

이단 또는 한국적 기독교: 통일교 · 전도관 · 용문산기도원의 종교운동*

김 흥 수**

- I. 서론
- II. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 기원
- III. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 종교실험
- IV. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 타자화 과정
- V. 맺는말

I. 서론

1950년대부터 널리 알려진 통일교(세계기독교통일신령협회), 전도관(한국예수교전도관부총협회), 용문산기도원의 종교운동은 신학이나 의례, 신앙생활에서 전통적 기독교를 크게 변형시켰으며, 이 점에서 보면 실험적 운동이었다. 주류 기독교가 경계하는 한국기독교의 신비체험 전통을 중시하고 신종교를 포함한 한국종교 전통을 폭넓게 수용함으로써 반동적 성격도 강했다. 이 운동은 또 평신도가 주도하는 그리고 기적을 동반한 부흥운동이라는 점에서 “이례(異例)의 부흥운동”이었으며,¹⁾ 처음부터 기성교회와 대립상태에 있었다. 이 집단의 창교자들은 무엇보다도 자신을 메시아로 암시하거나(문선명, 박태선), 또는 한국의 전통종교에 대한 긍정(나운몽) 때문에 주류 기독교 진영으로부터 이단으로 공격받았다. 게다가 이들 가운데 통일교와 전도관은 등장 초기부터 교회로부터뿐만 아니라 사회로부터

* 이 글은 2012년 4월 30일 열린 제3시대그리스도교연구소의 한국사회 보수주의의 형성과 그리스도교 포럼에서 발표한 내용을 보완한 것으로, 필자의 논문 「한국기독교 이단의 역사적 고찰」(《대학과 선교》, 2007년 6월)에서 이용한 자료와 내용을 일부 포함하고 있다.

** 목원대학교 한국교회사 교수

1) 김양선, 『한국기독교해방십년사』, 대한예수교장로회총회 종교교육부, 1956, p. 95.

터도 혼음을 일삼는 반윤리적, 반사회적 사이비 집단이라는 비난에 직면하였다. 의례 가운데 피가름이라 불린 혼음행위가 들어있다는 이유 때문이었다.

통일교, 전도관, 용문산기도원이 장로교, 성결교, 감리교 등에서 이단과 사이비 집단으로 규정된 이 후 이 집단들에 대한 연구는 대부분 그것들이 어떤 점에서 전통적인 교리와 의례에서 크게 벗어났는지 어떤 사회적 물의를 일으키는지 규명하는 차원에서 이루어졌다. 이런 경향 때문에 6.25전쟁 직후 이 집단들에 몰려든 수많은 대중들의 종교적 열망이나 이 집단들의 한국기독교와의 역사적 연관 그리고 한국문화를 배경으로 하는 신학적 상상과 종교실험은 간과되어 왔다.

이 글은 대부분의 기존 연구들처럼 통일교, 전도관, 용문산기도원의 이단 여부를 가리는 데 목적이 있는 것이 아니다. 통일교, 전도관, 용문산기도원이 한국기독교의 어떤 전통에 기원을 두었는지, 신학이나 의례에서 어떻게 달랐는지, 그 결과 이 그룹들이 교회와 사회로부터 어떻게 비난받았는지 되돌아보는 데 목적이 있다. 연구의 시기는 1970년대까지로 제한한다. 이 그룹들이 주류 교회들로부터 가장 많이 공격당한 시기는 1950년대 중반부터 1970년대 후반까지이며 이때까지만 해도 통일교와 전도관은 기독교로서의 정체성을 강력히 주장했다.

통일교와 전도관에 대한 대표적인 연구로는 6. 25전쟁과 연관시켜 통일교와 전도관을 비교한 최중현의 박사학위 논문이 있다. 이성용의 박사학위 논문은 나운몽의 한국종교에 대한 신학적 해석을 분석하고 있다.²⁾ 이 글은 통일교, 전도관, 용문산기도원의 종교운동에서 나타나는 반동적이고 실험적인 내용의 의의를 생각해보려는, 시론적 성격의 연구이다.

II. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 기원

한국기독교의 역사에서 1920년대는 새로운 사상과 신학사조가 교회 속에 유입된 시기였다. 칼 마르크스의 공산주의를 일부 받아들인 기독교사회주의자들이 등장하는가 하면, 미국신학자 월터 라우센부쉬(Walter Rauschenbush)의 사회복음이 교회에 소개되고 있었다. 1920년대 후반부터는 임마누엘 스웨덴보리(Immanuel Swedenborg)와 선다 싱(Sundar Singh)의 신비체험도 한국사회에 소

2) Joong Hyun Choe, "The Korean War and Messianic Groups: Two Cases in Contrast." Ph.D. Dissertation, Syracuse University, 1993; 이성용, 「해방후 한국기도원운동에 대한 상황신학 관점에서의 연구—용문산의 나운몽을 중심으로」, 박사학위 논문, 아세아연합신학대학교대학원, 2005. pp. 123-143.

개되었다. 스웨덴보리는 스웨덴의 과학자였으나 그의 생애 후반에 영계에 출입하며 그 체험을 책으로 간행한 인물이었다. 인도의 선다 싱은 1922년 티베트 전도 길에 기도하는 중 문득 영안이 열리며 천계에 들어가는 체험을 하였다. 1920년대 후반은 교회에서 외적인 제도와 조직, 형식과 교권이 증대되던 시기라 스웨덴보리나 선다 싱의 신비체험은 사후세계나 신비한 신앙현상에 관심을 가진 사람들에게 빠르게 소개되고 있었다. 이 시기에 김익두, 길선주, 이용도는 신앙체험을 중시하는 부흥회를 인도하였다. 특히 이용도는 부흥집회나 일기 속에서 당시 교권적 교회가 안고 있던 부정적인 현상을 신랄하게 비판했다. 신앙체험보다 조직과 제도가 중시되는 교회에 대한 비판은 W. N. 블레이어(W. N. Blair)나 마리온 B. 스톡스(Marion B. Stokes) 같은 선교사들로부터도 나왔다.

여러 갈래에서 신앙의 내적 체험을 갈망하는 분위기가 고조되는 가운데 교회 일각에서 신비하고 영험한 종교체험을 고대하는 신령파 그룹이 형성되었다.³⁾ 평안도 철산에서는 김성도, 함경도 원산에서는 유명화의 입신체험이 사람들에게 알려졌다. 1927년경부터 유명화는 자기에게 예수가 친림했다고 말했으며, 그녀를 에워싼 그룹, 소위 원산파가 형성되었다. 1930년경 평양신학교 졸업생 백남주, 명동학교 교사로 일했던 20대의 한준명이 여기 가담하고, 감리교 목사 이호빈, 이용도 등도 원산파에 참여하였다. 이 무렵 한준명, 백남주 등이 스웨덴보리 및 선다 싱의 서적을 탐독하고 있었다. 이용도 역시 이들로부터 스웨덴보리를 소개받고 그의 저서 『신지와 신애』, 『천계와 지옥』을 읽었다. 이 책들은 이용도에게 새로운 영적 세계를 안내해 주었다.⁴⁾

신비주의적 신비체험이 확산되자 교회는 반격에 나섰다. 1931년 장로교회의 황해노회는 이용도 초청을 금했다. 1932년에는 평양노회가 한준명, 이용도, 백남주, 황국주 등을 조사 치리할 것을 결의했다. 결국 이들은 6월 예수교회를 창립하고 이용도 목사를 대표로 선임했다. 곧 10여개의 예수교회가 이북지역에서 설립되고, 신자들은 1,000여명 정도 되었다. 신비주의적 신비체험 및 이에 대한 반격은 모두 북한지역에서 일어난 현상이었다.

함경도 원산과 평안북도 철산에서 일어나고 있던 신비체험 계열의 신앙을 후대에 전해준 인물은 김백문이었다.⁵⁾ 김백문은 원산의 예수교회에서 머물다 원산을

3) 신령파의 역사에 대해서는 최중현, 「한국메시아운동사 연구」, 생각하는 백성, 1999. 신령파의 등장 이후 이단으로 몰린 집단의 계보에 대해서는 김홍수, 「한국기독교 이단의 역사적 고찰」 참조.

4) 이용도의 스웨덴보리 책 독서에 대해서는 김형기, 「시무언신학의 사상적 연관들」, 편집위원회 편, 『이용도의 생애·신학·영성』, 한들출판사, 2001, pp. 140-145 참조.

5) 김백문과 그의 이스라엘 수도원 활동에 대해서는 최중현, 「성약시대(成約時代)의 출발과 이

떠나 백남주와 함께 철산의 김성도를 찾아간 인물이다. 김성도는 1923년 기도 중 예수님을 만났는데, 그 때 음란이 죄의 뿌리라는 것, 재림 주님이 육신을 쓴 인간의 모습으로 한반도에 온다는 말을 들었다고 한다.⁶⁾ 김성도의 추종자들은 1930년대에 들어서서 그녀를 새 주님으로 고백했다. 결국 김성도 측은 1935년 10월 성주교회(聖主教會)를 창립하였다. 1940년 당시 성주교의 현황은 교당이 평남, 평북, 함남, 함북에 18개가 있었으며 교인수는 120여 명 정도로 파악되고 있었다.

김백문이 철산의 성주교회를 떠나 거주지를 경기도 파주군 파평면 섭절리로 옮긴 것은 1940년대 초였다. 1945년 해방 직후부터 이곳에 야소교이스라엘수도원을 세웠다. 경기도와 서울 지역의 신령파 신도들이 여기 가담하게 되면서 성주교회의 신앙이 경기도와 서울 일원에 알려지게 되었다. 후일 통일교를 창교하게 될 문선명이 김백문을 찾아간 것은 1945년 후반이었다. 1946년 4월 문선명은 김백문을 떠나 평양의 신령파들을 찾아 월북하였다.

1946년 문선명이 평양에 간 사이, 평양의 신령파 여신도 정득은이 그 해 말 월남하여 서울역 앞에서 20여 명의 신도와 함께 집회를 가지면서 김백문의 집회에도 가끔 참석하곤 했다. 해방 당시 50세였다. 정득은은 평양에 거주할 때 하나님의 계시를 이유로 한 남성과 성관계 갖고 이를 기도 끝에 성신을 통해서 받은 은혜로 해석한 인물이었다. 그녀는 “손을 잘라 그 피를 김선생[김백문]에게 먹여라”는 계시를 받고 1947년 1월 김백문을 찾아가 그 내용을 이야기하고 자신의 손가락을 자르려고 하였다. 그러나 김백문이 만류하여 뜻을 이루지 못하였다고 한다.⁷⁾ 남한사회에서는 이른바 성혈 전수(피가름)의 행위가 이런 식으로 시도되고 있었다. 정득은이 어떻게 성혈전수의 신앙을 전수받거나 체득했는지는 알려진 것이 없다. 피가름을 구원의례로 체계화시키고 있던 김백문과의 관계 역시 위의 일화 외에는 알려진 것이 없다. 정득은은 평양 거주시 하나님의 계시를 이유로 한 남성과 성관계 갖고 이를 기도 끝에 성령을 통해서 받은 은혜로 생각한 인물이었는 것, 그리고 이용도 목사의 제자였다는 증언만이 남아있을 뿐이다.⁸⁾

피가름을 일종의 구원의례로 여긴 사람 중 하나가 1950년대에 전도관을 만든 박태선이었다. 정득은과 박태선의 관계는 1947년부터 시작된 것으로 보인다. 정득은은 1947년 서울 삼각산에 집회장소를 마련했는데, 여기서 열리는 집회에 박태선이 모습을 드러내기 시작하면서 두 사람의 관계가 시작되었다. 이들의 관계

스라엘 총회」, 『한국메시아운동사 연구』 참조, pp. 137-185.

6) 김성도에 관해서는 최중현, 「새주파 현상」, 『한국메시아운동사 연구』, pp. 17-53 참조.

7) 같은 책, p. 154, 193.

8) 김종석, 『한국 메시아운동사 연구 - 한국의 육신영생신앙』 제3권, 청년사, 2010, p. 66.

는 피가름 의례의 실천으로까지 이어져 박태선이 피가름 행위에 참여한 것은 1949년 2월이었다. 이 일은 한 달 가량 지속되다 소문이 나자 4월 이후 중단되었다. 성혈전수의 장소는 서울 수색에 있는 박태선의 집이었다. 새로운 피를 전해 줄 이는 정득은 자신이었다.

통일교의 문선명, 전도관의 박태선, 용문산기도원의 나운몽 중에서 신비주의적 신령파와 가장 직접적인 연관을 맺은 이는 문선명이었다. 그는 원산파와 철산파 양쪽으로부터 영향을 받은 인물이었다. 박태선과 나운몽 역시 신비체험을 경험하고 그것을 강조했다는 점에서 이들은 다른 주류 교회들과는 달랐는데, 상술한 바와 같이 박태선은 전도관을 설립하기 수년 전에 정득은의 피가름 교리를 수용한 것으로 전해지고 있다. 정득은과 박태선의 관계는 1950년대에도 계속되었는데 이 때 정득은의 관심사는 누가 “두 감람나무요 두 촛대”인가, 즉 누가 말세의 심판 주이냐에 있었다.⁹⁾ 이 시기 박태선은 자신을 감람나무라고 주장했으며 1947년 이후 두 사람의 관계로 보아 정득은 역시 박태선을 감람나무로 믿었는지도 모른다.¹⁰⁾

평안북도 박천 출신의 나운몽은 1940년대 초반부터 신비체험을 했으며, 경북 김천에 용문산기도원을 세우면서 기도원 운동을 시작한 인물이다. 그는 6.25전쟁 시기에 입신, 방언, 신유 등의 신비 체험을 한 후 각종 부흥회를 이끌며 성령운동을 일으켰다. 나운몽은 입신, 방언, 신유 등의 신비 체험을 했으나 그것이 신령파의 영향을 받았다는 증거는 없다. 다만 문선명이 부산에서 활동할 때 문선명 추종자들이 나운몽과의 접촉을 시도한 일이 있다. 나운몽과 박태선의 관계는 1945년으로 거슬러 올라간다. 1945년 가을 나운몽은 박태선과 함께 서울, 부산, 대구, 대전 등지에서 부흥집회를 가졌으며, 1950년대에도 박태선은 한때 나운몽의 집회에서 찬송을 인도한 적이 있다.¹¹⁾

III. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 종교실험

한국교회사에서 신비주의적 신령파 그룹은 1930년대 초반에 형성되지만, 그후 20여 년이 지난 1950년대에는 신령파 신앙을 더 짜임새 있는 조직을 통해 전도

9) 엄유섭 편, 『생의 원리』, 세종문화사, 1958, p. 86.

10) 김종석, 『한국 메시아운동사 연구 – 한국의 육신영생신앙』, p. 74.

11) 박태선, 『박태선장노 설교집 제2집』, 한국예수교부흥협회, 1956, p. 8; 애향숙출판부, 『용문산운동 반세기』, 애향숙, 1990, p. 26.

하는 종교집단들이 생겼다. 이 시기에는 5백여만 명의 사상자를 낸 6. 25전쟁, 자연재해, 전염병 등으로 사회불안이 끊이지 않았다. 절박한 현실의 위기 속에서 많은 사람들이 문선명의 세계기독교통일신령협회(1954년 설립), 박태선의 한국예수교전도관부흥협회(1955년 설립), 나운동의 용문산기도원에 몰려들었다. 기존교회에 대한 실망, 새로운 교리의 매력, 영혼구원에 대한 관심 등 여러 가지 이유로 사람들은 새로운 종교집단을 찾았다.¹²⁾

상술한 대로, 문선명은 1945년부터 1946년 사이에 김백문을 통해 성주교회의 신비적 신앙을 접하지만, 그보다 앞서 1940년을 전후한 시기 서울 흑석동 소재 경성상공실무학교에서 공부할 때 명수대교회에서 예수교회의 이호빈, 박재봉 목사 등이 와서 설교하는 것을 들었다. 이 때 문선명은 나름대로 “신앙의 오의(奧義)를 터득”한 바 있었다.¹³⁾ 이스라엘수도원을 떠난 문선명은 1946년 6월초 평양에 도착해 그곳에 남아 있던 신령파 신도들을 모아 교회를 개척했다. 신도들의 대부분이 “하늘의 음성을 듣고 환상을 보고 몽시를 보고 방언을 하고 예언을 하”는 교회였다.¹⁴⁾ 문선명의 평양에서의 교회활동은 길지 않았다. 그는 사회문란 혐의로 수감되었다가 6.25전쟁 때 유엔군의 북진으로 풀려난 후 부산으로 피난하였다. 문선명은 1951년 1월부터 부산을 거점 삼아 활동하다가 자신을 추종하던 사람들을 규합해 1954년 5월에는 서울에서 세계기독교통일신령협회를 설립했다.

1953년 11월에는 부산에 피난 가 있던 김백문도 상경, 종로 6가에서 다시 활동을 시작하였다. 이 시기에 그는 문선명의 원고 ‘원리원본’을 정리하고 있던 유효원 등 통일교 교도들과 접촉하고, 김성도의 신앙체험에 근거를 둔 『성신신학』(1954)을 출간하였다. 이렇게 성주교회의 신앙은 김백문의 『성신신학』과 『기독교 근본원리』(1958)를 통해 전파되었다. 이 책들에서 김백문은 에덴동산에서 인간 시조가 최초로 저지른 범죄는 루스벨트란 천사의 개입으로 인한 타락이었다고 기술하면서 선악과를 식물성 과수로만 생각하고는 결코 인류 타락의 문제를 해석될 수 없다고 주장하였다. 이 문제에 대해 『성신신학』은 에덴동산에서 뱀이 선악과를 해와에게 먹였다는 사실은 해와의 처녀 정조를 뱀에게 빼앗긴 것이며, 이로써 인류는 개인으로부터 뱀의 혈통을 받고 난 뱀의 자손이 된 것으로 설명한다.¹⁵⁾ 김성도의 종교체험과 김백문의 인간 타락 기원론은, 『성신신학』

12) 최신덕, 「유사종교의 특이성」, 『기독교사상』, 1965년 4월, p. 110; 황신덕, 「반도에 있어서의 제신의 변모」, 『사상계』, 1959년 8월, pp. 472-473.

13) 세계기독교통일신령협회, 『통일교회사』 상권, 성화사, 1978, p. 21.

14) 같은 책, p. 39.

15) 김백문, 『성신신학』, 평문사, 1954, p. 362.

보다 몇 해 뒤에 간행된 통일교의 『원리강론』에 따르면 “인간과 천사와의 사이에 행음관계가 성립되었으리라는 것은 쉽게 긍정할 수 있는 것”이었다.¹⁶⁾

1955년을 전후로 새로운 성서해석을 앞세운 신령파들이 서울에서 다시 모임을 갖자 사람들이 몰려들었다. 박태선과 나운몽이 자신들이 다니던 교회 밖에서 독자적인 활동을 개시한 것도 이 무렵이었다. 김백문이 종로 6가에서 다시 집회를 재개했을 때 30여 명의 신도들이 참석했다고 한다. 이 점에 있어서는 1950년대 통일교의 경우도 비슷했다. 통일교의 교세는 1952년 대구집회로부터 시작하여 전국을 누비며 심령부흥회의 불길을 일으키고 다니던 용문산기도원의 나운몽 세력과는 상당한 대조를 이루며, 박태선 추종자들과의 차이는 더욱 현격하다. 이것은, 전후의 폐허 속에서 고난의 시기를 보내고 있던 사람들이 새로운 성서 해석을 제시하고 그것의 체계화에 열중하고 있던 김백문이나 문선명보다는 나운몽과 박태선의 기적이 일어나는 대중적 부흥집회에 훨씬 더 많이 몰려갔다는 것을 보여준다.¹⁷⁾

박태선은, 기성교회의 방해에도 불구하고 신도들이 전도관으로 몰려드는 것을 “형식과 지식적 신앙에서 체험적 신비적 신앙으로 비약”하는 현상으로 보았다. 이는, 성경의 이적과 신비성을 한낱 신화로 돌리고 자연과학과 예술을 나열하는 설교가 신도들의 심령을 새롭게 해주지 못하기 때문에 일어나는 현상이라는 것이다.¹⁸⁾ 용문산의 나운몽 장로, 서울의 박태선 장로, 김천의 변계단이 이끄는 부흥회는 입신, 방언, 기적, 안찰 같은 새로운 종교현상들로 가득 찼다. 기적을 사모하는 신자들은 냉랭한 현실세계를 떠나 용문산이나 박태선의 한강변 집회에 기적을 보려고 모여들었다. 여기서의 집회는 성령에 도취되어 춤추고, 소리 지르고, 방언으로 예배를 드리는 오늘날의 오순절교회들의 예배와 다를 바가 없었다. 안찰은 기도 받는 사람의 몸의 일부를 어루만지는 신앙치유의 한 형태인데, 안찰기도라는 말이 등장하기도 했다. 전후에 안찰기도로 널리 알려진 사람은 변계단과 박태선이었다. 변계단은 1953년부터 전국각지의 교회에서 부흥회를 인도하면서 병자들에게 안찰기도를 해주었다. 1950년대 중반 무렵에는 전도관의 박태선도 안찰기도로 널리 알려졌다. 그는 죄로 인해 생긴 병은 배를 안찰하면 낫는다고 주장했다. 전후 안찰기도의 유행은 위기 속에서 목숨을 보존하려는 생존욕구의 종교적 표현이었다. 가난한 신도들은 안찰기도를 통해서나마 건강을 회복하기를 염원하

16) 세계기독교통일신령협회, 『원리강론』, 성화사, 1979, pp. 72-73.

17) 1950년대 통일교와 전도관의 비교는 Joong-Hyun Choe, “The Korean War and Messianic Groups: Two Cases in Contrast” 참조.

18) 박태선, 『박태선장노 설교집』 제2집, p. 14.

고 있었다.

6. 25전쟁 시기에는 안찰기도와 함께 방언도 주목할 만한 현상으로 표면화되었다. 교회에서 지나친 신비체험을 막고 있었으므로 나운몽의 용문산기도원에서 방언이 표면화되었다. 나운몽은 전쟁 시기에 입신, 방언, 예언 등을 체험했으며, 1954년경부터 경북 용문산을 비롯한 전국 각지에서 부흥집회를 인도하였다. 용문산 기도원의 방언은 교회로 확산되어 갔는데, 이는 성령세례와 방언을 강조한 오순절파 교회를 통해서였다. 후일 나운몽은 용문산기도원 출신 목회자 및 수도자들과 함께 1979년 대한예수교오순절성결회라는 교단을 결성했는데, 이는 방언을 중시한 용문산기도원의 전통을 잘 반영한 것이었다.

안찰기도와 방언이 새로운 종교현상으로 확산되고 있을 때, 피가름이라는 음란 행위가 전도관과 통일교에서 자행되고 있다는 폭로가 끊이지를 않았다. 피가름(피갈음)은 성교를 통해 피를 갈아 바꾼다는 것인데, 그것은 사실과 관계없이 소문만으로도 교회와 사회의 관심을 끌기에 충분했다. 피가름 실행의 사실 여부는 당사자들에 의해서 부인되거나(박태선) 대답되지 않았지만(문선명), 이론적으로는 그것을 필요로 하고 있었다. 김백문은, 성부시대에는 할례, 성자시대에는 세례로 대표되는 종교의식이 있었다면 20세기에는 체례(體禮)가 그렇다면서 사탄의 피를 “그리스도의 聖體”로 교환하는 체례, 즉 성혈전수의 의식이 필요하다는 논리를 전개하고 있었다.¹⁹⁾ 김백문이 『기독교 근본원리』의 집필을 끝낸 것은 1953년이었으며 『성신신학』이 1954년에 간행된 것으로 보아 1950년대 중반까지는 피의 교환을 뜻하는 체례 신학이 확립되었다고 말할 수 있다. 종교의례의 일종으로서 피가름의 실행이 사실이라 하더라도 그것이 전도관과 통일교 안에 광범위하게 퍼졌던 것 같지는 않으며, 이것이 당시 전도관과 통일교의 추종자들에게 어떻게 이해되고 있었는지도 알려진 것도 없다. 어쨌든 1950년대의 전도관, 용문산기도원, 통일교는 전후 상황에서 안찰, 방언, 피가름 같은 새로운 종교현상의 발원지로 종교체험에 근거하여 독특한 신학과 의례를 만들어냈으며, 부흥집회를 통해 영적 요구를 충족시켜주는 민중들의 종교 공간이었던 것만은 분명하다. 이는 전도관과 용문산의 종교운동에 수십만 인파가 몰려든 것만 보아도 알 수 있다.²⁰⁾ 이러한 종교운동이 6. 25전쟁 직후의 사회적 조건에서 수많은 사람들의 생존욕망에 응답하고 위로해 준 것은 말할 필요도 없다.

이 때의 새로운 종교운동들은 대중의 인기를 끌었지만, 반동적인 테다 실현적이어서 주류 교회들과 충돌 요인을 가지고 있었다. 큰 충돌요인 중 하나는 문선

19) 김백문, 『기독교 근본원리』, 일성당, 1958. pp. 482-483.

20) 1960년대 중반 전국에 1300여 전도관이 있었는데, 전도관은 백만 신도를 주장했다.

명과 박태선이 자신들을 메시아적 존재와 연관시키는 데 있었다. 문선명에 의하면, 6. 25의 참상을 거친 한민족이 육체 속한 모든 것을 다 잃어버린 지금 이제 남은 길은 자신이 제시하는 길을 따르는 것뿐이었다. 박태선은 천년성을 기대하는 신도들을 모아 1957년부터 신양촌이라는 대규모의 신양 공동체를 만들었다. 당시 입주자는 7,500명 정도였다. 1백만 평이나 되는 경기도 소사 범박리 신양촌에는 50여 개 공장, 아파트와 주택, 초중고등학교가 들어섰으며, 여기 공장에서 생산되는 카스테라, 간장, 형광등, 양복 등 50여 종의 물건들은 모두 “시온”이라는 상표로 출시되었다. 1962년 덕소에 세워진 제2신양촌은 입주 예정자를 6천여 명으로 잡고 있었는데, 중공업에 중점을 두었다. 여기서는 철강제품과 선박까지 생산했다. 1971년부터 1백만 평의 부지에 건설을 시작한 기장 신양촌은 수출용 공업단지를 목표로 했다. 수많은 실업자들이 호구지책을 얻지 못해서 고통당하고 있는 시기에 생계를 제공하고 구원을 전한다는 박태선과 전도관에 서민들이 호응하는 것은 자연스러운 것이었다.²¹⁾

문선명은 추종자들에게 예수를 영적 구원만을 성취한 그리스도라면서 자신을 육적 구원을 성취할 재림주 또는 메시아로 암시했다. 박태선은 자신을 주의 보혈을 받은 동방의 의인 또는 감람나무로 호칭하고 감람나무가 나타나면 이 세상은 끝이라고 주장했다. 1956년 11월 전국의 전도관 신도들은 박태선을 감람나무(스가랴 4:3, 14; 요한계시록 11:3-4)로 추대하는 행사를 거행했다. 전도관에서 감람나무는 주 앞에 서 있는 존재이므로 예수의 재림 때까지 특별한 사명을 부여받은 메시아적 인물인 셈이었다.

메시아적 인물로서의 자기 이해는, 한국교회사에서는 황국주, 김성도, 유명화에게 소급되며, 한국종교사에서는 자신을 상제로 이해한 강증산으로 소급된다. 창시자가 스스로 신이거나 신성의 현현임을 밝힌 시초가 한국에서는 강증산으로부터 시작되었다. 한국종교의 역사에서 증산교 이전까지는 종교의 창시자는 신적 존재에 대한 선각자의 지위에 머물 뿐이었다. 하지만 증산교 이후 종교 창시자의 초월성이 강조되었다.²²⁾ 정감록의 예언뿐만 아니라 강증산이 스스로 신이라는 것을 선언한 종교적 자신감은 통일교나 전도관의 경우에서처럼 이후 한국에서 탄생한 기독교계 신흥종교에까지 깊은 영향을 주었을 가능성이 있다. 당시 상황에서는 이해하기 어려웠던 이런 주장들은, 하나님의 말씀 구현의 매개체는 예수 그리스도에게만 국한된 것이 아니라 어떤 문화에서나 어떤 영성을 빌려서라도 구현될

21) 최신덕, 「신흥종교집단에 대한 비교연구-통일교회 전도관」, 한국기독교대학연구소, 1965, p. 22.

22) 황선명, 「후천개벽과 혁세세상」, 황선명 외, 「한국근대민중종교사상」, 학민사, 1983.

수 있다고 믿는 송천성(C.S. Song)의 성육신의 신학을 연상시킨다.²³⁾

통일교, 전도관의 종교실험이 신학, 의례(폐가름), 신앙생활(신앙촌) 등에서 이루어지고 있었다면, 용문산기도원의 경우는 기독교의 관점에서 다른 종교를 이해하는 종교신학 분야에서 이루어지고 있었다. 나운몽의 종교신학이 가장 명료하게 문자화된 것은 1963년 간행된 『나운몽 장로 구국설교집』 5집의 “진리는 결박되지 않는다”라는 설교였다. 이 설교가 문제가 되자 나운몽은 1969년에 그 책의 제5판을 인쇄할 때 그 설교에 대한 해명형식의 글을 부록으로 실기도 했다. 해설은 공자나 석가는 하나님께서 보내신 이방 선지자라는 것이었다.²⁴⁾

이 설교에서 나운몽은 서양 선교사와 목사들의 신학이 기독교 전래 이전에 예수의 이름을 모르고 죽은 우리 조상들을 지옥에 넣어버리는 무자비한 영혼의 살륙의 과오를 범했다면서 순천자는 존하고 역천자는 망한다는 높은 진리를 설한 공자나, 자비의 이름으로 하나님의 사랑을 나타난 석가가 이방 선지자라는 것이다. 기독교가 들어오기 전에 우리 조상들도 인명재천을 알아 구원받는 길을 알았으니 다 지옥에 갔다고 말할 수 없다는 것이었다. 그들은 이방 선지자요 몽학 선생인데, 공자나 석가는 죄의 값을 대속할 수 없지만 그들의 가르침은 예수의 십자가 앞으로 인도하는 몽학선생의 역할을 하였다는 것이다. 그 밖에도 이 설교에서 나운몽은 기독교의 부활체가 된다는 것이나 불교의 불타, 유교나 선도에서 신선이 된다는 것은 표현한 어귀가 다를 뿐이지 구원받은 자들의 동의어라는 것, 그리고 단군도 아브라함의 친족임을 주장하였다. 바벨탑 붕괴 이후 노아의 후손 샘족이 동방으로 흘러 들어왔는데 그들이 우리의 조상 단군으로 한민족은 아브라함의 친족이요 노아의 후손이라는 것이다. 그러므로 한국의 하나님은 이스라엘의 하나님이라는 것이다.

한국의 하나님은 이스라엘의 하나님이라는 나운몽의 주장은 한국교회사에서 보면 새로운 주장이 아니었다. 헬버트(Homer Bezaleel Hulbert), 존스(George Heber Jones), 언더우드(Horace Grant Underwood) 같은 개신교 선교사들은 한국 고대 종교사를 연구하였는데, 이는 원시 일신교의 흔적 혹은 기독교와의 접촉점을 발견하기 위한 것이었다. 이 과정에서 그들은 무교의 하느님을 만났으며 단군이 예배한 천신 환인을 성경의 창조주 하느님과 동일시 하였다. 한국의 하나님은 이스라엘의 하나님이라는 나운몽의 주장과 다를 바 없다. 헬버트는 단군 신화에 나타난 한국 삼신론을 기독교의 삼위일체론과 유비적 관계에 있음을 암시하기

23) 김하태, 「현대신학의 흐름」, 송기득 교수 회갑기념논문집 편집위원회, 『사람을 찾는 하나님 하나님을 찾는 사람』, 한국신학연구소, 1993, p. 38.

24) 신앙세계사 편, 『나운몽 장로 구국설교집 5집』, 애향숙출판사, 1969, 134-139.

도 하였다. 곧 환인 제석을 창조주(Creator)로, 환옹을 신(Spirit)으로, 단군을 성령의 숨에 의해 처녀 웅녀에게서 수태되어 태어난 주(Lord)로 번역하였다. 헐버트의 단군신화의 삼신론과 기독교 삼위일체론간의 유비적, 상징적 해석은 이후 단군신화를 기독교적으로 해석, 수용할 수 있는 전기를 마련했는데²⁵⁾, 1960년대에 윤성범이 헐버트의 번역을 인용하면서 단군 신화를 기독교 삼위일체론과의 유비로 해석한 바도 있다.²⁶⁾ 헐버트와 언더우드에게는 한국인들에게 고유한 하나님 개념은 정령이나 자연계에 횡행하는 사신(邪神)과는 거리가 먼 존재로서, 유일신 개념에 가까운 것이었다. 모든 한국인들은 이 하나님이 우주의 최고 지배자라고 믿고 있으며, 이러한 점에서 볼 때 그 개념은 기독교의 여호와의 개념과 동일한 것으로 보였다.²⁷⁾

나운몽처럼 한국교회의 초기 선교사들 중에는 한국종교의 긍정적인 요소들을 기독교 안에 수용 발전시킴으로써 한국인들에게 적합한 기독교 신념체계를 전달해주려고 노력한 이들도 있었다. 선교사 게일(James Scarth Gale)은 한국불교에 “온유함과 자비로움”이 있다고 말했으며, 언더우드는 유교가 강조하는 인간의 도덕적 본성과 윤리는 기독교 윤리를 진지하게 실천할 수 있도록 준비시켜주는 역할을 한다고 보았다.²⁸⁾

한국종교와 관련하여 나운몽의 주장은 통일교의 『원리강론』의 주장과 일치하는 것들이 있다. 기독교의 부활체나 불교의 불타, 도교의 신선 등은 구원받은 자들의 동의어라는 나운몽의 주장은 『원리강론』에서는 “기독교의 중심으로 오실 재림주님은, 결국 불교에서 재림할 것으로 믿고 있는 미륵불도 되는 것이고, 유교에서 나타날 것으로 고대하고 있는 진인도 되는 것이며, 한편 또 많은 한국인들이 고대하고 있는 정도령도 되는 것이다”로 표현되었다²⁹⁾. 여기서 통일교의 재림주는 여타 종교에서 등장하는 메시아들과 동격으로 보인다. 그러나 통일교의 재림주는 다른 종교들에서 등장하는 메시아를 완성시키는 주체이다.³⁰⁾ 미륵불이나 진인이나 정도령은 재림주의 다양한 현현에 불과하다. 이처럼 나운몽과 문선명은

25) 윤성득, 「초기 한국교회의 단군신화 이해」, 이만열, 「한국기독교와 민족통일운동」, 한국기독교역사연구소, 2001, p. 304.

26) 윤성범, 「환인, 환옹, 왕검은 곧 ‘하느님’이다」, 《사상계》, 1963년 5월.

27) H.B. Hulbert(신복룡 역), 「대한제국사 서설」, 탐구당, 1973, p. 389.

28) 김홍수, 「19세기 말 – 20세기 초 서양선교사들의 한국종교 이해」, 연세대학교 국학연구원 편, 『서구문화의 수용과 근대개혁』, 태학사, 2004, pp. 221-242.

29) 세계기독교통일신령협회, 『원리강론』, 성화사, 1985, p. 196.

30) 이진구, 「통일교의 인정투쟁과 종교통일 담론」, 《한국기독교와 역사》 20호, 2004년 3월, p. 172.

기독교가 다른 종교를 완성시킨다는 성취론적 입장에서 한국의 다른 종교전통을 긍정하고자 했다. 기독교를 해석하면서 한국종교의 개념을 가장 많이 활용한 것은 문선명의 통일교였다. 통일교는 기독교를 모체로 하고 있으나 신학과 의례에서 한국 유교의 틀을 이용하고 있으며 지상천국론은 동학이나 증산교 등 한국 신종교들의 후천개벽 사상에서 영향을 받은 것으로 보인다.

IV. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 타자화 과정

1950년대 이후 한국사회와 교회의 격렬한 비판과 경멸의 포화를 맞은 것은 통일교와 전도관이었다. 방언과 병 치료, 감정적인 예배 분위기가 확산되어 가고 새로운 종교조직들이 세력을 확대해 나가자 교회들은 이런 현상들에 대해 경계하기 시작하였다. 1955년 7월 한국기독교연합회(한국기독교교협의회의 전신)는 통일교와 전도관을 “사이비한 신앙운동”으로 규정하였다. 통일교는 “기독교의 명칭만을 딴 단체”로 성경 외의 경전을 창작하고 가정과 사회의 윤리도덕을 파손시키는 “사교”요, 전도관은 성신과 죄악을 물질화하여 군중에게 향기와 악취를 맡으라고 강조하는 “신앙도리에 합치되지 않는” 운동으로 규정되었다. 사람의 피를 예수의 피로 자기의 체내에서 직접 바꾸어 넣어야 한다는 것은 기독교 교리에 위반되는 주장이었다. 신앙운동 중에는 이처럼 집회예식과 교리에서 전통교회와는 배치 또는 이탈된 것이 많기 때문에 이것들은 “사설운동”에 불과한 것으로 현혹되어서는 안 되는 “사이비한 부흥운동”이라는 것이었다.³¹⁾

한국기독교연합회가 잘못된 교회운동의 악영향을 염려하여 성명서를 낸 것은 연합회 창설 이후 처음 있는 일이었다. 주로 통일교와 전도관의 문제점을 지적한 이 성명은 “과도한 신앙 열에 들뜬 일부인사들 중에서 신앙궤도를 이탈한 사이비 신앙운동으로 교회는 물론하고 일반사회까지 현혹케 하고 질서를 문란케 하는” 일이 벌어지고 있어서 “국내 주요 기독교 수개 교파 대표들이 연석 토의한 후에” 발표한 것이었다. 대한예수교장로회 역시 1955년 8월 총회 임원과 정치부원이 모여 “특수부흥”에 대하여 정치, 교리, 예배모법, 신앙운동 네 영역에서 지침을 공표하였다. 교리 부분에서는 직접 계시를 받았다는 주장은 탈선할 우려가 있고, 은혜는 병 고치고, 방언하고, 떠드는 것이 아니므로 교회질서를 유지하도록 요구했

31) 「한국기독교연합회의 성명서」, 김양선, 『한국해방후 10년사』, 대한예수교장로회 종교교육부, 1956, p. 97.

다. 예배모범과 관련해서는 예배는 단정, 엄숙, 경건하게 드려야 하고, 부흥회에서도 박수치고 북치는 것, 공연히 암수하는 것을 금하고, 피가름, 악취, 향기 등은 성경에 근거하는 것이 아니므로 현혹되지 말 것을 부탁했다.³²⁾

통일교가 세인의 주목을 끌게 된 것은 1955년에 일어난 이른바 연세대 사건과 이화여대 사건이었다. 기독교계 대학이었던 연세대학교와 이화여자대학교의 일부 교수와 학생들이 통일교에 입교한 사실이 드러나면서 학교 당국이 통일교로부터 탈퇴할 것을 요구하였지만 이에 불응하자 그들을 파면하고 퇴학시킨 사건이었다. 이 사건 이후 교회들은 통일교를 기성 교회를 혼란시키고 교회의 기반을 침식하는 이단으로 단정하면서 통일교 반대 캠페인을 전개하였다.

천도관은 1955년 7월 한국기독교연합회로부터 사이비 부흥운동으로 몰렸다. 한국기독교연합회의 성명은 박태선의 말을 빌리면 “신자들에게 비치는 여명의 햇빛을 가리는 검은 구름에 틀림없었다.”³³⁾ 천도관은 이듬해 2월에는 대한예수교장로회 경기노회에 의해 이단으로 규정되었다. 천도관은 1957년부터 시작한 신앙촌 건설, 부정선거 관련 등 각종 사건에 연루되면서 심각한 어려움을 겪었는데, 피가름 문제는 1955년 장로교 경기노회가 박태선의 종교활동을 조사하는 과정에서 내부자의 고발로 드러난 문제였다. 박태선은 이를 부인했으나 박태선이 출석하고 있던 창동교회 당회는 그를 제명시켰다. 피가름 문제는 1957년 3월 『세계일보』의 기사, 6월 월간지 『실화』의 보도에 이어 7월 김경래의 『사회악과 사교운동』(1957), 신사훈의 『이단과 현대의 비판과 우리의 생로』(1957)를 통해 계속 폭로되었다. 김경래와 신사훈의 책은 기독교연합회와 장로교 총회에 이어 1950년대 후반부터는 이단적 단체를 비판하는 개인 연구자들이 등장하였음을 보여준다. 신앙촌 비판에는 경기도 의회까지 가세하였다. 1958년 경기도 의회는 탈세, 병역 기피, 심지어는 간첩 출몰 가능성을 들어 신앙촌의 문제점을 제기하였다. 그럼에도 불구하고 천도관은 추종자를 얻는 데 성공하였으며, 한때 수십만 교도에 이르는 교세를 자랑하기도 하였다.

이단 정죄는 문선명, 박태선 뿐만 아니라 나운몽을 포함하였다. 나운몽은 6.25 후 입신·방언·신유·예언·진동 등의 신비적 체험을 하고나서 1954년부터 본격적인 부흥운동을 시작하였다. 가장 먼저 제동을 건 교단은 장로교였다. 대한예수교장로회 제40회 총회(1955년)는 나운몽의 정체를 밝혀 주기를 청원한 건에 대해 그 신분과 거취가 분명하지 않고 신앙의 기초를 정신수련 위에 두며 우리 장로교 신경에 맞지 않는 점이 많음으로 막는 것이 가한 줄 안다고 결의하였다. 1954년 조

32) 『대한예수교장로회 총회 제41회록』, 1956, pp. 18-20.

33) 박태선, 『박태선장노 설교집 제2집』, p. 14.

직된 경북노회 조사위원회의 보고에 의하면, 수련방법이 비성서적이고, 수련생들에게 빼지를 달게 한다는 것, 나운몽의 본처가 북한에 있다는 것이었다. 수련방법을 문제 삼았으나 그것이 왜 비성서적인지는 설명하지 못했다.³⁴⁾ 1956년 총회에서도 비슷한 이유로 나운몽을 장로교회 강단에 세우는 것은 물론 엄금할 것이요 기타 장소에서 개최하는 집회에도 교인들의 참석을 금지시키기로 가결하였다. 1956년 4월 성결교총회는 나운몽을 이단으로 규정했고, 1962년 10월 16일 감리교 총리원에서 모인 감리사 회의에서도 부흥사를 초빙할 시는 사전에 그 지방 감리사의 승인을 받아야 할 것이며 나운몽, 백시옹 씨 등을 초빙하지 못하도록 했다. 그후 1967년 한국기독교장로회의 서울노회는 용문산 기도원 운동을 불법집단으로 단정하였다. 1968년 대한예수교장로회(고려측) 경남노회도 “진리는 결박되지 않는다”라는 설교의 내용을 문제 삼아 규제를 결의하였다. 《크리스챤신문》, 《기독공보》 같은 기독교 신문들도 비판에 나섰다. 1967년 4월 이후 《크리스챤신문》은 “기성교회에 도전하는 신앙운동”이라는 글을 네 차례 연재하면서 “나운몽은 동양적 특수 신령신학을 전수한다고 기독교신학교를 세웠으며 원래 정체불명의 인물로서 주역으로 성경을 풀이하고 있다”고 평하였다.³⁵⁾ 《기독공보》 역시 1976년 11월 6일부터 12월 11일까지 여섯 차례에 걸쳐 “용문산기도원 비판” 이란 글을 실었다. 한때 불교에 귀의했던 나운몽은 1960년대 후반부터는 한민족의 아브라함 친족설, 한민족의 원시 유일신 신앙 주장, 몽학선생으로서의 유교와 불교 이해 등 한국의 전통 종교에 토대를 둔 성서 이해가 혼합주의로 몰림으로써 이단시되었지만,³⁶⁾ 많은 교역자들과 신도들은 총회나 교단의 결정을 따르지 않고 나운몽의 집회에 몰려들었다.

흥미로운 것은 나운몽의 통일교와 전도관에 대한 평가이다. 나운몽은 자신이 이단으로 평가받는 것은 “나와 같지 아니하면 이단”이라고 생각하기 때문이라면서 이단이란 “예수를 부인하거나 성경을 변화시키거나 자기를 신격화시키거나 하는 것”으로 보았다. 그렇다면 자신이 아니라 문선명과 박태선이 이단이라는 것이다. 문선명은 예수를 구주로 믿지 않고 실패자로 보고 선악과 따먹게 한 뱀을 천사라고 하고 선악과 따먹은 것을 간음이라고 하여 성경을 변질시키고 자기를 신

34) 이성용, “해방후 한국기도원운동에 대한 상황화신학 관점에서의 연구 -용문산의 나운몽을 중심으로,” p. 221.

35) 《크리스챤신문》, 1969년 4월 29일.

36) 나운몽의 한국종교사 이해에 관해서는 이진구, 「용문산기도원 운동에 나타난 종교적 민족주의」, 《신종교연구》 제18권, 2008년, pp. 84-90 참조. 김찬국 교수는 용문산기도원의 종교운동에서 심각할 정도의 이단적 요소를 발견할 수 없다고 분석하였다. 김찬국, 「용문산기도원운동의 진단」, 《현대와 신학》 6, 1970년, p. 204.

격화시키고 있으니 이단이라는 것이고, 박태선은 자기가 감람나무로서 세상을 심판하겠다고 하여 자기를 신격화시키려 하고 있으니 이단이라는 것이었다.³⁷⁾

1960년대까지도 신흥종파들은 부정적인 여론에 밀려 활동이 위축되었고, 활동하는 경우에도 극심한 피해의식 속에서 활동해야 했다. 1970년대에 들어와서 대학가의 신종교 봄에 힘입어 통일교의 원리연구회, 정명석의 애천교회 동아리들이 대학사회에서 활동하기 시작하였다. 1970년대에 신흥종교가 급증할 때 이 현상에 관심을 갖고 연구한 이는 문상희 교수와 계룡산 신도안을 중심으로 신종교 단체들을 연구한 탁명환 기자였다. 탁명환은 1973년에 『한국의 신흥종교: 기독교편』(상, 중)을 자신이 설립한 신흥종교문제연구소에서 펴냈다. 전도관과 통일교가 계속 문제가 되자 통일교의 『원리강론』과 전도관의 활동이 주류 교회의 신학자들에 의해서 분석되어 《신학사상》(1975년 가을)과 《신학지남》(1975년 여름)에 발표되기도 하였다. 통일교는 1979년 다시 남대문교회 난동과 관련해서 기독교계로부터 사이비종교로 규정당해야 했다. 한국기독교교회협의회(1970년까지는 한국기독교연합회)는 1979년 “통일교는 기독교가 아니다”라는 성명을 발표하고 그 이유로 성서의 불완전성 주장, 기독교와 상이한 삼위일체론, 인간의 타락을 천사와 하와의 행음에서 찾는 원죄론, 예수 그리스도의 십자가 죽음과 부활의 불완전성 주장, 문선명이 메시아임을 암시하는 점 등을 들었다. 이것은 한국기독교교회협의회가 1955년에 이어 두 번째로 통일교 문제에 개입한 사건이었다.

통일교의 교리와 신학을 이해하려는 노력이 없는 것은 아니었다. 1968년 크리스천 아카데미 주최로 열린 대화 모임이 그 예로, 이 모임에는 30여 명의 신학자들과 통일교 지도자 10여 명이 참석하였다. 이 자리에는 문선명이 직접 참석하였고 통일교의 이론가 유효원이 『원리강론』을 소개하였다. 그 후에도 연세대학교 신학대학원 주최의 신학공개강좌(1969)와 서울대 문리대의 공개토론회(1970)에서 통일교를 논의하였다. 이러한 토론의 자리에서 통일교의 신학을 긍정적으로 평가한 이는 연세대학교의 서남동 교수였다. 서교수에 의하면, “확실히 원리강론은 지금까지의 한국 신학계가 산출한 신학서 중에서 그 양에 있어서나 그 조직력에 있어서나 그 상상력과 독창성에 있어서 가위 최고의 것으로 인정됨 직”하며, “한국적인 신학”을 지향하고 있는 점에서도 특이한 것이었다.³⁸⁾ 이런 평가는 목회자들과 신학자들의 큰 반발을 야기했지만, 상상력과 독창성에서 뛰어나며 한국적인 신학을 지향한다는 평가는 한국의 역사와 종교를 배경으로 하는 『원리강론』의 특이한 신학적 상상력과 성서해석을 고려하면 수긍할 수 있는 평가였다. 그런데

37) 신양세계사 편, 『나운몽장로 구국설교집』 제5집, p. 196.

38) 서남동, 「통일교의 원리강론에 대한 비판」, 《기독교사상》, 1970년 5월, p. 58.

『원리강론』을 한국신학계가 산출했다는 말은 적절한 말이 아니었다. 그것은 통일교의 생산품이기는 하지만, 김성도의 종교체험이 백남주, 김백문, 문선명 등을 통해서 체계화된 것이므로 교회로부터 배척받던 신령파 그룹의 공동의 산물이라고 할 수 있다. 서남동을 제외한 다른 신학자들은 통일교에 대해 비판 일변도의 태도를 취했다. 그 예로 이종성은, 통일교의 『원리강론』이 동양의 이원론을 골격으로 성서의 메시지를 살덩어리로 해서 지어진 “혼합종교의 전당”이며, 통일교는 “기독교의 이름을 빙자한 사이비 종파”라고 혹평했다.³⁹⁾ 『원리강론』이 한국적인 신학이라거나 혼합종교의 전당이라는 평가에 대하여 통일교는 자신들이 성서에 근거하고 있을 뿐만 아니라 동양종교와 한국사상을 일부 수용하여 성서와 전통적 교리를 재해석하고 있는 새 신학이자 새 기독교라고 응답하였다.

통일교, 전도관, 용문산기도원에 대한 부정적인 여론은 언론매체를 통해서도 알려졌다. 1955년부터 1960년대 초반까지 신문에 보도된 통일교, 전도관, 용문산기도원 관련 기사를 보면 통일교나 용문산기도원 기사보다 전도관 기사가 훨씬 더 많았다. 이것은 전도관이 이 시기에 가장 많은 추종자를 가졌던 집단이었을 뿐만 아니라 그에 따라 교회와 사회로부터의 반발도 가장 많이 받았다는 것을 보여준다. 피가름, 안찰기도, 설교, 신앙촌, 성수, 사기 등을 다룬 전도관 관련 기사는 『동아일보』의 경우 1958년 한 해만 해도 90여 회나 되었다. 통일교, 전도관, 용문산기도원의 타자화에는 교회, 한국기독교연합회, 개인 연구자, 교회신문, 일간지, 심지어는 정부까지도 가담하는 경우도 있었다.

V. 맷는말

지금까지 통일교, 전도관, 용문산기도원이 등장하여 이단집단으로 몰리는 과정을 살펴보았다. 그 중에서 한국기독교의 역사적 전통에 가장 깊이 뿌리 내린 종교집단은 통일교였다. 통일교는 1930년대 전후로 형성된 한국교회 안의 신령파의 종교경험, 특히 김성도의 계시체험에 뿌리를 내리고 있으며, 그 체험이 김백문과 문선명 등을 통해 이론화되고 제도화되었다는 것을 살펴보았다. 기성교회의 제도화 또는 탈영성화를 비판하며 출발한 이 종파는 성서해석과 의례에서 전통적인 기독교와 크게 달랐는데 무엇보다도 문선명의 메시야 암시 및 피가름 문제가 이

39) 이종성, 「통일교의 원리강론의 허와 실」, 『신학사상』 10집, 1975년.

단으로 몰리게 된 가장 주요한 원인이 되었다. 박태선도 비슷한 이유로 문제로 공격을 받았다. 한국교회사에서 이단 시비는 성서무오설에 도전하는 자유주의적 성서해석이나 사적 계시 체험이 발단이 되었는데, 문선명의 통일교와 박태선의 전도관은 후자가 문제가 된 경우였다. 나운몽의 경우는 그의 타종교 이해가 주로 문제가 되었는데, 한국종교의 긍정적인 요소들을 주장한 그를 이단으로 몰아 부친 것은 한국교회의 옹졸한 신학적 판단을 보여주는 사례이기도 했다. 이 집단들은 1950년대부터는 한국기독교연합회, 교단, 개인 연구자들로부터 심지어는 언론과 정부로부터 사설(邪說)과 이단설, 부흥운동의 불미한 행동, 광신상태, 혼음집단 등으로 공격을 받았다. 이 과정에서 이 집단들의 종교의 자유로운 행사가 제한된 것은 말할 것도 없다.

이 글에서는 이 집단들이 종교체험을 중시하는 한국기독교의 신비주의적 전통에 서서 서구신학의 이론이 아니라 한국인의 신앙체험을 앞세우며, 주류 교회들과 달리 성서해석에 한국종교 사상을 적극적으로 끌어들였다는 점을 살펴보았다. 이런 점들에서 보면 그들의 반동적인 면과 실험적인 면이 잘 드러나는데, 종교 경험을 개념적 언어로 전환시키려는 그들의 시도들은 전문적인 신학교육을 받지 않은 이들의 것이라서 그 나름의 한계성을 가질 수밖에 없고 그런 의미에서 통일교, 전도관, 용문산기도원의 신학적 상상이나 신학적 진술은 불완전한 것일 수밖에 없는 것이었다. 이것을 전통적 기독교의 교리 차원에서 판단하면 통일교와 전도관의 신학적 상상은 이단이었다. 그러나 한국신학이 단순히 서구신학의 번역이나 전달이 아니라 상상적인 기획으로서의 인간의 작업이라면, 6·25전쟁 직후의 사회적 조건 속에서 한국인들의 생존욕구와 필요를 독특한 성서해석과 의례로 채워주려 한 종교집단들의 신학적 상상과 구성은 평가할 만하다. 이 점에서 보면, 통일교, 전도관, 용문산기도원은 한국교회사의 신비적 기독교 전통에 기반을 두고 한국의 종교문화를 배경으로 해서 새로운 형태의 한국적 기독교를 건설하려 한, 실험적 종교운동의 일면을 지닌 종교운동이라고 할 수 있겠다.

주제어: 통일교, 전도관, 용문산기도원, 문선명, 박태선, 나운몽, 김성도, 김백문,
신령파, 이단, 피가름

원고접수일: 2012년 11월 11일

심사완료일: 2012년 12월 1일

제작일: 2012년 12월 7일

참고문헌

- 김백문, 「성신신학」, 평문사, 1954.
- _____, 「기독교 근본원리」, 일성당, 1958.
- 김양선, 「한국기독교해방십년사」, 대한예수교장로회총회 종교교육부, 1956.
- 김종석, 「한국 메시아운동사 연구 – 한국의 육신영생신앙」 제3권, 청년사, 2010.
- 김찬국, 「용문산기도원운동의 진단」, 《현대와 신학》 6, 1970.
- 김하태, 「현대신학의 흐름」, 송기득 교수 회갑기념논문집 편집위원회, 「사람을 찾는 하느님 하느님을 찾는 사람」, 한국신학연구소, 1993.
- 김형기, 「시무언신학의 사상적 연관들」, 편집위원회 편, 「이용도의 생애·신학·영성」, 한들출판사, 2001.
- 김홍수, 「19세기 말 – 20세기 초 서양선교사들의 한국종교 이해」, 연세대학교 국학연구원 편, 「서구문화의 수용과 근대개혁」, 태학사, 2004.
- _____, 「한국기독교 이단의 역사적 고찰」, 《대학과 선교》, 2007년 6월.
- 「대한예수교장로회 총회 제41회록」, 1956.
- 박태선, 「박태선장노 설교집 제2집」, 한국예수교부흥협회, 1956.
- 서남동, 「통일교의 원리강론에 대한 비판」, 《기독교사상》, 1970년 5월.
- 세계기독교통일신령협회, 「통일교회사」 상권, 성화사, 1978.
- 신앙세계사 편, 「나운몽 장로 구국설교집 5집」, 애향숙출판사, 1969.
- 애향숙출판부, 「용문산운동 반세기」, 애향숙, 1990.
- 엄유섭 편, 「생의 원리」, 세종문화사, 1958.
- 옥성득, 「초기 한국교회의 단군신화 이해」, 이만열, 「한국기독교와 민족통일운동」, 한국기독교역사연구소, 2001.
- 윤성범, 「환인, 환옹, 왕검은 곧 '하느님'이다」, 《사상계》, 1963년 5월.
- 이성용, 「해방후 한국기도원운동에 대한 상황신학 관점에서의 연구-용문산의 나운동을 중심으로」, 박사학위 논문, 아세아연합신학대학교대학원, 2005.
- 이종성, 「통일교의 원리강론의 허와 실」, 《신학사상》 10집, 1975.
- 이진구, 「통일교의 인정투쟁과 종교통일 담론」, 《한국기독교와 역사》 20호, 2004년 3월.
- _____, 「용문산기도원 운동에 나타난 종교적 민족주의」, 《신종교연구》 제18권, 2008.
- 최중현, 「한국메시아운동사 연구」, 생각하는 백성, 1999.

- 최신덕, 「신흥종교집단에 대한 비교연구 - 통일교회 전도관」, 한국기독교대학연구소, 1965.
- _____, 「유사종교의 특이성」, 《기독교사상》, 1965년 4월.
- 「기성교회에 도전하는 신앙운동」, 《크리스챤신문》, 1969년 4월 29일.
- 황신덕, 「반도에 있어서의 제신의 변모」, 《사상계》, 1959년 8월.
- Choe, Joong Hyun, "The Korean War and Messianic Groups: Two Cases in Contrast." Ph.D. Dissertation, Syracuse University, 1993.
- Hulbert, H.B.(신복룡 역), 『대한제국사 서설』, 탐구당, 1973.

<Abstract>

Heresy or Korean Christianity: The Religious Movements of the Unification Church, the Olive Tree Movement, and the Yong Moon San Prayer Mountain

Kim Heung Soo (Mokwon University)

The Unification Church, the Olive Tree Movement, and the Yong Moon San Prayer Mountain were the well-known religious movements or “special evangelistic movements” since 1950s in the Korean Churches. By this is meant evangelistic movements under lay leaders, accompanied by special signs. It operated on a scale out-doing the evangelistic activity of the regular church and was in opposition to the established church. Na Oong Moung at Yong Moon San and Park Tai Sun in Seoul began a miracle-working type of evangelism. Above all, the Unification Church, the Olive Tree Movement were experimental in their interpretation of the scripture and new ritual. They were attacked from the established churches because of their assertions of messiah(Moon Syung Noon, Pail Tae Sun) or the affirmative sermons on Korean traditional religions(Na Oong Moung).

This paper investigates the historical roots of the Unification Church, the Olive Tree Movement, the Yong Moon San Prayer Mountain, and their religious experiments in theology and ritual, which made the groups be attacked as heretics. Judging from traditional Christian doctrines, their theological imagination was incomplete and heretical. Their theological imagination, however, could be evaluated affirmatively in their theological construction based on their own religious experiences and the Korean

traditional religions.

Key Words: Unification Church, Olive Tree Movement, Yong Moon San Prayer Mountain, Sun Myong Moon, Park Tae Sun, Na Oong Moung, Kim Sung Do, Kim Paek Moon, heresy, change of blood