韓國民族主義와 基督敎

—改新敎를 中心으로—

車　　基　　璧*

Ⅰ. 序言
Ⅱ. 韓國民族主義의 展開
Ⅲ. 改新敎의 役割
Ⅳ. 結言

Ⅰ. 序　　言

"프로테스탄티즘과 資本主義와의 相互關係는 지난 半世紀 동안 광범한 論議의 主題로 되어 왔다. 비록 프로테스탄티즘과 近代民族主義와의 相補關係는 附隨的인 學問的 考察의 對象이 되어 온데 불과하다 하더라도 그것은 마찬가지로 否定될 수 없다."[1] S.W. 배론의 이 주장은 西歐의 近代化過程을 생각하면 그대로 首肯이 간다고 하겠다.

西歐에서는 文藝復興과 宗敎改革을 계기로 擡頭한 世俗化된 中產階級이 한편으로는 帝國思想과 普遍敎會에 反抗하고 다른 한편으로는 地方分權的인 封建制度에 抗拒하면서 그 中間形態인 民族國家 내지 國民國家를 形成하고 그 안에서 民主化와 產業化를 추진했는데, 이것이 곧 近代化였다. 즉, 西歐에서 近代化 또는 近代國民國家形成을 추진한 3大 歷史的 原動力인 民族主義, 民主主義 및 產業主義(또는 資本主義)는 다 같이 中產階級에 의해서 추구된 理念이었고, 그 中產階級은 文藝復興과 宗敎改革에 起源을 두고 있는 만큼, 宗敎改革의 아들인 프로테스탄티즘은 단지 資本主義와 뿐 아니라 民族主義와도 마찬가지로 密接한 關聯이 있기 때문이다.

사실 西歐의 近代民族主義와 직접 關聯을 갖는 基督敎는 프로테스탄티즘, 곧 改新敎이거니와, 韓國民族主義의 경우도 마찬가지이어서 실로 日帝의 侵略에 抵抗한 한국의 基督敎는 주로 改新敎였다.

8·15解放에 이르기까지의 近代韓國民族主義의 展開過程에 있어서 基督敎가 수행한 役割을 改新敎를 중심으로 하여 究明해 보자는 것이 本稿의 目的이다.

---

* 成均館大敎授

1) Salo W. Baron, *Modern Nationalism and Religion*, Meridian Books, Inc., New York, 1960, pp. 117~18.

韓國民族主義의 展開過程을 살피는데 있어서는 이를 몇 系譜로 나누어 훑어 보기로 한다. 韓國民族運動에서 改新敎는 어느 系譜에 속하는가를 밝히기 위해서이다. 다음 改新敎의 役割을 다룸에 있어서는 먼저 改新敎 受容을 容易하게 만든 要因들을 따지고 나서 宣敎師들의 政策과 韓國敎會와의 軋轢·葛藤이라는 視角에서 重要 事件順으로 훑어 보기로 한다. 改新敎가 韓國民族運動에서 큰 役割을 擔當하게 된 理由를 究明하는 동시에 改新敎의 役割의 實態를 浮刻시키기 위해서이다.

끝으로 結論삼아 韓國民族主義의 特性과 改新敎가 수행한 役割과를 關聯짓고 나아가 改新敎의 役割의 性格을 規定지어 보기로 한다.

Ⅱ. 韓國民族主義의 展開

韓國의 民族主義는 원래 스스로의 힘에 의해서 "內生的"으로 일어나지 못하고 外部의 힘에 刺戟되어 일어나는 이른바 "外生的" 民族主義이거니와 歐美와 日本의 挑戰에 對應해서 일어난 韓末 民族運動에 대한 系譜的 硏究가 오늘날에는 多樣하게 試圖되고 있다.

故 趙芝薰敎授는 韓末 民族運動의 系譜를 주로 그 意識構造와 관련시켜 다음과 같이 나누고 있다.

> "韓國의 民族運動은 두 가지 正反對되는 意識의 바탕에서 시작되었다. 그 하나는 近代化運動, 곧 先進文明을 받아들여 近代的 民族國家를 建設하려는 開化思想이요, 다른 하나는 保守 勤王運動으로서 新興資本主義의 侵略에서 祖國을 防衛하려는 忠義思想이 그것이다. 前者는 甲申政變·甲午更張으로 나타났다. 後者는 乙未·丙午·丁未의 義兵亂으로 나타났다. 그리고 이 兩者의 中間에 三政騷擾와 東學亂이 位置하는 것이다. 다시 말하면 東學亂에 集約된 民衆蜂起는 封建的 特權階級에 대한 反抗인 점에서는 開化思想에 통하면서도 外國勢力의 浸透에 대해서는 保守思想에 뿌리박고 있었다는 말이다. 韓國的 歷史는 이 세 가지 路線에 다 충분한 根據가 있었고, 또 그것들은 어느 것이나 다 제나름의 歷史的 任務를 수행했던 것이다."[2]

千寬宇氏가 試圖한 系譜的 分類도 이와 大同小異하다. 즉 그는 '近代志向'과 '民族保全'이라는 두 指標를 基準으로 하여 前者에만 置重하고 後者에는 等閑視했던 部類는 아예 民族主義의 系譜에서 제외하고, 後者에 置重하되 前者에는 冷談했던 斥邪衛正系를 첫째 系譜로, 兩者를 複合的인 一體로 파악하여 동시에 추구했던 開化·自强系를 둘째 系譜로, 그리고 주로 庶民層의 自發的인 組織에 의거하는 유력한 民族運動이었던 東學運動系를 세째 系譜로 들고 있다.[3]

2) 趙芝薰, "韓國民族運動史", 韓國文化史大系 I, 高大 民族文化硏究所, 1964, p. 561

3) 千寬宇, 韓國史의 再發見, 一潮閣, 1975, pp. 369~71. 흔히 斥邪衛正派는 '民族保全' 내지 '自主'를, 그리고 開化派는 '近代志向' 내지 '進步'를 각각 대표하는 것처럼 보기도 하나, 그 보다는 오히려 開化·自强派는 '自主=進

韓興壽 교수는 이 세 系譜 이외에 東道西器系를 독립된 系譜로 따로 들고 있거니와[4] '民族保全'에는 排他와 外來文化 受容의 두 方法이 있을 수 있으므로 韓國民族運動은 네 系譜로 나누어 볼 수 있다. '排他를 통한 民族保全'에 置重하되, '近代志向'을 추구한 것이 東學運動系였고, 추구하지 않은 것이 衛正斥邪系였다. 그리고 '受容을 통한 民族保全'을 圖謀하되, '近代志向'을 추구한 것이 開化·自强系였고 추구하지 않은 것이 東道西器系였다.

民族運動의 系譜가 이렇게 네 갈래로 갈라진 原因을 金泳鎬 교수는 韓國社會內의 各社會階層이 지니는 內在的 條件에서 찾고 있다. 즉 그에 의하면 傳統社會의 支配勢力은 衛正斥邪論者가 아니면 旣存體制는 損傷시키지 않고 西洋의 技術만을 導入하려 하던 東道西器論者로 되었고, 社會分解過程에서 知識人·商工業者 등으로 새로 分出된 勢力이 韓末 民族主義를 이끌어 나가는 革新的인 勢力이 되어 開化運動과 東學運動을 주도했다는 것이다.[5]

위로부터의 改革인 開化派의 甲申政變이 실패한 지 10년 후 '밑으로부터의 革命'인 東學運動이 일어났지만, 東學運動의 실패는 外勢의 干涉 없이 國家를 近代化할 수 있는 마지막 試圖의 실패였다. 東學運動이 실패하자 民族的危機感은 客觀的인 現實로 나타났고, 그리하여 外勢侵略을 擊退하는 일이 國家를 近代化하는 일과 더불어 民族的인 至上 課題로 되었다. 反侵略과 反封建은 이리해서 韓國民族運動의 不可分의 性格으로 되었지만, 民族運動 내의 系譜에 따라 主力을 쏟는 측면이 달랐다. 즉 東學運動이 실패한 후 새로운 형태의 民族運動으로서 등장한 것이 義兵運動과 愛國啓蒙運動이지만, 人的 및 思想的으로 그 系譜를 이전의 民亂과 斥邪派에서 찾을 수 있는 義兵運動은 反侵略에, 그리고 開化派에서 그 系譜를 찾을 수 있는 愛國啓蒙運動은 反封建에 置重했던 것이다.

그런데 金榮國 교수도 結論을 내리고 있다시피,[6] 당시의 切迫한 時代的 狀況은 한국민족운동으로 하여금 總體的으로 보면 反封建 보다는 反侵略에 더 注力하게 했으나, 그렇게 함으로써도 日帝의 韓國侵略 野慾을 꺾을 수가 없었다.

步'를 斥邪衛正派는 '自主'(이것 역시 乙巳 전후부터는 '自主=進步')를 각각 대표하는 것이라고 보는 편이 진상에 더 가까울지 모른다.

오늘날 韓日合併의 責任을 斥邪派의 蒙昧性에 뒤집어 씌우는 이들이 있는가 하면 반대로 開化派의 賣國性에 그 責任을 돌리는 이들도 없지 않지만, 기실 兩派는 다 같이 韓日合併에 반대하며 굳세게 싸운 愛國獨立勢力이었다.

그런데 여기서 附言해 두어야 할 것은 開化와 自强과의 槪念差異에 관해서다.

開化는 明治維新 이래로 西洋文明을 적극 導入한 日本을 모델로 삼는 近代化를, 自强은 洋務運動 이래로 西洋文明을 받아들이려 한 淸을 모델로 삼는 近代化를 각각 의미하는 것이지만, 淸日戰爭이 끝나고 朝鮮에 대한 淸의 영향력이 급격히 退潮하여 開化가 近代化 一般을 의미하게 된 뒤에도 自强이라는 슬로간은 反日知識人들 사이에서 끈질기게 내세워졌다.

4) 韓교수는 對外的으로 自主的 排他와 主體的 開放, 對內的으로는 傳統的 保守와 近代的 進步라는 각기 두 가지 基準을 서로 結合하여, 1) 衛正斥邪(自主的 排他와 傳統的 保守) 2) 東學思想(自主的 排他와 近代的 進步), 3) 東道西器(主體的 開放과 傳統的 保守), 4) 開化思想(主體的 開放과 近代的 進步)으로 나누고 있다. (韓興壽, 近代韓國民族主義에 關한 一硏究—獨立協會의 政治理念構造—, 博士學位論文, 未刊, pp. 26~7)

5) 金泳鎬, "三·一運動에 나타난 經濟的 民族主義" 三·一運動 50周年 紀念論集, 東亞日報社, 1969, pp. 642~43

6) 金榮國, "韓末民族運動의 系譜的 硏究", 韓國政治學會報, 第三輯, 1969, p. 106

亡國에서 3·1운동까지의 時期는 이른바 '日帝武斷政治' 期間으로서 이 期間은 '抗日民族運動의 沈滯期'라고 말해지나 기실은 韓末의 民族運動의 精神을 계승하여 3·1운동을 爆發시킬 수 있는 潛在力의 蓄積期間이었다.

蓄積된 民族의 潛在力이 윌슨의 民族自決主義에 刺戟되어 일어난 3·1운동은 文字 그대로 擧族的 民族運動이었다. 우선 擧族的이었다는 점에서 3·1운동은 韓國民族主義의 展開에 있어서 一大轉機를 이룬다. 하기는 3·1운동 이전의 한국민족주의도 그 안에 東學運動과 같은 民衆運動이 포함되어 있었고, 또한 義兵運動이나 愛國啓蒙運動에서처럼 民衆이 參與한, 다시 말하면 民衆意識이 깃든 민족주의였기는 한다. 그러나 아직 民衆의 參與는 부분적이었고, 그 民衆意識도 强度가 약했다. 그러던 것이 3·1운동에서는 한국의 민족운동이 全民衆的인 基盤 위에 서게 되어 全民族成員의 일치된 民族意識이 行動으로 표시되었으니 참으로 劃期的이라 아니 할 수 없다.

또한 3·1운동은 한국민족주의의 對外認識面에서도 커다란 轉換의 契機를 이룬다. 3·1운동 이전의 한국민족주의 사상의 對外認識 水準을 보면, 開化思想에 있어서는 아직도 外勢侵略이 급박하지 않은 상태였으므로 自主的 近代化意識은 강했으나 反外勢意識은 약했고, 義兵運動에 있어서는 斥邪 이상의 思想的發展이 없었다. 愛國啓蒙運動에 있어서도 外勢에 의한 被侵意識은 강했으나 義兵鬪爭의 중요성을 제대로 理解할 수 없을 정도로 啓蒙主義의 테두리에서 벗어나 있지 못했다. 그러나 3·1운동을 계기로 侵略勢力은 냉엄한 經濟的 論理를 갖는 帝國主義임을 인식하게 되고, 民族獨立運動이 단순히 倫理主義나 啓蒙主義에 의거해서는 成功할 수 없고, 客觀的 論理에 입각하지 않으면 안된다는 점을 認識하게 되었던 것이다.[7]

그리하여 3·1운동 이후의 民族運動의 중요한 한 갈래가 階級鬪爭의 要素를 가미한 社會運動의 형태를 지니게 된 것은 이러한 認識과 無關한 것은 아니다. 國內外를 막론하고 韓人社會는 러시아革命이 成功한데 크게 刺戟을 받아 共產主義 思想에 물들게 되었지만, 특히 國內에서는 近代的 工業勞動者가 증가하고, 日帝의 資本主義的搾取가 가혹해짐에 따라 당시의 社會運動은 小作爭議·勞動爭議의 형태로 전개되게 되었다.[8] 레닌의 '帝國主義論'이 나온 후 共產主義運動은 先進유럽의 勞動運動에서 後進植民地의 民族獨立運動으로 그 中心을 옮겼거니

7) 安秉直, 三·一運動, 春秋文庫 008, 한국일보사, 1975, p. 147

8)

	年度	事件數	參加人員	備考
小作爭議	1922	24	2539	① 小作權 移動反對
	1925	204	4002	② 小作料 減下要求
	1930	726	13012	
	年度	事件數	參加人員	備考
勞動爭議	1912	6	1573	
	1921	36	3403	① 賃金引上
	1926	81	5984	② 處遇改善
	1931	205	21180	

(李基白, 韓國史新論, 一潮閣, 1969, pp. 384~85)

와, 被壓迫民族의 解放이라는 共產主義의 當面戰術은 人間의 解放이라는 長期的 理想보다도 당시의 韓國知識人들에게는 더 呼訴力이 있었는지도 모른다.[9]

아뭏든 3•1운동 후에는 共產主義者들이 민족운동의 중요한 一翼을 담당하게 되니, 民族主義者들은 그들 共產主義者들과 對抗하기 위해서라도 民衆의 支持에 基盤을 둔 民主主義를 추구하지 않을 수 없게 되었다. 그 결과 우리는 韓國民族主義 그 자체의 많은 思想的인 發展을 볼 수 있다.

첫째, '近代志向'과 '民族保全'이라는 두 갈래의 意識이 전반적인 融合을 이루어 이제는 民衆이 생각하는 近代化라면 당연히 民族主義가 배경이 되고, 民族主義라면 당연히 近代化가 前提로 되게 되었다.

둘째, 民主主義가 한국민족주의의 基本原理의 하나로 되었다. 東京 留學生의 2•8獨立宣言에서 民主主義的인 新國家를 건설하겠다고 한 것이나, 上海에 수립된 臨時政府의 臨時憲章 제1조에 '大韓民國은 民主共和制로 함'이라고 한 것은 이 당시의 風潮의 일단을 엿보게 한다. 지난 날에는 愛國啓蒙運動 段階에 있어서도 감히 王制에는 挑戰하지 못하던 것을 생각하면 이는 一大 發展이라 아니 할 수 없다.

세째, 한국민족주의는 政治的 民族主義뿐 아니라 經濟的 民族主義도 추구하게 되었다. 3•1운동에 뒤이어 民立大學 設立運動과 함께 物產奬勵運動이 활발했던 것은 갈수록 격화되는 日帝에 대한 抵抗의 한 形態였던 것이다. 그리하여 앞서 말한 小作爭議나 勞動爭議는 때 마침 流入한 共產主義의 영향만이 아니라 經濟的 民族主義에 눈을 뜬 民衆의 行動方式의 하나였다고 볼 수도 있다.[10]

左右로 分裂된 한국의 民族運動은 그래도 1927년 2월에는 左右合作에 의한 新幹會를 合法的인 結社로서 創立했다. 이렇게 되자 中國 各地에 散在해 있던 亡命志士들도 分裂된 힘을 모으고 左右兩翼을 다시 統合하려는 唯一獨立黨 促成運動을 활발하게 전개했다. 이 운동은 3년간 계속되다가 결국은 左右對立과 派閥 간의 不調和로 失敗하고 말았다. 그리고 사실상의 '民族單一黨'이었던 新幹會의 운동도 기실은 日帝와 코민테른의 '吳越同舟'格인 打算의 결과로 태어날 수 있었던 것인 만큼, 그 打算이 誤算이었음이 드러나자 兩者의 挾擊을 받게 되어 1931년 5월에는 自進 '解消'하고 말았다.[11] 그리하여 결국 한국은 他律的인 解放을 맞이했던

9) 梁好民, 現代政治의 考察, 思想界社, 1962, p. 210
Chong-sik Lee, *The Politics of Korean Nationalism*, University of California Press, Berkeley, 1963, p. 278

10) 千寬宇, 前揭書, pp. 373~74.

11) 우선 日帝가 新幹會 創立을 許容한 理由는 다음과 같다.
첫째, 3•1운동을 계기로 한 日帝의 '文化政治 路線 策定에 따르는 懷柔政策,
둘째, '內紛과 派爭에 의한 自滅'을 꾀하려는 日帝의 高等戰略,
셋째, 反日秘密結社를 陽性化시켜 '囿束'에 便利하도록 만들려는 奸巧한 術策. 그리고 코민테른이 노린 것은 다음과 같다.
첫째, '統一戰線'을 통한 共同의 敵인 日帝와의 鬪爭過程에서 꾀하려는 朝鮮共產黨 自體의 成長과 主導權의 確立.

것이다.

Ⅲ. 改新敎의 役割

위와 같은 民族運動의 展開過程에 있어서 한국의 改新敎는 어떠한 役割을 했을까? 이 문제에 바로 들어가기 전에 韓國人들로 하여금 基督敎, 특히 改新敎를 적극적으로 受容하도록 만든 要因들을 미리 밝힐 필요가 있을 것 같다.

무엇보다도 먼저 들어야 할 要因은 結緣 당시의 改新敎와 韓國과의 특수한 關係이다.

최초의 改新敎 宣敎師가 한국에 온 것은 甲申政變의 전달인 1884년 9월이었다. 地政學的 位置도 位置려니와 오랜 歲月에 걸친 戚族世道政治의 積弊로 말미암아 韓半島가 바야흐로 周邊列强의 勢力角逐場으로 化하고 있던 때였다. 즉 雲揚號事件을 트집잡아 列强에 앞서 韓國과 修好條約을 체결한 日本이 韓半島에로 積極進出을 꾀하게 되자, 淸國은 새삼스럽게 宗主權을 내세우며 韓國의 內政에 干涉하는 한편, 소위 以夷制夷策으로 美·英 등 歐美列强과 韓國과의 條約締結을 斡旋하기도 했다. 그 후 러시아도 獨自的 努力으로 한국과 條約關係를 수립했으나, 歐美列强은 제각기 다른 地域에 關心이 쏠려 한국에 대해서는 극히 消極的인 태도를 취한데 불과했다.[12] 그 결과 韓國支配를 에워싼 角逐戰은 우선 淸·日兩國 간에 벌어졌지만, 淸·日戰爭 후에는 그것이 露·日兩國 간으로 옮겨졌다. 이 角逐戰에서 日本은 마침내 勝利를 거두게 되는데, 즉 日本은 露·日戰爭을 계기로 일련의 覺書와 條約을 통해 美·英·露 三國의 事前承認을 받고서 韓國에 乙巳保護條約을 强要하게 되었던 것이다.

이와 같이 韓半島는 開國 이래 日·淸·露 三國의 勢力角逐場으로 化한 끝에 결국 日本한테 併呑당하고 말거니와, 改新敎는 日帝侵略의 威脅下에 戰戰競競하던 한국인에게 救援의 손길을 내미는 형태로 나타났기 때문에 改新敎에 대한 한국인의 태도는 日本人이나 中國人의 그것보다 훨씬 더 受容的이었다.

둘째, 非合法鬪爭에 부수되는 危險性을 꺼려하는 '穩健'한 人士들의 糾合.

그런데 실제로는 코민테른의 打算과는 달리 共産黨內의 '右翼的 妥協主義 分子'들이 '改良主義的 民族運動者와 結托'해서 '階級運動을 撤回하고 民族運動만을 주장'하며 '一切의 勤勞大衆을 新幹會에 編入시키려고 試圖'했던 것이다.

그리고 日帝가 期待하던 '自滅'은 커녕 新幹會運動은 合法運動이면서도 非妥協的인 反日鬪爭路線을 명확히 하면서 급속히 擴大되었던 것이다.

당황한 日帝는 1929年 1月의 元山大罷業과 同年 11月의 光州學生事件을 계기로 新幹會를 彈壓하기 시작했고, 한편 코민테른도 1929年 이후의 世界經濟 大恐慌 이래 强硬한 革命路線으로 方向轉換을 꾀하면서 '中間派' 排斥을 指令하게 되어, 1931年 5月에는 新幹會가 全體會議에서 '解消'를 可決짓고 말았던 것이다. (朴東雲, "新幹會運動과 國際的 環境", 韓國思想叢書 Ⅲ, 韓國思想硏究會, 1973, pp. 447~53)

12) 당시 아시아에서 帝國主義的 進出의 先鋒이었던 英國은 印度問題에 골몰했고 특히 '세포이 叛亂' 후에는 韓半島에까지 손을 뻗칠 여유가 없었다. 한편 美國과 러시아는 각각 南北戰爭의 處理와 시베리아의 開發에 바빴으며, 프랑스는 프랑스대로 인도 차이나의 消化에 沒頭하고 있었던 것이다.

그런데 日帝의 侵略威脅이 顯在化되기 이전에, 그것도 不得已한 民族保全策인 '鎖國'을 威脅하는 형태로 나타났기 때문에 무서운 迫害와 彈壓을 거듭 받던 天主教도 다른 아시아인들에게서는 볼 수 없는 끈질기고 受容的인 信徒들을 계속 한국에서 얻고 있었던 만큼, 原因은 이것만이 아닐 것 같다.

다른 原因들로서는 첫째로 傳統的 宗教의 사실상의 不在로 인한 당시의 宗教的 空白狀態를 들 수 있다. 朝鮮朝의 抑佛崇儒政策下에 國家의 指導原理로 된 儒教에는 원래 宗教的 側面이 缺如되어 있었는데다가, 한 때는 盛하던 佛教나 仙教도 精神이 涸渴된 채 形式만 남아 있던 한국의 近代는 그야말로 宗教的 信仰의 전례없는 空白期였다고 하겠다. 이러한 空白이 새 宗教에 대한 渴望으로 나타나 한편으로는 基督教를 적극 受容케 하고, 다른 한편으로는 東學을 널리 퍼지게 했다고 할 수 있다.

둘째 原因으로서는 基督教가 近代化運動에서 차지해야 할 指導에 대한 渴望을 들 수 있다. 清·日戰爭에서 傳統的인 清國이 近代化한 日本한테 쫓기는 것을 目擊한 한국인은 近代化를 위해 傳統的인 保守的 思考에서 벗어나 西歐의 近代的인 基督教에 依支하려 했다고 볼 수 있다.

세째 原因으로서는 基督教 信仰에 의지함으로써 마음의 安定을 얻으려는 心情을 들 수 있다. 開國과 함께 밀어 닥친 外勢의 亂舞에 갈피를 못잡던 한국인은 心理的인 不安을 超脫하는 방법으로 基督教 信仰에 기대게 되었다고 볼 수 있다.[13]

이와 같은 心理的 要因에서 보다도 社會·經濟的 要因에서 더욱 큰 原因을 찾을 수 있을지도 모른다. 關西地方에 관한 李光麟 교수의 事例研究가 밝혀주고 있듯이,[14] 自立的인 生産的 中産層의 成長과 現狀에 不滿을 품은 知識層의 增大가 적극적인 改新教 受容의 보다 큰 原因일 수도 있기 때문이다.

그러나 적어도 初期의 改新教의 受容과 發展은 무엇보다도 韓末의 國家的 悲運과 直結되어 있었다고 하지 않을 수 없다. 日本人 暴徒들에 의해 王后인 閔妃가 寢殿에서 弑害당하는 기막힌 國家的 悲運 속에서 屈辱感과 挫折感에 사로잡힌 많은 한국인들은 迫力과 組織力을 갖는 改新教에서 그 對策을 찾으려고 했었다.[15] 이에 改新教 教會는 급속도로 成長했지만[16] 이리해서 成長한 改新教 教會는 不可不 愛國的이며 忠君的이 되지 않을 수 없었다.

13) 閔庚培, 韓國基督教會史, 增補版, 大韓基督教書會, 1974, pp. 449~50.
민경배, 한국의 기독교회사, 현대신서 ⑥, 대한기독교서회, 1971, pp. 53~54.
14) 李光麟, "開化期 關西地方과 改新教", 論文集 第5輯, 第一篇 人文·社會科學, 崇田大學校, 1974
15) 민경배, 전게서, p. 72. 閔庚培, 前揭書, pp. 185~86.
16) 宣教初期에는 教會의 成長이 遲遲不振했으나, 乙未事變과 乙巳保護條約을 거치는 동안에 急速히 發展하여 1907年 9月, '大韓國 예수教 長老會 老會'(獨老會) 創立 當時의 教勢는 宣教師가 32명, 韓國人 牧師와 長老가 40명, 學習教人이 21,482명, 普通教人이 69,098명, 洗禮教人이 17,890명이었다. 教會는 조직된 것이 38개, 미조직된 것이 984개였으며, 各級 學校가 402個校요, 그 學校에 登錄된 學生의 수는 8,611명에 이르고 있었다. (閔庚培, 上揭書, p. 173)

돌이켜 보면 한국에 최초로 改新敎를 宣敎하는데 成功한 것은 美國宣敎師들이었다. 한국에 처음 紹介된 改新敎 敎會는 國家單位로 확립된 西歐型의 敎會가 아니라 美國型의 敎派敎會였던 것은 이 때문이다. 하기는 美國의 宣敎師들이 한국에 오기 1·2년전에 이미 한국인이 번역한 韓國語 聖書가 나와 있었고, 또한 敎會도 한국인의 손에 의해 設立되어 있기도 했다. 그러나 이러한 實情도 美國型 敎派敎會의 韓國移植에 영향을 주지는 못했다.

한편 당시 美國政府는 한국의 市場的 價値에 대해서는 별로 關心을 갖고 있지 않았으므로 한국에 온 美國宣敎師들은 本國政府의 資本主義的 國策遂行과 關聯을 가질 필요가 없었다.

醫術을 통해 王室과 親交를 갖게 된, 그리고 國家와 敎會의 連結을 당연한 것으로 보는 長老敎의 醫療 宣敎師 알렌(H.N. Allen)을 除外하면, 初期의 美國宣敎師들, 가령 長老敎의 언더우드(H.G. Underwood…… 그는 長老敎徒이면서도 監理敎的인 氣質이 많았다), 監理敎의 아펜젤러(H.D. Appenzeller) 그리고 스크랜톤(W.B. Scranton)같은 이들은 政治와 宗敎의 分離 原則에 서서 福音傳道에만 힘쓰려 했다.

그러던 것이 閔妃가 弑害된 乙未事變(1895)을 前後해서 그들 美國宣敎師들은 王室과 親近해지게 되었는데, 처음에는 人間的인 憐憫의 情에서 그리고 窮極的인 福音傳道에 도움을 얻으려는 意圖에서 그렇게 했던 그들 宣敎師들은 점차 韓國의 獨立保全을 위한 챔피온으로 自處하기에 이르렀다.

그들 美國宣敎師들의 主導下에 일찍부터 敎育事業과 靑年運動 및 文化事業에 종사해 온 한국의 改新敎는 당시에 전개되던 愛國政治文化運動에 적극 參與하여 民族意識의 昂揚과 近代化의 推進에 크게 이바지하게 되었다. 즉 國家의 自主獨立과 國民의 民主的 訓練을 위해 政治運動을 전개했던 獨立協會의 運動은 直間接으로 改新敎에 영향받은 바 컸거니와, 수 많은 私立學校의 設立과 聖書 및 讚頌歌의 한글 飜譯을 통한 敎育과 文字解得의 普及, 그리고 基督敎靑年會(YMCA)의 活動은 民族意識과 民主的 近代意識을 크게 昂揚시켰던 것이다.[17]

불행히도 美國과 英國은 마침내 韓半島를 日本에 내줌으로써 日本으로 하여금 北進케 하여 러시아의 南下를 封鎖하는 동시에 日本 자신의 南進을 막으려는 對極東政策을 수립하게 되었고, 이에 힘입어 日帝는 露·日戰爭의 勝利를 好機로 韓國에 强要하여 乙巳保護條約을 受諾케 했던 것이다.

韓國이 원래 美國을 信賴하게 되었던 것은 美國宣敎師들의 獻身的인 宣敎와 그 精神 때문이었던 만큼, 難處한 입장에 놓이게 된 그들 美國宣敎師들은 乙巳保護條約 强要로 反日殉國의 熱度가 유달리 높아진 韓國敎會를 非政治化함으로써 國家와 宗敎를 다시 分離시키려 했

17) 春園 李光洙는 基督敎가 韓國에 준 恩惠로서 다음 8가지를 들고 있다.
1) 西洋事情의 傳達, 2) 道德의 振興, 3) 敎育의 普及, 4) 女子의 地位向上,
5) 早婚의 弊 矯正, 6) 한글의 普及, 7) 思想의 刺戟, 8) 個性의 自覺,
(李光洙, "耶蘇敎의 朝鮮에 준 恩惠", 靑春 第9號, 1917年 7月, 李光洙全集 第17卷, 三中堂, 1962, pp. 16~19)

다. 즉 그들은 1907년의 大復興會를 통해서 韓國敎會를 '非政治的인 彼岸的 敎會'로 만들므로써 그 信仰을 初代 韓國敎會의 敬虔主義的 信仰의 原型으로 되돌리려고 試圖했다. 乙巳保護條約 締結 직전 美國의 '合當한 干與'를 促求하기 위해 高宗이 密使로 워싱톤에 派遣했던 監理敎 宣敎師 헐버트(H.B. Hulbert)까지도 이 例外는 아니었다. 즉 그는 한국인의 民族的 理念은 政治的인 것이 될 수 없다고 規定하고, 다만 "순수한 基督敎國이 됨으로써 壓制에 道德的으로 抗拒하여 忍從하며, 生活의 淸潔로 뭉칠 것"을 力說하고 "모든 壓制의 勢力을 꾹참는 고요한 힘에 의해서 征服된다"고 一時나마 說敎했던 것이다.[18]

乙巳保護條約 直前까지도 그들 宣敎師들은 敎派를 超越한 福音主義的인 單一民族敎會 形成을 계획 추진하고 있었다. 그러던 것이 乙巳保護條約 强要에 뒤이어 일어난 韓國敎會의 非常한 愛國的인 熱意와 行動을 '危險'視하게 된 宣敎師들은 大復興會를 통해 韓國敎會를 個人의 救靈을 爲主로 하는 '聖書敎會'에서 共同體的인 有機的 統一性을 강조하는 '聖禮敎會'로 전환시키면서도 그것이 政治的인 '民族敎會'로 되지 않도록 警戒했다.

韓國敎會는 敎派를 달리하는 宣敎本部 간의 意見不一致로 단일한 '民族敎會'로 되지도 못했고, 또한 亡國으로 치닫는 祖國의 現實을 아예 外面할 수도 없어 완전히 非政治的으로 될 수도 없었다. 이에 韓國敎會는 妙한 政治的 體質의 變化를 일으켜, "나라(state)의 獨立이나 救國의 理念에서 겨레(nation)와의 運命的 共感에로" 方向을 돌리게 되었다. 이제 한국교회는 "白衣의 겨레와 함께 가장 깊은 丹心의 連結에서 손잡고 울면서 代贖의 行列에 苦難의 표말을 앞서 지고 가는 종으로 自處하게"[19]되었던 것이다.

日帝의 韓國併合에 대하여 韓國敎會는 아무런 公式的인 意思表示도 없이 沈默만 지켰다. 이와 같은 韓國敎會의 內面化 내지 政治的 無關心化 現象에서 우리는 宣敎師들의 영향이 적지 않음을 본다. 그러나 이러한 現象은 기실 外觀 뿐이고 內心으로는 韓國敎會가 적어도 겨레와는 계속 一體化되어 있었고, 또한 그것은 '大韓國 예수敎 長老會 老會'(獨老會)와 같은 강력한 全國的 組織을 가지는 唯一한 存在였다. 더구나 1899年 獨立協會가 解散된 후 全國의 基督敎界 指導者와 知識層을 總網羅하여 조직된 秘密結社인 '新民會'가 救國獨立을 위하여 政治·經濟·敎育·文化 등 各方面에서 振興運動을 內密裡에 계속 전개하고 있었다.

日帝가 韓國併合을 斷行한 直後에 이른바 '安岳事件'과 '105人事件'을 捏造하여 韓國敎會

18) H. B. Hulbert, *The Needs of A National Ideal for Korea*. K.M.F., Vol. VI. 1910, Jan., p. 23. 閔庚培, 前揭書 p. 214에서 再引用.
원래 監理敎는 政敎分離의 敬虔主義的 傾向이 강한 데다가 宣敎의 對象을 주로 社會 下層에 두는 革新的 性格을 지니고 있거니와, 이러한 性向이 당시 高宗의 保守的 頑固性에 好感을 갖지 못하고 오히려 日本을 통한 韓國의 近代化 推進에 期待를 걸게 만들고 있었다. 高宗의 信任이 두텁던 헐버트도 그가 監理敎 宣敎師였기 때문에 이러한 雰圍氣에 영향을 받아 一時 親日 내지 容日的 態度를 취했으나 日本의 韓國併呑의 野慾이 露骨化하자 그러한 態度를 다시 修正했다.
19) 上揭書, p. 216.

의 彈壓에 나섰던 것은 이 때문이다. '安岳事件'과, 105人事件'은 韓國統治의 障碍物인 基督敎 勢力이 유달리 强하던 黃海道 地方과 平安道 地方에서 각각 基督敎 指導者들을 投獄함으로써 그들이 中心이 되고 있는 抗日團體의 雙壁인 '海西敎育總會'와 '新民會'(平安道가 그 本據地였다)를 抹殺하고 나아가 두 地方의 改新敎 勢力을 뿌리채 뽑으려고 虛僞造作한 事件들이었다.[20]

두 事件으로 인한 打擊으로 韓國敎會가 一時 沈滯狀態에 빠졌던 것이 사실이다. 그러나 얼마 안가서 主日學校運動으로 氣運을 되찾은 韓國敎會는 質的으로도 量的으로도 括目할 만큼 成長·發展하여 마침내 3·1運動에서는 主動的인 役割을 擔當했던 것이다. 3·1운동은 물론 韓國人 전체의 운동이었고, 또한 基督敎·天道敎·佛敎 등의 宗敎團體가 聯合해서 일으킨 運動이었다. 3·1운동을 과연 어느 側이 먼저 主動했는가에 대해서는 見解가 나누어져 있고,[21] 또한 3·1운동에 있어서의 各 宗敎團體의 役割, 그리고 3·1운동 그 자체에 대한 評價에 있어서도 意見이 一致되고 있는 것은 아니다.[22]

그러나 天道敎側의 合作交涉이 있기 전에 이미 基督敎側에서도 一部에서나마 擧事를 위한 獨自的인 움직임이 있었고, 또한 天道敎側과의 提携交涉이 一時 주춤하자 基督敎側 單獨으로라도 獨立運動을 敢行하려던 것을 보면 基督敎側에서도 擧事 氣運이 상당히 成熟돼 있었음을 알 수 있다. 基督敎界가 3·1운동에 있어서 가장 중요한 主動勢力의 하나였다는 데는 異論의 餘地가 없다. 그것은 獨立宣言書에 署名한 33인 중 16명이 基督敎人이었다는 사실만 보아도 알 수 있다. 실로 韓國敎會는 失敗할 경우의 迫害를 생각해서라도 그야말로 生死를 걸고 全力을 대해서 싸웠다고 하겠다. 韓國敎會가 3·1운동에서 가장 苛酷한 彈壓을 받은 것이 이를 立證해 준다.[23]

20) 金良善, "三·一運動과 基督敎界", 三·一運動 50周年 紀念論集, 前揭書, pp. 237~38.

21) 3·1운동은 國內外를 막론하고 각지에서 獨自的으로 準備되고 있었다. 日本에서는 朝鮮靑年獨立團을 중심으로, 上海에서는 新韓靑年黨을 중심으로, 美國에서는 安昌浩와 李承晩을 중심으로, 滿洲 및 沿海州에서는 여러 獨立運動團體들이 獨自的으로 獨立運動을 準備하고 있었다. 國內에서도 平壤에서는 基督敎 指導者를 중심으로, 서울에서는 天道敎를 중심으로 하는 것과 YMCA 系 學生을 중심으로 하는 것이 있었다.

따라서 國內에만 限定하더라도 어느 側이 먼저 主務했는가에 대해서는 天道敎側이, 基督敎側이, 또는 兩側이 獨自的으로 등 見解가 나누어지게 마련이지만, 이밖에도 佛敎側의 韓龍雲이 主動했다는 說도 있다.

22) 처음에 基督敎側은 '獨立請願書'만 내려고 하던 것이 天道敎側이 '獨立請願書'는 日本政府에 내고 '獨立宣言書'는 發表하기로 하자 하여 이에 따랐는데, 天道敎側이 '獨立宣言書'를 發表하기로 한 것은 韓龍雲의 주장을 받아들인 것이라고 한다.

그리고 3·1운동 그 자체에 대해서는 內因論에 편드는 견해와 外因論에 편드는 견해, 擧族的인 運動이었다는 견해와 主動階層에 의한 運動이라는 견해, 革命性이 欠如되어 있다는 견해와 當時의 事情下에서는 不得已했다는 견해 등 그 評價가 구구하다.

23) 總督府가 1919년 5월에 발표한 바에 의하면, 全部 破壞된 敎會堂의 수가 17棟, 일부 破壞된 것이 24棟, 그의 敎會堂의 損害가 41棟, 敎會 財産의 損害額이 대략 3만 달러, 五山中學校의 被害額이 5천 달러이었다. 그리고 1919년 6월 30일(현재) 投獄된 사람의 수도 基督敎人이 2,190명으로, 儒敎나 佛敎 및 天道敎人을 합한 1,556명 보다 훨씬 많았으며, 敎役者도 151명으로 天道敎 職員 72명을 훨씬 능가하고 있었다.

그런데 이 統計는 사실과는 그 거리가 엄청나게 멀었다. 가령 1919년 10월의 長老敎 總會는 獨立運動에 參與했던 長老敎人들과 敎會의 被害狀況만을 아래와 같이 報告했다. 즉 逮捕된 자의 수가 3,804명, 逮捕된 牧師와 長老의 수 134명, 기타 基督敎 關係指導者로서 收監된 자 202명, 射殺된 자 41명, 그날 현재 收監중인 자 1,642명, 매 맞고 죽은 자 6명, 그리고 毁燒된 敎會 수가 12개소였다. 그런데 咸北老會만 해도 26명의 慘殺者가 기록되어 있었다. (閔庚培, 前揭書, pp. 261~62)

그러나 閔庚培 교수는 3·1운동에서 韓國敎會가 실제로 民族의 試鍊에 同參함으로써 "敎會야말로 愛國의 얼이 잠긴 고장"임을 보여 준 反面에 韓國敎會가 장차 보일 "轉落과 消極性, 그래서 좁은 次元의 宗敎的 敬虔에로 退沒하는 症狀"을 나타내고 있었다고 지적하고 있다. 그에 의하면 獨立宣言書에는 基督敎的 要素가 전혀 反映되어 있지 않았고, 일부 敎會는 이 운동에 參與함에 있어서 受動的인 印象을 짙게 풍기고 있었으며, 獨立宣言書의 署名者 중 일부 牧師들의 釋然치 않은 態度에서 묘한 空氣의 흐름을 엿볼 수 있다는 것이다. 따라서 敎會는 3·1운동에서 '主導'로서 보다는 '通路'로서 이바지했다고 보아야 한다고 反省하고 있다.[24]

이와 關聯하여 우리는 宣敎師들에 관해 한 마디 言及하지 않을 수 없다. 이미 '105人事件' 당시 宣敎師들의 無嫌疑가 밝혀진 것(捏造事件이니 처음부터 嫌疑고 뭐고 있을 수 없는 일인데)을 기뻐하던 그들인 만큼, 3·1운동에서 그들 宣敎師들의 直接的인 關與는 별로 찾아 볼 수 없는 것은 당연한 일일지 모른다. 政治的 中立을 標榜하고 '權威에의 服從'을 說敎하던 그들에게 직접적인 加擔을 기대할 수는 없는 노릇이었다.

3·1운동 후 基督敎에 대한 새로운 認識이 퍼지면서 敎會는 급격하게 數的으로는 發展했지만, 이미 3·1운동 이전에 한 識者에 의해 指摘된 대로,[25] 專制的이며 階級的인 韓國敎會는 그 保守性과 敎役者의 知的 貧困 때문에 '社會의 趨勢와 並進' 못하는 缺點을 들어냈다. 3·1운동 후 韓國民族主義는 改造主義思想이 휩쓰는 變化된 事態에 對應하여 左右를 막론하고 思想的으로 크게 發展했지만, 韓國敎會는 새로운 事態에 賢明하게 對處하지 못하고 保守的인 思想層과 連結을 맺고 安住하는 過誤를 犯했다. 즉 변화된 知的 雰圍氣, 經濟的 試鍊, 日帝의 奸巧한 民族抹殺政策에 직면하여 信仰의 철저한 內面化와 敬虔化를 꾀함으로써 參與가 아니라 脫出과 遁世로 기울어지게 했던 것이다.

한편 1920年代에는 단일 '民族敎會' 形成을 위한 움직임이 長老敎會를 중심으로 하여 일어나기도 했는데, 이는 美國宣敎師들이 들여 온 '敎派敎會'가 民族의 團合을 해치고 있는데 대한 反省에서 나온 것이었다. 더구나 이러한 움직임이 左右合作에 의한 新幹會가 創設되기 전부터 일어나고 있은 것은 注目할만 하다.

그러던 것이 1930年代에 와서는 도리어 神學的인 要素와 地方的인 要素가 結合하여 長老敎

24) 閔庚培, 上揭書, pp. 263~64.

25) 春園 李光洙는 基督敎의 欠點으로서 1) 敎會의 階級性, 2) 敎會至上主義, 3) 敎役者의 無識, 4) 迷信的 이라는 네 가지를 들고 다음과 같이 要約하고 있다.

"現時 朝鮮敎會는 專制的·階級的이요, 耶蘇敎의 根本特徵인 自由·平等의 思想은 沒却하였으며 宗敎의 信仰을 人生의 全體로 여겨 信者·非信者의 區別을 善人, 惡人의 區別 같이 여기며, 人生의 幸福은 文明에서 오고 文明은 宗敎 外에 政治·法律·實業·科學·哲學·文學·藝術 及 各種 技藝로 成立된 것이니, 宗敎는 實로 此等諸分科의 一에 不過하는 줄을 不知하고 學術, 技藝를 輕蔑하고 諸般 文明事業을 非神聖視하여 文明進步의 熱望이 없으며 敎役者가 文明을 理解하지 못하여 多數한 敎人을 迷信으로 이끌어 文明의 發展을 沮害하며 迷信的 信仰을 固執하여 社會의 趨勢와 並進치 못하므로 마침내 文明的 宗敎의 使命을 다하지 못한다 할 수가 있오."

(李光洙, "今日 朝鮮耶蘇敎會의 欠點", 靑春 第11號, 1917年 11月, 李光洙全集, 前揭書, p. 26.)

會 分裂의 징조가 드러나기 시작하는 가운데 각종의 宗派運動이 연달아 일어난 데다가 30年代末부터는 이른바 神社參拜問題를 에워싸고 殉教와 變節의 소용돌이 속에서 헤메다가 解放을 맞이했던 것이다.

Ⅳ. 結　　言

위에서 韓國民族主義의 展開過程과 그 過程에 있어서의 改新教의 役割을 살펴 보았다. 이제는 結論삼아 韓國民族主義의 特徵과 關聯지어 改新教의 役割의 性格을 規定지을 차례이다.

韓國民族主義는 지난날 西歐勢力이 아니라 같은 아시아民族인 日本한테 支配당했다는 사실에 의해서 그 基本性格이 規定되고 있었다. 즉 韓國民族主義는 西歐勢力의 植民地였던 다른 亞阿諸國의 民族主義와는 달라 親西歐的인 定向을 가지고 있었다. 이 親西歐的 定向 때문에 韓國은 改新教를 쉽게 받아들일 수 있었는데, 이 점은 侵略者의 宗教라고 해서 基督教를 排擊한 亞阿諸國의 경우를 생각하면 곧 알 수 있다.

그런데 改新教의 受容이 國家的 悲運과 直結됨으로써 反日 愛國의 性格을 지니게 된 韓國教會는 政教를 分離시키려는 美國宣教師들의 政策으로 말미암아 沒現世的 敬虔主義나 神秘主義에 흐른 면이 없지 않았으나 그래도 그것은 乙巳保護條約時나 운동에서 볼 수 있듯이 民族의 試鍊에 同參함으로써 韓國民族主義의 중요한 擔當勢力으로 되었던 것이다.

더구나 한국의 改新教는 社會的으로 中產層과 知識層에 基盤을 두게 되었거니와, 이러한 改新教가 그 중요한 擔當勢力이 되므로서 韓國民族主義는 "榮光된 過去에로의 復歸를 추구하는 自己陶醉的 民族主義나, 偏狹하고 未開한 原始宗教 내지는 神秘的, 選民的 種族主義"와는 별로 關聯을 맺지 않게 되었다.[26] 이 점에서 韓國民族主義는 傳統的 民族宗教에 盲目的으로 執着하므로서 排他的이요 狂信的인 性格을 지니게 된 일부 亞阿諸國의 植民地 民族主義와는 큰 差異가 있다.

植民地 民族主義가 지니는 宗教的 保守主義는 나아가 現代的 文物을 받아들이려 하지 않는 社會的 保守主義로 되게 마련이거니와, 그러한 宗教的·社會的 保守主義는 愛國心의 原動力이 되고 있는 反面에 社會的 近代化의 沮害要因이 되고 있지만, 한국의 改新教는 일찍부터 教育事業·青年運動 및 文化事業을 통해 韓國社會의 近代化를 위해 크게 이바지했다. 즉 한국의 改新教는 民族運動의 중요한 擔當勢力이 되어 '民族保全'에 盡力하되, '近代志向'을 추구함으로써 '受容을 통한 民族保全'에 힘썼던 것이다.

26) 梁好民, 前揭書, p. 208.