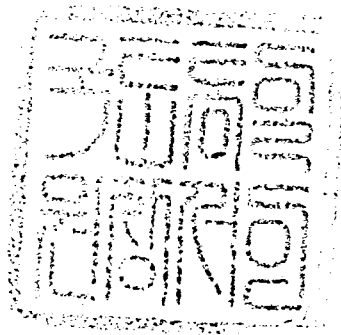


이 報告書는 國土統一院 73年度 下半期
學術用役に 關한 最終報告書로 提出합니다

1973. 5. .



研究機關：승전대학교 인문사회과학연구소

研究責任者：鄭 逢 恩

목 차

I. 문제의 제기	3
II. 공산주의의 종교비판	7
1. 마르크스의 종교비판	7
2. 엥겔스의 종교비판	11
3. 레닌의 종교비판	13
III. 공산주의 국가의 종교현황	17
1. 소 련	17
2. 동 독	21
3. 폴란드	23
4. 체코슬로바키아	25
5. 루마니아	26
6. 헝가리	27
7. 알바니아	30
8. 중 공	32
IV. 북한의 종교	35
1. 북한의 종교말살정책	35
2. 북한의 종교단체	42
3. 북한종교의 전망	44
V. 남북 종교인의 대화	49
1. 대화의 가능성	49

2. 대화의 내용	54
3. 대화의 주체세력 형성과 양성	61
VI. 맺는말	65

I . 問題의 提起

「최근 平壤과 서울에서 南北關係를 개선하며 갈라진 祖國을 統一하는 問題를 협의하기 위한 會談이 있었다.」 이것은 1972년 7월 4일 서울과 평양에서 동시에 발표된 「南北共同聲明」 全文의 序頭이다.

그것은 지금까지의 統一政策을 새로운 次元에서 전개하자는 남과 북의 統一念願의 表現이다. 또한 分斷의 온갖 비극을 만끽하던 버려진 民族이 「對話」를 통하여 쌍방의 現實을 確認하고 相互信賴의 터전 위에 민족 共生の 번영을 이룩하자는 시대적 요청에의 副應이다.

4 반세기 동안의 분단이 안겨 준 이데올로기의 싸움은 그 자체가 민족을 비인간적인, 기계주의적 思考에 桎梏시켰었다. 인간은 본시 상상에서 사는 동물일 수 밖에 없다. 무한한 思想에의 自由에서 人類의 進歩가 이룩되었다면 오늘의 이 對話에의 초대는 실로 世界史에 參與할 수 있는 민족적 證지를 안겨 주는 快拳라고 아니 할 수 없다.

공동성명에 따라 「南北赤十字會談」이 활기를 띠게 되었고, 「南北調節委員會」가 구성되어 統一을 向한 民族意志가 現實化되어 가고 있다는 것을 보여 주었다. 정책 수행자들의 비밀 접촉에 의하여 공동성명이 「誕生」 되었다는 점에 약간의 문제점을 안고 있음을 솔직히 우려하지 않을 수 없으나, 결국은 民族意志의 대변

이라는 점에서 南과北 어느 쪽도 부정할 수 없는 既定 事實이라는
점 또한 부인할 수 없을 것이다.

그러므로 本 論考는 이 점을 強点으로 받아들여 전개시키고자
한다.

「共同声明」 合意 3項에 나타난 「雙方은 끊어졌던 民族的 連
繫를 回復하며 서로의 理解를 增進시키고 自主的 平和統一을 促進
시키기 위하여 南北 사이에 多方面的인 諸般 交流를 實施하기로
合意하였다.」와 調節委員會 共同發表文에 따른 「南北調節委員會
構成 및 運營에 관한 合意書」 제 2 항 남북조절위원회 기능의 (나),
「남북의 政黨 社會團體 및 개별적 인사들 사이에 광범한 政治的
交流를 실현하는 문제를 協議 決定하며 그의 實행을 보장한다.」
(다), 「南北 사이의 經濟·文化的 및 社會的 交流와 힘을 합쳐 같
이 사업하는 등의 問題를 合意 決定하며 그의 實행을 보장한다.」
에서 더욱 구체적인 별미를 찾아낼 수 있다. 「남북조절위원회」
가 禮儀的 活動 範圍를 벗어나 常設機構로서 능동적인 활동을 하
려면 많은 時間을 요하겠지만 현 時点에서의 民族적 통일염원을
외면할 수 없다는 當爲性에 따라 巨視的 推理로서 本 論考의 자
리가 설정될 수 있을 것이다.

예비 접촉 단계에서 밝혀진 사회 단체의 교류가 「宣傳的인 용
어」의 범위를 벗어나지 못한 감이 있으나 경제적 물자 교류에
의한 논의가 연구 발표되고 있으며, 지난 1972년 9월 1일, 북
한기독교동맹 위원장인 康良煜(現 副主席)이 한국 적십자 수행기

자에게서 宗教에 관한 질문에 응했다는 그 사실 자체에 비중을 두고 쌍방의 노력 여하에 따라 필연적으로 거론될 것이라는 또 하나의 추론에서 증거를 잡아볼 수 있다. 물론 여타의 사회 단체와의 대화 및 교류와는 달리 종교문제는 공산주의를 이데올로기로 갖는 한에서는 그 자체가 教條的인 拒否의 대상임을 솔직히 시인하지 않을 수 없다.

그러나, 소련·중공 및 東歐의 공산국가들이 死文化된 헌법의 민주주의적 장식품의 단계를 지나「宗教의 自由」를 묵인하고 있는 현실에서 「人間化」를 향한 정치 제도의 변화와 종교 자체의 역사적 변천에서 一抹의 희망을 찾을 수 있다. 칠룡같은 金日成의 「唯一思想」으로 무장된 사회 체제를 가진 그들이 「사상과 이념 제도의 차이를 초월하여 우선 하나의 민족으로서 민족적 단결을 도모하여야 한다.」라고 통일 원칙 제 3 항에 합의하였다. 물론 우리는 이것을 깊이 분석하여 북한의 「인민외교」의 본질을 파헤쳐 그 허구성을 발견해야 되겠지만, 그러나 그것은 우리 민족이 자주 통일을 모색하며 현 시점에서 남북한이 동질화될 수 있는 것이 무엇을 찾아보자는 노력의 표현이라고 보고 싶다. 이 동질화의 가능성이 찾아질 때 민족의 자주적 통일이 보다 가능할 수 있기 때문이다.

필자의 견해로서는 통일을 향한 노력에서의 상호「조절」은 통일 후의 민족적 갈등의 폭을 좁혀 보자는 것도 포함되어 있다고 본다. 이 점에서 민족적 합일점은 「평화」 「박애」 「인간화」에

서 찾을 수 있다.

통일에 의한 민족의 「만남」이 타민족을 만나는 것보다 더 거
리감을 준다면 그것보다 더 큰 비극은 없을 것이며, 통일을 향한
노력 자체에 대한 懷疑에 부딪치지 않을 수 없기 때문이다.

종교가 개인의 문제를 다루는 일방 인간간의 유대를 강화하는
사회적 기능 和解者을 지니고 있다는 점에서 종교인의 남북대화가
「민족의 통일」에 커다란 도움이 될 수 있을 것이다. 이러한
필자의 견해는 「북한」이라는 폐쇄적·專制的 사회를 지나치게
낙관적으로 보고 있다는 비판을 면할 수 없으나, 「종교」가 갖는
「힘」을 믿는 한 결코 환상만은 아닐 것이다.

拙稿는 특별한 방법론을 전개하여 가설을 설정하기 보다는 공산
주의와 종교의 관계를 역사적 안목에서 비판 이해 정리하고, 대화
의 가능성에 따라 그 대안들에 대한 의견을 피력하는 데 목표를
둔다.

편의상 「공산주의와 종교」에서는 西歐의 관점에 서서 그리스도
교를 중심으로 다루는 데 양해를 구한다.

II. 공산주의의 종교비판

공산주의자 혹은 공산주의 국가에 살고 있는 종교인과의 對話를 위해서는 공산주의가 무엇인가를 먼저 알아야 한다. 공산주의 자체에 대한 철저한 비판과 이해가 없이는 그들과의 「종교문제」-인간문제-의 대화는 불가능하기 때문이다.

본 章에서는 공산주의 자체에 대한 비판은 이미 너무나 많이 연구되어 발표되었으므로 거론하지 않고, 공산주의가 종교를 어떻게 보았는가 곧, 어떻게 비판했는가를 살펴 보고자 한다.

특히 오늘날처럼 공산주의 자체-마르크스주의-에서 벗어난 공산주의가 아닌 마르크스, 엥겔스, 레닌의 입장에 돌아가 그들이 왜 종교를 비판·거부했는가를 살펴 보아야 한다.

오늘날, 서구나 동구에서 마르크스의 근본사상으로 돌아 가자는 운동과 같이 공산주의자와의 대화에 가장 실질적인 문제거리가 되기 때문이다. 마르크스의 사상에서 공산주의가 국가이념으로 변한 것만은 틀림없기에 그 본래의 의미를 찾아내는 것은 현실의 공산주의를 비판할 수 있는 첩경이기 때문이다.

1. 마르크스의 종교비판

마르크스는 철저한 현실주의자다. 그의 초기 사상은 현실을 냉혹하게 비판하고 그것으로부터 인간의 疎外問題를 극복하려고 하였다.

그의 인간 소외 극복의 초기 사상에서 나타나는 종교비판은 종교 그 자체에 대한 비판이 아니라 國家와 社會에 대한 비판이다. 포이에르바하(Feuerbach)의 종교비판에서부터 출발한 그는 거기에 머물지 않고 「종교적 表象을 그리는 인간들의 社會的인 條件」들을 철저히 비판한 것이다.

그는 「헤에겔 法哲學에 대한 批判」(1843)에서,

「종교는 스스로를 아직 성취하지 못했든지 혹은 스스로를 상실해 버린 인간의 自我意識 또는 自我感情이다. 그런데, 인간은 하나의 추상적인 혹은 이 세계 밖에 걸려 있는 存在가 아니다. 여기에서 인간이란 인간들의 世界, 國家 社會를 말한다. 이러한 國家 社會가 종교를 생산한다. 곧, 잘못된 세계관을 생산한다.

그러한 國家 社會 자체가 잘못된 것이기 때문이다.」

라고 말하고 있다.

이것은 마르크스의 종교비판의 대원칙이다. 비인간적이고, 불완전하고, 불의한 轉倒된 國家 社會가 인간의 自我實現에 대한 전도된 의식을 생산한다는 말이다. 이것은 잘못된 의식을 생산한 社會적 人 政治적인 상황에 대한 실천적 비판이다.

그의 「헤에겔의 法哲學에 대한 批判」에서 가장 널리 알려진 귀절을 살펴 보자.

「종교는 社會생활, 경제생활의 인간 의식에 있어서의 환상적인 방법이다. 그것은 현실 생활의 고통이거나 社會생활의 모순에 대한 유일한 위안을 위해 발생되었다. 거기서 종교는 민중의

현실적인 고통을 일시적으로 덜기 위한 마취제 즉, 아편이다.

가난하고 약한 인간은 부유하고 강한 신을 섬기고 그것에 일체의 부와 힘을 바친다. 그러나, 종교가 인간에게 주는 것은 환상적 幸福 뿐이다. 종교는 인간의 활동력을 약화시키고, 사회생활을 조직화 하려고 하는 인간의 결의를 마비시킨다. 그러기 때문에 종교는 현세의 부정이나 모순의 존재를 허용하고 인간의 참된 행복의 실현을 방해한다. 그러므로 민중의 참된 행복을 실현하기 위해서는 종교를 止揚하지 않으면 안된다.」

여기서 그의 「宗教阿片說」은 현실에의 인간 항거에 대한 인내의 구실과 용기의 무기력화를 초래하기 때문에 지양되지 않으면 안된다고 주장한다.

초기의 그의 저작에서 나타나는 종교비판은 후기의 혁명적 실천을 강조하는 저작에서 다시 나타난다.

「資本論과 剩餘價值說」에서 마르크스는 「宗教의 止揚」은 生産方式의 변화를 통해서 이루어질 것이라고 기대하였다.

「실천적인 노동생활의 상태가 인간들에게 투명하고 理性的인 상호관계와 자연에 대한 관계를 가늠하게 만들 때만 종교는 사라질 수 있다. 사회적인 생활 과정 즉, 물질적인 생산과정의 형태가 자유로운 사회인들의 산물로서 그들의 意識的이고 計劃的인 지배 아래 있을 때만 神秘的인 환상의 장막을 걷워치워 버릴 수 있다.」

인간들의 상호 관계와 자연에 대한 관계가 투명하게 인식될 수

있고 이성적으로 받아들여질 수 있는 그러한 사회 질서는 宗教的인 疎外를 소멸시킬 것이라는 것이다. 또한 자유롭게 연합된 개인들이 생산과 분배를 「콘트롤」함으로써 가능하게 될 그러한 사회 질서 속에서는 현실 세계에 대한 종교적인 환상은 사라질 것이라고 보았다.

그의 종교비판은 엄밀하게 따질 때 종교 그 자체의 박멸보다는 종교가 彼岸에 그리는 그런 사회를 현실에 건설함으로써 「종교적 환상」을 불필요하게 만들겠다는 데 더 강조하고 있다고 보아야 할 것이다.

위에서 마르크스의 종교비판이 종교부정으로 변화하는 과정을 찾아 볼 수 있었다. 물론 그는 당시의 냉혹한 資本主義 社會의 비인간적인 착취가 종교적으로 합리화되고 있는 것에 대해 심한 困惑을 느꼈음이 사실이다. 또한 당시의 종교(기독교)가 그런 不合理的을 긍정하고 인정하였다는 데서 당연히 비판을 받아야 마땅하다.

그러나, 그가 살핀 것은 종교의 일면이었지 전체는 결코 아니다. 최근의 西獨 철학자 에른스트 블로흐(Ernst Bloch)는 공산주의의 自由化에 절대적인 영향을 준 그의 大著 "소망의 원리"(Das Prinzip Hoffnung)에서 그리스도교의 「非阿片的 機能」을 주장하고 있을 뿐만 아니라, 위대한 종교 지도자들은 「官制僧侶」의 아편적 기능을 경멸한 역사적 재료가 얼마든지 있다고 역설하였다. 그리고 위대한 종교 지도자들치고 인간의 자유 해방을 위해 이

땅 위에서 피어린 투쟁을 전개치 않은 자가 없다는 것은 솔직히 시인해야 한다고 강변하고 있다. 에수를 비롯하여 루터, 칼빈, 본회퍼 등은 그들의 생활상에서 종교의 아편성은 찾아볼 수 없고, 오히려 이 세상을 위한 존재로서의 급진성만을 찾아볼 수 있다고 말한다.

프랑스의 전 공산당 중앙위원 로제르 가르디 (Roger Garaudy) 도 가톨릭 신학자와의 대화에서 「종교가 민중의 아편이다」는 진단은 그리스도교 역사에 대한 科学的 研究가 철저하지 못한 데서 비롯한 독단론임을 시인할 정도이다.

2. 엥겔스의 종교비판

엥겔스는 마르크스가 전개한 종교비판의 理論보다 그 당시의 실천주의적이고 유물론적인 철학에서 나온 이론들로 혼합되어 있다.

그에 있어서 思惟의 중점은 政治的 經濟에 대한 비판과 혁명적 행동에 대한 희망으로부터 프로레타리아적인 세계관과 공산당 조직의 강화에로 발전되었다. 공산당의 간부들을 사상 무장시키기 위해서는 필연적으로 市民社會와는 다른 세계관이 필요했기 때문일 것이다.

그의 변증법적 유물론은 시민계급과 노동계급의 사회적인 대립을 관념주의와 유물주의의 세계관적인 대립으로 해석하려고 하였다. 보수적인 시민계급은 관념적이고 적어도 종교적이라는 것이다. 그러므로 비종교적인 변증법적 유물론을 받아들임으로써 인간은 다른

사회계층으로부터 나와서 혁명적인 노동운동에 가담할 수 있게 된다는 것이다.

엔겔스는 「反 뒤이링론」(Anti-Duhring)에서 「자연을 매우 정당하게 認識한다는 것은 어려운 일이다. 그것은 오랜 경험의 역사적 산물이다. 자연의 위력은 인간에게는 신비스러운 것이며 초월적인 것이다. 모든 문화 민족들이 거쳐야 하는 일정한 단계에서 인간은 자연의 힘을 擬人化를 통해서 동화한다. 이러한 의인화의 본능이 도처에 神을 창조했다. 신에 대한 表象의 보편성은 사실은 그러한 의인화의 본능의 보편성을 말하는 것이다. 자연에 대한 참다운 인식이 비로소 신들을 추방해 버리거나 혹은 신을 하나의 위치에서 다른 위치로 옮긴다.」

고 하였다.

그에 있어서, 종교적 의식은 인식의 원시적 방식으로 해석되었고, 이는 자연과학의 발전에 따라서 먼저 唯一神的으로 그리고 形而上學的으로 완전히 사라진다는 것이다.

그의 종교비판은 실증주의적인 태도의 영향으로 세계관적인 투쟁과 연결되어 있다. 엔겔스는 종교를 관념론 혹은 二元論的의 하나의 형식이라고 생각하고 이에 반대해서 유물론적 일원론을 내세워야 된다는 것이다.

변증법적 유물론은 하나의 과학적 세계관이며, 여기에는 두개의 서로 본질적으로 다른 것 곧, 과학과 이데올로기가 결합되어 있다고 주장한다.

마르크스는 변화된 생산방식을 통해서 인간들 상호간의 관계와 자연에 대한 관계를 정상화 시킬려고 한데 대하여 엥겔스는 이것이 자연과학들의 발전과 기술적인 자연 지배의 발전을 통해서 이루어지는 것이라고 믿었다.

이러한 실증주의적인 전환은 뒤에 소련의 마르크스주의에서 더 강화되었다.

3. 베닌의 종교비판

베닌의 종교관은 물론 마르크스와 엥겔스의 종교비판을 계승한 것이다. 그러나 그는 그들보다 더 공격적인 성격을 지니고 있다.

그것은 당시 帝政 러시아의 지배적인 종교였던 正敎회가 황제를 수반으로 하는 國敎로서 러시아 군주와 손을 잡고 이른바, 「法衣의 憲兵」 「法衣의 農奴主義者」로서 국민을 억압·착취하고 있었다는 데서 종교문제의 해결은 곧, 그의 혁명활동상의 중요문제였기 때문이다.

그는 社會主義와 宗教」에서,

「야만인의 자연과의 싸움에서의 무력함이 神, 악마, 기적 등에 대한 신앙을 낳듯이 피착취자의 착취자와의 싸움에서 무력함이 死後에 보다 나은 생활에 대한 신앙을 필연적으로 만들어 내는 것이다. 일생을 살아가면서 더구나 궁핍에 시달리고 있는 사람들에게 대하여 종교는 이 세상에서의 겸양과 인내를 가르쳐 천국

에서의 보답에 대한 희망을 설명하여 위로한다. 종교는 민중을 위한 아편이며, 일종의 정신적 魔酒다. 자본의 노예는 겨우 지니고 있는 인간다운 생활에 대한 욕구와 자신의 인간상을 그 술 속에 빠져버리게 한다.」

고 하여 마르크스의 종교비판에 軌를 같이 하면서 「아편」이라는 표현에서 마르크스보다 더욱 공격적이다. 즉, 마르크스는 「인민의 아편」이라고 표현 했는데 레닌은 「인민을 위한 아편」이라고 표현했다.

마르크스에 있어서는 人民이 그의 불행 속에서 스스로 창조한 것이 종교이다. 그러나 레닌에게 있어서는 종교는 지배급이 인민을 억압하기 위한 지배수단으로 의도적으로 인민에게 강요한 것이다.

그는 그리스도교 하나만의 비판을 넘어서서 모든 종교에 대해 타도를 선언하고 있다.

「마르크스주의자는 모든 종교들과 모든 교회들 그리고 모든 종교적인 단체들을 언제나 시민적인 반동의 기관들로 간주한다. 그것은 착취를 엄호하고 노동자계급의 정신을 마비시키는데 봉사한다.」

인간을 무지에 빠뜨려 조직적이고 계획적인 혁명의 장애물이 되는 모든 종교 및 그 단체는 마르크스주의자의 적으로 간주하여야 한다는 것이다.

그의 종교에 대한 부정은 전술한바 대로 당시 러시아 사회의 모순에 대한 철저한 비판이며, 혁명의 완수를 위한 전략이다. 그

러므로, 그는 종교에 무자비한 철퇴를 가해 비판하면서도 실제적인 전략에 있어서는 노동자들의 선입관을 고려하여야 된다고 혁명가답게 충언하고 있다. 그리고 무신론적 선전도 다만 착취자들에 대한 인민 대중의 제곱투쟁이라는 최고의 과제에 이바지하는 한에서만 정당화 된다고 말한다.

이상에서 살펴 온 마르크스주의의 종교비판을 다음과 같이 요약할 수 있다.

(1) 종교는 착취자와 지배계급이 사회적 모순을 합리화하기 위하여 만들어 낸 사회적 산물이다.

(2) 종교는 아편으로서 이 사회의 모순과 불행을 현세에서 극복이 아닌 내세어로 생의 관심을 돌리게 한다.

(3) 종교는 자연에 대한 인식부족으로 나타나는 것이므로 과학적인 세계관 앞에서는 사라진다.

(4) 종교는 과학적 미래 사회를 이룩하기 위해서는 불가피하게 부정 되어야만 한다. 그것은 곧, 공산당의 혁명이론의 완성이기 때문이다.

종교에 대한 공산주의자의 비판은 전연 부당한 것이라고 하기는 어렵다. 그것은 어떤 역사적인 상황 아래서의 종교에는 그대로 부합된다. 그러나, 종교의 본질 그 자체에 적중하는 것은 아니다.

종교의 개념 자체가 역사적인 의미를 가지고 변천해왔다. 종교가 종교로서의 생명을 유지하기 위해서는 그것 자체의 문제가 수

없이 논의될 수 있다.

그러나, 본 稿에서는 종교문제를 논하기보다 공산주의자와의 「대화」에 있어서 그들이 부르짖는 「종교거부」, 「종교부정」을 넘어 설 수 있는 발판을 찾으려는 데 목적이 있다.

그것은 곧, 그들이 지적한 諸矛盾을 현대의 종교가 극복하여야 한다는 것이다. 인간소외를 긍정하고, 불균형한 사회의 병리를 그대로 보존시켜주는 「아편」으로서는 그들과의 대화에 「화해자」로서 설 수 없기 때문이다.

종교가 시대의 문제를 고민하고 해결하려는 「사회적 기능」을 가지고 있음을 인정할 때 그들 공산주의자와의 대화는 가능할 수가 있다. 오늘날 西歐의 새로운 신학에 의한 「종교성」의 탈피는 이 문제에 밝은 전망을 보여 주고 있다.

서구 그리스도교는 공산주의자의 종교부정에 대한 답을 성실히 찾고 있으며 또한 계속적으로 어떻게 변할 것인가에 대한 행동적 결단을 강구하고 있다.

우리나라 현실에 있어서 종교의 역할이 어디에 머무르고 있는가는 체언을 요하지 않는다. 한국의 종교들이 안고 있는 슬한 난제의 해결과 병진적 사고에서 탈피하기 위해서는 대 변혁이 요구된다.

이 변혁을 빨리 극복할 때, 또 공산주의자들이 종교를 올바르게 평가할 때 본 論稿가 빠지는 딜렘마도 극복될 수 있을 것이다.

Ⅲ. 공산주의 국가의 종교 현황

前章에서 공산주의자와의 대화를 위해서 그 전제 조건인 마르크스주의의 「종교비판」에 관해서 서술했다. 현실적으로 이데올로기화되어 있는 종교부정의 정책을 극복할 수 있는 길은 그들의 종교비판을 긍정적인 차원에서 비판·극복하는 길임을 알았다.

공산주의자와의 「對話」를 위한 예비단계로서 마르크스 레닌 이후의 공산당은 종교를 어떻게 취급하고 있는가를 살펴봄이 유익하리라 생각된다.

1. 소련의 종교

소련은 종교가 뿌리 깊이 국민 생활을 지배하던 나라다.

帝政러시아 시대에서는 전형적인 政教一致制度下에 있었다. 제정러시아의 많은 종교 가운데서 「러시아正教會」는 국가에 의하여 특권적인 지위를 부여받고 황제를 수반으로 하는 國敎로서 국가 기관의 일부를 구성하고 있었다. 교회가 국민 생활의 전체를 지배해서 교회를 이탈하거나 반종교 선전은 곧 바로 러시아에서의 생존을 박탈당하게 되어 있었다. 민중은 태어나면서 사망할때 까지 교회와의 관련 속에서만 생활할 수 있었다.

이 민중에 깊숙히 생활化되어 있는 종교적 전통을 무시할 수 없었기에 소비에트정권은 혁명 이듬해인 1918년 2월 다음과 같은 포고를 발표하였다.

「모든 시민은 임의의 종교를 신앙할 수 있으며, 여하한 종교도 신앙하지 않을 수가 있다」⁽¹⁾

이 포고는 제정 러시아 시대에서 正敎會 이외의 종교에 대한 탄압과 박해에서 신교의 자유를 선언하는 것으로 풀이 될 수 있으나, 뿌리 깊은 신앙심을 혁명 벽두부터 말살시키기는 어려워 조심스럽게 무신앙의 자유도 포함된다고 언급하고 있다. 동년 8월 상기 포고의 제목으로 「종교적 및 반종교적 선언의 자유는 이를 보장한다.」는 것으로 무신앙에 대한 소비에트 정권의 저의는 선언된 것이다. 이는 종교가 역사적으로 생활 전체를 지배해 온 점에서 그 자체를 말살할 수 없는 교육책으로서의 직접적인 도전이 형태를 달리하여 표현된 것이라고 하겠다.

소비에트 정권은 1917년 혁명 발발 이래 1941년 獨. 소전쟁에 이르기까지 세 차례에 걸친 반 종교운동의 파란을 경험했다.⁽²⁾ 그 결과 소비에트 정권은 종교를 정치적으로 이용하기 시작했고 타협하기를 주저하지 않았다.

1936년에 제정된 현행 헌법 124 조는 다음과 같이 규정하고 있다.

「시민에 대하여 양심의 자유를 보장하기 위하여 소비에트 연방에 있어서의 교회는 국가로부터 분리되며, 학교는 교회로부터 분리된

註 : (1) 극동문제연구소, 세계공산권총람, 1972.4.10, p.211

(2) 극동문제연구소, 상계서, p.210 참조

다. 종교적 예배를 행하는 자유 및 반 종교적 선전의 자유는 모든 시민에 대하여 인정된다.」

이것은 결코 직접적이고도 공식적인 반 종교정책은 아니다. 거기에는 신도와 교회에 대한 관용성과 준엄함이 서로 엇갈린 복잡하고도 변화 많은 태도에의 표명이다.

이 政教 분리의 원칙에 따라 현재 소련의 종교인은 교회의 사회적 활동만은 철저히 제제를 받고, 개인적인 신앙생활이나 교회 건물 등은 국가로부터 받아서 종교 의식을 행하고 있다.

소련의 종교 인구는 전 인구의 20% 정도가 신도이며, 신자 중에는 농민과 미숙련 노동자가 많다고 한다. 그러므로 농민의 44% (여성은 63%)에 해당하는 인구가 신자인 셈이다. 소련 인구의 45% 정도가 시골에 살고 있는 점에 비추어 농촌을 중심으로 신앙생활이 전재함을 알 수 있다.(3)

소련의 종파는 「그리스도교 러시아 正統派」(正敎會), 「그리스도 그루지아 정통파」, 「가톨릭」, 「루터파」, 「메소디스트파」 등의 그리스도교와 「이슬람」, 「유대교」, 「불교」 등이 있다.

소비에트 정권의 종교에 대한 박해와 수모는 음·양성적으로 온갖 수단을 다 동원하였지만 마르크스, 레닌의 「종교부정」이 현실적으로 실천 불가능함을 인정하여 종교에 대한 연구를 국가에서 취급하고 있다. 1964년 모스크바에 과학적 무신론 연구소를 각

註 : (3) 극동문제연구소, 상계서, p.212 참조

공화국의 과학 아카데미에 「철학연구소」, 「민속학 연구소」등을
설치하여 종교 연구를 하고 있다.(4)

위와같이 신앙의 자유가 인정되고 종교 연구가 활발히 진행됨에
도 불구하고 「종교의 자유」 그 자체에는 한계가 뚜렷함을 간파
할 수 없다. 1972년 4순절에 노벨문학상 수상자며, 평신도인
솔제니친이 소련시아 총 大主教 피멘 (Le Patriarcha Pimene)
에게 보낸 서한에 대하여 젤로코프 신부가 총대주교를 대신해서
쓴 답서에

「내가 분명히 확신하고 증명할 것이 있습니다. 그것은 엄격히
통제된 정부의 조직 안에 이상하게도 그것과는 색다른 소련 교
회라는 집단이 존재하고 있다는 사실입니다. 그리고 그 교회는
극히 제한된 조건하에서 유지되고 있습니다. 앞에서 말한 바와
같은 엄격히 통제된 정부는 우리들로 하여금 어린이들이나 어른
들에게 종교 교육을 시키지 못하도록 금지하고 있습니다. 이것
은 곧, 진정한 종교생활을 영위하기에 필요한 다른 모든 것까지
도 금지하고 있다는 것을 뜻합니다.」라고 하였다.(5)

이것으로 미루어 보아 소련에서의 종교생활이 얼마나 현실적으로
어려우며 소비에트정권이 종교 자체를 인정하는 것이 아닌 하나의
선전과 정치적 방어로써 묵인하고 있음을 알 수 있다.

註 : (4) 극동문제연구소, 상계서, p.212, 참조

註 : (5) 창조잡지사, 창조, 1972.9月号, p.170

2. 東獨 (독일 민주공화국) 의 종교

소련의 종교정책에서 이미 마르크스-레닌의 종교 부정이 현실적으로서는 매우 불가능함을 살펴 보았다.

종교의 부정이란 인간이 지구상에 존재하는한 그리고 인간이 역사적 존재인 한 도저히 불가능하다는 또 하나의 실례를 동구의 여러 나라가 실증해 준다. 특히 동독의 경우는 종교 자체에 대한 여러가지 압박이 있으나 본질적으로 손 댈 수 없다는 것을 알 수 있다.

1940년대 말 동·서독이 「사실상」분리된 후 동독에 있어서 교회에 대한 압력은 점차 뚜렷해졌다. 그러나 동독정권은 목사의 설교까지 검열하려고 시도하면서 동시에 루터파 교회의 정치적 지지를 획득하려고 하였다.

이에 대한 교회의 기본적인 입장은 수석주교들이 당시의 소련 군정장관이던 솔콜로브스키 (V.D.Sokolovskiy) 원수에게 보낸 서한에서 잘 나타나 있다.⁽⁶⁾ 이 문서에 따르면 기독교인들은 국가의 명령이 도덕적 법칙에 위반되지 않는 한에서 그 명령을 따를 의무가 있으며 교회는 정부시책을 지지하거나 비판할 권리를 주장했는데 그 근거는 정치적인 것이 아닌 단지 도덕적인 것이었다.

이러한 교회의 입장은 1963년 여름 「교회의 자유와 봉사에 관한 10개 조항」이라는 제목의 성명서에서 재확인되었다.

註 : (6) Richard W. Solberg, God and Calsar in Germany, (New York 1961.) 참조

1965년 종교 센서스에 따르면 전 인구의 80%에 가까운, 1천 3백 60만의 동독인이 복음주의(루터派) 교회에 속해 있음을 알 수 있다. 그러므로 동독에서의 종교문제는 곧 복음주의(루터파) 교회의 문제이다.

교회와 국가는 끊임없는 갈등을 일으켜 왔고 공산정권을 교회를 억압하는데 여러가지 공격을 시도했다. 국가가 교회를 억압하는데 동원했던 가장 성공적인 방법은 아마도 교회의 각종 의식에 대한 침해였을 것이다. 그것은 세례, 결혼 및 장례 등등의 교회의식을 정부가 맡아서 하는 국가의식이다. 이 중 대표적인 것은 소년들의 헌신(gugend weibe)인데 이는 교회의 견신례와 유사한 것으로 12~16세의 소년들로 하여금 기독교 대신에 사회주의에 헌신케 하는 것이다. 이 의식을 거치지 않을 경우 상급학교에의 진학이 거부되거나 보다 유리한 취직의 기회를 상실하게 된다.

1968년 헌법 20 조는 교회의 권한을 제한하고 있으니 "모든 시민은 종교를 지니고 그 종교상의 의례를 수행할 권리가 있으며 교회는 독일 민주주의 공화국의 법적 규제에 맞추어 그들의 활동을 조직하고 이행한다"는 것이다. 이것은 1949년 헌법에서 교회와 국가관계에 관한 세세한 규정들이 포함되어 있던 것을 단 한 조항으로 처리한 것이다.

그러나 독일 복음주의(루터파)교회는 과거 동·서독간의 가교로서 현존하는 쏘독일적 조직으로서 그 존재를 분열시키고 파괴하려는 수 없는 타압을 겪어 왔다. 그러나 그들은 끊임없이 종교

에 대한 자유를 쟁취하기 위해 노력하고 있고, 현실적으로 성취하고 있으니 1969년 9월 포츠담에서 개최된 "독일 민주 공화국 내의 복음주의 교회 연맹"의 개최로서 공식적인 결말을 보게 된 것이다.(7)

인간소외를 극복하려는 공산주의가 오히려 인간소외를 야기시키고 있는 현실에서 동독에서의 종교문제는 다행스럽게 이 모순의 극복 역할인 '화해자'로서의 피나는 노력을 하고 있음을 지적하지 않을 수 없다.

3. 폴란드의 종교

2차 대전 이전 폴란드의 로마 가톨릭교도는 총 3천 4백만의 인구 중 약 2천 3백만을 차지하고 있었다. 이 밖에도 약 3백만의 유대인(유대교)들이 있었고, 그 나머지는 동방 가톨릭교의 우크라이나인, 루터파의 독일인, 러시아 정교의 백러시아인 등의 소수 민족이 있었다. 나치의 대량학살과 소련에 의한 폴란드 북부의 병합을 겪고 난 현재에 있어서 이들 소수 민족은 총 3천 2백만 인구 중에 1.5%에 지나지 않는 50만 이하로 줄어들었으며 폴란드 국민의 압도적 다수가 적어도 명목상으로는 로마 가톨릭교를 신봉하고 있다.(8)

註 : (7) Christ und Welt, 1970, 3월 6日字 p. 19 참조

(8) Richard F. Staar, The Communist Regims in Eastern Europ, 1971, (번역판 : 동구공산권정치론, 한얼문고, 1972)

1945년에 공산주의자들이 지배했던 폴란드의 각료회의는 20여년 동안 준수되어 왔던 바티칸과 바르샤바 정부간의 政教협정을 무효화한다고 선언했다. 이 협정은 폴란드내의 교회활동을 규제해 왔던 것이다. 공산주의자들은 이 협정을 폐기하면서 교회측이 2차대전 中 독일측에 우호적이었으므로해서 그 규정을 위반했다고 주장했다. 이 이후 교회의 지도층 인사들, 공립학교에서의 교리문답의 교수 등을 공격하는 신문의 캠페인으로 시작된 반교회운동이 서서히 심화되어갔다. 이는 점차 발전되어 나중에는 성직자들을 체포, 재판에 회부하고 교회의 보도기관을 탄압하기에 이르렀다.

그 후 1950년 4월 교회와 공산주의정권간에 타협이 성립되어 교회가 정치활동에서 손을 떼고 성직자들이 정권에 반대하지 못하도록 한다는데에 교회가 동의하였다. 이에 대해 정부측은 신앙의 자유, 공립학교에서의 종교교육의 실시 허가 그리고 가톨릭계 신문들에 대한 불간섭 등을 교회에 보장해 주었다. 그러나 이것은 정부가 교회에 간섭할 근거를 합법적으로 제공해준 결과밖에 안되었다.

1956년 고물카 정권의 재집권에 의해 교회에 대한 탄압이 잠시 중단되었고 교회와 국가간에 새롭고 보다 자유로운 협정이 발표되었다. 그러나 이것 또한 당시 사회의 불안이 공산주의 정권에 위협을 주고 있었기 때문이고 그 후 공산정권이 다시 충분한 세력을 얻고 나자 탄압은 갖가지 형태를 띠고 재개되었다.

이 탄압은 오늘 날까지 계속되고 있다. 그러나 교회 당국은

공산주의자들이 폴란드에서 종교를 몰아내려는 의도를 충분히 인식하고 있기 때문에 종전 이후 계속되다시피한 탄압에도 불구하고 종교의 자유를 위한 투쟁은 계속되고 있다.

특히 폴란드의 가톨릭은 로마교황청과 밀접한 관계하에 있기 때문에 그들의 장래가 그렇게 어두운 것만은 아니다.

4. 체코슬로바키아의 종교

체코슬로바키아의 종교사에서 볼 때 로마 카톨릭교도가 중심적인 교파였다. 대체로 전인구의 75%가량이 카톨릭신자로 추산된다.

공산정권은 체코슬로바키아 전역에 걸쳐 가톨릭계학교, 종교의식, 출판물 등을 폐지시켰다. 성직자들에 대한 탄압은 당지도자들의 전술에 따라 간헐적으로 완화되기도 했다.

바티칸과의 관계는 1952년에 단절되었다. 그전에 정부는 많은 고위 성직자를 투옥했으나 1963년에 와서 소련이 바티칸과의 관계개선을 시도하려는 기미가 보이기 공산정권은 투옥된 상당수의 성직자들을 석방시켰다.

그러나 종교에 대한 기본적인 면에서의 적대적인 태도는 눈에 띄만한 변화를 보여 주고는 있지 않다. 교회 또한 현 정권에 대한 적극적인 저항을 시도할만한 잠재력을 갖지 못한 것으로 보이는데 이는 교회의 모든 활동이 규제되고 있기 때문일 것이다.

5 . 루마니아의 종교

이상에서 살펴본 공산주의국가에서와 같이 루마니아도 종교란 필요악으로서 일시적인 존재로서 허용되고 있는 형편이다. 공산주의자들이 루마니아에 대한 지배권을 갖기 전에는 종교가 루마니아 국민생활에 있어 대단히 중요한 역할을 담당하고 있었다.

1947년, 1948년 두 해에 걸쳐 공산정권은 교회에 대한 통제권을 장악하고, 교회의 財政, 재산 및 교회의 상급행정에 대한 권한을 접수하고 말았다. 이러한 직접적인 통제 이외에도 간접적으로 교회의 영향력이 감소되겠음 통제하고 있다.

종교 예배의식의 참가는 법적으로 금지되지 않고 있지만, 공산주의 청년 동맹이나 소년단같은 대중조직들의 활동이 종교적 祝日 (例 부활절, 크리스마스는 定規 노동일로 되고 있다.) 에도 예정되어 있는 관계로 실질적인 예배참가는 불가능해지고 있다.

로마 교황청과의 관계는 1948년 7월에 戰前에 체결했던 「정교협정」을 폐기함으로써 단절되었다.

루마니아의 최대종교는 아직까지 루마니아 正敎이다. 루마니아 정교의 신도수는 현재 거의 1천 4백만에 달하고 있다. 로마 카톨릭교도는 대략 1백 75만명에 이르고 있고, 기타 1백만에 가까운 신도를 가진 칼빈교와 25만 가량의 루터교 및 유대교가 존재하고 있다.⁽⁹⁾ 로마 교황청이 1962년에 발표한 바에 의하면

註 : (9) Richard F. Staar, 상계서 p. 236

루마니아 내의 14명의 대주교 및 주교 중에 13명이 구금되었다고 한다. 또 3년 후인 1965년에는 5명의 가톨릭 주교 중에 4명이 옥사했다고 전해진다.

1965년 헌법 30 조는 종교의 자유를 보장한다고 규정되어 있으나 실제에 있어 종교는 체제적으로 억압 당해 오고 있다. 1968년 12월 24일에는 수 백명의 학생들이 크리스마스를 법정공휴일로 제정할 것을 요구하면서 부크레슈티 市内에 있는 대통령궁으로 시위 행진하였다. 물론 이들은 경찰의 제지로 해산되고 말았다.

6. 헝가리의 종교

1949년 2월 근로자당이 인민공화국을 선언하고 사회주의화는 추진하면서 로마가톨릭에 대한 약간의 관용을 예외로 한다면, 종교가 공산주의에 대한 심각한 위협이 된다는 사실을 인식하였다.

1949년 초에 J민첸티 (J. Mindz tnty) 추기경이 체포되어 범죄 사실에 대한 "자백"이 있는 다음에 종신 징역을 선고 받았다. 종교탄압의 효시로서 공산정권이 시도한 이 사건은 종교문제 해결의 커다란 오산이었으니 민첸티 추기경은 순교자라는 영예를 받았기 때문이다. 종교단체를 통제하려는 시도는 헝가리 공산정권이 당면한 문제 중 가장 난감한 문제였다. 신부를 비롯한 교회의 성직자들을 무수히 박해하고 그들의 직위에서 축출하였다. 교회활동에 대한 정부측의 간섭을 위하여 「종교문제담당국 (The state office of church Attdirs)」을 설치하고 모든 교회활

동을 관찰하였다.

로마 가톨릭교회의 영향력을 약화시키기 위하여 정부측은 대단한 노력을 기울여 왔다. 공산정부에 비협조적인 성직자들이 한적한 敎區로 쫓겨났으며, 승려와 수녀들은 수도원에서 추방되었고 종교질서는 붕괴되었다. 미사와 교회의 활동이 허용된 반면에 영세를 받고자 하는 사람들에 감시의 눈길이 따랐고 설교는 도청되었다. 가톨릭교회의 탄압과 더불어 신교과의 교회에도 공산주의로 전향한 성직자와 교인이 아닌 당원이 침투하여 감시하여 왔다.

1956년 항거운동 당시 교회세력은 공산주의의 억압과 정권의 통제기구들을 박차고 나선 최초의 세력들 중의 하나이다. 헝가리인들은 교회에 다님으로써 그들 가슴 속깊이 간직하고 있는 자유에의 열망을 나타내었다. 항거운동이 진압되고 난 뒤, 교회에 대한 국가의 통제가 다시 가해졌으나 정부의 몇 몇 새로운 종교시책이 전개되었으며, 정권이 교회에 대해 완전한 자유의 허용을 거부하는 반면 공산정권은 교회가 국민에게 미치고 있는 영향력을 새롭게 인식하였다.

1957년 6월 「종교문제 담당국」이 해체되었다. 같은 해 末에 교회에 대한 정부의 보조금 지급이 재개되었으며,⁽¹⁰⁾ 공산주의자들이 주관해왔던 성직자들의 「평화운동」은 해산되었다. 이러한

註 : (10) 미국상원 법사분과위원회회, The Church and State Under Communism (Washington D.C 1955) N 10~11 참조

정책들이 교회측과 공존하려는 정권의 일시적인 욕구를 나타내고 있는 반면, 국가는 교회 및 교회지도자들에 대해 상당한 통제를 계속하고 있다.

1958년 선거 이후 공산정권은 신·구교를 막론하고 성직자들에게 국가에 대한 충성의 서약을 하도록 요구하였으며, 「종교문제담당국」이 다시 설치되었다. 이로써 정부는 모든 교회 활동에 대해 다시 공공연한 통제를 가하기 시작했다.

1963년 말에 성직활동에 대한 공산정권의 규제가 완화되는 몇 개의 징조가 나타났다. 5명의 주교와 1명의 교황행정관 (apostolic Administrator)이 로마의 바티칸 회의에 참석하여 교황의 접견을 받았다. 헝가리 사절의 대표였던 E. 함바스 (Endre Hamvas) 주교는 무신론이라는 '공동위험'에 대처하기 위한 헝가리내의 로마 가톨릭교회와 다른 교파의 교회사이에 상호이해가 점증하고 있다고 발언했다. (11)

1964년 9월 15일 바티칸 당국과 헝가리 정권의 부다페스트에서 협정을 체결하였다. 이는 바티칸과 공산주의간의 최초의 협정으로서 헝가리 가톨릭교회는 그들의 주교를 그들 자신이 임명할 수 있는 권리를 되찾게 되었다. 반면에 공산정권은 주교들로부터 여전히 충성의 서약을 요구하고 있다. 현재 헝가리의 교인수는 로마가톨릭교가 전인구의 약 68%, 프로테스탄트가 27%, 그리스 정

註 : (11) " Hungarian Bishops Abroad, East Europe XII, 참조

교 25%, 유대교 1.5%로 나타나 있다.

항가리에서의 공산정권과 교회와의 관계는 아직 속단을 내릴 수는 없으나 전체 歐洲의 역사가 어디로 흘러가느냐에 따라 희망적인 견해를 버릴 수 없다. 특히 교회문제가 한 지역내에서의 문제가 아니라 공산권밖의 세계와 연결되어 있을때, 그것은 결코 꺼질 수 없는 "자유화"의 불씨가 아닌가 생각된다.

7. 알바니아의 종교

역사적으로 오랜 기간동안 터키 지배하의 영향으로 인구의 73%가 이슬람 교도이다. 그리스도교는 그리스정교가 인구의 17%, 로마 가톨릭교가 10%로 추정되고 있다.

공산정권은 그들로서도 종교를 완전히 제거할 수 없었기 때문에 종교통제의 방편으로 종교를 「國家化」하였다.⁽¹²⁾ 이로 말미암아 전 인구의 73%를 점유하는 이슬람교는 각 종파별로 분렬하고 말았다. 따라서 종교의 「국가화」라는 미명下에 분렬함으로써 종교탄압이 성공적이었는데, 그것에 대한 반대는 비교적 소수의 한정된 세력에 의해서만 이루어졌다. 정권과 신앙과의 화해는 1950년 헌법에 공식적으로 규정되어 있었다. 즉, 「종교가 정치적 수단으로 사용되지 않는 한 종교적 관행의 자유는 보장된다.」는 것이다. 공산주의 이론에 대한 가톨릭교의 기본적으로 비타협적인 태도 때문에 알바니아 공산정권과 로마교황청과의 관계는 1951년에 단절되었고, 그 대신 「알바니아 국립 가톨릭교회」가 설립되었다. 국가가 종교를 제조하고 교직자들조차 엄격한 통제하에 두게된 반면에

註 : (12) 미국상원 법사분과위원회, 상계서, No.1 (1964.1월) 42. pp. 33-47 참조

개인의 종교적 신앙에 대해서는 비교적 관용적인 태도를 보여 왔다. 이러한 관용적인 태도는 이데올로기적 지상명령을 완화한 것이라기보다는 종교를 정책의 일방편으로 취급했다는 점을 반영하는 것이다.

종교문제 취급에 있어 党이 채택한 전술은 종교를 미신의 일종으로 선전함으로써 그 가치를 절하시키고 결국은 점차로 종교적 신앙의 대상을 말살해 버리려는 것이다.

1966년 당대회에서 호자의 연설이 행해진 후, 알바니아 공산정부는 알바니아 공공생활에 대한 영향력의 한 근원으로서의 종교 탄압운동을 강화하였다. 예배 장소는,

“ 영화관, 차고, 맨스홀, 상점 등으로 바뀌어져 갔고. (천 개가 넘는 회교사원과 성당은 파괴되어 갔다. ……티라나 중심부에 베니스풍의 시계탑옆에 서 있는 아름다운 터키풍의 회교사원은 오늘날에는 박물관으로 바뀌어 있다. ” (13)

1967년에 정부는 종교행위의 금지와, 2169개 사원과 교회를 폐쇄하고 無神국가임을 선언했음에도 불구하고 전통적인 종교의식 (이슬람교)은 아직 말살되지 않고 있다. (14)

이러한 최근의 종교탄압의 배경은 종교가 정권자체에 대한 도전으로써 제기된 것이라기 보다는 中共의 “문화혁명”의 영향에 의한 자국내의 후진성을 극복하기 위한 이념혁명과 근대화의 한정책적 기초작업이 아닌가 생각된다.

註 : (13) Christ und Welt, 1970년 1월 16일 字 참조

(14) 극동문제연구소, 상계서, p. 466

8. 중공의 종교

모택동 정권은 천하통일의 숙원을 달성하고 1949년 9월 중국 인민정치 협상회의 제1차 전체회의에서 임시 헌법을 담당할 「중국인민협상회의 공동강령」을 채택하고 人民民主專政을 강화하기 위해 1950년부터 본격적으로 「인민」 아닌 자에 대한 「清算鬮争」에 착수하였다. 그 해 6월 토지개혁법을 새로 제정하고 이 법에 따라 祠堂, 廟宇, 寺院, 教會, 學校, 社會團體의 소유토지 및 기타의 토지를 몰수함으로써 「불건적인 잔재」를 일소한다는 명목 아래 종교도 탄압하기 시작하였다. 1952년 말까지 계속된 무자비한 「청산투쟁」을 통해서 종교가 어떻게 박해를 받았는가는 여타의 공산국가의 저간의 사정에 비추어 추측할 수 있을 것이다.

그러나, 중국은 전통적으로 불교, 유교, 도교 등의 종교사상이 민중생활에 뿌리 깊게 융해되어 그들의 정신생활의 지주노릇을 해왔다는 것을 생각할 때 그 잔재의 청산이 결코 완전했으리라고는 생각할 수 없다.

사회주의 기초작업을 일단 끝마친 중공정권은 1954년 9월 20일 「중화인민공화국 헌법」을 제정 공포했는데, 그 제 88조에 “중화인민공화국 공민은 종교 신앙의 자유를 가진다”라고 규정하고 있다.⁽¹⁵⁾ 종교의 자유를 명문화하고 있으나 실제적인 신교의 자유가 허용되는 것은 ① 자국 정책에 위반되지 않는 한에서 ② 독립채산제 아래서 ③외국원조의 일체거부라는 3원칙아래서만 허용되고 있다.⁽¹⁶⁾ 최근의 통계에 의하면 중공의 종교 인구는 불교도

註 : (15) 문화공보부, 한국의 종교, 1972.12. p.36

(16) 草柳大蔵, 世界王国論, (第三回), 文芸春秋, (日本, 文芸春秋社) 1973, 3月号

가 약 약 1억 이슬람교도가 약 100만, 가톨릭교도가 약 3백만에 달하고 있다고 한다.(17) 그러나 실질적인 중공인민의 종교의식에 관한 실례는 찾아볼 수 없다. 다만 불교 유적은 여러면에서 잘 보존되어 있으나 그것은 중화사상에서 우러나온 전통문화의 과시와 관광적인 요소로서 남아있고 실질적으로 승려는 눈에 띄지 않고 있다.

1966년에 일어난 "문화혁명"으로 잔존하던 그리스도교도 일대 탄압을 받고 그 생명의 유지는 북경의 외인 지역 주민들에 한하여 묵시적으로 인정되고 있다. 1972년 12월에 들어 문화혁명이후 처음으로 북경에 하나밖에 없는 성당에서 자정미사가 개최되었다. 신교에서는 크리스마스 아침에 예배가 거행되었다. 이 양쪽에 참여한 중국인은 12명 정도였다.(18) 8억의 중국인에게 성탄절은 또 하나의 근로의 날에 불과하며 북경에 크리스마스가 표면화될 징후는 거의 없다고 한다. 그러나 중공관리들이 중공의 평통외교 성공으로 북경에 살고있는 2천 여명의 외국인 중에서 기독교인들이 전통적인 방식으로 축제할 수 있도록 묵묵히 협조하고 있는 것을 볼 때 중공외교의 다변화가 앞으로의 중공정책에도 어떤 영향을 가져오지 않을까 추측할 수 있다. 최근에 한 일본인은 그 징후를 중·소의 대립에서 소련의 고립화를 유발하기 위해 중공이 바티칸에 접근할 가능성이 있다고 지적하고 있다.(19)

註: (17) 합동통신사, 합동연간, 1973년판, 중공편, 참조

(18) The Korea Times 1972, 12.24 Christmas in Peking
참조

(19) 草柳大蔵, 상계서, 참조

소련을 비롯한 東歐 여러나라와 中共의 종교현실을 살펴보았다.

마르크스-레닌의 종교부정이 현실적인 정책과정에서 슬한 기복을 겪으면서도 실질적으로 종교를 말살하지 못한 사실은 종교라는 것이 단순히 사회적 산물이 아닌 인간 영혼의 끊임없는 자유에의 표현이기 때문이다.

공산주의자들이 한결같이 종교에 대해 도전하고 있는 것은 그것이 자신들의 권력유지에 절대적 반항세력이 되기 때문이다. 그들이 종교를 현실적으로 묵인하는 것은 ①탄압으로 종교를 지하로 몰아넣어 반발세력을 증대시키는 것 보다 이를 양성화해서 그 동정을 쉽게 파악하고, ②어용 종교인들로 하여금 공산당에 충성을 다하게 하고 종교인들을 무마하여 점차로 종교를 포기하도록 하거나 적어도 공산당에 반대하지 않도록 회유하며, ③신앙의 자유를 어느 정도 허용함으로써 선전적인 효과를 노리는 것이 아닌가 싶다. (20)

그러나, 소련과 동구의 뿌리깊은 신앙심과 인접한 유럽의 자유국가의 영향으로 종교는 계속적으로 살아 남을 것이고, 언젠가는 「종교의 자유」를 되찾을 것이라는 전망을 할 수 있다.

註 : (20)공산권문제연구소, 북한총합, 1968.6. p.456

IV . 북 한 의 종 교

이제 필자는 종교인의 남북대화를 논하기전에 대화의 대상인 북한의 종교 현실을 살펴 보고자 한다. 북한 지역은 전통적으로 종교의식이 강하며 불교의 유명한 사찰들이 많이 있었으며, 그리스도교는 한국의 「예루살렘」이라는 불리우는 평양을 중심으로 최초의 선교지이며 교회가 많은 곳이다.

그러나, 오늘날 북한 어디에서도 교회는 찾아 볼 수 없으며, 사찰에는 승려를 볼 수 없다고 한다. 공산주의가 종교를 부정하는 교리를 가지고 있음은 이미 앞에서 기술하였다. 그러나 그것이 현실적으로는 매우 불가능하며 소련을 비롯한 동구(東歐)와 중공은 종교가 남아 있어 묵인되고 실제로 신도들은 종교 활동을 하고는 있으나, 북한의 경우는 매우 예외적이다.

평양 거리 어디에도 교회의 표시는 찾아 볼 수 없고, 북한 지역 어디에도 성직자는 없다고 한다. 지리적인 조건으로 주변 국가의 영향을 받을 수 없는 데다가 국토 분단의 비극으로 북한 공산주의자들은 종교를 철저히 말살하였다.

이제 그 과정을 살펴보자.

1 . 북한의 종교 말살 정책

일제의 단말마적인 마수가 조선 국토를 병참기지화 하면서 종교에 대한 탄압도 극을 치달렸다. 神社參拜의 강요와 종교 단체의 통합에 의한 어용화는 곧 종교 생활 자체에 대한 위협이 아

닐수 없었다.

그러나 역사의 심판에 의한 민족 해방과 더불어 한국의 종교는 회생하였다. 침체되고 탄압받던 종교 활동은 재개되었고, 독립 정부의 수립을 위한 노력에 종교인들도 그 일익을 맡아 나섰고, 자체의 선교 활동도 맹렬히 시작되었다.

그러나 남과 북이 미군과 소련군의 진주에 의해 「38°선」이 그어지자 새로운 비극을 잉태하기 시작하였다. 남한의 경우와는 달리 소련군의 진주 자체가 북한의 종교인들에게는 커다란 시련이 아닐 수 없었다. 소련 군정은 곧, 바로 북한 전역을 그들의 위성국가로 만드는데 그 목표가 있었기 때문이다. 이 점에서 종교와 공산주의의 대결은 숙명적인 싸움일 수 밖에 없었다. 소련 軍政이 김 일성이라는 괴뢰 정권을 세우는데 그 목적이 있었던 바, 그것은 필연적으로 자체의 숙청과 민족 세력 타도에 집중될 수 밖에 없었다. 이 싸움은 종교인의 가슴에 불을 질러 그들로 하여금 반공 전선의 일선에 나서게 하였던 것이다. 곧 종교인은 반공 세력으로 등장한 것이다.

1946년 2月8日에 발족한 소위 「북조선 인민위원회」는 발족 일개월도 못되는 3月5日 소위 「토지개혁 법령」을 발표하여 북한 전역을 사회주의化的의 기초 작업에 착수 하였다. 이 법에 따라 성당, 사원 등을 비롯한 종교 재단 소유토지는 몰수되고 종교에 대한 탄압은 본격화 되기 시작하였다.⁽¹⁾

註: (1) 공산권문제연구소, 북한총람, 1968. p.454 참조

그것은 직접적인 신앙 생활에 대한 탄압은 아니었으나 그 기초를 뿌리 뽑기 위한 전초 작업이었다. 그 후 3月 23日에 발표한 「김 일성 20개 政綱」에서는 종교의 자유를 보장한다고 하였으나 실질적인 탄압의 마수는 교회 내에까지 침투하였다.

1946년 3월에 있었던 평양 「章台峴 教會 난동사건」은 김 일성 집단이 종교인에 대해 얼마만큼 증오감을 가지고 있었는가를 단적으로 보여 주는 것이며 그후의 종교 말살의 광태를 예언할 수 있는 것이었다.⁽²⁾ 천주교의 경우에 있어서의 그들의 탄압이 어떠했는가를 잠간 살펴보자.

「1949년 5월에 德源의 사우에르 주교 이하 59명의 신부, 수사, 수녀와 평양 교구의 洪龍浩 주교 이하 5명의 신부들, 잡아 가두는 한편 수도원·신학교·성당·병원 등을 불수하여 그들의 기관으로 사용하기 시작했다. 이에 앞서 延吉교구의 유셀바시오 신부는 해방을 맞던 그 해에 총살되었고, 이듬해 5월에는 브레헤르 白 주교 이하 39명의 신부, 수사, 수녀들이 잡혀 감히게 되었다. 그리고 1949년 12월에는 평양 교구의 朴龍玉 신부 이하 7명의 신부들 잡아 가두니 3천여명의 교우를 가지고 있던 평양 시내에는 전혀 신부가 없게 되고 다만 鎭南浦, 安州, 義州, 馬山, 碑峴, 淸津, 襄陽, 平康에만 각각 한국인 신부 한명씩 남아 있게 됐다. 북한에서의 천주교 박해는 1950년에 접어들

註：(2) 崔光石, 북한에서의 신앙생활, 북한, 1972, 7月号, 8月号, 참조

면서 더욱 심하여져서 그해 5月에는 평양 西浦里에 있던 聖母
會 修女院이 불수 되어 張勉의 누이 동생이던 張修女등이 굶어
죽고, 6月24日에는 북한에 남아있던 趙仁國 이하 11명의 한
인 신부조차 모두 잡혀서 목숨을 잃게 되었다.」⁽³⁾

이것은 비단 천주교에 한한 것만은 아니다 新敎에 대한 탄압
도 이에 비견할만하고 불교, 천도교, 기타 종교에 대한 탄압도
극심하였음은 의심의 여지가 없다.⁽⁴⁾ 이에 다수의 종교인은 월남
하지 않을 수 없었다. 북한에서의 종교 생활이란 곧 죽음의
행렬과 같은 것이기 때문이다.

1950년 북한은, 남침을 시작하면서 그들이 지나간 남한 전역
에 있어서의 「교회」 및 종교인에 대한 박해와 탄압은 그들의
종교 말살에 대한 태도를 여실히 나타냈다.⁽⁵⁾

1953년 휴전이 성립되면서부터 김 일성 정권은 그들의 체계를
공고히 하기 위하여 당내부의 숙청은 물론 「북조선 혁명 기지
노선화의 재확인」에 따라 사회 전반에 대한 「사회주의 건설화」
작업에 들어갔다. 이에 따라 필연적으로 종교에 대한 탄압도 극
심하여졌다. 그들이 취한 첫째 조치는 6.25 동안에 파괴된 중

註：(3) 高大민족문화연구소, 문화사 대계 V, (종교·철학사)

pp. 561~562.

(4) 최 광석, 상계논문 참조,

崔東熙, 북한에 있어서의 천도교 운동, 신인간 11호 참조

(5) 최 광석, 상계논문 참조

교 시설의 복구를 허가해 주지 않을 뿐만 아니라 기존 종교 시설들은 타목적으로 전용하였다. 그들은 대파된 종교 시설들은 완전히 철거해 버렸고 수리하여 타목적으로 전용할 수 있는 것은 종교 시설의 표시가 나지 않도록 개축하여 탁아소·육아소·유치원·창고등으로 사용하였다. 둘째 조치는 전쟁 복구 사업에 주민을 강제 동원 하면서 북한 동포들에 대한 시간적 여유와 마음의 여유를 갖지 못하도록 하는 「세뇌교육」의 강화이다. 동시에 공산당원들로 하여금 대대적인 반종교운동을 전개 하도록 하여 조금이라도 종교적인 색채가 있는 운동을 하는 사람이 있으면 공개리에 박해를 가하였다. 1955년 소위 「노동당 중앙위원회 전원회의」에서 「당원들의 계급교양을 강화함에 대하여」라는 의제를 토론하면서 세뇌교육 강화책을 강구 하였다. 이때는 「국내파」잔당의 완전 소탕에도 목적이 있었지만 북한 국민 전체에 대한 「공산주의적 인간」을 만드는 데에도 혈안이 되었다.

김 일성의 무상화 기초 작업이라고 볼 수 있는 소위 「반동세력」 제거의 「中央黨 集中指導」가 1957년부터 1960년대 까지 진행되었다. 58년 12月2日 이른바 「집중지도의 원칙과 방법 및 요령에 대한 강습」이 평양에서 7천여명이 모인 가운데 실시되었다. 그들의 교육 내용은 북한 주민을 3계층 즉, 핵심세력, 중간층 반혁명분자로 구분하여 그 기본 목표들 소위 「반혁명 요소의 악영향이 핵심세력이나 중간층에 미치지 못하도록 하자」는 것이었다. 그들이 반혁명적 요소의 범주에 넣은것은 ① 월남자

가족 및 전시 치안대원과 그 가족 ② 과거 종교인, 지주, 기업가, 상인 및 그 가족 ③ 귀한 포로와 그 가족 ④ 8.15 해방전의 관직자와 그 가족 ⑤ 군대 출옥자와 그 가족 ⑥ 형(刑) 복역자 및 그 가족이다. 여기서 종교인과 그 가족에 대한 처리 기준을 보면 법행 즉 「사회주의 혁명」에 있어서의 兪業이나 반항 따위가 없으면 감시하는 정도로서 취급하도록 지시를 내렸지만 범행이란 갖다 붙이면 되는 것이기 때문에 다시 한번 옥된 재심을 받아야 한다. 그리고 이들에 대해서는 요직에 등용될 수 없도록 인사 행정에서 밝혀 두어야 한다고 규정하고 만약 성분이 적대 계급에 속하는 자는 사소한 문제라도 생기면 극형에 처하라고 지시했다. 당시 북한 주민의 3분의 1에 해당하는 3백 50만명 정도가 반항요소를 지닌 소위 「불순분자」라고 규정 되었고 그중 절대 다수가 각종 종교의 영향을 받은 것으로 인정 되었다. 이토록 혹심한 종교인의 탄압과 감시에도 불구하고 종교인들의 신앙 생활은 계속되었고 반항 운동도 표면화 되었다.⁽⁶⁾

이에 따라 1959년 조선 노동당 출판사에서 발간한 반 종교운동의 지침서 「우리는 왜 종교를 반대하여야 하는가」라는 책자는 「종교는 과학과 진보의 적이며 우리 인민의 사회주의 공산주의 건설을 위한 자각적이고 의식적인 투쟁을 방해하는 큰 장애물」이라고 하여 「우리들 속에 남아 있는 비과학적인 종교 미신에 대한 잔

註: (6) 공산권문제연구소, 상계서, pp. 457 ~ 459 참조

재를 뿌리채 뽑아 버려야 한다」고 가르치고 있다. 「조선노동당은 이러한 종교나 미신과는 철두철미하게 비타협적」이라고 그들의 기본 정책을 고백하고 있다. 이 책자 결론부분에서 「북반부에 아직 남아서 책동하고 있는 일부 악질 종교인들이 종교의 간판 밑에 반혁명적 행위를 조작하며 종교적 사상을 우리들 속에 부식시켜려는 기도들 철저히 분쇄해야 한다」라고 하여 적대적 행위를 강요하고 있으나, 「그러나 모든 종교인들을 악질 종교인과 동일시하고 모두 반혁명 분자라고 숙단하는 것은 옳지 않다」고 하여 일률적으로 적으로 돌리지 말라고 조심스럽게 경고하고 있다. 이는 종교를 용납해서가 아니라 숫적으로 많은 종교인들을 전부 적으로 돌린다고 할 것 같으면 그들의 「혁명」 내지 「통일 전선 전술」에 커다란 지장을 초래함으로 「당을 따르고 우리 사회주의 전설을 지지하는 종교인들은 꾸준히 계몽 교양하며 점차 사물에 대한 옳은 인식을 가지고 종교를 스스로 버리도록 방조해 주어야 한다」는 최유공작을 잊지 않고 지적하고 있다.

이토록 그들이 종교에 대해서 철저한 탄압으로 일관해 온 것은 김 일성 집단이 여타의 공산주의자와 다른 스탈린주의적 공산주의자라는 사정이외에도 ① 8.15 해방 이전에 북한 지역에 종교적 영향력이 매우 강하였고, 공산당 집권 초기에 종교인들의 반공투쟁이 치열했기 때문이며, ② 많은 종교인들이 8.15 이후 또는 6.25 동란시 월남하였는데 그들의 가족 친지 친척들이 다수 북한에 잔류하는 조건하에서 「방첩」의 필요상 불가피 했던 점과 ③ 김

일성 우상화의 유일 독재체제를 구축하는데 절대적으로 필요했기 때문이다.

2. 북한의 종교 단체

북한에 실질적인 내용과 하부구조를 가진 종교단체가 있으나 하는대는 회의를 하지 않을 수 없다. 북한 김 일성 정권은 1972년 12月 27日, 지난 1948년 9月 8日에 제정된 그들의 구헌법을 전면 폐지하고, 「조선민주주의 인민공화국 헌법」이라는 새로운 이름의 헌법을 제정 채택하였다. 동 헌법 제 54 조는 「공민은 신앙의 자유와 반 종교 선전의 자유를 가진다」고 규정하여 마치 종교의 자유가 있는양 선전하고 있고 또한 제 53 조에는 「공민은 언론, 출판, 집회, 결사 및 시위의 자유를 가진다. 국가는 민주주의적 정당 사회단체의 자유로운 활동조건을 보장한다」고 규정하고 있다. 그러나 이것은 위에서 말한바와 같이 공산주의 국가에서의 민주주의적인 제도가 존재한다는 허식에 불과한 것임을 실제 「조선노동당」이외에 정당 사회단체가 하부구조는 없는 상부구조로서 노동당의 꼭두각시 노릇을 하고 있음에서 알 수 있다.

북한에 그 명칭에 존재하는 종교단체는 「북조선 기독교 연맹」 「조선 불교도연맹」이 있으며, 종교단체의 정당인 「천도교 청우당」이 있다.

<북조선 기독교 연맹>: 현 副主席 강양욱이가 위원장이며, 그 밖에 종교인이나 하부조직은 밝혀지지 않고 있다. 강 양욱은 평

남 출생으로 1923년 3월 평양 신학교를 졸업하고 1945년 11월 북조선 민주당 상무위원을 역임한자로 김 일성의 외조부이다. 그는 46년 11월에 북조선 기독교 연맹 위원장을 역임한 후, 지금까지 그 직위를 계속하고 있다. 1972년 9월 1일 한국적십자 수행기자와의 대화에서 羨은 「교회는 시골에나 있는지 모르겠다」고 했으며, 기독교 동맹위원장인 그가 맹원수도 모르고 있었다. 이는 동 단체가 유명무실한 선전 단체임을 증언하는 것이라고 하겠다.

<조선 불교도 동맹>: 1945년 12월 26일에 설립된 이 단체는 위원장이 安淑用이다. 그의 이름만을 알 수 있지 그 밖에 것은 전혀 알 수가 없고 발표된 바가 없다.

이상의 두 단체에서 발간되는 어떤 간행물도 보이지 않고 있으며 동단체들이 어떤 행사를 주관하고 있는가도 전혀 미지의 사실이다. 아마 북한의 김 일성정권은 대남선전과 「평화」와 「민주」를 내세우는 위장 전술의 하나로 동단체의 이름만을 유지시키고 있다고 봄이 타당할 것이다.

<천도교 청우당>: 1946년 2월 8일 김달현등의 주도하에 천도교도들을 중심으로 북조선 천도교 청우당을 조직했다. 동당은 50년 「남조선 천도교 청우당」과 합당하면서 부터 「천도교 청우당」이라는 당명으로 개칭하였다. 이 천도교 청우당은 조선노동당, 조선민주당과 더불어 북한의 3대 정당이라 불리워지고, 있으나 조선 민주당과 같이 조선 노동당의 정책을 지지 성명하는 역할

이외에 아무런 독자적인 활동을 못하고 있다.

초기에는 지방조직을 가지고 있었으나 6.25 동란후에 하부조직은 사실상 없어지고 다만 도 단위도 약간의 당원을 가지고 있었으나, 이것마저 1960년에는 완전히 없어지고 말았다. 그리고 청우당 당수인 김달현 일파는 북한 정권의 전쟁중 패주했을 당시 치안대 자위대등을 조직하는 역할을 담당했으며 많은 공산당원과 그 동조자를 살해 했다는 구실로 58년 9월을 전후하여 김 달현, 김 병제등 청우당 지도부의 주요인물과 지방에서 영향력을 가지고 있던 청우당 당원들을 모조리 검거하였다. 그리고 이들은 북한 내 무성에서 비밀리에 처형했다고 한다.⁽⁷⁾ 1959년에 현 위원장 박 신덕을 당수에 앉게하고 부위원장에 이 창도 김 용호, 조직부장에 권 영우등이 상부구조를 이루게 되었다. 그러나 박 신덕 이외에는 종래의 상임위원 덩단에도 없던 자들이다. 본시 청우당의 조직 이면에는 소련군정에서 농촌지방 농민들과 천도교도들을 포섭 이용하기 위한 것이 본심이었던만큼 조직 이후의 급속한 와해는 어쩔 수 없는 사실이었다.

3. 북한종교의 전망

앞에서 북한 정권의 종교정책을 살펴 왔다. 그것은 한마디로 무자비하고 철저한 종교말살의 정책이었다. 그들의 종교 탄압은

註: (7) 공산권문제연구소, 상계서, pp.163 ~ 165 참조

「남으로 부터의 위협」이라는 위장아래 국민을 조직화시키기 위한 작업인 동시에, 김 일성 일인독재 체제를 구축하기 위한 필연적인 결과일 것이다. 이에 따라 북한 주민의 사고방식은 무수한 「세뇌」를 받아 전혀 이질적인 소위 「공산주의적 인간」으로 개조 되었거나 개조되어가고 있음이 사실일 것이다. 북한 사회구조의 특성은 여타 공산주의 국가보다 강한 폐쇄성과 전제성을 그 특징으로 하며, 개인의 이익을 표명할 수 있는 기회와 언론의 자유가 보장되지 않고 결사의 자유 또한 전혀 현실적으로 불가능한 것이다. 김 일성 일당들은 이데올로기 면에서도 공산주의보다 김 일성 개인의 「유일사상」으로 무장할 것을 요구하고 있다. 북한 주민의 모든 사고와 행동이 김 일성과 그의 핵심 세력들의 언동과 명령으로 획일화 되어져 있다. 또한 그들의 교육제도는 「공산주의적 인간 형성」을 양성하는데 목적을 두고 있으나, 그 공산주의적 인간이라는 표준이 바로 김 일성인 것이다. 북한의 각급 학교에서 배우고 있는 내용은 김 일성과 노동당에 이용가치를 많이 제공할 수 있도록 기술과 지식을 소유한 「공산주의적 인간」을 양성하는데에 필요한 것만 취급하고 있다. (8)

註: (8) 공산권문제연구소, 상계서 pp.574 ~ 602 참조

로동신문, 69년 4월 28일 「청소년 교육일꾼들의 임무에 대하여」 김 일성 연설문 참조.

1960년대에 들어와서 소위 「혁명전통 교양」이라는 김 일성
우상화를 주된 내용으로 하는 세뇌교육이 강력히 전개되었다.

「혁명 전통 교양」의 기본내용은 「불요불굴의 투쟁정신과 난관
극복성, 원칙성, 지도부에 대한 무조건 복종성, 동지 우애심」등인바
이것은 1930년대의 소위 김 일성의 항일 유격 전투를 본받으라
는 것이다. 정치 제일주의에 의한 이러한 주민의 집중적인 사상
교육에도 불구하고, 1970년 4월부터 「51계층분류」사업으로 주
민들의 성분을 구분하여 철저한 감시와 당의 조직속에 묶어가고
있음이 현실이다.

이러한 김 일성을 위한 「走拘」를 만들어 가는 조직 안에서
과연 「인간은 신앙 생활을 할 수 있을 것인가?」하는 의문을
제기하지 않을 수 없다.

그러나 1946년의 종교탄압에서부터 최근까지 나타난 여러 종교
적인 사건들을 볼때⁽⁹⁾ 그렇게 쉽게 신앙 생활이 말살될 수 없다
는 것을 알 수 있다. 그것은 마치 소련의 교육인민 위원이던
루나차 르스키가 말했듯이 「종교는 못 같은 것이어서 세계 치면 칠
수록 더욱 깊숙히 나무를 파고 든다」는 말과 같은 것이다.

註: (9) 최 광석, 상계논문, 참조

또한 최근 전개되는 「동서 화해」의 다극화 시대에 따른 「자유화」의 불결이 북한 정권의 강력한 억제와 탄압에도 불구하고⁽¹⁰⁾ 미세하게 스며드는 것을 막을 수는 없을 것이다.

70년대부터 거세게 불어오는 동서 화해라는 다극화시대의 조류는 북한을 더 이상 고립 시킬 수 없는 것이며, 또한 소련을 비롯한 동구의 종교 정책이 북한 자체에 어떤 영향을 미치지 않을 수 없으리라는 것도 확실하다. 그리고, 남북간의 대화가 진전됨에 따라 남북의 객관적인 우열의 비교가 나타나게 되고, 그것은 공업화예로의 경쟁이 될 것은 자명한 일이다. 이에 따라 「경제 관리의 민주화가 이루어지며 경제의 민주화는 정치의 민주화를 촉구하게 될 것」이라는 사실을 지적하지 않을 수 없다.⁽¹¹⁾ 이러한 견해는 물론 낙관적인 입장에서 북한의 정치·사회적 구조가 변동할 것이라는 데 기초를 두고 있다. 이러한 낙관론을 전제하지 않더라도 계속되는 사회적 압박과 경제적 곤궁에서 북한 주민들은 생의 무상을 다시 느끼고 보다 큰 힘과 영원한 생명에 의지하려는 마음을 느껴 과거의 종교생활을 그들 가슴 속 깊이에서 갈망

註: (10) 최 광석, 상계 논문, 참조

(11) 俞完植, 북한사회변동의 전망, 정경연구 72. 9月号 참조.

하게 되리라는 예측을 쉽게 할 수 있을 것이다. (12) 물론 북한에 종교의 자유가 보장 되리라는 성급한 판단은 금물이나, 종교가 영원히 존재할 수 없을 것이라는 것 또한 오류를 범하게 될 것이다. 또한 북한의 형식적인 종교 단체가 존재하고 있기 때문에 남북 종교인의 대화가 가능해 진다면 북한에 있어서의 실제 종교 생활에 어떤 영향과 충격을 주게 되리라는 것도 비관적인 것만은 아니다.

註: (12) 최 광석, 상계 논문, 참조

V. 남북 종교인의 대화

서론의 문제 제기에서 서술한 바와 같이 공산주의 세계의 종교인과 대화를 갖기 위한 준비 작업으로 마르크스의 종교부정에 대한 고찰과 현재 공산국가에서는 종교를 어떻게 다루고 있으며, 특히 북한의 경우에 있어서의 종교탄압이 어떠한가를 살펴 보았다.

이러한 本稿의 전개는 북한의 현실이 「종교인의 대화」에 매우 부정적인 것임을 감지할 때, 더 이상 논리를 전개할 수 없는 벽에 부딪치게 된다.

그러나, 북한의 종교전망에서 기대했던 낙관론에 따라 다소의 비약이 있지만 평소 필자가 생각하던 것들을 바탕으로 「남북 종교인의 대화 가능성」 「대화의 내용」 「대화의 추진세력」 등의 문제에 대해 서술하고자 한다. 이것은 구체적인 어떤 사례연구

(Case Study) 보다 미개척 분야에 대한 하나의 참고로 기여하는데 만족하고자 할 따름이다.

1. 대화의 가능성

미·소 양극체제의 냉전시대가 국가 이익이라는 문제에 부딪치면서 「다극화시대」에로 전환하고 있다. 한반도를 둘러싸고 있는 4강(미국, 소련, 중공, 일본)이 한결같이 한반도에서의 전쟁 위험을 제거시키려 노력하고, 실제로 그런 압력이 현실적으로 나타나고 있다.

역사의 대전환을 의미하는 70년대에 들어와 한반도의 남과 북은 세계적 조류와 국내사정의 압박으로 「통일의지」의 새로운 표현인 「남북공동성명」을 낳게 되었다. 7.4. 남북공동성명이 쌍방의 국내정치적 효과를 배제하더라도 그것은 분단국가의 통일노력이 필연적으로 과거의 일반적 통일전술에서 탈피해야 한다는 것을 확실히 인식하고 있다는 증거이다.

27년간의 분단으로 야기된 전쟁재발의 위험을 줄이고 선의의 경쟁에 의하여 상호 복지국가어로 향하자는 노력은 민족 자주 역량이라는 점에서 높이 평가하여야 할 것이다.

그러나 「남북공동성명」이후 「남북조절위원회」와 「적십자회담」이 본 궤도에 오르지 못하고 있음은 시일의 천박함도 있으나 본질적으로 북한 당국이 정치우선을 고집하고 있기 때문이다.

한반도의 유일 합법정부임을 인정받고 있는 대한민국의 경우와는 달리 사실상 두개의 국가로서의 인정을 원하는 북한의 입장에서는 이 문제가 성급하지 않을 수 없다.

정치적인 몇가지 선행조건이 해결되지 않을때 북한 정권은 「공동성명」을 또 하나의 위장 평화전술로 失墜시킬 가능성이 농후함은 저간의 사정이 말해주고 있다.

이토록 어려운 남과 북의 대화에 있어서 「인도주의 정신에 입각한 적십자 회담」 자체가 딜레마에 빠져있는 상황에서 또 다른 인간 의식의 문제인 「종교인의 대화」가 거론될 가능성은 매우 희박하다.

그러나 공산주의자와의 협상이나 대화가 꾸준한 인내를 요구한다는 점과 인류 사회의 비인간화를 추방하려는 세계적 추세가 70년대말에는 공산세계에도 거센 바람을 불어 넣을 것이라고 추측할 때 장기적인 안목에서의 가능성은 배제할 수 없다.

1972년 11월 4일 평양에서 합의 본 「남북조절위원회 구성 및 운영에 관한 합의서」에 따르면 「남북 사이의 경제, 문화적 및 사회적 교류와 힘을 합쳐 같이 사업하는 등의 문제를 합의 결정하며 그 실행을 보장한다」라고 하였다.

이 조항의 사회적 교류의 범위가 어디까지인가는 확실한 언질을 주고 있지 않지만 앞으로의 남북대화는 「조절위원회」를 통해서만 가능하다는 정부의적 제3의 기능을 강조하고 있음은 분명하다고 하겠다. 물론 「조절위원회」가 시일이 경과함에 따라 쌍방의 성의 있는 노력으로 문안 자체에 대한 개념 규정에 합의를 보아야 할 것이다.

필자의 소박한 지금의 견해로는 사회적 교류 속에 「종교인의 대화」도 포함될 수 있는 것이라고 본다. 북한의 유명 무실한 종교단체가 상존하고 있음도 그들의 선전적 구실 이외에 어떤 대화의 요구에 응할 하나의 준비가 아닌가 본다.

공산주의가 「인간의 낙원」이라고 선전하는 그들에게 있어서 더군다나 헌법에까지 명시하고 있는 「종교의 자유」를 인정해서라도 종교인의 대화를 요구할때 거절할 아무런 명분을 발견할 수 없을 것이다.

종교가 무엇인가를 알고 敎條的인 입장에서 거부하는 그들이기에 북한 공산주의자 스스로 먼저 「대화」를 제기할 까닭은 없다고 본다.

우리측에서 먼저 종교인의 대화를 시도하고 제기해야 한다는 필연성도 이에 기인하는 것이다.

「남북 종교인의 대화」를 제기하기 위하여 필자는 먼저 두가지 여건을 조성해야 하리라 본다.

그 첫째는 1972년 7월 15일 KAL빌딩에서 교계 지도자를 중심으로 「對北宣敎세미나」가 열린 것과 같이 국내에서의 여론 형성이다. 그것은 북한에 선교를 요구하는 직접적인 측면과 「종교와 공산주의자간의 대화」를 마련하도록 하는 간접적인 측면이 있을 수 있다.

「남북통일」이라는 민족비원의 문제를 해결함에 있어 그 단계적인 노력이 대화와 교류를 통한 것이라고 볼때 다방면에 걸친 국민적 여론이 형성되어야 하기 때문이다.

이에 종교인의 대화는 종교단체의 자체적 노력과 더불어 국민적 지지 형성이 가장 바람직하기 때문에 정부의 정책적인 연구와 홍보활동도 커다란 도움이 될 수 있을 것이다. 물론 공산주의자와의 대화라는 점에서 국민적 의사 통일이 필요하기에 그 총화적인 표현이 정책적으로 제시되어야 함은 당연한 것이다.

이러한 대화의 요구 - 통일염원 - 의 압력을 효율적으로 여론화하기 위해서는 매스·콤의 특별한 관심과 깊은 배려가 뒤 따

라야 한다. 현재 종교재단에 의해 운영되고 있는 매스·콤의 사명도 이점에서 새로운 단계에 접어들어야 하리라 생각된다.

둘째는 이러한 국내적인 여론 형성과 더불어 국제적인 여론을 환기시키고 도움을 받을 필요가 있다는 것이다.

최근 북한이 중립국에 대한 외교를 강화하고 일본과 미국 등지에 적극적인 「인민외교」의 추파를 던지고 있는 점을 감안할 때 서구 사회의 뿌리 깊은 그리스도교적 정신에 호소하여 우리의 입장을 바로 인식시키고 도움을 요구할때 국제적인 지지와 압력은 가중될 수 있기 때문이다.

이에 북한의 현실에 대한 올바른 소개와 「인민외교」의 본질을 파헤쳐 국제사회에 적극적인 홍보활동이 전개되어야 한다.

또한 세계교회협의회등 新敎의 세계적인 기구들과 로마 교황청의 「동방정책」등을 적극적으로 이용하여야 할 것이다.

이러한 국내외적인 여론을 배경으로 북한 당국에 문제 제기의 압력을 가중시킨다면 「대화」의 출발 시기는 보다 당겨질 수 있을 것이다.

공산주의자 혹은 공산세계의 종교인과 우리의 종교인이 만나기까지는 여러가지 장애가 많을 것이다. 그러나 우리나라의 종교인이 통일을 향한 노력이 「기도」만으로서가 아닌 현실적인 참여라는 역사적 소명감에서 출발한다면 기필코 「對話」는 성취되리라고 본다.

2. 대화의 내용

공산주의자와 종교인이 만날 때 무엇을 논의해야 할 것인가는 만난다는 사실만큼이나 어려운 문제다. 유물론에 입각한 「혁명의 낙원」만이 절대 진리라고 생각하는 공산주의자들과 인간 영혼의 구제를 궁극적 이상으로 하는 종교인과의 대화란 거의 불가능 할 지도 모른다.

그러나 종교가 「神」의 문제만을 논의하는 것이 아니라는 것을 전제할 때 종교의 또 다른 속성에서 대화의 공통점을 발견할 수 있을 것이다.

필자는 남과 북의 대화에서의 공통점을 제시하기 전에 외국의 예를 살펴 보고자 한다. 1965년 4월 독일의 잘즈부르그에서 카톨릭조직인 「파울즈 게젤 샤프트」가 주최한 「현대의 마르크스주의자와 기독교도」라는 주제로 모임이 있었다.

이 모임에 참석했던 프랑스의 공산주의자 로저 가르디 (Roger Garaudy)는 그 때 토론을 바탕으로 「파문에서 대화」 (副題, 한 마르크스주의자가 본 협의회의 결론)이라는 책을 썼다. 그는 공산주의와 기독교의 만남에 의한 대화를 방해하는 세력들이 많이 있지만 기독교로 하여금 공산주의자와 함께 토론하고 인간의 미래를 준비하여 대화와 유대의 문제를 대담하게 펼치는 방향으로 가게 하려는 전반적인 움직임을 이제 돌이킬 수 없을 것이라 보고, 다음과 같이 쓰고 있다.

「이러한 대화는 얘기하는 쌍방이 본질적인 것으로 돌아가는

것을 요구 한다. 참다운 대화를 하기 위해선, 역사적인 것, 임시적인 것을 넘어 기독교도와 마르크스주의자 양쪽이 자기 사상의 본질 부분, 어떠한 타협의 대상으로 삼을 수 없는 것을 제시하는 것이 문제가 되지 않을 수 없기 때문이다」

즉 종교(그리스도교)에 있어서의 인간화와 세속화의 문제가 공산주의에 있어서의 인간관과 미래관의 문제 사이에 대화가 가능하다는 것이다. 가르디는 마르크스주의적 인간주의는 인간이 인간이기 때문에 계속 던져질 인간의 생사문제, 인간이 어디서 와서 어디로 가는가, 인간의 사상과 영혼이 본질적으로 찾는 물음에 대답해야 하는 과제는 종교에서 찾아야 할 것이라고 조심스럽게 제안하고 있다. 또 가르디는 그리스도교와 공산주의의 공동 투쟁의 전망을 낙관도 비관도 아닌 열려진 현실주의로 내다 보고 있는 그는 쌍방이 각각 자기의 확신 중의 기본적인 것을 각각 한다면 어떤이는 신에의 신앙속에, 어떤이는 인간적 직무에의 신앙속에 총체적인 인간을 실현하기 위한 인간의 창조적 정력을 최대한으로 발휘할 수 있는 공통의지를 발견하게 될 것이라고 보았다.

그의 이러한 낙관적 견해는 「충분한 공산주의자」가 되지 못, 한데서 나온 것이라고 비판받고 있으나, 대화의 공통점을 발견해 보려는 우리의 시도에 좋은 암시가 아닐 수 없다.

1967년에 西南독일방송은 체코의 마르크스주의 윤리학자 밀란 마코베크(Milan Machovec)와 베르린의 헤르프트 골비처(Hermut Gollwitzer)의 対談을 방송했다. 사회자는 그리스도교와 마르크

소책 무신론이 내일의 파트너 즉, 단순한 공존자가 아닌 서로 협력하는 동학자(同學者)가 될 수 있겠느냐고 물은데 대해 마코베크는 다음과 같이 말했다.

첫째로 생각을 달리하는 사람들이 서로 대화하고 협력한다는 것은 진리탐구, 행복추구, 인간 삶의 의미를 찾는 데 있어서 가장 중요한 일 중의 하나다. 우리가 대화의 문을 여는 것을 하나의 전략이라고 오해하는 사람들도 있다. 사실은 그렇지 않다. 우리의 세계관이 매우 빈약하다는 것을 우리는 알고 있다. 대화는 또 단순히 토론으로 그치는 것이 아니라 도덕적 情意的 영역에서도 중요한 의미를 가진다.

생각을 달리하는 사람들과 만난다는 것은 그리스도교식으로 말하면 형제를 만난다는 것이다.

둘째로 대화는 인간 성숙의 형태로서 필수적인 것이다. 그리스도교인이든 마르크스주의자든 불교도든 대화속에 살때 성숙해질 수 있고, 또 성숙한 사람으로서 사는 것이다. 또 현실문제로서 우리는 이 지구상에 마르크스주의자들만이 살고 있다고 생각한 적은 없다. 그리고 나로서는 무신론과 마르크스주의자의 실존의 문제가 이 대화와 관련 되어 있다고 본다.

세째로 이 대화만이 평화적인 공존의 유일한 방법이라고 말해 두고 싶다.

그리고 이 방법은 인간성에 알맞는 방법이다. 혁명을 수행한지 20여년이 지난 오늘에 와서 우리는 우리의 삶을 단순히 정치적,

경제적 요인으로만 해석할 수가 없게 됐고, 도덕, 실존, 인생의 궁극적 의미의 문제들에 대해 관심을 가질 수 밖에 없다. 그리고 이런 문제에 대해서는 기독교가 오랜 전통과 다양한 해답을 가지고 있다는 것을 우리는 알고 있다. 끝으로 마르크스주의의 근원을 찾아 내려고 한다면, 역시 유대의 예언자들에게까지 가야 하지 않을까 생각한다. 미래에 대한 개방성에 대해서는 우리가 예언자들과 예수에게서 많은 것을 배워야 할 것이다.

동구의 공산권과 북한의 공산주의는 그 성격과 구조상 판이하게 다르기 때문에 북한에서의 종교가 부정되고 있다는 것과는 달리 체코는 종교의식이 존재하고 있다. 이점에 염두를 두고 마르베르크의 말을 생각할 때 우리의 대화에서의 논의와는 엄청난 차이를 발견할 수 있으나 북한의 일인 독재 체제가 김일성 死後변동을 겪게 될 것이라는 예측에서는 대화의 좋은 참고가 될 수 있다.

7.4. 남북 공동 성명이 나온 후, 미국 로드아일랜드대학 교수인 朴元基박사와 미국의 기독교 사회윤리 학자인 물더 (Walter G. Muelder) 박사가 나눈 이야기는 다음과 같다.

문 ; 대화를 하는데 있어서 가장 중요한 것은 대화의 중심점을 어디에 두어야 하느냐 하는 문제인데, 그 접촉점이라 할까 또는 그 중심점은 무엇이겠는지 말씀해 주십시오.

답 ; 마르크스주의자들과의 대화에서 하나님이나 성경, 또는 예배등이 문제를 등장할 수는 없을 것이고, 오히려 인간의 문제가 대화의 중요문제로 등장할 수 있겠지요. 북한 공산주의가 다른

나라들과 같으면 거기에도 정치부패, 권력싸움, 압박 등의 문제들이 있을 것입니다. 크리스천과 마르크시스트와의 대화는 이같은 문제가 취급되어야겠지요.

문 ; (前略)……차이점들이 있음에도 불구하고 대화를 위해서는 역시 공통점을 발견해야 하겠는데, 이 공통점을 어떻게 발견할 수 있겠는지요.

답 ; 내가 만일 남한의 크리스천이라면 먼저 구라파와 미국에서 진행되고 있는 크리스찬 -마르크시스트 대화를 공부해서 대화의 시발점이 대강 어디에 있는지 알아볼 것입니다. 체코의 경우를 보면 대화가 마르크스의 물질론이나 기독교의 유신론이 아니라 인간의 문제를 둘러싸고 공통점을 발견하며 쌍방의 관점을 수정하고 차이점을 완화시키고 있습니다.

독일의 경우엔, 동독의 공산정부가 크리스천 가정을 탄압했는데도 불구하고 가정에서 신앙생활을 지속했으며 쌍방의 크리스천들이 다시 만나 대화가 가능했던 것을 볼 수 있습니다.

프랑스의 경우, 마르크시스트와 크리스천들 사이의 대화는 「공동책임」(Common responsibility) 이 무엇인가? 라는 질문을 서로 탐구함으로써 「사회의 병질」, 「권력부패」, 「폭력문제」 등의 논의가 진행되고 있습니다. 남한의 크리스천들도 북한 공산주의자와 서로 만나 공동책임이 무엇인지 탐구해야 할 것입니다.

그런데 이런 대화를 진행할 때 남한 정부가 북한보다 더 부패했다면 전략상 힘들 것이고, 또 남한의 정부안에 크리스천이 속해 있다면 대화의 조건이 아주 불리하며 약점이 잡힐 것입니다.

그러나 북한의 공산정부가 다른 공산국가들과 같다면 거기에도 권력투쟁이나 부패가 많을 것으로 추측되고 또 민중의 인권을 박탈하는 문제가 계속될 것입니다. 크리스천은 이 문제들을 염두에 두고 대화를 진행하는 동안 이 같은 문제에 대해 강력하게 공격해야 할 것입니다.」

「물더」 박사는 대화의 공통점을 사회의 모순극복 권력의 부패제거 등의 「정치사회적」공동책임을 강조하는데에 역점을 두고 있다.

국토 분단이라는 비극을 안고 있는 우리의 경우에는 외부인이 보는 것 보다는 공통점을 발견하기에 더 어려울 수도 있고 반면 아주 근접한 것에서 찾을 수도 있다. 북한은 일인 독재체제의 유지를 위해서 외부로부터의 「자유화」의 기운이 스며드는 것을 철저히 배격하고 있다. 그러나 그들도 인간화의 바람을 전부 제거할 수는 없을 것이다. 여기서 파생되는 고민을 피할 수 없을 것이다. 그리고 그들의 체제 유지를 위해서는 불가피하게 현실인정에서의 보다 나은 방향을 찾으려고 노력할 것이다.

이 점에서 상호의 이해를 증진시키고 모순점을 극복하기 위해서

는 종교인의 대화가 단순한 북한 선교라는 관점에서 벗어나야 한다. 그것은 곧, 민족적 과제인 통일이라는 대전제에서 출발하기 때문이다.

북한 공산주의자(종교인)와의 대화에 있어서 저변에 깔릴 수 있는 것은 한국의 종교가 전통적으로 「護國사상」, 「救世安民」, 「민족독립운동」 등의 민족주의적인 요소를 지니고 있다는 것은 전적으로 부인할 수 없는 강점이다.

국토분단으로 야기된 민족분단이라는 비극이 적십자회담을 통하여 재결합문제로 등장하고 있는 것과 같이 종교인의 대화는 바로 이 인도주의에 입각하여 「사랑」과 「자비」의 원리를 실천하도록 강요할 것이다.

남과 북의 종교인이 만나든 아니면 남한의 종교인과 북한의 「골수 공산주의자」가 만나든 그들이 설 수 있는 공동의 광장은 위에서 서술한 점을 바탕으로 「사회적 책임」과 「비인간적인 것을 제거」하는 방향에서의 내용이 될 수 밖에 없을 것이다.

그것은 「빈부의 격차」, 「가진자와 못가진 자의 갈등」, 「도시와 농촌의 차이」, 「인간의식 속의 근본적인 불안」, 「평화의 문제」등이라고 생각한다.

3. 대화의 주체세력의 형성과 양성

현재 진행되고 있는 남북대화가 쌍방의 진지한 노력에 의해 지금의 단계를 벗어나 상호 우애와 이해속에 남북의 모든 문제가 논의될때 종교인의 대화도 가능해질 것이다. 또한 국제적인 「평화회복」과 「인간화」의 운동이 물고 올 장래를 예측할때, 종교인의 대화를 위한 필연적인 준비가 따라야 한다.

이에 본 장에서는 그 준비를 위한 몇 가지 문제를 거론하고자 한다.

먼저 종교인의 대화에 있어서 그 주체세력의 범위와 기구를 어떻게 정할 것인가가 문제다. 우리의 경우와는 달리 북한외 경우 주체 세력의 범위는 종교에 관한 자료가 없어 속단은 할 수 없으나, 8.15전후의 3대 종교 (그리스도교, 불교, 천도교) 를 거론해볼 수 있다. 이 종교들의 단체가 현실적으로 유명무실하나마 그 이름을 남기고 있음으로 우리의 주체세력도 이 점을 감안해야 하지 않을까 싶다. 그러나 꼭 이 3대 종교에 구애받을 필요는 없다. 현재 우리나라의 종교수는 「문공부」에 등록된 것 중에 그 분파를 예외로 하더라도 14개가 된다.

이 점에서 우리의 경우 대화 주체자의 범위를 정한다는 것은 매우 어려운 일이다. 정부에서 정책적으로 어느 특수 종파에 대해서만 대화의 기회를 준다는 것도 「衡平의 원리」에 어긋나기 때문이다. 또한 한국의 종교들이 한국이라는 현실에 정착해 있기 때문에 어느 종교가 「민족의 문제」에서 소외 당할 수

없고, 그들 종교 또한 「통일의 문제」에 항상 고리적인 신경을 쓰고 있기 때문이다. 물론 우리나라에는 종교계를 대표한다는 한국종교협의회가 있으나 보다 바람직한 것은 대화의 주체세력을 형성하기 위한 종교계의 자율적인 「남북 종교인의 대화를 위한 통합기구」(가칭)가 탄생하여야 하리라 본다. 이 기구의 탄생은 전적으로 敎界에 맡기는 것이 가장 바람직한 것이며, 그 기구의 결성과정 자체가 대화의 가능성에 촉매제 역할을 할 수 있기 때문이다.

이러한 기구의 탄생은 현재 산발적으로 각 종교, 혹은 교파 간에 추진되고 있는 「對北韓 宣敎」가 빛을 혼란을 극복할 수 있고 보다 발전할 수 있는 계기가 되기 때문이다. 이 기구의 구성 멤버는 각 종교단체에 일임할 수 밖에 없지만 그 구성원의 자격은 엄격한 기준이 설정되어야 할 것이다. 이 점에서 필자는 이 기구를 위한 운영과 조직에 정부의 간접적인 지원과 감독이 필연적으로 따라야 한다고 생각한다. 그 단체가 현실적으로 공산주의자와의 대화를 한다는 점에서 정부의 관여는 「연구의 문호개방」, 「정보의 제공」 등에 국한시키는 것이 바람직하다. 따라서 이 기구는 민간기구로서 독립적으로 운영될 수 있지만 「통일문제」논의라는 대전제에서는 국가기관인 「국토통일원」과의 밀접한 관련은 배제할 수 없다. 그것은 국민의 「통일논의」내지 「남북교류」가 산발적인 것이 아닌 조직적이고 체계적인 필요가 있기 때문이다.

둘째로, 주체세력의 양성과 국내 종교계가 안고 있는 자체의 문제가 선결되어야 한다.

지금까지의 한국종교는 「정치적인 현상을 지원만 했지 결코 격리된 국토의 세력권 사이에 화해를 모색하는 참된 사명을 감당하지 못했던 것」이 사실이다.

정부의 공산주의와의 대결정책이 「반공」에서 「승공」과 「대화의 대결」이라는 단계로 전환된 것과 같이 한국 종교인들의 「감정적 반공의식」에 대한 반성과 극복이 절실히 요구되고 있다.

그것은 종교가 하나의 「화해자」라는 입장에서도 변론의 여지가 없다.

종교인의 대화도 공산주의자와의 대화라는 점에서 그 대화 자체가 일종의 전술임은 틀림없으므로 훈련된 대화자가 필요하다는데서 추진세력의 양성이 시급한 문제로 대두하게 된다. 이에 따라 그 대화의 참여자는 대화의 기술자임은 물론 종교문제 마르크스-레닌의 근본사상, 현실의 공산주의, 북한의 현실, 제반사회문제, 공산주의자와의 대화의 전략전술 등에 대한 학문적 깊이가 뒤따라야 한다.

이러한 자체내의 종교인에 대한 훈련을 거치지 않을 때는 의외의 문제가 파생될 가능성도 있으며, 대화 자체가 또 하나의 선전자료로서 이용당하는 구실밖에는 못할 것이기 때문이다.

우리가 종교인의 대화를 원하는 근본이유가 어디에 있는가를 다시 상기할때 장기적인 안목에서 젊은 세대를 포함한 신학자, 교역자 등의 주체세력이 하루라도 빨리 양성되기를 바라지 않을 수

없다.

끝으로 한가지 부연할 것은 논리적 비약이지만, 이러한 우리의 노력이 결실을 보아 남과 북의 또 하나의 대화인 종교인이 만날 때 그 기구에 대한 운영을 문제삼지 않을 수 없다.

현재 남과 북의 모든 문제를 논의하기로 합의본 「남북조절 위원회」가 대화의 관문으로 등장하게 된다.

따라서 「조절 위원회」의 논의에 따라 그 기구의 운영이 결정될 수 있다.

그러나 조절위원회를 통하지 않고 독립된 기구로서 존재하게 될 때는 다른 연구가 필요하게 될 것이다. 이 때의 운영은 기초적인 자료를 「남북 적십자회담」이나 「조절 위원회」, 서구의 「기독교와 공산주의자의 대화」 등에서 발견할 수 있을 것이다.

VI. 맺 는 말

역사적으로 단일 민족의식과 단일 문화권 속에 살아오던 사람들이 두 개의 서로 다른 세계에 살고 있다는 문제가 우리를 슬프게 하고 있다.

분단의 비극을 현실적으로 인정할 때 비극을 극복할 수 있는 지혜를 밖에서가 아니라 안에서 찾도록 노력하는 것이 민족의 책임이다. 분단 자체가 타의에 의해서 이루어졌고, 통일을 염원하는 민족의 비원도 민족 자체의 문제가 아니라 열강의 힘의 균형이라는 차원에서 논의되는 비인간적 국제정치의 非理를 우리는 경험하였다. 그러므로 민족의 자각에 의한 통일의 노력은 더욱 절실한 것이다.

바야흐로 이와같은 민족의 노력이 결실을 볼 수 있는 국제적인 여건이 도래하였다. 이 역사의 흐름을 어떻게 선용할 것인가에 금후의 통일문제의 向背가 결정되어질 것이다. 이 점에서 남북간의 교류가 다방면에서 전개되어 쌍방의 「비극」을 극복하여야 할 것이다. 특히 이념과 제도를 초월하여 끊어졌던 민족적 連繫를 회복하기 위한 대화가 성의있게 추진되어야 한다. 이 점에서 종교인의 대화는 실로 커다란 비중을 차지할 수 있다. 그것은 곧 인간과 인간이 만날 수 있고 민족과 민족이 만날 수 있는 「공동의 과장」을 마련할 수 있는 기틀이 되기 때문이다.

그러나 북한에서의 종교생활이 현실적으로 불가능하며 김 일성

우상화에 의한 「유일사상」이 전체 북한 동포를 포로로 만들고 있는 현실을 직시할 때, 우리의 마음은 안타깝지 않을 수 없다.

그러므로 우리는 북한에 「자유」와 「인간화」의 바람을 불어 넣기 위한 노력이 더욱 절실한 것이다. 폐쇄적이고 전제적인 독재 체제가 인간을 얼마나 질식시키는가를 겪어온 우리들이기에 우리의 여건이 허락하는 한 초인간적인 노력이 순수하게 이루어져야 한다.

종교를 하나의 위험물로 반항세력의 거점으로 간주하고 있는 공산주의의 종교적 풍토가 개선되지 않는 한 어떤 대화가 이루어진다고 하여도 그것은 몇몇 사람의 전유물로 타락하고 말 것이라는 데 또 하나의 고민이 있다.

공산주의 사회가 여론사회가 아니며 특히 북한의 경우에는 그것이 더욱 폐쇄적이고 모든 논의가 당의 지시에 의하여 결정되고 있는 것을 볼 때, 통일을 향한 온갖 노력에 심한 회의론을 가져 오게 한다.

또한 마르스크의 「종교 아편설」과 같이 종교가 아편적 기능을 탈피하여 사회 제모순을 비판하고 새로운 사회를 건설하는데 능동적인 「和解者」로 성장할 수 있어야 공산주의자와의 대화에서 그 우위성을 인정할 수 있다. 그러나 한국의 현실에 있어서의 종교의 역할은 이러한 일을 다 하고 있다고 말하기 어렵다.

우선 그 자체의 분파작용에 의한 세력권 싸움에서 벗어나지 못하고 있으며 신앙적인 차원에서도 「구시대의 우상」속에서 탈피하지 못하고 있음이 안타깝다.

변천하는 사회에 따라 종교는 새로운 모습과 기능을 가지고 필연적으로 역사에 앞서 가야만 한다. 이런 문제들을 극복할 때, 한국의 종교는 살아날 수 있고, 북한 공산주의자들과의 대화에서도 주도권을 잡을 수 있을 것이다.

역사가 점진적으로 「인간화」 「복지국가」-에로 흘러가고 있다는 사실을 상기할 때, 먼 훗날의 열매를 따기 위해서는 긴 겨울의 어려움을 인내하고 피 땀어린 노력이 경주될 때, 우리의 통일문제 또한 밝은 전망을 가질 수 있을 것이다.

인간이 정치적 도구에서 해방될 때 우리의 통일은 달성될 것이고 「民族의 문제」는 해결될 수 있을 것이다.

※ 「남북종교인의 對話」 참고 도서 및 논문

- 국동문제연구소刊, 세계공산권총람, 1972. 4.
- 공산권문제연구소간, 북한총람, 1968. 6.
- 문화공보부간, 한국의 종교, 1972.12.
- 고대민족문화연구소, 문화사대계Ⅳ, (종교 철학사편)
- 파울아브레흐트저, 정하은역, 교회와 급변하는 사회, 대한기독교서회, 1970년판
- Richard F. Staar, 한국국제정치학회역, 동구공산권정치론, 한얼문고, 1972. 6
- 공보부간, 북한 20년, 1965.
- 박봉식, 국제정치속의 남북한관계, 신동아, 1973. 2
- 김덕, 중공의 한반도정책과 전망, 신동아, 1973. 2
- 이명식, 소련의 한반도정책이 미치는 영향, 신동아, 1973. 2
- 김남식, 북한의 새헌법과 남북한 관계, 신동아, 1973. 2
- 신상초, 한국남북분단의 배경, 중앙 1972.11
- 김상협, 공존시대와 한반도의 장래, 중앙, 1972.11
- 정시성, 남북적십자회의의의와 경과, 북한, 1972. 7
- 최광석, 북한에서의 신앙생활, (상하), 북한, 1972.7.8
- 임성복, 남북통일의 정치사회 변동론적 시각, 정경연구, 1972.9
- 유완식, 남북통일문제에 대한 북한 사회변동의 전망, 정경연구, 1972. 9

- 김봉현, 해방 27년간의 북한총평가 - 사회구조적 특성분석, 북한
1972. 8
- 박봉식, 강대국 정치와 통일의교, 신동아, 1972. 9
- 김창순, 평화공존의 본질과 전략, 북한, 1972. 9
- 윤근식, 인민민주주의의 이론과 실제, 북한 1972. 9
- 최창규, 민족적인 통일좌표, 북한, 1972. 5
- 이기탁, 새질서에서 규정 되어야 할 사적의미, 북한, 1972. 5
- 김창순, 인민외교의 본질과 전략, 북한, 1972. 5
- 강인덕, 노동자 외교의 추이전망, 북한, 1972. 5
- 민준기, 남북대화와 정치기반의 모색, 북한, 1973.2
- 김운룡, 북한의 헌법개정, 북한, 1973. 2
- 최달곤, 법질서와 민주주의 의식구조, 북한, 1973.2
- 김영준, 박동운, 신상초, (정담) 남북교류의 환상과 현실,
세대, 1971.10
- 최정호, 한국에 있어서의 평화의 복권, 정경연구, 1971. 1
- 부광석, 서독통일정책의 전망, 정경연구, 1971. 1
- 한태수, 사상적중개자로서의 민족주의, 정경연구, 1972.10
- 문창주, 외곽적 변동과 남북접근, 경영연구, 1972.10
- 김윤환, 남북경제교류와 남북통일, 정경연구, 1972.10
- 신도섭, 남북간의 기능적 융합, 북한, 1972.10
- 김응택, 군사정전협상과 남북적회담, 북한, 1972.10
- 이형래, 평양기행, 북한, 1972.10

- 최 영, 통치철학으로서의 주체사상, 북한, 1973. 3
- 이정식, 인민의 사회화과정, 북한, 1973. 3
- 이규호, 마르크스주의의 종교비판, 기독교사상, 1972.11
- 김몽은, 카톨릭의대공산주의 정책, 기독교사상, 1972.11
- 정하은, 마르크스의 종교비판과 인간소외, 기독교사상, 1968.11
- 박형규, 마르크스-크리스천대학의 문제점, 기독교사상, 1968.11
- 한철하, 나와 너의 만남과 남북교류, 기독교사상, 1972.10
- W.물더, 박원기, (대담) 어떻게 대화를 시작할것인가, 기독교사상, 1972.10
- 이효재, 병전적사고의 수정, 북한, 1973. 3
- 박동운, 70년대 후반설의 근거, 다리, 1971. 8
- 국토통일월간, 국토통일, 1972. 4
- 국토통일월간, 민주통일의 길(3)국토통일에 관한 논문집,
- 양호민, 공산주의의 민족과, 대화, 1973.2
- 김창순, 이데올로기의 민족의식, 대화 1973. 2
- 동아연감, 아동일보사간, 1973년판
- 합동연감, 합동통신사, 1973년판
- John, C, Bennett, Christianity and Communism Joday, 1948
Association Press, New, York.
- Emil Brunner, Justice and Freedom, (正義와自由)

전 택 부 역

- O H.Gollwitztr, Die Marxistische Religionskritik und die
Christliche Gharbe, 1962.
- O Ernst Bloch, Das Phihzip Hoffnung, Berlin,
- O R.N.Carew Hunt, The theory and Practice of Communism
1962. Macmillan.
- O Bruce Danguess ed, Reflections an Protest.
Iohn Konx. 1967.
- O Study Encounter Vol, IV, NO.1 1968. W.C.C
- O 岩橋武夫訳, Star and Bread. World Troubles and the Chri-
stian Remedy, 1932. 教文館
- O 中濃, 中国共産党の宗教政策, 1958, 理想社

