

# 함석헌의 민족 주체(씨알) 개념과 종교적 기획

1960-1970년대의 민족 담론을 중심으로

고병철

한국학중앙연구원 책임연구원, 종교학 전공  
03250@aks.ac.kr

- I. 머리말
- II. 종교 여정의 관점: 개종과 가종
- III. 민족 주체의 기획: 고난, 뜻, 씨알
- IV. 부분-전체의 구도: 민족주의와 세계주의
- V. 맺음말: 세계주의를 넘어

## I. 머리말

이 글에서 다루는 함석헌(1901-1989)은 그리스도교의 고난사 또는 신정론을 한국사에 적용한 인물로 해석되어왔다. 또한 1960-1970년대 인물 가운데 평양고등보통학교 동창인 박종홍(1903-1976)과 대비되어 독재에 저항한 '재야 담론의 권위자', 한국 현대사에서 독특하고 독보적인 사상가·종교인·사회운동가<sup>1)</sup>, 1979년과 1985년에 미국 퀘이커회가 노벨평화상 후보로 추천한 최초의 한국인<sup>2)</sup>, 민족주의자 또는 세계주의자로도 알려져 있다.<sup>3)</sup>

학계에서도 함석헌의 사상에 주목해왔다. 함석헌에 관한 연구는 그의 사망시점인 1989년을 전후로 신학계에서 먼저 시작되었다.<sup>4)</sup> 그 무렵에 신학자들이 한국교회를 정리하면서 무교회 운동을 긍정적으로 평가했기 때문이다. 그와 관련하여 1990년에 한국기독교역사학회가 『한국기독교의 역사(2)』에서 '신앙개혁과 조선적 기독교의 수립', 1993년에 민경배가 『한국기독교사(신개정판)』에서 '민족 신앙'이라고 무교회 운동을 평가한 바 있다.<sup>5)</sup> 그 후 함석헌에 관한 연구는 박사학위논문의 대상이 될 정도로 활발해졌다.<sup>6)</sup> 2000년대에는 학회 차원에서 함석헌의 생애·사상, 문화관, 교회관, 역사·사회관이 특집으로 조명되기도 했다.<sup>7)</sup>

2000년대 이후 함석헌에 관한 연구는 다양해진 편이다. 개신교계에서

- 
- 1) 이기백, 「깊은 외로움」, 함석헌기념사업회 편, 『다시 그리워지는 함석헌 선생님』(한길사, 2001), 199쪽; 이황직, 「한국 민족주의의 재현 양상에 대한 문화사회학적 연구: 일제강점기 박종홍(1903-1976)과 함석헌의 저술을 중심으로」, 『문화와 사회』 8(2010), 88쪽; 문지영, 「함석헌의 정치사상: 전통과 근대, 동양과 서양의 이분법적 대립을 넘어서」, 『민주주의와 인권』 13-1(2013), 49-50쪽.
  - 2) 종교학대사전, 인명사전, 두산백과, 한국민족문화대백과, 한국향토문화전자대전, 디지털로문화대전, 시사상식사전 등의 사전류에서는 종교가, 사상가, 민권·민중운동가, (기독교) 문필가, 역사 교육자 등으로 소개된다.
  - 3) 정대현 외, 『생각과 실천: 함석헌사상의 인문학적 조명』(길사, 2011) 참조(발간사의 말).
  - 4) 노명식, 「토인비와 咸錫憲의 比較試論: 苦難史觀을 中心으로」, 『한국기독교 연구논총』 3(1985); 김경재, 「함석헌의 씨알사상 연구」, 『신학연구』 30(1989); 김경재, 「함석헌 사관의 기독교적 요소」, 『신학사상』 66(1989) 등.
  - 5) 서정민, 「한국 무교회주의 운동사의 검토 - 한국교회사적 평가를 중심으로」, 『신학사상』 146(2009), 215-216쪽.
  - 6) 김진, 「함석헌의 종교 사상 연구」, 『기독교사상』 37-5(1993); 김은주, 「함석헌의 역사 철학 - 고난사관과 전체관을 중심으로」, 『철학윤리교육연구』 14-27(1998) 등.
  - 7) 한국문화신학회 편, 『한국문화신학회』 5(한들출판사, 2001).

는 2000년대 이전과 마찬가지로 함석헌의 사상과 실천을 조선적 기독교와 민중신학 등 신앙 개혁에 적용할 수 있는 ‘유산’으로 받아들이고 있다.<sup>8)</sup> 종교학계에서는 우찌무라 간조(內村鑑三, 1861-1930)와 유명모 등을 포함하여 함석헌의 사상적 계보, 한국 개신교 인식, 함석헌과 우찌무라 간조의 비교 등에 관한 연구가 이루어졌다.<sup>9)</sup> 철학계에서는 함석헌의 사상 가운데 주로 노장 사상, 씨알 철학, 생명 철학<sup>10)</sup>, 그리고 사회학계와 정치학계에서는 함석헌의 민주화 활동, 정치평론, 풀뿌리민주주의의 기원, 민족주체성 등에 관한 연구가 이루어졌다.<sup>11)</sup>

이상의 선행연구를 통해 함석헌은 1990년대 전후에 비해 2000년대 이후에 다양하게 조명되고 있음을 알 수 있다. 그럼에도 아직까지 함석헌이 1960-1970년대에 민족 주체로 강조했던 ‘씨알’ 개념의 형성과정과 종교의 연관성, 그리고 ‘씨알’ 개념에 담긴 민족주의 인식이나 세계주의 인식에 관한 논의는 거의 다루어지지 않았다. 함석헌이 민족 개념을

- 
- 8) 김진, 「한국 신학의 흐름-함석헌 사상의 신학적 유산」, 『기독교사상』 46-9(2002); 박영신, 「함석헌 씨알사상의 생태유아교육적 함의」, 『생태유아교육연구』 2-1(2003); 백소영, 「함석헌의 무교회 정신」, 『기독교사상』 48-3(2004); 김성수, 「한국기독교사에서 퀘이커주의와 함석헌의 위치」, 『한국기독교와 역사』 23(2005); 박경미 외, 『서구 기독교의 주체적 수용』(이화여자대학교출판부, 2006); 정지석, 「함석헌의 민중사상과 민중신학」, 『신학사상』 134(2006); 이정배, 「함석헌의 탈민족, 탈기독교적 평화신학 연구: 《뜻으로 본 한국역사》를 중심으로」, 『한국문화신학회 논문집』 9(2008); 박재순, 「동서 문화의 만남으로서의 함석헌의 철학」, 『기독교사상』 596(2008); 김경재, 「새로운 문명의 길잡이, 함석헌의 씨알사상」, 『환경과 생명』 62(2009); 김명수, 「안병무 민중신학과 씨알사상」, 『신학사상』 154(2011) 등.
- 9) 강돈구, 「함석헌 종교사상의 계보」, 『종교연구』 23(2001); 양현혜, 「함석헌과 우찌무라(內村鑑三)의 ‘두 개의 J」, 『종교연구』 30(2003); 양현혜, 「함석헌의 역사인식과 사유체계」, 『신학사상』 142(2008); 이진구, 「‘새 종교’와 ‘낯은 종교’: 함석헌의 눈에 비친 한국 개신교」, 『종교문화비평』 17(2010); 양현혜, 「함석헌과 무교회를 둘러싼 종교사상적 모색」, 『종교연구』 67(2012) 등.
- 10) 유관된 선행연구의 일부: 조민환, 「함석헌의 노장이해」, 『한국사상과 문화』 11(2001); 김성수, 「함석헌과 노장사상」, 『한국문화연구』 2(2002); 이기상, 「함석헌의 생명학적 진리: 우리말에서 읽어내는 삶의 진리」, 『철학과 문화』 12(2006); 김상봉, 「함석헌과 씨알 철학의 이념」, 『철학연구』 109(2009); 박영신, 「함석헌 생명철학의 생명윤리적 고찰」, 『환경철학』 9(2010); 최재목, 「함석헌과 양명학」, 『양명학』 32(2012); 이은선, 「仁의 사도 함석헌 사상의 유교적 뿌리에 대하여」, 『양명학』 33(2012) 등.
- 11) 문지영, 「1970년대 민주화운동 이념 연구: 함석헌의 저항담론을 중심으로」, 『사회과학논집』 37(2006); 이상록, 「1960-70년대 비판적 지식인들의 근대화 인식: 『사상계』·『씨알의 소리』·크리스찬 아카데미 진영을 중심으로」, 『역사문제연구』 18(2007); 하승우, 「한국 풀뿌리민주주의의 사상적 기원에 관한 고찰」, 『기억과 전망』 18(2008); 이상록, 「함석헌의 민중인식과 민주주의론」, 『사학연구』 97(2010); 이상록, 「탈식민 지식인의 구미여행 경험과 자아 인식, 그리고 민족주체성의 재구축: 1960-70년대 함석헌의 미국·유럽 여행기를 중심으로」, 『역사와 문화』 22(2011) 등.

중시하면서도 민족주의가 아니라 ‘탈민족’ 또는 세계주의를 지향했다는 지적이 있지만<sup>12)</sup>, 이런 지적도 함석헌의 사유 구도를 정확히 짚었다고 보기 어렵다. 후술하겠지만, 함석헌의 진화론적 사유 구도를 확장하면 함석헌의 사유는 세계주의를 넘어서기 때문이다.

이 연구에서는 함석헌이 어떤 종교 여정을 통해 씨알 개념을 기획했는지, 그리고 1960-1970년대에 민족 주체로 상상된 씨알 개념이 민족주의나 세계주의에 관한 함석헌의 인식과 어떤 연관성을 갖고 있는지를 탐색하고, 이를 통해 함석헌의 사유방식을 이해하고자 한다. 이 주제는 기존의 미진한 연구를 보완한다는 의미와 함께 씨알 개념에 관한 이해를 넓히고, 함석헌을 민족주의자나 세계주의자로 간주하는 기존의 인식을 재고하는 데에도 도움이 될 수 있다.

연구 목적에 따라 검토할 부분은 ① 1960-1970년대까지 함석헌의 상상력을 자극했던 종교 여정(旅程), ② 씨알 개념의 종교적 기획과정, 그리고 ③ 씨알 개념을 둘러싼 논리 구도와 민족주의·세계주의 인식의 연관성 등 크게 세 가지이다. 주요 분석자료는 『함석헌전집』(전 20권)<sup>13)</sup>과 선행연구, 언론보도 등이다. 함석헌의 사유를 대하는 필자의 기본 입장은 계승이나 반대를 전제하지 않는 제3자의 입장이다. 이는 함석헌의 사유를 낯선 대상으로 간주하고 분석하면서 그 내용을 함석헌과 무관한 독자가 이해할 수 있도록 정리·서술해야 한다는 입장을 의미한다.

## II. 종교 여정의 관점: 개종과 기종

함석헌의 종교 여정은 장로교에서 출발하여 무교회주의를 거쳐 웨이커주의에 이른 것으로 정리된다.<sup>14)</sup> 함석헌이 어릴 때 근본주의 신앙으로 입문했고, 20대에 무교회주의를 체험하면서 제도교회와 결별하고, 40대

12) 이정배, 「함석헌의 《뜻으로 본 한국역사》 속에 나타난 ‘민족’ 개념의 신학적 고찰: 신체호의 ‘민족사관’과 안중근의 ‘동양평화론’의 지평에서」, 『신학과 세계』 55(2006); 이정배, 앞의 논문(2008).

13) 『함석헌전집』(전 20권)은 1980년에 안병무·계훈제·고은·김동길·김성식·김용준·법정·송건호 등을 중심으로 편집위원회가 구성되고, 1983년 3월부터 간행되어 1988년 1월에 완료되었다.

14) 조광, 「1930년대 함석헌의 역사 인식과 한국사 이해」, 『한국사상사학』 21(2003), 509쪽.

에 동양 종교와 사상을 공부했으며, 50대에 무교회주의와 결별하고 웨이커주의를 만났다는 식이다.<sup>15)</sup> 함석헌도 25세가 될 때까지 장로교 신자였다가 무교회로 갔고, 30년이 넘도록 무교회주의자로 있다가 웨이커(Quaker)로 갔다고 회고한 바 있다.<sup>16)</sup>

이런 방식의 정리에 따라 함석헌의 주요 종교 여정을 살펴보면 다음과 같다. 함석헌은 다른 지역에 비해 개신교가 빠르게 확산된 평안도에서 태어났다.<sup>17)</sup> 어릴 때 사당과 조상 제사, 굿과 서낭당 제사와 점 등 민간신앙을 접하다가 개신교계 학교에 입학해서 개신교인이 되었고, 평안북도 정주(定州)의 사립 오산(五山)학교(1921년 3학년 편입)를 졸업한 1923년까지 장로교 신앙을 가지고 있었다.<sup>18)</sup>

무교회주의로 전환한 시기는 일본에서 유학하던 1923-1928년이었다. 함석헌은 1924년에 도쿄고등사범학교에서 김교신(金敎臣, 1901-1945)을 만나 우찌무라에게 세례를 받고 성서연구회라는 모임에 꾸준히 참여했다.<sup>19)</sup> 1928년에 도쿄고등사범학교를 졸업하고 동년 4월에 귀국하여, 오산학교 교사(1928. 4-1938. 3)로 재직할 때도 오산의 무교회 모임과 《성서조선》(1927. 7-1942)에 관여했다. 1933년 2월부터 1935년 12월까지는 무교회주의자로서 《성서조선》에 기독교의 ‘고난사관’을 한국사에 적용한 글을 연재했다.

함석헌이 웨이커주의로 전환한 시점은 1960년대 후반이다.<sup>20)</sup> 이미 1950년대 후반부터 웨이커 모임에 참석하기 시작했고, 1962년부터 1963년 사이에 미국 국무성의 초청을 계기로 웨이커주의를 공부했다. 그 후 태평양 웨이커 연회 초청으로 참석한 제4차 세계웨이커대회와 태평양 연회에 참석한 다음에 웨이커의 공식 회원이 되기로 결심했다고 한다.<sup>21)</sup>

이상 함석헌의 종교 여정을 서술한 선행연구에는 기존의 신앙과 결별하

15) 정지석, 「함석헌과 웨이커리즘」, 『기독교사상』 637(2012), 237쪽.

16) 「한 동발목의 이야기」(1971. 12), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 315쪽. 그렇지만 함석헌은 웨이커에도 정착한 것이 아니라고 한다(같은 책, 315쪽).

17) 김성수, 「함석헌의 역사-사회관」, 한국문화신학회 편, 『한국문화신학회』 5(한들출판사, 2001), 343-344쪽.

18) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 177-186쪽.

19) 함석헌, 「김교신과 나」, 『나라사랑』 17(외솔회, 1974), 91쪽.

20) 김성수, 앞의 논문(2005), 188쪽.

21) 「웨이커 300년-유희인의 말」(1970. 5), 『함석헌전집: 말씀/웨이커 300년』 15, 352-354쪽.

고 다른 신앙을 선택했다는 개종의 의미가 전제되어 있다. 그런데 이런 방식의 정리에 대해 “과연 함석헌이 무교회주의를 선택할 때 기존의 장로교 신앙, 웨이커주의를 선택할 때 기존의 무교회주의와 단절한 것일까?”라는 문제를 제기할 수 있다. 함석헌의 종교 여정을 관통하는 부분이 없다면 함석헌의 자기 정체성이 약한 것이 아닐까라는 의구심이 들 수 있기 때문이다.

이런 문제의식으로 함석헌에 관한 여러 기억과 함석헌 자신의 회고를 따라간다면, 함석헌의 종교 여정은 개종 개념으로 설명하기가 어려워진다. 이미 ‘결별’했다는 기존의 신앙 또는 여러 종교적 사유가 함석헌의 여러 언설에 지속적으로 나타나기 때문이다.

우선 오산학교 시기의 함석헌을 단순히 장로교인만으로 규정하기는 어렵다. 당시 함석헌은 『성서』뿐만 아니라 『대학』과 『채근담』, 『도덕경』 등의 동양 사상, 우찌무라의 무교회주의에 관해 배웠다.<sup>22)</sup> 그리고 칼라일(T. Carlyle)의 『의상철학(Sartor Resartus)』과 웨이커 창시자인 폭스(G. Fox)의 『일지』<sup>23)</sup>, 베르그송, 타고르(R. Tagore)의 『기탄잘리』 등을 읽었다. 특히 세계 평화를 위해 국제연맹을 강조했던 웰스(H. G. Wells)의 『세계사 개론(A short history of the world)』을 읽고 세계국가주의, 과학주의 역사, 진화론에 흥미를 갖게 되었다.<sup>24)</sup>

무교회주의로 전환했다는 일본 유학 시절에는 로망 롤랑의 『장 크리스토프』, 괴테의 『파우스트』, 『기탄잘리』를 포함한 타고르의 저술, 그리고 간디, 칼라일, 러스킨, 톨스토이, 슈바이처의 저술 등을 읽었다. 그 과정에서 “종교를 차차 과학적인 자리에서 보게 되었고, 그럼에 따라 기독교가 결코 유일의 종교가 아니라 종교 중의 하나라는 것을 부인하지 못하게 되었다”<sup>25)</sup>고 한다.

오산학교 교사 시기에는 여러 물음에 접하면서 무교회주의 신앙에 ‘변동’이 생겼다고 한다. 그 변화를 보면, 교사 생활 10년 동안 대체로 ‘십자가 중심 신앙에 충실한 무교회 신자’였지만, 무교회주의가 일종의

22) 「한 배움」(1964), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 28쪽; 함석헌, 앞의 논문(1974), 91쪽; 「하나님의 발길에 채어서 1」(1970. 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 215쪽.

23) 김성수, 앞의 논문(2005), 173쪽.

24) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 190-191쪽; 「하나님의 발길에 채어서 1」(1970. 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 213-214쪽.

25) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 191-196쪽.

교과가 되어가는 경향, 우찌무라에 대해 존경을 넘어선 숭배, 역사적 예수의 신앙 대상화, 자유의지를 가진 인간(인격)에 대한 대속(代贖)의 불합리성이 자신에게 문제가 되었다는 것이다.<sup>26)</sup> 물론 신앙의 '변동'이 무교회주의에 대한 포기를 의미하지는 않았다.

1940년의 계우회(鷄友會) 사건<sup>27)</sup>과 1942년 《성서조선》의 필화 사건으로 각 1년 동안 감옥에 있을 때에는 여러 종교 서적을 접하면서 신앙을 확장했다고 한다.<sup>28)</sup> 특히 1942년의 감옥 생활 동안에는 불경을 공부했고, 조선과 일본(지배)의 입장 차이를 인식하고 우찌무라의 그늘에서 벗어나 '협소한 무교회인'에서 '확장된 무교회인'으로 변화되었으며, 출옥 후부터 8·15광복 때까지 노장과 관련된 독서에 열중했다고 한다.<sup>29)</sup> 함석헌 자신도 1942년 옥중에서 여러 독서를 통해<sup>30)</sup> 사상의 태두리가 확장되었다고 회고한 바 있다.<sup>31)</sup>

한국전쟁 시기에는 부산에서부터 『바가바드 기타』를 손에서 놓지 않았고<sup>32)</sup>, 1958년에는 '간디 연구회'를 시작했을 정도로 간디의 사상에 관심을 보였다.<sup>33)</sup> 간디의 영향은 1961년 글에서 간디가 걸었던 길을 범아일여 사상에 입각하여 혼을 불러내는 비폭력 저항주의, '밖으로는

26) 「하나님의 발길에 채어서 1」(1970. 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 218-220쪽.

27) 함석헌은 1940년 3월에 김혁(金赫)이 평양 만경대 앞 송산리(松山里)에 세운 농사학원을 인계받아 운영하다가 동년 8월에 계우회(鷄友會) 사건으로 김혁과 함께 체포되어 평양 대동경찰서에서 1년간 옥살이를 하였다. 계우회는 일본 도쿄제대 부설 농업전문 학교에 다닌 한국인들이 만든 모임이며, 계우회 사건은 이 모임이 공산주의 혐의로 1940년 8월에 검거된 사건이다. 함석헌, 『함석헌과의 대화』(한길사, 2009), 62-63쪽.

28) 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사』(제일출판사, 1993), 7쪽(1965년 넷째 판 서문); 「한 배움」(1964), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 23쪽; 「행동하는 知性…… 한국의 志士」, 《동아일보》, 1989년 2월 4일자.

29) 전제현, 「함석헌 선생님을 보내드리고」, 함석헌기념사업회 편, 『다시 그리워지는 함석헌 선생님』(한길사, 2001), 203-209쪽.

30) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 196쪽; 「진리는 더 위대합니다」(1978. 6), 『함석헌전집: 西風의 노래』 5, 344쪽. 함석헌은 《성서조선》 사건으로 서울 감옥에 있을 때 친란(親鸞)의 『교행신증(敎行信證)』, 『무량수경(無量壽經)』, 『반야경』, 『법화경』, 『열반경』, 『금강경』 등을 깊이 알지는 못하면서 읽었고, 그 과정에서 불교와 기독교의 근본은 다를 것이 없다는 생각이 들었다고 한다. 특히 함석헌은 정토신앙(淨土信仰)의 경전인 『무량수경』을 읽다가 기독교 신앙과 불교 신앙이 본질에서 다를 것이 없다는 것을 알게 되었다고 한다.

31) 함석헌, 앞의 책(1993), 7쪽(1965년 9월 10일자 서문).

32) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 196쪽; 「기타」를 읽는 독자에게, 『함석헌전집: 바가바드 기타』 13 참조.

33) 「간디 자서전을 읽기면서」, 『함석헌전집: 간디의 참모습/간디자서전』 7, 48쪽.

정치인, 동시에 안으로는 종교, 즉 믿음’, ‘앞날의 세계를 위한 평화 운동’, 그리고 공자의 길, 석가의 길, 예수의 길, 자연의 길, 하나님의 길이라고 보았다는 데에서 확인할 수 있다.<sup>34)</sup>

함석헌은 한국전쟁 동안 자신의 사상이 ‘결정적으로’ 달라졌고<sup>35)</sup>, ‘종교는 하나라는 당시의 생각을 1952년의 〈흰 손〉, 1953년의 〈대선언〉으로 발표했으며<sup>36)</sup>, 이 때문에 친구들에게 의심을 사거나 교회에서 ‘이단’이라는 말을 들었다고 한다.<sup>37)</sup> 언뜻 보면 〈흰 손〉에서 대속(代贖)론에 반대하고, ‘행함이 아니라 믿음으로 구원을 얻는다’는 바울의 입장을 비판하고<sup>38)</sup>, 〈대선언〉에서 ‘기독교에 이단자가 되어 마치 개신교 신앙을 버린 것처럼 보인다. 그렇지만 〈흰 손〉에서 대속 부분이 ‘희생하지 않고 거저 얻으려는 모습(흰 손), 〈대선언〉에서 이단자 부분이 교회주의에 대한 무교회주의의 비판이라는 점을 감안하면<sup>39)</sup> 두 편의 글에서 장로교나 무교회주의의 사유와 결별한 근거를 찾기는 어렵다.

함석헌은 1962년경에 무교회 그룹과 인연을 끊고, 퀘이커를 만나 평화주의에 관심을 갖게 되었다고 한다.<sup>40)</sup> 1962년판 『뜻으로 본 한국역사』를 보면 함석헌의 신앙도 1960년대에 다소 변화된 것으로 보인다. 이 책의 주요 논지는 세계주의와 과학주의에 따라 더 이상 기독교만이 ‘유일의 참 종교’나 성경만이 ‘완전한 진리’가 아니라, 모든 종교가 ‘결국

34) 「간디의 길」(1961. 2), 『함석헌전집: 간디의 참모습/간디자서전』 7, 11-15쪽.

35) 함석헌, 앞의 책(1993), 2-3쪽(1950년 3월 28일 서문), 7쪽(1965년 9월 10일자 서문)을 보면, 1950년판 『성서적 입장에서 본 조선역사』에서 ‘聖書의 立場에서 본’이라는 구절을 빼지 않겠다는 논리, 그리고 ‘무교회 신자로서 기독교만이 참 종교이고 그 기독교가 성서에 있으며 참 의미의 역사철학이 성서에만 있다’는 식의 서술은 함석헌의 중심이 무교회주의에 있었다는 점을 보여준다. 그렇지만 무교회 신자라는 표현, 교회 건축물이나 의례 등에 대한 비판을 제외하면, 이런 입장은 장로교 신앙에서도 확인할 수 있다. 따라서 당시까지 함석헌에게는 장로교와 무교회주의의 사유가 혼재되어 있었다고 볼 수 있다.

36) 위의 책, 7쪽(1965년 9월 10일자 서문). ‘대선언’은 ‘무교회주의에서 신앙적 입장 변화’로 이해된다(조한서, 『함석헌』, 작은 씨앗, 2007, 232쪽).

37) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 197쪽.

38) 〈흰 손〉은 신앙의 일대 전환을 암시하는 것으로 받아들여지고 있다. 조형균, 「언론의 자유를 만끽한 이」, 함석헌기념사업회 편, 『다시 그리워지는 함석헌 선생님』(한길사, 2001), 162쪽.

39) 1953년 〈대선언〉 이후, 1956년에 「한국의 기독교는 무엇을 말하고 있는가」, 1957년에 「민중의 교육과 종교, 할 말이 있다」, 1958년에 「생각하는 백성이라야 산다」 등도 개신교 신앙에 대한 단절이라기보다 모종의 애정 표현으로 보인다.

40) 「씨울의 소리’는 왜 내고 있는가-안병무와의 대담」(1980. 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 359쪽.



하나라는 것이다. 그래서 책 이름에 ‘성서적 입장에서 본’ 대신에 ‘뜻으로 본’이라는 표현을 넣었다고 한다.<sup>41)</sup> 그렇지만 이후에도 ‘교회주의’에 대한 함석헌의 비판이 지속된다는 점을 감안하면 무교회 그룹과 단절한 것이 무교회주의와 단절한 것을 의미하는 것은 아니었다.

이상의 종교 여정으로 미뤄볼 때 함석헌에게는 여러 종류의 종교적 사유, 최소한 장로교 신앙, 무교회주의, 퀘이커주의라는 사유가 중층적으로 존재하고 있었다. 그렇다면 함석헌의 종교 여정은 개종이 아니라 가종(加宗) 개념으로 설명하는 것이 적절하다. 개종이 기존의 종교적 세계관과 단절했다는 의미를 포함한 개념이라면, 가종은 기존의 종교적 세계관과 새로운 종교적 세계관이 중첩되었다는 의미를 포함한 개념이다.<sup>42)</sup>

함석헌에게 가종은 어떤 방식으로 이루어졌을까? 바로 서로 다른 종교의 핵심어들 사이에 연관성을 부여하는 방식이었다. 이것은 ‘불교에 대해 잘 모르지만 예수를 통해 부처님이 영원하신 분이라는 것을 안다’는 식으로, ‘내 속에 본래부터 부처님이 계신 것을 알려준 것은 예수요, 공자요, 노자요, 장자’라는 식으로 다른 종교를 섭렵하는 방식이다.<sup>43)</sup>

물론 함석헌에게는 개신교에 관한 향수가 보인다. 이 향수는 함석헌이 어릴 때부터 개신교인으로 성장했다는 데에서 생긴 것으로 보인다. 함석헌도 1978년 대담에서 자신이 ‘유교·불교·노장이 한데 녹아든 사상을 배경에서 자랐지만, 기독교적인 인생관을 가지고 있다고 고백한 바 있다. 그리고 미래의 새 종교 형태가 교리보다 ‘체험’, 제도보다 내면의 빛(inward light), 전쟁이 아니라 평화 등을 강조하는 퀘이커가 바라는 모습과 비슷하다고 주장한 바 있다.<sup>44)</sup> 그렇지만 가종 개념을 적용할 때 함석헌은 개신교와 다양한 종교가 결합된 세계관을 가지고 있었다고 정리할 수 있다.

41) 함석헌, 앞의 책(1993), 8쪽(1965년 9월 10일자 서문).

42) 가종 개념은 황필호, 『서양 종교철학 산책: 기독교·해방신학·비트겐슈타인·분석철학』(집문당, 1996), 229-239쪽; 황필호, 『수필로 쓴 수필론』(수필과비평사, 2007), 192쪽 이하 참조.

43) 「진리는 더 위대합니다」(1978. 6), 『함석헌전집: 西風의 노래』 5, 341-342쪽.

44) 「人間을 묻는다-宋基得과의 대담」(1978. 10-11), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 329쪽, 347-348쪽.

### Ⅲ. 민족 주체의 기획: 고난, 뜻, 씨알

가중으로 인해 형성된 함석헌의 중층적 사유와 관련하여 강돈구는 우찌무라 간조와 김교신의 무교회주의, 톨스토이(1828-1910)와 간디(1869-1948)를 수용한 유영모(1890-1981)·박영호의 종교 사상을 통해 전반적으로 이해될 수 있다고 지적한 바 있다.<sup>45)</sup> 이런 지적에 웨이커주의와 다른 종교 사상을 포함시킨다면, 함석헌의 중층적 사유가 설명될 수 있다. 이런 중층적 사유가 가능했던 이유는 함석헌이 고난, 뜻, 그리고 씨알이라는 핵심어로 여러 다른 사유를 관통시켰기 때문으로 보인다.

#### 1. 고난

함석헌의 중층적 사유를 관통하는 첫 번째 핵심어는 '고난'이다. 함석헌이 어릴 때부터 개신교인으로 성장했고, 무교회주의에서도 '고난'을 중시했다는 점을 감안하면 고난 개념은 함석헌에게 익숙한 것이었다. 함석헌에게 민족의 고난 개념이 드러난 시점은 《성서조선》에 연재한 〈성서적 입장에서 본 조선역사〉(1934. 2-1935. 12, 총 22회)였다. 이 글은 민족이 본래의 역할을 못하자 신이 영광 대신 고난을 통해 민족을 단련시켜 재생의 기회를 준다는 '민족-고난-재생' 구도, 즉 고난사관의 구도를 가지고 서술된 것이었다.<sup>46)</sup>

이런 고난사관의 구도는 '은혜(목적)가 직접 오는 것이 아니라 곤란(수단)을 통해 오며, 환난이 반드시 자기 혹은 남을 구원하기 위해 주어진다'는 우찌무라 간조의 인식<sup>47)</sup>과 유사했다. 함석헌도 오산학교의 교사 시절에 '무교회적인 독립 신앙의 입장에서, 그리고 과학에 충실하면서 고등 비평학자의 정신을 따라 성서를 보았다'고 회고한 바 있다.<sup>48)</sup>

45) 강돈구, 앞의 논문, 14쪽.

46) 이 구도는 '민족 전체에게 부과된 독립의 의무를 깨닫게 하기 위한 것', '성서사관의 적용을 통해 일제와의 대결'이라는 정치적 의미를 지닌 것으로 이해되고 있다. 이황직, 앞의 논문, 115쪽, 117쪽.

47) 우찌무라 간조 저, 최운길 옮김, 『內村鑑三의 所感』(설우사, 1998), 208쪽(환난과 은혜, 1902년 12월), 209쪽(수단과 목적, 1902년 12월), 210쪽(은혜와 곤란, 1903년 9월), 214쪽(환난의 해석, 1906년 6월; 은혜로서의 환난, 1906년 7월). 우찌무라는 환난을 하나님의 형벌·분노가 아니라 하나님의 은혜·사랑으로 인식한다.

48) 「이단자가 되기까지」, 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 196쪽.

물론 함석헌의 고난사관을 무교회주의의 영향만으로 설명할 수는 없다. 고난사관은 무교회주의라기보다 기독교의 전유물이었기 때문이다. 예를 들어, 일제강점기 당시 무교회주의와 무관했던 개신교인에게도 ‘고난-부활’ 구도의 성서 해석<sup>49)</sup>, 여러 소설에서도 ‘깨끗함-고난-부활(포상)’의 사유 구도를 확인할 수 있다.<sup>50)</sup> 다만 함석헌이 무교회주의를 수용한 이후에 고난사관을 한국사 전반에 처음으로 적용했다는 점에서 무교회주의의 영향을 배제할 수는 없다.

함석헌에게 고난사관은 광복 이후 1960-1970년대에도 지속되었다. 1960년대에도 ‘고난의 역사라는 근본 생각’에 변화가 없다고 회고한 바 있다.<sup>51)</sup> 다만 함석헌은 1970년대에 자신의 역사책이 대중의 호응을 받는 것을 보고, 이제는 고난의 역사를 더 깊이 파고들어 “왜 고난이냐? 무엇을 위한 고난이냐? 어떻게 이것을 극복할 거냐?”라는 물음을 던져야 한다고 주장한 바 있다.<sup>52)</sup> 이런 주장은 1960년대 이후, 당시의 사회 상황을 비판하면서 활발하게 사회 문제에 참여했던 함석헌의 실천적 태도를 보여준다.

## 2. 고난의 뜻

함석헌의 중층적 사유를 관통하는 두 번째 핵심어는 ‘뜻’이다. 고난의 강조는 고난을 극복하기 위해 논리적으로 ‘고난의 뜻(의미) 찾기’로 이어졌다. 고난의 이유를 찾아야 고난을 극복하는 것이 가능했기 때문이다. 1930년대의 함석헌은 고난의 원인을 자기 죄악에서 반구하는 것이 도덕적 태도이고, 시련을 위해 신이 준 것이라고 생각하는 것이 겸손한 태도라고

49) 고난-부활 구도는 1920년도 기사에서도 확인된다. 「猶太國의 復興」, 《동아일보》, 1920년 6월 28일자, 1면; 「民族復活의 曙光 (三)」, 《동아일보》, 1920년 7월 18일자, 4면; 「生長의 原理 (八)」, 《동아일보》, 1920년 7월 31일자, 1면 등.

50) 이광수의 소설 〈금십자가〉의 한 대목을 보면, “이 세상에서 고난을 맞는 것이 크면 클수록 하나님께서 오는 세상에 주실 상이 큼니다.”(「金十字架 (九)」, 《동아일보》, 1924년 3월 30일자, 3면), “성도들이 교를 위하여 세상을 건지기 위하여 고난을 받던 니야기며 조선에도 지금은 이러케 교를 믿는 사람이 적거니와 우리들이 피흘리기를 두려워 아니하고 나아감으로 천명 만명 수십만명 수백만명에 달하여 마름내 하나님의 나라이 되고야 말 것을 말하였다.”(「金十字架 (三十四)」, 《동아일보》, 1924년 4월 26일자, 3면).

51) 함석헌, 앞의 책(1993), 8쪽(1965년 9월 10일자 서문).

52) 「병신 자식을 낳는 마음」(1977. 9), 『함석헌전집: 씨름에게 보내는 편지』 8, 353쪽.

보면서도 “주 자신에 그것이 필요하므로, 즐거움으로 그렇게 하고 싶으므로 하시는 것”이라는 인식을 갖고 있었다.<sup>53)</sup> 이것은 신(하나님)을 지식이나 ‘도덕적으로 발견할 수 있고, 신의 교육법이 위해(危害)를 통해 ‘실험적으로 그 거룩한 뜻’을 전해주는 데에 있으며, 선악도 ‘하나님 뜻의 반영’이라는 우찌무라의 인식과 유사했다.<sup>54)</sup>

이런 식의 ‘성서적 고난과 의미 찾기’는 1960년대 이후에도 지속되었다. 『성서적 입장에서 본 조선역사』(1948)와 개정판인 『뜻으로 본 한국역사』(1950, 1965, 1967)를 비교해보면, 함석헌은 최소한 1950년 개정판까지 ‘신의 계획 또는 섭리’에서 고난의 이유를 찾았다. 1964년의 『성서적 입장에서 본 세계역사』라는 제목도 성서적 고난사관의 지속을 의미했다.<sup>55)</sup> 1970년대에도 함석헌은 고난이 광복 이후뿐만 아니라 오늘날에도 점점 더해가고 있으며, 고난의 이유가 민족의 ‘자신(identity)’이 부족한 데에 있다고 보았다.<sup>56)</sup>

‘성서적 고난과 의미 찾기’의 내용은 1960년대에 다소 확대되었다. 예를 들어, 1965년판 『뜻으로 본 한국역사』에서 함석헌은 ‘있는 그대로의 객관적 사실·기술·연구의 역사’가 아니라, ‘해석의 역사, 뜻의 역사, 세계의 밑을 흐르고 있는 정신을 붙잡게 해주는 어떤 분명한 주장·말씀을 가지는 역사’를 강조하면서 ‘뜻’을 ‘의인·죄인·문명인·야만인 모두의 구원’이자 ‘유신론자·무신론자가 모두 믿는 만인의 종교’라고 강조했다. 그에 따라 역사가의 자격도 여러 현상을 관통하는 한 줄기 광맥인 영원한 뜻(의지·의미)을 파악하는 것이라고 보았다.<sup>57)</sup>

이 대목에서 뜻이 불변하는 차례 또는 질서에 해당하는 개념이 되었고, 사실보다 ‘사실의 뜻’을 해석하는 ‘자리(觀點)’가 중요해졌다. 함석헌이 선택한 관점은 유심사관·유물사관·민족사관·문화사관·계급사관·생명사관 등이 아니라 우주·인생 속에 있으면서도 그것을 뛰어넘는 ‘종교적 사관(아가페 사관)’이었다. 이런 사관에서 역사는 ‘사람이 하나님을 찾고 하나님이 그 아들을 찾는 기록’, ‘브라아마나의 아트만, 그리고 아트만의 브라아마나를 찾음’, 그리고 민족·나라·문화의 흥망성쇠는

53) 「고난의 의미」(1931. 7), 『함석헌전집: 두려워말고 외치라』 11, 152-158쪽.

54) 우찌무라 간조, 앞의 책(1998), 15쪽, 18쪽, 20쪽.

55) 「성서적 입장에서 본 세계역사」(1964. 11), 『함석헌전집: 역사와 민족』 9, 3-176쪽.

56) 「攬則存 求則得」(1978. 12), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 413쪽.

57) 함석헌, 앞의 책(1993), 3쪽, 9쪽, 37-38쪽, 39-40쪽.

‘사랑을 찾는 아가페 운동’, 세계 역사는 ‘사랑하는 사람을 찾는 이야기’로 묘사되었다.<sup>58)</sup>

함석헌이 1960년대 전후부터 퀘이커에 관심을 보인 이유도 ‘역사에서 뜻을 깨달아야 한다’는 사유에서 찾을 수 있다. 퀘이커교는 내면의 영적 은총에 도달할 수 있다는 믿음으로 침묵 속에서 신의 임재를 추구하고 내면의 빛(inward light), 씨앗(seed), 내재된 신의 부분(that of God in every one) 등에 관한 지속적인 내적 통찰을 강조한다. 그리고 침묵예배 후에 만장일치의 방식으로 검토 사항을 결정하는 방식을 지향한다.<sup>59)</sup> 전자는 함석헌이 강조한 뜻과 깨달음의 이야기 구조, 후자는 함석헌이 생각했던 민주주의 방식과 유사했다.

### 3. 씨알: 깨달음과 민족의 주체

함석헌의 중층적 사유를 관통하는 세 번째 핵심어는 ‘씨알’이다. 고난의 뜻을 깨달아야 한다는 사유에서는 고난을 받고 그 뜻을 찾아내는 주체가 필요해진다. 함석헌은 고난을 받고 그 뜻을 깨닫는 주체를 유명모가 『대학』 강의에서 민(民)의 번역어로 채택한 씨알로 개념화했다. 함석헌은 1970년에 ‘우리의 주체성을 찾기 위해 우리의 나를 찾기 위해 잃었던 말을 찾아보아야’ 한다는 맥락에서 씨알이라는 말을 10년 넘게 사용했다고 회고한 바 있다.<sup>60)</sup>

구체적으로 함석헌이 고난의 주체를 씨알로 개념화한 것은 1960년대 전후였다. 함석헌은 구미 각지를 돌아본 후 1963년에 귀국하여 장준하에게 제3의 힘을 기르기 위해 주간잡지를 발행하라고 권했을 당시까지 ‘씨알’이라는 말을 사용하지 않았다고 한다.<sup>61)</sup> 그렇지만 1960년대 이전에도 씨알 개념이나 그에 해당하는 사유가 있었다. 인간이 ‘영의 씨 또는 하나님에게까지 갈 하나님의 씨를 가진 자<sup>62)</sup>’라는 표현, “맑은 속알(德) 밝힘 [...] 씨을(民) 사랑함(새롭게 함) [...] 씨을을 친한다, 사랑한다, 혹은 새롭게 한다 함은 건전한 사회정신 혹은 국민정신을 세움이다”라는

58) 위의 책, 41-43쪽, 58쪽.

59) 퀘이커 서울모임 홈페이지(<http://www.quakerseoul.org/>).

60) 「씨을」(1970. 4), 『함석헌전집: 생각하는 백성이라야 산다』 14, 323쪽.

61) 「4·19와 5·16」(1977. 4-5), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 116쪽.

62) 「하나님의 靈」(1956. 3), 『함석헌전집:永遠의 뱃길』 19, 292-293쪽.

표현이 그에 해당한다.<sup>63)</sup>

김성수의 연구에 따르면, 씨알 개념은 '민(民)'의 다른 말로, 국가주의와 연관된 국민, 주체보다 객체의 의미가 담긴 백성, 정치·사회적 의미가 담긴 민중, '빨갱이'라는 오해 소지가 있는 인민 개념 대신에 의도적으로 사용된 것이라고 한다.<sup>64)</sup> 실제로 함석헌은 '민(民)은 봉건시대, 씨울은 민주주의 시대를 표현하면서도 영원한 미래를 압축한 것'이라는 표현처럼<sup>65)</sup>, 맥락에 따라 씨알 개념과 민중 개념을 차별화하기도 했다. 그리고 '이 국민이 아직 왕조시대의 껍질을 완전히 탈피하지 못했다'는 표현처럼 국민 개념에 대해 부정적이기도 했다.<sup>66)</sup>

그렇지만 함석헌은 민중과 국민이라는 표현을 애용한 편이었다. 예를 들어, 1960년대 함석헌에게 민중은 '유일하게 혁명을 할 수 있는 존재'이자 '넓은 눈과 높은 이상과 깊은 신앙을 가지도록 길러지는 존재'였고<sup>67)</sup>, '씨울(民衆)'이라는 표현처럼<sup>68)</sup> 대체로 씨알 개념과 동의어였다. 민족주의에 회의적 시선을 보낸 1970년대에도 씨알과 함께 국민, 민중, 민족이라는 표현을 자주 활용했다.<sup>69)</sup> 씨알이 맥락에 따라, 즉 공동체 차원에서는 민중, 종족 차원에서는 민족, 국가 차원에서는 국민으로 표현되었던 것이다.

씨알 개념은 여러 종교의 사유가 연결된 기획물이었다. 함석헌은 1960년대에 이미 기독교만 '참 종교'이고 기독교에만 '참 사관'이 있다는 기존의 생각이 종파심(宗派心)에 불과하고, '같은 진리가 기독교에서는 기독교식으로 나타났을 뿐'이라고 주장한 바 있다.<sup>70)</sup> 이런 사유는 '요·순'을 만든 것이 "누구의 속이나 다 들어 있는 말씀 혹은 불성, 혹은 사람의 아들, 그리스도"<sup>71)</sup>였고, 노장의 무아·무위 개념이 '예수의 하늘나라

63) 「새 삶의 길」(1959), 『함석헌전집: 人間革命的 哲學』 2, 223-223쪽. 『대학』의 공부 목적에 관한 부분이다.

64) 김성수, 앞의 논문(2005), 172쪽.

65) 「씨울」(1970. 4), 『함석헌전집: 생각하는 백성이라야 산다』 14, 323쪽, 326-327쪽.

66) 「나는 건너뛰었다」(1976. 1-2), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 269-270쪽.

67) 「5·16을 어떻게 볼까」(1961. 6), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 127-128쪽, 132쪽, 135쪽.

68) 「씨울의 설움」(1964), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 66쪽.

69) 「민족통일의 길」(1971. 9), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 9-26쪽; 「민족노선의 반성과 새 진로-8·15를 기점으로」(1972. 8), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 27-50쪽. 이런 글에서 '민족적 운명, 민족의 정력, 민족의 대동단결, 민족의 장래, 민족통일, 민족생명, 민족력(民族力), 민족의 숨' 등의 표현을 자주 볼 수 있다.

70) 함석헌, 앞의 책(1993), 43-45쪽.

복음과 공동된다'는 식으로 확장되었다.<sup>72)</sup> 함석헌에게는 간디의 비폭력도 '생에 대한 절대적 존경'을 토대로 '모든 사람 속에 있다는 불멸의 영성'을 보고 불러내자는 운동이었다.<sup>73)</sup> 여기에서 '말씀, 불성, 불멸의 영성' 등은 씨알 또는 씨알에 내재한 '깨달음의 가능성'에 해당한다.

함석헌이 이미 1940년 전후에 '석가, 공자, 맹자, 노자, 소크라테스 등은 넓은 의미의 예언자, 하나님의 말씀을 전한 인격들'로 이해한 바 있지만<sup>74)</sup> 씨알 개념은 대체로 개신교의 언어로 설명된 경우가 많았다. 예를 들어, 씨알은 「요한복음」 1장에 근거한 '우리 속에 계신 그 이(전체)<sup>75)</sup>, 씨알과 죽정의 경계가 된다는 '생각'<sup>76)</sup>, '모든 삶의 밑뿌리면서도 무시를 당해 거의 잊어버려진 데서 다시 제 모습을 찾아 제 소리를 내자는 하나의 심볼'<sup>77)</sup>, '씨을 중의 씨을'로서 배움의 대상이라는 '예수'<sup>78)</sup>, '하나님이 현상계에 내려오는 자리'<sup>79)</sup> 등으로 묘사되었다. '혁명도 씨을 전체가 마음을 다하고 뜻을 다하고 숨을 다하고 힘을 다해서만' 가능한 것으로 묘사되었다.<sup>80)</sup> 이렇게 보면 씨알 개념은 개신교의 세계관이 담긴 기획물이기도 했다. 이런 태도를 감안할 때 1970년대까지도 함석헌에게 개신교의 세계관이 중요했다고 할 수 있다.<sup>81)</sup>

71) 「堯가 天下를 許由에게 밀면서」, 『함석헌전집: 씨을의 옛글풀이』 20, 99쪽. 『장자』의 「소유유(逍遙遊)」 풀이. 20권에는 동양정신의 뿌리(1부), 노자(2부), 장자(3부), 맹자(4부), 굴원 외(5부)에 관한 함석헌의 해설이 실려 있다. 5부에는 『중용』, 왕양명, 굴원, 두보, 문천상 등에 관한 내용이 있다.

72) 「우리의 정치현실과 그 극복과제」(1984), 『함석헌전집: 진실을 찾는 벗들에게』 18, 342쪽. 이 글에서 함석헌은 새 사람, 새 나라, 새 종교의 비전이 필요하고, 세계적 위기를 초래한 인본주의에 입각한 서구적인 사고방식의 문제를 깨우치기 위해 동양사상, 특히 노장의 무아(無我)·무위(無爲)주의를 참고해야 한다고 주장한다.

73) 「非暴力革命」(1965. 1), 『함석헌전집: 인간혁명의 철학』 2, 40-41쪽. 이 글에서 함석헌은 간디의 경우를 따라 비폭력을 단순히 주먹이나 무기를 쓰지 않는 것이 아니라 너와 나의 대립과 차별상(差別相)을 초월한 진리과지(眞理把持)라고 보았다.

74) 「히브리서 강의」(1939. 4-1940. 4), 『함석헌전집: 두려워말고 외쳐라』 11, 215쪽.

75) 「씨을의 소리」(1970. 5), 『함석헌전집: 생각하는 백성이라야 산다』 14, 335-336쪽.

76) 「생각하는 씨을이라야 산다」(1972. 11), 『함석헌전집: 씨을에게 보내는 편지』 8, 56-58쪽; 김경재, 「역설을 가르쳐주신 이」, 함석헌기념사업회 편, 『다시 그리워지는 함석헌 선생님』(한길사, 2001), 226-228쪽.

77) 「왜 나는 '알'을 '을'로 쓰는가?」(1970. 5), 『함석헌전집: 생각하는 백성이라야 산다』 14, 328-329쪽.

78) 「민족복음화 운동」(1977. 8), 『함석헌전집: 씨을에게 보내는 편지』 8, 348-349쪽.

79) 「人間을 묻는다-宋基得과의 대담」(1978. 10-11), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 329쪽.

80) 「민족노선의 반성과 새 진로-8·15를 기점으로」(1972. 8), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 37쪽.

1980년대에 들어서 함석헌에게는 ‘고유 종교, 유교, 불교, 장로교, 또 무교회교’는 ‘내 님’이었지만 퀘이커주의를 포함하여 어떤 종교도 ‘내 영혼의 주인’이 아니었다는 식의 사유가 있었다.<sup>82)</sup> 그렇지만 씨알 개념은 개신교를 중심으로 다른 종교의 사유를 재전유한 종교적 기획이었다. 예를 들어, 예수의 산상수훈과 같은 의미의 가르침이 불교, 유교, 이슬람교, 힌두교에 있다는 식이다.<sup>83)</sup> 재전유의 주요 지점은 논리적으로 모종의 경계를 넘나드는 불교의 불성, 유교의 성, 노장의 도, 그리고 그에 대응하는 ‘그리스도’ 또는 ‘내면의 빛’ 또는 ‘씨앗’이었다.<sup>84)</sup> 함석헌에게 그리스도, ‘하느님의 씨’나 ‘독생자’ 개념이 불교의 불성이나 유교의 성(性)과 다르지 않다는, 그리고 톨스토이와 비슷하게 모든 인간의 목표가 이 씨를 꼭 지켜서 키우는 데에 있다고 본 유영모와 유사하다는 지적<sup>85)</sup>도 이런 맥락에서 이해될 수 있다.

개신교 중심의 재전유가 가능했던 이유는 모든 종교의 종합이 아니라 자신의 경험이 모든 사람에게 보편적으로 통한다는 함석헌의 인식에서 찾을 수 있다.<sup>86)</sup> 함석헌은 자신에게 익숙한 개신교(장로교·무교회주의·퀘이커주의)의 언어로 여러 종교의 사유를 직·간접적으로 경험했고, 개신교를 중심으로 유추해서 여러 핵심 개념을 상호 연결시키려는 태도를 가지고 있었던 것이다.

81) 「퀘이커 300년-한국관 서문」, 『함석헌전집: 말씀/퀘이커 300년』 15, 93-94쪽. 함석헌은 퀘이커도 ‘모든 사람 속에 거룩 혹은 초인간적인 어떤 무엇(빛, 생명, 진리, 길, 영원한 생명의 샘 등)이 들어 있다는 교리’, 동시에 인간이 하나님 혹은 초인간적인 존재와 직접 교통할 수 있다는 교리를 핵심으로 삼으면서도 다른 종교의 가능성도 인정하지만, ‘예수가 그 빛의 가장 높은 화신’이라는 관점에서 ‘예수의 말씀을 참’이라고 믿는다고 이해한다.

82) 「펜들힐의 명상」, 『서울 퀘이커모임 월보』(서울 퀘이커 모임, 1984), 15쪽(김성수, 앞의 논문, 2005, 189쪽 재인용).

83) 「민족복음화 운동」(1977. 8), 『함석헌전집: 씨알에게 보내는 편지』 8, 345쪽. 함석헌의 사상은 범제신론의 관점에서 다루어지기도 한다(김이현, 「A Korean Panentheistic Search for New Religion: Ham Seok-Heon's Religious Idea for the Salvation of Minjung」, 『한국기독교신학논총』 81, 2012).

84) 「내가 불교인에게 바라는 것」, 『함석헌전집: 西風의 노래』 5, 333-334쪽. 이 글에 따르면 함석헌은 ‘믿음에는 주격도 목적격도 붙을 수 없다’는 입장이다. 즉, ‘하나님을 혹은 부처님을 믿는 것’, 또는 ‘내가 믿고, 네가 믿는 것’이 아니라 그저 믿음이 있을 뿐이고, 믿으면 우주도 있고 부처님도 있고 하나님도 있다는 것이다. 함석헌에게는 믿는다는 것이 ‘구경의 자리에 가지는 것’이고, 이것이 표현된 것이 하나님, 아미타불, 관음보살 등일 뿐이며, ‘모든 참된 종교의 알짬은 하나’였다. 따라서 종파, 교파가 목적이 아니라 일종의 편의(便宜)이기 때문에 종파주의는 내버려야 하는 것이었다.

85) 강돈구, 앞의 논문, 11쪽.

86) 함석헌, 앞의 책(1993), 43-45쪽.



결과적으로 씨알은 함석헌이 ‘현실의 고난을 수용하고, 고난의 뜻을 깨닫고, 이를 실현시켜야 하는 보편적인 주체로 개념화한 종교적 기획물이었다. 그 보편성은 종교의 경계를 넘나들되, 개신교를 중심으로 여러 종교의 사유를 연결시킨 결과였다.

다만 씨알 개념에는 스스로 자각할 수 있다는 능동성과 함께 수동적인 측면이 보인다. 함석헌이 ‘씨알은 지도자 있어야 씨을 노릇’을 할 수 있다고 주장했기 때문이다.<sup>87)</sup> 물론 이런 주장은 당시 지도자가 없다는 비판의 맥락에서 나온 것이지만 ‘씨알의 자각을 위한 타율적인 방법론’, 즉 씨알의 수동성에 대한 인정으로도 해석될 수 있다. 함석헌은 씨알 개념을 어떻게 활용했을까?

## IV. 부분-전체의 구도: 민족주의와 세계주의

### 1. 민족주의 비판과 세계주의

함석헌이 민족 주체로서 씨알 개념을 애용한 1960-1970년대는 군사정권과 저항 운동 간의 대립이 비교적 뚜렷한 시기였다. 이런 대립은 1961년 5·16군사정변, 1963년 12월 박정희 정권 수립, 1964년 한일국교 정상화, 1967년 5월 박정희의 재선, 대통령 3선연임을 위한 1969년 9월 제6차 개헌(3선개헌), 1972년 10월 유신헌법, 1974년 1월 긴급조치 선포, 1974년 민청학련과 제2차 인혁당 사건, 1975년 8월 장준하의 실족사, 1976년 3월 명동사건 등을 둘러싼 갈등에서 확인할 수 있다.

양자의 대립에도 불구하고, 지배 흐름과 저항 흐름의 공유 지점은 민족이었다. 함석헌이 1979년에 “이 정부는 스스로 민족중흥의 공로로서 있는 정부”<sup>88)</sup>라고 우회적 비판을 가했듯이, 5·16군사정변의 주도

87) 「나는 건너뛰었다」(1976. 1-2), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 270쪽. 이 글에서 함석헌은 간디가 토론과 비판의 자유를 인정하면서도 자기 의견에 동의하고 들어온 이상 자기에게 절대 복종해야 한다고 했다고 하면서 힘의 독재가 아니라 사랑의 독재가 필요하다는 입장을 보였다. 한편 ‘민중은 자기 속에 잠자고 있는 자기를 깨워주는 인격을 만나기 전에 제 노릇을 못하는 존재’이기도 했다(「민족노선의 반성과 새 진로-8·15를 기점으로」(1972. 8), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 44-45쪽).

88) 「淸靜爲天下正」(1979. 6), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 442쪽.

세력은 초기부터 '민족정기'를 강조했고<sup>89)</sup>, 1968년에도 국민교육헌장을 통해 '민족 중흥의 역사적 사명'을 강조했다.<sup>90)</sup> 반면, 저항 흐름도 저항의 주체로 끊임없이 민족을 호명하면서 민족의 자각과 단결을 주장했다. 그와 관련해서 학계에서도 1967년에 한국사연구회가 창립되면서 자본주의앵가론을 포함한 내재적 발전론을 통해 주로 식민주의 사학의 정체성론을 비판했고, 민족 문화의 역량과 고유성이나 민족의 우월성을 강조한 민족문화론을 통해 주로 식민주의 사학의 타율성론을 비판한 민족사학이 대두되었다.<sup>91)</sup>

저항 흐름에 있었던 1960-1970년대 인물들 가운데 함석헌은 저술과 사회 참여<sup>92)</sup>로 유명한 편이었다. 1960년대의 경우, 『뜻으로 본 한국역사』(1950, 1965, 1967)도 계속 인기를 끌었지만, 1961년부터 서울대와 동국대 등에서 개최한 강연회, 특히 1963년 귀국 이후의 각종 시국강연회, 그리고 『사상계』(1953. 4-1970. 5)를 통해 저항에 참여했다. 1970년대에는 주로 『씨울의 소리』(1970. 4-)를 통해, 그리고 《동아일보》를 중심으로 한 각종 칼럼을 통해 저항의 목소리를 쏟아냈다.<sup>93)</sup>

함석헌이 일제강점기까지 민족주의의 영향을 받았을지라도<sup>94)</sup>, 1960-

89) 「指導層과 有名人士의 精神革命이 時急하다」, 《경향신문》, 1961년 7월 18일자, 1면. 1961년 5·16군사정변 직후 군사혁명위원회가 발표한 5·16군사정변의 이념과 성격을 밝힌 6개 항의 성명(혁명공약)은 다음과 같다. ① 반공을 국시의……, ② 자유 우방과 유대……, ③ …… 퇴폐한 국민도의와 민족정기를 바로잡기 위해……, ④ 민생고를 […] 국가 자주경제 재건에……, ⑤ 국토통일을 위해 공산주의와 대결할 수 있는 실력배양……, ⑥ 이런 과업이 성취되면 참신하고도 양심적인 정치인들에게 언제든지 정권을 이양하고 우리들은 본연의 임무에 복귀할 준비를 갖춘다.

90) <국민교육헌장>(반포: 1968. 12. 5). 한편 정부는 1973년부터 1993년까지 국민교육헌장 선포 기념일 행사를 주관했다. 1994년에 기념식행사가 사라졌고, 2003년부터 국민교육헌장 선포 기념일이 폐지되었다.

91) 김원, 「한국적인 것의 전유를 둘러싼 경쟁: 민족중흥, 내재적 발전 그리고 대중문화의 흔적」, 『사회와 역사』 93(2012), 203-212쪽; 김정인, 「내재적 발전론과 민족주의」, 『역사와 현실』 77(2010), 190-191쪽; 이영호, 「내재적 발전론' 역사인식의 궤적과 전망」, 『한국사연구』 152(2011), 241-256쪽.

92) 「새 삶의 길」(1959), 『함석헌전집: 人間革命의 哲學』 2, 223-224쪽. 함석헌은 “내 속알(德) 밝힘이 […] 반드시 그 어두워진 역사적·사회적 사회 살림 속에서 해야만 할 것이다”라고 했듯이 이미 1950년대에도 사회 참여를 강조한 인물이다.

93) 「민족노선의 반성과 새 진로-8·15를 기점으로」(1972. 8), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 47쪽. 이 글에서 함석헌은 “민족주의라 하자니 너무 일본에다 싸게 팔렸지, 민주주의라 하자니 국민의 기본 권리조차 없어졌지, 반공을 국시로 한다 내걸었는데 그 공산주의와 공존을 해야 한다 하게 됐지, 근대화를 가장 큰 간관으로 내걸었는데 경제는 파탄상태에 빠졌지, 비상상태를 선포해봤는데 평화통일을 위한 협상을 해야지, […] 이북과는 적대라 어찌까지는 그랬으나 그렇다고 오늘부터 친교라 할 수도 없고 […] 참 막막하고 답답한 자리다”라고 정부 정책을 비판했다.

1970년대에 지속적으로 비판한 대상은 민족주의였다. 예를 들어, 1961년 5·16군사정변이 ‘인간 개조를 하려 하는데 민족주의만 고취하면 되는 줄 아는 것은 사상의 가난’이라고 비판했다. 그 논리는 민족이 ‘인간을 길러주는 어머니’일 수 있었고, 앞으로도 ‘운명 공동체로서 민족이 지속될 것이지만, ‘이제 인간은 세계의 인간’이고, 따라서 ‘도덕을 규정하는 마지막 표준이 민족에 있지 않고 세계에 있다’는 것, 민족에 권위가 있을 때 국민정신의 통일이 쉬웠지만 민족사상이 ‘전체’를 대표해주지 못하게 되었다는 것이었다.<sup>95)</sup> 1967년에 박종홍과 함께 참여한 좌담회에서도 함석헌은 왕조사보다 민족사의 입장에서 역사를 보는 것이 중요하지만, 세계사적 동향에서 볼 때 민족주의의 역사적 성격이 ‘옳게’ 파악될 수 있다고 주장한 바 있다.<sup>96)</sup>

민족주의에 대한 비판은 국가주의에 대한 비판으로 이어졌다. 여기서 국가주의는 국가지상주의와 동일한 의미였다. 예를 들어, 1972년에는 국가주의·민족주의가 한때 인간(우리)을 이끌었지만 이제 인류가 자랐기 때문에 ‘죄악’이며<sup>97)</sup>, 1978년에는 민족주의 시대가 지나갔다고 선언하면서 ‘인류가 유아기 시절의 민족관을 버리고 민족을 넘어 세계를 포용하는 세계와 우주 전체관을 가져야 한다’고 주장한 바 있다.<sup>98)</sup>

결국 1960-1970년대의 함석헌은 운명공동체로서 민족을 긍정했다. 그렇지만 민족주의와 국가주의에 대해서는 지속적으로 비판을 가하면서 세계주의를 지향했다. 민족주의와 국가주의에 대한 비판의 기준은 ‘전체’, 즉 세계주의였다. 민족주의가 ‘전체’를 대표하지 못하게 되었다면서 민족주의와 국가주의를 비판한 함석헌의 관점에는 어떤 논리 구도가 있었던 것일까?

94) 「죽을 때까지 이 걸음으로」(1959, 1964), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 126쪽; 「하나님의 발길에 채어서 I」(1970, 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 207쪽, 211-212쪽, 214-217쪽; 「함석헌옹의 회고담: 8·15해방과 북한 생활 2년」, 『북한』 140(북한연구소, 1983), 103쪽. 한편 함석헌은 1930년대 『성서적 입장에서 본 조선역사』를 쓸 때까지 민족주의자였고, 태평양전쟁과 한국전쟁을 체험한 이후에 탈국가주의, 탈민족주의자가 되었다고 한다(김성수, 앞의 논문, 2005, 186-187쪽.)

95) 「5·16을 어떻게 볼까」(1961, 6), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 133-134쪽. 이 글에서 함석헌은 ‘민주주의’라는 새 표준이 제시되었지만 아직 지나간 시대의 민족감정 같이 자연적인 감정에 이르지 못해서 혼란이 생겼다는 입장이었다.

96) 좌담회, 「第一部 韓國民族主義의 歷史的 性格」, 『국제정치논총』 6(한국국제정치학회, 1967), 94쪽.

97) 「세계평화의 길」(1972, 2-3), 『함석헌전집: 6천만 民族 앞에 부르짖는 말씀』 12, 287쪽.

98) 「역사 속의 민족관」(1978, 5), 『함석헌전집: 6천만 民族 앞에 부르짖는 말씀』 12, 137쪽.

## 2. 부분과 전체의 구도: 민족과 씨알

함석헌이 구사한 논리 구도의 핵심은 개인, 민족, 인류 자체, 우주의 관계가 각각 독립된 인격인 동시에 부분과 전체의 관계라는 것이었다. 이런 논리 구도가 잘 드러나 있는 1970년 글을 보면, 함석헌은 세포의 집합과 개인, 개인의 복수(複數)와 민족, 민족의 복수와 인류 자체가 각각 ‘살아 있는 인격’이고 부분과 전체의 관계에 있으며, 전체에서 조명할 때 부분이 가진 독자적인 지위를 정확히 알 수 있다고 보았다. 또한 그에 따라 ‘민주주의 시대’에 들어온 이상 ‘민족 지상이니 민족 신성이니 하는 신화’는 있을 수 없다고 보았다.<sup>99)</sup>

함석헌의 ‘부분과 전체’ 구도는 일제강점기의 저술에도 보인다. 함석헌은 일제강점기에 ‘민족, 신앙, 과학’이라는 세 가지 조건을 충족시킬 수 있는 역사교육 방법에 관해 고민하다가 ‘고난의 메시아가 영광의 메시아라면, 고난의 역사가 영광의 역사가 될 수 있다’고 생각했고, 십자가 원리를 민족에 적용하여 사건마다 ‘전체에 대한 의미’를 찾아보다가 『고난의 역사』가 나왔다고 회고한 바 있다.<sup>100)</sup> 물론 당시 함석헌에게 ‘전체가 특정 종교의 신앙 대상을 의미했는지, 아니면 세계주의를 의미했는지에 관해서는 별도의 검토가 필요하다.

부분과 전체의 구도는 1960-1970년대 함석헌의 구원 개념이나 민족 개념에서도 확인할 수 있다. 구원 개념과 관련하여, 함석헌은 ‘전체 구원 없는 개인 구원 같은 건 있을 수 없다’는 입장을 보였다. 이것은 다른 사람이 ‘또 하나의 다른 자아’로서 ‘전체’에 묶여 있다는 논리를 전제할 것이었다.<sup>101)</sup> 민족 개념과 관련해서도 함석헌에게 ‘나라 살림의 뿌리는 민족 전체였다.<sup>102)</sup> 민족적인 사명도 ‘우리 속에 들어 있는 그(전체)의 뜻’을 따르는 것으로서<sup>103)</sup> 가져야 하는 것이었다.

99) 함석헌, 「민족: 하나의 인격적 존재」, 『기독교사상』 14-8(1970), 67-68쪽. 함석헌에게 개인의 자각이나 민족적 자각은 ‘주체의식’과 ‘사명감’을 가져야 한다는 의미이다 (같은 글, 70쪽).

100) 「하나님의 발길에 채어서 I」(1970. 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 217-218쪽.

101) 「人間을 묻는다-宋基得과의 대담」(1978. 10-11), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 338쪽. 여기서 ‘구원’은 ‘뜻’을 붙잡는 일이었다.

102) 「사랑의 빛」(1978. 2), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 378쪽, 381쪽.

103) 「첫가을 소식」(1971. 9), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 21쪽.

함석헌이 운명공동체로서 민족을 긍정하면서도 민족주의와 개인주의를 비판하고, 민주주의와 세계주의를 강조한 것도 이런 구도를 전제한 것이었다. 예를 들어, 함석헌은 웨이커의 단체적 신비주의에 호감을 드러낸 1970년 글에서 ‘세상이 없어져도 혼자만으로도 기독교가 있을 수 있다’는 기존의 생각을 버렸고, ‘전체를 떠난 개인이란 있을 수 없고, 더 이상 전체·영웅·이상·로맨티시즘·개인·예언자의 시대가 아니라 개인의 뒤에 늘 전체가 있어서 그 하나하나의 행동과 사상을 규정하고 있다’는 입장을 갖게 되었다고 회고한 바 있다.<sup>104)</sup> 전체를 생각하지 않고 개인과 기독교만 주장하는 것을 개인주의로 보고 이를 비판한 것이다.

민족주의도 함석헌에게는 부분과 전체의 구도에서 ‘부분’에 해당하는 것이었다. 함석헌은 ‘세계 역사가 민족주의보다 더 큰 전체’라는 구도에서 민족주의를 ‘민족의 우상화’라고, 또한 민족을 세계(전체)에서 보면서 대국주의와 국가주의 등의 집단주의(collectivism)를 물리쳐야 한다고 보았다. 함석헌에게 민족은 ‘사랑과 역사 참여의 자격’으로서 중요한 것이었다. 그렇지만 동시에 ‘마지막 신 앞에까지 가는 고유한 민족’이 없고, 따라서 진리에 배치되면 버릴 수 있는 것이었다.<sup>105)</sup> 특히 함석헌은 인간이 역사의 도덕적 책임자이고, 역사가 ‘문화의 발달이 아니라 도덕적 발달’이라는 관점에서 ‘배타적 민족주의, 사람 죽이기를 꺼려하지 않는 계급투쟁주의, 모두 다 성경의 자리에서는 허락 안 되는 죄악’이라고까지 보았다.<sup>106)</sup>

그에 비해 민주주의는 함석헌이 설정한 구도에서 ‘전체’라는 범주에 속한 것이었다. 그에 따라 함석헌은 민족주의와 국가지상주의를 ‘민주주의 시대’라는 ‘역사에 역행하는 일시적인 현상’으로 보았다. 다만 민주주의 시대라는 역사에 참여하려면 먼저 ‘뜻’을 통해 ‘민족적으로 통일된 주체성’을 가져야 한다고 주장했다. 이런 주장의 이면에는 ‘전체는 자각(自覺)된

104) 「웨이커 300년-웁긴이의 말」(1970. 5), 『함석헌전집: 말씀/웨이커 300년』 15, 357쪽. 브린턴(Howard H. Brinton)의 『웨이커 300년』을 읽고 공동체 이론에 감명을 받은 소회 부분. 한편 웨이커들이 제기한 공동체 정신은 계급·인종·종교·국가의 기원에 무관하게 사람들이 팀워크로 상호 협력해야 함을 의미한다(김성수, 앞의 논문, 2005, 188쪽).

105) 「人間을 묻는다-宋基得과의 대담」(1978. 10-11), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 354-356쪽.

106) 함석헌, 앞의 책(1993), 56쪽.

인격들의 통일된 인격'이라는 관점이 있었다.<sup>107)</sup>

한편 함석헌에게 민주주의는 진화론적 측면에서 민족주의보다 역사적 상위에 있는 단계였다. 민주주의가 '민중이 깨서 만들어가는 것이었다면, 민족주의는 자연적 민족 감정에 기반을 둔 것이었다.<sup>108)</sup> 그리고 민주주의를 위한 투쟁은 '하나님이 새로 오는 세상을 맞이할 자격을 주고 고난과 시험을 통해 훈련시키고자 씨알에게 허락'한 것이었다.<sup>109)</sup> 다만 1970년대에 서구식 민주주의와 대비되어 유행했던 '한국적 민주주의'<sup>110)</sup>를 함석헌은 일종의 국가지상주의로 보고 비판하는 입장이었다. 비판의 논리는 '한국적 민주주의'가 한국을 세계적으로 끌어올리기보다 여러 민족이 막대한 희생의 대가를 치르고 얻은 민주주의를 한국에까지 끌어내리려는 국가지상주의에 해당한다는 것이었다.<sup>111)</sup>

함석헌이 부분과 전체의 구도를 통해 지향한 것은 '전체'에 해당하는 세계주의였다. 함석헌은 1960년대에 한국의 역사뿐 아니라 '세계 역사 전체의 근본이 본래 고난'이었음을 알았을 때 한국이 더 이상 '확대받은 계집종'이 아니라 '가시 면류관의 여왕'임을 깨달았다고 회고한 바 있다.<sup>112)</sup> 그리고 1970년대에는 아예 "나는 민족주의는 아닙니다. 세계주의

107) 함석헌, 「민족: 하나의 인격적 존재」, 『기독교사상』 14-8(1970), 69-70쪽.

108) 「민족노선의 반성과 새 진로-8·15를 기점으로」(1972. 8), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 43쪽.

109) 김성수, 앞의 논문(2005), 182쪽("The Trial in Seoul," *The Friend*, September 3, 1976). 1976년 3·1민주국헌선언 사건으로 구금당했을 때 동년 8월에 영국 케이커들에게 보낸 서간.

110) 「韓國의 民主主義의 새理念定立」, 《동아일보》, 1972년 11월 18일자, 3면; 「새마을'은 韓國의 民主主義 실천 道場」, 《경향신문》, 1976년 10월 7일자, 1면; 「韓國의 民主主義 한다더니 税金은 西歐式 징수」, 《동아일보》, 1978년 12월 6일자, 2면; 「美國은 美國의 민주주의, 韓國은 韓國의 민주주의를 할뿐」, 《경향신문》, 1979년 10월 6일자, 2면 등. 한국적 민주주의는 서구 민주주의의 한계를 지적하면서 서구 민주주의의 보편화를 지양한 개념이지만, 유신체제 구축의 정당화 논리에도 이용되었다. 구체적으로 박정희는 1972년 10월 27일 유신헌법 공포 즈음에 특별담화문을 통해 국가재건을 위해 한국의 실정에 맞는 '한국적 민주주의'를 정착시켜야 한다고 주장한 바 있다(「韓國의 民主主義를 土着化」, 《동아일보》, 1972년 10월 27일자, 1면). 여기서 한국적 민주주의는 유신헌법의 공포 이후, 민주공화당이 1973년 1월에 채택한 강령의 제1조 "우리는 10월 유신의 정신으로 민족적 주체성을 확립하고, 민주주의 토착화를 이룩한다"에서 '민주주의 토착화'에 해당하는 개념이었다(중앙선거관리위원회, 『대한민국정당사』 2집, 중앙선거관리위원회, 1981, 73-74쪽).

111) 「민족적 비전을 기르라」(1980. 1-2), 『함석헌전집: 씨울에게 보내는 편지』 8, 462쪽. 실제로 한국적 민주주의는 유신체제의 확립을 위한 논리로 활용되기도 했다(「韓國의 민주주의 土着化를 위한 維新的 體制가 시급」, 《매일경제》, 1972년 10월 28일자, 7면).

112) 함석헌, 앞의 책(1993), 83-84쪽.

입니다”<sup>113)</sup>라고 선언했고, 개인주의나 민족주의 시대가 아니라 ‘인류의 앞날을 위해 하나의 전체를 이루어야 하는 유기적인 전체의 시대’를 미래 시대로 설정했다.<sup>114)</sup>

이상의 내용을 정리하면, 함석헌은 1960-1970년대에 부분과 전체의 논리 구도를 통해 부분으로서 개인주의와 민족주의를 비판하고, 전체로서 민주주의와 세계주의를 지향했다. 다만 민족은 고정 불변의 실체나 영광의 재현과 중흥을 꿈꾸는 주체가 아니라, ‘살아 있는 인격’이자 세계를 구성하는 일원의 자격으로 긍정되었다. ‘인격체인 민족’이 전체가 아니라 부분에 해당한다는 점을 자각하고 전체를 지향할 때 ‘민족적인 비전’도 충분히 가질 수 있는 것이었다.

민족(부분)과 민주주의·세계주의(전체)의 연결 고리, 즉 부분을 자각하고 전체를 지향하면서 저항할 수 있는 주체로 기획된 개념은 ‘씨알’이었다. 이는 1976년 3·1민주선언(명동사건) 이후에 “내가 정부와 싸워온 것은 씨알의 하나로서 전체를 대표해서 한 것”<sup>115)</sup>이라는 주장, 민족주의와 연결된 국가지상주의를 극복할 수 있는 주체가 전체를 향해 ‘오직 깨닫고 나오는 씨알’<sup>116)</sup>이라는 주장<sup>116)</sup> 등에서 확인할 수 있다. 이런 맥락에서 씨알은 1960-1970년대에 민족이라는 운명공동체를 의미하기도 했지만, 이 공동체가 개인주의·민족주의·국가지상주의에 함몰되지 않고, 민주주의·세계주의를 지향하게 할 수 있는 주체였다.

## V. 맺음말: 세계주의를 넘어

지금까지 함석헌이 어떤 종교 여정을 통해 씨알 개념을 기획했는지, 1960-1970년대에 민족 주체로 상상된 씨알 개념이 민족주의나 세계주의

---

113) 「씨알」(1970. 4), 『함석헌전집: 생각하는 백성이라야 산다』 14, 327쪽. 이 글에 따르면, 세계라도 인격 없는 역사·문화는 없고, 인격은 일반적이 아니라 특정적이다. 세계적이 되면 민족성과 문화가 달라질 것이지만, 달라질 때까지는 나의 서는 자리가 있어야 세계의 일원이 될 수 있다.

114) 「민족통일의 길」(1971. 9), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 9-26쪽; 「민족노선의 반성과 새 진로-8·15를 기점으로」(1972. 8), 『함석헌전집: 민족통일의 길』 17, 42쪽.

115) 「정신 바짝 차려」(1977. 4-5), 『함석헌전집: 씨알에게 보내는 편지』 8, 325쪽.

116) 「민족적 비전을 기르라」(1980. 1-2), 『함석헌전집: 씨알에게 보내는 편지』 8, 458-459쪽, 461-462쪽; 「復權」(1980. 3), 『함석헌전집: 씨알에게 보내는 편지』 8, 465쪽.

에 관한 함석헌의 인식과 어떤 연관성을 갖고 있는지를 탐색했다. 이 과정에서 필자는 기존의 연구와 달리, 각종 개념을 적용할 때 함석헌의 중층적인 사유를 적절하게 설명할 수 있고(2장), 함석헌이 1960-1970년대에 애용한 씨알 개념이 개신교를 중심으로 여러 종교적 사유를 연결시켜 상상한 중층적 기획물이라고 주장했다(3장). 그리고 1960-1970년대에 함석헌이 개인주의와 민족주의를 비판하고 민주주의와 세계주의를 강조한 이면에 인격 개념과 부분과 전체의 논리 구도가 있었고, 그 논리의 실행 주체가 씨알 개념 또는 씨알의 공동체이자 전체인 민족 개념으로 표현되었다고 주장했다(4장).

주지하다시피 함석헌이 1960년 4·19혁명이나 1961년 5·16군사정변에 관한 글을 썼지만, 정치 참여를 활발히 전개한 시점은 1960년대 초에 안병무의 권유를 받아 귀국한 이후였다.<sup>117)</sup> 그 후 함석헌은 1960-1970년대에 혁명공약과 민정이양, 한일회담, 베트남과병, 3선개헌, 유신체제와 학생 데모 탄압, 긴급조치, 정부의 국민 외면과 국제적 고립, 경제 불황, 정당들의 권력싸움 등에 대해 계속해서 저항했다.<sup>118)</sup> 저항은 여러 모임에 직접 참여하는 형태뿐만 아니라 민족주의·국가지상주의를 비판하고 민주주의·세계주의를 옹호하는 저술 형태로 이루어졌다.

함석헌이 종교 여정을 통해 1960-1970년대에 기획한 저항의 주체는 '씨알'이었다. 씨알은 '부분'을 자각하고 '전체'를 지향하는, 따라서 개인, 민족, 세계, 우주의 관계를 관통하는 일종의 '진화론적 자각 가능성'이 전제된 형이상학적 주체였다. 여기서 '형이상학적'이라는 표현은 씨알 개념에 모종의 섭리나 '보편적인 자각 가능성'에 대한 믿음이 전제되었다는 의미이다.

함석헌이 1960-1970년대 민족 담론에서 민족 자체를 긍정하면서도, 민족주의·개인주의를 비판하고 민주주의·세계주의를 지향할 수 있었던 이유도 부분과 전체의 연결 고리로서 씨알의 보편성을 전제했기 때문이다. 함석헌이 자신의 지향점인 '영의 나라'가 '개체가 곧 전체요, 전체가 곧 개체인 지경'<sup>119)</sup>이라고 한 것도 씨알을 통해 부분과 전체가

117) 「씨알의 소리」는 왜 내고 있는가-안병무와의 대담(1980. 4), 『함석헌전집: 죽을 때까지 이 걸음으로』 4, 358-361쪽. 이 글에 따르면, 특히 1964년에 정부가 계엄령을 선포하여 학생들의 한일회담 반대시위를 무력으로 진압한 6·3사태와 9월의 베트남과병 문제가 함석헌에게 본격적인 저항운동의 계기가 되었다고 한다.

118) 「씨알의 심판」(1975. 1-2), 『함석헌전집: 씨알에게 보내는 편지』 8, 188-193쪽.



연결된 세계를 표현한 것이었다. 이런 맥락에서 함석헌은 종교적으로 기획된 씨알 개념을 통해 민족의 주체를 호명하는 방식으로 1960-1970년대의 민족 담론에 참여했다고 볼 수 있다.

끝으로, 함석헌의 부분과 전체의 논리 구도를 연장한다면, 함석헌을 세계주의자로 본 기존의 평가<sup>120)</sup>는 적절하다고 보기 어렵다. 물론 함석헌은 부분과 전체의 논리 구도를 적용하여 민족주의를 비판하고 전체주의를 지향한 바 있다. 그렇지만 함석헌이 세계주의를 넘어 우주라는 개념을 사용했다는 점을 감안하여<sup>121)</sup> '세계주의와 우주'의 관계에 부분과 전체의 논리 구도를 적용하면 함석헌은 민족주의뿐만 아니라 세계주의도 넘어선다. '세계주의와 우주'의 관계에서 세계주의는 부분, 우주는 전체에 해당하기 때문이다.

---

119) 「사랑의 빛」(1978. 2), 『함석헌전집: 씨알에게 보내는 편지』 8, 384-385쪽.

120) 이런 맥락에서 민족의 중요성을 인정하되 민족주의를 경계하고 세계(평화)주의를 구상하는 탈민족적 역사관, 기독교적 정체성을 지니되 '씨알' 개념을 우주생명의 차원으로 확대하여 종교다원주의 현실도 수용할 수 있는 탈기독교적 지평을 가졌다는 함석헌에 관한 평가(이정배, 앞의 논문, 2006, 163쪽, 187-189쪽; 이정배, 앞의 책, 2008, 106쪽, 108-111쪽)는 정확하면서도 부분적이다.

121) 「내가 불교인에게 바라는 것」, 『함석헌전집: 西風의 노래』 5, 333-334쪽; 「역사 속의 민족관」(1978. 5), 『함석헌전집: 6천만 民族 앞에 부르짖는 말씀』 12, 137쪽. 여기서 우주란 인간 중심의 세계주의를 넘어선 민음의 세계를 의미한다.

## 참 고 문 헌

- 『함석헌전집』(전 20권). 한길사, 1983-1988.
- 강돈구, 「함석헌 종교사상의 계보」. 『종교연구』 23, 2001.
- 김성수, 「함석헌의 역사-사회관」. 한국문화신학회 편, 『한국문화신학회』 5, 한들출판사, 2001.
- \_\_\_\_\_, 「한국기독교사에서 퀘이커주의와 함석헌의 위치」. 『한국기독교와 역사』 23, 2005.
- 김원, 「한국적인 것의 전유를 둘러싼 경쟁: 민족중흥, 내재적 발전 그리고 대중문화의 흔적」. 『사회와 역사』 93, 2012.
- 김이현, 「A Korean Panentheistic Search for New Religion: Ham Seok-Heon's Religious Idea for the Salvation of Minjung」. 『한국기독교신학논총』 81, 2012.
- 김정인, 「내재적 발전론과 민족주의」. 『역사와 현실』 77, 2010.
- 문지영, 「함석헌의 정치사상: 전통과 근대, 동양과 서양의 이분법적 대립을 넘어서」. 『민주주의와 인권』 13-1, 2013.
- 북한연구소, 「함석헌옹의 회고담: 8·15해방과 북한 생활 2년」, 『북한』 140, 1983.
- 서정민, 「한국 무교회주의 운동사의 검토-한국교회사적 평가를 중심으로」. 『신학사상』 146, 2009.
- 양현혜, 「함석헌과 우찌무라(内村鑑三)의 '두 개의 J」. 『종교연구』 30, 2003.
- \_\_\_\_\_, 「함석헌의 역사의식과 사유체계」, 『신학사상』 142, 2008.
- \_\_\_\_\_, 「함석헌과 무교회를 둘러싼 종교 사상적 모색」. 『종교연구』 67, 2012.
- 우찌무라 간조 저, 최운걸 옮김, 『内村鑑三의 所感』, 설운사, 1998.
- 이영호, 「'내재적 발전론' 역사인식의 궤적과 전망」, 『한국사연구』 152, 2011.
- 이정배, 「함석헌의 《뜻으로 본 한국역사》 속에 나타난 '민족' 개념의 신학적 고찰: 신채호의 '민족사관'과 안중근의 '동양평화론'의 지평에서」. 『신학과 세계』 55, 2006.
- \_\_\_\_\_, 「함석헌의 탈민족, 탈기독교적 평화신학 연구: 《뜻으로 본 한국역사》를 중심으로」. 『한국문화신학회 논문집』 9, 2008.
- 이진구, 「'새 종교'와 '낡은 종교': 함석헌의 눈에 비친 한국 개신교」. 『종교문화비평』 17, 2010.
- 이황직, 「한국 민족주의의 재현 양상에 대한 문화사회학적 연구: 일제강점기 박종홍과 함석헌의 저술을 중심으로」. 『문화와 사회』 8, 2010.
- 정대현 외, 『생각과 실천: 함석헌사상의 인문학적 조명』. 한길사, 2011.
- 정지석, 「함석헌과 퀘이커리즘」. 『기독교사상』 637, 2012.

- 조광, 「1930년대 함석헌의 역사인식과 한국사 이해」, 『한국사상사학』 21, 2003.
- 좌담회, 「第一部 韓國民族主義의 歷史的 性格」. 『국제정치논총』 6, 한국국제정치학회, 1967.
- 함석헌, 「민족: 하나의 인격적 존재」. 『기독교사상』 14-8, 1970.
- \_\_\_\_\_, 「김교신과 나」. 『나라사랑』 17, 외솔회, 1974.
- \_\_\_\_\_, 『뜻으로 본 한국역사』. 제일출판사, 1993.
- 함석헌기념사업회 편, 『다시 그리워지는 함석헌 선생님』. 한길사, 2001.
- 황필호, 『서양 종교철학 산책: 기독교·해방신학·비트겐슈타인·분석철학』. 집문당, 1996.

《경향신문》, 《동아일보》.

퀘이커 서울모임 홈페이지(<http://www.quakerseoul.org/>).

## 국 문 요 약

이 글의 목적은 함석헌이 1960-1970년대에 민족 주체로 상상한 씨알 개념이 민족주의나 세계주의에 관한 인식과 어떤 연관성을 갖고 있는지를 탐색하고, 이를 통해 함석헌의 사유방식을 이해하는 데에 있다. 이를 위해 ① 1960-1970년대까지 함석헌의 상상력을 자극했던 종교 여정, ② 씨알 개념의 종교적 기획과정, 그리고 ③ 씨알 개념을 둘러싼 논리 구도와 민족주의·세계주의 인식의 연관성 등 크게 세 가지 내용을 검토했다.

이 과정에서 제2장에서는 기존의 연구와 달리, 함석헌의 종교 여정에 개종 개념이 아니라 가종 개념을 적용할 때 그의 중층적 사유를 적절하게 설명할 수 있다고 주장했다. 제3장에서는 함석헌의 중층적 사유를 관통하는 핵심어를 추출하면서, 함석헌이 1960-1970년대에 애용한 씨알 개념이 개신교를 중심으로 여러 종교적 사유를 연결시켜 상상한 중층적 기획물이라고 주장했다. 제4장에서는 1960-1970년대에 민족 자체를 긍정하면서도 개인주의와 민족주의를 비판하고 민주주의와 세계주의를 지향한 함석헌의 사유에 부분과 전체라는 논리 구도가 있었다고 주장했다. 또한 그 논리의 실행 주체가 씨알 개념 또는 씨알의 공동체이자 전체인 민족 개념으로 표현되었다고 주장했다.

그리고 결론 부분에서는 함석헌의 사유에 부분과 전체라는 논리 구도를 적용했을 때, 기존의 평가와 달리 함석헌이 세계주의를 넘어선다는 견해를 밝혔다. 함석헌이 종교인으로서 세계주의보다 큰 범주를 적용했을 때 논리적으로 세계주의도 전체가 아니라 부분이 될 수밖에 없고, 그에 따라 씨알도 세계주의 실현을 위한 민족 주체에 머물지 않기 때문이다.

**투고일** 2013. 12. 20.

**심사일** 2014. 2. 3.

**게재 확정일** 2014. 3. 6.

**주제어(keyword)** 함석헌(咸錫憲, Ham Sok-hon), 민족 담론(National Discourse), 민족 주체의 종교적 기획(Religious Planning of National Subject), 종교(Religion), 씨알(Ssial), 부분-전체의 논리(the Logic of Part-Whole), 민족주의(Nationalism), 세계주의(Cosmopolitanism)

### Ham Sok-hon's Concept of National Subject(Ssial) and Religious Planning

**Ko, Byoung-chul**

The purpose of this article is to understand the world-view of Ham Sok-hon(咸錫憲) in 1960s-1970s' Korea through his Ssial concept. For this, I examined the religious journey that had stimulated Ham Sok-hon' imagination in 1960-1970s, the religious planning of Ssial concept, and relevance between logics surrounding the Ssial concept and cosmopolitanism including criticism of nationalism.

In the process, I had some claims as follows. First, Ham Sok-hon' multi-layered world-view can be described adequately as add-version(加宗) concept(Chapter 2). Second, key words penetrating Ham Sok-hon' world-view are suffering, meaning of suffering, and Ssial concept that was imagined as the results to connect the world-views of various religions on the basis of Protestantism(Chapter 3). Third, Ham Sok-hon, through the emphasis on the logic of the part-whole and personality, affirmed a nation itself that was expressed as community of Ssial, and criticized the nationalism and individualism, orienting democracy and cosmopolitanism in 1960-1970s(Chapter 4).

Ham Sok-hon imagined the universe category was larger than the cosmopolitan. In this sense, I claimed the world-view of Ham Sok-hon transcended cosmopolitanism, and Ssial concept that Ham Sok-hon emphasized in 1960-1970s goes beyond the cosmopolitan, extending his logic of the part-whole.