

신앙과 학문

제21권 제1호 (통권 66호)

기독교학문연구회

신앙과 학문

제21권 제1호 (통권 66호), 2016년 3월호.

이 학술지는 2015년도 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/2016년 3월 31일
발행처/기독교학문연구회
발행인/유재봉(성균관대학교)
편집인/최용준(한동대학교)

편집, 제작/신효영
인쇄/진흥인쇄랜드
등록/문화 바02789
ISSN 1226-9425
주소/04374 서울 용산구 이촌로
2가길 5 기독교학문연구회
전화/02-3272-4967
팩스/0303-0272-4967
전자우편/gihakyun@daum.net
홈페이지/<http://www.worldview.or.kr>

■ 특집 논문

융복합 시대의 과학과 종교 | 박희주 · 7

■ 일반 논문

미래세대 교육을 위한 교회와 지역사회의 연계 | 강영택 · 29

대학생의 성격과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과:
외향성, 친밀성, 성실성을 중심으로 | 고은애 / 이혜주 · 59

유대인 하브루타 학습의 이해와 정착을 위한 과제 | 김보경 · 81

기독교 세계관에 기초한 5세 누리과정 동화 분석
| 김정준 / 남 규 / 김유정 · 117

청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험 연구
| 모상근 · 145

20세기 미국 근본주의-복음주의 “제자도” 기원과 전개
- 미국 네비게이트 선교회 형성 및 국제화를 중심으로 - | 손민석 · 189

북한 급변사태 발생과 남한의 책임

- 보호책임(R2P) 논의를 중심으로 - | 송인호 / 김강석 / 조훈희 · 223

세계관과 성경 해석 | 임형권 · 247

기독교 상담의 다양성에 대한 이해 | 장동진 · 273

Christian Worldview of Sexual Ethics on the Issue of
Homosexuality & Marriage Principle:

Focusing on Old Testament Teaching | Young-Gwan Kim · 301

특집 논문

융복합 시대의 과학과 종교 | 박희주 · 7

일반 논문

미래세대 교육을 위한 교회와 지역사회의 연계 | 강영택 · 29

대학생의 성격과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과:
외향성, 친밀성, 성실성을 중심으로 | 고은애 / 이혜주 · 59

유대인 하브루타 학습의 이해와 정착을 위한 과제 | 김보경 · 81

기독교 세계관에 기초한 5세 누리과정 동화 분석
| 김정준 / 남 규 / 김유정 · 117

청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험 연구
| 모상근 · 145

20세기 미국 근본주의-복음주의 “제자도” 기원과 전개
- 미국 네비게이트 선교회 형성 및 국제화를 중심으로 - | 손민석 · 189

북한 급변사태 발생과 남한의 책임
- 보호책임(R2P) 논의를 중심으로 - | 송인호 / 김강석 / 조훈희 · 223

세계관과 성경 해석 | 임형권 · 247

기독교 상담의 다양성에 대한 이해 | 장동진 · 273

Christian Worldview of Sexual Ethics on the Issue of
Homosexuality & Marriage Principle:
Focusing on Old Testament Teaching | Young-Gwan Kim · 301

[특집논문]

융복합 시대의 과학과 종교*

박희주**

논문초록

지난 5년 우리나라 대학사회의 화두는 융복합이었다. 이 논문은 융복합적 논의가 기독교학문에 어떤 함의를 가지는지 과학과 종교의 관계에 초점을 맞추어 검토한다. 이를 위해 먼저 국내에서 융복합 논의가 시작된 배경과 그 내용을 살펴보고 이어서 이언 바버가 제안한 네 가지 모델 - 갈등, 독립, 대화, 통합 - 을 중심으로 과학과 종교의 관계를 간략하게 검토할 것이다. 이를 바탕으로 두 담론의 차이점과 유사성을 짚어 볼 것이다. 나아가 한국뿐만 아니라 전 세계적으로 일고 있는 융복합적 추세가 장기적으로 과학과 기독교의 관계에 어떤 함의를 가지는지 세 가지 이슈 - 트랜스휴머니즘, 뇌과학, 특이점 - 를 중심으로 살펴 볼 것이다. 생명과학, 뇌과학, 인공지능, 나노 기술 등 첨단과학기술의 융복합적 발전은 앞으로 인간의 몸과 마음을 근본적으로 변화시키는 것을 가능하게 할 것으로 보인다. 이러한 가능성을 기반으로 새로운 인류의 탄생을 꿈꾸는 트랜스휴머니즘이 등장했다. 트랜스휴머니즘은 기존의 휴머니즘이 규정하는 인간됨의 조건을 해체하고 열린 가능성을 탐색한다. 이는 기독교 세계관에도 심각한 도전이 될 것이다. 나아가 신경과학의 발전은 몸과 마음을 넘어 영혼의 문제에 심각한 도전을 던져준다. 영혼의 존재는 부인되며 인간의 마음은 기계의 마음과 근본적 차이가 없는 것으로 주장된다. 인공지능은 급속하게 발전하며 결국 인간의 지능을 뛰어 넘을 시점 - 특이점 - 이 올 것으로 예상된다. 특이점을 주장하는 이들은 인간의 마음이 기계지능과 결합해 폭발적으로 성장하며, 인간은 전지전능하고 영생불사하는 존재로 재탄생하리라 꿈꾼다. 이 모든 급진적 비전의 이면에는 유물론의 도도한 흐름이 깔려있다. 유물론은 첨단과학기술의 융복합적 발전을 매개로 새로운 인간본성을 이야기하고 영혼을 부정하고 특이점을 제안한다. 과학기술의 옷을 입고 다양한 모습으로 등장하는 유물론은 과학기술 시대를 살아가야하는 기독교인들에게 심각한 도전이 아닐 수 없다.

주제어 : 융복합, 과학과 종교의 관계, 트랜스휴머니즘, 특이점, 유물론

* 이 논문은 기독교학문연구회 추계 학술대회(2015년 11월 7일 성균관대학교) “융복합과 기독교학문”에서 주제 발표한 글을 수정 보완한 것이다.

** 명지대학교 방목기초교육대학 과학사전공 교수
2016년 2월 15일 접수, 3월 9일 최종수정, 3월 17일 게재확정

1. 서론

지난 5년 한국 대학사회의 가장 뜨거운 이슈 중 하나는 융복합이었다. 융복합을 표방하며 짧은 기간에 수많은 기관, 학과가 우후죽순이라 할 만큼 생겨났고 융복합을 주제로 한 연구와 교육에 강한 드라이브가 걸렸다. 대부분 회원이 대학구성원이기도 한 기독교학문연구회에서도 융복합에 관심을 가지고 기독교학문과 그 연관을 모색하는 것은 자연스러운 움직임이라 하겠으며 2015년 추계학술대회는 “융복합과 기독교학문”이라는 주제로 진행되었다.

기독교와 자연과학의 관계에 대해서는 다양한 영역에서 오랫동안 논의가 진행되어 왔다. 지금은 하나의 학문영역으로까지 확립되었으며 과학과 종교의 관계를 다루는 *Zygon* 같은 전문 학술지와 CTNS(Center for Theology and the Natural Sciences) 같은 전문 연구기관이 존재한다는 사실은 이를 잘 보여준다.¹⁾ 과학과 기독교의 관계에 대한 논의는 과학과 종교라는 이질적인 두 체계의 관계를 탐구한다는 면에서 융복합적인 성격을 가질 수밖에 없다. 따라서 과학과 종교라는 오랜 주제와 최근 진행되고 있는 융복합 담론의 관계는 융복합과 융복합의 관계라는 동어반복적인 성격을 일정부분 가지게 된다. 그러나 자세히 들여다보면 과학과 종교라는 담론과 최근의 융복합 담론은 내용이 다를 뿐만 아니라 성격도 상당부분 다르다. 예컨대 과학과 종교의 관계에서 흔히 볼 수 있는 갈등관계는 융복합 담론에서는 찾기 힘들다.

이 글의 목적은 융복합 담론과 과학과 기독교 담론의 관계를 다루는 것이다. 여러 측면이 있겠지만 이 글에서는 두 가지 면에 초점을 맞출 것이다. 첫째는 현재 진행 중인 융복합 담론과 과학과 기독교 담론의 차이점과 유사점을 살펴 볼 것이다. 이를 위해 융복합 담론의 배경과 내용, 성격을 먼저 살펴보고 이어서 바버(Ian Barbour)의 네 가지 모델을 중심으로 과학과 기독교 담론의 특징을 간략하게 살펴볼 것이다. 이를 바탕으로 두 담론의 특성을 비교할 것이다. 두 담론에 대한 이해는 최근의 융복합 담론의 맥락에서 과학과 종교의 관계를 살펴보는 데 도움을 줄 것이다. 둘째는 전 세계적으로 학문 전반에 일고 있는 융복합적 추세가 장기적으로 과학과 기독교의 관계에 어떤 함의를 가지는지 세 가지 이슈를 중심으로 살펴 볼 것이다. 최근 많은 논란이 일고 있

1) 최근 국내에도 과학과 종교의 관계를 다루는 전문연구기관이 생겨났다. 한신대는 ‘세계과학과 종교 학술원(ISSR)’과 한국연구재단으로부터 재정지원을 받아 2014년 8월 ‘종교와 과학센터’를 출범시켰다.

는 트랜스휴머니즘, 뇌과학, 그리고 특이점이 그것이다. 이들은 학문의 융복합 추세가 진행될 때 가까운 미래에 등장할 가능성이 있는 결과들이며 현대의 세계관에 심각한 변화를 가져올 것으로 예상되는 이슈들이다.

II. 융복합의 배경과 성격

최근 몇 년 융복합 관련 논의가 봇물을 이루었으나 정작 융복합이 무엇을 의미하는지 그 정의와 각론은 다 달라 보여 정체성을 파악하기가 쉽지 않다. 먼저 융복합 담론이 어떻게 시작되었는지 그 배경을 살펴보자. 융합의 태풍은 2009년 말 한반도에 상륙한 아이폰과 함께 불어 닥쳤다. 소프트웨어와 문화적 생태계를 기반으로 한 아이폰의 놀라운 성공은 수직적 하드웨어 생산을 기반으로 하는 한국의 IT산업을 뿌리째 흔들었다. 아이폰의 충격은 스티브 잡스 같은 융합형 인재의 양성 없이는 한국이 IT강국의 위상을 유지하는 것이 불가능하다는 인식을 심어주었다. ‘황의 법칙’으로 잘 알려진 한국 반도체산업의 신화 황창규는 “더 이상 단일 제품의 경쟁력만으로는 살아남기 힘들며 융복합 산업에 경제 국운을 걸어야 한다”(조선일보 2011.10.8.)고까지 주장했다. 국내산업계는 잡스 같은 융합형 인재의 양성을 대학사회에 요구했고 대학은 지난 5년간 부산히 움직였다.

국내에 아이폰이 상륙하기 10여년 앞서 미국 과학기술계에서는 이미 융합의 움직임이 보였다. 2001년 미국과학재단(NSF)은 21세기 과학기술을 주도할 새로운 틀을 모색하기 위해 세계과학기술계의 지도급 인사들을 모아 융합과학기술워크숍을 개최했다. 그 결과가 “NBIC 융합과학기술(Converging Technologies)”이다. 이는 Nano, Bio, Info, Cogno의 네 축이 하나로 수렴하는 과학기술의 수렴을 의미한다. 2009년 초 설립된 서울대 융합과학기술대학원(나노융합, 방사선융합의생명, 디지털정보융합, 지능형융합시스템 전공)은 이러한 국제적 흐름을 적극 반영한 것으로 보인다.

국내에서 융합 논의에 빠지지 않고 등장하는 단어로 통섭이 있다. 이는 하버드의 생물학자 윌슨(Edward Wilson)의 책 제목인 *Consilience*를 번역한 말이다. 이 책에 담긴 통섭의 의미는 거칠게 말하면 윌슨 자신이 수립한 사회생물학 분야를 통해 사회과학, 인문학을 통합함을 의미한다. 이 책이 주장하는 환원론적 흡수통합은 책의 발간과

함께 구미에서 큰 논쟁을 불러일으켰다. 이 책은 2005년 국내에 번역소개 되며 비슷한 논쟁이 따랐다(최재천, 2005). 이 책과 논쟁은 국내에 큰 반향을 불러일으켰고 ‘통섭’은 한국지식사회에서 중요한 용어로 자리 잡게 되었다.

NBIC융합과학기술의 영향으로 시작된 국내의 융합논의는 아이폰의 상륙으로 본격화되었다. 이들 논의를 살펴보면 융합의 필요성에는 모두 동의하지만 ‘융합이 무엇인지, 어떻게 할 것인지’ 융합에 대한 정의와 각론은 연구자마다 달라 보인다. 융합에 대한 논의 중 가장 체계적인 것은 『철학과 현실』 2010년 봄 호에서 특집으로 기획한 “학문의 융합론”에서 찾을 수 있다.

먼저 과학철학자 고인석은 기술의 융합과 학문의 융합 간에 선을 분명히 긋는다. 한마디로 “기술은 융합되지만 학문은 융합되지 않는다(고인석, 2010: 76)”는 것이다. 그는 학문통합의 대표적 시도인 20세기 초 빈 학단의 ‘통일과학운동’의 사례를 예로 들며 학문전체의 통합이라는 목표는 “그 실현이 너무나도 막막해 보이는 원대한 과제(고인석, 2010: 68)”로 본다. 이와 달리 이중원은 학문융합을 학문통합과 동일시하지 않고 융합을 “통합, 복합, 융합”의 세 가지로 구분한다. 통합이 “하나의 원리나 하나의 특성에 근거한 제 학문 분야들의 통일”을 의미한다면 복합은 “서로 이질적인 학문 분야들의 다면적 혹은 다중적 결합”을 의미한다는 것이다. 이와 달리 융합은 “다양한 학문 분야들에 바탕 하지만 이것들을 넘어서는 새로운 학문 분야의 창조”로 규정한다. 이렇게 볼 때 그는 학문융합이 가능하며 ‘복합’과 ‘융합’이 나아갈 길이라고 제시한다(이중원, 2010: 53).

김영식은 『인문학과 과학』에서 인문학과 과학이라는 가장 이질적으로 보이는 두 학문체계의 융합을 논하며 앞의 논의와는 조금 다른 관계를 제시한다. 그는 과학과 인문학이 본질적으로 “층위가 다른 것”이어서 “대칭적인 통합은 불가능”한 것으로 본다. 그에 따르면 가능한 것은 “연결”일 뿐이다(김영식, 2009: 207). 그는 획일적 통합대신 인문학과 과학 사이에 있을 수 있는 “여러 종류의 만남, 연결들”을 제안한다(김영식, 2009: 199). 이 글에서는 과학과 종교의 관계 역시 과학과 인문학의 관계의 연장선상에서 볼 수 있다고 생각하며 그 관계를 여러 종류의 만남, 연결로 파악한다. 과학과 종교의 관계를 다루는 다음 장에서 제시하는 바버의 네 가지 모델은 이러한 다양한 종류의 만남, 연결로 볼 수 있을 것이다.

이상의 논의를 정리하면 먼저 기술의 융합은 가능하다. 하지만 학문의 융합은 간단

치 않다. 학문의 융합은 이질적 학문들 간의 물리적 결합인 복합, 다른 분야가 화학적으로 결합해 새로운 분야를 창출하는 학문융합, 그리고 융합보다는 느슨한 과학과 인문학 간의 다양한 만남으로 나눌 수 있을 것이다. 융합은 그동안 짧은 시간에 이 시대의 화두로 떠올랐다. 아이폰의 충격이후 정부와 산업계의 강한 드라이브로 너도 나도 융합에 뛰어 들었지만 사실 융합에 대한 차분한 논의는 그리 많지 않다. 융합이 무엇인지, 무엇을 목표로 하는지, 얼마나 가능한지, 얼마나 바람직한지에 관한 메타적인 논의는 “이제 겨우 시작단계”이며 “결론을 말할 수 있는 단계가 아니라 질문을 던져야 하는 단계”라고 보는 것이 적절하다(박상욱, 2012: 39). 2014년 『철학과 현실』이 100호 기념호로 기획한 융합연구 특집토론편도 이 점을 잘 보여준다. 철학, 물리, 화학, 생명과학, 기술사, 건축 등 다양한 분야의 융합전문가 16인을 초빙하여 진행한 난상토론을 100페이지가 넘는 특집으로 실었다. “시대의 유행어”가 된 융합이 과연 무엇을 뜻하는지 각자가 속한 학문분야가 다른 학문분야와 어떻게 관계할 수 있는지 개념정리를 해보자는 사회자의 설명에 따라 융합에 대한 실로 다양한 의견이 쏟아졌다. 하지만 4시간 반 동안의 긴 논의 말미에 제기한 한 참여자의 우려 섞인 발언은 융합연구에 대한 메타적 논의의 현 주소를 잘 보여준다. “오늘 이런 모임을 갖게 된 것은 융합, ‘convergence’라는 말이 혼란스럽게 사용되고 있는데, 이것을 어떻게 정리를 할 필요가 있다는 생각에서 출발한 것 같은데요 ... 조금 걱정이 되는 것은 정리를 한다고 하는데 오히려 혼란을 조장하는 상황이 초래되는 것은 아닌가 하는 점입니다.”(『철학과 현실』 100호 기념 특별좌담, 2014: 97)

지금까지 간략하게 융합담론에서 거론되는 융합의 의미에 대해 살펴보았다. 중요한 시사점은 융복합의 의미가 다양한 맥락에서 다양한 의미로 사용된다는 것이다. 이제 기독교학문 특별히 종교와 과학으로 돌아가자. 과학은 현대사회에서 실재를 규정하는 지적권위의 원천이다. 그 역할을 이전에는 종교가 맡았다. 실재를 규정하는 가장 강력한 두 체계인 종교와 과학은 어떤 관계를 가지고 있고 또한 관계를 맺어 왔을까?

III. 과학과 종교의 관계

과학은 매우 포괄적이다. 우주, 생명, 마음에 이르는 모든 자연 대상을 탐구하기에

과학의 분야마다 특성이 다르고 각 주제들이 가지는 종교적 함의도 다르다. 따라서 과학과 종교가 관계를 맺는 방식도 다양하다. 과학과 종교는 지난 역사를 통해 매우 다양한 만남의 형태를 보여 왔다. 과학과 종교의 관계에 대한 그동안의 연구는 실로 방대하다.²⁾ 이 글의 목적은 과학과 종교 관계에 대한 연구의 지형도를 그리는 데 있지 않다. 그 관계의 핵심특징을 정리해 학문의 융복합 담론과 비교하는데 일차적인 목적이 있기에 연구현황에 대한 자세한 소개는 이 글의 범위를 넘어선다. 이 글에서는 과학과 종교의 관계를 논의할 때 표준적인 분류로 받아들이는 바버(Ian Barbour)의 네 가지 모델을 소개하고 여기에 기초해 두 담론을 비교하고자 한다. 바버는 오늘날 ‘과학과 종교 간의 관계’라는 분야가 성립하는데 결정적인 공헌을 한 인물로 평가되며 그 공로로 템플턴 상을 수상하기도 했다. 바버는 잘 알려져 있듯이 과학과 종교의 관계를 갈등, 독립, 대화, 통합의 네 유형으로 분류한다. 여기서는 바버의 『과학이 종교를 만날 때(When Science Meets Religion)』(Barbour, 2000; 이철우 역, 2002: 27-75)에서 설명하는 네 가지 모델을 소개한다.³⁾

1. 갈등(Conflict)

이 범주에 속하는 대표적인 사례는 창세기를 문자적으로 이해하는 기독교근본주의와 유물론적 진화론 간의 충돌이라 하겠다. 20세기 초반 미국에서 시작해 지금까지 이어져오는 소위 창조-진화 논쟁이 대표적이다. 갈릴레이 논쟁 역시 잘 알려진 갈등 사례라고 할 수 있다. 갈등은 흥미로운 뉴스거리가 되기 때문에 언론을 통해 잘 알려져 왔으며 따라서 과학과 종교의 관계에 대한 대중의 뇌리에 가장 뿌리 깊게 박힌 이미지라 하겠다. 과학과 종교의 관계를 갈등관계로 해석하는 관점은 미국의 역사가 화이트(Andrew Dickson White)가 1875년 출간한 『과학과 종교의 투쟁(The Warfare of Science)』에서 시작했다는 데 대부분의 역사가들은 동의한다. 이에 대한 자세한 내용은 필자의 줄고를 참고하기 바란다(박희주, 2001: 367-69). 20세기 창조-진화 논쟁에서

2) 예를 들어 미국회 도서관의 주제별 색인을 통해 과학과 종교의 관계 분야에서 매해 출판된 책의 수를 보면 1950년대 연평균 71권에서 1990년대 연평균 211권으로 치솟았다(Barbour, 2000; 이철우 역, 2002: 19).

3) 바버의 네 가지 유형을 비롯해 과학과 신학의 관계 모델을 보다 상세하게 다룬 글로는 “과학과 신학의 관계: 네 가지 유형 및 도예베르트의 대안적 고찰”(최용준, 2014)를 참고하기 바란다.

가장 큰 영향력을 발휘했던 인물로는 창조과학의 대부라고 할 수 있는 미국의 모리스(Henry, M. Morris)와 영국의 대표적인 무신론적 진화론자 도킨스(Richard Dawkins)를 꼽을 수 있다. 20세기 미국의 창조론 운동을 균형 잡힌 시각에서 가장 잘 다룬 책으로는 과학사학자 넘버스(Ronald L. Numbers)의 *The Creationists: From Scientific Creationism to Intelligent Design*이 있다(Numbers, 2006).

2. 독립(Independence)

과학과 종교는 “삶의 다른 영역 혹은 실재의 다른 양상”을 다루고 있으므로 갈등이 있을 수 없다는 입장이다. 이에 따르면 종교의 교리나 과학적 주장은 인간의 삶에서 서로 다른 기능을 수행한다. 즉 다른 질문들에 대한 다른 답변을 다룬다. 과학은 사물이 어떻게 작동하는지 사실에 대한 탐구인 반면 종교는 삶의 궁극적 의미와 가치를 다룬다. 예컨대 신학자 바르트(Karl Barth)로 대표되는 신정통주의는 종교적 믿음이란 과학과 같은 인간의 발견에 달려있지 않고 전적으로 하나님의 계시에 달려있다고 보고 과학과 신앙을 철저히 분리한다(Barbour, 2000; 이철우 역, 2002: 44). 과학과 종교의 독립을 주장하는 대표적인 철학자로는 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein)을 들 수 있다. 비트겐슈타인에 의하면 과학과 종교는 연관 지을 수 없는 별개의 언어체계이며 각 언어가 수행하는 기능이 다르기 때문에 연계될 수 없다고 본다. 과학의 언어가 주로 예측과 물리적 조건을 규정하는데 사용된다면 종교적 언어의 주된 기능은 삶의 방식을 제시하고 삶에 대한 태도와 입장을 이끌어 내기에 과학과 종교는 서로의 다른 기준으로 서로를 판단하지 말아야 한다는 것이다.

작고한 진화생물학자 굴드(Stephen Jay Gould)가 제안한 NOMA(Non-overlapping Magisteria)원칙도 이 범주에 속한다. 굴드에 따르면 과학은 경험의 영역 즉 우주의 구성과 작동방식을 다루는 사실과 이론의 영역인 반면, 종교는 궁극적 의미와 도덕적 가치를 다룬다(Gould, 1997: 16-22). 이 입장을 따르면 갈등은 피할 수 있겠으나 종교와 과학 사이의 건설적 대화는 어려워진다.

3. 대화(Dialogue)

과학과 종교 간의 방법론적 유사성을 매개로 양자는 대화가 가능하다. 신학이 성경이라는 특별계시에 대한 해석행위라고 한다면 과학은 자연에 대한 해석이다. 보이지 않는 대상(예컨대 신학에서의 신이나 과학에서의 소립자 등)을 해석적으로 개념화 할 때는 유추, 은유, 모델의 도움이 필요하며 과학과 신학 모두 이러한 도구를 사용한다. 물리학자이자 신학자인 폴킹혼(John Polkinghorne)은 과학과 종교 간의 방법론적 유사성에 주목해 대화를 제안한 대표적인 인물이다.

방법론적 유사성 외에 근본적인 전제에 대한 공통된 관심을 매개로도 대화가 가능하다. 자연에 대한 과학적 탐구는 자연에 질서가 있고 또한 이해가능하다는 것을 전제로 한다. 그런데 전제에 대한 질문은 종종 과학이 답할 수 있는 한계를 벗어난다. 왜 우주는 질서정연하며 이해가능한가? 왜 우주는 존재할 수도 존재하지 않을 수도 있는데 존재 하는가? 빅뱅은 왜 일어났을까? 이 같은 질문에 과학은 답할 수 없다. 하지만 우주의 본질적 특성에 관한 질문이기에 과학은 관심을 가진다. 이는 또한 종교도 관심을 가지는 주제이다. 이러한 질문들을 놓고 과학과 종교는 건설적인 대화를 나눌 수 있을 것이다. 스코틀랜드의 신학자 토렌스(Thomas Torrance)는 과학에 의해 제기되지만 과학 안에서는 답할 수 없는 이러한 ‘한계질문’에 대한 논의를 발전시킨 대표적인 인물로 꼽힌다(Barbour, 2000; 이철우 역, 2002: 52-59).

4. 통합(Integration)

바버는 통합으로 분류될 수 있는 흐름 세 가지를 제시한다. 자연신학, 자연의 신학, 체계적 융합이 바로 그것이다. 자연신학은 신의 존재를 지지하는 근거를 자연 속에서 찾으려는 시도이다. ‘인간주의원리, anthropic principle’가 좋은 예이다. 빅뱅이후 우주에는 다양한 우주상수(예컨대 중력상수)가 존재한다. 그런데 현대우주론에 의하면 그 값들은 지극히 미세하게 달라도 현재와 같은 우주의 탄생은 불가능하며 인간을 비롯한 생명체의 탄생도 불가능하게 된다. 수많은 우주상수의 값들이 현재의 특정한 값을 갖게 될 확률은 제로에 가깝다. 이렇게 볼 때 생명과 인간의 탄생을 가능한 현 우주는 기적에 가까운 존재다. 이러한 미세 조율된 우주의 존재는 이를 설계한 신의 존재를

전제하는 것으로 해석될 수 있다는 것이다. 인간주의 원리는 물리학자 베로우와 티플러(John D. Barrow, Frank J. Tipler)가 1988년 출간한 *The Anthropic Cosmological Principle*로 널리 알려졌다. 이외 역사적으로는 18-9세기 영국 지식사회에 큰 영향을 끼쳤던 자연신학을 들 수 있는데 목사 페일리(William Paley)가 대표적 인물이다. 페일리의 시계공 유비(analogy)는 가장 잘 알려진 자연신학 논증이라고 할 수 있다.⁴⁾

자연신학이 자연에 대한 과학적 탐구를 통해 신학의 전제인 신의 존재근거에 도달한다면, 자연의 신학은 과학이론에 기초해 자연과 관련한 신학적 내용을 재해석하거나 변형한다. 예컨대 중세의 신학이 자연은 영원불변하고 완전하다는 당시의 정적인 자연관에 기초했다면 오늘날 신학은 우주와 생명은 끊임없이 변한다는 동적인 자연관으로부터 큰 영향을 받고 있다. 프랑스의 예수회 신부이자 고생물학자였던 샤르댕(Pierre Teilhard de Chardin)을 대표적인 인물로 들 수 있는데 그는 진화론적 세계관을 기반으로 신학을 재해석했다. 또 다른 예로 하나님의 섭리에 대한 양자역학적 해석을 들 수 있다. 하나님이 양자 수준에서의 확정 불능성을 통해 세상의 운행을 섭리적으로 지배하신다는 해석인데 과학 개념을 신학에서 활용하는 것으로서 자연의 신학으로 분류될 수 있을 것이다. 영국의 생화학자이자 신학자인 피코크(Arthur Peacocke)가 대표적인 인물이다.

끝으로 ‘체계적 융합’은 과학과 종교를 포괄하는 일관성 있는 세계관의 수립을 의미한다. 화이트헤드(Alfred North Whitehead)의 과정철학이 좋은 예다. 과정철학은 과학적 사고와 종교적 사고 양쪽의 영향 하에 형성된 것으로 양 분야의 중개 역할을 할 수 있으며 양자를 포괄하는 일관성 있는 세계관을 세우는데 기여할 수 있다고 본다. 이 경우 과학과 종교 사이에는 ‘체계적 융합’이 이루어진 것으로 본다(Barbour, 2000; 이철우 역, 2002: 59-73).

4) 페일리의 시계공 유비는 1802년 출간한 *Natural Theology or Evidences of Existence and Attributes of the Deity*에 등장한다. 시계가 우연히 존재하는 것은 불가능하며 시계의 존재를 설명하기 위해서는 시계공의 존재가 필요하다. 시계보다 훨씬 복잡한 예컨대 인간의 눈은 더욱더 우연히 존재하기는 불가능하며 눈의 존재를 설명하기 위해서는 이를 설계한 초월적 설계자의 존재가 필요하다는 논증이다. 영국의 진화론자 도킨스는 1986년 출간한 『눈먼 시계공』에서 다윈에 의해 자연선택메커니즘이 발견됨으로써 이러한 초월적 설계자의 존재는 더 이상 필요치 않게 되었다고 주장한다. 최근의 지적설계론은 이를 다시 반박하며 ‘지적설계자’를 부활시킨다. 즉, 현대 분자생물학이 밝히는 세포 차원의 생명메커니즘은 도킨스의 ‘눈먼 시계공’으로도 설명 불가능할 정도로 복잡하며 따라서 ‘지적설계자’가 다시금 필요하게 되었다는 것이다. 창조과학 논쟁의 뒤를 이어 지적설계론을 둘러싼 논쟁은 지금도 진행 중이다.

IV. 바버의 네 가지 모델과 융복합

간략하게 바버의 네 가지 유형을 소개했는데 특별히 ‘갈등과 독립’에 주목할 필요가 있다. 갈등과 독립은 앞서의 융복합 논의에서는 거의 등장하지 않는 양상이다. 윌슨(Edward Wilson)이 시도한 환원론적 통합이 거의 유일한 예외라고 생각된다. 인문 사회과학을 사회생물학으로 환원 통합해야한다는 윌슨의 주장에 인문학자 사회과학자들은 반대했고 이는 독립모델과 유사한 양상을 보인 경우라고 하겠다. 결과적으로는 윌슨의 통섭은 저항에 직면해 그 한계를 보였고 생물학과 인문사회과학 간에 지금 진행되는 양상은 환원론적 통합이 아닌 새로운 학문의 창출이라고 할 수 있다. 진화심리학을 예로 들면 진화론과 심리학을 어느 하나로 환원하려하지 않으며 양자를 결합해 진화심리학이라는 새로운 영역을 탄생시켰다. 윌슨의 환원론적 통합은 예외적인 사례라고 보이며 지금은 가능하다면 융합을 추구하는 것이 학문 전반의 추세라고 하겠다. 이러한 융합의 추세를 거슬러 저항하며 자신의 영역의 고유한 독자성만을 주장하는 사례는 찾기 어려운 것으로 보인다. 기술수렴이나 학문의 융복합이 유용하고 생산적인 관계를 목표로 진행되는 반면 갈등은 부정적 관계를 지향하며 그리고 독립은 연결자체를 부정한다. 갈등과 독립은 과학과 종교의 관계를 기술수렴이나 학문의 융복합과 구별 짓는 중요한 특징이라 하겠다.

왜 과학과 종교의 관계에서는 다른 융복합적 관계에서는 찾기 힘든 갈등과 독립의 양상이 나타나는 것일까? 과학과 종교는 지난 역사 속에서 실재를 규정하는 가장 강력한 두 라이벌 시스템으로 존재해왔기 때문이다. 역사가 프랭크 터너(Frank Turner)가 분석한 빅토리아 영국사회에서 발생한 과학과 종교의 갈등은 이 점을 잘 보여준다. 터너에 따르면 당시 갈등은 새롭게 형성되어 부상하기 시작한 전문과학자 집단이 자연에 대한 해석과 교육에서 지배적 권위를 행사하던 교회에 도전하여 이 영역에서 교회의 권위를 점차 대체해 나가는 과정에서 발생한 사건으로 규정한다(Turner, 1978: 360).

빅토리아 영국사회에서 자연에 대한 탐구의 주된 동기와 목적은 자연에서 창조주의 손길을 발견하는 것이었다. 따라서 자연스럽게 많은 성직자들이 과학활동을 추구하였다. 이에 반해 신흥 전문과학자들은 자신들의 과학의 토대를 과학적 자연주의(순수한 자연적 요인만으로 자연을 설명하고자 하는 접근)에서 찾았다. 이들은 종교적 동기에서 자연을 탐구하던 성직-과학자들을 과학과 종교에 양다리 걸친 이중적 아마추어들

이라고 비판하며 자신들이 추구하던 자연주의적 과학에서 제거해 나가기 시작했다(*ibid.*, 365). 빅토리아시대의 과학과 종교 간의 갈등은 자연해석에 대한 권위가 종교에 근거한 자연신학으로부터 자연주의적 과학으로 이행하는 과정에서 발생한 갈등으로 해석할 수 있을 것이다(박희주, 2001: 379).

중세시대에는 실재에 대한 해석에 있어 기독교가 절대적 권한을 가졌다. 하지만 20세기 들어 양상은 정 반대로 바뀌게 된다. 19세기 말 전문직업화과정을 거친 과학은 20세기 들어 자연현상에 대한 독점적 해석권을 확보하는데 성공하며 자연현상에 관한 과학이 그 권한을 가져가게 된 것이다. 이제 상황은 바뀌었고 갈등의 양상도 바뀌게 된다. 과학이 자연에 대한 지배적인 해석권을 가진 상황에서 종교가 해석권의 쟁취를 시도하는 일이 발생하게 된 것이다. 1960년대 미국에서 일어난 창조론 운동이 그것이다. 70년대 말 기독교근본주의는 기원 문제를 두고 진화론에 대한 대안으로 ‘창조과학’을 제시하며 고등학교 과학교과 시간에 동등한 시간을 주법으로 요구한다. 1981년 소위 ‘동등시간법’은 아칸소와 미시시피 주에서 통과된다. 그러나 이 법의 위헌성을 두고 아칸소 주에서 치열한 법정 논쟁이 뒤따랐으며 결국 ‘창조과학’은 패소한다. 법정논쟁의 핵심은 ‘창조과학’이 과연 과학이냐는 것이다. 과학이 아닌 종교라면 이를 국가기관인 공립학교에서 가르치는 것은 국가와 종교의 분리를 규정한 헌법조항을 위배하는 것이다. 판결을 가른 것은 생물철학자 마이클 루스(Michael Ruse)의 전문가증언이었다. 루스는 과학과 비과학을 구분하는 다섯 가지 철학적 기준을 제시했고 재판장은 이에 기초해 판결을 내렸다(박희주, 2000: 56-7).

이후로도 기원문제와 관련한 논쟁은 미국사회에서 쉽게 가라앉지 않으며 창조과학에 이어 지금은 지적설계론이 논쟁을 이끌고 있다. 오랫동안 창조-진화 논쟁에 관련한 글을 쓰며 아칸소 재판에도 참여했던 하버드의 진화생물학자 굴드는 과학과 종교의 유사성 보다는 차이점을 강조하며 일종의 평화협정을 제안한다. 앞서 언급한 NOMA(Non-overlapping Magisteria)원칙이다. 이에 따르면 과학은 경험의 영역 즉 우주의 구성과 작동방식을 다루는 사실과 이론의 영역인 반면, 종교는 궁극적 의미와 도덕적 가치를 다룸으로써 이 둘의 영역은 구분된다는 것이다. 굴드는 과학과 종교를 구분하는 경계선을 그음으로써 갈등 대신 평화를 모색한 것으로 보인다. 정리하면 과학과 종교의 관계를 갈등 혹은 독립의 관계로 보는 근간에는 이 같이 실재를 규정하는 지적 권위를 둘러싼 힘의 경합이 깔려있음을 볼 수 있다. 이는 과학과 종교의 관계가 융복

합의 관계와는 다른 측면이다. 앞서 살펴본 융복합 논의는 대부분 유용성이나 혹은 학문적으로 보다 깊은 혹은 새로운 이해를 얻기 위한 시도라고 할 수 있다.

갈등과 독립 모델과는 달리 대화와 통합에 이르러서는 과학과 종교의 관계 담론은 융복합의 논의와 상당히 닮아 있다. 대화의 경우 과학과 종교의 방법론적 유사성이나 근본적 전제에 대한 공통적인 관심사를 놓고 건설적인 대화를 통해 상호간에 도움을 줄 수 있다. 통합에서는 자연신학이나 자연의 신학의 경우 신학이 과학으로부터 상당 부분 도움을 받게 되며, 체계적 융합의 경우 과학과 신학 양자를 포괄하는 일관성 있는 세계관의 수립으로 이어진다. 과학과 신학이 서로의 관심사가 중첩된 곳에서 상호 협력하여 이해의 지평을 넓혀가는 작업은 일반적인 학문의 융복합의 취지와 궤를 같이한다.

과학과 종교의 대화와 통합을 목표로하는 기관은 많다. 지난 10년 대화와 통합에 가장 큰 추진력을 제공한 곳은 존 템플턴 재단이다. 재단이 지원하는 과학관련 영역은 수학 및 물리과학, 생명과학, 과학과의 대화 세 가지이다. 1996년부터 상당한 액수의 연구비를 지원하기 시작했는데 지금까지 100만 불 이상 대형 프로젝트만 49개, 20만-100만 불은 95개, 20만 불 이하는 모두 71개가 지원되었다.⁵⁾ 존 템플턴 재단이 연구비를 통해 과학과 종교의 대화를 지원했다면 가장 오랫동안 대화의 장을 마련해 온 것은 1966년 첫 호를 발행한 학술지 *Zygon: Journal of Religion & Science* 을 꼽을 수 있다. 대표적 연구기관으로는 버클리 소재 CTNS(The Center for Theology and the Natural Sciences)를 들 수 있다. CTNS는 작년에 출범한 한신대 ‘종교와 과학센터’의 협력기관이기도 하다.

V. 융복합의 미래와 기독교학문

지금까지 첫째, 융복합 담론에서 논의된 융복합의 특성 둘째, 과학과 종교의 관계의 특성 셋째, 이 두 논의의 차이점과 유사점을 간략하게 살펴보았다. 융복합이나 과학과 종교의 관계에 있어 변화의 중심은 과학기술에 있는 것으로 보인다. 여타 학문이나 중

5) <http://www.templeton.org/what-we-fund/core-funding-areas> 참조

교에 비해 과학기술의 변화속도가 빠르고 그것이 타 분야에 가진 함의는 깊기 때문이다. 16세기 코페르니쿠스의 지동설이 그랬고 19세기 다윈의 진화론이 그러했다. 20세기 들어서는 상대성이론과 양자역학이 우주와 물질에 대한 이해에 근본적 변화를 가져왔다. 20세기 중반 들어서는 물리과학에 이어 생명과학에도 새로운 세계가 열렸다. DNA분자구조의 규명으로 생명현상의 청사진을 들여다 볼 수 있게 된 것이다. 이를 바탕으로 지금은 유전자를 조작하고 심지어 새로운 유전자를 제작하는 합성생물학으로까지 나아가고 있다. 21세기로 진입한 오늘날 현대과학의 프론티어는 생명을 넘어 마음으로 진입했다. 물리과학, 생명과학에 이어 신경과학(neuroscience)이 과학탐구의 최전선을 형성하게 된 것이다.

신경과학은 뇌 스캐닝 기술의 발전과 함께 비약적인 성장을 하였다. 신경과학이 마음의 하드웨어인 신경계를 다루는 학문이라면 소프트웨어적인 부분을 다루는 분야는 인지과학(cognitive science)이다. 이들 분야는 컴퓨터, 인공지능, 언어학, 심리학, 철학, 인류학 등과 밀접하게 연계하며 대표적인 복합학문으로 발전하고 있다. 심지어 신경윤리학, 행동경제학 같은 융합학문을 생성하기도 했다. 2008년 뉴욕타임스는 “인지의 시대”란 제목의 칼럼에서 21세기 세계의 변화를 설명하고 주도하는 것은 ‘세계화’가 아니라 인지능력에 기초한 ‘스킬의 혁명’이라고 진단했다(Brooks, 2008). 경쟁적인 기술혁신의 결과 전 세계적으로 고용은 심각하게 줄어들되 복잡한 업무를 처리할 수 있는 스킬을 지닌 전문 인력에 대한 수요는 일정 부분 늘어난다는 것이다. 이제 사람들은 직장에서 살아남기 위해 어떻게 하면 정보처리 능력에서 경쟁력을 유지할 수 있느냐는 상황으로 내몰리게 되었다. 어떻게 하면 고도의 스킬을 효율적으로 익힐 수 있을지 고민하는 “인지의 시대”가 도래하며 신경과학과 인지과학은 우리의 삶에서 필수적인 역할을 맡게 될 것으로 보인다.

1. 트랜스휴머니즘과 인간의 본성

마음을 이해하고 정신장애를 치료하며 인지능력을 강화하는 뇌과학은 앞으로 융복합의 중심에서 변화를 주도할 것으로 보인다. 오늘날 생명과학은 우리의 몸을 근본적으로 변화시키는 꿈을 꾸고 있다. 농산물의 유전자를 조작한 결과는 유전자변형 콩과 옥수수로 이미 우리의 밥상에 올라와 있다. 생명과학은 동일한 기술로 인간의 유전자

를 변형해 더 나은 인간을 만드는 꿈을 꾀다.⁶⁾ 생명과학이 몸을 강화하고 나아가 재탄생시킨다면 뇌과학은 새로운 마음을 탄생시키는 꿈을 꾀다. 그동안 인간의 몸과 마음이 자연의 손에 의해 변화해 왔다면 이제는 인간이 과학기술을 이용해 자신의 미래를 설계할 수 있다는 거대한 비전이 탄생한 것이다. 이러한 비전은 ‘트랜스휴머니즘’에 가장 잘 드러나 있다. 트랜스휴머니즘은 우리사회에는 아직 낯선 용어이나 점차 논의가 확산되고 있다.⁷⁾ 대표적인 트랜스휴머니스트 조직의 하나인 ‘휴머니티플러스’는 “노화를 방지하고 인간의 지적, 신체적, 심리적 능력을 강화하는 과학기술을 개발하고 퍼뜨림으로써 인간 조건의 근본적 향상 가능성과 바람직함을 주장하는 지적 문화적 운동”으로 트랜스휴머니즘을 정의한다.⁸⁾ 국내에 트랜스휴머니즘과 포스트휴먼 담론을 소개해 온 신상규는 다음과 같이 쓰고 있다.

지금까지 인류는 교육이나 문화운동과 같은 전통적인 인문주의적 방법으로 인간 자체의 변화나 발전에 대한 이상을 추구해왔다. 과거에는 인간이 자신의 자연적 본성을 뒤바꿀 수 있을 만큼 적절한 과학기술을 가지지 못했기 때문에, 그러한 인문적 방법이야말로 인간이 동원할 수 있는 유일한 방법이기도 했다. 그러나 이제는 모든 상황이 변했다. ... 이제 우리는 가속화된 과학기술의 발전에 따라 새로운 선택지를 갖게 되었다. 인간 종의 역사에서 새로운 진화단계에 접어든 것이다. (신상규, 2014: 107)

트랜스휴머니스트들은 인공지능, 나노기술, 뇌-컴퓨터 인터페이스, 신경약리학 등의 발전이 이러한 변화를 가능하게 해 줄 것이라고 믿는다.⁹⁾

6) 인간에 대한 과학기술의 유전적 개입은 유전질환회치를 목적으로 한 유전자치료에서 이미 시작되었다. 질환 유전자를 잘라내고 그 자리에 정상유전자를 대체하는 유전자치료는 아직은 임상수준에 머물지만 안전성이 확보되면 광범위하게 확산될 것이다. 문제는 유전적 개입이 치료를 넘어 강화로 이어질 것이란 점이다. 더 나은 자식을 원하는 부모의 열망은 정상유전자를 뛰어난 유전자로 바꾸는 유전자강화를 필연적 수순으로 만들 것이며 과학기술의 유전적 개입은 점점 그 깊이와 폭이 확대될 것이다.

7) 트랜스휴머니즘에 대한 안내서로 신상규, 『호모 사피엔스의 미래: 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』 (2014, 아카넷)을 추천한다.

8) <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/> 참조

9) 조엘 가로우의 『급진적 진화』는 미국 DARPA (Defence Advanced Research Projects Agency)에서 현재 진행 중인 미래 선도기술들을 검토하며 급격한 기술적 변화가 결과할 미래 사회를 천국, 지옥, 주도 세 가지 시나리오로 그리고 있다. 천국 시나리오는 트랜스휴머니스트들의 염원이 성취되는 상태로서 인간은 신적인 존재가 될 것이다. 반대로 지옥 시나리오는 급격한 기술변화가 결국은 파국을 가져올 것이란 예측이다. 세 번째 주도 시나리오는 기술의 변화가 미래사회를 결정하는 것이 아니라

인간의 본성 자체를 바꾸기 원하는 트랜스휴머니즘의 프로젝트는 현재로서는 생소하고 과도하게 들릴지 모른다. 하지만 비슷한 사고는 질병을 퇴치하고 삶의 조건과 인간의 능력을 향상시키려는 연구 프로젝트들(예컨대 조울증 치료, 트라우마의 선택적 제거, 근육량 증가, 유전자치료 등)에 이미 일정 부분 녹아있다. 문제는 과학기술의 발전으로 인간본성을 변경시키는 일이 현실화 될 때 이것이 가지는 사회적, 철학적, 종교적 함의가 심각하다는 점이다.

2009년 미국의 *Foreign Policy* 지는 “세계에서 가장 위험한 사상” 8가지 중 하나로 트랜스휴머니즘을 꼽았다(Fukuyama, 2009: 42-43). 기고자 후쿠야마(Francis Fukuyama)는 대표적인 이유로 평등의 파괴를 들었다. 예컨대 미국의 독립선언문에는 “모든 인간은 평등하게 태어났다”고 명시되어 있다. 그러나 과학기술의 힘으로 더 나은 인간이 탄생가능하게 될 때 나머지 그렇지 않은 인간과의 관계는 어떻게 될 것인가? 본성의 문제도 따른다. 인간의 본성을 변경가능하게 될 때 인간을 인간으로 규정하는 ‘인간됨’의 본질이 과연 무엇인가? 미래 인간을 설계할 때 과연 ‘바람직한’ 인간의 기준은 무엇인가? 뜨거운 논쟁점이 아닐 수 없다. 성경에서는 인간됨의 본질로 무엇을 말하는지 그리고 기독교관점에서 이러한 기술에 대해 어떻게 대응할 것인지 도전적 과제가 아닐 수 없다.

2. 신경과학과 영혼의 문제

신경과학의 발전은 인간본성의 문제보다 더욱 근본적인 도전을 기독교에 안겨준다. 다름 아닌 영혼의 문제이다. 1953년 왓슨과 함께 DNA 분자구조를 규명해 생명과학의 새로운 지평을 연 크릭(Francis Crick)은 70년대 중반 신경과학으로 방향을 선회한다. 이때부터 2004년 암으로 사망하기까지 30여 년 동안 크릭은 의식에 대한 과학적 연구에 매진해왔다. 크릭이 의식에 대한 연구를 시작할 때는 의식에 대한 과학적 연구는 거의 이루어지지 않고 있었다. 의식 연구에 인생의 후반을 바친 크릭은 죽음을 앞두고

인간이 그 과정을 창조적으로 주도하여 예측하기 힘든 결과를 낼 것이란 주장이다. 가로우는 이들 시나리오를 대표하는 인물들을 인터뷰하여 이들의 주장을 심층적으로 소개한다. 대표적 트랜스휴머니스트들의 입을 빌려 들려주는 천국 시나리오를 통해 트랜스휴머니즘에 대한 여러 비전들을 접할 수 있다.

뉴욕 타임스와의 인터뷰에서 다음과 같이 밝혔다. 의식과 신경세포망과의 관계에 대한 그동안의 자신의 연구는 “영혼의 종말”이라는 결론으로 이끌었다는 것이다. 앞으로 교육받은 세대는 더 이상 “몸과 독립된 영혼의 존재를 믿지 않으며 죽음 이후에는 생명이 없다”는 사실을 알게 될 것이라고 그는 덧붙였다(Wertheim, 2004).

오늘날 신경과학과 마음의 철학에서 유물론의 흐름은 도도하다. 이러한 흐름을 두고 신학자 스톤(Lawson Stone)은 만일 영혼의 불멸성, 따라서 이원론이 기독교사상에 필수불가결한 것이라면, 교회는 창조-진화 논쟁보다 훨씬 심각하게 과학과 맞부딪칠 각오를 해야 할 것이라고 경고한다. 스톤 자신은 몸과 분리된 영혼이란 이원론을 수용하지 않는다(Stone, 2004: ch.4). 신경과학의 진전과 함께 영혼의 문제는 교회 내적으로 외적으로 뜨거운 주제가 될 것으로 보인다.

3. 특이점 : 유물론 프로젝트의 완성

뇌과학을 중심으로 한 융합과학기술이 제기하는 또 다른 도전은 특이점이다. 생명과학의 진전이 동물과 인간의 경계를 상당부분 허물어뜨렸다면 뇌과학과 인공지능의 발전은 인간의 지능과 기계지능의 차이를 점차 좁혀나가는 중이다. 신경과학자들은 인간의 마음은 뇌 속의 신경세포망에서 진행되는 전기화학적 작용에 다름 아니라고 보며 인간의 뇌를 본질적으로 “축축한 컴퓨터, wet computer” 혹은 “고깃덩어리 기계, meat machine”로 본다. 따라서 인간의 지능과 인공지능 사이에는 본질적인 차이는 없으며 양적인 차이와 정보를 처리하는 매체의 차이만 존재할 따름이라고 본다. 인간의 경우 신경세포를 기반으로 정보가 처리된다면 컴퓨터는 실리콘 기반으로(아마도 앞으로는 나노기술에 의한 탄소나노튜브 기반으로) 처리된다는 것이다. 로봇공학의 세계적 권위인 한스 모라벡은 대표작 『마음의 아이들: 로봇과 인간지능의 미래』에서 인간 뇌의 컴퓨팅 파워를 계산해 1억 MIPS(Million Instructions Per Second)라는 수치를 도출한 바 있다. 컴퓨터의 현재 발전 속도를 감안할 때 대략 2030-40년경이면 인간의 인지 능력과 대등한 인공지능이 등장할 것으로 모라벡은 예측한다(Moravec, 1988: 51-74).¹⁰⁾

문제는 그 다음이다. 현재 구글의 인공지능 부문을 총괄하는 레이몬드 커즈와일은

10) 2004년 출시한 인텔의 마이크로프로세스 Core i7의 계산능력은 30만 MIPS 정도이다. 모라벡의 예측은 지금까지는 대략 맞는듯하다.

『특이점이 온다』에서 인공지능이 인간의 지능과 대등해지면 이 둘이 결합해 새로운 지능이 탄생하고 폭발적으로 발전하는 ‘특이점’이 도래할 것이라고 예측한다. 많은 공상과학 영화에서 인공지능이 인간을 압도하며 압제하는 갈등의 관계를 그리는 반면 커즈와일은 합일을 이야기 한다. 두 지능이 결합하는 대표적인 시나리오로는 마음의 업로딩이 있다. 인터넷이나 컴퓨터의 발전 속도에서 보듯 기술은 기하급수적으로 발전하는 속성이 있는데 뇌 스캐닝 기술도 이 같은 스케일로 발전한다면 머지않아 인간의 신경회로망을 분자 수준에서 맵핑할 수 있는 날이 온다는 것이다. 인간의 마음이 신경회로망에서 발생하는 전기화학적 작용이라고 한다면 그리고 신경회로망을 그대로 복사해 컴퓨터로 옮겨 시뮬레이션하는 일이 가능해진다면 인간의 마음은 컴퓨터 속에서 재탄생 한다는 것이다. 인간의 본질은 마음에 있고 마음이 컴퓨터로 이동하면 인간은 그 속에서 새로운 존재로 거듭날 것으로 본다. 유한한 생물학적 몸을 벗어 버리고 영원히 업그레이드할 수 있는 기계지능 속으로 들어가면 거칠게 말해 영원불사하고 전지전능한 존재가 되리라는 것이다(Kurtzweil, 2006; 김명남·장시형 역, 2007)

특이점의 이야기는 현재로서는 공상과학 수준의 황당한 이야기로 치부될 수 있겠다. 그러나 그 속에 내재한 논리는 그 이상의 이야기를 들려준다. 다름 아닌 유물론 프로젝트의 완성이다. 커즈와일의 우주적 비전은 유물론의 궁극적 열망을 보여준다. 유물론은 모든 것을 물질로 설명하기 원한다. 그리고 초월적 존재를 부정하고 배제한다. 그럼에도 불구하고 유물론이 궁극적으로 열망하는 것은 아이러니하게도 초월이다. 커즈와일의 특이점 시나리오는 과학기술의 시대에 과학기술의 힘으로 초월을 이루겠다는 다시 말해 신이 되겠다는 인간의 욕망을 여과 없이 보여준다. 특이점이 앞으로 2-30년 후 실제 도래할지는 두고 볼 일이다. 그 실제적 가능성과는 별개로 특이점은 과학기술시대에 유물론이 제시하는 종교적 비전으로 볼 수 있다.

VI. 결론

지금까지 융복합 담론과 과학과 종교 담론을 비교하고 이를 배경으로 미래의 융합 과학기술이 기독교신앙에 제기할 가능성이 있는 몇몇 문제점들을 살펴보았다. 인류의 몸과 마음을 바꾸어 신인류를 탄생시킨다는 트랜스휴머니스트들의 급진적인 비전은

뇌과학, 인공지능, 생명과학, 나노기술 등 첨단과학기술의 융복합적 발전과 걸음을 함께 한다. 인간개조를 넘어 신인류의 탄생이 과연 가능할지는 현재로서는 미지수이지만 그 가능성은 트랜스휴머니스트의 비전이 탄생하고 확산하는 기초가 되었다. 과거 같으면 허황된 꿈으로 치부될 수 있는 담론이 이제는 이론적 가능성을 담지하고 진지한 학문적 모색의 대상이 되었다. 작년 9월 아시아에서는 처음으로 “휴머니즘을 넘어서” 7차 국제학술대회가 이화여대에서 개최되었다. 세계 22개국에서 참여한 60여명의 학자가 “휴머니즘에서 포스트휴머니즘 그리고 트랜스휴머니즘으로?”라는 주제를 놓고 열띤 논의를 진행했다. 오늘날의 과학기술의 현실과 그것이 만들어낼 인간의 미래를 다양한 영역에서 비판적으로 가늠해보는 자리였다. 주된 논의는 과학, 철학, 예술 세 영역에서 이루어졌다. 이제 여기에 더해 기독교적 관점에서의 논의가 필요한 시점이라고 생각된다.

첨단과학기술의 발전이 인간의 본질에 함의하는 바는 몸과 마음에 국한되지 않는다. 앞서 살펴본 바와 같이 신경과학의 발전은 영혼의 문제에 심각한 도전을 던져준다. 나아가 영혼이 존재하지 않는 인간은 특이점에 이르러서는 인공지능과 결합해 전지전능하고 영생불사하는 신과 같은 존재를 꿈꾸게 된다. 이 모든 급진적 비전의 이면에는 유물론의 도도한 흐름이 깔려있다. 첨단과학기술의 융복합적 발전을 매개로 유물론이 새로운 인간본성을 이야기하고 영혼을 부정하고 특이점을 제안할 때 우리는 어떻게 반응해야할 것인가? 주지하다시피 주류 아카데미에서 유물론의 흐름은 거세다. 그리고 제반 과학기술들이 융복합되는 양상과 방향은 예측하기 힘들고 결과물은 복잡하다. 이에 따라 변화의 양상은 복잡해지고 사회적, 도덕적, 종교적 함의는 읽기가 더욱 어려워질 것이다. 유물론은 더 다양한 모습으로 나타날 것으로 보이며 유신론적 종교와의 갈등은 복잡한 양상으로 전개될 것으로 보인다. 적과 아군을 구분하기가 점점 힘들어지며 이에 따라 기독교학문을 하는 이들의 고민도 깊어질 수밖에 없다. 첨단과학기술의 융복합적 발전에 기독교학문을 하는 이들의 더 깊은 관심이 요구되는 이유이기도 하다.

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

참고문헌

- 고인석 (2010). “기술의 융합, 학문의 통합.” 『철학과 현실』. 84. 68-80.
- 김영식 (2009). 『인문학과 과학 - 과학기술 시대 인문학의 반성과 과제』. 서울: 돌베개.
- 박희주 (2000). “상대주의와 과학-비과학 구획문제: 창조-진화 논쟁의 경우.” 『과학 철학』. 5. 49-65.
- _____ (2001). “과학과 기독교의 관계에 대한 새로운 역사적 해석.” 『한국 개혁신학회 논문집』. 9. 366-381.
- 박상욱 (2012). “융합은 얼마나: 이론상의 가능성과 실천상의 장벽에 관하여.” 『융합이란 무엇인가』. 서울: 사이언스북스. 21-40.
- 신상규 (2014). 『호모사피엔스의 미래 : 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』. 서울: 아카넷.
- 이중원 (2010). “학문 융합 - 철학에선 어떻게 볼 것인가.” 『철학과 현실』. 84. 44-55.
- 『철학과 현실』 100호 기념 특별좌담 (2014). “철학, 과학 그리고 융합연구 어디로 가는가?” 『철학과 현실』. 100. 17-134.
- 최용준 (2014). “과학과 신학의 관계: 네 가지 유형 및 도예베르트의 대안적 고찰.” 『신앙과 학문』. 19. 185-212.
- Barbour I. (2000). *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*
이철우 역 (2002). 『과학이 종교를 만날 때』. 서울: 김영사.
- Barrow, J. D., Tipler F. J. (1988). *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford. Oxford University Press.
- Brooks, D. (2008. May 2). “The Cognitive Age.” *NYT*.
- Dawkins, R. (1986). *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design*. 이용철 역 (2004). 『눈먼 시계공』. 서울: 사이언스북스.
- Fukuyama, F. (2009). “The World’s Most Dangerous Idea: Transhumanism.” *Foreign Policy*. Sep./Oct. 42-43.
- Garreau, J. (2006). *Radical Evolution: The Promise and Peril of Enhancing Our Minds, Bodies - and What It Means to Be Human*. 임지원 역 (2007). 『급진적 진화』. 서울: 지식의 숲.
- Gould, S. J. (1997). “Nonoverlapping Magisteria.” *Natural History* 106(March). 16-22.
- Jeeves, M. (2005). “Neuroscience, evolutionary psychology, and the image of God.” *Perspectives on Science and Christian Faith* 57(3). 170-186.

- Kurzweil, R (2006). *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*.
김명남 · 장시형 역 (2007). 『특이점이 온다』. 서울: 김영사.
- Stone, L. (2004). “The Soul: Possession, Part, or Person? The Genesis of Human Nature in Genesis 2:7.” chap.4 in Joel B. Green ed., *What about the Soul?: Neuroscience and Christian Anthropology*. Abingdon Press.
- Moravec, H. (1988). *Mind Children : The Future of Robot and Human Intelligence*. MA, Harvard University Press.
- Numbers, R. L, (2006). *The Creationists: From Scientific Creationism to Intelligent Design*. Expanded Edition. MA, Harvard University Press.
- Turner, F. M. (1978). “The Victorian Conflict between Science and Religion: A Professional Dimension.” *Isis* 69(no. 248). 356-376.
- Wertheim, M. (2004). “Scientists at work: Francis Crick and Christof Koch; After the Double Helix: Unraveling the mysteries of the state of being.” *New York Times*. April 13.
- White, A. D. (1875). *The Warfare of Science*. 김재홍 역 (1978). 『과학과 종교의 투쟁』. 서울: 삼중당.
- Wilson, E. (1999). *Consilience: The Unity of Knowledge*. 최재천 · 장대익 역 (2005). 『통섭』. 서울: 사이언스북스.

Abstract

Science and Religion in the Age of Convergence

Hee-Joo Park (Myongji University)

One of the hottest words in the universities in Korea for the last 5 years was convergence. This paper examines the implications of convergence on Christian scholarship, focusing on the relationship between science and religion. For this purpose, I will examine, first, how the discussions about convergence began in Korea. I will then briefly examine the relationship between science and religion, based on the four models - conflict, independence, dialogue and integration - suggested by Ian Barbour. I will discuss differences and similarities between convergence and the relationship between science and religion. I will also discuss the implications of the convergence trend worldwide in the long term on the relationship between science and Christianity, focusing on three issues - transhumanism, neuroscience and singularity. The converging trends in life science, neuroscience, artificial intelligence and nano-technology will make it possible to substantially transform the human body and mind in the not-too-distant future. Based on this possibility, transhumanism emerged, dreaming of creating a new humankind. Transhumanism deconstructs the conditions of being human defined by modern humanism and explores open possibilities of creating a new humankind. This will be a grave challenge to the Christian worldview. Rapid development of neuroscience, on the other hand, gives another serious challenge to the Christian concept of soul. Followers of neuroscience deny the existence of soul and claim there is no difference between human mind and machine mind. The development of artificial intelligence will surely be accelerated as a present pace of development suggests. As a result, the time of singularity will come, whereas artificial intelligence exceeds human intelligence. The followers of singularity are dreaming of the fusion of human mind and artificial intelligence, resulting the explosive development of a new intelligent being. According to this vision, human beings, after singularity,

will emerge as an omniscient, omnipotent and living-forever being. Materialism lies behind all these radical visions, talking about reinventing human nature, rejecting the existence of soul and suggesting singularity. Materialism, taking advantage of science and technology in this age of science and technology, will remain as a real threat to the Christianity.

Key Words: convergence, relationship between science and religion, transhumanism, singularity, materialism

미래세대 교육을 위한 교회와 지역사회의 연계*

강영택**

논문초록

본 논문의 주된 관심은 교회가 사회를 위해 가져야하는 교육적 책무성과 관련된 것이다. 자라나는 미래 세대를 위해 교회가 어떤 교육적 사명을 감당해야 하는지, 그리고 이런 사명을 수행하기 위해 지역사회와 어떤 협력관계를 가져야 하는지를 살피는 것이 본 연구의 목적이다. 본 논문에서는 교회교육의 본질을 회복하기 위해서 교회가 사회와의 관계를 새롭게 할 필요성이 있다고 본다. 이를 탐구하기 위해 본 논문의 전반부에서는 교회교육을 위해 교회가 사회와 어떤 관계를 가져야하는지에 대해 신학적, 역사적 논의를 살펴보았다. 이러한 탐색은 올바른 교회교육을 위해서 필요한 교회와 사회의 연계의 중요성에 대한 이론적 근거를 제시할 것이다. 그리고 후반부에서는 교회와 지역사회의 연계가 현실에서 어떻게 일어나고 있는지에 대한 실태를 살펴보았다. 이러한 고찰을 토대로 논문의 마지막에는 교회가 우리나라의 건강한 미래세대 교육을 위해 지역사회와 어떤 형태의 연계를 위한 노력을 기울여야 하는지에 대해 몇 가지 방안을 제시하였다.

주제어 : 미래세대 교육, 교회와 지역사회의 연계, 교회의 교육적 사명

* 본 논문은 제 10회 기독교학교육연구소 주최 학술대회(2015.12.05. 새문안교회)에서 발표된 내용임.

** 우석대학교 교육학과 교수

2015년 12월 16일 접수, 2016년 1월 20일 최종수정, 2월 5일 게재확정

1. 들어가는 말

우리나라에서 교회교육의 위기를 염려한 것은 이미 오래되었다. 위기의 실태를 조사하고, 원인을 진단하고, 처방을 제안하지만 위기적 상황이 쉽게 해결될 것 같지는 않다. 교회교육의 위기는 근본적으로 교회의 위기와 함께 하기 때문이다. 그럼에도 불구하고 교회교육의 개선과 회복을 위한 노력은 꾸준히 이어져야 한다. 본 논문 역시 그러한 노력의 일환으로 이루어지고 있지만 본 논문에서 논의하는 교회교육의 의미와 범주는 전통적으로 사용하던 것보다는 넓게 사용될 것이다. 본 논문에서 주된 관심을 갖는 교회교육은 교회가 사회를 위해 가져야 하는 교육적 책무성과 관련된 것이다. 특히 자라나는 미래 세대를 위해 교회가 어떤 교육적 사명을 감당해야 하는지, 그리고 이런 사명을 수행하기 위해 지역사회와 어떤 협력관계를 가져야 하는지를 살피는 것이 본 연구의 목적이다.

이러한 탐구 주제를 설정한 배경에는 기존의 전통적 교회교육에 대한 비판적 인식이 자리 잡고 있다. 교회학교의 학생 수가 계속 감소하고 있고 교회학교의 학생들에게조차도 교회교육의 영향력이 약화되고 있는 것은 교회학교 외부적인 요인이나 교회교육의 교수방법과 교육프로그램의 문제만은 아닐 것이다. 오히려 보다 중요하게는 기존 교회교육의 본질과 목적 자체가 갖는 한계와 관계하는 것은 아닌지 돌아보아야 한다. 즉, 교회교육의 목적이 교회성장을 위한 수단으로, 또한 교회교육의 내용이 종교적인 것으로만 한정된다면 교회교육은 사회로부터 외면당할 수밖에 없을 것이다. 교회교육이 학생들의 현세적, 전인적 삶에 관심을 갖는 대신 내세적 구원과 종교적 영역만을 강조하고, 학생들이 매일 일상생활에서 경험하는 험겨운 문제들에 대해 어떤 도움도 주지 못한다면 어떻게 학생들이 교회학교에 적극적으로 참여할 것을 기대할 수 있겠는가? 그러나 이 말이 교회교육의 목적이 성경교육이나 신앙교육으로부터 탈피해야 함을 의미하는 것은 물론 아니다. 오히려 교회교육은 성경을 토대로 하는 신앙교육을 철저히 하되 그 신앙이 학생들의 삶의 현장 속에서 영향력을 발휘하도록 해야 한다는 말이다. 나아가 교회교육은 사회에서 일어나는 일들에 관심을 갖고 적극적인 참여를 해야 한다. 특히 미래세대의 교육의 문제에서는 더욱 그러해야 할 것이다.

오늘날 기독교교육학자들은 기독교교육이 인간에 대한 통전적 이해 위에 서서 사회의 공공선에 이바지해야 한다고 주장한다(박상진, 2010; 박화경, 2006; 장신근, 2013;

Wolterstorff, 2004). 기독교교육은 사람의 영혼 뿐 아니라 생명의 전인적 차원을, 내세의 생명 뿐 아니라 현세의 삶을, 개인의 생명 뿐 아니라 인류공동체의 생명을, 인간의 생명 뿐 아니라 창조세계의 생명을 살려야 하는 사명이 있다는 사실을 인식해야 한다는 것이다(박화경, 2006). 이런 견지에서 볼 때 교회교육은 이제 그 의미와 관심의 범위가 보다 확대되어야 할 것이다. 교회교육이 사람들의 개인적 신앙 뿐 아니라 사회공동체적 삶과 창조세계와의 관계에 대해서도 관심을 갖고 다루기 위해서는 교회가 교회울타리 밖의 세계를 향해 눈을 돌려야 한다.

본 논문에서는 교회교육의 본질을 회복하기 위해서 교회가 사회와의 관계를 새롭게 할 필요성이 있다고 본다. 그래서 논문의 전반부에서는 교회교육을 위해 교회가 사회와 어떤 관계를 가져야하는지에 대해 신학적, 역사적 논의를 살펴볼 것이다. 이러한 탐색은 올바른 교회교육을 위해서 필요한, 교회와 사회의 연계의 중요성에 대한 이론적 근거를 제시할 것이다. 그리고 후반부에서는 교회와 지역사회의 연계가 현실에서 어떻게 일어나고 있는지에 대한 실태를 살펴보고자 한다. 이러한 고찰을 토대로 교회가 우리나라의 건강한 미래세대 교육을 위해 지역사회와 어떤 형태의 연계를 위한 노력을 기울여야 하는지에 대해 살펴보고자 한다.

II. 교회와 지역사회의 연계를 위한 이론적 근거

여기서는 교회와 지역사회의 연계를 위한 이론적 근거를 제시하고자 한다. 즉, 교회는 왜 교육적 관심을 교회 울타리를 넘어 지역사회까지 확대해야 하는지, 사회에 대한 교회의 교육적 책무성은 무엇인지, 교회는 교육적 차원에서 어떻게 사회와 관계를 맺어야 하는지 등과 같은 문제에 대해 논의하고자 한다. 먼저 이들 문제에 대한 신학적이고 역사적인 탐구를 실시한 후 교회교육의 이중적 책임에 대해서 살펴보도록 하겠다.

1. 교회와 지역사회의 연계에 대한 신학적 논의

건강한 미래세대의 양성을 위해서 교회는 사회와 긴밀한 연계를 필요로 한다. 교회가 미래사회에서 살아갈 아동과 청소년들을 교육하기 위해서는 사회에 대한 이해가

필요하고 지역사회와 다양한 협력관계를 맺어야한다. 나아가 사회가 아이들이 살아가기에 안전하고 따뜻한 사회공동체가 되도록 교회가 나설 필요가 있다. 그러한 사역을 통해 교회는 교회만으로는 수행하기 어려운, 교회 학생들과 지역의 어려운 청소년들에게 적절한 배움의 장을 제공해주는 역할을 하게 될 것이다. 그런데 오늘날 많은 교회들이 청소년교육을 위해 지역사회와 협력하는 일에 적극적이지 않다. 이유는 교회가 지역사회나 주민들에 대해 갖는 관심의 폭이 협소하기 때문이다. 지역사회의 공동체성 회복이나 주민들의 총체적 삶의 안녕(wellbeing)에 대한 관심보다는 그들을 주로 전도의 대상으로만 생각하는 경향이 강하기 때문이다. 그래서 교회가 지역사회에 대한 책무성을 갖고 주민들을 위한 교육활동을 하는 경우는 드물게 볼 수 있다. 이런 상황에서 교회와 사회의 연계를 강조하기 위해서는 교회교육의 이해에 대한 새로운 접근이 요구된다.

하나님나라 관점에서 교회교육을 볼 때 교육의 목적과 범주는 훨씬 넓어지게 된다. 하나님나라는 그 관심이 우리 영혼의 영역을 넘어 우리 삶의 전 영역에 이르고, 그 통치가 교회에 한정되지 않고 사회와 온 우주로 확대되기 때문이다. ‘하나님나라 교육 모델’에 따르면 교회교육은 광대한 하나님나라의 실현을 위해 이바지해야 하는 것이다. 다시 말하면 교회교육의 목적은 하나님나라 구현에 있고, 교회교육의 내용은 인간 삶의 전 영역과 관계해야 하는 것이다. 학생들이 학교에서 배우는 지식과 지역사회에서 이루어지는 일상생활의 내용 전부가 교회교육의 관심사여야 하고, 그러한 삶의 영역에서 하나님의 주권이 어떻게 이루어져야 하는지 탐구해야 하는 것이다. 이러한 관점 하에서는 교회교육의 일차적 관심대상이 교회 학생들이지만 여기에 머물지 않고 사회의 모든 아동과 청소년들에게로 교육적 관심이 확장되어야 한다. 또한 교육의 목적과 내용이 학생들의 종교 및 신앙생활을 넘어 전 삶에 관계함으로 학생들이 살아가는 사회공동체의 문제가 교육의 내용에 포함되지 않을 수 없다.

신구약성경의 핵심주제인 하나님나라 개념은 구약성경에 중요하게 등장하는 샬롬(shalom)의 개념과 유사하다(Plantinga, 2002: 103). 그러므로 하나님나라 교육모델은 ‘샬롬의 교육’이라는 기독교교육적 패러다임으로 새롭게 제시될 수 있다(강영택, 2007; Wolterstorff, 2004). 샬롬의 교육에 따르면 샬롬은 교육의 목적인 동시에 교육의 내용이자 방법이기도 하다. 이러한 샬롬의 교육은 교회교육을 지역사회와 연계시키는 좋은 이론적 근거가 될 수 있다. 월터스토프(Wolterstorff, 2004)는 기독교교육의 목적이 학

생들로 하여금 살림을 경험하게 하고 살림을 구현하게 하는 것이라 주장했다. 기독교 교육은 먼저 학생들에게 다른 대상-하나님, 이웃, 자연-에 대한 지식을 배움으로 갖게 되는 그들과의 친밀한 관계에서 오는 기쁨과 평화를 누리도록 하는 것이다. 그런데 평화는 다른 대상과의 화목한 관계에서 오는 것이므로 기독교교육은 이웃/사회에 대한 관심과 이웃과의 관계에 주목하게 한다. 더구나 성경에서 사용되는 평화(shalom)에는 정의가 내포되어 있다. 즉 어떤 사회에서 정의가 실현되지 않았다면 그 사회에는 참된 평화란 아직 오지 않았다는 것이다. 윌터스토프가 말한 대로 정의를 ‘하나님이 각 개인에게 주신 권리를 향유하는 상태’로 이해할 때 이웃이 권리를 상실하여 고통당하고 있다면 이는 정의가 실현되지 못한 것이며 이런 상황에서는 평화가 없다는 것이다. 그러므로 학생들에게 평화를 누리도록 하기 위해서는 불의로 인해 고통당하는 이웃들에 대한 관심을 갖게 하고 그들을 위해 정의를 실현하도록 하는 것이 필요하게 된다(강영택, 2007: 68-83). 이런 관점에서 본다면 교회는 학생들을 교육함에 있어 하나님께서 축복을 누리게 할 뿐 아니라 지역사회에서 살아가는 이웃들의 삶에 깊은 관심을 갖게 해야 한다. 그러므로 교회교육이 교회와 이웃하는 지역사회에 무관심한다. 교육의 내용도 채울 수 없고, 그 목적도 성취할 수 없을 것이다. 이처럼 살림의 교육은 교회교육이 사회를 향해 관심의 문을 활짝 열어야 함을 알려준다.

다음으로 지역사회에 대한 교회의 교육적 책무성은 공적신학(Public Theology)의 입장에서 볼 때도 매우 강조될 수 있다. 공적신학은 점차 심화되고 있는 기독교신앙의 사사화(私事化) 현상과 관련하여 강조되고 있다. 공적신학은 기독교인들의 공적 신앙양육과 공적공동체로서의 교회 형성을 중요한 과제로 삼고 있다. 이런 활동을 통하여 공적신학이 추구하는 바는 여러 차원의 공적 삶에서 다른 전통이나 학문과 대화를 수행하면서 공적 삶에 기여하고자 하는 것이다(장신근, 2013: 18-19). 이러한 공적신학의 입장에서 서면 교회는 교인들을 사적이고 개인적인 차원의 신앙에 머무르지 않고 공적 삶에 기여할 수 있는 공적 신앙 교육에 힘쓰게 되고, 공교육과 사회의 변화에 기여할 수 있는 공적 교회공동체 형성을 위해 노력하게 될 것이다. 나아가 교회는 공교육의 학교들과 더불어 공적 영역에서 공동의 선을 추구하는 건전한 시민을 양성하는데 기여하는 교육을 해야 할 것이다. 이처럼 공적신학은 교회와 지역사회의 관계를 긴밀하게 연계시키는 데 중요한 역할을 하게 된다. 공적신학은 교회사역의 방향이 사회를 향하도록 하는 근거를 제공해 주기 때문이다. 교회에서 이루어지는 신앙교육이 개인의

차원을 넘어 사회의 공적 삶의 영역에서 선한 영향력을 발휘하는 방향으로 표출되어야 한다. 그것은 교회가 지역사회에서 필요로 하는 사회봉사의 일을 하는 것을 포함하여 보다 근본적으로 하나님나라의 정의를 지향하는 사회구조의 개혁이라는 차원까지 나아가는 것을 의미한다(장신근, 2013: 52-59).

이상에서 간단하게 살펴본 세 가지 기독교교육적 접근들 -하나님나라 교육 모델, 살림의 교육 패러다임, 공적신학에 기초한 교육-은 기존의 교회교육에 대한 전통적 이해를 넘어서도록 요구한다. 먼저, 교회교육의 목적이 학생들의 종교적 지식과 행동의 성장에 머물지 않고 사회 속에서 신앙인으로 살아가는 삶의 역량을 증진시키는 것으로 확장되어야 한다. 이에 따라서 교회교육의 내용 역시 성경과 교리에 대한 이해 교육을 넘어서 성경의 관점으로 사회와 삶의 다양한 이슈들에 대한 탐색이 포함되어야 할 것이다. 그리고 교회교육의 대상과 관련하여서는, 교회의 아동과 청소년들에게 초점이 두어야겠지만 이와 함께 지역사회의 어려운 청소년들과 성인에게까지 필요한 교육적 기회를 제공하는 것도 중요하다 할 것이다.

2. 교회와 지역사회의 연계에 대한 역사적 논의

기독교와 학교의 관계에 대한 역사적 고찰은 기독교교육이 역사적으로 사회와 밀접한 관계를 가져왔음을 보여줌으로 교회와 지역사회의 연계를 위한 근거를 제공할 것이다. 초대교회시대부터 중세시대까지는 교회교육이 주로 교인의 양육이나 교회의 지도자를 양성하는데 주안점을 두었지만 종교개혁기 부터 그 관심이 확대되어 교회는 사회의 지도자를 교육하는데 까지 많은 노력을 기울였다. 특히 18세기 말 영국에서 시작된 주일학교운동은 사회의 불우한 아동들을 교회의 교육적 관심의 중심으로 끌어들이는데 중요한 역할을 하였다. 그러나 일반 사회를 향해 갖던 교회의 교육적 관심의 전통이 19세기 중엽 이후 매우 축소되어 오늘에 이르고 있다. 우리나라에서도 역시 한 말 교회들이 가졌던 사회와 민족을 위한 교육적 관심이 일제강점기 이후 점차 축소되었음을 볼 수 있다.

초대교회시대에 존재했던 세례지원자학교(catechumenal school)나 고등문답학교(catechetical school)는 교회에 새로 입교한 신자들을 대상으로 교리교육을 하고 기독교적 가르침을 깊이 있게 탐구하거나 변증하고자 하는 이들을 위한 교육기관이었다.

중세시대에 설립된 수도원학교, 성당학교, 중세대학은 “기독교인 형성과 양육의 통로로서의 학교”이거나 아니면 “기독교 지도자 양성의 통로로서의 학교”의 역할을 주로 담당했다(장신근, 2013: 22-28). 즉, 중세시대까지 교회의 교육적 관심은 대체로 교회 내부에 머물러있어서 바람직한 사회의 형성이나 사회지도자 양성과 같은 문제에 대해서는 큰 관심을 기울이지 않았다.

이러한 교회의 교육적 관심의 협소성은 종교 개혁가들에 의해 어느 정도 극복되었다. 대표적인 종교개혁가 루터는 교육이 하나님의 최고의 명령이라고 하였다. 교육을 통해 하나님의 진리가 세상을 다스리도록 해야 한다고 하였다(양금희, 1999: 43-47). 루터는 교회의 교육적 과제 중 많은 부분을 학교가 분담할 수 있다고 하였다. 루터에 따르면, 학교는 영적나라와 세상나라 모두의 존재와 발전을 위해 반드시 필요한 교육 기관이다. 그는 학교교육을 통해 영적 나라에 필요한 신학자와 목사를 양성할 뿐 아니라 세상나라의 정의와 평화를 위해 시민들을 도덕적으로 바르게 훈련시켜야 하고 국가가 필요로 하는 인재를 양성해야 한다고 주장했다(양금희, 1999: 62-66). 그래서 이전까지 학교교육의 주 대상이었던 성직자와 귀족중심의 교육에서 그 대상을 확대하여 국민 모두를 교육하는 대중교육을 강조하였다. 독일에서 대중 시민교육의 터전이 된 독일 공교육의 형성에는 이러한 루터의 영향이 매우 컸다.

칼빈 역시 교육의 중요성을 강조하였다. 칼빈은 교육을 “부족한 인간을 구원하시고 인도하시고 도와주시는 하나님의 모든 활동”으로 보고 이를 “하나님의 교육”이라 했다(양금희, 1999: 124). 그래서 교회에서 이루어지는 모든 활동이 교육과 관계한다고 보았다. 그리고 이러한 교육은 교회를 중심으로 가정과 학교에서도 이루어져야 하며 이 기관들이 서로 긴밀하게 협력해야 한다고 하였다. 칼빈은 학교교육이 교회교육의 연장선으로서 교회의 위탁을 받은 교육기관이라고 보았다. 재정적으로는 국가가 지원하지만 학교의 실제적 주체는 교회여야 한다고 하였다(양금희, 1999: 144). 그는 학교의 목적이 목사를 양성하는 것과 국가가 필요로 하는 인재를 양성하는 것이라 하였다. 칼빈은 실제 스위스에 제네바아카데미를 설립하여 목회자를 양성하고 시민지도자를 키우기 위해 노력하기도 하였다. 그에게 학교교육은 종교개혁을 위한 수단으로서 뿐 아니라 사회개혁의 중요한 통로이기도 하였다. 학교는 교회를 위해서 뿐 아니라 사회의 안녕을 위해서도 필수적인 기관이었다.

루터와 칼빈 같은 종교개혁가들에 의해 교회의 교육적 관심이 교회의 울타리를 넘

어 사회에 까지 확장되었다. 이러한 기독교교육의 사명이 18세기 이후에는 더욱 확장되며 보편화된다. 그러한 역할을 수행한 것이 주일학교운동이었다. 1780년 영국에서 시작된 주일학교의 역사는 기독교가 지역사회의 문제에 어떻게 관심을 갖고 적극적으로 참여해왔는지를 잘 보여준다. 당시 영국은 산업혁명의 여파로 심각한 빈부격차와 노동착취 그리고 범죄 등의 문제로 심한 몸살을 앓고 있었다. 이러한 상황을 안타깝게 여긴 영국성공회의 신실한 교인이었던 로버트 레익스(Robert Raikes)는 노동을 쉬는 주일날 하층계급의 아동들을 모아 가르치는 주일학교를 시작하였다. 주일학교는 영국 사회에서 급속도로 번져나가 주일학교가 가난한 이들을 위한 자선학교로서의 역할을 감당하게 되었다. 주일학교에서는 일상생활에 필요한 기초적인 교육과 성경교육을 통해 윤리적으로 건강한 삶을 살 수 있도록 돕는 교육을 동시에 수행하였다. 주일학교는 교회 울타리 안에서만 이루어지는 분리적, 폐쇄적 교육을 실시한 것이 아니라 당시 사회의 필요에 적극적으로 반응하는 교육을 실시하여 그 시대 학교의 역할을 훌륭하게 수행하였다(박상진, 2010).

주일학교운동이 미국으로 건너가면서 성격이 달라지게 되었다. 도입 초기 18세기 말에는 미국에서 주일학교는 교회교인을 훈련하는 장소인 동시에 미국의 민주주의를 훈련하는 장의 역할을 하였다. 그러다가 19세기 들어 미국의 주일학교는 원래의 성격이었던 자선학교와 대중교육의 장이란 특징에서 개인적 회심과 경건을 강조하며 성경을 가르치는 교회교육과 교회확장의 수단으로 성격이 변모해갔다(장신근, 2013: 44). 주일학교는 점차 교회학교로서의 성격이 고착화되면서 교회의 울타리 안에 갇히는 모습을 갖게 되었다. 오늘날 우리나라 교회교육에 큰 영향을 준 주일학교가 원래 초기의 역사에서는 사회에 대한 중요한 역할을 해왔음을 기억할 필요가 있다.

우리나라에서도 교회교육의 성격이 역사적으로 변화되어 왔음을 알 수 있다. 한말 기독교교육을 담당했던 교회와 기독교학교들은 외국의 선교사들과 함께 우리의 선조들에 의해 설립되었다. 당시 교회들은 청소년들을 본격적으로 교육할 수 있는 학교설립에 대한 관심이 매우 높았다. 그래서 많은 교회들이 기독교학교 혹은 교회학교를 설립하여 운영하였는데, 학교의 교육목적은 학생들에게 유용한 지식을 가르쳐 실제생활에 기여하고 나아가 장차 책임 있는 일꾼으로 자라게 하는 것이었다(임회국, 2013: 90). 그래서 이들 학교들은 성경과 기도 등 경건교육과 영어, 수학 등 지식교육을 함께 가르쳤다. 그런데 이들 학교가 목표로 한 신앙교육은 하나님에 대한 믿음과 우리 민족과

사회에 대한 봉사과 헌신을 동시에 추구하는 것이었다. 대성학교를 설립, 운영했던 도산 안창호가 강조한 ‘그리스도인이 되는 것은 실천적 사랑의 생활을 하고 살며 모든 부분에서 새로워져서 조국 땅에 하나님 나라를 건설하는 것’이란 말이 당시 기독교교육에서 하고자 했던 본질을 잘 보여준다(강영택, 2013: 141). 이처럼 사회와 이웃에 대해 깊은 관심과 애정을 품었던 기독교교육이 일제 강점기를 지나면서 조금씩 약화되고 협소화되어 오늘에 이르고 있다.

3. 교회의 신앙교육과 시민교육의 이중적 책임

교회와 학교의 관계에 대한 역사적 고찰은 교회가 교육을 통해 기독교인 형성과 양육을 목표로 해왔던 동시에 성숙한 시민을 양성하고 사회개혁에 이바지하고자 했던 전통이 있음을 보여주었다. 이를 달리 표현하면, 교회는 성도들로 하여금 제자직(discipleship)과 시민직(citizenship)을 동시에 감당하도록 교육해왔다고 할 수 있다. 앞서 논의했던 것처럼 공적신학의 입장에서나 살림의 교육의 관점에서 본다면 제자직의 개념은 당연히 시민직을 내포하고 있다고 볼 수 있다. 다시 말하면, 신앙이란 정의와 평화를 위한 실천과 같은 사회에 대한 공공적 책임을 내포하는 것이다. 그러나 오늘날 우리 현실에서는 개인의 신앙과 공적 영역에서의 사회적 책임을 분리하여 생각하는 경향이 강하기 때문에 편의상 신앙교육과 시민교육을 구분하여 논의하고자 한다. 여기서는 미래세대를 위해 교회가 감당해야 하는 두 가지 교육 즉, 신앙교육과 시민교육의 이중적 책임에 대해 존 콜만(John Coleman)을 중심으로 제시하고자 한다.

콜만은 한 인간이 종교적으로는 그리스도를 믿고 따르는 제자직의 삶을 살게 되고 동시에 정치적으로는 한 사회의 구성원으로서 시민직의 삶을 살게 된다고 했다. 그런데 이 둘은 종종 긴장관계에 놓이게 된다는 것이다(Coleman, 1989). 그에 따르면 제자직의 본질은 예수의 가르침과 삶 속에 나타나 있는 ‘길(way)’을 이해하고 따라 사는 것인데, 이는 현재의 삶과 구조를 변화시키게 된다고 한다. 구약성경에서 강조하는 과부, 고아, 이방인, 가난한 자들에 대한 돌봄과 신약성경에서 나타나는 이웃사랑에 대한 강조(대표적으로 선한사마리아인 비유)가 제자직의 주요 방향성이라고 본다. 시민직은 사회공동체 구성원으로서 권리를 향유하고 책임을 수행하는 것이다. 우리가 살아가는 사회가 인간의 존엄성을 중시하고 보다 정의로운 민주사회가 되도록 시민으로서의 책

임을 다하는 것이다. 이렇게 본다면 제자직과 시민직 모두 이웃사랑과 사회공동체와 깊은 상호관련성이 있다고 볼 수 있다. 교회에서 실시하는 시민직 교육은 교인들에게 하나님의 은혜와 통치가 교회의 경계를 넘어서 세상에서도 이루어지고 있음을 상기시켜준다. 그리고 교회가 세상을 위해 존재한다는 교회의 본질을 깨닫게 해준다.

콜만은 예수회신학자 블라델(Louis van Bladel)의 주장을 근거로 교회에서의 제자직 교육은 기독교인의 시민적 의무가 국가가 이해하고 요구하는 것보다 더 막중함을 알려준다고 한다. 블라델은 기독교신앙의 세 가지 성격을 (1) 약속으로서의 복음; 유토피아, (2) 심판으로서의 복음; 반문화(counterculture), (3) 사명으로서의 복음; 새로운 질서의 건설로 제시하였다. 이러한 성격을 반영한 제자직 교육은 정치에 대한 유토피아적 상상력과 비전을 갖게 한다. 인류역사에서 노예제도 폐지, 노동조합의 발흥, 여성참정권 획득 등과 같은 획기적인 사건들은 이러한 유토피아적 상상력과 관계한다고 볼 수 있다. 그리고 기독교인의 제자직 교육은 죽음, 부자유, 부정의의 편에 있는 현 우리사회의 문화를 거부하고 이에 대항하는 반문화적 사명을 갖게 하고, 이를 넘어 새로운 사회질서를 건설하기 위한 노력을 하게 한다.

콜만은 로마서 13: 1-10을 근거로 기독교인에게 제자직의 의무가 시민직의 의무를 능가함을 보여주고 있다. 로마서는 기독교인 역시 시민으로서 국가에 충성의 태도를 보여야 하고, 납세의 의무를 충실히 이행해야함을 말하고 있다. 기독교인의 시민직에 대한 강조이다. 그러나 로마서 13: 8-10은 기독교인의 시민직을 넘어서는 제자직에 대한 강조를 하고 있다. 여기서 제자직의 핵심은 이웃사랑이다. 남을 사랑하는 자가 율법을 다 이루었다는 구절이 두 번이나 반복되는 로마서를 통해 콜만은 이웃사랑이라는 제자직의 수행이 시민법이 규정하고 있는 윤리의 수준을 넘어서고 있음을 보여준다. 이처럼 제자직과 시민직의 이중적 책임을 가르쳐야 한다는 콜만의 주장에 근거해서도 교회는 지역사회에 대한 교육적 책임을 가져야함을 알 수 있다.

Ⅲ. 교회와 지역사회 간 연계의 실태

이웃을 섬기는 것이 교회의 본질적 사명임을 깨달은 교회들은 지역사회를 위해 다양한 형태로 섬김의 활동을 하고 있다. 그 중에서도 아동과 청소년들의 교육을 위해

교회가 하고 있는 사역들을 살펴보면 다음 세 가지 범주로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 교회가 지역사회의 아동과 청소년들을 위해 하는 교육봉사 활동들이다. 이는 교회들이 관심을 기울이면 어렵지 않게 할 수 있는 사역들로 청소년들에게도 직접 도움이 되는 중요한 일들이라 할 수 있다. 둘째는 교회가 지역사회를 위해 특정한 분야의 봉사활동을 하는 차원을 넘어 지역사회의 마을공동체 만들기에 나서는 일이다. 지역사회는 청소년들의 삶의 터전이자 교육의 장이 되므로 지역사회를 보다 건강한 마을공동체로 만드는 일은 장기적인 면에서 매우 중요한 일이라 할 수 있다. 셋째는 지역사회의 차원을 넘어 우리나라의 교육 정상화를 위해 노력하는 교육운동시민단체들과 교회가 협력활동을 하는 것이다. 교회가 직접 우리나라 교육의 문제점들을 해결하는데 적극적으로 나서는 일이 어렵다면 그런 일을 하는 시민단체를 지원하는 일은 그 사역에 동참하는 한 방법이 될 수 있다. 이처럼 세 가지 범주로 교회가 교육을 위해 하는 일들을 살펴본 후 마지막으로 우리 청소년들의 건강한 교육생태계를 만들기 위해 어떤 점들을 보완해야 할지에 대해 논의하도록 하겠다.

1. 교회의 지역사회 교육봉사 사례

(1) 장학사업과 학사 운영

교회가 지역사회의 청소년들을 도울 수 있는 가장 일반적인 방법이 장학사업이다. 교회가 위치하고 있는 지역사회의 학교에 재학 중인 청소년들 가운데 가정형편이 어려운 학생들을 선발하여 재정지원을 해주는 활동이다. 이러한 장학사업의 연장선상에서 학사도 운영된다. 농어촌 지역 출신의 학생이 도시의 (대)학교에 유학 와서 생활하는데 많은 재정이 소요된다. 그래서 교회는 그러한 학생들에게 생활할 수 있는 주택을 공급하는 프로그램을 운영하기도 한다. 이러한 장학사업과 학사운영은 일차적으로는 어려운 학생들에게 재정적인 도움을 준다는 취지이지만 한걸음 더 나아가 정신적 후원을 통해 그들에게 보다 나은 교육을 받도록 하겠다는 의도가 있기도 하다.

많은 교회들이 장학사업과 학사운영을 하고 있지만 서울 노원구에 위치한 경성교회의 사례는 주목할 만하다. 경성교회는 출석교인 150명의 작은 교회이지만 전체 예산의 10% 정도를 장학사업에 사용한다. 본 교회에 출석하는 학생 뿐 아니라 인근의 중·고

등학교에 다니는 어려운 학생들을 매해 선발하여 대신 수업료를 내주는 일을 오랫동안 해왔다. 그러다보니 요즘은 인근 학교에서 먼저 도움을 요청하는 일들도 있다고 한다. 그리고 경성교회는 2000년부터 농촌지역에서 유학 온 가난한 학생들을 위해 경성 학사를 운영하면서 아주 적은 관리비만 학생들로 부터 받고 있다고 한다(주재일, 2013). 서울 광진구에 있는 서울시민교회 역시 지방 출신 학생들을 위해 비교적 체계적으로 학사를 운영하고 있다. 교회 근처의 집들을 임대하여 9곳의 학사를 운영하고 있는데 한 학사에 5~6명이 함께 생활하고 있다. 학사규칙은 각 학사의 구성원들이 정하도록 하고, 담당 목사와의 정기적인 면담이나 1년에 두 차례 있는 전체 학사수련회를 통해 지방에서 올라온 학생들에 대한 돌봄을 베풀고 있다. 최근에는 대학을 졸업하고 사회에 첫발을 내디딘 직장 초년생들을 위한 청년 학사를 운영하기도 한다(뉴스앤조이 편집국, 2015).

(2) 지역도서관

지역 도서관 운영 역시 현재 적지 않은 교회들이 지역사회를 섬기는 중요한 사역으로 활용하고 있다. 우리나라에는 지역도서관 특히 어린이도서관이 잘 구비되어있지 못한 지역이 여전히 많다. 그런 곳에서 교회가 운영하는 지역도서관은 지역 주민들 특히 아동과 부모들에게는 매우 유용한 교육의 장이 되고 있다. 지역도서관은 교회가 운영하지만 대개 신앙서적 보다는 일반도서가 많이 구비되어 있고, 교회출석에 대한 부담감을 주지 않아 주민들이 편안하게 이용할 수 있는 분위기를 만들고 있다. 이런 도서관은 책만 읽는 곳이 아니라 아이들을 데리고 온 부모들이 서로 만나서 교육정보도 나누고 이웃 간의 정도 쌓는 사랑방의 역할도 한다.

은평사랑교회가 운영하는 은평사랑어린이 도서관은 지역도서관의 좋은 사례로 소개되고 있다. 은평사랑어린이 도서관에서는 학부모들이 교사가 되어 종이접기, 미술교실, 독서지도, 영어교실, 자연탐방, 영화감상 등 다양한 프로그램을 운영하기도 한다(이진호, 2003). 인천제2교회가 운영하는 꿈나래도서관은 인천시 중구에 존재하는 유일한 어린이도서관으로 어린이 관련 책이 9천권이 넘어 지역의 어린이들과 부모들로부터 사랑을 받고 있다. 성암교회가 운영하는 작은콩도서관 역시 지역사회의 어린이들을 위한 어린이전문도서관이다. 도서관의 개관에서부터 운영에 이르기까지 지역주민들의 참여

를 적극 유도하고 있다. 도서관의 로고와 명칭을 정할 때도 주민들을 대상으로 공모전을 열어 결정하였고, 지역주민들을 바자회나 강연회에 초청하고 ‘내 인생의 한 권의 책’이란 프로그램을 통해 도서 기증을 받기도 하였다(조주희, 2012). 성남시에 있는 고기교회가 운영하는 밤토실도서관 역시 어린이도서관이다. 마을의 필요에 따라 2년간 착실한 준비 끝에 개관한 ‘밤토실’은 마을 어린이들에게 책을 읽고 책과 관련된 인형극놀이, 독서여행, 백일장 등의 다양한 행사 참여를 통해 살아있는 공부를 하는 장을 제공하고 있다. 방학을 이용하여 진행된 ‘그림책으로 세상보기’ 수업을 통해 그림책을 보면서 인권, 평화, 환경과 같은 시대적 문제에 대해 토론하며 공부하기도 한다. 밤토실은 학부모들에게도 서로 교제하고 함께 공부하는 모임을 제공하는 공간이 되기도 한다(뉴스앤조이 편집국, 2015).

(3) 공부방과 방과후교실

교회가 공부방을 개설하여 방과후교실을 운영하는 일은 지역의 취약계층 아동들을 도울 수 있는 매우 유용한 방법이다. 취약계층의 주민들은 맞벌이를 하는 경우가 많아 방과 후에 자녀들을 맡길 곳이 마땅치 않고, 더구나 사교육을 시킬 형편도 되지 못한다. 그러므로 교회에서 이런 아동들을 맡아 보육과 교육을 동시에 실시한다면 이는 교회가 지역사회를 섬기는 효과적인 사역이 될 것이다. 그래서 최근 들어 이런 사역에 참여하는 교회들이 늘어나고 있다.

성암교회는 지역사회 봉사를 위해 많은 조사를 실시한 결과 제일 먼저 결정한 사역이 방과후교실이었다. 그만큼 방과후교실은 지역사회의 요구가 많은 사역이다. 성암교회 방과후교실은 6명의 교사가 48명의 저학년 중심의 어린이들을 방과 후에 보살피는 돌봄사역이다. 아이들에게 건강한 간식을 제공하고 안전한 환경 속에서 적절한 돌봄과 교육을 통해 놀이와 쉬고 보살핌을 받도록 하고 있다. 방과후교실에서는 지역사회와 연계된 프로그램을 개발하여 아이들에게 다양한 경험을 할 수 있도록 노력하기도 한다(조주희, 2012).

영구임대 아파트 단지가 있는 서울 강남구 수서동에 위치한 아름다운주님의교회는 2년간의 지역조사를 한 뒤에 방과후교실인 ‘다림교육’을 개설하여 운영하고 있다. 2010년에 개설하여 얼마 되지 않았지만 등록학생 수가 100명을 넘고 대기자만 80명이 될

정도로 인기가 높다. 등록교인 80명 정도의 작은 교회이지만 이 방과 후 교육 프로그램을 교회의 중요한 사역으로 삼고 많은 투자를 하고 정성을 기울이고 있다. 다림교육에서는 방과 후에 초중등학생을 대상으로 영어교육과 인성교육을 실시한다. 영어교육은 교회 청년인 미국에서 유학한 전문교사가 맡아서 발표, 연극, 동요 부르기 등 다양한 활동을 통해 가르친다. 교육비가 전액 무료인데 독특한 점은 대상학생을 가정형편에 따라 제한하지 않는다는 점이다. 대개 방과후교실이 취약계층 아동들만을 대상으로 하는 것과는 달리 다림교육은 임대아파트 아이들과 일반아파트 아이들을 함께 받는다. 그것은 다림교육이 지향하는 바가 다양한 사람들이 함께 다 같이 살아가는 법을 가르치고자 하기 때문이라고 한다. 또한 이 방과후학교에서는 학부모교육을 의무화하여 매월 실시하고 있다. 이를 통해 교회는 교육에 대한 올바른 생각을 학생들 뿐 아니라 학부모들에게도 교육하고 있는 셈이다(뉴스앤조이 편집국, 2015).

(4) 카페

교회가 운영하는 카페를 지역도서관과 함께 연계해서 운영한다면 이는 지역 주민들을 위한 효과적인 교육공간이 될 수 있다. 성암교회가 운영하는 바오밥나무카페는 지역도서관과 같은 건물의 같은 층에 위치하여 아이들이 도서관에서 책을 보는 동안 부모들은 카페에서 대화를 나눌 수 있도록 했다. 그리고 카페의 일부 공간에서는 부모가 아이들과 함께 시간을 보낼 수 있도록 설계되어 있다. 카페의 이름도 주민 공모를 하였고, 메뉴나 가격을 정할 때도 지역주민들의 의사를 적극 반영하고 있다. 최근에는 카페에서 지역주민들을 위한 평생교육 차원에서 인문학프로그램을 개설하여 주민들의 좋은 반응을 얻고 있다. 나아가 바오밥나무카페는 지역주민들이 자발적으로 참여하는 주민운동이 일어나는 장소로 활용될 수 있도록 노력하고 있다(조주희, 2012).

미국을 움직이는 작은 공동체로 알려진 미국 워싱턴DC의 세이비어교회(The Church of the Saviour) 역시 70가지가 넘는 사회봉사 활동들 가운데 가장 먼저 실시한 것이 서점과 카페를 함께 한 ‘토기장이의 집’ 사역이었다(유승준, 2005). 워싱턴 도심지 빈민 지역에 위치한 이 카페는 따뜻한 커피를 마시며 ‘비종교적인 사람들이 종교에 대한 대화를 자연스럽게 나눌 수 있는 장소’로서 기능을 수행하여 지역주민들을 위한 교육적 공간으로서의 역할을 오랫동안 감당하고 있다.

(5) 장애아 교육센터

최근 들어 장애아들을 위한 특수학급이나 통합수업을 실시하는 공립학교들이 증가하고는 있지만 그런 학교들은 장애아들의 수에 비해 아직 절대적으로 부족하다. 그러나 장애아 교육은 전문성을 갖춘 교사와 많은 시설들을 필요로 하기 때문에 고비용의 교육환경이 요구되어 사설 장애인 교육시설이 많이 설립되기 어려운 실정이다. 그러므로 어느 정도 규모가 있는 교회가 이 일에 동참할 필요가 있지만 고비용과 당장 나타나지 않는 성과 때문인지 이런 일을 하는 교회는 매우 드물다. 그러나 사회의 소외된 이들에 대한 돌봄과 교육적 사명이 교회에게 주어진 중요한 사명의 일부라고 본다면 이 사역은 매우 필요한 일이라 할 수 있다.

이런 상황에서 인천제2교회가 2001년 설립하여 운영하고 있는 삼일특수교육센터는 매우 모범적인 사례에 속한다. 지역사회의 장애아동들을 위해 인천제2교회가 교회 교육관에 두고 있는 삼일특수교육센터는 시설이나 교육방식에서 우수하여 현재 재학 중인 40명의 학생 외에 많은 대기자가 있다고 한다. 특수교육을 전공한 5명의 교사가 미술, 언어, 인지, 특수체육, 놀이치료 등의 과목을 1:1로 가르치고 있다. 교회는 이 교육시설을 운영하기 위해 교회의 초등부 예산의 10배나 되는 큰돈을 사용하고 있다. 또한 교회는 이 교육시설을 전면 개방하여 교회교인뿐 아니라 누구라도 다닐 수 있도록 하고 있어 지역주민들로부터 큰 호응을 받고 있다고 한다(주재일, 2013).

서울시민교회가 운영하는 희망의 학교는 지적장애나 발달장애가 있는 성인을 대상으로 평일에 여는 교육시설이다. 20년 전부터 교회에서 운영해 오던 장애아 대상 교회 학교인 희망부를 졸업한 장애아동이 성인이 되면서 갈 곳이 없는 현실을 안타깝게 여기고 교회가 설립 운영하고 있다. 희망의 학교에서는 22명의 학생이 일상생활을 하는데 필요한 교육을 받을 뿐 아니라 일을 할 수 있는 훈련을 받기도 한다. 그들은 학교와 함께 운영되는 희망일터에서 인터넷 쇼핑몰을 통해 판매할 미니 화분이나 각종 화훼 제품을 만들기도 한다(뉴스앤조이 편집국, 2015).

2. 교회의 마을공동체 만들기 운동 참여

앞에서 교회들이 지역사회를 위한 다양한 봉사활동을 하고 있음을 살펴보았다. 특히

아동과 청소년들이 보다 안전하고 교육적인 환경 속에서 생활하고 성장할 수 있도록 교회가 지역사회와 협력을 하는 일은 중요하다. 그러나 그러한 협력 혹은 봉사활동이 지역주민들에게 끼치는 영향은 제한적일 수밖에 없다. 그래서 최근 일부의 교회들은 지역사회를 위한 몇 가지 봉사활동 차원을 넘어서 보다 적극적으로 ‘마을 만들기’에 나서고 있다(예장 마을만들기 네트워크 준비모임, 2015). 마을 만들기는 지역주민들의 통전적 삶에 관심을 갖고 지역사회의 복지, 문화, 경제, 교육 등 전 영역에서 주민들이 건강하고 행복하게 살 수 있는 마을공동체를 만들어 가는 프로젝트이다. 마을 만들기 운동은 우리나라에서 1990년대 후반부터 본격적으로 관심을 갖고 실천을 해왔는데 늦은 감이 있지만 최근 들어 교회들도 이에 동참하게 된 것이다. 그동안 우리사회에서 이루어져 온 마을 만들기 운동은 ‘안전’, ‘생태’, ‘미관’, ‘교류’, ‘자활’의 가치를 중시해온 반면 교회들이 추구하는 마을만들기 프로젝트에는 ‘생명’, ‘치유’, ‘화해’, ‘평화’ 등과 같은 신학적 가치들을 추구하고 있다(예장 마을만들기 네트워크 준비모임, 2015; 조한혜정 외, 2006). 아직 교회가 마을공동체 만들기 운동에 적극적으로 참여한 예들이 많지는 않지만 홍성군 신동리 신동리교회와 부천시 약대동 새롬교회의 사례는 주목할 만하다. 여기서는 도시마을의 사례인 부천의 새롬교회의 예를 살펴보도록 하겠다.

부천시 약대동에 있는 새롬교회는 시작부터 교회의 목회방향이 교회 안을 향하지 않고 교회 밖을 향했다. 사람들을 교회로 끌어 모으는 교회가 아니라 마을로 나가 마을을 섬기는 교회를 지향했다. 그런데 마을을 섬기는 방법은 사회의 상황과 요구에 따라 조금씩 달라졌다. 교회 설립 초기에는 가난한 아이들에게 꿈과 희망을 심어주는 사역을 중심으로 하다가 IMF이후 가정이 어려움을 겪을 때에는 가정을 회복하는 사역을 포함하였고, 지금은 건강한 마을 만들기에 주력하고 있다. 그래서 현재 새롬교회의 목표는 교회가 위치하고 있는 마을의 공동체성을 회복하여 마을사람 모두가 협동과 신뢰를 통해 서로 나누고 배려하는 삶을 사는, 지역의 건강한 생태계를 만드는 일이 되었다.

새롬교회 이원돈 목사는 새롬교회의 역사를 세 시기로 구분하고 있다. 교회가 창립한 1986년에서 1997년까지의 시기를 ‘지역과 아동’의 시기라 했고, 1997년부터 2010년까지를 ‘가족과 마을’ 시기이고, 2010년 이후를 ‘생명과 협동’시기라 구분했다(이원돈, 2015). 지역과 아동 시기에는 지역의 가난한 아동들을 위해 어린이집, 공부방 등을 운영하며 지역선교의 기초를 놓았고, 가족과 마을 시기에는 경제적 위기로 가정해체의

위험 속에 있던 가정들을 위해 가정지원센터를 설립하여 마을전체에 관심을 갖게 되었다. 그리고 지금 생명과 협동의 시기에는 교회와 마을이 상호 협력하여 마을의 건강한 교육, 문화, 복지 생태계를 만들어가고 있다.

새롭교회는 설립 전부터 교회가 들어설 지역을 현장조사 하여 가난한 맞벌이 부부가 많은 지역의 특성을 고려하여 1986년에 부천시 약대동에 어린이집을 먼저 개원하였다. 이어서 그곳에서 예배를 드리기 시작했다. 그 지역에서 온종일 탁아를 하는 어린이집으로는 최초로 생겨난 새롭어린이집은 맞벌이부부는 물론 어린이들에게 큰 환영을 받았다. 어린이집에 다녔던 아이들이 초등학교에 들어갈 무렵 그들을 위해 교회는 방과 후 공부방을 개설하였다. 마을 아이들 누구에게나 개방되었던 공부방은 아이들의 학습과 인권교육의 장이자 급식문제까지 해결해주는 역할을 하였다. 공부방은 2004년 아동복지법의 개정으로 지역아동센터로 바뀌게 되어 부천시의 제1호 지역아동센터가 되었다. 현재 마을이 소유하고 교회가 운영하는 새롭지역아동센터는 장애, 비장애, 가난한 아이, 중산층 아이, 다문화가정 아동 등 다양한 아동들이 함께 어울리는 곳이며, 마을의 어르신들이 자원봉사자로 참여하여 청소년들과 만나는 장소도 되고 있다(주재일, 2013).

1989년 새롭교회는 ‘약대글방’ 이라는 마을도서관을 만들었다. 초기에는 주로 청소년들이 이용하며 책을 보거나 학습지도를 받는 곳으로 활용되었다. 그러다 약대글방이 주민자치센터 건물 안으로 들어가면서 이름도 ‘신나는가족도서관’으로 바꾸고 다양한 활동들을 수행하고 있다. 이 도서관은 가족이 함께 와서 책을 읽고 이웃을 만나는 공간이며, 어린이들을 위해 독서동아리를 운영하여 책 읽는 재미를 알려주기도 한다. 신나는가족도서관에는 미술교실, 요리교실, 이야기교실 등 다양한 교실이 개설되고, 마을을 떠나 전국의 박물관이나 전통마을 탐방, 독서캠프, 생태체험 등을 하기도 한다. 현재 도서관은 지역에서 운영하지만 프로그램을 기획하고 주도하는 이들 가운데는 교회 교인들이 다수 포함되어 있다.

1990년대 중반 교회는 지역의 가정들이 어려움을 겪으며 해체되는 것을 보고 가정지원센터를 만들었다. 여기서는 가정들이 겪는 어려움의 실태를 먼저 파악한 뒤 교회에서 가정들을 도울 수 있는 방법들을 찾아갔다. 주로 가족들이 함께하는 활동들을 통해 가족이 다시 뭉칠 수 있도록 길을 제시했다. 가족 산행이나 가족 캠프를 실시하고, 가족세미나를 통해 스스로 어려움을 극복할 수 있는 방안을 모색하도록 하였다. 가정

지원센터와 더불어 교회가 건강한 마을공동체를 위해 관심을 갖게 된 대상이 지역의 노인들과 다문화가정이었다. 먼저 노인들을 위해서 교회는 ‘은빛날개’라는 모임을 만들었다. 마을 주민들도 참여하는 은빛날개 회원들은 지역의 어려운 노인들에게 정기적으로 도시락을 배달해주고 말벗이 되어주었다. 그리고 매주 이틀 동안 한글을 가르치는 한글배움터를 개설하기도 하고 미디어교육도 실시했다. 미디어교육을 통해 배운 실력으로 노인들은 영상물을 제작하여 상영하기도 했다. 이주노동자와 다문화가정을 위해서는 ‘금빛날개’를 만들어 그들을 돕고 있다. 이주여성들을 위해 한글교실을 열고 지구촌잔치를 마련하여 각 나라의 음식을 서로 맛보고 다양한 나라의 춤을 함께 배우기도 한다(주재일, 2013).

이러한 활동 외에도 새롭교회는 마을벽화 그리기를 주도하고, 사용하던 물건들을 모아 판매하는 녹색가게와 녹색장터를 열기도 한다. 마을의 자투리땅을 이용하여 생태공원을 조성하는 일도 하였다. 마을기업과 협동조합에 관심이 있는 주민들과 함께 공부를 하다가 최근에는 교인들과 주민들이 함께 ‘달나라토끼’라는 떡까페를 협동조합으로 설립하여 운영하고 있다. 이 마을 떡까페는 어른들과 주부들에게는 말벗을 찾아 수다 떠는 장소이고, 주민들에게는 정보를 교환하는 곳이며, 청소년들에게는 컴퓨터와 문화공간으로서 역할을 하려고 노력하고 있다. 최근에는 마을의 다양한 기관들이 힘을 합쳐 ‘뽕사리영화제’라는 마을 축제를 개최하여 마을의 다양한 연령층의 주민들이 어울리는 시간을 가졌다. 이러한 여파를 몰아 마을 청년들 중심으로 뽕이 마을방송국이 만들어지고, 학교밖 청소년들을 위한 뽕이 청소년 심야식당이 문을 열었다. 마을방송국과 심야식당은 지역의 청년들과 청소년들에게 일자리 제공을 통해 마을에 대한 새로운 꿈을 꾸게 하는 역할도 하고 있다(이원돈, 2015).

교인 100명이 되지 않는 작은 교회인 새롭교회가 이처럼 다양한 활동으로 건강한 마을 만들기에 기여할 수 있었던 데는 담임 목사인 이원돈 목사의 분명한 목회철학도 중요하게 작용했지만 꾸준한 공부모임으로 이 일에 관심을 갖고 헌신하는 사람들이 지속적으로 나왔기 때문이기도 하다(주재일, 2013). 교인들을 중심으로 성서와 인문학 그리고 마을 만들기에 대해 공부하고 토론하는 모임이 있고, 마음주민들과 함께하는 ‘수요인문학 카페’가 격주 수요일 개최된다. 또한 지역의 교회들이 약대동 교회협의회라는 연합모임을 만들어 예배와 선교활동에 연대를 하고 마을 만들기 운동을 추진하는데도 힘을 합한 것은 이 일의 성취에 큰 원동력이 되었다. 최근에는 성서아카데미에

서 공부를 하다가 청소년들을 위한 대안학교인 청노답(청소년들은 노는 것이 답) 청소년놀이마당을 준비하게 되었다.

새롭교회의 이원돈 목사는 지금까지의 마을공동체 만들기 운동을 화해와 치유의 사역으로 보고 있다. 그리고 그는 그동안의 노력으로 형성된 마을의 복지·교육·문화 생태계가 앞으로는 회복적 정의운동과 연결되어 마을 전체에 살림을 가져오는 생명과 평화의 마을공동체를 이루어나기를 기대하고 있다(이원돈, 2015).

3. 교회와 교육시민운동단체와의 협력

(1) 좋은교사운동

좋은교사운동은 기존에 있던 기독교사단체들의 연합운동으로 1998년 제 1회 기독교사대회를 개최하면서 본격적으로 시작되었다. 현재 14개의 회원단체들이 있고, 전국의 유·초·중·고등학교에 근무하는 현직 기독교사 3,900명이 회원으로 가입되어 있다. 주요활동으로는 학생 제자 양육과 학교교사 신우회를 지원하는 학원복음화 사역과 가정방문, 고통 받는 아이와 교사의 일대일 결연, 수업코칭 등을 하는 교육실천운동이 있고, 교원평가제도, 교장공모제, 학습부진아정책, 아동의 쉼 권리 등 중요한 교육정책들을 연구하며 제안하는 교육정책운동도 있다(www.goodteacher.org). 좋은교사운동에서는 매월 ‘좋은교사’라는 교육 잡지를 발간하여 기독교사들에게 유익한 정보를 제공하고 있고, 교육청이나 교육관련 단체들에게 발송하여 교육정책 결정과정에 영향을 끼치고 있다. 격년으로 개최되는 기독교사대회는 교사들에게 교육의 회복을 위한 비전과 힘을 공급하는 중요한 통로가 되고 있다.

좋은교사운동을 위해 일부 교회들이 여러 형태로 지원 혹은 협력하고 있으나 그 협력 관계가 제한적으로 보인다. 교회들이 1년에 이 운동에 후원하는 금액은 천만 원 가량 된다. 이는 이 단체 일 년 예산의 1.2%에 불과하다(2014년 기준). 70여개의 좋은교사운동의 지역모임들이 각 지역의 교회에서 모임을 갖고 있고, 지역의 목회자들이 지역의 기독교사모임과 학교 내 신우회 모임을 지원하기도 한다. 대전지역에는 대전지역 기독교연합회와 좋은교사운동이 함께 청소년사역을 하고 있고, 서울 동북지역에도 청소년 지도를 위해 은평지역 목회자 모임과 협력하고 있다.

우리나라의 교육운동에는 진보와 보수라는 이념적 색깔이 뚜렷한 교원단체들로 인해 종종 갈등을 유발하기도 한다. 이런 상황에서 좋은교사운동은 진영 논리에 휩쓸리지 않고 비교적 합리적인 주장으로 갈등을 조정하는 화해자의 역할을 한다는 평을 듣는다. 다양한 성격의 기독교사단체들의 연합체로서 활동하지만 큰 갈등이나 분열이 없어 교회연합의 좋은 모델이 되기도 한다. 이처럼 우리사회의 공교육의 발전에 중요한 역할을 수행하고 있는 좋은교사운동에 교회가 적극적으로 협력하는 일은 교회가 미래 세대를 위해 공적 책임을 다하는 유용한 길이라 할 수 있다.

(2) 대한민국교육봉사단의 씨드스쿨

씨드스쿨은 2009년 기독교시민운동단체 대표, 기독교인 교수, 신학교 교수, 목회자들이 설립한 대한민국교육봉사단(이하 대교단)의 핵심사업이다. 대교단은 “교육양극화가 심화되어가는 한국사회의 현실 속에서 취약한 환경에 처한 청소년들이 자기정체성을 발견하고, 재능의 꽃을 피워 꿈과 희망을 가지도록 돕는 한국교회 청년대학생들의 교육봉사운동” 단체이다(www.seedsschool.kr). 씨드스쿨은 복지의 사각지대에 있는 취약 환경의 청소년들이 자신의 정체성을 찾고 꿈과 재능을 개발하도록 돕는 방과 후 멘토링학교이다. 씨드스쿨에서는 자체 개발한 커리큘럼에 따라 교육봉사사아카데미에서 훈련된 교육봉사자들이 취약계층 청소년들과 함께 1:1의 전인적 관계 속에서 비전코칭(1학기)과 학습코칭(1학기)을 중심으로 1년간 교육을 실시한다. 경기도의 덕양중학교 등 6개의 중학교와 나들목교회, 높은뜻정의교회, 한소망교회, 성락성결교회 등 4개의 교회에서 씨앗스쿨이 개설되어 운영되었다(장신근, 2013). 지금까지 씨앗스쿨을 통해 멘토링 과정을 이수한 학생들은 1,051명이며 교사(멘토)로 봉사한 사람들은 1,258명이었다(씨앗스쿨 소식지 2015 제2호).

취약계층의 청소년의 교육을 돕는 씨드스쿨 활동에 몇 교회들도 관심을 갖고 참여하고 있다. 앞서 제시한 바와 같이 일부의 교회들은 직접 씨드스쿨을 개설하기도 하고, 소망교회, 지구촌교회, 서울영동교회, 영락교회, 창동염광교회, 높은뜻교회연합 등은 협력기관 혹은 후원기관으로 이 활동을 재정적으로 지원한다.

대한민국교육봉사단의 씨드스쿨은 점차 그 중요성이 강조되는 교육봉사 혹은 교육 기부활동을 본격적으로 수행하는 사업이다. 교육과 복지의 양 측면에서 중요한 취약계

층 아동을 지원하는 이 프로그램은 초창기 주일학교의 정신과 부합하는 것으로 교회들이 좀 더 적극적으로 참여하여 이 사업을 활성화할 필요가 있다.

(3) 사교육걱정없는세상

사교육걱정없는세상은 2008년 창설되어 현재 교육시민운동 단체 가운데 가장 활발하게 활동하는 시민단체이다. 이 단체는 입시와 사교육으로 고통 받는 당사자들이 참여와 나눔으로 입시 고통이 없고 사교육 걱정이 없는 사회를 만들기 위해 노력하는 시민운동단체이다. 이 단체가 역점을 두는 사업은 다음과 같다(www.noworry.kr).

첫째, 사교육에 대한 왜곡된 정보와 막연한 불안을 근절하기 위한 활동을 한다. 온라인 카페를 개설하여 국민들이 사교육과 관련된 경험들을 나누고 바른 정보를 갖도록 하고 있다. 그리고 사교육 분야의 전문가들과 대학입시 담당자들의 강의를 통해 사교육의 실상을 정확하게 알리고 불필요한 사교육을 줄여나가는 노력을 한다.

둘째, 사교육 걱정을 부추기는 정책을 시정하고 대안을 제시하는 일을 한다. 사교육을 부추기는 언론 보도를 모니터링하고 시정 권고하여 잘못된 정책으로 나가지 못하도록 하는 언론감시 기능을 한다. 또한 사교육을 유발하는 ‘나쁜 정책 스톱’운동을 통해 정부, 지자체, 대학의 입시정책에 영향을 주려고 한다.

셋째, 사교육과 입시문제를 해결할 수 있는 합리적인 대안을 개발하여 제안한다. 주요대학의 입학전형을 분석하고, 대학입학전형에 대한 교사, 학생, 학부모에 대한 설문 조사를 실시하는 등 과학적 방법을 통해 정확하고 유용한 데이터를 확보하려 노력한다. 이를 토대로 전문가들의 조언과 국민들의 의견을 수렴하여 대안적 정책을 만들고 이를 법제화하려는 노력을 실시한다. ‘선행교육금지법’은 이 단체가 이룬 하나의 성과라 할 수 있다.

이 단체는 기독교적 성격을 내세우지 않는 시민운동단체이지만 단체의 대표와 대부분 이사들이 기독교인이며 이 단체가 추구하는 정신이 기독교적 가치를 내포하고 있다. 교회가 이 단체의 활동에 적극적으로 참여하는 경우는 많지 않다. 단지 일부의 교회들이 연간 3,140만 원의 돈을 단체를 위해 후원하고 있다. 이 금액은 이 단체 일년 예산의 2.6%에 해당한다(2014년 기준). 10개의 교회가 이 단체의 후원기관으로 되어 있다.

(4) 기독교학교교육연구소

기독교학교교육연구소는 교육시민운동단체는 아니지만 우리나라 교육의 발전을 위해, 특히 기독교사립학교와 기독교대안학교의 발전을 위해 많은 활동들을 하고 있다. 2006년 개소식을 가진 이 연구소는 기독교대안학교의 설립과 성장을 지원하고, 기독교사립학교의 회복과 갱신을 도우며, 공교육에 기독교적 대안을 제시하고, 교육을 회복하는 주제로 기독교학부모를 세우며, 가정과 학교를 연계하는 교회교육을 모색하는 활동을 해 왔다. 이를 위해 그 동안 해온 활동으로는 학술대회와 도서출판, 다양한 연수프로그램 운영, 세미나와 캠페인을 통한 교육정책에 대한 기독교적 대응, 기독교학부모들에 대한 교육 및 지원활동, 기독교학교교육에 대한 학문공동체 구축 등을 수행해왔다(www.cserc.or.kr). 그리고 최근 들어 다른 단체와 연합하여 교육운동에 적극적으로 참여하고 있다. 그 가운데 다음 두 가지 활동은 주목할 만하다.

첫째, ‘입시 사교육 바로세우기 기독교운동’(이하 입사기운동)이다. 2008년 시작된 입사기운동은 왜곡된 입시 사교육을 바로잡는 것을 목적으로 캠페인, 세미나, 교육프로그램 개발, 도서출판 등의 활동을 한다. 이 운동은 본 연구소와 좋은교사운동, 직장사역연구소의 연합운동으로 시작했으나 현재는 연구소가 주관하고 있다.

둘째, ‘쉽이 있는 교육’ 캠페인이다. 이 운동은 과도한 입시준비와 사교육으로 인해 쉽을 잃어버린 학생들에게 쉽고 안식을 돌려주자는 취지에서 2015년 연구소가 좋은교사운동과 함께 시작하였다. 이 운동은 기독교적 형태와 일반적 형태로 이루어진다. 기독교적 형태는 주일에 교회에서 쉽에 관한 현수막, 소책자, 스티커 등을 나누며 주일 성수를 겨냥한 의식개혁을 목적으로 진행하고 있고, 일반적 형태는 학원휴일휴무제 법제화 운동이 주축을 이루고 있다.

현재 27개의 학교들과 53개의 교회들이 기독교학교교육연구소와 협력 또는 후원을 하고 있다. 교회가 이 연구소에 후원하는 금액은 연간 9,640만원으로 연구소 일 년 예산의 32.4%를 차지한다. 교회는 연구소를 위해 재정적으로 후원할 뿐 아니라 비교적 적극적으로 협력을 하고 있다. 다양한 세미나나 강좌의 공동 주최자가 되거나 장소를 제공하기도 하고, 연구소가 개발한 연수프로그램을 시범 운영하거나 정식으로 실시하는 장이 되기도 한다. 그리고 연구소가 실시하는 캠페인에 적극적으로 참여한다.

IV. 미래세대를 위한 교회와 지역사회 간 연계방안

앞에서 현재의 교회교육이 갖는 한계를 극복하기 위해 교회가 지역사회와 어떤 관계를 가져야하는지에 대한 이론적 논의를 살펴보았다. 그리고 최근 우리나라에서 이루어지고 있는 교회와 지역사회와의 연계활동의 실재를 살펴보았다. 이러한 내용을 토대로 여기서는 교회가 지역사회와 긴밀한 협력을 갖기 위해 할 수 있는 혹은 해야 하는 연계방안들을 제시하고자 한다.

첫째, 교회교육의 목적을 분명히 하고, 교육과정의 대폭적인 개선이 요구된다. 이는 하나님나라 혹은 살롬의 원리에 따라 교회교육의 관심영역이 종교/신앙생활에 관한 것뿐만 아니라 삶의 전반적인 것까지 포함해야 된다는 것을 의미한다. 교회교육은 교회생활을 위해서 뿐 아니라 기독교인의 사회에서의 삶을 위해서도 중요하다. 앞에서 논의한 것처럼 교회교육의 사명에는 제자교육과 더불어 시민교육도 있기 때문이다. 더구나 교회에서 실시하는 제자교육의 핵심이 되는 이웃사랑은 공공성의 성격을 강하게 띠고 있다. 그러므로 교회교육의 교육과정에는 성경과 기독교교리에 대한 지식과 함께 사회 속에서 신앙인으로 산다는 것이 무엇인지 구체적으로 배울 수 있는 내용이 포함되어야 한다. 예를 들어, 십계명에 대한 교육은 십계명의 의미를 설명하고 암송시키는 것으로 끝나서는 안 된다. 4계명인 안식일 계명은 하나님의 창조와 구원을 기억하며 쉼을 얻는 신앙고백과 관계하지만 오늘날에는 사교육의 문제와도 관련이 있고, 주일에 학원 다니는 문제나 주일에도 쉬지 못하는 비정규직 문제와도 관계한다. 그러므로 십계명에 대한 교육은 경쟁, 평등, 사회정의, 교육제도 등의 사회적 이슈들과 함께 다루어져야 한다(강영안, 2009: 162-172). 이와 같이 교회교육에는 학교에서의 경쟁과 협력, 가난의 문제, 지역사회의 어려움, 우리사회의 불의, 전쟁, 난민 등과 같은 사회적 문제들이 신앙의 관점으로 교육과정에 포함되어야 하고 또 가르쳐져야 한다. 우리 자녀들이 학교와 사회에서 직면하게 되는 중요한 문제들을 신앙인의 관점으로 어떻게 이해하고 실천해야 하는지에 대한 탐구가 교회교육의 중요한 내용이어야 한다는 것이다.

교회에서 하는 모든 교육활동에는 분명한 기독교교육의 목표와 내용이 내포되어 있어야 한다. 앞장에서 살펴본 바와 같이 교회가 지역사회를 위해 다양한 교육활동을 할 지라도 여기에 분명한 기독교교육의 목표가 결여되어 있다면 이는 하나님나라 운동과는 별개로 이루어지는 것일 수도 있다.

둘째, 교회의 인적, 물적 자원을 지역주민들의 교육을 위해 제공하고, 지역사회의 풍부한 자원들을 교회교육을 위해 활용할 필요가 있다. 교회는 이웃사랑이라는 본질적 사명을 위해서라도 개방적인 태도로 지역사회와의 연계와 협력에 보다 적극적으로 나서야 한다. 앞서 이론적 고찰에서 살펴본 대로 교회는 지역의 청소년들을 비롯한 지역 주민들에게 좋은 교육기회를 제공하려는 노력이 필요하다. 일부 교회들이 시행하고 있는 것처럼 교회시설을 이용해 마을 주민을 위한 공부방이나 도서관을 운영하는 것은 좋은 사례이다. 교회는 단순히 공간만 제공하는 것이 아니라 교회의 인적자원을 이용하여 마을의 어린이들에게 교과지도와 인성지도를 실시하기도 하고, 성인들을 대상으로 교양강좌를 진행할 수도 있다. 또한 장애아들을 위한 교육시설 운영 역시 교회가 지역 주민들을 섬기는 중요한 교육사역이라 할 것이다. 그리고 지역의 학교에서 필요로 하는 협력교사에 성도들이 지원하여 학습부진학생 지도, 예체능 지도, 체협학습 지도 등에서 학생들을 도울 수도 있다(김진경 외, 2015: 249). 특히 교회의 성도들이 지역 아동이나 성인 교육에 나서는 것은 교육을 통해 기독교적 정신이 자연스럽게 전해진다는 점에서 매우 중요하다 할 것이다.

그리고 효과적인 교회교육을 위해 지역사회의 다양한 자원들을 적극적으로 활용할 필요가 있다. 교회교육이 제자직과 시민직 교육을 함께 수행해야 하고 그 두 가지 교육의 중심에 이웃사랑이 있다면 이를 제대로 학습하기 위해서는 이웃에게로 나가야 한다. 교회 건물 안에서만 이루어지는 교회교육보다는 이웃들이 살고 있는 현장으로 가서 교육을 받는 것이 효과적일 수 있다. 그래서 때로는 장애아 시설이나 노인 요양원은 좋은 교회교육의 장이 될 수 있다. 또한 지역사회에 이주노동자나 국제결혼가정 주민이 있으면 그들을 교회에 초청하여 그들의 이야기를 듣고 함께 토론할 수도 있을 것이다. 지역 주민 중에 농부, 변호사, 경찰 등 교인들 가운데 찾기 어려운 직업인이 있으면 역시 초청하여 직업에 대해 경험을 들을 수 있을 것이다. 이럴 경우 주민들의 이야기를 들은 후 학생들은 교사와 함께 신앙인의 관점에서 어떻게 이해하고 실천할 수 있는지 탐구하는 시간이 필요하다.

셋째, 교회는 사회와 공교육의 변화를 위한 기독교교육운동에 참여해야 한다. 오늘날 교회교육의 위기의 많은 부분은 우리나라 공교육의 문제와 관계한다. 과도한 입시 경쟁으로 인해 많은 학생들이 주일날 교회 대신 학원과 과외로 가는 현상이 증가하고 있다. 공부와 시험에 대한 스트레스는 학생들로 하여금 신앙적 생활방식 대신 일탈적

행동을 하게 만들기도 한다. 그러므로 공교육의 문제점을 해결하지 않고는 교회교육의 정상화를 기대하기 어렵다. 더구나 학생들에게 진정한 삶의 삶을 경험하도록 하기가 어렵다. 그러므로 교회가 미래세대를 위한 건강한 교육생태계를 만들기 위해서는 반드시 공교육의 정상화를 위한 노력이 있어야 한다. 그런데 교회가 공교육의 정상화에 기여할 때 그 방식에서도 신앙적이어야 한다. 교회는 다음 두 가지 방식으로 기독교교육 운동에 참여할 수 있을 것이다.

먼저, 교회는 개별적으로 사회의 변화와 공교육의 정상화를 위해 꾸준히 실천을 수행해야 한다. 교회에서는 무엇보다 공교육의 학부모와 학생이 다수인 성도들을 대상으로 교육에 대한 건전한 이해와 실천을 위한 교육을 실시해야 한다. 공부를 하는 이유, 학습법, 진로지도, 사교육 등과 같은 교육적 이슈들에서 건전한 신앙적 관점을 갖게 하는 것이 공교육의 정상화의 기초가 된다. 최근에는 기독교학교교육연구소나 사교육 걱정없는 세상 등과 같은 단체에서 이와 관련된 좋은 가이드를 제시하고 있기 때문에 교회에서는 이들의 도움을 받아 성도들을 교육시킬 수 있을 것이다. 한 걸음 더 나아가 교회는 성도들로 하여금 교육에 대한 바른 이해에 기초하여 학교교육의 변화를 위해 학교교육에 적극 참여하도록 권면해야 한다. 예를 들어, 교육에 대해 바른 신앙적 관점을 가진 교인들이 학교운영위원회에 참여한다면 건전한 교육활동을 시행하게 하는데 적지 않은 영향력을 행사할 수가 있을 것이다. 또한 최근 들어 조금씩 강조하는, 지자체나 지역단체가 중심이 되어 벌이고 있는 마을학교에 교회가 적극 참여하여 교인들이 강사로 활동한다면 이 역시 사회의 변화와 교육의 정상화에 기여하는 길이 될 것이다(김진경 외, 2015: 251-255). 이러한 노력을 좀 더 확대한다면 앞에서 제시한 약대동교회의 사례처럼 교회가 건강한 교육생태계가 되는 마을 만들기에 주도적 역할을 하여 사회의 변화에 기여하는 것이 될 것이다.

다음으로 교회는 공교육의 변화를 위해 노력하고 있는 여러 단체들과 협력하고 지원해야 한다. 우리나라 교회들은 아직 선교단체가 아닌 교육시민운동 단체에 후원하는데 매우 소극적이다. 그러나 앞에서 살펴본 바와 같이 좋은교사운동, 사교육걱정없는 세상, 기독교학교교육연구소 등의 단체들은 우리나라 교육의 정상화를 위해 기독교적 가치 위에서 중요한 일들을 해왔다. 이들을 후원하는 일은 교육의 영역에서 하나님 나라를 선포하는 일이며, 공교육의 변화를 통해 우리 자녀들을 올바르게 교육하는데 기여하는 일이 된다. 물론 협력과 후원단체를 선정할 때나 교육시민운동에 참여하는 방

식에서 기독교적 가치와 부합하는지에 대한 숙고가 필요하다. 최근 좋은교사운동과 기독교학교교육연구소에서 주도하는 ‘쉽이 있는 교육’ 캠페인에 많은 교회들이 참여하여 청소년들을 주일에 학원 대신 쉽을 갖도록 교육하는 일은 매우 좋은 사례라 할 수 있다.

V. 나가는 말

교회는 그 본질상 사회를 향해 열려있어야 한다. 따라서 교회교육 역시 그 목적이나 내용, 방법 등에서 사회와 관계를 맺지 않을 수 없다. 오늘날 교회교육이 위기에 처해 있는 것도 따지고 보면 교회교육이 교회 울타리 안에 갇혀 사회와 소통을 하지 않은 것이 중요한 이유일 것이다. 오늘날 교회교육과 관련하여 갖게 되는 위기의식은 교회 학교 학생 수의 급격한 감소에서 오는 것만이 아니다. 오히려 그것보다 현재 교회교육을 받고 있는 학생들이 과연 우리의 미래사회를 책임질 주역으로 자라도록 교육이 제대로 되고 있는가에 대한 의문에서 오는 것이다. 그래서 이 논문에서는 교회교육의 목적이 사회와 관련하여 어떻게 재정립되어야 하는지를 여러 가지 접근방식으로 제시하였다. 제자직 교육과 시민직 교육을 중요한 사명으로 삼는 교회교육은 성경과 교리교육을 통해 신앙교육을 시키는 동시에 사회에서의 중요한 이슈들에 대한 교육을 통해 사회에서 신앙의 바른 실천을 교육해야 한다. 교회교육이 사회와 소통한다는 것은 교육의 목적과 내용이 사회와 관계해야 된다는 의미 뿐 아니라, 교육의 대상이 지역사회의 아동을 비롯한 주민으로 확대되어야 하고, 교인과 주민의 교육을 위해 교회가 지역사회와 협력해야 함을 의미한다. 본문에서 살펴본 것처럼 교회와 지역사회의 협력 실태는 다양하게 나타난다. 그런데 교회가 어떠한 협력의 형태를 취하는지 보다 중요한 것은 교회의 사명이 지역의 사람들을 섬기는 것임을 분명히 하는 것이다. 그래서 교회가 주도해서 하는 교육활동이 다른 목적을 위한 수단이 아니라 불우한 이웃들을 진심으로 사랑하는 길임을 보여주어야 한다.

교회가 지역주민들과 함께 협력하여 사회에서 실천하는 교육활동들은 아동과 청소년들이 살아가는 사회 환경을 보다 교육적으로 만들어 주는데 기여할 것이다. 교회가 보다 적극적으로 지역사회의 교육활동에 참여한다면 이는 우리의 미래세대를 위해 건강한 교육생태계를 만드는 일에 기여하는 일이 된다. 특히 요즘은 마을공동체나 마을

학교에 대한 관심이 증대되고 지자체의 협조로 그 실천이 시도되고 있기에 교회가 이 활동에 적극 참여하기에 좋은 때라 할 수 있다. 교회가 지역사회의 중요한 일원임을 자각하고 다른 단체들과 연대하여 기독교적 가치 위에서 마을공동체를 만들어가는 데 참여하는 일은 미래세대를 위한 준비일 뿐 아니라 하나님나라를 우리사회에 선포하는 길이 될 것이다.

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

참고문헌

- 강영안 (2009). 『강영안 교수의 십계명 강의』. 서울: IVP.
- 강영택 (2007). 『고통의 교육에서 희망의 교육으로』. 서울: SFC.
- 강영택 (2013). “초기 기독교학교에서의 신앙교육.” (박상진 외) 『기독교학교, 역사에 길을 묻다』. 서울: 예영. 109-151.
- 김진경 외 (2015). 『새로운 교육생태계를 위한 제안: 유령에게 맡겨라』. 서울: 문학동네.
- 뉴스앤조이 편집국 (2015). 『이웃과 함께 하는 도시교회2』. 서울: 뉴스앤조이.
- 박상진 (2010). 『한국기독교학교운동』. 서울: 예영
- 박화경 (2006). “생명과 삶을 위한 기독교교육.” (고용수 외) 『포스트모던 시대의 기독교교육』. 서울: 장로회신학대학교 기독교교육연구원. 314-342.
- 씨앗스쿨 (2015). 씨앗스쿨 소식지 제2호.
- 양금희 (1999). 『종교개혁과 교육사상』. 서울: 한국장로교출판사
- 예장 마을만들기 네트워크 준비모임 (2015). 마을을 살려야 모두가 산다(1). 예장뉴스. 2015.05.20.
- 유승준 (2005). 『미국을 움직이는 작은 공동체: 세이비어교회』. 서울: 평단.
- 이원돈 (2015). 치화생(치유와 화해와 생명) 생명 평화 마을만들기. 99회기 예장 예큐 정책협의회 새롭교회 현장사례발표.
- 이진호 (2003). “어린이도서관으로 지역사회 섬기는 은평사랑교회.” 『새가정』. 60-64.
- 임희국 (2013). “구한말 기독교학교/신식학교의 설립에서 내한선교사와 토착인 교육자의 상호관계 고찰.” (박상진 외) 『기독교학교, 역사에 길을 묻다』. 서울: 예영. 77-108.
- 장신근 (2013). 『기독교학교교육과 신학교육』. 서울: 동연
- 조주희 (2012). “성암교회의 사회봉사 프로그램: 동네교회.” 『선교와 신학』. 30. 161-196.
- 조한혜정 외(2006). 『가족에서 학교로 학교에서 마을로』. 서울: 또 하나의 문화.
- 주재일 (2013). 『이웃과 함께하는 도시교회』. 서울: 뉴스앤조이.
- Coleman, J. (1989). 두 가지 교육: 제자직과 시민직. M. Boys (ed) 김도일 (역) *Education for Citizenship and Discipleship*. 『제자직과 시민직을 위한 교육』. 서울: 한국장로교출판사.
- Plantinga, C. (2002). *Engaging God's World*. Grand Rapids. MI: Eerdmans.
- Wolterstorff, N. (2004). *Educating for Shalom*. Grand Rapids. MI: Eerdmans.

기독교학교교육연구소 홈페이지 www.cserc.or.kr

대한민국교육봉사단 홈페이지 www.seedschool.kr

사교육걱정없는세상 홈페이지 www.noworry.kr

좋은교사운동 홈페이지 www.goodteacher.org

Abstract

The Connection of Churches and their Communities for the Education of Future Generations

Young-Taek Kang (Woosuk University)

The main concern of this article is related to the educational responsibility of churches for a society. The purpose of this study is to know what is the educational mission of the churches for growing future generations and how the churches should make partnerships with the local communities to carry out the mission. Churches should make new relationships with the communities to renew the essence of church education. The first half of the article dealt with the theological and historical study of the relationship between churches and communities for church education. This part will be presenting a rationale for the importance of linking the churches and communities needed in order to seek desirable church education. The second half of the article looked into the current situation of the connection of churches and communities in our society. At the end of the paper, on the basis of this review I suggest some measures for how the church should make efforts to connect with the community for the education of our country's healthy future generations.

Key Words: education of future generation, connection of church and community, educational mission of church

대학생의 성격과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과: 외향성, 친밀성, 성실성을 중심으로*

고은애**

이혜주***

논문초록

본 연구는 대학생의 진로태도성숙수준을 높이는데 도움을 주고자 이에 영향을 미치는 대학생의 성격, 특히 외향성, 친밀성, 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과를 검증하고자 하였다. 이를 위해 전국의 4년제 대학생들 중 3학기 이상에 재학 중인 남녀대학생 236명을 대상으로 연구를 진행하였다. 연구 결과 첫째, 외향성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과는 검증되지 않았다. 둘째, 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과가 검증되었다. 소명이 높을 때 친밀성과 진로태도성숙의 정적상관관계가 더 강화되었다. 셋째, 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과가 검증되었다. 즉, 소명이 높을 때 성실성에 따른 진로태도성숙의 변화가 더 크게 나타났다. 위의 결과에 따라 친밀성, 성실성과 진로태도성숙의 관계는 소명의 정도에 따라 변화하는 것을 확인 할 수 있었으며 이를 바탕으로 실제 대학생의 진로 상담에서 본 연구가 가지는 의미를 제시하였다. 끝으로 본 연구의 한계점과 후속연구의 필요성을 논의하였다.

주제어 : 외향성, 친밀성, 성실성, 진로태도성숙, 소명

* 이 연구는 한동대학교 교내연구지원사업 제 20140175에 의한 것임.

** 주저자, 여성소망센터(Women's Hope Center), 상담사, Director of Client Services

*** 교신저자(Corresponding Author), 한동대학교 상담심리사회복지학부 조교수

2015년 10월 27일 접수, 2016년 1월 4일 최종수정, 1월 11일 게재확정

1. 서론

진로란 직업보다 넓은 개념으로 어떤 시기에 특정 역할의 영향을 받아서 하게 되는 모든 활동을 합친 개념이다(Super, 1980). 슈퍼(Super)의 진로발달단계에 따르면 대학생 시기는 진로탐색단계로서 이 시기의 대학생들은 진로 확립단계를 앞두고 본인에게 맞는 진로를 선택하기 위하여 고민한다(Super, 1957). 실제로 한국대학생 의식조사에 따르면 한국 대학생의 가장 큰 고민은 진로 및 직업선택에 관한 것으로 나타났는데(조혜영, 2010) 이는 높아지는 실업율과(통계청, 2014) 불안정한 고용 환경 속에서 진로를 선택해야 한다는 부담이 반영된 것으로 보인다. 이런 부담은 진로스트레스로까지 이어져 대학생들의 자기효능감을 떨어뜨리고 있다(고경필·심미영, 2014: 26). 따라서 이 시기의 청년들에게 본인의 진로에 대해 훌륭한 선택을 할 수 있도록 돕는 진로지도는 필수적이다. 특히 본인 스스로 탐색하고 정보를 수집하며 선택하기에 이르기까지 진로를 대하는 전반적인 과정에 대한 진로태도성숙 수준은 대학생들의 영적안녕과도 관계가 있으므로(황혜리·류수정, 2009: 370) 진로태도성숙 수준을 높일 수 있도록 돕는 것은 진로상담의 매우 중요한 역할이다. 최근 다수의 연구에서 진로태도성숙수준에 영향을 주는 변인으로 개인의 성격이 보고되었다(김동원, 2013; 오현정, 2008; 이길수, 2004). 기독교적 관점에서도 하나님은 만물을 각기 그 모양과 은사를 다르게 창조하셨고 그것을 기뻐하셨다(롬 12:4-8; 창 1:11-12)는 말씀에 근거하여 개인의 기질이나 성격차에 따른 차이를 연구하는 것은 매우 필요하다. 개인의 성격으로 진로태도성숙의 정도를 예측하는 것이 매우 중요하지만 한편, 개인의 성향은 쉽게 바꿀 수 있는 것이 아니므로 개인의 성향에 따라 진로태도성숙수준에 변화를 주는 것에는 한계가 있다. 기존 연구에서 성격과 진로미결정 사이에서 조절효과가 검증된 변수로서 성별이 있지만(이예진 외, 2009; 이현정·김기석, 2008) 성별 또한 변화를 주거나 개발 가능성이 있는 변수가 아니라는 한계를 지닌다. 이러한 한계를 극복하고자 개발가능성이 있으며 개인의 성향과 상호작용을 통해 진로태도성숙수준에 변화를 줄 수 있는 새로운 변인을 찾을 필요가 대두되는 가운데 이를 위한 효과적인 대안으로 제시하고자 하는 것이 본인의 진로에 목적과 의미를 부여 할 수 있는 직업소명을 찾아주는 것이다. 소명은 '하나님의 부르심'과 연결하여 기독교에서도 중요한 의미를 가진 개념이지만 최근에는 기독교를 넘어선 학문세계에서도 활발하게 연구되는 개념이다. 소명은 성격유형과 관

계가 있으면서도(조미숙 외, 2014: 692) 진로결정자기효능감이나 직업만족과 더불어 여러 진로관련 변인들에 긍정적 영향을 주는 요인으로서 성격과 진로태도성숙의 관계를 조절할 수 있을 것이라 예측할 수 있다(박주현·유성경, 2012: 551; 신윤정, 2013: 219; Wrzesniewski et al., 1997: 27). 이에 본 연구는 우선 성격과 진로태도성숙과의 관계를 확인하고 두 변인의 관계에 있어 소명의 조절효과를 검증하는 것에 그 목적을 두고 연구를 진행하였다.

II. 이론적 배경

1. 성격과 진로태도성숙

최근 진로태도성숙도와 관련된 국내 연구동향을 살펴보면 진로결정효능감(박인주·김화진, 2015; 이상희, 2006), 부모애착이나 양육태도(우영지·이기학, 2007; 이영희 외, 2013; 이은진·이상희, 2009; 임진·이기학, 2003), 진로스트레스(이상희, 2012; 허성호·정대연, 2012) 등의 연구가 주를 이루고 있다. 이러한 기존 연구에 더불어 진로태도성숙을 위해 추가적으로 연구되어야 하는 부분은 내담자 개인의 성격차와 진로태도성숙의 관계에 대한 연구이다. 진로상담의 주류 이론 중 하나인 특성-요인 이론에 의하여 진로상담자는 내담자의 동기, 능력, 적성, 흥미와 더불어 내담자의 성격요인을 반드시 고려해야 할 필요가 있다. 슈퍼와 오버스트리트(Super and Overstreet, 1960)은 진로성숙을 연령단계에 따른 개념으로 보았으나 이현아(이현아, 2014)는 같은 연령단계에 있는 대학생이라 할지라도 개인의 성격차에 따른 진로태도성숙수준이 모두 다름을 확인하는 연구를 발표하였다. 다수의 연구에서 성격과 진로성숙수준간의 유의미한 관계를 보고하고 있는데(김동원, 2013; 오현정, 2008: 38; 이길수, 2004: 55). 이는 상담현장에서 매우 실용적인 연구로서 내담자의 성격을 고려하여 진로지도의 방법을 차별화해야함을 의미한다. 따라서 보다 성숙한 진로태도를 이끌기 위해 개인의 성격을 탐색하여 그에 따른 진로지도를 하는 것은 매우 중요하다.

개인의 성격을 탐색할 수 있는 많은 검사들 가운데 성격5요인 검사는 성격을 수치화하여 객관성을 높임으로써 성격차에 따른 진로변인을 예측하는데 효과적이다. 이러

한 기존의 연구를 토대로 본 연구에서는 진로상담에서 활용되는 다양한 성격검사들 가운데 성격5요인 이론을 중심으로 연구를 진행하였다. 성격 5요인은 사람의 성격을 신경증, 외향성, 개방성, 친밀성, 성실성의 5가지 요인으로 분류한다. 신경증은 정서적 불안정의 정도를 측정하는 지표로서 신경증이 높을수록 걱정, 초조, 감정 변화의 경향이 높고 신경증이 낮을수록 침착하고 안정된 경향을 보인다. 신경증은 5가지 요인 중 유일하게 진로태도성숙과는 부적상관을 보이는 요인으로서(이현아, 2014: 39) 정서적 불안정이 진로를 탐색하고 결정하는데 부정적인 영향을 미치는 바를 시사한다. 외향성은 대인관계에서 상호작용 정도를 측정하는 지표로서 외향성이 높을수록 사교적이며 적극적이고 말하기를 좋아하는 경향을 나타내고, 외향성이 낮을수록 말 수가 적고, 과업 중심적이며 활기가 없는 경향을 보인다. 개방성은 자신의 경험을 주도적으로 추구하고 평가하는지의 여부를 측정하는 지표로서 개방성이 높을수록 호기심이 많고 창의적이며 독창적인 경향을 나타내고 개방성이 낮을수록 관습적이며 흥미가 제한적인 경향을 보인다. 친밀성은 동정심과 적대감 사이에서 개인의 대인관계성이 어느 위치에 있는지를 측정하는 지표로서 친밀성이 높을수록 마음이 여리고, 도움을 잘 주며 관대한 태도를 보이며, 친밀성이 낮을수록 냉소적이고 비협조적이며 무례한 태도를 보인다. 마지막으로 성실성은 목표 지향적 행동을 조직하고, 지속적으로 유지하며 그 행동에 동기를 부여하는 정도를 측정하는 지표로서 성실성이 높을수록 체계적이고, 믿음직하고 근면한 경향을 보이고 성실성이 낮을수록 목적이 없고, 게으르며 부주의한 경향을 보인다(노안영·강영신, 2014: 291). 다수의 기존 연구들은 성격 5요인 중에서도 특히 외향성, 친밀성, 성실성이 진로관련변인들에 많은 영향을 주고 있음을 보고하고 있다. 예를 들면 외향성이 높을수록 진로결정수준과 진로준비행동이 높고(김지연·황매향, 2004: 640; 이주희, 2004: 109), 전체적인 삶의 질이 높다(임미향, 2008: 77-78). 또한 대인관계 능력이 높을수록, 동정심이 많고 수용적인 사람일수록 진로선택 수준이 향상됨이 밝혀졌는데(성지혜, 2013: 39) 이는 성격 5요인 중에서도 친밀성과 관련이 깊은 내용이다. 더불어 성실성은 진로결정수준, 진로탐색행동, 진로준비행동과 가장 밀접한 관계를 가지는 것으로 보고되고 있다(김지연·황매향, 2004: 640-641; 성벼리, 2012). 이와 같은 기존 연구는 성격 5요인 중에서도 외향성, 친밀성, 성실성이 전반적인 진로태도에 핵심적인 영향을 미칠 것으로 예측하게 하여 본 연구에서는 성격 5요인 중에서도 외향성, 친밀성, 성실성을 독립변인으로 선정하여 진로태도성숙도와와의 직접적인 관계를

다시 확인하고자 한다. 이에 본 연구의 연구가설은 다음과 같다.

가설 1. 외향성과 진로태도성숙도는 상관이 있을 것이다.

가설 2. 친밀성과 진로태도성숙도는 상관이 있을 것이다.

가설 3. 성실성과 진로태도성숙도는 상관이 있을 것이다.

2. 성격과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 역할

역사적으로 직업을 소명이라는 개념으로 본 것은 16세기 청교도 개혁가들로부터 시작되었다(Dik and Duffy, 2009: 426). 루터와 칼빈은 모든 직업에 대한 하나님의 부르심을 주장하며 세속적 직업을 평가절하하는 중세의 시대정신에 반대하였고(Hardy, 1990) 이로써 기독교인들은 자신이 하는 일에 대한 하나님의 부르심을 인식하며 직업을 선택하기 시작했다. 기독교적 관점에서 보는 소명이란 ‘하나님의 부르심’이라는 맥락에서 해석된다(이홍배, 2007: 29-40). 오스 기니스(Os Guinness, 2006: 62-63)는 그의 책 『소명』에서 하나님의 부르심을 1차적 부르심과 2차적 부르심으로 구별하였다. 그는 1차적 부르심을 하나님과 우리의 관계로의 부르심, 2차적 부르심을 그 관계 속에서 행해지는 우리의 역할로의 부르심으로 설명하며 2차적 부르심은 반드시 1차적 부르심이 선행된 후 발생되어야 한다고 했다. 이처럼 소명은 주로 초월적 존재로부터의 부름을 가리키는 종교적인 용어로 사용되다가(Davidson and Caddell, 1994) 근래에는 심리학 영역으로까지 그 개념이 확장되고 있다. 벨라와 그의 동료들은(Bella et al., 1986: 66) 일을 바라보는 관점을 직업, 경력, 소명의 세 가지로 구분하면서 소명을 실제 삶과 무관하지 않으면서도 눈에 보이는 이익이나 성취만으로 판단하지 않는 공동체적 개념이라고 소개하였다. 딕과 더피(Dik and Duffy, 2009: 427)는 소명이란 자신을 넘어선 외부로부터 비롯된 동기이며 일 자체에 의미와 목적을 부여하고 사회 지향적 가치와 목표를 가진 것으로 정의한다. 여기서 소명의 세 가지 차원을 확인할 수 있는데 첫째, 소명의 출발은 신 혹은 사회적 요구, 즉 자신의 내부가 아닌 외부로부터 온 특별한 삶의 역할이며 둘째, 이 특정 역할을 할 때는 목적이나 의미를 부여하여 수행하고 마지막으로 여기서의 목적이나 의미는 사회에 긍정적으로 이바지 할 수 있는 것에 기초하는 것이다. 번덜슨과 톰슨(Bunderson and Thompson, 2009: 38)은 개인이 재능이나 은

사로 부여받았다고 운명적으로 믿는 일을 하는 사회적 직업을 소명이라고 정의하였고, 헌터와 그의 동료들은(Hunter et al., 2010: 181-182) 소명의 개념에 대한 질적 연구를 실시한 결과 소명을 이끄는 힘(Guiding Force), 개인적 적합성과 의미(Personal Fit and Meaning), 이타주의(Altruism) 등으로 설명 할 수 있었다. 이와 같은 내용을 종합해 보았을 때, 일반 학문적 관점에서의 소명은 기독교적 관점에서 본 소명과 차이가 있다기 보다 좀 더 확장된 의미로서의 소명으로 해석 할 수 있다. 즉, 하나님의 부르심을 포함한 개인의 목적과 의미 발견, 공동체적 지향, 열정 등으로 그 의미가 확대된 것이다.

소명에 대한 연구는 특히 최근 서구의 진로상담분야에서 활발히 진행되고 있다. 딕과 그의 동료들(Dik et al., 2009)은 내담자들은 직업소명에 관련된 경험을 얻기 원한다고 하였으며 특히 진로관련 문제로 상담실을 찾는 내담자들은 소명이나 직업소명을 통해 자신의 직업에서 의미를 찾는 것을 중요하게 생각한다고 하였다. 이는 인간은 의미를 찾는 존재라고 이야기한 빅터 프랭클(Victor Frankl)의 실존주의 심리학과도 같은 맥락이라 볼 수 있다(Viktor, 1963). 실제로 성인들을 대상으로한 연구에서 소명을 가진 사람은 그렇지 않은 사람보다 더 큰 소속감을 가지며(Davidson and Caddell, 1994: 144) 일과 삶에서 더 큰 만족감을 나타내고(Wrzesniewski et al., 1997: 27) 높은 수준의 직업 헌신도를 가진다(Serow et al, 1992: 137). 직업을 소명으로 보는 교사는 그렇지 않은 교사보다 더 오랫동안 가르치는 것을 원했고, 사회적으로 긍정적 역할을 할 수 있는 것에 대한 감사를 표현했다(Serow, 1994: 69; Serow et al, 1992: 138).

소명 및 진로와 관련된 변인들 간의 관계를 살펴보면 더피와 세들라섹(Duffy and Sedlacek, 2007: 596)은 3091명의 대학 신입생들을 대상으로 조사한 결과 소명과 진로 결정성, 안정감, 자기 명확성, 유능감 사이의 정적상관을 밝혔으며 딕과 스테거(Dik and Steger, 2008: 208)는 소명을 가진 대학생 집단이 그렇지 않은 집단에 비해 진로 결정 자기효능감이 유의하게 높음을 확인하였다. 또한 질적 연구에서도 소명이 적응적인 진로발달을 촉진하고 있음을 확인할 수 있다(Constantine et al, 2006). 최근에는 국내에서도 소명과 진로의 관계연구가 조금씩 진행되고 있는데 박주현과 유성경(박주현·유성경, 2012: 551)은 소명과 진로태도성숙이 유의미한 정적상관관계를 가지고 있음을 검증하였다. 오수진(오수진, 2011: 31-34)은 소명이 진로태도성숙에 통계적으로 유의한 영향을 미친다고 하였으며 양난미와 이은경(양난미·이은경, 2012: 59)은 소명과

진로정체감, 소명과 삶의 만족도와의 정적상관을 보고하고 있다. 신윤정(신윤정, 2013: 217) 역시 소명이 진로적응성, 진로 결정 자기효능감과 정적상관을 가지고 있음을 증명하였다. 조은영과 이지연(조은영·이지연, 2015: 17)은 초등교사의 감정노동과 직무 스트레스와의 관계에서 소명의 조절효과를 검증하면서 소명이 초등 교사의 감정노동 중 표면적 행동이 직무스트레스에 미치는 부정적 영향을 완충해준다고 보고하고 있다. 이와 같은 기존의 연구 결과는 소명이 개인의 삶에 의미를 부여하도록 돕고 심리적 만족감, 일에서의 유능감과 더불어 진로를 선택함에 있어서도 안정감을 유지하는데 중요한 요인이라고 볼 수 있다. 이러한 전제를 바탕으로 개인의 성향, 진로태도성숙, 소명의 관계를 살펴보면 앞서 언급하였듯 개인의 성향과 진로태도성숙수준은 상관관계를 가지고 있을 것이며 관계의 정도는 소명의 정도에 따라 달라질 것으로 예측할 수 있다. 즉, 같은 수준의 외향성, 친밀성, 성실성을 가진 학생도 소명의 정도에 따라 진로태도성숙수준에 차이를 나타낼 것으로 가정하고 다음과 같은 연구가설을 설정하였다.

가설 4. 소명은 외향성과 진로태도성숙도와의 관계를 조절할 것이다.

즉, 소명이 높을수록 외향성과 진로태도성숙도와의 관계는 강화될 것이다.

가설 5. 소명은 친밀성과 진로태도성숙도와의 관계를 조절할 것이다.

즉, 소명이 높을수록 친밀성과 진로태도성숙도와의 관계는 강화될 것이다.

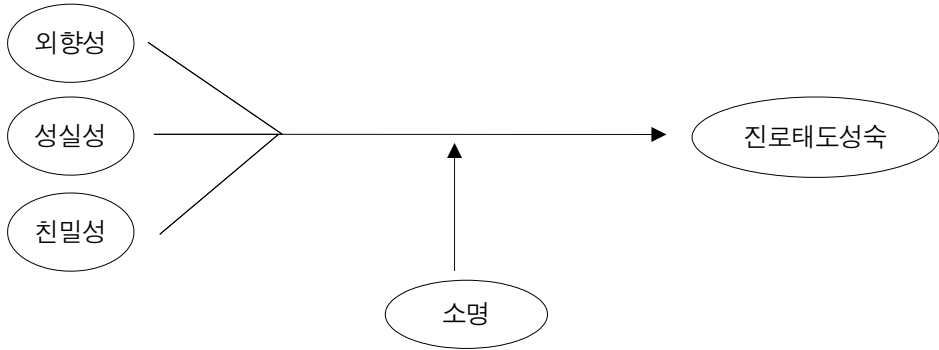
가설 6. 소명은 성실성과 진로태도성숙도와의 관계를 조절할 것이다.

즉, 소명이 높을수록 성실성과 진로태도성숙도와의 관계는 강화될 것이다.

III. 연구방법

1. 연구모형

본 연구의 목적은 개인의 성격, 그 중에서도 외향성, 성실성, 친밀성이 진로태도성숙 수준에 영향을 미침에 있어 소명이 조절변수의 역할을 하는가를 검증하는 것이다. 이에 본 연구의 모형은 다음과 같다.



[그림1] 연구모형

2. 연구대상

본 연구는 현재 전국의 대학교 2학년 이상에 재학 중인 학생들을 대상으로 조사를 실시하였다. 수집된 244개의 표본 중 응답이 불성실하거나 무응답이 많은 표본 8개를 제외하고 총 236개의 표본을 분석에 사용하였다. 조사에 응한 참가자들의 남자와 여자의 비율은 각각 50% 이었고, 학기수는 3학기 이상 35%, 5학기 이상 33%, 7학기 이상 27%이었다. 대학소재지는 서울, 경기 20%, 충청권 2%, 전라권 2%, 경상권 72%이었으며, 전공별로는 인문·사회계열 56%, 자연공학계열 31%, 예체능계열 11%이었다.

3. 측정도구

(1) 성격5요인

성격5요인을 측정하기 위해 골드버그(Goldberg, 1999)가 개발한 IPIP(International Personality Item Pool)를 유태용, 이기범, Ashton(2004)이 번안하고 이현아(2014)가 사용한 척도를 사용하였다. 성격 5요인 측정을 위한 또 다른 대표적인 검사인 NEO-PI-R(Costa·McCrae, 1992)은 검사 문항이 많아 시간소요가 많이 드는 단점이 있기 때문에 본 연구에서는 이를 보완 하면서도 신뢰도와 타당도가 높은 IPIP를 선택하였다. 본 척도는 5가지 하위 성격요인으로 구분되어 있으며 각 요인별 10문항씩 총 50문항, 리커트트식 5점 척도로 구성 되었다. 본 연구에서 집중해서 다룬 외향성의 예시

문항은 ‘사고모임에서 여러 다른 사람들과 얘기를 나눈다.’, 친밀성의 예시문항은 ‘다른 사람의 감정을 내 것처럼 느낀다.’, 성실성의 예시문항은 ‘계획한 것을 그대로 실행한다.’이다. 점수가 높을수록 해당 요인의 성격 특성에 가까운 성격특성을 나타낸다. 골드버그가 제시한 신뢰도의 알파계수는 신경증 .86, 외향성 .87, 친밀성 .82, 성실성 .74, 개방성 .80으로 나타났으며 이현아(2014)의 연구에서 제시된 알파계수는 신경증 .87, 외향성 .91, 개방성 .76, 친밀성 .81, 성실성 .77이었다. 본 연구에서 나타난 신뢰도의 알파계수는 외향성 .86, 친밀성 .80, 성실성 .72이었다.

(2) 소명

소명을 측정하기 위해 딕과 그의 동료들(Dik et al., 2008)이 개발한 소명척도(Calling and Vocation Questionnaire: CVQ)를 심예린(2010)이 번역과 역 번역을 통해 한국판으로 타당화한 척도를 사용하였다. 본 척도는 3가지 하위요인으로 구분되어 있으며 각 요인별 4문항씩 총 12문항이다. 초월적 부름-존재의 문항예시는 ‘나는 내가 현재 하고 있는 일의 분야에 부름을 받았다고 믿는다.’, 목적/의미-존재의 문항예시는 ‘나의 일은 내 삶의 목적을 실현하도록 도와준다.’, 친사회적지향-존재의 문항예시는 ‘나의 일은 공익에 기여한다.’이다. 리커르트식 5점척도를 사용하였으며 점수가 높을수록 소명을 높게 지각함을 의미한다. 심예린(2010)의 연구에서 전체 척도 신뢰도는 .85로 보고된다. 본 연구에서 측정된 알파계수는 전체척도 .85이다.

(3) 진로태도성숙

진로태도성숙도를 측정하기 위해 이기학(1997)이 개발하고 타당화한 진로태도성숙도 검사(Career Attitude Maturity Inventory: CAMI)를 사용하였다. 본 척도는 5가지 하위요인으로 구분되어 있는데 결정성은 10문항이며 문항예시는 ‘장래에 무슨 일을 할 것인지 이미 정해져 있다.’이다. 목적성은 8문항이며 문항예시는 ‘직업을 선택할 때 무엇보다도 경제적인 면을 먼저 생각한다.’이다. 확신성은 10문항이며 문항예시는 ‘내가 선택한 직업 세계에서 성공할 수 있을지 자신이 없다.’이다. 준비성은 10문항이며 문항예시는 ‘자신이 원하는 진로를 갖기 위해서는 미리미리 계획을 세워 놓아야 한다.’이다. 독립성 9문항이며 문항예시는 ‘부모님이 원하시는 진로를 선택 할 것이다.’이다. 총 47

개 문항으로 리커트식 5점 척도로 채점하며 점수가 높을수록 진로태도성숙도가 높다고 볼 수 있다. 이기학(2003)의 연구에서 보고한 신뢰도의 알파계수는 결정성 .88, 목적성 .75, 확신성 .75, 준비성 .76, 독립성 .75였고, 본 연구에서 나타난 신뢰도의 알파계수는 진로태도성숙도 전체 .89로 나타났다.

4. 분석방법

본 연구에서 설정한 가설을 검증하기 위하여 SPSS 21 프로그램을 사용하였다. 먼저 측정 변인의 전체 신뢰도 분석 및 각 하위 요인별 신뢰도 분석을 실시하였다. 다음으로 성격 5요인의 하위요인 중 외향성, 친밀성, 성실성과 진로태도성숙, 그리고 소명의 상관관계를 분석하기 위해 피어슨상관분석을 실시하였다. 외향성, 성실성, 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과를 검증하기 위해 위계적 회귀분석을 실시하였으며 이때 상호작용항이 가지는 다중공선성의 문제를 줄이기 위해 평균 중심화 방법을 실시하였다(Cohen et al., 2003).

IV. 연구결과

1. 연구 변인들간의 상관관계

학기 수, 성별, 외향성, 친밀성, 성실성, 소명, 진로태도성숙간의 상관분석 결과를 표 1에 제시하였다. 분석결과 학기 수는 모든 변인과 통계적으로 유의미한 상관관계가 성립되지 않았다. 성별 또한 진로태도성숙($r=-.131, p<.05$)을 제외한 나머지 변인들과 유의미한 상관관계가 없었다. 성격의 하위요인인 외향성, 친밀성, 성실성과 소명의 상관관계는 통계적으로 유의미한 정적상관을 보였다(외향성; $r=.234$, 친밀성; $r=.317$, 성실성; $r=.193, p<.01$). 또한 외향성, 친밀성, 성실성과 진로태도성숙과의 관계 역시 유의미한 정적상관으로 나타났다(외향성; $r=.250, p<.01$, 친밀성; $r=.132, p<.05$, 성실성; $r=.204, p<.01$). 마지막으로 소명과 진로태도성숙 역시 강한 정적상관 결과를 나타냈는데($r=.410, p<.01$) 이는 모두 기존 연구와 일치하는 결과로서 외향성, 친밀성, 성실성이

높을수록 소명의 수준도 높고, 진로태도성숙 수준 역시 높다는 것을 의미한다. 더불어 소명과 진로태도성숙과의 관계에서도 소명이 높은 학생들이수록 진로태도성숙수준이 높다는 것을 확인 할 수 있다. 이에 가설1, 가설2, 가설3은 지지되었다.

	1	2	3	4	5	6	7
1. 학기수	-						
2. 성별	-.057	-					
3. 외향성	-.029	-.012	(.86)				
4. 친밀성	.035	-.006	.383**	(.80)			
5. 성실성	.126	-.093	.250**	.332**	(.72)		
6. 소명	-.020	.019	.234**	.317**	.193**	(.85)	
7. 진로태도성숙	-.073	-.131*	.250**	.132*	.204**	.410**	(.89)

* $p < .05$, ** $p < .01$, ()의 숫자는 척도의 신뢰도 계수

〈표1〉 연구변인간 상관관계

2. 외향성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과

외향성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과를 검증하기 위해 위계적 회귀 분석을 실시한 결과를 <표2>에 제시하였다. 1단계에서 외향성을 예측변인으로, 조절변인을 소명으로 투입해 준거변인인 진로태도성숙에 미치는 영향을 분석한 결과 회귀식은 통계적으로 유의미한 것으로 나타났다($F=27.957, p < .001$). 1단계 결과에 따라 소명과 외향성은 모두 진로태도성숙에 유의한 영향을 미치며 그중에서도 소명($\beta = .327, p < .001$)이 외향성($\beta = .163, p < .01$)보다 진로태도성숙에 영향력을 미치는 변수임이 확인되었다. 즉, 외향성과 소명이 높을수록 진로태도성숙수준은 높아지며 그중에서도 소명이 높을 때 그 영향력은 더 높아진다. 2단계에서는 외향성과 소명의 상호작용을 검증한 결과, 통계적으로 유의미한 결과를 얻지 못해 외향성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과는 없는 것으로 나타났다. 이에 따라 가설 4는 지지되지 않았다.

단계	예측변인	진로태도성숙도				
		β	t	R^2	ΔR^2	F
1	외향성	.163	2.697**	.193		27.957***
	소명	.372	6.151***			
2	외향성	.170	2.796**	.196	.003	18.987
	소명	.378	6.224***			
	외향성x소명	-.061	-1.019			

† $p < .10$, * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$

〈표2〉 외향성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과

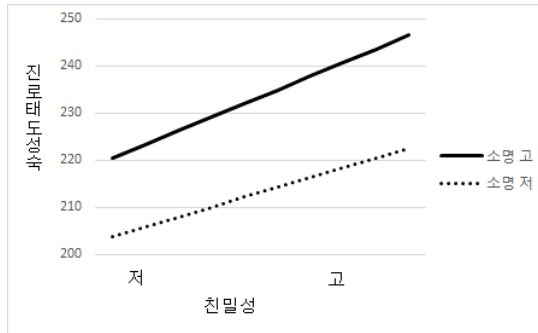
3. 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과

위계적 회귀분석을 실시하여 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과를 검증하였으며 그 결과를 <표3>에 제시하였다. 1단계에서 예측변인인 친밀성과 조절변인인 소명을 투입해 준거변인인 진로태도성숙에 미치는 영향을 분석한 결과 회귀식은 통계적으로 유의미한 것으로 나타났다($F=23.588$, $p < .001$). 그러나 소명($\beta = .409$, $p < .001$)은 진로태도성숙에 유의한 영향을 미치는 것에 반해 친밀성은 통계적으로 유의한 결과를 나타내지 않았다. 즉, 소명이 높을수록 진로태도성숙수준은 높아지지만 친밀성은 진로태도성숙에 유의한 영향을 미치지 않는다는 것을 알 수 있다. 2단계에서 친밀성과 소명의 상호작용을 투입한 결과, 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과가 있는 것으로 나타났다($\beta = .124$, $p < .05$). 이를 그래프로 나타내기 위해 소명의 평균에서 1표준편차 아래에 있는 집단을 소명 저 집단으로, 1표준편차 위에 있는 집단을 소명 고 집단으로 분류하여(Cohen et al., 2003) [그림2]에 제시하였다. [그림2]에서 보여 지는 바와 같이 소명수준이 낮은 집단에 비해 높은 집단에서 친밀성에 따른 진로태도성숙수준의 변화 정도가 더 큰 것을 확인할 수 있다. 즉, 친밀성이 높거나 낮다고 해서 반드시 진로태도성숙수준이 높거나 낮은 것이 아니라 소명의 정도에 따라 그 수준이 달라짐이 확인되었다. 이에 가설 5는 지지되었다.

단계	예측변인	진로태도성숙도				
		β	t	R^2	ΔR^2	F
1	친밀성	.002	.035	.168		23.588***
	소명	.409	6.503***			
2	친밀성	-.025	-.397	.182	.014	17.288***
	소명	.397	6.322***			
	친밀성x소명	.124	2.017*			

† $p < .10$, * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$

〈표3〉 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과



[그림2] 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과

4. 성실성과 진로태도성숙 관계에서 소명의 조절효과

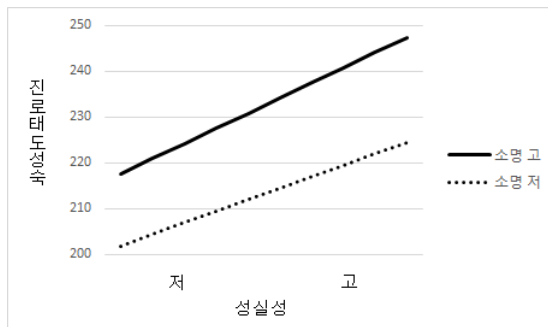
마지막으로 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과를 검증하기 위해 위계적 회귀분석을 실시한 결과를 <표3>에 제시하였다. 1단계에서 독립변인인 성실성과 조절변인인 소명을 투입해 종속변인인 진로태도성숙에 미치는 영향을 분석한 결과 회귀식은 통계적으로 유의미한($F=26.363$, $p < .001$) 것으로 나타났다. 독립변인인 성실성과 조절변인인 소명은 모두 진로태도성숙에 유의한 영향을 미치며 그중에서도 조절변인인 소명($\beta = .385$, $p < .05$)이 독립변인인 성실성($\beta = .129$, $p < .01$)보다 진로태도성숙에 더 영향력을 미치는 변수로 나타났다. 다시 말해, 성실성과 소명이 높을수록 진로태도성숙수준은 높아지며 그중에서도 소명이 높을 때 그 영향력은 더 높아진다. 2단계에서

는 성실성과 소명의 상호작용을 검증한 결과, 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과가 있는 것으로 나타났다($\beta = .115, p < .10$). 구체적으로 살펴보기 위해 소명 수준을 소명 고, 소명 저 집단으로 분류하였으며 이 때, 소명 고 집단은 소명의 평균에서 1표준편차 위에 있는 집단, 소명 저 집단은 소명의 평균에서 1표준편차 아래 있는 집단으로 선정하였다. 이를 그래프로 나타낸 것을 [그림3]에 제시하였다. [그림3]을 보면 소명 고 집단과 소명 저 집단이 성실성에 따른 진로태도성숙수준의 변화량 차이를 나타냄을 확인 할 수 있다. 즉, 소명 수준이 높은 집단은 그렇지 않은 집단에 비해 성실성에 따른 진로태도성숙수준의 변화가 더 크다는 것이 검증되었으며 이에 가설 6은 지지되었다.

단계	예측변인	진로태도성숙도				
		β	t	R^2	ΔR^2	F
1	성실성	.129	2.150**	.184		26.363***
	소명	.385	6.391*			
2	성실성	.112	1.842†	.196	.012	18.973***
	소명	.369	6.103***			
	성실성x소명	.115	1.902†			

† $p < .10$, * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$

〈표4〉 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과



[그림3] 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과

V. 논 의

본 연구는 개인의 성격 5요인 중에서도 외향성, 친밀성, 성실성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과를 살펴보기 위해 전국의 236명의 대학생을 대상으로 진행되었다. 연구를 통해 나타난 결과들은 다음과 같다. 첫째, 외향성, 친밀성, 성실성, 소명, 진로태도성숙은 모두 유의미한 정적 상관관계가 있는 것으로 밝혀졌다. 즉, 성격요인인 외향성, 친밀성, 성실성이 높을수록 소명과 진로태도성숙수준도 높으며 소명이 높을수록 진로태도성숙수준도 높음이 확인되었다. 이는 기존 연구와 일치하는 결과로 (박주현·유성경, 2012; 오수진, 2011; 오현정, 2008; 이길수, 2004; 이현아, 2014) 사교적이고 적극적인 사람일수록, 대인관계에서 우호적이며 동정심이 많은 사람일수록, 목표를 정하고 그것을 성취하고자 꾸준히 노력하는 사람일수록 소명의식이 높고 자신이 위치한 진로발달단계에서 성숙한 모습을 보여줌을 의미한다. 둘째, 외향성과 진로태도성숙의 관계에서 소명의 조절효과는 없는 것으로 밝혀졌다. 본 연구자는 기존 연구들(김지연·황매향, 2004; 이주희, 2004; 임미향, 2008; 성벼리, 2012; 성지혜, 2013) 바탕으로 진로관련변인들과 높은 상관을 보였던 외향성, 성실성, 친밀성을 채택하여 연구를 진행하였다. 그 결과 외향성은 다른 두 변인들 보다 진로태도성숙과의 직접적인 관계에서 상관의 정도가 매우 높게 나타나 소명의 수준이 외향성과 진로태도성숙간 관계의 변화에 영향을 줄 수 없었던 이유로 추측된다. 셋째, 친밀성과 진로태도성숙의 관계에서는 소명이 조절역할을 하는 것으로 밝혀졌다. 소명수준이 높은 사람들은 그렇지 않은 사람들에 비해 친밀성에 따른 진로태도성숙 증가량의 변화가 더 컸다. 이는 단순히 대인관계에서 우호적이거나 동정심을 많이 가졌다고 해서 진로태도가 성숙한 것이 아니라 본인의 진로가 외부로부터의 부르심과 목적의식이 있으며 더불어 자신의 재능을 통해 사회에 기여하고자 할 때 보다 더 높은 수준의 진로태도성숙을 보이는 것으로 해석된다. 넷째, 성실성과 진로태도성숙의 관계에서도 소명이 조절역할을 하는 것으로 나타났다. 이를 통해 성실한 학생이라고 해서 모두 진로태도성숙수준이 높은 것이 아니라 소명의 높고 낮음에 따라 진로태도성숙수준이 다르다는 사실을 알게 되었다. 즉, 성실함의 정도가 같은 학생이라도 자신의 진로에 동기를 부여하고 목적의식이 있는 학생일수록 더 높은 수준의 진로태도성숙을 보이는 것으로 해석할 수 있다.

위와 같이 의미 있는 결과들을 얻었지만 본 연구는 몇 가지 제한점이 있다. 첫째,

본 연구는 전국 대학생들을 대상으로 연구를 실시하였으나 표본수의 70%이상이 경상권 학생들에 편중되어 연구의 결과를 일반화 하는데 한계를 지닌다. 추후연구에서는 지역별 동일한 비율로 모집단을 선정한다면 연구 결과의 적용에 보편성을 높일 수 있을 것이다. 둘째, 본 연구에서 사용한 측정도구 중 소명척도는 ‘나는 내가 현재 하고 있는 일의 분야에 부름을 받았다고 믿는다.’, ‘나의 일은 내 삶의 목적을 실현하도록 도와준다.’, ‘나의 일은 공익에 기여한다.’와 같이 현재형으로 기술되어 있어 미래의 진로를 준비하는 대학생들에게는 다소 혼란을 주는 부분이 있었다. 그러므로 추후 연구에서는 모집단의 특성을 고려하여 소명척도를 새로 개발하여 사용한다면 좀 더 정확한 결과를 얻을 수 있을 것이다.

이와 같은 한계에도 불구하고 본 연구는 중요한 의의를 가지고 있다. 첫째, 본 연구는 성격과 진로태도성숙의 관계 연구 뿐 아니라 두 변인의 관계를 조절하는 변인에 대한 연구도 함께 진행하였다. 그 결과로 진로태도성숙을 위해 성격에 따라 진로지도를 해야 하지만 성격을 변화시키기란 쉽지 않으므로 이를 보완하기 위해 성격과 진로태도성숙과의 관계에서 조절효과를 나타내는 소명이라는 새로운 변인을 찾아내었다. 다시 말해 친밀성, 성실성이 낮은 학생들이라도 소명수준이 낮을 때 보다 소명수준이 높을 때 진로태도성숙수준이 높기 때문에 대학생의 진로 상담 시 소명을 발견하도록 돕거나 소명의식을 심어주는 진로상담을 한다면 학생들의 진로태도성숙수준을 높이는 데 효과적일 것이다. 둘째, 본 연구는 대학생들에게 자신이 하고자 하는 일의 내적인 동기를 찾도록 하였다. 일반적으로 진로상담자는 외적 변인보다 내적 변인을 찾는 것을 더 중요하게 여긴다(Normana E et al., 2013: 86). 소명 자체가 자신이 하고자 하는 일의 목적과 의미를 부여하는 것을 포함한 개념이기 때문에 소명을 고려하여 진로상담이 진행된다면 대학생들의 진로태도성숙을 위해 내적변인을 개발할 수 있는 토대가 될 것이다. 셋째, 본 연구는 대학생의 진로태도성숙수준을 높이는데 일조하는 연구로써 요즘과 같이 진로불안이나 진로스트레스가 심한 시대에 대학생이 자신의 진로를 탐색하고 결정하는 과정을 보다 성숙하게 구축할 수 있는 밑거름이 될 것이다. 넷째, 본 연구는 하나님의 부르심에 근거한 기독교적 관점에 국한되어 논의되었던 소명이라는 주제를 학문적 연구방법에 근거하여 소명의 역할을 증명한 바, 확장된 개념으로의 소명을 기독교인과 비기독교인 모두에게 적용할 수 있도록 학문과 신앙의 통합을 추구한 데 그 의의가 있다.

연구를 마무리하며 후속연구를 위한 제언은 다음과 같다. 첫째, 본 연구는 소명의 하위요인을 고려하지 않고 소명의 전체수준을 조절변인으로 삼았다. 그러나 소명의 3가지 하위차원과 진로관련 변인들의 관계를 연구한 기존 연구들을 보았을 때 상관의 정도에 분명한 차이를 확인할 수 있다(박주현·유성경 2012; 신윤정, 2013). 이는 소명의 3가지 하위차원이 각각 조절변인으로 투입되었을 때 조절효과 크기에 차이를 나타낼 수 있는 가능성을 예측할 수 있게 한다. 따라서 추후 연구에서는 소명의 3가지 하위요인 각각의 조절효과를 살펴볼 필요가 있다. 둘째, 더피와 오팀(Duffy and Autin, 2013: 225)은 소명을 인식하는 그룹과 소명을 실제 삶에서 살아가고 있는 그룹의 연봉과 교육수준을 비교하였는데 그 결과 통계적으로 유의한 차이를 확인할 수 있었다. 이를 통해 소명을 인식하는 것과 소명대로 살아가는 것에 분명한 차이를 나타냄을 알 수 있으므로 추후 연구에서 소명을 인식하는 그룹과 소명대로 살아가는 그룹을 구분한다면 좀 더 구체적인 결과를 얻을 수 있을 것이다. 셋째, 지금까지의 기존 연구들을 통해 성격5요인과 진로태도성숙의 상관관계가 있음은 확인할 수 있었다. 그러나 어떠한 이유로 상관관계를 가지는지는 확인할 수 없는 바, 추후 연구로 성격과 진로태도성숙의 관계에서 매개역할을 하는 변인들을 알아본다면 성격과 진로태도성숙간의 관계를 이해하는데 더 많은 도움을 줄 수 있을 것이다.

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

참고문헌

- 고경필·심미영 (2014). “대학생의 자기효능감, 취업스트레스, 진로성숙 및 진로준비행동의 구조관계 분석.” 『진로교육연구』, 27(1). 19-38.
- 김지연·황매향 (2004). “실업자의 진로결정수준, 진로준비행동과 성격 5요인과의 관계에 관한 연구.” 『상담학연구』, 5(3). 637-646.
- 김동원 (2013). “성격 특성과 진로성숙도, 진로결정 수준, 진로탐색 효능감, 진로준비행동과의 관계에 대한 연구.” 『재활심리연구』, 20(3). 607-625.
- 노안영·강영신 (2014). 『인간 이해 및 성장을 위한 성격심리학』. 서울: 학지사.
- 박인주·김화진 (2015). “항공서비스전공 대학생의 진로결정 효능감과 진로태도성숙 관계에서 전공만족의 매개효과.” 『관광연구』, 29(6). 83-101.
- 박주현·유성경 (2012). “대학생의 소명과 진로태도성숙과의 관계에서 진로결정자기효능감 및 일희망의 매개효과.” 『상담학 연구』, 13(2). 543-560.
- 성버리 (2012). “Big5 성격 요인과 진로탐색행동이 진로결정수준에 미치는 영향.” 『한국심리학회지 연차 학술발표논문집』, 2012. 262-262.
- 성지혜 (2013). “자기효능감, 대인관계능력, 사회적지지가 대학생의 진로준비행동에 미치는 영향.” 석사학위논문. 동아대학교.
- 신윤정 (2013). “대학생의 진로소명, 진로자기효능감 및 내적동기와 진로적응성의 관계.” 『상담학연구』, 14(1). 209-226.
- 심예린 (2010). “한국판 소명 척도 타당화.” 석사학위논문. 이화여자대학교.
- 양난미·이은경 (2012). “대학생의 진로소명과 삶의 만족의 관계: 진로정체감의 매개효과.” 『한국심리학회지 : 상담 및 심리치료』, 24(1). 51-68.
- 오수진 (2011). “신앙성숙수준 및 소명의식이 진로태도성숙에 미치는 영향 : 기독교대학생을 대상으로.” 석사학위논문. 명지대학교.
- 오현정 (2008). “성격 5요인과 진로태도성숙도와의 관계.” 석사학위논문, 숙명여자대학교.
- 우영지·이기학 (2007). “지각된 부모의 양육태도와 대학생의 진로태도성숙과의 관계: 사회적으로 부과된 완벽주의와 자기제시동기를 매개로.” 『한국 심리학회지 상담 및 심리치료』, 19(4). 1023-1039.
- 유태용·이기범·Ashton, M. C. (2004). “한국판 HEXACO 성격검사의 구성 타당화 연구.” 『한국심리학회지: 사회 및 성격』, 18(3). 61-75.
- 이기학 (1997). “고등학생의 진로태도 성숙과 심리적 변인들과의 관계.” 박사학위논문. 연세대학교.
- 이기학 (2003). “대학생의 생물학적 성과 성역할 정체감의 일치여부에 따른 진로태

- 도성숙과 진로결정장애요인에 관한 연구.” 『한국심리학회지: 상담 및 심리치료』, 15. 353-366.
- 이길수 (2004). “학업적 자기효능감 및 5요인 성격특성과 진로성숙도와의 관계.” 석사학위논문. 부산대학교.
- 이상희 (2006). “진로발달에서 진로장벽과 사회적지지 역할: 사회인지 진로이론 (SCCT)과 사회인지 이론의 검증.” 『상담학 연구』, 7(4). 1123-1135.
- 이상희 (2012). “대학생의 진로스트레스와 진로태도성숙의 관계: 진로자기효능감의 매개효과와 부모진로지지의 조절효과.” 『상담학연구』, 13(3). 1461-1479.
- 이영희 · 이주현 · 정혜정 (2013). “대학생이 지각한 가족기능과 자아분화 및 진로태도성숙도와의 관계.” 『한국가족관계학회지』, 18(1). 3-22.
- 이예진 · 손현국 · 임유경 · 오서진 · 이동귀 (2009). “완벽주의와 진로미결정의 관계에서 걱정의 매개효과 검증: 성별의 조절효과를 중심으로.” 『한국심리학회 연차 학술발표논문집』, 2009. 376-377.
- 이은진 · 이상희 (2009). “대학생의 부모애착과 진로태도성숙: 진로결정 자기효능감의 매개효과를 중심으로.” 『한국심리학회지 여성』, 14(4). 529-548.
- 이주희 (2004). “대학생들의 성격유형에 따른 진로의사결정 및 진로준비행동의 관계연구.” 『청소년복지연구』, 6(1). 103-115.
- 이홍배 (2007). “목회자 소명검사의 개발.” 박사학위 논문. 성결대학교
- 이현아 (2014). “대학생의 개인적 특성과 성격 5요인 및 진로태도성숙도의 관계.” 석사학위논문. 경희대학교.
- 이현정 · 김기석 (2008). “성격적 특성이 진로미결정과 직업탐색행동에 미치는 효과와 성별 조절효과.” 『산학경영연구』, 21(1). 51-71.
- 임미향 (2008). “청년의 삶의 질과 학업성취에 대한 연구.” 박사학위 논문. 인하대학교.
- 임진 · 이기학 (2003). “대학생의 애착과 진로태도성숙도와의 관계.” 『한국심리학회 학술대회자료집』, 2003(1). 471-472.
- 조미숙 · 천세희 · 김창숙 (2014). “임상치과위생사의 성격유형과 직업소명에 관한 연구.” 『한국치위생학회지』, 14(5). 689-694.
- 조은영 · 이지연 (2015). “초등교사의 감정노동과 직무스트레스와의 관계에서 소명의식과 일의 의미 조절효과.” 『열린교육연구』, 23(3). 1-23
- 조혜영 (2010). “신입생과 재학생의 진로 및 대학생활에 대한 의식 실태조사 비교 연구.” 『상담평가연구』, 3(2). 15-30.
- 통계청 (2014). 2014년 성/연령별 실업률.
- 허성호 · 정태연 (2012). “대학생의 불안증상이 진로태도 성숙도에 미치는 영향 분

- 석 -진로스트레스의 매개효과를 중심으로.” 『한국심리학회 연차학술발표대회 논문집』. 2012. 195.
- 황혜리·류수정 (2009). “대학생의 진로결정수준과 진로결정 자기효능감, 진로장애, 진로태도성숙 및 영적 안녕과의 관계.” 『한국기독교 상담학회지』. 18. 355-380.
- Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., & Tipton, S. M. (1986). *Habits of the heart*. New York: Harper & Row
- Bunderson, J. S., & Thompson, J. A. (2009). “The call of the wild: Zookeepers, callings, and the double-edged sword of deeply meaningful work.” *Administrative Science Quarterly* 54(1). 32-57.
- Cohen, J., Cohen, P., West, S. G., & Aiken, L. S. (2003). *Applied multiple regression/correlation analysis for the behavioral sciences*(3rd ed). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Constantine, M. G., Miville, M. L., Warren, A. K., Gainor, K. A., & Lewis-Coles, M. E. L. (2006). “Religion, spirituality, and career development in African American college students: A qualitative inquiry.” *Career Development Quarterly* 54. 227-241.
- Costa, P. T., & McCrea, R. R. (1992). *Professional manual: Revised NEO personality inventory (NEO-PI-R) and NEO five-factor inventory(NEO-FFI)*. Odessa, FL: Psychological Assessment Resources.
- Dik, B. J., & Steger, M. F. (2008). “Randomized trial of a calling-infused career workshop incorporating counselor self-disclosure.” *Journal of Vocational Behavior* 73. 203-211.
- Dik, B. J., Eldridge, B. M., & Steger, M. F. (2008). “Development of the Calling and Vocation Questionnaire (CVQ).” Paper presented at the meetings of the American Psychological Association. Boston, MA.
- Dik, B. J., Duffy, R. D., & Eldridge, B. M. (2009). “Calling and vocation in career counseling: Recommendations for promoting meaningful work.” *Professional Psychology: Research and Practice* 40. 625-632.
- Dik, B. J., D. R. D. (2009). “Calling and vocation at work: Definitions and prospects for research and practice.” *The Counseling Psychologist* 37. 424-450.
- Duffy, R. D., & Sedlacek, W. E. (2010). “The salience of a career calling among college students: Exploring group differences and links of religiousness, life meaning, and life satisfaction.” *The Career Development Quarterly* 59. 27-41.
- Duffy, R. D., & Autin, K. L. (2013). “Disentangling the Link Between Perceiving

- a Calling and Living a Calling.” *Journal of Counseling Psychology* 60(2). 219-227.
- Davidson, J. C., & Caddell, D. P. (1994). “Religion and the meaning of work.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 33. 135-147.
- Frankl, V. (1963). *Man’s search for meaning*. Boston: Beacon.
- Goldberg, L. R. (1999). “A broad-bandwidth, public domain, personality inventory measuring the lower-level facets of several five-factor models.” *Personality Psychology in Europe* 7. 7-28.
- Hardy, L. (1990). “The fabric of this world: Inquiries into calling, career choice, and the design of human work.” *Grand Rapids*. MI: Eerdmans.
- Hunter, I, Dik, B. J., & Banning, J. H. (2010). “College students’ perceptions of calling in work and life: A qualitative analysis.” *Journal of Vocational Behavior* 76(2). 178-186.
- Norman E. Amundson, J. H.-B., & Spencer G. Niles (2013). *Essential Elements of Career Counseling: Processes and Techniques*.(3rd)
- 이동혁 · 황매향 · 임은미 역(2013). 『진로상담 과정과 기법』. 서울: 학지사.
- Os Guinness. (2000). *The Call*.
- 홍병룡 역 (2006). 『소명』. 서울: IVP
- Serow, R. C., Eaker, D., & Ciechalski, J. (1992). “Calling, service, and legitimacy: Professional students: orientations and career commitment among prospective teachers.” *Journal of Research and Development in Education* 25. 136-141.
- Serow, R. C. (1994). “Called to teach: A study of highly motivated preservice teachers.” *Journal of Research and Development in Education* 27. 65-72.
- Super, D. E. (1957). *The psychology of careers*. New York : Harper & Row.
- Super, D. E., & Overstreet. P. L. (1960). *The vocational maturity of ninth grade boys*. New York: Bureau of Publication, Teachers College, Columbia University.
- Super, D. E. (1980). “A life-span, life-space approach to career development.” *Journal of Vocational Behavior* 16. 282-298.
- Wrzesniewski, A., McCauley, C., Rozin, P., & Schwartz, B. (1997). “Jobs, careers, and callings: People’s relations to their work.” *Journal of Research in Personality* 31. 21-33.

Abstract

The Moderating Effect of Calling in the Relationship Between Personality and Career Attitude Maturity: Focusing on Extroversion, Agreeableness, Conscientiousness

Eun-Ae Ko (Women's Hope Center)

Hye-Joo J. Lee (Handong Global University)

This study examined the moderating effect of calling in the relationship between personality, especially extroversion, agreeableness, conscientiousness, and career attitude maturity. 236 university students, who attended universities more than two semesters, participated in this study. The results of this study are as follows; First, the moderating effect of calling in the relationship between extroversion and career attitude maturity was not confirmed. Second, the moderating effect of calling in the relationship between agreeableness and career attitude maturity was shown as the relationship between agreeableness and career attitude maturity was stronger if the degree of calling was higher. Third, the moderating effect of calling in the relationship between conscientiousness and career attitude maturity was confirmed such that the relationship was stronger for those who have high perception of calling. Based on the results, it was identified that the relationship between agreeableness and, conscientiousness and career attitude maturity were changed according to the degree of calling. The contributions of this study in the field of career counseling for university students were presented and the limitations and suggestions for further studies are discussed.

Key Words: extroversion, agreeableness, conscientiousness, career attitude maturity, calling

유대인 하브루타 학습의 이해와 정착을 위한 과제*

김보경**

논문초록

최근 유대인의 하브루타 학습이 교육현장에 도입되면서 토론학습의 중요성이 새롭게 인식되고 있다. 하브루타는 유대인들이 토라나 탈무드와 같은 경전을 학습할 때 두 명이 짝을 이루어 텍스트를 확대 해석해 나가는 추론적 토론의 형태를 띤다. 본 연구에서는 유대인의 하브루타가 한국의 전통적인 학습문화에 의해 형성되어 온 학습방법들의 취약점을 보완할 수 있는 것으로 보았다. 그리고, 하브루타가 국내에 지속적으로 정착되기 위해 하브루타의 종교적 배경과 교육적 요소를 이해하고, 하브루타의 도입에서 발생하는 근본적 제약을 극복하기 위한 우리 교육의 과제를 제시하는데 연구의 목적이 있다. 하브루타에서 사용되는 유대교 텍스트에는 하나님의 텍스트라는 절대적 지식관과 다양한 해석의 가능성을 허용한 상대적 지식관이 이중적으로 적용되고 있으며, 하브루타는 그 자체가 수단이자 목적인 종교적 행위로 이해될 수 있다. 교육이론의 측면에서 하브루타는 세대를 걸친 창조적 해석학의 순환 활동으로 질문과 답하기의 과정을 통해 지식의 영속한 이해에 도달하게 한다. 하브루타가 우리 교육에 정착되기 위해서는 위와 같은 사회문화적 맥락에서 방법이 아닌 문화로 도입되어야 한다. 이를 위해 우리는 신앙과 같은 당위성을 가진 교육의 내재적 목적 설정이 필요하다. 또한 고전 텍스트가 창의적인 사고를 증진시킴을 이해하고 그 가치를 인정해야 하며, '모름'이 허용되는 학습 공동체성을 길러야 하며, 하브루타 수업모형을 보급하기 이전에 하브루타 학습모형을 규정하는 것이 필요하다고 하겠다.

주제어 : 하브루타, 유대인, 유대교, 텍스트, 해석, 학습방법, 학습문화

* 이 논문은 제32회 기독교문화학회(2015. 11. 07. 성균관대학교) 교육분과에서 저자가 발표한 것을 수정·보완한 것임.

** 전주대학교 교육학과 교수

2015년 11월 29일 접수, 2016년 1월 5일 최종수정, 1월 8일 게재확정

1. 서론

서울특별시교육청은 2015교육지표로 ‘질문이 있는 교실’, ‘우정이 있는 교실’, ‘삶을 가꾸는 교육’을 선포하였고, 특별히 ‘질문이 있는 교실’ 실현을 위하여 수업 혁신 연구 교원동아리 운영, 수업 혁신 교원연수 지원, ‘질문이 있는 토론 모형’ 개발 및 보급 등을 지원하고 있다(서울특별시교육청, 2015. 4). 광주광역시교육청 또한 ‘질문이 있는 교실, 행복한 학교’를 혁신교육 2기의 핵심 슬로건으로 내세우며, 수업기술을 넘어선 진정한 배움중심의 수업으로 혁신하고자 노력을 하고 있다(광주광역시교육청, 2015. 3.). 수업에서의 질문에 대한 관심은 유대인의 학습방법인 하브루타(havruta)가 국내에 소개되면서 더욱 증폭되었다. 하브루타란 히브리어로 친구를 의미하는 하베르(haver)와 같은 어원을 가지고 있으며, 본래는 우정 또는 동료애를 의미한다. 그러나 유대인들이 성서를 연구하는 장소인 베이트 미드라쉬(beit midrash, 연구의 집)에서 유대교 텍스트인 토라와 탈무드를 두 명씩 짝을 이루어 연구하게 되면서, 친구의 우정이라는 의미보다는 친구와 같이 학습하는 하는 형태를 지칭하는 용어로 사용하게 되었다(Kent, 2013). 그들은 짝을 이룬 후 토라와 탈무드의 특정 텍스트를 정하고 이를 해석하기 위해 질문과 토론과 논쟁을 이어간다. 동일한 텍스트에서도 다양한 해석이 허용되어 경전을 공부하면서도 논쟁이 가능하다.

하브루타가 공식적으로 한국에 도입된 것은 2012년 탈무드하브루타연구회가 발족된 후이다. 이후로 하브루타에 관한 서적이 잇달아 출간되었고, 하브루타교육세미나가 개최되고, 하브루타에 대해 공중파에 수차례 소개되면서 하브루타 교육이 큰 이슈가 되었다. 2014년에는 하브루타교육협회가 발족되었고, 발족된 지 8개월만인 2014년 12월 현재 전국에 25개의 지회를 갖게 되었다(하브루타교육협회, 2015). 각 지회에서는 민간자격증인 하브루타교육사 자격과정을 운영하고 있다. 이외에도 다양한 기관에서 ‘하브루타교육사’와 같은 하브루타 관련 민간자격과정을 운영하고 있다(한국직업능력개발원 민간자격정보서비스, 2015). 대표적인 교원원격연수기관인 한국교원연수원(<http://hstudy.co.kr>) 통계에 의하면 2015년 상반기 교원들이 가장 선호하는 직무연수는 ‘질문하고 토론하는 하브루타 교육의 기적’이었다(데이터뉴스, 2015. 8. 3).

1) 하브루타독서지도사, 하브루타코칭전문가, 하브루타부모교육사, 하브루타수학교육지도사, 하브루타경제교육지도사 등 2015년 10월 현재 16개의 민간자격과정이 운영되고 있다.

이와 같은 하브루타의 도입과 확산은 매우 급속도로 진행되고 있으며, 관련 자격명을 볼 때 하브루타를 혁신적인 교육방법으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 특히 하브루타는 유대인들의 창의성 발달의 원동력이며, 그들의 학문적 또는 경제적 성취의 근거로 제시되고 있다(김금선, 2015; 오대영, 2014; 이나연, 2014; 장영숙, 2015; 전성수, 2012, 2014). 그러나 하브루타를 단순하게 교육방법이나 수업모형으로 이해하고 도입하기에는 우리와 유대인의 사회·문화적 맥락이 매우 다르다. 하브루타는 종교적 문헌들을 학습할 때, 주어진 텍스트의 확장적 해석을 통해 의미를 창출해 나가는 과정을 최소 두 명이 해야 한다는 당위성을 내재하고 있다. 이는 하브루타를 성서 텍스트로 수행하는 유대교 종교예식의 일종으로 인식하기 때문이다. 신을 예배하는 종교예식은 대체로 집단적 형태로 진행하고, 개인이 수행하는 경우는 흔하지 않다. 하브루타를 하는 장소는 유대인들이 모이는 장소로 주로 예배하는 집인 회당(synagog), 유대인 전통 도서관인 예시바(yeshiva), 가정 등이다. 유대인들의 가정은 신앙공동체의 의미가 매우 큰 것을 볼 때(남소영, 2013; 민대훈, 2005; 이범구, 2012), 이들에게 하브루타는 교육방법이나 수업모형이라기보다는 일종의 종교의식과 같은 문화적 현상으로 인식하고 있다고 보는 것이 합당하다.

일반적인 교수설계의 절차에 따르면 교수방법이나 수업모형은 왜 가르치는가(요구)와 무엇을 가르치는가(분석)에 대해 분석이 이루어진 후에 선정해야 하는 과업이다(Dick, Carey., & Carey, 2014). 그러므로 하브루타라는 방법을 도입하여 적용하기 전에 ‘유대인들은 왜 하브루타를 하는가? 유대인은 어떠한 내용으로 하브루타를 하는가?’를 먼저 이해할 필요가 있다. 특정 교육방법은 교육의 사상적 배경에 따른 교육의 목적과 내용에 따라 선정되거나 개발된다. 목적과 내용을 이해하지 못한 채 도입되는 방법은 방향의 설정에 오류가 생기고 부작용을 낳게 되어 지속되기 어렵다. 예를 들어, 우리 교육방법은 주로 미국에서 도입되는 경우가 많은데, 열린교육, 수준별 수업, 협동학습, 프로젝트 학습, 구성주의, 거꾸로 수업(flipped classroom) 등이 그러하다. 그러나 외국에서 시작된 교육에 대한 담론은 그 나라의 문화적 기반을 이해하지 못하고 도입되면 초기에 관심을 끌다가 부작용을 낳거나 별다른 성과가 없어 자연스럽게 사라지게 된다(김현섭, 2015). 특히 유대인들은 다른 민족과 달리 종교적 성향이 매우 강하므로 하브루타의 유대교적 맥락에 근거한 교육의 목적과 내용에 대한 이해가 없이 하브루타의 외현적 방법만을 국내 교육에 도입할 경우 하나의 학습문화로서 하브루타를

지속할 것을 보장하기 어렵다.

또한 유대인 학습의 탁월성은 그들의 창의성에서 매우 높은 평가를 받는다. 이러한 창의성은 그들이 하나님의 절대적인 뜻을 이해하려고 노력한다는 점과 인간들의 다양한 관점과 해석에 매우 개방적이라는 점에서 찾을 수 있다. 일반적인 창의성 교육에서는 후자에만 초점을 두어 유연하고 독창적인 면에 초점을 두지만 유대인의 경우 그 이전에 하나님이 인간을 향한 절대불변의 진리를 먼저 탐색한다. 이와 관련된 선행연구로 오대영(2014)은 유대인의 창의성에 관한 연구²⁾에서 유대인의 창의성 발현의 요인으로 이해중심학습, 자기주도학습 문화, 질문과 토론 문화, 문화적·인종적 다양성, 하브루타 학습문화, 가정의 대화문화, 절박한 생존의식을 제시하였다. 그는 이 7가지 요인이 나타난 이스라엘의 사회문화적 배경으로 유대인의 정체성을 유지하며 유대교적 종교문화를 지키고 있다는 점, 여호와 하나님이 이스라엘 백성을 선택했다는 선민사상, 다민족 공동체라는 점을 제시하였다. 이러한 점에서 볼 때 유대인의 창의성을 발달시킨 질문과 토론문화는 그들이 창의성을 추구했다기보다는 그 이면의 하나님의 절대적인 법과 뜻을 알고 지키려는 문화적 특성이 있음을 알 수 있다. 즉 학습문화를 창출한 종교적 문화가 존재한다는 것은 학습이 도구가 아니라 학습 그 자체가 목적이 되는 내재적 학습동기를 갖게 하기 때문에 학습의 효과나 지속력이 매우 강력하다고 볼 수 있다.

본 연구에서는 유대인의 하브루타가 한국의 전통적인 학습문화가 형성해 온 다양한 학습방법들을 보완할 수 있는 것으로 본다. 때문에 하브루타가 국내에 지속적으로 정착되기 위해 하브루타의 종교적 배경과 교육적 요소들을 이해하고, 하브루타의 도입에서 발생하는 근본적 제약을 극복하기 위한 우리 교육의 과제를 제시하는데 있다. 여기서의 근본적 제약은 주로 유대인 사회와 한국인 사회의 학습문화적 차이에서 비롯된 것으로, 근본적인 제약이란 그 행위를 하게 되면 어쩔 수 없이 발생하게 되어 어떠한 노력으로도 완벽하게 극복되지 못하는 것을 말한다(이홍우, 1998: 411). 외국의 교육사상이나 교육방법을 도입하기 위해서는 반드시 문화구조와 역사적 배경이 다름에서 오는 불일치가 존재할 수밖에 없고, 그 불일치는 어떠한 노력으로도 일치시킬 수는 없다. 그럼에도 불구하고 근본적 제약이 발생하는 원인을 이해하게 되면 완벽하게 극복되지

2) 오대영(2014)은 이스라엘 유대인의 창의성의 사회문화적 배경 연구에서 이스라엘 거주 한국인 4명과 유대인 16명을 인터뷰하여 유대인 창의성의 사회문화적 배경요인 7가지를 추출하였다.

못하더라도 그 제약으로 인한 모순과 불일치는 완화시킬 수 있는 대안적 활동을 발견할 수 있게 된다. 본 연구에서는 하브루타의 정착을 위한 대안적 활동을 과제로 제시하고자 한다. 본 연구의 주요 문제는 다음과 같다.

- 첫째, 하브루타의 유대교적 배경은 무엇인가?
- 둘째, 하브루타의 교육적 요소는 무엇인가?
- 셋째, 하브루타의 정착을 위해 극복해야할 과제는 무엇인가?

II. 하브루타의 유대교적 배경

역사적으로 유대인 교육을 살펴보면 두 가지 오래되고 중요한 특징이 있다. 첫째, 유대인 교육에는 텍스트가 매우 중심적 역할을 한다는 점이고, 둘째, 그들의 학습은 항상 집단적이고 협력적 과정을 거친다는 점이다(Holzer & Kent, 2014: 4). 이 두 가지 특징은 모두 유대교라는 종교적 배경에서 나타났다고 볼 수 있으며, 하브루타 또한 이 두 가지 특징을 그대로 반영하고 있다. 이 절에서는 위 두 가지 특징을 통해 하브루타 학습을 종교적인 의식의 측면에서 이해해보고자 한다.

1. 유대교 텍스트 해석 활동

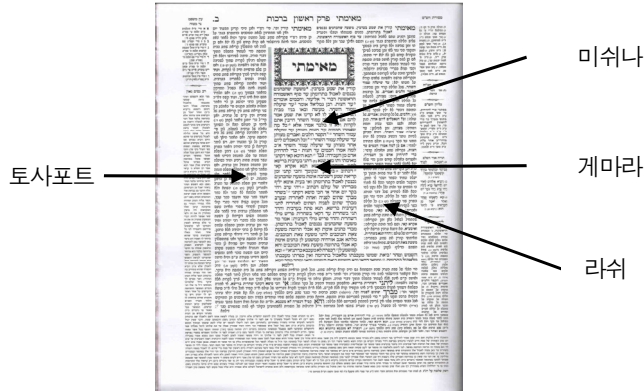
(1) 유대교의 텍스트들

유대인들은 어떠한 내용으로 하브루타를 하는가? 유대인들은 그들의 교육에 텍스트를 주로 사용한다. 유대인들의 대표적인 고전 텍스트로 토라가 있다. 이는 유대교의 율법, 율법의 해석, 율법의 적용을 기록한 종교문서이다. 김성환(1986: 126)은 토라의 내용을 유대인을 향한 하나님의 뜻, 유대인의 사회적 규약, 예식과 전통에 대한 명령과 규례의 세 가지로 제시하였다. 토라의 어원은 히브리어 동사 ‘야라’에서 유래한 것으로 ‘안내하다’, ‘정확히 지시하다’, ‘과녁을 뚫다’라는 의미를 가지고 있다. 즉 토라는 하나님이 유대인들에게 주신 뜻으로 후손에게 정확하게 알려주고 그의 뜻대로 살도록 가르치는 것을 말한다. 토라는 성문토라인 타나크와 구전토라인 탈무드로 나뉘어진다.

타나크(Tanakh)는 유대인들의 경전인 구약성경의 모세오경(Tohra), 선지서(Neviim), 성문서(Ketuvim)의 앞 글자를 따서 성문토라를 부르는 말이다. 구전토라인 탈무드의 경우 유대인들은 “모세는 시내산에서 토라를 받아 여호수아에게 물려주었으며, 여호수아는 장로들에게, 장로들은 예언자들에게, 그리고 예언자들은 이 율법을 대 회당의 남자들인 커네세트 하그돌라³⁾ 학사들에게 전하여 주었다(Mabot I, 1)”라고 설명한다. 그리고 이 장로들의 유전인 탈무드는 성문토라에 의해 정확하게 검증되었다(정우홍, 2002: 227).

탈무드는 유대가 바벨론에게 점령당한 후 국가 재건을 위해 민족적 각성을 일깨우고 유대교 전통과 교리를 후세에 전수하기 위한 해결책의 하나로 제작되기 시작하였다. 즉 B.C. 500년부터 A.D. 500년에 이르는 약 1,000년 동안 2천여 명의 학자들이 타나크를 근거로 구전되어 오던 토라의 가르침을 텍스트로 정리하였다. 이 성문화 작업은 일차적으로 B.C. 200년부터 논의되기 시작하여 A.D. 220년경에 랍비 예후다 하나시에 의해 집대성되었다. 이를 미쉬나(Mishnah)라고 한다. 미쉬나는 ‘반복하다’라는 히브리어인 ‘쉬나(Sanah)’에서 유래한 말로 되풀이해서 여러 번 가르쳐야함을 의미한다. 미쉬나는 6가지 주제인 즈라임(씨앗), 모애드(절기), 나심(여인들), 너지킨(피해자에게 배상 청구권이 생기는 법률행위), 코다습(거룩한 일들), 토하로트(정결)를 다루고 있다. 또한 각 주제는 약 10개 내외의 소주제로 나뉘어 있다. 미쉬나를 텍스트로 정리한 후 이 미쉬나에 대해서 랍비들이 토론하고 다양하게 확대해석한 내용인 게마라(Gemara)를 덧붙이는 작업이 이어졌으며, 탈무드는 미쉬나와 게마라를 합친 것을 지칭한다. 각 소주제는 1권으로 분리되어 제작되어, 탈무드는 총 63권으로 구성되어 있다(변순복, 2004). 탈무드는 분권된 책으로 20권이며 총 12,000페이지의 방대한 분량이다. 탈무드는 타나크의 해석인 할라카(Halaka)가 2/3 분량을 차지하고, 조상들의 지혜를 모은 아가다(Agada)가 1/3의 분량을 차지하고 있다. 한국에서는 탈무드가 이솝이야기와 같은 지혜서나 처세술에 관한 책으로 소개되고 있으나, 이는 주로 아가다이며, 실제로 탈무드의 대부분은 모세오경을 근거로 한 유대교 전통과 교리에 대한 내용으로 유대교인이 아닌 일반인이 배우기에 쉽지 않은 내용으로 구성되어 있다(변순복, 2004). 탈무드는 각 페이지별로 독특한 구성을 가지고 있다.

3) 위대한 모임이라는 의미로 학사들의 총회로 가장 권위있는 모임이다.



[그림1] 탈무드의 페이지 구성(Schottenstein Edition of the Babylonian Talmud)

먼저 가장 상단에 페이지와 장의 이름이 제시된다. 그 아래 정가운데에 미쉬나 텍스트가 자리잡고 있고, 아래에 미쉬나를 해석, 설명, 논의한 게마라 텍스트가 있다. 다음으로 탈무드 본문의 설명의 한 예인 라쉬(Rashi)⁴⁾의 주석이 있다. 페이지의 왼쪽 상단에는 미쉬나에 포함되지 않은 구전 전승인 토사포트(Tosafot)가 제시되어 미쉬나를 보완하고 있다. 그 외 게마라에서 동일하거나 유사한 절을 대조하여 기록한 내용과 해당되는 유대법전 등이 참고자료로 제시된다.

탈무드는 집대성된 지역에 따라 예루살렘 탈무드(팔레스타인 탈무드)와 바빌론 탈무드로 구분한다. 일반적으로 바빌론 탈무드는 예루살렘 탈무드에 비해 내용의 방대함, 문체의 정교함, 편집의 정교함에 대해 보다 높이 평가되고 있어 많은 학자와 유대인들이 바빌론 탈무드에 더 높은 권위를 부여하고 있다. 서정민(2010: 198)은 바빌론 탈무드가 문체와 권위를 더 높게 평가받는 것에 대하여 다음의 이유를 제시하였다. 첫째, 시기적으로 바빌론 탈무드가 예루살렘 탈무드에 비해 더 늦은 시점에 집대성되어 보다 긴 시간적 여유를 가지고 편집될 수 있었다는 점이다. 둘째, 정치적으로 당시 팔레스타인은 로마제국의 박해로 폭동이 일어나고 있었던 반면, 바빌론 지역은 페르시아 제국의 통치하에서 상대적으로 평화롭고 안정적인 공동체를 유지할 수 있어 탈무드의 성문화 작업이 보다 정교하게 진행될 수 있었다는 점이다. 셋째, 종교적으로 팔레스타

4) 11세기 프랑스 트로이의 유명한 학자로 탈무드 본문의 설명과 해석에 탁월하다고 인정되고 있다(변순복, 2004: 7).

인 지역은 로마제국이 기독교를 국교로 받아들이면서 유대인들이 소수종파로 전락한 반면, 바빌론 지역은 조로아스터교와 기독교가 보급되었지만, 페르시아가 종교적 차별 정책을 취하지 않음으로 갈등이 심각하지 않았다. 이러한 이유로 바빌론 지역의 랍비와 학자들은 정치적·종교적으로 안정된 상태에서 보다 장시간 탈무드의 성문화 작업을 진행할 수 있었다. 이와 같이 유대인들은 유대교 율법인 토라와 그 율법의 해석을 집대성한 탈무드의 텍스트로 교육하고 있다.

(2) 이중적 지식관에 기반한 해석

일반적으로 지식관은 인식의 주체와는 독립적으로 절대적이고 보편적인 지식의 존재가 가능하다고 보는 객관적 지식관인 정초주의(foundationalism)와 이에 반하여 지식을 획득하는 경험의 주체들의 인식을 강조한 상대적 지식관인 반정초주의(anti-foundationalism)가 있다(이용남, 2008). 과거 또는 현재까지 객관적 지식관에 근거하여 교과서 텍스트의 해석과 이해를 획득하는 교육이 주를 이루다가 최근 이에 대한 한계를 지적하면서 협력적인 지식의 구성과정에 관심을 두는 상대주의적 구성주의 교육이 강조되고 있다. 이러한 지식관의 변화에 따라 학습자 개인이 교과서의 텍스트를 해석하고 이해하는 활동의 학습에서 다수의 학습자가 협력적 상호작용을 통해 새로운 지식을 생성해내는 활동의 학습으로 변화되었다(김영환, 1998; 박인우, 1998; ASCD, 1995; Brooks & Brooks, 1993). 이에 따라 학습자 참여중심의 교수·학습방법이 보급되었고, 교과서의 텍스트는 보편타당한 절대적 진리와 지식이라기보다는 새로운 지식과 의미의 창출을 위한 보조적 자료 중의 하나로 인식되고 있다.

이러한 지식관의 변화라는 측면에서 유대인의 하브루타 학습을 분석해보면 독특한 계도 두 가지 상반된 지식관이 이중적으로 적용되고 있다는 것을 알 수 있다. 그들은 타나크와 탈무드의 미쉬나 텍스트에 대해 하나님의 절대적 권위를 부여한다. 정우홍(2002: 227)은 토라의 경우 유대교에서 절대적인 권위를 가지고 있으며, 유대인들의 생각에 토라는 세상이 창조되기 전에 선재적으로 존재하였던 것으로 생각한다고 하였다. 성경의 다양한 사본들 중 1947년에 발견된 사해사본은 그간 약 2천 년간 성경의 발간을 의존했던 그리스어 번역판인 70인역 보다 약 천 년 전에 기록된 것임에도 불구하고 똑같은 사실을 볼 때 구약성경의 텍스트가 얼마나 정확하게 전수되었는지를 짐

작할 수 있다. 예를 들어, 유대인 서기관들이 성경을 필사할 때마다 암기한 것을 쓸 수 없어서 자기 앞에 또 다른 두루마리를 펼쳐놓고 각 단어를 소리내어 읽은 후에 필사를 했다. 필사 후 30일 이내에 편집자가 철자와 단어를 세면서 점검한 후, 페이지당 세 개 이상의 실수가 나타나면 사본 전체를 매장시켰다(Stone, 2010). 유대인들이 성경 텍스트의 철자수와 단어수를 기억하거나 텍스트를 숫자화하여 인지하는 습관들이 여기에서 유래했다고 볼 수 있다. 이외에도 유대인들이 구약의 책들을 부르는 명칭에서 그들이 구약의 텍스트에 부여하는 절대적 권위를 부여하고 있음을 알 수 있다. 라틴어 ‘scriptura’는 헬라어로 기록을 의미하는 ‘graphe’를 번역한 말로 신약성경에서는 구약성경의 책들이나 구약성경 전체를 가리키는데 사용되었다. 즉 ‘scripture’는 하나님 자신의 뜻, 활동, 예배의 법도에 대해 인간 증언의 형태로 기록된 특정 문헌을 가리키는 유대-기독교적 명칭이다. 반면에 ‘bible’은 근대 유럽의 신조어로 중세에 책을 의미하는 헬라어 ‘biblia’를 라틴어 여성단수의 명사로 잘못 읽은 결과이다. ‘scripture’는 단수나 복수가 모두 같은 의미로 사용되므로, scripture를 구성하는 모든 내용을 전달하는 것으로 기록물을 유기체적인 한단위로 보는 특징이 있다(박소영, 2012: 25-26). 텍스트가 곧 유대인의 역사를 주관하는 하나님, 규범 그 자체이며, 그의 권위를 표현하는 절대적 기록물인 것이다.

텍스트에 대한 이러한 절대적 권위를 인정하면서도 텍스트를 해석하고 적용하는 인간들의 다양한 관점에 대해서는 매우 개방적이다. 이들에게는 유대교 텍스트를 읽고 해석하는 독특한 방식이 있다. 유대인들이 토라와 탈무드의 텍스트를 연구할 때 사용하는 ‘연구하다’라는 히브리어의 의미는 텍스트를 깊이 묵상하면서 얻어질 해석, 즉 하나님이 말하려는 뜻과 사상을 찾기 위하여 ‘번역하고 확대하며 다시 확대 해석해가며 추론해 가는 과정’을 의미한다(변순복, 2004: 36). 이러한 텍스트 해석 방법은 종교적인 텍스트 즉, 경전(經典)의 특성에 기인한 것으로 볼 수 있다. 김신(2014)은 경전은 종교적 텍스트로서 종교의례의 시작과 끝이며, 경전의 해석은 곧 종교인의 삶을 규정한다고 하였다. 또한 인간은 경전을 통해 외부와의 경계를 설정하고, 내부적 일체감과 자가증식을 도모하게 되며, 경전을 반복해서 읽으면서 그에 대한 담론이 지속적으로 재생산되고, 확장되어 왔다고 하였다. 텍스트가 종교적인 규례 그 자체로 간주되며, 그의 해석은 궁극적으로 종교인의 삶이라는 맥락에서 적용되어야 하기 때문에, 종교 텍스트의 연구는 보이지 않는 하나님의 뜻을 기록한 추상적 텍스트의 단순 해석 또는 번역

이 아닌 구체적 삶으로 확장시킬 수 있는 해석이 필요하다. 그리고 그 해석의 과정에서 불가피하게 발생하는 피상성과 개별성을 줄이기 위한 노력이 필요할 수밖에 없다. 이러한 노력의 일환으로 토라와 탈무드를 연구할 때 필연적으로 두 명이 같이 하게 된다.

종교 텍스트 해석은 아니지만, 문학 장르의 텍스트에 대한 응답적인 개인의 반응활동으로 이재기(2014: 70)는 해석 텍스트 쓰기의 가치를 주장하였다. 해석 텍스트 쓰기는 텍스트 해석 장면에 도입되는 맥락을 제한하지 않는다고 하였다. 독자는 텍스트에 응답하는 과정에서 수많은 개인적 맥락, 사회문화적 맥락을 도입하게 되며, 그 맥락은 고유성과 상투성, 완고함과 부드러움, 적절함과 부적절함 등으로 다채로울 것이며, 그 대립을 보는 생각의 차이로 시끄러울 것이라고 하였다. 이러한 측면에서 하브루타의 해석적 토론 활동은 학습자가 오로지 텍스트와만 상호작용하는 해석 텍스트 쓰기 활동보다 대인간 상호작용이 포함되어 있으므로 사회적으로 합의된 맥락의 도입 가능성이 더 높다고 볼 수 있다. 토라의 텍스트에 대해 절대성을 인정하지만 이에 대한 해석과 교훈은 랍비들에 의해 지속적으로 더하여지게 되었다. 특히 구체적 삶 속에서 수천 년 전에 고정된 텍스트를 다양하게 적용하고 해석 덧붙인 것을 할라카라고 부른다. 할라카의 형성에 큰 기여를 한 랍비 중 한명으로 인정되고 있는 힐렐(Hillel the Elder, 110 B.C. - 10 A.D.)이 미쉬나를 해석할 때 적용한 일곱 가지 원리가 있다.⁵⁾ 물론 이 원리 중 일부는 힐렐 이전부터 있어왔으나 힐렐이 더욱 구체화시킨 것이다. 이렇듯 유대인들은 랍비가 성경을 해석하는 자신만의 원리를 제안하는 것이 가능하다는 것을 알 수 있다.

탈무드 하브루타도 랍비들이 미쉬나를 다양하게 해석해 놓은 것을 다시 다른 관점과 맥락에서 해석하는 작업으로 일종의 해석적 순환이며, 창조적인 이해의 과정이라고 볼 수 있다. 이러한 측면에서 하브루타는 하나님이 인간에게 준 지식의 정수(精髓, epitome)인 토라 텍스트의 권위를 인정하면서도, 그 해석에 대한 인간의 창조적·비판적 응답에 제한을 하지 않는 이중적 지식관을 가지고 있다고 볼 수 있다.

5) ① 가벼운 것과 무거운 것, ② 표현의 동등성, ③ 하나의 텍스트로 모든 곳에 적용, ④ 두 개 이상의 텍스트를 모든 곳에 적용, ⑤ 일반성과 특수성, ⑥ 다른 구절에서 온 비유, ⑦ 맥락으로부터 설명
<http://www.yashanet.com/studies/revstudy/hillel.htm>

2. 하브루타의 당위성

유대인들은 왜 혼자 공부하지 않고 짝을 지어 하브루타를 하는가? 펄(Pearl, 2004)은 하브루타와 관련된 유명한 탈무드 격언 두 가지를 제시하였다. 가장 흔하게 인용되는 구절이 “O havruta o mituta(BT Ta’anit 23a⁶⁾)”이다. 이는 하브루타를 하지 않으면 죽음을 택하겠다는 표면적 의미가 있어, 유대인 학자들이 짝을 이루어 공부하는 것을 강조할 때 이 구절을 인용한다. 그러나 이 구절을 단순히 하브루타의 중요성을 강조하는 구절로서 독립적으로 해석하기 보다는 이 구절을 제시하고 있는 단락의 전체 맥락을 고려하여 해석해야 한다. 즉, 개인은 사회와 타인의 존중을 받아야 하고 그렇지 않으면 그의 삶은 무의미하다는 철학적 견해가 담겨있다는 의미로 보아야 한다는 것이다(Schultz, 2013). 펄(2004)이 제시한 또 다른 구절은 하브루타에 대해 심각하고 진지하게 표현한 격언으로 “A sword upon the necks and they shall become fools?(BT Makkot 10a⁷⁾)”이다. 토라를 홀로 연구하는 학자들은 목에 칼이 놓여 있는 것처럼 죽음을 초래하게 될 것이고, 그들은 바보가 될 것이며, 심지어 죄를 짓는 것이라고 탈무드에 기록되어 있다. 이처럼 유대인들은 토라와 탈무드를 학습할 때 혼자 연구하는 것에 대해 극도의 부정적 견해를 가지고 있다는 것을 알 수 있다. 하브루타를 하지 않는 것을 ‘죽음’ 또는 ‘죄’에 빗대어 표현한 것을 볼 때 단순히 협력학습이나 토론식 학습과 같은 학습방법으로 인한 교육적 효과 때문에 하브루타를 권하는 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 오히려 사회적 규범으로 지키지 않을 경우에 사회적 고립과 도태를 각오해야 하는 것으로 이해될 수 있다.

유대인 교육이 한국에 소개될 때 주로 가정교육에서의 교육방법의 우수성을 강조하며 소개되었다. 고대 이스라엘의 가정의 개념은 단순한 혈연관계에 의해 맺어진 직계

6) 탈무드는 바빌론탈무드와 예루살렘탈무드로 구분되는데, 유대인의 지식인과 지도자들이 바빌론왕국에서 포로생활 중 작성되기 시작한 바빌론탈무드를 더 가치있게 평가한다. 이유는 당시 유대인들 중 주로 지식인들이 포로생활을 하였으며, 이들이 다시 귀환 후 유대사회의 재건을 위해 노력하였기 때문이다. BT란 바빌론탈무드를 말하여 Ta’anit(타니트)란 금식이란 뜻으로 탈무드의 여섯 가지 주제 중 두 번째 주제인 절기(Moed, 모에드)에 속하며 유대인들이 지키는 공적인 금식에 관한 규례를 담고 있다. 23a는 장과 절을 의미한다.

7) Makkot(마코트)란 매질이란 뜻으로 탈무드의 네 번째 주제인 피해자 배상 청구권이 생기는 법률행위(Nezikin, 너지킨)에 속하며 한 주제로 거짓말과 거짓말로 인한 처벌에 관한 규정, 도피성에 관한 규정, 채찍으로 벌하는 범죄에 관한 규정을 다루고 있다.

가족만을 이야기하는 것이 아니라, ‘동거’하는 노예, 첩, 외국인, 피고용인 등을 포함한다. 때문에 유대인은 한 개인에 대한 존재적 의미보다는 가족 또는 공동체의 존재적 의미가 매우 컸다(Buttrick, 1962: 240). 또한 가족공동체의 근원은 하나님이며 부모는 자녀를 낳는 역할을 하되, 양육은 하나님과 함께 하는 것으로 인식하고 있다. 또한 즉장시대부터 부권 가족제도에 의해 아버지의 역할은 절대적이었으며, 아버지는 가족의 교육을 주로 담당하였다(민대훈, 2005). 그들의 가정교육이 강력할 수밖에 없었던 이유는 바로 이러한 종교적 배경에 의한 가족구성원의 역할이 비교적 명확하게 인식되어 있었기 때문이다. 유대인들의 가정교육은 외형적으로 아버지가 토라와 탈무드를 가르치는 교사의 역할을 담당하고 어머니는 가족의 가풍과 유대교적 풍습을 지키기 위한 노력을 한다. 부모의 가정교육에서의 권위는 하나님으로부터 나오며 자녀는 그 권위를 인정하게 된다. 자녀는 부모를 통해 유대교인으로서의 정체성을 가지게 되며 그 정체성은 가족공동체 내에서 정립되어 유대인 민족으로 확산된다. 그러므로 그들의 가정교육의 목적은 유대인 신앙공동체의 결속을 위함이라고 볼 수 있다.

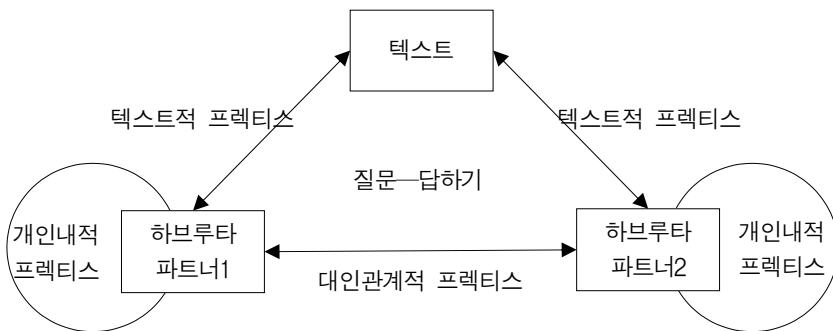
이러한 목적으로 가정교육은 매우 강력한 권위가 있으며 그들만의 독특한 방법을 만들어내게 되었다. 박은혜(2007)은 유대인 가정교육의 교수방법을 구전, 반복과 암송, 귀납법적 질문과 토론, 참여와 경험으로 제시하였다. 이 방법들은 대체로 혼자하기보다는 여럿이 같이 해야 하는 방법들이다. 이들이 가정과 가정교육을 중요시하는 이유는 가정을 일종의 신앙공동체로 인식하고 있기 때문이다. 이러한 인식으로 인해 유대인의 가정교육은 곧 유대교를 다음 세대에게 전달하는 수직적 선교활동이며, 이는 그 자체로 목적이자 수단이 되는 당위성을 가지게 된다.

하브루타는 유대교 고전 텍스트를 중심으로 그 의미를 해석해 가는 활동이다. 하브루타를 올바르게 이해하기 위해서는 그들이 왜 하브루타를 하는지를 이해할 필요가 있으며, 그 이유에는 유대교와 유대교교육에 대한 신앙이 바탕이 되어 있음을 알 수 있다. 그러므로 유대인들의 하브루타를 교육방법이라고 이해하기 보다는 기독교의 소그룹 성경공부와 같이 그 자체가 신앙의 표현이며, 유대인으로서 해야하는 당위성을 가진 종교활동으로 이해하는 것이 더 정확하다고 할 수 있다.

Ⅲ. 하브루타의 교육적 요소

1. 창조적인 해석학적 순환

하브루타로 공부하는 한 쌍의 학생들을 하브루타의 복수형인 하브루토티(havrutot)라고 부른다(Segal, 2003). 켄트(Kent, 2006)는 하브루타란 텍스트의 의미를 만들어내기 위한 노력으로 하브루토티 사이에서 일어나는 사회적 상호작용이라고 하였다. 하브루타를 모형으로 접근하기 위해 하브루타의 교육적 요소를 분석하고 요소간의 관계를 표현하는 틀에 대하여 규정할 필요가 있다. 홀저와 켄트(Holzer & Kent, 2014: 54)⁸⁾는 하브루타에서 사용되는 텍스트의 역할에 대해 매우 중요하게 인식하여 ‘하브루타 텍스트 스터디(havruta text study)’라는 용어를 사용하였고, 이를 설명하기 위해 [그림2]와 같이 학습 파트너1, 학습 파트너2, 텍스트의 세 가지 구성요소와 하브루타를 하는 동안 각 구성요소 간에 상호적이고 반복적으로 훈련하게 되는 학습기술을 프렉티스(practices)라는 용어로 제시하였다.



[그림2] 하브루타 텍스트 스터디

하브루타에는 세 가지 프렉티스가 있으며, 이는 대부분 질문-답하기의 형태를 띤다. 첫째, 텍스트적 프렉티스(textual practices)는 학습자와 텍스트 사이의 상호작용에 중점을 둔 프렉티스이다. 학습자는 다양한 읽기를 수행하고, 큰소리로 텍스트를 읽고, 텍

8) 이들은 하브루타를 Dewey의 경험중심이론과 Bandura의 사회학습이론의 측면에서 설명하고자 하였다.

스트를 재진술해 보고, 텍스트의 구조를 분석하고, 질문을 하고, 서로 다른 해석들을 비교하고 평가하게 된다. 둘째, 개인내적 프랙티스(intrapersonal practices)는 학습자가 자신만의 예상, 가치판단, 신념을 가지고 하브루타의 과정에 몰입하는 특징이 있다. 학습자는 텍스트의 해석을 발전시키기 위해 자신의 예상(선입견)을 줄여야 하는데, 이를 위해 텍스트에 제시된 정보와 자신의 파트너가 텍스트에 대해 이야기 한 것을 주의깊게 들어야 한다. 셋째, 대인관계적 프랙티스는 학습자간의 상호작용에 중점을 둔 프랙티스이다. 학습자는 텍스트를 해석하는 과정에서 주의 깊게 경청해야 하고, 들은 것에 대해 코멘트를 해주어야 하고, 파트너의 이야기에 대해 질문을 한다. 이를 통해 파트너가 텍스트를 해석하는 것을 지원해준다.

켄트(2010)는 수많은 하브루타 학습을 관찰한 후 하브루타의 과정에서 하브루토티드의 여섯 가지 공통된 학습활동들이 있음을 발견하였다. 이것은 프랙티스들이 구체화된 것으로 하브루토티드들은 질문과 답하기를 통해 여섯 가지 활동을 한다.

- ① 경청하기(Listening): 텍스트를 깊이 있게 읽고, 파트너가 이야기하는 것에 주의를 기울인다. 단순히 이야기할 기회만을 기다리지 말고 차분하게 파트너의 말을 듣는다. 파트너에게 명확한 질문을 하는 것도 경청하기에 포함된다.
- ② 명확하게 하기(Articulating): 생각한 것을 말로 표현한다. 하브루타의 과정에서 확정적인 진술은 피하도록 한다. 텍스트를 면밀하게 살피고, 아이디어를 구상하고, 새로운 관점을 가져보도록 한다.
- ③ 의문가지기(Wondering): 결론을 도출하려고 노력하는 동안 하나의 텍스트로부터 다양한 해석들이 나올 수 있다. 어떤 관점에서 해석을 마무리하려고 하는 시점에도 하나님의 말씀의 깊이는 끝이 없다는 것을 명심하고, 또 다른 상상과 해석의 가능성을 열어둔다.
- ④ 초점 맞추기(Focusing): 다양한 방식의 해석가능성을 열어둔다 하더라도 길을 잃어서는 안된다. 다양한 가능성 중에서 특정 관점으로 텍스트를 해석하도록 토론을 집중시켜나가야 한다. 텍스트 해석을 위해 방황하는 것(wandering)과 초점을 맞추는 것(focusing)의 균형을 유지하는 것이 중요하다.
- ⑤ 지원하기(Supporting): 파트너가 텍스트를 해석하기 위해 가지는 의문을 해결하도록 도와준다. 그의 노력을 지지해주고, 아이디어를 교환하고 사고를 더욱 명확

하게 할 수 있도록 질문을 해준다.

- ⑥ 도전하기(Challenging): 하브루타는 파트너의 관점을 재고하게 하고, 논쟁에서 모순된 주장을 하는 것을 지적하고, 대안적인 해석을 제안하기 위해서 질문을 통해 파트너에게 도전을 한다. 이것은 사랑과 존경심을 가지고 해야 한다. 하브루타는 상대를 이기기 위한 토론이 아니라, 함께 학습하는 즐거움과 기쁨을 주는 것이다.

켄트(2013)는 수많은 탈무드 하브루타의 과정을 녹화하여 전사하였는데, 그 중 하나를 제시하면 다음과 같다. 데비(Debbie)와 로리(Laurie)는 하브루토티이며, 그들에게 주어 진 텍스트는 바빌로니아 탈무드에서 등장하는 두 랍비가 나눈 대화로 다음과 같다.

1. 랍비 삼마이는 랍비 파파의 수업을 들곤 했다. 그리고 그에게 많은 질문을 하곤 했다.
2. 어느 날 삼마이는 파파가 고개를 숙이고 기도하는 모습을 보았고 그 기도 소리를 듣게 되었다.
3. “하나님 저를 삼마이의 무례함으로부터 지켜주소서.”
4. 그러자 삼마이는 침묵하기로 맹세하고 더 이상 그에게 질문하지 않았다.

하브루토티들은 위의 텍스트를 읽고, 단 2개의 문장을 추가하여 완벽하게 해석하라는 과제를 부여받았다. 둘은 큰 소리로 네 번을 같이 읽은 후 45분간 하브루타를 이어졌고, 켄트(2013)는 대화의 일부를 아래와 같이 제시하였다.

데비: 너는 이것에 대해서 어떻게 생각하니?

로리: 글쎄, 내 생각엔 파파는 삼마이가 질문하는 것을 좋아하지 않았던 것으로 보아, 가장 문제가 되는 것은 무례함인 것 같아. 아니면 적어도 질문할 때 무례하게 행동한 것과 연관성이 있다고 생각되. 상세하게 나와 있지는 않지만, 넌 어떠한 연관성이 있다고 생각해?

데비: 무례함...

로리: 무례함. 그럼, 그전에 무슨 일이 있었던 걸까?

데비: 음, 나도 어떤 연관성이 있다고 생각하지만, 그 연관성이 좀 애매모호해. 질문하는 것은 좋은 일이고 학생이라면 해야 할 것이라고 생각하기 때문에 좀 이상하지 않아?

로리: 그렇네.

데비: 아마도 질문을 하는 태도가 오만했던 것이 틀림없어.

로리: 음...

데비: 내 생각에, 삼마이는 파파가 보기에 부적절하거나 좋지 않은 방식으로 질문을 한 것 같아.

로리: 음.. 그래

데비: 아니면, 잘난 체 하거나 부적절한 어떤 것이 있어서 파파가 “하나님 내가 삼마이를 땅 바닥으로 내치는 것 같은 행동을 하지 않게 지켜 달라”고 한 것 같아. (웃음) 어쨌든지 분명 질문과 어떤 관련성이 있는 것 같아.

로리: 그래.

데비: 그리고 웃긴 것은, 삼마이가 파파가 기도하는 것을 본 후 어떤 행동을 바로 했어야 하는데, 실제로는 하지 않았어.

로리: 그래

데비: 파파의 기도를 듣고 나서도, 삼마이는 수업은 들었어. “수업”

로리: 그래.

데비: 그리고 이제 더 이상 질문을 하지 말아야겠다고 결심했지.

로리: 맞아. 나는 삼마이가 마음으로 무엇을 느꼈는지가 궁금해. 당황했거나 수치심 같은 것을 느꼈을 것 같은데….

이와 같이 하브루타는 학습자들이 중심이 되고 교사가 정리하고 지원해주는 토론이라기보다는 텍스트와 텍스트의 해석을 위한 개인내적 또는 대인관계적 활동이 매우 중요한 협력적 텍스트 해석 활동이다. 하브루타의 토론과 논쟁은 이러한 해석학적 활동으로 이는 해석학이 고대로부터 종교문헌의 해석에서 비롯된 것이라는 점으로 이해될 수 있다(이용남, 2008).

그로스만(Grossman)은 텍스트에 접근하는 방식을 텍스트중심 접근(text-based approach), 맥락중심 접근(context-based approach), 독자반응중심 접근(reader-response-based approach)으로 제시하였다(Grossman, 1991). 홀츠(Holtz)는 그로스만의 분류 중 맥락중심 접근이 철학적 이론이나 저자의 생애와 의도, 작품에 나타난 사회문화적 배경정도로 너무 과도하게 단순화되어 제시되었다고 비판하였다. 또한 독자반응중심 접근⁹⁾도 텍스트 읽기의 다양한 방식을 하나로 포괄해서 제시하였다고 하였다(Holtz, 2003: 47). 하브루타에서 하브루토티는 위의 세 가지 방식 모두를 취한다. 최초에는 텍스트중심 접근으로 텍스트의 이해에 초점을 두다가 이후 텍스트속의 맥락에 대해 논리적 추론을 하면서 확장적 해석을 하게 되고, 이후 하브루토티들이 개인적 맥락을 도입하여 텍스트에 반응하게 되는 창조적 해석을 하게 된다.

9) Tompkins가 신비평, 구조주의, 현상학, 정신분석, 해체론 등이 텍스트, 해석, 독자를 규정할 수 있다고 한 것을 근거로 매우 다양한 이론적 방향성들이 독자-반응중심 접근이라는 용어로 칭하였다고 하였다.

텍스트를 창조적으로 해석하는 교육적 활동으로 해석 텍스트 쓰기가 있다. 이재기(2015)는 어떤 대상 텍스트를 읽고 그에 대한 독자의 해석과 반응을 기록한 해석 텍스트 쓰기의 교육적 의의를 다음과 같이 기록하였다.

“그것이 추론이든, 비판이든 텍스트 내 맥락에 머물 것을 요구하는 현재 읽기 교육 장면에서는 발견하기 힘든 모습이다. 해석 텍스트 쓰기는 텍스트에 대한 기억과 회상, 재구조화와 도식과, 요약과 재진술로 고요한 읽기 교실에 틈구멍을 내고, 텍스트와 맥락의 교섭, 맥락과 맥락의 대결, 저자와 독자의 대화로 생기를 불어넣을 것이다. 그리고 여기에 읽기 능력을 신장시키는 교육적 계기들이 잠복해 있을 것이다(이재기, 2015: 70).”

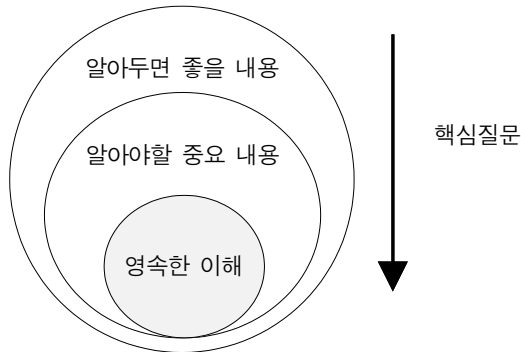
텍스트에 자신의 맥락을 접목하는 응답적 이해를 통한 해석 텍스트 쓰기는 학습자를 창조적 이해에 이르게 한다. 응답적 이해란, 국어수업에서 전형적으로 이루어지는 저자의 의도 파악, 줄거리 파악, 중심 내용 파악, 요약하기가 아니라 독자의 선형적 지식과 독자가 처한 사회문화적 또는 개인적 맥락을 도입하여 텍스트를 이해하는 것이며, 이 과정에서 독자가 도입하는 맥락이 텍스트의 저자가 의식하지 못한 맥락일 때, 글쓰기 과정에서 의식적으로 배제 또는 지연시킨 맥락일 때, 의식하였지만 그 맥락에 대한 이해 방식이 독자와 달랐을 때, 그 맥락은 외재성을 가지며 독자를 창조적 이해로 이끈다고 하였다(이재기, 2015). 이용남(2008)은 해석학자들의 해석학적 활동을 비교하였는데, Schleiermacher는 문법적 해석과 심리적 해석을 통해 텍스트에 대한 오해를 피해 이해에 도달할 것을 강조하였고, Dilthey는 표면적인 이해가 아닌 내면적 의미 탐구의 필요성을 강조하였다고 하였다.

텍스트의 해석에 대한 다양한 이론에서 강조하는 것은 텍스트의 해석은 객관적 해석뿐만 아니라 텍스트를 해석 주체자의 맥락과 내면을 끌어들여 창조적인 이해와 해석에 도달하는 것을 의미있게 보고 있다. 하브루타에서도 텍스트와 하브루토티스 간에 이루어지는 텍스트적, 개인내적, 대인관계적 프랙티스는 텍스트에의 해석학적 활동으로 볼 수 있다. 또한 게마라와 라쉬 등에 제시된 랍비들의 탁월한 해석에 하브루토티스들이 새로운 해석을 덧붙이는 창조적인 해석학적 활동의 연대기적 순환으로 하브루타를 이해할 수 있다.

2. 질문을 통한 영속한 이해 도달

하브루토트들은 하브루타에서 무엇을 배우는가? 지식을 보는 관점으로 구조주의적 관점이 있다. 이러한 관점의 대표적인 학자인 Bruner는 학문중심교육과정 운동을 전개 하면서 지식의 구조라는 개념을 제시하고 교사는 그들의 교실에서 지식의 구조를 가르쳐야 한다고 하였다. 지식의 구조가 무엇인지에 대한 의견이 분분하였지만(박천환, 2011), 해당 학문의 기저를 이루는 일반적인 아이디어(개념이나 원리)를 말하는 것 (Bruner, 1960)에는 공통적으로 동의하고 있다. 브루너(Bruner)의 ‘지식의 구조’ 이후 국내에도 지식을 구조적으로 이해하고자 많은 학자들이 있었다. 그들은 대체로 지식을 이중구조로 본다(박재문, 1998; 송미영·유영만, 2009; 이홍우, 1998, 2002, 2006; 차미란, 2000). 특히 송미영과 유영만(2009)은 지식을 혼돈의 현상적 지식과 그에 질서를 부여하는 묵시적 지식으로 구분하였다. 즉 지식은 그것이 객관적이면서 관찰가능하게 표현된 표층과, 비감각적이지만 인간의 보편타당한 생각으로 이루어진 기저층으로 구성되어 있다고 하였다. 그리고 기저층의 지식은 주체에 의한 심리적 경험을 통해 서로 관계를 맺고 있다는 것이다. 박재문(1998: 44)은 교과서에 나와 있는 지식을 ‘지식의 현상’ 또는 ‘지식의 표면’이라고 하였고, 그 지식의 표층 ‘이면’에 지식의 구조에 해당하는 것이 내재해 있다고 보았다.

브루너의 지식의 구조 개념에 대한 후속 연구들이 이어졌으나 지식의 구조라는 개념이 너무 모호하여 연구자들 간의 개념적 일치를 이루어내기 어려웠다(박채형, 2004). 그러나 감각적으로 표현되지 않으나 지식들을 연결짓고 질서를 부여하는 보편타당한 내용을 위긴스(Wiggins)와 맥타이(McTighe)는 ‘영속(永續)한 이해(enduring understanding)’라는 용어로 집약하였다(조제식, 2005). 위긴스와 맥타이(2005)는 교과내용 우선순위모형을 통해 수업에서 무엇이 가장 중요한지에 대하여 실천적 대안을 제시하였다. 그들은 교과내용의 중요성에 따른 우선순위를 [그림3]과 같이 중첩된 원으로 표상하였다.



[그림3] 교과내용 우선순위 모형

가장 바깥쪽 원을 ‘친숙하게 알아두면 좋을 정도(worth being familiar with)의 지식’으로 표현하였고, 중간층의 원을 ‘알고 실행하는 것이 중요한(important to know and do) 지식과 기술’로 표현하였으며, 가장 중심부에 있는 원을 ‘큰 개념(big ideas)’로 표현하였다. 위긴스와 맥타이는 이것을 “비록 학습자들이 아주 상세한 것들을 잊어버린 이후에도 머릿속에 남아있는 큰 개념 혹은 중요한 이해”라고 하였다(Wiggins & McTighe, 2005: 10). 그리고 가장 중심부에서만 학생이 교과내용의 영속한 이해를 할 수 있다고 하였다. 에릭슨(Erickson)은 이 큰 개념들의 특징을 추상적이며, 하나 또는 두개의 단어로 표상되며, 보편적으로 적용되며, 동일한 속성을 가지는 다른 예로 표상된다고 하였다(Erickson, 2001). 지식의 구조를 이해하는 것이 영속한 이해에 도달하는 것이며, 영속한 이해로 도달하게 하는 질문을 핵심질문(essential questions)이라고 한다(Wiggins & McTighe, 2005). ‘이해’를 단순히 사실을 기억하여 안다는 것을 넘어서 6가지 측면으로 제시하였다. 학생들이 완전히 이해했다면: ① 설명할 수 있어야 한다. ② 해석할 수 있어야 한다. ③ 적용할 수 있어야 한다. ④ 관점을 가지고 있어야 한다. ⑤ 공감할 수 있어야 한다. ⑥ 자기 지식을 가질 수 있어야 한다. 즉 어떤 것을 이해했다는 것은 대상에 대한 기억을 넘어서 대상에 대한 지식과 지능을 새로운 상황에 유연하고 유창하게 적용시켜 새로운 것을 창조해낼 수 있는 능력을 말한다(임유나 등, 2013).

학습자가 영속한 이해에 도달하기 위해서 해야 하는 질문을 핵심질문(essential questions)이라고 한다. 이러한 질문은 학습자의 지속적인 사고와 호기심을 자극하고, 다양한 답이 나와 토론이나 논쟁할 만하며, 후속질문을 일으킨다. 핵심질문은 주로

“어떻게(how)” 또는 “왜(why)”로 시작되는 질문으로 예를 들면, “저자의 생각을 완전하게 이해하기 위해서 나의 삶-텍스트에 나온 상세한 내용-나의 선형지식을 어떻게 연결할 수 있는가?”가 있다(McTighe & Wiggins, 2013). 학교 현장에서는 교사들이 자신의 교과에서 사용할 수 있는 핵심 질문을 개발하기 위하여 노력하고 있다. 수학에서 연산자와 관련한 영속한 이해의 예로 ‘연산자는 숫자들 간의 관계를 만들어 낸다.’가 있다 이러한 이해에 도달하기 위하여 ‘나는 왜 수학 연산자를 써야하는가?’, ‘수학 연산자는 서로 어떠한 관련이 있는가?’, ‘어떠한 연산자(+, -, ×, ÷, 지수 등)를 쓰지 어떻게 알 수 있는가?’라는 핵심 질문을 할 수 있다¹⁰⁾. 핵심질문은 학생의 영속한 이해를 위해 교사들이 준비하는 질문으로 핵심질문을 개발하기 위한 원리가 제시되기도 한다(Wiggins & Wilbur, 2015).

이렇듯 질문은 표상된 지식을 영속적으로 이해하게 하는 방법이다. 하브루토트들은 텍스트를 가지고 끊임없는 질문을 한다. 실제로 탈무드를 철저히 공부하는 유대인들은 정통과 유대인으로 그 수는 많지 않다(이스라엘문화원, 2015). 그러나 질문을 통한 토론과 논쟁의 문화는 보편적으로 공유하고 있다. 그렇다면 그들의 지적 성취는 탈무드의 내용에 기인하기 보다는 하브루타 텍스트 스터디의 과정에서 생성된 질문을 통해 이르는 어떠한 것에 기인한 것이라고 볼 수 있다. 즉 탈무드가 아닌 어떠한 텍스트라도 질문을 생성하면서 학습한다면 학습자는 감각적으로 표상되지 않았어도 더 심층적이고 해당 교과에 보편적으로 적용되는 원리를 발견해낼 수 있다. 하브루타는 생성되는 질문을 통해 텍스트에 표상되어 있지 않지만 영속적인 이해에 도달하게 한다.

IV. 하브루타의 정착

지금까지 하브루타가 국내에 지속적으로 정착되기 위해 하브루타를 종교적 배경과 교육이론의 측면에서 이해하여 보았다. 이러한 이해에 기반하여 하브루타 학습을 도입함에 있어서 우리와 다른 사회문화적 맥락의 차이를 극복하기 위한 우리 교육의 과제

10) 위에서 제시한 수학과와 핵심질문의 예는 미국 Wallingford Public Schools의 “Enduring Understanding and Essential Questions Mathematics K-12” 자료에서 인용한 것이다(출처: <https://www.wallingford.k12.ct.us/>).

를 제시하고자 한다.

1. 한국의 유대인 관심사 변천

유대인에 대한 우리의 관심은 지속적으로 있어 왔으나 인식의 양상은 시대에 따라 다양한 형태의 변천사를 가지고 있다. 하브루타의 도입과 정착을 위하여 하브루타를 단순한 학습방법이 아닌 하나의 문화로서 도입하기 위해 유대인에 대한 우리의 인식 변화를 이해할 필요가 있다.

유대인에 대한 전 국민적 관심을 가지게 된 것은 이스라엘의 농촌개발운동인 ‘키부츠 운동’을 모델로 한 새마을 운동을 추진하게 된 1960-1970년대부터라고 볼 수 있다. 이때 유대인에 대한 매우 긍정적 이미지가 우리에게 각인되었고, 유대인의 성공이 우리의 청사진으로 제시되기도 하였고, 한국은 제2의 유대인이라는 말이 유행하기도 하였다(최창모, 2008: 116). 이때 유대인들에 대한 관심은 주로 열악한 지형적 환경과 주변국과의 위협적인 관계속에서도 강인한 정신으로 버티어 경제성장을 이루는 민족으로 인식되었다.

이후 유대인에 대한 우리의 관심은 경제적인 문제에서 교육의 문제로 옮겨졌다. 특히 교육의 내용이라고 할 수 있는 탈무드와 교육의 현장인 가정교육에 대한 관심이 높아졌다. 유대인의 지혜를 담고 있다는 탈무드가 번역되어 각 가정의 필독서가 되었다. 한국에 출판된 탈무드는 미국의 유대교 신학자이자 랍비로 활동하고 있는 마빈 토카이어(Marvin Tokayer)¹¹⁾가 탈무드의 아가다 부분의 일부를 유대교인이 아니더라도 읽을 수 있는 지혜나 잠언 또는 처세술의 서적을 편집하였고, 이를 일본어로 출판한 것을 다시 한국어로 번역한 것이다. 약 40년 전 탈무드가 한국에 출판¹²⁾된 이후 지속적인 관심을 받았으며, 가정에서 자녀교육을 위한 필독서로 자리 잡게 되었다. 탈무드는 원래 유대인의 이방인에게는 공개되지 않는 지식으로 유대교 교리를 따르지 않는 이들에게는 이해하고 수용하기 어려운 것들이다. 그럼에도 불구하고 한국에서 탈무드

11) 마빈 토카이어는 1962년 랍비 자격을 취득한 뒤, 그 해 한국으로 가서 1964년까지 주한 미군의 중군 랍비로 활동한 적이 있으며, 1968년-1976년까지 일본 와세다 대학교의 히브리어학과 교수로 재임하였다(위키백과).

12) 마빈 토카이어가 최초로 한국에 탈무드를 출판한 것은 1975년으로 탈무드: 유대 5천년의 지혜(육문사) 탈무드(태종출판사), 탈무드: 유대 5천년의 신비(태종출판사) 등이 있다.

학습열풍이 부는 것에 대해 유대인 온라인 매체인 Matzav.com에 ‘한국에서는 탈무드 공부가 필수(Talmud Study Now Mandatory in South Korea)’라는 제목으로 기사화된 적이 있다(March, 19, 2011).¹³⁾ 기사의 주된 내용은 주이스라엘 대사의 인터뷰 내용으로 유대인의 노벨상 수상의 비밀은 탈무드 학습에 기인하며 이 때문에 한국에서도 탈무드를 배우고 있다는 것이다. 그러나, 이 기사에 댓글을 단 유대인들의 주된 반응은 노벨상 수상자의 대부분은 탈무드 게마라를 읽지 않았다는 점을 지적하고 있다. 그러므로 유대인이라고 모두 탈무드에 능통한 것은 아니다(이스라엘 문화원, 2015). 또한 노벨상 수상자의 대부분은 유대교 교리와 율법을 철저히 지키는 정통파나 보수파 유대인들이 아닌 개혁파나 자유주의 유대인들이라는 점을 지적하고 있다. 물론 이들이 말하는 탈무드는 마빈 토카이어가 출판한 한국식 탈무드가 아닌 탈무드 원전을 의미하기 때문에 이러한 반응을 나타내는 것으로 추정된다. 이러한 점을 통해 유대인들의 성공의 비밀은 탈무드보다는 그들이 탈무드를 공부하는 방법에 있다는데 관심이 옮겨지게 되었다.

한국에서 탈무드는 가볍게 읽으며 유대인들의 지혜를 배우는 교양서적 정도로 생각하였다. 그러나 그들의 창의성은 텍스트로 치열하게 질문하고 논쟁하는 것으로 발달한다(오대영, 2014)는 인식의 변화가 이루어졌다. 또한 우리 교육에서 혁신에 대한 담론이 커지면서 2010년부터 혁신학교가 서울, 경기, 광주, 전남, 전북, 강원에 설립되었다. 혁신학교의 수업은 함께 배우는 교육을 표방하며, 학생들에게는 토론 중심의 수업을 강조하고 있다. 일반학교에서도 배움중심 수업 혁신에 큰 관심을 가지게 되어 수업방법에 대한 새로운 접근을 모색하게 된 시점과 겹치게 되면서 유대인의 토론식 학습방법에 대해 큰 관심을 가지게 되었다.

이와 같이 유대인에 대한 우리의 관심은 경제성장에서, 교육의 내용인 탈무드로, 이후 교육의 방법인 하브루타로 옮겨지게 되었다. 이러한 관심의 변화는 유대인의 세속적 성취에 대한 관심으로 인한 것으로 그들의 경제적 또는 지적 성취의 원인이 무엇인지에 밝히고 이를 모방하기 위한 것이다. 그러나 현대 한국교육에서는 교육의 문제를 해결하기 위하여 외국의 교육철학과 교육방법을 지속적으로 도입하여왔다. 반면에 우리 교육의 문제를 우리 고유의 문화적 배경에서 찾고자 하는 노력은 상대적으로 부족하였다. 또한 외국과 우리의 문화적 차이를 고려하지 않고 무분별하게 교육철학과

13) 출처: <http://matzav.com/talmud-study-now-mandatory-in-south-korea/>

방법을 수용하는 과정에서 교육의 현장은 혼란과 갈등이 더욱 심화되었다. 외국의 수업 혁신 담론을 참고할 필요는 있지만 무조건 따른다고 해서 우리의 수업 문제가 해결되지 않는다(김현섭, 2015).

본 연구에서는 하브루타가 우리 교육의 문제를 해결할 수 있는 대안으로 생각하고 하브루타가 교육의 현장에 올바르게 도입되고 정착될 수 있도록 하브루타의 유대교적 배경과 교육이론적 배경을 면밀하게 살펴보았다. 이를 통해 현재 수업 혁신을 위한 모형으로서 보급되고 있는 하브루타가 수업모형이 아닌 학습문화로서 수용되어 지속적으로 보급될 수 있도록 다음의 과제를 제시하고자 한다.

2. 하브루타 정착을 위한 과제

정범모(2012: 166)는 하나의 보편적 이론을 현실에 적용할 때 복잡한 맥락을 고려하는 ‘구상의 창의성’이 실천가들에게 필요하다고 하였다. 하브루타를 우리 교육 현실에 적용할 때에도 유대인들의 맥락과 우리의 맥락의 차이를 고려하여 적용하는 구상의 능력이 교육실천가들에게 필요하다. 그러한 차이를 고려하여 하브루타의 적용을 위해 우리 교육의 당위성 회복을 통한 내재적 목적의 설정, 고전 텍스트의 가치 인정, 질문이 허용되는 학습공동체 형성, 하브루타 학습모형의 개발과 같은 과제가 선행되어야 한다.

(1) 교육의 당위성 회복

가장 먼저 교육의 당위성에 근거한 내재적 목적의 정립이 필요하다. 우리 교육의 현장에는 교육의 목적이 부재하다. 교육의 목적이란 교육 그 자체를 하는 이유, 곧 교육의 내재적 목적을 말한다. 우리에게 교육은 통해 무엇인가를 얻고자 하는 교육의 외재적 목적 설정이 일반적이다. 교육을 수단으로서 달성하고자 하는 목적은 주로 사회적·경제적 지위의 향상, 경제성장, 생활에 유용한 문제해결이라고 하였다. 피터스(Peters, 1966)는 이와 같이 구체적이고 외재적인 목적을 염두에 두고 하는 교육은 ‘훈련’이라고 하였다. ‘훈련’이란 제한된 기술이나 사고방식을 길러주는 것이다. 그러나 교육의 내재적 목적은 교육을 함으로써 학습자로 하여금 그 교과 또는 학문의 눈으로 현상을 읽어내는 눈을 가지게 하는 것이다. 내재적 목적을 가지고 교육을 하게 되면

학생들이 문제해결 능력을 갖추게 되기보다는 현상을 보는 안목을 가지고 문제발견 능력을 갖추게 된다. 교육을 통해 결과적으로 생활에 유용한 지식을 얻기보다는, 교육의 과정으로서 이론적이고 추상적인 활동을 하는 것이다(이홍우, 1998).

유대인들이 탈무드 하브루타를 하는 것은 유대교적 당위성에 근거한 것이다. 하브루타를 통해 무엇인가를 얻고자 하는 것은 아니다. 노벨상을 받기 위해, 포브스(Forbes) 선정 100대 기업에 들기 위해, 창의성을 신장하기 위해 탈무드를 배우고 하브루타를 하는 것이 아니다. 그들은 그 자체가 하나님을 예배하는 종교활동이며 유대교인으로서의 정체성을 가지기 위해 탈무드 하브루타를 하는 것이다. 뉴욕커지에서 한국에서 탈무드와 탈무드교육이 열풍을 일으키고 있는 현상에 대해서 “한국에서의 탈무드 교육 열풍은 유대인들의 그것과는 다르다. 유대인들은 유대인다운 인간을 양성하기 위한 교육으로 탈무드 교육을 한다면, 한국은 유대인들의 성공의 원인으로 탈무드 교육을 인식하고 있어 세속적이라는 생각이 든다고 하였다(Arbes, 2015). 우리가 창의성을 신장시키고 사회적·경제적 지위를 향상시키기 위해 하브루타를 훈련으로 인식한다는 점에서 유대교적 당위성을 가지고 하브루타를 하는 유대인들의 그것과는 다르다. 이러한 측면에서 교육은 일종의 신앙적 행위로 볼 수 있다. 즉 그 행위 자체가 수단이자 목적이 되어야 한다. 다른 것이 신앙의 목적으로 오는 순간 그것은 더 이상 신앙이 아니듯 교육은 곧 수단이자 목적이 되어야 한다. 유대인들이 탈무드의 그 내용 자체를 수용하고 삶으로 살아내기 위해 탈무드를 배우는 것처럼 우리 교육에서도 교육의 내용 그 자체가 학습의 동기가 되어야 유대인의 교육이 우리 교육현장에 정착될 수 있다.

(2) 고전 텍스트의 가치 인정

고전 텍스트의 가치를 인정하여야 한다. 이창희(2012)는 고전에는 인류가 오랜 세월 에 걸쳐 형성한 삶의 지혜와 태도, 우주와 자연에 대한 관찰, 인간 사회에 대한 통찰이 담겨 있다. 고전은 과거 어느 때보다도 상호 이해와 갈등의 해소, 자연과의 공존이 필요한 현대인들에게 구체적인 실천의 방향과 방법을 제공해 줄 수 있다고 하였다. 함정연과 민현정(2014)은 고전은 전통적인 삶의 방식과 미의식을 보여주며 철학적 의의를 담고 있는 장점이 있으며, 선인의 지혜를 통해 현대 문제를 재해석하고 인간의 내면을 돌아볼 수 있도록 하는 기회를 제공한다고 하였다. 즉 고전은 과거의 우리가 현

재의 우리에게 줄 수 있는 것을 가지고 있다. 김수연(2012)는 고전 텍스트를 읽을 때 주목해야 할 것은 ‘지금의 독자’에게 의미있는 독법을 찾아내는 것이라고 하였다.

다행스럽게도 최근 사회에서 폭넓은 사고를 갖춘 ‘통섭형 인재’를 요구하는 과정에서 각 교육현장에서 인문학과 고전교육을 강화하는 노력이 있다. 그러나 과거 고전교육이 텍스트 자체의 ‘읽기’와 ‘해석’에 비중을 두었다면 현재의 고전교육은 시대를 초월한 간접 경험의 제공과 개인과 사회의 문제해결능력을 신장하기 위한 실용인문학적 성격을 가지고 있다(함정현·민현정, 2014: 489). 그러나 이 또한 고전교육의 당위성을 외부에서 찾는 오류를 범하게 된다.

고전의 가치를 인정하더라도 고전 텍스트의 난해성은 고전 학습의 장애물 중 하나이다. 유대인의 탈무드 또한 매우 난해한 텍스트이다. 마빈 토카이어에 의해 소개된 한국식 탈무드는 매우 간결하고 동화나 우화와 같은 지혜서 또는 잠언서로만 출판되어 있어서, 유대인들이 실제로 난해하고 어려운 율법을 다루고 있는 텍스트로 하브루타를 한다는 것에 대해서는 인지하지 못하고 있다. 특히 고전 텍스트의 특징은 독자와 시대적 역사적 배경이 차이가 있으며, 어법에 있어서도 현대 어법을 사용하지 않기 때문에 읽기가 어렵다. 또한 전 시대를 거쳐 수용될 수 있는 인간의 보편적 사고와 정서에 대해 이야기 하고 있기 때문에 추상적 사고를 요구하고 있다. 이러한 추상적이고 어려운 텍스트는 순환적 확대해석의 과정을 거치는 하브루타에 적합하다. 또한 고전은 위긴스와 맥타이(2005)가 말한 ‘영속한 이해’인 삶의 보편적 정서와 원리를 시대를 초월하여 다루고 있기 때문에 지속적인 질문으로 확대해석을 해나가야 하는 하브루타 교육에 적합하다. 하브루타가 정착되기 위해서는 어려운 고전 텍스트에 대한 가치를 인정하고 이를 학습하고자 하는 학습문화가 필요하다.

(3) 학습 공동체성 형성

학습을 위한 공동체성의 회복이 필요하다. 하브루타트는 가장 작은 학습공동체를 경험할 수 있는 기회를 준다. 그리고 그 공동체는 ‘모름’에 대해 허용적이다. 2010년 서울에서 개최된 G20 정상회담 폐막 기자회견에서 오바마 대통령이 “한국 기자들에게 질문권을 하나 드리고 싶다. 정말 훌륭한 개최국 역할을 해주셨기 때문이다.” 라며 질문을 요청하였다. 한참의 어색한 침묵이 흘렀으나 한국 기자 중 어느 누구도 질문하지

않았다. 오바마 대통령은 “아마도 통역이 필요할 것이다.” 라고 배려해주면서 질문해 줄 것을 재요청 하였으나, 끝내 아무도 질문하지 않았다. 이 해프닝은 질문하지 않는 한국 문화를 비꼬면서 최근까지도 이슈가 되고 있다¹⁴⁾.

초등학교부터 대학교에 이르면서 학생들의 학교급이 높아질수록 교실에서, 일상에서 학생들의 질문이 사라진다. 유현숙 외(2010)은 한국 대학생의 학습과정을 분석하였는데, 그 보고서에서 제시된 대학생의 학습일지의 일부분을 다음과 같이 제시하였다.

“필기하느라 쉴 틈이 없는 수업이었다...(중략) 여전히 나는 고등학교식 필기(선생님께서 깔끔하게 정리해서 던져주는 필기)를 할 때 이상하게 편안함과 만족감을 느낀다. 내 머리에서 따로 정리를 하지 않고 바로 받아 적기만 하면 되니까 편해서 그런 것 같다.” (p. 160)

“수업 시간에는 웬지 정답, 혹은 굉장히 의미 있는 말만 해야 할 것 같은 압박감이 든다. (중략) 다른 학생이 하는 말을 듣고 순간 머릿속에 그 분의 말을 보충할 생각이 떠올랐지만 그냥 했던 말 또 하는 건가. 별로 안 중요한 얘기일까 하는 생각에 말하기를 포기했다.” (p. 172)

이외에도 수업에서 질문이 사라진 현상의 원인을 규명한 연구들이 있다(김수란·송인섭, 2014; 류지현·조형정·윤수정, 2007; 양미경, 2007; 황청일·이성호, 2011). 이 중 황청일과 이성호(2011)는 대학 강의식 수업에서 학습자가 경험한 질문 저해요소를 분석하여 학습자 요소, 교수자 요소, 환경적 요소로 구분하여 제시하였다. 먼저 학습자 요소로서 소극적인 학습자가 되어야 한다고 생각, 질문할 가치가 있는가에 대한 판단이 도출되었다. 교수자 요소로서 부정적인 태도와 행동, 질문시간과 질문기회 부재, 부정적인 감정 피드백, 불충분한 정보 피드백이, 환경적 요소로서 어렵고 불편한 교수자와의 관계, 동료학습자의 부정적인 시선과 반응, 대형 강의로 인한 심리적 위축, 질문이 낮은 수업분위기가 도출되었다. 여기에서 눈여겨 볼 요소 중 ‘수업에서 자신이 소극적인 학습자가 되어야 한다고 인식’하고 있다는 점은 앞선 유현숙 외(2010)의 연구에서 필기만 하는 데에도 ‘편안함과 만족감’을 느낀다고 기록한 부분과 비교해 볼만하다.

질문이 생성되는 동력은 학습자의 학습에 대한 주체적인 문제의식에서 시작되며, 학습을 이끌어가는 동력의 역할을 하며, 학습자의 인지구조와 관심, 흥미 등에서 이루어진다(양미경, 2002: 99). 교육적 질문은 진지하고 절실한 상태에서 비롯되고, 현 수준의 한계를 극복하려는 내재적인 가치를 지닌다는 점에서 여타의 상황에서의 질문과 차별

14) EBS 다큐프라임, 왜 우리는 대학에 가는가? 제5부 말문을 터라(2014. 01. 28. 방영).

화될 수 있다(양미경, 1992). 우리의 교실에 이러한 질문이 없다는 것은 학습에 주체적으로 참여하지 못함을 의미하며 교육적 질문이 생성되는 요건인 질문의 생성 요건으로 변칙과 불일치의 인식, 언어적 구조화, 문제해결의 의미(양미경, 2007)가 부족하다는 것을 의미한다. 또한 앞에서 말한 지식관의 변화가 필요하다. 연장자, 권위자, 전문가의 지식에 절대적으로 의존하는 정초주의 지식관에서 벗어나 텍스트를 해석해내는 다양한 관점을 허용하는 상대적 지식관을 수용하지 않으면 변칙과 불일치를 인식하지 못하며 질문은 생성되지 않기 때문이다. 하브루타가 정착하기 위해서는 모름을 인정하는 것, 답이 다름에 대해 허용적인 학습공동체가 마련되어야 한다.

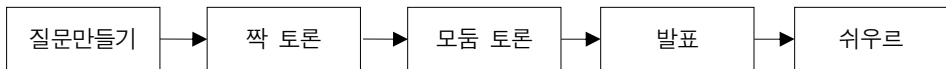
모름과 다름에 허용적인 학습공동체를 위해 질문을 저해하는 요소들을 살펴볼 필요가 있다. 김수란(2015)는 질문을 저해하는 요소들을 학습자 내적인 요인들인 선행지식의 부재, 언어적 표현력 부족, 소극적이고 주변시선을 의식하는 성향, 정초주의 인식론적 신념 등으로 제시하였다. 이러한 학습자 내적 질문저해요인들은 교수자들이 그들의 수업에서 개입하여 충분히 감소시킬 수 있다고 하였다. 또한 질문저해요인을 감소시킬 수 있는 질문촉진 전략을 선행연구들을 정리하여 제시하였는데 다음과 같다. 첫째, 누구나 자유롭게 질문하고 대답할 수 있도록 개방적이고 수용적인 분위기를 조성한다. 둘째, 학습자가 질문할 기회를 확대하고, 질문에 유익한 정보를 제공하는 등의 질문을 위한 긍정적 지지를 한다. 셋째, 교수자가 제기하는 질문을 줄이면 상대적으로 학습자의 질문이 많아진다. 넷째, 학습자 질문에 대해 우호적인 태도로 경청한다. 이와 같은 질문촉진 전략을 교사들이 그들의 수업에서 적극적으로 사용하게 되면 학생들이 자신의 학급 또는 교실을 하나의 학습공동체로 인식하게 하는데 큰 기여를 할 수 있게 된다.

(4) 수업모형에서 학습모형으로

서울특별시교육청이 ‘질문이 있는 교실’을 선포하고 다양한 학교 수업 혁신 모형을 보급하고 있다. 학교 수업 혁신 모형의 예로 스마트러닝, 거꾸로 교실(flipped learning), 프로젝트 학습, 액션러닝과 함께 하브루타 수업이 있다(서울특별시교육청, 2015. 4. 7). 서울특별시교육청과 같이 ‘질문’이나 ‘하브루타’를 공식적으로 표방하지 않더라도 교육부의 교육개혁 방향이 ‘학생의 행복한 삶’으로 자유학기제 확대 정책을 통해 입시위주의 교육이 아닌 토론과 실습 등 학생 참여형 수업을 운영을 독려하고 있다. 이에 각

시도교육청에서는 다양한 학생참여적 수업 혁신 모형을 개발하고 보급하고 있다.

하브루타 수업모형의 예로 질문중심 하브루타 수업, 논쟁중심 하브루타 수업, 비교중심 하브루타 수업, 친구 가르치기 하브루타 수업, 문제 만들기 하브루타 수업 등이 있으며, 각 모형은 5~6개의 활동 단계로 제시되고 있다. 예를 들어, 질문중심 하브루타 수업의 경우 [그림4]와 같은 단계를 거친다(전성수, 2014).



[그림4] 질문중심 하브루타 수업모형

학생들이 본문을 읽고 질문을 만들어 파트너와 일대일 토론을 한 후, 가장 좋은 질문을 뽑는다. 뽑힌 질문으로 모둠끼리 토론을 한후 다시 가장 좋은 질문을 뽑는다. 또 다시 뽑힌 질문으로 집중 토론을 한 후, 그 내용을 정리 발표하고, 마지막에 교사가 정리(쉬우르¹⁵)를 해주는 수업이다. 이외의 다른 하브루타 수업모형의 경우 위와 같은 유사한 단계를 거치고 마지막 단계에 발표와 교사의 쉬우르로 마무리를 하도록 제시되고 있다(하브루타수업연구회, 2014).

이러한 절차적 수업모형은 하브루타 활동의 외형적 절차만을 명세화한 것으로 홀저와 켄트(2014)가 하브루타의 구성요소로 제시한 하브루토티와 텍스트간의 프렉티스인 경청하기, 명확하게 하기, 의문가지기, 초점맞추기 지원하기, 도전하기 등이 포함되어 있지 않다. 즉 하브루토티의 인지적, 정의적 작용이 배제되어 있는 모형을 적용한 수업은 자칫 학생들이 활동은 많이 하지만 무엇을 배우고 있는지 인식하지 못하는 수업이 될 수 있다. 즉 학생에게 지금 하고 있는 활동을 왜 하고 있는지를 잘 설명하지 않으며, 그 활동에 들어 있는 지적인 의미나 성찰적 사고를 할 기회를 주지 않고, 단순한 흥미나 재미를 유발하는 활동에 시간을 보내도록 하는 수업을 할 위험이 있다(강현석·유제순, 2010).

그러므로 하브루타 수업모형이 제시되기 전에 하브루타 학습모형이 먼저 제시되어야

15) 쉬우르(shiur)란, 랍비가 토라의 내용에 대해 해석하고 깊이 있게 가르치는 것으로, 하브루타 수업 모형에서는 교사가 학생 전체와 질문 중심으로 하브루타를 하는 활동을 의미하는 용어로 사용되고 있다.

할 것이다. 일반적으로 교수이론은 학습이론에 근거하여 개발되어야 한다. 학습자의 내적 학습의 과정에 대한 명세화가 없이 학습을 지원하는 교수활동이 개발될 수 없기 때문이다.

V. 결론 및 제언

본 연구에서는 유대인의 하브루타가 국내에 정착되기 위해 하브루타를 종교적 배경과 교육이론의 측면에서 이해하고, 하브루타의 도입에서 발생하는 근본적 제약을 극복하기 위한 우리 교육의 과제를 제시하는데 있다. 이를 위해 본 연구에서는 첫째, 하브루타의 유대교적 배경은 무엇인가? 둘째, 하브루타의 교육적 요소는 무엇인가? 셋째, 하브루타의 정착을 위해 극복해야할 과제는 무엇인가? 에 대해 살펴보았다.

하브루타의 유대교적 배경으로 하브루타에 사용되는 유대교 텍스트들을 살펴보았다. 유대교 텍스트는 하나님이 주신 말씀으로 절대적 진리로 여겨지는 미쉬나와 이에 대한 다양한 해석인 게마라를 통해 하브루타에는 절대적 지식관과 상대주의적 지식관이 모두 허용되고 있다는 것을 알 수 있었다. 또한 유대인들에게는 하브루타가 교육의 모형이나 방법으로 인식되기보다는 유대교 텍스트로 수행하는 종교문화적 행위로 인식되고 있다는 것을 알게 되었다. 하브루타를 교육이론으로 분석해본 결과 하브루타 학습에는 텍스트, 하브루토티 간의 프렉티스들을 통해 텍스트의 창조적 확대 해석의 순환적 과정이라는 것을 알 수 있었다. 또한 하브루토티들은 질문과 답하기의 반복적 과정을 통해 텍스트로 제시된 지식의 현상 이면에서 지식을 생성해내는 영속한 이해에 도달하게 된다. 이 영속한 이해는 시대를 초월한 보편타당한 원리로서 학습 전이력(learning transfer)이 높은 지식이라고 볼 수 있다.

위와 같은 하브루타의 사회문화적 배경을 이해한 후 하브루타가 한국교육에서 정착되기 위해서 제시한 과제는 다음과 같다. 첫째, 유대인들은 교육을 일종의 종교적 행위로 보기 때문에 다른 목적을 달성하기 위해 수단으로 하브루타를 하지 않는다. 종교 활동은 그 자체가 수단이며 목적이다. 우리에게도 교육이 종교와 같이 그 자체가 가지는 순수한 목적과 당위성이 회복되어야 한다. 둘째, 고전 텍스트의 가치가 인정되어야 한다. 고전 텍스트는 대체로 난해한 어휘와 문법, 시대적 배경의 차이로 이해하기 어

렵다. 또한 추상적 사고의 과정을 요구하기 때문에 더욱 교육하기 어렵다. 하브루타는 텍스트 기반의 의미 형성을 위한 확대 해석의 과정이므로 함축적인 고전 텍스트가 사용되는 것이 효과적이다. 셋째, 타인 앞에서 모름을 인정할 수 있는 학습 공동체성이 필요하다. 교수자와 학습자가 다양한 해석과 관점을 허용하는 지식관이 필요하다. 정답을 찾기보다 해답을 만들어낼 수 있는 협력적 공동체성이 없이는 질문으로 이어지는 하브루타는 지속되기 어렵다. 넷째, 현재 보급되고 있는 하브루타 수업모형 외에 학습모형이 보급되어야 한다. 학습모형에 근거하지 않는 수업모형은 보여주기식의 수업이 될 수 있기 때문에 학습자가 학습의 과정에서 어떠한 인지적·정의적 수행이 필요한지에 대해 명세화 해야 한다.

본 연구의 후속연구를 다음과 같이 제안하고자 한다. 하브루타는 문화로 도입되어야 하므로 교실뿐만 아니라 가정과 사회에서도 하브루타의 적극적 도입을 위한 정책이 필요하다. 문화로 정착되기 위해서는 교육부와 교육청에서의 노력만으로는 부족하며 가정과 기업에서도 질문, 토론, 논쟁하는 문화를 정착시킬 수 있도록 정부의 각 부처가 관심을 가질 수 있는 연구가 진행되어야 할 것이다. 또한 하브루타 학습모형의 개발이 필요하다. 이를 위해 수많은 하브루타의 사례를 수집하고, 어떠한 인지적·정서적 을 거치는지에 대한 질적 연구가 수행되어야 할 것이다.

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

참고문헌

- 강현석·유제순 (2010). “Backward Design을 통한 교육과정설계: 교과에 진정한 이해를 위한 구상.” 『교육철학』. 40. 1-37.
- 광주광역시교육청 (2015. 3). 2015 학교문화혁신 종합 계획.
- 김금선 (2015). 『하브루타로 크는 아이들』. 매일경제출판사.
- 김성환 (1986). 『기독교교육사』. 서울: 대한기독교교육협회.
- 김수란 (2015). “학습자 내적 질문저해요인과 실제 질문과의 관계에서 교수자 긍정적 지지의 조절효과.” 『교육방법연구』. 27(2). 195-210.
- 김수란·송인섭 (2014). “대학 수업에서 학습자의 질문과정 및 질문저해요인과 문제해결력 간의 구조적 관계.” 『교육심리연구』. 28(2). 269-290.
- 김수연 (2012). “<최고운전>의 ‘이방인 서사’와 고전텍스트 읽기교육.” 『문학치료연구』. 23. 109-134.
- 김신 (2014). “텍스트와 종교: 인간 욕망의 경계.” 『문학과 종교』. 19(3). 1-14.
- 김영환 (1998). “한국교육공학계에 나타난 구성주의에 대한 비판적 탐색.” 『교육공학연구』. 14(3). 105-134.
- 김현섭 (2015). 수업의 본질에 대하여 고민하다. <http://eduhope88.tistory.com/199> (검색일 2016.01.07.)
- 남소영 (2013). “한국 기독교인 자녀교육에 대한 유대인 (자녀)교육 이론의 적용에 관한 연구.” 석사학위논문. 총신대학교 교육대학원.
- 류지현·조형정·윤수정 (2007). “학습자 질문 생성에 영향을 주는 요인탐색.” 『교육연구』. 30. 109-129.
- 민대훈 (2005). “토라와 유대인 가정교육.” 『기독교교육정보』. 11. 221-238.
- 박인우 (1998). “학교교육에 있어서 구성주의 원리의 실현매체로서의 인터넷 고찰.” 박성익·강명희·김동식(편). 『교육공학 연구의 최근 동향』. 서울: 교육과학사.
- 박소영 (2012). “기록문헌의 효율적 전달을 위한 정보의 시각화 연구: 모세오경을 중심으로.” 박사학위논문. 한양대학교대학원.
- 박은혜 (2007). “유대인 가정교육에서 비취본 한국 기독교 가정교육의 방법 모색.” 석사학위논문. 목원대학교 신학대학원.
- 박재문 (1998). 『지식의 구조와 구조주의』. 서울: 교육과학사.
- 박재형 (2004). “브루너의 발견학습에 대한 인식론적 고찰.” 『교육학연구』. 42(3). 35-54.
- 박천환 (2011). “지식의 구조에 대한 발생론적 해석.” 『초등교육연구』. 24(4). 1-17.

- 변순복 (2004). 『탈무드란 무엇인가?』. 서울: 로고스.
- 서울특별시교육청(2015. 4. 7). ‘질문이 있는 교실’ 실현을 위한 수업혁신 지원. 초(중)등교육과 초(중)등교육과정팀 보도자료.
- 서정민 (2010). “두 탈무드 탄생의 정치·종교적 환경.” 『중등연구』. 28(3). 197-220.
- 송미영·유영만 (2009). “지식의 이중구조에 따른 기업교육 복잡계의 이해.” 『Andragogy Today: International Journal of Adult & Continuing Education』. 12(2). 89-121.
- 양미경 (1992). “질문의 교육적 의의와 그 연구 과제.” 박사학위논문. 서울대학교대학원.
- _____ (2002). “학생의 질문 행동 및 내용의 특성과 그에 따른 교육적 시사점 분석.” 『교육학연구』. 40(1). 99-129.
- _____ (2007). “질문 창출 노력의 교육적 의의와 한계.” 『열린교육연구』. 15(2). 1-20.
- 오대영 (2014). “이스라엘 유대인의 창의성의 사회문화적 배경.” 『교육종합연구』. 12(2). 103-131.
- 이나연 (2014. 7. 14). “이스라엘의 Key Success Factor II: 하브루타(Havruta).” 창조경제 Insight. 서울: 창조경제연구원.
- 이범구 (2012). “유대인 가정교육의 고찰을 통한 기독교 가정교육의 적용과 한계성.” 석사학위논문. 고신대학교 대학원.
- 이재기 (2015). “응답적 이해와 해석 텍스트 쓰기.” 『독서연구』. 34. 69-111.
- 이용남 (2008). “최근 지식관의 변화와 교육활동의 재구성.” 『교육원리연구』. 13(1). 1-21.
- 이창희 (2012). “고전교과의 도입 및 운영과 그 과제.” 『한국어문교육』. 12. 1-23.
- 이홍우 (1998). 『교육의 목적과 난점(6판)』. 서울: 과학교육사.
- _____ (2002). 『지식의 구조와 교과』. 서울: 교육과학사.
- _____ (2006). “주회와 듀이: 교육이론의 메타프락시스적 성격.” 『도덕교육연구』. 18(1). 1-25.
- 임유나·최한울·이혜정·윤완석 (2013). “이해중심 교육과정과 맞춤형 수업의 통합 가능성 탐색: 초등사회과 역사 영역을 중심으로.” 『학습자중심교과교육연구』. 13(2). 61-83.
- 장영숙 (2015). “하브루타 소집단 주제 토론 과학수업이 과학탐구능력 및 학업성취도에 미치는 효과.” 석사학위논문. 부산교육대학교 교육대학원.
- 전성수 (2012). 『부모라면 유대인처럼 하브루타로 교육하라』. 서울: 예담프렌드.
- _____ (2014). 『최고의 공부법』. 서울: 경향 BP.

- 정범모 (2012). 『다시 생각해야 할 한국교육의 신화』. 서울: 학지사.
- 정우홍 (2002). “랍비들의 성경 해석 방법을 통하여 본 갈라디아서 3:10-14.” 『개혁 신학』. 13. 225-242.
- 조재식 (2005). “백워드(backward) 교육과정 설계 모형의 고찰.” 『교육과정연구』. 23(1). 63-94.
- 차미란 (2000). “지식의 이중구조: 오우크쇼트의 교육이론을 중심으로.” 『교육과학 연구』. 31(3). 17-32.
- 최창모 (2008). “한국사회의 유대인 이미지 변천사 소고.” 『한국이슬람학회논총』. 18(1). 113-138.
- 하브루타수업연구회 (2014). 2014년 창의·인성 수업연구회 보고서-하브루타 수업 방법 개발·적용
- 유현숙 외 (2010). “한국 대학생의 학습과정 분석 연구.” 한국교육개발원.
- 함정현·민현정 (2014). “대학 교양교육에서 고전 활용에 대한 연구: 한국, 일본, 미국 대학의 교양 고전교육 사례 비교.” 『동방학』. 30. 483-509.
- 황정일·이성호 (2011). “대학 강의식 수업에서 학습자가 경험한 질문 저해요소 분석 연구.” 『교육과학연구』. 42(2). 181-212.
- ASCD (1995). *Constructivism facilitator's guide*. Alexandria. V. A.: Association for Supervision and Curriculum Development.
- Arbes, R. (2015). “How the Talmud Became a Best-seller in South Korea.” Retrieved Jan. 07, 2016. from <http://www.newyorker.com/books/page-turner/how-the-talmud-became-a-best-seller-in-south-korea>
- Brooks, J. G., & Brooks, M. G. (1993). *The case for constructivision classrooms*. Alexandria. V. A.: Association for Supervision and Curriculum Development.
- Bruner, J. S. (1960). *The Process of Education*. 이홍우 역 (1973). 『브루너의 교육의 과정』. 서울: 배영사.
- Buttrick, G. A. (1962). *The Interpreter's Bible Dictionary*. vol. 2. NY: The Abingdon Press.
- Dick, W., Carey, L., & Carey, J. O. (2014). *Systemic Design of Instruction*. (8th ed.). Boston, MA: Pearson.
- Erickson, L. (2001). *Stirring the head, heart, and soul: Redefining curriculum and instruction (2nd ed.)*. Thousand Oaks. CA: Corwin Press.
- Grossman, P. L. (1991). “What are we talking about anyhow: Subject matter knowledge for secondary English teachers.” in Brophy, J. (Ed.) (1991). *Advances*

- in research on teaching. Vol. 2: Subject matter knowledge.* Greenwich, CT: JAI Press.
- Holtz, B. W. (2003). *Textual Knowledge: Teaching the Bible in Theory and in Practice.* New York: The Jewish Theological Seminary Press.
- Holzer, E., & Kent, O. (2014). *A Philosophy of Havruta-Understanding and teaching the art of text study in pairs.* Boston, MA: Academic Studies Press.
- Kent, O. (2010). "A Theory of Havruta Learning." *Journal of Jewish Education* 76(3). 215-245.
- McTighe, J., & Wiggins, G. (2013). *Essential Questions: Opening Doors to Student Understanding.* Alexandria, VA: ASCD.
- Segal, A. (2003). *Havruta Story: History, Benefits, and Enhancements.* Jerusalem: Academy for Torah Initiatives and Directions.
- Schultz, R. G. (2013). "Havruta: Learning in Pairs." Retrieved Jan. 07, 2016. from <http://www.myjewishlearning.com/article/havruta-learning-in-pairs/>
- Stone, R. (2010). *The Fascinating History of Its Writing. Translation & Effect on Civilization.* 홍병룡 역 (2011). 『성경번역의 역사』. 서울: 포이에마.
- Pearl, E. (2004). "Havruta or Death: An Analysis of Havruta Learning in Light of Hegel's Lord and Bondsman Dialectic." Retrieved Jan. 7, 2015. from <http://www.kolhamevaser.com/>
- Peters, R. S. (1966). *Ethics and Education.* 이홍우·조영태 역 (2003). 『윤리학과 교육(수정판)』. 서울: 교육과학사.
- Wiggins, G., & McTighe, J. (2005). *Understanding by Design (2nd ed.).* Alexandria, VA: ASCD.
- Wiggins, G., & Wilbur, D. (2015). "How to Make Your Questions Essential." *Questioning for Learning* 73(1). 10-15.
- Zlotowitz, M. (1998). *Schottenstein Edition of the Talmud: Berachos. vol. 1.* NY: Mesorah Pubns Ltd.
- <http://www.datanews.co.kr/news/article.html?no=81163> 데이터뉴스 (검색일 2015.01.07)
- <http://www.iscc.co.kr> 이스라엘문화원. (검색일 2015.01.07.)
- <http://www.pqi.or.kr> 한국직업능력개발원 민간자격 정보서비스. (검색일 2015.01.07)
- <http://www.harvruta.re.kr> 하브루타교육협회. (검색일 2015.01.07)

Abstract

Understanding and Prerequisites of Jewish Havruta Learning

Bo-Kyeong Kim (Jeonju University)

Recently Jewish Havruta learning has been introduced, and widely used in many education institutions, while its importance of discussion-based learning has been recognized. The Havruta learning has two partners and make them interpret meanings step by step through speculative discussions, when Jews study their scriptures such as Torah or Talmud. In this article, this author recognizes that the Jewish Havruta may compliment various learning methods which Korean traditional learning culture has brought, and understands its religious backgrounds and educational elements to accept the Havruta learning in Korea, and finally suggests our educational assignments to overcome potential fundamental problems when we may attempt to introduce the Havruta. The Jewish texts for Havruta have consisted of two viewpoints: absolute viewpoint of texts of God and relative viewpoints of possibility for various interpretations. In addition, the Havruta itself may be understood religious acts as methods and purposes. In aspect of an educational theory, the Havruta reaches eternal understanding through questions and answers of circulative activities of creative hermeneutics. In order to accept the Havruta into our educational areas, it must be introduced culture rather than methods in the socio-cultural contexts. To accomplish this, we may need to set up an intrinsic purpose of education, in which religious beliefs may necessitate. In addition, we may accept the thought in which classical texts may encourage creative ideas, and make learning communities in which learners' unknowingness may not be discouraged, and need to codify learning models of the Havruta before introducing teaching models of the Havruta in educational fields.

Key Words: Havruta, Jews, Judaism, interpretation, learning method, learning culture

기독교 세계관에 기초한 5세 누리과정 동화 분석

김정준*
남 규**
김유정***

논문초록

우리나라 국가수준 교육과정으로 2012년부터 사용하는 5세 누리과정은 특정한 세계관에 기초한 가치와 신념을 담고 있으며 이는 교육과정 운영 실체에 그대로 반영된다. 전통적으로 문학은 가치관 형성에 미치는 영향력이 크기 때문에 교육현장에서 특정 가치를 전달하기 위한 중요한 매개로 활용된다. 동화, 동시, 동극과 같은 문학 활동에는 누리과정의 기본적인 가치관인 인본주의와 한국의 민간신앙이 내재되어 있다.

본 연구는 5세 누리과정 생활주제별 교사용 지도서에 수록된 동화에 내재된 가치를 기독교 세계관에 기초하여 내용을 검토하고 현장 적용이 가능한지 살펴보았다. 이를 위하여 연구자 3인이 문헌연구를 통해 세계관 분석을 위한 내용요소를 추출하고 5세 누리과정에 수록된 동화의 내용을 검토한 후, 6인의 유아교육 전문가 집단의 의견을 수렴하였다. 그 결과 5세 누리과정에서 11개 생활주제에 따라 제시된 총 80편의 동화는 기독교 세계관에 기초하여 세 가지 유형으로 분류할 수 있었다. 즉, 기독교 세계관과 배치되지 않아서 그대로 현장 적용이 가능한 유형1의 동화가 38편(47.5%), 목표를 조정하거나 연계활동으로 심화하여 수정 후 적용이 가능한 유형2의 동화가 31편(38.75%), 적용을 배제해야 하는 유형3의 동화가 11편(13.75%)이었다. 본 연구에서는 동화의 유형에 따라 확장 가능한 기독교적 내용 요소와 비기독교적 내용요소를 분류하여 기독교교사가 누리과정의 동화를 기독교 세계관으로 조망하는 기초자료로 제시하였다.

주제어 : 기독교 세계관, 누리과정, 의사소통영역, 유아문학, 동화

* 주저자, 총신대학교 산업교육학부 교수

** 교신저자, 대전보건대학교 유아교육과 교수

*** 공동저자, 경인여자대학교 유아교육과 교수

2015년 10월 22일 접수, 2016년 1월 7일 최종수정, 1월 8일 게재확정

1. 유아 문학의 가치와 활용

어린 시절의 다양한 문학적 경험은 인간의 삶을 풍요롭게 해주고 오래도록 기억에 남아 사람의 인성과 창의성뿐만 아니라 가치관 형성에 많은 영향을 미친다. 문학은 언어로 감정과 체험과 신념에 형태를 부여하기 때문에 작품에 내재된 가치관은 독자에게 그대로 노출되어 영향을 미친다. 문학은 보유하고 있는 고유의 힘 때문에 작품 자체로 즐기고 감동 받는 것 이상의 영향력 있는 교육의 매체로 현장에서 활용되어 왔다.

유아교육의 역사에서는 문학의 순수한 가치와 즐거움을 느낄 수 있도록 문학교육을 하는 움직임도 지속적으로 실행되고 있지만 문학을 활용을 하여 유아의 교육활동을 전개하는 노력도 계속 되어왔다. 2013년부터 전국적으로 사용하게 된 3~5세 누리과정에서도 다양한 형태의 문학작품을 수록하고 있으며 유아교육현장에서는 의사소통 능력 발달뿐만 아니라 수학, 과학, 도덕성교육과 인성교육의 영역까지 다양하게 문학작품을 활용하고 있다.

그리스도인들은 모든 학문을 연구할 때 학문의 근원은 어디에서부터 왔으며 어떠한 세계관으로 학문을 바라보고 가르쳐야 하는가에 대해서 고민하게 된다. 기독교적인 관점으로 학문을 연구한다는 것은 그리스도인들이 하나님을 예배하는 하나의 방법이며, 이러한 과정을 통해 그리스도인들은 기독교적인 마인드를 갖게 되고 거룩하신 하나님의 인격을 따라 삶을 살게 되기 때문이다(양승훈, 2010: 250). 기독교 유아교사들도 어떤 관점에서 유아들을 이해하고 바라보고 가르쳐야 할지 생각하고, 성경적인 교육은 어떤 것이며 자신의 가르침이 기독교 세계관에 맞는지 궁금해 한다. 또한 어떻게 하면 문학 활동을 통해 성경 곳곳에 숨겨져 있는 하나님의 뜻과 계시를 자연스럽게 가르칠 수 있을지 고심한다. 진지한 기독교인 유아교사는 하나님을 볼 수 없게 만드는 수많은 세상의 학문과 넘쳐나는 사상들 가운데서 그 분의 뜻을 분별하고 회복하는 귀한 사명을 감당하길 원한다.

우리나라의 3~5세 누리과정은 전인교육을 표방하고 있으나 실제로는 무신론을 전제로 객관적으로 검증이 가능한 것만을 진리라고 믿는 객관주의와 인본주의에 기초한 인간중심 교육과정의 요소를 포함하고 있다(정희영, 2013: 36-38). 누리과정은 하나님께서 인간에게 선물로 주신 언어를 통해 창작된 문학의 방대한 영역을 듣기, 말하기, 읽기, 쓰기의 교환적인 언어활동과 인지적인 학습 영역으로 축소시킨 경향이 있다. 그

러므로 누리과정에 있는 유아문학 활동을 교사가 활용할 때 어떤 내용을 그대로 활용할 수 있을지, 혹은 수정하거나 배제해야 할지에 대한 기독교적 관점에 기초한 숙고와 판단이 필요하다. 왜냐하면 교사가 어떤 세계관과 목표를 가지고 문학을 해석하고 다루는지에 따라 같은 내용이라도 활동방향과 유아의 경험은 크게 달라질 수 있기 때문이다.

이러한 관점에서 본 연구는 기독교 세계관에 기초하여 누리과정에 수록된 문학 활동 중 동화의 내용을 살펴보고 기독교 유아교사들이 교육 현장에서 동화를 활용할 때 주의하여야 할 요소는 무엇인지 내용의 특징을 분석함으로써 유아들의 기독교 세계관 형성을 도울 수 있는 유아문학교육의 방향을 모색해보고자 한다.

II. 누리과정과 기독교 유아교사

1. 누리과정의 세계관

기독교 세계관은 인간의 모든 삶의 체계를 하나님의 창조와 인간의 타락, 그리고 은혜로운 하나님의 구속사역의 관점에서 이해한다(양승훈, 2010: 47-48). 기독교적인 관점에서 교육과정은 유아들을 예수 그리스도의 반응적인 제자로서 가져야 할 세계관과 태도를 지닌 그리스도인이 되도록 준비시키는 것을 목적으로 한다(Greene, 1998, 현은자·정희영·황보영란 역, 2000: 62-73). 그러므로 교육과정은 인간이 영적 존재로서 하나님과의 관계를 소중히 여기며 진리의 근원이신 하나님은 지속적으로 존재한다는 것을 전제로 창조론과 신본주의에 근거를 둔 하나님 중심의 교육과정으로 구성 되어야 한다.

유아문학은 창조세계 안에서 하나님을 알아가며 그들의 재능을 따라 창조세계를 탐색하면서 하나님의 하나님 되심을 알아갈 수 있도록 도움을 주는 유용한 통로가 될 수 있다. 유아문학교육은 문학적, 심미적, 교육적인 것에 의거하되 내용적으로 창조, 타락, 구속에 근거하여 진행 되어야 한다.

누리과정의 기본 구성 방향, 목적과 목표를 표로 제시하면 아래와 같다.

5세 누리과정	신체운동·건강 / 의사소통 / 사회관계/ 예술경험 / 자연탐구	
기본·구성 방향	1. 만 5세 의 바른 인성 기르기(기본 생활 습관과 질서, 배려, 협력 등) 2. 사람과 자연 존중, 우리 문화 이해 3. 전인 발달이 고루 이루어진 창의적 인재 육성. 4. 초등학교 교육과정과의 연계성 고려 5. 5개 영역을 중심으로 주도적인 경험 강조, 놀이 중심의 통합과정 6. 1일 3~5시간 운영 기준	
목적	만 5세아에게 필요한 기본 능력과 바른 인성을 기르고, 민주 시민의 기초를 형성한다.	
목표	신체운동·건강	기본 운동 능력과 건강하고 안전한 생활과 습관을 기른다.
	의사소통	일상생활에 필요한 의사소통 능력과 바른 언어 사용 습관을 기른다.
	사회관계	자신을 존중하고 다른 사람과 더불어 생활하는 태도를 기른다.
	예술경험	아름다움에 관심을 가지고 예술경험을 즐기며, 창의적으로 표현하는 능력을 기른다.
	자연탐구	호기심을 가지고 주변 세계를 탐구하며, 일상생활에서 수학적·과학적 문제 해결 능력을 기른다.

〈표1〉 5세 누리과정의 내용영역, 기본 구성방향 및 목적과 목표

현재 국가 교육과정으로 사용하는 5세 누리과정은 인본주의와 이에 기초한 자연주의, 진화론, 또한 구성주의를 바탕으로 한다(정희영, 2013: 36-38; 교육과학기술부, 2013a, b). 5세 누리과정의 기본 구성방향과 목적 및 목표를 살펴보면 중립적인 가치관을 취하는 것처럼 보이지만 그 안에는 기독교 세계관과 상충되는 몇 가지 문제를 내포하고 있다. 첫째는 인간은 자연의 일부인 생명체이며 생명체는 환경에 의존적인 존재라고 보는 자연주의 가치관을 내포하고 있다. 생명체는 생명을 유지하기 위해 환경을 이용하고 자연에 종속되지 않으면서 다른 생명체와 대등한 위치에서 상호작용을 하면서 생명을 이어간다. 자연주의 관점에서 볼 때 인간의 기원도 자연에 있고 자연에서 나왔으며 자연으로 돌아갈 것이라고 본다. 자연주의의 관점에서 보면 하나님의 존재는 없다(Sire, 2004, 김현수 역, 2009: 84, 95-96, 337). 둘째, 우리나라의 전통 이해를 통한 전통문화에 대한 자부심 배양과 민족 정체감 형성을 강조하고 있다. 누리과정에는 우리 민족의 문화적 전통으로 유교, 불교, 도교에 무속적 민간신앙까지 포함하고 있다(교

육과학기술부, 2013). 셋째, 유아들이 자신의 능력에 자부심을 느끼고 스스로를 소중하고 가치 있는 존재로 여기도록 다양한 방법으로 지원하고 유아 스스로를 특별한 존재로 인식하고 가치를 부여하는 자아 정체감, 긍정적 자아개념 형성을 강조하는 인간중심주의에 기초한다(전선옥, 1997: 80, 97). 인간중심주의는 인본주의를 기반으로 한다(정희영, 2013: 36). 인본주의는 기본적으로 유신론을 배격하고 인간을 지고의 존재로 본다. 따라서 인간의 존엄성에 대한 존중과 인간 이성에 대한 신뢰, 인간의 가능성에 대한 신념을 바탕으로 한다. 인본주의자들은 인간 인격이 가장 높은 가치를 가지며 스스로 완성될 수 있다고 보았다. 그들은 과학적 방법을 진리 발견의 일차적 수단으로 생각하고 자유롭고 독립적인 사고를 지지한다(Smith, 1986, 김원주 역, 1993: 202-204). 넷째, 모든 생물의 진화를 기본적인 전제로 하며 인식론에 대한 관점은 구성주의에 기반을 둔다. 인간의 사고도 진화론적으로 발달해간다고 보는 구성주의적 관점에서 누리과정은 유아가 스스로 주변세계를 탐구하고 창의적으로 사고하며, 기본적인 수학적·과학적 지식을 자신의 것으로 만들어 가면서 기쁨을 느끼고, 탐구하는 태도를 길러야 한다고 강조한다(교육과학기술부, 2012b: 15). 이상에서 살펴본 바와 같이 누리과정에 나타나는 비기독교적인 요소인 인본주의, 자연주의, 진화론, 구성주의는 세속적 인본주의의 각 측면의 특성이다(Noebel, 2006, 류현진·류현모 역, 2013).

2. 누리과정을 다루는 기독교 유아교사의 역할

대치되는 누리과정과 기독교 세계관의 차이 앞에서 기독교 유아교사들은 누리과정을 통해 어떻게 기독교적인 관점에 기반을 두고 교육과정을 운영할 수 있을지 고민하게 된다. 교사의 세계관은 문학교육의 목표, 방법, 내용, 평가에 이르기까지 전 과정에 영향을 미치기 때문이다. 그러나 문제는 교육과정을 운영해야 하는 교사들조차 그동안 가르치고 배웠던 교육내용이 그리스도인의 삶과 밀접한 관계를 갖고 있다고 생각하는데 익숙하지 않다는데 있다.

그린(Greene, 1998, 현은자 외 역, 2000: 62-73, 314)은 현 시대의 대안의식으로 기독교 세계관으로 가르치는 교사에 대해 다음과 같은 것을 고려할 것을 제안한 바 있다. 첫째, ‘가르친다는 것은 어떤 의미일까’에 대해 고민해보아야 한다. 가르침은 교사가 유아들에게 지식을 전달하는 단편적인 활동을 의미하는 것이 아니라 직접적으로 혹은

매개체를 통해 하나님께서 친히 하신다는 것을 염두에 두어야 한다. 인간이 경험을 통해 이해한다고 할 때 하나님 없이 자기 스스로 어떠한 접촉이 일어난다는 것은 세속적인 생각이다. 그러므로 가르침은 하나님께 지속적으로 반응을 구해야 하며, 학습은 항상 하나님께 대한 반응을 포함해야 한다. 둘째, 학습은 유아들에게 자동적으로 기계적으로 일어나지 않는다는 것에 대해서도 생각해 보아야 한다. 그것은 태어날 때부터 인간에게 주어진 은혜로운 은사이다. 그러므로 진정한 학습은 하나님에 의해 가능하며 하나님을 알아가기 위한 배움이다. 그리스도인들은 자주 하나님께서 자기 자신을 사람에게 드러내고 알리는 다양한 방법이 있다는 것을 잊어버린다. 그러므로 교사들은 유아들에게 창조세계 안에서 하나님을 알고 교제해 나갈 수 있도록 하나님과 친밀한 관계를 맺고 성령으로 깨어서 도움을 주어야 한다.

기독교적인 관점에서의 유아문학교육을 하기 위해 기독교 교사는 기독교 세계관에 기초하여 좋은 문학작품을 선별해내고 수업을 이끌어야 한다. 문학작품에는 작가의 세계관이 반영되어 있기 때문이다. 라이켄(Ryken, 1985, 권연경 역, 1991: 144-147, 157)은 문학작품 속에 담긴 세계관을 찾아내는데 도움이 되는 질문들을 다음과 같이 제시했다. 첫째, 인물들이 가지고 있는 행동과 말을 통해 드러난 가치는 무엇인가? 그들이 얻으려고 애쓰는 것은 무엇인가? 둘째, 인물들(주인공)은 어떤 종류의 행동을 취하는가? 삶에 대한 본질을 어떻게 추구하는가? 셋째, 등장인물들과 같은 방식으로 살아가며 행동했던 사람들에게 뒤따라오는 결과는 무엇인가? 라이켄은 문학 속의 이야기가 어떤 방식으로 끝나는가 하는 것은 세계관을 해석해 내는데 결정적으로 중요하다고 말했다. 그러나 작품의 세계관이 기독교적인가 아닌가에만 초점을 맞추는 것은 경계해야 한다. 문학은 하나님께서 창조하신 인간에게 주신 재능을 통해 이루어진 문화이기 때문에 작품이 갖는 문학적 완성도를 보는 것도 중요하며 문학작품을 그 자체로 바라보는 것도 필요하기 때문이다.

그러므로 교사는 유아들에게 문학성이 있는 작품을 잘 선정하여 문학작품이 실제로 존재하는 바 그 자체가 지닌 매력을 충분히 이해할 수 있도록 해야 한다. 또한 우리나라처럼 국가수준의 교육과정을 제시하고 그 내용에 충실하게 따르도록 권고할 때에는 교육과정에 제시된 문학작품이 기독교 세계관과의 관계가 어떠한가를 살펴보고 그 작품을 통해 유아들이 하나님의 창조세계에 반응하도록 어떻게 이끌어주어야 할 것인가에 대한 고민을 지속적으로 해야 할 것이다.

본 연구는 기독교 세계관에 기초하여 누리과정에 수록된 문학 활동 중 동화의 내용을 살펴보고 기독교 교사들이 교육 현장에서 기독교 교육에 동화를 활용할 때 주의하여야 할 내용 요소는 무엇인지 동화 내용의 특징적 요소를 추출하고 동화를 유형별로 분류하는데 그 목적이 있다. 이를 위한 구체적 연구 문제는 다음과 같다.

첫째, 5세 누리과정의 교사용 지도서에 제시된 동화의 내용을 기독교 세계관에 기초하여 조망하면 어떻게 범주화할 수 있나?

둘째, 5세 누리과정의 교사용 지도서에 제시된 동화를 내용에 따라 분류하면 나타나거나 재해석할 수 있는 기독교적 내용요소는 무엇인가?

셋째, 5세 누리과정의 교사용 지도서에 제시된 동화에서 나타나는 비기독교적 내용요소는 무엇인가?

III. 연구 방법

1. 분석대상

본 연구는 기독교 세계관으로 재조명한 누리과정 동화를 분석하기 위하여, 5세 누리과정의 교사용 지도서(교육과학기술부, 2012)에 제시된 문학 활동으로 분류된 153개 활동 중에서 동화 45편과 동극23편 그리고 기타 활동(이야기나누기, 게임, 신체표현 등) 14편 중 동화가 활용된 경우의 12편을 추가하여 총 80편의 동화들을 분석 대상으로 하였다.

2. 분석방법 및 분석기준

본 연구에서는 분석대상이 된 80편의 동화내용에 어떤 가치적 요소들이 포함되어 있는지 분석하고 이에 기초하여 동화가 기독교 교육을 위해 활용이 가능한 지 여부를 검토하였다. 동화의 내용 분석에 준거가 된 내용요소는 노에벨(Noebel, 2006, 류현진·류현모 역, 2013: 17)이 제시한 여섯 가지 세계관¹⁾ 중에서 기독교 세계관과 세속적 인본주의 세계관의 내용요소에 기초하였다. 누리과정에 수록된 동화의 내용을 분류할 때

준거가 된 기독교 세계관과 비기독교 세계관으로서 세속적 인본주의의 구성요소를 제시하면 <표2>와 같다. 이 외에 동화내용 중에는 우리나라의 전통적인 민간신앙이 나타나는데 이는 세계관으로 볼 수는 없지만 “우리나라의 문화 이해”가 누리과정의 5개 기본구성 방향으로 명시되어 있기 때문에 동화 내용 분석에 포함하였다.

	기독교 세계관	세속적 인본주의 세계관
근거	성경	인본주의 선언 I, II, III
신학	유신론 (삼위일체론)	무신론
	일반계시와 특별계시 삼위일체 하나님 인격적인 하나님 심판자로서의 하나님 구원자로서의 하나님	초자연적 하나님의 존재 부인 인간 스스로의 구원
철학	초자연주의 (신앙과 이성)	자연주의
	성경적 계시 과학과 신앙의 화해 존재론적 우주론 기독교 실재론 초자연주의	초자연에 대한 부정 인류 원리 우주론 과학에 대한 신뢰-과학주의 죽음 뒤의 삶을 부정
윤리학	절대적 도덕	상대적 도덕
	도덕적 표준; 하나님의 성품과 본질 하나님의 궁극적 윤리의 근원 십계명, 산상수훈, 예수님의 성품 이웃 사랑-황금률 하나님에 대한 인간의 책임 죄의 필연성과 인정	상대적 윤리기준 가치명료화 상황적 윤리 동성애, 양성애 인정

1) 노에벨(Noebel, 2006, 류현진 외 역, 2013: 17)은 세계관이란 하나님을, 세계를, 또한 하나님과 자연과 인간의 관계를 이해하는데 도움이 되는 어떤 이념, 믿음, 신념 혹은 가치로 개념정의하고 세계관이 신학, 철학, 윤리학, 생물학, 심리학, 사회학, 법학, 정치학, 경제학, 역사의학의 영역에 관하여 분명하고 특징적인 관점을 내포하고 있어야한다고 보았다. 이런 관점에서 노에벨은 현대사회를 이해하는 틀이 되는 세계관을 기독교 세계관과 함께 이슬람교, 세속적 인본주의, 마르크스-레닌주의, 뉴에이지, 포스트모던주의의 여섯 가지로 보았다.

	기독교 세계관	세속적 인본주의 세계관
근거	성경	인본주의 선언 I, II, III
생물학	창조론	네오다윈주의
	환원불가능한 복잡성 열역학 제 2법칙 우주의 설계자인 하나님	사실로서의 진화 자연발생설 자연도태 이로운 돌연변이와 적응 단속평형이론
심리학	심신이원론 (타락)	일원론 (자아실현)
	타락한 인간 본성 예수 그리스도의 구원자적 필요 하나님 앞에서의 죄책감 고통에의 의미 부여 성령의 아홉 가지 열매 사회의 악에 대한 개인의 책임	선한 자아, 악한 사회 자기 중심성 인간중심적 가치
사회학	전통적 가족, 교회, 국가	비전통적 가족, 교회, 국가
	개인과 사회가 갖는 책임-다원성 책임, 의무 노동을 수반하는 자유 청지기적 사명	페미니스트 운동 개방결혼 자녀 양육의무의 부정 교실의 위력 자아실현적 사회 경제에 대한 마르크스주의적 접근
법학	신법/자연법	실정법
	모든 신법의 근원-하나님의 성품 성경적 도덕성 도덕질서-거룩, 정의, 진리, 사랑, 자비(하나님의 성품) 그리스도의 구속 그리스도를 통한 인류의 심판	절대적 도덕법 부정 인간중심주의 법에 대한 복종 부정 인간에 의한 법의 진화
정치학	정의, 자유, 질서	자유주의
	정부의 제한된 책임 인간의 죄성과 정부의 필요성 인권의 근원자 하나님 하나님께 부여받은 통치권 -정의의 집행대리자로서의 정부 하나님의 주권과 우리의 의존	평등화 세속적 세계정부 전세계적 무장해제 이데올로기의 절충 경제적 민주주의

	기독교 세계관	세속적 인본주의 세계관
근거	성경	인본주의 선언 I, II, III
경제학	소유의 청지기 의식	간섭주의
	성경적 사회 정의 원리 ; 사유재산의 권한 허용과 자원에 대한 선한 청지기 의식 노동은 미덕	사회주의의 도덕적 기반 개입주의
역사학	창조, 타락, 구속	역사적 진화
	성경의 역사성 그리스도의 역사성 부활의 역사성 역사에 대한 직선형 개념	유도되지 않은 진화 인간 창의력 및 지성의 인도개념 성경의 역사성 부정 역사의 결정주체- 사회적 환경과 이데올로기 엘리트를 통한 미래 구원-불멸

* 표의 내용은 노에벨(Noebel, 2006)의 『충돌하는 세계관: 기독교 세계관으로 본 시대의 이해』의 p. 17. 세계관의 비교표와 저서의 내용을 기초로 연구자가 작성하였다

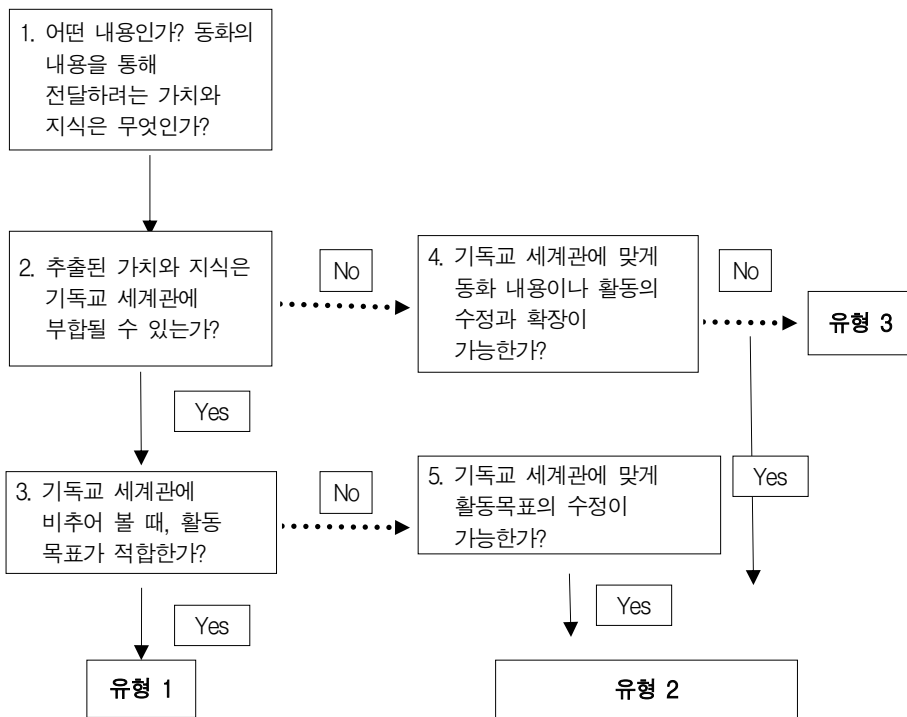
〈표2〉 기독교 세계관과 세속적 인본주의 세계관의 구성요소 -누리과정 동화의 분석 기준

3. 연구절차

분석하기 위한 연구절차는 다음과 같다. 첫째, 5세 누리과정의 교사용 지도서 1~11권에 나타난 문학 활동을 종류별로 분류하기 위해 먼저 교육과정에 제시된 전체 활동 중에서 문학과 관련된 활동을 추출하였다(교육과학기술부, 2013a-1). 둘째, 추출된 문학 관련 활동 중에서 동화가 포함된 활동을 선별하였으며 선별된 동화내용과 활동목표를 <표2>의 기독교적 세계관에 기초한 분석기준에 따라 분석하였다. 셋째, 분석된 동화내용의 가치관과 지식의 특성과 활동목표에 따라 유형1, 2, 3을 분류하였다. 이 과정에서 동화의 특성과약과 기독교 교육 현장에서의 적용 여부에 대한 객관성을 유지하기 위하여 6인의 전문가 집단을 구성하여 자문을 받았다. 이들은 박사학위를 소지한 유아교육 전문가 6명으로 기독교 세계관에 기초한 내용 분류 준거마련, 동화 유형 분류, 현장에서의 적용 가능성을 판단하고 현장에서 활용할 수 있는 방법에 대해 토의 및 합의하는 과정에 참여하였다. 동화 내용 분석과 유형 분류의 구체적인 과정은 아래와 같다.

먼저 동화내용분석은 주관성이 개입될 여지가 있으므로 분석내용의 정확성과 신뢰

성을 확보하기 위해 연구자 3인은 11권의 5세 누리과정 교사 지침서 중 “우리 동네(교육과학기술부, 2012c)”, “동식물과 자연(교육과학기술부, 2012d)”, “우리나라(교육과학기술부, 2012h)” 3개의 지침서를 무작위로 선정하여 거기에 수록된 동화의 내용을 <표 2>에 제시한 기독교 세계관의 구성 요소를 기준으로 각각 분석하였다. 분석한 결과 총 45건 중 42건이 일치하여 93.3%의 일치도를 보였다. 유형분류의 과정을 그림으로 나타내면 아래와 같다.



[그림1] 동화 유형 분석 절차

4. 자료 분석

본 연구는 기독교 세계관에 기초하여 누리과정에 수록된 문학 활동 중 동화의 내용을 살펴보고 기독교 교사들이 교육 현장에서 기독교 교육에 동화를 활용할 때 주의하여야 할 요소는 무엇인지 동화 선별의 기준을 제시하는데 그 목적이 있다. 이를 위하여

문학 활동의 유형은 빈도와 퍼센트로 분석하여 제시하였으며, 동화는 <표2>에서 제시한 내용 분석 기준에 따라 기독교 세계관에 상충하거나 부합되는 가치 요소와 내용을 추출하고 자문단과의 합의를 거친 후 이를 세 가지 유형으로 유목화 하여 빈도와 퍼센트를 제시하였다.

IV. 연구 결과

1. 기독교 세계관으로 재조명한 5세 누리과정 동화 유형 분석

<표2>의 내용요소를 기준으로 누리과정의 동화의 내용을 검토하여 유형을 분류하면 크게 누리과정의 동화는 다음의 세 가지 유형으로 분류할 수 있었다. 첫째, 기독교 세계관과 상충하지 않아서 기독교 교육을 위해 활용이 가능하다고 판단되는 동화(유형1), 둘째, 제시된 활동 목표나 전개는 적합하지 않으나 교사가 목표를 수정하고 확장활동을 연계·심화한다면 기독교 교육을 위해 활용이 가능하다고 판단되는 동화(유형2), 셋째 기독교 세계관과 상충하는 가치관을 내포하여 이를 배제하고 대체할 수 있는 다른 동화를 찾아야 하는(유형3) 세 유형이다. 이를 정리하면 <표3>과 같다.

구분	유치원과 친구	나와 가족	우리 동네	동식물과 자연	건강과 안전	생활 도구	교통 기관	우리 나라	세계 여러 나라	환경과 생활	봄 여름 가을 겨울	계
	N(%)											
유형1	2 (2.5)	2 (2.5)	3 (3.75)	4 (5.0)	6 (7.5)	4 (5.0)	2 (2.5)	2 (2.5)	6 (7.5)	6 (7.5)	1 (1.25)	38 (47.5)
유형2	1 (1.25)	5 (6.25)	2 (2.5)	2 (2.5)	4 (5.0)	4 (5.0)	2 (2.5)	2 (2.5)	0 (0)	4 (5.0)	5 (6.25)	31 (38.75)
유형3	0 (0)	2 (2.5)	1 (1.25)	2 (2.5)	0 (0)	1 (1.25)	1 (1.25)	1 (1.25)	2 (2.5)	0 (0)	1 (1.25)	11 (13.75)
계	3 (3.75)	9 (11.25)	6 (7.5)	8 (10.0)	10 (12.5)	9 (12)	5 (6.25)	5 (6.25)	8 (10)	10 (12.5)	7 (8.75)	80 (100)

<표3> 기독교 세계관으로 재조명한 누리과정 생활주제별 동화 적용 유형 분석

(1) 유형 1: 기독교 세계관으로 조명하여 활용이 가능한 동화

유형 1에 해당하는 동화는 첫째, 정보전달을 위한 목적을 가지고 있으며 일반적인 미덕과 지식을 강조한다. 둘째 일반적인 삶의 미덕을 다루고 있으나 교사가 이를 재해석하여 삶에서 나타나는 성령의 열매, 그리스도인의 성품이나 기독교적 가치로 확장 적용이 용이하다는 특징이 있다. 예를 들어 ‘유치원과 친구’ 주제의 “다른 사람이 말할 때 끝까지 잘 들어보렴”이라는 동화는 다른 사람과 의사소통을 할 때의 예절에 대해 가르치기 위한 목표가 뚜렷하다. 이와 같은 특징을 가진 동화는 기독교 세계관과 상충되는 특정 가치를 전달하거나 하나님과 인간에 대한 이해를 왜곡하지 않기 때문에 기독교적 적용이 가능하다고 판단할 수 있다. 유형 1에 해당하는 동화를 누리과정 생활주제별로 제시하고 동화를 통해 내재된 가치나 전달하려고 하는 지식은 무엇인지 표로 제시하면 아래와 같다.

유형 생활주제	동화 유형 1	내재된 가치나 지식	확장 가능한 기독교적 요소	계 N(%)
유치원과 친구	시간은 켜각켄각 다른 사람이 말할 때 끝까지 잘 들어보렴	- 절제 - 예절	- 경제학>소유의 청지기 의식>절제 - 윤리학>절대적 도덕>이웃사랑	2 (5.26)
	몸을 지키는 소중한 약속 반말쟁이 민지	- 안전교육 - 예절	- 사회학>전통적 가족, 국가>사랑 - 윤리학>절대적 도덕>하나님의	
우리 동네	이사 온 진솔이 위층, 아래층 시골마을 김장하는 날	- 협력 - 예절, 배려 - 공동체, 협력	성품과 본질>이웃사랑 - 사회학>전통적 가족, 교회, 국가> 개인과 사회가 갖는 책임 - 법학>신법/자연법>도덕질서>이웃사랑	3 (7.89)
	양털 외투가 최고야 브레멘의 음악대 반짝 반짝 날아올라 탐험이 어떤 일인지 잘 알고 있겠죠?	- 동물이 주는 이로움 - 동물이 주는 이로움, 신뢰 - 동물의 성장 - 모험	- 생물학>창조론>생명의 설계자 하나님> 문화명령 - 경제학>소유의 청지기 의식>청지기	
동식물과 자연				4 (10.52)

유형 생활주제	동화 유형 1	내재된 가치나 지식	확장 가능한 기독교적 요소	계 N(%)
건강과 안전	두근두근 예방주사	- 건강관리, 질병 예방	- 심리학>심신이원론(타락)> 절제, 지혜	6 (15.78)
	연주회를 망친 브레멘의 음악대	- 절제		
	다정한 손길	- 성폭력, 예방교육		
	늑대와 일곱 마리 아기 양	- 안전교육		
	방귀 공주의 비밀 백설 공주는 요리사	- 건강한 식습관		
생활도구	누가 빵을 만들까요?	- 도구의 기능과 용도	- 경제학>소유의 청지기 의식>지혜	4 (10.52)
	뚝뚝뚝! 만능 박사님	- 에너지절약	- 사회학>가족, 국가>절제	
	집 나가자 꿀꿀꿀	- 자족	- 심리학>심신이원론(타락)> 절제, 지혜	
	셋! 비밀이에요	- 안전교육, 개인정보 보호		
교통기관	차레를 지켜요	- 규칙 지키기	- 윤리학>절대적 도덕>하나님에 대한 인간의 책임>순종 - 법학>자연법>도덕질서>순종	2 (5.26)
	서둘러 발명박사와 자동차	- 에너지절약과 환경문제	- 생물학>창조론>생명의 설계자 하나님> 문화명령 - 경제학>소유의 청지기 의식>청지기	
우리나라	아씨와 반진고리 친구들	- 협동	- 심리학>심신이원론>공동체 - 윤리학>절대적 도덕>이웃사랑> 공동체	2 (5.26)
	우리 할머니 어렸을 적엔	- 전쟁과 평화	- 법학>신법/자연법>도덕질서>사랑 - 정치학>정의, 자유, 질서>하나님의 주권과 우리의 의존>감사	
세계 여러 나라	황금겨워 모자가 좋아 우리 오빠는	- 나눔, 권선징악	- 경제학>소유의 청지기 의식>나눔	6 (15.78)
	마라토너 애들이 안녕	- 세계 여러 나라의 다양한 생활모습	- 윤리학>절대적 도덕>예수님의 성품> 이웃 사랑	
	추운 나라, 더운 나라			
	뿌까뿌까 지구 탐험대			

유형 생활주제	동화 유형 1	내재된 가치나 지식	확장 가능한 기독교적 요소	계 N(%)
환경과 생활	물의 여행	- 자원의 활용	- 철학>초자연주의>과학과 신앙의 화해> 문화명령 - 생물학>창조론>생명의 설계자 하나님>문화명령 - 경제학>소유의 청지기 의식>청지기	6 (15.78)
	흙보 이야기	- 자원의 활용		
	그림자는 어디?	- 그림자		
	돌이 되고 싶어	- 자원의 활용		
	진흙 공	- 자원의 특성 탐색		
봄 여름 가을 겨울	내가 왕이야	- 환경보존		1 (2.63)
	낙엽꼬리	- 동물의 습성 이해		
계				38(100)

〈표4〉 유형 1 동화에 내재된 가치와 지식 및 확장 가능한 기독교적 요소 분석

〈표4〉에서 제시한 바와 같이 유형 1 동화는 주로 정보, 예절교육, 안전교육, 환경교육을 위한 내용을 전달하는데 목적이 있지만 어떤 동화는 기독교 세계관으로 적용할 수 있는 지혜, 절제, 이웃사랑, 책임, 순종, 감사, 나눔과 청지기 의식, 문화명령, 공동체와 같은 기독교적 요소가 포함된 동화들도 있다.

(2) 유형 2: 목표 수정 후 활용이 가능한 동화

유형 2에 해당하는 동화들은 활동의 목표가 기독교 세계관에 기초하여 재설정 되어야 할 필요가 있고 제시된 활동을 확장하여 기독교 세계관의 구성요소들과 관련지어 후속활동을 발전시킬 수 있는 특징을 가지고 있다.

첫째, 성부 하나님의 성품, 창조, 계절과 환경과 역사를 다스리고 주관하는 섭리와 관련지을 수 있는 내용, 둘째, 예수님의 성품과 사역과 관련지을 수 있는 내용, 셋째, 성도의 삶과 성령의 열매와 관련지을 수 있는 내용, 넷째, 창조 타락 구속의 전체적인 맥락과 관련지을 수 있는 내용, 다섯째, 인간의 청지기적 사명에 대해 일깨워 줄 수 있는 내용이 포함된 경우이다.

예를 들어 ‘동식물과 자연’ 주제의 “아낌없이 주는 나무(교육과학기술부, 2012d: 156-157)”는 나무의 무조건적이고 무한한 사랑을 예수님의 사랑과 관련지을 수 있다. 또한 인간에게 식물을 주심으로 다양한 필요를 채워주시고 아름다움을 느끼게 해주시

는 창조주 하나님의 사랑과 오묘한 솜씨에 대해서 느낄 수 있다. 누리과정에 제시된 활동의 목표는 ‘식물이 주는 이로움을 안다’와 ‘극놀이에 필요한 자료를 직접 만드는 경험을 한다’로 제시되어 있지만 식물은 인간을 위해 하나님께서 창조하고 주신 것임을 알고 인간을 사랑하시는 예수님의 성품에 대해 유아들이 느낄 수 있도록 목표를 확장할 수 있다. 또한 하나님께서 주신 식물을 바르게 잘 다스리는 인간의 청지기적 사명에 대해 알고 주변의 식물을 잘 돌보는 심화 활동으로 확장할 수도 있다.

기독교 세계관에 기초하여 재해석하는 목표에는 첫째, 하나님의 성품과 섭리에 대한 이해, 창조주 하나님에 대한 이해와 같은 하나님 성품 이해와 감사, 둘째, 우주와 세계의 본질과 같은 창조세계 이해와 누리, 셋째는 인간의 본성과 사명, 죄와 죽음의 문제와 관련된 인간에 대한 이해, 넷째는 기독교적 진리와 지식과 관련된 인식론적 측면, 다섯째, 삶에서의 신앙의 표현, 도덕의 기초, 기독교적 가치이해와 같은 가치론적 측면의 요소들이 포함될 수 있다.

진화론과 인본주의에 기초한 아동중심주의에서 자기 존중의 개념은 오랫동안 우리나라 유아교육에서 중요한 개념으로 다루어왔고 교사들에게도 어려서부터 익숙하기 때문에 무엇이 문제이고 어떻게 목표가 수정되어야 하는지 분별하기 어려울 수 있다. ‘나’를 소중하고 가치롭게 여겨야 하는 이유는 ‘내가 특별하고 이 세상에서 유일한 존재’이기 때문이 아니라 ‘하나님의 형상대로 지음 받고 예수님의 십자가 구속으로 하나님의 자녀가 되어 하나님의 부르심에 합당한 삶을 살아가기 때문’이라는 기독교적 자아개념과 정체성 이해를 기초로 목표가 수정되어야 한다.

1998년 6차 유치원 교육과정부터 전통문화 존중의 토대 위에 새로운 가치 추구가 교육과정의 구성방향으로 강조된 이후 현재 사용하는 누리과정까지 지속적으로 전통문화와 관련된 내용이 강조되고 있다. 이로 인해 특별히 ‘나와 가족’, ‘우리 동네’, ‘우리 나라’ 주제에서 우리 문화 속의 민간신앙과 미신, 비기독교적인 관습과 통념들이 교육과정에서 가르쳐야 할 가치로운 지식으로 간주되어 집중적으로 다루어지고 있는데 전통 문화에 대한 바른 이해와 분별은 이와 같은 내용의 문학 작품을 활용할 때 교사가 기억하고 수정해야 할 요소가 된다(교육과학기술부, 2012b, c, h). 유형 2로 분류한 동화 중에는 활용에서 배제해야 한다고 의문을 제기할 수 있는 동화들도 있다. 예를 들어 ‘우리나라’ 주제의 ‘우리나라를 세운 단군 할아버지 이야기’와 같은 동화들은 활용 여부에 대한 논쟁이 있을 수 있다(교육과학기술부, 2012h: 137). 단군신화의 경우, 잘못

된 인간관과 신관을 형성하는 허구적 신화를 전달하기 때문이다.²⁾ 그러나 실제로 유아들이 계속적으로 단군신화에 노출이 되고, 또한 이미 알고 있는 문화적 지식으로 통용되기 때문에 오히려 바르게 분별할 수 있도록 다루어 줄 필요성이 있다. 단 교사가 기독교 세계관에 기초하여 목표를 재설정하여 유아들을 지원하는 일이 수반되어야 한다. 교사는 잠재적인 교육과정을 통해 기독교 세계관을 지속적으로 가르쳐서 “신화는 인간의 필요와 욕망에 의해 지어낸 허구적인 이야기”라는 것을 알아가도록 도울 수 있다.

유형 2의 동화를 활용하는 경우, 교사는 미리 동화의 내용을 면밀히 살펴보고 기독교 세계관과 상충되는 내용이 무엇인지 잘 파악한 후 유아들과 상호작용을 나누어서 기독교 세계관의 개념이 형성되도록 지지하고 주의를 기울여야 한다. 교사가 기독교 세계관에 기초하여 목표를 재해석하면 같은 활동이라도 그 내용이 달라진다. 예를 들어 ‘봄·여름·가을·겨울’, 주제의 대부분의 동화들은 계절에 따른 자연의 변화가 저절로 찾아온 듯 묘사하고 있지만(교육과학기술부, 2012k), 교사는 계절과 환경을 다스리시고 주관하시는 하나님에 대해 유아들이 인식할 수 있도록 교사의 태도와 말투, 표정, 발문을 통해 도와줄 수 있다(임희옥·유혜숙·서광일·김정준, 2010: 84-97). 교사와 유아간의 의사소통은 단순히 ‘가치중립적인 기술’이 아니기 때문에 교사는 주제와 관련된 지식을 그대로 전달하는 사람이 아니라 교사와 유아, 유아와 유아, 부모와 교사가 함께 살아가며 삶에서 의미를 공유하게 된다(임희옥, 2014: 38).

유형 2에 해당하는 동화를 누리과정 생활주제별로 제시하고 동화를 통해 확장할 수 있는 기독교적 내용요소와 교사가 주의해야 하는 비기독교적 내용요소가 무엇인지 표로 제시하면 아래와 같다.

2) 같은 건국신화지만 ‘세계 여러 나라’ 주제의 베트남 건국신화(교육과학기술부, 2012i: 127-128)는 우리나라 유아들이 알아야하는 문화적 지식으로 볼 수 없기 때문에 적용을 배제해야 한다.

유형 생활주제	동화 유형 2	확장 가능한 기독교적 내용 요소	비기독교적 내용요소	계 N(%)
유치원과 친구	유치원이 좋은 이유	- 윤리학>절대적 도덕> 감사, 자족	- 윤리학> 상대적 도덕> 인본주의적 환경 개념	1 (3.22)
나와 가족	사랑스러운 까마귀	- 생물학>창조론>하나님의 자녀로서의 정체감	- 심리학>일원론 (자아실현)>자기중심적> 인본주의적 자아개념, 자기중심주의	5 (16.12)
	그루터기야 생일 축하해	- 생물학>창조론>생명 - 경제학>소유의 청지기 의식>사랑		
	이슬이의 첫 심부름	- 심리학>심신이원론>사랑 - 사회학>전통적 가족> 책임을 수반하는 자유> 사랑, 우애		
	사촌동생 쿠야	- 생물학>창조론>하나님의 형상 - 윤리학>절대적 도덕>하나님의 성품과 본질> 존중, 이웃사랑	- 윤리학>상대적도덕> 상대주의	
	반쪽이	- 생물학>창조론>하나님의 형상 - 심리학>심신이원론>예수 그리스도의 구원자적 필요>자녀로서의 자아개념	- 윤리학>상대적도덕> 상대주의 - 민간신앙>애니미즘	
우리 동네	동물 친구들의 동네 산책	- 심리학>심신이원론>공동체 - 윤리학>절대적 도덕> 이웃사랑	- 철학>자연주의	2 (6.45)
	국회의원이 된 양심이	- 사회학>국가>청지기	- 심리학>일원론> 인본주의적 자아실현	
동식물과 자연	아낌 없이 주는 나무	- 신학>유신론>예수님의 구원 - 윤리학>절대적 도덕>사랑, 헌신	- 철학>자연주의	2 (6.45)
	야 맛있는 채소다	- 생물학>창조론>식물의 성장 - 윤리학>절대적 도덕> 하나님의 섭리와 사랑	- 생물학>네오다윈주의	
건강과 안전	다슬이가 팬츠를까요?	- 윤리학>절대적 도덕> 하나님의 성품>안식 - 심리학>심신이원론>절제	- 심리학>일원론> 자기중심적>인본주의적 자아 개념	4 (12.90)
	썩은 이가 쪽	- 심리학>심신이원론> 두려움과 평안 - 생물학>창조론>하나님의 섭리	- 철학>자연주의 - 생물학>네오다윈주의	

유형 생활주제	동화 유형 2	확장 가능한 기독교적 내용 요소	비기독교적 내용요소	계 N(%)
건강과 안전	소피가 화나면 정말 정말 화나면	- 윤리학>절대적 도덕> 하나님의 성품과 본질> 화목과 절제 - 심리학>심신이원론>분노의 조절	- 자기중심성 - 심리학>일원론> 자기중심적>인본주의적 자아 개념	4 (12.90)
	콩이 변했어요	- 생물학>창조론> 우주의 설계자인 하나님	- 철학>자연주의	
생활도구	주룩주룩 나라의 걱정	- 철학>초자연주의(신앙과 이성)>인간 지혜의 근원	- 철학>자연주의>환경에 대한 자연주의적 관점	4 (12.90)
	미디어 예술가	- 철학>초자연주의(신앙과 이성)>창조세계의 아름다움 - 생물학>창조론>창조세계의 아름다움 - 심리학>심신이원론>성령의 아름다움	- 심리학>일원론> 인간의 능력, 자아개념	
	도깨비와 컴퓨터	- 윤리학>절대적 도덕>절제	- 민간신앙>무속* - 철학>자연주의>과학주의	
	환이는 생각 중	- 철학>초자연주의(신앙과 이성)>하나님의 지혜	- 철학>자연론>초자연에 대한 부정>인간의 능력	
교통기관	바쁜 바퀴들	- 윤리학>절대적 도덕> 이웃사랑>공동체와 지체	- 철학>자연주의>과학에 대한 신뢰>과학주의	2 (6.45)
	꽃을 나르는 폭폭호	- 사회학>청지기적 사명> 은사와 소명	- 사회학>사회> 자아 실현적 사회	
우리나라	우리나라 집 한옥	- 신학>유신론>예배와 이상	- 민간신앙>샤머니즘, 토테미즘, 애니미즘*	2 (6.45)
	우리나라를 세운 단군할아버지 이야기	- 역사학>창조, 타락, 구속> 역사를 주관하시는 하나님		
세계 여러나라	해당 동화 없음			0(0)
환경과 생활	바람을 만들어요	- 철학>초자연주의>날씨를 주관하시는 하나님	- 철학>자연주의	4 (12.90)
	여 우리 기차에서 내려	- 경제학>소유의 청지기 의식>환경오염과 탐욕 - 심리학>심신이원론>타락한 인간의 본성>탐욕	- 철학>자연주의> 인본주의적 환경개념	

유형 생활주제	동화 유형 2	확장 가능한 기독교적 내용 요소	비기독교적 내용요소	계 N(%)
환경과 생활	소리가 들려요	- 철학>초자연주의(신앙과 이성) >하나님의 지혜와 오묘하심	- 심리학>일원론> 인간의 능력	4 (12.90)
	오리가 태어났어요	- 역사학>창조>창조주 하나님		
봄 여름 가을 겨울	봄이 왔어요	- 철학>초자연주의> 창조세계의 질서 - 생물학>창조론>창조세계의 질서	- 철학>자연주의> 초자연에 대한 부정	4 (12.90)
	마법의 여름	- 철학>초자연주의> 창조세 계의 아름다움 - 생물학>창조론> 창조세계의 아름다움		
	무지개 물고기 겨울	- 생물학>창조론>창조주 하나님	- 심리학>일원론> 인간의 능력	
	꼬마 농부	- 사회학>전통적 가족, 국가> 농부의 수고 - 생물학>창조론>창조주 하나님	- 철학>자연주의> 초자연에 대한 부정 - 생물학>네오다윈주의> 자연발생설	
	북극곰에게 냉장고를 보내야겠어	- 경제학>소유의 청지기 의식>환경파괴 - 철학>초자연주의>하나님의 섭리 - 생물학>창조론>하나님의 섭리	- 생물학>네오다윈주의> 인본주의적 환경개념	1 (3.22)
계				31 (100)

〈표5〉 유형2 동화를 통해 제시할 수 있는 기독교적/ 비기독교적 내용요소

〈표5〉에서 제시한 바와 같이 유형 2로 분류된 동화는 기독교 세계관에 기초하여 재해석하고 적용할 수 있는 내용요소들이 많이 포함되어 있다. 이를 구체적으로 살펴 보면, 창조주 하나님의 성품이나 능력과 관계된 내용(하나님의 지혜와 사랑, 오묘한 숨 쉴, 역사의 주관자, 날씨의 주관자, 창조주) 구원자 예수님과 관련지을 수 있는 내용(사랑과 헌신), 성령의 열매나 구원받는 성도의 성화와 관련된 내용(절제, 지혜, 사랑, 협력, 감사, 자족, 나눔, 하나님 자녀로서의 정체감, 용기, 평안, 정직), 청지기 사명과 관련된 내용(충성, 공동체, 소명, 환경 보호)이다.

(3) 유형 3: 활용을 배제하거나 대체작품을 찾아야 하는 동화

유형 3에 해당하는 동화는 단순히 목표를 재설정하거나 심화된 확장활동만으로 기독교 교육과정을 전개하기에 어려운 내용요소들이 동화 전체에 골고루 녹아들어 있다. 또한 유형 3으로 분류한 동화는 유아 수준에 맞지 않게 심화된 지식을 제시하기 때문에 그 내용을 누락시킨다고 해도 학습이나 문화적 지식의 결손이 없다고 판단된 경우이다.³⁾ 예를 들어 ‘우리 동네’주제의 동화 ‘복을 가져다주세요’⁴⁾는 우리 조상들이 마을을 지켜주고 복을 가져다준다고 믿었던 다양한 잡신들의 이름과 그들이 하는 일들을 마치 체험한 것처럼 묘사한 내용을 담고 있다(교육과학기술부, 2012c: 212-215). 병을 물리치는 장승, 하늘에 사람의 마음을 전하는 솟대, 마을 사람을 돌봐 주는 서낭신, 착한 사람에게 복을 준다는 산신령과 조상들이 가정을 지켜준다고 믿었던 신들 중에서 집안의 으뜸이라는 성주신, 부엌에 산다는 조왕신, 아기를 낳게 해 준다는 삼신, 집터를 지킨다는 터주신, 대문을 지킨다는 문신, 곳간을 지킨다는 업신, 변소에 산다는 측간신은 현재 우리나라에서 살고 있는 성인들조차 제대로 알지 못하는 특수한 지식일 뿐만 아니라 상식적이거나 보편적인 지식도 아니므로 활용에서 배제하는 편이 더 적합하다.

한편 활용은 배제하되 유아들이 알아야 할 만한 문화적 가치를 지닌 내용 지식이 동화에 포함된 경우 유사한 내용을 다루고 있는 대체 동화를 찾아야 한다. 예를 들어 ‘우리나라’ 주제의 ‘사물놀이 이야기’는 팽과리, 징, 북, 장구의 네 가지 악기와 주악, 현무, 청룡, 백호의 사신도를 관련지어 사물놀이의 의미를 주술적으로 해석하고 주술적인 민간신앙의 차원에서 묘사하고 있다(교육과학기술부, 2012h: 118). 사물놀이는 초등학교 이후에도 계속적으로 접하게 되며 민족 문화적 가치를 인정하는 활동과 지식이므로 이에 대한 이해는 돕되 민간신앙 차원으로까지 확장하지 않고 정보는 제공하는 대체동화를 찾아서 제시하는 것이 바람직하다.

유형 3의 동화들은 첫째, 하나님의 성품을 왜곡하는 내용, 둘째, 창조론을 부정하고 진화론을 주장하는 내용, 셋째, 창조 질서를 거스르는 자연주의적인 내용, 넷째, 인본

3) 어떤 동화는 유형 2와 유형 3의 미묘한 경계에 있는 경우도 있다. 이런 경우에는 교사가 자신의 학급이나 기관의 유아들에게 적용해야 할지 배제해야 할지 숙고하고 최종적으로 판단해야 한다.

4) 생활주제 ‘우리 동네’의 우리 동네 북 지킴이에서 활용하는 ‘복을 가져다주세요’(임병희, 아람출판사, 2008) 플래시 동화는 14분간 진행되는 동안 10개의 상징물과 잡신에 대해 자세히 소개하고 있는데, 연구자는 이와 같은 세부적인 지식은 기독교 세계관과 충돌할 뿐만 아니라 유아들의 발달수준에도 맞지 않아 교육과정에서 배제해야 한다고 판단하였다.

주의와 인본주의에 기초한 아동중심주의의 관점을 가진 내용, 다섯째, 민간신앙이나 미신을 가르치는 샤머니즘, 애니미즘, 토테미즘적 내용을 담은 특징을 가지고 있다.

유형 2의 동화에도 이러한 특징이 보이지만 유형 2 동화는 교사가 목표를 재해석하거나 심화 확장활동을 통해 유아들이 그 내용을 비판적으로 보게 할 수 있는 특성을 가졌다면 유형 3은 반 기독교적이거나 비교육적인 내용이 동화 전체에 녹아있어서 유아들의 바른 가치관과 세계관 형성에 좋지 않을 것이라 판단된다. 그러므로 유형 3에 해당하는 동화는 비록 누리과정에 수록되어 있으나 이를 배제하고 다른 동화로 대체하는 것이 바람직하다. 유형 3에 해당하는 동화를 누리과정 생활주제별로 제시하고, 전달하고 있는 비기독교적, 비교육적인 요소를 표로 제시하면 아래와 같다.

유형 생활주제	유형 3	비기독교적 내용 요소	기타 비교육적 내용 요소	계 N(%)
유치원과 친구	해당동화 없음			0 (0)
나와 가족	은혜 깊은 호랑이	- 생물학>동물과 인간의 혼동된 역할구조와 관계 - 생물학>창조론>생명의 설계자하나님>문화명령 왜곡 - 윤리학>상대적 윤리기준>상황적 윤리 - 사회학>가족>가족에 대한 개념 왜곡	- 민간신앙>애니미즘*	2 (18.18)
	해와 달이 된 오누이	- 생물학>창조론>피조세계에 대한 개념과 인식 왜곡	- 정형화된 성역할 개념	
우리 동네	복을 가져다 주세요		- 민간신앙>샤머니즘, 토테미즘, 애니미즘*	1 (9.09)
동식물과 자연	해치와 동물 사형제	- 생물학>네오다윈주의> 창조론 부정 - 철학>자연주의>우주와 천체의 근원에 대한 오개념 - 역사학>역사적 진화>성경의 역사성 부정	- 민간신앙>애니미즘 - 비과학적 추론	2 (18.18)
	공룡이 피자를 먹었을까?	- 생물학>네오다윈주의> 진화론의 사실화 - 철학>자연주의>공룡과 인간에 대한 자연주의적 관점	-비과학적 추론	

유형 생활주제	유형 3	비기독교적 내용 요소	기타 비교육적 내용 요소	계 N(%)
건강과 안전	해당 동화 없음			0(0)
생활도구	할아버지의 지팡이	- 윤리학>상대적 도덕>상황적 윤리	- 민간신앙>샤머니즘 - 비논리적 추론	1 (9.09)
교통기관	쫄쫄 나라의 게으른 공주	- 심리학>일원론>인간중심주의 - 신학>무신론>인간 스스로의 구원	표인간중심주의	1 (9.09)
우리나라	사물놀이 이야기		- 민간신앙>샤머니즘	1 (9.09)
세계 여러 나라	베트남이 생긴 이야기	- 생물학>네오다윈주의>창조론 부정	- 허구적인 건국신화 - 민간신앙>샤머니즘	2 (18.18)
	헨젤과 그레텔	- 사회학>비전통적가족> 자녀 양육의무의 부정 - 윤리학>절대적 도덕>하나님 성품에 대한 왜곡	- 사회학>비전통적 가족 >무기력한 아버지, 계모에 대한 편견 - 윤리학>상대적도덕 >유아 학대와 유기	
환경과 생활	해당동화 없음			0(0)
봄 여름 가을 겨울	봄 나들이	- 철학>초자연주의>계절의 변화 원인에 대한 인식 왜곡 - 생물학>창조론>우주의 설계자인 하나님>계절 변화의 원인 왜곡		1 (9.09)
계				11 (100)

〈표6〉 유형 3 동화에 나타나는 비기독교적, 비교육적 내용 요소

〈표6〉에서 제시한 바와 같이 유형3로 분류된 동화는 비기독교적일 뿐 아니라 비교육적인 내용 요소들을 담고 있다. 이를 구체적으로 살펴보면, 창조주 하나님의 섭리를 왜곡하는 자연주의적인 내용(계절의 변화, 우주와 천체의 운행원리), 인간관에 대해 왜곡하는 내용(인간과 동물의 관계 왜곡, 인본주의, 자연주의, 인간 삶의 목적 왜곡, 가족 개념에 대한 왜곡), 민간신앙으로서 샤머니즘, 애니미즘, 토테미즘에 관계된 내용이 있으며 정형화된 성역할 개념 형성과 인간에 대한 편견을 조장하는 비교육적 내용요소들을 포함하고 있다.

V. 요약 및 결론

본 연구는 기독교 세계관에 기초하여 누리과정에 수록된 문학 활동 중 동화의 내용을 살펴보고 기독교 유아교사들이 교육 현장에서 동화를 활용할 때 주의하여야 할 요소는 무엇인지 내용의 특징을 분석함으로써 유아들의 기독교 세계관 형성을 도울 수 있는 유아문학교육의 방향을 모색하는데 그 목적이 있다.

먼저 현재 우리나라 만 5세 유아들에게 적용되는 누리과정의 교사용 지도서(교육과학기술부, 2012) 11권에 수록된 문학관련 활동을 동화, 동극, 동시, 노래(가사)로 구분하여 활용빈도와 관련 내용범주들을 살펴보았다. 그런 다음, 기독교 유아교사가 문학관련 활동 중 동화를 활용할 때 기독교 세계관에 기초하여 주목해야 할 내용 요소나 가치는 무엇인지 살펴보고 추출된 내용 요소와 가치를 고려할 때 누리과정 교사용 지도서에 수록된 동화들이 기독교 교육을 위해 활용될 수 있는지 여부를 고찰하였다.

그 결과 5세 누리과정 교사용 지도서에 나타난 동화는 크게 세 가지 유형으로 분류할 수 있었다. 유형 1의 동화들은 문학성보다는 정보성을 띄어 가치적 요소가 드러나지 않거나 일반적인 삶의 미덕을 다루고 있기 때문에 그대로 활용이 가능하였다. 유형 2의 동화들은 목표를 재해석하거나 기독교 세계관의 구성요소와 관련지어 후속활동을 전개할 수 있는 가능성을 지닌 동화이다. 유형 2 동화에서 추출할 수 있는 내용요소로는 창조주 하나님의 성품이나 능력과 관련지을 수 있는 내용, 구원자 예수님과 관련지을 수 있는 내용, 성령의 열매나 구원받는 성도의 성화와 관련된 내용, 청지기 사명과 관련된 내용이 있었다. 그러나 한편으로 인본주의적 요소들도 포함되어 있기 때문에 교사의 주의 깊은 해석과 적용이 요구된다. 유형 3의 동화들은 단순히 목표를 재설정하거나 심화 확장 활동만으로 기독교 교육과정을 전개하기 어려운 내용요소들이 동화 전반에 녹아있었다. 여기에는 창조주 하나님의 섭리를 왜곡하는 내용, 인간관에 대한 왜곡, 샤머니즘, 애니미즘, 토테미즘과 같은 민간신앙에 관계된 내용이 있으며 성역할의 전형성이나 편견 등의 비교육적 내용요소들도 포함하고 있다. 그러므로 유형 3의 동화는 활용을 배제하고 대체할 수 있는 다른 동화를 찾아야 한다.

이상의 내용을 기반으로 본 연구의 결론을 도출하면 다음과 같다.

첫째, 기독교 세계관에 기초하여 유아문학교육을 볼 때 성경적 기반이 없다고 보이는 문학작품을 무조건 비기독교적이라고 교육과정에서 배제하는 것은 무리가 있다. 모

든 문학작품은 하나님께서 인간에게 주신 재능의 결과물로서 그 분이 창조하신 세상을 그려내고 있다. 따라서 좋은 문학작품을 잘 선별한다면 그 속에서 하나님의 창조사역, 섭리와 은혜, 인간의 타락과 회복의 본질에 대해 다룰 수 있는 내용 요소들을 발견할 수 있다. 하나님은 소통하기 위해 인간을 만드셨고 문학은 하나님과 인간이 소통하는 중요한 통로이다. 유아문학 역시 하나님과 유아가 소통하는 길이 될 수 있다.

둘째, 교사는 누리과정 안에서 기독교 세계관에 기초한 유아문학교육을 위해 무엇을 고민해야 하는가? 누리과정을 적용해야 하는 교사가 기독교 관점에서 교육과정을 운영하기 위해서 먼저 누리과정에서 제시된 동화에 내재되어 있는 가치와 지식을 제대로 보아야 한다. 그리고 동화를 활용해서 유아들로 하여금 어떻게 하나님을 알아가고 하나님께서 만드신 창조세계를 탐색하게 할 것인지 연구해야 한다.

셋째, 교사는 누리과정 안에서 기독교 관점의 유아문학교육을 어떻게 적용시킬 것인가? 누리과정 지도서에 있는 활동을 기독교 관점에서 적용시키기 위한 방법으로 본 연구에서는 세 가지 유형으로 동화를 분류하고 각각의 동화에 적용할 수 있는 기독교 세계관과 부합되는 내용요소를 제시하였다.

누리과정에 수록되어 있는 유아문학 활동을 기독교적인 관점으로 조명해 보고 활용이 가능한 동화와 그렇지 않은 동화는 무엇인지 판단하고, 왜 그래야 하는지, 어떤 내용 요소를 첨가하여 목표를 수정할 수 있을지 살펴서 적용하는 작업은 의미있는 과정이다. 누리과정을 통해 제시되는 인본주의와 진화론, 우리 전통 문화 바로 알기의 한 과정으로 스며들어 있는 민간신앙의 지식화는 누리과정을 사용하는 기독 유아교사가 경계하고 주의 깊게 분별하기 위해 성령의 도우심을 구해야 할 지점이다. 또한 누리과정의 동화들을 대체할 수 있는 기독교 세계관에 부합되는 동화는 무엇인지 탐색하고 제안하는 연구들이 후속적으로 이루어진다면 현장의 교사들에게 많은 도움이 될 것으로 사료된다. 비기독교적인 내용들을 배제하려는 시도는 훨씬 단호하고 명료해 보일 수 있다. 그러나 이와 같은 이분법적인 접근은 세상에서의 구별을 분리로 호도하고 기독교사의 청지기적 사명을 외면하는 것이다. 기독교 세계관을 가진 유아 교사가 누리과정을 해석하고 적용할 때 하나님께서 함께 하심을 기대할 수 있다. 한 교사가 부족한 자신을 내어드리고 순종하며 나아가갈 때 성령님께서 친히 교실에 찾아가셔서 유아들을 가르치신다.

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

참고문헌

- 교육과학기술부 (2013a). 『3-5세 연령별 누리과정 교사용 지침서』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2013b). 『3-5세 연령별 누리과정 해설서』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012a). 『5세 누리과정 교사용 지도서 1. 유치원과 친구』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012b). 『5세 누리과정 교사용 지도서 2. 나와 가족』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012c). 『5세 누리과정 교사용 지도서 3. 우리 동네』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012d). 『5세 누리과정 교사용 지도서 4. 동식물과 자연』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012e). 『5세 누리과정 교사용 지도서 5. 건강과 안전』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012f). 『5세 누리과정 교사용 지도서 6. 생활도구』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012g). 『5세 누리과정 교사용 지도서 7. 교통기관』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012h). 『5세 누리과정 교사용 지도서 8. 우리나라』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012i). 『5세 누리과정 교사용 지도서 9. 세계 여러 나라』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012j). 『5세 누리과정 교사용 지도서 10. 환경과 생활』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012k). 『5세 누리과정 교사용 지도서 11. 봄,여름,가을, 겨울』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- _____ (2012l). 『5세 누리과정 해설서』. 교육과학기술부. 보건복지부.
- 양승훈 (2006). 『창조와 격변』. 서울: 예영 커뮤니케이션.
- _____ (2010). 『기독교적 세계관』. 서울: CUP.
- 임병희 (2008). 『복을 가져다주세요』. 서울: 아람출판사.
- 임희옥·유혜숙·서광일·김정준 (2010). 기독교 세계관으로 조명한 유아 교육하기. 서울: 창지사.

- 임희옥 (2014). “하나님의 특별한 선물-관계를 맺는 언어.” 『2014년 한국기독교유아교육학회 제 14차 추계학술대회 자료집』. 11-44.
- 정희영 (2013). “누리과정에 담긴 세계관 분석.” 『2013년 한국기독교유아교육학회 제 13차 추계학술대회 자료집』. 9-41.
- 전선옥 (1997). 한국 유치원 교유과정의 변천 과정. 이화여자대학교 박사학위논문.
- Greene, Albert E. (1998). *Reclaiming the Future of Christian Education*. 현은자 · 정희영 · 황보영란 역 (2000). 『기독교 세계관으로 가르치기』. 서울: CUP.
- Holmes, Arthur F. (1983). *Contours Of A World View; Studies in a Christian World view*. 이승구 역 (1991). 『기독교 세계관』, 서울: 엠마오.
- Noebel, David A. (2006). *Understanding the Times*. 류현진 · 류현모 역 (2013). 『충돌하는 세계관: 기독교 세계관으로 본 시대의 이해』. 서울: 꿈을 꾸는 사람들.
- Ryken, L. (1985). *Windows to the World: Literature in Christian Perspective*. 권영경 역 (1991). 『기독교와 문학』. 서울: 크리스찬 다이제스트.
- Sire, James W. (2004). *The Universe Next Door*. 김현수 역 (2009). 『기독교 세계관과 현대사상』. 서울: IVP.
- Smith, Gary S. (1986). 자연주의적 인본주의. 김원주 역 (1993). 『기독교 세계관 1: 하나님 · 인간 · 지식』. 서울: 생명의 말씀사.
- Walsh, Brian J.& J. Richard Middleton. (1984). *The Transforming Vision; Shaping a Christian World View*. 황영철 역 (1987). 『그리스도인의 비전-기독교 세계관과 문화 변혁』. 서울: IVP.

Abstract

An analysis of the stories in the NURI Curriculum for five-year olds based on the Christian Worldview

Jeong-Joon Kim (Chongshin University)

Gue Nam (Health Institute of Technology)

You-Jung Kim (Kyungin Women' s University)

All curricula contain values and beliefs based on a certain worldview, which are directly reflected in actual educational practice. The NURI Curriculum was developed in 2012 and has been used as the national curriculum of Korea for 3~5 year old children since then. Stories, poems and dramas within the NURI curriculum also reflect certain values such as humanism, naturalism evolutionism and Folk belief. A careful review is required in selecting and utilizing literary works for young children for developing Christian values.

This study reviewed and analyzed 80 literary works (stories, dramas, etc.) for five year-old children in the NURI Curriculum Teacher Guide Books utilizing the contents analysis categories of Christian worldview. Through a review of 6 expert members, all the literary works were divided into three types. The literary works in Type I (38 works, 47.5%) were suitable for Christian education, and the literary works in Type II, (31 works, 38.75%) required modifications. Type III literary works (11 works, 13.75%) needed to be excluded and replaced. The researchers suggested certain criteria, for reviewing literary works for children.

Key Words: Christian worldview, Nuri Curriculum, Communication area, Literature education for young children, Stories for young children

청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인* 어머니의 양육경험 연구

모상근*

논문초록

본 연구는 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험을 질적 연구방법에 의해 심층인터뷰를 촬영과 녹음으로 기록하고 전사하여 코딩하는 과정을 거쳤다. 본 연구의 목적은 ‘첫째, 청각장애 자녀에 대한 어머니의 양육경험은 어떠한가? 둘째, 의사소통방식이 다른 두 어머니의 청각장애 자녀에 대한 양육경험은 어떠한가?’이다. 전사와 코딩을 통해서 의미단위 340개, 하위범주 107개, 범주 9개로 전체 내용을 관통하는 핵심범주 4개를 찾아냈다. 그리고 다음과 같은 결론을 얻었다. 첫째, 건청 어머니보다 청각장애인 어머니의 경우가 자녀의 청각장애를 수용하는 시간이 더 짧았다. 둘째, 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 의사소통 방식의 선택에 차이가 있었다. 셋째, 어머니 중심의 양육태도에서 청각장애 자녀중심의 민주적인 양육태도로 전환되었다. 넷째, 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니는 양육에 대한 부담이 청각장애 학교 기숙사를 통해 해소되는 측면이 동일하게 나타났다.

두 어머니의 양육경험에 대한 연구기간과 확보된 자료가 부족하다는 한계점이 있지만 청각장애 특성상 연구자와 의사소통의 어려움 때문에 청각장애인 어머니를 대상으로 진행한 경우는 매우 드물어서 연구대상의 폭을 넓히고, 청각장애아 출현의 적극적인 대처에 기초자료로서 의의가 있다.

주제어 : 청각장애, 의사소통, 양육경험, 청각장애 자녀, 청각장애 부모

* 건청인 : 청각 장애인에 상대하여, 청력의 소실이 거의 없는 사람을 가리키는 말(국어사전)

** 총신대학교 일반대학원, 기독교사회복지 박사과정, 총신대학교 사회복지대학원 강사

2015년 11월 26일 접수, 12월 28일 최종수정, 2016년 1월 4일 게재확정

1. 서론

1. 연구의 필요성

2014년 장애인 실태조사에 따르면 우리나라 청각장애 출현율은 인구 1,000명당 6.43건이며, 전국의 청각장애 추정치는 약 313,600명이다. 청각장애의 형태는 청각장애와 평형장애로 나뉘는데 평형장애는 전체 청각장애의 3.7%정도로 대부분이 청각장애에 해당된다. 청각장애 발생의 주된 원인은 후천적 원인 84.2%, 선천적 원인 7.5%, 출생시 원인 1.2%, 원인불명 7.0%로 나타났다(한국보건사회연구원, 2014).

청각장애가 발생했다는 것은 여타 장애와는 다르게 부모와 음성언어로 소통하지 못하는 어려움이 있다는 전제를 갖는다. 무어스(Moores, 1978: 95-96)는 가족에게 “청각장애 아이의 출생의 영향(The impact of a Deaf Child on a Family)은 가족 일상을 붕괴시키고 부모의 가치를 수정하게 한다.”고 했는데, “전적으로 배우자에게 헌신했던 관심을 아이에게 쏟게 되면서 어려움을 느낄 수 있다”는 것이다. 청각장애 자녀가 출생할 경우, 부모는 아이의 출생에 초점을 맞추고 새로운 역할을 수행하게 된다. 청각장애 자녀의 출생으로 수치, 죄의식, 부모에 대한 비난, 제한된 의사소통의 문제가 뒤따르는데 적절한 상담을 통해 이를 극복해야 한다.

부모와 자녀가 모두 청각장애인 경우는 수화로 소통이 가능하지만, 자녀가 청각장애이고 부모가 건청인 경우 소통방식이 부모의 의사에 따라 결정되어 제대로 된 소통이 쉽지 않고, 부모와 자녀간의 소통에 부정적인 영향을 미칠 수 있기 때문이다(오인혜·정은희, 2011: 427-432). 최민숙(2006: 59-73)은 자녀 중에 장애아동이 출생했다는 것을 가정의 안정된 기능을 저해시킬 수 있는 대단한 사건이며, 정신적인 부담을 주는 가정 전체의 어려움이라고 표현했는데, 그 이유는 자녀의 장애를 인정하고 받아들일 수 없는 심리적인 문제와 장애 자녀를 양육하면서 겪는 현실적인 문제 사이에서 갈등을 겪기 때문이라고 했다.

무어스와 스위트(Moores & Sweet, 1990: 154-155)의 청각장애 부모의 청각장애 자녀와 건청인 부모의 청각장애 자녀에 대한 비교연구에 의하면, 청각장애 부모 아래서 자라는 청각장애 아동은 발달된 수화언어체계(fully development manual communication system) 안에서 성장하게 되지만 건청인 부모 아래서 자라는 청각장애 아동은 그 가족과의 대

화에서 어려움(trauma or threat)을 겪게 된다. 이 연구는 연구대상을 ASL(American Sign Language)을 사용하는 그룹과 토털 커뮤니케이션(Total Communication)¹⁾을 사용하는 그룹으로 정해놓은 한계점은 있으나, 어떤 동일한 환경에 놓인다 하더라도 청각장애인 부모 아래서 자라는 청각장애 자녀와 건청인 부모 아래서 자라는 청각장애 자녀는 서로 다른(separate) 양상을 보인다고 했다. 우리나라의 경우, 청각장애인 자녀를 둔 청각장애인 부모의 양육경험에 대한 연구(곽정란 외, 2011: 345-346)에서는 가정 내 양육과 관련한 의사소통 문제에서 부담이나 어려움이 발생하지 않았지만, 청각장애인 부모의 건청 자녀에 대한 양육에 대한 연구(염동문 외, 2004: 359-364)에서는 간단한 기본적인 대화 외에 심층적인 의사소통이 부족한 것이 양육부담으로 보고되었다.

장애자녀를 양육하는 가정에서는 아버지보다 어머니의 양육태도가 매우 중요한 영향을 미친다. 장애아의 초기양육이 대부분 어머니를 통해서 이루어지기 때문이다(이주리·이종인, 2008: 18-19; 정태연·노현정, 2005: 212-214). 우리나라의 경우도 일반적인 가정에서 대부분의 자녀양육은 어머니의 몫이다. 그나마 여성사회참여가 확대되고 맞벌이 부부가 늘어나면서 양육시간이 남성에게도 요구되고 있으나 평일에는 6배 이상, 주말의 경우 2배 이상 여성의 양육시간이 많았다(이영환, 2012: 488-490). 통계청 자료의 '20세 이상 인구의 혼인상태별 행위자 평균시간'에서도 남성보다 여성의 육아시간이 평균 2배 이상 많은 것으로 조사되었다(국가통계포털, 2014).

이에 본 연구자는 청각장애 자녀를 둔 어머니에게는 청각장애 출현에 대한 대처방안이나 청각장애 아동 양육에 대한 지원이 절실히 요구되는 실정에서 청각장애 자녀의 양육경험에 대한 다각도의 연구와 분석을 통해 지원체계를 마련해야 할 필요를 느끼고, 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험을 통해 청각장애아 출현에 적극적으로 대처할 수 있도록 돕기 위한 기초자료를 제공하고자 한다.

2. 연구의 목적과 방법

본 연구는 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험에 대해 심층 면담한 자료를 파악하여 근거이론방법에 따라 분석하려고 한다. 또한 의사

1) 토털 커뮤니케이션(Total Communication) : 청각 장애인과의 의사소통을 향상시키기 위해 수화나 지문자는 물론 잔존 청력을 활용한 음성언어를 동시에 활용하는 방법.

소통의 방식이 다른 두 어머니의 양육경험을 비교하여 그 차이의 의미를 분석해보고자 한다. 그에 따른 본 연구의 목적은 다음과 같다.

첫째, 청각장애 자녀에 대한 어머니의 양육경험은 어떠한가?

둘째, 의사소통방식이 다른 두 어머니의 청각장애 자녀에 대한 양육경험은 어떠한가?

II. 이론적 배경

일반적인 자녀양육 이론은 부모의 훈육방식과 양육태도에 초점을 두고 있으며 효율적인 양육을 위해서는 자녀에 대해 잘 알아야 하고 자녀양육과 관련된 문제 상황에 대한 정확한 인식과 융통성 있는 대처가 필요하다고 알려져 있다. 청각장애 자녀를 둔 경우 자녀에게 어떤 언어를 1차 언어(모국어)로 교육할 것인지에 따라 많은 차이가 나타날 수 있는데, 이런 결정은 청각장애 자녀 당사자가 아닌 부모에 의해서 대부분 결정되기 때문에 부모의 역할이 더욱 중요하고 신속한 결정과 지원이 필요하다고 하겠다(장선아 외, 2013: 303-305; 최영희·조문교, 2012: 42-43).

청각장애 아동을 양육하는 건청인 부모의 입장에서는 정상화 이론에 따라 잔존청력을 어떻게든 활용해서 음성언어로 의사소통을 원활하게 할 수 있도록 도우려는 생각이 지배적이다. 자녀의 청각장애사실을 처음 인지한 시기가 가장 충격적이고, 당황스러운 시기여서 ‘청각장애’를 받아들인데 어려움이 있지만 자녀를 위한 가장 적극적이고 중요한 판단과 노력이 필요한 기회이다. 인공 와우 시술은 1988년 이래로 점차 확대되고 있으며, 수술 연령대도 점차 낮아지고 있는 추세이다(이한선·김병하, 2003: 215-217; 박정란, 2010: 252). 박정란(2010: 253)에 의하면 전국 125개의 장애인 복지관과 21개의 청각장애인 학교, 178개의 언어치료실에서 조기교육을 받고 있는 청각장애 아동의 83%가 인공 와우를 착용하고 있다. 이런 현상은 그만큼 청각장애 출현을 적극적으로 해결해보려고 하는 노력이라고 할 수 있다.

1. 청각장애

청각장애는 청력손실 시기에 따라 선천성 농(congenitally deaf), 후천성 농(adventitiously

deaf)으로 분류하거나 언어습득시기를 기준으로 언어습득 전 농(prelingually deaf), 언어습득 후 농(postlingually deaf)으로 분류하기도 한다. 청력손실 정도에 따라서는 10~26dB²⁾ 정상역, 27~40dB 경도, 41~55dB 중등도, 56~70dB 중등고도, 71~90dB 고도 청력손실로 분류하기도 한다(특수교육재활과학연구소, 2003: 9-14). 청력손실의 시기와 정도는 청각장애인의 언어능력과 의사소통 방식에 많은 차이를 가져오게 한다. 특히 언어습득 이전과 이후의 청각장애는 각각 전혀 다른 정체성과 언어훈련방식이 채택된다. 언어습득 이전에 청각장애가 나타날 경우 언어를 습득하는 데 주력하게 되는 반면, 언어 습득시기 이후에 청각장애가 나타나는 경우는 이미 습득한 언어를 최대한 유지하면서 훈련을 하게 된다. 청각장애는 선천적, 후천적, 사고, 질병, 원인불명 등 여러 가지이유에서 발생할 수 있다. 2014년 한국보건사회연구원의 통계에 따르면 청각장애 발생 시기에 대한 통계는 출생 전·출생 시 3.1%, 돌 이전 2.4%, 돌 이후 94.6%이다.

2. 청각장애인의 의사소통

청각장애 자녀의 부모중 90%가 건청인이며 이들 중 88%는 수화를 구사하지 못한다(John E. Meyers, James W. Bartee, 1992: 257-260). 부모가 모두 청각장애인일 때 그 자녀는 자연스럽게 수화를 사용하면서 성장하게 된다. 가족이나 친척 중 건청인이 양육을 전적으로 도맡아 하는 경우를 제외하고, 무어스와 스워드(1990: 154-155)의 연구에 서처럼 청각장애 자녀가 일상적인 생활을 청각장애 부모와 함께 하는 경우 제 1언어로 수화를 습득한다. 건청 아동이 음성언어를 습득하는 과정에서 의미가 없어 보이는 “아”, “음”, “바”, “부” 등의 발음을 반복하는 시기를 “옹알이(Babbling)”라고 한다. 청각장애 부모의 청각장애 자녀의 언어습득 과정에서 수화언어도 건청인이 사용하는 음성언어처럼 옹알이와 같은 현상이 별 의미 없는 손동작의 반복이 관찰된 것으로 보고함으로 손으로 하는 옹알이의 존재를 시사했다(Prinz & Prinz, 1979: 283; Griffith, 1985: 195).

청각장애 자녀는 부모의 청각장애 유무에 따라 또는 수화사용 여부에 따라 제1언어로서 수화의 능숙 정도와 습득시기가 달라질 수밖에 없다. 청각장애인 부모는 자연스럽게 수화로 자녀와 의사소통을 하게 되므로 그 자녀는 제1언어가 수화로 결정되지만,

2) dB(decibel)은 음의 강도를 나타내는 단위로 25~30dB은 속삭이는 정도이고, 50~65dB은 일반적인 대화, 75~85dB은 교통소음의 정도이다.

건청인 부모는 성장과정에서 청각장애인을 자주 접할 수도 없고, 구화 숙달을 위해 수화를 사용하지 못하도록 제재하는 경우가 많아서 수화습득에 어려움을 겪게 된다(이규식 외, 2007: 401-402; 이한선·김병하, 2003: 215-217;곽정란, 2010: 252-253).

1960년대 미국에서는 청각장애 자녀의 효과적인 의사소통을 위해 이중문화와 이중언어(Bicultural and Bilingual: 2Bi) 접근법을 사용하기 시작했다. 이 방법은 수화를 언어로 인정해야 한다는 전제가 있어야 적용이 가능하다. 미국에서는 청각장애인의 문화와 언어를 인정한 언어교육방법이 가장 효율적이라는 것이 증명되면서 1980년대부터 교육과정을 수정하여 적용하기도 했다(최성규, 1999a: 121-123; 2007b: 633-635).

3. 양육경험

청각장애 양육과 관련된 선행연구들을 살펴보면 양육죄책감·양육부담·양육스트레스 등의 주제로 연구의 방향성이 나타난다. 최근 연구들에 대해 학술지 검색기준으로 살펴보면 전체적으로는 양육부담에 대한 연구가 가장 많고, 양육스트레스, 양육죄책감의 순서이나 서로 연관되어있거나 구분하기가 모호한 경우가 많았다. 또 자녀를 양육하면서 남편이 양육에 참여할 때와 그렇지 않을 때, 어머니의 양육스트레스에 차이가 나타난다는 보고가 있다. 맞벌이와 양육, 가사노동으로 힘겨워하는 어머니의 경우 남편의 양육참여가 어머니 자신에 대한 존중감에 영향을 준다는 것이다(정주영, 2013: 107-108; 김나현 외, 2013: 188-189).

자녀를 주말에만 만나는 주말부모의 경우, 다른 가정의 부모와 함께 하는 아이를 보기만 해도, 떨어져 있을 때 전화 통화를 해도, 자녀의 자모행사에 가지 못했을 때, 자녀를 돌봐주시는 부모님이 편찮으실 때 죄책감과 불안감을 느낀다는 연구결과가 있었다. 이것은 전통적인 어머니의 역할이 강조되어 온 사회적 분위기 때문에 자녀와 떨어져 있는 시간들로 인해 직장 생활하는 어머니들이 죄책감을 갖게 되는 것이다. 심지어는 아이에게 일어나는 좋지 못한 일의 책임을 자신에게 돌리는 경향이 있으며, 자녀들이 성장하면 어머니 자신을 자랑스럽게 생각할 것이라는 결과도 나타났다(박주영·조복희, 2000: 86-87; 김나현 외, 2013: 188-189).

자녀를 양육하는 어머니에 대한 사회적 지원은 양육스트레스를 경감시킬 수 있는데, 이런 경우 어머니의 양육태도가 장애아동에게 온정적인 태도를 취하게 된다. 사회적

지원은 빈곤이나 발달장애와 같은 특정 어려움을 겪는 어머니들의 심리적 건강, 양육 행동에 영향을 미치고 나아가 아동의 건강 및 복지까지 영향을 주는 주요한 요인이라는 것이다(문영경, 2012: 173-175).

자녀의 청각장애가 가정에 미치는 영향은 스트레스, 의사소통, 상호관계 등이었고, 자녀와의 의사소통에서는 아버지보다 어머니가 안정적인 것으로 나타났으며, 자녀의 청력손실 정도가 가정에서 부모와의 의사소통 양식에 직접 영향을 미치지 않는다는 보고도 있다(K. P. Meadow-Orlans, 1990: 333).

자녀의 출생 이후 별다른 장애를 보이지 않다가 갑작스럽게 청각장애 판정을 받는 경우 가족구성원들에게 미치는 영향은 매우 충격적인 것으로 나타난다. 또한 이런 청각장애에 따른 문제들의 책임을 가장 크게 느끼는 당사자는 바로 부모이다(김병하·강창욱, 1992: 33-34).

청각장애는 일반적인 신체장애와 다르게 행동의 제약을 받지 않는다. 다만 듣지 못하는 어려움에서 정보전달의 차이가 나타난다. 청각장애인에 대한 접근을 그로스(Nora Ellen Groce, 2003: 167-201)처럼 사회학, 민족지학으로 접근하여 수화를 제2외국어로 인지하고, 다문화가족의 어머니의 양육스트레스와 연계하여 보면 청각장애 자녀를 둔 어머니를 이해하는 데 도움이 될 것이다. 박지명·이상균(2013: 412)은 다문화가족 어머니가 양육과정에서 주 양육자로서 부담감과 함께 사회로의 적응과정에서 발생하는 사회적 불평등과 갈등이 더해져 심한 양육스트레스를 경험한다고 했다. 그리고 다문화가족 아동에게 긍정적 영향을 줄 수 있는 성인역할 모델은 아동의 긍정적 자기개념 형성에 도움이 되었다는 것이다.

양육경험과 관련해서 한 가지 주목할 만한 일은 어머니 본인의 어린 시절의 양육 받은 경험에 따라서 자녀를 양육하는 태도에 영향을 받을 수 있다는 것이다. 내적작동 모델(internal working model)을 주장했던 보울비(Bowlby, 1982: 354-355)는 어린 시절 부모와의 경험이 성인이 된 후 자녀를 양육할 때까지 영향을 미친다고 설명했다. 또한 그로스만 외(Grossman, Pollack & Golding, 1988: 82)의 스물 세 가정의 5세 첫째 자녀와 아버지의 상호작용에 의한 실험에 의하면 성장과정에서 부모자녀 관계가 안정되었던 경우, 그 자녀가 성장하여 결혼 후 자신의 자녀와의 관계에서 더 많은 정서적 지원을 보인 것으로 드러났다.

부모의 양육태도는 자녀의 성장과 발달에 많은 영향을 준다. 임신아(2014: 85-87)는

부모의 민주적인 양육방식은 자녀의 자기조절 학습능력과 학교적응력을 통해 학업성취에 영향을 미친다는 연구결과를 얻었다. 아들러(Alfred W. Adler)에 의해서 발달된 민주적 자녀양육이론은 ‘평등’이라는 코드에 시선을 두고 있다. 가족 내의 사회화 과정을 중요시 한 부분과 서로를 존중하며 인격적으로 동등한 가치를 두는 민주적인 양육태도가 자녀에게 긍정적인 영향을 준다는 것이다. 자칫 ‘열등감’에 빠질 수 있는 장애 자녀에게도 건강한 자아를 형성하는 기회를 주는 것은 부모로서 가장 바라는 일이다. 아들러는 사회적 환경과 상호작용을 중요시했으며, 프로이드(Sigmund Freud)와 달리 인간이 능동적이고 의식적으로 성장해 간다고 주장했다. 아들러의 평등에 기초한 자녀양육에 대한 생각은 그의 제자였던 드라이커스(Dreikurs)가 개인심리학 이론을 구체화시키고 체계를 갖추었는데, 부모교육에 적용하면서 부모와 자녀가 동등한 상태에서 서로를 존중하는 민주적인 자녀양육을 강조했다(Fine, 1980: 11-13).

이와 같은 선행연구를 통해 청각장애 자녀를 양육함에 있어서 청각장애의 발생시기와 정도, 의사소통방식의 선택, 부모의 양육태도 등 많은 변수가 뒤따른다는 것을 알 수 있다. 청각장애와 관련한 상당한 연구가 있었으나 대부분 질문지 중심의 양적연구였고, 질적 연구의 경우도 의사소통의 한계 때문에 청각장애 자녀를 둔 건청인 부모 또는 청각장애 부모를 둔 건청인 자녀들에 대한 연구가 대부분이었다. 청각장애 부모와 청각장애 자녀에 대한 직접적인 심층면접에 의한 연구가 현저하게 부족한 실정에서 본 연구는 청각장애인 어머니와 수화로 직접 심층면접을 진행하여 양육경험에 대한 자료를 수집하고, 건청인 어머니의 양육경험과 비교·분석을 시도했다.

Ⅲ. 연구방법

1. 연구 참여자

(1) 연구 참여자 선정

본 연구는 질적 연구방법론(qualitative methodology)에 의해 연구자와 라포(Rapport)가 형성되어 있는 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니(A모델)와 건청인 어머니(B모델)와의 개별 심층면접을 통해 분석하고자 했다. 이를 위해 연구 참여자는 경기도

○○에 거주하는 청각장애 자녀를 양육하는 청각장애인 어머니(A모델)와 경기도 ○○에 거주하는 청각장애 자녀를 양육하는 건청인 어머니(B모델)로 사전에 협조를 구해 연구에 응하기로 했는데, 연구자는 연구 참여자와 면담일시와 장소를 정하고 약속한 장소에서 대상자와 동의하에 심층면접을 실시하였다. 또한 연구 참여자 개인정보보호를 위해 면담자료를 연구목적을 위해서만 사용할 것임을 사전에 설명했다.

(2) 연구 참여자와 자녀의 일반적인 특성

① 청각장애인 어머니(A모델)

연구 참여자 중 A모델은 4남매 중에 둘째 딸로 형제 중에는 본인만 청각장애인이 다. 선천적 청각장애인으로 알고 있지만 유전여부는 확실치 않다. 남편 역시 청각장애인이고 남편의 동생이 청각장애인 것으로 미루어 유전적 요인을 의심해볼 수 있는 사례이다. 건축 일을 하던 남편이 가스폭발사고를 당한 적이 있어서 기초생활 수급자로 선정되었고, 현재 SH공사 전세임대주택에서 거주하고 있다. 태어날 때부터 청각장애라는 사실을 언니로부터 들어서 알고 있었고, 친정어머니가 딸이 청각장애라는 사실로 많이 힘들어 하셨다는 사실에 적잖은 충격의 기억을 가지고 있었다. 친정어머니와 의사소통의 부재로 어머니로부터 양육경험을 전수받지 못했다고 볼 수 있다.

청각장애인 어머니		청각장애자녀		
연령	40대 중반	연령	16	14
학력	농학교 졸업	성별	여자	남자
직업	주부	장애	청각장애 2급	청각장애 2급
가족	자녀(여1,남1)	학력	중2	초6
종교	기독교	종교	기독교	기독교
비고	청각장애남편 건축일, 기초생활수급	비고	보청기 사용함	보청기 사용안함

〈표1〉 연구 참여자 A모델과 청각장애 자녀

② 건청인 어머니(B모델)

연구에 참여한 B모델은 어린 시절 교육열이 높은 어머니 슬하에 성장했다. 3남매 중에 장녀로 시골에서 성장하다가 중학교에 입학하면서부터는 도심지로 유학했을 정

도였다. B모델의 어머니는 육성회장을 도맡아 하였고, 일을 하시다가도 학교에 회의가 있으면 부리나케 뛰어나와 활동을 하시는 등 자녀들의 학업에 영향이 있는 일이라면 적극적으로 참여하셨고, 공부에 필요한 지원을 아끼지 않으셨다.

B모델은 남편의 사업실패와 외도로 인한 이혼으로 참여자의 명의로 설립된 회사의 모든 책임을 떠안아 재산의 대부분을 채무를 변제 하는데 사용하고 남아있는 빚을 해결할 수 없어서 개인회생절차가 진행 중이다. 남편과 이혼절차를 진행한 후 청각장애 두 자녀를 혼자서 키우느라 많이 지쳐있는 상태이다. 부모가 모두 건청인임에도 선천성 청각장애가 두 자녀에게 모두 나타나는 희귀한 경우이다. 특별히 청각장애 자녀를 둔 가정에서 보기 드물게 B모델은 수화를 적극적으로 배우고 있는 중이다.

건청인 어머니		청각장애자녀		
연령	40대 초반	연령	15	13
학력	대졸	성별	남자	남자
직업	공기업 중견	장애	청각장애 1급(언어중복)	청각장애 1급(언어중복)
가족	자녀(남2)	학력	중1	초6
종교	기독교	종교	기독교	기독교
비고	이혼 전 사업부도로 개인회생절차	비고	보청기 사용안함	보청기 사용안함

〈표2〉 연구 참여자 B모델과 청각장애 자녀

2. 자료수집과 분석

본 연구의 자료는 2014년 5월 4일부터 6월 8일 사이에 수집하였다. 심층면접을 실시하기 전에 면접내용에 대해서 대략적인 설명을 1~2주 전에 했었고, 면담시간은 1~2시간 정도 소요되었으며, A모델은 캠코더로 수화상담내용을 촬영했고, B모델은 심층면접 당시 핸드폰 녹음기능으로 녹음했다.

심층면담을 통해 만들어진 파일을 전사하여 녹취록을 작성했고, 본 연구자의 관심사에 대한 이해를 높이고, 다른 사람에게 연구한 내용을 체계적으로 제시하기 위해 스트라우스와 코빈(Strauss & Corbin, 1990: 10-12)의 방식을 따랐다. 자료 분석은 자료수집과 동시에 반복적인 청취와 읽기를 통해 의미단위로 개방코딩(open coding)을 시작

했으며, 지속적인 비교분석(constant comparative analysis)을 통해 하위범주로 묶어내고, 장시간의 A모델과 B모델의 양육경험을 전체적으로 관통하는 이면적인 의미들을 범주로 묶어내는 축코딩을 진행했다. 또한 범주들의 상위단계를 핵심범주로 묶어 전체적인 흐름과 변화를 한 눈에 볼 수 있도록 하였다.

3. 연구의 신뢰성 및 엄격성

질적 연구방법에서 연구의 신뢰성과 엄격성을 높이기 위한 ① 장기간에 걸친 관계형성, ② 다원화, ③ 동료집단의 조언 및 지지, ④ 연구대상을 통한 재확인, ⑤ 예외적 사례 분석, ⑥ 자료 남기기 등의 방법(패킷, 2001: 180-193)들이 있는데 다음과 같이 적용했다.

본 연구자는 장기간에 걸친 관계형성(Rapport)이 되어 있는 연구대상자를 찾아 선택 표집 했다. 그리고 질적 연구는 연구자가 도구이므로 연구자의 편견이 작용하는 것을 최소화하기 위해 삼각검증법(triangulation)을 적용하여 질적 연구의 신뢰성과 타당성을 확보하려고 했고, 연구자의 주관적인 판단이 영향을 주지 않도록 지속적인 괄호 치기를 시도하였다. A모델의 경우는 55분 분량의 캡코더 화면을 3명의 국가공인 수화통역사에게 의뢰하여 전사를 하도록 했다. 수화통역의 특성상 주관적인 단어선택으로 인한 필기 통역의 오류를 최소화하는 동시에 신뢰성을 높이기 위한 방법이었다. B모델의 경우 1시간 11분여 분량의 녹음파일을 전사한 결과 29페이지 분량의 전사가 이루어졌다. 그리고 전사된 파일이 오류가 없는지 제 3자를 통해 확인하는 단계를 거쳤다. 조사 이후에도 부족한 부분이 있으면 참여자와 전화나 문자로 확인하여 내용을 보충할 수 있도록 했다. 작성한 파일들은 중간 수정이 들어갈 때마다 날짜를 넣은 파일명으로 보관했다.

4. 윤리적 문제

심층면담을 진행하기 전에 녹음할 것에 대해 사전 동의를 구했고, 연구 참여자의 권리를 보호하기 위해 연구 참여 동의서를 작성하면서 ① 본 연구의 범위, ② 1회의 심층면담과 추가면담 및 문자와 메일 등으로 질문하고 답하는 과정, ③ 익명으로 기재, ④ 연구에 관한 궁금한 점에 대해 질문가능, ⑤ 질문에 대답을 거부할 수 있고 원하지 않는 경우 철회 가능하다는 내용을 고지하고 연구대상자의 동의서명을 받았다. 전사

자료를 녹취록으로 만드는 과정에서도 지명과 인명 등을 ‘○○’으로 처리했으며, 필요한 경우 가명(假名)을 사용했다. 다원화(triangulation) 작업에 참여한 수화통역사들에게도 수화통역사 윤리를 들어 개인정보 비밀유지를 당부했다.

IV. 자료 분석 결과와 논의

본 연구는 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험을 알아보는 것으로 심층 면담한 내용을 연구목적에 따라,

첫째, 청각장애 자녀에 대한 어머니의 양육경험은 어떠한가?

둘째, 의사소통방식이 다른 두 어머니의 청각장애 자녀에 대한 양육경험은 어떠한가?

등을 중심으로 분석한 결과는 <표3>과 같이 의미단위 340개, 하위범주 107개, 범주 9개, 핵심범주 4개로 나타났으며, 핵심범주 ① 수난이대, ② 어머니중심의 양육, ③ 갈등조정, ④ 자녀중심의 맞춤형 양육의 순서대로 결과와 논의는 다음과 같다.

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
둘째 귀모양 동일, 둘째 장애 걱정, 엄마아빠 유전자 검사 결과 보인자 추측(열성인자), 병원을 찾아 차선책 강구, 작은 아들 장애 충격, 소리반응 확신, 둘째 진단과정, 둘째 진단과 체념, 전신마취 검사에 마음 아파, 마루타 시술 거절, 실험적 인공뇌관 삽입시술 제안 거절, 큰아들 눈치 채고 쇼크, 큰아들 아빠 상실감에 뉘 놓고 창밖만 바라봄, 큰아들이 버거워하고 정신적 충격, 점차 납득, 아이들에게 설명이 필요한지 고민, 큰아들에게 설명시작, 아빠문제에 대해 큰아에게 설명, 큰아이가 둘째에게 설명, 힘든 시절 아이들 생각하면 눈물, 아이들 ‘엄마는 절대로 우리를 버리지 않아’, 다독이는 법 조인 “엄마의 신뢰감”, 공부하는 중에도 아이들 연락 음, 아빠 없는 아이들 생각에 더 악착같이 공부에 매진	유전에 대한 걱정 현실부정 우려가 현실로 검사과정 안쓰러움 엄마로서 책임감 큰아들 부모이혼에 충격 이혼의 후유증 엄마의 책임감 엄마역할 죄책감	부모의 죄책감	수난이대 (受難二代)

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
어머니 본인 선천적 농아사실 충격, 언니가 말해준 선천적 농아 사실, 아기 잘못 아니지만, 남편의 가족력 남동생도 청각장애인, 결혼 전 가족력을 숨긴 남편, 남편의 남동생도 농아인 충격, 남편에게 가족력 사실 확인, 거짓말 남편에 화남, 결혼 생활 유지, 딸을 잃어버린 경험, 잃어버린 딸 경찰서 신고, 잃어버린 딸 때문에 괴로움, 걱정, 딸이 혼자 집에 찾아옴, 자신의 실수로 죄책감, 딸에 대한 애착	선천성 농아 뒤늦게 알게 됨 유전에 대한 우려 큰 딸에 대한 기대와 애착	부모의 죄책감	
친정엄마가 큰아들 이상증세 발견, 큰아들 난청 진단, 큰아들 친정엄마 발견, 큰아들 전신마취 청력검사, 큰아들 2살 때까지 두세 번 검사, 큰아들의 장애상태, 남편과 친정엄마 병원진단, 두 아들 CT 비교-절망적인 진단, 수술해도 언어재활 불가판정, 청력개선 불가능, 큰아들 청각장애 진단에 천장 무너지는 환상, 생각지 못한 충격(쇼크)에 집을 헛갈리는 증세, 달팽이관 없고 인공달팽이관 수술도 불가 청각장애1급 판정, 남편 부도와 피할 수 없는 산 승진, 아이들로 인한 이혼이 많다고 들음, 삶의 무게는 아이들은 장애, 경제적인 어려움, 남편의 무책임, 벼랑 끝에 선 느낌, 당시 최진실 자살사건 보며 '나도 사는데 너는 왜', 자살충동 시기	청각장애 의심 절망적 현실 현실부정 장애극복 위한 진단 피할 수 없는 산 장애로 인한 악순환 결과 자살충동	부모의 충격	수난이대 (受難二代)
산후조리(친청)어머니 집에서 출산-딸이 건청으로 확신, 소리에 반응하는 딸 건청 확신, 딸의 언어발달 더뎠, 유치원에서 청각이상 감지, 소리반응 늦는 딸, 출산 시 울지 않은 아들의 반응, 아들의 설사와 탈수증세 심각, 어머니와 소통이 안 될 때 답답했고 화났다는 오빠, 나를 왜 낳았나?, 아들의 청각장애 확인계기는 장염, 청각장애 확정 판명, 딸이 청각장애인확정에 충격과 실망, 청각장애 사실 인지충격, 첫째나 둘째나 충격 비슷함	딸 출산 기쁨함 청각장애 의심 장애발생 걱정 소통이 안됐던 어머니 어린 시절 자녀의 청각장애판정에 충격과 실망		
일과 육아의 조절, “큰 멧돌 짝” 같은 삶의 무게, 작은 아이 뇌수막염과 두 번째 휴직, 육아 스트레스와 고립감, 육아 스트레스에 지쳐 복직, 육아와 직장생활을 병행, 사업과 남편에 등한시, 언어치료와 맞벌이 직장 생활에 육아를 감당, 일과 양육으로 지체중이었던 적도, 일하면서 아이들 교육과 육아를 신경 쓰느라 바쁨, 아이들에 집중하느라 남편과 관계가 멀어져, 회사부도와 뒤늦게 알게 된 채무관계, 2007~2008년 남편의 잠적, 회사 부도의 원인, 남편의 사업 부도와 잠적, 부도상황에 아빠는 잠적하고 짐을 떠안음, 개인회생기간	“큰 멧돌 짝”, 육아 스트레스의 답답함 삶의 무게 자신의 삶을 잃어버린 엄마 부도의 과정과 결과 남편 원망 힘든 경제적 현실 지긋지긋한 과거 벼랑 끝의 선택 경제적 어려움	스트레스	어머니 중심의 양육

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
<p>대출 불가, 복잡하게 느끼는 개인회생 서류, 상당기간동안 경제적 부담, 빚을 떠안은 상황, ○○에서의 안 좋은 기억 때문에 이사 생각, 현재는 안정(과거에 힘든 일), 계획대로 잘 안 되는 상황, 개인회생은 어쩔 수 없는 선택, 개인회생으로 해결의 끝이 보인다고 생각, 도제식 교육에 비용이 부담, 남편회사에 산재사고(손가락), 남편회사 청양으로 이전확장이후 하향세, 버거운 삶에 경제적 어려움까지 겹치니 남편 미워짐, 아이들 기숙사와 승진, 남편사업은 부도로 해결불가, 아이들을 책임져야 하는 상황에 부도이후 추심으로 쇼크, 집까지 찾아오는 빚 독촉에 시달림, 청각장애 자녀에 지속 투자하는 모습이 많지 않다, 농아들 운동 쪽에 투자는 조금 있지만 예산부족, 뛰어난 재능이 없으면 지속투자 어려워</p>	<p>남편 원망 생활고, 빚 독촉으로 불안정함 지원부족의 안타까움</p>	<p>스트레스</p>	
<p>어머니 관절염으로 스트레스 화풀이, 관절염과 양육 스트레스, 딸의 질병치료로 병원 고생, 5살 이후 어지럼증 호소, 유치원 다닐 때 큰딸과 연락 불편, 답답, 딸이 엄마와 떨어지는 일을 두려워함, 딸이 엄마를 지나치게 의존</p>	<p>스트레스로 짜증 탈출구 고민 양육스트레스(딸의 병치레) 큰딸 어머니와 밀착으로 불안해 함</p>		<p>어머니 중심의 양육</p>
<p>초등학교입학 불가상태, 일반유치원에서도 발전 없음, 큰아들의 언어한계, 구화, 언어치료에 대한 한계, 장애 자녀 공개 꺼림(3~4년), 삶의 무게 적응기간 4~5년, 수화를 모르는 아빠와 아들 간에 소통이 어려움, 장애 아들 둔 아빠로서 성공에 대한 부담(엄마생각), 엄마 입장은 불편 시원하게 표현 어려워, 수화에 대한 한계와 적응, 부족한 대화는 카톡과 문자로 보충, 아빠와 아이들 소통부재 기숙사 후 더 서먹, 아이들이 수화를 하니까 더 어려움, 엄마의 마음에 흡족한 무언가를 찾고 싶어서 돌아다녔음, 정보를 듣지 못하는 안타까움, 정상인의 10%정도수준의 정보력, 예능프로의 자막에 감사, 디코더 자막수신기 사용, 자막이 크게 나오는 예능프로에서 사람사이의 예전을 배움, 디코더 수신기 글자를 싫어해서 드라마를 못 보니까 공감대 줄어들.</p>	<p>노력의 결과에 대한 실망감 언어훈련의 매너리즘 사회적 편견과 죄책감 동상이몽에 답답함 소통한계에 답답함 부자간 소통어려움 현재에 대한 답답함 아이들 낮은 정보력에 답답함</p>	<p>고립감</p>	
<p>탁구하기 전에는 꿈이 없었음, 아들은 상이 거의 없음, 엄마와 관계는 좋음, 자녀들과는 핸드폰으로 소통, 딸이 초등학교 2학년 때부터 사용 허락, 어머니의 답답한 어린 시절, 엄마아빠 똑같이 좋다는 애들, 아빠와 아들 대화 어느 정도, 아빠와 대화가 적은 딸, 엄마와 대부분 소통, 애교 있는 아들</p>	<p>미래 걱정과 불안 자녀들과 연락방법 고민 가족 간 소통원활 만족</p>		

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
<p>아이들이 TV 났 놓고 보면 화냄, 큰아들이 수술얘기하면서 힘들어 해, 초등학교 3년, 서울에 와서도 걱정, #하면서 배경음악이 필요하니 더욱 서글퍼짐, 큰아들 언어치료 4살부터 5년 정도 진행, 큰아이 교육을 위해 취학연령을 늦춰서라도, 큰아들 언어치료 기관 전전, 큰아들 언어훈련은 본인노력 중요, 큰아들 집중적인 언어치료, 아이들 유치원 및 학교 교육과정, 보험금이 바닥날 정도로 아이들에 투자, 아들들 골도 보청기 1년 반 언어치료, 골도 보청기 보더니 '나 이 소리 하나도 안 들었어, 소리도 안 들리면서 왜 훈련받았어? 청각장애에 대한 인지가 없었음, 소리도 안 들렸는데 날마다 끼고 다녔었지, 내이가 생성되다 말아서 잠음 뿐, 둘째의 언어훈련은 첫째만큼 못함, 언어훈련에 관계없이 둘째 취학연령 늦추지 않음, 작은 아들의 발음 부진과 막내기질</p>	<p>소리에 대한 갈망 끈질긴 장애극복 시도 잘못된 언어치료의 허망함 낮아진 기대감</p>	<p>불확실한 치료의 기대감</p>	<p>어머니 중심의 양육</p>
<p>어머니와 소통이 안 될 때 답답했고 화났다는 오빠, 나를 왜 낳았냐?, 아들이 한글부족, 스트레스 받을 까봐 격려만, 격려만 해주고 상처받지 않도록, 아들은 소리에 민감해서 불편, 보청기 사용하지 않는 아들, 아들은 언어치료 없었음, 딸의 언어치료 4살 때부터, 언어치료를 도와주시겠다는 분이 있어서 1주일에 2번, 최근 보청기 교체한 딸, 보청기 사용하는 딸, 보청기를 의존하는 딸, 상당한 비용의 보청기, 예전보다 TV 볼륨을 많이 조절, 보청기 지원금 30만원, 보청기 싼 곳 소개받아 감, 딸의 청력은 줄었고, 귀 속형 보청기에 잘 적응, 탁구 가르치는 선생님과 소통위해</p>	<p>소통이 안됐던 어머니 어린 시절 아들 한글 더듬에 고민 언어치료 포기 간절한 기회와 희망 소리에 대한 기대감</p>		
<p>아이들을 기숙사에 두고 승진 시험 준비 몰입 1년 8개월, 유일한 삶의 돌파구 승진, 큰아들 공부는 없고 탁구만 있다, 큰아들 탁구부의 혹독한 훈련, 큰아들 탁구부 선생님과 소통부재, 학부모와 소통 없는 교육에 전학결심, 큰아들 서울과 다른 학교분위기, 또래집단이 없어 기대에 미치지 못하는 교육환경, 선생님들 수화실력이 부족해 기대에 미치지 못하는 학교, 00학교 선생님들 수화실력에 불만, 청각장애아 와우 수술이 많고, 지체장애아동과 의사소통 힘들, 남편의 외도 추정, 몽골여자가 먼 거리의 회사이전에도 계속 함께 있음, 거짓말한 남편, 멀어진 계기는 불꺼진 기숙사에서 나오는 일하던 남편, 갈등심화 계기, 큰아들 언어폭력문제로 학교방문, 카톡 말싸움에 연루된 큰아들,</p>	<p>비상구 찾는 노력 코치의 냉혹함 탁구코치와 갈등 교육환경에 대한 불만 부부간 갈등 사춘기문제 긴장감 사춘기 우려감</p>	<p>장애의 수용</p>	<p>갈등조정</p>

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
언어폭력에 대해 인지 못하고 따라함, 학교의 기준이 강화되어서 언어폭력의 경우 부모호출, 큰아들 위해 선생님 보는 데서 더 낮은 자세로, 더 심했으면 경찰서 갈 뻔했다고 주의 줌. 선생님 친한친구에 대한 주의		장애의 수용	갈등조정
딸 사춘기로 게임과 핸드폰 중독, 친구엄마 동행 불편한 딸, 딸의 고집이 힘들게 했음, 아들도 고집이, 버럭하는 아들 때문에 놀람, 딸에 들어가는 비용이 많아서 잔소리, 친구들과 택시를 함께 타고다님, 딸의 탁구 훈련 시 어려움, 교사의 언어폭력 때문에 전학 결정, 탁구지도와 상관없는 교사의 간섭학교에 불만 건의, 딸의 육체적, 정신적 스트레스	사춘기 자녀들 변화에 고민 썸썸이 커짐 우려 탁구 교사와 갈등		
작은 아들의 발음 부진과 막내기질, 오히려 지체장애 아들을 돕는 둘째아들, 둘째아들 눈치껏 도와주는 바른생활의 모습, 큰아들 좀 이기적, 동생에 잔소리 많고, 자부심 크고 다른 사람 배려 부족, 아이들과 함께 살기 위한 방법 찾음, 승진으로 아이들과 함께 살 수 있는 길이 열림, ○○지사 발령과 아이들을 위한 맞춤형 탁구 교육, 큰아들의 끈기와 근성 교육 큰아들 공부보다 탁구에 집중, 큰아들의 ○○학교적응 잘 됨, 자율적인 ○○학교분위기를 좋아하는 큰아들, 서울○○학교 계속 다니고 싶어 함, 학교의 차이를 큰아들도 느낌, 세 학교 중에 서울○○학교를 좋아함, 큰아들은 분별력 생김, 둘째는 아직, 신중하게 결정한 두 번째 전학, 사립특수학교에서는 기숙사 비용부담, 사립특수학교 할인이나 면제 대상에서 제외, 큰아들 #비용 120만원, ○○학교로 옮기는 이유 중의 하나는 경제적 부담, ○○에서는 추가부담없었음, 탁구부 운영, 탁구대회 참가할 때 교통비, 식비 부담, ○○학교는 비용 저렴	둘째의 성품 첫째의 성품 모성애 발동 새로운 목표 학교적응 안도감 교육비 부담	장애의 숙달하기	자녀 중심의 맞춤형 양육
일반학교 입학 포기, 딸 초등학교 입학 연기로 임시등교, 딸은 혼자서 지하철로 통학, 적응기간 후에는 혼자, 아들은 누나와 함께, 딸이 엄마 배려, 눈치 도움, 등교 문제 해결, 아들이 엄마 몰래 등교하는 장난, 대회 출전했던 딸의 얼굴기억하고 배려, 탁구 때문에 훈련 중인 딸과 팀, 조심하라는 말 습관, 학교, 기숙사 잘 적응, 탁구를 위해 3학년 때 평택으로 전학, 딸의 탁구 교육을 위해 평택 청각장애인 학교 입학 결정, 전학의 이유는 딸의 탁구를 위해서, 탁구를 다시 시작하도록 딸을 격려, 딸의 선생님과 상담 중에 탁구를 위해 전학 논의	딸의 언어발달 늦음과 왕따 걱정 큰딸 학교적응 걱정 홀로서기 하는 아들 딸의 학교적응에 안도감 탁구에 대한 기대감		

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
<p>보청기 하시는 분의 수화(언어)제안, 수화도 언어다, 수화교육을 하게 된 동기, 큰아이 수화 습득 후 급격한 변화, 농아인이 된 큰아들을 본 엄마의 서운함, 큰 아들 수화교육 후 긍정적 변화, 자기 세계를 찾은 큰 아들, 와우 수술자 보다 탁월한 큰아들, 아이들 기숙사에 두고 마음의 짐 덜어짐, 하나님의 도우심과 승진, 신앙적인 지원과 위로, 신앙적 교류, 얘기하면서 가슴이 시원한 느낌, 큰아들 #하는 분들 사이에서 예절교육, 큰아들 #배우는 곳에서 실수하거나 잘못하면 선생님 연락, 큰아들 #선생님의 남자어른 역할 느낌, 마음의 부담도 줄어서 둘째 아들 레고 교육, 둘째 아들 레고 재료비로 36만원/월 135,000원, 둘째아들도 한 분야 전문가로 키우고 싶음, 둘째아들도 # 시켜보다가 첫째보다 못해서 포기, 승진 위해 시간 투자한 것에 대한 긍지, 당시 어려움을 돌파하는 원동력</p>	<p>수화의 첫인상 아들 변화에 낯설고 서운함 새로운 기대감 기숙사는 피난처 승진 성공 신앙의 힘 고백을 통한 남자 어른 역할 둘째아이 꿈 찾기 승진으로 인한 자신감</p>	<p>자녀와 어머니의 소통</p>	
<p>학교 기숙사, 지원금을 경비로 충당, 1등하는 학교라는 걸 처음 알게 됨, 선생님 탁구 지도비 지출, 아들은 볼링에 관심을 보여 시작, 아들이 볼링에 대한 관심</p>	<p>양육스트레스 큰딸 탁구부 잘 적응, 아들 볼링관심(딸의 학습효과)</p>		<p>자녀 중심의 맞춤형 양육</p>
<p>큰아들의 미래(##)에 대해 긍정적으로 평가, 지금은 옛날의 땀똥 떨어지나간 느낌, ##을 통해서 치유와 변화를 경험한 큰아들, ##배우는 곳에서 한계도 있지만 한 가지라도 잘 배우면 만족, 건청인 사회에서 수화로 소통의 한계, 아이들 성씨도 법원에서 엄마 성으로 바꿈, 살아온 힘은 아이들, 기숙사에서 다시 아이들을 데려가는 건 특별한 경우, 아이들과 함께 살고 싶어서, 큰아들 선생님 소개 지원 60만원, ##선생님도 비용 할인, 성북구 천주교모임에서 월 10만원씩 6년 동안 지원 약속, 여러 지원으로 비용부담 줄어들, 5학년 선생님의 도움, 많은 관심과 경제적 지원으로 큰아들 자아 존중 감 상승, 아이들 꿈을 키워줄 방법을 고민, 큰아들 방과 후 교실의 ##에서 흥미를 갖고 취미 반에 등록, 취미 반을 넘어서 무대## 제안 받음, 반응을 시킨 듯하게 했는데도 적극적인 선생님 적극제안에 무대## 시작, 부모가 발견 못한 재능을 ##선생님이 발견한 것 감사, 선생님의 현명한 선택이라는 말 기억에 남아, 큰아들에 재능이 있다며 적극적인 ##교육과 수화도 조금씩, 어머니 수화배우기 시작, 일상적인 수준의 대화를 수화로 하려고 노력, 큰아들이 의사소통 불편 없음,</p>	<p>마음의 짐을 덜어냄 아이들에 대한 애착(모성애) 외부적 지원으로 외부지원으로 자신감 미래에 대한 고민 길을 찾은 안도감 청각장애 적극적 수용 미래에 대한 기대감 큰아들 청각장애 수용 미래에 대한 밝은 기대</p>	<p>장애의 숙달하기</p>	

의미단위	하위범주	범주	핵심범주
어렸을 때 꿈이 목사였던 큰아들도 #을 꾸준히 하고, 목회와 #선생님이 되면 자립이 가능할지 생각, 큰아들 스트레스 #로 해소, 장애 인정, #실력으로 인정받아, #을 배우면서 큰아들 미술시간 그림이 밝게 바뀐 큰아들, 처음보다는 힘들지 않고, 농인사회에서 성공을 희망		장애의 숙달하기	자녀 중심의 맞춤형 양육
선생님이 아들이 예의바르다고 칭찬, 언어훈련 외에 아이들 관심분야, 도시가스 회사에서 미술대회 입상 - 상금 50만원, 어릴 때 공부도 잘해서 좋았음, 딸이 운동으로 받은 메달과 트로피, 아들 경우 밀착정도 양호, 유치원 보낼 때 딸과 아들이 전혀 다른 모습, 아들은 독립성 보임, 아들 홀로서기	아들 자랑스러움 딸이 자랑스러움 아들에 대한 안심		

〈표3〉 도출된 핵심범주, 범주, 하위범주, 의미단위

1. 수난이대(受難二代)³⁾

(1) 부모의 죄책감

청각장애인 어머니의 경우도 남편의 형제가 청각장애라는 사실 때문에 억울하다는 생각만 가지고 있다가 자신이 선천적 청각장애라는 사실을 뒤늦게 알고 적잖은 충격을 받았다. 출산하고 나서 건청인 아이를 낳았다고 좋아했지만 언어발달이 더디고, 아이를 불러도 돌아보지 않는 등의 의심증세 후 병원에 갔을 때, 청각장애라는 것을 확인했다. 건청인 어머니의 경우에는 병원에서의 설명이 유전적으로 열성인자에 의한 청각장애일 수 있다는 의사의 설명을 들었다. 김원옥 외(2008: 276)·권은경 외(2008: 159-162)에 의하면 유전에 의한 질병이라는 이유 때문에 어머니의 양육스트레스, 죄책감이 유의하게 높은 것으로 조사되었다.

“저는 제가 열병 때문에 농아가 된 줄 알고 있었는데 이상해서 언니한테 제가 마임(제스처)으로 물어봤더니 어머니가 언니에게 제가 태어날 때부터 농아였다고 답하시는 것을 보고 충격이었어요.”(2-4-11)

3) 『수난이대(受難二代)』는 세대를 이어가며 역사의 수레바퀴 안에서 각각 팔과 다리를 잃은 부자(父子), ‘만도’와 ‘진수’를 통해 시대의 아픔을 신체의 장애로 표현하고 있는 작가 하근찬의 문학작품이다.

“3살. 유치원을 3살에 보낼 때였는데 말이 뒤처지더라고요.” (딸을) 3살쯤 유치원에 보냈을 때 선생님이 “엄마, 엄마” 하는 딸의 발음을 확실히 들었다고 하셨는데 나중에 보니 딸이 소리를 잘 듣지 못하는 거 같았어요.(2-2-4)

“(둘째는) 그 때 큰 병원에 갔는데 그 때 농아라는 것을 확실히 알게 되었어요.
(청각장애 원인)탈수 증상이 있었는데 장염이었어요.”(2-4-7)

“그리고 이제 엄마아빠 피 뽑고 유전자 검사를 했었는데 저희가 들을 수 있는 뭐 설명이라고는 그냥 엄마아빠가 어느 정도의 보인자였었던 거 같다. 그게 완전히 나타나지만 않았지만 그런 열성인자를 보유하고 있는 아빠와 또 열성인자를 보유하고 있는 엄마가 만났을 때, 그런 열성인자들이 모여서 아이들이 어떤 선천적인 장애가 발생하지 않았을까 그것이 가장……”(1-4-15)

“사실은 둘째까지 그렇다. 그렇다는 사실을 전 끝끝내 부인하고 싶었어요. 인정할 수가 없었어요. 너무 막 힘들어서 사실, 큰아이 그런 거보다 둘째아이 때 충격은, 글썽요. 절반까진 아니지만. 어, 그냥 인정하고 싶지, 인정을 못하겠더라고요. 그럴 수 없다고.”(1-7-1)

“하여튼 정말 그때는 다른 거를 볼 틈이 없었어요. 아이들 언어치료와 그런 거에만. 그리고 또 새벽기도 다녔었고. 몸이 제가 견디지를 못했었으니까 남편하고의 관계도 그래서 더 소원해졌던 거 같아요.”(1-10-6)

“엄마로서 저는 당연히 내 아이들이니까 내가 끝까지 책임을 져야한다는 그런. 어떤 사명감, 의무감 이런 것을 떠나서 그냥 내 새끼고 내 피붙이니까 저는 계속해서 데리고 지금까지…….(중략)……”(1-12-3)

“아빠랑은 점점 안 되니까. 예전에 언어로, 말로 할 때도 잘 안됐는데 수화로 아이들이 시작을 하니까 더 안 되더라고요. 음, 음 그랬던 거 같아요.”(1-11-8)

청각장애인 어머니의 경우 본인이 선천성 청각장애이고 남편가계로 인한 유전이 의심되는(형제 중에 청각장애 2명 이상) 경우임에도 출산 당시 청각장애가 아니기를 간절히 원했고, 비장애로 아이가 태어나자 너무 기뻐했다. 그 이후, 청각장애의 전조증세가 보이기 시작하자 조금씩 미심쩍어 했지만 청각장애를 확인까지의 과정이 상당한 시간이 걸렸다. 청각장애를 예측할 수 있는 충분한 전조가 있었음에도(한 가닥 희망을 갖고 있었기에) 막상 병원에서 청각장애가 확인되자 큰 충격을 받았다. 건청인 어머니의 경우보다 청각장애의 어려움을 몸소 알고 있기에 상실감이 컸으나 또한 같은 이유로 좀 더 빨리 수용할 수 있었다.

“(유치원 선생님이) “어머니, 병원 가서 검사해 보세요.” 라고 했지만 저는 필요 없다고 생각해서 무심코 넘겼는데 결국 (검사해봤더니) 확실히 “청각장애가 맞더라고요.”(2-2-6)

“5~6개월쯤 됐는데 친정엄마가 그러더라고요. 아무래도 애 소리에 둔하냐고. 문을 쾅 닫아도 애가 자다가 깨지도 않고. 시끄러운 소리가 나도 돌아보지도 않고. 이름을 불러도 안들어본다.”(1-3-16)

(2) 부모의 충격

청각장애, 그것도 유전성이라는 청각장애를 갖고 있는 두 자녀를 보고 있는 어머니의 마음은 ‘양육부담’, ‘양육 스트레스’, ‘양육 죄책감’ 그 어떤 단어로도 표현이 어렵다. 인터뷰에서 건청인 어머니는 자신의 처지도 쉽지 않은 상황에서 청각장애로 태어난 두 자녀를 바라보는 마음을 “천장이 무너지는 것 같은”느낌이라고 표현했다.

“그 소리를 들었는데 의사 선생님이 이렇게 앉아서 얘기를 하시는데 천장이 무너지는 것 같은 그런 환상이 막 보이더라고요.”(1-4-1)

“그래서 그런 거 생각도 못하고 있다가 그런, 그런 얘기를 하기에 소리가 없다고 하니까. 일단 집을 데리고 왔는데 저희 집이 4층인데 제가 저도 모르게 5층 가서, 막 남의 집 가서 열쇠로 문을 열고 있었고 그만큼 굉장한 예. 쇼크였었던 거 같아요.”(1-4-2)

청각장애인 어머니도 딸이 건청인이라고 생각해서 일반유치원에 보냈는데 다른 아이들과 다르게 소리에 대한 반응이 늦다는 이유로 검사를 권유받았지만 믿을 수 없었다. 본인이 선천적 청각장애인이고, 남편의 가족력이 있었지만 소리에 대한 반응이 분명히 있었기에 건청인이라고 자신의 경험상 확신을 가졌다. 청각장애인 어머니는 당시의 충격을 수화로 이렇게 언급했다.

“어휴 그 전에. 딸이 2~3살 때쯤 보니까 건청인인 줄 알았는데, 나중에 청각장애인인 걸 알고 충격이 컸어요. 충격이었고, 실망했고, 울기도 많이 울었지만 어쩔 수 없는 일이었어요.”(2-2-7)

건청어머니와 청각장애인 어머니의 모두 엄청난 충격을 받았다. 건청인 어머니의 경우 본인이 청각장애인도 아니고, 가족력도 전혀 없었기에 첫째의 청각장애 판정은 너무나 충격이 컸다. 하지만 둘째 자녀의 경우는 큰아들과 비슷한 ‘소이증’ 증세가 작은 아들에게도 보였고, 청각장애인 어머니의 경우에 분만 시 아기가 울지 않았었던 점으로 미루어 보아 어느 정도 예측할 수 있어서 첫째 아이보다는 둘째 아이 때 장애에 대한 수용이 더 빨랐다.

“그리고 나서 둘째가 한 24개월, 26개월 터울로 태어났는데 귀가 소망이랑 동일하게 생긴 거예요. 이렇게 쪽 바퀴처럼.”(1-4-6)

“그래서 큰아이 CT 찍은 거 띄우고, 작은아이 CT 찍은 거 띄워서 두 높이가 똑같은 거래요. 그래서 저를 불러가지고 자기도 이런 청각 쪽 이비인후과 닥터지만 굉장히 좀 희귀한 케이스를 봤는데 이거에 대해선 어느 병원을 가도 왜 원인이 뭔지 답변이 아마 나오지 않을 거다. 그 얘기를 미리 해주시더라고요. 그래서 너무 뭐 시간 낭비하고 이 병원 저 병원 다닐 필요 없다고, 왜냐면 큰아이 CT 찍은 거랑 작은아이 CT 찍은 거 와우 쪽이 똑같으니까. 더 이상의 답변을 찾기 힘들다 얘기를 하시더라고요.”(1-4-12)

청각장애인 어머니는 둘째 아이 출산과정에서 울지 않는 등의 특이점이 있어서 걱정을 하게 되었지만 병원에서 별도의 검사를 받지 않았고, 추후에 설사로 인한 탈수가 심하게 오는 장염을 앓게 되었을 때에야 병원에 방문했고, 그 때서야 뒤늦게 청각장애라는 것을 판정받게 되었다. 이렇게 대부분의 부모들은 자녀의 청각장애를 의사(전문가)로부터 판정받게 되기까지 의심과 걱정에 싸여 긴 시간을 허비하는 경우가 많이 있다(김병하·강창욱, 1992: 33-34).

“아들은 태어날 때 탯줄 자르고 엉덩이를 찰싹 쳤는데 언니 말이 (엉덩이를) 때리면 ‘응애’하고 소리를 내야 하는데, 애가 울지를 않고 조용하다고 언니가 이상하다고 하더라고요.”(2-4-5)

“결국 아들 키울 때 열이 심하게 나서 탈수 증세가 나고 설사를 계속 해서 병원에 계속 다녔는데 큰 병원에 가보라고 하더라고요. 약을 먹여도 애가 계속 마르고 열도 있고 설사도 계속 해서 그 때 큰 병원에 갔는데 그 때 농아라는 것을 확실히 알게 되었어요.

“(청각장애 원인)탈수 증상이 있었는데 장염이었어요.”(2-4-6),(2-4-7)

“(청각장애라는 것을 알고서 충격은)첫째 때나 둘째 때나 똑같았어요.”(2-4-8)

청각장애인 어머니는 첫째 아이와 둘째 아이의 청각장애 판정을 받으면서 충격이 비슷했다고 했다. 건청인 어머니와는 다른 이유, 즉 자신이 살아온 청각장애인의 삶을 자녀들이 똑같이 겪어야 한다는 마음에 자신의 어린 시절의 충격을 언급했다.

“어머니가 말씀하셨는데 제가 농아인 이라서 답답함이 많으셨대요. 큰 오빠 말에 의하면, 의사 소통이 안 될 때가 많았는데, 뭘 가리켰는데 저는 못 알아듣고 엉뚱한 것을 가져와서 (오빠가) 아니 그거 아니고..!!

(화냈어요.) 나는 죄가 없는데. 답답함이 많았어요.”(2-5-1)

“나를 낳지 말지.. 왜 나를 낳아가지고.. 내 죄가 아닌데..어쩔 수 없는 것을..”(2-5-2)

2. 어머니 중심의 양육

일반적으로 가정에 청각장애 아동이 출현하게 되면 건청인 부모는 자녀가 장애를 극복하고 인간승리의 주인공이 되어야 한다고 생각하기 쉽다. 다른 아이들은 장애 때문에 힘들고 어렵게 살아간다고 해도 내 아이만큼은 장애를 극복하고 TV에 나오는 ‘인간극장’의 주인공처럼 멋있게 살아내기를 기대한다. 그래서 일반적인 어머니들은 정상화이론에 따라 건청 아동과 똑같은 교육을 시키기 위해 심혈을 기울인다.

(1) 창살 없는 감옥(맷돌 짝): 장애의 스트레스

건청인 어머니는 매우 특별하고 복잡한 상황에 놓였다. 마치 영화 《빠빠용》의 주인공처럼 창살은 없지만 외딴 섬에 갇혀있는 것 같은 고립감에 빠져버렸다. 남편의 회사는 하향세를 견고, 부도 이후에는 추심으로 집에까지 찾아와 빚 독촉을 하는 사람들 때문에 천당과 지옥을 오간다. 건청인 어머니는 남편의 사업이 어려워지면서 자신의 명의로 운영되었던 회사의 부도를 감당해야 했다.

“회사. 회사를 안가고 집에서 아이들 둘만 데리고 남편은 회사 갔다가 늦게 오고 이러는데, 어 순간순간 제가 미칠 거 같은 순간들이 너무 많았어요. 아이들 데리고 막 놀고 장난하고 이러면서 사진도 많이 일부러 찍어주고 일부러 앞에다 끌어안고 걸리고 걸어도 나가보고 했었는데, 내가 이대로 있다간 미치겠구나 하는 생각이 들더라고요.”(1-7-4)

“그래서 휴직을 사실은 1년을 냈다가 4개월 만에 다시 복직을 하겠다고 얘기를 하고 시어머니한테 조금만 도와달라고 둘째아이를 내가 애네 둘 둘을 이렇게 키우다 내가 미칠 거 같으니 까 나 좀 만 도와달라고 하고 회사를 다시 나갔어요.”(1-7-5)

전적으로 자녀들의 청각장애 때문이라고는 할 수 없겠지만 남편과 아들들 사이에 소통이 끊어지면서 남편의 마음이 더 빨리 멀어졌고, 건청인 어머니도 장애인 가정에 이혼율이 높다는 것을 어느 정도 인지하고 있는 상태였다. 건청인 어머니는 자신의 상태를 “큰 맷돌 짝” 같은 삶의 무게가 가슴을 누르고 있는 것 같다는 표현으로 답답함을 호소했다.

“근데 사실 장애아를 장애아동을 키우는 그 가정에 열에 많게는 뭐 네, 다섯 가정 정도는 그 아이들로 인해서 갈등하다가 깨지는 경우가 상당히 많다고 그러더라고요.”(1-12-1)

“솔직히 표현을 하자면 그때 제 기억에는 제 가슴에 땀들 짝 ‘큰 땀들 짝’ 같은 게 항상 눌러져 있었어요. 그게.. 작은아이 그걸 알고 나서 제가 복직을 하고 나서도 한 2년은 그렇게 가더라고요.”(1-7-7)

건청인 어머니의 둘째 아이는 뇌수막염으로 병원에 있고, 직장에 휴직을 신청하고 육아와 직장생활을 병행해야겠다고 생각했다. 결국 회사부도로 남편은 잠적했고, 개인 회생절차가 진행되어 은행에서 대출조차도 안 되는 형편에 놓이게 됐다. 건청인 어머니는 직장생활과 청각장애 자녀의 육아, 그리고 남편의 빈자리에 이은 빚 독촉, 개인 회생절차의 부담까지 외로운 싸움을 혼자 하게 됐다. 건청인 어머니가 경제적으로나 시간적으로 좀 여유를 갖기 위한 유일한 방법은 ‘승진’이라는 방법뿐이었다. 그러나 현실은 녹록치 않았다.

“아이들 때문에 어쩔 수 없이 살아야 하니까. 벼랑 끝에 섰는데 제가 뛰어내리면 애들 누가 거두겠어요.”(1-13-2)

“저도 그만큼 정말 자살을 하고 싶을 만큼의 그런 힘든 때가 그때였어요. 2008년. 제일 힘들었어요. 2007년 하반기부터 2008년. 그때가 제일 힘들었던 거 같아요.”(1-13-4)

청각장애인 어머니는 류마티스 관절염을 치료중이다. 벌써 몇 년 째가 되어간다. 일단 몸이 불편하면 만사가 다 귀찮은 법이다. 아이들이 유치원에 다니기 시작할 때 짬, 등·하원 지도를 하는 동안 딸아이가 엄마에게서 떨어지려고 하지 않는다. 핸드폰이 없던 시절에는 서로 연락도 되지 않았는데 유독 예민한 딸이 엄마와 밀착되어 있어 연락이 닿지 않으면 불안해하고 유치원에서 적응하는 기간도 수개월이 걸렸다. 그래서 견디다 못한 청각장애인 어머니는 딸을 기숙형 학교에 보내기로 결정했다.

“딸이 제일. 무엇보다 딸 때문에 힘들었어요. 아들보다 딸이 열병 때문에 병원비도 많이 나가고.. 아들은 괜찮은데 딸이 힘들었어요. 열 때문에 병원도 왔다 갔다 하고 너무 힘들었어요.”(2-6-4)

“왜냐면, 아이들을 (학교에) 보내기 전에 제가 참 바보 같은 짓을 했어요. 제가 류마티스 관절염이 있는데 그게 자꾸 스트레스가 되다 보니까 아이들을 혼내게 되더라고요. 아이들이 잘못된 게 아닌데, 돌아보면 제 잘못이죠. 제가 몸이 아프다 보니까 아이들을 자꾸 혼내게 되더라고요.”(2-3-9)

“스트레스가 컸어요. 그래서 아이들을 학교에 보내면 (학교에서) 잘 양육해줄 거라 생각했어요. 전 몸이 힘들다보니 짜증만 나고 류마티스 관절염도 있고, 여러 가지로...”(2-3-10)

(2) 우물 안 개구리: 장애의 주변화

자기만의 세계에서 벗어나지 못하는 경우를 빗대어 우리는 ‘우물 안 개구리’라는 말을 사용한다. 세상의 그 어느 부모도 자신의 자녀가 ‘우물 안 개구리’처럼 살아가는 것을 원하는 부모는 없을 것이다. 물론 고정관념이나 선입견 등은 누구나 조금씩 가지고 있다고 봐도 과언이 아니다. 하지만 도움을 받을 수 있는 대상과 소통을 하지 않으면 자신만의 세계에 빠져서 더 나은 선택을 놓치는 우(愚)를 반복할 수 있고, 자녀들을 양육하는 면에서 어머니의 고정관념은 자녀의 원활한 소통과 성장을 방해하는 주변화를 초래할 수도 있어서 사고의 전환이 필요하다. 청각장애 때문에 자녀들이 정보가 부족하다는 것을 뼈저리게 느끼면서 건청인 어머니는 걱정스런 마음을 표현했다.

“요즘은 사실 그게 좀 걱정이예요. 애들이 일반인들이 듣는 그런 정보를 너무 많이 놓치다보니까”(1-17-1)

“예. 우리가 아는 정보의 세계에 제가 볼 땐 한 10% 밖에 인지를 못하는 거 같아요. 근데 아무리 그거를 설명을 하려고 그래도 또 한계에 부딪히니까 그런 언어폭력에 대한 심각성에 대해서 받아들이는 것도 어, 그렇구나. 그 때 뿐인 거예요. 지나면 또 잊어버리고 또 잊어버리고.. 보여요. 그나마라도 주변에 건청인들이 많으니까 이제 얘기를 해주는데도 불구하고 확실히 정보력이 너무 떨어지니까 그게 가장 걱정이 되는 거예요.”(1-17-2)

청각장애인 어머니는 건청인들이 얻는 정보에 대한 생각보다는 자녀와 소통에 대한 걱정을 더 관심 있게 생각하고 있었다.

“아들, 공부, 문장이랑 단어가 (실력이) 부족해요.

네, 그래서 학교에서 선생님이 설명해주시면 잘 알아듣고 이해해요. 또 센터에서 공부 잘 부탁드린다고 했는데 단어는 부족하고 수학은 잘한다고, 단어 가르쳐서 많이 좋아졌어요. 아들이 문장을 잘 못 해서(문장력이 부족해서) 혼내면.. 애는 몰라서 그러는 거니까“(2-16-4)

청각장애인 자녀를 둔 건청인 부모님들이 한 걸 같이 하시는 말씀은 ‘가정에서 청각장애인 자녀와 소통하는데 아무런 불편함이 없이 잘 생활하고 있다’는 대답이 많다. 그러나 청각장애 자녀들에게 물어보면 전혀 다른 결과를 들을 때가 많다.

“그래서 수화 배워야겠다는 그런 생각을 여러 번 했어요. 수화가 생각보다 빨리 늘지는 않네요. 예. 저도 한계에 부딪히기도 하고 엄마로서 좀 부끄럽긴 하지만 부족한 거는 제가 스스로 느끼

기는 하는데 그래도 아이들 하고는 그렇게 많이 부족한 거 같지는 않아요.”(1-10-2)

“그때 2008년도 말쯤에. 2007년도 말부터 시작해서 2008년도에. 그랬던 거 같아요. 아빠가 어떤 사업이나 이런 거에 너무 막 몰입을 하기도 하면서 아이들하고 이제 애들은 커 가는데 애들이 언어가 안 되니까 의사소통이 안 되더라고요. 그리고 본인이 노력도 안하는 거예요. 결국은 그래서 애들 △△학교 보내고 나서 급격하게 더 멀어졌죠. 애들은 수화를 하니까.”(1-11-7)

건청인 부모는 대부분의 경우, 한글을 좀 더 배우고 책을 읽고 글을 쓰는 등 청각장애인 자녀가 건청인답게 살아가기를 희망하는 기대가 있다(이한선·김병하, 2003: 215-217;곽정란, 2010: 252-253). 어쩌면 청각장애인 자녀를 둔 모든 건청인 어머니들의 바람인지도 모른다. 하지만 이것은 마치 국어를 습득하는 유치원이나 초등학교 저학년 아이들에게 국어보다 먼저 영어나 외국어를 가르쳐야 한다고 강조하는 것과 비슷한 생각이다. 청각장애 자녀를 둔 건청인 부모님들은 의사소통에 있어서 수화는 보조수단이고, 입모양이나 말을 하는 것이 주요 의사소통 언어라고 생각하는 것이다. 더 나아가 수화를 배우면 음성언어(구화)훈련이나 언어치료에 방해가 된다고 생각한다. 그래서 청각장애 자녀들이 힘들어 하는 것과 상관없이 언어치료에 집중하고, 무리한 예산을 투자해서라도 구화를 가르치려고 한다. 건청인 어머니는 3~4년이 지나도록 주변사람들이나 낯선 사람들에게 자녀들이 청각장애인이라는 것을 공개하는 것조차 꺼렸다. 건청인 어머니는 삶의 무게에 어느 정도 적응하는데 4~5년이 걸렸다고 했다.

“제가 아이들을.. 큰아이 9살 학교 들어가기 전에 7살, 8살을 일반유치원을, 일반 어린이집을 보냈었어요. 근데 이제 사실은 보낸 거 차체의 의미는 보통 아이들 하고 좀 쉬이기라도 하면 뭔가 좀 배울 줄 알았는데. 많은 발전은 없더라고요.”(1-5-7)

“그리고 또 구화, 언어치료에 대한 한계도 제 스스로도 느끼고 있었고. 그니까 아이가 하고 싶은 거만큼 자기표현을 못하는 거예요. 그니까 글도 잘 익히지도 못하겠고. 제가 가르쳐도 잘 못하겠고. 이건 아닌데, 아닌데 하는 생각이 여러 번 들었던 거 같아요.”(1-5-10)

반면 청각장애인 어머니는 본인이 청각장애인으로 살아왔기에 청각장애인이 당해야만 하는 어려움들을 잘 알고 있다. 청각장애인 부부 가정에서 성장하는 자녀들은 건청, 청각장애에 관계없이 수화를 모국어로 받아들이게 된다. 가족 구성원 모두가 수화를 사용하는 청각장애인이기 때문에 가족 간의 대화와 소통이 원활하다는 측면이 있으나 청각장애인 어머니는 친정어머니로부터 자녀양육과 관련한 소통이 없었기에 양육경험에서 선택의 폭이 좁았다.

(3) 소리에 대한 한(恨): 불확실한 치료의 기대감

사람은 듣지 못하면 말을 못한다. 거꾸로 말하면 듣는 만큼 말 할 수 있다. 큰아들은 청각장애로 언어치료를 계속했지만 일반초등학교 입학 불가상태였고 결국 초등학교 입학 시기도 늦춰가며 일반유치원과 언어치료기관을 전전했지만 괄목할만한 변화는 없었다.

“언어치료는.. 소망이가 만4살 때부터 서울에 있는 ○○○ 선생님이 운영하셨던, 교대 역 근처에서 ○○○ 선생님이 하셨던 무슨.. ○○○인가 비슷한 게 있었어요. 제가 정확히는 기억이 안 나는데. ○○○ 선생님한테 다니기 시작하다가.. 만4살부터 다니긴 했어요. 그때부터 시작해서 학교 들어가기 전까지는 꾸준히 했죠.”(1-3-10)

“학교를 소망이는 (초등학교를) 9살에 갔는데 한 5년은 했어요.”(1-3-11)

“그니까 언어치료 기관도 여러 군데 찾아다니면서 했죠.”(1-3-12)

“근데 전 사실 그래요. 아이가 그때 제가 언어치료를 4살, 5살부터 업고 서울로 왔다 갔다 하면서 일주일에 두세 번, 두 번은 꼭 갔었어요. 거의 언어치료는 일주일에 적게는 두 번. 많게는 세 번까지. 정말 여러 군데를 다녔던 거 같아요. 여기 끝나면, 또 좋다는데 있으면 또 연결해서 가보고. 예. 언어치료는 그렇게 해서 한 6~7기관을 계속 끊지 않고 다녔던 거 같아요.”(1-6-3)

이렇게 많은 시간과 노력을 큰 아이에게 쏟았지만 큰 진전이 없는 둘째에게는 많은 정성을 쏟지 못했다.

“그렇죠. 사랑이는 형아 보다 2살이 어리니까. 시작은 6살부터 사랑이는 5~6살부터 한 거 같아요. 근데 사랑이는 둘째다보니까 아무래도 제가 큰아이에게 쏟았던 만큼의 그런 것들을 사랑이에게는 못 쏟겠더라고요. 이상하게 그렇게 되고 또 둘째니까 또 예쁘다고 그냥..”(1-3-14)

아이들이 소리가 나지 않게 TV를 켜놓고 보고 있으면 화를 내곤 했다. 자막도 입 모양도 보이지 않는 화면을 멍하니 바라보고 있는 것이 너무 싫었다고 했다.

“그냥 일반 큰 텔레비전에서 주로 보는 진짜사나이, 런닝맨, 위기탈출넘버원, 동물농장 아이들 그런 거 볼 때는 글자가 나오니까. 아이들이 그걸 파악을 하고. 또 제가 같이 볼 때 중요한 거는 수화로 조금씩 설명을 해주면 아~ 하고 이해를 하고 그러니까 그렇게 해서 이제 거기선 어느 정도 사람 사이의 유대관계를 배우는 거 같아요.”(1-17-4)

“그게 뭐였냐면 아이들이 뭔가 하고 있을 때. 그냥 텔레비전 보고 집에서 낫 놓고 있는 거. 특히나 어떤 때 제일 화가 났냐면. 그 자막도 없는 그림만 나오는 만화 있죠. 짱구 같은 것도

그리고, 아이들 좋아하는 만화 있어요. 저기.. 누구죠? 네. 그런 거 볼 때도 자막도 없고 그림, 글도 없는데 그것만 보고 있어요. 너무 화가 나는거예요. 제가 어떤 땐 텔레비전을 확 꺼버리기도 했어요. 너 그림도 없고, 자막도 없는데 이거 왜 보냐고. 엄마 답답하다고. 보지 말라고. 이런 거. 가끔 화를 냈었던 기억이 있었는데“(1-18-9)

초등학교 3학년 때 큰아들이 “엄마 나 왜 엄마는 소리 듣는데 나 왜 소리 못 듣는지 너무 답답하다 그러면 내가 수술을 했어야 됐을까? 이제라도 수술을 할까?”라고 의미심장하게 말할 때 건청인 어머니는 여러 가지 생각이 들었다. 큰아들이 #을 배우면서 배경음악과 맞추는 부분에서 필요성을 느끼고 답답한 마음에 진지하게 고민하고 얘기를 몇 번 했었다는 것이다.

“가끔 힘들었던 건 소망이가 사랑이 들어오고 서너 번 엄마 나 왜 엄마는 소리 듣는데 나 왜 소리 못 듣는지 너무 답답하다 그러면 내가 수술을 했어야 됐을까 이제라도 수술을 할까 그거를 가끔 의미심장하게 저한테 던지듯이 얘기를 하는 거예요.”(1-19-2)

“예. 그리고 자기가 이제 #이라는 걸 하면서 음악의 대한 필요성을 느끼고 너무 답답하니 #을 하고나서도 진지하게 한 두 번은 그 얘기를 했으니까 대여섯 번은 저한테 그 얘기를 하더라고요.”(1-19-4)

또 언어치료에 좋다는 방법들은 모두 동원해봤기에 뼈의 진동으로 외이도를 통하지 않고 소리를 들을 수 있다는 골도 보청기를 1년 반 정도 훈련했다. 어느 날 골도 보청기 사진을 보더니 큰아들이 “어마 아 이 소리 하나도 안 들렸어”라고 했다. 건청인 어머니는 “소리에 대한 개념이 없었던 거예요. 골도 느낌도 단순히 어떤 진동 같은 그런 치직거리는 그런 느낌이었겠죠.”라고 말했다. 소리가 뭔지도 모르는 단 한 번도 들은 적이 없는 그런데 자신이 배우고 있는 #을 좀 더 잘하려면 음악이 필요한 아들의 현실에 안타까움을 표현했다. 청각장애인 어머니는 본인이 선천성 청각장애여서 가족과의 대화가 단절된 아픈 경험을 가지고 있다. 청각장애인 어머니는 어린 시절 기억을 이렇게 떠올렸다.

“어머니가 말씀하셨는데 제가 농아인이어서 답답함이 많으셨대요. 큰 오빠 말에 의하면, 의사 소통이 안 될 때가 많았는데, 뭘 가리켰는데 저는 못 알아듣고 엉뚱한 것을 가져와서 (오빠가) “아니 그거 아니고!!!!”(화났어요.) “나는 죄가 없는데 답답함이 많이 있어요.”(2-5-1)

“나를 낳지 말지. 왜 나를 낳아가지고. 내 죄가 아닌데 어쩔 수 없는 것을.”(2-5-2)

본인이 청각장애인이기에 수화를 언어로 소통하며 자유롭게 살아가고 있지만, 할 수만 있다면 좀 더 폭넓은 사회적응을 위해서 청력이 남아 있는 한 언어훈련을 지속하는 것이 자녀의 장래를 위해서 유익하다고 생각하고 있었다.

“(어머니 경험을 비교하면 소통문제는 어떤지)비교하면 부모와 딸이 의사소통이 잘 되고 편 좋아요.” “저희 어머니랑 비교하면 너무 힘들고 답답함이 많았어요.”(2-4-10)

(어. 어. 그러면 아들이랑 아빠랑. 사이에서 대화는 좀 많이 있어요?)있어요, 대화할 때. 아빠 보면 아들이 “아빠” 불러서 대화하자고 하면 아빠가(남편이) 알았다고 하고 대화해요. “(2-15-3)

“딸에게 다른 말을 가르쳐보려고…….전에 애가 태어나서 4살? 5살 땐가부터 00기관에 언어 치료를 데리고 다녔어요. 1주일에 2번 정도씩? 언어치료를 데리고 다녔죠. 계속. 4살부터요 4살 3년, 4년 정도? 네, 딸이 훈련“(2-7-4)

“또. 안산에서 제 딸 언어치료 교육을 어떻게 해야 하나 고민했는데 인천 농아학교 선생님이 언어치료를 도와주시겠다고 하셔서 딸한테 ”하고 싶나?” 고 물어봤더니 “예” 하기에 “걱정하지 마, 연락해볼게” 했더니 알겠다고 했어요. 학교 선생님이랑 연락해서 다른데 언어치료 해주는데서 1주일에 2번 딸이 언어치료 계속 혼자 다니고 있어요. 탁구 연습.(아, 음 그렇게 도와주시는구나.)“(2-11-2)

그럼에도 둘째 구슬이의 경우에는 언어훈련을 전혀 적용하지 않았다. 물론 본인이 보청기에 적응을 잘 하지 못한 이유도 있었다지만 안타까운 마음은 어쩔 수 없다.

“구슬은 보청기 쓰지 않아요? 구슬은 보청기를 자주 빼버리더라고요. “(2-6-7)

“아들은 적응을 못하고 자주 빼버리더라고요. 네. “왜, 보청기 해봐.”그러면 “시끄럽고 머리가 어지러워.” 소리가 시끄럽다고 하면서 빼버리더라고요. 빼면 “시원하다”고 해요. (보청기는)불편하고 싫대요. “(2-6-9)

“(아들은요?) 아들은 없었어요. 네.(본인이 보청기를 싫어해서 더 빨리 떨어진 건가요?) 맞아요.”(2-7-5)

3. 갈등조정(청각장애의 수용)

사람이 살아가면서 서로 생각이 다르다는 것은 다양성의 증거이다. 하지만 다른 생각들이 서로를 불편하게 만들면 갈등이 발생하게 되는데, 청각장애 자녀를 양육하는 건칭인 어머니와 청각장애인 어머니의 갈등은 어떤 것일까?

먼저 건칭인 어머니의 힘겨루기는 남편, 자녀들의 사춘기, 교육환경에 대한 불만, 탁

구코치, 생활고를 해결해줄 승진문제 등이라고 볼 수 있다. 여기서는 자녀양육과 관련된 부분만 다루기로 한다. 건청인 어머니의 경우 청각장애 자녀를 청각장애인 학교에 보내고 나서는 수화에 대한 의사소통 방식을 지원하기 시작해서 학교 선생님들에 대해서 기대치를 높이고 소통하기를 기대했는데 현실은 그렇지 못했다. 또한 자녀들과의 소통문제에서도 선생님의 수화실력이 부족하다는 것을 안타까워하는 모습에서 건청인 어머니의 수화에 대한 인식이 바뀌었다는 것을 알 수 있었다.

“근데 되게 사랑 많으신 선생님도 많고 거기서도 나름 장점들이 있었는데 결국은 그 선생님과의 갈등이 마음을 닫게 만들더라고요. 부모의 갈등. 학부모와 잘 의사소통이 안됐어요.” (1-8-12)

“그 선생님들이, 제가 이렇게 말하면 반응이 와야 되는데 그냥 무시하듯이 이렇게 그러더라고요. 학부모도 이렇게 무시를 하는데 아이들은 얼마나 무시를 할까 이런 생각이 자꾸자꾸 들면서 안 되겠다는 생각이 들더라고요.”(1-8-13)

“근데 서울△△, 아니 서울△△ 선생님은 사립이니까 어느 정도 수화가 됐는데 서울○○학교는 국립 선생님은 자꾸 로테이션이 되더라고요. 예, 확실히 수화가. 수화 실력은 몇몇 선생님을 제외하고는 그렇게 잘.. 못하시더라고요.”(1-15-10)

건청인 어머니의 큰아들이 사춘기에 서서히 접어들면서 문제가 터졌다. 단체 카톡 중 욕설 문제로 학교에 불려가면서도 가정 내에서 남자 어른 역할의 부재에 대한 빈 자리를 느끼고 있었다.

“큰아이 같은 경우에는, 예, 그런 게 있기도 하고 또 지금은 보니까 어느 정도 중학생이니까 남자아이들의 특성이 나타나서 좀 폭력적인 게 있어요. 언어적인 것... 네, 형제 사이에도 있고, 자기를 또래 모임에서, 사실 지난해에 저 학교 불려갔다 왔거든요.”(1-16-4)

“카톡으로 뭐 성공이라는 친구가 중3 형이 중3 형끼리 목요일 날 싸웠대요. 그 목요일 날 오후에 성공이 형아가 소망이 까지 단체 카톡 방에 불려들여가지고 막 얘기하다가 정작 중3, 중3 끼리 싸웠는데 애가 싸운 그 다른 형하고 말싸움이 된 거예요. 단체 카톡에서, 근데 그게 카톡에 남잖아요. 그걸 캡처해가지고 이 상대방애가 여러 명에게서 언어폭력을 당했다고 학교에 신고를 한 거예요. 그렇죠, 소망이가 같이 들어있는데 보니까 소망이가 욕한 부분만 있는데, 뭐, 사비새끼야. 그런 욕을 남자애들이다 보니까 너무 자연스럽게 하는 거예요.”(1-16-5)

청각장애인 어머니는 딸의 사춘기 문제에 봉착했다. 게임과 핸드폰 중독에 가까운 모습을 보이는 딸, 이전에도 고집을 부리면 딸을 이겨낼 재간이 없다. 용돈 씹씹이도 커져서 걱정인데 딸의 입장에서는 친구들과 함께 다니니까 어느 정도 맞춰줘야 해서

부담을 느끼고 있었다.

“딸이 사춘기인데 얼마나 짜증이 나는지. 밤늦도록 게임하고 친구랑 연락하고. 짜증이 나서 혼도 내보고 화가 나니까. 화가 아주 많이 나요. 어휴, 딸이 축 쳐져 있어서 혼내기도 뭐하지만 혼낼 때가 있는데 답답하죠. “엄마 몸이 아픈 거 보고도 몰라?” 딸도 알아요. “미안해, 엄마” 하더라고요.”(2-5-4)

“그것보다도 딸이 쓰는 거. 할 수 없어요.. 부모가 탁구부 회원 돈도 내고 선생님 수고비도 내고 또 학교 선생님 수고하니까 무슨 행사 때 내는 돈도 있고. 그런데 그것보다 많이 써요.(돈이 많이 들어요.) 딸한테 “필요한 거 만 왜 (돈을 자꾸) 써? 쓰지 마!” 잔소리를 했는데.”(2-16-2)

청각장애인 어머니는 한글을 아직 깨우치지 못한 아들 때문에 걱정을 하면서도 아들과 살갑게 지내려고 노력하고 있다. 간혹 아들에게 장난을 걸다가 오히려 아들이 버럭 소리를 지르기도 해서 놀랄 때도 있다. 가족 간에 화를 낼 일이 아닌데도 학교에서 친구들과 사이에서 어려움을 겪는 것은 아닌지 하는 생각에 뭐라 야단하지도 못한다.

“아니다, 아니다. 무슨 잘못을 해서 아들을 혼내면 (아들이) 화를 내고 버럭 해서 깜짝 놀라요. 아들이요 아들이 딴 짓하고 있을 때 제가 뒤에서 치면 깜짝 놀라서 화를 내면서 “깜짝 놀랐잖아! 왜 뭐!” 화를 내서 저도 마음 상하고.”(2-10-1)

탁구지도와 상관없는 교사의 간섭에 학교에 건의를 했지만 딸은 여전히 육체적·정신적 스트레스에 시달렸다. 결국 마음의 상처가 심해서 탁구를 그만두는 쪽으로 결정했다.

“또 ○○학교 2학년 때 다시 전학을 갔는데, ○○으로 도로. 다시 옮겼어요. 딸이 원해서.. 탁구 선생님이 가르치시는 게 좋고 전념하고 싶는데, 다른 전공 선생님이 마음대로 지도하시면서 혼을 내고 야단 하셨나 봐요. 혼낼 때 심한 말씀을 한다고 얘기 하더라고요.”(2-4-2)

일반적으로 청각장애인은 고집이 세다는 선입견이 있다. 물론 맞는 부분도 있을 것이다. 그러나 대부분의 경우 청각장애인은 고집이 센 것이 아니라 정보가 풍부하지 못하다고 하는 것이 적절하겠다. 정보를 많이 갖고 있는 사람들이 보기에는 이치에 맞지 않는 선택을 할 때가 있는데, 생각을 바꾸려 하지 않는다. 그리고 결국은 시행착오를 하고 나서야 생각을 바꾼다. 미리 정보를 풍성하고 다양하게 줄 수만 있다면 고집이

세다는 생각은 사라질 수도 있다. 자녀양육과 관련한 갈등상황이 진행됐을 때 또는 중요한 일을 결정할 때 충분한 정보를 수집한 이후에 결정했어야 함에도 불구하고 자녀가 탁구를 배우다가 코치와의 갈등이 시작되자 탁구를 포기하게 하는 수순을 밟았다. 갈등상황에서의 해결방법이 익숙하지 않은 것이지만 뒤늦게 다른 학교에서도 탁구를 계속 배우며 선수생활을 할 수 있다는 사실을 알고 다시 적응하기까지에는 상당한 시간이 흘러버렸다.

4. 자녀중심의 맞춤형 양육

(1) 청각장애의 숙달하기

맹자의 어머니가 아들의 교육을 위해 세 번 이사했다는 이야기는 있지만 실상 자녀 교육을 위해서 전학이나 이사하기가 그리 쉽지만은 않다. 건청인 어머니는 자녀들과 함께 살기 위해 첫 번째로 학교를 옮겼었고, 학업은 뒷전이고 운동만 철저히 가르치는 비인격적인 탁구교사와의 갈등 속에서 자녀들의 바른 교육을 위해 학교를 찾아 두 번째로 학교를 옮겼다. 현재 두 아이들은 모두 만족하는 상태이고, 이제는 더 이상 다른 곳으로 가지 않겠다고 말할 정도이다. 인격적으로 대해주시는 선생님과 자신의 꿈을 지지하고 지원해주는 선생님들과 신뢰관계가 형성된 것이다. 경제적인 부담이 많이 줄어든 탓도 있겠지만 무엇보다 자녀들의 눈높이에 맞는 교육을 받을 수 있고, 자녀들이 좋아하는 학교라는 것에 가장 큰 의미를 두겠다. 자녀들의 어린 시절 어떻게든 건청인처럼 키우려고 했던 어머니의 모습은 이제 없다.

“△△학교는 기숙사 비용만 났어요. 근데 기숙사 비용이 상당히 비싸더라고요. 그게 차세대. 차 상위 계층까지만 아마 지원이 되고 제 소득이 그 일정 이상이 되면 기숙사 비용이 전혀 지원이 안 돼요. 그래서 제가 아이들 1인당 29만원씩 한 달에 58만원을 기숙사 비용 그게 할인이 안 되는 거예요.”(1-14-1)

“서울○○학교에서 정착을 하게 된 거 같고 △△학교로 다시 가겠다는 얘기도 안하고 ○○학교는 두 번 다시 가겠다는 얘기를 당연히 안 해요. 서울○○학교 가서는 그렇게 정착을 하게 됐죠.”(1-13-1)

“소망이가 서울△△학교 갔을 때 음~ 엄마 난 이제 여기서 안 옮길 거야. 그런 얘기를 자기 가 하더라고요. 서울△△ 말고 서울 ○○학교”(1-13-5)

청각장애인 어머니는 자녀들을 등교시키는 문제가 무척이나 신경 쓰였는데, 큰 딸이 남동생을 데리고 적응하면서 한 걸 수월해졌다. 아이들이 ○○에 있는 학교에 가면서 기숙사 생활을 하게 되었다. 큰 딸이 탁구부에 들어가기 위해 첫 번째 전학을 결정하게 되었고, 탁구부에서 힘든 훈련도 잘 참아냈다. 탁구와 관계없는 선생님의 간섭으로 탁구와 점차 멀어지게 되고, 마음이 떠나버렸다. 청각장애인 어머니는 큰 딸의 안정을 위해 다시 본래 다니던 학교로 두 번째 전학을 시도했다. 그리고 반년쯤 지나 선생님들과 상담을 통해 탁구성적이 좋아서 상도 많이 받고 했는데, 너무 아쉽다며 탁구를 계속 할 것을 권유받았다. 문제는 딸이 지난 번 학교에서 받은 상처와 실망감에 탁구가 싫다는 것이다. 시간이 많이 지나고 나서 운동을 꼭 그 학교에서 해야 하는 것이 아니라 다른 학교에서도 가능하다는 것을 뒤늦게 알고 세 번째 전학을 결정하게 된다. 그리고 지금은 큰 딸이 합숙훈련을 소화하며 건청인 학교 탁구부에 소속되어 잘 훈련하고 있다.

“3월 말에 입학해서 가 입학 상태로 1학년 1년을 다녀서 1학년을 다시 다니게 되었어요. 그리고 3학년까지 마치고 ○○에 청각장애인 학교, ○○○ 학교로 보냈어요. 탁구부에 들어가기 위해서요.”(2-3-8)

“(그러면, 딸이랑 아들이랑 학교를 옮긴 이유는 대부분 아이들 중심?)

네, 딸을 위해서. (딸은) 다른 데로 옮기고 (아들은) 그대로 가고. (아, 아들은 그냥 따라간 것이고?) 네..

딸은 탁구에 집중할 목적으로 포기하기 아까워서..”(2-7-6)

(2) 자녀와 어머니의 소통

일반적으로 자신의 기량을 잘 펼칠 수 있는 직업, 특기, 상황이나 단체를 만났을 때, ‘물 만난 고기’라는 표현을 사용한다. 건청인 어머니의 경우 언어치료와 관련해서 4~5년 동안을 투자하고 최선을 다해 좋다는 곳, 잘한다는 곳을 찾아 헤맸다. 그러다가 보청기 사업을 하시는 분이 “수화도 언어다”라고 하는 말을 듣고, 아이들에게 수화를 배우도록 했다.

“결국은 수술을 안했고, 거기에서 연결된 그런 보청기 하시는 분을, ○○쪽에서 하시는 분을 만났다가 그때 아이들이 어느 큰아이가 7-8살 정도 됐었고, 작은아이가 6살 정도 됐을 때 강남에서 보청기 하시는 분. 아! ○○이비인후과를 또 연결이 되어서 갔었구나. ○○이비인후과를 갔

었다가 ○○이비인후과에서 연결된 보청기 하시는 분을 만났는데 그분이 거기서 그 얘기를 하더라고요. 아이들을 아무리 언어치료 시켜도 이정도 청력을 가진 애들이면 언어, 구화로 하는데 한계가 있을 것이다. 때문에 수화도 하나의 언어니까 어머니가 생각을 좀 달리 한다면 수화를 가르쳐서 아예 새로운 언어를 통해서 교육을 할 수 있으니까 생각을 바꿔봐 라고 설득을 하시더라고요.”(1-5-4)

건청인 어머니는 그 때를 회상하면서 청각장애인 특유의 몸짓과 표정들이 스펀지가 물을 빨아들이듯 습득하더라는 얘기를 하면서 조금은 서글프기도 하다는 말을 했다. 어머니와는 다른 세계로 떠나버린 것 같은 느낌을 받았다.

“수화를 시작하고 나서 3~6개월 딱 됐는데 제가 너무 애가 낫선 거예요. 정말 농인들하고 그 어떤 모양새가 흡사하게 딱 변해있는 거예요”(1-6-5)

“근데 반면 저는 그 선택을 너무 잘했다라고 지금까지 생각하는 게 그걸 통해서 아이가 제가 몇 년 동안 그 언어치료 하나고 딱 그랬던 거와 그 6개월 이후에 아이의 밝아진 모습이 너무 비교가 되는 거예요”(1-6-7)

“제 머리 속에서. 그래서 아 정말 어쩔 수 없이 내가 선택한 거지만 잘했다는 생각을 여러 번 했어요. 수화를 함으로써 아이가 갑자기 확 달라져 있더라고요. 자기 세계를 찾았더라는. 맞아요. 그런 모습이 딱 보였어요.”(1-6-8)

‘물 만난 고기’의 요소들은 또 있다. 건청인 어머니는 큰아들에게 #을 가르쳤다. 처음에는 방과 후 교실에서 배우기 시작했는데, 선생님께서부터 무대#을 제안 받았고, 지금은 ○○국제#대회 본선에도 진출하는 등 소질을 보이고 있다. 큰아들이 #을 배우면서 행복해하는 모습을 봤기 때문에 계속해서 지원하고 있다. 공연할 때 무대 위에서 전혀 다른 리더십을 발휘하면서 관객들을 끌어당기는 모습에, 또한 본인이 자아존중감이 높아지는 변화를 보니 자녀들의 꿈을 키워줄 방법을 더욱 고민하게 됐다. 첫째 아들의 긍정적인 변화를 보면서 둘째아들도 무언가 독특한 것을 시켜야겠다고 생각해서 ‘레고’를 시작하게 됐다. 건청인 어머니는 큰아들이 #을 배우면서 좋은 것 또 한 가지는 #을 배우는 학원 안에서 위계질서를 통해 남자 어른들의 역할을 배우는 것이다.

건청인 어머니와 청각장애인 어머니가 동일하게 ‘물 만난 고기’처럼 변화된 것은 자녀들을 농아학교 기숙사에 보냈을 때이다. 자신들의 삶을 모두 빼앗겨 버린 어머니들의 일상생활에 큰 변화가 찾아왔다. 양육에 지친 모습들의 어머니들이 자녀들을 기숙사로 보내고 약간의 휴식과 여유를 누릴 수 있게 되었기 때문이다. 또한 건청인 어머

니의 경우는 신앙적인 지지자들의 소통과 기도로 인한 격려가 큰 힘이 되었다.

“그러면서 아이들 이제 서울△△학교 입학 시키고 수화 배우고 나서부터는 많이 마음이, 마음의 짐들이 떨어지고 또 하나는 아이들을 그때 서울△△학교에 보내면서 기숙사에 둘 수밖에 없더라고요. 너무 어리니까 통학이 안 되는 거예요.”(1-7-12)

“근데 이제 어쩔 수 없이 그런 과정을 지나면서 사실 그때는 그 제가 다니던 교회 목사님과 사모님, 또 교회 성도 분들하고 굉장히 전적으로 강한 유대 관계 속에서 많이 도움을 지한테 주셨어요. ……(중략)…… 그분들이 없었으면 사실 혼자서 못 버텼고, 그랬던 거 같아요.”(1-7-8)

“근데 이제 그런 무거운 마음들이 어떤 기도를 통해서나 사람들과의 그런 교류를 통해서나 어느 순간 조금 조금씩 가벼워지더라고요.”(1-7-9)

“스트레스가 컸어요. 그래서 아이들을 학교에 보내면 (학교에서) 잘 양육해줄 거라 생각했어요. 전 몸이 힘들다보니 짜증만 나고……. 류마티스 관절염도 있고, 여러 가지로……”(2-3-10)

더구나 건청인 어머니는 직장에서 승급시험을 앞두고 자녀들을 기숙사에 보냈는데, 어머니 자신도 ‘승진’이라는 ‘물 만난 고기’를 또 낚았다.

(3) 장애의 숙달하기

건청어머니와 청각장애인 어머니가 자녀들을 양육하면서 겪는 부담과 스트레스도 있겠지만 자녀들의 작은 일어짐과 성공하는 행복은 결국 어머니의 행복이다. 상처를 안고 살아가는 부모세대로서 자녀세대를 위해 최선을 다하는 모습은 수난시대의 ‘만수’와 너무 많이 닮아 있다. 건청인 어머니와 청각장애인 어머니는 두 청각장애 자녀를 업고 외나무다리 같은 이 세상을 건너고 있다.

“그래서 그분(다른 농아 #사)을 보면서도 저도 걱정이 되기도 하면서도 뭔가 소망이로서는 이 길이 가장 확실하지 않을까 계속 돌다리 두드려보며 가는 심정으로 가고 있어요.”(1-20-3)

건청인 어머니의 경우 큰 아들의 ## 수업료가 많이 비싸서 감당하기가 쉽지 않으나, 다른 지역사회에서 돕는 손길이 연결되어 경제적인 지지가 심리적인 지지로 이어졌다.

“(중략)…… 특수교육센터 거점센터라고 하는데 뭔가 지원해주는 게 있냐 했더니 없다고 해요. 그래서 그런가보다 했어요. 저랑 통화했던 선생님이…….(중략)…… 한두 달쯤에 전화가 왔

는데 뭐가 결정이 됐다고 소망이 인적사항 하고 저랑 아이들 주민등본이랑 보내달라고 그래서 보냈더니 한 달에 10만원씩 소망이 지금 중학교 1학년 들어갈 때부터 고등학교 졸업할 때까지 ##을 한다면 10만원씩은 지원을 해주겠다고. 그게 결정이 됐다고 연락이 왔더라고요.”(1-14-11)

청각장애인 어머니의 경우도 큰 딸이 탁구로 성장하고 있어서, 둘째 아들을 볼링을 가르치기 시작했다. 학습효과로 큰 아들, 큰 딸만이 아니라 둘째 아이들이 함께 할 수 있는 배움의 기회와 꿈을 실현하는 홀로서기를 감당할 수 있기를 바랄뿐이다. 큰딸이 미술에 소질을 보여서 상금과 부상 등을 타오던 일을 회상하면서 자랑스러워했다.

“학교 선생님이 아들이 예의가 바르대요. 새벽 6시 30분에 일어나서 세수하고 씻고 밥 먹고 가요. 학교에 혼자 가요. 선생님께서 말씀하시더라고요. 놀랐어요. 선생님이 말씀하시더라고요. 예의가 바르고 잘한다고요. 선생님 말씀 듣고 그렇구나. 생각했죠. 선생님이 이미 아들을 보고 알고 계시구요.”(2-17-2)

“네, 그 외에 또 다른 것 인천 ○○학교에서 뭐 있었냐면 도시가스 그림 대회에 선생님이 나가보라고 하셔서 뭘 그릴까 고민하더니 중학교 1학년 뎀가? 2학년 뎀가? 아. 중학교 1학년 때 참가해서 입상했어요. 보니까 잘 그렸더라고요. 1등한 적 있어요. 50만원, 잘했어요. 또 중학교 2학년 때 두 번째로.. 네. 딸이 말했어요. 재밌고, 좋다고 칭찬해줬어요. “50만원 상금으로 뭐 할 거니?” 물었더니 “기계 로봇 아세요?” 청소기 선물로 주겠다고 말하더라고요. 선물로 줄 생각이 라고 하더라고요. 그래서 정말 고맙다고 했어요. 중학교 1학년 때요. 또. 중1때는 1위했고 중2때는 2위했어요. 30만원 받았어요.”(2-9-1)

“(딸이 탁구 쳐가지고 상 받은 적 많죠?) 예. 집에 있어요. 집에 뒀어요. 많아요. 많아요. 상자에. 왜냐하면 메달을 밖에 걸어두면 먼지가 많이 쌓여서 상자에 넣어서 보관해줬어요. 애지 중지해요. (핸드폰 사진을 보이며)봐요. 상장도 있고 메달도 있고, 차곡차곡 정리해 뒀어요. 버리지 않고 그대로 뒀어요.”(2-9-3)

탁구로도 많은 상을 받은 큰 딸은 지금 구슬땀을 흘리며 최선을 다하고 있다. 그리고 중요한 것은 청각장애인 어머니가 큰 딸을 자랑스럽게 생각한다는 것이다. 지금은 건청인 학교의 탁구부로 들어가 탁구 선수훈련을 다시 시작했다.

V. 결론 및 함의

본 연구는 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 양육경험에서 다음과 같은 결론을 얻었다.

첫째, 건청인 어머니보다 청각장애인 어머니의 경우가 자녀의 청각장애를 수용하는 시간이 더 짧았다. 이한선·김병하(2003: 215-217)는 자녀의 장애를 확인한 시기가 양육기간 중 가장 어려운 시기라고 보았는데, 연구대상자도 유전으로 의심되거나 추정되는 경우였기에 자녀가 청각장애라는 것을 확인하는 순간부터 죄책감과 책임감으로 점철되었다. 유전에 대한 우려, 검사과정 그리고 청각장애 판정 등의 상황 속에서 두 어머니의 양육부담과 스트레스는 최고조에 달했고, 심층면담을 통해서 “큰 멧돌 짝”, “충격과 실망”, “답답함” 등으로 표현되었다. 선택표집으로 청각장애인 어머니와 건청인 어머니 각 한명이 연구대상이므로 일반화하는 데는 어려움이 있지만 청각장애를 이미 경험한 청각장애인 어머니의 경우가 건청인 어머니의 경우보다 자녀의 청각장애를 수용하는데 시간이 더 짧은 것으로 나타났다.

둘째, 청각장애인 어머니와 건청인 어머니의 의사소통 방식의 선택에 차이가 있었다. 의사소통과 관련해서 건청어머니의 가정은 청각장애 자녀 출생 초기에는 청각장애를 병리학적인 접근을 시도해서 극복하려는 시도를 하면서 음성언어를 1차 언어로 선택했다. 음성언어의 습득은 어느 정도 가능했지만 결국 자녀들은 청각장애인 학교에 다니면서 ‘물 만난 고기’처럼 수화를 습득하는 모습을 보였다. 반면 청각장애인 어머니의 가정에서는 의사소통과 관련한 갈등상황을 전혀 찾아볼 수 없었다.

셋째, 어머니 중심의 양육태도에서 청각장애 자녀중심의 민주적인 양육태도로 전환되었다. 청각장애 자녀를 양육하는 경험들은 매우 특별한 경험이다. 건청인 어머니에게나 청각장애인 어머니에게나 이 일은 쉽지 않은 일이 분명하다. 청각장애 자녀를 양육하면서 언어훈련, 청각장애 학교 입학, 기숙사, 탁구, 전학 등의 문제를 결정할 때 어머니가 최종결정을 하는 경우들이 많았다. 그러나 막상 이런 일을 감당해야 하는 자녀의 시점에서는 자신의 의도와는 무관하게 결정이 된다거나 또는 정보력이 부족한 상황에서 매우 중요한 일이 변동될 때는 청각장애 자녀들에게 적잖은 손해가 될 수도 있다.

분석결과의 전체적인 흐름인 핵심범주를 살펴보면 ① 수난이대, ② 어머니중심의

양육, ③ 갈등조정, ④ 자녀중심의 맞춤형 양육'으로 나타났다. 두 자녀가 청각장애라는 어려움을 극복해보려고 어머니 중심의 양육을 시도해보지만 결국은 청각장애 자녀 중심의 맞춤형 양육으로 변화되었다. 그 결과 자녀들을 민주적인 양육방법으로 자녀들이 원하는 것을 선택(탁구, # 등)하고, 그에 따른 전학을 수차례 반복하는 모습이 나타났다. 청각장애 자녀들이 자아실현을 하면서 행복감을 느끼는 것이 어머니들의 행복감으로 이어지는 것을 알 수 있었는데, 이는 임선아(2014: 85-87)의 연구에서 비민주적 양육방식은 학교적응력과 학업성취에 부정적인 영향을 미치고, 민주적 양육방식은 긍정적인 영향을 미친다는 결과와 같았다. 또한 청각장애는 다른 장애와 달리 언어가 달라서 의사소통 방법에 어려움을 느끼고, 부모로서 역할에 대해 주도적이거나 적극적인 모습을 갖지 못하게 되는 경향이 있다(Marschark, 1993: 23-24)는 결과와도 일맥상통한다.

넷째, 청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니는 양육에 대한 부담이 청각장애 학교 기숙사를 통해 해소되는 측면이 동일하게 나타났다. 청각장애인 어머니는 류마티스 관절염으로 자녀양육에 대한 엄청난 부담과 스트레스를 호소했다. 그런데 자녀들을 기숙형 농아학교에 입학시키고 나서 양육스트레스가 급감했으며, 쉼과 여유의 시간을 갖게 되었다. 건청인 어머니는 남편의 사업부도로 인한 빚 독촉, 직장 생활 등으로 지쳐 있다가 자녀들을 청각장애학교 기숙사로 보내면서 스트레스에서 벗어났고, 승진시험 준비를 위해 시간을 할애할 수 있었다. 그리고 건청인 어머니의 경우 출석하던 교회의 신앙적인 지지로 어려움을 극복할 수 있었다고 했다. 최성규(1999: 121-123)는 청각장애 학생에게 있어 청각장애학교 기숙사와 학교선배를 소수민족의 영도와 어머니 역할로 보는 독특한 시각을 강조했는데, 청각장애 자녀가 청각장애 문화를 복합적으로 경험하고 전수받는 중요한 산실이라고 했다. 의사소통 방식이 같았던 청각장애인 어머니는 가정에서도 같은 문화를 갖고 있었기에 별다른 반응을 보이지 않았지만, 건청인 어머니의 경우는 청각장애 학교 기숙사에서 생활하고 6개월 정도 지난 아들의 모습을 “물 만난 고기”라고 표현할 정도로 달라진 모습을 경험했다.

보울비(1982: 354-355)는 어린 시절 양육 받은 경험에 따라 성인이 되어 자녀를 양육할 때 영향이 있다고 했는데, 건청인 어머니는 자녀들을 청각장애인 학교에 보내면서 구화가 아닌 수화로 의사소통이 이루어져서 대화가 어려웠지만 매우 적극적인 양육태도를 보이고 있고, 청각장애인과 통합된 형태의 교회로 출석하여 수화를 배우는

등 자녀들과의 의사소통문제에도 적극적이다. 연구 참여자인 청각장애인 어머니와 건청인 어머니는 서로 너무나 다른 조건을 가지고 있다. 그럼에도 청각장애 자녀를 양육한다는 공통조건을 기준으로 심층면담을 거쳐 근거이론의 지속적 비교방법으로 분석한 결과는 놀라웠다. 애초에 연구를 시작하기 전에는 건청인 어머니와 청각장애인 어머니 사이에 확연히 다른 결과가 나올 것이라고 생각을 했었다. 그러나 철저한 괄호치기 끝에 나온 결과는 조금씩 다른 요소들이 있기는 하지만 오히려 상당히 많은 공통분모가 존재했다.

본 연구를 통해 초기대처와 의사소통, 양육방식의 선택을 두고 고민하는 청각장애 자녀를 둔 부모와 청각장애 교육정책을 수립하는 과정에 미력하나마 구체적인 참고자료가 제공될 것으로 기대한다. 가장 뚜렷하게 드러난 것은 청각장애인 어머니의 가정에서는 가족 간의 의사소통으로 인한 문제가 발생하지 않은 반면 건청인 어머니의 가정에서는 청각장애 발생 초기 수화를 언어로 받아들이지 못하고 음성언어를 가르치면서 갈등요소가 발생한 부분이다. 결국 자녀들이 농아학교 기숙사에 들어가면서 이중언어교육(Bilingual approach)이 가능해지고 오히려 수화를 언어로 받아들이면서 갈등이 해소되고 행복 찾기에 성공하는 부분은 최근 무분별하게 인공 와우 수술을 선택하려는 부모가 주목해야 할 부분이다. 본 연구는 질적 연구로 진행되어 청각장애 자녀를 양육하는 건청인 어머니와 청각장애인 어머니에 대해 같은 시각으로 연구했다는 점에서는 기존 선행연구에서 볼 수 없었던 매우 독특한 연구사례이다. 선행연구된 대상자 대부분은 청각장애 자녀를 둔 부모 또는 청각장애 부모를 둔 건청인 자녀(CODA: Children Of Deaf Adults)였다. 청각장애 특성상 연구자와 의사소통의 어려움 때문에 청각장애인 어머니를 대상으로 심층면담을 진행한 경우는 매우 드물기 때문이다.

연구의 한계점으로는 선택표집에 의한 연구대상자가 ‘청각장애 자녀를 둔 청각장애인 어머니와 건청인 어머니’ 각 한 명뿐이고, 연구대상자의 양육환경과 청각장애 자녀의 성별이 달라서 양육경험의 근본적인 차이가 있다는 것이다. 또한 의사소통방식의 차이 외에 가정환경의 변화가 있어서 절대비교하기 어려운 부분도 있다. 또한 이 연구를 위해 소요된 연구기간이 충분치 못해서 인터뷰를 통해 확보된 자료가 충분한 내용을 포괄하고 있지 못하며 연구대상자의 답변위주의 내용으로 구성된 한계점이 있다.

청각장애 아동 출현 시 효과적인 대처를 위한 후속연구, 지원체계와 관련하여 다음과 같이 제언을 한다. 첫째, 후속연구에서는 보다 효과적인 분석이 가능하도록 다양한

연구대상자와 체계적인 면담을 통해 깊이 있는 내용을 포괄하는 연구가 필요하다. 둘째, 청각장애 판정을 처음 받았을 때, 어머니와 가족이 전문적인 상담을 통해 안정을 취하고, 청각장애를 병리학적으로만 접근할 것이 아니라 자녀중심의 의사소통 방식(이중 언어)을 선택할 수 있는 상담과 안내가 있어야 한다. 현재는 심리상담 등의 바우처 제도가 장애인 당사자에게만 한정되어 있지만 청각장애아 출생 시, 어머니와 가족의 충격을 최소화 할 수 있는 선행체계가 필요하다. 셋째, 청각장애 자녀를 양육하는 어머니의 경우 양육스트레스를 줄이거나 해소할 수 있도록 긴급 상황 또는 필요시 청각장애 학교의 기숙사(돌봄)를 활용하여 거주지역에 상관없이 기숙사를 신청할 수 있도록 운영하는 제도개선이 필요하다. 사회복지기관의 주간보호 바우처 방식을 활용하여 청각장애자녀를 맡길 수 있는 공식적인 지원체계를 마련하는 것도 중요하다. 이는 본 연구에서 드러난 것처럼 청각장애 자녀양육부담의 상당부분을 감당하고 있는 어머니의 스트레스 해소에 매우 효과적이고, 실제적인 도움이 될 수 있다. 넷째, 청각장애 자녀양육은 맞춤형 지원에 대한 연구가 필요하다. 청각장애의 시기와 정도에 따라 청각장애 개인의 습득능력이 다양하게 나타나기 때문이다. 최근 서울청각장애인 학습지원센터가 설치되었는데, 정보사각지대에 있는 청각장애 대상아동에 개별맞춤형 교육과 학습지원, 그리고 대체자료 등을 제공한다. 향후 청각장애 자녀를 둔 어머니들의 자녀 교육문제와 관련하여 청각장애인 학습지원센터의 결과물에 주목하여 맞춤형 지원에 대해 연구할 필요가 있다.

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

참고문헌

- 곽정란 (2010). “인공 와우를 둘러싼 부모의 선택에 대한 질적 연구.” 특수교육저널: 『이론과 실천』, 11(2). 251-279.
- 곽정란·서영란·이정옥 (2011). “농 아동을 둔 농부모의 양육경험에 대한 질적 연구: 언어선택을 중심으로.” 특수교육저널: 『이론과 실천』, 12(1). 329-349.
- 권은경·최미혜·김수강 (2008). “희귀 유전대사질환 아동 어머니의 양육스트레스와 죄책감.” 『임상간호연구』, 14(3). 153-163.
- 김나현·이은주·곽수영·박미라 (2013). “어린 아동을 둔 취업모의 양육부담감 경험에 대한 현상학적 연구.” 『여성건강간호학회지』, 19(3). 188-200.
- 김병하·강창욱 (1992). “청각장애 자녀에 대한 어머니의 양육경험: 질적 분석과 해석.” 『특수교육연구』, 19. 21-35.
- 김원옥·강현숙·조결자·송영아·지은선 (2008). “혈우아동과 일반아동 어머니의 양육스트레스, 죄책감, 양육태도 및 부모역할만족도 비교.” 『여성건강간호학회지』, 14(4). 270-277.
- 노라 엘렌 그로스/박승희 옮김 (2003). 『마서즈 비니어드 섬사람들은 수화로 말한다』. 한길사.
- 테보라 K. 패짓/유태균 역 (2001). 『사회복지 질적연구방법론』. 나남출판.
- 문영경 (2012). “사회적 지원이 영아기 자녀를 둔 어머니의 양육행동에 미치는 영향: 어머니의 양육스트레스와 우울의 매개효과를 중심으로.” 한국가정관리학회, 30(3). 165-177.
- 박주영·조복희 (2000). “주말부모 어머니의 자녀양육 실태, 격리불안과 죄책감.” 『대한가정학회지』, 38(11). 86-87.
- 박지명·이상균 (2013). “다문화가족의 양육스트레스와 성인역할모델이 아동의 긍정적 자기개념에 미치는 영향: 문화자본의 매개효과를 중심으로.” 『학교사회복지』, 25. 398-415.
- 염동문·허명자·이한우 (2004). “청각장애인 부모의 건청자녀에 대한 양육부담.” 특수교육저널: 『이론과 실천』, 5(2). 357-380.
- 오인혜·정은희 (2011). “청각장애인 가족유형에 따른 청소년 자녀의 경험 분석.” 『특수아동교육연구』, 13(3) 409-435.
- 이규식·국미경·김종현·김수진·유은정·권요한·강수균·석동일·박미혜·김시영·권순황·정은희·이필상 공저 (2007). 『청각장애아 교육』. 서울: 학지사.
- 이영환 (2012). “아버지와 어머니의 자녀양육 참여시간 비교.” 『아동과 권리』, 16(3).

- 471-495.
- 이주리·이종인 (2008). “어머니의 수용-거부와 양육스트레스 및 양육경험: 양육경험의 중재효과 탐색.” 『놀이치료연구』, 12(2), 17-27.
- 이한선·김병하 (2003). “청각장애 자녀의 인공 와우 착용에 따른 어머니의 양육경험에 대한 사례연구.” 특수교육저널: 『이론과 실천』, 4(4), 205-220.
- 임선아 (2014). “(구조관계모형 검증을 통한) 부모의 민주적, 비민주적 양육태도가 초등학교 아동의 자기조절능력과 학교적응력 및 학업성취에 미치는 영향분석.” 『초등교육연구』, 27(2), 73-93.
- 장선아·심희정·고도홍 (2013). “시각 및 청각장애 아동을 위한 효과적인 부모교육 방안연구.” 『언어치료연구』, 22(4), 303-324.
- 정주영 (2013). “남편의 양육참여가 양육스트레스와 부부갈등을 매개로 취업모의 자아존중감에 미치는 영향에 관한 구조적 분석.” 『육아정책연구』, 7(1), 106-126.
- 정태연·노현정 (2005). “어머니의 취업유무에 따른 양육죄책감과 양육행동의 차이.” 한국심리학회지: 『여성』, 10(2), 211-231.
- 특수교육재활과학연구소 (2003). 『청각장애아 교육』. 대구대학교출판부.
- 최민숙 (2006). 『장애아동 교육을 위한 가족참여와 지원』. 서울: 학지사.
- 최성규 (1999). “청각장애아 언어 교육방법론에 대한 패러다임 이동(이중문화와 이중 언어 접근의 타당성).” 특수교육학연구, 33(2), 121-143.
- 최성규 (2007). “청각장애아동을 위한 이중문화와 이중 언어 접근법에 대한 Vygotsky의 시각과 공헌.” 특수교육저널: 『이론과 실천』, 8(4), 633-653.
- 최영희·조문교 (2012). “청각장애 아동의 우울에 대한 어머니의 양육태도와 수화 수준의 영향.” 『한국지역사회생활과학회지』, 23(1), 41-50.
- Bowlby, J. (1982). *Attachment and loss. Vol. 1: Attachment*(2nd ed.). New York: Basic Book.
- Fine, M. J. (1980). *Handbook on parent education*. New York: Academic Press. Inc.
- Griffit, P. L.(1985). “Mode-switching and mode-finding of a hearing child of deaf parents.” *Sign Language Studies* 48, 195-222.
- Grossman, F. K., Pollack, W. S., & Golding, E. (1988). “Fathers and children: Predicting the quality and quantity of fathering.” *Developmental Psychology* 24(1), 82-91.
- John E. Meyers, James W. Bartee (1992). “Improvements in the signing skills of hearing parents of deaf children.” *American Annals of Deaf* 137-3, 257-260.

- Marschark, M. (1993). *Psychological development of deaf children*. New York: Oxford University Press.
- Meadow-Orlans, K. P. (1990). The impact of childhood hearing loss on the family Cited in Moores, D. F. and Meadow-Orlans, K. P.(Ed), *Educational and Developmental Aspects of Deafness*. Washington. D. C.: Gallaudet University Press.
- Moores, D. F. (1978). *Educating the deaf: Psychology. principles and practices*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Moores, D. F., & Sweet, C. (1990). Factors predictive of school achievement. In Moores, D. F., & Meadow-Orlans, K. P.(Eds), *Educational and developmental aspects of deafness*. Washington: Gallaudet University Press.
- Prinz, P. M, & Prinz, E. A.(1979). "Simultaneous acquisition of ASL and spoken English." *Sign Language Studies* 25. 283-296.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1990). "Grounded Theory Research: Procedures, Canons, and Evaluative Criteri." *Qualitative Sociology* 13. 3-21.
- 국가통계포털. <http://www.kosis.kr/> "20세 이상 인구의 혼인상태별 행위자 평균시간."
(검색일 2015. 9. 6).
- 한국보건사회연구원. <https://www.kihasa.re.kr> "2014 장애인 실태조사."
(검색일 2015. 9. 6).

Abstract

A Study on the Nurturing Experience of Hearing-impaired Mother and Hearing Mother Who Both Have Hearing-impaired Child

Sang-Geun Mo (Chongshin University)

This study is about the nurturing experience of hearing-impaired mother and hearing mother who both have hearing-impaired child. They have gone through the process of qualitative research with the depth interviews by way of filming and transcribing by documentary recording.

The purposes of this study are:

First, how is the nurturing experience of a mother for hearing impaired child?

Second, how is the nurturing experience of the two mothers who have the different communication methods?

With the 340 significant units, the 107 subcategories and the 9 categories, the 4 core categories which penetrate the entire contents were identified.

First, hearing impaired mother spent shorter time to accept her child's hearing impairment than hearing mother.

Second, there was a difference in the selection of communication method between hearing impaired mother and hearing mother.

Third, the mother-centered nurturing attitude converted to hearing impaired child-centered democratic nurturing attitude.

Fourth, through the hearing impaired school dormitory, the solution for the burden of nurturing both the hearing-impaired mother and hearing mother who has hearing impaired child was identically shown.

Although the study period and confirmed date about the nurturing experiences of the two mothers is limited because of the difficulties of hearing impairment peculiarities in communication with researcher, it is very rare to proceed a study about hearing impaired mother as a subject.

Therefore, this study has significance for the expansion of the range of research subjects and as a fundamental data for the positive treatment of the hearing impaired child's appearance.

Key Words: nurturing experience, hearing-impaired, communication, hearing-impaired mother

20세기 미국 근본주의-복음주의 “제자도” 기원과 전개* - 미국 네비게이토 선교회 형성 및 국제화를 중심으로 -

손민석**

논문초록

본 논문의 목적은 해방 이후 한국의 보수 개신교 복음주의 운동 탄생에 영향력을 행사했던 미국 복음주의 하위문화를 이해하는 한 가지 맥락으로, 미국 네비게이토 선교회 형성 및 국제화 과정의 변천사를 검토하는 것이다. 20세기 초 근본주의 단체로 출범한 네비게이토는 보수적 “제자도” 탄생에 주요한 역할을 수행해 왔다. 네비게이토 운동은 2차 대전 직후 냉전 시기 미국 패권의 논리와 상응하면서, 세계로 수출되기 시작한다. 세계로 확산되는 와중에 네비게이토 국제본부는 다양한 도전을 마주하게 되면서, 1980년대 중반 기존의 제자도 개념에 대한 패러다임 전환을 시도한다. 미국 및 국제 네비게이토 변천사를 점검하는 것은 한국의 근본주의-복음주의 선교운동을 이해하는 데 있어서도 유의미한 참조점이다.

주제어 : 한국 복음주의 운동의 미국적 영향, 네비게이토 제자훈련, 군사화된 근대성, 세계 기독교

* 본 논문은 원래 2015년 11월 7일 제32회 기독교학문학회에서 발표된 글입니다. 초고를 논평해 주신 이재근 교수님(웨스트민스터신학대학원대학교), 청년 기독교 학술 발표논문상으로 지원해 주신 기독교학문연구회 및 『신앙과 학문』 심사위원님들께 감사를 드립니다.

** 중앙대학교 정치학 박사수료

2015년 11월 10일 접수, 2016년 1월 26일 최종수정, 2월 11일 게재확정

1. 머리말

해방 이후 한국의 보수 복음주의 개신교 탄생에 심대한 영향을 끼친 것은 미국 선교단체 운동이었다. 1970년대 빌리 그레이엄 전도협회(Billy Graham Evangelistic Association, BGEA)가 주관한 대형 집회와 대학생선교회(Campus Crusade for Christ, CCC)의 “전도 및 육성” 프로그램, 네비게이터 선교회(Navigators)의 “재생산과 일꾼배가” 신조 등은 이후 남한의 보수 개신교회 전역에 널리 확산되면서, 종교정치 지형의 일대 변동을 일으킨다. 당시 보수 개신교회의 교세확장이 가능했던 것은 정치사회적 이해관계와도 결부되어 있었다. 보수 개신교계는 유신 정권에 협력하는 것이 민족 복음화 과업을 달성하는 것과 상관관계가 있다고 판단했다. 김준곤 한국대학생선교회 책임자는 “10월 유신”을 성공시키기 위해 “전 민족 신자화 운동”을 벌일 것을 박정희 정권에 건의했다.¹⁾ 집회, 결사의 자유가 엄격하게 제한된 권위주의 정권 시대에 박정희 정부는 ‘국가주의적 덕성’을 함양하는 방안으로 보수 개신교계를 지원했다. 정부 차원에서 미국 복음주의 선교단체의 집회를 지원하는 것은 당대의 반체제 진보 개신교 민주 인사들을 무력화시키면서도 대외적으로 “종교의 자유”를 선전할 수 있는 호재였기 때문이다. 이와 같이 보수 개신교계의 “민족” 복음화 담론과 당시 정치적 지형에서 유통된 유신정권의 “민족론” 사이에는 반공주의를 매개로 밀접한 상관관계가 있었다. 군사화된 근대성의 국내정치적 맥락에 더해 더불어 미국 패권의 논리와 군인정신으로 충일한 ‘상명하복’ 제자도 개념의 전파라는 국제 맥락의 착종이 함께 존재하고 있었다(고직환, 1995; 장규식, 유관지, 2006; 강인철, 2007; 김진호, 2012).²⁾

본 논문의 목적은 한국 사회에서 보수 개신교 교세 확산과 정치 역학관계에 영향력

1) 1973년 제6회 대통령조찬기도회에서 김준곤 목사는 “민족의 운명을 걸고 세계의 주시 속에 벌어지고 있는 10월 유신은 하나님의 축복을 받아 기어이 성공시켜야 하겠다”는 메시지를 전한다. 그는 전 민족신자화운동이 전개될 경우 “10월 유신은 실로 정신사적 새물결을 만들고 신명기 28장에 약속된 성서적 축복을 받을 것이다. 실로 『코리아』는 세계의 신화가 될 것이다”고 주장했다(경향신문 1973: 2).

2) “군사화된 근대성(Militarized Modernity)” 용어는 여성주의 정치경제학 관점에서 한국현대사를 추적한 문승숙의 『군사주의에 갇힌 근대』에서 차용한 것이다. 그녀에 따르면, “군사화된 근대성의 핵심 요소는 공산주의자 타자와 싸우는 반공주의 자아로서 한국을 구성하는 것, 훈육과 물리력으로 반공 국가의 구성원을 만드는 것, 산업화 경제를 군 복무와 결합시키는 것이다(Seungsook Moon, 2005[2007]: 46).” 반공규율사회 분석과 병영사회체제 담론을 제시한 조희연의 연구 역시 참조할 수 있다(조희연, 1998).

을 행사했던 미국의 복음주의 하위문화를 이해하는 한 가지 맥락으로, 미국 네비게이토 선교회 형성 및 국제화 과정의 변천사를 검토하는 것이다.³⁾ 달라스 윌라드에 따르면, 20세기 미국 복음주의 “제자도” 기원은 네비게이토 선교회에서 계발한 제자양육과 맞닿아 있다(Willard, 2010: 236). 20세기 초 ‘현대주의-근본주의’ 신학적 논쟁과 경제대공황의 사회경제적 배경 속에서 창설된 미국 네비게이토 선교회는 미 해군과 고등학교 학생들을 중심으로 근본주의 단체로 활동을 시작했다. 랄프 윈터가 “개신교 내의 예수회”로 호명할 정도로 네비게이토 초기 조직은 강력한 카리스마 지도자 중심의 위계질서로 구성되어 있었다. 이는 19세기 말 “근육질의 기독교(Muscular Christianity)” 전통을 이어받은 것과 선교사역 대상이 군인들이었다는 점과도 무관하지 않았다(Putney, 2001). 2차 대전 이후 승전국 미국의 세계팽창 논리가 확산되고 냉전 체제 형성 시기 네비게이토 선교회는 ‘수정된’ 근본주의자로 알려진 신-복음주의 보수 진영에 간사들을 “대여”하면서, “제자도” 모델을 미국 외부로 “수출”하기 시작한다. 1960-70년대 미국 네비게이토는 독자적인 간사 계발에 집중하기 시작했고, 1970년대 중반 이후 세계 복음주의 네트워크에 참여하면서, 현재는 멘토링과 일터선교, 젊은 지도자 계발 등을 중심으로 영향력을 행사하고 있다.

현대 종교정치 지형에 있어 복음주의 성장이 부각되는 상황에 비추어 볼 때 미국 네비게이토 형성사는 상대적으로 주목을 받지 못해 왔다. 외양적으로 빌리 그레이엄 전도 협회, 대학생선교회 등과 같이 초대형 전도 집회 개최 및 정치 활동으로 세간의 주목 대상이 되지 못했던 것은 한 요인이 되었다. 또한 영국 옥스브리지 지성인들이 초기부터 참여한 국제복음주의학생회(International Fellowship of Evangelical Students, IFES, 기독교학생회(IVF)의 국제 조직) 운동과는 달리 초기 네비게이토 리더십들은 ‘평범한’ 경건주의 실천과 재생산에 초점을 맞추었고, 특별히 학문적 주목을 받지 못한 측면도 있

3) 한국의 근대화 과정에서 보수 개신교회의 확산과 정치적 동학을 검토하기 위해서는 중층적인 분석이 요청된다. 60-70년대 교계에 보수적 복음주의 하위문화가 확산되는데 영향을 끼친 미국 복음주의 선교단체 운동은 이 가운데 한 가지 맥락만을 제시한다. 또한 본 글은 20세기 미국 복음주의 제자도 형성에 영향을 끼친 미국 네비게이토 형성사로 범위가 제한되어 있음을 병기해 둔다. 미국주의 모델에 영향을 받은 선교단체들이 한국에 상륙하면서 변용시킨 조직의 비전과 전략을 분석하는 작업은 향후 연구과제로 남겨둔다. 또한 캠퍼스 선교라는 특수사역 모델이 80년대 후반형 대형교회를 중심으로 교계 전반에 확산되면서 군사화된 근대성과 “기독교의 유년화(Juvenilization of Christianity)” 국면이 착종된 종교문화 및 정치적 함의를 추적하는 논의 역시 다음 연구주제로 미루어둔다(미국적 맥락에서 ‘유년화’ 담론은 Bergler (2012) 참조).

었다. 하지만 영화 <포레스트 검프> 주인공이 미국 현대사를 관통하는 것처럼 “성경주의(biblicism)”와 “행동주의(activism)”를 나타내는 네비게이트 운동사를 추적하는 과정은 국지적인 한 흐름이 20세기 미국 복음주의 변천사의 주요 조류와 만나는 장면을 보게 한다(Hankins, Jr., 2011; 이재근, 2015). 초기 ‘근본주의’ 기독교 하위문화로 가지고 출범했던 네비게이트 운동은 세계 확산 과정에서 “제자도” 모델을 재편성하게 된다. 20세기 중반에는 활발하게 진행된 은사주의 성령운동과 조우하고, 1970-80년대에는 “사회정의” 이슈에 직면하면서, 기존의 획일화된 보수적 제자도 패러다임은 전환기를 맞이하게 된다. 1990년대 이후 지구촌 남반구(Global South)의 급성장과 함께 네비게이트 국제본부는 점차 “세계 기독교” 시대에 총체적인 제자도 개념을 재정립해 갔다.

네비게이트 선교회의 세계 확산 과정은 20세기 후반 풀뿌리 차원에서의 한국의 보수적 복음주의 운동 궤적을 추적하는 한 가지 참조점이다. 군사주의 남성성에 걸맞는 훈련프로그램을 개발해 낸 네비게이트 제자도의 한국 상륙은 전후 미국 패권 맥락 안에서 이루어졌다. 냉전 초기 한국 네비게이트는 군사화된 근대성과 결부된 제자도를 적극적으로 수용한 대표적 사례로, 네비게이트 공식 출범은 해외미군 주둔지와 관련을 맺고 있다(Fairservice, 2007). 먼저 네비게이트 간사 덕 코자트(Doug Cozart)가 한국전쟁을 전후로 월드비전에서 근무하고 있을 때, 네비게이트 자료들을 번역하던 이창우는 코자트에게 성경암송 및 일대일 훈련의 중요성을 배우고, 이후 1960년대 초 남 장로교 선교사 베리 사라와 함께 대학생 성경읽기선교회(University Bible Fellowship, UBF)를 창설한다(Barry, 1991; Chung, 2003: 474). 또한 1963년 주한미군을 중심으로 선교사역을 하고 있던 란 욕(Ron York)은 형제교회 소속의 유강식에게 네비게이트 선교전략을 소개하면서, 군인정신과 결합된 강성 ‘제자도’를 전파한다. 초기 미국 네비게이트 훈육체제에 영향을 받은 이들 조직은 1970-80년대 군부정권 시기에 한국 개신교 ‘급성장’에 기여하는데, 이는 교계 및 사회의 보수적 남성화 강화와도 연계된다. 이들은 군대 훈육 모델에 유교적 ‘후견주의(paternalism)’를 급진적으로 결합시켜 제자훈련 및 재생산 시스템을 개발해 낸다. 이러한 시스템은 교회 및 선교단체 내부적으로 목회자 혹은 대표간사 중심의 중앙집권 체제로 복속시키고, 외부 사회적으로는 군사화된 체제에 훈육 받는 신민을 양성하는 장치로 기능하고 있었다.

2000년대 이후 ‘한국 개신교 위기’를 둘러싼 문제제기는 교계 일각을 넘어 한국사회 전반에서 제기되고 있다. 여기에는 비단 일부 지도자들에 대한 평가만이 아니라 보수

개신교 지형에서 논의되는 “제자도” 개념 역시 함께 논의되고 있다. 문제 제기자들은 상명하복의 군사주의 “제자도” 훈련 모델이 투명한 소통의 배제 혹은 계급화 문제, 종교적 폐쇄회로 논리를 강화하는 부정적 결과를 초래했다고 판단한다(박영철, 1990; 권영선, 2001). 권위주의적이고 후견주의적인 종교 에토스의 배타성은 비단 특정 선교단체에 국한되지 않고, 한국 보수 개신교 전반의 위기 담론에서 중요하게 다루어지는 대목이기도 하다(양희송, 2014). 한국 보수 개신교의 제자도 탄생에 네비게이트는 직, 간접적으로 깊은 영향을 끼쳐 왔다. 이 단체는 강남에 소재한 사랑의 교회를 비롯한 “한국 교회에 제자도 정신을 소개해 새로운 차원의 그리스도인 양육방향을 제시”했다고 평가받는 선교단체였다(박용규, 1998: 123). 오늘날 한국의 보수 개신교회가 제시하는 “제자훈련” 모델의 공과를 성찰하는 한 가지 작업으로 북미 네비게이트 “제자도” 모형의 변천사를 점검하고자 한다.

II. 20세기 초 미국 근본주의와 네비게이트 제자도 탄생

네비게이트는 20세기 초 미국에서 근본주의 기관으로 출발한 선교단체이다. 20세기 초 미국에서는 성서의 초자연적 권위에 대한 근대 학문의 도전을 둘러싸고 신학적 논쟁이 일어나고 있었다. 1920년대에는 진화론 교육을 둘러싸고 “현대주의-근본주의” 분쟁이 격렬하게 일어났다. 근본주의적 보수파는 다윈주의와 고등 성서 비평학 등으로 전래된 신앙이 도전을 받게 되자, 현대 사조에 ‘적응’하는 현대주의자가 되기보다 “근본적인 것들(fundamentals)”을 수호할 것을 호소했다. 신학적 논쟁과 더불어 도시 빈곤 문제 등 사회개혁 문제 역시 미국의 프로테스탄트 세계를 근본주의적 보수진영과 자유주의적 혁신진영으로 갈라놓았다. 대체적으로 보수적 근본주의자들은 앞 세대 복음주의자 찰스 피니가 노예해방운동에 진보적인 목소리를 높였던 전통과 달리 금주운동처럼 협소한 의제를 제외하고 사회개혁에 적극적으로 참여하기를 꺼리고 있었다. 부흥사 빌리 선데이 같은 인물은 당대 “사회개혁운동이 예수 그리스도를 배제한 채 사회봉사로부터 종교를 이끌어내려 하고 있다고 비난”하기도 했다(Marsden, 1990: 47). 보수파들이 도시 빈민 문제와 같은 사회 정의 쟁점에 소극적이었던 것은 이면에 놓인 경제적 동기뿐만 아니라 영어권 세계에 강력한 영향을 끼친 무디가 전파한 “구명선

신학(lifeboat theology)”과 관련을 맺고 있었다. 무디에게 “이 세계는 파선한 배”에 불과했으며, 그리스도의 긴박한 재림 앞에서 유일한 관심사는 “구명선을 통해 구원할 수 있는 모든 영혼을 구해 내는 것” 뿐이었다.

교단 내 신학적 논쟁에서 근본주의자들의 입지는 현대주의자들에게 밀려나고 있었고, 사회정의 문제를 도외시하는 근본주의 세력은 미국의 종교정치지형에서 사라져 가는 것처럼 보였다. 당시로서는 서구 사회의 ‘세속화’ 물결은 당연한 것처럼 보였고, 20세기에 근본주의 교리를 수호하는 작업이 대중적인 주목을 받게 될 것을 예견하지 못했다. 그런데 불과 20여 년이 지난 20세기 중반부터 빌리 그레이엄 같은 근본주의 기관에 속한 이들이 “신-복음주의” 연합체를 구성하면서, 미국 전역에서 다시 급부상하기 시작한다. 그들이 1920년대 말-1940년대 ‘방관하는 외부자’로 있었던 것만은 아니었다는 점에서 사회경제적인 경제대공황 시기, 주류 교단으로부터 배제된 시기를 지나는 과정에서 어떤 움직임이 있었는지가 주목을 받게 된다(Carpenter, 1980).

1920-40년대에 교단에 속한 교회로부터 소외된 근본주의자들은 성경학교, 선교단체, 비즈니스 단체, 독립 선교 연맹체들을 출범시키기 시작한다. 20세기 초반 미국 종교지형에서 자발적 협회의 등장은 『미국의 민주주의(De la démocratie en Amérique)』에서 토크빌(Alexis de Tocqueville)이 관찰한 바와 같이 미국의 오랜 관례인 자원주의 전통을 반영하는 것이기도 했다(Tocqueville, 1835). 또한 근본주의자들은 공식적인 조직으로 묶여 있지 않았지만, 전통적인 신앙 수호와 전파를 위한 연대를 형성해 갔다(Hunsicker, 1998). 이들은 한편에서는 근대의 성서 비평학과 문화에 저항하고자 했지만, 단순히 수세적인 차원에서 외부자로 머무르지 않았다. 도리어 근본주의자들은 거점을 마련하여 경제대공황 시기에 상황이 호전되기를 바라면서 “영혼 구원”의 복음을 전파하고, 보수적인 방식의 문화 변혁까지 모색하고 있었다. 근본주의자들은 당시 미디어 전략과 비즈니스 모델을 따르는 방식을 통해 20세기 ‘소비사회’ 창출에 일조한다(Abrams, 2001).

근본주의자들은 한편으로 술, 댄스, 영화관 출입 금지 등 ‘세속적’ 엔터테인먼트에 대항하는 전투적 레토릭을 구사하면서도, 다른 한편으로 엔터테인먼트 형식을 빌려와 광범위하게 사회적 영향력을 행사하는 열망을 표출했다. 찰스 풀러(Charles Fuller)의 옛 부흥의 시간(Old-fashioned Revival Hour) 라디오 프로그램이 전파되고 있었고, 십대선교회(Youth For Christ) 단체 성공은 1940년대 이후 미국 복음주의 세계의 구심적

지도자 빌리 그레이엄의 등장을 예고하기도 했다(Marsden 1990: 86). 이들은 대중소비의 상품으로 홍보하고 판매하는 비즈니스 모델을 따르되, 그 내용물은 “영혼 구원”의 복음으로 채워 나갔다. 뿐만 아니라 근본주의자들에게 자본주의 비즈니스 모델은 기본적으로 긍정되었다. 경제 대공황과 영적 공황상태는 긴밀하게 연결된 것으로 경제적인 난국을 신적 심판으로 연결 짓기도 했다. 경제 공황 시기에 친 자본주의적인 비즈니스 종교단체들의 출현은 대공황과 2차 대전 시기를 전후로 보수주의자들의 ‘경제신학’을 형성하는 계기가 된다(Hammond, 2010).

미국 종교문화에 새로운 전기를 맞이하기 위한 근본주의자들의 준비시기에 네비게이토 선교회는 탄생한다. 캘리포니아 출신의 도슨 트로트맨(Dawson Trotman)이 속한 지역 교회는 현대주의-근본주의 논쟁에서 점차 자유주의 흐름에 동조해 가고 있었다. 성경 암송을 통해 회심을 경험한 도슨 트로트맨은 성경에 대한 즉각적 신뢰와 실용주의적 적용에 초점을 맞추었다. 그는 성경을 개인주의적인 ‘증거본문(proof text)’으로 사용하곤 했으며, “성경이 사실이라고 믿었을 뿐 아니라 모든 약속은 다 이루어지며, 자기 자신에게 적용할 수 있다고 믿었다(Skinner, 1974: 83-84, Glasser 1989).” 1930년대 초반 근본주의 5대 교리를 주장하던 교사들이 교회 리더십에서 제명되자, 도슨 트로트맨은 근본주의 캠프에 가담하게 된다. 그는 당대의 제도권 교회가 신학적으로 배교상태에 접어들었다고 판단하고, ‘개인 훈련’에 기초한 자발적 협회를 창설하는데 참여한다. 도슨은 제도권 교회에 대한 회의감을 가지고 독립된 협의체 구성으로 방향을 전환한다. 그의 개척자적 모토는 “남이 할 수 없고, 하려고도 하지 않는 일이 있을 때에 다른 누군가가 할 수 있거나 하려고 하는 것을 하지 말라”는 것이었다(Skinner, 1974: 80).

당대 근본주의자들의 “영혼 구원” 강조점을 공유하던 도슨 트로트맨은 네비게이토를 창설하면서 “영혼 구원” 접근만으로는 부족하고, “후속 계발(follow-up)” 과정이 뒷받침될 것을 주장했다. 그에 따르면 “영혼 구원은 20분에서 몇 시간 정도면 된다. 하지만 회심한 이들이 올바르게 서도록 양육하는 데에는 20주에서 몇 년이 걸린다(Trotman, 2008: 31).” 체계적인 신자 양육의 공백 시기에 그것은 그리스도교 세계에 나타나는 “안이한 신념주의(Easy believism)”에 대한 반발이자 회심 이후 어떻게 살 것인가에 대한 물음이기도 했다. 이와 동시에 그것은 회심과 변화된 삶에는 외적으로 나타나는 일정한 표준 모델이 존재하고 있고, “양육”이 뒷받침된다면, 외적 표준에 당도할 것이라는 신념이 내포되어 있기도 했다.

네비게이토가 상정한 외적 표준은 강인한 남성성 혹은 “근육질의 기독교”에 부합되는 것이어야 했다. 도슨 트로트맨은 유약한 모습은 승리하는 그리스도인의 삶과 어울리지 않는다고 간주했다. 그는 자신의 기관 간사들을 “패거리(gang)”들로 호명하면서, 거칠고 엄격한 훈련을 요구했다. 또한 도슨 트로트맨은 처음부터 군대 모형을 염두에 두고 “양육” 체계를 운영하는데, 그가 이끄는 초기 기관명은 미국 독립전쟁 당시 “민병대(Minute Men)”였다. 1940년대 초 네비게이토 선교가 미 해군에서 활발하게 진행되기 시작했을 때, 근본주의 잡지 『더 킹스 비즈니스(The King's Business)』는 “군 생활은 그리스도인에게 무엇을 할 수 있는가: 미 해군 사람들의 이야기” 기사를 내보낸다. 군 생활과 그리스도인의 삶의 상호 풍요화 과정의 가능성을 열어두기 시작한 것이다.

초기 네비게이토에서 개발된 남성적 군사주의 제자도 모델이 추구한 비전은 세계복음화 프로젝트였는데, 이 비전은 기도와 성서 묵상, 친교와 ‘영혼 구원’, 양육과 “영적 재생산” 프로세스를 통해 성취된다고 간주했다. “영적 재생산”을 통한 세계 복음화 프로젝트는 원래 앤드류 머리의 착상에서 비롯된 것이었다. 1900년 학생선교사 수련회에서 앤드류 머리는 “선교사 문제에 대한 열쇠”는 단순 증가(adding)가 아니라 승법증식(multiplying)을 통한 세계복음화에 있다고 언급한 바 있다. 매년 1사람씩 배가한다면 당시 세계인구 기준으로 30여년 만에 전 세계에 복음을 전할 수 있다는 것이었다. 짐 다우닝에 따르면 도슨 트로트맨은 앤드류 머리의 착상에서 양육의 중요성을 설교할 뿐 아니라 “영적 재생산”을 제자도와 긴밀하게 연결시키면서, ‘영혼 구원’의 세계복음화 프로젝트를 강조하게 된다(Downing, 2011).

『복음주의자의 불편한 양심(원제: The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism)』⁴⁾에서 근본주의의 맹점으로 지적된 바와 같이, 초기 네비게이토 제자도 개념에는 구조적 모순 혹은 사회경제적 차별에 대한 해소 국면이 소거되어 있었다. 이는 비슷한 시기에 라인홀드 니버(Reinhold Niebuhr)가 도시빈민 문제, 인종 문제를 비판하면서 전

4) 『크리스천리티 투데이(Christianity Today)』 초대 편집장을 지낸 칼 헨리는 1947년 『현대 근본주의의 불편한 양심(The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism)』을 출간하면서, 사회적 문제를 외면하는 개신교인들을 각성시키고 근본주의와는 구분되는 신-복음주의 탄생에 중요한 계기를 마련했다. 한국어판은 『복음주의자의 불편한 양심』 제목으로 2009년에 출간되었다. ‘(신) 복음주의’ 정체성을 내세우지만, 내부 동학을 살펴보면 여전히 ‘근본주의의 한계’에 갇힌 그룹이 적지 않은 한국의 현실에 대한 출판 관계자의 문제의식이 엿보인다.

개한 사회적 복음 운동과는 뚜렷이 대조되는 것이었다. 폴뿌리 차원에서 보면 네비게이토가 사회적 취약 계층과 접촉이 완전히 절연된 것은 아니었다. 1930년대 초기 네비게이토가 마주한 대상자 다수는 경제 위기 상황에서 고등학교 졸업 후 재정난 해소를 위해 군에 지원한 이들이었다. 또한 1960년대 이전까지 미국 네비게이토는 훈련된 간사들을 “다른 사역(Other Work)” 기관에 “대여”했는데, 이는 다른 기관의 아젠다에 향후 개방될 가능성 역시 존재함을 의미했다. 일례로 월드비전 같은 인도주의 기관과 교류를 들 수 있다. 초기 월드비전은 구호단체로서의 성격 뿐 아니라 복음전도단체로서의 성격을 뚜렷이 하고 있었고, 네비게이토는 월드비전과 연대하고 있었다(King, 2012). 한국전쟁 당시 네비게이토 간사 덕 코자트 역시 월드비전에서 근무했다. 다른 기관에 대한 지원 및 연대 정책으로 향후 제자도 개념 자체의 변동 가능성이 닫힌 것은 아니었지만, 이 시기 네비게이토 제자도 모형에 사회적 양심을 일깨우는 강조점은 없었다. 다른 근본주의자들처럼 자유주의자들의 “사회 복음”에 대한 알레르기 반작용에서 기인한 제자도 개념 때문이었다(이재근, 2015: 170-176).

구조적 모순과 사회경제적 정의 국면의 소거와 더불어 초기 네비게이토 선교사역은 반지성주의 에토스가 지배적이었다. 마크 놀이 지적한 것처럼 “행동주의적이고, 대중 추수전략에 경도된 운동의 긴급성에 지배되면서 폭넓고 깊이 있는 지성 계발”에 소홀했던 20세기 미국 보수 개신교 에토스를 전형적으로 나타낸다. 당대 저명한 근본주의자들과 교류하면서 신학 수업을 청취하기는 했지만, 도슨 트로트만의 활동가적 충동으로 인해 신학 수업은 중도에 포기된다. 또한 그의 성서 이해는 대중주의적인 ‘증거 본문’에 사로잡혀 있었고, 엄격한 신학 훈련과 세속 학문에 진지한 마주침이 없었다. 여기에는 고등교육기관 혹은 지성사회 현상이 아닌 고등학교 졸업 직후 미 해군에 복무했던 이들 사이에서 시작된 선교현장에서 엄밀한 지적 도전이 요구되지 않았던 것도 일조했다. 지성적 작업이 진지하게 요청되지는 않았던 반면에, 대중 차원에서의 근본주의자들의 신앙이 학문적으로도 승리를 거두었다는 논리는 전파되고 있었다. 20세기 초중반, 도슨 트로트만은 여타 근본주의자들의 정서를 반영한 ‘대중주의적’ 창조과학에 경도되어 있었다. 그는 젊은 지구 창조론(Young Earth Creationism) 초기 지도자였던 해리 림머와 아서 브라운의 영향을 받아 근대 과학의 성취를 진지하게 점검하는 작업 없이 성서가 “과학적으로 정확성을 담보하고 있다”는 입장을 표명하곤 했다(Hankins, Jr., 2011; Lienesch, 2009).

Ⅲ. 전후 미국 보수 복음주의와 네비게이트 제자도 수출

1. 전후 냉전 정체성 형성과 네비게이트 제자도 확산

2차 대전 종식 직후 미국 지형에서 ‘외부자’로 간주되던 근본주의 그룹들은 이후 “(신) 복음주의”라는 개명된 이름으로 공적 영역에 등장하게 된다. ‘외부자’의 내부 사회로의 침투를 반복된 미국적인 특징으로 간주한 알란 윌프(Alan Wolfe)는 근본주의-복음주의자들이 전형적으로 미국적 성격을 나타내고 있다고 보았다. 근본주의자들은 한 때는 자신을 외부자로 간주했지만, 2차 대전 종식을 전후로 사회 깊숙한 곳으로 진입하고 있었다(Moore, 1986). 승전국 미국은 “자유진영”을 대변하는 명분으로 자국의 패권 질서를 전 세계로 확장해 간다. 미국팽창주의 논리와 함께 미국 근본주의 그룹의 “제자도” 역시 미국 내에서 영향력을 확보할 뿐 아니라 세계로 수출되기 시작되기 시작한다(Brouwer, 1996).⁵⁾

속류적인 오해와 달리 “영혼 구원”의 복음에는 내세적 국면만 존재하는 것이 아니다. “영혼 구원”의 복음을 전파하는 이들은 현세에 가장 주요한 과업, 곧 지상사명으로 “영혼 구원”, “양육”을 제시한다. 이는 효과적인 “지상사명 성취”를 위해서라면 누구와도 정치경제적 유착 관계를 맺어갈 수 있음을 의미했다. 초기 빌리 그레이엄 전도협회가 미국과 이후 국제적으로 광범위하게 영향을 미치게 된 근저에는 냉전기 미국의 미디어 정치 맥락이 존재하고 있었다. 가령 1950년대 냉전정체성이 형성될 때 빌리 그레이엄은 공산주의를 “적-그리스도”라고 맹렬하게 비판하고 있었다(Bruns, 2004 ; Lahr, 2007). 동시에 복음전도자로서 정체성을 가진 빌리 그레이엄은 선교의 맥락에서 테땅트 시기 미-중 관계를 새롭게 여는데 독특한 방식으로 기여하기도 했다(Showalter and Yichao, 2010; Schäfer, 2013). 네비게이트는 공세적 방식으로 정치적 입장을 표명하지는 않았지만, 빌리 그레이엄과 함께 보수적 복음주의 운동의 한 축에 속해 있었다. 빌리 그레이엄 전도협회와 더불어 냉전 정체성의 하위문화를 형성한 보수적인 종교

5) 제한된 지면상 빌리 그레이엄, 빌 브라이트의 정치적 입장에 대한 간략한 소개 이외에 미국 복음주의와 냉전 시기 미국 패권질서의 관계를 상세히 논의하기는 어렵다. 미국의 정치적 복음주의의 냉전적 기원에 대해서는 Lahr (2007) 참조. “미국제 복음의 수출” 담론에 대해서는 Brouwer (1996), Noll (2009) 등 참조.

그들은 1951년 창설된 대학생선교회(CCC)였다. 창시자 빌 브라이트(Bill Bright) 역시 매카시즘의 열풍 속에서 “그리스도나 공산주의냐” 갈림길에 서 있다고 선언하는가 하면, 60년대 후반 진보적 학생운동이 발흥했을 때 이를 강력하게 반대하면서, 보수적 대항 담론으로 “영적 혁명” 논리를 전파했다.

빌리 그레이엄과 빌 브라이트 사례가 보여준 것은 20세기 중반 『복음주의자의 불편한 양심』을 해소하는 공동전선을 형성한 것처럼 보인 신-복음주의 세계는 사회사 관점에서 보면 대중 지도부는 초기부터 정치적으로 우 편향된 연합이었다. 초기 복음주의 세계가 칼 헨리(Carl Henry)의 신학적 지도력 등에 힘입은 느슨한 연대 이면에는 2차 대전 직후 미, 소 냉전 정체성 수립 맥락이 있었다. 그것은 전 지구적 냉전구도로 형성된 20세기 중반 북미 복음주의자들의 사회적 상상 안에 ‘좌파적’ 근대성이 원천적으로 배제된 것이 기반이 된 일시적인 공동전선이었다. 1960-70년대를 지나면서, 시민권 운동과 베트남 반전운동을 계기로 복음주의 세계에서 보다 진보적인 목소리가 나오기 시작했을 때 복음주의 공동전선에 균열이 생긴 것은 어쩌면 자연스러운 귀결이었다. 복음주의 사회참여를 위한 시카고 선언을 둘러싸고, 시니어 그룹에 속한 칼 헨리와 주니어 그룹의 짐 월리스(Jim Wallis), 로널드 사이더(Ronald Sider) 등이 의견 충돌을 일으킨 점에서도 이러한 현상은 잘 드러난다.

네비게이토는 미국 패권의 논리와 상응하면서, 다른 선교기관과 협력하면서, 제자도 모델을 수출하기 시작한다. 도슨 트로트맨은 2차 대전이 연합군의 승리 국면으로 접어들던 1944년 말에 이르자 “전후 세계에서 미국의 책임”을 언급하기 시작했다(Skinner, 1974: 363). “미국은 세계 모든 나라들 가운데 가장 큰 책임을 가지고 있으며”, 전쟁이 종식되었을 때, 세계복음화를 위해 교회는 젊은이들이 복음전파와 양육이 가능한 선교사들을 훈련시켜서 현장에 파송할 뿐 아니라 그 안에서 안착할 수 있도록 해야 한다고 주장했다(Hankins, Jr., 2011: 87). 네비게이토를 포함한 미국의 보수적 선교기관들의 세계 복음화 비전이 비단 2차 대전을 전후로 형성된 미국 패권 논리만으로 환원되는 것은 아니다. “선교의 세기”로 호명되는 19세기 부흥주의 영향을 받은 네비게이토는 운동 초기부터 세계복음화 비전을 내포하고 있었다. 그럼에도 불구하고 네비게이토가 본격적으로 세계무대로 눈을 돌리게 된 것은 진주만 공습 이후 미 해군이 2차 세계대전에 참여한 이후부터였다. 함정에 승선하고 있던 미 해군 사이에서 전파된 네비게이토 ‘제자도’는 전쟁 종식 이후 미국 전역으로 퍼져나갔고, 이후 다른 기관에 간사를 “대여”

하거나, 한국의 경우처럼 해외주둔 미군 기지를 거점으로 군인정신과 결합된 방식의 ‘제자도’가 세계로 전파되어 갔다(Weinstein and Seay, 2007: 44; Loveland, 1996).

초기 네비게이트 ‘제자도’ 모델의 해외수출은 주로 다른 기관과 협력을 통해서 이루어졌다. 국제복음주의학생회(IFES) 창립 컨퍼런스에서 도슨 트로트맨이 ‘제자도’를 강연한다. 19세기 말 영국 옥스브리지에서 시작된 국제복음주의학생회는 1947년 “복음전도, 제자도, 세계선교”를 모토로 10개국 연합 창립 컨퍼런스를 개최했는데, 초대 국제총무 스테이지 우즈(Stacy Woods)가 네비게이트 “제자도” 개발에 관심을 표명했기 때문이다(MacLeod, 2007: 109). 이후 도슨 트로트맨은 1948년 1회 유럽 컨퍼런스 강연과 일본 기독교학생회 간사훈련에 참여하는 등 국제복음주의학생회 운동에 관여한다(Skinner, 1974: 426; Hankins, Jr, 2001: 113). 또한 위클리프 성경번역 선교회(Wycliffe Bible Translators, WBT) 창시자 카메론 타운젠트(Cameron Townsend)는 찰스 풀러의 라디오 방송으로 “복음”이 전파되고, 위클리프 선교회는 “타문화권에서 언어를 번역”한다면, 네비게이트는 “제자훈련”을 담당할 것을 제안했다. 도슨 트로트맨은 초기 위클리프 이사회 일원으로 간사들을 훈련시키게 된다(Svelmoe, 2008: 296; Hankins, Jr., 2011: 103). 이 밖에도 동양선교회(Orient Crusades) 창시자 딕 힐리스(Dick Hillis)의 요청에 따른 네비게이트 간사들의 아시아 파송 역시 네비게이트 제자도 모형 전파의 계기가 되었다.

네비게이트 제자도 모형이 보다 폭넓은 대중들에게 전파된 계기는 빌리 그레이엄 전도협회와 대학생선교회(CCC)와 제휴 관계를 통해서였다. 네비게이트는 1950년 빌리 그레이엄 전도협회가 창설되기 전부터 빌리 그레이엄과 협력관계를 맺고 있었다. 도슨 트로트맨은 1948년 스위스의 비텐베르크에서 열린 십대선교회(Youth For Christ) 주관 세계복음화 대회에서 빌리 그레이엄과 공모하고 있었다. 당시 빌리 그레이엄은 노스웨스턴 칼리지 학장직 수락 여부를 두고 도슨과 협의하고 있었는데, 이후 노스웨스턴 칼리지 “양육” 과정을 신설해서 네비게이트 간사가 담당하는 제휴관계를 맺게 된다(Skinner, 1974: 429-430). 1949년 LA 집회로 미 전역에서 주목을 받은 빌리 그레이엄은 독자적인 전도단체를 설립하게 되는데, 네비게이트는 초기부터 “상담자 훈련” 및 “양육” 커리큘럼 개발을 담당한다.

대학생선교회의 “전도-육성-파송” 모델 역시 창립 초기부터 네비게이트 영향을 받고 있었다. 네비게이트 제자도 모델은 설립자 빌 브라이트의 정치적 보수성파도 공명

하는 것이었다. 당시 네비게이트 제자도 개념은 “구조적 모순과 사회 정의” 국면이 공식적으로는 침묵되어 있었고, 실제적으로는 ‘우편향’되어 있었다. 빌 브라이트는 대학생선교회 창립 초기 “영혼 구원” 이후 양육 지침을 자문하고, 도슨 트로트맨은 대학생선교회 이사회에 참여하면서, 6개월 동안 “양육” 모델에 관여한다. 빌과 보네트 브라이트 부부에 따르면 대학생선교회 창설 당시 “사용가능한 유일한 양육 교재는 네비게이트로부터 나왔다(Turner, 2008: 60; Hankins Jr., 2001: 147).” 아울러 “대여된” 네비게이트 간사들이 대학생선교회에서 활동하면서, 네비게이트 모델은 미국 캠퍼스 전역에 퍼지게 된다. 1958년부터는 네비게이트 역시 리로이 아임스를 중심으로 자체적인 대학 캠퍼스 선교를 시작하면서, 기독교학생회, 대학생선교회, 네비게이트 등 향후 미국 대학가에는 보수적 복음주의 종교성이 확산되게 된다(Hageman, 1995).

한편 『크리스천리티 투데이(Christianity Today)』 창간연도인 1956년, 도슨 트로트맨 사망에 따른 네비게이트 내부 리더십 이양은 이전과 다른 방식의 제자도 모델과 접촉될 수 있는 전환점이 될 수도 있었다. 가령 60년대를 지나면서 시민권 운동의 여파가 반영된 진보적 제자도 모형은 한 가지 대안이 될 수도 있었다. 세계교회협의회(World Council of Churches, WCC) 뿐만 아니라 복음주의권 내부에서도 짐 윌리스 같은 이들이 점차 “사회적 회심”의 목소리를 높이고 있었다. 혹은 국제복음주의학생회 운동의 신학 지도자들과 엄밀한 학문성은 결여되었지만 문화비평가로 활동한 프랜시스 웨퍼의 영향으로 미국 내에서 점증하고 있는 “기독교지성”으로의 호소로 방향이 전환될 가능성도 있었다. 하지만 대중화된 보수적 복음주의자들처럼 당시 미국 네비게이트는 사회적 불의에 대한 저항 국면이나 반지성주의를 배격하는 기독교지성운동의 중요성은 소거된 채 경건주의 모형을 유지해 간다. 네비게이트 제자도의 변화는 향후 선교현장의 도전에 직면했을 때 기존 패러다임 설명력의 임계점을 넘게 되는 시기로 미루어진다.

2대 회장으로 취임한 론 세니(Lorne Sanny)는 도슨 트로트맨의 경건주의-근본주의 강조점을 유지하기로 결정한다. 나아가 론 세니는 네비게이트 역량을 대중 집회 참여보다 소수의 일꾼 징모 및 배가에 더 집중할 필요를 느끼고 있었다. 리더십 스타일에 있어 도슨 트로트맨이 모험가 기질이였다면, 론 세니는 경영자 기질을 지니고 있었다. 그는 기관 내부조율 차원에서 “다양한 형태”의 일꾼들이 있음을 주지시키면서도, 영적 재생산이 반복 가능한 간사 계발을 정책방향으로 결정한다(Scott, 2006: 592-599). 1960-70년대 미국 네비게이트 어젠다는 선교에 대한 긴박성과 세계복음화를 성취할

수 있는 미국 “제자도”를 해외로 수출하는 데 있었다. 이후 세계주요 거점에 네비게이토 간사를 배치시키는 전략을 수립하고, 미국 ‘제자도’ 모형은 선교사 파송을 위한 “자원 공장(resource factory)”으로 자리매김하게 된다. “공장의 생산라인(assembly line)” 역할을 담당한 미국 네비게이토 사역은 점차 대학 캠퍼스로 확산되고 있었다. 1960-70년대를 거치면서, 세계에 당도하기 위한 “배치와 생산(Positioning and Production)”에 초점을 맞춘 미국 간사들 가운데 절반가량이 해외로 파송되면서, 네비게이토는 국제화되기 시작한다(Scott, 2006). 이 시기 출범한 아시아, 남아메리카, 아프리카 지역 지구촌 남반구 네비게이토들은 한 세대 뒤 1990-2000년대 국제본부에 합류하기 시작하면서, 역으로 미국의 네비게이토 “제자도” 모형을 재 정렬하는데 영향을 끼친다.

2. 미국 네비게이토 제자도 수출 과정에서 제기된 도전들

미국 네비게이토 “제자도” 모형이 세계로 수출되면서, 새로운 도전들이 제기되었고, 이 가운데는 향후 “제자도” 모형을 변형시키는 요소들도 존재했다. 이 가운데 복음주의 전통의 세계 확산의 흐름과도 연결된 쟁점으로는 50-60년대 은사주의 운동, 70년대 초중반 선교단체 정체성, 70년대 중후반 복음과 사회정의 관계와 관련된 도전들이었다. 초기 해외선교 시기에 제기된 첫 번째 도전은 은사주의 운동(Charismatic Movement)과의 만남으로 촉발되었다. 1955년에는 도쿄 네비게이토 간사들이 은사주의 운동에 참여하면서 내부긴장이 조성되었다. 도슨 트로트맨은 모친이 20세기 초 고전적인 오순절 운동(Classical Pentecostalism)에 속해 있었지만, 그 자신은 오순절 신앙에 부정적인 입장을 취하고 있었다(Skinner, 1974: 43; Hankins Jr., 2001: 85). 1950-60년대 다양한 교단에서 자리를 잡기 시작한 은사주의 운동이 발흥하기 시작했을 때, 은사주의 운동에 접촉된 도쿄 네비게이토 간사들은 네비게이토에서 떠나야 했다. 네비게이토 내부의 초기 ‘결정 국면’은 1970년대까지도 은사주의 운동을 수용하지 못하는 ‘제도적 관성’으로 작용한다(Scott, 2006: 223-226). 그 여파로 1960년대 네비게이토 본부 주요 리더십 가운데 한 사람이던 은사주의자 찰스 파라(Charles Farah, Jr.)는 네비게이토를 떠나게 된다. 이후 파라는 오순절 교단에서 “믿음의 말씀 운동(Word of Faith Movement)”이 정점에 오를 때 강력한 내부 비판자로 활동한다. 성경의 약속을 주장하는 기도에 강조점을 둔 네비게이토 리더십으로 활동했던 파라는 은사주의자들이 주관적 체험에 지나

치게 경도되었을 때, 체험하는 말씀(‘레마’)이 신적 주권과 객관적인 말씀(‘로고스’)과 균형을 맞추지 않을 경우 그것은 성서적 믿음이 될 수 없다고 호소했다. 그는 성서적 믿음 안에서 신적 약속을 주장하는 기도와 조작적 행위를 통해 인간이 통제하려고 하는 주술 사이에 뚜렷한 차이가 있다고 보았다(Farah, Jr. 1979). 찰나적이고 주관적 체험에 대한 경도현상에 균형을 유지하고자 했던 찰스 파라의 주장에도 불구하고, 1970년대 중반까지도 네비게이트 본부 공식지침서는 방언과 같은 은사 체험을 네비게이트에서 공식적으로 표명하는 것을 제한한다(Sanny, 1974).

네비게이트 확산 과정에서 제기된 또 다른 도전은 선교단체 기관의 정체성에 관련된 것이었다. 초기 간사들이 다른 기관에 “대여”되는 방식으로 전파된 1950년대 네비게이트와 달리 1960년대 독자적인 조직으로 확장되면서, 1970년대 초반에 이르게 되면 대내외적으로 교회론과 관련된 선교단체의 정체성 물음이 제기되었다. 자원단체들이 세계선교에서 차지하는 역할이 커져가자 교권주의자들이 선교단체의 정통성에 의구심을 표명한 것은 비단 네비게이트 단체만을 향한 것은 아니었다(Winter, 1974). 하지만 네비게이트 역시 20세기 초반 주류교단이 자유주의 신학으로 ‘타락’했다는 문제의식 속에서 출범한 근본주의 단체로서 “반 제도교회” 특징을 유산으로 가지고 있는 것도 뚜렷했다. 초기 네비게이트 제자도 모델에는 지역교회에 대한 가르침이 간과되고 있었다. 네비게이트가 독자적인 기관으로 확장되는 시점에서 론 세니는 네비게이트 정체성과 제도 교회에 대한 가르침을 공식적으로 정립한다(Sanny, 1974). 먼저 국제본부는 지역교회 뿐 아니라 선교단체 역시 신적으로 위임된 제도로 간주하면서 네비게이트의 정체성을 지역교회 제도와는 구분되는 신적 권위에 따른 정통성 있는 기구로 이해했다. 여기에는 초기 네비게이트 사역에 참여했던 랄프 윈터(Ralph Winter)의 “교회의 이중구조론”을 이론적 기반으로 제시했다(Winter, 1974; Sanny, 1974). 동시에 지역교회 구조는 “성서적 진리의 터이자, 공적 예배의 자리”이며 네비게이트는 세례와 성찬 등 성례 기능을 수행하지 않음을 명확히 밝혔다. 네비게이트 간사들은 각자 지역교회 예배에 단순히 정기적으로 참여할 뿐 아니라 교회 속에서 최소한 자신의 역량에 맞는 직책을 한 가지 이상 수행하면서, 의미 있는 기여를 하도록 독려되었다(Downing, 2005). 론 세니는 지역교회에 대한 네비게이트의 최선의 기여는 “자격을 갖춘 질적 일꾼들(qualified laborers)”이라고 밝혔다. 기독교 기관의 “이중구조론”을 존중하면서, 선교단체 네비게이트는 한편에서는 지역교회에 예속되지 않는 자기정체성을 지니면서,

다른 한편에서는 지역교회화 작업을 추구하거나 지역교회 기능을 대체하는 것을 금지했다. 이는 지역사회에 계속 뿌리내리는 지역교회화 작업에 머무르는 것은 기동성 있는 선교단체의 소명과 초점에서도 벗어난다고 보았다.

선교단체 정체성과 교회론의 문제는 한국의 맥락에서도 유의미한 쟁점이었다. 이 문제를 둘러싸고 1978년 한국 팀 회장이 교체되면서, 한국 네비게이토는 1차 분열을 경험했다. 유강식 한국 네비게이토 1대 회장은 원래 딕 욕(Dick York) 선교사에게 수학하고, 자신의 ‘제자’ 하진승 간사와 함께 형제교회에 속해 있었다(박준형, 2002; 김진호, 2014). 1970년대 중후반 유강식은 형제교회 전통을 전유하면서, 네비게이토 단체를 지역교회로 탈바꿈시키고자 했다. 유강식이 국제본부 정책에 배치된 입장을 고수하자 국제본부는 1978년 한국 네비게이토 회장을 하진승으로 교체한다. 이 과정에서 유강식은 네비게이토 간사들 일부와 제자선교회를 설립하고, 형제교회 전통의 서울교회를 창설하는 데 가담한다. 교회론 충돌 사건은 이후 한국 네비게이토 특유의 “제도적 관성”을 산출했다. 한국 네비게이토는 대학생성경읽기선교회와 같은 지역교회화 작업을 공식적으로는 배제하면서 실제적으로는 개별 멤버들이 예배 참석으로 지역교회와 관계를 최소화시키는 정책을 유지한다. 아울러 캠퍼스 간사 순환 체제를 시행했던 미국과 달리 캠퍼스 간사의 정착 체제를 유지시킨 한국 팀은 시간이 흐르면서 기동성보다 지역성을 띠는 구조를 나타내게 된다.⁶⁾

미국 네비게이토의 전통적인 제자도의 모형이 받게 된 세 번째 도전은 1974년 1차 로잔세계복음화대회 이후 폭넓은 기독교 세계와의 조우 속에서 이루어졌다. 그것은 개인적 제자도 모형을 넘어 사회경제적 불의에 대한 저항과 같은 사회정의를 결합시킨 ‘총체적 제자도(Holistic Discipleship)’의 도전이었다. 1970년대 네비게이토 국제 필드디렉터를 역임하면서, 해외 전략을 구상했던 월드런 스코트(Waldron Scott)는 로잔세계복음화대회 발표 이후 세계복음주의협의회(World Evangelical Fellowship, WEF)로 “대어”되어 최초의 상근 책임자로 활동하게 된다(Randall, 2015: 214; Stanley, 2013:

6) 한국 본부 차원에서 목회자 대상의 교회제자훈련원 채널을 열어두었지만, 네비게이토 제자도가 한국 보수 개신교 대중들에게 폭넓게 확산된 배경에는 옥한흠 목사가 개척한 사랑의 교회 영향이 있었다. 옥한흠은 지역교회에 대한 초기 한국 네비게이토의 ‘반-제도주의’ 입장에는 의견을 달리 했지만, 그 외 제자도 모델은 긍정하고 있었다. 그는 유학 시절 국제본부를 방문하고 귀국한 이후 네비게이토 모델을 지역교회 실정에 맞게 변용시키고, 강남에 소재한 사랑의 교회를 거점으로 “제자훈련”을 확산시켰다(박용규, 1998).

125). 스코트는 총체적 제자도 개념을 수용하게 되고, 1970년대 중후반 보수적 복음주의 제자도 개념과 진보적 사회정의 의제를 조화시키기 위해 “해외선교와 제자삼기, 사회정의” 삼각구도를 제시한다(Scott, 1980). 하지만 스코트의 주장은 미국 팀 회장 잭 메이홀(Jack Mayhall)의 강한 반대에 부딪히게 되는데, 이는 로잔대회 이후 “복음에 대한 상충하는 비전” 혹은 복음과 사회정치적 변혁의 관계를 묻는 물음과 관여되어 있었다. 메이홀은 “영혼 구원”의 복음 전파를 향한 초점을 명확하게 할 것과 네비게이트 과업은 ‘영혼구원과 제자양육, 일꾼 배가’ 선교사역임을 주장했다. 스코트 역시 해외선교와 제자 삼는 사역의 중요성을 간과하지는 않았다. 그는 도슨 트로트맨이 중동으로 파송한 초기 해외선교사였을 뿐 아니라, 미국 네비게이트 캠퍼스 선교를 개척한 『제자 삼는 사역의 기술(The Lost Art of Disciple Making)』의 저자 리로이 아임스(LeRoy Eims)의 멘토였다. 메이홀의 주장에 반대하면서, 스코트는 정치사회적 지평을 회피할 수 없다는 점에서 복음 선교사역을 내세주의 혹은 ‘영혼 구원’으로 축소 혹은 은폐시키지 말고, 복음과 제자도를 포괄적으로 이해하기를 촉구했다. 1970년대 후반 네비게이트 내부 정치에서는 복음의 정치경제적 지평을 주장한 스코트 입장이 패배했다. 메이홀의 “영혼 구원” 비전의 승리는 실제적인 경제제재 조치로 이어졌다. 메이홀을 중심으로 한 미국 리더십은 스코트가 미국 네비게이트 팀으로부터 간사 직에 따른 경제적 지원을 받으면서, 네비게이트 정신을 훼손시키는 역할을 하고 있다고 판단했다. 1980년 네비게이트 본부는 스코트를 네비게이트 간사 직에서 ‘제명’하고, 스코트는 개인 신상을 이유로 세계복음주의협의회 총무직 역시 사임하게 된다.⁷⁾ 총체적 제자도로의 이행은 1980년대 중반 이후 변화된 도전에 마주한 다음 세대 지도부 몫으로 넘겨지게 되었다.

7) 스코트는 자서전에서 세계복음주의협의회 총무직을 사직한 “진짜” 이유는 이중생활이었다고 회고하면서, 결혼생활의 파경과 공적 직무 중단을 연계시킨다. 그는 개인의 혼외관계와 공적 선교에서의 변창 사이에 일어난 내면의 긴장을 서술해 간다(Fairservice, 2007 ; Scott, 2006: 776).

IV. 세계 기독교(Global Christianity)의 출현과 네비게이트 “제자도” 재편성

1. 세계 기독교의 출현과 총체적 “제자도” 패러다임

20세기 초 미국에서 창설된 이래 네비게이트는 1960-70년대까지 전통적인 경건주의-근본주의 제자도 모형을 고수했다. 또한 1974년 로잔대회 어젠다가 풀러 그룹 중심의 “미전도 종족” 해외선교와 남미 그룹 중심의 “사회정의” 총체적 선교로 분화될 때도 네비게이트 본부는 전자 그룹과 친화성을 맺고 있었다. 하지만 1980-90년대를 경유하면서, 네비게이트 제자도 모형은 패러다임 전환을 경험하게 되는데, 여기에는 지구촌 남반구에서 네비게이트 사역이 활발하게 전개되고, 이후 남미 혹은 아프리카 지역 책임자들이 국제 본부로 유입되기 시작하면서 리더십의 인적 구성 변화가 요인이 되기도 했다. 20세기 후반 기독교 세계에서 지구촌 남반구의 영향력 확대는 네비게이트 경우에도 적용되고 있었다. 아울러 지구촌 남반구 특히 아프리카 선교 현장은 총체적 제자도로의 전환을 요청하고 있었다. 국제 본부는 점차적으로 복음의 가치 안에 사회경제적 모순을 퇴치하는 관념을 포함시키게 된다. 빈곤과 죽음의 현장에서 선교사역을 지속해야 하는 아프리카 현실에서 “고통과 불의 앞에서 중립을 지키는 삶”을 고수하는 방식은 성서의 정신과 대립될 밖에 없다고 판단했기 때문이다. 2000년대 아프리카 네비게이트는 빈곤층을 위한 지역 계발 단체인 “미션: 산들을 움직임(Mission: Moving Mountains, M: MM)”과 통합하고 “계발을 향한 제자 삼는 사역(Discipling for Development)”을 추구해 갔다. 이처럼 국제 네비게이트 본부는 1990-2000년대를 지나 는 와중에 전통적인 보수적 경건주의 제자도를 넘어 사회적 지평에 대한 총체적 제자도 개념을 정립하기에 이른다. 1970년대 후반 내부 논쟁에서 월드런 스코트가 제시한 구조적 불의에 저항하는 복음 테제가 기각되었던 것을 고려하면 국제 네비게이트에서 글로벌 부정의, 빈곤퇴치 등에 관한 관심의 환기는 패러다임의 전환에 속한 것이었다 (Kalu, Lyons, and Ridgway, 2013).

복음의 사회적 의미를 포괄적으로 관심을 갖게 된 국제 환경의 배경에는 남반구 기독교의 지형 변화가 자리 잡고 있었지만, 동시에 미국 선교 현장의 변화요인도 존재했다. 1980년대 초반 미국 캠퍼스 선교에서는 급격한 변화가 체감되기 시작했다. 타임지가 1976년을 “복음주의자의 해”로 호명할 정도로 보수적 복음주의자들은 정치 전면에

등장하게 되고, 레이건 행정부 시기에는 종교적 우파의 움직임이 정치적으로 무시할 수 없는 수준에 이르게 되었다. 하지만 그 사이 청소년/대학 세대들은 전통적인 보수적 신앙 관점과는 궤를 달리하기 시작했다. ‘문화전쟁’에 활발하게 참여한 부모 세대와 달리 젊은 세대들은 손상된 가정과 사회에서 소모품 취급을 받는다고 간주하면서 전통 신앙에서 버리거나, 이후 1990년대 ‘이머징(emerging)’ 신앙운동 방식으로 이동하기 시작한 것이다. 정치 운동 전면에 나서지는 않았지만, 네비게이토는 1980년대 초 변화의 흐름을 일선 대학 캠퍼스 현장에서 빠르게 체감하고 있었다.

또한 군인정신의 훈육과 해외 선교 ‘생산라인’에 동원된 네비게이토 제자도 방식이 1960-70년대 급속하게 성장세를 나타냈다면 1980년대로 접어들면서 대학 참여 및 간사 계발이 현저하게 감소되기 시작했다. 또한 일선 현장에서는 외면적인 훈육을 반복 숙달을 계속하는 포드주의 시스템 안에서 탈진되어가는 이들이 증가하기 시작했다. 지도부는 일상의 삶과 신앙을 전인적으로 통합시키기보다 과도하게 “영적 재생산”과 선교의 생산라인을 편향적으로 특권화한 나머지, 정서적으로 건강하지 못한 억압이 발생하는 등 부조리와 폐단을 대면하기 시작했다. 이사회가 위축한 외부 컨설팅과 본부 리더십의 자기갱신과정에서는 해외선교와 “일꾼배가”를 위한 간사 계발 정책이 목회자/대표간사 중심의 관료주의 체제를 산출하고, 일반신자들의 일상생활을 주변화 시키고 있음이 지적되었다(The Navigators, 2009).

해외선교 정책 팀 역시 미국에서 계발된 “제자도” 모형을 고정시켜 둔 채, 해외에서는 효과적인 ‘이식’ 전략에 몰두하는 사고방식에 대한 재고를 요청했다. 1960-70년대에 파송된 선교사들 가운데 현장 적응 실패 등 ‘패배감’에 사로잡혀 해외에서 미국으로 복귀하던 상황이 고려되고 있었다. 미국 본부는 전쟁 참여 세대들이 전후 기관의 토대를 쌓고, 전망개척선교에 대한 기여를 인정하면서도, 1980년대 리더십 세대에 주어진 소명을 새롭게 정립하기로 결정한다. 2차 대전을 전후로 한 도슨 트로트맨 이미지는 세계정복을 기획하는 군대 사령관이었다. 그는 “명령만 내리면 어디든지 가고자 하는 사기충천한 군대의 사령관으로서 책임이 바뀌거나 새로운 지역으로 갈 사람들의 이름을 읽어 내려갔다(Skinner, 1974, 502).” 하지만 해외 책임 선교사들은 사령관 모델이 점차적으로 선교의 가시적 결과를 인위적으로 통제하고 구성원들을 압박할 위험에 노출되어 있음을 직시하기 시작했다. 여기에 더해 3대 국제회장으로 임명된 제리 화이트(Jerry White)의 아들이 잔인하게 살해당한 사건은 네비게이토 제자도 패러다임 전환

에 있어 ‘비공식적인 요인’으로 작동했다. 이후 네비게이트 리더십들은 개인의 상실 경험을 넘어 사회적 범죄, 부패의 문제, 경제적 재난 등을 근본적으로 다시 성찰하기 시작했다. “상실의 경험을 통해 이전에는 경험하지 못했던 깊은 혼돈의 세계로 더 이끌려 가고, 만신창이가 된 현실의 혼돈 속에서” 복음의 의미를 되묻기 시작하게 된다 (White, 2002; The Navigators, 2009).

국제본부는 현장 간사들과 상호 소통하면서 1960년대부터 공식화시켰던 미국 네비게이트 “제자도”의 일방적 이식 모델을 재고하기 시작한다. 복음을 미국화 된 틀 안에 가두지 않으면서, 다양한 선교 현장에 적절하게 조우할 수 있을지가 중요한 물음으로 자리 잡고 있었다. 동시에 문화를 넘어 연합 정신을 정립하기 위한 성서의 근본정신에 관한 해명 작업이 요청되고 있었다. 본부는 『글로벌 사회(Our Global Society)』 정책을 구상해 가면서, 점차 폭넓어지는 현장의 실제 필요를 외면하지 않으면서 동시에 “공통의 목적을 위한 자원하는 파트너십” 문제를 논의하기 시작하게 된다. 국제본부는 기존에 강조되던 간사 중심 체제에서 일터 및 지역사회에서 활동하는 “내부자(insider)”로 균형추를 옮겨 가기 시작한다(Stokes, etc. 2006). 이는 간사 중심 구조가 초래하는 경직된 제도화(institutionalization)를 지양하고, 급변하는 사회와 세계 교회의 주요 이슈, 그리고 네비게이트 내부에서 변화되는 환경에서 생동하는 운동성(movement)을 재고하기 위함이었다. 간사훈련에서는 점차 군사주의 모델에 기초해서 외면적인 훈육을 도모하는 사령관 모델만이 아니라 “내면으로부터 변화되는” 제자도를 돕는 산파 모델이 강조되고 있었다.

본부 정책 변화는 미국 네비게이트 출판부 출간흐름으로 선명하게 나타났다. 출판부는 본부의 『영적 가면을 벗어라(Inside Out)』 개념에 호응하고, 1980년대 “상담혁명” 트렌드에 상응하면서, 영성과 심리학을 통합하는 래리 크랩(Larry Crabb), 게리 콜린스(Gary Collins) 등의 저작물을 내어놓는다. 또한 “영웅주의” 멘토링 모델을 비판적으로 숙고한 제임스 휴스턴(James Houston) 저작을 출간하기도 한다. 일상 영성에 대한 미국 네비게이트의 관심은 유진 피터슨(Eugene Peterson)의 『메시지(The Message)』 성경 프로젝트에서도 잘 드러나게 된다. 더불어 기관 창설 초기에 영향 받은 케직 성경운동 고리나 제리 브리지스(Jerry Bridges) 등이 제시한 전통 개혁과 훈육 모델 뿐 아니라 보다 폭넓은 “영성 형성(Spiritual Formation)” 관점을 청취하기 시작했다. 이 시기 다양한 영성저작 탐독이 독려되었고, 미국 팀의 경우 <복음주의자와 가톨릭 연

대(Evangelical and Catholic Together)>에 관여하기도 했다.

달라스 윌라드(Dallas Willard)가 책임 편집인으로 참여하고 J. P. 모어랜드(J. P. Moreland), 마이클 윌킨스(Michael Wilkins) 등이 함께한 영성형성라인 시리즈 역시 이 시기에 기획되었다. 인문학자 달라스 윌라드는 네비게이트 출판부를 통해 『마음의 혁신(Renovation of the Heart)』을 출간하고 간사훈련에 직접 참여하기도 했다. 본부 정책의 중심축을 목회자/간사 계발에서 일반인 삶의 현장의 문제로 침투해 가면서, 경제 및 경영의 문제 역시 중요한 주목의 대상이 되었다. 출판부는 일터 사역에 대한 강조점과 더불어 “시장 경제 속의 그리스도인” 이해를 위해 리처드 츠잉(Richard Chewing)의 경영/경제 4부작을 출간한다. 1990년대 이후에는 국제 본부 부회장 도널드 맥길크리스트(Donald McGilchrist), 짐 피터슨(Jim Petersen) 등이 국제상업네트워크에서 발간한 『상업의 성서적 뿌리(Scriptural Roots of Commerce)』 시리즈에 참여하게 된다.

제리 화이트 리더십 아래에서 반지성주의적 창조과학운동 지지로 출발했던 네비게이트 단체 성격 역시 공식적으로 전환되고 있었다. 냉전 우주계발 시기 머큐리, 제미니, 아폴로 계획의 중심 기지였던 케네디 우주센터에서 미션 컨트롤러 임무를 수행하고, 미 공군사관학교 항공우주공학 교수로 재직할 바 있는 제리 화이트는 도슨 트로트맨이 신봉했던 젊은 지구론을 주장하는 창조과학운동의 비학문성을 인지하고 있었다. 1990년대를 전후로 출판부는 과학과 종교 분야에서 휴 로스(Hugh Ross) 저작들을 연달아 출간하면서, 오랜 지구론(Old Earth Creationism)을 복음주의 세계의 폭넓은 대중들에게 소개하기 시작했다. 과학 분야의 지성운동과의 접촉과 더불어 2000년대 이후에는 아름다움에 대한 신학적 이해를 증진시키고, 작가, 예술가 공간을 마련하기 위한 사역을 출범시킨다. 세계 기독교 출현 시대에 국제 본부는 복음의 일꾼들의 영적 세대 사역을 중심 가치로 두면서, 일상생활 영성에 대한 강조와 내면의 심리학, 경제, 경영, 과학, 예술, 지역계발, 사회적 화해 등을 포괄하는 총체적 제자도의 개념을 수립해 가기 시작한다.⁸⁾

8) 2000년대 초중반까지 국제 네비게이트가 세계복음주의 운동 지형에서 초점을 맞추는 어젠다는 전통적인 강점인 멘토링과 일터 코칭, 젊은 지도자 계발 사역이었다. 한 가지 예로 2006년 젊은 지도자 모임(Younger Leader's Gathering, YLG-06)에서 국제 네비게이트 부회장 폴 스탠리(Paul Stanley)가 의장으로 활동하면서, 로잔운동의 프로그램을 조율한 것에서도 드러난다.

물론 총체적 제자도의 구체적 성격에 관해서는 여전히 모호한 측면이 있다. 제자도 모형 안에서 자본주의 비즈니스 경영 모델을 촉진시키는 작업과 구조적 사회모순에 저항하는 투쟁의 정치 모델이 어떻게 상호관계를 맺는지에 대한 사회과학적인 관점은 충분히 탐구되지 않은 채 남겨 있다. 이는 케이프타운에서 열린 제3차 로잔세계복음화 대회에서 사회참여와 “화해의 제자도” 그룹 공간이 개방되어 있다는 사실과 당대 구조적 불의에 대해 실제 액션플랜을 구상하고 있는지는 별도의 물음인 것과 흡사했다. 다만 원칙적인 차원에서 “영성 형성” 논의가 강성 제자도로 대변되는 종교 활동에 따른 피로감에 지친 나머지 ‘도피처’로 정당화 되거나 백인 중산층의 문화소비 현상으로 미끄러져서는 안 된다는 합의는 형성되어갔다. 미국 팀 회장을 역임한 알란 앤드류스(Alan Andrews)는 신학 및 문화사상가(Theological And Cultural Thinkers) 그룹을 결성하면서, 달라스 윌라드, 폴라 풀러(Paula Fuller), 브라이언 맥클라렌(Brian McLaren) 등 인문학자, 현장사역자 의견을 폭넓게 청취했다. 이 과정에서 “영성형성”과 세대 사역(Generational Ministry)은 인종차별, 빈곤문제 등 불의한 시스템을 포함하는 방향을 추구해야 한다는 의견이 도출되었다(Andrews, 2010).⁹⁾ 이와 관련해 4년마다 열리는 네비게이토 미 전역 컨퍼런스 2011년 주제는 “충돌하라, 변혁하라, 살아라(Collide, Transform, Live)”였는데, 주 강사는 국제정의선교회(International Justice Mission) 대표이자 『폭력국가』의 저자 게리 하우겐(Gary Haugen)이었다.

2. 총체적 제자도 패러다임으로의 재편성에 대한 한국 팀의 반작용

국제 네비게이토가 재정렬한 총체적 제자도 모델 작업은 한국 네비게이토의 반작용을 불러 일으켰다. 창립 초기부터 자율적이고 토착화된 운동의 연합체로 시작한 국제복음주의학생회(IFES) 운동과 달리, 국제 네비게이토는 1970년대까지만 하더라도 미국 팀 네비게이토의 “제자도” 이식 모델을 모범으로 간주했다. 하지만 1980년대 중반부터 국제 네비게이토가 수직 구조에서 글로벌 파트너십으로 전환하는 정책 기조의 변화를

9) 한편 군 사역으로 출범한 미국 팀이 국가주의 에토스를 뛰어넘을 수 있는지는 논의의 여지가 있다. 하지만 균열의 틈이 엿보이는 한 가지 사례는 알란 앤드류스가 미국 팀 회장 임기를 마치고 미등록 이민자(undocumented immigrants) 단체인 이웃선교회(Neighborhood Ministries)에서 활동하면서 보인 모습이다.

나타내자, 국제 네비게이트와 한국 네비게이트 비전 사이에는 균열이 일어나기 시작한다. 국제 본부의 제자도 모형에 대한 재고는 1960년대 미국식 “제자도”를 이식하고, 이를 확산시키고자 했던 한국 팀 지도부에 ‘당혹감’을 안겨주었다. 이는 선교단체의 외적 팽창과 관련해 서로 다른 “시간대” 경험에서 비롯된 것이기도 했다. 한국 네비게이트 리더십이 국제본부의 변화된 정책을 수용할 의사를 보이지 않았던 것은 네비게이트 운동이 한국에서 외적 확장기를 경험하고 있었던 상황과 무관하지 않았다. 한국 네비게이트는 일사분란하게 군사화된 근대화에 잘 적응하는 방식으로 확산되고 있었다. 기관 내부적으로는 권위주의 정권에 맞선 학생운동권 이념을 비판했지만, 네비게이트는 80년대 남성적인 군사주의 문화가 내면화된 언더 써클 문화에 발맞추어 외부와 교류 및 소통보다는 선명한 내부 강령과 규율에 강조점을 두면서 급성장하고 있었다.¹⁰⁾

국제본부의 총체적 선교에 대한 한국 팀의 보수적 반작용은 과거 스코트와 메이홀 충돌 사건을 상기시킨다. 스코트의 총체적 제자도를 기각하고, 메이홀의 전통적인 경건주의 제자도 모형을 선택했던 국제본부는 1980년대 중후반을 경유하면서, 새롭게 총체적 제자도 모형을 수용했다. 하지만 이번에는 한국 네비게이트가 국제본부와 “엇박자”를 나타냈다. 미국 네비게이트가 폭넓은 제자도 개념을 제시하기 시작했을 때 한국 팀은 미국 네비게이트가 “영적” 재생산의 초점이 흐릿해지고 있다고 판단했다. 아울러 한국 팀은 국제 본부의 정책 변화를 시대 조류에 굴복한 ‘변질’로 규정하게 된다. 1989년 한국 네비게이트 회장은 간사들에게 “세계의 기독교가 바뀌어 가고 있고, 세계 네비게이트 역시 바뀌어 가고 있다”고 진단하면서, “바뀌는 것과 변질되는 것과는 분명히 다르다”는 점을 유념하고, “초점을 잃지 말 것”을 독려하기 시작했다. 그것은 전통적인 방식의 영혼 구원을 향한 세계복음화 비전 성취를 위한 헌신과 훈련, 그리고 단순성에 대한 강조였다(하진승, 1989/2000). 한국 네비게이트가 강조한 단순성은 존 스토틀(John Stott)와 로널드 사이더가 제시한 단순한 삶 - 복음전파 및 공화사역에 참여하기 위한 검소한 삶 추구 - 과는 구분되는 개념으로 “영혼 구원”과 제자 양육에 헌신된 일꾼들을 배가하기 위해 선교사역을 단순화시키는 선별적 집중을 의미하는 것이었다.

국제본부와 한국 팀 사이의 긴장은 한편에서 보면 복음에 대한 상충하는 비전의 충

10) 80년대 학생운동권 내부 동학을 남성성과 군사주의 문화로 추적한 작업은 권인숙의 『대한민국은 근대화: 여성학적 시각에서 본 평화, 군사주의, 남성성』을 참조할 수 있다(권인숙, 2005).

들이라는 점에서 결정적인 지점에 이르면 합의되기 어려운 문제를 안고 있었다. 하지만 다른 한편에서 1980년대 중반 이후 탈 중앙집권화 정책을 모색하기 시작한 국제 본부가 복잡다단한 정치경제적 이슈 문제를 둘러싸고 한국 팀과 정면으로 충돌할 가능성이 높지는 않았다. 사실 국제본부의 총체적 제자도 모형 역시 일반론의 가치지향(orientation)을 가지고 있을 뿐, 구체적인 정치사회 이슈에 대한 관여는 공백으로 남겨 있었다. 국내외 간사 배출 면에서나 경제적으로 이미 독자적인 조직을 갖춘 한국 팀에 대해 국제본부가 영향력을 행사하는 데에도 한계가 있었다. 나아가 한국 네비게이토는 1980년대 필리핀과 스리랑카로 선교사를 파송하기 시작했고, 1990년대에는 기능중심의 공역체(entity) 체제를 통해 해외선교를 본격화하고 있었다. 한국 팀은 국제 네비게이토 소속국가 중에서 주요 선교사 파송국 중 하나로 확장되고 있었다. 이는 1990년대 한국 보수 개신교계와 한국 사회 분위기를 반영하는 것이기도 했다. 이 시기 한국 보수개신교회는 “선교 대국” 논리에 심취되어 있었고, 사회적으로도 1980년대 중후반 해외여행자유화 정책 이후 대우 김우중 회장의 세계경영이 주목받는 등 “세계화” 트렌드가 유행처럼 번지고 있었다.

여기에 더해 마닐라에서 열린 2차 로잔대회에서 전파된 10/40 창 해외선교, 2000년까지 복음화 과업 완수 등의 논리는 당시 복음주의 세계에서 국제적으로 공명하는 지점이기도 했다. 이러한 점을 고려해 볼 때 한국 네비게이토가 실질적인 문제를 야기하지 않는 한, 국제 본부와 한국 팀은 전략적인 제휴관계를 지속할 수 있는 구조를 띠고 있었다. 그런데 한국 네비게이토 해외 선교가 본격화되던 시점에 국제 본부 차원에서 다루지 않을 수 없었던 ‘외교적’ 갈등이 발생하기 시작했다(변희관, 2009). 일례로 서부 아프리카 부르키나파소와 코트디부아르 지역으로 파송된 한국 팀과 현지 불어권 아프리카 책임자 사이에서 한국식 선교문제로 충돌이 일어났다(Park, 2013: 25-28). “국제본부 측에서는 영어권 유럽계 선교사들의 보고를 한국의 보고보다 신뢰”했고, 내부 조율 과정에서 한국 네비게이토에게 복음화 비율이 낮은 인근 아시아 선교에 주력하기를 희망했다(변희관, 2009; Park, 2013). 국제 본부와외의 충돌 이후 한국 팀 내부에서는 한국의 해외선교 자율성을 둘러싼 문제로 긴장이 조성되었다. 1990년대 중반 이후 세대 리더십 이양 과정에서 한국 팀의 내부 긴장은 더욱 심화된다. 조직 내부의 헤게모니를 둘러싸고 원로 리더십들 사이에서 일어난 갈등 증폭은 결국 해외선교를 담당하던 공역체 간사들이 중심이 되어 2000년 1월 세계로선교회를 독립적으로 세우는 결과

를 낳았다. 제자선교회 분립에 이은 세계로선교회 분립사건은 국제 선교기관의 내부조율과정과 리더십 이양 시기 파워게임의 단면을 보여준다. 또한 이 두 분립 사건은 외부로부터 유입된 기관의 에토스와 정책이 국내에 번역되는 과정이 일방적 단순 이식 모델로 설명되지 않고, 기존의 종교 문화 토양과 융합되는 방식으로 변용된다는 것을 나타내 주고 있다.

한편 1980-90년대 사랑의 교회를 비롯한 보수개신교계에 제자훈련 모델을 널리 확산시켰던 한국 네비게이토가 군사적 계급 논리에 빠져 있다는 비판이 2000년대 이후 온라인 공간에서 공론화되고 있었다. 비판자들은 네비게이토가 과거에 고수해 온 남성적 돌진 방식의 훈육체계와 대표간사 중심의 위계구조가 ‘영적 오남용(spiritual abuse)’ 문제를 야기해 왔다고 지적했다. 비판 그룹 안에는 1970년대 초부터 한국 팀에서 활동하다 해외로 파송된 스리랑카 네비게이토 대표도 포함되어 있었다. 한국 본부는 주도적으로 문제를 제기한 이들 일부와 명예훼손을 둘러싼 법적 공방을 벌였다. 이 문제를 지켜보는 이들 가운데는 과거 시행착오 혹은 구조적 오류 때문에 사람들을 상하게 했던 부분을 투명하게 고백하고, 배움의 삶에 지속적으로 개방되기를 기대한 사람들도 있었다. 이들은 본부 측이 외부 비평을 부정할 뿐 아니라 이를 방지하기 위한 수단으로 법적 강제를 앞세우는 모습에 실망감을 감추지 못했다. 한국 본부가 주도한 민, 형사 고소 법적 공방은 무위로 끝났다(성낙희, 2012). 한국 팀 리더십이 관료화된 위계구조에 몰입된 훈육 체계를 보수해 갈지 새롭게 갱신된 제자도 모델을 나타낼지는 열려 있는 물음이다.

V. 맺음말

본 논문은 20세기 한국 군사화된 근대성 시대에 발흥한 개신교 복음주의 운동에 영향을 미친 미국식 제자도 모델을 검토하고자 했다. 보다 구체적으로는 네비게이토 선교회 형성과 국제화 과정을 추적했다. 도슨 트로트맨이 창설한 네비게이토는 20세기 미국 보수 개신교의 “제자도” 담론과 실천의 탄생에 주요한 역할을 했다. 네비게이토 변천사는 또한 20세기 미국 근본주의-복음주의 “제자도”의 전개과정의 중요한 국면들을 보게 해 주는 장점을 가지고 있다. 초기 근본주의 단체로 출범한 네비게이토는 2차

대전이 끝나고, 냉전 정체성이 형성된 시기에 미국의 패권 논리와 함께 외부로 수출되기 시작한다. 초기에는 주로 빌리 그레이엄 전도협회, 대학생선교회 등 외부기관에서 네비게이트 간사들이 활동하거나 네비게이트 리더십이 제자도 계발을 위한 간사훈련에 참여하는 방식으로 제자도 모형이 전파되어 간다. 1960년대 초에는 2대 국제회장 론 세니 리더십 아래에서 네비게이트만의 독자적인 체계를 갖추고, 간사 계발과 해외 선교 파송으로 정책 방향을 결정하게 된다. 이후 1960-70년대까지 미국 네비게이트는 해외에서도 제자를 삼을 수 있는 간사 증폭을 위한 생산라인을 가동하기 시작한다.

미국 네비게이트는 세계로 수출되는 과정에서 다양한 쟁점들을 대면하게 되는데, 세계 복음주의의 주요 흐름과 관련된 물음들은 은사주의 운동에 대한 입장, 선교단체 정체성과 지역교회와의 관계, 복음과 사회정의의 관계 설정 등이었다. 전통적으로 오순절 운동에 부정적인 견해를 취해 온 네비게이트 초기 리더십은 1950-60년대 은사주의 운동과 조우했을 때 방언과 예언 같은 성령의 은사 사용을 제한시켰다. 이는 일부 간사들이 네비게이트를 떠나는 요인이 되었고, 찰스 파라와 같은 이들은 네비게이트를 떠난 이후 은사주의 진영 내부에서 균형자 역할을 하기도 했다. 1960-70년대 선교단체 정체성과 지역교회와 관계를 둘러싼 도전이 제기되었을 때 국제본부는 지역교회와 협력을 유지하면서 동시에 역동적인 긴장을 잃어버리지 않는 방식의 이중구조론으로 응답했다. 선교단체로서 네비게이트 정체성 정립 과정에서 한국의 리더십이 교체되기도 했다. 이는 한국의 리더십이 네비게이트와 접촉되기 전부터 영향을 받은 형제교회 전통을 전유해서, 네비게이트를 지역 교회화 작업을 도모했기 때문이었다. 1970년대 중후반에는 사회정의의 국면이 포함된 총체적 제자도로의 도전이 네비게이트 내부에서 제기되었다. 하지만 초기에 문제를 제기했던 월드런 스코트가 간사 직에서 제명되는 등 1980년까지 네비게이트 리더십 내부 정치역학 안에서 사회적 고통을 껴안는 총체적 제자도 모형이 수용되지 못하고 있었다.

전통적인 경건주의 제자도 모델을 유지해 온 네비게이트 정책기조가 변화되기 시작한 것은 1980년대 이후 세계 기독교 출현과 맥락을 같이 한다. 네비게이트 제자도 패러다임의 전환 배경에는 선교현장에서 제기되는 문제들과 세계 기독교 시대에 지구촌 남반구 리더십의 영향력 증대 등 여러 요인들이 복합적으로 작용하고 있었다. 1980년대 중후반 제리 화이트 리더십 아래에서 국제 본부는 그동안 추구해 온 외면적 군사 훈련에 상응하는 제자도 모형과 반지성주의적이고 협소한 방식의 경건주의 모델을 지

양하고, 전인적이고 포괄적인 제자도 모델 개발에 나선다. 한편 총체적 제자도 패러디 임 안에서 세대사역을 추구하는 국제본부 방침에 관해 한국 팀은 전통적인 영적 재생산의 초점을 상실할 위험에 처해 있다고 판단한다. 사회적 고통을 겪어오는 포괄적이고 전인적인 제자도를 추구하는 국제본부 방향에 의문을 제기하고, 기존 방식을 선명하게 보수해 온 한국 본부는 2000년대 이후 도식화 논리에 함몰되고, 계급화에 따른 영적 오남용 문제를 일으킨다는 비판에 직면하기도 했다.

네비게이트 형성 및 국제화 과정은 미국 근본주의-복음주의 세계에서 “제자도”의 신학적, 사회적 자리를 포착하는데 유용할 뿐 아니라 한국 복음주의 운동 이해에도 일정한 참조점을 제공한다. 냉전 정체성 형성기에 미국의 보수 개신교 단체들은 ‘무신론적 공산주의’ 확산을 저지하는 ‘영적 방파제’ 역할 논리와 함께 미국 패권에 기초한 군사주의 에토스를 전파해 왔다(Weinstein and Seay, 2007). 미국적 기원을 가진 선교단체들이 한반도로 유입된 지 반세기가 지나면서, 제자훈련 모델의 공과가 논의되고 있다. 미디어에 노출되진 않았지만 예수의 부름을 따라 걸어온 개인들도 있을 것이다. 영육의 세월 속에서도 복음의 정신을 잃지 않고 - 때로 남모르게 (‘이름 없이, 빛도 없이’) - 인격적인 방식으로 자신의 삶을 타자에게 내어주었던 개인들의 수고에 대해서는 고마운 마음으로 소중하게 기억해야 할 것이다.

하지만 이와 동시에 군사주의 제자도가 전파되는 과정에서 구조적으로 발생한 영적 오남용은 간과할 수 없는 문제로 지적되고 있다. 주체적으로 책임성 있게 응답하는 개인적 영성 형성이 배제된 채 이루어지는 ‘영적 재생산’ 매커니즘은 구성원들에게 희생제의를 요구하는 ‘인신공양’ 논리와 상응한다. 책임 있는 자리에서 비전을 명분삼아 조직의 안위와 자기현시욕구에 빠져 들어, 사람들을 상하게 한 모습은 뼈아프게 반성되어야 한다. 뿐만 아니라 보수적 복음주의 선교 운동이 군부정권 시대 권위주의 레짐을 공고화시켜 온 사회적 측면 역시 점검되어야 한다. 일꾼들의 영적 세대(spiritual generations) 현상은 언제나 특정한 방식의 사회 구조 맥락 안에서 이루어진다. 영적 비전을 주창하지만, 실제로는 사회적 부조리 맥락을 은폐함으로써 기득권 논리를 강화시키는 방향으로 향하는 세대사역이 있다. 이와 반대로 복음의 신비를 간직하면서 사회적 약자의 아픔과 시대의 문제를 겪어오는 일꾼들의 세대사역 역시 존재한다. 후자의 세대사역은 혼돈스러운 내면과 세상을 외면하거나 도식화 논리를 동원해서 뒤트는 방식으로 이루어지지 않는다. “지상사명(the Great Commission)”에 순종하는 삶은 복음

의 신비 안에서 신뢰하는 삶을 일구어가면서, 한 사람, 한 사람을 귀하게 여기고, 자신의 곁을 타자에게 내어줌으로 그리스도를 “온 세상에” 증언하는 세대사역이다.

오늘의 문제를 염두에 두면서, 미국에서 유입된 군사주의 제자도의 역사적 전개과정을 비판적으로 참조할 필요가 있다. 성서가 제시하는 “그리스도의 군사”, “믿음의 선한 싸움”과 같은 용례는 참된 삶의 여정에는 대가가 지불되는 훈련이 동반된다는 점, 인생에는 분투하면서 진지하게 추구해야 할 소중한 그 무엇이 있음을 교훈한다. 참된 삶을 향해 순례하는 이들은 값싼 대용품(‘최악의 낙’)을 탐닉하기보다 타자에게 자신을 내어주면서 일상의 영성을 가꾸어가는 제자의 삶을 살아갈 것이다. 또한 로마황제가 아닌 예수를 세상의 주로 고백하는 이들이 있다면, 이들에게 주어진 과제는 (은폐된) 정교유착의 논리에 기대기보다 폭압적이고 착취적인 ‘제국’ 시스템과 불화하면서, “압제 당하는 자를 자유하게 하며 모든 멍에를 꺾는” 영적 세대를 이루는 여정에 동참하는 것이다(사 58:6-12 참조).

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

참고문헌

- 강인철 (2007). 『한국의 개신교와 반공주의: 보수적 개신교의 정치적 행동주의 탐구』. 서울: 중심.
- 경향신문 1973. 5. 1일자 2면. “사랑의 기적으로 세계의 신화를...”
- 고직한 (1995). “교회가 본 선교단체 제자훈련의 약점과 강점.” 『목회와 신학』. 서울: 두란노서원.
- 권영선 (2001). 『아들람으로 가는 길』. 서울: 뉴스앤조이.
- 권인숙 (2005). 『대한민국은 군대다 : 여성학적 시각에서 본 평화, 군사주의, 남성성』. 서울: 청년사.
- 김진호 (2012). 『시민K, 교회를 나가다』. 현암사.
- 김진호 (2014). “한국 개신교 한 주류로서의 구원파 - 구원파와 ‘구원파’, ‘이성적 기획’의 침공.” 가톨릭뉴스.
<http://www.catholicnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=13461> (검색일: 2015. 10. 3.)
- 박영철 (1990). “제자훈련을 통한 교회발전, 교회발전을 위한 영성개발.” 『전국목회자세미나』. 별세목회연구원.
- 박용규 (1998). 『한국교회를 깨운 복음주의 운동』. 서울: 두란노.
- 박준형 (2002). “한국모임의 걸어온 길.” 『열린 문 선교잡지』.
http://bupyong.iptime.org/?mid=board1&document_srl=462&listStyle=viewer&page=21 (검색일: 2015.10.3)
- 변희관 (2009). “믿음의 유산.” ENM 선교회소개.
http://enm.or.kr/01_about/about04.php (검색일: 2015. 10. 3)
- 성낙희 (2012). “네비게이트 비판한 간현준 씨, ‘무협의.’” 뉴스앤조이(2012년 3월 15일).
<http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=37239> (검색일: 2015.10.3.)
- 양희송 (2014). 『가나안성도, 교회밖신앙』. 서울: 포이에마.
- 이재근 (2015). 『세계복음주의지형도』. 서울: 복있는 사람.
- 장규식·유관지 (2006). “군사 정권 기 한국교회와 국가권력 - 정교유착과 과거사 청산 의제를 중심으로.” 『한국기독교와 역사』. 24.
- 조희연 (1998). 『한국의 국가 민주주의 정치변동』. 서울: 당대.
- 하진승 (1989/2000). “한국 사역의 4가지 강조점.” 『나의 갈 길 다가도록. 하진승 회갑 기념집』. 서울: 네비게이트 출판부.
- Abrams, D. (2001). *American Fundamentalists and Mass Culture. 1920-1940*. Athens: University of Georgia Press.

- Andrews, A. (Ed.) (2010). *The Kingdom Life: A Practical Theology of Discipleship and Spiritual Formation*. Colorado Springs, CO: NavPress.
- Barry, S. (1991). "UBF World Mission History." prepared on the occasion of Dr. Samuel Lee's 60th birthday.
http://history.ubfservice.com/chapter/sarah_barry_1991.pdf (검색일: 2015. 10.3)
- Bergler, T. (2012). *The Juvenilization of American Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Brouwer, S., P. Gifford, and S. Rose (1996). *Exporting the American Gospel: Global Christian Fundamentalism*. New York: Routledge.
- Bruns, R. (2004). *Billy Graham. A Biography*. Westport: Greenwood Press.
- Carpenter, J. (1980). "A Shelter in the Time of Storm: Fundamentalist Institutions and the Rise of Evangelical Protestantism, 1929-1942." *Church History* 49. 62-75.
- Chung, J. (2003). "The University Bible Fellowship: A Forty-Year Retrospective Evaluation." *Missiology: An International Review* 31(4). 473-485.
- Downing, J. (2005). Lorne Sanny and the Church at the Memorial Service at Glen Eyrie on April 3. 2005.
http://www.discipleshiplibrary.com/pdfs/lorne_sanny_more.pdf (검색일: 2015. 10.3)
- Downing, J. (2011). "An Interview with Jim Downing - Jim Downing. 75 Years as a Disciple-Maker." *Mission Frontiers* 33(1). 17-30.
- Fairservice, S. (2007). *Asia Legacy. Stories of Navigator Pioneers*. Singapore: NavMedia.
- Farah, Jr. C. (1979). *From the Pinnacle of the Temple*. Plainfield, N.J: Logos International.
- Glasser, A. (1989). "Interviews with Arthur F. Glasser." *Transcript. Collection 421 Billy Graham Center Archives*.
<http://www2.wheaton.edu/bgc/archives/trans/421t03.htm> (검색일: 2015.10.3)
- Hageman, A. (1995). "Reflections on the Student Christian Movement of the 1960's and Its Effect on My Life." *Journal of Ecumenical Studies* 32(3).
- Hammond, S. (2010). "God's Business Men." Entrepreneurial Evangelicals in Depression and War. Ph.D. Dissertation. Yale University.
- Hankins, Jr., J. (2011). "Following up: Dawson Trotman, the Navigators, and the Origins of Disciple-making in American Evangelicalism, 1926-1956." Ph.D

- Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School.
- Hunsicker, D. (1998). “The Rise of the Parachurch Movement in American Protestant Christianity During the 1930s and 1940s: A Detailed Study of the Beginnings of The Navigators, Young Life, and Youth for Christ International (Fundamentalism).” Ph.D. Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School.
- Kalu, O., D. Lyons, and J. Ridgway (2013). Responding Biblically to Poverty. Corruption and Injustice <http://www.respondingtopci.com/> (검색일: 2015.10.3.)
- King, D. (2012). The New Internationalists: World Vision and the Revival of American Evangelical Humanitarianism. 1950 - 2010. *Religions* 3(4). 922-949.
- Lahr, A. (2007). *Millennial Dreams and Apocalyptic Nightmares: The Cold War Origins of Political Evangelicalism*. New York: Oxford University Press.
- Lienesch, M. (2007). *In the Beginning Fundamentalism, the Scopes Trial, and the Making of the Antievolution Movement*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Loveland, A. (1996). *American Evangelicals and the U.S. Military 1942-1993*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- MacLeod, A. (2007). *C. Stacey Woods and the Evangelical Rediscovery of the University*. Downer’s Grove: IVP. Academic.
- Marsden, G. (1990). *Understanding fundamentalism and evangelicalism*. 홍치모 역 (1998). 『미국의 근본주의와 복음주의 이해』. 서울: 성광문화사.
- Moore, R. (1986). *Religious Outsiders and the Making of Americans*. New York: Oxford University Press.
- Noll, M. (2009). *The New Shape of World Christianity: How American Experience Reflects Global. Faith*. Downers Grove. IL: IVP Academic.
- Padilla, C. (2011). The Future of the Lausanne Movement. *International Bulletin of Missionary Research* 35:2. 86-87.
- Park, C. (2013). Contribution of Every Nation Mission: Opportunities for ENM Missionaries in Africa. MA Thesis. University of Pretoria.
- Putney, C. (2001). *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America 1880-1920*. Cambridge. Mass.: Harvard University Press.
- Randall, I. (2015). “The Story of the World Evangelical Alliance.” in Brian Stiller (Ed.) (2015). *Evangelicals Around the World: A Global Handbook for the 21st Century*. Thomas Nelson.

- Sanny, L. (1974). *Fundamentals of Our Ministry*. Colorado Springs : The Navigators.
- Schäfer, A. (Ed.) (2013). *American Evangelicals and the 1960s*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Scott, W. (1980). *Bring Forth Justice*. 강선규 역 (1988). 『사회정의와 세계선교를 향한 제자도』. 서울: 두란노서원.
- Scott, W. (2006). *Double Helix. A Missionary's Odyssey*. Unpublished Manuscript.
- Seungsook M. (2005). *Militarized Modernity and Gendered Citizenship in South Korea*. 이현정 옮김 (2007). 『군사주의에 갇힌 근대』. 또 하나의 문화.
- Showalter, N. and T. Yichao. (2010). "Billy Graham, American Evangelicals, and Sino-American Relations." *Missiology: An International Review* 38(4).
- Skinner, B. (1974). *Daws : the story of Dawson Trotman, founder of the Navigators*. 네비게이트 출판부 역 (2006). 『도슨 트로트맨』. 서울: 네비게이트 출판부.
- Stanley, B. (2013). *Global Diffusion of Evangelicalism : the Age of Billy Graham and John Stott*. 이재근 역 (2014). 『복음주의 세계확산』. 서울: 기독교문서선교회 (CLC).
- Stokes, D., J. Gomoll, and R. Goldstone with R. Ennis and C. Weddle. (2006). "Historical Look." *The Navigators - Who Are We Becoming? Living and Giving Our Passion*. Navigators National Training Team.
- Svelmoe, W. (2008). *A New Vision for Missions: William Cameron Townsend, the Wycliffe Bible Translators, and the Culture of Early Evangelical Faith Missions. 1896-1945*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- The Navigators. (2009). *Amazing Grace: Amazing Hope - the Navigators' 75th Anniversary*. Colorado Springs: NavPress.
- Tocqueville, A. (1835). *De la democratie en Amerique* 임효선·박지동 역 (1997). 『미국의 민주주의 1, 2』. 서울: 한길사.
- Trotman, D. (2008). *Born to Reproduce*. Colorado Springs: NavPress.
- Turner, J. (2008). *Bill Bright & Campus Crusade for Christ: The Renewal of Evangelicalism in Postwar America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Weinstein, M. and D. Seay, (2007). *With God On Our Side: One Man's War Against an Evangelical Coup in America's Military*. New York: Thomas Dunne Books.
- White, J. (2002). *Making Peace with Reality: Ordering Your Life in A Chaotic*

- World*. 전의우 역 (2003). 『현실과의 화해』. 서울: 씨 뿌리는 사람.
- Willard, D. (2010). “Discipleship.” in Gerald McDermott (ed.) (2010). *Oxford Handbook of Evangelical Theology*. New York: Oxford University Press.
- Winter, R. (1974). “Two Structures of God’s Redemptive Mission.” *Missiology* 2(1). 121-139.

Abstract

The Origin and Development of the 20th Century American Fundamentalism–Evangelicalism Discipleship with the reference to the History of Navigators

Min–Seok Son (Chungang University)

The purpose of this article is to explore the issues regarding formation and internationalization of Navigator movement, as part of a study of the influence of American evangelical subculture on the post-war Korean conservative evangelicalism. Navigator movement, launched by the early 20th century fundamentalists in America, played pivotal role in birth of conservative “discipleship”. The aftermath of World War II was the beginning of internationalization of Navigator movement in concert with the logic of American hegemony. In the process of globalization, the Navigator headquarters had faced various challenges, which followed a paradigm shift in disciple-making. To investigate the history of Navigators international is a reference to understand the American origin of the birth of post-war Korean evangelicalism.

Key Words: American influence on the Korean evangelicalism, Navigator discipleship training, militarized modernity, global Christianity

북한 급변사태 발생과 남한의 책임* - 보호책임(R2P) 논의를 중심으로 -

송인호**
김강석***
조훈희****

논문초록

1948년 세계인권선언 이래 인권의 보편성과 인간의 존엄성 존중 정신의 확대 흐름, 공동체의 책임에 대한 성경적 관점 등에 비추어볼 때 보호책임은 기독교 정신에 부합하는 국제법적 원칙이라고 평가할 수 있다. 또한 보호책임 이론의 발전과 전개 과정을 살펴볼 때 북한에 급변사태가 발생하고 북한주민의 인권에 대한 극심한 침해상황이 발생할 경우에는 보호책임이론에 근거한 국제사회의 긴급한 개입이 정당화된다고 해석해야 할 것이며, 특히 남북한 특수관계론, 민족자결의 원칙 등을 종합적으로 고려할 때 남한이 북한주민들의 자유와 인권, 생명을 보호할 1차적인 권한과 책임이 있다고 해석해야 한다. 이러한 측면에서 최근 국제사회에서 논의되는 보호책임이론을 통일을 본격적으로 준비하는 차원에서 보다 적극적으로 받아들이고 이론적으로 발전시킬 필요가 있다.

주제어 : 보호책임, 인권의 보편성, 남북통일, 북한 인권, 남북한 특수관계

* 이 연구는 한동대학교 교내연구지원사업 제20140155호에 의한 것임.

** 한동대 법학부 교수

*** 한동대 국제법률대학원생

**** 한동대 국제법률대학원생

2015년 12월 22일 접수, 2016년 2월 1일 최종수정, 2월 9일 게재확정

I. 서론

유엔총회는 2015년 12월 17일 북한에서 벌어지고 있는 인권유린에 대한 책임을 규명하고 책임자를 국제형사재판소(International Criminal Court 이하 “ICC”)에 회부하도록 유엔안전보장이사회(이하 “안보리”)에 권고하는 결의안을 가결했다. 이로써 11년 연속 북한인권결의안이 유엔총회에서 통과되었으며 내용적으로 살펴보면 지난해에 이어 2년 연속 ‘ICC 회부’라는 강도 높은 조치를 촉구하는 결의안이 통과된 것이다. 2014년 2월 유엔북한인권조사위원회(Commission of Inquiry on Human Rights in the Democratic People’s Republic of Korea, 이하 “COI”)가 북한정부의 인권 침해 행위가 국제법상 반인도범죄(crimes against humanity)에 해당된다는 내용의 북한인권보고서를 발간한 후(COI 보고서 전문, 이하 “COI 보고서”), 이를 토대로 유엔총회에서 2014년 11월 18일 북한 내 인권 침해 가해자들의 ICC 회부를 권고하는 유엔북한인권결의안이 통과된 바 있으며, 안보리에서는 2014년 12월 22일 북한의 인권 문제를 향후 3년간 이사회에서 상시적으로 논의될 수 있는 정식 의제로 채택하기도 했다(United Nations, 2014a; 2014b). 특히 COI는 최종보고서에서 국제형사재판소 및 임시 재판소(ad hoc tribunal)에서 북한의 반인도범죄를 처벌할 수 있는 국제법 논리를 구성하였다. 호주 대법관 출신인 마이클 커피 COI 위원장은 기자회견에서, ‘COI는 안보리에 북한의 반인도범죄 책임자들을 국제형사재판소에 회부할 것을 건의할 예정이며 이 중에 김정은 국방위원장 본인도 포함될 가능성이 있다’고 밝히기도 했다(United Nations, 2014b: 23-25). 이후 1년 만에 다시 한 번 유엔총회차원에서 북한인권유린의 심각성을 지적하고 북한인권책임자의 ICC 회부를 촉구한 것이다.

한편, COI는 보고서에서 북한의 인권 침해 사안들에 대한 책임 규명을 돕는 ‘현장 기반 조직(field-based structure)’의 설치를 권고하였고, 2014년 3월 유엔인권이사회는 그러한 권고를 반영한 결의안을 채택하여, 2015년 6월 23일 유엔인권최고대표사무소(The Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights, 이하 “OHCHR”)는 북한 내 인권상황을 감시하고 책임소재 규명 등을 담당할 유엔인권사무소¹⁾를 서울에 설립하였다(United Nations, 2015b).

1) 유엔인권사무소(서울, 웹사이트: <http://seoul.ohchr.org/EN/Pages/HOME.aspx>)

이러한 진전에 절대적인 역할을 한 COI 보고서는 북한 인권문제의 ICC 회부 주장과 함께 보호책임(R2P: Responsibility to Protect)을 근거로 국제사회의 개입을 촉구하였다. 즉, 이제 국제사회에서 북한인권 문제는 그동안 국가주권 절대 사상에서 벗어나서 인도적 개입이론을 넘어 이른바 국제사회의 보호책임논의로 전개되고 있다.

본 논문은 이렇게 북한에서 벌어지는 구조적인 인권침해, 체제불법과 관련하여 북한 인권침해의 최고책임자를 ICC에 기소해야 한다는 COI 보고서와 유엔총회의 결정의 이론적 근거가 된 이른바 보호책임(R2P)을 중심으로 이를 기독교적 관점에서 고찰하며 북한 급변사태시 남한의 책임에 대해 살펴보고자 한다.

II. 북한 체제의 특징과 북한 인권에 대한 국제사회의 판단

1. 북한 체제의 특징²⁾

북한은 1당 독재 및 반대 세력에 대한 인권유린을 이념상 정당화하는 마르크스-레닌주의 공산주의 이념에서 한 발 더 나아가 1인 독재, 1인 가계에 대한 종교적 신성화 체제를 수립하였다. 구체적으로 그 과정을 살펴보면 1956년 8월 이른바 종파사건을 통해 소련파, 연안파 등을 제거하였고, 1967년 5월 그동안 김일성파를 지지해왔던 국내 공산주의 세력인 갑산파를 숙청하고 이른바 김일성 친솔파만을 남겨놓았으며, 1967년부터 1972년 사이에 행해졌던 대규모 숙청과 1960년대 말부터 1970년대 초 사이에 확립된 이른바 ‘당의 유일사상체계 확립의 10대 원칙(10조 65개 조항)’을 통해 1인 우상화를 확립하였다. 김일성 가계를 우상화하는 내용의 10대 원칙은 북한에서는 헌법보다 우월한 효력을 지니며 체제이념의 근간으로 작용하고 있다.³⁾

또한 김정일이 조선로동당중앙위원회 책임일군들과 한 담화에서 나는,

2) 이하 북한 체제의 특징에 대한 자세한 내용은 송인호, 2015: 104-108 참조.

3) 한편 이 10대 원칙은 2013년 6월 ‘당의 유일적 영도체계 확립의 10대 원칙’이란 이름으로 변경되었다 (10개조 60개 조항). 대표적으로 동 원칙 제8조 제1항은 “당과 수령이 안겨준 정치적 생명을 제일 생명으로 여기고 생의 마지막 순간까지 정치적 신념과 혁명적 지조를 굽히지 말며 정치적 생명(이념)을 끝없이 빛내기 위하여 몸과 마음을 다 바쳐야 한다”고 규정하여 일종의 ‘이념적 순교사상’을 강조하고 있다.

“개별적 사람들의 생명의 중심이 너수인 것처럼 사회정치적 집단의 생명의 중심은 이 집단의 최고너수인 수령입니다, 수령 김일성 동지의 교시와 당의 방침을 그 어떤 명령이나 의무로 받아들이기 전에 먼저 그것이 가장 숭고한 삶의 요구라는 것을 깊이 자각하고 끝없는 기쁨과 영광으로 받아 안아야 하며 어머니당과 어버이수령님께서 베풀어주시는 크나큰 사랑과 신임이라는 것을 가슴 깊이 간직하고 그것을 관철하기 위하여 자신의 모든 것을 다 바쳐야 합니다. 이렇게 살고 행동하는 사람만이 혁명적 수령관이 투철한 주체형의 공산주의혁명가입니다.”(김정일, 1992: 165)

라는 말에서 드러나듯이, 북한은 수령에 대한 일종의 종교적 순교사상을 체제이념으로 가르치고 있으며 인권 개념 자체를 왜곡하고 있다.

그리고 이러한 체제를 뒷받침하기 위해 1957년 반혁명분자와의 투쟁이라는 명분으로 주민성분조사사업을 실시한 것으로 시작으로 1971년 말까지 전 주민을 3개층 51개 부류로 분류하여 당시 전체인구를 기본계층(391만 명), 동요계층(315만 명), 적대계층(793만 명)으로 분류하고 사회생활 각 영역에서 차별을 하는 신분제사회를 구성하였으며 전국 각지에 수십 만 명을 정치범수용소에 수감하는 억압체제를 수립하였다(현성일, 2011: 91-106).

2. 북한 인권에 대한 국제사회의 판단

COI는 보고서를 통해 북한에서 조직적이고 광범위하며 중대한 인권 침해가 지금도 계속 자행되고 있다고 보고하였다(United Nations, 2014b: para. 24). COI는 북한의 인권침해 사례들을, 1) 사상 및 종교의 자유 침해, 2) 차별, 3) 이동 및 거주 자유 침해, 4) 식량권 및 기타 생명권 관련 침해, 5) 자의적 구금, 고문, 사형 및 정치범수용소, 6) 외국인 납치 및 강제실종의 여섯 범주로 나누어 정리하였다.

COI는 북한이 국가의 정치체제와 지도자에게 위협이 된다고 여겨지는 모든 사람을 대상으로 조직적이고 광범위한 인권침해를 자행해왔고, 체제와 지도력을 유지하기 위해 고의적으로 주민들의 굶주림을 악화시켜 많은 생명을 희생시켰으며, 노동력과 기술 발전, 한반도 주도권 경쟁에서 입지를 강화하기 위하여 다수의 외국인들을 납치하고 강제실종을 자행했다고 지적하고, 북한 내에서 자행되고 있는 반인도범죄에 대해 직접적으로 책임이 있는 북한의 안보, 사법기관, 당의 지도부 기관들, 그리고 최고지도자의 지도하에 있는 중앙 및 지방 당 기관 뿐 만 아니라 반인도범죄를 범한 개인들을 방치

한 김정은 국방위원장을 포함한 해당 기관 상급자들도 개인적 형사책임을 져야 한다고 지적하고 있다(United Nations, 2014b: para. 1022-32).

특히 COI는 보고서에서 이와 같이 인권침해 가해자의 책임 뿐 만 아니라 보호책임에 기초하여 국제사회의 책임도 명시하였다. 즉, 국제사회가 북한주민들을 반인도범죄로부터 보호할 책임을 부담해야 하며 북한의 조직적인 납치와 강제실종의 대상이 외국인일 경우에는 반인도범죄를 넘어서 관련국의 영토 주권 침해에 해당하기 때문에 이에 대한 국제사회의 책임이 한층 더 커진다고 지적했다(United Nations, 2014b: para. 1205). 이에 국제사회는 유엔과 함께 오랫동안 고통 받아온 북한주민들을 북한 정부의 만행으로부터 보호해야 할 책임을 다하고, 북한 당국과 범죄에 대한 최고 책임자를 겨냥한 강력하고 책임있는 조치와 인권 보호요구 등과 같은 다양한 방법으로 보호책임을 이행해야 한다고 명시하고 있다(United Nations, 2014b: para. 1209-1210). 이렇게 북한인권 문제는 이제는 국제사회에서 일종의 ‘공지의 사실’이 되었다고 볼 수 있다.⁴⁾

III. 북한 급변사태시 보호책임의 적용가능성

1. 보호책임의 내용 및 근거

(1) 개념 및 성립 배경

보호책임이란 특정국가가 집단살해, 인도에 반한 죄, 인종청소, 전쟁범죄 등 주요 국제범죄로부터 자국민을 보호하지 못하는 경우 국제사회가 나서서 해당 국가의 국민을 보호해야 할 책임이 있다는 원칙이며 이는 군사력 위주의 전통적인 국가 중심적 안보에서 인간 중심적 안보로 확장된 개념으로, 안보의 궁극적 대상을 국가가 아닌 인간으

4) 이렇게 국제사회에서 보호책임 논의가 본격적으로 제기되었다는 점은 이제 북한에서 발생하고 있는 인권침해 문제가 과거체제불법청산, 이행기의 정의(transitional justice) 문제로 한 단계 더 나아갔음을 보여주고 있다. 이에 대해서는 형사소추형, 진실과 화해위원회형 등 여러 방안이 제기되고 있으며 형사적인 처벌의 경우 캄보디아 크메르루즈 청산 사례와 같이 그 처벌 범위를 최고위층으로 한정하는 것도 한 방안으로 제기되고 있다(송인호, 2014: 64-82).

로 보는 포괄적 안보개념이다(United Nations Development Programme, 1994: 57-58). 전통적인 국가주권(국내문제불간섭 원칙 principle of nonintervention in domestic matters)의 이념을 제한하는 개념이며 기존의 국제사회 개입 근거로서의 ‘인도적 개입’ 논의를 ‘책임’과 ‘의무’차원으로 접근하는 이론이다(조정현, 2011b: 17-21). 2001년 ‘개입과 국가주권에 관한 국제위원회(International Commission on Intervention and State Sovereignty 이하 “ICISS”)’에서 최초로 제기된 이래 2005년 코피 아난 당시 유엔사무총장은 보편적 인류규범에 위배되는 인권침해에 대해 국제사회의 책임이행을 촉구하며 보호책임이론을 적극적으로 소개하기도 하였다(United Nations, 2005a), 또한 같은 해 9월에 열린 유엔 세계정상회의 결의와 2006년 안전보장이사회의 재확인을 거쳐 새로운 국제규범으로 발전하고 있다(United Nations, 2005a; 2006). 한편, 2009년에 발표된 반기문 유엔 총장의 보고서에서는 유엔 세계정상회의에서 합의된 보호책임의 실질적 이행을 위한 좀 더 구체적인 가이드라인을 이른바 세 가지 기둥 전략으로 제시하고 있다(United Nations, 2009). 첫 번째 기둥 전략에서는 인류에 대한 범죄로부터 자국민을 보호해야 할 국가의 의무, 두 번째 기둥 전략은 각 국가들이 첫 번째 기둥 전략에서 언급한 의무를 이행할 수 있도록 국제사회가 도울 의무(실태조사위원회의 설립 포함), 그리고 특히 세 번째 기둥전략에서는 국가가 자국의 영토관할권 내에 있는 거주민(populations)을 보호하는데 ‘명백히 실패한’(manifestly failing) 경우, 국제사회 ‘시의적절하고 단호한’(timely and decisive) 행동을 취할 책임이 있음을 확인하고 있다(United Nations, 2009). 전통적인 주권 개념에서는 국가가 자국 영토 내에서 절대적 통치권을 행사할 수 있었다면, 보호책임은 주권의 본질 중 하나라 자국민을 보호할 주된 책임을 국가에 부여하면서 새로운 개념의 주권을 정립하고 있는 것이다.

(2) 보호책임의 근거

보호책임 원칙은 기존에 존재했던 다양한 국제규범, 관행, 법에서 발전된 원칙이며 국제관습법으로 발전될 가능성이 높다. 다만, 현재의 시점에서는 국제법적으로 보호책임 원칙이 국제관습법의 지위를 성립했는가에 대해서는 이견이 있다. 조약이나 국제관습법과 같은 경성법(hard law)이 아닌 아직 법적 구속력이 없는 연성법(soft law)으로 계속 형성되는 과정에 있는 주장(Bannon, 2006: 1158; Scheffer, 2007-2008: 115; Welsh,

2006: 43)과 보호책임은 이미 국제관습법에 근접 내지는 이미 국제관습법으로 성립되었다는 주장이 대립한다(Barbour, 2008: 535; Evans, 2006: 704; MacFarlane, 2004: 988; Verlage, 2009: 171). 아직 국제관습의 성립요건으로서의 법적확신(*opinio juris*) 결여되었다고 볼 수도 있으나, “광범위하면서도 실질적으로 확실적인 국가관행의 존재, 특별히 영향받는 국가들의 참여 등의 두 요건을 충족하면 짧은 기간 내에도 새로운 관습이 형성될 수 있다”는 ICJ의 사례⁵⁾, 또한 후술하는 바와 같이 1990년대에 있었던 4차례의 개입 사례, 2000년대의 리비아, 코트디부와르 개입 사례 등 관행이 형성되어 있다는 점, 유엔총회의 의결 등에 비추어 볼 때 이미 국제관습법에 근접했다고 보는 것이 타당하다고 본다. 이렇게 논란이 있긴 하나 보호책임을 통해 국제사회의 인도적 개입이라는 개념이 권리가 아니라 책임 이행을 위한 의무의 차원으로 한 단계 더 발전한 것은 분명하다(Thakur, 2006: 246). 즉, 이제 한 나라의 인권문제는 단지 해당 국가의 문제가 아니라 인류의 보편적 규범에 위배되는 국제적 문제로 인식되고 있는 것이다(조정현, 2011a: 2).

2. 보호책임에 대한 고찰

(1) 보호책임의 공동체성

강대국의 자의적 적용에 따른 주권침해의 위험성도 간과할 수는 없겠으나, 최근 현대사에 있어서 일반적으로 주권, 국내문제불간섭의 주장은 국제사회의 인권침해 지적에 대한 독재정권의 방어논리로 사용되었던 사례가 많았다는 점, 1948년 세계인권선언 등으로부터 발전해온 주권을 뛰어넘는 ‘인권의 보편성’의 발전된 형태라는 점 등에 비추어 볼 때 보호책임은 그 의의가 크다고 할 수 있다. 또한 무엇보다 보호책임은 타국의 상황에 대한 무책임을 전제하고 있는 개별국가의 단절된 주권개념에서 벗어나 전지구적 차원의 공동체성을 이론적 전제로 하고 전세계적인 관점에서 인권보호를 위한 공동체의 책임을 강조한다는 점에서 적어도 그 방향성에 있어서는 성경의 지향점과 일치한다고 볼 수 있다.

성경은 ‘개인’이 아니라 하나님께서 선택하신 언약 백성이라는 ‘공동체’로서 이스라엘

5) Federal Republic of Germany/Denmark, ICJ Reports(1969), p. 3 at 43 (para. 74)

에 대하여 서술하고 있으며, 공동체의 책임을 강조하고 있다(룻 3:12 등). 또한 예레미야서, 느헤미야서 등에서는 공시적, 동시대적인 공동체성 뿐 만 아니라 통시적, 역사적 공동체성까지 강조하고 있다. 이는 신약에서도 마찬가지이다. 형제자매의 범위의 확장성(막 3:31-35), 초대교회의 공동체성(행 4:32-37), 복음의 전세계적인 차원의 승격(갈 3:26-29) 등에 비추어 볼 때, 적어도 공동체성의 확대라는 측면에서는 보호책임의 방향성이 성경의 가르침과 일치한다고 평가할 수 있을 것이다.

(2) 북한 상황에 대한 적용

십자가 사건은 하나님의 인간에 대한 지극한 ‘사랑’의 표현이지만, 그 지극한 ‘사랑’인 십자가에는 하나님의 철저한 ‘공의’가 전제되어 있다. 즉, 지극하고 다함없는 하나님의 ‘사랑’인 십자가는 하나님의 철저한 ‘공의’를 완성하고, 하나님의 ‘공의’는 지극한 ‘사랑’인 십자가를 통해 드러난다. 이러한 관점에서 북한 상황을 바라보면, 종교적인 유일사상, 카스트적 신분제 사회, 정치범수용소에서 벌어지고 있는 수십 만 명의 인권 유린 등을 정당화하고 있는 체제 이념에 대해서는 단호히 잘못되었다고 비판할 수 있어야 한다. “원수를 사랑하라(마 5:44)”라는 말씀을 악한 것을 그저 포용하고 용납해준다는 뜻으로 해석해서는 안될 것이다. 하나님께서 에스겔서 3장 18절에서 “내가 악인에게 말하기를 ‘너는 꼭 죽으리라’ 할 때에 네가 악인을 깨우쳐주지 아니하거나 말로 악인에게 타일러서 악한 길을 떠나 생명을 구원받도록 경고해 주지 않으면 그 악인은 그의 죄악 중에서 죽으려니와 내가 그의 죽은 책임을 네 손에서 찾을 것이다”라고 말씀하고 계신 것을 기억해야 한다. 즉, ‘악인에게 너의 그 행동은 악한 것이니 하나님께서 심판하시기 전에 돌이키라’고 이야기해주는 것, 이것이 원수를 사랑하는 진정한 자세이며 우리에게 그렇게 할 책임을 맡기신 것이다. 특히 “친구의 아픈 책망은 충직으로 말미암는 것이나 원수의 잦은 입맞춤은 거짓에서 난 것이니라(잠언 27:6)”는 말씀처럼 북한 민중 뿐 만 아니라 지배층까지 진정한 형제라고 생각한다면 더욱 더 하나님의 심판이 임하기 전에 그 악한 체제에서 돌이키라고 지적할 수 있어야 한다.⁶⁾ 또한 북한의 처참한 인권침해 상황을 생각할 때 누가복음 10장 29절의 비유에 나타난

6) 기독교적 관점에서 북한 상황을 바라보는 관점에 대해서는 송인호, 유코리아뉴스 칼럼(2013. 1. 29. 자) 참조(<http://www.ukoreanews.com/news/articleView.html?idxno=743>)

강도 만난 사람의 상황에 처한 북한주민들을 위해 선한 사마리아인과 같은 책임을 감당해야 할 것이다. 이렇게 특히 남한의 경우 현 시대의 시대적 사명이자 공동체로서의 북한주민의 인권에 대한 책임의식을 가져야 한다.

(3) 검토

이와 관련하여 과거 아우구스티누스의 ‘정당전쟁론(Just War Theory)⁷⁾이 중세 십자군 활동의 정당화 수단으로 악용된 것처럼 보호책임 역시 강대국의 약소국의 내정에 대한 무력개입의 명분으로 오용될 우려가 있다는 지적이 있을 수 있다. 또한 자칫 평화를 반대하고 전쟁을 옹호하는 이론으로 오해될 수도 있다.

그러나 “화평이 아니라 검을 주러 왔노라”는 말씀(마 10:34), 죄에 대한 단호함을 강조한 말씀(막 9:47) 등에 비추어 보면 성경의 평화는 단순한 기계적·현상적 평화가 아니라 사랑과 공의, 구원이라는 진리 선포를 전제로 한 것이라고 이해되어야 한다. 따라서 고전적인 절대적 기독교 평화주의 관점에서 평화를 해석하고 보호책임을 부정적으로만 이해하는 것은 지나치게 협소한 접근일 수 있다.⁸⁾ 따라서 앞서 언급한 에스겔서 3장 18절 말씀처럼 악행을 하는 자의 악행을 막고 그가 더 이상 죄를 짓는 것을 막는 것이 진정한 사랑이라는 관점에서 살펴볼 때, 필요한 경우 제한적인 범위에서의 방어적인 무력행사를 단지 무력사용이라는 이유만으로 성경에 반한다고 평가하는 것은 적절하지 않다고 본다. 오히려 현재 발생하고 있는 극심한 인권침해를 방지할 능력과 지위에 있는 자의 부작위가 기독교 정신에 반한다고 볼 수 있다. 즉, 인권침해를 당한 자를 사후적으로 위로하고 회복시켜주는 것이 중요한 것과 마찬가지로 ‘현재’ 인권침해를 당하고 있는 피해자를 보호하기 위해 가해자의 폭력행위를 제압하는 것 역시 중요하다.

정리하면, 보호책임의 내용 중 군사적 개입의 구체적 적용에 있어서 강대국에 의한

7) 아우구스티누스의 정당전쟁론은 전쟁 자체를 의롭다고 보는 것은 아니며 여전히 악하다고 보나 특정한 상황 아래 부득이하게 전쟁이 정당화될 수 있다고 본다. 이에 따르면 전쟁은 평화를 되찾기 위한 수단으로만 허용되며, 정당성을 지닌 통치자의 지도, 적에 대한 사랑의 관점 등이 포함될 때 정당화 될 수 있다고 한다(김두식, 2002: 58-59).

8) 기독교 평화주의에 대한 개관은 김주한, 2015: 39-45 참조. 한편, 성경을 절대적 비폭력주의로 해석하는 견해에 대해서는 성경적으로도 범죄자에 대한 국가공권력의 행사가 허용됨을 논거로 하는 반박이 일반적으로 제기된다.

오남용이 없도록 신중한 접근을 할 필요는 있으나, 대량학살 등의 반인도범죄가 자행되고 있는 급박한 상황에서 피해자들을 보호하고 추가적인 인권유린을 방지하기 위한 필요최소한도의 군사개입이라면 정당화될 수 있다고 보아야 한다. 보호책임의 내용 중 제한적인 무력사용이 최선의 정책은 아닐지라도 불완전하고 이기적이며 폭력적인 현실 속에서 공동체로서 이웃의 고통에 대해 책임을 지기 위한 현실정책으로서 차선책이 될 수는 있는 것이다. 다만, 보호책임에 따라 실제적인 군사적 개입 조치가 이루어질 경우 오남용을 방지하고 기독교 정신에 부합하려면 목적의 정당성, 최후수단성(보충성), 현재성(긴급성), 비례성의 원칙이 엄격히 적용되어야 할 것이며 무력행사는 필요최소한도로 제한된 범위에서 보호적·방어적 방향으로 행사되어야 할 것이다.

3. 북한 급변사태시 보호책임 원칙 적용의 문제

(1) 북한의 급변사태

북한 급변사태는 북한 지도자의 갑작스런 유고와 권력내부의 이상동향에 기인한 정치·군사·외교·경제적 통제력의 상실, 군쿠데타, 내전, 주민봉기, 대량난민발생(대량탈북), 대량아사, 핵·미사일 등 대량살상무기 통제력 상실, 대규모 자연재해 등으로 인하여 북한지역 및 한반도·동북아에 대규모 안보불안 현상이 발생하거나 가까운 시기에 발생할 가능성이 확실시되는 상황 등 다양하게 개진되고 있으며(손광주, 2013: 27; 홍현익, 2013: 10), 구체적으로 북한에서 급격한 변화가 일어나 외부의 군사개입이 불가피할 정도의 상황이 조성되는 상태 또는 돌발상황이 북한 스스로 회복할 수 없는 내부 불안정 상황으로 발전하고 주변관련국을 중심으로 한 국제사회가 정책적 차원에서 해결을 모색하기 위해 비군사·군사 개입이 필요한 상황, 북한의 정치·경제·사회·군사적 사정이 스스로 통제할 수 없을 정도로 급격히 나빠지거나 인도주의적 문제로 인해 외부의 개입이 필요한 상황이 발생하는 상태, 북한 정권이나 체제의 붕괴를 초래하는 비상사태가 발생하고 주변국을 비롯한 국제사회가 비상조치를 강구할 필요성이 있는 상황 등으로 구분되기도 한다. 이러한 급변사태의 개념에 비추어 보면 아직은 북한의 상황이 급변사태에 해당하지는 않는다고 할 것이다(현성일, 2013: 18). 그러나 최근 이른바 아랍의 봄 사례에서 알 수 있듯이 그동안 독재국가의 몰락은 늘 예측

의 범위를 넘어섰다는 점, 특히 최근 북한의 경우 정치체제의 측면에서는 여전히 3대 세습 유일사상체계가 유지되고 있으나, 경제적인 측면에서는 사실상의 사유화와 시장화 현상이 광범위하게 발생하고 있을 정도로 변화하고 있으며(윤인주, 2013: 128), 북한주민들 사이에 한류 현상 및 남한 체제에 대한 동경이 급증하고 있다는 점(강동완·박정란, 2015: 133) 등에 비추어 볼 때 민심이반 등에 따른 급변사태의 가능성은 상존한다고 볼 수 있으므로 이러한 상황에 대한 대비는 필요하다고 할 것이다.

(2) 보호책임 적용의 한계

앞서 살핀 바와 같이 최근의 북한의 3대 세습 정권의 등장과 북한 인권침해 가해자에 대한 책임 및 보호책임에 대한 COI 보고서 발표로 인해 보호책임 원칙을 적용한 북한 급변사태시 국제사회의 개입 가능성 및 남한의 우선적 개입가능성에 관한 논의도 더욱 활발해졌다.

구체적으로 살펴보면, 앞서 고찰한 보호책임의 세 가지 전략 중 첫 번째와 두 번째 기동 전략의 요건이 이미 충족되었다고 할 수 있으며, COI의 보고서에서 지적된 반인도범죄 책임자의 ICC 회부 촉구는 보호책임의 적용이 세 번째 기동 전략으로 이어지는 단계임을 보여주고 있다.

한편, 보호책임 논의에서는 최후의 수단으로 적극적(군사적) 개입을 포함하고 있다. 2001년 ICISS의 보고서에 따르면, 적극적 개입을 위해서는 유엔 안보리의 승인을 통해서 발생하는 ‘정당한 권위’, 해당 국가 내 심각하고 상당한 피해가 존재한다는 ‘정당한 명분’, 피해국민 보호를 위한 ‘정당한 의도’, 평화적 노력과 방책들이 모두 시도된 이후 결정된 ‘최후의 수단’, 인명보호를 위한 필요 규모와 대응강도의 대한 ‘수단의 비례성’, 마지막으로 적극적 개입시 성공적인 결과에 대한 ‘합리적 전망’등의 요건이 필요하도록 되어 있다(ICISS, 2001: para. 2.29.).

위 요건 중 ‘정당한 명분’과 ‘정당한 의도’의 관점에서는 유엔총회의 결의로 설립된 COI가 북한 내 인권침해에 대해 반인도범죄라 규정하였으므로 이에 해당한다고 볼 수 있으며, ‘합리적 전망’ 요건 또한 적극적 개입을 통해서 북한의 만연한 반인도범죄의 중단을 최대한 앞당길 수 있다는 점에서 충족된다고 볼 수 있다. ‘최후의 수단’, ‘수단의 비례성’의 경우 북한에서 급변사태가 발생하고 그동안 발생한 인권유린의 증거인멸

목적으로 정치범수용소에서 대량학살 등이 발생하는 등 개입의 필요성이 급증하는 경우에는 필요최소한도의 군사적 개입이 비례의 원칙을 충족하여 허용될 수 있을 것이다.

끝으로 ‘정당한 권위’ 요건이 문제가 된다. 북한 급변사태시 발생할 수 있는 대규모 인권유린을 방지하고 북한주민들의 자유와 인권을 보호하기 위해 적극적 개입을 진행함에 있어 필수조건인 ‘정당한 권위’는 안보리 승인을 통해서 얻을 수 있는데, 안보리 상임이사국인 중국과 러시아가 그동안 북한의 반인도범죄에 대한 국제사회의 개입을 지속적으로 반대해 왔기 때문이다. 이러한 측면에서 안보리 승인이라는 보호책임 적용의 한계를 극복하고 북한급변사태시 보호책임을 논거로 한 신속한 개입을 위해서는 20세기말 유엔 안보리 승인 없이 국제사회의 개입이 이루어진 사례를 살펴볼 필요가 있다. 이는 엄밀히 말하면 인도적 개입의 사안이라고 볼 수 있으나 보호책임이론 자체가 인도적 개입을 더 확대하여 ‘개입할 권리’가 아니라 ‘개입할 책임’으로 발전시킨 논의이므로 같은 논리의 적용이 가능하다고 할 것이다.

4. 안보리의 승인 없는 보호책임 적용 가능성

(1) 견해의 대립

극단적인 인권 침해가 일어나는 상황에서는 주변 국가들이 개입해서 보호책임을 다해야 한다는 주장이 국제관습법으로 부상하고 있다. 전통적으로는 영토 침범이나 특정 국가에 대한 군사적 개입은 주권과 정치적 독립성에 대한 분명한 위반이라고 여겨져 왔다(Crawford, 2006: 89). 그러나 유엔헌장에 대한 전통적 해석과 달리 대량학살이라는 희생을 막을 책임을 다하기 위해서는 국제사회의 비군사적 또는 군사적 개입까지도 불가피하다는 주장이 제기되고 있다. 국제법에 의해 국가주권이 인정되는 것이 아니라 전통적인 해석과 달리, 인도주의적 관점에서 볼 때 국가주권은 국제법의 정의 하에 합법성을 획득하며(Fassbender, 2003: 129), 부패한 고위층의 이익만 대변하고 국민 대부분의 이익을 무시하는 정부의 국가주권 주장은 보호할 가치가 없을 뿐만 아니라 대량학살과 같이 국민의 주권을 명백하게 위반하는 행위를 일삼는 정권이 국가주권을 주장한다는 것은 정의관념에 반한다는 것이다. 더 나아가 위 주장은 후술하는 바와 같이 보호책임의 근거가 되는 인도주의적 개입권을 뒷받침하는 1990년대의 일련의

개입 사례들에 대해서 유엔 안보리가 직접적인 승인은 아니었지만 개입이 성공적으로 마무리 된 후에 해당 개입을 지지하는 입장을 취한 바 있다는 점도 논거로 들고 있다 (Chandler, 2004: 59).⁹⁾

인도주의적 개입에 안보리의 결의가 필수적이라는 입장은 유엔헌장이 가장 중요하게 여기는 국제적인 평화 유지에 우선순위가 있음을 강조하는 반면, 부상하는 국제관습법은 유엔 헌장 자체와 광범위한 살인과 인종청소의 공포로부터 개인을 보호하려는 근대 인권법에 중점을 둔다(Peter, 2009: 514). 특히 부상하는 국제관습법이 강한 설득력을 갖는 것은 인류 비극에 대한 책임은 안보리의 결의에 의해 생기는 것이 아니라 안보리의 결의 유무와 관계없이 인류 비극이 나타나는 순간부터 존재하기 때문이라고 한다(Peter, 2009: 514).

한편, 안보리의 결의 없는 개입에 반대하는 주장은 유엔 헌장 제2조 제4항에 명시되어 있는 무력 사용 금지원칙에 주목한다. 인도주의적 군사 개입은 유엔 헌장에 명시된 예외사항에도 해당하지 않기 때문에, 인도주의적인 목적을 위한 무력행사 또는 위협은 국제법과 배치되며, 각국은 각 영토와 영토 내에서 행하는 일에 대한 주권을 가지고 있기 때문에 국제법을 위반하는 행위가 있더라도 다른 나라가 개입할 수는 없다는 것이다.¹⁰⁾

반면 최근에 만들어진 관습인 안보리의 결의 없는 개입을 지지하는 학자들은 유엔 헌장 제2조 제4항은 유엔의 운영원칙들 중에 하나이기 때문에 전문 맥락의 전후 관계를 고려해서 해석해야 한다고 주장한다(ICISS, 2001: 163-64). 특히 유엔 헌장은 서문과 제1조에서 국제기구인 유엔의 목적이 인권옹호에 있음을 분명히 밝히고 있고 더 나아가 1945년 이후 국제인권법의 발전에 비추어 볼 때 한 국가의 자국민에 대한 처우를 단순히 해당 국가의 국내 문제만으로 치부해서는 안 된다는 것이다.¹¹⁾ 또한 인도

9) 예를 들어, 유엔 안보리의 승인이 없이 이루어진 나토(NATO)의 군사개입은 법적 공신력이 떨어진다고 볼 수도 있지만 나토의 해당 개입은 인도주의적 목적에 부합했고 도덕적 적법성이 충분했기 때문에 유엔 헌장에 대한 전통적 관점이 아닌 새롭게 인정되고 있는 세계 규범을 반영한다는 것이다(Independent International Commission on Kosovo, 2000: 4-5).

10) Declaration on the Principles of Friendly Relations in General Assembly Resolution 2625(1970)와 the Definition of Aggression in General Assembly Resolution 3314 (1974)에 기하여 외교적인 항의 또는 진정까지도 포함하는 모든 형식의 개입이 배제된다는 주장이 있었지만 최근에는 이러한 주장을 더 이상 보기 힘들다.

11) The Genocide Convention”, “The 1966 Covenants on Civil-Political and Economic-Social-Cultural

주의적 개입(보호책임) 지지자들은 국가주권과 불간섭에 대한 일반적인 의무가 극단적인 사례에 대한 개입을 배제할 수 없다고 주장한다.¹²⁾ 일반적인 국제법이나 특히 유엔 헌장조차도 불간섭 원칙과 국가주권 존중에 절대적인 기초를 둔 것이 아니라, 국제법 체계의 기초가 되는 가치들은 유엔 헌장 서문에서 촉구하는 “인간의 존엄 및 가치(the dignity and worth of the human person)”의 보존을 포함한다는 것이다(ICISS, 2001: 164). 즉, 유엔 헌장 제2조 제4항과 다른 기초헌장원칙들의 관계에 비추어 볼 때 대규모 인명손실에 해당하는 인권침해에 대해서는 해당 국가의 주권이 침해된다 하더라도 대량학살 등을 방지하기 위한 국제사회의 적절한 조치가 필요하다고 한다(ICISS, 2001: 164).

(2) 안보리 승인 없는 개입 사례

한편, 강행규범(jus cogens)에 해당하는 무력 사용 금지 규정이 인도적인 목적의 군사개입의 합법성을 완전히 배제하는 것이 아니기 때문에, 논의의 쟁점은 인도적 개입을 통한 보호책임(R2P)에 대한 관습법이 유엔 헌장 제2조 제4항보다 우선권을 갖느냐가 아니라, 강행규범에 해당하는 규정의 범위를 어디까지 확장할 것이냐에 있다고 볼 수 있다. 즉, 국가의 실질적 관행과 변화하는 동향에 따라 해당 금지 규정을 어떻게 해석할 것인지의 문제로 보아야 한다. 따라서 법적 주장이 충분한 설득력을 갖기 위해서는 국가관행의 검증을 거쳐야 한다. 이와 관련 예를 다음과 같이 살펴볼 수 있다.

1990년대에 있었던 ECOWAS(Economic Community Of West African States, 서아프리카경제공동체)의 라이베리아 개입(1990), 시에라리온 개입(1997), 1991년의 이라크 북부 지역에 대한 비행금지구역(No-Fly Zones) 설정, 그리고 1999년에 코소보와 구유고슬라비아연방에서 이루어졌던 NATO(North Atlantic Treaty Organization, 북대서양조약기구)의 활동 등의 개입 사례는 유엔 안보리의 승인 없는 인도주의적 개입을 통한 보호책임(R2P)이 법적인 관습으로 부상하고 있다는 입장을 지지해주고 있다. 특히 이들 개입이 아프리카, 중동, 유럽이라는 세 곳의 서로 다른 지리적 영역에서 이루어

Rights”와 같은 국제조약과 아프리카, 북남미 대륙 그리고 유럽의 지역조약 등이 이에 대한 대표적인 예이다.

12) 특히 Marc Weller는 정부를 세운 주체가 국민이기 때문에 국민에게 해를 입히는 정부는 적법성 자체를 잃는다고 주장한다(Marc Weller, 1999: 20-22).

졌다는 점이 큰 의미를 갖는다.

이를 구체적으로 살펴보면 1990년 8월, ECOWAS의 ECOMOG(The Economic Community of West African States Monitoring Group, 서아프리카평화유지군)은 라이베리아에 정전 선포, 민주주의 부활, 무고한 시민에 대한 무자비한 인권유린의 중단을 이루기 위해 개입을 강행했다(ICISS, 2001: 166-67). 또한 ECOWAS는 1997년 8월 ECOMOG에게 시에라리온에 대한 경제적 통상 금지령을 집행하고 법과 질서를 회복할 권한을 주었다. 지역적인 동의나 안보리의 승인은 없었지만 두 차례 개입 모두 인도주의적 개입을 통한 보호책임(R2P)권 행사라 볼 수 있다. 이러한 개입은 후에 모두 국제적인 지지를 얻었다. 유엔 안보리 의장도 두 차례의 개입에 대한 지지성명을 발표했고, 유엔 헌장 제8조에 기초하여 두 국가의 상황을 국제 평화와 안전에 대한 위협으로 보는 결의안을 여러 개 채택했다.¹³⁾ 결과적으로 이 두 사례에 대한 안보리의 조치는 인도주의적 개입을 통한 보호책임(R2P)을 차후에 승인하는 소급적 확정(retroactive de jure: seal)에 해당한다.

또한 비록 러시아와 중국의 정치적 반대로 인해 보호책임의 실제 실행에는 실패했으나 1990년 후반 코소보 사태에 대해 안보리는 결의안을 통해 인도주의적 개입을 통한 보호책임 이행을 촉구하기도 했다(ICISS, 2001: 167). 이에 NATO가 나서서 폭격을 감행했고 코소보 사태를 진정시켰다. 작전 수행에 대해 NATO가 안보리의 승인을 받은 적은 없으나 유엔은 추후에 NATO 작전의 결과에 대해서 결의안 1244(1999)를 통해 비준을 하기도 했다(ICISS, 2001: 167).

이렇게 코소보 사태에 대한 서방국가들의 반응은 특수연합(ad hoc coalition: 관심 또는 문제를 공유하는 사람들이 일시적으로 연합을 형성하여 만든 집단)이나 지역적(국제) 기구의 개입이 가지는 인도주의적 정당성에 집중했으며, 과거 식민지 경험 때문에 절대적인 국가주권을 강조했던 아프리카 국가들도 최근에는 오히려 국제적 분쟁에 대한 적극적 개입에 찬성하는 입장을 취하고 있다. 결론적으로 앞에서 언급한 여러 사례들은 대규모 인권침해가 발생한 경우에는 국가주권이 더 이상 불가침한 것은 아

13) 결의안 788(1992)과 866(1993)은 라이베리아의 반란파에 대한 무기금수 조치와 ECOMOG 군대와 함께 유엔정전감시단(Observer Mission)의 공동 배치, 결의안 1132(1997)는 시에라리온의 군사정권(The Junta)과 RUF(Revolutionary United Front, 혁명연합전선)에 대한 무기 및 석유금수 조치와 여행 금지령을, 또한 결의안 788과 1132는 각각 ECOWAS의 협정조건 수행을 승인했다(United Nations, 1991; 1992a; 1992b; 1993; 1997).

남을 보여 주고 있다.

5. 남북관계의 특수성에 대한 검토

위에서 살펴본 바와 같이 경우에 따라 유엔안보리 승인 없는 국제사회의 개입이 정당화되는 경우가 있다는 것은 북한 급변사태시 남한의 개입 가능성을 뒷받침해준다고 볼 수 있다. 그러나 위의 사례들이 인근 국가의 단독개입이 아니라 지역적 국제기구를 통한 여러 국가들의 공동개입이었다는 점에서 여전히 남한의 보호책임으로서의 우선권 내지 단독개입의 가능성에 대한 논거로는 부족한 점이 있다. 따라서 이번에는 남북관계의 특수성에 대한 고찰이 필요하다.

우선적으로 제헌 헌법 제4조(현행 헌법은 제3조)에서 “대한민국의 영토는 한반도와 부속도서로 한다”고 규정한 이래 적어도 국내법적으로는 북한 지역 역시 남한의 주권이 미치는 것으로 규정하고 있다. 이후 헌법 제4조에서 평화통일에 대한 내용이 규정되고, 남북관계의 변화에 따라 1991년 남북한이 UN에 동시가입하고 1991년 12월 13일 남북기본합의서(남북사이의 화해와 불가침 및 교류·협력에 관한 합의서)가 체결되었지만, 대법원과 헌법재판소는 헌법 제4조의 신설 및 1991년 남북한 UN 동시가입, 남북기본합의서 체결 이후에도 헌법 제3조의 영토조항의 규범력을 인정하고 있으며, 다만, 북한의 성격을 이중적으로 판단하고 있다. 즉 북한은 조국의 평화적 통일을 위한 대화와 협력의 동반자임과 동시에 반국가단체로서의 성격을 가지진다는 것이다.¹⁴⁾ 또한 국제법적으로 북한이 유엔으로부터 국가승인을 받았다고 하더라도 남한이 북한을 별개의 국가로 승인한 것은 아니므로 남·북한의 관계는 ‘국가간의 관계가 아닌 통일을 지향하는 과정에서 잠정적으로 형성되는 특수 관계’라고 판단하고 있다.¹⁵⁾

14) “북한은 조국의 평화적 통일을 위한 대화와 협력의 동반자이기도 하지만 다른 한편 남·북한 관계의 변화에도 불구하고 여전히 적화통일노선을 고수하면서 우리의 자유민주주의 체제를 전복하고자 획책하는 반국가단체로서의 성격도 아울러 가지고 있고, 그 때문에 반국가단체 등을 규율하는 국가보안법의 규범력도 계속 유효하다.” (대법원 2010. 12. 9. 선고 2007도10121 판결 등); “북한은 조국의 평화적 통일을 위한 대화와 협력의 동반자임과 동시에 대남적화노선을 고수하면서 우리자유민주체제의 전복을 획책하고 있는 반국가단체라는 성격도 함께 갖고 있음이 엄연한 현실인 점에 비추어(하략).” (헌법재판소 1993. 7. 29. 92헌바48)

15) “북한이 유엔에 가입하였다는 사실만으로는 유엔이라는 국제기구에 가입한 다른 가맹국에 대해서 당연히 상호간에 국가승인이 있었다고 볼 수는 없다는 것이 국제정치상 관례이자 국제법상 통설적

한편, 이미 1991년 체결된 남북기본합의서는 전문에서 ‘쌍방사이의 관계가 나라와 나라 사이의 관계가 아닌 통일을 지향하는 과정에서 잠정적으로 형성되는 특수관계라는 것을 인정하고 평화통일을 성취하기 위한 공동의 노력을 경주할 것을 다짐한다’라고 규정하여 남북사이 관계가 국가간의 관계가 아님을 상호간에 명시적으로 합의한 바 있다.¹⁶⁾

6. 소결

이상 살핀 바와 같이 1948년 세계인권선언 이래 인권의 보편성과 인간의 존엄성 존중의 확대 흐름, 공동체의 책임에 대한 성경적 관점 등에 비추어볼 때 보호책임은 기독교 정신에 부합하는 국제법적 원칙이라고 평가할 수 있다. 또한 국제법적인 측면에서 보호책임 이론의 발전과 전개 과정을 살펴볼 때 북한에 급변사태가 발생하고 북한주민의 인권에 대한 극심한 침해상황이 발생할 경우에는 유엔 안보리 승인이 설사 없다고 하더라도 보호책임이론에 근거한 국제사회의 긴급한 개입이 정당화된다고 해석해야 할 것이며, 특히 이미 남북한 상호간에 합의사항이기도 한 남북한 특수관계론, 민족자결의 원칙 등을 종합적으로 고려할 때 남한이 우선적으로 개입할 권한과 책임이 있다고 보아야 할 것이다. 즉, 북한 급변사태 발생시, 남한은 유엔 안보리 결의와 상관없이 북한 상황에 개입하여 북한 사회를 안정화시키고 북한주민들의 자유와 인권, 생명을 보호할 1차적인 권한과 책임(보호책임)이 있다고 해석해야 한다.

인 입장이다. 그리고 기존의 남북합의서, 남북정상회담, 남북공동선언문 등과 현재 진행되고 있는 남북회담과 경제협력 등의 현상들만으로 북한을 국제법과 국내법적으로 독립한 국가로 취급할 수 없다. 남·북한 사이의 법률관계는 우리의 헌법과 법률에 따라 판단해야 하며, 북한을 정치·경제·법률·군사·문화등 모든 영역에서 우리와 대등한 별개의 독립된 국가로 볼 수 없다. 남·북한의 관계는 일정한 범위 안에서 ‘국가간의 관계가 아닌 통일을 지향하는 과정에서 잠정적으로 형성되는 특수 관계’이다.”(대법원 2008. 4. 17. 선고 2003도758 전원합의체 판결)

16) 이러한 남북한 특수관계론외에도 동서독 분단시기 서독의 입장인 전체로서의 독일(Deutschland als Ganzes) 개념을 남북한 관계에 적용하여 대한제국이래로 ‘전체로서의 한국’이 존속해왔고 상해 임시정부, 분단 후에는 대한민국으로 국내외적 정통성이 이어지고 있다고 해석하는 것도 남한의 주도권을 인정하는 논거가 될 수 있을 것이다(이순천, 2012: 250 ; 김병기, 2010: 102).

IV. 결론

북한 급변사태시 남한의 개입에 따른 현실적인 문제점에 대해서는 충분히 주의해야 하고 신중할 필요가 있다. 그러나 이러한 신중함이 지나쳐서 부작용에 대한 우려 또는 국제사회의 지지에 대한 우려로 인해 정작 신속한 판단이 필요한 순간에 머뭇거리려는 안 될 것이다. 또한 이 문제를 남한이 체제 경쟁의 승자로서 관여하는 측면으로 접근하여 거부감을 갖는 차원에서 벗어날 필요도 있다. 북한 급변사태시 북한주민들의 인권침해를 방지하기 위해 개입하는 것은 승자의 관여가 아니라 ‘형제로서의 책임과 의무’인 것이다.

또한 이러한 책임은 북한의 인권침해, 체제불법 가해자들에 대한 심판자로서의 차원이 아님을 유의해야 한다. 앞서 언급한 바와 같이 북한 체제의 악한 점에 대해 분명하고 단호한 입장을 취해야 한다고 해서 가해자인 ‘사람’ 자체를 ‘사탄’과 동일시하거나 마음 가운데 ‘사랑’이 아닌 ‘증오’를 품어서도 안된다. “내가 어찌 악인이 죽는 것을 조급인들 기뻐하라 그가 돌이켜 그 길에서 떠나 사는 것을 어찌 기뻐하지 아니하겠느냐”라고 하신 에스겔서 18장 23절 말씀처럼 하나님께서 악인에게 악행에서 돌이키라고 경고하라고 하신 이유는 하나님께서 이들을 심판하고 영원히 벌주기를 원하시는 것이 아니라 아무도 멸망치 않고 모두 회개에 이르러 그들로 하여금 돌이켜 구원을 얻는 것을 바라시기 때문이다(벧전 3: 9).

‘악에 대해서는 단호하되 사람은 사랑하는 것’, ‘원수를 사랑하라’는 말씀, 인간의 힘으로는 도저히 지킬 수도 없는 이 말씀에 우리가 성령님의 도우심을 구하며 의지적으로 다시 순종할 수밖에 없는 것은 ‘십자가 사건’, 무섭도록 철저한 공의와 뜨겁고 뜨거운 사랑을 동시에 추구하는 모순된 고민 가운데 하나님께서 선택하신 방법이, 그분이 가장 사랑하는 존재, 그분의 독생자를 공의를 위한 속제물로 바치는 ‘자기희생’, 즉 십자가의 ‘사랑’이었기 때문이다.

또한 이렇게 북한주민들의 인권침해에 대해 책임의식을 가져야 하는 이유는 하나님께서 “너는 사망으로 끌려가는 자를 건져 주며 살육을 당하게 된 자를 구원하지 아니하려고 하지 말라. 네가 말하기를 나는 그것을 알지 못하였노라 할지라도 마음을 저울질 하시는 이가 어찌 통찰하지 못 하시겠으며 네 영혼을 지키시는 이가 어찌 알지 못 하시겠느냐 그가 각 사람의 행위대로 보응하시리라(잠언 24: 11-12)”라고 말씀하시며

북한주민들을 향한 우리의 책임을 분명히 선포하고 계시기 때문이다. 이러한 측면에서 현재 한반도에서 살아가는 이들의 시대적인 사명으로서의 통일을 본격적으로 준비하는 차원에서, 최근 국제사회에서 논의되는 보호책임이론을 북한 급변사태 발생시 남한의 주도적인 책임(개입)의 근거로 보다 적극적으로 받아들이고 발전시킬 필요가 있다.

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

참고문헌

- 강동완·박정란 (2015). 『사람과 사람-김정은 시대 북조선 인민을 만나다』. 서울: 너나드리.
- 김두식 (2002). 『칼을 쳐서 보습을: 양심에 따른 병역거부와 기독교 평화주의』. 서울: 뉴스앤조이.
- 김병기 (2010). “대한민국의 북한지역 관할권 확보의 법적 타당성과 남북한 법제통합의 기초.” 『저스티스』. 121. 한국법학원.
- 김정일 (1992). 『주체사상 교양에서 제기되는 몇 가지 문제에 대하여, 김정일이 조선로동당중앙위원회 책임일군들과 한 담화(1986. 7. 15.)』. 김정일문헌집. 평양: 조선로동당출판사.
- 김주한 (2015). “기독교는 평화의 종교였는가?” 『기독교사상』. 대한기독교서회.
- 손광주 (2013). “북한특징의 급변사태와 대량 탈북난민 예방·통제대책: 식량 긴급구호·사회안정화 방안.” 『북한 급변사태 시 대량난민 발생전망과 대책』. 서울: 21세기국가발전연구원. 국가발전연구원. 코리아정책연구원.
- 송인호 (2015). 『통일법 강의』. 서울: 법률신문사.
- _____ (2014). “크메르루즈 특별재판소 사례를 통해 본 통일 이후의 과거청산의 기본 방향에 대한 고찰.” 『인권과 정의』. 442. 서울: 대한변호사협회.
- 윤인주 (2013). “북한의 사유화 현상 및 동학에 관한 연구: 시장을 매개로 한 사적 부문의 확장을 중심으로.” 고려대학교 대학원. 박사학위논문.
- 이순천 (2012). 『조약의 국가승계』. 서울: 열린책들.
- 조정현 (2011a). “리비아 사태와 보호책임, 그리고 한반도.” 서울: 통일연구원.
- _____ (2011b). 『보호책임의 이론 및 실행, 그리고 한반도에의 함의』. 서울: 통일연구원.
- 현성일 (2011). 『북한의 국가전략과 파워엘리트』. 서울: 도서출판 선인.
- _____ (2013). “북한급변사태시 대량 탈북난민 발생 가능성 평가.” 『북한 급변사태 시 대량난민 발생전망과 대책(북한급변사태시 대응책연구 VI)』. 21세기 국가발전연구원·코리아정책연구원.
- 홍현익 (2013). “북한 급변사태에 대한 국제사회의 개입과 한국의 준비·대응방안.” 『세종정책연구』. 29. 13-19. 세종연구소.
- Bannon, Alicia L. (2006). “The Responsibility To Protect: The U.N. World Summit and the Question of Unilateralism.” *Yale Law Journal* 115. 1157-1164.
- Barbour, Brian and Brian Gorlick (2008). “Embracing the ‘Responsibility To Protect’:

- A Repertoire of Measures Including Asylum for Potential Victims.” *International Journal of Refugee Law* 20(4). 533-566.
- Chandler, David (2004). “The Responsibility to Protect? Imposing the ‘Liberal Peace’.” *International Peacekeeping* 11(1). 59 - 81.
- Crawford, James R. (2006). *The Creation of States in International Law*. New York: Oxford University Press.
- Evans, Gareth (2006). “From Humanitarian Intervention to the Responsibility To Protect.” *24 Wisconsin International Law Journal* 24. 703-722.
- Fassbender, Bardo (2003). “Sovereignty and Constitutionalism in International Law.” in Neil Walker (Ed.) (2003). *Sovereignty in Transition*. Oxford: Hart Publishing.
- ICISS: International Commission on Intervention and State Sovereignty (2001). *The Responsibility To Protect: Research, Bibliography, Background*. Ottawa: International Development Research Centre.
- Independent International Commission on Kosovo (2000). *The Kosovo Report: Conflict, International Response, Lessons Learned*. Oxford: Oxford University Press.
- MacFarlane, S. Neil, Carolin J. Thielking and Thomas G. Weiss (2004). “The Responsibility To Protect: Is Anyone Interested in Humanitarian Intervention?” *Third World Quarterly* 25. 977-992.
- Peter, Anne (2009). “Humanity as the A and Ω of Sovereignty.” *European Journal of International Law* 20(3). 513-544.
- Scheffer, David (2007-2008). “Atrocity Crimes Framing the Responsibility To Protect.” *Case Western Reserve Journal of International Law* 40. 111-135.
- Thakur, Ramesh (2006). “The responsibility to protect.” in Ramesh Thakur (Ed.) (2006). *The United Nations Peace and Security, from Collective Security to the Responsibility to Protect*. Cambridge: Cambridge University Press.
- United Nations (1970). “Resolution Adopted by the General Assembly: 2625 (XXV). Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations.” *UN Documents*. A/RES/25/2625.
- _____ (1974). “Resolution Adopted by the General Assembly: 3314 (XXIX). Definition of Aggression.” *UN Documents*. A/RES/29/3314.

- _____ (1991). “Note by the President of the Security Council.” *UN Documents*. S/22133.
- _____ (1992a). “Statement by the President of the Security Council.” *UN Documents*. S/23886.
- _____ (1992b). “Resolution 788 (1992): Adopted by the Security Council at Its 3138th Meeting, on 19 November 1992.” *UN Documents*. S/RES/788 (1992).
- _____ (1993). “Resolution 866 (1993): Adopted by the Security Council at Its 3281st Meeting, on 22 September 1993.” *UN Documents*. S/RES/866 (1993).
- _____ (1997). “Resolution 1132 (1997): Adopted by the Security Council at Its 3822nd Meeting, on 8 October 1997.” *UN Documents*. S/RES/1132 (1997).
- _____ (2005a). “In Larger Freedom: Towards Development, Security and Human Rights for All.” *UN Documents*. A/59/2005.
- _____ (2005b). “Resolution Adopted by the General Assembly on 16 September 2005.” *UN Documents*. A/RES/60/1.
- _____ (2006). “Resolution 1674 (2006): Adopted by the Security Council at Its 5430th Meeting, on 28 April 2006.” *UN Documents*. S/RES/1674.
- _____ (2009). “Implementing the Responsibility to Protect: Report of the Secretary-General.” *UN Documents*. A/63/677.
- _____ (2014a). “Resolution Adopted by the General Assembly, on 18 December 2013.” *UN Documents*. A/RES/68/183.
- _____ (2014b). “Report of the Commission of Inquiry on Human Rights in the Democratic People’s Republic of Korea.” *UN Documents*. A/HRC/25/63.
- _____ (2015a). “Resolution Adopted by the General Assembly, on 18 December 2014.” *UN Documents*. A/RES/68/167.
- _____ (2015b). “Situation of Human Rights in the Democratic People’s Republic of Korea.” *UN Documents*. A/HRC/28/L.18.
- United Nations Development Programme (1994). 『Human Development Report 1994』, New York; Oxford: Oxford University Press.
- Verlage, Christopher (2009). *Responsibility To Protect*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weller, Marc (1999). *Armed Samaritans: Humanitarian Intervention Cases*. Cambridge: Documents & Analysis Publishers.

Welsh, Jennifer M. (2006). "The Responsibility To Protect: Securing the Individual in International Society?" in Oliver Jütersonke and Keith Krause (Eds.) (2006). *From Rights To Responsibilities, Rethinking Interventions For Humanitarian Purposes*. Geneva: Programme for Strategic and International Security Studies.

Abstract

Sudden Change in North Korea and Responsibility of South Korea – Focusing on ‘Responsibility to Protect’(R2P) –

In-Ho Song (Handong Global University)

Kang-Seok Kim (3L, Handong International Law School)

Hun-Hee Cho (2L, Handong International Law School)

Since the Universal Declaration of Human Rights of 1948, in the light of the growing trend of respecting the universality of human rights and human dignity, and the biblical perspective on the responsibility of international community, the ‘Responsibility to Protect’(R2P) is an international law principle which is consistent with Christianity. Additionally, having examined the development in the ‘Responsibility to Protect’ theory, when a sudden change and widespread and gross violation of human rights occurs in North Korea, an urgent intervention by the international community is justified in the basis on ‘Responsibility to Protect’ theory. Giving comprehensive consideration to the theory of ‘Special Relationship between South and North Korea’ and the principle of ‘Right of Self-determination of Peoples’, it would be safely said that South Korea is primarily charged with the protection of North Korean residents’ freedom, human rights and life. In this regard, in preparing for the unification of the Korean Peninsula, the ‘Responsibility to Protect’ theory is necessary to be widely accepted and developed in its theory.

Key Words: Responsibility to Protect(R2P), Universality of Human Rights, Korean Unification, North Korean Human Rights, Special Relationship between South and North Korea

세계관과 성경 해석

임형권*

논문초록

해석은 인간에게 불가피한 정신 활동이기 때문에 해석을 하지 않고 세계와 텍스트에 접근할 수 없다. 그런데 해석은 세계관에서 출발하고, 해석의 차이는 세계관의 차이에 기인한다. 루터를 비롯한 종교 개혁자들의 성경의 명확성(*claritas*)에 대한 주장은 객관적인 성경 해석에서 나온 말이 아니고, 세계에 대한 특정한 시각에서 파생된 주장이다. 세계관을 통해서 세계를 보는 것은 결코 부정적인 것이 아니라, 오히려 그 자체로 선한 인간의 정신 활동이다. 그리고 우리는 기독교적 세계 이해가 참된 세계 이해라고 주장한다. 따라서 기독교적 세계관을 통해서 성경을 읽을 필요가 있다. 이 말은 성경을 성경의 관점에서 읽어야 한다는 종교개혁 해석학의 원리와도 부합한다. 성경을 성경의 관점에서 읽는다는 것은 성경 외부의 추상적 원리를 통해서 성경을 읽는 것이 아니라, 성경 자체의 이야기적 흐름에 따라서 성경을 읽는다는 것을 의미한다. 그리고 이 이야기 자체가 기독교적 세계관을 표현하는 핵심적인 매체이다. 이야기는 시작과 목표 그리고 결말을 가지고 있다. 성경은 창조에서 시작해서 그리스도라는 목표를 향해서 진행되고 심판과 종말로 이야기를 끝맺는다. 바로 이러한 틀이 기독교적 세계 이해의 틀이고, 이러한 세계에 대한 비전은 이교적 세계관에 도전한다. 그런데 이러한 전통적인 성경 이해가 근대를 거치면서 보편 이성을 바탕으로 하는 성경 해석의 영향으로 쇠퇴했다. 그러다가 20세기 들어 내러티브 신학의 부흥으로 이야기-세계관적 읽기가 다시 회복될 수 있는 좋은 호기를 맞고 있다. 기독교 신학자들은 이러한 호기를 적극 활용해 교회가 올바르게 성경을 해석하고, 실천적 신앙에 이를 수 있도록 힘써야 할 것이다.

주제어 : 세계관, 해석, 성경의 명확성, 내러티브, 세계관-이야기

* 스트라스부르 대학교 신학박사, 현대신학

2016년 2월 1일 접수, 3월 2일 최종수정, 3월 15일 게재확정

1. 들어가며

종교개혁기의 유명한 자유의지 논쟁에서 루터(Martin Luther)와 에라스무스(Desiderius Erasmus) 모두는 둘 사이의 입장의 차이가 성경 해석의 차이, 다시 말해 성경을 읽는 전체의 차이에 기인한다고 주장한다. 에라스무스는 루터를 향해 다음과 같이 쓰고 있다. “나는 성경의 유일한 권위가 인간의 모든 결정보다 우선하는 것이 옳다고 고백합니다. 그러나 성경의 권위는 양 진영에 의해서 인정되고 존중됩니다. 우리의 논쟁은 성경의 의미에 관한 것입니다(Erasmus [1969], 2011: 79, 필자 강조)”¹⁾ 한편, 루터도 에라스무스를 향해서 다음과 같이 쓰고 있다. “당신은 성경의 권위와 교회의 교령들이 명령하고 있는 것과 그렇지 않는 것을 당신이 파악하고 있는 지의 여부와 상관없이 당신은 언제나 기꺼이 당신의 개인적인 감정들을 그것들에 종속시키고 있다. 이것이 바로 당신을 기쁘게 해 주고 있는 사고의 틀이다(Luther [1969], 2011: 151, 필자 강조).” 여기서 에라스무스가 말하는 ‘성경의 의미’와 루터가 말하고 있는 ‘사고의 틀’이라는 표현은 모두 성경 해석의 관점과 관련된다. 결국, 논쟁의 당사자 모두 자신의 성경 해석의 틀을 갖고 있었다는 말이다. 논쟁 전체를 놓고 볼 때, 루터는 자신이 해석이라는 과정을 거치지 않고 있다고 생각하는 듯한 인상을 준다. 왜냐하면 루터는 “하나님의 영의 도움 없이는 그 누구도 성경에 있는 것의 단 하나라도 이해하지 못한다(Luther [1969], 2011: 161)”고 에라스무스를 공격하며 성경의 의미라는 것은 성령을 통해서 직접적으로, 명확하게 주어진다고 주장하기 때문이다.

하지만 에라스무스가 잘 통찰한 대로 서로의 자유의지에 대한 견해 차이는 성경의 의미를 다르게 해석하는 데서 기인한다. 루터를 포함한 어떤 인간도 사고의 틀이 없는 성경을 해석할 수 없다. 그럼, 성경의 의미에 대한 차이를 낳는 그들의 사고의 틀

1) 루터와 에라스무스 인용은 두 저자의 『자유 의지에 관하여』(*De Libero Arbitrio Diatribe Seu Collatio*)와 『노예 의지에 관하여』(*De Servo Arbitrio*)가 합본된 『루터와 에라스무스: 자유의지와 구원』, 이성덕·김주한 역(두란노 아카데미, 2011)을 출처로 한다. 이 번역본은 다음의 영역본을 번역한 것이다. E. Gordon Rupp and Philip S. Watson, eds. *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation* (Philadelphia: Westminster Press, 1969). 필자는 두 저자의 인용문을 구분하기 위해서 각 저자의 이름과 이 번역서의 페이지를 기록한다. 본 논문의 인용문들은 번역서가 있는 경우 그 번역서의 번역문을 사용한다. 본문에서 원전의 연도를 먼저 밝히고, 번역서의 출간 연도와 번역서의 인용 페이지를 기록한다.

은 무엇이었는가? 루터는 인간의 의지가 사탄 아니면 하나님에 의해서 필연적으로 움직인다는 전제를 갖고 있었고, 에라스무스는 인간이 비록 타락했다라도 자유의지의 불씨가 아직 살아 있다는 전제를 갖고 있었다. 이러한 전제의 차이는 이론적 활동 이전에 각자의 지적, 종교적, 감성적 체험에서 비롯되었을 것이다. 서로 다른 전제를 갖고 있었기 때문에 성경 해석은 달라진다. 가령, 에라스무스는 자유의지의 존재를 뒷받침하는 구절로 모세의 말 “보라 내가 오늘 생명과 복과 사망과 화를 네 앞에 두었나니…… 생명을 택하고”(신 30:15)를 근거로 제시하는데, 루터는 에라스무스가 ‘선택하라’라는 말을 자유의지의 근거라고 주장하는 것에 반대한다. 루터는 ‘선택하라’는 말씀이 선택할 수 있는 능력을 말하는 것은 아니며, 선택할 수 있는 능력이 있다면 왜 성령이 필요하겠는가라고 반문한다. 에라스무스는 인간은 두 길 중 한 길을 선택할 수 있는 선택 능력이 있다고 주장하지만, 루터에 따르면 인간에게는 아무 길도 열려있지 않으며 오직 성령께서만 우리의 길을 인도해 주신다고 주장한다. 이 논쟁에서 에라스무스와 루터 모두 자신의 신학적 전제를 뒷받침해 주는 성구들을 인용하고 있지만, 같은 성구에 대해서도 해석을 달리한다. 우리는 이 논쟁에서 세계관이 성경 해석에 절대적인 영향을 미치고 있음에 대한 좋은 사례를 본다. 이 논쟁뿐만 아니라 다양한 성경해석의 흐름들의 이면에서는 세계 전체에 대한 이론 이전의 전제, 곧 세계관(*Weltanschauung*)이 숨어 있다. 이 글에서 필자는 우선 세계관과 해석의 관계를 먼저 다루고, 세계관이 변화함에 따라서 성경 해석이 어떻게 달라지는지를 역사적으로 고찰한 후에, 세계관은 내러티브로 표현되기 때문에 성경적 세계관으로 성경을 해석하는 것은 성경을 내러티브로 읽는 것임을 주장할 것이다.

II. 세계관과 해석

1. 해석적 관점으로서의 세계관

우선 해석과 세계관 사이의 관계를 살펴보자. 성경 해석에 대한 책은 많이 있다. 이런 책들은 매우 자신 있게 성경에 대한 올바른 해석을 확신하는 것 같다. 물론, 성경 해석과 관련한 모든 책이 그 나름의 장점이 있는 것은 사실이다. 하지만 성경을 해석

한 책은 많이 있지만, 해석한다는 것 자체에 대해 묻는 책은 신학계에서 많지 않다.²⁾ 이런 작업은 모든 지식을 하나의 해석으로 치부하는 상대주의 철학자들의 작업이라고 생각할지 모른다. 이런 입장에서 신앙은 루터가 강조했던 진리에 대한 강한 주장 (*assertio*)이어야지, 회의가 되어서는 안 되기 때문에 해석은 위험하고 해로운 것이 될 것이다. 종교 개혁자들이 주장하는 대로 성경은 명확(*claritas*)해야 한다.

하지만 해석한다는 것과 세계관을 갖는다는 것은 분리할 수 없는 인간의 정신의 활동이다. 사실, 세계관이 없는 인간은 없기 때문에, 해석 활동을 하지 않는 인간은 없다. 월터스토프(N. Wolterstorff)는 “해석이 없으면 우리 인간은 우리가 경험하는 방식대로 우리의 세계를 살 수 없었다. 우리 피조물에게 해석은 임무이자 영예다(Wolterstorff, 1997: 27)”라고 말한다. 성경을 포함한 모든 텍스트를 읽으면서 인간은 자신의 안경으로 그 텍스트를 읽을 수밖에 없다. 이러한 안경이 필요 없다거나, 안경의 존재를 부인하는 사람은 몸이 없는 인간이라고 말하는 것이나 마찬가지다. 왜냐하면 세계관과 해석 활동은 인간이 심장 없이 살 수 없는 것과 마찬가지로 인간의 삶을 구성하는 요소, 어쩌면 가장 중요한 구성요소이기 때문이다.

세계관을 ‘아르키메데스 지점’(Archimedean point)에 비유하곤 하는데, 고대 수학자 아르키메데스가 지구를 들어 보겠다며 상상한 지렛대와 받침대가 접촉하는 지점이 바로 아르키메데스 지점이다. 이 점에 지구가 달려 있다고 볼 수 있다. 따라서 모든 인간은 자신의 세계관을 통해서 세계를 들고 있는 것이다. 물론, 여기서 세계란 단순히 물리적 세계만을 말하지 않고, 정신적, 문화적, 종교적 세계를 모두 포함하는 넓은 개념이다. 인간은 각자의 세계관을 통해서 세상을 해석한다. 따라서 해석이라는 것은 객관적인 활동이 될 수 없다. 왜냐하면 개개인의 주관적 세계관은 보편성을 주장할 수 없기 때문이다. 근대의 세계관은 객관적인 지식을 주장한다. 하지만 이러한 주장도 특정 세계관, 특히 객관적으로 측정 가능한 물질세계와 사유와 관련된 정신을 엄밀하게 구분한 프랑스 철학자 데카르트(R. Descartes)의 세계관의 산물이다. 데카르트 이후 근대 합리주의 세계관에서는 인간이 객관적인 지식에 도달할 수 있다고 주장한다. 근대 인들은 이 세계관을 바탕으로 세상을 해석하면서 자신들이 세계를 가장 잘 이해하고, 설명해내고 있다고 믿어 왔다.

2) 예외적으로, 해석 자체의 문제, 즉 해석에 대한 해석을 주제로 삼고 있는 다음 책을 보라. James K. A. Smith, 『해석의 타락-창조적 해석학을 위한 철학적 기초』, 임형권 역 (대진: 대장간, 2015).

필자는 모든 성경 구절이 세계관적 함의를 갖고 있다고 생각한다. 이 말은 모든 성구는 특정한 입장에서 쓴 것임을 뜻한다. 예수께서도 흥미로운 이야기를 하셨는데 씨뿌리는 비유(막 4:1-7)를 말씀하신 후, 사람들이 비유의 뜻이 무엇인지 물었을 때 예수는 “하나님 나라의 비밀을 너희에게는 주었으나 외인에게는 모든 것을 비유로 하니 이는 그들로 보기는 보아도 알지 못하며 듣기는 들어도 깨닫지 못하게 하여 돌이켜 죄 사함을 얻지 못하게 하려 함이니라”(막 4:11-2)라고 말씀하셨는데, 여기서 예수는 세계관의 전환에 대해서 말씀하고 계신다고 생각한다. 세계관을 전환하지 않고는 비유를 올바르게 이해하고 해석할 수 없다. 마가도 예수의 비유 말씀을 놓고 이렇게 말한다. “비유가 아니면 말씀하지 아니하시고 다만 혼자 계실 때에 그 제자들에게 모든 것을 해석하시더라(ἐπέλυεν)”(막 4:34). 즉, 해석(설명)을 통해서 청자들의 세계관을 변화시키려고 하신 것이다.

그럼, 해석이 불가피하다면, 종교 개혁자들의 성경의 명확성에 대한 주장을 포기해야 하는가? 필자는 루터의 진리에 대한 확신도, 종교 개혁자들의 성경의 명확성에 대한 강조 모두에 동의한다. 하지만 루터도 인정하듯이 성경에는 모호한 부분들이 존재한다.³⁾ 이러한 루터 스스로의 모순은 어떻게 해결될 수 있을까? 필자의 해결책은 루터의 진리에 대한 확신, 그리고 성경의 명확성의 문제를 세계관적 차원에서 이해하는 방법이다. 루터가 말한 성경의 명확성에 대한 주장은 그의 세계관에 의존되어 있다. 세계관 문제에 대해 깊이 생각한 하이데거는 특정 주장은 특정한 세계에 대한 이해,

3) 흔히 루터는 야고보서가 믿음이라 행위를 강조한다는 이유로 지푸라기 서신이라고 폄하했고, 정경에 넣는 것을 거부했다고 알려져 있지만, 그는 야고보서 자체가 가지고 있는 높은 가치를 부인하지 않았다. 그는 다음과 같이 적고 있다. “이전에 야고보서를 거부하였지만 이제 나는 야고보서를 높이 평가하며 그것을 가치 있는 것으로 본다. 야고보서는 인간의 가르침을 설명하고 있는 것이 아니라 하나님의 법에 많은 강조점을 두고 있다 ……… 그는 율법을 강조함으로써 사도들이 사람들을 사랑으로 이끄는 것을 통하여 가져왔던 것을 수행하고자 한다. 그러므로 나는 야고보가 내 성경의 진정한 정경의 기자들 가운데 자리하는 것을 거부한다. 그러나 나는 그 누가 그가 좋아하는 자리에 그를 놓거나 그를 일으켜 세우는 것을 방해하지 않을 것이다. 왜냐하면 이 서신은 많은 뛰어난 구절들을 포함하고 있기 때문이다(Luther [1961], 1999: 74-6).” 이는 루터가 성경의 진리가 모호함이 있다는 사실을 어느 정도 인식하고 있었음을 보여준다. 여기서 진리가 모호하다는 말은 오리겐(Origen), 아우구스티누스(Augustinus), 에라스무스가 사용한 의미로 이해해야 한다. 그들에게 진리가 모호하다는 뜻은 진리에 대한 회의주의나 상대주의를 말하는 것이 아니라, 진리에 대한 해석학적 이해를 말한다. 쉽게 말하자면 성경은 같은 진리를 상황에 따라서 반대로 말하고 있는 경우에서 볼 수 있다. 구원의 근거에 대해서 성경이 믿음이면서 동시에 행위라고 말하는 것이 좋은 예이다.

즉 세계관 속에서 이루어진 것이며 그 주장의 의미는 그 속에서 타당성을 갖는다고 주장한다. 그에 따르면,

모든 해석은 이해에 바탕을 두고 있다. 그리고 그런 해석 속에서 분절(分節)된 것 자체와, 그런 이해 속에서 대체적으로 분절될 수 있는 것으로써, 미리 표시되어 있는 것이 의미이다. 진술(판단)이 이해에 바탕을 두는 동시에 해석의 한 파생적인 수행형식(隨行形式)을 표시하는 이상, 진술도 역시 의미라는 것을 ‘가지고 있다.’ 그러나 이 의미란 판단에 곧바로 응해서, 판단을 내리는 일과 나란히 출현한다고 정의할 수 없다(Heidegger [1976], 1998: 197-8).

인용한 하이데거의 주장을 받아들인다면 루터의 성경의 명확성에 대한 주장은 루터의 세계관 속에서만 의미를 갖는다. 루터의 세계관에서는 하나님과 인간 사이의 관계를 변증법적으로 이해한다. 루터는 인간의 본성은 타락 상태에 있기 때문에 하나님의 말씀에 수동적으로 반응하지 않고는 변화될 수 없다. 따라서 그에게 복음과 율법도 대립적 관계로 이해된다. 율법은 죄인을 정죄하고 복음은 구원의 위로와 약속을 준다. 루터의 주요 관심사는 구원론적 문제였다. 이러한 관심사가 그의 세계관을 형성한 것이고, 그에게 있어서 구원 문제에 대한 성경의 주장은 반드시 명확해야만 했다. 반면, 인간을 루터만큼 철저히 무능력한 죄인으로 보지 않는 에라스무스의 세계관에서는 죄인의 칭의(*justificatio*) 문제보다는 인간의 성숙, 즉 신성화(*deificatio*)가 훨씬 중요한 자리를 차지했던 것이다. 바로 이러한 인간과 하나님 사이에 대한 이해의 차이 때문에 성경 읽기 방식이 갈리게 된 것이다.

루터의 세계관 속에서 에라스무스의 오류는 하나님 자신과 하나님의 말씀을 구분하지 못한 것에 있다(Luther [1969], 2011: 278). 루터에게 하나님은 감추어진 분이기 때문에 그 감추어진 부분을 인간이 알려고 해서는 안 된다. 하지만 하나님은 성경을 통해서 구원의 길을 분명히 알려주셨다. 그 하나님의 계시된 말씀은 성령을 통해 분명하게 인간 영혼에 비춘다. 반면, 루터와 달리 에라스무스의 세계관에서는 하나님과 인간 사이의 관계를 변증법적으로 이해하지 않고, 유비적 또는 역설적으로 이해한다. 다시 말해, 인간 안에는 하나님의 신비(*sacramentum*)가 하나님을 비추는 거울처럼 존재한다. 루터와 에라스무스 모두는 하나님의 감추어진 신비를 인정했지만, 루터는 타락한 인간 안에서 신비를 찾기 어려웠던 반면 에라스무스는 그 신비가 사람에게 있다고 생각한 것이다. 에라스무스에게 자유의지가 중요한 부분을 차지한 것은 바로 이 때문이

다. 인간에게 자유가 없다면 스스로 하나님의 신비와 어떻게 연결되었는가? 그런데 이러한 자유의지는 아직 살아 있지만, 타락으로 매우 약해져 있기 때문에 하나님의 은총이 없으면 다시 타오르지 못한다. 이런 의미에서 에라스무스에게 인간은 자유로우면서도 하나님의 은총에 의존해 있는 존재다. 이 때문에 루터는 에라스무스를 반(半)펠라기우스주의자로 규정한다. 에라스무스에게는 성경도 신비한 책이다. 이는 성경의 의미가 루터처럼 명백하게 드러날 수 없고, 서로 모순되는 부분들을 그대로 인정해야 함을 말한다. 결국, 자유의지에 대한 서로 모순되는 구절들은 인간은 자유롭지만 은총이 절대로 필요하다는 역설적 인식으로 해결된다. 이렇듯, 세계관의 차이가 그 둘을 끊임없이 평행선을 달리게 한다.

2. 기독교 세계관의 선함

여기서 우리는 인간이 세계관을 갖는 것이 인간이 죄인이기 때문인가라는 문제를 생각해 볼 필요가 있다. 다시 말해, 인간이 죄인이 되어 좁은 시야에 갇혀 있기 때문에 세계관이라는 안경을 통해서만 세계에 접근할 수 있다는 것이냐는 문제다. 과연, 아담은 세계관을 가지고 있었을까? 필자의 견해로는 타락 전과 후의 인간의 인식능력은 큰 차이를 갖고 있었다고 생각하지만, 세계관이라는 안경 없이 아담이 세계와 관계했다고 보지 않는다. 그 근거는 하나님께서 선악과, 생명나무와 같은 상징물을 통해서 아담과 관계를 맺으셨다는 점에 있다. 상징물 자체는 세계관을 매개해 주는 것이다. 만일 아담이 전지전능한 하나님의 시각을 가지고 있었다면, 이러한 상징물이 필요 없었을 것이다. 아마도 아담의 인식능력은 모세의 인식능력보다는 더 컸을 것이다. 하지만 바울은 “우리가 다 수건을 벗은 얼굴로 거울을 보는 것같이 주의 영광을 보매 저와 같은 형상으로 화하여 영광으로 영광에 이르니 곧 주의 영으로 말미암았음이니라”(고후 3:18)라고 말하면서 궁극적 영광의 상태에서는 인간의 인식능력이 매우 높아질 것이라고 말한다. 하지만 바울은 주의 영광을 보기 전에 구약 성서에서 그리스도를 발견할 수 있는 세계관의 전환이 필요하다고 적고 있다(고후 3:14). 이 말은 궁극적 영광의 상태의 시작은 회심시 세계관의 조정에서부터 출발한다는 것을 말하고 있다. 그렇다면 세계관을 갖는다는 것은 그 자체로 선한 일이다. 기독교 세계관을 갖는다는 것은 긍정적인 일로, 성경에서 믿음을 갖는다는 것과 같은 의미다. 그리스도를 믿는 것이 인간에게 최고의

선물인 것처럼, 기독교 세계관을 갖는다는 것도 인간의 최고의 영예다. 왜냐하면 믿음으로 세상을 바라본다는 것은 참된 세계를 본다는 것을 뜻하기 때문이다. 기독교인들은 허상 속에 사는 사람들이 아니고 실상(히 11:1)을 보고 경험하는 사람들이다.

3. 기독교 세계관과 성경 해석

기독교인으로서 성경을 읽는다는 것은 기독교 세계관이라는 틀을 가지고 성경에 접근한다는 것을 의미한다. 그리고 기독교인들은 자신의 관점이 세계에 대한 가장 참된 관점임을 확신한다. 모든 신학자들이 동의하는 것은 아니지만, 전통적으로 성경은 가장 중요한 하나님의 계시의 통로로 여겨져 오고 있다. 그리고 이 계시가 하나님의 특별한 계시라는 것을 받아들이는 것 자체가 기독교 세계관을 수용했다는 것을 의미한다. 따라서 성경을 기독교 세계관으로 읽는 것이 당연하다. 그럼, 어떻게 성경을 해석하는 것이 기독교 세계관의 안경으로 읽어내는 것일까?

우선, 세계관이라는 말이 나오게 된 배경을 이해할 필요가 있다. 교부 신학, 중세 신학, 그리고 종교개혁 신학에서는 세계관이라는 용어를 사용하지 않았다. 세계관이라는 용어는 1790년 독일 철학자 칸트(I. Kant)의 『판단력 비판』(*Kritik der reinen Urteilskraft*)이라는 책에서 처음으로 사용되었다(Naugle, 2002: 58). 따라서 우리는 세계관이라는 용어가 근대에 와서야 사용되기 시작한 것을 알 수 있다. 칸트 이후에 셸링(F. W. J. Schelling), 딜타이(W. Dilthey), 키에르케고르(S. Kierkegaard), 하이데거 등에 의해서 사용되고, 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper), 헤르만 도예베르트(Herman Dooyeweerd)와 같은 신칼빈주의 전통에 속한 학자들이 기독교적 세계이해를 표현하기 위해서 전용해 사용했고, 현재는 북미 복음주의권을 비롯해 유럽, 아시아에서도 널리 사용되고 있다. 이 말이 생겨나게 된 것 자체가 세계관의 변동과 관련된다. 다시 말해, 기독교 세계가 해체되어 가면서 근대에 와서 기독교가 제공했던 통일적 세계상이 붕괴되기 시작했다는 것을 의미한다. 신을 상실한 근대에 들어와서 인간은 자기 주관성 속에 점점 갇히게 되고 세계에 대한 다양한 해석을 내놓기 시작한다. 이때, 기독교 철학자들은 여러 세계관들의 홍수 가운데서 세계에 대한 기독교적 해석의 적실성을 확신하면서 기독교 세계관이라는 분과를 성립시킨다. 사실, 이러한 분과가 생겨났다는 것 자체가 기독교가 *거대 서사(meta-narrative)*로서의 지위를 상실했다는 증거다. 통일적 세

계관이 지배한 시대에는 단일한 하나의 이야기가 사회를 지배한다. 하지만 그 세계관의 정통성이 상실되면, 다른 이야기로 표현되는 세계관들이 등장해, 세상에 대한 또 다른 이야기를 들려주기 시작한다. 대표적으로 마르크스주의 세계관이나 자유주의 세계관이 들려주는 이야기가 있다. 기독교 세계관은 바로 새롭게 등장하는 이야기에 대해 도전하면서, 기독교가 참된 이야기임을 보여주려고 했다.

사실, 기독교 세계관은 현대에 창안된 분과가 아니고, 기독교의 전 역사만큼 오래된 분과로, 아우구스티누스(Augustinus), 아퀴나스(T. Aquinas), 루터, 칼뱅(J. Calvin) 모두가 이를 개념화할 필요가 없을 정도로 당연하게 받아들인 사고의 틀이다. 그런데, 역사적 기독교에서는 다양한 형태로 기독교 세계관이 구체화 되었다. 하지만 다양성 속을 관통하는 공통적으로 받아들인 기독교 세계관의 핵심 내용을 간단히 살펴보자.

첫째, 기독교 세계관은 세계가 스스로 존재하는 것이 아니라 유일신 하나님에 의해 창조되었고, 그 하나님에 의해 보존되고 있다고 주장한다. 창조 사상의 의의는 세계가 하나님에게 절대적으로 의존되어 있음을 주장하는 데 있다. 그리스 철학에서처럼 영원히 존재하는 물질을 재료로 세계를 창조한 것이 아니기 때문에, 물질 자체를 약하게 보는 이원론 사상을 배격한다. 나아가, 기독교 세계관은 하나님의 초월성과 내재성을 동시에 인정하기 때문에 범신론, 유물론, 이신론 세계관과 구별된다. 하나님의 초월성과 내재성을 동시에 설명하는 성경적인 표현은 바로 ‘언약’이다. 언약은 초월적 하나님이 세계 속에 깊이 관여하고 계심을 상징적으로 말해주는 표현이다. 성경의 구원 역사가 언약이라는 개념을 축으로 해서 전개되고 있다는 것은 기독교적 세계 이해에 있어 중요한 부분을 차지한다.

둘째, 인간은 교만함으로 하나님과 불화 상태에 있고, 이 상태는 개인적, 공동체적 죄로 드러난다. 그래서 온 세상이 악에서 구원을 갈망하고 있다(롬 8:22). 또 인간과 세계는 이 상태에서 스스로 구원될 수 없다. 이렇게 구원에 있어서 인간의 무능력을 강조하기 때문에 기독교 세계관은 세속적 인본주의 세계관과 구별된다. 그리고 구원은 성육신하신 그리스도를 통해서만 가능하기 때문에 종교 다원주의 세계관과도 구별된다.

셋째, 그리스도는 이 타락 상태를 회복하고 치유하기 위해서 육신을 입고 이 땅에 오셔서 죽고 부활하심으로 구원을 성취하신다. 죄가 세계 전반에 영향을 미쳤다면, 구속의 영역도 세계 전체에 미친다. 바울은 회복의 사건을 ‘화해’라는 이미지로 표현한다. “그의 십자가의 피로 화평을 이루사 만물 곧 땅에 있는 것들이나 하늘에 있는 것들을

그로 말미암아 자기와 화목케 되기를 기뻐하심이라”(골 1:20). 그리고 성경은 이 세상의 구속을 하나님 나라의 도래로 이해하며, 예수 그리스도의 탄생, 사역, 죽음, 부활 모두는 하나님 나라의 통치와 관련된 것으로 이해한다.

기독교 세계관으로 성경을 읽는다는 것은 성경을 성경의 시각으로 읽는다는 것을 뜻한다. 왜냐하면 기독교 세계관은 성경의 세계관이기 때문이다. 그렇다면 이 접근법은 종교 개혁자들의 ‘성경이 성경을 해석한다’(Scriptura sui ipsius interpres)는 원리와 결국 같은 개념이다. 그런데 왜 이러한 접근이 필요할까? 이것은 기독교 세계관이 발생하게 된 배경과 동일선상에서 이해할 수 있다. 권위적 성경 해석이 확립되어 있다면 이런 접근이 필요 없다. 이런 접근이 필요한 것은 비기독교 세계관으로 성경에 접근하는 수많은 흐름이 근대 신학에서 대두되었기 때문이다. 근대 자유주의 세계관은 자유주의적 읽기를, 근대 마르크스주의 세계관은 해방신학적 성경 읽기를, 페미니즘 세계관은 여성주의적 성경 해석을 한다. 이 외에도 흑인신학, 해체신학, 생태신학 등등 성경 해석이 따라갈 수 없을 정도로 다변화되었다.

근대성이 대두되었을 때 신실하게 기독교 세계관을 수호했던 신학자와 기독교 철학자들의 노력으로 많은 성과를 내었지만 기독교 세계관을 바탕으로 성경 해석을 정립하기 시작한 것은 비교적 최근의 일이다.⁴⁾ 이들의 공통점은 성경 해석에 있어서 근대 계몽주의의 영향을 일소하려는 데에 있다. 또, 계몽주의의 이성주의에 도전한 여러 포스트모던 사상가들의 도움을 받고 있다.

III. 세계관의 변동과 성경 해석

성경 해석은 특정 세계관에 의존되어 있고, 세계관 변동에 의해서 달라진다. 여기서 우리는 인류 역사를 크게 나누어서 대략적으로 세계관의 변동을 살펴보고 그것이 어떻게 성경 해석에 영향을 미치고 있는지 살펴보자. 편의상, 우리는 고대의 세계관, 중

4) 대표적으로 다음의 책들을 보라. N. T. Wright, 『신약성서와 하나님의 백성』, 박문재 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2014); Craig Bartholomew, Michael Goheen, 『성경은 드라마다-지금 우리의 자리에서 생동하는 성경 이야기』, 김명희 역 (Ivp, 2013); Brian J. Walsh, Sylvia C. Keesmaat, 『제국과 천국-세상을 뒤집은 골로새서 다시 읽기』, 홍병룡 역 (Ivp, 2011), 등등.

세의 세계관, 종교 개혁기의 세계관, 근대의 세계관, 포스트모던 세계관으로 나누어서 살펴보도록 하겠다. 이러한 구분이 다소 임의적이고, 문제점을 안고 있기는 하지만, 이 부분에서 필자의 의도는 성경 해석이 세계관에 의존되어 있다는 것을 밝히려는 데 있다.

1. 고대의 세계관

우선 고대의 세계관과 성경 해석을 살펴보자. 고대세계는 신화적 세계상이 지배하던 세계였다. 이 시기는 기독교 세계관에 매우 친화적인 시기였다. 왜냐하면 이 시기에는 세계 속에 신성이 내재해 있음과 동시에 세계를 넘어서는 초월적 존재에 대한 믿음이 일반적인 시대였기 때문이다. 물론, 바울이 아테네에서 논쟁했던 스토아주의와 같은 초월적 차원을 배제한 내재주의적 세계관도 있었지만, 사람들은 여전히 자연을 넘어서는 초자연적인 것에 대한 동경을 갖고 있었다. 실제로 고대 세계의 수많은 신화와 종교들이 그들의 일상에까지 영향을 미치고 있었다. 그들에게 신화라는 것은 단순한 허구적 이야기가 아니라, 그들의 세계관의 표현이었다.

고대철학에서는 인간을 초월적 세계와의 관계 속에서 이해하는데, 인간을 대우주 속에서 소우주로 간주하는 것이다. 이러한 입장은 르네상스기에 플라톤주의가 부활하면서 다시 등장했고, 인문주의의 영향을 받은 칼뱅과 같은 신학자도 이런 관점을 이어받아 철학자들이 인간을 소우주(microcosmos)로 정의하는 것에 동의한다(Calvin 1960: 1.5.3). 러브조이(Lovejoy)의 유명한 표현대로 전 우주는 ‘존재의 대연쇄’(the great chain of being)로 간주되었다(Lovejoy 1984) 이러한 시기의 세계관을 소화해서 성경적 세계관으로 표현한 사람들이 오리겐(Origen), 클레멘트(Clement), 저스틴(Justin), 아우구스티누스이다. 아우구스티누스는 신플라톤주의를 연구하면서 기독교와 유사성 때문에 플라톤(Platon)을 기독교의 친구처럼 여겼다. 흔히 초대 교부의 신학이 그리스 철학화 된 신학이라고 라고 주장하는데, 교부 신학의 탁월한 연구자인 윌켄(R. L. Wilken)은 『초기 기독교 사상의 정신』(*The Spirit of Early Christian Thought*)에서 이러한 하르낙(A. V. Harnack)의 논제가 더 이상 타당하지 않다고 주장하며, 초기 기독교 사상은 더 정확하게 “헬레니즘의 기독교화”라고 기술하는 것이 더 정확한 표현이라고 주장한다(Wilken, 2003: xvi). 교부 신학자들이 플라톤주의 세계관에서 얻은 것은 바로 *성례전적 세계관(sacramental worldview)*으로 이 세계관은 기독교 신학과 철학

의 역사에서 중요한 모델이 되고 있다. 성례전적 세계관이란 자연이 초자연적 실재와 연관되어 있는데, 그것을 연결시켜 주는 매개체가 자연 속의 상징물이라는 것이다. 결국, 자연과 초자연은 분리될 수 없었다. 이러한 사상은 칼뱅의 세계관에도 영향을 미쳐 세계를 하나님의 영광의 무대로 보게 했다. 알레고리적 성경 해석은 바로 이 성례전적 세계관과 관련된다. 역사는 그 자체의 의미를 넘어서서 초역사적 실재와 관련되어 있다는 확신에서 알레고리적 성경해석은 유행하게 된다.

2. 중세 스콜라주의 세계관

다음으로 중세의 스콜라주의 세계관을 살펴보자. 스콜라주의 세계관은 아리스토텔레스(Aristoteles)의 철학과 성경을 종합한 것으로, 아리스토텔레스의 자연에 대한 이해를 성경과 조화시킨다. 이 말은 고대의 자연관 자체가 기독교적 세계 이해를 보충하거나 그것과 동일하다는 것을 뜻한다. 아리스토텔레스의 자연 이해는 목적론적이다. 자연은 자체의 목적을 내재하고 있으며, 그 목적을 향해서 성장한다. 이 사고가 성경과 접목되면, 특히 인간의 구원의 능력과 관련해서 전형적인 스콜라주의적 행위 구원론이 발생한다. 인간은 자연적 본성으로 자신의 선한 목적을 달성해야 하며, 또 할 수 있다. 그리고 그것 자체가 하나님의 구원하심의 방식이고, 여기에 하나님의 은총이 협력한다. 결국 스콜라주의 세계관에서는 자연과 은총의 두 층 구조가 성립하게 된다. 교부신학의 성례전적 세계관에서 이탈이 시작된 것이다. 이제 인간의 자연적 삶과 은총의 영역에 속한 초자연적 삶의 분리되고, 인간의 이성적 삶 자체가 하나님의 은총과 조화될 수 있다고 여겨지게 되었다. 이를 증명하기 위해서 스콜라 신학자들은 신의 존재 증명 등, 인간의 이성적 능력이 은혜와 양립할 수 있음을 보여주려 했다. 스콜라 신학의 선구자라고 여겨지는 캔터베리의 안셀무스(Anselmus)는 『프로스로기온』(Proslogion)에서 인간 이성으로 신을 알 수 있다고 주장하면서 시편 53:1의 “어리석은 자는 그 마음에 이르기를 하나님이 없다 하도다”를 다음과 같이 주석한다. “어떻게 해서 그는 그가 생각할 수도 없던 것을 <마음속으로 *in corde*> 말하게 되었습니까? 또는 왜 그는 자신이 마음 속으로 말한 것을 생각할 수 없었습니까? 마음 속으로 말하는 것 *dicere in corde*과 생각하는 것 *cogitare*은 동일한데 말입니다(안셀무스 [1980] 2002, 박승찬역: 190).” 이렇듯 스콜라 신학에서는 인간의 이성의 능력을 긍정하기 위해서 그 세계관으

로 성경을 읽었음을 볼 수 있다.

3. 종교개혁기의 세계관

스콜라 신학은 이성과 신앙, 자연과 은총을 조화시키려고 했다면, 종교 개혁기의 세계관의 특징은 자연과 은총, 또는 자연과 초자연을 통합시키되 자연에 대한 은총의 변혁적 성격을 강조한다. 스콜라 신학과는 달리 자연은 부패한 것이기 때문에 그것을 은총으로 다시 태어나게 하지 않으면 하나님에 대해서 잘못된 지식에 이르게 한다는 신념을 종교 개혁 신학에서는 학자마다 정도의 차이는 있지만 공유하고 있었다. 그렇다고 인간의 자연적 본성을 폄하하는 것은 아니었다. 루터, 츠빙글리(Zwingli), 칼뱅, 부처(Bucer) 모두 하나님의 은혜의 우선성을 강조했을 뿐이었다.⁵⁾

특히, 루터는 스콜라주의 세계관에 노골적인 반감을 표시했는데, “스콜라신학 논박”(Disputation against Scholastic Theology)에서 스콜라주의 세계관의 배후에 있는 아리스토텔레스 사상을 다음과 같이 공격한다. “진실로 아리스토텔레스의 『윤리학』(Ethics) 전체는 은혜에 대한 최악의 적이다(Luther, 1989: 16).” 아리스토텔레스의 윤리학과 더불어 루터가 특히 싫어했던 것은 그의 형이상학이었다. 특히 이 책들을 루터가 싫어한 이유는 세계와 인간에 대한 성경적 이해와 달랐기 때문이다. 플라톤 철학과 달리 초월적 세계에 관심이 덜하고, 세계는 자신 스스로의 목적 속에서 영원히 존재하고 있다는 아리스토텔레스의 형이상학 체계는 루터의 혐오의 대상이었고, 인간의 자연적 소질을 계발할 것을 강조하는 아리스토텔레스의 윤리학은 그의 믿음을 통한 의의 교리와 배치되었다. 하지만 루터는 아리스토텔레스의 논리학과 수사학의 가치는 인정하고 활용하기도 한다.

5) 하나님의 은혜의 우선성을 강조하기 때문에 종교개혁 진영, 특히 루터는 에라스무스의 기독교 인문주의의 구원 교리가 갖는 반펠라기우스주의(Semi-Pelagianism)적 경향을 비판한다. 사실, 루터와 에라스무스의 차이는 구원론적 문제에 국한되지 않았다. 실제로 그들에게 교리적인 차이는 성경 주석에 있어서 해석학적 차이로 나타난다. 예를 들면, 루터는 그의 구원 교리에 따라서 복음과 율법을 대립적인 것으로 이해했기 때문에, “~하지 말라”는 성경의 표현은 인간은 스스로 구원의 능력이 없기에 복음에 의지해야 할 것을 말한다고 주석한 반면, 에라스무스는 인간의 자유의지의 불씨가 남아 있어 복음은 율법의 요구를 완성시키는 것이지 둘은 대립되지 않는다고 생각했기 때문에 “~하지 말라”라는 표현은 에라스무스에게 계명에 대한 인간의 순종의 가능성을 뜻한다.

종교 개혁기의 성경 해석은 스콜라주의의 합리주의적 체계를 벗어나 성경의 자연스러운 의미를 회복시키려고 했는데, 이러한 그들의 접근을 스콜라주의의 변증법적 접근과 구별해서 수사학적 접근법이라고 할 수 있다(Compier, 2001; Jones, 1995; Junghans, 1998). 스콜라주의는 논증을 통해서 보편적, 추상적 진리를 도출해 내어 체계화 시키려고 한다. 반면, 종교 개혁자들은 성경을 내러티브적으로 주석하는 작업을 했다. 그런 의미에서 종교 개혁자들은 내러티브 신학자들이었다고 할 수 있다. 물론 이에 대한 반론이 있을 수 있다. 성경 주석을 하면서 동시에 기독교의 진리를 조직적으로 정리한 칼뱅은 반론의 좋은 근거다. 따라서 칼뱅 신학 그리고 종교개혁 신학 일반을 내러티브 신학으로 규정하는 것은 과도한 점이 있음을 어느 정도 인정한다. 하지만 칼뱅의 가장 조직적인 책인 『기독교강요』(*Institutes of the Christian Religion*)의 신론이 어떻게 진술되는지를 보면 그에게 내러티브적 세계 이해가 다른 신학적 사고보다 우위에 있음을 알 수 있다. 그는 하나님에 대한 지식을 스콜라주의자들처럼 완전함, 편재함, 영원함과 같은 철학적 용어로 우선 설명하지 않고 인간의 자아와 하나님 사이의 역동적 관계로 진술한다. 이러한 생각은 단순히 신론에 국한된 진술이 아니다. 왜냐하면 성경은 인간과 하나님의 사이의 관계를 진술하는 책이기 때문이다. 칼뱅은 인간의 자아 인식과 하나님 인식은 서로 영향을 주고 있음을 인식했는데, 여기서 자아 인식과 하나님 인식은 내러티브적 인식이다. 즉, 자아와 하나님이 고정불변의 실체로 존재하는 것이 아니라, 유동적인 상태로 존재한다는 것이다. 이 유동적인 상태는 이야기를 매개로 해서 유지되고 있다. 성경은 하나님에 대해서 이야기하면서 동시에 인간에 대해서 이야기한다. 그리고 인간은 하나님의 이야기 속에서 자신의 이야기를 써간다. 따라서 조직적인 진술을 선호하는 듯이 보이는 칼뱅도 하나님의 구속의 이야기, 즉 성경 내러티브가 그의 사고를 지배하고 있었음을 알 수 있다.

4. 근대의 세계관

근대의 세계관은 점점 인간의 자립성을 강조하는 것으로 이동한다. 종교 개혁기까지의 아르키메데스적 기점이 예수 그리스도였다면, 이제는 인간의 자율적 이성이 그 지점을 대체한다. 이것은 매우 혁명적인 패러다임 전환으로써 성경을 바라보는 시각도 전혀 달라진다. 로크(J. Locke)와 함께 이러한 전환을 주도한 데카르트는 인간의 사고

자체를 세계 이해의 출발점으로 삼는다. 그는 ‘명석(明皙)하고 판명(判明)’(*clear and distinct*)한 지식을 참된 지식으로 간주하는데, 수학적 지식과 같은 지식이 대표적이다. 그의 참된 지식에 대한 열정은 성경을 이해하는 방식에 있어서도 큰 전환이 되었다.

데카르트의 영향을 받은 스피노자(B. Spinoza)는 성경 해석에서 혁명적 영향을 미쳤다. 그는 그의 『신학-정치론』(*Tractatus Theologico-Politicus*)(1677)에서 구약 성경 해석에 광범위하게 관여하고 있다(Spinoza [1951], 2011:143-173). 그는 초월적 세계를 부인하는 세계관을 견지했기 때문에, 초월적 영감이나 기적과 같은 것들을 믿을 수 없었다. 그가 생각한 세계는 필연적 인과관계를 통해서만 작동하고 있다. 그는 그의 세계관에 따라서 성경을 역사적으로 읽을 것을 강조하는데, 그는 사실 종교개혁의 오직 성경(*sola Scriptura*)의 원리를 자연화하고(*naturalize*) 있다고 볼 수 있다. 그는 성경 해석과 자연에 대한 해석을 동일한 지평 위에서 생각한다. 그는 다음과 같이 성경 해석 원리를 적고 있다. “자연을 해석하는 방법의 첫 걸음은 먼저 자연의 역사를 연구해야 한다는 것이다. 거기서 자연현상에 대한 정의를 도출하고 이로부터 확고한 이론적 연구의 기초를 마련해야 한다. 마찬가지로 성서 해석은 성서 자체에 대한 연구에서 출발해야 한다(Spinoza [1951], 2011: 45).” 또, 성경을 이성의 잣대로 읽을 필요가 있음을 강조한다. “성서를 해석하는 최고 권위가 각각의 개인에 속함으로써 성서 해석의 원칙은 당연히 어떤 초자연적 빛이나 외적 권위가 아니라 오직 모든 사람에게 공통된 자연의 빛, 곧 이성이어야 [한다](Spinoza [1951], 2011: 173).”

독일 경건주의의 영향을 받은 철학자 임마누엘 칸트는 근대 자연과학의 객관주의를 있는 그대로 인정하면서 기독교 신앙을 수호하려고 한 철학자다. 그는 『순수이성비판』(*Kritik der reinen Vernunft*)(1799)에서 “나는 신앙을 위한 자리를 얻기 위해 지식을 폐기해야만 했다(Kant [1998], 2011: 191)” 라는 말로 그의 세계관을 표현했다. 이 말은 인간의 이론적 지식은 현상 세계에 국한되어야 한다는 것이고, 그것을 넘어서는 비이성적인 부분은 신앙이 담당한다는 것이다. 그리고 이 신앙은 인간의 도덕의 근거가 된다고 주장한다. 이제, 세계 이해에 있어서 중대한 패러다임의 전환이 더욱 구체화된 것을 본다. 신앙은 이성으로는 접근할 수 없는 영역이기 때문에 신이나 영원불멸과 같은 비이성적 요소들을 이성의 바깥에 두고 이성으로 수용할 수 있는 내용만을 종교의 내용으로 축소시킨다. 『이성의 한계 내에서 종교』(*Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*)는 그의 종교관을 잘 보여주고 있다. 칸트에게 하나님

의 나라는 이상적 도덕 공동체인 목적의 왕국이다. 그에게 예수는 윤리 교사로서 의의를 갖는다. 이 책은 다른 이론서들과는 달리 성경 인용이 풍부한데 이는 그가 성경에 익숙했다는 것을 시사해 준다. 하지만 그는 자기 자신의 세계관으로 성경을 읽고 있다.

인간의 도덕적 개선은 모든 이성종교의 본래적 목적을 이루는 것이므로, 이것(이성종교)는 또한 모든 저술 해석의 최상의 원리를 함유할 것이다. 이 종교는 ‘우리를 모든 진리로 인도하는 신의 영(정신)이다.’(요 16:13). 그런데 이 영은, 우리를 가르치면서, 또한 동시에 원칙들을 가지고 우리를 행위하도록 생기를 주고(잠 13:14) 성서가 역사신앙에 대하여 함유함직한 모든 것을 전적으로 순수한 도덕신앙의 규칙들과 동기들에 관계시켜주는데, 이 도덕신앙만이 모든 교회신앙 안에서, 바로 거기에서 본래적으로 종교인 것을 형성하는 것이다. 성서의 모든 연구와 해석은 그 안에서 이 영을 찾는다는 원리로부터 출발하지 않으면 안 된다. 그리고 ‘성서가 이 원리에 대하여 증거하는 한에서만, 사람들은 영원한 생명을 그 안에서 발견할 수 있다.’(요 5:39)(Kant [2003], 2015 백종현 역: 326).

칸트의 세계관은 리츨(A. Ritschl)과 같은 자유주의 신학자의 신학에 틀을 제공해주었다. 이 외에도 근대 세계관이 근대 신학과 성경 해석에 미친 영향은 매우 다양하고 크다. 여기서 흥미로운 점은 근대 세계상을 유포시켰던 로크, 홉스(T. Hobbes), 스피노자, 칸트, 헤겔(G. W. F. Hegel)과 같은 대 사상가들이 모두 성경을 잘 알고 있던 사람들이었다는 점이다. 이는 성경의 권위가 아직 상실되지 않았음을 보여주는 증거라고 하겠다. 하지만 그들은 성경의 권위를 이성의 권위아래 두었다. 이들은 자신의 철학적 주장을 정당화하기 위해서 성경을 인용하는데, 그들이 가진 철학적 전제를 가지고 성경을 해석하면서 인용한다. 19세기 말에 드디어 이 이성의 권위와 함께 성경의 권위를 부정한 니체라는 사상가가 등장했는데, 그는 통렬하게 근대성과 기독교 세계관을 공격했다. 포스트모던 시대의 서막이 열린 셈이다.

5. 포스트모던 세계관

포스트모더니즘은 기본적으로 근대 이성주의에 대한 불신과 해체를 특징으로 하고 있다. 특히, 이 사조는 근대 이성주의의 실체(substantia)개념을 해체하려고 하는데 실체는 변화 속에서 동일성을 유지하는 것을 말한다. 이성주의자들을 인간의 이성이 수학적 진리처럼 시공을 초월해서 동일하다고 생각한다. 하지만 포스트모던 이론가들은

이러한 생각에 반기를 든다. 이들은 근대 합리주의자들의 이성이 일종의 신화(*mythos*)라고 생각한다. 이성은 시간과 상황에 따라서 상대적이다. 데리다는 “텍스트를 벗어나 존재하는 것은 없다(Derrida [1967], 2010: 377-8).”(Il n’y a pas de hors-texte)는 유명한 말을 했는데, 인간의 지식이라는 것은 맥락(context)에 의존되어 있다는 뜻이다. 포스트모던 사상가들이 이러한 인식에 도달한 것은 인간의 지식과 삶에서 언어가 차지하는 중요성을 인식했기 때문이다. 인간은 추상적 이성으로 축소될 수 없고, 언어라는 매체를 통해서 세계와 관계를 맺는다고 주장한다.

이러한 포스트모던 사조는 기독교와 이중적 관계를 맺는다. 포스트모던 사조는 이성주의 내부에서 출현한 것이기 때문에 그 반기독교적 성격을 그대로 가지고 있다. 세상에 초월적인 것이란 존재하지 않고, 인간은 세계라는 텍스트 안에서만 산다고 주장한다. 반면에, 이성주의가 기독교 세계관을 18세기 계몽주의 시기부터 공격하기 시작해, 정통 기독교 신앙을 해체시켰다고 한다면, 이 이성주의가 몰락한 것은 오히려 기독교 세계관으로서는 호기라고 할 수 있다. 특히, 포스트모던 사상의 언어, 전통, 내러티브에 대한 강조는 특수한 계시로서의 성경을 다시 올바르게 읽을 수 있는 이론적 틀을 제공해 줄 수 있는 장점을 가지고 있다. 특히, 성경을 교리적 체계화를 위한 증거 자료로서가 아니라, 그 자체의 내러티브로 읽을 수 있는 교부적, 종교 개혁적 전통이 회복될 수 있는 여건이 조성되었다. 복음주의권 내에서도 포스트모던 사상을 흡수하지는 않지만 그 논리를 빌어 기독교를 변증하는 데 사용하는 이들도 있다.⁶⁾

IV. 세계관과 내러티브

1. 성경 내러티브와 기독교 세계관

성경 해석과 세계관의 관계에 있어서 내러티브는 핵심적인 부분이 되었다. 우선 세계관과 내러티브의 관계를 알아보자. 언뜻 세계관은 추상적 개념으로 표현되어야 할 것 같지만, 추상적 개념으로 표현된 것은 이미 세계관이 아니다. 왜냐하면 세계관은 이론

6) 대표적으로, James K. A. Smith, *Who's Afraid of Postmodernism?* (Grand Rapids, MI: 2006); Merold Westphal, *Overcoming Ontotheology* (New York: Fordham University Press, 2006).

이전의 전제이기 때문이다. 물론 이 전제를 여러 명제로 표현할 수 있을 것이다. 가령, 유물론 세계관은 ‘궁극적인 것은 물질이고 그 이상의 초월적인 신은 없다’와 같이 표현할 수도 있다. 하지만 명제로서는 특정 세계관이 가지고 있는 깊은 의미를 다 표현할 수 없다. N. T. 라이트는 “세계관들은 특히 특정 유형의 이야기들에 의해 규정된다 (Wright [1992], 2014: 87)”고 말한다. 그래서 고대인들은 자신들의 세계관을 신화의 형태로 표현했다. 그들은 자신들의 세계관을 이야기라는 형식에 담았다.

그렇다면 과연 성경은 이야기를 통해서 자신의 세계관을 전달하는가? 이러한 접근은 생각 이상으로 오랜 전통을 갖고 있다. 아우구스티누스의 『하나님의 도성』(*De Civitate Dei*)이라는 책도 성경을 이야기으로 접근한 좋은 예이다. 윌켄에 따르면 이레네우스(Irenaeus)는 구속의 내러티브적 전개에 주목한 교부 신학자로 아우구스티누스처럼 성경을 내러티브로 읽었다. 이레네우스에게는 “이스라엘의 역사와 그리스도의 삶이 성경 이야기를 이룬다. 하지만 그 역사들은 역시 세계 속에서 그리고 세계를 위한 하나님의 행동들의 역사이기 때문에, 그것들은 창조에서 시작해서 ‘주 하나님이 빛이 되실’ 새롭고 더 영광스러운 도성에서 끝나는 더 큰 이야기의 일부다(Wilken, 2003: 63).” 이런 교부신학의 내러티브 신학 전통이 훼손되기 시작한 것은 아리스토텔레스 철학의 유입과 스콜라주의의 성립에서부터다. 스콜라주의는 성경을 명제들의 체계로 축소시켜 성경의 이야기적 특성을 약화시켰다. 이후에 다시 성경을 내러티브로서 접근한 것은 기독교 인문주의와 종교개혁 신학에서다. 칼뱅을 교리로 성경을 읽은 사람이라고 생각하지만, 에드몬드슨(S. Edmondson)의 주장처럼 『기독교강요』(*Institutes of the Christian Religion*)는 성경을 읽기 위한 가이드북이 아니라, 성경 주석에 대한 보충 해설이다(Edmondson, 2004: 43). 이 말은 『기독교강요』가 성경 전체의 내러티브에서 도출된 책이라는 뜻이다. 개신교 스콜라주의와 자유주의 신학을 거치면서 성경의 이야기적 성격은 또 훼손되었는데, 칼 바르트(K. Barth)의 신학이 이를 상당히 극복한 것이 사실이다. 그리고 20세기에 들어와 다양한 측면에서 내러티브 신학이 유행하고 있다. 내러티브적 성경 해석을 비롯한 모든 내러티브 신학은 스트룹(G. W. Stroup)이 말하듯이 기독교 신앙의 역사성 성격을 긍정하고, 그 역사적 내러티브 안에서 기독교와 기독교인의 정체성을 찾게 해 줄 수 있다는 장점이 있다(Stroup, 1997). 그래서인지 내러티브 신학이 모든 신학적 문제와 성경 해석의 만능열쇠인 것처럼 여겨지기도 한다.

하지만 모든 내러티브적 접근이 다 성경적 세계관과 부합하는 것은 아니다. 19세기 철학자 헤겔의 철학도 사실 기독교 세계관을 세속적 버전으로 내러티브화한 것이고,⁷⁾ 마르크스의 변증법적 유물사관도 기독교적 내러티브에 기반을 두고 있다. 20세기에 와서 자유주의 내러티브에 반기를 든 칼 바르트가 내러티브의 신학의 기초를 제공했는데, 그 열매가 프라이(H. Frei)와 린드벡(G. Lindbeck)의 예일학파이다. 이 내러티브 신학의 문제는 존 밀뱅크가 지적한 대로 내러티브의 기반을 역사적 사건이 아닌 성경 내러티브에 자체라고 주장하는 ‘내러티브 토대주의’(narrative foundationalism)다(Milbank, 1990: 386). 이 점에서 그들은 역사와 성경을 분리시킨 칼 바르트의 성경 이해를 그대로 반복하고 있다고 하겠다.

필자가 말하고자 하는 바는 내러티브의 홍수 가운데서 비기독교적 동기가 들어간 내러티브를 식별해 내는 안목이 필요하다는 것이다. 그래서 우선 기독교적 내러티브를 먼저 기술하고, 이어서 근대의 대표적인 두 내러티브인 자유주의 내러티브와 마르크스주의 내러티브를 살펴보고 하겠다.

2. 세계관-이야기 성경 해석

기독교 세계관을 가장 잘 표현한 것은 바로 구속의 이야기 그 자체다. 인도 선교사였던 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbigin)은 박식한 힌두교인 친구가 들려주었던 말을 전해주고 있다.

나는 당신네 선교사들이 왜 우리 인도 사람들에게 성경을 종교 서적으로 제시하는지 잘 모르겠습니다. 성경은 종교 서적이 아닙니다. 종교 서적이라면 이미 인도에 얼마든지 많이 있어 더는 필요 없습니다! 내가 보기에 당신네 성경은 우주의 역사, 곧 창조세계 전체의 역사와 인류의 역사를 독특하게 해석한 책입니다. 그래서 역사 속에서 막중한 배역을 맡은 인간에 대한 해석도 독특하지요. 아주 특이합니다. 세상의 종교 문헌을 다 통틀어도 성경에 견줄 만한 것은 없습니다(Newbigin [1999], 2013: 18).

7) 물론, 헤겔은 세계를 변증법적 논리로 체계화하려고 했기 때문에 그의 철학을 내러티브적으로 이해하는 것은 무리가 있어 보일 수 있지만, 그가 칸트 철학의 비역사성을 공격하면서 이성이 역사적 현실에 기반하고 있음을 주장했음을 볼 때, 그를 단지 형식적 논리주의자로 보는 것은 다소 단순한 판단이다. 특히, 필자가 이 진술에 있어 염두에 두고 있는 것은 그의 역사철학이다. 그에게 철학은 역사를 매개로 하고 있기 때문에 필자는 그의 철학을 내러티브적으로 이해하는 것이다.

성경 이야기 속에 기독교적 세계에 대한 비전이 모두 녹아 있다. 기독교 내러티브는 흔히 창조-타락-구속의 또는 창조-새창조라는 틀로 기술된다. 창조에서 이야기를 시작하는 것은 역사의 시작을 하나님이 하셨다는 뜻이 된다. 이는 고대 그리스인의 세계관에서처럼 세계는 영원히 그대로 있어왔다는 것이 아니라, 시작과 끝이 존재한다는 것을 의미하고 있다. 기독교 세계관을 견지하고 있었던 아우구스티누스도 시간은 창조된 것이 아니라 영원히 존재하고 있다고 생각한 아리스토텔레스와 달리, “의심의 여지없이 세계는 시간 속에서 만들어진 것이 아니고 시간과 더불어 만들어졌다(Augustinus, 2004: 1153)”(*Procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore*)라는 말로서 성경적 창조에 대한 이해를 표현하고 있다. 만일 창조가 없었다면 만물의 존재 이유도, 만물이 어디로 갈지도 알지 못했을 것이다. 성경 기자들은 바로 이런 창조주 하나님에 대한 지식을 전제하고 성경을 기록했다. 또한, 그 하나님은 이신론자들이 생각하는 대로 피조계에 전혀 간섭하지 않는 그런 존재가 아니라, 매우 섬세하게 세계에 관여하신다는 것을 성경 내러티브는 증거한다. 이러한 하나님과 피조물 간의 관계를 성경은 언약이라는 말로 표현한다. 따라서 창조주에 대한 지식은 언약의 하나님의 대한 지식과 분리해서 생각할 수 없다. 성경 기자들에게 여호와와 창조주이자 언약에 신실하신 하나님이셨다.

이렇듯 창조는 기독교적 세계 이해에 있어서 핵심적 축이라고 할 수 있다. 하지만 기독교 세계관은 창조만을 말하지 않는다. 선한 창조만을 말한다면, 인본주의 세계관에 빠지기 쉽다. 하지만 기독교 내러티브는 타락 사건에 중요성을 동시에 부여한다. 창조가 있어야 할 세상에 대해서 말해 준다면, 타락은 있는 그대로의 세상에 대해서 설명해 준다. 타락 이야기는 인간이 세계의 궁극적 목적인 하나님에게서 빛나가 자기 스스로 중심이 되어 자신이 세운 목적을 통해서 살아간다는 것을 의미한다. 아담 이후의 모든 역사를 설명하기 위해서는 이 타락의 이야기가 필요하다. 이 타락 이야기가 없다면, 유일신 세계관은 선악의 구분이 모호해지는 범신론 세계관으로 후퇴할 가능성이 높다. 하지만 성경은 창조와 타락의 이야기만 말하는 것이 아니라 구원을 이야기한다. 타락한 땅을 홍수로 심판하셨지만 동시에 노아에게 보존의 언약의 표징을 주신다(창 9:13). 그리고 아브라함을 불러서 구체적인 하나님의 구원의 계획의 실행하시는데, 우리는 하나님의 구원의 계획이 창조와 타락의 사건과 이야기적으로 연결되어 있음을 쉽게 알 수 있다. 창조주 하나님은 보존의 하나님이셨다. 그래서 아브라함을 부르셨고,

타락이 없었다면 하나님의 구원 계획이 필요 없었을 것이다. 아브라함을 부르신 목적은 이스라엘 민족을 이루어, 그 속에서 그리스도가 탄생하고 온 인류로 하나님의 구원을 확대시키기 위함이다. 이와 같이 성경은 전체적으로 이야기의 결말과 목적을 향해서 나아가는 내러티브로 읽을 수 있다. 특히 예수 이전의 모든 성경은 예수라는 절정을 향해서 달려가고 있다. 그리고 예수의 이야기는 교회의 이야기로 이어지고 있다고 본다. 이 모델에서는 성경의 역사적 성격에 대해서 긍정하지만, 역사는 그 자체로서만 의미가 있는 것이 아니라 전체 구원의 이야기 가운데서 의미를 갖는다. 그리고 성경의 작은 에피소드들은 전체 이야기, 특히 이야기의 절정인 예수의 이야기에 비추어서 해석해야 한다. 이러한 접근법은 역사와 신학의 균형을 유지했던 교부적인 성경 해석적 전통과 연결되어 있다. 클링크(E.W. Klink III)와 로켓(D.R. Lockett)은 성경 신학을 다섯 가지 모델로 소개하고 역사를 강조한 흐름과 신학을 강조한 흐름에 따라서 도식화시켰는데 다음과 같다(Klink III and Lockett, 2012: 22). 여기서 *세계관-이야기 모델*은 중간에 위치한다.

역사 ←		→ 신학		
유형 1	유형 2	유형 3	유형 4	유형 5
역사 기술 (J. Barr)	구속사 (D.A Carson)	세계관-이야기 (N.T. Wright)	정경적 접근 (B.S.Childs)	신학적 구성 (F. Watson)

〈도표1〉

3. 대항 내러티브로서 성경 내러티브

성경 자체가 기록된 중요한 동기 중의 하나는 세속적 세계관에 맞서 자신의 정체성을 분명히 하고, 세속의 모든, 정치, 경제, 문화적 이데올로기들이라는 우상에 대항하기 위해서였다. 모세가 인간을 하나님의 형상을 지닌 고귀한 존재로 그려내고 있는 것은, 인간을 물건 취급하는 고대의 타락한 문화에 도전한다는 의미도 있다. 바울이 로마 제국의 지배 아래 있었던 소아시아의 교회들에게 편지를 쓴 동기 중의 하나도 황제 숭배라는 잘못된 세계관에 대항하기 위해서였다.

그렇다면 성경 내러티브는 현대 세계 속에서도 도전적인 이야기가 될 수 있을까?

상황은 바뀌었지만 성경 내러티브의 도전적 성격은 변함없다. 우선 우리는 현대의 대표적인 두 내러티브를 살펴보자. 자유주의 내러티브와 마르크스주의 내러티브가 그것이다. 이 두 내러티브는 현대 세계에서 기독교 세계관에 대항하는 가장 큰 내러티브들이다. 자유주의 내러티브란 사실 성경 내러티브를 세속화한 한 형태로 말하면 정확하다. 실제로, 자유주의 사상의 시초는 로크에서 찾아볼 수 있는데 로크는 성경 이야기를 자신의 합리주의 철학으로 각색한다. 소위 그의 자연 상태론은 에덴동산을 세속화시킨 것에 불과하다. 에덴동산에서 아담과 하와는 하나님과 언약 관계 속에 있었지만, 로크의 자연 상태 속에서 인간은 자기들끼리 생명, 자유, 재산을 보존하기 위해서 사회계약을 체결한다. 사회는 하나님의 섭리에 의해서 움직이는 것이 아니다. 인간들의 자율적인 의사에 따라서 움직인다. 이 내러티브 전통에 있는 아담 스미스의 ‘보이지 않는 손’(invisible hand)은 하나님의 자리에 오른다. 기독교 세계관에서 인간은 하나님에게 은혜를 받은 존재이지만, 자유주의 세계관에서는 인간을 권리를 가진 존재로 보게 된다. 그들의 내러티브에서는 인간 사회는 점점 자신들이 세운 도덕, 경제, 기술을 통해서 점점 진보하게 된다고 낙관한다.

이제는 많이 약화되었지만 지난 세기에 강력한 힘을 얻었던 마르크스주의 세계관은 자유주의 내러티브에 대항하는 내러티브였다. 자유주의가 남긴 것은 빈곤과 착취뿐이었기 때문이다. 하지만 마르크스주의 내러티브도 사실 인류의 진보를 낙관한다는 점에서 자유주의 내러티브와 동일한 수준에 있다. 흥미롭게도 마르크스주의 내러티브는 성경 내러티브와 일대일로 상응하는데, 버트란드 러셀(B. Russel)은 이렇게 도식적으로 비교하고 있다(Russel, 1979: 361).

야훼-변증법적 유물론

메시아-마르크스

교회-공산당

재림- 혁명

지옥-자본가들의 처벌

천년왕국-공산주의 사회

결국, 근대 세계의 두 거대 세계관으로서의 두 내러티브는 기독교 세계관 안에서 탄

생했지만 반기독교적인 내러티브이다. 마르크스주의의 실패와 사회의 조화로운 발전을 낙관하는 자유주의 세계관의 순진성 앞에서 기독교 세계관은 다시금 현대 사회에서 가장 참된 이야기로서 선포되고 실천되어야 할 것이다.

V. 나가며

필자는 이 글에서 우선 인간에게 세계관과 해석의 불가피함을 살펴보았다. 인간이 된다는 것은 세계관을 갖고 해석한다는 것을 의미한다. 이는 해석하지 않고는 살아 갈 수 없다는 것을 말한다. 그렇다면 기독교인이 된다는 것은 기독교적 세계 이해를 갖고 기독교적으로 세계를 해석한다는 뜻이 된다. 만일 그렇지 않다면 기독교인이 아니라고 보는 것이 옳다. 기독교가 세계에 대한 독특한 관점을 가지고 있다면, 기독교 세계관의 근거가 되는 성경도 독특한 관점에서 이해해야 함이 자연스럽다. 그 관점이란 하나님의 구원의 이야기를 통해서 성경을 전체적으로 조명하는 방법이다. 이러한 접근법이 기독교 전통에서 오랜 역사를 가지고 있음에도, 근대에 와서 근대 사상의 방법론으로 성경에 접근해 기독교 세계관의 독특성이 중화되었던 것이 사실이다. 하지만 포스트모던 시대의 지식의 패러다임의 변화는 기독교에게 유리하게 되었다. 20세기 세속적 근대 사상의 포스트모던 전환으로 인해 지식, 경험, 자아, 역사에 대한 내러티브적 접근이 활성화되었기 때문에 기독교 세계관이 가지고 있는 신학적, 철학적, 해석학적, 목회적 차원의 함의가 가장 잘 표현될 수 있게 된 호기를 맞았다고 할 수 있다. 특히, 성경 해석에 있어서 *세계관-이야기적* 접근법은 계몽주의의 영향을 받은 성경 해석이 올바른 교부적, 종교 개혁적 전통으로 복귀할 수 있는 길을 열어준다고 하겠다. 이러한 좋은 기회를 맞아서 기독교 지식인들과 기독교 신학자들은 자신의 협소한 분야에 전문인이 되기보다는 보다 총체적 성경 이해를 바탕으로 사회, 정치, 문화, 예술에 적극적으로 참여해야 할 것이다.

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

참고문헌

- Anselm (1980). *Sancti Anselmi Opera Omnia*. Edited by Franciscus Salesius. Nelson. 1938. 61. Reprinted Stuttgart: Frommann. 박승찬 역 (2002). 『모놀로기 온 & 프로슬로기온』. 서울: 아카넷.
- Augustinus. *De Civitate Dei contra Paganos Libri Vingtint Duo XI-XVI*. 성염 역 (2004). 『신국론』. 11-18. 경북 왜관.
- Calvin, J. (1960). *Institutes of the Christian Religion*. Edited by John T. McNeill. Philadelphia: Westminster Press.
- Compier, D. S. (2001). *John Calvin's Rhetorical Doctrine of Sin*. Lewiston. NY: Edwin Mellen Press.
- Jones, S. (1995). *Calvin and the Rhetoric of Piety*. Louisville: Westminster John Knox.
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit. 김성도 역 (2010). 『그라마톨로지』. 서울: 민음사.
- Edmondson, S. (2004). *Calvin's Christology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1976). *Sein und Zeit*. Niemeyer: Tübingen. 전양범 역 (1998). 『존재와 시간』. 서울: 동서문화사.
- Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Timmermann: Hambu. 백종현 역 (2011). 『순수이성비판 1』. 서울: 아카넷.
- _____ (2003) *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*. Stang Felix Meiner: Hamburg. 백종현 역 (2015). 『이성의 한계 안에서의 종교』. 서울: 아카넷.
- Klink III, E. W. & D. R. Lockett (2012). *Understanding Biblical Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- Luther and Erasmus, Rupp. E. Gordon and Watson Philip S. (Ed.). (1969). *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*. Philadelphia: Westminster Press. 이성덕 · 김주환 역 (2011). 『루터와 에라스무스: 자유의지와 구원』. 서울: 두란노 아카데미.
- Luther, M. (1961). *Selections from His Writing*. Edited by John Dillenberger. New York: Doubleday & Company. 이형기 역 (1999). 『루터 저작 선집』. 서울: 크리스찬다이제스트.
- _____. "Disputation against Scholastic Theology." in Timothy F.

- Lull(ed.). (1989). *Martin Luther's Basic Writings*, Minneapolis: Fortress Press.
- Milbank, J. (1990). *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell.
- Naugle, D. K. (2002). *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Newbegin, L. (1999). *A Walk through the Bible*. Louisville: Westminster John Knox Press. 윤종석 역 (2013). 레슬리 뉴비긴. 『성경 한 걸음』. 서울: 복 있는 사람.
- Russel, B. (1979). *History of Western Philosophy*, London: Allen & Unwin.(2nd ed.).
- Spinoza, B. (1951). *A Theologico-Political Treatise and A Political Treatise*. Translated by R. H. M. Elwes. New York: Dover Publications. 최형익 역 (2011). 『신학 정치론-정치학 논고』. 서울: 비르투.
- Stroup, G. W. (1997). *The Promise of Narrative Theology: Recovering the Gospel in the Church*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- Junghans, H. (1998). *Martin Luther und die Rhetorik*. Leipzig: Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig.
- Wilken, R. L. (2003). *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God*. New Haven: Yale University Press.
- Wolterstorff, N. (1997). "The Importance of Hermeneutics for a Christian Worldview." in Roger Lundin(Ed.). *Disciplining Hermeneutics: Interpretation in Christian Perspective*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, N. T. (1992). *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress Press. 박문재 역 (2006). 『신약성서와 하나님의 백성』. 서울: 크리스찬 다이제스트.

Abstract

Worldview and Biblical Interpretation

Hyeong-Kwon Lim (University of Strasbourg)

All human beings cannot have access to the world and text without interpretation, for it is an inevitable mental activity in human lives. An interpretation is derivative from a worldview. Different worldviews give birth to the conflicts of interpretation. The clarity(*claritas*) of Scripture for the Reformers, especially for Luther, does not mean the objective clarity of Scripture, but rather the clarity in light of the Reformer's worldview. Holding a worldview is a good activity in itself. We maintain that the Christian conception of the world is the true understanding of it. So it is necessary to read the Scripture in light of Christian worldview. This means that we have to read the Scripture through the eyes of Scripture. This principle conforms to the Reformation principle of reading the Scripture, the principle that we must not interpret the Scripture through the ideas alien to the Scripture itself and that we have to read it in following the scriptural narrative. The framework of the scriptural narrative is itself the expression of the Christian worldview. This framework is constituted of creation, fall and redemption. However, this narrative configuration of the Scripture had begun to disappear with the coming of modern worldview and its reading of the Scripture supported by the supremacy of universal human reason. But in the 20th century there arose a revival of narrative theology, a good symptom for the revitalization of the traditional narrative reading of the Scripture. We Christian theologians should take this opportunity for the promotion of Christian scholarship and the church's practices in the secularized modern world.

Key Words: worldview, clarity of the Scripture, interpretation, narrative, worldview-story

기독교 상담의 다양성에 대한 이해

장동진*

논문초록

본 연구는 기독교 상담 안에 있는 다양성을 살펴보고, 이러한 다양성을 어떻게 이해해야 하는지 방향성을 제시하는 연구이다. 먼저 기독교 상담과 관련하여 목회상담, 기독교 심리치료 용어가 함께 사용되고 있지만, 이들 간에 명확한 구분은 이루어지고 있지 않으며, 학자들마다 구분하는 방법 역시 상이하다. 또한 통합에 대한 관점 역시 다양하여, 학자들마다 차이가 있으며 이를 통하여 기독교 상담 모델을 명명하고 분류하는 과정에서도 차이가 있다. 뿐만 아니라 실제 기독교 상담자들에게 기독교 상담에 대한 서로 다른 이해가 존재함이 경험적 연구를 통하여서도 증명되었다. 이와 같은 기독교 상담의 다양성을 바라보는 입장은 절대적인 진리를 이성을 통해 발견할 수 있다는 모더니즘적 입장과 절대적이며 객관적인 진리는 없으며 각자 개인의 해석과 관점만 존재한다는 포스트모더니즘적 입장이 혼재되어 있는데, 본 연구자는 모더니즘적 사고와 포스트모더니즘적 사고에서 벗어나는 접근을 제안한다. 이는 인간의 이해는 언제나 오류가 존재하지만, 절대적인 기독교 진리는 존재함을 고백하는 방식으로 이루어져야 하며, 이러한 태도로 기독교 상담을 바라보아야 함을 제안하였다.

주제어 : 기독교 상담, 다양성, 모더니즘적 사고, 포스트모더니즘적 사고

* 한성대학교 학생상담센터 상담실장

2015년 10월 29일 접수, 12월 14일 최종수정, 12월 21일 게재확정

1. 들어가는 말

최근에 들어오면서 서로 갈등이라는 입장 속에 있다고 여겨지던 심리학과 기독교의 관계가 변화하며, 기독교 상담도 많은 발전을 하게 되었다(Worthington, 1994; 김용태, 2006). 이는 1970년대부터 시작된 통합 운동(Integration Movement)의 영향이 큰데, 심리학, 정신의학 또는 상담 분야에 있는 많은 기독교인 전문가들이 자신의 신앙의 기초 위에 심리학 및 정신의학적 지식을 일치시키는 노력을 기울이기 시작한 것이다 (Skinner, 2002; Beck, 2006; 김미숙, 2006). 김용태(2006)는 이를 기독교 상담의 역사 중 “통합의 역사(p.37)”라고 칭하며 기독교 상담의 발전에 가장 중요한 위치를 갖는다고 보았다. 워딩턴(Worthington, 1994)은 기독교 상담의 역사를 1975년 이전의 비체계적이고 기독교 상담의 흔적이 있는 초기, 1975년부터 1982년까지의 왕성한 활동과 정교한 모델의 개발을 중점으로 했던 중기, 그리고 그 이후의 정체기로 보았는데, 그 역시 가장 활발한 시기인 중기의 시작을 통합 운동으로부터 찾았다.

기독교 상담에서의 통합 운동 결과, 많은 신학교를 비롯하여 고등 교육 기관에서 기독교 상담을 가르치기 시작했고, 많은 교회 및 선교단체에서도 상담을 받아들였다. 높은 수준의 학술 저널이 출간하기 시작하였고, 역기능 가정, 학대, 성인아이 등과 같은 용어가 교회 내에서 보편화되었고, 가정, 양육, 치유, 상담관련 책들도 관심을 모으게 되었다(안경승, 2012). 통합 운동이 시작된 지 40년이 지나면서 현재는 기독교 상담의 독특한 정체성을 찾고, 이론을 세우기 위한 노력에서, 회복사역, 영성발달 등 내담자들의 임상적이고 실제적인 문제들로 초점의 변화가 생겼다(Collins, 2000). 세라노(Serrano, 2006)는 이러한 변화를 통합 운동 초기에 일반 심리학과 경쟁할 수 있는 기독교적인 원칙들로 구성된 세계관에 지배받는 기독교 심리학의 이론과 관점을 세우기 위한 노력이 끝이 나고, 기존에 있는 일반 심리학과 상담학 이론들을 기독교 상담에 적합하게 사용하기 시작했다고 보았다. 그 변화의 일환으로 안경승(2012)은 기독교 상담이 발전하며 기독교 상담의 접근방법과 분야가 다양해 졌다고 주장하며, 기독교 상담 분야로서 성경적 상담, 기독교 평신도 상담, 목회상담, 목회심리학, 기독교 심리학, 기독교 결혼과 가족교육, 기독교 가정 및 부부상담, 기독교 가정사역 및 회복사역, 기독교적 가치에 의해서 인도되는 전문심리치료/상담, 기독교코칭, 영적 지도 및 영성 형성 등 11가지를 제안했다.

하지만 이와 같이 다양해지고 있는 기독교 상담 분야를 어떻게 바라보는지에 대한 합의는 아직 부족한 편이다. 어떤 학자들은 다양성을 바탕으로 하여 발전하는 기독교 상담에 대해 조심스러움을 표현하며, 기독교 상담에 대한 정체성을 규명하기 위한 노력을 가하고 있다. 이은규(2006)는 기독교 상담 사이에서 심리학에 대한 일치성이 없기 때문에 기독교 상담에서의 정체성을 이야기하기 힘들다고 주장했고, 이봉남(2015)은 통합주의자들이 서로 다른 의견을 말함으로 기독교 상담의 정체성이 불분명해지게 되었다고 주장하며, 이에 대한 대안 모델을 제시하였다. 박기영(2007)은 기독교 상담의 정체성의 혼란의 문제를 다음 세 가지로 주장했다. 첫째, 심리학의 학문적 결과를 무분별하게 수용하거나 혹은 무조건 거부하는 기독교 상담자의 반응, 둘째, 기독교 신앙과 반대하는 심리학자들에 대해 학문적으로 적절하게 대응하려는 노력의 부족, 그리고 세 번째, 짧은 기독교 상담의 역사이다. 이와 같은 혼란의 원인을 이야기하며, 그는 기독교 상담의 정체성을 명확하게 할 것을 주장했다.

다른 한편으로는 벡(Beck, 2006)은 기독교 내의 근본주의적(Fundamentalism) 전통으로 말미암아, 일부의 기독교 상담학자들이 자신의 관점을 제외한 다른 관점에 대해서 비판적인 목소리를 내는 경향이 있고, 상호 배타적으로 상대방의 기독교 상담의 관점과 입장을 인정하지 않고 있어 기독교 상담 발전에 장애가 되고 있다고 주장하며 기독교 상담의 단일 정체성에 대해 비판적인 입장을 밝혔다.

본 연구에서는 이와 같이 정체성의 혼란과 배타적인 경향성 사이에 있는 기독교 상담의 다양성을 기독교 상담 영역에서 사용되는 일치되지 못한 용어들과 통합과 관련된 다양한 관점을 통해서 살펴보고, 이러한 다양성이 실제로 기독교 상담자들에게 어떻게 나타나는지를 경험적 연구를 통해 살펴본 다음, 기독교 상담의 다양성에 대해 어떠한 자세를 가져야 하는지에 대한 방향성을 제시하고자 한다.

II. 기독교 상담에 대한 용어의 다양성

기독교 상담이 명확하지 않은 이유 중에 하나는 기독교 상담과 관련되어 여러 용어들이 명확한 구분 없이 사용되는 것과 관련되어 있다(김용태, 2006). 본 연구에서는 기독교 상담과 관련되어 가장 많이 사용되는 목회상담(Pastoral Counseling)과 기독교

심리치료(Christian Psychotherapy)에 대해 살펴보고자 한다.

첫째로, 기독교 상담과 관련하여 목회상담이란 용어가 혼용되어 사용되는데, 기독교 상담과 목회상담의 관계에 대해 서로 다른 주장들이 존재한다(김미숙, 2006; 김용태, 2006; 전요섭, 2007; 안석모 등, 2009). 먼저, 목회상담을 기독교 상담에 비해 좀 더 포괄적이고 상위의 개념으로 보는 학자들이 있다(김미숙, 2006; 안석모 등, 2009). 안석모 등(2009)은 목회상담은 기독교 상담의 요소를 모두 포함하지만, 기독교 상담은 목회상담의 모든 요소들이 다 포함되지 않는다고 보면서 목회상담이 기독교 상담에 비해 더 포괄적이라고 주장했다. 또한 김미숙(2006)은 목회상담의 한 형태로서의 기독교 상담을 보았는데, 그녀는 기독교 상담을 주로 교회 안에서 이루어지는 목회상담으로 보았다. 반면, 어떤 학자들은 기독교 상담이 목회상담보다 보다 포괄적이라고 이해하고 있다(김용태, 2006; 이은규, 2006). 김용태(2006)는 목회상담이 기독교 상담 안에 포함되는데, 목회상담은 기독교 상담의 일부로서 존재한다고 주장했다. 이은규(2006) 역시 동일한 관점을 주장했는데, 기독교 상담은 기독교인 상담 전문가가 기독교의 교리를 기초로 해서 신앙의 여부와는 관계없이 신자와 불신자를 구별하지 않고 기독교적인 입장에서 상담을 진행하는 것으로 보았고, 목회상담은 지역교회를 근거로 하는 목회사역의 일환으로 상담을 진행하는 것으로 이해했다. 그러면서 그는 목회상담은 기독교 상담의 극히 작은 한 부분에 해당하는 특수한 형태의 상담이라고 보았다. 이와는 다르게, 기독교 상담과 목회상담을 동일하게 보는 학자들도 있다(강용원, 2004; 권수영, 2007; 안석, 2013). 권수영(2007)과 안석(2013)은 기독교 상담과 목회상담을 구분하지 않고, “기독교(목회)상담”이란 용어를 사용했고, 강용원(2004)은 기독교 상담과 목회상담은 성격적으로는 동일하지만, 기능상으로 차이가 있다고 주장하며, 목회상담을 지배하는 원리와 기독교 상담을 지배하는 원리가 동일하다고 주장했다.

목회상담을 정의하는 데에 있어서도 학자들마다 견해의 차이를 보인다. 가장 대표적으로 목회상담의 가장 큰 특징을 목회자에 의해 실시되는 상담이라고 보는 관점에서의 차이가 있다. 어떤 학자들은 목회상담의 독특한 특징을 목회자에 의해 진행된다는 점으로 보고 있다(Kreb, 1980; Schlaugh, 1985; Holling, 1990; 신명숙, 2010). 크렘(Kreb, 1980)은 목회상담을 장기적으로 목사(pastor)에 의해서 실시되는 상담으로써, 목회상담의 목표는 내담자의 성격에서의 변화라고 정의했고, 슬라흐(Schlaugh, 1985)는 목회상담에 대한 정의 중 제일 첫 번째가 목회자에 의해서 행해지는 상담이라고

정의했으며, 홀링(Holling, 1990) 역시 목회상담이 다른 상담과 비교해 구분되는 독특한 점이 상담자가 안수를 받은 목사라는 점이라고 주장했다. 뿐만 아니라 신명숙(2010)은 목회상담과 기독교 상담이 동일한 정체성을 지니지만, 상담을 진행하는 상담자가 목사일 경우에는 목회상담이라고 주장했다. 반면, 목회상담은 목회자에 의해 행하여져야만 한다는 관점과 다른 견해를 지닌 학자들도 있다(Collins, 1988; 유재성, 2006). 콜린스(Collins, 1988)는 상담자가 목사 안수를 받았는가는 중요하지 않고 타인에게 민감하고 관심이 있는 평신도들도 목회상담이 가능하다고 보았고, 유재성(2006)은 목회적 돌봄의 제한적인 형태로 목회상담을 이해하면서 목회상담은 목사 안수 받은 목회자만이 아니라, 전체 성도가 감당해야 할 과제라고 보았다. 반면에, 포어(Power, 1990)는 상담자가 다루는 주제가 목회상담의 고유성을 규정한다고 보았다. 다시 말해 목회상담은 상담자의 신분, 역할 또는 상담이 진행되는 상황에 의해서 규정되는 것이 아니라 주제가 종교적이고 영적인 주제일 때 그 상담이 목회상담이라고 보았다. 김용태(2006)은 목회상담의 정의들에서는 진행되는 상담의 특성에 초점이 맞춰지기 보다는 목회라는 틀 속에서 목회상담이 가져야 하는 기본적 전제에 더 큰 관심을 기울이고 있다고 주장했다.

둘째로, 기독교 상담과 관련되어 기독교 심리치료란 용어가 사용된다(박운수, 1994, 1996; Carter, 1996; Benner & Hill, 1999; 김용태, 2006). 기독교 상담과 기독교 심리치료의 관계는 일반 상담과 일반 심리치료의 관계와 유사한데(김용태, 2006), 일반 상담 영역에서는 상담과 심리치료가 정확하게 구분되지 못하고, 많은 부분 중첩되어 있지만, 많은 학자들이 나름대로의 구분을 시도하고 있는데 이는 다음과 같다. 첫째, 상담과 심리치료 활동의 초점이 의식적인지 아니면 무의식적인지에 따라 상담과 심리치료로 구분될 수 있다. 니스툴(Nystul, 1999)은 상담과 심리치료가 차이보다는 같은 점이 많지만, 가장 주된 차이로서 상담이 의식 상태에 초점을 맞춘다면, 심리치료는 무의식에 초점을 맞춘다는 점을 강조하면서 상담과 심리치료를 구분하였다. 또한, 이장호(1987)는 상담은 일상생활에서 일어나는 문제를 의식적 수준에서 다루고, 심리치료는 성격의 문제를 무의식적 수준에서 다룬다고 주장했다. 둘째, 상담과 심리치료는 누구를 대상으로 하는지에 따라 구분되기도 한다. 패터슨(Patterson, 1973)은 상담은 일반인을 대상으로 하여 그들의 가능성을 개발시키는 역할을 하는데 반하여 심리치료는 결함이 있는 사람을 대상으로 실시하여, 그들을 정상적인 기능을 하도록 돕는다고 보았

다. 힐과 오브라이언(Hill & O'Brien, 2001) 역시 상담은 좀 더 건강한 사람을 대상으로 하여 그들의 성장과 관련된 주제를 다루는 한 편 심리치료는 덜 건강한 사람들을 대상으로 하여 좀 더 심각한 정신장애를 다룬다고 주장했다. 이와 같은 관점에서 이장호(1987)는 상담심리학 전공의 석사와 박사들이 정상인을 대상으로 하여, 교육적인 방법을 사용하고, 심리치료는 임상심리학 전공의 석사와 박사 및 정신과 의사들이 환자들을 대상으로 하여, 치료적 방법을 사용한다고 주장했다. 이러한 관점은 상담과 심리치료 활동의 성격에서의 차이와도 관련이 있는데, 니스틀(1999)은 상담은 예방적, 발달적인 성격을 갖는 반면, 심리치료는 교정적이고 치료적 성격이 있다고 주장했고, 박성수(1987)는 상담은 교육적인 모형인 반면 심리치료는 의학적인 모형이고 따라서 심리치료는 인간의 심리적인 문제들을 의학적인 모형으로 이해하고 질병의 문제로 다루려고 한다고 주장했다. 셋째, 상담과 심리치료는 다루고 있는 영역과 주로 사용하는 기법 등에서도 차이가 있다. 이에 이장호(1987)는 상담은 주로 행동, 태도상의 변화와 사고, 심리적 갈등을 다루고, 심리치료는 성격장애 영역을 주로 담당한다고 주장했고, 커즈니와 웨딩(Corsini & Wedding, 2000)은 상담에서는 설명, 정보 제공 및 충고의 기법에 좀 더 많은 시간을 사용하는 반면, 심리치료에서는 경청, 지지 및 해석을 더 많이 사용한다고 주장했다. 반면 상담과 심리치료를 서로 구분하지 않고 혼용하는 학자들도 있는데, 넬슨-존스(Nelson-Jones, 2011)는 상담과 심리치료를 구분하는 일은 비전문적인 활동과 전문적인 활동을 구분할 때에만 의미가 있다고 주장하면서 칼 로저스(Carl Rogers)나 앨버트 엘리스(Albert Ellis)와 같은 초창기 이론가들을 포함하여 많은 학자들이 구분없이 혼용하고 있다고 주장했다. 이와 동일하게 제임스와 길리랜드(James & Gilliland, 2003), 폴, 홀든 그리고 마르퀴즈(Fall, Holden, & Marquis, 2004) 등의 학자들도 상담과 심리치료의 구분 없이 함께 사용하였고, 2011년 영국의 상담학회(the British Association for Counselling) 역시 상담과 심리치료의 구분이 어려움을 인정하면서 영국 상담 심리치료학회(the British Association for Counselling and Psychotherapy)로 변경하였다(Nelson-Jones, 2011).

기독교 심리치료도 일반 심리치료의 정의와 유사하게 정의되는데, 박윤수(1994, 1996)는 기독교 심리치료를 내담자의 무의식에 있는 어린 시절의 상처, 억압되어진 갈등과 정서, 그리고 부모 자녀 관계에서의 기억들을 탐색하고 치료하여, 내담자 인격의 전인적이면서 근원적인 변화를 가져오는 심층적이며 장기적인 도움의 과정으로 보았다.

이와 같이 그는 기독교심리치료에서 개인의 무의식적 측면과 치료적인 측면을 강조했다. 반면, 카터(Carter, 1996), 베너와 힐(1999), 안석모 등(2009) 그리고 클린튼과 호킨스(Clinton & Hawkins, 2011) 등의 학자들은 기독교 상담과 기독교 심리치료의 용어를 특별히 구분하지 않고, 병행하여 사용하기도 하였다.

III. 기독교 상담에서의 통합과 모델의 다양성

기독교 상담 분야는 통합이라는 이름으로 진행되어지고 있지만, 통합에 있어서도 매우 다양한 이해들이 존재한다(Eck, 1996; Faw, 1998; 김용태, 2006). 포(Faw, 1998)는 통합이란 개념의 핵심 의미가 전체성에 있다는 주장 외에 학자들 간에 통합에 대한 공통된 견해가 거의 없다고 주장했고, 에크(Eck, 1996)는 기독교 상담에서 학자들 간에 일치되는 통합의 정의가 없고, 통합의 기초가 되는 전제인 “모든 진리는 하나님의 진리다.”라는 명제 외에는 학자들 간의 공통된 의견은 없다고 주장했으며, 김용태(2006)는 통합이 무엇인지에 대해서는 통합을 주장하는 학자들의 수만큼이나 다양하게 정의된다고 주장했다.

이와 같은 통합에 대한 다양한 관점들은 기독교 상담의 여러 모델들로 설명될 수 있다(Collins, 1977; Crabb, 1977; Carter & Narramore, 1979; Farnsworth, 1982, 1985; Kirwan, 1984, Evans, 1993). 최근 들어서는 여러 학자들이 주장하는 다양한 모델들을 큰 틀을 통해 설명하고 재분류하려는 노력들이 있어왔는데, 본 연구에서는 에크(1996), 김용태(2006), 그리고 존슨(Johnson, 2010)의 분류를 살펴보고자 한다.

에크(1996)는 심리학과 신학의 개별 학문으로부터 자료들의 허용 가능성에 대한 서로 다른 패러다임을 제시하여, 기독교 상담 모델들을 ‘비통합적 패러다임’(Non-integrative paradigm), ‘조정적 통합 패러다임’(Manipulative integration paradigm), 그리고 ‘비조정적 통합 패러다임’(Non-Manipulative integration paradigm)으로 크게 구분했다.

가정 먼저 ‘비통합적 패러다임’은 심리학과 신학으로부터 나온 자료들 간의 통합을 거부하는 패러다임으로써, 통합을 거부하는 입장이다. ‘비통합적 패러다임’에는 두 가지 모델이 있는데, 오직 과학적 지식만이 참이라고 여기며, 신학을 미신과 신화 정도의 지위로 여기는 ‘신학을 거부하는 심리학 모델’(Psychology rejects theology model)

과 성경적 계시만이 우리가 받아들일 수 있는 유일한 자료이며, 심리학으로부터 얻어진 자료에 대해서는 의심을 갖고 거부해야 함을 주장하는 ‘심리학을 거부하는 신학 모델’(Theology rejects psychology model)이 있다. ‘신학을 거부하는 심리학 모델’은 종교에 대해 비판적인 입장에 있는 프로이트(Freud), 스키너(Skinner) 등의 일반심리학자들과 카터와 내러모어(Carter & Narramore, 1979)가 제시한 통합 모델 유형 중 반대 모델(Against model)의 세속 편(Secular version)이 포함되며, ‘심리학을 거부하는 신학 모델’은 카터와 내러모어(1979)의 반대 모델의 신성 편(Sacred version), 크랩(Carbb, 1977)의 도움이 되지 않는 모델(Nothing-buttery model), 그리고 에반스(Evans, 1977)의 과학의 한계를 인정하는 유형(Limiter of science) 중, 과학이 다루고 있지 않은 영역이 있음을 인정하는 모델(Territorialist)이 속해 있다.

‘조정적 패러다임’은 각 학문마다 어느 정도의 진리가 있다는 것은 수용하지만 서로 다른 학문들에서 나온 진리들이 통합의 과정에 바로 사용될 수는 없다는 입장을 갖는다(Eck, 1996). ‘조정적 패러다임’은 두 가지 통합의 과정을 지니고 있는데 이는 한 학문에서 진리를 취해 다른 학문의 진리에 포함시키는 ‘재구성 통합 과정’(Reconstructs integration process)과 한 학문에서 나온 자료들은 변형되어 통합 과정에 포함되어져야 한다는 ‘변형 통합 과정’(Transforms integration process)이다. 한 학문에서의 진리를 취해 다른 학문에 포함시키는 ‘재구성 통합 과정’에는 두 가지 통합 모델이 있다. 첫째, ‘심리학이 신학을 재구성 하는 모델’(Psychology reconstructs theology model)은 신학적 진리는 반드시 심리학적 맥락 안으로 들어와야 한다는 것을 주장하는데, 주로 초자연적인 현상을 제거하는 방식으로 통합이 이루어진다. 이 모델은 카터와 내러모어(1979)의 소속 모델(Of model)과 에반스(1977)의 재해석 유형(Reinterpreter) 중, 과학적 이해에 맞게 인간에 대한 이해를 재해석해야 한다는 모델(Capitulator), 그리고 판스워스(Farnsworth, 1985)의 전환 모델(Convertibility model)이 속해 있다. 둘째는 ‘신학이 심리학을 재구성 하는 모델’(Theology reconstructs psychology model)인데 이 모델은 심리학이 가진 자연 과학 전제를 제거하는 방식으로 심리학의 진리를 신학적 맥락 안으로 가져오는 모델이다. 이 모델은 콜린스(1981)의 도움이 되지 않는 모델(Nothing-buttery model)이 포함되어 있다. ‘조정적 패러다임’의 또 다른 통합 과정인 ‘변형 통합 과정’은 다시 두 가지 통합 모델을 지니고 있는데, 첫째는 경험적 방법론으로 대표되는 과학적 방법론을 통하여 신학적 진리가 연구되어져야 한다는 ‘심리학이

신학을 변형시키는 모델'(Psychology transforms theology model)으로써, 이 모델에는 판스위스의 전환모델(Convertibility model)이 속해 있다. '변형 통합 과정'의 두 번째 통합 모델은 '신학이 심리학을 변형시키는 모델'(Theology transforms psychology model)인데, 이 모델은 심리학적 진리는 반드시 특정한 신학적 여과기를 거쳐야 한다고 믿는 관점이다. 신학이 심리학을 변형시키는 모델은 다시 성경의 여과기를 통해 일반 심리학의 진리들이 걸러져야 한다는 '여과 변형기 하위유형'(filter transformer subtype)과 신학적 세계관에 맞도록 변형되어야 한다는 '세계관 변형기 하위유형'(worldview transformer subtype)이 있는데, 크랩의 이집트인에게서 빼앗기 모델(Spoiling Egyptians model), 에반스의 과학적 방법론을 전적으로 사용하는 것을 반대하는 유형(Humanizer of science) 중, 과학적 방법론을 인간에게 사용하는 것을 반대하는 모델(Particularists model), 판스위스의 신용모델(Credibility model)은 '여과 변형기 하위유형'에 포함되고, 콜린스의 재건 모델(Rebuilding model), 판스위스의 적응 모델(Conformability model)은 '세계관 변형기 하위유형'에 포함된다.

마지막으로 에크(1996)는 '비조정 통합 패러다임'을 제안했는데, 이 패러다임은 각 학문에서 나온 자료들이 변형 없이 직접 통합 과정에 포함되는 것을 인정하는 관점을 취한다. 이 패러다임은 다시 두 가지 통합 과정을 가지는데 첫째는 '상관 통합 과정'(Correlates integration process)으로써 이 통합 과정은 각 학문의 진리들은 그 학문의 맥락 안에 있어야 한다고 주장하면서 각 학문 안에 있는 분리되었던 진리들 간의 상관관계를 구하는데 초점을 맞춘다. 이 통합 과정에는 '심리학과 신학을 관련짓는 모델'(Psychology correlates with theology model)이 있는데, 이 모델은 '수준을 관련짓는 하위유형'(Correlates-levels subtype)과 '연결장치를 관련짓는 하위유형'(Correlates-linkages subtype)이 있다. '수준을 관련짓는 하위유형'은 심리학과 신학이 서로 다른 수준에서 인간을 설명하고 있다고 주장하는데, 카터와 내리모어(1979)의 평행 모델(Parallel model), 콜린스(1981)의 분석 수준 모델(Level of analysis model), 크랩(1977)의 분리되었지만 동등한 모델(Separate but equal model), 에반스(1982)의 과학의 한계를 인정하는 유형(Limiter of science) 중, 다른 관점이 있음을 인정하는 모델(Perspectivalist model), 판스위스(1985)의 보완 모델(Complementary model)이 이 하위유형에 속해 있다. 또한 '연결장치를 관련짓는 하위유형'은 각 학문의 진리들 사이의 연결장치를 만드는 것을 중요하게 여기는데, 이 유형에는 카터와 내리모어(1979)의 평행 모델(Parallel

model) 중, 상관 방식(Correlation version)과 콜린스(1981)의 철로 모델(Railroad track model), 에반스(1977)의 재해석 유형(Reinterpreter) 중, 인간에 대한 이해는 과학적 이해와 조화된다는 모델(Compatibilist model), 그리고 판스위스(1985)의 병립 모델(Compatibility model)이 포함되어 있다. ‘비조정 통합 패러다임의 두 번째 통합 과정’은 ‘하나로 통합하는 과정’(Unifies integration process)인데, 이 과정에는 신학과 심리학의 진리들이 함께 통합되어져서 하나의 새로운 진리가 만들어지는 ‘심리학과 신학이 하나로 통합되는 모델’(psychology unifies with theology model)이 있고, 카터와 내러모어(1979)의 통합 모델(Integrates model), 콜린스(1981)의 지퍼 모델(Zipper model), 그리고 크랩(1977)의 혼합 모델(Tossed salad model)이 여기에 포함되어 있다.

김용태(2006)는 콜린스(1977), 크랩(1977), 카터와 내러모어(1979), 판스위스(1982), 커윈(Kirwan, 1984) 등이 제시한 기독교 상담 모델들을 연구하여, ‘어떻게 통합할 것인가’에 대해 활용 구조, 평행 구조, 통합 구조, 반대 구조 등 4가지 구조로 기독교 상담을 분류했다.

첫째로 활용 구조(Useful structure)는 심리학적 사실들을 종교적 상황에서 활용하는 통합의 한 형태이다. 이 입장을 따르는 학자들은 인간의 이성에 의해서 개발된 심리학적 사실들을 통해 인간의 문제를 해결하려고 하며, 초자연적 계시나 치유 등은 중요하게 여기지 않는다. 이러한 입장은 크랩이 제안한 혼합 모델(Tossed salad model)이나 카터와 내러모어의 모델들 중 소속 모델(Of model)과 동일하며, 에릭 프롬(Eric Fromm), 호바트 모우러(Hobart Mowrer), 칼 메닝거(Karl Menninger) 등이 이러한 입장을 본인들의 통합의 구조로 취하였다(김용태, 2006).

둘째로 평행 구조(Parallel structure)는 심리학과 기독교를 동시에 중요하다고 인정하는 입장이다. 평행 구조는 다시 동일 입장(Same position)과 수준 입장(Level position)으로 구분되는데, 동일 입장은 심리학과 기독교가 같은 내용을 다르게 표현한다고 생각하고, 수준 입장에서는 동일한 내용일지라도 심리학은 일상 수준이고 기독교는 형이상학적 수준으로써 서로 다른 수준에 있다고 본다. 이러한 평행 구조는 카터와 내러모어가 제시한 평행 모델(Parallel model), 판스위스의 모델들 중 병립 모델(Compatibility model)과 보완 모델(Complementary model), 그리고 커윈이 제안한 평행 모델(Parallel model) 등이 포함되는데, 이 중에서 동일 입장에는 판스위스의 모델들 중 병립 모델이 포함되며, 수준 입장에는 보완 모델이 포함된다. 또한, 프레드릭 쏬

(Frederick Thorne), 고든 알포트(Gordon Allport), 폴 클레멘트(Paul Clement) 등의 학자들은 자신들의 통합의 구조로 평행구조의 입장을 취했다.

세 번째 구조는 통합 구조(Integrated structure)이다. 이는 내용적으로 기독교와 심리학이 공통부분을 지니고 있음을 주장한다. 통합구조는 다시 동등 입장(Equal position)과 권위 입장(Authority position)으로 나누어지는데 이 두 가지 입장은 공통부분이 어느 정도 있는지에 따라 구분된다. 먼저, 동등 입장에서는 심리학과 기독교가 서로 동등하게 중요하다는 입장이며, 심리학적 자료들과 종교적 사실들이 동등하게 취급되면서 통합을 이루며, 권위 입장에서는 계시에 의한 성경적 지식들이 경험적 연구를 바탕으로 한 심리학적 지식들보다 중요하다는 입장이다. 이 권위 입장에는 다시 성경적 진리보다 아래에 있는 심리학적 지식을 어떻게 통합하는지에 따라서 거부(Rejection) 관점과 변형(Transformation) 관점으로 나뉘지는데, 거부 관점은 심리학적 지식을 성경적으로 여과하여 필요한 부분들만 받아들이며 나머지는 거부하는 입장이며, 변형 관점은 성경적으로 걸러진 심리학적 지식들을 거부하지는 않고 이를 다시 성경적으로 일치되게 변형하여 사용하는 입장이다. 통합 구조 중 동등 입장에는 콜린스가 제시한 지퍼 모델(Zipper model)과 카터와 내러모어가 제시한 통합 모델(Integrates model)이 포함되어 있으며, 카터와 내러모어 등이 이 동등 입장을 본인들의 통합의 구조로 사용하였다. 반면 권위 입장 중 거부 관점에는 판스위스의 모델들 중 신용 모델(Credibility model)과 크랩과 콜린스가 제시한 이집트인에게서 빼앗기 모델(Spoiling the Egyptians model) 등이 포함되며, 크랩은 이 관점을 자신의 통합의 구조로 취하였다. 또한 권위 입장 중 변형 관점에는 판스위스가 제시한 적응 모델(Conformability model)과 콜린스의 재건 모델(Rebuilding model)이 속해 있으며, 대표적으로 콜린스가 이 관점을 자신의 통합의 구조로 사용한 학자이다.

마지막으로 반대 구조(Against structure)는 세상은 모두 타락했고, 심리학적 지식과 사실 역시 타락한 세상 속에 있기 때문에 진리가 아니고, 오직 계시된 기독교의 진리만이 진리라는 입장을 갖는다. 이 관점에는 콜린스가 제시한 부인 모델(Denial model), 카터와 내러모어의 모델들 중 반대 모델(Against model), 커윈이 제시한 영화 모델(Spiritualized model), 그리고 크랩이 제시한 도움이 되지 않는 모델(Nothing-buttery model) 등이 속해 있으며, 제이 아담스(Jay Adams), 폴 빌헤이머(Paul Billheimer), 찰스 솔로몬(Charles Solomon) 등의 학자들이 반대 구조를 자신의 통합의 구조로 주장

하는 대표적인 학자들이다.

이와는 다르게 존슨(2010)은 단순히 기독교 상담 통합의 모델들을 제시하는 것에서 나아가 기독교 상담에 대한 “다중 관점적(Multiperspective)(p.292)” 입장을 제안하였다. 이는 모든 인간의 이해가 유한함을 인정하면서, 다섯 가지 기독교 상담 관점들이 가리키는 더 큰 실재를 이해하기 위하여, 서로 다른 기독교 상담 모델들에 귀를 기울여야 함을 의미한다. 그는 서로 다른 다섯 가지 관점을 설명 수준 관점(A levels-of-explanation view), 통합적 관점(An integration view), 기독교 심리학 관점(A Christian psychology view), 변형 심리학 관점(A transformational psychology view), 그리고 성경적 상담 관점(A Biblical counseling view)으로 제안하였고, 이들을 대표하는 학자들로 각각 데이비드 마이어(David G. Myers), 스탠튼 존스(Stanton L. Jones), 로버트 로버츠와 왓슨(Robert C. Roberts & P. J. Watson), 존 코와 토드 홀(John H. Coe & Todd W. Hall), 그리고 데이비드 폴리슨(David Powlison)을 선정하여 각각의 입장을 표명하도록 하여, 서로 다른 기독교 상담의 관점을 드러냈다. 존슨(2010)은 각 관점들이 다음의 것들에 있어서 서로 다르고, 이로 인하여 서로 다른 위치를 갖게 된다고 주장했다. (1) 경험적 연구, 철학, 역사적 연구, 영성, 성경이 상담과 심리학에 어느 정도 가치가 있는지, (2) 그리스도와의 관계와 그를 닮는 것이 상담의 적절한 주제로 여기는 정도, (3) 교회적 관심사, 학문적 관심사, 대중적 정신 건강 중 어떤 것을 강조하는지, (4) 심리학과 심리치료를 일반은총으로 여기는지 아니면 교회의 반대 문화로 여기는지, (5) 의심의 해석학과 신뢰의 해석학 중 어떤 것을 사용하는지, (6) 과학 또는 심리학과 상담 또는 영혼돌봄 중 어느 것을 중요하게 여기는지, (7) 사실과 가치, 묘사 또는 기술과 평가, 머리와 가슴 중 어느 것을 중요하게 여기는지, (8) 교회의 문화적 참여와 교회의 순수성 중 어느 것을 강조하는지, (9) 세속주의와 독선적인 과도영성(hyperspirituality) 중 어느 것을 더 주의하는지, (10) 하나님과의 관계와 다른 사람과의 관계 중 어느 것을 더 중요하게 여기는지, 그리고 (11) 심리적 문제를 생물학, 본성, 또는 사회화와 결부시키는지 아니면 죄와 결부시키는지.

설명 수준 관점은 심리학과 신학을 뚜렷이 구분되는 두 수준으로 본다(Myers, 2010). 이러한 설명 수준 관점을 주장하는 학자들 중에는 집단 역학이나 뇌 기능과 같이 성경이 구체적으로 거의 언급하지 않은 영역을 다루는 학자들이 많이 있는데, 그 중에 대표적인 학자는 마이어스와 지브스(Jeeves) 등이 있다(Johnson, 2010). 대표적으

로 마이어스(2010)는 심리학과 신학, 두 분야가 명확하게 구분되며, 실재에 대한 이해에 있어서 각각 실재를 특정한 수준에서 이해하고 있다고 주장하며, 설명 수준 관점을 주장했다. 그는 심리학에서 말하는 설명 수준과 기독교에서 말하는 설명 수준은 서로 다른 수준에서 이해되는 실재이기 때문에 이들은 상호 보완적이며, 각 수준의 경계를 흐리지 말아야 하고, 서로 다른 설명 수준을 통하여 하나인 하나님의 진리를 발견해 나갈 수 있다고 주장했다.

통합적 관점은 기독교와 심리학의 통합(integration)을 중요하게 여기는데, 이는 실재에 대한 우리의 믿음과 행위를 결정하는데 하나님의 특별 계시에 권위를 부여함으로써 실재에 대한 예수 그리스도의 주권을 드러내는 것을 의미한다(Jones, 2010). 통합적 관점은 성경이 모든 문제에 필요한 가르침과 충고를 제공해 주는 것이 아니며, 심리학 안에도 인간에 대한 가치 있고 유용한 것이 있다고 믿는다. 존스(2010)는 비록 성경에 기록된 하나님의 말씀이 인간에 대한 절대적인 진리이지만, 성경은 범위가 한정되어 있어, 사람들이 알기 원하는 모든 문제가 계시되어 있지 않다고 보면서, 통합을 위한 방법으로 다음을 제안했다. 첫째, 성경적인 진리에 우리들을 고정시키기 위하여, 성경과 신학을 공부함으로써 근본적인 충성에 대해 명확해야 한다. 둘째, 자신들의 학문에 엄격한 기준을 적용하여 가능한 한 높은 수준의 과학이 되도록 헌신해야 한다. 셋째, 심리학과 기독교의 가르침이 같을 때, 그런 같등이 부실학 과학이나 부족한 추론 혹은 성경에 대한 틀린 분석이나 잘못된 신학적 추론이 아닌지 주의를 기울여야 한다. 넷째, 우리는 그리스도인으로서의 확신에 의해 영향 받는 방식으로 심리학 작업을 해 나가려고 힘써야 한다. 다섯째, 우리는 잠정적이어야 하고, 인내해야 하고, 겸손해야 한다.

기독교 심리학 관점은 역사적으로 기독교가 지니고 있던 인간에 대한 이해를 따라 인간의 심리적 특성을 설명하는 심리학을 발전시켜야 함을 주장했다(Roberts와 Watson, 2010). 로버츠와 왓슨(Roberts & Watson, 2010)은 그 예로서 예수님의 산상설교를 들었는데, 그들은 산상설교가 인간의 성격적 특성과 행동, 정신 병리적 이해, 그리고 심리 치료 방법들이 포함되어 있는 심리학적 체계라고 주장했다. 그들은 또한 기독교심리학을 발전시키기 위하여 다음이 필요하다고 주장했다. 첫째, 잘 정립된 사회 과학적 방법론을 사용하여 기독교 세계관의 목적론적 가정을 반영하는 인간에 대한 가설을 검증해야 한다. 만일 기독교적 가설이 부당한 것으로 밝혀지면, 더 나은 해석을 위해 성경과

기독교 전통으로 되돌아 가야한다. 둘째, 기독교 세계관에 근거한 기독교 심리학과 현대 심리학이 지니고 있는 형이상학적 전제들을 분명하게 드러내는 일들이 필요하다. 이를 통하여 기독교 심리학과 현대 심리학 간의 차이를 분명히 할 수 있으며, 옳지 않은 비판으로부터 기독교 전통을 변호할 수 있으며, 더 나아가 서로 다른 관점들 간의 공통점을 발견할 수 있고, 만일 기독교적인 이해가 부적절하다면 기독교 심리학이 더욱 더 발전할 수 있는 기회로 삼을 수 있다.

변형 심리학 관점은 과학의 성격 자체를 재고하면서, 심리학 하기(doing psychology)를 궁극적으로 사랑의 행위로 보았다(Coe와 Hall, 2010). 코와 홀(2010)은 심리학하기를 하나님이 의도한 온전한 인간 활동으로서 보았고, 성령과 연합되어 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하는 목표에 이르기 위한 수단으로 보았다. 그들은 심리학을 제대로 하기 위해서 다음이 필요하다고 주장했다. 첫째로 한 개인으로서 심리학자는 성령님의 충만한 내주하심으로 말미암아 그리스도의 형상으로 더욱 더 변형되어야 하고, 둘째로 하나님 안에서 자신의 능력을 사용하여 인간에 대한 실재를 정확하게 관찰하고 반영하고, 마지막으로 세상과 교회를 위해 그리고 결과적으로 심리학자 자신의 변형을 위해, 실재에 부합하는 인간의 성품, 죄, 행복에 대한 지혜와 지식 체계를 산출해야 한다. 그들은 또한 심리학에 대한 영성 형성적 접근법을 주장했는데, 그리스도 안에서 하나님과의 관계를 발전시키고 선한 성품을 조성하는 영성 훈련을 심리학을 하는 데 본질적이라고 보았다.

성경적 상담 관점을 주장하는 폴리슨(2010)은 기독교 신앙이 일종의 심리학이며, 기독교 사역은 일종의 심리치료라고 보았다. 그렇지만 또한 성경적 상담 관점은 성경에 완성된 심리학과 심리치료가 기록되어, 성경을 펼치기만 해도 이를 발견할 수 있다고 주장하지는 않는다. 따라서 성경적 상담은 일종의 실천 신학적 작업과 동일하게, 기독교 신앙을 현재 우리의 문제와 우리 자신에게 적용하는 활동이다. 또한, 성경적 상담은 세속 심리학이 인간에 대해 잘못되고 피상적인 견해를 제시한다고 생각하여, 세속 심리학이 지닌, 잘못된 가정과 설명이 사실을 왜곡시키는 영향력에 대해 조심해야 함을 주장한다. 결론적으로 폴리슨(2010)은 성경적 상담의 도구는 사랑으로 진리를 말하는 것으로써, 고통 받고 헤매고 있는 양들에게 무엇이 잘못되었고, 무엇이 옳으며, 어떻게 해야 하고, 거기에 이르기 위한 방법은 무엇인지에 대해 알려주는 목양 사역이라고 주장했다.

IV. 경험적 연구를 통해 나타난 기독교 상담의 다양성

기독교 상담의 다양성에 대한 경험적 연구는 많지 않지만, 휴스턴, 버포드와 존슨(Houston, Bufford & Johnson(1999), 장동진(2013)의 연구를 살펴보면 실제 기독교 상담자들에게 기독교 상담에 대한 다양한 관점이 있음이 경험적으로 밝혀졌다.

휴스턴, 버포드와 존슨(1999)은 17명의 “심리학 연구를 위한 기독교인들의 연합”(CAPS: Christian Association of Psychological Studies) 회원들을 대상으로 하여 기독교 상담에 대한 인식을 조사하였다. 연구를 위해 개발된, 기독교 상담과 관련된 13개의 문항에 대해 각각 어느 정도 동의하는지를 Likert 척도로 측정했다. 그 결과 13 문항 중 12문항에서 응답의 일관성이 나타났다. 응답의 일관성이 있는 12개의 문항들에서도 응답의 편차가 있었는데, “기독교인에 의해서 실시된다”라는 문항과 “상담이 기독교적 관점으로 진행된다”라는 문항은 응답의 편차가 적었고, 긍정적으로 답을 하여 기독교 상담자들이 공통되게 찬성하는 편이었음이 나타났고, “상담이 종교적 상황에서 진행된다”와 “상담자는 목회자이다”라는 문항도 응답의 편차는 적었지만, 부정적으로 응답을 하여 기독교 상담자들이 대체적으로 공통되게 반대하는 모습이 나타났다. 그 외에 “성경을 사용한다”, “성경에 기초한 기술을 사용한다”, “종교적인 이슈와 주제들이 다루어진다”, “탁월함을 강조한다”, “종교적 전통과 훈련들로부터 얻는 기술들을 사용한다”, “상담자가 내담자를 위해 기도한다”, “상담의 주요한 목표가 제자화이다”, “상담의 주요한 목표가 전도이다” 등의 문항에 대해서는 편차가 크게 나타나서 기독교 상담자들이 서로 다른 인식을 지니고 있음이 나타났다. 또한 연구 결과 “기독교 상담은 교인들이 받는다”라는 문항이 전체 문항들의 내적 일치성을 떨어뜨렸는데, 이는 이 문항에 동의한 참여자들이 동의하지 않은 참여자에 비해 다른 문항들에 다르게 반응하는 경향이 있다는 것을 나타냈다. 이를 통하여 휴스턴, 버포드와 존슨(1999)은 “기독교 상담의 내담자는 기독교인이다”라는 견해가 기독교 상담에 대한 관점을 다르게 만들 수 있는 주된 요소라고 제안하며, 기독교 상담 안에 기독교인들을 대상으로 하는 “영성 상담”(Spiritual counseling)과 내담자가 기독교인으로 제한되지 않는 “정신 건강 상담”(Mental health counseling)의 구분이 필요하다고 제안했다.

또 다른 연구인 장동진(2013)의 연구는 우리나라 기독교 상담자들을 대상으로 하여 Q방법론을 사용하여 기독교 상담에 대한 주관적 인식을 연구하여, 기독교 상담자들에

게 서로 다른 4가지 인식 유형이 있음을 발견했다. Q-방법론은 개인이 지닌 주관성(subjectivity)을 측정하기 위해 개발된 연구 방법인데, 주관성이란 직접 경험하고 있는 당사자 이외의 다른 사람에게는 보이지 않는 경험을 말한다. 이는 특정 대상이나 주제에 대해서 각 개인이 가지고 있는 믿음, 태도, 가치 등을 반영하는데(Brown, 1980), 기독교 상담에 대한 주관적 인식은 개인들이 지닌 서로 다른 믿음과 가치 등으로 말미암아 기독교 상담에 대해 가지고 있는 서로 다른 인식의 차이를 말한다(장동진, 2013).

장동진(2013)은 총 21명의 기독교 상담 전문가들을 연구하였는데, 연구에 참가한 기독교 상담자는 남자 12명, 여자 9명이었고, 대학교(원) 교수 11명, 상담센터(연구소) 소장 5명, 상담센터 소속 상담사 3명, 대학교(원) 외래교수 1명, 교회 부목사 1명이었다.

Q-방법론을 통하여 기독교 상담에 대해 의미있게 구분되는 4개의 인식 유형이 있음이 나타났는데, 이는 다음과 같았다. 첫째로 어떤 기독교 상담자들은 동일하게 기독교 상담에서 상담자의 상담적 전문성 보다는 상담자와 하나님과의 관계가 더 중요함을 강조하는 입장을 갖고 있음이 밝혀졌다. 이들은 상담이 성령님과 함께하는 활동이라고 생각했으며, 기독교 상담이 내담자가 하나님과 친밀한 관계를 맺을 수 있도록 도와주며, 내담자들이 궁극적으로 하나님의 형상을 회복하도록 돕는 것이 기독교 상담이라는 인식을 가지고 있었다. 이들은 특별히 기독교 상담자들의 전문성이나 기독교와 상담학의 통합보다는 내담자와 하나님과의 관계를 중요하게 생각해서, 장동진(2013)은 이러한 인식 유형을 “하나님과의 관계 중심 인식”이라고 명명하였다.

둘째로, 어떤 기독교 상담자들은 기독교 상담이 내담자가 성화의 과정을 견도록 도와주는 활동이며, 하나님의 관점에서 생각할 수 있도록 돕는 활동이라고 인식함이 나타났다. 또한, 이들은 이를 위하여 일반상담의 기술들을 사용하는 것에 대해서는 부정적인 입장을 취하면서, 초월적인 하나님의 능력을 사용하는 것을 강조하는 인식을 지니고 있음이 나타났다. 이와 같이 이 관점은 하나님의 관점과 내담자의 성화를 중요하게 여기며, 일반 상담기술의 사용에 부정적인 입장을 취하고 있어 장동진(2013)은 이 관점을 “하나님의 관점과 성화 중심 인식”이라고 명명하였다.

셋째로, 어떤 기독교 상담자들은 기독교 상담에서 기독교와 상담학의 통합을 매우 중요하게 여김이 나타났다. 이들은 상담자의 전문성과 기독교적 가치를 모두 중요하게 여겼으며, 상담을 통하여 내담자의 가치관에 영향을 미칠 수 있기에 기독교 상담이 기독교적 가치를 포함해야 한다고 생각했다. 이들은 내담자의 심리적인 면과 영적인 면

이 연결되어 있음을 강조하여, 상담을 통하여 내담자가 전인적으로 회복되는 것을 중요하게 여겼다. 이와 같이 이 인식 유형은 기독교적 세계관을 중심으로 한 기독교와 상담학의 통합을 강조하여, 장동진(2013)은 이 유형을 “기독교적 세계관에 근거한 통합 중심 인식”이라고 명명하였다.

마지막으로 어떤 기독교 상담자들은 기독교 상담자들이 지나치게 기독교적 관점만을 주장하여 내담자를 이해하지 못하고, 내담자를 판단하는 태도에 대해 조심스러워하는 모습을 지니고 있었다. 이들은 기독교 상담자들도 일반 상담적 지식을 갖추고 훈련을 받아야 할 것을 강조하였고, 내담자의 종교적인 측면만이 아니라, 내담자의 전인적 회복을 돕는 활동으로 기독교 상담을 바라봄이 나타났다. 장동진(2013)은 이 인식 유형을 “전인적 회복을 위한 상담학의 통합 중심 인식”이라고 명명하였다.

V. 기독교 상담의 다양성에 대한 이해

오늘날 기독교 상담은 다양성의 모습과 함께 발달 중에 있다(Eck, 1996; Clinton & Hawkins, 2010). 기독교 상담과 관련하여 용어, 통합에 대한 관점 등에서 다양함이 존재하며, 실제 기독교 상담자들을 대상으로 한 연구를 보더라도 기독교 상담에 대한 다양한 시각이 존재함이 나타났다. 하지만 이러한 다양성을 바라보는 시각에서 차이가 있는데 이는 기독교 상담자들이 진리를 어떻게 바라보는가와 깊게 관련되어 있다(Van Leeuwen, 1996).

진리를 어떻게 바라보는지는 모더니즘적 사고와 포스트모더니즘적 사고에서 극명하게 차이를 보인다. 모더니즘적 사고에서는 개인이 지닌 이성에 대한 깊은 신뢰를 바탕으로 하여, 이성을 통하여 역사와 문화를 초월하는 보편적인 진리를 찾을 수 있다고 주장하는 반면, 포스트모더니즘적 사고에서는 보편적이고 일치된 진리는 없으며, 인간의 관점은 모두 특수성을 지니고 있다고 주장한다(Dueck & Parsons, 2004).

과거 기독교 상담의 발전 과정에서는 진리에 대한 모더니즘적 사고가 중요한 역할을 했는데, 이는 과거 신학에서 근본주의자(Fundamentalist)와 자유주의 신학자들 간의 공격과 그에 따른 적대적인 방어와 관련되어 있다(Serrano, 2006). 초기 심리학에 대해서 수용적이었던 입장은 대부분 모더니즘에 영향을 깊게 받은 자유주의 신학적 입장을 취했던 인물들이었다(김용태, 2006). 반면 보수적인 입장의 교단에서는 자유주

의자들이 지닌 모더니즘의 과학적 입장에 대항해서, 자신들의 신학적 정통성을 보존하기 위해, 기독교 믿음의 핵심을 강조하게 되었다. 따라서 성서의 무오성과 영감설 등을 강조하면서, 성경 중심이 되었으며, 개인의 구원과 선교에 중심을 두게 되었고, 그 밖에 사회나 문화, 과학 등에 대해서는 적대적인 입장을 갖게 되었다. 이러한 신학적 전통으로 인해, 기독교 상담 내에서 성경의 우월성을 강조하여 그 밖의 진리를 받아들이지 못하는 입장이 지금까지 전해지게 되었다. 하지만 세라노(2006)는 주류 기독교 내에서의 자유주의와 모더니즘에 대한 이러한 반응은 모더니즘의 기본 원리인 경험주의와 역사주의, 그리고 역사와 문화를 초월하는 보편적 진리를 이성을 통하여 찾을 수 있다는 원리를 그대로 받아들여, 기독교 사상의 완전성을 축소시켰던 근본주의자들의 실수로 보았다. 그렌츠(Grenz, 2009) 역시 20세기 초반의 신학자들 역시 모더니즘에 영향을 받아서 기독교 신앙의 신빙성을 드러내는데 있어 이성적 변증법을 사용하였고, 과학적 방법, 실재에 대한 경험적 접근, 상식적인 실재론(*naive realism*) 등 모더니즘적 도구들을 그대로 사용하였다고 주장했다.

또한, 포스트모더니즘의 영향을 받으면서 과학 그리고 심리학에 있어서 실증주의(Positivism)와 경험주의(Empiricism)가 쇠퇴했고, 이는 심리학과 기독교의 통합의 물결에 큰 영향을 미쳤다. 하지만 이러한 포스트모더니즘적 사고는 보편적 진리에의 확신을 포기하게 하였고, 다양한 해석을 평가하는 최종적 기준의 상실로 이어졌다(Grenz, 2009). 이는 곧 기독교 상담에 대한 상대주의적(Relativism) 관점이 강조되었고, 기독교 상담의 단일 정체성에 주목을 덜 하게 되는 모습으로 나타났다(Hill & Kauffmann, 1996). 따라서 현재 기독교 상담을 바라보는 입장은 진리에 대한 모더니즘 사고와 포스트모더니즘 사고가 혼재되어 있어 기독교 상담의 다양성을 바라보는 시각에도 차이를 보이는 것으로 이해된다. 다시 말해 포스트모더니즘 이후, 절대적인 진리가 없고 개인 각자가 자신의 현실을 구성하는 다양한 관점의 수용이라는 측면과 아직까지 남아 있는 모더니즘에서 주장하는 이성을 통한 보편적인 진리의 추구라는 관점의 혼재로 설명할 수 있다.

본 연구자는 이와 같은 기독교 상담에 대한 모더니즘적 사고와 포스트모더니즘적 사고에 대하여 “이것이냐, 또는 저것이냐?”를 선택하는 것이 아닌, “이것과 저것 모두”의 시각으로 나아갈 것을 제안한다(Danermark & Berth, 2005).

먼저 기독교 상담에 대한 서로 다른 시각과 다양성을 인정해야 한다. 이는 모더니즘

에서 강조하는 지식의 확실성, 진리의 객관성, 지식의 선함에 대해 비판적인 입장을 가져야 함과 관련되어 있으며(Grenz, 2009), 이러한 태도는 여러 기독교 상담자들에 의해서 강조되고 있다. 마이어스(1996)는 개인이 지닌 지식은 이미 그들의 보이지 않는 믿음과 가치관에 의해 영향을 받고 있기 때문에 모든 사람들은 자신들이 지닌 세상에 대한 지식 뿐만 아니라, 성경에 대한 지식들에 대해서도 절대성을 부여하지 말아야 할 것을 강조했다. 그러면서 그는 모든 진리에 주인이신 하나님을 믿는다는 것은 인간이 지닌 지식과 이성의 한계를 인정해야 함을 의미한다고 주장했다(Myers, 1996).

존슨(2012)은 인지적 발달 단계에서 가장 성숙한 단계로 *metasystemic* 단계를 제안했는데, 이 단계는 자신의 관점에만 붙잡혀 있는 것(*embeddedness*)이 아니라, 한 개인 인식의 한계를 수용하며 자신의 주장과 다른 주장에 대해서도 개방적 자세를 취하는 것을 의미한다. 그러면서 그는 인간이 지닌 죄성과 한계를 인정하면서 실재에 대한 완전한 이해를 가질 수 있다는 것에 대해 회의적인 자세를 취해야 한다고 주장했다.

니부어(Niebuhr, 1964)는 자신이 지닌 진리에 대한 유한성을 인정하지 못하는 것을 죄와 연관지어 설명하며 교만으로 이해했다. 인간은 하나님의 형상을 따라 창조되었고, 이는 인간 정신에 자신과 세계를 초월할 수 있는 능력이 있음을 의미한다. 따라서 인간은 모든 상황을 초월하는 무조적적인 진리에 관심을 기울이며, 찾고자하는 경향을 지닌다. 하지만 인간은 동시에 연약함과 의존성, 유한성으로부터 벗어날 수 없는 존재이다. 이는 곧, 인간은 자신이 속한 시간의 한계를 벗어날 수 없고, 역사를 완전히 초월할 수 없는 존재이며, 따라서 인간이 지닌 모든 지식은 “이데올로기”에 의해 오염되어 있고 지식은 어떤 특정한 관점에 의해 획득된 유한한 지식임을 의미한다. 지적인 교만은 지식의 유한성과 자기심을 은폐하려는 노력이라고 주장했다.

이와는 동시에 우리는 기독교 상담에 대한 상대주의적 관점 역시 조심해야 한다. 포스트모더니즘에서 이야기하는 인지적 상대주의는 언어의 지속적인 변동 밖에서는 어떤 실체의 존재도 주장할 수 없다고 주장한다. 이들은 언어로 개념화한 실재는 존재하지 않고, 모든 지식이 무한하게 상대적이므로 일반적 지식과 보편적 진리를 추구하는 것은 완전히 무의미한 일이라고 주장한다(Danermark & Berth, 2005).

하지만 기독교 상담은 변하지 않는 기독교 신앙에 기초해야 하며, 기독교의 진리를 수용해야 한다. 클린턴과 호킨스(2010)는 기독교 상담이 정의와 실재에 있어서 폭넓은 범위(*big tent*) 내에 있음을 인정하면서도 기독교 상담의 기초로서 신학적 기초를 제시하고

있다. 그들은 신학적인 기초로서 하나님, 예수님, 성령, 인간, 구원, 성경, 죄, 고통, 성화와 영적 성숙에 대한 교리 등 9가지 교리를 제시하고 있다. 또한 김용태(2013)는 기독교 상담이 종합적이면서 통합적인 학문으로 지속적으로 발전하기 위해서는 분명한 기초가 있어야 됨을 주장하면서, 기독교 상담의 기초로서 복음주의적 신앙관을 제시하였다. 그는 복음주의적 신앙관이 기독교 상담의 내적 일관성과 논리성을 부여할 수 있다고 주장했다.

포스트모더니즘은 우리 인간이 지닌 지식의 객관성에 의심을 하며 시작하여, 실제(reality)라고 할 수 있는 통일된 전체가 없다는 가정을 지니게 되었다(Grenz, 2009). 하지만, 존슨과 존스(Johnson & Jones, 2000)는 이에 대하여 하나님의 온전한 진리와 인간이 얻을 수 있는 제한적이며 부분적인 진리를 구분하여 설명하였다. 그들은 인간의 인식을 통해 얻을 수 있는 진리는 실제에 대한 온전한 진리는 아니지만, 우리는 하나님의 온전한 진리가 존재함을 믿어야 하며, 이를 이해하기 위해 끊임없이 노력해야 함을 강조했다. 이는 곧 개인들이 지닌 모든 관점이 동등한 수준으로 진리를 반영하고 있지는 않고, 어떤 관점은 다른 관점에 비해 진리에 보다 가까울 수 있음을 의미한다(Bhaskar, 1989; Johnson & Jones, 2000; Danermark & Berth, 2005). 존슨과 존스(2000)는 이에 대한 예로 골상학(Phrenology)을 예로 들며, 하나님의 진리를 나타내는 데 큰 가치가 없어서 사라져 버린 관점을 제시하였다. 바스카(Bhaskar, 1989)는 이에 대하여 인식론적 상대주의와 판단적 상대주의를 구분하여 설명하였다. 즉, 인간의 인식은 늘 오류를 지닐 수 밖에 없지만, 인간의 인식을 초월하는 실재는 존재하며, 실제에 대한 모든 믿음은 동등하게 타당하지 않아 어느 믿음이 보다 실재를 잘 반영하는지에 대한 판단을 합리적으로 할 수 있다고 주장했다. 반 루우벤(Van Leeuwen, 1996)은 이를 죄론과 창조론과 관련지어 설명했다. 그녀는 죄성을 지닌 피조물로서의 인간은 문화적으로 그리고 역사적으로 초월적인 존재가 아니며, 그렇기 때문에 실재를 인식할 수 있는 능력은 불완전하고 결함이 있을 수 밖에 없다고 생각한다. 하지만, 하나님이 인간과 세상을 만드시고, 인간에게 다스리고, 일구고, 지키게 하신 것은(창 2:15) 인간에게 그 목적을 달성할 수 있는 정도로, 어느 정도는 실재를 있는 그대로 인식할 수 있는 능력을 주셨다는 것을 의미한다고 보았다.

이와 관련하여 존슨(2012)은 기독교 상담을 바라보는 입장으로 원칙에 입각한 다원주의(principled pluralism)를 제안했다. 이는 자신이 유한하고 죄성을 지니고 있어 자신만의 생각과 사고에 틀에 사로잡혀 있을 수 있는 가능성에 대해 항상 조심해야 하

지만, 모든 관점에 대해 동일하게 받아들이는 것이 아니라, 기독교 상담자들은 기독교적 세계관이 진리이며, 인간의 현실에 가장 잘 부합하는 관점이라는 것에 대한 분명하게 인정해야 한다고 주장했다. 더 나아가 그는 성령님의 도우심과 성경적인 시각을 통하여, 부족할 수 밖에 없지만, 실재에 대해 더 나은 지식을 얻을 수 있다는 믿음을 가져야 하며, 더 나은 지식을 얻기 위한 방법으로 서로 다른 사람의 이야기에 귀 기울이고, 서로에게 배워야 할 것을 제안했다.

이는 포스트모더니즘에 대한 기독교적 대응이 기독교 상담에 대한 이해에도 적용됨을 의미한다. 포스트모더니즘은 모든 것을 포괄하는 단일 메타 내러티브(meta-narrative)에 대하여서는 거부하는 입장을 취하며, 우리가 사는 세상은 동일한 수준에서 경쟁적인 단순한 지역 내러티브(local narratives)들의 모음이라고 주장하지만, 기독교에서 선포하는 메타 내러티브는 이성의 경계를 넘어서 존재해야 한다. 그리고 우리는 충돌하는 해석은 모든 것을 초월하는 하나의 기준인 예수 그리스도 안에서 평가되어야 한다(Grenz, 2009)고 믿는다. 이와 같이 기독교 상담의 다양성 역시 인간 지성의 한계로 인해 오류가 있을 수 있지만, 모든 것을 초월하는 기독교 진리가 있음은 분명히 고백해야 한다.

VI. 나가는 글

기독교 상담은 다양성과 함께 발전해왔으며, 다양한 정의, 실제, 통합에 대한 관점, 모델, 그리고 관련 용어들이 존재한다. 뿐만 아니라 실제 기독교 상담자들에게서도 기독교 상담에 대한 다양한 관점과 이해들이 발견된다. 이러한 다양성을 바라보는 관점은 과학과 진리를 바라보는 관점과 관련되어 있으며, 이러한 관점들은 모더니즘과 포스트모더니즘으로 대표되는 사회적 패러다임으로부터 깊게 영향 받았다. 모더니즘과 포스트모더니즘으로부터 영향 받은, 진리를 바라보는 관점은 상이하여 혼란을 초래하지만, 본 연구자는 그 사이에서 벗어나 새로운 시각으로 기독교 상담의 다양성을 이해해야 함을 제안하고 있다.

모더니즘과 포스트모더니즘의 대결 구도에서 벗어나는 시각은 인간이 지니고 있는 죄성과 한계성으로 말미암아 인간의 지식은 언제나 오류의 가능성이 있음을 인정하지만, 그럼에도 인지론적 상대주의로 빠지지 않고, 모든 것들 위에 있는 기독교적 진리

를 인정하며, 기독교적 신앙 위에 기초해야 함을 의미한다. 이러한 입장은 성경에서 말하는 신관 그리고 인간관과 일치한다. 성경에서 말하는 인간은 모든 것을 아시고, 유일한 진리이신 하나님에 의해 창조되어진 유한한 피조물로서의 인간이다(Niebuhr, 1964). 또한 인간은 전적으로 타락한 존재이며, 인간의 지성 역시 그 유한성과 죄성에서 벗어날 수 없다(Van Leeuwen, 1996). 따라서 인간이 지닌 지식의 유한성은 인정하면서도, 하나님은 완전한 진리라는 믿음의 고백이 기독교 상담의 다양성에 대한 모더니즘적 사고와 포스트모더니즘적 사고에서 벗어나는 방법이 되리라 생각된다.

이러한 관점으로 존슨(2010)의 기독교 상담에 대한 다중관점적 입장을 들 수 있다. 존슨(2010)은 오직 하나님만이 모든 진리를 아신다고 전제하면서 심리학을 포함하여, 과학의 목표가 하나님의 절대적이고 포괄적인 이해에 우리의 이해를 일치시키는 것이라고 주장했다. 이는 하나님의 이해는 완전하고 절대적으로 포괄적이지만, 인간의 이해는 제한적이고, 부분적이기에, 실재를 비춰주는 많은 수의 타당한 관점을 활용하여, 서로 다른 관점을 포함하는 좀 더 포괄적인 체계를 구축하려는 노력이 필요하다는 것을 의미한다. 그러면서 존슨(2010)은 지금은 서로 모순되는 것 같지만, 우리의 이해가 깊어지면 양립할 수 있는 관점들에 대해 인내를 가지고 하나님의 완전히 포괄적인 이해에 조금이라도 더 근접할 수 있게 되기를 위해서 노력하는 자세가 필요하다고 주장했다.

이러한 관점은 자신이 지니고 있는 지식에 대한 지속적인 의심과 다른 학자들과의 대화의 문을 열어 놓아야 함을 의미하면서도, 모든 지식이 지니고 있는 오류의 가능성이 동일하다는 관점에 대해서는 역시 거부해야 함을 의미한다(Grenz, 2009; Johnson, 2012). 모든 인간이 지닌 지식은 오류를 포함하고 있지만, 모든 지식이 동일한 정도의 오류를 지니고 있는 것은 아니다. 어떤 관점은 다른 관점에 비해 진리에 더 가까울 수 있다. 또한, 모든 관점들이 양립할 수 있는 것은 아니며, 어떤 관점은 진정으로 다른 관점과 모순된다. 이와 같이 자신과 타인이 지닌 지식의 오류의 가능성에 대한 끊임없는 성찰과 다른 기독교 상담자들과의 진솔한 대화, 그리고 성령님의 도우심을 구하며 하나님의 진리에 좀 더 가까운 기독교 상담에 대한 이론과 실재를 찾기 위한 노력들은 끊임없이 지속되어야 할 것이다.

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

참고문헌

- 강용원 (2004). 『기독교 상담의 성격과 구성: 기독교교육의 과제와 전망』. 서울: 기독교한교.
- 권수영 (2007). 『기독교(목회)상담 어떻게 다른가요?: 심리학과 신학의 만남』. 서울: 학지사.
- 김미숙 (2006). “기독교 상담에 나타난 통합운동에 관한 연구.” 박사학위논문. 고신대학교.
- 김용태 (2006). 『통합의 관점에서 본 기독교 상담학: 배경, 내용 그리고 모델들』. 서울: 학지사.
- _____ (2012). “종합적이고 통합적 성격의 기독교 상담학: 학문의 구조를 중심으로.” 『복음과 상담』. 21. 9-32.
- 박기영 (2007). “기독교 상담학의 성향 분류에 따른 신학과 심리학의 통합모델: 성경관, 인간 이해, 심리학 개방성을 중심으로.” 박사학위논문. 성결대학교.
- 박성수 (1987). 『아동생활지도』. 서울: 한국방송통신대학 출판부.
- 박윤수 (1994). 『치유상담의 이론과 실제』. 서울: 도서출판 경성기획.
- _____ (1996). 『치유상담의 실제』. 서울: 도서출판 라빠.
- 신명숙 (2010). 『기독교 상담』. 서울: 학지사.
- 안석 (2013). “영성인가? 아니면 상담심리치료인가? : 영성지향적 상담심리치료로서의 기독교 (목회)상담.” 『신학과 실천』. 35. 435-458.
- 안석모 · 권수영 · 김필진 · 박노권 · 박민수 · 신명숙 · 이관직 · 이정기 (2009). 『목회상담 이론입문』. 서울: 학지사.
- 안경승 (2012). “복음주의 기독교 상담의 과거, 현재, 그리고 미래.” 『복음과 상담』. 19. 188-216.
- 유재성 (2006). 『현대 목회상담학 개론』. 대전: 침례신학대학교 출판부.
- 이봉남 (2015). “기독교 상담 통합방법으로서의 복음적 차용통합론.” 박사학위논문. 경성대학교.
- 이은규 (2006). “기독교 상담의 정체성 교육에 관한 연구.” 『복음과 상담』. 6. 37-60.
- 이장호 (1987). 『상담심리학 입문 (2판)』. 서울: 박영사.
- 장동진 (2013). “기독교 상담에 대한 주관적 인식 연구: 기독교 상담자를 대상으로.” 박사학위논문. 헛볼트리니티신학대학원대학교.
- 전요섭 (2007). 『기독교 상담과 신앙: 은혜의 방편을 통한 치유와 회복』. 서울: 도서출판 좋은나무.

- Beck, J. (2006). "Integration: The next 50 years." *Journal of Psychology and Christianity* 25(4). 321-330.
- Benner, D., & Hill, C. (1999). *Baker encyclopedia of psychology & counseling* (2nd ed.). Grand Rapids: Baker Books.
- Bhaskar, R. (1989). *Reclaiming reality: A critical introduction to contemporary philosophy*. London: Verso.
- Brown, S. (1980). *Political subjectivity: Applications of Q-methodology in political science*. New Haven: Yale University Press.
- Carter, J. (1996). "Success without finality: The continuing dialogue of faith and psychology." *Journal of Psychology and Christianity* 15(2). 116-122.
- Carter, J., & Narramore, B. (1979). *The integration of psychology and theology: an introduction*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.
- Clinton, T., & Hawkins, R. (2011). *The popular encyclopedia of Christian counseling*. Eugene, OR: Harvest house publishers.
- Coe, J., & Hall, T. (2010). "A transformational psychology view." In E. Johnson (Ed.), *Psychology & Christianity: Five views*(pp.199-226). Madison, WI: InterVarsity Press.
- Collins, G. (1977). *The rebuilding of psychology: An integration of psychology and Christianity*. Illinois: Tyndale House Publishers.
- _____ (1988). *Christian counseling: A comprehensive guide*. Dallas: Word Publishing.
- _____ (2000). "An integration view." In E. Johnson, & S. Jones (Eds.), *Psychology and Christianity: Four views*(pp. 102-129). Madison, WI: InterVarsity Press.
- Cooper, T., & Browning, D. (2006). "Psychology, religion, and critical hermeneutics: Comments on Reber, Slife and Whoolery, Nelson, and Richardson." *Journal of Psychology and Theology* 34(3). 246-251.
- Corsini, R., & Wedding, D. (2000). *Current psychotherapies*. 김정희 역(2004). 『현대 심리치료』. 서울: 학지사.
- Crabb, L. (1977). *Effective biblical counseling: A model for helping caring Christians become capable counselors*. Grand Rapids: Zondervan Publishing Company.
- Dannermark, & Berth(1997). *Explaining society : critical realism in the social sciences*. 이기홍 역 (2005). 『새로운 사회과학방법론 : 비판적 실재론의 접근』. 파주:

- 한울.
- Dueck, A., & Parsons, T. (2004). "Integration discourse: Modern and postmodern." *Journal of Psychology and Theology* 32(3). 232-247.
- Eck, B. (1996). "Integrating the integrators: an organizing framework for a multifaceted process of integration." *Journal of Psychology and Christianity* 15(2). 101-115.
- Evans, S. (1977). *Preserving the person: A look at the human sciences*. InterVarsity Press. Downers Grove: Il.
- _____ (1989). *Wisdom and humanness in psychology: Prospects for a Christian approach*. 이창국 역 (1993). 『기독교 심리학 입문: 지혜와 인간미를 지닌 심리학』. 서울: 기독교문서선교회.
- Fall, K., Holden, J., & Marquis, A. (2004). *Theoretical models of counseling and psychotherapy*. NY: Brunner_Routledge.
- Fanworth, K. (1982). "The conduct of integration." *Journal of Psychology and Theology* 10(4). 308-319.
- Faw, H. (1998). "Wilderness wanderings and promised integration: The quest for clarity." *Journal of Psychology and Theology* 26(2). 147-158.
- Grenz, S. (1996). *A primer on postmodernism*. 김용운 역 (2009). 『포스트모더니즘의 이해: 포스트모던 시대와 기독교 복음』. 서울: Worship & Preaching Academy.
- Hill, C., & O'Brien, K. (1999). *Helping skills: facilitating exploration, insight, and action*. 주은선 역 (2001). 『상담의 기술: 성공적인 탐색, 통찰, 실행 상담을 위한』. 서울: 학지사.
- Hill, P., & Kauffmann, D. (1996). "Psychology and theology: Toward the challenges." *Journal of Psychology and Christianity* 15(2). 175-183.
- Holling, W. (1990). "Pastoral psychotherapy: Is it unique?" *Counseling and Values*. 34(1). 96-102.
- Houston, M., Bufford, K., & Johnson, B. (1999). "Distinctive components and perceived sources of gain in Christian counseling." *Journal of Psychology and Christianity* 18(3). 238-253.
- James, R., & Gilliland, B. (2003). *Theories and strategies in counseling and psychotherapy*(5th ed.). Boston, MA: Allyn and Bacon.
- Johnson, E. (2010). *Psychology & Christianity: Five views*. Madison, WI: InterVarsity Press.

- _____ (2012). "Let's talk: embeddedness, majority-minority relations, principled pluralism, and the importance of dialogue." *Journal of Psychology and Theology* 40(1). 26-31.
- Jones, S. (2010). "An integration view." In E. Johnson (Ed.), *Psychology & Christianity: Five views*(pp.101-128). Madison. WI: InterVarsity Press.
- Kirwan, T. (1984). *Biblical concepts for Christian counseling: A case for integrating psychology and theology*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Kreb, L. (1980). "Why pastors should not be counselors." *Journal of Pastoral Care* 34(2). 229-233
- Myers, D. (1996). "On professing psychological science and Christian faith." *Journal of Psychology and Christianity* 15(2). 143-149.
- _____ (2010). "A levels-of-explanation view." In E. Johnson (Ed.), *Psychology & Christianity: Five views*(pp.49-78). Madison, WI: InterVarsity Press.
- Nelson-Jones, R. (2011). *Theory and practice of counselling & therapy* (5th ed.). London: SAGE Publication Ltd.
- Nystul, M. (1999). *Introduction to counseling: An art and science perspective*. Boston and London: Allyn and Bacon.
- Patterson, C. (1973). *Theories of counseling and psychotherapy* (2nd ed.). New York: Harper & Row Publishers.
- Power, C. (1990). "The distinctiveness of pastoral counseling." *Counseling and Value* 34. 75-88.
- Powlison, D. (2010). "A Biblical counseling view." In E. Johnson (Ed.), *Psychology & Christianity: Five views*(pp.245-273). Madison. WI: InterVarsity Press.
- Roberts, R., & Watson, P. (2010). "A Christian psychology view." In E. Johnson (Ed.), *Psychology & Christianity: Five views*(pp.149-178). Madison. WI: InterVarsity Press.
- Schlaugh, R. (1985). "Defining pastoral psychotherapy." *Journal of Pastoral Care* 39(2). 219-228.
- Serrano, N. (2006). "Conservative Christians in psychology: A history of the Christian Association For Psychological Studies (CAPS), 1954-1978." *Journal of Psychology and Christianity* 25(4). 293-304.
- Skinner, T. (2002). *Beliefs of Christian and secular counselors about Christian and secular counseling*. Unpublished doctoral dissertation. Arizona State University. Arizona. (University Microfilms No. 3035158)

- Van Leeuwen, M. (1996). "Five uneasy questions, or: Will success spoil Christian psychologists?" *Journal of Psychology and Christianity* 15(2). 150-160.
- Worthington, L. (1994). "A blueprint for intradisciplinary integration." *Journal of Psychology and Theology* 22(2). 79-86.

Abstract

Understanding Diversity of Christian Counseling

Dong-Jin Jang (Hansung University Student Counseling Center)

This study aims to look for diversity of Christian counseling and suggest the direction how to understand that diversity. First of all, in Christian counseling there are many different understandings about terms used in and the way how to integrate Christianity and counseling. Moreover, through some empirical researches it was proven that actually Christian counselors have different understandings and different perceptions about Christian counseling. Then, how do we understand this diversity? Understanding diversity of Christian counseling is related to the way how to see the truth. There are two major perspectives about getting the truth. These are modern understanding and postmodern understanding. These two perspectives are against each other. However this researcher suggests that when we understand Christian counseling, we need to go beyond these two competitive perspectives. It admits human finitude and God's Truth all together.

Key Words: Christian counseling, diversity, Modernism understanding, Postmodernism understanding

Christian Worldview of Sexual Ethics on the Issue of Homosexuality & Marriage Principle: Focusing on Old Testament Teaching

Young-Gwan Kim*

ABSTRACT

The purpose of this paper is to argue that legalizing same-sex marriage is problematic in terms of distorting Christian worldview of sexual ethics as well as the will and purpose of God's creation of humanity. This will be done by solving the hermeneutical problem of our attitude toward homosexuality today, by not only avoiding an allegorical interpretation of the Scriptural passages, but also by exploring the meaning of sexuality in terms of a biblical framework of creation. Since we are on the verge of a new biblical interpretation of homosexuality in relation to theology and ethics, this paper confirms that perverted or promiscuous homosexual practices are sinful and an abomination in the eyes of God. That is, sinful behavior must be recognized as such. The outline of this paper will be as follows: (1) Leviticus 18:22; 20:13: The Holiness Code; (2) Genesis 19 and Judges 19 as the References to Homosexual Acts; (3) The Creation Account as the Marriage Principle of Christian Sexual Ethics; (4) Chapter five as concluding remarks confirms homosexual practices as sinful and abomination in the eyes of God but heterosexual monogamous relationship as God's ordained marriage principle.

Key Words : Christian Sexual Ethics, Homosexuality, Marriage Principle, Creation Account, Old Testament Teaching

* Visiting Researcher at McGill University, Faculty of Religious Studies, Montreal, Canada
2015년 12월 11일 접수, 2016년 1월 11일 최종수정, 1월 25일 게재확정

I. Introduction

1. Statement of the Problem

The role of the Old Testament in addressing the contemporary question of the place of homosexuality and its related-practices in the Korean Church is ambiguous and complex. Only two passages in Leviticus 18:22 and 20:13 explicitly command the people of God not to lie with a male as with a woman. Regarding this matter, some homophile scholars (Bailey, 1955; Boswell, 1980; Countryman, 1988; Edwards, 1984; McNeill, 1993; Scroggs, 1980) hold that the Old Testament does not condemn homosexuality itself. Throughout the Bible there is no mention of the origin or the effects of a homosexual orientation, namely the causes and the description of homosexuality, but just a prohibition against engaging in homo-genital practices.

That is to say that the Mosaic Law (Lev. 18:22 and 20:13) is simply regarded as a religious prohibition rather than a moral or ethical prohibition. This is because the proscription of homosexual practices and other proscriptions such as the eating of rabbit, oysters, clams, shrimp, and lobster (Lev. 11:11, 26; 17:10), wearing of mixed fabrics (Deut. 22:11), and having marital intercourse during the menstrual period (Lev. 20:18), are mentioned in the same Old Testament Code. Thus, the passages in Leviticus are not against homosexuality and its related-practices today, but only against the practice of cultic religions in the ancient world.

For instance, Jacob Milgrom, in his article entitled, "Does the Bible Prohibit Homosexuality?: The biblical prohibition is addressed only to Israel. It is incorrect to apply it on a universal scale," argues that the biblical prohibition of homosexuality in the Holiness Code only constrains the people of Israel to remain 'holy' in God's sight, as well as to keep different from the Gentiles; especially the Canaanites and Egyptians (1993: 11). This is because the Holiness Code itself is very distinctive in its nature since it is considered as a central requirement of Jewish Law, which is based on the traditional Mediterranean cultural setting as well as elements of meaning drawn from traditional Mediterranean vocabulary.

At this point, this is the conservatives' question to homophile scholars: "Are bestiality (Lev. 18:23), engaging in incest (Lev. 18:6), adultery (Lev. 18:20), and child sacrifice (Lev. 18:21) okay for today?" (Boa & Bowman, Jr., 1997: 313-325). Most conservatives assert that the condemnation of homosexual practices in the Holiness Code is still highly significant because the proscriptions against homosexual acts have been repeated in the New Testament Code. To be specific the New Testament's references to homosexual acts mainly came from Paul's letters: Rom. 1:26, 27; 1 Cor. 6:9-10; and 1 Tim. 1:8-10. For 1 Tim. 1:8-10 and 1 Cor. 6:9-10, homosexuals' acts belong to the list of those who cannot 'inherit the Kingdom of God'. Furthermore II Pet. 2:6-10 refers to the practices in Sodom & Gomorrah as 'filthy', 'lawless', and 'unnatural in sexuality' and Jude 7 explicitly identifies the wickedness in question as sexual: "In a similar way, Sodom & Gomorrah & the surrounding towns gave themselves up to sexual immorality and perversion."

The purpose of this paper, therefore, is to propose the Christian worldview of sexual ethics on the issue of homosexuality and marriage principle, by avoiding an allegorical interpretation of the homosexual acts-related Old Testament passages. For this reason this paper does not provide all the detailed socio-psychological and politico-religious-medical definitions of the term 'homosexuality' as well as its related hermeneutical argumentations. By exploring the meaning of sexuality in terms of a biblically-based evangelical framework of creation, it definitely argues the monogamous heterosexual marriage as ethical norm and injunction that are

provided by Scripture in the acts of God.

2. Outline of the Chapters

Chapter two explores a biblical interpretation of the Holiness Code, especially Leviticus 18:22 and 20:13. And then Genesis 19 and Judges 19 are interpreted for a further understanding of the issue of homosexual practices in the Old Testament passages in chapter three.

In the fourth chapter, the creation account as the most profound principle of the Christian sexual ethics will be presented for the purpose of establishing both heterosexual partnerships as the normative expression of intimate sexual love in the context of the doctrine of creation, and a mutual covenant of trust and love.

Chapter five as concluding remarks confirms that perverted or promiscuous homosexual practices are sinful and abomination in the eyes of God and sinful behavior must be recognized as such. This is because the Bible not only rules out all forms of homosexual relationships or activities, but also condemns these publicly as rebellion against God's authority and established ethical order. Therefore it concludes that legalizing same-sex marriage is problematic in terms of distorting the will and purpose of God's creation of humanity.

II. Leviticus 18:22 and 20:13: the Holiness Code

Leviticus primarily focuses on the issue of God's call to holiness by recording the laws and rituals which make it possible for men and women to be holy. 'Holiness' was one of the most important parts of Old Testament life which had influenced every sphere, such as both the Israelites' society and the individual. In this sense, Old Testament ethics can be deontological and there are three levels which indicate the case for holiness in relation to ethical norm and its criteria: (1) the explicit statements in the 'Law of Holiness' (Lev 18-20); (2) the definition of holiness is equivalent to the term 'Godhead' as a standard for what is religious, moral, and ethical; and (3) the norm for what is the good, just, right, and an appropriate standard of acting and being for the people of God themselves (See Kaiser, Jr., 1983: 235-44; Douglas, 1966: 49-54; Porter, 1976: 134-137). Thus, the mainspring of Old Testament ethics is relatively referred to as the concept '*Imago Dei*' (the Image of God): "Speak to the entire assembly of Israel and say to them: Be holy because I, the LORD your God, am holy (Lev. 19:2)."

On the basis of the idea of 'holiness' as 'unity, integrity, perfection of the individual and of the kind' (Douglas, 1966: 54), forbidden activities are listed in the Holiness Code, such as bestiality (sexual contact with animals, cf. Lev. 20:23; Exod. 22:19; Deut. 27:21), male homosexual acts, adultery (Cf. Lev. 20:20; Exod. 20:14; Deut. 22:22), sexual intercourse with a woman during her menstrual period (Cf. Lev. 15:24; 20:19; Scanzoni, 1978: 60), and incest (sexual contact with relatives-children, parents, siblings, in-laws, and so on). As a matter of fact, the Holiness Code in the Book of Leviticus, as Martin Noth definitely has argued, refers to an unconditional concern for the stability and well-being of the family (1965: 146-151 and cf. Plant et al., 1981: 877-880). According to Scanzoni & Mollenkott, the reasons given for these proscriptions involve several factors:

(1) Separation from other nations and their customs (Lev. 18:1-5), (2) Avoidance of idolatry and any practices associated with it (Lev. 20:1-7), and (3) Ceremonial uncleanness. The first two reasons are clearly related to the proscription of homosexual acts...intercourse be avoided during menstruation; and similarly an emission of semen rendered men ceremonially unclean (see Lev. 15). Thus, a kind of 'double uncleanness' might have been associated with male homosexual acts. (1978: 60)

It is worthy to note the fact that the Hebrew term *vdq* (holy) is based on the idea of 'separation' and 'consecrate' or 'be set apart' or 'show oneself sacred' or 'purify oneself' from uncleanness (See McComiskey, 1980: 786-787). In the fertility religions of Israel's neighbors, e.g., the Egyptians, whose land Israel has left, and the Canaanites, to whose land Israel has yet to come, male temple prostitutes (Deut. 23:17; 1 Kgs. 14: 23-24; 15:12; 22:46; 2 Kgs. 23:7) were employed for homosexual acts (Scanzoni, 59-60).

On the face of it, the presence of male prostitutes in Israel is severely condemned, and their dismissal accepted as a sign of spiritual reformation (Cf. Deut. 22:5). The people who loved and served the God of Israel were strictly forbidden to have anything to do with such idolatry, and Jewish men were commanded never to serve as temple prostitutes (Scanzoni, 59-60). It is thus important to note that Israel put a very distinctive value on sexual purity, which was highly concerned with holiness by forcing Israel to separate from the ungodly surrounding nations.

Therefore Leviticus 18:22 and 20:13 are the important part of the Holiness Code, which states God's laws for maintaining the ritual, moral and religious purity as well as harmony with, or conformity to, nature, its separation from its pagan neighbors, and specific instructions on sexual matters. This is because the people of God could be absorbed from their neighbors' cultural and religious practices unconsciously (Porter, 1976: 83-85).

At this point, homophile scholars argue that the proscription of homosexual intercourse originated from a system of cultic taboos and fears in early Jewish culture and life, which was influenced by certain socio-historical and cultural circumstances (Gerstenberger, 1996: 298 and Edwards, 1984: 51-54). Particularly, McNeill asserts that these texts can merely reflect culturally conditioned circumstances in the light of the Jewish consciousness of idolatry. Homosexual practices outside of an idolatrous situation also remain unaddressed by Old Testament texts and the Leviticus prohibition against homosexual acts is quite clearly cultic in origin (1993: 56).

G. Edwards reads the texts in Leviticus in terms of a historical perspective as applicable only to cult prostitution (1984: 51-54). T. Horner states that "the forcing of male captives in war to submit to anal rape, (something that the Jews had actually experienced?), has a great deal to do with the anti-homosexual polemics of Leviticus 18:22 and 20:13" (1978: 83). Within this context, for both Horner and Edwards, the condemnation of homosexual acts can be regarded as one of the collection of Jewish laws. The Holiness Code is for them silent regarding the question of sexual orientation. In other words, it strongly prohibits engaging in male homosexual intercourses in terms of emphasizing primarily the question of sinful desire and acts in the eyes of God, but there is no divine condemnation against men of homosexual orientation, or of love between men.

However, Leviticus 18:22 and 20:13 from the Holiness Code in the Old Testament directly mention that homosexual practices are contrary to the will of God and the order of creation, that is, abomination (*toebah*) in the eyes of God. The texts are very clear, brief, and useful to quote here: "Do not lie with a man as one lies with a woman; that is abomination" (Lev. 18:22), "If a man lies with a man as one lies with a woman, both of them have done what is abominable. They must be put to death; their blood will be on their own heads" (Lev.

20:13). The explicit Leviticus prohibitions referring to homosexuality condemn homosexual acts. The punishment for these sins is the death penalty.

John Davis understands that the Hebrew word *toebah* (Cf. Ex. 8; Prov. 6:16; 11:1; Jer. 7:31), used six times in Leviticus 18 and 20 (18:22, 26, 27, 29, 30; 20:13), is a term of strong disapproval or disgust, literally meaning something detestable and hateful in the context of English usage (1985: 117). Accordingly Davis argues that its predominant meaning in the Bible is mainly related to the religious truth in relation to its applicable Christian morality and ethical norm today. Richard Lovelace in his work *Homosexuality: What Should Christians Do About It?* supports Davis' argumentation by commenting that "the component of divine inspiration which the church has always recognized in the Levitical legislation...does contain material which is of continuing ethical significance for Christians today, including the Ten Commandments and a valuable deposit of social legislation" (1978: 88-89).

As a matter of fact the Hebrew term *toebah* is commonly referred to male homosexuals or male prostitutes who regularly serviced men, in ancient Egyptian and Canaanite societies (Cf. Deut. 23:17-18), where they had much in common with Mesopotamian culture (Coleman, 1980: 52-57). In Deuteronomy, it appears quite often by referring to idolatry (7:25; 27:15), eating unclean animals (14:3), human sacrifice (12:31), and witchcraft (18:9-14). Ezekiel describes it as inordinate sexual acts (22:11; 33:26), idolatry in relation with the image of harlotry (16:36, 43, 57; 23:36), and violation of sacred ritual (44:6, 7). Simultaneously Proverbs defines *toebah* as sins such as "haughty eyes, a lying tongue, hands that shed innocent blood, a heart that devises wicked schemes, feet that are quick to rush into evil, a false witness who pours out lies and a man who stirs up dissension among brothers (6:16-19)."

It is worth comparing how the English and Latin Versions variously translate the term *toebah* in the passages of Leviticus 18:22 and 20:13 by referring its meaning to intimate homoerotic activity:

VERSIONS	Lev. 18:22 ' <i>toebah</i> '	Lev. 20:13 ' <i>wse toebah</i> '
Septuagint	an abomination	wrought abomination
The Latin Vulgate	<u>abominatio</u>	nefas[wicked or forbidden act]
King James	abomination	committed an abomination
New International	detestable	are detestable
Living Bible	an enormous sin	death to both parties
Revised Standard	an abomination	committed an abomination
New Revised Standard Version	an abomination	committed an abomination
Revised English Bible	an abomination	commit an abomination
New American Bible	an abomination	abominable deed
New Jerusalem Bible	a hateful thing	a hateful thing

<Table 1> English Version Comparisons Regarding the Term *toebah*

Based on the above comparisons, *toebah*, in Leviticus, refers to condemn the immoral sexual practices on the basis of depicting its implication as uncleanness and sexual offences, and the characteristic of non-Christian worship and a violation of sexual nature. It is in this regard that *toebah* is used to refer to unnatural abhorrence of any willful destruction of the male semen, that is, "...in any way that did not have to do with

procreation” (Horner, 1978: 83). Also, it should be clearly noted that *toebah* means ‘unnatural’ and ‘sinful’ in the sense of prohibiting any abominable homosexual activity (Cohen, 1990: 4).

On the other hand the Hebrew phrase *hva ybkm* directly refers to forbidden homosexual intercourse and it literally reads “You shall not have intercourse with a man of the type one generally has with women” (Levine, 1989: 123). It is undoubtedly addressed to a sinful male-homosexual act. Lesbian interaction however is not mentioned, because it was not related to the special quality of semen in the ancient times. Semen is understood as the most sacred function for the purpose of procreation. Thus male homosexual intercourse is contrary to this procreative purpose and leads to a misuse of semen.

Apparently the Holiness Code in the Book of Leviticus not only prohibits any types of promiscuous homosexual activity which was prevalent in the ancient Canaanites as well as the Egyptians, but also expresses the mind of God toward His people regardless of mostly human socio-cultural-historical milieus or backgrounds. The Holiness Code entirely demonstrates that any promiscuous homosexual acts are seen as abomination before God, the penalty for which is death, that is, capital punishment (Lev. 20:13). Therefore it reflects the biblically-based relevant ethical norm for Christians today in the light of prohibiting against any detestable homosexual acts and its related ungodly same-sex marriage or partnership.

III. Genesis 19 and Judges 19 as the References to Homosexual Acts

The story of Sodom & Gomorrah in Genesis 18 & 19 takes place within the larger history of Abraham, the father of the Hebrew people, through whom God’s redemptive purpose begins. Abraham went to the land of Canaan (Gen. 12:1-3) and Lot went to Sodom (Gen. 13:13). This story leads us to the drama which followed where, after Abraham failed in his intercession for Sodom, the city was destroyed. Traditionally in Christianity, as the most conservative scholars have agreed, the story in Genesis 19: 1-11 (Cf. Gen. 18:20-22), has purported to show God’s punishment of male homo-genital acts as well as God’s abhorrence of homosexual practices, in a particularly bad light (See Lewis, 1981: 366-367; Kidner, 1973: 52; Cundall, 1973: 196-197, and cf. McNeill, 1993: 47).

All the male inhabitants of Sodom came to Lot requesting that two strangers be sent out to them so that they might ‘know them’ in his home (See Gen. 19:5). The Hebrew word ‘*yada*’ here has been usually translated to mean to know in the ordinary sense of ‘being acquainted with’ or ‘to have knowledge of’ (See Ackroyd, 1968 and Huffmon, 1966: 31-37). Apart from this usual meaning, ‘*yada*’ is also interpreted to imply sexual intercourse or coital knowledge (See Barr, 1968a: 19ff., 325, 328; Buchanan, 1956: 114-120; Clines, 1974: 8-14; Dahood, 1965: 210-212). In terms of a more technical skill, the term ‘*yada*’ means practical, emotional, and willing acquaintance and love (Cf. Job 5:24; 35:15; Ex. 33:12, 17), which obviously implies the meaning of sexual intercourse between a man and woman (Gen. 4:1, 17, 25; 19: 8, 5; 38:26; Nu. 31: 17f., 35; 1 Sam. 1:19; 1 Kgs. 1:4).

D. S. Bailey in his work *Homosexuality & the Western Christian Tradition*, however, indicates that “...the demand to ‘know’ the visitors whom Lot had entertained, may well have implied some serious breach of the rules of hospitality” (1955: 3-5 also cf. Barnett, 1979: 10). For Bailey there was nothing more than a desire

to get better acquainted with the strangers here for the verb 'to know'. He defends his interpretation by pointing out that "...the word '*yada*' appears some 943 times in the Old Testament, and only on 12 occasions does it clearly mean 'to have intercourse with'; elsewhere, it means 'to get acquainted with' or 'to have knowledge of'" (1955: 3-5). Bailey understands the homosexual interpretation of Sodom as a post-canonical Jewish reaction to Hellenization, where homosexuality was particularly evident.

Before Bailey argued the misinterpretation of '*yada*' as an implication of homosexual practices, more serious doubt was indicated by G. A. Barton who suggested that there was no actual necessity to give '*yada*' the sexual meaning found in Genesis 4:1. He further noticed that in the Bishops' Bible & King James' Bible, '*sodomy*' was a term used for sexual vice including bestiality, fornication, and cult prostitution, as in Deuteronomy and Kings, where it refers to temple prostitutes (1928: 672).

Furthermore Arthur Frederick Ide argues that Old Testament passages referring 'to Sodom & Gomorrah' never identify their sin as homosexual acts (1985: 39). This is because for him Jeremiah wrote that the sins of Sodom were general immoralities such as adultery, lying, and an unwillingness to repent (23:14); and Ezekiel wrote that it was pride, surfeit of food, prosperous ease and disregard for the poor (16: 49-50); Isaiah 1:9 and 3:9 represents a lack of social justice; moreover, Isaiah 13:19 and Jeremiah 49:18 also 50:40 describe Sodom and Gomorrah as proud or arrogant.

At this point of view D. Williams asserts that Matthew 10: 14-15, 11: 20-24 and Luke 10:10-13, 17: 28-29 refer to Sodom's judgment to the rejection of God's messengers, that is, the sin of inhospitality, and Leviticus 19: 33-34 and Matthew 25:35, 38, 43 the entire ancient Near Eastern hospitality to sojourners and travelers, which was a sacred religious obligation (1978: 59). According to ancient Rabbinical literature, as Williams keeps asserting, the Talmud and Midrashim often refer to Sodom in connection with the sins of pride, arrogance and inhospitality. As such, Daniel A. Helminiak correspondingly supports Williams by arguing that the Bible "...uses Sodom as an example of the worst sinfulness, but the concern is never simply sexual acts...thus, the sin of Sodom and Gomorrah is dominantly connected with homosexual assault or rape in relation with inhospitality to strangers" (1995: 41 also cf. Loader, 1990: 28).

According to homophile scholars' argumentations stated above, it can be said that the story of Sodom and Gomorrah in Genesis 19 refers to the issue of hospitality required in the Middle East and the call for homosexual gang rape by a violent mob, rather than a loving same-sex relationship or its related homosexual practices. However, the refutation is thoroughly examined by John J. Davis as follows:

The problem...is that mere word counting is no criterion of meaning...the word '*yada*' is used 12 times, and in ten of those instances it denotes sexual intercourse. Even more to the point, in the immediate context in 19:8 *yada* is used in a way that unmistakably refers to sexual intercourse...he was offering his virgin daughters as a substitute to the men of Sodom who were demanding homosexual intercourse with his guests. Both Christian and Jewish commentators on this passage have seen in it a clear reference to homosexual activity. (1985: 115-116)

Walter Barnett supports Davis' refutation that the New Testament two passages² Peter 2:4-6 and Jude 6-7 refer to Sodom and Gomorrah as examples of God's judgment on the sexually wicked sin connected in any way with homosexual practices, which apparently adopt a sexual interpretation (1979: 10). In accordance with

Barnett, Ronald M. Springett in his article “What Does the Old Testament Say About Homosexuality?” states that “...verse 8 clearly contains a reference to *yadha* meaning coitus, ‘I have two daughters...to do them as you please’” (1990: 135). Also Springett keeps arguing that Bailey’s interpretation is ingenious but unconvincing since it fails to do justice to the immediate context. Likewise Bailey’s interpretation does not fit the wider context provided by the biblical narration nor place the same gravity on these situations that the ancient writers themselves sensed (1990: 137).

The incident of homosexual rape at Gibeah in Benjamite territory in Judges 19 is a similar story to the story of Sodom in Genesis 19. The outline of the story presents the fact that “...the account of Gibeah, as is true of Sodom, assumes the sacred duty to provide hospitality and exposes the wickedness of those who are inhospitable (Williams, 1978: 69 and Bailey, 1955: 55). Both cases are partly referred to the sign of inhospitality and its related homosexual rape.

However, according to Cundall, the context in Judges 19 is mostly the wickedness of the city, a form of selfishness, a satisfaction of fleshly desires, insensibility to the claims of God, impiety or wantonness, and clearly a sexual immorality in light of committing abominable homosexual rape (1973: 196-197). It is clear enough to argue that the men of the city were interested in engaging in homosexual acts, not simply social hospitality. In Judges 19:22 says: “Bring out the man who came to your house so we may ‘know’ him.” Hebrew verb ‘*yada*’ here reflects the same account as that noted for the Sodom story (Bartlett, 1978: 25).

As in Genesis 19, so also in Judges 19, for Bartlett, the sin of those cities was clearly attempted homosexual rape with actual heterosexual gang rape and murder that those men were intentionally not about to recognize any moral or religious claims upon them (1978: 25). At this point, S. D. Currie comments that the wrongdoing of the Gibeathites, as of the inhabitants of Sodom, included the “...violation of covenant obligations to the Lord and especially to wanton sexual conduct out of keeping with allegiance to YHWH” (1971: 19).

On the basis of the comments given above, it is not agreeable to Bailey, Williams, and other homophile scholars that both accounts of Sodom and Gibeah merely refer to a gentlemanly disagreement and inhospitality. Both the texts and the contexts suggest far more than that. Those homophile scholars’ new interpretation, as Springett has argued, is “...very weak still point out that it is clearly violent homosexual rape that is depicted and condemned in these texts” (Springett, 1990: 137). With respect to Springett’s argumentation, H. L. Wright states that “not one critical commentator that I have been able to find takes the position of Bailey and McNeill as summarized by Boswell, that Sodom was destroyed ‘not for sexual immorality but for the sin of inhospitality to strangers’”(1984: 82-83).

It is evident that the whole context in Genesis 19 and Judges 19 is sexual and the verb ‘*yada*’ undoubtedly implies sexual passions, a gratification of fleshly rapacity, a sexual filthiness, and finally unacceptable homosexual practices in the eyes of God. In the face of these, the divine judgment was immediately carried out through military action between the Israelites and the Benjamites who were defending Gibeah. Accordingly, “Gibeah, like Sodom, was severely punished for its citizens’ sin, and the implication is that this sin was fundamentally one of intended homosexual assault” (Field, 1976: 9).

Therefore it is undeniable that the incident in the city of Sodom and Gibeah has been interpreted as sinful homosexual behaviors and traditionally connected in the minds of readers with hateful homosexual practices, which was the cause of God’s judgment.

IV. The Creation Account as the Marriage Principle of Christian Sexual Ethics

God created 'male and female' (Cf. Gen. 1:27; 2:18; 5:2) in His own image. In the theological term '*Imago Dei*', we can more clearly understand that God created 'male and female' in His image and likeness so that humanity is like God in royal stature for the purpose of its vocational superiority and greater ecological responsibility toward the other creatures. That is to say that humanity is not only given dominion over the rest of creation, but also given sexual privilege. The evaluation 'very good' that follows the creation of woman & man make it clear that humanity is the climax of God's creative activity as well as the preeminent position in the created order.

For this reason, to be in the image of God means to represent God in dominion (Gen. 1:26), it also means to be in fellowship as female and male. To be human is to share humanity with the opposite sex. To be in the image of God is to be female and male, and to talk about humanity as such is to talk about humanity as woman & man in the light of equal unity and fulfillment. This is constitutional in terms of confirming Christian worldview of sexual ethics. In this context, Walter Kaiser, Jr., describes the image of God as a blessing by asserting the fact effectively:

...an additional part of our blessing appears to stem decidedly from the gift of the image of God. Almost identical terms are used in Genesis 1:26 and 28 to amplify one part of the image that was foremost in the mind of God when He so graciously benefited that first couple; they were to subdue and have dominion over all creation. (1978: 89)

God created in His image a female and a male in order for them to share the full image of God as well as to support and complement one another. Within their role of companion sexual pleasure itself is given to humanity as a gift of God. The distinction between the sexes does not mean that a male is superior to a female, but that both have to share their mutuality, equality and unity by fulfilling their sexual identity and function as it originated in the one flesh of humanity.

Obviously, the creation account, as Bahnsen firmly argues, provides a fundamental distinction between the two sexes and this is reflected in the one human body. That is to say that the meaning of human sexuality is found within the human body, which was "...deliberately shaped female (*neqerah*) and male (*zakar*), the Hebrew words referring specifically to biological, sexual distinction" (Bahnsen, 1978: 28). It was God's ordained design for sexual relations to be in the form of a female-male union, and for husband and wife to become 'one flesh' (Gen. 2:24; Mk. 10:6-8).

According to Tribble, woman's creation in Genesis 2:21-24 hence manifests the fact that Woman is the culmination of creation, fulfilling humanity in sexuality. Equal in creation with the man, she is, at this point, elevated in emphasis by the design of the story. With her creation *Eros* reigns. Therefore a man leaves his father and his mother and cleaves to his woman and they become one flesh. (1978: 102)

In such expressions, heterosexuality is the normative direction for sexual desire and preference, because God created sexual differentiation within one flesh for the purpose of human sexual union, which is ultimately for both procreation and the rearing of children within the biblical principle of Genesis 1:28: “God blessed them and said to them, Be fruitful and increase in number.” This passage symbolizes Adam and Eve as the prototypical couple and is significantly related to the divine purpose for both human sexuality and the rational sexual ethic for Christians today.

It is fundamental that procreation is possible within heterosexual relationship in terms of fulfilling a unit of equality between female and male. Even though Genesis 2:25 does not mention any procreating roles of woman and man, it has been regarded the marriage as a covenant relationship in the light of forming family as well as childbearing between woman and man equally. Thus God’s original intention for woman and man is to share tasks and authority in marriage as well as in ministry (See Brueggemann, 1970: 532-542; Gordon, 1981: 155-161; Spencer, 1985: 17-41).

It is also interesting to note that Jesus Himself addressed the fundamental principle of human sexuality by appealing to Genesis 1 and 2 as follows: “But from the beginning of creation, God made male and female” (Mark 10:6). In this sense, monogamous and faithful, heterosexual love is the normative expression of Christian sexual love. Although Jesus neither definitely condemns homosexual activity in the Gospel, nor approves of it, we should be reminded that Jesus firmly located human sexuality within the creation narratives of Genesis 1-2, to identify heterosexuality as the normative expression of intimate human sexual love and hope for oneness, wholeness and the communion of woman and man.

Therefore, marriage is both God’s original will for his creation before all sin, and the means he now uses to protect against the destructive power of unrestrained homosexual activity. A loving God has given us the heterosexual relationship as a merciful purpose functioning in two lives through which both may know one another to their deepest depths joyfully, reverently and faithfully. Eventually they confirm the heights and depths of their self-giving love for one another, comfort one another in their companionship, and periodically refresh their relationship. Monogamous heterosexual marriage is a God-given, holy, and spiritual bond which extends our traditional notion of marriage to the recognition of the spiritual union between heterosexual couples (Sheppard, 1985: 13-26).

Sex can be distorted and corrupted if it is not used according to a faithful monogamous heterosexual relationship in terms of shaping equality, independence, and respect for the value of each other’s calling and service to God. Without this kind of heterosexual monogamous marriage relationship, sexual desire would lead to prostitution and similar unchastity, which would not only destroy the soul but also the body, property, honor and friendship (Althaus, 1972: 85).

V. Concluding Remarks

As we have explored the Old Testament passages such as Lev. 18:22; 20:13, Gen. 19 and Judg. 19, the homosexual act is not a precisely natural order of creation, but an unnaturally disordered condition which is “...made, not born: its disorder is developed contrary to its God-given identity, learned in opposition to the

created order, pursued in defiance of the marriage ordinance” (Bahnsen, 1978: 30). Accordingly biblical law and biblical life are completely at one in condemning the practice of homosexuality. The laws concerning sexual relationship describe male homosexual practice as an ‘abomination’ punishable with death like other major infractions of the moral code, such as sexual contact with animals and sexual intercourse between near relations, e.g., brother and sister.

Homosexual practice is not only sinful, detestable, and abominable in the eyes of God, but also considered disobedience against God’s commands, serious perversions, free choice of depraved individuals, the product of vicious desires rather than anomaly or disease, and a perverted consequence of the fall of humanity. It is not a clean or wholesome lifestyle, but dishonorable, and shameful in the eyes of God. It is undeniable fact that homosexual practice has been regarded as a “...violation of God’s will and a perversion of nature” (Batchelor, Jr., 1980: 52). Moreover homosexual relationships cannot fulfill the procreative dimensions of human sexuality and marriage, which are God’s will and intention for humanity (Davis, 1993: 114). Rather it is obvious that God ordained sex to be used within the context of a monogamous heterosexual marriage relationship.

Therefore it is an unquestionable requirement that the witness of Old Testament pertaining to homosexual practices and relationships, or anything, for that matter, is essential for our assessment of homosexuality and our response to it. We Christians need to determine the infallible Word of God in Scripture through faithful study. Recognizing the law of God as providing authoritative norms for sexual ethics is our primary purpose of establishing a complete theological, hermeneutical and ethical context within this biblical framework. For this reason, legalizing same-sex marriage or accepting homosexual relationships in our particular pluralistic modern situation is fundamentally distorting the normative biblical principle of sexual ethics as well as the will and purpose of God’s creation of humanity.

“This article has not been published or applied to publish in other academic journals.”

References

- Ackroyd, P. R. & B. Lindars (Eds.), (1968). *Words and Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Albright, W. F. (1940). *From the Stone Age to Christianity*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Althaus, P. (1972). *The Ethics of Martin Luther*. Philadelphia: Fortress Press.
- Bahnsen, G. L. (1978). *Homosexuality: A Biblical View*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Bailey, Sherwin D. (1955). *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. London: Longmans, Green & Co.
- Barnett, W. (1979). *Homosexuality and the Bible*. Pendle Hill.
- Barr, J. (1968a). *Comparative Philosophy and the Text of the OT*. Oxford.
- . (1968b). "The Image of God in the Book of Genesis: A Study in Terminology." *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 51. 11-26.
- Bartlett, D. L. (1978). "A Biblical Perspective on Homosexuality." *Homosexuality and the Christian Faith, a Symposium*. Ed. H. L. Twiss. Valley Forge, Pa.: Judson Press. 23-40.
- Barton, G. A. (1928). "Sodomy." *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Ed. J. Hastings. T & T. Clark. 672.
- Batchelor, Jr., Edward. (1980). *Homosexuality and Ethics*. New York: The Pilgrim Press.
- Boa, Kenneth D., and Robert M. Bowman, Jr. (1997). *An Unchanging Faith in a Changing World: Understanding and Responding to Critical Issues that Christians Face Today*. Nashville: Thomas Nelson.
- Boswell, J. (1980). *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brueggemann, W. (1970). "Of the Same Flesh and Bone." *Catholic Biblical Quarterly* 32. 532-542.
- Buchanan, G. W. (1956). "The OT Meaning of the Knowledge of Good and Evil." *JBL* 75. 114-120.
- Clark, LeMon. (1937). *Emotional Adjustment in Marriage*. St. Louis: C.V. Mosby Co.
- Clines, D. J. A. (1968). "The Image of God in Man." *Tyndale Bulletin* 19. 53-103.
- . (1974). "The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh." *VT* 24. 8-14.
- Cohen, Martin S. (1990). "The Biblical Prohibition of Homosexual Intercourse." *Journal of Homosexuality*. 19 (4). 3-20.
- Coleman, P. E. (1980). *Christian Attitudes to Homosexuality*. SPCK.
- Countryman, William L. (1988). *Dirt, Greed and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and their Implications for Today*. Philadelphia: Fortress Press.
- Cundall, A. E. (1973). *Judges, Introduction and Commentary*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- Currie, S. D. (1971). "Biblical Studies for a Seminar on Sexuality and the Human Community, I: Judges 19-20." *Austin Seminary Bulletin* 87. 13-20.
- Dahood, M. (1965). "Canaanite Words in Qoheleth 10, 20." *Bibl* 46. 210-12.
- Davis, John J. (1985). *Evangelical Ethics*. Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian & Reformed Publishing Co.
- Ditzion, Sidney. (1953). *Marriage, Morals and Sex in America*. New York: Bookman Associates, Inc.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger*. New York, Washington: Frederick A. Praeger.
- Edwards, G. (1984). *Gay/Lesbian Liberation: A Biblical Perspective*. New York: The Pilgrim Press.
- Field, David. (1976). *The Homosexual Way-A Christian option?* Bramcote: Grove Books.
- Gerstenberger, Erhard S. (1996). *Leviticus*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Gordon, C. H. (1981). "Erebu Marriage." in *Studies on the Civilization and Culture of Nuzu and the Hurrians. In Honor of Ernest R. Lachemann*. ed. M. Morrison and D. Owens. Winona Lake, IN: Eisenbrauns. 155-161.
- Helminiak, Daniel A. (1995). *What the Bible Really Says About Homosexuality*. San Francisco: Alamo Square Press.
- Hill, L. (1995). *Marriage: A Spiritual Leading for Lesbian, Gay, and Straight Couples*. Wallingford, Pennsylvania: Pendle Hill Publications.
- Horner, T. (1978). *Jonathan Loved David*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Huffman, Herbert B. (1966). "The Treaty Background of Hebrew Yada." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 181. 31-37.
- Ide, Arthur F. (1985). *The City of Sodom*. Dallas: Monument Press.
- Kaiser, Jr., Walter C. (1978). *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- . (1983). *Toward an Old Testament Ethics*. Grand Rapids: Zondervan.
- Kidner, D. (1973). *Genesis, an Introduction and Commentary*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- Levine, Baruch A. (1989). *The JPS Torah Commentary Leviticus arqyw*. Philadelphia, New York, Jerusalem: The Jewish Publication Society.
- Lewis, J. P. (1981). "Yadha." *Theological Wordbook of the Old Testament I*. Ed. R. L. Harris. Chicago: Moody Bible Institute. 366-367.
- Loader, James Alfred. (1990). *A tale of two cities: Sodom and Gomorrah in the Old Testament, early Jewish and*

early Christian traditions. Peeters Publishers.

- Lovelace, Richard F. (1978). *Homosexuality: What Should Christians Do About It?*. New Jersey: Fleming H. Revell Company.
- McComiskey, Thomas E. (1980). "v^dq" in *Theological Word book of the Old Testament*. Ed. R. Laird Harris. Chicago: Moody Press. 2: 786-787.
- Mead, M. (1949). *Male & Female*. New York: Wm. Morrow & Co.
- McNeill, J. (1993). *The Church and the Homosexual*. Boston: Beacon Press.
- Mead, Margaret. (1949). *Male & Female*. New York: Wm. Morrow & Co., Inc.
- Milgrom, J. (1993). "Does the Bible Prohibit Homosexuality?: The biblical prohibition is addressed only to Israel. It is incorrect of apply it on a universal scale." *Bible Review* 9 (D). 11.
- Noth, M. (1965). *Leviticus: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Plant, W. Gunther, Bernard J. Bamberger, and William W. Hallo. (1981). *The Torah: A Modern Commentary*. New York: Union of American Hebrew Congregations.
- Porter, J. R. (1976). *Leviticus, Cambridge Bible Commentary on the New English Bible*. London/New York: Cambridge University Press.
- Robie, W. F. (1925). *Rational Sex Ethics*. New York: Rational Life Publishing Co.
- Scanzoni, Letha and Virginia Mollenkott (1978). *Is the Homosexual My Neighbor?*. San Francisco: Harper & Row.
- Scroggs, R. (1980). *The New Testament and Homosexuality*. Philadelphia: Fortress Press.
- Sheppard, G. (1985). "The Use of Scripture within the Christian Ethical Debate Concerning Same-Sex Oriented Persons." *Union Seminary Quarterly Review* 40. 11-35.
- Soards, Marion L. (1995). *Scripture and Homosexuality: Biblical Authority and the Church Today*. Louisville, Kentucky: Westminster John Know Press.
- Spencer, Aida B. (1985). *Beyond the Curse: Women Called to Ministry*. Nashville, Camden, New York: Thomas Nelson Publisher.
- Springett, Ronald M. (1990). "What Does the Old Testament Say About Homosexuality?" *The Crisis of Homosexuality*. Ed. J. Isamu Yamamoto. Wheaton: Victor Books.
- Trible, P. (1978). *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press.
- Williams, D. (1978). *The Bond That Breaks: Will Homosexuality Split the Church?*. L.A: BIM.
- Wright, J. R. (1984). "Boswell on Homosexuality: A Case Undemonstrated." *Anglican Theological Review* 66/1. 79-94.

국문초록

동성애와 결혼원리에 관한 기독교인의 성윤리세계관: 구약의 가르침을 중심으로

김영관 (맥길대학교)

본 논문의 목적은 동성애결혼을 옹호하고 이를 지지하는 왜곡된 성경해석으로 인한 기독교인들의 신학적 규범과 윤리의식기준에 혼동을 야기시키는 논쟁들에 대한 복음주의적인 해석과 답변을 제시하기 위함이다. 비유적인 성경해석의 오용으로 창조신학의 근간이 위협받고 있는 현 시대 속에서 인간 성에 관한 올바른 구약성경적 가르침에 기초한 기독교성윤리세계관을 제시하므로 시대를 초월하여 동성결혼법의 합법화가 기독교인들 뿐만 아니라 비 기독교인들의 삶의 방식과 성에 관한 사고인식체계에 큰 혼란을 유발할 수 있고 성 역할과 관련된 가치판단결정에 있어서도 끊임 없는 논쟁을 야기할 수 밖에 없음을 역설했다. 이를 규명하기 위해 구약성경 레위기 18:22; 20:13, 창세기 19장 그리고 사사기 19장을 중심으로 동성애행위가 하나님의 눈에 용납될 수 없는 가증한 죄악이며, 창조신학적 관점에서 일부일처제에 근거한 이성간의 결혼이 하나님께서 허락하신 기독교세계관을 기초로 한 성윤리의 핵심이 됨을 주장했다.

주제어 : 기독교성윤리, 동성애, 결혼원리, 창조신학, 구약신학

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 해외출타 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, 투고 논문심사와 관련하여 투고자의 정당한 이의제기가 있을 때는 편집위원회를 거쳐 최종 결정한다.

제12조 위 제9조에 제시된 사항 이외에 편집위원회가 의결한 사안은 이사회회의 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 의뢰 받은 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 게재가>, <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 논문심사로 신청서 : 서식 나

제7조(개정된 논문심사규정) 개정된 「신앙과 학문」 논문심사규정은 2012년 4월 6일부터 적용한다.

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 인용부호 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, 아래쪽 33, 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, 여백 주기 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 참고문헌은 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/achievementsuccess>. (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). “정의로은 도적질의 가능성 논의.” 『정의학연구』.
13(3). 15-34.

홍길동 · 이정희 (2010). 『정의로은 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 : 홈페이지 www.worldview.or.kr / 문의전화: 02-3272-4967(사무실)
기독교학문연구회 편집위원장 이메일: faithscholar@naver.com
주소 : 140-909 서울 용산구 이촌로 2가길 5, A-102 (한강르네상스빌)

13. 학회지는 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 4차례 발간하며, 투고자는 통상 발간 2개월 전까지 한글 97이상으로 작성하여 직접 홈페이지(www.worldview.or.kr)를 통해 신청접수 한다. 〈홈페이지 오른쪽 하단-학술지 ‘신앙과 학문’ 투고 클릭〉

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

2016년 4월 1일 개정

제1장 총칙

제1조(목적)

제1항. 이 규정은 기독교학문연구회(이하 학회)의 모든 회원이 학술과 연구 활동을 수행하는 과정에서 마땅히 기독교인으로서 그리고 학자로서 준수해야 할 윤리적 원칙을 제시함으로써 학회와 기독교학자의 윤리의식을 고양하는 데 목적이 있다.

제2항. 이 규정은 학회 회원의 연구윤리를 확립하고 연구부정행위 발생 시 공정하고 체계적인 진실성 조사를 위한 연구윤리위원회(이하 위원회)의 설치 및 운영에 관한 기본적인 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제2조(적용대상) 이 규정은 학회 모든 회원에게 적용한다.

제2장 연구윤리위원회의 설치와 운영

제3조(기능) 위원회는 다음 각 항들을 수행한다.

제1항. 연구윤리 확립에 관한 사항

제2항. 연구부정행위 조사에 관한 사항

제3항. 제보자와 피조사자 보호 및 위원회 활동에 대한 비밀유지에 관한 사항

제4항. 조사결과처리와 후속조치에 관한 사항

제5항. 기타, 위원장이 부의하는 사항

제4조(구성)

제1항. 위원회는 편집위원을 포함하여 5-10인 이내로 구성한다.

제2항. 당연직인 위원장은 연구부회장이, 부위원장은 학술부회장과 편집위원장이 맡는다. 위원은 편집위원과 해당 연구윤리 심사에 적합한 학회 내외 인사로 한다. 위원장은 위원회를 대표한다.

제3항. 위원장은 위원회의 제반 업무를 처리하기 위해 편집위원을 포함한 학회 임원들 중에서 지명하여 간사 1인을 둘 수 있다.

제4항. 위원장은 위원회의 의견을 들어 별도의 전문위원을 위촉할 수 있다.

제5항. 조사대상 연구에 직접적으로 관련된 사람은 위원으로 구성 또는 위촉될 수 없다.

제5조(조사 및 회의)

제1항. 조사는 재적위원 과반수 출석으로 성립된다. 단, 위원장은 조사 성립에 있어 출석으로 인정하되 의결권은 부여하지 않는다.

제2항. 위원회에서 필요한 경우에 조사와 관련한 자에게 출석을 요구하여 의견을 들을 수 있다.

제3항. 위원장은 필요한 경우 조사 외, 별도의 회의를 열 수 있고 그 의장이 된다.

제4항. 조사와 회의는 비공개를 원칙으로 한다.

제6조(위원회의 권한과 책무)

제1항. 위원회는 조사과정에서 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에 대하여 출석과 자료 제출을 요구할 수 있다.

제2항. 피조사자가 정당한 이유 없이 출석 또는 자료 제출을 거부할 경우에는 혐의 사실을 인정한 것으로 추정할 수 있다.

제3항. 위원회는 연구기록이나 증거의 멸실, 파손, 은닉 또는 변조 등을 방지하기 위하여 이에 상당한 조치를 취할 수 있다.

제4항. 위원회 위원은 심의와 관련된 제반 사항에 대하여 비밀을 준수해야 한다.

제3장 연구윤리 위반 조사

제7조(부정행위 제보, 접수, 조사)

제1항. 제보자는 학회 사무국에 방문, 전화, 서면, 이메일 등으로 부정행위 의심자와 그 관련 내용과 증거를 제보할 수 있으며 실명으로 제보해야 한다. 단, 익명으로 제보한 경우라도 구체적인 부정행위 내용과 증거를 포함하여 서면과 이메일로 제보할 수 있다.

제2항. 학회 사무국에 부정행위 제보가 들어오면 사무국 간사는 편집위원장과 학회장에게 그 관련 사항을 <부정행위 제보 양식>에 따라 작성하여 보고하고, 편집위원장과 편집위원들에게 부정행위와 관련한 내용과 증거 자료를 원본 또는 사본으로 제출한다.

제3항. 해당 부정행위 조사를 위한 위원회 구성 여부는 편집위원 과반 출석에 과반 찬·반에 따라 결정한다. 위원회 구성에 과반 이상이 찬성하면 위원회를 구성하여 조사에 착수하고, 과반 이상이 위원회 구성을 반대하면 제보는 반려되고 반려 이유를 서면으로 상세하게 작성하여 제보자에게 전달한다.

제4항. 고위 또는 중대한 과실로 특정인 및 연구 집단을 연구부정행위 대상으로 제보한 경우, 학회는 제보자에게 회원자격 박탈, 정지, 제한 또는 명예훼손죄를 비롯한 민형사상 법적 책임을 물을 수 있다.

제8조(용어)

제1항. “연구부정행위”란 연구를 제안, 수행, 발표하는 과정에서 연구자가 고의 또는 중대한 과실을 행한 것을 말한다. 이에 해당하는 사항은 제7조 2항부터 8항까지를 말한다.

제2항. “위조”란 존재하지 않는 연구 자료나 연구결과 등을 허위로 만들어 보고하는 행위를 말한다.

제3항. “변조”란 연구자료, 연구과정, 연구결과를 사실과 다르게 변경하거나 누락시켜 연구내용 또는 결과를 왜곡하는 행위를 말한다.

제4항. “표절”이란 타인의 아이디어, 연구과정, 연구결과 등을 적절한 출처 표시 없이 연구에 사용한 것을 말한다. 또한 자신이 이미 게재한 연구를 적절한 출처 표시 없이 게재하는 행위를 말한다(자기표절). 그리고 자신이 이전에 게재한 연구를 다른 학술지에 다시 게재한 경우를 말한다(이중게재).

제5항. “부당한 저자 표시”란 논문에 학술적 참여 또는 공헌을 하지 않은 사람에게 논문 저자 자격을 부여하는 행위를 말한다. 또한 논문에 학술적 참여 또는 공헌을 한 사람에게 그에 상응하는 저자 표시를 하지 않은 경우를 말한다.

제6항. “저자 표시 누락”이란 논문에 논문저자 자격이 있음에도 누락시킨 행위를 말한다.

제7항. “이중 투고”란 동일한 연구를 우리 학회를 포함한 두 개 이상의 학회지에 투고하여 두 학회지 이상에서 게재 판정을 받고 우리 학회지에 게재를 포기하는 경우를 말한다.

제8항. “기타 연구부정행위”란 제8조 제2항부터 제7항 외 연구진실성을 심각하게 해하는 행위를 말한다.

제9항. 학회 연구부정행위 규정 외에 더욱 세부적인 규정은 교육부 훈령 “연구윤리 확보를 위한 지침 개정(2015. 11. 3)” 및 경제·인문사회연구회 “연구윤리 평가규정 및 사례(2015. 5월)”를 참조하고 따를 수 있다.

제9조(출석 및 자료 제출 요구)

제1항. 위원회는 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에게 위원회에서 진술하기 위한 출석을 요구할 수 있다. 이 경우 피조사자는 반드시 응해야 한다.

제2항. 위원회는 피조사자에게 자료 제출을 요구할 수 있으며, 증거자료 보전을 위하여 학회장의 승인을 얻어 해당 연구 자료를 압수, 보관 할 수 있다.

제10조(제보자 및 피조사자의 권리 보호와 비밀엄수)

제1항. 위원회는 제보자의 동의 없이 어떠한 경우에도 제보자의 신원을 밝히거나 노출해서는 안 된다.

제2항. 부정행위 여부에 대한 조사가 완료되어 공표하기 전까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되어서는 안 된다.

제3항. 위원회가 진행하는 조사의 일체 사항은 비밀이며, 조사에 직간접적으로 참여한 모든 자들은 조사와 관련한 어떠한 정보도 누설해서는 안 된다.

제11조(기피, 제척)

제1항. 제보자 및 피조사자는 위원회에 소속된 위원에게 검증의 공정성을 기대하기 어렵다고 판단할 경우 그 이유를 밝히고 해당 위원에 대한 검증 기피를 신청할 수 있다. 위원장을 제외한 위원회 인원의 과반수 이상이 기피신청을 인정할 경우 해당 위원은 검증 과정에서 배제된다.

제2항. 위원장이 조사 과정 중에 위원 중 해당 조사와 이해관계가 있다고 판단할 경우 그 위원의 위원 자격이 정지할 수 있다.

제12조(이의 제기 및 소명기회 보장)

제1항. 위원회는 검증 과정에서 피조사자에게 이의 제기 및 충분한 소명기회를 제공해야 한다.

제13조(판정)

제1항. 위원회는 조사 내용과 피조사자의 이의 제기 또는 소명 내용을 종합하여 판정을 내린다.

제2항. 판정은 재적위원 과반수 출석과 출석위원 3분의 2 이상의 찬성으로 결정한다.

제4장 후속 조치

제14조(제재)

제1항. 연구부정행위로 판정된 경우에는 다음 각 호의 제재를 가하거나 이를 병과 할 수

있다.

- ① 해당 논문에 대해서 게재를 불허한다.
- ② 기 게재 논문의 경우 게재를 취소하고 관련 사실을 학회 홈페이지와 학술지에 공지한다.
- ③ 학회 회원 및 본 학회와 관련한 학술기관에 공지한다.
- ④ 경중에 따라 회원 자격을 1년에서 5년까지 정지, 영구적 박탈, 민형사상 법적 조치를 한다.
- ⑤ 기타 적절한 조치를 취할 수 있다. 단, 경미하거나 고의적이지 않은 실수 또는 기타 부적절한 행위는 주의, 경고, 공개사과 조치를 취한다.

제15조(결과 통지)

제1항. 위원장은 조사결과에 대한 위원회의 결정을 서면으로 작성하여 지체 없이 제보자와 피조사자 등 관련자에게 통지해야 한다.

제16조(재조사)

제1항. 피조사자 또는 제보자는 위원회의 결정에 불복할 경우 통지를 받은 날로부터 14일 이내에 서면으로 위원회에 재조사를 요청할 수 있다.

제17조(명예회복)

제1항. 조사결과 연구부정행위에 해당하지 않아서 피조사자의 명예회복이 필요하다면 위원회는 이를 위한 적절한 조치를 취해야 한다.

제18조(기록의 보관 및 공개)

제1항. 검증과 관련한 기록은 조사 종료 시점을 기준으로 5년 간 보관해야 한다.

제2항. 판정 결과는 학회 상임이사회에 보고 해야 하며, 제보자, 조사위원, 증인, 참고인, 자문에 참여한 자의 명단 등 신원과 관련된 정보에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우 위원회의 결의로 공개대상에서 제외할 수 있다.

[부칙]

제19조(시행일) 본 규정은 2016년 4월 1일부터 시행한다.

기독교학문연구회

회 장	유재봉 (성균관대학교)	편집위원장	최용준 (한동대학교)
부 회장	박신현 (고신대학교) 손병덕 (총신대학교) 송태현 (이화여자대학교)	편집위원	강은정 (순천향대학교) 김경민 (전남대학교) 김형길 (제주대학교)
감 사	김홍섭 (인천시립대학교) 문준호 ((재)스마트IT융합시스템연구단)		이상무 (평택대학교) 이용권 (부산대학교)
총 무	임춘택 (경남대학교)		이흥구 (건국대학교)
학회이사	강영안 (서강대학교) 권태경 (총신대학교) 김승욱 (중앙대학교) 박영주 (은혜샘물학교) 서성록 (안동대학교) 양성만 (우석대학교) 윤원철 (한국과학기술원) 장수영 (포항공대학교) 조무성 (고려대학교) 조성표 (경북대학교) 정희영 (총신대학교) 황호찬 (세종대학교) Nick Lantinga (한동대학교) Richard J. Edlin (Edserv International)		전요섭 (성결대학교) 현은자 (성균관대학교) Richard Gunton (Leeds University) Roel Kuiper (Erasmus University)
연구윤리위원장	송태현 (이화여자대학교)		
연구윤리위원	손병덕 (총신대학교) 최용준 (한동대학교)		

신앙과 학문 제21권 제1호 (통권 66권), 2016년 3월호

발행일/ 2016년 3월 31일

발행처/ 기독교학문연구회

발행인/ 유재봉 (성균관대학교)

편집인/ 최용준 (한동대학교)

인쇄/ 진흥인쇄랜드

등록/ 문화 바02789

주소/ 04374 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

