

신앙과 학문

제20권 제1호 (통권 62호)

기독교학문연구회

신앙과 학문

제20권 제1호 (통권 62호), 2015년 3월호.

이 학술지는 2014년도 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 출판
되었음

This journal was supported by the National Research Foundation of Korea
Grant funded by the Korean Government (MOE)

발행일/2015년 3월 31일
발행처/기독교학문연구회
발행인/유재봉(성균관대학교)
편집인/최용준(한동대학교)

편집, 제작/신효영
인쇄/진흥인쇄랜드
등록/문화 바02789
ISSN 1226-9425
주소/140-909 서울 용산구 이촌로
2가길 5 기독교학문연구회
전화/02-3272-4967
팩스/0303-0272-4967
전자우편/gihakyun@daum.net
홈페이지/http://www.worldview.or.kr

■ 일반 논문

미래사회가 요구하는 핵심역량과 기독교학교의 과제 | 강영택 · 7

한국 선교에서 지역 연구의 역사와 발전 과제 | 마민호 · 39

시어벨트 개혁주의 미학의 역사적 의의 | 안용준 · 75

성경적 법을 통한 법학 지평의 확대 | 이호선 · 103

개혁주의 세계관에서 보는 성경적 리더십 이해 | 하성만 · 137

청소년 찬양에 나타난 하나님 나라 내용 분석 | 현은자/이란 · 159

이슬람국가(IS)와 성전(지하드) 가운데 들려올 소식 ‘평화’ | 현한나 · 199

The Christian Worldview and the Transformation of Korean Society |
Yong-Joon (John) Choi · 233

일반 논문

미래사회가 요구하는 핵심역량과 기독교학교의 과제 | 강영택 · 7

한국 선교에서 지역 연구의 역사와 발전 과제 | 마민호 · 39

시어벨트 개혁주의 미학의 역사적 의의 | 안용준 · 75

성경적 법을 통한 법학 지평의 확대 | 이호선 · 103

개혁주의 세계관에서 보는 성경적 리더십 이해 | 하성만 · 137

청소년 찬양에 나타난 하나님 나라 내용 분석 | 현은자/이란 · 159

이슬람국가(IS)와 성전(지하드) 가운데 들려올 소식 ‘평화’ | 현한나 · 199

The Christian Worldview and the Transformation of Korean Society
| Yong-Joon (John) Choi · 233

미래사회가 요구하는 핵심역량과 기독교학교의 과제*

강영택**

논문초록

본 연구의 목적은 기독교교육의 특성을 고려한 기독교적 역량기반교육을 탐색하는데 있다. 이를 위해 먼저 역량기반교육의 선행연구 검토를 통해 국내외 실천사례들을 분석하여 기독교학교에서 적용할 시사점을 찾아보았다. 다음, 역량기반교육에 대한 기독교적 이해를 위해 기독교교육학자들의 교육에 대한 논의를 기반으로 역량기반교육을 검토하여 기독교학교가 추구하는 기독교적 역량에는 무엇이 있는지 알아보았다. 본 논문에서는 문제해결력, 창의적사고력, 자기관리능력 등 일반적 핵심역량 외에 영적감수성, 다문화감수성, 공동체역량, 정의평화감수성 등을 기독교적 핵심역량으로 제시하였다. 이러한 논의들을 기반으로 기독교학교에서 실시할 수 있는 역량기반교육의 구체적 방안을 제시하였다. 그 방안에는 기독교적 핵심역량에 대한 탐구, 교육과정 재구조화를 위한 노력, 교과외 교육활동 강화, 교수학습 과정과 평가의 개선, 행정지원 시스템 구축 등을 포함하였다. 그리고 역량기반교육을 기독교학교에서 성공적으로 수행하기 위해서는 학교구성원들이 현 교육에 대한 변화의 필요성을 느끼고 소망하는 사회에 대한 열망과 그 사회에 필요한 역량에 대한 생각을 공유하는 것이 중요함을 지적하였다. 기독교학교에서의 역량기반교육에 대한 논의는 기독교학교가 우리사회의 건강한 성장에 필요한 실천적인 인재를 양성하는데 기여할 것이고, 이를 통해 과거 기독교학교가 우리사회에서 가졌던 높은 사회적 신뢰를 다시 회복할 수 있으리라 기대한다.

주제어: 미래핵심역량, 기독교적 핵심역량, 역량기반교육, 기독교학교

* 이 논문은 제9회 기독교학교교육연구소 학술대회(2014.11.29. 서강대학교)에서 발표한 내용을 수정 보완한 것임

** 우석대학교 교육학과 교수

2015년 1월 27일 접수, 3월 2일 최종수정, 3월 20일 게재확정

I. 서론

오늘날 기독교학교는 여러 측면에서 심각한 도전을 받고 있다. 먼저, 신앙교육을 설립이념으로 삼는 기독교학교로서의 정체성에 대한 도전이다. 현재 법적·제도적인 측면에서 기독교학교가 신앙교육을 하는데 제약이 많다는 점을 감안하더라도 기독교학교의 정체성이 분명하지 않다는 비판은 가능하다. 이와 더불어 입시 위주의 지식교육으로 인한 교육적 기능에 대한 도전이다. 학생들이 장차 살아갈 미래사회에서 필요한 능력을 교육하는 것이 학교교육의 목적이라 할 때 과연 기독교학교를 비롯한 우리나라의 대다수 학교들이 그 역할을 제대로 감당하고 있는지에 대해 비판을 피할 수가 없다.

수년전부터 기독교학교의 실태에 대한 반성이 지속적으로 일어나고 있고, 기독교학교의 정체성 회복을 위한 논의가 꾸준히 이루어지고 있다. 그러나 이러한 반성적 논의가 기독교학교의 신앙적 정체성에 주로 초점을 두고 있지 기독교학교가 갖는 교육적 기능에 대한 성찰은 부족한 것이 사실이다. 사회가 기대하고 요구하는 교육을 학교가 제공하지 못할 때 학교의 지속가능성은 담보 받을 수가 없다. 학령기 인구가 감소하는 오늘의 인구통계적 상황은 기독교학교의 미래상황에 불리하게 작용할 것이다. 그러므로 현 시점에서 학교에 대한 사회적 기대를 감안한 기독교학교교육에 대한 새로운 방향모색은 기독교학교의 미래를 위해 반드시 필요한 작업이 될 것이다.

오늘날 기독교학교의 교육적 방향을 새롭게 모색하는데 있어 도움을 주는 것이 역량기반교육에 대한 논의이다. 지식기반사회라는 현대사회의 특징을 감안하여 지식/학문 중심의 전통적 교육에 대한 반성으로 제기된 역량 중심의 교육은 2000년대 이후 많은 관심을 받고 있다. 지식/학문 중심의 전통적 교육이 이론적인 것에서 실제적인 것을, 명제적 지식에서 방법적 지식을 분리시킴으로써 교육을 통해 개발되는 능력이 실제의 삶에서 제대로 역할을 하지 못한다는 비판을 받는다. 이에 대해 역량기반교육은 명제적 지식을 넘어 암묵적 지식, 체화된 지식, 경험적 지식을 강조함으로써 현대사회의 변화에 적응하는 능력을 강화시킨다는 점에서 주목을 받고 있다(박민정, 2008). 그래서 역량기반교육은 최근 호주, 뉴질랜드, 캐나다, 독일 등 세계의 여러 나라에서 시도하고 있는 교육개혁의 새로운 기준이 되고 있다. 우리나라에서도 2000년대 이후 여러 학자들이 관심을 가질 뿐 아니라 정부 역시 그 중요성을 인식하고 있고 국책연구기관인 한국교육과정평가원에서는 집중적으로 역량기반교육에 대한 연구를 실시하

고 있다(윤현진 외, 2007; 이광우 외, 2008; 이광우 외, 2009; 이근호 외, 2012; 이근호 외, 2013a; 이근호 외, 2013b; 이인제, 2013).

미래사회에서 요구하는 필요한 능력을 구비시키는 것을 주요 교육목표로 삼는 역량 기반교육은 기독교학교에서도 그 수용방안에 대해 적극적으로 고려해야 할 것이다. 다만 역량기반교육에서 말하는 역량이 기독교학교가 목표로 하는 역량과 어떤 점에서 유사하고 차이가 있는지는 심도 깊게 논의되어야 할 것이다. 본 논문에서는 기독교교육의 특성을 고려한 기독교적 역량기반교육을 탐색하는 것을 목적으로 한다. 이를 위해 먼저 역량기반교육의 국내외 실천사례들을 분석하여 기독교학교에서의 적용방안을 위한 시사점을 찾아보고자 한다. 다음, 역량기반교육에 대한 기독교적 이해를 위해 기독교학자들의 기독교교육에 대한 논의와 역량기반교육을 비교 검토하여 기독교학교가 추구하는 기독교적 역량이 무엇인지 알아보고자 한다. 이러한 논의들을 기반으로 기독교학교에서 실시할 수 있는 역량기반교육의 구체적 방안을 제시할 것이다. 기독교학교에서의 역량기반교육에 대한 이러한 논의는 기독교학교가 우리사회의 건강한 성장에 필요한 실천적인 인재를 양성하는데 기여할 것이고, 이를 통해 과거 기독교학교가 우리사회에서 보여주었던 높은 사회적 책무성을 다시 회복할 수 있으리라 기대한다.

II. 역량기반교육에 대한 선행연구

1. 역량의 개념과 미래핵심역량

역량이라는 개념은 1970년대 초 사회심리학자인 맥클랜드(McClelland)에 의해 처음 소개되었다. 그는 전통적으로 중요하게 여겨졌던 학문적인 적성이나 지식내용을 평가한 시험이 직업수행이나 성공적인 삶을 예측하지 못한다고 보았다. 그래서 그는 지능 대신 역량에 대한 평가가 직업수행을 더 잘 예언할 수 있을 뿐 아니라 인종이나 성 혹은 사회경제적 요인의 영향을 받지 않는다는 면에서 역량의 중요성을 주장하였다(소경희, 2007). 스펜스와 스펜스(Spencer & Spencer, 1993)는 역량을 ‘어떤 직무나 상황에서 준거에 따른 효과적이고 뛰어난 수행과 인과적으로 관련되어있는 개인의 내적인 특성’이라고 정의 내렸다(이효성·이용환, 2011에서 재인용). 그러면서 그들은 역량에는 동기, 특질, 자아개념, 지식, 기술과 같은 다섯 가지의 유형이 있다고 했다. 지식과 기

술과 같은 표면적으로 나타나는 인지적 역량뿐 아니라 동기, 특질, 자기개념 같은 심층적인 비인지적 역량 또한 중요하게 관심을 가져야 한다고 주장했다.

역량의 개념은 주로 직업이나 직무와 관련하여 사용되었는데 OECD(Organization for Economic Co-operation and Development, 경제협력개발기구)의 ‘역량의 정의 및 선택(DeSeCo: Definition and Selection of Competencies)’프로젝트에 의해 역량의 개념이 직업의 범주를 뛰어넘어 일반적인 삶의 질과 관련하여 사용되었다. OECD의 프로젝트에 따르면 역량은 특정 상황의 복잡한 요구를 지식과 인지적 실천적 기술 뿐 아니라 태도·감정·가치·동기 등과 같은 사회적·행동적 요소를 활용함으로써 성공적으로 수행하는 능력이라고 한다(OECD, 2003). OECD는 학교교육이 전통적인 학력관으로부터 이러한 역량을 강화하는 방향으로 변화해야 한다고 주장했다.

그런데 학교교육에서 강조되어야 하는 역량의 개념이 기존의 교과교육에서의 교과와 전적으로 대립된다고 보기는 어렵다. 교과가 ‘무엇을 아느냐’에 관심을 둔다면 역량은 특정 맥락의 수행과 관련하여 ‘무엇을 할 수 있느냐’에 관심을 둔다는 점에서 이들의 관심 분야가 다른 것은 사실이다. 그러나 역량을 학교교육에서 강조하자는 것은 지금까지 중시되어왔던 교과(내용)를 대체하자는 것이 아니다. 교과내용을 사회적 삶에서 필요한 역량을 강화하는 방향으로 제공해야 한다는 것이다. 즉, 학교교육에는 역량을 강화하는 교과내용이 필요한데 교과내용에는 사회에서 필요로 하는 기술과 태도 뿐 아니라 기존의 교과적 지식도 포함된다는 면에서 역량과 교과는 상호 대체적이지 않다고 할 수 있다(소경희, 2007).

미래사회가 요구하는 핵심역량에 대한 논의는 OECD가 주도하였다. OECD는 전통적인 학력관과는 차별화되는 미래사회에 필요한 핵심역량의 내용에 대해 여러 나라와 각계의 합의를 도출하기 위해 1997년 스위스 연방통계국의 주도 하에 PISA(Programme for International Student Assessment, 국제학생평가프로그램)와 연계하여 ‘역량의 정의 및 선택(DeSeCo: Definition and Selection of Competencies)’프로젝트가 시작되었다. 이 프로젝트는 5년간에 걸쳐 실시되었고, 2003년 최종보고서가 발간되었다. OECD는 미래사회에 필요한 핵심역량을 도출하기 위해 인류학, 경제학, 철학, 심리학, 사회학 등 여러 분야의 학자들에게 이론적 검토를 주문하였고, 핵심역량과 교육지표에 대한 12개국의 보고서를 검토한 뒤 교육, 통상, 노동, 보건 전문가와 OECD 가맹국 대표, 유네스코, 세계은행(World Bank), 국제노동기구(ILO), 유엔개발계획(UNDP)의 대표들

이 한자리에 모여 토의를 거친 뒤 최종보고서를 탄생시켰다(후쿠타 세이지, 2006). 그 보고서에 따르면 핵심역량을 세 가지로 제시하는데 첫째, 도구를 상호교류적으로 사용하는 능력, 둘째, 이질집단에서 상호작용하는 능력, 셋째, 자율적으로 행동하는 능력 등이다.

DeSeCo의 보고서는 세 가지 핵심역량을 유지하는 결정적인 능력으로 성찰(reflectiveness)이 있다고 한다. 성찰은 반성적인 사고와 실천이다. 반성적으로 사고한다는 것은 자신을 사고의 대상으로 보는 사고과정의 주체가 되는 것을 의미한다. 성찰을 통해 자신의 사고와 행동을 계획할 수 있고 사회적 맥락 안에서 의의를 찾고 평가하고 조정할 수 있게 된다. 성찰은 양자택일의 선택을 초월하여 모순되고 양립할 수 없는 것처럼 보이는 것들을 통합하게 함으로 다양하고 복잡한 긴장들을 적절하게 다루는 능력을 갖게 한다(OECD, 2003: 8-9).

우리나라에서도 미래핵심역량에 대한 논의가 있었다. 대표적으로 이근호 외(2013b)는 핵심역량에 관한 국내의 대표적인 선행연구들에서 제시되었던 역량들을 대상으로 교육과정 전문가들이 참여한 델파이조사를 실시하였다. 그 결과 일곱 가지의 핵심역량들을 도출하였고 이 역량들을 세 가지 범주에 따라 제시하였다. 먼저 개인적 역량에는 자기관리능력이 있고, 사회적 역량에는 의사소통능력, 시민의식, 대인관계능력 등이 있다고 하였다. 그리고 개인적 역량과 사회적 역량 외에 지적역량이 있는데, 이에는 문제해결력, 정보처리 및 활용능력, 창의적 사고력 등이 포함된다고 하였다.

우리나라의 교육행정기관에서도 역량기반교육에 대해 관심을 갖고 미래핵심역량을 강화시키는 방안을 모색하고 있다. 한 예로 광주광역시교육청(2013)에서는 기존의 연구물과 사례조사들을 검토하고 광주시교육청의 교육목표를 바탕으로 아홉 가지의 핵심역량을 제시하였다. 창의성, 비판적 사고능력, 문제해결력, 정보활용능력, 자기주도적 학습력, 기초 학습능력 등은 지적역량으로 범주화하였고, 생태 인문학적 감수성, 소통능력, 시민의식은 인성역량으로 분류하여 제시하였다. 이 중 비판적 사고능력, 생태 인문학적 감수성과 소통능력은 사회적 역량으로도 분류할 수 있다고 한다. 광주시교육청에서 제시한 역량 가운데 독특한 것은 생태인문학적 감수성으로 이는 자연에서 아름다움을 발견하고 그 아름다움에 경탄할 수 있는 능력, 늘 있어왔던 사물이나 현상도 당연하게 보지 않을 수 있는 능력, 세상이나 사람들의 섬세한 변화에도 감응하는 힘 등을 일컫는 말이라고 한다(광주시교육청, 2013).

〈표 1〉 미래핵심역량 비교1)

대분류	OECD(2003)	이근호 외(2013b)	광주시교육청(2013)
지적역량	도구를 상호교류적으로 사용하는 능력	문제해결력, 정보처리 및 활용능력, 창의적 사고력	창의성, 비판적 사고능력, 문제해결력, 정보활용능력, 자기주도적학습력, 기초학습능력
개인적역량 (인성역량)	자율적으로 행동하는 능력	자기관리능력	(시민의식, 생태인문학적 감수성)
사회적역량	이질집단에서 상호작용하는 능력	의사소통능력, 시민의식, 대인관계능력	소통능력

미래핵심역량에 대한 이상의 논의들을 종합하면 <표 1>과 같다. 본 논문에서는 이근호 외(2013)를 중심으로 OECD(2003)와 광주시교육청(2013)를 참조하여 자기관리능력, 문제해결력, 정보활용능력, 창의적 사고력, 의사소통능력, 시민의식, 갈등관리능력 등 7가지 미래핵심역량을 보편적인 것으로 보고 기독교학교에서도 추구해야하는 일반적인 핵심역량으로 삼았다. 다만 기독교학교의 특수한 핵심역량에 대해서는 다음 장에서 논의를 할 것이다.

2. 역량기반교육 사례 분석

역량기반교육을 현실에서 실천하는 사례들이 국내외적으로 점차 늘고 있다. 대표적으로 캐나다의 퀘벡주와 알버타주에서 역량기반교육에 근거한 교육개혁을 주정부 차원에서 적극적으로 실천하고 있고, 뉴질랜드와 호주 역시 정부차원에서 역량기반교육을 실시하기 위해 노력하고 있다. 이밖에 독일, 영국, 프랑스, 핀란드, 미국의 캘리포니아주 등에서도 다른 용어들을 사용하지만 유사한 교육개혁을 추진 중이다(소경희 외, 2010; 이근호 외, 2013b; 홍원표·이근호, 2011). 국내에서도 정부가 관심을 갖고 있을 뿐 아니라 경기도교육청, 광주광역시교육청 등 교육청 단위에서와 한동대학교, 고신대학교 등과 같은 대학차원에서 역량기반교육을 실천하기 위해 노력 중이다. 여기서는

1) 이근호 외(2013b)는 개인적 역량을 대분류의 하나로 포함했고, 광주시교육청(2013)은 개인적 역량 대신 인성역량을 포함시켰다. 그리고 광주시교육청에서 제시한 역량 가운데 분류상 중복되는 것은 본 연구자가 임의적으로 한 곳에만 포함시켰다.

대표적인 외국 사례 두 곳과 국내 사례 한 곳을 분석하고자 한다.

(1) 캐나다 퀘벡주

캐나다 퀘벡주에서는 지식의 습득을 넘어 지식의 실질적 활용을 강조하는 역량개발을 교육과정의 주요목표로 삼고 2001년부터는 초등학교 교육과정을, 2005년부터는 중등학교 교육과정을 역량기반 교육과정으로 편성·운영하고 있다(이근호 외, 2013b; 홍원표·이근호, 2011). 퀘벡주의 교육과정은 크게 범교과적 역량(Cross-curricular competencies), 포괄적 학습영역(Broad areas of learning), 교과영역(Subject areas) 등 세 요소로 구성되어 있다. 먼저, 범교과적 역량에는 아홉 가지가 있는데 지적 역량의 범주에 정보활용력, 문제해결력, 비판적 판단력, 창의성 등이 있고, 방법론적 역량 범주에 효과적인 방법의 활용 능력, 정보통신기술의 활용 능력이 있다. 그리고 개인적·사회적 역량 범주에 자아 정체성 형성능력, 타인과의 협동력이 있고, 의사소통 관련역량에 적절한 의사소통능력이 있다. 이들 역량들은 특정한 교과의 경계를 넘어서 지속적인 학습을 통해 모든 학생들에게 길러져야하는 능력이라는 점에서 범교과적 역량이라 부른다. 다음, 포괄적 학습영역에서는 학생들이 직면하는 삶의 여러 측면들을 주제로 다루면서 그들이 학교에서 학습한 것과 학교 밖의 삶을 관련시키는 능력을 배우게 한다. 포괄적 학습영역을 통해 학생들은 서로 다른 학습영역 사이의 관련성을 파악할 뿐 아니라 자신을 둘러싸고 있는 환경에 대해서 비판적으로 보게 된다. 포괄적 학습영역에는 건강과 행복, 생애 및 진로 계획, 미디어 문해력, 환경의식 및 소비자의식, 시민성과 공동체적 삶 등이 있다. 교과교육과정에는 15개의 교과목들이 다섯 개의 교과군으로 조직되어 있다. 퀘벡주의 교육과정의 구조는 아래 <표 2>와 같다.

〈표 2〉 퀘벡주 교육과정의 구조

구성요소	하위범주	
범교과적 역량	지적 역량	정보활용력 문제해결력 비판적 판단력 창의력
	방법론적 역량	효과적인 방법의 활용능력 정보통신기술의 활용능력
	개인적·사회적 역량	자아정체성 형성능력 타인과의 협동능력
	의사소통 관련 능력	적절한 의사소통 능력
포괄적 학습영역	건강과 행복	
	생애 및 진로 계획	
	환경의식 및 소비자권리와 책임의식	
	미디어 문해력	
	시민성과 공동체적 삶	
교과영역	언어(영어, 불어)	
	수학, 과학, 기술(technology)	
	사회(지리, 역사, 시민교육)	
	예술교육(연극, 미술, 댄스, 음악)	
	개인적 발달(체육 및 건강, 윤리교육, 가톨릭교육, 개신교 종교교육)	

자료: 홍원표·이근호, 2011: 72

그런데 이러한 교육과정의 세 가지 구성요소들은 상호밀접하게 관련된 것으로 통합과 연계를 필요로 한다. 이들 사이의 밀접한 관계는 ‘구성요소 내의 관계’와 ‘구성요소 간의 관계’로 나누어 설명될 수 있다(이근호 외, 2013b: 16). 구성요소 내의 관계는 각 구성요소 내에 존재하는 하위요소들 간의 상호작용을 의미한다. 예를 들어 9가지의 범교과적 역량들은 서로 분리되어 있다기보다는 상호관련된 것으로 보고 이 역량들을 통합적으로 개발해야 한다는 것이다. 구성요소 간의 관계는 범교과학습역량, 포괄적 학습영역, 교과영역이 상호 독립적이지 않고 상호의존적 관계에 있기 때문에 이 세 요소들이 연계될 때 역량개발에 가장 적합한 학습 환경이 조성된다고 한다.

역량개발에 대한 체계적인 평가는 역량기반 교육과정의 중요한 요소가 된다. 주에서 발간한 교육과정 문서에는 역량에 대한 자세한 설명과 함께 평가준거를 명확하게 제시함으로써 각 교육과정에 명시된 역량의 개발정도를 엄격히 평가하도록 하고 있다.

학년군 말에 이루어지는 역량개발에 대한 평가는 역량수준등급표를 기반으로 학습과정을 통해 역량이 어느 정도 개발되었는지를 명확하게 기술하도록 되어있다.

퀘벡주에서는 역량기반 교육과정의 성공적인 시행을 위해 필요한 행정체제와 지원 시스템을 만드는데 많은 노력을 기울였다. 첫째, 역량의 개발이 단기간에 이루어지기 어렵고 학생들 사이에 편차가 있음을 감안하여 학교교육과정을 학년 단위로 편성하지 않고 재조정된 학년군(cycles) 단위로 편성하였다. 즉, 6년의 초등교육은 2개 학년씩 3개의 학년군으로 묶고, 5년의 중등교육은 전기 2년을 학년군1로, 후기 3년을 학년군2로 재조직하였다. 그래서 전체 5개의 학년군에 따라 교육과정을 편성 운영하고 각 학년군 말에 역량개발에 대한 평가를 실시하도록 하였다. 둘째, 각 교과에서 배운 지식을 통합적으로 활용할 수 있도록 학교나 교실을 학습공동체로 바꾸기 위해 노력하였다. 이를 위해 교사와 교사, 교사와 학생 간 상호 소통하고 협력하는 학습문화를 형성하는데 주안점을 두었다. 셋째, 이런 정책이 성공적으로 시행되기 위해서는 반드시 현장 교사의 참여와 전문성이 전제되어야 함으로 이를 위해 각종 지원을 강화하였다. 교사들의 교육과정 전문성을 강화하기 위한 연수기회를 확대하고 교육컨설팅트 제도를 도입하여 새로운 교육과정을 어려워하는 교사들에게 개별적인 도움을 주기도 하였다 (홍원표·이근호, 2011).

퀘벡주에 위치한 Clearpoint 초등학교는 주의 교육정책을 충실하게 이행하는 학교이다. 특히 이 학교는 사고력 증진과 문제해결력 향상에 중점을 두고 있다. 수업시간은 대개 학생들의 개별적인 활동과 조별활동으로 구성되며, 다양한 활동을 통해 학생들이 지식과 정보를 수집하고 이를 활용하여 창의적인 산출물을 만드는 작업이 주가 된다. 예를 들어, 몬트리올의 역사에 대한 프로젝트를 진행하는 역사수업에서 학생들은 각자 다양한 활동을 한다. 어떤 학생은 몬트리올의 역사에 대한 에세이를 쓰고, 다른 학생은 오랜 역사를 지닌 교회건물을 그리면서 배경설명을 제작하고, 또 다른 학생은 몬트리올에 대한 영어설명을 붙여로 번역하는 작업에 열중한다. 그 학교에서는 다양한 경로로 지식을 활용하는 것이 학생들의 역량개발에 중요하다고 믿고 있다. Clearpoint 초등학교는 새 교육과정을 도입한 후 교실에서의 수업과 학생들의 학습태도가 변했다고 한다. 즉, 학생들이 스스로 생각하고, 발견하고, 실험하고, 문제를 해결하며, 결론을 내리는, 적극적이고 능동적인 학습자로 변하고 있다는 것이다(홍원표·이근호, 2011: 77).

(2) 뉴질랜드

뉴질랜드 교육부는 21세기 사회의 특징인 평생학습사회에 대한 관심을 갖게 되면서 학생들의 평생학습능력 함양을 주요한 교육목적으로 삼게 되었다. 뉴질랜드에서 역량 기반 교육과정의 시행은 이러한 맥락 가운데 이루어졌다. 뉴질랜드 교육부는 핵심역량을 평생학습을 위한 능력으로 보고 있다(소경희 외, 2010). 뉴질랜드는 OECD의 DeSeCo 프로젝트에서 제시된 핵심역량을 국가의 상황에 맞도록 수정하여 2007년 핵심역량 함양을 목표로 하는 국가교육과정을 발표하였다. 뉴질랜드 국가교육과정은 국가가 추구하는 교육비전 아래 가치, 핵심역량, 학습영역의 세 가지 요소로 이루어져 있다. 뉴질랜드의 교육비전은 ‘자신감 있고, 환경과의 관계를 지각하고, 공동체 활동에 능동적으로 참여하는 평생학습자를 양성하는 것이다. 교육과정에서 중시하는 가치에는 수월성, 혁신·탐구·호기심, 형평성, 다양성, 공동체와 참여, 생태의 지속적 발전가능성, 성실성, 존중 등이 있다. 핵심역량에는 사고하기, 언어·상징·텍스트 사용, 자기관리, 대인관계, 참여 및 공헌 등 다섯 가지가 있고, 학습영역에는 영어, 예술, 건강과 체육, 외국어, 수학과 통계, 과학, 사회과학, 기술 등 여덟 가지가 있다(이근호 외, 2013b). 뉴질랜드의 국가 교육과정의 구조를 표로 나타내면 아래와 같다.

〈표 3〉 뉴질랜드 교육과정의 구조

비전	
자신감 있고, 환경과의 관계를 지각하고, 공동체 활동에 능동적으로 참여하는 평생학습자	
가치	수월성, 혁신·탐구·호기심 형평성, 다양성, 공동체와 참여 생태의 지속적 발전가능성 성실성, 존중
핵심역량	사고하기 언어·상징·텍스트 사용 자기관리 대인관계 참여 및 공헌
학습영역	영어, 예술 건강과 체육 외국어, 수학과 통계 과학, 사회과학, 기술

자료: 이근호 외, 2013b: 19

교육과정을 구성하는 세 요소인 가치, 핵심역량, 학습영역은 상호간에 밀접한 관계를 가지며 다양한 방식으로 통합하도록 국가가 요구한다. 그러나 통합의 방식을 결정하는 것은 국가가 아니라 단위학교이다. 소경희 외(2010)의 연구에 따르면 초기 뉴질랜드 역량기반 교육과정을 시행한 실험학교들 가운데 다수가 사용한 방법은 핵심주제를 중심으로 한 통합이었다. 즉, 학교는 한 학기에 다룰 핵심주제를 정하고, 그 주제에 적합한 학습영역과 핵심역량을 한두 가지 선정하게 된다. 주제를 중심으로 학습영역과 핵심역량을 통합하고 이를 새로운 교수-학습 프로그램으로 만들어 학습을 하게 된다. 이러한 방식으로 교육과정을 운영하는 한 학교의 사례를 표로 나타낸 것이 <표 4>이다.

<표 4> 핵심주제 중심으로 통합한 학교교육과정의 예

	1학기	2학기	3학기	4학기
주제	과학과 환경	연극무대에 서기	시간, 지속성, 변화	음식과 영양
관련 학습영역	과학	예술	사회, 수학	건강과 체육교육, 기술
관련 핵심역량	참여와 공헌	자기 관찰하기	사고하기	대인관계
	언어·상징·텍스트 사용하기			

자료: 소경희 외, 2010: 40

핵심역량을 평가하는 방식에 대해서는 국가교육과정에 구체적인 방안을 제시하지 않고 학교가 자율적으로 마련하도록 하고 있다. 많은 실험학교에서 학생들의 핵심역량 발달 정도에 대한 평가가 학교에서 시행해오던 형성평가의 일환으로 실시되는 경우가 많았다. 즉, 학생들의 역량 발달 정도에 대해 학생들의 자기평가, 동료평가, 반성일지 등의 방법을 사용하고 이에 대해 교사가 피드백을 주는 방식으로 평가가 진행되었다. 그런데 역량의 평가결과를 기록하고 보고하는 방식은 비공식적인 형태를 주로 취하였다. 성적표에 공식적으로 기록하기 보다는 알림장에 적거나 학기말 학부모와의 면담에서 보고하는 방식을 선호하였다.

뉴질랜드의 교육과정체계는 핵심역량 중심 교육과정을 실시하기에 유리한 형태로 이루어져있다. 뉴질랜드 국가교육과정은 8개의 학습영역으로 이루어져있고 각 학습영역의 성취목표는 학년별로 제시되지 않고 수준별로 제시되어 있다. 1학년부터 13학년까지 총 8개의 수준이 있다. 학생들은 수준에 따라서 학년에 관계없이 하위학년이나 상위학년으로 배

정을 받을 수 있다. 이처럼 느슨하고 유연한 교육과정의 틀은 학교차원에서 핵심역량 중심 교육과정을 다양하게 편성 운영하는데 좋은 여건이 된다고 할 수 있다. 그리고 뉴질랜드 교육부는 핵심역량 교육과정의 성공적인 시행을 위해 단위 학교에 적절한 준비를 요청하였다. 이에 따라 각 학교들은 각 학교의 상황에 맞게 준비를 하였는데 대개 세 단계의 준비과정을 거쳤다고 한다(소경희 외, 2010). 첫째, 교육과정 연구팀을 구성하여 핵심역량에 대한 학습을 충분히 하게했다. 둘째, 이를 바탕으로 학교구성원들과 토론을 통하여 새로운 교육과정에 대한 이해를 공유하고자 하였다. 셋째, 이런 과정을 거친 후 핵심역량을 도입한 교수-학습 프로그램 개발을 위한 협력 작업을 하였다. 이처럼 새로운 교육과정의 성공적인 정착을 위해서는 교사 상호간에, 그리고 교사와 학생 간 활발한 논의를 통해 이에 대한 정확한 이해와 이해의 공유과정을 갖는 것이 매우 중요함을 보여준다.

(3) 광주광역시 교육청

광주광역시 교육청은 최근 사회의 변화추세를 고려하고 미래사회의 메가트렌드에 따른 미래교육의 방향을 모색하면서 역량기반교육을 광주교육의 새로운 방향으로 설정하였다. 그래서 광주시는 2013년 광주교육의 목표를 ‘미래핵심역량을 기르는 학교교육력 제고’라고 정하였다. 그리고 광주교육청은 미래핵심역량에 대한 여러 연구들을 참고로 창의성, 비판적 사고능력, 문제해결력, 정보활용 능력, 자기주도적 학습력, 기초 학습능력, 생태 인문학적 감수성, 소통능력, 시민의식 등 9가지 역량을 광주교육의 미래핵심역량으로 삼았다. 그런데 광주시 교육청의 분석에 따르면 현재 사용 중인 2009년 개정 교육과정의 학교급별 목표에 핵심역량이 상당부분 내포되어 있다고 본다. 예를 들어 2009년 개정 교육과정의 중학교 교육목표에는 진로탐색능력, 기초능력, 문제해결능력, 창의적 사고력, 의사소통능력, 민주시민의식 등이 명시되어 있다고 한다(광주시교육청, 2013). 이러한 맥락에서 본다면 역량기반교육을 실시하기 위하여 현재의 국가교육과정의 기본구조를 변화시키기 보다는 현행대로 유지하면서 다양한 교육활동을 통해 미래핵심역량을 구현하는 노력이 바람직하다고 한다. 그래서 광주시 교육청은 교육과정의 개혁에 대한 관심보다는 학생들의 핵심역량을 키울 수 있는 학교교육력 제고에 더욱 관심을 쏟고 있다. 전문적 학습공동체 구축, 동아리활동 활성화, 학부모 네트워크, 지역사회 물적 인적 지원활동 등 다양한 과제들을 통해 교사역량강화, 학생 자치활동 활성화, 학부모연수, 지역사회와의 연계협력 등을 학교교육력 제고를 위한

〈표 5〉 광주광역시 교육청의 미래핵심역량과 단위사업의 상관성

미래핵심역량	단위 사업
창의성	인문학교실, 논술교실, 학술동아리, 사제동행 독서, 수업혁신, 시사 · 토론, 과학동아리, 교사역량강화, 수업연구회, 교과연구회(협의회), 학교자율활동, 학습공동체구축
비판적 사고능력	인문학교실, 논술교실, 학술동아리, 사제동행 독서, 수업혁신, 시사 · 토론, 역사동아리, 교사역량강화, 수업연구회, 학교자율활동, 학습공동체구축
문제해결력	인문학교실, 논술교실, 학술동아리, 사제동행 독서, 수업혁신, 교과동아리, 시사 · 토론, 역사동아리, 과학동아리, 교사역량강화, 수업연구회, 교과연구회(협의회), 학교자율활동, 학습공동체구축
정보 활용 능력	수업혁신, 시사 · 토론, 교사역량강화, 동아리, 학교자율활동, 진로교육, 학습공동체구축
생태 인문학적 감수성	인문학교실, 논술교실, 학술동아리, 문화예술, 사제동행 독서, 생태환경 동아리, 역사동아리, 과학동아리, 교사역량강화, 학교자율활동, 학습공동체구축
자기주도적 학습력	인문학교실, 논술교실, 학술동아리, 사제동행 독서, 수업혁신, 교과동아리, 역사동아리, 과학동아리, 교사역량강화, 수업연구회, 교과연구회(협의회), 학교자율활동, 학습공동체구축
소통 능력	인문학교실, 학술동아리, 스포츠클럽, 사제동행 독서, 수업혁신, 역사동아리, 과학동아리, 교사역량강화, 수업연구회, 생활교육, 학부모교육, 지역연계활동, 학교자율활동, 수업공개, 학습공동체구축, 학생 자치회 활동
시민의식	인문학교실, 스포츠클럽, 민주인권평화교육(동아리), 교사역량강화, 생활교육, 학부모교육, 지역연계활동, 학교자율활동, 인권교육, 양성평등교육, 진로교육, 학습공동체구축, 학생 자치회 활동
기초학습 능력	교과연구회(협의회), 사제동행독서, 교과 · 학술동아리, 교과연구회(협의회). 멘토링, 학교자율활동, 진로교육, 학습공동체구축

자료: 광주광역시교육청, 2013: 32

4대 영역으로 설정하였다. 광주시 교육청에서 제시한 9가지 미래핵심역량과 이와 관계하는 사업들과의 관계를 나타내면 <표 5>과 같다.

이상 역량기반교육의 세 가지 실천 사례들을 살펴보았다. 캐나다 퀘벡주나 뉴질랜드에서 역량기반 교육을 핵심으로 하는 교육개혁이 비교적 성공적으로 정착되는 데는 공동의 특징들이 중요하게 작용했다. 즉, 그 나라들에서는 국가/주정부 차원에서 역량기반 교육과정을 편성하여 시행했을 뿐 아니라 평가에서 역량기반 교육을 반영할 수 있도록 노력을 했다는 점이다. 이와 더불어 역량기반교육이 제도적으로 정착하도록 학년 단위를 재조정하고 교원의 전문성을 신장하기 위한 행정지원시스템을 갖추는 등 전면적인 노력을 기울였다. 반면 광주광역시교육청의 사례는 교육과정의 전면적 개정보다는 다양한 교육활동들을 통해 학생의 핵심역량을 키우는 학교교육력을 제고하려는 노력에 중점을 두는 방식을 채택하였다. 그러므로 역량기반교육을 전면적으로 시행하고자 하는 기독교대안학교의 경우는 캐나다나 뉴질랜드의 사례로부터, 현 국가교육과정 하에서 역량기반교육을 부분적으로 시행하고자 하는 기독교학교의 경우는 광주광역시 사례로부터 많은 시사점을 얻을 수 있을 것이다.

III. 역량기반교육에 대한 기독교적 이해

1. 기독교교육과 역량

역량기반교육이 기독교학교에서 어떻게 적용될 수 있는지를 살피기 위해서는 먼저 역량의 개념이 기독교적 교육과정에 수용가능한지에 대해 고찰할 필요가 있다. 이는 기독교적 지식관에 대한 검토와 기독교교육의 특징에 대한 논의를 필요로 한다. 이를 토대로 기독교적 교육과 역량기반교육의 특징을 간단하게 비교할 것이다. 이를 바탕으로 기독교학교에서 역량기반교육의 실천방안을 살펴보고자 한다. 교육과정은 학생들에게 가르쳐야 할 지식을 체계화하여 학년별, 교과별로 분류해 놓은 것이다. 그러므로 지식을 이해하는 방식은 교육과정에서 핵심적인 부분이다. 기독교교육학자들이 제시하는 기독교적 지식관의 중요한 두 가지 특징은 다음과 같다.

첫째, 지식은 인격적(personal) 성격을 띤다는 점이다(박상진, 2004; 한철희, 2004; Palmer, 1993; 2006). 사람이 대상에 대한 지식을 갖고자할 때 대상을 알고자 하는 주

체와 그 대상 사이에는 특수한 관계가 형성된다고 본다. 인식하는 주체가 가지고 있는 개인적인 호기심, 열정, 동기, 성향, 신념 등의 인격적 요소가 사물을 인식하는 과정에서 중요하게 작용하기 때문이다. 이러한 관점은 인식주체와 대상 사이에 철저한 단절을 주장하여 지식의 중립성, 객관성을 강조하는 오늘날 대표적인 지식관인 객관주의적 지식관과는 큰 차이가 있음을 알 수 있다. 이러한 지식의 인격적 성격은 지식의 공동체적, 참여적 성격을 갖게 한다. 지식의 공동체적 성격은 인식주체가 사물을 인식하는 것이 인식주체의 주관에 의한 개인적(individual) 행위가 아니라 공동체적 행위라는 의미이다. 사람들이 무언가를 이해하기 위해서는 그들이 뿌리를 두고 있는 공동체의 합의에 의존하게 된다. 나아가 실재란 개별적 실체로 존재하지 않고 공동체적 관계망 가운데 존재한다는 점을 이해한다면 우리가 실재를 바르게 알 수 있는 방법은 그들과의 공동체적 관계 속으로 들어가는 것임을 알게 된다. 그리고 인식주체가 인식대상과의 특수한 관계를 맺어 공동체를 형성하고 거기에 참여할 때 대상을 진정으로 알 수 있다는 점에서 지식은 참여적이라 할 수 있다. 지식의 참여적 성격은 인식주체로 하여금 대상에 대한 책임과 헌신이라는 참여를 요구하게 된다(강영택, 2009).

둘째, 성경은 지식의 실천적 경향성을 중시한다. 구약성경에서 사용되는 앎(yada)이라는 단어는 단지 인지적인 인식행위를 의미하지 않고 경험으로서의 능동적이고 의도적인 참여를 통한 앎을 일컫는 말이다. 이런 관점에서 지식을 갖는다는 것은 아는 바를 살아냄으로서 지식을 실천할 때 비로소 이루어진다고 할 수 있다. 그러므로 성경적 지식관에는 앎, 존재, 사랑, 행함 등이 모두 함께 묶여있다(Van Brummelen, 1994). 그래서 호세아 선지자는 하나님 말씀을 실천하지 않는 이스라엘 백성은 하나님에 대한 지식이 없는 것이기에 하나님의 심판이 임할 것이라고 경고했다(호4:6). 개혁주의 기독교철학자인 월터스토프(Wolterstorff, 2002)는 기독교교육이란 학생들에게 성경적 관점의 사고능력을 기르게 할 뿐 아니라 아는 바를 실천할 수 있는 경향성을 함양하도록 하는 것이라 주장했다. 이를 팔머(Palmer, 1993)는 ‘안다는 것은 사랑한다는 것’이라는 간단한 말로 표현했다.

기독교교육은 지식의 인격적 성격과 실천적 경향성이라는 기독교적 지식관을 기반으로 이루어져야 한다. 그러므로 기독교학교에서의 교육은 단순한 지식의 습득과 축적만을 교육의 목표로 삼아서는 안 된다. 대신 지식의 실천성 달리 말하면, 인식대상에 대한 책임과 헌신을 동반한 실천적 앎을 위해 노력해야 한다. 이런 면에서 기독교교육

은 인간 외부에 객관적으로 존재하는 실체의 총합으로 보는 근대적 지식관을 기반으로 하는 지식교육 혹은 교과교육에 대해 비판적일 수밖에 없다(Van Brummelen, 1994).

역량기반교육 역시 교과지식의 습득 보다는 지식을 활용하여 실제 상황에서 무언가를 할 수 있는 실천능력을 중요하게 본다는 면에서 오늘날의 지식교육과 분명한 차별성이 있다. 그리고 여러 면에서 지식의 실천성을 중시하는 기독교교육과 비교될 수 있다. 박은숙(2013)은 기독교교육과 역량기반교육을 비교하면서 실천능력, 책무성, 문제해결능력 등 이 두 가지 교육의 핵심역량이 유사하고, 학생이 직면한 문제들을 해결하기 위해 지식과 기술을 활용할 수 있는 능력을 배양한다는 교육의 목표가 유사하다고 지적한다. 그런 면에서 역량기반교육은 앞으로의 기독교학교교육을 설계하는데 참조할 수 있는 방안이 될 수 있다고 한다. 그러나 앞에서 살핀 것처럼 기독교교육에서 강조하는 지식의 실천성은 인식대상에 대한 책임과 헌신이라는 윤리적 측면이 강한 반면 역량기반교육에서 강조하는 실천능력은 실용적인 특성이 강하다. 더구나 역량기반교육이 현실사회 특히 산업체의 요구를 반영한 역량들을 교육하고자 하는 경향이 강하기 때문에(송경오·박민정, 2007) 기독교학교에서 목표로 하는 핵심역량과는 차이가 있을 수 있다. 이런 점들을 염두에 두면서 이제 기독교학교에서 추구할 기독교적 핵심역량에는 무엇이 있는지를 살펴보겠다.

2. 기독교적 핵심역량

기독교학교에서 함양하고자 하는 역량이 일반 학교에서 기르고자 하는 것과 전혀 별개의 것은 아닐 것이다. 일반학교에서 중요하게 여기는 핵심역량을 기독교학교에서도 동일하게 중요한 것으로 간주할 수 있다. 선행연구에서 제시된 일반적인 핵심역량들을 자기관리능력, 문제해결력, 정보활용능력, 창의적 사고력, 의사소통능력, 시민의식, 갈등관리능력 등 7가지로 제시하였다. 이들 일반적인 핵심역량에 덧붙여 기독교학교에서 함양해야 하는 기독교적 핵심역량에는 무엇이 있는지를 탐색해야 한다. 이는 미래사회가 학교에 요구하는 역량이 무엇인지에 대해 고민해야 하는 동시에 어떤 미래사회를 소망하는가 하는 문제와 관계한다. 즉, 소망하는 미래사회에서 필요로 하는 역량 혹은 소망하는 미래사회를 만들기 위해 필요한 역량이 무엇인지를 탐구해야 한다. 물

론 이런 노력들을 기울인다 해도 모든 기독교학교가 동의하는 기독교적 핵심역량을 찾기는 어려울 수도 있다. 왜냐하면 각 기독교학교들마다 그들이 추구하는 건학이념이 있기 때문에 각 학교가 기르고자하는 핵심역량이 다를 수 있다. 여기서는 기독교학교가 목표로 삼고 교육해야 할 기독교적 핵심역량이라 할 수 있는 몇 가지를 예시로 제시하고자 한다.

오늘날 기독교학교는 현대사회가 직면한 문제점들을 극복하고 소망하는 미래사회를 열어갈 인재들을 양육하기 위해 영성교육, 공동체교육, 정의와 평화교육이 필요하다고 필자는 다른 논문에서 주장한 바 있다(강영택, 2013). 이들 세 가지 교육이 미래의 바람직한 사회를 준비하기 위해 요청되는 것임은 대한예수교장로회 통합측에서 발표한 ‘기독교학교교육헌장’(2007년)이나 한국 가톨릭교회회에서 채택한 ‘한국가톨릭 학교교육헌장’(2006년)과 같은 주요 문헌에서 밝히는 바이기도 하다. 이들 문서에서는 정의와 평화를 핵심으로 하는 하나님나라 건설을 기독교학교의 교육목표로 삼고 있다. 바람직한 미래사회를 위해 필요한 이 세 가지 교육으로부터 기독교학교가 추구해야 할 기독교적 핵심역량을 도출 할 수 있을 것이다.

첫째, 오늘날 우리사회가 과도한 물질주의와 현세주의로 인해 인간소외의 문제가 심각한 상황임을 고려한다면 미래사회에는 인간 내면의 깊은 탐구를 추구하는 영성교육을 필요로 할 것이다. 영성교육에는 인간이 지·정·의로 구성된 인격체이며 육체와 정신은 분리될 수 없는 총체적 존재이고 인간은 타인과 우주와 나아가 하나님과 궁극적으로 연결되어있다고 보는 통전성(wholeness)의 영성을 중시한다(손원영, 2007). 이러한 통전성의 영성을 토대로 인간 내면의 문제를 탐구하는 영성교육은 영적감수성이라는 역량이 미래사회에서는 얼마나 중요한지를 일깨워 준다. 영적감수성이란 통전적 존재로서의 인간에 대한 이해를 바탕으로 인간 영혼의 절박한 질문들에 대해 민감하게 반응하는 능력을 일컫는다.

둘째, 오늘날 사회가 개인주의와 경쟁 지상주의의 만연으로 공동체적 경험이 결핍되고 인간적 관계가 피상화 되는 현실을 고려할 때 미래사회에는 타인과의 상호의존적인 공동체성의 회복을 목표로 하는 공동체교육을 중요하게 여길 것이다. 공동체교육은 타인과 더불어 조화롭게 사는 법을 가르치고 구성원들의 상호의존적 관계를 특성으로 하는 공동체 형성을 교육목표로 삼는다. 그런데 공동체교육을 통해 형성하고자 하는 공동체는 나와 비슷한 사람들과의 유대를 기반으로 하는 동질집단으로서의 공동체라

기보다는 차이와 다양성이 존재하는 포용적 공동체를 지향한다(Palmer, 2011). 그러므로 공동체교육에는 타자에 대한 배려와 환대가 필수적이므로 다문화감수성이 중요한 역량이 되며, 참된 공동체에 대한 참여와 공헌을 중요하게 보는 공동체역량이 강조되어야 한다. 여기서 다문화감수성이란 사람들 사이에서 차이와 다양성에 대하여 예민하게 반응할 수 있는 능력을 일컫는다.

셋째, 오늘날 우리사회가 시장만능주의와 권력지상주의로 인해 사회적 약자들의 고통과 아픔이 외면당하는 현실임을 감안하면 미래사회는 약자들의 권리가 존중받는 정의와 평화가 공존하는 살림을 이루기 위한 정의와 평화교육이 매우 중요하게 대두될 것이다. 정의와 평화교육은 학생들에게 정의와 평화를 향유하게 하고 정의롭고 평화로운 사회를 만드는데 기여하도록 교육하는 것이다. 정의는 모든 사람들이 차별 없이 하나님께서 부여하신 인간으로서의 권리를 향유하는 것이며, 평화는 정의의 결과 사람들이 하나님, 이웃, 자연, 자신 등 타자와의 화목한 관계에서 누리는 기쁨의 상태이다(Wolterstorff, 2002). 정의와 평화교육은 정의와 평화 감수성이 미래사회에서 매우 중요한 역량임을 알게 할 것이다. 정의감수성은 정의와 불의를 바르게 분별하고 불의에 대해 민감하게 반응할 수 있는 능력이다. 특히 불의로 인해 고통 받는 이들의 아픔에 대해 함께 아파하는 능력이 중요하다. 평화감수성은 타자와의 화목한 관계에서 오는 기쁨을 예민하게 느낄 수 있는 능력을 일컫는다.

지금까지 기독교학교에서 길러야 하는 기독교적 핵심역량으로 네 가지를 제시하였다. 이 네 가지 핵심역량은 일반학교에서 강조하는 핵심역량들 가운데 시민의식과 갈등관리능력과 공유되는 면이 많다. 다문화감수성, 정의·평화감수성, 공동체역량은 시민의식 가운데 핵심적인 내용을 차지한다. 그리고 다문화감수성이나 공동체역량은 갈등관리능력과 관련이 깊다. 그러므로 기독교학교에서 함양하고자 하는 핵심역량은 일반적인 역량 다섯 -자기관리능력, 문제해결력, 정보활용능력, 창의적 사고력, 의사소통능력- 과 기독교적 역량 넷 -영적감수성, 다문화감수성, 공동체역량, 정의와 평화감수성-을 합하여 아홉 개의 핵심역량이 된다고 할 수 있다. 이 내용을 요약정리 하면 <표 6>과 같다.

〈표 6〉 기독교학교에서의 핵심역량과 의미

핵심역량	의미
자기관리능력	능력 있는 학습자라는 자신에 대한 믿음을 기반으로 자립적이고 자신을 반성적으로 돌아볼 수 있는 능력
문제해결능력	생활에서 직면하게 되는 문제를 올바른 가치판단과 합리적인 선택을 통해 해결할 수 있는 능력
정보활용능력	문제해결을 위해 다양한 정보와 자료를 수집, 분석, 평가하여 의미를 파악하고 이들을 효과적으로 활용할 수 있는 능력
창의적 사고능력	비판적, 논리적, 발산적 사고를 통해 새롭고 의미 있는 결과나 아이디어를 창출해낼 수 있는 사고능력
의사소통능력	개인적, 사회적으로 효과적이고 적절하게 의사를 전달하고 받아들이는 능력
영적감수성	인간 내면의 절박한 질문들에 대해 민감하게 반응하는 능력
다문화감수성	사람들 사이의 차이와 다양성에 대하여 예민하게 반응할 수 있는 능력
공동체역량	참된 공동체를 위하여 적극적인 참여와 공헌하는 태도
정의·평화감수성	정의감수성은 정의와 불의를 바르게 분별하고 불의에 대해 민감하게 반응할 수 있는 능력 평화감수성은 타자와의 화목한 관계에서 오는 기쁨을 예민하게 느낄 수 있는 능력

이근호 외, 2013b를 참조

IV. 기독교학교에서의 역량기반교육

학교가 전통적인 교과지식 중심의 교육으로부터 벗어나 역량기반교육을 실시하기 위해서는 여러 측면에서 변화를 시도해야 한다. 무엇보다 교육과정이 변화되어야 하고, 실제 학교현장의 교수학습 과정과 평가 방식에서 획기적인 변화가 요구된다. 그리고 이러한 교육내용과 방법의 효과적인 변화를 위해서는 학교행정이 이를 적절하게 지원 하는 체제를 갖출 필요가 있다. 그런데 중요한 것은 변화의 구체적인 방향과 방식에 단위 학교 구성원들의 의사가 반영되어야 한다는 점이다. 그러므로 여기서는 역량기반 교육을 실시하는 국내외 사례학교로부터 얻은 시사점과 앞 절에서 논의한 기독교적 핵심역량들을 고려하여 역량기반교육을 기독교학교에서 실천할 수 있는 한 방안을 제시하고자 한다. 기독교학교에서 역량기반교육을 계획할 때 현재 일부의 기독교학교에서 실천하고 있는 교육활동들도 도움이 될 것이다.

1. 핵심역량에 대한 탐구

역량기반교육을 기독교학교에서 실시하기 위해서는 가장 먼저 학교에서 기르고자 목표로 하는 핵심역량을 도출하는 작업이 우선되어야 한다. 앞에서 필자가 제시한 네 가지 기독교적 핵심역량인 영적 감수성, 다문화감수성, 공동체역량, 정의·평화감수성이 하나의 모델이 될 수 있다. 그러나 모든 기독교학교들이 이를 그대로 따를 필요는 없다. 이미 일부의 기독교학교에서는 학교교육의 목표 속에 학교가 추구하는 핵심역량이 함축되어 있는 경우도 있다. 예를 들면, 오랜 역사를 지닌 기독교학교인 P고등학교는 기독교 신앙심, 사랑의 실천력, 민주정신, 진취적 사고력, 창조적 사고력, 국제적 감각 등을 중요한 역량으로 보고 있다. 또 다른 기독교학교인 D고등학교는 기독교적 자아정체감, 창의인성, 자기주도 학습능력, 인간관계능력, 근면·성실·협동·봉사의 덕성을 중요한 역량으로 제시하고 있다. 기독교대안학교로서 오랜 역사를 지닌 P학교는 지식의 실천력, 공동체역량, 평등의식, 생명에 대한 존중심, 국제적 감각 등을 중요한 역량으로 추구한다. 다른 기독교대안학교인 D학교는 영성, 지성, 활력이 넘치는 체력, 따뜻한 감성, 타인을 먼저 생각하는 관계성 등을 학교교육의 목표로 삼고 있다. 이들 기독교학교가 제시하고 있는 역량들 대부분은 앞에서 소개한 세 가지 범주 즉, 지적역량, 개인적 역량, 사회적 역량에 포함될 수 있다. 그런데 기독교신앙과 관련된 일부의 역량들은 영적 역량이라는 새로운 범주를 만들어 포함시키는 것이 좋을 듯하다.²⁾ 여기서 소개한 기독교적 핵심역량들을 정리하면 <표 7>과 같이

<표 7> 기독교적 핵심역량의 사례

	강영택	P고등학교	D고등학교	P학교	D학교
영적 역량	영적감수성	기독교적 신앙심	기독교적 자아정체감	기독교적 생태감수성	영성
지적 역량		진취적사고력 창조적사고력	자기주도학습 능력 창의인성		지성
개인적 역량	다문화감수성	사랑의 실천력	근면·성실·협 동·봉사의 덕성	지식의 실천력 평등의식	따뜻한 감성 활력있는 체력
사회적 역량	정의·평화감 수성 공동체역량	민주정신 국제적 감각	인간관계능력	공동체역량 국제적 감각	타인을 생각하는 관계성

2) 신앙과 관련된 영적 역량은 다른 역량들과 병렬적으로 제시되는 다른 범주라기보다는 지적, 개인적, 사회적 역량들의 기반이 되는 기초역량으로 볼 수도 있다.

기독교학교에서 각 학교가 추구하는 핵심역량을 정할 때는 두 가지 사항들을 고려해야 한다. 먼저 학교의 설립정신을 토대로 기독교학교로서의 정체감을 나타낼 수 있는 역량이어야 한다. 그리고 두 번째는 (미래)사회가 기독교학교에 요구하는 기대에 대한 적극적인 대응이 역량에 담겨야 한다. 이처럼 두 가지 사항들을 반영한 핵심역량을 정했다면 이를 학교의 모든 구성원들이 공유할 수 있도록 토의를 통한 의식의 확산 과정을 거쳐야 한다. 지금까지 많은 기독교학교들이 좋은 교육목표를 가지고 있으면서도 실제 교육활동에서는 이를 잘 반영하지 못했던 데는 교육목표에 대한 전 구성원들의 이해가 충분하지 못했기 때문이기도 하다. 그러므로 기독교학교에서 역량기반 교육이 성공하기 위해서는 학교가 추구하는 핵심역량을 정할 때부터 구성원들 사이에서 충분한 논의를 통한 의식의 공유가 매우 중요하다.

2. 핵심역량기반 교육과정의 재구성

학교가 추구하고자 하는 핵심역량을 구성원들과 협의를 거쳐 정하게 되었다면 그 다음 단계는 핵심역량을 반영하여 교육과정을 재구성하는 일이다. 교육과정을 재구성하는 방향은 단위학교가 교육과정 편성의 자율성을 갖는 정도에 따라 달라질 수 있다. 교육과정 편성과 운영이 비교적 자유로운 기독교대안학교의 경우는 필요에 따라 학교가 정한 핵심역량을 토대로 기존의 교과지식의 내용과 구조를 큰 폭으로 재구조화할 수도 있다. 반면 교육과정의 편성에 제약이 많은 기독교사립학교의 경우는 교육과정의 대폭적인 변화보다는 교수·학습 과정의 혁신을 통해 역량기반 교육을 실시하는 것이 나올 수 있다. 이를 좀 더 구체적으로 제시하면 다음과 같다.

먼저, 기독교대안학교의 경우는 뉴질랜드의 사례처럼 핵심주제를 중심으로 학습영역과 역량을 통합한 교육과정을 편성할 수 있다. 한 사례학교는 ‘함께 사는 세상’이라는 주제를 한 학기 동안 공부하는데, 교육목표로 삼은 핵심역량이 시민의식과 의사소통이고 이를 위해 국어, 도덕, 사회, 음악, 미술 등의 교과학습을 하게 된다. 이를 기독교대안학교에 적용한다면 ‘정의로운 사회’를 한 학기의 학습주제로 선정할 수 있고, 이 학습주제와 관련된 핵심역량은 정의평화 감수성, 다문화 감수성, 공동체역량이 될 수 있다. 이들 핵심역량을 함양하기 위해 역사, 문학, 미술 등의 교과목의 내용을 구조화하여 공부할 수 있을 것이다. 또한 교육과정을 재구조화할 시 캐나다의 사례처럼 범교과

핵심역량과 교과학습 사이의 연계와 통합을 중요하게 고려하여야 한다. 기독교대안학교 역시 국어, 영어, 수학, 과학, 사회 등과 같은 일반 교과목들을 가르치지만 이를 단순히 지식습득을 위한 과목으로 보아서는 안 된다. 대신 이들 교과학습을 통해 영적감수성, 정의평화 감수성, 다문화 감수성, 공동체역량 등을 강화하여 실제의 삶에서 생명에 대한 존중과 평화를 실천하고 정의로운 공동체를 만드는데 참여하는 실천력을 기르는 것을 목표로 삼도록 각 교과목의 내용이 구성되어야 한다.

범교과 핵심역량과 교과학습이 연계되는 예는 기독교대안학교인 P학교에서 찾아볼 수 있다. P학교는 지식과 실천의 조화를 중요시하여 지식의 실천력을 기르기 위하여 국어, 역사, 수학 등 인문과목과 유기농업, 원예, 가공, 기계, 목공 등 노작과목이 균형 잡히도록 교육과정을 편성 운영하고 있다. P학교가 강조하는 역량인 생태적 감수성은 농업과 원예 등의 노작과목을 통해서 뿐 아니라 성경과목과 국어교과의 중요한 학습 목표이기도 하다. 일본어와 중국어 등의 교과는 단순히 외국어를 배우는 차원을 넘어 평화로운 동북아시아 건설을 위해 동북아의 중간 역할을 감당할 성실한 시민의 자질인 국제적 감각을 배우는 것을 목표로 하고 있다. 또한 학교의 교훈에도 명시되어 있는 공동체역량과 평등의식이라는 역량은 활발한 학생자치회 활동과 동아리 활동 그리고 학생 전원이 함께하는 생활관 생활을 통해 함양되고 있다.

국가교육과정을 따라야 하는 기독교사립학교의 경우는 교육과정의 기본구조를 바꾸지 않는 범위 내에서 각 학교가 추구하는 역량을 반영하여 교육과정을 부분적으로 재구성하려는 노력이 필요하다. 이근호 외(2013a)에 따르면 현재 학교에서 사용 중인 2009 개정 국가교육과정의 ‘내용체계’와 ‘내용성취 기준’에는 각 교과에서 요구되는 핵심역량들이 어느 정도 반영되어 있다고 한다. 그러므로 기독교사립학교의 경우도 국가교육과정을 충실히 시행함으로써 교육과정에서 목표로 하는 핵심역량을 강화할 필요가 있다. 단지 국가교육과정에는 각 학교가 추구하는 기독교적 핵심역량이 반영되지 못했기 때문에 이 부분에 대한 고려가 있어야 한다.

3. 핵심역량 교육을 위한 교과의 활동 강화

기독교학교가 핵심역량기반 교육을 제대로 하기 위해서는 교육과정의 재구조화 못지않게 적절한 교과의 활동을 강화하는 것도 매우 중요하다. 예를 들어 P기독교고등학교

교의 경우 교육과정의 재구조화는 이루어지지 않았지만 학교가 목표로 하는 학생의 역량강화를 위해 다양한 학교특성화 프로그램을 운영하고 있다. 독서캠프는 독서 골든벨, 영화와 책의 만남, 밤새워 책 읽기 등 독서에 흥미를 주는 다양한 프로그램을 통해 사고력 증진을 목표로 한다. 팀별 토론대회를 통해서도 논리적 사고력과 소통능력을 향상시키려 한다. 챌린지프로그램은 모둠별로 연구주제를 선정하여 관련 교사가 멘토가 되어 1년에 걸쳐 연구 과제프로젝트를 수행하는 것으로 창의적 사고력과 협업능력을 길러준다. 동아리포트폴리오 경연대회는 1년간의 동아리활동과 결과물을 전시 발표하는 과정을 통해 동아리 구성원의 팀워크능력과 공동체역량을 기르고자 한다. 영어토론대회는 소통능력과 국제적 감각을 기르는데 도움을 주려고 한다.

기독교대안학교인 D학교는 교육과정상에는 교과학습과 역량과의 통합과 연계가 긴밀하지 않지만 매우 다양한 교과외 활동들을 통해 학교가 추구하는 학생역량을 길러주기 위해 노력하고 있다. 영성함양을 위해 성경통독캠프, 고간주간 기도회, 단기선교여행 등이 이루어지고, 세상을 변화시키는 실력을 기르기 위한 유명인사 초청토론과 학생들의 연구 과제를 발표하는 슬로몬학술제는 학생들에게 지적 자극을 주는 프로그램들이다. 독서를 중요하게 여기는 이 학교는 중3학생들에게 책쓰기 프로그램과 고2학생들에게 출판기념회를 갖게 함으로써 지식을 자신의 것으로 내면화시키는 기회를 제공하려 한다. 드림 축제와 문학의 밤 행사를 통하여 학생들의 풍부한 감성을 훈련시키고, 국토사랑행진은 학생들에게 강인한 체력과 끈끈한 동료의식을 갖게 한다. 타인을 먼저 생각하는 관계성을 위해서 지역공부방 봉사, 독거노인봉사, 다문화가정 봉사 다양한 봉사활동을 동아리 차원에서 이루어지고 있다.

이처럼 세심하게 개발된 교과외 교육활동과 프로그램들은 교육과정에서 수용하기 어려운 역량기반 교육을 수행하기에 효과적일 수 있으므로 기독교학교들은 보다 적극적으로 각 역량에 부합하는 활동을 개발할 필요가 있다.

4. 교수·학습 과정과 평가의 개선

역량기반교육을 위해서는 교육과정의 재구성과 함께 교수학습 과정과 평가방법의 개선이 반드시 뒤따라야 한다. 교실에서 이루어지는 교수학습 활동과 평가에 역량기반 교육이 반영되지 않으면 문서상으로 존재하는 역량기반 교육과정은 실제에서 큰 효과

를 발휘하지 못한다. 그러므로 역량기반교육이 목표로 하는, 삶의 맥락에서 활용될 수 있는 능력을 형성하기 위해서 적절한 경험과 맥락을 부여하는 수업과 그에 부합하는 평가방법이 개발되어야 한다. 2009 개정 국가교육과정에 대한 분석 결과(이근호 외, 2013a)는 핵심역량이 교육과정의 내용체계에는 대체적으로 포함되어 있지만 교수학습 방법과 평가에는 충분히 반영되어 있지 못함을 지적하고 있다. 기독교학교에서 역량기반교육에 부합하는 교수학습 방법과 평가의 개발은 각 학교 차원에서 실시해야 할 작업이다. 그러므로 여기서는 기독교학교의 교수학습과 평가방법의 개선에 도움이 되는 팔머(2006; 2011)의 제안을 제시하고자 한다.

팔머는 역량기반교육에서 종종 사용하는 주제중심의 교육활동을 중요한 교수방법으로 제시한다(Palmer, 2006). 지식을 인간의 삶과 분리된 것으로 보는 객관주의적 지식관을 토대로 행해지는 지식전달 중심의 교육활동은 교육이 이루어지는 교실을 현실과 유리된 공간으로 만들고 개인주의적이고 경쟁적인 성격으로 만드는 경향이 있다. 반면 주제중심의 교육은 교사, 학생, 학습내용이 상호 연결되어 교실을 지식이 실천되는 공동체적 공간으로 만드는데 기여할 수 있다고 한다. 주제중심의 교육이 교사, 학생, 학습주제 사이의 상호역동적 관계를 중시하여 상호간의 끊임없는 대화를 통해 실천에의 경향성을 높일 수 있다는 것이다. 주제중심의 교육에서는 개방적 질문과 합의가 중요한 교수방법이 된다. 개방적 질문이란 기존 질서에 답을 하는 것이 아니라 그 질서에 질문을 던지는 것이요, 교육내용을 대상으로 보지 않고 인격적 만남을 가질려는 태도로 질문하는 방식이다(김성실, 2013). 이러한 질문은 교사와 학생들에게 지식을 삶과 관련시켜 자신의 삶의 목적과 의미, 주변 사람들의 고통과 희망과의 관련성을 깊이 성찰하게 한다. 합의는 모순되게 보이는 관점들의 긴장을 유지하게 하고 동의하지 않는 사람들의 말에 귀를 기울이는 법을 배울 수 있는 기회를 제공한다.

팔머는 개방적 질문과 합의를 중심으로 교실에서 지식이 실천되는 열린 공간을 창조하고자 한다(Palmer, 2006). 열린 공간이란 실제에 대한 열린 마음과 생각이 마음껏 발휘되는 공간이고, 실제에 대해 서로 나누고 실재를 사랑하고 실제에 대한 신비를 발견하기 위해 서로가 가르치고 배우는 장소이다(김성실, 2013: 231). 교실에서 열린 공간을 만드는데 다양성과 차이를 존중하는 환대가 중요한 원리가 된다. 배움에서 환대란 서로가 서로의 생각을 개방적이고 주의 깊게 받아들인다는 의미다. 환대가 있는 교실은 “낮선 지식을 맞이하는 공간이며 낮선 이들과 함께하는 여행”과도 같다(김성실,

2013: 232). 팔머는 열린 공간을 창조하는데 환대와 함께 역설적인 가르침이 중요하다고 한다(Palmer, 2011). 역설적인 가르침은 서로 모순되게 보이는 양자를 분리하여 한 쪽으로 치우치는 것이 아니라 상호 연결하는 가르침이다. 그러므로 이는 창조적 긴장 가운데 모순이 역설로 바뀔 때까지 기다리는 인내의 가르침이 된다.

팔머가 강조하는 주제중심의 교육과 열린 공간을 창조하는 교육은 기독교학교에서 역량기반교육을 위해 실천 가능한 방안이기도 하다. 열린 공간으로서의 교실에서 주제 중심의 수업을 실현하기 위해서는 먼저 교사가 진리를 탐구하는 자로서의 구도적 자세와 학생들의 다양한 의견을 수용할 수 있는 환대의 태도를 가져야 한다. 이에 덧붙여 교사는 수업에서 다루는 지식과 삶의 관련성에 대해 끊임없이 숙고하고 학생들과 함께 지식을 실천을 할 수 있도록 반성적 실천가(reflective practitioner)로서의 자질을 갖추어야 한다.

평가방식은 역량기반교육과정의 성공여부에 절대적인 영향을 미친다. 캐나다 퀘벡주의 경우 역량기반교육의 실시 초기에 교육청 단위로 핵심역량을 평가 할 수 있는 지표를 개발하여 학교현장에 제공하였다(홍원표·이근호, 2011). 각 학교에서는 이 지표를 참조하여 다양한 평가방식을 만들어 사용하였다. 예를 들어, 몬트리올 외곽에 있는 Clearpoint 초등학교 5학년의 경우 문제해결력의 시험으로 세계지도와 여러 가지 조건을 제시하고 “세계여행을 하는데 가장 좋은 경로를 만들어 보라” 라는 문항을 출제하였다. 이 문제를 해결하기 위해서는 지도의 거리를 실제거리로 바꿀 수 있는 능력, 정확한 계산능력, 각 대륙과 국가의 문화에 대한 이해가 동시에 필요하다. 이런 평가문항은 문제해결력 뿐 아니라 정보활용력, 창의력, 효과적인 방법의 활용 등의 다양한 역량을 평가할 수 있다.

기독교학교에서 역량기반교육을 실시하기 위해서는 이에 부합하는 평가방법이 개발되어야 한다. 기독교학교가 추구하는 역량인 다문화감수성, 평화감수성, 공동체역량 등은 각 분야에서 이미 개발된 평가 관련 지표들이 있기 때문에 이를 기독교신앙의 관점에서 일부 수정하여 사용하면 될 것이다. 구체적인 평가는 학교의 사정에 맞게 수행평가, 서술형 평가, 성장참조형 과정평가, 자기평가, 동료평가, 반성일지 등의 방법들을 다양하게 활용할 수 있다.

5. 행정지원 시스템 구축

기독교학교에서 역량기반교육을 다른 학교들에 앞서 선도적으로 실시하기 위해서는 이를 체계적으로 지원할 수 있는 행정시스템이 필요하다. 개별 학교차원에서의 행정지원시스템과 기독교학교연합회 차원 그리고 교계차원에서의 지원시스템이 동시에 요구된다. 먼저 개별학교 차원에서는 무엇보다 역량기반교육의 실천을 주도해나갈 행정조직이 필요하다. 뉴질랜드의 예처럼 학교에 교육과정연구팀을 만들어 그 팀으로 하여금 집중적으로 학교가 추구할 핵심역량을 연구하고 그에 부합하는 교육과정을 개발하도록 학교가 지원하는 형태가 될 것이다. 그 연구팀은 개발한 내용을 정기적으로 학교의 다른 구성원들과 공유할 수 있는 장을 마련해야 한다. 그리고 역량기반교육의 실시가 성공하는지의 여부는 전 교원들의 이에 대한 지식 정도와 의지 여부와 밀접하게 관계하므로 교원들을 대상으로 한 전문성개발이 매우 중요하다.

교사들의 전문성개발을 위해서는 사토마나부(2006)가 제안한 수업연구회 혹은 배움의 공동체에 대한 아이디어가 도움을 줄 수 있다. 역량기반교육을 위한 교육과정에 기초한 교수방법과 평가는 현재 많은 교사들에게는 새로운 것이므로 개념에 대한 충분한 이해를 가져야 하고 그 위에 적절한 운영방식을 개발할 필요가 있다. 그러나 그 방식은 외부의 전문가 혹은 정책 당국자에 의해 전달되는 형식이 아니라 개별학교 단위에서 교사들을 중심으로 한 자발적인 연구회모임이 결성되도록 지원하는 방식이 효과적일 것이다. 역량기반교육에 대한 이해가 충분한 사람이 지식적인 면에서 도움을 주되 연구회모임은 자체 교사들 중심으로 운영하는 것이 좋다. 연구회모임에서 해야 하는 중요한 일은 협의와 동료장학을 통해 교수방법과 평가방법을 개발하고 이를 실제 수업현장에서 실천한 후 지속적으로 개선해가는 작업이다. 이런 수업연구회 활동을 통해 교사들이 반성적 실천가로서의 역량을 함양하도록 도와주어야 한다. 교사는 교육활동을 하는 교실현장에서 자신이 가르치는 지식이 과연 어떤 의미가 있는지, 자신이 가르치는 방법이 학생들에게 타당한지 끊임없이 성찰하는 점에서 전문가가 되어야 한다. 그리고 나아가 교사는 교실과 교실 밖 사회에서 지식을 어떻게 실천할지에 대해 끊임 없이 탐구하며 실천을 시도하는 실천가가 되어야 한다.

기독교학교연합회 차원에서는 기독교학교에서 역량기반교육이 잘 정착할 수 있도록 교사들을 위한 전문성개발을 지원하는 것이 중요하다. 각 기독교학교의 교육과정개발

팀 소속 교사들 대상으로 워크숍을 개최하여 역량기반교육에 대한 정확한 개념 이해와 역량기반 교육과정 개발의 방안, 교수방법과 평가에 대한 심도 깊은 논의를 하게하는 것이 중요하다. 또한 각 단위학교에서 운영되는 수업연구회를 지원할 수 있는 전문적 인력을 파견하는 일도 연합회 차원에서 해야 할 일이다.

기독교교계 차원에서 지원해야 할 부분은 무엇보다 대학들 특히 기독교대학들의 입시정책이 변하도록 영향력을 행사하는 일이다. 대학의 입시정책이 중등교육에 막대한 영향을 주는 우리 사회에서 대학이 이전처럼 지식 중심의 신입생 선발방침을 바꾸지 않는 한 중고등학교에서 역량기반교육이 뿌리를 내리기는 어렵다. 역량기반교육이란 건강한 미래사회에 필요한 능력을 갖춘 인재를 기르자는 취지이므로 대학에서도 입시 기준을 바꾸지 않을 이유가 별로 없다. 특히 기독교계가 운영하거나 영향을 미칠 수 있는 기독교대학에서 먼저 학생들의 역량을 중요하게 평가하는 입시정책을 채용하면 기독교학교들에서 보다 적극적으로 역량중심의 교육을 실천 할 수 있을 것이다. 나아가 기독교계는 대학입시 뿐 아니라 기업체나 언론사, 방송사 등 다양한 기독교 기관들에서 신입사원을 채용할 때 기존의 학력이나 외적 조건을 보는 대신 현대사회에서 필요로 하는 역량을 고려하도록 영향력을 행사한다면 기독교학교의 교육정상화에 크게 기여하는 것이 될 것이다.

V. 결론

구한말과 일제강점기 하에서 우리나라의 기독교학교들은 시대적 사명을 감당하는 인재를 양성하기 위해 최선을 다하였다. 그 결과 기독교학교의 졸업생들은 다양한 분야에서 리더십을 발휘하며 민족의 독립과 사회의 재건을 위해 헌신하는 모습을 보여 주었다. 즉 당대 사회가 필요로 했던 실천적 인재를 양성했던 것이다. 오늘날 우리 사회와 교회 역시 기독교학교에 대해 요구하고 기대하는 바가 있다. 그 요구와 기대에 부응하기 위해서는 기독교학교가 지금의 교육현실에 대한 깊은 성찰이 필요하고 이를 토대로 새로운 과제를 모색하고 수행해야 할 것이다. 기독교학교가 새로운 과제를 설정하는데 역량기반교육은 유용한 하나의 기준을 제공할 수 있다. 역량기반교육은 세계의 많은 나라들이 기존의 교과중심 교육의 한계를 타개할 목적으로 교육개혁의 중요한 방향으로 삼고 있다. 더구나 지식의 상황적, 맥락적 활용을 교육목표로 하는 역량

기반교육은 지식의 실천성을 중요한 특성으로 삼는 기독교교육과 많은 점을 공유한다고 할 수 있다.

그러나 역량기반교육을 기독교학교에서 활용하기 위해서는 기독교적 관점에서의 변화가 필요하다. 이 글에서는 사회가 요구하는 핵심역량 외에 기독교적 핵심역량을 고찰하였고, 이를 반영한 교육활동 방안을 제시하였다. 그 방안에는 교육과정 재구조화를 위한 노력, 교과외 교육활동 강화, 교수학습 과정과 평가의 개선, 행정지원 시스템 구축 등을 포함하였다. 역량기반교육을 기독교학교에서 성공적으로 수행하기 위해서는 학교구성원들이 현 교육에 대한 변화의 필요성을 느끼고 소망하는 사회에 대한 열망과 그 사회에 필요한 역량에 대한 생각을 공유하는 것이 중요하다. 또한 기독교학교는 가르치고 배우는 지식이 먼저 치열하게 실천되는 공간이 되어야 한다.

기독교학교는 역량기반교육이 성공적으로 실시될 가능성이 높은 학교이다. 기독교학교가 실시하고자 하는 기독교교육이 본질상 지식의 실천성을 강조하고 있을 뿐 아니라 오래전 사회의 시대적 과업을 충실하게 수행한 실천적 인재들을 양성했던 전통을 기독교학교는 가지고 있기 때문이다. 세심하게 계획된 기독교적 역량중심교육을 통해 기독교학교가 우리사회의 건강한 미래를 열어갈 수 있기를 기대하는 바이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 강영택 (2009). “학교공동체의 기독교적 모형에 대한 연구.” 『기독교교육정보』, 24집, 255-279.
- _____ (2013). “기독교학교의 사명과 공공성.” 『신앙과 학문』, 18(4), 7-31.
- 광주광역시 교육청 (2013). 미래핵심역량을 기르는 학교교육력 제고 사업 매뉴얼.
- 김성실 (2013). 파커 팔머의 진리공동체의 교육적 적용. 『기독교교육정보』, 37집, 201-241.
- 박민정(2008). “대학교육의 기능과 역할변화에 따른 대안적 교육과정 담론: 역량기반 교육과정의 교육적 함의.” 『교육과정연구』, 26(4), 173-197.
- 박상진 (2004). 『기독교 교육과정 탐구』. 서울: 장로회신학대학출판부.
- 박은숙 (2013). “대학에서의 기독교역량 교육모형 개발 및 적용.” 『기독교교육정보』, 37집, 93-121.
- 사토마나부 (2006). 『수업이 바뀌면 학교가 바뀐다』. 서울: 에듀케어.
- 소경희 (2007). “학교교육의 맥락에서 본 역량의 의미와 교육과정적 함.” 『교육과정연구』, 25(3), 1-21.
- 소경희·이상은·이정화·허효인 (2010). “뉴질랜드 교육과정 개혁 동향: 핵심역량 중심 교육과정의 실천 사례.” 『비교교육연구』, 20(2), 27-50.
- 손원영 (2007). “기독교학교에서의 기독교교육의 진단과 평가, 그리고 새 방향.” 『기독교학교교육』, 6집, 48-74.
- 송경오·박민정 (2007). “역량기반 교육개혁의 특징과 적용가능성 탐색.” 『한국교육』, 34(4), 155-182.
- 윤현진, 이광우, 김영준, 전제철(2007). 미래 한국인의 핵심역량 증진을 위한 초·중등학교 교육과정 비전 연구(I): 핵심역량 준거와 영역 설정을 중심으로 (RRC2007-1). 서울: 한국교육과정평가원
- 이광우, 민용성, 전제철, 김미영, 김혜진 (2008). 미래 한국인의 핵심역량 증진을 위한 초·중등학교 교육과정 비전 연구(II): 핵심역량 영역별 하위 요소 설정을 중심으로 (RRC 2008-7-1). 서울: 한국교육과정평가원.
- 이광우, 전제철, 허경철, 홍원표, 김문숙 (2009). 미래 한국인의 핵심역량 증진을 위한 초중등학교 교육과정 설계 방안 연구: 총괄 보고서 (RRC 2009-10-1). 서울: 한국교육과정평가원.
- 이근호, 광영순, 이승미, 최정순 (2012). 미래 사회 대비 핵심역량 함양을 위한 국가 교육과정 구상 (RRC 2012-4). 서울: 한국교육과정평가원.
- 이근호 외 (2013a). 미래 핵심역량 계발을 위한 교과 교육과정 탐색: 교육과정, 교수·학습 및 교육평가 연계를 중심으로. 한국교육과정평가원 연구보고서.
- 이근호·이광우·박지만·박민정 (2013b). 핵심역량 중심의 교육과정 재구조화 방안 연구. 한국교육과정평가원 연구보고서.

- 이인제 (2013). 핵심 역량 개발을 위한 국어과 교육과정 개선 방향. 핵심 역량 개발을 위한 교과 교육과정 및 교수·학습/교육 평가 개선 방안 탐색 세미나, 81-143. 한국교육과정 평가원 연구자료 ORM 2013-79.
- 이효성·이용환 (2011). “국내외 역량기반 교육과정 사례분석 및 시사점.” 『교육연구』, 34집, 17-35.
- 한철희 (2004). “신앙교육을 위한 지식의 암묵적 내주성 고찰: 마이클 폴라니의 인식론과 파커팔머의 영성교육을 중심으로.” 『한국기독교신학논총』, 31집, 399-428.
- 홍원표·이근호 (2011). “역량기반교육과정의 현장 적용 방안 연구; 캐나다 퀘벡의 사례를 중심으로.” 『교육과정연구』, 29(1), 67-86.
- 후쿠다세이지 (2006) 『핀란드 교육의 성공』, 서울: 북스힐.
- OECD (2003) The definition and selection of key competencies: Executive summary.
- Palmer, P. (1993). *To know as we are known*. 이종태 역(2006). 『가르침과 배움의 영성』, 서울: IVP.
- _____ (2006). *The Promise of Paradox*. 김명희 역(2012). 『가르침』, 서울: 아바서원.
- _____ (2011). *Healing the Heart of Democracy*. 김찬호 역(2012). 『비통한 자를 위한 정치학』, 서울: 글항아리.
- Spencer, L. & Spencer, S. (1993). *Competence at work: Models for superior performance*. New York: John Wiley & Sons.
- Van Brummelen, H. (1994). *Steppingstones to Curriculum: A Biblical Path*, Washington: AVCP.
- Wolterstorff, N. (2002). *Educating for Life*, Grand Rapids, MI: Baker.

D기독교고등학교 홈페이지 www.dgh.hs.kr
D학교 홈페이지 www.dreamschool.or.kr
P기독교고등학교 홈페이지 www.paichai.hs.kr
P학교 홈페이지 www.poolmoo.or.kr

ABSTRACT

Key Competencies Needed in a Future Society and Tasks of a Christian School

Young-Taek Kang (Woosuk University)

The purpose of this study is to explore the competency-based education in the light of Christian education. Firstly, I, through reviewing previous studies on the competency-based education, analyzed some domestic and international cases and tried to find out implications for a Christian School. Then, I reviewed the competency-based education based on Christian understanding of education and suggested Christian key competencies that a Christian school should try to achieve. In this article, spiritual sensitivity, multicultural sensitivity, community capacity, and justice-peace sensitivity as Christian key competencies as well as problem solving, creative thinking skills, and self-management skills as general key competencies, are proposed. After that, specific measures of the competency-based education that can be done in a Christian school are suggested. The quest for Christian key competencies and efforts for restructuring curriculum, improving extracurricular activities, strengthening teaching and learning process and assessment, and building administrative support systems are included. It is important to share the reflection on the current schooling, aspiration for desired society, and thoughts about key competencies needed in our society. This discussion of the competency-based education in a Christian school would contribute to the development of competent human resources necessary for growth of our society, and through this Christian schools can regain the high social trust that past Christian schools had in our society.

Key Words: future key competency, Christian key competency,
competency-based education, Christian school

한국 선교에서 지역 연구의 역사와 발전 과제*

마민호**

논문초록

한국에 기독교가 전파된 이래 한국 교회는 세계가 주목할 만한 선교적 성과를 거두었으나 반면에 선교 전략의 부재라는 평가를 늘 받아왔다. 이러한 선교 전략의 부재는 선교 현장에 대한 조사와 연구를 통한 선교 정보가 부족하기 때문에 기인된 현상이다. 따라서 전략적 선교를 위해서는 선교 현장에 대한 연구와 조사가 필수적이다. 한국 선교의 발전 과정에서 한국 교회는 나름대로 선교 대상 지역과 종족에 대한 연구와 조사 활동을 진행해 왔다. 한국 선교 초기에는 오히려 선교 대상지에 대한 조사를 통해 도출한 선교 원칙을 가지고 진행하였으나 이후 한국 선교가 양적으로 팽창되면서 오히려 선교 대상 지역에 대한 연구가 소홀해진 측면이 있었다. 1990년대를 넘어서면서 전략적 선교에 대한 중요성이 재고되고 다시 선교 대상 지역과 대상 종족에 대한 연구가 활발해져 지역 연구의 상당한 진전이 진행되고 있다. 그럼에도 불구하고 한국의 선교는 현장 선교사 개인의 선교적 통찰력이나 전략에 의존하고 있으며 여전히 선교 본부에서 현장 선교사를 위한 적절한 선교 정보나 선교 전략을 제공하지 못하고 있다. 이는 그간 한국 선교계가 선교지의 정보의 중요성에 대한 인식이 부족한데다 선교 현장에 대한 조사와 연구를 담당하는 인적 자원을 제대로 양성하지 못하는 등 전반적인 조사와 연구 여건을 구비하지 못하고 있기 때문이다.

한국의 선교 지역 연구를 발전시키기 위해서는 선교 지역 연구를 학술 분야에 종사하는 대학과 신학교의 교수나 연구원들만의 책임으로 생각하지 말고 선교 현장의 선교사로부터 시작하여 선교단체, 교단, 교회의 선교 관련 종사자, 그리고 이의 보급을 맡고 있는 언론기관들이 함께 협력해야 하는 종합적인 과정으로 이해하는 인식의 전환이 필요하다. 아울러 현장의 필요에 부응하는 선교 정보의 효과적 활용을 위해 선교 정보 생산기관과 기독교 기업, 기독교 법률가 단체, 기독교 NGO, 기독교 의료기관 등 모든 영역의 자원들이 긴밀하게 협력해야 하며 정보의 생산을 활성화하기 위해 선교 대상 지역과 선교 대상 종족을 연구하는 연구회나 학회, 그리고 학술 저널들의 발전을 포함한 광범위한 인프라 구축이 절실하다. 나아가 한국 선교계가 선교 지역 연구를 원활하게 수행하고 효과적인 선교 정보 네트워크를 구축하기 위해 한국 선교계 뿐만 아니라 서구의 선교 정보 관련 기관과 2/3세계의 선교 정보 관련 기관과의 원활한 협력이 필요하다.

주제어 : 한국 선교 역사, 전략적 선교, 선교 지역 연구, 선교 정보 네트워크

* 본 논문은 2011년도 한동대학교 연구년 프로그램의 지원을 받아 작성되었음.

** 한동대학교 국제어문학부 정치학 교수

I. 도입

한국에 기독교가 전파된 이래 한국 교회는 세계가 주목할 만한 선교의 성과를 거두었다. 한국 교회는 초기부터 선교하는 교회를 지향하여 국내적으로 민족 복음화를 위한 선교 활동뿐 아니라 세계를 향한 복음 전파에 온 교회가 한마음으로 참여하였다(한국일, 2004: 110). 국가적, 사회적으로 매우 어려운 상황 속에서 민족 복음화와 세계 선교의 두 가지 과제를 균형 있게 수행한 결과 한국 교회는 국내적으로는 세계에 유례를 찾아보기 힘든 교회의 성장과 부흥을 경험하였으며, 국제적으로는 세계 각국에 2만 명이 넘는 선교사를 파송한 선교 대국으로 우뚝 서게 되었다.

반면 이러한 한국 선교계의 성과 이면에는 많은 취약점이 있는 것이 사실이다. 한국 교회의 선교를 평가할 때 마다 늘 꼬리표처럼 따라다니는 ‘선교 전략의 부재’가 바로 그 중 하나이다. 한국 교회가 대단한 선교적 열정을 가지고 있는 반면 상대적으로 적절한 선교 전략이 부족하다는 것이다. 특히 선교 현장에서 현장 선교사 개인의 선교적 통찰력이나 개인의 선교 전략에 주로 의존하고 선교본부에서 현장선교사를 위해 현장의 정보와 본부의 선교 신학, 선교 철학이 결합된 고급의 정보나 전략을 충분히 제공하지 못하고 있다는 지적이 많다. 이는 그간 한국 선교계가 선교지역 정보의 중요성에 대한 인식이 부족한데다 선교 현장에 대한 조사와 연구를 담당하는 인적 자원을 제대로 양성하지 못하는 등 전반적인 조사와 연구 여건을 구비하지 못하고 선교 대상 지역과 선교 대상 종족에 대한 조사와 연구를 제대로 수행하지 못했기 때문이다. 실제 선교 대상 지역과 선교 대상 종족에 대한 정보가 충분하고 여기에 선교신학이나 선교 철학이 제대로 결합될 때 비로소 적절한 선교 전략을 도출할 수 있다.

향후 한국 교회가 선교사 파송 세계 제 2위의 선교 강대국으로서 명실상부하게 자리 잡기 위해서는 선교 현장에 대한 체계적이고 깊이 있는 조사와 연구를 통하여 현장에 적합한 전략을 제시해야 할 필요가 절실하다. 이러한 관점에서, 본 논문은 한국 선교가 지금까지의 엄청난 성과 이면에 있는 한계점들을 극복하고 효과적인 선교를 지속하기 위해서 실제 한국 선교 역사 가운데 선교 지역 연구가 어떻게 진행 되어왔는가에 대하여 정리하고 이러한 한국 선교 지역 연구의 성과를 평가하고 앞으로 한국의 선교 지역 연구 발전을 위하여 해결해야 할 과제들에 대하여 살펴보고자 한다.

II. 한국 선교와 선교 지역 연구

1. 한국 선교에서 선교 지역 연구의 중요성

현대 선교에서 선교 대상 지역과 선교 대상 종족에 대한 이해는 매우 중요하다. 우선 선교의 본질적인 측면에서 선교는 현장을 전제로 하고 있으며 선교학은 다른 신학과는 달리 상대적으로 현장을 더 염두에 둔 학문으로, 선교의 발전을 위해서는 현장 연구가 필수적이기 때문이다(문상철, 2010: 8). 또한 그 실제에 있어서도 선교는 하나님의 나라(Kingdom of God)의 완성과 하나님의 통치의 완성의 과정으로 설명할 수 있는데, 온전한 다스림을 위해서는 다스림의 대상에 대한 온전한 앎이 전제되어야 함은 두 말할 나위가 없기 때문이다. 효과적인 선교를 위해서는 선교 대상 지역과 대상 종족에 대한 바른 이해가 필수불가결하다. 선교 현장에 대한 이해가 없다면 일체의 선교 전략 수립은 곤란하며, 선교지의 정보를 알지 못하면 선교 사역을 위한 증보기도도 형식적으로 진행될 수밖에 없다. 수많은 선교사들이 선교지에 대한 이해나 정보의 부족으로 현지 적응에 많은 시간과 비용의 낭비를 경험하고 있으며, 그로 인하여 선교 사역의 진행에 여러 가지 어려움을 겪고 있는 것이 사실이다. 또한 수많은 단기 선교 팀이 선교지에 대한 정보의 부족으로 귀중한 자원을 낭비하고 있는 경우를 쉽게 찾아볼 수 있다.

특별히 마지막 시대의 ‘남은 과업’에 대한 선교는 그 어느 때 보다 선교 현장에 대한 이해를 요구하고 있다. 남은 선교 대상 지역의 특징으로는 일반적으로 기독교에 대한 저항이 강한 지역이며(Resist Belt), 정치, 경제, 사회적으로 낙후된 지역이며(Yellow Window), 토착종교의 근본주의와 원리주의가 강한 지역, 그리고 민족 간의 갈등이 민감한 지역으로 지적되고 있다. 이러한 지역에 대한 유용한 선교 전략으로 제안되고 있는 전문인 선교(Professional Missions), 전방위 선교(Omni-directional Mission), 그리고 총체적 선교(Holistic Mission)가 효과적으로 적용되기 위해서는 무엇보다도 선교 현장에 대한 실체적이고 종합적인 이해가 필요하다.

아울러 선교가 가지는 시대성은 21세기 지식 정보 사회의 선교 차원에서 경성 힘(hard power) 보다는 연성 힘(soft power)이 더 중요하게 요구되고 있다.¹⁾ 한국 선교계가 현재 2만 명이 넘는 선교사를 파송한²⁾ 세계 2위의 선교 강국이라고는 하지만 실

제 이에 상응하는 연성 힘을 확보하지 못하고 있다면 명실상부한 선교 강국이라 할 수 없다. 이러한 이유에서 한국 선교계가 마지막 시대의 남은 과업을 효과적으로 수행하기 위해서는 선교 현장에 대한 이해를 통해 선교 대상 지역과 선교 대상 종족에 대한 바른 조사와 연구를 선행해야 한다.

2. 선교 지역 연구³⁾의 의의와 범위

사전적 의미로 연구란 “어떤 일이나 사물에 대하여서 깊이 있게 조사하고 생각하여 따져 보는 일”⁴⁾ 이라 정의된다. 연구는 지식에 대한 탐구를 기반으로 한 인간의 활동이며 세상의 여러 측면에 대하여 인간이 새롭게 알게 되었거나 이미 존재하던 지식의 발견, 해석, 정정, 재확인 등에 초점을 맞추는 체계적인 조사를 일컫는 말이다. 일반적으로 선교 연구란 선교의 모든 영역에 대한 탐구 활동을 의미하며 그 연구 주제는 모든 선교 활동 영역에 대한 선교 현장과 선교 본부의 전략과 구체적 사역, 그리고 이와 관련된 중보기도 등 모든 영역을 대상으로 한다. 한국 교회는 선교 초기부터 선교의 현실적인 필요에 따라 나름대로 선교에 관한 다양한 형태의 선교 연구들을 진행해 왔다 할 수 있다. 그러나 실제 선교에 대한 체계적이고 깊이 있는 연구보다는 긴급한 현장의 필요나 행정적인 필요를 채우기 위한 제한적인 조사와 연구에 그친 것이 사실이다. 다만 국내 신학교를 중심으로 선교사와 목회자의 학위 과정을 통한 나름대로의 체계적인 선교 연구가 진행되어 왔는데 이러한 연구의 결과물들이 실질적으로 선교 사역의 현실적 필요를 채우기에는 한계가 있던 것도 사실이다.

이에 비해 선교 지역 연구는 특별히 선교 현장에 초점을 둔 선교 연구의 한 영역으

1) 국제정치에서 강대국(super power)이 되기 위해서는 이전에는 국토면적, 인구수, 군대 규모로 평가되는 경성 힘(hard power)이 중요했지만 현대에 들어와서는 기술, 지식과 정보의 수준으로 평가되는 연성 힘(soft power)을 가져야 한다.

2) 2012년 1월 한국세계선교협의회(KWMA) 제22차 정기총회에서 한국교회 파송 선교사가 168개국에 23,331명(2011년 12월 기준)을 넘어섰다고 발표하였다. <http://www.missionnews.kr> (검색일 2014.2.5)

3) 한국 선교계에서 ‘선교 지역 연구’라는 용어는 ‘선교적 관점에서의 지역 연구’, ‘선교 현장 리서치’, ‘선교 R&D’ 등의 용어와 혼용되고 있다. 본 논문에서는 선교 지역 연구를 선교적 관점에서 행하고 있는 선교 대상 지역과 선교 대상 종족에 대한 조사와 연구를 포괄하는 개념으로 사용하였다.

4) 국립국어원, 『표준국어 대사전』, 연구 03을 참조할 것.

http://www.korean.go.kr/09_new/index.jsp (검색일 2013.04.09.)

로, 선교 대상인 지역과 종족의 실체성과 종합성에 대한 연구를 통해 효과적 선교를 위한 정보와 지식을 축적하는 연구 활동이라 말할 수 있다. 선교 지역 연구는 크게 선교 연구의 한 영역으로 설명될 수 있지만 실제 선교는 현장성을 강조하는 분야이므로 상황에 따라 선교 연구와 선교 지역 연구는 중첩되는 연구 영역을 갖는다고 하겠다. 따라서 가능한 일반적인 선교 연구와 선교 현장에 주된 관심을 갖는 선교 지역 연구를 분명하게 구별하려 하지만 실제 상황에 따라 이 두 가지가 혼용되어 사용될 수도 있다.

선교 지역 연구는 20세기 중반에 비약적으로 발전한 지역 연구(Area Studies)를 선교적 관점에서 응용한 연구 분야이다. 지역 연구는 정책적으로 1, 2차 세계대전 이후 미국이 국제정치의 강대국이 되면서 외교 및 군사의 현실적인 필요를 채우기 위해 발달시킨 학문 영역이다⁵⁾. 또 학문적으로는 지금까지의 분과학문(discipline)이 가지는 ‘과편성’⁶⁾의 한계를 극복하기 위하여 다양한 범위의 ‘지역’을 연구의 대상으로 하여 연구 단위인 ‘지역’에 대한 종합성과 실체성을 발견하기 위한 연구 영역이다.⁷⁾ 지역 연구가 국제 정치의 현실적인 필요를 위하여 ‘타자(otherness)’에 대한 관심으로 시작된 것처럼, 선교 지역 연구는 영적인 세계 경영을 위하여 선교 대상 지역과 선교 대상 종족의 실체성과 종합성을 이해하고 이에 근거한 선교 전략이나 선교 프로그램을 개발할 수 있도록 도와 줄 수 있는 매우 유용한 연구 영역이다.

일반적으로 학문의 목적을 새로운 지식을 발견하는 확실성(certainty)의 증대와 이렇게 발견된 새로운 지식활용의 유용성을 증대시키는 것이라 말할 수 있는데, 선교 지역 연구도 선교 지역에 대한 새로운 지식들을 발견하기 위한 지식과 정보의 생산과, 이것들을 선교적 목적으로 잘 적용할 수 있도록 돕는 지식과 정보의 관리와 공유, 그리고 이러한 지식과 정보의 활용을 포함하는 연구 영역이다. 따라서 한국 선교 지역 연구를 발전시키기 위해서는 기본적으로 선교를 거시적 관점으로 보고 선교 지역 연구를 통

-
- 5) 지역 연구는 식민지 시대에 서구 제국이 식민지 경영을 위해 발전시킨 연구 분야이나, 20세기 중반에 세계의 질서의 중심에 서게 된 미국의 세계 경영의 정책적 필요에 따라 미국을 중심으로 급속하게 발전된 연구 영역이다.
- 6) ‘분과학문의 과편성’은 분과학문이 너무 세분화 되면서 실제 학문이 설명하려고 하는 대상이나 주제의 실체성과 종합성을 설명하지 못하고 단편적인 부분만을 설명하는 한계를 지적하는 말이다.
- 7) 지역연구의 의의와 특성에 대하여는 김준형 편(2004), 『세계화의 현상과 대응』, (서울: 일신사) 중에 마민호의 “세계화와 지역, 지역연구.” 부분을 참조하라.

해 고급의 정보와 전략이 도출되는 네 가지 과정의 기능에 대한 이해가 필요하다. 첫째는 선교 현장으로, 선교 현장에서 사역하는 선교사들이 대상 지역과 사람에 대한 정보와 자료를 지속적으로 수집하는 기능이다. 둘째는 정보생산 기능으로, 선교 현장에서 수집된 데이터와 정보들이 대학이나 전문 연구 기관 등의 정보 생산 기관에 의해 맥락적 정보들과 통합되어 고급의 정보로 가공되는 단계이다. 셋째는 이렇게 생산된 고급의 정보들이 기독교 방송이나 신문 등을 통하여 광범위하게 일반인들에 전달되거나, 특별히 이러한 정보를 필요로 하는 단체나 기관에게 배달되는 보급기능이다. 넷째는 이러한 정보들을 교회나 선교단체, 중보기도 단체들이 자신들의 필요에 따라 적용하고 활용하는 단계이다.

이 과정 중 선교 지역 연구의 발전을 위해 가장 중요한 것은 선교 현장으로부터 제공되는 지속적인 데이터와 정보의 유입이다. 만약 이러한 정보의 유입이 없다면 선교 연구에는 한계가 있을 수밖에 없다. 따라서 선교 현장에서 선교 리서치를 수행하는 리서치 선교사나 선교 정보를 제공하는 일반 선교사들의 역할이 중요한 것이다. 그러나 현재 2만 여명이 넘는 한국인 선교사 중에 체계적으로 리서치 사역을 담당하는 선교사는 극소수에 불과하다. 이에 비해 미국의 남침례 교단의 선교부(IMB: International Mission Board, 이하 IMB로 표기)의 리서치 기능을 담당하는 글로벌 리서치(Global Research)팀은 세계 각국에 흩어져 있는 5천여 명의 선교사들로부터 현장 정보를 수집하여 이를 토대로 선교 현장에 대한 소중한 정보를 지속적으로 생산해 내고 있다.⁸⁾

III. 한국 선교의 선교 지역 연구 역사

앞에서 언급했던 것처럼 한국 교회는 복음을 수용한 이래 처음부터 민족 복음화와 해외 선교라는 두 가지의 목표를 열심히 수행해 왔으며, 이 과정에서 많은 어려움에도 불구하고 끝임 없이 선교의 전략적 접근을 위해 노력해 왔다. 한국 교회의 선교 역사를 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크의 관점에서 살펴보면, 그 흔적과 그 의미

8) IMB(2014), "Global Status of Evangelical Christianity," Global Research를 참조 하라.
http://public.imb.org/globalresearch/Documents/GSECOverviews/2014-04_GSEC_Overview.pdf.
 (검색일 2014.05.28.)

들을 찾음과 동시에 아쉬움으로 남는 한계들을 조명해 보고자 한다.

한국 선교역사 속에서 선교 지역 연구의 변천을 이해하기 위해서는 우선 시기적 구분이 필요하다. 선교 지역 연구의 관점에서 한국 선교역사는 크게 1990년을 기점으로 전후를 나눌 수 있는데, 선교 정보의 필요를 자체적으로 충족하고자 하는 본격적인 한국 교회의 시도가 이 때 부터 활발하게 일어났기 때문이다. 실제 1990년 이전의 한국 선교에서 지역과 종족에 대한 정보를 생산하여 활용한 사례는 찾아보기 어렵고, 다만 외부 정보를 활용하여 왔던 기록들을 볼 수 있다. 그러나 본고에서는 정보의 활용이라는 관점에서, 정보를 생산하지는 않았어도 외부에서 생산된 정보를 적용하여 전략에 반영하는 등의 노력은 선교 정보의 네트워크 관점에서 유효한 활동으로 보고, ‘선교 지역 연구’의 개념을 정보의 자체적 생산 활동뿐만 아니라 외부에서 생산된 정보를 활용하는 것까지 포함하는 의미로 확장하여 설명하기로 한다. 따라서 한국 선교 역사의 시기 구분은 일반적 분류⁹⁾에 따라 개척기(1907-1937), 침체기(1938-1963), 각성기(1964-1980), 확장기(1981-1990) 와 그리고 선교 지역 연구가 활발하게 일어나기 시작한 1990년 이후의 시기로 다섯 시기¹⁰⁾로 구분하도록 한다.

1. 선교 개척기(1907-1937)의 선교 지역 연구

선교 개척기 시대 한국 교회의 선교활동은 대부분 한인 디아스포라 공동체를 대상으로 실시되었다. 따라서 선교 활동에 있어 문화적, 민족적 장벽이 그리 높지 않았기 때문에 선교 지역에 대한 깊이 있는 조사나 연구의 필요성을 크게 느끼지 못했다. 1913년 이후 시작된 산동성 선교의 사례를 제외하고는, 해방 이전 한국 선교는 해외 선교라기보다는 국외에 거주하는 동포들을 대상으로 한 국내 사역의 연장이라고 말할 수 있다(황홍렬, 2001: 268). 중국, 일본, 하와이, 남미 등에 흩어져 있던 한인 공동체에 대한 선교는 1907년 한반도를 휩쓴 부흥의 물결을 확산시켜 나가는 첫 관문이었

9) 한국 선교 역사의 시기 구분에 대하여는 강승삼(2006), “한국장로교회 해외 선교의 역사적, 선교 정책적 분석연구” 『신학지남』을 참고하라.

10) 1938년 대한예수교장로회 남부총회에서 신사참배를 결정한 시점을 침체기의 시작으로 보았고, 장로교는 “백만신도부흥운동 10개년 계획”을 결의한 1964년부터 1980년까지 해외 선교를 재개하는 각성기로 정의한다. 마지막으로 한국 교회의 부흥, 새마을 운동, 경제성장, 여행 자유화를 맞은 1980년대를 한국 선교의 확장기로 분류하고 있다.

다. 한국 교회의 첫 번째 선교사는 일반적으로 1907년 조선 예수교장로회 독노회에서 파송된 이기풍 목사를 꼽는다. 이기풍 목사는 ‘한국 교회의 오순절 사건’이라 불리는 1907년의 대부흥운동 이후 세워진 7명의 목사 중 1인으로 장로회의 공식적인 파송을 받았다는 것은 큰 의미가 있다. 독노회가 왜 제주도를 파송지로 결정했는지에 대한 정확한 기록은 없지만, 해외 지역에 대한 정보가 없고 교통 환경이 좋지 않았던 당시 상황에서 상대적으로 지리적 접근이 용이하였던 요소가 반영되었을 것으로 추측된다. 1908년에 감리교에서 북간도로 파송한 이화춘 전도사, 1909년 장로교에서 도쿄로 파송한 한석진 목사, 블라디보스토크로 파송한 최관흠 목사는 해외의 한인 거주 지역 파송을 우선시하는 교단의 정책 하에 있었다. 한국 교회가 한인 디아스포라 사역에 먼저 참여하게 된 것에는 타언어와 타문화에 대한 충분한 준비가 없었던 한계와 한인 밀집 지역을 제외한 지역에 대한 정보의 부재, 한인들의 사역자 파송 요청, 한국 교회의 동포에 대한 부담 등의 요인이 복합적으로 작용하였다고 볼 수 있다. 문화와 언어가 유사한 한인 디아스포라를 선교 대상으로 하는 이시기의 선교 활동에서 한국 교회는 선교 지역 연구에 대한 필요성을 크게 인식하지 못하였다.

그러나 이 시기에도 선교 지역 연구와 관련된 중요한 사례를 발견할 수 있는데, 1913년에 조선 예수교장로회 총회가 공식 선교지를 중국 산둥 지역으로 결정하고 처음으로 타문화권 타국인 대상의 선교사로 파송한 박태로, 김영훈, 사병순 목사의 사례이다(채은수, 1984: 179). 1913년 세 명의 선교사를 파송하기에 앞서 1912년 장로교 총회는 김찬성 목사를 미리 산둥으로 보내 선교 후보지를 답사하게 하였다(한국기독교역사연구소, 1989: 134). 이는 당시 한국 교회의 해외 선교 대상지들과는 다르게 한인 디아스포라 공동체가 없어 아무런 정보가 유입되지 않았던 산둥지역에 대한 정보 수집의 필요를 교단 차원에서 인식하였다는 것을 의미한다. 한국 교회가 타문화권 선교를 처음으로 시도하면서 현지의 정보에 기초하여 선교사를 파송하였다는 것은 ‘선교 지역 연구의 효시’라고 평가할 수 있을 만큼 의미 있는 일이었다.

이러한 정보에 근거하여 진행된 산둥 선교는 여러 가지 교훈적인 결과를 가져왔다. 선교사들은 산둥으로 건너가서 한국 교회의 소속으로 사역하지 않고, 중국 장로교단에 소속이 되어 중국 교회를 개척하는 전략을 채택했다. 중국 교회로 소속을 옮겨 활동한 것은 이미 산둥에 있는 자생적 교회를 돕는 의미에서 중국 장로교와의 마찰을 피하고 안정적인 교회 개척 사역을 위해서였다(김남식 2002: 217). 이것은 중국 산둥 지

역의 종교와 교회 현황에 대한 선행된 연구를 토대로 준비된 전략이었다. 선교 지역 정보에 근거한 산동 선교 전략은 현지 교회와 마찰이 없는 성공적인 사역으로 이어졌다. 이 후로도 여러 선교사가 파송되었으나 한인 디아스포라 사역이 역시 주류를 이루었고, 산동 선교는 지속적인 후원과 인력 파송으로 성과 있게 이어져 오다가 1949년 중국 공산당 정권이 들어서고 종교 탄압이 심해진 1957년 방지일 목사가 공산당에 의해 추방되면서 막을 내리게 된다(김종남, 2010: 5).

그러나 여전히 이 시기의 한국 선교계는 실질적인 의미에서의 선교 지역 연구나 선교 지역에 대한 정보에 대한 필요성을 근본적으로 인식하고 이를 위한 구체적인 노력을 기울이기에는 시기상조라고 할 수 있다.

2. 선교 침체기(1938-1963)의 선교 지역 연구

1938년을 기점으로 선교 침체기가 시작되었다고 보는 이유는 1938년 장로교가 신사참배를 결정하고, 평양신학교가 폐교되면서 한국 교회의 선교 역량이 잠재적 정체에 접어들었기 때문이다(강승삼, 2006: 117). 또한 해방 후 10년 이상 한국 교회는 연속적으로 분열을 겪으며 선교사 파송을 위한 힘을 쏟을 여력이 없었다. 그러나 이렇게 어려운 시기에도 몇몇 선교활동 사례를 통해 초보적인 선교 지역 연구 활동이 있었음을 알 수 있다.

나라 안팎으로 어수선한 분위기 속에서도 1956년 대한예수교장로회 총회는 태국 CCT 교단과의 협약 이행으로 최찬영, 김순일 선교사를 태국으로, 1958년 고신 선교부는 미국정통장로교(OPC)의 제안을 통해 김영진 목사를 대만으로(김남식, 2002: 227), 1960년 감리교 총리원은 이화여대와 함께 당시 파키스탄 연합교회 감독의 공식 선교사를 초청에 따라 전재욱 선교사를 파키스탄으로 파송하게 된다(전재욱, 2001: 337). 이상의 세 건의 사례의 공통점은 선교사의 파송이 해외 교단과의 협력으로 이루어졌다는 것이다. 한국 교회가 해외 교단과의 교류를 통해 선교사를 파송했던 것은 현지 교단과 교류하고 협력하려는 바람직한 선교 철학 때문이기도 하지만, 한편으로 한국 선교가 아직 선교 현장에 대한 직접적인 연구가 부족한 상태여서 상대적으로 선교지에 대한 연구를 통해 많은 정보를 보유하고 있는 해외 교단의 전략을 수용하였기 때문이라고 볼 수 있다.

이러한 사례는 아주 미약하나마, 한국 교회가 해외 교회와의 네트워크를 형성하여 정보를 공유하고 협력하는 기초적 단계로 접어들었음을 보여 준다. 그러나 이 시기의 선교 지역 연구는 이전의 한인 디아스포라에 대한 사역을 넘어 타문화권에 대한 선교를 추진하였다는 점에서는 발전적이었으나 아직 자체적인 정보의 수집과 생산에 의해 도출된 전략에 따라 선교사를 파송한 것이 아니라, 해외 선교 기관의 정보에 의존한 파송이었다는 점에서 한계를 갖는다.

3. 선교 각성기(1964-1980)의 선교 지역 연구

선교 각성기는 한국 교회의 분열 이후 다시 해외 선교에 관심을 갖게 된 시점이다. 1964년 장로교는 ‘백만신도부흥운동 10개 년 계획’을 결의하고 1966년 채은수 선교사를 대만으로 파송하면서 이러한 의지를 표현하였다.¹¹⁾ 그럼에도 불구하고 이 시기 국내에는 올바르게 갖춰진 선교 훈련이나 선교 현장의 정보 활용에 대한 인식이 없었다. 그러던 차에 1965년 조동진 박사에 의해 KIM(Korea International Mission, 이하 KIM으로 표기)이 설립되면서부터 한국에서 한국인에 의한 선교훈련이 시작되었다(박용규, 1999: 204). 조 박사는 미국 에즈베리신학교에서 선교학 석사 과정을 마치고 귀국하여 한국 선교의 장기적 발전을 위해 헌신하였다. 당시 KIM을 통해 한국 교회에 제공된 정보는 주로 서양의 부족선교(tribal mission) 정보가 주축을 이루었다. KIM의 활동은 1975년 동서선교정보센터(East-West Center for Missions and Research & Development)의 설립 시도로 이어졌고, 비록 시도에 그쳤으나 한국 교회에 선교 정보와 네트워크에 대한 새로운 시각을 소개해 주었다.¹²⁾ 조 박사는 당시 한국에서 제 3세계 사역자에 의한 제 3세계 선교가 일어나야 한다는 목소리를 높였지만 우리가 생산한 현장 정보가 없는 상황에서 한국형 선교 전략이 나올 수 없었던 한계 때문에 이러한 목표는 좌절 되었다. 당시 이러한 주장이 적극적으로 확산되어 각 선교 주체들의 선교 훈련에 대한, 선교 정보에 대한 인식 변화가 일어났더라면 한국 선교에서 선교

11) 선교 각성기의 선교 활동 결정에 대한 자세한 내용은 ‘제51회 장로교총회회의록’(1966), 58쪽을 참고하라.

12) KIM과 조동진 목사의 선교 사역에 대하여는 David J. Cho(2012), *The Mission - innovation from Westernization to De-Westernization and then Globalization, Euiwang*; East-West Center for Missions and Research & Development를 참조하라.

지역 연구가 크게 활성화 되었을 것이며 이에 따른 자연스러운 결과로 한국 선교의 역사는 크게 달라졌을 것이다.

이 시기 한국 교회는 새로운 부흥기를 맞게 되는데 새마을 운동, 경제 성장, 복음화 운동 등의 요인과 더불어 강력한 선교운동이 일어나게 되었다. 70년대 한국 교회는 복음화 운동의 시대로 1973년 빌리그레함 전도대회, 74년 엑스플로74¹³⁾대회와 학생 선교 단체들의 캠퍼스 성경 공부 운동, 1977년 민족 복음화 성회 등의 흐름은 한국 교회에 활력을 더하여 해외 선교가 더욱 활성화되는 계기를 만들었다. 이 시기에 한국 선교의 구도가 크게 달라지는데, 이전의 교단 선교부 중심의 해외 선교를 초월하는 초교파적 선교 운동이 일어나 한국 선교에 엄청난 활기를 불어넣기 시작했다. OMF(Overseas Missionaries Fellowship, 이하 OMF로 표기), OM(Operation Mobilisation), SIM(Sudan Inland Mission)등과 같은 전문선교단체들이 국내에 지부를 두고 국내 선교사를 영입하였고, CCC(Christian Campus Crusade, 이하 CCC로 표기), IVF(Inter-Varsity Christian Fellowship, 이하 IVF로 표기), JOY(Jesus first, Others second, You third and spell JOY!) 등의 초교파 단체들의 활동이 교단의 그것보다 크게 팽창하였다(박용규, 1999: 206). 초교파 선교단체들은 선교 전문화와 전략화를 추구한 반면, 교단 선교부는 여전히 목회자 중심으로 문이 좁았고 선교 정책이 미흡했다. 당시 한국에 정착한 해외 선교단체들의 지부들을 통해 새로운 선교 정보와 지식들이 유입 되었고, 이후로 서구 교회와 단체에 축적된 지식과 정보가 한국 선교의 새로운 체질을 형성하는데 많은 영향을 끼쳤으나 아직까지 스스로 선교 지역 연구의 중요성을 인식하고 스스로 선교 정보를 생산을 할 수 있는 형편은 아니었다.

이렇듯 한국 선교의 기반이었던 교단 선교부에 의한 활동들은 시대 변화에 동류하지 못하므로, 개교회 및 선교 단체가 직접적으로 선교 사역에 참여하게 되면서 이전의 교단 중심 선교 구조는 변화를 겪을 수 밖에 없었다(박용규, 1999: 209). 따라서 선교 지역 연구라는 과제도 자연스럽게 선교단체와 이후에 등장하게 될 선교 협의체가 감당해야할 과제로 넘어가게 되었다. 교단 선교부에서 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크가 이루어질 가능성이 전혀 보이지 않았던 이 시기에 선교 지역 연구라는 과제가

13) ‘엑스플로74’는 김준곤 등의 한국 교회 지도자들이 주최하여 여의도 광장에서 5박 6일 동안 ‘성시화, 복음화’의 주제로 집회와 노방전도, 철야기도회로 이루어졌는데 연인원 6백 55만 명을 동원, 결신자 27만 명을 얻는 놀라운 결과를 가져왔다.

상대적으로 전문성을 갖춘 주체들에게 맡겨진 것은 오히려 다행한 일이라 할 수 있다. 또한 서구의 선교 지식과 선교 정보에 접촉할 수 있는 거점을 마련하게 된 것도 이후 한국 선교 지역 연구를 자극하는 촉매제가 되었다고 볼 수 있다.

4. 선교 확장기(1981-1990)의 선교 지역 연구

한국 선교 사역의 본격적 확장을 맞게 되는 1980년대에도 여전히 선교 지역 연구의 필요에 대한 인식이 부족했다. 지역에 대한 정보나 전략이 부족한 상태에서 파송된 한인 선교사들은 현장에서 많은 어려움을 겪어야 했다. 한 보고서에 따르면 1981년부터 1990년까지 10년간 예장 선교부에서 파송한 가정 중 83.5%가 중도 탈락하였다(강승삼, 2006:127). 이러한 결과는 선교사 개인의 선교에 대한 이해 부족과 헌신의 부족이라는 이유와 함께 선교 본부의 선교사 훈련, 관리와 지원의 문제 등 복합적인 이유에서 기인했다고 볼 수 있다. 그러나 선교사가 선교 현장에서 적응하지 못하고 탈락한 문제는 무엇보다도 선교지에 대한 충분한 이해를 위한 선교 정보의 부재가 중요한 원인이라고 할 수 있다.

이러한 한국 선교의 상황을 반성하며 1980년대 중반에 이르러 서구 교회의 선교 시스템을 모델로 한 초교파적 움직임이 일어나 1987년 한국 세계 선교회가 탄생하였다. 이어서 OMF와 WBT(Wycliffe Bible Translators)와 같은 외국 선교 단체의 한국 지부 사역이 한국 교회 내 활성화되었으며 호프선교회(1989), GPTI(Global Professional's Training Institute, 1991)등의 전문적인 선교 단체가 설립되었다. 이러한 협력 선교를 계기로 교회가 선교 단체의 지역 정보를 공유하고 활용하기 시작했다.¹⁴⁾ 1989년 해외 여행이 자유화되면서 선교 주체가 학생과 청년 세대, 전문 직장인으로 이전되는 평신도 선교사 운동이 일어났다는 것은 선교 지역 연구의 활성화와 관련하여 중요한 의미를 가진다.

선교사와 선교단체의 수가 폭발적으로 증가하면서 한국 선교가 양적 성장을 이루었지만, 결국 중앙에서 통제할 수 있는 집중력이 약화되면서 한국 선교 차원의 전략적 선교와 네트워크는 더욱 어려워졌다. 선교 인력 동원과 활동은 확장되는 시기였지만,

14) 한국 선교 단체들의 전문적인 선교 지역 정보 활용에 대한 자세한 내용은 최바울(2008), “지난 25년의 한국 선교 전략 평가”, 『2008 한국 선교지도자포럼 핸드북』을 참고하라.

거시적인 측면에서 한국 선교는 다소 정돈되지 않은 모습이었다. 이러한 상황에 대한 문제의식을 공유하던 한국 교회와 선교계의 몇몇 지도자들은 교단 선교부와 초교과 선교 단체들을 아우르는 연합체를 조직하여 전문적이고 방향성 있는 선교를 지향해야 할 필요를 느끼고 1990년 한국세계선교협의회(The Korea World Missions Association, 이하 KWMA로 표기)를 조직하게 되었다.¹⁵⁾ KWMA를 통해 한국 선교 발전을 위한 많은 노력이 있었지만 효과적인 선교 전략을 도출하기 위한 선교 대상 지역과 선교 대상 종족 연구를 위한 조직이나 연합체를 갖추기에는 시기상조였다.

한편 이 시기 주요 신학교들의 선교 지역 연구 관련 논문 현황¹⁶⁾을 살펴보면 장신대의 경우는 1981년부터 1990년 까지 선교 관련 논문 96편중 해외 선교는 12개로 12.5%를 차지하고 있으며 이 중 선교 지역 연구 관련 논문은 4편으로 전체의 4.2%를 차지하고 있으며, 총신대의 경우는 같은 시기 28편의 선교관련 논문 중 해외 선교는 3편으로 10.7%이며 이 중 선교 지역 연구 관련은 1편으로 전체의 3.6%를 차지하고 있다. 고신대의 경우는 같은 시기 16편의 선교관련 논문 중 4편이 해외 선교 관련 논문으로 25%를 차지하고 이 중 선교 지역 연구 관련 논문은 1편으로 전체의 6.4%를 차지하고 있다. 아신대의 경우는 112편의 선교관련 논문 중 해외관련 54편으로 48.2%를 차지하고 이중 선교 지역 연구 관련 논문은 5편으로 전체의 4.5%에 그치고 있다. 전체적으로 해외 선교와 선교 지역 연구 관련 논문의 비율이 상당히 저조한 것으로 나타나고 있다.

15) 한국의 초교과 선교 연합 운동에 관하여는 한국세계선교협의회 홈페이지를 참조하라.

<http://www.kwma.org> (검색일 2013. 05.04)

16) 주요 신학교들의 석박사 학위논문 중 선교 지역 연구와 관련된 비율을 조사하였다. 조사 방법은 주요 신학대학원의 전자 도서관 검색에서 선교 관련 논문 목록을 확인 하고 이 중 해외 선교 관련된 논문의 편수를 확인하고 이 중 다시 종족과 지역을 중심으로 연구한 선교 지역 관련 논문의 편수를 비율로 확인하였다. 시기적으로는 선교 개척기와 침체기, 각성기까지의 자료는 확인 할 수가 없었고 1981년 이후의 자료를 중심으로 조사하였음을 밝혀 둔다. 아울러 논문의 목록을 가지고 확인하였기 때문에 일부 통계의 오차가 있을 수 있음을 밝혀둔다

(장신대 전자도서관 : <http://library.pcts.ac.kr/>, 총신대 전자도서관: <http://lib.chongshin.ac.kr/>, 고신대 전자도서관:<http://library.kosin.ac.kr/>, 합신대 전자도서관:<http://www.hapdong-lib.ac.kr/>, 아신대 전자도서관:<http://lib.acts.ac.kr/> 참조)

5. 1990년대 이후의 선교 지역 연구

GMF의 활동과 KWMA의 출범 등 규모 있는 선교를 위한 전략적 움직임이 태동함에 따라 실제로 한국에서 본격적인 선교 지역 연구가 시작된 것은 1990년에 들어서면서였다. 1990년 GMF 산하에 설립된 한국선교연구원(KRIM, Korea Research Institute for Missions, 이하 KRIM으로 표기)은 한국에서 선교 연구를 위해 세워진 최초의 기관으로 각종 외국 서적의 번역과 현장 정보의 수집과 배포, 현장 리서치 훈련 제공 및 세미나 등을 통해 정보를 생산하고 관리하는 전문 연구 기관의 모습을 갖추었다(문상철, 2014: 5). 비록 GMF 산하에 있어 외부로부터의 접근이 다소 제한되었지만, 한국선교연구원과 같은 기관의 존재는 한국 선교 연구의 발전에 촉진제가 되었다. 1993년에는 KWMA 산하에 미전도종족입양운동본부(AAP; Adopt A Nation 이하 AAP로 표기)가 설립되었다. AAP는 현장 리서치를 통한 미전도 종족 입양 운동을 추진하며 국내 선교 지역 연구 발전에 기폭제 역할을 하였다. 1999년에는 훈련원과 정보원 등을 개설하며 전문적인 선교 연구 및 선교 리서치 훈련 기관으로 발전하여 UPMA(Unreached Peoples Missions Alliance, 이하 UPMA로 표기)로 개칭되었다(UPMA, 2005: 8). UPMA는 KWMA의 정보 센터 역할을 담당하며 한국 선교 지역 연구와 리서치를 활성화 하는데 큰 영향을 끼치고 있다.

선교 협의체들의 연구 활동에 자극을 받은 선교 단체들은 단체의 목표 성취와 선교사 파송에 대한 저마다의 전략을 충족시키기 위해 선교 연구 부서를 운영할 필요성을 느꼈다. 전문인 국제 협력단(Inter-CP)의 경우 훈련 과정에 ‘지역연구스쿨’을 개설하고 지역 연구 방법론과 리서치 실습 등을 교육하였고 2006년에 설립된 ‘한반도 국제 대학원(Korea University of International Studies)’을 통하여 실제 선교와 지역 연구를 연계한 선교단체로 자리매김을 시도하였다(조덕형, 2004: 44-49). 예수전도단(YWAM; Youth Whit A Mission)은 따로 선교연구 부서를 갖추고 있지는 않지만 800여 개의 국제예수전도단 지부들을 통해 타겟 지역과 종족에 대한 정보를 관리, 공유하고 전방 사역자와 후방 중보자에 순환시킨다는 정책을 취하고 있다.¹⁷⁾ 이후 선교 지역 연구를 선교 전략에 적극적으로 도입하는 단체들도 나타났다. 중국대학선교회(China University

17) 예수전도단의 해외 선교 정보 활용과 중보 기도 자료 활용에 대하여는 예수전도단 홈페이지를 참고하라. <http://www.ywamkorea.org>.(검색일 2013. 05.07)

Missions)는 관문도시(City) - 거점대학(University) - 대상종족(People)에 대한 지역연구라는 ‘CUP’ 모델을 만들어 활발한 연구와 선교 사역을 병행하고 있어 좋은 모델이 되고 있다(이우윤, 2007: 18). 또 두란노해외 선교회(Tyranno International Ministries)는 2009년, 1기 안식년 선교사들을 대상으로 한동대학교 국제지역연구소(Center for International and Area Studies, 이하 CIAS)와 협력하여 ‘리서치 선교사 전문가 과정’을 진행하였고, 온누리교회 대학 청년부에서 청년전방개척선교사 16명을 선발, 프론티어 지역에 리서치만을 위한 선교사로 훈련하여 파송하는 사역을 진행하고 있다.¹⁸⁾

이후 교단 선교부 안에서도 선교연구에 대한 움직임이 일어났다. 대한예수교장로회 합동총회의 경우 1998년 선교국이 총회세계선교회(Global Mission Society of the Presbyterian Church in Korea, 이하 GMS)라는 독립 선교부로 분리되면서 보다 체계적이며 전문적인 사역을 전개해나가고 있다(채홍범, 2002: 79-85). GMS 선교연구소는 1999년 정보연구실로 출범하여 동·서양 선교 정보와 자원의 수집과 분석, 그리고 기관간의 연계를 추구해 왔으며 한국 FTT(Finishing The Task, 이하 FTT)운동¹⁹⁾의 거점 기관 역할을 담당하고 있다. 대한예수교장로회 합신총회의 경우에도 교단 선교부의 5대 사역 중 하나로 연구를 설정하고 선교현지 정보와 사역 전략의 연구개발 및 지역교회를 위한 선교 컨설팅을 해오고 있다. 또한 하부에 선교정보연구소를 두고 UPMA, KRIM, GBT 등과 정보를 공유하는 네트워크 시스템을 구축하고 있다는 것도 주목할 만하다. 대한예수교장로교 통합은 미전도 종족 선교 위한 훈련, 선교 집중 지역 선정, 선교 현장에 적절한 프로그램을 개발하는 등 선교 지역 연구에 관심을 나타냈고(박영환, 2006: 247-280) 기독교 하나님의 성회는 미전도 종족 정탐 훈련을 실행하고 있다. 성결교단 역시 선교 정책, 전략 연구 개발 및 선교 전문 인력 양성 추진을 주요한 과제로 삼고 선교연구 전문위원을 양성하는 목표를 갖고 있다(박영환, 2006: 345-386).

18) 두란노 해외 선교회의 선교 지역 연구 관련 활동에 대하여는 TIM 홈페이지와 마민호(2009), “한국 선교 정보 네트워크의 한계와 극복 방안”, 『제2회 선교리서치대회 자료집』을 참고하라.

<http://tim.or.kr>(검색일 2013. 05.08)

19) 2000년 암스테르담 대회 당시 선교단체 지도자(122개국, 520명의 선교 전략가)들이 모여 “세계 복음화의 성취를 위해 앞으로 10년간 무엇을 하여야 할 것인가?”에 대한 논의가 있었는데 대회장 71번 테이블에 CCC, YWAM, IMB, 위클리프 등의 선교단체 총재들이 함께 앉게 되었다. 그 이후 이 그룹은 “테이블-71”이라는 이름으로 매년 4회씩 함께 만나 사역을 논의 하였고, 2004년 가을에 “Finishing The Task”라는 이름으로 새로운 세계 선교 운동을 시작하게 된다.

또한 독립적으로 선교에 대한 비전을 추구하고 있던 교회들 안에서도 선교 연구에 대한 관심이 증가하였다. 특별히 교회들이 자체적으로 선교연구를 소화할 수 없음을 인식하고 단체나 전문 연구소와 협력하게 된 것은 한국 선교 정보 네트워크의 초보적 단계로 의미 있는 변화였다. 창원 가음정교회는 1994년부터 AAP와 협력하여 이미 여러 종족을 입양하여 교회가 단독의 정보 범위 내에서 선교하던 전통적인 방식에 신선한 자극을 가져왔다. 울산교회 해외선교위원회가 1999년 조직되어 종족 입양 선교 전략 연구 및 지역 정탐에 대한 교육과 사업을 추진하고 있는 것, 요람교회가 2008년과 2009년 CIAS와 1, 2차 한국 선교리서치대회를 협력하며 선교 연구에 대한 관심을 보여 오다가 이후로 선교 정탐학교를 개설하고 훈련생들을 배출하고 있는 것도 한국 교회들의 선교 지역 연구에 대한 관심 증대를 보여 주는 일례다.²⁰⁾

1990년에 들어서면서 등장한 이전에 볼 수 없었던 선교 협력 주체가 있다면 대학과 선교 연구소일 것이다. 대학과 선교 연구소는 선교사를 직접 파송하지는 않지만 전문적 연구와 고급 인력 양성에 집중하며 한국 선교 지역 연구의 양질화에 기여하였다. 총신대학교선교연구소는 1985년의 이른 시기에 시작되어 저널 발간과 세미나 등의 활동을 지속해왔다. 침신대학교도 1994년부터 세계 선교훈련원을 가동하며 선교 정보의 수집과 더불어 선교 전략을 연구해왔고, 아세아연합신학대학교(ACTS)는 부설 기관으로 신학연구소와 세계 지역 연구소, 북한연구원을 두어 선교 전략을 연구하고 제공하는 기능을 감당하고 있다.²¹⁾ 한동대학교 국제지역연구소(CIAS)는 1998년을 시작으로 학제적인 지역연구를 통하여 선교 정보 네트워크를 구축하는 비전으로 연 2회 선교 지역 연구보고서 등의 출판물을 간행, 학계와 교계에 제공하고 있으며 지역 교회, 선교단체들을 위한 리서치 선교사 훈련 과정을 제공하고 있다.²²⁾ 특별히 2008년부터 한

20) 한국 지역 교회들의 선교 지역 연구 활동에 대한 자세한 사항은 마민호(2009), “한국 선교 정보 네트워크의 한계와 극복 방안”, 『제2회 선교리서치대회 자료집』을 참고하라.

21) <http://www.acts.ac.kr/design/index.asp>. (검색일 2014.04.21.)

22) 한동대 국제지역연구소(Handong Center for International Area Studies)는 국제 지역에 대한 연구를 통해 지역의 실체성을 소개하고 한국의 지역연구 발전에 기여하며 각종 학술, 문화 교류를 통해 이 지역의 평화적 발전과 역내의 상호 협력 증진에 기여함을 목적으로 한다. 아울러 교내적으로 지역에 대한 체계적이고 학제적인 연구를 통해 이 지역에 대한 바른 이해를 돕고 연구소가 학생들의 이론적, 실천적 연구의 장으로 활용되게 함으로써 이 대학교의 학술연구 능력의 향상과 실질적인 국제화프로그램 추진을 가능하게 하고 나아가 세계선교의 사명을 감당하게 함을 목적으로 한다. www.handong.edu (검색일 2014.05.31.)

국 선교 리서치 대회를 개최하여 국내 선교 연구 기관들의 연합과 선교 연구 활성화를 도모하는 역할을 맡아 오고 있다.

이 시기에는 특정 지역과 대상을 위한 선교 연구소들도 생겨났다. 1992년부터 시작된 한국이슬람연구소는 여러 편의 저서와 저널, 소식지를 발간하여 선교 정보를 생산하고 있고, 한국이스라엘성경연구소(KIBI, Korea Israel Bible Institute)는 1994년 설립되어 이스라엘의 회복을 위한 실제 사역과 연구를 병행해오고 있으며, 1998년 시작된 동남아선교 정보센터는 뉴스레터의 발행과 홈페이지를 통한 정보 공유, 동남아 선교사 후보생과 교회들을 위한 훈련 프로그램을 제공하고 있다. 이러한 선교연구소들의 운영은 대학 연구소와 함께 그간 전문성과 현장성이 부족했던 한국 선교 지역 연구에 큰 영향을 주었다. 이 밖에도 기도24·365, 에스더기도 운동본부와 같이 세계복음화를 위해 기도하는 국내 중보기도 단체들은 선교 현장의 소식과 정보를 수집하여 한국 교회에 기도정보를 제공하는 역할을 감당하고 있으며 CTS기독교 TV, CGNTV와 같은 언론기관도 선교 지역의 정보를 가공하여 전달하는 미디어 기능을 발휘하고 있다.

한편 이 시기의 선교 대학원의 석사, 박사 학위 논문 중 선교 지역 연구의 비중을 살펴보면 장신대의 경우 1991년부터 2013년까지 선교관련 538편의 논문 중 해외 선교 관련은 78편으로 14.4%를 차지하고 이 중 선교 관련 논문은 23편으로 전체의 4.2%를 차지하고 있다. 총신대의 경우는 같은 시기 579편의 선교관련 논문 중 해외 선교는 119편으로 20.5%이며 이 중 선교 지역 연구 관련은 34편으로 전체의 5.8%를 차지하고 있다. 합신대의 경우는 127편의 선교관련 논문 중 54편이 해외 선교로 42.5%를 차지하고 이 중 선교 지역 연구 관련은 13편으로 전체의 10.2%를 차지하고 있다. 고신대의 경우는 같은 시기 134편의 선교관련 논문 중 32편이 해외 선교 관련 논문으로 23.8%를 차지하고 이 중 선교 지역 연구 관련은 6편으로 전체의 4.4%를 차지하고 있다. 아신대의 경우는 226편의 선교관련 논문 중 해외관련 108편으로 47.7%를 차지하고 이중 선교 지역 연구 관련 논문은 23편으로 전체의 10.1%를 차지하고 있다. 이 시기 상대적으로 해외 선교와 선교 지역 연구의 비중이 높아지고 있으나 여전히 저조한 편이라 할 수 있다. 아신대의 경우는 학교의 성격상 해외 선교와 선교 지역 연구 관련 논문의 비중이 높게 나타나고 있다.

IV. 한국 선교의 선교 지역 연구에 대한 평가와 발전 과제

지금까지 한국 선교에 있어서 선교 지역 연구의 역사에 대하여 살펴보았는데 이제 는 지금까지 선교 지역 연구의 성과에 대하여 평가해 보고 한국의 선교 지역 연구를 활성화하기 위한 방법에 대하여 살펴보기로 한다.

1. 한국 선교의 선교 지역 연구 성과와 한계

(1) 선교 지역 연구에 대한 인식 부족

한국 선교 초기에는 선교 정보의 생산보다는 선교 정보의 활용이 중심이었다. 미약한 수준이었을지라도 세계 각지로 흩어져있는 한인 디아스포라로부터 수집된 정보와 외국 단체, 교단들과 협력을 바탕으로 해외 선교를 열어가던 이 시기는 한국 교회가 선교 정보 네트워크의 정보 활용 기관으로 참여했던 시기였다고 볼 수 있다. 그러나 최근 급격히 팽창한 한국 선교의 규모와, 세계 선교 상황의 변화, 복잡해진 선교 현장의 상황을 볼 때 더욱 정확하고 유용한 정보력이 보강되어야 하는 상황이다. 한국의 선교 정보가 한 단계 더 집중, 공유되고 세계의 선교 정보와 소통할 수 있는 장이 필요하다라는 목소리가 높아지고 있다.

최근 이러한 필요에 대한 인식이 빠르게 확장되면서 한국 선교 정보 네트워크의 중요한 변화들이 나타나고 있다. 2006년 NCOWE-IV 대회에서는 향후 한국 선교가 발전시켜야 할 주요 과제 중 하나로 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크 구축이라는 과제가 선정되어 선교 정보 네트워크가 더 이상 한 두 기관만의 과제가 아닌 한국 선교계의 공동 과제임을 선언하였고,²³⁾ 2008년부터 한국 선교 리서치 대회가 개최되면서 선교 지역 연구에 관심이 있는 기관들의 연합 움직임이 나타나고 있다. 특히 2009년 제 2회 선교 리서치 대회 이후로 KWMA가 이를 공식적으로 후원하고 관련된 단체의 연합 모임을 추진하고 있다. 이와 동시에 세계적인 선교 정보 단체인 여호수아프로젝트팀과 IMB 등의 단체와 연합하며 국제적 선교 정보 네트워크를 이뤘 나가기 위한

23) 남원준(2006), “선교전략회의(NCOWE-IV) 결산”, 『교회연합신문』.

<http://www.ecumenicalpress.co.kr/article.html?no=39178> (검색일 2014. 05. 05).

시도들도 나타났다. 앞서 언급한 바와 같이, GMS가 국제적인 선교 운동인 FTT운동의 한국 거점기관으로 활동하며 세계적인 선교 방향에 한국 교회가 동참할 수 있도록 이끌고 있고, KWMA가 USCWM (United States Center for World Mission, 이하 USCWM으로 표기) 와 논점을 같이 하는 KJFM을 발행하며 한국 선교가 세계 선교 정보 네트워크의 동반자로서의 감각을 잃지 않도록 격려하고 있다.

선교 정보 네트워크는 정보의 집중을 통해 고급의 정보 생산과 활용을 가능하게 하는데 큰 의미를 가진다. 그럼에도 불구하고 아직까지 한국 선교 정보 네트워크를 위한 거시적인 시스템이 없어 한국 선교 지역 연구를 이끌고 있는 주체들이 개별 기관 내부에 작은 선교 정보 네트워크 구조를 만들고 협력 선교사들을 통해 선교 정보의 필요를 채우고 있는 상황이 계속되고 있다. 이러한 기관별 선교 정보 네트워크는 보유하고 있는 정보가 편협하고 타 기관과의 정보 공유가 어려워 선교계 전체의 활발한 정보 흐름을 활성화하기에는 한계가 있다. 따라서 종합적인 한국 선교 정보 네트워크의 구성을 위한 실제적 움직임을 서둘러야 한다. 또한 정보가 수집되려면 현장 선교사와 파송기관, 선교 지역 연구소 간에 긴밀한 네트워크가 구성되어야 하는데 파송기관의 정책상 선교사의 이중소속이 허락되지 않는 경우가 많아 협력이 어렵고, 또 소수의 교회를 제외하고는 아직까지 교회들이 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크의 필요성을 공감하지 못하고 있다. 이것은 결국 한국 선교의 모든 주체가 함께 협력하며 만들어가는 선교 정보 네트워크 형성의 저해요인으로 작용하고 있다.

최근 한국 교계와 선교계에 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크에 대한 많은 긍정적인 인식 변화가 있었지만, 아직까지 한국 선교는 한국 선교 정보를 대표할 수 있는 네트워크 구조를 갖추지 못하였고 해외 선교 정보기관과 대등한 관계에서 정보를 교환하며 국제적인 네트워크를 추진할 수 있는 채널을 갖고 있지 못한 상황이다.

(2) 선교 지역 연구의 전문 인력

한국에 전문적인 선교 지역 연구 훈련들이 생겨난 것은 1990년대에 들어서면서 생긴 매우 중요한 변화이다. KRIM이 국내에서는 처음으로 선교 지역 연구 전문 훈련 프로그램인 캠프여호수아(Camp Joshua)를 시작하였다. 타문화권 체험과 현장 조사를 중심으로 하는 캠프여호수아는 GPTI의 훈련 커리큘럼에 포함되기도 하면서 한국에

선교 지역 연구의 중요성 인식을 확산시키는데 기여하였다. AAP가 이를 바탕으로 보다 구체적인 현지 조사방법론과 실제적인 툴을 보충하여 1994년부터 선교정탐훈련원(METI)을 운영한바, 현재까지 1,000명 이상의 훈련생을 배출하였고 한층 더 전문적인 리서치 과정으로 SIREN(Strategic Information Research Network) 선교사 훈련을 개설하여 선교 지역 연구 전문 인력을 양성하는데 크게 기여하였다. 이후로 다양한 선교 주체들이 선교 지역 연구 훈련을 실행하게 되었다. 선교 지역 연구 전문 기관으로 1998년부터 활동하기 시작한 CIAS는 선교 지역 연구를 핵심 가치로 하는 4단계 훈련을 개설하였고, 교회와 선교단체들을 대상으로 ‘리서치 전문가 과정’을 제공하여 선교 지역 연구 전문 인력을 배출하고 있다. 전문 선교 지역 연구 훈련 기관을 중심으로, 선교단체와 교회들 사이에서도 선교 지역 연구에 대한 과정을 선교 훈련 커리큘럼에 반영하거나 외부 기관과 협력하여 선교 지역 연구 훈련 과정을 개설하는 사례가 나타나고 있다. 앞서 설명한 인터콥의 해외 지역 연구 스쿨이나 TIM의 청년 전망개척선교사 훈련, 오름교회의 선교정탐훈련학교 등은 선교 지역 연구 훈련이 한국 선교 저변에 확대되고 있음을 보여 준다. 또한 선교 현장에 있는 선교사들이 선교 지역 연구의 필요성에 대해 인식하고 지역 연구 훈련을 국내 전문 기관에 요청하거나, 해당 지역 선교사들이 자체적으로 선교 지역 연구를 진행하는 시도들이 나타났다. 중국의 한인 선교사들로 구성된 ‘미전도종족선교협의회’는 비효율적 사역의 원인을 선교 지역 리서치의 부족으로 판단하고 선교 연구를 주된 목적으로 하는 연합 모임을 구성하여 선교 지역 연구에 착수하였다.

여러 경로를 통해 선교 지역 연구 전문 인력이 양성되고 있는 것은 환영할 만한 일이다. 그러나 선교 지역 연구 훈련이 다양화되면서 드러난 문제점도 없지 않다. 현재 시행되고 있는 선교 지역 연구 훈련은 각 훈련 기관의 연구 경향과 목적에 따라 교육의 기간과 내용, 그리고 방법이 서로 크게 다르다. 따라서 리서치 선교사에게 요구되는 기초적 역량이 무엇인지에 대한 기준이 없어 선교 지역 연구 전문 인력 양성 프로그램의 표준화가 필요한 상황이다. 또한 선교 지역 연구 전문 인력 양성에 대한 관심이 최근 급격하게 커져 가고 있음에도 불구하고 여전히 이에 대해 인식을 공유하지 못하고 있는 다수의 교회와 단체의 참여 부족으로 몇몇 훈련 프로그램이 도중에 중단되고 있다는 것과 선교 지역 연구 훈련이 일회성 훈련으로 끝나 버리고 현장에 파송한 이후 관리와 연구 지원 체계가 미흡하다는 점 등을 중요한 한계로 지적할 수 있다.

한국 선교 지역 연구가 고급화되기 위해서는 고급의 선교 지역 연구 인력 개발이 선행되어야 하고, 이를 위해서는 좋은 훈련 프로그램들이 개발되고 안정적으로 정착될 수 있는 환경을 마련해야 한다.

(3) 선교 지역 정보 및 지식의 생산

선교 지역 연구를 선교 지역 정보의 생산·관리·공유·적용의 과정이라고 했을 때, 가장 기초가 되는 것은 정보 생산이다. 앞에서 언급했듯이 과거 한국 교회는 선교 지역 정보를 생산할 수 있는 역량이 부족했지만, 최근 선교 지역 연구에 대한 중요성 인식이 확산되어 감에 따라 선교 지역 정보의 국내 생산량이 증가하고 있다. 과거에는 선교사역을 위해 필요한 정보들의 범주는 그리 크지 않았고 정보의 생산 활동도 더디었다. 그러나 최근 여러 선교 현장에서 총체적 선교, 지역 사회 개발 등 선교 현장의 영, 혼, 육에 대한 통전적 회복을 추구하는 선교 방향과, 대상 종족의 문화에 맞는 상황화된 교회 개척과 성경번역을 위한 선교사역이 확산되면서 각각의 선교 사역 분야에 따라 이를 충족할 수 있는 지식과 정보를 생산하고 있다.

선교에 관심을 가지는 기독교 대학이나 기독교 전문 연구 기관은 이보다 더 넓은 영역에 대하여 학제적 선교 지역 연구를 실시하는 특징이 있다. 개별 교단이나 단체들은 자신들의 선교 사역을 실행할 수 있는 기반을 갖추는 정도의 조사와 연구에 목적을 두고 있지만 대학이나 전문 연구 기관은 선교 현장에 대한 일반적인 이해와 대상 지역의 복음화를 위한 새로운 전략적 통찰을 가능하게 돕는 광범위한 정보를 생산할 수 있다. 대학과 연구 기관은 현장의 복합적이고 총체적인 문제와 상황들을 이해하기 위해 문화인류학적 관점을 넘어서 국제, 정치, 경제, 사회, 교육, 문화 등 다양한 학문 분과를 통합하는 방법으로 학제간 공동 연구를 진행할 수 있는 역량을 갖추고 있다.²⁴⁾ 개별 단체가 이러한 역량을 갖추기란 쉽지 않은 일이므로 선교 정보 및 지식의 생산에 있어 대학과 전문 연구 기관이 기여하고 있는 부분은 매우 중요하다고 하겠다.

한 단계 더 고급화된 선교 정보와 지식의 생산을 위해서 정보 생산 주체들이 극복해야 할 몇몇 한계점들이 있다. 먼저 정보 생산 역량을 갖춘 선교 지역 연구자를 확

24) 한국 선교의 문제점과 선교 지역 연구의 필요성에 대한 자세한 내용은 최바울(2008), “지난 25년의 한국 선교 전략 평가”, 『2008 한국 선교지도자포럼 핸드북』을 참고하라.

보하기가 어렵고, 연구자가 현장 장기 거주자가 아닌 경우 조사 기간상의 문제가 있으며, 조사 과정에서 통역을 활용해야 하는 경우 통역 과정에서 발생하는 문제, 대표성을 가진 조사 표본을 선정하기 어려운 한계, 그리고 연구자가 교육 받은 특정 연구 방법의 한계 등 다양한 숙제를 안은 채로 진행되고 있다(문상철, 2010: 12-14). 앞으로 이러한 문제점들을 완화하고 선교 지역 정보와 지식의 생산을 강화 할 수 있는 방법들을 한국 선교가 공동으로 모색해야 할 것이다.

한국 선교 지역 연구의 역사에서 살펴본 것처럼 주요 선교대학원의 논문 중 지역 연구 관련 논문의 비중이 매우 낮은 것으로 나타나고 있다. 이러한 결과는 한국의 선교 단체나 교단의 입장에서 현장 선교와 관련된 제대로 된 정보와 지식의 공급이 부족함을 단적으로 증명해주는 것이다.

(4) 선교 지역 정보 및 지식의 관리와 공유

선교 정보의 생산만큼이나 중요한 문제가 선교 정보의 관리와 공유 문제이다. 정보의 관리와 공유가 이루어지지 않을 때, 동일한 정보가 불필요하게 중복 생산되거나, 큰 비용을 투자하여 생산한 정보를 다시 만들어야 하는 상황에 처하게 된다. 현재까지 한국에 정보의 관리와 공유를 위한 종합적인 시스템은 없다. 선교 정보 생산을 목적으로 하는 기관의 경우는 그나마 자신들만의 정보 관리 체계를 갖고 있지만, 이것조차도 21세기 지식 정보 사회의 흐름을 따라가지 못하고 있다. 현장에 대한 소중한 정보를 여전히 자료 형태로 묶어 서류함에 보관하고 있는가 하면, 전산화 했다고 하더라도 마땅히 공유할 수 있는 채널이 없어 서버 컴퓨터에 저장되어 있을 뿐이다. 그나마 홈페이지를 활용하여 공유하는 경우도 있지만, 이것 또한 업데이트가 원활하지 않고 필요한 정보로의 접근이 편리하지 못한 경우가 대부분이다(이영철, 2010: 42-43).

이에 대하여는 서구의 사례를 보면, 미국 남침례교선교부는 정보의 체계적인 관리와 공유에 대한 필요를 일찍 느끼고 설립연도인 1845년부터 있었던 편지를 비롯한 방대한 양의 문서자료들을 모두 스캔하여 파일로 보관하고 있으며, 뿐만 아니라 이 자료들을 원활하게 관리 및 공유하기 위해서 데이터베이스 관리 프로그램을 마이크로 소프트웨어(MS)의 아웃룩(outlook)과 연동하도록 개발하여 매우 효과적으로 활용하고 있다(조대연·소성호, 2009: 50). USCWM의 경우에도 30년 동안 수집된 모든 정보들을

PDF 파일로 저장하고 있으며 최근 각각의 분과들이 독립적으로 운영하던 데이터베이스를 통합적으로 운영하기 위한 작업에 착수했다(조대연·소성호, 2009: 35). 이것은 정보센터로서의 기능을 하기 위해서는 정보의 생산만큼이나 관리와 공유에 에너지를 쏟아야 한다는 것을 명확하게 보여준다. 한국 선교 정보 네트워크가 구축되어 세계와 소통하기 위해서는 각 단체가 보다 강한 의지를 가지고 정보의 관리와 공유를 위해 투자해야 한다.

지식과 정보의 관리 방식은 결국 공유 방식을 결정하기 때문에 정보의 활용 목적에 따라 정보의 관리 방식을 고려해야 한다. 현재 한국에서 이루어지고 있는 선교 정보의 공유 방식은 컨퍼런스 및 세미나의 개최, 저널의 발간, 보고서의 출판, 홈페이지의 구축, 포털사이트의 운영이나 라디오, TV 방송 등이다. 어떤 형태이든지 정보의 공유는 접근 가능성(accessibility)이 중요하다. 고급 정보들이 선교 컨퍼런스나 세미나 등에서 나누어지지만 대회에서 논의 되는 것에 그치는 경우가 대부분으로 대회 이후 한국 교회에 제대로 전파되지 못하고 있다. 수요자가 접근이 어려운 형태로 공유해서는 정보가 제대로 전파되는 효과를 기대하기 힘들다. 이에 대한 발전적인 방향을 보여주는 한 예로, 최근 기독교TV CTS와 KWMA는 선교 현장과 본부, 국내 선교 이슈와 및 현안에 대한 정보를 수집하여 가공한 후 방송프로그램화, 웹진 및 웹 페이지화 하여 한국 교회와 공유하기 위한 협력을 논의하고 있다. 이것은 선교 정보 네트워크의 중요한 구성 요소인 언론기관과 선교 협의체가 협력하는 좋은 모델로 발전할 수 있는 가능성을 보여주고 있다.

(5) 선교 지역 정보 및 지식의 활용

현장에 대한 정보는 궁극적으로 선교 전략을 수립하기 위한 목적으로 활용된다. CHE선교회(Community Health Evangelism, 이하 CHE로 표기)나 통합선교연구소 IBCD(Institute for Biblical Community Development, 이하 IBCD로 표기) 등은 총체적 선교와 관련한 연구 방법과 기술을 통해 직접 정보를 생산하여 현장에서 활용하고 있으며 성경번역선교회 GBT(Global Bible Translators, 이하 GBT로 표기)의 경우에도 지역과 종족, 언어에 대한 조사와 분석을 통해 생산된 정보들을 성경 번역에 직접 활용하고 있다. 비즈니스를 선교사역에 활용하는 기관들은 실제로 성공적인 수익을 창출

할 수 있는 비즈니스의 창업과 이와 병행하는 선교사역을 개발하기 위해 활발한 연구를 진행하고 또 그 결과가 직접적으로 사역에 활용되고 있다. 이것은 정보의 활용자 입장에서 현장의 정보를 직접적으로 생산하고 활용하고 있는 시도이다.

선교 지역 연구의 주된 목적은 선교 현장에 적합한 선교 전략을 고안하는 것이지만, 정보의 중요도와 시급성, 형태와 활용의 목적에 따라 다양한 활용이 가능하다. 선교 현장에서 온 기도 편지나 현장 상황을 알리는 보도 등은 중보 기도의 자료로 활용되는데, 이러한 활용은 정보의 시급성에 기초하여 별다른 가공의 과정을 거치지 않고도 활용이 가능하다. 현장에 대한 신뢰성 있는 정보는 단체의 정책을 결정하는데 중요한 자료로 활용되며, 단기 선교팀들이 선교 현장에서 가져온 사진과 영상 자료는 목적에 따라 기독교 언론기관에서 유용하게 활용할 수 있다. 소개한 것 외에도 정보는 무한한 활용 가능성을 갖고 있다. 실제로 한국 선교 정보들이 출판 간행물, 웹사이트나 방송 등을 통해서 여러 형태로 활용이 확장되고 있다.

선교 지역 정보와 지식의 활용성을 극대화하기 위해서는 한국 교회와 단체, 개인에 흩어져 있는 무수한 정보들이 그 정보를 활용할 수 있는 주체와 접촉할 수 있는 채널을 마련해야 한다. 이것은 앞서 선교 정보 네트워크라는 개념을 통해 소개하였다. 또한 정보에 근거한 선교사역의 성공사례들이 더 많이 발굴되어 이러한 절차를 통한 선교사역이 유용하다는 것에 대한 인식 확산이 필요하다. 현장에 대한 선교 정보는 선교 전략으로 활용된다. 지역 정보를 기반으로 만들어진 선교 전략은 상대적으로 좋은 사역의 결과를 가져올 가능성이 높다. CHE나 IBCD 등은 총체적 선교와 관련한 연구 방법과 기술을 통해 직접 정보를 생산하여 현장에서 바로 활용하고 있으며 성경번역선교회(GBT)의 경우에도 지역과 종족, 언어에 대한 조사와 분석을 통해 생산된 정보들을 성경번역에 직접 활용하고 있다. 비즈니스 미션(BAM)은 실제로 성공적인 수익을 창출할 수 있는 비즈니스의 창업과 이와 병행하는 선교 사역을 개발하기 위해 활발한 연구를 진행하고 또 그 결과가 직접적으로 사역에 활용되고 있다. 이것은 정보의 활용자 입장에서 현장의 정보를 직접적으로 생산 및 활용하고 있는 시도들을 보여 주고 있다.

2. 한국 선교의 선교 지역 연구 발전 과제

(1) 한국 선교 지역 연구 인프라 확장과 연구 시스템 구축

1990년까지 선교 지역 연구에 큰 반응을 보이지 않았던 한국 선교에 지난 1990년대 이후 20년간 일어난 변화를 살펴보면, 앞으로 선교 지역 연구에 대한 필요는 더욱 커질 것으로 보인다. 그러나 아직 선교 지역 연구를 이끌어가기 위한 인프라와 핵심 동력이 부족한 상태이다. 선교 지역 연구를 위한 국내 전문 기관들이 많지 않은 것뿐만 아니라, 지금까지의 선교 지역 연구의 경험과 노하우를 결집할 체계적인 선교 지역 연구 시스템이 없어 현존하는 기관들의 역량이 집중되지 못하고 있다. 이를 해결하기 위해서는 기독교대학, 신학교, 선교 연구소 등 전문 연구 기관을 중심으로 선교 연구 관련 학회를 설립하여 정기적인 선교 연구 활동을 진행하고 이 활동을 통하여 축적된 연구 결과를 학회지, 혹은 연구 저널로 발간하는 등의 학술적인 활동을 추진하기 위한 연합체가 절실히 필요하다. 이를 위해 KWMA 산하에 선교 지역 연구와 관련된 단체들의 연합을 위한 협의체를 만들거나 산하 위원회를 만드는 것, 기존의 한국선교연구원의 기능을 확장하여 분야별 전문적인 선교 연구소들의 설립을 격려하고 기독교 대학이나 기독교 연구소들의 선교적 사명을 격려하는 등 적극적인 노력이 필요하다.

또한 그간 선교 지역 연구에 대한 필요가 확산되어 가는 것을 지켜보고 있었던 한국 교회의 협력과 인식의 각성을 위해, 신학교 과정에서 선교 지역 연구 관련 교과목을 개설할 뿐만 아니라 목회자 재훈련 과정에서 선교 정보의 중요성에 관한 이해가 가능하도록 도와야 할 것이다. 또 한국 선교 리서치 보고 대회를 활성화하여 한국 교회의 평신도들에 이르기까지 선교 지역 연구의 중요성에 대한 인식을 일깨울 수 있는 기회를 마련하도록 해야 한다. 그리고 지금까지의 한국 선교의 성공적인 사례에 대한 연구가 부족한 부분을 보완하는 노력을 적극적으로 기울여 한국형 선교 모델의 개발을 위한 자료들을 확보해야 할 필요가 있다.

여기서 한 걸음 더 나아가 국내의 연구 시스템 구축뿐만 아니라 국제적인 연구 시스템을 구축해야 할 필요가 있다. 국내 선교 연구 주체들이 서구의 정보 분석력과 선교 현장의 정보 수집 능력의 중요성을 깨닫고 서구의 우수한 대학이나 대학원은 물론, 선교 현장의 대학이나 대학원과 연합하여 연구를 수행할 수 있는 국제적 연구 시스템

을 구축해야 한다.

(2) 종합적인 한국 선교 정보 네트워크의 구축

한국에서 선교 지역 연구의 활성화를 위해서 가장 중요한 일은 종합적인 선교 정보 네트워크가 구축되는 것이라고 생각한다. 종합적 선교 정보센터가 구축되게 되면 한국 선교계가 가지고 있는 많은 과제들을 해결하는데 도움이 될 것이다. 우선, 지금까지 한국 선교계의 최대 단점으로 지적되었던 선교 전략의 부재로 인한 고비용, 저효율의 문제가 해결될 수 있다. 선교사의 편중 배치, 선교 자원의 중복투자 문제, 선교 현장 선교사들 간 연합의 부재 등의 문제 해결에 많은 도움을 줄 수 있다. 둘째, 선교 정보 시스템의 구축은 한국 선교계의 선교단체와 교회, 그리고 각종 기독교단체들 간의 연합에 실질적 도움을 줄 수 있다. 지금까지 단체들 간의 사역에 관한 정보 교환의 장으로 그쳤던 한국 선교계의 연합운동에 실제적인 정보의 흐름을 통한 연합을 가능하게 하는 중요한 역할을 할 것이다. 셋째, 이러한 선교시스템의 구축은 한국 선교계를 거시적으로 통합하고 선교 현장과 후방을 연결하여 한국 선교계의 역량을 강화하는데 기여하게 될 것이다. 최근 세계 선교를 위한 많은 중보기도 운동이 전개되고 있는데 이들의 가장 큰 어려움이었던 현장의 실질적인 기도제목을 확보하기 어려운 문제들 해결할 수 있게 된다.

선교 정보 네트워크는 선교 정보가 개별 단체나 교단, 교회, 선교단체의 차원에서 소규모로 정보를 생산, 관리, 활용되고 있는 수준을 넘어 고급 정보의 생산과 전문적인 활용을 위해 반드시 필요하다. 효과적인 선교를 위해서는 많은 정보를 필요로 하는 것이 아니라 고급의 정보가 필요하다. 이러한 고급의 정보를 생산하고 활용하기 위해서는 정보의 집중이 우선되어야 한다. 따라서 한국 선교를 거시적 관점에서 연결하기 위하여 선교 정보의 생산과 보급을 담당하는 선교 정보 네트워크의 바디(network-body)를 주축으로 고급 선교 정보 네트워크를 형성해야 한다. 네트워크 바디는 선교 정보의 생산 기관인 대학과 연구소들의 연합으로 구성된 연구 기관과, 생산된 정보를 각종 미디어 형태로 가공하여 전달(delivery)할 수 있는 능력을 갖춘 보급기관의 연합으로 이루어지는데, 네트워크 바디는 중립성과 종합성을 가질 때 네트워킹이 지속적이고 원만하게 이루어질 수 있다(마민호, 2009: 14).²⁵⁾ 정보 생산의 역할을 담당

하는 연구기관이 선교 현장의 선교사와 국외 연구기관, 국내 단체들로부터 수집한 선교 정보를 맥락적 정보와 결합하여 고급의 정보로 발전 가공시키고, 이렇게 생산된 선교 정보를 보급기관인 언론매체를 통하여 공유하거나 필요한 단체와 선교사에게 전달한다. 네트워크의 바디는 지금까지 각 기관별로 진행해 오던 선교 정보의 생산과 공유를 집중적으로 결집하여 관리하는 역할을 하게 된다.

종합적인 선교 정보 네트워크가 원활하게 가동되면, 이를 통해 교단과 지역교회, 선교단체, 중보기도 단체들은 여기서 생산된 선교 정보를 활용하여 새로운 선교 전략을 생산하고 기도의 자료로 활용하게 되며, 검증되지 않은 채 부유하는 정보들에 대한 평가와 감독의 기능을 수행할 수 있을 것이다. 또 선교 지역 정보와 선교 전략의 흐름을 통해 선교 현장과 선교 본부가 긴밀하게 연결되는 효과를 누릴 수 있게 된다.

(3) 서구 선교 정보 네트워크와의 협력

앞에서 설명한 한국의 선교 정보 네트워크는 국내 수준을 벗어나 세계 각국의 정보 채널과 네트워크를 구축하여 세계 선교의 거시적 흐름과 함께하는 국제 동반자적 네트워크가 구성되어야 한다. 앞서 KWMA와 GMS가 개별적으로 해외 정보 센터와 교류 협력하는 사례가 있었다. 그러나 국내 선교 정보 네트워크 구조가 마련되어 있지 못하다 보니 그 영향력이 한국 선교 전체에 흘러가기는 어려웠다. 한국 선교는 세계 선교의 과업을 완수할 후발 주자로서 USCWM, IMB, Joshua Project 등이 보유하고 있는 선진 선교 정보와 전략을 번역하여 활용하거나 우리 상황에 맞게 재가공 해야 할 필요가 있다.

또한 한국 선교의 과제, 한국 선교의 현황에만 관심을 둘 것이 아니라 국제적 선교 흐름에 편승하기 위한 노력을 더해야 한다. 그 동안 GMS가 한국 거점 기관으로 홀로 추진해 오던 세계 선교 운동인 FTT 등의 범세계적 선교 운동을 외면하지 않도록 해야 할 것이다. 이러한 정보의 교류 협력은 서구 단체의 입장에서조차 지금까지 한국의 선교적 성과 및 세계 2위 선교사 파송국으로서 가질 수 있는 잠재적 역량을 공유할 수 있는 좋은 기회를 가질 수 있게 될 것이다. 아직까지도 세계 선교의 연성힘 (soft

25) 네트워킹의 바디는 네트워킹 기관과 같은 성격을 갖는 경쟁적 기관이 아닌 중립적인 기관이 담당하는 것이 좋으며, 아울러 네트워킹에 참여하는 어떤 기관과도 서로의 필요를 채워줄 수 있는 종합성을 가진 기관이 담당하는 것이 바람직하다.

power)은 서구 선교가 주도하고 있음을 명심하고 그들로부터 적극적으로 배워야 할 필요가 있다. 뿐만 아니라 선교 현장인 2/3세계에 있는 선교센터와 밀접하게 접촉할 수 있는 채널을 마련하고, 정보의 순환을 가속해야 한다. 정보의 사실성과 현재성의 증대를 위해 선교 현장에 있는 선교사나 단체, NGO나 기업 등 선교적인 마인드를 갖고 협력이 가능한 주체들을 적극적으로 찾아내어, 이들과 정보를 교류할 수 있는 채널을 마련해야 한다. 이 채널은 현장 정보를 수집하기 위한 목적만이 아니라, 서구와 한국이 보유하고 있는 역량을 공유하기 위한 것이어야 한다. 이를 통해 서구와 한국, 그리고 2/3세계의 선교 정보 센터가 원활한 협력을 하는데 중요한 역할을 감당할 수 있다.

(4) 다양한 선교 지역 연구 인적 자원 활용

국내에서 서구 단체와 협력하는 것이 언어적, 지리적 이유에서 제약된다면, 이를 위해 서구에 있는 현지 한인교회, 한인 선교단체, 한인 디아스포라들의 자원을 활용할 수 있을 것이다. 한국 선교의 첫 수혜자였던 한인 디아스포라들이 이제는 한국 선교를 위해 기여할 수 있는 기회를 열어 주는 것이다. 한인 디아스포라들은 이중 언어를 사용하며 과문화(cross-culture)를 경험한 이들로 한국 선교계와 서구 선교계를 연결하는 중요한 자원으로 활용되어야 한다. 이제는 국제복음주의학생운동으로 발전한 KOSTA의 경우, 한인 2세들의 선교 헌신을 동원하며 이에게 선교적 비전을 심어 주고 있는데, 실제 그들에게 분명한 비전과 헌신의 영역을 제시하지 못하고 있는 것이 아쉬운 점이다. 그들이 가지고 있는 언어적 역량과 문화에 대한 이해를 활용하여 세계의 선교 정보를 번역하는 등 한국 선교 발전에 기여할 수 있도록 자리를 마련해 주어야 한다.

아울러 선교사 자녀들은 2/3세계와의 선교 정보 네트워크 형성에 기여할 수 있다. 2/3 세계의 문화와 언어를 습득한 선교사 자녀들은 한국 선교의 엄청난 잠재력을 지닌 자원이다. 이들을 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크 구축의 주요 자원으로 동원할 필요가 있다. 한국에서 선교사 자녀들을 위한 전문 훈련 과정을 마련하고, 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크의 중요성 교육을 통해 선교사 자녀들을 한국 선교의 소중한 인적자원으로 적극적으로 동원해야 할 필요가 있다. 이러한 노력은 결국 한국 선교만을 풍성하게 하는 것이 아니라, 언어와 문화라는 장벽을 넘어 서구와 한국과 2/3세계의 정보의 비대칭 문제를 해소하여 각각의 주체들이 협력적 발전을 이룰 수 있도록

도울 수 있게 된다.

(5) 전문적 선교컨설팅 시스템 구축

선교 지역 연구를 통한 정보의 생산만이 아니라 더 나아가 적극적인 활용을 위하여 종합적이고 전문적인 선교 컨설팅 시스템이 필요하다. 선교 지역 연구를 통해 얻어진 정보의 활용에 대한 방안이 부족할 경우에는 선교 정보의 생산이 무의미하기 때문이다. 특별히 통전적 선교와 성경적 지역 개발, 비즈니스 선교, 전문인 선교 등 전문성을 요구하는 영역을 포함한 전략의 활용을 위하여 생산된 정보를 잘 활용할 수 있도록 도와주는 전문적인 자문 그룹이 필요하다. 최근 비즈니스 선교를 위하여 선교 정보생산기관과 기독교 기업인, 기독교 법률가와 컨설팅 전문가들이 함께 협력하는 CRN(Christian Resource Network) 그룹이 출범하였다. 이들은 선교 현장에서 도시개발을 중심으로 비즈니스를 통한 선교가 성공적으로 정착할 수 있도록 경영, 경제, 법률, 협상 등의 영역에서 다각적 컨설팅을 제공하는 활동을 시작하게 된다. CRN 그룹과 같은 단체는 한국 선교 내부에서 자체적으로 감당할 수 없는 막대한 전문성과 영향력을 보유하고 있다. 이러한 전문적 컨설팅이 한국 선교의 각 분야에서 일어날 수 있도록 선교 컨설팅 시스템을 구축해야 할 필요가 있다.²⁶⁾

또한 한국 선교는 이와 같은 한국 교회의 인적, 물적 자원을 선교현장으로 연결하여 활용할 수 있도록 여러 기관들을 연결시키고 기능적으로 연합시키는 역할을 감당하는 전략적 선교 퍼실리테이터(Strategic Mission Facilitator)와 전략적 선교 코디네이터(Strategic Mission Coordinator)의 양성에 집중해야 할 필요가 있다. 전략적 선교 퍼실리테이터와 코디네이터는 풍부한 경험과 정보력을 통해 선교 현장과 세계 선교를 구성하고 있는 현장과 교회, 선교단체 등 각 주체들의 성격과 상황을 잘 알아서 흠어져 있는 잠재 역량의 협력을 통해 시너지 효과를 낼 수 있도록 증대하는 촉매자의 역할을 감당한다. 이는 복잡하고 다양한 세계 선교의 상황 속에서 향후 한국 선교의 발전을 위해 필수적으로 양성되어야 할 선교 인재상이라 볼 수 있다. 이들의 역할은 동서양을 막론하고 세계 선교의 모든 부분과 주체들의 건강성을 확보하는 일을 감당하

26) 박용미(2014), “GMS, 컨설팅 통해 새 도약 발판 마련”, 『기독신문』.

<http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=85393> (검색일 2014. 05. 05)

여 한국과 세계 선교계가 함께 성장해 나갈 수 있는 길을 열어주게 될 것이다.

V. 맺음

이상에서 한국 선교계가 이루어 놓은 지금까지의 성과를 되돌아보며 새로운 세계 선교의 사명을 어떻게 감당할 것인가를 선교 지역 연구의 관점에서 설명하였다. 우선 세계 선교의 상황 변화에 따른 선교 지역 연구의 의의와 중요성을 설명하였으며 한국 교회의 선교 역사에서 실제적으로 선교 지역 연구, 즉 선교 지역에 대한 정보와 지식의 생산과 관리, 공유 그리고 활용이 어떻게 이루어져 왔는지 살펴보았다. 이를 통해 한국의 선교가 초기 선교지역에 대한 정보의 중요성을 인식하고 그 정보에 근거한 전략을 세웠던 소중한 경험을 가지고 있다는 것과 이후 해외 선교 기관과의 협력하는 과정을 통해 해외 선교기관의 정보를 활용하는 경험을 통해 90년대 이후부터 선교 지역 연구와 선교 정보의 중요성을 깊이 인식하고 자체적인 선교 정보의 생산 단계로 발전하고 있음을 살펴보았다. 또 한국 선교 지역 연구와 선교 정보 네트워크 구축을 위한 지금까지의 성과와 그 한계점에 대하여 살펴보면서 한국 선교계가 이러한 한계를 극복하고 선교 지역 연구를 활성화하기 위한 과제가 무엇인지를 제시하였다.

선교 지역 연구는 한국의 선교계가 급속한 선교 상황의 변화에 대응하는 적합한 선교 전략을 효과적으로 도출하고 활용하는데 필수불가결한 연구 영역이다. 선교 지역 연구는 단순히 선교 대상 지역과 선교 대상 종족에 대한 연구를 통하여 정보를 생산하는 것에 머물지 않고 나아가 각 정보 생산 기관을 비롯한 선교 단체, 교단들이 정보와 지식을 효과적으로 분류하고 관리하며, 실질적으로 정보를 필요로 하는 기관들과 공유하며, 이러한 기관들이 정보를 현장의 필요를 위하여 적극적으로 활용하는 것까지를 포괄하는 개념이다.

따라서 선교 지역 연구의 담당자는 학술 분야에 종사하는 대학과 신학교의 교수나 연구원들만이 담당하는 영역이 아니라 선교 현장의 선교사로부터 시작하여 선교단체, 교단, 교회의 선교관련 종사자, 그리고 이의 보급을 맡고 있는 언론기관까지 포괄해야 하며 선교 지역 연구는 이들 간의 긴밀한 협력이 필요한 종합적인 과정이라고 할 수 있다. 아울러 현장의 필요에 부응하는 선교 정보의 효과적 활용을 위해 선교 정보생산 기관과 기독교, 기독교법률가 단체, 기독교, 기독교의료기관 등 모든 영역의 자원들이

긴밀하게 협력해야한다. 또, 한국 선교계가 선교 지역 연구를 원활하게 수행하고 효과적인 선교 정보 네트워크를 구축하기 위해서는 한국 선교계 뿐 아니라 서구의 선교 정보 관련기관과 2/3세계의 선교 정보 관련 기관과의 원활한 협력이 반드시 필요하다. 이러한 과제들을 원만하게 해결하여 세계 선교에서 선교사 파송 2 위의 경성 힘(Hard Power)을 가진 한국 선교계가 활발한 선교 지역 연구를 통해 연성 힘(Soft Power)을 구비하여 명실상부한 세계 선교의 강대국으로서 남은 과업을 수행하는데 기여할 수 있게 되기를 기대한다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 강승삼 (2006). “한국장로교회 해외 선교의 역사적, 선교 정책적 분석연구.” 『신학지남』. 73(1). 116-138.
- 문상철 (2014). “권두연 : 선교적 리더십의 양성.” 『현대선교』. 16(4). 5-6.
- 김남식 (2002). “한국 교회 선교역사.” 『신학지남』. 69(3). 211-243.
- 김종남 (2010). “한국 선교의 첫걸음, 방지일 선교사를 만나다.” 『한국인 선교사』.
- 김준형 편저 (2004). 『세계화의 현상과 대응』. 서울: 일신사.
- 마민호 (2009). “한국 선교 정보 네트워크의 한계와 극복 방안.” 『제2회 선교리서치대회 자료집』. 13-17.
- 문상철 (2010). “현장 리서치의 가능성과 한계와 발전방향.” 『한국 선교 KMQ』. 9(3). 통권 33. 8-18.
- 박영환 (2006). 『선교정책과 전략』. 서울: 도서출판 바울. 247-280
- 박용규 (1999). “한국의 해외 선교 - 복음주의적 고찰과 평가.” 『신학지남』. 66(1). 201-230.
- 이영철 (2010). “선교 현장 리서치와 선교 프로세스.” 『한국 선교 KMQ』. 9(3). 통권 33. 41-46.
- 이우윤 (2007). “중국 선교에 있어서의 전략적 모형의 개발과 유용성.” 『CUM-Q』. 통권 23. 15-20.
- 전재욱 (2001). “한국 선교이론과 실제.” 『한국기독교신학논총』. Vol.22. 325-351.
- 조대연, 소성호 (2009). 『비영리단체 IT 및 지식경영 현장조사 보고서』. 포항 : 한동대학교.
- 조덕형 (2004). “사도바울의 전문인선교와 현대 전문인 선교단체 비교 연구: 인터콥을 중심으로.” 서울: 총신대학교 선교대학원 논문.
- 채은수 (1984). “한국 교회 해외 선교에 관한 역사적 고찰.” 『신학지남』. 51(2). 178-194.
- 최바울 (2008). “지난 25년의 한국 선교 전략 평가.” 『2008 한국 선교지도자포럼 핸드북』.
- 채홍범 (2002). “21세기 총회세계선교회의 정책에 대한 고찰과 전망.” 서울: 총신대학교 신학대학원 논문.
- 한국기독교역사연구소 (1989). 『한국 기독교의 역사 II』. 서울: 기독교문사.
- 한국일 (2004). “선교 120년과 한국 선교의 미래.” 『선교와 신학』. Vol.14. 109-142.
- 황홍렬 (2001). “한국 교회의 선교역사.” 『선교학개론』. 서울: 대한기독교회.
- IMB (2014). “Global Status of Evangelical Christianity.” Global Research.
- UPMA, “최후의 선교 분야: 전망 개척 선교.” 『미전도종족선교연대 소식지』. 1(1). 8-14.
- David J. Cho (2012). *The Mission -innovation from Westernization to De-Westernization and then Globalization*. Euiwang; East-West Center for Missions and Research & Development.
- 남원준 (2006). “선교전략회의(NCOWE IV) 결산.” 『교회연합신문』.

- <http://www.ecumenicalpress.co.kr/article.html?no=39178> (검색일: 2014. 05. 05).
박용미 (2014). “GMS, 컨설팅 통해 새 도약 발판 마련.” 『기독신문』 .
<http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=85393> (검색일: 2014. 05. 05).
<http://www.acts.ac.kr/design/index.asp> . (검색일 2013. 04. 20).
<http://www.hapdong-lib.ac.kr/>. (검색일 2013. 04. 15).
<http://www.imb.org/globalresearch>. (검색일 2013. 04. 12).
<http://www.imb.org>. (검색일 2013. 04. 12).
<http://www.kwma.org/>. (검색일 2013. 04. 12) .
<http://library.pcts.ac.kr/>. (검색일 2013. 04 15).
<http://lib.chongshin.ac.kr/>. (검색일 2013. 04 15).
<http://library.kosin.ac.kr/>. (검색일 2013. 04 15).
<http://lib.acts.ac.kr/>. (검색일 2013. 04 15).
<http://www.missionfrontiers.org> . (검색일 2013. 04. 12).
http://public.imb.org/globalresearch/Documents/GSECOverviews/2014-04_GSEC_Overview.pdf. (검색일 2014. 05. 28).
<http://tim.or.kr>. (검색일 2013. 04. 20).
<http://www.uscwm.org>. (검색일 2013. 04. 12).
<http://www.ywamkorea.org>. (검색일 2013. 04. 20).

ABSTRACT

A Study of Developing Measures of Korean Mission Area Studies

Min-ho Ma (Handong Global University)

Since the spread of Christianity in South Korea, the Korean church has achieved phenomenal missionary outcomes. However, Korean missions also have lacked strategic mission evaluations. This absence of strategic mission is caused from the insufficient information and analyses resulting from the dearth of study and research of the mission field. Study and research of the mission field is essential for strategic mission. During the development of Korean mission work, the Korean church conducted some study and research of the mission target area and people. The initial Korean mission proceeded under the principles derived by the research of mission area, but as Korean church rapidly expanded, the tendency to neglect research of mission activities developed as well. After the 1990s, as the importance of the strategic mission gained recognition, research of the mission area and people revitalized and provided significant progress. Nevertheless, Korean mission work still depends on the personal insights and strategies of the field missionary, while the mission headquarters are still unable to provide necessary mission information or strategy to the field missionary. This is because of the insufficient recognition of the importance of information and intelligence of the mission area, and also the insufficient environment for study and research, including the lack of training and human resources to conduct research of the mission field.

In order to develop Korean mission studies, it is necessary to convert the understanding of mission area studies. Instead of making this area the responsibility of professors and researchers in universities or theological schools, it must be embraced by many levels, starting from missionaries in field, mission organizations, Christian denominations, churches, mission-related workers in the church, and media organizations. This will also require the close cooperation of the full

range of those who use the research information, including Christian enterprises, Christian lawyer organizations, Christian NGOs, and Christian medical institutions. Also, it is vital to develop research infrastructure, including a research society studying mission target areas and peoples as well as academic journals that can facilitate the production of research and analysis. Finally, in order to build the mission research network for the effective conduct of mission area studies in Korean mission, cooperation of not only the Korean mission network but also the mission organizations of Western countries and of the 2/3 part of the world is needed.

Keywords: Korean mission history, Strategic mission, Mission area studies, Mission intelligence network

시어벨트 개혁주의 미학의 역사적 의의* - 기독교세계관을 중심으로 -

안용준**

논문초록

개혁주의 전통을 좇는 칼빈 시어벨트의 미학은 오늘날 기독교 미학에서 어떤 의미를 갖는가? 필자가 보기에 시어벨트의 개혁주의 미학은 시어벨트 이전의 개혁주의 미학이 해결하지 못한 문제들에 구체적 대답을 제시한다. 이와 관련하여 그의 미학은 중요한 두 가지 질문을 우리에게 다음과 같이 던진다.

- 1) 개혁주의 세계관은 어떻게 미학적 원리로 체계화 할 수 있는가?
- 2) 개혁주의 미학은 창작 원리로서의 '암시' 개념을 어떻게 설명할 것인가?

이상의 질문에 대해 시어벨트는 다음과 같이 대답한다.

첫 번째 질문과 관련되는 대답은 이러하다. 개혁주의 세계관에 따르면, 예술은 하나님의 창조 의 일부이기에 선하며, 그러하기에 긍정될 수 있다. 또한 예술은 타락한 세계의 추함도 간직하고 있기 때문에 구속과 회복을 필요로 한다. 그리고 타락한 세계가 미학적으로 구속될 가능성은 필연적으로 그리스도의 성육신과 관련된 예술적 성취를 통해서만 실현된다. 이를 통해 우리는 시어벨트가 미학의 체계를 정립할 때 창조-타락-구속이라는 도식을 지닌 기독교세계관을 사용했음을 알 수 있다.

둘째, 시어벨트는 예술 작품을 가장 잘 설명할 수 있는 개념으로 '암시' 개념을 사용한다. '암시'란 예술 작품의 특징을 잘 나타내는 낱말 또는 의미를 간접적으로 전달하는 것이다. 예술 작품에서 이유나 뜻이 뚜렷이 표시되지 않고 간접적으로 전달되거나 은유적으로 제시되는 작용이 '암시'이다. '암시'는 연상 작용에 기반을 두고 있기 때문에 예술가의 개별 작품을 통하여 전달되지만 집단적 현상이나 사회적 의식을 불러일으킨다. 그런데 시어벨트에 따르면, 인간의 활동 덕분에 의미는 문자나 예술적 표현으로 객관화된다. 또한 그러한 인간의 활동 자체가 기본적으로 '암시적'이다.

필자는 시어벨트의 개혁주의 미학을 형성하는 신학적 미학 개념인 창조와 타락, 구속의 관점을 부각시키면서도 그의 '암시' 개념에 초점을 두고자 했다. 시어벨트의 논지는 한 편으로 고전주의 미학의 전통을 간직한 플라톤주의 전통과 창조세계를 위한 미학을 구성한다는 점에서 구별되며, 또 다른 한편으로 전통적 개혁주의 미학의 견해와도 예술 창작의 원리로 '암시'의 개념을 도입했다는 점에서 미묘한 차이를 인정한다. 필자가 보기에 그의 이 전략은 창조와 타락, 구속에 바탕을 두는 포괄적 미학이 타당함을 논증하기에 좋은 전략이다.

주제어: 기독교세계관, 개혁주의 미학, 예술, 암시, 그리스도의 성육신

* 이 논문은 제31회 기독교학문학회에서 필자가 발표했던 “개혁주의 미학사에서 시어벨트 미학의 역사적 의의: 기독교세계관을 중심으로”라는 논문을 수정 보완한 것임을 밝혀둔다.

** 목원대 기독교미술과 교수

2015년 1월 12일 접수, 2월 9일 최종수정, 2월 26일 게재확정

I. 들어가는 말

이 논문의 목적은 개혁주의 미학의 역사에서 칼빈 시어벨트(Calvin Seerveld)가 차지하는 미학적 위치와 그 의미를 기독교세계관을 중심으로 연구하는 것이다.¹⁾ 이 논문은 개혁주의 미학사 가운데서 시어벨트 미학이 차지하는 역사적 위치와 독창적 가치를 발견하는 일이 중요하다는 확신에서 쓰여 졌다. 왜냐하면 시어벨트 미학은 21세기의 현대미학계에 ‘개혁주의 미학’이라는 새로운 방향을 제시하는데 역동적인 이론이기 때문이다.

시어벨트에 대한 연구의 또 하나의 중요성은 지금까지 국내에 칼빈이나 카이퍼, 로크마커에 대한 연구는 어느 정도 이루어져 있는데 반해 시어벨트에 대한 미학 혹은 예술철학은 아직 체계적으로 연구되거나 소개되지 않았다는 데서 찾을 수 있다. 그래서 이 논문에서 필자는 시어벨트 개혁주의 미학을 체계적으로 연구함으로써 그의 개혁주의 미학의 독자적 의의를 살펴보고자 한다.

시어벨트는 현대의 개혁주의 미학을 세우는데 가장 중요한 역할을 한 학자 가운데 한 사람이다.²⁾ 여기서 ‘개혁주의 미학’이란 종교개혁자 존 칼빈(John Calvin: 1509-1564)의 신학사상을 이어받은 네덜란드의 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper: 1837-1920)를 기초로 하여 20세기에 활동한 헤르만 도이베르트(Herman Dooyeweerd: 1894-1977), 디르크 볼렌호벤(Dirk Hendrik Theodoor Vollenhoven: 1892-1978), 한스 로크마커(Hans Rookmaaker: 1922-1977) 등 신칼빈주의의 전통에 서 있는 학자들이 발전시킨 예술이론을 말한다.

1) 시어벨트의 미학이론을 조망할 수 있는 연구서로는 안용준 (2006), “칼빈 시어벨트의 현대 개혁주의 미학”, 『Pro Rege: 영광스런 극장 안에서』 (서울: 한국기독교미술인협회)가 있다. 이 논문에는 창조세계에 대한 미학적 시각, 아름다움의 미학에 대한 비평과 죄의 현실성, 예술의 구속적 성격 등 시어벨트 개혁주의 미학의 기독교세계관적 견해가 서술되어 있다.

2) 니콜라스 월터스토프(Nicholas Wolterstoff)는 “칼빈 시어벨트가 1995년 토론토에 있는 ‘기독교 학문 연구소’(ICS)의 예술철학 담당 교수직에서 물러났을 때, 그를 개혁주의 전통에 있는 학문의 거장 가운데 한 분”으로 서술했다(Seerveld, 2000: ix). 특별히 시어벨트의 개혁주의 미학론을 그의 저술을 근거로 기독교세계관의 입장에서 정리한 사람은 자위더바트(Lambert Zuidervaart)이다. 그는 시어벨트가 카이퍼의 세계관의 시각에서 출발하여 서구 미학의 주류를 형성한 그리스의 플라톤 미학의 한계를 직시했을 뿐만 아니라 암시의 원리를 수용하여 창조세계에서 진행되는 예술 양식과 인생의 미학적 측면을 발견하는데 유익했음을 증거 하였다(Zuidervaart, 1995: 6-10).

한마디로 정의하자면 개혁주의 미학은 기독교세계관을 바탕으로 이루어진 미학체계이다. 따라서 개혁주의 미학은 모든 예술을 ‘창조, 타락, 구속’이라는 관점에서 바라보는 미학이다.

역사적으로 볼 때 기독교세계관을 미학의 기반으로 수립하고자 하는 적극적 시도는 카이퍼에 의해 이루어졌다. 카이퍼는 개혁주의가 종교의 영역을 넘어 다양한 형태로 존재할 수 있는 생활체계와 문화의 영역까지도 인간과의 관계에 기초하여 세계관을 제시할 수 있다고 확신했다. 그에 따르면 하나님의 창조 목적에 부합하는 아름다움의 세계를 찾아 나서는 것이야말로 대립의 실재가 제공하는 최악 된 예술을 회복의 반열에 서게 하는 것이다. 이러한 목적을 달성하기 위해 카이퍼는 “보이고 들리는 모든 것을 관찰하고 파악하여 예술적으로 재생산하는 것뿐만이 아니라 이 자연적 형식에서 아름다운 것의 질서를 발견하고 이 높은 지식에 의하여 부요롭게 되어 자연의 아름다움을 초월하는 세계를 만”들 것을 제안한다(Kuyper, 1961: 188). 그는 또한 타락한 세계의 추함을 극복할 수 있는 미학적 변혁의 가능성이 그리스도가 오신 목적 안에서 이루어지는 예술적 성취를 통해서 반드시 완성된다는 사실을 보여주었다.

시어벨트 역시 카이퍼와가 제시한 창조-타락-구속이라는 개혁주의 세계관의 관점에서 예술을 체계적으로 연구한다. 이 일은 그가 칼빈대학교(Calvin College)에서 철학을 공부하기 위해 입학한 1948년부터 시작되었다. 암스테르담 자유대학교(Free University of Amsterdam) 재학 당시에 카이퍼의 사상을 발전적으로 계승한 도이베르트의 주목할 만한 학문세계³⁾와 자유롭게 소통할 기회를 얻었다. 그리하여 창조세계의 아름다움과 타락한 세계의 추함을 균형 있는 사고로 바라봄으로써 구속적 예술성의 깊이와 넓이에 대한 성경의 가르침을 올바로 파악할 수 있었다. 이렇듯 시어벨트가 창조-타락-구속이라는 관점에서 개혁주의 미학을 추구한 것은 세계와 인간에 대한 그의 성경적 통찰이 확고하기 때문이다.

그리고 시어벨트는 카이퍼가 제시한 새로운 관점에서 출발하여 서구 미학의 주류를 형성한 그리스의 플라톤 미학의 한계를 직시했다. 플라톤 미학은 현세적이거나 일시적인 것을 평가 절하한 반면에 불변하는 진리와 영원한 것에 관한 관조를 강조하였다.

3) 이 문제에 관한 자세한 논의는 Calvin Seerveld. (1985), “Dooyeweerd Legacy for Aesthetics: Modal Law Theory,” in C.T. MacIntire, (ed.), *The Legacy of Herman Dooyeweerd*, Lanham: University Press of America, 59-62를 참조.

그 결과 지상의 경험에서 오는 다양한 미적 현상들을 평가절하 했던 것이다. 따라서 그는 선을 표상하는 이데아의 영역과 악을 표상하는 현상계를 대립시키는 미학적 태도를 개혁의 대상으로 한다. 그렇게 해야만 기독교세계관을 표방하는 개혁주의 미학의 터전이 순조롭게 마련될 수 있기 때문이다(Seerveld, 1977: 32-33).

우리는 개혁주의 미학 덕분에 창조세계의 아름다움을 인정하는 동시에 타락한 세계의 추함을 적극적으로 이해할 수 있다. 예술은 창조세계의 아름다움만이 아니라 타락한 세계의 추함도 표현한다. 이것은 하나님에 대한 개념과 미에 대한 개념을 지나칠 정도로 동일시한 환상에서 벗어날 수 있음을 의미한다.

필자는 이 논문의 서두에서 제기한 문제에 대답하기 위해 다음과 같은 내용을 중심으로 논의를 진행하고자 한다. 우선 개혁주의 미학의 역사 안에서 시어벨트의 미학이 어떻게 형성되어 왔는지를 간략하게 살펴볼 것이다. 다음, 통합적 세계관 안에서의 ‘예술’을 예술사의 문맥 안에서 포괄적으로 살피고, 또한 시어벨트 미학의 기독교적 예술을 면밀히 분석하는 안목인 공시성, 다양성, 통시성을 연구함으로써 그가 주장하는 바가 무엇인지에 대해 살펴본다. 마지막으로 필자는 앞선 시어벨트의 논의를 뒷받침할 만한 예술 기능으로 그가 제시하는 ‘암시’가 무엇인지, 또한 ‘암시’와 예술 작품은 어떤 관계에 있는지 다룰 것이다. 어떻게 인식의 체계적인 원리로서 암시 기능이 예술 작품에서 작용하는지 암시의 형성에 영향을 미치는 요인들을 분석함으로써 암시의 특징을 제시하려고 한다.

결국 이러한 역사적 고찰과 작품 분석을 통하여 시어벨트의 개혁주의 미학이 기독교세계관을 온전히 반영할만한 체계일 뿐만이 아니라, 일반 예술 개념으로서 전통과 다르게 온 인류에게 통용될 수 있는 생명력 있는 개념으로서 예술 개념을 제창하고 있는 것이라는 사실이 밝혀지게 된다.

II. 시어벨트의 기독교세계관적 미학

현대 개혁주의 미학과 예술이론의 선두주자인 시어벨트는 캐나다 토론토에 위치한 ‘기독교학문연구소’(Institute for Christian Studies)에서 4반세기를 ‘미학’과 ‘미술비평’ 강의에 몰두하였다. 이 당시에 작가, 화가, 극작가, 사진예술가, 음악가, 영화제작자, 철

학 학도, 예술사가, 문화비평가 등 많은 사람들이 기독교학문연구소(약칭: ICS)에서 그와 함께 연구하기 위하여 모여들었다. 그가 지도했던 대학원생들은 서로 다른 종교적 민족적 배경을 가지고 있었으며, 다양한 미학적 주제들을 가슴에 품고 있었다. 그는 제자들의 미학적 주제들을 개혁주의 전통 내에서 유연성 있게 조합하였다.⁴⁾

시어벨트는 평생을 개혁주의 미학을 연구하고 가르치는 학자이며 기독교 공동체를 격려하는 지칠 줄 모르는 건설자로 알려져 있다. 그는 개혁주의 미학이 추상적이거나 사변적이 되어서는 안 된다는 신념을 구속 역사의 내용을 전개시키면서 드러내고 있다. 현대 예술이 인간의 삶 속에서 해석되고 사용되는 복잡한 과정을 통해 결정된다⁵⁾고 생각할 때 의미 있는 지적이다.

그러므로 우리의 환경 가운데 남아 있는 실존적 구조 내에서 시어벨트 개혁주의 미학의 이러한 장점들을 생각하는 일은 중요하다. 이 작업이 중요한 이유는 성경으로부터 이끌어낸 개혁주의 세계관의 입장에서 예술을 바라본다는 점이다.

개혁주의 세계관에 따르면 예술은 하나님의 창조의 일부로서 선하며 그 때문에 변혁시킬 있다는 신념에 기초하며 또한 예술은 타락한 세계의 추함을 간직하고 있기 때문에 변혁을 필요로 한다는 신념에 기초하고 있다. 창조와 타락한 세계 안에 나타날 수 있는 변혁의 가능성은 필연적으로 그리스도의 오신 목적 안에서 이루어지는 예술적 성취를 통해서 완성된다. 이 세계관은 역사적 배경이 되는 존 칼빈 이후 19세기에 칼빈주의 신학을 부활시킨 아브라함 카이퍼에 이르러 신칼빈주의(Neo-Calvinism)라는 이름으로 정립되었다.

시어벨트 개혁주의 미학은 이와 같은 개혁주의 세계관의 전망 아래 문화 예술을 바라보는 독특한 시각을 소유한다. 그래서 그의 개혁주의 미학은 성경 신학을 근거로 하는 세계관을 수용한다는 점에서 일반 미학과 구별된다. 또한 개혁주의 세계관의 전통 안에서 서 있는 미학을 전개하되, 그리스도의 오신 목적에 합당하게 실재의 구체적 현상을 분석하는 구속적 예술성의 개념을 확고히 한다는 점에서 독특성을 지닌다.

미학의 성립과 자율성 확보는 예술을 이해하고 수용하는데 절대적이다. 예술을 통해

4) 시어벨트는 ‘북미 미학회’에서 능동적인 역할을 수행하였으며 ‘캐나다 미학협회’의 설립에 중심적인 위치에서 그 역할을 담당하기도 했다.

5) 예술가의 경우, 그들이 주위에서 받아들이고 있는 특징들은 현대예술이 표현되는 대상에 반영되며 그곳에 미학적 성격을 드러낸다. 특히 과학과 기술은 예술 생산이론과 그 결과에 대해 심오한 영향력을 행사해 왔다(Berleant, 2004: 61-62).

보여 지는 것은 있는 그대로의 대상이 아니라, 작가의 성찰을 통해 매개된 미학적 인식의 결과물이기 때문이다. 그래서 예술이 결코 현실을 재현하는 단순이거나 혹은 현실의 대체물이 아니라면 나름대로 세계관을 이루는 자율적 실체라는 관념이 지배적인 위치를 갖는다. 미학의 역사를 돌이켜 보아도 시기별로 미학적 세계관이 존재했다. 즉 예술을 분석하는 특정한 사유방식이 존재했다.

그런데 19세기에 이르러 정점을 이루는 자율적 미학의 흐름은 예술을 미와 추라는 코드로 뿐만이 아니라 진실, 허위, 고통과 즐거움 등 다양한 작용을 통해 드러나는 실체를 보고, 여기에서 예술을 자율적 현상으로 파악한다. 시어벨트가 이야기하는 미학의 자율성 확보란 세계 안에 있는 예술에 관한 면밀한 분석이 선행될 경우 가능하다. 모든 예술은 각기 고유의 환경뿐만이 아니라 사용재료, 제작기술, 지각방식 그리고 예술가의 적성이나 취향에 의존하기 때문이다. 시어벨트는 먼저 이 문제를 해결하기 위해 미학적 세계관이 예술의 이해에 어느 정도 공헌해 왔는지를 검토한다.

1. 통합적 세계관의 반영인 ‘예술’

세계관은 인간의 삶을 총체적 관점으로 인도하는 기능을 수행한다. 그래서 인간이 소유하는 세계관의 차이에 따라 삶과 예술의 방향도 크게 달라진다. 이 세계관은 인간이 살고 있는 현실인 시대를 어떻게 이해하느냐에 따라 형성되는 사유의 틀에 의해 만들어 진다. 예술 역시 세계관으로부터 생성된다. 예술은 시대의 미학적 현상뿐만이 아니라 삶의 총체적 관점을 반영한다. 즉 예술은 역사적 삶 속에서 형성되는 것으로 세계관이 지시하는 미학적 지형에 따라 특정한 이미지로 표현된다.

그동안 예술의 역사에서 통합적 세계관의 정립은 곧 예술 작품의 해석을 의미했다. 통합적 세계관의 반영으로서 예술은 역사적 삶의 표현이며 결정체로서 미학적 중립의 태도를 용인하지 않는다.

고대 아름다움의 세계관은 기하학적 도형과 그 속성인 수학적 비례를 통하여 감각적인 것보다 이상적이고 초월적인 예술 세계를 구성하였다. 자연스럽게 그가 이야기하는 절대적인 미는 인간이 알기를 희망하는 위대한 가치를 지닌 정화로서, 보이는 현세의 바깥에 위치했다. 그리스 미술가들은 이러한 지식을 통하여 아름다운 예술 세계를 만들어 갈 수 있다고 생각했다. 예를 들자면 그들이 만든 균형 잡히고 잘생기고 아

름다운 살아 있는 듯한 그리스 조각상들은 사실상 존재하지 않는다. 이러한 사실은 당시의 예술가들이 능숙한 손길을 통해서 우리의 세계와는 다른 보다 나은 세계를 향한 미학적 동경을 소유했기 때문에 가능한 일이었다(Gombrich, 1999: 103).

한편 중세 예술의 세계관은 신플라톤주의의 대표적인 사상가인 플로티누스(Plotinus)에 의해 정립되었다. 그의 미학사상은 5세기의 기독교적 플라톤주의자였던 위 디오니시오스(Pseudo-Dionysius)⁶⁾가 초월적 미로서 신성시한 것인데, 그의 사상 가운데 중세 기독교 예술을 매혹시킨 조화⁷⁾와 광휘(光輝)의 원리는 영적인 세계를 표현하려는 예술 현상을 설명한다(Seerveld, 1980: 117). 즉 플로티누스의 미학적 세계관은 중세 예술에 악을 상징하고 현실적인 것을 연상하게 하는 어둠과 그림자를 배제했으나 선을 상징하고 비현실적인 것을 암시하는 빛이 충만한 세계를 추구할 수 있었다.

한 예로 중세의 교회들은 상상할 수 없는 크기와 높이를 가지고 있었다. 특별히 고딕식 교회들의 속성인 밝음은 거대한 창문들과 더불어 찬탄의 대상이었다. 빛은 눈에 기쁨을 가져다주는 원인일 뿐만 아니라 신비한 미학적 구현의 대상이기도 했다(Tatarkiewicz, 1970: 144). 빛과 색채에 관한 중세 미학의 특징적인 구성은 아름다운 비례를 통하여 영원한 세계를 동경하는 미학적 가치 체계를 가능하게 했다(Eco: 2002, 44). 예술은 더 이상 인간적이거나 자연적인 표준만으로 측정되지 않는다는 사실이 증명된 것이다. 이것은 고전적 미의 특질만으로는 설명하지 못하는 초인간적 초지상적 비례를 동경했기 때문에 성취할 수 있는 일이었다.

르네상스의 거장 미켈란젤로는 내적 이데아란 예술가에게 주어진 신의 선물로 신적인 영감에 의해서 가능하다고 하였다. 왜냐하면 신은 모든 미의 근원이기 때문이다.

6) 고대의 예술적 세계관은 AD1세기 최초의 아테네의 주교였던 위 디오니시오스(Pseudo-Dionysius)에게서 두드러지게 나타났다. 그러나 그의 저술은 자신의 것이 아니라 5세기의 기독교 플라톤주의자였던 익명의 저술가의 것이었다. 이 익명의 저술가를 보통 위-디오니시오스 혹은 위-아레오파기타라고 불려진다. 성경에 근거한 하나님에 대한 종교적 개념과 그리스인들에게로부터 유래한 철학적인 미의 개념이 그의 사상의 핵을 형성한다. 당시의 교부들이 창조된 속성 중의 하나로 미를 이야기 한데 반하여 그는 창조주에게로 돌리는 것을 합당하게 생각했다. 위 디오니시오스는 미를 하나님에게로 돌렸으나 세계가 아름답다는 사실을 인정하지 않았다(Tatarkiewicz, 1970: 27-28).

7) 플로티누스에 의하면 거의 모든 사람들 전체를 향한 부분들의 조화에서 그리고 어떤 색채의 매력에 의해 미를 구성한다(Plotinus, 1969: 56). 플로티누스를 따르는 교부 바실리우스는 빛과 광휘가 구성요소의 조화만큼이나 미의 결정인자가 됨을 피력하였으며 빛 안에도 고유하게 적합한 비례와 관계가 존재한다고 생각했다(Tatarkiewicz, 1970: 15-16).

그는 이 신적 영감을 상상력이라고 표현하였고 이 상상력이 질료에 작용해서 작품이 나오는 것이므로 그에 의하면 예술이란 이데아와 실재의 간격에 다리를 놓아주는 유효한 수법이다(Panofsky, 1955: 121 재인용). 따라서 당시의 예술행위는 단순한 모방이 아니라 불가시한 것의 가시화이며 기존의 자연의 모사에서 벗어난 자연의 창조성과 유사한 행위가 될 수 있었다. 이러한 신플라톤주의 미학은 미켈란젤로뿐만이 아니라 보티첼리(Boticelli), 티티아노(Titian) 등 르네상스 예술가들에게 스며들어 표현 형식뿐만 아니라 주제와 내용의 문제에 있어서도 깊은 영향을 미쳤다. 특히 인간을 신과 연결시켜 이상적인 이데아의 세계를 동경하는 사랑의 이론은 당시의 문학, 음악, 미술 분야에서 활동하는 예술가들이 즐겨 찾는 소재가 되었다(Panofsky, 1972: 151, 159, 190-94).

기독교 예술을 지지하기 위해 통합된 세계관을 제시한 사람들도 있었다. 아브라함 카이퍼, 프란시스 쉐퍼(Francis August Schaeffer, 1912-84), 한스 로크마커 등이다. 카이퍼는 19세기 말 ‘대립’이 몰아치는 모더니즘의 현장에서 살아있는 미학적 사고를 전개했다. 당시 인간의 해방을 모든 신적 권위로부터 해방하는 프랑스대혁명의 기치와 합리적 이성을 주창하는 19세기의 사고가 몰고 온 사나운 도전은 교회 생활과 심지어는 종교 생활에도 만연되어 가고 있었다. 이 사실은 즉시 예수 그리스도의 계시와 영적인 활동에 위협적인 요인이 되었다(Bratt, 1998: 15). 자유주의적 성향의 지식인들은 오히려 다양한 믿음을 받아들이는 네덜란드의 전통적 태도와 일치했기에 이러한 사실을 부각시키려 했다(McGoldrick, 2000: 87). 인간 중심의 절대 감각 안에서 하나님 계시를 부정하는 미학적 혼란에 대항하여 하늘의 영광을 바라보며 시대의 변혁을 이룩할 세계관이 긴급하게 요청되었다. 이러한 상황에서 카이퍼는 모더니즘의 배후에 있는 정신세계를 분석 비판함으로써 예술의 세계관적 대립을 구성했다.

그러면 시어벨트와 동시대인으로 개혁주의 미학이론의 가장 최근의 통찰력 있는 이론을 전개했던 로크마커는 예술적 세계관에 대하여 어떤 견해를 소유하고 있었는지 궁금하다. 로크마커는 먼저 현대예술의 허무적이고 파괴적인 현상 그리고 반 철학적 운동의 형태로 전개되는 위기의 현실을 바라본다. 그는 현대 예술의 위기를 불러온 원인으로 르네상스 이후 몇몇 나라에서 나타난 “예술 자체의 역할 뿐 아니라 예술가의 역할(Rookmaaker, 2002: 14)”의 변화에 근원을 둘 뿐만 아니라 계몽주의를 거쳐 낭만주의에 이르러서 더욱 심화된 종교를 거부하고 삶과 분리되어 너무 높은 존재가 되어

버린 예술 현상을 지적한다. 로크마커는 이렇듯 “오늘날 대부분의 예술이 기독교적이 아닌 인본주의적인 측면을 표현하고 있는(Rookmaaker, 1993: 132)” 실상을 위기의 측면에서 고발한다. 그래서 그는 창조주가 부인되며 객관성을 상실한 세계의 위기를 역사적 측면에서 놓치지 않고 설명할 수 있었다. 결국 문제 해결의 방법으로 위기의 발단을 제공한 이성을 햇불로 치켜든 계몽의 시대의 정신에 대응하는 기독교적 정신에 입각한 예술적 세계관을 강조했던 것이다.

위에서 언급된 예에서 증명되듯이 예술의 역사에서 미학적 세계관의 정립은 한 시대를 올바른 시각으로 활동하며 관찰할 수 있는 이론적 토대를 제공했다. 고대 그리스의 미술이 신전 중심의 건축이나 인체를 표현하는데 있어 미의 이상을 실현할 수 있었던 원인은 초월적 이데아를 향한 미학적 세계관을 소유했기 때문이었다. 또한 플로티누스에 의해 소개된 빛의 세계관은 인간의 삶의 최종적인 목표와 교회의 이상이 하늘의 영광에 있음을 대변해 주었다.

이밖에 통합된 세계관을 지적하는 경우 예술의 역사에서 기독교 예술을 지지하기 위해 영향력 있는 미학적 표현이 창조 세계 안에 고유한 위치를 차지할 수 있는 장점이 있다. “학문과 훌륭한 예술의 영역에서도 불신앙적인 요소들이 매우 강하게 작용하고 있는 것을 발견(Rookmaaker, 1993: 44)”하게 되는데 오늘날 후기 기독교 시대의 비기독교적 정신, 세계관, 생활양식에 대항한 미학적 세계관의 정립은 매우 타당성 있게 보인다.

그런데 시어벨트는 예술의 역사 안에 다양한 수용자의 참여를 요구하는 예술적 구조를 높이 평가하면서 예술을 바라보는 통합된 세계관의 한계를 지적한다. 통합된 세계관의 측면에 의한 예술이란 대상에 모양을 주고 그리고 그 자신의 조화를 이루기 위하여 특정한 관점의 반영이라는 한계를 넘어서지 못하는 경우도 생기게 된다는 것이 시어벨트의 생각이다. 결론적으로 예술사란, 문화사의 일반적인 규정 하에서 아주 쉽게 포함시킬 수 있으며, 특정한 세계관의 관점에 따라서 필요에 의해 생산된 예술품을 만들어 가는 것에 불과할 수 있다는 것이다.

로크마커는 “세계정신으로서 그리고 시대정신의 모범적인 구체화로서 예술작품들에 나타나는 세계관”을 다룬 것처럼 보인다. 예술 작품의 작용과 해석을 위한 의미를 파악하는 시어벨트에게는 이러한 해석이 너무 단순하다. 그것은 “역사가 상자 안에 잘 포장된 상품이 될 수 있다는 의미를 함축”하고 있다(Luttikhuisen, 1995: 86). 그와 같

은 관점은 왔다가 가버리는 시간들의 변화를 설명하는데 실패 한다. 그것이 내적인 변화를 최소화 할 때조차도, 즉 주어진 기간 내의 중요한 양식적 차이들을 최소화 할 때에도 마찬가지이다. 예술에 관한 역사적 해석은 단순한 일이 아니다. 왜냐하면 과거의 예술작품이라고 할지라도, 우리들에게 영향을 줄 수 있기 때문이다. 그 “예술작품은 세계에 관한 우리의 이해를 증대시킬지라도, 우리는 좀처럼 충분한 빛에서 이미지들에 직면할 수 없다.” 시어벨트는 “우리는 보통 그것들을 흐린 날의 달빛에서 대면 한다”고 말한다(Seerveld, 1993: 65). 그러므로 로크마커에 대한 시어벨트의 비평은 현대 예술의 의미를 좀 더 세밀하게 분석하는 곳으로 나아간다. 시어벨트가 단지 로크마커의 예술사 해석의 개념인, 세계관의 생각을 거부한 것은 아니다. “예술에 관한 세밀한 해석을 위하여 세계관과 시대 예술양식 간의 좀 더 친밀한 관계를 제안”⁸⁾하는 것이다.

2. 세계관을 면밀히 반영하는 ‘예술’

대다수의 예술 이론가들과는 달리 시어벨트는 자발적인 의도를 가지고, 시대구분을 하지 않는다. 그의 시대이해는 상상만으로 이루어진 허구가 아니다. 정부와 다른 주권들이 사실인 것처럼, 시대는 역사적 실재이며 힘 있는 권한이다(Luttikhuisen, 1995: 86). 복잡화되어 가는 시대는 여러 가지 다양한 형식들과 접촉한다. 시어벨트에 따르면, 회화란 특별한 세계관을 드러내는, 단순한 사실들의 모음이 아니다.⁹⁾ 모든 시각예술과 같이, 그것들은 관찰자에게 의미를 전달한다. 그는 시각예술의 기능을 거의 주관적(quasi-subject)성질에 의해 좌우되는 것으로 파악했다.

시어벨트는 “예술사에 대한 역사의 관계를 어떻게 토지가 준비되고 자양분이 더해

8) 시어벨트는 로크마커의 세계정신으로서 그리고 예술작품의 시기적 성격에 관한 이해를 돕기 위하여, 동시성, 다양성, 통시성(역사 변천에 따라 종적으로 연구하는)의 등의 어구를 따를 것을 제안 한다(Seerveld, 1980b: 148-149).

9) 콜링우드(R. G. Collingwood)의 ‘예술’에 관한 견해는 시어벨트의 주장을 뒷받침한다. 그에 따르면 예술이 감정을 표현한다는 것은 그것을 묘사하는 것처럼 똑같은 사실의 모음이 아니다. “내가 화가 났다”고 말하는 것은 감정을 묘사한 것이지, 그것을 표현한 것이 아니기 때문이다. 예술은 감정을 표현하기에 적합하다. 이 점이 예술을 기술과 분명하게 구분 짓는다. 기술은 이해될 수 있도록 항상 일 반적인 용어로 모습을 드러내지만, 그것이 개별화된 것은 아니다. 훌륭한 기술자는 작업의 ‘올바른 방법’을 주장한다. 하지만 예술 작품은 심리적 효과를 전달하기 위해 놀랍거나 즐거운 형식으로 다양하게 전개될 수 있다(Collingwood, 1997: 218-219).

지고 오염되고 낭비되고 그 땅으로부터 새로운 묘목(예술작품)이 자라는가에 대한 보고서(Seerveld: 1993, 65)”로 인식하면서 “순간적으로 알려진 미묘한 차이가 있는 판단(Seerveld: 1993, 65)”이 언제나 존재하고 있음을 잊지 않았다. 그래서 그에게 예술사는 정치적 경제적 사건이 만들어 내는 역사와 같지 않다. 왜냐하면 예술이란 세계에 대한 구체적인 표상을 산출하는 과정에 대한 문제인데 그것을 통해 대상에 대한 형식의 재현적 또는 표현적 개념을 확립하고 예술적으로 나타내는 과정에 대한 묘사이기 때문이다.

반면에, “로크마커는 이미지 그 자체의 힘에 역점을 두어 다루지 않는다. 오히려 그는 통합적 세계관의 힘을 지적한다(Luttikhuisen, 1995: 85).” 그의 관점대로 예술을 설명한다면, “그것은 단지, 모양을 주고 그리고 그 자신의 조화에 감정적인 힘도 소유하지 않는, 관점의 반영에 지나지 않는다(Luttikhuisen, 1995: 85).” 이렇게 예술을 총체적 의미의 시대적 관점의 반영으로만 이해한다면, 예술 이념의 담지자로서 개인이 처한 구체적인 역사적 문화적 공간의 진실성은 그 의미가 퇴색되고 말 것이다. 로크마커 예술론에 대한 루틱하위전(Henry M. Luttikhuisen)의 비평은 이렇다.

세계관은 이미지를 생산하지만, 이미지는 세계관을 직접적으로 생산하지 않는다. 따라서 예술사란, 로크마커의 견해로 말하면 필요에 의해 특정한 시각으로 생산된 다른 모든 인간이 만든 가공품과 더불어 상당히 쉽게 일반 항목 아래 포함될 수 있다(Luttikhuisen, 1995: 85).

그러나 시어벨트가 예술 작품의 정서적인 힘에 관심을 갖는다고 할지라도, 로크마커의 중요한 개념인, 세계관의 생각을 거부해서도 안 되며 또한 간단히 그렇게 시도한 것은 더욱 아니었다. 그는 세계관과 시대 양식 간의 친밀한 관계를 인간의 다양한 사유방식과 삶의 형태들을 성실히 반영할 수 있는 가능한 대안(代案)으로 생각했던 것이다. 이것은 실재에서 나타날 수 있는 현상들을 총체적 세계관의 논리에 기초한 의도적이며 완결된 체계 속에 끼워 넣지 않고 현상을 통한 보다 친근한 성경적 이해의 가능성을 조심스럽게 탐지하는 것이다. 이제 예술은 개개인이 자신의 경험과 처한 상황에 따라 다양한 의미를 제안할 수 있는 길이 성경적 터전 위에 가능하게 되었다. 다음의 글에서 루틱하위전은 ‘세계관’에 대한 로크마커와 시어벨트의 시각 차이를 인정한다.

로크마커는 세계관을 시대정신을 보여주는 것으로, 예술작품을 정신의 모범적인 구체물로서 다루는 듯하다. 시어벨트에게는 이러한 해석이 단순하다. 이것은 역사가 멋지게 포장된 상자 안에 담겨질 수 있다는 걸 의미한다. 그와 같은 관점은 왔다가 가버리는 시간들의 변화를 설명하는데 실패한다. 그것이 내적인 변화를 최소화 할 때조차도, 즉 주어진 기간 내의 중요한 양식적 차이들을 최소화 할 때에도 마찬가지이다 (Luttikhuisen, 1995: 85).

시어벨트의 의도대로 예술은 작가와 세계와의 실존적인 관계를 드러내며 일상적인 대상과는 달리 미학적 지각을 요청하는 문제가 제기되기 때문에 예술의 역사적 해석은 단순한 일이 아니다. 왜냐하면 현대예술, 특히 회화는 ‘재현’의 기능을 넘어서면서 포괄적인 해석의 가능성을 제시하기 때문이다. 하나의 예를 들자면 1910년경 여러 미술가들에 의한 추상미술의 다양한 실험은 실재에 대한 미학적 체험이 얼마든지 가능함을 예시했다. 피카소(Pablo Picasso, 1881-1973)와 브라크(Georges Braque, 1882-1963)는 전통적으로 바라보는 지각의 행위에서 벗어나 좀 더 개념적인 기하학적 형태를 발전시켰으며, 들로네(Robert Delaunay, 1885-1941)와 마르크(Franz Marc, 1880-1916) 등은 사물에서 자유롭게 된 색채와 색채 안에서 운동감을 창출하는 빛에 관한 회화적인 요소를 선택적으로 다루었다. 미래주의자인 발라(Giacomo Balla, 1871-1958)는 속도의 아름다움이 세계를 풍요롭게 할 것이라고 믿었으나 클레(Paul Klee, 1879-1940)는 음악이 미술에 새로운 방향성을 제공할 수 있다고 믿었다.

이렇게 작품은 실재에 대한 예술가의 상상력의 산물일 뿐만이 아니라 인류가 겪는 온갖 희망, 환상, 즐거움, 위대함, 고통 그리고 기쁨과 환희 속에서 우여곡절을 거듭하는 미학적 표현이다. 그런데 시어벨트에 의하면, “세계에 관한 우리의 이해가 증진됨에도 불구하고 우리는 좀처럼 충만한 빛 가운데서 이미지들을 대면하는 일이 거의 없다. 우리는 보통 그것들을 흐린 날의 달빛 아래서 그것들과 마주 대한다(Seerveld, 1993: 65).” 이미지란 구체적 틀을 제시하는 물질적 조건이며 창조적 힘을 가진 정신활동의 산물이지만 개념이 없이도 재현될 수 있는 성질을 가지고 있기 때문이다. 그래서 시어벨트는 예술작품의 풍부한 성격을 이해하기 위하여, 공식성, 다양성, 통시성(역사 변천에 따라 종적으로 연구하는) 등의 어구를 따를 것을 제안한다.

세계관을 보다 섬세히 투영하는 ‘예술’을 이해하기 위한 시어벨트의 첫 번째 어구는

공시성(synchronic)이다. 이것은 “계몽운동 혹은 르네상스와 같은 주어진 시대의 정력적인 힘을 지시한다(Luttikhuizen, 1995: 86).” 그리스 고전 시기의 균형과 조화의 미학은 르네상스 기간 중에도 미학적 이상을 표현하는데 훌륭한 모델이 되어 주었다. 인간에게 감명을 주고 인간의 마음을 압도하는 예술의 힘은 계몽주의 시대의 좋은 규범이었다. 이와 같이 시어벨트의 ‘시대’ 이해는 인간의 미학적 삶을 지탱해 주는 실제적인 조건들의 집합이기 때문에 단순하게 파악될 수 없는 성질을 소유하고 있다. 그래서 그는 ‘시대’에 관하여 이렇게 단언하였다.

시대란 다소 거칠게 추정될 수 있다. 시대는 동시에 흘러갈 수 있다. 그것들이 두 번 다시 되풀이 되지 않을지라도, 시대의 원리는 예를 들면, 나치즘이나 헬레니즘과 같은 위압적인 세력이 실재했듯이 역사적으로 실재한다는 것이다(Seerveld, 1980b: 148).

시어벨트는 시간과 공간에 의해 짜여진, 역사적 범주 안에서 미학적 의미를 탁월하게 설명할 수 있기를 원했다. 이와 마찬가지로 구체적인 학문과 예술, 과학 그리고 상황에 대한 폭넓은 이해와 연구가 병행될수록 시대에 관한 미학적 해석은 보다 섬세하게 분석될 수 있다.



[그림 1] 이연호, <왕의 손님들>, 1961.

이 그림은 목사이자 화가

였던 이연호(1919~1999)¹⁰⁾의 작품이다. 해방이후 줄곧 목회했던 이촌동 빈민 지역에서 흔히 볼 수 있는 걸인들과 불구자, 빈민들이 보인다. 뿔뿔하고 당당하게 전면에 나서기에는 너무 부족해 보일 수밖에 없는 이들의 그늘진 모습

이 순전하게 드러나고 있다. 눈 덮인 지면의 발자국들은 이들이 처한 환경이 얼마나

10) 이연호 목사는 미국 프린스턴 신학대학원, 샌프란시스코 신학교 등에서 목회학 석 박사, 남가주 신학교에서 신학박사 학위를 취득했다. 1945년 한강 다리 옆에서 ‘성 나사로교회(현 이촌동교회)’를 개척했으며 1948년 여의사 정용득과 결혼하여 빈민위원을 개원했다. 1963년부터 27년간 장신대 학생들에게 기독교미술을 가르쳤다. 1966년에는 한국기독교미술인협회를 창립하고 초대 회장으로 추대됐다.

매서운지 암시하는 듯하다.

화면은 한국전쟁으로 민족적 수난과 사회의 그늘진 아픔을 통해 우리가 누구를 사랑하고 섬겨야 하는지에 관해 분명한 메시지를 전달하고 있다. 이연호는 그들도 마태복음 22장의 이야기인 ‘왕이 아들을 위해 베푼 혼인잔치(하나님의 나라를 비유)’의 손님이 될 수 있다는 사실을 깊이 깨달은 것이다.

시어벨트에 따르면 예술작품은 본질적으로 동일한 기준으로 비교되기 어렵다. 이유는 작품의 해석은 그것이 소유한 시기와 장소의 특수성에 따라 우리가 습관적으로 답습해 왔던 역사적 기반과는 전혀 다른 층위를 보이기 때문이다(Seerveld, 1993: 57). 이 화면은 우리민족의 고통스런 사건을 통해 세상 속에서 하나님 나라를 위해 부름 받은 우리들의 삶 속에서 구현되지 못한 과제들을 진지하게 탐구케 한다.

시어벨트의 시대와 문화적 양상들에 대한 이해에서 뚜렷하게 드러나는 또 다른 어구는 다양성이다. 시간의 흐름을 통하여 지속되는 세계관은 다양한 형식들과 접촉한다. 그의 견해는 서로 다른 시대를 통하여 지속되는 다양성의 전형들이 역사편찬의 양식 분류 내에서 보편적 원리로 설명되기도 하며 작품 자체가 다양한 관점에서 스스로 조명됨으로써 끊임없이 새로운 경험의 양상을 드러낼 수도 있음을 지적하는 것이다. 예를 들면, “미켈란젤로와 티에폴로(Giovanni Battista Tiepolo, 1696-1770)의 예술이 각기 다른 시대에 속하지만, 그들의 작품은 그 주위에 있는 세계에 대한 영웅적 해석을 공유한다(Seerveld, 1980b: 148).”

이 그림은 이탈리아 우디네, 팔라초 파트리아르칼레 궁전(Palazzo Patriarcale, Udine)에 그려진 티에폴로의 <야곱의 꿈>이다. 아버지를 숙여 복을 도둑질하고 형 에서의 분노를 피해 도망치던 야곱이 이제 하나님으로부터 영광스러운 비전을 받으려는 장면이 환상적으로 그려져 있다. 꿈은 인간적인 영역 너머에 있는 선물이기에 티에폴로의 회화에는 인간의 삶에서 생각할 수 있는 가장 아름다운 형이상학의 미론이 내재되어 있다고 보아야 한다.

이 미론은 이미 이탈리아 르네상스기의 미켈란젤로 작품에 내재되어 있었다. 즉 아름다운 초월적인 이데아이며 보이는 세계는 보이지 않는 정신적 실체의 그림자라는 미켈란젤로가 소유했던 신플라톤주의의 형이상학적 태도는 시대를 뛰어넘어 티에폴로 예술작품의 중심 가치로 평가된다는 것이다. 티에폴로는 풍부한 색채, 매력적인 형태 감각 그리고 밀도 있는 구성 등을 적절히 융합시켜 당시 영웅적 회화가 갈망할 수 있는 심도 있



[그림 2] 티에폴로, 〈야곱의 꿈〉, 1726-1729.

는 의미전달을 성공적으로 보여주었다(Walther, 2005: 375-76).

바자리(Vasari)는 르네상스가 그들에게 남겨준 것이 규범(Canon: 형체 구성상의 조화), 질서(구조의 수법과 양식의 통일), 디자인, 수법 의 다섯으로 정리하였다(Panofsky, 1960: 32).

이것은 르네상스기의 작품을 통일시켜 완성케 하는 적절한

양식, 올바른 공간 구성 그리고 올바르게 사생된 자연의 형상을 나타내는 것으로, 모든 사람이 보편적으로 소유하고 있다고 믿어진 합리적 미감에 따라 이루어진 미의 개념에서 나온 것이다.

그러나 미켈란젤로와 티에폴로는 앞선 시대의 모범을 따라 그것의 틀에 맞는 형태를 이용하긴 했으나 그 본래의 조직에서 벗어나 새로운 조형적 세계로 나아가고 있다. 그래서 그들은 이러한 이상적인 관념을 이미지로 형상화 시키는 적절한 방법으로 우의(Allegory)를 선택했다. 우의란 내적 이미지가 외적 이미지로 표현되는 것으로 현실에 있어서 볼 수 없는 표징으로 생각되는 대상을 볼 수 있는 상(像)으로 표상하는 것이다. 균형이 잘 잡힌 형태보다 파토스(Pathos)가 표현된 형태, 정시된 형태보다 동적인 형태에서 그들이 찾고 있는 참다운 아름다움의 형상을 보았던 것이다.

그러므로 시어벨트에게는, 전형적 르네상스 혹은 로코코 회화는 존재하지 않는다. 불명료한 다양한 전형일지라도, 오히려 복잡하게 공존하는 하나의 다양성이 존재한다. 그가 말하는 다양성의 개념은 인간이 체험한 내용과 주의 깊은 인식 활동을 통해 감각적으로 수용한 내용을 완벽하게 용인하기 때문에 주어진 기간 내의 여러 가지 변화를 설명할 수 있다.

예를 들면 시어벨트의 다양성은 “레오나르도 다 빈치와 미켈란젤로에 의해 그려진 르네상스 회화에 대해 그들 사이의 중요한 차이점을 부인하지 않고 논의할 수 있다(Luttikhuisen, 1995: 87).” 레오나르도는 미술가의 임무가 철저히 눈에 보이는 세계를 탐구하는 것이라고 생각했다. 미켈란젤로가 신플라톤주의 미학에 입각한 작품에 열

중하고 있을 때 화가인 레오나르도는 자기가 읽은 것을 자기 눈으로 확인하지 않고는 절대로 받아들이지 않는 예술의 과학적인 태도를 견지했다. 레오나르도에게 있어서 자연에 대한 탐구는 그의 미술에 필요한 가시적인 세계에 관한 지식을 얻고자 하는 수단이었다. 그의 화면은 인물들이 만들어 내는 아름다움과 무리 없는 균형과 조화의 구도를 가지고 있었다. 이렇게 “자연을 완벽하게 보여주는 레오나르도의 목가적인 양식은 미켈란젤로의 영웅적인 양식과는 분명한 차이를 보여줄 수 있다(Luttikhuisen, 1995: 87).”

미켈란젤로는 영웅적인 양식을 르네상스 전성기의 예술계를 지배한 신플라톤주의 미학을 통하여 보여주었다. 그의 신플라톤주의 미학의 형이상학적 태도는 예술창조에 있어 고전주의적 표현과는 색다른 기반을 제공하였다. 즉 신플라톤주의 미학의 이념은 보이지 않는 미(美)에 대한 열광적인 믿음에 미학적인 근거가 되었던 것이다(Panofsky, 1972: 18). 그의 시스틴 성당의 벽화를 비롯한 수많은 조각품들은 순수한 지적 사랑¹¹⁾에로 향하는 신플라톤주의적 표현으로 간주된다. 그는 자연모방에서 얻어진 규범들을 새롭고 자유롭게 또는 역동적 표현으로 사용하여 기품 있는 고요한 세계를 나타내고자 했다(Hughes, 1997: 144).

우리는 무엇보다도 시어벨트의 다양성의 개념을 논의할 때 예술가가 그의 해석을 어떠한 형태로 만들 것인가 하는 ‘양식’에 관한 그의 관심을 기억해야 한다. 그는 양식이 예술가의 세계관을 발견하는 최상의 범주라고 믿는다. 그것의 “전형적인 구성(형식)은 개념적이지도 의미론적이지도 않다. 그것은 예술가의 작품에 특별하고도 전형적인 투사를 던져주는 선형적인 상상력이다(Seerveld, 1993: 60).” 시어벨트는 양식의 전형적 유형들을 신비적 전형의 유형, 영웅적 유형, 피카레스크 유형, 전경 유형, 목가적 전형의 유형, 모범적 유형, 쾌락의 유형, 우주적 고통의 유형 등 8가지로 분류하고 있다(Seerveld, 1993: 61-62). 예술의 실천을 가능하게 하는 이러한 유형들에 관해 시어벨트는 간결하고 설득력 있게 정리한다.

전형적 유형들은 사실 역사적 실재이다. 즉 예술적 전통, 경험 있는 실천가들에 의해 실행된 관습(특정한 상황에서 늘 그렇게 하는 실천들)이다. 그것들은 특정한 방침을 가지고 예술에 형태를 만드는 명령을 가능하게 한다(Seerveld, 1993: 62).

이렇듯 시어벨트에게는 양식의 전형적인 유형들이 추상적인 관념에 머무르지 않는

11) 그런데 미켈란젤로 자신은 어떠한 회화나 조각도 이러한 신적 사랑에로 향하는 인간의 영혼을 위로할 수 없다고 생각했다(Hughes, 1997: 316).

다. 그에 의하면 “그것들은 개인에게 위임된 삶과 죽음이 의미하는 비전만큼이나 실제적이다(Seerveld, 1993: 63).” 그래서 양식 형성에 대한 논의는 인지 대상으로서의 세계와 그것의 지각 과정 및 예술적인 표현 과정에 대해 주목을 요구한다. 왜냐하면 예술적 인지 대상으로 실재하는 감각적인 현상세계란 인간의 모든 행위와 사고영역 저편에 실재하면서도 예술적 양식형성을 위한 객체로 실재하기 때문이다. 그래서 시어벨트는 양식이 기독교적인 작품세계를 고찰하는 최상의 범주가 될 수 있다고 상정한다.

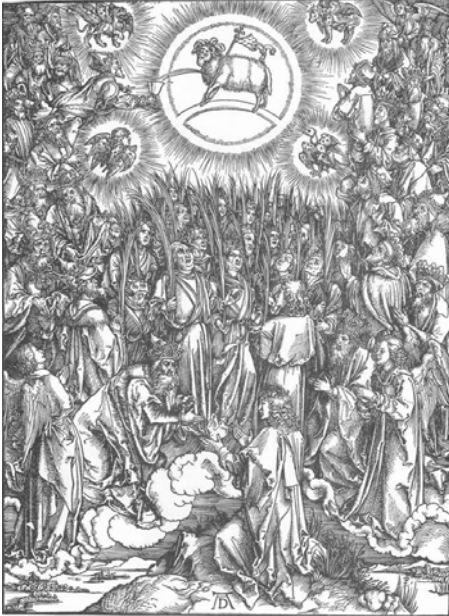
시어벨트의 세 번째 어구인, 통시성 역시 실재에 대한 명확한 관찰이라는 확신이 필수적인데, 그것은 특별히 역사적 발전, 시대와 양식 내에 그리고 사이에 존재하는 역동적인 변화의 터전 위에서 구성된다. 예술가는 이러한 관점에서 대상을 인식함에 있어 어떤 특정 방향을 선택함으로써 개별적인 형상화 방식을 구축하며 동시에 공존하고 있는 다른 형태를 찾아 나설 수도 있다. 시간의 영속적인 변화는 예술이 정지한 계획이 되도록 허용하지 않기 때문이다. 그래서 시어벨트는 “예술사에 대한 우리의 해석은 충분히 유연할 필요가 있다. 우리가 역사적 변화에 순응하기 위해, 그리고 다양한 경향과 방식들의 일어남과 쇠퇴함을 도표로 만들 수 있게끔 한다(Seerveld, 1980b: 148).”고 언급한다. 한편으로 작품 자체는 시대적 관점에 스스로 조명됨으로써 끊임없이 새로운 경험의 양상들을 표시할 수도 있다.

16세기 독일의 화가 알브레히트 뒤러(Albrecht Dürer)는 시대와 갈등하는 긴장감 도는 예술적 표현으로 통시적 의미를 모범적으로 보여주었다. 종교개혁의 전통을 이어받은 당시 뒤러¹²⁾의 미학사상과 조형세계는 그가 활동했던 시대 이전과는 분명한 차이를 드러냈다.

여기 뒤러의 요한계시록 목판화 <선민들의 찬양>이 있다. 뒤러는 생명수처럼 솟아 나오는 찬양의 메아리를 풍성히 전달하기 위해 이미지를 효과 있게 사용하고 있다. 이 그림에서 우리는 계시록의 진수를 맞볼 수 있다. 삶의 찌든 환경에서 좌절을 맞보고 노래를 잃어버린 수많은 사람들에게 한 줄기 희망을 선사하기 때문이다.

화면 중앙에는 시온산에서 영광스러운 모습으로 하나님을 찬양하는 144,000명의 선

12) 1517년 10월 31일 루터는 로마 가톨릭교회에 대항하여 순전히 학자적 양심을 가지고 ‘95개 논제’(95 Thesis)를 발표하였다. 뒤러는 이 종교개혁 발생 이후 루터의 납치와 암살에 대한 끊임없는 루머에 대해 계시적 외침(Apocalyptic outcry)으로 반응했다. 그는 예술이 복음과 진실한 기독교 믿음을 위해 유익하게 사용될 수 있음을 강조했다(Panofsky, 1955: 198-199).



[그림 3] 뒤러, <선민들의 찬양>, 1498.
(계 14:1-5)

계를 성경에 관한 깊은 성찰을 통하여 극복한 것이다.¹³⁾ 그는 프로테스탄트 도상학의 핵심 개념인 “오직 성경”의 사상으로 과거의 조형세계는 물론 동시대의 이탈리아 르네상스미술과도 상이한 미술의 전통을 창출해 내었다.

이처럼 시어벨트가 관심을 가지고 있는 ‘통시성’은 예술의 역사적 발전과 인간의 의식 안에 존재하는 역동적인 변화를 바라볼 수 있다. 그것은 예술가로 하여금 예술 행위가 시간의 영속적인 변화 안에서 정지한 계획이 되지 않도록 고무시킬 수 있는 것이다. 시어벨트는 예술의 다양한 경향과 체계의 부침을 계획하는 것이 가능한 역사적 변화를 수용하기 위하여, 예술사에 대한 우리의 해석은 유연성을 충분히 발휘할 필요가 있다고 한다(Seerveld, 1993: 64-5).

하나의 대상이 순간적 시간의 변화에 따라 여러 가지 해석에 열려 있는 가능성은 이미 역사적으로 증명되었다. 주관적 인식론에 기초한 믿음이 색채를 해방시키며 인상

택된 자들이 보인다. 아브라함을 통해 모든 민족이 복을 받게 될 것이라는 약속이 성취되는 장면이다. 그들은 흰옷을 입고 종려나무 가지를 들고 새 노래로 찬양하고 있다. 구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린양에게 있음을 큰 소리로 외치는 것이다.

한치 앞을 내다볼 수 없는 어둠의 현실이 주어질 때에도 자신의 영역에서 그리스도의 위대하심을 증거 하기 위해 끊임없이 연구하고 실천했던 그들의 확신에 찬 표정이 인상적이다(안용준, 2013: 57-58).

뒤러는 여기서 세상의 가치로선 비교조차 할 수 없는 종말의 의미와 믿음을 전달하기 위해 생동감 있는 조형성을 구축하였다. 그는 기독교 미술의 전통이 소유한 상징의 한

13) 뒤러의 성경에 대한 깊은 이해는 1498년 완성하고 1511년 새롭게 출간한 『계시록』(Apocalypse)에 잘 드러나고 있다. 뒤러는 여기서 계시록의 내용을 15장의 목판화와 함께 상세하고 단일한 구성으로 집약시키고 있다(Smith, 2000: vii).

주의¹⁴⁾와 야수주의를 낳았다. 예술의 형태에서 특권적 지위를 누려온 구성 요소 중 일부가 상실되는 일은 쉽게 목격되고 있다. 선과 면이 형태를 구성한다는 재래의 관념을 파괴되고 몬드리안(P. Mondrian)과 말레비치(K. S. Malewitsch)의 기하학적 구성요소가 화면에 등장하였다. 예술적 기호의 확장에 따라 반대의 현상도 발생한다. 미래파, 초현실주의 등 급진적인 실험 미술이 20세기를 장식한 지 오래되었다.

이와 같이 통시적 해석이 요구되는 예술적 논의는 예술가의 개인적 세계와 사회 문화적 배경의 복잡한 관계에 따라 더욱 큰 의미를 지닐 것으로 보인다. 시어벨트에 따르면 “통시적 좌표는 한 특정한 시대 내에 그리고 시대들 사이의 역사적 변화를 드러낼 뿐만 아니라, 예술가가 과거 속에서 그리고 현재를 위해서 어떻게 중요한 공헌을 했는지를 보여주기 위해서, 우리로 하여금 한 예술가가 유산을 가지고 무엇을 했는지를 평가하도록 돕기도 한다(Luttikhuisen, 1995: 88).”

III. 인간의 활동인 ‘예술’과 ‘암시’

앞서 살펴본 바와 같이 창조세계는 통합적 정보와 분석을 통하여 언어될 수 있는 그런 단순한 의미를 가지고 있는 것이 아니다. 그것은 그 자체로 다양한 의미로 가득 차 있는 이미지와 지식의 보고와 같다. 예술은 세상에서 이러한 의미를 찾기 위한 유용한 통찰력을 제공할 수 있다. 그래서 시어벨트에 의하면 문화와 예술은 전적인 인간적 활동의 결과물이다(Seerveld, 1980a: 23). 신학을 포함해서 어떠한 학문과 예술도 사물의 의미를 규정하진 못한다(Spykman, 2002: 228). 단지 창조에 주어져 있는 사물의 존재 의미를 찾아가는 것이다.

그래서 시어벨트에게 있어 예술의 역할은 정해진 길을 향해 나아가는 단순한 행로를 지정하는 것이 아니다. 즉 예술이란 작용과 반작용의 연속에 따라 진행과 정지 혹은 퇴행과 우회를 거듭하며 구불구불하게 이어지는 궤적일 수밖에 없다. 또한 그것은 물질적 존재들만을 대상으로 하는 것에 국한되지 않고 인간에게 대해서도 삶의 실재

14) 인상주의는 실제로 우리의 시각이 한순간에 하나의 대상에 초점이 맞추어진다는 사실을 강조한다. 그것은 실재의 부인할 수 없는 관점을 보여주었다. 그런데 엄밀히 말하면, “믿음은 보는 것에 의해 결정된다”는 미적 경험이란 이미 르네상스 미술가들에 의해 표현되어 왔다(Rookmaaker, 1972: 85).

적 본질을 찾아가는 것이기도 하다. 그래서 예술은 인간의 활동이다.

좀 더 구체적으로 위와 같은 대답을 증명하기 위해, 시어벨트는 예술작품 상에서 이 문제를 풀어보려고 시도한다. 시어벨트는 ‘영감’의 개념을 검토하면서 이 문제를 구체화시킨다. 그에 따르면 영감의 이론을 역사적으로 추적하면 플라톤에게까지 다다른다 (Seerveld, 1980a: 26).

플라톤은 『이온』 『파이드로스』 『향연』 등을 비롯한 다수의 저작에서 시의 본질을 신적 영감 혹은 광기(Mania)로 규정하고, 비 모방예술가로서의 시인은 자신 안에(en) 신(Theo)를 모심으로 신으로 가득 찬 상태(entheos)가 되어, 신으로부터 영감을 받아 작시한다고 주장하였다. 결국 시인은 문장 기술로 외부 사물을 모방하는 등 눈에 보이는 외적 사건과 관련하는 것이 아니라 뮤즈 신에게 사로잡혀 영감을 받아 작시하는 일종의 예언자와도 같은 존재이다(Townsend, 2001:6-7). 이 이론은 중국에는 초감각적인 세계를 지향하는 예술과 맞닿아져 실재보다는 예술가의 내적인 영혼과 초감성계의 미만을 강조하는 플로티누스의 예술관과 관련되었다. 르네상스 시기에도 역시 영감의 이론은 예술가들에게 일정한 규칙을 뛰어 넘는 신비로운 작품성을 지향하는 활동을 가능하게 하였다.

이렇듯 시어벨트가 판단하기에 문제가 되는 것은 고대 플라톤에게서 나타났던 신적 영감의 이론이 영향을 준 예술적 결과물들이었다. 그에 의하면 계시된 성경을 제외하고는, 문학이나 예술은 전적으로 인간적이다. 더 나아가서 예술적 영감의 전통적 이론들은 전문적인 예술가를 향상시킴으로써 일반적인 인간의 한계를 넘어서서, 일종의 수퍼스타에 처하게 할 위험이 존재한다(Seerveld, 1980a: 26).

카이퍼는 “예술이 이 세상이 주는 것보다 더욱 높은 천상의 실재를 우리에게 드러내는 고상한 소명(Kuyper, 2002: 187)”을 가지고 있다고 보았으나, 인간의 창조성이 하나님의 창조성과는 비교될 수 없다는 점이 시어벨트의 주장이다. 시어벨트의 염려는 하나님의 영광과 예술가 사이의 친밀한 관계를 제안하는 데서 오는 우상화였다. 이것은 하나님의 유일한 창조성을 위협하고 인간의 창조성을 신격화하는 위험이 있기 때문이다. 시어벨트가 주장하는 예술이란 철저하게 인간의 활동이다. 그래서 그는 『신선한 올리브 잎 물어오기』(Bearing Fresh Olive Leaves)에서 ‘예술’에 대한 자신의 실용적인 정의를 다음과 같이 제시하고 있다.

예술이란 인간의 교안에 의해 착상되고 구조화된 대상물이나 사건으로서, 우리의 오

감(五感)에 의해 지각되어야 하고, 작품에 그것 자체의 독립적 정체성을 제공하는 암시적인 마무리(allusive finish)를 특징으로 갖는 것이다(Seerveld, 2000: 8).

위와 같은 시어벨트의 지속적인 주장은 인간의 움직임이 규정하고 있는 사회적 문화적 구조에 대한 무한한 독해가 가능하다는 믿음에서 나온 것이다. 한 걸음 더 나아가 그는 “예술이 대단한 다양성과 지속적인 발전이 있었음에도 불구하고 현대의 기독교인들의 노력에 관한 진실한 측면을 보여줄 수 있기를 희망했다(Zuidervaart, 1995: 9).” 이것은 “우리가 예수 그리스도에 의해 계시된 주 하나님에 의해 창조된 세계에 산다는, 이 사실을 받아들인 이론적 미학이, 미학적 실재에 대하여, 평범한 삶의 양식을 대하며 의식을 집중해야 하는(Seerveld, 1994: 38)” 이유이기도 하다.

그래서 기독교인이 감성을 가지고 중요한 시도로서 예술적 행위를 한다는 것은 예수 그리스도의 성육신의 의미를 충분히 믿음으로 받아들이는 것과는 같은 것이다(Seerveld, 1994: 37). 그리스도의 오심이 구속받은 백성들 간에 화해를 누리고 모든 창조물과의 조화를 이루며 공동체적 삶에 참여하는 종말론적 사귀의 확립이라고 할 때, 예술작품이 지향해야 할 문화적 실재로서의 역할이 시어벨트에게 중요한 의미로 다가왔을 것이다. 그는 그리스도의 오심에 입각한 예술작품을 실재와 연관하여 이렇게 정리한다.

예술작품은 심오하게 위임된 표현으로서 다루어져야 할 필요가 있는, 은유와 비유의 중심에 있다. 그 표현에는 그리스도의 오심의 법칙 하에서 다루어지는 인간의 삶이 주재이다. 만일 예술작품이 공허하다면, 자비롭게 겸손해져야 할 필요가 있다; 만일 나약하다면, 사정에 밝은 지혜에 의해 도움을 받아야 한다; 만일 열매가 있다면, 감사의 찬양을 드려야 한다(Seerveld, 1994: 38).

이렇듯 시어벨트가 의도하는 예술작품의 표현영역이란 인간의 생생한 의도를 반영하는 실재에 충실하다. 그래서 특별한 예술과 문학의 정신적 배경을 형성하는 기독교 미학 이론은 어떤 서열 있는 위계를 받아들이지 않고 역사 안에서 의미를 부여받은 다양한 상황에 의해 백과사전을 형성하게 된다. 예술작품의 구체적인 분석을 통하여서도 그는 “기념비적인 초상화, 기념물, 광고 그리고 예배와 같은 특별한 일들에 관계된 예술은 환영받을 것”으로 “극장, 음악회, 박물관에서의 회화 그리고 소설들 역시 사회 안에서 예술을 형성하는데 특별한 공헌을 할 것”이란 의견을 견지하였다(Seerveld, 1994: 38).

그러면 구체적인 해석이 가능한 예술의 중심에는 무엇이 위치해야만 하는가의 문제

는 시어벨트에게 중요하다. 예술언어를 통한 소통의 문제는 시간과 공간 안에서 개혁주의 미학이 갖는 삶의 다양성을 설명할 수 있는 중요한 도구가 될 수 있기 때문이다. 시어벨트의 의도는 우리의 현실보다 훨씬 개연성이 높은 다양하고 가변적인 예술 상황에서 이를 개혁해 나갈 수 있는 예술과 미학을 위해 그 입구에 암시(allusiveness)를 위치시키는 것이다.

시어벨트는 예술 작품의 단순한 객관적 구조로서가 아니라 암시를 통한 수용관계의 구조를 제시함으로써 작품들을 서술하는 모델을 만들어 냈다. 예술의 독특성은 우화적(비유적) 성격이며 은유적 의도이며, 파악된 의미들의 인공적으로 제시에 하는 이성만으로는 알 수 없는 역할이다. 시어벨트에 의하면 “‘암시’ 또는 ‘상상력’이란 미학적 차원과 문화적 노력인, 하나의 연합된 모임으로써 규정되는 성격의 중심적 특성을 구성하는 것이다.” 즉 시어벨트는 “암시 또는 상상력이 발휘됨으로써 뉘앙스, 간접성, 은유적 제안 그리고 유희가 미학적 활동과 경험을 항상 동반하는 것으로 여겼다(Zuidervaat, 1995: 9-10).” 암시적인 구조를 갖도록 만들어진 대상과 환경을 통해 인도받아야만 하는 문화 속에 인간이 위치해 있음을 알 수 있다.

여기서 중요한 점은, 그러한 특징이 조금도 부인되어서는 안 되며 그 비율 역시 손상되지 않는다는 점이다. 오히려 인간 삶의 일상적 구성요소로서 인식되어야 하고, 존중되어야 한다. 이러한 암시의 태도는 그리스도의 오심에 관한 성경적 증거들을 미학적 측면과 순종의 양식으로 드러낼 수 있다(Seerveld, 1994: 38).

이쯤에서 다음과 같은 정리를 할 수 있다. 무엇이 하나님의 미소를 만드는 암시의 미학을 가능하게 하는가.

첫째, 역사적으로 살펴볼 때 “예술작품의 구성자들은 그들 각각의 예술작품 안에서 거룩하거나 사악한 정신을 표현해왔다.” 그러므로 각각의 예술작품은 어떻게 공공에게 봉사해왔는지를 시험해 볼 필요가 있다(Seerveld, 1994: 37). 둘째, “예술가들은 뉘앙스의 성질에 의해 개성화된 상상력으로, 창조적인 것과 어떤 사건의 사회적 또는 조형적 의미를 발견하기 위해 부르심을 받아야” 한다. 여기서 “예술가들은 그리스도의 모방자로서가 아닌, 집사직의 일꾼으로서 이해된다(Seerveld, 1994: 38).” 그들은 의미 있는 풍부한 상징을 표현하는 기술이 있으므로 공인된 전통의 개혁을 요구하며 암시의 기독교 철학적 미학이론을 형성할 수도 있다.

IV. 나오는 말

필자는 지금까지 칼빈 시어벨트의 개혁주의 미학을 형성하는 신학적 미학 개념인 창조와 타락, 구속의 관점을 부각시키면서도 그의 ‘암시’ 개념에 초점을 두고자 했다. 시어벨트의 논지는 한 편으로 고전주의 미학의 전통을 간직한 플라톤주의 전통과는 다른 창조세계를 위한 미학을 구성한다는 점에서 구별되며, 또 다른 한편으로 전통적 개혁주의 미학의 견해와도 예술 창작의 원리로 ‘암시’의 개념을 도입했다는 점에서 미묘한 차이를 인정한다. 필자가 보기에 그의 이 전략은 창조와 타락, 구속에 바탕을 두는 포괄적 미학이 타당함을 논증하기에 좋은 전략이다.

필자의 생각으로는 이렇게 기독교세계관으로 예술을 고찰할 경우 기독교인의 예술과 삶에 유익이 발생한다. 기독교세계관을 지적하는 경우 예술의 역사에서 기독교 예술을 지지하기 위한 영향력 있는 신학적 미학의 좌표를 창조세계 안에 고유한 위치를 차지케 할 수 있는 장점이 있다. 오늘날에는 기독교 예술을 지지하는 영향력 있는 세계관의 정립은 비기독교적 정신, 세계관, 생활양식에 대항하는 원리로 타당성 있게 보이기 때문이다.

그런데 시어벨트는 자신의 미학 사상의 근간을 이루는 개혁주의 세계관을 적극적으로 수용하면서도, 구체적인 예술 현상을 바라보는 도구로서의 통합적 세계관에는 한계를 지적한다. 예술의 역사 안에서 다양하게 전개되는 예술적 구도와 색채를 높은 평가의 대상으로 생각하였기 때문이다.¹⁵⁾ 통합적 세계관의 시각으로 바라본 예술이란 예술의 다양성을 수용하지 못하는 한계를 드러낸다. 물론 통합적 세계관을 가지고 예술의 역사를 살펴보는 경우 영향력 있는 미학적 표현이 창조 세계 안에 어떻게 고유한 위치를 차지하고 있는지를 알 수 있는 장점이 있다.

그러나 그렇게 된다면 예술은 대상에 모양을 주고 그리고 그 자신의 조화를 이루기 위하여 특정한 관점의 반영이라는 한계를 넘어서지 못하는 경우도 생기게 된다는 것이 시어벨트의 생각이다. 시어벨트는 무수한 시간과 공간의 변화에 의해 구성되는 역

15) 실제로 시어벨트는 세잔(1839-1906)의 후기 정물화와 인물화를 평가하면서 다음과 같은 사실을 환기시킨다. 즉 회화란 칠해짐으로써 완성된다는 것이며 예술적으로 구축되고 칠하여진 색채는 최고의 수사학이나 의심스러운 상징적 트릭이 없이도, 실증주의자의 안구를 대면하는 것보다 더 많은 것들을 드러낼 수 있다는 사실이다(Seerveld, 1980a: 174).

사 안에서 수용할만한 미학적 의미를 제시하기를 원했다. 그는 과거의 예술작품 해석 방식인 미학의 통합적 세계관을 조정하기 위해 새로운 시각으로 바라본 것이다. 이것은 “예술작품이 어떠해야 한다는 특별한 방식이 더 이상 존재하지 않”는다거나 혹은 미술 발전의 “단일한 방향”이나 아예 방향 같은 것은 존재하지 않음을 의미한다 (Danto, 2004: 242). 예술가들이 예술 표현을 위해 모든 것이 자유로워진 오늘날에 얼마든지 가능한 이야기이다.

그래서 시어벨트에게는 서로 다른 시대를 통하여 또는 동일한 시대에 전개되는 끊임없는 예술적 경험의 양상들을 설명하는 일이 중요했다. 그것은 서로 시대의 현상이나 사건의 힘을 지시하는 공시성, 동일한 시대의 작품 사이에 존재하는 중요한 차이점을 인정하는 다양성, 예술의 역사적 발전과 인간의 의식 안에 존재하는 역동적인 변화를 바라 볼 수 있는 통시성 등으로 나타났다. 결국 예술작품이란 실재에 대한 예술가의 상상력의 산물일 뿐만 아니라 온갖 희망, 환상, 즐거움, 위대함, 고통 그리고 기쁨과 환희 안에서 우여곡절을 거둬들이는 미학적 표현이 된다.

그렇다면 시어벨트는 어떻게 개혁주의 미학에 동력을 제공할만한 이러한 기독교세계관적 미학을 전개시킬 수 있었는가? 시어벨트는 여러 문화 현상들이 상존하는 삶의 현장에서 올바른 생명과 진리를 전해주는 예술 활동의 무게를 잘 느끼고 있었기 때문이다. 그래서 인간 존재에 대한 초월적인 근거의 물음에 그리고 예술적 진리에 대한 끊임없는 의문에 대해 최종적인 근거를 제시할 수 있는 길로 나아갔다. 그것은 그리스도께서 오신 목적을 위하여 삶의 문제에 관하여 또는 구체적인 예술의 문제에 있어서도 자신의 욕망을 제한하고 오히려 생명과 진리를 발견하는 길이였다.

그래서 시어벨트는 그리스도께서 오신 목적을 위하여 구원, 생명, 유지, 안전 등 기본적인 필요를 이웃에게 제공하는데 우리의 모든 에너지와 사랑을 쏟아 부을 것을 제안한다(Seerveld, 2000: 104). 그는 이렇게 하는 것이 세계 내에서 하나님과 멀어지게 하고 등을 돌리게 하는 모든 것을 화해시키기 위해서, 인간의 전 의식이 새롭게 재구성되는 것이라고 말한다. 이러한 의미가 인간의 삶과 관련을 가지고 죄를 드러나게 하며 구원과 영원한 즐거움을 노래하는 것이라면, 복음이 퍼져나갈 수 있는 토양을 마련하는 구속적(Redemptive) 예술이라고 불릴 수 있을 것이다(Seerveld, 1980a: 39).

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- Berleant, A. (2004). *Re-thinking Aesthetics: Rogue Essays on Aesthetics and the Arts*. Burlington: Ashgate.
- Bratt, J. D. (1998). *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Collingwood, R. G. (1997). "Art and Craft." in: Susan L. Feagin · Patrick Maynard (ed.), *Aesthetics*. Oxford: Oxford University Press. 215-220.
- Danto, A. C. (1997). *After the end of Art*. 김광우 · 이성훈 역 (2004). 『예술의 종말이후』. 서울: 미술문화.
- Eco, U. (1986). *Art and Beauty in the Middle Ages*. Hugh (tr.). New Haven · London: Yale University Press.
- Everett, K. · Kuhn, H. (1953). *A History of Esthetics*. New York: Dover.
- Gombrich, E. H. (1995). *The History of Art*. 백승길 · 이종승 역 (1999). 『서양 미술사』. 서울: 예경.
- Hughes, A. (1997). *Michelangelo*. London: Phaidon.
- Kuyper, A. (1959). *Het Calvinisme*. 김기찬 역 (2002). 『칼빈주의 강연』. 서울: 크리스찬 다이제스트.
- Luttikhuisen, H. M. (1995). "Serving Vintage Wisdom: Art Historiography in the Neo-Calvinian Tradition." in: Lambert Zuidervaart · Henry M. Luttikhuisen (ed.). *Pledges of Jubilee*. Grand Rapids: Eerdmans.
- McGoldrick, J. E. (2000). *God's Renaissance Man*. Darlington: Evangelical Press.
- Panofsky, E. (1955). *The Life and Art of Albrecht Dürer*. Princeton · New Jersey: Princeton University Press.
- _____ (1968). *Idea*. New York: Harper & Row.
- _____ (1960). *Renaissance and Renscences in Western Art*. Stockholm: Almqvist & Wilsell.
- _____ (1972). *Studies in Iconology*. New York: Harper & Row.
- Plotinus (1969). *The Enneads*. Stephen MacKenna (tr.). New York: Pantheon Books.
- Rookmaaker, H. (1970). *Modern Art and The Death of a Culture*. 김유리 역 (1993). 『현대 예술과 문화의 죽음』. 서울: IVP.
- _____ (2002). *Art needs no justification*. 김현수 역 (2002). 『예술과 그리스도인』. 서울: IVP.
- _____ (1981). *The Creative Gift*. 정중은 역 (1993). 『예술과 그리스도인의 생활』. 서울: 생명의 말씀사.
- _____ (1972). *Gauguin and 19th Century Art Theory*. Amsterdam: Swets & Zeitlinger.
- Seerveld, C. (1977). *A Christian Critique of Art and Literature*. Halmilton: Guardian Press.

- _____ (1994). "A Christian View of Art and Aesthetics" in: George C. van der Walt (ed.). *A Window on The Art*. Potchesfstroom: Potchesfstroomse Universteit vir Christelike Hoër Onderwys, 1994. 27-40.
- _____ (2000). *Bearing Fresh Olive Lieves: Alternative Steps in Understanding Art*. Toronto: Toronto Tuppence Press.
- _____ (1980a). *Rainbows for The Fallen World: Aesthetic and Aesthetic Task*. Toronto: Toronto Tuppence Press.
- _____ (1985). "Dooyeweerd Legacy for Aesthetics: Modal Law Theory." in C.T. MacIntire. (ed.). *The Legacy of Herman Dooyeweerd*. Lanham: University Press of America. 41-79.
- _____ (1980b). "Towards a Cartographic Methodology for Art Historiography," *Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 39. 143-54.
- _____ (1993). "Vollenhoben's Legacy for Art Historiography." *Philosophia Reformata*. 58. 49-79.
- Smith, R. D. (2000). *Apocalypse: A Commentary on Revelation in Words and Images*. Colledgeville: The Liturgical Press.
- Spykman, G. J. (1992). *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics*. 류호준·심재승 역 (2002). 『개혁주의 신학』. 서울: 기독교문서선교회.
- Tatarkiewicz, W. (1970). *History of Aesthetics II: Ancient Aesthetics*. C. Barrett (ed.). Warszawa: PWN-Polish Scientific Publishers.
- Townsend, D. (2001). *Aesthetics: Classic Readings from the Western Tradition*. Georgia: Armstrong Atlantic State University.
- Walther, I. F. (2005). *Masterpieces of Western Art: From the Romantic Age to the Present Day*. vol. 1. Los Angeles: Taschen.
- Warmington, E. H. · Rouse, Philip G. (ed.). (1984). *Great Dialogues Plato*. New York: Penguin Books.
- Zuidervaart, L. (1995). "Transforming Aesthetics: Reflections on the Work of Calvin G. Seerveld." in: Lambert Zuidervaart · Heny M. Luttikhuisen(ed.), *Pledges of Jubilee*. Grand Rapids: Eerdmans. 1-22.
- 안용준 (2006). "켈빈 시어벨트의 현대 개혁주의미학." 『Pro Rege: 영광스런 극장 안에서』. 서울: 한국기독교미술인협회.
- 안용준 (2013). "뒤러의 요한계시록 판화에 나타난 미학적 의미 분석." 『기독교철학』. 17. 37-70.

ABSTRACT

The Historical Significance of Seerveld's Reformed Aesthetics Focusing on Christian Worldview

Yong-Joon Ahn (Mokwon University)

What does Calvin Seerveld's aesthetics mean to the contemporary Christian aesthetics? Seerveld's reformed aesthetics gives several answers to the questions which previous traditional reformed aesthetics has not solved yet. With regard to this, Seerveld's aesthetics raises two critical questions below.

- 1) How can reformed worldview be systematized into aesthetic principles?
- 2) How does reformed aesthetics elaborate the concept of 'allusiveness' as a creative principle?

Seerveld gives the answers to these questions.

His answer to the first question is that according to reformed worldview, art is good and affirmative because it is a part of the Creation. Art also needs redemption and restoration because it represents ugliness of this fallen world. Aesthetic redemption of this fallen world necessarily comes true only by means of artistic accomplishment in Christ's incarnation. One can see that Seerveld uses Christian (reformed) worldview which consists of the key Christian scheme of 'creation-fall-redemption' as aesthetic principles.

His answer to the second question is as follows. Seerveld suggests to use the concept of 'allusiveness' which shows best of the aesthetic characteristics of contemporary art. According to him, allusiveness means nuances, indirection, metaphorical suggestion and playfulness that seem to accompany human aesthetic activities and experiences. Seerveld suggests that human activity as artistic representation itself is basically allusive.

I focus on Seerveld's concept of allusiveness which consists of the essence of his reformed theology. In other words, the scheme of 'creation-fall-redemption'.

I argue that on the one hand, Seerveld's aesthetics is different from the classical Platonic aesthetics, in that it is composed of aesthetics for the created world. On the other hand, I claim that his aesthetics is subtly distinguished from traditional reformed aesthetics, in adapting the concept of allusiveness as the principle of art creation. This strategy in his aesthetics is relevant because it demonstrates the validity of his inclusive aesthetics based on the essential concepts of creation, fall and redemption.

Key Words: Christian (reformed) worldview, reformed aesthetics, art, allusiveness, Christ's incarnation

성경적 법을 통한 법학 지평의 확대*

이호선**

논문초록

법이 속성이 어떠해야 하는지에 관한 답은 쉽지 않다. 일반적으로 현대의 법적 사고는 법을 개념을 실정법적 구속력이 있는 법률로 보며, 그 법의 속성에서 정의나 목적과 같은 가치는 배제하려고 한다. 그러나 한 국가 내의, 그리고 국가를 넘어 글로벌 차원에서 심화되는 불공정과 불의, 그리고 개인적 차원에서의 권리와 책임의 불균형이 가져오는 사회갈등과 비용은 전통적인 법의 개념에 변화를 요구한다. 무엇보다 법 개념의 변화를 위해서는 전통적 법 개념이 갖고 있는 실정법적 구속력이 법 개념의 필수불가결한 요소일 필요가 없다는 점, 그리고 법은 전반적인 사회적 틀 속에서 형성되어 있는 복합적 규범 체계라는 점에 대한 이해가 필요하다. 이렇게 법을 이해할 때 현대적 법학은 성경적 법과 상당한 부분을 공유하며, 성경적 법으로부터 풍성한 영감을 얻을 수 있을 것이다. 성경적 법을 과거의 어느 한 시대, 이스라엘이라는 한 민족 내지 기독교라는 종교적 틀 속에서만 생각하는 것은 성경적 법이 갖는 역사성과 보편성을 간과한 것이다. 역사적 사례를 통해 볼 수 있는 지속성, 기존질서에 대한 근본적 질문을 통한 변혁의 동력, 법 제도에 대한 입체적 시각, 내면의 규범 준수 의식의 확장은 여타의 실정법적 사고에서는 찾아보기 힘든 성경적 법만이 갖는 장점들이다.

더구나 성경은 현대적 법에서도 최고의 지도 원리라고 할 수 있는 정의를 하나님의 거룩한 성품을 나타내는 것으로 보고, 정의의 원천을 인간의 이성이 아닌 하나님께 둬으로써 분쟁해결에 객관성을 더할 수 있다. 부하고 강한 자들은 성경에 호소하지 않고도 그들의 몫을 확보할 수 있기 때문이다. 나아가, 법의 기능을 침해된 권리의 회복 보다는 공동체 구성원으로서의 정체성 회복에 두며, 정의 실현의 책임을 소수가 아닌 모두에 지우고, 법정 송사를 마지막 수단으로 보류한다는 점에서 성경적 법은 현대적 법학이 지향하는 바와 뚜렷한 차이를 보인다. 이런 차별성을 성경적 법이 지금의 법실증주의에 경도된 법학의 지평을 열어주는데 큰 기여를 할 수 있음을 보여 준다.

주제어 : 성경적 법, 모세오경, 법 개념, 현대 법학, 법실증주의, 정의.

* 이 글은 2014. 11. 8. 제31회 기독교학문학회에서 필자가 법학 분야 분과에서 발표했던 내용을 정리한 것임. 유익한 코멘트를 해 주신 익명의 심사자들에게 감사드린다.

** 국민대학교 법과대학 부교수

2014년 11월 11일 접수, 1월 10일 최종수정, 1월 11일 게재확정

I. 들어가며

“법학자들은 아직도 법이 무엇인지 찾아 헤매고 있다”는 칸트의 말처럼 법이 무엇이며, 어떤 성격을 갖고 있느냐에 관한 질문에 대한 답은 쉽지 않으나 일반적으로 현대적인 관점에서의 법은 입법을 통해 국민들에게 구속력을 갖는 강제적 사회규범으로 인식되고 있다. 그러나 법실증주의의 세례를 받고 있는 이러한 식의 정의(定義)는 법의 틀을 실정법에 제한시켜 놓음으로써 법학의 역할을 법해석학에 묶어 두면서 우리의 시야를 “있어야 할 법” 대신 “있는 법”에 집중시킨다. 법과 법학을 바라보는 이런 시각은 양극화와 불공정성의 심화라는 사회적 갈등, 그리고 공동체에 대한 개인의 책임 의식의 약화로 인한 분쟁의 증대와 관계의 단절이라는 병리현상에 법이 대처할 수 있는 역할을 제한적으로 만드는 경향이 있다. 이에 필자는 이 연구를 통해 성경이라는 텍스트에서 발견할 수 있는 법적 원리¹⁾들이 협소한 현대적 법학의 지평을 넓힐 수 있는지, 그리고 그 작업이 과연 법이 있어야 할 바람직한 모습을 그리는데 기여 할 수 있는지 여부를 알아보고자 하였다.

본문은 크게 세 부분으로 나뉘는데, 바로 이어지는 제2장에서는 법 실증주의적 사고하의 법 개념의 재검토가 왜 필요한지, 그리고 전통적 법 개념이 확장될 수 있는 여지를 살펴보고, 이어서 제3장을 통해 성경적 법의 내용과 특징을 다루기로 한다. 특히 제3장에서는 성경적 법에 대하여 우리가 가질 수 있는 선입견과 오해를 해명하고, 나아가 성경적 법이 갖는 장점들, 그리고 현대 법학에로의 수용이 가능한 성경적 법의 내용과 범위를 구체적으로 볼 것이다. 마지막 제4장에서는 성경적 법과 현대적 법과의 차별화될 수 있는 요인들이 무엇인지 비교하고 이를 통해 지금의 법학의 지평을 넓히는데 성경적 법이 그 역할을 해야만 한다는 사회적 설득의 근거를 찾고자 한다.

1) 성경적 법의 내용과 그 범위에 관하여는 본문에서 따로 보겠지만, 일단 이 글에서 ‘성경적 법’이라고 할 때는 신, 구약의 텍스트에 명시되어 있는 내용들 및 그것에서 도출할 수 있는 법적 원리들을 지칭하는 것으로 한다.

II. 현대적 법 개념과 과제

1. 실증주의 법 개념의 재검토 필요성

“법이란 무엇인가?”라는 질문은 법학자나 실무자들에게는 가장 해묵은 질문이면서 답변이 가장 어려운 영역이다. 이 질문에 대한 답을 우리는 법 개념이라고 한다. 법이 법을 통해 달성하려는 궁극적인 목적을 의미한다면 법 개념은 법의 속성 자체를 말한다(Radbruch, 1959: 3; 홍영기, 2005: 118에서 재인용). 라드부르흐 이래로 법이 달성하려는 목적은 크게 정의, 법적 안정성, 그리고 합목적성으로 이해되어 왔고(양수산 외, 2010: 34-47), 법 개념과 관련하여서는 다양한 시각이 있지만 대체로 공통적으로 제시될 수 있는 것은 1) 법률로서 확정되어 있을 것, 2) 실무적으로 적용이 가능할 것, 3) 도덕적 덕성을 갖추고 있을 것, 이상 세 가지를 들 수 있다(홍영기, 2005: 119). 그러나 실증법학이 학문적 대상과 접근방식 모두를 차지하였다고 해도 과언이 아닌 현대의 법학에서는 위 마지막 세 번째 요건인 도덕성의 구비요건에 관하여는 회의적인 시각을 보내는 경향이 짙다. 왜냐하면 법이란 인간의 공동생활을 구속적으로 규율하는 법규의 총체로서 객관적으로 존재하며 그 내용은 형식적이며 가치중립적이라고 보는 것이 일반적이기 때문이다(남기운, 2011:8). 이런 관점을 대표적으로 보여주는 것이 콜만(Coleman)의 이른바 “문진(文鎭)의 비유이다(Coleman, 2003:194).

콜만에 의하면 법은 그 속성상 일정한 도덕적 이상(理想)을 실현해 낼 수 있는 능력을 갖고 있다. 실제로 법에는 그런 내재적 능력이 있는 까닭에 법을 분석한 결과 그 속에 “도덕적으로 매력있는 무엇인가가 있어야만 하고 그렇지 못하다면 그 법은 뭔가 결핍된 것”이라는 평가를 받게도 된다(Coleman, 2003:195). 하지만 망치가 문진(文鎭)으로 쓰일 수 있는 내재적 능력을 갖고 있거나 문진으로서 적합하다는 것과 곧 문진을 망치의 속성이라고 말하는 것과는 다르다는 것이 콜만의 주장이다. 그에 의하면 도덕적 흡인력이 법 속에 있다고 하여 도덕성이 법의 개념의 본질적 요소라거나 법이론의 분석에서 반드시 도덕이 발견되어야 하는 것은 아니라고 한다. 콜만의 다음과 같은 말은 법 개념의 몰가치 내지 몰도덕성을 주장하는 대다수의 실증법주의자들의 입장을 대변한다.

“(법의 속성에서) 자율성, 존엄, 복지는 분석의 대상에 들어가지 않는다. 그 밖의 어떤 도덕적 속성도 마찬가지다. 이런 이상들은 법개념의 외부에 존재하고 있으며 법이란 단지 그것들이 잘 구현될 수 있도록 (우연히) 작동할 뿐이다(Coleman, 2003:192).”

콜만에 의하면 마치 망치가 문진으로 쓰이거나 정원의 장식용 소품으로 쓰인다고 해서 그것이 망치의 속성이 아닌 것처럼 정의는 인권, 존엄 및 복지와 같이 법의 속성의 외적 요인에 불과하다. 이런 주장에 대하여 피니스(Finnis) 같은 법철학자는 콜만의 주장은 법의 내적 요인과 외적 요인을 극단적으로 구분한 것으로, 망치의 경우엔 그것을 쓰는 사람이 문진이 되었건, 정원 소품이 되었건 의식하지 않고 평생을 쓸 수 있지만, 법에 대하여는 사람들이 “어떤 법인가?”라는 법의 성격에 대한 질문을 던지지 않은 채 살 수는 없기 때문에 기본적으로 비유가 잘못되었다고 비판한다. 피니스에 따르면 법은 사회에서 공통된 지위를 갖기 때문에 사람들은 내가 생각하는 법과 타인이 생각하는 법의 정확한 틀을 알기를 원한다. 사회 내에서 내가 어떤 행동을 해야만 하고, 어떤 유형의 사람이 되어야만 하는가에 관한 결정을 내림에 있어 선택의 기준이 되는 법에 대하여 그 적정성과 타당성을 따지지 않을 수가 없는 것이다(Finnis, 2011:43). 나 혼자 갖고 있으면서 창고에 두던지, 책상에 두던지 편한대로 할 수 있는 망치와는 다른 것이다. 콜만 식의 주장에는 또 다른 치명적인 오류가 있다. 그의 논리대로라면 망치의 속성은 못을 박는 것이라고도 할 수 없다. 그저 망치에 못을 박을 수 있는 내재적 능력이 있을 뿐인 것이다. 무엇을 부수거나 깨뜨리는 것도 망치의 본질은 아니며, 결국 망치의 개념 속에 들어갈 것은 아무 것도 없다는 결론에 이르게 된다. 형해화된 개념만이 남을 뿐이다. 그러나 우리는 분명히 종이로 만들거나 솜으로 만든 망치는 모양이 망치처럼 생겼다 하더라도 실존하는 망치 개념과는 구분한다. 그 개념은 “단단하고 무거운 물체로서 다른 물체와의 충격을 잘 견디는 도구”라는 속성을 본질로 한다. 이 속성이 다양한 용도로 발현될 뿐이며, 이 속성을 갖추지 못한 것을 우리는 망치로 인정하지 않는다. 법의 속성에서 도덕성이나 정의를 제외할 때 실정법이 갖는 정당성은 자기기술(self-description)적 성격을 띄게 된다. 실정법은 시간에 따라 내적 및 외적으로 변식하면서 하나의 ‘법률체제(legal system)’를 만들어 내고 이를 통해 ‘법이 체계적 속성을 갖고 있으므로 법은 정당하다’는 동어반복 속에 모든 가치평

가로부터 자신에 대한 방어막을 둘러친다. 다시 말해 "내가 필요해서 만들었고, 내가 만들었기 때문에 필요하다"는 식의 논리 속에 법이 정당화되고, 그 정당화된 법은 영구화되는 것이다(Philippopoulos-Mihalopoulos, 2010: 72). 이런 식의 논리는 실정법의 약점을 감추려는 필사적인 노력이지만 그 자체로 불의할 수 있다(Luhmann, 2004: 105; Philippopoulos-Mihalopoulos, 2010: 78).

이른바 ‘입법자의 결단’이라는 무소불위의, 그러나 매우 변덕스럽고 신중하지 못한 정치적 수사를 방패막이로 하여 정당성에 관하여 던져지는 많은 의문들을 억누르는 횡포를 벗어나고, 법이 갖추고 있어야 할 원래의 모습에 관하여 사회 구성원들이 같이 생각하기 위해서는 법 개념에 관한 기계적, 형식적 사고에서 탈피하여야 할 것이다. 우리가 법 개념의 문제에 천착하는 이유는 법 개념에 관한 이론적 구축 자체가 목적이 아니라 인간 행위의 지침을 제시하고 정치 사회적인 환경과 제도 속에서 인간성을 발현시키기 위해 법이 지녀야 할 것이 무엇인지에 관해 고민하기 위함이다. 성경은 법적 담론을 가치중립적인 것에 묶어두려는 시도에 대하여 명백하게 반대한다(Halberstam, 2013: 56-7). 나아가 성경에서 제시되는 법규범은 우리의 지적 편협성을 극복하도록 하며 창조 시로 부터 부여받은 인간 공동체의 모습에 법이 어떤 역할을 하며, 어떤 원리들을 통해 작동되는지 보여준다. 이 점에서 성경적 관점에서의 법은 확실히 목적 지향적이며, 가치 지향적 속성을 가진다고 할 수 있다. 지금 우리 시대에 법 개념에 관한 새로운 인식과 그 지평의 확장이 필요한 긴박한 이유 중의 하나는 우리나라를 포함하여 특정 국가를 넘어 글로벌 차원에서 양극화로 대변되는 불공정성이 더욱 심화되고 있다는 현실적 문제에 있다. 효율성은 인정되지만 반면에 본질적으로 불평등한 요소를 안고 있는 시장경제의 문제점²⁾, 자산의 불평등이 가져오는 빈부 격차의 심화(Hahnel, 2005: 135), 자원 배분을 놓고 벌어지는 세대간의 갈등에 대한 심각한 우려(Sabbagh al., 2010: 639)는 일련의 사회적 ‘규칙(rule)’에 대한 재정비를 요구하

2) 경제학적 관점에서 성경을 쓰는 것은 한 사회의 총효용이 줄어드는 것이지, 사회 내에서의 효용이 이동하는 이른바 ‘부의 이전(wealth transfer)’은 사회적 비용으로 인정되지 않는다. 이는 다만 분배의 영역일 뿐이라고 설명한다. 예컨대, 독점이 규제되어야 하는 이유는 사회 총효용이 줄어들도록 하는 자중손실(deadweight loss)일 뿐, 소비자에게서 독점사업자로의 부의 이전과 같이 한 집단에서 다른 집단으로의 자원의 이동은 관심 밖의 일이다(Hovenkamp, 2011: 88-89).

고 있다. 게임의 규칙이 불공정하다는 소리는 해마다 발표되는 지구촌의 자산 불평등 지표를 통해서도 확인된다.

1961년 출간된 ‘법의 개념(The Concept of Law)’라는 책을 통해 이 분야의 고전을 썼다고 평가되는 하트(H.L.A. Hart)는 준법의 문제, 다시 말해 법은 단지 그것이 법이기 때문에 준수되어야 하는가라는 문제에 대하여 법을 준수할 도덕적 의무를 긍정할 수 있기 위한 유일한 토대는 공정성(fairness)이라고 한 바 있다(Hart, 1955: 56). 하트가 법개념에서 정의나 공정 같은 가치지향적 요소들을 제거하고 있는 대표적인 인물이라는 점에 비춰보면 이런 시각은 다소 의외라고 하지 않을 수 없다. 어쨌건 하트의 말에서 공정성을 담보로 하는 자발적 준법과 승복이야말로 사회적 비용을 줄이는 차원에서도 매우 실용적인 접근이며, 따라서 실정법을 포함해 기존의 일련의 사회 규칙들을 재평가하고 정비하는 일이 필요하다는 결론을 얻기 어렵지 않다.

2. 전통적 법 개념의 확장

법 개념에 정의가 본질적 요소로 포함된다고 인정하더라도 위에서 말한 바와 같이 법률로서의 확정과 강제력이 수반되는 구속력을 또 다른 필수 요소로 보아야 한다면 실정법에 경도된 시각을 넓히고자 하는 시도는 상당한 난관에 부딪칠 수 밖에 없다. 먼저 분명히 해야 할 사실은 근대 법철학에서 법은 일종의 정신적 지평의 확장이라는 성격을 갖고 있다는 점이다(Allott, 2002: 45-56).

법이 무엇인가에 관하여는 지금도 그 범위와 성격을 둘러싸고 다양한 견해들이 있으며 이것은 우리로 하여금 법을 사회의 매우 복잡하고도 누적된 현상들을 포괄적으로 묶어내는 수단으로서 불필요가 있음을 의미한다. 입법적 기술과 과정을 거쳐 나온 법률들, 그리고 구속력이 부여된 실정법들만을 법 개념으로 파악하는 것은 유용한 접근이며 법학의 기능의 핵심이기는 하지만, 유일한 것은 아니며 더구나 법학의 전부라고 할 수는 없다.³⁾ 지금의 법학의 담론은 한 국가의 실정법을 넘어서 전개되어야 한

3) 법실증주의는 2차 대전 이후 과거의 형식적 법실증주의에 대한 반성적 고려에서 기본권 내지 인권 개념의 법 해석의 지도원리가 되면서 실질적 법치주의적 성격을 띄고 있는 것이 사실이나, 주로 현

다. 왜냐하면 국경의 개념이 무의미한 지금의 글로벌 경제 체제 내에서 불의 역시 국가들을 초월하여 일어나는 것이 현실인 만큼 이를 제어하고 규제하여야 하는 게임의 규칙 역시 초월적인 단계에서 논의되어야만 실효성이 있기 때문이다.

법 개념의 범위를 몇 가지로 나눌 때 전통적인 법 개념은 가장 협의로 분류될 수 있다. 정의라는 가치적 요소까지 배제한 실정법이 그것으로 이른바 “법으로서의 법(law as law)”에 해당한다(Allott, 2002: 56). 이때의 법은 사회적 및 도덕적 고려에서 절연된 폐쇄적 법이며, 국가의 주권과 대다수 시민들의 관행적 복종이라는 사회적 사실로부터 그 유효성이 인정되는 하나의 명령 형식이라 할 수 있다. 그런데 여기서 법 개념의 지평을 약간 더 넓힌다면 법은 여러 사회 제도들 가운데 단순한 하나가 아니라 사회를 전반적으로 수용하는 ‘무엇’으로 볼 수 있다. 이것은 “사회로서의 법(law as society)”의 관점인데, 여기서 법과 사회는 거의 동의어가 된다(Allott, 1998: 397). 다시 말해 법의 의미는 사회적 상황에서 발견되고, 사회적 상황은 법과 법적 이상을 만들어 내는 것이다. 이런 식의 관점은 마르크스에게서 두드러진다. 마르크스에게 법은 물질적 현실의 상부 구조의 일부이고 생산에 필요한 물질적 힘에 의해 최종적으로 결정된다(Marx, 1859/1976). 여기에서 한발 더 나아가 법을 특정한 사회의 법을 초월하여 시공을 불문하고 존재하는 모든 사회의 질서를 망라하는 그 무엇으로 보는 관점도 있다. 이것은 “사회 초월로서의 법(law beyond society)”이라 할 수 있는데, 고대 로마와 중세 시대, 그리고 근대에 이르는 전통적인 자연법학자들에게서 이런 시각을 볼 수 있다(Allott, 2002: 56).⁴⁾ 이들은 인류를 위해 ‘선(good)’을 구성하는 요소들과 가치 있는 삶을 점목시키는 수단으로서의 법을 염두에 두고 있었다.

그리고 마지막으로 법의 지평을 최대한 확장한 최 광의의 법을 들 수 있다. 이때의

법재판이라는 제도를 통해 이뤄지는 실정법의 내연의 확장이라는 점에서 크게 법실증주의로 이해해도 무리가 없을 것이다.

- 4) 이에 해당하는 대표적인 인물로는 고대 로마의 경우 키케로, 중세 시대에는 토마스 아퀴나스 등을 꼽을 수 있으며, 현대의 법학자들 중에는 존 피니스, 헤르만 도어베르트 같은 이를 들 수 있다. Marcus Tullius Cicero, *De Re Publica: Selections*, Cambridge Greek & Latin Classics. Cambridge: Cambridge University Press, 1995; Saint Thomas Aquinas, *Summa Theologiae: A Concise Translation*, (Timothy McDermott ed.; London: Eyre and Spottiswoode, 1989); John Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Clarendon Press, 2001).

법은 우주의 숨은 질서의 일부로 이해되며 “우주적 질서로서의 법(law as universal order)”이라는 의미를 갖는다. 이런 인식 하에서는 모든 사물의 단위와 질서는 상호 연결되어 있으며 우리가 현실에서 보는 것은 그보다 상위 실재의 그림자에 지나지 않는다. 이 숨은 실재 역시 우주적 질서의 일부이며 그것을 끝까지 거슬러 올라가면 철학이나 신학, 어느 관점으로 이해하건 간에 모든 것의 종국자와 만나게 된다. 이런 사상의 대표적 주자로는 플라톤과 네델란드의 기독교 법철학자인 헤르만 도여베르트⁵⁾ 등을 들 수 있다. 플라톤 경우 그는 우리가 부르는 “정의”와 “선”은 “궁극적 정의”와 “궁극적 선”의 현현(顯顯)이라고 보았다. 이 관점에서 본다면 법과 사회는 다른 모든 것들과 마찬가지로 궁극적 존재인 신에게 귀속되는 것이다.

법의 속성에 관하여는 근대법의 사상적 전통에 의하더라도 이상에서 본 바와 같이 법 실증주의로부터 플라톤 식 우주적 보편법칙까지 다양하다. 법을 단지 처벌의 근거 규범으로만 보거나 분쟁에서의 권리와 의무를 확정하는 도구 외에 다른 무엇으로 보는 것을 꺼려한다면 전반적인 사회적 틀 속에서 법이 갖는 복합적 성격에 대한 이해에 실패하고 있다고 밖에 볼 수 없다. 법 개념의 점증적 전개는 폐쇄적 실증법적 사고에 숨통을 틔워줄 뿐 아니라 성경적 법이 실정법의 원리로 논의되고 상호 교차될 수 있는 충분한 근거를 제공한다. 하지만 이 말은 법 개념의 인위적 해체와 재구성이 성경적 법의 실정법적 수용을 위해 반드시 필요하다는 것을 의미하지는 않는다. 위에서 본 법개념의 점증적 분류에 동의하지 않는다 하더라도 성경적 법은 그 자체로서 실정법의 정당성을 내적으로 판가름하는 기준으로 작동하기에 충분하기 때문이다. 이것은 장을 바꾸어 보기로 한다.

III. 성경적 법의 내용과 특징

1. 성경적 법에 대한 선입견과 오해

5) <<http://www.allofliferedeemed.co.uk/dooyeweerd.htm>> Herman Dooyeweerd. 1997. A New Critique of Theoretical Thought. Edwin Mellen Publishing 참고.

(1) 성경적 법의 이상과 현실의 괴리 문제

성경적 법의 규범성을 이해하기 전에 우리에게 제기될 수 있는 질문은 과연 성경적 법이 현실적으로 적용되었던 규범인지, 아니면 단순한 이상의 표현에 그쳤는가 하는 것이다. 더 나아가 근본적으로 당대의 이스라엘 민족에게도 성경적 법이 과연 실제로 사회 내의 ‘공동 관행(common practice)’으로 적용되기 위한 것으로 이해되고 있었던가 하는 점을 지적하지 않을 수 없다. 성경적 법은 어떤 점에서는 유토피아 또는 이상적인 성격을 지닌 것으로 가나안 입성 이후 이스라엘이 공동체를 형성하고 살아가는 과정에서 회고적으로 만든 것에 불과해서⁶⁾, 예컨대 레위기 25장의 희년에 관한 내용은 결코 현실적으로 실현된 바 없다고 주장하는 견해들이 있다.⁷⁾ 신명기의 명령들은 그 규범이 현실적으로 이뤄졌다기 보다는 그 강도가 세면 셀수록 오히려 당시 이스라엘의 정반대의 탐욕스러운 사회적 현상을 반영하는 것으로 추측하는 것이 타당하다는 것이다(임상국, 2012: 28-9).

성경의 저자들이 응당 그래야만 된다고 믿었던 법의 이념과 이스라엘 공동체에 실제로 있었던 법(관행)과 충돌이 있었으며 성경적 법과 현실 사이에 간극이 있었다고 생각하는 것은 충분히 설득력이 있다. 출애굽기 32장의 금송아지 숭배 사건에서 드러나듯 이스라엘 공동체는 형성 당시부터 이미 다원주의적 사고와 문화에 둘러 싸여 있었고 일정 부분 그에 영향을 받고 있었다. 실제로 구약의 선지자들은 종종 하나님의

6) 모세 오경의 편집 시기에 관하여 바벨론 포로기에 이뤄진 것으로 보는 주장들에 관하여는 왕대일, 2011: 5, 각주 1을 참조.

7) Karl Elliger 같은 학자들이 대표적이다. Karl Elliger, *Leviticus, Handbuch Zum Alten Testament 4* (Tubingen: Mohr, 1966). 그러나 이들의 주장이 사실이라 하더라도 모세 오경의 편집 시기가 성경적 법의 규범성은 물론 하나님의 말씀으로서의 권위에 어떤 영향을 끼친다고는 할 수 없다. 그 서사적 전개 방식, 정결례나 제사법, 성막 등에 관한 상세한 내용 등은 이미 그 당시까지 구체적으로 전승되어 내려 오지 않았다면 기술하기 어려운 내용이었다. 그리고 만일 희년이 전연 새로운 개념이었고, 십일조에 관한 장면에서 많이 등장하는 “여호와께서 택하신 곳”이 역사 속에서 경험적으로 남아 있지 않았다면 포로가 된 이방 땅에서 이런 개념들을 굳이 창작(?)할 이유도, 동기도 없을 것이며, 오히려 편집자들이 의도하였을 것으로 짐작되는 민족적 희망, 구원과는 동떨어진 것으로 현재의 후손들로부터 지지받지 못해 역작용만 컸었을 것으로 보아야 한다. 나라도 없이 포로된 자들에게 희년이 나 십일조를 통한 축제, 약자를 위한 저축 등의 메시지가 얼마나 비현실적이며, 하나님의 말씀과 자신의 현재와의 간극만을 더 확인시켜 주는 것에 불과하였을 것인지 생각할 필요가 있다.

언약에 따라 살지 않는 이스라엘을 책망하였는데 개인적인 차원에서는 물론이고 국가적인 차원에서도 성경적 법과 다른 길로 가는 불순종이 있었음을 보여주고 있다. 이스라엘의 역사가 진행되면서 성경적 법이 요구하는 정의와 현실의 간격은 더욱 커져가는 경향을 보이는 것도 사실이다. 성경적 정의의 이상과 인간의 실패는 성경을 통해 반복적으로 지적되고 있었는데 왕들 자신도 정의의 구현자라기 보다는 정의를 가로막는 장애물이었음을 성경은 숨김없이 보여주고 있다. 이사야나 미가와 같은 선지자들은 사법제도 내에 고질적으로 부패와 뇌물이 성행하고 있다고 책망하였다(이사야1:23, 5:23, 미가3:11, 7:3). 따라서 우리가 텍스트를 통해서 이해하는 ‘성경적 법’과 왜곡되어 실제로 관행적으로 적용되고 있던 법, 즉 ‘소위 성경적인 사회라고 불리웠던 공동체의 현실적인 법’은 구분하는 것이 타당할 것이다(Jackson, 1984: 29).

그러나 성경적 법과 현실 사이의 괴리가 바로 이스라엘 공동체 내에 성경적 법의 적용이 전혀 시도된 바 없다는, 즉 성경적 법의 원시적 불이행이나 원시적 이행불능을 의미하는 것은 아니다. 사실 성경적 법이 현실로 한번도 적용된 바 없다는 추론이 맞는다면 거꾸로 우리는 여기서 성경적 법이 갖는 독창적이며 초월적인 성격을 더 두드러지게 볼 수 있을 것이다. 그러나 다윗과 솔로몬의 예에서 보듯이 성경적 법의 정신에 일부라도 부합하려 하였던 사회적 분위기가 형성되었던 시대의 공동체는 매우 건강하였음을 엿볼 수 있다. 성경적 법의 일부의 실행이 그렇다면 온전히 이행이 가져오는 효과는 더 컸을 것이다. 이스라엘이 성경적 법의 현실적 적용에 실패하였다면 인간의 실패이지, 명령자의 원시적 불능의 강요는 아니었다. 성경의 법은 성경적 이스라엘 사회 규범의 일부만을 제공하였더라도 그 사회의 이상과 관행을 재건하기 위한 원천규범으로서, 즉 실제 시행되고 있었던 법적 관행들의 근거 규범으로서의 성격을 가지고 있었다고 보아야 한다(Jackson, 1973: 29).

법과 현실의 괴리는 성경적 법과 고대 이스라엘에 국한된 문제만은 아니다. 지금도 현대 실정법규범들과 현실 사이에서는 다양한 형태의 충돌과 위반이 있으며 때로는 법 위반의 관행이 갖는 힘이 더 큰 경우도 있지만, 그렇다고 해서 그 법의 존재나 기능을 무의미한 것으로 보지는 않는다. 따라서 성경적 법이 현실적으로 완전하게 적용된 바 없다는 주장이 성경적 법의 규범성을 약화시킨다고는 할 수 없다.

(2) 성경적 법의 보편성 문제

성경적 법은 종교적 용도로, 이스라엘의 한 민족에게만 주어진 것인가? 성경적 법을 일상적 규범에서 제외시키고자 하는 의도 속에 있는 잠재적인 시각은 성경을 종교적 텍스트로 국한시키며, 성경적 법을 고대 이스라엘이라는 특정한 민족 내지 기독교인들 사이의 종교 윤리적 규범으로 보는 것이다. 그러나 아담스(Robert Adams)의 다음과 같은 말처럼 창조주 하나님은 결코 동서고금을 막론하고 사회적 상황의 국외자로 있지 않다.

“의무란 개인적인 관계망 또는 관계망의 집합인 사회 체제 내에서만 존재할 수 있으며 그 의무들이 완전히 도덕적인 유효성을 갖는다는 사실은 거룩한 명령에 의해서 구축된 체제 내에서만, 그리고 그 명령자가 주도적으로 사회질서에 참여하고 있을 때 적절하게 이해될 수 있다. 이런 사회체제는 속성상 우주적이며 창세로부터 존재해 왔다(Adams, 2001: 233).”

우주는 사회적이며 하나님의 모든 말씀과 명령은 사회적 관계와 그런 관계들이 만들어내는 의무들을 담고 있는 것이다. 고대 이스라엘은 거룩한 명령들을 보편적으로 실현해 낼 수 있는 모범적인 사례로 택함을 받았으며, 성경적 법의 현실 적용이 가져오는 바람직한 사회상을 다른 공동체들에게 제시할 의무를 갖고 있었다. 창세기 18장은 이 사실을 명백하게 진술하고 있다.

“아브라함은 강대한 나라가 되고 천하 만민은 그로 말미암아 복을 받게 될 것이 아니냐? 내가 그로 그 자식과 권속에게 명하여 여호와의 도를 지켜 의와 공도를 행하게 하려고 그를 택하였나니...(창세기18:18-9)”

여기서 말하는 ‘의와 공도’의 사례들은 추후 선지자들을 통하여 보다 구체화되는데, 여호와에 대한 경외를 담은 제사법과 같은 종교적 명령도 있지만, 상당수의 사례들은 공정한 송사, 약자에 대한 보호, 형제에 대한 자유의 부여, 자산의 균등, 부패와 뇌물로부터의 자기 단속 등을 담고 있다. 십계명은 완전히 사회적 상황 속에 뿌리를 둔 대표적인 성경적 법으로, 명령자인 하나님은 이를 통해 만들어 가는 사회에 이스라엘 구성원 모두를 책임 있는 주체로 참여하도록 허락하셨다(Miller, 2010: 27). 사회적 맥락

속에서 성경적 법이 주어진 까닭에 이를 어느 날 갑자기 하늘로부터 뚝 떨어진 전연 새로운 내용이라고 생각할 필요가 없다. 성경적 법이 그보다 앞서 있었던 함무라비 법전을 비롯한 고대 중근동 지역의 법률문서 및 법문화와 유사하다고 해서, 심지어 일부 그것들로부터 유래하였다고 하여 성경적 법의 권위나 진실성을 의심하거나 경외에서 주춤거릴 이유가 없다. 창조주로서의 하나님의 인간의 사회적 질서에서의 주도적 참여자로서의 역할은 아브라함을 택하기 이전의 창조시부터 있었어야 하는 것이 당연하기 때문이다. 아브라함 이전에 이미 있었던 하나님의 제사장으로서 인정받고 있던 구약의 신비한 인물 멜기세덱(창세기14장)과 모세가 이끌던 이스라엘과 별도로 하나님과 통하였던 선지자 발람(민수기22장)의 이야기는 이스라엘 민족을 초월하여 역사하시는 하나님을 보여준다. 결정적으로 이방 미디안 족속이지만 모세의 장인으로서 이스라엘 사법 제도의 틀을 제시하였던 이드로의 이야기(출애굽기18장)는 성경적 법이 배타적인 종교 법이 아니라 시공을 초월하여 인간 사회에 보편적으로 적용되는 규범성을 갖고 있음을 보여준다.

시범 집단으로 선택된 이스라엘을 통해 이 성경적 법은 매우 지혜롭고 공정하여 사리에 적합하게 적용되어 정의를 제공할 수 있다는 점이 드러나야 했다. 그러나 여기서 주목할 점은 성경적 법들이 공정하고 지혜로운 속성을 갖고 있지만, 그 속성이 드러나는 것은 현실적 실천을 통해서 가능하다는 사실이다. 이는 다른 말로 성경적 법을 현실로 적용하여 시범을 보일 의무가 있었던 이스라엘 외에 다른 누군가가 실천해도 똑같은 지혜와 공정을 맛볼 수 있다는 것을 의미한다. 마치 창조주에 의해 정립되어 작동 중인 우주의 자연법칙이 미치는 대상에 예외가 없듯, 지혜로운 사회 규범으로서의 성경적 법을 실천할 때 개인과 공동체는 현실에서 똑같은 유익을 얻을 것이라는 말이다(Miller, 2010: 32). 물론 이는 믿음을 통한 영적 차원의 구원의 문제와는 다른 것이다. 강조하고 싶은 것은 적어도 공동체의 사회 규범에 관한 한 성경적 법은 보편성을 획득하고 있었다는 사실이다.

마지막으로 성경적 법이 한 공동체 내에서 계층 간 구분 없이 보편적 적용성을 갖는지 살펴보자. 특정한, 특정 계층에 차등적으로 적용되는 법이라면 규범으로서의 정당성을 지니지 못할 것이기 때문이다. 여호와로부터의 명령의 형식으로 주어진 성경적

법이 갖는 특징 중의 하나는 수범자(受範者)들의 충성 맹세의 대상이 오직 명령 제정자인 여호와께로만 향한다는 것 이었다(신명기13: 2-12). 당시 앗수르를 비롯한 중근동 지역에서는 이러한 맹세는 왕을 향한 것이었다(Otto, 1999). 신명기 17장은 왕위에 오른 자는 율법서를 평생 옆에 두고 읽음으로써 여호와 경외하기를 배우고 마음이 그 형제 위에 교만하지 않도록 해야 한다고 가르치고 있다.⁸⁾ 이스라엘에 있어 인간 통치자는 단지 공동체의 일원이며, 모든 사람이 따라야 할 언약 아래 동일하게 복속되는 존재일 뿐이었다(Miller, 2010: 29). 현대적 법치주의를 상징하는 말 중의 하나는 “법 위에 사람 없다”는 것이다. 이 점에서 보면 성경적 법은 수범 대상에 예외를 두지 않음으로 고대 이스라엘에 일찍부터 법치주의 이념을 구현하고 있었다고도 볼 수 있는 것이다.

2. 성경적 법의 장점

(1) 지속성

성경의 법이 주목할 만한 하나의 법 체계로서의 가치를 지닌 이유는 장구한 역사를 통해 지속적으로 전파되고 해석되어 왔다는 것이다. 예컨대 성경의 법 보다 역사적으로는 더 오래된 기원전 2천년 경 수메르의 도시국가 ‘우르(Ur)’의 왕이었던 ‘우르남무(Ur-Nammu)’의 법전이 역사 속에서 완전히 실종되었다가 그 존재가 세상에 알려진 것은 불과 한 세기 전이었다. 반면 성경의 법이 현실의 규범으로 인정되고 있었던 시기는 이스라엘의 초기 왕정, 나아가 토라가 모세에게 주어졌던 기원전 1,300년대로 거슬러 올라간다. 여기에 성문의 토라 이전에 이스라엘의 부족장들이었던 아브라함, 이삭, 야곱 및 그 후손들의 관습법들도 토라로 편입되어 있을 가능성이 있기 때문에 지금의 성경적 법이 갖는 잠재적 역사성 또한 무시할 수 없다. 지금까지 파악된 기원전

8) 그가 왕위에 오르거든 이 율법서의 등사본을 레위 사람 제사장 앞에서 책에 기록하여 평생에 자기 옆에 두고 읽어 그의 하나님 여호와 경외하기를 배우며 이 율법의 모든 말과 이 규례를 지켜 행할 것이라 그리하면 그의 마음이 그의 형제 위에 교만하지 아니하고 이 명령에서 떠나 좌로나 우로나 치우치지 아니하리니 이스라엘 중에서 그와 그의 자손이 왕위에 있는 날이 장구하리라(신명기 17:18-20).

2천년 초 이집트와 레반트(Levant) 지역의⁹⁾ 생활상과 문화는 모세 오경을 통해 드러나는 내용과 상당히 일치하는데, 이것은 성경의 법이 갖는 역사성을 더 확장시켜 주고 있다. 이 부분과 관련하여 성문의 성경이 갖는 연대 및 역사성을 둘러싼 논쟁, 구술 전승과 성문 율법의 상호작용, 그리고 기존의 중근동의 다양한 기록문서들과 성경 텍스트간의 상호 영향에 주목해야 한다는 주장이 있기도 하지만, 그럼에도 불구하고 성경적 법을 하나의 연구 대상으로 놓고 볼 때 고대의 법률 체제들 중에서도 지속적인 역사성이라는 독특한 지위를 갖고 있다는 사실만은 엄연하다(Burnside, 2011:20).

특히 바벨론 포로기 유대 신앙 공동체는 “모세의 토라”를 유대 사회의 경전으로 삼아 신앙생활의 지침서로만 삼지 않고 온 유대 사회를 이끌어가는 법철학으로 삼았었다(왕대일, 2011: 27).

이주 비판적인 입장에서 보더라도 성경적 법은 최소한 예루살렘이 함락된 1세기에는 이스라엘 공동체에 선포되어 규범으로 작동하고 있었다고 보아야 한다. 위에서 본 바와 같이 적용에 있어서 이상과 실제와의 괴리가 있는 것이 사실이라 하더라도 선지자들에 의해 성경의 법은 최종적인 지도 원리로 정기적으로 선포되어 왔음을 유의하여야 한다. 어떤 고상한 가치나 덕목이 제대로 지켜지지 않는다면 문제는 지키지 못하는 사람들에게 있지, 그 가치나 덕목이 무의미하다거나 현실성이 결여되어 있다고 말할 수 없다. 성경적 법은 시대와 상황에 따라 준수의 정도가 차이가 있었던 것이 사실이나 그 지속성은 면면이 이어져 왔고 이는 지금까지 발견된 어떤 고대의 법 규범도 따라올 수 없다. 특히 성경적 법은 서구가 기독교화 되면서 다양한 방식으로 현실에의 적용이 시도되었다. 예컨대 레위기의 희년 제도는 로마 카톨릭에서 성년(聖年)으로 수용되어 1300년부터 기념되었는데¹⁰⁾ 이 성년을 기념하기 위해 당시 로마를 찾은 사람

9) 레반트(Levant)는 아나톨리아(Anatolia)와 이집트 사이의 동 지중해 연안지역으로 지금은 키프러스, 이스라엘, 요르단, 레바논, 시리아, 팔레스틴 및 터키 남부 지역으로 이뤄져 있다. 지역적 개념은 광범하여 시간에 따라 조금씩 차이를 보이고 있는데 대체적으로 “서아시아, 동지중해, 북동 아프리카 및 아라비아 반이 교차하는 지역”으로 이해되고 있다. <<http://en.wikipedia.org/wiki/Levant>>

10) 이 성년은 100년마다 기념되도록 하였지만 교황 클레멘트 6세에 의하여 50년 주기로 단축되었고, 교황 바오로 2세(1464-1471)에 이르면 25주년 주기로 되었다. 루돌프 볼페르프 저 (안명옥 역), 교황사전, 가톨릭대학교 출판부, 2001.

들이 200만명이 넘었다고 한다(Moatti, 1999: 21). 제도적인 면에서도 정기적인 휴식의 권리(안식일 내지 주일), 법정에서의 선서와 같은 제도는 현대 법 체제 내에 그대로 남아 있다.¹¹⁾ 한편 우리가 갖고 있는 지금의 근대적 법은 1895년 이후 서구의 법을 도입한 일본을 통해 이식된 것이었다(최종고, 1994: 305). 그리고 “프랑스 근대법은 일본 근대법에 있어 단순한 비교의 대상이 아니라 일본 근대법사의 전사(前史)(미즈바야시, 2009: 59)”라는 말이 상징하듯 우리에게 전해진 일본법은 서구법으로부터 절대적인 영향을 받은 상태였다. 이는 우리의 근대법의 역사 역시 성경의 법이 도처에 흔적을 남기고 있던 서양의 법 개념으로부터 출발하였음을 뜻한다. 그리고 해방 후 미군정을 거치고, 미국과 냉전 시대 민주진영인 서유럽을 경제 교역을 비롯한 외부 세계와의 주요 관문으로 삼으면서 우리의 법 체제에 대한 기독교 정신을 역사적 바탕으로 하는 법률문화의 영향은 더욱 커졌다. 한마디로 성경의 법이 갖고 있는 지속성은 현재 우리에게도 이어지고 있는 것이다.

(2) 사회변혁의 동력 제공

성경적 법은 매우 다양한 가치들과 전제들로 구성된 사회의 법을 고유한 스펙트럼에 비춰 보게 함으로써 우리 사회가 이미 확고하게 이뤄 놓은 것으로 보이는 사회적 합의에 대하여 “과연 그러한가? 당연한가?” 그리고 “그것이 정상인가?” 라는 질문을 던질 수 있도록 한다. 무엇이 존재한다는 이유만으로 그것이 불가피한 것이라고 가정해서는 안 된다. 특히 존재하는 것이 잘못되었을 때는 더욱 그러하다. 성경은 아름답게 창조된 이 우주의 질서가 인간의 원죄로 인해 왜곡되었고, 창조주에 의해 새롭고도 온전한 회복이 이뤄지기 전에는 그 왜곡은 여전히 잔존하거나 더욱 악화될 것이라고 선언한다. “만물보다 거짓되고 심히 부패한 마음(예레미야 17:9)”을 갖고 있는 인간들

11) 1540년 영국 왕 헨리8세는 민수기 35장을 모델로 하여 일곱 개의 도피성을 만들었으며, 뉴 잉글랜드에 정착했던 초기 청교도들이 만들었던 공동복리(commonwealth) 규범도 성경의 법 체제를 본 딴 것이었다. Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1983); Harold J. Berman, *Law and Revolution II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*(Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2003); Gabriel Sivan, *The Bible and Civilization*(Jerusalem: Keter, 1973)

이 만든 제도와 질서라면 그 안에 본질적으로 일정한 흠이 있을 수 있다고 보아야 하는 것이 오히려 정상이다. 그래서 성경적 법은 우리로 하여금 지금 존재하는 세상이 다른 무엇이 될 수도 있다는 것을, 그래서 실재한다는 것은 “그냥 있을 수 있었던 것일 뿐, 있었어야 했던 것은 아닐 수도 있다”는 사실을 상기시켜 준다. 성경적 법을 통해 우리는 상상하고, 거룩한 분노를 갖게 된다. 채무를 탕감하여 사람들로 하여금 고유한 생산 수단에서의 접근을 통해 자유인으로서 독립성과 책임을 갖고 살게 하도록 하는 레위기 25장의 내용은 마르크스의 자본론을 상대적으로 온건하게 보이게 할 정도이다. 지난 세기 말 40여개 국 이상에서 벌인 바 있었던 2000년까지 제3세계가 서구의 부국들에게 지고 있는 채무를 탕감하여주는 이른바 ‘희년 2000(Jubilee 2000)’ 같은 운동은 성경적 법이 갖고 있는 혁명적 역동성을 보여줄 뿐 아니라, 사람들의 정서에 미치는 과급력이 매우 크다는 사실을 말해 준다. 성경적 법에 나오는 언어들은 “모루에 두들겨지고 단련되어 나온 불의 편지”로서 세상 권력의 횡포를 진노의 홍수로 휩쓸고, 거룩한 분노의 소리를 발하며, 하늘 저 사방으로부터 폭풍을 불러와 악의 성채들을 박살내도록 한다(Katsh, 1977:49).

(3) 법에 대한 통시적 접근

법학을 연구에 있어서 주의하여야 할 것 중의 하나가 현대 법학을 압도하고 있는 법실증주의 영향으로 인해 편협한 영역주의와 자기준거적 연구(self-referential study)에 빠질 위험이다(Dworkin, 2002: 1655). 이럴 경우 법적 사고는 자신만의 좁은 관점에 갇히게 되어 실제로 법과 이해관계가 있는 모든 것으로부터 떨어져 법의 총체적, 복합적 속성을 제대로 파악하지 못하게 된다. 특정 국가의 실정법 체계 중에서 형법, 민법 등과 같이 개별적으로 산재된 법학에 특화되어 지역적인 안목만을 가지게 되는 것은 드문 일이 아니다. 여기에는 각 과목들이 분리되어 상호 연관성을 갖게 될 기회가 매우 드물다는 점이 큰 원인을 제공한다. 이에 반하여 성경적 법은 오랜 시간을 두고 법이 발전해 온 과정을 보여줌으로써 시간과 공간을 초월하여 입체적으로 법을 바라보도록 하는데 도움을 준다. 또한 성경적 법은 건본으로 주어진 이스라엘의 예를 통해 공동체의 흥망성쇠와 법의 상관관계 및 인간의 본성에 대한 통찰력을 줌으로써 법

률가들이 준수해야 할 윤리뿐만 아니라 법률가의 이상, 사회적 역할 및 중요성에 대한 이해를 진작시킨다. 이는 실정법에서는 얻을 수 없는 유익이라 할 수 있다. 또한 성경적 법은 상상력을 자극하고 인식의 전환이라는 문을 열어줌으로써 법적 쟁점들을 다른 각도에서 바라볼 수 있는 창의적 사고의 기회를 준다.

(4) 진정한 법치주의의 구현

성경의 법은 그에 대한 복종은 여호와와 선하심과 긍휼히 여기심에 대한 응답이며 관계 속에 이뤄지는 적절한 반응임을 보여주고 있다. 예컨대 신명기 24장은 가난한 자에 대한 담보 제한법, 임금지불법, 공정한 재판, 추수성수법(이호선, 2013: 226-230) 구체적인 규범을 제시하면서 이스라엘이 이를 지켜야 할 이유를 다음과 같이 말씀하고 있다.

“너는 애굽에서 종 되었던 일과 네 하나님 여호와께서 너를 거기서 속량하신 것을 기억하라 이러므로 내가 네게 이 일을 행하라 명령하노라(신명기 24:18).”¹²⁾

준법은 강제가 아닌 자발성에 토대를 두어야 한다는 교훈은 신명기 6장의 모세의 말에도 잘 나타나 있다. 모세는 후일 자녀들이 “우리 하나님 여호와께서 명령하신 증거와 규례와 법도가 무슨 뜻입니까?” 물을 때 출애굽의 과정을 요약하여 그것을 답으로 주라고 가르치고 있다. 원래 이런 질문을 받았을 때 주어야 하는 모범답안은 십계명 또는 신명기에 나오는 율법을 반복하거나 거기에 대한 몇 가지 주석을 달아주는 것이어야 했다. 그러나 모세는 그렇게 하지 않고 하나님의 구원의 역사를 되새겨주라고 하였다. 거기에서 비롯된 경외와 감사가 법을 지키는 바탕이 된다는 것이다. 동시에 그 법에 대한 준수는 수범자들의 입장에서 “항상 복을 누리며”(24), “의로움”(25)이 된다. 거룩한 명령에 따르는 것은 실용적이면서도 목적론적이다(Miller, 2010: 29). 우리는 여기서 역사를 가르치는 것이 준법과 정의를 가르치는 근본적인 방식이라는 성경의 고유한 통찰력을 얻게 된다. 준법의식의 부재는 감시와 원상회복이라는 사회적

12) 22절에도 같은 내용이 반복되고 있다. 그 밖에도 이스라엘의 준법의무는 과거에 대한 회상과 감사의 반응에 있다는 구절은 모세 오경에 자주 등장한다. 예컨대, 레위기 26:12-13, 26:44-45. 신명기 15:15, 16:12.

비용을 가져온다. 역사의식을 통해 내면화된 경외와 감사, 그리고 역지사지(易地思之)의 입장에서 타인을 보는 배려가 바탕이 되는 준법의식은 가장 바람직한 법치주의 구현의 이상을 보여준다.

3. 성경적 법의 내용과 범위

성경적 법이라고 할 때 바로 떠오르는 것이 토라(תּוֹרָה Torah)이다. 히브리어로 토라는 율법이라는 의미를 갖고 있으나 ‘보여주다, 지시하다, 지도하다’라는 뜻을 가진 히브리어로 일반적으로는 교훈이라는 뜻을 갖고 있으며, 좀 더 좁은 의미로는 율법(law)을 지칭한다(Falbusch, 1997: 509). 원래 가르침으로서의 토라는 부모가 자식에게, 또는 교사가 학생에게 주는 교훈으로 전승에 의한 세대 간의 경험과 지혜의 전달이라는 성격을 갖고 있었다(왕대일, 2011:6). 성경에서 토라가 레위기 6장 9절 및 14절과 같이 단수형으로 쓰일 때는 법이라는 의미보다는 의례라는 뜻을 갖고, 십계명과 같이 하나의 특정한 율법 체계를 가리킬 때는 복수형으로 쓰였다. 토라가 최협의로 개인적으로 적용되는 율법이라는 뜻으로 이용될 때는 계명이라는 의미의 미츠바(מצוות Mitzvah)와 나란히 쓰이기도 한다(예, 출애굽기 24:12). 유대교의 전통에 따르면 토라는 613개의 명령과 금지로 되어 있다고 한다. 유대적 전통은 공식적으로 히브리 성경을 모세 오경, 선지서 및 문학서로 분류하는데, 이 때 토라는 모세 오경과 동의어로 쓰인다. 이때의 토라는 단순한 율법이 아니라 오경에 있는 여러 장르들, 즉 서사, 시가, 족보 등을 포함한다(Falbusch, 1997: 509). 이런 관점에서 토라의 개념은 단순히 율법이나 율법서로 제한하여서는 안 되며 서사적 법이자, 법이면서 서사성을 띄고 있는 총체적 규범으로 이해할 필요도 있다(김선종, 2011: 22).

서사와 율법의 혼재는 고대 중근동 여타 지역의 법전에서는 발견되지 않는 고대 이스라엘만이 갖고 있는 독특한 자기 표현의 방식이자 하나님의 자기 계시로 이해할 수 있다(왕대일, 2011: 9-10). 그래서 토라는 모세 오경을 넘어 구약의 선지자들을 통해 선포된 메시지인 ‘하나님의 말씀’과 동등하게 이해되기도 한다. 특히 신명기에서의 토라는 하나님이 이스라엘에게 계시하신 말씀 전체를 가리킨다. 레위기의 토라에서처럼

종교 생활에 관한 가르침을 영역별로, 주제별로 해설하는 개별적인 가르침이 아니라 하나님이 이스라엘에게 주신 가르침(계시)을 통틀어 토라라고 부르면서 토라의 통일성이 강조되고 있는 것이다(왕대일, 2011:9-10). 한편 유대교 전통에서 토라는 잠언 8장에 나타나듯 세상이 만들어지기 전에 존재한 것으로 만물의 존재 근거라는 궁극적 원인으로도 이해되었다(Falbusch, 1997: 509).

이 경우의 토라는 요한복음 1장 1절의 태초에 있었던 ‘말씀’과 동일한 지위에 있는 것으로 볼 수 있다. 그렇다면 이렇게 광범하고 다양한 토라에서 성경적 법의 의미와 범위를 어떻게 추출해낼 수 있을까? 간명한 방안은 토라 중에서도 현대적 법의 형식을 갖춘 작위와 부작위의 명령 체계를 갖춘 부분만 추려내는 것이겠지만, 이것은 성경의 법이 서사적 맥락 속에서 기록되고 주어졌다는 사실을 간과한 것이다. 예컨대 상속에 관한 기록(민수기 27: 3-4), 신성모독에 대한 즉결재판 사건(레위기 24: 10-23)이나 그 밖의 각종 제의법이나 정결에 관한 규정들은 그 안에 있는 핵심적인 지혜와 정신을 상위의 원리로 도출하지 않은 채 현실적 법 규범의 원리로 가져 올 수 없다. 따라서 형식적인 규범성을 갖춘 계명 모두가 기계적으로 성경적 법으로 주장될 수는 없다.¹³⁾ 반대로 형식적으로는 법적 형식이 아닌 하나의 이야기에 불과한 것처럼 보이는 내용에서도 성경적 법은 이끌어낼 수 있다. 이와 관련한 좋은 사례는 예수께서 마태복음 19장에서 가르쳐 주신 이혼에 관한 법에서 볼 수 있다. 예수께서는 일반적으로 모세 오경 중에서도 법적 성격이 가장 옅다고 여겨지는 창세기 1장의 아담과 하와 부부의 이야기를 끌어와 전통적인 토라가 제시하고 있는 것 이상의 강력한 법규범 하나를 제시하였다. “하나님이 짝지어 주신 것을 사람이 나누지 못 할지니라” (마태복음 19:6).

토라의 정신에 충실하게 현실에 적용 가능한 법적 원리들을 도출해 내라는 명령은 이미 신명기에서 주어진 바 있다. 신명기 6장은 모세가 가나안 땅에 들어가기 전 이스라엘 공동체에게 당부하는 내용을 담고 있다. 이 때 모세는 이스라엘이 준수하여야 할 바를 매우 구체적으로 설명한 다음 아래와 같이 요약하여 당부하고 있다.

13) 이 말은 성경의 종교 제의적 법 규범이 의미 없다는 말이 아니다. 제의 규범에도 공평과 정의라는 법적 지도 원리는 깔려 있을 것이며, 이것을 발견해 내는 것이야말로 크리스천 법학자, 법조인들의 몫일 것이다.

“너희의 하나님 여호와께서 너희에게 명하신 명령과 증거와 규례를 삼가 지키며 여호와께서 보시기에 정직하고 선량한 일을 행하라.” (신명기 6:17-18)

이미 모세는 그들이 지켜야 할 ‘명령과 증거와 규례’를 충분히 설명하여 주었다. 그러나 제시된 것들이 공동체나 개인이 살면서 부딪치는 모든 상황과 문제에 대한 맞춤형 답이라고는 할 수 없었다. 성문화된 토라에서 직접 도움을 받을 수 없는 경우 그들이 의지해야 할 것은 ‘여호와께서 보시기에 정직하고 선량’한지 여부에 대한 판단이었다. 그리고 때로는 그러한 정직하고 선량한 일을 적극적으로 만들어 해야 할 때도 있을 것이었다. 토라는 성경적 법으로서 직접적인 행위 준칙이 되기도 하지만, 나아가 핵심적인 원리들을 찾고 발견하도록 하는 지침이면서 또한 당신의 백성에게 그러한 책임과 권한이 있다는 창조주의 신뢰의 문서이기도 한 것이다.

구속사적 관점에서 토라의 정신을 완벽하게 이해하고 온전하게 구현하신 분은 예수이다.

내가 율법이나 선지자를 폐하러 온 줄로 생각하지 말라 폐하러 온 것이 아니요 완전하게 하려 함이라(마태복음 5:17)

이 말씀은 우리 역시 토라, 즉 성경적 법을 볼 때 형식에 갇히지 않고 그 바탕을 이루는 맥락과 핵심 메시지를 통일적으로 보아야 한다는 사실을 가르쳐 준다. 이런 관점에서 성경적 법이란 하나님께서 신, 구약을 통해 주신 명시적 및 묵시적 지침의 총체로서 개인과 공동체의 유익이라는 목적 지향적 가치 규범이라고 정의내릴 수 있다.

IV. 성경적 법과 현대적 법의 비교

1. 성경적 법 속의 정의

실정법의 이념 중에서 정의를 우선적으로 꼽듯이 성경적 법의 최고 지도 원리 역시

정의이다. 창세기 저자는 하나님께서 아브라함을 택하신 이유가 아브라함과 그의 후손들이 여호와의 도를 지켜 의와 공도를 행하게 하려는데 있었다고 기술하고 있다(창세기 18:19). 이스라엘에게 있어서 정의는 소명이었으며, 그 소명은 이념적으로는 하나님이 정의의 유일한 원천이라는 신조로, 실천적으로는 그 정의의 실현은 사람을 통한 바른 사회 규범의 정립, 그리고 구체적 사건에 있어서의 공정한 판결로 통해 드러난다는 정서로 자리 잡고 있었다(Burnside, 2011: 104). 현실적으로 항상 의도한 바대로 실천되지 않았고, 그 원인을 제공했던 불의한 구조와 부패하고 무능한 정의의 매개자들, 즉 정치지도자들과 판관들, 제사장들에 대한 질책은 매서웠지만, 하나님의 속성인 정의가 공동체에 실현되어야만 한다는 당위성은 간과되지 않았다. 시편 82편은 성경적 법에서 정의가 차지하고 있는 비중을 잘 보여주고 있다.

(1)하나님은 신들의 모임 가운데에 서시며 하나님은 그들 가운데에서 재판하시느니라 (2)너희가 불공평한 판단을 하며 악인의 낮 보기를 언제나 하려느냐 (3)가난한 자와 고아를 위하여 판단하며 곤란한 자와 빈궁한 자에게 공의를 베풀지며 (4)가난한 자와 궁핍한 자를 구원하여 악인들의 손에서 건질지니라 하시는데도 (5)그들은 알지도 못하고 깨닫지도 못하여 흑암 중에 왕래하니 땅의 모든 터가 흔들리도다 (6)내가 말하기를 너희는 신들이며 다 지존자의 아들들이라 하였으나 (7)그러나 너희는 사람처럼 죽으며 고관의 하나 같이 넘어지리로다 (8)하나님이여 일어나사 세상을 심판하소서 모든 나라가 주의 소유이기 때문이니이다.(시편 82편)

신약성경, 성서고고학 등의 권위자인 존 도미니크 크로산(John Dominic Crossan) 같은 이는 시편 82편을 한 장으로 된 성경 중 가장 중요한 본문이라고 평가한다(Crossan, 1998: 575). 그에 따르면 이방신들이 쫓겨나는 이유는 단지 이방의 존재이기 때문도 아니고, 하나님과 다르기 때문도 아니며, 하나님과 경쟁자이기 때문은 더더욱 아니라고 한다. 그들은 불의, 다시 말해 신적인 능력을 남용하고 초월적인 능력을 부정하게 사용함으로써 인해 자리에서 쫓겨난다. 그들은 땅 위에 사는 인간 공동체 속에서 정의를 요구하지도, 정의를 실천하지도 않기 때문에 ‘사람처럼 죽는 것’이다. 여기에서는 정의를 등한시 하는 행위의 유형이 변명의 여지없이 상세하게 나열되어 있다. 크로산은 “시편 82편은 우리가 하나님 앞에서 당하는 심판의 방식을 말해주기도 하지만, 한편으로는 이것을 통해 하나님 당신이 우리 인간들에 의해 어떤 존재로 판정받길 원

하시는지도 보여 준다”고 말한다(Crossan, 1998: 575-6). 이 세상의 소망은 하나님에 의해 모든 나라 중에 정의의 심판이 이뤄지는데 있다(Miller, 2010: 25). 크로산이 말하듯 이 시편은 하나님의 성품과 관련이 있으며, 그 핵심은 정의이다. 이 하나님은 정의의 제정자요, 종국적 심판자로 표현되고 있다. 실제로 신성(神聖)함은 이 세상에서 하나님의 방식에 의한 정의에 의해 드러나게 된다. 정의는 신성함의 여러 속성들 중 하나가 아니라 신성함 그 자체이다. 창조주의 주권적 질서에 대한 인간의 뿌리 깊은 반항심에도 불구하고 성속(聖俗)은 분리되지 않는다. 속(俗)에서의 정의와 불의는 영적 세계의 심판의 결과를 좌우한다. 시편 82편은 영적 세계의 신비한 구속과 심판의 역사가, 인간의 현장에서 이뤄지는 정의를 매개로 서로 얽여 있음을 보여준다.

구약의 선지자들은 정의의 거룩한 특징이 인간의 삶에 투영되어 있음을 증언한다. 미가¹⁴⁾와 아모스 선지자¹⁵⁾에 의하면 정의는 사회적 의무의 목표이자 선이라는 개념 자체이다(Miller, 2010: 26). 그런 점에서 성경적 법을 통해 현실에 적용하고 발전시켜 나가야 할 최우선의 원리는 성경적 정의라고 할 수 있다.

성경이라는 텍스트와 무관하게 추구되는 이른바 세속적 정의와 성경적 정의는 어떻게 다른가? 과연 개인과 공동체의 건강한 생존과 번영에 충분히 이바지할 수 있는 이론적 기틀을 제공할 수 있는가? 세속적 정의의 담론들과 교류하며 설득할 수 있는 능력을 갖는가? 세속적 정의 담론에 질리거나 좌절한 세상에 새로운 충격과 영향을 줄 수 있는 정의와, 이를 핵으로 한 성경적 법을 제시할 수 있는가? 기존의 실정법들을 검증하고 대안을 제시할 수 있는 기능을 갖고 있는가? 이런 질문에 대한 답의 모색이 성경적 법을 통한 기존 실정법들의 지평을 확장시키고자 하는 기독교 법학자들의 과제가 되어야 하는 것이다. 이런 질문들은 그 자체로 거대한 담론인 까닭에 한번에 다뤄질 수는 없다. 일단 이 글에서는 성경적 법을 통해 드러난 사법적 정의가 현대적 법률제도나 문화와 어떤 차이가 있는지, 그런 차이를 통해 세속의 법률 체제에 줄 수 있는 시사점들은 무엇인지 알아보기로 한다.

14) “야곱의 우두머리들과 이스라엘 족속의 통치자들이 들으라 정의를 아는 것이 너희의 본분이 아니냐” (미가 3:1)

15) “너희는 악을 미워하고 선을 사랑하며 성문에서 정의를 세울지어다” (아모스 5:15).

2. 차별성의 몇 가지 예시

(1) 정의의 소재

성경에서의 정의에 관한 사상은 항상 초월적 성격을 지닌다. 하나님이 정의의 원천이라는 것은 창세기에서부터 시작되는데 거룩한 신적 정의의 활동은 흑암 가운데서 질서를, 선과 악을 구분시키는 창조 사역에서 드러나고 있다고 할 수 있다. 하나님이 우주에 세운 질서와 인간 사회 속에 세운 정의는 매우 밀접한 관련을 갖고 있다(Curtis, 1988: 12). 정의는 지구라는 소유주가 제대로 굴러가기 위한 바른 질서로 볼 수 있는 것이다.¹⁶⁾ 이스라엘 민족은 이런 믿음을 단순한 가설이나 전제가 아닌 출애굽 사건을 통해 드러난 억압받는 자들을 위해 시공간에 개입한 하나님의 역사에 대한 경험과 회고(후대)에 두고 있었다(Burnside, 2011:105). 이에 비하여 현대 법학의 대표적 철학적 기반이라고 할 수 있는 사회계약론은 사회는 신성한 의지와는 무관하게 단지 구성원들 사이에 약속을 맺어서 다 같이 살아가는 곳일 뿐이며, 법 규범 역시 그러한 약속이나 합의의 속성을 갖고 있다고 본다(Bevir, 2010: 1291). 자연 상태 하에서의 누릴 수 있었던 무제한적인 자유의 허용에 대한 무한한 갈등들 사이의 충돌을 조정하고 통제하는 기능으로서 법을 보는 까닭에 정의로운가, 그렇지 않은가는 얼마나 그 기능에 충실한가로 평가된다. 그리고 그 정의는 인간의 이성에 자리 잡고 있다. 정의가 필요한 순간, 다시 말해 불의가 시정되어야 할 필요가 있는 순간 현대 법 체제에서는 인간 이성을 최후의 보루로 삼게 되는데¹⁷⁾, 이는 A 라는 인간(또는 집단, 계층)이 빚어내거나 확대시킨 불의에 대한 평가와 시정을 다른 인간 B의 최종적 이성에 맡기지만, 성경적 법에서는 초월적이지만 성문으로 존재하고 있는 토라 속에서 찾게 된다. 전자의 경우 B의 주관이 개입할 요소를 배제할 수 없고, A의 불의가 정치 역학 속에서 구조적으로 창출된 것이라면 B의 이성적 판단은 처음부터 배제되거나 상대진영과의 지리한 정치적 소모전으로 결론없이 끝날 가능성이 높다. 그래서 현대의 법적 사고에서는 애매한 양시양비론

16) 그는 반석이시니 그가 하신 일이 완전하고 그의 모든 길이 정의롭고 진실하고 거짓이 없으신 하나님이니 공의로우시고 바르시도다 (신명기 32:4)

17) 이것은 특별히 실정법, 관습법, 판례 등 이른바 적용할 법원(法源)이 없는 경우에 문제가 될 것이다.

속에 선악의 구분을 모호하게 하는 것조차 정의라고 불리우는 일이 드물지 않다. 이런 부조리는 법 개념에서 가치를 배제하는 경향과도 무관하지 않다.

(2) 법의 기능

현대의 법은 인간이 갖는 권리로부터 출발한다. 그리고 그 의무는 통상 동전의 앞뒷면의 비유를 통해 권리의 반대 측면으로 이해한다. 따라서 현대의 사법 판정은 침해된 권리의 회복에 주안을 두게 된다. 그러나 성경적 법은 당사자들이 피조물로서 “신성하게 명(命)받은 사회적 질서(divinely mandated social order)”에 맞춰 그 정체성을 회복시켜 주는데 있다(Burnside, 2011: 108). 따라서 분쟁은 개인적 권리 다툼이 아니라 공동체 내에서의 개인의 정체성을 확인해 준다는 성격이 강하다(Jackson, 1998: 227). 예컨대, 레위기 25장에서 선언하고 있는 희년은 땅으로부터 유리된 사람들에게 대한 회복은 땅은 하나님께 속한 것이라는 신적 선언에 뿌리를 두고 있으며, 자산으로부터 소외된 자들은 미리 정해진 질서에 따라 자신의 분복을 주장할 수 있었다.¹⁸⁾ 어떤 이들은 성경적 법을 통한 사법판정의 목적을 당사자들 사이의 질서 회복이 아니라 에덴 또는 에덴을 통해 대표되는 그 질서의 회복에 두기도 한다(Burnside, 2011: 109). 질서와 정체성의 회복에 초점을 두게 되면 현실적으로 질서의 침해가 없더라도 공동체 차원에서는 ‘있어야 할 그 무엇’에 대한 상(像)을 늘 그리게 되고, 구성원들은 이를 하나의 사회적 DNA로 공유하게 된다. 그러나 권리 회복이 목적이 되어 있는 현대 법체제 하에서는 ‘침해 당한 권리’들이 사회적 이상에 부합하는 통일적 가치체계로 승인되어 공통의 DNA로 될 가능성은 낮다. 왜냐하면 그 권리들은 사후적 구제의 대상에 머무는 단편적 성격이 강하기 때문이다.

(3) 책임소재의 보편성, 모두에 의한 정의

이스라엘 민족은 출애굽이라는 사건을 통해 전 민족이 신적 정의가 무엇인지를 경험하였다. 따라서 성경적 정의의 특징은 ‘풀뿌리(grass roots)’라고 할 수 있다

18) 토지를 영구히 팔지 말 것은 토지는 다 내 것이니라 너희는 거류민이요 동거하는 자로서 나와 함께 있느니라 (레위기 25:23).

(Burnside, 2011: 110). 여기서의 풀뿌리는 현대의 대중 민주주의의 상징적 용어와는 구분해야 한다. 왜냐하면 대중 민주주의의 기치로서의 풀뿌리는 권리 중심이지만, 성경적 법에서 말하는 풀뿌리는 책임의 저변성을 의미하기 때문이다. 성경은 일관하여 정의에 대한 추구는 모든 사람의 손에 달려 있는 것이지, 소수에게 전가되거나 위임되지 않음을 선언하고 있다. 정의에 종교적 믿음이라는 영적 측면이 있다는 것을 감안하면 당연한 결론이기도 하다. 여호와를 신뢰하고 경외하며 감사함에 예외가 없듯이 정의를 시행할 각자의 책임에도 경중은 없는 것이다. 이런 사고는 성경적 법이 갖고 있는 특징 중의 하나로 시내 산에서 모든 이스라엘 백성이 언약에 대한 비준에 참여해야 했던 의식 속에 투영되어 있다. 전 이스라엘이 자신들에게 제시된 법규, 율법 및 계명을 알아야 했다(출애굽기 21:1, 24:12, 레위기 10:11, 신명기 17:10-11). 위증을 하거나 헛소문을 퍼뜨리는 등 정의를 굽게 하는 행위, 뇌물을 받는 행위에 대한 엄격한 금지는 판관들 뿐 아니라 모든 백성에게 주어진 보편적인 교훈이었다(출 23:1-18). 이런 식으로 정의는 공동체적 책임으로 인식되었다. 신명기에서는 이 점이 명백하게 선언되고 있다.

“(19)재판을 굽게 하지 말며 사람을 외모로 보지 말며 또 뇌물을 받지 말라 뇌물은 지혜자의 눈을 어둡게 하고 의인의 말을 굽게 하느니라 (20)너는 마땅히 공의만을 따르라 그리하면 네가 살겠고 네 하나님 여호와께서 네게 주시는 땅을 차지하리라” (신명기16장)

19절은 판관들을 향한 가르침이지만, 20절은 ‘땅을 차지하리라’는 말에서 보듯이 일반 백성들에게 주는 계명이자 약속이다. 공의를 따르는 일은 직업적 판관이나 보통 사람이나 동일하게 주어진 책무라는 것이다. 모두를 위한 정의(justice for all)는 모두에 의한 정의(justice by all)의 다른 표현이다. 현대인들의 사고는 일상에서의 정의의 실천을 정부 당국이나 전문 직종, 예컨대, 경찰, 검찰, 법원 등의 몫으로 미뤄두는 경향이 있다. 정치가들의 부정직과 공무원들의 뇌물 수수에는 분노하면서 막상 자신은 일상에서 증인으로서의 역할은 회피하거나, 또는 법정에서 위증을 쉽게 하고, 민간 부문에서의 불의한 이득을 챙기는 것에는 거리낌이 없는 이중적인 행태들은 전형적인 ‘우리를 위한 정의(justice for us), 당신들에 의한 정의(justice by you)’의 문화를 보여준

다. 이것은 권리 중심의 현대 법 체계가 가져온 부작용의 일부로서 피해자만 있고 가해자는 없는 ‘이상한’ 현실을 부추기는 경향과 무관하지 않을 것이다.

(4) 분쟁 해결의 자치성 및 선제성 원리

성경적 법에서 보여주는 사법적 판정과 관련한 중요한 측면 중의 하나는 이스라엘 백성은 이웃과 분쟁에 휘말리거나 그 분쟁의 해결을 제3자에게 의뢰하여서는 안 되었다. 성경적 법적 사고는 역설적으로 가능한 사법 판정을 피하도록 하는데 가치를 두고 있다. 이 사고는 부분적으로는 위에서 본 바와 같이 정의는 소수가 아닌 다수의 책임 하에 놓인 것이라는 생각, 그리고 무엇보다 법적 분쟁의 가능성을 줄여주기에 충분한 적들을 향한 관용의 태도에 있었다(Burnside, 2011: 112). 출애굽기 23장은 이스라엘 공동체 내에 분쟁 예방을 위한 성경적 법이 구체적으로 실천되고 있었음을 보여주고 있다.

“(4)네가 만일 네 원수의 길 잃은 소나 나귀를 보거든 반드시 그 사람에게로 돌릴지며 (5)네가 만일 너를 미워하는 자의 나귀가 짐을 싣고 엎드러짐을 보거든 그것을 버려두지 말고 그것을 도와 그 짐을 부릴지니라.”(출애굽기 23:4-5).

특히 이 구절은 사법절차에서의 정의와 관련된 일련의 금지명령과 함께 배치되어 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 거짓된 풍설을 퍼뜨리거나, 위증을 하거나, 뇌물을 받는 행위와 같은 반열에 들어 있는 것이다. 미워하는 마음은 소송의 원인이 되고, 소송은 증오심의 결과인 경우가 많은 까닭에(Jackson, 2006: 403-5) 소송을 부추기는 감정의 고양은 스스로 막을 책임이 있다. 그럼에도 부득이 분쟁이 해결되지 않고 남아 있다면 제3자의 개입을 피하고 가능한 당사자들 사이에서 자치적으로 해결할 수 있도록 몇 가지 법들이 구체적으로 주어졌다 (예, 신명기 21:35-6, 출애굽기 22:1-4).

자율적 분쟁해결의 우선 원리는 예수에 의해서도 확인되고 있다. 예수는 예물을 드리기에 전에 형제에게서 원망 들을 만한 일이 생각나면 먼저 화해부터 하여야 하고, 만일 고발하는 자와 함께 길에 있다면 급히 사화하여 재판관에게 그 사건이 가지 않는 것이 좋다고 경고하셨다(마태복음 5:23-5). 뿐만 아니라 형과의 유산 분배 문제가 해결

되지 않은 어떤 사람이 이 문제를 가져와 중재를 해달라고 요청하자 “누가 나를 너희의 재판장이나 물건 나누는 자로 세웠느냐”며 냉정하게 거절하셨다(누가복음12:13-14). 권리 중심의 사고가 분쟁을 증가시킬 것이라고 추론할 수는 있겠지만, 그렇다고 현대의 법 체제가 공적 소송절차의 이용을 부추긴다고 말할 수는 없다. 하지만 현대적 법은 성경적 법이 요구하는 정도, 다시 말해 내면의 감정부터 제어함으로써 분쟁을 사전에 예방토록 하는 수준의 사회적 갈등 감소 문제에 관심을 갖고 있지 않은 것도 사실이다.¹⁹⁾ 법학 교육에 성경적 법이 갖는 이런 원리가 도입된다면 공동체 내의 관계망들의 단절 위험성, 그리고 분쟁으로 인한 사회적 비용이 낮아질 것으로 예상하기 어렵지 않다.

V. 나가며

성경적 관점에서의 법은 목적과 가치지향적 속성을 가지는 바, 법실증주의적 사고의 편협성을 벗어날 뿐 아니라 한 국가를 넘어 글로벌 차원에서 심화되는 양극화와 불공정성의 해결을 위한 일련의 사회 규칙들을 재평가하고 정비하기 위한 필요성에 비추어 보더라도 가치중립을 핵심으로 하는 현대적 법 개념의 확장은 불가피하다. 이와 관련하여 전통적 법 개념이 갖고 있는 실정법적 구속력 역시 법 개념의 유일한 요소는 아니라는 점, 그리고 법은 전반적인 사회적 틀 속에서 형성되어 있는 복합적 규범 체계라는 점에 대한 이해도 필요할 것이다. 이 점에서 성경적 법은 충분히 현대적 법학의 지평을 확장하는데 일익을 담당할 수 있으며 또한 그래야만 한다. 성경 속에 하나님의 말씀이 기록되어 있으며, 여기에 궁극적인 지혜와 정의가 있다는 신조가 기독교적 학문의 바탕이라면 크리스천 학자들은 보다 담대하게 세상의 한 가운데로 들어가 자리를 잡고 도전적인 물음을 던지며 대안을 모색할 수 있어야 한다. 논의의 주변에

19) 각종 소송의 전문가임을 내세우며 분쟁을 부추기는 듯한 변호사들의 광고는 직업상 그렇다 치더라도 분쟁의 사전 예방보다는 소송구제의 용이함을 내세우는 사법서비스, 예컨대 법원이 전자소송 등을 개발하여 공중과 라디오와 같은 언론 등을 통해 홍보하여 ‘쉽고 싼 소송 기법 개발’을 성과로 내세우는 행위 등은 사회 내에서 사법이 갖는 기능에 대한 깊은 성찰이 없음을 보여준다고 하겠다.

서는 것이 아니라, 논의의 중심에 서야 하는 것이다(이호선, 2013: 217).

모세 오경의 편집시기를 둘러싼 논쟁이나 성경적 법이 현실적으로 제대로 적용되지 못하였다는 주장 등은 성경적 법이 갖는 역사적 의의나 규범성을 폄하시키지 못한다. 현행 실정법 규범이 준수되지 않는다고 하여 그 존재 의의가 부정되지 않듯이 인간의 실패가 성경적 법규범의 유용성을 훼손하는 것은 아니기 때문이다. 오히려 성경적 법은 고대 사회에서 유례가 없는 신 앞에서의 평등이라는 이념과 진정한 법치정신의 맥을 담고 있다고 할 수 있다.

지속적 적용을 보여주는 역사적 사례들, 기존질서에 대한 근본적 질문을 장려함으로써 오는 사회변혁의 역동성, 지엽적이며 단편적인 법적 사고를 입체적으로 법을 파악하게 하는 통시적 역할, 그리고 하나님에 대한 경외와 감사, 구원의 역사에 대한 경험 이 바탕이 되는 내면에서의 준법의식이 주는 사회적 갈등의 최소화는 여타의 실정법적 사고에서는 찾아 보기 힘든 성경적 법만이 갖는 장점들이라고 할 수 있다. 특히 신, 구약이라는 텍스트를 통해 명시적 및 묵시적으로 개인과 공동체의 유익을 위해 허용된 사회 규범으로서의 성경적 법은 정의를 핵심으로 하면서 성속(聖俗)이 분리될 수 없다는 분명한 메시지를 던진다. 그리고 이는 기독교 법학자들에게는 기존 실정법과 제도들을 재평가하고 검증에 도전하도록 자극한다. 정의를 인간 이성이 아닌 성경 텍스트에 두는 성경적 법은 불의를 보는 눈을 보다 객관화시키고, 그 교정의 필요성을 더욱 담대하게 설득하도록 한다. 또한 법의 기능을 권리 회복이 아닌 정체성의 회복에 둬으로써 사회적 DNA를 공유할 수 있도록 만들어 공동체 연대 의식을 함양한다. 나아가 정의 구현의 책임을 소수가 아닌 모두의 책임에 두어 현대 사회의 병리 현상이라고도 할 수 있는 권리 과잉이 ‘모두에 의한 정의(justice by all)’를 통해 균형 잡히도록 한다. 마지막으로 분쟁의 자발적이며 선제적인 해결 원칙을 강조함으로써 공동체 내의 관계 단절 위험성과 사회적 비용을 줄인다는 점에서도 성경적 법은 사후적 분쟁 해결에 주안을 두는 현행 실정법 체계와는 다른 모습을 보인다.

이상과 같은 특징들은 크리스천 법학자들 및 법조인들은 물론 종교를 떠나 순수하게 실용적인 관점에서 접근하는 사람들의 입장에서도 이제 성경적 법은 현대 법학의 영역으로 적극적으로 수용할 필요가 있는 진지한 학문적 주제가 되어야 한다는 사실

을 일깨워 준다고 하겠다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

국내문헌

- 김선종 (2011). “토라! 율법인가, 이야기인가: 레위기 25장의 안식년 규정을 중심으로”. 『신학논단』. 제64집. 7-28.
- 남기운 (2011). “근대 자연법론과 판덱텐의 현대적 관용(慣用) 시대의 법학방법론 (1600~1800): 한국 사법학의 신과제 설정을 위한 법학방법론 연구(7)”. 『안암법학』. 제34권. 1-70.
- 미즈바야시 다케시 (2009). “일본 근대법 체계의 역사적 특질 부론(附論)”. 『법사학 연구』. 제40호. 58-62.
- 왕대일 (2011). “토라와 오경: 토라의 구성에 대한 정경적 해석”. 『Canon&Culture』. 제5권 제1호. 5-36
- 양수산/최완진 (2010). 『법학통론(제4판)』. 서울: 세창출판사
- 이호선 (2013). “성경적 원리로서의 자산기반 복지”. 『신앙과 학문』. 제18권 제4호. 213-255
- 임상국 (2012). “구약성서의 법진과 메소포타미아 법진과의 관련성에 관한 고찰”. 『신학과 세계』. 제74호. 7-31.
- 최종고 (1994). “법치주의와 덕치주의: 한국의 관점”. 『저스티스』. 제27권 제2호. 303-308.
- 홍영기 (2005). “법 개념 요소의 법비판 작용”. 『법철학연구』. 제8권 제2호. 111-134.

국외문헌

- Adams, Robert (2001). *Finite and Infinite Goods*. Oxford University Press.
- Allott, Philip (1998). “The true function of law in the international community”. *IND. J. GLOBAL LEG. STUDS.* 5. 391 - 413
- _____ (2002). *The Health of Nations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bevir, Mark. et al. eds. (2010). *Encyclopedia of Political Theory*. London: Sage
- Burnside, Jonathan (2011). *God, Justice, and Society*. Oxford University Press.
- Coleman, Jules (2003). *The Practice of Principle: In Defence of a Pragmatist Approach to Legal Theory*. Oxford University Press.
- Curtis, Adrian (1988). “God As Judge, in Ugaritic and Hebrew Thought”. IN Barnabas Lindars eds. *Law and Religion: Essays on the Place of the Law in Israel & Early Christianity*. Cambridge: James Clarke.
- Dworkin, Ronald (2002). “Thirty years on: Review of Jules Coleman The Practice of Principle”. *HARV. L. REV.* 115, 1655-87.
- Fahlbusch, Erwin. et al. eds. (English translated by Geoffrey W. Bromiley, 1997). *Encyclopedia Christianity*. Eerdmans Publishing.

- Finnis, John (2011). *Philosophy of Law: Collected Essays Volume IV*. Oxford University Press.
- Hahnel, Robin (2005). "Economic Justice". *Review of Radical Political Economics* 37. 131-154.
- Halberstam, Chaya (2013). "Wisdom, Torah, Nomos: The Discursive Contours of Biblical Law." *Law, Culture and the Humanities* 9 (1). 50-58
- Hart (1955). "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review* 64. Reprinted IN Carl Wellman. eds. (2002). *Rights and Duties vol. 4: Human Rights and Universal Duties*. Routledge.
- Hovenkamp, Herbet (5th ed., 2011). *Antitrust*. MN: Thomson Reuters.
- Jackson, Bernard (1973). "Reflections on Biblical Criminal Law". *J. OF JEWISH STUDS*. 24. 29-37.
- _____ (1984). "The ceremonial and the judicial: Biblical law as sign and symbol". *J. STUD. OLD TESTAMENT* 30. 25-50.
- _____ (1998). "Justice and righteousness in the Bible: Rule of law or royal paternalism?" *Zeitschrift für Altorientalische Und Biblische Rechtsgeschichte* 4. 218-62.
- _____ (2006). *Wisdom-Laws: A Study of the Mishpatim of Exodus 21:1-22:16*. Oxford University Press.
- John Dominic Crossan (1998). *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus*. San Francisco, CA: Harper
- Katsh, Abraham Isaac (1977). *The Biblical Heritage of American Democracy*. Ktav Pub.
- Luhmann (2004). *Law as a Social System*. Ziegert, K. (trans.). Kastner, F., Nobles, R., Schiff, D. and Ziegert, R. (eds). Oxford University Press.
- Marx, Karl (1859). *Preface And Introduction To A Contribution To The Critique Of Political Economy*. Reprinted IN Peking: Foreign Languages Press (1976).
- Miller, Patrick (2010). "Divine Command/ Divine Law: A Biblical Perspective." *Studies in Christian Ethics* 23(1), 21-34.
- Moatti, Claude (1989). *À la recherche de la Rome antique*. Paris: allimard Jeunese. 김윤 역(2996). 『로마를 찾아서』. 서울: 시공사.
- Otto (1999). "Human Rights: The Influence of the Hebrew Bible". *Journal of Northwest Semitic Languages*. 25. 1-20.
- Philippopoulos-Mihalopoulos, Andreas (2010). *Niklas Luhmann: Law, Justice, Society*. NY: Routledge.
- Sabbagh, Clara et al. (2010). "Intergenerational Justice Perceptions and the Role

134 『신앙과 학문』. 20(1).

of Welfare Regimes: A Comparative Analysis of University Students”.
Administration & Societ. Vol 42. 638-665.

ABSTRACT

Expanding The Prospects of Modern Jurisprudence Through The Biblical Law

Ho-Sun Lee (Kookmin University)

It is not easy to answer what the nature of law is. In general, the contemporary legal concept tends to exclude something valuable, such as justice or purpose, while considering the law as positive ones which have binding forces.

Due to the growth of unfairness and injustice beyond a state in global level as well as in a state, and to the social conflicts and costs being incurred from the imbalance between the rights and responsibilities in personal level, the traditional concept of law has to be changed.

Most of all, when trying to change the concept of law, we need to understand that the binding nature is not requisite for the defining concept of law, and the law itself is the systematic complex norms shaped within the comprehensive frames.

These ways of understanding would make it possible for the modern law to share its sphere with the biblical one substantially, and for us to get abundant inspirations from the biblical law. If we consider the biblical law as something from the limited point of view such as a nation like Israel, or religion like Christianity, we would make mistakes by overlooking its historical and universal characteristics. There are several unique advantages found only in the biblical law which are seldom in the modern legal thinking. For example, durability being shown in historical events, dynamic challenging energy by the basic question on the existing orders, three-dimensional perspectives on the legal system, and the internal expansion of norm observance attitudes.

The Bible declares that justice, the highest principle in the modern law, is representing the divine nature of God, and its sources are in God. This approach can secure the impartiality in resolving disputes more easily than depending on only positive law approach. For the rich and powerful people are able to secure their lot without appealing to the Bible.

Furthermore, there are distinct differences between the biblical law and the modern one in that the former puts the role of law in recovering one's identity as a community member rather than recovering violated rights, assigns the responsibilities for justice to everyone rather than to the upper minority, and reserves the court trial as last resort.

These characteristics show the opportunity that the biblical law can open a new prospect in the modern jurisprudence leaning on the modern law positivism.

Key words: Biblical law, Pentateuch, Law concept, modern jurisprudence, law positivism, justice

개혁주의 세계관에서 보는 성경적 리더십 이해 - 땅 정복명령의 목적을 중심으로 -

하성만*

논문초록

이 논문은 ‘땅 정복 명령(창 1:28)’의 목적으로 간주되는 하나님의 통치 완성, 즉 ‘주 다스리심(主治)’이라고 하는 주제를 개혁주의 세계관의 관점에서 성경적 리더십을 보다 명료하게 이해하고자 하는데 있다. 성경적 리더십이란, ‘삼위 하나님의 리더십을 사람을 통하여, 온 세상을 향하여, 하나님 나라의 완전한 회복을 목표로, 다양하고 일정하게 드러나게 하는 능력의 양식’이라고 정의할 수 있다. 창세기의 천지창조(天地創造) 기사와 계시록의 신천신지(新天新地) 기사에 나타나는 땅에 대한 주제를 성경 전체의 흐름 선상에서 이해하는 것은 매우 중요하다. 예수께서 초림 때 하신 사역이 이 땅을 회복하시고자 함이며, 재림하실 목적이 이 땅의 완전한 회복이라고 할 수 있기에 성경 전체를 이해하는 데 있어서 땅 정복에 대한 이해가 대단히 중요하다는 것을 보여준다.

성경에서 말하는 인간의 리더십은 창조(creation), 타락(fall), 구속(redemption), 회복(restoration)이라고 하는 네 역사 단계를 통하여 나타난다(Wolters, 2005; Barber, 2011). 즉, 창조 때의 위임, 타락 때의 직무정지, 구속을 통한 복권(復權), 그리고 회복을 통한 성취이다. 이는 위임, 일시정지, 부분적 회복, 완전한 회복 등의 세상을 향한 하나님의 리더십으로, 세상을 창조하시고 보존 및 섭리하시는 하나님 자신을 대리해서, 사람에게 위임된 것을 보여준다. ‘성경적 리더십’은 하나님 나라 회복의 전 과정에서 나타나는 성경 전체의 중심 주제로서 하나님 나라의 주권회복 과정을 일정하게 보여주고 있다. 그러므로 ‘성경적 리더십’은 ‘땅 정복 명령’을 통하여 추진되어 온 ‘삼위 하나님께서 인간에게 위임하신 리더십’이라고 말할 수 있다.

핵심 주제어: 성경적 리더십, 문화 명령, 개혁주의 세계관, 땅 정복 명령, 주 다스리심

* 고신대학교 교양학부 교수

2014년 11월 13일 접수, 12월 10일 최종수정, 2014년 12월 14일 게재확정

I. 들어가는 글

땅 정복 명령은 하나님 나라의 통치 완성을 이루기 위함이다. 하나님의 다스리심을 목적으로 하는 땅 정복 명령은 창세기 1장 28절에 잘 나타나 있다.¹⁾ 이 명령은 하나님께서 인간에게 내리신 복의 주된 내용이며, 다른 피조생물들에게 베푸신 복의 내용과도 확연히 구별되기에 매우 독특하며 특별하기까지 하다.²⁾ 땅 정복에 대한 명령은 문화명령(cultural mandate)이라고 불리는 다섯 가지 명령들 중의 네 번째 명령에 해당한다. 땅 정복 명령은 최초의 인간이었던 아담과 하와에게 내리신 명령이었지만, 오늘 날에도 여전히 지키고 계승해야 하는 유효한 명령이다.

땅 정복 명령의 중요성을 하나님 나라 완성의 관점으로 연구된 경우는 찾아보기 힘들다. 최초의 인간이었던 아담과 하와에게 주어졌던 이 땅 정복 명령은, 아브람에게 그 명령이 다시 주어짐으로써 연구의 중요성을 더하고 있다. 더욱이 예수께서 십자가 사역을 완성하시고 부활하신 지 사십 여일 만에 승천하시기 직전에 하신, 대 위임령(great commission, 마28:18-20; 막16:15)을 선포하신 사건은 땅 정복 명령에 대한 수행권한의 선포라고 할 수 있다. 뿐만 아니라, 재림하실 예수께서 온 땅을 온전히 정복하시는 만왕의 왕으로 오실 것이라는 계시록의 기록(계22:12, 20; 행1:11)을 볼 때, 땅 정복 명령이 단순한 명령이 아니라 성경 전체의 주제와 관련성이 있으며, 또한 명령의 목적과 관련한 일관성 있는 주제의 흐름이라는 것을 엿볼 수 있다.

이 글은 땅 정복 명령의 목적으로 간주되는 ‘주 다스리심(主治)’이라고 하는 주제를 성경적 세계관의 관점으로 조명함으로써, 성경적 리더십을 보다 명료하게 이해하고자 함이다. 이는 ‘다스리심’을 리더십으로 이해하려는 필자의 관점이 올바른 성경적 세계관의 이해로부터 출발하였음을 증명하고자 함이다. 이 논문의 중요성과 기대 공헌은 땅 정복 명령의 관점에서 이해하는 리더십 이해를 도모하고, 리더십의 시원(始原), 성

1) 창1:28, 하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라.
2) 피조생물들에게 주신 복의 내용에는 세 가지 명령이 있는데, 그 내용은 창세기 1장 22절에 나타나 있다. “생육하고, 번성하여 여러 바닷물에 충만하라 새들도 땅에 번성하라.” 이는 다섯째 날에 하신 일이었다. 즉 복의 첫 번째 대상은 피조생물들이었으며, 그 내용은 온 땅에 충만하게 하고자 하는 것이었다. 이에 비해 사람에게 주신 복의 내용에는 땅을 정복하고 그 피조생물들을 다스리게 하는 명령의 복이 더하여져 있음을 알 수 있다.

경적 세계관 이해 등의 개념을 성경신학적 관점에서 다룸으로 인하여, 성경적 리더십의 목적과 목표 그리고 그 범위와 한계 등을 성경적 세계관의 관점에서 설정함으로 현대 리더십 주요 이론들의 한계를 극복하고자 함이다. 이는 성경 전반에 걸쳐 나타나는 ‘땅 정복 명령’에 대한 일관성 있는 해석을 시도함으로써, 신앙과 학문의 통합을 시도하는 데 있다. 즉, 개혁신주의 신앙에서 바라보는 성경적 세계관에 대한 이해를 ‘땅 정복 명령’의 관점에서 다룸으로써, ‘리더십’이라는 일반적 주제와 ‘성경적’이라고 하는 신앙의 주제를 하나로 통합하여 신앙과 학문의 일치를 시도하고 있기 때문이다.

II. 성경적 리더십과 하나님의 형상

여기에서는 땅 정복 명령이 리더십과 어떠한 관련성이 있는지를 살펴볼 것이다. 이를 위해 리더십의 어원 및 성경적 시원, 리더십의 구성요소와 정의 등을 다룸으로써 리더십이 성경의 전체 주제와 관련성이 있음을 살펴보고자 함이다. 이는 리더십이라는 주제를 ‘주 다스리심’이라는 성경 전체의 주제와의 상관성을 살피는 중요한 부분이다. ‘성경적’이라고 할 때 혹자는 성경에 등장하는 인물들에게서 볼 수 있는 리더십을 성경적 리더십이라고 부르는 경우가 있다. 더러는 성경적 리더십이라고 하면 섬기는 것을 성경적 리더십이라고 쉽게 정의하려는 이들도 있다. 하지만 두 경우 다 성경적 리더십으로 부르기에는 문제가 있다.

1. 성경적 리더십의 토대

성경적 리더십이란 성경 전체 주제의 큰 흐름 위에 서 있는 리더십을 지칭한다. 몇몇의 귀감이 되는 인물들의 리더십을 연구하는 분야가 아니라는 의미이기도 하다. 또한 섬기는 것이 성경에서 말하는 리더십이라고 생각하여 서번트십(servantship)을 리더십이라고 우기는 것도 배제한다. 성경적 리더십이란 성경에 나타나는 리더십의 시원을 밝히며 리더십의 목적과 목표 등을 연구하는 분야이다. 따라서 리더십을 연구하는데 있어서 리더십이 주는 의미를 먼저 생각해 봐야 할 것이다.

리더십의 어원이 되는 ‘리드(lead)’라는 영어 단어는 13세기 이전에는 사용된 적이

없는 단어이다. 리더십(leadership)이라는 단어가 처음 사용된 것은 19세기 초에 처음 등장하였고, 19세기 말에 가서야 리더십이란 ‘리더가 되기 위한 특성’이라는 표현이 처음 있었다. 리더십이라는 단어가 본격적으로 사용되기 시작한 것은 20세기에 들어서였다. 이윤 추구의 목적을 가졌던 기업이나 조직의 운영을 효율적으로 원했던 근대 조직과 같은 곳에서 실험이 이루어졌다. 그리하여 주로 기업이 돈을 대고 근대 조직이 실험 대상이 되어 대학교의 교수들이 연구에 참여하였다. 조지메이슨대학(George Mason University)의 심리학 교수인 스티븐 자카로(Stephen Zaccaro) 등이 주도한 특성이론(Traits Approach), 로버트 카츠(Robert Katz)에 의해 주도된 기술이론(Skills Approach) 등은 리더의 특성과 그 특성에 따른 행동 등을 연구한 현대 리더십 이론들의 기초를 이루었다.³⁾ 이러한 리더십 연구는 1990년대 들어서 신학이나 목회학에도 영향을 미쳤다. 신학교도 리더십을 강조하는 시기를 맞이하였고, 교회 행정이나 운영도 리더십을 강조하는 현상이 나타나게 되었다.

그럼에도 불구하고 기독교계에서 리더십에 대한 연구는 주된 연구영역에서 제외되어 왔다. 1990년대 초부터 리더십을 강조하던 미국의 비블리컬 신학교(Biblical Theological Seminary) 역시 리더십을 학교의 모토(motto)로 가지고 있었지만 정작 교과과정에서는 배제되어 왔다. 이러한 사정은 한국 상황에서도 별반 다르지 않다. 교회에서는 리더십에 관한 관심이 커져 있지만 신학교에는 리더십과목이 개설되어 있는 경우가 드물다. 기독교 대학교에서도 겨우 몇 과목이 개설되어 있지만, 어디까지나 교양 선택과목으로 개설되어 있다. 그러므로 이 글에서는 리더십이란 무엇인가를 먼저 생각해 보고 성경적 리더십이 무엇인가를 논의해 보고자 한다.

리더십을 이해하는 데 있어서 그 개념을 정의하기란 쉽지 않다. 노스하우스(Peter G. Northouse)는 말하기를, ‘리더십을 정의하려는 학자들의 수만큼이나 리더십에 대한 정의가 쏟아져 나왔다’는 그의 말에서 잘 나타나 있다(노스하우스, 2010:4). 리더십이란 힘이다 혹은 과정이다 등의 정의들이 시도되어 왔지만, 그럼에도 불구하고 필자는 리더십을 양식(style)으로 이해하고 있다. 이러한 정의는 리더십을 이루고 있는 구성요소

3) 특성이론(Traits Approach)은 이탈리아계 미국인으로서 조지메이슨대학교(George Mason University)의 심리학 교수인 스티븐 자카로(Stephen J. Zaccaro) 등에 의하여 주도된 최초의 체계적인 리더십 연구 이론이다. 또한 기술이론(Skills Approach)은 1955년에 하버드 비즈니스 리뷰(Harvard Business Review)에 로버트 카츠(Robert Katz)에 의해 “효과적인 행정기술(Skills of an Effective Administrator)”이라는 글로 학계에 알려졌다.

들을 먼저 살펴보고 그 결과에서 도출된 것이다.

리더십을 구성하는 요소로는 무엇보다도 지정의를 소유한 존재가 있어야 하며, 분명한 목표가 설정되어야 하고, 그 목표를 향하여 일정하게 나아가는 추진력이 있어야 한다. 그런데 일정하게 나아갈 때는 반드시 일정한 양식(style)이 형성되어 나타난다는 것을 관찰할 수 있다. 따라서 리더십이란 다음과 같이 정의할 수 있다: ‘지정의를 소유하는 존재가 일정한 방향성을 가지고, 세워진 목표를 향하여, 공동체를 이끌어 가는 힘의 양식(style)’이다(하성만, 2012:307).

이러한 리더십에 대한 정의에서 한 걸음 더 나아가 성경적 리더십을 정의해 보자. 성경에서 나타나는 리더십의 시원(始源)은 창세기 1장에 기록된 첫 창조 때부터 이미 나타나고 있다. 삼위 하나님께서 모든 만물을 창조하시되, 그 안의 피조생물들을 창조하셨으며, 그들과 교통하셨음에서 그 근원을 찾을 수 있다. 이러한 피조물들에 대한 하나님의 리더십은, 피조생물들을 창조하시고, 모든 생태계의 질서와 피조세계의 질서들을 친히 유지 관리하시고, 하나님 자신이 만드신 피조세계를 통하여 영광 받으시기를 기뻐하신 까닭에서이다. 따라서 하나님의 리더십은 첫 창조를 유지 보존하며 타락한 세상을 구속하시고자 하는 목표 성취를 통하여, 하나님 자신이 영광을 받으시려는 목적에서 하나님께서 다양하게 드러내시는 능력의 양식이라고 할 수 있다. 그러므로 성경적 리더십이란 ‘삼위 하나님으로부터 시발한 하나님의 리더십을 사람을 통하여, 온 세상을 향하여, 하나님 나라의 완전한 회복을 목표로, 다양하고 일정하게 드러나게 하는 능력의 양식’이라고 정의할 수 있다.

2. 하나님의 형상에 대한 역사적 해석

하나님의 형상은 리더십을 이해하는 데 있어서 핵심적인 단어이다. 하나님께서 피조생물들을 만드실 때, 인간과 다른 피조생물들을 구별하여 만드셨다는 가장 중요한 근거는, 인간만이 하나님의 형상을 따라 만들어졌다는 창세기 1장 26절의 기록 때문이다. 또한 하나님의 형상이라는 단어가 다른 피조생물들에게는 나타나지 않으며, 오직 인간에게만 나타나는 단어로서, 하나님께서 주신 복에 있어서도 그 차이를 보이기 때문으로 이는 창세기 1장 28절에 명료하게 나타나 있다. 피조생물들과 인간에게 주신 복에 있어서 분명한 차이가 있다는 점이다.

생육하고 번성하여 땅에 충만하라고 하신 세 가지 명령어들로 구성된 복은 피조생물들과 인간, 양쪽 모두 동일하게 주어진 공통된 복이다. 하지만 인간에게만 허락된 추가적인 두 가지의 복이 있는데, 땅을 정복하라와 그 피조생물들을 다스리라는 명령어이다(창1:22과 창1:28을 비교해 보라). 따라서 하나님의 형상에 대한 올바른 이해는 인간에게 주어진 복의 개념을 명확히 이해할 수 있도록 도움을 줄 뿐만 아니라, 하나님의 리더십을 위임받은 인간을 이해하는 데에 있어서 중요한 근거가 된다. 여기에서는 이 ‘하나님의 형상’에 대한 올바른 이해를 위하여 역사적 고찰을 시도하고자 한다.

하나님의 형상에 대한 관련 구절 중에서 가장 먼저 언급된 부분은 아담과 하와를 만드신 창조 기사에서 볼 수 있다. ‘생육하고 번성하여 땅에 충만하게 하고, 땅을 정복하여 다스리게 하라’는 문화명령은 하나님의 형상과 관련된 첫 번째 명령이었다. 이 명령의 전후 관련 구절들은 인간의 창조 목적을 기술한 본문으로 볼 수 있다. 이를 인간의 창조목적이라고 규정하기에는 무리가 있다고 생각하는 이들이 있다고 할지라도, ‘인간의 본래적 속성’을 설명하는 구절이라는 것만큼은 인정하지 않을 수 없을 것이다. 피조생물을 다스리게 하는 것이 인간 창조의 목적으로 볼 수 있음은 창세기 1장 26절의 아래 기록에서 명료하게 나타난다: 하나님이 이르시되, “우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 그들로 바다의 물고기와 하늘의 새와 가축과 온 땅과 기는 모든 것을 다스리게 하자” 하시고.

하나님의 형상을 따라 지음 받았다는 의미가 무엇인지를 놓고 역사적으로 다양한 해석이 제시되었다. 하나님의 형상을 해석할 때, 그 형상이라는 의미가 ‘참지식, 의, 거룩’ 등을 부분적으로 닮았다는 의미라고 진술했던 벌코프의 해석은 새로운 것이 아니다(Berkhof, 조직신학: 455). 이는 칼빈(John Calvin, 1509-1564)이 에베소서 2장 24절과 골로새서 3장 10절을 근거로 하나님의 형상을 설명할 때 ‘참지식, 의, 거룩’ 등의 단어들 사용하고 있기 때문이다(Calvin, 기독교강요 I 제5장: 290-96). 칼빈은 인간에게 주어진 형상의 좌소(座所)는 영혼이라고 말한다(Calvin, 298). 그 영혼이라고 하는 좌소에는 형상이 있는데 그 형상은 ‘참지식, 의, 거룩’을 포함하고 있다고 설명한다.

또한 칼빈은 어거스틴(Aurelius Augustine of Hippo, 354-430)이 말하는 ‘형상’의 두 가지에 대해 다 배격하고 있다. 그 두 가지란, ‘오성(悟性)과 의지와 기억을 내포하는 영혼이 삼위일체의 반영’이라고 형상의 개념을 이해하였던 어거스틴을 반박하고 있다(Calvin, 296). 뿐만 아니라, 형상을 관계로만 이해하려는 사람들도 잘못된 해석이라고

논박한다. 이유는 인간이 만물의 상속자요 소유자로 정하여졌다는 이 특징이 세상이 인간만을 위하고 있다는 오해를 낳을 수 있기 때문이라고 말한다. 칼빈은 인간에게 있는 하나님의 형상이 죄로 인하여 상실되었지만, 완전히 폐기된 것은 아니라고 진술한다(Calvin, 295).

인간의 형상이라고 하는 내면에 하나님의 도덕적 성품이 있으리라고 짐작하고 예단하는 현상의 시작은 초대 교부였던 로마제국 내 북아프리카 지역의 오리젠(Origen Adamantine, 185-254 AD)의 영향이 크다. 하지만 이러한 생각은 오리젠보다 앞서 이레니우스(Irenaeus, 125-202 AD)로 거슬러 올라가 발견된다. 이레니우스는 지금의 소아시아 혹은 터키 지역이었던, 당시의 지명인 아시아(Asia Minor)에서 태어났다. 주후 177년에 로마제국의 고을 지방의 록터넘(Bishop of Lugdunum in Gaul)의 감독(Bishop)이었으며, 사도 요한의 제자였던 폴리갑의 학생이었다. 이는 헬라권 문화나 사상의 영향을 받을 수밖에 없었던, 이레니우스의 성장과 활동 배경에서 유추해볼 수 있다.

하나님의 형상에 대한 이해에 있어서, 하나님이 지니고 있는 성품 혹은 특성으로 이해하려는 시도는, 초대교부였던 오리젠이나 이레니우스의 해석을 따르는 또 하나의 견해일 뿐이다. 창세기 1장 26-28절의 본문 해석에 있어서, 인간의 형상이 하나님의 의나 거룩을 부분적으로 닮았음을 보여주는 본문으로 해석하려는 시도에는 무리가 있기 때문이다. 창세기 1장 26절 어디에도 하나님의 의나 거룩을 언급하는 부분이 없으며, 논리적으로 유추할 만한 근거도 보이지 않기 때문이다. 신약성경의 에베소서 4장 24절이나 골로새서 3장 10절 등에 언급된 본문은 인간이 가지고 있는 속성을 이해하는 데 도움은 되겠지만, 창세기 1장 26절의 본문과는 상관성이 없기 때문이다.⁴⁾ 오히려 창세기 1장 26절에 언급된 ‘하나님의 형상’이라는 의미를 해석할 때, 관계의 측면에서 이해하는 것이 자연스럽다. 즉 하나님께서 다스려 왔듯이 창조된 인간도 창조의 목적에 맞게 피조생물들을 ‘다스리게 하는 것’을 ‘하나님의 형상을 따라’의 의미로 해석하는 것이 자연스럽다(Lee, 1989: 24).

이러한 해석은 ‘하나님의 형상과 모양을 따라서’라는 두 번에 걸친 표현에서의 두 단어들 사이에 차이점이 없다고 해석한 미국 칼빈신학교의 조직신학 교수였던 후크마(Anthony Andrew Hoekma, 1913-1988)의 견해가 타당하다. 후크마는 ‘형상과 모양을

4) 엡4:24, 하나님을 따라 의와 진리와 거룩함으로 지으심을 받은 새 사람을 입으라; 골3:10, 새 사람을 입었으니 이는 자기를 창조하신 이의 형상을 따라 지식에까지 새롭게 하심을 입은 자니라.

따라서'의 구절을 해석할 때, '모양'과 '형상'이라는 두 단어의 의미해석에 있어서 차이점이 없음을 주장한다. 단순히 같은 내용을 유사한 단어를 교차 사용하여 반복할 뿐이라고 진술한다(Hoekema, 1986: 13). 또한 화란의 자유대학교의 조직신학 교수였던 벌카우어(Gerrit Cornelis Berkouwer, 1903-1996)도 유사한 주장을 한다. 벌카우어는 두 단어들이 뒤죽박죽 혼용되어 사용되었으며, 다만 한 단어가 다른 단어를 대체해서 사용된 것뿐이라고 일축한다(Berkouwer, 1984: 69) 이러한 해석은 후크마나 벌카우어 등의 이전 세대로서, 미국의 화란 이민자들이 세운 칼빈신학교(Calvin Theological Seminary)의 조직신학 교수였으며 한국교회와 세계 많은 개척교회들이 사용하던 조직신학 교과서의 저자였던 벌코프(Louis Berkhof, 1873-1957)에게서도 마찬가지이다. 이는 칼빈신학교의 조직신학을 담당했던 교수들이 모두 하나같이 동일한 견해를 보여주고 있음을 의미한다.

한편 벌코프보다 한 세대 앞선 열렬한 개혁주의 신봉자였던 인물로서 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)를 꼽을 수 있다. 그는 칼빈이 주창한 하나님의 주권 사상 실천화를 운동하였던 적극적이고 열성적인 인물이었다. 화란의 목사 출신의 저널리스트요 국회의원이었으며, 다수당의 당수로서 국무총리를 역임하였고, 또한 최초의 기독교 종합대학교인 자유대학교(Free University)를 세웠으며, 신칼빈주의(Neo-Calvinism)를 탄생시켰던 인물이다.

하지만 카이퍼에게서도 '형상과 모양' 두 단어들이 개념에 있어서 차이점을 발견할 수 없다. 뿐만 아니라, 카이퍼 시대의 쌍벽을 이루었던 헤르만 바빙크(Herman Bavink, 1854-1921)도 역시 마찬가지이다. 바빙크는 화란의 캄펜신학교의 교의학 교수로서 카이퍼가 제안한 교수직을 받아들여 1902년부터 화란의 자유대학교의 신학 교수로 봉사하였다. 당대의 저명한 교의학 전공의 신학자였던 바빙크에게서도 이 두 단어 사이에 차이점은 발견할 수 없다. 후크마는 이러한 해석들에 대해 바빙크나 카이퍼가 두 단어들 사이에 구별이 없다고 해석한 것은 분명 루터와 칼빈 때로부터 시작되었다고 말한다(Berkouwer, 68).

형상과 모양에 대한 이해는 히브리 성경의 용례를 살펴볼 때 더욱 분명해진다. 형상(image)이라고 번역된 히브리 단어는 켈렘(창1:26, 27; 5:3, 9:6; 신33:52, 삼상6:5; 삼상6:11, **מָצַח**)이라는 단어이며, 모양(likeness)으로 번역된 히브리 단어는 데무트(창1:26; 5:1; 5:3; 왕하16:10; 대하4:3; 시편58:4, **דְמוּת**)라는 단어이다. 하지만 성경에는 이들 단

어들이 뚜렷한 구별 없이 각기 17회와 25회씩 혼용되어 교대적(交替的)으로 사용되었음을 볼 수 있다.

이는 ‘하나님의 형상’은 하나님의 다스림을 본받은 것이고, ‘하나님의 모양은 하나님의 도덕적 특성을 따라 지음 받았다는 해석의 주장들이 창세기 1장 26-28절의 본문을 위한 적절한 해석으로서는 설득력이 약하다는 것을 의미한다. 형상과 모양의 사용은 반복적 관용 표현에 불과하며, 이를 도덕적 특성으로 이해하려는 시도는 성경문맥의 해석 흐름을 불편하게 만든다. 오히려 하나님의 다스리시는 기능적 특성을 인간이 그대로 닮았음을 보여주는 것으로 해석하는 것이 자연스럽다. ‘다스리다’라는 문화적 특성이 인간의 창조 단계에서 부여된 인간 고유의 본래적 속성이라는 것을 의미한다. 나아가 하나님의 형상에 대한 이해에 있어서 또 다른 난제는 하나님의 형상의 상실에 관한 문제이다. 과연 불신자들에게는 ‘하나님의 형상이 존재하지 않는가’ 하는 문제이다. 이는 일반은총이라 불렀던 카이퍼의 관심에서 증폭되었다. 문화명령을 일반은총이라 하여 과연 비기독교인들에는 하나님의 형상이 있을까 하는 문제를 다루게 하기 때문이다.

이레니우스는 형상과 모양의 의미를 해석할 때, 인간의 범죄로 인하여 타락할 때 하나님의 모양은 상실하였지만 형상은 그대로 유지되었다고 말한다. 그리고 그 잃어버린 ‘하나님의 모양’은 구속의 과정으로 회복되고 있음을 주장한다(Hoekema, 33). 이레니우스 이후 많은 신학자들이 같은 생각을 유지하였다. 이러한 생각이 중세 때까지 계속되다가 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1225-1274 AD) 때에 이르러 변화가 있었다. 아퀴나스는 하나님의 형상을 인간의 이성 혹은 지성으로 이해하였다. 그러므로 그는 하나님의 형상은 모든 사람들에게 남아 있으나, 믿는 신자들에게 있어서는 더욱 풍성하고 더 높게 나타난다고 생각하였다(Hoekema, 36). 하지만 이러한 아퀴나스의 주장에도 불구하고, 지성이나 이성을 중시하는 그의 생각들은 성경으로부터 기인한 것이라기보다는 헬라철학으로부터 기인하였다고 후크마는 혹평하고 있다(Hoekema, 41).

앞에서 밝힌 바와 같이, 칼빈(John Calvin, 1509-1564)은 골로새서 3장 10절과 에베소서 4장 24절에 근거하여 하나님의 형상은 본래적으로 참지식(true knowledge), 의(righteousness), 그리고 거룩(holiness)을 포함하며 죄로 인하여 파괴되고, 부패되고 약화되었음을 말한다. 물론 이것이 폐기되어 상실되었다고는 하지 않는다(Hoekema, 42-45).

칼빈의 이러한 생각들은 이레니우스가 주장했던 것처럼 ‘형상’과 ‘모양’을 도덕적 개념 혹은 하나님의 속성 등으로 이해하려 한 것으로 생각되어진다. 창세기 1장 26-28절의 본문을 이해할 때, 첫 창조 때 만들어진 아담과 하와에게 ‘하나님의 다스리는 속성’을 따라 전폭적으로 위임된 것을 설명하는 본문으로는 보지 않고 있음을 의미한다. 즉 하나님의 형상을 하나님과 사람과의 ‘관계’의 의미로 보지 않고 하나님을 닮은 사람의 ‘속성’의 의미로 보았다는 점이다. 그럼에도 불구하고, 칼빈은 형상과 모양의 개념을 동일한 의미의 유사 단어 반복으로 보았다는 점에서 볼 때 분명히 이레니우스의 견해와는 구별된다. 형상의 의미를 좀 더 상술하기 위해서 모양이라는 단어를 사용하였을 것이라는 것과, 반복적인 수사법에 불과한 것이라는 것이 칼빈의 주장이다. 중세기 기독교 신학의 거장인 아퀴나스가 초대 교부들의 헬라 철학적 개념을 계승 발전시켰다고 한다면, 종교개혁기의 거장 칼빈은 루터와 마찬가지로 형상과 모양의 개념을 동일하게 봄으로서, 이레니우스나 오리겐의 견해와는 다른 해석을 주장하고 있다.

인간이 범죄로 인해 타락한 후에, 인간에게는 하나님의 형상이 상실되었다고 믿고 있는 이들이 있으나 그에 대한 근거는 약하다. 인간의 타락 후에도 경건하지 않은 후손들 중에서도 여전히 목축업이나 예술업, 공예업의 조상이 될 만큼 문화적 업적을 남긴 증거들이 있기 때문이다.⁵⁾ 이는 타락 이전이나 타락 이후나 변하지 않는 인간의 속성으로 볼 수밖에 없다. 아담의 범죄 이후에 가인이 아벨을 죽이고 난 후의 성경의 기록들을 살펴보면, 가인의 후예들이 목축업이나 예술업 혹은 금속 장인(匠人) 등의 조상이 되었음을 말해주고 있기 때문이다. 그것은 인간 창조의 목적에 따라 인간은 생태적 속성이 그 무엇인가를 다스리도록 고안되어졌음을 보여주는 증거이기도 하다. 인간이 하나님의 형상을 부분적으로 닮았다고 주장하는 이들은 하나님의 형상을 존재론적 관점에서 인간의 속성을 이해하려하기 때문이다. 마치 아버지와 아들의 관계처럼 이해하여 어떤 부분이 서로가 닮았는지를 확인하려는 모습과도 유사하다. 하지만 이러한 시도들은 창세기 1장 26절의 본문을 해석하는 데 있어서 본문의 문맥과 관련된 연구 결과로서는 적절한 결과가 되지 못한다. 오히려 잘못된 해석이라는 것을 드러낼 뿐이다.

5) 창세기 4장 20절에는 가인의 5대손 라멕은 두 아내가 있었는데, 그 첫째 아내 아다가 낳은 아들 야발은 가축을 치는 자의 조상이 되었으며, 아우 유발은 수금과 통소 잡는 모든 자의 조상이 되었으며, 둘째 아내 쉴라가 낳은 아들 두발가인은 구리와 쇠로 만든 여러 가지 기구를 만드는 자였음을 기록하고 있다. 이러한 사실은 아담이 셋째 아들이었던 셋을 낳기 전의 일이었다.

지금까지 하나님의 형상과 모양에 대해서 비교적 상세하게 다루었던 이유는 ‘땅을 정복하고 그 안의 피조생물들을 다스리라’는 문화명령(Culture Mandate) 때문이다. 창세기 본문 1장 26절로부터 28절까지에 나타나는 ‘하나님의 형상’이 뜻하는 것은 하나님의 특성이나 속성들을 인간과 공유한다라기 보다는, 앞에서 설명하였듯이 인간 창조의 목적은 땅을 다스리기 위해서임을 분명히 하고 있다(Wenham, 1987:27). 따라서 개혁주의 세계관에서 이해할 수 있는 창세기 1장 26절 이하의 본문에 나타나는 ‘하나님의 형상과 모양’은 중첩된 의미 사용에서 오는 동일한 개념으로서, ‘하나님의 다스림’의 속성을 따라 인간이 창조되었음을 보여주는 본문이다. 28절의 내용은, 하나님 자신이 존재론적 속성을 드러내기 위한 본문으로 주어진 것은 아니다. 하나님 자신이 인간 창조를 위하여 삼위 간에 합의하시고 그 합의하신 내용을 실행에 옮기신 내용을 보여주는 본문이다. 즉 28절의 내용은 삼위 간 합의하여 고안하신 인간 창조의 목적대로 만들어진 인간에게 삼위 하나님께서 피조생물들을 다스리라고 사명을 주신 내용으로 보아야 한다.

창세기 1장 26절, “하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되, 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 있는 모든 생물을 다스리라 하시니라.”의 말씀은 짧고 간결하게 만들어진 다섯 가지 명령어로 구성된 말씀이다. 이는 인간 창조 직전에 삼위 하나님께서 스스로 삼위 간 합의하시고 약속하셨던 내용이며, 동일하게 삼위 하나님께서 창조된 인간에게 그 창조 목적을 수행하도록 하기 위하여 하신 말씀이었다. 그리고 이 다섯 가지 단어의 명령어들은 최종적으로 내려진 마지막 명령어인 ‘다스리라’의 단어에 종속된다. 삼위 하나님으로부터 발원된 ‘다스림’의 리더십, 즉 세상을 향한 리더십으로, 세상을 다스리게 하기 위하여 만들어진 인간에게 그 권한과 책임이 위임되어 창조질서를 유지하게 하신 것이다. 따라서 인간에게 부여된 ‘다스림’이라고 하는 세상을 향한 리더십은 창조질서를 유지하는 데 있어서 가장 중요한 중심축이라고 할 수 있다.

III. 땅 정복 명령의 중요성과 개혁주의 세계관의 기초 이해

1. 땅 정복 명령의 중요성

땅이라는 용어는 영어성경(NASB)의 신구약에 걸쳐 모두 10,501회에 사용되었다. 사용된 용례는 12개의 히브리어, 아람어, 헬라어 등이 있으며, 영어 단어로는 모두 ‘earth’로 번역되었다. 이들 단어들을 분석해 보면, 많이 사용된 단어들로서는 구약에는 2,503회에 걸쳐 사용된 에레츠(창1:1, 10; 3:16, אֶרֶץ), 225회 사용된 아다마(창1:25; 2:7, אָדָם), 110회에 걸쳐 나타난 아파르(창2:7; 3:14, אֲפָרָה), 히브리어 에레츠에 상당하는 아람어 단어로서 21회 사용된 아라아(스5:11, 램10:11, אֲרָאָה) 등이 있다. 신약에도 252회 사용된 게에이(마2:6, 20; 계12:16, γῆ, γῆς, ἡ) 등을 볼 수 있다.

이러한 다양한 용례에도 불구하고 단어 ‘땅(earth)’으로 번역된 원어들은, 단순히 그 사용된 횟수가 많다는 것 이상의 중요성을 가지고 있다. 그것은 성경의 첫 부분인 창세기의 천지창조(天地創造) 기사와 성경의 마지막 부분인 계시록의 신천신지(新天新地) 기사에 나타나는 땅에 대한 주제를 성경 전체의 흐름 선상에서 어떻게 이해해야 하는지를 궁금하게 만들기 때문이다. 더군다나 예수께서 초림 때 하신 사역이 이 땅을 회복하시고자 함이며, 재림하실 목적이 이 땅의 온전한 회복이라고 한다면 성경 전체를 이해하는 데 있어서 땅에 대한 이해가 대단히 중요하다는 것을 보여준다.

2. 개혁주의 세계관에서 이해하는 네 단계 역사

땅 정복 명령의 수행 권한에 대한 변화가 몇 단계에 걸쳐 나타난다. 첫째는 첫 창조 단계이다. 이는 하나님께서 우주를 생성시키시고 지구와 그 위에 있는 모든 피조생물들을 만드시는 것을 마무리 할 무렵, 인간을 창조하셨다. 인간 창조는 피조생물들을 다스리게 하기 위한 목적이었다(창1:26). 다스림의 기능은 이미 하나님에 의해 시행되고 있었지만 하나님께 속해 있던 다스림의 기능이 창조된 인간에게 위임되었음을 보여준다.

두 번째 나타난 세계의 변화 단계는 인간의 범죄로 야기되었다. 이 두 번째 단계를 신학적 용어로서 표기할 때 타락 단계로 부른다. 인간들끼리의 사랑과 협동심은 와해되고 반목과 질시가 만연한 것을 보여준다. 급기야는 하나님을 집단적으로 배반하고 인류가 자신들의 이익을 위하여 뭉치는 현상까지 나타났다. 바벨탑 사건이 나타난 것이다. 하나님께서 지으신 세계가 타락하여 집단적 배교 현상이 일어날 무렵 하나님께서는 노아의 가족만을 데리고 인류를 포함한 역사 이야기를 다시 시작하셨다.

세 번째 나타나는 단계는 예수께서 그리스도로 오셔서 행하신 사역(work)을 계기로 심판과 회복이 현재적이면서 동시에 미래적으로 그리고 이중적으로 일어나는 것을 보여주는 단계이다. 이를 구속이라고 한다. 이 구속이라는 말은 값을 주고 샀다는 의미이다. 엄밀히 말하면 이는 구원과 구별되는 것으로서, 좀 더 넓은 의미에서 사용될 수 있는 용어이다. 예를 들면, 동물이 구원받을 수 있는가?의 문제를 놓고 답을 하라고 한다면 좀 망설여질 것이다. 왜냐하면 동물이 과연 구원받을 수 있는가를 놓고 고민이 되기 때문이다. 동물이나 짐승은 영혼이 없다고 믿고 있는데 구원이라는 용어를 사용하기에는 적합하지 않다고 느끼기 때문이기도 하다. 하지만 구속이라는 단어는 거부감이 들지 않는다. 동물이 구속받을 수 있는가? 당연히 그 대답은 예(Yes)이다. 십자가에서의 죽으심과 다시 살아나심의 사역은 하나님께서 지으신 모든 피조세계를 포괄하며 회복되어야 하기 때문이다.

개혁신의 세계관에서 보여주는 역사 단계는 세 단계로서 말하는 이들도 있다. 창조, 타락, 구속의 단계이다. 회복을 이 세 번째 단계인 구속의 단계 안에 포함하여 설명하려는 이유에서이다. 하지만, 엄밀한 의미에서 볼 때 이것은 적절한 구분이라고 할 수 없다(Barber, 2011). 구속의 단계와는 분명 구별되는 또 다른 단계의 역사 구분의 명칭이 있어야 하기 때문이다. 바로 회복의 단계이다. 이 단계는 구속의 역할과 중첩되는 부분이 있어 보이긴 하지만, 분명 네 번째 단계의 역사가 있음을 확인해 둘 필요가 있다. 물론 구원은 곧 심판이라는 것을 생각해 볼 때 하나님 나라의 현재성과 미래성은 서로 중첩되어 나타난다는 것을 알 수 있다. 구원과 심판은 현재적이면서도 동시에 미래적이라는 것을 성경은 보여주기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 회복을 구속과 구별하여 굳이 네 번째의 역사 단계를 설명하는 주제어로 사용하려는 이유가 있다. 예수의 재림은 역사적 종말을 의미한다고는 하지만 실상은 영속하는 역사의 시작이기 때문이다. 재림 이후에 시작되는 역사단계는 현재까지 있어왔던 과거의 모든 역사 기간보다도 훨씬 더 길고 영속할 수밖에 없는 시기라는 것을 말해준다.

IV. 성경적 리더십과 땅 정복 명령의 변화

1. 땅 정복 명령의 일시 정지와 복권

노아에게 내려진 명령에는 땅 정복에 관한 명령이 보이지 않는다. 노아 언약 직후에 하나님께서 명하신 명령에는 다섯 가지의 문화명령의 복들 중에서 세 가지만 나타난다. 즉 ‘생육하고, 번성하여, 충만하라(창9:1)’는 명령이었다. 땅을 정복한다든지, 다스리라는 명령은 나타나지 않는다. 다만 그 피조생물들을 ‘피 채 먹지 말라’는 단서가 붙었을 뿐이다(창9:4).

이러한 문화명령의 다섯 가지 명령어들 중에서 땅을 정복하고 다스리는 명령어들이 사라진 이유는 땅 정복 명령의 수행권한이 일시 정지되었기 때문이다. 이는 다스리는 명령 또한 권한정지가 되었음을 보여준다. 노아언약에서 나타나는 이러한 현상들은 세계의 환경이 변화되었음을 함의하고 있다. 창조 때의 세계가 아니라, 땅이 인간에게 가시덤불과 엉겅퀴를 낼 것이라는 예언적 말씀과 무관하지 않다(창3:18). 피조생물들의 상호관계들이 파괴되며 땅의 모든 짐승들과 새와 동물들이 더 이상 풀만을 먹지 않게 되었음을 보여주는 기록이며, 생태환경의 변화를 보여주고 있다.

노아 때의 대홍수 사건 이후에 주어졌던 명령에는 땅 정복 명령이 폐기된 것이 아니라, 제한되었다. 이러한 증거는 창세기 12장 1절에 기록된 하나님께서 아브람을 부르신 사건에서 나타난다. 여호와께서 아브람에게 나타나시어 이르시되, “너는 너의 고향과 친척과 아버지의 집을 떠나 내가 네게 보여줄 땅으로 가라”고 하시었다. 이는 땅 명령의 수행권한이 다시 시작되었음을 보여준다. 잘못된 방향으로 갈 수밖에 없었던 세상을 향한 인간의 리더십이, 아브람을 부르신 사건을 계기로 올바른 방향으로 고쳐지도록 일으킨 하나님의 리더십이었다. 아브람을 부르시고 그에게 땅 정복 명령의 수행권한을 재부여 하였음을 보여준다. 이는 십자가 사건의 의미가 죄 용서만을 위한 것이 아니라, 인간에게 부여된 본래적 속성으로서의 ‘다스림의 권한’이 복권되었음을 의미한다. 아브람 때는 아직 온전한 복권은 아니었지만, 부분적이거나 땅 정복 명령의 수행 권한이 복권되었음을 보여준다.

2. 땅 정복 명령의 절정: 대위임령

땅 정복 명령에 대한 복권은 십자가 사건에서 마무리되었다. 이는 성경에서 보여주는 세계관의 변환을 보여준다. 타락의 국면이 예수 그리스도의 십자가 사건으로 인하여 구속이라고 하는 새로운 국면을 맞이하게 된 것이다. 십자가 사건은 단지 범죄한

인간만을 구원하려는 의도였다고 말 할 수 없다. 큰 그림에서 볼 때, 인간 구원은 수단이 되며 그 목적은 하나님께서 만드셨던 첫 창조의 피조세계를 모두 구원하시려는 의도였음을 보여준다. 즉 구원은 구속을 위하여 설정되었음을 의미한다. 인간의 범 죄는 세상의 타락을 가져왔고, 인간의 구원은 이미 타락한 세상의 질서를 다시 회복하도록 하는 것을 가능하게 만들기 때문이다.

인간이 하나님의 형상으로 만들어졌음은 피조세계의 질서를 유지하는 가장 중요한 축이었음을 말해준다. 왜냐하면 다스림은 피조세계의 질서를 보존하고 유지하는 가장 중요한 부분인데, 하나님께서 인간 창조 이후 인간에게 위임하셨기 때문이다. 즉 인간은 ‘주의 다스림(主治)’을 위임받아 세상을 다스리도록 고안되었기 때문이다. 이는 인간의 세상을 향한 리더십이 하나님의 세상을 향한 리더십의 위임이었음을 의미한다. 하나님의 형상을 따라 지음 받았다는 의미는 세상을 향한 하나님의 리더십을 위임하기 위하여 인간 창조가 이루어졌으며, 창조 직후에 그 리더십이 위임되었음을 성경은 기록한다(창1:28).

땅 정복 명령은 ‘다스리라’는 명령의 선행 명령이며, 다스리기 위해서는 인간은 생육하고 번성하여 땅에 충만할 필요가 있다. 즉 땅에 충만할 필요에 의해서 번성하는 명령이 주어졌으며, 번성하기 위해서 생육하라는 명령이 선행되었음을 보여준다. 결국 ‘땅을 정복하라’는 명령은 ‘주치’를 위한 선행명령으로서 주어졌으며, 주치는 곧 인간에게 위임된 하나님의 리더십을 의미한다. 이러한 주 다스림이라고 하는 ‘주치명령’과 주치를 위한 선행명령인 ‘땅 정복 명령’이 노아 때의 대홍수 사건 직후에 정지되었으며, 아브람 때 와서야 비로소 복권의 시작을 알리고 있다.

나아가서, 십자가 사건의 구속의 의미는 ‘주 다스림의 수행 명령을 위한 땅 정복 명령’의 수행권한이 온전히 회복되었음을 말해준다. 마태복음 28장 18절 이하 20절까지의 기록은 이를 잘 나타내 준다.

예수께서 나아와 일러 가라사대 “하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니 그러므로 너희는 가서 모든 민족을 제자로 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 베풀고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라 볼지어다. 내가 세상 끝날 까지 너희와 항상 함께 있으리라” 하시니라.

예수께서 승천하시기 직전 선언하신 말씀은 그를 둘러싼 모든 제자들 앞에서 공개

적으로 선언하시고 제자들을 파송하신 발대식과도 같다. 십자가 사건의 부활 사역은 땅 정복 명령의 온전한 성취를 이룰 수 있는 근거이며, 대위임령이라 불리는 땅 정복 명령의 선언은 아브람 때로부터 시작된 복권이 십자가 사건으로 온전히 회복되었음을 보여준다. 즉 십자가 사건의 죽으심과 부활하심의 사역은 인간의 범죄가 용서받은 것 뿐 만 아니라, 다스림을 위한 땅 정복 명령의 수행 권한이 온전히 회복되었음을 의미하고 있다. 이른 바, 사면복권, 즉 일시적으로 정지된 땅 정복 명령이 십자가 사건의 사역을 통하여 완전한 회복이 시작되었다 할 수 있다. 그리고 이러한 사면복권의 완전한 회복은 예수의 재림사건으로 완성된다. 계시록에 언급된 땅에 관한 기록은 이것을 잘 드러내준다.

3. 땅 정복 명령의 성취: 새 하늘과 새 땅

땅 정복 명령의 완전한 성취는 계시록에서 보여준다. 예수의 재림으로 새로운 하늘과 새로운 땅이 나타나며, 예수와 더불어 하나님의 백성들이 왕 노릇하는 모습은, 하나님의 백성들에게 완전한 통치의 권한이 주어짐을 의미한다(계1:6; 5:10; 20:6).⁶⁾ 하지만 그리스도와 함께 왕 노릇하는 성도들의 완전한 의의 통치 대상은 누구인가 하는 것이 문제이다. 이에 대해 대부분의 학자들은 ‘그리스도와 함께’의 의미나 ‘왕 노릇’에 대한 의미를 드러내는 것에 열중하고, ‘왕 노릇하는 사람들’은 누구인가에 대하여는 상상력을 동원하여 추정하려 하지만, ‘누구에게 왕 노릇 하는가’에 대하여는 언급하지 않는다.

미국 트리니티 신학교(Trinity Evangelical Divinity School)의 신약학 교수인 오스본(Grant R. Osborne)은 계시록 주석에서 ‘천년 동안 왕 노릇하는 자들’을 세 가지 옵션으로 설명하고 있다. 첫 번째 옵션은 하늘 보좌에 있는 이십사 장로들일 경우이며(계4:4; 11:16), 두 번째 옵션은 목 베임을 당한 순교자들이며(계6:9-11; 16:6; 18:20, 24; 19:2), 세 번째 옵션은 모든 성도들일 경우를 들고 있다(눅22:30; 고전6:2). 이러한 해석

6) 계5:6, ‘그들로 우리 하나님 앞에서 나라와 제사장들을 삼으셨으니 그들이 땅에서 왕 노릇 하리로다’; 계20:6, ‘이 첫째 부활에 참여하는 자들은 복이 있고 거룩하다. 둘째 사망이 그들을 다스리는 권세가 없고 도리어 그들이 하나님과 그리스도의 제사장이 되어 천년 동안 그리스도와 더불어 왕 노릇 하리라.’

후 오스본은 조심스럽게 이들 세 가지 옵션 중에서 두 가지 즉 목 베임을 당한 순교자와 모든 성도들을 더 유력한 해석으로 꼽고 있다(Osborne, 2002:703-705).

다른 대부분의 학자들은 왕 노릇을 하는 데 있어서, 누구를 대상으로 하는 지에 대해서는 언급이 없다. 왕 노릇하는 의미를 조심스럽게 심화시키거나 누가 과연 왕 노릇하는가에 대해서는 언급이 있지만, 왕 노릇을 누구를 대상으로 하는가에 대해서는 언급조차 없다. ‘왕 노릇’이라고 하는 단어가 주는 의미를 상징적으로 이해하여 그 의미를 캐내는 것에 그치기 때문이다. 천년왕국에 대한 역사적 배경에 대하여는 학자들마다 여러 주장들이 있다. 천천년설과 무천년설, 후천년설 등의 주장들을 각기 하지만, 사회문화적 배경을 살피는 것이 본문을 이해하는 데 도움을 준다. 고대 헬라 신화에는 죽음으로부터 환생하는 때까지의 기간을 천년으로 이해하는 내용이 있기 때문이다. 인간의 사후 세계에서 플라토(Plato)의 상징(figure)이 유대 문학에 유입되어 천년의 기간으로 묵시문학이 표현된 것으로 이해하고 있다(Keener, 1993:813).

혹자는 예수의 재림 이후에, 이 땅에 다시 오신 예수께서 성도들을 데리고 하늘로 올라간다고나 지구가 아닌 제 3의 장소로 이동한다고 믿고 있는 이들도 있다. 하지만 계시록을 포함한 성경 어디에도 그것을 지지하는 근거 본문은 없다. 성경에는 동물이나 식물들이 없어진다고 표현하지 않을 뿐 아니라, 어린 양과 사자가 함께 뛰는다고 미래의 모습을 보여주기도 한다. 오히려 반대의 상황을 묘사하고 있음을 볼 수 있다. 예수께서 하늘로서 내려오시며, 새 예루살렘이 땅에서 하늘로 올리우는 것이 아니라, 하나님께로부터 하늘로서 땅에 내려오는 모습으로 묘사하고 있기 때문이다. 즉 예수의 재림은 땅의 온전한 정복과 관련성이 있음을 보여주고 있음이다. 이는 주기도문에서의 ‘뜻이 하늘에서 이루어진 것같이 땅에서도 이루어지이다’에서도 말씀하신 것처럼, 주기도문의 내용의 가장 중요한 목표는 “하나님 나라가 하늘에서 이루어진 것 같이 이 땅에서도 이루어질 하나님 나라”를 묘사하고 있음을 보여주기 때문이다(계21:10).

V. 나가는 글

땅을 정복하라는 명령은 하나님께서 인간에게 위임하신 세상을 향한 리더십의 선행명령이다. 개혁주의 세계관의 네 단계에 걸친 역사변환의 인식에도 불구하고, 땅을

정복하라는 명령은 인류가 지속적으로 수행하여야 할 인간의 창조목적이자 본래적 속성이기도 하다. 세상을 향한 하나님의 리더십은, 세상을 창조하시고 보존 및 섭리하고 계시는 하나님 자신을 대리해서, 사람에게 위임된 것을 보여준다. 인간에게 주어진 리더십은 하나님께서 가지고 계신 속성에 따라, 그분의 리더십을 인간에게 위임하신 것에 불과하다. 이러한 땅 정복 명령에 대한 명령 수행권한이 아브람과 노아 그리고 예수 때와 비교하여 볼 때 각기 다르다는 것을 알 수 있다.

‘땅을 정복하라’는 최초의 명령은 아담과 하와에게 있었지만, 그들이 범죄한 즉시 그 수행 권한은 상실되었다. 이와 같은 사실은, 노아 때의 대홍수 직후, 하나님께서 노아에게 말씀하신 명령들로부터 확인할 수 있다. ‘생육하고 번성하여 땅에 충만하라’는 명령은 있었지만, 땅을 정복하거나 그들 안에 있는 생물체를 다스리라고 하는 명령들은 보이지 않는다. 이 명령이 다시 가동(reset)된 것은 아브람을 부르실 때 이루어졌다. 땅 정복을 통한 하나님 나라의 온전한 성취는, 예수 그리스도의 죽으심과 부활하심의 십자가 사역으로 그 절정을 이룬다.

대위임령이라고 하는 지상명령(至上命令)은 세상 역사를 리드하는 하나님의 리더십을 위임받은 인간이 첫 창조 때의 인간성을 회복함으로써, 창조질서의 온전한 회복을 도모하고자 많은 사람들 앞에서 공개적으로 선언되어졌다. 예수 그리스도께서 십자가 사역을 근거로 ‘하늘과 땅의 권세’를 부여받으셨음을 상기시키며, 공개적으로 땅 정복 명령을 선포하신 것이다. 십자가에서의 죽으심과 부활하심의 사역은 땅 정복 명령을 근원적으로 가능하게 하신 사건으로서, 예수 그리스도의 초림 사역의 절정을 이루고 있다. 또한 땅 정복 명령의 최종적이고 완전한 성취는 예수 그리스도의 재림 때 일어날 것을 계시록은 예고하고 있다.

계시록 21장 1절에 나타난 몇 개의 단어들은 땅 정복에 관한 흥미를 더하여 준다. ‘새 하늘과 새 땅’을 표현하는 ‘새롭다’는 뜻을 가진 단어는 네오스(νέος)와 카이노스(καινός)이다. 네오스(νέος)는 전연 새로운 것을 뜻하는 단어이지만, 카이노스(καινός)라는 단어는 이미 존재하고 있던 것이 새롭게 바꾸는 것을 의미한다. 이 본문에 나타난 ‘새롭다’라는 뜻을 표현한 단어는 네오스(νέος)가 아니라, 카이노스(καινός)라는 단어를 사용하고 있다. 이는 계시록에 나타난 ‘새 하늘과 새 땅’의 의미는 우주 멀리 다른 곳에 있는 제 3의 장소나 혹은 완전히 새롭게 만들어진 새로운 땅을 말하는 것이 아니라, 우리가 살고 있는 지구(earth)인 이 땅에 관한 내용임을 분명히 해준다. 즉 완전히

새롭게 창조되는 땅이 아니라, 이미 있던 땅을 새롭게 바꾼다는 의미일 뿐이다.

그러므로 성경적 리더십은 ‘땅 정복 명령’을 통하여 추진되어 온 ‘삼위 하나님께서 인간에게 위임하신 리더십’이라고 말할 수 있다. 성경적 리더십은 리더십의 위임, 일시 정지, 복권 및 성취라고 하는 네 단계에 걸쳐서, 하나님 나라의 주권회복 과정을 일정하게 보여주고 있다. 성경적 리더십이라고 하는 주제는 하나님 나라 회복의 전 과정에서 나타나는 성경 전체의 중심 주제이기도 하다. 즉 개혁주의 세계관의 네 단계 역사 인식과 관련하여 생각할 수 있다. 창조(Creation) 때의 위임, 타락(Fall) 때의 직무정지, 구속(Redemption)을 통한 복권(復權), 그리고 회복(Restoration)을 통한 성취이다. ‘땅 정복 명령’의 주제는 개혁주의 세계관이 견지하는 네 단계 역사의 모든 과정에서 성경적 리더십을 이끌어주는 추진력과도 같다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 강사문 (1997). “땅에 충만하라 땅을 정복하라-본문 창1:24-31” 『설교자를 위한 성서연구/구약성서』, 『기독교사상』, Vol.41(11). 대한기독교서회. 179-191.
- 송인규 (2008). 『새로 쓴 기독교, 세계, 관』. 서울: 한국기독교학생회출판부.
- 신국원 (2005). 『니고데모의 안경』. 서울: 한국기독교학생회출판부.
- _____ (2004). 『변혁과 살롬의 대중문화론』. 서울: 한국기독교학생회출판부.
- _____ (2002). 『신국원의 문화이야기』. 서울: 한국기독교학생회출판부.
- 신응철 (2006). 『기독교 문화학이란 무엇인가』. 서울: 북코리아.
- 양승훈 (1999). 『기독교적 세계관』. 서울: 도서출판 CUP.
- 이광호 (1996). 『기독교적 관점에서 본 세계문화사』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 이승구 (2003). 『기독교 세계관이란 무엇인가?』. 서울:SFC 출판부.
- 장수민 (2010). 『개혁교회 창시자 존 칼빈: 신학과 목회』. 서울: 칼빈아카데미.
- 전광식 (2006). 『성경적 환경론』. 부산: 기독교사상연구소.
- 최갑중·이광복 (1996). 『천년왕국, 사실인가 상징인가』. 서울: 땅애출판사
- 최인식 (2006). 『예수와 문화』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 최정만 (2006). 『윌드부과 문화이론』. 서울: 도서출판 이레서원.
- 하도례 (1984). 『종교와 문화의 관계』. 서울: 개혁주의신행협회.
- 하성만 (2012). “개혁주의 상호문화적 리더십: 모세오경을 중심으로.” 『개혁논총』, Vol. 24. 서울: 개혁신학회. 301-334.
- 홍창표 (2007). 『천년왕국: 그리스도로 더불어 왕 노릇함』. 서울:합신대학원출판부.
- Aune, D. (1998). *Word Biblical Commentary: Revelation 17-22. volume 52c*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Barber, John (2011). “*Revisiting Creation, Fall, and Redemption in the Biblical Worldview.*” www.roadfromeden.com.
- Berkouwer, G. (1962). *Man: The Image of God*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 고영민 역 (1999). 『조직신학』. 재판. 서울: 기독교문사.
- Boring, M. (1989). *Revelation Interpretation*.
- Brueggemann, W. (2002). *The Land: place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith* (2nd ed.)
- Grenz, S. (1992). *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Hoekema, A. (1986). *Created in God's Image*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- _____ (1989). *Saved by Grace*. Grand Rapids:Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- _____ (1986). *Created in God's Image*. Grand Rapids:Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

- Keener, C. (1993). *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Osborne, G. (2002). *Revelation*. Grand Rapids: Baker Academic.
- 소기천 편 (2011). 『요한계시록: 목회자와 설교자를 위한 주석』. 서울: 한국장로교출판사
- Brueggeman, Walter(2002). 정진원 역(2005). 『성경이 말하는 땅: 선물·약속·도전의 장소』. 서울: (사)기독교문서선교회.
- Calvin, J. *Genesis I*. 『구약성경주석 I』. 서울: 신교출판사.
- Clouse, R. (Ed.) *The Meaning of the Millennium: Four Views*. 권호덕 역 (1995). 『천년왕국』. (7판). 서울: 성광문화사.
- Granberg-Michaelson, W. *Tending The Garden*. 정충하 역 (1991). 『구속과 땅의 회복』. 서울: 도서출판 엘림,
- Habel, N. (1995). *The Land is Mine: Six Biblical Land Ideologies*. 정진원 역 (2001). 『땅의 신학: 땅에 관한 여섯 가지 이념』. 서울: 한국신학연구소.
- Johnson, R. (1971). *Counter Culture and The Vision of God*. 이행식 역 (1976). 『반문화운동과 종교』. 서울: 현대사상사.
- Jordan, J. *Through New Eyes: Developing a Biblical View of the World*. 이동수·정연해 역 (2002). 『새로운 시각으로 본 성경적 세계관』. 서울: 도서출판 로고스.
- Ladd, G.. *Barnes' Notes on the New Testament Commentary*. 이남중 역 (1993). 『반즈/성경주석: 요한계시록』. 서울: 크리스천서적.
- Lee, F. (1976). *The Central Significance of Culture*. 최광석 역 (1989). 『문화의 성장 과정』. (2판). 서울: 개혁주의신행협회.
- Michael, G. *Reading Revelation Responsibly*. 박규태 역 (2014). 『요한계시록 바르게 읽기』. 서울: 새물결플러스.
- Northouse, P. (2010). *Leadership: Theory and Practice*. (5th ed.) 김남현 역 (2011). 『리더십』. (5판). 서울: 도서출판 경문사.
- Wenham, Gordon J. (1987). *WORD BIBLICAL COMMENTARY: Genesis 1-15*. Colombia, Nelson Reference & Electronic.
- Wolters, Albert M. (2005). *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*. 2nd ed. Grand Rapids: MI, Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

ABSTRACT

Biblical Leadership Understanding in Reformed Worldview

Seung-Maan Hah (Kosin University)

The purpose of this paper is to understand the meaning of biblical leadership clearly in Reformed Worldview through the purpose of 'Subdue the earth(Genesis 1:28)' that showing God's reign in the bible. Biblical Leadership is the style of skill power that reveals Trinity God's leadership in various and constant by human beings, toward the world, for full restoration of God's kingdom. Understanding of the stories both the creation of the heaven and the earth in Genesis and new heaven and new earth in Revelation shows importance of commandment of 'subdue the earth.' Jesus' work in his first come is to start restoration of commandment, 'subdue the earth' and the purpose of Jesus' recoming is for fulfillment of the commandment. It shows that understanding of subdue the earth is one of most important in understanding of the bible.

People's leadership has four historical steps of Christian Worldview: Creation, Fall, Redemption, and Restoration. Namely, there are four leadership steps: mandate from God to human beings in Creation, suspension of mandate in Fall, reinstation of mandate in Redemption, accomplishment in Restoration. Biblical leadership shows that it is a central theme in the whole bible, and also that shows constantly process of restoration of God's kingdom and sovereignty. Therefore, 'biblical leadership' is the leadership that mandated to human beings from Trinity God for God's world through the commandment of 'subdue the earth.'

key words: biblical leadership, cultural mandate, Reformed Worldview, subdue the earth, God's reign

청소년 찬양에 나타난 하나님 나라 내용 분석 - 래드(George. E. Ladd)의 하나님 나라 이해 중심으로 -

현은자*
이 란**

논문초록

본 연구의 목적은 청소년 성도들이 예배와 모임에서 자주 부르는 하나님 나라에 대한 찬양들의 내용을 분석하고 그 적절성을 논의하는 것이다. 이를 위하여 본 연구는 개혁주의 교단 소속의 교회 주일학교에서 사역하는 사역자들 107인을 통해 하나님 나라의 주제와 관련하여 교회 예배나 모임 중 자주 부르는 찬양을 추천하도록 설문하여 총 31곡을 그 분석대상으로 선정하였다. 이들 표집된 찬양 가사는 의미 단위로 분절된 뒤, 코딩과 주제화, 범주화 과정을 거쳐 질적으로 분석되었다. 그리고 이 범주화된 내용들은 성경적 관점과 래드(Ladd, 1982; 1997; 2000)의 하나님 나라에 대한 이해를 바탕으로 그 내용의 적절성을 논의하였다. 그 결과를 살펴보면 먼저 하나님 나라에 대한 미래성, 현재성, 그리고 이중성의 이해가 총체적이며 다층적으로 반영되어 있었다. 이 중 미래성에 관한 찬양의 비중이 다소 두드러지는 점은 궁극적인 하나님 나라가 종말론적이라는 래드의 관점을 잘 반영하고 있다고 해석되었다. 둘째로 찬양 가사에 반영된 하나님 나라의 묘사적 표현들에 있어서 하나님의 통치와 하나님과의 교제라는 두 측면을 공통적으로 공유하면서 두 나라가 각각 하나님의 통치가 가시적으로 드러나는 점과 비밀스럽게 전개되는 점, 그리고 그의 구현에 있어서 각각 완전성과 제한성이라는 특징을 보여줌으로써 그 차이점을 드러내었다. 또 하나님 나라에 들어갈 수 있는 길로서 오직 예수에 대한 믿음이 그 유일한 조건임이 강조되었고 하나님 나라는 그 자체가 생명력이 있어 성장해 가나 이에 더하여 하나님 나라의 임함에 동역하고자 하는 성도들의 삶의 결단이 공로성이 아니라 당위성의 측면에서 가사 속에 다수 구현되어 있었다. 마지막으로 하나님 나라에 대한 소망과 확신이 찬양 가사에서 두드러지게 나타났다. 그리고 이러한 하나님 나라에 대한 소망과 확신은 기도로써 드러지는 찬양의 속성을 고려할 때 하나의 그 나라를 앞당기는 간절한 행위로서 이해되었다. 그러나 이러한 분석의 틀에 적합하지 않은 가사들은 성경과 래드의 이해에 기초를 두고 비판적으로 논의되었고 이러한 결과들을 토대로 주일학교 청소년들을 위한 찬양 선곡의 중요성이 강조되었다.

주제어: 하나님 나라, 청소년 찬양, 미래성, 현재성, 래드

* 주저자, 성균관대 아동청소년학과 교수

** 교신저자, 성균관대 아동청소년학과 박사과정

2015년 1월 12일 접수, 2월 15일 최종수정, 2월 22일 게재확정

I. 서론

한국 교회는 90년대 이후 교회 성장의 정체 문제를 해결하고 교회 갱신과 부흥을 위해 예배 중 찬양의 비중을 강화해 왔다. 찬양은 예배에 영감을 주고, 예배를 촉진시키며, 예배 내용을 알려주고 이를 풍부하게 한다(김영한, 1988: 35). 이러한 찬양은 예배의 중요한 요소이기도 하지만 근본적으로는 하나님의 명령이요 당위임과 동시에(시편 43:21; 시편 147:5) 하나님의 역사를 기억하고 장래에 이루어질 일을 내다보며 굳건한 믿음을 투영하고 마땅히 소망해야 할 것을 소망하게 하는 신앙 교육적 성격도 가진다(시편 145:4; 골로새서 3:16). 강소라(2008: 51)는 예배 중 찬양을 통하여 하나님을 기억하는 것은 역동적인 현상이라고 지적하고 이는 개인의 변화뿐 아니라 공동체와 후대에게 하나님이 하신 일을 선포하는 의미가 있다고 지적하였다. 이러한 이해는 찬양이 하나님을 영화롭게 하는 하나의 기제이지만 또한 동시에 성도들 간의 권면과 기억을 통한 교육, 날마다 새로운 결단을 촉구하는 측면이 있음을 보여주는 것이다. 레이번(Rayburn, 1904: 85) 역시 예배 가운데 사용된 찬양들은 “하나님을 우러러 찬양하고자 하는 뜨겁고 열렬한 열심과 더불어 인간의 가슴을 강렬하게 움직이는 힘을 가지고 있다”고 말하고 있다. 클락과 저크(Clark and Zuck, 1975, 신청기 역, 1989: 189-190)는 특별히 교회 찬양은 성도들을 위한 중요한 신학 개념들로 가득 차 있다고 지적하면서 훌륭한 찬양들은 그 자체가 교리 공부의 과정이라고 말하였고 교리 개념을 노래로 부르면 마음에 깊은 인상을 주고 기억이 오래 남는다는 점을 지적하였다. 다시 말하여 찬양은 하나님의 하나님 되심을 인정하고 그 분을 송축함과 동시에 인간의 내면과 삶의 변화 등을 가져올 수 있는 교육적이고도 성도 상호 간의 역동적인 권면의 의미를 가진 예배의 한 요소라고 할 수 있다.

정장복(1985: 124)은 찬양이 성도들의 주된 기도가 되기 때문에 성도들의 믿음이 고양되도록 찬양을 선별하여 제시할 필요성을 강조하였다. 예배 중 찬양을 통해 청소년 성도들은 하나님이 하신 일을 기억할 수 있으며(역대상 16:8-9; 이사야 12:5) 죄에서 떠날 수 있고 기도응답을 받을 수 있기 때문이다(열왕기상 8:35). 이러한 맥락에서 김영한(2008: 26; 31)도 찬양은 “신앙적 덕성이 함양”되도록 구조화되어야 하며 피상적인 감성이 아닌 진리 된 “말씀의 묵상과 회개와 성결에의 결단이 동반”된 것이어야 함을 강조하였다. 그러므로 찬양 가사는 정확한 진리의 내용을 담고 있어야 하며 무엇보다 성경

적이어서 청소년 성도들의 성결한 믿음 생활을 도울 수 있어야 한다. 이러한 찬양을 할 때 청소년 성도들은 찬양과 구속의 관계, 즉 그 구속의 핵심이신 예수 그리스도께서 찬양의 중심 주제임을 이해할 수 있다(문용식, 2003: 137-143). 문용식은 첫 찬양의 시초가 그러했듯이(출애굽기 15: 1-2) “모든 악의 세력을 멸하시고 택하신 자들을 구원하시는 완벽한 성취 사건”인 구속을 노래하는 것이 찬양의 본질임을 강조하였고 찬양의 내용은 “창조와 타락, 화목과 용서, 재생과 회복이라는 매 계기들을 내포”해야 한다고 언급하였다(문용식, 2003: 136). 이러한 주제들을 균형 있게 포함하면서 구조화된 찬양을 선포하고 제시하는 교회의 사역은 이들 성도들이 몸과 영혼의 완전한 구속이 이루어질 회복의 때를 바라보며 궁극적으로 하늘에 소망을 두면서 찬양하게 돕는 일이다(박희석, 2003: 82-83). 찬양 그 자체는 다가 올 하나님 나라에서 온전히 새롭게 된 성도들이 하나님 앞에서 함께 영위할 삶의 가장 핵심적인 부분으로서 하늘 나라에 대한 소망을 키우는 역할에도 동력한다(요한계시록 5:12-13; 7:12; 19:5). 즉, 찬양은 하나님 사역의 복합적이고 다층적인 계기들을 풍성하게 포함하면서 궁극적으로는 우리 몸의 구속과 하늘 나라를 소망하는 본질을 구현하고 있어야 한다고 볼 수 있다.

여기서 하늘 나라(天國, Kingdom of heaven)는 공관복음에서 하나님 나라(神國, Kingdom of God)와 서로 바꾸어 쓰고 있으므로 두 용어의 관계는 동의어로 이해된다(이승구, 2000: 135; Hoekema, 1979, 류호준 역, 2002: 69). 다른 복음서들과 다르게 마태복음에서 하나님 나라를 하늘 나라로 바꾸어 표현하고 있는 것은 하나님이란 이름을 함부로 사용하지 않기 위해 하늘로 바꾸어 사용하던 유대적 관습을 표현한 것이라고 이해할 수 있기 때문이다(Hoekema, 1979, 류호준 역, 2002: 69; Vos, 1951: 415). 이러한 관점에서 하늘 나라는 하나님 나라에 대한 회피적 표현으로 이해하면서 찬양을 살펴야 할 것이다.

하나님 나라는 현재적이면서 동시에 미래적인 것이다(Ladd, 1982: 180). 이 두 가지 의미 중 어느 한 가지를 생략한 상태로 하나님 나라의 전모를 설명하려 한다면 실패한 설명이 되는 이유가 여기에 있다. 물론 하나님 나라의 본질적 성격은 “궁극적으로 미래의 종말론”에 있지만(Berkhof, 1951: 18; Ridderbos, 1957, 오광만 역, 1992: 73; Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 181) 또한 하나님 나라는 예수님의 지상 사역 속에서 이미 시작된 승리의 나라이며 “다가올 시대의 능력이 현재의 악한 시대 속으로 들어온 것”을 생생하게 보여주는 나라이다(Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 70). 이 두 종말론 사

이의 관계성은 지금 세대의 하나님 나라 축복들이 다가올 세대의 “하나님 나라 지복에 대한 보증이며 담보물”이라는 점이다(Hoekema, 1979, 류호준 역, 2002: 36). 이런 의미에서 그리스도인들은 지금 이 세대에서 천국을 맛보며 살아갈 수 있으며 이 때문에 이미 실제적으로 경험하고 있는 능력에서 더 크고 풍요로운 축복을 소망하며 살아 가게 되는 것이다(히브리서 6:5). 따라서 마땅히 교회에서 선정하여 부르는 찬양들이 두 하나님 나라를 균형 있게 반영하고 있는 것이 바람직하며 무엇보다 종말에 성취될 나라에 대한 소망을 갖도록 도와주는 것이어야 한다.

사실 많은 주일학교 학생들이 다만 자신의 연령대를 위해 제작된 찬송가나 CCM만 선호하는 것이 아니라 모든 연령대를 위해 작곡된 다양한 종류의 찬송가와 CCM을 선호하고 있으며, 찬양 곡 자체에 대한 선호도 차이보다는 찬양하는 방법이나 악기 등의 사용 여부에 따른 선호도 차이가 좀 더 유의미하였다고 보고하는 연구도 있다(주지은, 2007: 22). 이러한 주지은의 연구결과가 본 연구와 관련하여 시사하는 바는 첫째, 학생들이 선호하는 찬양의 범위가 난이도와 시대성을 가로지르며 매우 폭넓게 적용된다는 점이다. 둘째, 선호도라고 하는 감정적 요소는 가사와는 별개로 작동할 수 있기 때문에 가사 내용의 적절성 문제와는 다소 무관할 것이라는 점이다. 이와 같은 맥락에서 청소년들의 선호도에 의존한 찬양 선곡이 청소년들의 영성에 미칠 수 있는 부정적 영향을 고려할 때에(이철, 2006: 299-300), 하나님의 영광을 나타내 보이고 진리에 입각해 감사와 영광을 돌려야 하는 찬양의 본질을 인식하면서 성경의 핵심 가르침이 선명하게 드러나는 찬양을 선곡하여 예배에서 제공하는 일이 시급하다고 판단된다.

따라서 찬양 선곡자 자신이 찬양에 대한 보다 정확한 이해를 가지고 성경적으로 바른 진리가 투영된 찬양을 선곡하여 제시함으로써 청소년들의 신앙을 고양시키는 일은 교육적으로도 큰 가치가 있다고 판단된다. 이러한 이해를 바탕으로 본 연구는 청소년들이 예배에서 즐겨 부르는 찬양 중 하나님 나라에 대한 관점이 어떻게 찬양 가사 속에서 구현되어 있는지를 해석하고 그 내용의 적절성을 논의하는 데에 연구의 목적을 두고 있다. 특별히 이 연구는 연구의 집중도를 위하여 청소년 입장에서 선호도나 그들의 발달학적 이해에 중점을 둔 경험적 방법보다 찬양 가사의 진리성 측면에 초점을 맞추고 이를 해석하고 논의하고자 하였다. 무엇보다 성경 속에 묘사된 하나님 나라에 대한 풍성한 경륜과 통찰이 찬양 가사 속에 정확히 구현되어 있는가를 조명하여 교회에서 찬양을 선곡하는 위치에 있는 자들에게 도움이 되는 연구 결과를 도출하고자 하

었다. 그러므로 본 연구는 찬양 가사에 반영된 하나님 나라의 이해가 성경적인 관점과 일치하는지, 그리고 이를 해석한 래드(Ladd)의 견해와의 관련성이 어떠한지 분석하되, 청소년들이 그들의 예배에서 즐겨 부르는 찬양들에는 성경적 이해를 따르지 않는 찬양도 존재할 수 있다는 가설을 세우고 본 내용 분석에서 찬양의 가사에 드러나는 문제점이 있다면 이를 지적하여 제시하고자 한다. 신앙 교육적인 관점에서 바람직한 가사이나 부르지 않아 사장된 찬양들보다, 그 내용이 적절하지는 않으나 자주 불려지는 찬양이 청소년에게 미칠 영향이 더욱 크다는 이해를 가질 때에 이처럼 표집된 찬양의 실제적 영향력과 이를 대상으로 한 연구의 가치가 드러난다. 이러한 분석결과를 토대로 본 연구는 주일학교 예배에서 찬양을 선곡하는 사역자들이 청소년 성도의 신앙 교육의 차원에서 신중히 고려해야 할 점에 대한 중요한 시사점을 제공하고자 한다.

II. 조지 엘렌 래드(George E. Ladd)의 하나님 나라

래드(Ladd)는 풀러 신학교에서 신약신학 교수로 재직하였으며 ‘하나님 나라’와 관련한 저명한 저작을 다수 남겼다. 한국에서도 ‘하나님 나라’와 관련하여 번역 출판된 그의 도서가 많으며 이 분야에서는 권위 있는 신학자라 할 수 있다. 래드에 따르면 하나님 나라는 예수님의 가르침의 핵심이다(Ladd, 2000: 129). 마태는 예수님의 사역을 “온 갈릴리에 두루 다니사 저희 회당에서 가르치시며 천국 복음을 전파하시며(마태복음 4:23)” 라는 말로 분명하게 요약하며 시작한다. 산상수훈도 하나님 나라를 그 주제로 하며(마태복음 5:3; 5:10), 예수님께서 사용하셨던 많은 비유도 모두 하나님 나라와 관련되어 있다(마태복음 13:11). 래드(Ladd, 1978, 이승구 역, 2000: 130)에 따르면 예수님 제자들 간의 교제에 관한 말씀도, 감람산의 대강화도 모두 하나님 나라에서의 교제와 그 임재에 관한 내용이라 할 수 있다. 여기서 나라는 왕국(Kingdom)을 의미하는데 왕국이란 구약성경 용어인 말쿠트라는 히브리어와 바실레이아라는 신약성경의 헬라어의 의미를 종합해볼 때 본래 왕의 지위, 권위, 왕이 행사하는 통치권을 의미한다(Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 19-20). 이처럼 통치 개념으로 왕국을 이해할 때 하나님 나라는 하나님의 통치가 비밀스럽게 임하는 현재와, 그 통치가 외적인 영광과 권능으로 도래할 미래를 이중적으로 포함하는 것이 된다. 그런데 이곳에 현재적인 하나님 통치가

입하려면 현재 공중 권세를 잡고 있는 사단이 무력화되는 역사가 필요한데 그 권세를 무너뜨리는 핵심 사역이었던 그리스도의 십자가 사건이 그 명백한 증거로 제시될 수 있으며 오히려 그 이전, 곧 그리스도의 공생애 사역에서부터 이미 하나님 나라의 치료 사역이 시작되었고(마태복음 4:23-24), 그 중에서도 귀신들을 내어 쫓는 역사가 가장 특징적인 사역이었다는 사실을 통해서도 이 점은 분명히 드러난다(마가복음 1:23-27). 사탄들이 쫓긴다는 것은 하나님 나라가 이미 그들에게 현재적으로 임했다는 것을 증명하는 사건이기 때문이다(마태복음 12:24-28). 무엇보다 그리스도의 가장 핵심적인 사건은 사단의 사망 권세를 누르시고 십자가와 부활의 사건을 경험하심으로써 영생이라고 하는 하나님 나라의 절대적인 속성을 반영하는 부활의 첫 열매가 되었다는 사실일 것이다.

그러므로 궁극적으로 하나님 나라는 그리스도가 외적인 영광과 권능으로 재림함으로써 임하는 나라임이 틀림없다. 그리스도가 재림함으로써 그리스도인들의 부활이 일어나며 새 하늘과 새 땅, 곧 오는 세대가 열리게 된다. 하나님 나라는 본질상 하나님의 전면적인 통치, 그리고 하나님과의 충만한 교제로 규정되고 하나님 나라는 곧 하나님의 뜻의 실현으로 인하여 수반되는 축복들을 누리는 것을 의미하기 때문에 인간의 역사를 넘어서는 영역에서 새롭고 전혀 다른 존재 질서 속에서 실현될 것이다(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 25). 지금 이 시대에서는 하나님의 뜻이 완전히 이루어질 수 없기 때문에 주의 뜻이 이 땅에 이루어지기를 소망하는 성경 신학의 핵심은 바로 예수 그리스도의 재림에 관한 것이라 할 수 있다. 그 나라는 하나님의 통치가 가시적으로 구현되며 그 나라의 백성 모두가 그 통치를 전면적으로 경험하며 살아가게 되는 나라이다. 또한 그 곳은 산상수훈이 제시하고 있는 성도들의 완전한 의가 이루어지는 나라이며 무엇보다 영원한 생명이 주어지고(요한복음 6:40), 하나님과 얼굴과 얼굴을 대하여 마주보면서 완전한 교제가 이루어질 뿐 아니라(요한계시록 22:4), 이전 세대와 이후 세대의 성도들이 모두 함께 만나 하나님을 찬양하게 되는 장소이다(요한계시록 5:12-13; 7:12; 19:5).

한편, 현재의 하나님 나라는 그 본래적 하나님 나라의 풍성하고 완전한 축복을 결코 완성된 형태로 경험할 수 없는 곳이다(Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 47). 그럼에도 불구하고 성도는 오는 세대의 능력을 맛보고 이로써 이 시대에서 건짐을 받아서 더 이상 이 세대의 정신을 따라 살지 않게 된다(로마서 12:2). 이러한 위대한 변화의 힘은

오는 세대의 절대적 특징이지만 이 악한 세대에도 침투하여 성도들로 하여금 그 나라의 축복과 능력을 경험하게 한다. 특히 현재의 나라는 비밀스럽고도 권유하는 힘으로 존재한다는 특징을 가진다. 마태복음 13장 등에서 예수님이 제시하신 천국의 비유들은 머지않아 큰 능력과 영광으로 임할 하나님 나라가 예기치 않은 형태로 비밀스럽게, 그러나 성도들 삶 가운데 미리 실제적으로 현존하고 있다는 점을 드러낸다(Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 70). 그 나라가 비밀이라는 것은 그 나라가 여기에 현존하나 아직 불가항력적인 능력으로 임하는 것이 아니기 때문에 어떤 이들은 거부할 수 있다는 의미이며 또 가시적이지는 않으나 스스로 은연중에 자라나는 생명력을 가졌다는 것이다. 래드(Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 47)는 이 세대에서 우리의 복음 전파나 선한 행위 혹은 노력을 통해서 그 나라가 이 세대 내에서 완성될 수 있다는 이해는 성경적이지 못하다는 점을 지적한다. 이 나라는 스스로의 생명력에 의하여 성장하며 완전한 하나님 나라와 그 의의 구현은 이 세대가 아니라 오는 세대에서 그리스도가 역사 속으로 진입해 들어오심으로써 홀연히 이루어질 것이기 때문이다.

그럼에도 성경은 이 세대와 오는 세대를 극명하게 대립시키지 않는다(Ladd, 1978, 이승구 역, 2000: 142). 여기에는 이 악한 세대에 침투해 들어 온, 오는 세대의 축복이 존재한다. 성도들은 아직은 썩을 몸 안에서 살아가지만 때로는 치유를 경험할 수 있으며 예수님의 생명에 참여할 수 있다. 이 생명은 예수 그리스도를 통하여 아버지 하나님을 알고 교제하는 것이다(요한복음 17:3). 따라서 성도들은 악한 세상에 살지만 이 세대를 본받지 말고 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아야 한다(로마서 12:2). 다시 말하면 성도들은 내세의 능력을 맛보며 현재를 살아가고 새 시대의 능력과 생명을 경험하며 이 세대를 살아갈 수 있다(히브리서 6:5). 이러한 의미에서 성도는 “두 시간의 중간(between the times)” 즉 악한 세대와 오는 세대의 성격이 겹쳐진 말세의 시기를 살아가고 있는 것이다(Ladd, 1978, 이승구 역, 2000: 149). 따라서 하나님의 통치를 이 땅에서 인정하고 순종하며 살아가는 자의 삶에는 하나님의 의의 통치가 실제적으로 임하며 삶 속에서 그 하나님 나라의 요구를 수행할 수 있게 된다.

그럼에도 불구하고 성경에는 성도들의 완전한 의의 수행이 하나님 나라로 가는 수단이나 길로서 제시되지 않는다. 오히려 성경은 하나님 나라의 백성이 되는 길을 다른 방식으로 명백하게 드러낸다. 그것은 오직 그리스도에 대한 믿음으로 구원을 얻는다는 사실의 강조이며 그 구원은 우리의 행위에서 난 것이 아니라는 선언이다(에베소서 2:9;

갈라디아서 2:16). 래드(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 92)는 산상수훈의 완전치의 의의 요구는 현 세대에서 실현 불가능한 것이고 종말론적 하나님 나라가 우리에게 주어야 가능한 것이라고 언급하였다. 그렇다고 성도들의 삶의 양태가 중요하지 않은 것은 아니다. 앞서 살펴보았지만 하나님의 의의 통치를 받는 자들의 삶은 열매가 맺히고 의의 요구를 수행할 수 있을 뿐 아니라 이 땅에서 이러한 통치와 실현을 추구하며 살아야 하는 것이다(마태복음 5:13-16).

더구나 재림의 그 날은 우리가 현재로서는 알 수 없는 시점이다. 또 양과 염소의 구분은 그 날이 되어야 분명히 알 수 있게 될 것이다. 래드(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 599-600)는 마태복음 25장 전체가 하나님이 오시는 때를 알 수 없다고 강조하는 이유는 “윤리적인 의도”를 가지고 있다고 설명한다. 임박한 사건이지만 그 때는 알 수 없다고 모호함에 남겨 놓는 것은 일종의 모순을 통한 긴장과 그 나라에 대한 대비 의식을 강화시킨다는 것이다. 이 같은 의식에서 발현되는 삶에의 결단은 이 땅에서의 성화 과정을 의미하는 고난을 견디는 힘으로 나타나기도 하고 땅 끝까지 복음을 전하는 사명의 순종으로 나타나기도 하며 제자도와 사명의 삶을 살아내는 삶의 형태로 이어진다. 나아가 하나님나라를 위한 삶의 결단은 종말론적 하나님 나라를 사모하며 사는 양상으로 드러나기도 한다(베드로후서 3:11-12; 디모데후서 4:8). 즉, 성도들의 경건의 삶과 거룩한 삶, 그리고 복음전파와 제자도의 삶이 그 사모함을 나타내는 하나의 증표일 수 있는 것이다. 그리고 재림에 대한 대망은 우리 삶을 변화시키고 주의 나라를 위해 더욱 충성되게 한다.

이러한 성경말씀과 이를 해석한 래드의 하나님 나라 이해를 바탕으로 본 연구는 우선적으로 이 두 나라는 전혀 별개의 나라가 아니라 그 본질 면에서 공통점이 존재하며, 현재의 하나님 나라는 미래의 하나님 나라의 성격이 현재에 침투해 들어온 것이라는 점에서 그 미래의 하나님 나라에 대한 보증이며 이를 더욱 사모하게 만든다는 관점을 찬양 가사 분석에 반영하였다. 그리고 찬양은 다만 하나님 나라를 노래하고 있는 것만이 아니라 찬양하는 자들이 그 가사 속에서 성경적 메시지를 얻고 자신의 삶에 적용한다는 이해를 가지고, 찬양 속에 표현되어 있는 하나님 나라 백성으로서의 결단, 소망, 확신 등의 요소들을 발견하여 그 적절성을 논의하고자 하였다. 위에서 논의한 하나님나라에 대한 성경적 관점과 이를 해석한 래드의 이해는 분석과 기술의 편의를 위하여 요약적으로 도식화되어 연구 결과를 논의하는 각 장에서 제시될 것이다.

III. 찬양 분석 절차

본 연구는 먼저 예장 합동측 개혁주의 교단에 속한 교회에서 사역하는 주일학교 청소년 담당 교역자 107인에게 청소년들의 예배에서 자주 부르는 하나님 나라에 대한 찬양들을 설문하였다. 청소년 해당 연령에 관하여서는 법령마다 포함 범위가 다양하나 이 연구에서는 주일학교 기준 중고등부 연령, 즉 만 13세 이상 만 19세 미만으로 제한하였다. 이들에게 부과된 설문 내용은 다음과 같다. “귀 교회 청소년 부서에서 최근 많이 부르는 하나님 나라(주의 나라, 천국, 하늘나라) 찬양은 어떤 것입니까? 두 곡 이상 써 주십시오.” 최근 청소년들이 자주 부르는 찬양들은 CCM 등의 대중화로 말미암아 자신의 연령대를 대상으로 작곡된 찬양뿐 아니라 찬송가, CCM을 포함한 모든 종류의 찬양을 선호하고 있는 것으로 나타났다는 연구결과를 토대로(주지은, 2007: 22), 설문을 제시함에 있어 찬양의 장르를 제한하거나 찬양의 특정 범위를 부과하지 않았다. 특별히 찬양 곡은 특정 대상을 염두에 두고 작곡되거나 번역되는 일이 많지는 않으며 찬양 곡들의 수준이나 내용 타당도, 추천 연령대를 마련해줄 관리 시스템이나 검열의 과정이 부족하기 때문에 실제적으로 기독교 문화산업에 의하여 소비되는 과정을 거쳐 개개인이나 사역자들에 의해 선택되지 않으면 사장(死藏)될 수 있다는 점에서 일반적인 도서의 출판관행과는 상이하다. 그래서 이러한 점을 표집 과정에서 인식할 필요가 있었다. 또한 이러한 현상은 가사의 적절성 판단이, 찬양하는 개개인 성도나 예배 선곡의 절차를 관리하는 사역자 자신에게 주어져 있다는 것을 의미하는 것이다. 이러한 점에서 찬양을 표집함에 있어 특정한 커리큘럼의 도움을 받기는 어려운 형편이었으며 결과적으로 본 연구에 있어 찬양은 그 ‘사용성’에 표집의 기준을 두어야 한다는 점을 인식하게 되었다. 따라서 이러한 과정으로 찬양이 선정되고 또 사용될 때 그 찬양 가사의 내용이 성경의 관점과 동일하지 않을 수 있으며, 그 가사들은 믿음의 내용을 가사로 표현하거나 선정하는 과정을 거치면서 작사가와 선곡자 모두에 의해 여러 차례 굴절된 것이기 때문에 이의 적절성 여부를 판단할 필요가 있음도 인식하게 되었다.

이러한 인식을 토대로, 본 연구의 설문은 교회에서 실제적으로 청소년 사역을 하고 있는 교역자들을 대상으로 수행되었으며 이곳에 표집된 찬양들은 청소년들의 연령대를 고려하여 사역자들에 의해 선택되고 예배와 모임 중에 실제로 사용하고 있는 찬양

들이라는 실천적 의미를 자연스럽게 가지게 되었다. 이들의 응답을 분석해 보면 이들 107인 중 무응답자 4인을 제외하면 총 103인의 대답 중 ‘세 곡 이상’ 응답한 자는 12인(약 12%)에 불과하였다. 이들 중 ‘두 곡’ 추천자는 63명(약 61%), ‘한 곡’ 추천자는 28명(약 27%)이었다. 또한 이들 응답된 찬양 중 가장 많이 중복률을 보인 찬양은 ‘천국은 마치(76회, 74.5%),’ ‘하나님 나라는 어떤 곳일까(43회, 42%),’ 그리고 ‘주의 나라는(27회, 26%)’이었다.

이와 같이 추천받은 곡들 중 중복되는 곡들을 제외한 총 31곡의 찬양 곡에는 최근의 유명 CCM도 포함되어 있었으며 비교적 예전에 불리던 복음송가, 개정 찬송가도 포함되어 있었는데 본 연구의 방향과 일치하는 표집이다. 즉, 찬양의 장르나 제작년도에 규정을 두기보다 현재 사역자들에 의하여 선택되어 실제적으로 예배 가운데 불리지는 찬양들을 표집하고자 하는 목적에 적합하도록 선정된 것이다.

정리하면, 본 분석대상 찬양들은 청소년들이 그들의 예배에서 현재 자주 부르고 있는 찬양이라고 지명된 곡들로써 현재 청소년 성도들의 의식과 신앙에 가장 직접적인 영향을 미치고 있다고 판단되는 곡들이라 할 수 있다. 이러한 찬양 곡들을 대상으로 하나님 나라에 대한 내용적 경향성을 살펴 앞서 논의한 두 왕국에 대한 성경적으로 정확하고 총체적인 관점이 반영되어 있는지 고찰해 보는 것은 신앙 교육적으로도 매우 가치 있는 일이라고 이해된다. 분석된 곡들의 제목과 작사가명은 <표 1>에 제시되었다.

〈표 1〉 분석대상 찬양 곡명

	찬양 제목(첫줄)	작사가
1	하늘 소망 (나 지금은 비록 땅을 벗하며)	소망의 바다
2	하나님 나라가 커지네.	미상
3	하늘 나라 영광나라	김석균
4	물이 바다 덮음 같이 (세상 모든 민족이)	고형원
5	예수를 나의 구주 삼고	F. J. Crosby
6	주님 안에 숨겨진 보물찾기	파워울동
7	주의 나라가 임할 때	심형진
8	천국은 마치	파워울동
9	천국에 들어가는 길은 (천국에 가보자)	유경희
10	그가 다스리는 그의 나라에서 (하나님 나라는 어떤 곳일까?)	김준영

11	하나님 나라는	H. Chang
12	하나님의 나라 (사랑과 진실이 눈짓하는)	황예레미야
13	주님의 영광 나타나셨네.	D. Fellingham
14	미가의 그날 (그날이 오면은)	김다윗
15	그날에 (기뻐하는 사람들의)	예레미
16	Hero of Heaven	서혜영
17	그 때에 (모두 구원 얻으리)	한계수
18	주의 나라 임하도록 (이 나라 모든 백성들)	세연
19	주의 나라 세우소서. (어두운 세상에)	김준영
20	주의 나라와 영광 이곳에 (한 걸음 한 걸음)	백승남
21	구원의 강 (호르네)	고형원
22	내 눈 주의 영광을 보네.	고형원
23	구원 (모든 사람이 진리를 알고)	최은철
24	주의 나라는 (주의 큰 능력)	이창민, 함은진
25	주님 다시 오실 때까지	고형원
26	믿음으로 서리라 (이 곳에 임하신 하나님 나라)	정선경, 황귀희
27	비전 (우리 보좌 앞에 모였네)	고형원
28	그 날이 도적같이	미상
29	나의 아버지 그 거룩한 사랑	유지은
30	주의 나라 오리라	B. Fielding
31	그 날에 이르러	H. Stephen

하나님 나라에 대한 이해를 담은 찬양 곡들의 내용 분석은 찬양의 가사 부분만 추출되어 그 내용에 기반을 두고 연구자 2인에 의해 질적으로 분석되었다. 가사에 대한 질적 분석으로 드러난 하나님 나라에 대한 묘사와 표현의 적절성은 성경말씀과 이를 해석한 래드(Ladd)의 하나님 나라 이해에 토대를 두고 논의되었다. 본 연구는 찬양 가사에 반영된 하나님 나라의 묘사에 관한 심층적 이해와 그 기술(description)을 목적으로 하는 내용 분석의 질적 연구 방법을 취하였다(Denzin, 1989: 31). 이는 해석학적 접근(hermeneutic)으로서 각 가사의 내용을 심층적으로 분석하여 성경 및 래드의 이해와 비교, 고찰하는 방식을 취한 것이다.¹⁾ 이를 위하여 연구자 2인은 먼저 래드의 하나님

1) 해석학적 접근법은 의미란 상호주관적으로 생성된다는 이해를 바탕으로 연구자의 해석적 관점을 중시하는 연구 방법이다(Berthon et al., 2002: 416). 이 접근법의 근원은 기본적으로 성경 비평, 비교 인류학, 역사, 언어학 등에서 찾을 수 있으며(Appleyard, 1991: 149) 텍스트 질적 분석의 기본적인 방법론이다. 특히 본 연구는 성경말씀에 대한 래드의 해석적 이해를 바탕으로 찬양텍스트에 대한 성경 해석적인 접근을 시도하였다는 점에서 이에 해당된다.

나라에 대한 이해를 공유하고 난 후, 31곡의 표집 된 찬양 곡들을 깊이 있게 반복하여 읽고 그 내용에 대하여 심도 있게 논의하였고 내용에 대한 해석적 합의가 이루어졌을 경우 이를 반영하여 기술하였다. 또 이러한 일련의 과정은 계속 반복적으로 이루어졌으면 그 해석적 오류를 줄이고자 하였다.

찬양 가사에 반영된 하나님 나라의 현재성과 미래성을 분석해내는 과정에는 서술어에 쓰인 시제, 부사(장차, 앞으로, 그날, 지금, 이미 등), 그리고 가사의 전체적인 내용이 고려되었는데 분류의 과정에서 두 나라의 성격에 모두 포함되거나 어느 한 나라에 명백히 속한다고 말하기가 모호할 경우 두 나라에 대한 이중성을 의도하여 작사한 것으로 판단되어 제 3의 범주로 분류되었다.

본격적인 내용 분석에 있어 각 찬양의 가사들을 여러 번 읽은 후 의미단위를 분절하여 개방코딩하고 이를 다시 주제별로 묶은 후 이를 상위 주제로 범주화하는 단계를 여러 번 반복하여 그 해석적 오류를 줄이고 이러한 과정을 통해 얻은 결과를 표로 제시하였다. 이러한 과정을 통해 가사 내용들은 ‘하나님 나라의 현상학적 성격’, ‘하나님 나라의 요구와 결단’, ‘하나님 나라의 소망과 확신’과 같은 범주들로 정리되었고 이것이 분석의 틀로서 제시된 래드의 하나님 나라 개념과 비교하여 논의되었다. 각각 그 범주화된 주제의 의미와 신앙 교육적 가치 등이 고찰되었다.

분석된 찬양 가사에 대한 내용 분석 도구로는 일차적으로 성경을 기본 잣대로 하되 래드(Ladd)의 하나님 나라에 대한 관점과 설명을 도식화하여 사용하였다. 특별히 래드가 중요하게 언급하였던 미래의 현존, 그리고 궁극적으로 미래의 종말론적 하나님 나라에 대한 통합적 조망에 대한 이해가 이들 찬양 곡들에 충분히 나타나 있는지 면밀히 살폈다. 그리고 찬양에 나타난 그 두 나라에 대한 현상학적 묘사의 공통점과 차이점, 하나님 나라의 요구와 삶의 결단, 소망과 확신이라는 범주적 차원에서 그 내용적 적절성을 논의하고자 하였다. 이러한 과정을 거치면서 내용이 부적절하거나 의미 이해에 혼동을 줄 수 있는 가사를 지적하여 논의하였고 이러한 가사가 청소년에게 어떠한 의미로 작용할 수 있는지 그 가능성을 검토하고자 하였다. 특히 찬양 하나하나의 심층 분석보다 집단으로서의 찬양 가사의 경향 분석이 가지는 이점은 현재 청소년 사이에 많이 불리지는 찬양의 전체적 면모를 드러낼 수 있다는 점이며, 보통 청소년들의 예배에서 사용되는 찬양들이 단 한 곡에 제한되지 가진다는 점을 고려하고 청소년들이 다만 교회에서뿐 아니라 각각의 생활공간에서 다양한 찬양들을 접하고 있다는 점을 고

려할 때 이들 찬양들이 하나의 거대 단위 구조로서 의미 형성에 관여할 수 있다는 점이 고려된 것이다.

이처럼 1차 해석되어 제시된 자료는 동료연구자와 선임연구자의 추적 검사를 통해 찬양의 데이터 근거 여부, 분석적 기술과 타당도, 해석의 질, 추론의 논리성, 그리고 연구자 주관성의 잠재적 영향에 대한 평가를 거쳤다(김영천, 2013: 635). 이들 제 3의 연구자들은 기록된 내용의 검토 작업의 절차를 수행하면서 연구자들의 해석적 타당성에 대한 신뢰성을 확인하였다.

IV. 찬양에 나타난 하나님 나라

1. 하나님 나라의 이중적 층위

예수님의 성육신과 사역의 완성으로 인하여 하나님 나라는 이미 성도들에게 임했으며 성도들은 성령으로 거듭남으로써 이 영생을 경험하며 살아갈 수 있게 되었다. 이러한 이곳에서의 영생 체험은 우리에게 영생의 복락이 충만하게 임할 재림의 그 날을 더욱 더 사모하게 만든다. 하나님 나라는 아직 완성된 형태로 임하지 않았으며 성도들은 다가올 세대의 종말을 회구하며 살아간다. 래드(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 283-398)는 이러한 두 세대 간의 긴장을 설명하기 위해 “미래의 현존”이라는 개념을 제안하고 있으며 “미래적 종말”과 “실현된 종말”이라는 두 개념으로 나누어, 이미 이루어진 하나님 나라와 앞으로 완성된 형태로 충만히 임할 하나님 나라의 관계를 규정하고자 하였다. 미래 시대의 예수는 “천상의 인자”가 될 것이나 그는 이미 그 나라의 “깨끗고 들어오는 현재의 능력의 대리자”인 것이다(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 305). 따라서 이 말은 현세의 나라가 성도들의 노력으로 서서히 진화하여 새 하늘과 새 땅을 창조할 수 있다는 뜻이 아니다. 다가올 하나님 나라는 오히려 그리스도 예수가 홀연히, 속히, 갑자기 그리고 완전하게 임하면서 새롭게 되는 나라이다. 그러나 오늘날 사망 권세를 이기고 사단의 세력을 묶는 현상으로서의 증거, 즉 그리스도의 통치가 발휘되고 있는 곳 어디에서나 미래의 완성을 향하여 나아가는 하나님 나라의 현존 역시 명백한 것이다.

이러한 이해를 가지고 본 연구가 표집 한 31개의 찬양을 미래와 현재라는 두 시점으로 나누어 분석한 결과는 <표 2>와 같다. 분석과정에서 두 시점 모두를 포괄하고 있는 찬양 곡은 이를 이중적으로 표현한 것으로 이해하고 ‘이중성’의 범주로 분류되었다. 결과를 살펴보면, 하나님 나라를 이 시대의 종말에 홀연히 임할 미래적 시점으로 묘사한 곡은 총 18곡으로 58.1%를 차지하였다. 그 뒤를 이어 하나님 나라의 현존성에 관한 찬양이 9곡(29.0%)이었고 두 나라를 모두 포괄하여 다루고 있는 찬양곡도 적지 않았다(4곡, 12.9%).

〈표 2〉 하나님 나라의 시점

시점	미래성	현존성	이중성	계
편수 (%)	18 (58.1%)	9 (29.0%)	4 (12.9%)	31 (100%)

먼저 하나님 나라의 미래성을 다루고 있는 찬양들은 <미가의 그날>, <천국에 들어가는 길은>, <주의 나라 임하도록>, <구원>, <그 날에>, <구원의 강>, <주의 나라 임하도록>, <하나님 나라는>, <그 때에> <주님 다시 오실 때까지> <그 날이 도적 같이> 등이었다. 이들 찬양들은 “그 날”이나 “마지막 날” 등의 미래에 관한 부사적 표현이나 “오리라” “가는 나라” 등의 미래적 종결 및 연결어미를 사용하는 찬양들이 해당되었고 그 내용에 있어 앞으로 임할 하나님 나라의 종말론적 이해가 드러났다고 연구자 간 해석적 합의가 이루어진 찬양들이다. 좀 더 상세한 내용 분석은 이후 가사 내용 분석에서 면밀하게 논의된다.

두 번째로 하나님 나라의 현존성을 다루고 있는 찬양들에는 <하나님 나라가 커지네>, <주의 나라가 임할 때>, <천국은 마치>, <주의 나라는> 등이 해당되었다. 이들 찬양은 “지금”, “이 세상에서”, “이곳”, “이 땅” 등의 부사적 표현으로 현재적 의미를 드러내거나 “하나님 나라가 커지네”, “임했네” 등의 현재 진행이나 완료의 의미를 나타내는 어미 등을 고려하여 분석된 것이다. 특히 예수님께서 사용하신 천국의 비유를 인용하는 찬양과 하나님의 나라가 이미 이곳에 이루어졌다는 이해를 드러내는 찬양 역시 이 범주로 분류되었다.

마지막으로 두 하나님 나라가 이중적으로 표현된 찬양들은 제3의 범주로 분류되었

다. 그 예로서 <하늘 소망>의 경우는 “내 주님 계신 곳”, “내 아버지 넓은 품 날 맞으시는 저 하늘”을 소망하나, 이와 동시에 “내 영혼 저 하늘을 디디며 사네”라는 표현을 통해 이곳에서 이미 저 하늘의 삶이 시작되었음을 알리고 있다. 또, <그가 다스리는 그의 나라에서>의 경우는 “하나님 나라는 어떤 곳일까”라는 질문으로 시작하면서 “아픔과 슬픔이 없는 나라”라고 표현한다. 그러나 2절이 시작되면 “여전히 아픔과 행복”이 공존하지만 “하나님 나라는 이곳이란다”라는 고지를 통해 또 다른 현재적 차원의 이야기를 풀어낸다. 이들 찬양의 내용은 하나님 나라에 대하여 이중적인 층위를 가지고 있다. 주님이 “통치”하시는 나라가 하늘 나라이므로 우리는 이미 그의 나라에서 살고 있다고 말하면서도 우리가 “완전하게 변하게” 되는 그 날에 대한 소망은 끝까지 놓치지 않는다. 따라서 세 번째 범주로 편성된 찬양들은 두 나라에 대한 이해와 믿음을 복합적으로 드러내면서 궁극적으로는 새 하늘과 새 땅이 펼쳐지는 나라로 가고자 소망하는 모습을 드러내는 찬양이라 할 수 있다.

이와 같이 본 연구의 분석대상 31개의 찬양에서 하나님 나라의 시점은 현재와 미래, 또는 두 시점 모두를 총체적으로 반영하고 있었으며, 비중 면에서 보다 궁극적으로 미래적 종말에 대한 소망에 기울어져 있는 모습이었다. 그리고 현재의 하나님 나라를 다루고 있는 찬양이더라도 궁극적으로 미래 종말에 이루어질 하나님 나라를 소망하는 내용을 대전제로 하고 있다는 점이 확인되었다. 특히 하나님 나라는 이중적으로 논의되어야 하지만 하나님 나라의 현재성은 미래에 의하여 소급되어 전달되고 통치되는 한에서만 의미가 있으며(Ridderbos, 1957, 오광만 역, 1992: 73) 무엇보다 그리스도인들의 보다 궁극적인 소망은 미래적 하나님 나라에 두어야 한다는 래드(Ladd, 1959, 신성수 역, 1982: 181)의 이해를 위의 찬양들의 내용과 구성이 잘 반영하고 있다고 이해되었다.

2. 하나님 나라의 현상학적 성격

래드는 하나님 나라의 현상학적 성격을 두 층위로 나누어 설명하였고 이의 내용은 앞의 장에서 살펴본 것이다. 본 연구의 분석대상 찬양의 하나님 나라의 현상학적 표현들을 해석하고 논의하기 위해 앞서 제시한 래드의 이해를 그 현상학적 특징 부분만 도식화하여 <표 3>에 나타내었다. 먼저 두 나라의 공통점은 하나님이 통치하시는 나

라이며 하나님과의 충분한 교제를 누리는 것으로서 하나님 나라의 본질에 해당한다. 그러나 미래적 하나님 나라는 가시적이며 전면적인 통치로 임하는 반면 현재적 하나님 나라는 설득에 의해 확장되는 비밀스러운 전개, 그리고 자생적 확장의 특징을 가진다. 두 나라 모두 의의 실현이라는 가능성을 가지나 미래의 하나님 나라의 경우, 의가 완전하게 부여되지만 현재는 제한적으로 실현된다는 차이점을 가진다. 마지막으로 미래의 하나님 나라는 영생이 부여되나 현재의 하나님 나라는 그 나라의 영생을 반영하는 육체의 잠정적 치유만이 가능하다는 차이를 가진다.

〈표 3〉 두 층위의 하나님 나라의 현상학적 특징에 관한 해석적 기준

범주	주제	해석적 차이점		공통점
		현재적 하나님 나라	미래적 하나님 나라	
현상학적 특징	비밀성과 가시적 임재	예수님의 초림으로 시작된 하나님 나라의 비밀스러운 전개와 설득을 통한 자생적 확장.	예수님의 재림으로 인해 시작될 하나님 나라의 가시적이고 전면적 임재와 그 나라의 완성	하나님의 통치
	제한성과 완전성의 의	의의 제한적 실현	의의 완전한 실현	하나님과 의 교제
	치유와 영생	육체의 한계의 부분적 갱신	영생의 부여	

이를 토대로 분석 찬양 속에 구현된 하나님 나라의 특징을 살펴볼 때에 이미 실현된 하나님 나라와 종말의 하나님 나라 사이에 공통적인 부분도 있었지만 확연히 다른 부분도 발견되었다. 두 나라에 대한 이중적 의미가 드러난 찬양에 있어 그 나라의 정확한 특성을 분석하기에 의미가 모호하고 이중적인 부분은 두 나라의 현상학적 묘사 내용을 구분하여 제시하는 과정에서 자연스럽게 제외되었다. 이들을 보면 미래적 하나님 나라의 범주에서는 ‘하나님의 가시적 통치’, ‘완전한 치유와 영생’, ‘하나님 나라의 의의 실현’이라는 세 핵심 주제가 발견되었고 현재적 하나님 나라의 범주에는 ‘하나님의 통치와 파생적 현상’, ‘하나님 나라의 비밀과 성장’, ‘하나님 나라의 치유’, ‘하나님 나라 백성의 의’라고 하는 총 4개의 핵심 주제가 발견되었다. 이들 가사 내용을 개방 코딩하여 주제화한 후 제시하면 <표 4>와 같다.

〈표 4〉 하나님 나라의 현상학적 특징에 관한 찬양 가사 범주화

범주	주제	의미 요소
미래적 하나님 나라	하나님의 가시적 통치	세상 모든 육체가 주의 영광 보는 곳 물이 바다 덮음같이 여호와와 영광을 인정하는 것이 온 세상 가득한 곳 온 세상 가득한 승리의 합성이 들리는 곳 모든 백성들 주님을 인정하고 경배하는 곳 주님의 위엄과 그 광대하심을 세상이 보게 되는 곳 기뻐하는 사람들의 외치는 소리와 찬양소리가 있는 곳 열방 모든 민족이 주를 보고 경배하는 곳 열방과 세계가 주 보좌 앞에서 엎드려 절하며 경배하는 곳 하늘 보좌 영광의 주님께 나라들은 일어나 경배하는 곳 하늘 성소 휘장은 열리고 구원 받은 영혼들 찬양하는 곳 주의 영광 온 세상 가득한 곳 이 세상을 회복하고 통치하시는 날 심판의 두려움이 있는 그 날 뒤늦은 후회 속에 돌이킬 수 없는 곳
	완전한 치유와 영생	눈물 없는 곳, 편히 쉴 곳, 아픔과 슬픔 없는 곳 해됨도 없고 상함도 없는 곳, 애통하는 것이 없는 곳 주 보혈 생명의 강 온 세상 나라를 치유하는 곳 완전하게 변할 곳, 사망 없는 곳, 죽었던 영혼들 살리시는 곳 영원한 삶을 누릴 영혼 깨어나는 곳 완전한 삶을 누릴 영혼 깨어나 수많은 천사들도 기뻐하는 곳 보고픈 얼굴들 그리운 이들을 내 아버지 만나는 곳 생명책에 기록된 자 궁창의 빛처럼 빛나는 곳 지혜 있는 자 별과 같이 빛나는 곳
	하나님 나라의 의의 실현	사랑과 진실이 눈짓하는 하나님 나라 정의와 평화가 입 맞추는 하나님 나라 참사랑과 기쁨의 나라, 사랑하며 사는 나라 생명의 말씀이 솟아나는 나라
현재적 하나님 나라	하나님의 통치와 파생적 현상	예배가 회복되는 곳 기적이 일어나는 곳 통치자의 자유가 선포되는 곳 여전히 아프고 슬픈 일이 있지만 행복과 기쁨이 있는 곳 땅을 벗어나며 살면서도 하늘을 디디며 살 수 있는 곳
	하나님 나라의 비밀과 성장	천국은 마치 밭에 감추인 보화, 아무도 모르는 보석 이 땅에 감추인 보석과 같은 곳 하나님 나라가 커지네. 주께서 승리하신 이 나라 우릴 통해 다시 세우시리라
	하나님 나라의 치유	눈먼 자는 눈을 뜨며 저는 자는 걷게 되는 곳
	하나님 나라 백성의 의	어둔 세상 빛이 되어 섬기며 사는 사람들 이 땅에서 하늘 뜻을 품고 사는 자들 믿음으로 하늘 뜻을 보여주는 자들 온 몸과 영혼이 주 오실 그 날에 흠 없기 원하는 사람들 진리의 길 선한 길 가게 하소서 기도하는 사람들 먼저 그 나라 뜻을 구하며 나의 삶 드리는 사람들 주님과 함께 기쁘게 올바른 길 가게 하소서 기도하는 사람들

우선 미래적 하나님 나라의 표현에 있어 가장 많은 구절에서 발견된 주제는 ‘하나님의 가시적 통치’가 임하는 곳이라는 점이 위의 <표 4>에서 확인된다. 이는 “세상 모든 육체가 주의 영광 보는 곳”, “여호와와 영광을 인정하는 것이 온 세상 가득한 곳”, “모든 백성들 주님을 인정하고 경배하는 곳”, “열방 모든 민족이 주를 보고 경배하는 곳” 등의 가사를 통하여 드러나고 있다. 그러나 동시에 그 날은 그 나라에 들어가지 못하는 자들에게는 “심판의 두려움이 임하는” 날이 된다는 점도 명백히 함으로써 이 나라는 예수님의 재림과 더불어 시작되며, 재림은 부활과 심판이 공존하는 사건이라는 이해를 반영하고 있다. 이러한 점은 래드의 하나님 나라 이해 중 첫 번째 항목이었던 ‘하나님 나라의 가시적 임재’라는 측면을 분명하게 드러낸 것이며 이것이 하나님 나라의 가장 필수적 요소라는 점을 가사의 비중으로서 드러낸 것이다.

한편, 이미 실현된 현재의 하나님 나라의 현상적 특징에 대한 가사에서도 하나님의 통치에서 파생된 현상들이 거론되고 있다. 이는 현재와 미래의 하나님 나라가 공통으로 취하는 특징이다. 그의 통치가 인정되는 곳은 곧 현재적 하나님 나라가 임한 곳으로서 “예배가 회복되는 곳”, “기적이 일어나는 곳”, “통치자의 자유가 선포되는 곳”, “여전히 아프고 슬픈 일이 있지만 행복과 기쁨이 있는 곳”, “땅을 벗어나 살면서도 하늘을 디디며 살 수 있는 곳”으로서 묘사된다. 이처럼 하나님 나라의 풍성한 축복이 “예배” 중에, “기적”과 선포된 “자유”의 형태로 임하나 아직은 제한적이라는 이해가 “여전히 아프고 슬픈” 일이 남아있다는 표현과 “땅을 벗어나며” 살아간다는 한계 인식에서 드러난다. 이 점은 미래적 하나님 나라와 현재적 하나님 나라의 특징에 있어 가장 이질적인 부분인 것이 확인된 것이다.

뿐만 아니라 현재적 하나님 나라는 아직 비밀스럽게 존재한다는 점이 가사 속 천국의 비유 인유를 통하여 강조된다. “천국은 마치 밭에 감추인 보화, 아무도 모르는 보석” 같은 가사나 “이 땅에 감추인 보석과 같은 곳”이라는 표현 등이 그것이다. 이는 앞서 래드의 이해를 도식화한 <표 3>에서 확인하였듯이 ‘하나님 나라의 비밀’이라는 측면을 드러낸 것이며 하나님 나라는 현재 시각적으로는 “감추인” 존재지만 영적인 눈으로 볼 때 무엇과도 비교할 수 없는 값진 보석이며 “그 가치를 아는 자는 모든 것 팔아서 얻기를” 원하게 된다는 이해가 가사에서 분명히 드러난 것이다.

밭에 감추인 보화의 비유뿐 아니라 “하나님 나라가 커지네”의 경우는 하나님의 천국 비유 중 누룩의 비유를 떠올리게 한다. 앞서 유목화 하였던 ‘하나님 나라의 비밀과

확장을 설명하면서 래드(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 59-65)는 하나님 나라가 우리의 노력을 통해 성장해 간다는 인식을 경계하였고 오히려 이 나라는 스스로의 목적에 의해 이미 시작되었고 때가 되면 스스로의 생명력에 의해 완성된다는 관점을 지지한다. 미래 나라의 씨앗은 현재에 묻혀 있지만 우리가 이를 확장해 나가는 사역에 좌우되거나 우리의 공로를 통하여 구현되는 나라가 아니라 그 스스로 성장의 힘을 가지고 있다는 논지이다. 그리하여 그 은혜의 왕국은 이 세상 안에서 어떤 모양으로든 성장하고 진행하다가 그리스도의 재림과 심판에서 급기야 영광의 왕국으로 전면적으로 변화될 것이라는 이해이다. 이러한 해석적 기준에 비추어 볼 때 “하나님 나라가 커지네”라는 찬양은 “전도”와 “복음의 씨를 뿌리는 행위”를 강조하지만 하나님 나라는 스스로 커진다고 표현함으로써 하나님 나라 확장에 성도들의 공로를 주장하려는 어리석음을 범하지 않는다. 그러나 “주께서 승리하신 이 나라 우릴 통해 다시 세우시리라”라는 가사는 논쟁을 불러일으킬 여지가 있다고 판단된다. 우리가 이 땅 위에 그 나라를 다시 세울 것이라는 이러한 이해는 자칫 청소년 성도들이 우리 손으로 이 땅 위에 하나님 나라를 실현시킬 수 있다고 해석할 가능성을 주기 때문이다. 뒤에서 다른 가사를 논의할 때 좀 더 강조되었지만 하나님 나라를 우리 손으로 이루겠다는 지나친 열심을 드러낸 가사는 우리의 공로를 강조하는 이해를 가져오게 되어 하나님 나라의 자생적 확장이라는 측면을 훼손할 가능성이 있음을 지적할 필요가 있다.

동시에 미래적 하나님 나라를 묘사하는 찬양의 가사는 많은 부분에서 이 땅에서의 “슬픔과 아픔이 치유”되고 세상에서 흘린 눈물은 주님이 친히 씻겨주시므로(요한계시록 7:17; 21:4). “해됨도 애통도 없는” 나라로 표현한다는 점도 확인된다(이사야 11:9). 이러한 애통함이 없는 나라가 되는 가장 큰 기저에는 그리스도가 사망 권세를 완전히 멸망시킴으로 완전한 승리를 가져왔으며 이러한 승리로 인해 ‘영생’이라고 하는 완전한 삶이 시작될 수 있었다는 이해가 기초하고 있으므로 이러한 찬양의 내용은 래드가 설명한 하나님나라에 관한 특징적 범주인 ‘영생의 부여’라는 측면을 정확하게 드러내었다고 해석할 수 있다. 이러한 내용은 “완전하게 변할 곳, 사망 없는 곳”, “죽었던 영혼이 살아나는 곳”이라는 가사를 통해 보다 정확하고 상세하게 진술되었다.

나아가 “보고픈 얼굴들 그리운 이름들”과 “내 아버지 만나는 곳”이라는 찬양 가사는 또한 ‘영생의 부여’라는 주제의 확장적 설명으로 이해해 볼 수 있다. 즉, 미래적 하나님 나라에서의 삶은 하나님과의 완전한 교제를 누리는 것이며 이 점이 하나님 나라의

본질이라는 점을 위의 래드의 관점을 요약한 표에서 확인하였다(Ladd, 1952, 원광연역, 1997: 482). 그러나 이러한 교제에는 다만 하나님과의 교제만이 아니라 믿음의 선조와 후손들과의 교제도 포함되게 된다. 이는 영생이라는 선물이 예수를 믿음으로 그 땅에 견인되어진 모든 이들과의 만남을 보장하기 때문이다. 이러한 점에서 래드가 성경을 이해하여 제시한 하나님 나라의 또 다른 중요한 특징인 ‘영생의 부여’는 이들 분석대상 찬양 곡 중에서 다양하게 변주되었으며 반복적으로 강조되어 표현되었다고 이해할 수 있다.

한편, 현재적 하나님 나라를 드러내는 찬양에도 영생이라는 축복의 제한적 반영으로 이해할 수 있는 육체적 치유의 이해가 드러났다. “눈먼 자는 눈을 뜨며 저는 자는 걷게 되리”라는 가사가 그것이다. 앞서 살펴본 래드의 하나님 나라의 분석적 기준인 ‘육체적 한계의 부분적 갱신’이라는 측면에서 논의해 볼 수 있으며(Ladd, 1952, 원광연역, 1997: 486) 하나님 나라는 기본적으로 예수님의 말씀과 그의 권위에 토대를 두고 활동하기 때문에 예수께서 명령할 때 귀신이 떠나가고 죽은 자가 살아났고 소경이 눈을 떴다는 점을 성경적 원리로 제시해 볼 수 있다(마태복음 21:14; 마태복음 15:31; 요한복음 15:43-44). 이는 사도인 베드로와 바울을 통해서도 역사하던 하나님 나라의 실존적 현상이었다(사도행전 3:6; 사도행전 9:37-40; 사도행전 20:9-12). 래드(Ladd, 1952, 원광연역, 1997: 441)는 마태복음 11장을 언급하며 메시아의 구원에 속한 이러한 치유의 항목들이 그 의미가 경한 것에서 중한 것으로 순서대로 나아가고 있다고 역설하였다. “눈먼 자가 보며 앓은뱅이가 걸으며 문둥병자가 깨끗함을 얻으며 귀머거리가 들으며 죽은 자가 살아나고 가난한 자가 복음을 듣는 것”의 순서이므로 마지막 부분인 복음 자체가 바로 하나님 나라를 임하게 하는, 표적 중의 표적이라고 설명했다. 이러한 점에서 하나님 나라의 ‘육체의 치유’라는 현상적 증거들은 매우 제한적이고 그 자체에 의미가 치중되어 있지 않으며 구원이 영육 간의 전인적인 것으로서 임할 것이라는 사실에 대한 증거와 담보물, 즉 그 반영으로서 이해되어야 할 것이다. 따라서 이 찬양은 하나님 나라를 실제적으로 경험하게 하면서 모든 병과 사망이 인간을 위협하지 않는 온전한 영생의 하나님 나라를 더욱 사모하게 만든다는 점에서 그 가치가 발견된다. 또 이러한 현재적 하나님 나라의 ‘육체의 부분적 갱신’에 대한 찬양의 비중이 ‘영생’을 다루는 찬양의 비중보다 높지 않다는 점은 래드의 성경적 관점을 잘 반영하고 있다고 이해된다.

의의 차원에 있어서도 미래적 하나님 나라와 현재적 하나님 나라에 대한 찬양의 가사들 사이에 유사성과 이질성 모두가 드러났다. 미래적 하나님 나라에 대한 찬양 가사를 살펴보면 “사랑과 진실이 눈짓하는 하나님 나라”, “정의와 평화가 입 맞추는 하나님 나라”, “참사랑과 기쁨의 나라”, “사랑하며 사는 나라”, “생명의 말씀이 솟아나는 나라” 등으로 표현되었다. 이러한 묘사에 사용된 사랑과 진실, 정의와 평화, 기쁨과 생명 등의 속성들은 모두 하나님 나라의 의의 특징을 직접적으로 드러내고 있는 단어들로서 완전한 하나님 나라의 의가 성취된 사실을 선언적으로 드러내고 있다고 이해된다.

그러나 현재적 하나님 나라의 경우는 “어둔 세상 빛이 되어 섬기며 사는 사람들”, “이 땅에서 하늘 뜻을 품고 사는 자들”, “믿음으로 하늘 뜻을 보여주는 자들”, “기쁘게 올바른 길 가게 하소서”, “진리의 길 선한 길 가게 하소서” 기도하는 사람들의 모습에서 확인되는 바, 미래적 하나님 나라의 경우에서처럼 외부에서 부과되어 선언적으로 성취된 의에 대한 표현보다는 하늘의 의를 이 땅에서 이루려고 노력하는 성도의 삶에 대한 현상학적 묘사가 주를 이루고 있다는 것을 확인할 수 있다. 이러한 가사의 재현은 래드가 언급한 ‘의의 실현의 제한성’의 모습을 드러낸다. 이러한 의의 실현은 아직은 “믿음”의 영역이며 “하늘 뜻”의 속성이지만 이 길을 “올바른 길”, “진리의 길”, “선한 길”로 규정하며 애쓰고 기도하며 나아가는 삶을 노래하고 있다. 따라서 찬양 곡들이 두 하나님 나라를 표현하는 방식에 있어 ‘의’의 측면은 이미 이루어진 현상적 사실을 선언적으로 표현하는 방식과(미래적 하나님 나라) 믿음과 소망을 발현하는 방식으로 이를 표현하는 측면(현재적 하나님 나라)에서 그 구별점이 나타난다고 보인다.

앞서 살펴보았듯이 성경적인 개념에서 미래적 하나님 나라와 현재적 하나님 나라의 의는 그 본질상 동일하지만 전자가 의의 구현이 완전한 형태로 위로부터 주어진다면 후자는 하나님 나라의 온전한 의를 기대하기 어렵다는 점에서 구별된다. 현재의 하나님 나라에서는 여전히 악과 투쟁하며 하나님 나라의 의를 전면적이 아니라 제한적으로 맛보게 되는 것이다. 그러나 두 나라의 백성은 본질상 하나님의 통치를 인정하고 이에 순종하는 성도들에 의해 구성된다는 점에서 의의 실현 가능성을 공통점을 가지는 것으로 본 분석대상 찬양들은 이러한 관점을 정확하게 반영하였다.

3. 하나님 나라의 요구와 결단

하나님 나라에 도달하는 방법은 오직 그리스도 예수에 대한 믿음이다. 그럼에도 불구하고 그리스도인들의 윤리성에 대한 이해는 예수님의 산상수훈에서의 말씀 등에 대한 해석을 둘러싸고 많은 논의가 계속되고 있다. 산상수훈에서 예수님께서 말씀하신 내면과 동기 수준에서의 하나님 나라의 의는 현실적으로 실천이 가능하지 않다는 관점과 가능하기도 하다는 모순적 관점이 계속적으로 제기되고 있는 것이다. 하나님 나라의 완전한 의는 궁극적으로 미래의 하나님 나라에서 가지적으로 이루어진다. 그것은 우리의 노력을 통하여 얻어지는 것이 아니라 그 나라가 되면 자연적으로 구현될 의다. 예수님은 산상수훈의 말씀을 통해서 미래적 하나님 나라에서 이루어질 완전한 의를 말씀하고 계시다는 사실은 틀림이 없다.

그러나 하나님의 통치를 인정하고 그 다스리심을 현재의 삶에 반영하고 이에 복종하는 삶을 살아가는 자는 “중생의 기적이 내면적으로 형성”된다(Ladd, 1952, 원광연역, 1997: 92). 또한 성도들은 세상의 빛과 소금으로서 세상을 향해 하나님 나라의 영향력을 끼치면서 살아야 한다(마태복음 5:13). 이를 위하여 하나님 나라가 요구하는 삶의 형태가 있다. 이러한 삶의 형태들은 하나님 나라의 백성으로서 마땅히 요구되는 의의 삶이지만 이는 결코 하나님 나라에 들어가는 조건으로 제시되거나 그 공로(功勞)로서의 의미를 주장할 수 있는 것이 아닌 당위적(當爲的) 삶이다. 이와 같은 하나님 나라의 요구 및 결단과 관련한 래드의 성경적 이해는 다음의 4가지 주제로 요약될 수 있으며 이를 도식화한 <표 5>는 앞서 제시한 래드의 하나님 나라 이해 중 하나님 나라의 요구와 결단 부분만을 추출하여 제시한 것이다. 미래적 하나님 나라에서는 완전한 의가 외부로부터 부과되어 온전히 이루어진다는 이해에 기초하여, 여기서는 현재적 하나님 나라의 요구와 결단의 의미만을 추출하여 정리하였다.

<표 5> 하나님 나라의 요구와 결단에 관한 해석적 기준

범주	주제	해석적 기준
하나님 나라의 요구와 결단	믿음을 통한 의	오직 예수님에 대한 믿음으로 선연적으로 얻어지는 의
	고난을 통한 성화	여전히 경험하는 고난과 그 성화로서의 의미
	요구와 결단	복음전파의 삶으로 부르심 제자도 및 소명의 삶으로 부르심
	공로 주장의 부당성	공로성이 없는, 의로운 삶의 당위성

하나님 나라를 노래하는 각 찬양들이 하나님 나라의 모든 국면들을 한 가지로 담아 낼 수는 없다. 그러나 많은 찬양들이 의의 기원과 믿음에 수반되는 요구, 하나님 나라에 적합한 의와 결단에 대한 이해를 매우 확연하게 드러내고 있었다. 그러한 의미요소들을 코딩하고 주제화한 내용은 <표 6>에 제시되었다. 이처럼 각 가사의 의미요소들을 묶어 주제화한 결과, 우선 ‘예수에 대한 믿음만이 구원의 조건’이라는 주제와 ‘믿음에 수반하는 요구’라는 두 개의 핵심 주제가 발견되었고, 이는 하나님 나라의 요구라는 상위 범주로 묶여 제시되었다. 또한 ‘순례자의 삶’, ‘복음 전파의 삶’, ‘제자도와 사명의 삶’이라는 세 가지 핵심 주제로 코딩된 가사들은 ‘하나님 나라를 위한 결단’이라는 범주로 묶이어서 제시되었다.

<표 6> 하나님 나라의 요구와 결단에 관한 찬양 가사 범주화

범주	주제	의미요소
하나님 나라의 요구	예수에 대한 믿음만이 구원의 조건	자전거로 오토바이로 자동차로 외제차를 타도 KTX를 타도 세상에 서 제일 빠른 로켓을 타도 천국에 들어갈 수 없음. 천국에 가는 길은 예수님뿐임. 구원이 하나님께 있음. 믿는 자는 누구나 하늘 나라 감. 전도를 하고 성공을 하고 존경도 받고 유하다 해도 예수 그리스도 를 믿는 믿음 없으면 모두 다 헛된 것임.
	믿음에 수반하는 요구	예수님 마음 닦고 천국에서 만날 것임. 주를 믿고 착한 행실로 흰옷 입은 자 복이 있음 구원하심을 믿고 주의 뜻대로 행하는 자 찾으심. 한 걸음 한 걸음 주님과 함께 기쁘게 올바른 길 가야 함 날마다 주님과 함께 진리의 길 선한 길 가야 함. 세상의 유혹 떨쳐 버리고 믿음으로 주의 길 가야 함. 쉬지말고 기도하며 범사에 감사하는 것이 예수 안에서 우리를 향하 신 하나님의 뜻임.
하나님 나라를 위한 결단	순례자의 삶의 결단	그 날은 올 것이기 때문에 힘들다고 포기하면 안 됨. 그 나라에 이르기까지 순례의 길을 멈추지 않을 것임. 시련이 와도 주와 함께 걸으면 두렵지 않음. 우리 흘린 눈물 모두 새 찬양이 될 것임. 주님 위해 일하는데 어려움이 많지만 어려운 일 참아내면 기쁜 일 은 더 많음.
	복음 전파의 삶의 결단	복음에 빛진 자 모두 일어나 세상 향해 나아가야 함 주님의 심장을 가슴에 품고 열방 향해 전진해야 함. 주의 복음 전해야 함. 모든 사람이 진리를 알고 구원에 이르기를 원하심. 열방에 주의 사랑을 전하기를 원하심.

범주	주제	의미요소
		세상 모든 육체가 주의 영광 보도록 우릴 부르심. 예수님 그 사랑 진하는 우리는 천국의 영웅 예수님을 모르는 친구들 구출하여 천국으로 인도해야 함 우리 부르신 이 땅 위에 서서 주 이름 위해 크게 외치겠음.
	제자도와 소명의 삶의 결단	주의 나라 임하도록 손을 들어 기도해야 함 주의 일에 힘써야 함. 세상욕심 떨쳐내고 주의 사명 탐내야 함. 늘 깨어 있고 잠들지 말며 주님과 동행해야 함. 주의 손과 발 되어 세상을 치유하며 주 섬기기를 소망함. 주께서 승리하신 이 나라 우릴 통해 다시 세우실 것임. 우리는 하늘과 땅의 통로임 아름다운 세상을 만들어 너희에게 전해줄 것임. 그것이 우리의 사명임.

먼저 위의 <표 6>와 같이 하나님 나라에 들어가기 위한 길은 어디에서 얻어지는가 하는 문제에 대해서도 하나님 나라를 노래하는 찬양들은 언급하고 있다. 이는 예수님 이외에는 어떤 길도 있을 수 없다는 점을 명백히 한다. “자동차”, “로켓” 등 목표지점에 빨리 도달할 수 있는 교통수단들이 언급되고 “성공”, “존경” 등의 가치, 심지어 “전도”와 같은 하나님 나라의 사역도 언급되지만 이들은 예수 그리스도를 믿는 믿음을 대체하여 하나님 나라에 들어갈 수 있는 수단이 될 수 없다는 분명한 이해를 위의 찬양들은 드러내고 있다. 이러한 가사의 발견들을 래드의 성경적 이해와 비교해 볼 때, “오직 예수님에 대한 믿음으로 선언적으로 얻어지는 의”라는 측면에서 위의 찬양은 정확한 교리를 표현하였다고 평가된다.

나아가 ‘믿음에 수반되는 요구’ 범주에 해당하는 가사는 “예수님 마음 닦고 천국에서 만날 것”을 희구하거나 “주를 믿고 착한 행실로 흰옷 입을 자”의 복을 기원하고 “구원하심을 믿고 주의 뜻대로 행하는 자”가 되는 것이 하나님의 뜻이라는 가사 등이다. 또, “한 걸음 한 걸음 주님과 함께 기쁘게 올바른 길” 가기를, 그리고 “진리의 길, 선한 길” 가기를 소망하는 가사들인데 이들은 모두 예수님을 제외시킨 채 착한 행실을 강조하지는 않았다. 이는 “믿음”과 “구원”이 전제된 주의 뜻을 행하는 삶이라는 이해를 가사의 수식어를 통해 드러내었고 “주님과 함께” 가기에 그 길이 올바른 길이 된다는 이해 역시 마찬가지로 문법 구조를 통해 표현해 냈다. 이와 같이 이 범주에 소개된 가사들은 착한 행실을 구원의 조건을 제시하기보다 구원하심을 믿은 이후에 그 믿음에 필연적으로 수반되는 행위로 제시되었음이 확인되었고 이는 앞서 제시한 래드의

관점과 일치한다.

마찬가지로 하나님 나라를 언급하는 많은 찬양들이 하나님 나라에 들어가기로 약속된 사람들의 삶이 어떠해야 하는지 나타내고 그러한 삶을 살고자 하는 ‘결단’을 촉구하는 가사 내용을 가지고 있었다. 우선 하나님 나라를 향해 가는 삶에는 누구에게나 어려움이 있다는 이해를 드러내는 가사들이 확인되었다. “그 날은 올 것이기 때문에 힘들다고 포기하면 안 된다”고 표현하거나 “시련이 와도 주와 함께 걸으면 두렵지 않다”고 서술하고 오히려 “주님 위해 일하는데 어려움이 많다”는 이해를 전제로 “어려운 일 참아내면 기쁜 일은 더 많을 것”이라고 표현하였다.

그리고 하나님 나라를 바라보고 열망하는 자들이 가져야 할 태도로서 복음 전파의 의지를 표명하는 가사말도 상당히 많이 확인되었다. “복음에 빛진 자 모두 일어나 세상 향해 나아가야” 한다고 표현하였고 “주님의 심장을 가슴에 품고 열방 향해 전진해야” 한다고 강조하였다. “주의 복음 전해야” 하며 무엇보다 하나님 자신이 “모든 사람이 진리를 알고 구원에 이르기를” 원하시고 “열방에 주의 사랑을 전하기를” 원하시며 “세상 모든 육체가 주의 영광 보도록 우릴 부르신다”고 언급하였다. 그래서 “예수님 그 사랑 전하는 우리는 천국의 영웅”이라고 표현하였다.

또한 제자도와 사명의 삶을 촉구하는 가사말도 발견되었다. “주의 나라 임하도록 손을 들어 기도해야” 한다고 언급하고 “세상욕심 떨쳐내고 주의 사명” 탐을 내며 “주의 손과 발 되어 세상을 치유”하기를 소망하고 “우리는 하늘과 땅의 통로”라고 표현하였다.

이처럼 본 분석 찬양 가사에 형상화된 순례자의 삶이나 의인의 고난에 관한 이해는 래드의 성경적 이해를 바탕으로 도식화하였던 항목인 “여전히 경험하는 고난과 그 성화로서의 의미”라는 측면에서 조명될 수 있다. 이러한 이해는 “아직” 오지 않은 하나님 나라에 대한 “구체적 현현”이라는 표현으로 보다 잘 설명된다(Hoekema, 1979, 류호준 역, 2002: 108). 성도의 현재적 고난은 죄의 모든 결과들이 이 시대에서는 아직 소멸되지 않은 결과로서 나타나기 때문이다. 또한 많은 환난을 통해서 하나님 나라에 들어갈 수 있다는 표현이 신약성경 곳곳에서 발견되고 있다는 점도 명시할 필요가 있다(사도행전 14:22; 베드로전서 4:12-13; 로마서 8:17-18). 따라서 본 분석 찬양 가사에서 하나님 나라를 기대하는 삶 속에서 순례자의 고난을 다수 언급한 점은 래드의 성경적 이해를 잘 반영하고 이해되었다.

마찬가지로 찬양 가사 많은 부분에서 확인된 복음 전파와 제자도의 삶의 중요성은,

복음이 세상 끝까지 전파될 때에 예수님께서 다시 오신다는 약속에 기초한 것이라고 이해해 볼 수 있다(마태복음 24:14). 우리가 하나님 나라를 앞당기는 일에 공로를 세울 수는 없지만 하나님의 손과 발이 되어 이 일을 꿈꾸고 소명의 삶을 살아야 할 당위성을 가진다. 사실 하나님 나라는 전적인 헌신을 요청한다(마태복음 6: 33; 13: 44-45; Hoekema, 1979, 류호준 역, 2002: 82). 어떤 이들도 모든 것을 포기할 자세가 없으며 철저히 희생할 비용을 생각하지 않고 하나님 나라에 들어가기로 희망해서는 안 된다고 성경은 말하고 있다(누가복음 14:28-32). 다시 말해 하나님 나라를 향한 삶의 여러 가지 형태의 결단은 하나님 나라를 열망하는 자들이 하나님의 말씀을 자신의 삶에서 이루어드리고 빛과 소금의 삶으로 영광을 돌리고자 하는 의지의 발현이며 당위인 것이다.

다만 본 찬양 가사들은 교리적인 표현을 사용할 뿐 아니라 이 가사들이 청소년들에게 미칠 인지적, 정서적 영향에 대하여 신중하게 생각하고 이를 가사 작사에 반영하며 제시할 필요가 있다는 점을 전제로 한다면 몇 군데에서 오류 가능성이 발견된다. 먼저 <Hero of Heaven>이라는 찬양은 “예수님 그 사랑 전하는 우리는 천국의 영웅”이라는 가사를 테마로 삼고 “We are the hero of heaven”라는 가사를 반복적으로 강조하는 찬양이다. 여기서 우리를 영웅이라고 묘사하는 이유는 예수님을 모르는 친구들을 구출하여 천국으로 인도하였기 때문이라고 설명한다. 이 찬양은 청소년들에게 전도의 열정을 일으키기에 매우 강렬한 메시지를 전하는 찬양임에 틀림이 없다. 그럼에도 불구하고 이 찬양이 청소년들에게 전달되어 수용되는 과정에 의미의 왜곡이 일어날 소지를 충분히 가지고 있다. 물론 이 가사의 타당성 판정을 좀 더 심도 있게 논의하기 위해서는 표면상에 드러난 몇 구절만으로는 부족하다. 저자가 어떠한 맥락을 가지고 이러한 저작을 하였는지가 좀 더 설명이 필요한 대목일 것이다. 그러나 우선 찬양을 접하는 청소년들은 이 찬양 표면에 드러난 가사가 그들이 접하는 전부가 된다. 그러므로 찬양 가사 하나 하나, 특히 비유나 상징을 사용할 경우 매우 신중한 단어 선택이 요구되는 것이다. 이러한 점에서 살펴볼 때 이 찬양이 우리가 이곳에서 전도를 하고 친구를 구하였다는 이유로 천국에서 영웅으로 거듭날 수 있다고 반복적으로 강조하는 것은 자칫 전도의 행위를 ‘영웅’이라는 단어에 가깝게 환유함으로써 지나친 공로주의를 불러올 수 있다는 점이 제시될 필요가 있다. 물론 “많은 사람을 옳은 데로 돌아오게 한 자는 별과 같이 영원토록 빛나리라”(다니엘 12:3)는 말씀과 땅에서의 행위가 하늘의 상

급으로 연결된다는 말씀(히브리서 11:26)의 측면에서 전혀 이해할 수 없는 대목은 아니다. 그러나 찬양을 선곡하고 제시하는 일의 목적은 다만 전도의 효과만 불러오는 것이 전부가 아니며, 각 찬양 가사가 아직 성경의 이해가 완성되지 않은 청소년들에게 미칠 수 있는 인지적인 영향력에 대하여 깊이 있게 재고하면서 좀 더 치밀하고 신중하게 가사를 작사하고 선곡할 필요가 있는 것이다. 따라서 이 찬양의 경우 래드가 명백히 하였던 ‘공로성이 없는 의로운 삶의 당위성’이라는 측면에서 찬양 선곡에 있어 좀 더 심사숙고가 요구된다.

뿐만 아니라 <그가 다스리는 그의 나라에서>의 경우에도 “아름다운 세상을 만들어 너희에게 전해줄 거야. 그것이 우리가 해야 할 사명인 걸”이라는 가사가 아름다운 세상이 어디에서 생성되는 어떠한 세상을 의미하는 것인지, 이를 누구에게 어떻게 전해준다고 표현하고 있는 것인지 앞 뒤 문맥 관계가 정확하지 않아 의미 전달에 있어 많은 혼동을 줄 수 있다는 점이 지적될 필요가 있다. 뿐만 아니라 우리 스스로 아름다운 세상을 만들어 낼 수 있으며 이를 너희에게 전해줄 수 있다고 확신하고 있는 점 역시 위험한 공로주의의 한 예로 이해될 수도 있다.

정리해 보면, 하나님 나라를 표현한 본 분석대상 찬양 곡들에는 단순히 하나님 나라가 어떠한 곳인지에 대한 현상학적 묘사만 있는 것이 아니라 하나님 나라에 갈 수 있는 방법과 그 의의 충만함에 대한 회구, 그리고 이러한 하나님 나라를 회구하는 사람들이 어떠한 삶의 양식을 결단하고 살아가게 되는지에 대한 이해가 드러나 있었다. 그러나 하나님 나라의 도래를 회구하는 자들이 자연스럽게 열망하는 삶의 형태인 제자도와 복음전파, 사명의 삶을 지나치게 강조하게 되는 찬양의 가사에는 우리 행위의 ‘공로’라는 위험한 발상이 자연스럽게 끼어들 수 있다는 점을 기억해야 할 필요가 있음도 위의 분석에서 확인되었다.

4. 하나님 나라의 소망과 확신

재림의 그 날의 시기를 우리는 알 수 없으나 그럼에도 불구하고 하나님 나라는 반드시 올 것이라고 믿으며 이러한 나라를 기다리고 소망하고 있어야 한다. 그리고 이러한 믿음과 소망의 정신 역시 신앙 교육의 일부여야 한다. 교회는 미래에 있을 하나님의 이미 성취된 승리를 기초로 하고 있다. 따라서 다만 미래의 소망만을 선포하는 것

이 아니라 역사 속에서 일어난 실제적인 사건과 경험에 근거한 소망을 표현하게 되는 것이다(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 610). 그리고 그러한 소망에는 반드시 그리스도께서 다시 오시리라는 재림에 대한 확신을 표명하고 이러한 확신 속에 그 삶을 대비한 철저한 준비가 중요하다는 결론을 가지게 된다.

이와 같은 성경말씀과 래드의 하나님 나라 이해를 기초하여 하나님 나라를 소망함과 확신함에 대한 기본적 개념을 도식화하면 <표 7>과 같다. 소망과 확신에 대한 표현은 아직 오직 얇은 미래적 하나님 나라에 적용된다고 이해되어 그 해석적 기준은 다음과 같이 도식화되었다.

<표 7> 하나님 나라의 소망과 확신에 대한 해석적 기준

범주	주제	해석적 기준
하나님 나라에 대한 소망과 확신	구원의 시기와 구원받은 대상의 현재적 미지성(未知性)	오직 하나님만이 아시는 재림의 시기와 구원받은 이들
	깨어있어야 할 필요성	때를 알 수 없음으로 인하여 경건한 삶을 통해 그날에 대한 소망을 드러내야 할 필요성
	소망의 당위성	하나님 나라 도래를 소망하고 있어야 할 당위성
	확신의 당위성	하나님 나라 도래를 확신하고 있어야 할 당위성

이러한 분석적 기준을 가지고 찬양을 분석함에 있어 재림의 그날에 대한 이해, 하나님 나라에 대한 소망과 확신에 대한 이해가 나타난 구절을 각각 매우 세밀하게 코딩하고 이를 표로 나타내었다. 그러한 의미요소들을 코딩하고 주제화한 내용은 <표 8>에 제시되었다. 이처럼 각 가사의 의미요소들을 묶어 주제화한 결과, 우선 ‘하나님 나라의 백성이 누구인지 알게 됨’이라는 주제와 ‘하나님 나라의 도래 시점의 미지성’이라는 두 개의 핵심 주제가 발견되었고, 이는 ‘재림의 그 날’이라는 상위 범주로 묶여 제시되었다. 또한 ‘하나님 나라를 소망함’, ‘소망에서 나오는 행위’의 두 가지 핵심 주제로 코딩된 가사들은 ‘하나님 나라 소망’이라는 범주로 묶이어서 제시되었으며 ‘하나님 나라 도래를 확신함’과 ‘하나님 나라 도래까지 함께하심을 확신함’이라는 주제는 ‘하나님 나라의 확신’이라는 제목으로 범주화되어 아래 <표 8>에 제시되었다.

〈표 8〉 하나님 나라 소망과 확신에 관한 찬양 가사 범주화

범주	주제	의미 요소
재림의 그 날	하나님 나라의 백성이 누구인지 알게 됨	주의 영광에 참여할 백성들 마지막 날에 알게 될 것임. 어리석은 악한 사람들 심판의 두려움 속에 떨게 됨. 뒤늦은 후회와 한탄 속에 이젠 돌이킬 수 없음.
	하나님 나라의 도래 시점의 미지성	아무도 모르는 바로 그 날이 오면 삶과 죽음이 펼쳐짐. 그 날이 도적 같이 이를 줄 알아야 하며 늘 깨어 주님과 동행 해야 함
하나님 나라의 소망	하나님 나라를 소망함	주의 나라 주의 영광 이곳에 임하기를 기도함. 주님의 나라가 이 땅에 이루어지기를 노래함. 주의 나라 임하시는 것을 나는 선포할 것임. 저 하늘에 쌓아 둔 내 소망 있음. 믿음으로 주님 보길 소망하는 자들이라고 자신을 노래함 영광의 주님 보게 하기를 소망함.
	소망에서 나오는 행위	생명 주시는 그 길을 바라보며 주의 산에 오르자고 독려함. 주의 나라 임하도록 손을 들어 기도하라고 함.
하나님 나라의 확신	하나님 나라 도래를 확신함	주의 영이 임하실 때 열방 모든 민족 주를 볼 것임. 하늘 나라 영광나라 우리 위해 있음 하늘 나라 영광나라 저기저기 보임. 주의 영광 주의 나라 임할 것임. 아름다운 사랑의 나라, 평화의 나라, 그 날은 올 것임. 땀 흘려 일하던 주의 사람들 풍성한 열매를 노래할 것임. 바로 그 순간 잔치에 나아가 세상을 얻기 원함.
	하나님 나라 도래까지 함께하심을 확신함	나팔소리 울리기까지 언제든지 함께 하실 것임. 그 나라 이를 때까지 주와 함께 걷는 이 길에 두렵지 않음. 모든 열방 주 볼 때까지 주님과 함께 찬양하며 전진할 것임.

먼저 찬양들은 ‘재림의 그 날’에 대한 이해를 드러냈다. ‘하나님 나라 백성이 누구인지 알게 되는 날’이라는 이해가 총 세 구절의 가사에서 드러났다. “주의 영광에 참여할 백성들 마지막 날에 알게 될 것”이며 그 날은 “어리석은 악한 사람들 심판의 두려움 속에 떨게” 되는 날이며 “뒤늦은 후회와 한탄 속에 이젠 돌이킬 수 없는” 날인 것

이다. 또한, ‘하나님 나라의 도래 시점의 미지성(未知性)’에 관한 이해가 한 구절에서 드러났다. “아무도 모르는 바로 그 날이 오면 삶과 죽음이” 펼쳐진다는 가사가 바로 그것이다. 이들은 모두 ‘재림의 그 날’에 대한 이해를 담고 있으며 현재로서는 그 시기를 알 수 없으며 그 날은 곧 삶과 죽음이 갈리는 심판의 날이라는 관점을 투영하고 있었다.

두 번째로, 하나님 나라에 대하여 기대하고 사모하는 내용을 담은 가사가 추출되었다. “주의 나라 주의 영광 이곳에 임하소서”라고 기도하기도 하고 단순히 “저 하늘에 쌓아 둔 내 소망” 있다고 표현하기도 하였다. 찬양하는 자신을 “믿음으로 주님 보길 소망하는 자”라고 표현하고 “영광의 주님 보게 하기를 소망”하기도 하였다. 이처럼 단순히 마음으로 ‘하나님 나라를 소망’하기도 했지만 이러한 소망을 행동으로 나타내 표현하기도 하였다. “생명 주시는 그 길을 바라보며 주의 산에 오르자”고 주위 사람을 독려하는 가사나 “주의 나라 임하도록 손을 들어” 기도하라고 권유하는 가사가 이에 해당한다.

세 번째로, ‘하나님 나라를 확신’하는 믿음의 표현도 다수 발견되었다. “주의 영이 임하실 때 열방 모든 민족 주를 불” 것이라고 선언적으로 말하는가 하면 “하늘 나라 영광나라 우리 위해” 존재하며 “하늘 나라 영광나라 저기저기” 보인다라고도 표현하였다. “아름다운 사랑의 나라, 평화의 나라, 그 날은 올 것”이라는 가사와 “땀 흘려 일하던 주의 사람들 풍성한 열매를 노래”할 것이라는 가사도 하나님 나라의 확실한 도래를 단언하는 표현이다. 또한, ‘하나님 나라 도래까지 하나님께서 우리와 동행하신다’는 이해도 가사로 형상화 되었다. “나팔소리 울리기까지 언제든지 함께 하실 것”이라는 가사와 “그 나라 이를 때까지 주와 함께 걷는 이 길에 두렵지 않다”는 가사, 그리고 “모든 열방 주 불 때까지 주님과 함께 찬양하며 전진할 것”이라는 가사가 모두 그러한 이해를 드러낸다.

이러한 세 범주의 찬양 가사를 성경과 래드의 하나님 나라 이해의 해석적 기준에 비추어 해석하면 다음과 같다. 먼저 ‘구원의 시기와 구원받은 대상의 현재적 미지성(未知性)’이라는 주제는 성도들로 하여금 더욱 더 긴장되는 영적 준비를 하게 하는 효과를 가진다는 래드의 이해를 살펴볼 때 ‘하나님 나라 백성이 누구인지 알게 되는 날’의 주제를 가진 가사들과 ‘하나님 나라의 도래 시점의 미지성(未知性)’에 대한 가사들은 ‘재림의 그 날’에 대한 정확한 이해를 돕는다는 점에서 바람직하게 이해되었다. 성경에

따르면 오래 참으사 아무도 멸망치 않고 구원에 이르기를 원하시는 하나님의 그 나라에 대한 기다림이 있을 때 이것이 우리의 삶의 모양을 규정하게 된다(베드로후서 3:9). “밤이 깊고 낮이 가까웠으니 그러므로 우리가 어둠의 일을 벗고 빛의 갑옷을 입자. 낮에와 같이 단정히 행하고 방탕하거나 술 취하지 말며 음란하거나 호색하지 말며 다투거나 시기하지 말고 오직 주 예수 그리스도로 옷 입고 정욕을 위하여 육신의 일을 도모하지 말라”고 성경은 말하고 있다(로마서 13:12-14). 앞서 살펴보았듯이 래드는 ‘그날을 알 수 없음’의 이유를 ‘깨어있어야 할 필요성’과 관련시켜 설명하였다(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 599-600). 따라서 찬양가사가 재림에 관한 바른 관점을 청소년들에게 전해줄 하나의 채널로서 활용된다면 청소년들의 신앙과 삶을 바로 세우는 하나의 기제로 역할 할 수 있을 것이다.

성경이 우리에게 말하는 또 하나의 요구는 그리스도의 재림을 간절히 사모해야 한다는 점이다(베드로후서 3:11-12; 디모데후서 4:8). 우리의 분석대상 찬양 중에서 총 8 구절에서 하나님 나라를 소망하는 마음과 행위가 드러났다. 사실 재림에 대한 대망은 성도의 삶을 변화시키고 주의 나라를 위해 더욱 충성되게 한다. 따라서 하나님 나라에 대한 소망은 현세를 부정하는 의미라기보다는 이미 과거에 일어났던 그리스도의 승리에 그 뿌리를 두고 있는 미래에 대한 기대이며, 현재 소유한 그 승리의 축복을 맛보고 있기 때문에 미래의 더 큰 것을 회구할 수 있게 되었음을 알게 하는 것이다. 이러한 이해 때문에 벌코프(Berkhof, 1969: 19-20)는 하나님 나라에 대한 소망이란 “소유와 결핍의 열매”라고 역설적으로 표현하였던 것이다. 따라서 본 분석대상 찬양 가사에서 하나님 나라를 사모하는 표현이 다양하게 구현되고 또 그 소망함의 행위를 묘사하고 있는 것은 이를 신앙의 자원으로 활용하는 청소년들의 마음과 삶을 개혁시키는 데 공헌할 수 있다고 이해된다.

나아가 래드(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 136)는 하나님 나라를 사모한다는 것은 단순히 마음으로 기다린다는 뜻 이상이라고 말한다. 그 사모함에는 행위와 사명이 수반되는 것이다. 따라서 본 분석 찬양들에서 하나님 나라를 다만 소망할 뿐 아니라 반드시 도래하리라고 확신을 표현하는 부분들은 이 찬양들을 실제적으로 부르며 영향권 내에 있게 될 청소년들의 삶에 매우 중요한 이해를 제공할 것이다. 왜냐하면 무엇이든 확신하는 일에서 행동이 수반되어 나타날 것이기 때문이다. 이들의 행위가 어떻게 나타나야 하며 무슨 의미가 있는지는 위의 장에서 이미 면밀히 살펴본 바이기 때문에

본 장에서는 다만 확신의 표현에만 국한하여 논의한다.

우선, 위에 제시된 찬양 중 <그 날에>라는 찬양은 의미의 혼동을 가져올 수 있다는 점에서 신중하게 선곡할 것이 요구된다. 이 찬양에서 “바로 그 순간 잔치에 나아가 세상을 얻기 위해”라는 가사는 다양한 해석적 의미를 가져올 수 있다는 점에서 그렇다. 물론 성경에는 우리가 종말론적 하나님 나라에서 만국을 다스리는 권세를 부여받는다는 표현을 발견할 수 있다(요한계시록 2:26). 그러나 하나님께서 주시고자 하시는 권세가 어떠한 내용을 가지는지 현재 우리로서는 전모를 알 수 없으며 오히려 모든 일을 이루었을 때에조차 ‘무익한 종’으로 자신을 낮추어야 함을 성경은 강조하고 있다(누가 복음 17:10). 또, 이처럼 세상을 얻기 원하는 모습은 충성된 종의 모습이 되기보다 오히려 예수님의 오른편 자리에 앉혀 달라는 제자들의 권력욕을 닮아 있기 때문이다(마태 복음 20:21). 따라서 이처럼 “세상을 얻기 위해” 재림의 그 날을 기다린다는 가사가 찬양에 표현되는 일은 신중한 점검과 수정을 거친 후에 가능할 것이다.

이러한 관점에서 래드(Ladd, 1952, 원광연 역, 1997: 24)도 주의 뜻이 이루어지기를 바라는 기도가 반드시 응답될 것이라는 확신의 표현은 그리스도인들로 하여금 악한 세상 가운데 정신적인 균형을 유지하게 하고 하나님의 뜻이 “지금 여기에 오늘” 이루어지기를 원하는 것이라고 하면서 이러한 마음이 소망 없는 자들에게 복음을 전할 사명에 마음을 쏟게 한다고 표현하였다. 하나님 나라를 소망하는 찬양을 통하여 종말이 임박했다는 긴박감 속에서 복음 전파의 힘과 하나님 통치의 윤리도 다시 새롭게 정립할 수 있다는 관점에서 바라볼 때 본 연구의 분석 대상 찬양 곡들에 하나님 나라에 대한 소망과 확신이 다양한 표현으로 언급되고 있다는 점은 고무적으로 이해된다.

나아가 하나님 나라의 도래를 확신하며 이 나라가 속히 이루어지기를 바라는 마음을 투영하는 찬양은 하나의 기도 행위이다(정장복, 1985: 124). 따라서 하나님 나라를 소망하는 찬양 자체가 그 나라를 앞당기는데 동역하는 사역이며 헌신이다. 청소년 성도들이 이러한 찬양 가사 하나하나를 하나님 나라를 소망하며 확신하는 기도로서 올려 드리도록 지도하고, 주일학교 예배 시간에 하나님 나라에 대한 정확하고 풍성한 이해를 드러내는 찬양들로 선곡하고 제시할 수 있을 때에 이러한 교육적 의도는 효과를 가질 수 있을 것이다.

V. 결론 및 제안

예배 중 부르는 찬양은 예배의 일부이면서 그리스도인들의 당위요, 믿음의 선포이다. 또한 교리 전달의 매체이고 열정 어린 기도의 일부이다. 따라서 찬양은 바른 진리를 선포하면서 하나님 나라에 대한 다각적이고 풍성한 이해와 고백을 온전하게 드러내고 이를 소망하게 하며 이러한 소망이 결단과 행동으로 나타나도록 돕는 역할을 감당해야 한다.

이러한 이해를 가지고 본 연구는 청소년들을 위한 예배나 모임에서 자주 들려지는 찬양들 중 하나님 나라에 대한 이해가 드러난 31곡을 선정하여 이들의 내용을 질적으로 분석하였다. 이를 위하여 먼저 가사 내용을 세부 의미 요소로 나누고 의미 요소들이 공통적으로 보이는 주제로 범주화하여 코딩하였다. 먼저 하나님 나라에 대한 이중적 이해가 어떻게 구현되어 있는지 살폈고 다음으로 그 현상학적 특징, 요구와 결단, 소망과 확신이라고 하는 요목 등으로 나누어 각각의 가사를 주제화하고 범주화하였다.

그 결과 하나님 나라의 미래성을 노래하고 있는 찬양이 가장 많았으며(18곡, 58.1%) 현재성을 노래하고 있는 찬양도 적지 않았다(9곡, 29.0%). 그리고 하나님 나라의 미래성과 현재성을 동시에 노래하고 있는 찬양도 있었다(4곡, 12.9%). 이러한 비율은 하나님 나라의 두 층위를 다층적으로 보여주고 있으며 하나님 나라의 풍성함을 알려주어야 할 책임이 있는 찬양 가사들에 있어 두 국면 모두가 다각적으로 구현되어 있다고 해석되었다. 특별히 하나님 나라는 궁극적으로 미래의 종말론적 개념이라는 래드(1997: 180-181)의 이해에 기초해 볼 때, 미래성에 보다 많은 비중이 할애되어 있다는 점도 긍정적으로 평가되었다.

둘째로, 하나님 나라에 대한 현상학적 묘사에 관한 가사들을 분석해 본 결과, 종말론적 하나님 나라와 현재의 하나님 나라는 현상학적으로 유사한 표현이 많았으며 이러한 분석결과는 하나님의 '통치'와 하나님과의 '교제'라는 본질에 있어 두 나라는 같은 점들을 공유한다고 언급한 래드(1997: 566-567)의 이해를 잘 반영하는 것으로 해석되었다. 그리고 두 하나님 나라에 대한 찬양 모두에서 육체의 자유함을 언급하였는데 영생과 부분적 치유라는 점에서 두 나라 간 차이점이 드러났으며, 가시적 통치와 비밀스러운 전개, 의의 완전한 실현과 제한성의 측면도 두 나라에 대한 표현에서 각각 드러났다. 그리고 이는 래드의 하나님 나라의 개념과 일치한다는 점을 강조하였다.

셋째로 하나님 나라의 요구와 결단이라는 관점 역시 찬양 가사에 다수 나타나 있었다. 찬양 가사에는 예수를 믿는 믿음이 그 유일한 길이라는 점이 강조되었고 믿음에 수반되는 행위는 당위의 영역이지만 구원의 조건으로 제시되지 않는 것으로 드러났다. 또 하나님 나라에 들어가는 의는 오직 예수를 통해서이지만 성도들이 하나님 나라에 적합한 의와 윤리의 수준을 갖추고 순례자의 삶과 복음전파, 제자도와 소명의 삶을 살아야 한다는 점이 가사에 다양한 형태로 반영되어 있다는 점을 확인하였다. 그러나 특별히 하나님 나라의 요구와 결단이 강조된 찬양들 중에는 인간의 전도나 행위에 지나치게 의미를 부여하는 찬양들도 있어 이 점을 지적하고 이것이 청소년들의 의미 형성에 미칠 영향력을 고려하여 찬양을 선곡해야 함을 강조하면서 이를 선곡하는 위치에 있는 자들에게 성경적 안목을 가져야 함을 시사하였다.

넷째, 본 연구대상 찬양들은 하나님 나라를 소망하고 어서 속히 임할 것을 기도로 올려드리는 가사를 담고 있었다. 또한 이 나라가 반드시 오리라는 믿음과 확신을 표현하고 있다는 점을 제시하였다. 청소년 성도들이 자신의 삶을 하나님 나라를 위해 드리기를 결단하는 일도 중요하지만 ‘주 예수여 어서 오시옵소서’라는 가사 말에 자신의 마음을 담아 기도하는 찬양은 그 자체로서 하나님 나라의 오심을 앞당기는 하나의 행위로 해석되었다(예레미야 29:12; 마가복음 9:29; 디모데전서 4:5). 이러한 점에서 찬양은 하나의 기도 행위에 해당하므로 이러한 하나님 나라에 대한 확신과 선포는 청소년의 삶에 깊은 간구로 작용할 수 있다고 제안하였다.

이상과 같이 하나님 나라가 표명된 청소년들의 찬양에는 앞서 제시한 일부 찬양을 제외하고는 하나님 나라에 대한 다층적이며 정확한 이해들이 반영되어 있었다. 찬양은 일종의 교육이며 하나님 역사의 기억함이고 기도 행위이면서 믿음의 선포이다. 이러한 점을 상기해 볼 때 우리의 찬양 선곡은 매우 중요한 역할을 담당한다고 볼 수 있을 것이다. 하나님 나라에 대한 두 층위와 이 나라에 대한 간절한 소망과 이를 위한 사역에의 동역함과 결단 등이 찬양에서 올바르게 구현되어야 할 것이다. 이러한 이해를 토대로 본 연구는 찬양의 교육적 텍스트로서의 역할에 더욱 관심을 가져할 것을 제안한다. 다만 본 연구는 청소년의 찬양에 대한 이해도와 수용의 차원까지 함께 수렴하지 못한 점이 한계로 남는다. 추후 연구는 실제로 청소년들이 이러한 가사의 찬양을 실제로 어떻게 수용하고 이해하고 있는지에 대한 경험적 연구가 뒤따라야 할 것이다. 그럼에도 불구하고 본 연구는 찬양 텍스트의 교육성을 강조하고 실제로 교회 현장에서 많이 불

리지는 찬양들을 대상으로 그 찬양 가사의 타당성을 분석하였으며 그 의미의 해석적 중요성을 드러내고 성경적으로 적합하지 않은 가사의 의미 영역을 드러냈다는 점에서 그 의의를 찾을 수 있다. 이러한 연구 결과를 토대로 본 연구는 찬양 선곡자들이 하나님 나라에 대한 깊이 있는 이해가 담긴 찬양을 폭넓게 선곡할 뿐 아니라 정확한 성경적 진리가 반영된 찬양을 제시하여 청소년 성도들이 하나님 나라에 대한 편향되거나 잘못된 이해를 가지지 않고 균형 잡힌 관점을 가지고 살아나갈 수 있도록 돕고, 이로써 궁극적인 그 나라를 더욱 소망하며 이러한 소망 때문에 현재의 제자로서의 삶에 긴장을 가지고 살아갈 수 있도록 도와야 할 것을 제안한다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 강소라 (2008). “시편과 예배: 하나님을 기억함에 관하여.” 『한국개혁신학』. 24. 40-58.
- 장영한 (1988). “21세기를 위한 예배의 신학.” 『21세기 예배의 새 모델』. 서울: 숭실대기독교문화연구소. 30-48.
- 김영천 (2013). 『질적연구방법론 I』. (2nd ed.). 서울: 아카데미프레스.
- 김영한 (2008). “포스트모던 시대의 올바른 예배.” 『한국개혁신학』. 24. 7-39.
- 문용식 (2003). “찬양에 대한 바른 이해와 영성.” 『신학지남』. 70(4). 130-158.
- 박희석 (2003). “칼빈과 음악.” 『신학지남』. 70(2). 72-110.
- 이승구 (2000). “성경적인 하나님 나라 개념.” 『교회와 문화』. 4. 122-160.
- 이철 (2006). “한국교회 기독교 문화의 현실과 대안: 찬양 예배를 중심으로.” 『기독교교육정보』. 13. 285-310.
- 정장복 (1985). 『예배학 개론』. 서울: 종로서적.
- 주지은 (2007). “주일학교 초등부 학생들의 찬양 선호도에 대한 조사연구.” 『한국음악치료학회지』. 9(1). 23-44.
- Appleyard, J. A. (1991). *Becoming a Reader*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berthon, P., Pitt, L., Ewing, M., & Carr, C. L. (2002). “Potential research space in MIS: a framework for envisioning and evaluating research replication, extension, and generation.” *Information Systems Research* 13(4), 416-427.
- Berkhof, L. (1951). *The Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans.
- _____ (1969). *Well-founded Hope*. Richmond: John Knox.
- Clark, R. and Zuck, R. (1975). *Childhood Education in the Church*. 신창기 역 (1989). 『교회의 아동교육』. 서울: 생명의 말씀사.
- Denzin, N. K. (1989). *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Hoekema, A. A. (1979). *The Bible and the Future*. 류호준 역 (2002). 『개혁주의 종말론』. 서울: 기독교문서선교회.
- Ladd, G. E. (1959). *The Gospel of the Kingdom*. 신성수 역 (1982). 『하나님 나라의 복음』. 서울: 한국기독교교육연구원.
- _____ (1952, 1959, 1974). *The Gospel of the Kingdom: Crucial Questions about the Kingdom of God; The Presence of the Future* (이상 세 권의 합본) 원광연 역 (1997). 『하나님 나라』. 서울: 크리스찬다이제스트.

- _____ (1978). *The Last Things: An Eschatology for Laymen*. 이승구 역 (2000). 『개혁주의 종말론 강의』. 서울: 이레서원.
- Rayburn, H. Y. (1904). *John Calvin*. London: Hodder & Staughton Ltd.
- Ridderbos, H. N. (1957). *When the Time Had Fully Come*. 오광만 역 (1992). 『구속사와 하나님의 나라』. 서울: 반석문화사.
- _____ (1958). *Paul and Jesus*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed.
- Vos, G. (1951) *The Teachings of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church*. Grand Rapids: Eerdmans.

ABSTRACT

A Content Analysis of the Kingdom of God in the Texts of Praise Songs for Adolescents

Ran Lee (Sungkyunkwan University)

Eun-Ja Hyun (Sungkyunkwan University)

The purpose of this study is to analyze the texts of praise songs concerned with the Kingdom of God and to discuss the adequateness of those that adolescents are frequently singing in their worship. For this purpose, this study selected total 31 songs by the survey through 107 religious workers serving in church department for adolescents. Those songs were qualitatively analyzed through a segmentation into meaning elements, open coding, topicalization and categorization. The categorized contents were discussed based on Ladd(1982; 1997; 2000)'s understanding of the Kingdom of God.

As a result, there was a balanced reflection in the notions of futurity, nowness and duplicity of the Kingdom. Among them, the songs dealing with the futurity accounted for the highest portion and this result were interpreted as an exact reflection for the Ladd's idea of that the ultimate future Kingdom of God is fundamentally apocalyptic. And, there were both common and different descriptions between two kinds of notions on Kingdom in the phenomenological portrayals. There were love, rightness, healing, peace in the texts on both Kingdoms. On the contrary, one comes out as a God's complete and visible reign; the other in secret. One is characterized by the perfect realization of rightness; the other by a limited form. Also, the condition for entering the Kingdom was obviously presented in the songs: that is the faith only towards Jesus Christ and there is no exception. The present Kingdom of God is depicted as growing in itself; however, the co-work with God and the determination of Christians to put forward the Kingdom were strongly reflected as a necessity in those texts. Finally, the texts of the praise songs showed the earnest wish and confidence for the advent of the apocalyptic

Kingdom of God and they were understood as a prayer and a driving action for the fulfilling the wish. However, the contents inadequate for the analysis frame above, such as the emphasis on our contribution, were discussed in terms of the phrases of bible and Ladd's understandings of the Kingdom of God. Based on those findings, this study speculated the importance of selecting the praise songs in adolescents' worship.

Key Words: the Kingdom of God, praise songs for adolescents, futurity, nowness, Ladd

이슬람국가(IS)와 성전(지하드) 가운데 들려올 소식 ‘평화’

현한나*

논문초록

20세기 중동 전쟁과 아프가니스탄 침공, 2003년부터 자행되었던 이라크 전쟁 등에 의해 이슬람으로 회귀하고자 하는 운동이 강하게 일어나는데 그러한 무장단체 세력 중의 하나가 IS(이슬람국가)이다. 이들은 2003년부터 자마아트 알타우히드 알지하드 라는 단체로 성장하였으며, 유일신(알타우히드)과 지하드(성전론)사상을 바탕으로 이라크와 시리아 일대에서 준국가 형태로 자리잡으면서 새로운 칼리프 시대를 세우려는 의지를 나타내고 있다. 현재 IS(이슬람국가)는 이라크의 4%미만인 기독교인들과 유대교도, 야지드인들과 같은 소수 민족들을 인질로 잡고, 탄압하며, 학살하는 등 반인륜적인 범죄를 보인다. 성경에는 메시아를 평화의 왕(사 9:6)으로 묘사하며, 메시아의 왕국을 “칼이 보습이 되고” “창이 낫이 되는”사회(사 2:4; 7:25)로 그리고 있다. 이 시대의 이슬람 근본주의 풍조는 바로 악을 악으로 갚으며, 지하드 곧 성전론적 사고 구조가 팽배하다. 그러나 그리스도인들은 예수님이 이방인과 유대인 사이에 막힌 담을 허신 평화였던 것처럼(엡 2:14-22) 그리스도를 통한 십자가의 용서만이 평화의 발걸음이 될 것임을 기억해야 한다. 십자가를 통해 받은 용서와 은혜의 회복이 이라크의 기독교인 난민들 가운데 절실한 때이다. 핍박받고 있는 이라크 교회들을 향하여 한국교회와 많은 세계의 교회들은 중보자로서 십자가를 짊어져야 하며, 그리스도처럼 중동 땅과 세계 교회 가운데 사랑과 평화의 메시지를 전달하기 위해 한국 교회는 부름을 받았다는 사실을 기억해야 한다.

주제어: IS(이슬람국가), IS, 지하드, 유일신, 알타우히드

* 고신대학교 국제문화선교학과 교수

2014년 10월 25일 접수, 12월 8일 최종수정, 2014년 12월 24일 게재확정

I. 들어가는 말

2001년 9.11 사건의 배후인 알카에다(al-Qaeda)와 탈레반 세력 등 이라크와 아프가니스탄에서의 이슬람 무장 세력들은 전 세계인으로 하여금 모든 무슬림들을 잠재적인 테러리스트들로 보게 하는 오해를 불러일으켰다. 한국도 2004년 6월 이라크에서 활동하던 이슬람 무장단체에 의해 김선일씨가 피살되면서 이슬람 세력에 대한 균형 잡힌 인식보다는 이슬람포비아가 확산되었고 2014년에는 IS(이슬람국가)에 의해서 8월 말과 9월초에 미국의 두 기자들이 참수당하는 장면이 유튜브에 공개되면서 테러에 대한 공포감이 조성되었다. 지금도 중동 지역에는 IS(이슬람국가)가 잘 조직된 연합세력을 중심으로 지하드를 해나가고 있고 미국을 중심으로 한 연합세력들이 200차례가 넘게 공중으로 공습작전을 펴왔다. 이슬람 순니파 원리주의 무장단체 세력 IS(이슬람국가)는 실제로 2004년 김선일씨를 피랍하여 참수했던 자마아트 알 타우히드 왈지하드(Jama'at al-Tawhid wal-Jihad) '일신교와 성전' 이란 단체에서 비롯된 것으로 최근에 한국 사람들은 이 사실이 밝혀지자 소름이 돋는다는 반응을 보이고 있다. 그러한 이유로 IS(이슬람국가)에 대한 경계심과 공포심은 한국에 있는 많은 국민들과 중동지역에 흩어져있는 재외국민들에게도 많은 염려와 함께 두려움의 대상이 되고 있다.

이러한 때 그리스도인들은 IS(이슬람국가)라는 조직과 그들이 수행하고 있는 지하드에 대해서 어떤 시각으로 바라보아야 할까? 그리스도인들은 단지 테러에 대한 두려움과 김선일씨 사건에 대한 아픈 기억으로 무슬림들에 대해 증오하는 마음을 가지는 것에서 그쳐야 하는가? 필자는 IS(이슬람국가)를 통해 하나님께서 한국 땅에 알려주시고자 하는 메시지가 분명히 있을 것이라 생각하면서 좀 더 적극적으로 IS(이슬람국가)에 대한 정보를 가지고 단지 두려움이나 회피가 아니라 적극적인 평화의 방향으로 시선을 전환하려고 한다. 지금은 예레미야를 통해 바벨론에 끌려갔던 포로들을 향하여 29:11절에 “너희를 향한 나의 생각을 내가 아나니 평안이요 재앙이 아니니라” 라고 하셨던 것을 기억해야 할 시점이다. 현재 인질로 잡혀있는 야지드족 사람들과 400만이 넘는 이라크국내의 난민들이 나라를 떠나 온통 주변국으로 떠나간 시점에서 단지 마음에 평정을 찾기 위해 거짓 평안을 가지려는 뜻이 아니라 “몸은 죽여도 영혼은 능히 죽이지 못하는 자들을 두려워하지 말고 오직 몸과 영혼을 능히 지옥에 멸하실 수 있는 이를 두려워하라”(마 10:28)고 하신 예수의 말씀에 기초하여 평화의 왕 되시며 모

든 권세를 주관하시는 분을 기억할 필요가 있다는 것이다.¹⁾

예수가 우리에게 주시는 평안은 세상이 말하는 거짓 평안이 아니라 모든 원수의 권세를 밟으며 능히 이길 능력을 주시는 분이 하나님 아버지께 있음에 대한 확신에서 오시는 진정한 평안이었다. 성경에는 메시아를 평화의 왕(사 9:6)으로 묘사하며, 메시아의 왕국을 “칼이 보습이 되고”, “창이 낮이 되는”사회(사 2:4; 7:25)로 그리고 있다. 그러므로 이 시점에서 예수께서 평화에 대해 설교하시고 화평케 하는 자로서 이 땅 가운데 사셨던 것과 같이 꺾박받고 있는 이라크 교회들을 향하여 한국교회와 많은 세계의 교회들은 중보자로서 십자가를 짊어져야 한다. 그것은 무력과 악에 대항하여 “악을 악으로 갚고자” 하는 복수심에서 비롯된 보복의 순환고리를 포기하는 자세이며, 중동지역에 적극적인 평화의 소식이 들려올 수 있도록 하나님께 용서를 구하는 용기 있는 태도이다. 이를 위해서 한국 교회는 미국과의 동맹 관계 아래 잘못 행했던 외교적 정책들에 대해서 반성해보고, 이슬람이 가진 성전주의적(지하드의) 사고방식이 한국 교회 안에는 없었는가 재평가해보는 성숙된 자세로 세계의 교회들에 대한 윤리적 회복을 요청하는 파수꾼으로 서야 한다.

이를 위해 필자는 이 논문에서 IS(이슬람국가)가 시작된 땅 이라크는 어떤 땅이며, 우리가 두려움으로 바라보는 IS(이슬람국가)의 실체는 무엇이며, 그들의 탄생 배경과 관련하여 어떠한 국제정치적 요소들이 역사적으로 개입되어 있는지를 분석하고자 한다. 그리고 현재 이라크에서 꺾박당하고 있는 기독교인들, 유대교인들, 야지드족들과 시아파와 그 외 소수 종파들에 대한 사건 현황에 대해서 정확히 진술하는 가운데, 그들이 타도의 대상 제 1호로 두고 있는 미국의 실패한 외교정책들에 대해서 되짚어가면서 한국 교회는 앞으로 중동 선교를 위해서 어떠한 장애물들을 극복해 가야하는지 논하고자 한다. 그리고 IS(이슬람국가)라는 단체가 내건 유일신(알 타우히드)와 지하드(성전)의식이 무슬림들의 세계관의 뿌리가 된 연유에 대해서 사이드 꾸툼의 이슬람 원리주의 사상과 20세기 일어난 이슬람 부흥운동의 흐름을 되짚어보면서 이슬람이란 종교에 대해 다시 한 번 생각해 보고자 한다. 마지막으로 디모데후서 1장 7절에서 말씀하시는 것과 같이 두려워하는 마음이 아니라 이 세대를 이길 능력과 사랑의 근원이신 하나님이 중동 땅에 전해 주실 평화의 진정한 의미는 무엇이 될지 그리스도인들이 이

1) 예수는 이와 동일한 말씀으로 눅 10장에서는 마을에 보낸 칠십인들이 돌아와서 보고할 때에 사탄이 떨어지는 것으로 기뻐하지 말고, 오히려 너희 이름이 하늘에 기록된 것으로 기뻐하라고 하셨다.

세대가운데 가져야 할 시각에 대해 논하겠다.

II. 이라크의 역사 가운데 다양한 민족과 기독교

이라크는 찬란한 고대 메소포타미아 문명이 숨쉬는 나라이며, 다양한 종교와 문화가 섞여 있어 아주 복잡한 배경을 가지고 있는데 이라크에는 아랍계, 투르코멘, 쿠르드족, 앗시리안 간의 인종갈등 뿐 아니라 이슬람 내에서 순니파와 시아파, 기독교 내에서는 정교회와 가톨릭, 복음주의로 불리는 개신교 간의 대립이 있다. 그중에 갈대아 교회와 앗시리아 정교회, 개신교등으로 기독교인구들은 총 인구의 4%정도이며, 소수 종교로는 IS(이슬람국가)가 점령한 모술을 중심으로 야지드교, 사비이아교 등도 있다. 이라크 땅에는 성경에 나오는 두 강 티그리스강과 유프라테스(창 2:8-14)가 있으며 이 지역은 기원전 722년 이스라엘 북왕국을 멸망시킨 북부 앗수르 제국이 있었던 곳으로 요나 선지자가 하나님의 명령을 받들어 가야했던 니느웨가 있던 지역이다. 구약의 다니엘서에 기록된 대로 기원전 605년 바벨론 군대를 이끌고 느부갓네살 왕이 시리아와 팔레스타인까지 영토를 확장하면서 예루살렘을 공격하던 때에 다니엘과 친구들은 바벨론의 포로가 되어 바로 지금의 이라크 땅에서 살았다. 느부갓네살왕은 갈대아인으로서 바벨론의 갈대아인들은 앗수르가 차지하던 영토를 확장하여 니느웨를 정복하고, 시리아와 팔레스타인까지 들어가서 612년 남유다 지역을 점령하였으며, 기원전 586년에 예루살렘을 멸망시켰다. 갈대아인들은 바벨론을 근동에서 가장 위대한 도시로 재건하기 위해 애썼으며, 기원전 539년에는 바벨론이 고레스 대왕에게 망하면서 이란 제국에 편입되었다.

원래 이라크 지역에는 이란인들이라 불리는 페르시아인들이 많이 살고 있었는데 632년 아랍인들은 칼리프제도를 통해서 페르시아 지역까지 뻗쳐나가면서 이슬람이 이라크를 정복할 때, 대부분의 주민들이었던 이라크 기독교인들은 무슬림 통치자에게 '지즈야'라는 인두세를 내야했다. 오스만 터키가 지배했던 4세기동안에 이라크는 주요 지역이 크게 세 곳으로 나뉘었는데 바그다드와 모술, 바스라 지역이었다. 이라크 모술 지역에는 야지디인²⁾들이 살았고, 산기슭에는 쿠르드인들이 살았으며, 바그다드를 중심

2) 야지디인들은 주로 이라크에 많이 주둔하며 그 외에도 시리아, 터키, 러시아 등지에 살아가면서 자신들의 성지와 예배당을 근처로 마을을 이루어왔다. 자신들이 따르는 샤이크 아디(Shaikh Adi), 무

으로 순니 무슬림 아랍인들과 순니 쿠르드인들이 살았으며, 바스라 지역에는 기독교인들과 많은 유대 공동체들이 살았다. 이들 기독교인들은 대부분 네스토리안 기독교인들로서 고대 앗시리아의 니스웨 지역의 후예로 여긴 이라크인들이다. 그래서 이라크는 아르빌 지역을 중심으로 북부 쿠르드문화와 수도 바그다드를 중심으로 하는 순니 이슬람 아랍문화, 바스라를 중심으로 시아파 이슬람 아랍문화와 북부 여러 도시에 흩어져 사는 기독교 민족 앗시리아인들의 문화와 유프라테스강과 티그리스강을 끼고 중류 지역에 살고 있는 베두인들 유목민 아랍인들의 문화가 자리잡았다(공일주, 2006: 29).

이라크는 전체 인구의 60%를 남부 지역에 사는 시아파들이 차지하고 있으며, 15%를 북부지역 쿠르드족이 차지하고 있고, 중부와 북부 순니파가 20%를 차지하면서 소수민족인 투르코멘, 아시리아인들이 4%를 차지한다고 알려져 있다. 앗슈르라 불리는 앗시리아인들의 교회는 에베소 공의회(431)을 거치지 않고 정교회에서 떨어져나간 네스토리우스파 교회에 뿌리를 두고 있으며, 네스토리우스파에 속한 동방교회와 안디옥 학파의 정통성을 이어받은 시리아 정교회, 로마 카톨릭 교회와 통합한(1830) 칼데아 교회와 유프라테스강과 티그리스 두 강 사이를 끼고 고대로부터 메소포타미아 지역에 거주해 온 아랍인들의 후손들이 거주한다. 이라크 전체 인구 2700만 중에서 IS(이슬람국가)가 일어나기 이전 기독교인들은 4%이며, 현재 피난 간 난민 중에는 40%가 기독교인들이다³⁾

이라크는 미국이 2003년 침공한 이후 과도통치위원회가 세워졌으며 2005년에 헌법을 통해 총선을 거쳐 새로운 정부가 구성되기까지 과도기를 겪었다. 그 이후 시아파 성직자들은 이라크 내에서 가장 영향력 있는 지도자들로 부상하였으며, 이란의 호메이니가 건설한 것과 같은 신정국가 건설, 정교일치 국가 건설 계획을 세우게 되었으며, 사담 후세인 정권 때에 순니파에 밀려 핍박받고 정치에 못 나섰던 시아파가 많은 영향력을 행사하는 가운데 순니파는 자신들의 기득권을 상실하였다. 결과적으로 말리키

사피르(Musafir)의 아들,의 무덤이 있는 모술의 북동쪽에 있는 셰칸(shekhan)이란 지역의 라리쉬(Lalish)라는 계곡 근처와 모술에서 80km 서쪽으로 떨어진 시리아와의 접경지역인 신자르에 공동체를 이루면서 살고 있었다. 이들이 믿는 조로아스터교와 마니교의 혼합된 가르침은 오래전부터 일신론자들에게도 부정되었을 뿐 아니라, 그들의 믿음 체계들과 경전들이 서구세계에 알려지기 시작했지만 여전히 많은 부분 미스테리로 남아있다. (Sam Ahmed 1973, 38-42).

3) <http://www.churchr.or.kr/news/articleView.html?idxno=2524> (검색일 2014. 10. 9) “이라크 교회의 역사와 현실-교갱뉴스”

정부의 시아파 위주 국정운영은 순니파 지휘관들과 수뇌부를 반란으로 결집시켰고, 서구의 후원가운데 진정한 민주 정부를 이끌겠다던 맹세와 달리 억압적인 형태의 정치를 해온 점들도 IS(이슬람국가)등장의 원인이 되었다고 평가될 수 있다(Loretta, 2015: 146-147). 이러한 가운데 사담 후세인 정권 때 하층민으로 전락했던 시아파와 쿠르드족이 새 정부를 주도하면서 순니파들에게 보복할 것을 두려워하여 순니파 무장세력들은 내전을 준비해온 것으로 볼 수 있는데, 이라크 북부 지역인 모술, 키르쿠크 지역은 유전지대로 늘 내전의 위험 가운데 있었다(장병욱, 2008: 315). 예상대로 오늘날의 IS(이슬람국가)도 이라크 전쟁과 후세인 정권이 타도된 것에 대한 보복심에 의해 조직되기 시작하여 2000년대 이후 서서히 그 모습을 드러내기 시작했다.

III. IS(이슬람국가)의 기원과 탄생

IS(이슬람국가)는 이라크와 시리아를 중심으로 IS(이슬람국가) 건설을 목표로 하는 준국가 형태의 무장단체이다. ISIS라 알려진 IS(이슬람국가)는 ISIS(이라크와 시리아 지역 IS(이슬람국가)) 혹은 ISIL(이라크와 레반트 지역 IS(이슬람국가))로 알려지다가 지금은 IS(이슬람국가)로 호칭된다. IS(이슬람국가)는 2014년 올해 6월 10일 1주일 만에 이라크 영토의 3분의 1을 차지하면서 수도인 바그다드에서 약 60km떨어진 바쿠바까지 진격하여 순니파들의 지원 하에 이라크 영토를 급속히 장악한 뒤에, 6월 29일에는 최고 지도자인 아부 바크르 알바그다디를 칼리프로 하는 IS(이슬람국가) 수립을 선포함으로써 전세계에 시리아의 알레포에서부터 이란과 이라크 지역까지 걸치는 광대한 지역에 IS(이슬람국가)를 세우겠다는 의지를 전 세계에 알렸다. 2014년 수면위로 드러난 IS(이슬람국가)의 시작은 실은 10년 전으로 거슬러 올라갈 수 있다. 김선일씨를 살해했던 자마트 알타우히드 왈지하드(Jama'at-al-tawhid wal-jihad) 즉 '일신교와 성전'이란 단체가 IS(이슬람국가)의 기원이 된다.

실제로 이 단체는 2003년 순니파에 속하는 아랍 반군 세력들로 여겨졌는데 알카에다와 무자헤딘과 연계성이 깊다. 처음에는 단순한 테러리스트 조직으로 알려졌으나 이스라엘, 요르단, 팔레스타인, 레바논, 터키 지역에 이르기까지 무슬림 지역을 확대하여 이슬람이란 종교 아래 국가들을 통합하고 궁극적으로는 칼리프 제도를 부활시켜 21세기

에 이라크 수도 바그다드를 중심으로 한 순니들의 이슬람의 제국, 제 2의 압바시드 왕조를 세우고자 하는 범국가적 중동지역의 조직적 이슬람 무장 세력으로 발전하게 되었다. ‘일신교와 성전’이란 단체의 시작은 아부 무사브 알자르카위라는 지도자에 의해 시작되었다. 그는 2004년 10월 17일 알카에다에 충성을 서약하고, 2014년 알카에다와 결별하기까지 근 10년 동안 이라크 지역 알카에다의 전담역할을 맡아왔었고, 김선일 씨 외에 많은 외국인들을 인질로 잡아 공개적으로 협박 후 살해하기도 했다고 알려진다.

아부 무사브 알 자르카위(abu-musab al-Zarqawi)는 요르단 출신으로 1966년 10월 요르단 자르카 지역 광산촌의 가난한 가정에서 자라났는데 그러한 연유로 그의 이름이 알자르카위가 되었다. 그는 ‘일신교와 성전’을 내세우면서 자신의 포부를 다음과 같이 말했다.

“우리가 희망하는 것은 우리가 이 시대의 선봉이 되며, IS(이슬람국가)를 통해 약속된 승리와 미래의 희망을 무슬림들에게 안겨주는 것이다. 우리들은 배교자들의 당들과 무신론자들을 좌절시킬 것이며, 알라의 명령에 따라 승리를 확신한다. 우리는 준비된 군인이며 알라를 위해 충성을 맹세한 이들이다. 오직 유일한 알라를 선언하며, 그를 믿는 자들에게 승리의 기쁨을 안겨 줄 것이다. 우리들은 한 형제들로서 지하드를 함께 지지하며, 선을 위하여 알라가 그 백성과 이슬람을 보호하실 것을 믿는다(River, 2014: 23).”

자르카위는 바그다드로 2002년부터 머무는 동안 2004년 10월 17일 본격적으로 오사마 빈라덴이 이끄는 알카에다와 연맹을 맺으면서 이라크 지역의 알카에다로 알려졌다가 지금은 IS(이슬람국가)로 자리 잡았다. 그러나 2006년 알 자르카위가 사망한 이후, 알 바그다디(Abu Bakr al-Baghdadi)로 알려진 본명은 이브라힘 알 바드리(Ibrahim Awwad Ibrahim Ali al-Badri)라는 지금의 지도자가 2010년 5월 16일 IS(이슬람국가)를 리드하게 되었다(Sekulow, 2014: 4-10).

알 바드리는 빈 라덴과 같이 교육수준이 높은 학자출신으로 세이크(종교지도자)란 말대신 선생(doctor)이란 호칭으로 자주 불린다. 바그다드 이슬람 대학교에서 박사과정을 마쳤으며, 이슬람학과 역사, 아랍 문학 등에 학위를 가지고 있을 정도로 유식한 사람이며, 좋은 집안 배경에서 태어난 종교적인 학자이며, 종교 지도자 ‘이맘’이기도 하다. 그가 태어난 지역 사마라(Samarra)⁴⁾는 압바시드 칼리프 왕조 때에 수도로 여겨졌

4) 사마라는 보는 사람이 즐겁다라는 뜻을 가지며, 바그다드에서 북쪽으로 124km 떨어져 9세기 압바스

으며 순니파가 주류를 이루고 살고 있는 도시이다. 그는 이라크 전쟁당시 팔루자에서 활발하게 활동한 것으로 알려졌다, 그는 2005년 미군부에 의해 잡혀 감옥에 들어갔다가 2009년 25,000명의 수감자와 함께 사면되었다. 그는 기회주의자이며 전략가로 알려지는데 2011년 3월부터 시리아에서 내전이 시작되자 조직의 이름을 ISIL로 바꾸고 시리아에 본거지를 두고 시리아와의 국경지역을 중심으로 테러활동을 펼쳤으며, 교통로와 원유 송전로를 차지하여 알카에다의 리더인 아이만 알 자와히리(Ayman al-Zawahiri)의 전술 등을 넘어섰다고 평가된다. 알 바드리는 싸움의 전장에서 나와 지하디스트들과 함께 직접 싸움을 치루고 있어서 많은 지하디스트들이 바드리를 따라 IS(이슬람국가)에 자원하여 지원하고 있다. 2011년 12월에 미국이 이라크에서 물러난 이후 IS(이슬람국가)라는 이 조직은 더욱 힘을 받게 되었으며, 아랍의 봄 이후 2011년 시리아 전에서 모습을 등장하기 시작하였다. 지금 그는 천만 달러의 현상금이 걸려있고 역사적으로 가장 위험천만한 인물이란 수식아래, 새로운 빈 라덴으로 지목되고 있다(River, 2014: 50).

IS(이슬람국가)는 2014년 8월 19일 미국 프리랜서 기자 제임스 폴리(40)를 시작으로, 9월 2일 미국 프리랜서 기자 스티븐 소틀로프(31), 9월 13일 영국 구호 활동가 데이비드 헤인스(David Cawthorne Haines)(44), 10월 3일 영국 구호 활동가 앨런 헤닝(Alan Henning)(47), 11월 16일 미국인 구호 활동가 피터 케이시그(Peter Kassig)(26) 등을 참수하였으며, 올해 2015년 1월 24일에는 일본 민간 군사 회사 대표 유카와 하루나(湯川遙菜)(42), 2월 1일 일본 프리랜서 기자 고토 겐지(後藤健二)(47)를 참수하였고, 2월 3일 요르단 조종사 마즈 알카사스베(Muath Safi Yousef al-Kasasbeh)(27)를 산채로 불태우는 등 전 세계에 테러에대한 공포감을 확산시켰다. 이 때문에 정부를 대표하지도 않는 민간인들을 살해하여 전쟁을 선포해 가는 IS(이슬람국가)에 대한 비난이 전 세계적으로 퍼져가기 시작했다.⁵⁾ 그러나 반대로 IS(이슬람국가)의 참혹한 영상들과 메시지들은 SNS를 타고 세계에 전달되면서 많은 젊은이들은 용병으로 참여하여 IS(이슬람국가)에 자발적으로 참여하고 있기도 하다. IS(이슬람국가)의 입장에서 참수현장을 유포하기 위해 제작된 동영상은 오히려 전세계에 IS(이슬람국가)의 잔인성에 대한 강

왕조 때 칼리프 알 무타심에 의해 천도되었다(권삼윤, 2003: 194).

5) http://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0002029667 2014. 9.3. “미국인 기자 참수에 대한 기사-오마이뉴스”

력한 이미지를 심어주어 세계의 이목을 끌면서 젊은 대원들을 모집할 수 있게 되었고, 이를 통해 그들의 비인간성은 젊은이들의 잠재된 분노를 표출시키고, 더 IS(이슬람국가)에 가담하고 싶도록 부추기고 있다는 분석이다. 따라서 2014년 초만 해도 이라크 내에 1만 명 정도로 주둔한다고 알려졌으나 최근에는 약 5만명 정도까지 IS(이슬람국가)의 군사들이 증가한 것으로 알려지면서 외국인 지하디스트들 용병들이 꾸준히 증가하여 우려를 사고 있다. 용병에게 생활비를 지급하고 전쟁을 지속하기 위해서 IS(이슬람국가)는 원유를 팔아서 연간 3억 달러의 수입을 마련하고 있으며, 이들이 생산한 원유들은 터키의 암시장에서 거래되어 매일 100만~300만 달러가 되는 테러자금들을 확보해 가는데 사용하고 있다. 그리고 무엇보다 IS(이슬람국가)의 지하디스트로 활동할 시에 1,200달러의 주택을 제공하고, 매월 부인에게 100달러, 자녀 1인당 50달러 지급을 통해 재정적 지원을 하고 있고, 죽은 후에도 수천달러의 보상금이 지급된다는 이유로 젊은 무슬림들의 참전을 더욱 확대시킨다고 볼 수 있다. 게다가 미국, 영국, 프랑스 등 외국인 인질들을 많이 붙잡고 있어 이들의 몸값을 테러자금으로 사용할 가능성도 있다. 이러한 이유로 서구세력들은 시리아와 이라크의 공습을 통해 이들의 자금줄을 끊기 위해 유전지역을 중심으로 송유관들을 파손시키고 있다.⁶⁾

IV. 이라크와 시리아 공습 현황과 난민들

현재는 시리아의 유전 10곳 중에서 6곳을 IS(이슬람국가)가 차지하고 있기 때문에 시리아 지역에도 공습을 감행하고 있다. 이라크의 쿠르드군인 페쉬메르가⁷⁾는 9월 30일 이슬람 극단주의 무장세력인 IS(이슬람국가)가 장악했던 시리아 접경마을인 라비아

6) IS의 시리아: IS(이슬람국가) 탄생인가, 새로운 전쟁의 시작인가 2014년 홍성민 칼럼과 Washington post 연합뉴스의 2014년 9월 15일자 재인용.

7) KRG라고 불리는 쿠르드족 자치 정부를 지키는 페쉬메르가(죽음과 맞서는 사람들이란 뜻)는 19세기 말 오스만 제국 때부터 형성되어 영국과 러시아등 강력한 나라들에 이용되었으나 결국 버려지고, 이라크와 이라크 북부지역을 떠돌면서 홀로 싸우면서 탄압 속에서 버텨낸 소수민족들로 이루어져 있다. 사담 후세인 당시에는 쿠르드족의 예루살렘이라 불리는 키르쿠크 유전지대에 이라크인들을 대거 이주시켜 쿠르드족을 추방하려 했으나 쿠르드족은 이라크 정부와 15년에 가까운 투쟁을 벌였으며, 1980년대부터 88년까지 있었던 이라크-이란의 전쟁에서 이란 편에 서있었기에 후세인은 그에 대해 보복으로 화학무기를 살포하여 쿠르드족 10만여명을 학살하는 등 어려움을 겪게 되었다.

를 탈환하였다.⁸⁾ 이들의 승리는 시리아 지역 내 쿠르드족과 이라크 내 영향력 있는 순니파 부족인 사마르족의 지원 아래 가능했다고 알려지는데, 이것이 시리아 내 공습이 시작된 이래 가장 큰 성과였다. 페쉬메르가는 라비아 외에 키르쿠크, 주마르 등 전투기등의 공군력들을 미국과 영국 등에서 지원을 받아서 IS(이슬람국가)를 공격하였으며, 미국은 9월 29-30일 이틀 동안만 각각 11차례 총 22차례의 공습을 강행하였다.

그러나 이러한 공습으로는 IS(이슬람국가) 척결이라는 문제는 완전히 해결될 수가 없다는게 밝혀지고 있다. 따라서 IS(이슬람국가)와 같은 반정부군, IS(이슬람국가) 세력에 맞설 수 있는 지상군 파병을 대신할 용병들이 필요한 상태이다. 지금 오바마 대통령은 의회에 시리아 반군세력들을 훈련하고 지원할 수 있게 당장 5억 달러를 집행해달라고 요구해서 통과시켰다. 그러나 미국은 사우디아라비아나 카타르, 아랍에미레이트 연합과 터키까지 IS(이슬람국가)와 같은 순니파 정권들이 정권을 장악한 나라들과 결합하여 IS(이슬람국가)를 격퇴해야 하는데 자국 군대를 파견해서 싸워줄 의향이 없는 같은 순니파 정권들 때문에 쉽게 IS(이슬람국가) 척결을 하지 못하고 있다. 게다가 IS(이슬람국가)를 없애는데 가장 큰 도움을 줄 수 있는 정권은 시리아 정부군인데 미국은 시리아 내전기간 동안 시리아 반군의 입장에 서서 시리아 정부군을 타도하려고 했기 때문에 시리아 내에 자리 잡은 IS(이슬람국가)도 쉽게 타도되지 않고 있다. 지금은 공습 외에 지상군 파견 문제가 더욱 시급해지면서 IS(이슬람국가)에 대응하는 서구세력들은 이 문제를 장기전으로 끌고 가고 있고, 붙잡힌 소수민족들과 희생자들만 애타는 시점이 되었다. 중동 테러리즘 전문가인 마르코 핀파리 카이로아메리칸대학(AUC) 정치학과 교수는 순니파 무장조직 IS(이슬람국가)를 둘러싼 유혈 충돌이 최소 2년간 이어질 것으로 전망했으며, IS(이슬람국가)는 완전히 소멸이 어려울 것이고 장기적으로 시리아와 이라크 등지에 독립적인 소규모의 무장조직으로 계속 남아 규모가 축소되거나 지하 세계에서 조직화되거나 혹은 조직명을 바꿀 수는 있지만 칼리프 제국을 회복하려는 기본적 이념과 사상은 계속해서 남을 것이다 라고 전망하였다.⁹⁾

IS(이슬람국가)의 외부의 적은 미국이지만 내부적으로는 시아파 무슬림들과, 기독교

8) IS(이슬람국가)가 야지디족을 학살했던 신자르와 연결되는 전략적 요충지, 이라크의 제 2도시인 모술에서 북서쪽으로 100km정도 떨어진 곳에 위치한다.

9) http://www.huffingtonpost.kr/2015/02/10/story_n_6649472.html 2015. 2.19. “연합뉴스-인터뷰 테러리즘 전문가 IS와 전쟁에 최소 2년 걸릴 것”

인들, 유대교들, 야지디족 그 외 소수 종파들이 된다. IS(이슬람국가)는 지금 이라크와 시리아의 일부를 장악하였을 뿐 아니라 이라크 북부지역에서 인종 및 종교 소수집단을 탄압, 청소하고 있는데 아시리안 기독교인들, 시아파 투르크멘족, 시아파 샤박족, 야지디족, 카카이 및 사비안 만다이즘교도 등이 박해당하고 있다. 또한 IS(이슬람국가)는 같은 무슬림들이지만 순니가 아닌 시아파를 없애기 위해 조직적으로 시아파 모스크와 성지를 포함하여 비순니파 무슬림들 공동체가 숭배하는 성지들을 파괴했다.

이라크 내 기독교인들은 소수로서 전체 인구의 4%미만이었는데 IS(이슬람국가)는 2014년 6월 10일 이라크의 제 2의 수도인 모술을 점령한 후에는 한 사람당 250달러에 해당되는 인두세를 내지 않는다는 이유로 기독교인들을 탄압하였다. 전통적으로 기독교인들의 마을이라 알려진 모술에서 30km가량 남쪽으로 떨어진 카라코시 지역에는 인구가 전체 5만여 명 밖에 되지 않았는데 개종하지 않으면 참수하겠다고 하여 마을 전체가 혼돈 상태가 되면서 다 떠나고 북쪽의 쿠르드족이 사는 지역으로 피난가면서 사람이 없는 유령 도시가 되었다. 그리고 2014년 8월 초부터 IS(이슬람국가)는 또 한 차례 쿠르드 자치정부군 조직인 페쉬메르가를 몰아내고 티그리스강 상류의 모술범을 장악하게 되면서 물과 전기를 확보하고 댐을 확보하게 되었다. 카라코시뿐 아니라, 탈 카이프, 바르텔라, 카람레슈 등 5개 이상의 기독교인들의 마을 등이 IS(이슬람국가)에 점령당하고 십자가를 떼어내야했다¹⁰⁾. 피해자들은 기독교인들뿐이 아니다. 국제엠네스티의 보고에 의하면 8월 2일 대량학살의 생존자는 이라크 북부 신자르 지역에서 IS(이슬람국가)의 무장세력들이 야지디족의 수십명의 남성과 소년들을 살해했고, 트럭으로 몰아넣어 교회 지역 마을로 끌고 가서 집단 학살하거나 개별로 총살하는 등 인공청소를 벌였는데 야지디족 여성들은 강간을 당하거나 성폭력을 당했고 가족 전체도 납치당한 경우도 많았다고 보도하였다. 여인들은 모술 학교들에 갇혀서 IS(이슬람국가)의 군인들에게 노예처럼 취급을 받거나 강제로 팔리고, 강제결혼을 하게 되거나 인간방패로 잡혀있다. 2014년 8월 9일자 신문에 의하면 IS(이슬람국가)는 야지디족 300가구에 찾아가 개종이 아니면 죽음을 선택하라며 협박을 가하여 북부 산악 지대에 살고 있는 4만 여명의 야지디족을 고립되도록 하였다. 그래서 현재 미국, 영국, 프랑스 등 나라들은 갇힌 야지디족들을 돕기 위해 구호품을 공군기를 통해 여러 차례 투하시켜주고 있다.¹¹⁾

10) <http://news20.busan.com/controller/newsController.jsp?newsId=20140808000142> (검색일 2014. 10. 6)

11) http://www.amn.kr/sub_read.html?uid=15963 (검색일 2014. 10. 7)

IS(이슬람국가)는 이라크와 시리아 지역으로 지하드를 퍼뜨리는 것에서 더 나아가 사우디아라비아 지역의 카바 까지도 위협을 주고 있다. 메카에 있는 카바 돌에 성지순례를 하면서 그 돌을 향해서 예배하는 것을 못마땅히 여긴 IS(이슬람국가)는 “알라의 뜻이라면, 우리들은 메카에 있는 돌을 숭배하는 이들을 죽이고 그 돌마저 파괴하겠다. 사람들은 알라를 섬기는 것이 아니라 그 돌을 섬기기 때문이다.”라고 말하였다. IS(이슬람국가)는 이러한 이유로 인해 시아파의 묘지들이나 성지, 모스크와 종교적인 장소들을 다 파괴하는데 묘지 숭배나 다른 종교적인 유적지들을 신성시하는 것이 이슬람의 가르침에 위배된다고 믿기 때문이다. 게다가 IS(이슬람국가)는 2014년 6월 25일 미국에 대해 위협하는 메시지들을 미디어들을 사용하여서 밝혔다. 그들은 “CALAMITY WILL BE FALL US” 즉 ‘재앙의 중심은 바로 미국을 제거하는 것’이 될 것이라는 뜻의 성명서를 트위터를 통해서 밝혔다(River, 2014: 530). IS(이슬람국가)는 현재 지역패권에 무력으로 개입하고 있는 미국세력에 대한 타도를 일차적 목표로 가지고 있으며 위에서 언급한 대로 우상숭배자라고 규정되는 다른 종파 사람들을 참수하거나 인질로 붙잡고 있다. 그렇다면 이렇게 미국에 대한 공격을 자행하게 된 근거는 무엇이고, 타종교에 대한 강한 성전의식은 어디서 비롯된 것일까?

이것은 두 가지로 나누어서 생각해 볼 수 있는데 하나는 미국의 중동 지역에 대한 정책에 대한 불만이고, 또 다른 하나는 근본적으로 이슬람 원리주의자들이 가지고 있는 자할리아 시대에 대한 타도이다. 미국을 타도하는 것은 곧 이슬람을 믿지 않는 이교도들의 국가를 타도하는 것이며, 이스라엘을 타도하는 것을 의미하기도 한다. 그러한 이유에서 기독교 국가라고 소위 생각하는 미국에 화살을 돌리고 유대인들이 중심이 된 이스라엘을 레반트 지역에서 타도하면 지하드는 일차적으로 실현되는 것이다. 두 번째는 자할리아 시대에 대한 타도로, 이슬람 무장단체들이 행하고 있는 것은 사이드 꾸툼을 비롯한 이슬람 원리주의적 사고관에 기인한다고 볼 수 있다. 알라의 뜻에 따라 이슬람법에 기초한 국가를 세우기 위해 알라의 법과 꾸란을 그대로 따르지 않는 시아파와 우상숭배자들, 기독교인들과 유대인들은 타도되어야 한다(Gabriel, 2009: 215). IS(이슬람국가)는 일반적인 온건한 무슬림들과는 다르다. 이들은 지하드 성전을 수행할 의무를 갖고 자신들의 손에 의해 알라의 적이라고 생각되는 자들을 척결해야만 진정한 무슬림이라고 믿고 있다. 그렇다면 자마아트 알타우히드 왈지하드 때부터 IS(이슬람국가)가 가지고 있는 일신론적 세계관과 지하드가 왜 미국이란 국가와 21세

기 자할리아 시대를 타도하는 것과 직접적으로 연관되는지에 대해서 진술하겠다.

V. IS(이슬람국가)의 궁극적인 목표

1. 유일신과 지하드

유일성 원리를 나타내는 알타우히드(al-tawhid)의 의미는 본래 알라의 유일성을 의미한다. 이 일신론적 사상은 알라의 유일성과 함께 신적 통치의 단일성과 피조세계의 단일성 이란 구조를 갖는다. 즉 모든 사회의 질서와 움직임이 유일신으로부터 기원해야 하며, 정교가 일치된 신정정치를 추구한다. 또한 신의 유일성에 관련하여 단일한 원리로서 절대자의 유일신성에 대한 확신과 자신감을 무슬림 생활의 전 영역을 지배하게 되었다(최재훈, 2010: 151). 타우히드는 이슬람의 기초로서 자리잡게 된다. 즉 알타우히드 사상은 단지 이슬람이 믿음의 신앙적 영역일 뿐 아니라 세속적 영역에 걸쳐 통일된 생활방식으로서 단일성을 가져야만 한다고 믿는다. 따라서 이슬람은 종교일 뿐 아니라 정치, 사회, 경제, 문화 모든 면에서 인간 생활의 분야를 포괄하고 지배하는 삶의 방식으로 이해된다. 이슬람이란 아랍어로 알라의 뜻에 절대적으로 순종하다는 의미이며, 이를 통해 신자들은 개인의 마음의 안정과 공동체 전체로는 완전한 평화적 질서를 얻을 수 있다고 본다. 그러나 이러한 평화의 상태는 움마라는 울타리 안에서 가능하다(김정위, 2001: 281). 무슬림들이 말하는 움마(Ummah)라는 것은 인종, 문화, 역사, 언어를 초월한 종교적이며 강력한 정치체제의 근간이 되면서 종교와 정치를 분리하는 것이 아니라 신앙적 배경을 바탕으로 정교가 일치되는 사회의 기본 구성단위이기도 하다(최재훈, 2010: 149- 150). 따라서 국가를 통치하는 주권자 또한 신의 자유의지에 따라야 하며 국가를 다스리는 정치 통치자는 이맘이나 칼리프와 같은 신의 대리자로서 절대적으로 신의 계시에 복종하고자 하는, 절대자로부터 위임받은 이가 다스려야 한다. 신의 의도대로 공동체인 움마를 이끌어갈 자가 지도자가 되어야 하는 것이다.

그러나 현실적으로 단일적인 세계, 알라에 의해서 다스려지는 사회만 존재하는 것은 아니다. 이슬람의 세계관에 따르면 세계는 따라서 이슬람의 영토(dar-al-Islam)와 전쟁의 영토(dar-al-harb)로 양분된다. 이슬람의 영토는 무슬림들이 서로 평화롭고 자유롭

게 자신의 신앙을 고백하며 실천할 수 있는 지역으로 타종교인들(불신자)도 무슬림들의 통치에 복종하고 인두세(지즈야)를 지불하면서 무슬림들이 갖는 권리를 부분적으로 누리도록 만드는 것이다(김정위, 2001:283-4). 반면 전쟁의 영토는 이교도들이 지배하고 있는 세계로서 무슬림들은 전자의 세계로 이끌어가기 위해 지하드를 할 수 밖에 없다. 세계의 많은 지역이 이교도적 세계관과 가치관으로 지배되고 있기 때문에 위기 의식을 가진 무슬림들은 원리주의적 운동은 내부의 모순(세속화된 무슬림들)들을 극복할 뿐 아니라 외부세계 또한 변화되도록 점진적으로 극복해야 한다고 믿는다. 세속화가 들어오면서 무슬림 공동체들은 이교도들의 세계-서구 세계를 동경하게 되는 위기 의식이 자리 잡았다. 현실의 모순구조를 타파하고 진정한 이슬람 사회, 이상사회 건설을 위해 돌아가자는 운동이다. 따라서 유일신과 지하드를 외치는 IS(이슬람국가)의 목표는 단지 미국을 타도한다고 해서 이루어질 수는 없다.

그렇다면 지하드는 모든 무슬림들이 행해야 하는 것인가? 지하드는 개인적인 의무사항을 규정한 오행¹²⁾에 일반적으로 포함되지는 않지만 이슬람을 따르는 이들이라면 공동체의 의무사항으로 볼 수 있다. 알라의 존재를 부정하는 불신자와 공격자에 대항하여 싸우는 성전에 참여하는 것은 무슬림들의 신성한 의무이며, 공동체가 결정한 성전에 참여하는 것은 개인이 해야 할 마땅한 바이며, 참여하여 순교할 경우는 천국이 보장된다고 믿고, 마지막 심판에서도 면제된다. 지하드의 방법은 크게 넷으로 구분되는데 마음의 지하드와 혀나 말로 하는 지하드, 손과 도움을 통해 하는 지하드, 칼과 무력으로 행하는 지하드이다. 이렇게 다양한 형태의 지하드가 존재하듯 본래 지하드라는 용어는 사회에 팽배한 부도덕과 서구적인 영향력을 없애는데 초점을 두고 지적, 사회적 개혁을 위해 유래되었다. 소위 IS(이슬람국가)들로 불리는 많은 식민지 지배를 경험한 나라들은 지하드라는 원리를 통해 서구 식민지라는 굴욕을 씻고 열등감을 극복하면서 영적인 정화를 도모하기 원하였다(손주영 2005: 341). 그래서 지하드는 영적, 사회적 정화의 목적에 의미를 많이 두고 있고 크개는 둘로도 구분될 수 있는데 정신적인 형태로서 자신의 육신과 죄악, 사탄과의 투쟁을 기본적으로 하는 대지하드가 있고, 육체적인 형태로서는 우상숭배와 악, 이교도들에 대한 올바른 전쟁을 수행하는 소지하드로 나뉘고 있다. 그러한 연유로 지하드에 대한 깊은 이해를 가진다면 타자 혹은

12) 샤하다(고백), 살라트(기도), 사움(금식), 성지순례(하지), 자카트(2.5% 구제비)를 수행하는 것을 이슬람을 따르는 무슬림들의 기본적인 5가지 기둥 혹은 오행으로 알려진다.

외부와의 전쟁선포가 아니라 개인적 차원의 영적 성숙과 도덕적 정화에서 비롯된 것임을 알고 무슬림들 스스로가 자신의 욕망과 죄악을 되짚어 타도할 대상을 외부에서 찾지 않고, 자신과의 깊은 내적 전쟁에 들어가는 것이 마땅하다.

자하다(jahada)는 ‘노력하다’ 라는 아랍어 동사 어근에서 파생되었고(김정위, 2001: 41), 무자하다 즉 지하드를 행하는 자들이란 뜻에서 무자헤딘(무장전사들)을 의미하게 되었기 때문이다. 그리고 또 다른 파생형인 이즈티하드 의미는 지적이고 과학적으로 무장한 자가 꾸란과 순나 구절들 뜻을 연구하여 새로운 부흥운동을 도모하는 것으로 자신의 내면의 의지와 투쟁이며, 자신이 가진 이기적인 야망, 욕망 등으로부터 이겨서 자유한 상태로 나아가는 세속성을 극복하는 인간의 씨름(struggle)을 의미한다(최재훈, 2007: 166; 현한나, 2013: 166-167).

그러나 오늘날 지하드는 초기 무슬림들이 이해하던 일차적인 종교적, 영적, 내면적 정화의 해석과는 무관하게 군사적인 의미와 영토 정복 전쟁으로 확대 재해석되면서 그 본래적 의미를 많이 상실하게 되었다(Ali Bulac, 2004: 50-51). 역사적으로 오랜 기간 영국과 프랑스, 이탈리아 등의 식민지를 경험한 중동 지역에서는 아랍 민족주의, 사회주의, 공산주의, 서구로부터 들어온 이데올로기들과 세속적인 정치이념들이 알라가 원하는 법적 질서와 맞지 않는다고 생각하게 되었고 아랍 민족주의, 사회주의, 공산주의, 서구로부터 들어온 이데올로기들과 세속적인 정치이념들이 알라가 원하는 법적 질서에 위배된다고 생각하게 되었다. 무신론, 다신론 및 우상숭배에 버금가는 인종주의, 민족주의는 세속에 물들었으며 타도할 대상으로 여겨진다. 민족주의는 인류를 민족별로 언어별로 갈라놓아 인류의 단합을 깨뜨리는 불합리한 사상으로, 현대판 부족주의이며 사회주의는 무신론자들의 세계관으로 이슬람의 투쟁대상이 되기 때문이다.

그 결과 아랍의 혁명(2010)이후 이슬람 근본주의 세력들이 말하는 소지하드의 개념은 중동지역에 더욱 팽배하여 내면의 적이 아닌, 외부의 적들인 서구와 싸우고, 이슬람의 원리로 돌아가고자 거세게 일어나고 있다. 세속적인 부분들을 배격하고 이슬람 정신을 부흥시켜 세상을 개혁하고자 지하드를 정당화하기 시작했다기 때문이다. IS(이슬람국가)가 주장하는 초기 이슬람으로의 회귀, 칼리프 시대를 통한 이슬람 부흥운동과 영토 확장에 대한 주장 또한 폭력을 통한 지하드의 성취를 본래적 의미의 대지하드 형태를 왜곡시킨 것으로 이해할 수 있다. 따라서 다음 단락에서 볼 사이드 꾸툼의 자할리야 시대에 대한 해석 또한 본래적 차원의 지하드, 영적 성숙과 도덕적 정화와는

거리가 멀어진 왜곡된 전쟁 형태의 지하드의 발전과 연관되었다고 이해할 수 있다.

2. 지하드를 통한 자할리야 사회 타도와 칼리프국가 건설

그렇다면 지하드를 통해 타도해야 할 대상이 되는 자할리야는 무엇이고, 그러한 사상은 언제부터 시작되었을까? 앞서 본 바대로 지하드의 본래적 의미에 대한 변질된 근본주의적 해석은 자할리야 사회라는 사이드 꾸툼의 사상 아래 잘 드러난다. 자할리야 사회는 믿음과 사고, 경배와 수행, 법적 규율에 있어서 유일신 알라에게 복종하지 않는 다른 사회로서 혼란과 무질서, 전복해야 할 사회를 의미한다. 자할리야 사회는 알라의 존재를 부정하는 무신론자들인 공산당에 의해 지배되는 사회이며, 우상숭배 사회로서 알라 외에 다른 신을 믿고, 정교한 숭배의식을 갖고 있는 사회이며, 또 유대교와 기독교의 사회¹³⁾이기도 하다(사이드 꾸툼, 2011: 183-190). 자할리야는 이슬람이 태동하기 이전 무함마드가 개혁해야 했던 이슬람 이전의 혼란 상태를 나타낸다. 그러한 이유로 이슬람을 믿는 신실한 무슬림들이라면 서구 세력과 우상 숭배하는 이들로 뒤덮인 21세기 자할리야 사회를 뒤집고 새로운 이슬람 사회 건설을 위해 나서는 것이 그들의 행복이며, 목표물이 될 수 있다. 사이드 꾸툼은 이러한 자할리야 개념을 (Sayyid Qutb) (Jahiliyya) 20세기 상황에 확대해석하여 이슬람 이전의 아라비아반도 상황에 대해서 초창기 무슬림들이 자할리야라 규정한 것을 현대의 무신론적, 세속적 사회에 대입하게 된다. 절대 신의 계시와 의지로 인해 세상이 지배되지 못할 때 시간과 장소에 상관없이 인간 의식, 생활을 지배하는 자본주의, 공산주의, 민족주의 등 모두 불완전한 사회 형태의 모습이며 처단해야 할 것들이다. 사이드 꾸툼은 다음과 같이 자할리야 시대에 대해 설명하고 있다.

13) 기독교인들은 원래의 믿음을 왜곡하고 알라의 특별한 속성을 다른 존재와 결합하여 믿고 있는 예수를 알라의 아들로 인정하는 삼위일체론을 믿고 있기 때문에 실제 알라와는 동떨어진 개념을 갖는다. 기독교인들은 알라가 허용하지 않은 방식으로 법을 만들었고, 그 법에 복종했으며, 유대교와 기독교인들이 쉬르크(다른 신을 알라와 결합하는 행위)를 가지고 있으므로 알라 외에 다른 신은 없다는 계시를 부정하고 있다는 점에서 타도해야 할 대상이된다. 세속주의를 표방하면서 알라 외에 다른 것에 복종하기 때문에 알라에게 완전한 복종을 하지 않는다는 의미에서 비이슬람적, 불법적이란 것에는 동일하다(사이드 꾸툼 2011, 183-190).

“이슬람이 다시 인류의 리더 역할을 수행하기 위해서는 이슬람의 원래 모습을 회복한 무슬림 공동체의 부활이 반드시 필요하다. 현재 자할리야 상황은 새로운 가치를 창출하고, 집단행동을 통제할 수 있도록 법을 만들고, 삶의 방식을 선택하는데 있어서 신이 정해놓은 것을 무시하고 인간이 멋대로 결정할 수 있다고 주장하는 형태를 띤다. 신의 권위에 대한 이러한 도전의 결과는 신의 창조물인 인간에 대한 억압으로 나타난다. 공산주의 체제하에 일반인이 겪는 굴욕과 자본주의 시스템 하에서 자본과 제국주의의 탐욕으로 발생하는 개인과 국가에 대한 착취는 신의 권위에 반기를 들고 신이 부여한 인간의 존엄성을 부인하는 데서 비롯된 당연한 결과들이다. 이슬람의 가르침과는 전혀 관계가 없는 잘못된 법과 관습의 무게에 짓눌려 있었다. 그럼에도 불구하고 사람들은 이곳을 ‘이슬람 세계’라고 불렀다. 나는 이슬람을 부흥시키려는 시도를 통해 궁극적으로 인류의 리더십을 되찾아오기까지 아주 긴 여정이 될 것이란 점을 잘 알고 있다.”(사이드 꾸툼, 2011: 140)

그러므로 이슬람은 단순히 신앙의 혹은 종교적인 형식으로만 이해하는 것은 오판이다. 이슬람은 사이드 꾸툼이 말하듯이 삶의 방식으로서 인간을 해방시키기 위해 운동을 조직하는 실질적인 단계를 취하게 되며, 이슬람법 안에서 모두가 동등한 책임의식을 갖게 되며 동등한 자유를 누리게 된다고 믿는다(사이드 꾸툼, 2011: 172-174). 따라서 IS(이슬람국가)가 바라보는 타도해야 할 자할리야는 제국주의로 상징되는 미국과 부정부패로 물든 세속 이라크 정부이며, 꾸란과 하디스를 바탕으로 만들어진 샤리아(이슬람법)에 기초하여 현대판 칼리프 법치국가를 재건하려는 것이다. 샤리아는 무슬림들의 역사 중에 8,9세기 법적 체계 즉 ‘피끄흐’를 어떻게 세우는가에 따라 다양한 법학교파들로 나뉘어졌고, 이를 통해 이슬람의 영역으로 다스려 지는데 근본적인 시스템으로 작용하였다(카렌 암스트롱, 2003: 81).

오늘날 IS(이슬람국가)를 포함한 대부분의 무슬림들은 샤리아를 고수하기 위한 강한 애착을 보이는데 지하드를 통한 자할리야 사회를 타도한 이후 그들이 목표를 삼고 있는 칼리프 제도의 확립은 샤리아를 바탕으로 이루어진다. 무함마드의 삶과 언행을 율법적으로 수행하고 따름을 통해 세속적이고 귀족적인 정치형태를 뒤집고 칼리프 시대의 종교를 통한 평등한 움마 사회의 재출현을 꿈꾸기 때문이다. IS(이슬람국가)는 샤리아에서도 주로 ‘후두드’ 법이라고 알려진 “범죄와 처벌 부분”에 집중하여 법을 시행하고 있다 (지아우단-메릴, 2007: 175). 그래서 IS(이슬람국가)는 강력한 사법체계를 통해서 이슬람 법원의 판결을 따라 경찰 순찰대가 공개적으로 광장 한복판에서 참수형 등을 집행하며, 최근에는 이유로 시리아 북부 만비즈라는 도시에서 IS 경찰이 강도

네 명의 손목을 자르고, 이웃을 모욕할 사람들을 채찍으로 때렸으며, 동성애자라는 이유로 시리아 거주 남성을 고층 건물에서 떨어뜨린 뒤 돌로 쳐 살해하는 등의 소위 ‘눈에는 눈 이에는 이’의 보복적인 처벌 형태를 실행하여 샤리아에 의해 다스려지는 중세적 칼리프 제도 국가의 모습을 보이는 것이다.

VI. 21세기 무장조직 단체의 형성과 급진 세력의 부흥

1. 알카에다

알카에다의 시작은 꾸툼의 사상과 상당한 연관성을 갖고 있다. 그것은 꾸툼이 주창한 반서방, 반세속주의 투쟁의 정신이 이 무장세력의 정신적 기반이 되었기 때문이며 꾸툼이 죽고 난 후 꾸툼의 동생 무함마드 꾸툼에게 배웠던 빈 라덴이 이러한 사상을 실천했기 때문이다. 사이드 꾸툼의 동생 무함마드 꾸툼(Muhammad Qutb)은 사우디로 이주하여 이슬람학 교수가 되었으며 형의 저서들을 편집하여 출간하고 이슬람 전역에 전파하는 역할을 하였다. 무함마드 꾸툼의 대표적인 제자이면서 추종가는 자와히리였는데 그는 이집트 출신으로서 지하드를 이끌다가 빈라덴과 함께 알카에다의 공동 창립자가 되었다. 형의 사상을 가르치던 무함마드 꾸툼이 빈 라덴의 스승이 된 것은 사우디의 킹 압둘아지즈 대학교(King Abdul Aziz University)에서였고 빈라덴은 그의 수업을 열심히 듣던 학생이었다. 따라서 자와히리와 빈 라덴이 꾸툼의 영향을 받고 알카에다에 몸담게 된 것은 우연이 아니었다.¹⁴⁾

1979년은 이란에서 이슬람 혁명이 성공했으며, 이란과 같은 이슬람 혁명정부 수립을 위해 움직임이 본격화될 때 구소련은 바로 옆의 나라 아프가니스탄에서 이슬람 세력 조직과 훈련을 위해 주고 있었다. 아프가니스탄과 파키스탄에서 수만명의 훈련된 이슬람 전사들이 전투 현장에서 이슬람식의 강한 군사훈련과 교육들을 받은 것은 이슬람 과격 세력 단체들의 국제화, 테러 세력의 확산에 큰 기여를 했으며 아프가니스탄에서 성전을 하다가 죽지 않고 살아남은 자들은 자국에 들어가 반정부 활동이나 반서방 활동들을 하게 되었다.

14) 빈라덴과 그의 동생은 사이드 꾸툼의 책 ‘Milestones’ and ‘In the shade of the Quran’을 읽고 영향을 받았다고 알려진다.

건설업계의 대부였던 빈 라덴의 집안은 막대한 부를 쌓은 후 그것을 가지고 아프간의 무자헤딘의 자금과 물자 조달의 임무를 맡았으며, 구소련에 저항하는 무자헤딘들은 사우디의 재정적 지원 아래, CIA와 미국 정보부의 교관 아래 강한 군사훈련을 받았다.

알카에다는 1989년 미국과 사우디아라비아와 함께 소련군을 아프가니스탄에서 몰아내는데 한 동역자들이었다. 20세기 후반에 이슬람 이념에 따라 투쟁 단체에서 싸우는 의용군들로 시작되어 아프가니스탄에 소련군 철수를 반대하기 위해 시작되었으나 중동지역의 이슬람 혁명을 위해 집중하게 되면서 아프가니스탄 지원국은 알카에다로 변화된 것이다. 알카에다는 원래 무자헤딘이란 세력과는 연관되어있는데 걸프 전쟁을 계기로 미국이 군대를 사우디아라비아에 있는 이슬람교의 2대 성지 메카와 메디나에 상주시킨 것이 계기가 되어 이에 반발하던 무자헤딘들이 반미 투쟁을 벌이게 되었다. 알카에다는 후세인의 세속화적 성향에 대해서도 반대했지만 미국이 이라크를 적대시하는 태도에 대해서도 반감을 갖고 있었다. 이후 알카에다는 아프가니스탄의 탈레반 세력을 지원했으며 아프가니스탄 안에 알카에다 훈련소를 구축했고, 서방 국가에 대한 공격과 이슬람 혁명을 실시하기 위해 함께 노선을 구축해나갔다.

알카에다는 1992년부터 본격적으로 미국을 공격했는데 미군이 사우디에 주둔하면서 중동 지역 군사 사령부를 두게 되면서 알카에다와의 관계가 소원해졌기 때문이다. 알카에다는 정부의 반대에 의해 이라크에 주 본부를 두지 못하고, 일부는 수단, 소말리아, 예멘 등의 중앙정부의 통치력이 약한 지역으로 잠입하게 된다. 알카에다는 소말리아로 이동하던 미군 병력을 예멘에서 공격했으며, 1993년 2월 세계무역센터의 기초부분 건물을 폭파하려했으나 건물이 무너지지 않았고, 1996년에는 클린턴 대통령 암살을 기도했으나 실패했고, 1998년에는 탄자니아와 케냐에 위치한 미국 대사관에 폭탄 테러를 감행해 220명의 인명 피해를 냈으며, 2000년에는 예멘에서 보급품을 선적하던 미국 구축함 콜 호에 자살 공격을 해 병사 17명을 살해했다. 그리고 9.11에 미국에 보복을 자행하였다(윤태영, 2007: 78-80).

2. 탈레반

오사마 빈라덴을 중심으로 현재 알카에다에 연관된 조직은 탈레반이다. 탈레반 조직은 아프간 남부를 중심으로 거주하는 피슈툰족에 바탕을 둔 부족단체에서 출발하였다. 탈레

브 혹은 탈리브(talib)는 전통식 이슬람학교(마드라사-Madrasa) 등의 대학생들을 가리키는 말이며, 탈레반(Taliban)은 탈리브의 복수형으로 '학생조직'을 의미한다. 이 조직은 1980년 2월 18일 파키스탄 남부 카라치(Karachi)의 비로니(Bironi)타운에서 한 무리를 이루어 아프가니스탄에 있는 러시아(당시 소련군) 군대를 무찌르자는 목표 아래 시작되었으며, 이것은 아프가니스탄이 1979년 옛 소련군의 침공을 계기로 소련의 점령 하에 들어갔을 때 미국 등의 지원을 받으면서 이슬람 저항세력으로서 급격하게 성장하게 되었다. 이들 조직은 10년 이상 반 소련 항쟁을 벌이다가 1989년 소련 붕괴 직전 모스크바가 아프가니스탄에서 군대를 철수시킨 이후, 1990년대 들어서면서 정전불안이 계속됐고 정부의 공백을 틈타 군벌들이 내전을 벌이게 되면서 이 단체는 1990년대부터 무함마드 오마르(Muhammad Omar)를 중심으로 미국과 서방에 대한 표적을 두고 본격적인 활동을 하였다.

1997년부터 아프가니스탄은 탈레반이란 조직이 아닌 급격한 이슬람 정통주의를 고수한 합법적정부로 자리 잡았으며, 동료였던 오사마 빈 라덴을 미국에게 내놓을 수 없었기에 오사마 빈라덴과 그의 조직인 알카에다를 도우면서 숨겨주었다. 아프가니스탄의 탈레반 세력은 자생적인 풀뿌리 조직으로 주민들과 군인들이 한 공동체로 묶여 탈레반 정권을 돕는 국내 세력과 국외의 파키스탄 소속의 파슈툰부족 등의 합작으로 미국은 주민과 탈레반을 분리하여 차단하는 것이 불가능했고, 미국은 어려운 처지에 놓여있었다. 물론 2001년 12월 미국이 탈레반의 도시 칸다하르를 함락시키면서 아프가니스탄 전투는 종식되고, 유엔안전보장이사회에서 파슈툰 부족과 다른 부족 대표들이 정치적 합의를 하는데 성공하면서 아프가니스탄은 새로운 정부와 헌법이 마련될 때까지 임시정부를 구성했고, 북부동맹을 도왔던 카르자이를 수장으로 점차 회복하게 되었지만 아프가니스탄이 진정 회복된 것인가 탈레반은 정말 뿌리 뽑혔는가 하는 것은 의문으로 남는다. 탈레반 정권 타도이후에도 알카에다와 연관되었던 '일신교와 지하드,'나 '호라산' 그룹은 더 넓은 네트워크를 형성하면서 레반트 지역의 IS(이슬람국가)를 세우기 위해 2011 시리아 내전을 중심으로 본격적으로 일어났기 때문이다.

3. 호라산

호라산(Khorasan)으로 알려져 있는 시리아 내의 또 다른 극단주의 세력들은 아프간 일부를 포함하여 과거 이슬람 칼리프 통치 국가를 의미하고 있으며, 이들은 알카에다

와 연계조직을 이루는 자브하트 알누스라 전선(승리전선)과 공조하기 위해 2012년 이후 시리아로 잠입하여 지하디스트들로 활동하였다. 아프가니스탄과 파키스탄의 알카에다의 주도하에 예멘, 시리아 및 유럽 출신 조직원들로 구성된 호라산은 미국이나 유럽 등 서방 국가에 대한 테러 공격을 하기 위해 특별히 결성된 조직으로 그 이름은 '해가 뜨는 나라'라는 의미로 현 이란·아프가니스탄 지역을 말하는데, 이슬람에서 종말 때에 이슬람의 군대가 쫓기할 곳으로도 언급되기도 한다.¹⁵⁾ 이들은 뉴욕 중심부의 타임스퀘어와 같이 유동 인구가 많은 지역의 건물이나 해외에 나와 있는 미 공관에 대한 공격을 주목적으로 조직했으며 이와 관련된 활동에 집중하고 있다고 한다. 호라산은 그 리더가 알카에다의 이란 지부 책임자였던 삼십대 중반의 무흐신 알파들리 라는 사실 말고는 조직원 수 등이 구체적으로 파악된 것이 없을 정도로 베일에 가려져 있다. 미 국무부에 따르면, 알파들리는 알카에다 창립자 오사마 빈라덴의 측근으로 폭탄전문가이며, 9·11테러 계획을 미리 알고 있었던 몇 안 되는 인물 중 하나였고, 빈 라덴을 사살한 미국에 보복 테러를 하기 위해 내전으로 시리아 정국이 혼란한 틈을 타 호라산을 이끌고 반군 세력으로 출동한 것으로 보인다.¹⁶⁾ 이 호라산 그룹은 알카에다의 시리아 지역의 반군세력 중의 한 무장단체로 이해할 수 있다.

VII. 미국의 대중동 정책과 테러 보복에 대한 평가

미국은 다른 국가들과 마찬가지로 자국의 이해관계에 따라 중동의 대외정책을 수립했다. 1950년부터 1980년대 사이 미국은 소련과 동맹을 맺은 아랍 국가들로부터 공격받고 있던 일부 아랍 국가들을 지원하기 시작하면서 중동 지역에 영향력을 미치기 시작했다. 1991년 미국은 석유 때문에 이라크의 후세인 정권이 쿠웨이트를 합병하지 못하게 했으며, 친 아랍정책을 통해 석유자원을 쉽게 획득하고, 미국 회사들을 위해 유가인하나 혜택을 요구했다(루빈, 2006: 296). 그리고 미국은 중동 내 이슬람의 정치적 후援자가 되어 사우디아라비아와 같은 와하비즘으로 전통적 이슬람을 유지하는 온건한 순니

15) [http://en.wikipedia.org/wiki/Khorasan_\(Islamist_group\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Khorasan_(Islamist_group)) 2014. 10. 13. “위키피디아 호라산”

16) http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2014/09/23/2014092300364.html 2014. 9. 23. “조선일보 닷컴 노석조 기자의 보도”

과 정권을 도와 급진적 아랍 민족주의에 맞서는 중요한 군사적 요지도 확보하였다.

따라서 투쟁적인 아랍의 민족주의자들은 자신들만이 합법적으로 아랍을 대표한다고 생각했고, 나세르 이후 이집트 뿐 아니라 모로코, 요르단, 사우디아라비아 및 레바논 같은 미국의 지원을 받고 있는 온건파 이슬람 정권들은 서양의 앞잡이일 뿐이라 주장했다. 미국은 1970년대 후반부터 이집트를 회유하는데 성공했고, 세계2위(1위는 이스라엘)의 미국의 보조금 수혜국이 되었으며, 1990년에 시작된 이라크-쿠웨이트 전을 빌미로 사우디아라비아에 주둔하면서 자신들의 세력을 넓혔다(Rubin, 2006: 298-299). 따라서 오사마 빈 라덴이 반미로 돌아서고, 9.11 공격을 한 것은 분명 친아랍적이며 친무슬림적이었던 미국의 행위가 배신적이었다고 생각하였기 때문이다.

2001년 9.11사건 이후 국제사회는 가장 심각한 안보위협에 직면하였다. 한국도 2004년 6월 이라크에서 활동하던 이슬람 무장단체에 의해 김선일씨가 피살되면서 현실화되었고, 이후로도 인질, 납치 사건은 계속되었는데 2006년 3월 팔레스타인 가자지구에서 KBS 용태영 특파원 피랍사건, 2006년 4월 소말리아 인근 해역에서 동원호 납치사건, 2006년 6월과 2007년 1월 및 5월 3차례의 나이지리아 대우건설 한국인 피랍사건 및 2007년 7월 아프가니스탄 한국인 피랍사태 등이 있다(윤태영, 2007: 78). 그러나 이 시점에서 미국의 외교정책과 테러에 대한 보복 전쟁에 대해 질문해볼 필요가 있다.

테러라는 것은 정치적 목적과 폭력의 범위에 대한 한계를 구분하기 어렵고 이념이나 종교, 민족 간의 대립 및 갈등과 집단 간 이해관계에 따라 상반된 견해가 있을 수 있기 때문이다. 1789년 아카데미 프랑세즈 사전에 처음으로 테러리즘이란 단어가 정의될 때 테러리즘은 “공포의 시스템, 체제”로 국가적 차원의 체제였다. 그러나 지금 테러라는 단어는 상대방을 정당하지 않은 존재로 매도하고 싶거나 범죄처럼 보이게 하고 싶은 정치적 활동에 빈번히 사용된다. 미국은 극단적인 이슬람 원리주의 세력들과 테러와의 전쟁을 선포함을 통해서 중동 내 정치적인 이해관계에 깊숙이 관여하고 있다. 물론 미국의 중동 지역 내정 간섭은 세계 기구들과 동맹국들에게도 쉽게 제약받지 못한다는 점에서 세계 정의의 단독 집행자 역할을 하고 있기도 하다(다카시, 2007: 141-2). 그러나 이러한 무장세력에 의한 테러에 대해 보복전쟁을 일으키는 미국의 ‘군사주의식의 테러’도 정당방위식의 테러행위란 점에서 세계 여론의 비난을 피할 수 없는 입장이다. 왜냐하면 테러와의 전쟁은 대물림의 가능성이 크며, 비록 IS 공습에 들어간다고 할지라도 테러집단 근절이란 목표는 어차피 불가능할 것이란 부정적인 견해들이 많기

때문이다. 중동 국가들의 분쟁과 순니와 시아파 사이의 종파적 분열 전쟁의 양상은 단 기간에 잡을 수 없으며, 알카에다를 처단하고 오사마 빈 라덴을 잡는다고 해도 새로운 IS(이슬람국가)가 바그다드에 의해 일어나듯이 반서구적, 반미적 성향의 이슬람 단체들의 정치적 전략은 오랜 기간 동안 누적된 결과임이 분명하기 때문이다. 미국은 1991년 미국의 이라크전쟁에서도 이라크의 쿠웨이트 침공에 대해서 자국 석유회사의 사활 문제가 걸려있기 때문에 개입하였으며, 신자유주의 시장경제 속에서 더 많은 이익을 챙기기 위해 미국 헌법이 보장하는 4가지 자유 외에 실질적으로 “빼앗고 착취하고 지배하는 자유”를 더 우선시 하게 되었다. 이에 대해 노암 촘스키는 아프가니스탄이 오사마 빈 라덴을 숨겨주었다는 이유로 미국이 보복전쟁을 발발했던 것을 비유하여 “물건을 훔친 도둑이 이웃에 숨어있다는 것을 당신이 안다면 그 도둑을 잡기 위해 당신은 이웃사람들까지도 무차별적으로 공격하고 살해할 권리가 있는가?” 라고 날카롭게 비판하고 있다(Chomsky, 2002: 157).

미국은 오래전부터 핵 환산 금지조약을 타국에 강요하지만 자신은 핵무기를 포기하지 않았을 뿐 아니라 2001년 12월에는 탄도탄 요격 미사일(ABM)협정에서 탈퇴를 하여 새로운 미사일 방어체제를 개발하여 먼 거리에서도 미사일 공격을 막아내는 방어 시스템 구축을 하기 위함이었다. 이렇게 미국이 다수의 약소국에는 자신들이 정한 규칙을 강제하면서 자신들은 그것에 구애받지 않고 자유롭게 행위하는 무법자 같은 불량국가 역할을 언제까지 자행할 것인가 하는 것은 세계 평화의 입장에서 아주 중대한 질문이다. 즉 이슬람의 지하드 세력도 문제가 되지만 미국의 테러보복 전쟁 또한 무시하지 못 할 불법권력 행세이다. 미국이 내건 세계평화에 대해 혹자는 조소를 가하면서 “좋은 전쟁은 없지만 나쁜 평화는 있다. 타자의 생명을 담보로 자신의 이익을 극대화하는 것이 전쟁이라는 최악의 비즈니스이다. 이라크의 석유자원을 장악하고, 나아가 미국의 세력권을 확장할 수 있는 것을 그들은 해방이라고 한다”고 비판하였다(권삼윤, 2003: 75). 그렇다면 미국이 전 세계 분쟁지역에서 불의한 개입과 억압을 행사하는 것과 더불어 한미 동맹관계를 맺고 있는 한국은 IS(이슬람국가)가 일으킨 전쟁에 어떻게 대처해야 하며, 언제까지 정당한 전쟁이란 이유로 함께 동참해야 하는가? 하는 질문도 이 시점에서 해볼 필요가 있다.

VIII. 폭력 국가에 대한 비판과 평화에 대한 입장

국가란 하나의 절대 권위이다. 그러나 온전한 조직이 아니며, 완성된 하나님의 나라를 보여줄 수 없다. 그것은 다시 말하면 우리들의 눈에는 세상 군주가 이 땅의 주인으로 보일지라도 국가의 권세는 영원하지 않으면, 진정한 소유주 이신 주님 앞에서 물러나야 할 일시적인 주인일 뿐이란 사실이다. 그런 이유에서 모든 사회적, 정치적, 국가의 권위 등은 잠시일 뿐이다. 또한 국가는 종이 될 수도 있으며, 법은 정의의 도구가 될 수 있는데 이것들 역시 “은혜와 복음 진리에 의해 지배될 때”만 그럴 뿐 이런 것들은 거짓인 것이다(Ellul, 1998: 290-291). 국가는 타락할 수 있으며 상대적이란 사실을 기억해야 한다. 그러므로 한 지배적인 국가와 그 국가를 지탱해 주는 세계관이 옳다고 말한다고 해서 성경의 진리라고 할 수는 없다. 그러한 연유에서 기독교인들은 각 세계관이 가진 상대적 진리성과 타락으로 인한 한계를 동시에 인정하여, 예수님을 제외한 어떤 인간이나 세계관, 이상사회도 절대적으로 옳다고 보지 않고 얼마든지 변화될 수 있다고 보아야 한다. 즉 자신들의 필요와 이해에 따라 역사의 변화를 이끌어낸 사회내의 이해관계와 입장, 세계관에 대한 철저한 모색을 통해 역사 가운데 보이는 각종의 국가 권력의 양상들에 대한 정확한 진단을 해야 한다. 그리고 이러한 인간 사회의 복잡한 특성과 타락으로 인한 왜곡을 감안해서 역사형성에서 인간이 가지는 한계성과 책임성을 ‘이해’할 필요가 있다(이흥기, 2003: 80).

국제적 사건이나 분쟁은 한 국가에 대한 이미지에 큰 영향을 미친다. 2003년 3월 20일에 발생한 국제적 분쟁인 이라크 전쟁은 미국과 영국뿐 아니라 세 번째로 많은 병력을 파병한 한국의 국가이미지에 대해 중동 국가의 지역민들에게도 영향을 주었다(이인섭 외, 2004: 171). 한국이라는 나라가 한미동맹이란 관계 때문에 이라크를 파병했을 시점을 성찰해보면, 노무현 정부의 파병 방침의 제일 이유는 이라크 파병을 통한 한반도 평화 확보였다. “우리가 미국의 요구”를 받아들였을 때와 그렇지 않았을 때 미국 정책결정자들의 부담감은 같을 수 없을 것”으로 판단하고 파병을 “북한에 대한 미국의 일방적 행위를 제어할 수 있는 최소한의 보험이 될 수 있을 것”으로 여겼기 때문이다(서보혁, 2014: 117). 한국의 이라크 파병 결정요인은 동맹관계가 직접적 요인으로 평화가 인류 공통의 염원인 것은 분명했을지라도, 그것을 달성하는 방법에 있어서 수단이 정당화될 수는 없었다. “어떻게 추가파병을 노잣돈으로 북핵문제 해결의 길을 좀 더 원활하게 만들 것인가”하는 것이 당시 이라크 파병에 결정적인 요인이었다(서보혁

2014, 198). 그렇다면 한반도 평화를 담보로 중동에 또 한 차례 IS(이슬람국가)를 상대로 무력 침입하는 것을 돕고, 보복테러를 가하는 것은 악에 대한 처단이기 때문에 정당화될 수 있는가?

대한민국 헌법 5조 대한민국은 국제평화의 유지에 노력하고 침략적 전쟁을 부인한다. 이라크 국민의 80%가 반대하고 이라크 통치위원회의 요청이나 승인절차 없이 이라크인들의 생명을 빼앗간 전쟁에 한국은 평화유지군이란 목적으로 명분 없는 파병을 했다. 한국의 이라크 파병은 미국 침략전쟁에 동조하는 게 되었고 한반도 평화에도 전혀 도움이 되지 않았다고 평가된다. 물론 이라크 민중의 생명을 빼앗아가고 중동 평화를 해치며 국제법을 위반하는 것은 반 평화적인 처사였다(서보혁, 2014: 119-120). 이라크 파병이 처음이 아니다. 그전에도 미국의 베트남 전쟁에 한국군을 파병(1964-1973년)하면서 미국으로부터 적지 않은 지원을 얻어 낸 것이 한국 경제 성장의 동력이 되었다는 사실도 기억할 필요가 있다. 미국과의 동맹관계 때문에 용병으로 전쟁에 끼어들어 베트남의 수많은 국민들을 희생시킨 것에 대해서 한국은 다시 한 번 성찰할 필요가 있다. “그들의 핏값이 오늘 우리의 풍요를 이루는 밑거름이었다는 사실에서 우리는 결코 자유로울 수 없다.”(구교형, 2014: 56)

그렇다면 그리스도의 몸된 교회인 기독교인들은 IS(이슬람국가)를 향하여 어떠한 자세를 가져야 하는가? 이 대답은 스탠리 하우워스가 주장한 ‘교회됨’에서 힌트를 찾아볼 수 있는데, 기독교적 세계관의 핵심된 기독교윤리의 추구는 교회가 사회적 정책이나 전략의 제시를 하는데 있지 않고, 교회됨의 모습 즉 윤리적인 자신의 정체성을 새롭게 확립하는데 있다(문시영, 2012: 89). 즉 한국의 그리스도인들은 대한민국이라는 나라가 지지하는 군사주의적 태도에 개인적으로 정치적 입장을 드러내기 보다는, 교회라는 몸된 공동체를 통하여서 움마(ummah)라는 이슬람 공동체를 뛰어넘을 수 있는 그리스도의 참된 덕을 이 시대에 드러내는 빛과 소금의 역할을 하여야 한다는 것이다. IS(이슬람국가)나 어떤 이슬람 무장세력들이 보여줄 수 없는 이 시대가 상실한 평화, 사랑, 공존, 화해와 같은 중요한 가치관들을 통해 그리스도의 모습을 재현하는 공동체로서 초대교회가 박해 가운데에도 무력을 사용하지 않았듯이 급진적 IS(이슬람국가)에 대항하여 칼이 아니라 쟁기를 잡는 어려운 결단을 보여주어야 한다는 것이다. 이것이야말로 일신교 사상과 지하드 사상으로 무장된 견고한 적군의 진을 파할 수 있는 강력한 무기라고 생각하며, 또 다른 성전론식, 테러보복 전쟁에 동참하는 것이 아니라 역설적으로 교회

는 ‘사랑과 화평을 위한 중재자’로 서있으면서 중동에서 핍박당하는 그리스도인들이 이에 동참할 수 있도록 기도하면서 격려해야 할 사명이 있다는 것이다.

다시 말해 마태복음 5장 9절에서 말하는 “화평케 하는 자는 복이 있나니” 구절대로 한국 교회는 peacemaker 즉 평화의 기쁜 소식을 전달하는 자들로 서있어야 한다. 그것은 핍박 가운데 있는 이라크 교회들을 향하여 “무기를 내려놓으라” 라고 담대히 말할 수 있는 용기를 의미하기도 한다. 교회란 용서받은 자들의 공동체이며 “하나님의 본성이 용서하시는 분이심을 말해주는 내러티브의 공동체”(Hauerwas, 2010:141-143)이기 때문이다. 무슬림들은 유대인들과 그리스도인들을 경전의 백성들이라고 부른다. 그렇다면 지금 난민으로 피난가게 된 이라크 기독교인들과 유대인들이 박해와 탄압 속에서 정정을 가지고 있다고 해서 하나님의 신실한 백성이 되는 것이 아니라 용서해주신 하나님, 십자가에 달리신 예수의 내러티브를 삶으로 살아내야만 진정한 평화의 복음은 무슬림들에게 전달될 수 있다. 예수께서 평화에 대해 설교하시고 화평케 하는 자로서 이 땅 가운데 사신 것과 같이 교회는 세상 가운데 평화의 복음을 따라서 화평케 하는 훈련을 받는다(문시영, 2013: 17-18). 고난이란 훈련을 통해 성숙되면서 교회는 이 땅에 진정한 빛과 소금이 될 수 있다.

로마시대의 극악한 박해 가운데에도 초대 교회들은 이겨내었고 지금의 페르시아 지역, 이라크에까지 복음을 전파하였다. 7세기부터 시작된 이슬람 제국 하에서도 그리스도인들은 디미(이등 시민)로서 차별과 고통을 받으며 지즈야(인두세)와 토지세를 내면서 신분 상승과 거주지역, 예배형식과 공적 모임 등 다양한 분야에서 차별을 받았지만, 2000년이 넘게 은혜 가운데 아시아 교회, 네스토리우스교회, 시리아 정교회 등을 유지하며 살아남지 않았던가? 세계 교회와 고통 받고 있는 이라크의 그리스도인들에게 위협과 보복이 아닌 ‘비폭력과 평화’에 대해 한국 교회가 선포할 수 있다면, 이러한 특별한 사회적 책임의식을 가질 수 있다면, 한국 교회는 폭력과 전쟁으로 어두운 이 땅에서 ‘평화의 왕’으로 사셨던 예수 공동체의 사명을 다하는 것이다.

그리스도 안에서 새로운 피조물 된 성도들을 향해 바울은 “여러분은 이 시대의 풍조를 본받지 말고, 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하라”(롬 12:2)라고 권면하고 있다. 이 시대의 풍조는 바로 악을 악으로 갚으며, 남의 결점을 더 크게 잡아 악의 세력으로 몰아 마땅히 처단하려고 하는 지하드 곧 십자군들의 성전론적 사고 구조이다. 그러나 우리들은 고린도후

서 5장 17-18절에서 말하는 바와 같이 화해의 자리로 부름을 받았으며, 유대인과 이방인의 벽을 허무셨던 예수의 십자가 화해 사건(Friesen, 2012:126-127)을 이 땅 가운데 선포하라고 부름 받았다. 진정한 평화의 소식은 무력과 보복을 통해 찾아오지 않고 맨손으로 담대하게 복음을 전하러 간이들에 의해서 들려올 수 있다.

십자군 전쟁은 200여년에 걸쳐서 열 차례나 반복되면서 역사적으로 동·서방 교회가 상처받도록 만들었으며, 무슬림들과 기독교도들의 원한이 더욱 깊어지게 만드는 계기가 되었을 뿐 그 땅에 진정한 평화는 임하지 못했다. 당시에 아무도 사라센(사막의 아들들, 동쪽의 유목민들)이라고 불리는 무슬림들에게 복음을 전하러 하지 않았지만 성 프란시스는 그들을 사탄의 자식이나 악의 세력들로 보지 않고, 5차 십자군전쟁 기간 동안 이집트의 술탄을 찾아가 복음을 전했고 그들을 향해 화해를 청하는 복음의 발걸음을 내딛었다(1219). 그 후에도 1235년 십자군 전쟁으로 황폐해진 스페인 땅에서 태어났던 레이몬드 룰(Ramon Lull)이란 선교사는 자신의 목숨을 다해 이슬람 선교를 위해 헌신하였다. 그는 이슬람 선교를 위해 첫 번째는 그들에 대한 폭넓고 정확한 이해, 두 번째는 그리스도교에 대해 일신론자들(무슬림들) 앞에서 잘 변증할 수 있는 신학적 지식, 세번째는 무슬림들(사라센)을 위해 생명을 잃는 한이 있어도 복음을 전하고자 하는 자발적인 용감성(Neill, 1979: 139, 166-167)이 있어야만 그 땅에 선교의 씨앗이 뿌려질 수 있다고 하였다. 이처럼 이 시대는 십자군 전쟁에 나갈 전쟁 용사들이 필요한 것이 아니라 십자군에 대항하여 그리스도의 십자가를 담대히 짊어지고 순교를 각오하면서 평화와 화해를 전달할 발걸음의 세대가 간절하다.

IX. 나가는 말: 평화 추구를 위한 한국 교회의 역할

이슬람의 과격단체들은 지하드를 통해 다시금 공동체의 정체성과 옛 칼리프 시대 제국의 영광을 기억하며 21세기 압바시드의 부흥을 다시 원하고 있다. 그렇다면 그리스도인들의 공동체는 무엇을 기억하면서 평화를 추구해야 하는가? 그것은 '용서받음'에 대한 기억이다. 먼저 용서받은 자들로서 예배와 삶 가운데 진정 빛진 자들로서, 용서하는 공동체로 이 땅 가운데 교회가 폭력을 내려놓고 무기를 의지하지 않기로 결단하고 "그리스도를 믿으면, 미래에 대한 두려움이 하나님을 향한 확신으로 대체된

다.”(Piper, 2013: 115) 교회는 왜 달라야 하는가? 그것은 세상과 구별되기 때문이다.

세상은 성경에서 말하는 하나님에 대한 지식을 가지고 있지 않기 때문에 자신들의 율법을 가지고 죽이고 멸망하는데 사용한다. 이것이 유일한 ‘알라’를 향하는 최선의 길로 비춰지기 때문이다. 하지만 예수는 하나님께로 나아가는 길이 오직 자신임을 성경에서 보이고 있다. “내가 곧 길이요 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아무도 아버지께로 올 사람이 없느니라.”(요 14:6) 이러한 예수의 가르침은 당시의 유대교를 따르던 일신론(알 타우히드)를 받드는 자들에게도 신성 모독죄였을 뿐 아니라, 철저히 정죄 받아야 했다. 그래서 유일신 교리를 내세우는 자들은 세상 만물과 모든 사람을 창조하시고 사랑하셨던 예수의 뜻을 알지 못하고 오히려 유일신론을 통해 믿지 않는 이들을 사탄으로 정죄하고, 살해하는데 이용하였다. 그러나 이 나사렛에서 태어난 인간 예수에 대해 성경의 기자들은 그가 유일신론을 깨뜨려 버리고 십자가에서 물과 피를 흘리면서 오직 유일하신 한분 하나님과 동등한 분임을 증명하셨다(최영실, 2004: 275-276).

지금도 이슬람의 유일신 사상은 타종교인들과 그들의 신은 마땅히 처부쉬야 할 사탄으로 규정되며, 철저히 서구와 미국에 속한 다른 편은 제거되어야 한다고 주장한다. 그러나 하나님이 아들 예수를 보내신 것은 자신의 뜻이 세상을 심판하려 함이 아니라 세상을 사랑하기 때문임을 보여주고, 이 땅 가운데 그리스도인들이 예수와 같은 삶을 살도록 초청하고 있는 것이다. 따라서 성서와 율법을 따라 무죄한 자들을 죽이고 정죄하는 것은 하나님의 뜻이 아니다. 예수는 그 자신이 율법에 의해 정죄함을 받아야 했고, 십자가에 달려 피를 흘려야 했지만 이를 통해서 진정한 하나님의 뜻을 나타내고 그분의 영광을 드러내는 길을 가실 수 있었다.

그러한 이유로 한국 교회들은 첫째, 그리스도인들은 군사주의 시대 풍조와 지하드식 사고방식에 대한 정확한 진단을 통해서 참된 평화가 무엇인가에 대해서 정확히 인식해야 한다. 오늘날 세계 평화와 안전을 위한다는 목적으로 막강한 군사력을 보유하고, 최첨단 무기 확보와 개발 경쟁에 몰두하면서 자국의 안전과 미래만을 보장하려고 하는 국가들이나 단체들이 있다면 지지해서는 안 된다. 군사주의를 통해 우세한 군사력으로 평화를 도모하려는 방식에 대해서 비판적 태도를 지지해야 한다(신원하, 2002: 205). 뿐만 아니라 어떠한 종교적 가르침이나 위대한 사상들도 무기를 통한 살상이나 지하드를 정당화할 수 없다는 것을 기억해야 할 것이다.

두 번째로, 지금 한국교회와 세계 교회가 평화를 위해 발걸음을 하는 것은 무기를

드는 것만큼이나 어려운 선택이다. 예수님의 정의 원칙은 단지 보복을 위한 것이 아니라 원수조차도 정의로울 수 있도록 가능성을 포기하지 않는 방법이다(Wink, 2003: 57-61). 이것은 단지 눈에 보이는 전쟁이 아니며, 혈과 육에 대한 싸움이 아니다. 악한 힘들이 겨냥하는 것은 하나님이 택하여 따로 세우신 특별한 공동체인 교회의 성도들이며, 예수 그리스도 안에서 자기의 사랑을 계시하는 자들이 모인 모임인 교회이다(Ellul, 1998: 287). 그러나 진리는 거짓보다 강하고, 빛은 어둠보다 강하기 때문에 하나님의 백성들이 평화를 선포하는 십자가 사건은 해방과 승리, 부활이 약속되어 있다. 우리에게 “세상에서 가장 강력한 무기, 우주에서 가장 강력한 무기인 십자가”(문용식, 2007: 140-1)가 있기 때문이다.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”

참고문헌

- 공일주 (2006). 『이라크의 역사: 순니파, 시아파, 쿠르드족의 각축』. 서울:살림.
- 구교형 (2014). 『뜻으로 본 통일 한국』.서울: IVP.
- 구니에다 마사키 (2012). 이용빈 역. 『시리아:아사드 정권의 40년사』. 서울:한울아카데미.
- 권삼윤 (2003). 『슬픈 바그다드』. 서울: 꿈엔들.
- 김정위 (2001). 『이슬람 입문』. 서울: 한국외국어대학교 출판부.
- 노암 촘스키 홍건영 역. (2002). 『테러리즘의 문화』.
- 듀에인 프리즌 (2012). 박종금 역. 『정의와 비폭력으로 여는 평화』. 서울: 대장간.
- 마크 A. 가브리엘 (2009). 『이슬람과 테러리즘 그 뿌리를 찾아서』. 서울: 글마당.
- 배리 루빈 (2007). 유달승 역. 『중동의 비극』. 서울: 한울출판사.
- 사카이 다카시 (2007). 김은주 역. 『폭력의 철학: 지배와 저항의 논리』. 서울: 산눈.
- 사이드 꾸툼 (2011). 『진리를 향한 이정표: 이슬람 원리주의 혁명의 실천적 지침서』. 서울: 평사리.
- 손주영 (2005). 『이슬람-교리, 사상, 역사』. 서울: 일조각.
- 송경근 (2000). 『중동지역연구』. 서울: 조선대학교 출판부.
- 스탠리 하우워스 (2010). 문시영 역. 『교회됨』. 서울: 북코리아.
- 스티븐 니일 (1979). 홍치모·오만규 역. 『기독교 선교사』. 서울: 성광문화사.
- 아이라 라피두스 (2008). 신연성 역. 『이슬람의 세계사 2』. 서울: 이산출판사.
- 이상구 (편저). (2003). 『통합 국제법 이론편』. 서울 : BOOKEXAM.
- 이정배 (2007). 『토착화와 세계화: 한국적 신학의 두 과제』. 서울: 한들출판사.
- 이희수 (2011). 『이희수 교수의 이슬람: 9. 11테러 10년과 달라진 이슬람 세계』. 서울: 청아출판사.
- 장병욱 (2008). 『이슬람 원리주의와 중동정치: 중동연구소 HK 사업단 연구총서』. 서울: 한국 외국어 대학교 출판부.
- 자크 엘룰, 자크엘룰번역위원회 역. (1998). 『뒤틀려진 기독교』. 서울: 도서출판 대장간.
- 존 파이퍼(2013). 윤종석 역. 『차별없는 복음』. 서울: 두란노.
- 지아우딘 사르다르· 메릴 윈 데이비스 (2007). 유나영 역. 『이슬람, 우리는 무엇을 알고 있나?』. 서울: 이후.
- 참된 평화를 만드는 사람들 (2009). 『다름의 평화 차이의 공존』. 서울: 동연.
- 최영실(2004). 『성서와 평화』. 서울: 민들레 책방.
- 카렌 암스트롱 (2003). 장병욱 역. 『이슬람』. 서울: 을유문화사.
- 홍미정·서정환 (2011). 『울지마, 팔레스타인』. 서울: 시대의 창.
- 문시영 (2012). “하우워스의 ‘교회됨’의 성찰을 통해 본 기독교적 덕 윤리의 意義.” 『대학과 선교』. 23. 81-108.
- 문용식 (2007). “신약성경에 나타난 복음과 문화와의 상관성에 대한 고찰.” 『신앙과 학문』. 12(3). 125-151.
- 서보혁 (2014). “헌실주의 평화운동의 실험: 한국의 이라크 파병반대운동 재평가.”

- 『시민사회와 NGO』. 12(1). 105-132.
- 신성호 (2006). “21세기 정보혁명과 네트워크 테러리즘: 척도없는 네트워크 테러의 한계에 대한 비판적 고찰.” 『국제정치논총』. 46(3). 33.
- 신원하 (2002). “전쟁, 평화 그리고 기독교 윤리.” 『교회와 사회 기독교 윤리실천운동 신학위원회 편』. 서울: 성광문화사.
- 윤태영 (2007). “한국의 국외 대테러 위기관리 체계와 정책: 김선일 피살사건을 중심으로.” 『세계지역연구논총』. 25(3). 77-103.
- 이인섭 외 4명 (2006) “이라크 파병이 ‘한국 이미지’에 미친 영향에 관한 연구-중동 지역 5개국을 중심으로.” 『지중해 지역연구 제 8권』. 8(2). 169-199.
- 이표규 (2014). “미국의 2003대 이라크 전쟁 목표변화와 미래 한반도 전쟁: 국제적 개입이론 측면의 분석.” 『한국동북아논총』. 71. 67-88.
- 이흥기 (2003). “기독교 역사학은 어떻게 가능한가?” 『신앙과 학문』. 8(1). 서울: 산문출판사.
- 장병욱 (2010). “현실주의 평화운동의 실험: 한국의 이라크 파병반대운동 재평가.” 『중동연구』. 28(1). 153-185.
- 정상률 (2004). “팔레스타인 자치정부의 정치발전과 이슬람.” 『중동정치의 이해 1: 레발트지역의 정치발전과 이슬람』. 서울: 한울 아카데미. 51-112.
- 최성근, 홍준표 (2014). “이라크 공습의 한국경제 영향과 시사점: 유가충격 시나리오별 파급영향.” 『이슈리포트』. 2014(32). 1-9.
- 최재훈 (2007). “현대 이슬람 원리주의의 정치세력화와 지하드론-이집트 무슬림형제단과 급진주의 조직을 중심으로.” 『지중해 지역연구』. 9(2). 157-187.
- 최재훈 (2010). “이슬람 급진주의와 지하드의 글로벌화.” 『한국 이슬람학회 논총』. 20(1). 145-167.
- 현한나 (2013). “하나님의 시선에서 바라보는 현대 이슬람 여성들-이슬람 젠더 비평에 관한 참여.” 『복음과 선교』. 21(1). 151-194.
- 황병하 (2007). “이슬람 지하드의 의미와 그 현대적 적용.” 『한국중동학회』. 27(2).1-35.
- Ahmed, Sam Said. (2014). “A study of the Yazidis: an introduction.” Iiff Review, 30 no 3 Fall 1973, 37-48.
- Bulac, Ali. (2004). “jihad”, *Terror and Suicide Attack: An Inslamic perspective*. Ankara: The Light.
- Hoffman, Bruce. (2006). *Inside Terrorism*. NewYork: Columbia University Press.
- Lesch, David W. (2012). *Syria: the fall of the house of Assad* Yale.
- Loretta Napoleoni (2015). 노만수·정태영 역. 『이슬람 불사조: 이슬람국가 IS의 정체와 중동의 재탄생』 서울: 글항아리.
- River, Charles. (2014). *The Islamic State of Iraq and Syria: The history of Isis/Isil*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Sekulow, Jay. (2014). *Rise of ISIS: A Threat We Can't Ignore*. TN:Howard Books

- http://en.wikipedia.org/wiki/Jama'at_al-Tawhid_wal-Jihad (검색일 2014. 9. 20)
“ISIS관련 위키피디아 내용”
- http://www.nytimes.com/interactive/2014/09/16/world/middleeast/how-isis-works.html?_r=1 (검색일 2014. 10. 7) “뉴욕타임즈 ISIS 관련 내용”
- [http://en.wikipedia.org/wiki/Khorasan_\(Islamist_group\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Khorasan_(Islamist_group)) (검색일 2014. 10. 13) “위키피디아 호라산”
- http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2014/09/23/2014092300364.html (검색일 2014. 9. 23) “조선일보 닷컴 노석조 기자의 보도”
- http://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0002029667
(검색일 2014. 9.3.) “미국인 기자 참수에 대한 기사-오마이뉴스”
- http://www.amn.kr/sub_read.html?uid=15963 (검색일 2014. 10. 7)
- <http://news20.busan.com/controller/newsController.jsp?newsId=20140808000142> (검색일 2014. 10. 6) “이라크 IS공세, 대규모 난민 발생-부산일보”
- <http://www.churchr.or.kr/news/articleView.html?idxno=2524> (검색일 2014. 10. 9)
“이라크 교회의 역사와 현실-교쟁뉴스”
- http://www.huffingtonpost.kr/2015/02/10/story_n_6649472.html (검색일, 2015. 2.19)
“연합뉴스-인터뷰 테러리즘 전문가 IS와 전쟁에 최소 2년 걸릴 것”

ABSTRACT

Islamic State, Jihad, and Good News of Peace

Han-Na Hyun (Kosin University)

Jama'at al-Tawhid wal-Jihad (Group of Monotheism and Jihad), now known as ISIL or Islamic State, is a decentralized network and was led by the Jordanian Abu Musab al-Zarqawi. IS, a type of government, aims to reestablish the caliphate state governed by a caliph and ruled under Islamic religious law (sharia) in 21st century. IS started to assassinate collaborators with the occupation regime, and to remove the Shia, Christians, and other religious population. Amidst increasing human rights abuse by IS militants in August and September, Christians with other minority religious groups fled to other countries and the refugees became more challenging to churches in the world. Christians, however, are called to proclaim peace among these unrecognized state and active jihadist group remembering "King of peace, Jesus Christ" who will mediate between nations and will settle international disputes. He wants nations will no longer fight against nations, nor train for war anymore(Isa 2:4). Korean churches also stand as peace-maker well as mediator of the Holy wars between the U.S and IS. We need to be more alert against this militarism and pray for the Christian persecution in Iraqi. Now, the feet of those who bring good news of peace among Iraqi are urgent and necessary.

Key words: Islamic State, Jama'at al-Tawhid wal-Jihad, Jihad, Monotheism, Peace, Church

The Christian Worldview and the Transformation of Korean Society*

Yong Joon (John) Choi**

ABSTRACT

In the 20th century, Korean society experienced a tremendous transformation. In this process, the Christian worldview has been a powerful driving force in the disclosure of modern Korea since the end of the 19th century, making a crucial contribution in overcoming the limitations of all the traditional worldviews such as Shamanism, Buddhism and Confucianism. Furthermore, since 1960s, Korean economy has been developing so fast that now Korea has been changed from an aid-receiving country into the aid-giving one.

It does not mean, however, that Korean Christianity has always been correct in every aspect. Korean churches still have many shortcomings that need to be overcome, such as some shamanistic elements, Confucian aspects, materialism and dualistic lifestyle. These problems should be continuously criticized as non-Christian elements and as obstacles to the proper unfolding of mature Christian culture in Korea. Furthermore, they must be overcome by reemphasizing the Christian worldview, the biblical spirit of responsible stewardship and the necessity of redeeming all the spheres of our lives. Then the Christian worldview can keep transforming Korean society and give a new vision as the hope for the future.

Key words: Christian worldview, Korean church, Korean society, transformation, dualism

* 이 연구는 한동대학교 교내 연구 지원 사업 제20140163호에 의한 것임.

This research was supported by project nr. 20140163 of Handong Global University Research Grants.

** 한동대학교 기독교철학과 교수

2014년 12월 29일 접수, 2015년 2월 22일 최종수정, 2월 26일 게재확정

I. Introduction

By the grace of God, Korean churches have experienced enormous revival and growth over the last 100 years. At present, Korean churches are sending more missionaries throughout the world than any other country except the U.S.A., and some mega churches in the world are in Seoul. Therefore, from the perspective of church history, the Korean church will be remembered as one of the most successful and exemplary cases.

At the same time, Korean churches have made a decisive contribution to the development of modern Korean society. Even though they were not so many, Korean Christians were involved very actively in the independence movement during the period of Japanese occupation. They have produced leaders by establishing many schools. Public health was also promoted through various hospitals. Social welfare services, such as orphanages, have been provided through Christian ministries. Furthermore, Korean society in general has benefitted from the influence of the Korean Church in reducing smoking, drinking, gambling, social discrimination, gender inequality; and in promoting a thrifty life style, honesty, integrity, diligence; and in the idea of vocation as a calling from God. All these elements became the foundation of modern Korea in the 20th century. The foundation of this cultural transformation is the Christian worldview.

After 100 years, however, Korean churches are now facing a new transition period. Due to the powerful challenge of secularization, they are no longer increasing in numbers but rather are decreasing. Furthermore, the credibility of the Korean church is falling dramatically because of various scandals. Even though Christians number more than 20% of the whole population, not many of them are living as salt and light in the society. The Christian worldview has been emphasized by Korean churches, but it has not been consistently applied to every sphere of Korean society, such as science, politics and economy. This situation requires us to reflect more deeply and critically on the past of Korean church

history and to provide a new alternative for the future.

Nevertheless, we are witnessing God is still working in a very dynamic way in China and many other parts of the world. We also see that many Korean diaspora Christians are playing a very important role in this global era. For instance, we have seen that a second generation Korean-American, Dr. Michael Oh, has become the new Executive Director/Chief Executive Officer of Lausanne Committee for World Evangelization, succeeding Dr. Doug Birdsall, on March 1, 2013.

With this situation in mind, this article first deals with how the Christian worldview has transformed Korean society for the last 100 years. After that, we will discuss what kind of new paradigm it should provide for the rest of this century in order to make a significant contribution not only to Korean society but also to global ones. After that, I will try to make a final conclusion.

II. The Christian Worldview and the transformation of Korean Society

1. The Contents of the Christian Worldview

It was Abraham Kuyper, a Dutch theologian and politician, who developed the biblical worldview systematically. He emphasized that the sovereignty of Christ should be manifested in every sphere of our lives. In order to teach this worldview more systematically, he even founded Free University (Vrije Universiteit) in Amsterdam in 1880. He concluded his opening address of this university by saying, “There is not a square inch in the whole domain of our human existence over which Christ, who is sovereign over all, does not cry, ‘Mine!’ (Kuyper, 1880: 35)¹⁾ The basic contents of this Christian worldview can be summed up as follows (Kuyper, 1983).”

1) In the original Dutch: geen duimbreed is er op heel't erf van ons menselijk leven, waarvan Christus, die aller Souverein is, niet roept: Mijn!†

1) The Lordship of Christ

Jesus Christ, to whom all authority in heaven and on earth is given, is the Lord of all and redeems every aspect of our lives. (Mt. 28:18) Therefore, we have to admit the headship of Christ and should not accept the dualistic worldview which separates the sacred and the secular sphere of our lives.

2) Creation: Cultural mandate

Creation means that the triune God has made this world beautifully and orderly. After making man in His image, God has given the so called 'Cultural Mandate' to develop and at the same time take care of His creation. (Gen. 1:27-28; 2:15) This mandate is given for a historical development and cultural unfolding.

3) Fall: Structure and direction

Due to the fall of Adam and Eve, sin has affected the whole cosmos and the present world is a distorted and broken one. But here *structure* and *direction* should be distinguished. Structure means created laws and norms for creation, whereas direction denotes relative deviation or conformity to norms. The former remains untouched by the fall because of God's common grace. But the latter depends upon the central orientation of the human heart toward or away from God. (Wolters, 2005)

4) Redemption: accomplished and applied

But God has sent Jesus Christ, His only Son, to redeem the whole universe. After Jesus has accomplished his redemptive work, the Holy Spirit has come to apply this redemption into each Christian individually and every Christian community collectively until the consummation. In addition, this redemptive work of Jesus extends over all of life. (Murray, 1955)

5) Sphere sovereignty

Each sphere of life (for example, family, church, state, company, etc) has its own distinct responsibility and authority as designed by God and no one area of life is sovereign over another. This is called *Sphere sovereignty*.²⁾ Therefore, neither church nor the state should seek totalitarian control over other spheres outside their limited competence.

6) The antithesis

There is a struggle in history and within every person—between the serpent and the woman (Gen. 3:15), the kingdom of light and the kingdom of darkness; between submission to and rebellion against God; between the age to come (already inaugurated in Christ) and this present evil age (of sin). This confrontation is called *the antithesis*.

7) No neutral ground

Therefore, theoretical thought can never be religiously neutral. All thinking and practice is shaped by worldviews and religious ground motives. (Dooyeweerd, 1954) All the areas of Christian life should be guided by this biblical worldview. (Naugle, 2002, Goheen & Bartolomew, 2008, Wolters, 2005)

2. The transformation of modern Korean society

The history of Korea can be called an experiment of various worldviews because shamanism, Buddhism and Confucianism have played a major role in each successive period. (Choi, 2006: 256-337) From the Ancient Chosun period (2333 B.C.-108 B.C.) and the Three Kingdoms period-- Koguryo (37 B.C.-668 A.D.),

2) In the original Dutch: *Soevereiniteit in eigenkring*.

Baekjhe (18 B.C.–660 A.D.); and Shilla (57 B.C.–935 A.D.)-- to the Unified Shilla Kingdom period (668–935), shamanism was the major worldview. When it could not lead the country any more due to its weak points such as seeking fortune through mystic magic and divination, fatalistic determinism, seeking simply earthly blessing, lacking an appropriate historico-cultural perspective and a proper ethic, a Buddhistic worldview was imported from China and it replaced shamanism. Later, it became dominant in the Koryo Kingdom period (935–1392). When Buddhism became corrupt at the end of the Koryo period, however, Neo-Confucianism was introduced from China and became the major worldview of the Chosun Kingdom (Yi dynasty) period (1392–1910). But at the end of the 19th century, Neo-Confucianism revealed its limits and weak aspects such as authoritarian hierarchy, gender discrimination, social inequality, etc. so it could not lead the Korean society any more but submitted to the imperial control of Japan.

The Christian message was introduced in this situation as a new alternative paradigm. The experiment with the previous three worldviews failed, opening a spiritual and mental vacuum among the Korean people. But now the biblical worldview seemed to be a new light of life to Korean society. Therefore, most leaders accepted this worldview for ‘opening up’ of Korea’s compass to show the direction for the future. Some major elements in this regard are as follows (Choi, 2006: 320–328).

1) The idea of Origin

As the origin of all, God revealed Himself in Christ as the personal God of Scripture who has overcome superstitious and polytheistic shamanism, syncretic Buddhism and Confucian belief in a sort of sky deity. The Christian worldview of the Creator of heaven and earth and thus the ultimate Origin of reality reformed all the former ideas of origin.

2) The view of man as the image of God

The biblical view of man as the image of God transformed the traditional viewpoints as well. This view of man, as the cultural agent for the service of God and his neighbor, and as a responsible person (*Coram Deo*) made an enormous impact on Korean society. This perspective radically confronted and changed the traditional shamanistic attitude of fatalistic determinism. By proclaiming the dignity of labor and reminding people of the equality of all occupations, the view revolutionarily changed the Confucian culture which had discriminated lower classes. Every person, it was said, can contribute to the development of the community by devoting themselves to their occupations.

3) The extension of women's rights

The extension of women's rights was another innovative idea advocated by the Korean church. At that time, women were not treated equally and men felt no embarrassment in public acknowledging their concubines. Their wives were helpless in the face of their husbands' indiscretions because remarriage by women was forbidden. The Christian worldview, however, restored the rights of women by stressing sexual equality and the need for women's education, arguing that educated mothers were better equipped to raise children and that the development of these human resources would eventually contribute to the general development of the country. Therefore a school for young girls was founded to train them to be superior wives and mothers, and to be workers for the Christian mission. Even though the traditional rigid class system was abolished by government reforms in 1894 (*Kabokyongjang*), true class levelling began within the church where all humans were proclaimed to be equal before God. This concept played a significant role in developing democracy in Korean society later.

4) Christian worldview as the tool for modernizing Korea

Having seen the traditional Qing China's defeat by a modernized Japan and having seen many powerful weapons and new technologies of the West, many Koreans were determined to abandon conventional thought and traditional culture in favor of modernization. Many non-Christians turned to Christianity as a means of modernization and disclosure (*gaehwa*) of Korean society. Through education, the missionaries brought knowledge of Western science and technology and introduced modern educational curricula. Early Korean Protestants regarded disclosure, education and religion as one and the same and believed that Christianity could provide the momentum for socio-cultural reform. Many schools were established by the Presbyterian churches. Especially in the first decade of the 20th century, it could be said that only the church had a complete educational system from the primary to the college level in the country. The old Confucian system of local academies had faded away, and the new Japanese government had not yet developed its own education program. Korean Christian leaders took the initiative in establishing schools that first linked together Korean nationalism and the Christian religion. Those Christian elites played an enormously important role not merely as church leaders but also as national leaders in the modern history of Korea.

5) The work of medical care and education

The work of medical care and education undoubtedly caused many Koreans to look favorably on the Christian faith. Since the first modern hospital was opened by an American missionary under a royal grant in 1885, many hospitals have been established by other missionaries. These medical institutions functioned both as a means to improve the general health care of the country and as an important evangelistic tool. The missionaries encouraged Korean Christians to learn modern science and technology as well as to believe in the gospel. So there was little

tension between faith and medical science. Also women were trained to be physicians. In addition, alcohol, tobacco and opium were banned in an attempt to improve people's health. Since then, this has become a sort of unwritten law in the Korean church.

6) The transformation of Korean economy

The thrifty lifestyle of Korean Christians helped the Korean economy overcome its bondage to Japan. Remarkable too was that the miraculous growth of Korean economy between the 1960s and 1990s closely paralleled the dramatic growth of Korean church in the same period. The spirit of stewardship and biblical worldview might have influenced the development of Korean capitalistic industry as Max Weber has argued. (Weber, 1934) Nowadays, Korean economy belongs to the top G-20 in the world, becoming from aid receiving to aid giving country.

7) The transformation of Korean traditional worldviews

The Christian worldview transformed Korean's traditional view of reality. Rejecting polytheistic shamanism, the Korean Church began to emphasize the importance of a rational way of thinking, and of modern science and technology. Criticizing the negative view of reality in Buddhism, Christian thinkers tried to be realistic, confronting the difficult situation at that time and attempting to overcome that situation rather than passively accepting it as their own fate. Against the traditional Confucian social class system, Korean Christians brought modern social values of freedom, equality, justice, peace and human rights to Korea and so served as a liberating force for those shackled under Confucian thought. It was also associated with movements for national independence and socio-political democracy, and the freedom of the press. In the 1960s and 70s, Korean liberal Christians played a significant role in resisting the oppression of human rights, the non-democratic military dictatorship and an authoritarian bureaucracy. They also

took part in social reform movements to improve wages and the working conditions among poor urban workers. All of these movements were accelerated by the biblical view of history, namely, the sovereignty of God in history, the eschatological victory of the Kingdom of God, and the linear, rather than circular or retrospective, conception of time.

8) The translation of the Bible into Korean

Just as it was the case in Europe after the reformation, the translation and publication of the Bible in the Korean language, *Hangul*, initiated the widespread use of the vernacular script. Many other Christian books were written in or translated into Korean. With the spread of the Korean Bible and hymn books the Korean script was also spread. These activities reduced illiteracy, and played an important role in breaking down the Chinese cultural hold of the Confucian upper class. The truth found in the Bible was easily available to the common people, which sharply contrasts with Korean Buddhism and Confucianism because their scriptures written in Chinese were almost inaccessible to the general public.

9) The Christian worldview as the liberating power

The prestige of this biblical worldview was reinforced by the presence of many Christians among the nationalists. In spite of the fact that there were also Christians who collaborated with the Japanese in the latter part of the colonial period, Korean Christianity never became associated as such with imperialism. Many Koreans, humiliated and frustrated by Japanese aggression, accepted Protestantism more readily because they associated it with deliverance from Japanese invasion. They sought a solution to the nation's dilemma in the Korean churches, also known for their energy and organizational capacity. After liberation and economic growth, Korean churches began to help other underdeveloped countries by sending missionaries and by supporting North Korean refugees

throughout the world.

The Christian worldview has been a very powerful driving force in the disclosure of modern Korean Society, making a crucial contribution in overcoming the demerits of all the traditional religions and worldviews in terms of their ideas and cultural structures and in unfolding modern Korean culture by directing it with its biblical perspective. This does not mean, however, that it has always been right in every aspect. Korean Christians have made some serious mistakes and still have many shortcomings that need to be corrected. Due to these problems, Korean churches are now facing their greatest challenge that requires serious and critical reflection. These problems will be dealt with in the following section from the biblical point of view.

3. The crisis of the present Korean Christianity

In the 21st century, the Korean church faces a serious crisis and decrease in terms of membership and influence. Furthermore, Korean Christians have often become the object of criticism rather than respect. The reasons might be summed up as follows:

1) Materialism

As most churches pursue growth, materialistic and shamanistic worldviews have crept into the minds of Korean Christians. Prosperity theology was introduced to justify material success as a blessing from God regardless of the way to achieve the goal. Furthermore, due to a new church building project, the financial burden became heavier to each member, so a special offering was often imposed. As a result, some disappointed protestant Christians converted to Catholicism.

2) Division

Korean churches have experienced too many divisions due to the political power struggle and trivial debates within local churches, synods and the general assembly. Even in one Presbyterian denomination, there are numerous sub-divisions. Some of them have even the same name. Due to this problem, the Korean church has lost credibility within Korean society. This problem has been the Achilles' tendon of Korean churches not only in Korea but also Korean diaspora churches in other parts of the world. (Choi, 2006)

3) Lack of morality

For many Christians, both leaders and lay people, their lives are not integrated with their confession of faith. Many leaders have committed sexual sins, plagiarism, and financial conflicts of interest; shadowy church administration has not shown the authentic sign of repentance and forthright leadership. Furthermore, young people oppose the Confucian authoritarianism followed by many church leaders.

4) The secularization of Christian schools and universities

Most Christian schools and universities in Korea have lost their Christian identity due to their commercial interests. Christians are held hostage by the incorrect idea that schooling is neutral so many young people from Christian and non-Christian homes continue to be drawn away from Christ and away from a dynamic Christian lifestyle. Government schools are regarded as neutral, not secular. Even in the textbooks and curriculum of some Christian schools, a worldview is promoted that says God is not relevant to how we learn about the world and our place and task in it even though they have regular chapels. This is absolutely antithetical to the gospel and to Kuyper's claim about the centrality of Christ in all of life. As for the once Christian universities, gradually they have compromised to the secular value by recruiting non-Christian professors. Science

and faith are not properly integrated by the Christian worldview but separated from each other. Therefore, they fail to produce future Christian leaders and so cannot make any significant impact in Korean society.

5) The challenge of Islam

The power of Islam is expanding worldwide, now reaching to Korea. It threatens even Korean churches through various ways such as international marriage, recruiting students by giving full scholarship when they go to the Middle East to study Islam, building many mosques in major South Korean cities and promoting many cultural exchange programs. However, Korean churches are not yet properly prepared for this challenge. The most serious danger of Islam is its non-tolerant attitude toward other worldviews. It limits the freedom of religion especially for Christians and oppresses those who do not belong to Islam.

6) The threat of postmodern pluralism

Postmodern relativism is gaining more support so that homosexuality, premarital sex and transgender issues are regarded as natural. Any kind of discrimination is criticized as dogmatic and intolerant. Korean churches have become, therefore, more defensive than before. At the same time, Korean Christianity has not developed an effective multi-cultural ministry to serve various kinds of increasingly multi-cultural families in Korean society. Rather, it still maintains traditional ministries for mainly ethnic Koreans.

7) The problem of dualism

The dualistic worldview of Korean Christians has made the wrong distinction between the sacred and the secular. It has produced so many Sunday churchgoers who live like non-believers during the week days. The consignment of the gospel out of the “public” space and into a so-called “private” sphere, which is a part of

the Enlightenment agenda, has hugely influenced contemporary Korean Christian lifestyle. This has happened to such an extent that while most Korean Christians are passionately concerned about world missions, they see little relationship between their faith and their vocation or the rest of their lives (family, politics, economic lifestyle and recreation, etc.). They have, therefore, failed to be the true light and salt in the society. As a result, Korean churches are facing severe criticism and are losing their authentic integrity.

Consequently, Korean churches are now facing a serious crisis and are at a tipping point where they can either go forward to further development or go backward and lose impact in both Korean and global society.

4. A new paradigm for the future

Then what kind of a new paradigm should we propose as an alternative for the future? I would like to suggest the following based upon our analysis in the previous section.

1) Restoring the biblical stewardship

The Christian worldview should criticize the danger of materialism in the Korean church. Pointing out the shamanistic way of thinking and life-style, we have to emphasize that we cannot worship God and mammon at the same time. (Mt. 6:24; Lk. 16:13) Instead, the biblical worldview can promote the spirit of Jubilee and the communal life model of the ancient Christian community described in the book of Acts 2. Bob Goudzwaard, a retired Dutch professor of economics, argues that we should not seek merely economic growth any more but rather emphasize the life-style of stewardship and so pursue the 'economy of care'(Goudzwaard, 2007: 205). It means that instead of merely accumulating wealth, we should practice sharing what extra we have.

Peter Hahne, a German Christian journalist, wrote his best-seller book, *Schluss mit lustig!: Das Ende der Spagesellschaft* (*Stop extra desire: The end of the fun society*) in which he emphasizes that we should control our desires and live a sober and thrifty life. (Hahne, 2009) Appreciating the fruit of our labor as God's blessing, we should fear the LORD (Ps. 128) and take care of our neighbors in need with Christian love.

In relation to this, we can think of using the church building with a new paradigm, for instance as a multiple complex space not only for worshipping God but also for serving the local community. Contemporary society needs the social involvement of evangelical churches. The Cape Town Commitment, the official document of the 3rd Lausanne Congress on world evangelization also admits this and emphasizes that the whole church should take the whole gospel to the whole world which has various problems. In this sense, John Stott suggests in his book, *Issues Facing Christians Today*, that Christian churches should emphasize the protestant work ethic (diligence, honesty, stewardship, frugality) in order to resolve the problem of unemployment and that each local church can do a lot of community activities such as a child-care program, kindergarten, elderly care, coffee shop outreach and work training, etc. One can remodel the traditional church building in order to do this kind of program. He even suggests that one can change the name church into 'Christian Center'. (Stott, 1990: 177-181)

Figuratively, new wine should be poured into new wineskins. (Mt. 9:17; Mk. 2:22; Lk. 5:37-38) The Korean church should go beyond secular materialism and the prosperity gospel and take the full mission of evangelism and social responsibility in balance. In order to do that, the Christian worldview should be able to provide a new alternative in this postmodern age without losing the essential elements of Biblical truth.

2) Restoring the Christian unity

In contrast to the Catholic Church, Korean protestant churches have been divided a lot. This problem should be seriously dealt with because Jesus prayed so desperately for the unity of Christians. (Jn. 17:21) In order to overcome this problem of split, Korean churches should attempt to restore and build up the unity if they share the same biblical worldview not only in domestic but also in international dimensions. Similar denominations with the same confession of faith can start discussing how they can restore the unity. If they cannot, due to the significant difference in the confession, they still can work together more closely in such areas as helping the poor, supporting North Korean refugees, etc. Then Korean society will admit the authority of the Korean church and began to listen to her voice.³⁾

3) Restoring the biblical morality

The ethical corruption of Korean church leaders prove that the Christian worldview has not been embodied in the daily life of Korean Christians. We need to thoroughly repent and practice discipleship at individual, local church, synod and general assembly levels. Korean Christian leaders should first be role-models of holy, honest and transparent lives. When something wrong has been found out, they should be ready to take full responsibility. Only then can the Korean church regain respect from Korean society.

One example might be removing all the chairs in the church where altar and pulpit stand. Most Korean pastors sit behind the pulpit or next to the altar for the

3) In this context, I have written a book, *Vision for Unity*(Choi: 2006) on the basis of my ministry experience in Cologne, Germany, where four different churches were united into one body of Christ and diverse denominations tried to work together. Furthermore, I have explained in this book how the Christian solidarity and unity between the West and the East German churches played the crucial role in reunifying two Germanys into one. The same miracle of unification can happen, I would argue, if Korean Christians began to restore the true unity in Christ.

whole service. But in the German protestant churches, for instance, there is no chair for the preacher at the altar area. He sits just in front row together with other members of the church. He goes forward only when he preaches. But in Korean churches, the chairs for pastor or elder looks like thrones where our God should sit. It might imply that they represent God and proclaim His message but it might also give a wrong impression to the modern congregation that the pastors look too authoritarian. It can result in losing the point of contact and communication with the society as well.

4) Restoring balanced ministry and preaching

The church calendar should be respected so that the congregation might understand the whole stream of God's redemptive plan throughout history. In connection with this, for instance, the day of Christ's ascension should be celebrated, on the following Sunday at least, considering its significance of the redemptive work of Jesus Christ.

The Biblical texts for sermons are quite limited in the Korean church. The whole Bible should be preached in three years for instance so that the congregation might hear the Word of God in balance. At the same time, Korean churches have lost the blessing of the Lord's Supper because they have emphasized the preaching ministry too much. It should not be misunderstood as a Catholic mass and so be practiced as often as possible. In this way, the balanced ministry and preaching can help restoring the true spirituality of Korean churches and this might impact to the Korean society as a healthy and leading group.

5) Restoring the Christian education and scholarship

In order to prevent the secularization of Christian schools and universities, Christian teachers and professors should try to restore the Biblical worldview and to integrate their teaching and scientific research with the Christian faith.

Furthermore, their faith and scholarship should go hand in hand with their sincere and authentic life-style as well. In this way, they can show an example to the students and train the leaders for the next generation.

In addition, the whole education system from kindergarten through elementary school to middle and high school to university level should be integrated with the religious education in church Sunday school and family education with the Christian worldview. In this way, Korean churches should demonstrate that they do not need any private education which costs too much time and money in Korean society. Through this kind of educational reformation, Korean Christians should be the catalysts for the transformation of Korean society and culture in the coming hundred years. Furthermore, we need to urgently re-educate pastors and Christian parents into the totality of the Lordship of Christ, and encourage them to provide elementary and secondary schools for our children that look at various disciplines from the biblical perspective. This is not an optional extra, but is an absolute necessity in order to preserve the identity of the Christians schools and universities. (Edlin, 1999)

6) Response to Islam

Against the challenge of Islam to the Korean society, Korean churches should develop total measures and strategies. For instance, they can develop Sunday school textbooks that teach what Islam is, and identify the weak points in its worldview as a way of immunization. Furthermore, various seminars or training programs can be developed to teach pastors and lay people about the Islamic worldview and its dangers together with an effective way to confront Muslims with a loving attitude and the biblical worldview.

7) Response to postmodern pluralism

The postmodern worldview is another great challenge to Korean society these

days. Postmodern relativism and religious pluralism with tolerance seem to be the main spirit of the time (*Zeitgeist*) and so are very critical against the conservative attitude of Korean Christians. As a response to this trend, the Christian worldview has to show its weak point, namely, that absolute relativism is a contradiction as such, Christians must present clear biblical standards and criteria as alternative. Such a worldview should help Korean churches give a strong voice to sensitive issues like homosexuality and so on. At the same time, it should also warn Korean Christians not to be too aggressive and radical toward other worldviews or religions so that they might show respect and decency. The Christian worldview should be open for the good aspects of other worldviews as a common grace but it ought to be conscious of the ultimately different directions.

On the other hand, however, the biblical worldview should strongly affirm a multi-cultural ministry and society as the expression of God's abundant creation. Korean society has been transformed from basically one ethnic community to a diverse, multi-cultural one. Unfortunately, however, Korean churches are still focusing on the Korean ethnic group as the main focus. Although some churches have English/Chinese/Japanese services for each ethnic group, they rarely have an integrating ministry such as joint worship service. The Bible clearly says that there is no favoritism in God. (Acts 10:34-35; Col. 3:25) Abraham was chosen to be a blessing to all nations. (Gen. 12:1-3) Therefore the Israelites should love Gentiles and foreigners. (Ex. 22:21, 23:9) The book of Ruth clearly shows that the Gentile people could participate in the blessings of God. Even the genealogy of Jesus includes the Gentile ladies. (Mt. 1:3-6) The Pharisees even admitted that Jesus was not swayed by men, because he paid no attention to who they are. (Mt. 22:16b) In addition, almost all kinds of congregations in the New Testament formed a multi-ethnic unity where Jewish Christians gathered together with the Gentile believers. (Gal. 3:28)

In order to be a global church and to make disciples of all nations, Korean churches need to transform their worship services with simultaneous translation

systems and power point presentations in Korean and English for example so that all kinds of people can join without any problem. In this way, the Korean church should be ‘a house of prayer for all nations’. (Mk. 11:27) Non-Koreans who have become Korean citizens should be able to be church leaders in Korean churches as well. Then Korean churches will be the universal church in the true sense of the word and be a channel of blessing for all nations. (Choi: 2013, 160-164)

8) All of life redeemed⁴⁾

The Christian worldview stresses that all of our lives should be redeemed. All kinds of professional Christians need to realize that they are called to serve their own areas for the kingdom of God. Furthermore, they need to gather together in order to share how they can realize and achieve the will of God in their spheres to make contributions not only in Korean society but also in the global community. In order to do that they need to pray and discuss among themselves through various gatherings. In this way, Korean Christians should not fall into the error of dualism but rather reveal the sovereignty of Christ in every domain of their lives to redeem it. Then, Korean society will be transformed by this kind of authentic and integrative effort of Korean Christians based upon the Christian worldview.

One example would be the area of business life. Christian businessmen should try not only to evangelize other colleagues in the workplace but also integrate their faith with business ethics so that through their vocations they might witness the gospel and transform the Korean society by more transparent, honest and fair trading. In this context, the “Nuremberg declaration” of the German Christian business leaders can be a good example:⁵⁾

A society is only efficient and socially at the same time, if it is “under the responsibility before God and men”, as stated in the preamble of the German constitution.

4) Cf. www.allofliferedeemed.co.uk

5) www.zukunftbrauchtwerte.de/ruckschau/numberger-erklarung

We are convinced that economic action needs Christian values with which you can take the lead.

Who is guided by God's standards,

- is committed to integrity, honesty, diligence, reliability, compassion and fairness in all aspects of life.
- rejects corruption, fraud, unfair wages, excessive salaries and severance pay off as much as greed, envy, avarice and slander.
- advocates for the protection of property, the environment and of Sunday as a day of rest, and is committed to the public good.
- encourages marriages, families and children as the basis of society.
- encourages his fellow citizens to live in union with Jesus Christ.

We strive to live according to God's standards, as found by way of example in the 10 Commandments.⁶⁾

Of course, there might be more suggestions. We should be open for all the other possibilities and be ready to reform ourselves first because the church of Christ is reformed but should be always reforming (*Ecclesia Reformataet Semper Reformanda*).

6) The original German version is as follows: NrnbergerErldrung

Eine Gesellschaft ist nur dann leistungsfähig und sozial zugleich, wenn sie "unter Verantwortung vor Gott und den Menschen" geschieht, wie es in der Praeambel des deutschen Grundgesetzes heisst.

Wir sind ueberzeugt, dass wirtschaftliches Handeln christliche Werte braucht, mit denen man in Fuehrung gehen kann.

Wer sich an Gottes Massstaeben orientiert,

- bemueht sich um Integritaet, Ehrlichkeit, Fleiss, Verlaesslichkeit, Barmherzigkeit und Fairness in allen Bereichen des Lebens.
- lehnt Korruption, Betrug, unfaire Loehne, bezogene Gehaelter und Abfindungen genausoab, wie Habsucht, Neid, Geiz und ueble Nachrede.
- setzt sich fuer den Schutz des Eigentums, der Umwelt und des Sonntags als Ruhetag ein und engagiert sich fuer das oeffentliche Wohl.
- foerdert Ehen, Familien und Kinder als Basis der Gesellschaft.
- ermutigt seine Mitbrgerinnen und Mitbuenger zu einem Leben in Verbindung mit Jesus Christus

Wir bemuehen uns, nach den Maßstaeben Gottes zu eben,
wie sie sich beispielhaft in den 10 Geboten finden.

III. Conclusion

The Christian worldview has been a powerful driving force in the disclosure of modern Korea, making a crucial contribution in overcoming the limitations of all the traditional worldviews in terms of their ideas and cultural structures and in opening up modern Korean culture by directing it with its Biblical perspective. This fact does not mean, however, that it has always been correct in every aspect. Korean churches still have many shortcomings that need to be overcome. For instance, some shamanistic elements have crept into Korean Christianity so deeply that worldly success is still emphasized as the sign of God's blessing. In addition, some Confucian aspects such as authoritarianism have made another serious impact on Korean churches. Furthermore, materialism has been a serious threat to the Korean Christians, making them more secular and corrupt. The dualistic lifestyle of some Korean Christians has been criticized as hypocritical. These problems should be continuously criticized as non-Christian elements and as obstacles to the proper unfolding of Christian culture in Korea. They must be overcome by emphasizing the Christian worldview, the biblical spirit of responsible stewardship and the principle of redeeming all of life spheres. Then Korean Christianity can keep transforming Korean society and give a new vision and light as the hope for the future.

“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재신청되지 않았음을 확인함.”

“This article has not been published or applied to publish in other academic journals.”

Bibliography

- Choi, Y.J. (2006). *Dialogue and Antithesis: A Philosophical Study on the Significance of Herman Dooyeweerd's Transcendental Critique*, Cheltenham: Hermit Kingdom Press.
- _____ (2006). *Vision for Unity* (in Korean) Seoul: IVP.
- _____ (2013). *Be a Channel of Blessing* (in Korean) Seoul: Freshdailymanna.
- Dooyeweerd, H. (1954). La Scularization de la Science La revue rforme V, 138-155.
- Edlin, R. J. (1999). *The Cause of Christian Education*, 3rd ed., Association of Christian Schools International.
- Goheen, M. W. & Bartolomew, V.G. (2008). *Living at the Crossroads, In Introduction to Christian Worldview*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Goudzwaard, B., Vander Vennen, Mark., Van Heemst, David. (2007). *Hope in Troubled Times: A New Vision for Confronting Global Crises* Grand Rapids: Baker Academic.
- Hahne, P. (2009). *Schluss mit lustig!: Das Ende der Spagesellschaft* Lahr: Johannis Verlag.
- Kuyper, A. (1880). *Souvereiniteit in Eigen Kring*. Amsterdam: Kruyt.
- _____. (1983). *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Murray, J. (1955). *Redemption Accomplished and Applied*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Naugle, D. K. (2002). *Worldview. The History of a Concept*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Stott, J. (1990). *Issues Facing Christian Today* London: Marshall Pickering.
- Weber, M. (1934). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Tbingen: J.C.B. Mohr.
- Wolters, A. (2005). *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*. Grand Rapids: Eerdmans.
- <http://www.zukunftbrauchtwerte.de/ruckschau/numberger-erklarung>

기독교 세계관과 한국 사회의 변혁

최용준 (한동대학교 교수)

국문초록

20세기 한국 사회는 그야말로 상전벽해와 같은 급격한 변화를 경험했다. 19세기말에 복음이 들어오면서 중세적 전통사회가 가지고 있던 샤머니즘, 불교 그리고 유교의 한계점을 극복하는 새로운 세계관적 대안이 되면서 근대 시민사회로 탈바꿈하였다. 특히 1960년 이후부터는 경제 수준 또한 이전과 비교할 수 없는 눈부신 발전을 이룩하여 이제 한국 사회는 도움을 받는 입장에서 다른 개발도상국을 지원하는 입장이 되었다. 이러한 과정에서 한국 교회 및 기독교 세계관은 나름대로 적지 않은 공헌을 했음을 인정해야 한다.

그러나 새로운 100년을 맞이하는 한국 교회는 현재 물질주의, 이원론적 삶 등 여러 가지 어려움을 겪으며 위기에 처해 있다. 하지만 이러한 위기는 어떻게 극복하느냐에 따라 새로운 축복의 전기가 될 수 있다. 따라서 본 논문은 한국 교회가 이러한 문제들을 어떻게 극복하고 기독교 세계관의 본질을 회복하면서 책임지는 청지기 정신 및 모든 삶의 영역에서 구속을 이루어가야 하는 필요성을 강조함으로 한국 사회를 계속해서 변혁시키며 미래에 새로운 희망의 비전을 줄 수 있는 지를 다루고 있다.

주제어: 기독교 세계관, 한국 교회, 한국 사회, 변혁, 이원론

편집위원회 규정

2001년 1월 28일 제정
2004년 1월 1일 개정
2007년 1월 1일 개정
2010년 2월 1일 개정
2011년 8월 19일 개정
2012년 4월 6일 개정
2014년 1월 16일 개정

제1장 총칙

제1조 본 위원회는 기독교학문연구회 편집위원회(이하 “편집위원회”)라 칭한다.

제2조 편집위원회는 기독교학문연구회 회칙 제6장에 의거하여 설치된다.

제3조 편집위원회가 관장하는 학회지 『신앙과 학문』은 다음과 같은 지침 하에 발행된다.

- (1) 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 년 4회 발행한다.
- (2) 원고는 수시로 접수한다.
- (3) 『신앙과 학문』의 투고, 심사, 발행 등 편집에 관하여 이 규정에 정하지 아니한 사항은 편집위원회에서 정하며, 별도의 세칙을 제정할 수 있다.

제2장 편집위원 구성

제4조 편집위원회는 전공과 지역을 고려하여 10인 내외의 편집위원으로 구성하며, 위원장과 위원을 둔다.

제5조 편집위원장과 편집위원들의 임기는 2년이며, 연임할 수 있다. 단, 질병이나 장기 해외 출타 등 타당한 이유가 있을 때에는 임기 중에도 교체할 수 있다.

제6조 편집위원장은 전공과 기독교 학문에 식견을 가지고 있으면서 다음의 요건을 모두 갖춘 자 중에서 회장이 선임한다.

- (1) 4년제 대학에서 5년 이상 근무한 경력이 있는 자

- (2) 기독교학문연구회에 5년 이상 가입한 경력이 있는 자
- (3) 한국연구재단의 등재(후보)학술지의 편집위원 경험이 있는 자
- (4) 최근 10년 동안 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에 10편, SSCI급 국제저널에 5편 이상 논문을 발표한 실적이 있는 자
- (5) 학문적 업적이 뛰어난 경우 (최근 10년 동안 SSCI급 국제저널에 20편 이상 논문을 게재) 1개 이상의 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에서 편집위원으로 활동 중이라 하더라도 예외적으로 편집위원장으로 위촉할 수 있다.

제7조 편집위원장은 학회지 발간과 관련된 모든 업무, 즉 편집위원의 위촉, 학회지 논문의 심사, 편집 및 출판에 대한 행정 실무를 담당한다.

제8조 편집위원은 회원 중에서 편집위원장의 추천으로 학회장이 임명하며, 다음의 기준을 충족해야 한다.

- (1) 4년제 대학에서 3년 이상 근무한 경력이 있는 자, 혹은 해당분야에 있어 석사학위 이상을 소지하고, 10년 이상 근무한 경력이 있는 자
- (2) 기독교학문연구회에 3년 이상 가입한 경력이 있는 자
- (3) 최근 5년 동안 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에 5편(SCI급 논문은 3편으로 환산) 이상의 논문을 발표한 실적이 있는 자
- (4) 1개 이하의 다른 등재(후보)학술지의 편집위원인 자. 단, 학문적 업적이 뛰어난 경우 1개 이상의 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에서 편집위원으로 활동 중이라 하더라도 예외적으로 편집위원으로 위촉할 수 있다.

제3장 기능

제9조 편집위원회는 학회지 『신앙과 학문』의 체제, 발간 부수, 분량 및 투고규정 등 학회지 발행과 관련된 제반 사항을 결정한다.

제10조 편집위원회는 접수된 논문의 심사위원을 선정·의뢰하고, 심사결과를 토대로 논문 게재 여부를 결정한다.

제11조 편집위원은 투고된 논문이나 투고자와 관련된 연구윤리규정을 지켜야 하며, 투고논문 심사와 관련하여 투고자의 정당한 이익제기가 있을 때는 편집위원회를 거쳐 최종 결정한다.

제12조 위 제9조에 제시된 사항 이외에 편집위원회가 의결한 사안은 이사회에 인준을 거친 후에 효력이 발생한다.

제4장 편집회의

제13조 편집회의는 학회지 발간시기와 필요시에 위원장이 소집한다.

제14조 편집회의는 위원과반수의 출석으로 성립하며, 출석위원 과반수의 찬성으로 의결한다.

제15조 편집위원회의 운영에 필요한 경비는 기독교학문연구회의 예산으로 지원한다.

제5장 논문심사 기준 및 절차

제16조 투고된 모든 논문은 편집위원회의 심사를 거쳐 게재가 결정된다.

제17조 논문의 심사는 개별항목 평가와 종합 평가로 이루어진다.

제18조 논문심사에 적용되는 개별 항목은 다음과 같다.

- | | |
|--------------------------------------|------------------------|
| (1) 주제의 명확성과 참신성, | (2) 목적과 내용의 합치도 · 적절성, |
| (3) 결과의 학문적 · 사회적 기여도, | (4) 연구방법의 적절성, |
| (5) 연구결론 및 제언의 합리성, | (6) 문장기술 · 용어 사용의 명료성, |
| (7) 각주 · 인용 · 참고문헌 · 국문 및 영문 초록의 정확성 | |

제19조 종합 평가는 개별항목 평가를 근거로 심사자가 <게재가>, <수정 후 게재가>, <수정 후 심사>, <게재 불가> 4등급으로 평가한다.

제20조 논문심사는 다음과 같은 절차로 이루어진다.

- (1) 접수: 논문게재를 신청할 수 있는 자는 기독교학문연구회의 정회원이어야 한다. 회원과 공동연구를 한 자 및 초청된 기고자도 예외 없이 정회원을 원칙으로 한다. 원고의 접수는 수시로 하며, 게재순서는 논문투고순서 (즉, 논문번호의 순서)로 결정한다.
- (2) 심사의뢰: 편집위원장은 투고된 논문을 세부전공별로 분류한 후 각각의 논문에 대해 3명 이상의 심사자를 위촉하여 심사의뢰서와 함께 심사를 요청한다. 이때 투고자의 이름과 소속은 심사위원이 알 수 없도록 삭제하여 보낸다. 심사는 투고 이후 3주 내의 심사를 원칙으로 한다.
- (3) 심사: 각 심사위원은 심사의뢰서에 의거하여 논문을 심사하고 그 판정의 근거를 명확하게 제시해야 하며, 소정의 심사결과 보고서에 <게재가>, <수정 후 게재가>, <수정 후 재심사>, <게재 불가> 4등급으로 종합판정을 내린다. 특히, 수정을 요하는 논문은 수정 사항을 구체적으로 명기하여야 한다. 심사위원장으로부터 논문심사를 의뢰받은 심사위원은 의뢰받은 날로부터 2주 이내에 심사를 종료하고 논문심사서를 작성하여 편집위원장에게 송부하여야 한다. 심사위원이 심사의뢰를 받은 후 기한 내에 논문심사서를 제출하지 않는 경우 편집위원장은 심사위원을 교체할 수 있다.

- 가. 게재가: 수정 사항이 없거나 아주 사소한 수정 후에 게재할 수 있는 논문.
 - 나. 수정 후 게재가: 표현, 어휘의 선택, 제시순서 등의 핵심내용과는 무관하거나 부분적인 수정을 하면 게재할 수 있는 논문.
 - 다. 수정 후 재심사: 논문의 핵심내용에서 문제가 있어 반드시 수정이 요구되고, 그것의 수정여부를 확인할 필요가 있는 논문.
 - 라. 게재불가: 논문의 핵심내용에서 중대한 문제가 있고, 그 문제를 해결하기 위해서는 상당한 기간이 필요하다고 판단된 논문.
- (4) 1차 편집회의: 심사결과 보고서가 수합된 후 심사위원장은 1차 편집회의를 소집하고 심사내용을 검토한다. 2명 이상의 심사자로부터 <게재가> 판정을 받은 논문은 논문 투고자에게 최종 교정을 의뢰한다. <수정 후 게재>와 <수정 후 재심사> 판정을 받은 논문은 심사위원의 논평을 첨부하여 논문 투고자에게 수정을 요구한다. 2명 이상의 심사자로부터 <게재불가> 판정을 받은 논문은 게재를 불허한다.
- (5) 2차 편집회의: 편집위원장은 수정을 마친 논문들을 수합하여 2차 편집회의를 소집한다. <수정 후 게재>, <수정 후 재심사>의 판정을 받은 논문에 대해 해당 심사자에게 수정 이행 여부를 확인하고 게재 여부를 최종 결정한다. 편집위원장은 수정된 논문의 최종 심사결과를 투고자에게 <게재가>와 <게재불가>로 나누어 통보해준다. 이 시점부터 투고자가 원할시 논문게재 예정증명서를 발급해 줄 수 있다.
- (6) 심사에 관한 기타 세부사항은 부록#1<심사규정 세칙>에 따른다.

제6장 부칙

제21조 본 규정은 이사회에서 통과된 날(2001년 12월 28일)부터 시행한다.

제22조 본 규정에 명시되지 않은 사항은 일반 통례에 따른다.

제23조 본 1차 개정된 규정은 2004년 1월 1일부터 발효한다.

제24조 본 2차 개정된 규정은 2007년 1월 1일부터 발효한다.

제25조 본 34차 개정된 규정은 2014년 1월 20일부터 발효한다.

제26조 부록 #1: 「신앙과 학문」 학술지 논문 심사규정. 끝.

「신앙과 학문」 논문 심사규정

제1조(목적) 이 세칙은 학회지 발간규정 제3조 및 제 19조에 의거하여 「신앙과 학문」 학술지 투고논문 심사규정세칙 정함을 목적으로 한다.

제2조 (심사판정기준)

(1) 3인 심사위원의 판정에 기초하여 최종 게재여부는 다음과 같이 결정한다.

	제 1 심사자	제 2 심사자	제 3 심사자	종합 판정
1	게재가	게재가	게재가	게재가능
2	게재가	게재가	수정 후 게재가	게재가능 (수정요구)
3	게재가	게재가	수정 후 재심사	
4	게재가	게재가	게재불가	수정 후 게재가능 (수정 후 편집위원회 게재결정)
5	게재가	수정 후 게재가	수정 후 게재가	
6	수정 후 게재가	수정 후 게재가	수정 후 게재가	
7	게재가	수정 후 게재가	수정 후 재심사	
8	수정 후 게재가	수정 후 게재가	수정 후 재심사	
9	게재가	수정 후 게재가	게재불가	수정 후 재심사 (재심사 후 편집위원회 게재결정)
10	수정 후 게재가	수정 후 게재가	게재불가	
11	게재가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
12	수정 후 게재가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
13	게재가	수정 후 재심사	게재불가	
14	수정 후 재심사	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
15	수정 후 게재가	수정 후 재심사	게재불가	게재불가
16	수정 후 재심사	수정 후 재심사	게재불가	
17	게재가	게재불가	게재불가	
18	수정 후 게재가	게재불가	게재불가	
19	수정 후 재심사	게재불가	게재불가	
20	게재불가	게재불가	게재불가	

- (2) “게재가능” 판정을 받은 논문도 심사자의 수정보완 요구를 충실히 이행해야 한다.
- (3) “수정 후 재심사” 판정을 받은 논문은 게재를 보류하거나 연기할 수 있다.
- (4) 편집위원회의 결정은 인터넷 전자메일을 이용한 투표로 할 수 있다.

제3조(심사위원단) 편집위원회는 논문심사위원의 책임성과 심사의 효율성을 높이기 위하여 각 분야 학자로 심사위원단을 구성할 수 있다.

제4조(개인정보보호) 논문의 심사과정에서 논문제출자와 심사자의 개인정보는 보호된다.

제5조(원고접수) 원고의 접수는 수시로 한다.

제6조(심사를 위한 서식)

- (1) 「신앙과 학문」 제()권()호 논문심사서 : 서식 가
- (2) 「신앙과 학문」 제()권()호 논문심사료 신청서 : 서식 나

제7조(개정된 논문심사규정) 개정된 「신앙과 학문」 논문심사규정은 2012년 4월 6일부터 적용한다.

서식 가

『신앙과 학문』 논문심사의견서

- 논문번호:
- 논문제목:
- 부문별 평가: 다음 칸에 표기(v 또는 x)를 하세요.

평가항목	매우 우수	우수	보통	부족	매우 부족
1) 주제의 명확성과 참신성					
2) 목적과 내용의 합치도 · 적절성					
3) 결과의 학문적 · 사회적 기여도					
4) 연구방법의 적절성					
5) 연구결론 및 제언의 합리성					
6) 문장기술 · 용어 사용의 명료성					
7) 각주인용·참고문헌·논문초록의 정확성					
최종평가	게재가	수정후 게재가	수정후 재심사	게재불가	

※ 심사의견서 (수정보완 요구서 또는 게재불가 사유서)는 다음의 별도 페이지를 사용하여 주시기 바랍니다.

20 년 월 일

심사위원: (서명)

『신앙과 학문』 편집위원장 귀하

심사의견서:

** 저자에게 도움이 될 수 있는 의견을 중심으로 구체적으로 심사의견을 서술하여 주시기 바랍니다. 수정지시사항의 경우 논문내 구체적인 페이지와 함께 이유가 제시되어야 합니다. 게재불가의 경우는 왜 게재가 불가한지를 상세하게 서술하여 주시고, 저자로 하여금 건설적인 수정이 가능하도록 관련 참고문헌을 제시하여 주세요.*

논문주요내용:

수정지시사항 (게재불가 이유 포함):

서식 나

논문심사료 신청서

- 논문번호:
- 논문제목:

『신앙과 학문』에 투고된 상기 논문심사에 대한 심사료를 아래와 같이 신청합니다.

심사위원	성명	(인)	소속	
	Email		휴대전화	
	심사일			
은행계좌	은행명:	계좌번호:	예금주:	

20 년 월 일

『신앙과 학문』 편집위원장 귀하

『신앙과 학문』 투고 규정

2003년 1월 1일 제정

2008년 1월 1일 개정

2010년 2월 1일 개정

2012년 4월 6일 개정

2014년 1월 16일 개정

1. 논문의 투고는 원칙적으로 본 학회의 회원에 한한다.
2. 저자는 다음의 사항을 유념하여 원고를 작성하여야 한다.
 - 1) 투고논문은 타 학술지에 게재되었거나, 투고일 현재 타 학술지에 게재 신청 중인 논문은 투고할 수 없다.
 - 2) 논문은 본 학술지 심사규정을 고려하여 작성하되, 기독교 세계관에 바탕을 둔 학술적 가치와 학문적 깊이가 있는 창의성 있는 논문이어야 한다.
 - 3) 타인의 저작물 표절 혹은 자기표절에 해당하는 것, 즉 타인의 아이디어, 논리, 고유한 용어, 데이터, 분석체계 등을 출처를 밝히지 않고 임의로 도용하는 행위, 출처는 밝히지만 인용 부호 없이 타인의 연구내용을 원문 그대로 옮기는 행위, 그리고 자신이 발표한 저술의 내용을 인용 혹은 각주 등 명백한 표시 없이 그대로 사용하는 행위를 금한다. 학위논문의 축약본이나 일부를 투고할 경우에도 그 사실을 명시하여야 한다.
 - 4) 위조 혹은 변조에 해당하는 것, 즉 존재하지 않은 데이터나 연구결과를 허위로 만들어 내거나 데이터나 연구결과를 의도적으로 변경하거나 누락시키는 등 연구결과를 조작하는 행위를 금한다.
 - 5) 참고문헌과 각주에 대한 본 투고규정을 필히 준수하여야 한다.
[예 : 본문 인용 시 APA방식 사용 - 투고규정 7~9 참조]
3. 저자는 다음과 같이 정한다.
 - 1) 투고논문의 저자가 2인 이상인 경우 반드시 제1저자(또는 교신저자)를 명기하여야 한다. 특별한 표기가 없으면 앞에 기재된 저자를 제1저자, 뒤에 기재된 저자는 공저자로 간주한다. 단, 교신저자가 있는 경우에는 별도로 교신저자를 표기한다.

- 2) 제1저자 또는 교신저자는 연구책임자, 연구의 핵심 아이디어를 제공한 자, 연구를 실질적으로 수행한 자여야 하며, 공저자는 연구에 전체 혹은 부분적으로 직접 기여한 자여야 한다. 연구에 직접 기여하지 않은 자가 주저자 혹은 공저자가 되는 것을 금한다.
4. 편집위원회는 필요에 따라서 투고자에게 원고의 수정을 요구할 수 있다.
5. 논문은 한글 사용을 원칙으로 하고, 의미 혼동의 가능성이 있거나 인명, 지명의 경우 처음 표기는 ()안에 한자 또는 원어를 명기하며, 그 이후에는 한글로 표기한다. 외국어로 작성된 논문도 투고할 수 있다.
6. 모든 논문에는 국문으로 된 ‘논문초록’과 영문으로 된 ‘ABSTRACT’를 포함해야 한다.
 - ① ‘논문초록’은 논문 제목과 저자명(소속) 밑에 500자 내외로 작성하며, 5단어 내외의 ‘주제어’를 제시하여야 한다.
 - ② ‘ABSTRACT’는 참고문헌 다음에 200 단어 내외로 작성한다. ‘ABSTRACT’에는 영문으로 작성된 제목, 투고자의 이름과 소속, 연구내용, Key Words를 포함해야 한다. 제목의 첫 단어와 첫 글자는 대문자로 표기하고(예, The Educational Meaning of Love), ‘Key Words’는 고유명사 외에는 소문자로 표기한다(alternative education, Christian worldview). 투고자의 이름과 소속은 Jae-Bong Yoo (Sungkyunkwan University)로 표시한다.
 - ③ 외국어로 작성된 논문도 국문으로 된 논문초록과 ABSTRACT를 제출하여야 한다. 불가피한 경우는 편집위원회가 저자의 위임을 받아 ABSTRACT를 국문으로 번역할 수 있다.
7. 제출 원고는 다음과 같은 편집 규격에 따르는 것을 원칙으로 한다.
 - 1) 용지종류 및 여백설정: 용지설정 A4, 여백은 왼쪽 33, 오른쪽 33, 위쪽 33, 아래쪽33, 머리말 12, 꼬리말 12
 - 2) 논문제목: 휴먼고딕, 글자크기 15, 진하게 가운데 정렬
 - 3) 연구자 및 소속: 신명조, 글자크기 11, 오른쪽 정렬
 - 4) 요약: 제목은 휴먼고딕, 글자크기 9, 줄 간격 150, 가운데정렬
요약본문: 신명조, 크기 9, 줄 간격 150, 들여쓰기 10
 - 5) 본문 글꼴 설정: 신명조 10, 들여쓰기 10, 줄 간격 160, 장평 95%, 자간 -10%
 - 6) 각주: 신명조, 글자크기 9, 장평 95%, 자간-4%, 왼쪽여백 4, 내어쓰기 3, 줄 간격 150
 - 7) 긴 인용: 신명조, 글자크기 9, 장평 95%, 자간-4%, 줄 간격 150, 들여쓰기 10, 여백주기 오른쪽 5, 왼쪽 5
 - 8) 참고문헌: 휴먼고딕, 글자크기 12, 진하게, 가운데 정렬
목록내용: 신명조, 글자크기 10, 장평 95%, 자간-4%, 여백주기: 왼쪽 8, 내어쓰기 7,

줄 간격 130

8. 제출 원고는 다음과 같은 형식으로 작성한다.

1) 본문 소제목: 본문의 구분은 장(章), 절(節), 항(項) 순으로 배열한다.

장은 ‘I, II, III, ...’의 순으로, 절은 ‘1, 2, 3, ...’의 순으로, 항은 ‘(1), (2), (3), ..’의 순으로 번호를 매긴 후, 제목을 표기한다. 세분화를 지양하는 것을 원칙으로 하되, 불가피한 경우 세분화된 제목은 ‘①, ②, ③, ...’, ‘i, ii, iii), ...’을 따른다.

2) 논문 작성 시 참고한 내용이나 아이디어는 반드시 표시하여야 한다.

① 본문 내 직접인용일 경우 큰따옴표(“ ”)를 사용하며, 본문의 인용은 APA 방식으로 한다.

예) 화이트헤드(Whitehead, 1932: 23)에 의하면, “현대철학은 플라톤 철학의 주석에 불과하다.” 혹은 “현대철학은 플라톤 철학의 주석에 불과하다(Whitehead, 1932: 23).”

② 간접인용이나 다른 사람의 아이디어를 참조하였을 경우에는 큰따옴표 없이 출처를 밝힌다. ...(Parshall, 2003:23)

③ 3줄이 넘는 긴 인용 시 인용문 앞뒤에 한 줄씩 띄워 큰따옴표 없이 왼쪽 들여쓰기로 별도의 문단 다음과 같이 구성한다.

④ 두 자료 이상을 참고 하였을 때는 쌍반점(:)으로 구분한다. (김철수, 2007: 12; 박명순, 2009: 217)

⑤ 강조문은 따옴표(‘ ’)를 사용한다.

⑥ 성경 인용의 경우: “태초에 하나님이 천지를 창조하시니라(창세기 1: 1).”, 혹은 (창 1:1)

⑦ 2인의 공동저술 인용의 경우: (김회계·이회계, 2009: 217-218; Kim and Lee, 2008: 20)

⑧ 3인 이상 공동저술 인용의 경우: (김철학 외, 2010: 12; Smith et al., 2005: 50)

⑨ 동일 저자의 동일 연도 저술 인용의 경우: (이윤리, 2007a: 18; 2007b: 27)

3) 각주는 설명하거나 보충하는 내용에 한하여 사용할 수 있으나, 단순한 자료의 출처나 참고 문헌은 각주에 표기하지 않고 본문에 넣는다.

4) 표와 그림을 일련번호를 붙이되, 표에 <표1>, 그림에는 [그림1]을 사용하며, 표 및 그림의 제목은 하단 중앙에 제시한다. 표와 그림은 원본 그대로를 인쇄할 수 있도록 저자가 완벽하게 만들어 제출한다.

9. 참고문헌의 출처는 반드시 본문의 출처와 일치해야 하며, 참고문헌 작성은 원전, 한국문헌, 중국문헌, 일본문헌, 서양문헌, 인터넷 등 기타문헌 순으로 하며, 가나다/ABC순으로 정렬한다. 책이나 잡지명 영어의 제목은 이탤릭체로, 한글 제목은 겹낫표(『 』)로 표기한다.

① 단행본:

- 손봉호 (1994). 『고통받는 인간』. 서울: 서울대학교 출판부.
- Marsden, G. E. (1997). *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. New York: Oxford University Press.
- ② 번역서:
Gouzdwaard, B. (1978). *Capitalism and Progress: A Diagnosis of Western Society*. 정세열·김병연 역 (1989). 『자본주의와 진보사상』. 서울: IVP.
- ③ 정기간행물:
이승구 (2001). “종교다원주의의 종교철학적 논의방식과 그 문제점.” 『신앙과 학문』. 6(2). 9-43.
Todd, S. and G. Haydon (2001). “Guilt, Suffering and Responsibility.” *Journal of Philosophy of Education* 35(4). 597-614.
- ④ 편저:
Bloom, B. S. (Ed.) (1956). *Taxonomy of Educational Objectives*. New York: David McKay.
Oakeshott, M. (1989). “A Place of Learning.” in Fuller, T. (Ed.) (1989). *The Voice of Liberal Learning*. New Haven and London: Yale University Press.
- ⑤ 2판 이상의 문헌:
Weimer, D. and A. Vining (1992). *Policy Analysis: Concepts and Practice*. (2nd ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- ⑥ 석·박사 학위논문:
신학문 (2010). “신학문의 의미.” 박사학위논문. 한국대학교.
- ⑦ 연구보고서:
이혜영 외 (2008). “미래학교 모형 탐색연구.” 한국교육개발원
- ⑧ 인터넷 자료 및 신문기사:
<http://www.dfes.gov.uk/achievinguccess>. (검색일 2005.11.11)
00일보 2010. 3. 3일자 5면. “기사제목.”
- ⑨ 판례:
대법원 1997.11.8. 선고, 97다118 판결.
- ⑩ 동일 저자의 문헌을 2개 이상 참고한 경우:
홍길동 (2009a). 『한국의 소외계층 문화』. 서울: 정의출판사.
동일저자 시, _____ (2009b). “정의로운 도적질의 가능성 논의.” 『정의학연구』. 13(3). 15-34.
홍길동·이정의 (2010). 『정의로운 도적질의 논리』. 서울: 정의출판사.

10. 심사료 및 게재료 납부 : 논문 투고자는 투고 시 7만원의 심사료(영문논문 심사료 10만원)를 납부하여야 하며, '게재가능'으로 통보받은 투고자는 게재료 30만원(연구비 지원의 경우는 40만원)을 납부하여야 한다. 심사의 결과는 투고 후 3주 이내에 1차 심사 결과가 게재 신청자에게 통지가 되어야 한다.

〈계좌번호 : 국민은행 822-01-0207-334 김승욱(기학연)〉

11. 원고량은 위에 제시된 편집 규격에 따른 편집된 매수로 원칙상 20쪽 이내로 하되, 최종 편집된 논문의 페이지를 기준으로 20쪽 이상의 초과한 경우에는 추가 조판비(두 쪽 당 15,000원)를 부담해야 한다.

12. 원고 제출처 : 140-909 서울 용산구 이촌로 2가길 5 한강르네상스 빌 A동 102호

기독교학문연구회 편집위원장 이메일: faithscholar@naver.com

문의전화: 02-3272-4967(기학연 사무실)

13. 학회지는 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 4차례 발간하며, 투고자는 통상 발간 2개월 전까지 직접 홈페이지를 통해 신청접수 하거나〈홈페이지 오른쪽 하단-신앙과 학문 투고 클릭〉, '투고신청서'와 함께 투고 원고를 한글 97이상으로 작성하여 이메일로 본 학회에 제출하여야 한다. 투고신청서 양식은 학회 홈페이지(www.worldview.or.kr)에서 다운로드 〈홈페이지-학회(기독교학문연구회)-학술지<신앙과 학문>-투고신청 클릭〉사용한다.

14. 논문의 본문 끝에는 두 줄을 띄워 "이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함."이라고 표기한다.

15. 이 규정은 2003년 1월 1일부터 시행한다.

이 개정된 규정은 2008년 1월 1일부터 적용되며, 2항 3절과 3절은 2008년 6월 1부터 적용된다.

이 개정된 규정은 2014년 1월 20일부터 시행된다.

기독교학문연구회 연구윤리 규정

2007년 7월 1일 제정

I. 연구윤리 현장

기독교학문연구회(이하 학회) 윤리현장은 학회의 모든 회원이 학술과 연구활동을 수행하는 과정에서 마땅히 기독교인으로서 그리고 학자로서 준수해야 할 윤리적 원칙을 제시함으로써 학회와 기독교학자의 윤리의식을 고양하는 데 목적이 있다.

1. 학회의 회장 및 기타 임원은 학회 회칙에서 정한 각종 사업과 기타 학회 업무를 수행함에 있어서 공정하고 성실하게 의무를 수행하여야 한다.
2. 학회 회원은 기독교학문을 통한 학회 활동을 통하여 기독교학문을 연마하고, 교회와 사회의 발전에 기여하여야 한다.
3. 학회 회원은 학술 및 연구 활동에 있어서 기독교 학자적 양심에 충실하여야 한다.
4. 학회 회원은 연구과정과 발표에 있어서 부정행위나 부적절행위를 하지 말아야 하며, 타인의 저작권을 마땅히 존중하여야 한다.
5. 연구 관련 심사자는 오로지 학문적 양심에 따라 공정하게 심사하여야 하며, 심사와 관련된 일체의 내용은 발설하지 않는다.
6. 학회 회원은 보편적인 기독교 윤리의식을 실천하고 사회에 전파하기를 힘써야 한다.

II. 연구윤리위원회 운영규정

제1조(목적) 기독교학문연구회(이하 학회) 윤리위원회 운영규정은 학회 회원의 윤리현장 위반 여부를 판단하는 데 필요한 사항을 규정하는 것을 목적으로 한다.

제2조(윤리위원회의 구성)

- ① 본 운영규정의 목적을 달성하기 위하여 윤리위원회를 설치하여 운영한다.
- ② 윤리위원회는 위원장을 포함하여 5인 이상 10인 이하로 구성한다.
- ③ 윤리위원장과 윤리위원의 선임은 전체 임원회의에서 결정한다.
- ④ 윤리위원장과 위원의 임기는 4년으로 하는 것을 원칙으로 한다.
- ⑤ 윤리위원회의 간사는 본 학회의 총무로 한다.

제3조(윤리위원회의 운영)

- ① 윤리위원회는 제소된 회원의 윤리현장 위반 여부를 심의한다.
- ② 윤리위원회는 제소된 사안에 대해 접수된 날로부터 60일 이내에 심의·의결하여야 한다.
- ③ 제명, 자격정지, 논문투고 제한, 공개사과 등 징계의 종류와 공표는 윤리위원회의 결정에 따른다.

제4조(윤리현장 위반의 제소 및 제소자의 보호)

- ① 윤리위원회에 제소하기 위해서는 정회원 10인 이상의 서명을 받거나 현저한 증거가 있어야 하며, 그 사실을 서면으로 윤리위원회에 제출하여야 한다.
- ② 윤리위원회에 제소한 사람의 신원은 보호되어야 한다.
- ③ 윤리현장 위반으로 제소된 회원은 본 학회 윤리위원회의 조사와 진상 규명에 협력하여야 한다.

제5조(소명 기회와 비밀 보장)

- ① 윤리현장 위반으로 윤리위원회에 제소된 자는 심의결과가 확정되기 전까지는 윤리현장을 위반하지 않은 것으로 본다.
- ② 윤리위원회는 윤리현장 위반으로 제소된 자에 대해 위원회가 필요하다고 인정할 경우 서면 혹은 직접해명 등 적절한 소명 기회를 줄 수 있다.
- ③ 윤리위원은 결정이 내려질 때까지 당사자의 신원을 비밀로 하며, 인권을 침해하지 않도록 하여야 한다.

제6조(결과의 통지) 윤리위원장은 제소에 대한 윤리위원회의 결정을 즉시 제소자와 피소자에게 서면으로 통지한다.

제7조(윤리위원회 운영규정의 개정) 윤리위원회 운영규정의 개정 절차는 본 학회 회칙 개정 절차에 준한다.

부칙. 본 윤리위원회 운영 규정은 본 학회 임원회의 심의를 거쳐 2007년 7월 1일부터 효력을 발생한다.

Ⅲ. 연구 부정 및 부적절 행위 규정

제1조(정의) 연구 부정행위는 연구수행과정이나 연구발표에 있어서 명백하게 위조 혹은 변조하거나 표절한 것을 의미하며, 연구 부적절행위는 연구에 직접 기여함이 없이 주저자 혹은 공저자가 되는 것을 의미한다.

제2조(유형) 연구 부정행위의 대표적인 행태는 다음 두 가지이다.

- ① 타인의 저작물 표절 혹은 자기표절에 해당하는 것으로서, 타인의 아이디어, 논리, 고유한 용어, 데이터, 분석체계를 출처를 밝히지 않고 임의로 도용하거나 출처는 밝히지만 인용 부호 없이 타인의 연구내용을 원문 그대로 옮기는 행위, 그리고 자신이 발표한 저술의 내용을 인용 혹은 각주 등 명백한 표시 없이 그대로 사용하는 행위이다.
- ② 위조 혹은 변조에 해당하는 것으로서, 존재하지 않은 데이터나 연구결과를 허위로 만들어 내거나 데이터나 연구결과를 의도적으로 변경하거나 누락시키는 등 연구결과를 조작하는 행위이다.

제3조(심사주체 및 심사대상) 연구 부정행위나 부적절행위의 심의 대상은 원칙상 2007년 8월 『신앙과 학문』에 투고된 논문부터이며, 심사 중에 표절 의혹이 제기된 논문에 대한 표절여부의 확정과 제재 내용의 확정은 학회 편집위원회가 담당한다.

제4조(제재) 연구 부정행위나 부적절행위가 확인된 회원에 대해서는 그 경중에 따라 다음과 같은 제재를 가한다.

- ① 3회 이상 윤리현장을 위반한 것으로 처벌을 받은 회원은 제명한다.
- ② 연구윤리를 위반한 임원은 위원회의 위반판정이 내려지는 시점부터 자격이 정지된다.
- ③ 연구 부정행위나 부적절행위는 경중에 따라 1년에서 5년 동안 학회의 투고가 제한된다.
- ④ 경미하거나 고의적이지 않은 연구 부정행위나 부적절행위는 주의, 경고, 공개사과 등을 요구할 수 있다.
- ⑤ 심각한 연구 부정행위나 부적절행위자는 해당자의 소속기관에 통보한다.

기독교학문연구회

회 장	유재봉 (성균관대학교)	편집위원장	최용준 (한동대 교수)
부 회 장	박신현 (고신대학교) 박문식 (한남대학교) 손병덕 (충신대학교) 송태현 (이화여자대학교)	편집위원	강은정 (순천향대학교) 김경민 (전남대학교) 김형길 (제주대학교) 이상무 (평택대학교)
감 사	김홍섭 (인천시립대학교) 문준호 (계명대학교) <small>신학사범대학 연구부교수</small>		이용권 (부산대학교) 이홍구 (건국대학교)
총 무	임춘택 (경남대 교수)		전요섭 (성결대학교)
학회이사	강영안 (서강대 교수) 권태경 (충신대 교수) 김승욱 (중앙대 교수) 박영주 (은혜샘물학교 교장) 서성록 (안동대 교수) 양성만 (우석대 교수) 윤완철 (카이스트 교수) 장수영 (포항공대 교수) 조무성 (고려대 교수) 조성표 (경북대 교수) 정희영 (충신대 교수) 황호찬 (세종대 교수) Nick Lantinga (한동대학교) Richard J. Edlin (Edserv International)		현은자 (성균관대학교) Richard Gunton (Leeds University) Roel Kuiper (Erasmus University) John Han (Missouri Baptist University)

신앙과 학문 제20권 제1호 (통권 62권), 2015년 3월호

발행일/ 2015년 3월 31일

발행처/ 기독교학문연구회

발행인/ 유재봉(성균관대학교)

편집인/ 최용준(한동대학교)

인쇄/ 진흥인쇄랜드

등록/ 문화 바02789

주소/ 140-909 서울 용산구 이촌로 2가길 5 기독교학문연구회

전화/ 02-3272-4967

팩스/ 0303-0272-4967

전자우편/ gihakyun@daum.net

홈페이지/ <http://www.worldview.or.kr>

ISSN/ 1226-9425

정가/ 15,000원

