동의 실천적 신학발전에 기여하기도 했다. 그러나 이러한 세계 에큐메니칼 운동은 곧 그 정체성에 대한 논란 및 베트남전에 대한 반대로 인해 한국 에큐메니칼 운동 내부에 분열을 일으켰다.⁶⁴⁾ 한국기독교연합회

60) 김경재, “분단시대 한국 교회의 보수적 반공주의와 진보적 민족주의 간의 대립에 대한 비판적 성찰,” 김경재 교수 정년퇴임 기념논문집, 『아래오바고 법정에서 들려오는 저 소리』 (서울: 삼인, 2005), p. 426.

61) “동남아 기독교협의회 임원과 미국 기독교연합회의 임원이 소집하여 월남문제에 관해 협의한 보고서,” 『연합기독신보』, 1966년 1월 16일 ; “동남아구미교회 지도자 초청계획,” 『연합기독신보』, 1966년 1월 16일.

62) “대공평화론에 대한 한국교회 입장,” 『연합기독신보』, 1966년 2월 6일.

63) 정성한, 『한국기독교통일운동사』, p. 194.

64) 한 때 세계교회협의회는 나토(NATO) 국가의 종교 연합이라는 비난을 들을 만큼 서양, 유럽 중심의 성향을 보였으나, 점차 세계 여러 지역의 사회정의와 평화 문제에 관심을 쏟기 시작하면서 그 용공성에 대한 시비가 불거져 나왔다. 결국 세계교회협의회는 공산주의권과 자본주의권의 비판을 동시에 받는 모습을 보이기도 한다. Gideon Goosen, *Bringing Churches Together*, p. 28.

는 세계교회협의회를 둘러싼 정체성논란을 해소하기 위해 ‘1959년 에큐메니칼 운동 선언’을 발표했다. 이 선언은 에큐메니칼 운동이 “신조와 직제 그리고 교회 정치를 달리하는 세계에 산재한 교회들이 그리스도의 한 이름 밑에 모여 피차간에 막힌 선도의 교제를 회복하고 복음을 전파하기 위한 모든 활동을 협동하여 추진하는 것으로 목적”으로 한다고 밝히면서, 이 운동은 용공운동, 공산주의와 관련이 없으며 오히려 이를 배격하고 있다는 사실을 거듭 강조했다.⁶⁵⁾

하지만 세계교회협의회 가입문제로 결국 성결교가 한국기독교연합회를 탈퇴했고, 연이어 예장통합과 합동이 갈라지는 등, 세계교회협의회에 가입한 진보 성향의 에큐메니칼 교단들과 비가입교단들인 보수 성향 교단들 간의 갈등이 심화되기 시작했다. 이러한 교단 간 분열과 더불어 교단과 기독교기관 및 선교부와의 내부갈등이 발생했다. 결국 1971년, 한국기독교연합회는 한국기독교교회협의회로 그 명칭을 변경하고 협의회에서 기관과 선교단체들을 제외시켰다.⁶⁶⁾ 박종화는 이러한 분열에 대해 에큐메니칼 운동이 지니는 연합정신이 강한 반공의식을 가지고 있던 한국기독교인들의 열망을 충족시키지 못한 것으로 평가한다.⁶⁷⁾

4. 한반도 냉전 의식 극복을 위한 한국기독교의 역할

앞서 살펴본 바와 같이 한국기독교인들은 남북관계 또는 냉전 시기 동서관계에 있어, 분단 사회의 다른 구성원들과 마찬가지로 ‘한국’ 또는 ‘북한’이라는 국가 정체성, ‘자본주의’ 또는 ‘사회주의’라는 정치적 정체성, 그리고 최전선 냉전 의식을 공유했던 것으로 보인다. 이러한 기독교인들의 최전선 냉전 의식은 한국기독교인들의 집단 정체성과 결합되어 체험적 반공주의를 등장시키기도 했다. 그러나 기독교를 비롯한 세계 종교는 개인, 사회, 국가의 경험을 넘어 기독교의 가치와 규범, 그리고 이상을 공유하는 집단 정체성을 가진다.⁶⁸⁾ 물론 국민국가에 대한 근대적 이해와, 종교의 초월성 사이에는 일정한 긴장상태가 존재하는 것이 사실이다. 하지만 칼슨(J. Carlson)과 오웬스(E. Owens)는 종교적인 용어로 표현되는 윤리적 원칙 혹은 책임들이 때로 국제정치를 주도하고 있는 국민국가 정체

65) 한국기독교연합회, “1959년 에큐메니칼 운동 선언,” 한국기독교교회협의회 70년 역사편찬위원회 편, 『하나되는 교회 그리고 세계』, pp. 224-225.

66) 강문규, “한국 NCC와 에큐메니칼 운동,” pp. 88-89; 한국기독교교회협의회 70년 역사편찬위원회 편, 『하나되는 교회 그리고 세계』, p. 41.

67) 박종화, “한국교회와 에큐메니칼 운동: 그 과제와 전망,” 『신학사상』, 제100집 (1998년 봄호), p. 257.

68) John D. Carlson & Erik C. Owens, "Reconsidering Westphalia's Legacy," p. 17.

성을 압도할 수 있다고 주장한다.⁶⁹⁾ 이는 그 형성 초기부터 기존 국가 및 사회의 관계 및 규범을 변화시켜 온 세계 기독교, 그리고 한국기독교의 역사에서도 잘 나타난다. 예를 들어, 적대적 관계가 분명한 사회적 현실 속에서, 예수는 평화를 만드는 사람이 곧 하나님의 자녀(마5:9)이며, 하나님의 자녀는 원수까지도 사랑해야 한다(눅6:27-36)고 가르쳤다. 예수 당시 사회의 현실에 따라 예수를 처형한 사람들은 예수의 죽음 이후, 그가 전한 하나님 나라의 이상을 비현실적인 것이라 조소했다. 그러나 곧 예수가 가르친 초월적 하나님 나라의 이상은 예수의 부활과 함께 인간 사회의 현실을 넘어 전 세계로 확산되기 시작했다.⁷⁰⁾

초대기독교인들이 기록한 문서들을 보면 예수가 전한 평화의 가르침이 그대로 반복되고 있는 것을 발견할 수 있다. 바울은 로마교회에 보낸 편지에서 악을 악으로 갚는 것이 아니라 선으로 악을 이기는 삶이 그리스도를 따르는 삶이라 말한다 (롬:12:14-21). 이그나티우스, 클레멘트, 폴리갑, 순교자 유스티누스, 이레니우스, 터툴리안, 오리겐 등 많은 초대 교부들이 전한 하나님 나라 시민의 정체성은 당시 로마제국의 국가 가치인 팍스 로마나(Pax Romana)와 정면으로 충돌했다.⁷¹⁾ 로마제국의 팍스 로마나는 ‘평화를 원한다면 전쟁을 준비하라’(si vis pacem, para bellum)이라는 명제로 대변될 만큼, 강한 군사력을 바탕으로 상대를 제압하는 힘의 평화를 추구했다. 팍스 로마나는 상대국만 억압하는 것이 아니라 제국 내부에서도 국가안보를 명목으로 시민들을 억압하면서 심각한 구조적 폭력을 발생시켰다. 더 나아가서는 이런 구조적 폭력을 정당화하기 위해 황제를 신격화하고 황제 숭배를 생활화하는 문화적인 폭력이 나타나기도 했다.⁷²⁾ 당시 오리겐은 이런 팍스 로마나의 폭력적 현실 속에서도 예수를 믿고 그가 전파한 하나님 나라의 평화적 현실을 따르는 기독교인의 삶을 다음과 같이 묘사했다.

“우리는 자신들의 적들을 공격하여 자신들의 주장을 관철시키려 할 때 사용했던 검을 부스러뜨리고 전투에서 사용하던 창을 밭 가는 쟁기로 바꾸라는 예수님의 가르침을 따라 세상에 태어났다. 우리는 우리를 본향으로 인도하는 안내자가 되시는 예수님으로 말미암아 평화의 자녀가 된 이후로는 더 이상 나라들과 맞서 칼을 뽑지 않으며 전쟁을 배우지 않는다.”⁷³⁾

69) John D. Carlson & Erik C. Owens, "Reconsidering Westphalia's Legacy," pp. 5-9.

70) 최영실, 『성서와 평화』(성남: 민들레책방, 2004), pp. 19-25, 206-207.

71) 존 드라이버, 이상규 역, 『초기 그리스도인들이 본 전쟁과 평화』(춘천, KAP, 2010), pp. 21-27.

72) 박종화, “화해와 평화를 위한 한국교회,” 『기독교사상』, 1994년 6월호, pp. 52-56.

73) Origenes, Contra Celsum, V. 33. 오만규, 『초기 기독교와 로마군대』(천안: 한국신학연구원, 1999), p. 68에서 재인용.

이렇게 로마제국의 지배 아래에 있던 초대기독교인들의 상황과 마찬가지로 한반도 초기기독교인들은 일본 제국주의의 폭력에 노출되어 있었다. 일본은 대동아 공영권을 외치며 한반도를 비롯한 주변국들을 정복해 나갔으며, 이에 저항하는 사람들을 폭력으로 억압했다. 또한 로마시대의 황제숭배와 유사하게 일본 천황을 신격화하고 일본의 국가정체성 강화를 위한 신사참배를 강요해나갔다. 이만열은 당시 한반도의 초기 기독교인들은 이런 일본의 폭력적 지배에 맞서는 가장 최선의 길은 평화이며 평화의 하나님의 나라를 받아들임으로써 민족의 해방이 가능할 것이라는 기대가 있었다고 말한다.⁷⁴⁾ 앞서 살펴 본 바와 같이, 이들 한반도 초기기독교인들이 가진 신앙은 기독교의 양적 성장뿐만 아니라, 1919년 3.1 만세 운동과 같이 평화로운 방식의 독립운동을 확산시키는 원동력이 되었다. 기독교인들은 천도교 등 다른 종교인들과 함께 한반도 전역에서 3.1 운동에 가담하였으며, 전국의 교회가 지닌 조직망을 적극적으로 활용하여 일제의 국가 폭력적 현실에 맞서 하나님 나라를 선언했다. 이렇게 기독교 경전에서 말하는 하나님 나라의 도래는 기존 국가 체제의 변화 및 인간의 회개와 직결되어 있다. 예수를 통해 선포된 하나님 나라는 “이미 그러나 아직 아니”의 긴장성 속에서 혁명적 체제 전환을 의미한다. 미국의 흑인해방신학, 남미의 해방신학, 한국의 민중신학 등은 이런 하나님 나라 사상으로 그 사회체제 변혁의 원동력이 되었다. 이런 차원에서 민중신학자 서남동은 하나님의 나라에 대한 민중의 신념은 사회혁명의 근본 동력이라고 주장한다. 하나님 나라란 “세계와 사회와 역사에서 옛 질서가 가고 새 질서가 도래한다는 정치적 사회적인 신념”이다.⁷⁵⁾ 예를 들어 서남동에게 독재체제 하의 기독교 교회가 민주화 운동 및 노동 운동에 참여하는 것은 단순히 군사독재에서 서구적 민주주의 체제로의 이행을 목적으로 하는 것이 아니라, 하나님 나라의 임박한 도래에 참여하는 일이었다.⁷⁶⁾ 하나님 나라 연구자인 샌더스(E.P. Sanders)는 예수가 예수의 생존 시기였다면 상상할 수 없는 전혀 새로운 방식들로 계속해서 각각의 시대적 맥락에서 지속적으로 성장되는 하나님 나라 운동을 만들어 냈다고 말한다.⁷⁷⁾ 보프(L. Boff)도 하나님 나라에 대한 미래 지향적 희망을 강조하면서, 동시에 그러한 미래는 현재에서 이미 시작되었으며 끊임없이 성장하고 있음을 주장한다.⁷⁸⁾

74) 이만열, “기독교와 삼일운동(1),”『현상과 인식』제3권 1호, p. 57.

75) 서남동, “종말론과 혁명,” 김성재 편,『밀레니엄과 종말론』(천안: 한국신학연구소, 1999), p. 312.

76) 위의 책, pp. 312-313.

77) E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), pp. 339-340.

78) Leonardo Boff, translated by Theodore Morrow, *The Lord's Prayer* (New York: Orbis Books, 1983), pp. 60-62.

부르지만(W. Brueggemann)은 이러한 하나님 나라에 대한 희망을 ‘궁극적인 동력화’(the Ultimate energizing)라고 부른다. 궁극적인 동력화는 인간의 순환적 역사를 넘어서는 새로운 미래에 대한 전혀 새로운 상상력이다.⁷⁹⁾ 이렇게 하나님 나라는 기존의 사회구조에 대한 비판적 반성이면서도 마르크스가 예상했던 것과 같이 보다 나은 사회구조를 창출하고 기존 세계의 양적 변화를 추구하는 유토피아적 희망이 아니라, 어떤 새로운 존재로의 좀 더 근원적 변화의 성격을 가진다. 다시 말해, 하나님 나라는 인간의 유토피아가 아니라 하나님이 창조한 창조세계의 완성을 지향한다. 이를 위해 하나님 나라는 인간의 의지에 따른 사회적 관계 변화를 넘어, 인간의 한계를 초월하는 하나님의 주권을 상정하고 있다.⁸⁰⁾ 그렇다면 앞서 언급한 존재론적 안보의 ‘적응력’ 차원에서, 하나님 나라를 지향하는 기독교인들은 자신이 처한 적대적 경쟁관계 구조의 현실을 이해하고 이러한 관계의 평화적 변화에 대한 존재론적 두려움을 극복하는데 있어, 일반 사회운동과는 다른 초월적 신념을 가지고 있다고 볼 수 있다. 물론 이러한 하나님 나라로의 전환은 상당히 관념적이고 추상적인, 때로는 과도한 일반화의 가능성을 내포한 질문이다. 이와 관련하여 픽슬레이(G. Pixley)는 성서의 하나님 나라에 대한 연구가 반드시 그것이 전해지고 실천되고 있는 현실 속에서 분석되어야 한다고 강조한다.⁸¹⁾ 미국의 흑인해방신학, 남미의 해방신학, 한국의 민중신학 등은 모두 현실의 모순을 파악하고 그 현실 속에서 변화에 대한 존재론적 두려움을 극복하고, 하나님 나라의 희망을 확산시켰다는 점으로 인해 정의롭고 평화로운 체제 전환 논의에 기여할 수 있었다.

예를 들어, 1979년 말 박정희 군사독재 체제가 막을 내리면서 한국체제의 전환이 기대되고 있었던 1980년 1월, 신학자 문동환, 행정학자 이문영, 법조인 한승헌은 정치학자 한완상의 사회로 ‘하나님 나라와 새 헌정질서’에 대한 논의를 진행했다. 이 자리에서 한승헌은 유신헌법 가운데 민주공화국, 국민의 기본적 자유와 권리를 보장하는 헌법 8조, 대통령이 국헌을 준수해야 한다는 헌법 46조 등을 지적하면서 군사독재 체제의 도덕적 위선을 지적했다. 이문영은 새로운 한국의 체제는 국민의 기본권과 인권존중을 통한 경험적 민주주의의 체제여야 함을 강조했다. 이에 대하여 문동환은 하나님의 나라란 국민국가를 만드는 것뿐만 아니라 그 속에 속한 인간 자체가 새롭게 되는 나라라고 정의하고 있다. 다시 말해서 하나님 나라는 국가의 제도적 억제력을 통해 유지되는 소극적인 체제가 아니라 인간 스스로가 하나님의 형상으로 새롭게 되는 적극적인 체제이다. 현실적인

79) Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 97.

80) 김명수, 『초대기독교의 민중생명신학 담론』(서울: 한국신학연구소, 2002), p. 110.

81) 조지 픽슬레이/정호진 옮김, 『하느님 나라』(천안: 한국신학연구소, 1993), p. 137.

정치 구조 속에서 행위 하는 행위자들이 필연적으로 위에서 냉전 의식과 존재론적 불안감 속에 있다면, 하나님 나라의 전혀 새로운 상상력은 어떤 국가 체제나 적대적 경쟁구조의 위선을 합리화 또는 비판하는 것만이 아니라, 오히려 계속해서 자신의 위선을 회개하며 하나님의 형상을 회복하여 나가는 어떤 내부적 기준으로 작동한다. 문동환은 이러한 하나님 나라의 견지에서 우리는 미래를 낙관하고 미래에 대한 소망을 가질 수 있다고 주장했다.⁸²⁾

이는 한반도에서 냉전 의식 및 분단을 극복하기 위한 기독교 평화운동의 전통에서도 마찬가지이다. 한국기독교인들은 1980년대에 들어서면서 분단을 구실로 다시 한 번 군사독재 정권이 출현하고, 광주 민주항쟁을 비롯해 이에 저항하던 수많은 사람들이 희생되는 장면을 목격하게 되었다. 이후 이들 기독교인들은 민주화 운동뿐만 아니라 북한과의 화해를 통해 한반도의 평화를 꿈꾸는 평화통일 운동에 적극적으로 참여하기 시작했다. 서광선은 일본 제국주의의 폭력에 맞서 평화를 위해 일하는 것이 자신들의 선교적 사명임을 인식하고 있었던 한반도 초기 기독교인들과 마찬가지로, 평화통일 운동에 참여한 기독교인들 역시 독립운동, 민주화 운동과 연결되는 평화통일 운동은 이러한 역사적 맥락에서 진행되어야 함을 인식하고 있었다고 설명한다.⁸³⁾ 이러한 기독교인들의 평화통일 운동은 1986년 스위스 글리온에서 분단 이후 최초로 민간영역에서의 교류를 성사시켰고, 1988년 민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교회 선언(88선언)으로 이어졌다. 88선언은 먼저 한국기독교인들이 처한 분단구조의 역사적 현실에 대해 다음과 같이 인식한다.

“1953년 휴전 이후 일시적일 것으로 여겨졌던 ‘휴전선’이 영구불변의 ‘분단선’처럼 되면서 남북분단의 벽은 높아져 갔고, 남북한의 두 체제는 단절과 대결 속에서 적대적이고 공격적인 관계를 지속시켜 왔다. … 남북한 국민들은 동족의 생활과 문화에 대하여 서로 무지할 뿐 아니라 서로 알아서는 안 되는 관계로까지 길들여져 왔다. 양 체제는 같은 피를 나눈 동족을 가장 무서운 원수로 인식하게 하고 있는 것이다.”⁸⁴⁾

이후 88선언은 이러한 분단구조와 적대적 경쟁관계를 극복하기 위한 기독교의 평화통일 운동을 하나님 나라, 즉 신성성의 영역과 연결시킨다. 먼저 88선언은,

82) 문동환, 이문영, 한승헌, 한완상, “좌담-하나님 나라와 새 헌정질서,” 『기독교사상』 1980년 3월호, pp. 94-118.

83) 박종화 외, “심포지엄, 분단역사 패러다임에서 평화공존 생활양식 패러다임으로의 전환 -NCK ‘88선언’ 20주년의 역사적 의미와 미래 비전,” 『신학사상』, 제140집, 2008 봄, pp. 13-14.

84) 한국기독교교회협의회, “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교회 선언.” 『1980-2000 한국교회평화통일운동자료집』, pp. 102-110.

“예수 그리스도는 ‘평화의 종’(엡 2 : 13~19)으로 이 땅에 오셨으며, 분단과 갈등과 억압의 역사 속에서 평화와 화해와 해방의 하나님 나라를 선포하셨다(눅 4 : 18, 요 14 : 27)”라고 밝힌다. 이어서 88선언은 이러한 하나님 나라의 평화와 한국기독교인의 역할을 다음과 같이 설명하고 있다.

“이제 우리 한국교회는 그리스도인들 모두가 평화를 위하여 일하는 사도로 부름을 받았음(골 3 : 15)을 믿으며, 같은 피를 나눈 한 겨레가 남북으로 갈라져 서로 대립하고 있는 오늘의 이 현실을 극복하여 통일과 평화를 이루는 일이 한국교회에 내리는 하나님의 명령이며, 우리가 감당해야 할 선교적 사명(마 5 : 23~24)임을 믿는다.”⁸⁵⁾

위와 같이 한반도에서 하나님 나라의 평화를 이룩하는 것을 한국기독교인의 책임으로 제시한 88선언은 이러한 책임을 다하지 못했을 뿐만 아니라 분단구조에 동참해왔음을 회개하는 기독교인들의 죄책고백을 제시한다. 이러한 죄책고백의 제시는 1986년 제4회 한북미교회협의회가 한국 및 북미교회의 분단에 대한 책임에 대해 언급한 이후 구체적으로 논의되기 시작했다.⁸⁶⁾ 박종화는 당시 독일교회가 ‘슈투트가르트 죄책고백선언’없이 발전할 수 없었던 것처럼, 분단극복과 통일문제를 취급하기 위해 자기의 죄책고백이 우선되어야 한다는 신학적 반성이 있었다라고 말한다.⁸⁷⁾ 이러한 신학적 반성은 분단구조의 발생과 유지에 기여한 기독교인들이 이러한 책임을 반성하지 않는다면 더 이상 통일논의를 이어나가 어렵다는 인식으로 이어졌다. 이삼열은 특별히 한국의 기독교인들이 “기독교와 공산주의라는 그 적대적인 역사의 유산 때문에,” “분단 초기부터 분단 자체를 악으로 보지 못했고, 분단을 심화시키는데 기여했으며, 또 분단을 극복하려고 노력하지 못한 것”에 대한 자각이 있었다고 말한다.⁸⁸⁾ 88선언의 죄책고백은 다음과 같다.

“분단으로 인하여 우리는 ‘네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라’는 하나님의 계명

85) 한국기독교교회협의회 “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교회 선언”.

86) 박종화 외, “심포지엄, 분단역사 패러다임에서 평화공존 생활양식 패러다임으로의 전환 -NCKK ‘88선언’ 20주년의 역사적 의미와 미래 비전,” p. 10.

87) 슈투트가르트 죄책고백은 1945년 독일교회가 나치 정권 하에서 교회로서의 책임을 다하지 못했음을 고백하는 선언이다. Matthew D. Hockenos, “The German Protestant Debate on Politics and Theology after the Second World War,” Dianne Kirby, *Religion and the Cold War* (New York: Palgrave Macmillan, 2003), p. 42; 박종화 외, “심포지엄, 분단역사 패러다임에서 평화공존 생활양식 패러다임으로의 전환 -NCKK ‘88선언’ 20주년의 역사적 의미와 미래 비전,” p. 17.

88) 이삼열, “교회협의회 통일 선언의 입장과 배경,” p. 93.

(마 22:37-40)을 어기는 죄를 범해왔다. 우리는 갈라진 조국 때문에 같은 피를 나는 동족을 미워하고 속이고 살인하였고, 그 죄악을 정치와 이념의 이름으로 오히려 정당화하는 이중의 죄를 범하여 왔다. 분단은 전쟁을 낳았으며 우리 그리스도인들은 전쟁방지의 명목으로 최강 최신의 무기로 재무장하고 병력과 군비를 강화하는 것을 찬동하는 죄(시 33 : 1, 6~20, 44 : 6~7)를 범했다...중략...우리는 한국교회가 민족분단의 역사적 과정 속에서 침묵하였으며, 면면히 이어져 온 자주적 민족통일운동의 흐름을 외면하였을 뿐만 아니라 오히려 분단을 정당화하기까지 한 죄를 범했음을 고백한다. 남북한의 그리스도인들은 각각의 체제가 강요하는 이념을 절대적인 것으로 우상화하여 왔다. 이것은 하나님의 절대적 주권에 대한 반역죄(출 20:3-5)이며, 하나님의 뜻을 지켜야 하는 교회가 정권의 뜻에 따른 죄(행 4:19)이다...중략...특히 남한의 그리스도인들은 반공 이데올로기를 종교적인 신념처럼 우상화하여 북한 공산정권을 적대시한 나머지 북한 동포들과 우리와 이념을 달리하는 동포들을 저주하기까지 하는 죄(요 13 : 14~15, 4 : 20~21)를 범했음을 고백한다. 이것은 계명을 어긴 죄이며 분단에 의하여 고통받았고 또 아직도 고통받고 있는 이웃에 대하여 무관심한 죄이며 그들의 아픔을 그리스도의 사랑으로 치유하지 못한 죄(요 13:17)이다.”⁸⁹⁾

이러한 죄책고백을 본 발표문의 관점에서 재해석해보자면, 88선언이 고백하는 죄는 하나님 나라의 시민으로서의 평화적 정체성보다 분단구조의 적대적 경쟁관계에서 확립된 최전선 냉전 의식에 자신들의 존재적 근거를 둔 죄를 회개하는 것으로 정리될 수 있다. 앞서 언급한 바와 같이, 한국기독교는 한국전쟁과 베트남전쟁 당시 세계적으로 평화에 대한 요구가 늘어나는 상황 속에서도, 이를 이론적 평화론으로 규정하는 등, 평화적 변화를 거부하는 모습을 보였던 바 있다. 그러나 88선언은 ‘화해와 용서’와 같은 하나님 나라 가치들의 초월성을 재해석하면서, 분단구조 속에서 하나님 나라로의 전환을 두려워하지 않는 모습을 보이고 있다. 이에 대해 이만열은 다음과 같이 평가한다.

“이 선언이 다른 통일 선언과 구별되는 기독교적인 차별성도 바로 여기에 있다. 아무리 죄를 지은 사람이라도 쉽게 납득하려고 하지 않는 것이 죄책이다. 아무리 드러난 죄가 있다 하더라도 공중 앞에서 선뜻 인정하려고 하지 않는 것이다. 그러나 한국기독교는 민족 분단이라는 이 엄청난 죄악을 두고 누구도 떠맡지 않으려는 이 죄책을 스스로 떠안고 그 죄책을 먼저 고백하였다. 그렇게 함으로 지금까지 그 책임과 허물을 상대방에게 미루고 뒤집어 씌우기를 버릇처럼 해 왔던 분단된 조국의 쌍방이 자신의 잘못을 인정할 수 있는 길을 열었다.”⁹⁰⁾

89) 한국기독교교회협의회, “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회 선언,”

90) 이만열, “민족의 통일과 평화에 대한 한국기독교교회 선언의 의의,” 『기독교사상』, 1월호 (1995), p. 59.

서광선은 88선언 논의 당시 “이러한 죄책고백을 근거로 해서 민족의 화해와 용서가 가능하고 나아가서 대화의 장과 상호 협력의 길이 열릴 것이라는 믿음과 희망이 있었다”라고 말한다.⁹¹⁾ 이러한 죄책고백 및 자아성찰, 그리고 하나님 나라에 대한 희망은 최근 존재론적 안보 논의에서, 등장한 새로운 관계에 대한 희망 논의와도 연결될 수 있다. 앞서 언급한 것처럼 국제관계 및 국내정치의 변화는 국가 또는 개인이 통제할 수 있는 영역을 벗어나 있다. 존재에 대한 불안감은 갈등집단들로 하여금 적대적 경쟁관계 속의 안보 딜레마를 선택하도록 만들기도 하지만, 동시에 새로운 관계에 대한 가능성을 불러일으킨다. 존재에 대한 불안감은 스스로에 대한 질문을 제기하지만, 이러한 질문에 대한 두려움을 극복하고 응답하는 자기 성찰과 의식화의 과정은 상대와의 적대적 관계에 의존하는 자아 정체성을 넘어 새로운 자신에 대한 희망을 불러올 수 있다.⁹²⁾

88선언 이후 30여년이 훌쩍 지난 2021년의 현실 속에서 한국기독교인들의 평화선언은 이전만큼 큰 사회적 충격이지 않은 것처럼 보인다. 특히 기독교에 대한 집착, 교회성장 지상주의, 교회의 정치적, 신학적 분열, 목회자들의 각종 도덕적 타락, 타종교 타문화에 대한 배타적 독선 등으로 기독교에 대한 사회적 비판이 거세진 현 상황 속에서, 과연 기독교인들이 외치는 하나님 나라의 희망이 다시금 최전선 냉전 의식과 평화에 대한 존재론적 불안을 극복하고 이전과 같은 초월적 영향력을 발휘할 수 있을 것인가에 대한 의문이 제기되고 있다. 예수는 기독교인들이 하나님 나라가 아니라 세상의 현실을 받아들이고 이에 동화되는 모습을, 맛을 잃어버린 소금이 아무 필요가 없어 사람들에게 밟히는 모습으로 비유(마5:13) 하며 경고한 바 있다. 알리스테어 키는 예수가 하나님이 지상의 왕과 달리 용서의 하나님이라는 점을 선포하며 십자가에 달렸으나, 콘스탄틴이 이끄는 로마제국은 예수의 평화적 가치를 십자가라는 전쟁의 가치로 바꾸어 기독교를 제국의 종교로 탈바꿈시켰다고 지적한다. 그는 십자가와 십자기의 차이는 너무나도 극명한 차이를 보임에도 불구하고, 때로 비그리스도교적인 십자가가 십자가를 따르는 기독교인에게 자연스럽게 보이는 순간을 경계해야 한다고 경고한다.⁹³⁾

한반도에서 여전히 최전선 냉전 의식이 지속되고 있고, 남북한의 적대관계가 여전히 자연스러운 것으로 여겨지며, 이를 극복하고자 하는 평화 프로세스의 노력은 존재론적 불안을 불러오는 것처럼 보인다. 그러나 한반도의 전쟁 가능성만

91) 서광선, “평화를 만드는 한국의 기독교 대학-한 은퇴 교목의 증언과 비전-,” p. 15.

92) Christopher S. Browning and Pertti Joenniemi, "Ontological security, self-articulation and the securitization of identity" *Cooperation and Conflict*, Vol. 52 No. 1. (2017), pp. 31-47.

93) 알리스테어 키, 이승식 역, 『콘스탄틴 대 그리스도: 이데올로기의 승리』(서울: 한국신학연구소, 1992), 204-205.

큼이나 한반도 평화는 국가나 개인의 통제로 가능한 것이 아니다. “이미 하나님 나라 안에 그러나 아직 아니”라는 하나님 나라에 대한 신앙과 같이, 평화는 이미 우리와 함께하고 또한 언제든 불현듯 더 다가올 수 있다. 문제는 이러한 평화로운 한반도로서의 변화를 지속시키고 현실화함에 있어, 얼마나 많은 사람들이 존재론적 불안을 극복하고 함께 참여할 수 있을 것인가이다. 이런 차원에서 여전히 한국기독교의 역할이 있다. 냉전시기를 지나 죄책고백을 했던 한국기독교인들의 하나님 나라에 대한 희망과 용기는 일회성 사건이 아니라, 적대적 경쟁관계의 일상화에 대응하여 오늘날에도 계속되는 평화의 한반도에 대한 희망의 일상화로 이어져 나가야 한다.

5. 나오며

88선언 이후 1989년 세계교회협의회 모스크바 중앙위원회에서 발표된 한반도 평화에 대한 정책성명은 한반도의 문제가 전 세계의 십자가임을 다음과 같이 고백했다.

“한반도의 분단은 세계의 분단이 상징적으로 축소된 것이다. 만일 인간 공동체 안에서 이러한 상처가 치유될 수 있다면 한반도에서 전 인류를 위한 희망이 솟아 나오게 될 것이다. 우리는 한민족의 십자가가 우리 모두의 부활로 이어질 수 있도록 기도한다.”⁹⁴⁾

세계적으로 냉전이 종식되었지만, 냉전의 최전선으로 여겨지던 한반도에서의 분단과 휴전, 그리고 최전선 냉전 의식은 여전히 남아 있다. 남과 북을 가르치는 비무장지대는 여전히 남북한 일반 시민들의 만남을 가로막고 있으며, 북한은 핵무장, 한국은 한미동맹 및 군사력 강화를 통해 물리적 안보를 추구하는 한편, 여전히 서로를 적으로 규정하고 있다. 그러나 2021년 암울한 한국의 현실에서도 여전히 하나님 나라에 대한 희망은 한반도를 넘어 세계평화의 희망이며 동시에 이미 우리에게 도래한 희망이다. 한반도에서 냉전 의식의 극복은 얼마나 많은 한반도 사람들이 분단구조의 변화 가능성에 대한 존재론적 불안을 극복하고 이러한 희망에 동참할 수 있을 것인가에 달려 있다. 이러한 차원에서, 평화의 하나님 나라 희망을 일상화하는 기독교인들은 적대적 경쟁관계의 일상화를 극복하고 한반도 평화 프로세스의 변화를 지속시키는데 분명 기여할 수 있다.

94) “1989. 7. 27. WCC(모스크바 대회) 한반도의 평화와 통일 (세계교회협의회 성명서-정책성명-)”

“한반도 평화와 냉전 의식 극복을 위한 한국 기독교의 역할”에 대한 논찬

1. 기고문에 대한 이해

김동진 박사(이하 “저자”)의 논문 “한반도 평화와 냉전 의식 극복을 위한 한국 기독교의 역할”(이하 “기고문”)은 서구 제국시대와 함께 형성된 민족국가들 사이에 공통적으로 발생한 최전선(frontier) 의식을 중심으로 한반도의 분단과 남북의 정치적 갈등의 문제를 분석하고 이를 극복하기 위한 기독교의 역할을 제안하고 있다. 기고문에서 필자는 냉전 시대의 최전선 의식이 분단된 한반도에서 직접적 폭력뿐 아니라 구조적, 문화적 폭력으로 전환되었던 현실을 비판하기 위해 냉전 의식이 한반도 분단과 남북의 정치적 갈등에 미친 부정적인 영향을 세밀하게 분석한다. 여기서 물리적 안보에 선행하는 “존재론적 안보(ontological security)”의 개념이 강조되는데 이 개념은 기고문의 전반적인 특성을 가장 잘 드러낸다(3~4쪽).

저자는 남북 교류와 협력에 있어 이를 긍정하는 시민단체와 부정하는 시민단체 사이의 갈등을 적군과 아군의 이분법에 기반한 양극화라는 관점에서 비판한다(6쪽). 기고문은 존재론적 안보 불안에 기반한 남북의 적대적 공생관계를 해체하기 위한 기독교의 역할을 강조하기 위해 지금까지의 중요한 역할들을 균형적으로 분석할 필요가 있음을 강조한다(7쪽). 이를 위해 먼저 한국전쟁과 냉전시대에 남북의 그리스도인들이 각각의 정치적 상황 속에서 전쟁과 냉전 상황을 종교적으로 해석하고 적용했던 과정을 세밀하게 살펴본다(8~12쪽). 이후 저자는 냉전시대에 한국교회가 냉전 이데올로기를 극복하기 위해 노력하였던 활동들과 주장들에 집중한다(13~18쪽). 결론적으로 저자는 한반도에서 살아가는 그리스도인들이 분단 구조로 인한 존재론적 불안을 하나님 나라의 희망을 일상화함으로써 극복할 것과 이러한 노력들이 한반도 평화 프로세스를 정착시킬 수 있다는 희망을 제시한다(18쪽).

2. 기여

기고문은 내용적 측면과 형식적 측면에서 대단히 높은 완성도를 보여준다. 내용적 측면에서 기고문의 핵심적인 개념인 “존재론적 안보”를 중심으로 한반도 분단과 남북 갈등 상황을 분석한 부분은 지금까지의 다양한 통일담론들 중에서도 단연 돋보인다. 이 개념과 연관된 다양한 개념들(예, 물리적 안보, 존재론적 불안 등)은 한국전쟁 이후 남북의 정치적 갈등과 남북을 지배하였던 독재체제들의 적대적 공생관계를 비판하는데 사용되고 있다. 이러한 접근방식은 한반도 평화통일을 위한 남북 당국 간의 정치적 노력에도 한반도 내에서 갈등 관계가 해소되지 않고 위기가 반복되는 현실을 설명함에 있어 대단히 유용하다. 또한 이 과정에서 제시된 다양한 자료들에 대한 논리적인 분석은 저자의 주장과 비판에 큰 신뢰성을 부여한다. 그중에서도 한국전쟁 당시 남북한 그리스도인들의 당시 상황에 대한 신학적 이해를 소개한 부분은 앞으로 통일담론이 나아가야 할 중요한 방향성을 제시하고 있다고 할 수 있다. 형식적 측면에서도 기고문은 한반도 평화통일 담론에서 흔히 등장하는 막연한 미래에 대한 이상화와 왜곡된 현재에 대한 악마화를 극복하기 위해 대립적 시각을 담은 자료들을 교차적으로 사용하고 있다는 장점을 보인다. 이는 정치권에서 흔히 제기되는 물리적 안보 중심의 한반도 담론들이나 일부 기독교 극우세력들의 자의적 자료 인용의 문제와 분명한 차별점을 드러낸다.

이처럼 기고문은 존재론적 안보를 통해 한반도 평화통일의 문제에 있어 기독교의 역할을 분명하게 제시한다. 물론 물리적 안보에 대한 고민은 반드시 필요하다. 하지만 물리적 안보에만 경도된 통일담론은 언제나 특정 정권이나 정치 세력에게 이익이 되는 방향으로 진행되었고 정권이나 사회적 헤게모니의 변화에 따라 너무 쉽게 폐기되거나 전혀 다른 방향으로 유도되었다. 이러한 기존 담론의 한계로는 남북관계가 급속하게 유연해지다가 갑자기 경직되는 현상상을 설명할 수 없으며 한반도 통일담론에 있어 기독교의 역할도 제한적으로만 이야기할 수 있다. 이러한 관점에서 기고문이 접근방식은 21세기 그리스도인들이 한반도 통일정책과 통일담론을 어떻게 이끌고 가야 할 지에 대한 하나의 분명한 방향을 제시해 준다.

3. 제안

기고문의 높은 완성도에도 연구자들마다의 독특한 시각적 차이로 인해 다음과 같이 제안하려 한다.

첫째, 고대 로마 제국시대에 평화를 지향하고 추구하였던 기독교의 모습을 보여주기 위해 제시된 초기 교부들의 명단은 좀 더 신중할 필요가 있다고 본다(13쪽). 저자는 “이그나티우스, 클레멘트, 폴리갑, 순교자 유스티누스, 이레니우스,

터툴리안, 오리겐” 등을 존 드라이버(John Driver)의 저서를 근거로 하나의 연속적인 사상으로 규정하고 있다. 논평자는 메노나이트(Mennonites)의 신학적 이해를 존중하고 저자의 주장에도 많은 부분 동의를 하지만 군사력을 기반으로 하는 “팍스 로마나(Pax Romana)”와 기독교적 가치를 대비하기 위해 다수의 초기 교부들의 사상을 단순화시킨 경향이 있다고 여겨진다. 특히 정치신학적 측면에서 초기 교부들의 사상에서 반전과 평화의 메시지를 읽어낼 수 있을 뿐 아니라 ‘정당한 전쟁’(bellum iustum) 담론의 원형들도 발견할 수 있다. 기고문에서도 언급하고 있는 ‘콘스탄티누스의 전환’에 대한 저자의 비판에는 동의를 하지만 아우구스티누스 등 정당한 전쟁 담론을 발전시켰던 교부들이 이전에 존재하지 않았던 담론을 만들어낸 것이 아니라는 점도 부인할 수 없다고 본다. 기고문은 한반도 상황에 대한 세밀한 분석만으로도 높은 완성도를 유지하기에 불필요한 신학적 논쟁의 여지를 제거하기 위해 초기 교부들의 신학을 좀 더 세밀하게 구분할 필요가 있다고 본다.

둘째, 기고문의 결론에서 밝히고 있는 바와 같이 저자는 분단구조의 변화를 위해 존재론적 안보에 기인한 불안을 극복하기 위해 하나님 나라의 희망을 일상화하는 그리스도인들의 적극적인 참여를 강조하고 있다. 하지만 짜임새 있는 본문의 논리적 전개에 비해 결론이 좀 더 보완이 되었으면 한다. 본문에서 다루고 있는 바와 같이 그리스도인들의 적극적 참여에도 분단구조에 기반한 분단폭력으로 인해 기독교 내부의 통일담론은 종종 정치적 변화와 그 영향력에 종속되는 경향을 보였다. 그러므로 이러한 정치적 환경에 지배되지 않는 그리스도인들만의 독특한 참여 혹은 연대에 대한 구체적인 제안이 제한적으로나마 추가된다면 논문의 완성도를 더욱 높일 수 있을 것이다.

4. 질문

논찬자의 입장에서 기독교 내 한반도 통일이 보다 발전하기 위해서는 한반도의 긴장관계를 강화하고 이를 정당화했던 한국교회 내 극우 기독교세력과 이를 지지하는 보수 기독교 세력에 대한 비판과 저항이 필요하다. 저자는 기독교 내부의 통일담론을 균형적으로 다루기 위해 통일을 위한 민간단체들 사이의 갈등을 비판했지만 보수 교단의 지원을 받았던 기독교 통일 단체들이 대북 지원을 이상화하며 진보적인 통일단체들을 통한 실질적인 대북협상이나 남북 당국간의 협력을 터부시함으로써 한반도 내 갈등을 묵인하였던 것도 부인할 수 없는 사실이다. 하나의 논문에 이를 모두 담아낼 수는 없다는 것을 알기에 마지막으로 기독교 내부에서 한반도 긴장관계를 가중시켰던 과거의 폐단들을 어떻게 극복해 나갈 수 있을 것인지에 대해 저자의 의견을 묻고 싶다.