

Abstract

The Population of Christians in Korea is reported to assume about one fourth of that of Korea in the 1980s. However, the Korean society during the period was so corrupt, tyrannic and unjust that there were few Christians who tried to hold God's justice in their society.

In 1992, the Christian Ethic Movement and the Institute of Korean Christian History conducted a survey of their political culture in order to find out the reasons. This paper is a report of the survey and the discussion of the results.

The survey found out that the Korean Christians had a "double standard" which separated their actual lives from their religious lives. The "political cynicism" was also found, in which the Korean Christians retreated from political action. Such cultural traits as "double standard" and "political cynicism" led the Korean Christians to a "conservatism with criticism" which had hardly contributed to the democratization and the justice of the Korean society.

This paper emphasizes the role of the Christian leaders and recommends their reeducation for the new political culture to complete their mandate in the Korean society.

I. 1992년 정치의식 조사에 대하여

본 논문의 목적은 기독교윤리실천운동과 한국기독교역사연구소가 공

동으로 1992년 2월에 실시했던 『한국 기독교인의 정치의식 조사연구』에서 나타난 한국 기독교인의 정치의식을 요약해서 보고하고, 이에 따른 몇 가지 기본적인 토론을 제시하는 데 있다.

어떤 사회의 종교는 그 사회의 중요한 한 요소이며, 대부분의 종교는 그 스스로가 규정하고 있는 대사회적 규범을 가지고 있다. 예컨대, 한국 기독교는 한국 사회가 하나님 앞에서 바로 선 사회가 되도록 노력해야 할 권리와 의무를 하나님으로부터 위임받고 있다고 믿고 있다고 볼 수 있다. 그러나 해방 이후 지금까지 한국 사회는 다양한 방면에서, 특별히 한국의 정치체제는, 이러한 기준에 비추어 크게 낙후되어 있다. 많은 사회과학적 연구들은 해방 이후 지금까지 계속되는 정의롭지 못한 정치체제로 말미암아 야기된 정치적 불안정과 구조적 부정부패, 사회적 갈등이 한국 사회 내에서 점차 심화되고 있다는 점을 지적하고 있다.¹⁾

인구의 4분의 1 이상이 기독교인인 사회에서 정의롭지 못한 정치체제로 많은 사람들이 고통을 받고, 심지어 죽어가고 있다는 사실은 한국의 기독교인들이 무엇인가 그 스스로의 규범으로부터 크게 이탈해 있음을 의미한다. 보다 구체적으로 말하자면, 한국의 기독교는 한국의 기독교인들에게 종교와 정치를 분리하는 신앙교육을 가하였으며, 이로 인하여 독재체제를 방조해 왔거나, 민주적 체제 성립과 사회정의 실현에 그다지 기여하지 못해 왔다고 볼 수 있다. 이것이 1992년에 실시한 한국 기독교인의 정치의식 조사연구가 가졌던 문제의식이며, 조사 전반에 걸쳐 고찰하고자 하는 작업 가설(作業假說)이다.

더구나, 1990년대에 들어와서 지방자치제의 실시와 더불어 사회가 점차 민주화되어가고 있으며 기독교 사회운동들도 점차 폭넓게 자리를 잡기 시작하고 있다. 특히 92년은 선거의 해로서 이 선거들이 공명정대

1) 예를 들면, 최장집, '한국 현대정치 구조와 변화' (서울: 까치, 1989); 김석준, '한국 자본주의 국가 위기론' (서울: 풀빛, 1990); 백종국, '민주화 시대에 있어서 한국 자본주의의 선택', 구범모 편 '2000年代의 韓國의 選擇' (성남: 한국정신문화연구원, 1992) p.177-223.

하게 치러지도록 범기독교인의 적극적 참여가 절실히 필요한 때였다. 기독교윤리실천운동과 한국기독교역사연구소가 이 연구를 실시한 이유도 이러한 때에 한국민의 중요한 부분을 점유하고 있는 기독교인의 정치의식의 현실을 파악하고 이에 대한 적절한 미래적 대안을 구상해보는 것이야말로 이 시대에 필요한 연구라고 생각했기 때문이다.

이 연구는 지금까지 기독교계 내에서 단편적으로 진행되었던 약간의 연구들과는 달리 일반적으로 용인되고 있는 사회과학적 방법론을 엄격히 적용함으로써 이 연구 결과의 과학적 신뢰성을 높이고자 하였다. 동시에, 이 연구는 단순한 현상 분석과 설명을 넘어서 미래에 대한 대안을 모색하는 이론적 체계를 도입함으로써 한국 기독교의 나아갈 길을 모색하는 범기독교적 노력에 일조하고자 하였다. 이와 같은 조사가 과거에 없었을 뿐만 아니라, 이처럼 전국적인 수준에서 포괄적으로 진행되는 조사를 자주 하기가 힘들다는 사실 때문에 이 조사는 매우 다양한 주제를 광범위하게 다루었다. 따라서, 본 논문이 이 주제들을 모두 요약할 수는 없는 일이다. 이러한 이유로, 본 논문은 우선 먼저 이러한 연구의 이론적 배경이라고 할 수 있는 정치문화론적 토론을 진행해 보고, 연구의 내용 중에서 한국 기독교인의 정치의식을 보여주는 몇 가지 주요 성향을 요약한 다음, 마지막으로 이러한 성향이 가지는 한국 정치적의의를 검토하고자 한다.

II. 정치문화, 한국 사회, 그리고 한국 기독교인의 정치의식

좋은 정치와 좋은 정치문화 사이의 관계에 대한 토론은 정치학의 중요한 부분을 이루고 있다. 몽테스키외 이래로 많은 사람들은 어떤 나라의 일정한 국민성이 그 국가의 발전 패턴에 영향을 미친다고 생각해 왔다. 이러한 견해는 주로 베네딕토나 잉켈레스, 그리고 미드와 같은 정치사회학자들에 의해, 혹은 존 듀이 류의 교육학적 논의에서 지금도 일정 부분 주장되고 있다. 그러나 사회과학이 발달할수록 이런 조야한 국민

성 이론은 점차 베버의 전통을 따르는 알몬드나 버바, 파이, 그린스타인의 이론과 같은 보다 실증적이고 유연한 정치문화론으로 발달되었다.²⁾ 어떤 종류의 문화적 체계가 그 문화를 가지고 있는 국민들의 정치행태에 영향을 미칠 것이라는 것은 비교적 자명한 사실이다. 그러나 첫째로, 이러한 문화적 속성들이 절대불변은 아니라는 점에서, 둘째로, 이러한 문화적 속성이 일정한 구조적 요건들을 통해 전달된다는 점에서 정치문화가 정치행태에 미치는 영향은 보다 포괄적이고 경험적인 연구를 필요로 하고 있다.

역사적 상황에 따라 매우 다름에도 불구하고, 어떤 종교 혹은 종교집단은 정치문화가 정치행태에 미칠 이러한 영향을 설명하는데 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 종교란 단순히 일정한 신앙을 가진 집단으로서만 존재하는 것은 아니다. 종교는 그 종교가 영향을 미치고 있는 사회에 포괄적인 규범을 제시해 주고, 이 규범 하에서 취해야 할 행동의 내용을 가르쳐줄 뿐만 아니라, 이러한 행동을 실천할 수 있는 정신적 동력을 제공하기도 한다. 심지어 종교는 하나의 사회제도로써 때로는 방대한 물질적 자원을 확보함으로써 빈번히 정치현상의 독립적 요인으로서의 위치를 차지하기도 한다.

종교가 사회에 미치는 영향을 다루는 데 있어서 맑스와 베버만큼 서로 대조적인 분석을 제공한 사람들도 없다고 볼 수 있다.³⁾ 맑스는 삶의 자료를 장악하고자 하는 계급적 지배구조가 종교라는 이데올로기를 생산하였다고 주장하였다. 따라서 종교는 대부분 이러한 유물적 지배구조를 회화시키고 합리화시키고 혹은 가리우고자 하는 인민의 아편이라고 볼 수 있다. 이에 반하여, 베버는 종교가 근본적으로 무엇이냐는 문제를

2) 이러한 논의에 대한 개략적 이해를 위해서는, Ronald H. Chilcote, *Theories of Comparative Politics* (Boulder: Westview Press, 1981), p.217-270을 참조할 것.

3) Karl Marx and Friedrich Engels, *On Religion* (Moscow: Progress Publishers, 1975); Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958).

다루기보다 근대적 자본주의의 발달에 종교가 어떤 역할을 하느냐 하는 것을 경험적으로 다루고자 하였다. 그는 종교 중에서 기독교, 특히 프로테스탄트의 현세적 금욕주의와 소명의식이 근대적 자본의 축적을 가능하게 하는 메카니즘으로 작용되어 왔다고 주장하고 있다.

물론, 이들의 견해는 지난 역사과정에서 나타난 검증들 통해 더 이상 지지를 받지 못한 취약한 가설들의 무더기라는 점이 드러났다. 몇몇 인상적인 반증을 들면, 중남미의 기초공동체운동에 있어서 로마카톨릭의 해방신학은 인민의 아편이기는 커녕 인민의 각성제 역할을 하고 있다. 반대로, 일본과 한국, 대만 등의 동아시아 국가들이 보여주는 눈부신 자본주의적 성공은 프로테스탄트보다는 오히려 유교가 자본주의에 더 적합한 종교가 아닌지 의심할 지경인 것이다. 아직도 이러한 이론들에 변함없이 헌신하고 있는 학자들이 다수 있음에도 불구하고 최근 역사에서 일어나고 있는 지나치게 많은 이론적 예외들(anomalies)은 많은 정치문화 학자들로 하여금 다른 변수들을 찾게 만들고 있다.

이러한 이유로 최근의 정치문화론에서는 종교란 그 자체가 가지는 신학적 속성 때문에라기보다는 종교적 제도가 가지는 정치사회화 과정에서의 역할 때문에 더 많은 관심의 대상이 되어 있다.⁴⁾ 다시 말하자면,

4) 이에 대한 일반적 토론은, Donald E. Smith, *Religion and Political Modernization* (New Haven: 1974)을 참조할 것. 정치사회화에 대한 일반적인 연구결과들을 보면, 종교는 정치사회화의 통로로서 가족이나 학교, 언론매체에 비해 비교적 영향을 덜 미치는 것으로 나타나고 있다. 그러나 한국에 있어서는 특이하게도 가족의 영향력이 언론매체에 비해 상대적으로 낮고, 가족이나 친구, 학교, 그리고 종교 등이 일정한 영향력을 발휘하는 것으로 나타나 있다. 김충남, 『정치사회화와 정치교육』(서울: 법문사, 1982); 김재영, 『정치사회화론』(서울: 대왕사, 1982) 등을 참고할 것. 김 교수가 조사한 870여 명의 국민학생과 중학생들의 예를 들면, 정치사회화의 주요 통로는 언론매체(73.23%), 가족(12.17%), 학교(11.12%), 친구(1.51%) 순이었다. 그러나 이 연구들은 주로 정치사회화의 초기에 관한 것들이며, 성장할수록 종교의 영향은 커지는 것으로 나타난다. 불행하게도 한국에서 종교가 정치사회화에 미치는 영향에 대한 경험적 연구는 그리 많지 않다. Jong Oh Ra, "Religion and Political Socialization of Korean Students," A Paper delivered at the Second Binational Conference of KPSA and AKPSNA,

기독교의 어떤 교리나 이슬람교의 어떤 교리가 어떤 종류의 결과를 반드시 초래한다고 보기보다는 어떤 종류의 정치적 투입이 어떤 종류의 종교적 표현과 과정을 거쳐 나타나므로서 역사적으로 독특한 결과를 초래하고 있다고 보는 것이다. 이러한 경우에 정치적 과정으로서의 종교와 이 정치과정이 초래하는 궁극적인 결과가 우리의 깊은 관심을 모으고 있다.

한국의 기독교도 이와 같은 정치과정에서 예외라고 볼 수는 없다.⁵⁾ 이 역사적 과정에 보다 심층적인 연구를 진행한 바 있는 이만열 교수의 연구들을 살펴보면, 한국 교회는 도입 초기에 반봉건과 반외세의 기수로서, 일제 하에서는 열정적 부흥회를 통한 탈정치적 과정으로서, 이승만 이후에는 정치적 보수화를 보장해 주는 사회제도로써 기능해 왔음을 잘 알 수가 있다.⁶⁾ 물론 한국 교회의 성장과 발전에 대해서 신학적이거

Seoul, Korea, 1977을 참조할 것.

- 5) Jong Oh Ra and Jong Yil Ra, "Religion and Politics: A Comparative Study with Emphasis on the Dong Hak Rebellion and the March First Movement", Proceedings of The Third Joint Conference, KPSA and AKPSNA, June 18-20, 1979, p.3-20. 불행하게도 많은 경험적 정치사회화 연구 조사들의 정치사회화 통로에 대한 질문에는 종교 문항이 빠져 있다. 이와 같은 태도는 정치문화의 세속성을 전제로 한 질문을 하기 때문인 것으로 보인다. 그러나 실제의 교차분석(crosstabulation)에 있어서 종교적 변수가 독립변수로서 종종 사용될 뿐만 아니라 의미있는 변수인 점이 인정되는 경향으로 보아 정치사회화 통로로서의 종교는 마땅히 다루어야 할 중요한 소재이다.
- 6) 이 주제에 대한 이 교수의 저술로서는 『한국 기독교와 역사의식』(서울:지식산업사, 1990); 『한국 기독교와 민족의식 - 한국 기독교사 연구논고』(서울: 지식산업사, 1991)를 참조할 것. 최근 토론들로서는, 최중철, "한국 기독교 교회들의 정치적 태도, 1972-1990(I)", 『경제와 사회』(가을 1992): p.205-225; 최중철, "한국 기독교 교회들의 정치적 태도, 1972-1990(II)", 『경제와 사회』(겨울 1992): p.225-241; 노치준, "한국 전쟁이 한국 종교에 미친 영향", 한국사회학회 편, 『한국 전쟁과 한국 사회변동』(서울: 풀빛, 1992), p.223-259; 서진한, "종교, 아편인가 누룩인가", 『사회평론』(3월 1992): p.200-207; 고현영, "'교회' 주식회사가 된 복음의 성전', 『사회평론』(3월 1992): p.208-215; 강인철, "남한 사회와 월남 기독교인 - 극우 반공 체제 하의 교회 활동과 반공 투쟁", 『역사비평』(여름 1993): p.73-130 등을 참조할 것.

나 사회화적인 측면에서 제시될 수 있는 다양한 토론의 여지는 많지만 적어도 정치학적 측면에서 이 교수의 이러한 분석은 일반적인 합의를 대표한다고 말할 수 있다.

이미 지적한 바처럼, 이러한 역사적 과정에 따라 한국 교회는 각 단계에서 필요한 신앙적 인식을 달리하였으며 이에 따라 강조되는 말씀의 부분도 서로 달랐다는 것은 더 말할 나위가 없다. 따라서 역사적인 안목으로 보면, 현재 마치 말씀의 유일한 해석인 것처럼 주장되고 있는 어떤 종교적 주장도, 지나고 보면 그 시대에 적합한 말씀 해석의 일부 분이거나 그나마도 못한 독단일 경우가 많이 있다. 문제는 그것이 그 시대에 합당하다고 여겨지는 말씀 해석이든지 혹은 단지 무지에서 기인한 독단이든지 간에 종교적 가르침과 이에 따른 조직적 행동은 그 시대의 정치현상을 규정하는데 크게 공헌하고 있다는 사실이다.

1990년대는 이러한 점에서 주목할 만한 시기라고 볼 수 있다. 이 시기는 박정희 체제가 점차 그 자체의 모순으로 인하여 붕괴하고 새로운 시대를 여는 시기라고 볼 수 있다.⁷⁾ 이러한 시대적 요청에 따라 등장하는 사상적 조류의 다양성과 진지성은 실로 놀랄만한 것이었다. 예를 들면, 냉전적 사고의 지배에 따라 거의 소멸되었던 맑스주의적 사상 조류가 보다 심층적으로, 그리고 강렬한 사회운동적 흐름을 타고 등장하게 되었다. 실제로, 맑스주의는 그 이론적 성공과 달리 현실에 적용될 때마다 자본주의 세계에서도 유례를 보기 어려운 독재와 비효율성을 창출하는 경향을 보여 주었으나, 맑스주의의 엄밀성과 포괄성, 그리고 실천성은 여전히 한국 사회의 진보적 흐름, 특히 새로운 역사 방향을 잡고자 하는 한국 젊은이들에게 심대한 영향을 끼쳤다.

맑스주의 체계의 부흥은 한국 사회를 보다 유연하고 자유로운 사회로 이끌고자 하는 다수의 또 다른 정치 세력들에 깊은 충격을 주었다. 이

7) 이러한 주장의 대표적인 저술로는, 백종국, “한국자본주의체제 변동에 있어서 14대 총선의 의의”, 한국정치학회 편, 『선거와 한국정치』(서울: 한국정치학회, 1992), p.19-60.

는 마땅히, 마치 1848년 혁명 이후 독일의 카톨릭에 그랬던 것처럼, 한국 기독교에게도 엄청난 충격을 주었다.⁸⁾ 이승만 정권 이래로 그 정권의 도덕성 여하를 막론하고 그 정권의 안정을 위해 봉사해온 한국의 주류 기독교인들이 그들의 젊은이들이 맑스주의에 물드는 것을 보고 스스로 반성하기 시작한 것이다. 무엇보다도 소수의 급진적 기독교파들이 맑스주의적 분석을 그들의 신앙체계 안으로 용해하려는 태도를 보여줌에 따라 맑스주의를 적그리스도로 간주해 왔던 보수적 기독교인들에게 큰 경종을 울려 주었다.

이와는 정반대의 방향에서 한국 기독교의 주류에 각성을 촉구하기 시작한 또 하나의 흐름은 물역사적이고, 성장 제일주의적이며, 물신주의적이며, 샤머니즘적인 소위 “성령운동”의 유행이었다. 이 운동은 긍정적 사고방식을 설파하는 소수의 카리스마적 설교자와 규모의 경제에 입각한 자본주의적 경영방식을 적절하게 배합하는 세계적 규모의 대형교회들을 중심으로 한국 교회의 새로운 모델이 되기 시작하였다. 이러한 경향이 한국 교회에 있어서 또 하나의 주류를 형성하게 되는 이면에는 한국 사회의 어려움이 한국 교회의 비도덕성이라기보다는 도리어 샤머니즘적 도취의 부족에 있다고 보고 이러한 경향을 더욱 강화하려는 경향이 도사리고 있는 것으로 판단할 수 있다.⁹⁾

맑스주의의 도입이나 샤머니즘적인 성령운동은 둘 다 한국 기독교의 복음적 성장을 추구하는 다수 기독교인들에게 커다란 충격이었다. 1980년대 중반부터 시작된 기독교윤리실천운동이나 세계관 운동 등은 이러한 불건전한 경향에 대한 한국 기독교 주류의 답변이라고 할 수 있다. 이러한 운동들은 “복음적 삶”의 문제를 강조하므로서 복음이 제시하는

8) 독일 사례에 대해서는, 강수택, “기독교 사회운동에 대한 기독교 세계관적 성찰”, 『통합연구』 15 (July 1992), p.152-155.

9) 이는 마치 한국 전쟁이 한국 교회의 불경건성 때문이었다고 보고 그들의 교리적 결성을 더욱 강화해간 한국 기독교의 보수주의적 흐름과 역사상으로 유사한 모습을 보이고 있다. 이에 대해서는, 노치준, “한국 전쟁이 한국 종교에 미친 영향”, p.241을 참조할 것.

본연의 자세를 총체적으로 확립하고자 하는 것을 명시적인 목표로 삼고 있었다.¹⁰⁾ 이를 위해 과거에는 부분적으로 관찰되었던 인간의 삶을 역사와 더불어 종합적으로 보고자 하는 기독교 세계관운동이 나타나게 되었다는 점 또한 매우 자연스러운 일이라고 할 수 있다.

그러나 이러한 운동들은 그 운동의 신앙적 당위성에도 불구하고 운동의 실천 방법에 있어서는 다양한 현실적 어려움에 직면하고 있다. 그 중에 하나 예를 들면 세계관 운동이 겪게 되는 ‘선결문제 요구(petitio principii)의 오류’이다. 물신주의적이며 샤머니즘적인 성령운동이 복음의 핵심인 양 생각하는 다수의 한국기독교인들에게 복음이 요구하는 올바른 삶을 증시하는 새로운 세계관이 발생하기 위해서는 그러한 주장을 받아들이는 다수의 기독교인들이 존재해야 한다. 그러나 현실적으로 한국 기독교인들 중에서 이러한 주장을 옳다고 받아들이는 사람이 얼마나 될까? 그리고 이제 ‘이러한 세계관’과 ‘저러한 세계관’의 채택을 둘러싼 끝없는 신학 논쟁이 결국 세상 끝날 때까지 계속되지나 않을까? 만약 그러하다면 한국 사회를 향한 복음의 빛은 언제 비추게 될 것인가?

11)

10) 기독교윤리실천운동의 취지문에는 “이 운동은 결코 윤리적 행위가 구원의 공로가 될 수 있음을 강조하려는 것도 아니다. 다만 거듭난 자들의 삶은 경건해져야 하고 세상의 빛과 소금이 되어야 한다는 성경의 가르침에 순종하고자 함에서이다. 이 순종을 개인의 삶에만한 아니라 사회의 공의를 이룩하고 우리에게 주어진 역사적 사명을 수행하는 데까지 확장시키고자 하는 것이다.”라고 강조하고 있다. 사단법인 기독교윤리실천운동, “정직한 그리스도인”(입회원서)의 <취지문>을 참조할 것. 이러한 경향에 대한 신학적 조망을 위해서는, 김세운, “하나님 나라와 그리스도인들의 정치”, 미발간 논문, 기독교윤리실천운동, 『한국 기독교인의 정치의식과 민주화』 공개 학술대회 자료집, 1992년 2월, 숭실대학교 사회봉사관.

11) 새로운 기독교적 흐름, 특히, 세계관운동이 선결문제 요구의 오류를 겪게 되는 이유는 주로 이 흐름이 가지는 연역성에 있다고 볼 수 있다. 예를들어 세계관운동은 맑스주의의 성공이 그 이론이 가지고 있는 논리적 일치성에 있다고 보고 이와 동일한 방식으로 성경에서부터 유추되는 일관된 논리로 현대적 삶을 총체적으로 조망하고자 하는 것이다. 예를 들면, 기독교대학이 필요하다는 주장은 이러한 흐름 중의 하나라고 볼 수 있다. 문선재, “하나님 백성의 공동체교육”, 『통합연구』 13 (Dec.

세계관운동이 선결문제 요구의 오류를 겪고 있다면, 그 이유는 이 입장의 몰역사적인 연역주의 - 정통 맑스주의가 종교화하면서 빠졌던 바로 그 오류 - 에 있다고 할 수 있다. 이 몰역사적 연역주의란 성경이라는 문서로부터 현대 사회의 윤리적 기반이(그것이 창조나 진화에 관한 것이든 컴퓨터의 발달에 관한 것이든 간에) 모두 규명될 수 있다고 보고 이러한 의의와 실천방안을 종합적으로 발견해 내려는 태도를 의미한다. 그러나 실제에 있어서 이러한 종합적 발견과 해결은 교회사가 보여 주듯이 단시간에 이루어질 수 없는 성격을 가지기 때문에 세계관운동은 점차 필연적으로 추상적인 논쟁에 빠져들거나 준비론적인 현실 유보의 위험을 범하게 된다고 말할 수 있다.

이 오류의 해결은 귀납적 방법에 입각한 역사적 진실의 발견에 있다고 할 수 있다. 물론, 어떠한 종류의 역사적 진실이든간에 그것은 성경이 보여주는 세계의 범주에서 벗어나지 못할 것은 확실하다. 그러나 우리에게 있어서 우리가 가지는 현실이 성경이 보여주는 것 중에서 어떤 종류의 것이냐는 것을 아는 것은 쉽지 않다. 우리는 그것을 이것만이 바른 해석이라고 주장하는 일개인의 독단에 맡기기보다는 보다 과학적이고 경험적인 조사를 통하여 나타나는 결과에 의존하는 것이 안전하다. 이러한 측면에서 과학과 신앙은 서로 보완적이다.

역사적 진실의 발견에도 일정한 가정이 없는 것은 아니다. 우리는 양자택일적이고 결정론적인 세계관을 가진 한국 기독교 혹은 한국 기독교인의 발견이라는 가정보다 그러한 세계관들의 존재가 가질 수 있는 다양한 실제적 분포들에 대한 경험적 조사라는 가정을 가지는 것이 바람직하다. 개인의 정치의식과 교회라는 집단의 의식구조에 대한 경험적 지식을 통하여 우리는 우리의 역사적 상황을 파악하고 우리의 창조적

1991): p.27-49. 그러나 이러한 경향이 가지는 현실적 결과에 대해서는 강영안, "암스테르담 자유대학의 신학과 세계관", 『통합연구』 16 (Oct. 1992): p.51-73과 양승훈, "위튼대학의 신학과 세계관", 『통합연구』 16 (Oct. 1992): p.95-109을 참조할 것.

노력을 어디에서부터 어떻게 시작해야 하는가에 대한 조언을 얻을 수 있다.

III. 1992년 한국 기독교인의 정치의식

1. 조사 개관

위에서 지적한 바처럼, 한국 기독교인의 정치의식을 가급적 정확하게 이해하기 위해서는 정치학 분야에서 발달된 과학적 기법을 사용하여 조사하는 것이 무엇보다 필요하다고 본다. 1992년 2월에 기독교윤리실천운동과 한국기독교역사연구소가 공동으로 실시한 『한국 기독교인의 정치의식조사 연구』는 이러한 점에서 일정한 기준을 갖추었다고 볼 수 있다.¹²⁾ 이 연구는 제주도를 제외한 전국에 있는 12개 교파의 교회에 출석하는 20세 이상의 남녀 기독교인들 중에서 다단계 할당표집 방법으로 추출한 200개 교회 교인 2,000명이었다.

이 연구는 기존의 종교 조사와는 다른 몇 가지 특징을 가지고 있다.

13) 첫째, 이 조사는 '지역별 가구조사에서 자신을 기독교인이라고 고백

12) 이 연구는 백종국(경상대)이 연구책임을 맡고, 조무성(고려대), 이은진(경남대), 고세훈(고려대), 정진영(세종연구소)이 공동 연구자로 참여하였다. 연구 조교로는 강정석(서울대학원), 연구 조원으로는 박혜진, 장소영, 이정주씨가 수고하였다. 이 연구의 보고서는 이미 절판되었다. 이 연구에 대해 자세히 알고 싶거나, 이 조사의 SPSS data-set(rel92.dat)을 구하고 싶으신 분은 기독교윤리실천운동으로 연락하면 된다.

13) 기존의 종교 조사 중에서 전국적인 표본을 대상으로 한 체계적인 연구로서는 아마도 한국갤럽조사연구소에서 진행한 『한국인의 종교와 종교의식(1989년도 조사』(서울: 한국갤럽조사연구소, 1990)가 유일한 것이라고 할 수 있다. 이에 비하면, 한국기독교사회문제연구원이 진행했던 『한국 교회 1백 주년 종합조사연구(1980년 11월-1981년 2월 조사)』(서울: 기사연, 1982)는 방대한 참여진에 비해 매우 산만하고 비효율적이며 신뢰성이 낮은 조사라고 말할 수 있다. 한국의 기독교가 가지는 정치적 태도 일반에 대한 폭넓은 토론에 대해서는 이 주제로 파리대학에서 학위를 취득한 최중철 박사의 위 논문들, “한국 기독교 교회들의 정치적 태도, 1972-1990”을

한 사람'이 아니라 '실제 교회에 출석하여 종교적 행위를 하고 있는 사람'을 기독교인의 기본개념으로 삼고 있다는 점이다. 제반 양상에 있어서 後者의 "교회표본"은 前者의 "지역표본"보다 훨씬 더 높은 신앙수준을 보여주고 있다.¹⁴⁾ 우리가 일상 신앙생활에서 기독교인이라고 할 때는 전자보다 후자의 개념을 의미한다고 할 수 있다. 따라서 이 연구도 "교회표본"을 취하였다.

둘째, 이 연구는 기존의 정치의식 연구와 연관하여 시계열적 분석이 가능하도록 구성되었다. 이 구성은 두 가지인데, 우선 단계별 할당표집 과정에서 1963년조사 이래로 지속되어온 한국 정치문화 연구의 주요 대상지역(광주, 상주, 평창)을 조사 대상 지역으로 포함되도록 하였으며, 다음으로 최근의 정치문화 연구에서 사용된 설문이 몇 가지 포함되도록 하였다.¹⁵⁾ 이처럼 연구가 구성된 이유는 한국 기독교인들이 가지는 정치의식이 국민 일반에 비추어 어떻게 나타나는가를 검토하는 데 매우 중요하다. 더구나, 일반적 정치의식에서 발견되는 종교별 의식편차

참조할 것. 최종철의 논문에는 기윤실의 본 조사가 많이 인용되어 있다. 최종철의 연구와 1992년 한국 기독교인의 정치의식 연구는 여러가지 점에서 유사한 견해를 보이고 있다. 그러나 이 두 연구 사이에는 근본적인 몇 가지 차이가 있다. 일차적으로, 전자는 한국 기독교인들이 취하는 체제에 대한 찬성과 반대에 대한 적극성 여부를 분석의 기본틀로 삼았는데 반하여, 후자는 한국 기독교인들이 민주적 참여라는 이상에 얼마만큼 가까이 다가가고 있는지를 측정하는 데 그 목표를 두고 있다. 이차적으로는, 전자가 서로의 분석틀이 다른 연구들을 취합하여 이를 재해석하는 방법을 사용하는데 비하여, 후자는 이전에 축적된 정치문화 조사 결과들과 시계열적 분석이 가능하도록 고안된 실제 조사였다는 점이다.

- 14) 『교회표본』과 『지역표본』은 각자의 표본 결과에 있어서 신앙심의 정도 이외에도 일정한 편이(bias)를 반영하는 것으로 보인다. 예를 들면, 『교회표본』은 『지역표본』에 비해 비교적 연령이 낮고 교육수준이 높다. 이러한 편이는 일차적으로 표본의 성격 때문에, 이차적으로는 표본의 방식 때문에 발생하고 있는데, 신뢰할 만한 교회 센서가 존재하지 않는다는 점에서 이 편이를 교정하기란 쉽지 않을 것으로 본다.
- 15) 주로 김승훈·김광웅·안병만, 『한국 선거론』(서울: 다산출판사)과 서울대 사회과학연구소 『21세기를 향한 국민의식 조사연구』 1990년 11월, 서울대 인구발전문제연구소 『광복 45주년 한국 사회와 국민의식 조사연구』 1990년 9월이 이러한 연구에 속한다.

를 기독교인들만의 조사에서 나타나는 의식수준과 비교 분석함으로써 다양한 의미를 찾아낼 수 있다는 점을 고려하였다.

셋째, 이 연구는 가급적 매우 중요한 문제에 대해서는 교차검증(cross-checking)을 통하여 답변의 신뢰성을 검토하였다. 이러한 교차검증은 동일한 주제를 다루는 유사한 질문을 적절하게 배치함으로써 답변의 일치성을 검증하는 기법을 의미한다. 이러한 검증은 특히 규범적 답변을 선호하는 종교적 집단의 의식조사에 더욱 중요한 의미를 가질 것으로 판단되었다.

2. 한국 기독교인의 현실 인식: '비판적 보수주의'

현 사회 상황에 대한 인식은 앞으로 측정하고자 하는 정치의식을 이해하는 중요한 길잡이이며 실제적인 기반이다. 현 사회 상황에 대한 인식은 문제의식이며, 이것이 바로 정치의식 형성의 출발점이 되기 때문이다. 한국 기독교인들의 사회상황에 대한 평가를 요약해 보면 다음과 같다.

한국 기독교인의 대부분은 현 사회체제 전반에 대해 상당한 불만을 품고 있는 것으로 드러났다.¹⁶⁾ 그러나 그 중에서 가장 불만스러운 상황은 정치, 경제, 윤리상황이었으며, 교육, 기독교계, 문화상황은 상대적으로 나은 평가를 받고 있었다. 일반적으로 나이가 젊을수록, 학력이 높을수록, 장로나 집사보다는 목사, 전도사, 평신도들이 상대적으로 더욱 현 상황에 대해 비판적이었다.

이러한 불만적 상황 하에서 가장 시급히 해결해야 할 과제로서 한국 기독교인들은 법질서 확립과 물가 안정을 들고 있었다. 경제정의 실현과 민주화는 그 다음이며, 남북통일과 지역갈등 해소 등은 주요 관심사

16) 이 연구에서 '드러났다'든지, '의미 있는 차이이다'라고 하는 것은 주로 χ^2 검증이나 상관관계 분석을 통해 의미있는 것으로 판명된 경우를 말하고 있다.

에서 밀려나는 것으로 나타났다. 시급한 당면과제를 보수, 진보적 주제로 나누어서 관찰해 보면, 비기독교인 조사에서도 흔히 나타나는 바처럼, 남자보다 여자가, 전문직을 중심으로 한 중산층보다는 노동자, 농민이, 나이가 많을수록, 교육수준이 낮을수록, 교역자나 평신도보다는 장로들이 더욱 보수적이었다.

<표 1> 우리 사회의 당면과제에 대한 한국 기독교인의 인식

당면과제	기윤실 조사 (1991.9) 기독교인 (교회표본)	서울대 조사 (1990.11) 기독교인 (지역표본)	국민 전체 (지역표본)
법과 질서 확립	26.6	24.3	22.5
물가안정	22.2	28.6	34.8
경제적 정의 실현	16.2	13.6	11.9
민주화 추진	14.4	15.9	15.5
기타	6.2	2.0	0.9
남북통일	4.9	9.3	9.2
지역 갈등 해소	4.5	6.0	4.8
잘 모르겠다	1.8	0.3	0.2
합계 (빈도)	100.0 1215	100.0 301	100.0 1526

흥미있는 것은 우리 사회의 당면과제에 대한 인식이 기독교인과 국민 일반 사이에서, 또한 지역표본에 입각한 기독교인과 교회표본에 입각한 기독교인들 사이에서 의미있는 차이가 나타나고 있다는 점이다. <표 1>은 우리 사회의 당면과제에 대한 이 연구의 결과와 서울대학교 사회과학연구소가 실시한 21세기 조사연구 결과를 대비시켜 보인 것이다. 이 표를 보면 한국 기독교인은 국민 전체에 비해 법과 질서 확립 및 경제적 정의 실현을 더 강조하고, 물가 안정은 덜 강조하고 있다. 이러한 점들은 한국의 기독교인들이 일반 대중들에 비해 비교적 더 자의식적이며 진보적이라는 점을 보여주는 것이라고 말할 수 있다.

현실 상황에 대한 부정적 견해의 근원인 현실의 갈등구조에 대해 한

국 기독교인들은 사업주와 노동자간의 갈등이 가장 크며, 그 다음으로 여당과 야당, 영호남간, 신구세대간, 민군간 갈등의 순으로 크다고 보고 있었다. 흥미있는 사실로서, 기업가와 노동자간의 갈등에 대하여 교육수준이 높은 중산계층일수록 더욱 크다고 인식하고 있었으며, 정작 노동자와 사업가들은 상대적으로 덜 크다고 인식하고 있었다. 이러한 조사 결과는 일반 사회에서도 나타나는 중산층의 진보적 성향이 기독교인들 사이에서도 존재한다는 것을 보여주고 있다.

그러나 한국 기독교인들은 그들의 상당한 사회적 불만에도 불구하고 앞으로 일어날 정치변동은 매우 온건한 것이 될 것이라고 예측하고 있었다. 이들이 가지는 앞으로 일어날 수 있는 상황은 여야의 정권 교체나 헌집권층의 유지이며, 민중혁명이나 군부 쿠데타는 소수 의견에 불과하였다. 몇몇 정치학자들의 빈번한 경고에도 불구하고, 고학력자들을 제외하면, 일반적으로 금권 정치에 대한 가능성도 낮게 예측되고 있었다.

만일 여야의 정권 교체가 가장 가능성이 크다고 하면, 이는 현 정치적 상황으로 보아 대단히 민주적인 체제 변화를 의미한다고 볼 수 있다. 그러나 이러한 민주화의 과정에는 여러가지 장애가 현존한다고 볼 수 있다. 한국의 기독교인들은 정치인의 부정부패와 집단 이기주의, 정부의 민주화 의지 부족 등이 가장 우선적인 민주화 저해요인이라고 생각하고 있었다. 반면에, 일부에서 빈번히 언급하는 군부의 정치 개입, 재야 및 학생의 급진성, 노동자의 지나친 욕구 분출 등에는 거의 동의하지 않고 있다. 이러한 평가는 물론 조사 당시의 상황에 크게 좌우될 것으로 보이나, 일반적으로 한국 기독교인들은 민주화의 장애가 국민들이 아니라 체제를 담당하고 있는 지도자들에게 있다고 믿고 있다.

이러한 지도층에 대한 불만은 기독교인들의 절대 다수가 정치인과 권료를 가장 비민주적인 계층으로 꼽고 있는 데서도 잘 드러나고 있다. 이와는 대조적으로 가장 믿을 만한 계층으로 목사나 신부를 꼽고 있는데, 본 조사 대상자들의 신앙심이 높았다는 점을 고려하면 잘 납득할

수 있는 현상이다. 정치인을 가장 비민주적인 집단으로 보는 경향은 남성보다 여성이 강하고, 노동자와 주부에서 특히 심하며, 나이가 젊을수록 강하게 나타났다.

이미 지적한대로, 한국 기독교인들의 정치의식은 일반 국민에 비해 상당히 진보적이었다. 이와 같은 맥락 하에서 한국 기독교인들은 한국 기독교가 한국의 민주화에 상당히 기여하고 있다고 생각하는 것으로 나타났다. 그러나 이러한 경향은 연령이 적어질수록, 교육수준이 높아질수록, 직업이 전문직일수록 더 낮아지고 있었다. 교단별로는 예장 개혁신구세군이 한국 기독교의 민주화 기여도를 높이 평가하는 편이며, 예장 고신과 기독교 장로회가 상대적으로 낮은 평가를 보여주고 있었다.

이러한 한국 기독교인들의 현실 인식을 요약하면 “비판적 보수주의”라고 할 수 있다. 현실에 대해 매우 불만을 가진다는 점에서 비판적이거나 결코 급격한 정치변동을 원하지 않고 있다는 점에서 보수적이라고 볼 수 있다. 정치상황이 가장 불만임에도 불구하고 가장 중요하다고 생각되는 당면과제는 법질서의 확립이었다. 이러한 추세는 정치인의 부정부패를 민주화의 가장 큰 장애로 보는 견해와도 일맥상통하는데, 이들 견해를 종합하면, 이들의 보수적 견해는 현행 법질서체제를 확립하는 것만으로도 부정부패를 일소할 수 있다는 희망에서 출발한 것이라고 볼 수도 있다.

3. 한국 기독교인의 정치의식: ‘이원론적 신앙관’과 ‘정치적 냉소주의’

한국 기독교인들 스스로가 자신들이 한국의 민주화에 상당히 공헌하고 있다고 생각하는 것은 흥미있는 현상이다. 이와 같은 견해는 한국 기독교인들의 현실 사회 당면 과제 인식이나 민주화 저해요인 인식이 국민 일반의 정치의식보다 비교적 진보적인 것으로 보아 납득할 만하다. 그러나 한국의 기독교인들이 가지는 진보적 의식 혹은 민주적 정치의식 여부는 구체적인 정치과정에 대한 답변을 통하여 더욱 확증되어야

할 성질의 것이다. 왜냐하면 알몬드와 비바의 고전적 연구에서 잘 나타나는 바와 같이, 투입과 산출에 관한, 다시 말하자면 정책적 목표와 정치과정에 대해서 항상 동일한 태도가 나타나는 것은 아니기 때문이다. 17) 정책적 목표에 대한 진보적 인식과는 달리 정치과정에 대해서는 매우 낙후된 인식을 보이는 것이 제3세계 국가들에서 흔히 보이는 바이기 때문이다.

한국 기독교인들이 한국의 정치과정에 대하여 가지는 의식은 이러한 점에서 매우 중요한 의미를 가지고 있다. 1992년 조사에서 나타난 결과를 보면, 불행하게도, 한국의 기독교인들도 제3세계적 패턴에서 벗어나지 못하고 있다는 점이 발견되었다. 다양한 점에서 한국 기독교인들이 가지고 있는 정치과정에 대한 인식과 참여의 수준은 그들이 스스로 생각하고 있던 것과는 달리 한국의 민주화에 별로 도움이 되지 않고 있다.

91년의 지방자치제 선거는 이러한 점에서 중요한 사례였다. 이 선거는 이 선거의 특수성에도 불구하고 그 의의의 중대성이 오랜 기간 동안에 강조되어 왔으므로 한국 기독교인들의 선거 인식과 참여를 파악하는데 중요한 계기로 간주되었다. 우선 이 선거에 대한 평가를 보면 한국 기독교인들은 이 지방의회 선거가 아직도 상당히 타락된 양상을 보이고 있으며, 광역선거가 기초선거보다 더 타락한 것으로 평가하고 있다. 흥미 있는 현상으로는 선거에 참여하지 않을수록 선거의 타락상을 더 강조하는 경향을 보이고 있다는 점이다. 기초의회 선거에 대하여는 나이가 젊을수록, 교육수준이 높을수록, 가구당 소득이 높을수록, 목사와 전도사가 장로와 집사에 비해 더 타락했다고 보고 있으며, 이 경향은 광역의회 선거에 대한 평가에서 더욱 뚜렷이 나타나고 있다.

선거의 공정성에 대한 의심과 아울러, 한국 기독교인의 정치 참여 수준은 대단히 낮은 것으로 나타났다. 투표에 불참한 대부분은 짝을 사람

17) Almond and Verba, Civic Culture, p.16을 참조할 것.

이 없거나 정치적 불신감 때문이라고 답변하였다. 이와 동시에 정치적 무관심이나 선거일을 단순히 공휴일로 아는 사고방식도 큰 몫을 차지하고 있었다. 적을 사람이 없다거나, 정치적 불신감 때문이라는 답변을 종합하면 “정치적 냉소주의”라고 표현할 수 있는데, 이는 앞에서 이미 논의한 바와 같이 정치인을 정치민주화의 최대 장애물로 생각하는 사고방식과 밀접한 연관이 있다.

정치적 냉소주의는 한국 국민 전체의 정치의식에서도 잘 관찰되는 특징이다. 정치 과정과 정치인에 대한 불신, 그리고 정치적 참여에 대한 인식 부족은 (종교적 변수에 대한 유의미한 차이에도 불구하고) 대중적 정치의식의 기반을 이루고있다. 그러나 이미 지적한 바와 같이, 한국 기독교인들은 일반적으로 국민 다수가 지닌 정치의식의 평균에서 약간 진보적인 성향을 보이고 있다. 이러한 점에서 한국 기독교인들의 정치적 냉소주의는 국민 전체의 정치적 냉소주의와 구별되는 어떤 특징으로 강화되었다고 생각해볼 수 있다.

이러한 정치적 냉소주의는 일반적인 경우와 마찬가지로 주로 젊고 교육을 많이 받은 사람에게서 더 많이 나타나고 있는데, 이 결과는 이들의 정치 참여를 포기하게 함으로서 한국 정치체제의 민주화에 심각한 장애를 발생시키고 있다. 정치적 냉소주의를 노골적으로 보이고 있는 젊은 기독교인 집단의 특징은 자신을 진보적이고 개방적이라고 판단하고 있으며, 이러한 태도가 아마도 이상적인 기준을 설정하므로써 현실 정치에 대해 대단히 비판적인 판단을 내리게 한 것으로 보인다. 예컨대, 10년 내의 한국 정치 체제 변동에 관한 질문에서 나타난 바와 같이, 교육의 정도가 높을수록, 중산계층일수록 현 집권세력 유지나 금권 정치의 가능성을 더 많이 예측하고 있다. 이들은 단지 현 정치 상황뿐만 아니라, 사회 상황 전반에 대하여 다른 계층에 비하여 상대적으로 비판적인 평가를 내리고 있었다. 이 조사의 표본분포에 따르면 바로 이러한 젊은 중산층이 한국 기독교의 주축세력이었다. 따라서, 한국 교회의 민주화への 기여는 이 젊은 중산층 집단을 중심으로 여타 집단들을 여하

히 민주적 정치참여의 길로 끌어낼 수 있느냐에 달려 있다고 해도 과언이 아니다.

한국 기독교인들은 또한, 정당이나 정책보다는 인물을 보고 투표하는 아직도 후진적인 선거 행태를 보이고 있었다. 이러한 경향은 여성보다 남성에서, 교육수준이 높을수록 더 많이 나타나는데, 지역별로는 호남을 제외한 각 지역에서 인물본위 투표 행태가 더 많이 나타나고 있다. 이러한 추세는 지역주의의 배경 하에서 고를 만한 정당이 있는 지역과 없는 지역의 차이로 보여진다. 교단별로는 천주교, 예장 합동, 구세군이 인물 본위를, 예장 개혁, 예장 고신, 기장, 순복음 등이 정당 본위를, 기감과 기침이 정책 본위를 강조하는 경향이 상대적으로 뚜렷하게 나타나고 있다. 또한 목사와 장로, 집사 등이 인물 본위를 강조하는 반면에 전도사와 평신도들이 상대적으로 덜 강조하는 편이었다.

<표 2> 기독교인이 정당을 지지하는 이유

정당의 지지 이유	빈도	백분율	유효 백분율
정당정책 좋기에	80	6.9	18.7
정당 지도자 신뢰	155	12.4	33.8
지역 입장 대변	106	8.4	23.1
기독교정신 나타냄	20	1.6	4.4
기 타	92	7.3	20.0
무응답	796	63.4	Missing
합계	1255	100.0	100.0

근대 정치체제에서 가장 중요한 정치제도는 정당이라고 말할 수 있는데, 한국의 기독교인들은 현존하는 정당에 대한 소속감을 거의 보이지 않고 있다. 조사 당시를 기점으로 보면, 신민당에 대한 지지가 약간 우세함에도 불구하고 모든 정당에 대한 지지는 거의 동일하게 10%선에 머무르고 있었다. 지지 정당이 없다는 대답은 나이가 적을수록, 학력이 높을수록, 진보 교단일수록 더 높은 현상을 보이고 있다.

이 조사에서 나타난 전반적인 추세로 보아 정당에 대한 소속감의 부재는 한국 사회에서 오랫동안 형성되어 왔으며, 특히 기독교인들 사이에서 강한 정치적 냉소주의와 밀접한 관계가 있는 것으로 보인다. 한 가지 흥미 있는 사실은 대부분의 기독교인들이 이 정당들을 지지할 때, 이 정당들이 기독교 정신을 나타내고 있는지의 여부는 거의 무시하고 있다는 사실이다. 다수는 아니나, 그래도 상당수의 기독교인들이 종교와 정치를 원칙적으로 분리할 수 없다는 태도를 보였음에도 불구하고 실제적인 정당 선택의 문제에 있어서는 자신의 신앙적 기준을 거의 적용하지 않았다는 점은 한국 기독교인의 이원론적 신앙관을 잘 보여주고 있다.

특히 이 조사는 이러한 정당 정책 판단의 기준으로서 내용은 같으나 보다 신앙적 서술형태를 띤 질문을 제공하였는데, 이러한 질문에서는 매우 신앙적인 선택을 하는 것으로 나타났다. 예를 들면, 실제 정당의 지지요건으로 기독교 정신을 거의 고려하지 않았던 많은 기독교인들이 또다른 신앙적 질문에서는 정치적 판단의 요건으로서 기독교 정신을 가장 많이 고려하고 있다는 점이다. 이러한 아이러니는 한국 기독교인들의 정치의식이 얼마나 표피적인가를 잘 보여주고 있다. 동일한 내용일지라도 신앙적인 수사를 사용하기만 하면 무조건 지지하는 한국 기독교인들의 이러한 표피적 신앙관은 한국 정치의 성숙에 커다란 위험요소로 작용될 수 있다는 사실을 한국 기독교는 깊이 인식해야 할 것이다.

이러한 표피적 신앙관이 한국 기독교인들 모두에게서 공통적으로 나타나는 것은 아니다. 이를 위해 이 연구는 토지공개념을 일반적 표현과 신앙적 표현으로 교차검증하였다. 흥미롭게도, 기독교인 전체로서는 양 질문의 답변에서 매우 공고한 일치성을 보여주었다. 그러나 이를 계층별로 분류해 보면, <표 3>에서 보는 바처럼 매우 큰 차이를 보이고 있다. 예를 들면, 국졸 이하의 학력을 가진 50대 이상의 신도 집단의 경우에 있어서는 자신이 소유한 기존의 정치적 판단보다 "성경적"이라는 신앙적 수사가 더 중요한 것이라고 생각된다. 역사적으로 권위주의적

사회체제 하에서 낮은 교육을 받고 자란 이들이 합리적 이성적 판단보다는 정치적 심볼에 더 많이 좌우될 수 있다는 점을 잘 보여주는 예라고 할 수 있다. 직분별로 보면 장로 집단이 유달리 심한 입장의 변동을 보이고 있는데, 이는 이 집단의 속성이 위에서 언급한 것과 일치하기 때문인 것으로 보인다. 물론 이러한 해석에는 더 정교한 통계적 분석을 요구하지만 여기에서 나타난 전반적인 경향은 유의미한 것으로 판단된다.

<표 3> 토지 소유 금지의 1, 2차 질문을 통한 기독교인의 태도 변화

범주	1차 (일반적 표현)	2차 (신앙적 표현)	변동율
20대 이하	18.1	15.4	-14.9
30대	15.6	14.1	-9.6
40대	11.5	13.6	18.3
50대 이상	9.5	24.6	158.9
국졸 이하	6.5	22.6	247.7
중졸	11.9	14.3	20.2
고졸	13.5	11.8	-12.6
대재 이상	18.0	17.2	-4.4
목사	16.7	22.9	37.1
전도사	29.3	26.8	-8.5
장로	12.5	22.5	80.0
집사	13.5	14.7	8.9
평신도(세례)	15.7	15.3	-2.5
평신도(비세례)	14.3	8.6	-39.9
기독교인 전체	15.4	15.6	1.3

참조: 변동율 = (2차-1차)/1차 X 100

한국 기독교인들은 한국 정치에서 기독교 정당의 필요성을 상당히 느끼고 있으나, 이 기독교 정당이 실제로 나타났을 경우에 어느 정도로 의회에 진출할 수 있는냐 하는 것은 불투명한 것으로 나타났다. 현재를 기준으로 보아 이 기독교 정당의 성공 가능성이 불투명한 이유는 한국

기독교인들이 인물 중심의 투표를 하기 때문인 것으로 나타났다. 그러나 기독교 정당의 필요성을 강력하게 느끼는 기독교인들의 태도와 내각 책임제의 등장 가능성으로 미루어 보아 장기적으로 기독교 정당의 성공은 보장받고 있다고 말할 수 있다.

기독교 정당에 비해, 기독교 사회운동들은 가장 현실적인 정치참여의 형태로 간주되고 있다. 이 조사에서 다룬 6개의 기독교 사회운동들을 보면, 공선기위와 기윤실(신교의 보수), NCC 인권위원회와 기사연(신교의 진보), 카톨릭농민회와 정의구현사제단(구교의 진보)이 포함되어 있었다. 흥미있는 것은 이 신, 구교의 6개 보수, 진보단체에 대한 인지도와 평가를 보면 몇 가지 뚜렷한 차이가 나타나고 있다는 점이다.

첫째, 카톨릭측의 단체가 개신교의 단체들보다 인지도에서 앞서고 있으며, 개신교의 보수측 단체가 개신교의 진보측 단체보다 더 잘 알려져 있었다. 이러한 인지의 경향에 교파별 차이는 그리 크지 않았다. 둘째, 역사가 비교적 오랜 개신교의 진보측 단체가 역사가 짧은 개신교의 보수측 단체에 비해 인지도가 낮은 것은 전자가 기독교인 대중의 기반을 넓히지 않고 엘리트의 운동으로 머물렀기 때문인 것으로 나타났다. 셋째, 기독교 사회운동에 대한 기독교인들의 주요 인지 경로는 신문과 설교인 것으로 나타났다. 그러나 공선기위, 카톨릭농민회, 카톨릭 정의구현 사제단이 양대 경로에 의존하는데 비하여, 기윤실, NCC인권위원회, 기사연은 상대적으로 다양한 경로에 의존하고 있다. 넷째, 한국 기독교인들은 본 조사에서 예로 든 6개의 주요 기독교 사회운동에 대하여 교파나 연령을 초월하여 매우 우호적인 것으로 나타났다.

결론적으로 말하자면, 한국 기독교인들은 그들의 정치적 냉소주의로 말미암아 단편적인 정치의식과 낮은 정치참여를 보이고 있다. 또한 이들은 신앙적 수사 여부로 특정한 정치 과정에 평가를 달리하는 경향을 보이고 있다. 이러한 경향이 신앙의 내용보다는 신앙의 형식에 치우쳐 있다는 점에서 표피적 신앙관이라고 부를 수 있다. 이러한 표피적 신앙관이 위험한 이유는, 이 신앙관이 한국의 정치 과정에 있어서 이들의

인물중심적인 정치의식과 어울리면서 정책적 차이나 실제적 결과보다는 신앙적 데마고그를 선택할 가능성이 크다는 점 때문이다.

그럼에도 불구하고 매우 다행한 사실은 한국의 기독교인들이 선거와 정당에는 회의적이면서도, 기독교 사회운동에는 매우 호의적이고 적극적이었던 점이다. 특히, 온건한 기독교 사회운동에 대한 인지도와 평가가 높았는데, 이러한 추세는 이들이 가지는 비판적 보수주의와 일맥상통하는 경향이며, 현재의 상태로 보아 이 온건한 기독교 사회운동들이야말로 한국 기독교인들이 한국의 민주화에 공헌할 수 있는 가장 효율적인 통로가 될 것으로 보인다.

만일 한국 기독교인들이 한국의 정치 과정을 표피적 신앙관과 정치적 냉소주의에 입각하여 인식하고 있다면, 이러한 태도는 어디에서 어떻게 연유한 것일까? 1992년 연구는 이 주된 이유를 한국 교회의 신앙 교육에서 찾고자 하였다. 이 조사가 기초해 있는 가설은 한국 기독교인들이 종교와 정치를 분리하는 신앙 교육을 받았으며 이로 인하여 정치 참여율이 낮고 정치의 민주화에 실질적으로 기여하지 못하고 있다는 가설이었다.

조사 결과는 이 가설을 지지하고 있다. 일반적인 인식과 마찬가지로 한국 기독교인들의 다수는 기본적으로 정교 분리의 원칙을 받아들이고 있다. <표 4>에서 나타나고 있는 바처럼, 종교와 정치라는 두 삶의 영역은 엄격히 나누어진다고 생각하는 태도는 30%를 상회하고 있다. 또한, 종종 관여할 때도 있다는 견해도 사실상 정교 분리의 원칙 하에서 예외를 인정하는 태도라고 볼 수 있다. 따라서, 원칙적으로 분리하는 것이 불가하다는 태도를 제외하면, 한국 기독교인들의 60% 이상이 정교 분리의 태도를 가지고 있다고 말할 수 있다.

한국의 기독교인들이 일반적으로 정교 분리적 태도를 가지고 있다고 말할 수 있음에도 불구하고, 이러한 태도의 세대별, 교육 수준별, 직분별 차이는 어느 다른 인식에 있어서보다 크게 나타나고 있다. 정교 분리적 태도는 나이가 많을수록, 교육 수준이 낮을수록, 직분이 높을수록

더욱 강하게 나타나고 있다.

교회나 성당에서 정치 이야기도 잘 하지 않는 편이었는데, 흥미있는 점은 남자일수록, 교회 지도자일수록 교회에서 정치 이야기를 많이 하면서도, 정교 분리를 더욱 강조하고 있다는 점이다. 그러나 한국 기독교는 다수가 정교 분리의 원칙을 강조하면서도 정치 지도자들과 종교 지도자들이 함께 하는 조찬기도회에는 다수가 찬성하는 이중적인 태도를 보이고 있다. 이러한 태도는 아마도 조찬기도회를 종교적 의식으로 간주하는 인식에서 비롯된 것으로 보이나, 추가 질문을 부여하지는 않았다.

<표 4> 한국 기독교인의 정교 분리 태도

	엄격히 분리	종종 관여	원칙적 분리불가	잘 모름	무응답	빈도
20대 이하	17.6	33.4	40.9	7.0	1.0	596
30대	36.3	27.2	27.8	7.2	1.6	320
40대	46.1	28.8	17.8	5.2	2.1	191
50대 이상	50.8	23.8	17.5	6.3	1.6	126
국졸 이하	40.3	22.6	9.7	22.6	4.8	62
중졸	47.6	25.0	19.0	4.8	3.6	84
고졸	33.8	31.8	26.1	7.3	1.0	399
대재 이상	25.0	30.6	38.2	5.2	1.0	673
목사	43.8	29.2	25.0	2.1	0.0	48
전도사	41.5	17.1	39.0	2.4	0.0	41
장로	45.0	27.5	20.0	2.5	5.0	40
집사	42.8	26.7	22.7	6.6	1.1	348
평신도세례	22.1	32.8	37.5	6.5	1.2	680
평신도비세례	25.7	30.0	21.4	21.4	1.4	70
백분율	30.4	30.0	31.4	6.8	1.4	
빈도	381	377	394	85	18	1255

한국 기독교인들은 스스로의 정치적 스펙트럼에 대해 '아주 보수'와 '아주 진보'를 양극단으로 하는 정규 분포에 가까운 아주 넓고 완만한 분포라고 평가하고 있는 것으로 나타났다. 자신이 보수적인 편이라고

대답한 사람과, 중도적이라고 답변한 사람, 진보적인 편이라고 답변한 사람의 비율이 거의 같았다. 물론, 일반 조사에서 흔히 나타나는 바처럼, 남성이 여성보다, 연령이 젊을수록, 교육 수준이 높을수록, 가구당 소득이 낮을수록, 전문직에 종사할수록, 목사에 비해 전도사가 더욱 자신을 진보적이라고 평가하는 경향이 있었다.

종교와 정치의 관계를 분리하여 보는 견해가 다수 견해임에도 불구하고 정치참여에 대한 인식은 매우 높은 것으로 나타났다. 이와 같은 양상은 자신의 정치적 성향이 보수적일지라도 정치참여는 바람직한 것으로 보는 사람이 비교적 많다는 사실 때문에 발생하고 있다. 조사 결과로 보면, 목사와 평신도가 참여를 강조하는 반면에, 장로와 집사 등이 상대적으로 참여를 거부하고 있다. 전도사들은 다수가 참여를 강조하고 있으나, 참여 거부의 의견도 만만치 않게 나타나고 있다.

이러한 정치의식은 아마도 일정한 정치사회화의 통로를 통하여 형성되었을 것이다. 1992년 조사에서 한국 교회는 한국 기독교인들의 정치의식 형성에 상당한 영향을 미치고 있는 것으로 나타났다. 이 정치의식 형성의 가장 주요한 통로는 목사나 신부의 설교와 성경공부였다. 보통 일반적인 정치의식 조사에서 나타나는 동료집단의 중요성은 기독교인들 사이에서 한결 약한 것으로 보인다. 목사의 설교를 기준으로 볼 때, 남성보다는 여성이, 나이가 많을수록, 평신도나 전도사보다는 목사와 장로가 더 많이 영향을 받는 것으로 나타났다. 교파별로 보면, 예장통합과 기장, 기감, 기성 등에 속하는 기독교인들이 순복음, 구세군, 예장고신, 예장합동 등에 속하는 기독교인들보다 상대적으로 더 많은 영향을 받았다고 답변하고 있다. 그러나 이처럼 한국 기독교인의 정치의식 형성에 중요한 역할을 차지하는 목사나 신부의 설교에서 나타나는 정치에 대한 언급 정도는 매우 낮은 것으로 나타났다.

<표 5> 교회가 정치의식에 미치는 영향

영향의 정도	빈도	백분율	유효 백분율	누적 백분율
많은 영향	217	17.3	17.6	17.6
어느 정도 영향	493	39.3	40.0	57.7
거의 영향 미치지 않음	309	24.6	25.1	82.8
전혀 영향 미치지 않음	99	7.9	8.0	90.8
잘 모르겠다	113	9.0	9.2	100.0
무응답	24	1.9	Missing	
합계	1255	100.0	100.0	

본 조사의 결과를 중심으로 볼 때, 한국 기독교인들의 일반적인 정치의식은 정교 분리를 중심으로 하는 보수적인 것이라고 말할 수 있다. 그러나 정치참여에 대한 태도 등에서 보는 바처럼, 어떠한 틀 안에 있는 것이 아니고 주어진 주제에 따라서 변하고 있었다. 이러한 추세는 답변자들이 주로 규범적으로 답변을 할 때 흔히 나타나는 현상이기도 하지만, 이것이 바로 한국 기독교인들이 보여주는 비판적 보수주의의 특징이며, 한국 기독교인의 정치의식 설명에 있어서 자본주의적 틀을 중시하는 어떤 이론들이 주장하는 바와 달리, 한국 기독교인이 마땅히 가져야 할 새로운 정치의식 형성의 가능성을 보여주는 중요한 측면이라고 말할 수가 있다.

IV. 한국 정치와 한국 기독교인의 정치의식

1992년의 한국 기독교인 정치의식 조사는 한국의 정치 발전에 있어서 몇 가지 매우 중요한 의의를 제공하여 주었다. 무엇보다도, 한국 기독교인의 정치의식은 그들이 처한 세대적, 경제적, 지위적 요소에 따라서 서로 다르고 의미 있는 일정한 분포를 보여 주었다는 사실이다. 이는 명백히 한국의 기독교가 적어도 정치의식의 측면에 있어서 어떠한 단일 변수에 의한 구조결정적 측면도 가지고 있지 않다는 점을 잘 보여주고

있다. 한국 기독교인들은 정치적 과제나 현상에 대한 토론에서 일반적으로 우리가 무작위적 분포에서 볼 수 있는 매우 다양한 태도를 보여주었다. 이러한 점을 보면, 일정한 세계관적 사고방식 - 종교란 일반적으로 어떤 역할을 한다거나 혹은 각성제의 역할을 한다는 주장들 - 은 한국 기독교의 현실과는 거리가 멀다는 사실을 잘 알 수 있다.

한국 기독교인들의 평균적 정치의식은 국민 대중들의 평균적 정치의식에 비해 어떤 측면에서는 약간 다른 점을 보여 주었는데, 이를 본 논문에서는 “비판적 보수주의”와 “정치적 냉소주의”라고 요약하였다. 비판적 보수주의란 현실에 대해서는 매우 비판적이나 결코 급격한 정치변동을 원하지 않고 있는 정치의식을 의미하고 있다. 또 정치적 냉소주의란 정치과정과 정치인을 불신하므로서 정치참여를 유보하게 되는 태도를 의미한다. 흥미 있는 사실은 이러한 비판적 보수주의나 정치적 냉소주의라는 대세에도 불구하고 정치참여에의 기대는 매우 높았다는 점이다. 일반적으로 보수적 태도를 보여왔던 계층도 정치참여를 강조하였는데, 이러한 모순된 태도는 모순된 정치의식 교육이나 규범적 답변 태도 때문인 것으로 설명되어진다.

본 논문은 이러한 정치의식이 주로 한국 교회가 진행해온 “이원론적 신앙교육”에서 영향을 받고 있다고 추정하고 있으며, 교차분석의 통계치들은 일차적으로 이 가설을 지지하고 있다. 한국 기독교인에게 있어서 교회는 그들의 정치의식 형성에 일정한 영향을 미치는 것으로 나타났다. 정치와 관련된 한국 교회의 주류 신앙교육은 일제시대 이후로 종교와 정치는 서로 다른 영역이라는 내용이었는데, 목사의 설교를 매우 중시하면서, 이를 자신의 정치의식 형성 통로 중의 하나로 삼고 있는 한국 기독교인의 과반수 이상이 이러한 태도를 보이고 있었다. 주로 교육 수준이 낮을수록, 나이가 많을수록, 직분이 높을수록, 이러한 경향은 강해지는데, 그 이유는 아마도 이 세대에 가해진 신앙 교육의 내용 및 이 신앙적 내용에 대한 자기 성찰의 능력과 밀접한 관계를 가지고 있는 것으로 보인다.

더욱 흥미 있는 현상은 몇몇 교차검증을 통해 나타난 “표피적 신앙관”이라고 할 수 있다. 표피적 신앙관이란 동일한 내용의 질문일지라도 신앙적 수사를 사용하면 지지율이 높아지는 현상이다. 이러한 경향은 사회 내의 여타 조직에 비해 종교계를 더 높이 평가하고, 여타 직업에 비해서 성직을 더 높이 평가하는 한국 기독교의 깊은 신앙심과 같은 맥락을 보여주고 있다. 표피적 신앙관은 양날 달린 칼과 같아서 우리에게 위험과 기회를 동시에 제공해 준다. 예를 들면, 현재 한국 교회에서 관측되는 바처럼, 모순된 정치의식을 소유한 몇몇 카리스마적 교회 지도자들이 신앙적 수사를 동원하면서 다수 교회대중을 오도할 위험이 있는 반면에, 교회 교육의 내용이 적절하게 개편되지만 하면 한국 교회는 그 뜨거운 신앙심으로 한국 사회의 개혁에 실제적으로 공헌할 수 있는 기회가 있다는 점이다.

한국 기독교인의 정치의식 조사를 통하여 나타난 가장 큰 교훈은 한국 교회의 발전을 위해서 비교적 교육 수준이 낮고, 나이가 많고, 직분이 높은 계층들을 체계적으로 재교육할 필요성이 강력히 등장되고 있다는 점이었다. 이들은 주로 장로계층이라고 볼 수 있다. 아마도 세대별 요인에 의한 현상이라고 정의되어야 할 이러한 현상은 직업별이나 남녀별 요인에서는 잘 찾아볼 수 없는 정치의식의 간격(cleavages)을 보이고 있다.

이러한 현상이 보여주는 의미는 매우 다양하다. 첫째, 한국 기독교인의 정치의식에서 나타나는 모순과 표피성은 한국 교회의 지도부를 장악하고 있는 장로계층에서 가장 심하게 나타나고 있다는 사실이다. 특히, 한국의 문화체계 하에서 나타나는 연령 중시적 태도가 신앙적 존경과 상충적으로 일으키는 현상은 당연히 한국 교회정치의 맹목적 권위주의라고 말할 수 있다. 한국 교회의 맹목적 권위주의가 유지되는 한 한국 교회는 한국 사회에서 점차 낙후된 부분으로 전락해갈 것이라고 말할 수 있다. 따라서, 한국 교회가 새로운 정치의식을 갖추어서 한국의 민주화와 정의 구현에 앞장서려면 현재 한국 교회의 지도부를 장악하고 있

는 장로계층을 위한 의식교육을 체계적으로 진행시켜야 할 것이다.

둘째, 한국 기독교인들에게 '기독교 시민'이 되기 위한 일정한 정도의 정치 교육이 주어져야 할 것이라는 사실이다. 깊은 신앙심을 가지기만 하면, 혹은 성경공부를 열심히 하기만 하면 '민주적 정치의식'을 가지게 되는 것이 아님이 분명히 드러났다. 도리어 신앙심이 깊을수록 이원적이고 표피적인 정치의식을 가지게 된다. 이러한 정치 교육의 영향으로 한국 기독교인들 다수는 비판적 보수주의와 정치적 냉소주의에 물들고 있다. 정치적 냉소주의는 그 의식에 물든 사람들로 하여금 그 사회의 발전에 공헌할 기회를 박탈하고, 실제 생활에서는 권력지향적 기회주의를 갖게 하는 중요한 요소이다. 따라서 지금부터서라도 한국 교회는, 특히 한국의 목사들은, 자신들이 모든 것을 다 알고 있으며 교회는 이 모든 것에서 완벽하다는 비성경적 태도를 버리고, 올바른 '기독교 시민'의 의식이 어떠한지를 전문가에게서 배우고 익혀야 할 것이다.

셋째, 올바른 '기독교 시민'이 되기 위한 유효한 통로는 목회자의 역할이 가장 중요하다. 물론 이 문제에 대한 직접적인 검토는 없었으나, 정치사회화 통로에 대한 제반 결과들을 종합해 볼 때 한국 기독교인들에게 가능하고 효율적인 사회화 통로는 목회자 설교-교회 활동-기독교 사회운동-기독교 정당 순인 것으로 보인다. 한국 기독교인들은 다른 어떤 집단보다 목회자 개인에 대하여 더 깊은 신뢰를 보이고 있다. 따라서 현실적으로 한국 기독교인들의 정치의식을 바르게 하기 위해서는 무엇보다도 목회자들의 설교 내용이 가장 중요하다고 볼 수 있다.

마지막으로, 이러한 요건들을 가능하게 하기 위해서는 기독교 사회운동의 활성화와 기독교인 교육을 위한 전문 기관의 설치가 필요하다고 볼 수 있다. 왜냐하면, 현재의 신학교 교육은 이미 검토된 구세대가 담당하고 있기 때문에 이 교육 체제를 통하여 올바른 '기독교 시민' 교육을 유효하게 제공하는 목회자를 양성한다는 것은 선결문제 요구의 어려움에 빠지기 때문이다. 다행히도, 한국 기독교인들은 그들의 비판적 보수주의와 정치적 냉소주의에도 불구하고 정치참여의 문제에 있어서는 전

향적인 태도를 보여주고 있다. 이때문에 한국 기독교인들 다수는 비교적 온건한 기독교 사회운동들에 대하여 매우 호의적인 태도를 보이고 있다. 따라서 가장 가능한 방법은 이러한 비교적 온건한 기독교 사회운동들을 통하여 목회자들의 정치의식을 재교육시키고 이들의 설교를 통하여 일반 교인들을 설득하는 것이 가장 유효한 방식이라고 보인다. 물론 이를 위해서는 교육 내용을 전문적으로 검토할 기관이 존재해야 함은 말할 나위도 없다.

한반도 통일과 우리의 과제

The New Unification of the Korean Peninsula
and The Tasks of Korea

허문영

- I. 서언
- II. 통일의 본질
- III. 김영삼 정부의 3단계 3기조
통일정책과 통일전망
- IV. 우리의 과제



허문영,

1956년 생으로 성균관대학교 정치외교학과를 졸업하고, 정치학 석사와 박사학위를 받았다. 강원대, 성균관대, 서강대 공공정책대학원 북한학과 강사를 역임하고, 현재 민족통일연구원 북한연구실 책임연구원으로서 북한의 외교 및 대남 정책 및 북한종교 분야를 담당하고 있다. 기독교대학설립동역회 회원이며, 춘천 기학연 대표, 기학연 연구위원, 춘천동부교회 안수 집사로 섬기고 있다.

저서로는 「남북한 국력추세 비교연구」(민족통일연구원, 1992)(공저), 「북한체제의 실상과 변화 전망」(민족통일연구원, 1991)(공저), 「통일소고」, 「기독교 정치관 소고」(CUP, 1990) 등이 있고, 논문으로는 “북한의 대남전략 분석과 전망”(『전환기의 남북한 관계』, 민족통일연구원, 1993), “통일한국의 문제점과 기독교적 대안”(『미스바』, 고신대, 1993), “한반도 대내외 환경변화와 통일전망”(『목회와 신학』, 93년 1월호, 두란노서원), “북한의 대일, 미 교섭 현황과 수교 전망”(『통일연구논총』, 통일원, 1992), “북한 대외정책의 변화 방향 연구”(『북한, 통일연구논문집』 IV, 통일원, 1991), “North Korea's Urgent Problems and Their Countermeasures”(『East Asian Review』 Vol.V. No.1, Spring, 1993) 등의 다수가 있다.

Abstract

The purpose of this paper is to discuss the problems and tasks of the Korean unification. The paper, in particular, examines and analyzes the unification policy of the new government, and proposes some useful suggestions to obtain Korean national unity.

This paper discusses the following problems.

First, the national unification should be new and creative one which ensures the mutual prosperity of both North Korea and South Korea.

Second, we should achieve peaceful unification to accomplish of the God's will and love for the North Korean people.

Third, the unification policy of the new government is a gradual plan which promotes the possibility of unification.

It is expected that, in the short term(1993-94), there will be a little of reconciliation in the North and South relations, and in the long term(1995-2000), Unification by South Korea is possible because of the collapse of Kim's regime. therefore We should prepare that such a sudden unification may occur. We have to repent our hostile policy toward North Korea and promote the understanding of North Korea and her people, and do our best to increase the exchange and the cooperation between the North and the South.

I. 서언

우리는 그동안 분단 청산과 민족 통일에 대해 목소리를 높여왔고, 특히 1990년대에 들어와 고위급 및 각종 회담을 추진함으로써 「남북기본 합의서」 등 총 12건의 합의문서를 발효시켰다. 그러나 북한의 핵무기 개발 의혹과 통일 비용의 과도한 부담에 대한 우려 등으로 인해 통일은 쉽지 않을 것으로 보이는 현 상황이다. 더욱이 남북한간에 각종 「합의서」가 도출되었다고 해서 통일이 단순히 그대로 이루어지는 것은 아니다. 평화통일을 위한 주변환경의 조성과 더불어 우리의 주체적 능력과 통일문제에 대한 올바른 인식, 그리고 통일의지가 온전하게 갖추어질 때, 비로소 통일은 성취될 것이다. 따라서 이제 우리는 통일문제에 대한 감상적 주장을 지속하기보다는 이성적 이해를 토대로 차분하게 국민적 합의를 이루어 나가야 할 것이다.

1980년대 말 어느 기독교 통일문제 세미나에서였다. ‘왜 통일이 되어야만 하는가?’라는 한 청중의 문제 제기에 강단 위에 있던 논문 발표자 및 토론자들이 여러가지 이유를 거론하였으나, 일치된 결론을 도출하지 못하였다. 작년에 있었던 어느 세미나에서는 ‘통일’ 개념이 명확하게 정립·사용되지 않기 때문에 통일이 이루어지지 않고 있다는 주장도 나왔다. 이에 이 글에서는 「통일한국」 건설을 위한 하나의 벽돌을 만드는 마음으로 통일의 의미와 당위성을 검토해 보고, 신정부의 통일대강인 「3단계 3기조 통일정책」과 한반도 통일 전망을 살펴본 후, 이에 따른 우리의 과제를 간략히 제안하려 한다.

II. 통일의 본질

1. 통일의 의미

통일은 민족구성원 각자의 세계관, 국가관, 이념 등에 따라 다양하게

이해된다. 또한 각자마다 통일에 대한 기대가 다르기 때문에 통일을 받아들이는 자세도 다양각색으로 표출된다. 이산가족의 경우 생활공간의 통합을 통일의 가장 중요한 의미로 받아들인다. 북한 동포의 삶의 질을 생각하는 인도주의자들은 정치적 체제통합보다도 남북 경제협력을 통일의 제1요건으로 생각한다. 한편 일부 공산주의 신봉자들은 선 남한에서의 사회주의 혁명, 후 남북 정치통합이 이루어졌을 때 통일을 이룬 것으로 간주한다.¹⁾

이렇게 통일의 의미에 대한 이해가 다양하게 존재하고 있는 것이 오늘날의 우리 현실이다. 따라서 통일을 위해서는 먼저 통일의 의미에 대한 국민적 합의 도출이 필요한 것이며, 이를 위해 통일의 의미를 정리해보면 다음과 같다.

첫째, 우리의 통일은 창조적 또는 새로운 통일이 되어야 한다.

우리는 5천 년의 유구한 역사와 통일신라 이래 1300여 년의 통일사를 이루어온 단일민족이다. 따라서 우리의 통일은 두 개 이상의 국가사회가 하나로 되는 통합(Integration)이나 통일(Unification)의 성격을 가지는 것이 아니다. 그래서 어떤 사람들은 우리의 통일을 분단된 조국과 민족의 재통일이라는 의미에서 재통일(Reunification)이라고 규정짓는다. 물론 옳은 말이다. 그러나 재통일은 복고적인 「분단 이전으로의 원상회복」을 뜻할 수는 없는 것이며, 오히려 냉전후기시대의 도래에 따른 세계사의 흐름과 궤를 같이 하는 미래지향적인 창조적 또는 새로운 통일(New Unification)이 되어야 할 것이다.

둘째, 우리의 통일은 과정적 통일이 되어야 한다.

어떤 사람들은 통일을 좁게 해석하여 정치통합(즉 단일헌법의 통용과 정부 형성)만 이루어지면 통일된 것이라고 주장한다. 그러나 통일은 그보다 훨씬 넓은 개념으로서 민족 구성원이 하나의 삶을 누리며 살게 되는 것을 의미하는 바, 생활 공간의 통합, 경제체제의 통합, 문화통합,

1) 양호민, 「남과 북 어떻게 하나가 되나?」 (서울: 나남, 1993), pp. 22~23.

의식통합, 정치통합 등이 모두 이루어진 상태를 통일로 보아야 할 것이다. 또한 통일은 앞의 사람들이 사용하듯이 양분법적 개념이 아니라 연속변량적 개념이다. 예컨대 문화통합이 이루어지면 30% 통일, 생활공간 통합이 이루어지면 50% 통일, 경제체제 통합이 이루어지면 70% 통일, 의식통합이 이루어지면 90% 통일, 정치통합이 이루어지면 95%의 통일이 이루어진 것으로 볼 수 있는 것이다.

셋째, 우리의 통일은 '함께 사는 통일'이 되어야 한다.²⁾

그동안 우리는 냉전적 국제질서 하에서 '이기는 통일'을 강력히 주장해 왔다. '이기는 통일'은 통일을 우리의 뜻대로 이룬다는 점에서 바람직하지만, 그 과정에서 많은 사람을 다치게 하고 손해를 입게 할 가능성이 크다. 통일은 궁극적으로 우리나라와 우리 민족을 살리기 위하여 추구하는 것인데, 그렇지 못한 통일이라면 선뜻 받아들이기 어려운 것이다. 더욱이 이제 분단 주범국의 하나였던 소련이 해체되었고, 화해와 협력의 냉전 후기적 신국제 질서가 형성되고 있는 실정이다. 결국 우리의 통일은 '함께 사는 통일'이 되어야 한다. 현재 남·북한에 살고 있는 민족 구성원 어느 누구도 희생되지 않고 나아가 더 행복해질 수 통일이 되어야 한다.

요컨대 통일은 남과 북이 싸워 이기고 지는 문제가 아니다. 통일은 남과 북이 협력하여 조금씩 만들어 가는 과정적 창조작업인 것이다.

2. 통일의 당위성

남북한이 통일되어야 한다는 점에 대해서는 남북한의 정부 및 민족 구성원 대부분이 수긍하고 있다. 그러나 왜 통일이 되어야 하는가에 대해서는 남북한이 상이한 이해를 보이고 있다.

2) 李相禹, "'이기는 통일'에서 '함께 사는 통일'로," 國土統一院, 「統一問題研究」 제2권 4호, (1990, 겨울), pp. 131~152.

북한의 경우 '남반부 인민의 해방'에서 통일의 당위를 찾고 있다. 북한은 노동자·농민·근로 인텔리·근로 인민만을 주권자로 인정하는(개정 헌법 제4조) 인민민주주의독재를 실시하는 계급국가(제12조)로서, '전국적 범위에서 공산주의사회를 건설'하는 것을 지상목표로 하고 있다(로동당 규약 전문). 이러한 시각에서 그들은 남한 사회 내의 인민을 해방시키기 위해 통일은 반드시 이루어져야 한다고 주장하고 있다.³⁾

반면에 우리 사회에서 거론되는 통일의 당위 논리를 정리해 보면 다음과 같다.⁴⁾ 첫째 안보적 이유로서, 남북한을 전쟁의 공포로부터 해방시키고 전쟁을 막기 위해서 평화적 통일이 이룩되어야 한다는 것이다. 우리 민족은 과거 한국전쟁 당시 말로 다할 수 없는 인명 피해와 재산 손실을 경험했다. 좁은 국토에서의 3년간에 걸친 대규모 파괴로 인해 국군 22.9만 명, 북한군 52만 명, 유엔군 3.8만 명, 중공군 90만 명 등 총 180여만 명에 달하는 전투요원이 사망하였다. 민간인의 피해는 더 큰 바, 남한지역에서만 사망자 24.5만 명, 부상 23만 명, 공산군에 의한 피살 13만 명, 남북 8.5만 명의 피해가 있었고, 이에 따라 30만 명의 전쟁미망인, 33만의 전쟁 불구자, 10만 명의 전쟁 고아, 100만 명의 결핵 환자가 발생하는 피해를 입었다. 전쟁이 끝난지 40년이 되는 지금의 남북한 군사력은 그 때에 비해 훨씬 강력하고 무서운 힘(한국전쟁 당시보다 80배가 넘는 수준의 파괴력을 가진 수준)을 지니고 있으며, 더욱이 북한의 경우 핵무기가 개발되었다는 일부 보도까지 나오고 있는 실정이다. 따라서 남북 분단 상태 하에서는 한국전쟁과 같은 동족상잔의 위험과 그와 비교도 할 수 없는 큰 피해가 예상되는 전쟁의 공포가 항상 도사리고 있으며, 통일이 되어야만 이러한 위험과 공포가 사라질 수 있다는 것이다.

3) 통일원, 「북한개요」, (서울: 통일원, 1992), pp. 517~518; p. 543.

4) 閔丙天, 「民族統一論」(서울: 고려원, 1985) pp.23~34; 金炅泰, 「南北韓統一政策」, 「民主統一論」(서울: 통일연수원, 1991), pp. 20~25.; 延世春秋, 「統一의 當爲性」, 金學俊 의 「民族統一論의 展開」(서울: 形成社, 1984), pp.11~16.

둘째 정치적 이유로서, 민주주의의 발전과 동북아 및 세계의 평화를 위해 평화적 통일이 이루어져야 한다는 것이다. 분단 상황 하의 민주화나 자유화는 기본적으로 유한성을 갖게 마련인 바, 분단이 극복된다면 민주주의와 자유에 대한 제약요건이 제거되기 때문에 민주화와 자유화가 신장될 것이며, 정치의 민주화는 사회의 민주화에 필연적으로 연결되기 때문에 통일은 모든 부분의 민주화에 도움을 줄 것이다. 또한 한반도는 미·일·중·러 4개국의 이해가 엇갈려 있는 지역으로서, 4대국간의 분쟁 요인을 줄이고 동북아의 평화에 도움을 주기 위해서는 한반도의 분단이 극복되어야 한다는 것이다.

셋째 경제적 이유로서, 남북한 경제 역량의 단일화를 통한 비약적 경제발전과 민족번영을 성취하기 위해 평화적 통일이 이루어져야 한다는 것이다. 남한은 자본과 기술, 그리고 세계시장·국제경제와의 밀접한 연관성에서, 북한은 자원과 노동력 면에서 상대적으로 각각 장점을 갖고 있다. 따라서 통일된다면 남북 경제의 강약점이 서로 보완되면서 더 큰 발전을 이룰 것이며, 6천5백만의 우리 민족이 하나의 민족경제를 건설하기 위하여 노력한다면 미국이나 일본에게 비굴할 필요도 없고, 중국과 러시아를 두려워할 이유도 없다는 것이다. 더욱이 과도한 남북 경쟁에서 생기는 불필요한 민족 역량의 소모를 방지할 수 있는 바, 남북한 모두 서로 상대방을 제1의 적으로 삼고 지출하는 막대한 군사비(북한은 GNP 중 30%를, 남한은 6%를 사용함; 북한은 전체 노동 인구의 12%를, 남한은 6%를 군의 병력으로 이용함)와 국제사회에서의 치열한 외교경쟁 및 체제경쟁에 낭비하고 있는 수많은 자원과 역량을, 통일이 될 경우 민족 번영을 위해 활용할 수 있다는 것이다.

넷째 인도적 이유로서, 1000만 이산가족의 고통을 해소하기 위해 평화통일은 반드시 이루어져야 한다는 것이다. 이들 실향민과 이산가족은 아직도 슬픔과 고통의 한을 안고 살고 있다. 소련 사할린 동포들과 중국의 교포들 그리고 일본의 조총련계 동포들까지 추석 성묘차 고국을 방문하고 있는데, 지척에 고향을 두고도 가지 못하는 이산가족의 한은

분명 이 시대 이 민족의 최대 비극이다. 이 부자연스런 타율적 이산은 어떤 명분으로도 정당화될 수 없는 바, 이것을 해소시키기 위해서는 통일이 되어야 한다는 것이다.

다섯째 문화적 이유로서, 점차 심화되는 민족적 이질성을 억제하고 동질성을 회복·유지하기 위해 통일은 반드시 이루어져야 한다는 것이다. 분단은 이질적 이념과 체제를 우리 민족에게 강요했고, 그에 따라 남북한은 모든 생활영역에서 상당한 이질화를 겪고 있는 바 언어생활과 교육이 달라지고 정신생활이 달라지고 있다. 이러한 문화적 이질화는 시간이 경과됨에 따라 더욱 심화되고 있다. 따라서 전세계에서 유래를 찾아볼 수 없을 만큼 오랜기간 동안 단일민족을 유지해 온 우리로서는 분단 상황이 민족 동질성을 파괴하는 것을 마냥 보고만 있을 수 없는 것이며, 이에 반드시 평화통일을 이루어야 한다는 것이다.

이상의 논의를 요약해 보면, 국토 분단과 민족 분열에 따라 여러 분야에서 나타나는 고통과 민족적 불이익을 막기 위해 통일을 해야 한다는 것이다. 물론 옳은 말이다.

그러나 여기서 우리는 통일의 당위성 문제를 좀더 진지하게 생각해 볼 필요가 있다. 남북통일은 민족 구성원 모두에게 바람직하고 이로운 것이 되지만, 동시에 민족 구성원 모두에게 고통과 희생을 요구할 수도 있다. 반 세기에 가까운 세월을 상이한 이념과 체제 아래 서로 다른 삶을 영위해온 남북한이 하나가 되었을 때, 개인적으로나 사회적으로 상당한 혼란과 갈등, 불편과 희생이 당분간 뒤따를 것이 분명하다. 뿐만 아니라 통일을 이룩해 나가는 과정에서도 개인적·국가적 고통과 희생, 그리고 경제적 부담은 막중한 것이 될 수도 있다. 그러면 '분단의 고통과 불이익'을 해결하기 위해 또 다른 엄청난 희생이 따를지도 모르는 데, 과연 통일은 해야만 하는 것인가? 또한 앞에서 열거한 5가지 이유들은 굳이 통일을 안하더라도 남북한이 화해·협력을 토대로 평화 공존을 이룩하면 해결할 수도 있을 것이다. 하나의 민족이기 때문에 반드시 하나의 국가를 이루어야 한다는 주장도 일리는 있으나, 역사적으로 볼

때 일민족 다국가의 실례는 많은 바, 사실 지나친 욕심일 수도 있는 것이다.

그럼에도 불구하고 우리는 왜 통일을 해야만 하는 것인가?⁵⁾

첫째, 하나님의 뜻이기 때문이다. 사람들이 뜻을 같이 하고 하나가 되어 서로 도우며 평화롭게 살아가는 것이 하나님의 창조질서이자 명령이다(창 1:28, 요 15:12). 그런데 우리는 국토분단으로 인하여 동족간에 피비린내 나는 전쟁을 겪게 되었고, 그 결과 마음의 분단까지 겪게 되었다. 그리고 우리는 서로를 사랑하는 대신 증오하기 시작하였다. 따라서 분단을 극복하고 통일을 이루는 것은 하나님의 뜻에 순종하는 길이 되는 바, 반드시 통일은 이루어야 하는 것이다.

둘째, 북한 동포에 대한 사랑, 나아가 해외동포와 우리의 후손까지 포함한 민족에 대한 사랑 때문에 평화통일을 반드시 이룩해야 하는 것이다. 북한에 있는 우리 동포들은 근 50년에 가까운 세월을 김일성 일인 독재 하의 집단주의·전체주의 체제 가운데 살아왔다. 따라서 북한의 형제들은 개인의 자유와 인권, 그리고 정보가 철저히 통제된 가운데 특히 80년대에 들어와서는 '빈곤의 평등' 생활로 생존하고 있는 것이다. 또한 250만 재중·재러 동포 가운데 상당히 많은 사람들이 일제 하 함경도·평안도에서 이주했던 사람들이라, 북한을 고향으로 여기며 북한의 궁핍을 자신의 궁핍으로, 북한의 슬픔을 자신의 슬픔으로 여기고 있다. 이들도 우리의 혈육인 바, 이들에게 민족적 자긍심을 심어주기 위해서라도 통일은 이룩되어야 할 것이다. 또한 우리의 후손들에게 민족 분단에 따른 전쟁의 공포와 민족 자해적 양태를 더 이상 물려주어서는 안될 것이다.

셋째, 민족사적 과제를 성취하기 위해 평화통일을 반드시 이룩해야 하는 것이다. 19세기 후반 이래 우리의 민족적 과제는 근대적 민족국가

5) 許文寧, 「통일소고」, (대구: 기독교대학설립동역회, 1990), pp. 3~4.

로의 전환이었다. 그러나 우리 민족은 일제의 침략 때문에 국가 없는 민족이 되었고, 8·15 해방 이후 미·소의 분할 강점 때문에 분열된 민족이 되었다. 현대에 들어와 우리는 국권의 단절과 민족의 분열을 겪었던 것이다. 따라서 오늘 우리의 민족적 과업은 '통일되고 독립된 근대적 민족복지국가 건설'인 것이다. 더욱이 작금의 국제 조류는 이데올로기 중심의 냉전체제가 붕괴됨에 따라 다시 자국 실리 중심의 민족주의가 대두되고 있으며, 특히 한반도 주변 4국 중 일본과 중국은 이미 뛰고 있으며, 미국과 러시아도 다시 뛰기 시작하고 있다. 우리 민족만 마냥 주저앉아, 동족간 자해 행위를 반복·심화시키면서 아무 준비 없이 21세를 맞이할 수만은 없는 일이다. 그러므로 통일을 해야 하는 것이다. 그러나 '모든 통일이 선인 것'은 아니다. 왜냐하면 통일은 그 방법과 내용이 하나님의 뜻에 부합하고 민족에 대한 사랑에 근거하고 있어야 하며, 동시에 독립된 근대적 민족국가라는 목표를 지향해야 하기 때문이다. 통일은 그 자체가 목표가 아니라, 민족구성원 모두가 지향하는 근대적 민족복지국가 건설을 위한 하나의 선결조건으로 추구되는 것이다.

III. 김영삼 정부의 3단계 3기조 통일정책과 통일전망

1. 한국 정부의 통일정책 추진현황

먼저 그동안 추진되어온 한국 정부의 통일정책을 평가해 보면 다음과 같다.

1970년 이전 한국 정부의 통일정책은 민족문제 해결을 도모하겠다는 적극적이고 구체적인 내용을 갖춘 것이었다기보다는 1950년대의 「북진 통일론」과 같이 비현실적인 것이었거나, 1960년대의 「선건설 후통일론」과 같이 현상 유지 차원의 것으로 평가할 수 있다.

1970년대 이후 1989년 「한민족공동체 통일방안」이 제시되기까지 정부의 통일정책은 기능주의적 접근방법에 기초한 기본구조에 있어 크게

달라지지 않았으나, 내용적으로는 통일에 필요한 구체적 사항들이 제기 되어 형태적 변화를 보인 것으로 분석된다. 예컨대 1973년 6월 23일 발표된 「평화통일 외교정책 선언」과 1982년 1월 22일 공포된 「민족화합·민주통일 방안」에는 한반도에서 평화가 유지되어야 한다는 전제 아래 남북한의 내정 불간섭과 상호불가침 협정의 체결, 단계적인 남북 교류의 확대 등을 포함함으로써 1970년대 이전의 통일론보다는 진전된 것이라는 평가를 받았다.

그 후 1989년 이래 한국 정부의 공식적 통일방안이 되어 온 「한민족공동체 통일방안」은 통일 원칙과 단계, 그리고 통일 후의 미래상을 제시함으로써 통일의 의지를 보여주었다. 통일 원칙에는 외세의 간섭을 배제하는 자주원칙, 전쟁의 방법을 배제하는 평화의 원칙, 국민이 주체가 되는 민주원칙이 포함되어 있었다. 통일 단계로는 현 남북한의 대결 상태를 평화공존단계로 발전시키고, 다음으로 남북연합단계로 이행시킨 후, 단일의 통일민족국가를 형성한다는 것으로, 한국 정부의 점진적이고 장기적인 통일계획 의도를 내포하고 있었다. 통일의 미래상으로는 민족과 민주가 중심 이념이 되는 자유민주국가를 설정하여 통일국가의 범위와 체제의 성격을 명확히 규정하고 있다.

「한민족공동체 통일방안」은 위와 같은 내용을 바탕으로 국민들 사이에 상당한 공감대를 형성해 왔으며, 다수의 여론조사나 기타의 통일의 의 과정에서 다음과 같은 사항들이 국민적 합의를 획득하고 있는 것으로 나타나고 있다. 예컨대 통일의 당위성, 통일의 방법으로 전쟁을 피하고 평화적으로 통일을 달성해야 하는 것, 통일국가의 체제는 자유민주주의, 통일 이전 남북간 이질화를 줄여나가기 위해 장기간의 시간이 필요함, 통일에 필요한 비용을 남한이 부담해야 할 것이라는 점 등이 그것이다.

그러나 「한민족공동체 통일방안」에는 북한에 대한 흡수통일 배제 의도가 확고하게 표명되어 있지 못함으로써, 북한을 일방으로 하는 통일 실현의 현실적 가능성이 낮다는 문제점이 내재해 있다. 그리고 통일에

대한 국민 개인과 집단의 역할과 정부의 역할간의 분화에 대한 배려가 없었던 결과 통일정책에 대한 정부의 독점 현상만 부각되는 한계가 있다.

2. 김영삼 정부의 '3단계 3기조 통일정책' 내용

김영삼 정부의 통일정책·통일방안은 「3단계 3기조 통일정책」으로서⁶⁾, 1993년 2월 25일 김영삼 대통령의 취임사, 5월 24일 제 26차 태평양 경제협의회(PBEC) 서울 총회 연설에서 부분적으로 표명되었으며, 7월 6일 제 6기 민주평화통일자문회의 개회사에서 구체적으로 천명되었다.

첫째, 「3단계 통일구도」는 현재의 냉전구조와 대결의식을 극복하기 위해서는 점진적·평화적인 단계를 거친다는 단계적 통일 과정의 필요불가결함을 강조하고 있다. 그 과정은 「화해·협력 단계→남북연합 단계→1민족 1국가 통일조국」달성으로 구성되어 있다. 특히 종전의 한민족공동체와 달리 「화해·협력 단계」를 새로 설정하여 「기본 합의서」 및 「부속 합의서」가 발효된 남북한 관계의 현실 상황을 충분히 반영하고 있는 점에 특색이 있다. 이에 대해 북한은 「전민족 대단결 10대 강령」을 제시하는 한편, 선결 조건으로 남한의 민주화와 「4개의 대남 요구사항」(① 외세 의존 정책 포기 ② 주한 미군 철수 의지 표명 ③ 외국 군대와 의 합동 군사연습 영구 중지 ④ 미국의 핵우산 탈피)를 내세우고 있다.

둘째, 통일정책 추진 「3대 기조」는 ① 민주적 국민합의 ② 공존공영 ③ 민족복리로 구성된다. 민주적 국민합의의 존중은 민주적 절차를 통해 구축된 자발적인 국민합의를 바탕으로 하여 통일을 강력하게 추진하겠다는 것이다. 나아가 과거 정통성이 취약한 정권이 행하였던 통일정책의 정권 유지 차원에서의 이용 배제와 북한의 대남분열책동 중지 촉

6) 통일원, 「3단계 3기조 통일정책」(서울: 통일원, 1993); 韓完相, “새정부의 통일정책과 남북한관계,”(서울: 통일원, 1993)

구 등을 포함하고 있다. 또한 공존공영의 정신이란 같은 민족이면서 두 국가형태로 분열되어 있는 현 상황에서 서로를 고립시키거나 봉쇄시키지 않고 교류·협력하여 서로 번영하도록 돕자는 것이다. 북한을 고립화시키는 봉쇄정책(containment policy)이 아니라 국제사회의 책임있는 일원으로 참여토록 도와주는 참여정책(engagement policy)을 추구한다. 결국 흡수통일정책의 배제를 의미하는 것이다. 그리고 민족복리의 정신이란 민족 전체의 「삶의 질」을 높이는 통일을 통해 민족 구성원 모두에게 자유·복리·인간의 존엄성이 보장되는 통일민주국가를 달성하는 것이다. 또한 민족복리의 가치는 인류보편의 가치, 세계와 함께 호흡하는 「열린 민족주의의 가치」로 규정함으로써 통일 이념으로서의 민족주의가 반외세 일변도의 저항적 민족주의나 제국주의적 민족주의가 아닌 국제주의와 병존하는 것임을 분명하게 밝혔다.

신정부는 과거 정부들과 달리 자신감 있는 통일정책을 구사할 수 있게 되었다. 이전의 한국 정부는 국민에 의해 선택되지 못한 약점을 가지고 있었다. 이승만 정부는 친일매국세력을 수용함으로써 통일 문제를 다루는데 있어서 민족주의적 정통성을 결여하였으며, 더욱이 정권 유지를 위한 독재체제 성격을 견지함으로써 국민으로부터 통일에 관한 한 비현실적 정부로 인식되었다. 박정희 정부는 통일문제보다 경제개발을 통한 체제 안정에 역점을 둠으로써 통일문제에 관한 한 국민들로부터 적극적 의지를 결여한 정부로 인식되었다. 전두환 정부와 노태우 정부의 통일정책은 비교적 진보적이었으나, 정부의 정통성이 낮았기 때문에 통일논의에 있어 다양한 계층의 요구를 수용할 능력을 갖지 못하였다. 그러나 현 정부는 민족주의 이념을 앞세워 보호해야 할 계층적 이해관계나, 통일문제와 경쟁하는 경제개발과 같은 긴급하고도 심각한 문제를 갖고 있지 않다. 더욱이 국민의 높은 지지를 받고 있으므로 통일정책의 논의를 정부가 독점해야 할 만큼 정당성의 위기에 직면하고 있지도 않다. 따라서 통일문제를 자신감 있는 태도로 다룰 수 있게 된 것이다.

요컨대 「3단계 3기조 통일정책」은 현실적으로 즉각적인 단일국가 통

일이 어려운 대내외적 통일 환경을 고려하여 남북간 통합 정도를 점진적·단계적으로 심화하는 방향에서 통일 구도를 3단계로 세분화함으로써 실현 가능성을 제고한 한편, 민족 공존·공영과 평화적 화합통일을 지향하고 있기 때문에 북한의 흡수통일 우려를 불식시킬 수 있는 전향적인 정책으로 평가된다. 그러나 3단계의 구체적 내용과 이를 정착시킬 수 있는 방도가 좀더 구체화 되어야 할 것이며, 3기조와 통일 3원칙간의 관계에 대한 보다 명쾌한 설명이 있어야 할 것이다. 나아가 주변 4국들은 한반도의 현상유지와 안정을 바라고 있기 때문에, 현상타파적인 통일을 추구하는 한국으로서는 이들과의 관계에 있어 좀 더 세밀한 배려를 기울일 필요가 있다.

3. 한반도 통일전망

통일이 어떤 방식으로 전개될 것인가를 알기 위해서는 가능성 있는 방식들을 유형화하는 작업이 필요할 것이고, 언제 될 것인가를 알기 위해서는 통일형성 변수들을 촉진요인과 억제요인으로 나누어 분석하는 작업이 필요할 것이다. 남북한 관계 개선 및 통일에 있어 국제적 환경과 남북한 내부의 능력, 그리고 양측 최고정책 결정자 및 국민들의 통일에 대한 의지가 무엇보다 중요한 변수가 된다. 따라서 먼저 가능성 있는 통일 방식을 검토한 후, 3가지 변수의 현황을 간략히 살펴보고, 이 분석을 토대로 향후 남북한 통일 전개 방식 및 그 시기를 단·중장기로 나누어 전망한다.⁷⁾

1) 통일방식

7) 주요 변수에 대한 구체적 분석은 줄고 참조. 許文寧, “한반도의 대내외적 변화와 통일전망,” 『목회와 신학』, 1993년 1월호, pp.44~55.

통일방식에는 첫째, 남북한이 공존을 지속하면서 상호합의에 따라 점진적·단계적으로 통일을 이루는 방식이 있다. 여기에는 크게 한국의 「한민족 공동체 통일방안」에 따르는 것과 북한의 「고려민주연방공화국 창설 방안」에 따르는 것이 있을 수 있다.

둘째, 어느 한 쪽의 내부적 몰락에 따른 일방적 흡수통일 방식이 있을 수 있다. 이 방식은 독일 통일 과정에서 볼 수 있는 것인 바, 북한의 몰락에 따른 한국의 일방적 흡수통일 방식과 한국의 내란에 따른 북한의 일방적 흡수통일 방식이 있을 수 있다.

셋째, 전쟁에 의한 통일방식이 있을 수 있다. 이 방식에는 북한의 이른바 「비평화적 방법에 의한 통일」 방식이 있다. 특히 최근 평양에서는 '93년 전쟁설'이 유포되고 있다. 그러나 한·미 군사동맹을 기초로 한 한국의 방위태세와 한·러 우호조약 체결 및 한·중 수교로 인해 북한이 쉽게 단독으로 전쟁을 도발하기는 어려운 상황이다. 따라서 이 가능성은 상대적으로 낮다. 결국 통일 방식은 남북한 합의에 의한 점진적·단계적 통일이거나 한국 또는 북한에 의한 일방적 흡수통일로 될 것이다.

2) 통일변수 분석

남북한 관계 개선 및 통일에 대한 통일환경 변수에 있어 촉진 및 억제요인을 종합·평가해 볼 때, 탈냉전적 신국제 질서의 형성과 주변 4국의 대한반도 정책(평화 정착 및 현상 유지)은 북한의 기존 냉전적 사고의 변화 및 남북한 평화체제의 형성에 기여할 것이나, 동시에 남북한의 궁극적 목표인 '통일' 형성에는 걸림돌이 될 것이다. 즉 현 남북한 관계를 '개선' 하는 데는 도움이 될 것이나, '통일'을 이루는 데는 제약이 된다. 결국 남북한이 이러한 제한적 통일 여건에 어떻게 대응하느냐가 중요한 향후 과제가 될 것이다.

남북한 체제능력 변수에 있어 촉진 및 억제요인을 종합·평가해 볼 때, 북한의 권력승계문제, 경제난 및 식량난은 대남적화전력 공세를 위촉시켜 나갈 것인 반면에, 한국의 적극적 대북정책, 경제력 향상, 민주

화 및 국방 강화는 북한으로 하여금 남북한 관계 개선에 적극 임하도록 유인할 것으로 분석된다. 그러나 북한의 신헌법 개정을 통한 체제 강화와 한국의 각종 사회병리 현상 및 통일비용 부담 능력의 한계는 통일의 제약조건이 될 것이다. 결국 현단계 남북한 체제능력은 남북한 관계를 개선할 수 있는 수준까지는 와 있으나, 통일을 이루어 내기에는 아직 한계가 있는 것으로 분석된다.

남북한 의지변수에 있어 통일 촉진 및 억제요인을 종합·평가해 볼 때, 비록 자신의 논리에 따른 것이지만 북한이 남북합의서 실천 및 부속 문건 합의에 적극적으로 임한 점과 한국이 '흡수통일'을 공개적으로 부인한 점은 남북한 관계 개선의 청신호를 의미한다. 그러나 북한 지도층의 이데올로기적 상황 인식 및 대응과 구태의 통일전선전술 구사 그리고 한국의 통일개념 미정립 및 국민적 합의의 미확립은 통일 전도의 적신호를 의미한다. 결국 남북한의 통일의지는 관계 개선을 이루는데 있어 기여하나, 통일을 이루기에는 아직 한계가 있는 것으로 분석된다.

남북한 주요현안을 검토해 볼 때, 북한은 국제적 압력과 남한의 압력 가운데 경제난 및 권력승계문제를 타결해 나가기 위해 결국에는 IAEA의 사찰과 남북한 상호사찰을 수용할 것으로 전망된다. 이렇게 될 경우 남북경협 및 교류는 상당 정도 진전될 것이며, 이산가족의 재회문제도 비록 제한적 장소에서 제한된 인원내 국한되나 실시될 것으로 전망된다.

3) 통일 전망

남북한 관계 개선 및 통일의 시기에 대한 주요 선행연구로서 영국의 EIU연구소에서 나온 전망과 국내 이상우 교수 및 「21세기 한반도예측연구위원회」의 전망을 들 수 있다. EIU 보고서는 남북한이 2000년까지는 확실히 통일이 되며(certainly), 1995년까지 통일될 가능성도 상당히 있으며(probably), 더 빨리 통일이 될 수도 있다고 전망한다

(possibly). 그 이유는 북한체제 유지의 기본이 되었던 '김일성주의'는 어떤 식으로든지 사라질 것이며, 북한은 이것을 대체할 만한 이념적 기초를 찾지 못할 것이기 때문이라는 것이다. 통일방식은 비록 김일성 사망, 친위쿠데타, 민중 봉기 등 어느 것에 의해 촉발될지는 모르나, 독일 통일에서 보듯이 한국이 북한을 통일하는 방식이 될 것이라고 주장한다.⁸⁾

이상우 교수는 델파이 방법을 통해 1991년 11월과 1992년 5월 국내의 국제정치학회 회원 연인원 1215명을 대상으로 남북한관계 개선 및 통일 시기에 대해 조사하였다.⁹⁾ 이 연구 결과에 따르면 3통협정(통행·통신·통상) 1996년 체결(72.6%) 직접교역 제도화 1997년(73.8%) 군축협정 1998년(72.0%) 경제공동체 구성 1999년(63.9%)에 이어 2005년에는 '1체제 2정부'의 연방국가 수립(77.8%), 2010년에는 남북한이 '1민족 1국가 1체제 1정부'의 단일국가를 만들수 있을 것(77.2%)으로 전망되었다.

'한반도예측 위원회'는 5개국의 남북한문제 전문가 50명을 동원해 1990년대 한반도 상황변화에 대한 예측을 실시하였다.¹⁰⁾ 이 연구 결과에 따르면 1993~95년 사이 남북한 교류 확대와 남북대화의 질적 전환(80% 이상), 1995년 정전협정의 평화협정으로의 대체(95% 이상), 2000년 남북통일(60% 이상)될 것으로 전망되었다.

위 세 연구를 비교해 볼 때, 남북한 통일 시기에 있어 국내 학자들은 상대적으로 긴 2005년에서 2010년 사이로 설정하는데 반해, 주변 4국 전문가들은 2000년 경 그리고 EIU 팀은 2000년 이내에 가능할 것으로 보는 점에서 단기적·낙관적으로 전망함을 알 수 있다. 한편 통일 방식에 있어 국내 학자들 및 주변 4국 학자들은 합의에 의한 점진적·단계

8) EIU, *Korea's Coming Reunification: Another East Asian Super Power?*, (London: EIU, 1992)

9) 시사저널, 1992.6.25.

10) 『中央日報』 1993.6.21.; 1993.6.24.

적 통일을 예상하고 있는데 반해, EIU 팀은 한국에 의한 흡수통일을 예상하고 있음을 볼 수 있다.

가) 단기적 전망(1993~1994)

앞의 변수들을 종합하여 결론부터 말하자면, 남북한관계는 점진적으로 개선되어 나갈 것이나, 통일은 단기적으로 어려울 것으로 전망된다.

앞 장의 변수 분석에서 살펴보았듯이, 세계 및 동북아 지역질서에서의 신데타트 흐름의 팽배와 주변 4국의 대한반도 평화유도 정책, 그리고 경제난·식량난·외교난에 따라 북한은 최소한 대외 및 대남정책에 있어서 현실적응적 정책을 취할 가능성이 높은 것으로 전망된다. 더욱이 한국이 실명제가 정착되고 경제성장이 지속될 때, 대남 전복전략의 한계를 인지하게 될 북한은 핵문제에 있어서도 상호사찰을 수용하게 될 것이다. 이에 따라 남북한 경제교류 및 합작도 활발해질 것이며, 결국 북한은 남북한 공존을 보다 적극적으로 모색해 나갈 것이다. 또한 한국도 「민주화」 이후 「통일」로 국민의 열망이 이전됨과 더불어 국력신장에 따라 통일 문제에 보다 전향적으로 나서게 될 것으로 보인다. 그러면 1993년 하반기에서 1994년 상반기에는 남북대화가 재개될 것이고, 남북한 관계는 「화해와 협력」의 진정한 시대를 맞이하게 될 것으로 보인다. 결국 남북한 관계는 돌발적 사태(김일성 사후 북한 사회의 급변사태 발생)가 없는 한 대내외적 개선 요인에 따라 진전되어갈 것이다.

단 여기서 전제되어야 할 것은 북한의 태도이다. 「합의서」 산출에 임한 북한의 태도가 전술적 변화에 불과한 것이라면, 남북한 관계 개선은 여전히 어려운 숙제로 남게 된다. 북한 주민의 「환상 및 공포에 의한 절대 지지」를 받는 김일성 주석 겸 총비서가 생존하는 한 북한체제의 근본적 변화는 어렵고, 김일성의 정책적 선택(핵사찰 수용 여부)에 따라서 남북한간 현안은 타결될 것이기 때문이다.

나) 중·장기적 전망(1995~2000)

결론부터 말하자면, 북한체제의 점진적 변화에 따른 「남북연합」으로의 진입 상황과 김일성 사후 북한체제의 급진적 변화에 따른 한국 주도하의 통일 상황을 상정해 볼 수 있다.

북한은 현재 체제 유지를 위해 제한적 대외 경제개방을 추진하고 있는데, 이는 동구권의 구 공산주의 국가들의 경우를 고려할 때, 제한적 개방→개방 확대→사회 구조 및 인식의 변화→체제 개혁→정책노선의 변화를 연쇄적으로 초래할 것이다. 그리고 북한 최고책임자의 세대교체는 이 변화의 속도를 보다 가속화할 것이다. 따라서 북한은 1995년 경에 들어가서는 개방을 본격화할 수 밖에 없는 상황에 들어설 것으로 전망된다. 그 이유는 북한이 3차 7개년계획 종료(1993년) 이후 일정한 조정 기간을 거친 후 선진 자본주의 국가들과 나진·선봉 개발 및 한국과 남포 개발 그리고 해주 및 신의주 개방을 본격화할 것으로 전망되기 때문이다. 북·미 관계개선 또한 비록 제한적 수준일 것으로 예상은 되나 북한체제의 개혁에 영향을 미칠 것으로 보인다. 이렇게 될 때 북한은 대남관계에 있어 보다 현실적인 인식의 기초 위에 유연한 태도를 취할 것이며, 그 결과 「남북연합」을 추진해 나갈 것으로 전망된다.

또 하나의 가능성은 전혀 다른 시나리오이다. 이 경우는 북한 체제 및 김일성의 개인적 속성상 결코 본질적 변화는 김일성 생전에 불가능하다고 보는 입장이다. 그러나 김일성의 사후에는 건잡을 수 없는 체제 변화가 북한에 일어날 것으로 보는 것이다. 이 경우는 북한이 현단계에서 3변수의 억제요인을 주로 취할 경우, 즉 강경 폐쇄정책을 선택하여 국제 핵사찰 압력에 저항하되 경제난의 심화를 겪으며 체제유지를 해나가다 김일성의 사망을 맞게 될 경우로서, 중장기적으로 겪게 될 시나리오이다. 남북통일은 우리의 예상보다 일찍 급작스럽게 올 수도 있다. 왜냐하면 북한은 김일성의 유일체제인데, 김일성의 나이가 81세로서 자연사 할 날이 멀지 않았다. 또한 북한의 경제난(90년 -3.7%, 91년

-5.2%, 92년 -7.6% 성장)은 날이 갈수록 심화되고 있다. 그리고 대외적으로는 북한의 지지세력이었던 동구 사회주의 국가들이 몰락하고 동맹국이었던 구소련과 중국이 한국과 수교한 반면에, 북한은 아직도 일본 및 미국과 수교를 못하고 있는 실정이다. 따라서 김일성이 사망할 때까지 김정일이 정치적으로 정통성을 확보하지 못하고, 경제난을 해결하지 못하며, 대외관계를 공고화시키지 못할 경우, 체제 변혁이 북한에서 일어날 가능성이 있기 때문이다. 김정일의 권력 장악이 지난 20여년간의 노력 끝에 이제는 완벽하다는 주장도 있으나, 김정일이 현재 북한에서 그와 같은 지위를 누릴 수 있는 것은 아버지 김일성의 후광 때문인 것으로 보아야 옳을 것이며, 귀순자나 북한 방문객들의 증언에 따르면 북한 주민들의 '작은 김'에 대한 반발은 상당한 수준에 있는 것으로 전해진다. 따라서 김일성 사후 북한 엘리트들은 김평일 등 김일성의 자손 및 형제 등을 내세워 김정일과 권력 투쟁을 할 가능성이 있으며, 이 경우 철권통치 체제에서 생존의 방법을 체득한 엘리트들이 주어진 권력을 누리는데 불과한 김정일보다 유리한 고지를 점령하게 될 것이다. 따라서 김평일 등을 중심으로 한 엘리트 계층이 승리할 것이나, 이들 또한 전체주의적 체제 하에서 '행정력'은 키워왔으나 '정치력'은 소관사항 밖의 것이었으므로, 새로운 체제의 북한을 건설하는데 있어서는 한계를 노정할 것으로 전망된다. 그 결과 북한체제의 자연적 몰락과 이에 따른 한국 주도 하의 통일 가능성도 상당히 높을 것으로 보인다. 요컨대 김일성 사후 김정일 카리스마 약화와 더불어 대내 경제난의 심화에 따라 엘리트 계층 이탈 현상과 인민계층의 동요 가능성이 있고, 그 결과 북한체제의 급격한 변화 또는 몰락으로 한국 주도 하의 통일이 예상된다.

이상을 정리해 보면, 단기적(1993~1994)으로는 약간의 점진적 남북한 관계 개선만이 있을 가능성이 높고, 중·장기적(1995~2000)으로는 김일성·김정일 체제의 몰락에 따른 한국의 일방적 흡수통일 가능성이 상대적으로 현재로서는 높은 것으로 전망된다.

IV. 우리의 과제

1. 통일을 위한 일반인의 역할

통일은 이제 더 이상 '꿈 속의 소원'이 아니다. 통일문제는 더 이상 관념의 문제가 아니라 우리 눈 앞에 다가온 현실의 문제로서, 우리 민족 모두가 마음과 뜻과 중지와 정성을 모아 해결해 나가야 할 민족적 실천과제이다. 이제 분단을 초래했던 냉전체제가 몰락하고 대망의 21세기가 목전에 다가옴에 따라, 우리는 자율적 민족발전을 위해 통일을 금세기 내에 이루어 나가야 하며, 이를 위해 우리의 통일 역량을 증대시켜 나가야 할 것이다.

첫째, 남북 분단은 국제적 냉전이라는 타율적 요인에 의해 초래되었으나 우리 민족 자체의 내부 분열 요인에 의해 분단 상태가 심화되었는 바, 이제 우리민족의 자율적 노력에 의해 그 실마리가 풀려나가야 한다. 왜냐하면 분단이 1945년 국토분단, 1948년 국가분단, 1950년 민족분단으로 심화되어 왔다면, 이를 푸는 과정으로서의 통일은 그 역순으로 추구될 수도 있는 바, 우선적으로 남북한 상호간의 심정상 증오와 적대 정책을 회개하고 민족 화합을 이룩해야 하기 때문이다.

둘째, 북한의 실상과 그 변화 추세를 올바르게 파악하는 일은 평화통일을 위해 매우 중요하다. 왜냐하면 북한 주민은 우리와 함께 민족공동체를 이루며 살아가야 할 한 겨레인 동시에, 현재의 북한 정권은 우리 남한의 생존과 안보를 위협하는 실존적 존재이기 때문이다.

셋째, 통일문제는 민족문제인 동시에 국제문제인 바, 주변 4국과의 원만한 관계를 유지·협조해 나가는 노력이 필요하다. 왜냐하면 현재 주변 4국은 국내 문제로 인하여 주변환경의 안정 차원에서 남북한간의 평화정착을 원하고는 있으나, 남북통일에 대해서는 한반도상 역학관계의 급격한 변화를 우려하여 소극적 태도를 취하고 있는 것으로 분석되

기 때문이다.

2. 통일을 위한 대학생의 역할

대학의 사명은 무엇인가? 대학은 일반적으로 진리탐구·인격도야·사회봉사의 장으로 이해되고 있다. 그러면 대학생의 일반적 특징은 무엇인가? 20대의 청년시절을 보내고 있는 이들은 다른 세대들에 비해 상대적으로 정의감이 뛰어나다. 따라서 분단에 따른 민족의 고난 앞에서 정의감이 뛰어난 대학생들이 통일문제에 관심을 갖고, 통일운동을 추진해 나가는 것은 대학의 한 사명인 사회봉사의 측면을 감당하는 것으로 매우 바람직한 것으로 평가할 수 있을 것이다. 문제는 통일한국 건설과정 및 통일 이후 국민통합과정에 어떻게 바람직하게 참여할 것인가이다.

그동안 대학의 통일운동사를 간략히 살펴보면 다음과 같다. 4.19 혁명 이후 나타난 대학가의 통일 논의는 5.16 쿠데타로 인해 30여 년 잠복해 있다가 지난 80년대 후반 본격적으로 재개되기 시작하였다. 1988년 서울대 총학생회 유세시 김일성종합대학에 ‘남북한 국토종단 순례대행진’과 ‘남북청년학생 체육대회’를 제안하면서 시작된 이래, 1989년 6월 임수경양의 ‘평측’ 참가, 1991년 박성희·성용승의 ‘제2차 범민족대회’ 참가 및 ‘범청학련’ 결성에 참가하는 등 전대협의 주요 운동 이슈가 되었다.

이러한 대학생 통일운동의 긍정적 측면으로서는 첫째, 역대 권위주의 정권들이 통일문제를 ‘정권 유지’ 차원에서 주로 이용하던 것을 날카롭게 지적하고, 이에 대한 반성 및 시정을 촉구한 점과 그 결과 정부에 의해 독점되던 통일 논의를 대중적으로 활성화시키는 계기가 된 것을 들 수 있다. 둘째, ‘북한 바로알기 운동’을 전개함으로써 냉전논리에 의해 왜곡되었던 북한의 실상을 제한적이거나 바로잡았고, 물론 지나치게 미화한 것이 또 다른 왜곡을 초래한 점도 있으나, 일정한 한계 내에서 이데올로기 개방의 효과를 가져왔다. 셋째, 6공 하에서의 경우 통일문

제를 강력히 제기함으로써 남북 정부간 대화가 활성화되고, 그 결과 남북한간의 12건의 각종 합의서가 채택·발효되었다.

그러나 부정적 측면도 있는 바, 첫째, 남북 대화 「창구 일원화」 논리를 통일문제에 대한 정부의 독점정책을 합리화시켜주는 조치라고 비판하며, 불법적 민간교류운동을 전개한 것은 남북 당국자간의 대화석상에서 남한의 입지를 축소시키는 결과를 초래한 것으로 볼 수 있다. 둘째, 정부의 허가 없이 북한을 방문하여 법을 위반하며 통일운동을 전개한 행위와 대학의 특정지역을 해방구로 설정하여 과격한 통일운동을 전개한 것은 오히려 남한 사회의 민주화 과정에 장애물이 되는 동시에 국민들을 불안케 하였다. 셋째, 학생들의 통일운동이 대중의 정서와 동떨어진 이슈들인 올림픽 공동 개최, 자주적 남북교류, 평양축전 참가, 유엔 동시가입 반대 등을 제기함으로써 통일운동의 대중화에 실패하였다. 넷째, 학생들의 순수한 열정에도 불구하고, 북한의 하층 통일전선전술인 노·학·재야 연계투쟁의 전열 형성에 이용되는 경향성을 띄었다. 예컨대 북한은 박성희 양·성용승 군이 「제2차 범민족대회」 참가를 위해 방북하였을 때, 남·북·해의청년학생간 조국통일을 위한 연대투쟁을 전개하기 위해 북한은 「범청학련(조국통일범민족청년학생연합)」의 결성을 적극 지원하였던 것이다.

지난 1980년대가 권위주의적 정치체제 속에서 '선언'과 '운동'의 시대로 점철되었다면, 이제 우리는 1990년대를 문민정치체제 속에서 '정책'과 '실천'의 시대로 이끌어가야 할 것이다. 이 가운데 1990년대 우리 대학생에 의한 통일운동이 기여할 바는 다음과 같이 생각해 볼 수 있을 것이다.

통일과정에서 기여할 바는 첫째, 문민정부가 들어선 이상 「통일운동의 주체」 문제를 다시 제기할 것이 아니라, 통일문제에 있어 정부의 고유한 역할을 인정하고 정부와 함께 통일을 위해 노력하되, 정책별로 비판 및 지지를 전개해야 할 것이다. 둘째, 1980년대 대학생 통일운동이 편파적 시각과 불법적 행동 위에 국민 정서에 어긋난 이슈들을 제기함

으로써 대중화에 실패한 점에 착안하여, 1990년대 운동은 균형적 시각과 합법적 행동 위에 국민 정서에 부합하는 이슈들을 정부와 협력하여 추진해야 할 것이다. 예컨대 제1단계로 일천만 이산가족 만남운동, 북한 학생 및 교수 초청 세미나 등을 추진하고, 제2단계로 학술답사 방북, 학생행사 방북, 국토순례대행진 방북 등을 추진하는 방안도 있을 것이다. 셋째, 한국 사회의 성격과 변혁 전망에 대하여 맑스주의적 세계관을 토대로 하여 나온 「민족해방파」의 「통일지상주의」적 운동과 「민중민주파」의 「계급론」적 통일운동은 극복되어야 할 것이며, 이의 대안으로서선 우리 사회의 체제발전(정치적 민주화, 경제적 평등화, 사회적 인간화) 및 북한 사회의 개혁(정치적 개방, 경제적 발전, 사회적 자유화) 추진과 더불어 남·북한 평화체제 형성에 이바지하는 대학생 통일운동이 되어야 할 것이다.

통일 이후 과정에서 기여할 바는 첫째, 통일한국에서는 수많은 문제들이 발생할 것으로 예상되는 바, 대학은 그 날에 대비해 수많은 연구와 대책을 수립하는 것이 보다 근본적인 통일운동인 것임을 인식해야 할 것이다. 둘째, 통일독일의 경우 비록 지리적 국경선은 없어졌으나, 심리적 국경선이 새로 생겨 민족통합 없는 국토통일의 재난을 우리에게 보여주고 있는 바, 이를 극복하는 노력을 지금부터 해야 할 것이다. 따라서 우리 대학생들은 북한을 「올바로」 알아야 할 것이며, 그들을 한 동포로서 사랑하는 마음을 지금부터 키워나가야 할 것이다. 북한에 대한 1980년대식 감상적 이해는 피해야 할 것이다.

이상의 논의를 정리하자면 첫째, 과거 권위주의 정권 하에서 학생운동이 통일문제에 기여한 바가 있으나, 이제 문민정부가 출범한 상황은 시민사회의 각분야(종교·각종 시민단체·학생 등)의 상대적 성장을 유도할 것이므로, 학생운동은 정치적 차원에서의 통일운동을 전개하기보다는 남북한 사회·문화 공동체적 차원에서의 동질성 회복에 통일운동의 초점을 맞추어야 할 것이다. 둘째, 대학생은 현재 진행되고 있는 통일과정에서의 주역이기보다는 미래에 형성될 「통일한국」의 주역이 될 것인

바, 급변하는 세계와 동아시아 속에서 '통일한국'의 바람직한 미래상 형성을 위해 정치·경제·사회·문화적 차원에서 준비해 나가는데 정열을 기울이도록 해야 할 것이다.

3. 통일을 위한 기독교인의 역할

북한은 종교를 반동적이며 비과학적인 세계관으로 평가한다. 그리고 사람들이 종교를 믿으면 계급의식이 마비되고 혁명하려는 의욕이 없어지게 되는 바, 결국 종교는 아편과 같은 것이라고 맹렬하게 비난하여 왔다.¹¹⁾ 그렇던 북한이 성경과 찬송가를 출간(83년)하였고, 남북 기독교인 회동(86년 스위스)에 응하였으며, 평양에 봉수교회와 장충성당을 건립(88년)하였고, 김일성대학에 종교학과를 개설(89년)하기에 이르렀다. 나아가 1992년 3월에 발간된 「조선말 대사전」 종교용어 풀이에서는 과거의 착취도구·아편·현혹·위선 등 원색 비난적 단어를 빼고, 성령·삼위일체 등의 새 항목을 포함하여 '중립적 시각'에서 기술하였다.¹²⁾ 또한 동년 4월 개정된 헌법(제68조)에서는 종래의 '반종교 선전의 자유' 조항을 삭제하고, 종교 건물 건축 및 종교의식을 허용하여 신앙의 자유 보장 조항을 추가하였다. 동년 11월에는 평양시 만경대 구역 칠골동에 「칠골교회」를 헌당하였다.

그러면 이러한 북한의 종교정책 변화를 어떻게 이해해야 하는가? 보는 이의 시각에 따라 북한이 조심스럽게 신앙의 자유를 허락하는 정책으로 전환하는 것으로 볼 수도 있고, 탈냉전기의 도래와 남북관계 변화 및 교류에 대비한 선전 또는 통일전선전술의 일환으로 볼 수도 있다. 필자의 소견으로는 이 변화가 북한체제의 당면 난제 해결과정으로부터 나온 것으로 보면서도, 하나님의 주권적 섭리와 우리 민족의 순종적 역

11) 김일성, 「김일성 저작집 제5권」, p.154.

12) 「조선말 대사전」(평양: 사회과학출판사, 1992)

사가 이루어지는 계기가 되기를 바라고 있다.

북한은 현재 김정일 후계체제 공고화 과제·경제난·대외적 고립의 3중고에 따른 체제한계 상황에 처해 있다. 따라서 이 문제들을 해결하기 위해 전력을 기울이고 있는 바, 해외 교포들의 자본 유치와 국제 종교 단체들 및 선진 자본주의 국가와의 관계개선을 위해 형식적일지라도 종교적 자유를 허용하는 것이 불가피한 상황이다. 또한 남한 및 해외동포 종교인들과의 접촉은 북한의 「조국통일」 달성을 위한 「통일전선」 구축에도 유리하게 작용할 수 있다. 북한은 「고려민주연방공화국 창설 방안」을 주장하며, 이를 위해 ‘남조선 종교인들이 조국통일을 위하여 헌신적으로 투쟁하고 있는 것을 높이 평가하여야 하며 그들과 단결하여야’ 한다고 주장하고 있다. 북한은 종교 교류를 통해 대외적 명분과 대내적 실리의 확보와 더불어 한국 내의 다양한 종교, 종파간의 분열을 유도함으로써 통일의 유리한 고지를 점유할 수도 있을 것이다.

이렇듯 일련의 종교정책상 변화는 북한이 현 체제를 유지하기 위한 차원에서 조심스럽게 추진해나가는 제한적 개방화 과정의 일환으로 볼 수 있을 것이다. 그러나 형식적이고 제한적인 종교정책의 변화일지라도 이것은 우리 민족을 향하신 하나님의 역사인지도 모른다. 종교는 개개인이 갖고 있는 궁극적 영혼의 문제이기 때문에, 북한이 주체사상에 근거한 김일성 유일체제를 아무리 강화하고, 종교 제거정책을 추진하여도 하나님의 형상으로 빚어진 인간의 종교심과 이에 따른 각종 형태의 종교현상을 근본적으로 소멸시킬 수는 없다.

이에 우리 기독교인들이 남북한 관계 개선과 평화통일에 기여하는 동시에 주님의 지상명령이신 땅끝까지 복음화를 이루어 나가는 사명을 감당하기 위해서는 다음과 같은 태도로 일들을 추진해야 할 것이다. 첫째, 북한의 종교정책에서 일어나고 있는 변화가 비록 작은 것이라 할지라도 소중히 여겨야 할 것이며, 평화통일에 대한 우리 기독교인의 노력은 계속 진행되어야 할 것이다. 둘째, 통일에 대한 조급함이나 감상적 흥분보다 북한 종교정책 및 종교상황의 변화실태와 「통일전선전술」에 대한 올바른

른 인식 위에 통일과정 및 통일 이후 발생할 제반 난제들을 해결하는데 일조할 수 있는 교회연합적 연구와 실천의 노력을 전개해야 할 것이다.

한편 북한의 핵무기 개발 의혹이 해소됨으로써 남북한 간에 「화해·협력시대」가 본격화될 때, 우리가 취해야 할 대북종교교류 자세를 중심으로 정리해 보면 다음과 같다.¹³⁾ 첫째, 현단계에 있어 종교교류는 북한을 알고 이해하기 위한 차원의 목적에서 추진되어야 할 것이다. 선교를 목적으로 하는 남북종교교류는 북한이 원하지 않기 때문에 현재로서 성사되기 어렵다. 남한 종교인들의 순수하고 열정적인 선교 노력은 또다른 대북 침략의 도구로 받아들여질 가능성이 크다. 따라서 성급하고 맹목적인 대북 선교적 접근은 오히려 부작용을 초래할 가능성이 높다. 따라서 먼저 북한이 종교(기독교)를 어떻게 이해하고 있으며, 그 근거가 무엇이며 과연 타당한 이해인가를 논하는 학술적 차원의 교류가 선행함으로써 종교에 대한 남북 쌍방의 견해를 교환하고, 그 타당한 근거를 찾는 노력이 선행되어야 할 것이다. 둘째, 북한 종교인들의 순수성을 일방적으로 의심하거나 매도해서는 안될 것이다. 해방 후 최근까지 북한 종교정책을 볼 때 북한에서 신앙을 지키기가 매우 힘들었다는 점은 명약관화하다. 그러나 이러한 사실은 비록 북한이 정치적 목적에서 부분적으로나마 종교활동을 허락한다 하더라도 종교인임을 자처하기란 쉽지 않은 것임을 동시에 반증하는 것이 될 수 있다. 따라서 이런 면을 고려해 볼 때, 북한에서 종교인으로 활동하는 사람들의 신앙심을 우리 남한의 기준에 따라 일방적으로 매도해서는 안될 것이다. 셋째, 북한체제의 사이비 기독교성을 동시에 인식해야 할 것으로 생각된다. 북한체제를 종교로 이해하는 시각이 종교교류에 전혀 바람직하지 않다고 주장들 하나, 오히려 북한체제의 성격을 정확히 이해하고 통일과정 및 향후 통일

13) 통일문제에 대한 기독교인의 실천과제에 대해 예수님의 사역과 연결시켜 제시한 글과 통일 이전 및 통일 이후 시기로 나누어 제시한 글은 다음 줄고를 참조. 「통일 소고」(대구: 기독교대학설립동역회, 1990), pp. 12~16; 「통일의 걸림돌」, 「미스바」(부산: 고신대학교, 1992), pp.58~61.

한국에서 복음전파를 하기 위해 우리 기독교인이 노력해야 할 점이 무엇인가를 바로 대응하는 것이 필요하다.