

종교개혁적 전통의 교육 및 실천

일 시 : 2017.5.13.(토) 10:00-18:00

장 소 : 안양대학교 아름다운리더홀

주 최 : 기독교학문연구회, 안양대학교, 안양대학교 신학대학, 한국기독교경제학회

주 관 : (사)기독교세계관학술동역회

후 원 : 안양대학교, 안양대학교 신학대학, 새로남교회

연락처 : 02-754-8004(대표전화), 02-3272-4967(학회)

이메일 : gihakyun@daum.net, info@worldview.or.kr

2017년 춘계학술대회 자료집 순서

1. 초대의 글	1
2. 진행시간표	3
3. 분과별 발표 계획	4
4. 대학원생 발표 계획	7
5. 주제강연	9
6. 분과별 발표	38
7. 대학원생 발표	544
8. 주관단체 소개	661
9. 학회 참가 이수증	664

www.worldview.or.kr

초청의 글

학문의 최전선에서 하나님의 주권을 드러내시는 동역자 여러분에게 삼위 하나님의 은총이 함께 하시길 기원합니다. 주님이 주신 모든 해와 모든 날이 의미 있지만, 올해는 종교개혁 500주년을 맞이하는 특별한 해입니다. 종교개혁은 오랫동안 왜곡되어 온 교리와 교회 모습에 저항하고, 성경에 비추어 바른 신학을 정립하고 추구할 수 있는 중요한 계기를 제공해 주었습니다. 그 결과 우리는 종교개혁의 전통 위에서 아름다운 신앙의 유산을 이어받아 실천하고 있습니다.

종교개혁 500주년을 맞이하여 2017년 춘계학술대회를 5.13일(토) 안양대학교에서 “종교개혁적 전통의 교육 및 실천”이라는 주제로 개최합니다. 지난 가을에는 종교개혁의 유산과 과제를 신학적 측면, 인문학적 측면, 사회과학적 측면, 자연과학적 측면에서 논의하였습니다. 종교개혁의 전통과 정신은 치열한 학문적 혹은 이론적 논의에 못지않게, 그것을 삶에서 실천해 나가는 것이 중요합니다. 그러므로 이번 춘계학술대회에서는 종교개혁의 유산을 문화적 운동으로 어떻게 확산해 나가야 할지, 그리고 교회나 가정, 일상의 삶에서 어떻게 실천해 나갈 것인지에 대해 진지하게 고민하는 시간을 가졌으면 합니다.

2017년 춘계학술대회 전체 세션에서는 안양대학교의 이은선 교수님께서 “종교개혁과 문화”라는 주제로, 고신대학교의 조성국 교수님께서 “종교개혁과 교육”이라는 주제로, 아세아 연합신학대학교의 김재윤 교수님께서 “종교개혁과 삶의 실천”이라는 주제로 강연해 주십니다. 이어서 주제 강연해 주신 교수님들께서 종교개혁 전통을 문화, 교회, 가정, 삶의 영역에서 어떻게 가르치고 실천해 나가야 할 것인지에 대해 토론해 주실 것입니다. 전체 세션 후에는 각 분과별로 흩어져 비슷한 분야의 다양한 연구자들이 자신의 논문을 발표하고 함께 논의하게 됩니다.

“여호와와 행사가 크시니 이를 즐거워하는 자가 다 연구하는도다.”(시편111:2)의 말씀대로, 우리 모두가 하나님께서 통치하시는 세계를 연구하는 학자답게 이번 춘계학술대회에 발표, 토론 등으로 적극적으로 참여하여 기독교학문의 향연을 마음껏 즐겨주시기 바랍니다. 나아가, 종교개혁 정신을 이론적으로 연구하는 것과 더불어 그것을 일상 삶 속에서 묵묵히 실천함으로써 모든 영역에서 하나님이 기뻐하시는 방향으로 변혁시켜 나갈 수 있기를 소망합니다.

기독교학문연구회 학회장
유재봉 올림

진행시간표

09:30 - 10:00	등 록	일우중앙도서관 B1 아리홀 로비
10:00 - 12:00	대학원생 & 청소년분과 논문 발표	일우중앙도서관 B1,B2
12:00 - 13:00	오 찬	수리관 7층 교직원 식당
	등 록	
13:00 - 13:20	개최식 및 시상식	일 우 중 앙 도 서 관 B1 아리홀
	사회 이상무 (기독교학문연구회 총무/ 평택대 교수)	
	개회기도 이은선 (안양대 기독교문화학과 교수)	
	개회인사 유재봉 (기독교학문연구회 학회장/ 성균관대 교수)	
	환영사 추태화 (안양대 부총장)	
	시상 <새로남청년우수논문상>	
광고 이상무 (기독교학문연구회 총무/ 평택대 교수)		
13:20 - 14:50	주제발표 종교개혁 전통의 교육과 실천	일 우 중 앙 도 서 관 B1 아리홀
	사회 추태화 (안양대 기독교문화학과 교수)	
	종교개혁과 문화 이은선 (안양대 기독교문화학과 교수)	
	종교개혁과 교육 조성국 (고신대 기독교교육학과 교수)	
	종교개혁과 삶의 실천 김재윤 (아신대 신학과 교수)	
15:00 - 18:00	분과별 논문 발표	아리관 6·7층, 일우중앙도서관 B1·B2
18:00 - 19:00	만 찬	아리관 5층 더 드림 카페

2017년 춘계학술대회 분과별 발표

대학원생 논문발표 10:00 - 12:00 : 일우중앙도서관 B1, B2
 교수/일반분과발표 15:00 - 18:00 : 아리관 7층, 일우중앙도서관 B1, B2

* 해당 강의실의 위치를 꼭 확인하시기 바랍니다.

■ 교수 / 일반 분과 (아리관 6·7층, 일우중앙도서관 B1·B2/ 15:00-18:00)

분 과	발표자	논 문 제 목	사회자	논평자
공연예술 일우중앙 도서관 B203호	이주희/이은형 (숙명여대 강사/ 석사과정)	국내 기독교 발레의 현황분석	박순자 (숙명여대 교수)	장혜림 (한국예술종합학교 무용원 강사)
	이선경/김수진 (명지대 사회교육원 주임교수/강사)	선교적 목적을 위한 실용무용의 활성화 방안		이신영 (한국외대 겸임교수)
	박순자/강미리 (숙명여대 교수/ 박사과정 수료)	바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계 : 고린도전서를 중심으로		이현숙 (남예종예술 실용전문학교 외래교수)
	안비화 (안양시립 소년소녀합창단 상임안무자)	합창무용교육을 통한 다문화가정 선교 가능성 탐색		김정은 (숙명여대 겸임교수)
교육 일우중앙 도서관 B101호	정경미 (장안대 겸임교수)	유아기하교육에 대한 기독교야교사의 인식 및 운영실태	김보경 (전주대 교수)	장효순 (군장대 겸임교수)
	맹번욱 (전주대 박사과정)	How to teach creatively in college EFL classroom		김보경 (전주대 교수)
	진쟁/김보경 (전주대 박사과정/교수)	대학수업에서 질문저해요인, 학습참여, 교수의 긍정적지지, 문제해결자신감의 구조적 관계		김은정 (예수대 교수학습개발 센터 연구원)
	권태경 (총신대 부교수)	앤드류 멜빌(Andrew Melville)의 교육 사상		문용식 (총신대 교수)

분 과	발표자	논 문 제 목	사회자	논평자
문학 일우중앙 도서관 B102호	조경덕 (평택대 조교수)	운명과 자유-최인훈의 초기소설 연구	서성록 (안동대 교수)	
	소은희 (숙명여대 교수)	일제시대 『聖書朝鮮』에 나타난 교육문화상과 신앙교육의 중요성 고찰 -김교신의 『聖書朝鮮』을 중심으로-		
	이정일 (동국대 선임연구원)	도덕과 이성은 관습과 전통을 뛰어넘을 수 있는가?: 이스마엘 카다레의 <부서진 사월>과 야사르 케말의 <독사를 죽여야 했는데>를 통해 본 명예살인을 중심으로		
	라영환 (총신대 조교수)	종교개혁과 17세기 네덜란드 예술		서성록 (안동대 교수)
사회복지 아리관 B606호	강상우 (목사)	실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형에 관한 소고	이상무 (평택대 교수)	
	손병덕 (총신대 교수)	교육복지 분야 교회 기여방안 고찰		이상무 (평택대 교수)
	강영숙 (군산대 교수)	사회복지조직의 조직 영성과 사회복지실천		
의료보건 상담 일우중앙 도서관 B103호	김지원 (백석대 교수)	폴 투르니에의 인격의학을 재활치료분야에 적용하기 위한 모색	김지원 (백석대 교수)	서혜림 (고려대 연구교수)
	박지원 (경북전문대 조교수)	교회 노인대학 경도인지장애 노인을 위한 기독교 인지프로그램의 개발 및 효과		최은정 (고신대 조교수)
	최수영 (총신대 박사)	시편 제주시의 기독교 상담학적 이해와 적용방안		

분 과	발표자	논 문 제 목	사회자	논평자
세계관A 아리관 703호	류의근 (신라대 교수)	반제국적 주체성: 예수	문석윤 (경희대 교수)	정연락 (안양대 교수)
	김광수 (안양대 겸임교수)	스마트폰(Smart phone)을 활용한 영상제작과정		
	신득일 (고신대 교수)	구약과 생태학		
	성현창 (백석대 연구교수)	사람됨에 이르는 길-유교와 기독교를 중심으로-		최태연 (백석대 교수)
세계관B 아리관 704호	최용준 (한동대 교수)	칼빈주의와 제네바의 변혁	양성만 (우석대 교수)	장성민 (총신대 교수)
	전해정 (국민대 교수)	종교개혁전통과 삶으로서의 법		조영호 (안양대 겸임교수)
	Gabriel Ndhlovu (고신대 교수)	A Theological Approach to Creating a Multicultural Society in South Korea: Lessons from Post-Apartheid South Africa.		최용준 (한동대 교수)
경영 /경제 아리관 605호	김병연 (서울대 교수)	탈북민의 인적자본, 사회적 자본과 통일	이대식 (부산대 교수)	강영호 (송실대 교수)
	황의서 (서울시립대 교수)	독일 통일과 재정의 역할		김태황 (명지대 교수)
	정세열 (경제학 박사)	막스 베버의 논지에 대한 일고 : 중세 말 자본주의와 칼빈주의 및 청교도주의와 관련하여	이홍구 (건국대 교수)	이홍구 (건국대 교수)
	김대영 (융합연구소 대표)	공감, 배려, 정의의 포지티브섬 융합구조		이운재 (송실대 교수)
	양희석 (국립 한국교통대 교수)	종교개혁적 전통의 실천을 위한 모색 : 세속적 소비주의의 극복을 위하여		정세열 (경제학 박사)

이슈 (동성혼) 아리관 702호	민성길 (연세대 명예교수)	동성애 치유	제양규 (한동대 교수)	길원평 (부산대 교수)
	김정우 (송실대 겸임교수)	캠퍼스 대학생들의 동성애 문제 인식 상황과 대응 방안		백은석 (한동대 교수)
	전철민 (강남대 전교수)	미국 개신교회들이 동성혼을 찬성하게 된 과정 조사		

■ 대학원생 분과 (일우중앙도서관 B1, B2, 10:00-12:00)

분과	발표자	논문제목	좌장
세계관A 일우중앙 도서관 B101호	김정은 (성균관대 박사수료)	세속사회의 인성교육론 : 실리의 미학교육을 통한 인성함양의 기독교적 관점	추태화 (안양대 교수)
	신현덕 (성균관대 박사과정)	슈프랑어(E.Spranger)의 교육이론에서 미적 체험의 문제	
	이대흠 (외국인인력센터 및 산업카운슬링센터 센터장)	다문화 시대 직장 화합과 노사 건강의 관계 -해결책으로서의 교류 분석과 현실 치료의 의미-	
	고선옥 (고신대 박사과정)	기독교대학생 데이트폭력 예방교육에 관한 영화치료 연구	
세계관B 일우중앙 도서관 B102호	문경구 (고신대 박사과정)	플립러닝에 기반한 청소년 설교 사례: D교회 중심으로	유재봉 (성균관대 교수)
	서다예 (성균관대 석박사통합과정)	기독교교육공동체의 가능성 탐색	
	이수희 (총신대 박사과정)	부모교육과 기독교상담 관점에서 본 어머니의 양육불안에 대한 질적 사례연구	
세계관C 일우중앙 도서관 B103호	장윤석 (청주교대 석사과정)	조나단 에드워드의 "구속사"에 나타난 교육의 원리	문준호 (KAIST 스마트IT 연구단 연구교수)
	김이레 (성균관대 석사과정)	개혁주의적 관점에서 루터의 재조명	
	김수홍 (성균관대 박사수료)	세계관과 교육	

2017 기독교학문연구회 춘계학술대회

종교개혁적 전통의 교육 및 실천

[주제강연]

종교개혁과 문화 (안양대 이은선 교수)

종교개혁과 교육 (고신대 조성국 교수)

종교개혁과 삶의 실천 (아신대 김재윤 교수)

*사회 추태화 (안양대 교수)

[주제발표 01]

종교개혁과 문화

이은선(안양대 교수)

I. 들어가는 말

올해는 종교개혁 500주년을 맞이하는 해이다. 그러므로 종교개혁의 의미를 다양한 방면에서 분석할 뿐만 아니라, 그러한 의미를 바탕으로 우리의 나아갈 방향을 모색하고자 하는 움직임들이 활발하게 일어나고 있다. 오늘의 모임도 기독교학문연구회에서 종교개혁이 가지는 기독교 학문과 관련하여 모색할 수 있는 의미를 교육, 실생활, 문화와 관련하여 분석해 보는 자리라고 생각된다.

본고에서는 종교개혁과 문화에 대하여 다음의 몇 가지를 생각해 보고자 한다. 첫째로 종교개혁이 일어날 수 있었던 문화적인 배경을 고찰해 보고자 한다. 중세에서 근대로 넘어가는 이행 과정에서 일어났던 종교개혁은 중세를 지배하던 스콜라주의를 비판하면서 일어났던 르네상스 인문주의와 함께 1450년에 구텐베르크가 발견했던 인쇄술이 중요한 문화적인 배경이었다. 그래서 르네상스 인문주의와 함께 인쇄술의 발견이 종교개혁을 가능하게 만들었던 문화적인 배경인 측면을 서술하고자 한다.

둘째로 종교개혁이 일어난 후에 종교개혁의 영향으로 발생한 문화적인 변화를 설명해 보고자 한다. 종교개혁이 일어나면서 중세 문화는 다양한 면에서 서서히 근대적인 문화로 탈바꿈하기 시작하였다. 종교개혁은 신앙생활과 관련하여 일어난 개혁운동이었기 때문에 교회의 직제, 음악과 미술을 비롯한 예배 문화, 소명으로서의 직업 문화, 설득을 위주로 하는 저술과 설교의 등장, 인쇄술 발전을 위한 콘텐츠 제공 등의 많은 변화를 가져왔는데, 이러한 것들을 분석하고자 한다.

마지막으로 이러한 종교개혁이 일으킨 문화적인 변화를 반추해 보면서, 그러한 문화적인 변화가 오늘날 세속화된 포스트모더니즘 속에 살고 있는 우리에게 시사하는 바가 무엇인지를 고찰해 보고자 한다. 우리는 문화매체의 속성을 올바르게 이해하여, 그 속성을 제대로 이용하는 문화 콘텐츠를 생산하는 능력을 갖추어야 현재 진행되는 문화전쟁 속에서 기독교문화를 생산하여 복음을 전파함으로 하나님나라를 확장하게 될 것이다.

II. 종교개혁이 일어날 수 있었던 문화적 배경

1. 르네상스 인문주의

종교개혁은 르네상스 인문주의의 영향 하에서 일어났다. 르네상스 인문주의의 정의가 무엇인지에 대해서는 여러 가지 해석이 있지만 크게 두 가지로 분류해 볼 수 있다. 첫째로 이탈리아 인문주의의 본질을 중세와 구별되는 새로운 인간관을 발전시킨 것으로 보는 해석이다. 부르크하르트는 이탈리아 르네상스의 본질을 개인주의에 바탕을 둔 근대성이라고 해석하여, 근대의 출발을 르네상스로 잡았다.¹⁾ 한스 바론은 르네상스를 근대의 기원으로 본 것에 대해 동의하면서, 부르크하르트의 개인주의

1) 부르크하르트는 근대의 출발을 종교개혁으로 잡으면서 이탈리아의 15세기 르네상스를 무시했던 헤겔과 미쉬레(Mischeret) 등의 입장을 비판하면서 이탈리아 르네상스를 근대의 출발로 잡고자 하였다. Jacob Burckhardt, 안인희역, 『이탈리아 르네상스의 문화』(the Civilization of Renaissance in Italy)(서울: 푸

는 부르니(Leonardo Bruni)를 중심으로 한 이탈리아 르네상스의 휴머니스트들의 시민적 인문주의(civic humanism)²⁾를 제대로 평가하지 못했다고 비판하였다. 이들 인문주의자들은 시민참여적인 공화주의를 발전시켰으며, 바론은 이것을 이탈리아 르네상스의 시민적 인문주의라고 부르고, 이탈리아 르네상스의 본질이라고 파악하였다. 한스 바론은 이탈리아의 인문주의를 피렌체의 브루니에 토대를 두면서 시민적 인문주의라고 주장한다.³⁾ 그가 말하는 시민적 인문주의는 밀라노의 참주 비스콘티의 절대주의의 정치공세에 대항하기 위한 인문주의자들의 공화주의를 일컫는 말로 철학적인 삶(vita contemplativa)에 매몰되었던 14세기의 인문주의자들의 삶과 구별되는 정치적인 삶(vita activa)을 지향했던 15세기 인문주의자들의 학문적 자세를 지칭하기 위해 만들어진 학문용어이다. 바론의 입장은 가린(Eugenio Garin)으로 이어지는데, 가린은 시민의 참여의식과 책임의식의 성장이 근대정신의 발현을 보여준다는 바론의 견해를 역사주의의 관점에서 더욱 발전시켜, 단순한 학문운동을 넘어선 더 포괄적인 개념으로 르네상스 휴머니즘을 규정한다. 그에 따르면, 르네상스 휴머니즘은 고대문화를 바탕으로 새로운 역사인식을 하여 근대 세계로의 변화와 변혁을 이끌었던 일종의 비판적 시대정신이였다.⁴⁾ 이러한 입장의 학자들의 견해는 휴머니즘을 르네상스 시대를 관통하는 통시적 이념으로, 중세로부터의 단절을 가져온 근대적 인간관의 전조로 이해한다.⁵⁾

반면에 르네상스 인문주의를 근대적인 인간관으로 보는 이러한 입장을 비판하면서 파울 크리스텔러(Paul O. Kristeller)는 르네상스 인문주의의 본질을 서양문화 속에 내재하는 수사학적 전통의 한 단계로서 고전에 근거하여 인문과정을 옹호하려는 하나의 특정한 학문적, 교육적 운동으로 파악한다. 그는 부르크하르트 이후 르네상스에 부과된 근대적인 의미를 제거하고 르네상스 당시에 휴머니즘이 가지고 있던 의미를 밝혀내고자 하였다. 르네상스 휴머니즘을 유럽의 수사학적 전통에 입각한 교육·학문 운동으로 평가하는 크리스텔러의 해석은, 르네상스 시기 동안 출현했던 여러 형태의 휴머니즘을 관통하는 가장 일관되고 포괄적인 것으로 받아들여지고 있다. 그의 견해를 따른다면, 르네상스 휴머니즘은 이 용어를 통해 일반적으로 생각하게 되는 인간의 가치나 존엄성 혹은 인간애와 관련된 어떤 개념과 달리, 서양의 지적 전통에서 중요한 한 축을 형성했던 특정 형태의 교육 및 문화 프로그램을 지칭하는 것이라고 할 수 있다. 이러한 맥락에서 볼 때, 르네상스 휴머니즘은 어떤 철학적 체계나 신조라기보다는 문법, 수사학, 시, 역사, 도덕철학이라는 인문학 교과와 관련된 교육 학문운동을 의미했다.⁶⁾

우리나라의 신학계에서는 맥그래스(McGrath)를 통해 주로 파울 크리스텔러의 견해가 올바른 인문주의의 정의로 받아들여져 많이 소개되었다. 그리하여 인문주의를 이탈리아 인문주의와 복구 인문주의로 나누고, 이탈리아 인문주의가 그리스와 로마의 고전 연구를 통해 근원으로 돌아가자(ad fontes)는 운동으로 파악하였다.⁷⁾ 반면에 복구 인문주의는 기독교 인문주의라고 명명되고 기독교 근

른숲, 2009)

- 2) civic humanism을 스테파노 자미니(Stefano Zamagni)와 루이지노 부르니(Luigino Bruni)의 『21세기 시민경제학의 탄생』(Economia Civile)의 번역자인 제현주는 시민인본주의라고 번역하고 있다.
- 3) Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (Princeton UP, 1966).
- 4) Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*, trans. Peter Munz (Oxford, 1965).
- 5) 이러한 입장은 국내에서 광차섭과 진원숙이 주도하고 있다. 특히 광차섭은 이탈리아 르네상스를 시민적 인문주의와 함께 인간의 몸체에 대한 성적 관심이 포르노그래피로 표현되고 있다고 하면서 인문주의를 인간주의로 해석하고, 이러한 인간주의를 새로운 문화혁명이라고 주장한다. 광차섭, “전복과 자기 만들기로서의 포르노그래피 - 피에트로 아레티노의 『6일간의 대화』,” 『코기토』81 (2017), 205-233.
- 6) Paul O. Kristeller, *Renaissance Thought and Its Sources*, ed. Michael Mooney (New York, 1979), 19-23.
- 7) 이탈리아의 인문주의자들이 기독교적인 성격이 없었던 것은 아니나, 그것이 그들의 새로운 변혁사상의 토대

원으로 돌아가자는 입장에서 성경 원어와 교부들의 저술로 돌아가는 운동으로 이해하였다.⁸⁾ 이러한 복구 인문주의자들 가운데 에라스무스가 중심인물로 활동하며 1516년에 Novum Instrumentum Omne라는 헬라어 성경을 출판하였다. 그가 여기서 testamentum 대신에 Instrumentum이란 용어를 사용한 것은 기록된 약속이란 의미에서 워드 플레이를 한 것이고 1527년판에서 다시 testamentum이란 용어를 사용하였다. 에라스무스는 성경 언어에서 라틴어의 불가타판의 오류들을 교정하려는 목적으로 헬라어로 된 성경을 출판함으로써 헬라 원어에 입각한 성경연구가 가능하게 만들었다.

2. 인문주의의 발전과 출판문화의 영향

인문주의자들이 발굴해 낸 여러 가지 고전고대의 작품들과 그들이 저술한 다양한 작품들이 신속하게 출판되어 당시 사람들에게 전파되도록 도왔던 것이 구텐베르크가 1450년부터 사용하기 시작했던 금속활자 인쇄술이었다. 로마가톨릭은 인쇄술을 사용하여 많은 면죄부를 인쇄하여 돈을 벌고자 하였으나 이러한 상업적인 전략은 루터의 95개조항의 반박 이후에 무너지게 되었다. 금속활자 인쇄술의 발전은 인문주의자들이 만들어냈던 다양한 성경과 책들을 신속하게 출판하는데 기여하였다. 중세 후기 대학의 발전은 서적의 수요를 증가시켰다. 이러한 가운데 1454년에 나온 구텐베르크 성경은 서적 생산 방식에서 하나의 중요한 혁명이었다. 마인츠에서 태어난 구텐베르크는 1434-44년경에 스트라스부르로 가서 금은세공사로 일하면서 인쇄술을 발견하였다.⁹⁾ 구텐베르크가 금속활자를 개발한 후 1448년에 그의 고향인 마인츠로 돌아와 인쇄기를 만들었으며, 푸스트의 자금을 빌려 1454년에 42행 라틴어성경 출판에 성공한 후에 인쇄술은 라인강변의 도시들인 스트라스부르(1458), 밤베르크, 쾰른에 이어 아우구스부르크와 뉴른베르크 등지로 퍼져 나갔다.¹⁰⁾ 그리고 이렇게 인쇄술이 발전한 지역이 당시의 새로운 문화의 중심지로 부상하였다. 이 가운데서도 뉴른베르크의 안톤 코베르거(Anton Koberger)는 국제적인 인쇄업자로 성장했는데, 24개의 인쇄기를 두고 바젤, 스트라스부르, 리옹, 파리 등에 지사를 두고 있었다. 그리하여 15세기 유럽 인쇄술은 독일을 중심으로 발전하여 당시 간행된 4만 여종의 인쇄물 가운데 1/3이 독일에서 출판되었다.¹¹⁾ 당시 4만종의 인쇄물이 600만권 정도 발간될 정도로 지식의 욕구가 넘쳐나고 있었다.

인쇄술이 발전하자 책의 가격이 내려가고 출판을 통해 표준화된 방식으로 책의 내용을 공급할 수 있었다. 1456년에 나온 구텐베르크의 성경은 예술적으로 제작되어 소장하는데서 인기가 있었다. 그러나 싼 재질의 종이로 인쇄가 되면서 읽고 지식을 전파하기 위한 목적으로 책을 출판하게 되었다. 루터가 1522년에 출판한 신약 독일어 성경은 가격이 1.5길더였는데, 이 금액은 ‘목수나 노동자들의 일주일 품삯’이었다.¹²⁾ 이렇게 싼 가격으로 성경을 살

가 되지는 못하였다. 오형국, “르네상스 인문주의의 개념과 성격,” 『서양의 역사와 문화』창간호 (2004), 83.

8) Alister McGrath, Intellectual Origins of the European Reformation, second edition (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), 127-128.

9) 황정하, “유럽의 금속활자 - 구텐베르크의 발명,” 『인문과학』97 (2014), 353, 358.

10) 황정하, “유럽의 금속활자 - 구텐베르크의 발명,” 377. 구텐베르크의 인쇄술의 발명은 유럽의 종이 두꺼워서 눌러야(press) 인쇄를 할 수 있었고, 실로 꺾어서 제분하는 기술에서 양면 인쇄가 필수적이었기 때문이었다. 이러한 목적을 위해 지중해에서 발전된 와인이나 기름 짤 때 이용되었던 압착기술을 응용한 것이었다. 이러한 인쇄술의 전파에는 당시 마인츠에서 대주교자리를 둘러싸고 일어났던 갈등에서 패배한 데델(Daedel)파가 추방되면서 그에게 속한 인쇄기술자들이 흩어지면서 더욱 촉진되었다. 최선아, “독일 인쇄문화와 교양 시민 계층,” 『서양사학연구』37 (2015), 7.

11) 정원래, “인쇄술과 종교개혁,” 『개혁논총』40 (2016), 312.

수 있게 되자, 평신도들도 성경을 읽을 수 있게 되었다. 유럽에서 15세기 후반에 이르면, 종이의 보급과 독서용 안경의 보급과 함께 글쓰기의 주체가 성직자들에서 도시나 관청과 상인들 같은 세속적인 사람들로의 확대와 함께 대학의 설립의 확산으로 독서인구가 늘어나 서적에 대한 욕구가 늘어나 인쇄술 발전의 좋은 조건을 형성하고 있었다.¹³⁾

인쇄술이 발전되자 성경책들과 교부들의 저술들과 평신도들을 위한 경건 서적들이 많이 출판되었다. 1454년에 구텐베르크의 성경이 출판된 이후로 불가타 성경과 함께 유럽의 각 국어로 불가타 성경이 번역되어 출판되었다. 1500년 이전에 불가타 성경이 92판 이상 인쇄되었고, 서로 다른 독립된 이탈리아어 판이 1471년에 나왔으며, 1477년에 불어 신약성경이 출판되었으며, 10년 뒤에 불어 신구약성경이 출판되었다. 시편을 제외한 네덜란드어 성경이 1477년에 출판되었고, 1480년에는 시편까지 출판되었다. 스페인어 성경은 1478년에 출판되었으나, 금서로 지정되어 불태워졌고, 1492년에 새로운 성경이 나왔다. 루터의 독일어 성경이 나오기 전에 이미 1466년의 멘텔성경에서부터 1478년에 평신도를 목표로 출판된 쾰른 성경을 비롯하여 18종의 독일어 성경이 인쇄되어 있었다.¹⁴⁾ 출판연도를 중심으로 보면 1475-1490년 사이에 2-3년 간격으로 18종 가운데 13종이 출판되었고, 그 이후는 출판추세가 꺾이는데, 이것은 1486년 강력한 성경출판 금지 명령에 영향을 받았기 때문이다. 이와 같이 종교개혁 이전에 이미 상당량의 각국어 성경이 출판되어 보급되었다. 이러한 성경출판에는 삽화를 함께 인쇄하여 쉽게 읽히고 구매력을 높이고자 하였다. 1494년의 뤼벡 성경은 풍부한 주해와 함께 성경 독서에 대한 안내를 통해 평신도를 대상으로 한다. 이러한 평신도들에 대한 성경보급은 나중에 루터의 종교개혁에 대한 평신도들의 광범위한 호응의 토대를 구축하게 된다. 에라스무스는 자신의 신약성경 서문인 『보혜사』(Paraclesis)에서 각국의 언어로 성경을 번역하여 농민들과 무지한 여성들도 성경을 읽게 되기를 바란다고 서술하였다.¹⁵⁾

이러한 성경 보급에 대해 로마가톨릭교회는 성경을 강해하는 것을 금지하는 교서들을 발표하였다. 쾰른 성경이 출판된 다음 해인 1479년에 쾰른대학은 성경 강독, 특히 여성의 성경 강독을 금지하는 식스투스 6세의 교서를 받았으며, 마인츠 대주교 베르톨트(Berthold)는 1486년에 성경번역과 그것의 평신도들에 대한 보급을 전면적으로 단죄하여 위반자에게는 100길더의 벌금을 부과하였다. 이 포고령은 대단히 위력이 있어 1488년부터 1522년 루터의 독일어 신약성경이 출판될 때까지 4종의 독일어 성경 밖에 출판되지 못하였다.¹⁶⁾ 1498년 교황 알렉산더 6세는 칙령을 내려 주로 독일을 겨냥하여 모든 종류의 도서출판을 주교의 감독과 검열 하에 두었고, 기존의 책들도 검열하여 위반된 내용이 있으면 압수하여 소각하도록 하였다. 프랑스에서 프랑소와 1세는 1535년에 인쇄소들을 폐쇄하였으며, 소르본느 대학의 출판의 허락을 받지 않은 서적들의 출판을 금지하였다. 이와 같이 로마가톨릭교회의 성경출판과 함께 평신도들을 위한 종교서적 출판을 금지하였으나, 이미 인쇄술의 발전을 통하여 평신도들을 위한 서적출판이 진행되면서 평신도들의 신앙심이 향상되고 종교개혁

12) Sidney M. Houghton, 정중은역, 『기독교 교회사』(Sketches from Church History) (서울: 도서출판 나침반, 1997), 159.

13) 최경은, “구텐베르크 서적 인쇄술 발명의 사회문화적 배경,” 『독일교육』 51 (2011), 519.

14) 최경은, “루터 이전에 인쇄된 독일어성경의 문화사적 의의,” 『뫼히너와 현대문학』 38 (2012), 203; 정원래, “인쇄술과 종교개혁,” 317.

15) John C. Colin, tr., Christian Humanism & Reformation: Selected Writings of Erasmus, 3rd edition (New York: Fordham University Press, 1987), 101.

16) Schaff, 『교회사 전집』 6권, 679.

에 대한 동참을 위한 토대가 준비되었다.

페트라르카 시대부터 이어져온 고전의 발굴은 특히 15세기 초 피렌체의 유명한 책 사냥꾼인 포지오(Poggio Bracciolini) 덕택에 획기적인 전기를 마련하게 되었고,¹⁷⁾ 이를 바탕으로 휴머니스트들은 불완전한 형태의 번역이나 발췌가 아닌 원문 그대로 고전을 읽고 해석하며, 또 그것의 의미를 고대적 맥락에서 이해하려는 휴머니즘 본연의 이상에 더욱 충실할 수 있게 되었던 것이다. 이 점은 르네상스 당대인들에게 휴머니스트들이 다른 무엇보다 고전주의자로 평가되었던 것에서 잘 확인된다. 휴머니스트들의 고전 발굴은 인쇄술의 발전으로 출판되어 널리 퍼지게 되었다.

이와 함께 교부들의 전집들이 출판되어 나왔다. 물론 에라스무스의 교부들의 전집출판은 거의 종교개혁과 같은 시기에 시작되었다. 에라스무스는 1516년에 제롬의 전집을 발간하면서 서문에서 이 작업의 목적은 고대 신학을 회복시켜 참된 신학의 근거를 마련하는 것이라고 하였다. 참다운 신학을 회복하기 위해 가장 중요한 것은 성경을 회복하는 것이었고 그 다음으로 시급한 것이 교부들의 전집을 발간하는 것이었다. 그는 1516년 늦여름에 바젤의 프로벤 출판사에서 제롬의 전집 9권을 편집하여 발간하였다. 그는 수도원에 있을 때부터 제롬을 성인으로 그리고 학자로 가장 좋아했고 존경하여 제일 먼저 그의 전집을 출판하였다.¹⁸⁾ 그 다음에 시작된 것이 어거스틴의 전집이었고, 2권의 책들이 1527년 가을에 나왔고 1529년에 10권으로 된 전집이 출판되었다. 1516년에 제롬 작품과 1529년에 어거스틴의 작품 사이에 1520년에 2절판의 500페이지가 넘는 성 키프리안의 작품이 출판되었다. 1523년 초에 성 힐러리의 전집이 나왔다. 1525년에 헬라어로 된 성 크리스소스톰의 전집이 나왔다. 1526년에 이레니우스의 이단반박론이 출판되었고, 1527년에 네권으로 된 암브로즈의 전집이 나왔다. 1530년에는 5권으로 된 크리스소스톰의 전집이 나왔고 1531년에 나지안주스의 그레고리의 설교집이 출판되었다. 1532년에 헬라어로 된 성 바질의 전집이 나왔다. 이렇게 에라스무스는 교부들의 전집들을 출판할 뿐만 아니라 위작들을 분류하였다. 이러한 교부들의 전집들의 출판은 종교개혁자들이 초대 교부들의 저술들을 토대로 종교개혁을 진전시키는 데 중요한 공헌을 하였다.

중세 후기 공동생활형제단들의 Devotio Moderna운동은 평신도들의 경건을 일깨우고자 하여 많은 경건 서적들을 저술하였고, 여기서 나온 대표적인 경건서적이 토마스 아퀴나스의 『그리스도를 본받아』(Imitatio Christi)였다. 그리고 이러한 경건운동의 영향을 받은 인물 가운데 에라스무스와 루터도 포함되어 있다.¹⁹⁾ 16세기에 에라스무스를 중심으로 한 인문주의자들은 평신도들의 경건을 일깨우는 저술들을 하였다. 평신도들의 의식을 일깨우는 작품들 가운데는 교회의 부패상을 지적하는 저술들이 많이 있었다. 이러한 과정에서 휴머니즘은 중세교회의 수도원적이고 금욕적인 미덕을 공격했는데, 이런 것들은 기독교의 참다운 정신에 인위적으로 덧붙여진 잘못된 교리임을 드러내려는 의도였다. 이런 취지에서 저술된 작품이 에라스무스의 「우신예찬」이었다. 이 책은 에라스무스가 영국을 방문하고 토마스 모어

17) 스티븐 그린블랫, 이해원역, 『1417년 르네상스의 탄생: 르네상스와 한 책 사냥꾼 이야기』(서울: 까치, 2013). 이 책은 포지오가 1417년 루크레티우스(Lucretius Carus)의 『사물의 본성에 대하여(De rerum natura)』라는 책을 발굴하여 필사하면서 근대의 탄생이 시작되었다는 점을 설명하고 있다.

18) John C. Olin, Six Essays on Erasmus and a Translation of Erasmus' Letter to Carondelet, 1523 (New York: Fordham University Press, 1979), 37-38.

19) Bruce Mansfield, Erasmus in the Twentieth Century: Interpretations C 1920-2000 (Toronto: Toronto University Press, 2003), 84; 이용원, "Devotio Moderna에서 본 기독교인의 생활," 『신학과 목회』8 (1994), 18; 김명수, "Devotio Moderna 운동과 종교개혁," (국제신학대학원대학교 박사학위논문, 2009), 185-193.

(Thomas More, 1478-1535)의 집에 기거하면서 일주일 만에 쓴 작품인데, 토마스 모어의 환대에 감사를 표하는 뜻에서 ‘모어’라는 이름의 동음이의적인 익살을 덧붙여 책의 제목을 이라고 붙였다. 이 책은 1511년 출판되었고 각지의 독자들로부터 큰 호응을 얻었다. 에라스무스의 이러한 풍자는 비록 종교개혁운동은 아니었으나 중세교회에 대한 신뢰를 파괴하는 결과를 가져왔다. 그래서 그 이후에 교회 개혁이 가능했다. 이렇게 볼 때 에라스무스가 1511년에 쓴 〈우신예찬〉은 6년 후 몰아칠 거대한 폭풍을 예견이나 하듯 나지막한 경고였던 셈이다.

에라스무스는 이미 1501에 기독교병사의 핸드북(Enchiridion Christianae Militis)이란 책을 저술하였다. 그는 이 책을 쓴 목적은 평신도들을 통한 개혁을 기대하면서 썼다. 그는 이 책에서 교회개혁의 주체는 평신도들이라는 것을 강조하면서 평신도들이 성경을 읽을 것을 주장하였다. 평신도들이 성경을 읽으면서 참된 철학인 그리스도의 가르침의 진리를 깨달아 생활할 때에 마음으로부터의 변화를 통해 새로운 사람이 될 수 있다고 주장하였다. 그러므로 이 책은 의식 중심의 로마가톨릭교회를 비판하면서 성직자들이 아닌 평신도들에게 교회 개혁의 책임을 부과하고 있다.²⁰⁾

결과적으로 볼 때 인문주의 운동은 종교개혁에 커다란 영향을 주었다. 이들의 고전에 대한 연구는 자연스럽게 역사학과 언어학 연구를 촉진하였고, 고전어 연구는 성경연구를 촉진하여 그 동안 무비판적으로 받아드려 오던 소위 진리라고 믿어 왔던 것들을 의심하게 만들었고, 당시 교회의 거짓과 위선을 폭로하게 만들었던 것이다. 인문주의자들은 종교적 폐습을 비판했으나 근본적으로 종교 운동은 아니었다. 그러므로 스피츠(Loius W. Spitz)는 종교개혁은 이렇게 평신도들의 각성된 경건 속에서 오히려 부패해가는 교회 지도자들 사이에서 생겨난 간극에서 발생하였다고 해석하였다.²¹⁾ 그와 함께 이러한 종교개혁은 각성된 평신도들이 많이 있었던 자치도시들에서 일어난 개혁운동이었다.

Ⅲ. 종교개혁이 문화 변혁에 미친 영향

인문주의가 발전하고 평신도들의 경건이 고조되어가는 반면에 로마가톨릭교회는 점점 더 깊은 타락의 길로 나아갈 때, 루터의 이신칭의를 바탕으로 한 개혁활동으로 시작된 종교개혁은 북부 독일과 함께 취리히, 베른, 바젤, 제네바 등의 스위스 칸톤들로 확산되어 종교개혁의 문화를 형성하게 되었다. 종교개혁자들은 설교, 음악, 드라마, 인쇄술 등 다양한 매체를 통한 설득의 문화를 통하여 종교개혁을 확산시켜 나갔다.²²⁾

1. 인문주의의 문화적 확산으로서의 종교개혁

종교개혁은 인문주의와 밀접한 관계를 가지고 발전하였다. 종교개혁이 형성한 문화와 인문주의와의 관계는 다양한 측면을 가지고 있다. 루터가 1517년 95개 조항을 못 박고 신학적인 토론을 원하였을 때, 그 문제를 가지고 논쟁을 하고자 나타난 학자들은 없었으나 그의 논제를 각 국의 언어로 번역하고 출판하여 전파시킴으로써 종교개혁을 확산시킨 사람들은 인문주의자들이었다. 이렇게 인문

20) Alister McGrath, *Intellectual Origins of the European Reformation*, 40-41.

21) Louis W. Spitz, 서영일역, 『종교개혁사』 (서울: 기독교문서선교회, 1983), 26-28.

22) Andrew Pettegree, *Reformation and The Culture of Persuasion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

주의는 종교개혁의 확산에 중요한 역할을 하였으나, 1524-5년 사이에 에라스무스와 루터의 자유의 지논쟁으로 양 진영이 분리되면서 협력관계는 끝나게 되었다. 이러한 종교개혁과 인문주의의 관계에 대해 맥그라스는 생산적인 오해의 관계라고 평가하기도 하였다.

그와 함께 종교개혁자들은 인문주의자들이 관심이 가졌던 평신도들의 참된 경건을 설교와 찬송과 다양한 저술들을 통하여 구현하고자 하였다. 참된 경건은 수도원이나 세상과 분리된 곳에서가 아니라, 세상 안에서 삶의 현장에서 구현되어야 한다고 보았고, 자신들의 다양한 저술들을 통하여 인문주의 수사학의 설득력을 가지고 그러한 경건을 구현하고자 하였다. 그와 동시에 인문주의의 인식론적인 관심사인 하나님과 인간을 올바르게 알고자 하는 지식의 관점에서 신학을 체계화하였다. 이러한 인문주의의 인식론적인 관심사를 신학적인 저술의 토대로 삼은 것은 칼뱅의 기독교강요이다.²³⁾ 칼빈의 신학활동은 르네상스 인문주의의 정신을 토대로 삼아 그 시대정신에 응답한 활동이었다.²⁴⁾

2. 종교개혁과 교회 문화

종교개혁이 진행되면서 교회문화가 바뀌었다. 이러한 교회문화의 변화에서 가장 중요한 현상은 만인제사장직의 원리였다. 루터의 만인제사장직의 원리가 주장되기 이전에 로마가톨릭교회에서 성직자와 평신도는 신분이 달랐을 뿐만 아니라, 성직자들 사이에도 계급이 있었다. 이 뿐만 아니라 사람들은 죽은 뒤에도 가경자, 복자, 성인으로 그들의 신분이 계급에 의해 구별되었다. 이렇게 로마가톨릭교회 내의 신분 질서를 바탕으로 계층화되었던 교회문화는 루터가 만인제사장직을 주장하며 교회를 개혁함으로써 새롭게 변화하였다. 교회 안의 모든 사람들이 믿음으로 구원을 받아 하나님 앞에서 거룩한 신분인 성도가 되어 하나님을 섬길 수 있는 제사장이 됨으로써 이제 교회 안에서 신분적인 구별이 사라지고 모두가 하나님 앞에서 동일한 하나님의 제사장이고 자녀이자 성도가 되었고, 하나님께서 주신 소명에 따라 직분을 가지고 하나님을 섬기게 되었다.²⁵⁾ 루터가 만인제사장직을 주장한 목적은 당시 가르치는 교회로서 교회를 개혁할 주체인 로마가톨릭교회의 교황과 고위성직자들이 개혁을 거부하고 있던 상황에서 독일의 귀족들에게 개혁의 책임을 제시하기 위한 것이었다. 독일 귀족들이 이제 성직자들과 동일하게 세례와 믿음을 통해 제사장이 되었으므로 교회를 개혁할 책임이 있다는 것이고, 그러므로 『독일 귀족에게 고함』이라는 글에서 만인제사장직의 주장이 제시된 것은 이러한 논리적인 근거에 기초한 것이다.

칼빈에 의한 직제 개혁에 따라 4중 직제가 만들어지면서 평신도들의 교회행정에 참여가 이루어지게 되었다. 목사, 장로, 집사, 박사의 4중 직제 가운데 목사와 장로의 이중 장로직에 의해 평신도의 교회 행정 참여가 이루어지면서, 만인제사장직에 따른 교인들의 평등의 질서가 이루어졌다. 그와 동시에 칼빈은 목사직의 하나님이 주신 직분이라는 것을 강조하여 직분의 구별에 따른 목사의 권위를 강조하였다. 그리고 목사와 장로에 의한 장로법원의 설치에 의해 성도들의 신앙교육 감독, 목회상담과 권징에 따른 영적인 성숙과 양육과 함께 질서있는 신앙생활의 정착이 이루어졌고, 제네바의 도시의 성화가 이루어졌다. 칼빈의 장로교 제도를 통해 교회 안에서 만인제사장의 원리가 평신도들의 행정참여를 통해 대의제적인 방식으로 이루어지게 되었다. 그와 함께 교회의 직분자들을 선거로 선출하게 되면서, 교회 안에서 민주주의적인 절차가 도입되었다. 이러한 선거를 통한 직분자 선출은 사도행전의 모델

23) 오형국, “칼빈의 종교개혁사상과 인문주의,” (박사학위논문, 교원대학교, 2005).

24) 김은혜, “신학적 인문주의자, 칼뱅 연구,” 『신학과 사회』30/4 (2016), 254.

25) 정홍열, “루터의 만인제사장직,” 『신학과 선교』9 (2005), 185.

에 따른 교회질서의 확립이었다.

3. 종교개혁과 출판문화

종교개혁 이전에 출판문화를 통하여 성경이 널리 보급되었고 평신도 경건 서적들이 보급되어 있던 것이 종교개혁이 확산되어갈 수 있는 토대를 마련하였다. 그와 함께 종교개혁이 시작된 이후에 인쇄술은 종교개혁 사상이 확산되어 나갈 수 있는 중요한 통로였고, 동시에 종교개혁자들은 인쇄술 발전을 위한 양질의 내용을 제공하였다. 양질의 내용을 제공하는 종교개혁자들과 그들의 사상을 널리 전파하는 인쇄술이 함께 협력함으로써 종교개혁은 아주 빠른 속도로 퍼져 나갈 수 있었다.

루터는 1521년 4월에 보름스 종교회의에서 이단으로 정죄당한 후에 바르트부르크 성에 숨어 있으면서 1519년판 에라스무스의 헬라어 성경을 원본으로 사용하면서 11주만인 1522년 3월 1일에 신약성경 번역을 완성하고 5000천부를 출판하였다. 이 성경은 9개월만에 매진되어 12월에 재판되었으며, 1525년까지 3년 사이에 43종의 다른 판본으로 8만권 이상이 출판되었으며, 신구약성경이 번역되어 출판되는 1534년까지 16-7판에 50쇄 이상 인쇄되었다.²⁶⁾ 1534년부터 출판되기 시작한 독일어 신구약 성경은 루터가 사망하던 1546년까지 10만권 이상이 출판되었다. 이렇게 출판되었던 “표준화되고 통일된 성경의 출판”은 인쇄술 발전의 산물이었으며, 평민들이 싼 가격에 성경을 사서 읽게 만들어 주었을 뿐만 아니라, 종교개혁의 메시지를 반영한 성경을 통하여 종교개혁의 사상을 수용할 수 있는 좋은 통로였다. 루터의 종교개혁을 격렬하게 비판했던 코클레이우스(Cochlaeus)는 “인쇄업자들이 루터의 성경을 마구 찍어 보급하는 바람에 재단사들과 구두쟁이들, 심지어 여자와 무식한 자들까지 성경을 읽게 되었고, ... 신학박사들과 논쟁하기를 주저하지 않게 되었다”고 불평하였다.²⁷⁾

이와 함께 비텐베르크의 크라나하 출판사는 1522년 루터의 독일어 성경을 출판한 이후부터 루터와 멜랑히톤의 책들을 지속적으로 출판하였다. 이후에 종교개혁 진영에서 나오는 다양한 출판물들이 인쇄되고 보급되면서 인쇄술을 통해 종교개혁은 빠른 속도로 확산되어 나갔다. 그래서 뮐러는 “책 인쇄가 없으면 종교개혁도 없다”고 평가하였다.²⁸⁾ 인쇄술은 종교개혁이 확산되는데 결정적인 역할을 하였다. 독일에서 1517년부터 농민전쟁이 일어나기 이전까지 루터 저작을 중심으로 한 독일어 서적들은 100종에서 474종으로 증가한 반면에, 라틴어 신학서적들은 761종에서 413종으로 줄어들었다.²⁹⁾ 스위스 지역에서는 취리히와 제네바를 중심으로 1550년대에 이르면 서적출판이 상당히 늘어나며 독일어 출판물도 상당량을 차지했으나, 1560년대 이후에 프랑스와 독일남부의 재가톨릭화의 영향으로 줄어들었다.³⁰⁾ 독일의 개신교 지역은 1575년에 저점에 도달한 후에 1600년대에 이르면 독일어 서적출판량이 2배로 들어나는 반면에, 가톨릭지역에서 서적출판의 증가는 거의 미미하였다. 이러한 영향으로 자치도시들에서 15세기와 비교하면 16세기에 자국어 독자비용은 상당히 증가하였다.³¹⁾ 이러한 인쇄술의 발전으로 17세기 초에 신문이 만들어지면서 공론의 장이

26) Mark U. Edwards Jr., *Printing, Propaganda, and Martin Luther* (Berkeley, CA: University of California Press, 1994), 125-26.

27) 샤프, *교회사전집* 7권, 273.

28) Bernd Moeller, “Stadt und Buch: Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland,” in: *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation*, hrsg. v. W. Mommsen (Stuttgart, 1979), 30.

29) 최경은, “종교개혁이 서적출판에 미친 영향,” 『독일언어문학』57 (2012), 247.

30) *Ibid.*, 250.

31) *Ibid.*, 258.

형성되었다.

그리고 이렇게 종교개혁을 통해 성경과 다양한 신학적인 저술들이 보급되면서 평신도들의 성장이 이루어졌다. 루터의 저술들은 절반은 라틴어로 이루어져 신학자들과 지식인들을 대상으로 로마가톨릭교회의 부패상을 지적하며 개혁을 주장하였다. 또한 그의 저술들의 절반은 독일어로 이루어져 평신도들을 상대로 그리스도의 구원사역과 기독교인들의 생활을 다루었다. 루터뿐만 아니라 종교개혁자들은 평신도들이 종교개혁의 진리를 설교와 함께 독서를 통해 잘 이해하여 개혁된 가르침에 따른 신앙생활을 할 수 있도록 관심을 기울였다. 그에 따라 평신도들의 성장이 이루어졌다. 종교개혁이 평신도들의 문자화능력을 향상시킨 측면도 있지만, 이미 그 이전에 이루어진 문자화의 열매로 종교개혁이 일어난 측면도 있다. 그러므로 종교개혁으로 평신도들의 문자해독능력이 얼마나 증가되었는지는 지금도 연구과제로 진행되고 있다. 그렇지만 인쇄술이 발전하면서 교양을 가진 시민계층이 폭넓게 형성되었다.

4. 종교개혁과 음악문화

종교개혁은 교회 문화 가운데 음악문화를 변화시켰다. 루터는 중세교회가 예배음악에서도 평신도들을 배제시켰던 것을 극복하기 위하여 회중찬송을 작곡하였다. 364년의 라오디게아 종교회의가 예배에서 성직자가 아닌 속인들의 찬송 및 악기 연주를 금지한 이후 중세 시대에 예배에서 음악은 성직자들의 독점물이었다. 그러므로 회중 찬송의 등장은 ‘속인들의 예배 참여’의 등장의 가시적인 사건이었다.³²⁾ 회중찬송의 등장은 성도들의 예배 참여라는 의미와 함께 종교개혁 신학을 평신도들에게 주입하는 중요한 수단이었다. 종교개혁의 의미를 담은 가사를 가진 회중 찬송은 회중들에게 종교개혁의 의미를 자연스럽게 전파시켰을 뿐만 아니라, 교회 밖에서 가정과 공공장소에서 찬양을 부를 수 있게 만들어 주어 종교개혁 가치의 내재화를 촉진시켰다. 밀러가 인쇄술을 통한 서적출판이 종교개혁 확산에 미친 영향을 주목했던 반면에, 스크립너(R. W. Scribner)는 당시 문맹률이 높았다는 점을 전제로 구술문화의 중요성을 주목하였다.³³⁾ 대중들은 축제 참여, 찬송부르기, 설교듣기, 소문, 사적 대화, 토론 등의 구술문화를 통해 종교개혁의 사상을 수용했을 것이다. 그러므로 종교개혁 사상의 전파과정에서 찬송가의 중요성이 20세기 중후반부터 주목받기 시작하였다.

예배에서 음악을 사용하는데서 루터가 가장 적극적이었다. 그는 독일의 민요의 곡조를 회중찬송인 코랄에 사용하여 회중들이 쉽게 찬양할 수 있게 만들어 찬양에 대한 접근성을 높였으며, 그와 함께 찬양가사에 자신의 신학사상을 녹여내어 그들에게 그의 신학사상을 전달하고 내면화하고자 하였다. 루터는 평생동안 38곡을 작곡했는데, 그 가운데 24곡은 1523-4년 사이에 작곡하였다. 찬송가의 출판과 보급, 대중의 확산을 기반으로 루터는 1525년 10월 마지막 주에 비텐베르크에서 독일어 찬송을 사용하는 시범 예배를 시행하였고, 이 경험을 바탕으로 1526년 독일어 미사에 예배 규범을 발간하여 독일어 예배와 찬송을 전체적으로 시행하게 되었다. 그러므로 루터는 1526년에 이르러 모국어인 독일어를 사용하는 예배를 시행하여, 로마가톨릭과 차별화된 루터파 예배 양식을 완성하게 되었다.

이러한 찬송은 기본적으로 누구나 쉽게 부를 수 있는 코랄이란 독일 민요를 중심으로 하여 보급되었고, 그와 함께 이러한 찬송가들이 낱장이나 찬송가책으로 발간되어 보급됨

32) 오종현, “1520년대 초 루터의 예배 정립과 음악 활동,” 『역사학연구』62 (2016), 322.

33) R. W. Scribner, “Oral Culture and the Transmission of Reformation Ideas,” in *The Transmission of Ideas in the Lutheran Reformation*, ed. Helga and Robinson-Hammerstein, Dublin, Irish Academic Press, 1989.

로써 찬송가의 표준화와 함께 인쇄문화의 발전에도 기여하였다. 그리고 이러한 찬송의 도입을 통하여 중세와 다른 독일어에 기초한 루터파 예배 의식이 발전하게 되었다. 이러한 찬송가 작곡의 전통을 바하에게 이어져 루터파 예배음악의 발전의 중요한 토대가 되었다.

개혁파 예배는 성가대, 악기 사용, 찬송가 작곡을 금지하고 엄격한 운율의 시편찬송을 통하여 하나님을 예배하면서 개혁신앙을 성도들에게 심어주었는데, 예배음악의 발전에 큰 기여를 하지는 못했다.

5. 종교개혁과 미술문화

루터는 음악과 함께 미술도 그의 종교개혁에서 유용하게 이용하였다. 루터는 개혁초기에 성상파괴에 동조하였으나 후에는 점차로 성상파괴의 과격성을 비판하였고 미술사용의 긍정적인 면을 주목하기 시작하였다. 그는 자신의 성경에 삽화를 넣어서 사람들의 이해를 도왔을 뿐만 아니라 종교미술의 발전에 기여하였다.

1522년에 칼 슈타트는 『이미지 제거에 관하여』(Von abtuhung der Bylder, Vnd das keyn Betdler vnther den Christen seyn soll)를 저술하여 성상 파괴를 주장하고 나섰다. 칼 슈타트는 제2계명을 엄격하게 이해하여 모든 상들의 사용에 대하여 반대하였다. 칼 슈타트는 상이라는 물질을 통해 하나님을 섬기는 외향화된 예배를 반대하고 영이신 하나님께 영적으로 예배드릴 것을 강조하며, “살리는 것은 영이니 육은 무익하다”(요6:63)를 말씀을 강조하였다. 그러나 성상파괴의 문제가 제기되자, 이것은 심각한 사회적인 갈등을 야기시켰다. 이 문제는 지주들에 대한 적의, 세금을 내지 않는 부유한 수도원과 권위에 대한 도전이 포함되어 있었고 실제로 성상파괴는 군중들과 교회소유권을 둘러싸고 성관리들에 의해 제기되었고, 신학자들에 의해 제기되지는 않았다. 이러한 사회적이 분위기 속에서 칼 슈타트는 이러한 성상파괴를 종교개혁의 좋은 기회로 여겼던 반면에, 루터는 이러한 폭력적인 성상파괴는 사회혼란을 야기 시킨다고 보아 반대하였다. 루터는 형제애와 질서를 호소하며 말씀 전파를 통한 점진적인 개혁을 주장하였다. 칼 슈타트는 제1계명의 위반이며 새기고 그린 우상을 제단 위에 세우는 것은 더욱 해롭고 사악하므로 성상을 제거하는 것이 타당하다고 보았다. 그는 성상파괴가 폭력으로 흐르자 자제를 요청하였고 자신이 성상제거에 참여하지도 않았다. 그렇지만 성상파괴에 대한 첫 번째 논의를 전개한 인물이 되었다. 그는 이 문제를 성경에 근거하여 논의하였고 80페이지의 팜플렛에서 성경 80구절을 인용하였다. 그는 출애굽기의 20:3-5절의 제2계명을 근거로 성상사용을 금지하였다.

루터도 칼 슈타트와 동일하게 우상이 숭배된다면 파괴해야 한다고 주장하였다. 그렇지만 루터는 성상을 파괴한다고 하더라도 정당한 권위에 근거하여 질서있게 파괴해야 한다고 주장하였다. 그리고 숭배되지 않는 그림이나 조각은 교회에서 사용될 수 있다고 보았다. 루터는 “하나님께서 실제로 우리를 향하여 이미지를, 교회 혹은 제단을 지니지 말라고 명령하거나 금지한 적이 없다”고 하였다.³⁴⁾ 루터는 성경에서 명백하게 규정하지 않은 것에서 정신적인 자유를 주장하면서 우리의 선택의 자유를 주장하였다.³⁵⁾ 루터는 형상을 만드는 것을 정신적인 형상을 만드는 인간의 본성의 자연스러운 결과이며, 모세의 홍해를 건넌 기념돌과 사무엘의 기념돌과 같이 기념과 증거를 위하여 형상을 만들 수 있다고 하였다. 루터는 성경에 삽화를 넣는 것은 사람들이 이해와 기억을 돕기 위한 것이라고 하였다. 그래서 이미 15세기 후반에 삽화를 넣은 성경책들이 만들어졌고, 1522년에 출판된 루터의 독일어 신약성

34) Carl C. Christensen, *Art and Reformation in Germany* (Ohio University Press, 1979), 70.

35) 서상록, “종교개혁의 미술론,” 198.

경에도 크라나흐가 그린 삽화가 들어가 있었다. 그 결과 이 책이 많이 팔렸으며 사람들에게서 좋은 성과를 거두었다. 루터는 성경주석이나 설교집, 기도서, 찬송가, 교리문답서 등에 목판화, 삽화, 장식 등을 넣어 읽기 쉽게 만들었다. 루터는 제단화의 주제로 최후의 만찬을 제안하기도 하였다. 루터는 기독교 예술의 예배에서의 위치와 기독교 예술의 교육적 기능에 관하여 논의하였다. 루터는 기독교 미술이 하나님께 영광을 돌리고 감사하는 수단이 된다고 보았다. 기독교 예술은 그리스도인들의 모임에서 그들의 믿음을 증거하고 표현하는데 섬겼다. 예술은 기독교 교육에서 중요한 수단이 될 수 있다. 사람들이 기독교 진리를 이해하는 것을 도와줄 수 있다. 루터는 기독교 교육에 지대한 관심을 가졌고, 교육에서 예술들이 수행할 수 있는 기여와 역할을 주목했던 것이다. 루터는 미술의 시각화를 통한 교육적 효과를 거두기 위하여 그림에는 말씀을 첨가하여 설명을 붙였다.

반면에 츠빙글리와 칼빈을 비롯한 개혁파들은 교회에서 음악과 미술에 대해 성경이 허용한 것만을 허용한다는 엄격한 입장을 취하여 시편 찬양만을 부르게 하였고 악기사용이나 상이나 그림을 사용하는 것을 엄격하게 제한하였다. 그렇지만 이러한 칼빈주의의 입장이 세상에서의 음악과 미술을 비롯한 예술의 발전을 제한한 것은 아니었다. 그들은 하나님의 창조 질서를 반영하는 예술 작품들의 발전을 지지하였고 풍부한 예술의 발전을 가져왔다.

6. 종교개혁과 근대직업문화

루터의 만인제사장직은 신분질서가 사라진 교회문화가 형성되는 것과 동시에 직업관에 대한 근본적인 변화를 가져왔다. 지금까지 성직자들은 거룩한 제사장으로서 특권을 가진 소명이었으나, 평신도들이 가진 직업은 하나님의 소명이 없는 속된 직업이었다. 그러나 루터는 하나님의 거룩한 성도로 부름 받은 사람들이 하는 모든 일은 하나님의 부르심을 받은 소명이라고 주장하였다. 그러므로 세상에 존재하는 모든 직업이 거룩한 하나님의 부르심이 되었다. 하나님의 선물(gabe)로 주어진 믿음으로 구원받은 사람들은 그 믿음 위에서 자신에게 주어진 소명(aufgabe)을 실천할 수 있게 되었다. 그러므로 하나님께서 주신 모든 직업은 하나님의 소명을 수행하기 위한 직업이 되었다. 이러한 직업소명설을 통하여 루터는 사람들이 세상을 떠나 수도원으로 들어갈 것이 아니라, 세상 속에 살면서 세상 내적인 금욕주의를 실천할 것을 요구하게 되었다. 그러므로 기독교인들은 세상 안에서 살면서 하나님이 주신 직업의 소명을 실천해야 하겠다.

칼빈의 직업문화에서 근대자본주의 발전을 가져왔다. 인간의 능력에 따른 직업선택과 함께 이자수취를 합법화하여 근대적인 직업관의 확립과 함께 다른 지역보다 빠른 자본주의 문화의 발전을 가져왔다. 칼빈은 율법의 제3용법을 적용하여 이자수취를 정당화하여 5%의 이자를 받는 것을 합법화하면서 동시에 15-20%의 고리대금업은 금지시켰다.³⁶⁾

IV. 종교개혁과 오늘의 문화 - 기독교 세계관에 입각한 문화 형성의 요청

종교개혁 이후에 중세 로마가톨릭의 문화와는 다른 다양한 문화가 발전하고 꽃을 피워왔다. 그러나 종교개혁의 결과 속에서 합리주의가 등장하여 이성중심의 문화가 꽃을 피우다

36) 이효재, “칼빈의 “율법의 제3용법”과 이자금지법 해석 ; 구약 율법의 적용 사례 연구,” 한국개혁신학 41 (2013),

가, 20세기에 접어들어 그러한 이성을 토대로 삼는 토대주의를 비판하고 비토대주의에 기초한 포스트모더니즘이 등장하여 모든 것들을 상대화시키면서 무엇이냐 옳다는 문화상대주의가 확산되어 가고 있다.

우리는 인간의 이성을 토대로 삼는 이성토대주의의 근대문화와 그에 따른 세속화, 그리고 토대주의의 문제점들을 지적하면서 등장한 포스트모더니즘의 상대주의 문화에 직면하면서 종교개혁 500주년을 맞이하였다. 이러한 다양한 문화사조가 팽배하는 가운데 성경의 진리를 토대로 한 문화를 발전시켜 나가고자 하는 기독교인들은 창조, 타락, 구속, 그리고 완성의 성경적인 세계관에 기초하여 다양한 문화사조들을 비판적으로 분석할 뿐만 아니라 그러한 세계관에 입각한 문화를 창조하여 하나님 나라의 확장에 기여해야 하겠다.

종교개혁 시대에 오직 믿음, 오직 은혜, 오직 성경, 오직 그리스도, 오직 하나님께 영광이라는 신학적인 진리를 토대로 중세가톨릭의 문화를 개혁했다면, 오늘 우리는 그러한 종교개혁의 원리를 토대로 세속화되고 상대주의화된 문화를 극복하고 다시 하나님 중심의 건강한 문화를 발전시키기 위해 그러한 원리들을 깊이 체득해야 하겠고, 그러한 원리를 오늘의 현실에 맞게 구현해 내는 문화를 창조해 나가야 하겠다.

그와 동시에 인문주의와 종교개혁의 확산이 인쇄술의 발전에 크게 영향을 받았다는 사실에서 우리는 새로운 문화매체의 발전의 경향과 함께 그러한 매체에 맞는 기독교 문화의 콘텐츠를 지속적으로 개발해야 할 것이다. 루터의 종교개혁이 그렇게 중요한 영향을 미칠 수 있었던 것은 인쇄술을 통하여 그의 사상이 빠른 시간 내에 널리 퍼졌기 때문이었다. 그러므로 오늘날 교회는 새로운 다양한 매체들에 대한 폭넓은 이해를 가져야 하겠다. 오늘날의 젊은이들이 쌍방향 의사소통의 SNS에 익숙할 뿐만 아니라 다양한 스마트폰의 의사전달 도구들을 다양하게 이용하고 있으므로, 그러한 다양한 매체들을 지속적으로 연구하고 그러한 문화매체들을 선도적으로 이용할 수 있는 역량을 길러야 하겠다.

[주제발표 02]

종교개혁과 교육

조성국(고신대 교수)

1. 들어가면서

마틴 루터가 1517년 10월 31일 정오에 비텐베르크성 교회의 문에 95개 논제를 부착했던 것을 종교개혁의 역사적 시발점으로 인정하여 개신교회는 그 날을 종교개혁기념일로 정하여 기념해 왔음에 비추어 금년 2017년은 종교개혁 500주년을 맞는 해라고 할 수 있다. 100년이 다섯 차례나 맞아 떨어진 500년이라는 년 수도 각별하여 관심을 끌지만, 올해 종교개혁에 대한 관심이 특별한 것은, 한국교회 일부 지도자들과 성도들이 드러낸 도덕적 일탈과 낮은 사회의식 수준이 교회 내외로부터의 강한 개혁 요구로 이어져왔기 때문이다. 특히 종교개혁과 교육과 관련해서는 기독교학교운동과 더불어, 저출산과 세속화의 결과로 현저하게 줄어든 주일교회학교의 위기가 일부에서는 대안 모색에서 근본적인 반성으로 이어져 과거의 종교개혁운동으로부터 새로운 교훈과 통찰을 얻기를 기대하는 배경이 되고 있다.

종교개혁자들의 교육에 관하여 관심을 갖는 사람들마다 교육역사 연구에서 이 부분에 대한 연구 내용이 기대와는 달리 실제로는 많이 부족하거나 불충분하다는 것을 알게 된다. 그 이유를 반성해보면 양면적이다. 우선 교육에 대한 학문적인 연구가 근대이후에 본격적으로 이루어지게 되었고, 근대와 현대는 종교개혁시대와 다른 세계관이 주도하던 시대였으므로 종교개혁가들의 교육사상과 활동의 기여는 주목받기 어려웠다(조성국, 2016, 29-30). 그리고 신학에서조차도 종교개혁시대와 근대이후는 연구방법만 아니라 관심 범위에서도 차이가 있어 교육이라는 주제는 종교개혁자들의 경우에 비할 때 근대 이후의 신학자들에게는 관심 있는 주요 주제가 되지 못했다.

종교개혁자들은 종교교육활동과 편지, 공적 문서 등에서 교육에 대한 선구적인 통찰을 보였고, 그들이 구상했던 학교모델의 탁월성과, 그들의 사회적 리더십의 힘으로 그들의 교육사상이 당시대 교육에 상당한 영향을 미쳤으며, 그 영향이 이후 시대에도 기독교공동체 내에서 지속적으로 확장되었다. 그럼에도 불구하고 종교개혁자들은 신학주제의 다른 저술들에 비할 때 교육용의 교리교육 교재들 외에는, 학문적 의미로 교육이론을 체계적으로 상술하는 저술들을 남기지 못했다. 그래서 그들은 근대이후 학자들로부터 좁은 의미의 신학자로 분류되었고, 전문적인 교육(학)자로 평가받지 못했다.

이러한 일반적 경향에도 불구하고 기독교교육학자들과 개신교공동체는, 종교개혁자들의 신학이 개신교신학의 토대로 간주되는 것처럼, 종교개혁자들의 교육도 기독교공동체의 교육을 위한 토대 내지 기초 원리로 간주하고 있다. 그 이유는 역사성이나 전통의 권위에 앞서, 그리고 그들이 교육과 관련하여 강조했던 주장들이 갖는 창의성과 탁월성에 앞서, 그들이 보여준 성경적 원리와 통찰 때문일 것이다. 최근 한국의 개혁주의 기독교계 목회자들에게서 주목할 만한 일은 종교개혁가들의 교육과 관련하여 교리교육이 재발견되어 교리교육 붐을 형성하고 있다는 점이다.

2. 종교와 교육의 관계

종교개혁시대 유럽에서 종교는, 근대이후 사회에서처럼 삶의 한 부분이 아니라 삶의 중심활동이어서 삶의 모든 범위에 영향을 주었다는 의미로 공적인 이념, 혹은 시대정신이라고도 말할 수 있다. 종교에 대한 관심사는 국가 사회의 주요한 관심사였고, 종교개혁자들은 교회의 선생이면서 동시에 사회의 오피니언 리더들이었다. 교회와 국가가 서로 다른 이념을 가진 것이 아니어서 가치에 있어 현대의 정교분리원리에서처럼 엄격하게 구별될 필요가 없었으므로, 교회의 관심사와 국가의 관심사가 상호 무관한 것으로 구별되지 않았다. 국가 통치자들이 세속 권세를 가지고 있기는 했으나 그들은 교회의 구성원임과 동시에, 비록 상징적이기는 해도 그들의 권력기반은 종교에 의존하고 있었다. 그리고 시대정신과 문화를 주도해 온 종교는 종교활동과 교육을 통하여 시민들을 교육하였다.

시대정신과 문화 내용의 주도자인 종교 기관인 교회가 학교교육을 담당하는 것은 당연한 귀결이었다. 학교들은 교회 옆에 세워져 운영되었고, 학교 교사들은 학문을 위한 공통의 예비과정이지만 동시에 신학을 위한 예비과정인 인문교육을 공부했거나, 이후 신학도 공부한 사람들로써, 많은 경우 수도자들이었다. 학교 교육과정과 교육활동의 많은 부분도 그들에 의해 선정되어 배정되었고, 학교의 장학활동은 교회지도자들의 주요한 활동이었다. 학교는 교회와 완전히 분리되는 기관이 아니라 동일한 연장선에 있었고, 단지 교육의 기능을 특화한 기관이었다.

루터와 칼빈 등 종교개혁자들은 그러한 성격의 ‘학교’에서 오랫동안 양성되었고, 이후에도 지속적으로 그러한 성격의 학교에서 일한 ‘학교의 사람들’, 곧 ‘교육의 사람들’이었다. 종교개혁자들의 생애에서 주요한 영향을 미친 것은 가정의 양육이나 교회의 종교의식보다 학교였다. 학교교사는 부모들과 같았다. 종교개혁자들은 당시대 학교의 인문교육에서 두각을 드러낸 학생들이었고, 학교의 종교적 분위기에 깊이 심취한 모범생들이었으며, 문제를 비판적으로 반성하면서 연구하는 능력을 갖춘 학자로 양성된 선생들이었다. 그들은 학교를 졸업한 이후에도 교회의 교권에 참여하여 일하는 성직 행정가들이 아니라 학교에서 그리고 학교와 관련하여 일했다. 개혁된 교회에서 목회하였으나 로마가톨릭교회의 경우처럼 의식 집행자이기보다 선생과 같은 목회자로서 성경을 가르치는 설교와 기독교신앙의 교리교육에 주된 관심을 가졌다. 그리고 여전히 한 발은 학교에 담그고 학교를 개혁하고 새로운 학교를 세우는, 곧 학교교육운동을 진행한 사람들이었다.

이처럼 종교개혁자들은 당시대 개혁된 교회의 중심에 있었을 뿐만 아니라 학교교육의 중심에 있었다. 종교개혁자들에게 신학과 교육학, 교회와 학교는 상호대립적인 성속의 관계, 혹은 서로 무관한 별개 영역에 있지 않고 동일한 기초 위에 있는 연속적인 관계의 기능 혹은 활동이었다. 종교와 교육은 그리스도인으로서의 인간의 기본 활동이었고, 신학과 교육학은 동일한 종교적 세계관 위에 세워져 있는 학문으로서 상호 연속적이며, 교회와 학교는 둘 중 어느 하나의 선택이 아니라 모두 기독교공동체에 필수적인 기관이었다.

로마 가톨릭 세계관에서는 은총과 자연이 모두 수용되면서도 성과 속으로 구별될 수 있었을지라도, 종교개혁자들은 더 이상 성속의 구별이 아니라 모두가 종교적인 것, 은총적인 것이어야 했다. 따라서 교육과 교육학과 학교가, 성에 속한 것으로 간주된 종교와 신학과 교회와 달리,, 속에 속한 것이어야 할 이유가 없었다. 종교개혁 이후 국가는 점차 교회로부터 독립해 간 것이 사실이지만, 학교는 이후 200여 년 동안도 교회로부터 소위 자유를 얻기 위해 독립하거나 옮겨가야 할 필요까지는 없었다.

3. 기독교신앙의 분별과 고백을 위한 교리교육

종교개혁자들의 주요관심사는 교회와 관련해서는 로마가톨릭교회와 비교하여 참된 교회가 되게 하는 것이라면, 개인과 관련해서는 미신적이고 이원론적이고 세속적인 그리스도인이 아니라 참된 그리스도인이 되게 하는 데 있었다. 참된 교회, 곧 개혁된 교회는 참된 교회의 표지를 규정하는 신앙고백 내용에 대한 관심으로 발전하였고, 참된 그리스도인은 참된 경건의 지식을 알고 고백하는 그리스도인을 의미했으므로 교리문답에 대한 관심을 발전시켰다.

종교개혁자들은 기독교신앙을 요약한 다양한 형식의 교리문서들을 만들었다. 루터의 『소교리문답서』와 『대교리문답서』, 그리고 칼빈의 『제네바교회의 신앙고백서』와 『제네바교회의 교리문답서』, 그리고 『기독교강요』 등의 교리문서는, 교회의 기초에 대한 선언적 문서를 넘어 기독교신앙 교육을 위한 교과서 역할을 염두에 둔 것이었다. 성경이 모국어로 번역되기는 했으나 출판기술의 한계로 여전히 모든 그리스도인들이 소유하여 읽을 수 있는 책이 되지 못하였고, 언어교육이 보편화되지 못하여 성경을 제대로 해석하는 것도 쉬운 것이 아니어서, 성경의 전체적인 가르침이 무엇인지 보여주는 교리문서는 더욱 절실했다.

종교개혁자들에게 교리는, 오늘날 일부 진보적 신학자들이나 근대 이후 새로 등장한 복음주의자들의 생각처럼 성경의 소박한 가르침과 대비되거나, 일상의 삶과 대립되는 소위 이론을 뜻하는 것이 아니었다. 교리는 성경의 가르침을 명료하고 쉽게 정리한 것이고, 일상의 삶의 윤리와 경건생활의 방법을 가르쳐주는 지침서였다. 교리문답서의 경우 주된 내용은 사도신경과 십계명과 주기도의 설명이며, 이를 기초로 구원론과 성례, 그리고 생활과 경건생활의 규범을 설명하고 있다. 특히 소교리문답서는 아동과 청소년을 위한 교과서였으며, 성례에서 재교육하고, 교회만 아니라 학교에서도 가르쳐야 할 내용이 되었다. 물론 교회에서 이루어지는 전형적인 교육은 교리교육을 뜻했다.

칼빈의 경우 교리교육의 목적은, (1) 기독교 신앙을 알고 싶어 하는 사람들에게 기초적 사실을 알려주는 것, (2) 이단적 지식에서 벗어나도록 하는 것, (3) 기독교신앙의 전체와 요점을 균형 있게 알도록 하는 것, (4) 기독교 공동체가 공동의 신앙고백을 할 수 있도록 하는 것이었다(조성국, 2016, 71-73). 종교개혁자들은 일부 신학적 논쟁의 글을 제외하고는 학자들을 대상으로 글을 쓴 것이 아니라 글을 읽을 수 있는 일반 그리스도인들을 위해 글을 쓰거나, 일반 그리스도인들을 가르치는 사람들을 위해 글을 썼다. 종교개혁자들의 많은 글들은 교육의 맥락에서 나온 것이라고 보는 것이 좋을 것이다. 종교개혁자들의 저서 중 가장 신학적인 책으로 간주되곤 하는 칼빈의 『기독교강요』조차도 카테케시스, 곧 교리교육의 맥락을 염두에 둔 것으로 평가되고 있다.

교리교육의 대표적 인물이기도 한 칼빈의 교리교육 방법에서 특이한 것은, (1) 기독교 신앙을 일관성을 가지고 체계적으로 설명하여 전체를 알도록 하는 것, (2) 신앙의 내용을 명료하게 알 수 있도록 정리하고 있다는 점, (3) 학습자의 이해수준과 내용의 난이도를 고려하여 요약, 확장, 심화시킨 다양한 교리교육서를 만들고, 그 교리교육서들로 나선형의 발전으로 나아가게 한 것, (4) 교육적 형식인 문답의 형식에 맞추어 기독교신앙의 내용을 정리하고, 다양한 각도의 질문과, 학습자로부터 예상되는 질문을 제기하여 확실한 이해에 이르게 하는 것, (5) 이해에서 확신과 고백에 이르게 하고, 경건생활과 삶의 실천으로 나아가게 하는 완전학습을 시도한 것, (6) 당면한 현실적 문제를 다루어 교리교육을 흥미롭게 한

것, (7) 교리학습을 교회와 가정과 학교에서 확인하는 관리시스템을 시도한 것 등을 들 수 있다(조성국, 2016, 79-83).

4. 모국어를 통한 보편교육의 확산

중세기동안 교육은 형식적으로는 열려 있었으나 실제로 교육의 기회를 누리는 일은 제한적이었다. 주요 기관이었던 교회와 국가, 그리고 학교를 위한 직무를 수행할 수 있는 역량을 길러주는 학교교육이 일반적이었고, 중세후기에 이르러서야 상공계급을 위한 학교가 발생하였다. 교육의 언어가 라틴어라는 점에서 농민과 서민들에게 교육은 실제로 닫혀져 있었다고 할 수 있다.

종교개혁자들은 교회의 모든 구성원이, 계층과 직업, 연령과 성에 제한받지 않고, 성경에 기초한 복음적 신앙 이해와 고백에 이르도록 하는 교육이 필요하다는 인식을 가졌고, 그 종교교육을 가능하게 하는 학교로서의 교회를 확립한 데 있다. 루터는 성경이 모든 그리스도인들에게 열린 책이 되도록 모국어로 성경을 번역하였다. 그리고 많은 종교개혁자들은 교리문답서를 모국어로 출간하여 일반 그리스도인 모두에게 모국어를 통한 신앙교육이 가능하도록 했다. 모국어 성경과 교리문서, 그리고 모국어 설교는 교회의 공적 언어를, 더 이상 성직자와 교육받은 자들의 언어인 라틴어가 아니라, 모국어로 바꾼 것을 뜻했다.

종교개혁자들은 아동을 위한 모국어 교육과, 모국어를 통한 종교교육과 도덕교육, 기초적인 지식교육이 이루어지는 초등학교교육을 각성시켰다. 모국어 초등학교 교육에 있어 특히 루터는 선구적이었다. 루터는 그의 글 「기독교학교를 후원하고 유지할 것을 모든 독일 시민들과 시의원들에게 호소함」(1524)과 「자녀들을 학교에 보내야 할 의무에 대한 설교」(1530)에서, 그리스도인인 모든 시민과 그 자녀들이 경건하고 도덕적인 삶을 살도록 교육하는 일이 국가의 주요한 책무이며, 교육받은 시민이 국가의 힘과 부에 해당한다고 주장하면서 국가 지도자들이 교육을 위한 책임을 다해야 한다고 주장하였다. 그리고 모든 시민의 자녀들이 이러한 교육을 받을 수 있도록, 국가가 부모에게 자녀를 학교에 보낼 것을 명령하고, 국가가 학교를 세우고, 학교의 운영 재정을 지원해야 한다고 설득하였다. 칼빈도 제네바 시의회에 제출한 『교회법규』(1541)에서 어린 아동들을 위해 모국어로 가르치는 초보적 단계의 대형학교 설립을 제안하였다.

물론 종교개혁시기에 루터와 칼빈의 국가 정책 제안은 국가 혹은 시당국의 수용 및 적극적인 지원에 달려 있는 것이어서 모국어 초등교육은 실제로는 제한된 범위에서만 이루어졌다. 초등학교 교육이 실제로 법제화되어 보편적으로 실행되기 시작한 것은 근대 민족 민주 국가가 확립되는 과정과 동반되어 18세기 후반 이후에야 본격화되었다. 그럼에도 불구하고 종교개혁자들이 초등학교교육의 필수적 기초인 모국어의 위상 확립과 초등교육에 대한 국가의 책무성을 논증하였다는 점에서, 특히 이에 적극적이었던 루터는, 국가에 의한 의무 보편교육 사상의 선구자로 평가된다.

루터는 초등학교 교육과정에서도 여러 가지 선구적인 제안을 했다. 예컨대, 여자아동도 남자아동과 마찬가지로 학교교육을 받아야 한다고 주장한 것, 음악과 음악극을 교육의 내용과 방법으로 활용하도록 독려한 것, 실과교육도 주요 교육내용으로 인정한 것, 민속과 민요와 격언과 우화 등의 교육적 가치를 인정한 것, 체육도 의미 있는 활동으로 인정한 것 등을 들 수 있다.

종교개혁자들은 교회에서는 교회의 중심을 성직자에서 일반 그리스도인에게로, 국가에서는 권세자 중심에서 일반 시민에게로 확장해 가는 흐름에 선구적인 역할을 수행했으며, 그 실행방법은 교회와 학교에서 모국어를 확립하고 보편 교육을 확산하는 것이었다.

5. 탁월성을 추구한 중등교육 및 고등교육

종교개혁자들이 교황을 중심으로 기득권을 가진 가톨릭교회가 가하는 공격과, 사회적 안정에 민감한 국가권력자들로부터 예상될 수 있는 박해 가능성에 대응하여 종교개혁의 명분과 참된 교회 및 참된 신앙이해의 차별성을 해명하는 일에는, 기독교신앙 이해에 대한 수월성을 필요로 했다. 종교개혁자들은 당시에 기독교신앙의 이해에 관한 한, 수월성을 가진 신학자들이었다. 그리고 개신교로 돌아온 교회들과 지역으로부터 요구받는 새로운 목회자와 교사, 곧 개혁신앙을 가르치고 변증하며 개혁운동을 지속해 갈 수 있는 지도자들은, 로마가톨릭교회 지도자들에 비하여 수월성을 가진 지도자들이어야 했다. 이러한 요구는 수월성을 형성할 수 있는 중등교육 및 고등교육기관 설립 및 운영으로 이어졌다.

당시대까지 학교는 대부분 인문교육을 실행하는 중등교육기관인 라틴문법학교와, 신학과 법학의 고등교육을 위한 대학이며, 교회와 사회의 엘리트를 양성하는 목적에서 운영되었으므로 비록 학교 여건은 열악한 경우가 많이 있었지만 일반적으로 수월성을 추구하는 학교들이었다. 그럼에도 불구하고 특히 칼빈은 개신교지역에서 일할 수월성을 가진 지도자들을 양성해야 한다는 확신을 가졌으므로, 제네바에 처음 도착했던 1536년부터 학교의 재건이나 새로운 학교의 설립, 그리고 새로운 방식의 효율적인 운영에 지속적인 관심을 가져 시의회를 설득하였다. 그가 작성하여 시의회에 제출한 「제네바교회의 조직과 예배의 구성에 관한 조항」(1537)과 「교회법규」(1541)는 학교설립의 필요성, 학교교육의 내용과 방법, 교사의 직분에 대한 내용들을 담고 있다. 그는 학교에 대한 재원지원에 미온적이었던 시의회를 끈질기게 설득하였고, 시민들을 대상으로 적극적인 모금운동을 전개하여 마침내 1559년 제네바아카데미를 설립했다.

이 학교는 종교개혁자들의 학교교육에 대한 기대와 이상에 맞추어진 전형적인 모델로 인정되어 설립 시 162명의 학생이 5년 만에 유럽전역에서 온 1,500명의 학생 규모로 발전했다(Maag, 2000). 이후 이 학교는 유럽전역의 개신교지역 대학들의 모델이 되었다. 구체적으로는 네덜란드의 레이던대학교, 독일의 하이델베르크대학교, 영국의 세인트앤드류대학교, 그리고 이후 미국의 하버드, 예일, 프린스턴대학교의 설립에도 토대가 되었다(이환봉, 2002).

제네바아카데미는 중등교육과정(Scholia Privata, college)과 고등교육과정(Scholia Publica, academy)을 동시에 운영했다. 중등교육과정에서는 일반적인 인문교육과정 곧, 라틴어와 교양과목들을 가르쳤으며, 고등교육과정은 대학과정으로 그리스어와 히브리어 등 고전어와 철학과 신학을 가르쳤다. 제네바아카데미는 교회와 국가를 위한 대학교로 간주되어 신학 외에도 법학과 의학을 포함시키려는 계획을 가졌으나 칼빈의 생전에 실제로 그러한 학과 전공을 교육하지는 못했다.

교육과정을 살펴보면, 이 학교는 기숙학교로서 종교활동 및 기독교신앙교육으로 기도회, 예배, 시편찬송, 교리문답교육, 성경공부 등이 많은 시간을 차지하고 있었고, 인문교육과정에서 당시대 다른 학교들에 비하여 과목 등 교육내용에 현저한 차별성이 있었던 것은 아

니었다. 칼빈은 인문교육이 내용 자체보다 지적 능력을 구비시키는 데 필수적인 수단으로 간주했으므로 일반적인 과목들을 비평적으로 받아들였다.

선생으로서의 칼빈이 주로 관심을 가진 것은 교육의 방법을 통한 수월성 도달이었다. 칼빈은 수월성을 가진 교사 초빙에 가장 관심을 기울였다. 그는 자신의 경험에서 가장 탁월했던 은사인 코르디에를 비롯하여 탁월한 교사들을 초빙하는 일에 무리하면서까지 애썼다. 그리고 수업방법과 지도방법의 효율성에 각별한 관심을 가져, 당시 주목받았던 교육가인 스투름이 운영한 스트라스부르아카데미를 모델로 삼아, 교육과 관리 방법의 혁신을 통해 효율성을 제고하였다. 최상의 라틴어교사를 통해 철저한 어법이해와 해석, 토론 및 논술교육을 시도하였고, 수준에 따른 소그룹 교육과 엄격한 시험을 통한 진급제, 그리고 학업성취에 대한 포상의 방법으로 학습의 수월한 목표달성을 독려하였다(조성국, 2012, 128).

칼빈은 교육과정과 방법에서 독창적이지는 않았으나, 수월한 교사를 통해, 철저한 관리로 효율성을 높여 수월한 성취를 얻게 하는 데는 탁월하였다. 물론 당시대 종교개혁가들과 교사들은 비록 철저한 교육방법으로 높은 수준 달성을 요구하며 가르쳤으나, 교육적 열정에 불탔고, 아버지로서의 따뜻한 돌봄도 제공하는 사람들이어서, 철저하고 엄격한 교육이 학대로 나아가지 않았고, 학생 상호간 과도한 상호경쟁으로 내몰아 과도한 자만심과 좌절감에 빠지게 하지도 않았다. 제네바아카데미는 유럽 전역의 개신교지도자들이 추천하는 학교, 개별 학생이 자발적으로 지망하여 찾아가는 학교, 졸업생들은 자부심을 느끼는 학교였다.

6. 종교개혁가들의 교육이 한국 기독교교육에 주는 함의

종교개혁가들의 사회적 특성과 오늘날 한국사회의 특성은 비교하기 어려울 정도로 다르다. 사회의 규모와 문화적 특성과 생활은, 규모의 차이만 아니라 질적으로도 아주 다르다. 종교적 사회가 세속적 사회로 변했고, 미분화된 채 복합적이었던 영역들이 세분화되었고, 공동체 내에서도 비교적 단순한 구성이 질적으로 아주 다른 이질성들을 가진 부분들의 복합으로 변했고, 사회문화와 삶의 전반에서 새로운 것들이 개발되고 교류와 소통이 극대화되어 큰 발전을 이루었다.

교육에 있어서도 종교개혁자들이 설득하려고 애썼던 국가의 교육적 책무는 이제는 당연한 것으로 간주됨과 동시에 국가의 가장 주요한 임무 중 하나로 간주되고 있다. 초등교육은 국가가 관리하고 지원하는 보편적인 의무의 시민교육이 되었고, 근대민족국가이후 모국어는 라틴어를 대체한 공식 언어가 되어 국가행정과 교육과 학문의 언어가 되었다. 학교들의 수는 충분하고, 학령인구 감소로 합병을 고심하는 상황이다. 특정 대상에게만 열려 있던 중등교육과 고등교육이 시민들에게 활짝 열렸고, 교육의 기회를 보편적으로 누릴 수 있도록 고등교육에까지 국가의 장학 지원이 크게 확대되었다. 종교개혁자들이 관심을 가졌던 학교교육의 방법은 교육심리학, 교수학습이론, 교육공학, 교육행정 등의 발전으로 큰 발전을 이루었다. 종교개혁자들이 선구적으로 보여주었던 많은 것들이 우리의 현실이 된 것을 보면, 종교개혁자들의 선구적인 교육적 헤안은 교육의 역사의 발전에서 인정받기에 충분하다.

그럼에도 불구하고, 종교개혁자들의 교육이 종교개혁 500주년을 맞는 우리에게 아직 충분히 각성되지 못했고, 실현되지 못했거나, 여전히 개혁을 요청하는 과제와 함의는 무엇인가? 필자가 생각하는 몇 가지만 제안해보면 다음과 같다.

첫째, 교육은 종교적인 활동이라는 사실이 각성될 필요가 있다. 근대이후의 가장 큰 변

화는 성숙의 확실한 구분이고, 성의 영역으로 간주된 종교 영역의 지속적인 축소와 개인화이다. 그 대신 속으로 간주된 국가, 사회, 교육은 영역을 지속적으로 확대하여 대세를 이루었고, 그 논거는 성격상 중립적 혹은 탈종교적이라는 주장에 있다. 이러한 시대적 영향으로 근대이후 복음주의 공동체 내에서도 학교교육의 중립화를 인정하거나, 적어도 학교는 신학과 교회의 주요한 과제 목록으로부터는 멀리 두는 선택을 해 왔다.

그러나 종교개혁가들에게 종교는 그런 의미가 아니며, 또 종교는 교육으로부터 배제될 수 있는 것이 아니었다. 학교는 교회로부터 분리될 수 없었고, 결코 교회와 무관한 기관일 수 없었다. 근대이후 확립된, 학교교육에서 종교의 교육과 종교활동을 배제한 교육은 인간 중심과 세계중심 이념으로의 대체를 의미하는 것으로서, 기독교세계관을 배제하여 기독교적으로 볼 때 반역적인 결과를 초래했다. 종교개혁가들에게는 종교적 교육이 교회를 세우고 기독교공동체를 개혁하는 수단이었다면, 근대이후 인본주의적이고 자연주의적인 교육은 교회를 고립시키고 기독교공동체의 세대계승을 현저하게 위협하였다.

따라서 종교개혁가들의 교육이 우리에게 주는 함의는 기독교지도자와 교회와 기독교공동체에게, (학교)교육의 과제도 종교적이고 성스러운 소명이며, 결코 부가적인 과제가 아니라는 점을 각성하는 데 이르러야 한다는 것이다.

둘째, 교육에 있어서 개혁의 내용과 과제를 명확하게 할 필요가 있다. 종교개혁자들이 개혁하려는 대상과 과제는 당시에 대세를 이룬 로마가톨릭의 미신적이고 세속적인 세계관을 개혁하여 참된 교회와 참된 경건을 확립하고, 교육의 필요를 인식하지 못하는 사회를 설득하여 학교교육의 진보를 도모하는 것이었다면, 오늘날 한국 기독교공동체가 개혁하려는 대상과 내용과 과제는 어디에서 찾아져야 하는가? 더는 로마가톨릭교회가 대세도 아닐뿐더러 박해자도 아니다. 그 대신 국가는 이념에 있어 종교와 교회로부터 결연될 정도로 멀어졌고, 오히려 국가권력은 자유로운 기독교교육을 억제하거나 제한하는 역할을 하고, 공교육에서 국가의 교육을 표준으로 삼아 결과적으로 기독교교육을 배제하는 역할을 해왔다.

그러므로 우리에게 교육의 개혁 대상은 국가교육이라고 말하는 것이 적절할 것이다. 소극적으로는 자본주의적 관점에서 병적인 경쟁을 부추겨 정상적인 학교교육을 왜곡하는 경향성을 조장하는 제도의 개혁과, 비교육적인 그리고 반교육적인 권위주의적 교육의 개혁, 교육방법의 개혁 등을 들 수 있겠고, 적극적으로는 학교교육에서 기독교교육의 자유와 기독교적 교육과정의 실천을 도모하는 것이 개혁의 과제라고 할 수 있을 것이다. 루터와 칼빈이 지속적으로 국가와 시의회를 설득하려고 노력했던 것처럼, 기독교공동체는 교육개혁을 위해 국가와 시민들을 설득해야 할 것이다.

셋째, 참된 교회관과 참된 경건의 신앙을 가르치는 교회교육내용의 개혁에 관심을 가질 필요가 있다. 종교개혁자들의 전통으로부터 오늘날 개신교회는 교육하는 교회가 되었다. 모국어 성경은 그리스도인 모두의 책이 되었다. 가르치는 설교가 예배의 중심이 되었고, 교회 내에는 수련회, 집회와 더불어 많은 교육프로그램이 운영되고 있다. 설교와 교육을 위해 최상의 영상매체를 사용하고 있고, 교회들은 주일교회학교를 운영하고 있고, 교육만을 위한 시설인 교육관도 구비하고 있다. 어느 시대보다 교회 내 교육활동이 주요한 종교활동이 되고 있다. 교회교육의 개혁은 더 이상 시설이나 효율적인 방법의 개선과 같은 것이 아니다.

처음부터 교회교육에서 종교개혁자들이 중요하게 생각했던 것은 교육의 내용이었다. 종교개혁자들이 성경적인 교회관의 확립, 성경적인 기독교신앙의 이해와 고백에 대한 관심이 신앙고백서와 교리문답서 작성의 배경이었다. 성경으로부터 핵심적인 교리를 체계화한 교리내용을 그리스-로마의 세속적 정신과 로마가톨릭교회의 가르침과 차별화하면서 명료하게

가르친 것이 당시대의 교리교육이라면, 오늘날의 교육내용은 이 시대와 한국사회의 세속적 신념들과 차별화하면서 명료하게 가르치는 교육이어야 할 것이다.

오늘날 한국교회의 교육개혁에 대한 요구는 효율성 보다 내용에 두어져야 한다고 본다. 성장과 열성(감성)화를 위한 수단에 주된 관심을 갖기보다, 이미 기독교공동체 안에 들어와 있는 이단성과 세속성의 개혁이 구체적인 교회교육개혁의 과제라고 할 수 있다. 이단성을 구별해내기 위해 참된 신앙이해, 참된 경건의 삶, 참된 교회관에 대한 교육이 필요하다면, 세속성을 구별해내기 위해 성경적 세계관을 확립하는 교육이 필요하다. 이러한 의미에서 종교개혁의 교육은 오늘날 우리에게, 효율적 기능을 위한 방법의 개선보다, 교육의 본질과 내용의 개혁을 요구한다.

참고문헌

- 이환봉 (2002). 칼빈의 교육적 유산: 제네바아카데미의 교육원리와 실제, 『이근삼박사 사 역50주년 기념논집』. 서울: 총회출판국. 353-386.
- 조성국 (2000). 칼빈의 신앙교육서들을 통해 본 기독교신앙교육, 『한명동구순기념논문집』. 203-226.
- 조성국 (2003). 칼빈의 신앙교육에 있어서의 경건, 『기독교교육 논총』 9. 237-266.
- 조성국 (2010). 칼빈에게 있어서 가정과 가정교육, 『복음과 교육』 7. 63-91.
- 조성국 (2012). 칼빈에게 있어서 학교교육, 『기독교교육 논총』 30. 109-141.
- 조성국 (2016). 『종교개혁과 교육』. 서울: SFC.
- 지원용 (1991). 『루터의 사상: 신학과 교육』. 서울: 컨콜디아사.
- Maag, K. (2000). Calvin's academic and educational legacy. Foxgrover, D. The legacy of John Calvin. Grand Rapids: Calvin Studies Society. 11-26.

[주제발표 03]

종교개혁과 삶의 실천

김재운 (아세아연합신학대 교수)

I. 종교개혁: '어떤' 삶 보다 '어떻게'를 고민하다.

16세기에 유럽을 중심으로 진행된 종교개혁의 의미를 21세기에 한국에서 생각해 보는 작업은 결코 간단하지 않다. 특별히 사회적, 문화적, 정치적 영역에서의 그리스도인의 삶의 실천에 주는 함의는 더욱더 쉽지 않아 보인다.

종교개혁은 여전히 기독교 세계(Christendom) 안에서의 사고와 삶의 실천을 반영하고 있다. 로마라는 대 제국이 해체되면서 교회가 중심이 되어서 형성된 중세는 하나의 일체화된 기독교 세계(Christendom)였다. 종교개혁은 결과적으로 중세 방식의 기독교 세계를 해체하는 방향으로 진행되었지만 기독교 세계 자체를 거부하는 재세례파와는 스스로를 분리하였다. 지금 서구사회는 기독교 세계 이후(Post-Christendom)로 명백하게 전환하였고 더구나 한국교회는 시작부터 기독교 세계와는 먼 다원화된 삶의 정황 속에 있다.

종교개혁의 물고를 뜬 루터는 제후들, 영주들, 장인들, 농부들을 세속적 계층이라고 분리한 로마교를 비판하고 모든 그리스도인은 다 영적인 계급이라고 주장한다. 이런 주장을 하면서 그는 비-그리스도인 직업을 따로 말하지 않는다. 군주나 제후들이 독자적으로 교회의 공의회를 개최하며 칼을 가지지 않는 교회를 대신해서 세속정부가 모든 죄에 대해서 징벌을 감당하라고 촉구한다.¹⁾ 칼빈이 목회했던 제네바 시의회는 교회의 장로 임명과 승인의 권한을 가지고 있었다. 반대로 교회의 장로들은 다양한 시의회에 참석하였다. 교회의 당회가 공교육이나 제네바 시의 의료에 관여하였다. 법정에서 가야 할 사안들을 교회의 당회가 먼저 다루고 법정에서 보내거나 반대로 법정에서 다루던 문제를 다시 당회에서 다루기도 하였다.²⁾ 한국교회에 친숙한 신앙고백서를 작성했던 1643년 웨스트민스터 총회도 찰스 왕이 소집을 거부하자 잉글랜드 의회의 주도하였다. 교회치리 질서에 대한 장로파와 회중파의 충돌과 함께 교회의 모든 권징권을 의회에 주어야 한다는 에라투스주의자들의 목소리도 매우 강하였다. 종교개혁 시대의 상황이 반영된 이런 실천적인 부분은 지금 한국교회에서 직접적인 규범이 되기에는 무리가 있다.

종교개혁자들 절대적인 관심은 교회를 세우는 것이었다. 이는 우리가 그들에게서 직접적으로 사회적, 정치적 실천의 모델을 가져오기 힘든 또 다른 이유이기도 하다. 루터는 영적인 왕국과 세속적인 왕국이라는 전형적 두 왕국 모델을 제시하였다. 두 왕국은 물론 협력한다. 그러나 루터의 일차적인 관심은 그리스도의 통치 아래서 성령을 통해서 의롭게 된 그리스도인들이 만들어지는 영적인 왕국에 있었다.³⁾ 루터의 입장과 유사하게 칼빈은 국가 통치는 외적인 예배를 보호하고 건전한 교리와

1) Martin Luther, "An Appeal to the Ruling Class of German Nationality as to the Amelioration of the State of Christendom", in Martin Luther Selections From His Writings, Edited by John Dillenberger (NT: Doubleday and company, 1961), 407.

2) John Witte, Jr. and Robert M. Kingdon, Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 12.

3) Martin Luther, "Temporal Authority: To What Extent It Should be Obeyed," in Luther's Works

교회의 지위를 수호하고 전반적인 평화와 평온을 증진하는데 목적을 둔다고 보았다. 재세레파와는 달리 종교개혁자들은 세속왕국을 하나님의 통치로 인정하고 그리스도인들이 세속 왕국에 참여하고 국가적인 맹세에 참여하는 것을 금지하지 않았다. 그러나 그들이 교회에 집중했다는 점은 부인할 수 없다. 반면에 그들은 기독교세계 자체가 힘을 강화하는데 관심이 없었다.

칼빈은 제네바에서 제일 첫 걸음을 교회법과 신앙고백서를 작성하는 것으로 시작하였다. 이 때 작성된 ‘교회조직과 예배에 관한 조항들’(1536)은 주로 복음 설교와 성찬을 통해 교회의 치리가 이루어지는 교회조직을 강조하였다. 이에 덧붙여 시편 찬송의 중요성을 강조하였다. 그가 스트라스부르크에서 돌아오자마자 작성한 교회법(Church Ordinance, 1541)은 여기에 직분자에 대한 내용을 더욱 강화하였다. 칼빈은 1536년에 이미 작성했던 논문형식의 기독교강요를 21개 항목의 문답식으로 구성된 신앙고백서를 만들었다. 칼빈의 이런 초창기의 고민은 그가 일생동안 힘썼던 일의 목표가 교회를 세우는 일에 있다는 점을 명백하게 보여준다.

본고는 당시 종교개혁의 역사적 맥락을 그대로 존중하면서 그리스도인의 삶의 실천의 문제를 다루고자 한다. 후대인인 우리로서는 그들이 남긴 다양한 실천의 네트워크를 더듬고 그것이 주는 의미들을 일일이 추적해 보는 작업이 무의미하진 않다. 그러나 그들이 추구했던 중심적인 것을 우선적으로 살피면서 삶의 실천과 연관된 부분을 찾아보는 것이 정직한 작업이 될 것이다. 이런 관점에서 보자면 ‘그들이 어떤 실천들을 했는가?’보다는 ‘어떻게 그리스도인의 삶의 실천이 가능한가?’ 하는 질문이 좀 더 종교개혁자들의 본질적인 생각에 가깝다고 여겨진다. 따라서 종교개혁자들이 관심을 가졌던 그리스도인의 삶의 실천이 가능한 원천과 동력 그리고 실제로 어떻게 그리스도인이라는 인격이 만들어지는가의 문제가 본고의 중심이 될 수 밖에 없다.

II. 종교개혁의 중심인 삶의 실천

“우리 주이시자 선생이신 예수 그리스도께서 ‘회개하라’고 말씀하실 때 그는 믿는 자의 삶 전체가 회개임을 뜻하신 것이다.”⁴⁾ 루터(Martin Luther)가 1517년 내건 95개 논제의 제 1항이다. 종교개혁의 시발점으로 알려진 95개 논제는 시작에서 회개를 말한다. 회개의 핵심은 육의 죽음과 자신을 미워하는 것이다.(2-4항 참조) 한편, 회개는 믿는 자의 삶 전체를 압축한 표현이다. 다시 말하면 95개조 논제의 제 1항목은 성도의 삶 전체의 문제를 다루고 있고 이는 매우 의미심장하다.

또 다른 종교개혁의 핵심인물인 칼빈(John Calvin)은 “그리스도인의 삶 전체는 경건(pietas)의 실행이어야 한다.”고 말한다. 그리스도인의 삶 전체인 경건은 그의 가장 대표적인 저서인 기독교강요 최종판(1559)의 저술 목적이었다.⁵⁾ 이 책의 첫 시작에서 루터의 주장을 이어받아 참된 지식은 절대

(이하 LW) Vol. 45. Edited by Jaroslav Pelikan. (Philadelphia: Fortress Press), 85-88.

4) Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo ‘Penitentiam agite etc.’ omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit. 사실 루터의 95개 논제는 일반적인 신학적 서술이 아니라 주요 논쟁 상대들인 Tetzel (“Theses”, 1517), Sylvester Prierias (“Dialogus”, 1517), Johann Eck (“Oberlisci”, 1518)의 논제들에 대한 대답과 재반박의 내용을 담고 있다. Julius Köstlin, Theology of Luther: in its historical Development and Inner Harmony vol.1 (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1897), 249. 1항에서 이어진 설명에서 그는 여기서의 ‘회개’가 의미하는 바를 보충한다. 고해성사를 통해서 사제가 행하는 이루어지는 외적인 회개는 여기서의 회개가 아니다.(항목 2) 반면에 단지 어떤 주관적 상태인 내적인 것만을 의미하는 것도 아니다. ‘육’의 죽음이 없는 내적인 회개도 진정한 회개가 아니다.(항목 3) 참된 내적인 회개는 곧, 자신을 미워하는 것이다. 이는 천국에 들어갈 때까지 지속되어야 한다.(항목 4)

5) 칼빈은 이를 기독교강요를 당시 프랑스 왕 프란시스 1세에게 바치는 헌정사에서 밝힌다. (이 책의 목적은 “신앙에 대한 열망을 가진 사람들에게 참된 ‘경건’에 이를 수 있도록 신앙의 초보를 전수하는데 있

나누어질 수 없게 결합된 하나님을 아는 지식과 자신을 아는 지식이라고 밝힌다. 그런데 “참된 경건이 없다면 이 참된 지식은 없다”. 그에게 참된 지식은 곧 참된 경건이다. 그는 경건을 다음과 같이 정의한다. “하나님에 대한 경외와 하나님에 대한 사랑이 하나로 합쳐진 것인데 이 사랑은 하나님의 은혜를 아는 지식이 가져다 주는 것이다.”⁶⁾

그리스도의 전체 삶을 회개로 정의할 것인가 아니면 경건으로 볼 것인가는 이차적이다. 이 두 종교개혁자들이 모두 그리스도인의 전체 삶이라는 주제를 가장 중심에 두었다는 것이 더 주목할 점이다. 종교 개혁의 시작, 목적, 동기와 영향에 대한 수많은 의견들과 분석들이 있지만 그리스도인의 삶이라는 주제가 매우 중요했다는 점을 이로써 확인할 수 있다.

III. 삶의 실천의 원천

1. 그리스도

1.1 영적 시련(Anfechtung)과 그리스도

루터가 1512년 박사가 된 후 첫 시기인 1513년에서 1515년 사이에 주해한 성경은 다름 아닌 시편이었다. 루터는 시편을 직접적으로 기독교론에서 주해한다. 시편 1편의 복 있는 사람은 다름 아닌 그리스도이다. 그리스도만이 유일한 복 있는 사람이고 유일한 사람이다. 따라서 시편에서 말씀하고 있는 것은 인간 저자가 아니라 그리스도이다.⁷⁾ 그러나 시편 안에서 말씀하시는 그리스도는 고난과 박해, 시련 속에 있는 인격이다. 루터는 시편 6편 7절을 “하나님께서 원수들 가운데서 나를 늙게 하셨다.”⁸⁾고 번역하면서 그리스도가 오랜 시간 핍박하는자들 가운데 계시면서 고난당하시는 자신의 인격 안에서 말씀하시는 것으로 해석한다.

그러나 이는 그리스도만의 고난이 아니다. 머리이신 그는 그의 지체된 성도들의 인격 안에서 말씀하신다. “그리스도는 마치 그가 이들 중에 한 사람인 것처럼, 그리고 자신이 이들에게 일어난 일들을 경험한 것처럼 그들을 위해서 이와 같은 방법으로 부르짖고 있다.” 그러면서 루터는 이 시편 전체를 해설하는 자신의 원리를 여기에서 덧붙인다. “시편 전체는 (우리를 향한 사랑 때문에) 그리스도의 심장에서부터 나오는 격렬한 불과 같고 도저히 주체할 수 없는 열심에서부터 나온 것으로 봐야 한다.”⁹⁾

고통과 시련속에 있는 그리스도는 곧 그리스도인의 삶의 예시이다. 그리스도의 십자가와 부활은 그리스도인들의 삶의 모형이다.¹⁰⁾ 루터에게서 이 삶은 다름 아닌 영적 시련(Anfechtung)이다. 오스왈드 바이어 (Oswald Beyer)는 영적 시련과 시험(Versuchung)은 루터에게서 사실상 동일한 단어이며 인간됨 자체가 파괴되는 것보다 더 고통스러운 영원한 죽음, 하나님과의 분리와 같은 정도의 고통을 의미한다고 덧붙인다.¹¹⁾ 성도가 이 낮아짐 속에서 자기 자신과 씨름하고 그리스도의 십자가

다.(Tantum erat animus rudimenta quaedam tradere, quibus formarentur ad veram peitatem)” John Calvin, Joannis Calvini opera quae supersunt omnia II, 9 (이하 CO), Edited by Cunitz, Edouard, Baum, Johann-Wilhelm, Reuss, Eduard Wilhelm Eugen (Brunsvigae: C.A. Schwetschke, 1863)

6) John Calvin, CO II, 34.

7) Martin Luther, Luther's Works. vol. 10, 11.

8) 한글 번역: “내 눈이 근심이 인하여 쇠하며 내 모든 대적을 인하여 어두웠나이다.”

9) Luther, LW. 10, 78

10) Marc Leinhard, Luther: Witness to Jesus Christ (Minneapolis: Augsburg, 1982), 47.

를 경험하며 십자가로 자신의 옛사람을 죽이는 것도 이에 해당된다. 이는 단지 고통으로 끝나는 것이 아니라 이 세상에서는 나그네로 살지만 완전을 향해서 나가는 과정이다.¹²⁾

이 영적 시련(Anfechtung)은 루터신학 전반에서 그리스도인의 삶의 실천으로서 핵심적인 의미로 자리잡는다. 다만 1차 시편 강해에서 그리스도인의 영적 시련의 원천은 예시(prefigure)이자 모형(form)이신 그리스도이시다. 포겔장 (E. Vogelsang)은 루터에게 있어서 그리스도와 그 분 안에 있는 그리스도인의 하나됨에 대한 이해는 두 국면으로 나누어진다고 본다. 초기 루터에게 그리스도는 그리스도인에게 모범적이다. 그 분의 십자가는 우리에게 주어진 영적 시련과 싸움으로 구체화된다. 성도의 자기를 비움(케노시스)이 곧 그리스도와와의 연합이다. 그리스도인은 그리스도와와의 연합을 통해서 하나님께 나아간다. 초기의 이런 방향성은 후기에는 그리스도를 모범으로 보기보다 하나님으로부터 온 선물과 은혜로 보는 관점이 더 부각된다. (III, 2로 연결)

1.2 그리스도의 삼중직과 직분자 그리스도인

루터는 그리스도인의 자유라는 초기의 글에서 그리스도의 직분과 그리스도인의 직분의 관계성을 통해서 그리스도 안에서 그리스도인의 삶의 실천을 조명한다. 이 관계성은 그리스도와 그리스도인의 연합에 대한 앞에서의 설명을 전제한다. 그리스도는 왕과 제사장이다. 그리스도인은 혼인을 통해서 그리스도 안에서 똑같이 왕과 제사장이 되었다. 루터는 베드로전서 2장 9절에 근거하여 그리스도인의 두 직분에 대해서 말한 후 이 두 직분의 내용을 다음과 같이 서술한다. 왕직은 모든 그리스도인은 신앙에 의해 만물보다 높아졌기 때문에 영적인 능력으로 인하여 예외없이 만물의 주인이다. 이는 모든 그리스도인이 육적인 힘으로 만물을 소유하고 지배할 수 있도록 만물 위에 높여져 있다는 것을 말하는 것은 아니다. 이런 힘은 땅의 왕과 제후들에 속한 것이다. 왕직은 악과 고난과 죽음을 견디는 영적인 힘을 말한다. 루터는 믿음만이 구원을 위하여 충분하고 그래서 이 믿음이 가진 자유의 능력을 드러내는 것이 곧 왕으로서의 능력에 속한다고 본다. 그리스도인은 제사장이다. 이웃을 위해 기도하고 거룩한 일들을 서로에게 가르칠 수 있기 때문이다. 이 문맥에서 루터는 ‘만인제사장’을 말한다. 그는 말씀의 사역에 따라 다른 사람들을 섬기는 일은 모두가 할 수 없다고 보지만 다른 한편 교회의 직분자들의 권세가 그리스도인들의 그것을 넘어서는 것은 아니라고 설명한다.¹³⁾

그리스도인의 삶의 실천을 그리스도가 가지는 직분과 연결해서 설명하는 방식은 칼빈에게서도 분명히 나타난다. 칼빈은 그리스도를 삼중직으로 설명한다. 그리스도의 선지자와 제사장직에 대해서는 그리스도인과 직접 연결하지 않지만 특별히 그리스도인의 왕직에서는 이 연결성을 강조한다. 그리스도인의 왕직은 외면적인 이익이 아니다. 불행, 기한, 멸시, 비난, 괴로움 가운데서도 인내하는 삶을 의미한다. 다만 그리스도가 자신의 권능으로 우리를 무장시키고 자신의 크신 아름다움으로 장식하며 풍요함으로 부요하게 하신다는 점을 기억해야 한다.¹⁴⁾

그리스도의 삼중직과 그리스도인의 삼중직을 연결하면서 그리스도인의 삶의 실천을 명확하게 도식화한 것은 하이델베르크 요리문답이다. 31문답은 그리스도의 삼중직을, 32문답은 이와 직결된 그리스도인의 삶의 문제를 삼중직으로 설명한다. 이처럼 그리스도인의 삶의 실천은 그리스도가 가진 삼중직 곧, 직분자로서의 정체성을 통해서 설명되고 있다.

16세기 종교개혁자는 아니지만 20세기 개혁주의자로서 그리스도인의 삶의 실천의 문제를 ‘직분’의 관점에서 해석한 플라스 스킬더(Klaas Schilder)의 시도는 이런 종교개혁의 연장선에 있다. 삼중

11) Oward Beyer, Martin Luthers Theologie (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 19.

12) Luther, LW, 11, 482-86.

13) Martin Luther, "A Freedom of the Christians", in Martin Luther Selections From His Writings, Edited by John Dillenberger (NT: Doubleday and company, 1961), 58.

14) John Calvin, CO II, 365.

직 안에서 이해된 구원의 중보자 그리스도는 인간 창조의 본문을 새로운 빛 안에서 보게 한다. 창조 본문을 그리스도 안에서 재조명하면서 하나님의 형상을 따라 지어진 인간을 직분으로 이해해야 한다. 이 직분은 ‘문화명령’이다. 창세기 1장 15절의 ‘경작하라’는 명령을 기초로 한 문화명령은 ‘일반소명’ 혹은 ‘일반명령’으로 모든 사람에게 주어진 것이지만 그 의미를 비로소 그리스도인들 안에서만 의미를 가진다. 왜냐하면 문화명령에서 노동은 예배와 분리되지 않기 때문이다.¹⁵⁾ 그리스도의 삼중직은 단지 그리스도를 이해하는 틀이 아니다. 이는 그리스도인의 삶의 실천을 삼중직 안에서 곧 그리스도인에게 주어진 직분으로 이해하도록 하는 기초가 되었고 이는 종교개혁의 전통 안에서 면면히 흐르고 있다.

2. 복음 설교와 믿음

그리스도인의 삶의 일차적인 원천은 그리스도이다. 그러나 루터, 칼빈 모두에게 이는 단지 모형이나 모범이 아니다. 16세기 종교개혁은 ‘말씀’ 일원론이라고 해도 될 만큼 말씀을 가장 높은 권위에 두었다. 그러나 성경의 신적인 권위는 그 말씀을 수단으로 말씀과 더불어 우리 마음에 증거하시는 성령의 내적인 사역에서 온다. (웨스트민스터 신앙고백 1, 5) 성령의 내적 사역은 말씀이신 그리스도가 자기 백성을 다스리시고 자신을 주시고 자신의 은덕을 전달하며 자신의 몸으로 만드시는 복음 설교와 결코 분리되지 않는다. 웨스트민스터 신앙고백 대교리문답은 따로 교회에 대해서 설명하지 않고 그리스도의 은혜의 방편으로서 복음설교, 성례, 기도만을 말한다. (대교리문답 154문답) 복음 설교와 성례는 루터나 칼빈이 말하는 참된 교회의 표지가 된다. 종교개혁자들이 교회에 집중했다고 한다면 그들에게 참된 교회는 곧 복음설교와 성례가 있는 곳을 의미했다. “(바른 복음 설교의) 말씀이 있는 곳에 교회가 있다”, “교회는 말씀의 피조물이다.”는 이 두 종교개혁자들의 중요한 모토이다.

루터는 영적 시련을 성도의 내면에 일어나는 경험의 측면에서만 설명하려는 신비주의를 극복하고 하나님이 우리 바깥에서 은혜로 이것을 주신다는 점을 강조하였다. 먼저 하나님은 자신의 심령 안에서 말씀하신다. 이것이 요한이 말하는 로고스(the Word)이다. 로고스인 말씀은 하나님 밖으로 흘러넘칠 수 없는데 다만 ‘보내심’에서 이 로고스는 육체 혹은 인간과 연합해서 보이는 로고스(the visible Word)가 되셨다. 성육신 하신 로고스(Word)와 그 로고스가 복음 설교에 의해서 뿌려지는 것이 모두 우리가 아는 말씀의 개념속에 포함된다. 따라서 복음 설교는 그리스도 자신이 비처럼 뿌려지는 것이다.¹⁶⁾ 설교된 십자가의 복음은 십자가에 달린 그리스도의 현존이다. 그리고 이 복음을 ‘믿는 자’는 그리스도와 연합한다.

그러나 루터는 로고스가 육체라는 본질로 변화된 것이 아니라 육체를 입고 그 육체와 연합했듯이 성도의 본질이 로고스(the Word)¹⁷⁾로 변화하는 것을 의미하지는 않았다.¹⁸⁾ 이는 성도의 ‘믿음’을 전제한다. 우리는 믿음으로 말씀(the Word)이신 그리스도와 연합한다. 루터는 그리스도와의 연합이 우리의 바깥에서 오는 그리스도(the Word)와 복음 말씀을 지금 당장 소유하고 경험되는 것이 아닌 언약에 대한 ‘소망’으로서의 믿음을 통해서 이루어진다는 점을 강조했다.¹⁹⁾

15) K. Schilder, *Christus en cultuur*, (Franeker: uitgeverij Van Wijnen: 1988), 62-63.

16) Köstlin, *the Theology of Luther*, 127.

17) das Wort는 여기서는 로고스의 번역으로 봐야 한다. 그러나, 선포된 말씀도 das Wort이다. 그리스도와 말씀의 연결성이 강조된다. 반면에 루터는 Evangelium도 즐겨 사용한다. 이 때는 율법(Gesetz)과 대비되는 복음(Evangelium)이다.

18) 루터의 신학에서 ‘신격화’(deification)를 가장 핵심으로 보는 소위 핀란드 학파(Finnish School)는 루터가 아타나시우스가 사용한 문장을 따라서 로고스와 육체와의 구원론적인 주장을 한 위의 문장을 루터 신학의 신격화에 대한 매우 중요한 단서로 본다. 그러나 이들이 주장하는 신격화도 육체를 가진 사람이 로고스인 그리스도로 본질적으로 변화하는 것을 주장하는 것은 아니라고 본다. Olli-Pekka Vainio, “Luther and Theosis: a Response to the Critics of Finnish Luther Research”, in *Pro Ecclesia* vol. 24, No. 4, 464-465.

그리스도인은 영적인 사람으로서 하나님의 약속의 말씀과 연합하고 그 말씀에 의해서 흡수될 정도로 하나가 된다. 이 안에서 말씀(the Word)이신 그리스도와 영적인 사람은 믿음으로 연합되는 것이다. 하나님의 약속인 복음 말씀, 말씀(the Word)이신 그리스도, 그리고 믿음 안에서 사는 영적인 사람(homo spiritualis)인 그리스도인 사이의 연합의 관계가 완성된다. 이 연합은 다음과 설명될 수 있다. 그리스도가 성도에게 제공하시는 복음 설교는 동시에 성도들을 그리스도의 형상으로 변화시키고 그들을 십자가의 길을 통과하도록 해준다.

이를 좀 더 구체적으로 표현한 것이 루터의 '놀라운 교환'(der fröhliche Wechsel)이다. “그리스도는 은혜와 생명 그리고 구원으로 충만하시다. 영혼(그리스도인)은 죄, 죽음, 저주로 가득하다. 믿음이 왔을 때 죄, 죽음, 그리고 음부에 내려가심이 그리스도의 것으로 만들어진다. 은혜와 생명, 그리고 구원은 영혼의 소유가 된다. 믿음을 가진 영혼은 그리스도를 믿는 믿음 안에서 모든 죄로부터 해방되고 죽음과 음부로부터 벗어난다. 대신에 영원한 의, 생명, 구원을 신랑인 그리스도가 선물한다.”²⁰⁾ 그리스도가 선물하시는 의, 생명, 구원이 믿음을 가진 그리스도인의 심령은 그리스도의 십자가의 삶을 실재로 살게 한다. 그러나 이 십자가의 삶, 영적 시련은 결코 인간의 의로움, 복음이 아닌 율법에 근거한 의로움은 될 수 없다. 루터는 1차 시편 강해에서 이미 거듭 “예수 그리스도를 통해서 그리고 그를 믿음으로 하나님께서 우리를 의롭게 만드셨다.”고 반복한다. 결코 공로(meritum)로서의 삶의 실천은 아닌 것이다.

복음 말씀을 통해서 하나님 우편에 계신 그리스도께서 우리 안에 현존한다. 루터는 그리스도의 직접적인 현존을, 칼빈은 성령을 통한 실재적 임재를 강조한다.²¹⁾ 성령은 말씀을 통해서 우리 심령 속에 믿음을 주셔서 먼저 자기부인, 육을 죽이는 것, 옛 사람을 버리며 세상과 육을 포기해서 우리가 전적으로 주의 것임을 고백하게 한다. 동시에 성령은 이 믿음 안에서 그리스도안에 있는 것이 우리 인격과 심령에 인쳐져서 우리를 그리스도화 하도록 하신다.²²⁾ 새로운 자아 곧, 그리스도안에서 일어난 일이 우리 안에서 실재하는 하나님의 형상 회복의 사건을 끊임없이 일으킨다.²³⁾

종교개혁자들은 바로 이 복음 말씀이 있다면 그리고 이 복음 말씀을 통해서 성령께서 우리 인격과 심령에 그리스도안에 있는 것들로 심고 인쳐주셔서 우리를 그리스도화, 그리스도와의 연합한 인격의 실재를 창조해 가시는 바로 그 곳에 교회가 있다고 보았다. 그 어떤 삶의 실천도 복음 말씀을 사용하시는 성령의 이 작업과 일에서부터 나오지 않는다면 그것은 모두 육에 속한 것, 율법에 의한 의, 옛 사람에 속한 것이라고 보았다.

이런 삼위일체 하나님의 작업을 압축한 것이 ‘언약’이다. 예배는 삼위일체 하나님께서 죄인의 심령 속에 일으키는 ‘언약의 사건’이다. 이 언약의 사건을 통해서 성령은 그리스도의 인격을 그리스도인에게 이식시켜서 그리스도안에서 나타난 언약에 합당한 삶을 죄인의 인격속에서 창조해 가신다.

19) van 't Spijker, 147.

20) Luther, Studienausgabe, 6 vol. Edited by Hans-Ulich Delius (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1970-1998), 2: 227. Oswald Bayer, Martin Luthers theologie, 204에서 재인용.

21) 일반적으로 루터파는 communicatio idiomatum 교리를 통해서 그리스도의 신성이 있는 어느 곳이나 그의 인성이 있기 때문에 그의 인성도 무소부재(ubiquitas)하다. 이는 은혜의 방편인 복음 설교와 성찬을 그리스도의 현존으로 보려는 측면을 강조하게 된다. 반면 칼빈은 그리스도가 인성으로는 하나님 우편에 계시고 (extra-calvinisticum) 그리스도와의 연합으로 우리를 하늘로 불러올리시는 측면을 강조한다.

22) Köstlin, the Theology of Luther, 7. 루터가 말하는 자기 의(self-righteousness), 율법에 의한 의(legal-righteousness)와 대비되는 믿음에 의한 의이다.

23) John Calvin, CO II, 439-440. 칼빈은 이를 회개 혹은 중생으로 말하고 평생을 걸쳐서 회개를 실천하고 회개의 달리기를 해야 한다고 말한다.

3. 언약 적용의 장소로서의 가정, 국가

언약은 하나님과 자기 백성사이에서 발생한다. 앞서 설명한 모든 내용을 통틀어 언약으로 요약할 수 있다. 종교개혁자들 특히 칼빈은 삶의 실천을 결국 하나님과 사람 사이의 은혜 언약의 적용으로 본다. 그에게 언약은 사회적 삶의 기독교적 표현방식으로 교회 뿐 아니라 국가, 가정과 같은 삶의 국면들을 포괄하는 통합적 개념이다.

예를 들어 칼빈은 교회안에 속한 자녀들을 왜 교육해야 하는가의 문제를 언약과 연결한다. 유아세례는 주의 언약이 자녀들의 몸에 새겨지는 것을 자기 눈으로 보기 때문에 확신으로 인도한다. 그는 유아세례에서 아이의 중생 가능성 보다 언약의 실체가 더욱 중요하다고 본다. 그렇다면 유아세례에서 이런 인치심을 확신한 부모가 태만하겠는가? 부모는 하나님의 자비가 자녀들에게까지 이어진다는 약속을 믿고 자녀를 교회에 바쳐 더욱 확신을 얻도록 분발하게 되는 것이다.²⁴⁾ 이것이 가정에서의 자녀 교육의 출발점이 된다. 그리고 자녀들에게도 교회의 지체로 접붙여임을 인정받아서 성찬을 받기까지 더 분발하려는 열의로 인도하게 되고 이것이 자녀들 스스로 교육받게 되는 동기부여가 된다는 것이다. 가정에서의 자녀 교육의 문제가 삼위일체 하나님의 언약이 적용되는 터전이 되는 것이다.

제네바 교회에서 목사가 임직할 때 서약하는 내용이 담긴 칼빈의 문서를 보면 목사는 먼저 하나님을 향해 서약한다. “나는 서약합니다. 나는 이 직분에 대해서 신실하게 하나님을 섬기고 그의 말씀을 순수하게 선포하여 교회를 세우며 이 교회가 나에게 이 임무를 주신 하나님을 섬기도록 하겠습니다.(후략)” 이는 목사로서 하나님과의 언약 관계안에서 자신의 교회적인 직분을 수행하겠다는 내용에 다름 아니다. 그런데 이 서약의 마지막 네 번째는 국가에 대한 약속을 담고 있다. “나는 서약합니다. 시의회의 법과 시민적인 질서에 복종하고 모든 시민들에게 순종의 모범을 보이겠습니다. 나는 내 교회적 직분이 허용하는 한 법과 행정부에 복종하고...(후략)”²⁵⁾ 물론 이런 구절들이 여전히 남아있는 기독교 세계의 한 단면일 수 있다. 그러나 종교개혁자들은 정부를 중심으로 한 기독교세계를 건설하고 그 힘을 발휘하는데는 관심이 없었다. 다만 여기서 엿볼 수 있는 점은 하나님과 그 말씀에 대한 언약적 관계의 연장선장에서 법률과 정부에 대한 입장도 위치 지워지고 있다는 점이다. 이처럼 언약은 교회적 삶에서 시작해서 가정과 국가와 같은 기관에서의 삶의 실천을 규정하는 중요한 토대가 된다.

언약을 중심으로 사회적, 국가적 삶을 설명하고자 하는 노력은 개혁주의 후예들에게도 더욱 강화된다. 17세기 웨스트민스터 신앙고백서 7장 2에는 하나님께서 인류와 맺은 첫 언약을 그리스도안에서의 은혜언약과 구별하는 ‘행위언약’이 나온다. 17세기 청교도들은 이 행위언약을 성도들 뿐 아니라 한 국가사회 안에서 속한 모든 사람들에게 새겨져 있는 ‘자연법’과 연결시켰다. 같은 맥락에서 튜레틴은 다음과 같이 말한다. “(행위언약에서 말하는) 모든 의무는 부분적이고 일반적으로 특별하다. 일반적인 의무는 자연법위에 기초해 있는데 그것은 책이 아니라 사람의 심령에 새겨진 것이다.”²⁶⁾ 아브라함 카이퍼는 일반은총을 타락 후에 하나님과 맺은 노아언약으로부터 설명한다. 노아 언약은 인간 존재의 삶과 관련된 모든 부분, 인류, 모든 생물, 땅을 포괄한다. 그렇기 때문에 이 언약은 일반적인 성격을 가지고 이것이 창세기 1장 28절의 창조 때의 축복이 변함없이 유지되는 증거이다.²⁷⁾ 여기서 일반은총은 기독교적으로 사회적, 문화적, 정치적 삶을 보게 하는 창문의 역할을 한다.

24) John Calvin CO II, 980.

25) John Calvin CO Xa, 95-96.

26) Fransis Turretin, Institutes of Elenctic Theology vol.1 (Phillipsburg: P&R, 1992-1997), 575.

27) Abraham Kuyper, De Gemeene Gratie I (Kampen: kok), 135.

IV. 그리스도에서 시작해서 그리스도로

아브라함 카이퍼는 그의 저작 일반은총론에서 일반은총을 염두에 두면서 다음과 같이 말한다. “하나님께서 우리 인간에게 두신 능력들이 불꽃으로 타오르고 그 분이 원래 질서지웠던 질서를 빛나게 하고 있다.”²⁸⁾ 이런 카이퍼의 낙관론이 낯설게 느껴질 정도로 그리스도인의 개인적, 사회적, 국가적인 실천에서 실패와 좌절감이 고조되고 위기감을 감도는 시기이다. 그래서 모든 기독교적인 것과 그 실천이 이 세상에서는 점점 더 이방인과 변두리에 불과한 시대속에서 살아가고 있다.

20년 이상 전개된 한국 교회 세계관 운동은 어떠한가? 한국 교회안에서 세계관 운동에 대한 심각한 비판이 제기된 적이 있고 지금도 그 비판은 잠재되어 있지만 유효하다. 아니 세계관 운동 스스로가 위기 의식을 느끼지 않는다면 건강하지 못한 것이다. 세계관 운동은 삶을 변화시키지 못했다는 비판, 명제주의 곧 교훈, 원리, 규범적으로 성경을 보는 근대적인 세계관을 반영하고 있다는 비판,²⁹⁾ 정작 극복하고자 했던 이원론을 극복하지 못하고 실질적인 이원론에 빠져 있지 않는가 하는 비판 등을 받게 되었다. 이런 세계관 운동을 향한 내외적인 비판에 어떻게 답할 것인가도 중요한 숙제중의 하나이다.

이런 비판 뿐 아니라 4차 산업 혁명의 담론이 전 사회를 휩쓸고 있다. 그리고 창의성이라는 화두가 미래 인간의 가장 중요한 덕목으로 대두된다. 고립되는 것을 두려워할 필요는 없지만 우리는 대두되는 사회적 어젠더와도 씨름하고 대화해야 한다. 무엇이 진정한 ‘창의성’이며 우리는 기독교적인 ‘창의성’ 개념을 발전시켜 나가면서 4차 산업혁명이라는 사회적 주제에도 참여해야 하는 미래적 과제를 안고 있다.

16세기 종교개혁자들은 사회적으로 소수자, 약자들이었다. 사회적, 국가적인 실천의 힘과 능력은 말하기조차 힘들고 교회 또한 ‘십자가 아래 있는’ 연약한 교회였다. 지금 한국교회가 가진 힘과 비교할 수조차 없을 정도로 열약하였다. 그래서 21세기를 살아가는 우리에게 그들이 주고 있는 것은 ‘어떤’ 실천이 있었고 그것이 얼마나 영향력이 있었는가 하는 점이 아닌 것 같다. 오히려 그들은 ‘어떻게’ 그리스도인의 삶의 실천은 가능한가에 집중했다. 그것은 다른 아닌 교회 안에서 일하시는 삼위일체 하나님이 복음 설교라는 은혜의 도구를 사용해서 어떻게 그리스도화한 그리스도인을 만들어 내시는 현장에 집중한 것이다.

그리스도인의 삶의 실천의 원천은 삼위일체 하나님이 우리 인격과 심령에서 일으키는 창조적 작업이다. 이 작업의 결과는 성경속에서 나오지만 우리가 미리 예단할 수 없다. 이 작업은 한 순간에 획득하는 세계관이나 관점에 제한되지 않는다. 우리의 예상을 뛰어넘은 풍성함이 있는 평생동안 지속되는 창조적인 작업이다. 우리 삶의 실천이 삼위일체 하나님의 이 작업 현장의 생동성을 떠나서는 육에 속한 실천, 옛사람의 실천으로 기울고 말 것이다.

우리의 심령은 하나님의 창의적인 작업의 현장이기 때문에 우리도 창의적일 수 있다. 우리는 무엇이 창의적인가 하는 담론에 참여해야 하고 성령의 창의성에 의존해서 우리안에 남겨진 하나님의 작업의 결과물인 우리의 심령속에 있는 상상력과 창의성으로 세상의 창의성에 응답해야 한다. 16세기 종교개혁자들과 같이 우리는 다시 그리스도로 집중해야 한다. 우리의 심령을 성령과 말씀으로 다스려 주셔서 우리를 그리스도의 인격으로 만드시는 바로 그 분 안에 모든 만물이 서 있다. 그 분 안에서 우리는 사회적, 문화적 실천과 그 영향력의 가능성에 대해서 포기하지 않아야 하고 그럴 수도 없다. 이 소망은 교회 안에서 복음 말씀이 주는 역동성 안에서 우리와 자신을 하나로 만들어 가시는 그리스도로부터 시작되고 그에게서 끝이 난다.

28) Kuyper, De gemeene gratie II, 248.

29) 박충, “기독교 세계관을 확실히 고쳐라!”, 『복음과 상황』, 제 122호, 2002년 2월호, 97-107.

경제/경영
 한국기독교경제학회

사회자 이대식
 (부산대 교수)사회자

이흥구
 (건국대 교수)사회자

분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
탈북민의 인적자본, 사회적 자본과 통일	김병연 서울대 교수	강영호 숭실대 교수
독일 통일과 재정의 역할	황의서 서울시립대 교수	김태항 명지대 교수
막스 베버의 논지에 대한 일고: 켈빈, 청교도주의 및 중세 말 자본주의와 관련하여	정세열 경제학 박사	이흥구 건국대 교수
공감, 배려, 정의의 포지티브섬 융합구조	김대영 융합경제연구소 대표	이윤재 숭실대 교수
종교개혁적 전통의 실천을 위한 모색 : 세속적 소비주의의 극복을 위하여	양희석 국립 한국교통대 교수	정세열 경제학 박사

[경제 / 발표 요약]

탈북민의 인적·사회적 자본과 통일

김병연 (서울대 교수)

이 발표는 탈북민의 인적 자본과 사회적 자본의 수준을 측정하고 이것이 통일에 주는 함의를 논한다. 주요 내용은 다음과 같다.

- 구소련, 동유럽의 모든 체제이행 국가는 “이행기 침체”를 경험하였다.
- 이행기 침체의 원인에 관한 문헌은 “인적 자본이 이행기 침체의 원인”이 될 수 있다는 사실에 주목하지 못했다.
- 그러나 사회주의와 자본주의의 차이와 독일의 경우를 보면 동서독 인적 자본의 차이가 통일 비용의 중요한 원인이 될 수 있음을 시사한다.
- 이 연구는 남한에 정착한 탈북민을 대상으로 경제학 실험을 시행함으로써 탈북민의 인적 자본을 측정한다.
- 레이븐 시험을 통해 측정한 탈북민의 인지 능력은 남한 수준의 40% 가량이며 중국 동포(조선족)의 수준의 60%이다.
- 단순과제에서는 격차가 많이 줄어들어 탈북민의 과제 수행 능력은 남한 수준의 84% 수준이며 중국동포와 남한 수준의 차이는 없었다.
- 북한 주민은 단순 작업에서의 생산성은 크게 떨어지지 않는 반면 복잡한 인지 능력을 요구하는 작업에는 남한 주민, 중국 동포와 경쟁하여 취업하기 어려울 수 있다.
- 독재자 게임을 통해 “주는 행동”을 관찰한 결과 남한 주민의 다수는 이기적 유형인 반면 탈북민은 평등지향적이다. 즉 남한 주민은 자신의 돈 중에서 평균 20% 가량을 나누는 반면 탈북민은 40-50% 가량을 나누었다.
- 탈북민의 사회적 자본 중 신뢰 수준은 남한 입국 당시에는 남한 주민보다 높았다. 그러나 시간이 지나면서 신뢰 수준이 하락하는 경향을 보였다.
- 사회적 관계망 측면에서 탈북민은 동료 탈북민과의 연결망이 남한 주민보다 더욱 강한 것으로 나타났다. 남한 주민과의 사회적 연결망은 정착 기간에 따라 증가하지만 그 증가 속도는 완만하다. 결론적으로 탈북민의 남한 주민과의 사회적 연결망은 취약하다.
- 이상의 발견은 남북통일이 급진적으로 이루어질 경우 남한과 북한 주민의 인적 자본, 사회적 자본의 차이라는 이유로 인해 통일비용이 매우 클 수 있음을 시사한다. 동시에 순조로운 통일을 위해서는 북한 주민의 인적 자본 제고가 정치적 통일 이전에 이루어져야 함을 시사한다.

[경제 / 발표 논문]

독일 통일과 재정의 역할

황의서 (서울시립대학교 경제학부 교수)

I. 서론

역사철학자 헤겔은 역사를 형성하는 요소로 세 가지를 강조하고 있다. (G. W. F. Hegel, 1928: Vorlesung Ueber die Philosophie der Geschichte ; 헤겔, 김종호 역, 1982: 역사철학 강의)

첫째는 표면적으로 나타나는 현상이다. 둘째는 이러한 현상을 가능하게 만드는 인과관계이다. 셋째는 역사적 현상의 밑에 자리 잡고 있는 정신세계이다. 독일통일을 이룬 역사적 요인들 역시 헤겔의 주장에 기초하여 볼 때에 다음과 같이 세 가지로 요약될 수 있다. 첫째는 보이지 않는 손이 이끄는 가치관의 변화이다. 개혁과 개방의 움직임이 소련과 동유럽에 일어나면서 자유를 추구하는 영성이 표면화되고, 공산주의 체제를 유지하던 가치관들이 더 이상 지지를 받지 못하게 되었다. 정신세계의 변화는 현상의 변화를 불가피하게 만들었고, 이는 동독 정부의 붕괴를 가져왔다. 둘째는 이러한 시대정신의 변화를 알고, 이를 이끄는 사람들이 준비된 것이다. 소련은 고르바초프를 통하여 개혁 개방 정책을 추진하고, 독일의 경우 콜 수상을 통하여 가로 막힌 장벽을 헐도록 했다. 셋째는 물리적 환경의 변화이다. 특히 국가 재정의 역할이다. 소련과 동독은 경제상황이 점점 악화되면서 서방세계의 재정지원을 필요로 했다. 서독은 경제력을 바탕으로 재정을 지원할 준비가 되었다. 동독은 돈 때문에 서독에 안기는 선택을 했고, 소련은 동독을 헐값에 매각했다는 소리를 듣게 된다. 물리적 환경 변화가 소련과 동독을 더 이상 버틸 수 없게 만들고, 흡수통일의 길을 열어주게 준다. 만약 소련과 동독의 경제상황이 좋았고, 국가 재정의 위기가 없었다면 독일의 흡수 통일은 쉽게 진행되지 못했을 것이다.

독일 통일을 가능하게 만든 역사적 요인들을 살펴봄으로 인하여 한국 통일을 준비할 수 있는 기회가 향상될 것으로 기대된다.

II. 국제정세

1. 소련의 상황

소련은 사회주의가 아닌 스탈린주의에 기초한 군사적-봉건적 독재체제를 유지했고, 주민들은 표면적 삶과 숨겨진 본질이 서로 다른 이중적 행위에 익숙했다. 경제 분야에서 사람들은 일을 못해도 급여, 주택, 교육, 농지, 병원 등 생활에 필요한 기초적 권리들을 보장받았다. 정당한 대가를 지불하지 않아도, 모든 것을 소비할 수 있었다. 정확한 계산을 하지 않는 경제적 삶은 사람들에게 비도덕적 삶을 허용했다. 도덕적 타락은 비효율적 행위를 용납

했고, 자원낭비에 대한 양심의 가책을 받지 않았다. 비효율적이고 부도덕한 소련사회는 곳곳에서 병들어 갔다. 사람들은 자신의 정체성을 상실하고, 자신을 아끼고 사랑하는 마음을 갖지 못했다. 사람들은 자신의 능력과 괴리된 삶을 살았다. 공산주의 사회는 사람들에게 소외된 삶을 허용하면서, 자신이 소유한 생명력을 스스로 상실해갔다. 생기를 상실한 사람들은 무기력해지고, 사회는 역동성이 없고, 변화와 발전의 한계를 드러냈다.

무기력한 사회적 침체를 극복하기 위해서 근본적 개혁이 필요하다고 고르바초프는 생각했다. 1985년 3월 소련 공산당 서기로 취임한 그는 이념과 현실의 괴리가 너무 심하게 벌어진 상태를 목격하고, 이를 극복하기 위하여 레닌의 정치철학 “정치의 정도는 누구나 검증할 수 있는 말과 행동의 일치”를 강조하였다 (Valentin Falin, Konflikte im Kreml, Der Untergang der Sowjetunion, Berlin 2015: 292) 자신의 말과 행동을 스스로 책임 질 줄 아는 사람이 필요하다고 보았다. 소외현상을 극복하고, 자신의 존재감과 주권을 회복하는 것이 필요하다고 고르바초프는 보았다.

그는 1986년 제 27차 공산당회에서 경제와 정치의 근본적 이념 변화를 가져올 개혁(Perestroika)의 필요성을 발표했다. 개혁의 주요 대상은 경직된 사고방식이다. 의식혁명을 통하여 관습에 따른 사고와 행동이 아닌 창의적 노력과 역동적 행동을 요구한 것이다. 진리는 고정된 형태로 존재하는 것이 아니라, 항상 변화무쌍한 가운데 존재하기 때문에, 인간은 변화되는 상황에 민감하게 적응해야 한다는 것이다. 변화되는 환경 속에서 인간은 자아를 발견하고, 창조적 이미지를 회복해야 한다고 고르바초프는 보았다.¹⁾ 자신의 존재감과 생기를 회복할 때에, 사회도 변하고 발전할 수 있다는 것이다.

고르바초프는 개혁(Perestroika)의 실천 항목으로 구체적으로 3대 주제를 언급했다. 이들은 시장경제의 실현, 정보의 개방, 법치주의의 실현이다. 소련은 당시 430만 명의 군인과 약 4천만 개의 불필요한 일자리를 갖고 있었다. 배급제도로 인하여 자원낭비가 심했고, 가격은 왜곡되고 있었다. 공산주의로 인한 나태함과 무능력은 경제발전을 불가능하게 만들었다. 성실한 기업가 정신이 발굴되려면 개인 소유제도와 시장경제의 실현이 필요하다고 그는 보았다. 시장경제는 자아를 발견하고 실현할 수 있는 장을 마련하는 것이다.

국가와 지도자들의 정보독점과 위법행위들은 사회를 무질서하고, 신뢰할 수 없도록 만들었다. 그는 자유와 경쟁을 요구하는 시장경제 제도의 도입을 통하여 소련 사회의 근본적 변화를 실현하려고 했다. 자유로운 시장경제는 경제의 효율성과 인간의 도덕성을 향상시킬 것으로 그는 믿었다.

그러나 그의 개혁 정치는 큰 성공을 거두지 못한다. 두 개의 근본적 원인이 걸림돌로 작용했다. 첫째, 그는 경제보다 철학과 사상에 조예가 깊은 사람이었다. 경제 운용에 대한 기술적 문제에 대하여 경험과 지식이 부족했다. 그의 주장은 원론적 수준에 머물렀고, 실천의 측면에서 설득력을 갖지 못했다. 그는 실질적 제도적 변화와 정책수립에서는 약한 의지를 나타냈다. 그가 주장한 의식 개혁은 현장에서 찾기 어려웠다. 그의 재임기간동안 경제발전의 구체적 성과는 나타나지 않고, 오히려 경제상황은 악화된다. 그의 개혁정신을 실천적으로 구체화 시킨 사람은 그의 후계자 옐친이다.

둘째, 그는 대립과 갈등보다는 화합을 강조하는 사람이었다. 6년 동안 통치하면서 그는 정치적

1) 하나님이라는 개념을 고르바초프는 활용하지 않았지만, 인간성의 회복은 그러한 의미로 받아들일 수 있다. 그는 개방과 개혁의 목표를 진실을 찾는 데 있고, 인간에게 진실이란 인간성의 회복에 있다고 보았다. 인간성의 회복이란 결국 인간만이 고유하게 소유한 하나님 형상의 회복이다. (Valentin Falin: 292-299)

적을 만들지 않으려고 노력했다. 과감한 경제개혁을 하지 않았기 때문에, 큰 업적 없이 장기간 통치할 수 있게 된다. 그러나 책임은 없고 자유만 누리게 된 국영기업들은 부패의 온상이 되어갔다. 중앙 감독체제는 붕괴되고, 기업 관리자들은 자유롭게 자신들의 개인적 이익만을 추구하면서, 국가재산은 점점 이들의 사유재산으로 변했고, 소련 경제체제의 붕괴는 시간문제가 되었다. (안테쉬 오슬룬드, 러시아의 자본주의 혁명(Russia's Capitalist revolution, 2007))

고르바초프의 정치개혁은 세계역사 측면에서 긍정적 평가를 받지만, 소련 자체로 볼 때에는 잃은 것이 많았다. 소련연방은 해체되고, 동유럽 국가들은 독립해 나갔다. 동독도 소련의 영향력에서 벗어나고, 서독에 흡수된다. 소련이 보유했던 경제적, 군사적 강국의 이미지는 사라졌다. 고르바초프의 개혁 정치는 자국에서는 큰 성과를 보이지 못했지만, 동유럽에 자유의 정신을 정착시키고, 냉전체제를 종식시키는 결과를 가져왔다. 이러한 공로로 그는 1990년 노벨평화상을 수상했다.

2. 독일통일에 대한 소련의 입장 변화

고르바초프는 독일통일에 대하여는 초기부터 반대 입장을 분명히 했다. 독일통일을 반대하는 이유는 크게 두 가지 이다. 첫째는 유럽에서 군사적 힘의 균형이다. 냉전시대의 유물로 유럽은 나토(NATO)와 바르샤바 파크(Warschauer Pakts)가 서로 대치하고 있는 형국이었다. 서독은 나토의 회원이고, 동독은 바르샤바 파크의 일원이었다. 동독과 서독의 국경은 곧 두 집단이 서로 대치하고 있는 접경이다. 동서독 간의 분리는 양대 진영이 서로 힘의 균형을 이루고 있는 상태를 반영했고, 변화는 바람직하지 않았다. 독일통일은 두 개의 국가를 인정하는 국가연합 형태로는 가능하지만, 흡수통일은 유럽에서 힘의 불균형을 초래하기 때문에 불가능하다고 그는 보았다.

둘째, 소련을 비롯한 모든 유럽 국가들에게 독일은 세계 1차 대전과 세계 2차 대전을 일으킨 국가로 인식되고 있다. 독일이 통일되면, 인구는 8천만 명으로 증가하고, 경제력을 비롯한 많은 부분에서 세계 1차 대전 이전의 강대국과 같은 모습으로 변할 것이다. 독일통일은 세계 3차 대전의 가능성을 열어 놓는 길이고, 이는 모든 유럽인들이 용납할 수 없는 두려운 상상이다.

고르바초프는 콜에게 현실적으로 존재하는 이러한 독일통일의 장벽들을 인정하고, 현실에 기초한 정치적 판단을 주문했다. 특히 독일에 연합군과 러시아 군이 주둔하고 있는 현실을 강조했다. 러시아 군대가 동독에 약 40만 명이 주둔하고 있는 현실 속에서, 유럽의 정치인들은 독일통일은 어려울 것으로 보았다. 고르바초프는 콜에게 편지를 써서, 통일은 현실적이고 실제적 차원에서 진행되어야 하고, 이는 곧 협약공동체(Vertragsgemeinschaft)이고, 두개의 독일을 인정하는 국가연합(Konfoederation)의 형태를 갖추어야 한다고 주장했다. 그는 흡수통일의 가능성을 언급하지도 않았다. 콜이 구상하는 흡수통일에 대하여 유럽이나 소련은 냉소적으로 반응했다.

서독 수상 콜은 현실적으로 존재하는 어려운 실타래기를 풀어가야 하는 과제를 안고 있었다. 러시아 군대 40만 명이 동독에 주둔하고 있는 상황은 한국에 주둔하고 있는 2만 명의 미군보다도 더 어려운 상태라고 볼 수 있다. 앞이 막혀 있는 현실의 상황을 풀 수 있는 열쇠를 그는 미래에 대한 비전에서 찾았다. 그는 독일통일을 정당화할 분명한 목표의식과 원칙을 세웠다. 하나는 독일은 한 민족공동체로 한 개의 국가를 이루어야 하고, 독일통일에 대한 결정권은 독일국민 스스로에게 있음을 주장하는 것이다. 민족의 자결권을 강조했다.

다른 하나는 독일통일을 유럽연합의 발전적 과정에서 보아야 한다는 것이다. 유럽연합이 추구하는 목표가 한 개의 공동체를 형성하는 것이고, 서독과 동독도 공동체를 형성해서 유럽연합의 추세에 합류해야 한다는 것이다. 독일통일과 유럽연합은 동전의 양면과 같다는 아데나워의 주장을 되새기는 것이었다. 콜은 민족의 자주결정권과 유럽공동체를 원칙으로 삼고, 독일통일의 정당성을 주장했다. 콜이 언급한 두 가지 원칙은 어느 정치인도 거부하기 힘든 원칙이고, 흡수통일의 길을 열어주게 된다.

콜의 통일구상은 영국이나 프랑스 등 다른 유럽 국가들로부터 심한 비판을 받지만, 끝까지 협상을 통하여 자신의 의지를 관철시켜갔다. 영국과 프랑스는 소련에게 동독에 주둔하는 군대를 활용하여 통일을 막을 것을 주문하지만, 콜은 협상을 통하여 소련군을 철수시키는데 성공한다.

그는 독일통일을 위한 중요한 파트너로 우선 미국을 생각했고, 미국의 신뢰를 쌓기 위하여 일찍부터 노력해왔다. 1982년 나토가 중거리 핵미사일을 서독에 배치하려고 했을 때에 서독의 학생들과 진보세력들은 미사일 배치 결사반대를 외치면서 거리 행진을 일삼았다. 1년 반 이상 서독은 심한 정치적 갈등과 혼란의 시기를 겪었다. 핵반대 운동의 주도 세력들은 녹색당을 만들고, 녹색당은 나토(NATO) 탈퇴와 독일군대의 해산을 요구하고 나섰다. 당시 수상이었던 콜은 군사문제에 관한한 공산주의자들과 타협은 결코 없다고 강조하면서, 핵미사일 배치를 강행했다. 이러한 자신의 정치적 신념은 미국의 신뢰를 얻는 기초가 되었다고 주장한다. 미국의 신뢰는 소련과의 통일협상 과정에서 콜에게 힘을 실어 주었다. 미국 부시 대통령의 지지를 받은 콜 수상은 영국의 대처 수상과 프랑스 미테랑 대통령의 통일 반대 목소리를 잠재울 수 있었다.

소련은 독일통일을 원칙적으로 반대했지만, 베를린 장벽 붕괴 이후에 반대할 수 있는 정치적 힘이 없다는 사실을 인지했다. 소련의 비밀경찰 KGB은 동독의 공산당(SED)시대가 막을 내린 것을 알았다. 동독수상 모드로우의 정치적 역시 한계가 있음을 알았다. 그리하여 1990년 1월 26일 고르바초프는 KGB, 수상, 외무장관 등이 합석한 자리에서 동독에는 소련이 의지할 만한 세력이 더 이상 없다는 사실을 알렸다. 동독수상 모드로우도 초기에는 친 소련이었지만, 지금은 믿을 수 없다는 것이다. 소련은 더 이상 동독을 지배할 수 없고, 서독을 통하여 지배하는 것이 더 바람직하다는 견해를 피력한 것이다. 결국 콜이 추구하는 통일을 원칙적으로 인정하고, 통일 이후를 대비하는 쪽으로 입장을 바꾸었다.

고르바초프는 현실에 기초한 독일정책으로 4개 연합국과 동서독이 참여하는 6자 회담을 제안한다. 통일을 원칙적으로 반대하기는 어렵지만, 최대한 시간을 끌고, 소련에 유리한 협상결과를 만들어 내자는 속셈이었다. 독일통일 문제를 빈의 군축회담과 연계시키자는 주장을 했다. 동독에 주둔하고 있는 소련군의 철수 문제를 미군 철수와 맞물려 생각하자라는 것이다. 서독과 동독을 포함한 6자 회담을 개최하면 그 구성원의 비중에서 통일을 반대하는 세력이 지지하는 세력보다 더 커지는 결과를 초래했다. 영국, 프랑스, 소련, 동독은 흡수통일의 반대 세력이고, 미국과 서독만이 흡수통일을 찬성했다. 콜은 6자 회담이 민주주의에 위배되고, 통일을 지연시킬 수 있다는 측면에서 반대했다. (Helmut Kohl, Meine Erinnerungen; Droemer, Muenchen 2014: 211) 고르바초프는 다양한 이해당사자들을 끌어 들여서 독일통일 문제를 최대한 복잡하게 만들려했고, 그의 최종 목표는 독일의 중립화와 무장해제이었다.

고르바초프의 제안에 대하여 콜은 미국과 충분한 협의를 하면서 진행해 갔다. 우선 콜은 미국 대통령 부시와의 전화통화를 자주하면서, 독일은 중립국의 대가를 치루고 통일을 하지 않겠다고 분명히 밝혔다. 콜과 부시는 독일이 통일 후에도 나토일원으로 존재하고, 중립국의 위치를 거부한다는 점에서 의견이 일치했다. 콜은 독일 운명은 독일 국민이 스스로 결정한다는 민족자결권에 대해서도 부시로부터 확약을 받았다. 미국은 소련이 승전국의 지위를 이용하여 독일에 영향력을 행사하는 것은 시대에 맞지 않고, 용납하지 않겠다는 입장을 취했다.

당시 소련은 정치적, 경제적으로 어려운 상태에 놓여 있었다. 소련의 위성국가들이 개방정책에 기초하여 독립을 추진하면서, 소련연방국가는 붕괴 위험에 처했다. 특히 발트지역 국가들이 1990년 3월 독립을 선언하자, 고르바초프는 4월에 발칸국가들에 대하여 경제봉쇄를 선언하였다. 그리고 4월 21일 유럽연합은 소련에게 경제봉쇄를 해제할 것을 촉구하였다. 미국도 발칸국가들의 편을 들면서, 소련이 경제봉쇄를 해제하지 않을 경우 미국-소련 간의 무역 체결을 무효화시킬 것이라고 위협했다. 이러한 국제사회의 긴장이 독일문제 해결에도 영향을 미치게 된다. 4월 19일 소련정부는 서독수상에게 독일통일에 대한 경고 편지를 보냈다. 콜은 편지를 받고서 통일을 빨리 서둘러야겠다는 마음을 갖는다.

소련의 경제적으로 점점 어려워졌고, 이러한 상황을 콜은 통일의 기회로 활용하려고 노력했다. 4월 23일 독일주재 소련 대사를 불러서, 경제적 협력관계에 대한 언질을 주고, 동독이 소련에게 이행하지 못한 경제지원을 대신할 수 있음을 내비쳤다. 서독이 소련의 경제문제 해결에 도움을 줄 수 있다고 공식적으로 표현한 것이다. 낚시를 위한 미끼를 던진 것이다.

미끼의 냄새를 맡은 고르바초프는 콜을 모스크바로 초청한다. 이때부터 독일의 통일문제와 소련의 경제문제는 한 배를 타게 된다. 통일과 경제는 동전의 양면과 같이 되었다. 1990년 6월 14일부터 16일까지 콜은 고르바초프의 초청을 받고, 소련을 방문한다. 그동안 6자 회담에서 소련은 힘든 요구를 하면서, 통일시계를 지연시키고 있었다. 소련군 철수와 연합군 철수를 동일한 문제로 취급하려 했고, 통일된 독일은 나토와 바르샤바 파크의 구성원으로 동시에 존재해야 한다고 주장했다. 나토 잔류를 주장하는 콜과 고르바초프의 주장은 서로 상충하고 있었다.

서로의 입장이 분명하게 다른 콜과 고르바초프는 모스크바 회동에서 독일과 소련이 상호협력관계를 유지해 가자는데 근본적 합의를 한다. 콜은 통일된 독일이 자신의 주권을 완벽하게 확보하는가를 물었고, 고르바초프는 이에 대한 확실한 답을 주었다. (Helmut Kohl, Meine Erinnerungen; Droemer, Muenchen 2014: 24) 이로 인하여 독일은 과도기간 없이 자신의 자주권을 확보할 수 있다는 보증을 처음으로 얻는 것이었다. 그리고 통일된 독일이 나토구성원으로 존재하는 것에 대한 동의 얻으려고 했지만, 이에 대한 확답을 고르바초프는 주지 않았다. 법적으로 통일 독일은 나토 구성원이 될 수 있지만, 동독에 소련군이 주둔하고 있기 때문에, 실질적 구성원이 되기는 어렵다는 견해를 고르바초프는 밝혔다. 그러나 콜은 독일의 주권은 침해할 수 없다는 견해를 피력했다. 결국 두 사람은 점진적으로 소련군의 철수에 대한 별도의 협상이 필요하다는 사실을 인정했다. 소련은 소련군 철수라는 카드를 쥐고서 현실적으로 통일을 방해할 수 있었다. 현실에 기초한 고르바초프의 입장을 콜은 인정할 수밖에 없었다. 모스크바의 협상은 한계에 도달했고, 더 이상의 진전은 기대할 수 없게 되었다.

고르바초프는 자신의 카우카스 별장으로 옮겨서, 이야기를 계속하자고 제안했다. 콜은 독일의 자주권이 보장되지 않고, 나토 구성원으로 존재하는 것이 보장되지 않는다면 별장에 갈 필요가 없다고 답했다. 고르바초프는 그래도 가자고 말했다. 이때에 콜은 문제가 해결될 수도 있을 것이라는 느낌을 받았다.

별장에서 단 둘이 만나서 콜은 독일이 나토 회원으로 존재하는 것에 대한 타협은 결코 있을 수 없다고 강조했고, 고르바초프는 침묵했다. 콜은 국제적으로 인정되고 있는 민족의 자주결정권을 독일도 행사할 수 있다고 주장하면서, 나토 회원국 문제는 통일된 이후에 독일 국민이 자주적으로 결정할 사항임을 강조했다. 고르바초프의 침묵은 독일이 통일된 후에 나토 회원으로 존재할 수 있을 수 있다는 사실을 암묵적으로 시인하는 것처럼 보였다. 고르바초프는 소련군이 철수한 동독에 나토군이 주둔해서는 안 된다고 주장했다. 콜은 고르바초프의 주장이 독일의 자주권을 침해하는 것이라고 주장하면서, 동독에도 국민이 원하면 나토군의 명령을 받는 독일군이 주둔할 수 있다는 사실을 강조했다.

결국 통일독일이 가지는 자주권 속에는 나토 회원국의 선택권도 포함된다는 보장을 콜은 고르바초프로부터 받는다. 독일은 나토 회원국으로 잔류할 수 있다는 승인을 받은 것이다. 동독에서의 소련군의 철수도 3-4년 안에 이루어진다는 약속을 받는다. 콜은 철수 비용과 귀국하는 소련군의 주택비용을 부담하기로 한다. 통일이후 독일의 군 규모는 37만 명으로 합의한다. 카우카스 별장에서 3시간에 걸친 회담은 흡수통일을 향한 독일 배의 출항을 허락했다. 소련이 독일과 통일 협상을 하면서 소련이 4대 강국을 대변하는 꼴이 되었다.

당시 콜과 고르바초프간의 합의한 주요 내용은 8개 조항이다.

- ① 통일독일의 범위는 서독, 동독과 베르린이다.
- ② 통일이 되면 4대 강국의 지위는 소멸되고, 독일은 완전한 자주권을 획득한다.
- ③ 통일 독일은 국제적 연합에서도 완전한 독립성을 보장받는다.
(나토와 바르샤바 파크에 가입하는 일은 독일의 자주적 결정이다.)
- ④ 독일과 소련은 쌍방 협약을 통하여 소련군이 3-4년 안에 철수하는 것을 합의한다.
- ⑤ 소련군이 동독에 주둔하는 동안에는 동독은 나토 영역에서 제외된다.
- ⑥ 현재 서독의 국경수비대는 통일 이후 동독에 주둔할 수 있다.
- ⑦ 독일은 통일 이후 군 규모를 37만 명으로 축소한다.
- ⑧ 통일독일은 핵무장을 포기하고, 핵확산 방지 조약을 준수한다.

사람들은 고르바초프가 모스크바의 장막 뒤에서 동독을 여름세일 가격에 처분했다고 말했다. 동맹국 동독은 자신들과 아무런 협의 없이 일방적 결단을 내린 고르바초프를 원망했고, 서독 사람들은 흥분했다. 서독의 언론들은 콜이 아데나워와 브란트를 능가했다고 보도했다.

합의 후에 소련은 갑자기 군 철수가 3-4년이 아니라 5-7년이 필요하다고 주장했다. 소련군 철수에 대한 독일의 재정부담도 불확실하게 명시되어 있다는 것이다. 독일은 약 80억 마르크를 지원할 계획이었고, 소련은 180억 마르크를 요구하였다. 고르바초프는 9월 7일 전화통화에서 주택문제 해결에만 110억 마르크가 필요하다고 주장했다. 3일 후에 다시 통화하기로 했고, 고르바초프가 매우 어려운 재정문제에 직면해 있음을 콜은 알게 되었다. 소련은 9월 10일 통화에서 요구한 160-180억 마르크를 150-160억 마르크로 낮추었다. 콜은 110-120억 마르크가 동원 가능하다고 제안했다. 결국 120억 마르크 현금과 무이자 차

관 30억 마르크를 합한 총 150억 마르크로 최종 합의가 되었다. 120억 마르크는 4년간 지불되고, 30억 마르크 차관은 5년간 지불되었다. 콜은 150억 마르크를 주고 소련으로부터 흡수통일을 산 것이었다. 콜과의 협상 결과 소련은 동독에 주둔하는 군대비용을 줄일 수 있는 동시에, 추가적 재정지원을 약속받은 것이었다. 독일의 통일문제와 소련의 경제문제는 한 배를 타고 목적지에 잘 도착했다.

소련은 독일통일에 대한 반대 입장을 두 번에 걸쳐서 바꾸었다. 첫 번째는 베르린 장벽이 붕괴된 이후 원칙적으로 반대했던 통일을, 현실적 협상의 대상으로 인정한 것이었다. 두 번째는 경제적 압박을 해소하기 위하여 국가연합에 기초한 독일의 중립화를 포기하고, 흡수통일과 나토 잔류를 허락하게 된다. 이러한 소련의 입장변화는 스스로 선택한 것이 아니라, 여러 가지 상황변화가 초래한 결과라고 볼 수 있다. 여러 가지 상황변화 속에는 소련의 경제와 재정변화를 주도한 보이지 않는 손의 섭리도 포함된다.

소련의 반대가 철회되면서 독일통일은 9월 12일 6자 외무장관회담에서 합의되었다. 독일은 자주권을 회복하고, 소련군은 1994년 12월 말까지 철수하기로 했다. 1990년 9월 20일 서독의 국회는 통일을 의결했다. 442명의 국회의원 중에 3명은 기권을 했고, 47명(녹색당과 몇 기민당 의원)은 반대표를 던졌다. 동독에서도 동일한 시간에 국민회의를 개최하고, 동독국회를 해산했다.

3. 미국과 유럽연합

유럽 국가들은 대체로 독일통일을 반대하는 입장이었다. 영국과 프랑스는 독일통일이 유럽에 존재하는 힘의 균형을 위협에 빠뜨릴 수 있다고 했다. 영국 수상 마가렛 대처는 “두 개의 독일이 한 개의 독일 보다 좋다”고 공식석상에서 스스럼없이 솔직하게 말했다. (Helmut Kohl, Meine Erinnerungen; Droemer, Muenchen 2014: 21) 그녀는 유럽국가 수반들이 모인 스트라스부르크 저녁 만찬에서 노골적으로 말했다 “우리는 독일을 두 번이나 물리쳤다. 그런데 지금 그들은 다시 서있다.” 독일이 유럽의 강자로 다시 군림할 것을 우려하였다. 그녀는 고르바초프와 1990년 9월 23일 만나서, 독일통일에 대한 반대 의견을 분명하게 제시하고, 소련이 적극적으로 반대할 것을 요구했다. 독일통일은 전후 국경의 변화를 초래하고, 국제관계에 변화를 주고, 영국과 유럽의 안전을 위협할 것이라 주장했다. 이미 독일통일 배는 출항을 했는데 뒤늦게 손을 흔드는 격이었다.

프랑스 대통령 미테랑 역시 영국의 대처와 같은 생각을 갖고 있었다. 9월 1일 미테랑은 대처와 만나서 독일통일은 불가능하다고 주장했다. 그 역시 소련은 통일된 독일이 나토 회원국으로 잔류하는 것을 절대로 용납하지 않을 것이라고 믿었고, 힘의 균형 때문에 독일통일은 미국과 소련에 의하여 저지 당 할 것으로 보았다. 동독의 공산당 대표 크렌즈 역시 소련이 독일이 나토 회원국으로 존재하는 통일은 결코 용납하지 않을 것이라고 보고 있었다. 네델란드 수상 역시 독일통일을 반가워하지 않았다. 나치를 경험한 이탈리아, 영국, 프랑스 등 이웃국가들은 독일통일을 우려하고, 자결권을 제한해야 한다고 주장하고 있었다. 오직 스페인의 곤잘레스 수상과 아이랜드의 허기 수상만이 독일통일을 옹호하였다.

독일통일을 적극 옹호한 사람은 미국 대통령 부시이다. 그는 민족의 분단은 하나님 앞에서 죄이고, 극복되어야 한다고 믿었다. 독일은 전쟁의 대가를 충분히 지불했고, 서방의 믿을 만한 파트너가 되었기 때문에, 과거의 잘못이 미래 개척에 걸림돌이 되어서는 안 되는 것이다. 미국 부시 대통령은 독일이 유럽의 군주로 군림하고 있는 프랑스와 영국을 견제

할 수 있는 파트너로 성장할 것으로 기대했다. 유럽 밖에서 보는 미국의 관점과 유럽 안에서 보는 유럽 국가들의 관점은 서로 달랐던 것이다. 콜은 이러한 긍정적 사고방식을 가진 부시를 좋아했고, 늘 전화 통화를 하면서, 통일에 필요한 의견들을 교환했다. 콜의 입장에서 부시는 하늘이 보내준 천사와 같은 존재였다.

유럽의 많은 국가들은 소련이 동독에 주둔한 군대를 바탕으로 독일통일을 막아 줄 것을 기대하고, 요구했다. 그러나 그들은 소련이 직면한 경제문제에 대한 도움을 주지는 못했다. 유럽 국가들이 동독에 주둔하는 소련군의 비용은 분담하지 않으면서, 소련군의 책임만 언급하는 것을 고르바초프는 받아들이기 어려웠다. 영국과 프랑스와 소련은 독일통일을 반대하는 입장에서는 서로 일치했지만, 그 비용을 분담하는 입장에서는 서로 달랐던 것이다. 오직 소련만이 막강한 군대를 주둔시키면서 홀로 통일 반대 비용을 부담하는 형국이었다. 동독에 주둔하는 소련군의 비용을 영국과 프랑스가 부담한다면 소련은 군대를 지속적으로 주둔시키고, 독일통일을 지연시킬 수 있었지만, 영국과 프랑스는 그러한 재정지원을 할 의지가 없었다.

재정적 압박을 받고 있던 고르바초프는 통일반대에 따른 비용부담보다는 통일찬성에 따른 수입을 선택한 것이다. 그는 군사적 명분보다는 경제적 실리를 선택했다. 유럽 국가들은 소련의 방향 전환으로 인하여 독일통일을 저지할 힘을 상실했다.

III. 독일의 상황

1. 콜의 정치적 행보

콜은 1871년 독일통일을 처음으로 이룬 비스마르크를 인용하면서, 독일통일은 하나님의 도움(mit Gottes Hilfe)으로 이루었다고 고백한다. (Helmut Kohl, Meine Erinnerungen; Droemer, Muenchen 2014: 8) 비스마르크에 따르면 정치인은 역사를 이루어 가는 인물이다. 정치인은 역사의 흐름 속에서 자신의 행보를 정하는 사람이다. 비스마르크는 정치인에게 3 가지 조건을 요구했다. 첫째는 하나님의 손길이 존재한다는 사실을 인정해야 한다. 둘째는 역사적 흐름 속에서 그 손길을 느껴야 한다. 셋째는 그 손길을 잡고 그의 품안에 뛰어들어야 한다. 이를 위해서 담대함과 지혜가 요구된다. 정책은 갑자기 세워지는 것이 아니다. 정책은 가능성을 타진하고, 다른 사람에게도 합당한 결과를 담고 있어야 한다.

콜은 비스마르크가 요구하는 3 가지 조건을 늘 의식하면서 독일통일을 이루어냈다고 고백한다. 독일통일은 하나님 은총의 결과이고, 자신은 오직 하나님 손길을 느끼고, 과감히 그 품에 안기었다는 것이다. 통일을 위한 그의 과감한 행보는 1987년 5월 말 주말에 가족과 함께 개인자격으로 동독 여행을 간 것으로도 나타난다. 그는 젊었을 때에도 개인 자격으로 동독을 자주 방문하였다. 1978년에는 너무 자주 방문한다고 국경에서 입국이 거부당한 적도 있었다. 그는 통일에 대한 의식이 희미한 사람에게에는 동독을 한번 다녀올 것을 권했다. 동독을 다녀오면 독일민족이 한 민족임을 피부로 느낄 수 있고, 이는 말로 다 설명할 수 없는 부분이기 때문에 경험되어야 한다고 주장했다.

그가 서독 수상이 된 후에, 개인 자격으로 주말에 동독을 방문했기 때문에 동독정부의 통제를

받지 않고 일정을 진행할 수 있었다. 그는 동독주민들과 개인적 접촉을 시도했고, 동독주민들은 자신이 만나는 서독수상이 꿈인지 생시인지를 모를 정도로 놀라워했다. 남녀노소, 누구와도 만날 수 있었고, 학생들과도 만남을 가졌다. 신학교를 방문해서 신학생들과 토론도 하고, 백화점도 가서 상품들도 구경을 했다. 가는 곳곳마다 사람들이 그를 둘러싸고, 서명을 부탁했다. 그리고 동독주민들은 마음에 있는 말들을 허물없이 쏟아냈다. “콜 수상님 당신의 정치를 계속하시오, 우리에게 계속 희망을 주세요, 우리는 한 민족입니다.” (Helmut Kohl, Erinnerungen 1982-1990; Droemer, Muenchen 2005: 708) 그는 자신을 나타내기 위하여 토요일 축구 경기를 관람하고, 저녁에는 오페라 구경도 갔다. 사람들은 오페라 무대 보다는 발코니에 앉은 콜에 더 관심을 가졌다. 일요일 아침 공원 산책에서는 신혼부부가 다가와서 함께 사진을 찍어 줄 것을 요청하기도 했다. 교회에서 예배를 드린 후에는 500여명의 성도들이 모여서 박수를 치고, 환영을 했다. 그리고 다시금 “수상님, 당신의 통일정책을 계속하세요”, “담대하세요”, “당신은 우리의 희망입니다” 라는 구호들이 터져 나왔다. (Helmut Kohl, Erinnerungen 1982-1990: 711) 2박 3일의 짧은 여행이었지만, 그는 독일통일이 역사적 과제임을 피부로 확실하게 느낄 수 있었다. 민족분단으로 인한 고통에 대한 책임을 정치가들은 가져야 하고, 자신은 통일을 위해서 최선을 다 할 것을 스스로에게 다짐했다.

자신의 통일의를 지지하는 하나님의 손길을 구체적으로 느낀 것은 그가 기민당 대표로 재선에 성공한 1989년이다. 1989년 9월 브레멘에서 있던 기민당(CDU) 정당대회에서 콜은 당대표직에 출마하지만, 분위기는 부정적이었다. 그를 지지하는 세력들이 한둘씩 그에게 등을 돌리기 시작했다. 그동안 지방선거에서 기민당의 패배 책임을 묻고, 그를 낙마시키려는 세력이 강하게 연합하였다. 자신의 지역구선거에서도 참패를 당한 콜은 정치적 위기를 맞았다. 재선에 성공할 것이라는 희망은 점점 사라지고 있었다. 이러한 어려운 시기에 9월 10일 브레멘 전당대회로 떠나려는 날 헝가리에서 반가운 소식이 들렸다. 헝가리 정부가 동독 난민들에게 자유로운 여행 허가를 준다는 것이었다. 그는 일요일 저녁 당 대표 선출을 비관적으로 예측하고 있던 기자들 앞에서 이 새로운 사실을 발표했다. 선거 분위기의 반전이 일어났다. 그동안 콜의 통일정책을 불신했던 사람들이 마음을 돌리기 시작했다. 헝가리에 있던 6천명의 동독난민들이 오스트리아 국경을 넘어 자유를 찾았고, 그 후 총 10만 명의 동독사람들이 헝가리를 통해서 자유를 찾아 나섰다. 새로운 소식은 전당대회 분위기를 바꾸었다. 콜은 750명의 당원 중에서 571표를 얻고 19대 당대표로 선출되었다. 이러한 절대적 지지를 기반으로 콜은 독일통일을 과감하게 추진하게 된다. 헝가리의 소식이 없었다면, 그는 당 대표에 낙선하거나, 힘없는 당 대표로 존재하면서, 소신 있게 통일 정책을 수행하지 못했을 것이다. 하나님은 정확한 시점에 좋은 소식으로 반전의 기회를 주었다고 콜은 고백하고 있다. (Helmut Kohl, Erinnerungen 1982-1990: 711)

하나님이 주관하신다는 믿음을 가진 콜은 독일통일을 지혜롭고 담대하게 추진했다. 영국, 프랑스 등 유럽 국가들은 동독에 주둔하고 있는 소련군 때문에, 독일통일은 불가능할 것으로 예상했고, 소련은 자신들의 군대를 바탕으로 통일을 최대한 지연시키려고 6자 회담 등을 제시했지만, 콜은 하나님이 주시는 지혜와 담대함으로 모든 장벽들을 무너뜨렸다. 대부분의 유럽 정치가들이 상상하지 못한 결과였다. 콜의 지혜는 시대정신을 읽고, 실현시키려는 힘을 가졌다. 그는 고르바초프의 개방정책을 적극 지지하면서, 더 좋은 미래 건설의 동반자임을 자처했다. 고르바초프는 더 좋은 미래 건설을 위한 친구로 콜을 얻었다고 생각했다.

1989년 6월 고르바초프가 서독을 방문했을 때에도 콜은 독일통일은 유럽이 연합하듯이, 자연적 섭리 안에서 진행될 것이라고 주장했다. 강물이 바다로 흐르듯이, 언제 가는 통일은 이루어지지만, 단지 우리가 보지 못하고 죽을 수 있을 뿐이라고 이야기 했다. 콜은 고르바초프에게 자신이 독일통일에 대한 강한 의지를 갖고, 급하게 추진하고 있다는 인상을 전혀 주지 않으려고 노력했다. 고르바초프가 동독 사태에 대한 걱정을 하면, 같이 맞장구를 치면서, 시간이 지나면 잘 해결될 것이라고 마음에 없는 말을 자주하면서, 그를 안심시켰다. 콜은 동독 정부가 개혁을 추진하면 사태는 가라앉을 것이라는 발언을 지속적으로 했다. 나중에 동독 신문은 콜이 독일통일을 추구하고 있다는 추측 기사를 내보내기도 한다. 그 만큼 콜은 통일을 추구하고 있다는 사실은 국제사회에 알리지 않으려고 노력했다. 콜로부터 통일을 원한다는 말을 한 번도 듣지 못한 고르바초프는 나중에 콜에게 배신감을 느꼈다고 표현했다. 콜은 더 나은 미래, 더 좋은 세상에 대해서만 이야기 하면서 고르바초프의 개혁정책을 옹호했다. 그는 고르바초프로부터 좋은 인상을 가지고, 신뢰할 수 있는 사람이라는 평가를 받았다. 콜에 대한 고르바초프의 긍정적 인상은 독일통일을 가능하게 만든 중요한 요인들 중에 하나로 작용했다.

1989년 11월 베르린 장벽이 붕괴된 후 나토 등 주변의 국가들은 바빠지기 시작했고, 국제회의가 자주 열렸다. 콜은 이러한 상황에서 통일에 대한 주도권을 독일이 가져야 한다고 생각하고, 빠르고 확실하게 움직였다. 앞으로의 상환변화가 어떻게 될까 국내외 모두가 궁금해 하고, 두려움으로 보고 있을 때에 콜은 분명한 방향 제시를 해야 한다고 생각하고, 모두를 만족시킬 수 있는 10가지 조항의 계획을 준비한다. 콜은 자신의 구상을 유럽연합에서 발표할 계획을 가지고 있었는데, 프랑스 대통령 미테랑은 주도권을 잡기 위해서 콜 보다 먼저 유럽연합 대표 모임을 1989년 11월 18일 파리에서 개최한다고 발표하고, 동시에 국경 변화는 없다고 미리 선수를 치고 나왔다. 프랑스 대통령은 겉으로는 베르린 장벽 붕괴가 유럽 자유의 진보라고 평가하면서, 사적 만남에서는 총성 없는 새로운 “세계전쟁”이 시작된다고 언급했다. 프랑스와 독일의 재대결이 시작된 것이다. 11월 18일 파리에서 콜은 미테랑과 4 가지 의제를 놓고 토론했지만, 통일 이야기는 의제로 올리지 않았다. 그는 식사 시간에도 통일은 논의 대상이 될 수 없는 것처럼 행동을 했다. 그는 현재의 유럽 상태가 유지되는 것이 바람직하다는 미테랑의 주장에 동의하는 것처럼 행동했다. 그러나 영국 수상 대처가 콜에게 직접적으로 독일통일에 대한 의견을 물었을 때에, 콜은 피할 수 없어서 1970년도 나토 선언문에 독일통일을 긍정적으로 본다는 문구가 있음을 밝혔다. 1989년 11월 22일 유럽 의회에서도 콜은 독일통일은 유럽 연합의 확장 측면에서 이해해 줄 것을 당부하였다. 바르샤바, 프라하, 소피아가 유럽에 속해있듯이, 베르린, 라이프치히, 드레스덴이 유럽에 속했음을 강조했다. 유럽의회는 동독이 통일된 독일과 통일된 유럽의 한 부분임을 인정하는 결의를 통과시켰다.

콜은 이웃국가들이 독일통일을 반대하고 있다는 사실을 알았기 때문에 통일이라는 단어 사용을 피하려고 노력했다. 통일이라는 단어를 부각시켜서 반 통일정서를 유럽국가들 사이에 불러일으킬 필요가 없었던 것이다. 유럽국가들이 통일반대 세력으로 집결할 경우 통일은 어려워 지는 것이다. 그는 내각 각료에게도 명령하여 서독정부가 통일을 추구하고 있다는 인상을 주지 않도록 조심스러운 행동을 요구했다. 1989년 11월 28일 발표한 10개 조항에서 콜은 처음으로 통일을 언급했지만, 구체적 시기에 대한 언급은 의도적으로 피했다. 서독정부가 독일통일을 추진하고 있다는 의심을 받지 않도록 노력하면서, 독일통일은 유럽 연합이 하나의 공동체를 이루는 과정으로 이해될 수 있다고 강조했다. 콜의 통일을 반대하는 유

럽국가들을 자극하지 않으려고 조심스럽고 지혜롭게 행동을 했다. 소련, 프랑스, 영국이 제 2차 세계대전의 승전국이고, 분단을 주도했지만, 이들은 통일을 반대하기 위해서 단합된 행동을 취하지 못했다.

콜의 담대함과 지혜는 통일된 후에도 독일이 나토의 일원으로 존재해야 한다는 주장에서 나타난다. 정치적 역학 관계에서 보면, 소련이 이를 받아 줄 가능성은 없었다. 당시의 미국과 소련간의 대립구도를 고려할 때에 통일된 독일은 중립국으로 남는 것이 합리적 타협점으로 이해되는 상황이었다. 그러나 콜은 나토잔류를 담대하게 밀고 나갔다. 서독의 초대 수상이었던 아데나우어는 독일의 중립화는 유럽에서 힘의 진공상태를 만들고, 결국에는 소련의 영향력 아래로 들어간다고 생각했다. 콜은 아데나우어의 정치철학을 계승하면서 미국과의 우호적 관계를 중요시했다. 1982년 나토의 핵미사일 배치 결정을 콜은 잘했다고 생각한다. 원자폭탄이 나토를 통하여 독일에 배치됨으로 인하여, 오히려 소련과의 협상력이 증가되었다는 것이다. 만약 핵이 없었다면 소련의 우위가 크고, 협상력은 오히려 불리해졌을 것이다. 미국과의 강한 연합 때문에, 동서간의 냉전을 위한 협상이 진지하게 진행되고, 소련이 개방정책으로 나오게 되었다는 것이다. 미국과의 강한 연합을 기초로 콜은 소련에 대하여 담대하게 나갈 수 있었고, 소련은 이를 현실로 인정한 것이었다. 독일이 나토의 일원으로 존재해야 한다는 주장 때문에, 미국은 독일통일의 확실한 지지자로 행동했다.

독일통일은 언젠가 이루어 질 것이라는 확신을 가지고 콜은 행동해 왔다. 독일도 분단이 장기화 되면서, 두 개의 국가론이 대두하고, 분단된 독일을 기정사실로 인정하려는 시대 정신이 자리 잡아 가고 있었다. 이미 70년대 이후부터 독일 정치에서 통일은 더 이상의 정치적 이슈가 아니었다. 통일이념은 포기된 상태이었고, 국민의 대다수도 이를 더 이상 바라지 않았다. 그러나 콜은 1982년 수상이 된 후에 독일통일의 기반을 닦아갔다. 우선 유럽통합을 추진하였다. 유럽통합과 독일통일을 동전의 양면으로 이해한 아데나우어의 정치철학을 계승한 그는 유럽통합을 적극 추진하였다. 독일통일은 현재보다는 미래 문제 해결과 함께 추진되어야 할 것으로 보았다. 유럽연합의 발전을 독일통일의 지름길로 이해한 콜은 유럽 단일 통화를 추진했고, 동서간의 대립을 완화시켰다.

콜은 통일정책의 일환으로 동독에게 돈을 주거나 빌려주면서 대화의 채널을 열어갔다. 동독장벽에서의 자동기관총을 폐지시키고, 동독 주민의 인권향상에 기여하였다. 가족 상봉과 이주민을 가능하게 했다. 정치범을 석방하기 위하여 서독교회를 통하여 동독 정부에게 돈을 건네주었다²⁾ 그는 동독 사람들의 자유와 번영을 위하여 힘썼다. 그는 서독이 동독을 버리지 않았고, 항상 함께 하기를 원한다는 메시지를 통일정책을 통하여 동독주민들에게 계속 던졌다. 그의 통일정책은 동독에 돈을 퍼주는 정책이라고 국내에서 비난도 받았지만, 아름다운 결실을 맺었다.

콜에 따르면 독일통일은 총 한방 쏘지 않고 이루어낸 인류 진보의 역사이다. 하나님과 이웃국가들의 도움으로 독일은 40년의 냉전을 종식시키고, 평화와 자유를 누리게 되었다. 독일통일은 완전히 다르게 전개될 수도 있었다. 중립국이나 국가연합 형태로 존재할 가능성이 매우 높았다. 또한 동독에 주둔한 소련군이 동독 사태진압에 나섰다면, 상황은 더욱 다르게 전개되었을 것이다. 그러나 동독 주민들의 강한 통일 의지가 모든 가능성들을 배제시

2) 서독정부는 동독정부에게 정치범 한 사람을 석방하는 조건으로 4만 마르크를 교회를 통하여 간접으로 지불했고, 동독정부는 1989년까지 3만 4천명의 정치범을 석방했다.

키고, 흡수통일의 길을 열었다. 인간성을 회복하려는 마음이 동독주민들을 움직였고, 이는 정치적 이념을 초월한 민족공동체, 경제공동체를 만들어 낸 것이다. 이러한 행동은 시대정신을 반영한 것이고, 앞으로 전개될 미래 사회에 대한 희망을 갖게 만든다.

결과적으로 독일통일은 인류를 발전적으로 인도하는 하나님의 섭리가 반영된 것이다. 통일은 역사적 흐름 속에 존재하는 것이고, 역사를 주관하는 하나님의 뜻이 실현된 것이다. 통일의 주역은 이러한 하나님의 섭리를 아는 사람만이 될 수 있다고, 비스마르크와 콜은 주장하고 있다. 독일통일 뒤에는 하나님의 손길이 있다는 사실을 두 사람의 주장을 통하여 모두가 알게 된 것이다. 더 나은 미래 건설은 하나님의 섭리를 아는 사람들의 몫인 것이다.

2. 동독의 변화

소련은 동서독 간의 정상회담이 성취되지 못하도록 여러 번 방해하였다. 그러나 1987년 동독 수상 호네커가 서독을 방문하고, 1988년에는 서독수상 콜이 개인자격으로 동독을 방문하면서 동서독간의 물밑 작업은 진행되었다. 이러한 변화를 감지한 소련의 비밀경찰은 서독에서 동독에 강한 영향을 미치고 있으며, 앞으로 동독에 큰 변화가 있을 것이라고 고르바초프한테 보고를 하였다. (Valentin Falin: Konflikte im Kreml, 138)

1989년 5월 7일 동독의 기초단체선거에서 처음으로 동독의 기민당(CDU)이 참관인으로 참여하고, 그들이 지방선거가 부정선거였음을 폭로하면서 동독사태는 시작되었다. 부정선거 시위의 주동자들이 체포되고, 구금되면서 시위는 잠잠해 지는 듯했지만, 내부적으로 큰 변화가 시작된 것이었다.

많은 동독주민들은 소련의 고르바초프가 주장하는 개혁정책을 지지하면서, 동독도 변화되어야 한다고 생각했다. 당시 동독 주민들을 상대로 시행된 한 설문조사에서 응답자의 75%가 1989년 가을에 사회적 변화가 일어 날 가능성이 있다고 답을 했다. 그러나 동독 공산당 지도자들은 변화의 필요성을 인식하지 못하고, 오히려 고르바초프의 개혁정책을 비난하고 나섰다. 사회주의를 수정하려는 고르바초프를 비판하고, 동독에서 사회주의는 더 완속된 모습으로 변할 수 있다고 호네커는 주장했다. 호네커를 비롯한 대부분 동독 공산당원들은 고르바초프의 개혁정책을 나약한 발상으로 거부하고, 동독은 사회주의를 완성시켜서 문제를 풀어야 한다고 생각하였다.

동독의 개혁 필요성을 지지하는 80명의 개혁대표들은 1989년 9월 24일 신포럼(Neue Forum)을 발족시켰다. 동독정부는 이를 공식적으로 허가 하지 않았다. 9월 25일에 동독 라이프치히에서는 5천 명이 신포럼의 허가와 동독정치의 개혁을 위한 데모를 했다. 정치개혁의 필요성을 가장 강하게 인지하고, 행동에 앞장 선 사람들은 작가, 예술가, 학자들로, 이들은 동독이 제 3의 길, 즉 인간적 사회주의를 재건해야 한다고 주장했다. 자본주의의 도입보다는 사회주의를 개선하고, 유지하자는 입장이었다.

동독 라이프치히의 니콜라이교회에서는 매주 평화를 위한 월요기도모임이 7년 동안 진행되고 있었다. 10월 9일에는 교회 밖으로 나아가 평화적 촛불시위를 주관하기로 했는데, 시민들이 전국에서 모여들어서 7만 명이 참가하는 대규모 집회가 성공적으로 끝났다. 교회의 기도모임이 평화적 시위로 변하고, 성공함에 따라서, 전국으로 평화적 시위는 확산되어 갔다. 18일에는 호네커가 정치적 책임을 지고 사임하고, 크렌츠가 그 뒤를 이어 공산당 정

치국을 대표했다. 한 달 후인 11월 9일에는 베르린 장벽이 무너졌다. 라이프치히에서 평화적 시위가 성공한지 한 달 만에 그 누구도 예상하지 못한 급격한 변화가 독일에서 발생한 것이었다. 베르린 장벽이 무너지면서, 서독과 동독간의 왕래가 자유롭게 되었다.

동독의 붕괴를 두려워한 동독과 소련의 강경파들은 소련 군대를 동원해서라도 질서를 바로잡으려고 했고, 고르바초프한테 시위대가 베르린에 주둔하고 있는 소련 군대를 무력화 시키려 한다는 잘 못된 정보를 제공한다. 고르바초프는 콜에게 전화를 걸어 베르린 상태에 대하여 보고를 요구했다. 콜은 단순한 시위이고, 가족 파티 분위기라고 전하고, 콜이 모든 책임을 지고 사태의 확산을 방지하겠다는 말을 전했다. 콜을 신뢰한 고르바초프는 군대에게 막사에 있으라는 말을 전함으로 인하여 유혈사태를 방지하고, 평화적 통일의 길을 열어주었다.

베르린 장벽이 붕괴되고, 독일통일이 눈앞에 다가온 순간, 과연 어떠한 모습으로 통일이 될 것인가는 모든 사람들의 관심사항이 되었다. 통일방안은 크게 두 가지였다. 하나는 흡수통일이고, 다른 하나는 유럽연합과 같은 형태의 국가연합이다. 동독과 소련과 유럽의 정치가들은 흡수통일을 반대하고, 국가연합 형태를 지지하였다. 동독 수상 모르드오는 협약 공동체(Vertragsgemeinschaft)를 제안하였다. 동독의 지식인들은 대부분 두 개의 국가 형태를 갖춘 통일방안으로 지지하고 있었다. 개선된 사회주의 사회를 유지하는 방안은 서독의 야당으로부터도 지지를 받았다. 이미 서독의 사민당(SPD)은 동독의 시민권을 인정하는 주장을 오래전부터 해왔다. 두 개의 독일을 인정하는 방안이 현실적 방안으로 인정되고 있었다. 당시 서독 쪽의 베르린 시장으로 있던 발터 몸퍼(Walter Momper)는 자본주의도, 공산주의도 아닌 제 3의 길을 미래 모델로 찾아야 한다고 주장하고 있었다. 서독과 동독의 많은 지식인들과 정치가들은 동독이 새로운 제 3의 길을 제시할 수 있을 것이라는 기대를 갖고 있었다.³⁾ 동독을 자본주의 체제로 흡수하는 길이 최선의 길이라고 생각하지 않았다.

콜은 11월 23일 자신의 스탭들을 불러서 동독 수상 모드로우가 계약 국가, 즉 국가연합 형태를 취하려는 움직임을 어떻게 차단해야 할 것인가를 논의했다. 콜은 겉으로는 유럽연합의 한 부분으로 동독을 지지해달라고 유럽 연합에서 연설했지만, 실제로는 국가연합의 움직임을 차단하려고 했다. 그는 흡수통일을 원했다. 독일이 유럽연합에서 두 개의 국가가 아닌 한 개의 국가로 존재하는 것을 원했다. 그러나 동독은 자신들의 주권이 보장되기를 원했고, 유럽 연합과 소련은 동독의 제안을 받아드리겠다는 신호를 보냈다. 서독의 사회당 일부 세력과 녹색당은 독일이 중립국으로 존재하기를 원했다. 각자가 입맛에 맞는 다양한 방안들을 제시하는 혼란한 상태에서 콜은 독립적이고 주권을 가진 통일된 독일 국가를 세울 방안을 찾아야 했다.

콜은 8명으로 구성된 팀을 만들고 이 문제 해결을 고민하였다. 결과는 통일독일을 단계적으로 실현하는 방안을 제시하는 것이었다. 먼저 동독이 주장하는 계약공동체를 받아들이고, 다음 단계에 국가연합으로 변화시키고, 최종적으로 단일국가로 만든다는 방안을 제시한 것이었다. 동독과 유럽 국가들이 모두 만족할 수 있는 방안을 내놓은 것이었다. 이러한 구상을 가지고 콜은 “독일통일로 가는 10 조항”을 발표하였다.⁴⁾ 콜은 모두가 받아들일 수 있

3) 라이프치히 니콜라이교회 휘러 목사는 10월 9일의 평화적 시위를 주도해서, 독일통일의 주역이라고 까지 인정받는 사람인데, 그 역시 흡수통일 보다는 더 나은 동독을 원했다. 많은 동독 지식인들은 사회주의를 포기하기보다는 개선하려고 했다.

4) 콜이 발표한 10개 조항을 요약하면 다음과 같다.

1. 동독 사람들에게 서독과의 자유로운 왕래를 보장하는 것이다.

는 통일 로드맵을 제안함으로써 주도권을 장악할 수 있었다.

그는 10개 조항을 대사관을 통하여 각 나라에게 알렸다⁵⁾. 다만 미국 대통령 부시에게는 미리 개인적으로 전달을 했고, 부시에게 고르바초프의 개혁정책이 얼마나 아름답고 성공적인가를 칭찬해줄 것을 부탁했다. 서독 국회에 10개 조항을 알리면서, 역사적 도전을 받아들일 것을 촉구했다. 기사당과 기민당은 콜의 제안을 받아들였지만, 녹색당은 제국주의의 부활을 의미한다고 보고, 반대표를 던졌다. 그리고 자유당(FDP)의 경우 국회의원들은 이를 인정하였고, 전당대회는 10개 조항을 거부하였다. 서독의 정치인들 사이에서도 통일방안에 대한 일치된 의견은 존재하지 않았다.

11월 20일에는 동독 라이프치히에서 25만 명이 월요기도모임 후에 거리행진을 하였다. 그들은 개혁을 요구하면서 동시에 “우리는 국민” 내지는 “우리는 한 민족”이라는 슬로건을 내세웠다. 국민들 사이에 통일에 대한 염원이 가득함을 알 수 있었다. 통일은 동독 주민들의 요구로 진행되고 있었다. 동독의 드레스덴 주민들은 “독일 수상 콜”이라는 플라카트로 그를 영접했다. 라이프치히와 드레스덴에서 동독 주민들은 2개 국가의 방안을 거부하고, 흡수통일을 주장하고 있었다. 국경시대 사람들 역시 흡수통일을 지지하였다. 서독 수상 콜은 흡수통일이 동독주민들의 지지를 받고 있고, 눈앞에 있음을 직감했다.

12월 1일 동독국민의회는 헌법에 명시된 공산당의 지도권을 삭제하였다. 공산당 지도부는 더 이상 정부의 대표가 아니고, 정권에서 물러나게 되었다. 공산당 지도자인 크렌츠 보다는 행정부 대표인 모드로우가 실권자로 등극한 것이다. 모드로우는 콜에게 동독경제가 어려운 상황에 처해있고, 3월과 5월을 기점으로 붕괴될 수도 있다는 우려를 표하고, 서독에게 150억 마르크의 지원을 요구했다. 콜은 이를 거부하고 동독주민의 자유여행을 위한 20억 차관을 제안했다. 그리고 비자면제, 강제 화폐교환 폐지, 정치범의 크리스마스 전 석방들을 요구했다. 12월 22일 베르린 시의 상징인 브란덴부르크 문을 여는 것도 합의했다. 12월 24일부터는 서독주민들도 비자와 화폐의 강제교환 없이 동독을 방문할 수 있게 되었다.

2. 동독과 서독의 협력을 위한 도로, 철도, 전화 등을 개선하는 것이다.
3. 동독의 자유시장 체제의 도입과 자유선거를 촉구하고, 경제적으로 도와 줄 것을 약속함.
4. 동독의 계약공동체 안을 받아들이면서, 서로 더욱 강하게 협력할 수 있는 기구와 제도들을 가동시켜서, 경제, 교통, 환경, 과학 기술, 보건, 문화 등의 영역에서 구체적 협력관계를 만들어 갈 것을 주문했다.
5. 동독의 자유선거를 강조하면서, 자유선거를 통하여 동독국민의 의지가 반영된 정치가 가능하다고 보았고, 이는 통일로 갈 것을 확신했다.
6. 동독과의 관계는 유럽연합의 발전 과정 속에 편입되어야 한다는 것이다.
7. 유럽연합의 미래를 강조하면서 그 기초가 되는 자유, 민주, 인권, 자주권 등의 가치관을 언급했다.
8. 유럽의 안보와 협력을 위한 모임(KSZE)의 필요성을 강조하였다. 소련도 독일통일 문제를 안보와 군사력 긴축의 측면에서 이해하고 있었다.
9. 유럽에서의 군사력 감축과 무기감시와 화학 무기 등에 대한 금지와 핵무기의 최소화를 주장했고, 동독도 이를 지지할 것을 요구했다.
10. 서독정부는 유럽의 자유를 보장하기 위하여 독일통일을 추구할 것이라고 천명함. 독일 국민은 통일을 위한 자주권을 행사할 권한이 있음을 주장했다. 일반 원칙을 주장하면서 시간적 제약을 두지 않았다. 콜 자신도 적어도 3-4년은 걸려야 통일이 될 것으로 보았다.
- 5) 고르바초프는 10개 조항에 대하여 강하게 반박하는 편지를 콜에게 보냈다. 그는 국경의 변화를 초래할 수 있는 어떠한 정책도 수용할 수 없음을 분명히 했다. 고르바초프는 동독수상 모드로우에게도 독일통일에 대한 경고를 보내고, 동서독 간의 정치적 교류에 대하여 불만을 표시하였다. 그는 콜이 국내선거에서 유리한 고지를 점령하려고 통일이 불가능하다는 것을 알면서도 애쓴다고 보았다.

1990년 1월 15일에는 시위대가 동 베르린의 비밀경찰 본부를 습격했다. 그동안 공산당의 독재정치를 가능하게 했던 비밀경찰이 힘을 상실하게 되었다. 동독의 공산주의 정부를 지탱하던 두 개의 기둥 즉, 공산당과 비밀경찰이 무너진 것이다. 동독정부는 더 이상 존립할 수 없게 되었다. 추가적으로 동독의 경제생산성은 하락하고, 국가재정은 적자를 내면서 국가부도 위기에 몰리게 된다. 경제적 어려움 때문에 동독정부는 통일을 서두를 수밖에 없게 된다. 동독은 5월 6일 계획 했던 자유선거를 3월 18일로 앞당긴다. 통일 시계는 더욱 빨라졌다.

동독 붕괴가 기정사실화 되면서 2월 1일에는 동독과 서독 정치가들이 3월에 있을 자유선거를 위한 준비 모임을 갖는다. 거기에서 벌써 동독의 수상을 누가 차지할 것인가에 대한 큰 언쟁이 벌어진다. 서로 자리를 차지하려고, 상대방의 과거를 들추면서 비난하게 된다. 콜의 중재로 자유선거를 위한 연합이 어렵게 형성된다. 선거공약들이 만들어지고, 동독의 정당들은 서독으로 편입되는 흡수통일 방안을 채택한다. 서독에서 운영되는 사회적 시장경제체제가 동독에도 적용되고, 화폐는 서독 마르크를 통용하기로 한다. 동독의 저축은 1:1로 보장된다. 많은 서독의 사람들은 동독 선거에 헌신적으로 참여하기 위하여 특별 휴가를 내기도 했다. 3월 자유선거에서 동독의 공산당은 패배하고, 기민당(CDU)이 승리했다.

동독, 소련, 유럽 국가들은 독일이 계약공동체 내지는 국가연합 형태로 통일될 것을 기대하고 있었지만, 동독 주민들은 흡수통일을 선택했다. 동독의 기득권층은 주권을 보장받는 두 개의 독일을 원했지만, 주민들은 자유와 새로운 기회를 갈망했다. 동독의 지식인들은 사회주의를 좀 더 나은 방식으로 개선해서 유지하려고 했지만, 주민들은 이념보다는 빵을 선택했다. 동독주민들은 “우리도 서독의 경제기적을 경험하고 싶다”라고 하면서 흡수통일을 선택했다.

IV. 돈의 역할

1. 소련의 경제상황

소련의 경제연구소는 1976년부터 1985년까지의 소련 경제를 바탕으로 비관적 예측을 내놓았다. 2010년에 소련의 국민총생산은 미국의 55%에서 45% 수준으로 하락할 것이고, 노동의 생산성 역시 미국에 비교하여 33%에서 25% 수준으로 하락한다는 것이었다. 제조업의 경우 2010년에 미국의 65% 수준에 도달하기 어렵고, 농업분야에서도 15% 수준에 도달하기 어렵다는 것이었다. 근본원인으로 소련의 과학적, 기술적 수준이 미국에 비하여 10-15년 정도 낙후되어 있다는 사실을 지적했다. 특히 새롭게 전개되는 정보, 신소재, 바이오테크 등에서는 그 격차가 더욱 확대될 것으로 전망했다. (Valentin Falin: Konflikte im Kreml, 277 f)

소련은 원자재 생산에서 미국에 뒤지는 편이 아니었다. 그러나 경제성장율은 과학기술의 낙후성으로 인하여 뒤 떨어지고 있었다. 1986년과 1987년 실질 경제성장율은 1-1.5%로 목표인 4.5-5%에 비하여 낮은 수준이었다. 소련은 아직도 경제성장의 목표를 주거, 식량 문제 해결과 같은 기초적 욕구충족에 맞추고, 다양한 욕구 분출과 경제의 역동성을 스스

로 외면하고 있었다. 소련 경제는 단기간에 해결하기 어려운 구조적 문제에 직면하고 있었다.

소련 경제에서 생산과 소비는 서로 단절된 상태로 존재했다. 시장경제와 같이 소비자가 원하는 것을 생산하기 보다는 생산자가 생산을 해서 소비자에게 배분하는 제도이다. 소비자의 선호도를 중요시 하지 않기 때문에, 소련에서 소비자의 소비수준은 미국 소비자의 1/3 수준에 머물고 있었다. 소비구조에서도 의복, 구두, 식량과 같은 기초생활품의 지출비중은 총 지출의 70%로 미국의 24% 보다 매우 높은 수준이었다. 소련의 소비자는 다른 상품을 살 수 있는 구매력이 상대적으로 작았다.

서구 자본주의 사회에서는 소비자의 욕구가 경제발전의 원동력이고, 소비재가 총생산의 65%를 차지하는데, 소련의 경우 50% 정도 수준이었다. 반대로 총생산에서 생산재가 차지하는 비중은 미국 보다 상대적으로 높았다. 생산재 비중은 소련의 경우 24%이지만, 미국은 14%이었다. 이러한 과다한 생산구조는 그 자체로도 문제를 발생시켰다. 너무 많이 생산된 석탄과 철강자원은 이들을 처분하는데 추가적 부담을 요구했다. 서구사회는 석탄과 철강의 생산을 줄이면서, 경제구조를 변화시키고, 질적 경제성장을 추구하고 있지만, 소련은 구시대적 사고방식에서 벗어나지 못하고 있었다. 소련은 변화되는 소비자의 욕구를 반영하는 역동적 경제 생태계를 만들 수 없는 구조를 갖고 있었다. 외부와 고립된 소련 사회에서는 새로운 기술을 습득하려는 열기와 노력과 창구가 없었다.

서비스 산업도 낙후되어 있었다. 총생산에서 서비스 산업이 차지하는 비중은 30% 정도로 60% 수준의 서구사회와 비교하면 절반밖에 안되었다.

소련 경제의 낙후성은 해외 교역에서도 문제를 발생시켰다. 표 1)에서 볼 수 있듯이, 수출의 주요상품인 원유 수출액은 1984년을 정점으로 점점 감소했다. 천연가스의 수출액도 감소추세를 보이고 있었다. 이와 반면 수입액은 1983년 이후부터 증가추세를 보이고 있었다. 산업발전과 함께 기계류의 수입액은 증가했고, 곡물을 비롯한 생활필수품들은 수입에 의존하고 있는 상태이었다. 소련은 생활필수품의 수입을 위해서 외환이 필요한 나라이었다. 무역이 흑자이면 곡물 수입이 원활하고, 생활필수품의 공급에 문제가 발생하지 않았다. 그러나 무역이 부진하고, 외환이 부족하면 곡물 수입이 어렵고, 생활필수품의 공급에 문제가 발생했다.

〈표1〉

(단위: 백만 루블)

년도	1983	1984	1985	1986	1987	1988
수출						
원유	28,216	30,895	28,188	22,464	22,826	20,708
천연가스	6,302	7,463	7,695	7,358	6,381	5,197
수입						
기계류	22,747	23,944	25,683	25,455	25,155	26,584

소비재와 식품	11,079	12,411	13,205	12,926	11,964	11,738
곡물과 생필품	14,724	17,776	18,045	14,961	13,516	14,101

〈 소련의 수출과 수입 〉

자료: Vneshniaia Torgovlia, Slatlichcskii Sbmik, annual editions, 1980 through 1988.

자료: Goldman, Marshall, GORBACHEV THE ECONOMIST. in: Foreign Affairs, 1990 Vol.69: 36

소련의 주요 수출품인 원유와 천연가스의 가격하락은 무역수지에 악영향을 미쳤다. 표 1)을 바탕으로 보면, 1984년 원유 308억 9천5백만 루블과 천연가스 74억 6천3백만 루블을 합한 수출액은 383억 5천8백만 루블이었다. 그러나 세계시장에서 원자재 가격이 하락함으로써 1988년도 원유수입은 207억 8백만, 천연가스 수입은 51억 9천 7백만 루블로 감소하여, 수출액은 259억 5백만 루블로 나타났다. 결과적으로 외환수입이 176억 5천만 루블 감소했다.

수출상품의 다변화가 필요하지만, 이는 시간을 요구하는 장기적 과제이고, 단기적으로 해결이 어려운 문제이었다. 무역수지의 적자는 외환시장에서 루블의 가치를 하락시키고, 이는 수입상품의 가격을 인상시키고, 무역수지를 더욱 악화시키는 효과를 가져왔다.

무역수지의 악화는 해외부채를 증가시켰다. 1988년 총 해외부채 규모가 250억 루블이고, 인도, 유고슬라비아, 중국, 이집트 등과의 채무를 차감한 순 해외부채 규모는 20억 루블이었다. 부채 중에 단기 부채 비중이 급속히 성장하였고, 1988년부터는 부채가 눈덩이처럼 급속하게 증가하는 추세를 보였다. 소련의 총 해외부채 규모는 총 수출액보다 50% 이상 높았다. 이로 인하여 1988년도 해외에서 취득한 외화의 60%를 부채상환을 위하여 지출하였다. 그리고 이 돈의 90%는 1분기에 지불되어야 했다. 1988년 1분기에 순 해외부채가 25억 루블 추가되었다. 경상수지 적자는 1988년 말에 80억 루블로 계획되었는데, 실제로는 많이 초과했다. 무역에서 번 돈만으로 더 이상 해외부채를 상환할 수 없게 되었다. 결국 해외에서 자금을 들여와야 하는 상태에 놓였다. 또한 해외에서 구입해야 하는 생활필수품들을 위한 외환도 부족해졌다.

결국 고르바초프는 1989년 6월 서독을 방문하고, 겨울이 오면 예상되는 생활필수품의 공급부족 사태를 해결하기 위하여 콜에게 도움을 요청하였다. 콜은 원조를 약속하고, 1990년 2월 52,000톤의 소고기 통조림, 5만 톤 돼지고기, 2만 톤 버터, 1만5천 톤 밀크버터, 5천 톤 치즈를 소련으로 보냈다. 그 외에 구두, 외투 등의 생활필수품도 보내졌다. 소련경제는 생활필수품의 공급을 걱정해야 하는 처지였다.

소련은 부채상환을 위하여 새로운 부채를 끌어들어야 하는 상태에 놓였다. 부채가 부채를 낳는 악순환이 시작된 것이다. 소련은 국가부도 사태에 직면하게 되었고, 외국과 체결한 조약들을 준수하지 못하는 상태에 놓이게 되었다. 모든 상황은 비밀에 부쳐졌지만, 심각한 상태이었다.

자본주의 사회에서는 이러한 경우 비효율적인 국영기업들을 해외로 매각하여 구조적 문

제도 해결하고, 외화부족 문제도 해결할 수 있지만, 소련의 경우 해외 기업들의 진출을 위한 분위기가 조성되지 않았다. 아직 냉전의 시대, 대립의 시대인 고로 서방기업의 소련 진출은 상상하기 어려운 상태였다.

소련 경제는 단기적 과제와 장기적 문제를 동시에 해결해야 하는 어려운 상황에 놓인 것이었다. 단기적으로는 국가부도를 막는 일이고, 장기적으로는 경제구조를 개선하여 생산성과 경쟁력을 향상시키는 것이었다.

장기적 문제 해결을 위하여 고르바초프는 경제개혁을 외쳤다. 기업의 경쟁력 향상을 위하여 시장경제의 도입과 의식의 변화를 추진한 것이었다. 사회주의나 공산주의 사회가 경제적 낙후성을 보이는 원인은 이념 논쟁에 집중하고, 소비자의 의식변화를 외면한 결과이었다. 과학적, 기술적 발전이 속도를 내고, 변화해야 하는데, 변화를 위한 동기가 부족했다. 자본주의 사회는 사 기업들이 자신들의 생존을 위해서 과학과 기술 발전에 생명을 걸어야 하는데, 소련의 국영기업들은 모험과 투자를 하지 않아도 생존에는 문제가 없었다. 경쟁력을 향상시키기 위한 동기와 전략이 없는 상태에서, 기업들은 스스로 죽어가고 있었다.

고르바초프는 장기적 문제해결을 위하여 개방이 필요하다고 보았다. 해외로 향한 문을 열고, 생기를 소련 사회에 들여오는 것이었다. 자유와 경쟁과 소유 등 새로운 가치관을 인정하는 것이다. 공산주의 사회의 완성이 아니라 자본주의로의 방향 전환을 의미했다. 그러나 이러한 방향전환은 특수층에게만 이득을 가져다주었다. 국영기업을 관리하는 사람들은 자유로운 분위기를 이용하여 자신들의 부를 해외에 축적해 갔고, 협동조합들이 우후죽순으로 생기면서 사기업 풍토를 조성해 갔다. 천개 이상의 협동조합은행들이 등록되면서, 금융시장도 혼란 속에 빠지고, 중앙정부는 경제를 더 이상 조정할 수 없게 되었다. 인플레이션이 시작되고 경제파탄은 피할 수 없게 되었다.

소련은 단기적 과제 즉 국가부도를 막기 위해서 해외 차관이 필요했다. 여기에 돈을 들고 나타난 사람은 서독의 콜 수상이다. 1990년 소련 정부는 자금부족으로 인하여 점점 어려워지고 있었다. 5월 14일 고르바초프는 긴급하게 콜에게 재정지원의 편지를 보냈고, 5월 22일 콜은 독일 민간은행이 대출해주는 50억 마르크에 대한 독일정부의 보증을 약속했다. 고르바초프는 소련이 필요로 하는 급한 돈을 조달해준 콜에게 즉각 감사 편지를 썼다. 1990년도 소련군의 동독 주둔비용 12억 5천 마르크도 서독이 부담했다. 소련군이 동독 은행에 가지고 있는 저축금도 서독이 부담했다. 서독의 도움으로 소련은 국가부도의 위기를 넘길 수 있었다.

콜은 고르바초프의 환심을 사기 위한 행동도 적극적으로 했다. 그는 부시에게 고르바초프가 200-250억 마르크의 차관을 요구할 것 같다는 이야기도 전했다. 그러나 부시는 고르바초프가 그러한 제안을 하지 않았고, 하지도 않을 것이라고 뜻을 박았다. 만약 미국의회에서 재정지원에 대한 제안이 온다면 리투아니아 사태로 인하여 그것을 거부할 것이라고 부시는 말했다. 리투아니아의 독립을 지지한 미국과 이를 반대한 소련은 서로 갈등관계에 있었다. 소련은 미국으로 부터의 재정지원을 기대할 수 없게 되었다. 소련의 재정적 갈급함을 해결 해 줄 수 있는 나라는 유럽의 경제 강국 오직 독일뿐이었다. 콜은 돈을 가지고 고르바초프의 아픈 부위를 감싼 것이다. 결국 1990년 6월 모스크바 만남에서 고르바초프는 여름 세일 가격으로 동독을 서독에 넘겨주게 된다. 고르바초프는 총 150억 마르크를 서독으로부터 약속받고, 국가재정의 어려운 고비를 넘기게 된다. 고르바초프는 처음에 독일통일에 대

하여 많은 조건들을 내세웠지만⁶⁾, 국가부도 사태를 막기 위하여 콜이 원하는 흡수통일과 나토잔류를 인정한 것이었다.

소련이 국가부도의 위기에 처하지 않았다면, 고르바초프는 분명히 자신의 입장을 관철시켰을 것이다. 그러나 그에게는 서독의 재정지원이 필요했고, 콜은 돈을 가지고 흡수통일을 살 수 있었다.

2. 동독의 경제파탄

1971년 동독 수상 호네커는 집권하면서, 동독주민들에게 복지사회 건설을 약속했다. 안정된 주거와 생활필수품의 공급을 정부가 보장하는 것이다. 주거와 생활필수품의 가격들을 장기적으로 고정시켰다. 지속되는 물가상승으로 인하여 1989년 생활필수품의 가격은 생산비용의 1/30 수준이 되었다. 생활필수품을 생산하는 기업들은 판매가격으로 생산비용을 충당하지 못하기 때문에 정부 보조금을 받아야 했다. 새로 선출된 공산당 정치국원들은 사회적 형평성 측면에서 보조금 지급을 중단하려고 했다. 그러나 호네커는 이를 반대했다. 보조금 정책을 통하여 유지되는 가격안정은 사회주의가 달성한 업적이고, 이를 포기할 수 없다는 것이었다. 동독 주민들은 고기, 빵, 버터 등 생활필수품을 위한 가격을 50년 전이나 1989년이나 동일하게 지불하고 있었다. 이를 위하여 정부는 1971년 262억 마르크를 보조금으로 지출했고, 1988년에는 1105억 마르크를 지출해야 했다. 정부재정 부담이 4배로 증가한 것이었다. 1988년 국가재정의 약 7% 수준이 보조금으로 지급되었다. 세계시장에서 가격이 변동하는데도 불구하고, 동독에서 생활필수품 가격이 변동 없이 유지되는 것을 모두가 자랑스럽게 생각하고 있었다.

동독 사람들은 57%가 자신의 능력에 비례한 소득을 받고, 43%는 능력과 무관한 일정액의 소득을 국가로부터 받았다. 능력원칙은 동독 경제에서 지켜지지 않았다. 주민들은 자신들의 누릴 수 있는 생활수준보다 더 높은 소비수준을 누리고 있었다. 19년 동안 유지해온 복지정책은 정부 재정을 어렵게 만들었다.

정부는 수입보다 더 많은 지출을 하게 되고, 이로 인하여 국내 금융기관에서 조달한 총 부채규모는 1970년 120억 마르크에서 1988년에는 1230억 마르크로 증가했다. 그리고 1989년에는 국가재정수입의 적자를 보존하기 위하여 200억 마르크를 추가로 차입해야 하는 상황이 되었다. 동독의 국가부채는 눈덩이처럼 불어나고 있었다.

투자율은 1970년 16.1%에서 1988년 9.9%로 감소했다. 특히 생산재 부분에 대한 투자 규모는 1970년부터 1988년 까지 총 122% 증가했고, 주거, 생활환경과 같은 비생산적분야에 대한 투자는 같은 기간 200%가 증가하였다. 생산재 부분에 대한 투자율 감소는 국민소득의 증가율에도 부정적 영향을 미치게 된다. 동독 경제의 약화는 환율에도 반영되면서, 국제수지도 악화되었다.

1971년부터 1980년 까지 동독은 서방국가와의 교역에서 210억 마르크의 적자를 보였다. 동독은 수출보다 수입이 더 많은 국가에 속한다. 동독은 수입을 줄이기 위하여 꾸준한 노력을 해왔다. 소련은 동독에게 원유를 “형제가격”에 판매하고 있었다. 그러나 소련이

6) 1990년 2월 고르바초프가 준비한 자료에 따르면 소련은 통일독일을 중립국으로 만들려고 했다. 구체적 조항으로는 a) 동서독이 연합국 형태로 나토와 바르샤바 파크에 동시에 가입한다. b) 4대 승전국이 군대가 아닌 형식적 기구로 존재한다. c) 4대 승전국이 동서독간의 지리적 구분을 두지 않고, 혼합 형태로 존재한다. (Valentin Falin: Konflikte im Kreml 159)

1980년대에 경제적 어려움을 겪자, 동독에게 “형제가격”이 아닌 국제시장가격을 요구했고, 더 나아가 1982년에는 공급량을 2백만 톤으로 한정하게 된다. 동독은 이로 인하여 오일을 석탄으로 대체해서 난방문제를 해결하려고 했다. 난방을 기름이 아닌 석탄으로 대체하는 사업을 성공적으로 꾸준히 진행해왔지만, 그것으로 무역수지의 적자를 해결하지는 못했다.

1986년부터 1990년 까지 경제개발 5년 계획의 목표액에 수출은 140억 마르크가 미달했고, 수입은 150억 마르크가 능가했다. 이로 인하여 무역수지는 231억 마르크 흑자를 목표로 했지만, 실제로는 60억 마르크의 적자를 기록하였다. 이러한 상태는 채무상환을 어렵게 하고, 이자지급을 위해서 새로운 채무가 필요하게 되었다. 결국 동독은 채무상환을 위하여 더 많은 채무를 져야 하는 상태가 되었다. 대체로 수출에서 부채를 상환하려면 부채상환 규모가 총 수출액의 25%를 능가해서는 안 되는데, 동독의 경우 150%에 달한 것이다. 1970년 20억 마르크의 해외채무가 1989년 490억 마르크로 증가했다. 1988년 수출로 인한 무역수지는 10억 마르크인데, 부채상환을 위한 부담은 130억 마르크였다. 동독은 부채상환 능력을 상실해가고, 국가부도를 피할 수 없게 되는 상황에 도달하였다. 동독은 1981년에도 국가부도 상태에 몰렸는데, 그 때에도 서독의 도움으로 위기를 모면했다.

동독의 공산당 대표인 크렌츠는 1989년 11월 1일 모스크바의 고르바초프를 방문한다. 동독의 외화 수입은 59억 달러, 지출은 180억 달러로 예측되기 때문에, 그는 무역수지 적자를 보존해줄 것을 소련에 요구했다. 고르바초프는 놀라면서, 그 적자를 보존해 줄 것을 구도로 약속한다. 동독은 소련이 낳은 아이와 같고, 아이를 보호할 의무는 아버지에게 있기 때문에, 소련은 동독의 아버지로서 아들의 요구를 거절하기 힘든 것이었다. 그러나 귀국길에서 크렌츠는 소련으로부터 어떠한 재정지원도 기대할 수 없다는 사실을 알게 된다.

소련의 도움이 사실상 불가능함을 알게 된 동독 지도자들은 230억 마르크의 추가 재정 지원을 서독에 요청해야 한다고 주장했다. 소련의 개혁정책을 지지하는 사람들은 서독과의 교류확대를 주장하고, 장기적으로 현재 존재하는 국경이 무의미해질 것이라고 예측했다. 당시 동독과 서독은 서로 원만한 경제교류가 이루어지지 못했고, 이에 따른 기회비용은 약 1000억 마르크로 추정되고 있었다. 그리고 2004년 올림픽을 동서독이 공동 주체하는 방안도 고려되어야 한다고 보았다(SED-Polibuerovorlage: Analyse der Oekonomischen Lage der DDR mit Schlussfolgerungen. 30. Oktober 1989: 12(Schuerer-Papier))

동독 경제전문가들은 경제 문제 해결을 위해 서독과의 교류 내지는 합병이 필요하다는 사실을 알고 있었다. 단기적 외화 벌이로 관광산업을 육성해야 한다는 주장도 나왔다. 그동안 동독은 서독으로부터 외화를 벌어들이기 위하여 여러 가지 방법들을 사용해 왔다. 국경 통과세와 정치범을 석방하면서 서독으로 부터 총 350억 마르크를 벌었다.

1990년 1월 11일 동독 수상 모드로우는 국가재정이 50-60 억 마르크 적자가 났고, 국가가 부도위기에 처했음을 알았다. 모드로우는 동독의 경제적 상황이 악화되었다고 발표하였다. 2월 13일 모드로우는 17명의 장관을 대동하고 서독 본을 방문한다. 그는 콜에게 두 번째로 150억 마르크의 원조를 요청한다. 그러나 콜은 이 돈이 밑 빠진 항아리에 물 붓는 것과 같다고 보고, 거절했다. 그 대신 콜은 통화연합의 설치를 주장한다. 통화연합은 처음에는 동독화폐를 서독화폐와 교환해서 활용하기 때문에, 국가부도의 위기를 막을 수 있지만, 장기적으로 동독화폐는 가치를 상실하고, 오직 서독화폐만이 유일한 통화로 인정하는 길을 가는 것이었다. 결국 동독 사람들에게 통화연합은 선택의 여지가 없이 받아들여야 하는 현실이 되었다. 2월 13일 서독을 방문한 동독지도자들은 동독의 살 길은 오직 서독에 흡수 통합되는 길밖에 없다는 것을 알게 되었다.

그 이후부터 동독은 흡수통일을 오히려 서두르는 위치로 변했다. 5월 계획했던 지방선거를 3월

로 앞당긴다. 그리고 5월 15일 서독 정당들은 1991년 1월 31일 전에 총선을 합의했지만, 동독은 12월 2일까지 지탱하기 어렵다고 고백하였다. 동독정부는 경제적 파탄에 직면하기 전인 10월 14일 이전에 서독으로 편입되기를 원했다. 8월 22일과 23일 밤에 동독의 국민회의는 10월 3일 자로 동독이 서독에 편입되고, 서독 헌법이 동독에서 효력을 갖는다고 의결하였다. 서독은 준비가 필요하다고 망설이고 있는데, 돈이 없는 동독은 가능한 빨리 서독의 품에 안기는 선택을 한 것이었다. 1990년 10월 3일 서독과 동독 정부는 통일합의서에 서명을 한다.

부채를 상환 할 돈이 없는 동독은 국가부도 위기를 흡수통일로 해결했다. 동독정부의 취약한 재정상태가 서독의 흡수통합 방안을 지지하게 만들었다. 동독이 국가부도의 위기에 몰리지 않았다면, 동독은 자신들의 자존심을 지키면서 두 개의 독일을 주장하고, 자본주의와 사회주의 체제를 혼합시킨 제 3의 길을 찾으려고 노력했을 것이다. 실제로 제 3의 길은 서독의 많은 지식인들로 부터도 호응을 받고 있었다. 그러나 국가부도 사태에 직면한 동독은 더 이상 스스로 지탱할 힘이 없었다. (통일부, 독일통일총서 15, 화폐통합 분야 관련 정책문서, 서울, 2016: 44) 이를 역사를 주관하는 하나님은 돈을 통하여 흡수통일의 길을 택하게 했다.

V. 종합

국제적 상황 속에서 독일통일은 국가연합의 형태로만 가능하게 보였다. 유럽 국가들과 동독에 군대를 주둔시켰던 소련은 통일독일이 중립국이나 국가연합으로 존재할 것을 주문했다. 동독의 지식인들과 기독교층들도 자본주의로의 흡수통일보다는 사회주의 체제의 개선을 요구하면서, 두 개의 독일을 원했다. 서독 수상 콜 역시 “독일통일로 가는 10 조항”을 발표하면서 단계적 통일방안의 형태로 국가연합이 용납될 수 있음을 시사했다. 그러나 그는 흡수통일을 관찰시켰다. 흡수통일은 여러 가지 요인들이 작동하여 나타난 결과이고, 보여지는 요인들 뒤에는 하나님의 섭리가 존재하는 것이다. 독일 통일을 이룬 비스마르크와 콜 수상은 하나님의 섭리를 알고 실현하는 정치가가 진정한 지도자이고 역사를 만들어 갈 수 있다고 주장한다.

독일통일을 가능하게 만든 요인들을 세 가지로 요약하면 다음과 같다.

첫째는 소련과 동독에 나타난 국가경제의 어려움이다. 국가부도 위기에 직면한 소련은 서독으로부터 재정지원을 필요로 했다. 동독 역시 서독의 재정지원이 없는 상태에서는 국가부도를 피할 수 없는 상황이었다. 재정적 압박은 동독으로 하여금 스스로를 서독에 떠넘기는 결과를 초래하였다.

둘째는 자유와 개방을 갈망하는 동독주민들의 마음이다. 동독 주민들은 자신의 내면 안에서 숨 쉬는 창조주의 생기를 느끼고, 하나님의 형상을 회복하려는 의지를 용기 있게 분출했다. 라이프치히 교회의 기도모임에서부터 시작한 변화의 욕구는 그 어떤 이념보다도 강했다. 동독의 기독교층은 단계적 통일을 주장했고, 사회주의를 옹호하려고 했지만, 주민들은 하루 빨리 통일을 원했다. 주민들은 자유로운 공기를 마시고 싶어 했다.

셋째는 통일을 위해서 준비된 콜이라는 사람이 있었다. 콜은 흡수통일에 대한 강한 의지와 외교력과 협상능력을 소유하고, 통일을 준비하고, 진행해 갔다. 그는 미국의 부시 대통

령과 소련의 고르바초프와 신뢰관계를 구축하려고 노력했다. 그가 쌓은 두터운 신뢰관계는 영국과 프랑스에게 통일을 반대할 수 있는 틈새를 허락하지 않았다. 그는 독일통일은 국가 연합이 아닌 흡수통일이 되어야 한다는 강한 의지를 가지고, 협상을 주도해 갔다. 고르바초프와의 협상을 통하여 독일국민의 주권과 자결권을 보장받고, 이 원칙에 기초해서 흡수통일에 대한 동의를 얻어냈다. 콜은 독일 통일을 정치지도자가 수행해야 할 사명으로 인식했다.

독일통일의 경험을 기초로 한국 통일을 생각해보면 다음과 같은 몇 가지 사항들이 고려된다. 첫째, 주변 국가들과의 외교활동을 활발히 진행하여, 한국 통일에 대한 지지를 확실하게 얻어내야 한다. 미국과 소련의 지지 없이 독일통일은 불가능했듯이, 미국, 중국, 일본, 러시아 등의 지지 없이 한국통일 역시 불가능하다. 독일분단은 역사적 대가를 지불하는 측면이 있지만, 한국 통일은 주변국들이 반대할 명분이 없다. 6자 회담에 참가하는 모든 나라들과 개별적 접촉을 통하여 통일에 대한 확고한 지지를 얻어내야 한다. 통일에 필요한 기초를 확실하게 구축해 가야 한다.

둘째, 통일에 대한 목표의식과 비전이 필요하다. 중국의 중화주의 사상과 일본의 군국주의 사상은 국가 간의 평화적 공존을 보장하지 못한다. 동아시아 국가 간에 평화를 유지하기 위해서는 기독교 가치관에 기초한 규범이 필요하다. 기독교로 무장된 한국은 평화적 공존을 목표로 한 동아시아 공동체 건설의 주역이 될 수 있다. 그러나 분단된 한국은 중국과 일본 사이에서 자신의 목소리를 내기 어렵다. 분단된 한국은 동아시아의 평화를 담보하는 것이 아니라 오히려 위협하고 있다. 통일된 한국만이 국제사회에서 자신의 목소리를 확실하게 낼 수 있고, 동아시아의 평화적 질서 유지에 기여할 수 있다. 동아시아 평화와 남북통일은 동전의 양면과 같다. 한국은 남북통일을 통하여 동아시아의 평화를 책임지는 목표의식과 비전을 가져야 한다.

셋째, 통일은 주변국가의 선물이 아니라, 오직 협상으로만 이루어낼 수 있다. 협상을 유리하게 진행하려면 강한 경제력과 군사력이 전제되어야 한다. 독일이 소련과의 협상에서 우위를 확보한 것은 강한 경제력과 나토가 뒷받침 해주는 군사력이었다. 한국도 중국과 일본에 밀리지 않는 경제력과 군사력 확보에 노력해야 한다. 특히 한국의 우월한 경제력은 필수 조건이다. 만약 중국이 한국 보다 더 잘 살게 된다면, 북한은 남한보다 중국을 선택할 가능성이 높아진다. 남한이 통일을 주도하려면, 그에 필요한 경제력을 갖추어야 한다. 통일은 쟁취되는 것으로 우리의 피눈물 나는 노력을 요구한다.

넷째, 통일 이전에 남북한 간의 교류가 필요하다. 남한 정부와 북한 정부의 정상 간의 교류를 비롯한 경제, 문화 예술, 스포츠 등 다양한 교류가 진행되어야 한다. 독일도 통일되기 2년 전에 동독 수상 호네커가 서독을 방문하고, 그 다음해에 콜이 동독을 방문한 후에 교류가 활성화되고, 급진적 변화가 이루어졌다. 서독 수상 콜에 따르면 책으로 읽어서 얻는 민족 동질성에 대한 감각과 직접 동독이나 북한을 방문해서 피부로 느끼는 민족 동질성에 대한 감각은 그 차원이 다르다. 남북한 간의 교류가 전제되지 않는 통일은 실현되기가 어렵고, 혼란스러운 결과를 가져올 수 있다.

다섯째, 통일을 위한 강한 의지가 국민들 사이에 존재해야 한다. 독일의 경우 동독주민들의 강한 통일 의지가 흡수통일을 가능하게 했다. 서독의 경제력은 당시 동독의 4배 이었는데, 동독 사람들은 서독의 경제기적을 경험하고 싶어 하는 마음에 통일을 선택했다. 남한의 경제력은 북한의 20배에 달하고 있기 때문에, 북한 사람들 역시 남한의 풍요를 경험하고 싶을 것이다. 남한은 북한 사람들에게 이러한 마음을 갖게 하고, 통일의지를 불어 넣어 주어야 할 것이다.

여섯째, 통일은 준비되어야 한다. 준비가 안 된 통일은 재난으로 닥아올 수 있다. 통일을 축복의 기회로 삼기 위해서는 준비가 필요하다. 국민들이 마음과 생각으로 준비를 하고 있어야 하고, 정치적 제도적 준비들도 필요하다. 독일은 연방주의 국가이지만, 한국은 중앙집권 국가이기 때문에, 통

일이 가져오는 대부분의 문제들은 중앙정부 차원에서 해결되어야 할 것이다. 통일 이후 재건에 필요한 제도와 정책들이 세밀하게 준비되어야 할 것이다.

참고문헌

1. 통일부(2016), “독일통일총서 15”, 『화폐통합 분야 관련 정책문서』, 44.
2. 황익서(2009), 『독일통일이야기』 야스미디어, 서울, 2009.
3. Helmut Kohl(2005), 『Erinnerungen 1982-1990』, Droemer, Muenchen.
Helmut Kohl(2014), 『Meine Erinnerungen』, Droemer, Muenchen..
4. Goldman, Marshall(1990), GORBACHEV THE ECONOMIST. in: Foreign Affairs, April, Vol. 69: 28-44.
5. Egon Krenz, 『Herbst '89』. edition ost. Berlin. 2014.
6. Anders Aslund(2007), Russia's Capitalist revolution, 안테쉬 오슬룬드, 지음 이웅현, 윤영미 역 『러시아의 자본주의 혁명』, 전략과 문화, 서울. 2010.
7. SED-Polibuerovorlage: Analyse der Oekonomischen Lage der DDR mit Schlussfolgerungen. 30. Oktober 1989; (Schuerer-Papier)
8. Helmut Ettinger(Ed.)(2015), Valentin Falin: Konflikte im Kreml, Der Untergang der Sowietunion

[경제 / 논평문]

[논문] 독일 통일과 재정의 역할

김태황 (명지대 교수)

본고는 1990년 통독 과정을 서사적으로 기술하면서 통일의 촉매제 역할을 한 서독과 동독의 재정 건전성과 운용의 중요도를 강조함으로써 한반도 통일에 대한 시사점을 제시하였다. 오랜 기간 동안 동서독의 일부 정치인들과 국민들이 통독을 준비하고 기대해 왔지만 정작 통독의 현실화는 대다수가 예상하거나 기대했던 것보다 급진적이고 일시적이고 전면적으로 이행되었던 점을 고려해 보면 한반도의 통일 과정에도 불확실성이 높을 것으로 예견할 수 있다.

V장 종합에서 황희서 교수가 요약한 통독의 성공요인 세 가지에 동의하면서 다른 관점을 동원해 보면 세 가지의 해석을 부가할 수 있을 것이다(물론 본문에서 부분적으로 기술된 내용들이다).

첫째, 경제체제론적 관점에서 보면 동독은 사회주의 경제체제를 유지하면서도 非사회주의적인 경제 운용으로 자충수에 함몰되었다. 계획경제 체제는 시장의 불확실성과 가변성을 최소화하고 수요와 공급의 균형을 통제함에도 불구하고 동독은 생필품의 가격 통제에만 집중하고 물량 수급 계획은 등한시했다. 생산재와 소비재 생산 비중이나 무역구조, 정부 재정 관리의 측면에서도 마찬가지이다. 국가 경제체제의 지속가능성의 측면에서 동독은 구조적인 악순환의 요인을 내포하고 있었다.

둘째, 베를린을 중심으로 동서독의 의사소통과 서독의 동독 지역 왕래의 허용이 통독의 사회적 마찰이나 저항감을 장기간에 걸쳐 완화시켰다고 판단한다. 이는 정부의 공식적인 소통이 아니라 민간 차원의 비공식적인 소통이 중심을 이루었기 때문에 정치적, 이념적 영향을 최소화할 수 있었을 것이다.

셋째, 지정학적으로 이해관계에 있는 주변 강대국들의 국제정치적 역학 관계가 중요한 변수로 작용했다. 황교수가 본문에서 구체적으로 기술한 바와 같이 소련과 미국의 통독에 대한 우호적인 또는 적대적인 입장과 역할 개입이 지대한 영향을 끼쳤다. 만일 당시 소련에서 고르바초프의 개혁 개방 정책이 표방되지 못하고 소비에트 연방을 더욱 공고히 하려는 대외정책이 시행되었더라면 통독 과정은 상당히 다른 양상을 나타냈을 것이다. 비단 Kohl 수상 개인의 외교적 협상 능력과 통일 비전과 의지뿐만 아니라 주변 강대국들의 이해관계의 변화는 외생변수가 아니라 내생변수로 고려되어야 한다.

한편 본고는 독일의 “흡수통일은 여러 가지 요인들이 작동하여 나타난 결과이고, 보여지는 요인들 뒤에는 하나님의 섭리가 존재하는 것이다”(V.종합, 첫 문단 내)라고 결론적으로 서술했다. 물론 본고는 독일의 “흡수통일”이 “하나님의 섭리”임을 논증하고자 시도한 것은 아니며 핵심적인 결론이라고 보기에도 어렵다. 그럼에도 불구하고 IV장 돈의 역할의 마지막 문장으로 “역사를 주관하는 하나님은 돈을 통하여 흡수통일의 길을 택하게 했다”라고 단언한 측면에 대해서는 보다 심층적인 토론이 필요하다.

[경제 / 발표 논문]

막스 베버의 논지에 대한 일고:**중세 말 자본주의와 칼빈주의 및 청교도주의와 관련하여**

정세열 (프리랜서, 경제학 박사)

I. 서론

1920년에 출간된 베버(Weber, Max)의 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(이후 ‘PE’라¹⁾ 약칭)는 그의 주 저작이 아님에도 불구하고 사회학계 및 신학계를 포함한 학계에서 여전히 주목과 논란의 대상이 되고 있을 뿐 아니라, 일반인들 사이에서도 여전히 널리 회자되고 있다. 특히 그리스도인과 교회 사이에서도 베버의 논지는 정확히 이해되지 않고 있을 뿐 아니라 여기에 더해 종종 심하게 왜곡되고 있는 듯하다.

본 논문은 베버가 PE에서 전개한 논지를 몇 가지 측면에서 비판적 안목으로 재조명하고 이를 통해 기독교와 자본주의의 발전 간의 관계에 관한 균형 잡힌 시각을 제공하는 데에 일조하는 것을 목적으로 한다.

사회학자 콜린스(Collins, Randall)는²⁾ 30여 년 전에 베버의 자본주의 발전에 관한 시각 및 분석은 그의 말기의 강의를 기반으로 하여 1921년에 유작으로 출간된 General Economic History(이후 ‘GEH’라 약칭)에³⁾ 비추어 재조명되어야 할 필요가 있다고 설득력 있게 주장하였다.⁴⁾ 그의 논지는 여전히 주목할 만한 충분한 가치가 있다. GEH는 PE에 비해 훨씬 일반적이면서도 광범위한 주제를 다루고 있음에도 불구하고 여전히 자본주의 발전과 관련하여 여전히 베버의 PE에 초점이 맞추어져 있기 때문이다. 따라서 본 논문에서는 먼저 그의 논지의 근거 및 내용을 소개하면서 이를 비판적으로 검토함으로써 PE에서 전개된 베버의 논지를 어떻게 재조명해야 하는지도 논의한다.

특히 베버가 주장한 개신교(프로테스탄티즘) 윤리를 가진 자본주의의 전형적인 유형으로 콜린스가 부각시킨 중세 말의 시스터시안 수도회(Cistercian order)의 운동 및 확산에 대한 그의 논지를 비판적으로 검토한다. 콜린스는 이 수도회의 정신을 ‘개신교 부재의 개신교도 윤리(Protestant ethic without Protestantism)’라고 묘사하고 있는데, 이 수도회는 최근에도 주목의 대상이 되고 있다.⁵⁾ 본 논문은 콜린스의 흥미롭고 유익한 논의에도 불구하고 중세 말의 자본주의는 가톨릭교회의 지배 아래 사제들이 중심이 된 종교적 자본주의의 한계를 벗어나지 못했음을 지적하고, 이러한 맥락에서 왜 루터의 ‘소명론’을 재조명할 필요

1) PE는 영역본인 Weber (2003)을 지칭.

2) 콜린스는 마르크스주의자가 아니면서 사회를 계층 및 계급 간의 투쟁의 관점에서 분석하는 갈등이론(conflict theory)을 선도적으로 주창한 사회학자이며, 2000년에서 2001년 사이에 미국사회학회 회장을 지냈다.

3) GEH는 시카고학파의 대부이자 저명한 경제학자인 Frank Knight에 의해 1927년에 영어로 번역되었으며, PE는 1958년에 첫 영어 번역본이 출간되었다.

4) Collins(1980; 1986).

5) Andersen, Bentzen, et al.(2017)은 최근 실증적인 분석을 토대로 이 수도회가 상대적으로 효율적이었을 뿐 아니라 여러 면에서 경제적인 기여를 하였다는 결론을 내리고 있다.

가 있는지를 논의한다.

다음으로, 콜린스의 주장 및 논지와 베버가 켈빈에 초점을 맞추었다면 PE에서와는 다른 논지를 전개했을 것이라는 신학계의 설득력 있는 비판에⁶⁾ 비추어 베버를 좀 더 정확히 평가하기 위한 일환으로 켈빈과 켈빈 사후의 켈빈주의와의 괴리 혹은 단절에 주목하면서 베버의 청교도주의에 대한 해석의 공과를 짚어보고자 한다. 비록 베버가 PE에서 드러낸 예정론에 대한 해석은 켈빈의 해석 및 성경적 관점에서 부합되지 않지만 17세기 영국의 청교도주의에 대한 해석은 평가할만하며 세속화에 관한 짧은 논의는 오늘날에도 귀중한 가치가 있다는 점을 강조하고자 한다.

II장에서는 콜린스가 파악한 자본주의의 역사적 발전에 대한 베버의 관점 및 그 의의를 콜린스의 핵심 결론과 함께 간략히 소개하면서 본 논문의 목적 및 작업 내용을 언급한다. III장에서는 콜린스가 제시하는 베버 모형을 소개·검토하면서 그의 논지 및 주장의 한계를 지적한다. 이러한 맥락에서 루터의 ‘소명론’의 의의를 재조명한다. IV장에서는 III장의 논의와 관련하여 켈빈과 켈빈 이후의 켈빈주의의 단절에 주목하면서 베버의 청교도주의 분석에 대한 공과를 짚어본다. 결론인 V장에서는 본 논문의 핵심 논지 및 결론을 요약하면서 가능한 향후 연구 주제들을 언급한다.

II. 콜린스의 두 핵심 주장: 그 의의와 비판적 검토의 필요성

콜린스는 베버의 자본주의의 역사적 발전에 관한 관점은 PE보다는 그의 유작인 GEH에 잘 나타나 있다는 논지를 전개하면서 자신이 글을 쓴 당시인 1980년대 중반까지 자본주의의 기원 및 발전을 설명하는 총체적인 이론으로서는 유일하다고 결론짓는다. 그렇기 때문에 베버의 자본주의관은 비록 완전하지는 못하지만 GEH는 자본주의의 역사적 발전에 관한 모든 논의의 기반이 될 수 있다는 견해를 밝힌다.

Weber's last theory is still today the only comprehensive theory of the origins of capitalism. It is virtually alone in accounting for the emergence of the full range of institutional and motivational conditions for large-scale, world-transforming capitalism. Even so, it is incomplete. ... But sociological science, like any other, advances by successive approximations. The theory expressed in Weber's General Economic History constitutes an base line from which subsequent investigations should depart. (Collins (1986), p. 44; emphasis added)

특히 GEH가 이처럼 자본주의 발전에 관한 모든 논의의 기반이 될 수 있는 이유는 19세기가 끝날 무렵 다양한 분야를 섭렵하는 역사 학문 분야는 그 성숙기를 맞았는데, 20세기의 역사적 연구도 이때에 얻어진 결과들에 특별히 새로운 것을 밝혀내지 못했기 때문이라고 콜린스는 언급한다. 더욱이 베버의 관점이 마르크스(Marx, Karl)보다 뛰어날 수밖에 없는 이유는 베버가 마르크스보다 훨씬 풍부한 역사적 자료를 기반으로 분석하였기 때문이라는 마르크스 역사학자 홉스봄(Hobsbawm, Eric)을⁷⁾ 인용한다.

6) 정세열(2016, 2장 및 3장) 참조. 켈빈의 경제사회사상과 관련하여서는 기념비적 저서라 할 수 있는 Bieler(2005)를 참조.

Weber had one great advantage over the Marxists. The discipline of historical scholarship reached its maturity around the end of the nineteenth century. Not only had political and military history reached a high degree of comprehensiveness and accuracy, but so had the history of law, religion, and economic institutions not only for Europe and the ancient Mediterranean but for the Orient as well. The historical researches of the twentieth century have not brought to light any great body of facts about the past that has radically changed our view of world history since Weber's day.

Weber was perhaps the first great master of the major institutional facts of world history. By contrast, Marx, pursuing his assiduous researches in the 1840s and 50s, had much narrower materials at his disposal (Hobsbawm 1964: 20-7)." (Collins (1986). p. 38)

이같이 풍부한 자료를 가지고 진행된 연구의 결과인 GEH에서는 베버가 PE에서보다 마르크스를 훨씬 더 많이 수용하고 있으며 베버와 마르크스가 주 관심은 달랐지만 자본주의 발전의 전제 조건과 관련하여 공통점도 적지 않았음을 지적하고 있다.

자본주의 기원 및 발전에 관한 베버의 해석에 대한 이와 같은 콜린스의 평가는 무엇보다도 그가 전개한 논의 및 논지에 비추어 설득력을 가진다. 더욱이 최근까지도 자본주의 발전에 관한 베버의 해석은 오늘날의 자본주의를 이해하는 데에도 매우 유용하다는 연구가 이루어지고 있다.⁸⁾

콜린스는 베버의 자본주의 발전에 관한 총체적인 이론에 비추어 중세 말의 변혁은 기본적으로 문화적이라기보다는 제도적이라고 보고 있다. 특별히 이러한 관점에서 중세 말의 가톨릭 시스터시안 수도회(Cistercian order)⁹⁾에 주목하면서 이 수도회의 설립 및 확산이 베버가 PE에서 부각한 '프로테스탄티즘 윤리'로 대변되는 자본주의 정신을 가진 '합리화된 자본주의(rationalized capitalism)'의 선례라고 주장한다.

특별히 그는 시스터시안 수도회의 활동이 왕성했던 시기에 향후 유럽 자본주의 발전의 초석이 되는 제도적 기반을 갖추게 되었다고 한다. 반면 15세기 말에 이탈리아 북부 도시들을 중심으로 발전한 '상업자본주의(merchants' capitalism)'는 제도적인 측면에서는 매우 심도 있거나 항구적인 영향을 끼치지 못했다고 판단하고 있다. 이러한 견해는 중세-특히 중세 말-에 드러난 지중해 지역의 경제발전의 중요성과 의미를 강조한 브로델(Braudel, Fernand)의 시각과는 차별화된다.

My argument differs by stressing the "Weberian" point that the transformations of the High Middle Ages are not basically cultural, but institutional; and that the capitalism of the Middle Ages was above all the capitalism of the Church. That is to

7) 흠스봄도 정통 마르크스주의자들로부터는 마르크스의 원래 사상에서 벗어나 있다는 비판을 받고 있다.

8) 대표적인 예로 Gane(2012)과 Kemple(2014)을 들 수 있다.

9) 시스터시안 수도회에 대한 개관을 위해서는 www.wikipedia.org의 "Cistercians"를 참조.

say, the secular economy, which was apparent enough in merchant cities like Genoa, Florence, and Venice, remained essentially a premodern “‘merchants’ capitalism” and as such had no very deep or lasting effects upon European institutions. ... The rationalized capitalism that emerged was, above all, that of the dynamic monastic movements, and the appropriately regulatory bureaucratic state that went along with it was not the secular states but the Papacy in the period when it made a bid for theocratic power over all of Christendom.” (Collins (1986), p. 9; emphasis added)

콜린스는 시스터시안 수도회의 운동을 소개 및 해석한 후 다음과 같은 두 가지 주요 결론을 내린다. 첫째는 중세 기독교의 발흥은 주된 ‘베버적 혁명(Weberian revolution)’으로 자본주의가 태동할 수 있는 제도적 모습을 탄생시켰다는 점에서 개신교 종교개혁은 두 번째 도약을 가져온 것임에도 불구하고 첫 번째로 잘못들 인식하고 있다고 주장한다. 이러한 관점에서 개신교의 예정 교리는 중심적이거나 필요한 것이 아니라고 유추한다. 두 번째 결론은 자본주의는 대부분의 사회학이나 경제학 이론에 담겨있는 ‘고전적’ 19세기 부르주아 자본주의보다 훨씬 더 넓은 성격을 갖는다는 것이다. 그러면서 순수한 설명이론이 간과할 수 있는 어떤 장기 역학이 있음을 제안한다.

I would urge two main conclusions. One is that the rise of medieval Christendom was the main Weberian revolution, creating the institutional forms within which capitalism could emerge. The Protestant Reformation is just a particular crisis at the end of a long-term cycle; it gave rise to a second takeoff, which we mistakenly see as the first. ... If this is correct, incidentally, it means that the role of the Protestant doctrine of predestination was by no means a central and necessary one.

The other conclusion is to warn us that capitalism has a much broader nature than “classic” nineteenth bourgeois individualism enshrined in most sociological and economic theories. ... This is not to say that all of history consists of capitalism, or that within the historical epochs fitting that rubric there are not significant variations to be explained. But it is to claim that there are certain long-term dynamics that no genuinely explanatory theory can afford to overlook. (Collins (1986), p. 76)

이 같은 콜린스의 결론에 비추어, 다음 장에서는 시스터시안 수도회가 베버가 PE에서 초점을 맞춘 ‘합리화된 자본주의’의 전형적인 예라는 주장을 비판적으로 검토하면서 그 한계점을 지적하고, 이와 관련하여 베버의 논지에 대한 평가와 관련한 시사점을 언급하고자 한다.

III. 중세 말의 개신교적 자본주의로서의 시스터시안 수도회 운동: 콜린스에 대한 비판적 검토

1. 콜린스가 제시한 베버의 자본주의관에 비추어 본 중세 말의 종교적 자본주의: 요약

가. 콜린스의 핵심 논지

콜린스는 1050년에서 1450년 사이의 이른 바 ‘유럽 고중세(European High Middle Ages)’는 16세기 이후의 자본주의 발전과 관련하여 다시금 주목하고 재조명할 필요가 있다고 강조한다. 특히 마르크스(Marx, Karl)는 물론 월러스타인(Wallerstein, Immanuel) 및 베버가 공통적으로 중세는 16세기 이후 자본주의 발전에 장애물이었다고 본 것과는 달리 중세는 핵심적인 제도의 혁명이 있었고, 그 중심에는 바로 가톨릭교회의 조직이 있었다고 본다.

The European High Middle Ages, the period between approximately A.D. 1050 and 1450, occupies an anomalous position in most treatments of social change. This is true in the theories of Immanuel Wallerstein and Max Weber, as well as those of Marx and many others. Medieval Europe is taken as representing a structural obstacle to the development of capitalism and modernity, or at least no more than a prelude to it. I intend to argue, on the contrary, that the Middle Ages experienced the key institutional revolution, that the basis of capitalism was laid then rather than later, and that at its heart was the organization of the Catholic Church itself. (Collins (1986), p. 45)

콜린스는 베버의 GEH에 나타난 베버의 자본주의 발전에 관한 역사적 관점을 소개하기에 앞서 베버가 이슬람과 고대 및 중세 기독교에 대한 역사적 연구를 진행했다면 그의 이론의 강조점이 중세 유럽사회의 혁명적 발전으로 옮겨가는 결과를 가져왔을 것이라는 흥미로운 가설도 제기한다.

Weber and Wallerstein agree on the timing of the rise of capitalism, if not on its mechanism. Nevertheless, I would propose that the logic of Weber’s later arguments can be pursued much further, and that they lead us to a drastic reevaluation of the crucial turning point in the rise of capitalism. ... My contention is the if the latter [further studies of Islam and ancient and medieval Christianity] were to be carried out, it would result in the Weberian theory shifting its emphasis to the “revolutionary” development of medieval European society.” (Collins (1986), p. 46)

나. 콜린스가 제시한 베버 모형(Weberian model)

위에서 언급한 두 주장은 바로 GEH에 드러난 베버의 자본주의관에 관한 콜린스의 분석으로부터 연유한다. 그는 베버의 ‘합리화된 자본주의(rationalized capitalism)’는 합리화된 기술, 이주의 자유를 가진 노동(자유노동), 대규모 생산을 위한 속박 없는-비합리적 제약이

없는-시장(unrestricted market), 자본의 기업가적 조직(활용 및 운영) 등의 복합적인 특성으로 특징지을 수 있다고 한다.¹⁰⁾ 그런데 이러한 구성요소들 뒤에는 일련의 제도적 발전이 있다는 논지를 전개한다. 그리고 이러한 발전은 바로 ‘중세’에 이루어졌다고 한다.

Weber’s institutional model characterizes capitalism by a complex of traits: rational technology; free labor; unrestricted markets for mass-produced products; and the entrepreneurial organization of capital. Behind these are a series of institutional developments, including a combination of the bureaucratic state with political citizenship, resulting in a calculable legal system; as well as a methodical, nondualistic economic ethic. In general, the interplay of religious and political organizational forms has been responsible for creating these institutional preconditions. If we examine Weber’s causal chain as a whole, it can be seen that the institutional preconditions for capitalism fell into place for the first time in the High Middle Ages. And not only the institutional preconditions but a version of the developed characteristics of capitalism itself can be found (Collins (1986), pp. 46-7).

콜린스는 중세 유럽은 다른 농경사회가 봉건사회와 구별되는 많은 특징이 있다고 진단한다. 무엇보다도 이 시기에 합리화된 기술 성장이 있었다는 점을 부각한다. 농업생산성의 괄목한 성장, 육상 및 해상교통의 발달 및 철의 사용 등이 이루어졌으며 광산업이 주요 산업으로 자리 잡았고, 기계류(machinery)가 혁명적으로 이용되었다는 것을 언급한다. 그리고 특히 1200년대에 중세 경제가 정체 상태에 있기보다는 성장 단계에 있었기 때문에 이러한 기술진보를 유발한 것이라고 본다. 이외에도 괄목할만한 경제 관련 제도의 발전이 있었다고 언급한다.

“Nevertheless, there are a number of features of medieval Europe that set it off from the economies of other agrarian and feudal societies. First, there was the growth of rationalized technology in this period. Lynn White (1962) draws attention to the fact that the European Middle Ages is one of the major periods of technological innovation in the history of the world. ... (Collins (1986), p. 47)

Rationalized technology of this sort, however, is not a precondition for capitalism, but tends to go along with the economic boom itself. ... This seems especially likely in the period of the 1200s, when a veritable “mill-building craze” took place, holders who traded freely like a modern stock exchange, and subject to numerous lawsuits (Gimpel, 1976: 12-27). (Collins (1986), p. 48)

콜린스는 그 밖의 중요한 자본주의의 제도적 특징으로 관료화된 국가, 합리화된 법체계, 그리고 시민권 등을 들고 있는데 이러한 제도의 사전 여건은 중세 유럽에서 사회 전반에서라기보다는 한 특정 분야인 교회에서 발전되었다고 주장한다.

10) 이러한 배후에는 철저한 계산의 법칙(calculable law)이 지배한다. 좀 더 자세한 논의는 Collins(1986, pp. 23-24) 참조.

And in fact the other institutional features of capitalism were being put into place. The crucial preconditions include the bureaucratized state, a rationalized legal system, and citizenship rights. ... The point I would like to stress, though, is that the institutional preconditions for capitalism were developed in medieval Europe, not so much in the wider society as in one specialized part of it, the Church. (Collins (1986, p. 48))

이어서 콜린스는 근대의 첫 관료주의 국가는 세속 국가가 아니고 교황(정치)제도라고 한다. 이는 중앙집권적인 행정조직을 발전시킴과 동시에 여러 단계에서 분권화가 이루어졌는데, 이러한 발전이 베버적 관점에서 자본주의 발전의 전제조건으로 볼 수 있다고 한다.

The first bureaucratic state in modern times was not a secular state at all but the Papacy. Beginning around A.D. 1050, the Papacy developed a centralized administrative organization to regulate affairs and settle disputes within the far-flung monasteries and churches of Christendom. ... This attempt did not in the end prove successful, although it dominated European politics during the High Middle Ages. But what is most important from our viewpoint is the fact that Europe had a bureaucratized government that nevertheless had just the right degree of organizational decentralization within it to foster Weber's institutional preconditions for capitalism. (Collins (1986), p. 49)

한편 관료주의화한 교황제도는 광범위한 경제활동에 필요한 공적 법과 질서란 규제를 제공했는데 이는 베버 모형과 부합한다고 콜린스는 지적한다. 그리고 교회가 이러한 면에서 완전히 성공적이라고 할 수는 없지만 그 권력이 고도에 다다랐던 12, 13세기에 유럽 내 경제적 부흥도 고조에 달한 것은 우연히 아니며, 교황제가 분열되고 세속 지배자들의 독립성이 증가하고 그들끼리 전쟁을 한 14, 15세기에는 유럽 경제가 침체했다고 언급한다.

In accordance with Weber's model, the bureaucratic Papacy provided the regularization of public law and order that was necessary for any extensive economic activities. To be sure, the Church was not completely successful in this. But it is no coincidence that the height of economic boom within Europe was in the very centuries (1100-1300) when the Papacy was at the height of its power, and that the European economy declined during the 1300s and 1400s, when the Papacy became split and secular princes grew increasingly autonomous and at war among themselves. (Collins (1986), pp. 49-50)

또한 중세 유럽의 '실제적인' 정부로서의 가톨릭교회에 집중하면 시민성 요소는 상당히 폭넓었다고 본다. 물론 가톨릭교회에는 수직적이고 귀족(정치)적 요소들이 있지만 동시에 그 독재 권한도 법치에 체화되어 있었고 여러 단계에서 단체적 힘과 책임에 의해 평형을 유지하였다고 한다. 베버 모형에서 시민권은 자본주의 발전의 사전 여건으로서 중요한데 바로 교회로부터 유래된 것이라고 보고 있다. 이 같은 시민권은 가톨릭교회의 아래 다양한 부

류에게 역동성을 제공했으며, 이는 또한 교회법 발전의 열쇠가 되었다. 한편 교황청의 부상은 경제적 논쟁을 교회 안에 종속시키는 것과 연계되며, 교회법도 가톨릭교회의 경제 활동 안에 자리를 잡았다고 주장한다.

... If we concentrate on the Church, however, as the “real” government of medieval Europe, the citizenship elements are much wider. ... The Church had numerous hierarchical and even aristocratic elements. At the same time, even its autocracy was embodied in a rule of laws and was balanced by collective powers and responsibilities at various levels.

It is these elements that are important from the point of view of Weber’s institutional preconditions for capitalism. Citizenship is important because it balances the authoritarian tendencies of bureaucracy and gives some autonomy of action to the individual, as well as fostering the rule of a calculable law that provides rights from the below as well as from above. The spread of citizenship rights within the Catholic Church for its own professional members allowed the lower branches of the Church their own dynamism. It was also the key to the development of the Canon law. (Collins (1986), p. 50)

... What I would argue is that the Canon Law had exactly this place within the economic activities of the Church itself.

For the rise of the Papal Curia was connected with adjudicating economic disputes within the Church. ... (Collins (1986), p. 51)

특히, 1200년대에 핵심적인 변화를 거친 교회법은 수도원과 교구 교회들과 관련하여 이들을 기업적 주체로 보았으며, 이들을 ‘법인(legal individuals)’으로 보는 원칙을 확립하였다고 하는 역시 흥미로우면서도 주목할 만한 언급을 하고 있다.

If we wish to concentrate on the significance of church law for later developments in secular capitalism, the connection is not hard to find. ... The key legal change occurred within the Canon law of the 1200s. There, in cases relating to monasteries and cathedral chapters as corporate entities, the legal principle was established that these were legal individuals. Pope Innocent IV has thus been described as “the father of the modern learning of corporations.” (Collins (1986), p. 51-2)

콜린스는 이어서 수도원은 경제적 기업가(economic entrepreneurs)였다는 논지를 전개한다. 중세 경제에서 교회적 형태가 이후 세속 자본주의를 지배한 제도들의 단지 출항지가 된 것이 아니라 교회가 바로 경제 역동성의 주된 출처였으며 이러한 경제구조에서 핵심 역할은 수도사들이 담당했는데, 가장 중심적인 위치에 시스터시안 수도회가 있었다고 한다.

그리고 이들 수도원들은 '경제 기업가'라 불릴 수 있다고 한다.

이 수도회의 활동은 프랑스에서 매우 두드러졌지만 당시 유럽의 국경이라고 할 수 있는 이베리아 반도, 폴란드, 스칸디나비아에서도 괄목할 만하다고 한다. 특별히 이 수도회에서는 부속 농장에서 수도사들이 직접 노동을 하는 한편 주변 평신도를 위한 예식 수행을 거부하고 개인은 물론 건물의 장식도 금지했으며 모든 소득을 다시 영지(estate)를 구입하는 데에 사용했다는 점에 주목한다.¹¹⁾ 이 같은 금욕주의는 엄청난 경제적 성공을 가져다주었을 뿐 아니라 주변의 지주들로부터 부러움의 대상이 되었다고 언급한다.

In the medieval economy, the ecclesiastical forms were not merely harbingers of the institutions that would later dominate secular capitalism. The dynamism of the medieval economy was primarily that of the Church itself. And within that economic structure the key role was played by the monks. (Collins (1986), p. 52)

Most central of all was the order of Cistercians. ... It was most prominent in France but was also notable in opening up Europe's frontiers: Iberia, Austria, Hungary, Poland, Scandinavia, and the borders of England. ... These estates they worked themselves in a highly rationalized manner (Southern, 1970:250-72). ... The ritualism of the Benedictines was abjured. Cistercians refused to perform confessions, burials, or perpetual masses for the surrounding populace. They prohibited adornment in dress or buildings, but plowed back all income into buying up land to consolidate their estates. By the end of 1100s, the Cistercians' asceticism had brought them not only tremendous economic success but also a reputation for covetousness and greed, especially among neighboring landowners. (Collins (1986), p. 53)

또한 콜린스는 시스터리안 수도회는 여러 면에서 혁신적이었음도 상기시킨다. 수도회의 구성원은 경영계급과 노동계급으로 나뉘었는데, 이들 모두 종교적 유인의 지배를 받고 강한 금욕주의 하에 있었다고 한다. 또한 유럽에서의 이들 수도원의 확산은 투자 모방의 대상이 되었다고도 언급한다.

The Cistercians were innovative in numerous respects. ... The Cistercians were thus divided into a managerial class and a class of manual laborers, both working under religious incentives and subject to a strong asceticism. (Collins (1986), p. 53)

... The spread of Cistercian monasteries around Europe was probably the catalyst for much other economic development, including imitation of its cutthroat investment practices. (Collins (1986), p. 54)

다음으로 콜린스는 중세 유럽이 과연 자본주의적(capitalist)이라고 볼 수 있는가라는

11) 시스터시안 수도회는 땅의 기부를 받기도 하였는데, 이 경우에도 개간되지 않은 땅을 기부 받아 스스로 개간하였다.

중요한 질문을 던진다. 시스터리안(들)은 바로 베버가 언급한 ‘현세적(세계내적) 금욕주의’를 문자 그대로 나타낸다고 볼 수 있다고 한다. 즉 그들은 ‘개신교 없는 개신교 윤리’를 가졌다고 진단한다. 또한 자본의 이동성을 높였으며, 필요한 노동력을 모든 계층에서 조달하는 동시에 노동의 자유로운 이동에도 괄목할만한 기여를 했다고 파악하고 있다.

콜린스는 이 시기에 여러 가지 제도적 제약 등으로 대규모 시장은 제대로 형성되어 있지 않았음을 인정한다. 그렇지만 가톨릭교회는 평화 연합 및 수도사들을 통해 당시 폭력적인 분위기를 누그러뜨리는 데에 기여함으로써 수도원들이 다른 수도원 및 다른 지역과의 거래를 활성화하게 되어 대규모시장의 형성에 기여하고 이는 다시 수도원 활동의 발전으로 이어졌다고 보고 있다.

They [Cistercians] followed a form of rational cost accounting and plowed back their profits into business. One could say that they represent Weber’s “inner-worldly asceticism” in the most literal form. They had the Protestant ethic without Protestantism. ... The immobility of capital that operated as a hindrance to economic development in the secular economy was thus circumvented to a considerable degree in the centralized features of the Church. (Collins (1986, pp. 54-5)

Feudalism, of course, is notoriously lacking in a freely moving labor market responding to the pressure of wages. But, to a degree, the Church provided a way of circumventing this as well. ... The Church and the new monastic orders were the only international organizations in Europe. Moreover, they recruited freely and from all social ranks, and thus provided a channel for movement outside the rankings that were being made hereditary in secular society in the 1100s and 1200s (Bloch, 1961: 320-1). To be sure, vertical movement of the labor force was not common either, but of greater economic significance is the horizontal, geographical movement of the labor force to areas of greater opportunity. (Collins (1986), p. 55)

The one feature of capitalism that would seem not to be well represented was a mass market. It is true that the movement of goods was restricted by multiple political authorities and unsafe conditions of travel. ... But the peace associations and the friars did pave the way in settling the atmosphere of violence, and their gains were consolidated for a while in the 1200s by the strengthening of major secular states. (Collins (1986), p. 56)

그리고 직물산업이 번창했던 이탈리아의 플로렌스와 북유럽의 플랑드르, 그리고 번창했던 상업 중심지로서의 북부 이탈리아 도시들에 콜린스는 주목한다. 그러나 이들 도시들이 여러 면에서 주목할 만한 모습을 보였음에도 불구하고 제도적으로는 유럽의 변혁에 크게 기여하지 못했다고 주장한다.

The Church thus brought about at least an approximation to a capitalist economy within the larger feudal economy of the High Middle Ages. To be sure, there was

also some capitalism outside the Church. There was a flourishing textile business in Florence and in Flanders, and prosperous trading cities such as Venice, Genoa, and Pisa. Venice was notably free of church influence, and it promoted successful investment banking that ignored the restrictions of usury laws (Scammell, 1981: 114). It also had the largest and most modern factory in Europe, the state-owned Arsenal, ... Nevertheless, I would argue that Venice had little institutional potential (and Genoa even less) for transforming Europe into a capitalist economy on its own. ... But the hegemonic center of that core was the Church, and most of the drive toward the periphery was carried out by religious orders of military monks. (Collins (1986), pp. 56-7)

다음으로 콜린스는 또 하나의 매우 흥미로운 질문을 던진다. 베버 모형에서는 모든 사람들에게 동일한 종교적인 구원 윤리가 모든 사람들에게 보편적으로 적용되어야 하는데, 가톨릭교회는 여전히 이러한 측면에서는 역설적인 상황에 있었다고 진단한다. 그 이유는 수도사들이 스스로 자신들의 에너지를 이용하고 처음으로 역동적이며 세상을 변혁하는 자본주의를 창조했기 때문이라는 것이다.

Among the institutional preconditions for capitalism in Weber's model is a nondualistic economic ethic. ... The same religious ethic of salvation must apply universally to all people to everyone; there must be no division between world-escaping monks and a religious lower class of lay people. The nondualistic ethic also must apply universally to all people rather than reserving religious membership, and hence duties of ethical behavior, within a particular ethnic group of tribal or kin community. ... The facts, though, show us a paradoxical situation in which the monks themselves harnessed their energies and created the first dynamic, world-transforming capitalism, albeit in religious form. (Collins (1986), p. 57)

그렇지만 이 역설적 상황은 그렇게 심각하지 않다고 콜린스는 판단한다. 이러한 수도회의 몰락은 문화적 생산 분야의 장기변동(long-term cycle)의 관점에서 파악할 수 있다고 제안한다.¹²⁾ 수도원의 종교성은 세속 경제의 발전에 장애요소로 작용했다는 베버의 관점은 타당하다는 점을 인정하면서도, 경제의 제도적 측면을 보면 초기에 경제에 도움이 되는 제도가 후기에는 장애가 되기도 한다는 점을 언급한다.

Yet is this so paradoxical? We are used to conceiving of capitalism as individualistic, secular, and bourgeois. But the twentieth century shows us a capitalism that is corporate and that sometimes even appears, it is said, under the guise of socialism. ... Weber (1922/1968:1181-91) consistently saw medieval hierarchy as an impediment to capitalism, and its ascetic workers as no more than unfair competitors to secular craftsman. He points to the ban on usury, ... The northern Italian cities

12) 이와 관련한 자세한 논의는 Collins(1986; pp. 58-74) 참조.

whose commercial practices were attacked by the usury laws were by and large allies of the Empire against the Papacy. I would suggest that insofar as the Church attacked private capitalism, it did so not simply because its religious ethics disagreed with the uncharitable profit-making of capitalism, but because there was a political battle between two economics: church capitalism and secular capitalism. (Collins (1986), 57-8; emphasis added)

Weber's characterization of monastic religiosity as siphoning off energies and assets from the secular economy is accurate for many historical periods, including the pre-Reformation. It is certainly true for the Benedictine monasteries before the period of the Cistercian movement, and it becomes true again after the end of the 1200s. But this is only to say that institutional economies may go through a long-term cycle, in which the dynamic forms of the earlier period become its impediments later on. (Collins(1986), p. 58; emphasis added)

다. 콜린스의 결론

콜린스에 따르면, 16세기 이후의 자본주의는 시스터시안 수도회가 주도한 종교적 자본주의는 바로 수도회를 지배한 교황제도(Papacy)의 타락과 후진성으로 말미암아 쇠퇴하고 오히려 자본주의 발전에 장애물이 되었다고 진단하면서 16세기 이후의 이른 바 부르주아 자본주의는 그 이전의 종교적 자본주의의 잔해 속에서 피어났다고 한다. 따라서 이 같은 흥망을 겪은 중세 말 자본주의를 첫 번째 사이클로 볼 수 있고, 개신교 종교개혁은 두 번째 사이클의 시작으로 보고 있다. 그러면서 불교가 주도한 중국 역사상 나타난 자본주의도 동일한 관점에서 파악할 수 있다는 견해도 추가적으로 피력한다.

Historically, the bourgeois capitalism that we take as its "pure" form emerged upon the ruins of medieval religious capitalism. In its degenerate form, after the down phase of the medieval cycle, the remnants of the church economy did indeed appear as obstacles that needed to be swept away so that a vigorous capitalism could again appear. But I think this tells us less about the real nature of the religious economy at its height than about the long-term cycles that seem to be involved in capitalism generally. The first such cycle - in the West - was that of medieval Europe; the period of the Protestant Reformation began the second cycle; and apparently there have been others since then (Research Working Group, 1979). I stress that the capitalism in Buddhist China gives a strong suggestion of having set off a prior example of market dynamics on the world scale." (Collins (1986), p. 75)

2. 콜린스의 핵심 논지에 대한 비판적 검토

이제 자본주의 발전에 관해 콜린스가 요약·제시한 베버 모형 자체에 관한 비판적 검토는 가능한 한 최소화하고¹³⁾ 그가 제시한 베버 모형을 시스터시안 수도회를 중심으로 한 중세 말 자본주의 발전에 적용하면서 전개한 논지에 비판적 검토의 초점을 맞추고자 한다.

무엇보다도 앞서서도 언급한대로 오늘날에도 여전히 PE가 주목과 관심의 대상이 되고 있는 현실에 비추어 볼 때 자본주의 발전에 대한 베버의 견해를 제대로 이해하려면 PE보다는 GEH에 나타난 일반화된 관점에 초점을 맞추어야 한다는 콜린스의 주장은 오늘날에도 명심할 필요가 있다. GEH에 드러난 베버의 해석은 마르크스와 비교하여 더 포괄적이며 월러스타인의 세계체제론도 베버로부터 예상될 수 있었다는 그의 논지는 설득력을 가진다.¹⁴⁾ 따라서 우리는 앞으로 베버의 자본주의관과 관련하여 GEH에 초점을 맞추고 PE도 GEH에 비추어 재조명할 필요가 있다.

다음으로 콜린스가 중세는 결코 암흑기가 아니었을 뿐 아니라 16세기 이후 근대유럽의 정치, 기술 및 경제 발전의 초석이 되었으며 특히 베버의 시각에서 볼 때 중세 말의 가톨릭 교회가 16세기 이후의 자본주의 발전에 필요한 제도적 기반 등을 제공했음을 새삼 환기시킨 것은 높이 평가할 만하다. 그의 이 같은 기본적인 논지에 대해서는 이론의 여지가 없을 것이라 판단한다.¹⁵⁾

따라서 베버가 가톨릭에 대해, 특히 중세 말의 가톨릭교회에 대해 충분한 관심을 가지지 못하고 이로 인하여 가톨릭에 지나치게 부정적인 평가를 했다는 콜린스의 주장은 역시 정당하다. 특별히 자신의 주장을 뒷받침하는 핵심적인 예로 시스터시안 수도회의 활동을 부각시킨 것은 의미 있는 기여라고 할 수 있다. 이러한 활동이 콜린스가 제시한 베버 모형에도 부합한다는 점도 설득력을 가진다.

그러나 콜린스가 중세 말의 가톨릭교회 중심의 종교적 자본주의 발전과 관련해 제도적인 측면에 국한하고 상대적으로 문화적·정신적인 측면을 충분히 다루지 못했다는 비판에서는 자유로울 수 없을 것이다.¹⁶⁾ 따라서 제도적인 측면의 분석과 문화적·정신적 분석을 결합한 논지의 전개가 필요하다.

특히, 15세기 중후반에 이탈리아 북부를 중심으로 발달한 ‘상업자본주의’는 16세기 이후 유럽의 자본주의 발전에 제도적 기반을 마련하지 못했다는 지적과 관련하여서는 비판적 검토가 필요하다. 북부 이탈리아의 도시들이 가톨릭교회의 지배에서 벗어났던 것이 발전의 주요한 원인이 되었다는 점에 비추어 볼 때 시스터시안 수도회의 확산을 통해 드러난 종교적 자본주의 발전에 대한 긍정적인 평가는 상쇄되고 만다. 콜린스 자신도 지적한 바와 같이 중세 말의 가톨릭교회는 종교적 자본주의 발전에 장애물이 되고 말았다는 점에서도 가톨릭교회가 주도하는 종교적 자본주의는 한계를 가진다.

북부 이탈리아의 독립 도시들은 가톨릭교회의 교황제도처럼 그 관할 지역이 넓지 못했고, 또한 프랑시나 영국과 같은 영토 및 국민을 가진 국가적 규모를 가지지 못했기 때문에 정치 및 관료주의를 포함한 제반 제도적 발전의 과정과 그 결과가 다를 수밖에 없었겠지만, 16세기의 자본주의는 15세기 중후반에 이탈리아 북부에서 발전한 ‘상업자본주의’와 특별히 차별화된 모습을 보이지 않았다는 점을 콜린스는 전혀 설명하지 못하고 있다.

이 같은 문제에 비추어 중세 말 자본주의가 왜 실패로 돌아갔는지를 면밀하게 검토해

13) 이러한 작업은 GEH에 대한 자세한 검토를 수반하므로 차후의 연구로 남기기로 한다.

14) 이와 관련한 자세한 논의는 Collins(1986, Ch. 2)를 참조.

15) 최근 종교사회학자인 Stark(2016)는 가톨릭교회에 대해 개신교는 물론 많은 사람들이 가지고 있는 잘못된 지식과 편견을 흥미로우면서도 설득력 있게 파헤치고 있다. 특히 10장에서는 베버의 PE에서 나타난 논지의 문제점을 콜린스와 거의 동일한 입장에서 비판하고 있다. 물론 이 저서의 구체적인 내용과 관련해서는 논란의 여지가 없지 않다. 그리고 지나치게 가톨릭교회를 옹호하고 있다는 비판이 나올 수 있다는 견해에 필자도 동의한다.

16) 앞에서 언급한 바와 같이 콜린스도 베버 모형이 제도적인 측면과 동기적인(motivational) 측면을 모두 다루는 일반이론이라고 보고 있다.

보는 것은 그 자체로 의미 있고 유용한 작업이라 판단한다. 이와 관련하여 무엇보다도 그 핵심 역할이 경제나 자본주의 발전에 있지 않은 가톨릭교회가 중심이 된다는 점에서 중세 말의 자본주의 발전은 연속적으로 지속될 수 없었다는 점을 지적하지 않을 수 없다. 주목을 받을만한 충분한 가치가 있는 시스터시안 수도회의 활동이 베버적인 관점에서 자본주의에 부합한다고 할지라도 궁극적으로 교황의 권위와 통제 아래 있는 사제가 중심이 되었다는 점에서 자본주의 발전에는 근원적인 한계를 가진다.

중세 말의 가톨릭의 시스터시안 수도회를 중심으로 한 종교적 자본주의는 베버의 분석 틀에서 볼 때 개신교의 노동윤리에 기반을 두었다는 콜린스의 결론은 역시 매우 흥미로우면서 설득력을 가진다. 그럼에도 불구하고 그 쇠퇴와 16세기 이후의 자본주의 발전의 단절을 메꾸어 줄 수 있는 ‘촉매’가 필요하다. 콜린스도 인정한 바와 같이 가톨릭교회의 흥망과 운명을 같이 할 수밖에 없다는 점에 비추어서도 더욱 그러하다.¹⁷⁾

경제는 종교와 불가분의 관계에 있지만¹⁸⁾ 신정정치에서와 같은 종교의 지배를 받지 않는 독립적인 정치·경제·사회 발전의 기반이 마련되어야만 부르주아 자본주의는 단절 없는 발전을 지속할 수 있다는 점에서 가톨릭교회에서처럼 뿌리내렸던 ‘성과 속의 구분’ 및 사제와 평신도의 구분 최소한 완화되거나 희석될 필요가 있었다. 이러한 관점에서 루터의 ‘소명론’은 여전히 16세기 이후의 근대사회의 발전에 결코 무시할 수 없는 기여를 하였다고 판단한다.

루터의 ‘소명론’ 및 사제와 평신도 간의 장벽을 제거해야 한다는 외침은¹⁹⁾ 종교개혁을 통해 평신도에게 가톨릭교회의 지배나 간섭에서 벗어나 개인적인 자유를, 특별히 경제적 자유를 확산시킬 수 있는 한 계기를 제공하였다는 점은 간과될 수 없다. 따라서 소명론의 영향을 크게 받은 종교개혁이-특히 17세기 들어 청교도주의를 통해-금융주의를 수도원에서 세상(세속 세계)으로 옮기는 혁명적인 과업을 완수할 수 있는 촉매가 되었다는 베버의 지적은 여전히 설득력을 가진다. 그러나 베버도 인정하고, 오늘날 많은 학자들이 동의하는 것처럼 16, 17세기의 개신교 및 칼빈주의가 오늘날의 현대 자본주의 정신 및 노동윤리를 제공한 유일한 통로였다고 주장하는 것은 물론 아니다.

이러한 맥락에서 베버가 PE에서 전개한 논지도 재조명할 필요가 있다. 여기서 다시금 예정론에 관한 베버의 해석의 문제점을 제기하지 않을 수 없다. 베버가 칼빈에 초점을 맞추지 못했다는 점은 PE의 큰 한계의 하나라는 점에 대해서는 신학계에서도 공감대가 이루어졌다. 특히, 베버가 칼빈이 『기독교강요』에서 논의한 예정론에 주목했다더라면²⁰⁾ 칼빈의 예정론이 현대자본주의 정신인 세속적 금융주의의 기원이라고 단언하지 못했을 것이다. 베버가 현대 자본주의 정신인 종교적인 ‘현세적’ 금융주의의 기원을 예정론이 아닌 다른 곳에서 찾았다면, 예를 들면 베버도 언급한 바와 같이 칼빈이 강조하고 청교도들이 특히 강조한 믿는 자에게 매우 중요한 훈련(discipline)의 성경적·신학적 기반에서 찾았다면 PE는 더 일관성을 가지며 동시에 지금보다는 훨씬 더 긍정적인 평가를 받았을 것이라고 필자는 진단한다.²¹⁾

이제 칼빈과 칼빈 이후의 이른바 ‘칼빈주의’ 발전 과정을 살피면서 어떻게 신학적 사상이 변

17) 콜린스의 논지도 이러한 결론에 상충되지 않는다.

18) 정세열(2016, 1장)을 참조.

19) 대표적으로 루터의 『독일 기독교 귀족에게 고함』에 잘 나타나 있다.

20) Partee (2010, pp. 240-252) 참조.

21) 이와 관련한 자세한 논의는 추후 연구과제가 될 만하다고 사료된다.

하였는지를 살펴보는 것은 여러 면에서 의미 있고 유익한 작업이라고 믿는다. 다음 장에서는 이러한 작업의 일환으로 특별히 칼빈과 그의 후계자인 베자(Beza, Theodore) 등의 사상이 어떻게 변화했는지에 주목하면서 PE에 드러난 베버의 분석 및 이와 관련한 자본주의 발전에 대한 해석에 어떤 시사점을 던지는지를 논의하기로 한다.

IV. 청교도주의에 대한 베버의 해석의 공과

1. 칼빈과 칼빈 사후 칼빈주의의 단절: 청교도주의와 관련하여

베버의 논지에 대한 평가와 관련하여 주목해야 할 주제는 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의의 구원의 확신과 선행에 관한 관점의 변화이다.²²⁾ 오늘날까지 꾸준히 제기된 바와 같이 칼빈은 구원의 확신의 기반을 우리 인간의 구원을 위해 충족한 예수 그리스도의 구속사역 및 그 약속에서 찾는 반면, 반면 칼빈의 후계자인 베자(Beza,) 등은 자기 성찰에 훨씬 더 큰 비중을 두게 되었다. 바르트(Barth, Karl)가 이 점을 분명히 밝혔다는 칼빈 학자인 파티(Partee, Charles)의 지적은 경청할 가치가 있다. 이어서 그는 칼빈이 견지했던 관점을 부연하여 설명한다.

Barth declares that Calvin's cautious approach to good works in relation to faith in the assurance of salvation was abandoned by Beza, Gomarus, the men of Dort, and Wolleb, leading to the dangerous consequences inherent in the practical syllogism. "Calvin, for his part, did not find himself in the dilemma merely because it escaped him. A happy inconsistency led him to believe that he could unified the christological beginning and the anthropological conclusion of his thinking." One might also think a strong doctrine of union with Christ would obviate the dichotomy. Barth says as much himself in substituting faith in Christ for self-examination and self-evaluation." (Partee (2010), p. 214)

... Good works are in no sense the cause of salvation but in every sense its consequence. For many situation this situation is easy to comprehend. When adult children visit the parental home, they find useful work to do not in order to become a child of that household but as an expression of gratitude for being beloved members of the family. (Paree (2010), pp. 214-5)

따라서 베버가 PE에서 칼빈주의자들, 특별히 청교도주의자들이 아래에서 인용한 것처럼 '구원의 확신을 창조하고,' '신의 행동까지 검토했다'라고 한 언급은 놀랍고 당황스러운 것이 아니다. 오히려 베버가 청교도주의를 바로 이해한 것이라고 볼 수 있다.

22) 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의자들의 신학적 방법론과 관련하여 McGrath(1990, Ch. 10.(특히 pp. 212-214)는 칼빈은 귀납법적 접근을 한 반면 그의 후계자들은 연역법적 접근을 택했다고 밝히고 있다. 칼빈과 칼빈 사후의 칼빈주의자들 사이의 차이에 대한 좀 더 자세한 논의는 Partee (2010, pp. 13-35; 299-315)를 참조.

선행은 구원을 얻는 기술적 수단이 아니라 구원에의 불안을 떨쳐버리는 기술적 수단이다. 이런 의미에서 선행은 종종 '구원에 불가결할' 것이라 표현되거나 '구원의 소유'와 결부되었다. 그런데 근본에 있어 이것이 실천적으로 의미했던 것은 신은 스스로 돕는 자를 돕는다는 것, 따라서 종종 표현되듯이 칼뱅주의자들은 자신의 구원-정확히 말해 구원의 확신-을 스스로 '창조한다'는 것이다. 그러나 이 창조는 가톨릭의 경우처럼 개개의 공적을 점진적으로 쌓아가는 데 있을 수 있는 것이 아니라, 매 순간 선택되는가 버림받는가라는 양자택일 앞에서의 체계적인 자기검토에 있는 것이다. 이제 우리는 우리의 고찰에 있어 매우 중요한 점에 도달했다. 개혁파의 교회와 종파에서 점차 명료하게 형성되어간 이 사고방식에 대해 루터파에서는 '위선'이라는 비난을 항상 했다는 것은 주지의 사실이다. (베버(1920), 101~102쪽)

후기의 청교도는 자신의 행동뿐 아니라 신의 행동도 검사했고 삶의 모든 세부에서 신의 손길을 보았다. ... 칼뱅의 수순한 이론과 반대로 청교도는 왜 신이 이리저리한 일을 했는지도 알았다. 이러한 결과로 삶을 성스럽게 하는 것은 거의 영리활동의 성격을 가질 정도였다.(베버(1920), 110쪽)

요약하면, 베버는 칼빈과 칼빈 이후의 칼빈주의가 다르다는 점을 인정하였지만 이와 같은 단절에 주의 깊게 관심을 기울이지 못했다. 그럼에도 불구하고 베버의 청교도에 대한 해석은 신뢰할 만하다고 결론지을 수 있다.

2. 베버의 또 다른 기여: 세속화에 대한 논의

베버는 개신교의 한 흐름인 종교적인 '현세적' 금욕주의가 자신이 강조한 현대 사회의 합리성의 증가라는 측면에서 긍정적으로 평가하였다고 볼 수 있지만, 주지하는 바와 같이 동시에 이러한 금욕주의는 바로 세속화와 직결될 수 있음을 논의한 것은 특별히 세속화의 물결에 휩싸인 오늘날의 교회와 그리스도인의 처지에 비추어 간과할 수 없는 귀중한 기여라고 할 수 있다. 베버는 웨슬리(Wesley, John)를 인용하며 기독교가 부흥할 때 수반되는 금욕주의는 결국 공리주의적인 세속화에 굴복하고 만다는 점을 지적하고 있다. 이와 함께 개인적인 차원에서 금욕주의는 개인적 차원에서 소득과 부의 불평등을 가져오게 됨으로 불평등을 하나님의 섭리로 받아들이는 결과로 이어질 수 있음을 경고하고 있다.

As Wesley here says, the full economic effect of those great religious movements whose significance for economic development lay above all, ... ; the religious roots died out slowly, giving way to utilitarian worldliness. (PE, p. 176)

Finally, it gave him the comforting assurance that the unequal distribution of the goods of this world was a special dispensation of Divine Providence, ... (PE, p. 177)

또한 종교적 금욕주의가 거대한 현대 경제 질서 건설에 기여함으로써 결국 물질(에 대한 염려)의 강한 지배를 받게 된다고 한 것은 역시 통찰력 있는 지적이다.

The Puritan wanted to work in a calling; We are forced to do so. For what

asceticism was carried out of monastic cells into everyday life, and began to dominate worldly morality, it did its part in building the tremendous cosmos of the modern economic order. ... In Boxter's view the care for external goods should only lie on the shoulders of the "saint like a light cloak." But fate decreed that the cloak should become an iron cage. (PE, p. 181)

PE에서 베버는 개신교 금욕주의가 역으로 어떻게 사회 조건, 특별히 경제조건에 의해서 영향을 받았는지를 살피는 것이 필요하다고 결론짓는다.

But it would also further necessary to investigate how Protestant Asceticism was in turn influenced in its development and its character by the totality of social conditions, especially economic. (PE, p. 183)

토니의 대표적 저서 중의 하나인 『기독교와 자본주의의 발흥』은 PE에서 논의의 주대상으로 삼은 16세기 초중반의 청교도주의에 대한 분석을 16세기 전체 및 그 이후까지로 확대함으로써 베버를 보완내지 확대한 것이라고 볼 수 있다.²³⁾ 토니는 PE를 기반으로 청교도주의가 개인주의화되고 특별히 경제적 유인이 궁극적인 승리를 하게 된 과정을 설득력 있게 보임으로써 칼빈주의의 한 주요한 흐름이었던 청교도주의가 어떻게 역사적으로 어떻게 개인주의 및 자유주의의 기초를 갖는 자본주의 시장경제체제에 부응할 수 있게 되었는지,²⁴⁾ 다른 말로 바꾸어 말하면 베버적 관점에서 17세기 기독교 역사에서 두드러진 청교도주의가 어떻게 세속화의 한 과정을 거치게 되었는지를 부각시켰다고 할 수 있기 때문이다. 그런데 이 역시 베버의 세속화에 대한 논의와 일맥상통한다.

마지막으로 언급할 것은 앞에서 인용한 베버의 글에서 암시하는 바와 같이 그는 이 같은 세속화에 대해 깊은 우려를 나타냈다는 것이다. '탈종교화'라는 세속화 과정은 인간을 미신이나 비합리성 등으로부터 해방시키는, 베버의 표현을 빌면, '탈마법화(disenchantment)'의 과정인데 동시에 결국 인간 및 삶의 의미의 상실이라는 결과를 가져오게 된다는 점을 논의한 것은 이후 철학계와 사회학계에 적지 않은 영향을 미쳤으며 오늘날에도 주목을 받고 있다.²⁵⁾ 따라서 PE의 핵심 논지의 하나인 세속화에 대한 언급은 세속화의 거센 물결에 휩싸인 교회와 그리스도인들이 여전히 경청할 필요가 있다.

V. 결론

본 논문은 사회학자 콜린스가 제시한 베버의 자본주의관과 관련하여 제기한 주장 및 몇 가지 문제들을 중심으로 그의 논지를 비판적으로 검토하고, 동시에 베버를 좀 더 제대로 이해하는 데에 일조하고자 하였다. 첫째, 콜린스가 GEH를 부각시킨 것과 중세는 자본주의 발

23) 토니 자신도 1927년의 초판 서문에서 자신의 논의는 누구보다도 베버로부터 연유했다고 언급하고 있다 (Tawney(1937, 40쪽)).

24) 여기서 청교도주의의 관점에서 개인주의(individualism)와 자기이해(self-interest)는 구별해야 한다는 점을 언급하고자 한다. 이와 관련하여서는 Frey(1998)를 참조.

25) 이에 대한 좀 더 자세한 논의는 Carroll(2007)을 참조.

전에 장애물이었기보다는 16세기 이후 자본주의 발전에 귀중한 유산을 남겼으며 따라서 중세 후 자본주의 발전에 연속성을 가진다는 기본 논지는 설득력이 있고 주목할 만한 충분한 가치가 있음을 확인하였다.

그러나 콜린스는 15세기 중후반에 북부 이탈리아를 중심으로 발전한 ‘상업자본주의’를 과소평가하였고, 자본주의 역사적 발전 측면에서 중세에서 근대사회로 넘어가는 연결 고리를 충분히 설명하지 못했다는 점을 지적하였다. 이러한 맥락에서 왜 루터의 ‘소명론’의 의의를 재조명하는 작업이 필요한지를 언급하였다.

이 같은 논의의 연장선상에서 켈빈과 켈빈 사후의 켈빈주의의 단절성을 살펴봄으로써 베버가 PE에서 전개한 논지의 공과를 살펴보았다. 그가 켈빈에 초점을 맞추지 못했다는 한계에도 불구하고, 17세기 초중반 영국의 청교도주의에 대한 해석은 신뢰할 만하다는 점을 확인하였다. 마지막으로 베버가 PE에서 짧게 다룬 세속화에 관한 논의는 영구적인 가치가 있다는 점을 부각하였다.

본 논문에서는 콜린스의 GEH에 대한 해석 자체에 대한 비판적 검토는 이루어지지 않았는데, 최근의 관련 문헌에 대한 고찰과 함께 이 같은 검토를 하는 것은 향후 과제로 남기기로 하였다. 베버 및 콜린스의 논지에 비추어 본 논문에서 새삼 주목한 루터의 ‘소명론’의 의의를 소상히 밝히면서 ‘소명론’과 청교도주의를 연계하는 작업은 베버에 대한 좀 더 바른 평가와 함께 기독교와 자본주의의 관계를 이해하는 데에 있어 매우 가치 있는 작업이 될 것이라 본다. 마지막으로 베버가 PE의 마지막 부분에서 다룬 이른바 ‘세속화’에 대한 논의에 대한 좀 더 깊이 있는 연구는 베버에 대한 바른 이해 및 평가 차원을 넘어 오늘날의 교회와 그리스도인들에게 유용한 시사점을 줄 수 있으리라 기대한다.

참 고 문 헌

- 정세열 (2016). 『종교개혁과 경제』 서울: SFC 출판사
- Andersen, Thomas Barbebeck, Jeanet Bentzen, et al. (2017). "Pre-reformation Roots of the Protestant Ethic." *The Economic Journal*. doi: 10.1111/eoj.12367
- Bieler, Andrei (2005). *Calvin's Economic and Social Thought*, ed. by Edward Dommen, trans. by James Grieg, Geneva: WCC Publications
- Carroll, Anthony J. (2007). *Protestant Modernity: Weber, Secularization, and Protestantism*. Chicago: University of Scranton Press
- Collins, Randall (1980). "Weber's Last Theory of Capitalism: A Systemization." *American Sociological Review* 45(6) (Dec. 1980). 925-942
- _____ (1986). *Weberian Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press
- Frey, Donald E. (1998). "Individualistic Economic Values and Self-Interest: The Problem in the Puritan Ethic," *J. of Business Ethics* 17: 1573-1580. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Gane, Nicholas (2012). *Max Weber and Contemporary Capitalism*. Houndmills, Basingstore: Palgrave Macmillan.
- Kemple, Thomas (2014). *Intellectual Work and the Spirit of Capitalism: Weber's calling*. Houndmills, Basingstore: Palgrave Macmillan.
- McGrath, Alister E. (1990). *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Malden, Blackwell Publishing
- Partee, Charles (2010). *The Theology of John Calvin* (paperback ed.). Louisville . Kentucky: Westminster John Knox Press
- Stark, Rodney (2016). *Bearing False Witness: Debunking Centuries of Anti-Catholic History*. West Conshohocken, PA: Templeton Press
- Tawney, Richard H. (1937), *Religion the Rise of Capitalism*. 고세훈 역(2015). 『기독교와 자본주의의 발흥』. 경기도 파주: 한길사
- Weber, Max (1920). *Die Protestantische Ethik und der Geist des Capitalismus*. 박성수 역 (2010). 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』(3판). 서울: 문예출판사.
- _____ (1927). *General Economic History*. trans. by Frank Knight. Glencoe, IL: The Free Press
- _____ (2003). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (unabridged republication of 1958 ed. by Charles Scribner's Sons). trans. by Talcott Parsons; abbreviated as PE . Mineola, NY: Dover Publications, Inc.

[경제 / 발표 논문]

공감,배려,정의의 포지티브섬 융합구조

김대영(융합경제연구소 대표)

I. 들어가는글

4차산업혁명의 초융합시대에 기술적 초융합에도 불구하고 발전에 배제되는 사람들과 기업들은 늘어나고 사람들은 점점 공감을 잃어가고 행복을 잃어가고 있으며 경제의 불균형은 갈수록 커져가고 있다. 이러한 문제를 해결하는 해법으로 기존의 기득권의 양보라는 측면이 강한 정의, 배려, 공감 대신에 비득권의 참여를 포함한 모두를 배제하지 않고 참여시키는 포용과 포지티브 섬 개념을 도입하고, 이러한 포용과 포지티브섬을 이루기 위한 융합철학과 포용의 포지티브 섬 구조를 소개하고자 한다.

II. 융합철학

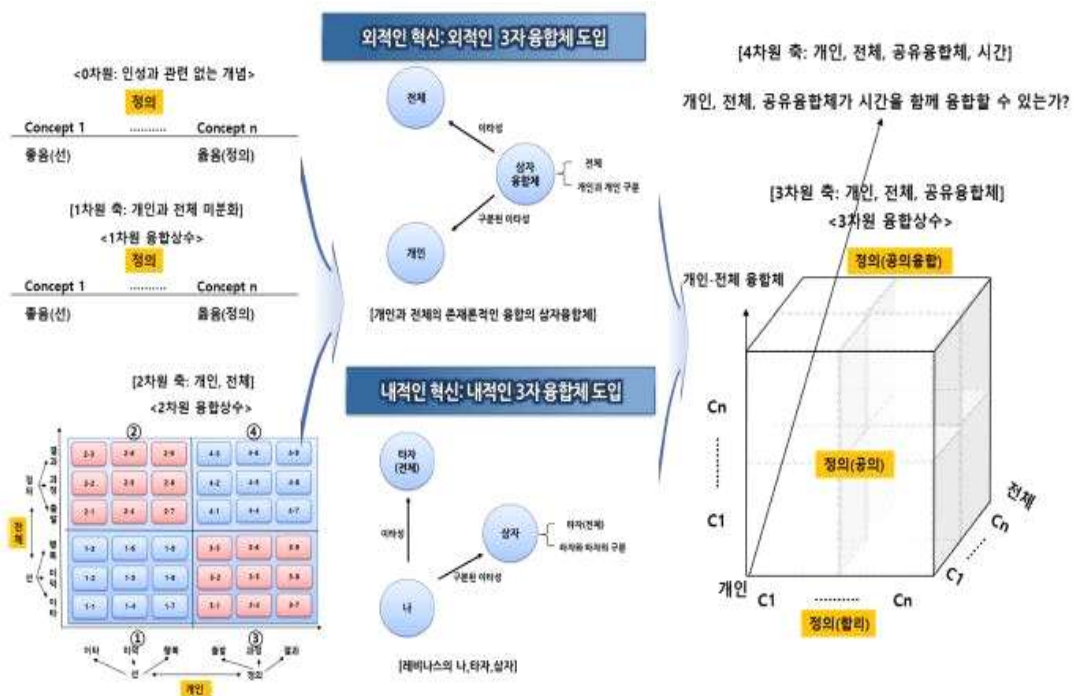


Figure 13자융합체의도입과융합철학기반의융합정의론1)

1) 출처:김대영,융합정의론, 2016

근대 이후 개인의 사적 소유권과 자유의 강조는 공동체성의 훼손을 낳았다. 그러나 공동체 성이 줄어들 것을 막기 위해 개인의 자유가 줄어들게 하는 것도 좋은 방향이 아니다. 가장 좋은 것은 개인의 자유와 공동체성을 동시에 증진할 수 있는 구조와 방법 그리고 철학적인 혁신이 필요하다. 먼저 철학적인 혁신을 살펴보고 이후에 구조와 방법에 대해 살펴보고자한다.

융합철학의 개념은 다양한 철학적인 개념에 적용이 가능하지만 먼저 Figure1 3자융합체의 도입과 융합철학기반의 융합정의론에서와 같이 정의론에 적용할 수 있다. 근대 자유주의이후에 개인과 전체가 분리되었던 철학의 존재론적 개념을 2차원적인 평면상에 두고 그러한 개념들을 지원하는 3자융합체를 도입하여 존재와 개념을 함께 융합한다. 3자융합체에서는 개인과 전체가 개인의 자유와 이기심을 훼손하지 않으면서도 전체가 융합되어 있다. 그리고 이러한 3자융합체가 개인과 전체를 이타적으로 지원하여 포지티브 섬 구조를 이룰 수 있다.

이러한 3자융합체가 도입된 구조에서 개인과 개인들이 모인 사회들은 법적인 존재로서 소유권적으로 분리되어있는 존재들이며 각 개인들과 사회들은 그들의 이기성을 추구한다. 그런데 개인과 사회가 융합된 3자 융합체들이 개별 개인들과 사회들을 이타적으로 지원하여 자신의 이기성을 추구하는 합리성을 기반으로 하면서도 정의론적 관점에 개인과 전체가 분리되면서 생기는 비정합적인 모순들을 해결한다.

또한 자유론도 기존의 적극적 자유, 소극적 자유, 비지배 자유, 공화의 자유등으로 분화된 자유의 개념을 통합하고 개인과 전체의 적극적 자유와 소극적 자유를 개인과 전체가 분리되면서 생기는 비정합적인 모순들을 해결하며 융합한다.²⁾

III. 포용(Inclusiveness)의 3중구조

아무도 배제하지 않고 모두를 포함하는 사회가 되기 위해서는 사람의 감정의 영역에는 개인과 사회가 공감과 행복이 넘치는 사회가 되고 복지와 사회보장 영역에서는 아무도 배제하지 않고 모두를 배려하는 사회가 되어야하고 경제영역에는 모두가 배제되지 않고 생산에 참여하고 그 분배를 기여한 만큼 가질 수 있는 경제구조를 가져야한다.

이때 배려는 감정과 물질적인 경제와 복지의 중간에 위치한다. 배려는 감정을 넘어 실질적인 도움과 돌봄이 발생하는 영역으로 정의와 공감의 중간지대라고 할 수 있다. 배려는 정의에 가깝게 될 때에는 영어로 돌봄(Care)의 의미가 되고 공감에 가깝게 될 때에는 사려(Consideration)의 의미가 된다. 그리고 개인차원에서 공동체 차원에서 국가차원에서 공감과 배려와 정의의 구조를 만들 수 있다. 융합의 철학의 존재론을 기반으로 국가와 사회와 개인차원에서 공감의 구조, 배려의 구조와 정의 구조를 포지티브섬 구조로 만들 수 있다.

2) 융합자유론출처:김대영,융합경제3.0 그리고자본주의7.0, 2012

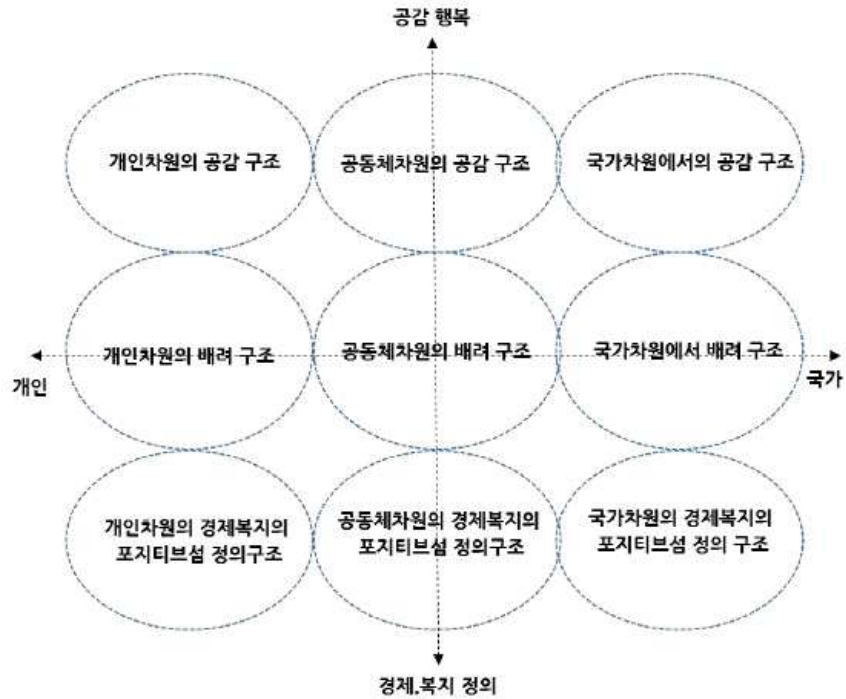


Figure 2 공감배려정의의3중구조

IV. 물질, 지식, 감정의 전달구조

우리가 공감할 때 상대방과 일으키는 상호작용을 이해하기 위해 물질, 지식, 감정의 3가지 수준에서 전달구조를 생각해보자. 3)

첫째 물질적인 수준이다. 물질은 전달할 때 이동(Move)되는 특징을 가진다. 수여자가 소유한 물질 중 1을 수혜자에게 준다면, 수여자의 총 물질 중 1이 사라지게 된다. 반면, 수혜자가 1을 받게 된다. 이런 경우 일반적으로 수여자는 물질을 줄 때 아까운 마음을 가지게 된다.



Figure 3 물질의 전달구조

3) 출처: (김대영, 서울시사회적경제교과서)

시간, 돈, 물건들이 배려하는 상대방에게 이동한다. 수혜자가 대가를 지불하는 것으로 공정성을 이룰 수 있지만 제로섬 구조이다. 현재의 경제와 복지영역이 이것에 해당된다. 한정적인 자원을 가지고 나누게 될 때 아주 풍족한 사람이 아니라면 자신이 가진 것이 없어지기 때문에 배려가 쉽지 않다.

둘째 지식적인 수준이다. 내가 가진 지식을 상대에게 주면 상대도 나와 동일한 지식을 가진다 (복사). 그리고 일반적으로 지식을 줄 때 즐거운 마음이 생길 수도 있고, 아까운 마음이 생길 수도 있게 된다. 포지티브섬이 일어나지만 다른 보상이 없다면 한쪽만 혜택을 받게 되는 불평등 포지티브섬이 일어나게 된다.



Figure 4 지식의 전달구조

이 수준은 지식기반 경제가 되면서 경제영역으로 활성화되는 영역이다.

지식기반 경제가 되면 이론적으로 수확체감에서 수확체증으로 경제법칙이 바뀌어 가야하지만 실제로 수확체증이 구현되지 않는 이유는 지식기반 경제와 공유경제를 이루는 플랫폼이 소수에 의해 독점되고 기여 한 대로 지식에 대한 대가들이 공정하게 분배되지 않기 때문이다.

셋째 감정적인 수준이다. 감정은 내 마음속에서 먼저 창조되고 발생되어(창발되어) 내가 먼저 느끼고 그것이 상대방에게 전달된다. 그리고 나의 좋은 감정을 상대방에게 주면 내가 그만큼 나도 기쁘고 상대방도 기뻐진다. 이 영역은 첫 번째와 두 번째와 달리 수여자가 자신이 가진 것을 수혜자에게 줄 때 수혜자가 그것에 대한 대가를 지불하지 않고도 유일하게 포지티브섬이 공정하게 일어나는 영역이다. 그래서 이러한 수준의 포지티브섬을 평등 포지티브섬이라고 부를 수 있다.

물질, 지식과 달리 감정에서 창발적으로 수여자와 수혜자 모두에게 평등하게 같은 감정이 생기는 이유는 하나된 공동체가 형성되기 때문이다.



Figure 5 감정의 전달구조5

V. 공감넘치는사회를위한포용의포지티브섬공감구조

자본주의 역사가 긴 유럽과 미국에서는 자본주의 붕괴를 여러 번 경험했기 때문에 그것에 대한 학습효과 때문에 자본주의가 주는 자유와 함께 기본적인 공동체성을 내재적으로 가지고 있다. 특히 유대인들은 뻔뻔하고 담대함으로 번역될 수 있는 후츠파 정신으로 어려서부터 격렬하고 창의적인 토론 정신을 기르면서도 공동체성을 유지하는 훈련이 되어 있다.

그런데 우리는 조선시대 유교의 4색당파 싸움, 그리고 식민지와 6.25전쟁 이후의 남북 대치 상황이 지속되는 것의 영향으로 이론과 주장이 다를 때 그것을 토론했다가 공감하는 훈련이 되어 있지 않다. 이런 상태에서 유대인들과 같은 격렬한 토론을 바로 도입하는 것은 현재의 한국인의 정서에 맞지 않는다. 공감과 도전, 창의정신과 배려가 융합된 새로운 정서가 한국인을 위해서 개발될 필요가 있다.

이러한 해법 중에 하나가 치열한 브레인 스토밍 후에 서로 상대방을 지지하며 공감이 폭발처럼 일어나는 것을 경험하는 공감폭풍이 있다. 이때 감정의 영역에서 공감의 긍정적인 감정이 폭발처럼 일어나는 과정을 Figure6 브레인스토밍(Brainstroming)을 위한 공감폭풍(EmpathyStroming)과 같이 설명할 수 있다.

감정은 인간의 내적인 영역(마음)에서 일어나고 감정이 전달되지만 같은 감정이 나에게도 창조되는 창발적인 특징이 있다. 즉 감정이 외부로 전달되기 이전에 감정이 생긴 사람 안에 먼저 창조적으로 발현(창발)하고 나서 상대방에게 이동한다. 그래서 이러한 폭발적인 메커니즘을 알면 내가 행복하기 위해서도 먼저 다른 사람을 공감하고 배려하게 된다.

이러한 공감 폭풍은 평등 포지티브 섬 구조이며 공감 폭풍을 일으키는 참여자들이 공감과 감정으로 서로 연결된 공동체가 될 때 생겨난다. 그리고 한편으로는 공동체가 형성되어 있기 때문에 공감 폭풍이 생기게 된다.

이러한 포지티브 섬 구조를 기반으로 하는 공감과 공감의 훈련은 튀기를 싫어하는 일본의 화(和)의 공감과 배려 보다, 후츠파의 유대인의 공감과 배려 보다, 이성적인 서구인들의 공감과 배려보다 개인의 자유가 증진되면서도 공동체성이 융합된 따뜻하면서도 창의적인 한 차원 높은 공감과 배려의 문화를 만들어 낼 수 있을 것이다.

포지티브섬 공감 구조에서는 서로가 다름을 인정하면서도 존재적으로 하나라는 융합적인 존재의식을 가진다. 그래서 존재의 의식을 바탕으로 내가 공감해주는 것만큼 상대방과 공동체로부터 공감을 받는다. 생각과 사상을 뛰어넘어 무조건적인 공감과 지원을 주고 받는 상태와 치열한 토론을 주고 받는 상태가 공존한다. 치열한 토론으로 지친 마음과 정서가 무조건적인 공감과 지지 가운데 회복될 뿐 아니라 무조건적인 공감을 바탕으로 아이디어가 융합되어 창의적인 대안을 만들어낸다. 서로의 생각의 부족한 점을 인식하고 자신의 지식과 지혜를 확장시키며, 서로가 자신의 주장을 계속 하더라도 서로의 감정을 공감하면서 행복할 수 있다. 그러므로 이러한 창의적인 포지티브섬 공감구조를 기반으로

한 융합 토론 프로그램을 한국의 교육현장과 기업에 적용할 필요가 있다. 4)

이러한 토론 프로그램과 구조는 공감의 증폭되는 것을 체험하게 하고 배려의 내부구조와 연결되어 편안한 상황뿐 아니라, 치열하게 경쟁하며 토론할 때에도 서로를 배려하며 공동체성을 이룰 수 있게 해준다. 그리고 자칫 잘못하면 배려가 개인의 창의성과 자유로움을 저해할 수 있는 한계를 넘고, 보수와 진보의 한계를 넘고, 세대 간의 갈등을 넘어 모두가 자유로우면서도 행복하고 공감하며 창조적일 수 있는 공감의 융합 구조가 될 수 있을 것이라 생각한다.

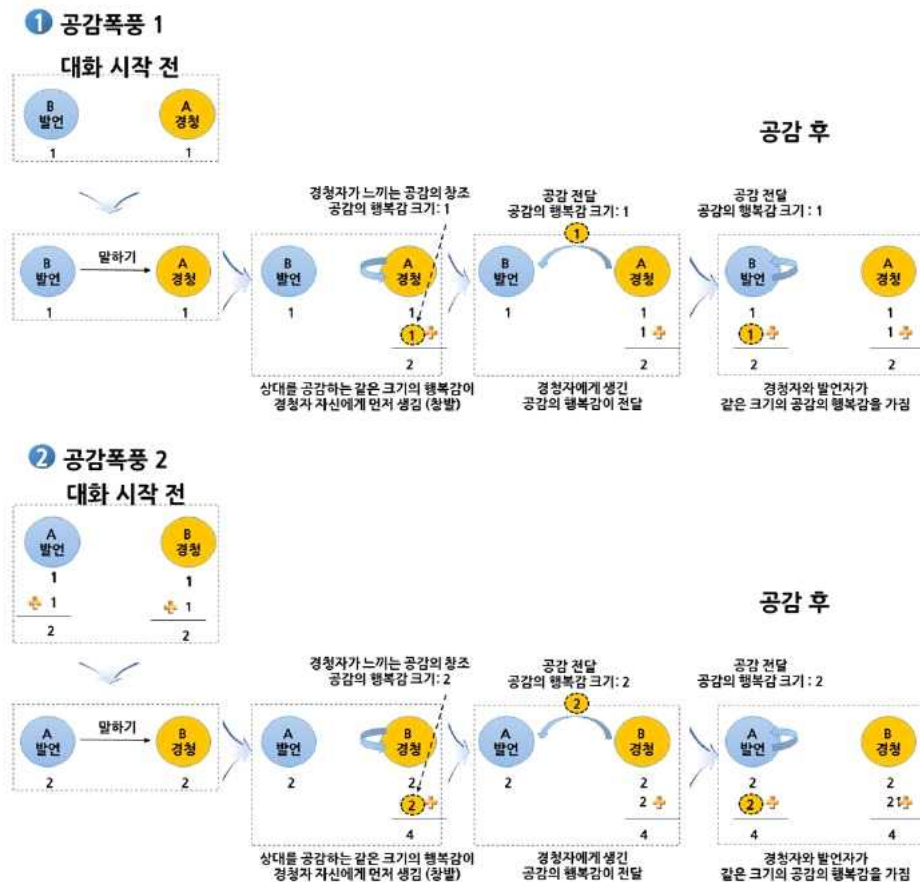


Figure 6 브레인스토밍(Brainstroming)을위한공감폭풍(EmpathyStorming)

4) 고등학교 서울시 사회적경제교과서고등학교 학생들 대상으로 공감상승 브레인스토밍(Empathstorming Brainstorming) 교육법을 시행할 예정이다. 그것의 특징은 눈에 보이지 않는 공감의 크기를 숫자로 정량화 해서 나타내고 숫자를 주고 받으며 자신의 감정이나 공감의 크기가 커지는 것을 경험하는 것이다. 공감이 일어나며 자신이 더 행복해지고 서로 다른 아이디어들 이용합되고 개인의 생각의 폭이 넓어지는 것을 경험하게 된다. 이 프로그램은 탈북민들과 일반 남한사람들을 위한 공동체 프로그램에 7년 동안 적용하여 효과를 본 것이다

VI. 포용의포지티브섬정의구조

경제정의 구조에서 포지티브섬 구조는 투자의 개념과 연결성을 가진다. 경제구조상에서 미래가치를 현재화하는 투자구조를 통해 개별적으로는 투자를 받지 못했던 경제주체들이 3자융합체를 통해 누구나 투자를 받아 성장할 수 있는 경제와 복지구조를 만들게 될 때 경제 정의에서 포지티브섬 구조를 만들 수 있다.

현재선진국들은SIB(Social Impact Bond) 라는 구조를 통해 증세없는 복지, 포지티브섬 경제구조를 만들기 위해 노력하고 있다. 최근에 서울시와 경기도에서 SIB 사업을 시작했다. 그런데 이러한 SIB는 전체 복지와 사회 서비스의 영역이 아니라 미래의 예방적인 분야에 민간이 먼저 투자하고 정부가 나중에 성과를 보고 지불하는 구조이어서 이미 어느정도 복지가 이루어진 선진국과 달리 보다 기본적인 복지 부분에 투자를 더 해야하는 한국에서는 SIB와 함께 기본적인 복지에 투자를 더할 수 있는 새로운 개념의 구조가 필요하다. 그리고 한국 뿐 아니라 전세계적으로 경제가 양극화되어가고있고 정부 재정 건전성이 악화되어 약자에 대한 복지와 경제적 배려를 축소하는 방향으로 나아가고 있기 때문에 선진국도 복지를 위한 재원을 늘려야하지만 늘릴 수 없는 어려움에 처해있다.

이러한 한계를 극복하기 위해서는 현재 투자를 받지 못하는 대상들을 융합하여 투자를 받고 안정적으로 성장시킬 수 있는 경제구조가 필요하다. 이러한 융합적인 구조로 제시되는 SHC (Servant Holding Company)⁵⁾는 기업이나 개인이 그들의 소득, 매출, 이익, 비용, 부채까지 미래의 경제적인 흐름을 자본화하여 투자를 받아 기여 한 대로 기업과 개인에게 나누어주고 지속가능하게 자본을 내부시장에서 운영하는 특징을 가진다.

SHC로 기업들을 융합시킬 수 있을 뿐 아니라 미래의 소비를 자본화하여 투자구조를 만들 수 있다. 그래서 Figure 7와 같이 신생아의 소비를 SIB로 투자하고 그것을 다시 유동화하여 SHC로 열린내부자본시장을 만들어 신생아가 생애주기로 자라면서 커갈 산업에 SHC 형태로 투자하여 지속가능하게 소비와 산업이 SHC 구조 안에서 함께 커가는 모델을 설명한 것이다. 이러한 모델은 기본소득이 재정문제를 일으키는 것과 달리 신생아의 부모에게 20년동안 매달 1백만원의 수당과 보조금을 민간자본시장을 통해서 조달할 수 있는 구조이다. 그리고 민간자본도 IRR 20%이상으로 투자한 자본을 회수할 수 있으며 신생아가 태어나면서 관련 산업도 성장하고 또 투자를 받아 성장할 수 있게 된다.

5) SHC는 투자대상들이 합자조합(Limited Partnership)계약을 통해 신뢰관계가 있는 파트너쉽을 형성하고 합자조합이 소유하는 주식회사를 만들어 공유되는 지분을 형성하는 합자조합형 주식회사이다. 주식회사에서 파트너쉽을 위한 다양한 공유서비스들을 제공하고 그 수익과 지분을 파트너쉽이 기여 한 대로 소유한다. (김대영 & 심상달, 구약희년 경제와 자본시장 민주화, 2015) (김대영, 심상달, 장원석, 2014)

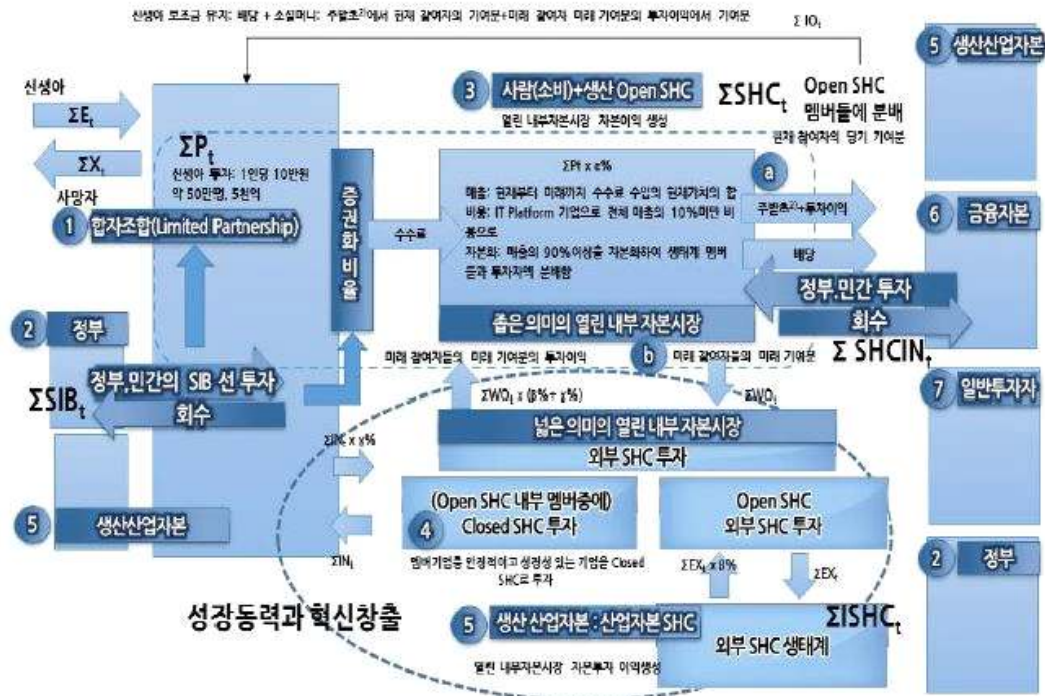


Figure 7 SIB와SHC를 사용하여 신생아 소비와 연관된 산업을 융합⁶⁾

포지티브 섬 융합 경제 구조에서는 Figure 8에서 출발선의 정의 문제를 해결해서 2차분배인 세금을10% 내외로 걷는다 하더라도 1차분배만으로 정부의 재정지출 없이 모든 개인과 기업이 그들이 미래에 기여하는 가치를 현재가치화하여 투자를 받아 성장하고 그들이 경제적 주인으로서 경제의 적극적 자유를 누리면서 생활할 수 있게 된다. 그렇게 되면 공정성, 정부의 재정, 그리고 개인의 노동 의욕 감퇴의 문제가 있어 실행하기 어려운 기본소득의 문제를 해결하는 기본자본을 누구나 가질 수 있게 된다.



Figure 8 출발선의 정의, 성장과분배의 융합

또한 포지티브 섬 융합 경제 구조는 경제구조적으로 대기업과 중소기업, 노동자들의 포지티브섬 구조에서 서로를 경제적으로 배려하면서도 서로 경쟁하는 배려적인 경쟁구조를 만들 수 있다. 그것의 좋은 예가 크레딧 카드 산업에 이루어진 비자 인터내셔널과 같은 구조이다. 크레딧 카드 업체들이 서

6) 출처 : 합계출산율 문제해결, 김대영, 사회적금융연구회,, 2016

로 경쟁하지만 비자 인터내셔널을 카드를 서로 연결하는 수수료를 받으며 산업을 동반성장시키는 역할을 하고 있다. 이러한 구조가 크레딧 카드 산업에만 만들어지고 다른 산업에서 생기지 않은 이유 중에 하나는 1970년 중반 이후의 대규모 자본화로 현재는 비자인터내셔널과 같은 역할을 구글과 같은 플랫폼 독점기업이 하는 형태로 변화되었기 때문이다.

이러한 구조를 경제 참여자 모두가 가질 수 있게 하기 위해서는 조합형 주식회사의 투자구조를 경제참여자에게 적용하면 된다. 그렇게 되면 아무도 배제하지 않는 정의로운 경제구조로 기득권까지를 포함한 모두를 배려하는 경제민주화를 만들 수 있다.



Figure 9배제하지 않고 모두가 포함되어 참여하는 자본시장과 자본에 의한 경제민주화

VII. 포용의포지티브섬배려구조

우리나라의 사회와 문화를 현재의 치열한 경쟁위주의 사회, 배려가 부족한 문화에서 아름답고 창조적이며 풍요로운 사회, 자발적인 배려가 넘치는 문화로 발전키기 위해서는 배려의 하부구조인 경제정의와 배려의 상부 구조인 공감에서 포지티브섬 구조를 함께 만들 필요가 있다. 왜냐하면 공감, 배려 정의의, 포지티브섬 융합 구조에서 배려는 하부구조보다는 보다 내적이며 정신적이며 상부구조보다는 보다 외적이고 물질적인 중간지대 이기 때문이다.

경제적으로 모두를 배제하지 않고 풍요로운 경제민주화를 이루는 것은 배려의 하부구조를 튼튼히 하는 것이다. 창의적인 공감 프로그램등을 가정과 공동체, 학교에 적용하여 새로운 공감의 동력을 얻는 것은 배려의 상부구조를 튼튼히 하는 것이다.

경제 분야에서는 포지티브섬 융합구조로 경제의 정의를 세워나가고 정신적인 부분에서는 행복한 공감의 융합공동체를 공감의 포지티브 섬 구조를 통해서 만들어간다면 배려는 마음으로부터 자발적으

로 일어나게 되며 아름다운 돌봄과 섬김의 배려의 문화, 조직, 제도는 곳곳에서 창발적으로 만들어지게 될 것이다.

VIII. 나가는말

4차산업의 초융합시대에 우리는 우리의 존재자체가 융합적인 포지티브섬 구조라는 것을 자각할 필요가 있다. 그리고 이러한 철학적인 자각을 바탕으로 포용의 포지티브 섬 구조를 우리의 관계와 조직 가운데에서 공감으로 실현하고, 배려로 실현하며, 우리의 경제적 존재를 융합시켜 경제구조안에서 실현할 때 모두를 포함하는 경제의 정의를 실현시키며 모두가 자유롭고 행복하며 지속가능하고 균형 잡힌 우리의 미래를 열어나갈 수 있을 것이다.

참고문헌

- Fried, C. (1983). Liberalism, Community, and the Objectivity of Values, (p. 960). Harvard Law Review, vol 96, no. 4 (February 1983).
- 강희원. (2003). 아리스토텔레스의 정의론에 비추어 본 '법이념으로서 정의'. 한국법철학회.
- 김대영. (2012). "융합경제 3.0 그리고 자본주의 7.0." 퍼플.
- 김대영, & 심상달. (2015). 구약회년경제와 자본시장민주화. "기독교경제학회, 기독교문학회."
- 김대영, 심상달, & 장원석. (2014). "융합적 사회적경제와 SHC." 금융연구원.
- 김도형. (2011년 6월). 레비나스의 정의론 연구. "대동철학회", 페이지: 243-265.
- 김상조. (2012년 12월). 경제민주화의 의미와 과제. "경제와사회", 페이지: 112-140.
- 김정오. (2000). 공동체주의와 법에 관한 연구. 한국법철학회.
- 박상혁. (2011). 자유주의 정의론에서 평등과 책임의 요구. "철학연구", 125-151.
- 박우희. (2012). "답을 주는 경제학." 서울대학교 출판문화원.
- 박정순. (1999). 공동체주의 정의관의 본질과 그 한계. "철학 61 권 0 호", 267-292.
- 서광조. (2001). 공동체주의와 경제윤리. 경제학의 역사와 사상. 제 4 호.
- 윤대선. (2003). 레비나스 윤리의 해석적 기원과 유다이즘. "철학, 76", 181-207.
- 이민수. (2011). 공동체의 정의와 개인의 선은 정합 가능한가? 롤즈의 정의론을 중심으로. 철학연구회. 11 임의영.
- (2010). 사회적 형평성의 정의론적 논거 모색: A. Sen의 능력 이론을 중심으로. "2010 하계 학술대회." 한국행정학회.
- 주동률. (2005). 롤즈와 평등주의. "인문논총 제 53 집", 103~145.
- 최원. (2011). 무엇이 정의인가? 마티.
- 현우식. (2010년 2월). 신의 존재에 대한 괴델의 수학적 증명. "한국수학사학회지 제 23 권 제 1 호".

[경제 / 발표 논문]

종교개혁적 전통의 실천에 대한 모색 : 세속적 소비주의의 극복을 위하여¹⁾

양희석²⁾

〈논문초록〉

종교개혁으로 인해 중세 후기의 상업은 활발하게 발달할 수 있었는데, 그것에는 칼빈의 영향이 컸다. 칼빈은 상업도 성직이나 다름없으며, 이익을 추구하는 것은 하나님의 영광을 위한 것이라고 주장했기 때문이다. 서구에는 산업혁명을 거치면서 거대 자본주의체제가 구축되었다. 즉, 현대 자본주의 경제에는 대량생산-대량판매-대량소비의 체제가 구축되었다.

그런데 이러한 현대 자본주의 체제를 유지 하기 위해서는 필연적으로 대량소비, 과소비를 하지 않을 수가 없게 되었다. 소비주의가 자본주의의 지배적인 영향력으로 존재하게 된 것이다. 현대 포스트모더니즘 시대에서 소비주의는 가장 두드러진 세속주의의 한 현상으로 등장했다. 소비주의는 현대 자본주의 사회를 지배하고 있으므로 현대 기독교인들과 교회가 가장 경계해야 할 세속적 물신주의라 하겠다.

중세의 종교개혁은 기독교신자의 신앙을 갱신하고, 그들을 성경과 하나님께로 돌아가 경건하게 살도록 했던 경건 운동이었다. 오늘날 거대한 소비 맘몬주의로부터 거센 도전을 받고 있는 기독교인과 교회를 보호하기 위해서는 종교개혁의 유산인 개혁주의의 원리와 정신이 요청된다. 칼빈의 정신과 개혁주의 원리는 범사를 하나님의 주권 하에 둘 것이며, 하나님 보다 돈을 더 사랑하는 것을 경계하며, 기독교인들과 교회를 하나님 앞에서 경건하게 살아가도록 도울 수 있을 것으로 본다.

주제어 : 개혁주의, 소비주의, 하나님의 주권, 칼빈의 중심사상, 경건의 실천

1) 2017년 한국교통대학교 지원을 받아 수행하였음.

2) 한국교통대학교 국제통상학과 교수

Ⅰ. 서언

칼빈이 서구 자본주의의 확산에 기여한 바가 크다는 지적이 있다. 칼빈은 상업도 성직이나 다름없이 하나님의 영광을 위한 것이므로 부지런한 활동을 통해 부를 증식시키고, 이익을 도모하는 것이 하나님의 뜻이라고 했다. 이런 그의 가르침은 당시 상업에 종사하는 자들에게 자부심을 심어 주었고, 후기 중세의 활발한 상행위를 더해 갈 수 있었다. 이것은 서구 자본주의의 기초를 이루는 계기가 되었다.

그런데 현대 자본주의는 중세의 상업자본주의와는 달리 산업혁명을 거치면서 대량생산-대량판매-대량소비의 체제를 구축하게 되었다. 이러한 현대 자본주의는 그 체제의 유지를 위해서는 필연적인 과소비를 유발하지 않을 수 없게 되었다. 종교개혁 당시의 근검, 절약은 더 이상 미덕이 될 수 없고, 현대 사회는 소비하는 사회가 된 것이다.

현대인들은 중세와 비교해 볼 때, 소비에 대한 인식이 사뭇 다르다. 아끼고 절제하는 것 보다 가급적 소비하고, 많이 쓰는 것이 현대인의 권리인 양 아무런 거리낌 없이 소비생활을 영위하고 있다. 이런 시대의 풍조는 기독교인들의 의식 속에 자연스럽게 스며들어 오게 되었고, 교회도 소비지향적인 경향을 추종하고 있다.

소비주의가 오늘을 살아가는 현대인들과 기독교인들을 지배하고 있다. 소비주의는 포스트모더니즘 시대에 가장 두드러지게 나타나고 있는 세속주의의 하나로서 맘몬주의, 우상숭배나 다름없다(윤중훈, 258). 소비주의는 기독교인들이 하나님 보다 물질과 돈을 더 중시하고, 그들을 그 속에 빠뜨리고 마는 것이다. 소비주의는 현대 기독교인과 교회가 가장 경계해야 할 세속주의이다. 그것은 소비를 미덕으로 여기며, 정부의 정책과 활발한 기업 마케팅 활동을 통해 우리의 생활 속에 자연스럽게 스며 들어 와 있기 때문이다(김선일, 22).

칼빈을 비롯한 종교개혁가들이 고무시켰던 상업 활동이 오늘날 거대 자본주의 시스템으로 발전하여, 하나님을 대적하는 소비주의로 확산되리라고는 그들 중 아무도 상상하지 못했을 것이다. 종교개혁은 신앙을 갱신하고, 신자를 성경과 하나님께로 돌아가 경건하게 살도록 하고자 한 영적 혁신 운동이었다. 그런 의도와는 달리 현대 기독교인들은 자본주의와 물질의 풍요를 누리면서 오히려 하나님으로부터 더 멀어지고 있다는 것은 역사의 아이러니가 아닐 수 없다.

이에 본 연구에서는 오늘날 기독교인과 교회를 위협하고 있는 소비주의의 확산 현상을 살펴보고, 종교개혁의 유산인 개혁주의의 원리를 통해 소비주의에 대한 대응 방안을 모색해 보고자 한다.

Ⅱ. 종교개혁적 전통으로서의 개혁주의

1. 개혁주의의 유래

개혁주의란 16세기 종교개혁가들의 이념과 신조를 말하는데, 종교개혁가들이 자신들을 일컫기 위해 가장 먼저 사용한 이름은 복음주의였다. 종교개혁 초기에 개혁의 지지자들은 그들의 교회를 원래의 신적 질서와 생활을 회복했다는 의미에서 자주 개혁된, 교정된, 정화된 교회로 불렀다. 교의학적으로 개혁주의란 이름은 1598년 비루터파주의란 의미로 사용되

었다. 영국에서는 개혁파가 30년 전쟁(1618-1648)때까지 복음주의 개신교를 의미했다. 개혁파와 루터파라는 단어의 상징적 의미가 분명한 것은 그 이후였다(Osterhaven, 262).

개혁주의의 기원은 결코 화란이나 장로교가 발전한 스코틀랜드에 있는 것이 아니다. 개혁주의 전통은 16세기 초와 중엽에 유럽의 다양한 종교개혁의 흐름들이 하나로 모여 형성되었다(Hesselink, 24). 개혁주의를 화란교회와 동일시해선 안된다. 스위스, 헝가리, 프랑스의 주도적인 개신교회가 바로 개혁주의 교회라는 사실이다. 개혁주의는 개혁교단과 장로교단만이 아니라 이 교단들에 속하지 않는 수많은 신자들을 포함하는 보다 광범위하고 국제적인 교회 그룹을 지칭하는 포괄적인 명칭이다. 오늘날 개혁주의는 칼빈의 정신과 사상을 일컫는 것으로 칼빈주의와 동의어로 사용된다(문병호, 61). 또한 참된 개혁주의 교회의 특징은 계속적으로 개혁하고 있는 교회이다. 참된 개혁주의 교회는 신앙을 항상 새롭게 고백한다(Hesselink, 32).

한국교회와 서구교회가 공히 세속화와 소비주의 도전 속에 탈출구를 찾지 않으면 안 된다. 그 하나의 대안으로서 종교개혁의 유산인 개혁주의의 원리를 제안하고자 한다.

2. 하나님의 주권

개혁주의 전통의 가장 기본적이며 포괄적인 특징은 하나님 중심적 사랑과 삶이다. 성경은 하나님의 전능한 능력과 인간의 책임, 하나님의 선택과 인간의 결단 두 가지를 모두 말하고 있다. 칼빈주의자들은 이런 상관관계의 둘째 부분을 부인하지 않는다. 다만 앞부분, 곧 하나님의 주권적 은혜를 강조할 뿐이다. 개혁주의는 하나님의 주권, 섭리, 선택, 예정에 관해 더 자주 언급한다(Hesselink, 142).

하나님이 만물의 주인이시다'라는 것이 재물에 대한 성경의 입장이다. 하나님은 그분의 뜻에 따라 재물을 사용하실 수 있다. 성경은 재물, 특히 과도한 재물이 하나님과의 관계에 방해가 된다고 가르친다(Witherington III, 249).

칼빈은 기독교강요(Lv)에서 현세의 사용에 대해 감사를 표하고 있다. 현세의 사물을 그리스도인들이 사용하는 일에 관해 칼빈이 근거를 두었던 원리는 성경으로부터 유래했다(Osterhaven, 193).

첫째로 우리는 하나님의 선물들을 창조된 그 목적을 위해 사용해야 한다.

둘째로 이 세계의 모든 것들을 감사함으로 사용해야만 한다는 것이다. 물질적 풍요를 누리지 못한 사람들은 지상의 것들에 대해 탐욕을 동반하는 부에 대한 욕망을 잘못 발전시키지 않도록 조심해야 한다.

칼빈은 그의 논의를 이 세상의 물질을 탐내는 것에 대한 경고와 기독교적 청지기 의식에 대한 진술로 마무리했다(강요 3.x.5) 이 논의는 피조물에 대한 그의 긍정적인 인식과 하나님께서 의도하신 방식대로 그것이 사용되고 즐겨져야 한다는 원리를 보여주고 있다(Osterhaven, 196).

3. 칼빈의 구원관

칼빈주의 5대교리 중의 두드러진 항목은 전적 부패이다. 죄는 전적으로 모든 선에 대한 의욕을 상실케 하며 무능케 하며, 모든 것을 반대하게 하며, 모든 악으로 전적으로 기울어지게 한다. 이 원래적 부패로부터 모든 실제적 범죄가 발생한다는 것을 의미한다. 인간의

부패한 본성에서는 오직 저주받을 것들만 나온다. 타락의 결과 모든 사람은 죄 중에서 잉태 되었으며 진노의 자식이며 구원받을 만한 선을 행할 수 없고, 악에 빠지기 쉬우며, 죄의 노예로 출생했다(도르트 신경)(Hesselink, 78).

전적 부패라는 표현을 사용할 때 주의를 기울여야 한다. 이것은 인간본성 가운데 어느 부분도 우리의 이성, 의지, 육체까지도 죄의 영향을 받지 않은 부분이 없다는 사실과 우리 자신이 하나님과 바른 관계를 갖기 위해 우리가 할 수 있는 것은 아무 것도 없다는 것을 묘사하는 말이다.

칼빈주의 세계관은 창조와 타락에 대한 해결책으로 구속을 말한다. 인간과 모든 사물은 하나님의 은총으로 원래 창조의 선한 의도대로 회복될 것이다. 이러한 구원의 역사가 하나님이 인간의 몸을 입고 이 땅에 오신 성육신 사건을 통해 일어날 것으로 말한다.

주께서 전적으로 타락한 인류를 전적인 은혜로 구원하신다. 타락으로 인해 순전함을 잃어버린 인류는 생각하는 것이나 행하는 모든 것이 악하여 하나님 앞에서 선을 행할 순수한 지식도, 의지도 상실했다. 그러므로 오직 영원한 작정에 따른 언약의 선물로 영생을 얻기 위하여 오직 은혜로 말미암은 대속의 역사가 필요하다. 이제 주 예수 그리스도를 믿기만 하면 전적이며 불가항력적인 은혜로 구원받게 된다. 무조건적으로 이루신 구원이므로 오직 믿음으로만 구원을 받는다. 성도는 이런 믿음 가운데 자기를 부인하고 십자가를 지고 주님을 좇는 삶을 살아야 한다(문병호, 83-84)

III. 세속적 소비주의의 확산

오늘날 세계적으로 확산된 자본주의는 전 세계적인 시장의 원리를 확대시켰다. 이제는 시장의 원리도 세계화, 보편화, 절대화되었다. 사물의 가치가 바로 시장가치, 교환가치로 환원된다. 이는 전통적 가치관이 사라지고 모든 것, 심지어 인간까지도 상품화되어 시장가치, 교환가치로 평가되었다. 인간에 대한 자본의 비인간적인 지배 현상이 일어나게 되었다(권진관, 26). 시장경제는 소비를 활성화시키고, 소비주의의 확산을 부추긴다. 오늘날 소비주의는 시장경제의 활성화와 함께 세계적으로 확산되고 있다.

1. 세속주의의 도전

오늘날 기독교와 세계의 교회는 그 어떤 강력한 권력 보다 더 강력한 위협에 도전받고 있다. 이 위협은 세속주의의 발흥이다. 세속주의는 그것의 정도와 강도에서 점점 세력을 확장해 왔다(Osterhaven, 224). 유럽에서는 현 시대를 종종 후기 기독교 시대라 부른다. 미국은 교인수가 많음에도 불구하고 영적으로 별로 부요하지 못하다. 이런 현상은 우리 시대의 탄식할만한 세속주의 때문이다. 중세시대와 종교개혁 시대에는 그리스도인들이 자신의 정체성을 의식하면서 사는 것이 일반적이었다. 또한 정치, 경제, 사회 등 삶의 모든 부면에서 영적인 차원이 중시되었다. 그러나 지난 3세기 동안에 서구 사회는 근본이 내려 앉듯이 세속성에 의해 기독교의 영향력이 점진적으로 감소되었다.

세속주의는 인간의 이성을 신뢰하려는 경향성에서 기인한 것이다. 하나님 보다는 철학자, 과학자, 도덕가들의 무익한 이성애 의존하면서 기독교의 원리들을 거부했던 것이다. 세속주의는 신앙보다는 이성애 의해 다스려져야 한다는 주장을 했기 때문이다(Osterhaven,

224). 반 데르 레우(G. Van der Leeuw)는 기독교의 쇠퇴를 세속화와 인본주의의 결과였다고 지적했다(Osterhaven, 223). 현세적 활동은 하나님이 허용하실 뿐 아니라 명령하신 것이다. 하지만 세속성은 우리가 세상을 따라 신앙과 상관없이 자신의 생각, 신념, 방법, 생활 방식을 만들 경우에 우리를 타락시키는 영혼의 질병에 걸리는 것이다(Horton, 263).

예수님 이후로 기독교는 기독교를 위협하는 것들에 의해 이교와 이단으로 변질되었다. 이런 종교적 퇴폐와 후퇴로부터 건져낸 것이 종교개혁이다. 기독교는 종교개혁으로 인해 종교적 쇠신은 이루었지만, 그 후에 등장한 계몽주의와 인본주의, 산업혁명과 자본주의, 인간 중심과 물질숭상의 소비주의로부터 더 강력한 도전을 받아 왔다.

2. 소비주의의 확산

1) 소비자본주의 사회로의 전향

소비주의는 하나의 세계관이며 자본주의 종교의 신앙이다(강성영, 204). 오늘날 소비사회는 바로 이러한 소비주의의 지배를 받고 있다. 서구의 위대한 두 가지 계명은 “소비하라 더 크게 갈망하라”이다. 바울은 탐심을 우상숭배라고 우리에게 분명히 환기시켰다. 탐심은 서구 사회와 경제의 DNA다(Jonathan Bonk, 박용규). 위대한 거짓말쟁이 사탄이 에덴동산에서 하와를 유혹한 것처럼 하나님을 의심하고 탐욕에 눈이 어둡도록 계속 부추길 것이다. 서구는 돈과 물질 소유로 대변되는 자본주의 이데올로기가 지배하는 세상이 됐다. 애덤 스미스와 자본주의 경제 이데올로기가 예수의 자리를 대신했다. 그 결과 서구교회는 무섭도록 물질주의와 소비주의에 자신들을 순응시켜 왔다.

소비사회는 의식주의 기본적인 필요를 넘어서 ‘잉여와 사치’를 추구하는 소비자본주의 사회이다. 상품의 소비를 통해 채워지지 않는 불만족은 인간을 과잉실제에 대한 욕구의 노예가 되게 만든다. 상품의 가치가 인간적 가치 보다 더 중요한 것이 된다. 나아가 소비사회는 양극화를 통해 불평등과 사회적 재앙을 산출하고 인간의 무절제한 욕구의 추구로 인해 환경적 재앙을 야기한다.

소비사회는 ‘신과 같이 되려는’ 인간을 양산하고 있다. 즉, 욕구에 사로잡혀 주어진 한계를 알지 못하는 소위 소비인간을 만들어 내고 있는 것이다. 오늘날 소비주의는 하나의 신앙이며 종교다(강성영, 210). 죄란 바로 자본이 인격화되고 시장이 신성화되어 인간이 상품과 교환되는 가치의 전도현상인 것이며, 이것을 조장하는 소비주의가 바로 악이라고 할 수 있다. 구체적으로 악은 바로 개인적 차원에서는 소유와 소비의 탐욕이며, 집단적으로는 상품과 자본에 대한 우상숭배에서 초래되는 비인간화이다.

이와 같은 소비사회 속에서 살아가고 있는 소비인간이 하나님의 형상을 회복하는 것이 바로 구원이며, 개혁주의의 과제이기도 하다(강성영, 212).

2) 소비사회의 특징

산업혁명 이후 자본주의가 발달하였고, 대량생산과 대량소비로 인해 소비욕구가 상승되었다. 그 결과 소비사회가 확산되기에 이르렀다. 소비사회란 단순히 삶의 기본적인 욕구를 넘어서 물질적, 감각적 욕구의 충족을 무한히 갈망하는 사회, 즉 소비주의가 지배하고 있는 사회를 말한다. 이러한 소비사회의 특징을 아래와 같이 정리해 볼 수 있을 것이다(강성영, 205-208).

첫째, 소비사회는 의식주의 기본적인 필요를 넘어서 ‘잉여와 사치’를 추구하는 소비자본주

의 사회를 가리킨다.

둘째, 소비사회는 소비자와 상품 사이의 관계에서 파생하는 소비능력으로 인간의 가치가 형성되는 소비중심 사회이다.

셋째, 소비사회에서 소비대중은 상품의 소유와 소비에서 다른 사람과의 차이를 통한 욕구충족을 추구한다.

넷째, 소비사회에서는 광고를 통해서 소비대중의 허구적, 상상적 욕구를 재생산한다. 소비자는 특정한 재화의 소비를 통해 욕망을 실현하는 것이 아니라, 오히려 소비하면 할수록 결핍을 느끼고 현실세계의 불만족감에 사로잡히게 되는 것이다.

다섯째, 소비사회에서는 상품 자체가 아니라 꾸며진 사용가치, 즉 이미지와 기호가 소비되는 사회이다. 소비사회에서 인간은 끊임없이 과잉실제에 대한 욕구의 노예가 되고 인간됨의 진정한 가치와 정체성은 상품의 가치에 밀려서 왜곡되는 결과를 초래한다.

여섯째, 자본주의는 새로운 단계로 진화했다. 탈산업사회의 시대를 지나며 문화자본주의를 향해 진화했다. 과잉소비가 정점에 달하고 이제는 더 이상 살 것이 없다는 세상이 되었다. 사람은 단지 상품이 아니라 체험을 소비하고 싶은 욕구를 나타낸다.

일곱째, 소비사회에서 자선, 자비심, 동정심과 상호 부조와 같은 이웃사랑의 도덕적 행위는 소비자의 합리적 구매행위의 규범과 치환된다.

여덟째, 지구적 차원에서 소비의 양극화는 환경의 재앙에 준하는 사회적 비극을 양산하고 있다. 이것이 오늘의 세계의 가장 큰 윤리적 문제로 대두되고 있다.

아홉째, 소비사회에서 더욱 심각한 문제는 소비 양극화와 절대빈곤 같은 사회악뿐만 아니라, 온실가스 배출로 인한 사막화와 생물학적 종의 감소 등 생태악이 자연과 인류의 미래를 더욱 어둡게 하는 것이다. 물질적으로 풍요한 사회지만 정신적으로는 빈곤한 문화지체의 문제는 지속가능한 사회를 위협하는 가장 큰 문제이다.

3) 소비사회 인간의 특성

소비사회의 인간은 본회퍼가 말한 신과 같이 되려는 인간형과 같다. 한계를 상실한 인간은 지칠 줄 모르는 욕구에 사로잡혀 타자를 욕구의 대상으로 삼는다는 점이 소비인간의 전형이다. 하나님의 형상으로서의 인간과 소비사회의 인간을 서로 대조해 보면 아래와 같이 정리해 볼 수 있다(강성영, 210-212).

첫째, 본래 인간은 하나님의 형상으로 타인과 다른 생명체들과 더불어 살도록 지어졌으나, 소비인간은 자기를 향한 병적 욕망에서 상품 이외에 다른 관계를 절연하고 고독하게 살아가는 존재이다.

둘째, 타락 후 인간의 삶은 자유의 축제가 아니라 살기 위해 노동하고 해산의 수고를 피할 수 없는 것으로 받아들여야 했다. 소비인간은 향유를 위해 더 많이 일하고 더 많은 소유를 갈망해야 하는 운명적 굴레를 짊어진다.

셋째, 피조된 인간은 하나님의 형상으로 지어진 자기 존재의 근원을 알기에 한계를 깨닫고 겸허히 받아들이고 살아가는 존재지만, 소비인간은 더 이상 피조물이 아니라 스스로 신과 같이 되어 자기의 운명과 피조세계의 창조주로 군림하고자 한다.

넷째, 소비사회의 인간은 참다운 주체다움을 가진 자유인이 아니라 상품이 주는 과잉실재에 대한 허위욕구에 매인 종속적 존재이다.

다섯째, 하나님의 형상인 인간은 타자를 위해 자신의 욕구를 제한해야 한다는 것을 알지만, 소비사회의 인간은 한계를 넘어서 욕구의 충족을 추구하는 지칠 줄 모르는 탐욕의 화

신이다.

여섯째, 하나님 없는 인간, 스스로 하나님이 되어 있는 인간은 그의 욕구와 충족 가능성, 즉 원함과 할 수 있음의 일치만을 추구한다.

일곱째, 피조된 인간은 자기 앞에 나타난 한계의 육체적 현현인 타인을 은총으로 받아들이지만, 소비인간은 타인의 존재에 대해 증오감을 품고, 병적 욕망 속에서 타인을 저주로 대한다.

여덟째, 하나님의 형상은 세계 안에서 정의, 사랑을 실천하는 것을 자신의 과제로 삼는 주체로 삶을 살지만, 소비인간은 소비에 익숙하도록 본능을 자극하는 광고의 호명을 통해 수동적 주체(소비시민)로 형성된다.

아홉째, 하나님의 형상은 공동체를 통해 살롬의 가치를 실현하고자 노력하지만, 소비인간은 개인의 욕구에 사로잡혀 자본주의 이데올로기적 재생산에 의사주체로서 참여를 강요당한다.

IV. 세속적 소비주의의 극복 : 개혁주의의 실천

1. 개혁주의 실천의 필요성

오늘날 기독교에 대한 도전이 거세다. 물신주의, 소비주의, 이성주의, 과학적 판단, 이단과 이교의 유혹, 물질적 풍요, 문화적 도전, 불신풍조의 조장, 권위와 거룩함을 경시하는 풍조로 인해 사람들의 발걸음이 교회로 향하지 않게 되어 점차 교회가 사라지고 있다. 말씀이 가르쳐지지 않고, 경건에 이르는 삶이 사라지고, 세속주의, 스포츠, 미디어의 광풍, 경제적 풍요, 하나님이 주신 물질의 축복, 산업 및 정보화 혁명, 기술의 진보, 문화적 발달 등으로 인해 서구의 그리스도인들은 세상과 물질에 취해 하나님을 잊어 버렸다. 현세의 달콤함이 그들을 세속주의의 바다에 빠뜨려 버렸다.

중세의 종교개혁은 비단 천주교로부터만 교인을 구한 것은 아니었다. 사람과 사회를 하나님께로 돌려 놓으려는 삶의 모든 부분에 대한 혁신이었다. 즉, 하나님 중심의 예배, 교회의 회복, 삶의 회복, 소명, 경건한 삶을 실현하고자 하는 거대한 운동이었다. 그런데 당시의 물질은 오늘날처럼 풍요롭지는 못했다. 중세 상업과 상인의 활동이 활발하긴 했지만, 산업혁명과 기술혁신을 통해 대량생산과 소비가 이루지는 거대 자본주의 체제는 아니었다.

오늘의 상황이 당시와 다른 점은 물질과 소비가 지배하는 거대 자본주의 사회라는 점이다. 기업의 광고와 정부의 정책을 통해 소비주의가 자연스럽게 사람들의 의식과 삶 속으로 들어 와 자리 잡고 있다. 소비주의의 신이 지배하는 사회가 되었다. 광고는 물질의 신을 주입하고 있는 것이다. 육신적인 평안과 쾌락을 조장하고 있다. 돈이면 모든 것이 가능하다는 약속을 하고 있다(강성영, 204).

그런데 종교개혁의 세계관을 근간으로 형성된 기독교 문화는 계몽주의 이후 지금까지 계속해서 쇠락의 길을 걸어오긴 했지만, 종교개혁은 현대 문화에 많은 유익을 끼쳤다(Horton, 294). 개혁은 중세의 종교개혁 때만 필요했던 것이 아니다. 당시엔 천주교라는 이교의 세력으로부터 신자들을 지켜냈지만, 오늘날엔 세속주의로부터 기독교인들과 교회를 구해 내야 한다.

그저 단순히 종교개혁가들을 되살리려 하거나 종교개혁 운동을 모방하려고만 해서는 안

된다. 현대에는 오늘날만의 독특한 도전이 있으며, 우리가 사는 포스트모더니즘 시대는 중세 시대의 유럽과는 전혀 다른 환경이기 때문이다(Horton, 297). 현대 기독교를 위협하는 소비주의의 도전으로부터 기독교를 지켜내지 못한다면, 하나님을 믿는 경건의 삶을 지켜갈 수 없을 것이다. 인간과 물질에 대한 용납은 섹스에 대한 인식도 용이하게 했다. 포르노 산업, 동성애, 각종 성상품화로 인해 성적 문란, 에이즈, 낙태, 가정질서의 파괴, 불륜과 이혼의 증가 등 하나님의 질서가 교란되는 결과를 낳았다. 개혁주의의 근간인 거룩과 경건의 삶으로 돌아가야 한다. 하나님을 경배하고, 하나님께 자신을 온전히 드릴 때 비로소 진정한 구원이 가능한 것이다.

2. 개혁주의의 실천

1) 경제적 규범의 실천(경건의 삶의 실천)

칼빈주의자들은 죄를 심각하게 다루지만, 경제적 영역과 그 외의 영역에서는 진보적이라는 평가를 받고 있다(Hesselink, 70). 칼빈은 루터와는 달리 상업을 인정했다. 칼빈은 물건의 교환을 사회를 통한 하나님의 은사의 전파를 위해 필요한 것으로 생각했다(Graham, 109).

리처드 니이버는 어거스틴주의자, 칼빈주의자들은 그리스도를 문화 변혁자로 여긴다고 했다. 문화에 대립하는 그리스도가 아니라, 문화의 변혁자 그리스도에 대한 전통적인 개혁주의적 강조는 오늘날에도 몇몇 탁월한 개혁교회와 장로교회 신학자들에게서 발견할 수 있다. 칼빈주의 전통이란 성경적인 개혁주의적 세계관이라는 사실을 부인할 수 없다(Hesselink, 112).

하나님의 은혜로 인간은 가치있는 것들을 행할 수 있다. 칼빈은 우리에게 자연적 인간의 업적과 중생한 자의 은총 속에서의 성장을 정당하게 인정할 것을 촉구한다. 이 같은 것을 촉구하는 목적은 인간을 영화롭게 하기 위함이 아니라 하나님을 영화롭게 하기 위함이다. 칼빈의 목표는 그리스도의 주권을 삶의 모든 영역에서 드러내는 것이다(Hesselink, 108).

바울은 자족하는 마음과 탐욕의 위험에 대해 경고한다. 바울은 탐욕과 욕심에 중독된 사람들, 그것으로 인해 파멸의 길로 치닫고 있는 자들을 책망하고 있다. 통제력을 잃어버린 사람들은 그 필요를 채우기 위해 돈과 이윤이라는 또 다른 해결책에 중독된다. 돈을 사랑하지 말고 있는 바를 족한 줄로 알라는 것이다. 재물에 대한 갈망은 결국 우상이 된다. 그 우상에 사로 잡히면 하나님이 아닌 다른 것으로부터 삶의 만족과 도움을 구하게 된다.

성숙한 그리스도인은 그 어떤 욕망에도 노예가 되지 않는다. 바울은 자족할 줄 아는 경건한 삶을 강조한다(Witherington III, 199). 경건의 실천은 기독교 신앙의 핵심이다. 종교개혁 후기부터 수세기 동안 화란개혁교회는 경건의 연습을 표지로 삼았다(Osterhaven, 215). 개혁주의 교회는 16세기 이래로 오늘날까지 이 경건의 실천을 중시해 왔다.

현대복음주의 또는 개혁주의 교회가 현대성이 지배하는 사회 속에서 기독교 신앙을 증언하는 유력하고 성경적인 방식은 정통신앙이 함의하는 윤리적 삶을 분명하게 보여 주는 것이다. 이 윤리적 삶은 반드시 개인을 넘어 교회의 차원에서 발생해야 하며, 교회의 회복은 절실하고 중심적인 과제가 된다. 교리의 재발견과 함께 윤리의 재발견이 오늘날 매우 중요하다.

2) 공동선의 실현(거룩한 공동체의 실현)

칼빈주의는 그 시작부터 “거룩한 공동체”를 만드는 데 목표를 두었다. 칼빈주의의 관심은 모든 불의한 것들로부터 구속받아 정결해진 하나님의 백성, 하나님의 소유로서 선한 일에 열심을 내는 사람에게 있었다. 칼빈사상의 중심 주제는 부란 형제들을 돕는 데 사용될 수 있도록 하기 위하여 하나님께로부터 나온다는 것이다. 칼빈이 제네바의 부자들에게 요구했던 것은 금욕주의가 아니라 사랑의 규칙이었다. 칼빈은 “그대들의 풍요로움은 지나친 무절제를 위하여 낭비하라는 것이 아니라 형제들의 궁핍함을 완화시키는 데 사용하라고 맡겨진 것임을 생각하도록 하라.”고 권면했다(Graham, 95-96).

칼빈은 모든 인간들에게 공평한 재물 분배를 마련해놓고 계시다는 것이 하나님의 계획이라고 주장했다. 칼빈의 가르침들은 그리스도의 교회를 가난한 사람들 편에 서게 하고 있다. 공동체에 유익을 주는 것만이 선한 노동이라는 것이다. 상업은 어떤 종류의 노동과 마찬가지로 선하다. 노동에 속한 모든 것은 공익의 도구가 되어야지 사회적 압제의 수단이 되어서는 안된다(Graham, 98-118).

칼빈은 모든 사회와 경제적 문제들에 있어서 공익과 자선이 그리스도인의 실제적 규범이라고 주장했다(Graham, 134). 생활의 모든 영역에서와 마찬가지로 소비에 있어서도 사랑의 규칙을 경제적 표준으로 삼아야 한다고 확고하게 고수했다. 후기 중세의 상업이 아주 많은 세대에 걸쳐 영향을 미쳤었지만, 신학에 비추어 긍정적인 면을 통찰한 최초의 인물은 칼빈이었다. 칼빈은 사회 경제적 문제에 대한 표준을 사랑의 규칙, 공익의 표준으로 판단했다(Graham, 134-138).

3) 사회적 책임의 수행

성경은 인간이 하나님의 형상으로 지음 받았고 피조세계를 관리하고 번성케 할 책임을 지닌 존재라고 말한다. 인간이 하나님의 형상으로 지음 받았다는 것은 창조주의 형상을 따라 인간도 무한한 창조성을 지닌 존재라는 의미이다. 그러나 맥도날드화에서 나타나는 주된 양상인 일상의 정해진 반복을 통한 효율성 증대는 창조주의 형상으로 지음 받은 인간의 본질적 창조성과 창조를 지속 발전시키라는 명령과 어긋나게 된다. 인간이 반복적이고 기계적인 반응을 하도록 강요받아서 안 되며 환경을 극복하고 초월하고자 하는 시도 속에서 자신의 내재된 능력을 발견할 수 있다(김선일, 24-25). 그리스도인은 세상을 향한 책임이 있다. 그것은 다음과 같은 3가지 이유 때문이다(Osterhaven, 223).

첫 번째 이유는 그리스도인들이 개별적으로 그리고 집단적으로 세상에서 화해의 대행자들이 되도록 부름을 받았기 때문이다. 복음을 세상에 선포하는 것이 교회의 책임이다.

두 번째 이유는 교회는 세상 속에서의 역동적인 증인이 되어야 한다. 우리는 너무 교회의 내부와 외부에서 세속주의를 두려워하여 세상 속에서 그리고 세상을 향한 봉사라는 우리의 비전을 잃어버렸다. 그리스도인이 세상에서 하나님의 대사로서 섬기기 위해 구원을 받았다.

세 번째 이유는 우리 시대의 심각할 정도로 확산된 세속주의 때문이다. 마이런 B. 팬너(Myron B. Penner)는 “이제 우리는 문화적으로나 철학적으로 포스트모더니티의 가운데 위치하고 있다. 그것이 무엇을 가져올지, 그리고 우리는 어떻게 될지 우리는 아직 알 수가 없다. 그러나 책임감 있고 사려 깊은 기독교인들은 포스트모던으로의 전환을 무시하거나 그것으로부터 후퇴하지 않고 그것이 믿음에 있어서 가지는 의미들을 다루어야 하며 그것의 문제들을 해결해 가야만 할 것이다.”라고 주장했다(신현수, 261-262).

V. 결론

칼빈의 영향으로 중세 후기 상업은 활발하게 발달되었다. 그것은 산업혁명을 거치면서 오늘날 자본주의로 발전되었는데, 이런 점에서 종교개혁은 오늘날 자본주의 발달에 지대한 공헌을 했다고 말할 수 있을 것이다. 그런데 현대 자본주의는 포스트모더니즘의 대표적인 세속주의인 소비주의를 배태하였다. 소비주의는 현대 자본주의 사회를 지배하고 있으므로 현대 기독교인들과 교회가 가장 경계해야 할 세속적 물신주의라 하겠다. 종교개혁이 자본주의의 발달을 도모했는데, 그 결과 소비주의가 하나님을 대적하는 세속주의로 등장한 것은 역사의 아이러니가 아닐 수 없다.

오늘날 소비주의로부터 거센 도전을 받고 있는 기독교인과 교회를 보호하기 위해서는 종교개혁의 유산인 개혁주의의 원리와 정신이 요청된다. 특히 기독교인이 하나님의 선한 의지와 나라를 건설하기 위한 위대한 사명을 성취하기 위해서는 성경주의적이며, 칼빈주의 세계관의 정립이 시급한 과제이다(윤중훈, 260).

종교개혁 당시에도 사치금지법, 노름금지법 등의 사치풍조를 불식시키고자 하는 제도적인 노력들이 있었다(Graham, 163-172). 중세의 종교개혁은 기독교인들의 신앙을 갱신하고, 그들을 성경과 하나님께로 돌아가 경건하게 살도록 했던 신앙적 혁신 운동이었다. 그런 정신은 칼빈의 사상을 계승한 개혁주의에 고스란히 담겨 있다. 칼빈의 상업과 사업에 대한 관대함과 지지가 자본주의의 발달을 촉발하긴 했지만, 그 결과인 소비주의를 허용했다고 보는 것은 올바른 판단이 아니다. 상업에 대한 허용은 하나님의 소명과 선한 뜻의 실현을 위해 재능과 재물의 활용해야 한다는 것을 의미한 것이지, 불의한 방법으로 물질의 남용과 탐욕적 소모까지 허용했던 것은 아니다.

절제와 검소한 생활을 추구하는 것은 칼빈 정신의 근본이다. 개혁주의는 소비주의의 폐해를 지적하고 있으며, 그것을 불식시켜 나갈 수 있다. 종교개혁시대에서는 근검과 절약을 미덕으로 간주한 반면, 오늘날 소비사회에서는 쾌락과 소비를 미덕으로 생각한다. 이는 대량생산 시스템 경제에서는 소비하지 않으면 경제가 파국을 맞이하기 때문이다. 또한 대량소비는 부존자원의 한계와 대량폐기로 말미암는 생태위기에 봉착하게 된다. 지구의 생태 위기를 생각한다면, 근검절약의 검소한 생활방식이 요구된다. 소비주의 시대의 현명한 그리스도인의 소비생활에 절약과 절제가 우선적으로 요구되는 실천 행위라 할 수 있다. 검소하게 산다는 것은 아무 것도 소비하지 않는 것이 아니라 소비하되 건강하고 가치있게 분수를 지키며 소비하는 것을 가리킨다(조용훈, 289).

따라서, 오늘날 개혁주의의 원리를 실천함으로써 칼빈의 정신을 회복해 나가야 할 것이다. 개혁주의의 원리는 하나님 중심, 말씀 중심, 교회중심으로 돌아가는 것이다. 하나님의 주권을 인정하고, 하나님의 뜻을 따라 살아가는 것이 개혁주의적 삶이라고 할 수 있다. 칼빈의 정신과 개혁주의 원리는 범사를 하나님의 주권 하에 두는 것이다. 물질을 하나님 위에 두는 것으로부터 하나님의 주권 하에 두어야 한다. 하나님 보다 돈을 더 사랑하는 것을 경계하며, 탐심을 말씀과 성령의 제어 가운데 두어야 한다. 현대 기독교인들이 진정으로 개혁주의의 원리와 정신으로 무장한다면, 세속적 소비주의를 능히 극복하고, 하나님 앞에서 경건하게 살아갈 수 있을 것으로 본다.

〈참고문헌〉

- 강성영(2007), “소비사회의 인간 이해: ‘광고’를 통해 본 욕구와 한계의 변증법,” *신학논총*, 138, 203-224.
- 김선일(2012), “맥도날드화와 기독교 세계관,” 『신앙과 학문』, 17(4), 7-31.
- 권진관(1992), “강화되는 자본주의의 원리와 기독교의 과제,” 『기독교사상』, 36(12), 25-32.
- 윤종훈(2005), “칼빈주의 세계관과 문화명령에 관한 개혁주의적 소고,” 『신학지남』, 72(4), 257-284.
- 신현수(2014), “〈선교적 교회운동〉에 대한 개혁주의 선교신학적 비평적 이해,” 318, 『신학지남』, 258-271.
- 조용훈(2008), “아동의 소비주의에 대한 기독교윤리학적 의견,” *기독교사회윤리*, 16, 267-289.
- 문병호(2013), “개혁주의란 무엇인가?: 신학과 신앙의 요체,” *개혁논총*, 27, 61-93.
- Jonathan Bonk, 박용규(2011), “교회의 새로운 길 진단,” 『국민일보』, 12월 8일자.
- Ben Witherington III(2010), *Jesus and Money*, 김미연 역(2016), 『예수님의 경제학강의』, 서울: 넥서스.
- John Hesselink(1983), *On Being Reformed: Distinctive Characteristics and Common Misunderstandings*, 최덕성 역(2003), 『개혁주의 전통』, 서울: 본문과 현장사이.
- M. Eugene Osterhaven(1971), *The Spirit of the Reformed Tradition*, 최덕성 역(2005), 『개혁주의 전통의 정신』, 서울: 본문과 현장 사이.
- Michael S. Horton(2002), *Where in the World Is the Church?*, 윤석인 역(2014), 『개혁주의 기독교세계관』, 서울: 부흥과 개혁사.
- W. Fred Graham(1971), *The Constructive Revolutionary John Calvin*, 김영배 역(1986), 『건설적인 혁명가 칼빈-사회와 경제에 끼친 영향』, 서울: 생명의 말씀사.

공연예술

사회자 박순자
(숙명여대 교수)

분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
국내 기독교 발레의 현황분석	이은형 이주희	장혜림
선교적 목적을 위한 실용무용의 활성화 방안	이선경 김수진	이신영
바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계 : 고린도전서를 중심으로	박순자 강미리	이현숙
공합창무용교육을 통한 다문화가정 선교 가능성 탐색	안비화	김정늬

[공연예술 / 발표 논문]

국내 기독교 발레의 현황분석

이은형(숙명여자대학교 무용과 석사 재학)

이주희(숙명여자대학교 체육학 박사)

국문초록

한국 발레의 시작은 1946년 조선무용예술협회가 조직되면서부터이다. 그러나 오늘날과 같은 전문적인 발레단의 시작은 1960년대의 한국발레단을 시작으로 국립발레단, 유니버설발레단, 서울발레시어터 등이 등장하게 되었다. 오늘날의 한국발레는 국내 여러 발레단체와 발레인들로 인해 그 명성을 전 세계적으로 높여가고 있다. 그러나 이러한 국내 발레의 흐름에도 불구하고 오히려 국내 기독교 발레의 활동은 감소하는 추세인 것으로 보고되어 지고 있다(한계선: 2014). 선교발레는 전문 발레무용수가 기독교적 세계관을 바탕으로 한 발레 작품을 통해 관객들에게 복음을 전파하는 것이다. 발레를 기독교적 선교의 도구로 활용하는 선교발레의 영역을 자리매김하기 시작한 것은 1980년 조승미 발레단을 시작으로 볼 수 있다. 그 이후 국립발레단 멤버들의 회심으로 선교발레인들이 활발히 생겨났으며, ‘선교발레’라는 용어가 공식적으로 등장하게 되었다. 그러나 그 이후의 실질적인 국내 기독교 발레의 활동 및 현황 등을 보고하기에는 그 자료가 미비하며 그에 대한 연구는 전무한 실정이다. 따라서 본 연구는 과거에서부터 오늘날에 이르기까지 기독교 발레인들의 활동 내용 및 레퍼토리 현황을 조사하고 분석하여 국내 기독교 발레의 발전 방향을 모색해 본 결과 다음과 같은 결론을 얻었다.

첫째, 국내 기독교발레의 문을 연 조승미 발레단에서부터 그 뒤를 이어 기독교 발레 사역을 한 국내 주요 발레단은 총 7팀이었으며 이 중 지금까지 기독교발레사역을 이어오고 있는 단체는 ‘하사담 선교발레단’, ‘이화발레앙상블’, ‘프뉴마선교발레단’이었다. 이들은 교회 내 예배사역과 기독교 발레를 필요로 국내외의 여러 곳에서 사역을 하고 있으며 특히 이화발레앙상블과 프뉴마선교발레단은 단체가 갖고 있는 전막형식의 레파토리(‘메시아’, ‘新비아들로로사’ 등)를 정기적으로 무대에 올리고 있는 것으로 나타났다.

둘째, 국내 기독교 발레단들의 공연 작품들은 주로 예배를 위한 무용으로 단막형식의 짧은 레파토리 형식을 갖추고 있었으며, 전막형식을 갖춘 무용단은 조승미 발레단(삼손과 데릴라, 꿈과 믿음의 사람 요셉, 에스더), 이화발레앙상블(메시아), 프뉴마선교발레단(新비아들로로사)가 있었다.

셋째, 과거에는 세종문화회관, 국립극장과 같은 대극장에서 종교적 내용을 담은 작품들이 공연되었으나 현재는 국내의 공연극장 조건상 종교적 내용에 해당하는 공연은 공연될 수 없는 조건이 포함되어 있어 기독교 발레 작품의 대극장 공연 횟수는 감소하였으며 점점 예배무용으로 그 영역이 축소되었다.

넷째, 국내 기독교 발레 단체들의 지속적인 후세대 계승이 이뤄지지 않아 많은 단체들의 활동이 중단된 상태로 보여진다.

이러한 현황분석에 따라 추후 국내 기독교 발레의 활동이 중단된 다양한 원인들을 분석하여 기독교 발레 활동의 활성화를 위한 방안들을 연구해 볼 필요가 있으며, 기독교 창작 발레 레퍼토리의 꾸준한 개발 및 창작을 통해 다양한 작품들을 구축하여 지속적인 공연이 이루어질 수 있는 대안들이 제시되어야 할 것이다.

I 서론

1. 연구의 필요성 및 목적

무용은 인간과 매우 밀접한 관계를 맺고 있는 예술의 종류 중 하나이다. 무용의 시작은 인류의 역사와 함께 시작되었으며 고대 종교의식으로부터 기원하여 신에게 다가가기 위한 일상생활의 한 부분으로 자리하였다. 그러나 의식주의 발전, 문자의 계발 및 프로시니엄 무대의 등장 등으로 인간의 환경이 점차 변화하면서 무용의 의미 또한 변화하기 시작하였다. 일상생활을 위한 움직임으로서의 무용이 아닌 보고 즐기는 문화 예술로서의 무용으로 자리매김하기 시작한 것이다. 21세기에 들어서면서부터는 문화예술을 향유하고 공유하는 사람들이 폭발적으로 증가하고 있을 뿐 아니라 미디어 전자기기의 발달로 인해 부가가치가 높은 산업수단으로서도 자리하게 되었다.

발레는 이러한 무용예술의 한 분야이다. 프랑스에서 시작된 발레는 전 세계적으로 각 나라마다 전문적인 발레단이 설치되어 운영되고 있으며, 많은 발레인구를 형성하고 있다. 특히 발레하면 떠오르는 토슈즈, 발레의상, 발레소품 등은 일반인들에게 발레에 대한 환상과 꿈을 안겨주며 문화예술로서의 발레뿐만이 아닌 산업 콘텐츠로서의 발레로도 자리매김 하였다.

한국 발레의 시작은 1946년 조선무용예술협회가 조직되면서부터이다. 그러나 오늘날과 같은 전문적인 발레단의 시작은 1960년대의 한국발레단을 시작으로 국립발레단, 유니버설발레단, 서울발레시어터 등이 등장하게 되었다. 오늘날의 한국발레는 국내 여러 발레단체와 발레인들로 인해 그 명성을 전 세계적으로 높여가고 있다. 매년 세계적으로 열리는 발레 대회에서는 한국대표들이 입상소식을 안겨주고 있으며, 무용계의 오스카상이라고도 불리는 브누아 드 라 당스(benois de la danse)에는 역대 아시안 수상자에 한국인 세 사람(강수진, 김주원, 김기민)의 이름이 올라있으며 2017년 현재에도 3명의 한국인 무용수가 수상후보에 올라있을 만큼 세계적인 발레 강대국으로 자리매김 하고 있다.

기독교에서 예술은 인간이 상실한 하나님의 율법을 깨닫게 해주고 그리스도를 통해 하나님과 인간의 관계를 회복하는 복음의 전달자 역할을 수행한다(노현애: 2003) 발레는 춤을 추는 행위 자체에 복음의 메시지를 담아낼 수 있으며, 춤의 특성상 다양한 동작 및 테크닉을 통해 복음의 의미를 담아낼 수 있는 범위와 효과가 크다. 그러나 앞서 언급한 세계적 수준을 자랑하는 국내 발레의 흐름에도 불구하고 오히려 국내 기독교 발레의 활동은 감소하는 추세인 것으로 보고되어 지고 있다(한제선: 2014). 선교발레는 전문 발레무용수가 기독교적 세계관을 바탕으로 한 발레 작품을 통해 관객들에게 복음을 전파하는 것이다. 발레를 기독교적 선교의 도구로 활용하는 선교발레의 영역을 자리매김 하기 시작한 것은 1980년 조승미 발레단을 시작으로 볼 수 있다. 그 이후 국립발레단 멤버들의 회심으로 선교발레단들이 활발히 생겨났으며, '선교발레'라는 용어가 공식적으로 등장하게 되었다. 그러나 그 이후의 실질적인 국내 기독교 발레의 활동 및 현황 등을 보고하기에는 그 자료가 미비하며 그에 대한 연구는 전무한 실정이다. 따라서 본 연구는 과거에서부터 오늘날에 이르기까지 기독교 발레단들의 활동 내용 및 레퍼토리 현황을 조사하고 분석하여 국내 기독교 발레의 발전 방향을 모색해 보고자한다.

II 이론적 배경

1. 발레의 역사

발레 역사의 유례를 보면 르네상스시대 이탈리아에서 일어나 프랑스 궁중발레, 계몽주의시대의 발레, 그 후의 20세기에 들어가 발레 뤼스, 그리고 제2차 대전 이후 현대발레로 이어지는 것을 알 수 있다.

발레(Ballet)란 용어는 이탈리아어의 '춤추다'라는 뜻의 '발라르(ballare)'와 무도장에서 추어지는 춤을 일컫는 '발로(Ballo)'에서 유래되었지만 '발로(Ballo)'의 애칭인 '발레티(balletti)'가 발레의 직접적인 근원이라 할 수 있다. 발레는 이태리의 궁중연회에서 탄생하였다. 이탈리아의 발레는 프랑스 앙리 2세의 왕비로 카트린 드 메디시스가 프랑스로 건너가면서 프랑스로 가게 된다. 그녀는 1581년 프랑스궁정에서 최초로 공식발레를 완성시켜 공연하였는데 이 작품의 공연자는 모두 아마추어 남성무용수로 초기 발레는 여성발레가 아닌 남성발레라는 것과 궁정발레였다는 것을 알 수 있다. 위 형태의 궁정발레는 정치적, 절대적 왕권의 내용을 주로 내포하고 있었다. 발레를 체계적으로 확립한 사람은 발레를 사랑한 왕, 루이 14세이다. 그는 1661년 왕실음악무용아카데미를 설립하여 발레의 용어를 정리하고 발레테크닉의 개발과 함께 발레를 학문적으로 개발하는 것에 힘썼다. 왕실무용학교가 생기면서 아마추어 발레에서 직업무용수를 양성한 프로발레 형태로 변하게 되었고 궁정 무도회장 형태의 발레를 극장형태의 무대로 발전시켰다. 왕실무용학교에서의 교육으로 직업무용수들을 배출하면서 발레는 점점 대중화가 되어갔고 남성위주의 발레계에서 1681년 최초의 여성무용수가 등장하게 된다. 1710년에는 무용수들의 치마 길이의 단축으로 다리동작이 다양하게 발전되면서 1728년 발레다리의 5가지 기본동작이 체계화 되었다. 이후 18세기 후반 노베르에 의해 발레는 오늘날의 형태로 자리 잡게 되었다. 19세기 초 유럽전역에는 낭만주의 정신이 유행하면서 발레는 1830년대부터 로맨틱발레로 개화하게 되었다. 낭만주의가 유입되면서 발레는 흰색튀튀를 입고 무대전체를 돌고 흰색으로 채우는 '발레블랑'의 형태로 변화 되어갔고 이때, 여성무용수들의 토슈즈가 생겨난 것이다. 토슈즈를 신게 되면서 푸앵트 기법이 생기고 로맨틱 튀튀가 등장하게 된다. 낭만주의의 발레는 이승세계에 대한 갈망이 표현되어 현실세계로 부터의 도피를 추구하였는데 이때의 대표작품이 바로 <라 실피드>이다. 1832년 필리포 탈리오니가 안무한 <라 실피드>가 초연되면서 발레 역사상 여성무용수들의 전성시대가 찾아온다. 낭만주의 발레는 1841년 <지젤>이 파리오페라단에서 초연 되면서 절정을 이루었으나, 19중반부터 말까지 서유럽의 발레는 극히 저하 되어 대중들에게 관심을 잃게 된다. 그 후 유럽의 뛰어난 무용가들이 러시아로 건너가 활동하게 되면서 1890년대 발레의 중심이 프랑스에서 러시아로 옮겨지게 된다. 러시아로 건너간 발레는 그 곳에서 공연의 대중화와 낭만발레, 고전발레의 형식을 확립하게 된다. 1869년 마린스키 극장의 마리우스 삐띠파는 2인무 형식을 최초로 고안하여 발레의 형식과 규칙을 만들고 무용가들이 서는 자리를 치밀한 계산에 따라 관객들이 보기 좋은 구도를 만드는 등 고전 발레의 형식을 수립하였다. 그는 자신의 보조였던 레프 이바노프와 함께 러시아 발레의 대표적인 '돈키호테', '백조의 호수', '호두까기 인형'과 같은 작품을 창조하게 된다. 이후 20세기 발레의 대표주자라 할 수 있는 세르게이 디아길레프에 의한 발레뤼스는 고전발레를 현대예술의 한 형태로 변화시켰다. 그를 통해 러시아 발레는 유럽과 미국까지 널리 전파되게 된다. 그가 안무한 '공기의 정들'같은 작품은 낭만발레를 새롭게 정제한 것이라고 할 수 있고, '세헤라자데'를

통해 이국적인 긴장감을 발레에 도입하기도 했다. 그와 함께 작업한 사람들로 는 바슬라브 니진스키, 안나 파블로바, 조지 발란신, 미하일 포킨느 등이다. 디아길레프발레단은 그가 사망한 1929년 해체되는데 발레단의 해체 후 그의 무용수들과 안무가들은 세계로 퍼져나가 세계전역의 무용단에 합류해 그곳에서 발레 발전의 강한 영향을 미쳤다. 20세기로 들어가면서 디아길레프발레단의 무용가들이 세계로 퍼져나가면서 러시아발레는 서구세계로 확장되었다. 이때 조지 발란신의 미국 아메리칸 발레학교 설립으로 뉴욕시티발레단이 현대발레의 새로운 힘을 보여주게 되면서 발레의 현대화가 시작되었다.

이렇듯 발레는 이태리에서 시작되어 프랑스에서 크게 발전할 수 러시아로 건너가 꽃을 피우며 발전해 왔다. 현재는 전 세계적으로 전문적인 발레단과 발레인들로 인해 많은 사람들에게 사랑받는 예술로 자리매김 하였다.

2. 한국 발레의 역사

한국발레는 신무용을 통해 그 막이 시작되었다. 한국에 신무용 시대를 연 근대무용의 선구자인 이시이 바쿠 를 통해 서구무용이 한국에 들어왔고 이후 배우자, 최승희, 조택원 등 한국의 신무용인들에 의해 서구무용이 뿌리내리게 되었다.

한국에 발레가 처음 소개된 것은 1917년 혹은 1918년경 헬렌이라는 러시아 소녀가 종로 우미관에서 영화상영 중 막간에 발레의상인 튜튜를 연상케 하는 흰색옷을 입고 지금의 토슈즈와 흡사한 슈즈를 신고 추었던 나비춤을 통해서였다. 이후 1927년 일본인 후지다 시레르와 사카이 시요코의 내한공연을 통해 발레작품을 감상할 기회를 갖게 되었고 이것은 창작발레로서 한국에 보여 준 최초의 공연이었다. 서구 무용인들에 의해 서구 무용이 열풍을 일어날 즈음 한국의 스타, 배우자가 등장하였다. 1928년 배우자는 ‘배구자연구소’를 설립, 제 1회 발표회에서 우리나라 최초 토슈즈를 신은 무용수로서 서구발레 공연을 하였다. 1931년 러시아 발레리나 엘리야나는 경성 희락관에서 〈빈사의 백조〉, 〈인형〉, 〈관조〉, 〈남만〉 등의 내용으로 내한공연을 하였다. 이는 전통 고전발레가 소개되었다는 것과 발레 무용극의 등장, 무대화된 서구 민속무용 등 고전 발레 테크닉을 사용한 공연으로 러시아 정통발레가 러시아 발레리나에 의해 처음 한국에서 공연된 것으로 남아있다. 이렇듯 신무용이 뿌리내린 국내 무용계에 외국 무용수들에 의해 발레가 소개되고 공연 되고 있을 즈음 1949년 한국의 발레무용수 한동인과 정지수가 등장하게 되고 그들로 인해 한국에 정통 발레가 본격적으로 소개된다. 앞서 배우자로부터 발레가 선보여졌다고 할 수 있지만 그녀의 발레는 창작 발레인 반면 한동인과 정지수의 발레는 러시아인을 통해 전달된 정통 발레라는 점에서 큰 의미가 있다.

신무용과의 구분이 없었던 국내 발레가 신무용과 구분되기 시작한 것은 1946년 조선무용예술협회가 조직되면서였다. 이듬해 10월 한동인은 우리나라 최초의 전문 발레단인 서울 발레단을 조직하고 창단공연을 가졌다. 6·25전쟁으로 많은 발레인들은 피살되거나 행방불명 또는 월북을 하였지만 몇몇 발레인들은 꾸준한 활동을 하였다. 1950년 진수방은 시공관에서 고전발레인 〈호두까기 인형〉과 〈카르멘〉 등의 공연을 하였다. 1951년에는 송범, 이인범, 주리 등의 무용수들이 동아극장에서 클래식 발레인 〈왕자와 백조〉를 무대에 올리고 약 10차례의 공연을 하였다. 이후 1953년 이인범에 의해 ‘서울발레단’이 재건되고 1954년에는 진수방을 통해 ‘한국발레예술무용단’이 조직되었다. 같은 해 송범은 ‘코리아발레단’을 조직하고 1956년에는 김순성을 중심으로 ‘한국무용가협회’가 창립되었다. 같은 해 임성남은 ‘임성

남발레단'을, 조광은 '조광발레단'을 발족시켰고, 1960년에는 임성남, 송범, 주리, 조광등을 포함한 53명의 단원으로 구성된 '한국발레단'이 창단되었다. 그 후 임성남을 초대단장으로 1962년 국립무용단이 창단되고 1947년 국립무용단에서 국립발레단이 독립하게 된다. 1976년에는 조선대 무용과 중심으로 '박금자무용단'이 전문무용단으로 구색을 갖추갈 즈음 광주 시 전석홍 시장의 결단으로 '광주시립무용단'으로 흡수되며 창단되어 광주발레의 특유 체계를 갖추게 되고 지방 유일의 발레단으로 자리 잡았다. 1984년에는 국내 최초의 민간 발레 단체로 '유니버설발레단'이 창단되고 1995년에는 김인희와 제임스전을 중심으로 '서울발레시어터'가 창단되었다. 이후 민간직업발레단으로 발레리노 이원국을 중심으로 '이원국발레단', 2005년 단장 김길용을 중심으로 '와이즈발레단', 서미숙을 중심으로 'Seo발레단'과 '김옥련발레단' 등이 창단되었고 현재는 국립발레단 외 민간직업발레단들 그리고 전국 대학의 무용과 중심의 대학발레단이 국내뿐 아니라 해외까지 왕성한 활동을 하면서 한국발레의 세계를 넓혀가고 있다.

이렇듯 한국발레의 정착은 서구의 무용을 통해 소개되어 한국 발레계의 1세대인 한동인, 정지수, 진수방, 임성남 등의 선구자들로부터 시작되어 발레가 정착되고 현재 국내 여러 발레단체와 발레인들로 인해 한국 발레는 그 명성을 전 세계적으로 높여가고 있다.

3. 국내 기독교 발레의 역사

국내 발레계 안에서 선교발레의 영역이 개척된 것은 조승미 발레단에 의해서이다. 조승미 발레단의 조승미 단장은 80년대 당시 한국 발레계의 생소한 개념이었던 선교발레의 기틀을 확립하였다. 조승미는 1980년 '선교발레'라는 용어를 공식적으로 사용하여 발레공연을 하였다. 그는 선교를 무용예술로 응용하여 선교발레의 선교자로서 그 영역을 확장시켰다. 그의 안무작은 〈나의 간증〉, 〈십자가 앞에서〉, 〈주 은혜 놀라와〉, 〈영광〉, 〈에스터〉, 〈삼손과 데릴라〉 등 단막부터 전막까지 그 레파토리는 다양했다.

조승미에 의해 선교발레가 국내에서 그 영역을 확장시켜나갈 즈음 국립발레단의 주요 단원이었던 김명순, 한계선, 강숙현 등이 호산나선교발레단을 창단하였고 수많은 기독교 집회에서 선교발레로 그 사역에 동참하며 1987년 〈샤론의 꽃 예수〉라는 작품을 발표하였다. 1980년대 후반에는 호산나발레단의 단원이었던 김혜영이 샤론발레단, 국립발레단 단원이던 진수인이 L Ballet Mission을 만들어 기독교 선교 사역에 선교발레를 통해 동참하였다. 이후 1990년대에는 워십댄스로 그 영역이 확장되면서 1993년 울동대학교, 1994년 햄시바 선교회, 1996년 낮은 울타리 문화예술단, 1997 여호수아 워십댄스 신학원, 두란노 문화센터 등의 전문 교육기관이 설립되었다. 또한 1990년대에 무용선교위원회가 발족되어 본격적으로 선교무용시대가 전개되었다. 1994년 형성된 선교무용위원회에는 회장에 조승미, 부회장에는 박서옥과 진수인, 상임총무 황규자, 발레분과장 박경숙 등으로 조직되면서 많은 무용수가 참여·활동하였다. 같은 해 10월에는 '춤을 통해 하나님께 영광'이라는 주제로 무용선교위원회의 대공연이 있었다. 이 공연은 발레, 한국무용, 현대무용, 재즈 등의 기독교 무용인들이 선교무용을 통한 연합 복음 사역을 감당하며 헌신하였다. 이후 무용선교위원회는 5회에 걸친 선교무용페스티벌과 2차례의 강습회를 개최하며 무용지도와 무용을 통한 선교사역에 헌신하였다.

2000년대에는 문화선교의 중요성이 많이 대두되면서 선교에 발레를 활용하는 경향이 증가하였다. 2000년대 후반에는 진수인의 'L 발레단', 박경숙의 '프르미에르발레단', 박순자

의 ‘샤롬발레단’, 김계숙의 ‘조승미 발레단’이 활동하였고 대형교회들의 지원으로 선교발레단의 활동이 국내외 해외 선교공연사역으로까지 확장하였다. 또한 2000년대에는 기독교 무용이 다양한 선교무용작품과 창작을 이루면서 그 영역이 다양해졌고 갓피플(godpeople)이라는 기독교 사이트에서는 처음으로 'CCD(Christian Culture Dance)'라는 용어를 사용하여 워십댄스 페스티벌과 경연대회, 기독교 무용 콩쿨 및 세미나, CCD경연대회와 연합공연 등을 통해 기독교 무용의 발전을 이어갔으며 무용을 새로운 기독교 문화로 소개하였다.

2000년대에는 대학 부설로 기독교 무용이 교육되었는데 숙명여대 평생교육원 선교무용반, 한양대 사회교육원 기독교 무용학부, 서울 기독교대학교 대학원 등 선교무용에 대한 교육활동을 하였다. 이외에 전국 교회에서의 경배무용단체 혹은 교회에서의 예배의 일부로 선교무용이 활용되고 있다.

국내 기독교 발레는 조승미 발레단에 의해 개척되어 그 길을 열게 되고 그 길에 많은 단체들이 동역하며 국내 기독교 발레의 기반을 다져가며 국내외 여러 곳에서 복음 전파와 선교사역에 발레로 섬기며 그 사역을 감당해왔다. 하지만 국내 기독교 발레는 주로 교회 내 예배와 복음 전파를 위한 선교사역의 일부분으로 사용되었고, 선교발레단에 운영을 위한 지원이 없어 단원들의 자비량으로 선교사역을 감당하였다. 또한 선교발레를 위한 후배양성과 작품개발이 미흡하여 과거 왕성한 활동을 하였던 선교발레단에 비해 현재 선교사역을 감당하고 국내 기독교 발레를 위한 단체는 매우 적은 실정이다. 국내에 개설된 있는 기독교 발레단체는 <표1>과 같다.

국내 기독교 발레단체	국내 기독교 발레단의 주요 내용
조승미 발레단	1980년 창단 국내 선교 발레의 영역 개척
호산나 선교 발레단	1980년 창단 한계선을 중심으로 국립발레단 출신 김제선, 강숙현등의 무용수들로 구성
L Ballet Mission	1994년 국립발레단 주역무용수와 지도위원 출신의 진수인 단장을 중심으로 창단 온누리 교회 문화사역팀으로 국내 외 해외 사역에서 복음전파를 함
샤롬선교발레단	호산나선교발레단 출신인 김혜영을 중심으로 영락교회에서 기독교 발레인들을 중심으로 구성된 발레단
하사딴 선교 발레단	1985년 박경숙을 중심으로 창단 두란노 경배와 찬양집회, 정신질환자 요양원 및 97 민족복음화 대성회 공연 등의 선교 사역 감당
이화발레앙상블	1992년 이화여대 무용과 교수 신은경교수에 의해 창단 대표작 <메시아>를 통해 현재 활동 중
프뉴마선교발레단	조승미 교수의 제자 김형민을 중심으로 2006년 창단 대표작 <新비아돌로로사>를 통해 현재 활동 중

<표 1> 국내 기독교 발레단의 현황

Ⅲ. 국내 기독교 주요 발레단의 현황

1. 조승미 발레단

국내 기독교 문화의 한 획을 그은 (사)조승미 발레단은 국내 발레 안에 선교발레의 문을 연 단체이다. 조승미 발레단은 1980년 3월 한양대 조승미 교수에 의해 창단되어 1996년 전문 발레단으로 재 창단 되었다. 조승미 발레단은 국내 외 해외 공연을 통해 한국 발레의 해외 교류에 큰 공적을 남기고 더불어 선교발레를 통해 복음 전파까지 힘쓰며 그 아름다움을 전하고 있다. 특히 조승미 발레단은 클래식발레, 창작발레, 선교발레로 발레예술의 양적·질적의 모든 완벽한 구현과 창조적 예술성을 갖춘 단체이다. 1986년 일본에서 열린 제 3회 '국제 창작 무용 콩쿨'에서 작품<진실한 나의 영혼>을 통해 특별상 수상, 1990년 제 12회 '서울무용제'에서 작품<데니의 하루>를 통해 안무상과 연기상을 그리고 같은 해 '동경 안무 콩쿨'에서 작품<나>를 통해 특별상을 수상하는 등 국내외 해외에서도 그 실력을 인정 받아 왔다.

조승미 발레의 기독교 발레 작품은 성경에 나오는 인물을 중심으로 작품을 만들었다는 것이 가장 큰 특징이다. 작품<모세의 기적>, <삼손과 데릴라>, <에스터>, <꿈과 믿음의 사람 요셉>등 성경 속 인물을 작품의 주인공으로 세워 그 이야기를 예술적으로 풀어냈다. 대중들에게 익숙하지 않은 성경 속 인물들과 이야기들을 발레로 풀어가 대중들의 심금을 울리며 많은 사랑을 받았다.

특히 <삼손과 데릴라>는 성경 속 인물인 '삼손'의 이야기를 세계 최초로 발레화한 작품으로 92년 초연된 후 많은 사람들에게 호평을 받아 국내는 물론 미국, 중국 순회공연까지 다녀온 작품이다. 이 작품은 총 2막 8장의 전막공연으로 화려한 테크닉과 웅장한 스토리 전개와 발레작품에서 시도하지 않은 무대장치와 무너지는 효과를 주는 등 새로운 창작의 요소들을 통해 대중들에게 수준 높고 예술성 짙은 작품으로 찬사를 받았다. 또한 조승미 발레단에서 국내 최초의 청각장애 발레리나인 강진희씨가 '삼손과 데릴라'의 주역을 맡아 화제가 되었으며 많은 사람들에게 도전과 감동을 선사하였다.

조승미 발레단은 장애인을 위한 공연, 교도소 및 군부대 위문공연, 불우이웃 돕기 자선 공연 등 발레를 통해 사랑을 실천을 몸소 보여주며 몸으로 사랑을 전하는 단체로 무용인을 비롯한 많은 사람들의 귀감이 되었다. 조승미 단장은 2001년 암투병 중 세상을 떠났으며 조승미 단장의 뒤를 이어 그의 제자인 김계숙 단장이 발레단을 이어서 이끌어 가고 있다. 조승미 발레단의 연도별 활동내역은 <표2>와 같다.

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
1980년	조승미 발레단 창단
1982년	홀트일산원 장애자를 위한 조승미발레 앙콜공연 <세종문화회관 대강당>
1984년	불우 이웃 돕기 자선공연II <세종문화회관>
1986년	사이다마데 제3회 국제무용콩쿨 참가 <일본문예회관>
1987년	불우 이웃 돕기 자선공연III <국립극장>
1989년	문예진흥원 창작활성화 지원작 '모세의 기적' <세종문화회관 기획 분수대 공연> 앙콜공연 '모세의 기적' <세종문화회관 대강당> '89발레 그랜드 페스티벌 ' <호암아트홀>

1990년	장애인 예술제 <세종문화회관>
1992년	선교한국 초청공연 <한양대학교 종합운동장> '삼손과 데릴라' 세계 초연 <세종문화회관>
1993년	'삼손과 데릴라' 앵콜 공연 로고스 예술 선교단 초청공연 <부산 KBS홀>
1994년	기독교 21세기 운동 무용선교위원회 창립예배 <한국교회100주년 기념관>
1995년	기독교 방송 개국 축하공연 <임마누엘 교회>
1996년	대전교도소 위문선교공연 <대전교도소> 제 4회 장애인과 함께하는 '열린 가스펠 콘서트' <롯데월드 호반무대>
1997년	제6회 문화축제 열린 찬양제 <햇빛회관 희락성전> 제4회무용선교 페스티벌 <서울 교육문화회관>
1998년	장애아동 교육시설 기금마련 자선공연 <포천 승진강당 콘서트홀>
1999년	해뜨는 집 건립을 위한 자선공연 <포천 실내 체육관>
2000년	제20회 장애인의 날 기념 조승미 발레단 초청공연 <포천구민회관> 달리다굼 찬양 예술 선교의 밤 <한국교회 100주년 기념관> 창단 20주년 기념공연 '삼손과 데릴라' <국립극장>
2001년	한남대, 세종대, 성결대 채플공연 영광교회 초청공연 삼성 성결교회 초청공연
2001년	찬양예술선교의 밤 <한국교회 100주년기념관> 2001 세계 성령 복음화 대성회 문화축제 초청공연 <잠실실내체육관>
2002	대전 YMT초청공연 <대전복음교회> 제10회 한미 청소년 영어선교캠프 초청공연 <목원대학교> 달리다굼 찬양 선교의 밤 <한국교회 100주년 기념관> 섬기는 사람들 자선 음악회 <남양주시청 대강당>
2003년	크리스천 페스티벌 제 2회 춤은 하나로 <문예진흥원 예술극장> 제23회 장애인의 날 기념 초청공연 <포천군민회관> 워십댄스 페스티벌 <글로리아 홀> '꿈과 믿음의 사람 요셉' <경기도문화예술회관>
2004년	'꿈과 믿음의 사람 요셉' <서울 교육문화회관>
2005년	'꿈과 믿음의 사람 요셉' <서울 교육문화회관>

<표 2> 조승미 발레단의 기독교 발레 주요 활동 연혁

2. 호산나 선교 발레단

호산나 선교발레단은 1980년 한제선을 중심으로 국립발레단 출신 김제선, 강숙현등의 무용수들로 구성, 창단되었으며 김명순을 대표로 하여 선교무용을 통해 민족복음화와 기독교 문화발전을 위하여 많은 사역에 동참하였다. 교도소, 군부대, 지하철 공연에 까지 선교를 필요로 하는 곳은 어느 곳 이든지 찾아가 공연을 하며 대표작으로는 <하나님 지으신 모든 세계>, <시온의 찬미>, <샤론의 꽃> 등이 있으며 호산나 선교 발레단의 연도별 활동내역은 <표3>과 같다.

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
1980년	호산나 선교 발레단 창단
1989년	89발레 그랜드 페스티벌 ‘어느길? <호암아트홀>
2003년	제2회 춤은 하나로 공연 <문예진흥원 예술극장 대극장>

〈표 3〉 호산나 선교 발레단의 기독교 발레 주요 활동 연혁

3. L Ballet Mission

1994년 국립발레단 주역무용수와 지도위원 출신의 진수인 단장을 중심으로 창단한 L Ballet Mission은 Love(사랑), Light(빛), Life(생명)의 하나님을 뜻하며, 'L'의 의미는 LORD, 즉 주님을 나타내며 발레를 통해 복음을 전파하는 기독교 단체이다. L Ballet Mission은 복음 전파의 사명을 지닌 무용을 전공한 무용인들로 구성되어 있으며 한국 발레 교육이 발전과 더불어 선교무용으로 복음을 전파하기 위해 노력하며 이웃에게 사랑의 나눔을 실천하고 봉사에 힘쓰고 있다.

L Ballet Mission은 온누리 교회 하용조 목사를 통해 선교사역을 시작하게 되었고 온누리 교회의 문화 선교 사역의 큰 역할을 하였다. 주로 예배와 선교집회의 기독교발레로 공연되어 왔고 그 외 복음 전파가 필요한 곳이나 이웃들을 위해 공연하였다.

L Ballet Mission의 사역은 주로 온누리 교회의 선교사역과 함께 하였는데 교회 내 예배무용으로, 교도소, 병원, 요양원 등의 국내 복음 사역 외 일본, 이스라엘 예루살렘에서 열린 ‘예루살렘 평화행진 2005’ 등 복음이 필요한 곳에 발레로 사역하며 아름다움과 사랑을 실천하였다.

대표작으로는 〈Fiesta〉, 〈생명 되신 주여〉, 〈레퀴엠〉, 〈시편 150편〉, 〈Israel Song〉등이 있고 바흐의 음악을 형상화한 발레 〈축제의 삶〉은 제5회 한국발레협회상 시상식에서 작품상을 수상하며 발레 안무의 새로운 시도는 기독교문화가 일반문화에 비해 뒤떨어진다는 선입견을 깨뜨리며 그 우수성을 인정받은 작품이다. L Ballet Mission의 연도별 활동내역은 〈표 4〉와 같다.

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
1994년	L Ballet Mission 창단
1995년	우크라이나 한국문화의 날 공연 한국제자들 선교회(KDFC) 공연 제 5회 한국무용선교 무용 9인전 제 2회 무용선교 페스티벌
1996년	제 3회 무용선교 페스티벌
1997년	제 1회 L Ballet Mission Workshop(대학, 일반부) DFC 영원한 찬양 17주년 기념 독거노인돕기 하남시 공연
1998년	제 2회 L Ballet Mission Workshop(중, 고등부) 온누리교회 열린예배 - 빛과 어둠 온누리교회 사역축제 - 성령간구와 성령충만 온누리교회 부활절 전도집회 - 메시아 Jesus Festival - 발레로 사랑과 생명을 <FDC강릉대 문화관> 온누리교회 열린예배 - 기쁨

	<p>온누리교회 열린예배 최덕신 콘서트 - 주를 찬양 제 3회 L Ballet Mission Workshop(대학, 일반부) 온누리교회 비전 - 일하러가세 '춤으로 사랑과 생명을' 원주 DFC 공연 온누리교회 창립 13주년 기념 열린예배 - 호흡이 있는 자마다 온누리교회 예수공동체 축제 - 예수님의 비전, 예수 공동체 온누리교회 열린예배 - 우리는 주님의 증인 온누리교회 성탄절 전도집회</p>
1999년	<p>제 4회 L Ballet Mission Workshop(중, 고등부) 온누리교회 열린예배 평화를 심는 사람 - 빛과 어둠 온누리교회 OMC - 오순절을 경험한 사람들 온누리교회 OMC - 성령과 환상 온누리교회 부활절 전도집회 - 증인들의 고백 학 발레단 찬조출연 '생명되신 주', '시편 150편' 온누리교회 - 주기도문 제 5회 L Ballet Mission Workshop(대학, 일반부) 온누리교회 99비전과 리더십 축제 - 성령에 사로잡힌 지도자 온누리교회 99비전과 리더십 축제 - 세상을 품는 지도자 온누리교회 새신자예배 - 주님의 삶과 피 햇빛회관 - 주님의 시간에 제 1회 L 발레단 정기공연 <온누리교회> 농아선교단 찬조출연 <파주 시민회관> 농아선교단 찬조출연 <서울 응암교회> L 발레단 초청 공연 <제주도 사랑의 학교> 온누리교회 - L발레와 크리스마스를 샤론발레단 정기공연 찬조출연 '성령이여 임하소서' 에덴교회 주최 찬조출연 '불우이웃을 위한 밤' 온누리교회 - 예수님의 탄생 서울 소년분류심사원 사역</p>
2000년	<p>농아선교단 공연 찬조출연 <주사랑 농아예술선교단> 2000년 한국장로교 강북지역대회 50주년 기념관 서울 소년분류심사원 사역 온누리교회 인터넷 TV개국 기념 '주의 이름 높이며' 'Ballet가 바흐를 춤춘다면' - 'Fiesta' <국립극장 대극장> 온누리교회 성탄절 전도집회 삼성의료원 위문공연</p>
2001년	<p>온누리교회 여성특별집회 '당신은 eaeer이십니다.' 제 8회 L Ballet Mission Workshop(중, 고등부) 온누리교회 새신자예배 - 예수님의 고난, 죽음, 부활 안양제일교회 71주년 기념집회 찬조출연 <안양실내체육관></p>
2002년	<p>온누리교회 집회 <잠실실내체육관></p>
2003년	<p>크리스마스 예배 공연</p>
2004년	<p>양재 온누리교회 부활절 공연 'Love Touch' 양재 온누리교회 공연 여의도 국민은행 공연 '가족사진' 구리시청 초청공연 서빙고 온누리교회 - 외국인 노동자를 위한 공연</p>

	서빙고 온누리교회 - 크리스마스 예배 공연
2005년	양재동 온누리교회 공연 부천 온누리교회 공연 이스라엘, 팔레스타인 공연 양재 햇빛회관 사역 'Up Grade' 안성 기독교 축제 사역 크리스마스 예배공연
2006년	불가능한 전도는 없다 - 순복음교회 사역 끝없는 도전 집회 사역 동경 오사카 CGN TV 개국 축하공연
2008년	2008 다윗의 장막 워십컨퍼런스 폴윌버 목사 초청 집회 <건국대 새천년기념관>
2010년	제 2회 L Ballet Mission 정기공연 <성암아트홀>

<표 4> L Ballet Mission의 기독교 발레 주요 활동 연혁

4. 샤론선교발레단

샤론선교발레단은 영락교회에서 기독교 발레인들을 중심으로 구성된 발레단으로, 국내외 하나님 이 부르시는 모든 곳에 발레를 통해 복음을 전하며 사역하였다. 샤론선교발레단은 호산나선교발레단 출신인 김혜영을 중심으로 만들어졌으며 많은 기독교 집회에서 선교발레 작품을 통해 선교에 동참하였다.

샤론선교발레단의 연도별 활동내역은 <표 5>와 같다.

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
1999년	샤론발레단 정기공연
2000년	LA 나성영락교회 초청공연 뉴저지 안디옥교회 초청공연 히드슨장로교회 초청공연 뉴욕목양교회 초청공연 뉴저지연합감리교회 초청공연
2003년	샤론발레단 제2회 여름무용아카데미 <영락교회>
2004년	선린교회 초청공연
2012년	군선교 공연

<표 5> 샤론선교발레단의 기독교 발레 주요 활동 연혁

5. 하사담선교발레단

1985년 공주대학교 박경숙 발레단을 모체로 출발하여, 수십 차례 공연을 통해 창작발레를 발표하였고 1997년 하나님이 주신 달란트인 발레를 통해 복음을 증거 하기위해 '하사담'이란 이름으로 창단된 단체이다. '하사담'은 하나님을 사랑하는 팀이란 뜻으로 <나의 영혼>, <주님 내가 여기 있사오니>, <부흥> 등 고전발레를 중심으로 현대무용, 종합무용 등 다양한 발레를 테마형식으로 전개하고 주님의 말씀을 발레로 증거 하는데 최선을 다하고 있으며 두란노 경배와 찬양집회, 정신질환자 요양원 및 97 민족복음화 대성회 공연 등의 선교 사역을 감당하고 있다. 하사담선교발레단의 연도별 활동내역을 <표 6>과 같다.

<표 6> 하사담선교발레단의 기독교 발레 주요 활동 연혁

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
1998년	하사딤선교발레단 정기공연 <대전시민회관 대강당>
2000년	갈보리장로교회 초청공연
2004년	남부플로리다 한인연합감리교회 초청공연 한국장애인문화예술선교회 주최 제 18회 열린찬양제 사역 <롯데월드 호반무대>
2005년	교회의 날 '여는 예배' 출연 <연동교회>
2014년	2014 직장선교연합예배 초청공연 <강원도 새중앙침례교회>

6. 이화발레앙상블

신은경 교수는 이화여대 무용과 교수이자 발레로 복음 전하는 안무가로 알려져 있다. 그녀는 이화발레앙상블의 이화발레앙상블은 1992년 이화여대 무용과 교수 신은경교수에 의해 창단되었다. 예술감독 겸 안무를 맡고 있으며 대표적인 작품으로는 <메시아 예수>, <옴>, <돌아온 아들> 등이 있다.

이화발레앙상블은 '이화여대 채플'로 인해 창단되었다. 졸업 전 일정한 채플 학점을 이수해야 하는 이화여대 학생들에게 채플시간은 매우 부담스러운 시간이었다. 채플을 지루하고 부담스럽게 여긴 학생들을 위해 새로운 방법으로 도입된 것이 바로 채플발레였다. 한 학기 중 약 일주일을 발레를 통해 복음적 메시지를 전하는 예배로 진행하였더니 학생들의 반응이 매우 좋았고 그 발레 작품들이 하나둘씩 쌓여 지금의 작품들로 남게 되어 이화발레앙상블이 창단에 이르게 되었다.

이화발레앙상블의 작품은 단순히 성경말씀을 발레로 만든 것이 아니라 그 안에 복음적 메시지와 작품의 예술적 완성도 그리고 감동과 도전을 준다는 높은 평을 받고 있다.

여러 작품 중 이화발레앙상블을 대표하는 작품은 바로 <메시아>이다. 이 작품은 이화발레앙상블 작품 중 제일 스케일이 큰 작품으로 헨델의 오라토리오 <메시아>를 토대로 환상적인 낭만발레의 요소와 현대발레의 요소를 조화롭게 결합시켜 인류 구원을 위해 이 땅에 오신 예수의 이야기를 담고 있다. 총 2막 14장으로 구성되어 있고 제1막은 예언, 강림, 갈릴리 바닷가, 사마리아 우물가, 유다의 배반에 이르는 청년예수가 로마군에게 체포되기 전까지의 삶을 그리며 제2막은 빌라도의 재판과 심문, 예수의 수난과 죽음, 그리고 예수의 부활과 승천하기까지의 과정을 연대기적으로 풀어낸다.

이 작품은 2003년 초연 이후 국내외 여러 곳에서 공연되었으며, 제 18회 기독교 문화대상을 수상하고 2014 올해의 최우수 예술작품 상을 받으며 예술성을 인정받았다.

현재 이화발레앙상블은 정통클래식발레와 모던발레, 나아가 선교발레까지 그 영역을 확장시켜 발레를 통해 국내외 여러 곳에 발레의 대중화와 활성화, 그리고 복음 전파까지 기여하고 있으며 이화발레앙상블의 연도별 활동내역은 <표 7>과 같다.

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
1992년	이화발레앙상블 창단
2003년	'발레로 만나는 메시아' 초연
2004년	제18회 기독교문화대상 수상 -작품<메시아>
2005년	캄보디아 선교 공연
2006년	이화발레앙상블 미주 공연
2007년	작품 '메시아'
2008년	캄보디아 선교 공연

2009년-2012년	작품 ‘메시아’ / ‘2012 신은경 이화발레 앙상블’ <이화여대 삼성홀>
2013년	작품 ‘메시아’ /미국 남가주동창회 초청 공연 <월서 이벨 극장>
2014년-2015년	‘사랑의 음악회’ 초청공연
2016년	작품 ‘메시아’ <세종문화회관 대극장>

<표 7> 이화발레앙상블의 기독교 발레 주요 활동 연혁

7. 프뉴마선교발레단

발레라는 전문적인 달란트를 가지고 사도행전 1장8절의 말씀을 받아 2006년 창단된 프뉴마발레단은 국내외 공연과 교육을 통해 어려운 지역을 다니며 여러 기간과 협력하고 있다. ‘프뉴마’는 헬라어로 ‘성령’이란 뜻이며, 발레를 통해 복음 사역을 사명으로 삼은 ‘춤추는 선교사’들이다.

프뉴마발레단의 단장은 김형민으로 그는 조승미교수의 제자이다. 레파토리로는 제30회 서울무용제 참가작 <종이꽃>, 성경 속 인물인 ‘느헤미야’ 선지자를 표현한 작품인 <느헤미야>와 하나님의 사랑을 그려낸 작품 <구속> 그리고 성경의 십자가 사건을 전개한 작품 <新비아돌로로사>가 있다. 이들 중 프뉴마발레단의 대표작은 <新비아돌로로사>로, 단장 김형민이 안무하였고 십자가 사건을 베드로와 유다의 배반을 중심으로 전개시켰고 클래식과 CCM을 효과적으로 사용하여 풍성한 표현을 준 작품이다.

김형민 단장은 성경을 올바르게 해석하여 표현하는 것을 가장 중요시 여기며 앞으로 세상의 감동과 위로, 사랑과 소망을 전하는 메신저의 역할로서 최선과 최상의 무대를 만들고자 노력하고 있다. 프뉴마 발레단은 발레라는 예술을 통해 세상의 빛을 비추는 등불이 되고자 현재 국내 기독교 발레의 맥을 이러가고 있다. 프뉴마선교발레단의 연도별 활동 내역은 <표 8>과 같다.

년도	주요 활동 연혁 및 작품명
2006년	창단 장애인 예술선교회 주최 열린찬양제 출연 <롯데월드> 달리다꿈선교회 "장애인을 위한 여름캠프" 초청사역 예향 "JUMP" 집회 초청사역 <분당열린하늘문교회> "아사모" 집회 초청사역 <한국중앙교회> "수화뮤지컬단" 초청사역 <창동역 문화마당> 달리다꿈 "찬양예술 선교의밤" <100주년 기념관> 예향 "JUMP" 집회 <분당 열린하늘문교회> "사랑의 예술제" <오륜교회> "복음송 페스티벌" <리더스클럽>
2007년	새신자 전도집회 <이원감리교회> 제3세계 선교를 위한 연합성회 <한마음 교회> "JUMP집회" <성덕 중앙교회> 금요철야예배 "십자가의길" <전농 감리교회> 부활절예배 "십자가의 길" <천안제일 감리교회> 프뉴마 1주년 감사전도집회 <제일 침례교회> 중국인 예배 <안산제일교회> 중국 단기선교 <위해, 연태, 북경>

	<p>소록도 무용예배 <소록도 대강당> 외국인초청예수사랑 큰 잔치 <연세중앙교회> 성탄절사역 <벌엘 유치원> 명지대학교 기독교CEO예배 <엠버서더 호텔> 엘사다이 오페라단 초청사역 <롯데호텔></p>
<p>2008년</p>	<p>대전 성남 고등학교 신입생환영회 <대전 복음 교회> 부활절 연합 예배 <옥천 관성 회관> 연세중앙 교회 문화예술축제 <연세중앙교회> 달리다굼 선교회 20주년 기념 행사 <국군 중앙교회> 열린 찬양제 한국 장애인 예술 선교회 <롯데월드 어드벤처 중앙무대> 제4회 한국 기독교 무용 안무가전 <한성대 대강당> 소록도 자원 봉사 <소록도 대강당> 한국기독교 무용 협회 10주년 기념 공연 <양재 교육문화 회관> 한국 기독교 무용 예술원 정기공연 찬조출연 <양재 교육문화 회관> 기독교 감리교 시온 교회 창립 기념 예배 <시온교회> KONIS 국제 유치원 사역 <konis 국제 유치원></p>
<p>2009년</p>	<p>중국 신학교 졸업식 사역 <안성 중국 신학원> 엘림선교회 중국인 전도집회 사역 <인천제일교회 선교교육반> 장애인 선교 Expo 오프닝 세레모니 <올림픽 공원 올림픽 홀> 강릉 좋은침례교회 부활절 감사예배 <강릉 좋은침례교회> 정릉교회 성(聖)금요일 기념 예배 <정릉교회> 강화도 감리교 연합 부활절 감사예배 <강화 중앙교회> 호서대학교 천안캠퍼스 채플 부활절 감사예배 <호서대 천안캠퍼스> 명지대학교 용인캠퍼스 채플 부활절 감사예배 <명지대 용인캠퍼스> 롯데월드 열린찬양제 <롯데월드 가든스케이프> 한국기독교무용협회(CDFK) 댄스 페스티벌 <한성대 대강당> 아.사.모 주최 소록도 자원봉사자 위로 사역 <소록도 대강당> 대만 카오슝지역 단기선교 <예만국제선교교회 연합> 서울 무용제 자유참가부문 출전 <아르코 대극장> 대전 그리스도의 교회 새신자초청집회 사역 <대전 그리스도의 교회> 안양제일교회 초청전도집회 사역 <안양제일교회> 온누리교회 성탄 연합 칸타타 사역 <온누리교회 서빙고성전> 인터콧 2010청년대학생 선교캠프 BTJ 페스티벌 <호서대 아산캠퍼스></p>
<p>2010년</p>	<p>온누리교회 열린새신자예배 특순 <온누리교회 서빙고성전> 강릉 새능력교회 입당예배 축하공연 <강릉 새능력교회> CTSS(중국신학원) 연합 중국인 전도집회 <안성 열린교회> 온누리교회 대학부 하늘공동체 부활절예배 특순 <온누리교회 서빙고성전 두란노 홀> 연세중앙교회 유아유치부 전도집회 오프닝 <연세중앙교회 문화홀> 한국기독교무용협회(CDFK) 댄스 페스티벌 <한성대 대강당> 예수사랑교회 열린예배 무용예배 <예수사랑교회> 재한 중국인 신학생 연합 수련회 특순 <안성 사랑의 교회 수양관> 카스피-이스라엘,팔레스타인 여름단기선교 <카스피지역, 이스라엘, 팔레스타인> 안산 권능교회 전교인수련회 특순 <대전 성주산 수양관> 대만 카오슝지역 단기선교 <대만 국제선교교회연합> 성결대학교 예수축제 채플사역 <안양 성결대학교> 예수사랑교회 열린예배 단기선교사역보고 예배 <예수사랑교회 본당> 태광교회'예수사랑큰잔치'특순 <김포 태광성결교회 본당> 목포시민교회 본예배 특순 <목포그리스도의교회 본당></p>

	<p>목포그리스도의 교회 열린예배 특순 평화장로교회 평화페스티벌 특순 <계룡시 평화장로교회교회 본관> 성화교회 선교기념예배 특순 <성화교회 본당> 분당 차병원 라파신우회 불우이웃돕기 행사 특순 <분당 차병원 지하 대강당></p>
<p>2011년</p>	<p>수도방위사령부 충성교회 열린예배 사역 <군부대- 사당동 수방사 충성교회> 대구 성일교회 열린예배 사역 <대구성일교회> 강릉'납지않는 배낭'주최 HUG 청소년문화축제 <강릉장로교회> 어린이전도협회 강릉지회'어린이꽃대잔치'동해사역 <동해문화예술회관 야외극장> 한국기독교장로회 총회 선교대회 오프닝+특무 사역 <부산기장체육관> 천안 갈릴리교회 어린이 전도집회 사역 <천안 갈릴리 교회> 송내 사랑의 교회 맥추감사절예배 <송내 사랑의 교회> 국내 아웃리치 - 강릉지역(관동성결교회) <관동성결교회> 한국 달리다굼 장애인선교회 사랑의 캠프 사역 <경기도 불무리신병교육대> 아.사.모 소록도 봉사자 위로 사역 <소록도 대강당> 인천 서창중앙성결교회 '통나무숲속음악회'사역 <인천 서창동 중앙교회> 중국인 유학생 리더십 캠프 오프닝 특순 <경북 청소년수련센터> 논현주안장로교회 새신자초청주일 사역 <인천 논현주안 장로교회> 월간플레르 창간15주년 기념공연'나빌레라'초청사역 <용산아트홀 대극장 '미르'> 힐피플 공동체 성탄감사예배 초청 사역 <나우리 감리교회></p>
<p>2012년</p>	<p>CHA의과대학 채플사역 경북 영주 새길교회 사역 대전 그리스도의 교회 해원학교 사역 동해 어린이전도협회 기독교 장로회 연합행사 힐피플 연합 야유회 <남종전원교회> CDFK 크리스찬무용페스티벌 일산 주님의 교회 대구 하늘샘 교회 강릉 아웃리치 <강릉 관동성결교회> 달리다굼 선교회 사역 성북중앙교회 사역 꿈꾸는 교회 인천 논현 주안교회 MOSTA사역 장충교회 동승교회 동현교회 수원화산교회 분당 차병원 사역 선한 이웃병원 일산 오병이어 교회 CTSS 졸업식 사역 인터콥 여성&남성 시니어 선교캠프 페스티벌</p>
<p>2013</p>	<p>새신자 초청집회 성북중앙교회 새신자 초청집회 꿈꾸는 교회 새신자 초청집회 푸른꿈 열방교회 새신자 초청집회 논현주안장로교회 통나무 숲속음악회 <서창 중앙교회 잔디 마당></p>

	블레싱 진도 sea 뮤직페스티벌 <진도군청> 금촌성서교회 사역 한국장애인선교단체 총연합회 <한국교회100주년기념관 본당> 새신자 초청집회 동승교회 부천 혜린교회 새생명 축제 종암교회 여성중창 정기 발표회 및 전도집회 한영교회 장애인 초청음악회 인터콥 어린이 선교캠프 페스티벌 <어린이 캠프장막>
2014년	달리다굼 사랑의 캠프 사역 의정부 호동초등학교 사역 '新비아돌로로사' 시리아난민돕기 공연 CDFK 15주년 기념공연 <이화여대 ECC삼성홀>
2015년	'新비아돌로로사' 시리아난민돕기 공연 프뉴마발레단 단기선교 '시리아 난민 사역' 대만 아웃리치
2016년	대구 쥬빌리 통일콘서트 홍대거리버스킹 프뉴마예술예배 <성북중앙교회 비전채플실> 중국 아웃리치
2017년	'新비아돌로로사' 공연 <대학로 문화공간 엘림>

<표 8> 프뉴마선교발레단의 기독교 발레 주요 활동 연혁

V. 결론

본 연구는 국내 기독교 발레의 현황 조사를 통해 국내 기독교 발레의 시작과 역사, 공연된 레파토리들을 분석하여 본 결과 다음과 같은 결론을 얻었다.

첫째, 국내 기독교발레의 문을 연 조승미 발레단에서부터 그 뒤를 이어 기독교 발레 사역을 한 국내 주요 발레단은 총 7팀이었으며 이 중 지금까지 기독교발레사역을 이어오고 있는 단체는 '하사담 선교발레단', '이화발레앙상블', '프뉴마선교발레단'이었다. 이들은 교회 내 예배사역과 기독교 발레를 필요로 국내외의 여러 곳에서 사역을 하고 있으며 특히 이화발레앙상블과 프뉴마선교발레단은 단체가 갖고 있는 전막형식의 레파토리('메시아', '新비아돌로로사' 등)를 정기적으로 무대에 올리고 있는 것으로 나타났다.

둘째, 국내 기독교 발레단들의 공연 작품들은 주로 예배를 위한 무용으로 단막형식의 짧은 레파토리 형식을 갖추고 있었으며, 전막형식을 갖춘 무용단은 조승미 발레단(삼손과 데릴라, 꿈과 믿음의 사람 요셉, 에스더), 이화발레앙상블(메시아), 프뉴마선교발레단(新비아돌로로사)가 있었다.

셋째, 과거에는 세종문화회관, 국립극장과 같은 대극장에서 종교적 내용을 담은 작품들이 공연되었으나 현재는 국내외의 공연극장 조건상 종교적 내용에 해당하는 공연은 공연될 수 없는 조건이 포함되어 있어 기독교 발레 작품의 대극장 공연 횟수는 감소하였으며 점점 예배무용으로 그 영역이 축소되었다.

넷째, 국내 기독교 발레 단체들의 지속적인 후세대 계승이 이뤄지지 않아 많은 단체들

의 활동이 중단된 상태로 보여진다.

이러한 현황분석에 따라 추후 국내 기독교 발레의 활동이 중단된 다양한 원인들을 분석하여 기독교 발레 활동의 활성화를 위한 방안들을 연구해 볼 필요가 있으며, 기독교 창작 발레 레파토리의 꾸준한 개발 및 창작을 통해 다양한 작품들을 구축하여 지속적인 공연이 이루어질 수 있는 대안들이 제시되어야 할 것이다.

[공연예술 / 논평문]

[논문] 국내 기독교 발레의 현황분석

장혜림 (한국예술종합학교 무용원 강사)

이 논문의 연구주제는 “국내 기독교 발레의 현황을 분석하고 이에 따라 추후 국내 기독교 발레의 발전방향을 모색하는 것”이다. 이 논문은 세계적으로 명성을 높여가는 국내 발레의 흐름에도 불구하고 국내 기독교 발레의 활동은 감소하는 추세를 보고하며, 과거에서부터 오늘에 이르기까지 기독교 발레단들의 현황 조사 등을 분석하여 발전방향을 제시하였다.

연구자가 제시한 논문의 결론은 첫째, 지금까지 기독교사역을 이어오고 있는 단체는 하사담선교발레단, 이화발레앙상블, 프뉴마발레단이며, 특히 이화발레앙상블과 프뉴마선교발레단은 전막형식의 레파토리를 정기적으로 무대에 올리고 있음을 보고하였다. 둘째, 국내 기독교 발레단들의 공연작품은 주로 단막형식의 짧은 레파토리 형식이었으며, 전막형식을 갖춘 무용단은 조승미 발레단, 이화발레앙상블, 프뉴마선교발레단이었음을 제시하고 있다. 셋째, 현재는 세종문화회관, 국립극장과 같은 대극장에서 종교적 내용을 담은 작품은 공연 될수 없기에 대극장 공연회수는 감소하고, 예배무용으로 영역이 축소됨을 보고하였다. 넷째, 국내 기독교 발레 단체들의 후세대계승이 이루어지지 않아 많은 단체들의 활동이 중단된 상태로 보여 진다고 보고하였다. 이제부터 논문의 주제와 그에 대한 근거제시의 논리적 관계를 살펴보고자 한다.

연구자는 과거에서부터 현재까지 기독교발레단을 소개하며, 현재 존립하는 발레단을 하사담선교발레단, 이화발레앙상블, 프뉴마발레단이며, 특히 이화발레앙상블과 프뉴마선교발레단은 전막형식의 레파토리를 정기적으로 무대에 올리고 있음을 보고하였다. 또한 조승미 발레단의 전막형식의 작품으로 삼손과 데릴라, 꿈과 믿음의 사람 요셉, 에스더에 대해 보고하였다. 그러나 이러한 결론에 도달하기 위해서는 먼저 단체의 전막공연의 형태와 소규모 작품에 대한 언급이 있어야 할 것이다. 전막공연과 단막공연의 분석이 없이 결론에만 이와 같은 내용이 언급됨은 적절치 않다고 사료된다. 조승미 발레단의 삼손과 데릴라, 이화발레앙상블의 메시아에 대해서는 2막으로 구성된 작품임을 언급하였듯이 프뉴마선교발레단의 *신비아돌로로사*의 작품에 대해서도 전막 작품에 대한 기술이 되어야 할 것이다. 즉, 작품의 전막과 단막을 결론에 제시하기 위해서는 앞에서 보다 명확히 분류되거나, 서술되어야 할 것이다.

연구자는 기독교 발레 단체들의 활동 중단의 원인을 지속적인 후세대 계승이 이루어지지 않음으로 이야기 하고 있다. 또한 선교발레를 위한 작품개발이 미흡하여 과거 왕성한 활동을 하였던 선교발레단에 비해 현재의 단체는 매우 적은 실정임을 보고하고 있다. 그러나, 본문의 내용을 살펴보면 과거에 비해서 현재 발레단이 얼마나 감소하였는지에 대한 분석이 미비하며, 후배양성과 작품개발의 미흡을 선교발레단의 감소 추세 근거로 제시하기에는 서술이 부족하다고 사료된다.

본 연구는 국내 기독교 발레의 현황분석으로 연구의 목적이 분명하다. 그러나 분석의 방법 및 결론의 제시가 다소 긴밀하지 못하며, 표의 내용 또한 간결하지 못한 것이 아쉬운 부분이다. 그러나 연구의 주제가 참신하며, 기독교무용단의 감소 추세에 대한 문제제기는 앞으로 기독교무용단의 다양한 연구를 제시할 수 있다는 점에서 눈에 띄는 점이라 생각한다.

[공연예술 / 발표 논문]

선교적 목적을 위한 실용무용의 활성화 방안

이선경 (명지대학교 스포츠예술 주임교수)

김수진 (명지대학교 사회교육원 스포츠예술 강사)

논문초록

선교적 목적을 위한 실용무용 도입의 가능성

비언어적인 매체인 무용은 동일한 문화권에서 이루어지는 전도와 타 문화권에서 이루어지는 선교에서 이성이 아닌 감성, 영성으로 접근할 수 있기 때문에 복음을 전하는 매체로서 좋은 콘텐츠가 될 수 있다. 특히 실용무용은 오늘날 삶의 질이 변화하고 매스미디어가 발달하면서 순수예술 혹은 전통춤과 반대되는 일체의 춤의 형태로 예술성보다는 사회성과 실용성, 즐거움을 강조한 생활무용 혹은 사회무용의 이름으로 추어지고 있기 때문에 공연예술 뿐만 아니라 생활무용, 사회무용 등과 같은 다각적인 측면에서 광의적인 선교의 도구로 활용 될 수 있다. 따라서 선교적 목적을 위한 실용무용이 도입되고 보편화 되기 위해서는 사회무용, 대중무용, 여가무용이라는 기존의 실용무용에 대한 의미에 복음이라는 정확한 메시지가 담겨 있어야 하며 공연예술로서의 도약 이외에 생활무용이라는 특성을 활용하여 교회라는 공간을 활성화 할 수 있는 광의적인 범위에서의 전도와 선교의 수단으로 사용될 수 있어야 한다. 공연예술형태의 실용무용은 선교무용으로서의 메시지가 포함되어야 하기 때문에 선교적 메시지를 전달할 수 있는 동작어휘 창출이 매우 중요하다. 실용무용은 전 연령층에 접근할 수 있는 선교의 수단이 될 수 있으나 특별히 청소년을 비롯한 청년세대들에게 좋은 선교의 수단이 될 수 있으며, 오늘날의 많은 매스미디어의 발달이 현장을 방문하여 이루어지기도 하지만 방송 혹은 SNS, 인터넷등을 통하여 선교가 이루어질 수 있다는 장점도 실용무용이 선교를 위해 좋은 도구가 될 수 있다는 것을 보여주고 있다. 따라서, 실용무용을 이용한 선교가 다각적으로 이루어진다면 더 많은 생명이 하나님께로 돌아올 수 있는 기회가 마련될 수 있을 것이라 기대한다.

주제어 : 선교, 실용무용, 선교무용, 생활무용, 대중무용

I 서론

1832년 한국에 처음 개신교가 전해지고 오늘에 이르기까지 급변하는 한국사회의 변화 가운데 ‘예수 그리스도’라는 진리를 증거 하기 위하여 교회는 각 시대의 문화를 수용하여 다양한 콘텐츠를 개발하고 발전시킴으로서 지속적인 선교를 행하고 있다. 동일한 문화권에서 이루어지는 전도와 타(他)문화권에서 이루어지는 선교는 사용하는 언어와 생활방식, 사고방식이 매우 다양함으로 접근방식에서부터 차이가 난다. 그러나 비언어적인 매체인 무용은 동일한 문화권이든 타문화권이든 이성이 아닌 감성, 영성으로 접근할 수 있기 때문에 복음을 전하는 매체로서의 무용은 매우 좋은 콘텐츠라 할 수 있다.

최근에는 삶의 질의 변화로 무용에 대한 일반인들의 참여가 높아지고 있다. 과거의 무용이 순수 예술로서의 측면에서 활발한 활동이 이루어졌다면 현대사회에서는 매스미디어(mass media)가 발달되면서 대중예술적인 측면에서 무용이 각광받는 현상이 나타나고 있기 때문이다. 근원적으로 무용은 극장이 발생하기 이전까지는 제의적 무용이었고, 대중적, 오락적 기능을 가진 사교무용으로 마당과 같이 넓은 장소에서 모든 사람들이 함께 참여하였다. 순수예술 혹은 전통춤과는 반대되는 일체의 춤의 형태로서 예술성보다는 사회성을 강조하고 사상이나 감정보다는 실용성과 즐거움을 강조한 무용이며 실용무용 혹은 생활무용, 사회무용이라는 이름으로 현대사회에서 이루어지고 있다(김영란, 2011: 23). 이러한 춤은 한국사회에서 MBC의 댄싱 위드 더 스타, M-net의 댄싱 9와 히트 더 스테이지가 인기를 얻게 되면서 대중의 관심이 고조되었으며 그 중에서도 실용무용은 관람자와 공연자를 구분하지 않고 누구나 참여 할 수 있다는 대중문화의 특성으로(전윤주, 2015: 1) 더 많은 관심을 받게 되었다.

2001년 참여하고 싶은 대중무용의 장르를 설문한 연구에 따르면, 댄스스포츠가 22.3%, 재즈댄스 14.9%, 기타 14%, 탭댄스 2.5%, 한국무용 1.4%, 발레 1.3%, 현대무용 0.7%로 대중 참여 선호도는 실용무용이 가장 높은 것으로 나타났으며(이우경, 2001: 59) 당시 실용무용에 대한 일반인의 관심이 높았다는 것을 유추할 수 있다. 이후 16년이 지난 현재 한국사회에서 실용무용은 사회적, 교육적 가치가 인정되어 11개의 4년제 대학, 3개의 전문대학, 11개의 학점은행제 기관에서 교육되고 있을 정도로(박영하, 2017: 149) 점차 그 영역을 확대해 가고 있는 실정이다. 특별히 실용무용은 무용의 성격과 체육의 성격을 모두 포함하고 있으며 현대인들이 원하는 정신적 즐거움과 육체적 건강을 모두 추구하기 때문에(김영란, 최경호, 2010: 10) 현대사회에서 보다 쉽게 대중문화 속에 깊숙이 파고들 수 있었으며 무엇보다도 인간 대 인간의 소통 방식으로 활성화되었기 때문이라고 할 수 있다(전윤주, 2015:2).

무용은 하나님이 창조하신 인간이 인간의 신체를 통하여 표현하는 것이기 때문에 인간의 삶과 뿔레야 뿔 수 없다(김수진, 2015:12). 말로 설명을 하지 않아도 무용은 움직임들 통해 커뮤니케이션을 가능하게 한다. 그래서 앞서 밝힌바와 같이 선교라는 목적이 뚜렷한 무용은 불특정 다수에게 그리스도를 전할 수 있는 좋은 매개체가 될 수 있다. 그런데 실용무용이 대중문화 속에 깊이 파고들어 인간 대 인간의 소통방식으로 활성화 되고 있다면 충분히 선교적 목적을 위한 수단으로 활성화 될 수 있을 것이라 사료되었다. 또한 최근 각종 실용무용대회가 개최되면서 경연의 한 장르로 선교무용 부분이 신설되어 경연이 이루어지고 있는 만큼, 선교적 목적의 실용무용에 대한 고찰이 필요하다고 판단되었다.

이에 본 연구는 문헌연구로서 실용무용에 대한 개념을 살펴보고 선교의 수단으로서 실용무용의 도입과 활용 가능성을 연구해보고자 한다. 나아가 현재 실용무용을 도입하여 선교에 임하고 있는 3개의 단체를 선정하여 선교의 수단으로서 실용무용의 활성화 방안을 제시하고자 함에 그 목적을 둔다.

II 실용무용에 대한 개념

1. 실용무용의 정의

각 시대마다 그 특성이 반영되어 발전되어 온 무용은 현대사회에 이르러서는 실용성과 효용성을 강조하며 실용무용이라는 새로운 장르를 구축하였다. 국내에서 실용무용에 대한 학문적 연구는 아직 초기 단계라 할 수 있지만 실상은 댄스아카데미, 문화센터, 사회복지관, 스포츠센터 등 사회교육기관에서 프로그램을 개설하고 교육의 기회를 제공하면서 전문적인 교육의 필요성에 대한 인식이 높아져 대학기관에서 실용무용학과를 신설하거나 실용무용교과목을 개설하는 등 공교육에서도 실용무용관련 교과가 등장할 정도로 발전하였다(정시연, 2012: 21).

현대사회에서의 실용무용에 대해 이지혜(2011)는 ‘모든 사람들이 직접 참여하는 것’을 의미하는 대중무용, ‘사회 공동체를 중심으로 여럿이 함께 춤을 춘다’는 의미의 사회무용, ‘여가활동으로 무용을 통한 건강 유지’라는 의미를 강조한 생활무용으로 혼용되어 사용되고 있다고 하였다. 더불어 예술무용과 달리 모든 사람을 대상으로 비형식적이며 자유롭게 또는 자발적으로 행해지는 신체 활동으로 ‘Dance for all’ 혹은 ‘Dance as a life-long activity’ 또는 ‘생활무용’이라는 개념으로 사용되었다(이지혜, 2011:17). 이는 실용무용이 사설문화센터나 공공기관에서 재즈댄스, 댄스스포츠, 힙합댄스, 벨리댄스 등으로 개설되어 교육되었기 때문에(안유진, 2012: 109) 그 범위가 광범위하며 삶의 질 향상으로 여가시간을 활용하여 신체적, 심리적 건강을 추구하기 위하여 대중 스스로가 참여하는 예술적 개념보다 여가활동으로써의 오락성과 상업성, 대중성을 추구한다. 또한, 이렇듯 광범위한 실용무용에 대하여 김영란(2011)은 첫째, 실용무용은 예술성을 강조하는 공연예술로서의 무용이 아닌 놀이성과 직접 참여를 강조하는 여가활동 중심의 무용이며 둘째, 건강증진, 체력증진, 복지증진 및 아름다움에 대한 개인의 만족 등을 얻는 실제적인 효용성을 지니는 무용이라고 하였다. 셋째, 실용무용은 남녀노소 누구나 참여하고 즐길 수 있는 대중성을 가진다는 점이다. 이렇듯 실용무용은 실용성, 대중성, 비전문성, 참여성, 유희성 등의 특정적 요소를 가지면서 실용무용의 범위를 정하고 있다(김영란, 2011: 26).

이상의 내용과 같이 실용무용은 예술무용의 반대적 개념으로 예술무용의 범주에 들어가지 않는 일체의 무용을 실용무용이라고 이해하였다. 실용무용은 선택적 계층이 아닌 모든 이들이 함께 자발적으로 참여 할 수 있으며 예술성보다는 실용성과, 대중성이 전문성보다는 비전문성이라는 특성을 가지는 무용이라 할 수 있다.

2. 실용무용의 범주

실용무용은 크게 7가지의 종류로 분류하는데 이는 실용무용이 한국에 소개된 시점에서부터의 역사와 발전과정에서 기인한다. 실용무용이 한국사회에 처음 도입된 것은 1950년대이며 장르에 따라 그 도입 시기가 달라진다. 댄스스포츠의 경우 1950년대 청국공간에서 처음 도입되었으며 재즈댄스는 1960년대 방송국을 통해서, 에어로빅댄스는 1970년대 서울 YMCA를 통해서, 방송댄스와 힙합댄스는 주한미군방송을 통해, 벨리댄스는 1990년대에 서울힐튼호텔에서 사교댄스로 도입되었으며, 건강댄스의 경우는 1980년대에 도입되었으나 도입장소를 정확히 알 수 없다(박영하, 2015:39). 이러한 도입의 역사를 통해서 분류된 실용무용의 범주와 그 하위장르는 다음의 표 1과 같다.

댄스스포츠		힙합댄스		방송댄스	재즈댄스	에어로빅 댄스	벨리댄스	건강댄스
모던 스탠다드 댄스	라틴 아메리칸 댄스	올드스쿨	뉴 스쿨	상업무용	뮤지컬 코미디, 시어터 재즈 핑크재즈 웨스트 코스트 재즈 라틴재즈 컨템포러리/모던 재즈 릴리컬 재즈 스트릿/힙합 스타일 재즈	유산소 체조무용	아메리칸 스타일 / 오리엔탈 스타일	요가 필라테스 줌바댄스
왈츠 탱고 퀵스텝 폭스트롯 비엔나왈 츠	차차차 자이브 룸바 삼바 파소도블 래	파워무브 스타일무브	하우스 댄스 크림핑					

표1. 실용무용의 종류와 분류

실용무용이 대중문화로서 그 용도나 목적에 따라 형태가 변화되거나 종류가 세분화되고 있으며 현재는 다양한 장소에서 다양한 목적을 가지고 행해지면서 더욱 세분화 되고 다양하게 분파되고 있다(박영하, 2015, 39). 실용무용의 범주화를 통해서 가지는 또 하나의 특징은 여가무용이자 생활무용이며 공연예술로서도 그 영역을 구축해나가고 있는 것을 볼 수 있다. 즉 사설기관 혹은 교육기관의 발표회가 아니더라도 단독형태의 공연이 이루어지며 공연예술로서의 흥행면에서도 순수예술과는 달리 대중성과 상업성을 고루 갖추고 있다. 이는 대중문화와 대중매체의 영향을 들 수 있는데 대중음악계가 아이돌문화를 형성하고 이 문화가 한류를 형성하게 되면서 실용무용에 대한 관심과 인기가 상승하였으며, 무대에서 관람하던 무용에서 미디어를 통하여 좀 더 쉽게 무용을 이해할 수 있게 되었다. 이는 미디어를 통해 방송된 무용관련 프로그램들이 무용공연만 하는 것이 아니라, 전문가 패널들을 함께 출연시킴으로서 보다 쉽게 무용을 설명하고 현재의 흐름을 설명하면서 무용에 대한 이해를 높이고, 이에 자연스럽게 친숙함을 갖게 된 것이다.

Ⅲ. 선교를 목적으로 하는 무용의 개념

1. 선교무용의 정의

인류가 출현하고 오늘날에 이르기까지 무용의 역사는 인류의 역사와 같다고 할 수 있다. 더욱이 무용에서의 종교성은 원시시대부터 무용이 가지는 제의적 성격 때문에 제외될 수 없는 중요한 요소이며 이에 대해 쿠르트 작스는 “무용은 헌신이요, 주문이요, 기도요, 예언이 된다” 라고 하였다(쿠르트 작스, 김매자 역, 1983: 49).

특별히 성경에서는 ‘너희 몸을 너희가 하나님께 받은 바 너희 가운데 계신 성령의 전 인줄 알라. 그런즉 너희의 몸으로 하나님을 찬양하라’ 하고 기록하고 있으며 고린도전서 6장 19~20절의 기록을 통해 우리의 몸을 드려 하나님을 찬양하라고 기록하였다. 나아가 시편의 많은 말씀을 통하여 “춤추며 그의 이름을 찬양하며 소고와 수금으로 그를 찬양할찌어다(시편 149: 3)” 라고 하였으며

“호흡이 있는 모든 자들이 춤추며 여호와를 찬양하라(시편 150:6)” 고 기록하였다. 무엇보다도 사무엘하 6장 14~16장 말씀에 따르면 다윗은 자신의 베풀어 벗겨지는 줄도 모르고 여호와 앞에서 힘을 다하여 춤을 추며 하나님을 예배한 것을 알 수 있다. 이러한 말씀을 통해 볼 때 무용은 하나님께 드리는 예배를 가장 최상의 상태로 인도할 수 있는 종합적인 매체이며 중요한 의례행위라는 것을 알 수 있다(유학자, 1997: 115).

오늘날 선교무용은 선교와 무용이 결합된 용어로 선교를 목적으로 쓰임 받는 무용을 의미하는데 보편적으로 워십댄스나 율동 등은 비전문인이 하는 것이라고 생각하는 반면, 선교무용은 무용을 전공한 사람들의 선교의 도구라고 생각하기 쉽다. 그러나 박순자(2004)는 예수님을 영접한 후 하나님께로부터 받은 은사 가운데 몸짓, 율동 등 무용적인 요소를 포함한 움직임으로 하나님의 주권 하에 하나님의 영광을 위하여 추는 일체의 것을 선교무용이라고 하였다(박순자 2004: 84). 좀 더 상세히 살펴보자면 기독교 정신을 바탕으로 보여지는 기독교인들의 사명 즉 성령의 능력으로 하나님에 대하여 증거하는 것이 선교라고 한다면(박순자 2004: 90) 이를 위하여 도구로 사용되어지는 무용이 곧 선교무용인 것이다. 즉, 자신의 사상과 감정을 신체라는 매개체로 표현하는 무용이라는 도구가 기독교 정신에 바탕을 두고 성령의 능력으로 하나님을 증거하는(김수진, 2013: 83) 도구가 되는 것이 곧 선교무용이며 예배 그 자체의 행위라 할 수 있다.

2. 선교에서의 무용의 역할

현대사회에서 무용은 전도나 선교에서 모두 사용되어 질 수 있는 선교의 도구로 각광받고 있다. 왜냐하면 선교무용은 언어가 통하거나 통하지 않거나 신체언어를 통하여 소통이 이루어지기 때문이며, 무용과 음악 스토리, 그 외의 조명이나 의상 등이 어우러져 만들어지는 종합예술의 형태를 가지기 때문에 시각이나 청각과 같은 감각을 자극할 뿐만 아니라 감성과 영성을 동시에 자극함으로써 믿지 않는 자들이 부담없이 받아들일 수 있는 선교의 도구가 될 수 있기 때문이다.

기독교가 하나님을 믿는 종교이며 선교무용이 기독교적 내용을 신체운동을 통하여 미로 승화시켜 나타내는 예술이라면 이에 기반한 선교무용의 역할은 다음과 같다(유학자 1997:120). 첫째, 인간의 감정을 호소하는 직접적인 방법으로 선교를 위한 집회나 행사시에는 하나가 될 수 있는 응집적 역할을 담당한다. 둘째, 안무자나 연극자가 기독교 교리와 그들의 신앙적인 경험을 표현해 냄으로서 믿지 않는 사람들에게 예수를 구주로 영접하게 하는 해설자의 역할을 수행한다. 셋째, 선교무용은 주로 선교나 찬양집회를 통하여 봉사함으로서 그들의 믿음을 굳건하게 할 수 있다. 그러나 선교무용이 이러한 역할을 감당하기 위해서는 선교무용 그 자체로서 가지는 영성이 매우 중요하다. 선교무용이 하나님께 드리는 더욱 온전한 예배가 되기 위해서는 회중은 물론이거니와 안무자나 무용수 모두에게 신앙고백이 될 수 있는 작품이 창작 되어야 하는데 이를 위해서는 영성과 실력의 조화가 필요하다는 것이다. 더불어 선교무용의 주제는 성경을 벗어나서는 안 되며 선교 대상에 따라 신중하게 선택되어야 한다. 아무리 좋은 콘텐츠라 하더라도 그 내용이 성경의 범위를 넘어선다면 이미 기독교의 본질을 넘어서기 때문에 선교무용이 될 수 없다. 즉, 선교무용 작품 자체의 영성과 작품성을 위해서는 이를 창작하는 선교무용가의 절대적인 영성과 실력의 조화가 필요하다.

III 선교무용단체와 실용무용 선교단체

한국사회에서 선교무용단체는 1980년대부터 나타나기 시작하여 오늘날에 이르기까지 각 교회와 선교단체, 교육기관, 평생교육원 등과 더불어 일반 예술단체에 이르기까지 많은 수의 선교무용단체가 교회 내에 설립된다거나 독자적으로 설립되어 생겨나고 없어지기를 반복하며 선교의 현장에서 쓰임 받고 있다.

2005년 연구된 한해진의 연구에 의하면 약 25개의 선교무용단체가 있는데 한국무용, 발레, 현대무용, 재즈댄스, CCD, 워십댄스 등과 같은 장르로 구별되어진다고 하였다. 이들 단체중에서는 하나의 장르만 하는 단체가 있는가 하면 각각의 장르를 교차하여 사역하는 단체도 존재한다고 하였다. 단독장르로 사역하는 단체가 아닌 2가지 이상의 장르를 포함한 종합단체가 25개 중 14개로 가장 높은 비율을 보이고 있으나 현대무용과 재즈댄스, CCD등과 같은 실용무용단체들 중 단독 장르로 사역하는 단체는 조사대상에 나타나지 않았다(한해진, 2005: 18). 그러나 2005년 연구 이후 본 연구자가 대한민국선교무용축제라는 선교무용 경연대회를 통하여 포이마, 에쎬르 등의 현대선교무용 단체가 창단된 것을 확인할 수 있었으며 이들 단체의 춤은 현대무용과 재즈 스타일의 선교무용을 추구하였다.

학문적으로든 일반적으로든 선교무용에 대한 정의나 개념이 아직 체계를 세워나가는 시점에서 선교무용계에서도 실용무용이라는 장르에 대해서는 아직 생소하며, 자신들을 실용무용선교단체라고 소개하는 팀은 발견할 수 없다. 그러나 2000년대 초반부터 도입된 힙합 스타일의 춤을 보편적으로 CCD라는 이름으로 지칭하였으며, 힙합이라는 장르는 실용무용 중 하나 인 것을 앞서 실용무용의 정의를 통해 알 수 있었다. CCD란 Contemporary Christian Dance의 약자로 워십댄스 보다 세련되고 현대적인 비트의 CCM과 힙합, 재즈 등과 같은 최신 음악의 장르에 맞춰 춤을 추는 것을 말한다. 최근 기독교 청소년들 사이에서 CCD라는 이름으로 붐을 일으키고 있는 문화장르로서 어깨춤부터 고도의 테크닉을 필요로 하는 동작까지 모든 스트리트 댄스(street dance, 힙합, 펑키, 랩, 팝핀, 재즈 등)를 통칭하여 일컫는다(최지연, 2013: 17).

선교적 목적의 실용무용이라 할 수 있는 CCD 즉 힙합, 재즈댄스 등이 교회 내에서 사용되는 것에 대한 느낌은 어떠한가? 라는 질문에 응답자의 67.17%가 좋은 현상이라고 보았으며 12.33%가 그저 그렇다, 모르겠다가 8.17%, 너무 세상적이라 생각이 든다가 6.17%, 기타가가 6.17%로 나타났다. 특히 이 설문에는 연령별의 차이가 나타났는데 20대의 경우 상당히 긍정적인 반응으로 다른 연령대의 2배에 달하는 수치를 나타냈다(장소희, 2003:49-50). 즉, 젊은세대를 선교함에 있어 선교적 목적의 실용무용이 좋은 방안이 될 수 있다는 것을 유추할 수 있다.

한국사회에서는 새로운 21세기의 시작을 앞두고 힙합이라는 장르가 크게 유행을 하였는데 힙합은 실용무용의 한 종류로 당시의 문화적 흐름에 따라 대중적으로도 많이 소개되고, 선교무용의 한 분야로서 자리를 잡아가기 시작하였다. 현재 선교단체 중 실용무용을 그 도구로 사용하여 선교에 임하고 있는 대표적인 단체는 'PK', '멘토', 노아 등을 들 수 있으며, 이들 단체는 힙합과 재즈댄스가 주된 춤의 장르이며 다음과 같은 특징을 가진다.

1) PK

PK는 Promise Keepers 즉, 약속을 지키는 사람들, 말씀하신 이 땅에서의 기쁜 소식 증거자로서의 언약을 성취해 나아가리라는 사도행전 1장 8절 말씀의 의미를 갖는 CCD 사역팀이다. 2000년 7월에 노방전도를 위해 활동을 시작하였다. 현재까지 79곡의 작품을 컨테츠화하여 미디어를 통해 서비스하고 있다. 힙합스타일과 그보다 가벼운 방송댄스, 재즈댄스 스타일의 장르를 소화하고 있다.

PK 매월 10~20회의 공연, PK New-Nation Funky Praise 예배 사역과 교회사역, 캠프사역, 워십 아카데미 및 세미나, 일반 문화사역, NGO 단체 사역, 노방전도 및 고아원이나 병원, 군부대 위문 사역 등 무용을 통해 할 수 있는 다방면적인 사역들을 이루어가고 있다. 현재 이들은 15개의 세계지부가 있으며 다른 나라의 수많은 민족과 교회를 섬기고자 하는데 그 목적을 두고 있다. 나아가 기독교 문화를 선도할 수 있는 미디어 사명자들을 발굴 육성하여 소망이 없는 수많은 아이들과 청소년들에게 주의 사랑을 꿈꾸게 하는 것을 목표로 하고 있다.

2) 멘토

멘토는 1998년 창단된 국내 최초의 힙합선교단으로 B-boy와 퍼포먼스로 사역하는 단체이며 현재는 MENTOR CREW라는 이름의 문화선교단으로 활동하고 있다. 상대방의 달란트를 찾아서 그 달란트를 활용할 수 있도록 도움을 주는 자라는 뜻을 가진 멘토는 힙합댄스를 하던 리더 류한상이 화심하면서 자신의 재능을 하나님을 위해 사용하게 되었으며 열린 예배를 통해 처음 춤을 선보이게 되었다. 당시에는 염색한 머리와 요란한 복장으로 부정적인 인식이 있었으며, 처음 도입하는 단계에서 오는 혼란이 가중되기도 하였다. 그러나 곧 '하나님의 영광의 도구'라는 뚜렷한 목적을 세우고, 춤추는 목적이 오직 전도를 위한 것이며, 하나님 나라를 위한 것이라는 인식을 가지고 청소년을 대상으로 하는 사역을 해오고 있다(지효성, 2008:39).

멘토는 제자훈련, 사역, 전도, 예배, 학교설립이라는 5대 목적을 가지고 있으며 예배와 그리스도의 문화를 바꾸거나 개척하려는 것이 아닌, 예수님께서 행하셨던 것 처럼 "힙합", "워십", "울동", "찬양" 등의 실력과 영성으로 보다 업그레이드 된 기독교 문화를 만들어 세상을 오히려 리드 할 수 있도록 노력을 하고 있다.

2005년부터 '피셔스 예배를 시작하였으며 이 예배는 기독교 문화의 부흥을 위하여 여러 문화선교사역자들이 연합하여 하나님께 드리는 예배이다. 멘토는 정기공연과 개교회 사역 이외에 '세계로 나가라!'는 사명을 가지고 현재 중국과 유럽 여러 곳으로 진출하기도 하였다. 또한 2005년에는 뉴질랜드에 2007년에는 북경에 지부를 개설하여 사역을 하고 있다. 각종 교회사역과 학교사역, 캠프사역과 정기공연 및 자체사역, 해외 선교사역등을 감당하고 있으며 최근에는 힙합 뿐 아니라 락킹, 비보이, 그램프, 걸스힙합, 팝핀, 얼반, 발레 등의 여러 장르의 춤과 랩, 디제잉, 드라마, 밴드 등 다양한 문화적 도구를 사용하여 복음을 전하고 있는 문화사역 사명 공동체로 청소년, 청년사역을 감당하고 있다.

3) 노아

노래하는 아이들의 준말인 노아는 2002년에 창단되었으며, 노아팀은 초등학교 3~6학년, 노아 키즈는 6세~초등학교 3학년, 노아 틴에이지는 중·고등학생으로 이루어진 CCD 사역단체이며 노아 Realize 청년팀과 LADY 노아라는 30세 이상의 여성팀도 구성하고 있다. 이렇듯 전 연령에 걸친 팀을 결성하고 사역을 진행함에 있어 노아는 Good Bridge라는 슬로건으로 단체를 재정비하고 새롭게 사역을 진행하고 있다.

노아는 자살과 왕따로 어려워 하는 어린이, 청소년들에게 축복을 나누고, 어린이에서 노인까지 온 세대 간의 화합과 소통을 목적으로 하며, 외국 어린이 청소년들과도 네트워크를 형성하고 병원과 다문화가정, 지역아동센터, 북한이탈주민 등 그 대상에 한계를 두지 않고 점차 사역방향을 넓혀가고 있다. 또한, 노아는 국내 대전, 군산, 경남김해, 구로, 파주지부 등 5개의 지부와 태국 CM, 말레이시아 MY지부와 말레이시아 KL등 3개의 해외지부를 운영하고 있다.

특히 노아는 소아 청소년을 위한 비만예방 DVD를 발매한 이력이 있으며 생활무용이자 건강

무용으로서의 방향도 설정하고 있다. 더불어 유니세프 주관의 세계 어린이 대회에 한국대표로 참여하는 등 다양한 사회활동 역시 선보이고 있으며 현재는 비영리 NGO단체를 설립하여 활동하고 있으며, 주로 CCD, 댄스컬, 사회무용형식의 공연을 추구하고 있다.

이상의 선교적 목적을 위해 실용무용을 도입한 3개의 단체를 비교한 내용은 다음의 표2와 같다.

	P.K	멘토	노아
창단년도	2000년	1998년	2002년
주축멤버 연령층	청년	청년	유아~중고등 청·장년
사역대상	청소년	청소년, 청년	전체연령층
홈페이지	http://cafe.daum.net/PromiseKeepers	m.cafe.daum.net/mentor486jesus	http://noa.or.kr
장르	CCD 힙합, 방송댄스, 재즈댄스	힙합, 락킹, 비보이, 크럼프, 걸스힙합, 팝핀, 일반, 발레, 랩 디제잉, 드라마, 밴드	CCD 힙합, 건강무용, 생활무용
사역형태	PK 매월 10~20회의 공연, 예배 사역과 교회 사역, 캠프사역, 워십 아카데미 및 세미나, 일반 문화사역, NGO 단체 사역, 노방전도 및 고아원이나 병원, 군부대 위문 사역 등 무용을 통해 할 수 있는 다방면적인 사역	정기공연, 각종 교회사역과 학교사역, 캠프사역과 정기공연 및 자체사역, 해외 선교사역	영상사역, 공연사역, 해외선교, 국내선교

표2. 실용무용을 도입한 3개의 단체 비교

상기와 같이 선교적 목적을 위한 선교단체는 창단 시점이 2000년대를 전후하여 비슷한 시점으로 나타났으며 한창 한국에서 힙합이 붐이 일어나던 시기였다. 3개의 단체 모두 청년이 주축 멤버가 되지만 노아의 경우는 유아동을 비롯한 청소년을 주축으로 멤버가 형성되어 있는 것을 알 수 있다. 사역대상자 역시 주로 청소년이나 청년이었으며 이는 실용무용이 가지는 대중성, 실용성, 유희성이라는 요소가 반영되어 있기 때문이다. 특별히 3개의 단체 모두 종합예술로서의 실용무용공연을 구축하고 있다. 특히 멘토의 경우 더욱 다양한 실용무용 장르를 도입하고, 디제잉을 결합하여 새로운 기독교문화를 구축하고 있다. 3개의 단체 모두 영상사역이 함께 이루어지고 있으며, 영상을 통하여 선교적 실용무용을 보급하는데 앞장서고 있다. 이들 단체들은 주로 현대의 CCM음악에 맞추어 사역을 감당하고 있으며 장르에 구애받지 않고 다양한 도전을 하고 있다.

IV. 결론

오늘날 실용무용은 삶의 질 향상, 매스 미디어등의 발달로 예술무용보다 쉽게 일상생활에 정착하고 있다. 그래서 선교적 목적을 위한 실용무용의 도입은 재고해 볼 만한 가치가 충분하다고 사료되었다. 그리고 이상의 연구를 통하여 오늘날 주로 이루어지는 선교적 목적의 실용무용은 공연예술적인 측면에서는 많이 이루어졌으며 앞선 실용무용의 범주에 속하는 7가지보다 힙합댄스 혹은 방송댄스, 재즈댄스 정도의 실용무용이 오늘날의 힙합선교단 혹은 CCD 선교단체로 연결되어 복음의 도구로 사용되고 있음을 알 수 있었다. 이에 따른 선교적 목적을 위한 실용무용의 활성화 방안에 대한 결론은 다음과 같다.

첫째, 선교적 목적을 위한 실용무용이 도입되고 보편화 되기 위해서는 사회무용, 대중무용, 여가무용이라는 기존의 실용무용에 대한 의미에 복음이라는 정확한 메시지가 담겨 있어야 한다. 즉, 기독교내에서 실용무용에 대한 명확한 정의가 필요하다는 것이다. 앞서 밝힌 바와 같이 실용무용은 사회무용, 대중무용, 여가무용이라는 생활무용의 개념으로 사용되고 있다. 그러나 기독교계에서는 생활무용형태의 실용무용보다는 장르 중 일부인 힙합댄스, 재즈댄스 등을 활용한 공연예술형태의 실용무용이 주로 이루어졌다. 그러나 공연형태 뿐만 아니라 교회 내 문화센터 등을 통한 광의적인 선교도 할 수 있기 때문에 선교적 실용무용에 대한 개념정리가 필요하며 본 연구자는 공연예술 형태의 실용무용에서는 선교적 메시지가 담겨있는가? 라는 부분과 생활무용적인 실용무용에서는 그것은 교육하는 사람이 인간의 신체나 각 동작들의 목적을 복음적으로 교육한다면 실용무용을 선교적 도구로 도입할 수 있는 가능성은 매우 높다고 할 수 있다.

둘째, 오늘날 다양한 장르의 실용무용이 도입되고, 사교육, 공교육기관에서 실용무용을 교육하고 활성화 되고 있지만 실용무용의 전장르가 단독적인 프로그램으로 공연되어지는 사실 어려움이 있다. 그러나 대중무용, 사회무용, 여가무용이라는 특징을 가지는 실용무용은 공연예술로서의 도약 이외에 교회라는 공간을 활성화 할 수 있는 광의적인 범위에서의 전도와 선교를 가능하게 하는 수단으로서도 사용될 수 있기 때문이다. 실용무용은 누구나 참여할 수 있는 대중성을 가지고 실용성과 비전문성이라는 특성을 가지며, 어떤 연령층이라도 누구나 즐겁게 참여할 수 있고 참여하는 과정에서 여가활동으로서의 놀이성이 있기 때문에 선교대상자에 대한 폭이 넓어질 수 있다. 특별히 교회에서 진행하는 문화센터의 경우 일반의 문화센터와 달리 교회에서 강사료의 절반을 지원하기 때문에 참여자는 수업료에 대한 부담이 줄어들 수 있다. 때문에 영유아, 초·중·고등학생에서 청·장년까지 누구나 참여할 수 있는 부담없는 대중무용, 건강무용으로서의 실용무용을 통한 광의적 범위에서의 선교를 감당할 수 있다.

셋째, 공연예술형태의 실용무용은 선교무용으로서의 메시지가 포함되어야 하기 때문에 선교적 메시지를 전달할 수 있는 동작어휘 창출이 매우 중요하다. 특히 힙합댄스 혹은 방송댄스, 재즈댄스와 같은 장르에서는 동작 어휘 창출을 통한 의미성을 담기보다는 다소 음악의 비트에 맞추어 안무를 하게 될 경향이 많아지므로 음악과 무용이 어우러지지 않고 테크닉적으로 변형될 소지가 있다. 이런 경우, 동작어휘가 음악과 관련이 없고 음악만 CCM을 차용한 실용무용이라면 이것이 과연 선교적 목적의 실용무용이 될 수 있는가에 대한 고민은 반드시 필요할 것이다. 은혜는 언어를 통한다면 더욱 명확히 전달 될 수 있다. 언어가 가지는 힘은 그만큼 확실하고 명확하기 때문에 청각을 통하여 마음에 새겨진다. 이에 반해 무용은 시각적 자극을 통해 마음에 새겨진다고 생각할 수 있으나 정작 무용은 시각과 청각을 통한 오감을 자극하고 마음에 새겨지는 것이다. 하나님은 우리의 몸으로 찬양하라고 하셨으며 소고와 수금으로 찬양하라고 하셨다. 호흡이 있는 자마다 모두 여호와를 찬양하라고 하셨다. 이것이 곧 우리가 드릴 영적예배라고 하셨으며 그 수단이 곧 실용무용이 될 수 있다.

넷째, 선교적 목적을 위한 실용무용을 통하여 청소년을 비롯한 청년세대들을 대상으로 선교를 할 수 있다. 선교적 목적을 위한 실용무용 단체인 P.K와 멘토, 노아는 1998년부터 2002년까지 21 세기가 시작되는 시기부터 지금까지 15년 이상의 역사를 가지고 사역을 이어오고 있다. 특히 멘토의 경우는 실용무용 중에서도 오늘날 다양하게 사용되고 있는 힙합, 재즈댄스, 락킹, 비보이, 크럼프, 걸스힙합, 팝핀, 얼반, 드라마, 밴드를 통하여 공연을 하며 실제로 무대 위에 디제잉 기기를 설치하고 CCM을 비롯한 현대음악을 디제잉하며 세상의 클럽문화를 기독교적 문화로 변화시켜 사역에 임하고 있다. 기독교적인 핵심을 시대적인 감각에 맞추어 세상의 문화도 하나님의 문화로 변화시킴으로서 문화트렌드에 민감한 청소년과 청년세대들의 욕구를 충족시키며 선교의 도구로 실용무용을 사용하고 있다. 대중적인 음악과 움직임은 외면적 요소에 관심을 가지는 청소년들의 관심을 자극하고 기독교적 문화를 통한 소통의 기회를 마련해준다.

다섯 째, 실용무용은 장소에 구애를 받지 않는다. 실용무용은 실내이건, 실외이건 넓은 곳이건 좁은 곳이건, 국내이건 국외이건 그 장소에 구애받지 않으며, 별도의 의상이나 소품에 대한 제재가 크지 않다. 앞선 3개의 단체들의 사역을 살펴보면 정기공연, 해외공연, 전국 교회사역, 캠프사역을 비롯하여 길거리 전도도 함께 이루어지고 있으며, 인터넷 영상 등을 통하여 한국을 비롯한 전 세계에 영향력을 끼치며 그야말로 전천후 선교의 도구로 사용되고 있다. 나아가 현재 전 세계에 한류라는 문화 열풍이 지구촌에 나타나고 있다. 이에 전 세계의 사람들에게 실용무용은 거부감 없이 다가갈 수 있는 도구가 되었으며 실용무용이 선교적 목적으로 사용될 수 있는 좋은 토대를 마련해 주고 있기도 하다는 것을 알 수 있었다

이상의 연구를 통하여 현재 이루어지고 있는 실용무용이 선교적 목적을 이루기 위한 많은 토대가 마련이 되어 있음과 그 기능이 발휘되고 있음을 알 수 있었다. 따라서 선교적 목적을 위한 실용무용의 활성화 방안을 통하여 실용무용이 문화선교의 좋은 수단으로 쓰임 받기를 바란다.

참고문헌

- 박순자 (2004). 『21세기의 기독교적 무용의 접근』서울: 도서출판 금광
- 쿠르트 작스, 김매자 역 (1983). 『세계무용사』서울: 풀빛
- 김수진 (2013). “마음을 전달하는 매개체로서의 선교무용의 역할”, 『한국기독교무용학회지』 2013년 제2권, 73-91.
- 김영란·최경호 (2010). “무용의 발전과정과 현황조사를 통한 실용무용 개념 연구.” 『한국엔터테인먼트산업학회논문지』, 4(4). 1-8
- 박영하 (2017). “21세기 실용무용의 쟁점과 과제에 대한 고찰.” 『대한무용학회논문집 제75권 1호』, 143-160.
- 김수진 (2015). “기독교 예술관을 적용한 무용예술의 방향.” 석사학위논문. 숙명여자대학교 대학원.
- 유학자 (1997). “무용이 한국 기독교 선교에 미치는 영향”. 『한국무용교육학회지』 Vol.7 No.-, 109-136.
- 이우경 (2001), “대중무용 참가 실태 조사”, 석사학위논문, 단국대학교 대학원.
- 이지혜 (2011), “대중문화 환경변화에 따른 실용무용교육의 활성화 방안 연구”. 석사학위논문 세종대학교
- 장소희 (2003), “기독교무용의 인식조사를 통한 활성화 방안 모색”, 석사학위논문, 세종대학교
- 전윤주 (2015), “실용무용 공연선택요인과 관람만족도 및 재구매의향의 관계” 석사학위논문. 상명대학교 문화기술대학원.
- 정시현 (2012), “한국춤의 활성화 방안에 대한 연구”. 미간행 석사학위논문. 동국대학교
- 지효성 (2008), “문화선교의 근거에 관한 연구”, 석사학위논문, 목원대학교 신학대학원.
- 최재윤 (2003), “기독교 문화로서의 C.C.D에 대한 연구:C.C.D.(Contemporary Christian Dance)”. 석사학위논문, 총신대학교 신학대학원.
- 한해진 (2005), “한국 기독교무용단체의 실태에 관한 연구”. 석사학위논문, 숙명여자대학교.
- <http://cafe.daum.net/PromiseKeepers>
m.cafe.daum.net/mentor486jesus
noa.or.kr

[공연예술 / 논평문]

[논문] 선교적 목적을 위한 실용무용의 활성화방안

이신영(한국외국어대학교 외래교수)

현대의 교회는 신자수의 감소와 주5일제 근무시행, 그리고 급격한 가치관과 사회의 변화 등으로 위기를 맞고 있으며 이러한 때에 기독교 문화 내에 선교적 목적으로 다양한 콘텐츠의 도입의 시도는 젊은 세대에게 건전한 여가문화 참여의 기회를 확대시킴과 동시에 전인적 차원에서 삶과 종교가 분리되지 않는 풍성한 그리스도인의 삶을 살 수 있도록 한다는 데에서 매우 의미 있는 일이라 할 수 있다. 또한 선교적 목적을 위한 실용무용의 도입은 1990년대 후반부터 보급되어 많은 단체들과 교회 내에서 실시하고 있으며 기독교무용에 대한 다각적인 이론적 연구가 필요한 현시점에서 선교적 목적을 위한 다양한 콘텐츠 개발 활성화 방안에 대한 논제는 의미 있는 논제라 할 수 있겠다.

현재 대중적으로 인정받고 있는 CCM(Contemporary Christian Music)의 분류적 정의가 현대적인 음악 장르의 성격을 그대로 살리면서도 그 속에 기독교 정신이 묻어나는 신앙적이고 성서적인 내용을 담아 대중들에게 전달하는 기독교 음악임을 볼 때에 기독교무용 또한 대중적인 모든 춤의 형태적 성격을 그대로 살리면서 그 안에 기독교적인 정신과 신앙이 내포되어있는 한 장르인 것이다. 기독교무용에 대한 형태적 특징은 모든 형태의 춤을 포괄적으로 수용한다는 것이며, 이러한 특징 외에 일반무용과 기독교무용의 구별되는 특징은 “하나님과의 관계성”과 “성경말씀”의 유무이다. 기독교무용은 하나님을 만난 자가 드릴 수 있는 감격의 표현이요, 온 몸으로 드리는 기도인 것이다. 기독교 안의 무용은 사람들의 마음을 열어 주어 하나님을 더 깊이 만날 수 있게 하고 공동체 속에서의 하나됨과 친밀감을 유발시켜 공동체의식을 고취시켜 준다. 또한 예배 속에서 기쁨과 감사의 축제로 참여할 수 있게 하며, 자신의 신앙을 적극적으로 고백할 수 있는 강력한 힘을 지녔다.

이러한 기독교무용 내에 실용무용의 수용은 현대 대중적인 형태의 춤을 포괄적으로 포함하며 공동체의식을 고취시키고, 예배를 축제로 참여할 수 있게 하는 등 다양한 측면에서 기독교무용과 공통적 요소가 많아 무리 없는 일이라 생각되었으나 이라는 범주 안에 있는 장르들이 필터 없이 그대로 기독교문화 내에 수용·활용되는 것은 위험한 일이다. 연구자가 지적한 대로 그 장르 하나하나를 선교적 도구로 쓰기 위해서는 복음이라는 정확한 메시지가 필수적 요소로 들어가야 하며, 특히 현대의 만연하고 있는 인본주의적 관점이 아닌 하나님을 영화롭게 하기 위한, 하나님을 만날 수 있는 도구로서의 목적이 주가 되어야 할 것이다. 또한 선교적 목적을 위한 실용무용의 활용범위가 교육적 측면인지, 공연적 형태인지, 예배 안에서의 찬양의 형태, 전인건강을 위한 측면인지 다양한 관점에서 실용무용의 활성화방안을 논의 할 필요가 있을 것이다.

최근 한국 주일학교에서 적용되어 활발하게 실시되고 있는 ‘꿈이 자라는 땅(꿈땅)’, ‘메빅’, ‘윙왕’, ‘어와나’, ‘엔프렌즈’, ‘와우큐키즈’ 등은 율동, 신체놀이, 게임, 말씀, 기도 등이 어우러져 있는 축제형 예배로써 선교적목적의 기독교무용의 활성화를 여기에서 찾는 것도 의미 있는 일이라 제안하고 싶다.

[공연예술 / 발표 논문]

바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계 : 고린도전서를 중심으로

**박순자(숙명여자대학교 무용과 교수)
강미리(숙명여자대학교 무용학과 박사수료)**

논문초록

본 연구는 워십댄스 리더로 부르심을 받은 사명자로서 자신의 리더십을 점검하고, 신약성서 고린도전서에 나타난 바울의 지도자적 영성에 기초하여 워십댄스 리더십과의 관계를 살피는 목적하에 신학적인 고찰을 하였다. 바울의 지도자적 영성에 관한 본 연구가 오늘날 기독교의 한 문화로 자리 잡혀가고 있는 워십댄스 발달을 위한 리더십에 적용되기를 바란다. 더불어 좀 더 바람직한 워십댄스 리더십을 형성할 수 있음을 기대해 본다. 영적 리더십은 단시간에 형성되는 것이 아니기 때문에 평생을 노력하면서 지속적인 변화를 통하여 완성되어야 할 것이다.

주제어: 사도바울, 지도자, 영성, 워십댄스 리더십, 고린도전서

1. 서론

오늘날의 예배(禮拜)는 다감각적인 토대 위에 ‘참여와 공동체의 영성’에 관심이 모아지고 있으면서 예배를 정적으로만 드리기보다 자유로움의 동적인 면을 강조하는 경향이 있다(문용식, 2007: 163). 이러한 동(動)적인 면을 강조하는 예배의 경향¹⁾에 따라 가장 적합한 장르로 워십댄스(worship dance)가 보편화되었고, 복음을 표현한 춤의 비중은 점차 증가하고 있다. 복음을 표현한 춤은 예수 그리스도에 대해 참 믿음을 갖지 못한 사람들에게 거부감을 주지 않고 복음을 전할 수 있는 좋은 방법이 되며, 반복되는 예배방식에 타성적으로 젖어있는 사람들에게 오히려 신선함을 줌으로써 춤에 담겨 있는 함축적인 메시지를 통해 은혜를 받을 수 있다고 평하고 있다(전유오, 1995: 92). 이에 교회 내에서는 특별한 절기예배와 각종 전도축제, 찬양예배 및 기타예배, 그리고 정기예배시 헌금특송 등 한 순서의 형태로 어린이부터 노인에 이르기까지 참여하고 있다. 더 나아가 국내외의 선교사역(mission and ministry)에서는 기독교 문화의 한 역할로 언어가 통하지 않더라도 몸짓을 통한 복음적 시각의 효과로 인해 공동체의 영성과 믿음을 위한 가능성의 도구로 워십댄스가 점차 교회에 뿌리를 내리고 있다고 볼 수 있다.

복음(福音, good news)을 위한 춤이 되기까지 말씀과 기도, 그리고 찬양묵상의 되새김질을 반복한 워십댄스 구성원들은 그 영적인 감동을 자신의 몸으로 온전히 표현하기에 힘을 쓰고, 동역자(同役者, fellow worker)²⁾들과 함께 공유하면서 회중들과 의사소통할 수 있는 몸짓으로 표현되기까지 서로 의견을 나누기도 한다. 이렇듯 워십댄스는 회중들과 교통하고 소통할 수 있도록 내용이 구성되어야 하고, 하나님을 깊이 앎으로 회중들의 영성을 회복할 수 있도록 다리(bridge)를 놓아야 할 것이다(Carla, 1997: 54). 이 역할을 중추적으로 담당해야 할 대상은 워십댄스를 지도하고 구성원을 이끌어 나가는 리더이다. 하나님과의 친밀감 속에 하나님을 깊이 아는 영성(靈性, spirituality)을 소유한 리더는 워십댄스를 접하는 회중들의 믿음과 영성을 회복할 수 있다. 다시 말해, 워십댄스 리더는 하나님과 회중들 사이에서 ‘영성의 중개역할’을 하는 자임을 인식하고, 부르심을 받은 그 자리에서 소명감을 가지고 충성하며 하나님의 뜻대로 팀을 이끄는 리더십(leadership)을 가져야 한다는 것이다.

예컨대, 성도를 온전하게 하여 봉사의 일을 하게하며 그리스도의 몸을 세우려고(엡 4:12) 워십댄스 리더의 직분(職分)을 받았지만 여러 가지 형태의 의뢰된 사역을 준비하고 감당하느라 분주하여, 어느 순간 지도자로서의 방향성을 상실하였을 때 이에 즉시 적용할 지침서가 있는가? 몸 가운데에서 분쟁이 없고 오직 여러 지체가 서로 같이 돌보며(고전 12:25), 예수 그리스도가 자기 자신을 사랑하신 것 같이 서로 사랑하라(요 13:34)는 권면의 말씀 앞에 구성원들의 분쟁이 있을 때 리더가 어떠한 리더십을 발휘하여야 하는가? 어떠한 것을 먹든지 마시든지 무엇을 하든지 모두 하나님의 영광만을 위하여 하라(고전 10:31)고 가르치신 것처럼 모든 일에 하나님의 영광만을 위한 워십댄스 리더십을 발휘하였는가? 으뜸이 되고자 하는 자는 모든 사람의 종이 되어야 한다는 것을(막 10:44) 매시마다 인지하여 구성원들의 종(slave)이 되어 섬기기 위한 리더십 노하우(know-how)가 있는가?

- 1) 한국 교회에서 기독교 문화와 예배에 변화가 일어나면서 보수적이고 정적이던 기독교 예배가 ‘찬양 예배(hymn service)’와 ‘열린 예배(seeker's service)’ 형식에 많은 관심을 가지게 되었다. 이와 같은 변화로 인해 예배 중 무용(dance)의 참여가 두드러지게 나타나기 시작하였고, 창작의욕이 증대되어 가고 있는 실정이다(장소희, 2002: 1). 또한 현대 교회가 당면한 글로벌 시대의 세계화 흐름 속에 행동성 있는 참여적 예전으로서 전통과 변화가 잘 조화된 ‘입체예배(action liturgy)’ 형식을 제안하였다(허정갑, 2006: 4).
- 2) 하나님의 복음 사역을 감당하기 위해 함께 수고하며 하나님 나라를 위해 일하는 사람으로 좁게는 모든 교역자에게, 넓게는 주의 증인으로 부름받은 모든 성도에게도 사용할 수 있다. 이는 사도 바울이 즐겨 사용한 표현이다(롬 16:3,9,21; 고전 3:9; 고후 8:23; 빌 4:3; 골 4:11; 살전 3:2; 몬 1:1,17,24).

만약 이것을 점검해주고 해결해주며 적용시킬 수 있는 리더십의 지침서가 없다면, 워십댄스 리더는 방향감각을 순간 상실해버릴 수 있으며 위험에 처할 수 있다. 이러한 위험이 리더에게 찾아올 경우 리더십의 방향성을 잡아줄 모델이 필요한데, 학계에서는 워십댄스를 지도하는 리더십에 있어 연구가 매우 부족하였다. 리더십의 중요성을 인식한 연구는 단 1편으로 선교사역에서의 기독교무용 지도자의 리더십 연구만이 있었기에 영적 리더십을 갖춘 워십댄스를 양성하기 위한 리더십의 필요성을 가지게 되었다.

이에 따른 일환으로 바울의 지도자적 영성이 워십댄스 리더십에 방향감각을 설정해주고 영적인 교훈을 줄 수 있다고 보았다. 사도바울³⁾은 기독교의 역사에서 그 시대 안에 가장 탁월하게 복음을 전파하고 유능한 지도력을 발휘하였기 때문이다. 바울은 이방인의 사도(使徒, apostle)⁴⁾로서 자신의 사명을 분명히 자각하고 있었을 뿐만 아니라 그 사명을 완수하기 위해 자신의 낮아짐을 통해 복음사역에 주님의 능력과 함께하는 모범을 보여준 지도자였다(백형중, 2009: 179). 하나님의 뜻으로 부활하신 예수님의 의해 이방인의 사도로 소명을 받은 바울은 복음의 영향력을 널리 확산하였고, 그 영향력이 강하였기에 비시디아 안디옥, 이고니온, 루스드라, 더베, 버가, 빌립보, 데살로니가, 베뢰아, 아덴, 고린도, 에베소 지역 등에서 수많은 교회들을 믿음으로 굳건하게 세웠다⁵⁾. 신약성서 사도행전 14장에는 이고니온과 루스드라, 더베 등지에서 행했던 바울의 전도 활동이 상세하게 기록되어있다. 그 중 루스드라에서는 나면서 앉은뱅이 된 사람이 바로 일어나 걷고 뛰는 기적(행 14:10)이 일어나자 놀란 군중이 신들이 사람의 형상으로 자기들 가운데 내려왔다고 하여 신당의 제사장들이 소와 화환들을 가지고 사도들에게 나와 제사를 드리려고 했을 정도로(행 14:11-13) 전도의 효과는 막대했다(한제호, 2005: 72).

예수 그리스도의 복음이 예루살렘으로부터 로마까지 확장되는 중심에 절대적으로 바울이 중요한 역할을 하였고, 선교적인 마인드로 지도자적 영성을 크게 발휘하였다고 할 수 있다. 바울이 생전에 사도인가에 관한 물음에 대한 논의의 초점은 고린도후서와 갈라디아서에서 중점적으로 되고 있으며 고린도전서와 로마서, 빌립보서에서도 중요한 주제로 논의되고 있다(조경철, 2005: 90). 또한 바울이 교회 공동체를 세상과 구별된 공동체(共同體, community)로 예수 그리스도의 재림(再臨)때까지 완전하게 보존하기 위함과 자신에게 주어진 이 땅에서의 지상명령은 갈라디아서와 고린도전서, 그리고 고린도후서에서 볼 수 있다(Horsley, 2007: 28). 그 중 고린도전서는 고린도교회 공동체에서 발생되어지고 있는 여러 경우를 찾아볼 수가 있으며, 이 모든 문제들에 대해서 바울의 답변의 성격을 띠고 있는 바울의 편지이다. 고린도전서와 같이 초대교회의 실상과 허실(虛實)을 구체적이고도 생생함이 넘치도록 드러내주고 있는 것은 없다. 다른 어떤 서신보다 수많은 문제점을 다루고 있고, 교회 공동체의 문제라는 공통분모를 가진다면 오늘날 교회 내에서 발생하는 갈등 문제에 접근할 수 있다고 하였다(김영묵, 2014: 6).

따라서 본 연구는 현대 교회에배 안에 참여가 두드러지게 나타나는 워십댄스 공동체를 이끄는

3) 본래 이름은 사울이었다. 소아시아 길리기아 지방의 다소라는 도시에서 태어났으며, 유대인이었지만 당대의 세계를 제패하고 있던 로마의 시민권을 부모로부터 물려받았다. 바리새인이었던 아버지의 대를 이어 전통적인 유대교 랍비 교육을 받아 하나님께 대하여 열심이었으나 이 열심히 오히려 예수 그리스도를 믿는 사람들을 핍박하는데 앞장서게 된다. 성령이 충만한 스데반 집사를 돌로 치기도하고 예수 그리스도를 믿는 자들을 핍박하기 위해 다메섹(다마스쿠스)으로 가던 중이었으나, 부활하신 예수 그리스도를 만나 그의 사도로 부르심을 받았으며, 회심하여 예수 그리스도와 그의 복음을 전파하는 삶을 살게 된다. 사도바울의 헌신적인 선교 활동은 삶을 마칠 때까지 약 30여년간에 걸쳐 광범위하였다(정연락, 2000: 41-42).

4) 이방인(유대인이 아닌 다른 민족)들에게 전하기 위하여 택한 나의 그릇(행 9:15), 이방인의 빛(행 13:47).

5) 사도행전에 기록된 13:13-52(비시디아 안디옥), 14:1-7(이고니온), 14:8-28(루스드라, 더베, 버가), 16:11-15(빌립보), 17:1-9(데살로니가), 17:10-15(베뢰아), 17:16-34(아덴), 18:1-17(고린도), 19:1-20(에베소) 참조.

리더십을 더욱 굳건하게 세울 수 있는 요소로 신약성서 중 교회 공동체라는 공통분모를 가지면서도 교회의 여러 갈등문제를 놓고 바울의 지도자적 영성이 발휘된 고린도전서를 중심으로 연구하였다. 현재 워십댄스 리더로 부르심을 받아 개 교회에서 사명을 감당하고 있는 지도자들을 위해 기독교 역사상 모범이 된 사도바울의 영성을 고찰, 적용함으로써 자신의 리더십을 점검하고 워십댄스 공동체에서 발생하는 문제점들을 해결하기 위한 것으로 문헌연구를 하였으며, 연구의 내용은 다음과 같다.

첫째, 선행연구의 이론적 고찰을 통해 워십댄스의 현황과 리더십(개념, 범주, 유형, 역할, 효과, 문제점 및 리더십의 중요성)에 대하여 살펴본다. 둘째, 신약성서 고린도전서의 신학적인 이론적 고찰과 더불어 바울의 리더십과 영성을 연구한다. 셋째, 고린도전서를 중심으로 나타난 바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계를 논의한다. 이와 같은 연구내용을 통해 기독교 내 워십댄스 지도자의 리더십에 도움을 주고자 하였다.

II. 워십댄스의 현황과 리더십

워십댄스(worship dance)란 무엇인가? 최근 새로운 예배문화의 한 요소로서 단순한 율동 이상으로 흔히 ‘몸찬양’이라 불려지는 일종의 ‘예배춤’을 가리키고, 영어로 예배를 의미하는 ‘worship’은 앵글로색슨어인 ‘weoþscipe’에서 유래한 것으로 ‘가치(worth)’와 ‘신분(ship)’의 합성어로 ‘존경과 존귀를 받을 만한 가치가 있는 존재’라는 의미를 가지고 있다(가스펠서브, 2013). 용어와 관련하여 히브리어 원어로 예배는 ‘아바드’로 ‘봉사’와 ‘섬김’이란 개념을 가지고 있으며, ‘샤하야’라는 단어는 ‘굴복하다’ 또는 ‘자신을 엎드리다’의 숭배와 순종의 의미를 지니고 있다(한재선, 2008: 71). 따라서 ‘워십댄스’는 존귀하신 존재이신 하나님께 영광을 돌리는 몸찬양으로 봉사와 섬김, 굴복함의 숭배와 자신을 엎드리는 순종이 내재되어 있는 예배춤이라고 할 수 있겠다. 또한 춤을 의미하는 ‘Dance’의 어원은 ‘생명의 욕구’를 뜻하는 것으로, 몸과 영이 하나가 되도록 설계된 사람은 살아 숨쉬는 생명의 춤으로 하나님을 예배하며 기쁘시게 해드릴 수 있다. 그렇다고 하여 춤이 반드시 예배의 필수적인 요소는 아니지만 예배의 풍성함을 제공해준다고 하였다(Frame, 2000: 199).

이렇듯 예배의 모습들을 근거로 하나님께만 온 몸과 마음을 드리는 예배의 춤 혹은 무용을 워십댄스라 하며(이신영, 2001: 60), 하나님을 향한 사랑과 경배의 마음을 찬양과 함께 신체의 움직임으로 고백하는 교회 안의 활동과 복음을 전하고자 하는 선교무용 등의 교회 밖 활동을 모두 포함한다고 말할 수 있겠다(조혜경, 2008: 64). 찬양과 함께 마음을 합하여 신체의 움직임으로 신앙고백을 하는 워십댄스는 교회 안의 활동에서나 교회 밖의 활동에서 찬양과의 깊은 연관성을 가지고 하나님을 경배한다. 오늘날 한국교회 예배에서의 음악은 전통적인 오르간 음악과 찬양대 음악, 복음성가를 포함한 기존의 찬송가, 현대적 음악 형식을 취한 독창 또는 중창 위주의 CCM(contemporary christian music), 찬양과 경배 음악이 함께 사용되는 상황을 맞이하게 되었다(하재송, 2011: 244). 이러한 영향에 찬양과 경배를 목적으로 활발하게 제공되는 찬양음악을 통해 워십댄스는 다감각적으로 각 찬양의 가사에 맞게 다양한 예배춤이 만들어지고 있다. 그리고 현대적인 음악 형식을 취한 찬양과 함께 현대적인 감각을 지니면서도 현대 신앙인들의 영성을 회복하는 워십댄스로 하나님께 영광을 돌리고 있으며, 독무(solo dance) 혹은 군무(group dance)⁶⁾의 형태로 나름의 질서가 있는 구성력을 갖추고 있다.

어떠한 형태로든지 워십댄스를 행하는 주체는 예배의 자리에 서는 순간 존귀하신 하나님께 사랑

6) 둘 이상이 함께 추는 것으로 2인이 추는 춤을 듀엣(duet), 3인이 추는 춤을 트리오(trio), 4인이 추는 춤을 콰르텟(quartet), 5인이 추는 것을 퀸텟(quintet)이라 한다.

을 고백하고 자신의 몸과 마음을 창조주이신 하나님께 엮드리는 굴복과 순종의 움직임으로 찬양하는 예배자인 것이다. 춤을 통한 예배자는 하나님이 주시는 내면의 은혜를 몸의 육체성을 통해 가시화하여 살롬을 실천하고(줄저, 2007: 108), 회중들에게 하나님의 존재를 느끼고 만져지게 할 수 있어야 한다고 하였다(문용식, 2007: 167). 예배자로 서는 예배의 춤에 있어 사랑의 고백이란 온 마음을 다하여 정성을 쏟아내듯 목숨과 뜻을 다해 하나님을 사랑하는 것이라고 말할 수 있으며(마 22:37), 이웃을 자신과 같이 돌보는 사랑의 고백이라고 할 수 있겠다(마 22:39). 결국 하나님을 사랑하는 힘이 회중들에게 하나님을 느껴지게 하고 만져지게 할 수 있고, 이웃을 사랑하는 힘이 회중들에게 내면의 은혜로 표현이 되어 살롬(שלום, 평강)을 실천할 수 있게 되는 것이다.

박순자(2004)는 하나님의 주권 하에 하나님의 영광을 위해 추는 몸짓, 율동(워십댄스 포함) 등 무용적인 요소를 포함한 움직임을 기독교적 무용이라고 정의하며, 8가지의 다양한 범주로 분류하였는데, 그 내용은 다음과 같다.

- 1) 교회에서 예배를 위해 드리는 무용 : 정기예배, 특별예배, 기타예배
- 2) 교회에서 영적 부흥을 위해 사용되는 무용 : 정기적인 집회
- 3) 교회에서 성도간의 교제를 위해 사용되는 무용 : 환영 및 축복, 결혼축무 등
- 4) 교회에서 영·유아부, 초·중·고등부, 대학생 및 청·장·노년부에 이르도록 성도의 영적 성장을 위한 교육용으로 사용되는 무용
- 5) 성도 및 일반인들의 건강과 효과적 삶을 영위하게 하기 위한 무용
- 6) 예수님을 불신자들에게 증거하기 위해 사용되는 무용
- 7) 공연예술무용을 통하여 하나님의 영광을 드러내는 무용
- 8) 신학대학 및 신학원 등 기독교적 교육기관(선교원, 유치원, 대안학교 등)에서 교육되어지고 있는 무용이다.

실제 워십댄스는 위의 8가지의 범주처럼 교회 안에서의 활동(예배, 영적부흥과 성장, 성도간의 교제, 복음전파)과 교회 밖에서의 활동(전도, 공연예술, 신학대학 및 신학원, 기독교 교육기관)을 통해 사용되고 있다. 최근에는 기독교적 사상을 바탕으로 한 대안학교가 많이 세워지고 있고 하나님의 말씀이 기준이 되어 기독교적 가치관을 배움으로 다음세대(next generation)의 영적성장을 위해 힘을 쓰고 있는 추세다. 워십댄스 교육은 세상과 구별된 세상의 빛과 소금의 영성을 제공할 수 있으며, 영적 성장을 도모할 수 있는 가능성이 있다. 최진정(2006)에 따르면 교회에서의 무용은 신체와 음악, 영성이 조화되어 신앙에 유익을 주는 활동으로 전 연령층(어린이, 청소년, 장년, 장애인)에 다양하게 적용할 수 있다고 하였다. 또한 영아기에서부터 노년에 이르기까지 믿음 안에서 정서를 심화시켜주며, 지적활동을 동반하여 하나님을 향한 창조적인 표현을 가능케 한다고 하였다. 이렇듯 교회 안에서부터 활동한 워십댄스는 점차 교회 밖에서의 범주로 확장이 되어 사용되며 교육되어지고 있다.

이신영(2001)은 워십댄스를 기독교 무용의 한 유형으로 분류하였고, 기독교 무용은 교회와 선교단체를 통하여 1980년 본격적인 활동을 시작함으로 몸찬양, 수화찬양, 워십댄스, 선교무용, 뮤지컬댄스, 가스펠댄스, 축무, CCD(contemporary christian dance) 등 다양한 명칭으로 교회내외 예배 문화로서 자리잡게 되었다고 하였다. 여기서 말하는 1980년대 본격적인 기독교 무용이 활동한 배경에 대하여 면밀하게 설명하자면, 1984년 한국 마라나타 교회를 개척하는데 샤론페리(Sharon Perry)와 함께한 그 무용단이 선보인 한 예배무용에 의해서였다. 한국 교회에 춤을 추며 하나님을 전심으로 기뻐하면서도 찬양할 수 있는 예배무용을 보여준 것이다. 이것을 신성한 충격으로 받아들였던 '두란노 경배와 찬양' 팀의 지도자인 이화여대 송유순 관장에게 영향을 주었다. 이로 인해 마라나

타 교회와 두란노 경배와 찬양 선교단 등에서 무용팀이 자생적으로 구성되어 적용하는 계기가 되었고, 이때 처음으로 ‘워십댄스’라는 용어를 사용하면서 예배에서 찬양의 한 수단으로 무용이 사용되어 오늘날까지 활발하게 이어오고 있다(함성애, 2005: 22). 2000년대에는 다양한 워십 강좌와 강습회, 매년마다 열리는 워십댄스 페스티벌과 각종 경연대회, 그리고 무용콩쿠르 등이 개최되면서 워십댄스는 질적으로나 양적으로 더욱 성장하고 있는 추세이다. 이와 같이 예배춤이 기독교 가운데 성장한 가운데 김종희(2005)는 현대 예배에 따른 기독교 무용의 역할을 6가지로 분류하고 있으며, 그에 따른 효과는 다음과 같다.

- 1) 예배와 집회에서의 역할 : 언어로만 국한되어 있는 지적 예배체험을 보완하여 전인격적인 체험 중 감정 혹은 정서적인 면에서 풍성한 경험을 돕는 효과
- 2) 전도 및 선교의 역할 : 복음과 단절되어가는 현대인들에게 쉽게 공유할 수 있는 커뮤니케이션의 효과
- 3) 제자훈련의 역할 : 공동체의 신앙의 영적 성장과 거룩한 삶을 위한 제자훈련 교육의 효과
- 4) 특별절기 공연의 역할 : 절기의 의미를 더하는 효과
- 5) 기독교 문화적인 역할 : 국내·외에 복음을 적극적으로 전하는 효과
- 6) 치유의 역할 : 심리적인 속박에서 벗어나게 도와주며 치유하는 효과이다.

즉 우리가 하나님께 예배를 드릴 때 지적 예배체험을 보완하여 기독교의 사상과 종교적 체험 등 전인격적인 체험 및 정서적으로 풍성한 경험을 돕는 역할을 한다는 것이다. 워십댄스는 예배와 집회, 특별절기에서 그 의미를 더함으로 공동체 신앙의 영적 성장과 거룩한 삶을 위해 제자훈련(disciple training)의 효과가 있다는 것이다. 그리고 현대사회에서 믿음이 없는 사람들에게 거부감이 들 수도 있는 기독교에 대하여 워십댄스는 문화적인 역할로 거부감을 감소시키며, 전도와 선교를 통해 복음이 단절되어가는 현대인들과의 효과적인 커뮤니케이션으로 작용된다. 그로인해 심리적 속박에서 벗어나도록 돕는 치유력(healing power)의 효과를 지니고 있다. 이정인(2010)은 신학생과 일반 성도를 대상으로 설문조사한 결과, 신학생의 80.4%와 일반성도의 64.9%가 워십댄스 장르를 접하였고, 기독교 무용을 본 후에 마음의 변화에 대하여 신학생 73.6%와 일반성도 86.8%가 감동을 느꼈다고 응답하였다. 대다수가 기독교 내에서 워십댄스를 접하고 마음의 변화를 응답한 것을 볼 때 지금까지 예배와 집회, 전도 및 선교, 그리고 특별절기 등 한 순서의 형태로 예배에 참여한 효과임을 알 수 있으며, 묵상을 통해 표현된 몸짓의 영성이 심리적으로 속박되어 있는 회중들을 치유하고 감격을 주는데 효과가 있다는 것을 알 수 있다.

같은 맥락에서 워십댄스를 포함한 기독교 무용은 21세기에 예배와 전도 및 선교의 역할을 할 때 반드시 필요한 매개체로 인식되고 있다. 왜냐하면 몸으로 표현하는 것을 체득한 워십댄스의 영성으로 회중들에게 감격을 불러일으킬 수 있고, 새로운 방법으로 하나님과 의사소통하는 방법을 배울 수 있게 하는 좋은 장르라고 평하고 있기 때문이다(문용식, 2007: 177). 말씀과 기도, 그리고 찬양 묵상을 통한 내면의 은혜와 사랑의 실천, 복음을 전하는 예배자의 모습을 나타내는 것이 워십댄스의 역할이라고 할 수 있다. 회중들에게 새로운 방법의 하나로 제시되는 워십댄스는 하나님과의 의사소통하는 도구로 전인성(wholeness)의 회복(恢復, restoration)과 치유(治癒, healing), 하나님과의 친밀감을 회복하는 영성 중개역할로 중요성을 띄고 있는 것이 오늘날의 추세다.

다시 최근 현대적인 예배의 형식으로 돌아가 점차 보편화 되고 있는 워십댄스에 관해 기본적인 논의가 필요하다고 생각한 하재송(2011)은 개혁주의 관점에서 찬양사역과 워십댄스를 연구하였다. 왜냐하면 한국 기독교의 역사적, 문화적 배경 속에서 타 예술 분야들에 비해 춤에 대해서는 아직까지

도 사람들의 인식의 편차가 있는 실정이고, 현실적으로도 워십댄스에 대한 크고 작은 문제점들이 제기되고 있는 상황에서 새로운 성찰이 필요하다고 보았기 때문이다. 그렇다면 현대적 예배의 형식에서 참여의 형태로 증대되고 있는 워십댄스에 대한 문제점은 무엇이며, 어떠한 요소들이 문제제기 되어져 왔는가?

윤초롱(2002)은 한국 기독교 무용의 현황과 발전방안 연구에서 기독교무용단체 지도자들이 언급한 기독교무용의 공통적인 문제점으로 전문성의 부족과 영성의 부족이라 하였다. 그들이 지적한 ‘전문성’은 학문적인 정립도 포함하는 것이며, 일반화된 무용과의 차별성을 요구하기에 성서적인 의미를 인식한 전문성을 의미한다. 또 다른 문제점으로 지적된 ‘영성’은 예배를 돕는 효과적인 역할 감당을 포함하며, 영적인 감동과 영향력 기대를 뜻하는 것이다. 이외에 문제점으로는 의상이나 분장이 무분별하게 사용되는 것과 신학적 바탕의 결여, 그리고 용어사용의 혼란 등 전문성과 영성을 갖춘 지도자들이 양성되어 개 교회로 배출하여야 한다고 하였다.

함성애(2005)의 기독교 무용이 예배에 있어서 방해 요소에 관한 연구에서는 보여주는 것에만 치중하는 것이 가장 높은 비율로 나타났으며 산만한 모습, 전문성의 결여나 무용인의 예배의식 결여 등의 순서로 나타났다. 조혜경(2008)은 현 기독교 무용의 실체와 미래 방안을 모색한 연구에서는 환경적인 요소에 중점을 두어 전문적인 워십댄스 교육을 할 교육환경이나 시간적으로 매우 부족할 뿐만 아니라 특별예배나 특별순서의 무용 공연인 경우에 짧은 시간과 부족한 공간의 여건으로 인하여 큰 감동으로까지 이어지기가 힘들다고 지적하였다. 그리고 워십댄스의 발전과 활성화를 위해 단순한 상체중심의 율동과 찬양의 이해를 돕는 수준에 머물고 있는 현 워십댄스를 영적으로까지 교감이 가능한 무용동작을 개발함으로써 친화력을 높여야 한다고 하였다. 또한 아무런 성찰과 분별함 없이 단지 동시대의 감수성에 맹목적으로 추종한다거나 예배와 선교의 이목을 끌기 위한 필요에 의해 무용이 무분별하게 사용된다면, 기독교적 영성과 경건함을 희화화하는 결과를 초래하게 될 뿐이라 하였다.

기독교무용의 인식변화를 분석한 이정인(2010)은 신학생과 일반성도에게 기독교무용 개선점을 묻은 결과, 더욱 깊은 기독교적인 마인드와 성경을 주제로 한 내용을 우선으로 테크닉 안무에 대해 연구하는 전문성 확립이 필요하다고 지적하였다. 이는 기독교 무용은 하나님을 찬양하는 예배자로서의 영성과 전문성을 갖추어야 할 필요성을 말해주고 있음을 알 수 있다고 지적하였다. 또한 예배무용에 대한 신학생들의 인식을 묻는 이한나(2010)의 연구에서는 기독교무용 발전의 장애요소로 한국 교회가 예배와 선교에 있어서 무용의 중요성을 바로 인식하지 못함과 소명을 가진 기독교무용인이 부족하기 때문이라고 응답하였다.

하재송(2011)은 개혁주의적 관점에서 워십댄스를 언급하였는데, 워십댄스에서 사용되는 의상과 예술적 표현에 있어서 매우 신중해야 한다고 지적하였다. 가장 최근의 연구로 최수진(2016)은 현대 교회 내 목회사역을 하고 있는 목회자(전도사, 강도사, 목사)에게 기독교 무용 인식에 관해 묻고 분석하였다. 그 결과 중 개선방안으로 이해되지 않는 작품내용을 개선해야 하고, 타 문화권 선교에서는 선교를 중심으로 한 훈련과 작품이 필요하다고 지적하였다. 그리고 영적성장과 성령충만을 위해 노력해야 하는데, 이는 무용의 한 가지 기능적인 요소로는 진정한 기독교무용이 될 수 없기 때문이라고 언급하였다.

이와 같이 현실적으로 문제제기가 된 요소들의 핵심은 크게 영성(靈性)과 전문성(專門性)으로 분석할 수 있다, ‘영성’은 성령충만과 영적성장으로 인해 회중들에게 영적감동과 영향력을 행사하는 것이고, ‘전문성’은 학문적 정립과 성서적 의미를 인식한 예술적 표현과 의상 및 분장, 이해되지 않는 작품내용을 개선하고 영적교감이 가능한 동작을 개발하는 실력을 갖춘 지도자들이 배출되고 양성되어야 할 필요성을 느끼게 해준다. 따라서 먼저 하나님의 말씀과 성경적인 배경을 중심으로 기독교적인

동작들을 안무함으로 교회 안에서 무용을 통해 하나님의 임재(臨在, presence)를 경험하며 하나님을 찬양하는 도구로 활성화되고, 많은 지도자들이 바르게 교육되고 훈련되어져 비기독교인들에게 복음을 전하는 역할을 충분히 감당할 수 있는 지도자들이 양성되어야 한다(최재윤, 2003: 90-91). 이렇듯 워십댄스 지도자들이 더욱 영적인 훈련을 받고 양성되어야 할 중요성이 언급되는 가운데, 그 문제점을 수행해 나아가야 할 필요성이 있기에 최근에는 지도자의 리더십(leadership)을 연구하는 움직임이 학계에서 시작되었다.

선교사역에서의 기독교무용 지도자의 리더십을 연구한 조선의(2016)는 구약시대의 여성 지도자인 드보라, 롯, 에스더의 리더십과 현 기독교무용 단체를 이끌고 있는 지도자를 인터뷰함으로 기독교무용 지도자의 리더십을 3가지로 분류하였다. 첫째, 영성리더십으로 선교를 위한 무용작품을 지도하는 전반의 과정에서 지도자는 일반 성도들이 함께 참여하고 있다는 것과 선교라는 뚜렷한 목적을 고려하여 구성원들이 영적으로 성숙할 수 있도록 도울 수 있어야 한다고 하였다. 하나님 안에 머무는 영적인 리더십을 완성해나갈 때 하나님의 거룩한 비전과 목표를 기쁨으로 성취할 수 있다고 언급하였다. 둘째, 섬김의 리더십(봉사와 낮아짐)으로 성도들과 불신자들을 향해 발휘하는 리더십이 요구된다고 하였다. 셋째, 권위가 아닌 동반자 리더십(협력과 협업)으로 동역자들과의 존중과 믿음, 그리고 하나 됨의 노력이 기독교무용지도자에게 필요하다고 보았다. 덧붙여 선교사역을 위한 기독교무용 지도자를 양성하기 위해 다양한 리더십 개발 프로그램의 필요성을 언급하면서 포럼과 세미나 등이 활발하게 이루어져야 할 것이라고 제안하였다. 이렇듯 기독교무용의 지도자를 양성하기 위해 리더십을 개발하는 연구가 더욱 필요하며, 기독교 내에 참여하는 모든 워십댄스 지도자들의 영적 리더십을 회복하기 위하여 계속적으로 기독교 세계관적으로 고찰되는 리더십의 연구가 더욱 필요한 실정이다.

총체적으로 워십댄스의 리더십에 있어서 자신에게 어떠한 특별한 목적이 있어 하나님의 부름을 받았다는 소명(calling)에 대한 확신과 사명에 대한 인식은 상당히 중요하다. 왜냐하면 하나의 공동체를 관리하고 양육할 때 어떠한 어려움과 위험한 상황에 처할지라도 흔들리지 않는 리더십과 굳건한 목표의식, 팀의 방향성을 유지시켜 주는 리더십의 비결이 되기 때문이다. 그리고 무엇을 하든지 모두 하나님의 영광을 위한 목표를 달성하기 위해서 사람간의 커뮤니케이션이란 방법을 사용하여 영향력을 전달하는 것이다. 워십댄스의 한 공동체를 이끌고 있는 리더십은 상대방의 성장과 성공에 헌신하며 상호책임은 지는 것으로 리더는 그들과 함께 공통된 비전과 특별한 행동 목표, 그리고 실행 계획을 위해 많은 사람들을 이끌어 나가고 신뢰감을 주어야 한다(조지바나, 2003: 37). 지도력은 어떤 일을 해야 하는지 파악하는 능력뿐 아니라 사람들에게 동기를 부여하고 영향을 끼치는 방법을 파악하는 것까지 포함하게 된다(문민성, 2010: 41). 이와 같이 지도자는 워십댄스로 표현되는 몸짓이 궁극적으로는 하나님께만 관심과 주의를 모아지도록 영향력을 전달하고, 회중들이 함께 하나님을 찬양하고 경배할 수 있도록 영적인 리더십을 발휘할 수 있도록 지도자는 소명감과 책임감을 가져야 한다. 춤으로 예배하는 자들이 먼저 진정으로 예배할 수 있도록 공동체 내에서 커뮤니케이션을 통한 지도력을 펼쳐야 할 것으로 사료된다. 따라서 ‘나’ 중심의 예배가 아닌 ‘하나님’ 중심의 예배로 드러질 수 있도록 워십댄스 리더는 신중하여야 하고, 동작 하나하나가 오직 하나님의 영광을 위해서만 쓰임 받아야 하기에 팀을 세밀히 지도하는 영적인 리더십을 발휘해야 할 필요성을 느낀다.

Ⅲ. 신약성서 고린도전서의 이론적 고찰

고린도전서는 총 16장으로 기록되어 있으며, 각 장마다 교회 공동체에 주는 사도바울의 가르침은 다양하다. 1장(인사와 감사, 고린도 교회의 분파문제, 하나님의 능력과 지혜의 그리스도), 2장(십

자가에 못 박히신 그리스도, 성령), 3장(하나님의 동역자), 4장(그리스도의 일꾼), 5장(음행문제), 6장(소송문제, 창녀와의 음행문제), 7장(결혼문제, 처녀와 과부에게 주는 권면), 8장(우상에게 바친 제물문제), 9장(사도의 권리), 10장(우상 숭배의 문제, 하나님의 영광), 11장(여자가 머리를 가리는 것의 문제, 성만찬의 제정문제), 12장(성령의 은사문제, 하나의 몸과 많은 지체에 대한 교훈), 13장(사랑), 14장(방언과 예언문제), 15장(부활문제), 16장(성도를 위한 연보, 권면과 끝 인사)의 흐름으로 발생한 여러 문제에 접근하며 답변하는 편지의 형식이다. 본 장에서는 고린도 도시에 대해서, 고린도 교회의 상황과 고린도전서를 기록한 배경, 문제를 해결하는 바울의 과제 등 고린도전서의 신학적인 고견(高見)을 검토하는 것이 필요하다고 보았다.

먼저 고린도 도시에 대해 이해하자면, 고린도는 아가야 지방의 수도로 그리스 본토와 펠로폰네소스 반도를 잇는 항구 도시이다. 지리적인 중요성을 인식한 율리우스 카이사르에 의해 기원전 44년 로마의 식민도시로 재건되었다(정연락, 2000: 46). 두 개의 항구를 낀 국제적인 상업 도시로 많은 사람들이 왕래함으로 발전하게 되어 경제적으로 번영했을 뿐만 아니라 여러 문화와 각종 종교가 번창했던 도시이다. 각종 종교에 대해 언급하자면 사랑과 미의 여신, 예언의 신, 치유의 신, 결혼과 성생활의 여신 등 신전을 세우고 우상을 숭배하는 도시였다. 이러한 배경을 가진 고린도 도시에 바울은 두 번째 전도여행(중(50년 또는 51년) 로마에서 온 유대인 부부 아굴라와 브리스길라의 도움을 받아 교회를 설립한 공동체가 고린도 교회이다(조광호, 2011: 210). 즉 바울의 선교적인 신념하에 세워진 교회라고 할 수 있으며, 고린도에서 1년 6개월 동안 직접 말씀을 전하여 많은 이방인의 개종자들을 얻었으나 계속되는 유대인들의 반발 때문에 고린도를 떠나 안디옥으로 돌아오게 되었다. 그 후, 웅변술에 능한 아볼로가 고린도로 건너가 교회를 지도하였으며(고전 3:6, 4:6), ‘아들’이라 칭함을 받은 신실한 디모데를 보내었다(고전 4:17). 이 교회의 구성원으로는 유대인들도 있었지만 대부분 이방인으로 추정되며, 그들 가운데에는 지혜로운 자와 능한 자가 많지 않았으며 문벌이 좋은 자가 소수였음을 알 수 있다(고전 1:26).

고린도교회의 상황은 고린도전서와 아주 밀접하게 연결이 되어있었다. 고린도전서는 서기 55년경 고린도 교회에서 들려온 좋지 못한 소문과 여러 질문들에 대한 바울의 답변서로, 성도로서의 올바른 생활과 부활의 문제까지 다루고 있는 것으로 바울이 에베소에서 기록하였다. 이러한 배경을 가지고 있기에 고린도전서는 바울의 여러 편지들 중에서 그 때 당시의 교회 상황과 문제점을 가장 생동감 있게 보여주고, 그 해결책을 찾는 데 도움을 주는 편지이다. 이는 고린도교회의 보전과 유지를 위한 갈등 문제를 푸는 지침서가 될 뿐 아니라 교훈적, 교리적, 신학적 자료로 남겨져 기독교 신학 체계의 바탕이 되었다(김대경, 2005: 6-7). 여러 가지로 나타나는 고린도 교회의 분쟁과 갈등 등에 대해 바울은 문제를 위한 대안을 제시하였으며, 공동체의 위험과 위기에 직면한 고린도교회를 영성으로 다시 세우는 과제가 주어졌다.

김영목(2015)은 고린도교회의 문제해결을 통해서 바울의 교회론을 연구하였는데, 고린도 교회의 문제를 크게 세 가지로 분류하였다. 고린도전서 1장 10절 - 4장 21절에서의 교회 분열조짐에 따른 문제, 고린도전서 5장 1절 - 6장 20절에서의 도덕적인 문제, 그리고 고린도전서 12장 1절 - 14장 40절에서의 성령의 은사에 대한 문제로 나누었다. 이렇게 세 가지의 문제로 크게 나눈 것을 바탕으로 바울의 가르침을 살펴보고, 바울이 문제를 접근하기 시작한 서두의 고린도전서 1장 1절 - 9절과 고린도전서 15장 1절 - 58절에서 다룬 부활의 문제까지 살펴보고자 한다. 앞서 바울은 고린도교회의 상황을 듣고 편을 들어 편지를 쓰기 시작한 것으로 바울이 문제에 접근하였던 첫 방법은 아래와 같이 인사와 감사로 시작하는 것이었다.

7) 바울의 1차 전도여행은 사도행전 13:1-14:28, 2차 전도여행은 사도행전 15:36-18:22, 3차 전도여행은 사도행전 18:23-21:16을 참조.

인사 : 하나님의 뜻을 따라 그리스도 예수의 사도로 부르심을 받은 바울과 형제 소스데네는 고린도에 있는 하나님의 교회 곧 그리스도 예수 안에서 거룩하여지고 성도라 부르심을 받은 자들과 또 각처에서 우리의 주 곧 그들과 우리의 주 되신 예수 그리스도의 이름을 부르는 모든 자들에게 하나님 우리 아버지와 주 예수 그리스도로부터 은혜와 평강이 있기를 원하노라(고전 1:1-4)

감사 : 그리스도 예수 안에서 너희에게 주신 하나님의 은혜로 말미암아 내가 너희를 위하여 하나님께 감사하노니 이는 너희가 그 안에서 모든 일 곧 모든 언변과 모든 지식에 풍족하므로 그리스도의 증거가 너희 중에 견고하게 되어 너희가 모든 은사에 부족함이 없이 우리 주 예수 그리스도의 나타남을 기다림이라 주께서 너희를 우리 주 예수 그리스도의 날에 책망할 것이 없는 자로 끝까지 견고하게 하시리라 너희를 불러 그의 아들 예수 그리스도 우리 주와 더불어 교제하게 하시는 하나님은 미쁘시도다(고전 1:5-9)

바울은 편지 서두에 하나님의 뜻을 따라 부르심을 받은 사도인 자신을 밝히고, 예수 그리스도의 이름을 부르는 고린도교회 성도들에게 은혜와 평강이 있기를 간구하는 온유함의 모습으로 다가갔다. 여러 가지의 분쟁을 다루기 전, 자신이 예수 그리스도의 사도라는 권위를 정립한 것은 고린도 교회를 향한 지도자적 사명을 온전히 성취하기 위함이었다고 볼 수 있다(고전 1:1). 바울은 고린도교회가 하나님이 세우신 하나님의 교회임을 밝혔으며(고전 1:2), 하나님의 은혜로 말미암아 항상 하나님께 감사하다는 마음을 전하였다(고전 1:4). 바울은 고린도 교회가 모든 은사에 부족함이 없이 풍부함을 인정하였으며(고전 1:7), 성도들이 책망할 것이 없는 자로 끝까지 견고하게 하신다는 믿음이 있었을 뿐만 아니라 성도들을 향한 사랑의 마음을 엿볼 수 있다(고전 1:8). 즉 바울은 여러 가지 문제들을 놓고 바로 권위적으로 무섭게 매를 드는 지도자의 모습이 아니라 미성숙한 성도들을 자기 몸처럼 진정으로 사랑과 온유함으로 충고하였고(최재후, 2007: 46), 책망할 것이 없는 믿음의 성도들로 견고하게 세우기 위해 침묵을 거부한 외침이었다고 볼 수 있겠다.

그 후 바울은 분열조짐에 따른 문제(고전 1:10-4:21)로 바울파, 아볼로파, 게바파, 그리스도파로 나뉘게(고전 1:12) 된 것에 대하여 첫 언급을 하게 되는데, 모두가 같은 말과 같은 마음, 그리고 같은 뜻으로 온전히 연합하라는 것을 제시한다(고전 1:10). 이에 대한 논증으로 예수 그리스도가 나뉘지 않았음을 강조하면서(고전 1:13) 고린도 교회는 분쟁이 없이 서로 '하나(one)'로 합할 것을 권하였다. 즉 바울은 고린도교회의 분열에 대하여 지도자를 나누어 사람에게 속하지 말고 그리스도에게만 속할 때 마음이 하나가 된다는 것을 알았다. 또한 세상 지혜와 문벌을 따지는 어리석음을 버리고(고전 1:20-25), 십자가의 도만 추구하라고 주장한다(고전 1:18). 이러한 세상적인 자랑의 마음을 버리고 그리스도만을 따른다면 공동체의 연합은 자연적으로 이루어 질 것이기 때문이다. 바울에게 있어서 고린도교회의 분열의 원인은 우선적으로 그들의 육적인 삶에 있었던 것이다(이민규, 2005: 466). 그러면서 세상의 미련한 자, 천한 자, 멸시받는 자를 선택함으로 세상의 강한 자와 있는 자를 부끄럽게 하시는 하나님에 대해 역설적으로 언급하며(고전 1:26-28), 어떠한 사람이든지 하나님 앞에서 자랑하지 못한다는 교훈(고전 1:29)과 자랑하는 자는 주 안에서 자랑하라(렘 9:23)는 구약의 말씀으로 논증하였다.

고린도교회는 유대인과 이방인, 부유함과 가난함, 상층사람들과 하층 사람들, 영적 수준의 차이 등 여러 사회적 요인들이 교회의 하나 됨을 가로막고 있었으며, 이것이 각자마다의 자랑거리가 되었다는 것임을 알 수 있다(김영목, 2015: 63-64). 결국 이들의 엘리트 의식과 육적인 잣대가 공동체를 분열의 상태로 몰아넣었다고 이해할 수 있으며, 이에 대해 바울은 성도들이 그리스도께만 속하여 하나가 되고, 교만함을 내려놓음으로써 주를 자랑하기를 원하였다. 그렇다고 하여 고린도교회의 문제

를 단순히 기득권싸움의 문제로만 취급하기가 어려운 것은 바울이 고린도전서 1장-4장에서 ‘세례’, ‘지혜’, ‘십자가의 도’에 대해 이야기하는 것을 염두하면 신학적 갈등이 전혀 없었을 것이라 예상하기는 힘들기 때문이다(이민규, 2005: 469). 바울은 ‘지혜’에 대하여 자신이 하나님을 전할 때에 전도함은 사람의 말과 설득력 있는 지혜로 한 것이 아니라 성령의 나타나심과 능력으로 한 것임을 언급하며, 고린도교회 성도들의 믿음이 단순히 사람의 지혜가 아닌 하나님의 능력에만 있기를 원하였다(고전 2:4-5, 4:20). 계속해서 해당 본문에서 교회를 ‘하나님의 밭’(고전 3:5-9), ‘하나님의 건물’(고전 3:10-15), ‘하나님의 성전’(고전 3:16)으로 비유하고 있는데 이 모든 비유는 고린도교회가 잃어버리고 있는 공동체성의 회복을 위한 외침이요, 비유였다(김영목, 2015: 188). 덧붙여 교회 공동체는 그리스도의 것(고전 3:23)임과 성도들을 그리스도의 일꾼(고전 4:1)이라고 언급함으로 공동체가 그리스도 십자가의 도 안에서 하나가 되는 방향성을 제시하였으며 교회 분열의 문제를 해결하고자 하였다고 할 수 있다.

바울은 또 다른 과제로 교회 안에서의 도덕적인 타락(고전 5:1-6:20) 즉, 아버지의 아내를 취한 아들의 음행문제(고전 5:1)와 성도간의 다툼을 성도 앞이 아닌 세상 법정에 고발하는 문제를 다루어야 했다(고전 6:1). 본문에서 바울은 단순히 음행의 사건만이 아니라 그 사건에 대한 고린도교인들의 반응을 연이어 다루고 있음을 주목해야 한다(Barrett, 1992: 150). 바울의 주요 관심은 개인의 개별적 죄가 아니라, 집합체로서의 교회가 유지해야 할 거룩함인 것이었다(Hays, 2006: 151). 바울이 성도들에게 제시한 해결방법은 ‘공동체의 거룩’이었다. 악의에 찬 누룩이 없이 순전함과 진실함(고전 5:8), 그리고 음행한 자와 사귀지 말고(고전 5:9) 세상 법정에 송사하지 않는 것이 곧 공동체의 거룩함을 위해 할 수 있는 최선의 방법이었다. 또한 고린도교인들이 사창가를 드나들며 창녀와 음행하는 문제(고전 6:15-16)에 대하여서도 바울은 창녀와 합하는 자는 창녀와 한 몸이라고 말하며(고전 6:16), 우리의 몸은 주를 위하여 있는 것으로 음란을 위하여 있지 아니한 것을 재차 강조하였다(고전 6:13). 바울은 그리스도의 몸이 창녀의 지체가 될 수 없음을 주장하고, 자기의 몸 안에 죄를 범하는 음행을 피하며(고전 6:18) 하나님께로부터 받은 몸을 어떻게 사용해야 하는지에 대하여 설명한다. 고린도전서에 6장 19절에 신자 개개인을 ‘성령의 전’이라고 했다. 특히, 본문에서 ‘성령’을 ‘거룩한 영’이라고 하여 ‘거룩한’(ἀγίου πνεύματος)이 강조되었다(권성수, 2000: 579). 즉 성령이 그들 안에 거한다는 사실과 그들은 자신의 몸의 소유자들이거나 실로 그들 자신의 자아의 소유자가 아니라는 것이다(Barrett, 1992: 185). 바울은 개개인이 성령의 전이라고 하며 개인의 거룩함을 강조하면서도 그 개개인이 모인 고린도교회가 세상과 구별된 거룩한 공동체가 되길 바라고 있었다. 성도들의 몸이 오직 하나님께만 영광(고전 6:20)이 되는 것이 그의 소망이었던 것이다.

고린도전서 12장 1절-14장 40절에는 성령의 은사에 대한 문제에 대하여 다루고 있는 장이다. 고린도교회는 하나님의 은혜로 성령의 은사를 받아 성장하기도 하였으나, 그 은사로 인한 교인들의 갈등은 깊었다. 이에 일환으로 바울은 은사의 다양성과 통일성의 원리(고전 12:4-11)를 ‘그리스도의 몸’과 ‘그리스도의 지체’(고전 12:27)의 비유를 하면서, 고린도전서 12장 28절에서 이 비유가 ‘교회’를 의미하는 것임을 언급하였다. 그리고 은사문제를 교정하면서 교회의 행동방식을 규정하는데, 바울은 이것을 고린도전서 13장 전체를 할애하여 ‘사랑’을 가르치고 있다(김영목, 2015: 190). 사람의 방언과 아름다운 천사의 말을 할지라도 사랑이 내재되어 있지 않으면 울리는 팽과리가 되고(고전 13:1), 예언하는 능력이 있어 모든 지식을 알며, 산을 옮길 수 있을 정도의 큰 믿음이 있다고 할지라도 그 안에 사랑이 있지 않다면 아무것도 아님을 강조하고 있다(고전 13:2). 그리고 어려운 사람들을 구제하고 자신의 몸을 헌신적으로 내줄지라도 사랑이 없으면 아무런 유익이 없다고 하였다(고전 13:3). 이렇듯 바울은 믿음과 소망, 그리고 사랑이 항상 있을 것인데, 그중에서 가장 큰 것은 ‘사랑’이라고 가르쳤다(고전 13:13). 이 사랑은 오래 참고 온유하면서도 시기하지 아니하고, 자랑하거나

교만하지 않으며, 성내는 것과 악한 것을 생각하지 않고 불의를 기뻐하지 아니하며, 진리를 기뻐하여 모든 것을 참고 믿으며 바라고 견디는 것이라고 하였다(고전 13:4-7). 바울의 입장을 가장 잘 대변해 줄 수 있는 가르침으로 갈등문제 가운데 직접적으로 사랑을 제시하며 그것을 해결하는 중요한 길을 알려주었다. 즉 많은 영적인 은사 위에 더욱 큰 사랑을 제시한 것인데, 사랑을 추구하면서 신령한 것들을 사모하라고 하였기 때문이다(고전 14:1).

더 나아가 고린도전서 15장 10절에서 바울은 ‘은혜’라는 개념을 무려 세 번이나 반복하면서 자신은 그리스도의 교회를 박해하였던 사람이었기에 도저히 사도라고 칭함을 받을 수 없는 무자격자였으나(고전 15:9) 그러한 자신을 사도로 부르신 것은 전적인 하나님의 은혜라고 고백하였다(조경철, 2005: 93). 그 중심에는 다메섹에서 부활하신 예수님을 만난 것이었고, 바울은 고린도전서 15장에서 그리스도의 부활을 증거하고 있다. 바울은 고린도교회의 어떤 성도들이 부활이 없다고 하는 주장(고전 15:12)에 몹시 난감해하고 안타까워하며 이를 해결하기 위해 부활의 문제를 다룬 것이다. 성도들이 바울이 전했던 그 말을 굳게 지키길 원하였는데(고전 15:2), 그것은 바로 그리스도의 부활(고전 15:1-11)이었다. 성경대로 그리스도께서 인간의 죄를 위하여 죽으시고 장사 지낸 바 되셨으나 성경대로 삼일 만에 다시 살아나셔서 게바(베드로)에게 보이시고 그 후 열 두 제자에게, 그리고 자신에게 보이신 복음의 핵심을 설명하고 있다(고전 15:3-8). 즉 바울은 다시 한 번 부활문제를 다룸으로써 부활을 믿지 아니하는 성도들의 믿음을 도우며, 진정으로 예수 그리스도의 부활을 믿기 원하였다. 15장은 ‘그리스도의 부활과 역사적인 확실성’(고전 15:1-11)으로 시작하여 ‘그리스도의 부활에 근거한 죽은 자들의 부활의 당위성’(고전 15:12-19)을 제시하고, ‘종말에 하나님께서 모든 것을 굴복시키며, 마지막으로 극복되어야 할 것으로 죽음까지도 극복시켜 모든 것 안에서 모든 것이 될 것이라는 승리’(고전 15:20-28)를 선언하고, ‘죽은 자들의 부활을 부정하는 자들에 대한 논박’(고전 15:29-34)과 ‘부활의 몸에 관해 종자에 관한 비유’(고전 15:35-49)를 그리고 ‘마지막 때에 죽음을 극복한 그리스도 안에 있는 자들의 승리’(고전 15:50-57)를 말하고 있으며(공건수, 2010: 31-32), 끝으로 성도들을 ‘사랑하는 형제들’이라 표현하였다(고전 15:58). 바울은 하나님 아버지의 마음으로 사랑하는 형제들이 견실하면서도 흔들리지 않음으로 항상 주의 일에 더욱 힘쓰기를 권하면서 그 수고가 결코 헛되지 않음을 확신하였다.

지금까지 고린도전서의 이론적인 고찰을 통해서 본 바울은 실제로 영적인 위기에 놓이게 된 고린도교회에 성경적인 지식의 견고한 바탕으로 제시하고, 사실을 정확하면서도 확신있게 전하였으며, 사랑을 기반으로 한 관심과 애정이 교회 분열에 대한 잘못을 질책하면서 하나님 앞에서 책망 받을 것이 없는 교회로 성장하기 위하여 영적인 지도력을 크게 발휘하였다는 것을 알 수 있었다.

IV. 고린도전서에서의 바울의 리더십과 영성

바울은 예수님을 제외하고 기독교 영성에 가장 큰 영향을 미친 사람으로, 학자들은 바울을 위대한 사상가나 선교사로만 생각하지만 그의 서신을 주의 깊게 읽어보면 그가 또한 위대한 영성가라는 사실을 알 수 있다고 하였다(홍인규, 2007: 456). 본 장에서는 고린도전서를 중심으로 바울의 리더십을 주의 깊게 연구하였던 여러 연구들을 배경으로 리더십과 영성을 풀어나가고자 한다.

앞서 보았던 것처럼 바울은 자신의 정체성을 분명하게 알았기에 그에게 주어진 사명을 적절한 방법을 통해 실천에 옮긴 사람으로서, 사도로서 자신의 권위가 어디에서 온 것이고, 무엇을 위해서 그 권위가 주어진 것이며, 또 그 권위가 어떻게 사용되어야 하는 것인지를 잘 아는 사도였다(조경철, 2005: 92). 그렇기에 그는 상대방의 눈높이에 맞추어 알기 쉽게 이야기 하였고(고전 3:2), 논증과

설득력을 높이기 위해 관련된 구약의 구절이나 주님의 말씀을 인용하였으며(고전 1:19; 1:31; 2:9; 3:19-20 등), '세상의 지혜'로 요약될 수 있는 수사학적인 방법은 사용하지 않았지만 바울의 고유한 논설과 어법은 설득력을 높이는데 큰 기여를 했다(조광호, 2011: 212)고 하였다. 더불어 조광호(2011)는 고린도전·후서를 중심으로 사도바울이 발휘했던 리더십에 대해 다음과 같이 7가지의 범주로 나누고 있으며 그 내용은 다음과 같다.

- 1) 투철한 사명의식 : 고린도전서 9장 16절에 함축적으로 나타난 바울의 '사명의식'
- 2) 핵심가치에 집중 : 고린도전서 1장 18절에 나타난 '십자가의 도'와 15장 4-9절에 나타난 '부활'
- 3) 보편성에 바탕을 둔 다양성 강조 : 고린도전서 12장 12절에 나타난 '하나의 몸과 많은 지체'
- 4) 역설로서의 섬김 : 고린도전서 1장 18절에 나타난 '십자가의 도', 25절에 나타난 '하나님의 어리석음'
- 5) 본받음 : 고린도전서 11장 1절에 나타난 '그리스도를 본받음', 4장 16절에 나타난 '나를 본받음'
- 6) 아버지의 심정 : 고린도전서 1장 7절에 나타난 '부모의 심정', 9장 2절에 나타난 '신앙의 아버지'
- 7) 초월적 목표제시 : 고린도후서 4장 16절에 나타난 '겉사람과 속사람'이다.

바울은 복음을 전하지 아니하면 자신에게 화가 있을 것이라는(고전 9:16) 투철한 사명의식으로 이방인들에게 예수 그리스도를 전할 때에 어떤 상황에서도 흔들리지 않고 과제를 완수하였다고 하였다. 그 리고 복음을 전하는 것이 바울의 본질적인 사역으로 핵심가치인 십자가의 복음 앞에서는 융통성을 발휘할 수 있었으며, 보편성과 다양성을 두 축으로 균형을 잡히게 한 사고는 자신만 옳다고 하는 독선에 성도들을 빠지게 하지 않았다는 것이다. 바울은 십자가에서 일어난 가치역전을 논거로 삼아서 잘못된 생각의 오류들을 지적하였고 고린도교회 성도들을 설득하였다. 또한 자신의 권위를 사용하기 보다는 그리스도의 권위에 머물면서도 그리스도를 닮아가기에 힘썼으며(고전 11:1), 성도들에게 바울은 신앙의 아버지인 셈이었는데(고전 9:2), 그들에게 악(惡)에는 어린 아이가 되길 권면하나 지혜에는 사리를 바르게 판단할 줄 아는 장성한 성인이 되길 바라였다(고전 14:20). 즉 바울의 간절한 호소를 통해 성도들이 세속적인 것에 눈을 돌리지 않고 세상과는 구별된 목표를 제시함으로써 영적인 지도자로서의 리더십을 발휘하였다고 할 수 있다.

이러한 영적인 리더십의 원천은 영성으로 사람이 영적인 생존을 추구하는데 있어 영성을 통해 자신의 삶의 이유를 깨닫게 되고 다른 존재와 연결되어 있다는 느낌을 갖게 한다고 하였다(최재후, 2007: 44). 이렇듯 바울은 고린도교회의 영적인 리더가 되어 비전을 제시하는 리더십을 발휘함으로써 성도들이 자신의 삶의 이유를 깨닫게 되고 하나님의 목표를 추구할 수 있는 영성을 회복하게 해주었다고 할 수 있겠다. 인간을 영혼과 육체의 통일체로 간주한다면, 영성은 삶 전체를 포괄하게 되고 기독교의 삶의 어떤 일부가 아니라, 인간의 삶의 근본적인 방향성과 연관되어 있는 것이다(Holt, 1994: 19-20) 영적으로 민감하게 반응하였던 바울은 성도들이 그리스도의 형상을 닮아가도록 그들의 삶 근본적인 방향을 제시한 영성가였다.

한편 사도바울의 리더십과 이순신 장군의 리더십을 비교 연구한 최재후(2007)는 사도 바울 리더십에 대하여 영적 지혜를 갖고 그 만의 영적 리더십을 발휘하여 인류 역사상 지울 수 없는 영향력을 발휘한 위대한 인물이라고 말하였다. 그는 영적 의사였으며 영혼의 예술가, 의사소통과 섬김의 달인이었고(로마서) 모든 위험을 지고 결정하였고, 다음 리더의 양성, 외유내강, 극기, 사랑, 조직자(고린도전서)였다고 하며, 다음과 같이 바울의 리더십을 6가지로 요약하였다.

- 1) 하나님을 온전히 믿음 : 가장 성공한 그리스도인으로 하나님께 온전히 굴복
- 2) 사람들을 알 뿐 아니라 하나님을 아는데 힘씀

- 3) 하나님의 뜻을 찾는데 생애를 바침 : 삶을 마칠 때까지 선교활동에 헌신
- 4) 하나님의 예시를 따르는데 노력함
- 5) 하나님께 의존적이었고 순종함
- 6) 겸손했고, 하나님과 다른 사람을 사랑함이다.

하나님을 아는데 힘쓰고 하나님의 뜻을 통찰함으로 신약복음서 27장 중 14권을 써서 세계에 복음을 전한 인물로 솔직한 대화와 사실적인 기록을 한 인물이라 하였으며, 초기 교회에 보낸 서간문을 보면 미성숙한 교인들을 사랑으로 충고했다는 것을 밝히면서 늘 따뜻한 마음으로 보살폈다는 평을 하였다. 그리고 모든 것을 하나님께 의존하고 하나님께 영광을 돌리는 지도자이며 결단력과 용기, 조직의 단합과 끈끈한 우정, 자기관리 능력, 현실적인 비전제시, 최상을 지향하면서도 국가와 후손에 공헌했던 바울이라고 분석하였다. 즉 사도바울의 영적 삶의 핵심은 하나님과의 관계이었음을 알 수 있으며, 그 관계속의 친밀감과 하나님을 깊이 앎을 통해 영성을 발휘한 지도자라고 할 수 있다. 하나님만을 향했던 그의 믿음과 주를 더욱 알기에 힘쓴 것, 하나님의 뜻을 찾고 그의 뜻에 따르려 노력한 바울은 겸손하였고 그렇기에 하나님을 의존한 배경에는 겸손과 사랑이 중심에 있었다는 것이다. 그의 영성은 주를 사랑하는 힘에서부터 나오는 것이었다고 볼 수 있으며 그렇기 때문에 성도들을 사랑하며 리더십을 발휘할 수 있었다. 또한 백형중(2009)은 사도 바울의 리더십에 관한 고찰 연구에서 바울의 리더십을 3가지로 분류하였으며, 그 내용은 다음과 같다.

- 1) 사도로서의 리더십 : 영적 역량과 리더십 역량을 강화시킴
- 2) 복음을 통한 리더십 : 복음을 효과적으로 전하기 위함
- 3) 모범을 보이는 리더십 : 군림의 자세가 아닌 위임받은 자로의 모범을 보임이다.

이와 같이 바울의 영적 역량에 크게 기여하고 리더십을 강화시킨 한 가지 요소는 부활하신 예수님으로부터 직접적으로 위임받은 권위인 사도성에 관한 그의 태도로, 이것이 사도로서의 리더십을 발휘하게 한 것이다. 바울에게 있어 가장 중요한 일과 사명은 복음을 전하는 일이었기에 이 복음을 효과적으로 전하기 위하여 유대인에게는 유대인처럼, 이방인에게는 이방인처럼 된 것은 더 많은 사람에게 복음을 전하고자 한 것은 그를 만나주셨던 부활하신 예수님의 사랑에 기인한다고 할 수 있다고 하였다. 즉 부활하신 예수님을 만나는 체험이 그를 확고하게 하였고, 복음에 의해 자기 권리를 포기 하면서까지(고전 9:18) 이방인들에게 영향력을 행사하고 실천한 지도자라고 할 수 있다. 또 다른 중요한 요인은 사도로서 성도들에게 군림하는 자세를 취하지 아니하고 하나님의 일을 행함에 있어서 복음을 위임받은 자로의 모범을 보이는 리더십을 보여주었다고 분석하였다.

한제호(2005)는 선교 초기나 그 이후에 그가 그의 목시(하나님의 비밀, 그리스도의 비밀, 믿음의 비밀, 부활의 비밀 등)적인 설교들을 통해서 얻게 되었던 그 막대한 전도의 열매들이 무엇보다도 먼저 바울 자신에게 리더십에 대한 확신의 튼튼한 기초를 주었을 것이라고 언급하였다. 즉 이방인의 사도로 선교활동에 생애를 바쳤던 바울이 복음을 전하면서 많은 개종자들을 얻게 된 전도의 열매들로 인해 바울의 리더십이 더욱 튼튼하게 되었을 것이라는 의견이다. 예수 그리스도를 전하며 그 주권아래 사도된 바울은 자기 권리를 포기하면서 그리스도 안에서의 삶을 살 때 하나님의 능력으로 전도의 열매를 맺게 되었다는 것이다. 하나님의 능력 곧 성령의 능력이 바울을 위대한 영성가로 이끌어 주었다(고전 2:4-5).

따라서 바울의 리더십과 영성은 하나님을 깊이 아는 것에 기반으로 한 영적인 지혜로 고린도교회 성도들의 삶의 방향성을 제시하고, 부활하신 예수 그리스도와의 만남이 자신의 정체성을 알게 함

으로써 하나님의 은혜 가운데 거하며 사명의식을 투철하게 가질 수 있었다. 그리고 그리스도의 안에 거하며 본이 되었던 바울의 노력이 성령 안에서 삶을 살게 함으로 복음을 전하고 이방인들을 전도할 때에 많은 전도의 열매를 맺는 하나님의 능력 안에 머무르고 있었다.

V. 바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계

오늘날의 예배는 보수적이고 정적이던 기독교 예배가 자유로움의 동적인 면을 강조하는 열린 예배와 행동성 있는 참여적 입체예배가 제안되는 변화에 따라 기독교 문화에 많은 관심을 가지게 되었다. 이와 같은 변화로 예배 중 워십댄스의 참여가 두드러지게 나타나기 시작하였고, 예배는 다감각적인 토대 위에 참여와 공동체의 영성에 관심이 모아지게 되었다. 이렇게 예배의 변화가 일어나면서 예배 중 한 순서의 형태로 복음을 표현한 춤의 참여비중은 점차 증가하고 있으며, 몸짓을 통한 시각적인 효과로 인하여 공동체의 영성회복을 위한 기독교 문화의 도구로 쓰이고 있음을 알 수 있었다. 이러한 중요한 역할을 중추적으로 감당해야 할 대상은 워십댄스 리더로, 하나님과 회중들 사이에서 영성의 중개역할을 하는 자임을 인식하는 소명감과 구성원들을 지도하는데 있어 하나님의 뜻대로 이끄는 리더십을 가져야 함을 알 수 있었다. 이와 같이 워십댄스의 필요성이 대두되고 확장이 되었음에도 불구하고 학계에서는 워십댄스를 지도하는 리더십에 있어 연구가 매우 부족하였다. 리더십의 중요성을 인식하여 연구된 것은 단 1편으로 조선의(2016)의 선교사역에서의 기독교무용 지도자의 리더십을 연구했던 선행연구만이 있었기에 본 연구자는 영적 리더십을 갖춘 워십댄스를 양성하기 위한 리더십의 필요성을 가지게 되었다.

앞서 워십댄스의 현황을 살펴보니 학자들은 워십댄스를 하나님께 온 몸과 마음을 드리는 예배의 춤으로 현대적인 음악 형식을 갖춘 찬양과 함께 마음을 합하여 신체의 움직임을 통해 신앙고백을 하는 교회 안에서의 활동과 복음을 전하고자 하는 선교 등 교회 밖 활동을 모두 포함하고 있었다. 실제 교회 안에서의 활동은 예배를 위해 드리는 춤, 영적 부흥을 위해 사용되는 춤, 성도간의 교제를 위해 사용되는 춤, 영아기에서부터 노년기에 이르도록 영적 성장을 위한 교육용으로 사용되는 춤, 성도들의 건강과 효과적인 삶을 영위하기 위한 춤으로 범주화하고 있었다. 또한 복음을 전하고자 하는 교회 밖에서의 활동은 비기독교인에게 예수 그리스도를 전하기 위한 선교로 공연예술무용을 통한 춤, 신학대학 및 신학원 등 기독교적 교육기관에서 교육되어지는 춤으로 분류하고 있음을 알 수 있었다.

현재의 워십댄스는 다양한 워십 강좌와 강습회, 매년마다 열리는 워십댄스 페스티벌과 각종 경연대회, 그리고 무용콩쿠르 등이 개최되면서 질적으로나 양적으로 더욱 성장하고 있는 추세인데, 이러한 성장이 있기까지는 전환기가 있었다. 1980년대 본격적으로 '워십댄스'라는 용어가 사용되었는데, 한국 마라나타 교회를 개척하는데 있어 샤론페리와 그 무용단이 하나님을 찬양하면서도 기뻐할 수 있던 예배무용을 선보인 이후 한국 교회에 적용이 되어 오늘날까지 사용이 되게 된 것이다. 그리고 이러한 워십댄스는 현대 예배에서 지적 예배체험을 보완하여 전인격적인 체험 및 정서적인 풍성한 경험을 돕는 역할을 하는 것임을 현황을 통해 알 수 있었다. 더불어 전도와 선교의 역할과, 제자 훈련의 역할, 특별절기 공연의 역할, 기독교 문화적인 역할, 치유의 역할을 함으로 믿음이 없는 비기독교인에게 거부감을 감소시키고 현대인들과의 효과적인 커뮤니케이션으로 작용되며 공동체 신앙의 영적 성장을 하는데 효과가 있음을 앞서 밝혀내었다. 이밖에도 학자들은 춤이 반드시 예배의 필수적인 요소는 아니지만 예배의 풍성함을 제공해주는 효과가 있다고 하였으며 신체와 음악, 영성이 조화되어 신앙에 유익을 주는 효과를 지닌다고 하였다. 덧붙여 워십댄스의 영성으로 회중들에게 감격을 주며, 새로운 방법으로 하나님과 의사소통하는 방법을 배울 수 있는 좋은 장르라고 평하고 있었다.

그리고 내면의 은혜를 몸의 육체성을 통해 가시화하여 살롬을 실천해야 할 필요성과 하나님의 존재를 느끼고 만져지게 할 수 있어야 하는 워십댄스의 과제에 대하여 언급하고 있음을 알 수 있었다.

반면에 워십댄스가 정체되는 이유에 대해 윤초롱(2002)은 전문성의 부족(학문적 정립과 성서적인 의미를 인식)과 영성의 미흡함(영적인 감동과 영향력)을 문제로 지적하였다. 이와 비슷한 맥락 하에 이정인(2010)은 더 깊은 기독교적 마인드와 성경을 주제로 한 내용과 테크닉 안무에 대해 연구하는 전문성 확립이 필요하다고 지적하였다. 이는 워십댄스가 하나님을 찬양하는 예배자로서의 영성과 전문성을 갖추어야 할 필요성을 대변해주고 있음을 알 수 있었다. 또 다른 관점에서 워십댄스의 발전을 막고 있는 장애 요소에 대해 함성애(2005)는 보여주는 것에만 치중하는 것과 산만한 모습을 지적하였고, 이한나(2010)는 한국 교회가 선교와 예배에 있어서 무용의 중요성을 바로 인식하지 못하는 것과 소명을 가진 기독교 무용인이 부족하기 때문이라고 언급하였다. 또한 조혜경(2008)은 단순한 상체운동과 찬양의 이해를 돕는 수준이 발전을 막기에 영적으로까지 교감이 가능한 무용동작을 개발해야 할 필요성을 언급하였고, 아무런 성찰 없이 당대의 감수성에 맹목적으로 추종하는 것과 이목을 끌기 위한 무용의 무분별함을 지적하였다. 같은 맥락에서 하재송(2011)은 무분별하게 사용되는 의상과 예술적 표현에 있어 신중해야 함을 지적하였는데, 이는 윤초롱(2002)의 연구에서도 무분별한 의상과 분장 등의 문제점이 발견되어졌다.

이를 통하여 워십댄스는 2002년부터 꾸준히 문제제기가 되어왔음을 알 수 있었고, 가장 최근에 연구된 현황에서도 문제제기가 된 것을 알 수 있었다. 최수진(2016)은 현대교회 내 목회사역을 하고 있는 목회자들에게 기독교 무용 인식에 관해 묻고 분석한 결과로 예배에서의 무용은 이해되지 않는 작품내용을 개선해야 하고, 타 문화권 선교에서는 반드시 선교를 중심으로 한 훈련과 작품이 필요하다고 지적하였다. 그리고 영적성장과 성령충만을 위해 노력해야 한다고 언급하였다. 이와 같이 현실적으로 문제제기가 된 요소들의 핵심은 영성(靈性)과 전문성(專門性)임을 알 수 있었으며, 일반 무용과는 다르게 구별되는 워십댄스는 지도자가 먼저 바르게 교육되어지고 훈련되어져서 비기독교인들에게 복음을 전하는 역할을 충분히 감당할 수 있도록 양성되어야 함을 지적하였다. 이에 지도자의 리더십의 중요성을 인식하였던 조선의(2016)는 선교사역에서의 기독교무용 지도자의 리더십을 연구한 결과, 영성 리더십(영적의 성숙함)과 섬김의 리더십(봉사와 낮아짐), 그리고 동반자 리더십(협력과 협업)을 발휘해야 함을 언급함으로 지도자의 리더십 발전을 위한 연구가 더욱 필요한 실정이었다.

워십댄스의 현황에 있어 현대 예배 안에서 많은 장점과 선교의 효과가 있는 반면에 크고 작은 문제점들이 제기되고 해결되어야 하는데, 그 중심에서 지도자의 리더십이 더욱 필요한 실정임을 느끼며 기독교 영성에 크게 영향을 미친 사도바울의 고린도전서를 고찰하였다. 바울의 많은 서신중에서 고린도전서를 택한 이유는 첫째, 어떠한 서신보다 수많은 문제점들을 사실적으로 생동감 있게 다루고 있고 둘째, 문제에 직면한 바울이 단순히 그 문제에 집중하기보다는 차원이 높은 영적인 영성으로 접근함으로써 성도들의 근본적인 원인을 사실적으로 짚어주고 말씀으로 논증하며 하나님의 뜻대로 이끄는 해결책을 제안하였기 때문이다. 사도바울은 기독교의 역사에서 그 시대 안에 가장 탁월하게 복음을 전하고 유능한 지도력을 발휘한 인물로 평가되고 있었다.

이렇게 바울의 선교적인 신념하에 세워진 고린도교회는 바울이 1년 6개월 동안 머무르면서 많은 이방인의 개종자들을 얻으며 교회를 굳건하게 세우게 된다. 그러나 유대인들의 반발로 인해 바울이 더 이상 고린도에 머무를 수 없게 되자 고린도를 떠나게 되고, 그 이후 다른 지도자들을 고린도 교회에 보내었으나 실제 여러 가지의 문제들이 발생하게 된다. 분열조짐에 따른 문제, 음행의 문제, 소송의 문제, 우상숭배의 문제, 성령의 은사문제, 부활의 문제 등 좋지 못한 소문을 들은 바울이 에베소에서 성도로서의 올바른 생활에 관해 기록하였다. 바울은 여러 갈등문제를 놓고 무관심으로 침묵을 한 것이 아니라 사랑과 온유함의 모습으로 문제에 접근하기 시작하였고, 고린도교회를 향한 지도

자적인 사명을 끝까지 수행한 점에 많은 감동을 주게 된다.

고린도교회가 분열조짐의 문제를 가지고 있을 때 바울은 그리스도에게만 속할 때 비로소 마음이 하나가 된다는 것을 알았기에 모두 같은 말과 같은 마음, 같은 뜻으로 온전히 연합하라고 권면할 수 있었다. 그리고 교회분열의 원인이 성도들의 아직 육적인 삶(사회적 요인으로 인한 잣대와 자랑거리)에 머무르는 것을 볼 수 있는 영적인 통찰력을 가지고 있었기에 십자가의 도만 추구하는 지도력을 펼쳤다. 즉 교회 공동체는 그리스도의 것을 강조하며 개인의 개별적 죄가 아닌 집합체로서의 유지해야 할 거룩함의 방향성을 제시한 것이다. 이에 바울은 도덕적 타락(음행, 송사문제)에 대하여 개개인 이 성령의 전이라고 하며(고전 6:19) 개인의 거룩함으로 강조하면서도 그 개개인이 모인 고린도교회가 세상과 구별된 공동체가 되길 바라고 있었다. 성도들의 몸이 오직 하나님께만 영광(고전 6:20)이 되는 것과 하나님만 사랑하는(고전 1:29) 것이 그의 소망이었다. 또한 성령의 은사에 대한 문제를 가지고 있을 때 바울은 은사문제를 교정하면서도 교회의 행동방식을 규정하는데 있어 사랑을 제시하게 된다. 사랑이 없이 행하는 모든 일은 아무런 유익이 없음을 강조하면서 고린도전서의 13장 전체를 할애하여 가르침으로 영적인 은사 위에 더욱 큰 사랑을 제시한 것은 기독교의 핵심이 사랑이라는 것을 분명히 알고 있었다. 그리고 바울은 부활을 믿지 않았던 고린도교회 성도들에게 역사적인 확실성과 논박을 통해 믿음을 도왔다. 바울은 문제를 해결하기 위해 그 문제에만 열중하고 관심을 두기보다는 하나님을 깊이 앞에 있어 나오는 영적인 지혜와 통찰력으로 영적인 핵심을 제시하는 리더십을 발휘하였다는 것을 알 수 있었다. 이것이 예수 그리스도를 제외하고 기독교의 영성에 크게 영향을 미쳤던 사도바울임을 잘 나타내주고 있는 것이다. 고린도교회가 위기에 직면하였을 때 성도로서의 올바른 생활을 위해 권면하고 질책하며 성도들이 책망을 받을 것이 없는 자로 견고하게 서는데 있어 거침없는 지도력을 발휘했다.

고린도전서를 통한 바울은 미성숙한 성도들이 그리스도의 형상을 닮아가도록 문제 위에 더욱 큰 하나님의 지혜를 나타내며 삶의 근본적인 방향을 영적인 리더십을 제시한 지도자임을 발견하게 되었다. 더불어 고린도전서에서 사도바울의 리더십 이론을 들여다보니 학자들에게 위대한 영성가라는 평을 받고 있었고, 그가 가진 리더십은 사도로서의 리더십, 복음을 통한 리더십, 모범을 보이는 리더십이라고 평가하고 있었다. 또한 세부적인 요소로 그가 발휘했던 리더십은 투철한 사명의식과 핵심가치에 집중, 보편성에 바탕을 둔 다양성 강조, 역설로서의 섬김, 본받음, 아버지의 심정, 초월적 목표제시, 다음리더의 양성, 외유내강, 극기, 조직자, 하나님을 온전히 믿음, 하나님을 아는데 힘씀, 하나님의 뜻을 찾는데 생애를 바침, 하나님의 예시를 따르려고 노력함, 하나님께 의존적이고 순종함, 겸손함으로 하나님과 다른 사람을 사랑한 리더십으로 요약하고 있었다. 그리고 상대방의 눈높이에 맞추어 알기 쉽게 설명할 뿐만 아니라 논증과 설득력을 높이기 위해 성경에서의 말씀을 인용하여 고린도교회 성도들의 이해를 돕는데 기여를 했다고 평하고 있었다.

고린도전서를 살펴보면 바울의 리더십에서 볼 때 공동체의 영성회복을 위한 중개역할을 하고 있음을 볼 수 있었고, 공동체의 신앙이 영적성장과 성령충만의 거룩한 삶에 이를 수 있는 제자훈련을 하고 있으며, 복음이 단절되어 있는 이방인들에게 쉽게 다가갈 수 있는 전도를 하였다. 이는 워십댄스가 행하고 있는 역할과 비슷한 것임을 알 수 있기에 리더십에 있어 바울의 리더십을 적용할 때 영적인 리더십 발전에 있어 도움을 줄 것으로 여겨진다. 또한 워십댄스는 복음을 춤으로 표현함에 있어 세속적인 것에 의존하여 보여주는 동작에 치중하고, 이목을 끌기 위한 의상과 분장으로 산만함을 주며, 이해되지 않는 작품의 개선 및 더 깊은 기독교적 마인드로 작품을 안무할 성서적인 의미가 부족한 것에 비해 바울의 영성을 살펴보니 복음을 전하는 선교를 위해 자기 권리를 포기하고 상대방의 눈높이로 낮아짐으로 복음을 효과적으로 전하였으며, 육적인 삶에 머무르기보다 그것을 뛰어넘어 하나님만을 사랑하였다. 그리고 하나님을 앞에서 나오는 깊은 영적인 지혜로 성도들을 장성한 믿음에

이르도록 하나님의 말씀을 인용함으로 영적인 영향력을 행사하였고, 자신의 정체성을 분명히 알아 투철한 사명의식이 이방인의 사도로서 선교와 복음을 전하는데 자신의 생애를 바치게 하였다. 이러한 바울의 영성을 비기독교인들에게 예수 그리스도를 전하는 전도와 선교를 위한 워십댄스 리더십에 적용되게 된다면 2002년~2016년도까지 제기된 문제점들을 완화하고 해소하는데 도움을 주게 될 것으로 보인다.

VI. 결론

본 연구는 한국 교회 내에 워십댄스가 많이 보급되고 확장이 되었으나 워십댄스를 지도하는 리더십에 있어서 연구가 부족하였으므로 영적 리더십을 갖춘 워십댄스 지도자들을 양성하기 위해 신약 성서 고린도전서를 중심으로 바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계를 살펴보았다. 이에 기독교 역사상 모범이 되고 열정적 선교를 감당한 바울의 지도자적 영성을 적용, 실현하기 위한 연구 결과 다음과 같이 결론을 맺는다.

첫째, 장성한 믿음의 분량으로 사리를 분별할 줄 아는 리더십이 실천되어야 한다. 바울은 부활을 믿지 않았던 고린도교회 성도들에게 역사적인 확실성과 논박을 통해 믿음을 도왔고, 자신이 몸소 본 이 되어 하나님을 깊이 앎에 힘쓰며 말씀과 기도로 하나님의 뜻에 순종, 굴복함에서 나오는 장성함으로 사실적이면서도 정확하게 말하는 확신의 어법으로 성도들을 사리분별하게 하고 판단할 수 있도록 설득력 있게 지도하였다. 이는 아무런 성찰함이 없이 당대의 감수성에 맹목적으로 추종하는 문제와 영성의 부족(영적인 감동과 영향력, 신학적 바탕의 결여)문제에 적용할 수 있는 리더십이다. 더불어 장성한 믿음의 분량으로 사리를 분별하게 되는 영성을 가지게 된다면 하나님 안에 머무는 영적 리더십을 한층 강화시켜줌으로써 더욱 사려가 깊은 기독교적 마인드로 영감을 불러넣는 작품을 구성하게 할 뿐만 아니라 영적으로까지 교감이 가능한 내용과 동작을 개발하게 할 것이다.

둘째, 사명의식이 투철하여 소명에 대한 확신을 가진 리더십이 필요하다. 바울은 이방인의 사도로 부름을 받은 소명의 확신이 있었기에 사명의식이 투철하였고 부활하신 예수 그리스도와의 만남이 자신의 정체성을 알게 함으로써 바울의 영적 역량과 리더십 역량을 강화시켰다. 위임받은 권위가 소명에 대한 확신을 주어 그가 약 30여년간을 선교활동에만 충실하게 해주었으며, 고린도교회를 향한 지도자적인 사명을 끝까지 수행하고 복음을 전하는데 있어 중요한 원동력이 되었다. 이는 워십댄스 현황에서 발전의 장애요소로 문제제기 된 요소 중 한국 교회가 선교와 예배에 있어 중요성을 인식하지 못하는 것과 소명을 가진 기독교인이 부족한 것을 보완시켜 지도자로 위임된 소명감과 자신의 정체성을 회복시킬 뿐만 아니라 위임받은 권위로 영적인 리더십을 발휘하는데 큰 도움을 줄 것이다. 투철한 사명의식은 결여된 전문성을 회복시키고 춤으로 복음을 전하는데 원천이 될 뿐만 아니라 하나님의 나라를 세우고 주변을 변화시켜 한국 교회가 워십댄스의 중요성을 더욱 인식할 수 있게 하는 밑바탕이 될 것이다.

셋째, 겸손함으로 자기 권리를 포기하는 리더십을 실천해야 한다. 바울은 고린도교회 성도들에게 육신의 삶을 저버리고 자기 권리를 포기하면서까지 겸손하게 몸소 본을 보이는 지도력을 발휘했다. 또한 고린도교회의 분열조짐이 십자가의 도를 추구하지 않고 세상의 지혜와 문벌을 자랑하는 육적인 삶에 있었던 것을 예리하게 알았기에 하나님의 관점에서 세상의 미련한 자, 천한 자, 멸시받는 자를 선택함으로 세상의 있는 자를 부끄럽게 한다는 역설적인 영성을 제시하였다. 이는 워십댄스 현황에 있어 문제점으로 발견되었던 이목을 끌기 위해 무분별한 동작이 사용되는 산만한 모습과 보여주는 것에 치중한 의상이나 분장, 그리고 일반 무용과의 차별성을 두는 것에 대하여 육적인 자기 권리를

포기하는 겸손함의 리더십을 적용할 때 분명한 효과가 있을 것이다. 이러한 리더십은 자기를 자랑하는 교만함이 아닌 작품내용에 적합하면서도 알맞은 의상과 분장을 사용하게 해줄 것이며, ‘나’ 중심에서 그리스도의 복음으로 새롭게 변화시킨 동작을 개발하게 함으로써 ‘하나님’ 중심의 거룩함으로 워십댄스를 승화시키는 지도력을 발휘하게 해줄 것이다.

넷째, 상대방을 섬기며 눈높이로 복음전도를 하는 리더십이 실천되어야 한다. 바울은 복음을 효과적으로 전하기 위해 융통성을 발휘한 인물로 사도의 권위를 가지고 있지만 균림하는 자세가 아닌 상대방의 눈높이까지 낮아져 전도하는 지도력을 발휘하였다. 그가 유대인들에게 유대인과 같이 된 것은 유대인들을 얻기 위함이었고, 약한 자들에게 약해진 것은 약한 사람들을 얻기 위함이었다고 설명한다. 이는 복음을 전하는 모든 현장에서 적용되어야 할 것으로 워십댄스가 정체되지 않고 개선되어야 할 요소 중 선교지에서는 선교를 중심으로 한 훈련과 더불어 선교지에 적합한 작품을 만드는 데 도움이 될 것이고, 이해되지 않았던 작품을 개선하게 함으로 회중들에게 영적인 감동을 줄 것이다. 그리고 전도와 선교라는 뚜렷한 목적을 고려하게 됨으로써 구성원들이 상대방의 눈높이로 낮아져서 섬기며 성숙할 수 있도록 동기를 부여함으로, 비기독교인을 향해 요구되는 섬김의 리더십을 발휘하게 해줄 것이다.

다섯째, 세상을 분별하며 구체적인 목표를 제시하고 연구하여 달성할 수 있어야 한다. 바울은 고린도교회의 분파문제에 대하여 간절한 호소를 통해 성도들이 그리스도에게만 속하여 마음으로 하나 될 수 있도록 ‘공동체의 연합’을 제시하였다. 또한 음행의 문제를 다루는 바울은 성도들이 세속적인 것에 시선을 빼앗기지 않고 하나님께 받은 몸을 강조함으로 ‘개인의 거룩함’과 개개인이 모인 ‘공동체의 거룩함’의 목표를 제시하여 영적 지도자로서의 능력있는 영성을 발휘하였다. 더 나아가 바울이 영적인 은사 위에 더욱 큰 사랑을 제시하여 ‘사랑의 실천’을 할 수 있도록 한 것은 성도들이 사랑을 실천함으로 더욱 하나님의 뜻에 가까운 목표를 달성하도록 큰 지도력을 발휘한 것이다. 이는 워십댄스 현황의 목표에 있어 적용할 의미가 있는 것으로 세상을 분별하며 목표를 제시하는 영적 리더십은 구성원들의 삶의 방향성을 제시하여 하나님의 비전과 목표를 기쁨으로 성취하는데 도움을 줄 것이다. 또한 바울의 지도력을 본받아 공동체가 거룩함으로 하나가 되는 목표를 달성하기 위한 연구를 할 때 동역자들과의 존중, 신뢰를 이끄는 연합의 역사를 이루게 될 것이고, 작품을 통해 믿음과 소망을 주더라도 사랑이 내재되어 있지 않으면 아무것도 아닌 것이기에 사랑을 실천함으로 하나님의 뜻에 가까운 목표를 달성할 수 있게 해 줄 것이다.

이상의 결론을 내리면서 바울의 지도자적 영성을 적용함으로써 좀 더 영적이고 제사장적인 워십댄스 리더십이 형성될 수 있음을 기대해본다. 하나님의 뜻에 따라 영향력을 행사하였던 바울의 영성원리를 이해하고 얻은 통찰과 교훈을 실천함으로 오늘날 워십댄스 리더십의 발전에 기여되기를 희망한다.

참고문헌

- 가스펠서브 (2013). 『교회용어사전』. 서울: 생명의 말씀사.
- 공건수 (2010). “고린도전서 15장에 나타난 바울의 부활이해 : 존재의 변화”. 석사학위논문. 협성대학교.
- 권성수 (2000). 『고린도전서 I』. 서울: 도서출판 햇빛.
- 김대경 (2005). 『고린도교회와 바울: 고린도전서에 대한 사회학적 연구』 서울: 한들출판사.
- 김영목 (2015). “고린도교회의 문제해결을 통해 본 바울의 교회론 : 고린도전서를 중심으로”. 박사학위논문. 성결대학교.
- 김중희 (2005). “현대 예배에 따른 기독교 무용의 역할”. 석사학위논문. 계명대학교.
- 문민성 (2010). “목회자의 효과적인 리더십이 교회성장에 미치는 영향에 관한 연구”. 박사학위논문. 한신대학교.
- 문용식 (2007). “워십댄스와 영성”. 『기독교언어문화논집』. 11. 162-182.
- 박순자 (2004). 『21세기 기독교적 무용의 접근』. 서울: 금광.
- 백형중 (2009). “사도 바울의 리더십에 관한 고찰”. 『한영논총』. 13. 178-202.
- 윤초롱 (2002). “한국 기독교 무용의 현황과 발전 방안”. 석사학위논문. 청주대학교.
- 이민규 (2005). “고린도교회의 분열의 위기에 대한 사회학적 연구(고전 1:10-13)”. 『성경과 신학』. 466. 451-477.
- 이신영 (2001). “한국선교무용의 실태”. 석사학위논문. 숙명여자대학교.
- 이정인 (2010). “기독교무용의 인식변화 분석”. 석사학위논문. 세종대학교.
- 이하나 (2010). “예배 무용에 대한 신학생들의 인식도”. 석사학위논문. 상명대학교.
- 장소희 (2002). “기독교무용의 인식조사를 통한 활성화 방안모색”. 석사학위논문. 세종대학교.
- 전유오 (1995). “인류학을 통해 본 기독교 문화와 무용예배의 가치”. 『무용한국』. 53.
- 정연락 (2000). “한구석을 밝힌 사도 바울: 고린도전서에 나타난 그의 한구석밝히기 이론과 실천 자세”. 『한구석밝히기』. 1. 36-80.
- 조경철 (2005). “바울의 사도적인 리더십에 관한 연구”. 『한국기독교신학논총』. 37(1). 89-117.
- 조광호 (2011). “바울의 ‘카리스마’ 이해와 리더십 : 고린도 전·후서를 중심으로”. 『신학논단』. 64. 205-227.
- 조선의 (2016). “선교사역을 위한 기독교무용 지도자의 리더십”. 석사학위논문. 숙명여자대학교.
- 조지바나 (2003). 『팀 리더십 파워』. 홍영기 역. 서울: 청우.
- 조혜경 (2008). “현 기독교 무용의 실체와 미래 방안 모색”. 박사학위논문. 세종대학교.
- 졸저 (2007). 『성경을 통해 본 문화변혁』. 성경과 문화. 서울: 그리스.
- 최수진 (2016). “현대 교회 내 기독교무용의 인식분석에 의한 개선방안”. 석사학위논문. 숙명여자대학교.
- 최신정 (2006). 『하나님을 향해 춤을』. 서울: 요단출판사.
- 최재윤 (2003). “기독교 문화로서의 C.C.D.에 대한 연구 : C.C.D.(Contemporary Christian Dance)”. 석사학위논문. 총신대학교.
- 최재후 (2007). “사도바울과 이순신 장군 리더십 비교”. 『로고스경영연구』. 5. 37-50.
- 하재송 (2011). “개혁주의 관점에서 본 찬양사역과 워십댄스”. 『개혁논총』. 17. 225-258.
- 한재선 (2008). “성서에 나타난 기독교 무용의 유형과 현황 연구”. 박사학위논문. 용인대학교.
- 한제호 (2005). “베드로, 요한, 바울 사도의 리더십의 근거: 성경의 묵시론적 해석과 다윗사의 관계”. 『교회와 문화』. 15(2). 69-98.
- 함성애 (2005). “무용의 기독교에서의 기능과 인식에 관한 연구”. 석사학위논문. 상명대학교.

- 허정갑 (2006). 『입체예배』. 서울: 프리칭아카데미.
- 홍인규 (2007). “사도 바울과 영성”. 『신약논단』. 14(2). 455-489.
- Barrett, C. K. (1992). 『국제성서주석 35(고린토전서)』. 서울: 한국신학연구소.
- Carla, D. S. (1997). “Liturgical Dance”. 『Liturgical ministry 6』. Spring.
- Frame, J. M. (2000). 『신령과 진정으로 드리는 예배』. 김광열 역. 서울: 총신대학교출판부.
- Horsley, R. A. (2007). 『바울과 로마제국: 로마 제국주의 사회의 종교와 권력』. 홍성철 역. 서울: CLC.
- Hays, R. B. (2006). 『고린도전서』. 유승원 역. 서울: 한국장로교출판사.
- Holt, B. P. (1994). 『기독교 영성사』. 엄성욱 역. 서울: 은성.

[공연예술 / 논평문]

[논문] 바울의 지도자적 영성과 워십댄스 리더십과의 관계 : 고린도전서를 중심으로

이현숙 (남예종예술실용전문학교 외래교수)

본 연구논문을 보고 연구자가 그동안 기독교무용 워십댄스에 리더로서의 리더십을 관련 하여 얼마나 중요하게 생각하고 그것을 통하여 연구에 몰두하였는지 논문 내용으로 미루어 짐작할 수 있었다. 이렇게 연구를 통하여 워십댄스의 리더자의 리더십을 고린도전서에 나타난 바울의 지도자적 영성에 기초하여 관계를 살피는 목적하에 고찰을 하였다 라는 것에 깊은 찬사를 보내며 조금의 견해를 덧붙여 보고자 한다.

우리 현대 교회 예배 안에 참여가 활발하게 나타나는 워십댄스 공동체가 많이 만들어져 활동을 하는 모습을 두드러지게 볼 수 있다. 이러한 워십댄스의 공동체를 이끄는 리더십을 중요하게 생각하지 않을 수가 없는데 신약성서 중 교회 공동체 공통분모를 가지면서도 여러 갈등 문제를 놓고 바울의 지도자적 영성이 발휘된 고린도전서를 통해 리더자의 리더십을 점검하고 현 워십댄스 공동체에서 발생하는 문제점을 해결하는 방안을 모색하는 근거를 제시 하려는 노고가 엿보여 연구자의 연구가 큰 의미가 있음을 시사한다.

이러한 연구가 발표됨으로서 워십댄스의 공동체적 리더십에 갈망하는 지도자들의 어려움을 조금이나마 해소 할 수 있을 것으로 생각된다. 그리하여 기독교무용 워십댄스의 영적인 역량을 강화시키고 복음을 효과적으로 전달하기 위해 오직 하나님 중심으로 구성된 예배 안무를 하나님 영광을 위한 목표의식을 가지고 여러 기독교 무용을 정립하는데에 교과서 적인 하나의 모범답안이 연구되어져 매우 기쁜 마음이다.

연구자의 연구를 통하여 영적 리더십을 갖춘 워십댄스 지도자들을 양성하기 위해 기독교 역사상 타의 모범이 되어 앞으로 계속해서 구체적인 방안을 제시하고 실현가능한 지도자 교육 프로그램을 개발하여 적용하는 것이 필요하다고 사료된다.

다시말해, 연구자의 논문 전체에서 선행연구와 이론적 배경을 고찰하고 리더십에 대해 살펴보면 신약성서 고린도전서의 신학적인 이론적 고찰과 바울의 리더십과 영성을 연구하여 고린도전서 중심으로 나타난 바울의 지도자적 영성과 워십댄스의 리더십의 관계를 논의한 연구내용을 통해 실현가능한 프로그램 방안을 적게나마 제시해주는 후속적인 연구가 요구되는 바이다.

합창무용교육을 통한 다문화가정 선교 가능성 탐색

안비화(안양시립소년소녀합창단 상임안무자)

1. 서론

1. 연구의 필요성 및 목적

세계는 지금 대변혁의 시기를 맞으면서 국가와 민족의 거리가 지속적으로 가까워지면서 국제적인 통합을 이루는 과정에 있다. 우리나라도 이미 한 국가나 한 사회 속에 인종, 민족 등 여러 집단이 지닌 문화가 함께 존재하는 다문화 사회로 진입하였고 국내 거주 외국인의 수가 단기간에 급속하게 증가하고 있다.

1997년 38만 명에 불과하던 위국민 거주자가 10년 만에 100만 명을 돌파하였고 2016에는 194만 명의 외국인이 거주하고 있는 것으로 추산되고 있다.¹⁾ 2013년 7월 기준 행정안전부 집계 에 따르면 이 중에 한국인의 일부가 되어 우리 사회에 속하여 살아가고 있는 결혼 이민자 및 인자귀 화자는 281,295명으로 다문화가정은 2013년 기준 268,000명이며, 매년 지속적으로 증가하여 2020년에는 351,000명으로 향후 8년간 31.1%가 증가할 것으로 예상하고 있다. 또한 저출산 고령 화 사태로 2050년경에는 우리나라 영아(0-2세) 3명 중 1명이 다문화가정 출신이 된다는 예상도 내 어 놓고 있다.

다문화가정 자녀의 수도 2012년 146,071명에서 2020년에는 302,691명으로 향후 8년간 2배 로 늘어날 전망이다(여성가족부, 2012:168).

그러나 우리나라에서는 아직까지 단일 민족주의와 순혈주의라는 고정관념(오성배 외 2008: 67) 이 팽배하여 제3국에 대한 인종차별적인 시선이 여전히 크게 존재하고 있으며, 다문화가정 아동들은 부모의 문화와 피부색이 다르다는 이유로 인한 편견과 차별을 받고 있다. 이러한 어려움과 사회적 차 별과 냉대는 다문화가정의 해체로 이어지고 그 부담은 결혼이주 여성과 그 자녀들에게 심각한 영향 을 미칠 뿐 아니라 사회문제로까지 확대되고 있다.

한국교회는 시대적 흐름을 받아들이며 다문화사회로의 변화를 준비하고 이들을 사회적 약자로 인식함으로 보호하고 도움의 손길을 건네야 한다. 또한 이를 새로운 선교의 기회로 바라보아야 할 것 이다.

특히 앞으로의 이 시대를 이끌어갈 미래의 주역인 다문화가정 아동에 특별히 집중해야 할 필요 가 있다. 다문화가정 아동들이 교회를 통하여 하나님 나라를 경험하고, 하나님의 사랑으로 창조된 자 녀로서 차별받지 않고 우리사회의 일원으로서 함께 살아가는 주체임을 느낄 수 있도록 도와야 하며, 이들이 소외집단이 되어 차별받지 않고 안정되고 행복한 생활을 할 수 있도록 힘써야 한다. 그것이 하나님이 예수의 생애를 통해 기독교인들에게 보여준 삶의 모델이기 때문이다(정웅섭, 2001).

성경은 우리에게 다문화 선교의 당위성을 주고 있다.

그것은 첫째, 온 열방이 “하나님의 나라” 백성임을 인식해야 한다. 둘째, 온 인류가 “하나님의 형상”, “하나님의 자녀”임을 바라볼 수 있어야 한다. 셋째, 온 세상에 “하나님의 주권”이 선포되어야

1) http://www.koreatimes.co.kr/www/news/nation/2016/05/116_203843.html

한다(박윤중 2014: 24).

. 이러한 관점에서 우리는 이 땅에서 살아가는 다문화 가정을 우리의 이웃으로 바라보며 이들이 소외집단으로 차별받지 않고 행복한 생활을 할 수 있도록 도와야 하며 이들에게 복음을 전하는 일에 힘써야한다 .

그렇다면 한국교회는 다문화가정 선교를 어떻게 감당해야 하는가?

먼저 교회가 다문화가정을 한 가족으로 품고 한국사회에 적응할 수 있도록 돕는다면 더욱 쉽게 다문화선교의 접촉점과 발전을 가져올 수 있을 것이라고 생각된다.

교회에서 진행하고 있는 활동을 살펴보면 축제를 열어 각 나라의 장터가 열리도록 장을 마련하며 자신의 본국의 음식을 만들어 경연하게 한다. 또한 각 나라의 전통노래와 춤, 공연 등을 선보이게 한다.(최용진, 2009:24-26).

이러한 활동은 서로 간의 소통을 도모하기 위한 노력이다. 교회가 그들에게 다가가기 위해서는 서로간의 보이지 않는 단절의 벽이 사라져야 하고 무엇보다 서로 간의 소통이 필요하다. 조준형(2009)은 다양한 인종과 민족이 함께 살아가야 하는 다문화사회에서는 서로를 이해하고 소통할 수 있는 능력을 키울 수 있는 문화예술교육이 매우 중요하다는 것을 강조하였다.

문화예술교육은 자기 이해를 바탕으로 타인과 세상을 감성적으로 느끼고 인식하며 나아가 주체적으로 사회적 관계를 형성하게 하는 감수성 교육이다. 또한 미술, 문학, 음악, 무용, 연극 등의 예술을 통하여 자신을 몸소 드러내고 각자의 독특한 개성과 가치 등을 스스로 또는 타인과 의사소통하며 교감하게 된다.(안비화, 2012: 3)

다문화사회의 갈등요소를 해소함으로 사회통합으로 나아가며 한국교회의 다문화 선교사역을 이루기 위해서는 소통이 강조되는 다양한 다문화 프로그램이 필요하다.

다문화사회를 살아가는 이 시점에서, 교회는 하나님의 뜻에 따라 지금의 다문화가정을 이 시대의 약자로서 인식하고, 특히 교회가 앞장서서 다문화가정을 대상으로, 서로의 ‘차이’를 이해하고 인정하며 하나 된 모습으로 부족함을 서로 채워 나아가는 관계를 구축할 수 있는 근본적이고 미래지향적인 교육에 적극적인 역할을 해야 한다. 이에 교회에서 시행할 때 가장 효과적일 수 있는 문화예술교육의 한 방법으로써의 합창무용교육을 제시하며 이것이 우리사회를 아름답고 풍요로운 공동체로 만들어 가는데 일조할 것이라 생각한다.

따라서 본 연구의 목적은 다문화 시대의 사회적 약자인, 다문화가정 선교를 위한 문화예술교육의 일환인 합창무용교육 활용 가능성을 살펴보는 데 두었다.

II. 다문화 사회와 다문화가정 아동

1. 다문화사회

전 세계가 단일 문화나 단일 민족을 유지할 수 없는 이유는 제2차 세계대전 이후 세계는 양극화가 극심해 지면서 자본과 노동력의 이동이 불가피한 상황이 되어버렸기 때문이다. 정치적 망명뿐만 아니라 경제적으로 좀 더 부유함을 누리기 위해 스스로 이주를 결정하는 이주자도 있고, 국가가 경제적으로 부유해 질수록 내국인들이 보수가 적고 위험한 직종은 기피하여 부족한 노동력을 해결하기 위해 기업들은 자기보다 인건비가 상대적으로 낮은 국가에 공장이나 지사를 세우거나, 이주노동자들을 고용하게 된다. 이주 노동자들은 내국인에 비해 낮은 사회적 계급을 가지게 되었으며, 이것은 그

들의 문화까지도 하위문화로 생각하게 되었다.(안비화, 2012: 21)

한국사회는 1990년대 이후 이주 노동자들과 결혼이주자들로 인하여 다문화 가정이 급격히 증가하며 다인종, 다민족, 다문화사회를 맞고 있다. 특히 결혼여성과 이주노동자의 증가로 다민족, 다인종 구성원들이 증가하고 있으며, 학령기 다문화가정 자녀수도 지속적으로 증가하고 있다.

2012년 교육부는 다문화가정 학생 5만 명 시대라는 보도 자료를 게시하였다. 아래 <표 1>에서 살펴보면 그 수는 다문화가정 학생 현황을 처음 조사한 2006년(9,389명)보다 2012년에는 무려 5배 늘어난 수치인 것을 알 수 있다.(교육부, 2012)

연도	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
학생수(명)	9,389	14,654	20,180	26,015	31,788	38,678	46,954

<표1>연도별 다문화 가정 초·중고 학생수/ 출처: 교육부(2012)

또한 전체 학생 대비 다문화가정 학생 비율이 0.7%이고, 전체 학생 수가 매년 20만 명 이상 감소하고 있는 점을 감안하면 그 수가 급격히 늘어나고 있음을 알 수 있다(교육부: 2012)

이러한 교육부의 다문화 가정 학생 현황을 살펴보았을 때 이들을 위한 정부차원의 다문화정책과 교육이 요구되며 또한, 사회각계가 앞장서서 다문화가정 아동을 위한 다양한 프로그램을 제공하기 위해 노력해야 할 것이다.

2.다문화가정

우리나라는 1980년대 후반부터 ‘다문화가족’ 또는 ‘다문화가정’이라는 용어를 사용하기 시작하였다. ‘다문화가족’과 ‘다문화가정’ 용어는 혼용되어 사용되고 있으며 ‘가족’과 ‘가정’은 사회적 단위로는 동일 개념으로 사용하나 사전적으로 상이한 개념이다. ‘가정’은 가족의 생활공동체로서 환경적 의미를 내포하며 ‘가족’은 가정이라는 공동체에 속한 집단 또는 구성원의 개념으로 정의할 수 있다(교육부, 2014).

다문화가정에 대한 정의는 정부 정책이나 연구자의 연구목적에 따라 광의와 협의 개념이 혼용되어 적용되고 있다. 광의의 개념은 자국 내의 거주하는 모든 외국인 가족을 포함하며 협의 개념은 가족 중 한 명이 우리나라의 국적을 취득하여 구성된 가정을 말한다.

다문화가정지원법에 기초한 다문화가정 규모는 2012년 704명이다. 지속적인 세계화 현상, 이주 산업의 활 강화 등에 따른 다문화사회의 촉진으로 결혼 이민자 규모는 2012년 268명에서 2030년 604천명으로 125.4%가 증가한 것으로 전망된다(안전행정부, 2012; 통계청, 2012). 국내 총인구 대비 결혼이민인구의 비중은 2012년 0.53%에서 2030년 1.16%로 증가할 것으로 전망되어 향후 18년 후에는 전체 인구 100명 중 1명이 다문화인으로 구성될 것으로 추정된다. 다문화 인구는 2012년 146,071명에서 2030년 591,237명으로 304.8%가 증가할 것으로 전망된다(안전행정부, 2012).

2008년 ‘다문화가정지원법’이 제정되어 다문화가정의 법적 근거를 확보하여 다문화가정정책의 새로운 전기를 마련한 이래, 2011년 4월 법안개정으로 다문화가정의 지원범위가 ‘인지 또는 귀화로 인한 한국인’과 ‘외국인 또는 귀화자’로 확대되었다. 정부는 ‘다문화가정지원법’에 근거하여 제1차 다

문화가정지원정책 기본계획(2010-2012)과 제2차 다문화가정정책 기본계획(2013-2017)을 수립하고 추진 중에 있으며, 지방자치단체는 다문화가정 지원 관련 지역계획 수립과 다문화가정지원 센터 운영을 지원하고 있다.

Ⅲ. 성경을 통해 본 다문화가정의 이해

신약과 구약성경에서 보여 지는 이방인과 이주민에 대한 이해를 통해 교회에서 우리 사회의 이방인으로 간주되고 있는 다문화 가정에 대해 어떠한 모습으로 다가가야 할 것인가를 살펴보고자 한다.

1. 구약을 통해 본 다문화가정의 이해

이스라엘 역사는 하나님께서 아브라함을 부르시는 것에서부터 시작된다. 아브라함은 하나님이 허락하신 가나안 땅에 들어가기까지 400년이란 긴 세월 동안 이방인으로 살았다. “여호와께서 아브람에게 이르시되 너는 정녕히 알라, 네 자손이 이방에서 객이 되어 그들을 섬기겠고 그들은 사백년 동안 네 자손을 괴롭히리니”(창 15:13) 이것은 하나님께서 히브리 백성을 택하신 것은 그들만을 사랑하시고 그들만의 구원자가 아니니 모든 인류의 하나님이심을 선포하는 것이다.(오태균, 2006:194) 하나님께서는 아브라함과 히브리민족만을 택하신 것이 아니라 모든 족속이 구원을 받게 하고자 하심이다. “너로 인해 땅의 모든 족속이 구원을 받을 것이라.”(창 12:3, ; 22:18)

또한 구약에서는 이스라엘 백성들에게 이방인들을 형편이 어려운 약자로 생각하고 학대하지 말고 배려하라고 말씀하시는 것을 출애굽기와 레위기를 통해서 살펴볼 수 있다.

“너는 이방 나그네를 압제하지 말며 그들을 학대하지 말라 너희도 애굽 땅에서 나그네 이었음이니라”(출22:21)

“너희 땅의 곡물을 벨 때에는 너는 밭모퉁이까지 다 거두지 말고 너의 떨어진 이삭도 줍지 말며 가난한 사람과 타국인을 위하여 버려두라 나는 너희 하나님 여호와니라”(레19:9-10)

이처럼 이방인에 대한 태도는 이스라엘 신앙의 초기부터 하나님은 이스라엘 백성 가운데 거주하는 외국인(타국민, 이방인)을 보호 하시며, 이스라엘의 타국인을 자기 자신과 같이 사랑하도록 명령하신다.(김효준, 2011: 327-328)

이방인에 대한 이스라엘의 포용적인 입장은 그들도 과거에 나그네였다는 것에서 비롯되며, 구약 성경은 이스라엘의 모든 백성들에게 자신들도 타인들의 땅에서 이방인이었다는 생각을 가지고 이스라엘 땅에서 살고 있는 이방인들을 어떻게 대하며 살아야 할 것인가를 이야기 하고 있는 것이다.

구약성경을 통해 알 수 있는 이스라엘의 이방인들을 향한 가르침은 오늘날 한국사회의 다문화 가정을 향한 가르침과 다르지 않다. 다문화 가정에 대한 하나님의 가르침은 이스라엘 백성들에게만 당부된 말씀이 아니라 오늘날 우리에게 전해지는 가르침임을 확신하고 다문화가정을 돌보고 섬겨야 할 책임이 있음을 알아야 한다.

2. 신약을 통해 본 다문화가정의 이해

당시 유대인들은 이방인과 유대인을 구별하여 자기들은 거룩한 백성이고 이방인은 부정한 자들로 여겼다.(오태균, 2006: 195-197) 그러나 예수께서는 이방인에 대해 이방인에 대해 당시 유대인들과는 달리 개방적 태도를 보이신다.

유대인들은 이방인들에 대한 거부감뿐만 아니라 그들이 거주하는 땅까지도 부정한 것으로 간주하여 왕래조차도 꺼려했으나. 예수께서는 그의 공생애 사역 동안 유대 땅뿐만 아니라 많은 이방인 마을을 방문하시고 그들을 만나시고 이적을 베풀었다.(소기천, 2000:175-92)

또한 유대인들이 만남조차 꺼렸던 사마리아 여인에게 먼저 다가가서 말을 건네며 복음을 전했으며(요4:9), 선한 사마리아인 비유를 들어 교만에 빠져 있던 유대인들에게 도전하기도 했다.

“어떤 사마리아인은 여행하는 중 거기 이르러 그를 보고 불쌍히 여겨.... 네 의견에는 이 세 사람 중에 누가 강도 만난 자의 이웃이 되겠느냐 가로되 자비를 베푼 자니이다. 예수께서 이르시되 가서 너도 이와 같이 하라 하시니라(눅10:33-37).”

예수의 사역은 한 율법사와 나는 대화에서도 잘 나타나 있다. 한 율법사가 우리가 지켜야 할 율법 중에 어느 계명이 크냐고 물었을 때 예수는 위로는 하나님을 사랑하고 아래로는 네 이웃을 사랑하는 것이 온 율법과 선지자의 강령이라고 하셨다(마 22:34-40; 막12:28-34; 눅10:25-28). 이 말씀에 이어서 진정한 이웃은 강도를 만나 죽음 직전에 있었던 자의 상처를 싸매어주고 주막으로 데려가 상처가 완전히 회복될 때까지 책임을 다해 돌보았던 사마리아인이라고 말한다.

당시 사마리아인들은 인간 취급도 받지 못한 사람들이었고 사회적 측면에서 볼 때 지탄의 대상이고 버림받은 자들이었다. 그럼에도 선을 베풀었던 이들의 모습을 비유(마25:38-40)로 말씀하시며 부지중에 이처럼 고아와 과부, 그리고 가난한 이웃과 나그네를 영접하는 것이 곧 예수 그리스도인 자신을 영접하는 것과 같다고 말씀하셨다.(김재중, 2010:29)

또한 사도행전의 첫 교회인 예루살렘 교회는 다문화의 특성을 가진 교회였다. 사도행전 2장에 의하면 15개의 서로 다른 언어를 가진 사람들이 모여서 오순절 성령강림을 체험했으며, 그들은 베드로의 설교를 듣고 회개하여 세례를 받고 초대교회를 형성해 나가는 과정을 볼 수 있다. 그리스도의 복음이 세계로 퍼지는 결정적인 공헌을 한 사도 바울도 자신의 소명이 이방인들을 위함임을 확신했다.(오태균, 2006: 195-197)

이처럼 성경을 통해 살펴본 결과 하나님은 인류를 구원하시기 위한 목적으로 아브라함을 나그네로 부르셨으며 그의 후손도 나그네의 길을 걸어가게 하셨다. 또한 이 땅에 오신 예수님의 가르침을 통해 사회적 편견과 차별을 받는 다문화가정을 섬김과 사랑으로 환대하고 보호하며 그들을 향한 선교의 사명을 수행해야 할 것이다.

IV. 교회에서의 합창무용교육

현재 많은 교회가 다문화 사회의 문제를 인식하고 그 문제에 대해 관심을 보이고 있지만, 아직도 다른 문화에 대해서는 ‘다양한 문화’가 아닌 ‘다른 문화’로 이해하는 경향이 있다.(강영실, 2010: 156-157). 때문에 때로는 그들이 한국사회에서 경험하는 편견과 소외감을 교회에서도 경험하기도

한다.

보수적인 기독교인들은 타종교에 대해 배타주의적인 견해를 가지고 있다. 타 종교인을 무조건 배격하거나 타종교인과의 접촉 자체를 불편해 하는 것은 옳은 성경적 태도가 아니다.

교회는 그리스도께서 그러하셨듯이 모든 시대에, 모든 곳에서 모든 사람들을 위해 존재해야 한다. 교회 공동체라 하면 교회 안에 모여 있는 사람들만의 단체로 이해 될 수 있다. 물론 그 구성은 그럴 수 있지만 교회공동체의 존재 이유와 의무와 역할의 대상은 교회공동체 내부에 있는 것이 아니라 그 밖에 있는 것이다.

하나님께서는 교회공동체만을 위해서 세상을 창조하시고 예수님을 보내신 것이 아니라 모든 사람을 사랑하셔서 그 모든 일을 행하시고 역사를 이루어 나가시는 것이기 때문이다. 즉, 하나님의 창조, 돌봄, 구속의 완성은 전 세계 모든 사람들에게 열려있다.

교회의 역사를 보면 초대교회에서는 ‘유대인도 헬라인도 없고 종도 자유인도 없으며, 남자고 없고, 여자도 없다. 오히려 우리는 모두 그리스도 예수 안에서 하나’(갈 3:28)임을 선포하고 있다. 이는 인종차별, 계급차별, 성차별의 금지를 의미한 것이다.(강영실, 2010:154)

우리사회는 그동안 사회통합을 강조할 때마다 쌍방향의 통합이 아닌 일방적응을 통한 통합을 요구하지 않았는지에 대해 스스로 성찰해야 한다. 이제 조건 없이 연대할 수 있는 열린사회 및 사회통합에 대한 노력은 사회로부터의 요구가 아니라 교회로부터 출발할 수 있도록 중심에서 그 역할을 담당해야 할 것이다.(강영실, 2010: 155)

1. 다문화사회를 위한 문화예술교육

다문화가정 자녀의 수가 빠른 속도로 증가하고 있는 요즘에도 배타적인 민족주의 성향이 남아 있는 한국사회에서는 이에 대한 차별과 무관심이 여전하다. 사회적 편견과 멸시는 다문화가정 아동을 제도권 밖으로 밀어내고 있으며 어릴 때 제도권 교육에서 밀려난 다문화가정 아동은 제대로 성장할 수 있는 기회를 놓칠 수밖에 없다.

이에 정부와 지자체 및 사회각계에서의 다양한 교육적 지원이 필요하다. 이때의 교육적 지원은 제도권의 학습을 따라가는 목적의 교육이 아닌, 우리사회의 잘못된 인식과 문화적 변화를 이끌어낼 수 있는 미래지향적인 감성교육이 되어야 한다.

21세기 교육현장에서는 새로운 사회의 요구에 따라 교육의 내용과 방법적 측면에서의 변화와 혁신을 위해 통합적 교육이 강조되고 있다. 현대 교육이론 중에서 통합교육의 정당성을 뒷받침하는 대표적인 이론은 구성주의 교육론, 가드너의 다중지능이론, 홀리스틱 교육론 등을 들 수 있고, 이런 이론들은 통합교육이 다양한 교과의 융합을 통하여 삶과 교육과정을 연결함으로써 학습자에게 의미 있는 교육 결과를 가져오는 총체적인 방식의 학습을 촉진함을 강조하고 있다.

문화예술교육에 있어서도 통합교육에 대한 모색이 이루어지고 있으며 예술간 통합인 예술통합형 문화예술교육 프로그램의 시도가 이루어지고 있다(인천문화재단, 2008). 음악이나 미술 등 타 교과에서는 이미 음악 감상과 통합된 신체표현, 그림그리기, 이야기하기 등과 같은 통합 연구가(김은주, 2001; 손수연, 2001; 장창숙, 황보영란, 2001: 91-103) 이루어졌으며 그에 따른 교육적 효과도 이미 입증되었다.

2. 다문화사회를 위한 문화예술교육으로서 합창무용교육

합창무용은 합창에서의 무용을 이야기하며, 이는 곧 합창을 하면서 함께 무용을 하는 것을 의미한다. 합창무용교육은 합창곡의 내용과 곡의 감성에 따른 다양한 무용과 퍼포먼스를 가르치며 공연을 하는 융합의 형태를 띠고 있다.(안비화, 2015: 24)

본 연구에서 시도되는 합창무용교육은 예술통합형 문화예술교육의 일환으로 볼 수 있다.

합창무용교육은 음악과 무용의 결합으로 특정한 기술이나 이론 중심의 기존의 예술교육에서 벗어나 예술의 과정 속에서 다양한 영역을 통합적으로 체험하고 소통할 수 있는 예술교육이다. 특히 무용예술은 인간의 신체를 활용하여 표현한다는 점에서 여러 문화예술분야 중 기본적인 장르에 속하면서 공연예술로서 음악, 미술, 문학 등 여러 장르와 가장 잘 어울려지는 특성을 가지고 있다.

합창무용교육은 학습자의 자율성과 창조성을 존중하며 학습자가 능동적으로 참여할 수 있도록 있도록 하며 프로그램 전반에 걸쳐 '체험', '이해', '소통', '감상'의 과정이 녹아 있도록 구성한다. 이러한 과정은 구성주의적 교육관에 기초하는데 여기에서의 '체험'은 수용 및 맛보기, '이해'는 적용 및 익히기, '소통'은 표현 및 확장을 뜻한다. 그리고 '감상'은 자신의 감상 느낌과 비평을 동료들과 공유하는 감상 활동을 통해서 서로 다른 배경과 서로 다른 관점을 가진 학습자들을 이해하게 되며, 학습자들은 자신이 갖고 있는 개별적 관점에서 시야의 폭을 넓히게 되고 학습자들 간의 '차이점' '다양성'의 개념을 이해하게 되고 인정하게 된다.

이러한 과정을 통해 다문화사회의 아동들은 직접적인 체험을 통해 편견이 없어지고 상호 이해의 폭이 넓어지며 자신감 있는 소통과 표현력 등을 자연스럽게 체화하게 된다.

교육의 이론적 기초로는 라반의 BESS(Body, Effort, Shape, Space) 움직임 이론과 달크로즈의 유리드믹스 교육을 기초로 한다. 라반의 BESS 움직임 이론은 아동의 정확한 움직임 표현 능력을 향상시킬 수 있으며, 안무자에게는 움직임의 특질을 개발 시키고, 아동에게는 창작능력을 개발시킬 수 있다(홍진영, 2010).

달크로즈의 유리드믹스 교수방법은 신체적 동작을 통해 리듬감을 체득하게 하는 방법으로 음악적 리듬이 인간의 신체적 리듬에 기인하는 것을 전제로 한다. 즉, 아동에게 잠재되어 있는 리듬 요소를 아동 각자가 자신의 신체 악기를 이용하여 스스로 찾아내도록 이끈다. 아동들이 표현의 도구로서 그들 자신의 신체를 사용하여 음악의 기본 요소인 리듬과 셈여림에 중점을 두도록 하며 그들 스스로 창의적 표현을 할 수 있도록 한다. 이러한 교육프로그램으로 구성된 합창무용교육프로그램은 아동들에게 신체를 사용하여 자기표현을 다양한 방식으로 시도 하도록 도와주며 이를 통해 상호소통의 깊이와 폭을 넓힐 수 있도록 한다. 또한 합창무용교육은 비언어적 소통매체(음악과 무용)를 통한 문화예술 교육으로서 쌍방향 다문화 이해에 도움을 줄 것으로 생각된다.

3. 다문화사회 아동을 위한 합창무용교육의 효과

다문화사회의 사회적 문제를 바로잡기 위해서는, 인지 및 사회성 발달에 중요한 시기인 아동기의 교육이 가장 중요하다. 아동기의 순수한 마음과 표현력 포용력을 최대한 이끌어내어 함께하는 통합적인 문화예술교육이 이루어질 때 그 효과는 배가된다.

다문화사회 아동 중 특히 다문화가정 아동의 교육에 있어서 중요한 부분은 사회적 약자의 자존감과 정체성을 회복시키는 부분이다.

다문화가정 아동에게 있어서 이중문화는 아동 스스로 어느 한쪽을 선택하는 것이 아니라 다양한 문화를 태어나면서부터 지니게 된 것이다. 때문에 이들의 자존감과 정체성에 대한 자부심은 부모의 이중문화에 대하여 긍정을 바탕으로 성립한다.

따라서 다문화가정 아동은 다양한 민족의 문화가 담겨져 있는 합창과 무용을 합창무용교육을 통해 배우고 다른 사람들 앞에서 당당하게 표현함으로써 자신의 정체성에 대한 자부심을 느끼게 되는 계기가 마련된다.

이러한 측면에서 볼 때 합창무용교육은 다문화사회의 아동들이 안고 있는 제반 문제들이 수반하고 있는 개인적, 가정적 및 사회적 문제를 해결하는데 중요한 수단으로서 작용할 수 있으며 그 구체적인 효과는 다음과 같다.

-첫째, 합창곡과 무용의 구성에 있어서 다문화 구성원들의 문화와 관련된 민속음악과 춤을 배경으로 함으로써 다양한 세계의 문화를 평등한 시각으로 바라볼 수 있도록 한다.

-둘째, 또래와의 협동학습으로 서로간의 소통능력과 협동심을 키워 사회성을 배양시킬 수 있다.

-셋째, 수업시간에 계속적인 표현과 발표의 시간을 갖게 함으로써 개인의 표현에 대한 적극성과 자신감을 배양시킨다.

-넷째, 노래하면서 자연스럽게 언어능력의 향상을 지속적으로 향상시킬 수 있다.

-마지막으로, 비용 면에 있어서도 합창무용 교육은 다른 예술영역과는 달리 비교적 경제적으로 교육받을 수 있는 장점이 있다(안비화, 2012: 56).

합창무용교육은 다문화가정 아동의 정체성을 회복시키고 역사를 변화, 발전시키는 주역으로 거듭날 수 있도록 도와주는 가치가 있다.

V. 합창무용교육을 활용한 다문화가정 선교 가능성

다문화사회를 살아가는 이 시대의 우리나라에서, 정부나 지자체 또는 어떠한 교육기관보다도 보다 훨씬 효과적으로 발전적 사회통합에 기여할 수 있는 기관은 전국에 넓게 퍼져있는 교회이다. 교회는 우리가 생활하는 일상에서 평범한 이웃, 소외된 사람 등 이 시대를 함께 살아가는 모든 사람들이 자연스럽게 하나님의 이름 아래 모이는 곳이고, 함께 나누고 평등해지며 사랑을 널리 베푸는 곳이다. 즉 다문화사회를 살아가는 모든 다문화 가정 및 일반 가정의 아동과 그 가족들이 자연스럽게 함께 할 수 있는 가장 이상적인 장소가 된다.

이러한 교회에서 다문화 사회의 아동들을 위한 합창무용교육을 시행하는 것은 어떠한 기관이 수행하는 것보다 그 파급효과가 클 것이다. 단지 아동들을 위한 교육으로부터 시작되지만 그 효과는 그 부모들에게, 나아가 교회와 우리 사회의 발전에 이바지하게 될 것이다.

(1) 합창무용 교육을 할 수 있는 최적의 기반

교회는 합창무용교육을 실시하기에 최적의 조건을 갖추고 있다.

어느 교회나 성가대가 존재하고 이로 인해 합창무용을 지도하기 위한 기본적인 조건인 피아노와 반주자, 지휘자, 연습공간을 갖추고 있다. 그리고 매 절기 마다 다양한 교회행사가 열리고 있고 그

행사를 통해 준비한 합창무용을 발표할 수 있는 장이 마련된다. 또한 기본적으로 열린 사랑의 마음을 갖춘 훌륭한 관객까지도 확보되어 있다. 교회는 합창무용교육을 통해 공연 작품을 만들고 발표회까지 연결될 수 있는 최적의 기반을 갖추고 있는 것이다. 교회에서는 이러한 기반을 적절히 활용하여 아동을 대상으로 하는 합창무용교육 프로그램을 쉽게 운영할 수 있다.

합창무용교육 프로그램을 구성할 때에는, 예수님께서서는 다양한 개성과 다양한 상황의 제자들을 교육하기 위해 그들에게 맞는 맞춤형 교육을 실시하셨듯이, 다문화가정 아동 개개인의 상황을 고려하여 접근해야 해야 한다.

더욱이 바람직한 다문화사회를 이끌어갈 미래세대를 준비시키는 교육으로써, 교회에서의 합창무용교육은 다문화가정 아동들과 일반가정 아동들이 하나님의 이름 아래에서 편견과 차별 없는 이해와 소통을 나누며 함께 할 수 있는 최적의 장이다.

(2) 다문화사회에 대한 올바른 인식 파급

다문화 사회의 구성원은 다문화 인과 기존의 일반인이다. 바람직한 다문화 사회를 위한 미래를 내다보는 교육을 할 때, 반드시 필요한 교육 대상이 다문화 인 뿐 만 아니라 일반인을 포함한다. 일반인들이 편견과 차별, 몰이해의 주체가 되기 때문이다.

교회에서의 다문화사회 아동을 위한 합창무용 교육은, 사회적 소수자인 다문화가정 아동과 일반 가정 아동이 함께 서로의 다양한 문화를 배울 수 있으며, 이를 통하여 아동들이 자연스럽게 서로의 문화를 다양한 문화로 받아들임으로써, 어릴 때부터 서로의 문화가 ‘다른 문화’가 아닌 ‘다양한 문화’로 받아들이는 인식의 틀을 구축할 수 있는 장점이 있다.

교회라는 공동체 안에서 자유롭게 당당하게 활동하는 다문화 가정의 아동들이 함께 어울린 공연의 장은, 교회를 다니지 않는 다문화가정 아동 주변의 이주민 친구들과 부모의 발길을 거부감 없이 자연스럽게 교회로 이끌 수 있는 좋은 계기가 될 것이다.

합창무용교육으로부터 시작된 아동들의 활발한 활동을 통하여 다문화 사회의 어른들을 연결하는 장이 열릴 것이며, 나아가 교회는 우리 사회 구성원 모두가 다 다문화사회에 대한 올바른 인식을 갖고, 다문화가정과 우리 사회를 하나의 공동체로 묶는 시대적으로 중차대한 역할을 담당할 수 있을 것이다.

(3) 합창무용교육을 통한 복음 전도

복음은 강제로 주입될 때 거부감이 생기고 그 힘을 잃는다. 특히 전혀 다른 문화와 종교적 배경을 갖고 있는 노동자들을 대상으로 한 직접적인 예배 참석권유는 갈등의 소지가 될 수도 있다.

다문화가정 아동은 합창무용교육 과정을 통해 교회에서 예수님의 사랑과 섬김을 체험할 수 있는 기회를 얻고 자연스럽게 복음을 듣게 된다. 또한 공연 발표회를 보러 오는 다문화가정 아동들의 부모들에게도 복음을 전파할 기회가 생기며 이들에게 교회가 보다 친숙해지는 계기가 마련되는 것이다.

복음의 역사는 고난과 갈등에 직면한 사람을 일깨워 세상과 만나도록 함으로써 그를 세계변혁의 주역으로 삼는다. 때문에 다문화 가정 아동들을 대상으로 한 합창무용교육을 통하여 선교의 비전을 가질 수 있다. 합창무용교육을 통해 다문화가정 아동들은 자신의 재능을 찾고 발전시킬 뿐 아니라, 선교와 다른 이들에게 나눔을 줄 수 있는 고귀한 존재로 다시 서게 되는 것이다.

VI. 합창무용교육프로그램 모형제시

1. 프로그램의 목적

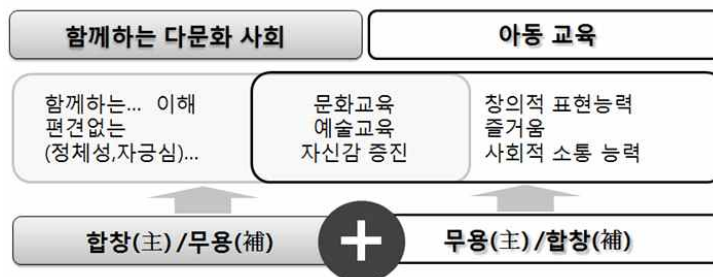
우리나라 문화예술교육의 정책적 방향은 사회구성원 모두가 문화를 접할 수 있도록 하여 사회적 양극화를 최소화 하는데 중점을 두고 문화예술의 교육을 통해 개개인의 문화적 삶의 질 향상과 사회 문화 및

예술을 이해하며, 정서적으로 풍요로운 인간을 교육하고 양성하고자 하는데 그 목적을 둔다.

이에 본 프로그램의 목적도 이와 맥을 같이하여 다문화가정 아동과 일반 아동에게 합창무용교육을 통하여 바람직한 다문화사회의 구성원으로서의 사고 함양과 교육적 차원에서 문화예술교육을 통한 사회성, 창의성, 정서적 풍요를 위한 인간교육에 초점을 맞추었다. 이를 위한 구체적인 본 교육 프로그램의 세부 목표는,

- 첫째, 긍정적 자아정체감 및 문화정체감 확립
- 둘째, 자신감과 자긍심 증진
- 셋째, 사회적 소통능력 개발
- 넷째, 창의성 향상이다.

“함께하는 다문화사회 아동을 위한 합창무용교육 프로그램”



[그림1] 프로그램의 목적

2. 프로그램의 내용

본 연구의 프로그램 개발 목표를 달성하기 위한 프로그램의 내용 선정은 문화예술교육이 갖고 있는 교육적 효과와 다문화 가정 아동과의 연계성을 확립한 후 선행 연구와 연구자의 합창에서의 무용교육 지도 경험을 바탕으로 이루어졌다.

총 12차시로 구성 된 본 프로그램의 세부내용은 선행연주 중심의 문헌고찰과 연구자의 합창무용교육의 경험을 바탕으로 전문가 조언 및 회의, 토론 등을 통해 이루어졌다.

프로그램의 내용으로 합창과 무용교육에 있어서의 기본자세, 워밍업, 집중하기, 공간에 대한 이해, 움직임의 질, 이동하는 움직임, 리듬, 곡에 따른 창작, 공연과 감상으로 총 9개의 모듈(Module)로 구성하였으며 5단계로 나누어 실시하였다. 1단계인 1차시에서 3차시에는 합창단원으로서의 기본 자세와 무대매너 교육으로 구성하였으며 2단계인 3차시에서 4차시에는 움직임 교육으로 공간에 대한

이해, 움직임의 질에 관한 내용으로 구성하였다. 3단계인 5차시에서 10차시는 실제적인 안무교육으로서 세계 민속합창음악에 따른 창작수업으로 구성하였다. 그리고 4단계인 11차시에서는 무대리허설로 구성하였으며 마지막 5단계인 12차시에서는 공연에 따른 감상으로 구성하였다.

단계	내용	차시
1단계	합창단원으로서의기본자세와 무대 매너교육	1-3
2단계	움직임 교육	3-4
3단계	무용교육	5-10
4단계	전체 리허설	11
5단계	공연과 감상	12

〈표2〉 다문화사회 아동 위한 합창무용교육 프로그램의 단계

교육과정 구분	방과 후 문화예술교육
대상	합창단원(초등학교 1학년 ~ 6학년)
프로그램의 세부 목표	1 긍정적 자아정체감 및 문화정체감 확립 2, 자신감과 자긍심 증진 3, 사회적 소통능력 개발 4, 창의성 향상
모듈 (단위 프로그램)	합창과 무용에 있어서의 기본자세
	위밍업
	집중하기
	공간에 대한 이해
	움직임의 질
	이동하는 움직임
	리듬
	곡에 따른 창작
공연과 감상	

〈표3〉 프로그램 목표에 따른 모듈의 내용

매 차시별 프로그램의 구성 순서는 프로그램에 대한 안내, 주요 개념에 대한 강의 및 시범보이 기, 창작과 감상으로 이루어 졌으며 수업 중 수시로 그룹별 또는 개인별 평가를 통해 아이들이 얼마나 잘 숙지하고 있는지를 체크하고 학습동기를 촉진하였다. 또한 곡의 선정에 있어서 각 나라의 민속 합창음악에 맞는 민속춤을 선정하여 문화의 다양성을 체험하고 아동의 문화적 정체성확립에 도움을 주도록 구성하였다. 구체적인 프로그램 내용은 아래의 같이 설명할 수 있다.

3. 합창무용교육 프로그램의 전체적인 구성

1단계인 1차시에서 3차시에는 합창단원으로서의 기본자세와 무대매너 교육으로 구성하였으며 2 단계인 3차시에서 4차시에는 움직임 교육으로 공간에 대한 이해, 움직임의 질에 관한 내용으로 구성

하였다. 3단계인 5차시에서 10차시는 실제적인 안무교육으로서 세계 민속합창음악에 따른 창작수업으로 구성하였다. 그리고 4단계인 11차시에서는 무대리허설로 구성하였으며 마지막 5단계인 12차시에서는 공연에 따른 감상으로 구성하였다.

단계	내 용	차시
1단계	합창단원으로서의기본자세와 무대 매너 교육 (기본자세, 워밍업, 집중하기)	1~3
2단계	움직임 교육 ①공간에 대한 이해, ②움직임의 질-임팩트. 임펄스. 스윙, ③포즈와 이동하는 움직임, ④리듬	3~4
3단계	안무교육 곡에 따른 창작(Pokare Kare Ana · 뉴질랜드/ 위스키다라 · 터키/강강술래, 꽃타령 · 한국/고산청 · 중국/ Aizu Bandaisan · 일본/ 콤파야 · 아프리카)	5~10
4단계	전체 리허설	11
5단계	공연과 감상	12

〈표4〉 다문화사회 아동을 위한 합창무용교육 프로그램 단계 및 내용

4. 프로그램의 주요 내용

학습 단계	동작을 통해 문화 이해하기		차시	7차시/12(90분)
학습 주제	<ul style="list-style-type: none"> • 합창음악에 포함된 움직임의 요소 찾기 		준비물	컴퓨터, 빔프로젝트, 스크린, 인터넷 등
학습 목표	<ul style="list-style-type: none"> • 음악에 맞추어 노래하며 춤을 출 수 있다. • 곡의 이해와 음악과 무용에 나타난 문화를 이해하고 이에 따른 안무 만들기 • 상대방을 존중하는 태도를 가진다. • 협동하고 즐기는 태도를 가진다. 			
내용 특성	창의적 표현능력과 심미적 태도 습득하고 자신의 문화적 정체성 확립한다.			
단계	활동내용			
도입	위명업, 모둠 구성	<ul style="list-style-type: none"> • 몸 풀기 동작 • 6~8명으로 모둠 구성하기 		
전개	러시아 살피기	<ul style="list-style-type: none"> • 러시아의 영상과 사진을 통해 나라 추측하기 • 세계지도에서 러시아 위치 찾기 		
	러시아 합창음악 감상	<ul style="list-style-type: none"> • 러시아 합창음악 감상 • 음악 속에 녹아 있는 역사와 상황 알기 • 러시아 무용의 특징 파악하기 		
	리듬활동	<ul style="list-style-type: none"> • 합창음악에 나타난 리듬 이해하기 		
	곡에 따른 창작 활동	<ul style="list-style-type: none"> • Kalinka: 러시아 노래 불러보기 • 음악에 맞는 민속무용 탐색하기 • 음악에 구조에 맞춰 keyword 가 되는 움직임 찾아내기 		
	통합적 활동	<ul style="list-style-type: none"> • 인사말 익히기 • 의상 조사 • 역할에 맞는 소품 의논하기 		
마무리	<ul style="list-style-type: none"> • 각 모둠별로 나와서 자신이 표현하는 움직임 가운데 가장 잘되었다고 생각하는 것을 발표해보도록 한다. 움직임을 통해 자신이 느낀 점을 이야기 하고 자신의 움직임과 차이점을 찾아본다. • 다음수업에 확장활동 및 연계활동을 생각한다. • 인사한다. 			

〈표5〉 다문화사회 아동을 위한 합창무용교육 12차시 중 7차시 지도안

① 칼린카(kalinka) 러시아의 민속 음악라는 것을 알려준다.

이 곡의 내용에 대해 설명해준다

(가사내용)

깔린까, 깔린까, 나의 깔린까,

В са ду ягода-малинка, малинка моя!

정원에 들딸기, 산딸기가 자라고 있네. 나의 산딸기!

Калинка, калинка, калинка моя,

깔린까, 깔린까, 나의 깔린까,

В саду яго да-малинка, малинка моя!

정원에 들딸기 산딸기가 자라고 있네. 나의 산딸기!

Ах, под сосною, под зеленою,

아~ 소나무 아래, 푸른 소나무 아래에

Спать положите вы меня.

잠들도록 나를 눕혀 주시오.

Ай, люли-люли, ай, люли-люли,

아! 좋구나 좋아! 아! 좋구나 좋아!

Спать положите вы меня.

잠들도록 나를 눕혀 주시오.

Калинка, калинка, калинка моя,

깔린까, 깔린까, 나의 깔린까,

В саду яго да-малинка, малинка моя!

정원엔 들딸기 산딸기가 자라고 있네, 나의 산딸기!

Ах, сосенушка ты зеленая,

아~ 너 푸르른 소나무야,

Не шуми же над мной!

내 머리위에서 소리내지 말아라!

Ай, люли-люли, ай, люли-люли,

아! 좋구나 좋아! 아! 좋구나 좋아!

Не шуми же надо мной!

내 머리위에서 소리내지 말아라!

Калинка, калинка, калинка моя,

깔린까, 깔린까, 나의 깔린까,

В саду яго да-малинка, малинка моя!

정원에 들딸기, 산딸기가 자라고 있네, 나의 산딸기!

Ах, красавица, душа-девица,

아~ 아름다운 여인이여, 순수한 영혼이여,

Полюби же ты меня!

나를 사랑해 주시오!

Ай, люли-люли, ай, люли-люли,

아! 좋구나 좋아! 아! 좋구나 좋아!

Полюби же ты меня!

나를 사랑해 주시오!

② 음악의 내용과 리듬에 담겨져 있는 움직임을 탐색해 본다

(민속무용 영상에 담겨져 있는 움직임을 함께 배워보며 동시에 음악에 있어서의 keyword 가 되는 움직임을 찾아낸다).

③ 다양한 심미 표현 방법을 활용하여 창작 및 발표하고 자신, 타인, 모둠별로 창작 작품 속에 나타난 심미 표현을 비교, 감상하다.

VI. 결론

우리사회는 급격하게 진행되는 다문화사회를 맞이하여 윤리적이고 정신적인 측면에서의 교육과 준비가 되어 있지 않다. 때문에 이주민과 지역민간의 마찰이 끊임없이 발생하고 있으며, 이 사회에 적응을 하지 못하고 방황하는 이주민과 그 자녀들을 많이 볼 수 있다. 특히 앞으로 미래의 우리 사회의 한 축을 담당할 소중한 인적 자원이 되어야 하는 다문화가정 아동들을 현 상태로 방치하게 되면 큰 사회적 문제로 대두될 것이다.

이에 다문화사회를 맞아 이주민들이나 지역민들이나 서로 이해하고 소통하며 함께 하는 장을 다각적으로 만들어가는 것이 필요하다. 이를 통하여 서로에 대한 편견과 차별이 없어질 수 있으며 나아가 올바른 다문화 사회를 함께 만들어갈 수 있을 것이다.

이러한 역할은 정부 및 지자체, 그리고 사회의 각 기관에서 다각적이고 적극적으로 시행해야만 한다. 특히 한국교회는 이주민과 지역민 간의 소통과 교류의 역할에 앞장서야 하며 이들을 사회적 약자로 인식함으로 보호하고 도움의 손길을 건네야 한다. 또한 이를 새로운 선교의 기회로 바라보아야 할 것이다.

따라서 미래의 다문화사회에 있어서 상호경쟁이 아니라 함께 협력하고 소통하며, 서로의 다양한 문화에 대한 이해의 폭을 넓힐 수 있는 교육으로서 통합적 문화예술교육의 하나인 합창무용교육을 통한 다문화가정 선교의 가능성을 탐색해 보았다.

그 결과 교회에서의 합창무용교육의 시행은 교육 여건 및 파급효과에 있어 많은 장점을 가지고 있다. 기존의 교회의 운영시스템과 물리적 조건들이 아동들의 합창무용을 교육하기에 최적화 되어 있으며, 다문화가정 아동과 일반가정 아동들이 자연스럽게 함께 교육받을 수 있는 여건 또한 좋은 장점이다. 아동들이 함께 만들어 내는 교감과 동화는, 나아가 그 부모들에게도 영향을 끼치게 되어 어른들 간에도 상호 조화로운 관계를 만들어 낼 수 있으며 다문화사회에 대한 올바른 인식을 사회에 널리 퍼뜨리는데 큰 역할을 하게 된다. 또한 이러한 과정은 다문화가정에 복음을 전하는 기회가 된다.

한국교회는 예수님의 생애를 본받아 지역사회의 약자를 돌보는 사회적 의무를 감당해야 한다. 또한 다문화가정을 향한 열린 마음과 섬김의 마음으로 합창무용교육을 통한 소통의 장을 마련하여 그들을 돕고 복음을 전하는 일에 나서야 할 것이다.

참고문헌

- 강영실 (2010). “한국의 다문화가정의 현황 및 문제점과 그에 대한 교회의 과제 및 역할에 대한 소고,” 「교회사회사업」제 14호, 154P.
- 금명자이영선·김수라이현숙 (2006) “다문화가정 청소년(혼혈청소년)연구:사회적응 실태조사 및 고정관념 조사,” 「국가청소년 위원회한국청소년상담원」
- 김은주 (2001). 「통합적인 음악활동이 유아의 창의성에 미치는 영향」. 중앙대학교 교육대학원 석사청구논문. (페이지???)
- 김재중 (2010). 「성경적 관점에서 본 다문화 가정 여성의 한국생활 적응과정」. 백석대학교 기독교전문대학원 박사학위청구논문.
- 김효준 (2011) “다문화 기독교 종교교육의 과제와 전망,” 「장신논단」
- 김혜성 (2005). 「구약성서의 ‘외국인 이주자’개념과 한국 ‘이주자 선교에 관한 연구」.한신대학교 신학전문대학교 박사학위논문.
- 박윤중(2014)「다문화가정 선교에 대한 연구」복음신학대학원대학교 대학원 박사학위논문 24P
- 설동훈 (2000). “외국인노동자 인권 및 연대를 위한 시민단체 조사연구,” 「2000 외국이 노동자 단체조사 보고서」 한국기독교교회문제 연구소,
- 설동훈·이혜영·조성남, (2006) “결혼이민자 가족실태조사 및 중장기지원정책방안 연구”, 「여성가족부」
- 고신대학교 고신신학연구원 (2012) 「고신신학」. No.14, P195-198.
- 소기천(2000) “마가복음에 나타난 이방인 선교, 「장신논단」vol, 16
- 손현숙, 박세정 (2007) “다문화가정의 현황과 개선방안에 관한 연구,” 「論文集」,130P
- 신민자, 이진숙 (2008). “다문화가정 자녀의 자기개념향상을 위한 집단 미술치료 프로그램의 효과” 「한국예술치료학회지」 8(2):1
- 안경식 외 공저 (2008)「다문화 교육의 현황과 과제」 서울: 학지사 P37-38
- 안비화 (2015) “사회적 소통을 위한 합창무용교육.” 「한국교육무용학회지」. vol26 No.2. 한국교육무용학회 .24P
- 안비화 (2012). 「다문화사회 아동을 위한 합창무용교육프로그램」. 숙명여자대학교 대학원 박사학위논문
- 여성가족부(2012),“국민다문화수용성 조사 연구”, 168p
- 오성배 외 (2008) “다문화가정 학생 교육 지원 중장기 계획 수립을 위한 연구.” 「교육과학기술부」. P67
- 오택균 (2006) “다문화 사회속에서의 기독교 교육 과제” 「기독교교육정보」서울: 한국기독교교육정보학회,194P
- 인천문화재단 (2008) “초·중등학교 통합형 문화예술교육 모형개발 연구.”
- 장창숙, 황보영란. (2001) “유아의 음악 감상 활동과 그림 그리기 활동과의 관계 연구”, 「인간환경복지연구」. 창간호: 91-109
- 정웅섭(2001). “다원사회에서의 종교교육과 교육목회”, 「현대 교육목회의 전개」, 한국 신학연구소,
- 정하성·우룡, (2007), “다문화가정 청소년의 사회적응 실태 및 사회적응 프로그램 개발방안”. 「한국청소년정책연구원 연구보고서」
- 최용진(2009), 「다문화 사회 속에서 이주민 사역을 감당하는 다문화교회」. 총신대 신학대학원 석사학위논문 24-26P

홍영숙 (2007). 「다문화가정이 봉착하는 아동교육문제와 시사점」, 광주교육대학교 교육대학원 석사학위 논문.

홍진영 (2010). 「리반이론을 적용한 움직임 표현활동 교육 활용성 탐색」.성균관대학교 교육대학 석사학위 논문.

교육기본 통계(2005). 교육통계연보. 교육부

교육부(2012). “2012년 다문화 가정 학생현황,”

교육부(2014). “다문화가정 현황 토예. 월드와이드웹

<http://www.moe.go.kr/web/100085/site/contents/ko/ko0123jsp?selectId=1085>

교육부(2015). “2015년 다문화 가정 학생현황.”

안전행정부(2012). “다문화가정 조사 현황 통계. 월드와이드웹

<http://www.moe.go.kr/frt/a01Main.do>

통계청(2013). 다문화가정 현황 통계. 월드와이드웹

<http://www.mogef.go.kr>

[공연예술 / 논평문]

[논문] 합창무용교육을 통한 다문화가정 선교 가능성 탐색

김정은 (숙명여자대학교 겸임교수)

연구자가 본 연구에서 지적한 바와 같이 우리나라 역시 이제는 단일 민족이 아닌 다민족 국가로서 사회, 문화, 종교와 교육적 측면에서 보다 다양한 정책적 변화가 필요한시기가 되었다. 특히 이주민들이 겪는 문화적 차이와 교육적 갈등은 다문화가정 자녀들의 정체성 문제와 맞물려 이미 많은 분야의 학술적 주제로 논의되고 있을 만큼 중요 문제로 떠오르고 있다는 것에 공감한다. 특히 공교육에서의 다문화 교육 프로그램 개발에 따른 실질적인 현장 적용 사례들은 현재까지도 질적 양적으로도 미흡한 상태이다. 게다가 최근 수도권에 거주하는 다문화가족중 상당수는 중국에 이어 필리핀으로 많아짐에 따라 다문화가정의 구성과 환경도 조금씩 달라지고 있다. 따라서 기존의 학교 교육이나 예술과 문화, 종교적 프로그램 역시 한시적인 차원에서 이벤트성 프로그램이 아닌 좀 더 다양하고 폭넓은 측면에서의 현실적이고 실용적인 방안들이 제시되어야 될 것이다.

그런 의미에서 이 연구는 다문화 가정을 대상으로 선교활동을 통한 인간애와 강조와 문화예술교육의 일환으로서 합창 무용교육이라는 통합적 접근을 다루고 있어 학문적 의미가 크다고 하겠다. 그러나 일반적으로 잘 알고 있듯이 다문화가정의 삶의 질과 관련하여 문화, 예술적 체험, 다양한 교육적 참여를 위한 정책적 지원은 사실상 전무한 상태이다. 물론 연구자가 언급한 바와 같이 합창무용교육은 별다른 사교육비 없이도 참여가능하다는 장점을 지니고 있다. 그러나 현실적으로 보았을 때 다문화가정 자녀의 종교적 참여와 합창무용참여라는 두 가지의 통합적 참여 활동에는 다음과 같은 문제점 이들을 제기 되어야 할 것으로 사료된다.

1. 합창무용교육 참여에 있어 다문화가정 자녀는 이미 부모가 한국에 이주해 살다가 태어나는 자녀들이 대부분이다. 따라서 다문화 가정의 자녀들의 문화적 적응은 부모에 비해 어렵지 않을 것으로 사료된다. 다만 다문화가정의 자녀들 경우 부모와의 정서적 공감대에서 오는 갈등이 일반 가정의 자녀들에 비해 높다는 연구결과들이 대부분이다. 따라서 본 연구자는 먼저 다문화자녀들이 합창무용교육 프로그램에 참여하는데 있어 부모의 지지도를 먼저 어떻게 이끌어내고 형성할 것인가에 대한 ‘부모-자녀’간의 참여부분도 반드시 고려해보아야 될 것으로 사료된다.

2. 연구자는 본 연구를 전개해 나가는데 있어 신앙적 관점에서의 포용적 인간애를 강조하였는데 반면 성찰적 관점에서의 인간애는 다소 생략 되어있는 것 같아 다시 한 번 합창무용 관점에서의 포용적인 인간애와 성찰적 관점에서의 인간애에 대한 구체적인 설명을 부탁드립니다.

3. 본 연구에서 연구자가 제시하고 있는 합창무용참여 효과에 대한 부분은 토론자 역시 공감하며 더 많은 현장에서의 적용을 기대해 본다. 그러나 한 가지 의문이 되는 것은 이러한 긍정적인 효과를 이끌어 내기 위한 프로그램 활용이 일반적인 타문화와 우리문화와의 교류 등 다원주의 관점에서의 교육을 목표로 두고 있는데 그중에서 연구자가 제시한 소통의 문제는 언어능력의 향상이라는 측면에서 그 효과가 강조되고 있다. 그런데 여기서 중요한 점은 기독교적 관점에서 합창무용참여는 단순히 인간의 존엄성과 하나님을 통한 상호소통 외에 진정한 문화적 차이를 드러내고 비교하는 기회 역시 중요하다 판단된다. 따라서 합창무용참여 프로그램에서 한 가지 언어에 국한된 표현활동이 아닌 다른 나라의 언어가 혼용되는 두 가지 이상의 다양한 언어참여활동 또한 고려해 볼 수 있지 않을까 생각해 본다.



분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 인식 및 운영실태	정경미 장안대 겸임교수	장효순 군장대 겸임교수
How to teach creatively in college EFL classroom	맹번욱 전주대 박사과정	김보경 전주대 교수
대학수업에서 질문저해요인, 학습참여, 교수의 긍정적지지, 문제해결자신감의 구조적 관계	진쟁 김보경 전주대 박사과정/교수	김은정 예수대 교수학습개발 센터 연구원
앤드류 멜빌(Andrew Melville)의 교육 사상	권태경 충신대 교수	문용식 충신대 교수

[교육 / 발표 논문]

유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 인식 및 운영 실태

정경미 (장안대 겸임교수)

요약

이 연구의 목적은 유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 인식 및 운영 실태를 알아보는 것이다. 연구대상은 서울·경기 지역 현직 기독교유아교사 242명이며, 연구도구는 유치원 교사의 수학교육 운영 실태 조사 용 설문지(황해수, 2005)를 이 연구에 적합하도록 수정·보완하여 사용하였다. 수집된 자료는 SPSS 21.0 통계 프로그램을 활용하여 빈도분석과 상관관계분석을 실시하였다.

그 결과, 첫째, 기하 및 유아기하교육 인식에서 대부분의 기독교유아교사는 명확한 이해를 갖고 있지 않는 것으로 나타났으나, 유아기하교육의 중요성과 필요성에 대해서는 인식하고 있는 것으로 나타났다. 둘째, 기독교유아교사는 특별히 유아기하교육을 계획하지 않으며, 타 활동과 통합하여 일주일에 한번정도 실시하는 것으로 나타났다. 또한 유아기하교육 목적 중 주변의 사물과 자연세계에 대해 호기심을 가지고 탐구하는 태도를 기르는 것을 가장 중요하게 인식했으며, 유아기하교육 내용 중 나를 중심으로 위치를 아는 것을 가장 중요하게 인식하는 것으로 나타났다. 유아기하교육 교수-학습은 소그룹으로 교구활동을 할 때 가장 많이 이루어지는 것으로 나타났으며, 유아기하교육 평가는 일화기록 방법을 통한 교사의 교수-학습에 대한 평가가 가장 많이 이루어지는 것으로 나타났다.

주제어: 유아기하교육 (geometry education for children)
기독교유아교사 (christian early childhood teacher)

1. 서론

인간은 출생 전에는 자궁이라는 공간에 살며, 출생 후에는 다양한 공간 안에서 산다. 갓 태어난 신생아는 자신이 속한 공간에 적응하면서 눈에 보이는 사람과 사물의 형태에 관심을 갖고 그 움직임을 살핀다. 3개월 경의 영아는 형태있는 사물을 손에 쥐기 위해 적극적으로 노력하고, 두발로 걷기 시작한 영아는 방향감각을 획득하여 자신과 사물의 위치관계를 알아가고, 주변 사물의 형태와 관련하여 자신의 생활에 필요한 도구들을 알아간다(손혜숙·오애순·김승옥, 2012: 163; 이정옥·김은정·이소정, 2007). 3-4세가 된 영아들은 소파 위에서 자신의 옆자리에 인형을 앉히고 상하좌우 개념을 익히며, 길쭉하고 움푹 파인 블록을 들고 손가락인 체 하면서 용도에 따른 모양을 배운다(Trawick-Smith, 2008: 190). 이와 같이 유아는 본능적인 호기심을 통해 공간과 같은 위상기하로부터 시작하여 낯익은 사물의 형태와 도형개념을 알아간다(남미경·최혜진·손원경, 2007; 계영희·김진숙, 2003: 419). 이에 프리벨은 공간과 도형의 세계를 이해하는 것이 세상을 파악하는 첫걸음이라고 보고 유아기의 기하교육을 강조하였다(유혜령·강은희·박지영, 2013: 28).

기하는 인간의 발달 뿐 아니라 인류 문화 형성 및 실생활과도 밀접했다. 이에 고대 이집트인들과 그리스인들은 기하를 활용하여 일상생활 속에서 발생하는 문제를 해결하였으며, 기하는 역사적으

로 수, 측정, 패턴 등 수학의 다양한 영역들을 통합하는 수학의 토대였다(이중우, 2012). 나일강 범람 이후 토지측량을 위해 사용되었던 기하학적 지식은 역사 속 다양한 사건에서 중요한 문제를 해결하는데도 사용되었다. 일례로, 탈레스는 기하를 활용하여 피라미드의 높이를 구했으며, 나폴레옹은 강 건너 독일군과의 전투에서 강을 건너지 않고 자신의 모자를 사용하여 강의 너비를 알아냈다.

또한 기하에 대한 감각은 현대 기술적·과학적 직업군에서 요구하는 주요한 능력이다(이정옥, 2004). 현대사회의 첨단 기술 활용 및 창의적 융합이 필요한 분야에서는 수학에 대한 단편적 지식과 풀이의 기능적 숙달보다는 수학적인 감각 활용능력을 중요시 하고 있다. 특히 공간과 도형에 대한 지식과 기술이 과거에는 건축이나 공학과 같은 특정 분야에서만 필요한 능력인 것으로 여겨졌으나, 공간에 대한 감각 및 시각화 능력, 2·3차원의 모델링 기술은 현대 다양한 분야에서 요구되는 능력으로 부각되고 있다. 이로 볼 때, 기하는 수학의 기초로서 뿐 아니라 미래 사회를 위한 지식으로서 그 가치와 중요성을 입증하고 있다.

국내외 유아기학교육을 살펴보면, 목적 및 목표는 공간감각 및 능력 향상, 수학적 태도 및 성향 발달(권덕수, 2010; 교육과학기술부, 2013; 김은정, 2006; 안진경, 2005; 오세경, 2012; 윤숙희, 2009; 이승재, 2012; 이해경, 2006; 정영옥, 2007; NCTM, 2000), 공간과 세계의 관계 이해(권덕수, 2010), 운동능력증진(오혜경, 2012) 등으로 blooms의 교육목표분류에 따른 인지적·정의적·심동적 영역에 중점을 두고 있었으며, 평가 또한 이를 중심으로 이루어지고 있었다. 국외 유아기학교육내용은 측정 및 계산 등 수학의 타 영역 통합과 수학을 강조하는 것으로 나타났으며(이승재, 2012; 정영옥, 2007; NCTM; 2000), 국내 기하관련 활동은 미술, 쌓기, 신체, 컴퓨터, 극놀이, 음악 등 다양한 영역의 교육내용 통합을 강조하는 것으로 나타났다(김미영, 성연정, 홍혜경, 2009; 김인숙, 신인숙, 2008; 김은정, 이정옥, 2009; 박미자, 조길자, 김동례, 2004; 박미정, 성소영, 2011; 윤경선, 임영숙, 정상녀, 2004; 이규남, 2003; 이선우, 조은진, 2012; 이영환, 허영임, 2007; 임경례, 2007; 최미숙, 안지영, 임연자, 2012). 교수-학습은 주제 및 일상생활 중심에서의 탐구와 통합이 대부분이었으며(권덕수, 2010; 교육과학기술부, 2013; 안진경, 2006; NCTM, 2000), 구성주의 및 스토리텔링, 정보표상 등의 방법으로 교수-학습을 실시하고 있었다(김은정, 2006; 이해경, 2006; 윤숙희, 2009; 오세경, 2012). 이처럼 국내외 기하교육은 공간 및 도형개념을 증진시키는데 주력하고 있었으며, 특히 국외 기하교육내용은 다양한 수학적 사고력 표상을 다루면서 기하영역을 수학 전반의 기초에 펼쳐놓는 구조를 추구하고 있었다. 또한 이야기를 통한 교수-학습 및 탐구중심의 활동을 통해 학습에 대한 동기유발과 높은 성취를 촉진하는 것으로 나타났다.

반면, 유아교육현장의 대부분의 유아교사들은 유아들이 기하에 대한 많은 지식을 가지고 있지 않다고 생각하고 있으며(나귀옥, 2006), 기하개념은 교육적 상황을 마련하지 않아도 자연스럽게 획득된다고 보는 경향이 있었다(정경미, 김미경, 2016). 또한 유아교사들은 공간과 도형의 개념을 일과활동으로 연결시키는데 어려움을 느끼고, 이에 대한 교수효능감이 낮았다(김향자, 이현옥, 허선자, 2004). 특히 자신들의 유아기 및 예비유아교사기 동안 기하에 대한 경험이 충분하지 않아 기하교수-학습이 수행되지 않는다고 밝혔다(나귀옥, 2006). 안진경(2006)의 연구는 대부분의 유아교사들이 기하교육의 목적을 인식하지 못하고, 공간적 시각화 및 공간적 추리는 기하교육내용으로 전혀 다루어 지지 않고 있으며, 교수중심의 활동과 학습지 중심의 교수-학습이 이루어지고 있음으로 보고하였다. 이는 유아기학교육의 실제적인 목적과 방향성 결여와 편중된 교육내용, 그리고 기하교육의 활동 유형을 고려하지 않는 교수-학습의 실태를 보여준다. 교육의 목적과 방향성 결여는 자연스레 교육내용 선정 및 교수-학습 방법 선택의 어려움으로 귀결된다. 이러한 현실은 기독교유아교사에게도 별반 다르지 않다. 유아교사 뿐 아니라 기독교유아교사들의 유아기학교육의 목적 및 목표, 교육내용, 교수-학습, 평가 등에 대한 인식 또한 불명확하므로, 그 동안 이루어진 철학적 관점과 다른 관점의 유아기학교

육을 논의하여 현실적인 교육상황을 개선할 필요가 있다.

기독교적 관점에서 기하를 바라보면, 기하는 하나님의 창조세계의 일부이며 전부이다(대한성서공회, 창세기 1:1). 사람은 하나님이 창조하신 기하를 사용하고, 이 활용의 방향성이 세상을 향한 하나님의 선한 계획과 일치하도록 운영해야 할 책임이 있다(대한성서공회, 창세기 1:28; 신국원, 2009). 이를 통해 기하도, 사람도 하나님께 영광을 돌릴 수 있다(독립개신교 교육위원회, 2011). 이에 기독교 신앙을 가진 교사는 교실에서 모든 것을 하나님의 창조물로 바라보고, 교육내용 및 교수-학습 방법, 교육결과가 ‘사랑으로 다스리는’ 하나님의 성품과 계획을 반영하기를 갈망하고 있으며(Van Dyk, 2012), 기독교유아교사는 실제로 이러한 교육의 과정과 결과를 성취하기 위해 노력할 책임과 사명이 있다.

이에 기독교적 유아기하교육의 목적은 창조세계에서 자신의 위치와 역할을 알아가고, 기하로 이루어진 세계에 관심을 갖는 것이다. 이를 위한 구체적인 교육목표는 기하의 근원 및 발견 역사에 관심을 갖고, 다양한 영역 및 통합활동으로 기하개념을 형성하며, 이를 기초로 바람직한 기하의 활용 방향성에 기여하는 수학적 성향을 기르는 것이다. 교육내용은 기하의 창조와 발견 역사, 기하개념, 기하의 활용과 방향성인데, 이를 위해 교수-학습 과정에서 브리안 힐(Brian Hill)의 기독교적 접근 유형 중 헌신된 비편파적 모델을 따라(Hill, 1982, 박상진, 2010: 27, 재인용) 수업에서 나타나는 다양한 관점을 허용하고 일상생활의 맥락에서 적극적인 호기심을 격려하는 방법을 활용한다. 마지막으로 교육평가는 유아와 교사, 교육과정, 기독교 교육 관련 요소들에 대해 과정적·장기적 검토를 통해 실시한다.

기존의 유아기하교육과 기독교적 유아기하교육의 차별화된 특징은 첫째, 철학적 관점이다. 기존의 것과 달리 기독교적 유아기하교육은 교육의 동기와 목적이 하나님께 있으며, 교육과정 내 모든 요소들이 하나님과의 인격적 관계를 맺고 있다. 모든 교육요소의 창조주는 하나님이며, 하나님은 모든 교육요소의 선한 주인이시다. 기존 유아기하교육과 마찬가지로 기독교적 유아기하교육에서도 목표, 교육내용, 교수-학습, 평가는 중요한 요소이지만, 기독교적 유아기하교육은 이보다 더 중요한 것으로 단연 이 요소들을 담고 있는 교육의 인적요인들, 유아와 교사, 교사와 학부모, 유아와 학부모, 교사와 교직원 등의 관계성을 꼽는다. 이에 기독교적 유아기하교육은 수행적 교육과정의 운영자인 교사의 역할 및 책임 또한 중요한 요인으로 보고 있다(Van Brummelen, 2002: 11-33). 둘째, 교육요소의 핵심이다. 기독교적 유아기하교육은 기존의 유아기하교육과 달리 목적부터 평가까지의 모든 과정이 이루어지는 교실 분위기, 즉 영(霧) 교육과정의 영역을 중요시 한다(Eisner, 1983: 124-140). 하나님은 창조하신 피조물들에 대한 계획이 있으며, 교실은 이 계획들이 목적과 방향성에 맞게 이루어지는 장소이다. 교실은 가르침과 배움을 담는 그릇이다. 창조주 하나님과 기하학적 창조세계와 사람의 관계성은 교실 분위기에 반영되며, 이러한 교실의 학습 분위기는 교육목적 및 평가에 결정적인 역할을 한다.

기독교유아교사는 좁은 의미에서 예수 그리스도께 헌신된 유아교사, 넓은 의미에서 기독교를 종교로 하는 유아교사이다. 기독교유아교사는 자신과 창조주, 그리고 자신과 세상과의 관계성을 이해할 때, 유아와 교실, 그리고 교실에서 다양한 영역과 활동을 통해 이루어지는 수업에 대한 관점과 태도를 새롭게 할 수 있다(Van Dyk, 2000). 기독교유아교사에 대한 선행연구는 첫째, 기독교 교육에 대한 기독교유아교사의 인식 연구(정대현, 정옥경, 2010; 허계형, 2014; 김동춘, 2008; 조정아, 조은진, 2008), 둘째, 기독교유아교사의 역할 및 자질에 대한 연구(방승미, 2014; 권미량, 2010; 김동춘, 2007; 이상욱, 2003), 셋째, 기독교유아교사의 교수-학습에 대한 연구(김미경, 이해정, 정경미, 2014; 김성원, 2012; 강은주, 2001) 등이 이루어졌다.

선행연구들은 대부분의 기독교유아교사들이 기독교적 유아교육의 중요성과 필요성을 인식하지 못

하고 있으며, 이를 실현하는 방법에 대해서도 막연하게 생각하고 있다고 밝혔다(정대현, 정옥경, 2010; Van Dyk, 2012). 또한 누리과정의 일반적인 교육내용을 기독교 세계관과 연결하고 이를 교수-학습과정에 접목하는 것에 대해 알지 못하며 어려워한다고 보고했다(문순애, 2010). 이에 특정 영역을 중심으로 이루어지는 기독교적 유아기교육은 이러한 혼란을 어느 정도 해소할 수 있는 방안이 될 수 있다. 그러나 그 이전에 기존 유아기교육에 대한 현재 기독교유아교사들의 인식수준을 파악하고, 어떠한 부분에서 대안제시를 할 수 있을지, 혹은 어디에서부터 어떻게 기독교적 유아기교육을 정립해 갈 것인지 분명히 해야 한다.

따라서 이 연구는 기독교유아교사의 유아기교육에 대한 인식 및 운영 실태가 어떠한지 알아봄으로써, 기독교적 유아기교육을 위한 기초자료를 제공하고자 한다. 이를 통해 특정 영역을 중심으로 현실적 적용이 가능한 기독교적 유아교육 모델을 제안할 수 있을 것으로 기대한다.

이 연구의 목적에 따른 연구문제는 다음과 같다.

- 연구문제 1. 유아기교육에 대한 기독교유아교사의 인식은 어떠한가?
- 연구문제 2. 유아기교육에 대한 기독교유아교사의 운영 실태는 어떠한가?

II. 연구방법

1. 연구대상

이 연구는 유아기교육에 대한 기독교유아교사의 인식 및 운영 실태를 알아보기 위해 서울·경기 지역 유아교육기관에 근무 중인 기독교유아교사 242명을 연구대상으로 하였다. 연구대상의 일반적인 배경은 표 1에 제시된 바와 같다.

〈표 1〉 연구대상의 일반적인 배경

		N(%)				
개인변인	구분	빈도수(%)	개인변인	구분	빈도수(%)	
연령	20대	44(18.2)	최종자격	보육교사2급	51(21.1)	
	30대	52(21.5)		보육교사1급	103(42.6)	
	40대	106(43.8)		유치원정교사2급	60(24.8)	
	50대	40(16.5)		유치원 정교사 1급 이상	28(11.5)	
교육경력	1년 이상	41(16.9)	학력	고졸 이상	24(9.9)	
	3년 이상	31(12.8)		대졸 이상	125(51.7)	
	5년 이상	66(27.3)		대학원 이상	93(38.4)	
	10년 이상	104(43.0)		일반유아교육기관	234(96.7)	
담당하는 유아연령	만2세 미만	50(20.7)	기관유형	기독교유아교육기관	8(3.3)	
	만2세	47(19.4)		모태신앙	186(76.9)	
	만3세 이상	68(28.1)		신앙형태	모태신앙이 아닌 경우	56(23.1)
					기독교교육학 유	94(38.8)

기타	77(31.8)	습경험	무	148(61.2)
----	----------	-----	---	-----------

2. 연구도구

이 연구의 목적을 위해 유치원 교사를 대상으로 수학교육의 운영 실태 및 요구 조사를 진행한 황해수(2005)의 연구를 참고하였다. 최종 설문지는 기독교유아교사와 기독교 유아교육 전문가 12인의 내용타당도를 거쳐 연구에 맞게 재구성되어 문항 수는 총 37문항으로 자료분석을 위한 일반적인 배경변인 8문항, 기하에 대한 인식 5문항, 유아기하교육에 대한 인식 5문항, 유아기하교육 운영계획 3문항, 유아기하교육 구성 16문항으로 이루어졌다. 기하 및 유아기하교육에 대한 인식 문항은 Likert 척도 반응형식에 따라 평정하도록 구성되었으며, 유아기하교육 운영과 구성 실태에 대해서는 선택적 응답과 복수응답형식으로 구성하였다. 연구도구의 영역별 문항구성은 표 2에 제시된 바와 같다.

〈표 2〉 연구도구의 영역별 문항구성

구분	항 목	문 항 수	질 문 유 형
인식	기하에 대한 인식	5	5단계 Likert 척도
	유아기하교육에 대한 인식	5	
운영	유아기하교육 운영 계획	3	선택적 응답
	유아기하교육 구성	16	5단계 Likert 척도 및 복수 응답

3. 자료수집 및 분석

자료수집은 2015년 3월 2일부터 3월 16일 까지 15일간 진행되었다. 설문지 300부는 직접 전달 혹은 우편이나 e-mail발송으로 배부되어 총 250부가 회수되었으나 응답을 하지 않은 문항이나 불성실한 설문지를 제외한 총 242부가 최종적으로 분석에 사용되었다. 자료분석은 SPSS 21.0 통계 프로그램을 사용하였으며, 교사의 배경변인을 분석하기 위해 빈도분석을, 유아기하교육 인식과 운영 실태가 교사의 배경변인에 따라 차이가 있는지를 알아보기 위해 χ^2 검증을 실시하였다. 단, 기독교유아 교사의 유아기하교육에 대한 운영실태는 복수응답처리로 인해 빈도분석을 실시하여 분석하였다.

Ⅲ. 연구결과

1. 유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 인식

1) 기하에 대한 인식

기독교유아교사의 변인에 따른 기하에 대한 인식의 차이 결과는 표 3에 제시된 바와 같다.

〈표 3〉 기독교유아교사의 변인에 따른 기하인식

(x2)

교사변인	기하의 개념에 대한 인식	기하의 역사적 지식	기하학습에 대한 경험	생활과 밀접성에 대한 인식	생활 속 활용성에 대한 인식
연령	25.044*	16.918	70202	21.635*	11.853
학력	8.387	6.557	3.310	12.698	10.209
자격	9.486	13.750	12.410	14.592	9.207
경력	17.788	15.797	5.952	13.225	7.266
담당유아연령	14.375	16.733	10.083	13.804	24.112*
기관유형	3.500	5.616	6.028	4.091	10.752*
신앙형태	3.576	3.347	1.672	7.426	2.063
기독교교육경험	21.016***	5.911	8.972	20.814***	15.268**

*p <.05, **p <.01

기독교유아교사의 변인에 따른 기하인식을 살펴보면, 연령에 따라 기하의 개념에 대한 인식($x^2=25.044$, $p<.05$), 생활과 기하의 밀접성 인식($x^2=21.635$, $p<.01$)에서 유의미한 차이를 나타냈으며, 담당하고 있는 유아의 연령에 따라 생활 속 기하개념 활용성 인식($x^2=24.112$, $p<.05$), 근무 기관유형에 따라 생활 속 기하개념 활용성 인식($x^2=10.752$, $p<.05$)에서 유의미한 차이를 나타냈다. 특히 기독교 교육을 받은 경험 유무에 따라 기하인식($x^2=21.061$, $p<.001$), 생활과 기하의 밀접성 인식($x^2=20.814$, $p<.001$), 생활 속 기하개념 활용성 인식($x^2=15.268$, $p<.01$)에서 유의미한 차이를 나타냈다.

이에 유의미한 차이를 나타낸 문항 내용에 따른 기독교유아교사의 기하인식을 살펴보면 표 4에 제시된 바와 같다.

〈표 4〉 문항 내용에 따른 기독교유아교사의 기하 인식

문항내용	교사변인	전혀 아니다	별로 아니다	보통이다	약간 그렇다	매우 그렇다	전체	χ^2	
기하의 개념에 대한 인식	연령	20대	11(25.0)	7(15.9)	18(40.9)	8(18.2)	0(0.0)	44(100.0)	21.635*
		30대	13(25.0)	8(15.5)	15(28.8)	16(30.7)	0(0.0)	52(100.0)	
		40대	22(20.7)	19(17.9)	47(44.4)	13(12.3)	5(4.7)	106(100.0)	
		50대	5(12.5)	6(15.0)	16(40.0)	7(17.5)	6(15.0)	40(100.0)	
	기독교 교육 경험	유	7(7.4)	16(17.0)	40(42.6)	25(26.6)	6(6.4)	94(100.0)	21.016***
무	44(29.8)	24(16.3)	56(37.8)	19(12.8)	5(3.3)	148(100.0)			
합 계		51(21.1)	40(16.5)	96(39.7)	44(18.2)	11(4.5)	242(100.0)		
생활과 밀접성에 대한 인식	연령	20대	10(22.7)	5(11.4)	21(47.7)	6(13.7)	2(4.5)	44(100.0)	25.044*
		30대	10(19.3)	3(5.7)	15(28.8)	11(21.2)	13(25.0)	52(100.0)	
		40대	17(16.1)	14(13.3)	36(33.9)	27(25.4)	12(11.3)	106(100.0)	
		50대	4(10.0)	5(12.5)	13(32.5)	15(37.5)	3(7.5)	40(100.0)	
	기독교 교육 경험	유	4(4.2)	12(12.7)	33(35.2)	28(29.8)	17(18.1)	94(100.0)	20.814***
무	37(25.0)	15(10.2)	52(35.2)	31(20.9)	13(8.7)	148(100.0)			
합 계		41(16.9)	27(11.2)	85(35.1)	59(24.4)	30(12.4)	242(100.0)		
생활 속 활용성에 대한 인식	담당	만2세미만	9(18.0)	3(6.0)	26(52.0)	10(20.0)	2(4.0)	50(100.0)	24.112*
	유아	만2세	13(27.6)	11(23.5)	10(21.3)	12(25.5)	1(2.1)	47(100.0)	
	연령	만3세이상	10(14.7)	25(36.8)	19(27.9)	11(16.2)	3(4.4)	68(100.0)	

	기타	15(19.5)	21(27.2)	23(29.9)	14(18.2)	4(5.2)	77(100.0)	
기관	일반기관	47(20.1)	55(23.5)	78(33.3)	44(18.8)	10(4.3)	234(100.0)	10.752*
유형	기독교기관	0(0.0)	5(62.5)	0(0.0)	3(37.5)	0(0.0)	8(100.0)	
기독교	유	9(9.6)	20(21.2)	37(39.3)	25(26.6)	3(3.3)	94(100.0)	15.268**
교육경험	무	38(25.6)	40(27.1)	41(27.8)	22(14.8)	7(4.7)	148(100.0)	
합 계		47(19.4)	60(24.8)	78(32.2)	47(19.4)	10(4.2)	242(100.0)	

*p <.05, **p <.01, ***p <.001

문항 내용에 따른 기독교유아교사의 기하인식을 살펴보면, 기독교유아교사 4.5%는 기하가 무엇인지 알고 있다고 응답했으며, 21.1%는 기하에 대해 전혀 모른다고 응답했다. 기하와 생활이 밀접하다고 인식하는지에 대해서는 12.4%는 매우 밀접하다고 인식하나 16.8%는 전혀 그렇지 않다고 응답했다. 생활 속에서 기하개념이 어떻게 활용되는지에 대해서는 4.2%의 기독교유아교사가 매우 잘 알고 있는 것으로, 19.4%가 전혀 알지 못하는 것으로 나타났다. 특히 대부분의 질문에 대해 보통 혹은 그렇다, 그렇지 않다 로 나타났다.

2) 유아기하교육에 대한 인식

기독교유아교사의 변인에 따른 유아기하교육에 대한 인식을 살펴 본 결과는 표 5에 제시된 바와 같다.

〈표 5〉 기독교유아교사의 변인에 따른 유아기하교육 인식

(x2)

교사변인	유아기하교육의 중요성	유아기하교육 의 필요성	교육시간의 부족	기하교육의 어려움	관련연수 및 세미나 참여
연령	23.590*	20.019	14.661	14.628	16.038
학력	14.251	18.030*	9.520	14.653	8.062
자격	15.136	15.403	15.476	20.828	27.096*
경력	15.593	10.296	1.659	11.694	13.519
담당유아연령	18.249	13.130	13.244	14.410	12.169
기관유형	9.233	7.041	1.938	5.844	3.332
신앙형태	3.308	3.003	4.408	5.966	1.504
기독교 교육 경험	17.271**	17.870**	10.593*	14.998**	15.440**

*p <.05, **p <.01

기독교유아교사의 변인에 따른 유아기하교육 인식을 살펴보면, 연령에 따라 기하교육의 중요성(x²=23.590, p<.05)에서 유의미한 차이를 나타냈으며, 학력에 따라 유아기하교육이 필요한지 여부(x²=18.030, p<.05)에서 유의미한 차이를 나타냈으며, 자격에 따라 유아기하교육 연수 및 세미나에 참여할 의사가 있는지 여부(x²=27.096, p<.05)에서 유의미한 차이를 나타냈다. 특히 기독교 교육을 받은 경험의 유무에 따라 유아기하교육이 중요한지 여부(x²=17.271, p<.01), 유아기하교육이 필요한지 여부(x²=17.870, p<.01), 유아기하교육 시간이 부족하다고 느끼는지 여부(x²=10.593, p<.05), 유아기하교육 실시에 어려움을 느끼는지 여부(x²=14.998, p<.01), 유아기하교육 연수 및 세미나에 참여할 의사가 있는지 여부(x²=15.440, p<.01)에서 유의미한 차이를 나타냈다.

이에 유의미한 차이를 나타낸 문항 내용에 따른 기독교유아교사의 유아기하교육 인식을 살펴보면 표 6에 제시된 바와 같다.

〈표 6〉 문항 내용에 따른 기독교유아교사의 유아기학교육 인식

문항내용	교사변인		전혀 아니다	별로 아니다	보통이다	약간 그렇다	매우 그렇다	전체	χ^2
유아기하 교육의 중요성	연령	20대	7(15.8)	3(6.7)	27(61.3)	6(13.5)	1(2.7)	44(100.0)	23.590*
		30대	8(15.4)	5(9.7)	11(21.1)	18(34.6)	10(19.2)	52(100.0)	
		40대	13(12.3)	9(8.4)	35(33.1)	31(29.3)	18(16.9)	106(100.0)	
		50대	3(7.5)	2(5.0)	17(42.5)	11(27.5)	7(17.5)	40(100.0)	
	기독교 교육경험	유	2(2.1)	8(8.5)	38(40.4)	27(28.7)	19(20.3)	94(100.0)	
무	29(19.5)	11(7.5)	52(35.2)	39(26.4)	17(11.4)	148(100.0)			
합 계			31(12.8)	19(7.8)	90(37.3)	66(27.2)	36(14.9)	242(100.0)	
유아기하 교육의 필요성	학력	고졸이상	7(29.1)	0(0.0)	5(20.8)	9(37.6)	3(12.5)	24(100.0)	18.030*
		대졸이상	15(12.0)	13(10.4)	56(44.8)	25(20.0)	16(12.8)	125(100.0)	
		대학원이상	8(8.6)	10(10.7)	30(32.3)	30(32.3)	15(16.1)	93(100.0)	
	기독교 교육 경험	유	2(2.1)	7(7.4)	39(41.6)	28(29.8)	18(19.1)	94(100.0)	17.870**
	무	28(18.9)	16(10.8)	52(35.2)	36(24.3)	16(10.8)	148(100.0)		
합 계			30(12.4)	23(9.5)	91(37.6)	64(26.5)	34(14.0)	242(100.0)	
교육시간 의 부족	기독교 교육 경험	유	1(1.0)	10(10.6)	35(37.3)	37(39.3)	11(11.8)	94(100.0)	10.593*
	무	1(0.6)	12(8.2)	61(41.3)	36(24.3)	38(25.6)	148(100.0)		
	합 계			2(0.8)	22(9.0)	96(39.6)	73(30.3)	49(20.3)	
교육의 어려움	기독교 교육 경험	유	3(3.2)	10(10.6)	34(36.2)	30(31.9)	17(18.1)	94(100.0)	14.998**
	무	30(20.2)	13(8.7)	48(32.5)	40(27.0)	17(11.6)	148(100.0)		
	합 계			33(13.6)	23(9.5)	82(33.9)	70(29.0)	34(14.0)	
관련연수 및 세미나	기독교 교육 경험	유	2(2.1)	10(10.7)	40(42.6)	25(26.6)	17(18.0)	94(100.0)	15.440**
	무	25(16.9)	21(14.2)	53(35.9)	29(19.5)	20(13.5)	148(100.0)		
	합 계			27(11.2)	31(12.8)	93(38.4)	54(22.4)	37(15.2)	

*p <.05, **p <.01

문항 내용에 따른 기독교유아교사의 유아기학교육 인식을 살펴보면, 기독교유아교사 14.9%는 유아기학교육이 중요하다고 응답했으며, 14.0%는 유아기학교육이 필요하다고 응답했다. 또한 20.3%는 유아기학교육시간이 부족하다고 느끼고 있었으며, 14.0%는 유아기학교육을 실시할 때 어려움을 느끼는 것으로 나타났다. 이에 유아기학교육 관련 연수 및 세미나에 참석할지 여부에 대해 기독교유아교사 15.2%가 참여할 의사가 있음을 밝혔다.

2. 유아기학교육 운영에 대한 실태

1) 유아기학교육 운영 계획 여부에 대한 실태

유아기학교육 운영에 대한 실태에서는 유아기학교육 운영 계획 여부와 유아기학교육 구성에 대한 실태를 살펴보았다. 유아기학교육 계획 여부에 대한 실태를 살펴본 결과는 표 7에 제시된 바와 같다.

〈표 7〉 유아기하교육 운영 계획 여부에 대한 실태

(x2)

교사변인	유아기하교육 운영 계획 여부	계획된 유아기하교육 실시정도	계획하지 않는 이유
연령	8.806*	16.823*	10.233
학력	9.486*	15.001*	5.875
자격	8.332	16.046*	18.593*
경력	16.192**	10.131	16.747*
담당유아연령	11.500*	18.736*	20.507*
기관유형	9.694**	3.855*	16.577**
신앙형태	3.755*	2.818	9.019*
기독교 교육 경험	11.578**	16.629**	12.281**

*p <.05, **p <.01

기독교교사의 변인에 따른 유아기하교육 운영을 위한 계획 여부를 살펴보면, 연령(x2=8.806, p<.05), 학력(x2=9.486, p<.05), 경력(x2=16.192, p<.01), 담당유아연령(x2=11.500, p<.05), 기관유형(x2=9.694, p<.01), 신앙형태(x2=3.755, p<.05), 기독교 교육을 받은 경험의 유무(x2=11.578, p<.01)에 따라 유의미한 차이를 나타냈으며, 계획된 유아기하교육을 실시하는 정도에 대해서는 연령(x2=16.823, p<.05), 학력(x2=15.001, p<.05), 자격(x2=16.046, p<.05), 담당유아연령(x2=18.736, p<.05), 기관유형(x2=3.855, p<.05), 기독교 교육을 받은 경험의 유무(x2=16.629, p<.01)에 따라 유의미한 차이를 나타냈다. 또한 유아기하교육을 계획하지 않는 이유에 대해서는 자격(x2=18.593, p<.05), 경력(x2=16.747, p<.05), 담당유아연령(x2=20.507, p<.05), 기관유형(x2=16.577, p<.01), 신앙형태(x2=9.019, p<.05), 기독교 교육을 받은 경험의 유무(x2=12.281, p<.05)에 따라 유의미한 차이를 나타냈다.

유아기하교육 계획 여부에 대한 실태에 대한 내용은 표 8에 제시된 바와 같다.

〈표 8〉 유아기하교육 운영 계획여부에 대한 실태

(x2)

교사변인		별도로	타 활동과	특별히	전혀	전체	χ ²
		계획함	통합 계획함	계획하지는 않음	계획하지 않음		
연령	20대	1(2.3)	14(31.8)	16(36.4)	13(29.5)	44(100.0)	8.806*
	30대	2(3.8)	21(40.4)	20(38.5)	9(17.3)	52(100.0)	
	40대	8(7.5)	43(40.6)	36(34.0)	19(17.9)	106(100.0)	
	50대	3(7.5)	9(22.5)	18(45.0)	10(25.0)	40(100.0)	
학력	고졸이상	0(0.0)	6(25.0)	8(33.3)	10(41.7)	24(100.0)	9.486*
	대졸이상	6(4.8)	46(36.8)	48(38.4)	25(20.0)	125(100.0)	
	대학원이상	8(8.6)	35(37.6)	34(36.5)	16(17.2)	93(100.0)	
경력	1년 이상	0(0.0)	10(24.4)	16(39.0)	15(36.6)	41(100.0)	16.192**
	3년 이상	2(6.5)	13(41.9)	7(22.6)	9(29.0)	31(100.0)	
	5년 이상	3(3.8)	24(3.8)	28(3.8)	11(3.8)	66(100.0)	
	10년 이상	9(3.8)	40(3.8)	39(3.8)	16(3.8)	104(100.0)	
담당 유아연령	만2세미만	1(2.0)	11(22.0)	23(46.0)	15(30.0)	50(100.0)	11.500*
	만2세	4(8.5)	18(38.4)	13(27.6)	12(25.5)	47(100.0)	
	만3세이상	4(5.9)	26(38.2)	26(38.2)	12(17.6)	68(100.0)	
기관 유형	기타	5(6.5)	32(41.5)	28(36.4)	12(15.6)	77(100.0)	9.694**
	일반기관	14(6.0)	80(34.2)	89(38.0)	51(21.8)	234(100.0)	
신앙 유형	기독교기관	0(0.0)	7(87.5)	1(12.5)	0(0.0)	8(100.0)	3.755*
	모태신앙	12(6.4)	71(38.2)	68(36.5)	35(18.8)	186(100.0)	
신앙 유형	비모태신앙	2(3.6)	16(28.6)	22(39.3)	16(28.6)	56(100.0)	

기독교	유	5(5.3)	45(47.9)	32(34.0)	12(12.8)	94(100.0)	11.578**
교육경험	무	9(6.1)	42(28.4)	58(39.2)	39(26.3)	148(100.0)	
합계		14(5.8)	87(36.0)	90(37.2)	51(21.0)	242(100.0)	

*p <.05, **p <.01

기독교유아교사의 유아기하교육 운영 계획여부에 대한 실태를 살펴보면, 특별히 계획하지 않음이 90명(37.2%)으로 가장 많이 나타났고, 그 다음은 타 활동과 통합하여 계획함 87명(36.0%), 전혀 계획하지 않음이 51명(21.0%), 별도로 계획함 14명(5.8%) 순으로 나타났다.

계획된 유아기하교육을 실행하는 정도에 대한 내용은 표 9에 제시된 바와 같다.

〈표 9〉 계획된 유아기하교육을 실행하는 정도에 대한 실태

교사변인		매일 실시	일주일 일주일에 2-3번 실시	일주일 일주일에 한번 실시	한 달에 한번 실시	거의 실시하지 않음	전체	χ^2
연령	20대	0(0.0)	4(18.2)	11(50.0)	0(0.0)	7(31.8)	22(100.0)	16.823*
	30대	4(12.1)	11(33.4)	10(30.3)	4(12.1)	4(12.1)	33(100.0)	
	40대	7(8.5)	21(25.6)	23(28.0)	10(12.3)	21(25.6)	82(100.0)	
	50대	5(17.2)	8(27.6)	4(13.8)	3(10.3)	9(31)	29(100.0)	
학력	고졸이상	3(37.5)	0(0.0)	3(37.5)	0(0.0)	2(25.0)	8(100.0)	15.001*
	대졸이상	7(8.6)	21(25.9)	25(30.9)	5(6.2)	23(28.4)	81(100.0)	
	대학원이상	6(7.8)	23(29.9)	20(26.0)	12(15.6)	16(20.8)	77(100.0)	
자격	보육교사2급	4(13.8)	5(17.2)	9(31.0)	3(10.4)	8(27.6)	29(100.0)	16.046*
	보육교사1급	6(7.8)	17(22.1)	23(29.9)	6(7.8)	25(32.4)	77(100.0)	
	유치원정교사2급	2(4.8)	15(35.8)	13(31.0)	6(14.2)	6(14.2)	42(100.0)	
	유치원정교사1급이상	4(22.2)	7(38.9)	3(16.7)	2(11.1)	2(11.1)	18(100.0)	
담당 유아연령	만2세미만	4(12.1)	5(15.1)	9(27.3)	2(6.1)	13(39.4)	33(100.0)	18.736*
	만2세	5(16.1)	5(16.1)	11(35.5)	3(9.7)	7(22.6)	31(100.0)	
기관 유형	만3세이상	3(7.3)	14(34.2)	13(31.7)	1(2.4)	10(24.4)	41(100.0)	3.855*
	기타	4(6.6)	20(32.8)	15(24.6)	11(18.0)	11(18.0)	61(100.0)	
기관	일반기관	16(10.0)	41(25.8)	45(28.4)	16(10.0)	41(25.8)	159(100.0)	16.629**
유형	기독교기관	0(0.0)	3(42.8)	3(42.8)	1(14.4)	0(0.0)	7(100.0)	
기독교	유	10(13.9)	18(25.0)	25(34.8)	11(15.2)	8(11.1)	72(100.0)	16.629**
교육경험	무	6(6.4)	26(27.6)	23(24.5)	6(6.4)	33(35.1)	94(100.0)	
합계		96(9.6)	264(26.5)	288(28.9)	102(10.3)	246(24.7)	996(100.0)	

*p <.05, **p <.01

계획된 유아기하교육을 실행하는 정도에 대한 실태를 살펴보면, 일주일일 한 번 실시가 288명(28.9%)으로 가장 많이 나타났고, 그 다음은 일주일일 2-3번 실시 264명(26.5%), 거의 실시하지 않음 246명(24.7%), 한 달에 한번 실시 102명(10.3%), 매일 실시 96명(9.6) 순으로 나타났다.

유아기하교육을 계획하지 않는 이유에 대한 내용은 표 10에 제시된 바와 같다.

〈표 10〉 유아기하교육을 계획하지 않는 이유에 대한 실태

교사변인		중요성과 필요성을 모르겠음	기하교육 내용을 모르겠음	기하교육 방법을 모르겠음	수세기 등 다른 활동보다 덜 중요함	자연스럽게 알게 됨	전체	χ^2
자격	보육교사2급	3(9.1)	6(18.2)	14(42.4)	4(12.1)	6(18.2)	33(100.0)	18.593*
	보육교사1급	6(9.2)	10(15.4)	17(26.2)	3(4.6)	29(44.6)	65(100.0)	
	유치원정교사2급	4(10.5)	9(23.7)	14(36.8)	4(10.5)	7(18.5)	38(100.0)	

	유치원정교사1급이상	1(7.7)	4(30.8)	3(23.0)	0(0.0)	5(38.5)	13(100.0)	
경력	1년 이상	3(11.5)	7(26.9)	9(34.6)	1(3.8)	6(23.1)	26(100.0)	16.747*
	3년 이상	1(14.5)	4(18.2)	8(36.4)	4(18.2)	5(22.7)	22(100.0)	
	5년 이상	3(7.0)	10(23.3)	14(32.5)	2(4.7)	14(32.5)	43(100.0)	
	10년 이상	7(12.1)	8(13.8)	17(29.3)	4(6.9)	22(37.9)	58(100.0)	
담당 유아연령	만2세미만	4(12.1)	5(15.1)	14(42.4)	0(0.0)	10(30.4)	33(100.0)	20.507*
	만2세	0(0.0)	7(25.0)	8(28.6)	4(14.3)	9(32.1)	28(100.0)	
	만3세이상	3(7.0)	13(30.2)	13(30.2)	4(9.4)	10(23.2)	43(100.0)	
기관 유형	기타	7(15.6)	4(8.9)	13(28.9)	3(6.7)	8(8.9)	45(100.0)	16.577**
	일반기관	14(9.6)	29(19.9)	48(32.9)	9(6.2)	46(31.4)	146(100.0)	
신앙 유형	기독교기관	0(0.0)	0(0.0)	0(0.0)	2(66.7)	1(33.3)	3(100.0)	9.019*
	모태신앙	11(9.4)	19(16.4)	40(34.5)	6(5.2)	40(34.5)	116(100.0)	
기독교 교육경험	비모태신앙	3(9.1)	10(30.3)	8(24.2)	5(15.1)	7(21.2)	33(100.0)	12.281**
	유	4(7.7)	12(23.1)	9(17.3)	3(5.8)	24(46.1)	52(100.0)	
	무	10(10.3)	17(17.5)	39(40.2)	8(8.3)	23(23.7)	97(100.0)	
	합계	84(9.5)	174(19.7)	288(32.7)	66(7.5)	272(30.6)	884(100.0)	

*p <.05, **p <.01

기독교유아교사가 유아기교육을 계획하지 않는 이유에 대한 실태를 살펴보면, 기하교육방법으로 모르겠음이 288명(19.7%)으로 가장 많이 나타났고, 그 다음은 유아가 자연스럽게 알게 되기 때문 272명(30.8%), 기하교육내용을 모르겠음 174(19.7%), 중요성과 필요성을 모르겠음 84명(9.5%), 수세기 등 다른 활동보다 덜 중요함 66명(7.5%) 순으로 나타났다.

2) 유아기교육 구성에 대한 실태

누리과정에 나타난 유아기교육 목적 별 중요도에 대한 인식을 살펴 본 결과는 표 11에 제시된 바와 같다.

〈표 11〉 유아기교육 목적 별 중요도 인식

누리과정에 나타난 유아기교육의 목적	N (%)					합계(%)
	전혀 중요하지 않다	별로 중요하지 않다	보통이다	어느 정도 중요하다	매우 중요하다	
주변의 사물과 자연세계에 대해 호기심을 가지고 탐구하는 태도를 기른다.	2(8)	4(1.6)	54(22.3)	81(33.4)	101(41.7)	242(100)
생활 속의 여러 상황과 문제를 논리·수학적으로 이해하고 해결하기 위한 기초능력을 기른다.	0(0)	8(3.3)	69(28.5)	94(38.8)	71(29.4)	242(100)
기하교육을 통해 주변의 관심있는 사물과 생명체 및 자연현상을 탐구하기 위한 기초능력을 기른다.	0(0)	5(2.0)	73(30.2)	99(40.9)	65(26.9)	242(100)
기본적인 기하의 개념과 기술을 학습한다.	1(4)	15(6.2)	106(43.8)	73(30.2)	47(19.4)	242(100)
수학에 대한 흥미와 긍정적인 태도 및 가치를 형성한다.	2(8)	10(4.1)	75(31.0)	90(37.2)	65(26.9)	242(100)
합계(%)	5(4)	42(3.5)	377(31.2)	437(36.1)	349(28.8)	1210(100)

누리과정에 나타난 유아기교육 목적 별 중요도 인식을 살펴보면, ‘주변의 사물과 자연세계에 대해 호기심을 가지고 탐구하는 태도를 기른다’의 경우 101명(41.7%)이 매우 중요하다, ‘생활 속의 여러 상황과 문제를 논리·수학적으로 이해하고 해결하기 위한 기초능력을 기른다’의 경우 94명(38.8%)이 어느 정도 중요하다, ‘기하교육을 통해 주변의 관심있는 사물과 생명체 및 자연현상을 탐구하기 위한 기초능력을 기른다’의 경우 99명(40.9%)이 어느 정도 중요하다, ‘기본적인 기하의 개념과 기술을 학습한다’의 경우 106명(43.8%)이 보통이다, ‘수학에 대한 흥미와 긍정적인 태도 및

가치를 형성한다’의 경우 90명(37.2%)이 어느 정도 중요하다고 인식하는 것으로 나타났다. 또한 전체 응답수로 볼 때, 786명(64.9%)의 기독교야교사들은 누리과정에 나타난 유아기학교육의 목적이 ‘어느 정도 중요하다’라고 인식하는 것으로 나타났다.

누리과정에 나타난 유아기학교육 내용 별 중요도에 대한 인식을 살펴 본 결과는 표 12에 제시된 바와 같다.

〈표 12〉 누리과정에 나타난 유아기학교육 내용 별 중요도 인식

누리과정에 나타난 유아기학교육의 내용	N (%)					
	전혀 중요하지 않다	별로 중요하지 않다	보통이다	어느 정도 중요하다	매우 중요하다	합계 (%)
나를 중심으로 앞, 뒤, 옆, 위, 아래를 알아본다.	1(4)	3(1.2)	72(29.8)	78(32.2)	88(36.4)	242(100)
위치와 방향을 여러 가지 방법으로 나타내 본다.	0(0)	2(8)	70(28.9)	93(38.5)	77(31.8)	242(100)
여러 방향에서 물체를 보고 그 차이점을 비교해 본다.	1(4)	3(1.2)	77(31.9)	82(33.9)	79(32.6)	242(100)
물체의 모양에 관심을 갖는다.	0(0)	6(2.5)	61(25.2)	99(40.9)	76(31.4)	242(100)
기본 도형의 특성을 인식한다.	0(0)	5(2.0)	74(30.6)	96(39.7)	67(27.7)	242(100)
기본 도형의 공통점과 차이점을 알아본다.	1(4)	11(4.5)	80(33.1)	85(35.1)	65(26.9)	242(100)
기본 도형을 사용하여 여러 가지 모양을 구성해 본다.	2(8)	10(4.1)	70(28.9)	89(36.8)	71(29.4)	242(100)
합계 (%)	5(3)	40(2.4)	504(29.8)	622(36.7)	522(30.8)	1693(100)

누리과정에 나타난 유아기학교육 내용 별 중요도 인식을 살펴보면, ‘나를 중심으로 앞, 위, 옆, 위, 아래를 알아본다’의 경우 88명(36.4%)이 매우 중요하다, ‘위치와 방향을 여러 가지 방법으로 나타내 본다’의 경우 93명(38.5%)이 어느 정도 중요하다, ‘여러 방향에서 물체를 보고 그 차이점을 비교해 본다’의 경우 82명(33.9%)이 어느 정도 중요하다, ‘물체의 모양에 관심을 갖는다’의 경우 99명(40.9%)이 보통이다, ‘기본 도형의 특성을 인식한다’의 경우 96명(39.7%)이 어느 정도 중요하다, ‘기본 도형의 공통점과 차이점을 알아본다’의 경우 85명(35.1%)이 어느 정도 중요하다, ‘기본 도형을 사용하여 여러 가지 모양을 구성해 본다’의 경우 89명(36.8%)이 어느 정도 중요하다고 인식하는 것으로 나타났다. 또한 전체 응답수로 볼 때, 1144명(67.5%)의 기독교야교사들이 유아기학교육의 내용은 어느 정도 중요하다고 인식하는 것으로 나타났다.

(3) 교수-학습 형태 및 유형에 대한 실태

유아기학교육 교수-학습 형태 및 유형에 대한 실태에서는 유아기학교육이 발생하는 교수-학습 형태와 교수-학습 시 활동 유형의 실태를 살펴보았다. 교수-학습 형태 및 유형에 대한 실태를 살펴 본 결과는 표 13에 제시된 바와 같다.

〈표 13〉 유아기학교육 교수-학습 형태 및 유형

구분	교수-학습 형태 및 유형	N (%)	
		N	%
유아기학교육 교수-학습이 일어나는 형태	대그룹 시간	39	15.5
	소그룹 시간	59	23.5
	유아 주도의 자유선택시간	57	22.7
	교사 개입의 자유선택시간	49	19.5
	기관에서의 일상생활 맥락	47	18.8
	전체	251(100.0)	
교수-학습 시 활동 유형	교사 주도의 정적 활동 (이야기 나누기)	26	15.8

유아 주도의 동적 활동 (신체 및 블록)	44	26.8
교구 및 매체 활동 (조작 활동)	94	37.4
전체	164(100.0)	

유아기하교육이 발생하는 교수-학습 형태를 살펴보면, 소그룹 시간이 59명(23.5%)으로 가장 많이 나타났으며, 그 다음은 유아주도의 자유선택시간 57명(22.7%), 교사개입의 자유선택시간 49명(19.5%), 기관에서의 일상생활 맥락 47명(18.8%), 대그룹 시간 39명(15.5%) 순으로 나타났다.

교수-학습 시 활동 유형은, 교구 및 매체 활동이 94명(37.4%)으로 가장 많이 나타났으며, 그 다음은 유아주도의 동적 활동 44명(26.8%), 교사 주도의 정적 활동 26명(15.8%) 순으로 나타났다.

(4) 평가기준 및 평가방법에 대한 실태

유아기하교육 평가기준 및 평가방법에 대한 실태에서는 유아기하교육 평가 시 고려하는 기준과 평가방법의 실태를 살펴보았다. 유아기하교육 평가기준에 대한 실태를 살펴본 결과는 표 14에 제시된 바와 같다.

〈표 14〉 유아기하교육 평가기준 및 평가방법

		N (%)	
구분	평가기준 및 평가방법	N	%
평가기준	교육목표 달성 여부에 대한 평가	43	17.0
	교수-학습 방법 평가	74	29.3
	교수자료 적절성 및 활용도 평가	51	20.2
	유아에 대한 평가	52	20.5
	평가하지 않음	33	13.0
전체		253(100.0)	
평가방법	일화기록법(관찰법)	129	62.1
	포트폴리오	30	14.4
	면접법	15	7.2
	표준화검사 및 체크리스트	34	16.3
	전체		220(100.0)

유아기하교육 평가 시 고려하는 기준을 살펴보면 교수-학습 방법 평가가 74명(29.3%)으로 가장 많이 나타났으며, 그 다음은 유아에 대한 평가 52명(20.5%), 교수자료 적절성 및 활용도 평가(20.2%), 교육목표 달성 여부에 대한 평가 43명(17.0%), 평가하지 않음 33명(13.0%) 순으로 나타났다.

유아기하교육 평가방법은, 일화기록법이 129명(62.1%)으로 가장 많이 나타났으며, 그 다음은 표준화 검사 및 체크리스트 34명(16.3%), 포트폴리오 30명(14.4%), 면접법 15명(7.2%) 순으로 나타났다.

IV. 논의 및 결론

이 연구는 유아기학교육에 대한 기독교유아교사의 인식과 운영실태를 알아봄으로써 기독교적 유아기학교육 프로그램 개발을 위한 기초자료를 제공하는 것을 목적으로 하였다. 이 연구에서 기독교유아교사의 유아기학교육 인식은 변인 및 세부질문내용에 따른 차이를 나타냈으나, 기독교유아교사의 유아기학교육 운영 실태는 선행연구 분석 결과 일반유아교사의 운영실태들과 크게 다르지 않았다. 이 연구의 결과를 토대로 연구문제에 대해 논의하면 다음과 같다.

1. 유아기학교육에 대한 기독교유아교사의 인식

첫째, 대부분의 기독교유아교사는 기하에 대해 명확한 이해를 갖고 있지 않은 것으로 나타났다. 이는 안진경(2006)의 연구에서 유아교사의 유아기학교육 인식이 전반적으로 낮은 수준이라고 보고한 결과와 맥을 같이하며, 기하에 대한 인식은 유아교사의 변인과 관계가 없이 차이를 보이지 않는다고 밝힌 연구(최석란, 2007)와도 관련 있는 것으로 해석된다. 변인과 관계없이 유아교사들의 기하인식에 차이가 없는 것은 과거 기하교육을 받은 경험이 없으며, 현재에도 누리과정 지도서에 제시된 공간과 도형에 관련된 내용만을 유아기학교육으로 인식하고 있기 때문인 것으로 보인다(고경나·오은순, 2014; 고진희, 2010). 그러나 누리과정은 기하의 공간과 도형 관련 지식을 다루는 반면 기하의 근원과 인간의 기하학적 지식의 동인 등에 대해서는 언급하는 바가 없다. 이에 따라 기독교유아교사에게 기하는 첫째, 누리과정에서 제시하는 공간과 도형의 개념으로만 국한되어있고, 기하의 근원 및 인간의 기하학적 지식의 발견과 활용은 유아기 기하교육에는 필요하지 않은 별개의 지식으로 받아들여지고 있었다. 질 높은 교육 및 상호작용을 위해 교사는 관련교과지식을 폭넓게 이해하고(권미량·진선숙·계영희, 2011; 홍혜경, 2010; 김경희·나귀옥·남현우, 2005), 수학교과의 논리적이고 체계적인 특성에 적합한 교육목적 및 내용, 이해과정을 명확히 제시해야 한다(황해수, 2005). 이에 유아가 기하의 근원과 인간의 기하학적 지식 등의 내용을 학습할 수 있도록 이에 관련된 기하교육내용이 유아교사에게 먼저 제공되어야 할 필요가 있다.

또한 이 연구에서 대부분의 기독교유아교사가 일반유아교육기관에 근무하고 있음에도 이들의 기독교 교육 경험의 유무가 기하에 대한 인식 차이를 나타낸 것을 볼 때, 기독교 교육 경험이 기독교유아교사가 기하를 바라보는 관점 및 인식에 영향을 주고 있음을 알 수 있다(김동춘, 2008). 그러나 기독교 철학을 기반으로 운영되는 기독교유아교육기관에 소속된 기독교유아교사의 기하 인식이 일반유아교육기관에 소속된 기독교유아교사와 크게 다르지 않다는 결과를 볼 때, 기독교 유아교육기관의 교육철학이 기독교유아교사의 교과 이해 및 교수-학습에 거의 반영되지 못하고 있음을 짐작할 수 있다(정대현·정옥경, 2010).

둘째, 기독교유아교사들은 유아기학교육의 중요성과 필요성을 인식하고 있었다. 그러나 유아기학교육 인식 전(全) 문항에 대해 보통수준 응답이 높게 나타난 결과는 대부분의 기독교유아교사가 기하 및 유아기학교육에 대한 불분명한 인식으로 인해 유아기학교육에 대한 판단을 보류하고 있다고 해석될 수 있으며, 이는 앞선 기하에 대한 인식 결과와 무관하지 않아 보인다. 기독교 교육 경험 유무에 따라 기독교유아교사의 유아기학교육 인식 차이가 있음을 볼 때, 기하에 대한 인식과 마찬가지로 기독교 교육 경험을 받은 경험이 유아기학교육을 바라보는 관점 및 교육방법에 영향을 주고 있으며, 기독교 교육 경험이 없는 경우 기독교 신앙과 교육을 접목시키는 관점을 명확하게 이해할 수 없음으로 인해 유아기학교육의 중요성 및 필요성을 간과하고 있음을 알 수 있다(방승미·정희영; 2014, 문순애, 2010).

이와 같이 기독교유아교사들은 전반적으로 기독교적 관점과 유아기학교육의 관련성을 불분명하게 이해하고는 있으나, 기독교적 관점을 기초로 하는 유아기학교육의 중요성과 필요성에 대해서는 한 목소리를 냈다. 따라서 기독교 유아교사들의 관점과 현실을 반영하는 유아기학교육이 현장에서 수행될 수 있도록 기독교적 관점의 유아기학교육이 제시되어야 할 필요가 있다.

2. 기독교유아교사의 유아기학교육 운영 실태

기독교유아교사의 유아기학교육 운영 계획 및 구성에 대한 논의점은 다음과 같다.

첫째, 기독교유아교사는 특별히 유아기학교육을 계획하지 않으며, 타 활동과 통합하여 일주일에 한 번정도 실시하는 것으로 나타났다. 유아기학교육을 위한 수업을 계획하지 않는 것은 공간과 도형이 형식적 교육 뿐 아니라 비형식적 교육을 통해서 이루어진다고 보는 관점이 반영되었다고 볼 수 있다(최석란, 2007; 홍혜경, 2001). 비형식적 교육을 통해 유아기학교육이 이루어진다고 보는 관점은 유아기학교육을 특별히 계획하지 않는 현실에 정당성을 제공한다. 그러나 일상생활을 통해 자연스럽게 획득되는 수세기 및 연산하기에 대한 특별활동이나 프로그램은 계획되어 이루어지고 있다(김정은, 2012; 박수진, 2010; 이영자·이정옥, 1997). 이로 보아 수학적 사고력의 기초적 역할을 하는 유아기학교육의 필요성과 중요성을 수 개념에 비해 상대적으로 덜 중요시 되고 있다는 것을 알 수 있다.

또한 유아기 기하개념의 자연스러운 습득을 강조하는 관점은 교수-학습에도 그대로 영향을 미치고 있다. 이 연구 결과에서 볼 수 있듯이, 유아가 기하개념을 자연적으로 습득한다는 논리와 타 영역과의 통합적 접근을 통한 유아기학교육 교수-학습은 유아기학교육을 계획하지 않는 이유에 타당성을 부여하고 있다. 그러나 기독교유아교사들은 유아기학교육을 계획하지 않는 이유에 대해 유아의 자연스러운 습득 외에 기하교육내용 및 교수-학습 방법을 잘 모른다는 등의 유아기학교육에 대한 교사로서의 어려움을 나타냈다. 정경미, 김미경(2016)의 연구에서도 기독교유아교사들은 효과적인 유아기학교육 교수-학습 방법을 잘 모르는 것이 가장 어려우며, 관련 교재교구의 부족, 교사 대 유아의 비율이 높은 것, 시간 부족 등의 어려움을 나타냈다. 이러한 어려움들은 유아교사가 유아수학교육에서 제한된 교육내용만을 다루고 있으며(김경희 등, 2005; 서현아, 배지미, 2004), 가르쳐야 할 범위와 내용에 대한 이해가 부족해 교수-학습에 어려움을 겪고 있다고 보고한 연구결과들과도 일치한다(김지은, 2009; 신말순, 2005; 박양덕, 2000; 성원경·이춘자·김양은, 2010). 이를 통해 기독교유아교사를 포함한 대부분의 유아교사들은 유아수학교육을 통합적 접근의 교수-학습 방법에 의존하고 있으며, 이에 따라 가르쳐야 할 교과 내용을 활동자체와 혼돈하고 있음을 알 수 있다. 유아기학교육에서 유아의 주변세계를 통해 경험하는 비형식적 교육을 통한 잠재적 과정이 중요한 것은 사실이다. 그러나 유아기학교육이 우연적으로 발생하는 수학적 경험에 의존되는 경향성을 경계할 필요가 있다. 유아기학교육의 목표가 타 활동에 결들여 이차적으로 획득되는 혹은 획득되지 않는 이차적인 목표로 인식되는 현실을 개선해야 할 필요가 있다.

기독교유아교사들은 유아기학교육의 중요성과 필요성에 대해 긍정적인 인식을 가지고 있다. 교사가 아무리 유아기학교육을 중요한 교육내용으로 인식하고 있다고 할지라도 교과지식이 부족하고 교수-학습에 자신감이 없다면 자연스럽게 수업계획 및 학습시간의 축소를 유발하게 된다(고경나·오은순, 2014). 그러므로 수학적 사고력의 기초로서의 유아기학교육의 중요성, 교사의 통합적 접근의 교수-학습으로 인한 기하영역지식의 간과, 실제적인 교수-학습에서의 어려움 등을 검토해야 한다.

둘째, 유아기학교육의 목표에 따른 중요도 인식을 살펴보면, 기독교유아교사들은 목표 가운데 ‘주변의 사물과 자연세계에 대해 호기심을 가지고 탐구하는 태도를 기른다’를 매우 중요한 목표로 인식하며, ‘생활 속의 여러 상황과 문제를 논리·수학적으로 이해하고 해결하기 위한 기초능력을 기른다’,

‘기하교육을 통해 주변의 관심있는 사물과 생명체 및 자연현상을 탐구하기 위한 기초능력을 기른다’, ‘수학에 대한 흥미와 긍정적인 태도 및 가치를 형성한다’는 중요한 목표로 인식하고 있었다. 반면, ‘기본적인 기하의 개념과 기술을 학습한다’의 경우는 상대적으로 덜 중요하게 인식하고 있었다. 이러한 결과는 안진경, 김영실(2005)의 연구에서 유아교사들이 유아수학교육의 목적에서 수학개념 형성을 가장 중요하게 인식하였고, 일부 교사들은 유아의 수학에 대한 긍정적인 태도 형성을 제시했다고 밝힌 연구의 결과와는 상반된다. 이는 유아수학의 중요도에 대해 과거와 달라진 유아수학교육에 대한 관점의 변화를 시사하고 있으며, 이는 유아기하교육에서도 적용되는 관점이다. 현실적 수학교육과 NCTM(National Council of Teachers of Mathematics)의 영향으로 현실적이고 실용성 있는 유아수학 및 기하교육이 강조되고 있으며, 유아가 일상생활 속에서 수학적 성향을 즐기고 자신이 알고 있는 지식을 적극적으로 활용하여 타당한 결론을 이끌어 내는 추론과정 자체를 바람직한 교육으로 여긴다(배지미, 2003; 박양덕, 2000). 그러나 논리적 사고를 돕는 유아수학 및 주변 환경과 밀접한 수학적 개념과 원리의 제공을 유아수학교육의 주된 목적으로 보는 원론적인 입장도 나타나고 있다(권미량 외, 2011). 그러므로 유아기하교육의 내용적 측면과 과정적 측면, 즉 기하개념과 개념획득과정에서의 수학적 사고력과 논리적으로 동시적 관심을 기울일 필요가 있으며, 교사의 교육목적에 대한 인식은 교육의 실천에 중요한 변인이므로(김갑순·이은형·김남연, 2013), 유아교사에게 관련지식이 선행되어야 할 필요가 있다.

셋째, 유아기하교육의 내용에 따른 중요도 인식을 살펴보면, 기독교유아교사들은 내용 가운데 ‘나를 중심으로 앞, 위, 옆, 뒤, 아래를 알아본다’를 매우 중요하게 인식하고 있었으며, ‘위치와 방향을 여러 가지 방법으로 나타내 본다’, ‘여러 방향에서 물체를 보고 그 차이점을 비교해 본다’, ‘기본 도형의 특성을 인식한다’, ‘기본 도형의 공통점과 차이점을 알아본다’, ‘기본 도형을 사용하여 여러 가지 모양을 구성해 본다’는 중요한 내용으로 인식하고 있었다. 이는 유아의 발달에 적합하며 생활주제와 관련되어 있는 유아기하교육 내용을 다루는 기독교유아교사들의 입장이 반영된 결과이다. 유아수학교육 내용은 수학적으로 중점적인 주요개념을 중심으로 유아의 사고능력에 부합되고, 추후 학습에 기초가 되는 것을 중심으로 다루어져야 한다(Clements, 2000). 수 개념과 공간개념은 수학의 기초적 주요 개념임에도 불구하고, 대부분의 유아교사들은 수와 연산의 기초개념 형성하기를 유아수학교육에서 가장 중요하게 인식하고 있다(김정은, 2012). 또한 대부분의 유아교사들이 수업계획 시 가장 빈번하게 사용하는 누리과정 지도서 및 교육부 발간자료 등은 생활주제에 따라 수업을 계획하도록 구성되어 있다(고경나·오은순, 2014). 이렇듯 유아교사의 중요도 인식과 참조자료의 성향은 가르쳐야 하는 내용과 수업계획에 결정적 영향을 미치는 요인이다. 그러나 유아교사들은 기하를 포함한 수학교과내용에 대해 지식이 부족하고(김지은, 2009; 신말순, 2005; 박양덕, 2000), 교사양성과정에서도 교육내용보다는 교수-학습(활동)방법에 집중된 교육을 받았다고 밝혔다(성원경·이춘자·김양은, 2010). 국가 수준 누리과정 및 교육부 발간자료의 활용이 교육구조 및 재정지원 구조 상 불가피한 것이라면, 이러한 자료가 유아교사의 교육내용 이해를 중심으로 개편될 필요가 있다. 또한 현재 이루어지고 있는 현직 유아교사의 연수를 활용하여 교수-학습 방법 보다는 교과내용에 대한 연수가 이루어져, 유아교사의 교과개념 이해가 교수-학습 효능감 강화와 기하교육에 대한 자신감으로 연결될 수 있도록 유도할 필요가 있다.

넷째, 유아기하교육의 교수-학습은 소그룹 교구활동이 이루어지는 자유선택시간에 많이 이루어지는 것으로 나타났다. 이는 유아기하교육이 교구 및 조작활동을 통해 이루어진다고 보고한 연구들의 결과와 일치한다(전순한·이외자·오성숙, 2007; 김은정, 2006; 안진경, 2005). 대부분의 유아교사들은 유아가 일상생활의 맥락에서 공간과 도형에 대한 개념을 자연스럽게 배운다고 인식하나 학습적 상황 가운데서는 자유선택활동이 기하개념을 습득하기 좋은 교수-학습 형태라고 보았다. 수학적 활동

이 자유선택활동시간에 이루어지는 것이 바람직하다고 밝히고 있다(Tudge & Doucet, 2004). 반면, 대그룹 활동의 교수-학습을 기하학습이 이루어진다고 본 교사들의 비율이 적은 것으로 보아, 유아기교육을 공간과 도형의 인식 변환 대칭 등의 조작활동으로 인식하고 있으며, 교사와의 이야기 나누기나 동화, 신체활동을 통한 교수-학습 방법의 유아기교육 관련성을 축소하는 경향을 보인다. 그러나 도형의 조합과 분해와 같은 활동은 단순히 도형놀이를 즐긴다고 해서 기하개념이 획득되는 것이 아니므로 이러한 활동이 기하 도형의 속성을 탐색하는 적극적인 기회가 되도록 해야 한다(홍혜경, 2004). 이에 유아교사들은 유아주도적인 활동과 사회적 상호작용을 통한 활동의 필요성을 인식하였다(김은정, 2006; 안진경·김영실, 2005). 그러므로 교수-학습 방법 자체보다는 교사의 역할과 다양한 활동을 위한 노력에 관심을 가질 필요가 있다. 교사는 활동에서 다양한 방법을 사용하여 유아의 놀이상황을 교육적으로 조성하며, 유아의 놀이행동을 교육적으로 이끄는 역할을 한다(김수정·홍윙희, 2004). 이에 유아교사의 관찰과 교수-학습 방법은 유아 학습의 질과 매우 긴밀하게 관련되어 있으며, 교재나 지침서에서 제공하는 교수-학습을 융통성있게 활용하고 유연성있게 변형할 수 있는 기초가 될 수 있다. 그러므로 자유선택활동 및 대그룹활동, 다양한 일상생활의 맥락에서 유아기교육을 교수-학습을 가능하도록 이끄는 유아교사의 교수-학습 관련 정의적 요소들에 대해 살펴볼 필요가 있다. 또한 기독교유아교사들은 일반유아교사와 동일하게 교육의 실제에서 시간부족과 교육 시 어려움과 관련 연수에 대한 욕구를 나타냈는데 이는 유아교사들이 수학교육에서 수업연구 시간 부족과 교수-학습의 어려움을 호소한 연구들의 결과와도 일치한다(박정숙, 2013; 김정은, 2012; 황해수, 2005).

다섯째, 평가는 일화기록 방법을 통한 교사의 교수-학습에 대한 평가가 가장 많이 이루어지는 것으로 나타났다. 홍혜경(2004)이 제안한 관찰, 체크리스트, 면접, 수행과제 결과물 수집 등을 활용하는 것으로 나타났다. 이는 유아수학교육 평가방법이 일화기록법, 활동결과물, 교사제작 검사지, 체크리스트 표준화 검사지 순으로 나타난 김정은(2012)의 연구결과와 거의 일치한다. 또한 기독교유아교사들은 유아기교육을 실시할 때, 유아나 교수활동자료, 교육목표달성여부보다 자신의 교수-학습 방법을 평가하고 있는 것으로 나타났다. 그러나 평가하지 않는다는 기독교유아교사들도 적지 않았던 것은 검사가 어려운 이유로 적절한 검사 과제의 부재와 교사의 과다 업무로 인한 시간부족, 표준화검사과정보다 질 적인 방법을 선호하고 있는 흐름과 관련이 있고, 포트폴리오를 중심으로 검사가 실시되고 있다고 밝힌 연구결과와도 관련있다(김숙자·김현정, 2006). 그러나 교사의 지식부족(안진경·김영실, 2005), 학습지를 통한 결과 피드백(이희자·함은숙·김경의, 2001)을 이유로 평가를 실시하지 않다는 연구들의 결과와 같이, 이 연구에서 유아기교육 후 평가를 하지 않는다는 교사의 비율도 꽤 높게 나타난 것으로 보아 교육에 대한 피드백 및 개선을 위한 노력이 필요함을 알 수 있다.

이상의 결과를 종합해보면, 첫째, 기독교유아교사의 유아기교육 인식은 변인에 따른 차이를 나타냈으나, 기독교유아교사는 기하에 대한 판단자체를 유보하는 경향성을 보였다. 이는 기하라는 용어가 생소하고, 누리과정에서 공간과 도형개념으로 설명되고 있는 기하영역이 유아기교육의 전부라고 인식되어왔기 때문이다. 또한 누리과정에 제시된 대부분의 기하교육내용들은 변형, 변환, 공간적 시각화 및 공간적 모델링과 같은 요소들을 거의 다루지 않고 있으며, 생활주제 및 연령에 따라 편중된 내용으로 이루어져 있기 때문이다. 이로 보아 기하에 대한 인식이 불분명한 상태에 더하여 기하를 기독교적으로 이해하고 접근한다는 것은 기독교유아교사에게 거의 불가능한 일이다. 둘째, 기독교유아교사의 유아기교육 운영 실태는 일반유아교사와 거의 동일했다. 이는 비형식적 유아기교육에 대한 인식과 누리과정에 국한된 유아기교육 인식, 구체적인 교수-학습 방법에 대한 어려움, 수업계획을 위한 시간의 부족 등 현실적 교육상황에 기인하고 있다. 유아기 빈약한 수학적 경험은 이 후 수학적능력의 저하를 불러올 수 있다(이대균, 백경순, 홍윙희, 2006). 이는 반대로 유아교사가 제공하는 풍성한

수학적 경험이 유아 개인의 수학적 성향 및 능력에 긍정적인 결과를 가져올 것이라는 것을 예견하도록 한다. 그러므로 기독교유아교사의 소명과 책임이 교육현장에서 성취될 뿐 아니라 유아의 궁극적이고 바람직한 성장을 위해 기존 유아기하교육 내용을 포괄하고, 기하의 근원, 목적 및 목표, 그리고 활용 방향성을 제시하는 기독교적 관점의 유아기하교육이 구성되어야 한다.

참고문헌

- 강은주 (2001). “기독교 유아문학교육 방법에 관한 고찰.”『어린이문학교육연구』, 2(1). 41-66.
- 계영희·김진숙 (2003). 『우리아이 수학 가르치기』. 서울: 경문사.
- 고경나·오은순 (2014). “유아 수와 연산 교육 실태와 교사 인식 조사.”『육아지원연구』, 9(1). 65-95.
- 고진희 (2010). “유아교육기관유형별 유아수학교육에 대한 교사의 인식과 실태에 관한 연구.” 석사학위논문. 아주대학교.
- 교육과학기술부 (2013). 『3-5세 누리과정 교사용 지도서』. 교육과학기술부.
- 권덕수 (2010). “조망중심 유아지리교육 프로그램의 개발 및 적용효과.” 박사학위논문. 중앙대학교.
- 권미량 (2010). “창조론적 관계성에 기초한 유아교사의 역할에 대한 탐색.”『아동연구』, 19. 91-105.
- 권미량·진선숙·계영희 (2011). “유아 교사의 유아수학교육과정에 대한 인식 탐색.”『아동연구』, 20. 1-15.
- 김갑순·이은형·김남연 (2013). “어린이집 영아반의 수학활동 실태 및 교사의 인식 조사.”『한국교육문제연구』, 31(4). 347-367.
- 김경희·나귀옥·남현우 (2005). “유아 수학교육의 내용 및 과정에 대한 유아교사의 인식.”『미래유아교육학회지』, 12(3). 75-106.
- 김동춘 (2006). 『기독교 유아교육기관의 경영관리』. 서울: 창지사.
(2007). “기독교 유아교사의 질 향상을 위한 고찰.”『충신대논총』, 27. 26-51.
- 김미경·이혜정·정경미 (2014). “5세 누리과정 교사용 지도서를 활용한 기독교 자연탐구 교육방법 모색.”『기독교교육정보』, 41. 161-191.
- 김미경·정경미 (2017). “기독교적 유아기하교육 프로그램이 유아의 기하개념 및 수학적 성향이 미치는 영향.”『유아교육학논집』, 21(1). 339-364.
- 김미영·성연정·홍혜경 (2009). “음악과 수학 통합 활동이 유아의 공간능력 및 음악적성에 미치는 영향.”『열린유아교육연구』, 14(4). 393-413.
- 김성원 (2012). “유아교육기관에서의 기독교교육 실천에 관한 제언.”『신앙과 학문』, 17(2). 67-91.
- 김수정·홍용희 (2004). “유치원 자유선택활동 시간의 교사 역할 및 역할수행의 갈등.”『교육인류학연구』, 7(2). 137-169.
- 김숙자·김현정 (2006). “유아 수학 능력 검사에 대한 교사의 인식과 실태 조사 연구.”『열린유아교육연구』, 11(6). 199-218.
- 김은정 (2006). “문제해결에 기초한 유아 기하활동 구성 및 적용효과.” 박사학위논문. 덕성여자대학교.
- 김은정·이정옥 (2009). “움직임을 통한 공간능력 향상 활동이 유아의 공간능력과 신체표현능력에 미치는 효과.”『유아교육학논집』, 13(6). 345-366.
- 김인숙·신인숙 (2008). “구성주의에 기초한 미술도형 활동이 유아의 창의성 및 공간능력에 미치는 영향.”『미래유아교육학회지』, 15(1). 137-161.
- 김정은 (2012). “유아 수학교육에 대한 어린이집 교사의 인식 및 요구조사.”『어린이 문학교육연구』, 13(3). 495-521.
- 김지은 (2009). “유아수학교육에 대한 유치원 교사의 인식 연구.” 석사학위논문. 중부대학교.
- 김향자·이현옥·허선자 (2004). “유치원교사들의 수학교수에 대한 자기효능감에 영향을 주는 변인에 관한 연구.”『유아교육연구』, 24(4). 199-216.
- 김혜은 (2009). “유치원과 어린이집의 유아수학교육에 대한 비교연구.” 석사학위논문. 한국외국어대학교.
- 나귀옥 (2006). “유아기하교육의 내용체제 개발을 위한 미국과 한국의 교육과정 분석.”『미래유아교육학회지』, 13(3). 163-184.

- 남미경·최혜진·손원경 (2007). “만 4,5세 유아의 기하학습잠재력과 역동적 평가의 교수효과.” 『열린유아교육 연구』, 12(2). 119-139.
- 노명숙 (1998). “유치원 수학교육의 실태조사.” 석사학위논문. 연세대학교.
- 대한성서공회 (2009). 『성경전서』. 서울: 대한성서공회.
- 문순애 (2010). “기독교세계관에 기초한 유아 교육과정 : 제 7차 유치원교육과정을 중심으로.” 박사학위논문. 백석대학교.
- 박미자·조길자·김동례 (2004). “동화를 활용한 극화놀이에서 표상활동이 유아의 공간능력에 미치는 효과.” 『어린이미디어연구』, 3. 51-70.
- 박미정·성소영 (2011). “구성주의에 기초한 점토활동이 유아의 공간능력 및 입체 표현력에 미치는 영향.” 『열린유아교육연구』, 16(2). 1-24.
- 박상진 외(2010). 『(학교교육에 대한) 기독교적 이해』. 파주: 교육과학사.
- 박수진 (2010). “공립유치원과 사립유치원 종일제 프로그램의 운영실태 및 학부모 인식.” 석사학위논문. 배재대학교.
- 박양덕 (2000). “유아 수학교육에 대한 교사와 부모의 인식 비교.” 석사학위논문. 전남대학교.
- 박정숙 (2013). “어린이집 영아반의 수학 활동 운영현황과 교사들이 인식한 어려움 및 지원요구.” 석사학위논문. 신라대학교.
- 방승미 (2014). “기독교 유아교사의 자질강화를 위한 재교육 프로그램 개발 및 효과.” 박사학위논문. 총신대학교.
- 방승미·정희영 (2014). “기독교 유아교사의 전문적 자질강화를 위한 재교육 프로그램 개발.” 『유아교육연구』, 34(4). 227-249.
- 배지미 (2003). “유아수학교육에 대한 교사인식 분석.” 석사학위논문. 경성대학교.
- 서현아·배지미 (2004). “유치원 교사의 유아수학교육에 대한 인식.” 『미래유아교육학회지』, 11(1). 115-146.
- 성원경·이춘자·김양은 (2010). “예비유아교사의 유아수학교육내용지식 분석.” 『한국교원교육』, 27(4). 121-140.
- 손혜숙·오애순·김승옥 (2012). 『아동발달론』. 경기: 양서원.
- 신국원 (2009). 『니고데모의 안경』. 서울: IVP.
- 신말순 (2005). “통영시 공립유치원의 수학교재·교구 현황과 활용 실태.” 석사학위논문. 경남대학교.
- 안진경 (2005). “유아기하교육프로그램 개발 및 적용.” 박사학위논문. 원광대학교.
- 안진경·김영실 (2005). “수학교육에 대한 유아교사의 인식.” 『교육과학연구』, 36(1). 199-217.
- (2006). “유아기하교육 프로그램의 개발과 적용에 관한 연구.” 『열린유아교육연구』, 11(2). 157-182.
- 오세경 (2012). “도형을 활용한 공간요소 중심 유아동작교육프로그램 개발 및 효과.” 박사학위논문. 중앙대학교.
- 유혜령·강은희·박지영 (2013). 『유아교수공학과 교수·학습 방법』. 서울: 창지사.
- 윤경선·임영숙·정상녀 (2004). “수학 관련 CD-Rom Title을 활용한 통합 교육활동이 유아의 수학적 문제 해결능력과 공간능력에 미치는 영향.” 『어린이미디어연구』, 3. 109-124.
- 윤숙희 (2009). “정보표상 중심 유아지리교육 프로그램 개발 및 효과.” 박사학위논문. 전남대학교.
- 이규남 (2003). “컴퓨터 활동과 블록 활동이 유아의 공간 인식과 사회적 능력에 미치는 효과 비교.” 『유아교육학논집』, 7(1). 205-239.
- 이대균·백경순·홍영희 (2006). “상품화된 조작 교구를 활용한 유아 수학 교육 프로그램이 유아의 수학 능력

- 발달에 미치는 효과.”『열린유아교육연구』, 11(2). 49-82.
- 이상욱 (2003). “규범적 현실적 조명을 통한 기독교 유아교사 전문성 향상을 위한 연구.”『진리논단』, 8. 595-621.
- 이선우·조은진 (2012). “공간체험 중심의 쌓기활동이 유아의 공간시각화 능력에 미치는 영향.”『미래유아교육 학회지』, 19(1). 161-189.
- 이승재 (2012). “한국과 인도의 수학교과서 비교 분석-중학교 기하영역을 중심으로.” 석사학위논문. 건국대학교.
- 이영자·이정옥 (1997). “유치원 교실에서 관찰된 만 3, 4, 5세 유아를 위한 언어 및 수학활동의 분석.”『교육학연구』, 35(4). 195-227.
- 이영환·허영임 (2007). “입체조형 활동이 유아의 공간능력에 미치는 영향.”『아동과 권리』, 11(4). 675-692.
- 이정옥 (2004). “Vygotsky의 근접발달지대에 기초한 유아기하도형 지도를 위한 이론적 고찰.”『열린유아교육연구』, 9(3). 371-391.
- 이정옥·김은정·이소정 (2007). “유아의 공간능력에 관한 연구 동향 - 1985년부터 2006년까지.”『열린유아교육연구』, 12(3). 247-273.
- 이정희 (2003). “NCTM의 수학교육 내용 기초에 따른 우리나라 유아수학교육 내용의 분석.” 박사학위논문. 건국대학교.
- 이종우 (2012). 『기하학의 역사적 배경과 발달』, 서울: 경문사.
- 이혜경 (2007). “유아의 포괄적 공간능력 증진 프로그램 구성 및 적용.” 박사학위논문. 중앙대학교.
- 이희자·함은숙·김경의 (2001). “보육시설에서의 유아수학교육의 현황 및 분석.”『한국영유아보육학』, 27. 99-111.
- 임경례 (2007). “명화감상을 통한 협동미술활동이 유아의 친사회적 행동 및 공간능력과 미술능력에 미치는 영향.” 박사학위논문. 원광대학교.
- 전순한·이외자·오성숙 (2007). “유아 수학교육 실태분석 : 경북지역 유아교육기관을 중심으로.”『아동교육』, 16(4). 235-245.
- 정경미·김미경 (2016). “유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 어려움 및 요구도.”『유아교육학논집』, 20(1). 35-52.
- 정대현·정옥경 (2010). “기독교인 유아교사의 기독교유아교육에 대한 인식과 실태 및 교육적 갈등에 대한 탐색적 연구.”『신앙과 학문』, 15(3). 293-326.
- 정영옥 (2007). “네덜란드 초등학교 기하교육과정에 대한 개관-현실적 수학교육을 중심으로-.”『학교수학』, 9(2). 197-222.
- 조정아·조은진 (2008). “한국 기독교 유아교육기관의 기독교 유아교육과정 운영 실태와 교사의 인식도 조사.”『아동학회지』, 29(1). 305-324.
- 최미숙·안지영·임연자 (2012). “주제탐색을 통한 쌓기놀이 활동이 유아의 공간조망능력 및 수학적 태도에 미치는 영향.”『유아교육학논집』, 17(2). 257-278.
- 최석란 (2007). “유아 기하교육내용에 대한 유치원 교사의 인식.” 석사학위논문. 순천향대학교.
- 허계형 (2014). “기독교 장애유아통합교사 역량에 대한 예비 유아교사의 인식.”『학생연구』, 18. 49-64.
- 홍혜경 (2004). 『유아수학능력발달과 교육』, 서울: 양서원.
- (2010). “영유아수학교육의 방향과 과제에 대한 고찰.” 『유아교육학논집』, 14(4). 29-51.
- Clements, D.h.(2000). Mathematics in the preschool. Teaching Children Mathematics, 7, 270-275.

- Eisner, E. W. (1983). *The Educational Imagination*. 이해명 역(2012). 『교육적 상상력』. (6쇄). 단국대학교 출판부.
- NCTM (2000). *Principles and standards for school mathematics*. Reston, VA : The National Council of Teachers of Mathematics.
- Trawick-Smith, J. (1994). *Interaction in the classroom: Facilitating play in the early years*. 송혜란·신혜영·신혜원·조혜진 역(2008). 서울: 다음세대.
- Tudge, J. R. H., & Doucet, F. (2004). *Early mathematical experiences: Observing young black and white children's everyday activities*. *Early Childhood Research Quarterly*, 19(1), 21-39.
- Van Brummelen, H. (2002). *Steppingstones to Curriculum*. 이부형 역(2006). 『기독교 교육과정 디딤돌』. 서울: IVP.
- Van Dyk, J. (1997). *LETTER TO LISA*. 박상호 역(2012). 『기독교적 가르침, 그게 뭔가요?』. 경기: 교육과학사.
- (2000). *The Craft of Christian Teaching*. 김성수 역(2003). 『가르침은 예술이다』. 서울: IVP.

[교육 / 논평문]

유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 인식 및 운영 실태

장효순 (군장대 교수)

유아기하교육에 대한 기독교유아교사의 인식 및 운영 실태를 요약한 논문은 기독교유아교사가 유아기하교육에 대해서 학문적으로 공헌할 수 있는 부분과 여지가 많다고 볼 수 있어서, 매우 의미가 깊은 참신한 논문이라고 생각합니다. 이에 기독교유아교사의 인식과 유아기하교육의 관점에 대해서 몇 가지 의견을 제시하고자 합니다.

첫째로, 본 논문은 기독교유아교사들이 수업에 대한 관점과 태도를 새롭게 할 수 있는 방안을 제시하였습니다. 기독교유아교사는 자신과 창조주, 그리고 자신과 세상과의 관계성을 이해할 때, 유아와 교실, 그리고 교실에서 다양한 영역과 활동을 통해 이루어진다고 하였습니다. 여기에서 본 논평자는 기독교 유아교사의 전문적 자질과 실천에 대해서 보완적인 견해를 제시하고자 합니다.

신학적으로 매우 깊이 있는 성찰을 보여준 훌륭한 논문이라고 사료됩니다. 잠언 2장 6절에서 '이는 주께서 지혜를 주시며 그분의 입에서 지식과 명철이 나오기 때문이니라'고 하였습니다. 예수그리스도께서 하나님의 지혜와 총명으로 행하시며, 성령의 인도하심으로 역사하심을 볼 수 있습니다. 기독교유아교사가 자신과 창조주, 그리고 자신과 세상과의 관계성을 이해할 때 교실에서 다양한 활동이 이루어진다고 제시한 것처럼, 기독교유아교사는 하나님의 지혜로 말미암아 교수 학습이 이루어질 수 있다고 사료됩니다.

이에 비형식적이고 직관적인 교수-학습이 이루어지기 위해 기독교유아교사의 선교신학적인 전문성에 대해서 덧붙이고자 합니다. 기독교 유아교사가 교사로서의 사명을 깨닫고 기독교 유아교육을 실시할 수 있는 자질을 강화하여 책임 있는 제자 도를 실천하도록 하는 것입니다. 이러한 목적을 위한 세부 목표로는 첫째, 기독교 유아교사로서의 소명과 정체성을 바르게 인식한다. 둘째, 기독교 세계관을 바탕으로 기독교 유아교육에 대한 바른 이해를 정립한다. 셋째, 일반 유아교육의 기독교적 통합 및 재구성을 위한 기초지식을 기른다. 넷째, 일반 유아교육의 기독교적 통합 및 재구성을 위한 실제적 방법과 기술을 습득한다. 이는 기독교 유아교사가 하나님을 향한 헌신적인 섬김의 자리로 나아갈 수 있도록 기독교사의 영적자질을 바탕으로 전문적 자질 향상과 관련하여 수립되어야 합니다.

둘째로, 본 논문은 기독교유아교사들은 효과적인 유아 기하교육 교수-학습 방법을 잘 모르는 것이 가장 어려우며, 관련 교재교구의 부족, 교사 대 유아의 비율이 높은 것, 시간 부족 등의 어려움을 나다낸다고 하였습니다. 여기에 본 논평자는 유아기하교육의 실시에 있어서 기독교유아교사의 어려움에 대해서 보완적인 제안을 하고자 합니다. 기하(geometry)는 모양, 크기, 위치, 방향, 동작으로 우리가 살고 있는 물리적인 세계를 표현하고 분류하는 수학

의 한 분야라고 볼 수 있습니다.

유아기교육을 가르치고자 할 경우에는 먼저 기독교 관점에서 물리적 세계를 표현할 수 있도록 기독교적으로 이해하고 접근해야 될 것으로 사료됩니다. 히브리서 11장 3절에서는 '믿음으로 모든 세계가 하나님의 말씀으로 지어진 줄을 우리가 아나니 보이는 것은 나타난 것으로 말미암아 된 것이 아니니라'라고 하였습니다.

그래서 기독교적 관점의 유아기교육이 구성되어야 한다고 생각합니다. 첫째, 유아기는 생의 각 단계 가운데 신체, 인지, 정서, 종교발달의 제 영역에서 가장 급속한 성장을 하는 시기입니다. 이러한 급속한 성장의 시기에 있는 유아는 교육의 영향력이 가장 민감하게 미칠 수 있는 민감함과 풍부한 잠재력을 소유하고 있습니다. 그러므로 이 시기에 유아가 하나님과 관계를 갖고 기독교적 인격으로 자라나기 위해서는 기독교적 유아교육이 절실히 필요합니다. 둘째, 유아기에 있는 어린이에게 신앙교육을 하기 위해서는 먼저 유아기에 대한 이해가 있어야 합니다. 또한 이 시기의 어린이를 가르치기 위해서는 유아들의 발달수준에 맞는 교육이 시행되어야 합니다. 또한 유아자신들에게 맞는 교육을 실시할 때 교회에 흥미를 점점 갖게 될 것입니다. 셋째, 요즘 계속적으로 복잡해지는 세상에서 어려서부터 기독교의 문화와 사고에 접하면서 점차로 성장해 가는 것은 세상 가운데 그리스도의 일군으로 살아가는데 밑거름이 될 것입니다. 넷째, 유아는 창조적인 일과 놀이를 통해서 종교의 세계로 인도될 수 있다고 하였으며 이들의 이해 방식은 논리적이기보다는 환상적이고 감성적이라고 하였습니다. 그러한 의미에서 이 시기의 아동들은 지적인 배움보다는 느낌과 경험 중심적인 학습 방법을 통하여 그리스도인으로 성숙해 가는데 필요한 도움을 주는 교육이 강조되어야 한다고 생각합니다.

특별히 유아들의 기독교교육에 앞서 가장 먼저 우선되어야 할 것은 성인들이 유아들에 대한 시각이 변해야 된다고 생각합니다. 켈리(Iris V. Cully)는 유아를 세 가지 관점으로 보고 있는데 첫째, 유아 한 사람 한 사람은 누구의 생애와도 비교할 수 없는 개성을 달리 하는 인격적 존재이며, 둘째, 유아는 하나님께서 창조하신 신과 언약관계에 있게끔 지음 받은 사람이며 한 인격으로 하나님의 형상이 깃들여 있는 하나님의 자녀로서 부모님에게 위탁된 존재라고 하였습니다. 셋째, 유아는 그들의 성장 단계에 따르는 요구와 과업이 있는 존재로 규정하였습니다. 기독교적인 교육방법의 원리들이 실효를 거두기 위해서는 제대로 활용 할 수 있는 교사의 기독교적 교육관과 조망이 필요하다고 하였습니다.

끝으로 유아는 혼자 있는 것으로는 자기완성을 이룰 수 없고 타인과의 상호작용을 통하여 하나님의 자녀로서의 생을 완성 할 수 있다고 보았습니다. 이처럼 유아가 단지 어린아이가 아닌 하나님 나라의 기업에 함께 동참하는 작은 인격체라는 것을 생각하면서, 기독교 교사들의 바람직한 유아기교육을 위해 의미 있는 후속연구들이 계속 진행되기를 기대하며 논평을 마치도록 하겠습니다. 감사합니다.

[교육 / 발표 논문]

How to teach creatively in college EFL classroom

Meng-Fanxu (전주대 박사과정)

Abstract: Creativity is always regarded as “thinking out of the box” and is integrated into educational curriculums in nearly all disciplines. However, studies related with creativity in English course still didn’t receive enough attention, especially in College EFL class, compared with creativity in science and arts fields. In EFL class, creativity teaching should have its focus not only on big “c”, such as poetry, novel, and other eminent productions using English, but also on little “c”, the improvised speaking or spontaneous creative communicative performance in English. In addition, creativity does not happen in a vacuum, teachers’ creative behaviors and strategies adopted in teaching process are of vital importance in developing learners’ creativity in language class. This paper first introduced the characteristics of creative behavior of EFL teachers as well as the features of creative activities. In foreign language teaching, teachers need strategies to provide a creative learning atmosphere in which students are motivate and original and critical thinking is generated. Specific creative teaching strategies are described with examples in this paper hoping to offer more insights for creative teaching in college EFL class.

Keywords: creativity; creative behaviors; college EFL teaching; teaching strategies

Introduction

Creativity is gaining worldwide attention and it is considered as a critical factor of boosting a country’s economy as well as an important trait and skill of individuals. Since future world competition is said to be determined by the creative characteristics of the citizens especially with the advent of the 4th Industrial Revolution, countries have emphasized fostering creativity of their citizens and integrated it into the educational system and curriculum.

The European Union kicked off the European Year of Creativity and Innovation in 2009, introducing problem-based learning into schools. OECD also paid attention to the creative and critical thinking skills of the world future citizens and hold the belief that formal education should cultivate the creativity and critical thinking skills of students to help them succeed in modern, globalized economies based on knowledge

and innovation (OECD, PISA).

China initiated a sweeping reform initiative to move away from drill-and-kill instruction toward more creative inquiry-based learning. The Medium and Long Term Educational Development Program issued in 2010 also emphasized the significance and urgent needs of cultivating creative and innovative talents in China. Learning based on inquiry, discussion and participation is encouraged to help students raise curiosity and interest in learning as well as foster their independent thinking and critical thinking skills (2010, Educational Department of China). Creative Education was formally emphasized in Korea since 5·31 Reform in 1995 and constantly refined in the following 2007 and 2009 education reform programs.

However, many countries' creative education concentrates on science and arts subjects. Jien Jeong and Younsoo Cho (2012) conducted a study analyzing 399 journal articles related to creativity education published from 2002 to 2011 in Korea and the results showed these creativity education studies could be summarized into three main types, integrated with subject, separated from subject and indirect support toward creativity education. Among the 126 creativity education studies integrated with subject, science (24) and family skills (23) have the largest number and followed by society (16), Korean language(15) arts(12) and math(12), on the contrary Ethics(5) and English (4) received little attention. The situation is similar in other countries in which creativity-focus teaching strategies and curriculum are introduced and developed around science and arts subjects and obtained great attention by primary and secondary schools and teachers, fewer studies related with creativity cultivating in foreign language subjects especially in higher education. In fact students' creativity should be cultivated in all subjects and in all levels and college students have already mastered a certain amount of foreign language knowledge and skills which laid enough foundation for higher creative skills. Therefore this paper brings creativity cultivation into EFL classroom in higher education level. Three aspects including creativity and language teaching, teachers' creative disposition and behaviors in EFL classroom and creative teaching strategies for specific language skills are introduced in this paper aiming to provide more insights for creativity education in EFL classroom.

Creativity and Language teaching and learning

Recently, there appears a great interest of creativity in nearly all walks of life, and it is especially in the realm of education that the value of creativity is most vigorously touted, with administrators and policy makers calling for more creative schools with more creative teachers that can produce more creative students who can contribute to more creative societies (Jones & Richards 2016). Language teachers are also called to foster creative teaching. In 2009, European Commission on Languages

announced the “Year of Creativity” and proclaiming that “Creativity is central to language learning and hence language teaching”. However, before we come to the step of fostering creativity in language teaching, it is better for us to get the following points clear first: what is the relationship between creativity and language and what is creativity in language teaching and learning.

Creativity has been defined in many different focuses but novelty and appropriateness are considered as two major criteria for judging creativity in most definitions (Starko, 2014). Novelty characteristics of creativity makes it commonly regarded as “thinking out of the box” and generating new ideas, putting forward new ways of doing things and new solutions to the problem or even new perspectives of looking at things. Starko (2014) also gave a definition of appropriateness of creativity: an idea or product is appropriate if it meets some goal or criterion. Creativity is purposeful and involves effort to make something work, to make something better, more meaningful, or more beautiful. Creativity could be presented in a piece of science product or a piece of art painting, a novel if you look at it from the product. Creativity could also be found in a process that promotes a more open, curious and questioning interaction to others and to the world. On the basis of these two characteristics, creativity is the inherent feature of language. Chomsky made the notion of linguistic creativity as language has the feature of generating infinite number of combinations from a finite number of rules. These language products make a smooth and innovative communication.

A fundamental relationship between creativity and language itself is explored by Jones (2016) in which he discussed the characteristics of natural language that make them powerful tools for the exercise of creativity and the ways that successful use of language require creativity. In Jones’ article, four affordances of language are considered to make it an effective tool for creativity and there are also four related effective abilities that teachers should be helping the language learners acquire so that they can make good use of these affordances. The affordance of languages and corresponding effective abilities are listed in the following table.

Affordances	Effective abilities
Language is rule governed	Thinking “inside the box”
Language is ambiguous	“reading between the lines”
Language is situated	Adaptability
Language is dialogic	Responses-ability

According to Jones, creativity is not an optional ingredient that we can bring in

to “spice up” our language teaching, but is an intrinsic aspect of language use that both language teachers and learners could not ignore. Creativity is at the heart of all successful communication, even though sometimes we produce some common discourses and language utterances which may be considered as “mundane” and “artless”. Fostering creativity in language class and make the students into “creative” is not only just getting students to make products as poetry, novel, play or drama, but also to help students develop effective abilities to exploit the rich potential language affords for taking creative actions in their everyday lives.

Foreign language teaching is an essential part of language teaching and so creativity is needed in L2 teaching. Rod Ellis (2016) discussed creativity and L2 learning from the three senses of creativity, namely, person, product and process. The relationship between person creativity and language learning is two way in which more creative people could make better language and in the same way language learning could foster a person’s creativity. Creativity-as-an-object view considers L2 learners’ language which produced by limited target language competencies as creative instead of “errors”. The incidental unique combinations of words and the overextension of the target language’s categories and constructions are regarded as creativity of L2 learners. In addition, L2 learners’ language play for amusement and fun is the other type of language learners’ creativity. In the language learning process, all the learners are engaged in creative construction and pragmatic use of language. When they are exposed with the raw input materials, they do not just repeat it but combine and reconstruct it into the target language and produce the utterance. This process happened in the learners’ mind and closely related with their thinking process. L2 learners are conceived as striving for a balance between creativity and conformity and learning is both an externally driven and an internally driven process. (Ellis, 2016)

Multicultural experiences and creativity intertwine in many ways. There is evidence that interacting with diverse cultures could benefit creativity shaping. Maddux and Galinsky (2009) had studies showing that experiences of living abroad associate with higher score of problem-solving tasks. Instead of living abroad, even multicultural exposure leads to better scores in brainstorming tasks (Tadmor, Satterstorm, Jang, and Polzer, 2012). Although most of us don’t have the opportunity to move abroad for extended periods of time, thinking about how we can enhance our students’ understanding and appreciation of diverse cultures may benefit both their cultural understanding and their creativity (Starko, 2014). Language is usually considered as the carrier of culture and learning a foreign language is knowing a culture. In the same token, EFL learning involves English cultural exposure, through which students get to know the various aspects of the English speaking countries such as society, politics, education, welfare, food, music and science, which on the

other hand contributes to the students' creativity developing.

Creativity is generally identified as two levels, big "c" and little "c" creativity with the former refers to the eminent abilities showed in some of the extraordinary people, such as Albert Einstein, Mozart or Da Vinci, while the later refers to the common creative behaviors showed by the common people every day. In educational context, big "c" and little "c" creativity are also identified and the schools are making efforts to foster students' little "c" in their every day school life so that they get their abilities in observing, analyzing, finding and solving problems. In the same way, big "c" and little "c" are also differentiated and identified in college EFL classroom. Since the college students have already had a good foundation of English learning experiences as well as a good command of Basic English knowledge, their EFL classroom has a higher goal and big "c" could always refer to argumentation or analytical essay writing, poetry, novels, plays, posters, or speech presentations given in English. In the case of little "c" creativity, students are encouraged to produce novel and meaningful utterances in either the classroom situations or the real life communicative situation in a variety of contexts based on the target language knowledge they have.

To sum up, creativity is an intrinsic feature of language and teachers' language teaching should aim at helping students develop the effective abilities which benefits their creative actions in everyday life. In addition, foreign language learning process is creative in nature, in which learners break down and combine components of input into new linguistic parts according to the different spontaneous communicative situations. The exposure to input activates language learners' internal creative processes, and resulting in the development of unique learner-systems, which are modified through further exposure to input and the learners' own output. The "errors" made in the process are the creative products of language learners. Therefore, in EFL classroom, teachers should keep creativity in mind and do not overemphasize in conformity especially when language learners made "errors" their target language use and also make efforts to provide opportunities for learners to foster abilities of finding the creative secrets of the target language and conduct meaningful communication in the common language contexts.

Teachers' creative disposition and behaviors in College EFL classroom

Through the integration of creative thinking in EFL classroom, students could not only develop their cognitive skills such as observing, comparing, contrasting, questioning, imagining, hypothesizing, analyzing and deducing, but also develop metacognitive skills, such as evaluating and reflecting on their own learning process and outcomes. These creative skills are commonly required in students' all subjects'

areas. However, creativity does not happen in a vacuum and it needs stimulation and the appropriate environment. In this case, teachers' roles appear to be very important in classroom teaching. Many writers have discussed about what should the teachers do to foster creativity in classroom teaching (Richards and Cotterall, 2016; Coffey and Leung, 2016; Soh, 2000; Cropley, 1997). These studies present a variety ranges including the general principles teachers should follow (Richards, 2013), actual practice guidance in specific courses, such as primary EFL class (Read, 2015) and college academic writing (Richards and Cotterall, 2016) and the assessment of teachers creative behaviors (Soh, 2000; Cropley, 1997). The book "creativity in the English language classroom" was edited by Maley and Peachey, by selecting 18 papers related with creativity in English teaching. These papers show that creativity isn't something which is reserved for a specific part of a course or a lesson, but that it is something which can and should be integrated into every aspect of our learners' experience. (Maley and Peachey, 2015)

Richards (2013) looked into 3 dimensions of creative teaching in relation to the thinking and practices of teachers of English through analyzing a group of English teachers' essay writing in a competition and the follow-up interviews. Eight aspects of teacher ability and cognition that characterize some of the qualities of creative teachers are described. 1) Creative teachers are knowledgeable; 2) Creative teaching requires confidence; 3) Creative teachers are committed to helping their learners succeed; 4) Creative teachers are non-conformists; 5) Creative teachers are familiar with a wide range of strategies and technologies; 6) Creative teachers are risk-takers; 7) Creative teachers seek to achieve learner-centered lessons; 8) Creative teachers are reflective. In addition Richards summarized the characteristics of creative teachers' teaching strategies in class, such as making use of an electronic choice of methods, using activities which have creative dimensions, teaching in a flexible way and often adjust and modify their teaching during lessons, looking for new ways of doing new things, customizing their lessons, making use of technology, and seeking creative ways to motivate students.

Read's study (2015) discussed the seven pillars of creativity in primary ELT classroom which are a series of generic considerations, which enable teachers to develop creativity in the classroom whatever age and level of students and whether a coursebook and digitally sophisticated materials or no technology are used at all. Pillar one is building up self-esteem through recognizing students' individual strengths, respecting their divergent view and valuing their contributions as well as establishing a cooperative and interactive classroom environment. Pillar two is modeling creativity by modeling creative process in the teaching so that students could be encouraged to see things in new ways and come out with new ideas. Pillar three is offering choice which give students' chances to be responsible for their own

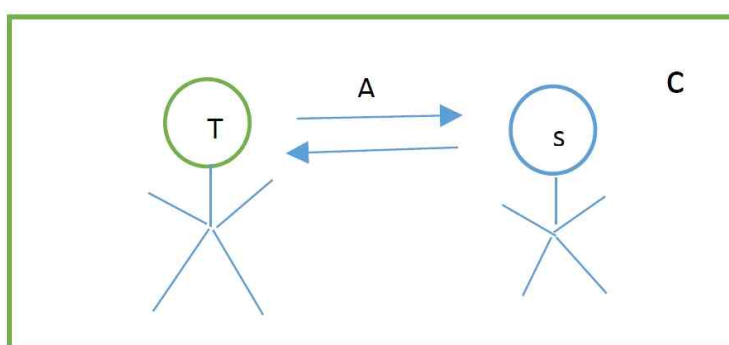
decisions and be motivated in the same token. Pillar four is using questions effectively. Questions which could arouse students' interests and extend their thinking for exploration are suggested. Pillar five is making connections. Students could be encouraged to make connections between what learned in other subjects in the curriculum and the English class, what they learned in the past and what they are learning at the moment, their own language culture and the English culture they are studying. Pillar six is exploring ideas which make students think divergently and consider issues from different point of view. Pillar seven is encouraging critical reflection. To teach in this way, students' metacognitive skills are developed and learner autonomy is encouraged.

Richards and Cotterall (2016) listed the sources and practices of creative teaching through the examples taken from a college teacher's teaching journal. The study described that creative teachers are not committed to a single approach or method and should make use of a wide range teaching strategies and techniques. Moreover, creative teachers draw on academic and pedagogical knowledge to support creative practice and use activities that have creative dimensions. Creative teachers should also seek to achieve an individual teaching style and be willing to take risks. Besides, teachers are confident and willing to make his or her own decisions about how to manage classes, adjust and modify their teaching during lessons, look for new ways of doing things, customize their teaching and make use of technology.

Starko (2014) described the following cognitive abilities and affective characteristics that have been identified with creative individuals.

Cognitive abilities	<ol style="list-style-type: none"> 1) connectedness and metaphorical thinking 2) flexibility and skill in decision making 3) independence in judgement, evaluation 4) coping well with novelty 5) logical thinking 6) visualization 7) escaping from entrenchment 8) finding order in chaos
Affective characteristics	<ol style="list-style-type: none"> 1) willingness to take risks 2) perseverance, drive, and commitment 3) curiosity 4) openness to experience 5) tolerance for ambiguity 6) broad or focused interests 7) value originality 8) being internally occupied or withdrawn

Simply speaking, classroom teaching could be compared to one “container” (the classroom environment) with two participants (teacher and students). Both the teacher and students have their own creativity traits, which influenced by the cultural and social contexts they are exposed to. Especially in college level, all the students are considered as advanced learners having a long term learning experience and certain amount of field knowledge, in which case, fostering creativity in classroom teaching is more demanding. What could the college EFL teachers do to foster creativity in the advanced learners’ classroom is looked into in this paper based on the characteristics and qualities stressed by the former writers.



In the above picture, “T” refers to teacher, “S” is student, “A” refers to the activities that teacher designs adopts in the teaching process, and “C” is the teaching environment which is ecological including teaching materials, tools, media and the teaching atmosphere created in each classroom teaching. Teacher and students are interactive and both have their own creative traits and knowledge background affected by their field, cultural and social contexts. To foster creativity in such an ecological teaching and learning environment is not an easy task. In addition, creativity seems to be the one area that has received relatively little attention in language teacher education research (Coffey and Leung, 2016), which means knowing what creative characteristics and behaviors should the teacher have is far more important and significant. This paper explored college EFL teachers’ creative behaviors in two aspects: teachers’ creative qualities and creative teaching activities.

Teachers’ creative qualities

College teachers usually have more freedom in their teaching design and have their own teaching style, however, some EFL teachers just focus on linguistic drill exercise and ignore creativity in language teaching, which kills students’ learning interest and fails in developing students’ more sophisticated, conceptual and abstract

creative thinking which they need in future. To foster creativity in college EFL class and to be a creative teacher, he or she need to have the following qualities.

Knowledgeable: creative teachers not only have solid knowledge in their own subject fields but also have knowledge of creativity and the techniques and skills of fostering creativity. In the case of EFL teachers, he or she should know English, English teaching and learning, the related English teaching strategies for building students' communicative abilities in English, and the media or tools that could be utilized for better EFL classroom teaching. Apart from these, it is beneficial that creative EFL teachers know brainstorming, mind maps, attribute listing, and morphological synthesis which are techniques for developing divergent thinking. Metaphors, analogies and synectics are also better choice for cultivating students' metaphorical thinking which is considered as an equally important ability as communicative and pragmatic ability for EFL learners. (Littlemore, Low, 2006)

Confident: creative teachers are confident so that they have a sense of controlling the class. This sense of confidence can be formed as the teachers getting experienced and have mastery of the teaching skills as well as have good understanding of how to meet the learners' need in class. Confident teachers are willing to make his or her own decision about how to manage the class. The more confident the teacher become in teaching, the more willing they are to try new ways and strategies of teaching, to take risks and experiments, which will lead to more creative teaching in class.

Committed: creative teachers are committed to the class and to helping their learners to succeed. Even though college EFL learners have already had solid basic language knowledge teachers should also spend time analyzing students' needs, goals and language proficiency level. Teachers who are committed usually have good analysis of the students and teaching materials while preparing for the class, and design suitable activities in the teaching process according to the pre-analysis as well as an appropriate and creative assessment for students' different abilities. Committed teachers are willing to offer help to the students and answer any questions raised in or off class, which contributes to a relaxed and free learning environment so that students are encouraged to ask questions, with creativity fostered in the same process.

Non-conformist: traditional English teaching focuses on building up vocabulary and training communicative skills, while creative teachers will put the focus on critical thinking and divergent thinking skills which students need in their future learning and career even in EFL class. Over time, teachers develop their routines in teaching and tend to have a "standardized" teaching, which could be the "one size fit all"

approach, especially in some countries or schools where they are working in a prescribed curriculum and the English learning is oriented for tests, such as CET (College English Test) 4 and 6 in China and TOIEC tests popular among Korean English learners. Creative teachers always look for new ways of teaching and changing their teaching methods according to the different teaching targets.

Diverse: creative teachers are open-minded to the knowledge of different fields because language is used in different situations and subjects including science, politics, history, arts, society and even military. New events are happening every minutes around the world, new words and new popular expressions in English appear frequently. In addition, college EFL teachers face the fact that the learners are adults and from different majors with various field background and sometimes with different language proficiency levels. This requires the teachers not committed to a single approach or one subject area in EFL class. To better students' creativity, teachers should be familiar with wide range of technologies and strategies, such as utilizing multimedia in EFL teaching to arouse students' multimodal senses including visual and audial, integrating social network tools as a medium to EFL class including the use of Facebook, twitter, blog and other social media platforms.

Reflective: creative teachers are reflective both in and after class. During the teaching process, creative teachers are flexible to make adjusts and modifications according to the questions and problems raised by the students in which they may switch between different styles and modes of teaching and change the teaching pace and speed. After teaching, creative teachers are willing to review their teaching behaviors in class, reflect whether the learning objects have been achieved and if not reasons and solutions need to be analyzed and adjusted in the following teaching sessions. Richards (2013) suggested 5 questions that creative teachers usually ask themselves after teaching. 1) Do I vary the way I teach my lessons? 2) Do I try out new activities and assess their roles in my class? 3) Do I compare my teaching with the teaching of other teachers to find out creative solutions that they may have developed? 4) Can I find ways of making my tasks more creative and hence more engaging for learners? (For example by presenting a reading text as a jigsaw reading. 5) Can I adapt the activities I use so that they increase the personal value of my lesson to my learners? (For example by adapting an activity so that it centers on the students' lives rather than on characters in a textbook?)

Teachers' creative activities

In the classroom ecological relationship, teacher utilizes the tools and media available in the "container" and design activities for the students to participate.

Interaction happens during the activity process and students' linguistic, communicative, cognitive and creative abilities are fostered. Foreign language teaching class not only help learners to discover and remember new vocabularies and grammar structures but also encourage and teach learners how to communicate ideas and thoughts in the target language through activities during class and situations they come across in real life. Therefore it is necessary for language teachers to create more situations and activities for learners to contribute, initiate, control and create. Activities play a very important role in creativity developing. The activities designed and used by creative teachers in college EFL class have the following characteristics.

Offering psychological safety for students

Amabile's (2001) emphasized the important effect of motivation, particular intrinsic motivation on creativity. When learners are intrinsically motivated to learn in class, they would be able to explore new ideas and techniques and hope to be increasingly creative. A psychological safe learning environment helps to stimulate students' motivation, in which they are recognized, accepted and respected by the teacher. Lower sense of belonging and security cause the lack of self-esteem and motivation, which further acts as a barrier to creativity. Therefore, activities designed by the creative teachers always take the learners' psychological safety into consideration. For example, in college EFL class, teachers could ask students to write a piece of writing about what he or she is good at, or list more than 10 positive adjectives describing themselves, or tell the class what are the good traits of 5 friends in the class, or write 10 points that they like about the class. Through these activities, students develop a better sense of identity and build confidence in themselves, which are good support for creativity.

Connecting with other fields

College EFL students have solid basis of field knowledge as well as certain amount of linguistic knowledge making them capable of basic communication in English. Most college EFL teaching are using textbooks based on situational tasks and aiming at developing students' communicative abilities, while creative teaching integrating other fields' knowledge into linguistic activities could give students more interest and catch their attention in class since these topics related with their majors or field domain. For example, in the college EFL class, there may be students from a variety of majors including medical science, engineering, education, for whom the teacher could design the activities such as role-play of psychological counseling, in

which students are divided into groups according to their majors and in the group one student is acting as the psychologist, the others as the patient for counseling, and the activities continues when the students take turns. They are required to prepare questions about any problems, dilemma, things that give them headache which they are facing in their own major field, such as “I have problem in memorizing all the terminology about organs as a medical science major.” The other students provide solutions to the problem raised. While providing solutions, fluency, flexibility, originality and elaboration which are the core domain of creativity assessment test are encouraged for the students to follow. Through this kind of activities related with the learners’ major and field domain, students’ problem finding and solving ability could be fostered.

Having creative dimensions

Creative teachers always use activities and tasks to support their creative teaching. These creative tasks are considered to be of different dimensions. Richards and Cotterall (2016) listed 9 features of productive language-learning tasks which are identified by Dörnyei (2001) to be seen as promoting creative responses, namely, challenge, interesting content, the personal element, the novelty element, the intriguing element, individual choice, tasks that encourage risk taking, tasks that encourage original thought, and the fantasy element.

Creative tasks designed for college EFL learners need challenge to some extent. Too easy tasks make learning boring and lose interest, and too challenging tasks kill interest too. Appropriate challenge tasks could offer learners with opportunities to knock the problems, seek solutions and find their satisfaction in competencies, which will motivate them to go for more creative tasks. Csikszentmihályi (1999a) proposed “flow condition” in which state the learners perform activities fully immersed in a feeling of energized focus, full involvement, and enjoyment in the process of the activity. Flow theory postulates three conditions that have to be met to achieve a flow state, including, an activity with clear set of goals and progress, having clear and immediate feedback, and good balance between the perceived challenges of the task at hand and their own perceived skills. Tasks with certain level of challenge and requirement of certain skill level contribute to the construction of flow state.

Language learning requires interests in the first place. Activities involving elements connected with the learners’ lives and concerns, elements that are new or unexpected, and elements stimulates curiosity always attract learners’ interests and support creative learning. For example, in EFL speaking class, asking students to give a speech on the topic “suppose you are the mayor of the city, what will you do”.

This activity gives students a chance to stand in the mayor's position and arouse their curiosity in both social and political issues, through which creativity is encouraged and fostered.

Using questions effectively

Ask-and-answer model is often used in language teaching class, from the basic level of "How are you? and "Fine, Thank you, And you?" to the advanced level of "what do you think of online shopping?". Asking questions effectively make students think creatively. Low order thinking skills and higher order thinking skills are divided by Bloom, with the former identified as remembering, understanding and applying, and the later includes analyzing, evaluating and creating (Anderson and Krathwohl, 2001). College EFL teaching focuses on developing higher order skills which involves certain complex cognitive abilities and makes learning more engaging.

Another type of questions effectively used by creative teachers are questions made in improvised situations. These improvised questions encourage learners to get their individual ideas for flexible communicative interaction which they need in future language development.

Adopting multimodal media tools and technology

Language learning involves both visual and audial senses for listening and speaking skills. With the dramatic development of high tech, new electronic devices come into being in a fast pace. From online audial clips and videos to online spontaneous interaction, language learning are updating in an amazing speed. In language teaching, new technologies are being used from the assist of computer, to web-based learning environment, from social media network to the assist of human intelligence robot. Creative teaching also involves the integration of multimodal media and high technology into classroom activities. Students are more engaged and motivated compared with the traditional chalk-and-board class.

Classroom strategies for specific skills

Traditional language learning focuses on the development of 4 skills, listening, reading, speaking and writing and also puts more efforts on vocabulary and grammar training. Recent foreign language teaching has changed the focus to develop learners'

communicative and interactive abilities as well as creative and critical thinking, which is considered as the integration of all the specific language skills. In the language learning process, learners are exposed to a large amount of input and through the internalized production and reflection produce appropriate output. Creativity, too, is clearly facilitated by a variety of inputs, processes and could be found in the learners' creative output. This implies that the EFL teachers need to offer creative inputs with the combination of concrete strategies encouraging the learners to produce creative outputs. College EFL teaching is conducted in different styles under different educational systems around the world, either with unified contents required by the curriculum or non-content-based in which teachers have freedom to choose textbooks and decide what they want to teach. This paper will introduce specific creative strategies which could be used by college EFL teachers under any circumstances either with or without contents requirement in developing learners' output skills including vocabulary, speaking and writing.

Creative Teaching Strategies for vocabulary learning

Language is commonly considered to be composed with individual words and foreign language learning always starts from vocabulary building up. Vocabulary teaching brings challenge to teachers since learners often get bored of memorizing. Creative teachers figure out many strategies aiming to help learners to connect the form of the word with its meaning, such as give some guide to the meaning through a context, images, objects, mime, sounds and verbal clues or by creating a situation in which the meaning is clarified (Fehér, 2015). 3 specific strategies used by the writer in the actual college EFL teaching class.

5 minutes word “transaction time”

Procedure: This strategy can be used 5 minutes before the class really starts for each session. Students bring 5 words or expressions they prepared before class, which have to be related with the lesson's topic. They go to any student who they want to “do the transaction” with and they have to explain to each other how the words they write related with the lesson's topic. Then if they agree on and satisfy with the partner's explanation and want to do the “transaction” with each other, the deal is done, if not they continue to look for others.

Example: For instance, if the lesson's topic is environment, the words one student present may include global warming, Green House effect, private cars, population and sustainable development. The other student may present essential, personality,

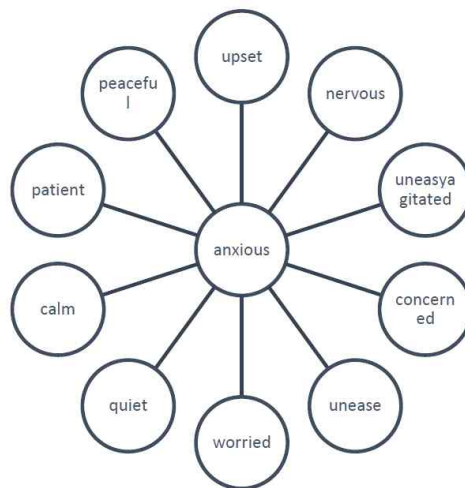
education, physical, and psychological. The first student’s explanation goes like this: there are many environmental problems now, such as global warming, which is said due to green-house effect caused by too much carbon-dioxide concentration in the atmosphere and one direct cause is the overuse of private cars and the over-population in big cities. Measurements need to be taken urgently to solve environmental problems and sustainable development needs to be considered when making city and country plans. The other student’s explanation may include, “environment is essential for the formation of our personality. We are influenced by our surroundings and good educational environment contributes to a better human being both physically and psychologically.”

Word-web

Association and connection are considered as an effective technique for developing creativity, which is also a good strategy for vocabulary teaching.

Procedure: this is an in-class strategy. Students are encouraged to present synonyms and antonyms of a given word as many as they can. If they don’t know the English words just encourage the students to say it in their mother tongue and then the teacher provides the English words.

Example:



Morphological Synthesis

Morphological Synthesis is a variation of attribute listing, combining two attributes in the front of a grid. This strategy could be adapted and used in EFL vocabulary exercise with the specific aim at creating actual usage of the individual words.

Procedure: students are required to combine the words from both the horizontal

and vertical grid, and use the two words to make one meaningful sentence. Any words learned in the lessons could be listed and creativity is encouraged.

Example:

Students may create sentences like: the girl was sad when she missed the train (sad and train). I don't have any accompany with me when I travelled around Europe by train (accompany and train).

	train	obtain	positive	project	feedback
sad					
accompany					
multiple					
overcome					
impression					

Creative Teaching Strategies for speaking

Speaking is always the most difficult part for most EFL learners even when they have learned English for many years and could read English articles and understand native speakers' talking but not the case for speaking. Speaking skills is always the primary task in EFL class and is developed with the integration of listening and reading. Fehér (2015) listed three categories of speaking activities, learners talking about themselves, talking as someone else, and talking about someone or something else. For these three categories, this paper introduced three creative speaking teaching strategies.

Storytelling

Storytelling is a deeply creative part of being human. We learn about ourselves from the stories we are told and the stories we tell. Language classroom is a perfect environment for teachers and students to tell stories about our own lives and experiences (Heathfield, 2015).When English learners complain that their English speaking is not good usually refers to that they are not able to share their personal stories to the native speakers fluently and clearly. Personal storytelling is not just around "tell me something about yourself" or "give us a brief self-introduction", but it could be more specific and creative.

Example: set a 5 minutes presentation in each class talking about what did you do between 6 pm and 10 pm. Follow the contents of "when, what, who, why, how, and feelings as detailed as possible". Students may have different stories and events to share with because during this time they are probably meeting different people,

going out dining in a restaurant, or reading a novel at home. After the speaker's storytelling, the listeners comment or raise questions regarding as the story. Students get the chance to offer comments and response which also helps to boost learners' confidence and develop their fluency, pronunciation and creative communicative abilities.

Role-play

Role-play is a common strategy in EFL class which emphasizes functional and situational language use and employs activities such as simulations that require students to use their imaginations and think creatively in the target language. Most of the recent EFL textbooks are task-based, with a certain topic for each unit. Role play activity such as two students are asked to play the role of customer and salesperson in a shopping task, with a model conversation provided. However, this kind of role play encourage little creativity since most students just follow the model and made few changes. A creative role-play is introduced in the following for EFL class.

Procedure: students are asked to list items that they like or adjectives which could describe their feelings at the moment. Then they are asked to choose one item they like or one adjective for the feeling. Then students are divided into pairs to suppose if they are the item they chose and have the same feeling as the adjective describe. Make a conversation with the other partner and talk about their roles in the item and explain why they have that feeling.

Example: Students listed the items they like such as, mobile phone, I-pad, basketball, mirror, bicycle and so on. The adjectives are happy, sad, angry, nervous, bored, excited, relaxed, peaceful and calm. One student chose mobile phone and happy and the partner chose bicycle and sad. Their conversation made by the students could happen in this way.

A (bicycle): Hi how are you doing?

B (mobile phone): perfect!

A (bicycle): You look so happy today, any good news?

B (mobile phone): Yeap! My owner is about to give me to his daughter because he got a new phone today.

A (bicycle): A new one and you are happy? Can't imagine that!

B (mobile phone): Because his daughter is very nice and she said she is going to buy me a new suit so I am going to look more beautiful. And why you look so sad today?

A (bicycle): my owner said I am too old and need to go to the recycle station, but I heard that they are going to break me into pieces if I go there. I really don't want

to die!

B (mobile phone): I am really sorry to hear that, I don't want to lose you too. Let me think what I can do to help you ...

Scenario play

Creative teaching allows students for more freedom and choices. In choosing strategies, it is better that teachers leave enough space for the students to exert their creativity. Scenario play is a strategy which could be used to foster creativity in college EFL class in which the learners have solid knowledge of the target language.

Procedure: students are divided into groups of 6 or 7 according the total number of the students in the class and they are required to design a 15minutes scenario play in English. They can choose any theme and any scene they like. The play could be presented either by multimedia which they had recorded in the outdoor scene or by live performance with background instruments and costumes. They can use any kind of high-technology available.

Example: one group design a scenario play adapted from a Chinese traditional novel.

Creative Teaching Strategies for writing

Writing is another form of language output which is also highly demanding. Most EFL learners found that they have no ideas to share in the essay writing or argumentative tasks and the language expressions they used in the writing are too simple and not catching. For college EFL learners who may need to write an English academic paper, or email letter for a business in English, or a speech for a foreign conference. EFL writing seems to be an essential skills for advanced learners. How to teach writing creatively, this paper introduced two strategies.

Metaphorical Thinking training

Metaphor is connecting things or ideas in one domain to the other domain. Metaphor has great effect in our everyday communication and thinking. According to Lakoff and Johnson (1980), metaphorical expressions account for most of our daily

used language. Metaphors not only helps to improve communication, making expression more concise and explaining complex ideas in a simple and familiar way but also helps to solve problems too. Metaphorical thinking is a mental process in which people connect the qualities of two objects which are usually in separate classification. Through finding the hidden connections between these normally separated qualities in different contexts or domains, new constructs are generated and created. Metaphorical thinking realized through the synthesis of new evocative forms is an important productive thinking skills in current education which aims at developing skills rather than memorizing. Connectedness and metaphorical thinking are one of the characteristics of creative individuals. Therefore, college EFL teaching requires metaphorical thinking training to improve their vocabulary use.

Example: ask students to brainstorm “time is ……” expressions as many as possible. Students may present answers like, time is money, time is gold, time is water, and time is a knife.

Six thinking hats

The six thinking hats strategy introduced by De Bono is to break apart different types of thinking and allow thinkers to concentrate more efficiently on one type of the thought. In this strategy, six different ways of approaching the problem are defined as six colored hats. The person who takes the role of the white hat concentrates on information, green hat requests creative effort, red hat looks for feeling and emotion, yellow hat for advantages whereas black hat for critical judgement and blue hat monitors the kind of thinking used (De Bono1999). This strategy could be used in class for training students’ analytical ability in essay writing.

Procedure: students are divided into a group of six according to the six hats. Each member in the group play the role of their hats to analyze and provide information for the writing topic given by the teacher. Brainstorming are encouraged so that students could present as much information as possible. At last the teacher will summarize the ideas and the group will complete the writing with the ideas and evidence discussed in the activity.

Example: take the writing topic the “Most societies do not take their greatest thinkers seriously, even when they claim to admire them” for example. The discussion of this writing topic starts from the blue-hat thinking to define the goals of the group, whether they agree with the statement or not. For example, the blue-hat member may state “that in current society, most people are only concerned about

how to make their own living, how to make money to purchase apartment, cars, and sending children to better schools and even they say they admire great thinker but they know less about the thinkers. In history human civilization, many societies had ignored great thinkers and even persecuted them”. Then the white hat may start collecting information to prove the idea, such as providing examples of their own country or society which did not take the great thinkers seriously, such as in Chinese history, the emperor of Qin Dynasty sentenced many great thinkers to death and burned their books because the emperor was afraid that the thinkers’ ideas would collapse his reign of the throne. Green hat thinking could help developing the information in creative ways such as providing more examples from other societies. Yellow hat starts to list the good parts of great thinkers may include high intelligence, having wide range of knowledge, and having deeply predicted thoughts which always exert great influence on the following generation. Black hat thinking offers help in spotting some weakness and flaws of the great thinkers such as eccentric temperament and indifferent from the society which is a good part for their great thinking formation but not good for their personal life in their society. At last red-hat thinking may come out to assess how the group feel about the statement such as it is a tragedy that many great thinkers didn’t get appropriate treatment at the old time and my great thinking are lost, but imperfectness is also one part of the human civilizational development.

Conclusion

College EFL learners already had solid language basis which makes them ready for higher creative skills and able to fully fulfill their creative potential in language classroom. For these adult learners creativity in EFL class not just concentrates on the big “c” production of poetry, essay writing, wonderful speech in English but concentrate more on the little “c” production of creative and appropriate use of English in the everyday real life communicative situation. However, creativity does not happen in a vacuum, effective creative stimulates are needed to help learners generate creative ideas. If teachers are not creatively-open not breaking the old pattern, and not trying new creative activities and strategies, creativity is hard to flourish in class. This paper summarized the qualities and dispositions required for a creative EFL teacher, including knowledge, confidence, commitment, risk-taking, diversity and reflection. In addition a successful creative class has to be realized through activities, in which the teachers provide psychological safety for the students to feel confident and comfortable so as to achieve flow state and be motivated. The activities with creative dimension are usually designed under the aid of multimodal techniques available and proved to be beneficial for EFL learners. Language learning is often sub-classified as listening, speaking, reading and writing skills, which

currently combined together for an essential communicative skill. Specific strategies including word-web, morphological synthesis, storytelling, scenario play and metaphorical thinking training which could be used by teachers to foster students' creativity in college EFL class are also suggested in this paper to provide teachers with realistic and practical ideas for how to establish a classroom environment in which creativity flourishes and students are highly engaged and motivated.

References:

- Amabile, T. M. (2001). Beyond talent: John Irving and the passionate craft of creativity. *American Psychologist*, 56(4), 333-336.
- Anderson, L., Krathwohl, D. (2001). A taxonomy for learning, teaching and assessing: A revision of Bloom's Taxonomy of educational Objectives. New York: Longman.
- Coffey, S., & Leung, C. (2016). Creativity in language teaching: voices from the classroom. *Creativity in language teaching: perspectives from research and practice* (pp. 114-129). New York: Routledge.
- Cropley, A. J. (1997). Fostering creativity in the classroom: general principles. In M. A. Runco. (Ed.) *Creativity Research Handbook* (Vol.1, 83-114). Cresskill, N. J.: Hampton Press, 83-114.
- Csikszentmihályi, M. (1990a). *Flow: the psychology of optimal experience*. New York: Harper & Row.
- De Bono, E. (1999). *The six thinking hats*. New York: Little, Brown & Company.
- Ellis, R. (2016). Creativity and language learning. *Creativity in language teaching: perspectives from research and practice* (pp. 32-48). New York: Routledge.
- Fehér, J. (2015). From everyday activities to creative tasks. *Creativity in the English language classroom* (pp. 64-72). London: British Council.
- Heathfield, D. (2015). Personal and creative storytelling: telling our stories. *Creativity in the English language classroom* (pp. 44-50). London: British Council.
- Jeong, J.E., & Cho, Y.S. (2012). Analysis of the studies of creativity education in Korean: focusing on approaches toward creativity education. *Educational Method Research*, 659-682.
- Jones, R., & Richards, J. (2016). Creativity and language teaching. *Creativity in language teaching: perspectives from research and practice* (pp. 3-15). New York: Routledge.
- Jones, R. (2016). Creativity and language. *Creativity in language teaching: perspectives from research and practice* (pp. 16-31). New York: Routledge.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
- Littlemore, J., & Low, G. (2006). Metaphoric competence, second language learning, and communicative language ability. *Applied Linguist*, 27(2), 268-294.
- Maddux, W.W., & Galinsky, A. D. (2009). Cultural borders and mental barriers: The relationship between living abroad and creativity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 29(5), 1047-1061.
- Maley, A., & Peachey, N. (2015). *Creativity in the English Language Classroom* (Ed.). British Council.
- Read, C. (2015). Seven pillars of creativity in primary ELT. *Creativity in the English language classroom* (pp. 29-35). London: British Council.
- Richards, J. (2013). Creativity in language teaching. Plenary address given at the Summer Institute for English Teacher of Creativity and Discovery in Teaching University Writing, City University of Hong Kong.

Richards, J. & Cotterall, S. (2016). Exploring creativity in language teaching. *Creativity in language teaching: perspectives from research and practice* (pp. 97-113). New York: Routledge.

Soh, K.C. (2000). Indexing creativity fostering teacher behavior: a preliminary validation study. *Journal of Creative Behavior*, Vol. 34.118-134.

Starko, J. A. (2014). *Creativity in the classroom*. New York: Routledge.

Tadmor, C. T., Satterstrom, P., Jang, S., & Polzer, J. T. (2012). Beyond individual creativity: the superadditive benefits of multicultural experience for collective creativity in culturally diverse teams. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 43(3), 384-392.

The Medium and Long Term Educational Development Program, 2010, Educational Department of China

<http://www.pisa.oecd.org>

<http://www.gre.liuxue86.com>

[교육 / 논평문]

[논문] How to teach creatively in college EFL classroom

김보경 (전주대학교 교수)

이 논문은 대학교 영어 수업에서 어떻게 창의적으로 가르치는지 주제로 논의한다. 미래사회에는 창의적인 인재가 필요하다. 때문에 창의성 교육은 세계 모든 국가에서 주목을 받고 있으며, 창의적 교육을 위해 전 세계 국가들이 노력하고 있다. 창의성 교육과 관련된 연구들이 많이 나왔으나 영역별로 비교해 보면 창의성 교육 연구가 몇몇 과목 중심으로 이루어졌다는 것을 알 수 있다. 대부분 공학, 수학, 과학, 예술 등의 과목에서만 집중으로 연구되었다. 반면에 언어, 역사, 철학 등 인문학과 관련된 창의성 연구는 드물다.

또한 대부분 창의성에 대한 연구들은 초·중등학교 급을 위한 창의성 교육 프로그램 개발이나 그 효과를 검증하는 연구가 많다. 또한 창의성 교육을 위해 정책적인 지원과 교사 지원을 어떻게 해야 하는지에 관한 연구가 주로 이루어지고 있었다. 그러나 창의성은 모든 사람이 가지고 있으며, 모든 연령에서 모든 교과에서 연구될 필요가 있다. 창의성에 관한 더 많은 연구들이 교과와 연계되어 영역 특수적으로 진행될 필요가 있다.

창의성은 언어와 밀접한 관계가 있다. 창의성은 언어의 몇 가지 본질적인 특성중 하나이다. Chomsky는 '우리가 쓰는 언어는 유한 수량 단어로 무한 수량의 문장을 만들 수 있는 특성이 있다.' 라고 하였다. 창의성은 언어 발전과 변화에 영향을 미친다. 그래서 언어 교육에는 창의성이 매우 중요하며 외국어를 배우는 과정은 창의적인 과정이라고 생각한다. 외국어 수업, 특히 영어 수업에서 영어에 관한 기초 지식이 많은 대학생들의 창의성을 어떻게 계발할 것인지에 대한 연구는 꼭 필요하다고 생각된다.

이 논문은 대학 영어 수업에서 교수들이 그들의 학생을 어떻게 창의적으로 가르치는지에 관하여 논의한 논문이다. 외국어 교수들에게 필요한 창의적인 특성과 교수전략을 소개하였다. 창의적인 수업을 위해 교수들은 전문지식은 물론이며 창의성과 관련된 지식이 필요하다. 또한 다양성, 개방성, 자신감, 반성성 등의 특성도 필요하다. 학생들이 영어 단어를 배우고, 말하기와 쓰기를 배우는데 있어서 창의적인 수업전략도 본 논문에서 소개되어 있다. 예를 들어서 morphological synthesis 전략은 보통 창의성에서 강조하는 확산적 사고력 추진을 위해 자주 사용하는데, 이 전략으로 학생들의 영어 단어 학습에 도움을 줄 수 있다. 또한 six thinking hats는 창의성을 자극하는 방법인데 영어 쓰기를 가르칠 때 좋은 창의적인 수업 전략이 될 수 있다. 이 논문에서 소개한 창의적인 수업 전략들은 현장 교육에서 곧바로 실천될 수 있는 것들이다.

이 논문의 한계점은 다음과 같다. 첫째, 대학 영어 수업에서 창의적인 교사 특성과 교수 전략을 소개하는 이론 연구인데, 이를 실증하는 양적, 질적 연구를 수행할 필요가 있다. 예를 들어 대학 영어 수업을 담당하는 교수들이 실제 창의적인 특성이 있는지, 창의성의 하위영역 중 상대적으로 발달되고 덜 발달된 영역이 있는지 등을 조사하는 실증연구를 할 필요가 있다. 또한 이 논문에서 소개한 창의적인 교사 특성과 창의적인 교수 수업 활동 특성에 따라서 대학 영어 교수의 창의적인 행동을 평가하기 위한 척도를 개발할 수도 있겠다. 이러한 실증적 연구들이 추가될 때 본 연구가 보다 좋은 연구가 될 수 있을 것이다.

둘째, 본 논문은 대학생 영어 배우기의 구체적인 기술에 관련된 창의적인 교수 전략을 제시하는데 이런 전략들의 실제 효과성을 검증하는 연구가 필요하다. 그리고 이 논문 제시된 대학교 영어 수

업의 창의적인 전략과 아이디어가 좋지만 이 전략들을 기반으로 창의성을 위한 영어 수업 프로그램을 개발 하고 교육현장에 실천한 사례연구들도 더 필요하다고 생각된다.

셋째, 교육방법론에 앞서 언어교육의 동기에 대한 고민이 필요하다. 수많은 교육방법과 모델들이 적용되고 실천되고 있지만, 외국어는 여전히 교실수업에서 완성될 수 없는 것으로 인식되고 있다. 핀란드의 경우 우리와 동일한 우랄어족에 속한 언어인 핀란드어를 쓰며, 우리와 동일하게 영어를 사용하지 않는 ESL 상황에서 영어교육을 한다. 그러나 이들은 영어를 잘한다. 우리는 대체로 가르치는 이들보다 배우는 이들의 동기에 대해서 많이 논하지만, 핀란드의 경우 자질이 우수한 교사, 잘 가르치고자 하는 동기가 높은 교사, 처우가 좋은 교사들의 그들 교육의 중요한 병기이다. 때문에 언어교육의 동기를 학생에게 기대하는 것도 좋지만, 잘 가르치고자 하며, 잘 준비된 교수들의 동기를 어떻게 높일 것인지에 대해 고민할 필요가 있다.

[교육 / 발표 논문]

대학수업에서 질문저해요인, 교수의 긍정적지지, 학습참여, 문제해결자신감의 구조적 관계

진쟁 (전주대학교 박사과정)

김보경 (전주대학교 교수)

1. 연구의 필요성 및 목적

4차산업혁명의 물결이 밀려오는 가운데, 대학의 교수자들은 학생들에게 강의를 통해 어떠한 능력을 길러주어야 하는가에 대한 고민이 생긴다. 사회의 변화에 능동적으로 대처하고 이끌어나가기 위해서 강의실이라는 공간에서 가장 쉽게 노출될 수 있고 의미있는 경험을 하게 하는 것이 중요하다.

OECD에서는 1998년부터 2002년 사이에 Defining and Selecting Key Competencies(DeSeCo) 프로젝트를 실행하였다. 그리고 단순히 직업교육에서의 능력이 아니라 인간의 보편적 삶의 질을 높일 수 있는 능력인 역량 아홉 가지를 선정하여 제시하였다. 이 역량은 Using tools interactively, Functioning in heterogenous groups, Acting autonomously의 세 가지 카테고리에 각각 세 가지 역량을 정의하였다. 예를 들어, 언어, 상징, 문자를 상호적으로 사용하는 능력, 타인과 원만한 관계를 맺을 수 있는 능력 등이 있다(OECD, 2005). OECD에서 정의된 역량이 지향하는 것은 결국 개인적, 독단적인 방법이 아닌 ‘상호적’인 방식으로 ‘문제를 해결하는 능력’으로 볼 수 있다.

상호작용의 시작은 타인과 대화하는 것이며, 그 시작은 ‘질문’하는 것이다. 질문은 대화를 시작하게 하고 지속하게 하는 것이다(Burbules, 1993). 질문하고 대답하는 것을 반복하는 것이 대화이므로 질문은 대화를 이끌어가는 역할을 한다(김수란, 2014). 특히 학습에서 질문은 교육적인 대화를 이끌어갈 수 있는 역할을 한다. 특히 학습자의 질문은 학습의 능동성과 주체성을 가지게 하며(De Jesus, Teixeira-Dias & Watts, 2003), 이해를 점검하는 중요한 인지전략이다(Rosenshine, Meister, & Chapman, 1996).

질문이 상호작용의 시작이라면, 타인과의 상호작용은 문제해결에 자신감을 부여한다. 학습자의 질문을 촉진하는 교수·학습 환경에서 문제해결력이 신장된다고 밝혀져 왔다(Dori & Herscovitz, 1999; King, 1991; Pizzini & Shepardson, 1991). King(1991)은 학습자가 문제를 해결하는 동안 질문을 생성하는 것은 문제해결을 계획하는 단계, 과정의 단계, 점검 및 평가하기 위한 단계로 구성되어 있다. 또한 질문을 학습자로 하여금 고차적인 사고를 가능하게 하여 문제해결력을 향상시킨다(김수란, 송인섭, 2014에서 재인용). 그러므로 수업에서 학생의 질문을 촉진하고 긍정적으로 지지하는 것은 학생의 문제해결력을 촉진하는데 중요한 역할을 한다고 볼 수 있다.

본 연구의 목적은 대학수업에서 학습자의 질문저해요인, 학습참여, 교수자의 긍정적지지, 문제해결자신감의 구조적 관계를 알아보는 것이다. 특별히 교수자의 긍정적지지가 학습자의 질문저해요인과 문제해결자신감과의 관계를 어떻게 매개하고 있는지를 알아보고자 한다.

II. 이론적 배경

1. 질문저해요인

질문의 사전적인 정의는 ‘모르거나 의심나는 점을 물음’이다. 교육적 대화로서 질문의 의미는 잘못된 개념을 지각하여 수정하고, 학습에 대한 동기를 갖게 하며, 비판적이고 이성적으로 사고하고 행동하게 하는 중요한 교육적 수단이다(이광성, 1997). 또한 질문행동(questioning behavior)이란 대학 교수-학습 상황에서 학습자가 학습활동을 해 나가는 데 있어 학습자와 교수자 상호간의 언어적 반응을 불러일으키고자 의도하는 모든 활동으로 정의한다(황청일, 2010). 학습자의 질문은 때때로 학습자의 선행지식 수준, 언어적 표현력과 같은 인지적 특성에 의해 저해된다. 인지적 특성 외에도 개인의 정의적인 특성 역시 질문은 저해한다. 학습자의 사회-관계적인 특성 역시 고거할 수 있다. 학습자의 질문은 지식을 보는 신념에 있어서 정초주의 인식론적 성향에 의해 영향을 받는다(김수란, 송인섭, 2014).

Graesser와 Natalie(1994)는 질문저해요인에 세 가지 하위 요인이 있다고 하였다. 첫째, 다량 전문적 지식을 없으면서 학생들이 자신의 지식 결손을 식별하는 때 어려움이 있다. 학생들이 모순된 정보를 검출하고 문제해결에 위해 필요한 누락 데이터를 식별할 때 어려움을 느낄 수 있다. 둘째, 사회적 오해가 질문저해요인으로 작용한다. 학생은 수업 중에서 잘못된 질문을 할 때 집중하지 않았거나 무지하다고 간주되곤 한다. 좋은 질문을 하더라도 그것이 교사가 원하는 질문이 아니라면, 수업을 방해하고 주제에 벗어난다고 여겨지기 때문이다. 셋째, 좋은 질문을 하는 기술이나 방식을 모르고 있다. 대부분 교사들이 좋은 질문을 하는 모델을 가지고 있지 않다.

어떠한 교사들은 학생들의 오개념을 노출시키기 위해 복잡한 소크라테스적 문답방법을 채택하기도 한다(Collins, 1985). 또한 어떠한 교사들은 객관적인 자료에 대한 단답형 대답만을 원하는 교사의 대부분의 질문은 학생들의 외적 자료에 대한 단답형 질문만 하기도 한다(Kerry 1987).

Karabenick과 Sharma(1994)는 학습에 대한 가치나 기대가 높고, 불안수준이 낮으며, 다양한 인지 및 초인지 전략을 사용하고, 시간이나 노력을 관리하는 자기조절능력이 높은 학생들일수록 교수가 학습자의 질문에 우호적인 반응을 한다고 인식하여 질문을 더 많이 함을 입증했다. 또한 류지현 외(2007)는 학습자가 수업 중에 질문을 하게 되는 경우는 다음과 같이 생각해 볼 수 있다고 했다. 첫째, 학습내용에 대한 개인적 흥미와 호기심이 왕성하기 때문이다. 둘째, 수업내용에 대한 이해부족으로 인해서이다. 셋째, 수업내용을 좀 더 명확하게 하고자 할 때이다. 넷째, 학습자가 기존에 지니고 있는 인지구조와 상충될 때 의문이 생긴다.

2. 학습참여

학습자들이 시간과 노력을 투자하여 학습활동에 능동적으로 참여하는 것을 학습참여(Learning engagement)라고 하며, 이는 학습전략 및 학업도전 등의 인지적 참여(cognitive engagement), 학습동기 및 학습내용에 대한 긍정적 혹은 부정적인 감정을 일컫는 정서적 참여(emotional engagement), 교수자에게 질문을 하거나 교수자 및 동료들과의 상호교류를 의미하는 행동적 참여(behavioral engagement)로 세분할 수 있다(홍주연, 2015).

학습참여는 다차원 구조로 볼 수 있다(Mitchell et al. 2005). 참여의 명백한 표시(손들기 및 질문하기 등)에 주시하면, 교사는 학생의 참여에 대한 일부 정보만을 받게 된다. 손들거나 질문과 같

이 학습참여에 대해 명백하게 표시하는 것 이외에도 정서적인 참여와 같은 다른 변수들이 더 중요하기도 한다. 정서적인 참여는 학습참여에 긍정적인 관계가 있다(Mitchell et al. 2005). 학생들이 학습에 정서적으로 참여하게 돕는 것은 가르치는 지식과 기술을 보완한다(Weinstein et al., 1986). 이것은 교실에서 학생들이 학습에 대한 재미를 느끼게 하고 상호작용하는 문화를 조성한다. 교사가 학생들의 학습참여의 유형에 대해 알고 있는 것은 수업을 운영할 때 매우 유용하다(NSSE, 2000). Mitchell et al. (2005)은 학습참여의 4가지 하위요인으로 기술참여(연습에 참여함), 감정적 참여, 상호작용 참여, 성취 참여를 제시하였다.

일반적으로 학습참여는 학습결과에 긍정적 영향을 미친다. 학교에서의 참여도가 높으면 성적이 향상된다는 연구가 있다(Klem & Connell, 2004). 학습참여는 학생의 사회경제적 지위와 관계없이 학교에서 학생의 성취와 행동에 대한 강력한 예측 인자이다. 학습참여 수준이 높은 학생들은 높은 성적과 시험 점수를 얻을 확률이 높으며 탈락률이 낮다. 반대로, 학습참여 수준이 낮은 학생들은 수업 시간에 파격적인 행동을 하거나, 결석, 자퇴 등의 행동을 한다(Fredricks & McColskey, 2012). 반면에 Robert et al.(2006)는 학습결과가 다양한 출처에서 유래한다고 하였다. 그러나 이들은 학생의 학습참여와 학습결과 간에는 긍정적인 관계가 상대적으로 작다고 하였다.

3. 문제해결자신감

문제(Problem)란 효과적 또는 적응적으로 임하는 것이 요구되는 생활에서 효과적으로 대처를 못하는 구체적인 일상생활 상황이다. 해결(Solution)이란 문제되는 상황의 본질과 그에 대한 개인의 모든 부적 반응을 변화시킬 수 있는 대처방안이다. Heppner와 Krauskopf(1987)는 문제상황을 개인의 내·외적 요구와 관련하여 반응하고, 개인이 쉽게 해결할 수 있는 상황이라 정의하였다. 말하자면 ‘문제해결’은 개인이 내·외적으로 부적응적인 상황에서 이를 해결하는 대처방안이라 할 수 있다. 사회적 문제해결에서 ‘사회적’이라는 말은 사회적 환경에 한하기보다는 실생활에 초점을 맞추고 있고(정유미, 2004), D’Zurilla와 Nezu(1982)은 ‘사회적 문제해결’이란 일상생활 속에서 문제 상황들에 직면하였을 때, 효과적이고 적응적인 대처방안을 찾아내려는 개인의 인지, 정서, 행동적 과정이라고 하였다. 이때의 인지와 정서를 인지행동적 모형에 기초하여 발달한 사회적 문제해결능력(The Social Problem Solving Inventory: SPSI)에서는 개인이 어떤 사고에 대한 정서적 반응 자체를 인식하는 것이 아니라 감정을 일으키는 자극사고에 초점을 두고, 이 사고와 관련이 있는 자극요인을 찾고 확인하는 단서로 정서적 반응을 사용하였다(황설영, 2005). 즉, 사회적 문제해결은 일상의 문제 상황에서 효과적이고 적응적인 대처방안을 찾는 인지적 과정이라 하겠다.

문제해결은 개인, 부부 또는 집단이 일상생활에서 겪는 특정 문제에 대한 효과적인 해결책을 확인하거나 발견하려고 시도하는 자기주도적 인지행동 과정이다(D’Zurilla & Goldfried, 1971). 문제해결은 자연 환경 또는 현실 세계에서 발생하는 문제해결능력이다(D’Zurilla & Nezu, 1982).

Heppner와 Krauskopf(1987)는 문제해결자신감을 “문제해결 능력과 행동에 대한 자신감과 신뢰감”으로 정의하였다. Elliott, Sherwin, Harkins와 Marmarosh(1995)는 문제해결자신감이 문제수용태도와 유사한 개념이라고 보고하였다. 따라서 문제해결자신감을 문제수용태도와 같이 ‘문제를 해결할 수 있다고 믿고, 문제를 해결하고자 동기화된 정도’를 나타내는 개념으로 생각해 볼 수 있다.

라. 교사의 긍정적지지

교수자가 학습자의 질문 기회를 확대하고, 질문에 대해 유익한 정보를 제공해 주는 등의 긍정적인 지지는 학습자가 질문을 주저하는 수준을 낮춰주었음을 입증하였다(김수란, 2015).

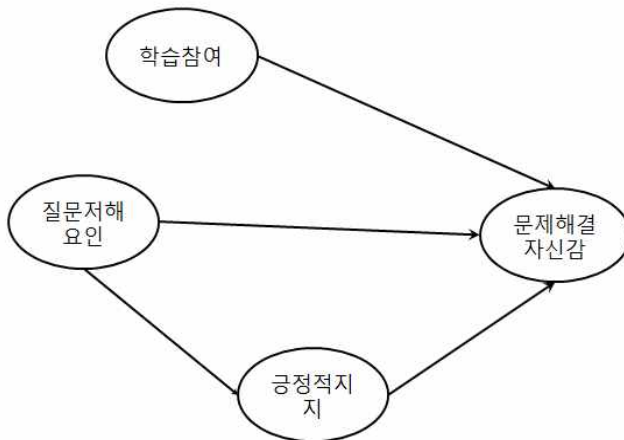
질문에 대한 교사의 반응에 대해 학생이 인식하는 것은 학생들의 학습동기 구성 요소에 중요한

방식으로 연결된다. 이것은 학생들이 교사의 지원을 더 많이 인지할 때, 학생이 자기조절학습 전략을 더 많이 사용하는 경향이 있음을 확인되었다(Karabenick & Sharma, 1994, Newman, 1994).

학생의 질문에 대한 교사 반응에 대한 인식은 도구적 도움 추구 전략에 직접적인 영향을 미쳤다 (Anastassis et. al, 2007). 이것은 구체적인 교사의 행동이 학생들의 성공적인 성취에 매우 중요하다는 것을 강조하고 있다. 특히, 교실에서 질문의 효과적인 사용을 장려하는 교사의 언어 및 비언어적 행동의 중요성이 확인되었다(Karabenick, 2004).

Anastassis등(2007)에 따라 학생의 질문에 대한 지지와 수용을 의미하는 교사의 포괄적인 진술도 중요하다고 하였다. 그러나 더 중요한 것은, 교사가 특정 학생 질문에 응답하는 방식은 학생들의 자기확신, 기대에 중대한 영향을 미친다는 것을 이다. 즉, 학생들이 도움을 청하기 위해 질문을 하면, 교사는 학생이 질문을 할 때 긍정적인 반응을 경험하도록 해야 한다는 것이다.

본 연구에서는 학생의 문제해결자신감에 영향을 미치는 학습참여, 질문저해요인, 교수자의 긍정적지지의 구조적 관계를 밝히기 위하여 아래와 같은 연구모형을 설정하였다. 즉, 학생의 학습참여와 질문저해요인은 문제해결자신감에 영향을 미친다. 또한 학생에게 질문저해요인이 있다고 하더라도 수업에서 교수자의 긍정적지지를 의식한다면 문제해결자신감에 미치는 부정적 영향이 줄어들 수 있다고 가정하였다. 때문에 교수자의 긍정적 지지를 매개변인으로 설정하였다. 이러한 구조적 관계를 보기 위해 구조방정식모형을 사용하여 규명하고자 한다.



[그림 II-1] 연구모형

Ⅲ. 연구방법

1. 연구대상

본 연구는 현재 한국과 중국대학에서 수업을 듣고 있는 대학생을 주요 연구대상으로 선정하였다. 한국 대학생은 전라북도 소재의 3개 대학에 재학 중인 대학생 152명을 대상으로 하였다. 중국 대학생은 하북성 소재의 2개 대학에 재학 중인 대학생 313명을 대상으로 하였다. 모두 465명이다.

2. 측정도구

측정도구를 준비하기 위해 연구자가 1차 설문지를 구성하였다. 중국어 설문지는 중문학과 중국인 교수(한국대학 재직)가 한국어 설문지를 중국어로 번역하였다. 수정된 1차 설문지로 재한 중국인 유학생 3명을 대상으로 예비조사를 실시한 후 문항의 적절성 및 내용타당도 검토하여 수정한 후 최종 설문지를 구성하였다. 설문은 2016년 10월부터 11월까지 실시하였으며, 설문지의 출처와 문항과 신뢰도는 다음과 같다.

가. 질문저해요인

학습자의 질문을 저해하는 요인을 측정하기 위하여 김수란(2014)이 타당화한 척도를 사용하였다. 이 척도는 학습자가 교실에서 질문을 어려워하는 요인을 학습자 내면과 관련된 내적요인과 수업 환경과 같은 외적요인으로 구분하고 있으며, 다시 7개의 하위요인으로 나누고 있다. 모두 39문항으로 구성되어 있으며, 측정은 '전혀 그렇지 않다(1)'에서 '매우 그렇다(5)'의 Likert 5점 척도를 사용하고 있다. 그러므로 질문저해요인 점수가 높을수록 교실에서 학습자의 질문이 저해되고 있다고 채점된다.

각 하위요인별 대표문항과 신뢰도를 살펴보면 다음과 같다. 학습자 내적요인의 하위요인으로 인지적 특성 7문항(예, 나는 내가 정확히 무엇을 모르고 있는지 알지 못하여 질문을 하지 않는다)은 .897, 정의적 특성 5문항(예, 나는 수업시간에 주목받는 것이 부담스러워서 질문하지 않는다)은 .863, 사회·관계적 특성 3문항(예, 나는 수업 진도를 나가는데 방해할까봐 질문하지 않는다)은 .881, 인식론적 신념 4문항(예, 수업시간에 배우는 내용은 틀린 내용이 없으므로 질문할 필요가 없다)은 .855로 나타났다. 학습자 외적 요인의 하위요인으로 교수자 성향 특성 6문항(예, 우리 교수님은 웬지 다가가기 어렵기 때문에 수업시간에 질문하기가 어렵다)은 .874, 교수자 반응 특성 7문항(예, 우리 교수님은 학생들이 질문하면 부정적으로 반응하시기 때문에 수업시간에 질문하지 않는다)은 .923, 교수자·환경적 특성 7문항(예, 나는 교수님의 설명중심의 수업에 익숙하기 때문에 질문하기가 어렵다)은 .908로 나타났다. 학습자 질문저해요인의 척도의 신뢰도 .932로 나타났다.

나. 학습참여

대학생들의 학습참여 측정을 위해 Handelsman과 그의 동료들(2005)이 개발하고, 유지원(2010)이 번역하여 한국 대학생들을 대상으로 활용한 바 있는 학습참여 측정도구를 사용하였다. 이 측정도구의 신뢰도는 Handelsman 등(2005)의 연구에서는 인지적 참여 .82, 정서적 참여 .82, 행동적 참여 .79였고, 유지원(2010)의 연구에서는 각각 .84, .80, .83으로 사용에 적절한 신뢰도를 확보하고 있다고 판단하여 본 연구에 사용하였다.

이 척도는 인지적 참여, 행동적 참여, 정서적 참여의 3가지 하위요인으로 나뉘어 있다. 모두 20 문항으로 구성되어 있으며, 측정은 ‘전혀 그렇지 않다(1)’에서 ‘매우 그렇다(5)’의 Likert 5점 척도를 사용하고 있어 점수가 높을수록 학습자가 학습에 적극적으로 참여하는 것으로 채점된다. 각 하위요인별 대표문항과 신뢰도를 살펴보면 다음과 같다. 인지적 참여 9문항(예, 읽어야 할 자료가 있으면 늦게까지라도 읽는다)은 .786, 행동적 참여 6문항(예, 배운 내용을 실제 생활에 적용해본다)은 .849, 정서적 참여 5문항(예, 나는 수업 진도를 나가는데 방해할까봐 질문하지 않는다)은 .778, 인식론적 신념 4문항(예, 소그룹 토론에 적극적으로 참여한다)은 .902로 나타났다.

다. 교수의 긍정적지지

수업 중 학습자의 질문에 대해 교수자의 긍정적지지를 학습자가 어떻게 지각하는지 측정하기 위해 Karabenick과 Sharma(1994)는 PTSQ (Perceived Teacher Support of Questioning scale) 중 긍정적지지에 관련된 6문항을 사용하였다. 김수란(2015)은 이 문항들을 번안한 후 내용 타당도 검증을 거치어 요인분석을 통해 1차원성을 확인하였다. 본 연구에서는 김수란(2015)이 타당화한 6개 문항을 사용하였다. 이 척도의 측정은 ‘전혀 그렇지 않다(1)’에서 ‘매우 그렇다(5)’의 Likert 5점 척도를 사용하고 있어, 점수가 높을수록 수업 중에 학생이 제기하는 질문에 대해 교수가 긍정적 태도를 보이고 이를 지지하는 것으로 학생이 인식하는 것으로 채점된다. 교수의 긍정적지지 척도의 신뢰도는 .909로 나타났다.

라. 문제해결자신감

학습자의 문제해결력을 측정하기 위해서 Karabenick과 Sharma(1994)가 개발한 PSI(Problem-Solving Inventory)에서 문제해결자신감과 관련된 문항을 추출하여 사용하였다. PSI는 실제적인 문제해결 기술이 아닌 개인이 자신의 일반적인 문제해결력 및 양식에 대해 어떻게 평가하는지 측정하는 자기보고식 척도로 Likert식 5점 척도로 구성되었다. 대표적인 문항으로 “처음에 뚜렷한 해결방안이 떠오르지 않아도, 나는 대부분의 문제를 해결할 능력이 있다.”가 있으며, 신뢰도는 .828이었다.

3. 분석방법

수집된 자료는 2016년 12월 ~ 2017년 1월까지 분석하였다. 자료분석을 위해서 SPSS 24와 Amos 23을 이용하였으며, 다음과 같은 절차를 따라 분석하였다.

첫째, 연구대상자의 일반적 특성은 기술통계를 이용하고, 한국 대학생과 중국 대학생의 차이 분석을 위해 독립표본 t검증과 일원분산분석을 실시하였다. 척도의 신뢰도는 Cronbach's α 값을 구하였다. 연구변수들 간의 상관관계는 Pearson Correlation Coefficient로 분석하였다.

둘째, 한국과 중국의 대학수업에서 학습자의 질문저해요인, 교수자의 긍정적지지, 학습참여, 문제해결자신감 간의 구조적 관계를 파악하기 위하여 2단계 접근법(two-step approach)에 의해 구조방정식모형을 검증하였다. 2단계 접근법이란, 개념 측정의 적절성을 검토하기 위한 측정모형에서 측정의 질을 평가한 후에, 인과구조를 검증하기 위해 구조모형을 분석하는 방법이다. Anderson과 Gerbing(1988)은 측정모형과 구조모형이 상호작용이 되지 않는 2단계 접근법에서 관찰변수의 신뢰도가 정확히 추정된다고 제안하였다. 모형의 부합도 검증 및 가설검증을 위하여 공분산 구조분석을 실시하고자 한다. 이때 모수추정방식은 최대우도추정법(Maximum Likelihood)을 이용하였다. 모형의 수정은 다중상관자승치(Squared Multiple Correlation, SMC), 표준화잔차(Standardized

residual), 결정계수(Coefficient of determination), t값을 근거로 하였다.

셋째, 본 연구의 모형이 자료에 부합하는지 평가하기 위한 적합도 검증은 χ^2 통계량/자유도(df), 기초적합지수(Goodness of Fit Index, GFI), 수정적합지수(Adjusted Goodness of Fit Index, AGFI), 비표준적합지수(Non-Normed Fit Index, NNFI), 표준부합지수(Normed Fit Index, NFI), 평균제곱잔차제곱근(Root Mean Square Error of Approximation, RMSEA)을 사용하였다.

넷째, 적합도 검증 후에는 각 경로간의 유의미한 계수를 확인하였다. 학습자의 질문저해요인이 매개변수인 학습참여를 거쳐 문제해결자신감에 이르는 구조경로를 파악하기 위해 총효과를 직접효과와 간접효과로 분해하여 각 경로별 관계를 살펴보았다. 간접효과와 총효과의 유의성을 검증하기 위해 부트스트래핑(Bootstrapping)을 사용하여 간접효과의 p값을 구하였다.

IV. 연구결과

1. 기술통계 분석

본 연구의 잠재변인인 질문저해요인, 학습참여, 문제해결자신감을 측정하는 각 관찰변인의 일반적인 경향을 파악하기 위해서 평균과 표준편차, 왜도, 첨도를 구하였다. 그 결과는 <표 IV-1>과 같다.

<표 IV-1> 관찰변인의 기술통계치

변인	N	최소값	최대값	평균(표준편차)	왜도	첨도		
질문 저해 요인	학습자 내적 요인	인지적 특성	465	7	35	22.62(6.614)	-.183	-.759
	정의적 특성	465	5	25	13.66(4.356)	.258	-.269	
	사회 관계적 특성	465	3	15	7.87(2.826)	.442	-.348	
	인식론적 신념	465	4	20	9.05(3.196)	.702	.729	
	학습자 외적 요인	교수자 성향 특성	465	6	30	13.71(4.427)	.509	.616
	교수자 반응 특성	465	7	35	14.22(5.507)	.846	.785	
	교수자 환경적 특성	465	7	35	17.38(5.984)	.360	-.442	
학습참여	인지적 참여	465	13	82	31.07(6.318)	1.152	7.895	
	행동적 참여	465	9	30	19.80(4.311)	.292	-.111	
	정서적 참여	465	8	25	16.80(3.375)	.351	.009	
교수의 긍정적지지	465	6	30	17.74(5.543)	-.028	-.532		
문제해결자신감	465	11	55	36.87(5.510)	.222	1.880		

2. 질문저해요인, 학습참여, 교수자의 긍정적지지, 문제해결자신감의 구조적 관계

구조방정식모형에서 각 측정변수들이 정상분포를 이루지 않을 경우 다변량 정규분포의 가정을 충족시킬 수 없어 왜곡된 추정치를 얻게 되므로 정확한 통계적 검증이 이루어지지 않게 된다. 수집된 자료에 대한 다변량 정규분포의 정규성을 확인하기 위해 왜도(skewness)와 첨도(kurtosis)를 검토한 결과를 <표 IV-2>에 제시하였다.

<표 IV-2> 연구모형의 다변량 정규성 검정 (N=465)

변인		최소값	최대값	첨도	C.R.	왜도	C.R.	
질문 저해 요인	학습 자 내 적 요 인	인지적 특성	7.000	35.000	-.182	-1.603	-.763	-3.360
		정의적 특성	5.000	25.000	.257	2.264	-.279	-1.228
		사회 관계적 특성	3.000	15.000	.440	3.877	-3.57	-1.571
		인식론적 신 념	4.000	20.000	.700	6.158	.709	3.119
	학습 자 외 적 요 인	교수자 성향 특성	6.000	30.000	.508	4.471	.596	2.625
		교수자 반응 특성	7.000	35.000	.844	7.426	.764	3.363
		교수자 환경 적 특성	7.000	35.000	.359	3.161	-.450	-1.983
	학습참여	인지적 참여	13.000	81.515	1.148	10.110	7.797	34.320
		행동적 참여	9.000	30.000	.291	2.559	-.123	-.539
정서적 참여		8.000	25.000	.350	3.084	-.004	-.017	
교수의 긍정적지지		6.000	30.000	-.028	-.244	-.539	-2.373	
문제해결자신감		11.000	55.000	.221	1.945	1.847	8.131	
다변량						64.379	37.868	

구조방정식모형 변수 검정의 통계 기준에 대해서 Nancy Leech, Barrett 그리고 Morgan(2005)은 왜도와 첨도를 검정하는 C.R.(Critical Ratio)이 2.58보다 크면 .01에서 유의한 것으로 판정한다고 하였다. 즉 p값이 .01보다 작고, 만약 C.R. 값이 2.58보다 크면 자료가 비대칭이므로 모형 수치의 영향을 쉽게 받을 수 있다. 따라서 SPSS(2008)와 Kline(2005)은 경험값을 제시하여 변수가 일변량 정규성의 기준을 부합하는지 판단할 수 있게 하였다. 즉, 왜도의 절대값이 2이하, 첨도의 절대값이 8이하면 변수가 일변량 정규성에 부합한다고 볼 수 있다고 하였다. <표 IV-2>와 같이 본 연구의 사회관계적 특성과 인지적 참여의 두 변수를 제외하고는 변수의 왜도의 절대값은 2이하, 첨도의 절대값은 8이하인 것으로 나타났다.

또한 다변량 정규성을 검증하는 C.R.가 10이하면 자료가 다변량 정규분포에 부합하다고 볼 수 있다. 10보다 큰 경우 비록 자료 단일 변수 상태에 부합하더라도 다변량 상태에 부합하지 않을 경우 추정시 χ^2 값이 크게 될 가능성이 있다. 그러나 ML추정법은 중도의 정규분포 자료에 대한 견고성(robust)이 있다. 즉, 자료가 통계 가설을 위반해도 상당한 신뢰와 효과를 얻을 수 있다. 하지만 본 연구는 다변량 정규성에 심각한 영향을 초래할 수 있을 지에 대해 알아봐야 한다. 그래서 Bootstrap을 통해 해결하려 하였고, 만약 추정 수치와 표준편차가 큰 차이가 없으면 다변량 비정규성의 경우

ML추정법이 어느 정도 신뢰도가 있다고 볼 수 있다.

본 연구의 다변량 정규성 검증의 Critical Ratio은 37.868이고 Kline(2005)에서 건의하는 기준(C.R.(5 이내)보다 크므로 사실상 자료가 다변량 정규성에 부합하지 않는다. 그래서 본 연구의 자료는 단지 일변량 정규성에 부합하고 다변량 정규성에 부합하지 않기 때문에 ML추정법과 Bootstrap법을 병행하였다.

가. 상관분석

본 연구의 관찰변인들의 관련성을 확인하기 위해 상관분석을 실시하였고, 그 결과를 〈표 IV-3〉에 제시하였다.

<표 IV-3> 관측변인 간 상관분석

하위변인	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
인지적 특성	1			.								
정의적 특성	.257**	1										
사회 관계적 특성	.012	.465**	1									
인식론적 신념	.242**	.332**	.373**	1								
교수자 성향 특성	.188**	.407**	.392**	.563**	1							
교수자 반응 특성	.224**	.262**	.355**	.530**	.643**	1						
교수자 환경적 특성	-.090	.438**	.432**	.337**	.564**	.424**	1					
인지적 참여	.069	-.003	-.026	-.053	-.097*	-.041	-.020	1				
행동적 참여	.171**	-.028	-.053	.048	-.059	.004	-.114*	.642**	1			
정서적 참여	.118*	-.115*	-.075	-.066	-.109*	-.052	-.140*	.620**	.694**	1		
교수의 긍정적지지	-.431*	.188**	.239**	.152**	.140**	.079	.479**	.125**	.039	-.030	1	
문제해결자신감	.007	.008	-.035	-.023	-.003	-.018	.038	.398**	.475**	.495**	.198**	1

* p<.05, ** p<.01

〈표 IV-3〉과 같이 연구 변인 간의 상관관계 분석 결과, 몇몇 변인을 제외하고는 각 관찰변인들 사이에 대체로 유의한 상관관계가 있음을 확인할 수 있다. 또한 각 변인들 간의 상관관계가 .80이하 이므로 독립변수들 간의 다중공선성은 의심할만한 수준이 아닌 것으로 나타났다. 따라서 본 연구의 모형을 추정하는데 문제가 없는 것으로 입증되었다.

나. 측정모형 검정

1) 측정모형의 적합도 검증

본 연구는 2단계 접근법에 의해 분석을 하였다. 따라서 측정모형에서 측정의 질을 평가한 후 구조모형을 분석하고자 한다. 연구모형에 포함된 잠재변인인 질문저해요인, 학습참여, 교수자의 긍정적 지지, 문제해결자신감을 확인적 요인분석을 실시하여 적합도 지수를 통해 측정모형을 검증하였다. 측정모형의 적합도 지수는 〈표 IV-4〉와 같다.

<표 IV-4> 연구모형의 적합도 지수(n=465) (N= 465)

χ^2	df	RMSEA A	GFI	AGFI	NFI	CFI
556.785***	145	.078	.886	.850	.874	.903

가. *** p<.001

2) 측정모형의 신뢰도와 타당도 검증

측정모형의 신뢰도와 타당도를 분석하기 위해 각 변인에 대한 요인적재치를 확인하였다. 각 변인의 유의성 판단 기준은 비표준화 계수의 C.R. 값이 ±1.96 이상이면 5% 수준에서 유의하며, ±2.58 이상이면 1% 수준에서 유의하다고 판단할 수 있다. 〈표 IV-5〉에서 측정모형의 경로계수와 유의도 검증을 제시하였는데, 본 연구에서 설정한 측정변인은 모두 1% 수준에서 유의한 것으로 나타났다.

<표 IV-5> 측정모형의 경로계수와 유의도 검증

경로	B	β	S.E	C.R.	Square Multiple Correlations	CR	AVE
인식론적 신념 ←	1.000	.628			.423		
교수자성향 특성 ←	1.079 ***	.736	.086	12.503	.760	0.816	0.530
교수자 반응 특성 ←	1.027 ***	.872	.077	13.286	.542		
교수자 환경적 특성 ←	.553 ***	.650	.048	11.424	.394		
인지적 참여 ←	1.000	.839			.561		
행동적 참여 ←	1.267 ***	.833	.069	18.492	.694	0.849	0.653
정서적 참여 ←	1.671 ***	.749	.099	16.856	.705		
긍정적지지1 ←	1.000	.827			.665		
긍정적지지2 ←	.965 ***	.816	.047	20.489	.683		
긍정적지지3 ←	1.121 ***	.883	.049	22.933	.779	0.907	0.661
긍정적지지4 ←	1.012 ***	.841	.047	21.399	.707		
긍정적지지5 ←	.806 ***	.686	.050	16.159	.471		
문제해결1 ←	1.000	.562			.384		
문제해결2 ←	1.146 ***	.677	.108	10.585	.331		
문제해결5 ←	1.210 ***	.703	.112	10.778	.448		
문제해결6 ←	1.175 ***	.668	.113	10.428	.446	0.829	0.411
문제해결7 ←	1.083 ***	.669	.102	10.601	.495		
문제해결8 ←	.966 ***	.575	.101	9.514	.458		
문제해결11 ←	1.072 ***	.620	.108	9.909	.316		

나. ***p<.001

또한, 측정모형을 평가할 때 사용하는 주요 측정치로 개념신뢰도(CR, Construct Reliability)가 있는데, .70 이상이면 집중타당도가 있는 것으로 본다(배병렬, 2013). 개념신뢰도는 아래의 공식으로 계산하여 <표 IV-5>에 제시하였다.

$$\text{개념신뢰도}(CR) = \frac{(\text{표준화계수})^2}{(\Sigma \text{표준화계수})^2 + \Sigma \text{측정오차}}$$

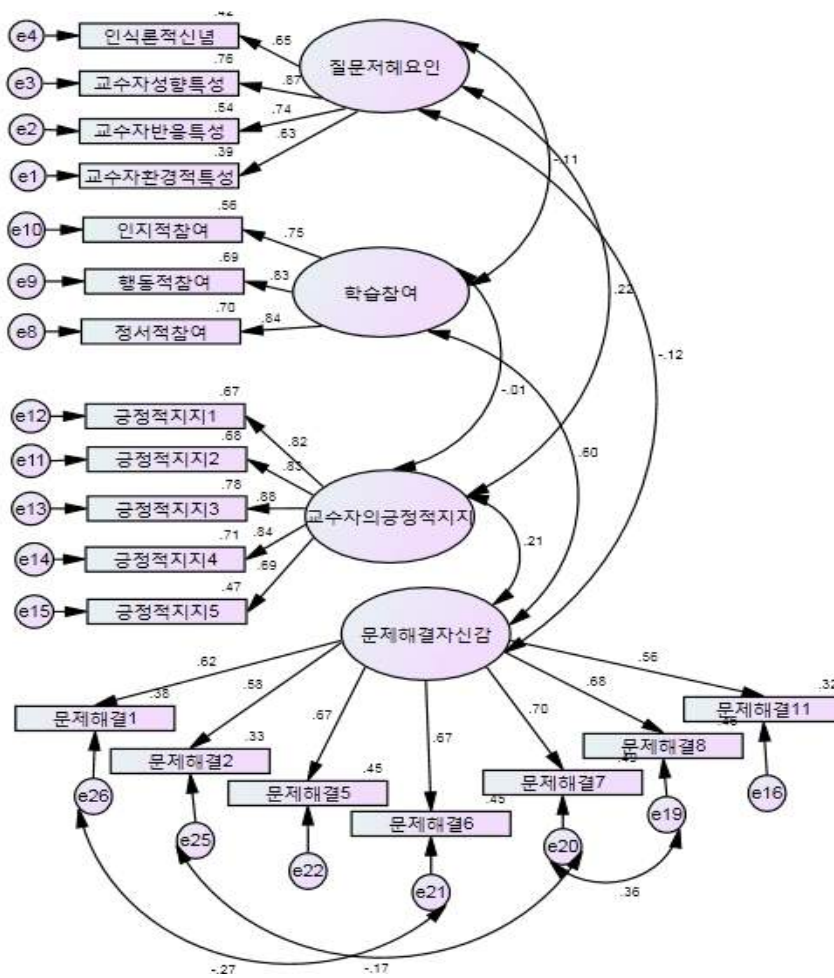
<표 IV-5>에 나타난 바와 같이 잠재변수별로 산출된 CR 값이 0.816 ~ 0.907로 본 측정모델은 집중타당도가 확보된 것으로 나타났다.

또한, 측정모형의 수렴타당도를 확인하기 위해 평균분산추출(AVE, Average, Variance, Extracted)을 산출하였는데, .50 이상이면 수렴타당도가 있는 것으로 본다(Hair et al., 2009). AVE를 계산하기 위해 Hair, Black, Babin, Anderson, 그리고 Tatham(2006)이 제안한 공식을 사용하여 계산한 후 <표 IV-10>에 제시하였다.

$$\text{평균분산추출}(AVE) = \frac{\Sigma(\text{표준화계수}^2)}{n}$$

<표 IV-5>에 나타난 바와 같이 잠재변수별로 산출된 AVE 값이 .411 ~ .661로 사이이다. 본 측정모델의 수렴타당도가 확보된 것으로 나타났다.

지금까지 살펴본 바와 같이 본 연구의 관찰변인들은 잠재변인들을 측정하기에 적합함을 확인할 수 있다. [그림 IV-1]은 본 연구의 측정모형의 경로와 표준화 계수를 제시한 것이다.



[그림 IV-1] 측정모형의 경로계수

다. 구조모형 검증

1) 적합도 검증 및 모형 수정

대학수업에서 질문저해요인, 교수의 긍정적지지, 학습참여, 문제해결자신감의 관계를 구조적으로 확인하기 위해 적합도 검증을 한 결과는 <표 IV-6>과 같다.

<표 IV-6> 연구모형의 적합도 (N=465)

χ^2	df	RMSEA	GFI	AGFI	NFI	CFI
551.80***	143	.078	.887	.850	.875	.904

*** p<.001

구조모형의 χ^2 값은 551.80이며, 자유도는 143이었다. 이는 p<.001 수준에서 유의하게 나타났다. 따라서 표본공분산행렬과 모형공분산행렬이 같다는 영가설이 기각되었지만, χ^2 값은 표집의 크기에 민감하기 때문에 대안적인 적합도 지수인 GFI, AGFI, NFI, CFI가 모두 수용기준이 약 .90 미만

으로 나타났다. RMSEA의 경우 .05 ~ .08 사이면 좋은 적합도를 나타내는데(홍세희, 200), .078로 나타나 수용가능한 것으로 볼 수 있다. 따라서 모형의 적합도를 높이기 위해 모형 수정이 필요하다고 볼 수 있다.

Anderson과 Gerbing(1988)은 모형의 적합도가 좋지 않을 경우 다음의 4가지 방식으로 일반 연구자가 모형 적합도를 조절할 수 있다고 하였다. 첫째, 단일 문항의 요인부하량이 낮으면 해당 문항을 다른 변인으로 지정하고 분석한다. 둘째, 요인부하량이 낮은 문항을 변인에서 삭제한다. 셋째, 하나의 변인이 여러 변인과 관계가 있다는 것을 허용한다. 넷째, 잔차 사이에 연결하는 것을 허용한다. 첫째와 둘째는 반드시 단일 가설에 부합되어야 하며 이론적으로 적합해야 한다. 하지만 셋째와 넷째는 요인의 의미를 모호하게 만들 가능성이 있다. 특히 잔차를 사전에 지정한 것을 제외하고는 특별한 이유가 없으면 아무거나 연결할 수 없다.

2) 구조모형의 경로계수

수정을 통해 최종적으로 선정된 구조모형의 경로계수는 <표 IV-7>과 같다. 각 변인의 유의성 판단 기준은 비표준화 계수의 C.R. 값이 ± 1.96 이상이면 5% 수준에서 유의하며, ± 2.58 이상이면 1% 수준에서 유의하다고 판단할 수 있다.

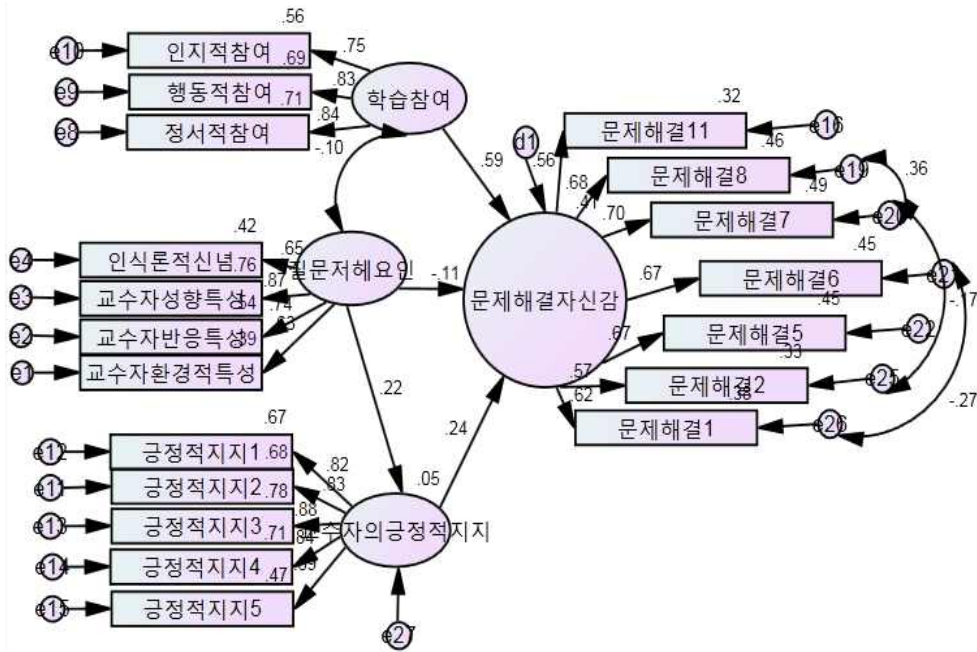
<표 IV-7> 설정한 모형의 요인부하량, 수렴타당도 분석

경로			B	β	S.E	C.R.
질문저해요인	→	문제해결자 신감	-.014*	-.108	.006	-2.201
질문저해요인	→	교수자의 긍정적지지	.054***	.217	.013	4.043
교수자의 긍정적지지	→	문제해결자 신감	.127***	.241	.026	4.882
학습참여	→	문제해결자 신감	.102***	.590	.011	8.984
인식론적 신념	←	질문저해요 인	1.000	.628		
교수자성향 특성	←		1.079***	.736	.086	12.503
교수자 반응 특성	←		1.027***	.872	.077	13.286
교수자 환경적 특성	←		.553***	.650	.048	11.424
인지적 참여	←	학습참여	1.000	.839		
행동적 참여	←		1.267***	.833	.069	18.492
정서적 참여	←		1.671***	.749	.099	16.856
긍정적 지지1	←	교수자의 긍정적 지지	1.000	.827		
긍정적 지지2	←		.965***	.816	.047	20.489
긍정적 지지3	←		1.121***	.883	.049	22.933
긍정적 지지4	←		1.012***	.841	.047	21.399
긍정적 지지5	←		.806***	.686	.050	16.159
문제해결1	←	문제해결 자신감	1.000	.562		
문제해결2	←		1.146***	.677	.108	10.585
문제해결5	←		1.210***	.703	.112	10.778
문제해결6	←		1.175***	.668	.113	10.428
문제해결7	←		1.083***	.669	.102	10.601
문제해결8	←		.966***	.575	.101	9.514
문제해결11	←		1.072***	.620	.108	9.909

***p<.001, *p<.05

질문저해요인→문제해결 자신감의 경로계수는 -.108(p<.05)로 나타났다. 질문저해요인→ 교수자의 긍정적 지지의 경로계수는 .217(p<.001)로 나타났다. 교수자의 긍정적→문제해결자신감의 경로계수는 .241(p<.001)로 나타났다. 학습참여 →문제해결자신감의 경로계수는 .590(p<.001)로 나타났다.

[그림 IV-2]는 최종적으로 선정된 구조모형의 경로와 표준화계수를 나타낸 것이다.



[그림 IV-2] 최종 구조모형의 경로계수(표준화계수)

4. 교수의 긍정적지지의 매개효과

본 연구에서 설정한 구조모형에서 교수의 긍정적지지의 매개효과를 알아보았다. 직접효과, 간접효과, 총효과를 분석하기 위해 Bootstrapping을 사용하였다. 교수의 질문저해요인이 문제해결자신감에 미치는 영향의 경로계수는 <표 IV-8>과 같다.

<표 IV-8> 교수의 긍정적지지의 경로계수

경로	B	β	S.E	C.R
질문저해요인 → 문제해결자신감	-.014*	-.108	.006	-2.201
질문저해요인 → 교수의 긍정적지지	.054***	.217	.013	4.043
교수의 긍정적지지 → 문제해결자신감	.127***	.241	.026	4.882

***p<.001, *p<.05

또한 각 경로에 따른 직·간접효과 및 총효과의 표준화계수를 제시하면 <표 IV-9>와 같다.

<표 IV-9> 모형의 직접효과, 간접효과, 총효과 검증

경로	직접효과	간접효과	총효과
다. 질문저해요인 → 문제해결 자신감	-.108*	.052***	-.055
라. 질문저해요인 → 교수자의 긍정적지지	.217***	0	.217***
마. 교수자의 긍정적지지 → 문 제해결자신감	.241***	0	.241***

*** p<.001, * p<.05

<표 IV-9>에 의하면 질문저해요인이 문제해결자신감에 영향을 미치는 총 효과 값은 -.055이며, 이는 직접효과와 간접효과가 합해진 값이다. 직접효과는 질문저해요인이 문제해결자신감에 직접 영향을 미친 값으로, -.108*이다, 간접효과는 질문저해요인이 교수자의 긍정적지지를 경유하여 문제해결자신감에 영향을 미친 값으로 .052**이다. 이 간접효과의 값도 Bootstrapping을 통하여 유의한 것으로 나타났다.

결론적으로 질문저해요인이 문제해결자신감에 미치는 영향력에서 교수자의 긍정적지지의 매개역할이 존재하는 것으로 나타났다.

V. 결론 및 제언

본 연구에서는 대학수업에서 학습자의 질문저해요인, 학습참여, 교수자의 긍정적지지 및 문제해결자신감 간의 구조적 관계모형을 검증하는 것이다. 이를 위하여 선행연구를 토대로 연구모형을 설정하고 적합도 검증을 통해 최종 구조모형을 선정하였다. 구조모형분석은 기초자료 분석 후 진행되었으며, 그 결과에 대해 먼저 논의를 하고자 한다.

첫째, 학습참여는 문제해결자신감에 대한 가장 높은 긍정적 영향을 미치는 것으로 나타났다 ($\beta = .590, p < .001$). 이것은 Christenson et al. (2008) 및 National Research Council and Medicine (2004)의 연구결과처럼 연구는 높은 참여율의 학생들에게 행동 및 정서적 구성 요소의 중요한 역할을 보여준다.

둘째, 질문저해요인은 문제해결자신감에 부정적 영향을 미치는 것으로 나타났다 ($\beta = -.108, p < .05$).

셋째, 질문저해요인은 교수자 긍정적지지 인식에 대한 긍정적 영향을 미치는 것으로 나타났다 ($\beta = .217, p < .001$). 이것은 Allen, Witt, & Wheelless (2006) 및 Witt, Wheelless, & Allen (2004)의 메타분석처럼 학생의 결과에 대한 교사의 행동에 미치는 영향의 증거를 제공했다.

넷째, 교수자 긍정적지지는 문제해결자신감에 대한 긍정적 영향을 미치는 것으로 나타났다 ($\beta = .241, p < .001$).

다섯째, 질문저해요인이 문제해결자신감에 미치는 영향에서 교수자의 긍정적지지의 매개효과가 있는 것으로 나타났다. 그러므로 교수자의 긍정적지지 통해서 질문저해요인은 문제해결자신감에 대한 부정적인 영향을 감소되는 것으로 나타났다.

본 연구의 결과를 바탕으로 결론을 내리면 다음과 같다.

교실에서 질문저해요인을 가지고 있는 학생들에게 교사의 긍정적지지의 표현은 매우 중요하다고 볼 수 있다. 특히 그들이 일상에서 문제를 해결하기 위해서는 가장 먼저 인식한 문제에 대해 질문하는 것이 선행되어야 한다. 이때 질문을 주저하고 있는 학생들에게 질문을 지지하는 교수의 행동은 학생의 질문저해요인이 문제해결자신감에 미치는 부정적 영향을 감소시키는 효과가 있다. 그러므로 교수는 질문을 환영하고 어떠한 질문이라도 긍정적으로 지지한다는 언어적 또는 비언어적 메시지를 자주 표현할 필요가 있다고 하겠다.

참고문헌

- 김수란 (2015). 학습자 내적 질문저해요인과 실제 질문과의 관계에서 교수자 긍정적지지의 조절효과. *교육 방법연구* 제27권 제2호, pp.195-210
- 김수란 및 송인섭 (2014). 대학수업에서 학습자의 질문과정 및 질문저해요인과 문제해결력 간의 구조적 관계. *The Korean Journal of Educational Psychology*, 2014, Vol. 28, No. 2, pp.260-290
- 김수란 (2013). 대학수업에서 학습자의 질문과정 및 질문저해요인과 고차적사고간의구조적관계. 박사논문
- 고도연 (2004). 학생의 정교화 질문 생성이 글 내용의 재인 및 이해에 미치는 효과. *독서연구*, 제 11호, 2004
- 이정희(2009). 재한 중국유학생의 사회적 문제해결능력과 대학생활 적응과의 관계. *국내석사논문*
- 류지현, 조형정, 윤수정 (2007). 학습자 질문생성에 영향을 주는 요 인탐색. *교육연구*, 30,109-129.
- 정유미(2004). 해결중심 집단상담 프로그램이 대학생의 사회적 문제해결능력과 스트레스 대처능력에 미치는 효과. *한국교원대학교 대학원 석사학위논문*
- 홍주연 (2015). 교수설계 변인이 학습자핵심역량에 미치는 영향 - 학습참여의 매개효과. *석사논문*
- 황청일 (2010). 대학수업의 학습자 질문행동과 저해요인 분석 연구. *박사학위논문*
- 이광성 (1997). 고급수준 질문의 활용정도가 사회과 고급사고력과 학업성취에 미치는 효과연구. *서울대학교 대학원 박사학위논문*.
- Adena M. Klem, James P. Connell (2004). Relationships Matter: Linking Teacher Support to Student Engagement and Achievement. *Journal of School Health*, September 2004, Vol. 74, No. 7
- Allen, M., Witt, P. L., & Wheelless, L. R. (2006). The role of teacher immediacy as a motivational factor in student learning:Using meta-analysis to test a causal model. *Communication Education*, 55, 21-31.
- Ana Taboada, John T. Guthrie (2006). Contributions of Student Questioning and Prior Knowledge to Construction of Knowledge From Reading Information Text. *Journal of Literacy Research*, 38(1), 1 - 35
- Astin, A. W. (1991). *Assessment for Excellence: The Philosophy and Practice of Assessment and Evaluation in Higher Education*, American Council on Education/Macmillan, New York.
- Baird, L. L. (1976). Biographical and educational correlates of graduate and professional school admissions test scores. *Educational and Psychological Measurement* 36(2): 415--420.
- Ewell, P. T. (1984). *The Self-regarding Institution: Information for Excellence*, National Center for Higher Education Management Systems, Boulder, CO.
- Ewell, P. T. (1988). Outcomes, assessment, and academic improvement: In search of usable knowledge. In: Smart, J. C. (eds.), *Higher Education: Handbook of Theory and Research*, 4, Agathon Press, New York, pp. 53--108.
- Gentemann, K. M., Fletcher, J. J., and Potter, D. L. (1994). Refocusing the academic program review on student learning. In: Kinnick, M. K. (eds.), *Providing Useful Information for Deans and Dpartment Chairs*. *New Directions for Institutional Research*, Jossey-Bass, San Francisco, Vol. 84, pp. 31--46.
- Halpern, D. F. (1987). Recommendations and caveats, In Halpern, D. F. (ed.), *Student*

- Outcomes Assessment: What Institutions Stand to Gain. *New Directions for Higher Education*, Vol. 59, pp. 109--111.
- Jacobi, M., Astin, A., and Ayala, F. (1987). *College Student Outcomes Assessment: A Talent Development Perspective*. ASHE-ERIC Higher Education Report No. 7, Association for the Study of Higher Education, Washington, DC.
- Kuh, G. D. (2001). Assessing what really matters to student learning: Inside the National Survey of Student Engagement. *Change* 33(3): 10--17, 66.
- Kuh, G. D. (2003). What we're learning about student engagement from NSSE. *Change* 35(2): 24--32.
- Pace, C. R. (1984). *Measuring the Quality of College Student Experiences*, University of California, Higher Education Research Institute, Los Angeles.
- Pohlmann, J. T. (1974). A description of effective college teaching in five disciplines as measured by student ratings. *Research in Higher Education* 4(4): 335--346.
- Terenzini, P. T. (1989). Assessment with open eyes: Pitfalls in studying student outcomes. *Journal of Higher Education* 60: 644--664.
- Vandament, W.E. (1987). A state university perspective on student outcomes assessment. In Halpern, D. F. (ed.). *Student outcomes assessment: What institutions stand to gain*. *New Directions for Higher Education*, Vol. 59, pp. 25--28.
- Chun, M. (2002). Looking whether the light is better: A review of the literature on assessing higher education quality. *Peer Review* 4(2/3): 16--25.
- Klein, S. P. (2001). *Rationale and Plan for Assessing Higher Education Outcomes with Direct Constructed Response Measures of Student Skills*, Council for Aid to Education, Higher Education Policy Series, Number 3, New York, NY.
- Klein, S. P. (2002). Direct assessment of cumulative student learning. *Peer Review* 4(2/3): 26--28.
- Kuh, G. D., and Pascarella, E. T. (2004). What does institutional selectivity tell us about educational quality? *Change* 36(5): 52--58.
- Pascarella, E. T. (2001). Identifying excellence in undergraduate education: Are we even close? *Change* 33(3): 19--23.
- Robert M. Carini, George D. Kuh and Stephen P. Klein, 2006, *Student Engagement And Student Learning: Testing the Linkages*, *Research in Higher Education*, Vol. 47, No. 1
- DZurilla, T. J., & Nezu, A. M. (1982). Social problem solving in adults. In P. C. Kendall (Ed.), *Advances in cognitive-behavioral research and therapy* (Vol. 1, pp. 201-274). New York: Academic Press.
- D'Zurilla, T. J., & Goldfried, M. R. (1971). Problem solving and behavior modification. *Journal of Abnormal Psychology*, 78, 107-126.
- Bonner, R. B., Rich, A. R. (1992). Cognitive vulnerability and hopelessness among correctional inmates: A state of mind model. *Journal of Offender Rehabilitation*, 17, 113-122
- Collins, A. (1985). *Teaching and reasoning skills. Thinking and learning skills*, Vol. 2 (pp. 579-586). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Collins, A., Brown, J. S., & Larkin, K. M. (1980). Inference in text understanding. *Theoretical*

- issues in reading comprehension (pp. 385-407). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Cornelius-White, J. (2007). Learner-centered teacher-student relationships are effective: A meta-analysis. *Review of Educational Research*, 77, 113-143.
- Connell JP. Wellborn JG. Competence, autonomy, and relatedness: a motivational analysis of self-system processes. In: Gunnar MR. Sroufe LA. eds. *Self Processes in Development: Minnesota Symposium on Child Psychology*. Vol. 23. Chicago, 111: University of Chicago Press: 1991:43-77.
- C. Graesser & Natalie K. Person (1994). Question Asking During Tutoring. *American Educational Research Journal*, Spring 1994, Vol. 31, No. 1, pp. 104-137
- Davey, B., & McBride, S. (1986). Effects of question-generation training on reading comprehension. *Journal of Educational Psychology*, 78, 256-262.
- Debora L. Roorda, Helma M.Y. Koomen, Jantine L. Spilt, and Frans J. Oort (2011). The influence of affective teacher-student relationships on students' school engagement and achievement: A meta-analysis approach. *Review of Educational Research*, 2011, 81, 493-529
- Dixon W. A., Heppner P. P, Burnett J. W., Anderson W. P., Wood P. K. (1993). Distinguishing among the antecedents, concomitants, and consequences of problem solving appraisal and depressive symptoms. *Journal of Counseling Psychology*, 40, 357-364
- Dominique Simone Rychen, Laura Hersh Salganik (2000). A contribution of the OECD Program Definition and Selection of Competencies: Theoretical and Conceptual Foundations. *The INES Compendium Contributions from the INES Networks and Working Groups*, 11-13, September 2000, pp. 61-73
- Durlak. J. A (1983). Social problem-solving as a preliminary prevention strategy. *Preventive psychology: Theory, research, and practice*, pp.31-48
- Elliot. T. R. (1992). Problem-solving appraisal, oral contraceptive use, and menstrual pain. *Journal of applied social psychology*, 22, 286-297.
- Elliot. T. R., Godshall F., Shrout J. R. & Witty T. E. (1990). Problem-solving appraisal, self-reported study habits, and performance of academically at-risk college students. *Journal of counseling psychology*, 37, 203-207
- Elliott, T. R., Sherwin, E., Harkins, S. W., & Marmarosh, C. (1995). Self-appraised problem-solving ability, affective states, and psychological distress. *Journal of Counseling Psychology*, 42(1), 105-115.
- Friedman H. S. (1991) *Hostility, coping, and health*. Washington, DC: American Psychological Association
- Gavelek, J. R., & Raphael, T. E. (1985). Metacognition, instruction, and the role of questioning activities. *Metacognition, cognition, and human performance* (Vol. 2, pp. 103-136). Orlando, FL: Academic Press.
- Heppner P. P, Chris H. Petersen (1982). The Development and Implications of a Personal Problem-Solving Inventory. *Journal of Counseling Psychology*, Vol. 29, No. 1, pp.66-75
- Heppner P. P., Krieshok T. S. (1983). An applied investigation of problem-solving appraisal, vocational identity, and career service requests, utilization and subsequent evaluation.

- Vocational Guidance Quarterly, 31, 240-249
- Heppner, P. P., & Krauskopf, C. J. (1987). An information-processing approach to personal problem solving. *The Counseling Psychologist*, 15(3), 371-447.
- Hilton, D. J. (1990). Conversational processes and causal explanation. *Psychological Bulletin*, 107, 65-81.
- Kerry, T. (1987). Classroom questions in England. *Questioning Exchange*, 1(1), 32-33.
- King, A. (1989). Effects of self-questioning training on college students' comprehension of lectures. *Contemporary Educational Psychology*, 14, 366-381.
- King, A. (1990). Enhancing peer interaction and learning in the classroom through reciprocal questioning. *American Educational Research Journal*, 27, 664-687.
- Mitchell M. Handelsman, William L. Briggs, Nora Sullivan & Annette Towler (2005). A Measure of College Student Course Engagement. *The Journal of Educational Research*, Vol. 98(No. 3)
- Miyake, N. & Norman, D. A. (1979). To ask a question, one must know enough to know what is not known. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*, 18, 357-364.
- National Survey of Student Engagement. (2000). *The NSSE report: National benchmarks of effective educational practice*. Bloomington: Indiana University Center for Postsecondary Research and Planning.
- National Survey of Student Engagement. (2002). *2002 overview*. Bloomington: Indiana University Center for Postsecondary Research and Planning.
- Olson, G. M., Duffy, S. A. & Mack, R. L. (1985). Question asking as a component of text comprehension. *The psychology of questions* (pp. 219-226). Hillsdale, NJ: Erlbaum
- Palincsar, A. S., & Brown, A. L. (1984). Reciprocal teaching of comprehension-fostering and comprehension-monitoring activities. *Cognition and Instruction*, 1, 117-175.
- P. Paul Heppner, Charles E. Baker (1997). Applications of the problem solving inventory. *Measurement and evaluation in counseling and development*, 1997, Vol. 29, pp.229-241
- Reisbeck, C. K. (1988). Are questions just function calls? *Questioning Exchange*, 2, 17-24.
- Schank, R. C. (1986). *Explanation patterns: Understanding mechanically and creatively*, Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Singer, M. & Donlan, D. (1982). Active comprehension: Problem solving schema with question generation for comprehension of complex short stories. *Reading Research Quarterly*, 17, 166-186.
- B. F. Skinner (1953). *Science and human behavior*. New York: Macmillan.
- Skinner, Wellborn & Connell (1990). What It Takes to Do Well in School and Whether I've Got It: A Process Model of Perceived Control and Children's Engagement and Achievement in School. *Journal of Educational Psychology*, 1990, Vol. 82, No. 1, 22-32
- Snyder C. R. & Ford C.E. (1987). *Coping with negative life events: clinical and social psychological perspectives*. New York: Plenum.
- Sternberg R. J. (1987). Questioning and intelligence. *Questioning Exchange*, 1, 11-13.
- Thomas J. D'Zurilla, Albert Maydeu-Olivares (1995). Conceptual and Methodological Issues in Social Problem-Solving Assessment. *Behavior Therapy*, 26, 409-432, 1995

Weinstein, C. E., Goetz, E. T., & Alexander, P. A. (1986). *Learning and study strategies*. New York: Academic Press.

Witt, P. L., Wheelless, L. R., & Allen, M. (2004). A meta-analytical review of the relationship between teacher immediacy and student learning. *Communication Monographs*, 71, 184-207.

[교육 / 논평문]

[논문] 대학수업에서 질문저해요인, 교수의 긍정적지지, 학습참여, 문제해결자신감의 구조적 관계

김은정 (예수대 교수학습개발센터 연구원)

수업은 가르침과 배움의 역동적인 상호 작용이며 완벽한 수업은 그 간극이 일치한다. 그런데 많은 수업들이 가르침은 있되 배움은 충분치 않은 수업들은 아닐까? 교사의 가르침과 학생의 배움을 연결하는 고리는 '질문'이다. 따라서 좋은 수업은 질문이 살아 있는 수업이다.

학교 급이 올라갈수록 수업에서 학생들이 질문을 잘 하지 않는 경향이 있다. 처음부터 한국 학생들이 질문하지 않는 기질을 가지고 있는 것은 결코 아니다. 유치원이나 초등학교 저학년 수업을 관찰해보면 학생들이 얼마나 질문이 많은지 쉽게 찾아 볼 수 있다. 질문이 너무 많아 수업을 정상적으로 진행하기 힘들 정도이다. 그런데 초등학교 고학년이 되면 점차 교실에서 질문은 사라진다. 학생들이 수업시간에 잘 질문하지 않은 이유는 여러 가지가 있겠지만 첫째는 학습 내용이 많거나 난이도가 높으면 질문이 사라진다. 유치원 단계나 초등학교 1,2학년 저학년 시기는 교육과정상 지식의 분량이 그리 많지 않다. 이 시기는 인지적 영역보다는 정의적, 실천적 영역에 초점을 맞추어 교육과정이 운영된다. 하지만 초등학교 고학년, 특히 초등학교 4학년 시기 이후부터는 교육과정상 분량과 난이도가 대폭 높아진다. 지적 호기심보다는 수업 내용을 이해하고 따라가기에도 버거워진다. 그러다보면 자연스럽게 질문이 사라진다. 질문 과정에서 자신의 부족함을 교사나 친구들에게 드러나는 일을 경험하고 싶지 않기 때문에 가만히 있게 된다. 둘째, 다른 학생들이 나를 어떻게 보는지에 대하여 예민하게 생각하기 때문에 점차 질문과 대답을 잘 하지 않게 되는 경우가 많다. 초등학교 4학년 이후부터는 교우 관계에 관심이 많아지고 내 행동에 대하여 다른 친구들이 어떻게 생각하는지에 대하여 민감하게 된다. 이른바 '왕따' 현상도 그러한 맥락에서 이해할 수 있다. 교사의 질문에 대하여 어떤 학생이 정답을 잘 말한다면 다른 친구들이 그 친구를 좋게만 생각하지 않는다. 잘난 척 하는 행동으로 오해할 수 있다. 그러한 시선을 느끼게 되면 정답을 알고 있어도 선생님에게 답변하려고 하거나 새로운 지식에 대하여 질문하려고 하지 않는다. 교사가 자신을 구체적으로 직접 선택하여 질문하지 않는 이상 답변하거나 질문하지 않게 된다. 셋째, 질문에 대한 교사의 태도나 반응 때문에 질문이 사라지게 된다. 학생의 질문에 대하여 교사가 무시하거나 소극적인 반응을 보이게 되면 질문을 할 필요성을 잃어버리게 된다. 나름대로 궁금해서 질문했는데, 교사가 아무런 반응을 보이지 않거나 대충 답변을 하면 질문을 하지 않는 것이 오히려 선생님에게 좋게 보일 수 있다는 것을 느끼게 된다. 그래서 자발적으로 질문하기 보다는 교사의 질문에 대하여 수동적으로 답변하거나 질문 자체를 피하게 된다.

이렇듯 우리의 교육환경은 점차적으로 질문저해요인들에 노출되어간다. 본 연구에서는 질문저해요인들을 학습자의 내적요인과 외적요인으로 나누어 살펴보았는데 학습자의 내적요인으로는 인지적 특성, 정의적 특성, 사회 관계적 특성, 인식론적 신념 등이 있고 외적요인

으로는 교수자 성향 특성, 교수자 반응 특성, 교수자 환경적 특성으로 나누었다. 따라서 본 연구의 목적과 같이 대학수업에서 학습자의 질문저해요인, 학습참여, 교수자의 긍정적지지, 문제해결자신감의 구조적 관계를 알아보고 특별히, 교수자의 긍정적지지가 학습자의 질문저해요인과 문제해결자신감과의 관계를 어떻게 매개하고 있는지를 알아봄으로 학습자의 학습효과를 높일 수 있는 바람직한 연구가 이루어졌다고 할 수 있겠다.

본 연구를 보다 명료하고 논리적으로 보완할 부분을 위해 다음과 같은 몇 가지 제안을 하고자 한다. 첫째, 연구모형에 관련하여 다음과 같이 제안하고자 한다. 본 연구는 학생의 학습참여와 질문저해요인은 문제해결자신감에 영향을 미치며, 또한 학생에게 질문저해 요인이 있다고 하더라도 수업에 교수자의 긍정적지지를 의식한다면 문제해결자신감에 미치는 부정적 영향이 줄어들 수 있다는 가정 하에 교수자의 긍정적지지를 매개변인으로 설정하였는데 본 연구의 관심 변인 중 학습참여를 빼는 것이 연구를 보다 명확하게 하는데 도움이 될 것이다. 본 연구는 학습자의 질문이 문제해결자신감에 영향을 미치는데 긍정적 지지가 어떻게 매개하고 있는지만을 중점적으로 보는 것이 좋다고 생각된다. 학습참여를 포함시키는 것이 논지가 확장되기 보다는 오히려 연구모형을 모호하게 하는 것으로 판단된다.

둘째, 통계와 관련하여서는 다음과 같이 제안하고자 한다. 각 관찰변인의 기술 통계를 비교할 때 평균이 아닌 총점으로 비교하였기 때문에 변인들 간의 비교가 어렵다. 또한 변수의 검정의 통계에서 왜도와 첨도가 기준에서 벗어나는 '사회관계적 특성'과 '인지적 참여', 이 두 변수에 대해서 어떻게 처치하였다고 기술하지 않았고 또한 기준을 허용할 수 있다는 참고문헌도 제시하지 않았다. 또한 모형의 적합도가 낮아서 수정하였는데, 수정한 근거에 대한 이론적 또는 통계적 타당성이 부족하다. 즉 학습참여와 질문저해요인을 서로 연결하였는데, 이에 대한 이론적인 근거가 논문에 잘 제시되지 않았다고 생각된다. 때문에 학습참여를 본 연구에서 삭제하는 것이 보다 명확한 논문이 되리라 생각된다.

셋째, 연구대상자가 한국과 중국학생이므로 각 대상자를 비교하는 연구를 수행하는 것을 제안한다. 예를 들어 한국학생과 중국학생의 질문저해요인, 교수의 긍정적지지 등 본 연구의 관심변인들을 서로 비교하거나, 구조방정식 모형을 비교하는 다중집단분석을 시행하면 보다 의미 있는 연구가 될 것이다.

본 연구의 결과와 같이 교실에서 질문저해요인을 가지고 있는 학생들에게 교사의 긍정적지지의 표현은 매우 중요하다고 볼 수 있다. 특히 그들이 일상에서 문제를 해결하기 위해서는 가장 먼저 인식한 문제에 대해 질문하는 것이 선행되어야 하는데 이때 질문을 주저하고 있는 학생들에게 질문을 지지하는 교수의 행동은 학생의 질문저해요인이 문제해결자신감에 미치는 부정적 영향을 감소시키는 효과가 있다는 것을 알게 되었다. 따라서 앞으로 이와 같은 연구들이 더 활발해지고 학습자의 질문과 더불어 수업시간 교수자의 좋은 질문들에 따른 학습자의 문제해결능력에 미치는 영향과 같은 연구 등 다양한 학습효과를 높일 수 있는 연구들이 이루어지면 좋겠다.

[교육 / 발표 논문]

안드류 멜빌(Andrew Melville)의 교육사상

권태경 (총신대학교 부교수)

시작하는 말

1560년 존 낙스의 종교개혁으로 스코틀랜드에 개신교 신앙과 예배가 허용되었고, 이후 스코틀랜드는 장로교를 국교로 하는 국가 교회가 되었다. 이점에서 우리는 낙스를 장로 교회의 창시자라는 오해를 갖고 있다. 그러나 낙스 이전에 이미 유럽에서 마틴 부처가 장로교 제도의 기초를 놓았고, 존 칼빈이 장로교 제도의 이론을 발전하는데 기여한 점을 간과해서는 안된다. 더욱이 종교개혁 1세대인 칼빈과 부처, 그리고 낙스에게 교회 제도에 대한 관심은 부차적인 관심이었다. 스코틀랜드 상황에서 보면, 1560년 낙스에 의해 〈스코틀랜드 신앙고백서〉와 〈제1치리서〉가 만들어져 로마 카톨릭 교회의 예배 의식과 미사가 철폐되었지만, 장로교 제도의 정착은 낙스의 후계자인 안드류 멜빌에 의하여 장로교회가 국가 교회가 되었다. 그러므로 낙스가 아닌 멜빌을 교회사에서 장로교 제도의 창시자로 보는 것이 타당할 듯하다.

종교개혁시기인 1560년부터 1575년까지는 스코틀랜드의 교회는 낙스의 교회라고 말할 수 있다. 낙스의 개혁 사상에는 반 교황적인 교리적인 성격이 강하다. 낙스의 개혁시기에 교회 조직에 대한 논쟁이 있었다. 즉 장로제와 감독제에 대한 교회 정치의 문제였는데, 낙스는 이 두 교회 제도의 논쟁 속에 하나의 새로운 교회를 세우려고 하였다. 그러나 현실적으로 두 교회 제도의 차이가 있어서 양자를 절충하는 것은 어려운 문제였다. 스코틀랜드에서 1575년경 로마 카톨릭 제도에 대한 투쟁은 성공하였지만, 장로제와 감독제의 차이와 갈등의 문제는 여전히 해결되지 않는 새로운 문제가 되었다. 이러한 상황에서 1575년 멜빌은 순수한 장로제의 정치제도를 스코틀랜드의 교회에 정착시키려고 하였다. 이것을 스코틀랜드 제2의 종교개혁이라고 하며, 이로서 낙스의 교회가 아닌 멜빌의 교회 시대가 열린 것이다. 이런 측면에서 멜빌은 스코틀랜드 제2 종교개혁의 선구자였다.

이 논문에서 필자는 멜빌의 생애와 사상을 연구함에 있어 교회 제도에 대한 문제를 다루는 것이 아니라, 인문주의 교육에 대한 멜빌의 관심을 연구하고자 한다. 이에 제1장에서는 멜빌의 이미지와 생애를 다루고, 다음으로 멜빌의 인문주의에 대한 관심과 그의 교육 사상을 검토하고자 한다. 이 연구를 통해 멜빌의 인문주의와 교육 개혁안 그리고 그의 개혁 사상이 스코틀랜드에 어떠한 영향을 주었는지를 드러내고자 한다.

1. 멜빌(Andrew Melville)의 생애

안드류 멜빌은 (Andrew Melville)은 스코틀랜드 발도니(Baldovy)에서 1545년 8월 1일 출생했다. 그는 1559년 세인트안드류 (St Andrews)대학교의 세인트 메리 대학(St Mary)에 입학했으며, 1564년 가을 19세가 되던 해 프랑스로 갔다. 카톨릭 신앙을 요구하는 당시 대학의 분위기 때문에 그는 파리 대학을 떠나, 1566년 푸아티에(Poitiers)로 갔다. 그러나 당시 프랑스는 카톨릭과 개신교의 신앙적인 갈등으로, 프랑스에 있을수 없어서 멜빌은 제네바로 갔다 . (McCrie xi, 2, 6, 8, 10, 13, 14, 15). 당시 제네바에는 베자(Beza)가 있었는데, 베자는 멜빌이 제네바에 온 것을 환영했다. 칼빈 사후 베자는 제네바에서 종교개혁기의 리더자였다. 1568년 멜빌은 제네바에서 인문학을 가르치는 교수로서, 5년 정도 체류하면서 당대 학자들 그리고 개혁자들과 교류하였다. 개혁자 낙스가 목사, 설교자, 복음주의자의 이미지가 있는 반면, 멜빌은 학자와 교사로서의 합리적인 사고가 강한 이미지가 있다. (Hall & Hall, 245). 멜빌은 1574년 봄에 제네바를 떠나 스코틀랜드 에딘버러에 7월에 도착하였다. 이당시 멜빌이 귀국하여 관심을 가진 것은 장로교 정치 제도가 아니라, 종교 개혁 이후 스코틀랜드의 대학 교육을 발전시키려는 것이었다. (McCrie, 25, Morison, 16-17; Dictionary of Scottish Church History & Theology, 556). 멜빌은 1574년-1580년 동안 글라스고(Glasgow) 대학교의 학장(principal)으로 임명되었다. 당대 스코틀랜드의 대학교에는 헬라어, 수사학, 도덕철학, 논리학, 형이상학, 자연철학, 신학등을 강조하는 분위기였다. (배광식, 144). 멜빌은 교육 개혁에 관심을 갖고 있었지만, 당시의 논쟁이 되는 교회와 국가의 문제에 대하여도 자신의 분명한 입장을 주장하였다. 즉 왕의 종교 정책인 감독제에 반대하여 멜빌은 1607년부터 1611년까지 런던 타워에 수감되었다. 그 이후 멜빌은 1611년 4월 11일 프랑스 스당(Sedan)으로 갔으며, 스당에서 1622년(77세) 죽을 때 까지 성경 신학을 가르쳤다. (Dictionary of Scottish Church History & Theology, 557, Morison, 110, 114)

멜빌의 교육에 대한 관심은 그의 <제2치리서>에 나타난다. 종교개혁의 성취로 낙스의 개혁 문서인 <스코틀랜드 신앙고백서, 1560>와 <제1치리서, 1560>가 스코틀랜드 교회사에서 중요한 토대를 제공했지만 체계적으로 정립된 모습을 보여주지는 못했다. 이에 멜빌이 <제2치리서, 1578>를 작성함으로써 낙스의 <제1치리서>를 보완하게 되었다. 낙스와 그의 동료들이 만든 <제1치리서>도 교육사 측면에서 보면 다른 개혁가와 달리 혁신적인 교육상인 보편교육을 주장하는 점은 주목할 만하다. 내용을 보면, “동네 교회마다 문법과 라틴어를 가르칠 수 있는 선생을 필요로 한다. 일주일에 한번 산간 지방에 설교를 듣는 자들 위해 강독자나 설교자를 임명해두고, 교구의 아동과 청소년들에게 초보적인 지식 특히 교리문답을 가르치도록 해야 한다. 큰 도시에는 고등학교를 세워 교사들에게 충분한 생활비를 지급하고, 최소한 논리학과 수사학 여러 언어 등 인문학을 가르친다. 경제적으로 어려운 학생들은 재정적으로 교육 받도록 지원해 주어야 한다. 마지막으로 대학은 학문에 열정이 있는 사람들로 구성되어야 한다. 특히 유의할 바는 어떤 아버지도 자녀를 자기 기분대로 기르면서 자녀들의 머리에 엉뚱한 생각을 불어넣어서는 안된다. 부모들은 교회의 통제하에 그들의 자녀를 가르치고 교회와 국가에 도움이 되도록 헌신해야 한다. 학문에 능력이 있는 사람이 가난해서 학문을 그만 두어서는 안되고, 교육을 통해 인재가 되도록 해야 한다. (보이드, 259)

낙스의 이러한 교육에 대한 관심이 구체적으로 스코틀랜드에 실현되는 데는 한계가 있었다. 낙스의 그의 교육 철학은 혁신적이기는 하였지만, 의회에서 받아들여지지 않았다. 이후 낙스의 교육 개혁안은 멜빌에 의하여 더 발전적인 모습으로 구체화 되었다. 낙스의 <제1치리서>보다 더 구체적인 멜빌의 <제2치리서>는 전체 13장으로 구성되어 있는데, 제5장에서 멜빌은 ‘교사와 박사직’(Teachers or Doctors)을 다루고 있다. 여기서 말하는 ‘박사’는 대학에서 성경의 의미를 해석해 주

고, 학교의 업무를 관장하고 종교의 문제를 가르치는 사람을 말한다.(SBD., XII, 5) 여기에서 언급하는 ‘박사’ 혹은 ‘교사’의 직무에서 말하는 ‘교사’는 예언자, 주교, 장로, 교육자를 말한다. 이들은 신학 교수로서, 목사가 하나님과 사람들 사이에서 말씀의 메신저의 역할을 한다면, 박사는 성경을 해석하고 성경에서 말하는 하나님의 생각을 말하는 사람들이다.’ (Kirk, SBD commentary, 84)

멜빌에 의해 1578년에 작성된 <제2치리서>는 1592년에 의회에 합법적으로 공인되면서, 장로주의 핵심이 되는 노회제도 논의가 정립되었고, 결국 장로교회의 정치헌법으로 자리잡게 되었다. 이점이 멜빌이 교회의 역사에서 갖는 중요한 의미였다. 교회 정치에서 멜빌의 <제2치리서>가 흥미로운 것은 <제1치리서>가 치리장로의 임기를 1년으로 투표를 통해 재선은 가능하나 3년을 넘기지 못하도록 하였는데, <제2치리서>는 장로직을 목사직과 같이 평생직으로 규정하였다.(배광식, 147). 결국 낙스의 종교개혁과 멜빌의 장로교 제도의 교회개혁으로 1592년 스코틀랜드에 장로교가 국교로 되면서, 장로교회 역사에 가장 대표적인 신앙고백과 예배모범이 1640년 웨스트민스터 회의에서 채택되었다. 웨스트민스터 신앙고백과 예배모범은 스코틀랜드의 낙스와 멜빌의 이론적 기초에 있었고 스코틀랜드 대표 사절단인 사무엘 루터포드와 스코틀랜드의 언약파와 장로주의자들, 잉글랜드의 청교도들에 의해서 만들어진 역사적인 사건이었다.

2. 멜빌의 인문주의와 교육 개혁

멜빌의 교육에 대한 관심은 인문주의에 대한 그의 관심과 유럽 대학에서 경험한 인문주의자로서의 교육 그리고 귀국 후 구체적으로 대학에서 인문주의 교육 커리를 적용하는 개혁안은 멜빌의 이미지를 교회 개혁가에서 교육 개혁가로 면모를 알게 하는 중요한 단서가 된다.

멜빌이 1545년 태어날 당시 스코틀랜드의 대학은 세인트 안드류, 글라스고우, 올드 아버딘(Old Aberdeen)만 있었고, 이후 에딘버러와 새아버딘(New Aberdeen) 대학이 설립되었다. 설립된 스코틀랜드의 대학내에 에라스무스와 뷰데(Guillaume Bude)의 영향으로 인문주의가 대두하였다. 부칸난(Buchanan)의 제자인 멜빌은 초기 인문주의에 영향을 자연스럽게 받게 되었다. 이러한 인문주의는 1560대와 1570년대 프랑스와 스위스에 강하게 나타난 인문주의였다. 292-293. 멜빌이 공부하던 시기에 스코틀랜드에 학자들도 그리스어를 읽지 못할 정도로 그리스어에 대한 이해가 없었다. 멜빌이 죽을 당시 스코틀랜드의 대학에서 그리스어가 중요한 과목이었는데 그 이유가 멜빌이 글라스고우와 세인트안드류 대학에서 노력한 결과의 산물이었다. 1620년 ‘아버딘의 박사’로 알려진 포비스(John Forbes)가 킹스 대학에 신학부 교수로 임명되는 것도 스코틀랜드의 대학에서 그리스어가 얼마나 중요한지를 반영하는 것이다. (Holloway, 292).

멜빌이 스코틀랜드의 대학의 교수와 학장으로 재임시 대학들은 그리스어 수사학 도덕철학 논리학 형이상학 자연철학 그리고 신학등을 강조하였다. 이러한 환경에서 멜빌은 대학에 새로운 교육 방법을 강조하였다. 특히 그는 아리스토텔레스 철학과 라무스주의를 소개하였다. 멜빌이 유럽에서 유학하는 동안 가장 영향을 많이 받은 사람이 프랑스 논리학자이며 교육철학자인 라무스(Peter Ramus, 1515-1572)이다. 피카르디 지방의 농장일꾼으로 태어난 라무스는 파리 대학에서 공부했다. 그는 이 대학에서 요한 슈트룸의 강의를 청강하였고, “아리스토텔레스의 말은 다 거짓이다”는 주장을 피력함으로써 맹목적인 아리스토텔레스의 추종을 스스로 거부하였다. 그가 원하는 것은 중세의 권위를 맹목적으로 순종하는 것이 아니라, 학문에서 자유롭게 사고하는 것이었다. (윌리엄 보이드, 281). 라무스는 학문의 유용성을 주장하는 공리주의자이다. 그에 의하면, 교육의 내용은 원래의 의미에서 기술의 총체이다. 문법은 정확한 담화의 기술이며, 수사학은 정확한 언변의 기술이며, 변증법은 정확한 입론의

기술이다. 이러한 교육을 현실의 삶과 관련하여라면 새로운 교육 방법을 고안할 필요가 있다. 그가 말하는 새로운 교육 방법은 전통적인 3과를 거부하고, 4과에 관심을 두는 것을 말한다. (보이드 281-82)

라무스는 중세 학문의 전통인 스콜라철학을 비판하는 글을 발표함으로써 그의 저작들은 금서목록에 오르게 되었고, 르네상스 시기의 우상이었던 키케로등을 비판한 글을 발표함으로써 격렬한 논쟁에 휩싸이게 된다. 그리고 1561년 신교도에 대한 탄압이 거세어 지는 상황에서 스스로 신교도임을 고백하여 자신을 후원하던 카톨릭 추기경이나 후원자들로부터 외면당하고 결국 1572년 성 바르돌뮤 대학살 때 자객들에 의해 살해당한 후 선강에 버려진다. (이화인문과학원, 132, 이영훈, 187). 라무스의 교육 개혁안은 당시 지식인들에게 대단한 영향력을 행사하였다. 실제로 라무스는 교육 개혁안에 구체적으로 교양학의 개혁을 추진했다. 그는 당대 3학문인 문법 수사 논리학중에서 논리학에 주력하였는데, 그 이유는 그의 중세 스콜라주의에 대한 비판과 관계가 있다. 또한 라무스는 대학에서 전공과 관계없이 모든 과정을 가르치는 이전의 방식에서, 전공을 집중적으로 가르치는 새로운 교수법을 채택하였다. 멜빌의 영향으로 대학의 커리가 혁신적으로 변경되었는데 즉 대학 교육 커리에서 새로운 형식의 라틴문학, 그리스어, 르네상스 철학, 수학, 지리학, 물리학, 세계사, 히브리어, 아람어 그리고 칼빈 신학을 가르쳤다. (Howell, 147; 김경식, 8-9),

멜빌은 교회 개혁가이지만, 1574년 스코틀랜드로 귀국한 후 교육 개혁가로 면모를 드러내었다. 대학 교육 개혁안으로, 글라스고 대학에서 멜빌이 시도한 교육 방법이 아버딘대학과 세인트앤드류 대학에 영향을 미쳤고, 이제 스코틀랜드의 대학에서는 새로운 라틴 문학, 헬라어 르네상스 철학, 수학, 지리학, 물리학, 대학사, 히브리어, 아람어, 칼빈의 신학이 강의 되었다. 인문주의의 영향으로 멜빌의 교육 개혁은 학문의 중심에 성경 원어인 헬라어, 히브리어, 아람어가 있었고, 플라톤 철학을 강조하였다. 맥그리(M'Grie)에 의하면, 당대 멜빌이 구상하는 개혁 커리큘럼은 당시 대학에서 시행한 가장 최상의 학문 방문이라고 하였다. (Reid, 48 ;Morison, 20).

그는 세인트앤드류에서 문학을, 파리 대학에서는 라무스(Peter Ramus)하에서 철학을, 푸아티에서는 법학을, 제네바에서는 베자하에서 신학과 교회제도를 배웠다. 멜빌은 제네바 아카데미의 초급 과정에서 인문학을 가르쳤다. 1577년 멜빌은 교육 개혁가로 자신의 교육 비전을 담은 '새로운 기초'(Nova Erectio. 이후 NE)을 제시하였다. '새로운 기초'는 스코틀랜드의 대학 개혁안의 기초가 되었다. 글라스고 대학에서 NE는 중세 커리큘럼에서 근대 기독교 인문주의를 도입하는 것이었다. NE는 문학 학위 과정의 내용을 말하고 있으며, 고전을 강조하는 것이었다. 신학 전공 전에 교양(arts course, 인문학)에 3년 반이 필요하고, 히브리를 공부하는데 4년을 요구하였다. 고전어인 헬라어와 라틴어이 중요과목이었다. 연구 방법은 강의와 읽기, 논쟁, 암기등이었다. 모든 학생은 등반을 할 경우, 학장이 등반을 허락하는 문서를 발급하게 되어있다. (Whytock, 36-37). 멜빌의 인문주의에 대한 관심으로 스코틀랜드 대학에 교육 개혁안을 도입하고 교육의 혁신적인 안을 실천한 면은 서양 교육사에서 멜빌에 대한 새로운 평가를 가능하게 한다.

맺는말

스코틀랜드의 교회의 역사에서 1560년 낙스의 개혁이후 스코틀랜드는 1575년부터 1690년 까지 장로제와 감독제의 논쟁이 반복적으로 드러났다. 즉 감독제가 1584년에, 장로제가 1592년, 감독제 1610년, 장로제 1638년, 감독제 1661년, 장로제 1690년에 지배적이었다. (Provand, 53; Donaldson, 75) 브라운(Hume Brown) 교수의 지적대로 "유럽 개신교의 역사에서 칼빈주의가 득

세한 상황과 마찬가지로, 스코틀랜드에 장로제는 동일한 승리의 의미를 지닌다. 낙스가 메리 여왕에 대하여 승리 한 것처럼, 멜빌은 스코틀랜드의 교회의 역사에서 장로제를 쟁취한 것이다. 멜빌의 개혁은 스코틀랜드의 교회사에서 감독제를 거부하고 장로교의 모델을 정착하였다. 그러므로 우리는 멜빌이 스코틀랜드의 개혁의 선구자이며, 장로교의 발전에 기여한 사람이라고 할 수 있다. (Campbell, 1; Provand, 54)

스코틀랜드는 1575년 멜빌의 제2의 종교개혁으로 낙스의 교회가 아닌 멜빌의 교회 시대가 열린 것이다. 멜빌의 교회는 스코틀랜드에 개신교 성향의 청교도주의를 발전시키는데 기여한 인물이었다. 멜빌의 유럽에서 인문주의 교육 경험과 스코틀랜드에서 대학을 중심으로 보여준 구체적인 그의 교육 개혁안은, 멜빌은 교회의 역사에서 이제 장로교 제도를 확립한 교회 정치가 그리고 대학 교육 개혁에 혁신적인 교육 사상을 도입한 개혁가로 평가해야 한다고 본다. 멜빌의 인문주의에 대한 대학 교육 개혁안이 의미를 갖는 것은 교회 개혁자이며 정치가인 멜빌이 로마 카톨릭의 교리에 대한 비판적인 논쟁의 차원에 머무르지 않고, 중세 로마 카톨릭의 학문 방법의 한계와 문제점을 지적하면서, 인문주의에 대한 새로운 학문적 관심을 강조하고 그 안을 구체적으로 대학에 혁신적인 안으로 제시한 점에서 우리는 멜빌을 개혁적인 교육혁신가이며 교회 정치가라고 할 수 있다.

[교육 / 논평문]

[논문] 앤드류 멜빌(Andrew Melville)의 교육사상

총신대(문용식 교수)

먼저 이 글을 논평하게 된 것을 감사하게 생각합니다. 먼저 권교수님의 문제의식을 살펴본 후, 본론의 내용을 간략하게 요약하고, 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

문제의식 : 낙스가 장로교 국가 교회의 창시자가 아니라 멜빌이라고 언급하면서 멜빌을 스코틀랜드 제2 종교 개혁의 선구자로 부각시킨다. 이어서 멜빌의 인본주의와 교육 개혁안이 스코틀랜드에 어떤 영향을 주고 있는지를 밝히고자 하였다.

본론 요약

1. 멜빌의 생애

- 1) 멜빌은 제네바에서 합리적인 사고가 강한 학자와 교사로 활동하다가 스코틀랜드에 와서 대학 교육의 발전에 관심을 보였다.
- 2) 멜빌의 〈제2치리서, 1578〉은 낙스의 〈제1 치리서, 1560〉와 〈스코틀랜드신앙고백서, 1560〉을 보완한 것이다. 그 핵심은 박사 또는 교사로서 성경을 해석하고 성경에서 말하는 하나님의 생각을 말하는 직을 둔 것이다.
- 3) 멜빌의 〈제2치리서〉는 의회에서 공인되고 장로직을 평생으로 규정한다는 내용이 들어 있다. 웨스트민스터 신앙고백과 예배 모범은 1640년 의회에서 채택된다.

2. 멜빌의 인문주의의 교육개혁

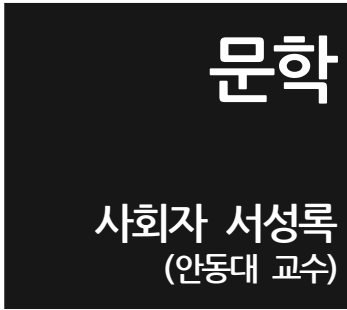
- 1) 멜빌의 노력으로 그가 사망할 당시 대학에서 그리스어가 중요한 과목이 되었다.
- 2) 멜빌은 아리스토텔레스 철학과 라무스주의를 소개했다.
- 3) 그는 대학 교육 커리를 개혁한다. 라틴문학, 헬라의 르네상스 철학, 수학, 지리학, 물리학, 히브리어, 아랍어, 칼빈의 신학 등이다.
- 4) 그의 업적은 근대 기독교 인문주의를 도입한 것이다.

질의

1. 멜빌의 인문주의 업적은 크게 두 가지로 볼 수 있다고 생각합니다. 하나는 박사 또는 교사직을 둔 것이고, 다른 하나는 대학의 교육과정을 개혁한 것이다. 이것은 인문주의와 성경에 대한 해석을 강화한 것이라고 볼 수 있습니다. 두 가지를 융합시키는 것이 쉽지 않았을 것 같은데, 그것에 대해 자세하게 설명해 주실 수 있으신지요?

2. 라무스가 비판을 많이 받았다고 했는데, 그의 사상을 스코틀랜드에 도입하는 것이 쉽지 않다고 여겨집니다. 만약 라무스의 사상을 도입하는 것이 쉽지 않은 문화적 환경이었다면 어떻게 소개할 수 있었을까요? 주변 국가들과의 상관성 속에서 이것을 후속 연구에서 밝힐 수 있는 것인지요?

3. 기독교와 인문주의가 어떻게 조화를 이룰 수 있는가? 이 문제는 기독교 학자라고 하면 관심 있는 토픽이라고 생각합니다. 그러한 면에서 저는 멜빌에 대한 연구가 가치있다고 생각합니다. 기독교와 인문주의의 조화 혹은 융합, 기독교 인문주의라는 측면에서 권교수님의 생각을 듣고 싶습니다.



분과발표 15:00~17:50

논문명

발표자

운명과 자유-최인훈의 초기소설 연구

조경덕

평택대 조교수

일제시대 『聖書朝鮮』에 나타난 교육문화상과
신앙교육의 중요성 고찰
-김교신의 『聖書朝鮮』을 중심으로-

소은희

숙명여대 교수

도덕과 이성은 관습과 전통을 뛰어넘을 수
있는가?: 이스마엘 카다레의 <부서진 사월>과
야사르 케말의 <독사를 죽여야 했는데>를
통해 본 명예살인을 중심으로

이정일

동국대 선임연구원

종교개혁과 17세기 네덜란드 예술

라영환

충신대 조교수

[문학 / 발표 논문]

운명과 자유-최인훈의 초기 소설 연구

조경덕 (평택대 조교수)

1. 들어가며

최인훈은 1959년 『자유문학』에 「GREY 俱樂部 顛末記」(59.10.)와 「라울傳」(59.12.)이 추천되어 등단했다. 최인훈의 작품 여정에서 보았을 때 「그레이 구락부 전말기」의 심문 모티프와 「라울전」의 라이벌 인물 구도는 의미심장하다. ‘심문’ 모티프와 라이벌 인물 구도는 이후 작품에서 지속적으로 반복되어 나타나기 때문이다.

‘심문’ 모티프는 그간 많은 연구자들이 지적해 왔을 만큼 최인훈 소설에서 빈번하게 반복된다. 「GREY 구락부 전말기」에서 ‘GREY 구락부’ 성원들이 경찰에게 그 모임 취지에 대해 취조를 당하는 장면부터 시작하여 『광장』에서 명준이 월북한 아버지 문제로 남한 경찰에게 심문을 당하는 장면, 『회색인』과 『열하일기』 등 이후 작품에서도 주인공이 심문 당하는 장면은 자주 등장한다. 심문의 주체는 남한의 경찰일 때도 있고 북한의 공산당 간부일 때도 있다. 최인훈은 남한과 북한 모두 개인의 자유를 억누르는 국가로 규정하며 ‘심문’ 모티프를 통해 당시 사회가 하나의 큰 취조실이었음을 보여 주며 분단 상황의 현실을 강하게 환기시킨다.

「라울전」의 인물 구도도 최인훈 소설에서 반복된다. 이에 대해서는 ‘심문’ 모티프에 비해 연구자들의 관심이 적었다. 최인훈 소설의 라이벌 인물 구도는 주인공이 작중 라이벌에 해당하는 인물에 대해 열패감을 느끼는 특징이 있다. 이는 「라울전」의 라울과 바울 간 관계에 이어, 『광장』의 명준과 태식, 『회색인』의 독고준과 김학의 관계에서 발견된다. 그렇다면 최인훈이 이러한 라이벌 인물 구도로 작품에서 말하고 싶었던 것은 무엇일까. 이 글은 이 질문에서 시작한다.

2. 바울의 ‘회심’: 「라울전」의 예정론

우선, 최인훈의 추천 등단작이자 라이벌 인물 구도가 시작된 「라울전」을 살펴보기로 하자. 이 작품은 이천 년 전, 예수가 십자가형을 당한 후, 부활한 사건을 다루고 있다. 기독교를 전면적인 배경으로 한 작품인 「라울전」은 신약 성경 서신서의 저자 사도 바울과 가공의 인물인 라울을 중심으로 이야기가 전개된다. 바울과 가말리아 선생 문하에서 함께 수학한 라울은 어느 날 갑작스레 등장한 예수에 대해 관심을 갖는다. 사료를 꼼꼼하게 읽고 연구한 결과 그가 메시아일 가능성이 있다는 결론에 이르렀기 때문이다. 그러나 라울은 선뜻 예수를 메시아로 받아들이지는 못한다. 풍문과 사료로 예수를 접했을 뿐 직접 예수를 만나지 못했기 때문이다. 그는 예수를 직접 만나지 않고 메시아라고 확신할 만큼 경솔하지 않았다.

많은 유대인 지도자들처럼 바울도 예수가 메시아를 자칭하며 세상을 혼란케 하는 인물이라고 여겼다. 그래서 바울은 예수와 그를 따르는 무리들을 붙잡아 처형하러 다녔다. 그리고 예수가 메시아일 가능성이 있다고 생각하는 라울을 협박하며 그 생각을 철회할 것을 종용한다. 학창 시절부터 바울과

라이벌이었던 라울은 바울에 대한 반박 심리와 자신의 소신에 따라 바울의 말을 듣지 않는다. 그러던 어느 날 라울은 예수가 처형당했다는 소식을 듣는다. 게다가 바울이 예수의 편이 되어 달아났다는 풍문도 전해 듣는다. 메시아임을 확인하기 위해 만나기를 별렀던 예수가 처형당한 것도 그렇거니와 바울이 예수의 편으로 돌아섰다는 사실은 라울을 절망에 빠지게 하였다. 늘 바울에게 열패감을 느껴 왔는데 이번에도 메시아를 알아보는 데 있어 주저하다가 그 선편을 빼앗겼다고 생각한 것이다.

신앙과 진리의 영역뿐만 아니다. 생활의 영역에서도 라울은 바울에게 패배한다. 라울은 집안에서 인자한 주인이었던 터라 하인들에게 존경을 받았다. 그러나 예의 엄격함과 고지식함 때문에 여중 시바의 사랑을 막는다. 라울을 방문한 바울은 우연히 여중 시바의 곤란을 알게 되어 그를 데리고 로마로 간다. 스스로 신을 잘 알고 있다고 자부하고 신앙인으로서 신의 사랑을 사람들에게 베풀고 있다고 생각했던 라울은 그 모든 것이 허울뿐이었다는 것을 깨닫고 스스로 목숨을 끊는다.

이처럼 라울은 바울에게 철저히 패배하고 급기야 스스로 목숨을 끊는 비극적인 인물이다. 비극적인 결구로 나아가기 위한 단계로 작중 초반에 서술자는 라울과 바울의 인물됨을 비교하여 제시한다.(발터 벤야민, 2015)¹⁾ 서술자에 따르면 “자랄 때부터 두 사람은 뚜렷이 다른 아이였다.”(「라울전」, 최인훈, 2002: 48) 라울은 조심성과 깊은 믿음이 뚜렷했고, 그 성격으로 ‘여호와와 빛’을 읽으며 신앙했다. 그와 반대로 바울은 팔팔하고 조급했으며 신앙이 있었다기보다 단지 집안일을 잇는다는 이유로 제사장이 되었다. 라울은 가공의 인물이니 그의 성격은 작가가 부여한 것이다. 그렇다면 실존인이었던 바울의 성격은 사실과 부합하는 것일까. 우선 성서에서는 이러한 성격적 특징을 찾을 수 없다. 또한 아무 뜻 없이 제사장이 되었다는 내용이 담긴 신학 연구 보고도 없다. 바울의 성격 역시 라울의 경우처럼 임의로 부여된 것이다.

그렇다면 작가는 왜 실존 인물 바울에 이러한 성격을 부여하여 라울과 대치시켜 놓은 것일까. 이는 「라울전」의 핵심 물음, 왜 신의 은혜는 라울이 아니라 바울에게 주어지는가라는 질문과 맞닿아 있다. 우리의 일반적인 상식 수준에서 보자면 「라울전」에서 예수의 적통 제자가 되어야 하는 인물은 바울이 아니라 라울이다. 신앙을 진지하게 추구한 라울이 예수의 제자가 되는 것이 마땅하기 때문이다. 따라서 기존 연구는 이성적으로 세계를 인식하려는 라울의 시도가 벽에 부딪치는 결말에 초점을 맞추어 왔다.(이수형, 2006:321)²⁾ 이 세상은 이성으로서 완벽하게 이해하거나 설명할 수 없다는 생각이 작중에 반영되어 있다는 것이다. 이렇게 「라울전」을 라울의 이성적 탐구가 좌절하는 서사로 읽는 것은 다음 장에서 살펴볼 『광장』의 명준의 서사를 생각하면 자연스럽다. 그런데 놓치지 말아야 할 사실이 있다. 그것은 바로 작중에 라울의 패배와 바울의 승리에 대한 근거가 성서 구절의 하나로 제시되어 있다는 점이다.

뒷날, 측근에 있는 사람들 사이에서 무슨 말 끝에 라울의 이름이 오고 갔을 때, 바울은 듣고만 있다가 끝에 가서 차디찬 투로 그의 서간(書簡)에 있는 저 유명한 말을 되풀이한 것이었다.

“옹기가 옹기쟁이더러 나는 왜 이렇게 못나게 빛었느냐고 불평을 한들 무슨 소용이 있으랴. 옹기쟁이는 자기가 좋아서 못생긴 옹기도 만들고 잘생긴 옹기도 빛는 것이니”라고.(최인훈, 2002:73)

인용문은 「라울전」의 마지막 대목이다. 라울이 자결하였다는 소식을 듣고 난 이후의 바울의 반

1) 벤야민에 따르면 “운명과 성격은 보통 인과적으로 연결된 것으로 간주되며, 성격은 운명의 원인으로 칭해진다.” 그런데 인과율이 지배하는 세계는 마성적 실존 단계의 한 잔재이다. 도덕적 인간이 저 고통스러운 세상의 흔들림 속에서 몸을 일으켜 세우려 하는 것에서 비극의 숭고함이 나타난다. 그런 점에서 바울과 비교하여 라울의 신실함을 묘사해 둔 것은 이야기의 비극성을 위한 정지 작업이라고 할 수 있다.
2) 이수형은 「라울전」이 “신의 섭리라는 원인에서 비롯된 종교적 결정론에 대한 알레고리라는 점에 주목할 필요가 있다.”고 말한다.

응을 담은 것이다. 바울은 토기장이³⁾에 관한 말을 읊조리고, 서술자는 이 바울의 말을 “그의 서간에 있는 저 유명한 말”이라고 설명한다. 이는 바울의 서신, 「로마서」에 나오는 구절이다.

이 사람이 네가 누구이기에 감히 하나님께 반문하느냐 지음을 받은 물건이 지은 자에게 어찌 나를 이같이 만들었느냐 말하겠느냐 토기장이가 진흙 한 덩이로 하나는 귀히 쓸 그릇을, 하나는 천히 쓸 그릇을 만들 권한이 없느냐(로마서 9:20-21절)

바울은 「로마서」 9장에서 하나님의 ‘선택’에 대한 이야기를 하고 있다. 하나님은 여러 민족과 백성 중, 특별히 이스라엘 백성을 선택하셨다는 것이다. 그는 성경을 근거 삼아 이를 논증한다. 하나님이 아브라함을 선택하고 그의 자식인 이스마엘과 이삭 중에서 이삭을, 이삭의 자식인 에서와 야곱 중에서 야곱을 선택하신 것처럼 선택과 유기(遺棄)를 행하신다는 것이다. 이것은 인간에게는 불합리한 처사다. 인간의 노력 혹은 능력 여하와는 관계없이 하나님의 뜻에 따라 선택과 유기(遺棄)가 행된다는 의미이기 때문이다. 하나님의 자유가 인간의 자유를 압도한다는 것으로서 인간은 당연히 불만을 토로할 수밖에 없는데 이에 대한 답으로 바울이 덧붙인 것이 위에 인용한 토기장이의 비유이다. 토기가 토기장이에게 왜 자신을 천히 쓰는 그릇으로 만들었냐고 ‘반문’할 수 없듯이 피조물인 인간은 조물주인 하나님에게 왜 자신을 구원하지 않았냐고 ‘반문’할 수 없다는 것이다. 「라울전」에서 바울의 이 말은 라울의 패배를 설명할 수 있는 근거로 기능한다.⁴⁾ 하나님은 자유롭게 선택하신다는 것이며 이 세상에서 인간은 그것을 ‘운명’으로 받아들일 수밖에 없다는 것이다.

그런 점에서 「라울전」 마지막에 인용된 「로마서」 구절은 단순히 에필로그에 그치지 않는다. 작품을 이해하는 데 중요한 열쇠를 쥐고 있다고 볼 수 있다. 예정론 교리는 인간의 입장에서는 납득하기 어렵다. 이성 너머에 있는 것이다. 인간이 세상에서 신실하게 살든 그렇지 않든 간에, 착한 일을 하든 나쁜 일을 하든 간에 그것은 구원과 하등 관계가 없고 구원은 오직 신이 임의로 결정한다는 의미가 담겨 있기 때문이다. 이것은 사람이 이 땅에서 하는 노력을 모두 무화시키는 허무한 생각이 아닐 수 없다. 이러한 점 때문에 「라울전」은 라울과 바울이라는 라이벌 인간 구도를 통해 기독교에서 제기하는 예정론에 대해 질문하고 있다고 볼 수 있다.

그렇다면 여기서 「라울전」을 기독교 교리와 결부하여 논의를 전개한 연구들에 대해 살펴보도록 하자. 흥미로운 점은 「라울전」이 예정론 교리에 질문을 던지는 작품이라고 본 연구자들은 다시 라울에게로 돌아와 그가 실패할 수밖에 없었던 이유를 그의 성격에서 찾는다는 것이다. 예정론 교리는 ‘그’의 구원은 성격과 관련 없다고 보는 것인데 연구자들은 이를 인정하면서도 어느새 성격과 운명의 연결 고리를 찾아낸다는 것이다. 그만큼 인간에게는 운명과 성격을 관련시키는 사고가 강하다는 것을 반증한다.

이동하는 「라울전」을 기독교의 교리를 문제 삼은 작품으로 간주한다. 그는 「라울전」에는 “어째서 신은 진지하고 경건한 라울과 같은 사람을 팽개치면서 진지하지도 않고 경건하지도 않은, 게다가 기독교도들을 박해하기까지 한 바울과 같은 자에게 은총을 내리는가?”라는 질문이 담겨 있다고 말한다. 그러면서 이 질문은 기독교에 대한 뼈아픈 공격이라고 볼 수 있지만 성서의 신은 애초부터 이성의 기준 따위를 존중해 본적이 없기에 이런 식의 공격은 의미가 없다고 진단한다.(이동하,

3) 인용문에는 ‘옹기쟁이’라고 되어 있으나 현대 성경에는 ‘토기장이’라고 되어 있으므로 본문에서는 ‘토기장이’라고 표현한다.

4) 라울의 운명은 작중에서 가마리엘 선생을 찾아온 이집트 점쟁이에게 제시되기도 한다. 가마리엘 선생은 바울과 라울의 운명을 점쟁이에게 물어 보아 점쟁이는 바울은 대길과 대흉이 반반이라고 답하지만 라울의 운명에 대해서는 그리스 말 대신 이집트 말로 하며 답을 직접적으로 말하길 회피한다. 라울의 불행한 운명이 작중에 암시되고 있는 것이다.

1992:40~41) 또한 신의 은총은 아무렇게나 주어지는 것이 아니라 ‘삶의 치열성’이라는 기준으로 주어진다고 말한다. 라울의 실패 원인은 라울 자신에게도 있다는 것이다. 즉 신이 버린 것일 수도 있지만 신의 전적인 유기가 아니라 그에게도 한 원인이 있다는 것이다. “그는 너무나 우유부단했고, 자신의 모든 것을 던져 구원의 문제를 추구하는 적극성과 치열성을 갖지 못했다”는 것이 이동하의 판단이다.(이동하, 1992, 43) 이에 따라 그는 라울을 버리고 바울을 선택한 신의 결정은 신의 자유의 지라는 기준에서 볼 때에도 정당한 것이고, 삶의 치열성이라는 기준에서 볼 때에도 정당하다는 결론을 도출한다.

이수형은 「라울전」에 기독교의 예정설이 담겨 있다고 전제하며 그것으로 최인훈의 결정론적 세계 인식의 한 단면을 엿볼 수 있다고 말한다. 그러면서 라울의 실패 원인을 그의 비이성적 요소에서 찾는다. 기존 연구의 대부분은 라울을 이성적 주체로 보았지만 실상 라울은 바울에 대한 운명적 열등감이라는 정념에 사로잡혀 있었고 그 때문에 진리를 놓쳤다는 것이다.(이수형, 2006:324)

신익호는 신정론(神正論)의 관점에서 「라울전」을 검토한다. 하나님은 선하고 공의로운 존재인데 왜 선한 사람이 고통당하고 불행해지며, 악한 사람이 행복한 삶을 누리는데 대한 물음에서 논의를 출발하는 것이다. 그러면서도 결국 그는 라울이 패배한 이유를 라울에게서 찾는다. “말로는 여호와를 믿고 그를 위해 사는 것이 최고의 기쁨이라 했지만 결단력과 실천이 부족했다”는 것으로 이동하의 비슷한 입장을 표명한다(신익호, 2012:219~223).

지금까지 살펴본 것에 따르면 이동하, 이수형, 신익호 모두 하나님이 하시는 일을 인간이 알 수 없다는 논리가 「라울전」 중에 내재하고 있다고 말한다. 작중에 담긴 예정론 교리의 문제를 예의주시하고 있는 것이다. 그런데 모두 작중 라울의 패배의 원인은 신의 뜻에 있다기보다는 라울 자체에 있다고 결론짓는다. 왜 작가가 예정론 교리를 작품에 담았는가에 대한 논의는 어느새 폐기되고 인간적인 관점에서 라울과 바울의 인물 구도를 설명하는 것이다. 이렇게 본다면 작중, 라울의 ‘반문’은 온당하지 못한 것이 된다. 라울은 라울 스스로의 결함 때문에 실패한 것이지 신이 임의로 그를 버렸기 때문은 아닌 것이다. 그러나 라울의 ‘반문’은 그냥 무시되어도 좋은 것일까?

신은, 왜 골라서, 사울 같은 불성실한 그리고 전혀 엉뚱한 자에게 나타났느냐? 이 물음을 뒤집어놓으면, 신은 왜 나에게, 주를 스스로의 힘으로 적어도 절반은 인식했단! 나에게, 나타나지를 아니 하였는가? 하는 문제였다.(최인훈, 2002:70)

라울이 제기한 이 문제는 인간의 신에 대한 ‘반문’이다. 신은 성실하게 이성으로 탐구하는 자에게 나타나야 한다는 것이다. 라울이 보기에 바울은 자신보다 이성적 탐구에 성실하지 않았고 신에 대해 신실하지 않았다. 심지어 바울은 지상의 권력을 탐하였고 하나님의 아들을 박해까지 한 인물이었다. 그런데 신은 라울이 아니라 바울에게 나타났다. 라울의 절망은 인간 이성의 체계가 무너짐에서 비롯되었다. 라울의 ‘반문’은 『로마서』에 등장하는 토기의 ‘반문’과 궤를 같이 한다.

칼 바르트는 『로마서 강해』에서 토기의 ‘반문’을 ‘항변’이라고 표현한다. 그는 “인간은 하나의 항변하는 상대로서 처음에 이 하나님에 대해 맞서 있다”고 하면서 이 행위 자체를 ‘도착(倒錯)’이라고 말한다. 결과로서 생긴 토기가 원인인 토기장이와 같은 선상(線上)에서 있는 것으로 생각하기를 감행한다는 것이다. 그는 인간의 책임성과 하나님의 자유를 대치시키며 양자 사이에는 “시간과 영원, 피조물과 창조주”라는 좁혀지지 않는 질적 차이가 존재한다고 말한다.(칼 바르트, 1997:541)

여기서 ‘항변’, ‘맞서 있다’와 ‘도착’이라는 표현이 주목을 요한다. 인간이 신을 향해 ‘항변’하는 것은 ‘도착’적인 행위이지만 그럼에도 ‘맞서 있다’는 것은 인간만이 할 수 있는 행위인 것이다. 라울은 스스로 죽음을 맞이한다. 하나님의 자유에 대해 인간의 자유를 끝까지 주장한 것이다. 작중에 묘

사된 라울은 그만한 결기가 있는 인물이다. 라울은 자신에게 정치적으로 억압이 가해오자 스스로 자유, 즉 정치적 자유를 지켜낸 바 있다. 예수를 모함하라는 안나스 대제사장의 압박을 거부한 것이다.

“랍비 안나스, 본인은 분명히 거부합니다. 만일 나사렛 사람 예수가, 여호와의 율법에 어긋나는 자이기 때문에 총독 빌라도에게 고발하는 것이라면, 본인은 아무 말도 할 자격이 없습니다. 본인은 그 나사렛 사람이 누군지 아직 보지도 못한 까닭입니다. 또, 만일, 이 나사렛 사람이 로마 제국에 대한 반역 때문에 고발되는 것이라면 이 또한, 본인이 알 바 아닌 줄로 압니다. 이는 로마 벼슬아치가 알아서 할 일이고, 여호와의 제사장이 할 일이 아닌 까닭입니다.”(최인훈, 2002:56)

인용문은 랍비 안나스가 라울을 심문하는 장면이라고 볼 수 있다. 로마 관리에 대한 영향력을 가진 안나스의 요청을 거부하는 것은 라울에게 어려운 일이었으나 바울에 대한 분노와 자신이 아는 것을 지키는 신념으로 그는 안나스의 요청을 거부하였다. “와들와들 떨면서, 줄곧 눈길을 아래로 떨어뜨린 채 앉아 있었”음에도 끝까지 신념을 지켜낸 것이다. 심문 상황에서 라울은 자신의 자유를 지켜내었다. 세상에는 인간이 어찌할 수 없는 측면이 있다는 것, 그것은 운명일 수 있는데 기독교에서는 이를 예정 교리라는 다른 이름으로 표현한다는 것이 『라울전』의 내용에는 담겨 있다.

2. 태식의 ‘회심’: 『광장』의 운명

앞서 말했듯이 『라울전』의 인물 구도는 최인훈의 대표작이라고 할 수 있는 『광장』에서도 반복된다. 명준이 태식에게서 열패감을 느낀다는 점에서 그렇다. 특히 『광장』의 주인공, 명준은 『라울전』의 라울과 성격과 운명이 많이 닮았다. 둘 모두 이성의 힘에 기반하여 성실하게 진리를 찾지만 결국 실패한다. 또한 둘 다 삶의 마지막을 자살로 맺는다. 이 같은 사실은 『라울전』이 기독교를 전면적으로 다룬 작품이면서 동시에 최인훈 초기 소설의 중요한 맥락을 담고 있다는 것을 시사한다.

명준이 찾는 메시아는 참다운 정치 체제다. 그는 그 메시아를 찾아 남한과 북한을 오가나 그 어디에서도 결실을 얻지 못한다. 남한에서 명준은, 아버지 친구의 집에서 기식한다. 아버지 친구에게는 딸, 아들이 있는데 명준은 그들과 친구처럼 지낸다.

모조리 재미투성이다. 영미한테는 아마 삶이란 재미면 그만인 모양이다. 그러나 미군 지프 공무니에 올라앉아서 미국의 유치원 아이보다 못한 영어로 재롱을 부리는 게 사قم이라는 이름에 값하는 것일까. 자동차 이름과 카메라 이야기와 미국에는 높은 집이 많다는 소리밖에 할 줄 모르는 사람들이, 바로 우리가 배워야 할 사람의 본보기며, 삶의 새로운 틀을 가져온 율김꾼이란 일은 엉터리 같기만 하다. 영미의 오빠 태식은 음악을 배우는 학생이면서 카바레에서 색소폰을 불고 있다. 어쩌면 그렇게도 닮은 오'Neill인지 물림일 거라고 명준은 늘 새삼스러워 한다. 그 부모에 그 아이들(『광장』 최인훈, 2006:34)

인용문은 영미와 태식에 대한 명준의 생각이다. 철학과 3학년생 명준의 눈에 비친 영미는 삶에서 ‘재미’만 추구하는 여학생이다. 그는 아무런 비판 의식 없이 미국 문화를 추수하고 유치원 수준의 영어로 미국인과 어울린다. 명준은 친구이자 영미의 오빠인 태식 역시 영미와 닮은꼴이라고 생각한다. 그는 음악을 한다고 하면서 카바레에서 색소폰을 분다. 애인도 매번 바꾸어 명준은 “그런 사이를 애인이라고 부를 수 있을까?”(최인훈, 2006:44) 반문하기도 한다. 명준은 이러한 남매의 모습은 부

모에게 물려받은 것이라고 여긴다. 아버지 친구는 고아나 다름없는 자신을 거두어 준 은인이지만 남한 권력에 기생해 살아가는 인물이라고 낮추어 보는 것이다.

태식에 대한 명준의 인식은 흡사 리울의 바울에 대한 인식을 연상케 한다. 리울은 바울의 괄괄한 성격과 공부에 게으른 것을 버르잡어 그를 낮추어보면서도 한편으로는 그에게 두려움을 가지기도 한다. 운명의 편이 바울에게 있다고 생각한 것이다. 명준이 친구 태식을 바라보는 것도 이와 비슷하다. 명준은 태식과 길을 걷다가 태식이 권투 선수를 보고 “고독해서 저러는 거야” 라고 실없이 내지르는 말에 깜짝 놀란다.

명준은 아찔하다. 권투 선수와 고독을 한줄에 엮는 태식의 그 말이 그대로 안겨온다. 선(禪) 같은 데서 비법을 주고 받을 때, 스승이 똥단지 같은 물음을 불쑥 던지면, 뛰어난 제자가 마찬가지 헛소리 같은 사실로 받아넘겨서, 두 사람 사이에 홀아비 사정을 홀아비가 안 빙그레 웃음으로 마음이 마음을 알아, 깨달음의 주고받음이 이루어지는, 옛 우리네 마음 놀이의 저 기합술 같은 수작의 생김새는 아마 이런 것이라 싶게, 태식의 한마디는 명준의 가슴에서 대뜸 울려오던, 그런 일이 있다. 그 후 그들은 특하면, 고독해서 저러는 거야, 엉뚱한 데다 그 말을 쓰곤 했는데, 버스 공무니를 바싹 따라가는 자전거 선수이든, 로터리에서 교통 정리하는 순경의 경우든, 국산 기관포로 강냉이를 튀기는 아저씨의 경우든, 모조리 그럴싸한 데는 놀라고 만다.(최인훈, 2006:45)

길에서 쉼도우 복싱을 하며 가는 권투 선수와 고독이라는 단어는 논리적 연관이 없다. 특히 이성으로 난 길을 따라 가며 참다운 삶을 추구하는 명준에게 권투 선수와 고독을 엮는 직관은 낯선 것이다. 여기서 명준이 놀란 것은 권투 선수와 고독의 관계가 논리적이지는 않지만 그럴 듯하다는 것에 있었다. 명준과 태식은 자전거 선수, 순경, 강냉이 튀기는 아저씨 등에게도 고독이라는 단어를 붙이는 말놀이를 한다. 그리고 그것이 그럴싸하게 연결되는 것에 대해 명준은 감탄을 한다. 자전거를 타고 교통 정리를 하며 고물이 된 기관포로 강냉이를 튀기는 모습 등의 해방 공간의 일상에서 고독을 발견한 것인데 그것은 단순히 장난 이상으로 태식이 그 시대가 담고 있는 쓸쓸함을 직관으로 포착한 것이라고 명준은 생각하는 것이다. 태식이 명준 자신이 생각하는 것 너머에 있다는 것을 확실히 확인한 것은 한국전쟁 발발 후 취조실에서다.

한국전쟁 때 명준은 인민군 장교로, 태식은 국군 장교로 참전한다. 둘은 취조실에서 만난다. 태식은 소형 사진기로 서울 둘레에 흩어진 공산군 시설을 찍다가 잡혔고 이에 명준은 인민군 장교로서 태식을 취조하게 된 것이다. 명준이 태식의 집에서 기식했던 것을 생각하면 둘의 관계는 역전이 되었지만 여기서 명준은 오히려 열패감을 느낀다. 정치와 사회에 대해서는 전혀 관심이 없는 방탕한 개인주의자라고 업신여겼던 태식이 생각지도 못한 행동을 한 것이다. 명준은 태식에게 남한이 목숨을 바쳐 보존할 값이 있는 체제냐고 묻는다. 그러자 태식은 값이 있어서만 사람이 행동하는 것이 아니라 값을 만들어내기 위해서도 행동할 수 있다고 말한다. 그러면서 자신이 ‘애국자’가 된 것은 “6월 25일에서 오늘까지뿐”(최인훈, 2006:146)이라고 답한다. 마치 바울이 다메섹 도상에서 회심하고 예수의 십자가 부활을 선포하려 다닌 것처럼 태식도 한국전쟁이 발발하자 그 동안 방탕했던 삶을 청산하고 위태한 나라를 구하는 데 전심한 것이다.

명준을 당혹스럽게 한 것은 태식의 변화뿐만이 아니었다. 그에게 “더 뜻밖의 일은 윤애가 태식 이와 결혼했다는”(최인훈, 2006:144) 사실이었다. 윤애는 명준의 남한 시절, 명준의 연인이었다. 명준은 윤애에게 마음을 주며 “태식이보다는 몇 갑절이나 잘 사랑하겠다고 뼈겼”(최인훈, 2006:89)다. 그러다 남한 사회에 대해 환멸을 느끼고 윤애와 사랑이 실패하여 월북하였는데 윤애는 태식의 부인이 되어 있었던 것이다. 명준은 체제와 이념에 대한 충실성에서 뿐만 아니라 사랑에서도 태식에게 졌

다고 생각한다.

여기서 유념해 보아야 할 것은 태식의 ‘회심’이다. ‘회심’이라는 단어를 사용한 것은 태식의 ‘회심’을 바울의 그것과 연관 지을 수 있다고 생각하기 때문이다. 바울은 예수의 부활이라는 사건을 경험한 후 예수를 탄압하는 자에서 예수의 도를 전하는 사도가 되었다. 바울의 ‘회심’은 예수의 부활이라는 사건에서 비롯되었다. 정치와 사회에 아무런 관심이 없던 태식은 한국전쟁 발발이라는 사건을 맞닥뜨린 후 나라를 위해 죽음을 불사하는 군인(첩자)이 되었다.

신념의 탄생과 그것에 대한 집요한 실천이라는 의미의 ‘회심’은 라울과 명준과 같이 회의하고 번민하는 인물형이 쉽게 경험할 수 없는 영역에 있다. 그렇다면 ‘회심’은 그 인물의 속성에서 비롯된 것일까. 기독교의 의미 지평에서 ‘회심’은 행위자의 주체적 결단에 따른 것이 아니라 신의 주도적 행위에 행위자 자신을 맡긴 것이다.(권터 보른캄, 2010:65)⁵⁾ 태식의 ‘회심’은 어떤가? 태식의 ‘회심’은 바울의 그것처럼 해석할 수는 없다. 엄밀히 말하자면 바울의 ‘회심’은 신앙의 탄생을 보여주는 것이지 신념의 탄생을 보여주는 것은 아니기 때문이다. 신념이 주체적 의지와 결단으로 추동되는 것이라고 한다면 신앙은 주체적 의지와 결단이 아니라 신이라는 절대 타자의 이끔으로 수행되는 것이라고 할 수 있다. 신앙의 주체는 주체의 자기 의지를 강화하는 것이 아니라 주체의 자기 의지를 포기함으로써 신앙의 길로 들어선다. 그렇다면 태식의 ‘회심’은 바울의 ‘회심’에 비추어 설명할 길이 없는 것일까. 그렇지 않다. 둘은 주체의 ‘자기 포기’라는 점에서 공통점을 가지고 있다. 이때 ‘자기 포기’는 예의 ‘자포자기’의 의미가 아니라 철저히 인간 주체의 무력함을 깨닫는 것에서 얻는 용기라고 볼 수 있을 것이다. 인간의 이성과 의지에 대한 적극적인 체념에 따른 것이다. 태식은 자신의 첩보 활동에 대해서 자신의 의지를 부각하지 않는다. 그는 전쟁이 발발하고 그것에 이끌려 자신이 할 수 있는 일을 해 왔을 뿐이라고 명준에게 말한다. 바로 그 대목이 명준에게는 이해가 되지 않는 대목이었다. 주체의 이성과 의지로 세상을 담아낼 수 없다는 생각이 『광장』에는 있는데 그것은 「라울전」의 기독교 세계관과 비슷하다.

3. 황 선생의 ‘자기 비움’: 『회색인』의 우연

최인훈의 초기 소설에서는 기독교가 자주 호출된다. 첫 번째 추천작 「GREY 구락부 전말기」에는 현과 키티가 ‘여호와의 증인’ 교파 모임에 참석하고 그 모임에 대해 비평을 가하는 대목이 있다. 그 대목에 “그 너무나 자로 쟈 성경 해석에 현은 도리어 떨떠름해졌다”는 표현이 있는데 이는 ‘과학’으로 성서를 재단하고 인식하려는 데에 대한 비판이 담겨 있다. 유념할 것은 기독교 자체를 비판하는 것이 아니라 성서를 명징하게 해석해내는 태도를 비판하고 있다는 점이다. 최인훈의 또 다른 초기 소설, 「열하일기」에 등장하는 한 유명한 관음선사는 기독교에 대해 다음과 같이 이야기한다.

초논리주의는 동양 종교의 전매 특허가 아니고, 종교 일반의 공통성, 즉 더불어 서는 광장이란 말입니다. 또 선에서 비법을 물려받은 것은 반드시 석학만이 아니었습니다. 역대조 가운데는 낫 놓고 기역자도 모르는 자조차 있었는데, 이것은 초 교양주의라고나 할까요. 이 또한 기독교에도 있는 현상으로서, 은총을 받고 성자가 된 사람은 반드시 박사가 아니었던 것입니다. 들에 핀 백합을 본받으라

5) “유대교적인 신앙의 정열을 가지고 그리스도와 그의 교회를 열심히 박해하던 자가 굴복하게 된 것은, 신에 의한 것이지 어떤 참회하는 죄인의 회심에 의한 것이 아니라는 점이다. 여기서나 저기서나 중요하게 부각되어 있는 것은 높임을 받은 주가 그를 박해하던 자를 절대적인 능력을 가지고 그의 증인으로 만들었다는 것이다.”

는 그리스도의 가르침은, 도대체 사람의 배움에 대한 경멸을 나타내는 것으로 보아 무방할 것입니다.⁶⁾

인용문에서 관음선사는 초논리주의는 동양 종교뿐만 아니라 기독교도 갖는 특징이라고 말한다. 그러면서 학식이 뛰어난 사람이 성자가 되는 것이 아니라 무식한 사람도 성자가 될 수 있다고 말한다. “은총을 받”으면 가능하다는 것이다. 그러면서 성서의 한 구절, “들에 핀 백합을 본받으라는 그리스도의 가르침”을 “배움에 대한 경멸을 나타내는 것”이라고 해석한다. 이성으로 세상을 담아내려는 노력에 대한 회의와, 은총은 밖에서 주어진다는 생각이 역시 담겨 있는 것이다.

여기서 토기장이의 반문을 다시 상기해 보도록 하자. 최근 바울 논의를 촉발시킨 『바울의 정치 신학』의 저자, 야콥 타우베스는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

그렇지만 바울의 하느님은 주사위놀이를 합니다. 이 신은 어떤 이들은 축복을 주기 위해 선택하고 또 어떤 이들은 저주합니다. 칼뱅주의적 형식을 따르자면, 이건 주사위놀이입니다. 태어날 때부터 축복받을 것인가 아니면 저주받을 것인가가 이미 정해져 있는거죠. 아, 물론, 사태가 그렇게 간단하지는 않습니다. 훨씬 복잡하죠. 그렇지만 원리상으로는 이렇습니다. 즉 <축복이든 저주든> 선택은 주사위놀이라는 것이죠. 그리고 우리는-마치 도자기가 도공한테 왜 이렇게 만들었냐고 물어볼 수 없듯이-왜 이렇게 창조했냐고 물어볼 수 없습니다.(야콥 타우베스, 2013:197)

여기서 타우베스는 ‘칼뱅주의적 형식’, 즉 예정론 교리에 대해 ‘주사위 놀이’라는 표현을 쓴다. ‘주사위 놀이’는 우연을 의미한다. 예정론은 우연은 아니다. 신이 선택과 유기를 미리 정해 놓은 것이기 때문이다. 이때 ‘주사위 놀이’는 인간의 입장에서 볼 때 우연처럼 보이는 것을 표상한 것이다. 그러면서 예의 토기장이 이야기를 한다. 타우베스는 ‘신에게 반문할 수 없’다고 말한다. 다시 말해 그것은 알 수 없는 영역이 있다는 것이다.

역사를 인과적으로 풀어보려고 할 때 근본적으로 막히고 마는 벽, 그것을 나는 역사의 근본 우연이라고 부르고 싶다는 말이야. 이런 입장에서 본다면 일본이 정복당하지 않았다는 것은 조금도 교만해질 이유가 없는 일이야. 서양 열강은 중국이라는 코끼리떼한테 저마다 달려들어 살점을 때내느라고 그 옆에 있는 토끼나 버쩍 마른 원숭이한테는 그닥 열을 내지 않았다는 것뿐이야. 역사란 슬픈 것이어서 어떤 쪽이 잘 된다는 건 대개 어김없이 다른 한편의 희생 위에 서 있어. ... (중략) ... 여기에 한 개의 주사위가 있다고 생각하게. 이 주사위는 좀 이상해서 그 여섯 개의 면(面)이 각각 살아 있어서 실 새 없이 자유 운동을 한다고 가정하게. 그러니까 가만 뒹두어도 이리저리 면이 바뀐단 말이지. 그리고 여기에 어떤 거인(巨人)의 손이 있어서 이 움직이는 주사위를 집어서는 던지고 집어서는 던지면서, 어떤 놀음을 하고 있다고 상상하게. 이 면(面)들이 역사상의 민족이라 하고 거인의 손을 역사의 법칙이라 한다면 어느 면이 나오는가 이 주사위 스스로 움직이는 미시적(微示的) 자유 운동과 거인의 손에 의한 거시적(巨視的) 자유 운동의 합이 만들어내는 우연이 아니겠는가. 인과의 율을 따지고 보면 그 깊은 심연 속에는 뜻밖에도 이 ‘우연’이 미소하고 있던 말이야. 불교에서는 이 이치를 공(空)이라고 말하고 있어. 공이기 때문에 노력할 필요가 없다고 할 수는 없어. 노력하는 것도 인연(因緣)이며, 인연은 공이라는 것이지. 불교 철학은 인과율의 막다른 골목, 그 아포리아에서 한 발 더 나가서 이 공을 본 것이야. 나는 우연-공-운명-신(神)-이것들은 다 한 가지 뜻이라고 생각해. (『회색인』, 최인훈, 2005:162~163)

6) 최인훈, 『열하일기』, 『우상의 집』, 문학과 지성사, 165면.

인용문은 『회색인』중, 황 노인이 역사에 대해 김학에게 말하는 대목 중에서 뽑은 것이다. 일본이 어떻게 다른 아시아 국가들처럼 서양의 식민지가 되지 않고 제국주의 국가가 될 수 있었을가에 대한 정치학도, 김학의 질문에 황 선생은 그것은 우연 때문이라고 답한다. 인과율의 관점에서 본다면 일본이 서양처럼 부강하였기 때문이라고 할 수 있었겠지만 황 선생은 사실 서양이 일본을 침략하지 못할 만큼 약하지도 일본이 부강하지도 않았다고 말한다. 당시 세계 상황이 일본에게 유리하게 돌아갔기 때문에 일본은 식민지가 되지 않고 제국이 되었다는 것이다.

여기서 황 선생은 주사위 놀이를 비유로 든다. 그리고 이것을 ‘우연’이라는 단어로 설명한다. 우리는 삶의 현상을 인과율의 논리로 따지는데 사실 그 심연에는 논리로 따질 수 없는 ‘우연’이 존재한다는 것이다. 앞에서 살펴 본 바와 같이 이 ‘우연’은 『라울전』에서 토기장이 비유로 뒷받침되었다. 위 인용문에서 황 선생은 ‘우연’을 불교의 ‘공(空)’ 개념에 대입시키고 있다. 그러면서 ‘우연’, ‘공’, ‘운명’, ‘신’을 하나로 꿰고 있다. 불교와 기독교가 초논리의 지점에서 만나고 있는 것이다.

이러한 생각은 자칫 역사 허무주의로 비판받을 수 있다. 일본이 제국주의 국가가 되고 한국이 식민지 국가가 되는 것은 어느 나라가 잘하고 못해서가 아니라 우연에 따른 것이라고 말하기 때문이다. 그리고 제국주의의 책임을 희석시킬 수 있다. 그러나 황 선생 발언의 주지(主旨)는 여기에 있지 않다. 황 선생이 우연을 설명하면서 내리는 결론은 나라를 위해서 애쓸 필요가 없다는 것이 아니다. 그것은 “일본이 정복당하지 않았다는 것은 조금도 교만해질 이유가 없는 일”이며 우리는 힘이 없어 나라를 잃었다고 자학하지 말아야 한다는 것이다. 교만하지도 않고 자학하지도 않는 것이 황 선생이 대학생 김학에게 말하는 가르침이자 “요즈음 청년들”에게 말하고 싶은 바이다.

김학은 황 선생과 이야기를 하면 “여태껏 어느 누구한테서도 느끼지 못한 깊은 기쁨 속으로”(최인훈, 2005:160) 빠져든다. 자신을 너무 괴롭히고 초조해하는 젊은 청년들 중 하나인 김학의 마음에 황 선생의 말은 달게 스며든 것이다. 주지하다시피 『광장』과 『회색인』에는 젊은 주인공에게 조언을 해 주는 중년 혹은 노년의 현자형(賢者型) 인물이 등장한다. 『광장』에는 고고학자(考古學者)인 정 선생, 『회색인』에는 천년의 고도(古都)에 터를 잡고 사는 바로 이 황 선생이다. 아마도 작가는 당시 방황하는 청년에게 신화적·역사적 깊이와 연륜에서 우러나오는 지혜가 도움이 될 것이라고 생각한 것 같다. 『광장』에서 명준이 정 선생의 지혜를 받아들이지 않은 것을 염두에 두면 『회색인』에서 김학의 수용(受容)은 『회색인』이 최인훈의 초기 소설 여정에서 어느 정도 소결에 이른 것이라고 볼 수 있다. 황 선생의 우연 혹은 운명을 전제한 자기 비우기의 철학은 자학과 자기 초조함에 빠진 청년들에게 건네는 조언이다.

황 선생의 조언을 수긍하는 김학은 독고준과 라이벌 관계로 등장한다. 둘은 절친한 친구 관계라 앞서 작품처럼 독고 준이 김학에 대해 열패감을 느끼는 장면은 나오지 않는다. 독고 준이 사색형 인물이라면 김학은 행동형 인물이라는 점에서 독고 준은 라울, 명준의 후배이며 김학은 바울, 태식의 계승자이다. 독고 준은 김학과 자신은 다른 형의 인물이라는 것을 알지만 그를 ‘좋은 놈’이라고 생각한다.

A. 이 땅은 구조할 수 없는 땅이야. 한국. 세계의 고아. 버림받은 종족. 동양의 유태인. 사랑하는 김학 선생. 당신은 예수 그리스도가 되시려는 거요? 유다여, 그대의 일을 하라고 뽐내고 싶으신가요? (최인훈, 2005:66~67)

B. 그런데 독고 준은 어떻게 생겨먹은 놈일까. 그는 혼자서 세상을 견디어낼 수 있을까. 얼마나 강하면 그렇게 할 수 있는가. (최인훈, 2005:92)

『라울전』과 『광장』에서는 각각 라울과 명준만이 초점화되어 있다. 그에 비해 『회색인』에서는 독

고 준과 김학이 번차례로 초점화자와 초점화 대상이 된다. 인용문 A는 독고 준의 생각이다. 그는 기독교의 언어들을 빌어 한국의 현실을 사유한다. 그는 한국이 '세계의 고아'이며, '버림받은 종족'이라고 하면서 한국인을 '동양의 유대인'이라고 규정한다. '고아', '버림 받은'이라는 의미 자질을 한국인과 유대인이 공유하고 있다고 생각하는 것이다. 그런 은유 바탕에서 독고 준은 김학을 '예수 그리스도'라고 표현한다. 한국에서 불가능한 정치 개혁을 실현하려는 그를 스스로 십자가에 달릴 준비를 하는 예수 그리스도에 비유하고 있는 것이다. 독고 준으로서 김학을 이해할 수 없지만 그렇다고 그를 무시하는 것은 아니다. 자신에게 없는 것을 김학은 가지고 있다고 생각할 뿐이다.

인용문 B는 독고 준에 대한 김학의 생각이다. 김학은 독고 준에게 자신들의 동아리로 들어오길 권유한다. 그러나 독고 준은 김학의 제안을 거부한다. 김학은 홀로 세상에 대한 싸움을 이어가는 독고 준이 안쓰럽기도 하고 존경스럽기도 하다. 독고 준이 홀로 있으려 하고 김학이 함께 일을 해 나가려고 하는 것은 그들이 진리에 대해 갖고 있는 태도의 반영이다. 진리는 연대의 문제이기도 한데 진리가 일반적으로 교회와 같은 믿음의 공동체를 탄생시키기 때문이다.(테리 이글턴, 2010:156) 독고 준은 진리를 찾지 못했고 김학은 진리에 충실하다. 이처럼 독고 준과 김학은 서로 다르지만 서로 존중한다. 『회색인』의 인물 구도에는 황 선생의 조언이 스며들 여백이 존재한다.

4. 나가며

최인훈의 문단 추천작이면서 두 번째 작품, 『라울전』은 기독교의 주요 사건인 바울의 회심과 예정론에 대해 다루고 있다. 작가가 『라울전』에서 보여주었던 기독교에 관한 관심은 일회적으로 끝나지 않고 이후 작품에서 몇 가지 모티프를 통해서 반복되거나 변주되며 나타난다. 이 글은 작가가 『라울전』, 『광장』, 『회색인』의 라이벌 인물 구도에서 말하고 싶었던 것이 무엇일까라는 질문에서 시작했다.

이들 소설에서 진리를 찾는 문제는 신을 찾는 문제와 동궐에 놓여 있다. 한편 기독교에서 신을 찾는 문제는 구원과 관련되어 있다. 구원은 인간의 노력이나 능력에 따른 것이 아니라 신이 전적으로 결정하는 절대적 행위이다. 『라울전』에서는 신앙과 공부에 애썼던 라울이 아니라 바울이 예수의 제자가 되었고 『광장』에서는 참다운 정치 체제를 찾기 위해 애썼던 명준이 아니라 태식이 체제의 수호자가 되었다. 작중에서 라울과 명준의 실패는 운명으로 경험되며 비극으로 성취된다. 그렇다고 해서 라울과 명준의 자유가 부정되고 있지는 않다. 그들은 인간으로서 할 수 있는 노력을 다 한다. 그리고 그 노력은, 인간이 세상에 무기력하다는 존재론적 운명을 받아들이는 데까지 이른다.

운명을 받아들이는 것은 자유를 반납하는 것이 아니라 새로운 자유의 길을 획득하는 것이다. 50년대 남한 현실에서는 주체의 힘을 강조하면 강조할수록 자학에 빠질 수밖에 없었다. 그것에 따르면 당시 가혹한 현실은 우리 민족이 힘이 없었기에 비롯된 것이었기 때문이다. 최인훈의 초기 소설은 이 문제를 다루고 있다. 『라울전』의 예정론은 신의 문제에 대해 이야기하려는 것이 아니라 인간의 무력함을 이야기하기 위해 도입된 것이다. 인간의 무력함을 인정하는 것은 자기를 포기하고 자기를 비운다는 것을 의미한다. 50년대 자기는 많은 경우, 자학하는 자기였으며 그와 동시에 강한 힘을 추구하는 자기였다. 따라서 자기를 비운다는 것은 자학을 그치고 강한 힘을 추구하는 것을 포기한다는 것과 같은 의미였다.

최인훈 소설의 주인공들은 인간의 능력으로 세계를 변화시키고 완성시킬 수 없다고 생각한다. 테리 이글턴의 표현을 빌리자면 비극적 인본주의자⁷⁾인 셈이다. 비극적 인본주의는 인간은 자기 비우기와 근본적인 개조를 통해서만 바로 설 수 있다고 주장한다. 그리고 그렇게 하여 변화된 세계가 반드시 태어난다

7) 위의 책, 216면.

는 보장을 하지 않는다. 자기를 비운 주체는 희망하지만 그 희망이 이루어질 것이라는 기대는 하지 않는다. 최인훈 초기 소설의 라이벌 인물 구도에는 인간이 무기력하다는 존재론적 고백이 담겨 있다. 그것은 가혹한 운명에 대한 굴복이 아니라 자유의 가능성을 내포한 적극적인 체념이었다.

참고문헌

- 최인훈(2002). 「라울전」. 『우상의 집』. 문학과 지성사. 2002.
- 최인훈(2006). 『광장』. 문학과 지성사. 2006.
- 최인훈(2005). 『회색인』. 문학과 지성사. 2005.
- 최인훈(2002). 「열하일기」. 『우상의 집』. 문학과 지성사.
- 칼 바르트. 조남홍 옮김(1997). 『로마서 강해』. 한들.
- 권터 보른캄. 허혁 옮김(2010). 『바울』. 이화여자대학교 출판부.
- 발터 벤야민 지음. 최성만 옮김(2015). 「운명과 성격」. 『역사의 개념에 대하여 외』. 길.
- 야콥 타우베스 지음. 조효원 옮김(2013). 『바울의 정치신학』. 그린비.
- 테리 이글턴 지음. 강주현 옮김(2010). 『신을 옹호한다』. 모멘토. 2010.
- 이수형(2006). 「최인훈 초기 소설에서의 결정론적 세계와 자유」. 『한국근대문학연구』. 한국근대문학회. 2006년 4월.
- 이동하(1992). 「「목공요셉」과 「라울전」에 대하여」. 『신의 침묵에 대한 질문』. 세계사.
- 신익호(2012). 「신학적 神正論의 관점에서 본 문학-〈라울전〉과 〈고양이는 부르지 않을 때 온다〉를 중심으로」. 『국어문학』 53집. 국어문학회. 2012년 8월.

[문학 / 발표논문]

金敎臣 <聖書朝鮮>에 나타난 일제시대 교육문화상과 신앙교육의 중요성 고찰

소은희*1)

<目 次>

- I. 들어가는 말
- II. 본론
 - 1 <聖書朝鮮>의 主筆 金敎臣
 - 2 <聖書朝鮮>의 창간
 - 3 일제 강점기 <聖書朝鮮>에 나타난 교육문화상과 신앙교육의 중요성
- III. 나오는 말

I. 들어가는 말

일제는 1910년 조선을 병합한 후, 조선을 식민지로 삼고 경제적인 착취대상과 대륙침탈의 기점으로 간주하고 총독부를 내세운 직접통치의 형식을 취하여 일제의 영원한 從屬國으로 삼으려 하였다. 이러한 일제의 식민지 교육정책은 크게 1911년, 1922년, 1938년, 1943년 네 차례에 걸쳐 제정·공포된 ‘조선교육령(朝鮮敎育令)’에 따라 시행되었다. 이것은 일제가 각 시기별 시대적 상황과 정책적 목표에 따라 식민지 교육정책을 펴기 위해 제정한 것으로, 식민지 교육정책의 특징을 시기별로 잘 나타내 주고 있다. 이 식민지정책은 우리 민족에 대한 우민화정책과 일본어 보급, 그리고 친일교육으로 요약될 수 있다.

일제는 제 1차 조선교육령(1911-1922), 제2차 조선교육령(1922-1938), 제3차 조선교육령(1938-1943), 제4차 조선교육령(1943-1945)년 총 네 차례의 조선교육령을 공포하고 조선지배의 정당성을 확보하려했다. 이를 도표화하면 다음과 같다.

* 淑明女大中文科教授

제1차 조선교육령기 (1911~1922)	제2차 조선교육령기 (1922~1938)	제3차 조선교육령기 (1938~1943)	제4차 조선교육령기 (1943~1945)
韓日合拼條約(1910) 3.1運動(1919)	滿洲事變(1931) 中日戰爭(1937)	太平洋戰爭(1941)	日帝敗亡(1945)
우민화 교육	문화교육	황민화 교육	전시체제의 교육

〈표1〉 조선교육령 개정과 국제 정세 변화

처음 일제가 조선인을 식민지화시키기 위해 가장 힘을 쏟았던 분야는 교육 정책이었다. 그리하여 1911년 제1차 조선교육령을 제정·공포하여 교육목적을 설정하고, 교육제도를 정비하여 그것을 실천하였다. 이러한 교육 정책은 결국 조선인 학생을 식민 통치에 순응하도록 만들고, 식민지 공업화에 필요한 노동력을 양성하는 데 그 목적이 있었다. 이를 위해 ‘천황에게 충성하는 선량한 국민을 육성’하는 데 교육의 주안점을 두었다. 따라서 보통학교 교육기간은 4년간으로 하였으며, 고등교육기관인 대학은 설치하지 않았다. 이렇듯 “일제는 시세와 민도에 맞는 교육을 실시한다는 것을 구실로 삼아 일본의 학제에 비해 열등한 학제를 마련하여 조선인에게 가급적으로 저급한 교육을 실시하려 하였다.”²⁾

본 논문은 일제 식민지 시대 조선을 성서의 진리 위에 세워 독립국으로 나아가자는 결의가 적힌 김교신이 주편하고, 송두용, 정상훈, 함석헌, 유석동, 양인성이 발행한 〈聖書朝鮮〉중 김교신의 자료를 중심으로 일제 시대 교육문화상과 신앙교육의 중요성을 고찰해 보고자 한다.

II. 본론

1. 〈聖書朝鮮〉의 主筆 金教臣

〈聖書朝鮮〉의 主筆 金教臣은 1901년 4월 18일 함경남도 함흥에서 태어나 한학(漢學)을 공부하다 함흥보통학교를 거쳐 1919년 함흥공립농업학교를 졸업했다. 같은 해 일본으로 건너가 도쿄(東京) 세이소쿠영어학교(正則英語學校)에 입학했다. 1920년 4월, 동경 우시고메區에서 성결교회의 노방설교를 듣고 유교를 떠나 기독교에 입신할 것을 결심하고 야라이町 Holiness 성결교회에 들어가 입신 후 예수의 산상수훈에 접해 기독교 도덕이 유교 이상으로 高嚴함에 매혹되어 6월 세례를 받았다.

그러나 11월 교회의 온건한 시미즈 목사가 반대파의 술책으로 축출되는 과정을 지켜보고 깊은 충격에 빠져 반년 동안 교회 출석을 끊고 거취에 고민하다가 당시 무교회주의 기독교의 창시자였던 우찌무라 간조의 문하에 들어가 7년간 성서강연에 참석하여 성서를 배웠다. 무교회주의자 우치무라 간조(內村鑑三)의 가르침 아래 진정한 기독교 신자가 되는 것이 조국을 구하는 길이라는 신념을 갖게 되었다. 1922년 도쿄고등사범학교(東京高等師範學校)에 입학했으며, 1927년 졸업과 더불어 4월 귀국하여 함흥 영생여자고등보통학교, 양정고등보통학교, 경기중학교, 송도고등보통학교 등에서 교사로 재직하였다. 1927년 7월, 우찌무라 문하의 동지 함석헌, 송두용, 정상훈, 유석동, 양인성과 함께 조국 구원의 유일한 길로 믿고

2) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P15, 한국교육개발원.

월간지 〈聖書朝鮮〉을 동인지로 발간하고, 〈聖書朝鮮〉의 간행에 혼신의 힘을 쏟았다. 하지만 1942년 3월호(제158호)에 실린 권두언 〈弔蛙〉가 조선의 민족혼을 찬양했다는 혐의를 받게 되면서 〈聖書朝鮮〉은 폐간 되고, 신앙 동지들과 함께 서대문형무소에서 1년 동안 옥고를 치르게 되는데, 이것이 이른바 ‘성서조선 사건’이다.

김교신의 양정고보 제자인 윤석중은 1974년 출판된 그의 ‘나라사랑’ 17호에서 “태평양 전쟁이 막바지에 이르렀을 때엔 〈聖書朝鮮〉이 불온서적으로 몰려 창간호에서부터 일본 경찰이 전국에서 모조리 거두어들이고 김교신 선생과 그 동지 함석헌, 송두용, 류달영 등 열두 분을 잡아다 가두기도 하였다.”라고 회고하고 있다.

출옥 후에는 흥남의 일본질소비료주식회사에서 5천 여 조선인 노동자의 복지를 위해 진력하다가 발진티푸스에 감염되어 그토록 바라던 광복을 불과 넉 달 앞두고 1945년 4월 25일 마흔 다섯의 나이로 타계했다.

金敎臣의 일기인 〈日步〉에 의하면, 김교신은 “주필 겸 발행자 겸 사무원 겸 배달부 겸 수금인 겸 교정계 겸 기자 겸 일요강사 등등. 그밖에 박물관사 겸 지리교사 겸 영어, 수학 교사(열등 학생에게) 겸 가정교사(기숙 학생에게) 겸 농구부장 겸 농구협회 간사 겸 박물관회 회원 겸 박물관연구회 회원 겸 지리, 역사학회 회원 겸 외국어학회 회원 겸 직원 운동선수 겸 호주 겸 학부형 등”의 1인 21역을 감당하였다.(1936.1)

김교신이 담당한 업무는 ‘종류’만 많았던 것이 아니다. 잡지를 시내 서점에 배달할 때마다 ‘이것도 잡지라고’, ‘팔리지 않는 잡지...’ 등등의 빈정거리는 말을 들었고, 때로는 “물론 조선 사람들이요, ‘예수’ 또는 ‘기독교’이란 것을 간판에 내 건 서점”에서 모욕에 가까운 대접을 받았다. 그러나 하나님의 참 제자였던 김교신은 하나님과 동행하며 “매달 한 번씩 이러한 경멸을 당하기를 즐거워함으로 감사하고”, “가장 효과 있는 신앙의 부흥은 예수의 이름 때문에 모욕을 받을 때에 오는 것”이라며 예수와 더불어 핍박을 받음을 즐거워하며 감사했다. 그뿐 아니라 그는 늘 무교회주의자라는 이유 때문인지 이단자 취급을 받았다.³⁾ 그러나 고린도전서 3장 16절은 “너희가 하나님의 성전인 것과 하나님의 성령이 너희 안에 거하시는 것을 알지 못하느뇨”라고 말씀하신다. 건물로 지어진 유형의 교회만이 교회인 줄 아는 참 진리가 무엇인지 모르는 이들에게 핍박을 당하며, “너희가 세상에서는 핍박을 당하나 담대하라”는 말씀을 늘 가슴에 새기며 살았을 것이다. 또한 1930년대 후반부터는 총독부의 검열에 저촉되어 잡지 발간이 기약 없이 지체되거나, 폐간 직전의 위기에 내몰린 경우도 적지 않았다.

그러나 이러한 어려움에도 불구하고 김교신은 15년을 한결같이 〈聖書朝鮮〉간행에 심혈을 기울였다. “신앙은 정도의 고하(高下)도 아니요, 열불열(熱不熱)도 아니요, 오직 계속하는 일이 귀하다”고 한 자신의 신념대로(1934. 7. 1), 일제에 의해 폐간 조치될 때까지 일관해서 〈聖書朝鮮〉을 간행했다. 김교신은 타인의 무시와 방해 속에 따가운 시선을 받으며

3) 김교신은 <성서조선>제92호(1936.9)에 무교회주의에 대하여 다음과 같이 말하였다.“우리가 10년에 걸쳐 우치무라에게 배운 것은 무교회주의가 아니요, ‘성경’이었습니다. ‘복음’이었습니다. 설령 우치무라 선생의 내심에는 무교회주의란 것을 건설하며 고취하려는 심산이 있었다 할지라도 내가 배운 것은 무교회주의가 아니요, 성서의 진리였습니다. 그러므로 무교회주의에 대한 왕가왕부의 변론을 당할 때는 우리는 대개 有口無言하니, 이는 우리가 전공한 부문이 아닌데 저편에서는 훨씬 열정적으로 功究(힘써 연구함)한 문제인 듯이 보이는 까닭입니다.” 또한 김교신 선생은 <성서조선>제100호(1937.5)에 우치무라 간조의 무교회주의에 대하여 “교회 만능을 주창하는 자, 교회 밖에는 구원이 없다고 단언하는 자, 즉 ‘교회주의자’에 대하여 ‘교회 밖에도 구원이 있다’고 프로테스트 protest한 것, 구원은 교회 소속 여부의 문제가 아니라 신앙의 문제라고 정정한 것이 루터의 프로테스탄트주의요, 또한 우치무라 간조 선생의 무교회주의입니다.”라고 하였다.

묵묵히 자기 길을 걸었던 것이다.

2. 〈聖書朝鮮〉의 창간

조국이 일본 제국주의의 식민통치 아래서 갖은 핍박과 모진 고문을 당하고 있을 때 조선의 애국자들은 여러 방식으로 조선독립의 길을 모색해 나아갔다. 독립 운동가들은 국내외에서 독립운동으로, 김구 선생은 무력투쟁 방략을, 이승만은 외교 방략을, 조만식 선생은 산업 방략을, 안창호 선생은 국민교육 방략을 각기 제시하며 독립운동에 헌신하였다.

또한 1927년 일본 동경에서 유학 중인 조선의 20대의 젊은이들이었던 김교신, 송두용, 정상훈, 함석헌, 유석동, 양인성은 조선을 성서의 진리 위에 세워 독립국으로 나아가자는 '성서조선 운동'을 일으켰다. 이들은 1927년 1월 일본 동경 번두리 스키나미 지역의 한 하숙방에 모여 조국을 성서 위에 세우자는 결의를 하고 '조선성서 연구회'를 결성하였다. 매주 토요일에 함께 모여 성서를 연구하며 성서의 진리 위에서 어떻게 조선독립을 쟁취할 것인지 기도하고 토론하고 연구하였다. 이들의 가슴에는 성서를 사랑하는 마음과 조선을 사랑하는 두 마음이 합쳐져 살아 계신 하나님의 말씀인 성서에서 조선독립의 길을 찾고자 하였다. 십자가에서 못 박힌 예수 그리스도의 피 값으로 얻은 부활의 생명으로, 아담과 하와의 선악과 사건으로 타락한 인류의 죽은 영을 살리고 혼을 깨우치며 성경의 진리 말씀으로 하나가 되어, 조선독립의 성취를 비전으로 품었던 것이다. 모임이 거듭될수록 비전이 높아지고 뜻이 굳어져서 그해 7월부터는 월간 성서연구지를 출간하게 되었다. 그러나 월간〈聖書朝鮮〉의 정기구독자는 300명을 넘지 못했고, 조선성서연구회 모임은 당시 교회 측의 냉대로 YMCA 강당 사용을 거부당할 정도로 이단으로 여겨졌다. 그럼에도 불구하고 하나님의 은혜로 이〈聖書朝鮮〉은 조선총독부의 철저한 검열과 재정의 궁핍 가운데서도, 한두 달을 제외하고는 약 15년 동안 158호까지 간행되었다. 1942년 3월호(제158호)에 실린 권두언 〈弔蛙〉가 조선의 민족혼을 찬양했다는 혐의를 받게 되면서 일제에 의해 강제 폐간된〈聖書朝鮮〉은 다행히도 첫 호부터 1942년 3월호까지의 내용이 그대로 보존되어『聖書朝鮮全集』으로 남아 있다.

3. 일제 강점기 〈聖書朝鮮〉에 나타난 교육문화상과 신앙교육의 중요성

일제강점기라 하여도 교육열이 남다른 조선인들은 지금의 초등교육기관에 속하는 보통학교 수준까지의 교육에 만족하지 않았다. 보통학교를 졸업한 후에는 상급학교에 진학하고자 하였다. 상급학교에 진학하기 위해서는 보통학교에 비하여 훨씬 많은 교육비를 부담하여야 했다. 그러나 지원자 대비 입학자의 비율로 보면 중등학교는 특히 일반계 중등학교의 취학 기회는 초등학교에 비하여 극히 제한되었다. 일제는 초등학교에 관련해서는 조선인의 교육열을 어느 정도 수용하는 정책을 폈으나, 중등교육의 경우는 전혀 달랐다. 식민지 시기 내내 중등교육에 관한 한 철저한 정책을 견지하였다.⁴⁾ 중등학교의 설립은 '간이'의 정책으로 가능한 억제하였으며, 설립한다고 하더라도 인문계 학교의 설립은 가능한 한 억제하고 주로 실업학교를 설립하였다. 중등교육기관은 1938년 제3차 조선교육령 이전까지 조선인을 위한 고등보통학교, 여자고등보통학교와 일본인을 위한 중학교, 고등여학교의 이원체제를 유지하였다. 그 이외에 실업학교로서 농업학교, 상업학교, 공업학교, 수산학교 등이 있었으며, 1922년에는 제2차 조선교육령에 의해 사범학교가 설립되었다. 고등교육 기관의 주축을 이룬 것은 전문학교이며, 1926년부터는 경성제국대학이 설립되어 법학부와 의학부가 설치되었다.

4) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P21, 한국교육개발원

이렇듯 일제는 우리민족에 대한 우민화 교육정책을 바탕으로 실제주의, 근로주의의 교육에 치중하였고, 조선인에 대한 교육기회를 억제하는 정책을 펼쳐나갔다. 일제의 이러한 교육정책의 의도는 한국 민족이 독립심을 가지지 못하게 하므로, 식민 지배에 필요한 최소한도의 교육을 시켜 일찍이 직업에 종사하도록 하겠다는 것이었다.⁵⁾

일제의 식민지배 초기인 1910년대에 조선인들은 일제가 설립한 보통학교에 취학하는 것을 기피하고 서당을 선호하였다. 그래서 식민 지배당국은 관에 의한 생도 모집을 선전하거나 학교 선생님의 출장 방문으로 입학유도를 하는 등의 강제적인 수단을 동원하여 보통학교 학생을 모집하였다.⁶⁾

조선인의 보통학교 취학 요구가 높아지기 시작한 것은 1920년대 이후의 일이다. 초등교육기관인 보통학교의 학생 수는 1919년을 기점으로 빠른 속도로 증가하기 시작하여, 1915년에 15만명, 1922년 20만명, 1923년에는 30만명으로 증가하였다. 보통학교 학생 수는 1932년까지 완만한 증가 추세를 보이다가 1933년부터 다시 급증하였다. 1942년의 보통학교 학생 수는 1,799,661명으로 1911년에 비해 약 55배 증가하였다.⁷⁾

1919년 3.1 독립운동 이후 발흥한 ‘항학열’이 보통학교 취학욕구를 고조시켜 1930년대에는 보통학교 입학난이 심각한 사회의 문제로 대두하게 되었다. 당시에 조선인들이 겪었던 보통학교 입학난에 대해 1936년 3월29일 동아일보는 “그러나 명춘 이 때 다시 우리의 가슴에 박두할 주기적 입학 기근은 다시 생각만 해도 끔직한 일이다”, “조선과 같이 입학난이 심한 곳은 세계 각국을 돌아다녀도 없을 것이다”, “세금을 내고 초등교육을 받지 못하는 곳은 우리 조선뿐이다”라고 하였다.⁸⁾

이렇게 앞을 다투어 학교에 입학하려는 보통학교와 중등학교의 극심한 입학난의 어려움은 김교신이 쓴 몇 편의 <聖書朝鮮>에서도 잘 나타나 있는데, 그 내용을 소개하면 다음과 같다.

第 66 號 (1934年 7月) -단독-

新學年이 돌아올때마다 約八百名의 天真한 兒童이 百名의座席을競爭하는 光景을目睹한다. 京鄕을勿論하고 兒童의아버지나 어머니, 혹은 형님이나 누님이, 一人에一人식은 따라왔지만 受驗票를 가슴에 품은學童의 갈고래 保護의所任을 맡은父兄이 설공은 스스로境界가 다르다. 兒童은 二重三重의 點呼와檢閱을 畢한後에 뒤는 가슴을진정하면서 人生에서 처음當하는 選拔試驗에 及第하라고 激甚한競爭이 시작되었는데, 校庭에 모인父兄들은 長時間 佇立한 대로 멀리 冠岳山을 바라볼뿐이다. 짐작건대 저들保護者中에는 腕力으로 될일이라면 百千의 丈夫를 두려워안할 勇士도 있을터이오, 金力으로 될일이라면 千金도 오히려 많다 안할 長者도 없지않으려마는, 그래도 試驗만은 幼弱한學童의 스스로의 힘으로 싸와 七人을勝한者되어야만 저의運命의 第一關을通過한다. 아버지의 힘찬팔뚝과, 누님의 뜨거운 가슴도 受驗場에 앉은者에게는 털끝만한 助力도 加할수없다. 室內에서 力鬪하는 受驗生과 室外에서 念慮를마지못하는父兄을 對照하여 헤아릴때에, 監試하는教師의 가슴에 흐르는 感淚의 洪流도 크지않고 견딜수없다. (중략)

그러나 사람이란사람마다 一平生에 몇번식은 이러한難關, 單獨으로 싸워야만하는難關을

5) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P355-356, 한국교육개발원

6) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P73, 한국교육개발원

7) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P33, 한국교육개발원

8) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P74, P109, 한국교육개발원

通過하고야 살도록 人生의 프로그램을 作定하신이의 聖意에 想及할때에, 우리의無能과焦慮를 悔恨하기보다 人生의高貴性과嚴肅함과, 하나님의至極하신 사랑의寶座앞에, 枕邊을 지키면서, 우리는 속삭거렸다. “싸워라, 악아 홀로 싸워라, 너는 다시없는人生인 까닭이다. 主여 當신은 크도소이다. 眞情이로소이다. 어리고 弱한者도 各其單獨으로만 싸우게하셨아오니, 當신은 받으소서 感謝와讚頌을”하고.

主그리스도가 四十日四十夜를 曠野에서 試驗받았을때에 單獨이었고, 그十字架가 또한單獨이었다. 單獨은 願하고싶은것이아니나 人生에 單獨은 不可避한것인듯하며, 또한人生에 가장高貴한것은 單獨으로當하는일에서만 얻을수있는듯하다. 우리가 病患으로因하여 親族에게 바림을當하고, 貧困으로因하여 故友를잃고, 不利한事業을企圖하여協力者의離散을當할때에, 그자리가 아니고는 받을수없는 眞理의간이 넘침을본다. 그리하여 나중審判의 자리에도 通譯없이 辯護士없이, 오직 仲保者인 예수와한개 單獨으로 서리라.)

이 문장을 통해 초등학교에 입학하기 위해 100명 모집에 800명이 지원하며, 당시 입학난이 얼마나 심각했는지를 알 수 있다. 김교신 선생은 이러한 입학난을 통해 어린이라 할지라도 홀로 이 일을 감당해야하며, 그 누구도 도와 줄 수 없는 상황이라 설명하며, 그 홀로 일 때 “그 자리가 아니고는 받을 수 없는 진리의 간이 넘침”을 말하고 있다. 실로 그리스도인은 진정 세상에서 홀로임을 느낄 때 믿음으로 이기고, 나와 동행하는 예수를 발견하게 된다. 그러므로 하나님은 “이것을 너희에게 이름은 너희로 내 안에서 평안을 누리게 하려함이라 세상에서는 너희가 환난을 당하나 담대하라 내가 세상을 이기었노라(요16:33)”고 말씀하신다.

다음은 성서조선 第 87號 (1936年 4月) 의 입학시험 광경에 대해 소개한다.

第 87號 (1936年 4月) -입학시험 광경-

單百名募集에應募者 實로一千四百六人. 이것도 三月十四日午後四時正刻까지에 手續遲刻한者를 假借함이없이 싸움싸움拒否하고서 이數字이다. 우리는 이應試者를十五六班에分隊整列하고 高級擴聲器를 使用하여 受驗一般에關한注意를일려주고 臨時天幕教室까지增設하였어도 오히려机床不足, 先生不足. 故로 馬糞紙板으로된代用机床과 臨時監視先生雇用等等 開校以來의大騷動이었다.

이윽고 生徒들은 各其教室에吸收되고 蓬萊町一帶에市를 일우었든學父兄들은 運動場內에 들어설수 있게되었다. 室內에서受驗하는 어린이들中에는 緊張한餘地에番號姓名을失記하는者도 있으며 或은小便을 앉은자리에서 싣는者도 보이거니와, 窓外에서徘徊하며停立한대로 한時間두時間을待하는學父兄中에는 白髮이盈盛한祖父, 角帽를 숙여쓴兄叔, 高普女學生制服의 누님들, 젓먹는 아기를 업고섰는 어머니들, 別수없는줄이야 彼此모르는바아니것마는 그래도教室쪽만 바라보고있다. 이안의 모양과 저밖의光景을 對照해보면서 教壇에섰는教師의 가슴으로는 막을수없는感淚의潛流가 흐르고 흐른다.

무슨 까닭에 이群衆이 이야단들인고. 저들이願하는대로 十四對一의比例로優勝者의榮譽를獲得하고 入學된다하더라도 別달리神通한일이 없을뿐인가, 結局은期待에反하였다는失望의材料밖에 成果가없다는 痛嘆을發함은 哲人賢者를待할것도없이 五個年後에卒業하고 나갈때마다 저들이 異口同調로 부르짖는 ‘演說’이다. 五個年後에定한不平和 今日의 非常한 저熱望! 受驗者와保護者들의愛情과熱誠이 아름다움지 아님이아니다(以下一行略)

예수 대답하여 가라사대 “내가 진실로 진실로 너에게 이르노니 너의가 나를찾는 것은 이적을 본 까닭이아니오 떡을먹고 배부른 까닭이로다. 썩을 양식을워야 일하지말고 영생하도록 있을 양식을

위하여 일할지이다”라고(요한六章二六-七)異蹟의떡먹은後의數千群衆을向하여發하신 예수의 말씀을記憶하면서, 蜚氣樓를 잡으라는 千四百餘名의天真한 어린이들과 그들의父兄母姉들과 또한 그들과差不多한教師自身을想及하니, 憐憫의情 憎惡의憤 懺悔의淚가胸中에交錯하지 않을수없도다. 永生의糧食보다 穢을糧食을爲해야, 참된 여호와하나님보다 눈에보이는偶像을爲해야 더욱熱誠을 다하는것이人間이라 할지라도, 敎會堂마다空席이 많은데 學校마다定員超過에困疲하니 果然이것이 옳은現象인가. 그러나마나 學校에入學하는일이 곧 사람되는길이라면 얼마나安心되랴.

위에 소개한 〈聖書朝鮮〉 第 87號에서는 100명 모집에 응시자 1,406명이 몰려와 보통 학교에 입학하기 위해 몰려든 조선인의 모습을 보여준다. 이를 통해 당시 조선인의 학교 취학 욕구가 얼마나 절실했는가를 엿볼 수 있다. 이처럼 “1920년대 후반부터는 보통학교 입학 지원자가 항상 모집 인원을 초과하였기 때문에 입학 경쟁은 만성적이었다. 그래서 보통학교 입학 단계에서 시험을 치르는 세계에서도 유례를 찾아보기 어려운 현상이 벌어지게 된 것이다.”⁹⁾ 그리하여 김교신은 “우리 백성으로서는 보통학교 입학시험에 ‘급제’하여도 크게 강한 줄로 아는 것이 당연한 일로 되었다.”(〈聖書朝鮮〉1933.4)고 설명하고 있다.

위 문장은 14대 1의 치열한 경쟁률 속에서 임시 천막까지 설치하며 교육을 받기 위해 입학시험을 치르는 모습을 생생하게 다루고 있다. 마치 밖에서 입학시험을 치르는 자식을 기다리는 가족의 모습은 오늘날의 수능 날 모습을 방불케 한다. 이와 같은 보통학교 입학난이 초래된 것은 재정 부담의 증대를 이유로 일제가 조선인의 교육 욕구를 수용할 만큼 교육의 기회를 수용하지 않았기 때문이다.

“한국에서 보통교육을 증결 교육화하고 그 교육기회를 최대한 억제하려 했던 일제는 조선인의 보통학교 증설 요구에 대응하여 몇 차례 보통학교 증설 계획을 수립 추진하였지만, 그 증설 규모는 조선인의 교육 요구를 완전히 수용하는 데는 미치지 못하였다.”¹⁰⁾

“보통학교의 학생 수가 늘어나는 비율만큼 중등학교의 정원이 늘지 않았기 때문에 1930년대 들어 중등학교 입학난은 심화되었다.”¹¹⁾

아울러 〈聖書朝鮮〉 第 87 號 (1936年 4月)에서 김교신은 “영생의 양식보다 穢을 양식을 위하여, 참된 여호와 하나님보다 눈에 보이는 우상을 위하여 더욱 열성을 다 하는 것이 인간이라 할지라도, 교회당마다 빈자리가 많은데 학교마다 정원 초과로 피곤하니 과연 이것이 옳은 현상인가”라고 하고 있으며, “그러나마나 학교에 입학하는 일이 곧 사람 되는 길이라면 얼마나 안심되랴”고 말하고 있다. 학교마다 정원 초과이나 교회당 마다 빈자리인 당시의 사회문화상을 두고 학교에 입학하는 길이 사람 되는 길이라면 얼마나 안심되겠냐고 한탄하고 있다. 지금도 이와 별반 다르지 않은 현실이며, 참 그리스도인도 그리운 시대이다.

김교신 선생은 중등학교의 극심한 입학난에 대해서도 〈聖書朝鮮〉 第 52 號 (1933年 5月)에 다음과 같이 소개하고 있다.

第 52 號 (1933年 5月) -교육과 종교-

慶祝할일인지 안인지는 맞히모르나 每年新學年度를當하면 朝鮮에教育熱이旺盛한事實을 看過할수없다. 그熱誠의結果로니 年年歲歲에 入學難을부르짚게되니 그一例를들면 養正高等 普通學校에서今年度募集定員一百二十名에對하여 七百五十餘名의應募者가殺到하는形便이다.

9) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P74, P109, 한국교육개발원

10) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P79, P109, 한국교육개발원

11) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, P79, P109, 한국교육개발원

他도類推할수있다. 그럼으로教育이라고만하면 ‘入學難’이라는 것은 너무나없이 첫째로聯想하는 文句다. 科擧라는弊風에 骨髓까지물들린 우리百姓으로서는 普通學校入學試驗에 及第하여도 크게 強한줄로얹은事勢當然한일로되였다. 어째든 教育이라면于先’入學難’이오. 둘째로알기는 教育이라면 돈드는일인줄은 半島江山에 모르는이가없다. 今年度에 京城市內中等學校新入學生이 入學式當初에要하는金額은 大略六七十圓으로부터百圓內外오 專門大學으로程度가높으면 金額도높으려니와 初等學校라도 그 半額은不下하는터이다. 學資란것은 當當히父兄께要求할 權利있는줄로아는것이 今日學童의心理오 이에 應하여 父兄된者도 子侄의學費와先朝의墓地代만은 아낄수없는것인줄알아먹었다. 故로幼稚園부터大學院까지 한사람教育을完成하라면 萬圓金도많다할수없다. 셋째로 教育이라면長時日걸려야 되는法인줄안다. 幼稚園의數個年은除하고라도 普通學校만하여도六個年이다. 況大學까지에는 順調로올라가도 通算十六七年은要하여야 現下朝鮮에있는制度의教育을한번맞추는심이된다. 넷째로 教育이라면非常한努力을要할것인줄안다. 故로‘螢雪之功’이라하며 怠慢한者가淘汰當할것은元亨利貞으로안다.

그런데 宗教에關하여는 어떠한가. 그리스도는 “生命에이르는門은좁고길은힘하다”하셨지만 누가信仰에들어가려다가’入學難’을當하였으며 主는”있는것을 다팔아 값진진주를사라”고하셨지만 오히려朝鮮基督教은 돈버리하는한方便이안이었든가. 加之에所謂傳道者들은 基督信者되기는數日內로도可하다하며 그런 牧師되기에는數年間神學校에往來하면되는것인줄로 基督教의금사를定하여버렸으니 大體웬일일까. 우리所見으로는 教育은宗教에이르는途程이니 宗教에未及한教育은未成品이오失敗다. 또한 宗教는教育的으로修練할것이니 奇蹟的으로一朝一夕에 ‘速成’한다기보다 寶物을받히고時日을걸려서漸進的으로 ‘晚成’할것이다. 쉽게말하면 通常爲人이 基督信者됨에는 적어도十年은工夫하여야할것이다. 깊이알려면야五十平生도不足하려니와.

윗글은 심한 ‘입학난’과 더불어 교육은 ‘돈 드는 일’ 이라고 반도 강산에 모르는 이가 없다고 말하고 있다. “양정고등보통학교에서 금년도 모집정원은 120명인데 750여 명의 지원자가 몰리는 형편이며”, “ 다른 학교도 미루어 짐작할 수 있다”는 것으로 보아, 당시 중등학교 입학난이 얼마나 극심했음을 알 수 있다. 또한 학부모 된 사람들은 “자녀의 학비와 선조의 묘지 비용만큼은 아끼지 않는다”고 말하고 있어, 당시 조선인의 교육열도 보다 많은 사회적 보상을 받고자 하는 사회적 경쟁에서 유리한 위치를 차지하려는 욕구에 의해서 촉발되는 지금의 교육현실과 별반 다르지 않음을 엿볼 수 있다. 그러나 김교신 선생은 “그리스도는 ‘생명에 이르는 문은 좁고 길은 힘하다’하셨건만 누가 신앙에 들어오려다 ‘입학난’을 당하였는가? 예수님은 ‘있는 것을 다 팔아 값진 진주를 사라’ 하셨건만 오히려 조선의 기독교는 돈벌이를 하는 한 방편이 아니었던가? 여기에 더하여 이른바 전도자들은 ‘기독교 신자가 되기는 며칠이면 가능하며, 목사가 되려면 몇 년간 신학교에 왔다 갔다 하면 된다’고 정해 났으니 대체 웬일인가?”라며 당시의 기독교에 대해 신랄한 비판을 가하고 있다.

그러하여 그는 “조선이 곤궁하다 하나 전도자금이 없어 일할 수 없을 것 같지는 않다. 실은 산복음이 없는 것이요, 평신도들이 가난하여서가 아니라 저들이 참 복음의 즐거움을 느끼지 못하기 때문이다. (1932년 12월)” 라고 하였다. 시대를 막론하고 사람들의 삶이 곤궁한 것은 ,참 복음의 즐거움, 즉 사람들이 예수님과 의 인격적인 만남을 경험하지 못해 주님이 주신 참된 기쁨과 평안을 모르기 때문이다.

김교신은 또한 교육은 종교에 이르는 한 과정이며, 종교에 미치지 못하는 교육은 미완성이며 실패라고 말하고 있다. 그러므로 김교신이 강조한 교육은 “영생은 유일하신 참 하나님과 그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것(요17:3)”이며, “여호와를 경외하는 것이 지식의 근본이늘 미련한 자는 지혜와 훈계를 멸시하느니라”처럼 일반적인 지식을 얻는 과

정이 아니라 하나님을 알아가는 과정이며, 종교에 이르게 하는 도구라고 강조하고 있다.

아마도 먼저는 믿음을 통해 진리를 발견하고 평안을 얻은 뒤 모든 일을 주와 함께하라는 의미였을 것이다. 그러므로 성경은 “너희는 먼저 그의 나라와 그의 의를 구하라 그리하면 이 모든 것을 너희에게 더하시리라(마6:33)”고 말씀하신다.

다음은 극심한 입학대란을 야기한 학교교육을 마친 후, 인격의 양성으로 보나 취직의 효용으로 보나 당시의 학교교육이 그다지 신통한 것이 아님을 지적한〈聖書朝鮮〉第 64號(1934年 5月)를 소개하고자 한다.

第 64 號 (1934年 5月) -最大한 偶像-

學校教育에依하여 善人을 養成할수없음은 世上이周知하는事實이다. 지금은 ‘教師들의 가르키는教訓은 遵守하라 그러나 저들의行動은 本받지말라’(太二三章三節)고 아니하는學父兄이었다. 또數年前까지는 一種投資의心事로서 卒業後의就職을期待하고 學校로 보내는수도 있었으나, 그것이收支가 맞지못하는投資인 것은 昨今の就職難으로서 判明되었다. 即人格養成으로보나 就職條件으로보나 現代의學校教育이란것은 그다지 神通한것이안임이 明確하다.

그럼에도不拘하고 學校教育은 現代人에게 最大한偶像이다. 不信者뿐만 아니라 篤信者에게도一般이다. 人間萬事가 分에應해야 하여야할것은勿論이다. ‘이불길을 보아가면서 발길을 펴라’함은 東西洋에 共通한格言이다. 마는 子孫의教育에限하여서만 이불이 짚라도 발길만 펴고저한다. 넷날 우리祖上들의, 世界에比類없는 祖先崇拜의熱誠은 이제 ‘子孫崇拜’의形態로變하였다. 先祖의墳墓를爲하여 아끼는것이없든心情으로써, 最後의一坪田土까지 팔아서라도 學用品 後援會費를合하여 普通學校에五拾餘圓 中等學校에百餘圓 專門大學에數百圓씩 四月一日에獻納하기를 더듬지않는다. 여기에 教育을爲한破産이 생긴다.

簡易生活은 사람마다願하는바이나 年復年增加하는 教育費를支辨하기爲하여는 收入의增額을企圖하여야한다. 急速度로膨脹하는支出에比하여 收入이相伴치못할때에 人間悲劇이始作된다. 本意에거스리는職務도 甘受하여야하려니와 昇官運動도辭讓치않으며, 不正行爲도 手段을 가리지않고 目的에達하라는때에 생기는것이다. 教育을爲한 非教育的生活이 이에서胚胎한다.

몸을 다하여 公職에 服務함을 ‘忠’이라稱할것이나, 子弟의教育을爲하여 都會로轉任할때에 그背任하는 模樣이 마치고妓의節을變함과 彷彿할지라도, 學校教育을爲함이라하면 自他가 서로容認하려한다. “惡魔는都會를建設하고 하나님은 鄉村을建設한다”하며, 農村振興이 時急하다고 웨치는先覺者가 있으나, 農民을募集하여다가 서울서農民修養會를開催하여야하는形便이니 教育의悲哀가없지못하다. 平일에嚴正公明하든人士도 子孫의入學試驗에는 破廉恥하고 請託을試하니, 其父에其子라 入學後에는 不正行爲를하더라도 進級하기를企圖한다. 한번 問題가 學校教育에及하면 老幼와賢愚의別이없이 混頓이오忘悖이다. 이렇게하고라도 學校教育의結果에 何等所得이있다면 容或無怪하려니와, 今日의學校教育을 받으면받을수록 그生活水準이 높아지는外에 무엇이남는가. 絶對한信賴의標의이되면서 何等의實效도없는것을 曰‘偶像’이라한다. 現代와같이 教育이偶像化한때에 “行有餘力則爲學問”이라는 孔子의말씀에 깊이 反省할것이다.

조선인들이 이처럼 절실하게 학교에 취학하기를 원했던 이유와 당시의 조선인이 가졌던 교육열은 일제의 학력 주의적 지배 관행에서 연유된 바가 크다. 관리가 되거나 근대 부문인

은행, 기업체에 취업하기 위해서는 일제가 인정하는 졸업장이 있어야 하고, 학교장의 추천이 큰 영향력을 발휘하여, 학력 수준에 따라서 임금이 위계화 되어 있는 상황에서 국민들이 학력취득의 욕구를 가지는 것은 자연스러운 현상이었던 것이다. 일제의 식민 지배 체제가 굳어져 가면서 학교교육을 사회적 지위 획득의 수단으로 이용하고, 또 그 수단적 가치를 중시하는 풍토가 광범위하게 확산되어 간 것으로 보인다. 학력주의적 사회 관행이 깊이 뿌리를 내리게 됨에 따라 사회적 지위 획득을 위해 학교교육을 받으려고 하는 학력주의적 가치관과 행위가 일반 국민들 사이에 넓고 깊게 자리 잡고 있었음을 알 수 있다.¹²⁾ 이 모습은 대학 특례 입학, 부정 입학 등 지금의 교육 현실과도 닮아 있다. 일제 강점기 당시에도 고등 교육열의 심화로 인해 입학 부정부패 등이 벌어지고 있다. 이를 통해 교육 부패가 얼마나 오래된 잔재물인지 짐작하게 한다.

학교 교육을 입신출세의 발판으로 이용하려는 풍조가 자리 잡기 시작한 일제 강점기 <聖書朝鮮>에서 학교교육을 통한 사회적 지위획득을 도모하기 위한 조선인들의 교육열에 대해 자세히 엿볼 수 있다.

다음은 <聖書朝鮮> 第 51 號 (1933年 4月) 에 실린 취직난에 대해 살펴보고자 한다.

近日어떤이는 京都帝大를卒業하고歐米留學까지맞후고왔는데 就職못되는自己신세를痛嘆하여 맞나는사람마다 學業의無益을唱導한다하니 이는學問과就職의關係를 맞히女學生의工夫가結婚式까지의準備건으로되는줄로아는바와一軌의心情이다. 最高學府까지맞후엇을지라도 就職이못되면 고양이落胎한것보다도 더慘狀을일우어 그초초한形狀은참아못보게되고 就職한다면人間萬事가既成한줄알아 學業은다시돌보지않고 浮虛그物件이되고마니 차라리昔日의漢學徒들이 境偶의如何를가리지않고 學問그물건을亨樂할줄알엇음은 오늘날大學出身者들보다 勝함이幾十倍이엇든가.

김교신은 위의 글에서 수년 전까지는 일종의 투자하는 마음으로 졸업 후의 취직을 기대하고 학교를 보냈으나, 결국 당시의 학교 교육은 인격의 양성으로 보나 취직의 효용으로 보나 그다지 신통치 아니한데, 그것은 신자나 불신자나 마찬가지로 학교교육이 가장 큰 우상이라고 지적하고 있다. 또한 당시의 심각한 취직난에 대해 “최고학부까지 마쳤다 할지라도 취직을 못하면 고양이 낙태한 것보다도 더 비참한 모습이며”, “반대로 취직을 하면 인간 만사가 모두 이루어진 줄로 알아서 학업은 다시 돌보지 않고 마음만 들떠서 허황된 물건이 되고 만다.”라고까지 하였다.

12) 『한국 근대 학교교육 100년사 연구-일제시대의 학교교육』, pp109-117 참조, 한국교육개발원

Ⅲ. 나오는 말

본고는 지금까지 김교신의 〈聖書朝鮮〉에 나타난 1920년대, 1930년대의 입학난과 취직난 등에 나타난 일제시대 교육문화상과 신앙교육의 중요성에 대해 고찰하였다.

일제는 1910년 조선을 병합한 후, 조선인을 식민지화시키기 위해 가장 힘을 쏟았던 분야는 교육 정책이었다. 이러한 일제의 식민지 교육정책은 우민화정책과 일본어 보급, 친일교육으로 요약될 수 있다. 그들은 시세와 민도에 맞는 교육을 실시한다는 것을 구실로 조선인에게 가급적으로 저렴한 교육을 실시하려 하였다.

일제의 식민지배 초기인 1910년대에 조선인들은 일제가 설립한 보통학교에 취학하는 것을 기피하고 서당을 선호하였다. 그래서 식민 지배당국은 관에 의한 생도 모집을 선전하거나 학교 선생님의 출장 방문으로 입학유도를 하는 등의 강제적인 수단을 동원하여 보통학교 학생을 모집하였다.

그러나 1919년 3.1 독립운동 이후 발흥한 ‘항학열’로 보통학교에 취학하고자 하는 욕구가 고조되자 1920년대 이후부터는 앞을 다투어 보통학교와 중등학교에서 극심한 입학난이 야기되었다. 이러한 현실은 심각한 사회의 문제로까지 대두되게 되었다. 김교신 선생의 〈聖書朝鮮〉에는 이러한 1920년대, 1930년대 조선인들의 입학난과 취직난 등의 교육문화상이 그대로 반영되어 나타나고 있다.

일제 강점기라는 현실 속에서 〈聖書朝鮮〉를 통해 김교신 선생은 인격의 양성으로 보나 취직의 효용으로 보나 신통치 못한 당시의 입학난과 취직난에 대해 개탄을 금치 못하였다.

그리하여 그는 “성경은 하나님으로 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니 이는 하나님의 사람으로 온전케 하며 모든 선한 일을 행하기에 온전케 하려 함이라 (딤후3:16-17)함과 같이 ‘교육이야말로 신앙에 이르는 한 과정이며, 신앙에 미치지 못하는 교육은 미완성이며 실패’라고까지 하였다. 그는 항상 배우나 진리에 이를 수 없는 말세와 같은 시대에 예수 그리스도 안에서 구원에 이르게 하고 하나님의 사람으로 온전케 하며 선한 일을 행하기에 부족함이 없도록 교육하는 것이 필요하다고 여겼다. 그래서 그는 ”영생의 양식보다 썩을 양식을 위하여, 참된 여호와 하나님보다 눈에 보이는 우상을 위하여 더욱 열성을 다 하는 것이 인간이라 할지라도, 교회당마다 빈자리가 많은데 학교마다 정원 초과로 피곤하니 과연 이것이 옳은 현상인가. 그러나마나 학교에 입학하는 일이 곧 사람 되는 길이라면 얼마나 안심되랴.”라고까지 하였던 것이다.

“너희는 먼저 그의 나라와 그의 의를 구하라 그리하면 이 모든 것을 너희에게 더하시리라(마 6:33)”의 말씀처럼 〈聖書朝鮮〉에서 김교신 선생은 조선의 독립은 먼저 그리스도의 나라를 구하는 것이요, 그의 義를 구하는 것이라 하였다. 즉 하나님과 예수님을 아는 것이 인생의 시작이요 끝이라 여기며 그는 〈創刊辭〉에서 다음과 같이 말하고 있다.

다만우리念頭의全幅을차지하는것은朝鮮二字이고 愛人의게보낼最珍의선물은聖書一卷뿐이니 兩者의 一을捨치못하여 된것이 其名이었다. 祈願은 이를通하여熱愛의純情을傳하려고 至誠의선물을彼女의게 들이려함이라.

“聖書朝鮮”아너는爲先이스라라집집으로가라. 所謂既成信者의手에거치지말나 基督보다外人을禮拜하고 聖書보다會堂을重視하는者의집에는그발의문지를털지어다.

“聖書朝鮮”아너는所謂基督信者보다도朝鮮魂을所持한朝鮮사람의게가라. 시고을노가라 山村으로가라. 거기의樵夫一人을慰함으로汝의使命을삼으라.

“聖書朝鮮”아네가萬一그처럼忍耐力을가것거든汝의創刊日字以後에出生하는朝鮮人을待하여面談하라

相論하라同志를一世紀後에期한들何를嘆할손가.

김교신 선생이 쓴 〈聖書朝鮮〉 〈創刊辭〉는 실로 “영생은 유일하신 참 하나님과 그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것이니이다(요17:3)의 말씀처럼 일제강점기 조국의 살길은 다른 여타에 달려 있는 것이 아니라 하나님과 예수님을 바로 아는 영생의 복에 달려 있다고 여긴 것이다. 그리하여 그는 ‘교육이야말로 신앙에 이르는 한 과정이며, 신앙에 미치지 못하는 교육은 미완성이며 실패’라고까지 한 것이다.

〈聖書朝鮮〉에 나타난 입학난, 취직난은 100년에 가까운 세월이 지난 요즈음 사회에서도 그대로 나타난다. 시대가 변하여도 동일하게 나타나는 이러한 입학난, 취직난 등의 모습은 김교신 선생이 말한 신앙에 미치지 못하는 교육의 현실일 것이다.

이렇게 진리를 아는 참 신앙이야말로 참 교육이란 것을, 세상의 부귀와 명예를 다 누렸던 솔로몬도 “사람이 먹고 마시며 수고하는 가운데서 심령으로 낙을 누리게 하는 것보다 나은 것이 없나니 내가 이것도 본즉 하나님의 손에서 나는 것이로다(전도서 2:24).” 라고 하였다. 그리하여 하나님께서는 인생들에게 “하나님의 본체(빌2:6)이신 예수님을 이 땅에 내려 보내시고 “수고하고 무거운 짐진 자들아 다 내게로 오라 내가 너희를 쉬게 하리라(마태복음 11:28)”며 천국으로의 초대장을 보내셨다.

《參考文獻》

1. 원전류 및 공구서

東亞日報, 1936.3.29.
朝鮮總督府令, 『官報』, 號外 (1907.12.18)
朝鮮總督府 警務總監部, 『警務月報』제11호, 朝鮮總督府 警務總監部, 1911.
韓國人の 結社·集會에 관한 헌병대의 告示 第6項.

2. 단행본 및 논문

김교신, 송두용, 유삼안, 유인성, 정상훈, 함석헌, 『聖書朝鮮』, 1927, 도쿄성서조신사.
김교신, 『김교신』, KIATS 역음, 2008, 홍성사
김정환, 『김교신 그 삶과 믿음과 소망』, 한국신학연구소, 1994.
내무부 학무부, 〈舊學部編纂普通學校用教科書竝ニ舊學部檢定及認可ノ教科用圖書ニ關ス
教授上ノ注意竝ニ字句訂正表(附錄 祝祭日略解)〉, (朝鮮譯文), 1910.
곽동철, 「일제치하의 도서관검열과 도서관에서의 지적자유에 관한 연구」, 연세대학교 대학원, 1986.
모리슨, 『韓中聖經』, 도서출판 모리슨, 2003.
박익수·강승규·정영수·강선보 저, 『교육의 역사와 철학』, 서울: 동문사, 2002.
소은희·김미은, 〈일제강점기 중국어회화교재『自習完壁支那語集成』과『无先生速修 中国語自通』에 나타난 사
회문화상 연구〉, 중국문화연구학회, 『中國文化研究』, 第12輯, 2008.
소은희·심영숙, 〈日本殖民地時期 중국어회화교재『改正增補漢語獨學』(1911)에 나타난 일본의 대조선 교육
정책 고찰〉, 중국문화연구학회, 『中國文化研究』, 第14輯, 2009.
소은희·이주연, 〈개화기에서 1910년대까지의 중국어 교육상황 고찰〉, 『중국문화연구』 18輯, pp262-263,
2011.6
소은희, 〈1920년대 중국어교육에 관한 연구 - 東亞日報, 朝鮮日報, 中央日報 기사를 중심으로-〉, 중국문화
연구학회, 『中國文化研究』, 第16輯, 2010.
이성열, 「大韓帝國 末期 日本人 學務官僚의 教育干涉과 韓國人の 教育救國運動에 關한 研究」, 성균관대학교
대학원, 2001.
鄭在哲, 『日帝의 對韓國殖民地教育政策史』, 서울: 一志社, 1985.
정재걸·이혜영, 『한국 근대 학교교육 100년사 연구(1)-개화기의 학교교육』, 한국교육개발원, 1994.
한국교육개발원, 『한국 근대 학교교육 100년사 연구(1) - 일제시대 학교교육-』, 1997.
韓基彦·李啓鶴, 『日帝의 教科書政策에 관한 研究』, 경기: 한국정신문화연구원, 1993
함중규, 『한국교육과정 변천사 연구』, 서울: 교육과학사, 2003.

3. 인터넷 자료

<http://www.biblekorea.net/siteinfo.html>

〈Abstract〉

Study on the importance of faith education and the state of educational culture in Gyo-Shin Kim's 『Bible Chosun』 during Japanese occupation

So,Eun Hee

After Japan's annexation of Korea in 1910, education policy was the most concentrated part to colonize Koreans. Education policy of Korea under Japanese Colonialism can be summarized into Obscurantism, Japanese Language Distribution Movement and Pro-Japanese Education. Japan tried to carry out low-level education to Korean, making excuse of executing education plan based on right time and right standards of people.

This paper discusses the difficulties of getting admissions to schools and finding jobs during the 1920s and 30s and the importance of education in faith and the state of educational culture in Gyo-shin Kim's 『Bible Chosun』 which was written during Japanese occupation of Korea.

Gyo-Shin claimed 'Education is the process to fulfill faith. The policy that cannot reach it, is incomplete and failure', quoting 'All Scripture is God-breathed and is useful for teaching, rebuking, correcting and training in righteousness, so that the servant of God may be thoroughly equipped for every good work. (Timothy 3:16-17)'

KEY WORDS: Japanese occupation, Gyo-Shin Kim's 『Bible Chosun』, educational culture, the importance of faith education.

[문학 / 발표 논문]

도덕과 이성은 관습과 전통을 뛰어넘을 수 있는가?: 이스마일 카다레의 『부서진 사월』과 야샤르 케말의 『독사를 죽여야 했는데』를 통해 본 명예살인을 중심으로

이 정 일 (동국대 트랜스미디어세계문학 연구소 연구교수)

I. 서론

호머(Homer)의 『일리아드』나 『오디세이』는 현존하는 가장 오래된 서사시이지만, 그 내용은 사람들을 죽이는 이야기이다. 그리스·로마 신화에 등장하는 에피소드 역시 사람들을 죽이는 이야기로 가득하다. 프로크루스테스(Procrustes)는 그리스 신화 속 악한이다. 지나가는 행인을 붙잡아 자신의 철 침대에 억지로 누였다. 그리곤 침대보다 크면 초과한 길이만큼 잘라내는 방법으로 살해했다. 침대보다 키가 작으면 억지로 몸을 늘리는 방법으로 살해했다. 서사(narrative)는 보편적이고 인간적인 현상이지만(Miller 66-79), 그 내용은 서사적 폭력(narrative violence)으로 가득하다. 서사적 폭력은 고대 그리스에 국한되지 않고, 아시아, 아프리카나 중동 작가들의 작품에도 나타난다(Gana & Harting 1-10). 전 세계에서 베스트셀러가 된 첫 아프리카 소설인 치누아 아체베(Chinua Achebe)의 『모든 것이 산산이 부서지다』(Things Fall Apart)에도, 두 번의 살인이 묘사된다(61, 124). 하나는 의도된 살인이고, 다른 하나는 실수로 일어났다. 두 살인 모두 주인공 오킵코(Okonko)가 저지른 것이다.

동물들은 그저 생존하기 위해 싸우거나 죽이지 살인이나 전쟁을 계획하지는 않는다. 엔첸스베르거(Hans M. Enzensberger)는 인간의 파괴적인 본성을 이렇게 지적한다. “인간은 계획을 세워서 같은 종족을 대량으로 죽이기 위해 열광적으로 노력하는 유일한 영장류다”(9). 인간은 모순된 존재이다. 인간의 모순성을 손택(Susan Sontag)은 고통이란 주제와 연결시킨다. 손택은 『타인의 고통』(Regarding the Pain of Others)에서 현대적인 경험을 타국에서 발생한 전쟁 같은 재앙을 자신의 거실에서 구경할 수 있게 된 것이라고 주장한다. 오늘날 전쟁은 미디어를 통해 실시간으로 가정의 TV 화면으로 배달된다. “각종 전투와 대량학살은 ... 가정에서 작은 화면으로 즐길 수 있는 오락거리의 일부가 되어버렸다.”(Sontag 2004: 43) 사진과 영상은 현실을 증명해주는 증거물이다. 손택은 객관적인 기록인 동시에 개인적인 고백이 될 수 있는 이런 현상들을 통해, 우리는 타인의 고통에 공감하는 능력을 잃어가고 있다고 비판한다.

이스마일 카다레(Ismail Kadare)의 『부서진 사월』(Broken April)과 야샤르 케말(Yaşar Kemal)의 『독사를 죽였어야 했는데』(To Crush the Serpent)는 서사를 통해 명예살인(honor killing)이라는 폭력이 만들어내는 왜곡된 진실을 풀어낸다. 카다레는 알바니아를, 케말은 터키라는 다른 지리적 배경을 갖고 있으나, 두 작가는 관습과 전통이 어떻게 우리 운명의 일부가 되기도 하고 또 어떻게 우리를 덮어 걸리게 하는가를 보여준다. 사실 인간은 누구나 두 가지 유산을 상속받는다. 하나는 수직적인 것으로서 부모, 조상들, 전통, 혹은 종교적 공동체로부터 물려받은 것이다. 다른 하나는 수평적인 것으로서 친구, 주변인, 이웃 같은 동시대인들로부터 받은 것이다. 인간의 정체성은 이 두 가지 유산의 결합으로 이루어진다. 인간은 국가적이고 공동체적인 유산과 개인적이고 사적인

유산을 동시에 물려받는다. 유튜브를 통한 플래시몹과 한류는 동시대 문화가 우리의 자아에 직접적인 영향을 미친다는 것을 보여주지만, 히잡(hijab)과 여성할례에 대한 고수는 여전히 전통이 결정적임을 보여준다.

본 논문에선 노벨문학상 후보에 올랐던 이스마엘 카다레와 야사르 케말의 작품에 주목한다. 카다레의 『부서진 사월』에선 70년 전 우연히 시작된 살인에 대한 대가를 그조르그(Gjorg)란 26세의 젊은 청년이 치르고 있다. 이유는 오직 하나 피의 복수를 행함으로써 가문의 명예를 지켜야 하기 때문이다. 케말은 『독사를 죽였어야 했는데』에서 전통으로 굳어진 명예살인으로 희생되는 여성의 삶을 하산(Hasan)이란 아이의 시선으로 파헤친다. 그조르그와 하산은 문화와 배경은 다르지만 명예살인으로 고통 받는 사람들을 대변한다. 용서와 포용이 배제된 문화에서 갈등과 복수에 개입하는 순간, 누구나 가해자이자 피해자인 모순을 낳게 된다. 본 논문은 두 작품에 나타난 서사적 폭력을 통해 도덕과 이성이 관습과 전통을 이겨낼 수 있는 방법을 모색하려고 하며, 그 모색의 방법으로 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)의 『배제와 포용』(Exclusion and Embrace)에 나타난 기독교 담론을 활용할 것이다.

II. 카다레의 『부서진 사월』의 서사적 폭력에 나타난 명예살인

카다레가 구축한 서사 속 세계 『부서진 사월』은 알바니아 북부 고지대에서 벌어지는 피의 복수(blood feud)를 다룬다. 소설 속 서사는 1920년대 혹은 1930년대의 어느 해 3월 17일 날 시작한다. 지리적 배경은 북부 알바니아 산악지역이다. 소설의 제목에 ‘부서진’(broken)이란 표현이 들어간 것은 주인공 그조르그 베리샤(Gjorg Berisha)의 죽음이 4월에 일어나기 때문이다. 그조르그 베리샤는 제프 크리에키크(Jeff Kryeqyeqe)를 총을 쏘아 죽인다. 그는 스물여섯 살에 살인자가 되었다. 그조르그가 제프를 죽인 것은 제프가 일 년 전에 그조르그의 형 메힐 베리샤를 죽인 데 대한 복수였다. 하지만 알바니아에선 이런 살인자를 그자크스(the Gjaks)라고 부른다. 이 말엔 관습법인 카논(the kanun)에 따라 의무를 완수했다는 의미가 담겨 있다. 그래서 살인행위를 ‘피를 회수했다’고 설명한다. 피의 회수를 위해 살인을 하는 그자크스는 일족의 전위병이자 죽음의 집행자이며 동시에 상대방 일족에게 가장 먼저 희생되는 희생자이다(41, 70).

이스마일 카다레는 2005년에 맨부커상(The Man Booker Prize for literature)을 수상했는데, 심사를 담당했던 존 카레이(John Carey)는 카다레의 소설은 알바니아 국가를 묘사한다고 지적한다. 영국의 일간신문 인디펜던트(The Independent)와의 인터뷰에서 이스마일 카다레를 설명하면서, 카레이는 “[알바니아]의 역사, 열정, 민담, 정치, 재난 같은 문화 전체를 지도로 삼고 있는 작가”라고 설명한다. 그는 소설에서 묘사하는 인물들은 가문과 마을이라는 공동체에 대한 연대감을 갖고 있다. 이런 연대감은 국가를 만드는데 중요한 요소이다. 고지대 사람들이 전통이라는 이름의 피의 복수에 참여하고, 카논에 따라 관습을 지키려는 노력은 통합된 국가를 지키려는 시도처럼 보인다. 『부서진 사월』에서 고지대 사람들은 가슴을 옥죄는 불안과 악몽 같은 현실 속에서도 전통을 고수한다. 전통이란 관습의 이름으로 이루어지는 피의 복수 혹은 근친복수(vendetta)를 말한다. 여기에는 몇 가지 규칙들이 있다. 이런 규칙들은 카논에 담긴다. 카논은 몇 세기를 거쳐 내려온 명예를 다룬 법전 같은 책이다.

『부서진 사월』은 복수와 살인을 격려하는 관습법은 알바니아의 정체성을 유지하려는 집단적인 노력임을 암시한다. 민족적 정체성과 전통이란 이슈는 카다레의 작품을 관통하고 있다. 슈워츠

(Stephen Schwartz)가 지적하듯, 『부서진 사월』은 3권의 소설들—Doruntine (1990), The Three-Arched Bridge (1997), Spring Flowers, Spring Forest (2002)—과 함께 오래된 발칸의 전설을 서사화한다. 이 4권의 작품들은 피의 복수라는 전통에 초점을 맞추고 있다. 누스바움은 『혐오와 수치심』(Hiding from Humanity)에서 거의 모든 인간사회에 편재하는 개인이 지니는 대상에 대한 혐오는 사회적으로 학습된다고 설명한다(2015:176). 카논의 학습과 적용엔 소설 속 등장인물들도 예외가 아니다. 특히 4명의 인물들—그조르그, 마르크 우카시에르(Mark Ukacierra), 베시안(Bessian), 디안(Diana)—은 자신들의 입장에 따라 피의 복수를 다르게 받아들인다. 그조르그는 피의 복수를 실행하는 인물이다. 마르크 우카시에르는 피의 관리인이다. 오르쉬의 성에서 피의 세금을 징수하는 책임을 맡고 있다. 베시안과 디안은 신혼부부로서 피의 복수의 관찰자이다. 볼프는 무관심이 증오보다 더 치명적일 수 있다고 지적하지만(2012:117), 베시안 부부는 피의 복수를 관찰만 할 뿐 서사 속 사건에 개입하지 않는다.

그조르그는 살해자(피를 회수할 책임을 맡은 사람)이고, 제프는 희생자(피를 회수당해야 하는 사람)이지만, 이 둘은 모두 70년간 이어져온 복수 메커니즘의 희생자이다. 살해자와 희생자 모두 죽음의 낙인을 갖고 있다. 그것은 둘 다 ‘검은 리본’을 단 것으로 상징된다. 살인 사건에 연루된 베리샤(the Berishas) 가와 크리에키크(the Kryeqyqes) 가는 명예(honor)란 이름으로 70년간 피의 복수를 이어왔다. 이 모든 것은 70년 전 한 남자가 그조르그의 집에 대문을 두드리던 어느 추운 날에 시작되었다. 관습에 따라 식구들은 그를 집안으로 들이고 먹을 것을 내주고 잠자리를 마련해 주었다. 알바니아 고지대에서 손님은 반신(半神)적인 위치를 차지하며, “몇 차례 대문을 두드리는 소리에 전(全) 세대의 생존이나 소멸이 좌우될 수 [있는]”(117) 신성한 존재이다. 등장인물 베시안은 작가로서 산악지방의 피의 복수가 갖는 메커니즘에 관심을 갖는다. 신혼여행지로 산악지역을 택한 베시안은 아내 디안에게 손님의 의미를 이렇게 설명한다.

어깨에 배낭을 짊어진 초라하기 짝이 없는 길손이 우리집 대문을 두드리는 순간, 그는 우리의 손님으로 우리에게 자신을 맡기며, 그 순간 그는 보통 사람과는 다른 인물, 범할 수 없는 지배자, 입법자, 이 세상의 불꽃으로 변하는 거지. 이런 변신의 돌연성이야말로 신성의 특성이라 하겠지. (117)

손님은 머무는 동안 가족보다 더 중요한 존재가 된다. 관습법은 ‘환대에는 의무가 따른다’고 규정하기 때문이다. 주인은 최상의 호의를 베풀어야 하고, 자신의 경계선 안에 있는 한 안전도 책임져야 한다. 만일 손님이 머무는 동안 살해되면 그 복수는 주인의 몫이다. 알바니아 고지대에선 손님이 불행을 당하는 것이 치욕중의 치욕으로 여겨지기에, “자신의 아버지나 아들의 피의 회수는 연기할 수 있다. 그러나 손님의 피는 그렇지 않다.”(118) 손님에 대한 환대는 타자에 대한 배려를 보여주지만, 동시에 관습이란 전통이 폭력을 사회적 정의로 인식하는 사회에서 손님의 불행(죽음)에 대한 복수는 삶의 복잡성이 어떻게 치명적인 악의 순환을 만들어내는지 보여준다. 우리는 서로 일치하지 않는 경험들을 함께 생각하고 조율할 수 있어야 한다. 하지만 경찰권과 사법권이 작동하지 않는 산악지역이란 고립된 지역에서, 도덕적 판단은 제대로 작동되지 않는다.

제1장에서 그조르그는 제프가 다니는 길목에 매복한 채 기다린다. 해는 기울고, 두려움이 엄습해온다. 벌써 스무 번째 매복을 하고 있다. 그가 두려운 것은 상대방을 죽이지 못할까 봐가 아니라 죽여야 하는 이유를 모르기 때문이다. 그는 회한과 수치심에 사로잡혀 있다. 누스바움(Martha Nussbaum)이 지적하듯, 혐오(disgust)와 수치심(shame)은 분노나 두려움과 달리 개인의 선택과 생각을 가로막는 제도적 토대로 악용될 수 있다. 누스바움은 감정도 분명 사고를 담고 있고, 혐오와

수치심을 인간다움을 파괴하는 감정으로 해석한다(13, 25). 매복한 곳에서 “내가 뭘 하려는 거지?”(11)라고 그조르그는 되뇌는다. 그는 회한과 수치심에 사로잡힐 때마다 이렇게 되뇌는다. “쏘는 것은 너지만 살인을 하는 것은 총이다.”(10) 그조르그는 관습법에 따라 살인하지만, 총을 쏘기 전 희생자에게 경고한다. 또 죽음을 확인한 뒤엔 희생자의 머리에 죽은 자의 소총을 기대어 놓는다. 심지어 상복을 입고 희생자의 장례식에 참석하여 식사도 대접받는다. 전통을 지키는 행위는 개인적인 고통의 원인이 되지만, 그는 도망칠 수 없다.

그의 할아버지, 증조부, 고조부가, 오백년, 아니, 천 년 간에 걸친 세월 동안 그의 모든 조상들이 몸을 뺄 수 없었던 것처럼, 자신도 결코 도망가지 못하리라는 사실을 그는 너무도 잘 알고 있었다. (22-23)

전통에 따르면, 망자의 셔츠는 보이는 곳에 걸려야 하며, 핏자국이 노랗게 변색되기 시작하면 가족은 반드시 복수를 해야 한다. 2장 회상장면에서 그조르그는 피의 복수를 행하지 못할 때 아버지의 반응을 떠올린다. “피가 누렇게 바래기 시작했다. 망자가 복수를 원하는구나.” 아버지는 그조르그가 피의 복수 의무를 늦춰서 가족의 명예를 실수시켰다고 압박한다. “그조르그, 너는 너무 지체했다. 우리의 명예, 특히 너의 명예는” (65). 이런 의무는 강제적이다. 이것을 소홀히 할 경우, 마을 사람들이 그 사람 집을 징계한다. 마을 전체가 피의 복수 의무를 실행 의무를 제대로 감독하지 않으면, 그 마을 자체가 파괴된다(61). 일단 살인이 벌어지면 시시비비가 가려지고, 희생자는 가해자를 응징하고, 가해자는 피해자가 되어 다시 가해자를 응징한다. 이것을 마을이 감시하고, 이 마을을 이웃 마을이 감시하며, 이 모든 복수의 메카니즘을 오르쉬 대공이 피의 관리인을 두고 감독한다. 산악지방 전체가 유기적으로 돌아가는 시스템을 구축하고 있다.

『부서진 사월』의 등장인물들은 적어도 400년 이상 유지되어온 죽음의 메카니즘에 갇혀 있다. 관습법은 오랜 터키의 지배기간(1385-1913)에도 시행되었다. 공산주의 치하(1945-1991)에선 약간 위축되기는 했지만, 근친복수는 여전히 행해졌다. 알바니아 북부의 산악지대 사람들이 피의 복수에 빠진 원인 중 하나는 사법제도가 없었기 때문이다. 사법제도와 경찰력의 부재를 관습법이 대체한다. 『부서진 사월』은 근대(modernity)가 접근하지 못한 퇴화된 사회를 묘사한다. 퇴화의 원인은 관습법에 의지했기 때문이다. 근대사회가 이루어진 남부 지방과 달리 북부에선 카눈으로 대표되는 관습이 지배하며, 이것은 알바니아의 정체성을 보여준다. 뉴만(Newman)은 부서진 사월은 “고지대 알바니아인의 내밀한 삶을 포착한 ... 생생하고 어두운 소설”이라고 주장한다. 또한 이 작품은 공산주의 이전의 알바니아에 대한 우화임을 보여준다. 소설에서 알바니아 정부는 이 무법지대를 통치하지 못하는 것처럼 보이며, 산악지대가 발전과 서구사상의 유입에 저항하고 있음을 보여준다.

『부서진 사월』에선 알바니아의 민족적 정체성을 보존하는 것이 중요한 개념이다. 소설에서 북부와 남부는 확연하게 구분된다. 피의 복수를 둘러싸고 등장하는 인물들 중 관찰자가 있다. 베시안과 디안이다. 이 둘은 근대로 상징되는 남부에서 왔다. 전통을 고수하는 북부와는 달리 남부에선 카눈을 따르지 않으며 북부보다 훨씬 근대화되어 있다. 카다레의 소설에서 전통과 근대를 나누는 인물들이 등장하는데, 바이런(Byron)은 이런 인물들을 ‘구시대 인’(old man)과 ‘신시대 인’(new man)이란 두 그룹으로 분류한다. 신시대 인은 베시안과 디안으로 대변되는 남부지방 사람이다. 구시대 인은 그조르그, 베리샤와 크리에키크 가문, 산악지방 주민들, 오르니쉬 대공, 피의 관리인, 카눈 전문가인 알리 비낙(Ali Binak)과 그를 돕는 의사이다. 대공, 피의 관리인과 의사는 피의 복수를 통해 혜택을 누린다. 이들은 피의 복수가 지속되는 한 피의 복수가 가져오는 경제적 이익을 누린다.

고원지대(Rafsh)는 퇴화된 사회이고, 가부장적 사회이다. 베시안은 산악지역을 “죽음의 왕

국”(102)으로 부르면서, “라프쉬는 근대국가에 속하면서도—그러니까 내 말은 유럽 근대 국가라는 뜻이지. 원시 부족들의 거주지가 아니라는 뜻이야—법·사법체계·경찰·법정, 요컨대 국가의 모든 속성을 내동댕이친 유일한 지역이야”(106)라고 설명한다. 죽음의 왕국에서 복수는 남자들을 중심으로 진행된다. 케말의 작품에선 마을의 남녀가 모두 피의 복수를 충동질하지만, 카다레의 작품에선 그 역할이 남자로 고정되어 있다. 여성들은 복수에 관여하지 않는다. 여성 인물들은 조연 역할만 한다. 오직 남자만이 소송으로 피의 복수를 실행한다. 남자들이 주역이다. 여성인물 중 남부에서 온 디안이 약간 두드러진 역할을 하지만, 매우 제한적이다. 그조르그나 베시안 같은 남성 인물과 달리, 디안은 감정을 거의 노출하지 않는다. 독자는 오직 그녀의 행동을 통해서만 제한적으로 그녀의 감정을 추론할 수 있다. 그녀가 여행 중 스쳐지나간 그조르그에게 관심을 갖지만, 그것이 사랑의 감정인지는 알 수 없다. 노출되지 않기 때문이다.

알바니아 산악지역에선 살인으로 일어난 치욕을 관습법에 의해서만 해결한다. 핏값 대신 보상을 하고 화해의 맹세를 함으로써 모든 치욕을 없앨 수 있지만, 그런 화해의 요청이 일어나지 않는다. 복수라는 분노가 용서를 압도하기 때문이다. 아렌트(Hannah Arendt)는 갈등을 해결하려면 “확대된 사고”(221)를 해야 한다고 강조한다. 볼프 역시 가인은 ‘그들’인 동시에 ‘우리’라고 지적한다(143). 복수의 사슬을 끊는 방법은 타자를 포용하는 것뿐이다. 타자가 내 안에 들어와야 하며, 동시에 타자는 내 자신의 일부가 되어야 한다(140). 우리는 서로 일치하지 않는 경험들을 함께 생각하고 해석할 수 있어야 한다. 하지만 나 자신과 타자 사이에 체제(피의 복수의 메카니즘)가 들어서면, 우리는 도덕적 불감증을 갖게 된다. 나는 가문의 명예를 지키기 위해서 피의 복수에 참여하며, 그 복수의 사이클이 바뀌지 않기 때문에 그에 저항하지 않는다. 그조르그는 갈등하지만 끝내 저항하지 않았다. 화해를 이루기 위해서는 삶에 새겨진 증오를 지워야 한다. 그것은 제거해야 할 타자를 포용하는 것이다. 그리고 이 과정은 타자에 대한 공간을 우리의 내면에 만드는 것으로 시작한다. 그조르그의 죽음은 이 과정이 없을 때 폭력을 복수를 지속시키고 복수를 폭력을 지속시킨다는 것을 보여준다.

III. 케말의 『독사를 죽였어야 했는데』에 나타난 명예살인의 이중성

야샤르 케말은 터키의 호머로 불리며, 그 스스로도 ‘호머의 아들’이라고 불렸다(Tharaud 563). 그는 호머에게서 배운 시점과 기법을 사용하여 터키 문학을 근대화시키려고 했다. 이 작업은 두 가지 방향으로 진행되었는데, 하나는 터키의 전통과 가치를 되살리는 일이었고, 다른 하나는 그릇된 전통이나 힘의 논리에 희생당하는 사회적 약자, 곧 여성, 유목민, 가난한 소시민과 도시빈민의 삶을 조명하는 것이었다(오은경 2005:235, 246). 케말이 1976년 발표한 『독사를 죽였어야 했는데』는 명예살인을 모티프로 하고 있다. 또 작가가 수감되었을 때 실제 명예살인을 저지른 사람을 만난 경험을 토대로 쓴 작품이기에, 사건의 묘사가 정밀하다. 주인공 에스메(Esme)와 하산(Hasan)은 혈연관계의 씨족 마을에서 산다. 『부서진 사월』에서와 달리 케말의 소설에서 헌병대가 치안을 담당한다. 기본적인 공권력은 존재하지만, 명예나 복수에 대한 집념은 강하게 표출된다.

모든 비극의 씨는 가부장제 사회에서 기인한다. 작품은 에스메를 두고 두 남자가 사랑한데서 시작한다. 미녀인 에스메를 같은 고향 사람인 압바스(Abbas)가 사랑하지만, 에스메에게 눈독을 들이고 있던 할릴(Halil)은 청혼이란 방법이 통하지 않자 강제로 에스메를 납치한다. 애인을 빼앗긴 압바스는 복수할 기회를 엿보고 결국 할릴을 살해하여 그녀를 다시 되찾으려 한다. 에스메를 향한 순정이 유명세를 타서 압바스는 신화적인 인물이 되어 버렸다. 압바스의 순정을 노래한 노래까지 생겼기 때

문이다(34). 하지만 이미 하산이란 아들이 있던 에스메는 거부한다. 아버지가 살해되던 날 6-7세 아이였던 하산도 함께 있었다. 그 순간을 하산은 기억한다.

밤이었다. 아버지와 엄마, 하산, 이렇게 셋이 둘러앉아 저녁을 먹는 참이었다. ... 온 집안이 연기에 휩싸였다. 밥상, 엄마, 아버지 ... 아버지의 비명소리가 들렸다. 엄마의 울부짖음이 한 차례 들려왔다. ... 피가 보였다. 아버지가 밥상에 얼굴을 박고 엎어져 있었다. 머리카락이 불구르 필라브가 담긴 그릇 위에 떨어져 있었다. 뽕뽕 샘솟던 피가 흥건히 고였다. (15-6)

그 후 어느 날 밤 이슬람 사원에서 저녁 예잔이 울려 퍼지기도 전에 한 번 더 총소리가 들렸다. 할릴, 에스메, 그리고 하산이 모여 앉아서 저녁을 먹고 있었다. 창밖으로 불꽃이 튀는 게 보였다. 총소리가 온 마을을 발칵 뒤집어놓았다. 비명 소리가 들려왔고, 사방이 연기에 휩싸였다. 할릴이 밥상에 코를 박고 쓰러졌다. 피가 흐르고 있었다. 온 집 안을 덮은 화약 냄새가 코를 찔렀다. (36)

그후 사건은 빠르게 진행된다. 추적을 당한 압바스는 결국 살해된다. 마을 사람들은 개들로 하여금 압바스의 시체를 물어뜯게 함으로 심리적 쾌감을 느낀다. 하지만 문제는 그 이후이다. 에스메는 아무런 법적, 도덕적 잘못을 저지르지 않았음에도 불안에 떨게 된다. 할릴의 죽음으로 씨족마을의 남성 질서에 균열이 생기자, 그 책임은 에스메에게 옮겨진다. 에스메도 끌려나와 삼촌들에게 두들겨 맞고 피범벅이 된다. 가족들 뿐 아니라 마을사람들도 달려들어 때리고 침을 뱉었다(17). 이들은 모두 할릴의 죽음을 압바스가 아닌 에스메에게서 찾고 있다. 오은경은 할릴의 죽음이 가져온 “[남성 질서의] 균열을 은폐할 속죄양”을 필요로 했다고 지적하면서, 명예살인은 “완전함을 회복하고 완전함이라는 환상을 실현하기 위한 가면”이며 가부장제란 남성의 질서는 명예살인이라는 장치로 완성된다고 주장한다(2015:92-3). 에스메가 할릴로 인해 인간다운 삶을 살 기회를 빼앗긴 피해자였음에도, 가족에게 에스메가 여전히 할릴을 살해한 장본인일 뿐이다.

아버지가 죽은 후 할머니는 한 번도 웃지 않았다. 삼촌들은 수시로 찾아와서 엄마에게 하산을 두고 떠날 것을 강요했다. 두루순 할아버지나 쿠르드족 식당 아저씨 술로 같이 에스메에게 친화적인 인물이 있긴 하지만, 작품에서 다수의 마을 사람들은 에스메에게 적대적이다. 결혼을 하고 아이를 낳았어도 에스메는 여전히 외부인이다. 에스메는 가족에게 핍박을 받을 때, “원수를 갚으려면 압바스 형제들에게 가서 갚지 왜 나한테 이러는 거냐?”라고 따진다. 피의 복수의 법칙을 따르면 압바스 형제에게 가서 해야 하지만, 여기엔 힘의 논리가 작용한다. 상대가 강할 경우엔 피의 복수란 논리를 따라갈 수 없는 것이다. 상대방의 강한 힘이 결국 약한 나의 힘을 파괴할 것이기 때문이다. 그래서 균열의 가해자를 압바스가 아닌 에스메로 전환시킨 것이다.

그날 이후 마을에도 집에도 이상하리만큼 싸늘한 침묵이 감돌기 시작했다. 할머니도, 마을 사람들도, 그 누구도 엄마에 대해 언급하지 않았다. ... 이런 적막이 아마 열흘쯤 흘렀을까. 엄마는 밤이 새도록 머리만 빗고 있었다. 뭔가 상념에 잠겨 두려움에 떨고 있었다. 그리고는 출근 집 안을 서성거렸다. 머리부터 발끝까지 뭔가 겁에 질려 있는 게 분명했다. 한밤중이었다. 별안간 누군가가 문을 발로 걷어찼다. 문이 열렸다. 남자 셋이 일제히 같은 방향으로 총을 쏘아댔다. 엄마는 방에 없었다. (42-3)

할머니의 친척들이 보낸 사람들이었다. 하지만 보다 섬세한 장치는 총을 통해 진행된다. 삼촌은 일곱 살 된 하산에게 집안의 유물인 손잡이에 자개가 촘촘히 박힌 장총을 선물한다. 하산은 그 총을

들고 “새, 고양이, 독수리, 참새 심지어 사람을 향해서까지 방아쇠를 당겼다”(11). 무스타파 삼촌은 총을 준 이유를 집안의 원수를 갚을 때 쓰라고 주었다고 강조한다. 삼촌은 하산을 만날 때마다 하산에게 엄마 에스메에 대한 증오와 분노를 주입시킨다. 피의 복수를 통해 실추된 가문의 명예를 일으켜 세우라고 부추긴다. 하지만 하산이 삼촌의 각본대로 움직이지 않자, 마을에선 에스메가 창녀란 소문이 돈다. 동시에 할릴이 꿈에 나타나 원수를 갚아달라고 애원했다는 입소문이 돈다. 아렌트가 지적하듯, 고립되고 폐쇄된 사회에선 ‘도덕적 판단’이 제대로 작동하지 않는다(1968:221). 폐쇄 사회가 가져오는 고립과 침묵은 소설의 종결부까지 지속된다.

어느 날부터인가 마을에서는 이런 대화가 딱 끊겼다. 마을이 갑자기 침묵 속에 잠겼고, 딸그락거리는 소리 하나 들리지 않았다. 마을 사람들이 이제는 아무 얘기도 하지 않는 것인지, 아니면 하산에게만 그렇게 느껴지는 것인지 알 수 없었다. 하산은 매일 할머니 댁에 들렀지만 할머니는 입도 벅긋하려 들지 않았다. 죽은 자만이 말을 하는 듯 할머니도, 마을도 침묵할 뿐이었다. (104)

피의 복수, 명예살인, 가부장제, 남성 질서 같은 개념들은 일곱 살 된 하산에게는 어려운 것들이다. 혈연공동체인 마을에서 에스메는 외부인이다. 그리고 모든 불필요한 갈등과 긴장을 일으킨 장본인이다. 이제 그 여파가 하산에게도 나타난다. 아무도 하산을 보고 웃지 않으며, 이제 하산은 “나무나 물과만 말벗이 될 수밖에 없[다]”(105). 하산이 가진 두려움과 불안감은 절벽에 올라 바위 끝에서 걷거나 뿔박질하는 것으로 묘사된다. 하산의 세부적인 감정은 노출되지 않는다. 카다레의 작품에서처럼 케말의 작품에서도 등장인물들의 감정은 거의 노출되지 않는다. 억제되어 있던 하산의 감정은 한 순간에 발산된다. 그 작은 힌트가 엄마를 보면서 공포감을 느끼는 것으로 표현된다. 케말은 하산의 감정을 한 줄로 표현한다. “차라리 안 보는 게 나을 것 같았다.”(106)

엄마는 집 마당의 화덕에 불을 지펴놓았다. ... 하산은 손에 들고 있는 권총을 만지작거렸다. 아버지가 쓰던 총이었다. ... 하산은 떨고 있었다. 두려움에 사로잡힌 탓이었다. 온몸의 살이 떨리고 머리가 빙빙 돌았다. 두 눈 앞의 불꽃 속에서 엄마가 아른거렸다. 갑자기 손에 쥐고 있던 권총이 발사되었다. 외마다 비명 소리가 났다. 한 번 더 총탄이 터졌다. 한 번 더, 한 번 더 그리고 머리카락과 살 타는 냄새가 사방으로 번졌다. 하산은 갑자기 허망함을 느꼈다. 한 동안 손에 권총을 거머쥔 채 화덕 앞을 서성거렸다. 화덕 속에서 엄마의 머리카락이 타고 있었다. 하산은 아나바르자 돌산으로 도망을 갔다. (106)

케말의 작품 속 비극은 납치훈과 명예살인이 가져온 것이다. 하산은 가부장제 사회에서 주입된 분노란 감정의 희생자가 된다. 에스메도 가부장제의 희생자이다. 안타까운 것은 그녀가 겪는 고통(혐오와 수치심)이 아버지와 아들 모두로부터 받았다는 것이다. 아버지 할릴은 고착화된 남성성으로, 아들 하산은 무지로 에스메에게 고통을 준다. 이슬람에서 여성으로 산다는 것은 자신의 결핍과 결여를 인정하고 남성 질서에 순종하는 삶을 사는 것이다. 이것을 거스르는 순간, 여성은 배제의 대상이 된다. 에스메에게 창녀란 누명을 씌우는 것은 남성 논리를 강화하기 위해서이다. 창녀는 명예살인을 정당화시키며, 명예살인은 베일(veil)처럼 남성 질서의 불안정성을 은폐하는 장치로 작동한다.

IV. 결론

이스마일 카다레의 『부서진 사월』과 야샤르 케말의 『독사를 죽였어야 했는데』는 명예살인을 모티프로 삼고 있다. 알바니아와 터키라는 지리적 배경은 다르지만, 두 작가는 전통이 가져오는 경직성을 고발하고 있다. 카다레의 작품에선 알바니아의 고원지대가 무대이고 케말의 작품은 특정되지 않은 마을이지만, 두 장소의 공통점은 폐쇄되고 고립되었던 사실이다. 『부서진 사월』에선 남부의 근대(modernity)가 영향을 미치지 못하는 산악지역에서 사건이 일어난다. 케말의 작품에선 혈연공동체로 뭉쳐진 마을에서 사건이 벌어진다. 카다레의 작품에선 피의 복수에 참여하는 자만이 가족이 되고 공동체가 된다. 동시에 케말의 작품에선 가부장제의 메카니즘에 순응하는 자만이 가족이 되고 공동체가 된다. 자신의 생각을 고집했기에 에스메는 창녀로 남편을 죽인 장본인으로 낙인 찍힌 채 마을에서 배제된다.

두 작품 모두에서 우리는 희생자들(그조르그, 에스메)이 죄가 없는 사실에, 그리고 이 모든 사건을 조직한 가해자(전통이란 이름으로 복수의 메카니즘을 운영하는 오르쉬 대공 또는 친족중심의 경제적 정치적 혈연공동체)가 자신의 행동에 책임을 지지 않는 것에 불편함을 느낀다. 두 등장인물은 전통과 복수라는 메카니즘의 피해자이기에, 그들의 희생은 우리의 도덕의식에 위배된다. 두 인물은 모두 인간다움을 파괴하는 감정인 혐오와 수치심을 경험한다. 하지만 그들이 겪은 수치와 혐오는 산악 지역이란 마을이란 공동체가 자신의 체제를 지키기 위해 강요한 결과로 생겨난 것이다. 자신들이 갖고 있는 전통 혹은 가부장제란 질서에 균열이 생기는 것을 막기 위해, 그것에 영향을 미칠 수 있는 요소를 배제한다. 그조르그나 에스메는 그 질서가 갖는 폐해를 인식했으나 그것을 전복시키는 법을 배우지 못했다.

볼프는 역사의 첫 단어는 폭력이며 이것이 마지막 단어가 될 것이라고 예측한다(2012:484). 문제는 그 두 단어 사이에도 같은 단어가 자주 등장할 것이란 사실이다. 카다레의 『부서진 사월』과 케말의 『독사를 죽였어야 했는데』에서 명예살인의 문화와 배경은 다르지만, 그것이 내포하는 원리는 동일하다. 전통과 가부장제는 자신의 메카니즘을 결코 포기하지 않을 것이다. 이것을 전복시키는 유일한 방법은 그동안 피할 수 없었던 강요된 선택을 거부하는 것이다. 인간이 인간답게 존재하기 위해서는 자신의 존재를 찾는 노력을 해야 한다. 그조르그나 에스메는 바로 메카니즘의 폐해를 인식했으나 실천이 요구될 때 멈췄다는 것이다. 삶의 모순 앞에 당혹하여 멈춰서는 것과 한 발 더 내딛는 것은 차이가 있다. 구원의 드라마 역시 폭력으로 시작해서 폭력으로 끝난다. 하지만 한 가지 다른 점은 십자가에서 예수님이 보여주듯, 불의한 자들을 포용하려 했다는 것이다.

참고문헌

- 오은경 (2005). “저항과 투쟁으로서의 글쓰기: 세계적인 터키 국민 작가 야샤르 케말.” 오 은경 역(2005) 『독사를 죽였어야 했는데』. 서울: 문학과 지성사. 234-248.
- _____. (2015). 『이슬람에서 여성으로 산다는 것』. 서울: 시대의 창.
- Achebe, C. (1959, 1994). *Things Fall Apart*. New York: Anchor Books.
- Arendt, H. (1968). *Between Past and Future*. New York: Viking.
- Carey, J. (2005). “Albanian Writer Beats off Top Contenders.” *The Independent*.
- Enzensberger, H.M. (1993). *Aussichten auf den Burgerkrieg*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Gana, N. & Harting, H. (2008). “Introduction: Narrative Violence: Africa and the Middle East.” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 28.1:1-10.
- Karare, I (1982). *Avril Brise*. 유정희 역 (2006). 『부서진 사월』. 파주: 문학동네.
- Miller, J.H. (1990). “Narrative,” in *Critical Terms for Literary Study*. Ed. Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin. Chicago: U. of Chicago P.
- Newman, R. (1999). “The Ultimate Novel of the Blood Feud in Albania.” December 21 . <http://www.amazon.com/Broken-April-Ismail-Kadare/dp/1561310654>
- Nuusbaum, M. (2004). *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. 조계원 역 (2015). 『혐오와 수치심』. 서울: 민음사.
- Sontag, S. (2003). *Reading the Pain of Others*. 이재원 역 (2004). *타인의 고통*. 서울: 이후.
- Tharaud, B. (2012). “Yasar Kemal, Son of Homer.” *Texas Studies in Literature and Language*. 54.4: 563-590.
- Volf, M. (1996). *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Rconciliation*. 박세혁 역 (2012). 『배제와 포용』. 서울: IVP.

[문학 / 발표 논문]

종교개혁과 17세기 네덜란드 예술

라영환 (총신대학교 조교수)

논문초록

종교개혁과 17세기 네덜란드 예술

본 논문의 목적은 종교개혁과 17세기 네덜란드 예술에 관한 것이다. 17세기는 네덜란드 미술의 황금기였다. 칼빈주의 영향아래에 있었던 네덜란드에서 미술이 만개하였다는 사실은 참으로 흥미롭다. 성상파괴운동에서 보듯이 예술에 대한 프로테스탄트들의 입장은 부정적이었다. 강력한 칼빈주의적 전통이 자리를 잡았던 17세기 네덜란드에서 예술에 있어서 괄목할만한 성장을 보였다는 사실은 참으로 흥미롭다. 변화된 시대적 상황은 화가들에게 그 시대적 상황에 맞는 소명을 발견하게 하였다. 화가들은 풍경화, 풍속화 그리고 렘브란트의 작품에서 볼 수 있는 것과 같이 성경 이야기 그림을 통해 자신의 재능을 이어나갔고 그 재능 속에서 자신의 소명을 추구하였다.

Key Words: 종교개혁, 네덜란드 예술, 풍경화, 풍속화, 일상성의 발견

I. 서론

본 논문의 목적은 종교개혁이 17세기 네덜란드 미술에 미친 영향을 살펴보는 데 있다. 강력한 칼빈주의 영향아래 있었던 17세기 네덜란드에서 미술 분야에 있어서 엄청난 발전을 이루었다는 사실은 상당히 흥미롭다. 프로테스탄트들은 이미지의 사용에 대해서 부정적인 태도를 견지하였다. 종교개혁가들에게서 발견되어지는 시각예술에 대한 이러한 부정적인 견해는 중세 가톨릭의 형상과 이미지의 잘못된 사용에 기인한 것이었다. 특별히 교회 안에서의 형상과 이미지의 사용은 이상숭배와 직결된 문제였다.

16세기에 일어난 성상파괴운동은 예술에 대한 종교개혁진영의 반감이 얼마나 심했는지를 보여준다(Dyrness, 2004:196). 피테르 얀스 산레담(Peter Jansz Saenredam, 1597-1664)이 하를렘의 성 바보 교회(St. Bavo in Haarlem)의 내부 모습을 연작 시리즈에서 우리는 성상파괴운동이후 프로테스탄트 교회의 내부가 중세 가톨릭과 비교하여 어떻게 달라졌는지를 본다. 1566년 성상파괴운동이 일어나기 전에 성 바보교회 안에는 벽화들과 36개의 제단이 예배당 양쪽 통로에 있었다. 하지만 성상 파괴운동으로 인해 예배당 내부에 있는 이미지들과 제단들이 다 제거되었고 어떤 장식적인 요소도 존재하지 않았다.

그러나 성상파괴운동만으로 종교개혁가들이 예술에 대해서 부정적인 태도를 견지하였다고 주장하기에는 무리가 이어 보인다. 루터의 경우 여전히 이상숭배에 대해서는 부정적인 견해를 가졌지만 이미지의 적절한 사용은 신앙에 유익이 될 수 있다고 보았다.¹⁾ 당시 유럽의 대중들 가운데 글을 읽을 수 있는 사람들이 많지 않았다. 따라서 글을 모르는 대중에게 그림은 중요한 의사소통의 도구가 될 수 있었다. 종교개혁이 빠른 속도로 대중에게 각인 될 수 있었던 것은 판화와 같은 시각적인 메시지를 전달하는 도구가 있었기 때문이다.²⁾ 종교개혁당시 예술은 거부의 대상이기도 했지만 동시에 종교개혁의 기치가 확산되고 뿌리를 내리는데 일익을 담당하였다.

흥미로운 사실은 강력한 칼빈주의 영향아래 있었던 17세기의 네덜란드에서 미술이 찬란하게 꽃을 피었다는 것이다. 17세기는 네덜란드 미술의 황금기였다. 16세기에 시작된 네덜란드 미술은 17

1) 루터의 모든 신학적 입장은, 예술에 대한 입장을 포함해서, 믿음에 의한 칭의와 하나님의 의로우심의 토대 위에 형성된다. 어거스틴의 전통을 따라 루터는 모든 피조물들은 하나님의 흔적을 가지고 있다고 보았다. 루터가 의미하는 바는 피조물들은 그 자신만으로는 아무것도 아니고, 그것을 통해서 하나님을 볼 수 있는 도구일 뿐이라는 것이다. 즉, 하나님께서 피조물들을 통해서 우리에게 당신의 뜻을 보이기도 하시지만 그렇다고 해서 그것이 경배의 대상이 되지는 않는다는 것이다. 1517년 루터가 비텐베르크 성당에 95개 조문을 붙였을 때, 그의 주된 관심은 면죄부였지 이미지가 아니었다. 그는 당시 중세교회가 교회의 성상과 성인들의 유품을 이상화한 것에 대해서 정죄를 하였지만, 예술 자체를 부정하지는 않았다. 루터의 이미지에 대한 견해는 1522년 9월에 이루어진 여덟 번의 시리즈 설교 속에서 서서히 나타나기 시작하였다. 이 시리즈의 설교 속에서 루터는 이미지의 사용에 관하여 다음과 같은 두 가지 논점을 제시하였다. 첫째는, 사람들의 마음을 바꾸는 것은 선포된 하나님의 말씀을 믿음으로 받아들일 때 가능하다는 것이다. 둘째로는 비록 그림이나 이미지와 같은 것들이 믿음을 일으키지는 않지만, 성도들이 그러한 것들을 의지하지 않는 한 그리스도인들의 삶과 신앙에 유익을 줄 수는 있다는 것이다. 루터가 번역한 독일어 성경에는 성경의 이야기가 담긴 목판들이 많이 수록되어 있었다. 그는 독일어 성경 안에 있는 성경삽화들이 벽에 장식되는 것은 마치 책장에 책이 꽂혀 있는 것과 같아 신앙에 유해한 것이 아니라고 주장하였다. 물론 그의 의도는 그가 번역한 성경이 집 안팎에 장식되어 모든 사람들이 볼 수 있도록 하기 위함이었지만 예술의 사용과 관련하여 우리가 주목해야 할 것은 사람들에게 성경의 이야기를 전달하기 위한 이미지의 사용을 부정하지 않았다는 것이다(Luther, 1963: 77-99).

2) 마티아스 그뤼네발트(Matthias Runewaldt, 1470-1528), 루카스 판 라이덴(Lucas van Leyden, 1489-1533), 루카스 크라나흐(Lucas Crnach, 1472-1553) 한스 홀바인(Hans Holbein) 등과 같이 루터의 종교개혁을 지지하는 화가들은 중세의 전통에 대한 통렬한 비판과 종교개혁가들의 기치를 대중에게 각인시키는 그림을 그렸다(서성록, 2011:13-31).

세기에 와서 만개하였다. 종교개혁의 영향이 가장 두드러지게 나타난 17세기 네덜란드에서 미술이 이렇게 발전할 수 있었던 이유는 무엇일까?

II. 칼빈주의와 네덜란드 미술의 황금기

예술에 대한 칼빈의 견해는 그의 신학적 작업과 밀접한 관련이 있다. 하나님에 관한 지식과 인간에 관한 지식은 칼빈의 신학을 이해하는데 있어서 없어서는 안 될 아주 중요한 요소이다. 그는 그의 기독교강요 첫 부분에서 상당히 많은 부분을 할애하며 하나님에 관한 지식과 인간에 관한 지식에 대해서 이야기하였다. 그는 인간의 지식은 하나님을 알 수 없고 오직 하나님의 은총을 통해서만 하나님을 알 수 있다고 주장한다. 이것은 가시적인 것을 통해서 비가시적인 것을 볼 수 있다는 중세의 사상과 정면으로 대치되는 것이었다(John of Damascus, 1980:16).³⁾

칼빈은 이 세상은 '하나님의 영광을 드러내는 무대'라고 보았다. 그에 의하면 이 세상은 하나님의 영광으로 가득 차 있으며 자연이라는 거울을 통하여 하나님을 볼 수 있다. 그러나 인간은 타락으로 인하여 하나님의 도우심이 아니면 이 세상에 담겨 있는 하나님의 영광을 볼 수가 없다. 칼빈은 하나님과 인간 사이엔 건널 수 없는 깊은 심연이 있어서 인간이 스스로 하나님께 도달 할 수 없다고 보았다(Calvin.1.5.1). 이 심연은 성인들의 유골이나 유품 그리고 성상들을 통해서 메워 질 수 있다고 본 중세와 달리 칼빈은 예수 그리스도 외에 그 어떤 것도 하나님과 이 세상 사이에 중개자가 될 수 없다고 보았다. 이것은 예술에 대한 중세의 입장과 전적으로 상충되는 것이었다. 그는 그림이나 조각을 통하여 하나님을 묘사하려는 시도들은 부적절하다고 보았다. 그는 철저하게 중세교회의 잘못된 관행으로부터 교회를 바로 잡으려 했고, 이러한 면에서 하나님의 현존이나 어떤 영적인 체험을 느끼기 위한 그림이나 조각물들은 교회에서 없어져야 했다(Calvin.1.11.1). 하지만 칼빈이 예술 자체를 부정한 것은 아니었다. 칼빈은 세속적인 영역에서의 예술에 대해서는 그 가능성을 열어두었다. 그는 예술은 하나님의 은사이므로 그것이 적절하게 사용될 수 있다고 보았다(Calvin.1.11.12).⁴⁾ 칼빈은 가시적인 것을 통해 비가시적인 것을 표현하려는 시도들은 금했지만 가시적인 세상을 그리는 것조차 금하지는 않았다.

칼빈에게 있어서 예술은 주요한 신학적 담론이 아니었다. 칼빈이 비록 세속적 영역에서 예술의 가능성을 열어두었다고 하였지만 예술에 대한 칼빈의 이해가 17세기 네덜란드 미술이 찬란하게 꽃을 피우는데 영향을 끼쳤다고 보기에는 무리가 따른다. 일부학자들이 지적하는 바와 같이 칼빈의 가르침과 17세기 네덜란드 미술사이의 연결고리가 뚜렷하게 나타나지 않는다. 세르기우즈 미샬스키(Sergiusz Michalski)는 17세기 네덜란드 화가들이 칼빈의 예술에 대한 견해를 지지 했으며 의식적으로 그러한 칼빈의 가르침을 따라 작업했다고 보기에는 무리가 있다고 주장한다(Michalski, 1993:72). 미샬스키가 지적한 것처럼 이 시기 네덜란드 예술가들이 칼빈에게 직접적으로 영향을 받았다는 문헌적 증거들을 찾기가 쉽지 않다. 그럼에도 불구하고 학자들은 17세기 네덜란드 미술을 중

3) 중세 교회는 이미지의 사용에 대해서 긍정적이었다. 다마스쿠스의 존(John of Damacus)과 같은 이는 가시적인 것을 통해서 비가시적인 것을 볼 수 있다고 주장한다. “나는 비가시적인 신이 이미지를, 비가시적인 것으로서가 아니라 살과 피에 참여함으로써 우리를 위해 가시화 된 것으로 감히 그려보겠다. 나는 불멸의 성부 이미지를 그리는 것이 아니라 육신을 통해서 가시화된 신의 이미지를 그리는 것이다.” 중세 교회는 이콘(Icon)에게서 나타나는 것과 같이 그리스도께서 볼 수 없는 하나님의 반영이었듯이 성화도 그것이 표상하는 원형의 영광을 지니고 있기 때문에 원형에 준하는 공경을 드리는 것이 마땅하다고 믿었다.

4) 동시에 칼빈은 이러한 은사가 죄와 무지로 가려져 있어서 효과적으로 나타나지 않는다는 점도 간과하지 않는다.

교개혁의 결과로 주장을 한다.

그러나 한 가지 우리가 주목해야 할 것은 이들이 활동했던 시대적 배경은 강력한 칼빈주의 전통이었다는 점이다. 변화된 시대적 상황 속에서 자신의 재능을 발휘하여야 했던 네덜란드 화가들은 풍경화와 풍속화와 같은 새로운 영역을 개발했다. 풍경화와 풍속화라는 장르의 등장은 17세기 네덜란드만의 독특한 현상이었다. 하비슨(Craig Harbison)은 이러한 변화는 가톨릭의 종교적인 이미지와 형상의 오용과 남용에 대한 프로테스탄트들의 반성에서 비롯되었다고 주장한다(Harbison, 2001:134). 17세기에 종교개혁진영과 가톨릭진영에서 제작된 그림들을 보면 화풍과 소재 그리고 주제에 있어서 뚜렷한 차이가 났다. 가톨릭의 영향을 받았던 플랑드르 화가들은 종교적인 이미지에 대해 소극적이었던 네덜란드 화가들과 달리 그리스도와 성자들의 생애에 대한 주제들을 드라마틱(dramatic)하게 그렸다. 이러한 그림들은 보는 이들로 하여금 종교적인 경외감을 불러일으키기 위해서 제작되었다. 하지만 17세기 네덜란드 화가들의 작품에서는 이러한 주제들이 사라지고 대신 풍경화와 풍속화 그리고 초상화가 그 자리를 차지했다. 그리고 그것을 담아내는 기법도 플랑드르의 화풍과는 달랐다. 양자 사이에 나타나는 이러한 차이의 원인은 신학에 있었다.

풍경화와 풍속화는 17세기 네덜란드 화가들에게서 나타나는 독특한 장르였다. 이 시기 네덜란드 화가들의 작품은 소재와 화풍 그리고 메시지에 있어서 카라바지오(Caravaggio, 1571-1610), 카라치(Annibale Carracci, 1560-1609), 도메니키노(Domenichino, 1581-1641), 레니(Guido Reni, 1575-1642), 푸생(Nicolas Poussin, 1594-1665), 루벤스(Peter Paul Rubens, 1577-1640)와 같은 화가들과 달랐다. 당시 이탈리아나 프랑스 그리고 안드베르펜의 화가들은 신화적이거나 문학적인 그림 혹은 역사화 그리고 종교화를 주로 그렸다. 풍경화와 풍속화는 이들에게 낯선 장르였다.

팔켄부르크(Reindert L. Falkenburg)는 17세기 네덜란드 회화에 나타나는 이러한 변화는 당시 네덜란드의 지배적인 세계관이었던 칼빈주의에 기인한다고 보았다(Falkenburg, 1999:301-318). 다이어네스(William Dyrness) 역시 네덜란드 풍경화는 종교개혁 사상의 반영의 관점에서 보아야 한다고 주장하였다(Dyrness, 2001:56-57). 서성록 또한 종교개혁이 17세기 네덜란드에서 풍경화가 하나의 장르로 자리를 잡는데 영향을 미쳤다고 말하였다(서성록, 2017: 25). 풍경화와 마찬가지로 풍속화 역시 종교개혁의 산물이었다. 고프리치(E. H. Gombrich)는 네덜란드화가들이 작품 속에서 서민이나 농부 그리고 작품들을 소재로 한 것은 칼빈주의의 영향이었다고 이야기한다(Gombrich, 2003: 427). 라르센(Erik Larsen) 역시 베버(max Weber)가 밝혔던 칼빈주의의 특징인 세속적 금욕주의와 직업적 소명설이 17세기 네덜란드 예술에 영향을 미쳤다고 보았다(Larsen, 1979: 13-24).

1. 풍속화, 종교개혁의 적용

17세기의 네덜란드의 사회적 시스템은 가톨릭이 융성했던 이태리, 스페인 그리고 남부 플랑드르 지역과 달랐다. 프로테스탄트가 중심이 된 네덜란드 북부 지역의 중심 세력은 상업 활동에 기초한 신흥 부르주아(bourgeois)들이었다. 과거에 미술품의 주요 구매자는 교회와 귀족이었다. 그런데 이제는 신흥 부르주아가 그 위치를 대신하게 된 것이다(Prak, 2007:236-237). 예술의 구매자의 변화는 예술의 흐름을 전혀 다른 방향으로 바꾸어 놓았다. 귀족과 교회를 대신해 등장했던 새로운 회화의 구매자들은 당시까지 그림의 주류를 이루었던 종교화나 신화를 주제로 한 그림 그리고 역사적 사건을 소재로 한 서사적인 그림이 아닌 자신들의 집에 장식할 수 있고 일상생활을 묘사하는 작은 그림들을 선호하였다. 네덜란드에서 풍경화와 풍속화 그리고 정물화가 발달된 것은 이러한 정치적이고 사

회적인 변화와 구매자 층의 변화하는 경제적인 요인들이 합쳐진 것이다.

네덜란드 풍속화의 발전은 이러한 사회적 변화에 의해서 시작되었다. 당시 유럽에서는 종교화와 신화화 그리고 역사화를 그리는 것이 화가가 할 수 있는 가장 이상적인 일이라고 여겨졌다. 하지만 네덜란드에서는 그러한 그림을 그리기가 쉽지 않았다. 그림을 제작하는데 드는 비용도 만만치 않았고 또 이러한 작업을 후원할 후원자들을 역시 많지 않았기 때문이다. 이 시기 화가들은 후견인의 주문에 의해서 그림을 그렸던 이전세기와 달리 직접 자신들이 제작한 그림을 가지고 거리로 나가야 했다. 이러한 변화 속에서 네덜란드 화가들이 발견한 것이 일상성(日常性)이다.

중세 가톨릭에서 예술작품은 신적 실체를 경험할 수 있는 도구였다. 교회마다 제단화가 만들어졌고 개인들을 위한 작은 제단화들도 제작되었다. 가시적인 것을 통해 비가시적인 것을 경험할 수 있다는 가톨릭의 예술관은 이 시기 사람들로 하여금 시각예술작품을 통한 영적인 깨달음도 가능하다는 인식을 심어줬다. 하지만 칼빈은 이미지가 갖는 이러한 효과에 대해서 의문을 품었다. 하나님의 말씀의 선포만이 인간의 생각과 행동을 변화 시킬 수 있었다. 개인의 경건을 고양시키거나 교리의 선포와 같은 이 전 세기의 그림들에 대한 수요는 급격하게 감소되었다.

네덜란드의 화가들은 이러한 상황의 변화에 적응하기 위하여 새로운 시도를 하였다. 그것은 일성성의 발견이다. 종교적 이미지가 사라지고 일상의 이미지가 그 자리를 대체 하였다. 화가들은 자신들 주위에 일어나는 일상적인 이야기들을 화폭에 담았다. 이러한 일상성의 강조는 네덜란드 예술 작품들에게서 두드러지게 나타나는 주요한 특징이 되었다(Prak, 2007:240). 화가들은 풍경화와 마찬가지로 자신들의 주변에서 일어나는 일들을 표현하는데 있어서 과장되지 않은 눈에 보이는 그대로 묘사하고자 하였다. 아버캄프(Hendrick Avercamp), 포터(Paulus Potter), 반 오스타드(Isack van Ostade), 베하(Cornelis Bega), 더 호크(Pieter de Hooch) 그리고 더 부루헨(Hendrick der Bruggen)등과 같은 화가들은 일상성을 소재로 한 작품들을 주로 제작하였다.⁵⁾

이 시기 화가들이 주로 묘사한 일상이 일과 관계있다는 것은 상당히 중요한 의미가 있다. 이들이 바라본 일상은 하나님의 부르심의 현상이었다. 피어시(Nancy Pearcey)는 이 시기 네덜란드 화가들이 일하는 사람들의 모습을 자주 화폭에 담은 것은 일상생활 영성, 즉 노동의 신성함에 대한 종교개혁 사상의 반영이라고 보았다(Pearcey, 2015:164). 곰브리치와 피어시 그리고 스티ن손(Robert Stinson)과 같은 학자들은 이 시기에 제작된 작품들 가운데 페르미어(Johannes Vermeer)의 〈우유 따르는 하녀〉를 종교개혁사상에 영향을 받은 대표작으로 꼽는다(Stinson, 1969:56).⁶⁾

5) 17세기 네덜란드 화가들의 작품들에 대해서는 영국의 네셔널 갤러리에서 발간한 화보집을 참조하였다. Langmuir, Erika. (2004). The National Gallery: Companion Guide. London: National Gallery. 버캄프(Hendrick Avercamp)의 〈도시 근처의 얼음 위의 풍경〉, 포터(Paulus Potter)의 〈말 발굽 만드는 가게〉, 반 오스타드(Isack van Ostade)의 〈여인숙 앞의 노동자〉, 베하(Cornelis Bega)의 〈연금술사〉, 더 호크(Pieter de Hooch)의 〈뜰 안의 여인과 아이〉 그리고 더 부루헨(Hendrick ter Bruggen)의 〈백파 이퍼〉등이 있다. 이러한 작품들은 네덜란드 시인 외에도 독일, 영국 그리고 스칸디나비아 반도의 프로테스탄트 국가들로 팔려나갔다(Israel, 1995:556).

6) 페르미어는 델프트(Delft)출신의 가톨릭 교도였던 카타리나 볼네스(Catharina Bolnes)와 결혼을 한 것을 계기로 개신교에서 가톨릭으로 개종했다고 전해진다. 일부는 페르미어의 결혼과 개종을 예로 들어 그의 작품과 종교개혁사상과 연계성을 부인하고자 한다. 하지만 단지 결혼만으로 그의 그림이 종교개혁과 상관없다고 판단하기엔 무리가 따른다고 본다. 그것은 먼저 페르미어의 작품이 동시대 네덜란드 화가들과 화풍에 있어서 차이가 나지 않는다는 것이다. 그가 그린 작품 가운데 현재까지 남아있는 작품은 35점인데 대부분의 작품들이 당시 제작된 풍속화들과 주제나 표현 방식에 있어서 차이가 나지 않는다는 것이다. 뿐만 아니라 페르미어가 그림을 그리고 활동했던 지역이 강력한 칼빈주의 전통의 영향아래 있었던 델프트와 헤이그라는 것이다. 이것은 그의 작품의 주요 구매층이 프로테스탄트라는 것을 시사한다. 논란의 여지가 있겠지만 페르미어의 개종에 대해서도 다양한 해석이 존재한다. 당시 네덜란드는 종교적 관용정책으로 인해 가톨릭교회의 존재를 묵인해 주었다. 페르미어의 장모가 둘의 결혼 이후에도 8년이 지나도록 혼인증서에 사인하지 않았다는 사실은 참으로 흥미롭다. 프라나이즈(Wayne Franits)와 고바야시(Kobayashi Yoriko)는 페르미어의 장모가 혼인

페르미어의 〈우유 따르는 하녀〉에는 당시 네덜란드 풍속화의 특징이 잘 나타난다. 먼저는 영웅이 아닌 평범한 사람을 작품의 소재로 삼았다는 것이다. 가사 일을 돕는 하녀는 영웅과 거리가 멀다. 이와 유사한 시기에 플랑드르나 가톨릭 진영에서 제작된 작품들 가운데 이와 같이 평범한 사람들을 그것도 마치 영웅처럼 화면의 중심에 크게 부각 시킨 그림을 찾기가 쉽지 않다. 화면 중앙에 하녀가 우유를 따르고 있다. 우유를 따르는 하녀의 모습은 정성스럽게 보인다. 우유를 따르는 일이 그리 고귀한 일이 아닌데도 이 하녀는 조심스럽게 우유를 따르고 있다. 이것은 삶의 현상이 부르심의 현상이라는 종교개혁의 정신과 부합하는 것이다.



그림1. Johannes Vermeer, 〈The Milkmaid〉, 1658, oil on canvas, 45.5 x 41 cm, Rijksmuseum, Amsterdam

하비슨은 “종교개혁은 이곳에서 진행되었다. 이는 거대한 흐름의 변화의 시기였다. 과거의 패러다임은 의문시 되었고 새로운 것들이 제안되었다”고 말하였다(Harblson, 2001:166). 하비슨의 주장처럼 당시 미술가들은 종교개혁이라는 변화된 환경에 적응해야 했다. 그들은 종교개혁이 던져준 과제에 대한 해답을 일상성에서 발견하였다.

2. 풍경화, 종교개혁의 열매

종교개혁 정신이 지배적이었던 17세기의 네덜란드에서 제작된 작품들은 가톨릭이 지배적이었던 플랑드르, 이태리, 스페인 그리고 프랑스에서 만들어진 작품들과 달랐다. 이러한 차이는 풍경화에서 두드러지게 나타났다. 풍경화의 발달은 네덜란드 미술이 갖는 독특한 특징이었다. 유럽에서 풍경화가 하나의 독립된 장르로서 인정을 받게 된 것은 19세기 중반 바르비종 유파에 와서였다. 그 이전까지 풍경화는 역사적 그림이나 신화와 문학적인 소재를 한 그림들에 비해 열등하게 간주되었다. 그런데 17세기 네덜란드의 경우에는 가톨릭이 지배적이었던 지역과 달리 풍경화가 활발하게 제작되었다. 당시 제작된 그림들 가운데 대략 1/3이 풍경화일 정도로 많은 작품들이 제작되었다(Prak, 2007:240). 확실히 풍경화는 네덜란드적인 독특한 현상이었다.

증서에 서약하지 않은 이유가 페르미어가 가톨릭으로 개종하지 않은데 있었다고 주장하였다(Franits, 2015:17-19; Kobayashi, 2005:36-37).

17세기 네덜란드 화가들은 교회 내부를 치장하기 위한 그림이나 개인의 경건성을 고양시키기 위한 그림 보다는 이 세상에 대한 자신들의 세계관을 풍경화라는 장르를 통해서 담아냈다. 이 시기 화가들은 마치 세속적 직업 속에서 하나님의 부르심을 찾고자 하였던 개혁가들과 같이 세속적인 이미지를 통하여 거룩을 이야기 하고자 하였다. 풍경화에서 나타나는 이러한 변화는 거룩한 것과 거룩하지 않은 것에 대한 중세의 이원론적인 시각을 거부하고 세상 속에 거룩을 심고자 했던 종교개혁의 정신과 궤를 같이 하는 것이었다.

확실히 풍경화는 17세기 네덜란드에서 발전된 독특한 화풍이었다.⁷⁾ 당시 화가들은 이야기의 배경으로서의 자연이 아니라 자연 그 자체로서의 풍경을 화폭에 담았다. 화가들은 눈에 보이는 세계를 가능하면 보이는 그대로 재현하려고 노력하였다. 자연을 이상화하지 않고 눈에 보이는 그대로 그린 것은 중세의 미학과는 대비되는 것이었다. 이들이 바라본 자연은 하나님의 은총이 필요한 곳이었다. 야곱 반 루이스달(Jacob van Ruisdael, 1628-1682)의 〈유대인의 묘지〉, 〈나무를 둘러싸인 높이 있는 풍경〉, 〈세 그루의 나무가 있는 풍경〉과 같은 그림이 대표적인 예이다. 이 작품들을 보면 나무가 부서지거나 꺾인 채 땅에 쓰러져 있다. 나무들도 화려함과는 거리가 멀다. 〈세 그루의 나무가 있는 풍경〉을 보자. 그림 왼편을 보면 폐허처럼 보이는 농가가 있다. 그 농가 앞을 보면 계곡 사이로 농부가 양을 몰고 있는 모습이 있다. 하지만 이것은 그림이 이야기 하고자 하는 주제가 아니다. 루이스달은 그 풍경 속에서 나무 세 그루에 주목하였다. 화면 중앙에 나무 세 그루가 서 있다. 두 그루의 나무는 어둡게 그리고 오른 쪽 끝의 부러진 나무는 밝게 채색되어 있다. 빛이 온전한 나무가 아닌 부러진 나무에 비춰진 것은 참으로 흥미롭다. 그는 이러한 색의 대비를 통해서 온전한 나무뿐만 아니라 부러진 나무조차 아름다울 수 있음을 보여준다. 서성록은 무엇인가 결핍된 자연을 묘사하는 네덜란드의 화풍은 조화와 비례, 균제, 질서와 같은 완전함을 추구하는 중세와 르네상스 그리고 플랑드르 미술과 구별되는 주요한 특징으로 보았다(서성록, 2014:18-21).⁸⁾



그림2. Jacob van Ruisdael, 〈Three Trees in a Mountainous Landscape with a River〉, 1665-1670, Oil on canvas, 138.1 x 173.1 cm, Norton Simon Foundation, Pasadena, California.

7) 17세기 이전에도 풍경 이미지가 있기는 하겠지만 대부분 이야기의 배경으로서 풍경이었다. 풍경화는 17세기에 아서야 비로소 네덜란드 화가들에 의해서 독립적인 장르로 등장을 한다(Harbison, 2001:145-156).

8) 심정아(2016), “예술작품 속에 발현된 ‘손상된 미’에 대한 연구,” 박사학위논문, 홍익대학교. 심정아는 그림에서 나타나는 이러한 특징을 손상된 미(broken beauty)라고 보았다. 그녀의 지적처럼 이 시기 네덜란드 풍경 화가들은 손상된 미에 관심을 가졌다.

얀 반 호이엔(Jan van Goyen, 1596-1656)의 〈강변의 풍차〉를 보자. 화면 하단에 강가의 풍경이 아주 초라하게 묘사되었다. 황량하게 느껴지는 강가 그리고 그 위에서 일하는 인간의 모습은 하나님의 은총을 고대하는 듯하다. 이것은 호이엔의 또 다른 작품들, 예를 들어 〈모래언덕〉, 〈두 개의 오크나무가 있는 풍경〉, 〈아른햄의 풍경〉 등과 같은 작품에 반복적으로 나타난다. 이러한 세상과 인간의 결핍을 채워주는 것이 하늘이다. 호이엔은 하늘을 화면의 2/3이상을 차지할 정도로 크게 그렸다. 물론 네덜란드에 산이 없으니 하늘을 크게 그렸다고 할 수도 있겠지만 하늘이 화면에 너무 많은 부분을 차지한다. 이것은 이 시기 네덜란드 화가들의 풍경화에 나타나는 보편적인 현상이다. 왜 이들은 하늘을 크게 그렸을까? 서성록은 이들이 하늘을 크게 그린 것은 인간의 유한성과 무한하신 하나님의 크고 광대하심을 묘사하기 위함이었다고 말한다(서성록, 2014:18-21).⁹⁾ 17세기 네덜란드의 화가들은 하늘을 은총의 영역으로 그리고 땅을 자연의 영역으로 보고 하나님의 은총이 필요한 자연을 묘사하고자 하였다.



그림 3. Jan van Goyen, 〈 A Windmill by a River〉, 1642, oil on oak, 29.4 x 36.3 cm, National Gallery, London

3. 성경그림, 믿음의 고백

17세기 네덜란드 화가들의 그림에서는 이 전 세기와 비교하여 종교적인 주제의 그림이 많이 쇠퇴하기는 하였지만 렘브란트(Rembrandt Harmenszoon van Rijn, 1606-1669)의 작품에서 보는 것과 같이 성경의 이야기를 그린 그림들도 있었다.¹⁰⁾ 하지만 이들의 그림은 중세 가톨릭 전통의 그림과 달랐다. 렘브란트의 그림에는 가톨릭에서 볼 수 있는 것과 같은 어떤 영적인 경외감을 불러일으키는 혹은 개인의 경건을 위한 그림이 거의 나타나지 않는다. 물론 크라나흐의 작품들과 같이 개인의 경건을 위한 그림이 존재하기는 하지만 가톨릭의 그것과는 상당한 차이를 보인다. 개신교도들은 교회에 성상을 만들거나 이미지를 그리는 것 심지어는 스테인드글라스의 장식에 대해 부정적인 견해를 가지고 있었다. 일부 교단은 교회를 장식하는 것을 금지하기도 하였다. 그렇다고 성경을 주제로 한

9) 서성록은 종교개혁 이후의 기독교 작가들은 고전적인 미의 개념이 완전, 조화, 비례와 같은 그러한 완전함이 아닌 무엇인가 결핍된 타락한 세상과 인간의 결핍을 묘사하였다고 한다. 결핍은 그 자체로는 미는 아니지만 그것이 회복을 갈망한다는 면에서 그리고 은총을 통해서 구속된다는 면에서 손상된 아름다움이다. 서성록이 지적한 손상된 아름다움은 네덜란드 풍경화를 이해하는데 있어서 중요한 해석학적인 열쇠를 제공한다.

10) 렘브란트는 유화 160, 에칭 80, 드로잉 600 점등 850점의 작품을 남겼다. 렘브란트의 작품에 대해서는 <http://www.rembrandtonline.org>를 참고하라. 렘브란트는 초상화가로 명성을 얻은 후에 점차로 성경을 주제로 한 그림을 많이 그렸다.

그림이 사라진 것은 아니었다. 렘브란트의 경우에서 보는 바와 같이 이 시기 네덜란드 화가들은 성경의 주제를 그리기는 했지만 플랑드르 바로크 양식과 구별된 네덜란드적인 화풍을 형성하였다.

서성록은 렘브란트와 루벤스를 비교하면서 렘브란트의 그림이 칼빈주의적인 세계관을 담고 있다고 주장한다(서성록, 2007:35-56). 렘브란트의 작품에는 바로크 시대의 가톨릭 미술과 비교되는 프로테스탄트 정신이 담겨있다. 가령 루벤스의 예술은 교회의 권위와 화려함, 그리고 성인들과 순교자, 특히 반종교개혁의 이념을 강조하였다. 회화를 종교적 선전으로 사용하였던 예수회의 방침에 따라서 루벤스의 예술은 초자연적인 사건을 과장된 기법으로 묘사하였다. 가톨릭의 제단화에서 보이는 우람한 도상적인 스케일, 그리고 과시하는 듯한 몸짓은 사라지고, 렘브란트의 작품에 있어서 감상자의 성경묵상을 돕기 위한 ‘잔잔한 재현(quiet representation)’이 강조된다.

서성이 옹골 지적인 것처럼 렘브란트의 종교화는 가톨릭의 그것과 비교하여 볼 때 차이가 난다. 렘브란트는 화려함을 강조했던 플랑드르 바로크와 달리 성경의 이야기를 담담하게 그리고 단순하게 묘사하였다. 이러한 렘브란트의 표현 방식은 네덜란드 풍경화가 눈에 보이는 세계를 과장 없이 재현하려고 했던 것과 일치하는 것이었다. 칼빈은 그의 성경 해석의 방법으로 단순성과 명료성을 강조하였는데 이러한 단순성과 명료성은 개혁교회의 예배와 건축 양식 그리고 미술에도 영향을 주었다.

렘브란트의 작품은 플랑드르 바로크 작품과 비교하여 보았을 때 화풍만 다른 것이 아니라 그림을 통해서 전하고자 하는 메시지도 달랐다. 렘브란트가 성경을 주제로 한 그림은 성경을 소재로 했다는 측면에 있어서는 바로크 플랑드르 미술과 같다고 할 수 있지만 화풍과 그리고 그것이 전하는 메시지는 전혀 다른 것이었다. 그 대표적인 예가 〈나사로의 부활〉이다. 이 그림은 예수님께서 죽은 나사로를 향해서 “나사로야, 나오너라.”라고 말씀하셨던 그 순간을 묘사한 것이다. 그림 4에서 보듯이 예수님은 오른 손을 들고 입을 벌리고 있다. 그리고 나사로는 온 몸이 수의로 둘러싸인 채 무덤에서 나오고 있다. 이 그림에 있어서 흥미로운 점은 빛이 이 이야기의 주인공인 예수님이나 나사로가 아닌 그 장면을 바라보고 있는 사람들에게 빛을 비추고 있다는 것이다. 이러한 작업을 통해서 그는 죽은 자를 살리시는 예수님에 대하여 과연 우리들은 어떠한 반응을 보여야 하는가를 묻고 있다. 다시 말하자면 그는 이 작품을 통하여 예수님의 사역에 대한 사람들의 믿음의 반응을 강조함으로써 종교개혁가들의 ‘믿음에 의한 칭의’를 뒷받침하고 있는 것이다.



그림 4. Rembrandt, 〈The Raising of Lazarus〉, 1630-32, oil on panel, 96.36 x 81.28 cm, Los Angeles County Museum of Art

III. 결론

많은 이들이 종교개혁 이후로 예술은 교회에서 더 이상 환영 받지 못한다고 생각을 한다. 그것은 부분적으로는 종교개혁가들이 성상파괴운동을 통해서 보여준 이미지에 대한 부정적인 태도에 기인한 것이기도 하다. 칼빈이 비록 이미지 사용에 대해서 부정적인 태도를 보이기는 했지만 그가 거부한 것은 이미지를 통해서 보여지는 중세의 예배체계였지 이미지 자체는 아니었다. 그는 종교와 결합한 예술은 거부하였지만, 종교와 구별된 세속적 예술의 가능성조차 부인 한 것은 아니었다.

강력한 칼빈주의적 전통이 자리를 잡았던 17세기 네덜란드에서 예술에 있어서 괄목할만한 성장을 보였다는 사실은 참으로 흥미롭다. 변화된 시대적 상황은 화가들에게 그 시대적 상황에 맞는 소명을 발견하게 하였다. 화가들은 풍경화, 풍속화 그리고 초상화라는 장르를 통해 자신의 재능을 이어나갔고 그 재능 속에서 자신의 소명을 발견하였다. 이들에게 있어서 소명은 자신들의 재능을 통하여 성경의 진리를 드러내는 것이었다. 물론 이 시대 네덜란드 화가들이 중세에 대한 신학적인 반성으로 새로운 시도를 했다고 보기는 어렵다. 또 이 시기에 제작된 모든 작품들이 종교개혁의 사상을 반영한 것이라고 말할 수 없다. 그러나 이 시기에 제작된 그림들은 다는 아니지만 대부분의 경우에 있어서 가톨릭 진영과 구별되는 네덜란드적인 것이 있었다는 것이다. 풍경화화 풍속화가 그 좋은 예이다.

확실히 17세기의 네덜란드의 풍경화와 풍속화는 소재와 표현방식에 있어서 가톨릭 진영의 그림과 구별되었다. 네덜란드의 사회적 특수성은 예술가들로 하여금 더 이상 중세와 같은 그림을 그릴 수 없게 하였다. 어떤 화가는 이러한 상황의 요구에 적응하면서 종교개혁사상에 입각한 그림을 그렸을 것이고 또 다른 화가들은 자발적으로 그런 그림들을 그렸을 것이다. 여기서 우리가 간과하지 말아야 할 중요한 사실이 하나 있는데 그것은 이러한 시장의 요구의 기저에는 종교개혁이라는 신학적 요인이 깔려 있다는 것이다. 그리고 이러한 그림은 대중들에게 종교개혁의 기치를 대중에게 각인 시키고 확산하는 역할을 하였다. 17세기 네덜란드의 풍경화와 풍속화는 종교개혁의 열매였고 적용이었다. 특별히 이들이 주목한 일상성 혹은 일상생활 영성은 종교개혁 500주년을 기념하는 우리들에게 종교개혁의 기치를 어떻게 이어가야 하는가를 보여준다.

종교개혁 하면 우리는 루터와 칼빈과 같은 신학자들을 떠올리지만 종교개혁이 급속도로 확산되고 또 유지될 수 있었던 것은 종교개혁사상을 적극적으로 받아들였던 일반인들이 있었기 때문이다. 예술가들도 그 중에 한 무리들이었다. 종교개혁 500주년을 맞이하는 이 시점에 종교개혁의 의미를 신학이 아닌 예술에서 찾고 하는 이유가 바로 여기에 있다. 종교개혁은 종교가 아닌 삶의 개혁 아니 세계관의 개혁이었다. 그리고 종교개혁의 기치는 신학자들이 낳았던 종교개혁이라는 말을 적극적으로 품었던 일반인들이 있었기 때문에 확산될 수 있었다.

참고 문헌

국내문헌

- 서성록 (2007). 『렘브란트의 거룩한 상상력』. 서울: 예영커뮤니케이션.
서성록 외 (2011). 『종교개혁과 미술』. 서울: 예경.
심정아. (2016). “예술작품에 반영된 ‘손상된 미’에 대한 연구,” 박사학위 논문. 홍익대학교.

해외문헌

- Calvin, John. (1963). Institutes. Philadelphia: Westminster Press.
Frants, Wayne. (2015). Vermeer. London: Phaidon,
Gombrich, E. H. (1995). The Story of Art. 백승길, 이종승 역 (2003). 『서양미술사』. 서울: 예경.
Harbison, Craig. (1997). The Art of the Northern Renaissance. 김이순 역. (2001). 『북유럽 르네상스의 미술』. 서울: 예경.
Israel, Jonathan. (1995). The Dutch Republic. Oxford: Clarendon.
Kobayashi, Yoriko. & Kuchiki, Yoriko. (2003). Nazo Toki Vermeer. 최재혁 역 (2005). 『베르메르, 매혹의 비밀을 풀다』. 서울: 돌베개.
Langmuir, Erick. (2004). The National Gallery: Companion Guide. London: The National Gallery.
Larson, Erik. (1979). Calvinistic Economy and 17th Century Dutch Art. Maryland: University Press of America.
Mainstone, 깨지몽. (1981). Introduction to the History of Art: The Seventeen Century, 윤귀원 역. (1991). 『17세기 미술』. 서울: 예경.
Prak, M. (2007). The Dutch Republic in the Seventeenth Century. Cambridge: Cambridge University Press.
Stinson, Robert. (1969). Seventeenth and Eighteenth Century Art. Dubuque, Iowa: Brown Company Publishers.
Weber, M. Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 박성수 역 (2000), 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의』. 서울: 문예출판사.

[문학 / 논평문]

[논문]종교개혁과 17세기 네덜란드 예술**서성록(안동대 미술학과 교수, 미학)**

사람들은 종종 칼빈을 ‘예술의 혐오자’라 부르며, 종교개혁의 성상파괴가 그 정점에 있다고 종종 이야기합니다. 중세교회가 과도한 교회장식, 예술작품의 헌납, 성상 공경 등 잘못된 신앙을 부추기는 쪽으로 나가자 종교개혁가들이 교회안의 성상에 부정적인 인식을 취한 것이 오해의 발단이 되었으며, 그 이후 개신교는 교양인들로부터 예술, 특히 시각예술을 저버린 종교로 인식하게 되었습니다. 종교개혁가들이 시각예술에 대한 오용에 대해서는 엄격했으나 예술 자체에 대해 긍정적인 태도를 보인 것과는 달리 개신교 전체가 마치 시각 예술을 금기시한 것처럼 굳어져버린 것입니다. 개신교의 역사에서 빈번히 강조되었던 것은 예술의 장점이 아니라 예술의 폐해였습니다. 종교개혁이 일어난 지 500주년이 되었건만 이런 인식은 크게 바뀌지 않은 것 같으며, 특히 교회 내에서조차 그런 인식이 팽배해 있다는 것은 안타까운 일입니다.

다행히 이런 인식을 바로잡으려는 노력이 일어나는 것은 매우 다행스럽습니다. 라영환교수님의 “종교개혁과 17세기 네덜란드 예술”은 17세기 네덜란드 미술이 종교개혁의 영향아래 꽃피웠음을 말함으로써 개신교 예술의 풍부함을 명료하게 짚어주고 있어 반갑기만 합니다.

라고수님은 논문에서 칼빈주의 영향 아래 있었던 17세기 네덜란드 미술 분야에서 엄청난 발전을 이루었다는 사실에 주목하고, 그렇게 된 데에는 종교개혁의 정신이 흐르고 있다는 점을 강조하였습니다. 칼빈이 중세교회의 잘못된 관행으로부터 교회를 바로 잡으려 노력했고 그런 와중에 교회미술에 엄격한 자세를 취했지만 세속적인 영역에서의 예술에 대해서는 그 가능성을 열어두었고, 예술은 하나님의 은사이므로 그것이 적절하게 사용될 수 있다고 본 것은 큰 의미를 지닙니다. 발제자의 주장처럼 신적 실체를 경험할 수 있는 도구로 예술작품을 인식한 가톨릭의 예술론과 구별되게 하나님의 말씀의 선포만이 인간의 생각과 행동을 변화시킬 수 있다고 여기고 예술을 예술답게 만든 것은 바로 종교개혁의 성과가 아닌가 생각합니다. 그리고 바로 이런 인식이야말로 화가들이 자신의 예술적 재능을 발휘하고 미술이 발전할 수 있는 밑바탕이 되었다고 말할 수 있기 때문입니다.

발제자는 종교개혁이 어떻게 미술에 영향을 미쳤는지를 풍속화, 풍경화, 성경그림 세 차원으로 나누어 논의하였습니다. 이런 세 분야가 칼빈주의의 정신이 잘 드러난 황금기 네덜란드 미술의 요체라고 보기에 세 분야를 논의범주에 넣은 것은 적절하다고 봅니다. 이에 대한 두 가지 질문을 드리고자 합니다.

17세기 네덜란드 회화의 고유한 특성을 간직하고 있는 유형으로 장르화(genre painting)는 단연 독보적입니다. 장르화에서 종래 성직자, 왕과 귀족 위주의 인물에서 서민들로 주인공으로 바꾼 것은 큰 의미가 있다고 생각합니다.

라고수님은 논문에서 장르화에 대해, 일상이 하나님의 부르심의 현장이란 측면에서 베르미어의 작품(우유 따르는 여인<The Milkmaid>)을 중심으로 분석하셨는데 사실 장르화에는 그 외에도 얀 스텐, 페테르 브르헬, 페테르 드 호흐, 가브리엘 메추, 헤라르트 테르보르흐, 프란스 할스, 유디트 헤이스테르 등 여러 작가들이 있는 것으로 알고 있습니다.(토도로프의『일상예찬: 17세기 네덜란드 회화 다시보기』참고) 이들 작가들이 일상을 강조한 것은 발제자의 말처럼 일상을 하나님의 뜻을 이루는 곳이란 취지에서 비롯된 것으로 보입니

다. 그런데 장르화로 좀더 들어가다보면 그들의 그림은 한편의 인생 드라마를 연상시키는 것도 사실입니다. 그들은 미와 추의 개념을 한 작품 가운데 혼합하면서 종래의 교훈적인 것의 주입에서 벗어나 감상자가 올바른 가치에 대해 고민하고 선택하도록 하고 있습니다. 양육, 가사, 농사, 서민들의 삶 외에도 사치와 향락, 부도덕성과 직무태만 등이 나타나는 것도 이전에는 볼 수 없었던 측면입니다. 일상생활의 주목은 분명 주목할만한 사건이지만 그들이 바라본 현실은 성과 속, 경건과 죄악, 질서와 무질서가 충돌하는 어찌면 혼동의 공간이었습니다. 이 문제를 라교수님은 신학자로서 어떻게 보시는지 궁금합니다.

둘째는 풍경화의 부분입니다. 발제자는 이미 논문에서 17세기 네덜란드의 대표화가인 야곱 루이스달과 얀 반 호이연의 풍경화에 스며있는 기독교적 요소, 루이스달의 경우 Broken Beauty, 얀 반 호이연의 경우 하나님에 지으신 창조세계의 무궁함을 각각 강조하셨습니다. 미술사적으로 네덜란드 풍경화는 근대 풍경화의 시발점이 되어준 매우 중요한 의미를 갖고 있을 뿐만 아니라 이것이 나중에 영국의 컨스터블과 터너, 프랑스의 인상파로 이어진다고 볼 수 있습니다. 그런데 미국의 허드슨 리버스쿨처럼 기독교적 정신을 충실히 계승한 것도 있지만 대부분은 시간이 지나갈수록 자연에 대한 기독교적 이해를 무더지고 단순히 자연, 즉 물질적 결정론으로 파악된 자연이란 입장이 압도적이게 되는 것을 볼 수 있습니다.

과거의 미술을 돌아보면, 풍경화가 내용적으로 크게 후퇴했음을 볼 수 있는데 왜 이런 문제가 생겼다고 생각하시는지, 그리고 기독교인들은 위대한 유산을 갖고 있으면서도 기독교미술에서 장점이 살리지 못하였는지, 만일 이것을 현재적 지평에서 복구한다면 어떤 방안이 있을지 이에 대한 라교수님의 의견은 어떤지 듣고 싶습니다.

끝으로 종교개혁 500주년을 맞이하는 이 시점에 종교개혁의 의미를 신학이 아닌 예술에서 찾으려는 라교수님의 모색에 충분히 공감할 수 있었습니다. 종교개혁은 ‘종교가 아닌 삶의 개혁 아니 세계관의 개혁’이었고 그것이 시각 예술의 영역에서 꽃을 피울 수 있었던 것은 그 시대에 ‘건강한 정신’(로크마커)이 제공되었기 때문이라고 생각합니다. 시각예술의 함의를 종교개혁과 아울러 논의하신 발제자의 폭넓은 식견과 통찰에 감탄했고, 앞으로도 좋은 연구물을 기대하겠습니다.

사회복지

사회자 이상무
(평택대 교수)

분과발표 15:00~17:50

논문명

발표자

실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형에
관한 소고

강상우

목사

교육복지 분야 교회 기여방안 고찰

손병덕

총신대 교수

사회복지조직의 조직 영성과 사회복지실천

강영숙

군산대 교수

[사회복지 / 발표 논문]

실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형에 관한 소고 : 성경, 교회사 그리고 현 지교회 사례 중심으로

강상우 (목사)

I 들어가는 말

본 연구는 “실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형”에 관한 연구로 “성경적 세계관에 근거한 사회복지실천모형: 성경해석을 중심으로”(강상우, 2011)에 관한 후속 연구다.¹⁾ 한 마디로 전(前) 연구에 대한 보론적(補論的) 성격을 지닌다고 하겠다. 구체적으로 기독교 사회복지가 성경에서, 그리고 교회사에서 더 나아가 지교회(local church)의 복지실천현장에서 실천목적에 따라 사회복지실천의 유형이 어떻게 나타나고 있는가를 살펴보고 이에 대해서 유형화(類型化)를 시도한 것이다.²⁾ 실천목적에 따른 기독교사회복지실천의 유형화는 오늘날 기독교복지 현장에서 접할 수 있는 ‘기독교사회복지실천의 목적이 전도냐/사회적 책임이냐’의 문제와, 더불어 더 나아가서 ‘양자 간의 우선순위가 무엇이냐’에 대한 문제(조흥식·이승열, 2010: 36-37 참조)에 간접적으로나마 해답을 어느 정도 줄 수 있지 않을까 하는 생각을 조심스럽게 해 본다.

1) 연구문제와 연구범위 및 연구방법 그리고 연구모형

(1) 연구문제: 본 연구의 연구 문제는 다음과 같다.

연구문제 1: 실천목적에 따른 성경과 교회사의 사회복지실천 유형: [문헌연구]

a) [성경 사례]: 성경에서 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형에는 어떤 것이 있는가?

b) [교회사 사례]: 교회사에서 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형에는 어떤 것이 있는가?

연구문제 2: 실천목적에 따른 현지교회의 사회복지실천 유형: [매우 단순화된 설문조사]

a) [개교회의 복지프로그램의 종류]: 개교회에서 실천하고 있는 복지프로그램에 무엇이 있는가?
(편의를 위해 실천되고 있는 프로그램을 수로 표시)

b) [개교회의 복지프로그램의 실천목적]: 개교회의 복지프로그램의 실천목적은 무엇인가?
(전도의 목적인지, 사회적 책임이 목적인지 아니면 둘 모두에 해당하는지로 표시)

c) [개교회의 복지프로그램의 실천방법]: 복지프로그램의 구체적인 실천 방법은 무엇인가?
(교육이냐, 물질적 방법이냐 비물질적 방법이냐로 표시)

1) 본 연구의 단순 설문조사는 광주광역시의 소재 4개 교회를 2009년 11월 15일과 11월 21일 양일간에 걸쳐 실시한 것으로서 강상우(2011)보다 시기적으로 이른 것으로 볼 수 있으나 강상우(2011)의 논문은 2005년에 준비를 시작하였기 때문에 본 연구자의 입장에서 보면 본 연구는 강상우(2011)의 후속연구가 된 것임을 밝힌다.

2) 강상우(2011)는 사회복지실천 명령으로 (1) 대명령(The Great Commandment “사랑하라”), (2) 전도명령(위임명령 The Great Commission “전도(宣敎)하라”), 그리고 (3) 문화명령(The Cultural Mandate “칭지기적 삶을 살라”)으로 나누고, 이들 명령들을 근거로 해서 사회복지실천 목적을 전도+사회적책임(대명령), 전도(전도명령), 사회적책임(문화명령)으로 구분하였다.

(2) 연구범위: 본 연구에서는 다음의 범위를 다룰 것이다. 본 연구의 이론적 배경으로 기독교세계관과 기독교사회복지, 그리고 사회적 책임에 대한 일반적 내용을, 그리고 성경적 사례와, 교회사적 사례 그리고 단순 설문조사를 통한 지교회의 사회복지 실천프로그램 사례를 통해서 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형에 대해서 다루게 될 것이다. 그리고 마지막으로 본 내용을 요약하고자 한다.

(3) 연구방법: 먼저 본 연구는 무엇보다도 가치 개입(價値介入, value-judgement)³⁾적인 연구다. 제목에는 ‘기독교세계관’이라는 말을 생략하고 있지만 실질적으로는 기독교세계관의 관점에서의 기독교사회복지실천 유형에 대한 고찰이기 때문이다. 성경 사례들, 교회사 사례들, 그리고 현(現) 지교회(支教會)에서의 사회복지실천 프로그램사례 등의 자료들의 분석을 통해 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형을 도출하고자 한다. 현 지교회에서 실천하고 있는 복지프로그램에 대한 사례는 매우 단순화된 설문조사[訪問調査]를 통해 현장에서 목회자들이 실천하고 있는 지교회의 복지프로그램의 실천이 무슨 목적으로 행해지고 있는지 알아보았다. 즉 어떤 실천방법을 통해 프로그램을 실천하는지 그리고 목회자 자신들에게 기독교사회복지실천의 목적이 무엇인지에 대해 살펴보았다.

본 연구를 위해 설문조사의 대상자를 목회자(牧會者)로 한 것은 목회자가 교회의 사회복지활동에 있어서 가장 중요한 변인(變因)이기 때문이며(유장춘, 2003.; 백형남, 2004: 35.; 방희덕, 1987: 447-475.; 이해풍, 2004: 38; Rusaw and Swanson, 2008: 121-122)⁴⁾, 교회에서 실천하고 있는 프로그램은 대부분 목회자가 그 계기를 마련하는 것으로 나타나고 있기 때문이다.(최무열, 2003: 221-227.; 한국자원봉사능력개발연구회, 1990: 136). 지 교회에서 실천하고 있는 복지프로그램은 그 프로그램의 표적 집단(target group)이 구체적으로 누구인지 또는 사회복지실천목적이 어디에 있느냐에 따라 사회복지실천 목적이 전도의 수단을 위한 것인지 아니면 사회적 책임을 위한 목적에서 하는 것인지를 알 수 있다. 그러므로 아

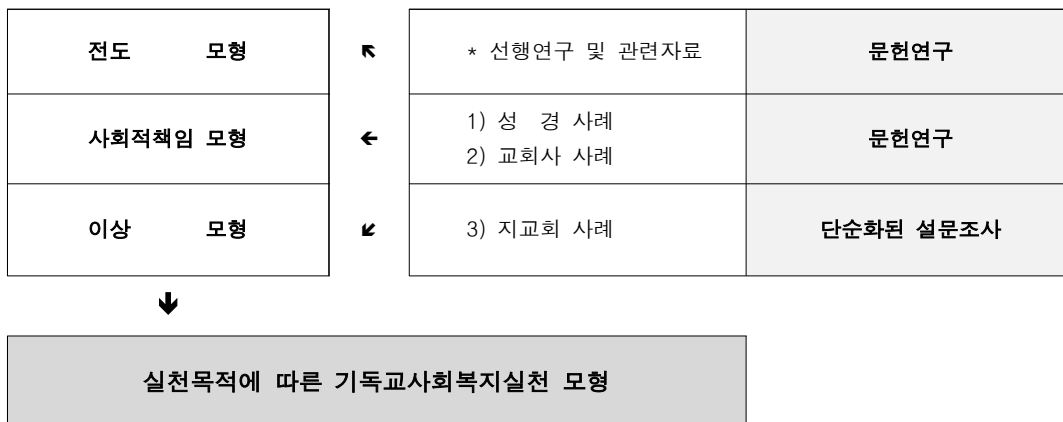
3) 니콜라스 윌터스토프는 하나님이 천지의 창조자라는 사실은 기독교학문의 대헌장(Magna Carta)과 같다고 주장한다. 이 말의 의미는 모든 진리는 하나님께로부터 나오고 그러므로 그리스도인은 언제 어디서나 진리를 추구함에 자유를 가진다는 뜻이다. 나아가 기독교 학문이 다른 학문과 다른 것은 의도적이기 보다 결과적이어야 한다고 보았다. 즉 기독교 학문은 복음에 충실하고자 하는 동기와 결단으로 자연히 나타나는 결과로 인해 다른 학문과 달라야 한다는 것이다.(신국원, 2005: 249 재 인용).; 김기원 교수도 자신의 논문에서 기독교사회복지학의 학문적 특징 중의 하나로 ‘가치개입적 학문’이라는 점을 밝히고 있다.(김기원, 2001: 205).; 참고로 가치중립을 강조하는 사회복지학의 연구를 보면 실질적으로 가치중립적이지 못하고 가치개입적인 연구들이 있다는 것을 발견할 수 있을 것이다. “서구의 주류 사회복지학도들은 페이비언(fabian)사회주의 또는 민주적 사회주의(democratic socialism)편에 서있다. 이는 가치중립적(value-neutral) 또는 탈가치적(value-free) 이론 지향만이 과학이라는 환원주의(reductional)나 과학일원론(unitarianism)에 대한 입장표명을 유보한 것이다.”(김상균 외 8인, 2007: 64).; “사회복지실천에는 이론, 정책, 방법론, 실천과정 모두에 가치관이 배어있다. 그러므로 어떠한 경우라도 윤리적 갈등이 없거나 윤리적 결정과정의 필요 없는 실천은 결코 바람직하지 않다.”(양옥경, 2004: 153).

4) 방희덕 (1987). “목회자의 사회복지 개발에 대한 태도”. 『신학논단』, 17. (1987). 447-475. 참조; “당신의 교회에서 사역을 정의하는 사람은 누구인가? 십중팔구 목사이기 쉽다. 당신이 만일 담임 목사라면 사역을 정의하고 성도들에게 그 사역을 맡길 수 있는 위치에 있다.”(Rusaw and Swanson, 2008: 121-122).; 하나의 예로 ‘한국교회의 사회봉사의 조사 연구’에서 밝힌 대로 교회의 사회사업 프로그램에 있어서 62.8%가 목회자에 의해서 제공되었다고 응답한 반면, 사회복지전문가라고 응답한 경우는 1.3%에 불과하다.(한국자원봉사능력개발연구회, 1990: 136). 한국자원봉사능력개발연구회 (1990). 『한국 교회 사회봉사 사업 조사연구』. 서울: 한국자원봉사능력개발원. 참조.

주 단순화된 설문조사의 내용은 목회자에게 현재 지교회에서 실시하고 있는 복지프로그램의 종류에는 어떤 것들이 있으며, 실천되고 있는 복지프로그램이 어떤 실천방법에 입각하여 실천되고 있는지, 즉 교육을 중심으로 한 실천인지(didache), 물질적 원조를 중심으로 하는 실천인지(diakonia) 아니면 비물질적 원조를 중심으로 하는 실천인지(koinonia) 질문하였다. 그리고 구체적으로 실천되고 있는 복지프로그램의 실천목적이 전도를 위한 수단에 목적이 있는지, 아니면 사회적 책임에 목적이 있는지, 그것도 아니면 전도를 위한 수단과 더불어 사회적 책임을 다하는 것에 실천목적이 있는지에 대해서도 질문하였다. 설문조사를 위한 지교회의 선택은 굳이 장황하게 기술하자면, 조사목적에 잘 반영할 수 있도록 하기 위해 표집(표본추출)방법은 비확률적 표집의 한 방법인 의도적 표집(purposive sampling)이라고 할 수 있겠다.(황성동, 2010: 172). 연구자의 편의를 위해서 연구자가 평소에 알고 지내는 목회자를 중심으로 표집을 한 것임을 밝힌다. 일반적으로 연구조사에서는 교회의 규모에 대해서 많이 고려하지만 본 연구는 그러한 고려를 하지 않았다. 왜냐하면 본 연구는 일반적으로 현장에서 실천되어지고 있는 복지 프로그램의 목적이 무엇인가를 알기 위한 연구로 교회의 규모와는 전혀 관계가 없기 때문이다.

(4) 연구모형: 다음과 같이 설계할 수 있다.

[그림: 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형 연구모형]



2) 연구 제한점과 용어정의

(1) 연구 제한점: 사회복지실천모형의 구성요소 중 실천방법의 종류에 있어서 비물질적 부문에 해당하는 디아코니아(Diakonia, διακονία)와 물질적 부문에 해당하는 코이노니아(Koinonia, κοινωνία)를 구분함에 있어 이 두 단어는 어원적으로나 적용(適用)에 있어서 중복되는 부분이 많아서 양(兩) 단어를 일도양단(一刀兩斷)할 수 있는 성질의 것이 아님에도 불구하고, 기술(記述)의 편의상 디아코니아는 비물질적인 의미의 사회봉사로, 코이노니아는 물질적 경제적 원조를 의미하는 실천방법으로 구분하였다는 점을 밝힌다.(강상우, 2011)⁵⁾ 사회복지실천명령으로 (1) 대명

5) 디아코니아는 좀 더 넓은 의미로서 물질적(재정적)인 도움을 의미하기도 한다. 사도행전 6장 2절에서는 구제사역을 디아코니아라고 한다. 여기서 디아코니아가 말씀사역과 대조되므로 물질적 도움 일체를 의미한다고 볼 수 있다. 이런 의미로 사용된 본문은 마태복음 25장 42-44절과 마태복음

령(The Great Commandment 사랑하라), (1) 전도명령(위임명령 The Great Commission 전도(宣敎)하라), 그리고 (3) 문화명령(The Cultural Mandate 청지기적 삶을 살라)으로 나누고, 이들 명령들을 근거로 해서 사회복지실천 목적을 전도+사회적책임(대명령), 전도(전도명령), 사회적책임(문화명령)으로 구분하였는데 이러한 구분 또한 개인의 임의적인 구분으로 볼 수 있다. 또 현지교회의 사회복지실천프로그램에 대한 아주 단순화된 설문조사에 있어 대상이 되는 지교회의 선택에 있어서 앞에서 밝힌 바와 같이 비확률 표집을 통한 의도적·임의적·편의적 표집을 취하였다. 그리고 무언가를 유형화(類型化)한다는 것은 이미 만들어진 틀(frame) 안으로 밀어 넣는 것으로써 일종의 ‘프로크루스테스의 침대’(Procrustean bed)와 같은 부작용이 나타날 수도 있을 것이다.⁶⁾

(2) 용어정의: 본고에서 분류한 모형을 유형별로 구분하면 다음과 같다. (a) 전도모형(Mission Model: MM): 사회복지실천을 전도의 수단으로 생각하고 사회복지를 실천하는 경우를 말한다. 과거 또는 오늘날 일부 보수교회에서 사용하였던 모형으로 이를 보수모형이라고도 한다. 전도모형을 두 가지로 나눌 수 있는데 하나는 사회복지실천을 극단적인 전도의 수단으로 사용하는 ‘극단적 전도모형’과 다른 하나는 극단적 전도의 수단으로 드러나지 않도록 온화하게 사회복지를 전도의 수단으로 사용하는 ‘온화한 전도모형’이 그것이다. 극단적 전도모형의 경우에는 성경에서도 찾아볼 수 없을 뿐만 아니라, 오늘날에도 거의 존재하지 않는다고 보아야 할 것이다. (b) 사회적책임모형(Social Responsibility Model: SRM): 선한 사마리아인 모형, 청지기 모형으로 기독교사회복지실천의 목적을 사회적 책임, 즉 청지기적 삶이나 선한 사마리아인의 삶에서 찾는 모형이다. 이는 전도와는 별개로 빛과 소금으로 살라는 그리스도인으로서 사회적 책임을 다하기 위해 사회복지를 실천하는 경우에 해당한다. (c) 이상모형(Mission & Social Responsibility Model: M & SRM): 사회복지실천 목적을 전도와 사회적 책임에서 찾는 모형으로 이는 과거 1차, 2차 대각성운동이 일어났을 때에 부흥과 함께 찾을 수 있는 모형으로 부흥모형이라고도 할 수 있으며, 사회복지실천의 목적을 전도와 동시에 사회적 책임 양자에서 찾는 모형이다.

27장 55절, 마가복음 15장 41절, 누가복음 8장 3절, 사도행전 11장 29절 사도행전 12장 25절, 로마서 15장 25절 고린도후서 8장 19절, 히브리서 6장 10절 등이 있다.(오덕호, 2001: 4).; 우리가 디아코니아에서 물질적 섬김을 지나치게 강조하면 그보다 더 중요한 말씀사역을 소홀히 하게 될 위험이 있다(오덕호, 2001: 6.; Campell, 1932: 352-380.; 유장춘, 2001: 291 참조). Campell, J. (1932 December). "κοινων- and its Cognates in the New Testament," Journal of Biblical Literature, Vol.LI 32. 352-380. 참조.

- 6) 다음도 참조하기 바랍니다. “베버는 복잡다단한 사회현상을 논리와 사유를 통해 정리한 모형을 이념형[理想型, idee typus]이라고 불렀다. 베버에 따르면 이념형은 ‘하나 또는 몇 가지 관점을 일방적으로 강조함으로써 얻어진다. [이념형은] 서로 분리, 분산되어 있고 대체로 발견되지만 때로는 발견되지 않는 수많은 개별 현상들을 통합함으로써 이루어진다. 개별 현상들은 앞서 말한 일방적으로 강조된 관점들에 의해 하나의 정신적 구성체(mental construct)로 통합된다. 이 구성체는 순전히 구상의 산물이며, 따라서 현실에서는 결코 경험적으로 발견되지 않는다. 이것은 일종의 유토피아다’ [Weber, 1949: 90] 이념형은 수십 억 명의 현실을 몇 가지 단순한 모형(model)으로 축소한다. 이념형은 막대하게 변주되는 경험들을 일반화하기 때문에 어쩔 수 없이 예외와 변칙으로 점철된다. 하지만 이것은 현실의 혼돈과 난맥 이면의 인과(因果)를 규명하기 위해 처리할 할 대가다.”(Morris, 2016 31) “이념형이란 복잡다단한 현실을 일반화한 것이어서 불가피하게 끝없이 예외가 따른다. 그렇다면 예외가 너무 많이 이론이 성립할 수 없다는 판단의 시점은 언제로 봐야 하나? 예외는 얼마나 많아야 많은 걸까?”(Morris, 2016: 41). Weber, Max (1949). The Theory of Economic and Social Organization. Glencoe, IL: Free Press. 참조.

II 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형

1 이론적 배경

1) 선행연구

기존 기독교사회복지실천 모형⁷⁾ 관련 연구들로는 다음과 같은 연구들이 있었다. (a) 성경해석의 중점을 둔 영락사회복지재단 연구팀(2005, 218-251; 김성이 외 6인 공저, 2005 참조)의 SILOAM 모형, (b) 델파이 기법을 활용한 강기정(2004, 43-62)의 기독교복지 모형, 선교모형으로 제시된 (c) 통전(統全)적 선교모형(서정운, 1992a: 41; 서정운, 1992b: 198-199.), (d) 박종삼의 교회사회봉사의 사회복지적 실천모형 Model A·B·C(박종삼, 2003: 30), (e) 교회의 유형별 프로그램을 제시하고 있는 이종우(2000: 255-258)의 교회규모에 따른 유형, (f) 교회가 사람들 간의 네트워크에 있어서 기반이 된다는 생태체계적 성격에서 접근한 도노소 에스코바(Donoso Escobar)의 교회 임무의 사회사업적 시각을 위한 실천모형(Escobar, 2001: 165-166), 생태체계이론을 근거로 한 (g) 박창우의 교회사회복지활동 실천모형(박창우, 2007: 박창우, 2008: 157-188). 그리고 (h) 이들 연구의 기존모형들이 가지고 있는 제함의(諸含意)를 통해서, 교회 중심적이며, 성경적 토대에 충실하면서, 전도와 사회적 책임을 포괄하는 이론적 모형으로 강상우(2011)의 연구가 있다.⁸⁾

2) 기독교사회복지실천 명령

기독교사회복지실천에 명령은 무엇인가? 무엇에 근거해서 사회복지를 실천하여야 하는가? 본 연구자는 신·구약성경을 통해 볼 때 성경전체에 걸쳐 계속적으로 나오는 제(諸) 명령이 있는데 그것은 바로 “사랑하라”는 대명령(大命令)과 “증거(證據)하라”는 전도명령(傳道命令, 委任命令), 그리고 “생육하고 번성하라, 지키고 다스리라”는 문화명령(文化命令)이다. 이들 명령들에서 왜 사회복지를 실천해야 하는지에 대한 근거를 찾을 수 있다고 생각한다.(이하 대부분의 내용은 강상우, 2011에서 가져옴).

(1) 제1명령: 대명령(The Great Commandment)

예수께서 가라사대, 네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여, 주 너의 하나님을 사랑하라 하셨으니, 이것이 크고 첫째 되는 계명이요, 둘째는 그와 같으니, 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라 하셨으니, 이 두 계명이 온 율법과 선지자의 강령이니라(마22:37-40; 막12:29-31 참조)

사랑하라는 명령 때문에 우리는 사회복지를 실천한다. 하나님은 세상을 사랑하셨다(요3:16). 그의 사랑은 십계명을 통해서 우리에게 주어졌다. 십계명의 내용을 예수님께서서는 하나님을 사랑하고 이

7) 여기 소개되고 있는 모델 이외에도 다양한 모형이 존재할 수 있다. 예를 들어 로널드 J. 사이더(Ronald J. Sider)가 "A Model of Appropriate Evangelism in the Context of Social Service"에서 제시한 것도 하나의 모형이라고 할 수 있다(Sider, 2005: 8-14 참조).

8) 강기정은 본 연구를 토대로 “여성가장을 위한 기독교사회복지 실천모형”을 제시하였다. 강기정·최광수(2006: 9-39) 참조.; 이종우 (2000). “새 천년을 위한 한국의 교회사회사업 실천모형에 관한 연구.” 『기독교사회복지』. 9. 255-258. 참조.

웃을 사랑하라는 명령으로 요약하여 말씀하셨다. 사랑이라는 단어인 아가페(agape, ἀγάπη)는 의지적인 사랑을 의미하는 것으로 아가페적 사랑은 단순히 좋아하는 것과는 다른 의미의 사랑이다. 예수님의 비유 가운데 여러고로 가는 길에서 강도를 만나 거의 반 죽게 된 행인은 다른 행인들에게 결코 매력적인 존재가 아니었다. 분깃을 타서 허랑방탕하게 지낸 탕자(蕩子)도 형에게 사랑 받지 못하는 존재였다. 그러나 예수님은 강도당한 사람과 허랑방탕하게 지낸 탕자 이 둘 모두를 아가페적 사랑이 무엇인지 가르치기 위한 대상으로 뽑으시고 그들을 비유로 말씀하셨다(눅10:25-37, 15:11-32). 홍정길(1990: 132)은 “우리 예수 믿는 사람에게는 성경이 바이블(The Bible)이지만 예수 믿지 않는 사람에게는 예수 믿는 사람이 바이블(Bible)이다. 믿지 않는 사람에게 하나님은 어떤 분이신가를 보여주기 위해서는 섬김이 필요하다”고 말한다. 기독교사회복지실천의 근거는 무엇일까. 그것은 바로 “하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하라”는 ‘대명령’을 이행하는 것이다. 예수님에게 가치 없는 사람들이란 없었다. 따라서 기독교사회복지실천이라는 사역은 ‘아가페 사랑’이란 토대 위에서 즉, “사랑하라”는 대명령의 토대 위에 세워지는 것이다. 그래서 사랑은 기독교적 정의와 함께 사회복지의 기본정신이다(박성호, 2005: 42-43). 존 스토틀은 사회봉사의 순수성에 관해 “우리는 예수님처럼 섬기기 위해 세상에 태어났다. 이것이 이웃에 대한 사랑의 자연스러운 표현이기 때문이다. ‘우리가 사랑하면 가서 섬기게 되어 있는 것(we love, we go, we service)이다.’ 이 일을 하는데 숨은 동기란 없어야 한다.”(김성철 엮음, 2003: 249 재인용)고 말한다. 우리는 사랑하라는 하나님의 명령을 쫓아서 전도하고 사회적 책임을 다해야만 하는 것이다. 다시 말해 사랑하라는 명령을 이행하기 위해 사회복지를 실천해야만 하는 것이다.

(2) 제2명령: 대위임 명령(The Great Commission)

예수님께서 일러 가라사대 하늘과 땅의 모든 권세(權勢)를 내게 주셨으니, 그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고, 내가 너희에게 분부(吩咐)한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라 볼지어다 내가 세상 끝까지 너희와 항상 함께 있으리라 하시니라(마28:18-20).

또한 그리스도인들은 복음을 전도하라는 대위임 명령을 실천하기 위해 사회복지를 실천한다. 요한일서 4장 10절 “사랑은 여기 있으니 우리가 하나님을 사랑한 것이 아니요, 오직 하나님이 우리를 사랑하사 우리 죄를 위하여 화목제로 그 아들을 보내셨음이라”고 말한다. 성경은 성령께서 성부와 성자의 보내심을 받았다고 가르쳐주고 있다. 예수님께서 그의 제자들에게 “아버지께서 내 이름으로 보내실 성령”을 말씀해 주셨고(요14:26), 삼위의 세 번째 위격에 대해 “아버지께서 나오시는 진리의 성령”이라고 말씀하셨다(요15:26). 전도의 창시자인 하나님께서는 그의 백성들에게 땅 끝까지 이르러 증인이 되라고 말씀하신다. 즉 전도하는 삶을 살라는 것이다.

한편, 선교 및 포교 활동을 중시하는 종교계의 특성상 사회복지활동의 동기에서 선교의 동기를 배제하기 힘들다. 즉, 처음에는 종교적 의무에 의해 사회복지 활동을 전개하더라도 그것을 통한 선교의 유혹은 뿌리치기 어렵게 된다. 그리고 종교가 절대 신념의 체계이다 보니, 종교적 의무감이 동기가 된 사회복지 행위에 있어 타 종교에 대한 배타성이 작용하는 특징이 나타나기도 한다(김상균 외, 2001: 98).

사회복지실천의 동기에서 선교의 동기를 배제하기 어렵다. 물론 극단적 선교의 수단으로서의 사

회복지실천은 지양(止揚)해야겠지만, 실천의 현장에서 조심스럽게 선교를 위하여 사회복지를 실천하는 경우를 적지 않게 접할 수 있다. 어쨌든 그리스도인들은 “전도하라”는 명령에 순종하여 선교적 동기를 가지고 사회복지를 실천한다. 최근에 강조되고 있는 통전적 선교관은 선교란 영혼구원만이 아니라, 사회적 책임을 다하는 것까지도 포함한다고 함으로써 선교의 영역에서 사회복지실천의 필요성을 강조하고 있다. 스토틀를 중심으로 수정 확대된 선교관은 선교를 전도와 사회적 책임의 수행으로 이해하게 되었다(박종삼, 2000: 155). 즉, 스토틀는 이전의 복음주의자들의 편협한 견해를 수정하면서 선교를 마태복음 28장 마지막 부분에 명시된 지상명령에만 근거하여 이해하기보다는 예수의 사역 전체로 이해할 것을 주장하였다. 선교는 전도뿐 아니라 사회적 책임의 수행까지도 포함되어야 한다는 것이다(Stott, 1989). “전도하라”는 명령은 이처럼 선교의 동기를 통해서 그리스도인들을 사회복지실천의 현장으로 안내한다.

(3) 제3명령: 문화명령(The Cultural Mandate)

여호와 하나님이 이 사람을 이끌어 에덴동산에 두사 그것을 다스리며 지키게 하고(창2:15)

기독교사회복지실천은 전도와는 상관없이 “청지기로서의 삶을 살라”는 명령에 충실하기 위해서도 사회복지를 실천한다. 하나님께서는 세상을 자신의 형상으로 만든 인간에게 위임하시고 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라. 땅을 정복하라”(창1:28)고 명령하셨고 “또한 다스리고 지키라”(창2:15)고 하셨다. 창세기 2장 15절에 보면 아담에게 어떤 동산을 ‘다스리고’(work) ‘지키는’(take care of it) 임무가 부여되는 것을 볼 수 있다. 이것이 바로 문화명령이다. 창조세계에 대한 하나님의 인간에 대한 위임은 바로 청지기적인 삶을 살아가는 것을 의미하는데, 바로 청지기의 삶을 살라는 문화명령에서 기독교사회복지실천의 근거를 찾을 수 있다.

‘청지기 의식은 하나님의 창조와 복지의도를 설명하는 가장 중요한 단어’라고 한다. 만약 개인이나 국가가 재물에 대해 철저한 주인의식을 주장한다면 그것은 하나님에 대한 반역으로 밖에 볼 수 없다. 청지기 의식의 진정한 의미는 가난한 사람도 하나님의 자원에 대한 동일한 권리를 인정하는 것이다(신15:8-9)(최무열, 1999: 40).

하나님은 문화명령을 통해서 우리에게 원하시는 것인 청지기의 삶인 오이코노미아(oikonomia)로서 살아가길 원하신다. 이는 삶의 전 영역에서 그리스도인이 실천해야 할 삶의 모습이다. 사실 경제학과 생태학이라는 단어가 청지기라는 단어와 같은 어원을 지니고 있다는 점에서 그렇다. 경제학(economics: oikonomia)이라는 단어는 ‘집의 재산 관리인(執事)’을 의미하는 희랍단어에서 유래되었으며, 생태학(ecology)이라는 단어는 집(환경)을 연구한다는 희랍어 오이코스(oikos)와 로기아(logia)라는 단어들로부터 유래된 도덕철학으로서 청지기적 의미를 내포하고 있다. 경제라든가, 생태학 등에 청지기의 의미를 내포하고 있는 것은 무엇을 의미하는가. 복지실천에 있어서 청지기의 삶을 산다는 의미가 무엇인지 생각해보아야 한다. 문화명령은 청지기적인 삶을 그리스도인에게 요구함으로 인간과 관계된 피조계에 대한 복지실천을 요구한다. 환경문제에 대해서 즉, 사회 환경과 자연 환경에 대해서 청지기적 삶을 살라고 하신다. 주택문제와 토지문제 등에 대해서 어떻게 해야 하는지 말해준다. 또한 가정의 청지기로서, 지역사회의 청지기로서 어떻게 살아가야 하는지에 대한 근거를 제공한다. 청지기적 삶을 살라는 것은 우리를 사회복지실천의 영역으로 부르시는 또 하나의 하나님의 명령인 것이다.

사회복지실천의 근거는 무엇인가. 무슨 명령에 근거하여 사회복지실천하는가. 먼저 사랑하라는 명령 때문에 인간은 바로 복지를 실천할 수밖에 없다. 사랑하기 때문에 전도하고 사회적 책임을 실천한다. 전도하라는 명령을 쫓아서 사회복지실천하고, 더 나아가서 청지기로 살라는 명령에 의해 사회적 책임을 감당하는 것이다. 사랑하라, 전도하라, 청지기로 살아라. 이 세 명령들은 그리스도인을 바로 사회복지실천의 현장으로 인도하는 하나님의 명령인 것이다.

3) 기독교세계관의 사회복지 적용과 아름다운 유산인 사회적 책임, 그리고 기독교사회복지

(1) 기독교세계관의 사회복지 적용

기독교사회복지에 있어서 기독교세계관을 적용한다는(오정수, 2004: 181-194)⁹⁾ 것의 의미는 무엇인가. 기독교적 신앙의 배경을 갖고 사회복지실천에 헌신하는 현장의 실천가들은 다음과 같은 질문을 통하여 끊임없이 자기반성의 성찰을 하게 된다. 복지프로그램의 운영을 통한 서비스의 제공만이 목적인가. 아니면 예배와 기도가 포함된 기독교적인 운영만으로 충분한가. 이러한 질문들은 실천가가 어느 세계관에 의해서 실천현장에서 실천하고 있는냐에 따라서 다른 답을 얻을 수 있다. 왜냐하면 사회복지사나 그리스도인이 사회복지실천에 있어서 확고한 세계관의 기초 위에 서 있지 않으면 동일한 사실이나 문제에 대하여 서로 다른 해석과 다른 결론을 가져올 수 있기 때문이다. 대로우 밀러(Darrow Miller)가 “생각은 결과를 낳는다.”(Ideas have Consequences)(Miller, 1998)고 말한 것처럼 인간은 우리 자신과 세계에 관하여 생각할 수 있는 능력을 가지고, 목적을 형성하고, 그 목적에 따라 행동하기 때문이다. 이는 다른 사람을 이해하고 돕는 사회복지의 실천과정에서도 적용된다. 사람의 본질, 그들이 처한 상황에 관한 이해에서 ‘우리가 믿는바’는 우리의 사회복지실천에 있어 우리의 행동에 영향을 미치게 된다. 그러므로 사회복지에 있어서 기독교세계관을 적용한다는 것은 실천과정에서 인간의 본성에 대한 이해, 사회적 실재에 대한 해석, 가치 체계의 적용, 실천방법 등에서 기독교세계관의 틀(framework)을 적용하는 것을 의미한다. 분명 사회복지실천의 범주에 기독교세계관을 적용하면 사회복지의 정책이나 현장의 프로그램실천 등에서 일반사회복지와 다른 동기와 정책, 결과 등이 나오게 된다.

(2) 기독교의 아름다운 유산인 사회적 책임

기독교에서의 사회적 책임은 역사적 유산이었다.¹⁰⁾ “당신이 특별히 당신이 살고 있는

9) “만약 성경적 세계관의 정립이 없이 교회사회사업이 실천된다면 우리가 의식하지 않는 가운데 세속주의나 기타 다른 세계관의 영향을 받게 되기 때문이다.”(오정수, 2004: 186), “세계관에 의한 변혁(transformation)이란 빈곤, 폭력, 무지, 우상숭배, 알코올 등 각종 사회문제를 안고 있는 개인과 사회를 대상으로 하나님의 능력으로 개인의 삶과 사회구조를 만드시는 것이다.”(오정수, 2004: 191).

10) 기독교기관 등이 사회복지에 참여하는 것에 대해 김기원 교수는 당위론과 현실론이라는 두 가지 논리를 통해 설명하고 있다.(김기원, 2003: 82-86) 기독교기관이 사회복지실천을 실시하는 것은 기독교교리 상(上) 당연히 수행해야 할 사업이라는 당위론과 기독교기관이 사회복지실천을 실시하는 것은 기독교기관이 현실적으로 생존하기 위해서 불가피한 선택이라는 현실론으로 구분되어 진다고 한다. 김기원 교수는 기독교기관들이 사회복지사업을 활성화하기 위해서는 당위론에 입각하여 사회복지

시대의 문제들을 제외한 다른 모든 측면에서 복음을 전한다면, 당신은 결코 복음을 전하는 것이 아니다.”(Post-American, 1972: 1.; Sider, 2009: 80 재인용). “사회를 개선하려 노력하는 것은 세속주의가 아니라 사랑이다. 사회로부터 당신의 손을 씻는 것은 사랑이 아니라 세속주의다.”(Sir Fred Catherwood, 전(前) IFES 부총재, 전 EU 부의장의 말이다. Brown, 2008: 131 재인용. 참고로 Fred Catherwood 경은故 마틴 로이드-존스[Martyn Lloyd-Jones] 목사의 사위다.) 로널드 J. 사이더(Ronald J. Sider)는 성경 전체의 흐름 중 큰 하나가 바로 사회적 책임임을 지적한다. 사회적 책임을 다하지 못함으로써 이스라엘이 포로생활을 하게 되었으며, 예수님께서 자신의 메시지를 통해서 사회적 책임에 대한 문제에 대해서 계속해서 선포하셨다는 것이다.

[구약] 예언자들의 메시지¹¹⁾는 이스라엘이 가난한 자들을 학대했기 때문에 하나님이 그들을 멸망시켰음을 보여 준다. 물론 우상숭배도 마찬가지로 중요한 이유였다. 하지만 우리는 매우 자주 우상숭배라는 이스라엘의 ‘영적’ 문제는 기억하는 반면, 경제적 착취로 말미암아 이스라엘이 포로로 잡혀가게 되었다는 성경의 가르침은 간과한다. (...) 어떤 사람들은 예수님의 이 말씀[눅4:18-19]을 영해함으로써, 그 말씀의 분명한 의미를 피하려고 한다. 분명히 다른 성경본문들이 나타내는 것처럼 예수님은 우리들의 가리워진 마음을 열고, 우리의 죄를 위해 죽고, 우리를 죄책의 억압으로부터 자유롭게 하고 억눌린 자들을 해방시킨다는 말은 이사야서에 나온다. 구약의 배경에서 이 말씀은 의심할 나위 없이 물리적 억압과 포로상태를 언급했다. 누가복음 4장 18-19절과 비슷한 내용을 담고 있는 누가복음 7장 18-23절에서 예수님은 물리적 육체적 문제를 언급하고 계심이 분명하다.(Sider, 2009: 88, 92-93.)

(3) 사회적 책임을 포함한 기독교사회복지

기독교사회복지는 사회적 책임을 포함한다.¹²⁾ 미국의 전국적인 설문조사에서 바나연구

실천을 수행해야 한다고 지적한다.

- 11) 참고로 김정진은 구약의 율법의 정신을 요약하면 다음과 같은 종교적인 신앙심에 근거한 자선사상을 가지고 있다고 말한다. 첫째, 사회적 약자들에 대한 생존권을 보장하고 있다. 즉 과부와 고아 그리고 거지들의 고통에 대한 사회적 연대를 규정하고 있다. 둘째, 이를 위해서 십일조법, 안식년, 희년법으로 분배정의를 실천하여 사회적 불평등을 억제하려고 하였다. 셋째, 사회계급을 인정하지 않으며, 노예의 출현을 원칙적으로 거부하면서 노예해방을 규정하고 있다. 이와 같은 빈약한 자를 도와주는 자가 복이 있어 재앙의 날에 하나님이 구해 주리라는 인과응보사상에 바탕을 두고 있다(사:41:1)(김정진, 2002: 183-184).
- 12) 김동배는 교회의 사회적 책임은 크게 사회봉사(Social Service)와 사회행동(Social Action)으로의 구분은 엄격하지 않다고 한다. 왜냐하면 철저한 사회봉사는 필연적으로 정치적 의미를 갖게 될 뿐만 아니라, 성실한 사회행동은 이타주의적 헌신을 기본으로 하고 있기 때문이라고 한다. 김동배는 계속해서 다음과 같이 말한다. “사회복지학 분야에서도 사회복지 서비스 영역에 client의 문제해결을 위한 직접서비스(direct services, personal services)만이 아니라 그러한 문제의 근본적 해결을 위해 사회변화를 추구하는 정치적 행동을 포함시킬 수 있는가 하는 문제가 오랫동안 논란이 되어 왔으나, 대체로 이를 포함시키는 것으로 이해하고 있다. 특히 사회적 불평등 구조가 심화되어 있는 제3세계에서의 사회복지영역은 사회변혁을 위한 행동을 주요 분야로 간주하고 있다고 한다. (...) 그리스도인이 된다는 것은 거룩한 하나님의 백성이 되는 것인데, 그리스도인은 자신의 개인생활을 경건하게 하고 이웃을 섬기는 희생적 삶을 살아야 할뿐만 아니라, 하나님의 거룩한 기준에 맞는 정의와 공평이 실현되는 사회가 될 수 있도록 비판과 투쟁하는 삶을 살아야 하며, 교회는 개혁적인 사회활동을 보다 많이 담당해야 한다는 것이 19세기 중엽 기독교사회주의(Christian Socialism)와 20세기 초 사회복음(Social Gospel), 그리고 현대의 해방신학(Liberation Theology)의 일관된 주

소(The Barna Research Group)는 “교회가 멋있게 보일 때가 언제인가?”라는 질문을 던졌다. 이 질문에 대해 두 번째로 가장 많이 나온 대답이 “교회가 가난하고 어려운 사람들을 도울 때”(Sider, 1998: 197 재인용)였다고 한다. 우리나라의 연구에서도 사회적 책임이 기독교의 사명 중의 하나라는 사실을 보여주고 있다. 기독교에서 사회봉사는 기본사명 중의 하나다. 교회의 사명은 예배만이 아니라 가난한 이웃에 대한 책임을 갖고 있다. 특히 개인, 가족, 민간단체, 국가가 기여하지 못하는 부문에서 소외되는 대상을 향해서 사회복지활동을 실시하는 것을 기본사명으로 하고 있다. 목회자들은 교회에서 구제와 사회봉사를 본질적인 사명으로 보고 있는지를 조사한 결과 85.9%는 이에 대해서 동의하였고, 14.1%는 이에 대해서 동의하지 않았다. 이런 결과는 교파를 초월해 같은 결과를 보이고 있다. 다만 예장통합측이 다른 교파보다 사회봉사 사명에 대해 동의하는 비율이 더 높았고, 구세군은 목회자 전부가 이에 대해서 반대하고 있었다. 구세군 목회자는 교회의 기본사명이 사회봉사가 아니라 선교라고 답하고 있는 것을 볼 수 있는데 이는 선교에는 개인구원과 사회구원을 나누는데, 사회봉사는 사회구원의 일부로 간주된다. 따라서 구세군이 사회봉사를 교회의 기본사명으로 보지는 않고 선교를 교회의 기본사명으로 보고 있기는 하지만, 선교라는 개념 속에 사회봉사가 일부 포함된다. 즉 구세군은 사회봉사가 목적이 아니라 사회봉사를 통한 선교에 목적이 있다고 보고 있기 때문에 구세군 목회자 전부는 이 항목에 대해서 동의하지 않는 것으로 나타난 것이다. 이는 대부분 교단의 목회자는 구제와 사회봉사를 교회가 담당해야 할 기본사명으로 보고 있었으나, 구세군 목회자들은 구제나 사회봉사보다는 전도와 복음전파 등을 교회의 본질적인 사명으로 보고 있다고 할 수 있다.(김미숙·홍석표·이만식·유장춘, 1999: 68-69) 다른 연구들에서도 목회자들의 대다수는 교회의 사회적 책임과 사회복지활동에 대한 당위성을 인정하고 있다(성규탁·김동배·은준관·박준서, 1991: 293; 유장춘, 2000: 68-70. 신정환, 1989: 27; 최무열, 2003: 223 참조).¹³⁾

장이다. 이러한 사상은 교회가 개인주의적 자선에만 머물러 있고, 인간의 권리를 확립하는 사회적 정의에 대한 관심은 결핍되어 있다고 비판한다.”(김동배, 1993: 99).; 1935년 E. E. Schattschneider는 “새로운 정책은 새로운 정치를 낳는다.”고 주장한 바 있다. 기독교사회복지실천에서 사회복지정책에의 참여는 필연적으로 정치적인 결과를 낳을 수밖에 없다.(Schattschneider, 1935: 288; 박시중, “보론” in Pierson, 2006: 434 재인용).

- 13) 신정환은 그의 연구에서 사회봉사활동의 목적을 ‘기독교 자체 목적의 하나’라고 응답한 경우가 92.39%에 이르고 있음은 실로 인식 면에서는 목회자들이 사회사업을 기독교의 중요한 실천적 측면으로 받아들이고 있음을 알 수 있다.(신정환, 1989: 27).; 또 다른 연구 중 하나에서는 사회봉사활동의 목적을 선교사업의 일환으로 간주하는 목회자는 27.6%인 반면에 이를 교회의 본질적 사명으로 생각하는 목회자들은 60.2%나 되어 대다수가 선교 및 교육의 기능과 같이 사회봉사도 교회의 필수적 기능으로 보았다.(최무열, 2003: 223).; 한국갤럽이 실시한 “2004 한국인의 종교와 종교의식”에 관한 설문조사결과에 의하면, 개신교인들은 자신이 낸 헌금이 전도, 선교(24.9%)보다도 가난한 이웃을 돕는 데 더 많이(50.1%) 사용되기를 희망했다(2004, 1.13-1.31까지 만 18세 이상 전국 성인남녀 1,500명을 대상으로 가구 방문을 통한 1대 1개별 면접조사), 『국민일보』, (2005년, 8월 6일 22면).(김성이 외 6인 공저, 2005: 55-56. 3장 2번 각주 재인용). 서우석의 연구에 따르면 삼회참여 및 봉사활동을 하게 되는 중요한 동기가 무엇인지 물어 보았을 때, “지역사회문제 해결”이라는 응답이 58.9%로 가장 많았으며, “전도활동 도움”이라는 응답이 20.6%로 그 다음이었고, 그 밖에 “교인문제 해결”(12.8%), “국가사회 문제해결”(4.4%)의 응답이었다고 한다.(서우석 in 한도현·서우석·노연희·이진구, 2006: 89-90). 박창용의 연구결과는 다음과 같다.(박창용, 2002: 35-36 내용을 합하여 재구성)

<표: 교회의 사회봉사 사명에 대한 견해> (단위: %, 명)

	예장(합동)	예장(통합)	기장	감리교	침례교	성결교	구세군	전체
동의	81.8	92.6	83.3	83.8	77.4	81.6	100.0	85.9
동의안함	18.2	7.4	16.7	16.2	22.6	18.4		14.1
계	100.0 (99)	100.0 (122)	100.0 (18)	100.0 (68)	100.0 (31)	100.0 (49)	100.0 (17)	100.0 (404)

* 註: $X^2 = 11.616, p = .071$

자료: 김미숙·홍석표·이만식·유장춘(1999: 68-69).

2 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형

다음은 성경 사례, 교회사 사례, 그리고 매우 단순화된 설문조사[訪問]를 통한 현 지교회에서 실시되고 있는 사회복지프로그램의 현황분석 등을 통해서 실천목적에 따른 기독교사회복지실천의 유형화를 시도하고자 한다.

1) 성경 사례

성경 사례를 보면, 사회복지실천이 전도의 수단으로, 사회적 책임으로, 또는 전도와 사회적 책임으로 현장에서 실천되고 있는 것을 발견할 수 있다.

변수	항목	빈도	백분율(%)
“사회(봉사)사업이 교회의 본질적인 사명 중의 하나”라는 견해에 대해 어떻게 생각하는가?	동의하지 않는다.	1	1.7
	동의하는 편이다.	16	27.6
	전적으로 동의한다.	41	70.7
	합계	58	100.0
교회의 사회(봉사)사업에 대한 귀하의 견해는 어디에 해당된다고 생각하는가?	정부나 사회복지기관에 의한 사회복지가 부족한 경우에만 교회에 사회봉사를 통하여 보충할 필요가 있다.	2	3.5
	정부나 사회복지기관에 의한 사회복지에 관계없이 교회는 사회봉사를 적극 실천해야 한다.	55	96.5
	합계	57	100.0
교회사회(봉사)사업활동에 대한 필요성 정도	매우 필요하다	36	62.1
	필요하다	22	37.9
	합계	58	100.0
교회사회(봉사)사업의 필요성을 가장 절실하게 느끼는 이유	교회성장	1	1.8
	사회선교적 사명	21	36.8
	지역사회복지증진	1	1.8
	이웃사랑의 신앙적 실천	33	57.9
	기타	1	1.8
합계	57	100.0	

(1) 전도의 수단 사례

… 예수께서 갈릴리에 오셔서 하나님의 복음을 전파하여 가라사대 때가 찾고 하나님 나라가 가까웠으니 회개하고 복음을 믿으라 하시더라(막1:14-15; 마3:1-2 참조).

… 깊은 데로 가서 그물을 내려 고기를 잡으라 … (눅5:1-11).

저녁이 되매 제자들이 (…) 무리를 명하여 잔디 위에 앉히시고 떡 다섯 개와 물고기 두 마리를 가지사 하늘을 우러러 축사(祝謝)하시고 떡을 떼어 제자들에게 주시매 제자들이 무리에게 주니 다 배불리 먹고 …(마14:15-21).

성경을 통해 전도의 사역에 대한 본문을 여러 곳에서 읽어 볼 수 있다. 물론 전도 자체도 넓은 의미에서 사회복지실천의 하나라고 할 수 있다. 왜냐하면 전도를 통해 하나님의 자녀가 되고 구원(救援)을 선물로 받는 것은 무엇보다도 사람들에게 영적인 평화와 안정을 가져다주기 때문이다. 영적인 측면에서 볼 때에 구원의 측면은 복지의 일부분이라 할 수 있다. 그러나 주의할 것은 성경 어디에도 명시적으로 극단적 형태의 전도(極端의形態의 傳道)¹⁴⁾나 극단적 형태의 선교수단(極端의形態의 宣敎手段)으로서의 사회복지의 실천한 것에 대해서는 찾아볼 수 없다.¹⁵⁾ 예수님과 세례 요한의 경우라든가 아니면 사도들의 경우에도 그들이 회개하고 복음을 믿으라고 외쳤을 때에도, 하나님을 믿지 않는 자들에게 하나님을 믿게 하기 위한 극단적 형태의 수단을 통해 사회복지를 실천했었을 것이라는 생각을 할 수 없다.

성경이 상대적으로 가장 극단적 형태로 분류할 수 있는 사례로는 예수님께서 제자들을 부르신 사례인데 이 경우에도 먼저 예수님이 그들의 필요를 채워주시고, 예수님의 채워주심을 통해 제자들 스스로가 예수님이 자신의 주님이심을 고백한 경우다. 누가복음 5장 1-11절을 보면, 제자들은 밤이 되도록 고기를 잡았으나 잡은 고기가 없었다(눅5:5). 제자들의 삶의 풍족하지 못했다는 것은 어떻게 보면 이는 제자들의 필요가 결핍 상태임을 보여준다고 할 수 있다. 그런데 예수님은 “깊은 데로 가서 그물을 내려 고기를 잡으라.”(눅5:4)고 말씀하셨다. 그 결과 두 배에 잠기도록 많은 고기를 얻는다(눅5:7). 제자들의 필요가 해소된 것이다. 그 순간에 제자들은 예수님이 바로 주님이시라는 사실을 깨닫게 된다. 이 경우 다른 사례에 비해 극단적인 형태를 보이지만 사회복지실천을 극단적으로 전도의 수단으로 사용한 경우와는 거리가 멀다는 것을 알 수 있다.

오병이어(五餅二魚)의 이적과 같은 경우를 생각하면 어떤 측면에서는 전도를 위한 수단으로 먹을 것을 제공한 것으로 다분히 해석되어 질 수 있으나 성경 전체의 맥락에서 볼 때에 이는 예수님께서 자신이 영적인 ‘생명의 양식’[靈的糧食]이 되심을 많은 사람들에게 보이시기 위해서 즉, 예수님 자신이 우리의 영적인 ‘빵’(양식)이 되심을 설명하기 위한 도구로 오병이어의 기적을 사용한 것으로 오늘날 우리가 생각하는 극단적 전도의 수단으로의 사회복지실천과는 질적으로 다른 모습임을 알 수

14) 일부 네티즌(안티기독교 등)들이 지적하고 있는 선교형태로 볼 수 있는 것으로 전도만을 목적으로 하는 극단적 선교의 한 형태로서의 사회복지실천을 의미한다.

15) “[초대]교회는 처음부터 구제와 봉사를 말씀 증거의 보조수단이나 부수적인 과제로 받아들인 것이 아니라, 기독교 공동체의 당연한 의미이며, 삶의 한 부분으로 알고 있었다. 사도행전에 나타난 교회는 봉사를 교회사역의 한 부분으로 인정함으로써 여러 면에서 긍정적인 결과를 보게 되었다. 교회가 말씀 증거 하는 일에만 몰두할 때 일어날 수 있었던 문제점들이 구제와 봉사를 공식적으로 인정하면서 해결되어 두 가지 사역을 전보다 원활하게 병행할 수 있었던 것이다.”(김한옥, 2001: 169).

있다. 가나의 혼인잔치에서의 술을 포도주로 변화시킨 사건도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 혼인잔치에서 부족한 포도주라는 필요(클라이언트의 need, wants, and problem)를 사람들에게 채워주시지만 이는 단순히 그들의 필요를 예수님이 채워주시기 위해 물로 포도주를 만드는 것이 아니라, 예수님이 바로 우리의 영적 신랑[靈的新郎]이 되심을 보여주시기 위해서 물을 포도주로 만드신 것이다. 왜냐하면 당시 결혼식에서 실질적으로 포도주를 공급해야 하는 사람은 그 누구도 아닌 바로 신랑이었는데 가나의 혼인잔치에서 실질적으로 포도주를 공급해 주신 분은 바로 가나의 혼인식에 참여한 신랑이 아니라 영적 신랑이신 예수님이셨기 때문이다.

성경적 사례들은 예수님께서 클라이언트들의 필요(欲求)를 채워주시지만 그 채워주심을 통해서 예수님 자신이 우리에게 누구이신가에 대해서 간접적으로 말씀하신다는 것이다. 이는 기독교사회복지 실천의 목적이 극단적 전도나 극단적인 선교의 수단이 아니라는 것을 말해준다. 이는 오늘날 선교와 전도의 극단적 수단으로 사회복지를 실천하고자 하는 마인드를 가진 자들에게 시사(示唆)하는 바가 매우 크다 할 것이다.

(2) 사회적 책임 사례

… 어떤 사마리아 인은 여행하는 중 거기 이르러 그를 보고 불쌍히 여겨 가까이 가서 기름과 포도주를 그 상처에 붓고 싸매고 자기 짐승에 태워 주막으로 데리고 가서 돌보아 주고 ….(눅 10:30-36).

빈궁한 자의 아비도 되며 생소한 자의 일을 사실(查實)하여 주었으며 불의한 자의 어금니를 꺾고 그 잇사이에서 겁탈(劫奪)한 물건을 빼어 내었었느니라(욘29:16-17).

비록 예수님께서 비유로 말씀하신 것이지만, 선한 사마리아인의 비유에서 우리는 기독교사회복지 실천의 목적이 사회적 책임에 입각해서 실천해야 한다는 것을 간접적으로 이해할 수 있다. 모세에게 율법을 주기도 전에 하나님께서는 사회복지 사역에 관한 하나님의 뜻을 알려주셨다. 모세 이전 시대에 살았던 욘은 하나님이 요구하시는 의(義)가 어려운 자들에게 음식과 주거, 그리고 의복 등을 제공하는 것을 포함하여야 한다는 사실을 알고 있었다.(욘24:1-21; 31:16-23). 사실 욘기서에서 욘이 단순한 사회봉사보다 더 많은 것들을 자신이 친히 실천하였었다고 말하고 있는 부분을 찾아 읽어 볼 수 있다.(Keller, 1989: 41; Watkins, 2003: 102 재인용.)¹⁶⁾ “나는 소경의 눈도 되고 절뚝발이의 발도 되고 …”(욘29:15 이하 참조). 그 이외에도 바울, 베드로, 야고보, 유다 그리고 요한 등은 자신들의 글들을 통해서 인간의 사회적 책임들을 중요시 한다. 때로는 이러한 사역들은 하나님을 예배하는 것과 동의어로 여겨지기도 한다는 것을 볼 수 있다.(갈 6:1-2; 히13:15-16; 약1:27; 벰전2:12; 요일3:14-17; 유23; 계2:9). 예수님께서 친히 들려주신 [선한]사마리아인의 비유는 어떠한가. 그가 강도만난 사람을 도운 것에 어떤 특별한 이유가 있었다고 성경은 말하고 있는가. 자신이 강도만난 사람을 도움으로 해서 강도 만난 사람이 자신이 믿는 종교로 개종하기를 기대해서 그에게 그러한 봉사를 손길을 내밀었는가, 자신의 그러한 선행을 부(富)라든가 아니면 다른 그 어떤 무엇으로 보상받기를 기대하면서 그러한 행동을 하였는가. 그렇지 않다. 사마리아인은 그 자신에게 그 어떤 대가를 구하기

16) Keller, Timothy (1989). Ministries of Mercy: The Call of the Jericho Road. Grand Rapids, MI: Zondervan.

위해 그러한 자선을 행하지 않았으며, 그를 개종시킬 목적으로 그러한 자선을 행한 것은 더 더욱 아니었다. 단지 한 인간으로서 사마리아인은 선행을 행하였던 것이다. 그래서 우리는 ‘어떤’ 사마리아인을 “‘선한’ 사마리아인”이라고 부르는 것일지도 모른다.

(3) 전도와 사회적 책임의 혼합 사례

예수께서 ... 한 촌에 들어가시니 문둥병자 열 명이 예수를 만나 멀리 서서 소리를 높여 가로되 예수 선생님이며 우리를 긍휼히 여기소서 하거늘 보시고 가라사대 가서 제사장들에게 너희 몸을 보이라 하셨더니 저희가 가다가 깨끗함을 받은지라 그 중에 하나가 자기의 나은 것을 보고 큰 소리로 하나님께 영광(榮光)을 돌리며 돌아와 예수의 발아래 엎드리어 사례(謝禮)하니 저는 사마리아 인이라 예수께서 대답하여 가라사대 열 사람이 다 깨끗함을 받지 아니하였느냐 그 아홉은 어디 있느냐 이 이방인 외에는 하나님께 영광을 돌리러 돌아온 자가 없느냐 하시고 그에게 이르시되 일어나 가라 네 믿음이 너를 구원하였느니라 하시더라(눅17:11-19).

기독교사회복지는 전도(선교)와 더불어 사회적 책임이 동시에 실행¹⁷⁾되었음을 우리는 성경을 통해 발견할 수 있다. 이 경우도 전도와 선교는 극단적인 형태를 보이고 있지 않음을 알 수 있다. 이 경우도 매우 자연스럽게 일어난 현상이었다.

누가복음 17장 11-19절을 보라. 예수님께서 10명의 문둥병자들을 치료(治療: client의 need)해 주셨다. 그렇지만 치료받은 10명 중 오직 한 사람만이 구원을 받아 하나님의 자녀가 되었다고 전한다. 나머지 9명은 치료를 받았지만 그렇다고 그들이 구원을 받은 것은 아니었다. 이방인 문둥병자, 1명만이 치료를 통해 하나님의 자녀가 되었는데, 이는 전도의 차원에서 사회복지실천으로 이해할 수 있다. 그러나 나머지 9명은 전도와는 상관없이 치료를 받았다. 이는 사회적 책임의 차원에서의 사회복지의 실천으로 이해할 수 있다. 왜냐하면 전능하신 하나님인 예수님이 그러한 사실을 몰라서 이러한 사역을 행하시지 않으셨을 것이기 때문이다. 예수님은 문둥병자들을 고쳐주시기 전에 이러한 결과에 대해서도 알고 계셨을 것이다. 예수님은 전지전능하신 하나님이 아니신가. 그럼에도 불구하고, 그들을 치료해주신 것은 바로 기독교사회복지실천의 목적이 단순히 영혼구원의 차원에서의 전도만이 아니라, 사회적 책임에 대한 이행 또한 포함되고 있음을 보여주시기 위함으로도 해석할 수 있을 것이다.

갈라디아서 6장 10절은 신앙의 공동체 안과 밖에 있는 사람들에 대한 기독교인의 책임을 요약한다. ‘우리는 기회 있는 대로’라는 문구는 만약 우리가 우연하게 가까이 있다거나 또는 그렇게 하는 것이 편리하다면 그 때만 우리가 착한 일을 해야만 한다는 것을 의미하지 않는다. 그것은 기독교사회

17) “교회사회복지를 전도나 선교의 도구로 사용하기 보다는 사회복지자체의 목적에 감정이입하여 조건 없는 사랑의 실천이 필요하다”고 김 인은 말한다.(김인, 2006: 164).; “종교적 공동체들은 수혜자들이 자신들의 믿음체계를 공유해야 함을 주장하지 않고 그러한 필요에 반응한다. 도움을 필요로 하는 이슬람교 신자들, 힌두교 신자들, 정령송배자들에게 음식과 옷이 제공된다. 개종시키기 위한 노력도 행해지지 않는다. 도움을 주는 것은 그들이 배고프다는 것으로 충분하다.”(Irion, in Doka and Morgan, 2006: 203).; “처음 한국에 온 선교사들은 교회 확장사업과 사회활동을 동시에 행했다. 그러나 대부분의 경우 사회활동을 교회 확장 사업의 수단으로 생각하는 경향이 강하게 나타났다. 예를 들어 의료 사업의 경우 그것은 복음전파의 기회가 주어질 때까지의 잠정적이고 예비적인 방편이며, 복음전도를 위한 한 부수 사업 그 정도 이상의 소임을 다할 수 없다고 생각하였다. 그리하여 의료사업의 재정배정이 적정선 이상으로 되지 않도록 하라는 주장이 나오기도 하였다.”(『大韓 예수教 長老會 百年史』, 서울: 대한예수교장로회총회1984), 73-74; . 노치준, 1995: 36 재인용).

복지 사역자들이 주도권을 쥐고 착한 일을 할 기회들에 대해 주의를 기울리 하지 않아야 한다는 것을 내포하고 있다. ‘하다’라는 단어는 행동의 과정을 강조하는 에르가조마이(ergazomai, [εργαζωμαι])에서 나왔다고 한다. 이 단어는 지속적인 노력의 개념과 함께 ‘노동하다, 활동적이다, 수행하다’를 의미한다고 한다.(Wuest, 1944: 174.; Watkins, 2003: 125-126 재인용). 이 단어에는 수동적인 것이 전혀 없다. 문제는 일회적인 기회가 아니라, 기독교인 삶 전체를 통해 돕는 것.(Ridderbos, 1953: 220.; Watkins, 2003: 126 재인용)이라고 한다.¹⁸⁾

(4) 성경 사례를 통해 본 사회복지실천 유형

기독교사회복지실천모형을 성경의 유형별로 구분하면, 전도모형과 사회적 책임모형, 그리고 이상적 모형으로 구분할 수 있다. 전도모형은 사회복지실천을 전도를 위한 수단으로 생각하는 것으로 보수적 교회들이 일반적으로 지니고 있는 생각이기 때문에 보수모형이라고도 할 수 있겠다. 구체적으로 전도모형은 오늘날 일부에서 주장되고 있듯이 극단적 전도의 수단으로 사회복지실천하는 극단적 전도모형과 극단적이지 않고, 다만 보이지 않게 전도를 위한 수단으로 사용하는 온화한 전도모형으로 나눌 수 있을 것이다. 사회적 책임모형은 청지기로 살라는 명령에 근거하고 있으며, 이에 대표적인 것이 바로 선한 사마리아인의 비유에서 볼 수 있기 때문에 이 모형을 선한 사마리아인 모형, 또는 청지기 모형이라고도 부를 수 있겠다. 마지막 모형인 이상적 모형은 전도와 사회적 책임을 추구하는 모형으로 역사적으로 제1차, 2차 대부흥회에 경우에서 찾을 수 있는 모형이기 때문에 이를 부흥모형이라고 할 수 있겠다. 앞의 성경 사례를 실천목적에 따른 사회복지실천 유형에 적용해 보기로 하자.

전도의 수단 중 온화한 전도모형은 존재하였지만, 극단적 전도모형은 존재하지 않았다. 온화한 전도모형으로는 고기를 잡지 못하고 있는 제자들을 부르실 때(눅5:1-11)에, 오병이어 기적을 통해 많은 사람들을 먹이셨을 때(마14:15-21)에, 가나의 혼인잔치에서 물로 포도주를 만드셔서 혼인잔치의 포도주의 부족을 해결하셨을 때(요2:1-11)를 그 예로 들 수 있고, 사회적 책임을 위한 모형으로는 선한 사마리아인 비유(눅10:25-37), 옴의 삶(옴29:15절 이하)을 예로 들 수 있다. 그리고 전도와 사회적 책임 모형으로는 10명의 문둥병자의 치료(눅17:11-19)를 그 사례로 들 수 있다. 전도와 사회적 책임 모형에서 전도의 경우도 전도를 위한 극단적인 수단이 아니었다는 점을 유의하여야 할 것이다. 위에서 살펴본 성경 사례를 사회복지실천 유형별로 구별하면 다음과 같이 <표>로 나타낼 수 있다.

<표> 성경 사례를 통해 본 사회복지실천 유형>			
실천모형	실천목적	성경사례	
전도 모형(보수모형)	전도의 수단	극단적 전도모형	· 존재하지 않음
		온화한 전도모형	· 제자 삼으심(눅5:1-11) · 오병이어 사건(마14:15-21) · 물을 포도주로 만듦(요2:1-11)

18) Wuest, Kenneth S. (1994). Galatians in the Greek New Testament. Grand Rapids. MI: Eerdmans.; Ridderbos, Herman N. (1953). The Epistle of Paul to the Churches of Galatia. Grand Rapids. MI: Eerdmans.

사회 책임모형(청지기 모형)	사회적 책임	· 선한 사마리아인 비유(눅10:25-37) · 옴의 삶(옴29:15절 이하)
이상 모형(부흥모형)	전도 + 사회적 책임	· 열 명의 문둥병자의 치료(눅17:11-19)

2) 교회사 사례

(1) 전도(선교)의 수단 사례

교회를 통해서 기독교사회복지실천이 전도를 위한 극단적 수단으로 사용된 경우에는 외국의 선교사례에서 접할 수 있는 것처럼 궁극적 의미의 전도와 그 정신이 멀리 떨어져 있는 “구호미(救護米) 크리스천”(rice Christian)의 사례가 이에 해당할 것이다. 김형익 선교사가 우리나라의 군(軍)에서 행해지고 있는 “초코파이 세례”(陣中洗禮)에 대한 지적도 같은 맥락이라도 할 수 있겠다.(김형익, 2015: 36).

해외 선교사들은 rice Christian을 만드는 것이 쉽지 않다는 것을 오래 전에 배웠다. 그들은 예배를 끝 무렵 무료로 쌀을 나눠줄 때에는 건물에 사람들이 꽉 차고, 매 예배는 많은 회심자들을 배출하는 것을 발견하였다고 한다.(Watkins, 2003: 188)¹⁹⁾

“또 초코파이로 유혹해서 세례를 받게 하는 군대의 진중세례식은 어떻게 설명할 수 있을까?”(김형익, 2015: 36).

구호미 크리스천의 양성을 위해서 사회복지실천을 한다면 이는 전도의 궁극적 목표로부터 후퇴의 결과를 가져오게 될 뿐만 아니라, 이는 결과적으로 순수하게 전도를 실천하거나 순수하게 사회복지실천하는 것보다 더 못한 결과를 낳을 수 있다는 우려들을 낳게 된다.²⁰⁾ 자

19) “교회는 미국의 은혜와 풍요가 배급되는 주요 채널이었다. 그래서 교회에서 무료로 주는 미국 밀가루를 얻기 위해 교회에 다니는 이른바 ‘밀가루 신자’들도 많이 나오게 되었다.”(강준만, 2004, 110).; “각 교회는 말할 것도 없고 YMCA만 하더라도 ‘YMCA란 영어 수학 강습회를 하는 곳이다.’라는 말이 널리 퍼질 정도로 영어강습에 주력하였는데, 50년대 말까지 약 20만 명이 YMCA의 영어 강습회를 수강했다. 그렇게 영어를 익히면서 선교사나 미션계 학교를 배경으로 하면 미국 유학 가기도 쉽고 미국에 가서도 큰 도움을 받을 수 있었다. 그래서 나중엔 ‘근처에는 미국 가기 위하여 교회를 이용하려는 사람이 많다’는 말까지 나올 정도였다.”(강준만, 2004, 111 재인용).

20) “가장 최우선적인 서비스는 전문적인 의료서비스여야지, 그리스도인들이 복음을 전하기 위해서 의료 행위를 덧붙이는 식이어서는 안 된다.”고 주장(The Family Care Center: FCC의 닥터 X의 말)한다.(Sider, 1999: 121).; 정무성은 우리나라 기독교사회복지자원의 심각한 3가지 문제가 지적되고 있다고 말한다. (a) 기독교복지자원의 절대량이 부족함, (b) 교회들이 사회복지자원을 단순히 선교의 수단으로 인식하는 태도, (c) 교회사회복지자원의 비조직화 문제 등이 그것이다. “... 특히 선교의 수단화와 결합하여 지나친 물량공세 위주의 활동은 사회복지사업의 효과성을 낮추고 수혜자의 의존성을 조장하거나 인권을 침해할 우려까지도 있다.”고 한다.(정무성, 2005: 38-39 강조는 본 연구자).; 김동춘도 이와 비슷한 견해를 기술한다. “디아코니아가 이웃을 향한 선한 행위라는 점

주 개인적으로 이런 생각을 해보기도 한다. 왜 예수님은 적극적으로 공생애 동안 앞의 방법과 같이 극단적 전도의 수단으로 사회복지를 사용하지 않으셨는가. 사회복지실천에 있어서의 구호미 크리스천 사례(물론, 진중 초코파이 세례)는 사회복지를 일종의 극단적인 전도의 수단화의 예라고 할 수 있다. 이는 우리나라의 초기선교의 경우 복음전파를 위한 수단²¹⁾과도 엄밀히 구별되어지는 사례로 이해되어야 할 것이다. 왜냐하면 미국에서 들어온 초기 선교사들은 당시 한국사회의 보건, 교육 분야의 열악함을 참작하여 의료사업과 교육 사업을 시작하였다. 비록 복음전파를 위한 수단이었지만 한국 백성의 질병치료를 위한 의료사업과 무지를 계몽하기 위한 학교를 설립하여 실생활에 필요한 서비스를 제공함은 한국 사회복지 발전에 기폭제가 되었고, 기독교 선교를 성공적으로 이끄는 계기가 되었기(고양곤, 2001: 292)때문이다. 그래서 ‘극단적 선교모형’과 구별하여 우리나라 초기선교의 사회복지실천은 그 유형(類型)상 온화한 선교모형으로 구분할 수 있을 것이다.

(2) 사회적 책임 사례

종교적 공동체들은 수혜자들이 자신들의 믿음체계를 공유해야 함을 주장하지 않고 그러한 필요에 반응한다. 도움을 필요 하는 이슬람교 신자들, 힌두교 신자들, 정령숭배자들에게 음식과 옷이 제공된다. 개종시키기 위한 노력도 행해지지 않는다. 도움을 주는 것은 그들이 배고프다는 것으로 충분하다.(Irion, in Doka, Morgan, 2006: 203).²²⁾

요한 크리스소스톰은 다음과 같이 말하였다고 한다. “가난한 자들은 오직 하나의 권고가 있다. 그들의 필요이다. 그가 만약 모든 인간들 중에 가장 사악하다 할지라도 만약 그가 필요한 음식이 부족하다면 우리는 그의 배고픔을 달래야 할 것이다.”(Keith-Lucas, 1962: 21; Watkins, 2003:

에서 전도의 결과를 가져오는 것은 사실이다. 그러나 그것은 자연스런 귀결이어야지 그 자체가 목표가 될 수 없다.”(김동춘, 2003: 308 각주 4번); 김윤재도 “기독교인의 사랑은 사회적 관계를 초월해야 한다. 교회는 지역사회 복지사업 기관들과 협력해야 하며, 전도와 복지사업을 구별해야 한다.”고 지적한다.; 박종삼은 한국교회가 지역사회를 위해 봉사하는 일을 교회의 사명으로 철저히 인식하지 못한 교회 내적 이유 중의 하나가 바로 ‘전도를 사회복지사업과 직결하여 전도의 수단으로 생각하는 태도’ 때문이라고 한다.(박종삼, 1988: 145-146).

21) 외원단체의 경우 비기독교적 입장에서의 비판의 대상이 되기도 한다. 최원규는 좀 더 자세하게 서술하고 있다. “한국인들은 외원기관들이 원조활동을 전개하면서도 실제로는 종종 선교활동에 치중하고 또 한국인에 대해 자못 교훈적이며 박애적인 태도로 원조를 제공했던 외원단체들에 대한 인상을 지니고 있는 듯하다. 이러한 이유로 인하여 한국인들은 외원의 활동에 대해 ‘긍정적인 기여를 했음에도 불구하고 이런 저런 측면에서 부정적인 측면이 있었다’고 생각한다. 예를 들어 외원이 종교우선적인 구호활동을 전개했고 원조단체의 진정한 활동목표가 구호 외의 다른 것이었다는 점이다. ...”(최원규, 1995: 44-45; 최무열, 2004: 167-168 참조). 최원규 (1995). “KAVA 40년사를 정리하고 나서.” 『외원사회사업기관활동사』. 서울: 홍익재. 참조.; 또한 북한에 대한 교회의 원조(diakonia)의 경우에도 이러한 점들이 지적되고 있다. “교회와 교회단체마저도 북한을 순수한 마음으로 돕기보다는 선교에 급급하여 교회위주의, 보이기 위한 경쟁과 교회 또는 교단끼리의 경쟁이 심하다는 것이다. 순수한 북한 지원이 필요하다.”(배임호, 1999: 31).; 교회는 ‘성장을 위한 봉사’가 아니라, 치유, 인간의 완성, 그리고 공동체 전체의 통합을 목표로 하여 자발적이고 통전적인 봉사를 수행해야 한다고 말한다.(김동배, 1993: 107).

22) 데이비드 부소의 사역 중에는 전도와는 무관한 사회적 책임에 의한 사역이 있음을 다음을 통해서 확인할 수 있다. “소액대출을 신청하라고 권유받은 사람들 중에 글래드 타이딩스 교회 교인들도 있었다. 데이비드(David Bussau)의 동료들과 사역자들이 사람들을 도울 방도를 적극적으로 찾고 있을 때 그 교회가 제일 먼저 눈에 들어왔다. 그러나 래리는 대출금을 얻기 위해 교회에 등록하거나 신앙을 가지는 ‘사이비 크리스천들’이 생기지 않도록 조심해야 했다. 그래서 대출받을 수 있는 결정적인 전제 조건은 사업의 타당성과 빌리는 자의 인격이라고 설명했다.”(Tyndale, 2010: 374).

40 재인용).

사회적 책임 사례 등으로 다음과 같은 예가 있다. 약 2세기 경, 알렉산드리아의 기독교인들은 파라볼라니라고 불리는 집단이 있었는데, 이 운동은 전염병으로 고통 받은 사람들을, 사람들에게 박해를 받는 데도 불구하고 자진하여 돌본 그리스도인으로 구성되었다. 그들을 박해하였던 많은 사람들에게 교리를 가르쳐서 회심케 하는 일은 결코 없었다고 한다. 많은 사람들이 파라볼라니의 사랑의 실천을 보고 알렉산드리아에서 그리스도교 신도가 15만 명을 헤아릴 만큼 커졌다. 이들 그리스도인들은 그 도시의 한 만 오천 명 가까운 가난한 사람들을 돌보았다고 한다.(Kagawa, 2009: 81, 128). 요한 크리소스톰은 특별한 집단들에게 원조를 제한하는 것을 원하지 않았다고 한다. 그는 어려움에 처한 누구에게나 그들의 주거지나 또는 지역 교회에의 수용성에 상관없이 원조해 주었다고 한다.(Keith-Lucas, 1972: 185-199).²³⁾ 초기 기독교역사에서 이방인들이 기독교인들에게 받았던 가장 큰 감동은 기독교정신에 바탕을 둔 상호간의 사랑과 공동체적인 자선활동이었다. 테르툴리아누스는 다음과 같이 말하였다. “기독교인들은 서로를 얼마나 사랑하는지! … 기독교인들은 원할 때마다 그리고 할 수 있을 때마다 얼마간의 동전을 가져왔다. 어느 누가 강요해서가 아니었다.” 이렇게 모인 자금은 ‘축제나 파티’를 위해서가 아니라, “가난한 사람들에게 음식을 제공하거나, 그들이 죽었을 때에 장례비용으로 사용되었다. 아무런 재산도 없고 부모도 없는 고아들과 나이 많은 노예들과 파산한 서원들, 광산이나, 섬, 감옥에 갇혀 있는 사람들 … 이들은 모두 기독교인들이 낸 자금의 수혜자들이었다.” 기독교인들은 디아스포라 유대인들이 행했던 자선활동의 전통을 광범위하게 확대시켰다. 그들은 사회복지가 전무했던 로마제국에서 소규모 복지국가를 운영한 셈이다.(Johnson, 2005: 204-205). 251년 로마의 기독교 교회는-신자들이 기부한 선물을 가지고-154명의 성직자와 1,500명에 달하는 과부와 고아, 빈민들을 돌보았다. 빈민들의 수만 해도 로마 시에서 가장 큰 조합원 수보다 많았다고 한다.(Brown, 2004: 62). 당시 배교자 율리아누스(Julianus, the Apostate) 황제는 “유대인들 중에 구걸하는 사람이 단 한 명도 없다는 사실, 불순한 갈릴리인들(기독교인)이 자신들 뿐만 아니라 우리 백성들의 가난까지도 돌보고 있는데도 정작 우리로부터는 아무런 도움도 받지 못하고 있다는 사실이 수치스럽다”라고 반문하였다고 한다.(Fisher, 1914.; 박영호, 2001: 440 재인용; Johnson, 2005: 205; ; Neill, 1964: 37-38; Sider, 2005: 54 참조).²⁴⁾

샤프베리 경(Lord Shaftsbury)으로 알려진 앤토니 에슐리 쿠퍼(Anthony Ashley Cooper)는 아마도 19세기에 가난하고 불우한 사람들의 복지를 증진시키기 위하여 다른 어떤 사람들보다 더 많은 일을 하였다. 그는 정신이상자의 치료책을 개선하고, 공장에서의 노동착취에 반대하는 법을 제정하는 데 앞장섰으며, 값싼 도시주택을 지원하기도 했고, 가난한 아이들을 위한 무료교육을 지원하였다.(Clements, 1997: 99-100)고 한다. 윌리엄 윌버포스(William Wilberforce) 등으로 알려진 “클라팜 파(派)”(Clapham Sect, 또는 성도당 즉, the Saints)는 자유인이 된 노예들이 시에라리온(아프리카 서부 해안의 공화국)에 최초로 정착하게 된 것(1787), 노예매매 폐지(1807), 노예들을 식민지에 등록시킨 것(1820), 그로 인해 노예 밀매매가 종식되고 마침내 그들이 해방된 것(1833) 등을 주도적으로 하였다. 그들은 노예제 문제 외에도 형벌과 의회법 개혁, 공장과 관련된 법률제정에

23) Keith-Lucas, Alan (1962). The Church and Social Welfare. Philadelphia: Westminster Press.; Keith-Lucas, Alan (1972). Giving and Taking Help. University of North Carolina Press. 참조.

24) Fisher, G. P. (1914). History of Church, London: Hodder & Stoughton.; Neill, S. (1964). A History of Christian Missions. New York: Penguins. 참조.

관여했다. 또한 결투, 도박, 음주, 음란, 짐승을 이용한 잔인한 스포츠 등에 반대하는 캠페인을 벌이기도 하였다.(Stott, 2005: 23-24).

우리나라의 경우에는 어떤가. 1899년 3월 1일자 『대한기독교인 회보』라는 신문에 다음과 같은 기사가 실려 있다.

이번에 새로 들어온 군수 한 사람은 뇌물을 많이 써서 자기의 관직을 매관매직했는데, 그 사람이 서울을 떠나기 전에 자기가 부임할 그 북도 고을에 야소교(耶蘇教, 기독교)가 먼저 들어간 사실을 알았다. 그래서 그 사람은 야소교가 들어간 고을은 싫으니, 야소교(耶蘇教)가 아직 안 들어간 영남 고을로 보내달라고 청원했다.(이만열, 1996: 38-39).

이러한 당시 기사 내용은 무엇을 의미하는가. 야소교인(耶蘇敎人), 즉 예수교인들이 있는 고을에 가면 제대로 가렴주구(苛斂誅求)를 할 수 없었다는 사실이다. 이는 그 당시에도 기독교가 나름대로의 사회적 책임을 담당했음을 간접적으로 보여주고 있다고 볼 수 있다. 「조선예수교장로회의 사회신조」에서도 그 당시 기독교인들이 지금의 시각으로 보더라도 대단히 진보적인 생각을 하고 있었던 것을 알 수 있다. 그 내용을 다음과 같다.

우리는 하나님을 아버지 인류를 형제로 믿으며 그리스도를 통하여 계시된 하나님의 사랑과 정의와 평화가 사회의 기초적 이상으로 생각하는 동시에 일체의 유물론 교육, 유물사상 계급적 투쟁 혁명수단에 의한 사회 개조와 반동적 탄압에 반대하고 나아가서 기독교적 전도와 교육보급, 사회사업을 확장하여 그리스도 속죄의 은사를 받고 갱생된 인격자로 사회 중견이 되어 사회조직체 중에 기독교 신이 활약하고 모든 재산을 하나님께로 받은 수탁물로 알아 하나님과 인간을 위하여 공헌할 것으로 믿는 자이다. 이 이상에 기초하여 우리는 다음과 같이 주장한다.

- (a) 인류의 권리와 기회균등.
- (b) 인종의 민족의 무차별 대우.
- (c) 혼인신성, 정조의 남, 녀 동등책임.
- (d) 아동의 인격존중, 소년의 노동금지.
- (e) 여자의 교육 및 지위 개선.
- (f) 공창 폐지 및 금주 촉진.
- (g) 노동자 교육, 노동 시간 단축.
- (h) 생산 및 소비에 관한 협조 기구설치.
- (i) 사용자, 피사용인 간의 협조 기구설치.
- (j) 소득세 및 상속세의 고율(高率)적 누진법의 제정.
- (k) 최저 임금법, 소작법, 사회보장법 제정.
- (l) 일요일 공휴법의 제정.
- (m) 보건에 관한 입법 및 시설.(이만열, 1996: 92)²⁵⁾

25) 개화기 한국교회 사회사업에 대한 G. P. 피셔(G. P. Fisher)의 견해는 다음과 같다. (a) 병자와 부상자에 대한 과학적인 치료. (b) 빈민, 고아 등 사회사업에 대한 지적이고 조직적인 보호책. (c) 미신과 악령 숭배의 감소. (d) 어린이에 대한 존중과 여성에 대한 태도와 처우의 개선. (e) 조혼과 결혼관습의 개선. (f) 민주주의 사상, 한국인 자신에 대한 자기존중과 재인식. (g) 민주주의 인간관계와 계층차별의 타파. (h) 사회복지에 대한 봉사과 새로운 관심. (i) 알코올, 마약, 유독성 약 종류에 대한 계몽. (j) 한글의 보급과 일반화 등이다.(민경배, 1984: 37 재인용), 민경배 (1984).

이승렬에 의하면, 한국개신교회 초기 사회봉사를 보면 그야말로 가난한 사람들에게 시혜를 베풀어 주는 디아코니아적 성격을 가졌다고 한다. “의료선교에서 알렌(Horace N. Allen, 1858-1932)의 제중원 병원을 중심한 활동과 스크랜튼(W. B. Scranton, 1856-1922)의 시병원을 예로 볼 수 있다. 스크랜튼은 제중원을 선교적인 병원으로 보지 않았고, 참된 기독교적인 이웃사랑으로 가난한 사람들을 위한 병원을 무료로 운영하였다. 원래 그는 ‘선한 사마리아인 병원’이라고 이름을 붙이고자 했으나, ‘시병원(施病院)’으로 명명하였다. 그야말로 가난한 사람들에게 시혜를 베풀 수 있는 디아코니아적 성격을 가진 병원인 것이다.”(이승렬, 1999, 20, 강조는 본 연구자).²⁶⁾

(3) 전도와 사회적 책임 통합 사례

교회사적으로 전도와 사회적 책임의 통합 사례²⁷⁾는 제1, 2차 대각성운동의 결과로 나타난 사례들이 대표적이라고 볼 수 있겠다.²⁸⁾

『대한예수교회 백년사』, 서울: 대한예수교장로회 총회교육부. 참조: 공식적으로 문서화한 것은 아니지만 한국에 온 장로교 선교사들은 일곱 가지 사역 프로그램을 가지고 있을 했다고 김한옥은 말한다. (a) 제자 삼기와 교회세우기, (b) 성경과 기도를 가르치는 일, (c) 교회 지도자 훈련 (d) 여자들과 소녀들을 교육시키는 일, (e) 기독 청년들을 위한 학교, (f) 병원사역, (g) 도서출판.(김한옥, 2001: 170. 16번 각주.)

26) 1932년 출판된 콕안런(Charles Allen Clark)선교사의 ‘교회사회사업’(Christian Social Service)은 한국교회의 사회적 책임으로서의 디아코니아사업의 구체적인 내용을 소개하고 있다. 여기에는 민중들의 경제생활, 자선사업, 빈민구제, 고아와 양로사업, 난치병 환자를 위한 교회의 책임, 죄수와 교회의 책임, 폐장(廢娼)과 교회의 책임, 금주와 교회의 책임, 담배와 독약, 동물학대, 평민의 오락에 까지 다양한 사회문제에 대한 교회적인 특징으로서의 디아코니아적 과제를 언급하고 있다.(콕안런, 1932; Clark, 1932.; 이승렬, 1999: 22-23 재인용).콕안런 (1932). 『교회사회사업』. 조선예수교서회. Campell, J. (1932 December). "κοινων- and its Cognates in the New Testament," Journal of Biblical Literature, Vol.11 32. 352-380. 참조.

찰스 파스테르나크(Charles Pasternak)는 다음과 같이 적고 있다. “1913년 프랑스령 적도 아프리카(현재의 가봉)의 아라레네에서 나병이나, 다른 질병에 걸린 원주민을 위해 선교 병원을 세운 알베르트 슈바이처나, 1948년 캘커타에서 가난한 사람들과 죽어가는 사람들을 위해 사랑의 선교회를 창설한 마더 테레사 같은 선교사들은 ... 종교적인 개종과도 아무런 연관이 없다. 참된 선교사는 정신적으로는 물론 물질적으로도 다른 사람들을 도우려고 애쓴다. 그들은 인간의 삶을 파괴하는 것이 아니라 개선하려고 노력한다.”(Pasternak, 2005: 165).; 우리나라의 경우 1886년 여름 전국에 콜레라로 수많은 사람들이 죽었다고 한다. 당시에 죽어가는 환자들을 수구문 밖으로나 길에 버려졌다. 그때에 우리나라에 들어온 선교사들은 콜레라로 버려진 환자들을 병원에 데려와 치료해 생명을 건져내기도 했다고 한다(최인진, 1999: 126). 최인진 (1999). 『한국사진사 1631-1945』. 눈빛. 참조.; 이것은 전도의 목적이거나기보다는 전도와는 무관한 자연스러운 인도적 실천이라고 볼 수 있을 것이다.

27) 최무열은 “사실 초기 선교사 시대의 교회성장은 철저한 보수신앙의 바탕 위에 깊은 사회적 관심을 표명하면서 균형적인 성장을 이룩하였다.”고 한다.(최무열, 2004: 341).

28) 부흥은 사회개혁의 결정체다. 부흥은 인간의 행동과 조직을 급진적으로 변화시킬 수 있는 일종의 분위기와 환경을 만들어낸다. 단순히 사회적 행동만 가지고 인간의 상황을 개선하려고 하는 노력은 사회의 근본적인 문제를 해결하지 못한다. 이것은 소위 현대의 ‘사회복음’의 오류다. 사회복음은 인간의 마음속에 있는 근본적인 문제를 파악하지 못하고 있다. 인간의 죄성이 거듭나는 일이 실제적으로 일어나지 않고서는 어떠한 사회프로그램도 피상적이 된다. 한편 복음은 분명히 사회에 적응점을 가지고 있으며, 이것을 깨닫기까지 우리는 복음이 우리 삶의 전체에 미치는 관련성을 이해하지 못하고 있는 것이다. 참된 부흥은 복음의 개인적 측면과 사회적 측면을 종합한다. 또한 교회사에 대한 연구는 이러한 결론을 뒷받침해 줄 것이다. 자유주의 신학자들이 주는 인상과는 반대로 많은 위대한 박애주의적 운동은 그 뿌리를 복음주의적 부흥에 두고 있다. 예를 들자면, 부흥의 영향으로 인해서 노예해방, 무역조합결성, 아동노동의 폐지, 여성차별 폐지, 수많은 자선기관과 선교단체, 첫 번째 대학의 설립, 그리고 YMCA 등의 운동이 생겨났다. 이것은 단지 이러한 많은 운동 가운데서 소수만 언급한 것이다.(Coleman, 2004: 52-53. 1장 14번 주).

또한 18세기 유럽과 아메리카에는 이에 대한 몇 가지 놀라운 본보기가 있다. 양(兩)대륙을 모두 휘저어 놓은 복음주의 신앙 부흥을, 복음을 전파하고 죄인들을 그리스도에게로 회심시켰다는 점에서만 생각해서는 안 된다. 그것은 또한 자선활동이 널리 보급되게 만들었으며, 대서양을 사이에 둔 양 대륙의 사회에 심오한 영향을 끼쳤던 것이다.(Stott, 2005: 21)

존 웨슬리(John Wesley, 1703-1791)는 영국령 식민지에서 행해지고 있던 노예매매 행위에 대해서도 반대하며 싸웠는데, 이것은 훗날 ‘원’ 연구회의 노예 폐지 결의(1815년)와 링컨 대통령의 노예 해방령(1863년 3월 11일)을 가져올 수 있는 기틀을 마련해 주었다고 한다. 그는 노예 무역을 ‘모든 악행들의 총체’(Swaney, 1926: 1.; 박영호, 2001: 481 재인용.)²⁹⁾라고 비난했다. 이러한 사회개혁운동을 위해 그의 일생동안 그가 사용한 돈은 3만 파운드 이상의 것으로 평가되고 있다. 존 웨슬리의 사회개혁운동은 세 가지 형태로 구분할 수 있다고 한다. 첫째, 개인적 차원에서 훈련과 절제를 통한 자기발견을 촉구한 경우다. 그는 근면, 성실, 청결, 절제를 역설했다. 그의 선교의 우선적인 대상은 도시의 빈민들, 노동자들, 광산의 광부들, 산업지역의 직조공과 같은 천민들이었다. 그의 훈련과 권면들은 가난한 자들, 자포자기자들에게 가치의식과 성취동기를 부여함으로써 그 가난을 스스로 이길 수 있는 자립, 자조의 계기를 마련해 주었다. 둘째, 인류애(人類愛)적 입장에서 이웃에서 봉사하고 헌신하는 대인적 차원의 사회봉사와 구제사업의 확장한 경우다. 웨슬리는 이웃에게 사랑의 실천을 수행하기 위해 고아원, 구빈원, 학교를 세웠다. 셋째, 제도적 개혁을 통한 사회변형의 사회적 차원의 경우다. 그는 노예제도의 반대, 노사관계 윤리, 계급차원³⁰⁾ 극복을 위해 노력했다.(박영호, 2001: 481)³¹⁾ 다시 말해 사회복지를 위한 웨슬리의 사회봉사운동에는 병자방문, 무료 진료소운영, 국민건강계몽운동 등의 의료복지와 집 없는 극빈자들을 위한 그룹 홈(group home)인 ‘나그네 친구회’, 노인(모자)복지, 신용조합 등을 운영했다. 중자돈 마련을 위한 기금 모금 및 무이자 대출사업, 가난한 산업노동자들과 그 자녀들을 위한 교육사업인 ‘킹스우드 학교’를 운영했다. 그리고 더불어 잘 사는 사회복지를 위한 사회구조변혁운동으로 노예제도 폐지운동, 여성해방운동, 교도소제도 개혁운동, 노동운동 등 영혼구원과 사회성화를 위한 복음전도와 복지서비스(welfare service)적 실천을 위해 일생을 바쳤던 것이다. 이처럼 웨슬리의 사역은 개인구원을 위한 복음을 전했지만 동시에 사회복음을 설교했었고, 사회구원을 위해서도 전심전력하였다는 사실을 알 수 있다.(김영선, 2006: 81)³²⁾

19세기 미국 사회에서도 사회참여와 복음전도가 쌍둥이 자매로서의 기능을 했다는 것을 알 수

29) Swaney, Charles (1926). *Episcopal Methodism and Slavery*, Boston: R. G. Badger.

30) Robert Wearmouth는 심지어 “여성해방이 웨슬레로부터 시작되었다.”고 주장하였으며, 스티븐스(Abel Stevens)는 “교회 역사상 예수의 어머니 마리아 이래로 메도디스트(methodist)보다 더욱 여성적 특색이 풍부했던 때가 있었는지 의문스럽다.”고 말했다.(Hardesty, 1987: 151; 구금섭, 2004, 86 재인용). Hardesty, N. A. (1987). 『감리교운동과 여성해방』. 변선환 역. 전망사. 참조.

31) 프린스턴신학교의 교수로서, 무오(inerrancy)라는 신조어를 만들어 성경을 변증했던 B. B. Warfield는 해방된 노예들에 대한 인종차별 폐지를 열렬히 주장했던 사람이었으며, 미국 자연보호 협회(Audubon Society)의 초대회원이기도 했다.(Horton, 2004: 338-339).

32) 웨슬리는 “기독교는 본질적으로 사회적인 종교이며(social religion)이며, ... 기독교를 고독한 종교(solitary religion)로 만드는 것은 기독교를 파괴하는 것”이라고 하였다.(The Work of John Wesley, Vol.5, [Grand Rapids, MI: Zondervan, 1958] 299.; 김영선, 2006: 81 재인용).; 구금섭도 이와 유사한 주장을 한다. “웨슬레의 신앙운동은 내면적 영적 성화(Personal sanctification)를 통한 부흥운동으로만 끝나지 않고 그것이 18세기 영국사회를 변혁시키는 사회적 성화(Social sanctification)운동, 그중에서도 사회적 성화운동은 사회봉사(Social Service)차원과 사회적 구조변혁(Social Transformation)의 차원인 사회복지운동(Social Welfare Movement)으로 발전시켰다.”(구금섭, 2004: 61).

있다. 찰스 G. 피니(Charles G. Finney)는 복음주의자가 된 변호사로 그의 설교를 통해 수많은 사람들이 그리스도에게 인도되었다. 그러나 그는 ‘부흥’뿐만 아니라, ‘개혁’에도 관심을 가지고 있었다. 피니는 일 년의 반은 오벨린 대학(Oberlin College)이라는 새로 설립된 복음주의 대학에서 신학교수로 일했는데, 그는 오벨린 대학이 흑인 학생들을 받아들여야만 강의를 하겠다고 했었다. 이에 대해 오벨린 대학은 이에 동의했었고, 그 결과 미국에서 최초로 흑인을 정규학생으로 받아들인 대학이 되었다. 또한 여성의 존엄성에 관한 성경의 가르침을 재발견한 오벨린 대학은 미국에서 최초로 여성에게 학위 학사를 수여한 대학이 되기도 했다. 사실, 오벨린 대학을 졸업한 복음주의 그리스도인들은 여성 운동의 태동기에 핵심적인 지도자들로 역할을 수행하게 되었고, 복음주의자들은 미국에서 노예 제도를 폐지할 때와 1920년에 여성의 참정권을 얻어낼 때 모두 중심적인 역할을 하였던 것이다.(Dayton, 1976: Sider, 1998: 148 재인용)³³⁾ 19세기 후반에는 구세군 A. B. 심슨(A. B. Simpson)이 주도한 기독교 선교연맹(Christian and Missionary Alliance)과 그리고 기타 수많은 단체들이 도시 빈민 봉사를 주요 관심사로 삼았다. 1895년 심슨은 하나님의 ‘능력 있는 사역’은 이제 “교회를 벗어나 슬럼가와 선교지를 향해 이동하고 있다”고 말했다. 그리고 그리스도인들은 “복음을 실천적인 삶으로 살아 내야하며, 잃어버린 많은 사람들의 신체적인 필요와 물질적인 빈궁에 특별한 관심을 기울임으로써 인간의 최악만이 아니라 인간의 고통에 실제적인 도움을 제공해야 한다.”고 하였던 것이다.(Magnuson, 1977: 44.; Snyder, 2005: 203-204 재인용)³⁴⁾

(4) 교회사 사례를 통해 본 사회복지실천 유형

위의 내용을 유형별로 기독교사회복지실천모형을 분석하면 다음과 같이 요약할 수 있을 것이다. 전도모형은 극단적 전도모형과 온화한 전도모형으로 나눌 수 있는데, 극단적 전도모형은 과거 식민지인 아프리카, 중미, 아시아에서 구호미 크리스천(Rice Christian)의 예가 이에 해당할 것이다.³⁵⁾ 온화한 전도모형³⁶⁾은 우리나라의 경우 초기선교사례에서 찾아볼 수 있다.

33) 찰스 피니의 부흥에 대한 23번째 강의에서 “교회의 중대한 임무는 세상을 개혁하는 것이다. ... 그리스도의 교회는 원래 개혁자 집단이 되도록 조직되었다. 기독교를 고백하는 것 자체가 세상의 전반적인 개혁을 위해 최선을 다하겠다는 고백이며 사실상 그러한 맹세다.”라고 말한 것을 읽어 보면 놀라울 따름이다.(Dayton, 1976: 15-24; Stott, 2005: 25. 재인용).

34) Dayton, D. W. (1976). *Discovering an Evangelical Heritage*, New York: Harper & Row.; Magnuson, N. (1977). *Salvation in the Slums: Evangelical Social Work, 1865-1920*, Metuchen: Scarecrow Press.

35) “그레이엄(Franklin Graham)은 『이유 있는 반항』(Rebel with a Cause)에서 이같이 밝혔다. 그의 친구이자 세계의료선교회(World Medical Mission, 그레이엄 조직의 의료팀) 대표 리처드 퍼먼(Richard Furman) 박사는 ‘사마리탄스 퍼스(Samaritan's Purse)가 세운 아프리카 병원에서는 환자가 복음주의 기독교이면 ‘플러스’(+), 그렇지 않으면 ‘마이너스’(-)를 차트에 적어 종교를 구분한다’고 말했다. 그리고 그가 복음을 듣기 전까지는 수술을 하지 않는다고 한다. 죽기 전에 구원의 기회를 베풀어야 하기 때문이다. ‘수술보다 예수그리스도를 전파하는 것이 급선무입니다.’ 퍼먼이 말을 이었다. 무엇보다 복음을 들려주는 것이 중요하다는 게 그레이엄의 생각이었다.”(Griswold, 2011: 120-121).

36) 하워드 A. 스나이더(Howard A. Snyder)의 다음과 같은 견해는 온화한 전도모형의 한 예가 될 수 있을 것이다. 그는 교회가 가난한 자의 편이 되라는 하나님의 명령을 성취할 수 있는 순서에 대해서 다음과 같이 적고 있다. 1. 교회는 스스로 가난한 자들과 동일시해야 하고, 그들에게서 배워야 한다. 2. 교회는 가난한 자의 권리를 변호해야 한다. 3. 교회는 가난한 자에게 그리스도를 제시해야 한다. 4. 교회는 화해하고 화해시키고 가난한 자의 공동체, 가난한 자와 함께 하는 공동체가 되어야 한다. 스나이더는 왜 자신이 “교회는 그리스도를 가난한 자를 제시해야 한다”를 세 번째에 놓았는가에 대해서 “가난한 자에게 그리스도를 전하는 것은 가난한 자들의 권리를 변호해 주고 그

사회적 책임 모형의 사례로는 노예제도 폐지에 앞장선 윌버포스 등으로 대표되는 클라팸 파(派)와 샤프베리 경(卿)에서 찾아볼 수 있는 경우로 이 유형은 사회적 책임을 실현하기 위한 차원에서 사회복지실천하는 경우다. 그리고 이상적 모형은 1차 2차 대(大)각성운동 때 피니와 웨슬리 경우가 이에 해당한다. 그들의 사역은 전도와 더불어 사회적 책임을 위하여 실천하는 경우다.

<표: 교회사 사례를 통해 본 사회복지실천 유형>

실천모형	실천목적	교회사적 사례	
전도 모형(보수모형)	전도의 수단	극단적 전도모형	· rice Christian 사례 (남미, 아시아, 아프리카)
		온화한 전도모형	· 우리나라 초기선교 사례
사회 책임모형(청지기모형)	사회적 책임	<ul style="list-style-type: none"> · 윌버포스(William Wilberforce) · 샤프베리 경(Lord Shaftsbury) · 우리나라 시병원(施病院) · <조선예수교장로회 사회신조> 	
이상 모형(부흥모형)	전도+사회적 책임	<ul style="list-style-type: none"> · 1차, 2차 대각성운동 · 찰스 피니(Charles G. Finney) · 존 웨슬리(John Wesley) 	

3) 현 지교회 사례

오늘날 지 교회에서는 실시하고 있는 사회복지실천 프로그램이 어떤 목적으로 또 어떤 방법을 통해 실천되어지고 있는가. 유형화된 매우 간단한 설문조사³⁷⁾를 통한 개교회의 복지실천프로그램의 분석을 통해 기독교사회복지실천모형의 유형을 분석하면 다음과 같다.

(1) 개 교회에서 운영하고 있는 프로그램

(1-1) 개교회의 복지프로그램의 종류: 교회에서 실천하고 있는 복지프로그램에는 무엇이 있는가.

들에게서 배우려는 사람들만이 온전하게 수행할 수 있기 때문이다. 의식 있는 전도자들은 가난한 자에게 그리스도를 전하는 가운데 예수님이 이미 그들 중에 계심을 깨닫는다. 이제 그분을 구주와 주님과 해방자로 선포하고 알리기만 하면 된다.”고 말한다. 즉 스나이더에 의하면 우리가 그리스도를 제시하는 것이 중요하지 않아서 그가 3번째 순위에 놓은 것이 아니라, 우리의 삶, 하나님과 동행하는 삶이 되면(God-walk) 자연스럽게 하나님 이야기(God-talk)가 그들의 삶에 전해진다는 것이다.(Snyder, 2005: 347-350).

37) 단순 설문조사는 광주광역시외 소재 4개 교회를 2009년 11월 15일과 11월 21일 양일간에 걸쳐 실시함.

A교회는 경로대학 운영, 정신지체 장애인을 위한 복지프로그램 등 2개의 복지프로그램을 운영하고 있었고, B교회는 사랑의 쉼터, 1교인 1가정 후원, 청소년 가장지원, 비전스쿨, 징검다리 서비스 등 10개의 다양한 프로그램을 운영하고 있으며, C교회는 장애우 기관 후원, 어르신 대접 프로그램, 기관감장봉사 등 3개의 프로그램을 운영하고 있었다. 마지막으로 D교회는 호스피스 봉사팀, 살롬의 집 봉사팀, 노인대학 등 3개의 사회복지실천 프로그램을 운영하고 있다.

(1-2) 개교회의 복지프로그램의 실천 목적: 개교회에서 실천하고 있는 복지프로그램의 목적은 무엇인가. 전도를 위한 수단이 목적인가, 사회적 책임을 담당하기 위한 목적인가, 아니면 전도와 사회적 책임 양자 모두가 목적인가.

A교회는 2개의 프로그램 모두 프로그램의 실천목적이 전도수단+사회적 책임을 B교회는 전도의 수단을 목적으로 하는 프로그램이 2개, 사회적 책임을 목적으로 하는 것이 4개 그리고 전도수단+사회적 책임을 위한 프로그램이 4개였다. C교회는 실시하고 있는 프로그램 3개 모두 사회적 책임을 감당하기 위한 것이라고 한다. D교회는 모두 전도수단+사회적 책임을 담당하기 위해서 사회복지실천하고 있다.

(1-3) 복지프로그램의 실천방법: 실천하고 있는 프로그램의 방법에는 어떤 것이 있는가(교육 중심적, 재정지원 중심적인가, 아니면 봉사 중심적인가 이 경우 중복선택이 가능하다).

A교회는 실천하고 있는 복지프로그램의 수는 2개인데, 복지실천방법으로 분류해보면, 교육(2)과 재정적 원조(0), 봉사(2)로 나타났다.

B교회는 실천복지프로그램의 수는 10개로, 복지실천방법으로는 교육(2), 재정적 원조(4), 그리고 봉사(3)로 나타났다.

C교회의 실천복지프로그램의 수는 3개로, 복지실천방법으로는 교육(0), 재정적 지원(2), 봉사(3)로 나타났다.

D교회는 실천복지프로그램의 수는 3개, 복지실천방법으로는 교육(2), 재정적 원조(0), 봉사(3)로 나타났다.

(2) 복지프로그램의 실천목적

성경적인 기독교사회복지실천의 목적은 무엇이라고 생각하며, 왜 그렇게 생각하는지에 대한 목사들의 대답은 다음과 같다.

A교회의 a목사는 전도수단+사회적 책임이 되어야 한다고 한다. 그 이유로는 다음과 같다.

종교단체[교회]에서 그들의 헌신과 영원의 삶을 이어주는 시설을 갖추어 비영리 법인으로 그들을 섬겨야 하기 때문이다(A교회 a목사).

B교회의 b목사는 가장 성경적 모델로 전도수단+사회적 책임을 선택했고, 그 이유로 다음과 같이 적고 있다.

교회는 생명구원이라는 사명을 가지고 있다. 초대교회의 모습을 보면, 영적 성장뿐만 아니라 사람에게 칭송(행2:45) 받고 더 많은 부흥하게 됨을 본다. 지역에서 인정받지 못한 교회의 전도는 성공할 수 있을까? 전도 안 해도 지역을 움직이는 교회가 된다면 전도는 자연발생적 일 것이다. 교회가 사회적 책임과 봉사를 철저히 실현함으로써 지역의 중심에서라면 교회의 성장은 가장 돋보일 것이다 (B교회 b목사).

C교회의 c목사는 가장 성경적인 모델로 사회적 책임을 뺐고 있다. 그 이유로는 다음과 같다.

사회복지 실천이 교회에 대한 이미지 변화와 전도에 접촉점이 될 수는 있으나, 그것이 목적이어서는 안 된다는 생각 때문이다(C교회 c목사).

D교회의 d목사는 가장 성경적인 모델로 전도수단+사회적 책임을 뺐았으며, 그가 전도수단+사회적 책임을 가장 성경적인 모델로 생각한 이유를 다음과 같이 적고 있다.

교회가 주체가 된 기독교사회복지실천은 궁극적으로 영혼구원이 목적인다고 생각합니다. 영혼구원의 바탕에서 기독교적 인간관은 사랑의 지위 고하(高下), 연령, 성별을 막론하고 하나님께서 지으신 소중한 존재라는 인식이 전제되어 있습니다. 그래서 사회의 어떤 단체들과는 출발점이 다른 사회복지실천을 실천하기 때문에 사회적 책임도 누구보다, 어느 단체보다도 분명하다고 사료(思料)되며, 가장 이상적인 복지관점이라고 생각합니다(D교회 d목사).

현 지교회에서 실시되고 있는 사회복지프로그램을 실천목적에 따라 분류하면, 복합적으로 나타나고 있는 것을 볼 수 있다. 어떤 것은 전도(선교)의 수단으로, 어떤 것은 사회적 책임을 목적으로, 그런가 하면 어떤 경우는 전도수단+사회적 책임이라는 목적을 위해 실천되고 있기 때문이다. 실천방법의 경우에도 교육, 재정적 원조, 봉사를 기본으로 하지만 실천하는 복지프로그램에 따라서는 사회복지실천 방법의 경우에도 복합적 형태로 나타나고 있는 것을 볼 수 있다. 예를 들어 실천복지프로그램의 경우에 따라서는 봉사와 재정적 원조의 조합으로, 때로는 봉사와 교육의 형태로 나타나기도 하고 때로는 봉사, 교육 그리고 재정적 원조의 형태로도 나타나고 있음을 볼 수 있다. 위의 간단한 설문조사결과를 다음과 같은 표로 나타낼 수 있다.

<표: 실천복지프로그램 유형에 따른 현 지교회의 사회복지실천분석>

교회	프로그램	실천목적			실천방법 ³⁸⁾		
	프로그램 수	전도의 수단	사회적 책임	전도+사회적 책임	교육 디다케	재정 디아코니아	봉사 코이노니아
A교회	2개	0	0	2	2	0	2

B교회	10개	2	4	4	2	4	3
C교회	3개	0	3	0	0	2	3
D교회	3개	0	0	3	2	0	3
합 계	18개	2	7	9	6	6	11

4) 실천목적에 따른 기독교사회복지실천 유형

사회복지실천의 목적에 따라 유형별로 기독교사회복지실천모형을 간단하게 표현하면 다음과 같이 정리할 수 있다. 기독교사회복지실천의 목적이 무엇이나는 실질적으로 사회복지실천의 근거가 되는 명령이 무엇이나의 문제로 이해할 수 있다. 기독교사회복지실천의 목적이 무엇이나, 다시 말해 어떤 명령에 근거해서 사회복지를 실천하느냐에 따라 다음과 같은 세 종류의 모형으로 분류할 수 있다.

(1) 전도실천모형(MModel: 보수모형: 온화한 전도모형³⁹⁾):

첫 번째 모형으로는 위임명령에 근거한 모형으로 사회복지실천의 목적을 전도에 둔 모형으로 ‘전도하라’, ‘내 증인이 되어라’에 근거한 실천모형이다. 이는 직간접적이든 간에 전도의 수단으로 사회복지실천하는 경우로 이를 전도모형(M Model: 보수모형: 온화한 전도모형)이라고 부른다.

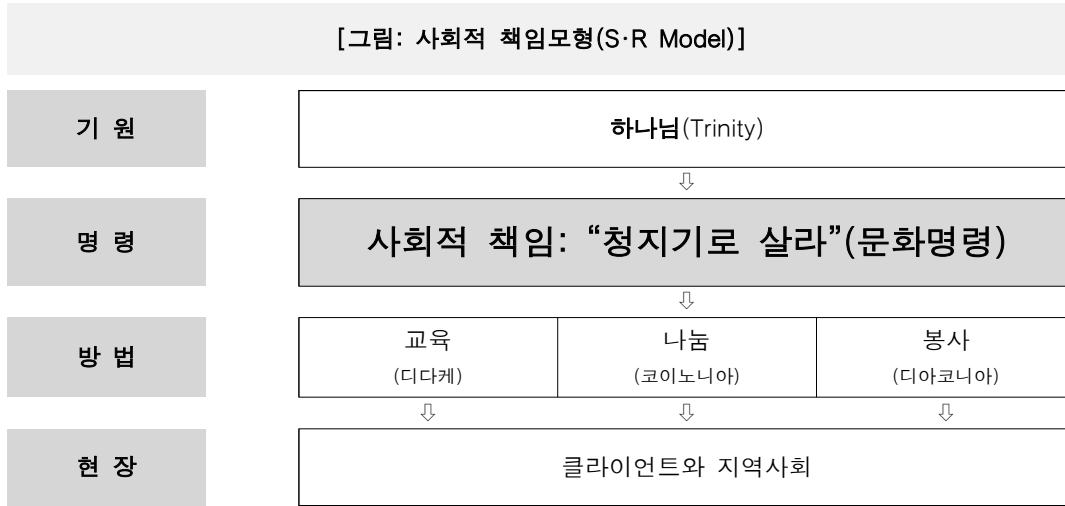


38) 실천방법의 선택은 복수로 존재한다. 왜냐하면 프로그램에 따라 실천방법이 중복해서 나타나기 때문이다. 예로 들어, 프로그램에 따라 봉사뿐만 아니라 복합적으로 봉사, 교육을 또는 봉사, 교육 그리고 재정적 지원 등을 실천방법으로 사용하는 경우도 있기 때문이다.

39) 성경의 사례에서 극단적 전도모형을 볼 수 없었던 것처럼 오늘의 경우 일반적으로 온화한 전도모형으로 존재하고 있다.

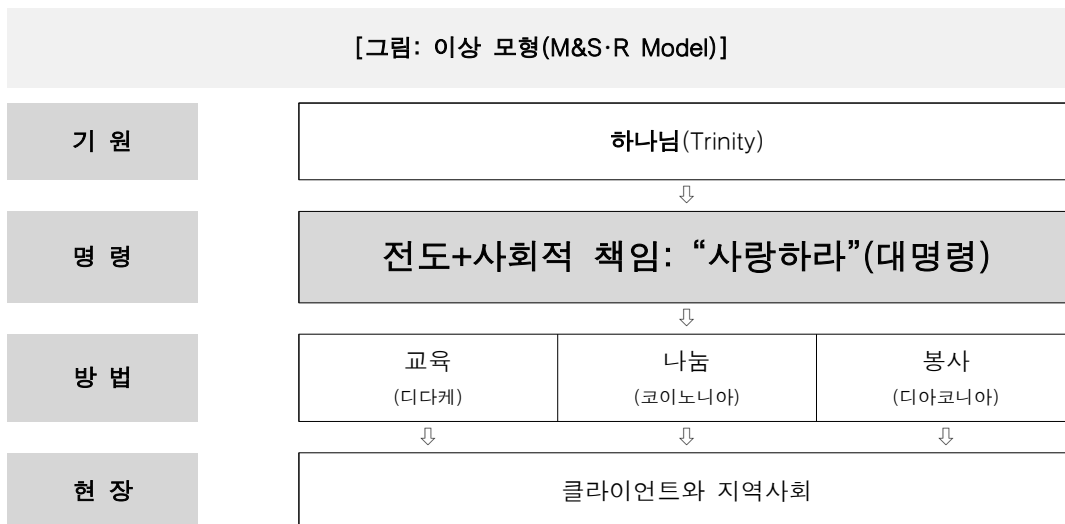
(2) 사회적 책임모형(S·RModel: 청지기 모형, 선한 사마리아인 모형):

문화명령에 근거한 모형으로 기독교사회복지의 실천목적은 문화명령인 ‘청지기로 살라’는 명령에 근거하여 사회적 책임을 다하려고 하는 모형이다. 실천목적에 있어 선교와는 무관하게 사회적 책임 즉 하나님이 만드신 세상을 보다 성실하게 보존하려고 하는 청지기적 삶을 위해 사회복지 실천하고자 하는 모형이다.



(3) 이상 모형(M&S·RModel: 부흥모형):

사회적 책임과 전도를 모두 사회복지실천의 목적으로 하는 모형으로 대명령 즉 ‘사랑하라’라는 명령에 근거한 실천모형이다. 사랑하라는 명령은, ‘전도하라’하는 삶과 ‘청지기로 살라’는 명령으로 나타나게 되는데, 이는 사회복지실천의 목적이 전도의 수단일 뿐만 아니라 사회적 책임을 감당하기 위한 것임을 나타낸다.



III 나아가는 말

1 요약

성경사례나, 교회사적 사례 그리고 현 지교회에서 운영하고 있는 기독교사회복지실천의 형태 실천목적에 따라 유형별로 구분할 경우 기독교사회복지실천의 유형을 다음과 같은 세 가지로 분류할 수 있다. (a) 먼저 전도모형(保守모형: M Model)이다; 복지프로그램을 전도나 선교의 수단으로 사회복지실천하는 경우였다. (b) 사회적 책임모형(청지기 모형, 선한 사마리아인 모형: S·R Model)이다; 복지프로그램을 전도와는 무관하게 교회의 사회적 책임을 감당하기 위한 목적으로 실천하는 경우가 이에 해당된다. (c) 마지막으로 이상(理想) 모형(부흥모형: M&S·R Model)이다; 복지프로그램을 통해 전도와 더불어 교회의 사회적 책임을 감당하기 위하여 사회복지실천하는 경우가 이에 해당한다고 볼 수 있다.

2 지향해야 할 기독교사회복지실천

성경이 제시하고 있는 사회복지실천의 모형은 이상적 모형 즉 부흥모형(M&S·R Model)이라고 할 수 있다. 사랑하라는 명령 속에는 하나님의 백성만을 사랑하라는 말만 포함된 것이 아니라, 하나님의 백성이 아닌 사람들(이방인들)과 이 창조세계(피조세계: 생태세계)를 사랑하라는 명령이 또한 포함되어 있기 때문이다. 그렇다면 앞으로 기독교사회복지실천모형은 어떠한 변화를 가져야 하는가. 사회적 책임에 대한 새로운 인식과 더불어 기독교의 부정적 이미지의 변화를 위해서는 전도 중심의 실천모형보다는 사회적 책임 모형으로 나아가 할 것이다. 물론 이상 모형이 가장 이상적이기는 하지만 말이다. 다시 말해 전도모형(전도의 수단) ⇨ 이상적 모형(전도+사회적 책임)이나, 사회적 책임 모형(이 경우에 그리스도인에게 있어서의 사회적 책임은 손봉호 교수가 말한 것처럼 구원과 는 별개로 말 그대로 사회적 책임의 문제로 이해해야 한다)으로 사회복지실천이 이루어져야 하겠다.⁴⁰⁾

40) 로잔언약의 표현이 무엇을 의미하는지 생각해보면 앞으로 나아가 할 기독교사회복지실천모형이 무엇이 되어야 하는지 알 수 있다; 그리스도인의 사회적 책임이라는 영역에서 분명한 회개의 태도를 보여주었다. 19세기의 복음주의자들이 사회적 관심이라는 최전방에 있었던 반면, 20세기의 복음주의자들은 역전된 모습을 보여 주었고 많은 경우 그 영역에서 완전히 후퇴해 버렸다. 사회참여에 대한 이러한 불만족은 로잔대회에서 극에 달해 “로잔 언약”의 다섯 번째 조항에 표현되었다. “우리는 하나님이 모든 사람의 창조주이시며 심판자이심을 믿는다. 그러므로 우리는 인간 사회 어디서나 정의와 화해를 이루시고 인간을 모든 종류의 억압에서 해방시키려는 하나님의 관심에 동참해야 한다. ... 이 점을 우리가 그동안 등한시 여긴 것과, 때로 복음전도와 사회참여를 서로 상반되는 것으로 잘못 생각한 것을 회개한다. 사람과의 화해가 곧 하나님과의 화해는 아니며, 사회행동이 곧 전도는 아니며, 또한 정치적 해방이 곧 구원은 아닐지라도, 복음전도와 사회, 정치적 참여는 우리 그리스도인의 의무의 두 부분이라는 것을 인정한다. 왜냐하면, 두 가지 모두 하나님과 인간에 대한 우리의 교리, 우리 이웃을 위한 우리의 사랑, 그리고 예수 그리스도에 대한 우리의 순종을 위한 필수적 표현들이기 때문이다. 구원의 소식은 모든 종류의 소외와 압제와 차별에 대한 심판의 소식을 내포한다. 그러므로 우리는 악과 불의가 있는 곳 어디서나 이를 규탄하는 것을 두려워해서는 안 된다.”(로잔언약, 5항)(Lane, 2008: 454-455).; 이원규의 분석에 의하면 참 진리를 추구하기보다는 교세확장에 더 관심이 있다는 인상은 천주교 35.1%, 불교 36.6%인데 비해 개신교는 76.0%의 높은 응답률을 보이고 있다.(이원규, 2000: 292).; 김선태는 다음과 같이 말한다. “예수 그리스도는 ‘누구든지 너희를 위하여 그리스도에 속한 자라 하여 물 한 그릇을 주면 내가 진실로 너희에게 이르노니 저가 결단코 상을 잃지 않으리라’고 하셨다. 간혹 이웃을 향한 순수한 기독교인의 봉사가 의도적으로 전도와 혼합되어 강요될 때 요구호자들에게 혼돈과 오해를 주고 순수한 목적까지

참고문헌

- 강기정 (2004.봄). “기독교 세계관에 기초한 기독교 복지모형 개발.” 『백석저널』, 5. 43-62.
- 강기정·최광수 (2006.12). “‘룻’을 통한 여성가장 자립지원체계 모색.” 『신앙과 학문』, 11(2). 9-39.
<http://www.worldview.or.kr/library/article/640>.
- 강상우 (2011.3). “성경적 세계관에 근거한 사회복지실천모형.” 『신앙과 학문』, 16(1). 7-36.
<http://www.worldview.or.kr/library/article/995>.
- 강준만 (2004). 『한국 현대사 산책: 1950년대편 2권』. 서울: 인물과 사상사.
- 고양근 (2001). “한국기독교 사회복지의 전망과 발전 방향.” 『기독교와 사회복지』, 홍익재.
- 구금섭 (2004.10). “John Wesley의 사회복지사상에 관한 연구.” 『교회사회사업』, 2. 61-110.
- 김기원 (2001). “기독교사회복지의 학문적 정체성에 관한 연구.” 『서울장신논단』, 9. 197-227.
- 김기원 (2003.10). “탈세속화와 기독교사회복지 활성화방안.” 『교회사회사업』, 1. 65-114.
- 김동배 (1993). “기독교 사회봉사의 비판적 고찰: 그 한계성과 가능성.” 『연세사회복지연구』, 1. 93-119.
- 김동춘 (2003). “교회적 디아코니아와 국가적 사회복지: 사회복지에 대한 교회의 사회적 책임을 위한 교회적 대안인가?.” 『성경과 신학』, 한국복음주의신학회, 305-330.
- 김미숙·홍석표·이만식·유장춘 공저 (1999). 『종교계의 사회복지활동 현황과 활성화방안 연구: 교회의 사회복지 활동을 중심으로』. 서울: 한국보건사회연구원.
- 김상균 외 8인 공저 (2007). 『사회복지개론』, 개정2판. 파주: 나남출판.
- 김상균 외 (2001). 『사회복지개론』. 서울: 나남.
- 김선태 (2005). 『선교복지학개론: 하나님의 형상으로서의 회복』. 서울: 카이로스.
- 김성이 외 6인 (2005). 『교회사회복지의 철학과 방법』. 서울: 나눔의집.
- 김성철 엮음 (2003). 『교회사회복지실천론』. 한국강해설교학교출판부/한국노인복지협의회.
- 김영선 (2006). “존 웨슬리의 사회복지 목회.” 『한국개혁신학논문집』, 19. 81-101.
- 김인 (2006). “한국교회사회복지의 정책과제.” 『신학과 사회』, 20(1). 147-184.
- 김정진 (2002). “기독교사상과 사회복지실천 이념에 관한 연구.” 나사렛학술원 편. 『기독교와 인간복지』, 천안: 나사렛대학교출판사.
- 김한옥 (2001). “기독교 사회봉사신학 정립의 필요성.” 『성경과 신학』, 29. 161-188.
- 김형익 (2015). 『우리가 하나님을 오해했다』, 1판4쇄. 서울: 생명의말씀사.
- 노치준 (1995). 『한국의 교회조직』. 서울: 민영사.
- 박성호 (2005). 『한국의 종교와 사회복지』. 서울: 제이앤씨.
- 박영호 (2001). 『기독교사회복지』. 서울: 기독교문서선교회.
- 박종삼 (1988). “한국의 개신교회와 사회복지.” 『한국사회복지학』, 11. 134-147.
- 박종삼 (2003). 『교회사회봉사 이해와 실천』. 서울: 인간과복지.
- 박창용 (2002). “교회사회사업의 실태와 활성화 방안에 관한 연구.” 호서대학교. 행정대학원: 석사학위논문.
- 박창우 (2007). “교회사회복지활동 결정요인에 따른 실천모형 개발-생태체계이론에 근거하여.” 백석대학교. 기독교전문대학원. 박사학위논문.
- 박창우 (2008). “교회사회복지활동 결정요인에 따른 실천모형개발.” 『신앙과 학문』, 3(2). 157-188.
<http://www.worldview.or.kr/library/article/568>.
- 배임호 (1999.6). “남북한 사회통합을 위한 민간단체의 역할: 미국의 교포교회, 선교단체 및 국제구호단체를

도 달성하지 못하는 실패를 야기(惹起)시킬 수 있다. 그러므로 전도와 사회복지사업을 구분하여 나아갈 때 더 좋은 결과를 얻을 수 있다.”(김선태, 2005: 552).; 반론(Hendrik William van Loon)은 다음과 같이 적고 있다. “... 그러나 어리석은 사상을 가진 이 빌어먹을 예수쟁이들은 어떤 대가를 거절했다. 아니, 심지어 자신들이 갖고 있는 것까지 내놓았고, 굶주린 자들을 먹였으며, 행려자들을 자신들의 숙소에서 재우기까지 했다. 전부 다, 아무 대가 없이.”(van Loon, 2000: 72).

- 중심으로.” 『사회복지정책』, 8. 9-33.
- 백형남 (2004). “기독교 사회복지 기관의 사회복지 정체성과 교회의 사회복지 역할 연구”. 목원대학교 산업정보대학원 석사학위논문.
- 서정운 (1992a). “선교신학에서 본 사회봉사.” 『사회봉사의 신학과 실천』, 서울: 한울.
- 서정운 (1992b). “2000년대를 향한 선교신학.” 『신학과 교육』, 서울: 장신대출판부.
- 성규탁·김동배·은준관·박준서 (1991). “한국교회의 사회복지 참여에 관한 연구.” 『신학논단』, 19. 247-296.
- 신국원 (2005). 『니고데모의 안경』, 서울: IVP.
- 신정환 (1989). “목회자들의 사회복지의식과 개교회 사회복지사업실태.” 대구대학교 대학원 석사학위논문.
- 양옥경 (2004). “6장. 사회복지실천에서의 윤리적 결정모델.” 양옥경 외 『사회복지 윤리와 철학』, 서울: 나눔의집. 143-166.
- 영락사회복지재단연구팀 (2005). “교회사회복지의 철학과 방법.” 『한국교회의 사회복지와 기독교 생명운동』, 서울: 기독교사회복지엑스포. 218-251.
- 오덕호 (2001). “성경에 나타난 디아코니아의 의미.” 『교회교육』, 287. (2001). 2-7.
- 유장춘 (2000). “교회사회복지활동 결정요인으로서 목회자와 그 생태체계에 관한 연구.” 연세대학교 대학원 석사학위논문.
- 유장춘 (2001.가을). “교회의 본질성 회복을 위한 디아코니아 연구.” 『복음과 실천』, 275-301.
- 유장춘 (2003). “기독교사회복지의 이념과 실제.” 『시민사회와 종교사회복지』, 학지사.
- 오정수 (2004.10). “교회사회사업의 영성과 세계관.” 『교회사회사업』, 2. 181-194.
- 이만열 (2006). “한국 교회의 가치관.” 손봉호 외 공저 『행하는 자라야』, 서울: IVP.
- 이승렬 (1999.12.4). “한국개신교회 사회봉사의 역사와 그 사회봉사적인 사역의 갱신에 대한 전망: 예장 통합 내에서의 한 사례 연구.” 『한국기독교역사연구소소식』, 제40호. 제176회 연구모임 주제발표.
- 이원규 (2000). 『한국교회 어디로 가고 있나』, 서울: 대한기독교서회.
- 이해풍 (2004). “기독교 사회복지를 위한 교회사회사업의 역할.” 목원대학교 신학대학원 석사학위논문.
- 정무성 (2005). “한국 기독교사회복지 자원 동원의 쟁점과 과제”, 『한국교회의 사회복지와 기독교 생명운동』, 서울: 기독교사회복지엑스포.
- 조흥식·이승열 (2010). “빈곤과 빈곤복지선교의 이해.” 『빈곤복지선교론』, 학지사. 15-47.
- 최무열 (2003.10). “한국교회 사회봉사에 영향을 미친 제 요인에 관한 분석적 소고.” 『교회사회사업』, 1. 207-246.
- 최무열 (2004). 『한국교회와 사회복지』, 개정판 서울: 나눔의 집.
- 한도현·서우석·노연희·이진구 (2006). 『종교와 시민공동체』, 서울: 백산서당.
- 황성동 (2010). 『알기 쉬운 사회복지조사 방법론』, 서울: 학지사.
- 홍정길. (1990). “크리스찬의 생활양식.” 『현대와 크리스찬의 윤리』, 엠마오.
- Brown, L. (2006). *Shining Like Stars*. 김중호 역 (2008). 『역사를 바꾼 복음주의 학생운동 이야기』, 서울: IVP.
- Brown, Peter (1995). *Rise of Western Christendom*. Cambridge, MA: Blackwell. 이종경 역 (2004). 『기독교 세계의 등장』, 서울: 새물결.
- Clements, Ray (n.d). *Masterplan: How God makes sense of the work*. 황영철 역 (1997). 『하나님의 마스터플랜』, 서울: IVP.
- Coleman, R. E. (1995). "What is Revival?." Timothy K. Beougher and Lyle W. Dorsett eds. *Accounts of a Campus Revival*. Wheaton, Ill: Harold Shaw Publishers. 콜먼 R. E., “제1장 부흥이란 무엇인가”. 백금산·예수가족교회 역 (2004). 『1995년 휘튼대학 부흥이야기』, 서울: 부흥과개혁사. 31-58.

- Doka, K. J. and J. D. Morgan (1993). *Death and Spirituality*. 김재영 역 (2006). 『죽음학의 이해: 죽음과 영성』. 고양: 인간사랑.
- Escobar, Donoso (1992). “국제적 차원에서의 사회사업실천”. *Church Social Work: Helping the whole person in the context of the church*. Garland, Diana R., (Ed.). St. David. PA: North American Association of Christians in Social Work.. 이준우 역 (2001). 『교회사회사업』. 서울: 인간과 복지.
- Griswold, Eliza (2010). *Tenth Parallel*. New York: Picador. 유지훈 역 (2011). 『위도 10o: 종교가 전쟁이 되는 것』. 서울: 시공사.
- Horton, Michael S. (2002). *Putting Amazing back into Grace*. Grand Rapids. MI: Baker Book House. 윤석인 역 (2004). 『복음이란 무엇인가』. 서울: 부흥과개혁사.
- Johnson, Paul (2005). *History of Christianity*. Simon and Schuster. 김주한 역 (2005). 『기독교의 역사: 2천 년 동안의 역사』. 서울: 살림.
- Kagawa, Toyohiko (2009). 『우애의 정치학』. 홍순명 역. 홍성: 그물코.
- Lane, A. N. S. (2006). *Christian Thought*. Grand Rapids. MI: Baker Academic. 박오웅·양정호 공역 (2008). 『기독교 인물 사상사건』. 서울: 홍성사.
- Miller, Darrow L. (1994). *Discipling Nations*. Seattle. WA: Baker Book House. 윤명석 역 (2011). 『생각은 결과를 낳는다』. 서울: 예수전도단.
- Morris, Ian (2015). *Forages, Farmers, and Fossil Fuels*. Princeton. N.J.: Princeton University Press. 이재경 역 (2016). 『가치관의 탄생』. 서울: 반니.
- Pasternak, Charles (2003). *Quest: The Essence of Humanity*. John Wiley and Sons. 서미석 역 (2005). 『호모 쿠파에렌스: 자연과학자의 눈으로 본 인류문명사』. 서울: 길.
- Pierson, Paul (1994). *Dismantling of the Welfare State? Reagan, Thatcher, and the Politics of Retrenchment*. New York: Cambridge University Press. 박시중 역 (2006). 『복지국가는 해체되는가』. 서울: 성균관대학교출판부.
- Rusaw, Rick and Eric Swanson (2004). *The Externally Focused Church*. Group Publishing Inc. 김용환 역 (2008). 『교회 밖으로 나온 교회』. 서울: 국제제자훈련원.
- Sider, Ronald J. (1996). *Genuine Christianity*. 김선일 역 (1998). 『이것이 진정한 기독교다』. 서울: IVP.
- Sider, Ronald J. (1994). *Cup of Water, Bread of Life*. 이영길 역 (1999). 『물 한 모금, 생명의 떡』. 서울: IVP.
- Sider, Ronald J. (2005). "Evangelism and Social Service". 『한국교회의 사회복지와 기독교 생명운동』. 기독교사회복지엑스포. 8-14.
- Sider, Ronald J. (1990). *Rich Christians in an Age of Hunger*. 한화룡 역 (2009). 『가난한 시대를 사는 부유한 그리스도인』. 개정판. 서울: IVP.
- Stott, John R. W. (1999). *New Issues Facing Christians Today*. 정옥배 역 (2005). 『현대 사회 문제와 그리스도인의 책임』. 서울: IVP.
- Stott, John R. W. (1989). 『現代基督教 宣敎』. 김명혁 역. 서울: 성광문화사.
- Tyndale, Philippa (2004). *Don't Look Back*. Allen & Unwin. 2004. 오히천 역 (2010). 『네가 선택한 길에서 뒤돌아보지 마라』. 서울: 포이에마.
- van Loon, Hendrik Willem (1940). *Tolerance*. Liveright Publishing Corp. 김희숙·정보라 공역 (2000). 『톨레랑스』. 강릉: 길.
- Watkins, D. (1994). *Christian Social Ministry: An Introduction*. 박종욱 역 (2003). 『기독교 사회복지』. 서울: 베드로서원.

[사회복지 / 발표 논문]

취약계층 청소년을 위한 『교육복지우선지원사업』의 지역교회 참여 방안

손병덕 (총신대학교 사회복지학과 교수)

『교육복지우선지원사업』은 ‘초중등교육법 시행령 제54조(학습부진아 등에 대한 교육) 제3항 제1호¹⁾와 교육부 훈령 제106호 ‘『교육복지우선지원사업』 관리운영에 관한 규정’²⁾을 근거로 취약계층 학생이 밀집한 학교를 선정하여 집중 지원함으로써 교육·문화·복지 수준을 높이고 교육격차를 해소하려는 교육부사업이다. 2017년 현재 서울지역에 유치원 150원, 초등학교 509교, 중학교 359교, 고등학교 83교가 지정운영중이다(표 1 참고).

〈표 1〉 서울특별시 교육지원청별 지정운영 현황

구분	동부	서부	남부	북부	중부	강동 송파	강서 양천	강남 서초	동작 관악	성동 광진	성북 강북	합계
전체학교수	94	151	126	139	102	143	144	128	99	82	95	1,303
거점 학교	초	19	21	23	19	5	7	18	4	14	9	17
	중	14	19	19	18	4	7	16	2	10	11	17
일반 학교	초	21	39	35	39	26	42	38	37	28	28	20
	중	15	27	14	20	20	33	22	27	21	10	13
	고	10	14	6	15	7	5	9	2	2	4	9
합 계	79	120	97	111	62	94	103	72	75	62	76	951
비율(%)	84.0	79.5	77.0	79.9	60.8	65.7	71.5	56.3	75.8	75.6	80.0	72.9

*거점학교(전문 인력 있음), 일반학교(전문 인력 없음) (서울특별시교육청, 2017:pp.10)

서울특별시의 경우 학교와 지역기관을 연계하여 자치구 내 자원 발굴 및 학교지원, 교육소외학생 안전망 구축, 지역사회 교육복지 기관 네트워크 거점 역할을 위하여 자치구내에 지역사회 교육복지네트워크도 21개 구축되어 운영 중인 것으로 파악된다(표 2 참고).

〈표 2〉 지역교육복지센터 구축 및 운영

교육 지원청	동부	서부	남부	북부	중부	강동 송파	강서 양천	동작 관악	성동 광진	성북 강북	합계
자치구	동대문 중랑	은평 서대문	금천 영등포 구로	도봉 노원	종구 용산	강동 송파	강서 양천	동작 관악	성동 광진	성북 강북	21개

(서울특별시교육청, 2017:pp.10)

- 1) 교육부 장관이 고시한 학생이 밀집한 학교에 교육·복지·문화프로그램 등을 제공하는 사업 실시.
- 2) 국민기초생활보장수급권자, 법정 한부모가족 자녀, 다문화탈북가족자녀 등 종합적인 교육지원이 필요한 학생.

서울특별시교육청은 거점학교의 프로그램 참여도가 초등학교 90.1%, 중학생 88.9%, 일반학교의 교육복지 프로그램 참여도가 초등학생 78.3%, 중학생 77.9%, 고등학생 57.6% 순으로 비교적 긍정적인 수준이라는 것과 프로그램을 통한 학교생활태도가 학교폭력 수준(2015년도 초등 0.6%, 중등 1.7%, 고등 0.5%에서 2016년도 초등 0.2%, 중등 1.6%, 고등 0.6%)과 무단결석 정도(2015년도 초등 0.8%, 중등 4.4%, 고등 7.8%에서 2016년도 초등 0.6%, 중등 3.6%, 고등 7.7%)에서 변화가 있다는 점에서 2016학년도 운영성과가 있었던 것으로 평가하였다(서울특별시교육청, 2017:pp.12-13). 유치원의 경우 집중지원 유아수가 1,693명(지역청 평균 154명), 운영프로그램 수가 666개(유아 6,671명, 학부모 3,183명), 거점유치원에서 521명을 집중 사례관리를 하고 있고 총 629회의 사례회의를 개최하였다는 정도로 성과를 제시하였다(서울특별시교육청, 2017:pp.14).

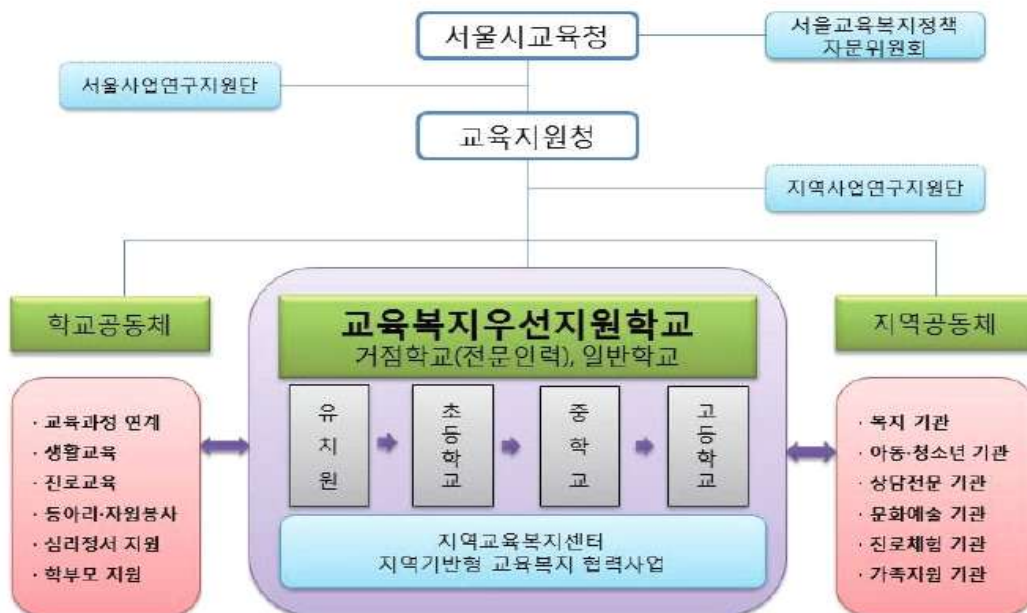
서울특별시교육청은 2016년 사업운영 평가의견으로 유치원의 경우 일반유아교육정책과 연동하여 지원체계 및 맞춤형지원방안 마련, 거점 유치원을 중심으로 사업형태와 규모를 역량에 맞게 모색할 필요가 있다는 것, 교육지원청의 유아사업 지원체계강화와 협력기관 발굴 확대가 필요하다는 것을 제시하였다. 초중학교의 경우 학교 교육계획에 포함하여 생활교육 영역으로 정착될 수 있도록 교육과정 연계 및 지원시스템 강화를 꼽았다. 고등학교도 취학계층 학생들을 위하여 교육계획에 포함하고 분담체계를 마련하고 예산 운영 자율성과 행정행위 간소화를 통해 교사들의 자발적 참여유도가 필요, 지역사회 교육복지센터의 네트워킹 기능강화를 요청하였다(서울특별시교육청, 2017:pp.19). 이와 같은 2016년도 사업 평가를 기반으로 2017년도에는 참여도가 낮은 고등학교를 줄이고, 체계에 있어 타부서 연계 통합지원팀과 교육복지공동체 활성화, 가정방문·상담·지역연계협력을 지역사회교육전문가 필수업무 결재사항으로 포함, 학교 맞춤형 지원비를 8%에서 10%로 업무추진비를 3.5%에서 5%로 인상하는 내용을 제시하였으나 예산은 2016년 33,574백만 원에서 2017년 30,853백만 원으로 줄인 것으로 나타난다(서울특별시교육청, 2017:pp.6).

『교육복지우선지원사업』은 2003년 교육복지투자우선지역 지원사업으로 출발하여 2년간 시범사업을 추진하였는데 2010년까지 중앙에서 특별교부금을 재원으로 하여 사업지역을 확대하였다. 2011년부터 보통교부금으로 전환하여 시도교육청에서 자율적으로 사업을 추진하면서 교육복지우선지원사업으로 변경하였다. 시도교육청 주도 사업으로 전환되면서 지역특성에 맞는 사업추진이 가능하여졌다는 측면에서 긍정적이라 볼 수 있지만, 지자체의 재정자립도와 교육복지에 대한 관심도에 따라 예산과 운영이 지역 간 차이가 많이 날 수 밖에 없을 것이다. 따라서 교육복지의 원 목적을 효과적으로 성취하는데 도움이 되도록 서울특별시교육청의 교육복지지원사업 운영계획과 선행연구들을 기초로 다음과 같이 발전적 방안들을 제안한다.

첫째, 『교육복지우선지원사업』의 익년도 계획은 현재와 같이 교육복지관련 프로그램 참여자 수나 만족도 수준으로 사업의 효과성을 검증하여 이것을 기반으로 계획을 세워서는 안 될 것이다. 시도교육청으로 이관된 사업이지만 여전히 지역특성과 사업의 효과성을 고려한 계획이 세워져야 하므로 ① 사업대상 아동청소년의 학업성취(이봉주·문혜진·김정은, 2014), 자아 효능감, 학교적응력 등 객관적이고 실증적인 분석을 단회적이 아닌 종단적인 분석을 지속하여 사업의 효과성을 평가하고(류방란, 2013; 류방란·송혜정, 2011), ②교육복지전문가와 학교 및 지역사회 전문가집단의 의견을 심층적으로 분석한 내용에 기초하여 익년도 및 장단기 발전계획을 세우는 것이 필요할 것이다.

둘째, 전문 인력이 상주하는 거점학교 대상학생과 전문 인력이 상주하지 않는 일반학교 대상학생 간 학생 간 변화를 비교하여 집중지원을 받는 학교 학생들과 그렇지 않은 학생들 간에 지원의 차이가 있는지 그리고 만약 사업성고가 존재한다면 어떤 경로를 통하여 학생들의 변화가 촉진되는지, 사업의 성과를 매개하는 핵심변수는 무엇인지 살펴보는 것이 사업계획 설정에 중요한 도움이 될 수 있을 것이다.

셋째, 2016년부터 지역교육복지센터를 중심으로 학교공동체(교육과정 연계, 생활교육, 진로교육, 동아리지원봉사, 심리정서 지원, 학부모지원)와 지역공동체(복지기관, 아동청소년기관, 상담전문기관, 문화예술기관, 진로체험기관, 가족지원기관)를 연계하는 교육복지공동체를 운영하고 있는데(그림 1 참고) 이러한 지역연계를 통한 사업효과를 분석하여 익년도 예산과 계획에 반영하는 것도 필요할 것이다.



〈그림 1〉 교육복지공동체 추진모형(서울특별시교육청, 2017:pp.9)

넷째, 다문화 및 탈북 아동청소년에 대하여도 교육복지서비스를 제공하도록 되어 있으나 현재 제공되고 있는 구체적인 교육복지지원서비스와 프로그램 내용뿐만 아니라 이들에 대한 실질적 개선을 위하여 이루어져야 할 정책 산출 방법과 내용에 대하여 전혀 알 수가 없다. 정책 환경, 과정, 성과분석(고수현, 2011)이 모두 이루어져 다문화가족 교육복지정책이 교육격차를 실질적으로 줄이는데 기여할 수 있도록 하여야 할 것이다.

다섯째, 『교육복지우선지원사업』은 교육불평등 해소가 중요한 사업목표 중 하나이다. 저소득 자녀를 포함하는 교육취약집단이 『교육복지우선지원사업』의 주요 사업대상이 되고 이들이 보다 양질의 교육기회를 누릴 수 있도록 하는 것이 곧 교육불평등 해소를 위한 노력으로 간주된다. 교육 불평등의 문제는 학생 개인의 능력에 있다라기 보다 학생이 처한 가족 및 사회적 환경에 영향을 받는 것으로 보여진다(전기우·김순양, 2011). 따라서 『교육복지우선지원사업』의 향후 사업의 적절성 제고를 위하여 교육불평등 해소를 목적으로 제공되는 프로그램들의 정책적 우선순위를 정하는 사업성과분석이 필수적으로 요청된다.

이상과 같은 성찰을 기반으로 교회가 참여할 수 있는 방안이 다음과 같이 도출될 수 있을 것이다:

첫째, 앞서 제기한 바와 같이 『교육복지우선지원사업』은 교육불평등 해소가 중요한 사업목표가 된다. 교육취약집단은 주로 저소득, 한부모, 학대·폭력, 이주민 등이 『교육복지우선지원사업』의 주요 사업대상으로 상정될 수 있다. 교육불평 등 해소 등 모든 형태의 불평등 일소는 교회가 복음을 통하여 하나님 나라가 지역사회에 이루어질 수 있도록 해야 하는 사역이 될 수 있다. 지역사회에서 소외 받는 아동·청소년들이 보다 양질의 교육기회를 누릴 수 있도록 하는 것이 곧 교육불평등 해소를 위한 노력이고 이는 교회가 할 수 있는 의미 있는 사역일 것이다. 특히, 교육 불평등의 문제는 학생 개인의 능력에 이라기보다 학생이 처한 가족 및 사회적 환경에 영향을 받으므로(전기우·김순양, 2011) 하나님의 형상을 따라 창조된 저들이 환경으로 인하여 하나님이 주신 잠재력을 극대화할 수 있는 기회를 잃지 않도록 교회가 돕는 것은 하나님 앞에 선하다. 따라서 교회가 이런 선한 사역을 감당할 수 있도록 이 일의 필요성을 교회에 알리고 참여하기 위한 인식수준을 높이는 노력을 할 필요가 있을 것이다.

둘째, 교육복지의 성패는 학생의 상황을 잘 파악하여 집중 사례관리를 전담할 수 있는 교육복지 전문가의 역할이 핵심적으로 중요하다는 사실을 알 수 있다. 즉, 교육복지 전문 인력이 학교에 상주하여 학교와 지역사회를 효과적으로 연계하는 역할을 잘 담당할 때 가능한 것으로 판단된다(장덕호·김성기·박경호·손병덕·유기웅·윤철수·이덕난·하봉운, 2012). <표 3>에서 볼 수 있는 바와 같이 각 자치구별 담당해야 할 학령인구 대상학생들이 많음에도 불구하고 교육복지센터가 설치되어 있는 곳은 2개구씩 묶어 구축되어 있는 상황임을 알 수 있다. 그나마 종로구, 서초구, 강남구는 아직 미설치 지역을 분류된다. 따라서 취약계층 아동·청소년의 교육불평등 해소를 위해 최소 두 개 구역씩 묶어 운영하는 형태가 아닌 최소 1개 자치구에 1개 교육복지센터가 설치 운영될 수 있도록 교회가 앞장서서 민원을 제기하는 것이 필요하다. 특히, 종로구, 서초구, 강남구와 같이 미설치 지역의 교회는 교육복지센터의 설치 필요성을 지역교육청에 요청하는데 동참하고, 설치 공고 청소년을 대상으로 서비스를 제공하는 시 교회기반 사회복지 법인이나 사단법인은 적극 위탁운영에 참여할 것이 바람직할 것으로 판단된다.

<표 3> 지역교육복지센터 구축 및 운영상황

자치구	세대	인구 (명)	초등학교	중학교	고등학교	합계 ¹⁾	지역교육복지센터 구축 및 운영 상황
종로구	72,582	162,957	5,906	4,273	4,273	14,452	
중구	59,591	134,463	4,511	2,581	2,581	9,673	중부 1개소
용산구	107,026	246,317	9,686	5,675	5,675	21,036	
성동구	127,771	305,506	12,092	6,995	6,995	26,082	성동광진 1개소
광진구	158,554	373,680	14,403	9,846	9,846	34,095	
동대문구	159,429	371,253	13,654	8,262	8,262	30,178	동부 1개소
중랑구	177,232	416,887	16,011	10,535	10,535	37,081	

성북구	189,367	464,505	22,175	12,523	12,523	47,221	성북강북 1개소
강북구	141,275	332,116	12,964	8,567	8,567	30,098	
도봉구	136,829	351,253	14,896	10,084	10,084	35,064	북부 1개소
노원구	220,269	574,498	27,770	21,029	21,029	69,828	
은평구	202,404	498,514	23,464	14,283	14,283	52,030	서부 1개소
서대문구	136,994	326,359	12,501	8,168	8,168	28,837	
마포구	170,208	393,766	16,225	9,219	9,219	34,663	
양천구	178,742	485,505	24,238	18,667	18,667	61,572	강서양천 1개소
강서구	242,847	599,611	24,086	15,155	15,155	54,396	
구로구	172,473	451,754	19,431	10,478	10,478	40,387	남부 1개소
금천구	103,876	253,667	8,713	5,476	5,476	19,665	
영등포구	166,661	410,757	15,610	8,798	8,798	33,206	
동작구	172,672	414,261	16,115	9,423	9,423	34,961	동작관악 1개소
관악구	251,948	528,187	17,294	10,368	10,368	38,030	
서초구	173,572	450,906	25,399	15,504	15,504	56,407	
강남구	235,299	574,974	25,017	20,447	20,447	65,911	
송파구	255,825	662,413	32,311	20,604	20,604	73,519	강동송파 1개소
강동구	177,965	452,299	24,523	14,613	14,613	53,749	

셋째, 취약계층 아동·청소년의 교육 불평등 해소는 지역교육복지센터를 중심으로 학교공동체(교육과정 연계, 생활교육, 진로교육, 동아리자원봉사, 심리정서 지원, 학부모지원)와 지역공동체(복지기관, 아동청소년기관, 상담전문기관, 문화예술기관, 진로체험기관, 가족지원기관)를 연계하는 교육복지공동체를 운영이 얼마나 효과적으로 이루어지느냐에 달려 있다. 현재 지역의 복지기관, 아동청소년기관, 상담전문기관 상당수가 지역교회 기반 복지재단 및 사단법인들이 운영하고 있으므로 지역교회들이 지역공동체가 학교공동체와 연계하는 지원 및 서비스 기관으로 적극 참여하는 노력이 필요할 것이다. 다양한 수준의 문제를 안고 있는 취약계층 아동·청소년은 요청되는 지역의 전문 인력과 자원의 연계가 필수적이므로 이웃사랑의 출발점이라 할 수 있는 교회의 참여와 역할은 지대하다고 할 수 있다.

다섯째, 교육복지 서비스의 대상 중 가장 소외계층이라 할 수 있는 다문화 및 북한이탈 아동청소년은 여전히 이 사회의 가장자리에 머물고 있다. 교육복지 서비스에 있어서도, 현재 제공되고 있는 구체적인 교육복지지원서비스와 프로그램 내용뿐만 아니라 이들에 대한 실질적 개선을 위하여 이루어져야 할 정책 산출 방법과 내용에 대하여 전혀 알려져 있지 않다. 다문화가족 및 북한이탈 아동청소년

3) 2016.12.12 현재 서울시 학령인구통계. 서울정보소통광장. 서울시 자치구별 초등학교, 중학교, 고등학교 통계. http://opengov.seoul.go.kr/data/10565530?tr_code=open

년을 위한 교육복지정책이 교육격차를 실질적으로 줄이는데 기여할 수 있도록 교회가 관심을 가지는 것이 중요할 것이다. 교회가 위치한 지역의 다문화 및 북한이탈 아동청소년 필요를 살피고, 교회가 할 수 있는 것이 무엇이 있을지 구체적으로 대안을 마련하고 참여하는 노력이 요청된다.

참고문헌

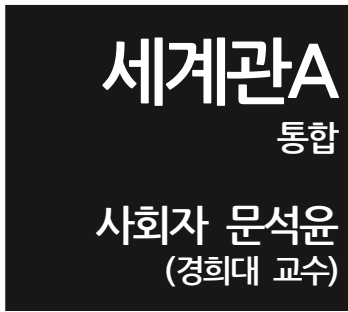
- 고수현. (2011). 다문화가족의 교육소외계층을 위한 교육복지정책의 산출분석. 한국가족복지학 16(3), 63-84.
- 류방란·송혜정. (2011). 『교육복지우선지원사업』의 가정의 부정적 기능 완화 효과: 초등학생의 사회성과 학교적응을 중심으로. 한국교육 38(4), 119-139.
- 류방란. (2013). 학생의 변화를 통해 본 『교육복지우선지원사업』의 효과. Position Paper 10(11), 1-44.
- 서울특별시교육청 (2017). 2017학년도 교육복지우선지원기본계획·운영 매뉴얼.
- 이봉주·문혜진·김정은. (2014). 교육복지투자우선지역 지원사업의 학업성취 효과 종단적 분석. 한국아동복지학 45, 161-190.
- 장덕호·김성기·박경호·손병덕·유기웅·윤철수·이덕난·하봉운 (2012). 미래지향적 교육복지 정책의 방향과 과제. 한국교육개발원.
- 전기우·김순양. (2011). 교육불평등(Educational Inequality) 해소를 위한 정책적 우선순위의 모색: 『교육복지우선지원사업』을 중심으로. 한국정책학회 춘계학술대회 자료집, 327-358.

www.worldview.or.kr

[사회복지 / 발표 논문]

사회복지조직의 조직 영성과 사회복지실천

강영숙 (군장대 교수)



분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
반제국적 주체성: 예수	류의근 신라대 교수	정연락 안양대 교수
스마트폰(Smart phone)을 활용한 영상제작과정	김광수 안양대 겸임교수	
구약과 생태학	신득일 고신대 교수	
사람됨에 이르는 길-유교와 기독교를 중심으로-	성현창 백석대 연구교수	최태연 백석대 교수

반제국적 주체성: 예수

류의근 (신라대 교수)

1. 문제 상황

2005년 5월 청와대 경제 회의에서 노무현 전 대통령은 “권력은 시장으로 넘어갔다”고 말했다. 2015년 11월 영화 내부자들에서 고위 언론인은 “대중들은 개돼지입니다”라고 말했다. 2016년 7월 회식 자리에서 고위 교육 공무원은 “민중들은 개돼지와 같다”고 말했다. 이런 발언들을 떠올리면서 드는 생각은 우리의 사회와 사람들을 지배하는 힘의 원천이 경제와 시장의 논리, 재벌 언론, 그리고 학벌 체제¹⁾라는 것이다. 이러한 판단은 헬조선, 개한민국이라고 규정되는 현재의 한국 사회의 특징을 대략적으로 상징하는 것이라고 말해도 크게 무리는 없을 것이다. 규범화되어 있는 이러한 사회 질서는 강고한 사회적 삶의 생태계로서 그 안에 거주하는 모든 시민들의 의식과 행동 방식을 지배한다. 앞서 말한 자본 권력, 언론 권력, 교육 권력은 시민을 훈육하고 통제하는 주권 권력이라고 말할 수 있다. 이러한 주권 권력이 훈육과 통제를 통해서 사람에게 강력한 영향력을 미치고 지배하는 논리와 구조가 될 때 제국 또는 제국주의가 탄생한다. 이러한 지배 논리와 구조가 세계를 통치하게 될 때 세계 제국, 지구 제국²⁾이 된다. 이를테면 미국은 신자유주의적 경제 질서와 자본주의적 시장 논리로 전지구를 지배하는 패권 국가라는 의미에서 세계 제국, 지구 제국이라고 일컬을 수 있다.

우리나라도 이러한 세계 제국적 질서와 권력의 지배를 받는다는 점에서 그리고 우리 사회가 국가의 주요 주권 권력의 지배를 받는다는 점에서 제국적 현실을 살고 있다고 분석된다. 국가의 권력이 주권자인 국민으로부터 나온다는 것은 헌법상의 진리이지만 그 실상을 들여다보면 국가 시민들은 국가의 주요 지배 질서와 논리에 거세되어 자동화되어 있다고 보여진다. 이 점에서 우리나라 국민들은 제국적 현실이 주권적으로 지배하는 사회에 거주하고 있는 셈이다. 가령 신자유주의적 경쟁 논리를 자신의 생활 세계의 철칙으로 내면화하고 저항할 수 없는, 저항할 필요도 없는 지배적 질서로 수용하고 순응하는 청년들의 생활방식이 그렇다. N포세대³⁾라고 불리는 청년세대가 삶의 포기를 가져오는 연유가 무엇인지에 관심을 가지기 보다는 그 포기를 당연시하고 살아가는 것이 차라리 낫다고 사고하는 방식에서 제국적 현실의 지배에 충실히 길들여져 중독되어 있다는 점을 확인할 수 있다.

청년들에게 “어떻게 삶을 주도할 것인가”⁴⁾라는 화두를 던지고 오로지 자기의 인생 경영을 위해서만 삶의 의미와 방향을 찾는 자기 경영 개발론의 실상은 그 제국적 현실에 충성

- 1) 학벌 체제를 한국 사회의 지배 구조로 보는 것에 대해서는 다음 책을 참조. 김상봉, 『학벌사회: 사회적 주체성에 대한 철학적 탐구』, 한길사, 2004. 이 연구는 한국 사회의 지배 계급의 정체성을 학벌 계급, 학력 자본의 관점에서 규명한다.
- 2) 지구제국에 대한 상세한 논의를 위해서는 다음 책을 참조. 조정환, 『지구제국』, 갈무리, 2002, 제1부 제국. 저자는 내가 이 글에서 다룰 주제와 연관되는 제국적 주권과 질서에 저항하는 혁명적 주체성의 관점과 구성이 매우 절실한 문제라고 생각하고 있다.
- 3) 3포세대는 연애, 결혼, 출산을, 5포세대는 여기에 취업, 주택을, 7포세대는 여기에 친구, 희망을 포기한 세대를 일컫는다. 또 영어를 포기한 영포자, 수학을 포기한 수포자도 있다.
- 4) 이훈, 『어떻게 삶을 주도할 것인가』, 모아북스, 2016.

을 다해서 살겠다는 의지의 표명 이외에 다른 것이 아닐 것이다. 개인의 자유 의지는 신자유주의 한국사회에서 자기 자신을 기업가적 자아로, 경영가적 자아로 계발하는 의지로 변질되었고 자기 계발하는 주체에 주력하는 것 이외에는 어떠한 다른 주체성의 형성도 허용하지 않는 의지로 고착화되었다.⁵⁾ 이것이 신자유주의적 자본주의의 경제 질서와 시장 논리가 개인의 자아를 자발적으로 복종하는 자아로 주체화하는 방식이고 그 귀결점이다.⁶⁾ 그렇다면 개인이 자유 의지를 가지고 제국의 현실을 살면 살수록 제국은 강화되고 따라서 개인의 자유는 제국의 강성에 봉사할 뿐이다. 개인의 자유가 많아질수록 제국의 자유는 더욱 많아진다. 마침내 제국은 우리가 사는 삶의 스타일이 되었다. 우리 시민들은 제국적 시민들이고 우리 자아는 제국적 자아이다. 우리는 누구인가? 우리는 제국적 주체들이다.

제국 현실 추수주의라고 특성화할 수 있는 이러한 자동화된 주체화 방식 말고 다른 주체화의 방식을 찾는 것이 시급하다.⁷⁾ 세계 제국과 국가 제국의 현실이 긴박하게 돌아가면 갈수록 이에 대응하는 새로운 주체성을 구축하는 일이 절실하다. 세계 제국과 국가 제국의 지배와 통제가 세련되게 교활하게 실현되는 만큼 신자유주의적 자아 지배 이데올로기를 비판하고 저항할 수 있는 새로운 주체성의 개발과 형성은 극히 요긴한 과제이다. 제국적 현실에 복종하고 종속하는 예측적인 주체성이 아니라 전지구화된 신자유주의 경제 질서와 시장 논리에 대항할 수 있는 독립적인 정치적 주체의 구성이 긴박한 과제이다. 이것은 제국의 시대를 사는 현대인들에게 던져진 도전장이다. 개인의 자유 의지가 반제국적 주체성으로 전환될 수 있는 자아의 테크놀로지를 구성하는 과업은 제국의 시대에 제국의 물신과 우상을 거역할 수 있는 제국 비판 행위일 것이다.

이러한 문제의식에서 나는 이 글에서 제국적 현실에 대해 포스트모던적으로 주체성을 구성하는 것이 한계가 있음을 보이고 기독교의 관점에서 예수의 주체성을 제국적 질서와 현실을 비판하고 부정하는 반제국적 저항적 주체성으로 제시하며 결론적으로 이러한 반제국적 주체성을 이 시대가 필요로 하는 대안적 주체성임을 주장하고자 한다. 그리고 예수를 제국의 현실이라는 맥락 속에서 사회적으로 이해하고 해석하려는 방법론적 경향은⁸⁾ 최근의 연구 동향으로서 그 연구 성과를 제국 비판의 전략과 운동에 필요한 주체성 구성에 이용하고자 함이 이 글의 의도와 배경이기도 하다.

5) 이 과정의 자세하고 실제적인 분석에 대해서는 다음 책을 참조. 서동진, 『자유 의지, 자기계발의 의지: 신자유주의 한국사회에서 자기계발하는 주체의 탄생』, 돌베개, 2009.

6) 이러한 상태에 있기 때문에 오늘날의 청년세대는 헬조선 즉 지옥 같은 여전히 전근대적인 한국에 살아가도 각자가 노력해서 경쟁력만 갖추면 잘 될 것이라는 능력주의·능력주의 이데올로기에서 벗어나지 못한다. 이들 젊은 세대는 금수저, 은수저, 흙수저를 묻고 태어난 팔자론을 한탄만 할 뿐 자신들이 살고 있는 지옥의 체계와 싸우거나 봉기할 생각을 할 줄 모른다. 각성하기는커녕 포기하고 이민을 거론한다. 아마도 그런 생각은 지옥에서 더 참고 살다 보면 바뀔 수 있을 것이다. 물론 변화와 개혁을 위한 투쟁이 아니라 절망과 체념에 더욱 머무를 수도 있다.

7) 이러한 관심과 노력을 무의미하게 보고 반대하는 니콜라스 루만(Niklas Luhmann) 같은 사회학자도 있다. 서도식, 『시스템과 인간』, 『대동철학』 17집, 대동철학회, 2002, 64쪽. 반면, 크리스토퍼 래쉬(Christopher Lasch) 같은 역사학자는 정치, 경제, 문화 등의 사회 시스템을 통제할 수 있는 자율권을 확대하는 것이 필요하다고 보았다. 이찬훈, 『현대 사회 구조와 주체성』, 『대동철학』 5집, 대동철학회, 1999, 274쪽. 바디우나 지젝 같은 철학자는 이러한 현대인의 주체적 책임 의식과 윤리를 필사적으로 강조한다. 김용규, 『주체로의 복귀와 새로운 윤리의 가능성: 바디우와 지젝』, 『대동철학』 43집, 대동철학회, 2008, 70-71; 80쪽.

8) 대표적인 예를 들면 다음과 같다. 리처드 호슬리, 『예수와 제국』; 『갈릴리: 예수와 랍비들의 사회적 맥락』, 존 도미니크 크로산, 『하나님과 제국』, Joerg Rieger, *Christ and Empire*.

2. 포스트모던적 주체성

오늘날 세계는 자본주의적 생산과 소비의 전지구화로 인해 야만적인 제국주의적 지배가 강화되고 이와 함께 전지구적 자본주의 세계 시장을 안정적으로 규제하는 주권 권력 즉 제국을 만들어간다. 제국은 금융, 생산, 분배, 소비의 지구적 네트워크를 기반으로 하기 때문에 이러한 전지구적 네트워크 경제를 지배하는 권력 체제를 요구하기 마련이다.⁹⁾ 이러한 상황에서 우리는 전지구적 차원에서 네트워크 경제가 하나의 세계 질서로 자리를 잡은 것은 피할 수 없는 사실이지만 그럼에도 불구하고 자본의 논리와 이익이 일방적으로 관철되는 지구화를 받아들이지 않으려는 대항 현실이 있음을 주목한다.¹⁰⁾ 이것은 전지구적 네트워크 경제를 규율하는 지배 기구들에 맞서는 투쟁에서 가능할 것이다.

포스트모던적 자아는 이러한 투쟁에 적합한 존재인가? 자아와 사회를 포스트모던적으로 조명할 수 있게 됨으로써 자아는 타자에게 사용하는 권력을 정당화하기 위한 도구나 장치로서, 진리는 권력 사용의 합법성을 위장하기 위한 도구로서 구성할 수 있게 되었다. 포스트모더니즘은 자아와 사회를 역사적 사회적 구성물로 환원했고 근대와 같은 개인의 이성을 낙관적으로 신뢰하는 것을 허용하지 않았다. 포스트모더니즘은 자아가 자신의 운명을 통제하고 결정하는 능력을 가지고 있다는 근대정신을 더 이상 믿지 않는다. 그러한 신념은 근거 없는 자신감이며 근대인은 순진무구했다고 비판한다. 포스트모더니즘은 근대인들이 사회의 진보나 보편적 합리성을 철석같이 믿었다는 사실을 들어 그들을 무고죄로 고발했다. 그렇다고 해서 포스트모던적 자아의 사정은 그 이전보다 더 나아졌는가?

근대의 자아가 능동적 주체성으로 특성화된다면 탈근대의 자아는 상황적 피조성으로 특성화된다고 말할 수 있다. 전자가 인간 이성의 능력, 사회 진보를 위한 정부의 통제와 정책에 대한 낙관적 신뢰감을 특징으로 했다면 후자는 그것들에 대한 불신과 의심과 비관적 절망감을 특징으로 한다. 포스트모던적 자아는 규범에 대한 자신과 안정적 정체감이 없기 때문에 불확실하고 불안정하다. 이들의 일상이 이러한기 때문에 비난을 쉽게 하고 적의를 쉽게 드러내는 경향이 있다. 무엇이 실재를 구성하는지가 불투명하고 불분명하기 때문에 실재를 구성하는 실체를 규명하기가 매우 어렵다.¹¹⁾ 그것은 나의 바람일 수도 있고 나의 확신일 수도 있고 자기 보호일 수도 있고 권력 이익의 통제와 조작일 수도 있다. 실재를 구성하는 실체는 애매하고 모호해진다. 대상의 자족성은 증발하고 실재, 언어, 기호 사이의 구별은 흐릿해진다. 실재가 무엇인지, 자아의 동일성은 무엇인지는 명석판명하게 지각될 수 없다. 의미나 진리의 규범과 기준은 사회적으로 구성되는 것이기 때문에 안정적이고 고정된 의미를 담은 본문이나 텍스트는 존재할 수 없다. 따라서 텍스트의 의미는 고정될 수 없다. 규범과 의미는 사회적 역사적 현실이 달라짐에 따라 변화한다. 그리하여 합리적 대화를 통한 협상의 가능성과 여지는 점점 열려진다. 이성적 논의는 가장된 권력 관계의 위장이기 때문에 진실하지 않고 설득과 압력을 가장한 힘의 수사적 표현에 불과하다. 이와 같이 이성적 논의가 소구력을 갖지 못한다면 이익 집단과 압력 단체의 시위가 그 자리를 대신하고 갈등은 격화되며 폭력이 유발될 것이다. 이 모든 것은 포스트모던적 자아가 가져오는 부정적인 사회

9) 성공회대학교 신학연구원 편, 『제국의 신』, 동연, 2008, 125, 134쪽.

10) 세계무역기구(WTO)에 반대하는 1999년의 시애틀 투쟁, 세계경제포럼(WEF)에 반대하는 2001년의 세계 사회포럼(WSF) 등이 그 사례이다.

11) 리처드 미들턴·브라이언 왈시, 『포스트모던 시대의 기독교 세계관』, 김기현·신광은 옮김, 살림, 2007, 60-65쪽.

적 함축이나 귀결이라고 볼 수 있다. 사정이 이러하기 때문에 포스트모던적 자아는 삶을 긍정적으로 임하기보다는 비난하면서 비관적 절망적으로 이해한다. 이렇듯 포스트모던적 자아는 사회에 냉소적이고 파괴적인 결과를 부추기고 이렇게 되면 약자에게 용기와 희망을 주기란 어렵다.¹²⁾ 이것이 포스트모던적 자아가 사회 해방적이기 어려운 이유이다.¹³⁾

3. 예수의 주체성

(1) 제국 사회에 대항하는 주체성

예수의 가르침과 삶을 취급하는 너무나 많은 책들이 있다. 예수 해석의 역사는 2000년이 넘는다.¹⁴⁾ 그러나 예수의 가르침과 삶이 당시의 시대적 현실 말하자면 로마 제국의 식민지 삶을 살고 있는 밀바닥 인생을 향해 있다는 사실을 심각하게 취급하는 해석은 별로 없다. 그러한 해석은 주류에 속하지 않으며 기독교가 강자의 위치를 점하게 되자 더욱 소수파가 되었으며 좋아하지 않는 해석으로 간주되었고 변방으로 밀려났다. 기독교는 가난한 자의 종교가 아니라 어느 정도 사는 부자의 종교가 되었다. 기독교는 약자의 편보다는 강자의 편에 서는 종교로 인식되었다. “가난한 자”, “포로 된 자”, “눈 먼 자”, “억눌린 자”¹⁵⁾를 위해 하나님은 자기를 보냈다고 믿는 예수의 정신과 실천은 기독교의 주변부에 자리할 뿐 중앙부를 차지하지 않고 있다. 사회적으로 권리를 박탈당하고 기본권을 충분히 인정받지 못하고 이 시대를 살아가는 사람들에게 기독교는 많은 힘이 되어 주곤 하지만 여전히 지배적 사회 체제와 구조의 희생양이 되는 불의한 현실을 저항하고 구속하는 데는 취약하다. 그들이 기독교를 믿거나 말거나 간에 하나님의 형상을 가진 존엄한 피조물로서 이 시대를 살아가기 위해 구조가 필요하거나 힘을 가지고 싶을 때 기독교는 힘 있는 사람에 기울고 힘 없는 사람에게서 슬그머니 돌아선다. 이들에게 기독교는 그들을 위한 종교라는 생각을 할 수 없을 정도로까지 자리매김 되어 있다. 기독교는 “예수를 배반한 기독교”¹⁶⁾가 되었다.

지금도 지구촌에서 사회 지배 계층의 박해와 사회 체제의 모순으로 고통을 받고 있는 사람은 널려 있다. 사회의 지배 권력과 국가의 공권력은 자기를 보호할 수 없는 아무런 힘이 없는 사람에게 폭력적으로 행사되고 그 폭력 앞에 무력하게 당한다. 그들은 지배 권력의 불의와 폭력을 당해도 이길 수 있는 방도가 없어 언제나 무력감을 느끼고 증오와 원한을 갖게 된다. 로마 제국의 폭력과 전쟁을 목전에서 겪으면서 험난한 세월을 살아온 이스라엘 민족 역시 이러한 사회적 역사적 현실에서 예외일 수 없었다. 팔레스타인 지역의 조그마한 땅에서 하나님의 형상으로 지어진 존재로서 존엄하게 살아가고 싶었지만 현실은 여의하지 않았던 것이다. 이로부터 누적된 원한과 슬픔과 비통과 분노가 뒤범벅이 되어 있는 상태가 그

12) 리처드 미들턴·브라이언 왈시, 위의 책, 71-74쪽.

13) 여기서는 탈근대적 주체성에 대해서 부정적으로 평가하였다. 긍정적 평가에 대해서는 다음을 참조. 류의근, 「주체의 사망과 부활」, 『철학연구』 133집, 대한철학회, 2015, 50-58쪽.

14) 야로슬라프 펠리칸 지음, 『예수의 역사 2000년』, 김승철 옮김, 동연, 1999. 이 책은 1세기에서 20세기에 이르기까지 예수 해석의 역사를 18개의 예수상으로 유형화해서 기술하고 있다.

15) 누가복음 4:18. 성경을 인용할 때 대한성서공회 편, 『성경전서(새번역본)』를 사용하고 경우에 따라서는 자구를 현대적 감각에 맞게 수정할 것이다.

16) 잭 넬슨 폴마이어, 『예수를 배반한 기독교: 실종된 예수를 되찾는 길』, 한성수 옮김, 한국기독교연구소, 2012.

들의 심리적 외상이다. 당시의 종교적 지배 계층이었던 사두개파와 바리새파 사람들과 달리 그들 서민들은 궁핍했고 무식했고 근근이 생계를 유지했고 재산이 없었다. 예수의 부모는 돈이 없어서 반듯한 헌물을 하지 못하고 가난한 자들의 헌물인 비둘기를 봉헌함으로써 아기 예수의 탄생을 축하했다.¹⁷⁾

나는 아직까지 교회가 전해주는 설교에서, 기독교 계열의 방송국에서 전파를 타고 전국 방방곡곡으로 퍼지는 설교에서 한국 사회의 악한 사회적 현실과 국가의 폭력과 국민의 생존권과 주거권을 침해하고 시민의 인권을 허투루 대하는 정사와 권세 즉 통치자(rulers)와 권력자(authorities)¹⁸⁾ 이를테면 정부와 지배 집단의 권력 기구들에 대항해서 싸우라고 선포하는 말씀을 들어본 적이 없다. 나는 목회자가 사회의 지배 세력과 권위 그리고 이를 뒷받침하는 사회 제도와 법이 끊임없이 피해자를 양산한다는 사실을 깨닫고 피해자의 회복과 치유와 환대를 위해서 이러한 사회 체제와 구조와 싸우라고 용기와 희망을 주는 말씀을 들어본 적이 없다. 오히려 구조와 보호와 방어가 필요한 그들을 무시하고 꺼안지 못하고 멸시하는 태도가 대다수이다. 직설적으로 말해서 속내는 나는 그들보다 우위에 있고 낫다는 것이다. 여기에는 공감도 없거니와, 따라서 하물며 민주적 심성과 영성을 기대할 수 있겠는가! 기독교는 가난한 자, 권리를 보호받지 못하고 빼앗긴 자, 재산이 별로 없고 근근이 살아가는 서민들에게 지금 무엇을 말하고 있는가? “예수 믿고 천당 가라”는 것인가?

예수는 그 반대의 말을 했다. 예수는 “나를 믿고 천국 가자”는 것이 아니라 그들에게 필요한 현실 즉 “천국을 지상에서 만들어가자”고 말했다. 이것이 예수의 삶과 실천의 핵심 요체이다. 예수는 그들에게 같이 만들어가자고 제안한 천국을 제시했고 지상에서 이루어지도록 기도하고 살았다. 이것이 예수의 길이다. 예수가 말하는 천국 즉 하나님의 나라(kingdom of God) 다시 말해서 하나님의 지배와 통치는 무엇인가? 천국 티켓을 가졌다고 확신하는 사람은 바로 자기 옆에 있는 고통을 외면할 권리가 있다고 누가 말해줬는가?

일본 제국의 식민지 생활을 하던 한민족에게 필요한 현실은 무엇인가? 그것은 해방이고 광복이며 독립이다. 로마 제국의 식민지 생활을 하던 이스라엘 민족에게 필요한 현실은 무엇인가? 대답은 동일하다. 로마 제국의 통치 하에 살았던 유대민족에게 무엇이 절실했겠는가? 예수인들 달리 생각하지 않았을 것이다. 그도 유대인이고 보통의 유대인들과 다르지 않게 살았고 예외 없이 가난한 자이기 때문이다. 그러니 예수를 포함한 모든 유대인들은 하나님께서 다시 오면, 하나님이 우리와 함께 다시 하면 원래가 하나님이 선택한 선민이었던 우리의 인생은 완전히 다시 한 번 바뀌어 옛날의 영광을 회복할 것이라는 소망으로 살아갔을 것이다. 다른 한 편, 그 날이 올 때까지 슬픔과 절망은 그들의 삶을 지배하는 우울한 정서였을 것이다.

이러한 정서에 저항할 수 없는 예측적 주체로서 살아가는 거의 대부분의 유대인들과 달리 예수는 당시의 시대적 현실 속에서 다른 태도를 취하고 그들과 다른 길을 걸어갔다. 로마 제국이 통치하는 힘겨운 정치적 사회적 경제적 현실과 환경 속에서 살아가는 것은 동일하지만 삶의 방향은 정반대이다. 즉 예수는 로마의 제국적 현실에 대하여 종속적이며 예측적인 삶을 거부했던 것이다. 예수라고 해서 당시의 율법 중심의 종교 생활에서 자유로운 것은 아니었을 터이고 보통의 유대인들이 지키고 살았던 유대교를 따랐을 것이며 동일한 사회적 종교적 환경에서 배우고 성장했을 것이다. 그는 수많은 유대인들 중의 한 명이지만 동시에 아니었던 것이다.

17) 누가복음 2:24.

18) 에베소서 6:12; 골로새서 2:15.

예수는 그들과 어떻게 달랐는가? 그는 누구도 말할 수 없는 말을 했다. 즉 “하나님의 나라는 너희 안에 있다.”¹⁹⁾ 그 당시의 유대 민족은 하나님의 나라가 다윗 시대와 같은 이스라엘의 정치적 영광과 함께 도래하기를 대망했다. 그들은 하나님이 이스라엘을 로마로부터 해방시켜줄 메시아를 기대했다. 그런데 예수는 그런 기대와는 정반대의 말을 한 것이다. 예수 출생 시점과 비슷한 시기에 갈릴지 지역의 나사렛에서 멀지 않은 세포리스(Sepphoris)에서 유다스(Judas)라는 이름의 혁명가가 로마에 항거해 반란을 일으켰고 로마군이 유다스를 포함한 가담자 약 2000명을 십자가에 처형한 사건이 일어났고 청년 예수 또한 그 사건을 들어서 알고 있었다.²⁰⁾ 기원 후 1세기를 전후해서 이스라엘 땅에는 헤롯대왕의 유아학살, 로마군의 압제와 만행, 가혹한 세금 징수, 가속화하는 경제적 빈곤, 그리고 메시아 운동의 빈발로 점철되어 있었다. 예수는 그러한 암울한 묵시의 시대에 대망하던 “하나님의 나라는 눈에 보이는 모습으로 오지 않는다”고 말하고 “너희는 따라 나서지도 말고 찾아다니지도 말아라”²¹⁾고 말했다. 확실히 하나님 나라에 대한 예수의 언급은 당대의 메시아 대망의 현실에 찬물을 끼얹는 것과 같은 처사이다.

그렇다면 예수는 왜 당대의 생각과는 다른 말을 했는가? 예수는 당대의 그 처참한 현실에 눈과 귀를 막았고 자기 민족의 분노와 고통에 무관심했으며 자기 민족의 비극과 정서에 아무런 공감과 고뇌도 없었다고 아무도 말할 수 없다. 그러한 존재로서 세계를 구원하겠다고 나선다면 아무도 믿지 않을 것이다. 하나님의 자녀가 시달리고 있는 가혹한 현실에는 일언반구도 하지 않으면서 내가 하나님의 아들이요 그리스도 즉 메시아라고 말한다면 누가 믿겠는가? 예수를 믿는 나라도 더 이상 그를 믿지 않고 떠나겠다. 하지만 예수의 언급은 유대 공동체가 당하는 고난의 현실에 접근하는 타의추종을 불허하는 극히 지혜로운 통찰을 내포하고 있다. 그것은 로마의 제국적 현실을 살고 있는 유대 공동체에게 내면적 태도의 변화를 촉구하는 전략이다. 그것은 개개인이 내면적 세계의 질서를 전환할 것을 요청하는 지령이다. 예수는 로마를 외부적으로 대응하는 유대 공동체의 자세와 태도를 지적하고 돌아설 것을 명하고 있다. 이것이 예수가 “하나님의 나라는 너희 안에 있다”고 말한 근본 이유이다.

이제 예수의 언급이 어떻게 해서 원수 로마 제국에 대한 유대 공동체의 자세와 태도를 전환해야 한다는 주장으로 풀이될 수 있는지를 해명해보자. 예수의 그 말은 유대 공동체가 로마 제국을 대적할 때 어떤 마음으로 임해야 하는지를 암시한다. 다시 말해서 그 말은 하나님의 자녀가 한 명 한 명 원수 로마와 싸울 때 견지해야 하는 마음의 기본자세를 가르친다. 이렇게 이해해 보자. 내가 폭력적이고 사악한 통치자나 권력자와 싸울 때 사사건건 마음의 평정과 자비와 긍휼을 견지하지 못하고 저항하거나 투쟁한다고 하면 어떻게 되겠는가? 이길 때도 있겠지만 자기 스스로에게는 패배한 것이다. 왜냐하면 자기 자신을 지키지 못하고 이겼기 때문이다. 정치적 경제적 사회적 등등의 삶을 통치하고 지배하는 정사와 권세에 대한 태도는 최우선적으로 자신과의 싸움이라는 점에서 자기 자신을 흘트리지 않고 지키는 일로부터 시작한다. 이 일에 실패하면 자신이 전투를 개시할 수 있는 거점과 진지는 날아간다. 진지 구축이 불안전하면 전투의 결과는 위태로울 수밖에 없다. 예수는 너희들이 로마에

19) 누가복음 17:21. 새번역본에는 <안에>가 <가운데에>라고 되어 있으나 나는 성경 구절의 맥락과 의미를 숙고할 때 <안에>가 맞다고 생각했다. 새번역본의 각주에는 <가운데에> 대신에 <안에>로 번역할 수 있다고 적혀 있다. 그 구절의 맥락은 바리새파 사람들이 “하나님의 나라가 언제 오느냐”고 물으니 예수께서 그들에게 대답하기로, “하나님의 나라는 여기에 있다 또는 저기에 있다고 말할 수 없다”고 대꾸한다. 즉 하나님의 나라는 외부적인 데서가 아니라 내부적인 데서 찾아야 한다는 것으로 이해될 수 있다.

20) 레자 아슬란, 『젤롯』, 민경식 옮김, 와이즈베리, 2014, 85-87쪽.

21) 누가복음 17:20, 23.

대항하려면 이 전선부터 최초로 내면에서 구축해야 한다는 것이다. 특히 정사와 권세는 자신의 이익과 권력을 유지하기 위해서 다양한 가면으로 위장하고 건강부회, 교언영색, 감언이설, 선전선동, 거짓, 기만, 술수, 사기, 속임, 갑질 등의 방식으로²²⁾ 갑의 위치에서 피해자와 희생양을 만들어내는 데 아주 능수능란하다. 그들은 자신의 현재의 권력과 지배의 질서를 유지하기 위해서 온갖 거짓과 사술을 다 부리기 때문에 여간해서는 이러한 거짓 전략과 전술에 대항하고 패퇴시킬 수 있는 평화의 마음을 견지하기가 어렵다. 이 때문에 쉽사리 저항과 부정의 정신은 피폐해지고 황폐화되며 관용과 자존감과 존엄성은 이지러진다. 이리하여 저항하고 부정하는 마음은 저절로 무너지고 나중에는 적에 대한 극도의 혐오와 분노와 증오와 미움과 냉소와 경멸만이 남는다. 정사와 권세에 대한 저항이 비극으로 끝나는 결말에 이르게 된다. 이제 극단에 이르면 저항자들은 손에 무기를 드는 즉 무장 봉기하거나 테러를 감행한다. 예수 당시에 빈발했던 메시아 운동에서 젤롯(열심당원) 내지 사카리(단검)파의 보복적 투쟁이 여기에 속할 것이다. 이것은 억울한 피해자나 원통한 사람들이 최후로 선택하는 저항 방식이다. 저항이 내적 마음의 외적 행동이라면 그러한 저항은 달리 해석하면 압제자에 대한 무능과 무력감의 표출이라고 규정될 수 있다. 예수는 유대 공동체가 로마 제국에 저항해서 원하는 결과를 얻고자 한다면 분노로 치솟는 열정이 아니라 우리의 형편과 처지가 오갈 데 없는 위치에 처해 있다는 냉철한 현실 인식에서 오는 낮아진 겸손과 평화의 마음을 내면에 갖추고 싸워야 한다는 것을 완곡하게 표현하기 위해 문제의 그 말을 던진 것이다. 로마 제국의 압제와 만행에 치를 떨고 분노를 폭발하게 되면 그들의 입맛대로 되는 것이며 조종당하기 마련이다. 예수는 너희들의 운명을 그들이 마음대로 결정하지 않도록 하기 위해 “하나님의 나라가 너희 안에 있다”는 것을 너희들은 믿어야 한다고 가르치고 있다. 하나님의 나라가 너희 안에 있으면 하나님의 나라는 온다는 것이다. 더 구체적으로 말하면 로마 제국에 대한 적대감에 대해서 자신의 마음의 평형의 등급을 높음이 유지하면 할수록 하나님의 나라는 온다는 것이다. 하나님의 나라가 너희 안에 있도록 하면 하나님의 나라는 너희 가운데 있게 된다. 사실 정확히 말하면 그런 내적 마음을 유지한다고 해서 곧바로 하나님의 나라가 이 땅에 실현된다는 것을 뜻하는 것은 아닐 것이다. 하나님의 나라는 그런 마음에서 출발하지 않으면 너희들은 아예 시작조차할 수 없다는 뜻이라고 풀이하는 것이 원만할 것이다. 역으로 말하면 하나님의 나라를 기대하고 이루고 싶으면 로마 제국의 현실에 대한 너희의 마음부터 제어하라는 충고이다. 또 동시에 그것이 바로 너희 안에 있는 하나님 나라이기도 하다는 뜻이다. 따라서 문제의 그 말은 이중적 의미를 지닌 역설적인 말이다. 한 편으로는 이 땅에 하나님의 나라를 보고 싶으면 너희의 마음을 하나님의 지배나 통치가 있도록 그 자세부터 고치라는 것이고 다른 한 편으로는 그로부터 이 땅의 구원은 시작되고 이 땅에 하나님의 나라를 임하게 할 수 있을 것이라는 것이다. 이제야 비로소 “하나님의 나라는 너희 안에 있다”는 예수의 말은 로마제국의 압제와 고통으로부터 유대 공동체의 개개인을 구속하고 해방하는 구원의 말씀, 진리의 말씀으로 계시된다. 다만 이것은 이스라엘 민족의 구원과 해방의 시작(arche)에 불과하다. 이러한 예수의 말과 논리는 여기서 제국의 현실에 반하는 주체성을 육성하고 유대 민족의 주체성을 새롭게 갱신하는 자유의 말씀으로 나타난다.

또한 동시에 여기서 “원수를 사랑하라”는 예수의 말의 진의도 확연해진다. 로마는 유대 공동체의 적이다. 그런데 그 원수를 사랑하라고 예수는 말한다. 이게 무슨 말인가? 적군을

22) 성경은 이러한 삿된 일들을 일컬어서 악마적, 사탄적이라고 표현한다. 요한복음 8:44. “너희는 너희 아버지 악마에게서 났으며 또 그 아버지의 욕망대로 하려고 한다.... 그는 거짓말쟁이이며 거짓의 아버지이다.”

사랑하면 나는 어떻게 되는가? 나의 목숨을 그에게 내어주는 것이 아닌가? 사회의 변방에서 올바르게 대우도 받지 못하며 사는 많은 사람들, 강자와 지배자의 억압에 눌려 있는 사람들 더러 원수를 사랑하라고 말한다면 어떻게 되는가? 그 누구도 이 말을 따를 수 없다. 하지만 역설적이게도 그 말을 따르는 것이 을의 위치에 있는 사람들이 강자와 힘센 자를 결박하고 우위를 점하며 생존뿐만 아니라 인간의 존엄함을 유지하고 보여줄 수 있는 가장 간단명료한 삶의 원리요 기술이요 지혜다. 그들을 지배하는 두려움과 열패감과 무력감을 일거에 떨쳐버릴 수 있는 신비의 말이다. 이것이 예수의 말씀이 구원의 말씀이 되는 이유이다. 그 구원의 말씀은 38년 된 중풍 병자를 단번에 일으켜서 걸어 나가게 하는 바²³⁾, 모든 물리적 신체적 환경과 사회적 변화와 지배적 질서의 전복을 가져올 수 있도록 주체를 세우고 주체성을 구현한다.²⁴⁾ 지배 받는 주체를 지배하는 주체로 거듭나게 하는 주체(성)이야말로 말로 진정한 주체성일 것이다. 예수는 자신을 믿는 사람을 이러한 주체성으로 거듭나게 하는 사역을 하나님께 전해주도록 한 기쁜 소식(gospel)이다.²⁶⁾

예수는 원수를 사랑해야 하나님의 자녀가 될 것이라고²⁷⁾ 말했다. 또 예수는 하나님 아버지는 악한 사람에게나 선한 사람에게나 똑같이 해를 떠오르게 하고 의로운 사람에게나 불의한 사람에게 똑같이 비를 내려준다고²⁸⁾ 말했다. 이러한 주장에 따르면 유대 공동체를 처참하게 유린했던 로마인까지도 사랑해야 한다. 왜냐하면 그것이 하나님의 마음이기 때문이다. 선인과 악인을 구별하지 않고 같은 빛, 같은 비를 내려주는 하나님에게 유대인이나 로마인은 구별되지 않는다. 유대인 입장에서는 로마인은 원수로 여겨지겠지만 예수나 하나님에게는 모두 자신의 피조물로 자기 자식이다. 하나님을 아버지로 고백하는 그리스도인도 똑같이 모든 인간을 신의 자녀로 보고 구별해서는 안 된다. 왜 이러한 하나님의 마음을 지켜야 하는가? 앞서도 말했지만 이러한 마음이 주인과 노예, 지배자와 피지배자, 사용자와 노동자, 정규직과 비정규직, 부자와 빈자, 강자와 약자, 남자와 여자 등등의 관계에서 강자는 약자에게 평화를, 약자는 강자에게 평화를 만들 수 있는 원리이기 때문이다. 이러한 마음이 없이는 양측의 대립과 반목은 자칫 파행으로, 비극으로 끝날 수 있다. 모든 사람이 동일하게 신의 자식이라면 예수 그리스도는 인류를 사랑하라고 자신을 세상에 보낸 아버지의 명령을 따랐던 착한 자식이었고 우리는 아버지의 명령을 무시하고 제멋대로 살고 있는 나쁜 자식인 셈이다.²⁹⁾

따라서 우리는 예수가 가진 하나님의 마음을 배우고 체득하기 위해 예수를 사사해야 한다. 예수는 우리에게 나한테 와서 배워라고 말한다. “왜냐하면 나는 마음이 온유하고 겸손하기 때문이다. 그리하면 너희는 마음에 쉬을 얻을 것이다. 왜냐하면 내 멍에는 편하고 내 짐은 가볍기 때문이다.”³⁰⁾ 로마 제국 지배 하의 유대인들은 종교적 율법의 준수와 제국적 현실의 고통을 피할 수 없었다. 이 수고하고 무거운 짐을 진 사람들에게 예수는 마음의 쉬을 주고자 자신의 온유하고 겸손한 마음을 배우라고 가르친다. 당대의 제국적 현실을 직면하고

23) 요한복음 5:1-18.

24) 김근주, 「성전과 성문」, 2쪽, 부산교회개혁연대·느헤미야기독연구원 공동 주최, “느헤미야 신학캠프 2106 부산” 자료집(2016. 6. 25), 『일상과 제자도』.

25) 요한복음 3:1-21.

26) 누가복음 4:18.

27) 마태복음 5:44-45.

28) 마태복음 5:45.

29) 강신주, 『철학이 필요한 시간』, 사계절, 2011, 283쪽.

30) 마태복음 11:29-30.

대응하는 방법에서 예수는 다른 유대인들과 근본적으로 다르게 가장 기초적인 토대가 되는 한 가지 때문에 메시아일 수 있었다. 그것은 바로 온유하고 겸손한 마음이었다. 유대 공동체를 짓누르고 있었던 수고하고 무거운 짐은 그 짐을 지고 있는 유대인들에게 예수의 온유하고 겸손한 마음을 맛보게 함으로써 구조될 수 있었다. 예수에게 얽힌 멍에, 예수가 짊어진 짐이 어찌서 편하고 가벼웠을까? 로마는 항상 도처에서 유대인들의 삶을 옥죄고 있었고 대제사장 계급들은 백성을 배신하고 로마의 편을 들었고 서민과 소작농들의 경제적 사정은 악화되었다. 이러한 정치적 종교적 사회적 불만이 팽배한 탓에 유대 공동체는 천근만근의 스트레스와 심신 장애로 마음이 편할 수 없었다. 그런데 그 출구가 예수의 온유하고 겸손한 마음에 있다고 와서 배우라는 것이다. 너희들을 짓누르는 무거운 마음이 짐을 얻을 수 있는 길이 여기에 있다고 알려주고 있는 것이다. 긴장된 억눌린 마음이 부드러우면서 수용적이며 온화한 마음에 풀려지는 것은 충분히 납득할 수 있는 일이다. 예수가 가난한 자, 고아와 과부, 버려진 자, 눈먼 자, 갇힌 자, 소외된 자, 약자, 낮은 자를 낮아질 대로 낮아진 겸손의 수준에서 가슴에 품을 수 있었던 것은 하나님의 힘에 의해 통제된 부드러움, 하나님의 통치에 의해 다스려진 덕성을 넉넉하게 소유하고 있었기 때문이다.³¹⁾ 예수가 얽는 멍에와 주는 짐이 편하고 가벼운 것은 이 때문이다. 다만 그런 겸손과 온유가 하나님에 의해 통제된 어떤 힘에 의해 심어지는 성품으로 체현된 한에서이다. 그런 정도가 최적에 이르게 되면 자신을 목숨을 내놓는 십자가의 멍에와 짐까지도 평안하게 감당할 수 있다. 예수의 이러한 성품, 미덕은 하나님과의 깊은 교제와 관계에서 오는 도덕적 영성으로 볼 수 있다. 이 도덕적 영성이 예수로 하여금 당시의 유대 공동체를 둘러싸고 있는 사회적 현실과 환경에 대응하는 방법에서 억눌려 있었던 유대인들을 그들의 저항 방식의 고단함으로부터 구원해주는 예수의 주체성의 특이성이다. 누구라도 이러한 주체성을 제대로 살펴보고 배우기만 한다면 사회 체제의 저항과 반역에서 오는 마음의 짐을 덜고 짐을 얻을 수 있다. 그리하여 재충전을 통해서 얼마든지 투쟁을 계속할 수 있다. 예수가 로마 제국의 현실에서 자신의 사역과 실천을 계속하고 마침내 인류를 위해 십자가에 못 박힘으로써 자신의 생명까지 내어주는 사랑을 실천할 수 있었던 것은 이러한 도덕적 영성에서 주어지는 에너지가 결정적 역할을 한다. 이렇게 생명마저 아낌없이 내어주는 사랑에 자아가 사라지는 것은 물론이다. 그래서 바울은 “이제 살고 있는 것은 내가 아니다. 그리스도가 내 안에서 살고 있다”³²⁾고 말했다. 자아가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔기 때문에 자아는 아주 사라져버렸음을 깨닫고 이 진리를 매일 지키는 새로운 주체성으로 실존할 수 있다면 자기 부인이 항상 가능하고 따라서 영원한 투쟁이 지속적으로 가능하다.

이러한 예수의 주체성에 담겨 있는 도덕적 통찰³³⁾은 원수를 사랑할 수 있는 마음이 없이는 세상의 정사와 권세와 싸울 수 있는 용기와 담대함과 공력은 생기지 않을 것이라는 점이다. 예수는 자신을 따르고자 하는 사람들에게 원수를 사랑하는 마음이 없이 싸우면 세상의 불의에 질 것이라는 것을 우회적으로 알려주고 있다. 유대인은 로마인을 사랑해야 한다. 로마인도 유대인을 사랑해야 한다. 그러나 로마인은 그렇게 하지 않는다. 따라서 예수는 유대 공동체를 식민지로 지배했던 로마인을 질타하고 있는 셈이다. 폭력과 압제를 자행하는

31) 류의근·윤상진, 『도역서: 예수의 도를 위한 서신』, 기독교문서선교회, 2005, 188-190쪽.

32) 갈라디아서 2:20.

33) 예수의 도덕적 통찰과 윤리적 비전이 종래의 것과는 근본적으로 달랐고 혁신적이었으며 혁명적이었 다는 점에 대해서는 다음을 참조. 프레데릭 르누아르, 『그리스도 철학자』, 김모세, 김용석 옮김, 연암서가, 2009, 제2장 3절 그리스도의 윤리, pp. 84-102; Don Cupitt, *Jesus and Philosophy*, London, SCM Press, 2009, p. xiv.

정사와 권세에 도전하고 저항할 수 있는 용기와 권위는 원수를 사랑하는 하나님의 마음이라는 도덕적 우월성을 추구함으로써 주어진다. 이것이 하나님을 아버지라고 고백하면서 원수를 사랑하라는 예수의 말씀의 근본 의도이다. 예수의 명령은 하나님의 가치 말하자면 정의, 사랑, 평등, 생명 등을 이 땅에 이루고자 세상의 모든 악과 싸우는 하나님의 역설적 전략과 전술이요 원대한 포부이자 비전이다. 예수는 이러한 주체성을 자신을 그리스도라고 믿는 그리스도인에게 주고 싶고 이루기를 바라는 것이다. 사실, 우리는 누구든지 세상의 불의한 현실을 대적하기 위해 그 악인과 악행을 원수를 사랑하는 자세로 대하지 않고서는 이길 수가 없다. 예수의 길과 삶은 이것이야말로 승리의 유일한 토대이고 방법이라는 것을 보여주었다. 죽는 것 이외 다른 방법이 없다는 것을 고백한 자들이 열두 사도들이고 순교자들이다. 그리고 그들은 예수의 부활이 그 방법이 정당하다는 것과 예수가 세상을 이겼다는 증거라고 믿는다. 원수를 사랑하는 것이 세상을 이기는 것이다. 개인의 도덕적 우월성의 형성과 획득은 예수 그리스도를 깊이 알고 배우고 철저히 실천하는 데서 가능해진다. 우리가 세상의 정사와 권세에 겁먹고 놀라고 놀리는 것은 우리 자신의 도덕적 인격성과 우월성이 그것을 능가할 수 있는 지점에까지 가지 못했다는 반증이다. 세상의 정사와 권세를 제압할 수 있는 지점에까지 이르는 도덕적 우월성을 보여주는 주체성을 형성하고 기르는 것이야말로 예수 그리스도를 믿는 삶의 존재 가치요 이유이다.

(2) 대안 사회를 만들어가는 주체성

예수가 자신을 따르는 사람들에게 바라는 것은 궁극적으로 이러한 주체성이었다. 예수는 자신을 따르는 사람들에게 이러한 주체성에 대한 내면적 의식을 함양하기 위해서 그 유명한 “씨 뿌리는 사람의 비유”³⁴⁾를 가르친다. 여기서 씨는 하나님의 나라를 상징하고 파종하는 자는 예수 자신과 그 후보자들이다. 또 씨는 겨자씨처럼 매우 작은 씨이다. 따라서 땅에 뿌려진 하나님 나라는 극히 작다. 당시의 유대 공동체가 살고 있는 로마 제국 치하의 척박한 현실에서 하나님 나라를 시작하는 것은 그만큼 어렵고 힘든 운동이라는 것을 함축한다. 이것은 맨땅에 머리를 박는 것과 다를 바 없는 행동이다. 그러한 의미에서 그 씨는 고귀하고 성스럽고 존엄하고 거룩한 씨이다. 어쨌든 씨를 유대 땅에 뿌리지 않으면 하나님 나라의 시작은 불가능하다. 뿌려진 씨에 대해서 수용자는 네 가지 반응을 보인다. 첫째, 하나님 나라에 대한 말씀을 듣기는 하지만 아무런 관심도 보이지 않거나 거부한다. 이러한 사람들은 일반 대중들로서 “길가 밭” 사람들이라고 부른다. 둘째, 하나님 나라에 대한 말씀을 듣고 기뻐하지만 어려움이나 장애 때문에 참여와 헌신이 오래 가지 못하거나 시들해지는 사람들로서 “돌짜밭” 사람들이라고 부른다. 예수를 믿는 사람들이 대체로 여기에 속한다. 셋째, 하나님 나라에 대한 말씀을 듣기는 하지만 세상의 염려와 돈의 유혹과 다른 욕심 때문에 하나님 나라를 더 이상 추구하지 않는다. 하나님 나라의 말씀을 듣고도 하나님 나라를 키우지 못하는 부자들이 여기에 속한다. 이러한 사람들을 “가시덤불밭” 사람들이라고 부른다. 넷째, 하나님 나라에 관한 말씀을 듣고 수용해서 삼십 배, 육십 배, 백 배의 열매를 맺는 사람들로서 “좋은 땅” 사람들이라고 부른다. 예수는 예수따르미들이 좋은 땅 사람들이 되기를 바란다. 이들의 경우 세상의 어떤 씨보다도 더 작은 씨는 자라서 관목이 되고 “어떤 풀보다도 더 큰 가지를 뻗어 공중의 새들이 그 그늘에 깃들일 수 있는”³⁵⁾ 가장 큰 나무가 된다. 따라

34) 마가복음 4:1-34.

35) 마가복음 4:32.

서 하나님 나라에 관한 씨 뿌리는 사람의 비유는 그 당시의 유대 민족에게 기쁜 소식이다. 이 소식을 복음으로 받아들이는 사람들은 로마 제국과는 다른 제국 즉 하나님 나라에서 살 수 있는 희망을 볼 것이다. 전통적으로 유대 민족은 하나님의 나라를 피난처와 보호처를 제공하는 나무의 이미지에 비유해왔는데, 이를테면 올리브 나무, 무화과 나무, 포도 나무가 그렇다. 하나님이 심고 키운 나무에 비유되는 이 나무들은 이집트 제국의 지배, 앗시리아 제국의 지배, 바빌론 제국의 지배, 페르시아 제국, 그리스 제국의 지배에 저항하고 거부하며 대안 사회를 기다리는 이스라엘 민족의 염원을 표현하는 이미지들이다. 그런데 예수가 씨 뿌리는 사람의 비유에서 이러한 큰 나무를 만들어가고자 ‘내가 씨를 뿌리고 있으니 너희들도 깨닫기를 바란다’고 설교하고 있는 것이다. 예수는 하나님 나라를 비유로 말하고 설명하고 있으니 이 말씀이 구원이 되고 안 되고는 듣는 자에게 달려 있을 것이다. 현행 제국의 정치적, 사회적, 경제적 주권을 따를 것인지 역대 제국의 흥망성쇠를 주관하는 하나님의 정치적 주권을 따를 것인지를 묻고 있는 것이다. 따라서 씨 뿌리는 사람의 비유는 로마 제국의 지배를 받고 있는 식민지 유대인들에게 하나님의 주권의 주체가 되어 보지 않겠느냐는 은근하고도 강력한 초대인 것이다. 이것이 예수가 비유로 말씀을 전하고 가르치고 설명함으로써 유대 민족에게 하나님의 정치적 주권의 주체일 수 있도록 각성시키는 교수 방식이다. 예수는 하나님 나라에 대한 말씀을 듣고도 내적 자각이 일어나지 않는 이상 참여하거나 운동할 수 없다는 사실을 예리하게 꿰뚫고 있었던 것이다.

이와 같이 씨 뿌리는 자의 비유는 로마 제국적 현실에 대한 반제국의 맥락과 의도를 숨기고 있으며 로마 제국의 그늘 아래에서 살아가는 속국 이스라엘에게 하나님 나라의 나무를 회복하는 데 동참하라는 말씀이다. 그래서 예수는 “들을 귀가 있는 사람은 들어라”³⁶⁾고 교육적으로 훈계한 것이다. 듣고서 각성된 의식을 가질 때 그는 좋은 땅으로 변모되면서 씨 뿌리는 자가 되고 현존 체제(status quo) 속에서 체념으로 살아가던 무주체성에서 주체적 존재로 태어난다. 이것이 “누구든지 거듭 나지 않으면 하나님 나라를 볼 수 없다”³⁷⁾고 예수가 말한 이유이다. 예수는 이 땅에서 살고 있는 현실에 대한 투철한 인식의 기반 위에서 천국을 말하고 있지, 이 한 많은 땅에서 공허한 천국을 누리자고 말하고 있는 것이 아니다. 씨 뿌리는 자의 비유는 거리 전도에서 보듯 예수 믿고 사후에 가는 천국이나 그 이야기에 잠시 솔깃하는 사람 이야기가 아니다. 그것은 사회 체제와 지배 권력과 겨루는 정치적 복선이 아주 복잡한 살벌한 이야기이다. 그것은 일자무식의 개돼지 민중이 하나님의 주권의 주체로 변혁할지 말지에 관한 인생이 걸린 이야기이다. 그것은 로마 제국 치하의 가난한 유대 땅을 가난을 근절하고 삼십 배, 육십 배, 백 배의 수확을 가능하게 하는 땅으로 만들어 가는 저항과 투쟁의 이야기이다

4. 예수의 주체성의 현대적 적용

예수의 대항적 주체성, 대안적 주체성은 전지구화된 자본주의 제국의 질서와 현실에 대해서 여전히 적실성을 가진다. 그것은 세계화된 자본 제국의 땅을 그 땅에서 사는 사람들에게 먹거리와 정의와 평화와 자유를 충분히 누릴 수 있는 땅으로 만들어 가는 것에 관심이 있는 사람들에게 여전히 유효성이 있다. 지금도 신자유주의 제국 권력은 자신을 안전히 지

36) 마가복음 4:9.

37) 요한복음 3:3.

키고 존속하려고 시민들을 자신들의 입맛과 의도에 복속시키는 물신 이데올로기를 개발하고 전파함으로써 그러한 제국 권력에 순응하고 복종하는 주체들을 재생산하고 있다. 신자유주의적 자본주의의 질서가 전지구적으로 세계화되어 가는 현상은 멈출 수 있는 것으로 보이지 않는다. 네그리와 하트는 이미 그러한 질서가 세계를 평정했다고 본다.³⁸⁾ 물론 이러한 전지구적 세계화가 세계 각국에서 균질적으로 일어나고 있다고는 말할 수 없다. 세계 지역에 일어나고 있는 전지구적 세계화는 비대칭적으로 진행되고 있다는 것이 정확한 관찰일 것이다. 하지만 세계가 이를 피할 수 없고 중주해야 하는 현실인 것은 부인할 수 없는 듯하다. 이러한 거대한 제국의 질서 속에서 개인의 구원적, 해방적, 비판적 역할은 한계가 있을 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 문제는 그 주체가 제국의 주체가 아닌 즉 반제국의 주체 없이 무엇을 할 수 있거나 또한 불가능하다는 점이다. 바로 이 점에서 자본 세계 제국의 질서에 균열을 내고 변혁을 수행하는 주체의 필요성이 정당성을 가진다. 거대 제국은 자신의 안전과 질서를 위해서 제국의 주체, 제국적 주체, 제국적 시민을 양산하고 있는 실정인데 이에 대항하고 대안을 추구하는 주체와 시민을 육성하지 못한다면 우리는 그 밖의 어디에서도 시작할 수 없을 것이다. 예수의 주체는 세상에 있는 어떤 씨보다도 더 작은 씨 다시 말해서 미미하고 보잘 것 없는 지극히 작은 씨로 시작했다는 사실을 기억해야 한다. 이것이 로마 제국을 무너뜨리는 데 중요한 역할을 감당했다는 것은 역사적 사실이다. 따라서 전지구화된 자본 제국의 질서 한가운데서 먹거리만 던져 주면 잠잠해 지는 서민들을 겨자씨 같은 작은 주체로 일깨우는 교육을 전개해야 한다. 제국의 지배적 질서를 주체적으로 초월하는 주체성을 육성하는 에토스와 파토스와 로고스를 추구해야 한다. 이것이 자본주의의 전지구적 세계화를 거스르는 정치적 희망을 줄 수 있는 씨앗이다.

세계 각국에서 예수를 믿는 그리스도인에게 이러한 정치적 희망을 줄 수 있는 교육을 실시하고 정치적 주체로서 하나님의 주권의 대행자로 행동하는 자야말로 현대적 예수의 주체이다. 또한 현대적 예수의 주체가 예수의 주체와 다른 점은 후자는 로마의 제국적 질서 속의 개체라는 점이고 전자는 자본의 전지구화, 세계화라는 제국적 질서 속의 개체라는 점이다. 전자의 질서는 후자의 질서와 달리 세계 인구의 국제적 이주와 이동, 북반구와 남반구 국가 간의 경제적 격차의 심화, 매스 미디어의 영향력의 초강화, 국민 국가의 역할 축소와 경계 약화, 그리고 전지구화된 초국가 집단 기구의 권력 강화와 지배력 확대라는 새로운 질서로 특징지어진다는 점이다. 따라서 현대적 예수의 주체는 로마 제국 시대처럼 개인의 영웅적 면모를 중시하는 것과는 달리 세계화, 지구화 시대 속에서 개인보다 집단적 협업, 국제 연대적 대응, 요컨대 세계 자본의 전지구화에 대항하면서도 역이용하는 지혜를 필요로 한다. 이러한 관점에서 현대적 예수의 주체는 반제국의 주체성을 반드시 세계 자본의 전지구화의 맥락 속에서 이해해야 한다. 세계 자본의 전지구화 현상은 개인의 지적 능력을 벗어나는 광범하고 복잡다단한 현실이기에 이를 인식하고 전략을 구상할 때 지적 협업, 집단적 지식 생산 방식으로 임하는 것이 요구된다.

또한 현대적 예수의 주체는 자본 제국의 지구화, 세계화를 누가 수행하고 누구를 또는 무엇을 위해서 퍼뜨리는가에 대해서 반제국의 입장에서 선명하게 파악하고 규명함으로써 대항과 대안의 방향성을 제시해야 한다. 그는 전지구화하는 자본 제국의 질서와 현실에 귀를 기울이고 눈으로 보고 비판적으로 분별함으로써 주체의 역할과 과제를 구체적으로 제시하는 하는 안목도 가져야 한다. 이와 아울러 주체가 이러한 능력을 강화할 수 있는 것을 목표로 하는 교육 과정을 짜야 한다. 우리나라에서 얼마 전에 시행된 인성교육진흥법에 따라 현대

38) 네그리·하트, 『제국』, 윤수중 옮김, 이학사, 2001, 서문 참조.

한국 사회의 지배 질서와 구조에는 손대지 않고 모든 사회적 조직적 제도적 죄악을 개인의 책임과 잘못으로 돌리는 인성교육 프로그램이 횡행하기 시작하는데 현대 한국 사회 체제의 구조와 지배 질서에 변화를 가져올 수 있는 반제국적 성품과 덕목을 육성하는 교육 프로젝트를 기획하지 못할 이유가 없다.³⁹⁾

주지하듯, 우리나라의 정치, 경제, 교육, 보건 등의 분야는 세계 자본의 전지구화, 세계화, 국제화의 물살 속에 이미 편입되었다. 우리나라의 국민과 시민들은 제국적 현실의 삶 속에서 고단함을 느낀 지 오래다. 유아, 아이, 소년, 청년, 장년, 노령, 고령 세대 할 것 없이 이 제국적 질서가 강요하는 삶의 철창에서 벗어나고자 하는 소리 없는 절규들이 사회 구석구석에서 발견된다. 가파르게 진행되고 있는 자본 제국의 세계화의 험한 파도 속에 있지만 허우적대지 않고 그런 삶 속에서 그런 삶을 비판하고 초월할 수 있는 주체(성)을 나는 메시아적 주체(성)이라고 부르고 싶다. 이 삶과 현실은 인간 조건과 관계를 피폐하게 만들고 일반 사람의 삶의 생태계의 안정과 안전을 흔들고 찢어놓고 짓이기고 파괴하는 주범이다. 나는 이로부터 비롯되는 주체의 절규와 고통에 공감하고 흡수하며 체출하는 민주적 심성과 도덕적 영성 그리고 정의감에서 사회의 구조적 변혁을 해법으로 찾아가는 주체성을 메시아적 주체성이라고 이름하고 싶다. 제국의 현실에 저항하는 예수의 주체성을 비롯해 이러한 메시아적 주체성을 지구적 자본주의의 세계화를 통해 식민지화 되어 가는 땅으로 수출하고 이주시키는 것이야말로 신자유주의적 자본주의 제국의 질서를 세계화하는 현실에 대항하고 거역하는 거룩한 씨를 뿌리는 일이다. 이것은 인간을 제국적 주체들로 식민화하는 세계 자본의 전지구적 수출에 반대하는 대항적, 대안적 역수출이다. 그러므로 예수의 주체성을 단서로 하여 메시아적 주체성을 가르치고 육성하는 교육 과정을 구성하는 것은 극히 중요하다.

5. 나가는 말

예수와 그 제자들은 지중해와 중동을 제패한 고대의 로마 제국이라는 새로운 세계 질서의 한복판에서 하나님 나라를 선포하고 로마 제국과 다른 대안 사회로서 하나님 제국 즉 하나님의 주권적 지배와 통치를 받는 무리와 공간을 건설해 간 것처럼 현대의 우리도 미국의 패권을 핵과 축으로 하는 신자유주의적 자본주의의 전지구적 확산이라는 전대미문의 새로운 세계 질서를 마주하고 있고 그 속에서 신음하면서 새로운 출구를 찾고 있다. 아마도 이 새로운 세계 질서는 현대의 새로운 로마 제국에 비유될 수도 있을 것이다. 세계사가 현재 경유하고 있는 역사적 상황은 지구 인구가 하나의 통합된 동일한 세계 시장에 살고 있다는 것이다. 이러한 전지구적 자본주의 제국은 정치적 경제적 문화적 군사적 패권을 쥐고 이 세계 질서를 유지·존속·조절하는 데 막대한 영향력을 행사하는 주권적 특권적 지위를 지닌 지배 장치⁴⁰⁾로 작용하고 있다. 이러한 현대의 지구 제국적 질서 속에서 대부분의 지구 인구는 하루하루 즉자적으로 살아가고 있고 그런 의미에서 고대 로마 제국의 군사적 폭력과 경제적 착취의 지배 질서 속에서 생존했던 유대 사람들과 본질에 있어서 크게 다르지 않다. 그렇다

39) 이에 관한 시사적인 책으로는 다음을 참조. 마크 올슨·존 코드·앤 마리 오닐, 『신자유주의 교육정책, 계보와 그 너머』, 김용 옮김, 학이시습, 2015.

40) Daniel F. Silva, *Subjectivity and the Reproduction of Imperial Power*, New York, Routledge, 2016, 1-2쪽 참조.

면 이 전지구적 자본주의의 제국의 세계 질서에 저항하고 붕괴할 수 있는 가능성을 창출하는 것은 이러한 즉자적 상태로부터 깨어나는 일에서 시작한다. 즉자적 존재를 대자적 존재로 바꾸어놓는 일은 주체화일 것이고 우리는 이 주체화 작업을 예수의 주체성에서 보았다.

이 주체화 작업은 현존하는 세계 질서의 지배에 대항하고 새로운 대안 사회를 추구하기 위한 제일보이다. 예수의 주체화, 주체성은 바로 이러한 사회 변혁의 과제를 위한 시발점이었다.⁴¹⁾ 실제로 예수는 자기를 따르는 제자들에게 다음과 같이 말했다. “누구든지 이 산을 향해 ‘번쩍 들려서 바다에 빠져라’ 하고 말하고 마음에 의심하지 않고 말한 대로 될 것을 믿으면 그대로 이루어질 것이다.”⁴²⁾ 예수는 자신이 말한 대로 기존의 성전 체제를 들어서 바다에 던져버리는 과업을 수행하다가 십자가에 처형되었고 궁극적으로는 제자들에게 로마의 제국적 질서에 반하는 혁명적 신기원을 이루는 대항·대안 사회의 질서를 열어주었다. 따라서 우리는 신자유주의적 자본주의의 전지구화의 현재적 상황과 형태에 반대하고 극복하기 위한 대항적·대안적 주체성으로서 예수의 주체성을 제시할 수 있다.

필경 우리는 반제국적 주체들이다. 왜냐하면 세계화된 자본주의 제국의 현실을 직시하고 도전하며 새로운 대안적 질서의 씨를 뿌리기 위해서 우리가 믿고 의지할 사람은 우리 말고는 아무도 없기 때문이다. 현재의 상황은 객관적으로 희망이 없는 절망의 상황처럼 보이지만 신자유주의적 자본주의 세계 제국 질서의 지배와 굴종을 넘어서기를 원하는 사람을 멸족하는 것은 불가능하다. 역사적으로 그런 사람은 언제나 존재해 왔었다. 이런 꿈꾸는 사람에게 영국의 사학자 홉스봄은 “세상은 저절로 좋아지지 않는다”⁴³⁾고 저항의 용기를 주었고 독일의 문학가 바이스는 “모든 판단과 시도와 결정의 출발점은 우리 자신이어야 해”⁴⁴⁾하고 의지의 상실을 거부했으며 미국의 예언자 호피족은 “우리는 우리가 기다려온 바로 그 사람이다”⁴⁵⁾고, 그리고 인도의 정치가 간디는 “너 자신이 네가 세상에서 보기를 원했던 변화가 되어라”⁴⁶⁾고 말해 희망의 노력을 설파했다. 슬로베니아의 철학자 지젝은 “역사로부터의 자유는 [...] 오직 지지자들의 집단 의지에만 의존할 수 있다”⁴⁷⁾고 역설해 옹골찬 주체적 실천과 투쟁으로 연대하고 단합함으로써 구원의 싹을 피울 것이라고 믿었다. 나는 그 요체 일체를 이렇게 집약하고 싶다. “우리가 메시아 예수다.”⁴⁸⁾

41) 리처드 호슬리, 『예수와 제국』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2004, 177-178쪽.

42) 마가복음 11:23. 여기서 예수가 말하는 “산”은 정확하게 말해서 당시의 유대교의 성전 제도를 가리킨다. 이 성전 제도를 없애는 것이 예수의 유대교 개혁의 핵심 성업이었고 이로써 기독교가 시작되었고 제자들은 해방과 구원을 맛보는 충격적 경험에서 하나님의 나라를 선포하기 시작했다. 이러한 발전적 맥락에서 우리는 시대적 추세에 맞게 이 산을 강고한 현존 지배 질서 체제를 상징하는 것으로 이해해도 무리는 없다.

43) 에릭 홉스봄, 『미완의 시대』, 이희재 옮김, 민음사, 2007, 672쪽.

44) 페터 바이스, 『저항의 미학1』, 탁선미 옮김, 문학과 지성사, 2016, 195쪽.

45) 슬라보예 지젝, 『새로운 계급투쟁』, 김희상 옮김, 자음과 모음, 2015, 113쪽.

46) 슬라보예 지젝, 같은 책, 113쪽.

47) 슬라보예 지젝, 같은 책, 115쪽.

48) 갈라디아서 2:20; 3:27.

참고문헌

- 가라타니 고진, 『세계사의 구조』, 조영일 옮김, b, 2012.
『제국의 구조』, 조영일 옮김, b, 2016.
- 강신주, 『철학이 필요한 시간』, 사계절, 2011.
- 김상봉, 『학벌사회: 사회적 주체성에 대한 철학적 탐구』, 한길사, 2004.
- 대한성서공회 편, 『성경전서』 (새번역본).
- 더글러스 그루타이스, 『철학자 예수』, 이경직 옮김, 연암사, 2013.
- 레자 아슬란, 『젤롯』, 민경식 옮김, 와이즈베리, 2014.
- 류익근·윤상진, 『도여서: 예수의 도를 위한 서신』, 기독교문서선교회, 2005.
- 리차드 미들턴, 브라이언 왈시, 『포스트모던 시대의 기독교 세계관』, 김기현, 신광은 옮김, 살림, 2007.
- 리처드 호슬리, 『예수와 제국』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2004.
- 마이런 펜너, 『기독교와 포스트모던 전환』, 한상화 역, CLC, 2013.
- 마크 올슨·존 코드·앤 마리 오닐, 『신자유주의 교육정책, 계보와 그 너머』, 김용 옮김, 학이시습, 2015.
- 서동진, 『자유 의지, 자기계발 의지: 신자유주의 한국사회에서 자기계발하는 주체의 탄생』, 돌베개, 2009.
- 성공회대학교 신학연구원 편, 『제국의 신』, 동연, 2008.
- 손규태, 『세계화 시대 기독교의 두 얼굴』, 한울아카데미, 2007.
- 슬라보예 지젝, 『새로운 계급투쟁』, 김희상 옮김, 자음과 모음, 2015.
- 안토니오 네그리, 마이클 하트, 『제국』, 윤수중 옮김, 이학사, 2001.
- 야로슬라프 펠리칸, 『예수의 역사 2000년』, 김승철 옮김, 동연, 1999.
- 에릭 홉스봄, 『미완의 시대』, 이희재 옮김, 민음사, 2007.
- 이훈, 『어떻게 삶을 주도할 것인가』, 모아북스, 2016.
- 잭 벨슨 폴마이어, 『예수를 배반한 기독교: 실증된 예수를 되찾는 길』, 한성수 옮김, 한국기독교연구소, 2012.
- 조정환, 『지구제국』, 갈무리, 2002.
- 페터 바이스, 『저항의 미학1』, 탁선미 옮김, 문학과 지성사, 2016.
- 프란츠 힌켈라마르트, 『물신: 죽음의 이데올로기적 무기』, 김항섭 옮김, 다산글방, 1999.
- 프레데릭 르누아르, 『그리스도 철학자』, 김모세, 김용석 옮김, 연암서가, 2009.
- 피터 크리프트, 『예수철학』, 류익근 옮김, 서광사, 2010.
- 헤어프리트 뮌클러 『제국: 평천하의 논리』, 공진성 옮김, 책세상, 2015.
- Daniel F. Silva, *Subjectivity and the Reproduction of Imperial Power*, New York, Routledge, 2016.
- Don Cupitt, *Jesus and Philosophy*, London, SCM Press, 2009.
- Jung Mo Sung, *The Subject, Capitalism, and Religion: Horizons of Hope in Complex Societies*, New York, Palgrave Macmillan, 2011.
- 김용규, 「주체로의 복귀와 새로운 윤리의 가능성」, 『대동철학』 43집, 대동철학회, 2008. 6.
- 류익근, 「예배, 정치, 기독교시민교육」, 『신앙과 학문』 17권 3호, 기독교학문연구회, 2012.
『주체의 사망과 부활』, 『철학연구』 133집, 대한철학회, 2015. 2.
- 서도식, 「시스템과 인간」, 『대동철학』 17집, 대동철학회, 2002. 6.
- 이찬훈, 「현대 사회 구조와 주체성」, 『대동철학』 5집, 대동철학회, 1999. 9.
- 임경석, 「세계화 시대와 소외된 노동」, 『대동철학』 65집, 대동철학회, 2013. 12.
- Enrique Dussell, “The Bread of the Eucharist Celebration as a Sign of Justice in the Community”, *Concilium* 152, no.2, 1982.

〈Abstract〉

Anti-Imperial Subjectivity: Jesus

Ryu, Eui-geun

It is agreeable that what controls Korean society and people in these days is economic power, media power, and school power or educational capital. These powers are called sovereign ones which dominate society and common people in a whole through control and discipline. When they comes to hegemonic influence, they function as empire or imperialism. I think that our country is manipulated and dominated by imperial power and order. Our life-worlds are imperial and in this respect our selves are imperial. Empire is a way of life and automatically we are imperial subjects.

At this point, we are going to challenge this imperial-colonized subjectivity. This amounts to seek the technology of self which makes individual shift from imperial subjectivity to anti-imperial one. While global capitalism and state as a empire have been acting deliberately for their own profit, resisting and redeeming self is pressed to be driven to the marginal. So, we are positioned in building a subjective militant to transform the present establishment. To educate and foster these people is extremely necessary to criticize and reform the present dominant world order. This business aims at transforming castrated subject yielded to imperial reality into politically fighting subjectivity awakened for himself by relentless imperial oppression.

In awareness of this problematics, I point out what the matter is with the postmodern conception of subjectivity in responding to the issue at stake, and then I propose Jesus as an anti-imperial subjectivity which means to deny and subvert imperial rulers and authorities. This proposal comes to the point where this anti-imperial subjectivity such as Jesus can be both counter-subjectivity and alternative subjectivity over against empire-subordinated one in revolting from imperial world order and making new society.

* Key Words: empire, anti-imperial, subjectivity, Jesus, global capitalism

[세계관A / 논평문]

[논문] 반제국적 주체성: 예수 (예수따르미의 탁월한 정답)

정연락 (안양대학교 신학과 신약교수)

류익근 교수는 오늘날 우리나라 사회를 “자본 권력, 언론 권력, 교육 권력” 등의 “주권 권력이 혼육과 통제를 통해서 사람에게 강력한 영향력을 미치고 지배하는 논리와 구조”를 이루고 있는 “제국 또는 제국주의” 사회로 규정하고 있다. 이러한 우리나라만이 아니라 세계적으로 미국 주도의 “신자유주의적 경제 질서와 자본주의적 시장 논리로 전지구를 지배하는 패권 국가라는 의미에서 세계 제국, 지구 제국”을 이루고 있다고 전제한다. 이러한 제국적 현실에서 “신자유주의적 자아 지배 이데올로기를 비판하고 저항할 수 있는 새로운 주체성의 개발과 형성,” 곧 “제국적 현실에 복종하고 종속하는 예속적인 주체성이 아니라, 전지구화된 신자유주의 경제 질서와 시장 논리에 대항할 수 있는 독립적인 정치적 주체의 구성이 긴박한 과제”라는 문제의식을 제기한다. 이런 문제에 대해서, 포스트모던적 주체성이 아니라, “제국적 질서의 현실을 비판하고 부정하는 반제국적 저항적 주체성”으로서의 예수의 주체성을 과제의 해결책으로서 대안적 주체성이라고 주장한다.

류 교수의 주장에 의하면, 포스트모던적 자아는 긍정적이기보다 사회에 냉소적이고 파괴적인 결과를 부추김으로써 약자에게 용기와 희망을 주기가 어렵기 때문에 문제 해결의 대안으로서 적절치 못하다고 한다. 이와는 달리, 로마 제국의 현실에 대하여 종속적이며 예속적인 삶을 거부했던 예수의 “하나님 나라/‘천국’을 지상에서 만들어가자”라는 제안이 당시의 “대항적 주체성, 대안적 주체성”이라고 주장하면서, 오늘날 우리 ‘예수따르미들’은 현대 제국주의에 대항하는 “현대적 예수의 주체”로서 “메시아적 주체성”을 가르치고 육성해야 한다고 주장한다.

현대의 전지구적 제국주의에 대항하는 대안으로서 예수의 하나님의 나라를 제시했다는 것은 예수따르미 류익근 교수의 탁월한 정답이다. 그러나 이제 첫걸음을 댄 그의 정답이 보완된다면 보다 성숙한 정답이 되리라 믿고, 신약교수 입장에서 보완되어야 할 점들을 제시하고자 한다.

1. 이 논문은 기본적으로 철학적 문제에 대해서 예수에게서 해결책을 찾으려는 시도인 듯하다. 즉, 현실에 대한 실존주의적 문제 인식을 제기하고, 실존적 주체적 자아를 예수의 가르침에서 찾으려고 하는 시도이다. 제국주의라는 주어진 상황에서 주체적으로 살아가는 방안을 예수에게서 찾았다. 한 철학자가 그의 철학적 사유에 예수로 해결하려는 시도에 예수 연구가의 한 사람으로서 경의를 표한다.

2. 류 교수가 제시했듯이, 제국주의는 현대에 비로소 나타난 현상이 아니라, 이미 2000년 전 로마 시대에도 있었고, 현대에도 존재한다. 사실 류 교수가 정의하는 “주권 권력이 혼육과 통제를 통해서 사람에게 강력한 영향력을 미치고 지배하는 논리와 구조”로 이해하는 ‘제국주의’는 어느 시대, 어느 사회에나 존재해왔다. 무정부 상태가 아닌, 어떤 형태이든지 제도화된 사회는 어느 정도는 ‘제국’ 사회라 할 수 있다. ‘예수따르미’로서 당연히 예수의 주체성이 이런 제국 사회의 대안이라고 “믿는” 것은 자연스럽다. 그렇더라도, 제국주의나

제국 사회가 왜 문제가 되며, 무엇이 문제인지, 그것이 해결된 사회는 어떤 사회일지를 먼저 규명하는 것이 필요할 듯하다. 류 교수는 “개인이 자유 의지를 가지고 제국의 현실을 살면 살수록 제국은 강화되고 따라서 개인의 자유는 제국의 강성에 봉사할 뿐이다. 개인의 자유가 많아질수록 제국의 자유는 더욱 많아진다. ... 우리 시민들은 제국적 시민들이고 우리 자아는 제국적 자아이다. 우리는 누구인가? 우리는 제국적 주체들이다.”라고 한다. 그런데, 우리가 이렇게 전적으로 자발적으로 주체적으로 제국적 시민으로서의 행복한 삶을 누리려면, 무엇이 문제인가? 하기가, 우리 그리스도인들은 현실의 행복으로 만족할 것이 아니라, 하나님의 왕적인 통치, 하나님의 나라를 실현하는 것이 우리의 지상과제이니, 우리는 현실제국에 대항하여 하나님 나라 제국을 지향한다.

3. 류 교수의 예수의 주체성 이해는 내면적 태도 변화에서 찾았다. 이런 태도는 예수의 하나님 나라 이해에 기반을 둔다. 즉, “하나님의 나라는 너희 안에 있다”는 예수의 말씀에 따라, 이 땅에서의 하나님의 나라가 임하도록 하기 위해서 마음에 하나님의 지배나 통치가 있도록 마음의 자세부터 고쳐야 한다고 한다. 그런 마음의 자세 가운데, “원수를 사랑하라”는 예수의 가르침은 “을의 위치에 있는 사람들이 강자와 힘센 자를 결박하고 우위를 점하며 생존뿐만 아니라 인간의 존엄함을 유지하고 보여줄 수 있는 가장 간단명료한 삶의 원리요 기술이요 지혜다”고 한다. 즉, 이것이 “지배받는 주체”를 “지배하는 주체”로 거듭나게 하는 진정한 주체성이라고 한다. 예수께서 수고하고 무거운 짐 진 자들에게 자기에게 와서 배우라고 한 말씀에 따라 예수를 사사해서 예수의 온유하고 겸손한 마음을 배우는 것이 당대 로마제국의 현실에 대응하는 방안이다. 이것은 “하나님에 의해 통제된 어떤 힘에 의해 심어지는 성품”이며, “하나님과의 깊은 교제와 관계에서 오는 도덕적 영성”이라고 한다. 예수따르미 자기 자신은 그리스도와 함께 죽고, 자기가 사는 것은 자기 안에 그리스도께서 살고 있는 것이다. 이 새로운 실존적 주체가 ‘원수를 사랑할 수 있는 마음’으로 제국적인 ‘세상의 정사와 권세와 싸울 수 있는 용기와 담대함과 공력’을 지니게 된다.

이런 이해는 아주 탁월한 주장이다. 그러나 오해를 제거하고 보다 나은 이해와 적용을 위해서 몇 가지 부연한다. 누가복음 17:21에 근거한 내면적 하나님 나라 이해는 논란의 여지가 있다. 이것도 논란이 되지만, 그래도 하나님의 나라는 그런 내면적 성격을 분명히 갖고 있다. 그러나 하나님의 나라는 이런 내면적인 요소로 다 설명할 수 있는 것이 아니다. 19세기 독일의 자유주의 신학자들이 예수께서 가르치신 하나님의 나라를 류 교수가 제시한 바와 같이 현실적인 도덕적인 것으로 해석하였으나, William Wrede, Albert Schweitzer 등으로부터 시작하여 20세기 학자들은 자유주의적인 해석의 한계성을 깨닫고 예수의 하나님의 나라 가르침을 종말론적으로 이해하게 된다. 분명 하나님 나라의 현세적인 이해도 부정할 수 없지만, 그것은 시작이고 내세적으로 종말론적으로 완성된다. 예수의 말씀 가운데 이런 미래적인, 종말론적인 이해를 부정할 수 없다. 아니, 이런 미래적인 이해를 배제한 현재적인 이해는 적절치 못한 이해일 뿐이다. 대표적으로, 부자 청년 이야기에서 “천국” “하나님의 나라”는 “영생” “새롭게 된 세상” “내세” 등으로 표현된다(마19:16-30 // 막 10:17-31 // 눅18:18-30). 복음서에 종말, 세상 끝, 예수의 재림, 내세 등에 관한 언급은 적지 않다. 그 내세 하나님의 나라가 예수 그리스도로 말미암아 현세에서 시작되었으나 (inaugurated), 완성(consummation)되기는 종말론적으로 예수의 재림으로 성취된다.

하나님의 나라를 현재적으로도 이해하는 것은 옳고 필요하다. 그럴지라도, 그것이 우리 자신의 내면적인 자세만으로 설명할 수 있는 것이 아니다. 기독교가 기독교가 되는 것은 우리 자신의 자세에 달린 것이 아니다. 바로 그렇기 때문에, 류 교수가 인용한 구절들

이 “내가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔나니 그런즉 이제는 내가 사는 것이 아니요 ...”(갈 2:20); “사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님의 나라에 들어갈 수 없느니라”(요 3:5)라고 한다. 우리가 그리스도가 되는 것이 아니다. 우리는 그리스도를 의지하는 것이요, 그리스도와 연합하는 것이요, 그리스도로 옷 입을 뿐이다(갈 3:27).

류 교수가 제기한 제국, 제국주의에 대응하는 주체성을 논함에 있어서 현재적인, 내면적인 하나님 나라 이해를 대항적으로 대안적으로 제안하는 것은 좋다. 그러나 현재적인 것으로만 제시하는 것은 충분치 못하고, 오히려 종말론적인 하나님 나라 이해를 바탕으로 그 미래를 현재에 도래하게 하는 것이 보다 나은 대안이요 대항이 될 것이다. 더욱이 이런 하나님 나라 실현 혹은 체현(체험적인 현실화)은 나에게 달려 있는 것이 아니라, 예수 그리스도의 주(LORD)되심 아래 성령의 인도하심으로 가능하다.

4. 마지막으로 류 교수의 용어 사용에 있어서 과연 제국에 대한 “저항” “투쟁”이라는 용어가 적절하고 필요한지 의문이 든다. 그의 글에서 마치 “정부와 지배 집단의 권력 기구들에 대항해서 싸우라고 선포하는 말씀을 들어본 적이 없다”라고 함으로써, 이런 투쟁, 저항을 선포하지 않는 기독교는 “예수를 배반한 기독교”인 듯 시사한다. 과연 예수가 그렇게 로마 제국을 향하여 혹은 유대 권력자들을 향하여 “대항해서 싸우라”고 선포했는가? 예수는 로마 총독의 눈에는 전혀 그렇게 비쳐지지 않았다. 류 교수가 제시한 바와 같이 예수는 아주 지혜롭게 표현했고, 그것은 온유하고 겸손한 방법으로, 원수 사랑의 방법으로 행한 것이다.

신약학자가 철학자에게서 너무 많은 것을 기대한 것인가? 신학의 대중화를 기대하는 입장에서, 예수따르미 철학자의 신학적인 고뇌를 경하하며, 앞으로의 진전을 기대한다.

[세계관 / 발표 논문]

스마트폰(Smart phone)을 활용한 영상제작과정

김 광 수 (안양대학교 겸임교수)
ksoo411@anyang.ac.kr

논문초록

전세계 전자회사들의 대표적인 상품은 스마트폰이며 이미 스마트폰은 우리의 일상에 보급되어져 있다. 이러한 스마트폰을 구매·소유하는 것만이 스마트 미디어 리터러시(Smart Media Literacy)를 가능하게 하는 것이 아니고 이를 실재로 활용할 수 있는 인간이 되어야 한다. 그러나 실제 초·중·고·대학 교육 현장과 교회 교육 현장에서 이러한 교육이 진행되고 있지 못하다. 이는 스마트폰 활용 교육이 영상제작과정이라는 기본적 워크플로(workflow)안에서 소개되지 못하고 부분적 활용에서 소개되고 있기 때문이다. 또한 스마트 모바일 미디어시대에서 스마트폰을 통한 영상콘텐츠들이 사회문화적으로 파급력을 가짐에도 불구하고 이러한 활용교육을 하찮게 여기거나 교육과정으로 수용하고 있지 못하기 때문이다.

따라서 연구자는 스마트폰 촬영기법과 기존 영상제작과정을 대체할 수 있는 영상촬영기법을 소개한다. 그리고 기존의 보편적 영상제작과정인 사전제작(pre-production), 제작(production), 사후제작(post-production)의 단계에서 활용되는 스마트폰 어플리케이션(application)들을 소개하여 이를 활용하여 제작과 제작교육이 가능한 방법들을 소개한다.

주제어

스마트폰, 촬영기법, 어플리케이션, 미디어 리터러시(Media literacy), 영상제작과정

- I. 서론
- II. 스마트폰 영상제작과정
- III. 제작단계별 교육내용과 활용 앱
- IV. 결론

1. 서론

스마트미디어(smart media)시대에서 스마트한 미디어 활용이란, 스마트미디어를 생산하는 전자회사의 스마트한 마케팅에 의하여 고가(高價)의 스마트미디어를 구매·소유하는 것으로 스마트해졌다는 효능감(usefulness)을 느끼는 것이 아니다. 인간이 스마트하게 기기를 읽고(read), 쓰는(write) 리터러시(literacy) 능력을 가져야한다. 이를 통하여 자신의 생각과 메시지를 스마트미디어를 통하여 커뮤니케이션할 수 있어야 한다. 우리는 스마트 장비와 더불어 새로운 진화의 단계에 접어들고 있는 인간을 호모 모빌리언스(Homo mobiliate)라고 명명하기도 한다(이민화, 2011, p.31)

호모 모빌리언스가 가져야 할 능력을 ‘미디어 능력(medienkompetenz)’라고 할 수 있다. 바아케(Baake)는 미디어 능력 개념에 언어적 측면뿐 아니라 미디어 이용과 창의적인 미디어 제작 행위까지도 포함시킨다(김영순 외, 2013, p.14). 따라서 미디어 교육학적 접근에서 미디어 능력의 목표는 두 가지 의미에서 인간의 주체성을 지향한다(Theunert, 1999, p.55: 김영순 외, 2013, p.18에서 재인용). 첫 번째 의미는 능동적인 인간상(aktives Menschenbild)은 커뮤니케이션 능력을 바탕으로 미디어를 능동적으로 주체적으로 이용하고 미디어 능력을 완성된 형태로 만들어 가는 데 있다. 두 번째 의미는 미디어 능력 개념에서 제기하는 능동적 주체에 관해 교육학적으로 해명한 것이다. 미디어 능력을 미디어와 주체 간의 상호작용 속에 보다 근접해 사회화의 과정을 관찰하는 미디어 교육학적 입장이다.

이러한 바아케의 행위 지향적 미디어 능력은 네 가지 구성 범주와 각각에 속하는 구성요소들을 강조한다(Baake, 1996, p.8 :김영순 외, 2013, p.19에서 재인용). 미디어 비평(Medienkritik), 미디어학(Medienkunde), 미디어 이용(Mediennutzung) 그리고 미디어 구성/제작(Mediengestaltung)이 이에 속한다. 자세한 것은 <표1> 과 같다.

미디어 비평	미디어학	미디어 이용	미디어 구성/제작
분석적 차원 (문제의식과 분석능력)	정보적 차원 (미디어 지식과 정보습득)	수용과 적용의 차원 (능동성)	혁신적 차원 (미디어 체계 개선: 대안미디어)
성찰적 차원 (자기 성찰성)	도구적-질적 차원 (숙련성)	상호작용성 (전자은행, 전자상거래, 가상토론 등)	창의적 차원 (미학적 형상화)
윤리적 차원 (사회적 책임성)			

<표1> 미디어 능력의 범주 구분
(출처: 김영순 외, 2013, p.19)

따라서 이 연구는 미디어 능력을 미디어 교육학적인 관점에서 바라보고 이러한 미디어 능력의 범주 중 미디어 구성/제작에 관한 범주 안에서 스마트폰을 활용하여 창의적 차원에서 미학적 형상화를 가능하도록 하기위하여 어떠한 구체적인 교육내용이 진행되어야 하는가를 살펴보고자 한다.

스마트폰을 활용한 영상제작에 관한 선행연구를 살펴보면 한준수(2011)는 거시적이고 개론적인 차원에서 스마트폰을 이용하여 영상제작과 HD(high definition)화질을 제공하는 방송에서도 스마트

폰의 영상이 사용될 수 있다는 가능성을 제시하였다. 그러나 구체적으로 어떻게 스마트폰을 활용하여 영상제작을 할 것인가에 대한 연구는 없었다. 차태은(2013)은 스마트폰을 활용하여 뮤직비디오(music video)를 제작하는 수업과정을 연구하였다. 스마트폰 뮤직비디오의 제작 유형을 나누고 수업방법·교수방법·교수학습 지도안을 제시하였다. 그러나 이는 미술교육적인 측면에서 접근한 방법이었으며 대사가 없는 뮤직비디오를 제작하는 과정이기 때문에 영상 장르(genre)중 특정 분야에 치중된 한계를 가진다. 주현식과 음영철(2014)은 스마트폰을 이용한 영상촬영기법과 교육적 활용방안을 제시하였다. 그러나 스마트폰을 이용한 영상촬영기법이라기 보다는 기존의 카메라 촬영 기법이었으며 스마트폰의 고유한 특징을 설명하지 못한 한계를 가진다. 그리고 교육적 활용방안도 앱(app: application)을 활용한 영상편집, 게임 콘텐츠를 활용, 협동학습에 대한 간략한 소개만을 제시하고 있다.

이러한 주제에 대한 우리학회지의 연구는 오진곤(2007)이 디지털시대에 어떻게 영상 미디어를 연구하여 기독교문화로 확장할 것인가 그리고 이것을 위한 효과적인 교육방법을 확장시킬 것인가를 연구하였다. 김수환과 함영주(2015)는 멀티미디어 창작교육을 활용한 기독교교육 적용에 대한 연구에서 MIT에서 개발한 스크래치 프로그램을 활용한 창작교육에 대하여 소개하였다. 따라서 이 연구는 이러한 연구의 흐름에 맞춰 보편적 기기로 변모하고 있는 스마트폰을 활용한 영상제작 방법을 소개하여 기독교교육을 위한 영상 미디어 활용의 확장과 스마트폰의 앱을 통한 기독교교육적 멀티미디어 창작교육에 응용할 수 있도록 연구를 진행한다.

이 연구는 연구자가 그동안 대학 정규교과과정에서 대학생들을 대상으로 영상 제작 실습수업에서 활용한 경험과 노하우(know-how)를 바탕으로 스마트폰의 고유한 영상 촬영 기법을 소개한다. 보편적 영상 장르에서 활용 가능한 제작 단계별 교육사항과 다른 외부 컴퓨터 편집 프로그램을 활용하지 않고 원 솔루션 미디어(one-solution media)로서 스마트폰을 통해서만 영상제작교육이 가능하도록 필요한 앱들을 소개하고자 한다.

II. 스마트폰 영상제작

1. 영상제작 미디어로서의 스마트폰 특징

주지하는 것처럼, 현재 스마트폰은 운영체제(OS: operating system)에 따라서 크게 애플(apple)사의 아이폰(iPhone)과 안드로이드(Android) 계열의 스마트폰으로 나뉘어져 있다. 이러한 양대 운영체제를 대표로 하는 최신기종의 스마트폰의 카메라와 디스플레이 등 미디어 기기로서의 특징을 비교해보면 다음 <표2>와 같다.

애플사의 최신기종인 아이폰6s(iPhone6s)와 삼성전자의 갤럭시S6엣지(GalaxyS6 Edge) 기종의 카메라 특징을 비교해보면 갤럭시S6엣지가 화소 수에서 1600만 화소로 앞선다. 그러나 두 기종 모두 DSLR 카메라이사의 화소수를 보유하고 있어 고화질을 사진과 동영상을 촬영하는데 전혀 무리가 없다. 스마트폰에 내장된 디스플레이는 갤럭시S6엣지가 아이폰6s 보다 2배 정도 고화질의 디스플레이를 장착하고 있다. 그 시청감의 화질이 더욱 선명하게 느껴진다. 특이한 점은 동영상 화면의 크기는 두 기종 모두 동일하게 UHD(Ultra High Definition)급인 4K로 되어있다. 이는 현재 지상파에서 송출 준비 중인 UHD 급 화면크기를 내장한 것이다. <그림 1>에서 보여지듯이 현재 지상파 TV의 화면 송출 기준으로 사용되고 있는 HD급 동영상의 4배 화면 크기를 가지는 것이다. 이러한 스마트폰을 활용하여 고화질 방송용 동영상도 촬영할 있다는 의미이다.

	아이폰6s(iPhone6s)	갤럭시S6엣지(GalaxyS6 Edge)
카메라 명칭	아이사이트(iSight)	없음
카메라 화소수	1200만 화소	1600만 화소
카메라 기능 특징	포커스 픽셀(focus pixels), 주변 색조 매핑(mapping), 광학 이미지 흔들림 보정(OIS)	F1.9 밝은 조리개, Auto Real-Time HDR, 광학 이미지 흔들림 보정(OIS)
동영상 화면크기	4K (UHD급), (3840 x 2160, 초당 30 프레임)	4K (UHD급), (3840 x 2160, 초당 30 프레임)
동영상 촬영 특징	800만화소 줌인(zoom-in)	동체 추적 AF
저장공간	16GB, 64GB, 128GB	32GB/64GB
디스플레이	4.7 인치 LED, 1334 x 750 픽셀 해상도	Quad HD Super AMOLED, 2,560 X 1,440 픽셀 해상도
전면 카메라	500만 화소 720p HD 동영상 촬영	500만 화소

<표 2> 최신 스마트폰 카메라 기능 비교

(출처: <http://www.apple.com/kr/iphone-6s/specs/>,

<http://www.samsung.com/sec/consumer/mobile-tablet/mobile-phone/galaxy-s/SM-G920SZWASKO>)



<그림 1> 아이폰6s의 카메라 동영상 화면크기

(출처:

<http://www.apple.com/kr/iphone-6s/cameras>)

2. 스마트폰 영상 촬영과 제작 기법

기존의 방송용 카메라와는 달리 스마트폰은 크기가 작기 때문에 촬영기법이 기존의 영상촬영과는 다르다. 동영상 촬영 시 촬영자의 미세한 움직임이 스마트폰 전체에 전달되기 때문에 다른 외부 모니터(monitor)를 통해서 시청할 경우 화면 전체의 흔들림을 유발하게 된다. 따라서 스마트폰 영상 촬영기법에 있어서 제일 우선은 스마트폰을 최대한 고정하는 것이다.

1) 트라이포드(tri-pod) 기법

스마트폰이 대중적으로 보급화 되면서 부가적으로 보급화된 것이 <그림2> 와 같은 ‘셀카봉’이다. 셀카봉 윗부분은 스마트폰 클립(clip)처럼 고정할 수 있는 부분이 있다. 이 부분은 볼트(bolt)와 너트(nut)로 이루어져 있기 때문에 분리가 된다. 분리된 클립에 <그림 3>과 같이 일반 카메라들을 마운트(mount)하고 촬영하는 트라이포드에 연결한다. 이후 <그림4>와 같이 스마트폰을 클립에 끼우고 동영상을 촬영하면 카메라의 흔들림 없이 안정감 있게 촬영할 수 있게 된다.



<그림 2> 셀카봉



<그림 3> 트라이포드와 셀카봉 결합



<그림 4> 스마트폰 트라이포드 촬영

2) 핸드 헬드(hand-held) 기법

스마트폰으로 사진을 촬영하는 경우처럼 영상을 촬영할 때도 한손으로 촬영하거나 스마트폰을 가로로 놓고 촬영하는 경우들이 발생한다. 그러나 영상 시청환경은 세로가 가로에 비하여 확장된 형태이다. 현재 생산되고 있는 TV, 컴퓨터 모니터들은 16:9의 화면비를 가진다. 따라서 스마트폰으로 영상을 촬영할 때도 이러한 기준에 맞춰야 한다.

위와 같이 트라이포드나 카메라 고정장치없이 손으로만 카메라를 들고 촬영하는 것을 핸드 헬드라고 부른다. <그림5>와 같이 스마트폰을 양손의 엄지와 검지를 사용하여 가로로 잡는다. 이때 팔꿈치를 몸통에 붙여 스마트폰이 흔들리지 않도록 한다. 이것은 마치 사격자세를 유지하는 원리와 유사하다. <그림6>과 같이 몸통에서 팔이 벌어지는 경우는 카메라가 쉽게 흔들리거나 장시간 촬영 시 카메라가 흔들리게 된다.



<그림 5> 스마트폰
핸드 핸드 올바른 자세



<그림 6> 스마트폰 핸드 핸드
올바르지 않은 자세

3) 셀카봉 지미 집(Jimmy Jib)

스마트폰을 이용하여 영상을 촬영할 경우 촬영자의 키높이 정도의 영상만을 촬영하게 된다. 따라서 방송영상에서 카메라가 높이 위치하여 아래를 촬영하는 하이 앵글(high angle)을 촬영하기 어렵다. <그림7>과 같이 방송영상제작에서는 이러한 하이 앵글을 촬영하기 위하여 기중기 모양의 장비에 카메라를 설치하고 이를 지상에서 조종하는 지미 집을 이용한다. <그림8>과 같이 스마트폰과 셀카봉을 이용하여 촬영할 경우 이러한 하이 앵글의 영상을 어느 정도 촬영할 수 있다.



<그림 7> 방송용 지미 집
(출처:

<http://www.avkom.com/roamer-jib-jimmy-jib-cv-support>)



<그림 8> 셀카봉을 이용한 지미 집 효과

셀카봉을 들고 촬영할 경우 역시 카메라의 흔들림에 주의해야 한다. 사람이 들고 촬영하는 핸드 헬드 기법보다 다양한 앵글을 촬영할 수 있다. 고층 건물에서 외부를 촬영한다거나 사람이 들어갈 수 없는 작은 틈을 이용해서 촬영할 수도 있다. 또한 아래에서 위를 촬영하는 로우 앵글(low angle)도 촬영할 수 있다. 촬영자의 능력에 따라 다양한 앵글 각도를 촬영할 수 있다.

4) 소리 녹음(sound recording)

스마트폰으로 영상을 촬영할 때 가장 어려운 점이 소리 녹음(sound recording)이다. 스마트폰의 경우 가까운 주변의 소리는 물론이고 외부의 소리까지 전부 녹음되기 때문에 불필요한 잡음이 녹음되기 쉽다. 이러한 경우에는 <그림9>와 같이 두 대의 스마트폰을 이용하여 하나는 촬영용으로 다른 하나는 스마트폰의 녹음 기능을 활용하여 소리를 녹음하면 된다. 이를 이용하여 방송뉴스에서 보는 기자 스탠딩(standing)을 촬영할 수 있다. 즉 다른 하나의 스마트폰을 마이크(mic)로 이용하는 것이다. 이렇게 녹음된 소리파일은 스마트폰 편집 앱을 통하여 촬영된 영상과 합쳐지게 된다.



<그림 9> 두 대의 스마트폰을 이용한 촬영과 녹음



<그림 10> 셀카봉을 이용한 스마트폰 boom 마이크

<그림9>와 같이 화면 출연자가 스마트폰을 들고 화면에 노출되는 장면이 아닌 드라마나 영화, 다큐멘타리를 촬영할 경우, <그림10>과 같이 셀카봉에 스마트폰을 연결하여 boom 마이크(b boom mic)처럼 이용할 수 가 있다. 이때도 두 대의 스마트폰을 이용하여 하나는 촬영을 다른 하나는 녹음용으로 사용한다. 녹음하는 스마트폰은 촬영하는 각도에 따라 화면에 노출되지 않도록 하며 출연자가 발음하는 방향의 상단에 위치시켜야 소리가 잘 녹음되어진다. 앵글의 각도에 따라서는 출연자의 밑에 놓을 수도 있다.

3. 스마트폰 영상 제작기법

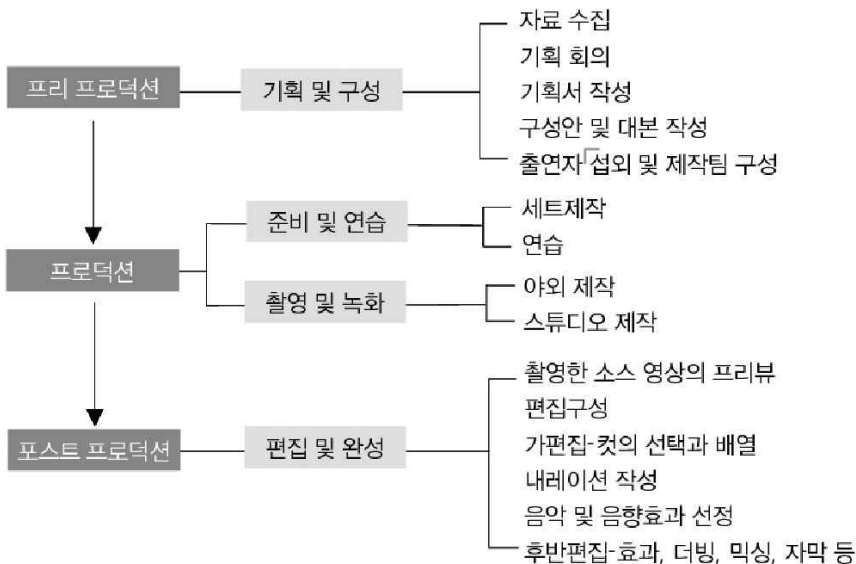
스마트폰을 활용하여 영상을 제작하는 경우는 크게 2가지로 나뉜다. 스마트폰과 컴퓨터를 활용한 제작과 스마트폰과 앱을 활용한 제작이다. 스마트폰의 카메라 성능이 UHD급의 화질로 향상됨에 따라 기존의 방송 카메라와 디지털 카메라를 대체하고 있다. 따라서 영상 촬영의 기기로서 스마트폰을 사용한다는 점에서는 공통점을 가진다. 그러나 촬영된 영상을 컴퓨터 소프트웨어를 통해 제작하는 것과 스마트폰 앱을 통해 제작하는 것에 따라서 차이점을 가진다.

첫째, 스마트폰과 컴퓨터를 활용한 제작은 다음과 같다. 기존의 방송 카메라와 디지털 카메라를 활용한 제작처럼 단순히 스마트폰의 카메라 기능만을 활용하여 영상을 획득하는 것이다. 이렇게 촬영된 영상을 컴퓨터로 옮기고 넌리니어(nonlinear) 편집 소프트웨어를 활용하여 영상을 편집한다. 이때 활용되는 넌리니어 편집 소프트웨어는 프리미어(premiere), 베가스(vegas)등이 있다. 이와 같은 영상 제작기법은 기존의 디지털 영상 제작기법과 넌리니어 편집기법 등에 관한 연구들을 통하여 보편화되어 있다.

둘째, 스마트폰과 앱을 활용한 제작은 다음과 같다. 원 솔루션 미디어(one-solution media)로서 오직 스마트폰을 통해서만 영상을 제작하는 것을 의미한다. 주지하는 것처럼 스마트폰은 오퍼레이팅 시스템(operating system)에 따라 제공되어지는 앱들이 있다. 이러한 앱을 활용하여 제작단계별(workflow)로 영상을 제작하는 것이다. 진정한 의미에서 스마트폰 영상제작이란 외부의 편집기거나 다른 컴퓨터의 활용 없이 스마트폰으로만 사전제작(pre-production), 제작(production), 사후제작(post-production)하는 것을 의미한다. 스마트폰은 촬영도구, 편집도구, 송출장비로써 스마트폰의 가능성이 이미 제시되었다. (한준수, 2010. pp.30-41) 이는 스마트폰이 컴퓨팅(computing)기능과 ICTs(information communication technologies)기능을 가지고 있기 때문이다.

III. 제작단계별 교육내용과 활용 앱

영상은 제작단계(워크플로우: workflow)로 나뉘어져 제작된다. 제작단계란 생산과정의 효율성이라는 경제학적인 개념이 미디어에 차용된 개념이다. 사전적 의미는 업무의 절차 또는 활동을 플로우차트(flowchart)처럼 시스템(system)화한 것을 말한다. (김광수, 2015, p.45) <그림 11>과 같이 영상 제작단계는 3단계로 나뉜다. 사전제작(pre-production), 제작(production), 사후제작(post-production)의 단계로 진행된다. 이 장에서는 각 단계별 교육내용과 활용할 수 있는 앱을 소개하여 원 솔루션 미디어(one-solution media)로서 스마트폰을 통해서만 영상제작이 가능하도록 제시한다.



<그림 11> 영상제작의 3단계
(출처: 최이정, 2013, p.12)

1. 사전제작 단계(pre-production)

사전제작 단계는 최초의 아이디어를 개발하고 프로그램의 성격, 목적, 방향, 전략을 명확히 하는 기획과정을 말한다(최이정, 2013, p.12). 그림11과 같이 자료수집, 기획회의, 기획서 작성, 구성안 및 대본 작성, 출연자 섭외 및 제작팀 구성 등을 하게 된다.

스마트폰의 메모 기능을 활용하여 아이디어를 수시로 기록할 수 있다. 녹음 기능을 이용하여 아이디어를 녹음할 수도 있다. 스마트폰의 카메라를 활용하여 촬영장소를 미리 헌팅(hunting)을 할 수 있다. 영상기획에 맞는 촬영지와 출연자, 촬영 소품들을 미리 카메라로 촬영하여 자료수집, 기획회의에 사용한다. 그러나 사전제작 단계를 위한 보다 전문성을 가진 앱들이 있다. 이러한 앱들은 안드로이드 운영체제에서는 구글 플레이 스토어(google play store)와 애플사의 운영체제에서는 애플 앱 스토어(apple app store)를 통해서 검색하여 활용할 수 있다.

1) 기획

<그림12>와 같이 영상 기획과 영상 제작단계에 대한 전반적인 지식을 소개하는 필름메이킹 메소드(Filmmaking Methods)라는 앱이 있다. 특히 이 앱은 영화제작을 중심으로 각 제작단계별 역할과 그 역할에 따른 임무를 점검할 수 있도록 되어 있다. 여러 사람이 협업을 하는 경우 각자의 역할 구분을 명확하게 분담하는데도 활용할 수 있다.



<그림 12> Filmmaking Methods 앱

2) 대본작성

영상의 대본이 필요한 경우 스마트폰에 내장되어 있는 메모기능이나 기타 다른 워드프로세스 앱을 활용해도 된다. 그러나 이미 대본작성을 위한 앱들이 사용되고 있다. 특히 영화대본 작성을 위한 다양한 앱들이 있다. 영화대본은 일반적 글쓰기 형식과 달리 주인공의 이름과 주인공의 대사가 글에서 가운데 정렬로 되어 있다. 영화대본 앱들은 이러한 형식을 자동으로 맞춰주는 기능과 대본을 음성으로 읽어주는 기능, 프린터(printer)를 통한 인쇄기능 등을 제공한다. 그림 13과 같은 마이스크린플레이 프리(MyScreenplays Free)와 같은 앱이 있다. 그림 13에서 보듯이 주인공의 이름과 대사가 문서의 가운데 정렬로 자동으로 입력된다.



<그림 13> MyScreenplays Free 앱

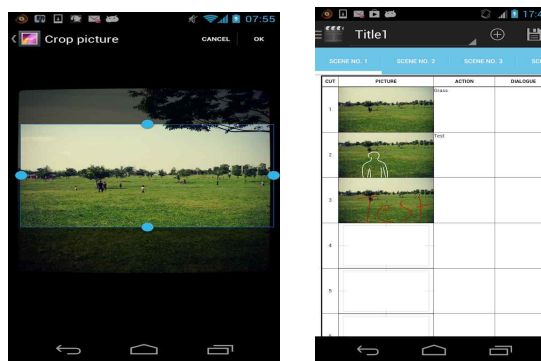
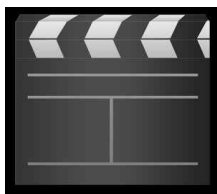


<그림 14> Script Writing 앱

<그림14>와 같이, 영화이외의 TV대본과 희곡을 작성하도록 도와주는 스크립트 라이팅(Script Writing)이라는 앱도 있다. 이 앱은 또한 어떻게 대본을 작성하는지에 대한 방법도 제시해준다. 작성된 대본의 결과물은 <그림13>과 같이 자동으로 정렬된다.

3) 스토리보드(storyboard)

스토리보드란 촬영에 들어가기 전 종이에 작품의 전체나 일부분을 그림으로 시각화(visualization)하는 것을 말한다(오진곤, 2005, p.38). 이는 완성된 대본을 가지고 촬영할 씬(scene)별로 어떠한 어떠한 샷(shot)으로 촬영할 것인가를 계획하는 것이다. 예전에는 손으로 직접 그리는 방식을 취했지만 현재에는 이를 위한 앱들이 개발되어 있다.

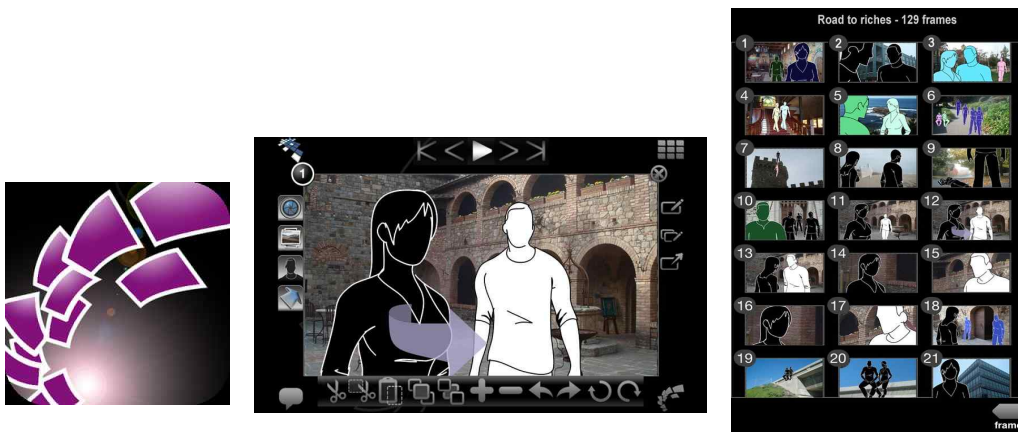


<그림 15> StoryBoard Maker 앱

위의 <그림15>에서 보듯이 스토리보드 메이커 앱은 스마트폰 카메라로 촬영한 부분을 샷 사이즈(shot size)에 맞춰 편집하여 스토리보드 문서형태로 옮겨주는 앱이다. 이러한 기초적인 앱뿐만 아니라 더 정교한 스토리보드 작업을 해주는 유료 앱들도 있다. 사용자와 교육자의 능력에 맞게 이러한 앱들을 활용해야 할 것이다.

4) 프리비즈(previz)

프리비즈는 프리비주얼라이제이션(pre-visualization)의 약자로 영상제작용어이다. 이는 스토리 보드를 바탕으로 실제 영화나 애니메이션(animation)을 제작하기 전에 사전 제작을 해보는 단계이다. 이를 하는 이유는 대형 영화나 애니메이션의 경우는 많은 제작비가 소요되기 때문에 사전에 제작을 해봄으로써 필요한 예산을 산출하거나 내용전개와 제작상의 문제점들을 찾아내기 위하여 사용된다. <그림16>처럼, 유료 앱인 스토리보드 퀵 디렉트와 같은 것들을 사용하면 이러한 프리비즈 기능을 내장하고 있다. 아래의 그림에서 보듯이 쏫 사이즈에 따른 카메라의 방향을 제시해주면 이에 맞는 인물들의 애니메이션을 설정할 수 있다. 이를 순서대로 배열하면 애니메이션 형태의 프리비즈 작업을 할 수 있다.



<그림 16> StoryBoard Quick Direct 앱

2. 제작단계 (production)

제작단계는 사전제작 단계를 바탕으로 실제 영상촬영을 진행하는 단계이다. 이러한 영상촬영을 위해서는 필수적으로 영상문법에 대한 교육이 실시되어야 하며, 촬영에 사용되는 용어와 기법도 교육이 되어야 한다.

1) 영상문법

영상문법이란 영상을 제작함에 있어서 필수적으로 사용되는 요소들로서 회화에서부터 동영상(영화, TV 등)에 이르는 시각예술 작품을 제작하는데 있어서 필수적으로 교육되어지고 사용되어지는 것이다. 마치 글을 쓰기 위한 문법처럼 인간의 시각적 커뮤니케이션에서도 기본적인 문법들이 있다. 이는 인간의 시각적 특성과 문화적 특성, 관습들에 의하여 구성되어진 것이다. 길리언(Gillian, 2007, pp. 40-56)은 이러한 영상문법에 필요한 요소를 회화에서부터 동영상까지를 정리하여 제시하였다.

(1) 회화

이미지가 어떻게 구성되었는가를 이해하기 위해서는 다음의 대한 회화적 교육, 즉 기초적인 미술교육이 있어야 한다. 길리언은 다섯 가지로 이를 정리하였다.

첫째, 내용(content) 이미지가 실제로 보여주고 있는 내용은 무엇인가를 이해하는 것이다. 추상화를 제외하곤 이미지 그 자체가 무엇을 표현하고 있는지를 파악하는 것이다. 둘째, 색상(colour)은 이미지 나타내고 있는 휴(hue), 채도(saturation), 명도(value)를 나타낸다. 휴는 물감에 사용되는 실제 색상을 말한다. 채도는 색상환에서 나타나는 색상의 맑고 탁함을 나타낸다. 명도는 색상의 밝고 어두움을 나타낸다. 이러한 색상은 대기원근법(atmospheric perspective)을 표현하기도 하고 이미지의 느낌을 표현하는데 사용된다. 셋째, 공간 구성(spatial organization)이다. 인간의 눈높이(eye level)에 따라서 기하학적 원근법(geometrical perspective)이 달라진다. 넷째, 빛(light)이다. 그림이나 이미지 내에서 빛을 어떻게 사용하였는가를 보여주는 것이다. 촛불(candlelight), 일상의 빛(daylight), 전기 불빛(electric light) 등에 따라 사물의 색상과 공간의 색상이 달라지고 느낌이 달라지기 때문이다. 다섯째, 표현되는 내용(expressive content)을 이해하는 것이다. 작가가 이미지의 느낌이 표현해주는 것을 통해 우리가 그 이미지를 통해 무엇을 상기하게 되는 것인가를 파악하는 것이다. 실제적으로 이러한 내용은 우리나라의 초등, 중등, 고등의 미술교과과정에 이미 포함되어 있는 내용이다. 길리언은 이러한 회화교육의 요소들이 영상을 제작하는데 밑바탕이 된다는 것을 강조한 것이다.

(2) 동영상

영상제작을 위해서는 미장센(mise-en-scene)의 개념을 파악해야 한다. 연극에서 유래된 용어로서 화면을 시각적으로 구성하는 것을 말한다. 동영상의 미장센을 구성하기 위해서는 프레임(frame)과 샷(shots)에 대한 개념을 통해 이를 활용하여 구성하여야 한다.

첫째, 프레임은 다음과 같은 구성요소들을 가진다. 화면비율(screen ratio)은 인간의 시지각에 따른 것이다. 가로와 세로의 비율이 16:9인 황금비율을 인간이 편안하게 시지각 공간으로 느낀다. 따라서 최근의 스마트폰도 이러한 디스플레이를 채택하고 있다. 화면 프레임(screen frame)이 열린(open) 것과 닫힌(closed) 것이 있다. 이는 화면 프레임 안에서 모든 움직임이 일어나는 경우는 닫힌 것이고 프레임 밖과 연결되어 보여준다면 열린 것이다. 화면 플레인(screen planes)은 프레임 플레인(frame plane), 기하학적인 플레인(geographical plane), 깊이 플레인(depth plane)으로 나뉜다. 이를 통해 화면의 깊이감, 공간감을 주는 것이다. 또한 프레임이 분할되는 것을 화면분할(multiple image)이라고 부른다. 예를 들어 화면 가운데가 나뉘고 좌우에서 각각 다른 상황들이 보여지게 되는 것이다. 또한 화면위에 다른 화면들이 겹쳐지는 화면합성(superimpositions)도 있다. 예를 들어 현재화면 옆에 과거의 화면이 겹쳐지는 것이 그것이다.

둘째, 샷(shots)을 통해 영상을 촬영한다. 기존의 회화와는 달리 영상은 샷과 샷의 결합을 통해 시각적 구조가 완성되는 것이다. 촬영거리(shot distance)에 따라서 프레임 안에서 대상이 보이는 정도로 샷의 사이즈와 명칭이 구분된다. 익스트림 롱 샷(E.L.S: extream long shots)은 아주 먼 거리에서 사람들과 배경이 모두 보이도록 찍는 것이다. 롱 샷(L.S: long shots)은 먼 거리에서 사람전신과 배경이 보이도록 찍는 것이다. <그림17>처럼 풀 샷(F.S: full shots)은 일정거리에서 사람전신이 보이도록 찍는 것이다. <그림18>처럼 니 샷(K.S: Knee shot, 3/4(three-quarters))은 머리에서 사람 무릎까지 보이도록 찍는 것이다. <그림19>처럼 웨이스트 샷(W.S: Waist shot) 혹은 미디엄 샷(medium shot)은 머리에서 사람 허리까지 보이도록 찍는 것이다. 혹은 그 정도의 길이만큼을 찍는 것이다. <그림20>처럼 바스트 샷(B.S: Bust Shot) 혹은 헤드 앤 숄더 샷(head and shoulders shot)은 인물의 머리와 어깨 정도가 보이도록 찍는 것이다. <그림21>처럼 클로즈업 샷(close-up shot)은 인물의 특정부위나 사물 강조되도록 찍는 것이다.



<그림 17> Full Shot



<그림 18> Knee Shot



<그림 19> Waist Shot

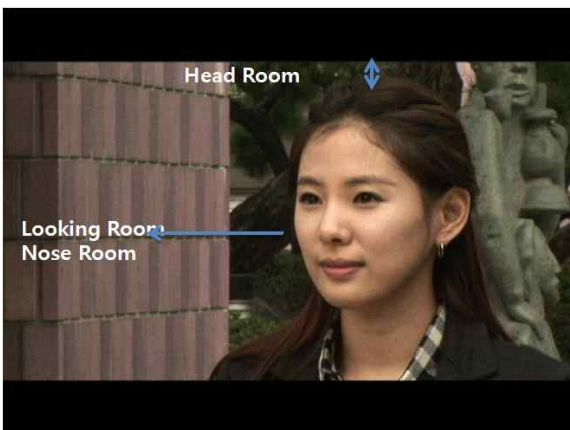


<그림 20> Bust Shot



<그림 21> Close-Up Shot

위의 그림에서 제시된 5개의 슷들은 스마트폰을 활용하여 인물을 촬영할 경우 주로 사용되는 슷들이다. 따라서 2장에서 제시한 스마트폰 영상촬영 기법을 통해서 흔들림 없이 안정되게 촬영하는 교육을 해야 한다. 또한 인물을 인터뷰(interview)하거나, 인물의 대화 장면을 촬영할 때 다음의 사항이 교육되어야 한다.



<그림 22> Interview Shot 시 주의 점

<그림 22>처럼, 룽킹 룸(looking room) 혹은 로즈 룸(nose room)은 인물의 시선 방향 쪽에 여유 공간을 두어 시선의 흐름이 자연스럽게 보이도록 하는 것이다. 시선 방향에 여유 공간이 없다면 인물의 장면 답답하게 느껴지고 인물 뒷공간에 여유가 생겨 시청자의 시선이 그쪽으로 유도되어 버린다. 헤드 룸(head room)은 위쪽 화면 프레임에서 약2~3Cm 정도 인물의 머리에 공간을 두어 인물의 머리가 잘리거나 화면에 인물이 딱 차게 보여 답답하게 보이는 것을 방지하는 것이다.

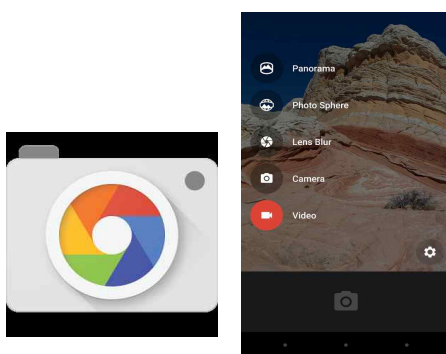
셋째, 슷 포커스(shot focus)는 렌즈를 통해 피사체를 찍는 초점을 조정하는 것을 말한다. 카메라의 초점은 깊게(deep) 혹은 얇게(shallow) 그리고 날카롭게(sharp) 혹은 부드럽게(soft)로 촬영된다.

넷째, 시점(point of view)은 화면 전개상 보여지는 시각적인 시점을 의미한다. 이는 등장 인물(character), 제3자(third person), 설정시점(establishing), 리버스 앵글(reverse angle)로 표현된다. 등장인물 시점은 주인공의 시점에서 주로 촬영하는 것을 말한다. 제3자 시점은 영화, 드라마, 다큐멘터리 등에서 보이듯이 시청자의 입장에서 상황을 객관적으로 보듯이 촬영하는 것이다. 설정시점은 시간, 장소, 상황을 나타내는 시점으로 보통 한 장면이 시작될 때 나타난다. 리버스 앵글은 대화의 장면에서 상대방이 이야기를 할 때 화자를 촬영하는 것이 아니라 청자의 반응을 촬영하는 것을 의미한다.

다섯째, 카메라 워킹(camera working)이다. 카메라는 고정되어 촬영되지 않고 카메라가 움직이게 촬영된다. 팬(pan)은 카메라는 트라이포드에 고정되어 있으나 렌즈가 좌우로 움직이면서 촬영하는 것이다. 틸트(tilts)는 카메라는 트라이포드에 고정되어 있으나 렌즈가 상하로 움직이면서 촬영하는 것이다. 틸트 업(tilt up)과 틸트 다운(tilt down)이 있다. 줌(zoom)은 카메라는 트라이포드에 고정되어 있으나 렌즈의 비율로 물체를 당기거나 밀어서 촬영하는 것이다. 줌 인(zoom in)과 줌 아웃(zoom out)이 있다. 롤(roll)카메라는 트라이포드에 고정되어 있으나 화면을 기울여서 촬영하는 것이다. 불안정한 심리상태나 역동적인 장면을 표현할 때 촬영된다. 트랙킹(tracking)은 카메라 전체가 움직일 수 있는 트랙을 설치하고 그것에 따라 카메라 전체가 움직이는 것이다. 크레인(crane)은 크레인에 카메라와 촬영자가 올라가 촬영하는 것인데 현재는 여러 안정상의 이유 때문에 <그림7>처럼 카메라를 기중기 같은 곳에 연결하여 촬영한다. 핸드 헬드(hand-held)는 2장의 2)에서 소개한 것처럼 카메라를 손으로 들고 찍는 것을 의미한다.

2) 촬영에 유용한 앱

스마트폰에 내장된 카메라의 기능도 우수하지만 보다 전문가적인 촬영을 도와주는 앱들도 많이 있다. 스마트폰의 카메라 렌즈 성능이 이 우수해짐에 따라 앱들도 계속 증가하고 있다. 따라서 특정 앱을 제시하는 것 보다는 이미 스마트폰 사용자들이 익숙하게 활용하고 있는 앱을 사용하여 촬영하는 것이 좋다.



<그림 23> Google 카메라 앱



<그림 24> lgCamera 카메라 앱

<그림 23>의 구글 카메라 앱처럼, 카메라 앱들에는 다양한 기능들이 있다. <그림24>의 엘지카메라 카메라 앱처럼, 특히 전문가용 카메라인 DSLR에서 사용되는 기능들을 포함하고 있다. 그리고 이러한 카메라 앱의 기능들을 <표2>에서 보듯이 이미 내장된 카메라 기능에 포함되어 있다.

3. 사후제작 단계(post-production)

사후제작 단계는 촬영된 영상과 소리를 편집하여 하나의 완성된 영상을 만들어내는 제작과정을 의미한다. 미장센과 같이 쓰이는 용어로 몽타주(montage)라는 것이 있다. 몽타주는 제작단계에서 촬영된 숏들을 연결시키는 작업을 통해 어떻게 영상 이미지가 표현되어지는 가를 의미하는 것이다. 기술적으로는 이것을 편집(editing)이라고 부른다.

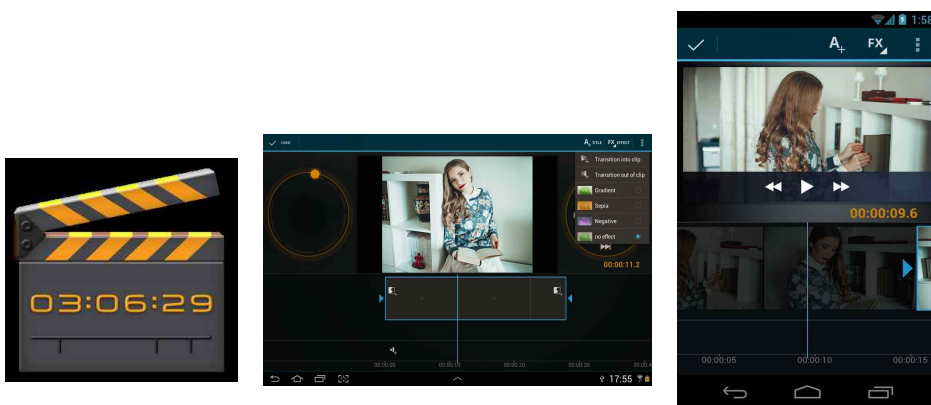
1) 편집(editing)

편집은 보통 시간과 사건의 흐름(continuity cutting)에 따라 장면과 숏들을 연결하는 것이 일반적이다. 그리고 숏들의 연결은 다음과 같이 연결한다. 페이드(fade)는 앞 화면이 사라지고 뒷 화면이 서서히 나타나는 것이다. 디졸브(dissolve)는 앞 화면과 뒷 화면이 겹쳐져서 나타나는 것이다. 점프 컷(jump cut)은 일반적으로 알 수 있는 시간과 장소의 흐름을 넘겨가며 편집하는 것이다. 이러한 편집에는 리듬(rhythm)이 중요하다. 긴장감을 주기위한 빠른 편집과 차분함을 주기 위한 느린 편집 등이 있다.

영상에서 화면만큼 중요한 역할을 하는 것이 소리(sound)이다. 영상에 사용되는 소리는 음악(music), 배경음(environmental sound), 말소리(speech)로 나뉜다. 음악은 영상의 느낌을 살리기 위해 사용된다. 그리고 그 음악이 영상 안에 있는 내재적 음악과 영상 밖에 있는 외재적 음악이 있다. 배경음은 시간(time), 장소(place), 상황(occasion)을 나타내줄 때 사용된다. 말소리는 독백, 대화, 나레이션(narration)등으로 나뉜다.

2) 편집에 유용한 앱

동영상 편집 기능도 카메라 기능처럼 스마트폰 자체의 기능이 향상되고 있다. 스마트폰 자체의 기능으로 영상을 자르거나(cut), 합치는 기능이 가능해졌다. 그러나 컴퓨터 런니니어 편집 소프트웨어의 기능을 가진 유용한 앱들이 있다.



<그림 25> Movie Maker 앱

<그림25>의 무비 메이커 앱처럼, 컴퓨터 런니니어 편집 소프트웨어와 같이 화면과 화면을 합치거나 나누고 화면사이에 장면전환 효과를 주는 앱들이 있다. 애플사의 경우에는 아이폰을 비롯한 자사의 컴퓨터와 아이패드(ipad)에서 사용할 수 있는 아이무비(iMovie)라는 앱을 유료에서 무료로

전환하여 사용할 수 있게 하였다. 이를 통해 아이폰 사용자들이 스마트폰 자체만으로 영상을 편집하는 기술을 보편적으로 접근할 수 있게 해주었다.

IV. 결론

앞에서 살펴본 것처럼, 일반적으로 미디어 제작 교육은 미디어에 대한 특성과 이를 활용하는 기술 교육이 실시된 이후 이를 활용한 제작물과 그것에 대한 평가의 과정을 통해 피교육자나 참여자들이 스스로 깨닫게 하는 교육목적을 가진다. 즉 바야케의 창의적 차원적 미디어 교육을 의미하는 것이다. 이러한 이유 때문에 현재 보편적으로 사용되고 있는 스마트폰과 스마트폰의 영상 촬영, 편집 기능에 주목하고 이를 활용한 교육적 가능성을 제시하였다.

스마트폰은 이미 영상 촬영을 위한 고사양의 미디어적 특성과 기능을 가지고 있었다. 따라서 연구자의 제작교육 경험 노하우를 토대로 스마트폰의 이를 활용한 영상촬영 기법을 제시하였다. 일반 카메라와 달리 스마트폰은 작고 가볍기 때문에 영상을 촬영할 때 새로운 촬영기법들을 활용해야 함을 제시하였다. 또한 스마트폰의 사양과 기능은 컴퓨터와 같은 외부 장비와 미디어의 도움 없이 자체적으로 영상을 기획, 제작, 편집할 수 있다는 것을 알게 되었다. 이는 스마트폰이 원 솔루션 미디어로서의 영상제작 교육에 활용될 수 있다는 것을 증명하는 것이다.

영상제작 교육을 하기 위해서는 제작단계별로 교육 내용들이 있다. 사전제작 단계에서는 기획, 대본, 스토리보드, 프리비즈 등의 교육이 진행되어야 하며 이것에 활용되는 앱들을 소개하였다. 제작 단계에서는 동영상 촬영을 위한 영상문법과 영상에 관한 용어와 촬영방법들을 소개하였다. 또 영상 촬영을 위한 앱을 소개하였다. 사후제작 단계에서는 영상편집에 관한 내용과 용어 그리고 사용되는 앱을 소개하였다.

연구자는 이 연구를 통하여 스마트폰을 활용한 제작이 활성화되기 바라며 기독교교육 현장에서 보편적으로 활용되기를 기대한다. 이 연구 이후, 제작 단계의 내용을 구체적인 교과과정으로 구성하는 연구가 진행되어야 한다. 또한 이를 활용하여 어떠한 영상들이 제작되는가와 이를 어떻게 평가하는 등에 대한 연구가 진행되어야 한다. 궁극적으로는 기독교교육 현장에서 어떻게 신앙적 가치를 담아내는 영상 제작으로 활용될 수 있는가가 연구되어야 할 것이다.

참고문헌

- 김광수(2015). S3D(Stereoscopic 3D) 중계방송 워크플로우(Workflow) 연구, 박사학위논문, 서강대학교 영상대학원, 서울.
- 김수환·함영주 (2015). 멀티미디어 창작을 활용한 기독교교육의 가능성 연구, 기독교교육정보, 44, 67-97.
- 오진곤 (2005). 비주얼스토리텔링, 서울: 커뮤니케이션북스.
- 오진곤 (2007). 디지털시대 영상 미디어와 기독교문화, 기독교교육정보, 17, 7-37.
- 이민화 (2011). 스마트 인류, 호모 모빌리언스로 새로운 진화를 시작하다, 대한토목학회 60 주년 기념호, 대한토목학회지, 59, 31-33.
- 주현식, 음영철(2014). 스마트폰을 이용한 영상촬영기법과 교육적 활용 방안, 한국컴퓨터계 입학회 한국컴퓨터게임학회논문지. 27, 77-85.
- 차태은 (2013). 스마트폰을 활용한 뮤직비디오 제작 수업 연구, 석사학위 논문, 국민대학교 교육대학원, 서울.
- 최이정 (2013). 영상 제작론, 서울: 커뮤니케이션북스.
- 한준수 (2011). 스마트폰을 이용한 영상 제작 및 방송의 가능성에 대한 연구, 석사학위 논문, 세종대학교 문화예술컨텐츠대학원, 서울
- Rose, G. (2007). Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials, 2nd edition, Sage publication.

인터넷 자료

구글 플레이 스토어(google play store) <https://play.google.com/store>

애플 앱 스토어(apple app store) <https://itunes.apple.com/kr/genre/ios/id36?mt=8>

Abstract

A video production education by using a smart phone

Kwang Soo Kim
(Adjunct Professor, Anyang University)

As we know, a smart phone has imbedded features and functions that record a video and a sound. Using a smart phone, we can produce a video. In media literacy a smart phone is challenged for a media making instrumental. As this point, Baake insisted humans' media competence is not only a media communication but also a media utilization and a creative media literacy.

This paper presents unique methods about smart phone's cinematography. For example, there is tri-pod, hand-held cinematography, and etc.. And using a smart phone's features and functions, it become a one-solution media without a computer and any other media.

A workflow of video has three-steps. First, a pre-production includes ideas, writing scripts, storyboards, and previz. Second, a production includes a shooting shots. It needs cinematography techniques. Third, a post-production includes editing shots and sounds. As nonlinear softwares, a video can be edited. Specialized applications help each steps.

This paper has limitation that dose not include a specific curriculum and how to use this methods in christian education situation. But this paper have a researching step for smart phone media literacy.

Key words: Video production, Smart phone, Media literacy, Application, Pre-production, Production, Post-production.

[세계관A / 발표 논문]

구약과 생태계 -오경을 중심으로 -

신득일 (고신대 교수)

1. 서론: 문제제기

나쉬(Nash)는 기독교 신학과 윤리가 대체로 현대 생태위기를 절적하게 대처하지 못한다고 지적했다. 그는 기독교 신학전통이 세 가지 점에서 생태위기의 요인으로서 잘못된 세 가지 근본적인 실수를 했다고 지적했다. 즉 그것은 제한된 삶의 환경에 적응하지 못한 것, 자연과 상호의존적인 관계를 인정하지 못한 것과 신학적으로, 생물학적으로 다른 피조물과 인간의 관계에서 정당하게 반응하지 못한 것이다(Nash, 1996: 6). 이 현상에 대해서 그는 기독교 전통의 생태학적 개혁을 주장했다. 또 하나의 주장은 환경파괴와 생태위기의 사상적 근본 원인을 서양사상과 과학기술, 문화전통에서 생겼는데 그 원뿌리가 창세기의 문화명령에서 비롯되었다는 것이다(cf. 전광식, 2006: 43). 그리고 성경과 생태학을 고려할 때 빠지지 않는 논쟁점은 하나님-인간-생태의 관계를 표현하는 도식이다. 성경적 생태학과 관련된 이런 제문제에 맞서서 새로운 생태교리나 생태윤리를 만드는 것이 신학이나 윤리학의 새로운 임무처럼 부상하기도 했다. 그러나 이 모든 문제에 선행되어야 할 일은 성경 자체를 연구해서 본문이 환경과 생태에 대해서 무엇을 가르치고 있는가를 살피는 것이다. 이것은 신학노선에 따라서 다르게 나타나는 생태신학의 문제도 정리할 수 있는 방법이 될 수 있다.

성경과 생태계 간의 관계를 연구할 때 주로 구약을 중심으로 다루는 경향이 있다. 그 이유는 구약이 창조를 다루고 인간을 피조세계를 다스릴 권한에 대해서 언급하고 있기 때문이다. 그래서 본고는 구약 오경에서 생태와 환경과 관련된 주요본문을 사건과 주제별로 분류하여 주석을 함으로써 생태에 대해서 구약이 주는 교훈을 제시하고자 한다. 그러나 본문에 대한 편향된 시각으로 생태문제를 접근하는 ‘생태학적 해석학’은 지양한다(Habel, 2008: 1-8).

2. 본문주석

1) 창조기사

(1) 옛새 창조

생태계는 창세기 1장의 창조사역으로부터 시작된다. 옛새 동안의 창조를 기록한 창조기사는 일정한 구조를 갖고 있다. 창조기사는 첫째, 둘째, 셋째 날은 환경을 제공하고, 넷째, 다섯째, 여섯째 날은 그 공간을 점유하는 피조물이 창조된다는 점에서 대략의 대칭을 이룬다: 빛-발광체, 궁창, 물-새, 해양생물, 땅-동물, 인간. 또한 각 날의 창조는 도입(하나님이 이르시되), 명령(~있으라), 완성

(그대로 되니라), 평가(좋았더라), 시간진행(~째 날이라)으로 구성되었다(둘째 날에는 ‘좋았더라’가 없는 것은 나누는 사역의 연장으로 볼 수 있기 때문에 셋째 날에 결론적으로 나타난 것으로 보인다).

창조행위가 하나님의 사역이라는 것이 히브리어 동사 *bara* 에서 확인된다. 구약에서 이 단어의 주어는 하나님밖에 없기 때문이다. 하나님의 창조사역은 인간의 글로 묘사할 수 없는 어마어마한 사건이지만 창조기사는 앞에서 제시한 구조를 따라서 간략하게 작성되었다. 그것은 천지의 창조에서 인간창조로 끝나는 것이다. 하나님의 창조의 목표는 인간이다. 인간이 창조되기 이전에 이루어진 모든 피조물은 인간을 위해서 존재하는 것으로 주어졌다. 첫째 날의 빛은 태양이 창조되기 전에 창조되었기 때문에 그것이 무엇인지 단정하기 어렵지만 하나님의 창조사역을 드러내는 우주적인 빛이라고 말할 수 있을 것이다: 유대전승: 하나님의 임재의 빛나는 광채(Sarna, 1989: 7); 월튼: 빛이 존재하는 기간(Walton, 2006: 180). 둘째 날에 하나님은 궁창을 만드시고 물의 한계를 정하셨는데 궁창은 현대인에게는 그냥 눈에 보이는 하늘 즉 창공을 말한다. 셋째 날은 물과 물을 나누셨다. 물론 그것만으로도 아름다웠겠지만(1:10) 하나님은 생명체가 없는 텅빈 바다, 흙으로만 덮여있는 산과 들로 만족하지 않으셨다. 하나님께서 땅을 각종 식물과 여러 가지 채소와 씨 맺는 나무로 번성하게 입히셔서 땅을 푸르게 하셨다. 이것은 앞으로 등장할 인간을 위한 환경을 제공하는 것이다. 넷째 날에 하나님께서 해, 달과 별들을 창조하셨다. 무엇보다도 이것들이 궁창에, 즉 보이는 하늘에 놓였다는 표현(1:17)은 앞으로 등장할 사람을 중심으로 서술되었다는 것을 의미한다. 그 하늘의 광명은 주야를 나누고, 징조와 사시와 일자와 연한을 이루는 임무를 갖고있다. 이 사실은 천체를 신으로 숭배하는 바벨론 신화와 큰 대조를 이룬다(태양신 사마쉬, 달신 난나, 신). 본문의 ‘주관하다’는 말은 하나의 섬기는 기능일 뿐이다. 또한 ‘징조’(sign)라는 말을 사용한 것도 천체의 기능이 인간을 위한 것임을 의미한다. 다섯째 날에 하나님께서 물속에 헤엄치는 것과 공중에 사는 모든 것을 창조하셨다(1:20-21). ‘하늘의 궁창에 새가 난다’는 표현도 그냥 공중에 나는 것을 의미하는데, 이것도 사람이 보는 관점에서 서술한 것이다. “큰 바다 짐승”으로 번역된 *tannin*은 “큰 해양 생물”이란 뜻이다. 이 말은 다양하게 번역되었는데, 뱀(출 7:9; 신 32:33; 시91:13), 악어(겔 29:3), 힘센 동물(렘 51:34) 등이다. 공룡이 있었다면 이때 생겼을 것이다. 괴물같이 큰 이런 동물들은 가나안의 고대 신화에서 신격을 가진 존재로 숭배를 받는데, 성경은 그것을 단순히 피조물로 묘사하는 동시에, 하나님이 처부수어야할 경쟁자라기보다는 그 생물을 통하여 하나님의 무한한 능력을 나타낸다. 하나님은 친히 창조하신 바다 생물과 새들에 복을 주어서 생육하고 번성하여, 물과 공중에 충만하라고 하셨다. 이는 이교적인 풍산의 제의를 통해서가 아니라 하나님께서 복주심으로 가능하다(신득일, 1995: 48-49). 여섯째 날에 하나님은 이 날에 육축과 기는 것과 땅의 생물을 내시고 사람을 남자와 여자로 창조하시므로써 창조사역은 절정에 이르렀다. 하나님의 명령은 육지의 생물을 가축으로 알려진 육축과 작은 파충류와 곤충에 해당하는 기는 것과 야생동물에 해당하는 땅의 짐승으로 분류된다. 지구에 동물과 식물이 있고 또 그것들이 서식할 수 있는 자연적인 조건이 갖추어진 상태에서 인간이 등장한다.

이 창조의 순서는 생태계는 인간이 존재하기 위한 필수적인 조건이라는 것을 보여준다. 하나님이 창조하신 모든 것은 하나님이 보시기에 좋았다(*tōb*). 물론 이것은 모든 피조물이 동등한 가치를 지녔다는 것을 말하는 것은 아니다. 그것은 하나님이 받아들일 수 있는 선이자 하나님의 만족을 표현하는 말이다. 인간이 창조되었을 때는 하나님이 모든 피조물을 보시고 “매우 좋았더라”(*tōb me’ōd*)고 하셨다(1:31). 이 말은 모든 것이 매우 적합하다는 의미를 지닌다. 기능적인 측면에서 본다면 “하나님께서 선하게 창조하시고 만드신 세상은 역사가 시작해서 그 목표에 이르러서 창조의 목적을 달성하는 세상이다”(Westermann, 1996: 166). 또한 인간과 자연이 조화를 이룬 상태가 하나님을

만족시키는 것이다. 여기서 인간은 모든 피조물과 조화롭게 공존하는 존재라는 것을 알 수 있다. 그러나 인간과 자연이 공존한다는 것은 좀 더 많은 설명이 필요하다. 인간을 포함한 모든 피조물이 하나님을 섬기기 위해서 창조되었다는 점에서는 양자가 같은 목적을 가진다(네덜란드 신앙고백 12). 그러나 이것 때문에 인간이 자연의 일부라거나 인간과 자연의 가치가 동등하다고 말할 수는 없을 것이다. 자연은 인간 없이도 존재하지만 인간은 자연 없이는 존재할 수 없다는 말은 맞지만 이 말이 자연이 인간보다 우월하다거나 더 가치 있다는 것을 말하지 않는다. 인간이 음식을 먹지 않으면 살 수 없지만 음식이 인간보다 더 중요한 것은 아니다(마 6:25).

하나님께서서는 사람을 자신의 형상과 모양을 따라 지으셨다. 이 창조기사의 표현은 고대근동의 관점에서는 파격적인 내용이다. 왜냐하면 고대근동 전역에서는 ‘신들의 형상’이 왕에게만 적용되어서 그들이 신들의 대리자로 인식되었기 때문이다(Walton, 2006: 212). 슈미트(Schmidt, 2007: 292-293) 구약이 인간 개개인을 하나님의 형상으로 규정하는 것을 “제왕신학의 민주화”라고 주장하지만 이것은 거꾸로 말해야 한다. 하나님께서 모든 인간을 자신의 형상으로 만드셨지만 고대근동 국가에서는 왕이 자신의 통치를 정당화하기 위해서 자신이 ‘신들의 형상’이라고 주장했다고 말하는 것이 옳을 것이다. 인간은 다른 피조물과 분명한 차이가 있고, 하나님의 대리자요 피조물의 대표임을 말한다. 그래서 생태와 관련해서 인간은 이 자연계를 다스리도록 위임을 받은 것이 하나님의 형상의 한 국면이 된다. 이것은 다음 단락에서 다룰 것이다.

(2) ‘문화명령’

문화명령(cultural mandate)이란 인간의 문화적인 활동을 통하여 창조세계를 연구하고 발전시키는 그리스도인의 사명이라고 할 수 있다(Pearcey & Thaxton, 1994: 35). 이 문화명령이란 말이 적합한지는 모르지만 이것은 창세기의 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라”란 표현을 정의한 것이다(1:28). 이 사명은 단순한 임무가 아니라 그 명령 자체가 복으로 주어졌다 “하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라”(창 1:27 - 28).

생태계와 관련하여 인간은 하나님의 형상 곧 하나님의 대리자로서 땅을 정복하고, 모든 생물을 다스리는 임무를 맡았다. ‘정복하라’로 번역된 히브리어 *kābaš* 는 어원적으로 ‘밟다’(cf. 아카드어 *kabāšum*)를 의미한다. 이 단어는 구약에서 기본적으로 ‘정복하다’ 또는 ‘압제하다’로 번역되었다(민 32:22, 29; 수 18:1; 삼하 8:11; 대상 22:18; 대하 28:10; 느 5:5; 렘 34:16). 본문은 동사 *kābaš* 가 대명사 접미사 *hā*를 목적으로 받아서 ‘땅을 정복하라’로 번역된다. 이 동사가 땅을 대격으로 받는 표현은 여기밖에 없다. 이 단어가 재귀태(니팔)로 쓰여서 ‘땅이 정복되다’라는 의미로 쓰였지만 그것은 전쟁 상황에서는 땅이 환유법으로 사용되어 그 땅의 주민이나 백성이 정복된 것을 의미한다(민 32:22, 29). 그러나 창조기사의 문맥에서는 사람을 정복하는 것이 아니라 땅을 지배하는 것을 의미한다. 이 문맥에서는 ‘정복하라’는 말은 바로 앞의 명령인 ‘생육하고 번성하여 땅에 충만하라’는 말과 연결시켜서 이해해야 할 것이다. 즉 인간은 땅을 채우기도 하고 정복하기도 한다는 것이다. 이것은 일차적으로 많은 사람들이 거주하면서 땅에 그것을 차지하며 경작해서 소출을 얻는 것이 될 것이다(Bauckham, 2010: 16-17). 또한 땅을 정복한다는 것은 단순히 동물의 왕국을 다스리는 정도가 아니라 좀 더 근본적이고 포괄적인 것을 의미한다. 그것은 지리적 경계를 넘어서 인간이 거주하는 세상에 대한 임무를 말한다(Wagner, 1995:54). ‘정복하다’란 말 자체는 주어와 목적어의 관계가 강자와 약자를 나타낸다. 이때 강자가 지니는 힘은 하나님의 일을 대신하기 위해서 주어진 것이기

때문에 그의 일은 하나님의 창조의 목적에 부합하는 일이 되어야 할 것이다. 그것은 인간이 하나님의 대리자로서 그 땅을 인간이 살기에 적합한 환경을 조성하는데 주도권을 쥔 통치자로서의 역할이 될 것이다. 그래서 ‘정복하라’는 말은 인간의 욕망을 충족시키기 위해서 인간이 땅과 자연을 착취하는 절대적 통치자의 권한을 부여하지 않는다.

생태계에 대한 좀 더 구체적인 명령이 이어서 나온다: “바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라”(창 1:28b). 인간은 하나님으로부터 모든 생물을 다스릴 권한을 위임받았다. ‘다스리다’로 번역된 히브리어 *rada* 는 ‘다스리다’ 또는 ‘통치하다’를 의미하며(왕상 5:4; 시 110:2; 72:8; 사 14:6; 겔 34:4) *māšal* 과 동의어다(창 1:16). 이 언어적인 고찰을 통해서 알 수 있는 것은 이 다스림이나 통치가 ‘지배권’만을 의미하지 않는다는 것이다(신득일, 2016: 14). “인간의 지배는 소명이나 특정한 임무이지 독재적 지배가 아니다”(Hens-Piazza, 1983: 109). 이것은 인간이 동물의 왕국을 다스리는 것은 단순히 생물의 최고의 위치에 있다는 것만이 아니라 이 왕국을 관리하는 청지기의 사명을 맡았다는 것이다. 이 명령이 복된 것은 인간이 하나님의 형상으로서 생태계를 관리하는, 그분의 창조목적에 부합하는 하나님의 일을 수행하기 때문이다.

(3) 낙원과 생태계

하나님께서 창설하신 에덴동산은 산이나 숲이라기보다는 정원으로 봐야 할 것이다. ‘에덴동산’(gan-‘eden)은 ‘복락의 정원’이라는 뜻이다. 한글번역에 ‘창설하다’고 번역된 히브리어 단어 *nata* 는 (나무를) ‘심다,’ (밭을) ‘일구다’는 말이다(시 80:16; 렘 29:5, 28). 에덴동산은 하나님께서 직접 조성하신 정원이다. 그러나 그 정원은 단순히 나무와 꽃의 아름다움을 보고 느끼면서 즐기는 것만이 아니고 있어서 인간에게 먹거리를 제공하는 유실수가 있었다. 그곳은 과수원이 있는 정원이었다. 하나님이 사람에게 직접 양식을 주셨다. 하나님은 여기서 모든 식물이 사람의 먹거리가 되게 하겠다고 하신 말씀을 이루셨다(창 1:29). 이것은 고대근동의 신들이 자신에게 음식을 공양하도록 인간을 창조한 것과는 근본적인 대조를 이룬다(Walton, 2006: 125, 215). 하나님은 자연이 인간의 생존수단이 되도록 하셨다.

에덴의 정원에 흐르는 네 개의 강의 이름이 소개되었다: 비손, 기혼, 히데겔, 유프라데. 이것은 단순히 물리적인 의미보다는 신학적 의미가 강하다. 그곳은 하나님이 거하시는 일종의 성소라고 할 수 있다. 하나님의 임재는 생명을 주는 물의 공급원이자 모든 피조물의 생명과 힘의 근원이 된다. 이 개념은 성경에도 잘 나와 있다: 성전에서 나오는 생명수 (겔 47:1-12), 어린 양의 보좌에서 흘러나오는 생명수 강(계 22:1-2). 이것은 고대근동의 사상과도 유사성이 있다(신득일, 2015: 21). 인간이 하나님의 임재 가운데 있는 자체가 최고의 복이지만 하나님은 다른 피조물인 생태계의 안에서 그 복을 더 풍성하게 누리게 하신다.

아담이 ‘복락의 정원’에서 살았지만 아무 일도 하지 않고 수목의 열매만 먹고 사는 것은 아니었다. 하나님은 아담이 그 정원에서 경작을 하고 지키는 임무를 주셨다(창 2:15). 경작하고 지키는 것은 하나님께서 인간에게 주신 문화명령의 차원에서 이해할 수 있다. 그의 임무는 그 정원의 온전한 상태를 잘 보존하는 것으로 보인다(Sarna, 1989:20). 그는 땅의 소산이 필요한 자로서 땅이 고갈되지 않도록 지킬 필요가 있었다. 아담의 또 다른 임무는 동물의 이름을 짓는 일이다. 창조기사에 나타난 문화명령의 첫 이행은 동물의 이름을 짓는 아담의 사역에서 나타난다(창 2:19-20). 물론 하와가 지음받은 것도 이 문화적인 사명을 함께 수행하기 위함이다. 그가 이름을 지어주는 것은 동물에 대한 권위를 주장하는 것을 볼 이유는 없지만 세상을 함께 나누는 같은 피조물로서 인정하는 것이다(Bauckham, 2010: 23). 동물에 대한 아담의 사역은 창조주 앞에서 인간과 동물이 서로 위협이 되

지 않고 공존하는 것을 보여주고 야생동물이 생태계의 주기를 따라서 인간에게 적절한 환경을 제공하면서 인간을 섬기도록 되어있다.

낙원에서 인간의 삶은 하나님의 임재를 경험하면서 생활하는 것이다. 그러나 그 교재가 전부 아니고 하나님의 아름다운 창조세계 속에서 누리는 삶의 풍요를 보여준다. 즉 하나님은 자연을 통해서 인간이 필요한 복을 주신다. 인간이 받은 사명도 그 생태계를 잘 보존하는 것과 관련된다. 그 임무수행의 과정이 하나님의 만족을 나타내는 ‘좋았더라’의 상태를 유지하는 것이다.

2) 인간의 타락과 생태계

인간이 타락한 이후 생태계에 미친 영향은 먼저 뱀에게 나타난다. 뱀은 사탄의 도구가 되어서 인류에게 치명적인 결과를 가져다 준 대가로서 “모든 가축과 들의 모든 짐승보다 더욱 저주를 받아 배로 다니고 살아 있는 동안 흠을 먹어야 했다”(창 3:14). 그런데 여기서 알 수 있는 것은 모든 동물이 저주를 받지만 뱀은 더 많은 저주를 받는다는 것이다. 다른 동물이 저주를 받는 것은 인간의 죄로 말미암아 당하는 생태계의 고통을 의미할 것이다(롬 8:22). 그런데 뱀의 원래 모습에 대해서 유대전승은 고대근동의 예술에서 보듯이 저주를 받기 전에는 뱀에게 다리가 있어서 뱀이 서서 걸어 다녔다고 한다(Sarna, 1989: 27). 비평가들은 뱀이 그때부터 파충류가 되었다는 원인론적인 이야기로 보려고한다(Westermann, 1994: 259). 그것은 왜 뱀이 배로 다니는지에 대해서 궁금하게 여기는 사람들에게 답을 주려고 만들어낸 이야기라는 것이다. 이것은 성경의 권위를 인정하지 않고 그 기사를 너무 쉽게 처리하는 부적절한 관점이다. 다른 해석은 뱀이 배로 다니는 것은 원래 형태이고 저주를 받은 결과로 뱀이 배로 다닐 때 티끌을 먹을 것이라는 것이다(Sailhamer, 1990: 55). 아니면(지금처럼) ‘배로 다니면서 티끌을 먹을 것이라’로 번역할 수도 있다. 사실 뱀은 흙이나 티끌을 먹지 않는다. 이것은 굴욕적인 삶을 의미한다. 다른 본문에서는 인간이 당하는 굴욕을 ‘흠을 핥는다’고 표현한다(미 7:17; 시 72:9; 사 49:23). 뱀은 혀를 날름거리면서 흠을 핥게 되는 것을 말할 것이다.

아담의 죄로 인하여 땅도 저주를 받는다: “땅은 너로 말미암아 저주를 받고 너는 네 평생에 수고하여야 그 소산을 먹으리라”(창 3:17). 원래 인간이 자연과 이루었던 조화가 그의 죄로 인하여 깨어진다는 것이다. 이 저주는 인간의 노동에 내려진 것이 아니라 땅의 비협조적인 특성에 내려진 것이다. 그래서 그때부터 인간은 생존을 위해 끊임없이 수고로운 노동을 해야 했다(Sarna, 1989: 28). 땅이 가시덤불과 엉겅퀴를 낼 것이라(2:18)는 말은 그 식물이 사람이 재배하는 식물의 성장을 방해할 것을 의미한다. 이런 식물이 밭에서 자라면서 땅의 영양분을 빼앗고, 햇빛을 가리면 인간은 밭에서 더 많은 수고를 하게 될 것이다.

인간의 타락은 생태계 전체에 영향을 미치지만 그 결과는 인간에게 돌아간다. 본문은 인간의 타락이 자연과의 조화를 벗어나서 인간은 더 많은 수고를 해야 생존할 수 있다는 것에 초점을 둔다. 그러나 이것은 앞으로 인간의 죄성이 생태계에 미칠 영향과 그 결과를 예상하도록 한다.

3) 홍수이후 생태보존의 언약

홍수사건은 인간의 죄로 인하여 세상을 물로써 심판하고 정화하는 사건이다. 이것은 인간에 대한 심판이지만 생태계의 상당부분이 여기에 포함된다: “내가 창조한 사람을 내가 지면에서 쓸어버리되 사람으로부터 가축과 기는 것과 공중의 새까지 그리하리니”(창 6:7). 여기서 히브리어 동사 *maḥa*는 기본적으로 (접시를) ‘뒹아내다’를 의미한다(왕하 21:13). 하나님은 이 심판으로 새로운 세상을 조성하시고자 하셨다. 그 심판에서 동물을 보존하기 위해서 정한 짐승 암수 일곱 쌍, 부정한 짐

승 암수 둘씩, 공중에 새를 일곱 쌍 방주에 들이도록 한 조치는 심판 이후에 생태계를 보존하기 위한 것이다(창 7:2-3). 이 동물 중에는 홍수의 수위를 알아보는데 사용되고(창 8:7-11), 하나님께 드리는 제사의 제물로 사용되는 것도 있다(창 8:20).

홍수이후 하나님은 노아의 가족들에게 ‘생육하고 번성하여 땅에 충만하라’고 복을 주셨다(창 9:1). 창조기사에서 보았던 이 번성에 대한 명령은 동물에게는 적용되지 않는다. 아마도 동물의 번성을 전제로 할 것이다. 그렇지 않으면 인간의 생육과 번성에 제약이 따를 것이다. 오히려 인간과 동물의 관계에 대한 새로운 내용이 제시되었다. 짐승이 인간을 두려워하게 될 것이라는 것과 마치 식물이 인간의 음식이 되듯이 동물이 음식이 될 것이라고 한다(창 9:2-3). 인간은 원래 채식주의자처럼 보였는데 이제부터는 육식도 허용되었다. 그리고 ‘피 짜 먹지말라’는 말은 인간이 야수화되는 것을 금하는 것이다. 왜냐하면 피에 생명이 있기 때문이다(레 17:11). 에덴동산에서 동물과 평화롭게 지내던 상태가 이 규정으로 인하여 그 관계가 복잡해졌다. 그렇다고 동물이 음식으로 제공된 것을 인간과 동물 사이의 평화가 깨어졌다고 볼 수는 없다. 하나님이 이것을 허용하신 것은 다른 피조물은 인간을 위해서 존재한다는 것을 보여주기 때문이다. 그러나 인간이 자신의 삶을 영위하기 위해서 동물을 잡아먹는 것이 아니라 자신의 욕구를 충족시키기 위한다면 그 평화의 관계가 깨어질 것이다.

하나님은 노아와 그의 후손, 그리고 모든 생물과 우주적 언약을 맺으셨다(창 9:9-11). 그 의미는 다시는 홍수로 생명을 멸하지 않을 것이라는 약속이었다. 사실 언약이라는 표현을 썼지만 하나님의 일방적인 약속이었다. 그 증거로서 무지개를 두셨다. 하나님께서 그것을 보시고 모든 생물을 보존하시겠다는 영원한 언약을 기억하시겠다고 한다(창 9:16).

노아홍수는 인간에 의해서 주어진 심판이고 그 이후의 회복도 인간을 중심으로 이루어진다. 생태계는 하나님의 피조물로서 그 자체로서 하나님께 영광을 돌리겠지만 인간을 위한 것이라는 것을 알 수 있다. 그러나 인간은 하나님의 일을 위임받았기 때문에 동물을 포함한 생태계의 주인이 아니라 청지기로서 그 역할을 담당해야 한다.

4) 율법과 생태계

율법은 타락한 인간이 자신의 이기적인 목적을 위해서 생태계를 착취하거나 파괴하는 것을 금하고 있다. 율법에 나타난 생태문제는 가축과 관련된 다양한 규정과 안식년 규례와 전쟁에 관한 법에서 나타난다.

(1) 생태 관련 규정

생태의 일부인 가축은 인간의 소유물로서 재산의 가치를 지닌다. 가축은 인간이 문화적 사명을 수행하는데 사용된다. 가축은 농부가 땅을 개간하고 농사를 짓는 데 큰 도움을 준다. 또한 어떤 가축은 교통과 수송수단이 되어서 인간이 문화적 사명을 보다 잘 수행하도록 도와준다. 이때 가축은 인간의 파트너로서 서로 의존한다. 물론 일을 하지 않는 가축도 집에서 기르는 동안 사람들에게 정서적 안정감을 주고 생명의 가치를 느끼도록 한다. 가축이 가족 공동체의 일원과 같이 여겨지는 것은 안식일 법에서 잘 나타난다. 십계명 중 넷째 계명은 안식일에 사람만 쉬는 것이 아니고 집안의 가축도 쉬어야 할 것을 명령한다(출 20:10-11; 신 5:12-15). 인간이 일상적인 일에서 벗어나서 안식을 누릴 때 가축도 쉬을 얻음으로써 고역에 시달리지 않도록 보호를 받아야 했다. 가축이 인간과 함께 안식을 누리는 것은 인간을 위한 효과적인 봉사를 하기 위해서 돌봄을 받는 것이다.

가축에게 고통을 주지 말고 친절하게 대하라는 율법의 규정이 여러 가지로 나타난다. 놀랍게도

신명기 법은 가축이 먹으면서 일을 하도록 허용한다: “곡식 떠는 소에게 망을 씌우지 말지니라”(신 25:4). 농부는 타작을 하는 소가 곡식을 먹지 못하도록 망을 씌워서 계속 일하도록 하지만 율법은 그 사소한 것을 금지한다. 왜냐하면 의인은 짐승의 필요를 채워야 하는 것을 알기 때문이다(Tigay, 1996: 231) 이런 인도주의적인 돌봄은 가축이 고통을 면하도록 하는 규정에도 나타난다: “너는 소와 나귀를 거리하여 갈지 말며”(신 22:10). 이 금지규정은 수레나 쟁기를 끄는 동물을 보호하는 것이다. 만약 농부가 소와 나귀를 하나의 멩에를 매고 밭을 갈도록 한다면 멩에가 맞지 않아서 고통을 받기도 하지만 힘이 센 소가 약한 나귀를 지치게 만들 것이다. 이것은 인간의 부주의로 동물이 고통을 받지 않도록 하는 규정이다.

원수를 이웃처럼 사랑하라는 율법에도 가축에 대한 친절을 언급한다. “네가 만일 네 원수의 길 잃은 소나 나귀를 보거든 반드시 그 사람에게로 돌릴지며”라는 구절만 보면(출 23:4) 이것은 동물의 상태를 말하는 것이 아니라 그 가축의 주인이 재산을 잃어버리지 않도록 배려하는 것으로만 볼 수 있을 것이다. 그러나 이 구절과 병행을 이루는 다음 구절은 동물학대금지와 관련된 것을 알 수 있다: “네가 만일 너를 미워하는 자의 나귀가 짐을 싣고 엎드러짐을 보거든 그것을 버려두지 말고 그것을 도와 그 짐을 부릴지니라”(출 23:5). 첫째 구절에서 길 잃은 가축은 야생동물과 다르기 때문에 험한 상황에 노출되지 않도록 주인에게 돌아가서 안정된 보호를 받을 수 있도록 하는 것이다. 둘째 구절은 나귀가 짐을 과하게 실어서 넘어지는 경우에 함께 도와서 짐을 부려야 한다는 규정이다. 동물에게 과도한 노동을 하지 못하도록 배려하는 것이다. 비록 원수나 미워하는 자의 가축이라도 이웃의 가축과 같이 다루어야 한다는 것이다.

하나님께 처음 난 것을 바칠 때에도 동물의 본성을 배려하는 내용이 있다. 땅의 열매를 바칠 때는 지체없이 드리지만 동물의 경우는 칠 일은 기다렸다가 하나님께 드려야 한다(출 22:30; 레 22:27). 그것은 어미 소와 어미 양의 모성에 대한 최소한의 배려로 보인다. 동물에 대한 잔혹성을 피하도록 하는 것이다. 암소나 암양을 막론하고 어미와 새끼를 같은 날에 잡지 못하도록 하는 것(레 22:28)은 인간적인 감정을 상하게 하는 것을 막는 조치로 보인다.

하나님은 식물과 동물을 인간의 음식으로 허락하셨다(창 9:2-3). 그러나 야생 동물이라고 할지라도 지속 가능한 생태계를 염두에 두고 취할 것을 명하셨다: “길을 가다가 나무에나 땅에 있는 새의 보금자리에 새 새끼나 알이 있고 어미 새가 그의 새끼나 알을 품은 것을 보거든 그 어미 새와 새끼를 아울러 취하지 말고 어미는 반드시 놓아 줄 것이요 새끼는 취하여도 되나니 그리하면 네가 복을 누리고 장수하리라”(신 22:6-7). 이 율법은 동지의 새를 언급하고 있지만 다른 동물에게도 적용되는 중요한 원리를 제시한다고 봐야 할 것이다. “그리하면 네가 복을 누리고 장수하리라”에서 ‘복을 누리다’는 ‘그것이 네게 좋을 것이다’(yitab leka)로 번역해야 한다. 그래서 이 말은 그 원리를 지키면서 지속적인 먹거리를 제공받으면서 누리는 삶을 말한다.

(2) 생태 관련 안식년과 희년 규정

안식년은 안식일의 연장선에서 이해할 수 있다. 안식일이 사람이 쉬는 것을 강조한 반면에 안식년은 땅이 쉬는 것을 강조한다: “일곱째 해에는 갈지 말고 묵혀두어서 네 백성의 가난한 자들이 먹게 하라 그 남은 것은 들짐승이 먹으리라 네 포도원과 감람원도 그리할지니라”(출 23:10); “여호와께서 시내 산에서 모세에게 말씀하여 이르시되 이스라엘 자손에게 말하여 이르라 너희는 내가 너희에게 주는 땅에 들어간 후에 그 땅으로 여호와 앞에 안식하게 하라. 너는 육 년 동안 그 밭에 파종하며 육 년 동안 그 포도원을 가꾸어 그 소출을 거둘 것이나 일곱째 해에는 그 땅이 쉬어 안식하게 할지니 여호와께 대한 안식이라 너는 그 밭에 파종하거나 포도원을 가꾸지 말며 네가 거둔 후에 자

라난 것을 거두지 말고 가꾸지 아니한 포도나무가 맺은 열매를 거두지 말라 이는 땅의 안식년임이니라 안식년의 소출은 너희가 먹을 것이니 너와 네 남종과 네 여종과 네 품꾼과 너와 함께 거류하는 자들과 네 가축과 네 땅에 있는 들짐승들이 다 그 소출로 먹을 것을 삼을지니라”(레 25:1-7).

안식년 법의 목적은 가난한 자, 즉 경작지를 소유하지 못한 자들에게 밭과 포도원과 감람원에서 먹을 것을 주는 것이지만 이 과정에서 생태를 보호하는 규정도 나타난다. 먼저 땅을 쉬게 하면서 거기서 나는 소출을 도움이 필요한 사람과 또 가축이나 야생동물과 나눈다. 땅을 쉬게 하는 것은 휴경기 다음에 더 풍성한 수확을 기대할 수 있고 또 많은 학자들이 안식년 규정의 의도가 땅 더 비옥해지는 것이라고 주장하지만 거기에 대해서는 언급되지 않았다(Barker, 2003: 699-700). 더욱이 이 규정은 하나님의 명령으로 주어진 규례이기 때문에 땅의 풍요와 관련된 가나안 종교의 영향을 받아서 이 법이 제정되었다고 생각해서는 안 될 것이다. 과학적으로 한 해 동안 휴경기를 가지면 지력이 회복되어 더 비옥해질 것이다. 그러나 본문은 땅의 비옥함이 아니라 사람에게 초점을 둔다. 하나님은 안식년 규정을 통해서 이스라엘을 이상적인 연약공동체로 세우기를 원하셨다. 그러나 여기에 생태계가 제외되는 것은 아니다. 안식년에 누리는 풍요는 사람뿐만 아니라 가축과 들짐승에게도 돌아가는 것은 이스라엘이 풍부한 자연환경과 조화를 이룰 때 이상적인 공동체가 될 것이라는 것을 시사하고 있다.

(3) 생태 관련 전쟁규례

신명기에 기록된 전쟁의 규례 중에 생태계와 관련된 것은 수목에 관한 언급이다. 성읍을 함락시키는 상황에서 장기전에 돌입하면 현지에서 전술에 필요한 자제를 마련하도록 벌목을 허용하는 내용이다(신 20:19-20). 나무는 전쟁에 쓸 다양한 도구를 만드는데 유용한 자제가 될 것이다. 군수품을 운반하는 수레와 성벽을 오르는 사다리와 창 의 대와 같은 단순한 무기도 만들 수 있을 것이다. 그러나 유실수는 도끼로 찍어내어서는 안 된다. 왜냐하면 성읍을 점령한 후에 그 열매가 그들의 먹을 양식이 되기 때문이다. 만약에 과목을 잘라버린다면 그 성읍을 점령한 후에도 그 사람들이 몇 년 동안 그 성읍의 과일을 먹을 수 없을 것이다.

분열왕국 시대에 이스라엘과 유다가 동맹을 맺어서 모압을 공격한 일이 있다. 이때 그 동맹군은 이 전쟁의 규례를 어겼다. 그들은 성읍들을 쳐서 헐고, 돌을 밭에 채우고 우물을 메우고 ‘모든 좋은 나무’를 베었다(왕하 3:25). 이 나무들은 과목을 포함한 모든 나무를 가리킬 것이다. 결국 하나님의 진노가 임하여 이스라엘과 유다는 모압 공략에 실패하고 말았다. 전쟁에서 과목을 보호하라는 규례는 생태보존을 일차적 목적으로 하지 않는다. 그 의도는 사람이 먹고 사는 것에 있다. 즉 수목은 사람을 위해서 존재한다는 것이다.

3. 결론

위의 본문주석에 기초해서 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 첫째, 하나님이 창조하신 모든 피조물은 하나님을 섬기도록 지음을 받았다. 둘째, 창조세계인 생태계는 하나님의 능력과 완벽한 솜씨를 보여준다. 셋째, 자연은 인간의 숭배의 대상이 아니다. 넷째, 자연은 인간에게 생존환경을 제공해 준다. 다섯째, 자연과 인간은 상호의존적이지만 자연은 인간을 섬긴다. 여섯째, 인간은 하나님의 형상으로서 인간은 하나님의 창조세계인 생태계를 보존하는 임무를 맡은 청지기로 부름을 받았다. 따라서 인간이 생태계를 훼손할 때는 인간의 생존과 하나님을 섬기기 위한 것이지 자신의 이기적인 욕구를

충족시키기 위한 것은 아니다. 그것은 지속 가능한 개발이 되어야 할 것이다. 생태계에 대한 오경의 가르침은 인간은 자연을 효과적으로 관리함으로써 하나님께서 주신 풍성한 복을 지속적으로 누리도록 하는 것이다. 결과적으로 기독교 신학이 환경파괴의 주범이 아니라 잘못된 성경해석이 문제가 된다.

참고문헌

- 신득일 (1998). “하나님의 천지창조.” 『개혁신학과 교회』, 8. 29-54.
- 신득일 (2015). 『101가지 구약 Q&A 1』. 서울: CLC.
- 신득일 (2016). “하나님의 창조질서와 동성결혼.” 『신앙과 학문』, 21(4). 7-23.
- 전광식 (2006). 『성경적 환경론』. 기독교 사상연구 시리즈3. 부산: 기독교사상 연구소.
- Barker, P. A. (2003). “Sabbath, Sabbatical Year, Jubilee,” ed. T. Desmond Alexander and David W. Baker, Dictionary of the Old Testament: Pentateuch. Downers Grove, IL: InterVarsity Press. (695 - 706).
- Bauckham, Richard (2010). Bible and Ecology. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Habel, Norman and Peter Trudinger (2008). “Introducing Ecological Hermeneutics.” in Habel, Norman and Peter Trudinger. Exploring Ecological Hermeneutics. Symposium Series 46. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature. (1-8).
- Hens-Piazza, Gina (1983). “A Theology of Ecology.” Biblical Theology Bulletin. 13/4 Oct. (107-110).
- Nash, James A. (1996). Toward the Ecological Reformation of Christianity. Interpretation. 50 no 1 Jan. 5-15.
- Pearcey, N. & Thaxton, C. B. (1994). The Soul of Science: Christian Faith and Natural Philosophy. Wheaton, IL: Crossway Books.
- Sailhamer, John H. (1990). “Genesis.” in The Expositor’s Bible Commentary: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers. ed. Frank E. Gaebelein, vol. 2. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Sarna, Nahum M. (1989). Genesis, The JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Schmidt, 베르너 H. (2007). 『구약 신앙』. 차준히 역. 서울: 대한기독교서회
- Tigay, J. H. (1996). Deuteronomy, Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Wagner, S. (1995). “שָׁבַט,” ed. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, trans. David E. Green, Theological Dictionary of the Old Testament. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company. 52-57.
- Walton, John H. (2006). Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Claus Westermann, Claus (1994) A Continental Commentary: Genesis 1 - 11. Minneapolis, MN: Fortress Press.

[세계관A / 발표 논문]

사람됨에 이르는 길-유교와 기독교를 중심으로-

성현창 (백석대 연구교수)

1. 들어가는 글

맹자는 성인을 현실에서 떨어져 있는 손이 미치지 않는 존재라고 간주한 공자와 달리 다음과 같이 말한다.

대저 동류인 것은 대부분 서로 같으니 어찌 홀로 사람에 이르러서만 의심을 하겠는가. 성인도 나와 같은 사람이다. …… 마음에 똑같이 옳게 여긴다는 것은 어떤 것인가. 리리와 의의를 이른다. 성인은 먼저 우리 마음에 똑같이 옳게 여기는 바를 얻을 뿐이다.¹⁾

즉 성인과 일반인은 본질적으로 동일하다고 하면서 거리감보다 친근감을 갖게 한다. 이 부분에 주희는 “성인 역시 사람이니 그 성성이 선하지 않음이 없다”²⁾고 주를 달고 있다. 즉 도달해야 하는 윤리상의 최고의 목표인 성인은 손이 미치지 않는 존재가 아니라 ‘배워서 도달해야 하는’ 존재이다.

그래서 주자학을 특징짓는 사상의 하나인 성인가학론聖人可學論은 맹자의 성선설을 바탕으로 한 명제로 사람은 모두 성인이 될 수 있는 가능성을 갖추고 있다고 하는 신념의 표명이다. 그것은 최초의 명덕明德(=性)을 회복하는 것으로 본성을 회복하고(復性), 처음을 회복(復初)³⁾할 수 있다는 의미이다.

인간에서의 성性は 내용적으로 인의예지로 총괄되고, 성인이란 리理 그자체로 성性を 완전히 유지·발휘할 수 있는 인격이다. 다시 말하면 성인은 심心和 리理가 합일된 인격체이다.⁴⁾ 주희는 “사람이 학문하는 이유는 심과 리의 일치로 지향하기 때문이다”⁵⁾고 언명한다. 심과 리가 일치하는 성인의 심경은 『중용』의 “힘쓰지 않아도 맞으며 생각하지 않아도 터득하고”⁶⁾와 『논어』에서 “일흔에 마음에 하고자 하는 바를 좇아도 법도를 넘지 않는다”⁷⁾라고 하듯이, “일상의 의식 작용이 자연스럽고, 게다가 결과적으로 규범에서 이탈하지 않는다고 하는 상태이며, 마음이 최종적으로 외계에 대한 반응의 자연스러움을 향상화함으로써 만물과 하나가 되는 경지”⁸⁾이다. 달리 말하면 성인이란 ‘화化’라는 내적 변화를 통해서 마음에 내재하고 있는 순명한 덕德이며 사랑의 이치인 인仁을 발현하는 경지를 일컫는다.⁹⁾

1) 『孟子』, 「告子上」, 凡同類者, 舉相似也, 何獨至於人而疑之. 聖人與我同類者. ……心之所同然者何也. 謂理也, 義也. 聖人先得我心之所同然耳.

2) 『孟子集注』, 「盡心章句下」, 聖人亦人耳, 其性之善, 無不同也.

3) 『論語集注』, 「學而」, 人性皆善, ……乃可以明善而復其初也.

4) 『朱子語類』권8, 聖人與理爲一, 是恰好, 其他以心處這理, 却是未熟.

5) 『大學或問』, 人之所以爲學, 心與理而已矣.

6) 『中庸』, 誠者不勉而中, 不思而得, 從容中道, 聖人也.

7) 『論語』, 「爲政」, 七十而從心所欲, 不踰矩.

8) 土田健次郎, 「現代における朱子學の意味」, 『21世紀の地球と人類に貢獻する東洋思想』, 將來世代國際財團, 2001, 179쪽.

9) 『朱子語類』권34, 仁之與聖所以異者, 大而化之之謂聖. 若大而未化之, 只可謂之仁. 此其所以異.

“인이란 무엇입니까”라는 안회顔回의 질문에 대한 공자의 대답인 “예禮가 아니면 보지도 말고, 예가 아니면 듣지도 말고 예가 아니면 말하지도 말고 예가 아니면 움직이지 말라”¹⁰⁾ 는 것은 ‘극기복례克己復禮’, 즉 인에 이르는 공부工夫의 조목이다. 그것은 정이에 의하면 성인의 영역에 진척해 가는 방법으로, 성인을 배우고자 하는 마음을 잘 간직하여 망실하지 않도록 해야 하는 근원적인 공부이다.¹¹⁾ 그 ‘극기복례’는 사욕을 제거하여 마음이 안정된 내면의 상태와 외면적 규범인 예로 돌아가는 것을 가리키며, 내외 양쪽에서의 수양에 의해서 비로소 인을 실천하는 것이다. 그리고 만약 천지 지심天地之心이 생으로 향하는 의지(生意)이고, 정치, 학문, 예술 등의 사회영역이 생으로 향하는 의지의 소산이라면¹²⁾ 인의 실천 범위는 나에서 가정으로 사회로 국가로 세계로, 더나가서는 우주로 확장될 것이다.

주희는 “성현이란 이미 숙성(熟)된 학자(배우는 자)이며, 학자란 아직 숙성되지 않은 성현이다”¹³⁾처럼, 숙을 성인과 학자와의 질적인 차이를 표현하는 개념으로 사용하고 있다. 더욱 “성인은 숙이고 학자는 생생이다. 성인은 마음에서 유출하지만 학자는 반드시 공부를 해야 한다”¹⁴⁾와 같이 숙과 상반되는 생이라는 용어를 사용하기도 한다. 생에서 숙에 도달하기 위해서는 습숙習熟이라는 말에서 알 수 있듯이 끊임없는 노력이 필수불가결하다. 다시 말하면 발효 식품인 김치나 치즈나 술이 매일 일정한 온도를 유지하면서 시간을 두고 숙성된 후에 비로소 제 맛을 내는 것과 같은 것이다. 이 과정이 범인凡人에서 성인聖人に 이르는 실천과정이다. 이 과정은 ‘지금 여기서’ 신자의 성품이 갈수록 거룩하게 성장해 가는 것을 의미하는 성경적 세계관의 성화聖化(sanctification)에 견줄 수 있다.

한편 인간은 “하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라”¹⁵⁾에서 알 수 있듯이 창조 세계를 관리하라는 막중한 의무를 부여받았다. 그래서 타락 이후의 왜곡된 인간의 모습을 가지고는 창조 세계의 진정한 관리자가 될 수 없다. 인간에게 부여된 관리자로서의 의무는 『중용』의 성인이 천지의 만물을 조화하여 생육하는 작용(=生生)을 창조贊助하다¹⁶⁾처럼 유교에서 보인다. 유교에서의 “성인은 금 증의 금”¹⁷⁾으로 정금과 같이 온전한 인격체이고, 성인이 되고서야 비로소 천지화육에 참가할 수 있다. 그러나 기독교의 타락의 관점에서 보면 유교의 성인은 온전한 인격체가 될 수가 없어 만물의 관리자 자격이 부여될 수가 없다.

어쨌든 타락 이후의 인간이 창조 세계의 관리자 역할을 수행하기 위해서는 창조시의 선한 모습을 회복하여야 한다. 다시 말하면 왜곡된 방향을 선한 창조의 질서로 전환시켜야 한다. 이 방향 전환의 출발점에 예수 그리스도의 죽음과 부활 사건에 대한 믿음이 있다. 이 관문을 통과하지 않는 한 창조로의 회복은 불가능하다. 여기에서 등장하는 것이 구속(救贖, redemption)이다.¹⁸⁾ “구속한다

10) 『論語』, 「顔淵篇」, 顔淵問仁. 子曰, 克己復禮爲仁. …… . 顔淵曰, 請問其目. 子曰, 非物勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動.

11) 『河南程氏遺書』권8, 四箴, 顔淵問克己復禮之目, 夫子曰, 非物勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動. 四者身之用也, 由乎中而應乎外, 制於外所以養其中也. 顔淵事斯語, 所以進於聖人. 後之學聖人者, 宜服膺而勿失也.

12) 大濱皓 지음, 이형성 옮김, 『범주로 보는 주자학』, 예문서원, 1997, 447~466쪽은 주자학 세계관적 삶이 모든영역에서 창조적이며 실천적임을 확인시켜 준다.

13) 『朱子語類』권32, 聖賢是已熟底學者, 學者是未熟底聖賢.

14) 『朱子語類』권21, 但聖人熟, 學者生. 聖人自胸中流出, 學者須著勉強.

15) 『성경』, 「창세기」1장 28절.

16) 『中庸』, 可以贊天地之育, 則可以與天地參矣.

17) 『朱文公文集』권36, 「答陳同甫」, 蓋聖人者金中之金也, 學聖人而不至者, 金中猶有鐵.

18) Redemption과 repentance에는 모두 접두사 re가 붙어 있다. 이와 같은 형태로 성경에서 눈에 띄는 단어로 reconciliation(화목), renewal(새롭게 함, 갱신) 등이 있다. 참고로 역사용어인 문예부흥의 renaissance(다시 태어나다)에는 근대를 형성한 인간의 ‘재생’ 즉 단순한 개인이 아니라 재생된 자아라는

는 것은 공짜로 사다, 문자적으로는 ‘다시 사오다’라는 뜻으로, 그 핵심은 죄인을 속박에서 해방시킨다”¹⁹⁾는 뜻이다. 그런데 이 관문에는 회개(repentance)라는 파수꾼이 서 있다. 회개에 해당되는 헬라어 단어는 메타노에오(metanoeo)이며, 바꾸다(meta)와 마음(nous)의 합성어이다.²⁰⁾ 회개는 마음을 바꾸다는 뜻으로 타락 전의 본래의 상태로 되돌아가다라는 뜻을 지니고 있다.²¹⁾

그래서 구속이란 “창조에다 어떤 것을 첨가하는 것이 아니라 손상되지 않은 창조 세계의 선한 상태로 돌아가는 것을 의미한다.”²²⁾ 이 회복이 완전히 손실되어버린 형상이 다시 되돌아온다는 의미인지 아니면 완전히 손실되지는 않았지만 왜곡 변질된 하나님의 형상이 수정되어 바르게 되어지고 있다²³⁾는 의미인지, 더나가서는 타락 이후에 가려졌던 온전한 하나님의 형상이 온전하게 드러나게 되어지고 있다는 의미인지 등은 간단히 결정할 수 있는 사항이 아니다.

어쨌든 타락에 의해서 왜곡되어 바뀐 방향이 예수 그리스도 안에서 새롭게 되어 창조계의 선한 상태로 돌아감을 의미하는 구속에 의한 창조계로의 방향 전환이 바로 성화이다.

신약에는 하나님(의) 나라와 천국의 용어가 104번²⁴⁾이나 나온다. 우리가 길거리나 전철 안에서 자주 듣는 “회개하라 천국이 가까이 왔다”²⁵⁾는 말은 지금 여기의 천국이든 죽음 이후의 천국이든 중요한 것은 도덕적으로 부패된 마음을 정화하여 거룩하게 하라는 가르침이다. 즉 하나님 나라, kingdom of heaven(God)의 도래는 회개로부터 시작된다는 것이다. 율법학자인 바리새인들이 예수에게 하나님 나라가 어디에 있는지 물었을 때, 예수는 “하나님의 나라는 너희 안에 있느니라”²⁶⁾고 대답한다. 그리고 바리새인 니고데모에게 예수는 “진실로 진실로 네게 이르노니 사람이 거듭나지 아니하면 하나님의 나라를 볼 수 없느니라”²⁷⁾고 가르친다.

이 셋의 성경구절은 하나님 나라의 백성이 되기 위해서는 이 세상에서 부단하게 내적 정화를 하라는 것이다. 이것은 “천국은 마치 여자가 가루 서 말 속에 갖다 넣어 전부 부풀게 한 누룩과 같으니라”²⁸⁾에서 알 수 있듯이 성화과정의 점진적임을 시사한다. 앞서 언급한 습속이라는 말에서 알 수 있듯이 끊임없는 노력이 필수불가결하다. 그래서 기독교의 성화과정이나 주자학의 성인에 이르는 과정은 점진적이며 실천적인 내적 변화이다.

인간은 창조 세계를 관리하라는 위임을 받았다. 그것은 성화의 범위가 개인의 영역에서 가정, 사회, 국가, 종교, 과학, 경제, 문화, 교육, 예술 등의 모든 영역으로 확장되어야 함을 암시한다. 그래서 “구속은 창조 세계의 어떤 영역에 국한되기보다 창조 세계의 삶 전체에 영향을”²⁹⁾ 미치게 된다. 달리 말해서 “구속의 범위는 창조의 범위와 동일하다.”³⁰⁾

이제, 배워서 성인에 도달하는 방법과 온전한 사람에 이르는 성화의 과정을 살펴보면 유교와 기독교가 지향하는 인간의 참 모습을 알아보고자 한다.

본래의 의미가 함축되어 있다.

19) 알버트 월터스 지음, 양성만 옮김, 앞의 책, 116쪽.

20) 『基督教大百科事典』16, 교문사, 1986, 732~735쪽.

21) 오강남, 앞의 논문은 성인됨과 메타노에오에 초점을 맞추어서 휴머니즘을 중심으로 한 유교와 기독교의 대화를 제시한다.

22) 알버트 월터스 지음, 양성만 옮김, 앞의 책, 115쪽.

23) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 앞의 책, 151쪽.

24) 대한성서공회에서 제공하는 성경검색에 의한다.

25) 『성경』, 「마태복음」4장 17절, “이 때부터 예수께서 비로소 전파하여 이르시되 회개하라 천국이 가까이 왔느니라 하시더라.”

26) 『성경』, 「누가복음」17장 21절.

27) 『성경』, 「요한복음」3장 3절.

28) 『성경』, 「누가복음」13장 33절.

29) 알버트 월터스 지음, 양성만 옮김, 앞의 책, 115쪽.

30) 폴 마샬 지음 김재영 옮김 『천국만이 내 집은 아닙니다』, 한국기독교학생회출판부, 2001, 63쪽.

2. 성인가학론

모든 인간은 배워서 성인이 될 수 있다는 성인가학론은 도학자들이 전면으로 내건 슬로건이었다. 북송오자北宋五子 중에 한 사람인 주돈이의 『통서通書』에 “성聖은 배울 수 있는 것입니다. 대답 하길 가능하다”³¹⁾를 비롯해서 정이의 “사람은 모두 성인에 이르도록 해야 한다. 군자의 학學은 반드시 성인에 도달하고 나서야 끝난다”³²⁾, 주희의 “배워서 도에 이르면 성인이 될 수 있지만 배우지 않으면 향인鄉人에 머물고 만다. 어찌 노력하지 않겠나”³³⁾ 등 일일이 열거할 수가 없다.

이와 같이 성인가학론은 도학자 모두에게 공통하는 전제이다. 도학의 집대성자인 주희는 그 중심부에 마음의 문제를 두었다. 즉 주희는 리와 기를 구사하여 마음을 분석하지만 무엇보다 중요한 것은 마음의 문제를 외계와 내심의 반응에 초점을 맞추고, 그 관계의 이상적 상태에서 최고의 경지를 발견하고자 했다. 이것은 주희가 하나의 구체적인 사건 혹은 사물 그 배후에는 반드시 그것을 결정하는 하나의 리(질서, 규범, 조리)가 존재하여, 처음부터 결손이 없다³⁴⁾고 하면서, 사물에 대한 인식을 마음의 리의 발굴로 삼았던 것³⁵⁾과도 연관된다.

성인의 경지에 이르기 위해서 본래의 성을 회복하고(復性) 처음을 회복(復初)하기 위한 실천 공부로 주희가 구체적으로 제시한 것이 거경居敬과 격물格物이다. 이 두 가지 방법은 서로 상대를 비춘다. 그래서 공중에 물건이 매달려 있으면 오른쪽을 당기면 왼쪽이 올라가고 왼쪽을 당기면 오른쪽이 올라가듯이 거경과 궁리는 실제로 하나로 표리일체이다.³⁶⁾ 먼저 거경에 대해서 알아보고자 한다.

2-1. 거경

선로위로 추락한 일본인 취객을 구조하기 위해서 선로로 뛰어 들어간 이 수현 씨의 사건은 2001년 일본열도를 감동의 물결로 수놓았다. 이수현 씨가 사망한 도쿄東京 신오쿠보新大久保 역에서 2006년 5월 22일에는 이수현 씨가 다녔던 학교에 재학중인 유학생 신 현구 씨가 이번에는 일본인 여대생을 구조했다. 한편 2005년 서울의 어느 한 지하철 역에서 선로에 떨어진 아이를 구한 김 대현 군은 착지하자마자 두 번 만에 갔다 아이를 안고 두 번 만에 돌아오는 초인적인 모습을 보인다. 2007년 9월 8일에 방송된 SBS의 <그것이 알고 싶다> ‘마음이 움직이는 시간, 0.3초의 기적’에서 방영된 그들의 인터뷰 내용의 일부를 소개하면 다음과 같다.

신현구 : 본 순간 그냥 몸이 먼저 갔습니다. 무대에서 그 배우한테 스포트라이트가 비치는 것처럼 옆에는 까맣고 그 사람만 보였다고 표현해야 할까요. 아무 것도 안 들어 있는 라면박스와 같았습니다.

질문 : 주의 사람들이 박수쳐 줄 것인가 혹은 칭찬해 줄 것인가를 생각했습니까?

김대현 : 아니요. 다른 곳은 안 보이고 제 발 디딜 곳과 어린아이가 있는 곳만 보였어요. 엄청나게 가벼웠어요.

시간과 공간을 초월해서 중국의 전국시대의 맹자의 이야기 속으로 들어가 보자.

31) 『通書』, 「聖學」, 聖可學乎. 日可.

32) 『河南程氏遺書』권25, 人皆可以至聖人. 而君子之學必至於聖人而後已.

33) 『論語集注』, 「公冶長」, 學之至則可以爲聖人, 不學則不免爲鄉人而已. 可不勉哉.

34) 『朱子語類』권9, 事事物物上, 皆有箇道理, 元無虧欠也

『朱子語類』권94, 惟其理有許多, 故物有許多..

『朱子語類』권101, 做出那事, 便是這裏有那理, 凡天地生出那物, 便是那裏有那理.

35) 『朱子語類』권17, 凡道理皆是我自有之物, 非從外得. 所謂知者, 便只是知得我底道理, 非是以我之知去知彼道理也.

36) 『朱子語類』권9, 學者工夫, 唯在居敬窮理二事, 此二事互相發. (中略) 如一懸空中, 右抑則左昂, 左抑則右昂, 其實只是一事.

사람마다 모두 남에게 차마 잔혹하게 굴지 못하는 마음이 있다고 하는 이유는 지금 어린아이가 우물에 빠지려는 상황을 문득 보게 되면, 모든 사람이 깜짝 놀라고 측은해 하는 마음을 갖기 때문이다. 그것은 그 어린아이의 부모와 친교를 맺으려고 하기 때문도 아니고, 동네 사람들과 친구들로부터 칭찬을 받으려고 하기 때문도 아니며, 우물에 빠지려는 아이를 보고도 구해주지 않았다는 나쁜 평판을 듣기 싫어서도 아니다.³⁷⁾

우물에 빠지려고 하는 어린아이를 구할 때나 선로에 떨어진 사람을 구조할 때 발현된 마음의 상태는 동일할 것이다. 그 마음은 무조건적이고 아무런 사사로운 목적도 개입되지 않은 순수한 마음이다. 그 마음의 상태는 주일무적主一無適(한 가지에 집중하는 것으로 고도의 몰입상태)으로 표현되는 경敬으로도 설명할 수 있다.

주희에 의하면 경敬하다는 것은 바보처럼 멍청하게 앉아서 귀로 아무것도 듣지 않고, 눈으로 아무것도 보지 않고, 마음으로 아무것도 생각하지 않아야 한다는 것을 의미하지 않는다.³⁸⁾ 달리 말해서 경이란 의식이 없는 것이 아니라 느끼는 것, 바라는 것, 생각하는 것이 하나로 어우러지는 몰입으로, 마음의 적극적인 상태를 일컫는다.

주희는 사념을 끊으려는 좌선坐禪이나 입정入定과는 달리 정좌靜坐를 마음을 고요하게 하여 외물의 자극에 의해서 마음이 혼란해지는 것을 막아 마음에 내재하는 리를 함양하는 방법으로 받아들인다. 그러나 주희는 단순히 정좌하는 것만으로는 시시각각으로 변화하는 일상의 현장에서는 대응할 수 없음을 깨닫고는 마음의 동정動靜을 관통하는 경을 내세운다. 그래서 정할 때는 적고 동할 때는 많아서 마음이 흐트러지기 쉬운 현실을 걱정하는 제자에게 다음과 같이 대답한다.

어떻게 항상 정靜할 수만 있겠는가. 일이 있을 때는 대응해야만 한다. 일상생활에서 아무 일도 하지 않을 때란 없다. 그러길 원한다면 죽음밖에 없다. 아침부터 밤까지 수많은 일이 있다. 일이 너무 많아서 마음이 흐트러지니 자신은 정좌하고 있겠다고 하겠는가. 경은 그와 같은 것이 아니다. 일이 눈앞에 닥쳤는데도 자신은 주정主靜만 하겠다고 하여 완강하여 대응을하려 하지 않으면 마음은 죽어 버린다. 아무런 일이 없을 때는 경이 마음속에 있지만 일이 생길 때는 경이 그 일에 있다. 일이 있든 없든 경은 조금도 중단되지 않는다. 예를 들면 손님을 응접할 경우 경은 손님을 응접하는 곳에 있고 손님이 떠나면 경은 여기에 있다. 만약 손님을 싫어하여 안절부절 못한다면 그것은 (마음이) 흐트러진 것으로 그런 것은 경이 아니다. 그래서 정이가 '배워서 전일專一한 때에 이르러야 비로소 좋다'고 한 것이다. 전일이란 일이 있든 없든 상관없이 그렇게 하는 것이다.³⁹⁾

다시 말하면 “거경은 좌선과 같이 무념무상이 되거나 공안公案을 생각하거나 존사存思와 같이 눈앞에 없는 이미지를 상상하는 형태가 아니고 어디까지나 눈앞에 있는 현실의 대상에 정신을 집중시키는 것이다. 즉 마음의 상태를 직접적으로 의식의 대상으로 삼는 것이 아니고, 의식을 기울이고 있는 사물이 보이는 방식의 선명함의 정도에 의해서 그 정도가 측정되는 것이다.”⁴⁰⁾

그럼 거경을 실천하는 구체적인 방법은 무엇일까. 주희의 「경재잠敬齋箴」은 거경 실천의 구체적인 항목을 제시하고 있다. 번거로움을 마다하지 않고 소개하면 다음과 같다.

37) 『孟子』, 「公孫丑上」, 所以謂人皆有不忍人之心者, 今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕惻隱之心. 非所以內交於孺子之父母也, 非所以要譽於鄉黨朋友也, 非惡其聲而然也.

38) 『朱子語類』 권12, 敬非是塊然兀坐, 耳無所聞, 目無所見, 心無所思而後謂之敬.

39) 『朱子語類』 권12, 如何都靜得. 有事須應. 人在世間, 未有無事時節. 要無事, 除是死也. 自早至暮, 有許多事. 不成說事多撓亂, 我且去靜坐, 敬不是如此. 若事至前, 而自家要主靜, 頑然不應, 便是心都死了. 無事時敬在裏面, 有事時敬在事上. 有事無事, 吾之敬未嘗間斷也, 且如應接賓客, 敬便在應接上. 賓客去後, 敬又在這裏. 若厭苦賓客, 而為之心煩, 此是自撓亂, 非所謂敬也. 故程子說學到專一時方好. 蓋專一, 則有事無事皆是如此.

40) 쓰치다 겐지로 지음, 성현창 옮김, 『복송도학사』, 예문서원, 2006, 363쪽.

의관을 단정히 하고 눈매를 존엄하게 하라. 마음을 가라앉혀 상제를 대면하듯 하라. 걸음걸이를 반드시 신중하게 하고 손가짐도 반드시 공손히 하며 땅은 가려서 밟고 개미집일지라도 밟지 말고 돌아가라. 집을 나서면 손님을 맞이하듯 하고 일을 처리할 때는 제사를 드리듯 하라. 전전공공하여 조금이라도 안이하게 하지 말라. 입을 지키기를 병마개를 막듯이 하고 뜻을 지키기를 성문을 지키듯이 하라. 성실하고 진실하여 잠시라도 경솔한 행동을 하지 말라. 서쪽으로 간다고 하다가 동쪽으로 가지 말고 남쪽으로 간다고 하다가 북쪽으로 가지 말라. 일을 맡았을 때는 그 일에 집중하고 다른 데로 마음을 뺏기면 안 된다. 두 가지 일로 두 마음을 가지지 말고 세 가지 일로 세 마음을 가지지 말라. 오직 마음을 하나로 하여 만 가지 변화를 잘 관찰하라. 이와 같이 하는 것을 지경持敬(경을 유지하는 것)이라고 하니, 동할 때나 정할 때나 어그러짐이 없으니 표리가 서로 바르게 될 것이다. 조금이라도 틈새가 생기면 만 가지 사욕이 일어나서 불이 없어도 뜨거워지고 얼음이 없어도 차가워질 것이다. 털끝만큼이라도 어긋남이 있으면 하늘과 땅이 뒤바뀌니 삼강이 무너지고 구법 역시 허물어진다. 아 청년들이여 마음에 새겨 공경하라. 먹으로 써서 감히 심령(心靈)에게 고한다.⁴¹⁾

주희는 정이가 제시한 정제엄숙整齊嚴肅을 경의 방법으로 받아들인다. 이는 위의 방선 부분을 통해서 짐작할 수 있다. 의관을 단정히 하거나 걸음걸이와 손가짐을 공손히 하고 손님을 대하듯 조상에 제사를 드리는 마음가짐 등등. 정제엄숙은 철저하게 외면적이고 형식적인 행위로 눈에 보이는 영역의 개념이다.⁴²⁾ 다시 말하면 얼굴표정, 복장, 행동거지 등 몸가짐을 가지런히 하여 태도를 엄숙하게 하는 것이 경에 이르는 방법인 정제엄숙이다. 주희는 외면적이고 형식적인 정제엄숙과 마음이 혼미하지 않은 상태로서의 성성惺惺한 마음의 상태가 본래적으로 관련되어 있다고 한다.

만약 사람이 (정제엄숙)할 수 있다면 마음은 바로 여기에 존재하여 혼미하지 않은 상태로 깨어 있는 것이다. 외면이 정제엄숙하면서 내면이 혼미한 상태인 경우는 있을 수 없다. 만약 한 사람이 일시적으로 외면을 정제엄숙하고 있다면 그 때의 마음은 혼미하지 않은 상태로 있을 것이고 느긋하게 긴장을 놓고 있다면 사리에 어둡고 일을 태만히 하게 된다.⁴³⁾

지경持敬에 대해서 이것저것 설명할 필요도 없다. 다만 ‘정제엄숙’, ‘엄의엄각嚴威嚴恪(용모태도가 엄한 것)’, ‘용모를 바르게 하고 생각을 가다듬어라’, ‘의관을 바르게 하고’, ‘눈매를 존엄하게 하라’ 등의 말들을 완미한 후에 착실히 실천하면 이른바 ‘마음을 곧바르게 한다(內直)’라든가 ‘마음을 한 곳에 집중하다(主一)’는 행위를 더하지 않아도 자연히 이루게 된다. 그래서 몸과 마음이 숙연하게 되어 안과 밖이 하나가 될 것이다.⁴⁴⁾

결국 정제엄숙 등은 경이라는 마음상태 그 자체는 아니지만 경을 산출하기 위한 불가결한 요건으로, 정제엄숙→경이라는 등식이 가능하다.⁴⁵⁾

여기서 잠시 행간을 『소학小學』의 내편內篇 경신敬身으로 옮기고자 한다. 경신 2에는 예의에 맞는 몸가짐과 차림새를 밝힌다(明威儀之則)라는 타이틀로 『예기禮記』의 내용 등을 인용하면서 사람다운 사람이 되기 위해서 갖추어야 예의를 제시하고 있다. “예의의 시작은 얼굴과 몸을 바르게 하고 낮빛을 온화하게 하고 말씨를 순하게 하는 데 있다. 얼굴과 몸이 바르게 되고 낮빛이 온화하게 되고

41) 『朱文公文集』권85, 「敬齋箴」, 其正衣冠, 尊其瞻視, 潛心以居, 對越上帝, 足容必重, 手容必恭, 擇地而蹈, 折旋蟻封, 出門如賓, 承事如祭, 戰戰兢兢, 罔敢或易, 守口如瓶, 妨意如城, 洞洞屬屬, 罔敢或輕, 不東而西, 不南而北, 當事而存, 靡他其適, 弗貳而二, 弗參以三, 惟心惟一, 萬變是監, 從事於斯, 是日持敬, 動靜弗違, 表裏交正, 須臾有間, 私欲萬端, 不火而熱, 不冰而寒, 毫釐有差, 天壤易處, 三綱既淪, 九法亦斁, 於呼小子, 念哉敬哉, 墨經司戒, 敢告靈臺.

42) 垣內景子, 『「心」と「理」をめぐる朱熹思想構造の研究』, 汲古書院, 2006, 79~80쪽.

43) 『朱子語類』권13, 蓋人能如此, 其心卽在此, 便惺惺. 未有外面整齊嚴肅, 而內面惺惺者. 如人一時間外面整齊嚴肅, 便一時惺惺, 一時放寬了, 便昏怠也.

44) 『朱子語類』권12, 持敬之說, 不必多言. 但熟味整齊嚴肅, 嚴威嚴恪, 動容貌, 整思慮, 正衣冠, 尊瞻視 此等數語, 而實加工言, 則所謂直內, 所謂主一, 自然不費安排, 而身心肅然, 表裏如一矣.

45) 『朱子語類』권17, 整齊嚴肅雖非敬, 然所以為敬也

말씨가 순해 진 이후에 군신간의 관계를 바르게 하고 부자 사이를 친밀하게 하고 어른과 어린아이 사이를 화순하게 한다. 이렇게 되면 군신 사이의 도리가 바르게 되고 부자 사이가 친밀하게 되고 어른과 어린아이 사이가 화순하게 되고나서야 비로소 예의가 세우지는 것이다.”⁴⁶⁾ 다시 말하면 군신유의君臣有義, 부자유친父子有親, 봉우유신朋友有信 등의 오륜이라는 유교의 도덕규범을 지키기 위해서는 얼굴표정, 복장, 행동거지 등 몸가짐을 가지런히 하여 태도를 엄숙하게 하는 것이 선결조건이 된다.

특히 주희는 구용九容을 경의 항목으로 함양의 근원이라고 한다. 구용에는 발걸음을 무겁게 한다(足容重), 손은 공손하게 둔다(手容恭), 눈은 정면을 바라본다(目容端), 입은 굳게 다문다(口容止), 목소리는 조용히 한다(聲容靜), 머리는 곧게 세운다(頭容直), 호흡은 엄숙하게 한다(氣容肅), 서 있을 때 덕이 있는 기상을 보인다(立容德), 얼굴빛은 씩씩하게 한다(色容莊) 등이 있다. 이는 구용의 체질화가 경에 이르는 디딤돌임을 시사하는 것으로, 구용→경으로 표시할 수 있다.

그래서 경에 머무는 것(居敬)은 유교의 문화적 전통에 걸맞는 신체를 만들어 가는 과정을 밟아야 가능한 것이다. 홍성민은 우리의 몸이 교육을 통해 새로운 신체, 즉 ‘문화적 신체’로 발전한다는 플라니의 신체적 지식 개념을 차용하여 『소학』을 신체적 암묵지를 형성하게 하는 행동지침서라고 한다. 달리 말하면 『소학』에서 말하는 물을 뿌리며 청소하고 윗사람의 부르심에 바로 대답하는 쇄소응대灑掃應對와 같은 기초적인 일상생활의 행동거지에서 표정과 몸짓, 언어습관 등의 예법을 몸소 실천하여 행위 규범의 기초를 체질화시키는 것이 거경의 기반다지기가 된다는 것이다.

정제엄숙과 구용은 마음이 대상과 마주하기 전(未發)의 거경함양으로, 정제엄숙→경 혹은 구용→경의 등식은 밖으로부터 접근을 의미하고, 이때의 마음가짐은 『중용』의 경계하고 삼가며 두려워하는 긴장상태를 유지하는 계신공구戒愼恐懼이다.⁴⁷⁾ 마음이 대상과 마주하기 전에서의 계신공구는 마음이 이상적인 상태에서 주어진 상황에 대응할 수 있는 잠재적 역량을 발휘할 수 있는 터가 된다.

주희는 어린 아이가 우물에 빠지려는 그 순간에 있어서 측은의 경우, 지금 막 측은한 상태에 접했지만 아직은 측은한 마음이 나타난 때가 아니라고 하면서 이 순간을 미동과 동⁴⁸⁾, 즉 성과 정의 경계선이라고 한다. 외물의 자극에 생기生起하는 감에 대한 응으로서 성이 반응하려는 찰라가 미동과 동, 즉 성과 정의 경계선이 되고, 선과 악이 갈라지는 기점이 된다. 그래서 의意는 미동과 동, 성과 정의 경계선에서 외계 사물의 작용에 반응하는 정의 적극적인 활동이며, 이 의에 의해서 정은 선이 될 수도 악이 될 수도 있다. 다시 말하면 정은 정靜에서 동으로, 이론에서 실천으로, 본질에서 현실로, 절대적 가치(선)에서 상대적 가치(선악)로 이동하는 경계에서 단서로서 존재하고 있다.⁴⁹⁾ 그래서 정은 동, 실천, 현실, 상대적 가치의 시점이므로 스타트하는 순간을 인식하여 성이 선임을 항상 인식해야 하는 것이다. 이 순간의 선택에 의가 존재한다.

더욱 주희는 기幾를 정情으로 파악하고⁵⁰⁾ 사물의 조짐뿐만 아니라 심적 현상의 시발점의 상태로 이해한다. 이러한 조짐이라는 경계에 대한 주희의 의식은 『역경易經』의 “기란 움직임의 미묘함이다”와 주돈이 『통서通書』의 “기에는 선악이 있다”에 보이는 기에 대한 해석을 통해서 확인할 수 있다.

46) 『禮記』, 「冠義」, 凡人之所以爲人, 禮義也. 禮義之始, 在於正容體, 齊顏色, 順辭令, 容體正, 顏色齊, 辭令順, 以後禮義備. 以正君臣, 親父子, 長幼和, 以後禮義立.

47) 『朱子語類』 권62, 凡萬事皆未萌芽, 自家便先恁地戒愼恐懼, 常要提起此心.

48) 『朱子語類』 권71, 此是欲動未動之間, 如怵惕惴隱於赤子入井之初, 方怵惕惴隱而未成怵惕惴隱之時.

49) 『朱子語類』 권5, 情是性之發, 情是發出恁地, 意是主張要恁地. 如愛那物是情, 所以去愛那物是意. 情如舟車, 意如人去使那舟車一般.

50) 『朱子語類』 권94, 誠, 性也, 幾, 情也, 德, 兼性情而言也.

“기란 움직임의 미묘함”이라고 하는 것은 움직이고자 하는 것과 아직 움직이지 않는 것의 경계로 선과 악이 있다.⁵¹⁾

“기에는 선악이 있고”, “기란 움직임의 미묘함”이라는 말은 움직이면 유위하여 선악이 나타남을 의미하는 것이다.⁵²⁾

천리와 인욕은 마치 시소와 같은 관계이다. 어느 한 쪽의 무게가 1그램이라도 무거우면 시소는 그 쪽으로 기울고 만다. 1그램이라는 극히 가벼운 무게에 의해서 시소의 기우림이 결정된다. 이 미세한 차이가 가치적으로 천리와 인욕이라는 갈림길을 결정하는 중요한 역할을 한다. 이 기우림이 결정되는 순간은 천리와 인욕이 갈라지는 분기점으로 기幾(기미)라고 한다. 그래서 천리와 인욕의 분기점인 기미를 지각하는 것이 천리를 보존하고 인욕을 제거하는 방법이 된다. 그 기미의 지각으로 주희는 『중용』의 “신기독愼其獨”을 제시하는 데⁵³⁾, 그 원문을 인용하면 다음과 같다.

도는 잠깐이라도 떠날 수 없다. 떠나면 도가 아니다. 그러므로 군자는 그 보지 않는 바에서 경계하고 삼가며, 그 듣지 않는 바에서 두려워한다. 숨은 것보다 더 잘 드러나는 것은 없고 미묘한 것 보다 잘 나타나는 것은 없다. 그러므로 군자는 홀로 있을 때를 삼간다.⁵⁴⁾

도는 일상생활에서 사건·사물과 접촉할 때 마땅히 해야 할 도리로서, 그것은 이미 마음에 구비되어 있는 것으로 어떤 때라도 어떤 장소에도 존재하고 있는 것이다. 마치 공기와 같이. 그래서 마치 열 개의 손가락으로 자신을 지적하고 있듯이 그리고 열 개의 눈이 자신을 바라보고 있는 것처럼 항상 전전공공하면서 도를 경외하는 것이다. 왜냐하면 도는 눈에도 보이지 않고 귀에도 들리지 않기 때문이다. 이처럼 도덕적 긴장 상태에서 인욕이 일순간이라도 틈새를 타고 들어오면 시소가 기우는 것처럼 우리의 마음과 행동은 도(천리)에서 벗어나고 마는 것이다.

앞에서 예를 들었던 지하철 의인들의 마음은 집중을 으뜸으로 삼는 경의 상태이다. 물입을 제일로 한다면 그 시점에서는 동쪽으로도 서쪽으로도 가지 않는다. 이를 중中이라고도 한다. 이러한 상태의 마음을 유지하면 천리가 자연히 밝아진다.⁵⁵⁾ 그래서 주희는 “경의 상태가 되면 천리가 언제나 밝아져 자연히 인욕이 억제되어 사라진다”⁵⁶⁾고 하여 경에 머물러 있음을 유교의 지상명령이라 할 수 있는 “존천리存天理 알인욕遏人欲”을 이루는 최고의 관문으로 여기고 있다. 여기서 정제엄숙(구용)→경→중→존천리의 등식을 상정할 수 있다.

주희는 “그 보지 않는 바에서 경계하고 삼가며, 그 듣지 않는 바에서 두려워한다(계신공구)”를 천리의 본연을 보존하는 것으로 “홀로 있을 때를 삼간다(신독)”를 인욕이 싹트려는 것을 막는 행위로 규정한다.⁵⁷⁾ 달리 말하면 전자는 희노애락이 아직 발동하지 않는 이전의 함양이며, 후자는 희노애락이 이미 발동한 상태에서의 성찰省察이다.⁵⁸⁾

결국 계신공구가 밖에서 접근하여 경의 상태를 유지하여 천리를 보존하는 공부라면 신독은 천리와 인욕이 나누어지는 기미를 지각하여 인욕의 싹을 제거하는 안에서의 접근이다.⁵⁹⁾ 이를 도식화하

51) 『朱子語類』 권76, 幾者動之微, 是欲動未動之間, 便有善惡.
52) 『朱子語類』 권94, 幾善惡, 幾者, 動之微, 動則有為, 而善惡形矣.
53) 『朱子語類』 권62, 愼獨, 是察之於將然, 以審其幾.
54) 『中庸』, 道也者, 不可須臾離也. 可離非道. 是故君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞. 莫見乎隱, 莫顯乎微, 故君子愼其獨也.
55) 『河南二程遺書』 권15, 主一則既不之東, 又不之西. 如是則只是中, 既不之此, 又不之彼. 如是則只是內. 存此則自然天理明.
56) 『朱子語類』 권12, 敬則天理常明, 自然人欲微室消治.
57) 『朱子語類』 권62, 問, 不睹不聞與謹獨何別. 曰, 上一節說存天理之本然, 下一節說人欲於將萌.
58) 『朱子語類』 권62, 如戒愼恐懼, 是事之未形處, 愼獨, 幾之將然處.

성인과 동일한 마음의 상태를 체득할 수 있다는 것이다.

이제 팔조목의 첫 테이프인 격물의 의미를 통해서 성인에 이르는 과정을 알아보자.

2-2. 격물

격물은 주희의 『대학』 사상에서 가장 핵심이 되는 개념으로, 사물에 이르러 사물의 이치를 다하는 앎에 대한 것이다. 그의 견해에 따르면 리는 모든 사물 안에 보편적으로 존재하고 있다.

모든 소리와 빛, 그리고 얼굴과 형상을 소유하여 천지 사이에 충만한 것은 모두 물物이라고 한다. 이미 만물이 있다면 그 만물이 만물됨의 이유로서 마땅히 그러해서 그만둘 수 없는 것(所當然而不容已)이다. 이것은 하늘이 부여한 것이지 인간이 작위로 그렇게 한 것이 아니다. 지금 더욱 지극히 간절하고 가까운 것으로 말한다면, 먼저 마음의 경우는 몸의 주재로 인仁의義예禮지智라는 성성을 본체(體)로 하고 측은惻隱수오羞惡경공恭敬시비是非라는 정情을 작용(用)으로 삼는다. 이것이 마음 가운데 혼연渾然하게 포함되어 있다가 외계 사물의 작용마다 반응(感應)하지만 결코 각각각색으로 어지럽지 않고 마치 지휘자가 있는 듯하다. 다음으로 몸에 갖추어진 것에 대해서 말하면 안코귀눈손발, 사지四肢라는 작용(用)이 있고, 더욱 그 다음으로 몸이 접촉하는 것으로서는 군산부자부부장유봉우라는 불변의 인륜이 있다. 이것 모두는 스스로 그만둘 수 없는 당연한 법칙, 이른바 리이다. 밖으로 사람에게 있어서는 사람의 리도 나의 리와 동일하다. 멀리 사물에 이르러서는 사물의 리도 사람의 리와 동일하다. 지극히 큰 것으로 천지의 운행과 고금이 변화도 또한 리 이외는 있을 수 없다. 지극히 작은 것에 대해서 말하면 한 티끌의 미세함과 한 호흡이라는 짧은 시간 또한 빠트릴 수가 없다. 이것은 상제가 인간에게 내린 충(衷=中)과 못 백성의 병이(秉彝, 만민에게 내재하는 도덕성)이며, 유자劉子が 말하는 천지의 중이며, 공자의 이른바 성과 천도이며, 자사子思가 말한 하늘이 명한 성이며, 맹자의 이른바 인의의 마음이며, 정자程子が 말한 천연적으로 원래 있는 중이며, 장횡거張橫渠가 말하는 만물의 일원이며, 소강절邵康節이 말하는 도의 형체, 이 모든 것은 모두 동일한 리를 가리킨다.⁶²⁾

위에서 알 수 있듯이 격물은 사물의 이치를 궁구하는 노력을 일컫는 데, 그 범위는 희노애락의 감정을 포함한 눈앞에 펼쳐져 있는 이 세상 전부이다. 그러나 감정을 포함한 이 세상 모든 사물에 내재되어 있는 리와 동일한 리가 이미 마음에도 존재한다. 그렇다면 주희에 있어서 앎은 외계 사물의 리와 마음에 내재되어 있는 리(性即理)가 만나는 접촉점에서 이루진다.

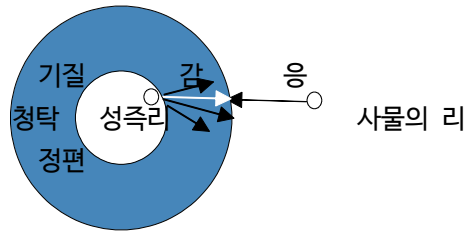
정이의 해석에 의하면 감感은 하나의 사물에서 다른 사물에 작용을 하는 것으로, 사물에 움직임이 있으면 어떤 움직임일지라도 감感이라는 작용을 한다. 그리고 감感이 있으면 반드시 응應이 있다. 어떤 사물이 다른 것에 작용을 하면 다른 사물은 반드시 이에 응應으로서 반응한다.⁶³⁾ 그러나 “기질(氣質)의 맑음(淸)과 더러움(濁), 바름(正)과 치우침(偏)의 차이와 물욕의 얕음과 깊음(淺深), 두꺼움(厚)과 얇음(薄)의 차이가 있기 때문에 인간과 만물, 현인과 어리석은 자의 차이가 현저하게 생기고…… 그 기품의 차이성이 존재하기 때문에 리를 충분히 궁구하는 것이 자주 불가능하다.”⁶⁴⁾

이상의 내용을 도식화하면 다음과 같다.

62) 『大學或問』, 凡有聲色對象而盈於天地之間者, 皆物也。既有是物, 則其所以爲是物者, 莫不各有當然之則, 而自不容已。是皆得於天之所賦而非人之所能爲也。今且以其至切而近者言之, 則心之爲物, 實主於身。其體則有仁義禮智之性, 其用則有惻隱羞惡恭敬是非之情, 渾然在中, 隨感而應, 各有攸主而不可亂也。次而及於身之所具, 則有口鼻耳目四肢之用, 又次而及於身之所接, 則有君臣父子夫婦長幼朋友之常, 是皆必有當然之則, 而自不容已, 所謂理也。外而至於人, 則人之理, 不異於己也。遠而至於物, 則物之理, 不異於人也。極其大, 則天地之運古今之變, 不能外也。盡於小, 則一塵之微一息之頃, 不能遺也。是乃上帝所降之衷, 蒸民所秉之彝, 劉子所謂天地之中, 夫子所謂性與天道, 子思所謂天命之性, 孟子所謂仁義之心, 程子所謂天然自有之中, 張子所謂萬物之一源, 邵子所謂道之形體者。

63) 『易傳』, 有感必有應。凡有動皆爲感, 感則必有應。

64) 『大學或問』, 但其氣質有清濁偏正之殊, 物欲有淺深厚薄之異, 是以人之與物, 賢之與愚, 相與懸絕而不能同耳。……以其稟之異, 故於其理或有所不能窮也。



위 도식에서 하얀 색의 화살표는 외계 사물의 리와 마음에 내재하고 있는 동일한 리가 만나 온전한 앎이 이루어진 것을 나타내지만, 검은 사선의 화살표는 기질이 탁하고 치우쳐서 앎이 제대로 이루어지지 않고 대충 알게 된 상태를 표시한 것이다. 어떤 의미에서 기질의 청탁과 정편의 차이 그리고 물욕의 천심과 후박의 정도에 따라서 앎의 정도가 결정되어, 우리는 직면하는 사건과 사태에 대충 대응하면서 살아가고 있는지도 모른다. 격물이 각각의 사물의 이치를 완전히 100% 궁구한다는 의미에서 보면 검은 사선의 화살표는 완전한 격물이 아니다.⁶⁵⁾

주희에게 있어서 학문을 하는 이유는 마음과 리를 알고자 하는 데 있을 뿐이다.⁶⁶⁾ 마음과 리를 안다는 것은 하나의 사물(一物, 一事)을 접촉하게 되면(感) 이에 상응하는 마음 안의 하나의 리(一理)가 대응하는 것(應)을 의미하는 것으로 마음과 리가 하나가 된다는 것이다.⁶⁷⁾ 마음과 리가 하나가 된다는 것은 “마음이 하고자 하는 되로 하여도 그 결과가 자연히 규범에서 벗어나지 않는다”⁶⁸⁾ 것처럼 행위가 노력하지 않아도 적절한 상태가 됨을 의미한다. 주희는 “마음이 하고자 하는 되로 하여도 그 결과가 자연히 규범에서 벗어나지 않는다”를 화화라는 내적 변화를 통해서 마음에 내재하고 있는 리를 발현하는 경지를 일컫는 성인의 마음으로, 마음과 리가 하나가 되어 혼연한 상태에서 사욕이 없을 때 도달하는 양상이라고 설명하고 있다.⁶⁹⁾ 어쨌든 위 그림에서 하얀 색의 화살표는 100% 격물이 이루진 것뿐만 아니라 그 결과 마음도 사욕이 전혀 개입되어 있지 않는 공심公心으로 거울과 같은 상태가 되었음을 나타낸 것이다. 이는 주체자의 외계에 대한 질서를 유지한 대응관계에서도 이상체인 성性(=理)은 자연히 실현된다는 것을 이미지화한 것이다.

2016년도 춘계학술대회에서 감응원리에 따른 질서화 된 성인의 마음을 사단칠정이라는 감정의 이상적인 표출을 통해서 확인했다. 위 그림의 하얀 화살표를 통해서 주희가 감정표출뿐만 아니라 앎의 영역에서도 외계外界와 내심內心の 반응에 초점을 맞추어 질서화 된 성인의 마음을 강조하고 있음을 알 수 있다. 이는 인간의 감정에서 한 티끌의 미세함에 이르기까지 이 세상 모든 리가 마음 안의 리가 아닌 것이 없다는 관점에서 보면 당연한 것이다. 특히 천지 귀신의 변화와 금수 초목을 비롯해서 심신성정의 덕과 인륜 일상의 상도를 포함하여 천지간에 가득 차 있는 모든 사물에는 당연한 법칙으로 그만 둘 수 없는 것(所當然而不容已)과 그래야 할 이유로서 변할 수 없는 것(所以然而不可易), 즉 리가 존재하기 때문이다.⁷⁰⁾

어떤 제자가 리로서 그만 둘 수 없다는 것은 무엇을 의미하는지 주희에게 질문하자, 주희는 리로서 마땅히 그렇게 해야 할 경우에는 자연히 그만 둘 수 없다고 대답한다.⁷¹⁾ 환언하면 “불용이不容已”란 일정한 방향이 결정되면 필연적으로 그렇게 되지 않으면 안 되는 실행이 동반됨을 의미한다. 만약 “소당연지리所當然之理”가 객관적인 자연법칙과 윤리적인 당위법칙이라면 “소당연이불용이지리

65) 『朱子語類』권15, 格物者, 格, 盡也, 須是窮盡事物之理. 若是窮得三兩分, 便未是格物. 須是窮盡得到十分, 方是格物.

66) 『大學或問』, 人之所以爲學, 心與理而已矣.

67) 『朱子語類』권37, 有一事來, 便有一理以應之, 所以無憂.

68) 『論語』, 「爲政」, 七十而從心所欲不踰矩.

69) 『論語或問』, 日從心所欲不踰矩何也. 日此聖人大而化之, 心與理一, 渾然無私欲之間而然也.

70) 『大學或問』, 或索之講論之際, 使於身心性情之德人倫日用之常, 而至天地鬼神之變鳥禽獸木之宜, 自其一物之中, 莫不有以見其所當然而不容已, 與其所以然而不可易者.

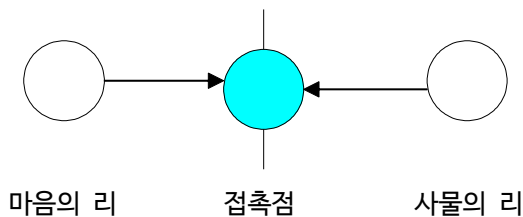
71) 『朱子語類』권18, 或問, 理之不容已者如何. 日, 理之所當爲者, 自不容已.

所當然而不容已之理”는 자연법칙과 윤리적인 당위법칙에는 그렇게 할 수 밖에 없는 방향에 따른 운동·작용을 일으키게 하는 힘이 포함되어 있음을 시사하는 명제가 된다. 이 힘은 조나단 에드워드가 말하는 마음속의 경향성(tendency)으로 본성의 원리이자 행동을 위한 토대로 해석할 여지가 있는 능동적이고 활력 있는 힘이다.⁷²⁾ 이에 대해서는 이후의 연구과제로 하겠다. 어쨌든 사물의 리를 궁구한다는 격물이 단순한 이론적 앎이 아니라 실천을 동반하여 행동이 그릇되지 않게 한다는 것으로, 즉 지행합일의 의미를 함축하고 있음을 도출할 수 있다. 또한 격물은 모든 사물의 본질과 법칙의 궁극적인 근원으로서의 “소이연이불가역지리所以然而不可易之理”, 즉 태극太極을 깨닫는 것이다.

한편은 리일분수理一分殊의 관점에서도 격물의 의미를 탐색할 수 있다. 리일분수는 궁극적인 리는 하나이지만 그것이 완전체로 만물에 구유되어 있다는 의미이다. 이는 월인만천月印萬川의 비유에서도 알 수 있다.

본래 하나의 태극만이 있는데 그것이 만물의 각각에 품수되어 더욱 각각의 만물은 다 하나의 태극을 구비한다. 마치 하늘에 달이 오직 하나 있는 것과 같다. 강과 호수는 흘러져 있지만 달은 여러 곳에서 보이는데 달이 이미 나누어졌다고 말할 수 있겠는가.⁷³⁾

리일은 “천하의 리가 만 가지로 다르지만 귀결되는 것은 하나일 뿐이며 둘도 셋도 있을 수 없다”⁷⁴⁾처럼 개별적인 사물의 리를 관통하는 하나의 보편적인 원리이다. 예를 들면 사랑은 만국의 공통언어이다. 지난 1989년 한중 수교 전에 한국의 탁구선수 안 재형 씨는 중국의 탁구선수 자오즈민과 국제결혼을 하였다. 그들은 언어소통이 불가능하였지만 사랑이라는 보편적 가치를 바탕으로 결혼하였다. 여기 서로 사랑하는 두 쌍의 커플이 있다고 가정해 보자. 커플 A는 서로 사랑하지만 그들의 사랑의 모양은 삼각형이고, 또 다른 커플 B의 사랑은 사각형으로 표시할 수 있다. 두 커플은 보편적 가치인 사랑으로 맺어졌지만 그들이 만들어가는 사랑의 형상은 삼각형, 사각형으로 각각 다르다. 보편적 가치로서의 사랑이 리일이고 사랑으로 메워진 삼각형과 사각형이 분수이다. 이는 보편의 리(리일)가 개체 사물(분수)에서 드러나는 것으로, 분수=리일이라는 상태, 즉 자연의 상태를 완수하는 것이다. 이는 “1. 인간”에서 마음의 미발未發과 이발已發의 모든 현상에 항상 선한 상태를 이루는 성인의 마음을 도식화한 것을 보면 명확하게 된다. 격물이 이루어진 것을 나타낸 $\bigcirc \longleftrightarrow \bigcirc$ 를 응용하여 재차 도식화하면 다음과 같다. 즉 가운데 \bullet 는 분수=리일을 표시한다.



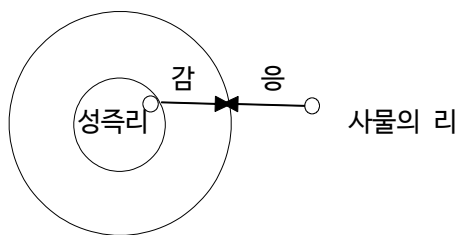
그래서 격물은 개별적이고 다양한 구체적인 사물의 리를 궁리하여 보편적이고 통일적인 리일을 체득하는 것이다. 이는 리일이 각 개별이 서로 다른 채로 각자의 당연함을 완수할 때 실감됨을 의미한다. 자연의 상태를 완수하고 있을 때가 바로 격물치지가 성립되는 시점이며, 그 때의 마음은 자연

72) 이진락, 「조나단 에드워드의 성화론」, 『한국개혁신학』 29, 2011, 74~104쪽.
 73) 『朱子語類』 권94, 本只是一太極, 而萬物各有稟受,, 又自各全具一太極爾. 如月在天, 只一而已. 及散在江湖, 則隨處而見, 不可謂月已分也.
 74) 『朱子文集』 권63, 「答余正甫」, 天下之理萬殊, 然其歸則一而已矣, 不容有二三也.

이면서 본연의 마음이 되는 것이다. 주희의 격물치지가 지향하는 점이 바로 여기에 있다. 뿐만 아니라 『대학』의 팔조목에서 성의정심誠意正心하기 위해서 격물치지를 선행해야만 하는 이유도 또한 여기에 있는 것이다. 그래서 격물은 단순한 앎의 문제가 아니라 수양론으로 이어져 마음의 문제로 직결 되는 것이다.

주희는 마음이 외계 사물에 대한 질서화된 작용을 쌓아가는 과정이 많아지면 격물궁리가 지향하는 목표인 활연관통豁然貫通에 이른다고 한다.⁷⁵⁾ 이 과정은 ●가 하루하루 적습積習되어 간다는 의미로 분수=리일이라는 상태, 즉 자연의 상태를 완수하는 것을 반복해서 경험한 후에 체득할 수 있는 것이다. “활연관통이란 모든 조건이 다 갖추어져 퍼즐이 완성되는 순간이 아니고 어느 정도의 전체상이 보이기 시작하는 시점이며, 그 시점을 지나면 남은 조각이 아무리 많을지라도 자유자재로 작업을 진행해 갈 수 있다. 그리고 퍼즐의 최후의 조각이야말로 자신의 마음의 리인 것이다. 이 조각이 메워지는 순간, 퍼즐=세계를 보고 있던 자기 자신은 세계 가운데로 삼켜져 들어가, 아름다운 한 장의 그림의 일부분이 된다. 마음이라는 최후의 조각이 메워지기까지는 결코 퍼즐은 완성되지 않고, 세계는 마음의 앞에 항상 불완전한 상태를 계속 드러내고 있을 수밖에 없다. 자신의 마음이 세계의 일부가 되었을 때, 퍼즐은 진실로 완성되고, 거기에는 아름다운 한 장의 그림, 세계가 그 모습을 드러낸다. 그러나 이 세계를 과연 누가 보는 것일까.”⁷⁶⁾ 그래서 주희의 격물치지는 끝나지 않는 수양론이 된다.

한편 주희는 “성현이란 이미 숙성(熟)된 학자(배우는 자)이며, 학자란 아직 숙성되지 않은 성현이다”⁷⁷⁾처럼, 숙을 성인과 학자와의 질적인 차이를 표현하는 개념으로 사용하고 있다. 또한 “성인은 숙이고 학자는 생생이다. 성인은 마음으로부터 유출하지만 학자는 반드시 공부를 해야만 한다”⁷⁸⁾와 같이 숙과 상반되는 생이라는 용어를 사용하기도 한다. 배우는 자로서의 우리들의 마음은 기질의 청탁후박의 차이뿐만 아니라 물욕으로 마음이 가려져 있어 먼지와 때와 같은 私欲이 일순간이라도 사라져야만 온전한 앎이 성립한다. 이를 이미지화한 것이 위 그림이며, 하얀 화살표를 확대한 것이 아래의 그림으로, 거울과 같은 성인의 마음이 외계에 바로 대응하는 양상을 도식화한 것이다. 큰 원 안이 하얀 것은 기질이 맑고 바르고 마음이 물욕으로 가리워져 있지 않은 상태로, 성인의 마음이다.



이상에서 알 수 있듯이 거경과 격물이 본래의 성을 완전하게 발휘시키기 위한 수양으로, 거경이 몸과 마음을 집중하여 전일專一의 상태로 유지하여 성을 함양하는 것이라면 격물은 사물의 이치를 탐구하면서 분수=리일의 상태를 거듭 경험하여 리일을 완전히 체득하는 활연관통에 이르는 것이었다. 주희는 특히 성인의 저작인 사서를 읽는 것을 중요시하였다. 독서하는 이유는 리가 마음 안에 완비되어 있어 밖에서 더 채워야 할 것이 아니고 성인이 경험한 것이 기록된 경서를 통해서 그것을 경험해

75) 『朱子語類』卷18, 程子謂, 今日格一件, 明日又格一件, 積習既多, 然後脫然有貫通處. 某嘗謂, 他此語便是眞實做工夫來. 他也不說格一件後便會通, 也不說盡格得天下物理後方始通. 只云積習其多, 然後脫然有箇貫通處.

76) 垣內景子, 앞의 책, 158쪽.

77) 『朱子語類』卷32, 聖賢是已熟底學者, 學者是未熟底聖賢.

78) 『朱子語類』卷21, 但聖人熟, 學者生. 聖人自胸中流出, 學者須著勉強.

야만 비로소 자신의 것이 되기 때문이다.⁷⁹⁾

주희는 자신이 경서를 읽었을 때의 경험을 다음의 같이 고백하고 있다.

예전에 내가 책을 읽을 때에는 『논어』를 읽고 있을 경우 『맹자』는 존재하지 않았고 「학일」 제 일을 읽고 있을 경우 「위정」 제이는 존재하지 않았다. 오늘 한 단락을 읽고 내일 또 한 단락을 읽고 계속 반복하여 읽어서 더 이상 읽을 곳이 없을 때가 되고서야 비로소 새로운 단락으로 옮겨 갔다. 이와 같이 오래 읽어 가다 보면 자연히 두루 꿰뚫어 알게 되어서 도리가 마음 구석구석까지 스며들어 동화된다(浹洽).⁸⁰⁾

여기에서 우리는 주희가 몰입하여 독서를 하면서 분수=리일의 상태를 바탕으로 하는 격물을 실천하는 모습을 상상할 수 있다. 이를 주희는 자신이 청년시절의 스승인 이동李侗이 자주 사용한 용석融釋이라는 말을 이용하여 설명하기도 한다. 용석이란 협흠浹洽과 마찬가지로 자신에게 동화되어 혈육의 일부가 되었다는 의미이다.⁸¹⁾

이상에서 알 수 있듯이 거경은 성인에 도달하기 위한 정합적 존재양식으로 마음 수양의 가장 기본적인 방법이었다. 주희는 소학을 통해서 어려서부터 경의 습관화를 강조하고, 격물도 거경을 바탕으로 하고서야 비로소 효과를 낼 수 있음을 독서를 통한 자신의 경험을 통해서 고백하였다. 독서를 통한 주희의 흡협과 용석의 경험은 우리로 하여금 일상생활을 하면서 성인의 마음을 체득할 수 있다는 확신을 심어주었다. 말 그대로 성인은 배워서 도달할 수 있는 경지이다.

한편 경은 경외라는 말이 있듯이 특정한 대상에 대한 존경과 두려움의 의미로 해석되어 종교적 의미를 가지고 있다. 앞서 예를 들었던 『경재잠』에서도 “마음을 가라앉혀 상제를 대면하듯 하라”는 말이 있어 그것으로부터 천명이나 천리에 대한 경외를 함의하고 있다고 여겨질 수가 있었다. 그러나 경이 특정한 대상을 갖지 않고 경계하고 삼가하고 전전긍긍하는 경계심의 감정을 토대로 외계 대상에 몰입했을 때의 마음의 통일성을 일컬었다. 이런 의미에서 주희에서의 경에는 종교적인 틀 안에서만 이해될 수 있고 이런 배경 없이는 경에 대한 태도는 무의미하다는 주장은 재고할 여지가 있다.⁸²⁾

3. 성화론

유교에서 성인에 이르는 길은 선한 인간의 본성을 회복하는 것(복성, 복초)이었다. 이는 하나님의 형상, 즉 인간의 본질적 자아를 회복하기 위해서 마음과 영을 바르게 하는 것에 초점이 맞추어져 있는 기독교의 성화론과 같이 처음으로 돌아간다는 점에서 동일한 방향성을 갖는다. 그러나 기독교의 성화는 예수 그리스도를 하나님으로 고백하고 구원자로 영접하여 아담의 죄로 인간으로부터 떠났던 하나님의 영이 내주하는 구속 사건이 있고서야 비로소 첫 발을 내딛을 수 있다. 달리 말하면 하나님의 형상을 가지고 있는 본질적 자아가 마음에 이식되고, 이식된 본질적 자아가 나타나도록 점진적으로 내적 변화를 해 가는 과정이다. 즉 옛 사람에서 새 사람으로, 새 사람에서 온전한 사람으로 이르는 과정이다. 이 과정은 일반은총과 특별은총이라는 하나님의 은혜 안에서 새 하늘 새 땅의 종말론적

79) 『朱子語類』 권10, 自家身上道理都具, 不曾外面添得來. 然聖人教人須要讀這書時, 蓋爲自家雖有這道理, 須是經歷過方得. 聖人說底, 是他曾經歷過來.

80) 『朱子語類』 권104, 某舊日讀書, 方其讀論語時, 不知有孟子, 方讀學而第一, 不知有爲政第二. 今日看此一段, 明日且更看此一段, 看來看去, 直待無可看, 方換一段看. 如此看久, 自然洞貫, 方爲浹洽.

81) 미우라 구니오 역주, 이승연 옮김, 『주자어류선집』, 예문서원, 2012, 118쪽.

82) 김하태, 『東西哲學의 만남』, 종로서적, 1985, 151쪽.

하나님 나라에서 완성된다.

3-1. 일반은총을 입은 옛 사람

아담의 죄로부터 예수가 십자가에 못 박혀 죽을 때까지 죄의 권세는 인류 역사를 지배해 왔다. 하나님이 창조한 이 세상이 온통 죄로 뒤 덮어졌다는 것이다. 마치 황사로 도시의 시야가 흐리듯이. 죄가 왕의 노릇을 하는 세상에서 하나님의 형상으로 지어진 인간 역시 「로마서」6장 6절의 “우리가 알거니와 우리의 옛 사람이 예수와 함께 십자가에 못 박힌 것은 죄의 몸이 죽어 다시는 우리가 죄에게 종 노릇 하지 아니하려 함이니”처럼 죄(hamartias)의 몸(soma), 즉 육신(sarkos)으로 죄에 의해서 지배받는 존재로, 예수의 십자가 죽음과 부활을 믿고 그가 구원자임을 입으로 고백하지 않는 한 죄인이며 옛 사람이다. 안토니 A 후크마는 「로마서」6장 6절에 보이는 옛 사람을 다음과 같이 규정하면서 옛 사람의 소멸과 새 사람의 탄생을 성화의 관점에서 말하고 있다.

바울은 여기서 “죄의 지배를 받는 인간”의 정체성에 대해서 말하고 있다. 우리가 회개하기 전에는 바로 이런 상태에 있었다. 바울이 말하는 “죄의 지배를 받는 인간”은 그리스도와 함께 십자가에 못 박히었다. 그리스도가 십자가 위에서 죽으실 때 그는 우리 옛 사람에게 치명적 타격을 가해서 처리하셨다. 십자가에 못 박힘에 대한 의미를 부여하는 로마서 6:6은 우리가 그리스도 안에 있으며, 그의 죽음 속에서 그와 하나가 되었으며, 더 이상 우리는 믿기 전의 옛 사람이 아님을 명백하게 증거한다. 바울서신에 있는 다른 구절들도 옛 사람에 대한 이런 이해를 확고하게 한다. (중략) 바울은 골로새 성도들에게 지금 옛 사람을 벗어버리고 새 사람을 입으라고 말하지 않고 오히려 그들이 이미 그렇게 되어 행하고 있음을 말한다. 그들은 전에 회심할 때 이미 그런 변화를 체험했으며, 그들을 위해 죽으시고 다시 살아나신 그리스도를 그들은 신앙을 통해서 자기 것으로 만들어 버렸다.⁸³⁾

죄로 번역되는 하마르티아(hamartia)는 표적에서 빗나간 것, 목적지에 도달하지 못하다는 의미이다. 하나님에 대한 불순종으로 아담의 자아가 자만, 오만, 교만으로 변질되었을 뿐만 아니라 수치심과 부끄러움으로 추락하게 된 것도 하마르티아에 의한 것이다. 아담의 후손인 인간에게 전이된 변질된 상향적인 성향의 자아는 학살을 감행한 히틀러의 경우에서 찾을 수 있고, 열등감과 부정적인 하향적인 성향의 자아상은 폭력과 자살을 불러일으킨다.⁸⁴⁾

하마르티아 이외에 신약에서 죄에 해당하는 헬라어에는 불의와 부정의 의미로 아디카아(adikia)와 사악하거나 부패한 종류의 악을 일컫는 포네리아(poneria)이다. 더욱 일정한 한계를 넘어가는 침해와 침입을 의미하는 파라바시스(parabasis)와 일정한 법을 무시하거나 어긴다는 의미로 아노미아(anomia) 등이 있다.⁸⁵⁾

이런 죄의 기준에 의하면 범법 행위로 양형을 받아 교도소에 수감되어 있는 수형자들뿐만 아니라 공과금을 체납하는 행위, 신호위반을 한 행위, 아무도 없는 새벽길에 떨어진 지갑을 주워 돈을 챙기고 지갑을 버린 자신만이 알고 있는 행위 등 이 세상에서 일어나는 모든 불법 행위는 죄를 범한 결과다. 달리 말하면 법을 어긴 것이 아니라 죄를 지은 것이다. 그렇다면 지금 여기서 살아가고 있는 사람, 아니 이미 이 세상에 없는 사람 중에 죄를 짓지 않은 사람은 존재하지 않는다. 간음하지 말라는 십계명을 풀이하여 마음속으로 품은 음욕도 간음죄에 해당한다는 예수의 가르침⁸⁶⁾은 간음에 대한

83) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 『개혁주의 구원론』, 기독교문서선교회, 2004, 349~350쪽.

84) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 『개혁주의 인간론』, 180쪽~185쪽은 아담의 자아가 상향적인 성향으로 자만, 오만과 하향적인 성향으로 수치심과 부끄러움으로 변질되었다고 한다.

85) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 같은 책, 293~294쪽에서는 성경에 나타난 죄에 해당하는 단어를 소개하고 있다. 한편 스토틀 지음, 황영철·정옥배 옮김, 『그리스도의 십자가』, lvp, 1988, 166쪽은 신약을 중심으로 설명하고 있다.

경고만이 아니다. 더욱 죄를 미워하는 것은 하나님을 경외하는 것이다.⁸⁷⁾

얼마 전 일어난 강남 화장실 살인사건은 서울지방경찰청에 의하면 정신질환에 의한 문지마 범죄 유형이다. 살인의 원인은 피의자 김 모 씨의 청소년기부터의 정신 분열증 등에 있다고 한다. 결국 피의자 김 모 씨의 살인에 대한 책임은 정신 분열증이라는 구실로 감해질 것이다. 이처럼 법을 어긴 범죄자의 외적인 행동뿐만 아니라 정신적 구조 혹은 어떤 의지를 가지고 그 행동을 했느냐가 판결에 중요한 기준이 된다. 이렇게 환경과 그에 따른 정신 심리학적 분석에 의하여 피의자의 책임이 환경 등의 요소로 환원된다. 따라서 사소한 거짓말에서 문지마 살인 - 그것이 비록 정신 분열증에 의한 것 일지라도 - 과 그 살인의 책임을 환경 등의 요소로 환원하려는 생각 등은 엄밀히 말하면 죄의 결과이다.

한편 주희는 기독교의 복음을 전혀 알지 못했다. 그렇다면 신약에서 보이는 인간유형에 의하면 주희는 옛 사람이다. 그래서 주희의 사상체계는 옛 사람의 존재방식에 기초한 것이 된다. 그러나 주희가 바라본 세상은 원래 하나님의 선한 창조 질서가 스며들어 있는 곳이다. 이 선한 질서가 옛 사람인 주희에 의해서 왜곡되기도 하고 드러나기도 했다고 할 수 있다.

왜냐하면 비록 인간 스스로 만들어 내는 도덕적인 노력이나 수행으로 인간의 본질적인 자아를 회복할 수 있다는 생각이 죄의 결과라 할지라도 마음 안에 모든 이치가 구비되어 있다는 성즉리와 『중용』의 “천명지위성”은 비록 죄로 물든 인간이지만 하나님의 선한 창조 질서가 남아 있다는 일반은총이 주자학이라는 틀에서 각색되었다고 할 수 있기 때문이다.

아브라함 카이퍼는 신자들을 부끄럽게 만드는 불신자들의 인류애와 자비로운 행위, 그리고 바로의 딸이 아기 모세를 구원했을 때, 선은 행한 것인지 악을 행한 것인지에 대한 질문에 응답하고자 일반은총을 다룬다. 아브라함 카이퍼는 불신자들의 선한 행위는 존재하고 인정해야 하지만 이 은혜는 구원에 이르거나 영원한 것이 아니라 일시적이고 죄 가운데 부패를 억제하는 은혜로서 일반은총이라고 한다.⁸⁸⁾

죄의 억제 근거가 되는 일반은총이 주자학이라는 틀에서 어떻게 각색되었는지를 법을 인간 본성의 구체화로 간주하는 주희의 생각을 통해서 알아보기로 하자. 이를 위해서 앞서 간략히 언급한 마르쿠스 틀리우스 키케로의 자연법을 참고하기로 한다.

마르쿠스 틀리우스 키케로에 의하면 인간의 본성인 이성은 누구에게나 공통되는 보편적이므로 이를 바탕으로 한 자연법과 인정법도 객관적인 보편법이어야 한다. 결국 국가는 이러한 이성과 법을 공유하는 것이다. 따라서 자연법에 일치할 경우에는 개별법 질서로서의 시민법이나 모든 민족에게 공통된 질서는 모두 법으로 인정받을 수 있게 되는 것이다.⁸⁹⁾ 또한 토마스 아퀴나스도 영구법은 신의 이성이고, 자연법은 인간이 이성에 의하여 인식할 수 있는 영구법의 부분적 영사映寫이고, 인정법은 인간의 발명으로 자연법의 특징적 적용이라고 규정한다. 즉 자연법은 인정법처럼 발명되는 것이 아니라 발견되는 것이다. 그래서 자연법은 이미 존재하며 인간에 의해서 발견되어 현현되는 것이다.⁹⁰⁾

이러한 자연법적 관점은 성을 하늘이 명(天命)한 천하공공의 리로서 인간의 본성의 절대성과 보편성을 확립하면서 질서화된 마음의 작용의 보편성을 강조하는 주자학을 이해하는 데 새로운 패러다임을 제공해 준다. 하늘이 명한 성이 발명이 아니라 발견되는 자연법으로서 이해할 수 있는 원형으로 앞서 밝혔듯이 『맹자』의 “만물의 이치가 모두 다 나에게 갖추어져 있다”⁹¹⁾를 들 수 있다. 이는 『중

86) 『성경』, 「마태복음」 5장 27~28절.

87) 『성경』, 「잠언」 8장 13절.

88) 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 킹덤북스, 2010, 343~354쪽, 참고.

89) 조천수, 앞의 논문, 참고.

90) 박용태, 「토마스 아퀴나스와 송대 성리학의 자연법적 토대 연구」, 『東方學』 15, 2008, 315쪽~343쪽, 참고.

용』의 “천명지위성”으로, 정이와 주희의 “성즉리”로 대체되고, 이 두 명제는 천하공공의 리이다. 주희는 인정법인 법도 천하의 공공이라고 규정하고, 그 내용에 있어서 철저히 도덕적이어야 함을 암시하고 있다. 자연법으로서 주자학을 좀 더 명확히 이해하기 위해서, “법은 천하의 공공이다”라는 주희의 언설이 보이는 문맥을 살펴보면 다음과 같다.

질문하길, (舜의 아버지) 고수瞽瞍가 살인하면 (옥관) 고도臯陶의 경우는 법을 적용하려고 하지 천자(순)의 아버지임을 염두에 두지 않을 것이다. 순의 경우는 아버지를 먼저 생각하지 천하를 우선하지 않을 것이다. 이것은 성현의 마음이 평온하고 격정 없이 명석한 판단을 내려서 일에 관여할 때는 마음을 하나로 하여 부차적인 일을 생기게 할 필요가 없지 않아서이다. 대답하길, 맹자에서는 다만 성현의 마음만을 말했다. 성현의 마음은 바로 이와 같아서 권제權制는 논할 겨를이 없다. 그러나 상황이 극에 이르러 부득이할 경우에는 반드시 변통해야만 한다. 법이란 천하의 공공이어서 고요는 고수를 체포해야만 한다. 만약 순이 천하를 등지고 떠나는 것을 인심이 받아들이지 않는다면 이것은 뜻이다. 고요도 어찌 천을 어길 수 있겠는가. 법과 리는 바로 인심이다. 반드시 이와 같은 인심이 있고나서 비로소 권제를 행할 수 있는 것이다. 지금 세상 사람들은 일을 처리하는 데 있어서 바로 이와 같은 마음이 없이 처음부터 권제를 행하려 하는 데 이것은 있을 수 없는 일이다.⁹²⁾

이상은 도응桃應이 맹자에게 순이 천자天子이고 고요가 옥관獄官일 때, 만약 순의 아버지가 살인했다면 순과 고요는 어떻게 대처할까라는 질문에 맹자가 순은 아버지를 업고 도망갈 것이라고 대답한 문답을 둘러싼 주희와 제자 진순과의 대화 내용이다.

주희는 법이 천하의 공공인 이유와 권제를 시행할 수 있는 근거를 하늘과 인심에 두었다. 왜냐하면 “민심이 향하는 곳에 바로 천심이 있기”⁹³⁾ 때문이다. 권제란 통상적인 도덕적 행위를 적용할 수 없는 긴급한 상황에 직면했을 때 성급한 도덕적 판단에 신중을 요하면서 시중時中에 따른 적합한 행위를 지향하는 권제에 근거한 법률이다. 이미 2016년 춘계학술대회에서 발표했듯이 주희의 권설은 원리주의적 성향이 농후하다고 여겨진 종래의 주희상에 근본적인 수정을 시도하는 이론이다.⁹⁴⁾ 이에 대해서는 여기에서 깊이 언급하지 않고, 주희가 왜 법을 천하의 공공이라고 했는지를 주희의 권설을 통해서 알아보기로 한다.

권의 전형은 『맹자』에 보이는 형수가 물에 빠졌을 때 보통은 잡아서는 안 되는 형수의 손을 잡고 구출해야 하는 것이다. 이 외에 대표적으로 요순堯舜의 선양禪讓, 양무湯武의 정주征誅, 주공周公의 관채管蔡 등이 있다. 주희는 요순의 선양과 폭군인 걸주桀紂를 시해弑害한 탕무의 행위와 형제의 우애를 저버린 주공의 행동을 권에 입각한 것으로 간주한다. 특히 주희는 은주정립殷周鼎革의 과정에 일어난 문무의 행위를 勢와 권과 천(천명)의 세 개념을 이용해서 설명한다.

탕무의 정벌과 천하의 삼분의 이를 차지한 것은 …… 이것은 매우 중요한 일로 성인이 아니면 행할 수 없으니 어찌 小德이라고 말할 수 있겠는가, 이는 道の 權이다.⁹⁵⁾

91) 『孟子』, 「盡心上」, 萬物蓋備於我矣.

92) 『朱子語類』권60, 問, 瞽瞍殺人, 在臯陶則只知有法, 而不知有天子之父. 在舜則只知有父, 而不知有天下. 此只是聖賢之心坦然直截, 當事主一, 不要生枝節否. 曰, 孟子只是言聖賢之心耳. 聖賢之心合下是如此, 權制有未暇論. 然到極不得已處, 亦須變而通之. 蓋法者, 天下公共, 在臯陶亦只得執之而已. 若人心不許舜棄天下而去, 則便是天也. 臯陶亦安能違天. 法與理便即是人心底. 亦須是合下有如此底心, 方能爲是權制. 今人於事合下無如此底心, 其初便從權制去, 則不可.

93) 『朱子語類』권99, 民心之所向, 即天心之所存也.

94) 成賢昌, 「狀況倫理에서 본 朱熹의 權說」, 『東洋哲學』17, 2002, 205~228쪽/成賢昌, 「다시 생각해 보는 朱子學」, 『儒教思想研究』36, 2009, 5~30쪽.

95) 『朱子語類』권49, 如湯武征伐, 三分天下有其二, …… 恁地却是大處, 非聖人不能爲, 豈得爲之小德, 乃是道之權也.

문왕은 주를 방벌하려는 마음이 없고 그것을 하늘에 부여하고 인심에게 돌리니, 그 세는 반드시 주를 征誅한 후에 멈춘다.⁹⁶⁾

廢興과 存亡은 오직 천명이어서 따르지 않을 수 없으니, 탕무의 경우가 그렇다.⁹⁷⁾

이들 세 개념의 관계에 대해서 말하면 주희는 권을 도에 포섭되는 개념으로 이해하면서 권이 성립하는 전제로서 세를 말하고, 이들의 관계의 근거를 천에 두고 있다. 그래서 앞서도 언급했듯이 주희는 “(문왕이) 은나라를 섬긴 일과 (무왕이) 주왕을 방벌한 일은 같지 않지만 때에 따라 천에 순종했다는 면에서는 동일하다”⁹⁸⁾고 하면서 권을 “수시순천隨時順天”으로 규정한다.⁹⁹⁾

이와 같은 생각은 때가 되면 거기에는 반드시 도가 있다는 의미를 함축하고 있는 정이의 『역전易傳』의 서문 “역(易)은 번역함이니, 때(時)에 따라 번역하여 도(道)를 따른다”를 생각나게 한다. 주희에 의하면

“역은 번역함이니, 때에 따라 번역하여 도를 따른다”의 역과 때와 도는 모두 같다. 그 유행이 멈춤이 없다는 관점에서 말하면 역이라고 하고, 그 변화하는 것이 항상됨이 없다는 관점에서 말하면 때라고 하고, 그렇게 존재하게 되는 이치를 도라고 한다.¹⁰⁰⁾

이와 같이, 역, 때, 도는 하나이지만 역은 끊임없이 유행하는 측면, 때는 변천하는 것이 항상됨이 없다는 측면, 도는 “소이연지리所以然之理”를 나타내는 말이다. 이것을 연계적으로 말하면 한없이 유행해 가는 중에서 등질하지 않은 다양한 변화가 생기지만, 거기는 처음부터 당연히 그렇게 존재해야 하는 것으로 그렇게 하지 않으면 안 되는 장場이기도 하여, 당연히 그렇게 해야 할 것으로 그렇게 행한다면 그것은 도를 따른 것이 된다는 것이다. 바꾸어 말하면 도는 빠짐없이 도처에 편재하여 충만한 것이다. 여기에서 주희의 “천하공공의 도”의 의미를 확인할 수 있다.

권제로서 법이 공공성을 얻을 수 있는 것은 중인이 모두 함께하는 인심과 천과 세의 일치에서이다. 그 인심은 다름이 아닌 행동 세계에서 지켜질 모든 도덕적 가치의 유일한 원천이며 실천적 원리인 천하공공의 도(리, 성, 인), 즉 자연법과 일치하는 곳이다. 이를 도식화하면 다음과 같다.¹⁰¹⁾

96) 『朱文公文集』권39, 「答徐元聘」1, 文王無伐紂之心, 而天與之, 人歸之, 其勢必誅紂而後已.

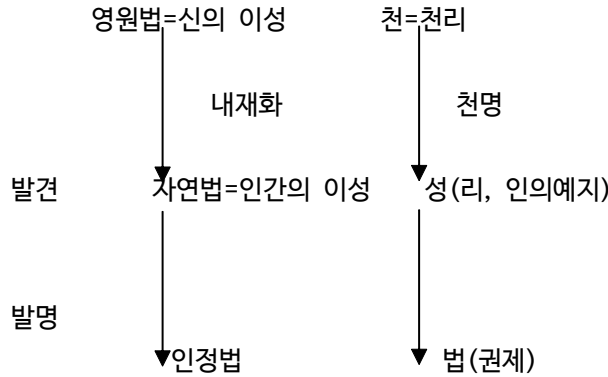
97) 『朱子語類』권56, 廢興存亡惟天命, 不敢不從, 若湯武是也.

98) 『朱文公文集』권56, 「答鄭子上」13, 事殷伐紂事, 雖不同, 然隨時順天, 而一而已.

99) “隨時順天”할 수 있는 사람은 聖사이의 없으므로 權의 실행이 聖賢 이상으로 제한되는 것이다. 朱熹가 權의 실행을 聖賢에게 국한한 이유에 대해서는 이미 成賢昌, 「狀況倫理에서 본 朱熹의 權說」과 「다시 생각해 보는 朱子學」에서 언급한 적이 있으므로 여기에서는 생략하기로 한다.

100) 『朱文公文集』권39, 「答范伯崇」5, 易, 變易, 隨時變易以從道也. 易也, 時也, 道也, 皆一也. 自其流行不息而言之, 則謂之易, 自其推遷無常而言之, 則謂之時, 而所以然之理, 則謂之道.

101) 이 도식은 성현창, 「미국의 공공철학」, 『철학논총』71, 2013, 196쪽에서 제시한 내용을 수정 보완한 것이다.



이상에 짐작할 수 있듯이 기독교의 복음이 전혀 전해지지 않은 공동체의 존재의 법칙은 옛 사람의 존재방식에 기초하여 만들어진 도덕법이다. 그러나 그 안에도 하나님의 선한 창조 질서가 스며들어 있음을 발견할 수 있다. 다시 말하면 하나님의 선한 창조 질서가 피조물에게 적합한 방식으로 피조물 안에 담겨 있어 인간은 사고함으로써 그것들을 이해할 수 있다는 것이다. 이러한 하나님의 일반 은총은 일반적이어서 사람이 인식할 수 있고 이해할 수 있다. 이는 『로마서』 2장 15절의 “이런 이들은 그 양심(syneideseos)이 증거가 되어 그 생각들이 서로 혹은 고발하여 혹은 변명하여 그 마음에 새긴 율법의 행위를 나타내느니라”처럼 이방인들이 율법의 행위를 나타내는 것은 그들의 마음에 새겨진 율법, 즉 양심이라는 말을 통해서 더욱 선명해진다. 이방인에 해당한다고 할 수 있는 주희가 옳고 그름의 판단의 근거로 성을 내세운 것은 일반계시로서 양심이 죄된 인간(주희)에 의해 변질되었다고 말할 수 있다. 왜냐하면 “하나님의 일반은총의 작용으로 무엇인가를 바르게 보고 해석할 수 있는데, 바로 그것 때문에 자신이 모든 것을 판단할 수 있는 능력이 있다고 보며, 자신들이 바라본 것이 하나님으로부터 독립하여 있는 독자적인 실재라고 보고, 그것을 하나님의 의도와 관련시켜 해석하지 않을 수 있는 ‘순수 사실’로 보고서 자신이 그것을 있는 그대로 받아들이고 해석할 수 있다고 하며, 따라서 우리의 지식 활동에 하나님이 있을 자리가 없게 하는 것이다.”¹⁰²⁾ 일반계시를 자연의 빛이란 용어를 사용한 돌트신경의 말을 소개하면 다음과 같다.

확실히 타락 이후에도 인간 속에는 어떤 자연의 빛이 남겨져 있어, 그 빛을 통해 인간은 하나님에 관해, 자연적인 일들에 관해, 존경스러운 것과 수치스러운 것 사이의 차이점에 관한 어떤 지식을 보유케 되며 그 빛을 통해 덕과 외적 수양에 대한 열망을 나타낸다. 그러나 이 자연의 빛은 도저히 인간으로 하여금 하나님에 대한 구원의 지식에 이르게 하거나 그를 하나님께로 돌아설 수 있게 할 수 없기에, 인간은 이 빛을 심지어 자연적이고 사회적인 문제에서조차 바르게 사용하지 못한다.¹⁰³⁾

일반은총으로서 양심은 헬라어 쉬네이데시스(syneidesis)로부터 유래한다. 쉬네이데시스는 함께 안다는 의미로, 특히 하나님과 함께 안다는 것이다. 그러나 하나님을 배제하고 스스로를 앞의 기준으로 삼는다면 그것은 진정한 양심이 아니다. 쉬네이데시스에 대한 토마스 아퀴나스의 해석을 참고하면서 그 의미를 알아보려고 한다. 토마스 아퀴나스는 『진리론』에서 다음과 같이 쉬네이데시스를 정의하고 있다.

양심은 항상 선만을 부추기며 결국 악을 부추기지는 않기 때문이다.¹⁰⁴⁾

102) 이승구, 『기독교세계관이란 무엇인가?』, SFC출판부, 2012, 167쪽.

103) 안토니 A. 후크마 지음, 류호준 옮김, 『개혁주의 인간론』, 330쪽.

욕망(fomes)은 항상 악으로 기울고, 양심은 항상 선으로 기운다.¹⁰⁵⁾

두 가지 종류의 판단이 있다. 하나는 보편적인 것에 관한 판단으로 이는 양심으로부터 발생하는 것이다. 다른 하나는 개별적인 것에 대한 판단인데, 이는 선택에 관한 판단이며 자유의지에 속하는 판단이다¹⁰⁶⁾

여기서 쉬네이데시스가 모든 인간에게 공통되는 선천적인 선악판단의 원리로서, 가장 근원적인 도덕적 앎을 지니고 있으며 그러나 단순한 앎이 아니며 선을 지향하게 하는 어떤 내적인 힘임을 알 수 있다.¹⁰⁷⁾ 선악판단의 기준이며 선을 지향하고 선한 행위를 부추기는 자연적 원리로서 쉬네이데시스는 앞서 설명한 주희의 소당연이불용지리所當然而不容己之理와 소이연이불가역지리所以然而不可易之理에 견주어 이해할 수 여지가 있다. 더욱 『맹자』에 보이는 양지양능良知良能과도 비교할 수가 있다. 이에 대해서는 차후의 연구과제로 남겨두기로 한다. 참고로 말하면 배우지 않아도 할 수 있는 것이 양능이며 생각하지 않아도 알 수 있는 것이 양지이다. 양심은 본연적으로 선한 것이고 양지양능은 사람과 관계없이 하늘에서 나온 것이다. 예를 들어서 부모를 사랑하고 윗사람을 공경하는 것 등이 양지양능으로¹⁰⁸⁾, 양지는 선천적인 인식능력이며 양능은 윤리적 행위를 할 수 있는 바탕이다, 그래서 만약 양심을 인간의 윤리실현을 위한 원리로서 도덕적 행위의 내면적 의식이라고 한다면 양지양능은 양심의 지적이고 행위적인 기능이라 할 수 있다.¹⁰⁹⁾ 한편 아브라함 카이퍼는 「로마서」 2장 14~15절에 대해서 “하나님은 사람 속에 있는 자신의 원초적인 영적 사역을 타락한 죄인으로부터 완전히 거두어 가신 것이 아니다, 그들의 마음 속에 어느 정도 신적인 필사본을 남겨 두셨다”¹¹⁰⁾고 지적한다.

일반은총은 인류 역사는 죄의 법이 다스리지만 죄의 힘을 깨트리는 은혜의 법도 다스리고 있음을 드러내는 것으로¹¹¹⁾ 죄악된 세상에도 여전히 선이 존재한다는 사실을 증명하고 있다. 그렇다면 주희가 제시한 거경과 격물치지 등의 수양론을 비롯한 궁극적인 삶을 기독교인이 공유할 수는 없지만 그가 추구한 진리의 진가를 인정해야 한다. 그러나 전능한 하나님이 창조시 이 세상 모든 영역에 심어둔 것을 실현하는 것에 목적이 있는 일반은총은 하나님 나라의 실현이라는 목적을 실현하기에는 한계가 있다.¹¹²⁾ 하나님나라는 하나님의 주권이 통치하는 영역으로, 십자가에 못 박혀 죽은 예수 그리스도에 의해서 성취되는 특별은총에서 비롯되기 때문이다. 이는 2016년 춘계학술대회에서 언급한 원수를 사랑하라는 예수의 가르침이 가시적인 행위가 되는 주희의 “이덕보원以德報怨”의 해석을 통해서도 알 수 있다.

「에베소서」에서는 “그때에-전에는(pote)”와 “이제는(nyni)”이라는 대조적 형식으로 옛 사람과 새 사람의 모습을 설명하고 있다. 「에베소서」에 의하면 옛 사람은 공중의 권세 잡은 자를 따르고 육체의 욕심을 따르는 분노의 자녀로 그리스도 밖에 있고 소망이 없고 하나님도 없는 존재이다. 하나님

104) 토마스 아퀴나스 지음, 이명곤 옮김, 『진리론』, 책세상, 2012, 29쪽.

105) 토마스 아퀴나스 지음, 이명곤 옮김, 같은 책, 29쪽.

106) 토마스 아퀴나스 지음, 이명곤 옮김, 같은 책, 40쪽.

107) 이명곤, 「토마스 아퀴나스의 양심과 도덕적 의식에 대한 고찰」, 『인간연구』25, 2013, 121~122쪽.

108) 『孟子集註』, 「盡心章句上」, 孟子曰, 人之所不學而能者, 其良能也. 所不慮而知者, 其良知也. 良者, 本然之善也. 程子曰, 良知良能, 皆無所由, 乃出於天, 不繫於人.

109) 김상래, 「孟子 性善說의 근거 -良心」, 『溫知論叢』45, 2015, 215~237쪽은 양심이 맹자의 윤리사상의 핵심인 성선설의 철학적 근거임을 밝히면서 양지양능을 인간이 태어나면서 보유하고 있는 선량하고 자연적인 지적 인식능력으로, 선천적 性善으로의 양심의 기능을 담당하는 것으로 규정한다.

110) 박태현, 「아브라함 카이퍼의 일반은총론 소고(小考)」, 『개혁논총』, 2013, 172쪽에서 Kuyper, GG, II, 13 재인용.

111) 박태현, 같은 논문, 166쪽.

112) 박태현, 같은 논문, 174쪽.

없이 살아가는 옛 사람은 “금흠이 풍성한 하나님의 사랑으로”¹¹³⁾ “예수 안에서 그리스도의 피”¹¹⁴⁾에 힘입어 새 사람이 되는 변화가 일어난다. 이는 모두 하나님의 은혜이다. 이 은혜의 하나님이 나타나는 것이 특별은총이다. 그래서 특별은총이 배제된 일반은총의 영역에 존재하는 옛 사람은 예수의 구속의 역사를 통해서 특별은총을 입은 새 사람으로 거듭나게 된다.

3-2. 특별은총을 입은 새 사람

일반은총이 이 세상의 악한 사람이나 선한 사람이나 구원 문제와는 상관없이 하나님이 모든 사람에게 보편적으로 주어지는 호의라면 특별은총은 죄인이 자신의 연약과 죄를 깨닫고 회개하여 십자가에 의지하여 하나님의 구속의 은혜를 받는 것이다. 그래서 하나님의 특별은총이 없으면 누구도 하나님 앞에 나올 수 없고, 죄를 깨달을 수도 없고, 중생할 수도 없고, 구원의 은총을 받을 수도 없고, 성화의 삶을 살 수도 없다.¹¹⁵⁾

그래서 하나님의 특별은총에 의해서 하나님의 영(pneuma)이 우리 안에 거하면 우리는 육신(sarkos)의 생각(phronema)에 복종하여 하나님과 원수가 된 존재가 아니라 성령(pneuma) 안에 있게 된다. 달리 말하면 그리스도의 영(pneuma)이 없으면 그리스도의 사람, 즉 새 사람이 아닌 것이다.¹¹⁶⁾

죄인인 옛 사람이 새 사람으로 거듭났다는 것은 왜곡되었던 하나님과의 관계가 올바른 방향으로 전환되었음을 의미한다. 이 방향 전환의 열쇠는 나의 나 됨이 피조물로서 의타적임을 인정하는 것이다. 의타적인 피조물로서의 나 됨은 예수 그리스도가 우리 죄를 대신하여 십자가에 죽고 부활했음을 믿음으로 받아들이는 고백을 하고 세례(침례)를 받는 것이다. 세례는 그리스도 예수와 연합을 알리는 물고를 내는 사건이다. 그러나 「로마서」6장 3절의 “무릇 그리스도 예수와 합(eis)하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합(eis)하여 세례를 받은 줄을 알지 못하느냐”의 합(eis)에서 짐작할 수 있듯이 세례는 형식적이고 표면적인 것이 아니라 예수 그리스도 안에 있는 것으로 내면적이고 영적인 것이다. 연합에는 어떤 의미가 함축되어 있을까.

연합이 「창세기」2장 24절에서 결혼을 남자와 여자가 연합하여 하나가 된 일로 설명하고 있듯이 예수 그리스도와의 연합은 예수와 하나가 될 수 있다는 의미이다. 신성과 인성을 겸비한 예수와 인간은 태생부터 하나가 될 수가 없다. 다만 예수가 100% 하나님에게 순종했듯이 우리도 성경의 가르침에 100% 맞는 삶을 산다면 하나님에게 100% 순종한다는 의미에서 예수와 우리는 하나가 된 것이다. 어쨌든 예수가 이 땅에서 인자(人子)로서 보여준 삶의 원칙대로 살아간다면 우리는 예수처럼 될 수 있다. 왜냐하면 “하나님이 미리 아신 자들을 또한 그 아들의 형상을 본받게 하기 위하여 미리 정하셨으니 이는 그로 많은 형제 중에서 맏아들이 되게 하려 하심이라”¹¹⁷⁾처럼 하나님은 우리가 예수의 성품과 삶을 본받도록 하기 위하여 구원하였기 때문이다.

그러나 육신의 생각에 복종하는 사람은 단순한 신체적 충동인 식욕과 정욕만을 일컫는 것이 아니라 우상숭배나 자신의 의의 추구, 스스로를 의지하는 불신앙적인 반신反神적인 태도를 나타낸다. 이는 “가장 귀하고, 높으며, 가장 필수적인 지혜”¹¹⁸⁾가 되는 제 1 계명을 어기는 것이다. 어쨌든 바울은 「로마서」8장 1~17절에서 새 사람으로 거듭난 그리스도인의 삶을 육과 영 사이의 대립으로 설명하고 있다. 더욱 “내 속사람은 하나님의 법을 즐거워하되 내 지체 속에서 한 다른 법이 내 마음의

113) 『성경』, 「에베소서」2장 4절.

114) 『성경』, 「에베소서」2장 13절.

115) 정성구 지음, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』, 킹덤북스, 2010, 343쪽.

116) 『성경』, 「로마서」8장, 6절~9절.

117) 『성경』, 「로마서」8장 29절.

118) 필립 멜란히톤 지음, 이승구 옮김, 『신학총론』, 크리스찬다이제스트, 2010, 197쪽.

법과 싸워 내 지체 속에 있는 죄(hamartias)의 법으로 나를 사로잡는 것을 보는도다”¹¹⁹⁾에서 알 수 있듯이 하나님의 법에 따라 사는 그리스도인을 속사람이라고 규정하고 있다. 그렇다면 속사람과 짝을 이루는 겉사람은 죄의 법을 따르는 그리스도인이라고 할 수 있다. 결국 새 사람은 하나님의 법을 따라 사는 속사람이 되었다가 죄의 법에 따라 사는 겉사람이 되었다하는 시소와 같은 신앙생활의 연장에 서 있는 것이다. 왜냐하면 죄의 사망의 법에서 해방된 그리스도인은 여전히 죄의 법에 포로가 되기 때문이다. 따라서 옛 사람을 비그리스도인으로 새 사람을 거듭난 그리스도인으로 간주한다면 옛 사람을 겉사람으로 새 사람을 속사람으로 동일하게 보는 견해에 유보의 여지가 있다.¹²⁰⁾

새 사람은 무죄 완전함에 이르지 아니하여 아직도 죄에 대항하여 투쟁하면서 새롭게 되고 있는 존재이다. 이를 위해서 새 사람은 소극적으로는 음란과 정욕과 악한 욕망과 탐심을 버리고, 분노와 증오와 악의와 비방과 더러운 말을 제거하고 거짓말을 하지 말아야 한다. 뿐만 아니라 적극적으로는 긍휼과 친절과 겸손과 온유와 오래 참고, 서로 용서해야 한다. 무엇보다도 사랑(agapen)의 띠를 묶고 그리스도의 평강(eirene)이 마음을 지배하도록 해야 한다.¹²¹⁾ 달리 말하면 사랑과 기쁨과 화평과 오래 참음과 친절과 선함과 신실함과 온유와 절제라는 성령의 열매¹²²⁾를 맺는 삶이 성령을 따라 사는 새 사람의 삶이다. 이는 「신명기」 6장 5절처럼 온 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 하나님 여호와를 사랑해야 할 새 사람의 의무와 책임이다. 이 의무와 책임은 의타적인 피조물인 인간 스스로가 아니라 “우리 하나님의 성령 안에서 씻음과 거룩함과 의롭다 하심을 받았느니라”¹²³⁾에서 알 수 있듯이 오로지 우리 안에 내주하는 성령에 의해서만 가능하다.

무엇보다도 성령은 양심을 각성시켜, 양심 속에 있는 죄들이 드러나게 하고 하나님에 대한 적대감을 드러나게 한다. 조나단 에드워드는 성령의 능력을 다음과 같이 기술하고 있다.

하나님의 영은 사람들에게 그들의 지극히 사악함과 죄악됨, 그들 자신의 의로움의 불충분성과 오염, 그들의 속수무책, 하나님이 그들과 그들이 하는 모든 일을 영원히 처벌하시더라도 그것을 전적으로 정당하고 의로운 행위일 것이라는 사실들을 점점 더 깊이 깨닫게 해주심으로써 그들로 하여금 그의 주권과 능력과 은혜에 절대 의존해야 하며 그들에게 중보자가 필요하다는 사실을 확신하게 했다.¹²⁴⁾

하나님은 사람들의 양심을 각성시키고, 죄를 깨우치고, 그들의 지극히 비열함을 그들에게 인식시키고, 죄를 향한 그의 진노에 대한 지각을 주셔서, 그들로 하여금 모든 허망한 자기 신뢰를 신속히 극복하게 하고, 그들을 진토까지 낮추셔서, 거룩하시고 의로우심 하나님 앞에 엎드리게 하셨다.¹²⁵⁾

특히 불신의 죄, 즉 그리스도에 의한 구원의 길에 대한 그들 마음의 반대, 그리고 그와 그의 은혜를 거부하는 그들의 완고함에 대한 의식에 의해 깨달음에 이르렀다.¹²⁶⁾

그러나 이러한 성령의 역사에 사탄은 질투심과 시기심과 교만함과 수치심과 두려움과 분노와 정욕과 음란함 등을 자극하여 선한 결과가 일어나지 못하게 방해한다. 그래서 「에베소서」 6장 12절에

119) 『성경』, 「로마서」 7장 23절.

120) 목회와 신학편집부 엮음, 『에베소서 골로새서 어떻게 설교한 것인가』, 두란노아카데미 176쪽에는 “속사람이란 거듭난 새 사람이 아니라, 인간의 내적 존재 곧 마음, 혼, 영을 가리킨다.”

121) 『성경』, 「골로새서」 10장 5~15절.

122) 『성경』, 「갈라디아서」 6장 22~23절.

123) 『성경』, 「고린도전서」 6장 11절.

124) 조나단 에드워드 지음, 양낙홍 옮김, 『놀라운 회심의 이야기』, 크리스찬다이제스트, 2002, 62쪽~63쪽.

125) 조나단 에드워드 지음, 양낙홍 옮김, 같은 책, 67쪽.

126) 조나단 에드워드 지음, 양낙홍 옮김, 같은 책, 69쪽.

“우리의 씨름은 혈과 육을 상대하는 것이 아니요 통치자들과 권세들과 이 어둠의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들을 상대함이라”고 경고하고 있다.

예수는 인간의 죄를 사하기 위해서 유혹을 받을 수 있는 몸으로 이 땅에 보내졌다. 예수는 공생애 초기에 사단의 유혹을 성령의 도움을 받아 「신명기」의 말씀 선포로 이기고 승리하였다.¹²⁷⁾ 그리고 예수가 세례를 받고 기도할 때 하늘의 문이 열리고¹²⁸⁾ 성령이 비둘기처럼 내려왔다.¹²⁹⁾ 여기서 기도와 성령이 밀접한 관계가 있고, 기도를 통해서 성령을 받았음을 예측할 수 있다. 더욱 예수는 산에 올라가서 기도하였을 때 하나님의 임재 안에서 기도를 통해서 변모하는 체험을 한다.¹³⁰⁾ 이렇게 예수가 기도를 통한 성령의 임재를 체험한 것은 중생한 새 사람의 모범이 된다. 하나님의 영이 내주하고 있는 새 사람은 육신과 성령의 관계가 예수와 동일하기 때문이다. 그리고 예수의 양심이 선하고 깨끗한 온전한 양심인 것과 마찬가지로 새 사람에게는 예수 그리스도에 의해서 하나님과의 관계에서만 발생하는 선한 양심이 존재하게 된다.¹³¹⁾ 그러나 새 사람은 옛 사람 때의 습성이 남아 낙인이 찍히고 더러운 양심¹³²⁾이 그대로 있는 존재이다.

새 사람에게 청결한 마음에 선한 양심¹³³⁾과 낙인이 찍히고 더러운 양심이 있다는 것은 외계에 대한 마음의 반응이 질서화되는 경우와 무질서화되는 경우가 있다는 것으로, 전자를 선한 양심, 후자를 악한 양심으로 부를 수 있다. 선한 양심은 예수 그리스도에 의해서 새롭게 회복된 양심으로 하나님과의 관계에서만 발생한다. 여기에서도 하나님의 본성을 드러내는 본질적인 존재이지만 현실적으로는 죄성에서 완전히 벗어나지 못하고 죄를 짓고 있는 실존적 존재이기도 한 새 사람의 이중적 구조가 여실히 보인다. 「고린도전서」에 보이는 양심은 우상의 습관이 있는 고린도 사람들의 양심을 일컫는 것으로¹³⁴⁾, 스스로를 의지하여 오로지 자신의 자의식을 판단기준으로 삼는 옛 사람의 모습이다. 그렇다면 스스로 배워서 도덕적 이상형인 성인에 도달할 수 있다고 하는 주희의 생각은 스스로를 의지하는 불신앙적인 반신反神적인 태도에 인한 것이 된다.

본질적으로 선한 양심을 갖고 있지만 실존적으로는 악한 양심을 드러내는 새 사람은 어떻게 선한 양심을 유지할 수 있을까. 「디모데전서」 1장 5절의 “청결한 마음과 선한(agathes) 양심과 거짓이 없는 믿음에서 나오는 사랑이거늘”에서 알 수 있듯이 청결한 마음과 선한 양심과 믿음이 상호의존적으로 나타난다. 그래서일까, 바울은 「에베소」에 있는 디모데에게 인생을 향해에 비유하면서 인생의 선장으로서 이 세상을 이겨나가려면 믿음과 착한(agathen) 양심을 잘 지켜야 한다고 권면한다.¹³⁵⁾ 왜냐하면 도덕이 무너지면 믿음 생활 자체가 불가능하기 때문이다. 선한 양심과 믿음은 불가분의 관계이다. 어쨌든 욕심이 없는 깨끗한 마음과 선한 양심과 믿음의 구조에는 욕심이 없고 마음이 깨끗하면 선한 양심이 드러나지만 그것은 오직 믿음을 통해서만 가능하다는 의미가 함축되어 있다. 왜냐하면 「디모데전서」에서 보이는 믿음은 “인간론적 개념이 아니라 하나님과 관련한 믿음과 깊이 관여”¹³⁶⁾되었기 때문이다. 마음이 깨끗하면 선한 양심이 드러난다는 것은 공평무사한 마음, 즉 공심公心을 유지할 때 가엽시여기는 마음, 양보하고 배려하는 마음, 자신의 잘못을 창피해 하고 타인의

127) 『성경』, 「마태복음」 4장 1절~11절.

128) 『성경』, 「누가복음」 3장 21절.

129) 『성경』, 「마태복음」 3장 16절/『성경』, 「마가복음」 1장 10절/『성경』, 「요한복음」 1장 32절.

130) 『성경』, 「누가복음」 9장 28~29절.

131) 최영숙, 「선한 양심과 믿음 - 바울의 '양심'과 디모데전서의 '선한 양심'의 비교 -」, 『신약연구』 14, 2015, 559쪽.

132) 『성경』, 「디모데전서」 4장 2절.

133) 『성경』, 「디모데전서」 1장 5절.

134) 『성경』, 「고린도전서」 8장 7절, 10절, 12절.

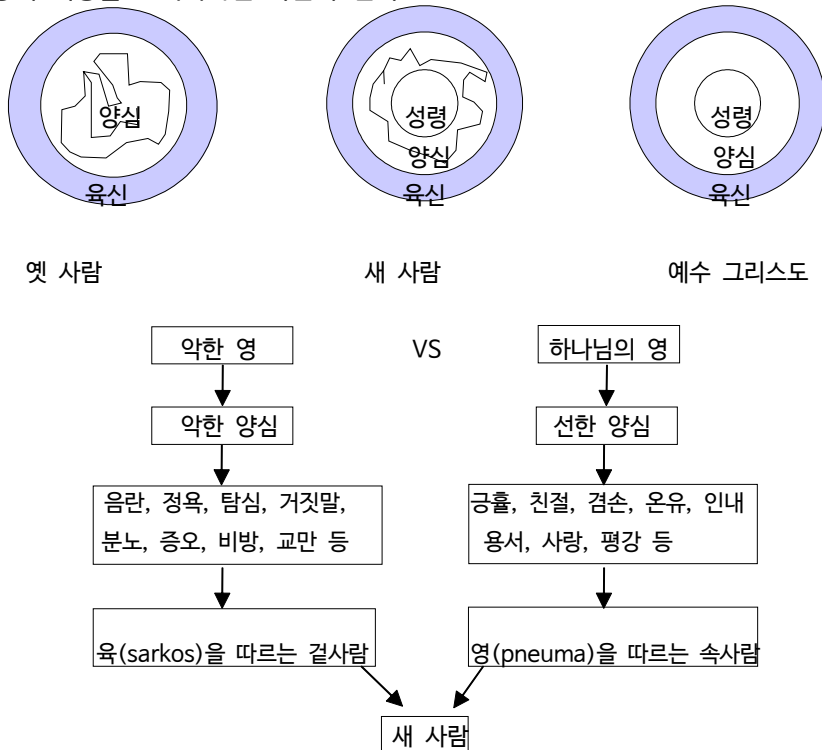
135) 『성경』, 「디모데전서」 1장 19절.

136) 최영숙, 앞의 논문, 545쪽.

잘못을 싫어하는 마음, 옳고 그름을 따지는 마음이 온전히 발휘할 수 있다는 주희의 마음의 이해와 유사하다. 이를 위해서 거경과 격물치지를 강조한 주희와 달리 「디모데전서」는 죄인을 구원하기 위해 이 땅에 온 “예수 그리스도 안(en Christo)에 있는 믿음”¹³⁷⁾을 내세우고 있다. 그래서 거듭난 새 사람은 “내가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔나니 그런즉 이제는 내가 산 것이 아니요 오직 내 안에 그리스도께서 사신 것이라 이제 내가 육체 가운데 사는 것은 나를 사랑하사 나를 위하여 자기 몸을 버리신 하나님의 아들을 믿는 믿음 안에서 사는 것이다.”¹³⁸⁾ 나의 믿음이 아니라 예수 그리스도를 믿는 믿음이다. 그리고 “그의 성령으로 말미암아 너희 속사람을 능력으로 강건하게 하시오며 믿음으로 말미암아 그리스도께서 너희 마음에 계시게 하시옵고 너희가 사랑 가운데서 뿌리가 박히고 티가 굳어져서”처럼 성령은 속사람을 강건하게 하며 그리스도가 우리 안에 거하는 것은 믿음을 통해서만 가능하다. 그래서 믿음은 예수 그리스도가 우리 안에 있다는 사실을 기쁨으로 자각하며 사는 것이며, 우리가 그리스도의 내주하심을 계속적으로 경험할 수 있는 수단이요, 우리가 진정으로 그리스도와 하나되었음을 보여줄 수 있는 수단인 것이다.¹³⁹⁾ 이런 믿음은 “우리에게 주신 성령으로 말미암아 그가 우리 안에 거하시는 줄을 우리가 아느니라”¹⁴⁰⁾처럼 오직 성령으로부터 온다. 칼빈에 의하면 성령은 믿음의 근원이며 원인이며 성도를 그리스도와 결속시켜 주는 띠이다.¹⁴¹⁾

이처럼 성령이라는 레일 위에 예수 그리스도를 믿는 믿음 안에서 깨끗한 마음에 선한 양심을 갖고 일상을 살아가는 것이 속사람이다. 이제 속사람은 온전한 사람에 이르기 위해서 “하나님을 향한 선한 양심”¹⁴²⁾을 간구하면서 “믿음의 선한 싸움”¹⁴³⁾을 싸워야 한다.

이상의 내용을 도식화하면 다음과 같다.



137) 『성경』, 「디모데전서」1장 14절.

138) 『성경』, 「갈라디아서」2장 20절.

139) 안토니 A. 후크마 지음, 류호진 옮김, 『개혁주의구원론』, 102쪽.

140) 『성경』, 「요한일서」3장 24절.

141) 존 T. 맥네일, 로고스 번역위원 옮김, 『기독교강요』3권, 로고스, 60~62쪽.

142) 『성경』, 「베드로전서」4장 21절.

143) 『성경』, 「디모데전서」1장 18절.

육을 따르는 겉사람과 영을 따르는 속사람의 대립관계는 『맹자』에 보이는 대체를 따르는 대인과 소체를 따르는 소인과 유사하다. 대체란 마음이며 마음이라는 기관은 생각(思)을 주로 한다. 공자는 “군자에게는 아홉 가지의 생각이 있다(君子有九思)”고 하여 구체적인 경험으로부터 본질적인 이상적 가치를 실현하는 군자의 모습을 보여주고 있다. 참고로 소개하면 “볼 때는 밝음(明)을 생각하고 들을 때는 또렷함(聰)을 생각하고 얼굴빛은 항상 온화한 지(溫)를 생각하고 용모는 항상 공손함(恭)을 생각하고 말할 때는 진실함(信)을 생각하고 일할 때는 경건함(敬)을 생각하고 의문이 있을 때는 질문할 것(問)을 생각하고 분노가 있을 때는 결과가 어려워질 것(難)을 생각하고 얻을 것을 보면 마땅함(義)을 생각한다” 등이다. 보고 듣고 말하는 행위에서 감정표현 그리고 일처리와 이득을 취하는 상황에 이르는 경험을 통해서 마음은 밝고 명확함과 온화함과 진실됨과 전전긍긍하는 조심스러움과 사리사욕을 멀리하는 마땅함과 분노라는 감정을 절제하는 등을 체득하게 되는 것이다. 어쨌든 대인은 어린아이의 마음을 가지고 있는 도덕적 인격체로 그 마음은 감각적 욕망에 매이지 않고 완전히 순수하여 하나의 위선도 없는 상태이다. 이 마음의 상태를 확충하여 알지 못하는 것이 없고 능하지 못하는 것이 없이 수많은 변화에 통달한 자를 일컫는다.¹⁴⁴⁾ 한편 소인이 소체를 따른다는 것은 생각하지 않고 눈과 귀와 같은 감각기관에 의존하여 외부의 자극에 그대로 반응한다는 의미이다. 대체를 따르는 대인과 소체를 따르는 소인은 공자가 군자는 마땅함(義)에 반응하지만 소인은 이익(利)에 반응한다는 말¹⁴⁵⁾도 유사하다.

한편 주희는 대체인 마음을 인심과 도심으로 설명하기도 한다. 그는 인심과 도심을 다음과 같이 정의하고 있다.

마음의 허령지각虛靈知覺은 하나일 뿐이다. 인심과 도심의 다름이 있는 것은 어떤 것은 형기形氣의 사사로움(私)에서 나 오고 어떤 것은 성명性命의 바름(正)에서 생겨서 지각하는 것이 같지 않기 때문이다. 그래서 혹은 위태하여 불안하고 혹은 미묘하여 보기가 어렵다. 그러나 인간은 육체(形)를 가지고 있는 한 아무리 가장 지혜로운 상지(上智)의 사람일지라도 인심이 없을 수 없고 또한 성을 가지고 있지 않음이 없다. 따라서 아무리 가장 어리석은 하우(下愚)의 인간이라 할지라도 도심이 없을 수 없다.¹⁴⁶⁾

마음의 허령에서 허는 고정적인 내용으로 채워지지 않은 빈 상태를 의미한 것으로 마음의 속성을 설명할 때 자주 인용된다. 그리고 영은 불가사의한 작용을 설명하는 말로 마음을 기氣의 정상精爽이라 하듯이 마음의 예측불가능한 자유자재로운 작용을 의미한다. 이러한 마음은 하나이지만 인간이 몸과 정신의 존재이기 때문에 어쩔 수 없이 도심과 인심으로 나눈다는 것이다. 그리고 인심은 배고프고 배부르고 춥고 따뜻한 것 등은 모두 내 몸의 혈기나 형체에서 생겨서 다른 사람은 전혀 알 수가 없기 때문에 사사로운 것이다.¹⁴⁷⁾ 그래서 인심이란 입이 맛있는 것을 찾으며 눈이 아름다움을 찾으며 귀가 좋은 소리를 찾고 코가 향기로운 냄새를 찾고 육체가 편안함을 찾는 것과 기뻐하고 성내는 것과 같은 것이다. 그러나 이런 것이 지나치거나 부족하여 인욕이 되어버리면 악이 되어 버려서 위태롭고 불안한 것이다. 그래서 인심은 가치중립적이다. 이런 인심과 도심을 등식화하면 인심=형기의 사

144) 『孟子集注』, 「離婁章句下」孟子曰, 大人者, 不失其赤子之心者。大人之心, 通達萬變。赤子之心, 則純一無偽而已。然大人之所以為大人, 正以其不為物誘, 而有以全其純一無偽之自然。是以擴而充之, 則無所不知, 無所不能, 而極其大也。

145) 『論語』, 「里仁篇」, 子曰, 君子喻於義, 小人喻於利。

146) 『中庸章句』, 序, 蓋嘗論之, 心之虛靈知覺, 一而已矣。而以謂有人心道心之異者。則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以為知覺者不同。是以或危殆而不安, 或微妙而難見耳。然人莫不有是形。故雖上智, 不能無人心, 亦莫不有是性。故雖下愚不能無道心。

147) 『朱子語類』권62, 如飢飽寒暖之類, 皆生於吾身血氣形體, 而它無與, 所謂私也。

사로움에서 생김=위태롭고 불안, 도심=성명의 바름에 기반=미묘하여 보기가 어려움으로 나타낼 수 있다.

주희는 도심과 인심을 장수와 사병에 비유하여¹⁴⁸⁾ 인심이 도심의 명령을 들어야 함을 암시한다. 더욱 인심을 파도가 치는 바다를 운행하고 있는 배와 도심을 배를 조정하는 키에 비유하여 도심이 인심을 어떻게 컨트롤하는냐가 중요한 이슈가 된다.¹⁴⁹⁾ 파도치는 바다를 잘 헤쳐 나가 목적지에 무사히 도착하기 위해서는 키를 잘 조작해야 한다. 이렇듯 선과 악은 인심에 있기보다는 도심이 외부의 자극과 유혹에 빠지기 쉬운 인심을 방치해 내 버려두는 데 있다. 그래서 인간 스스로가 도덕적 책임을 져야만 하는 것이다.

인심도심설이 인간의 도덕적 자각과 성찰을 요구하고 인간 스스로가 도덕적 책임을 져야만 하는 것이라면 나의 나뉘이 의타적인 존재에 있음을 강조하는 기독교는 하나님의 형상을 회복하는 과정에서 인간 자신의 노력과 책임을 강조하지만 성령이 우리의 양심을 각성시켜 “육신의 정욕과 안목의 정욕과 이생의 자랑”으로 인한 잘못을 회개하도록 하고 스스로가 예수십자가 앞에 그 문제를 가져와 그 문제를 해결할 수 없음을 고백하고 내려놓는 과정을 밟아야 한다. 무엇보다도 하나님의 영이 우리의 마음을 깨끗하게 하여야 한다. 왜냐하면 하나님이 “새 영을 너희 속에 두고 새 마음을 너희에게 주되 너희 육신에서 굳은 마음을 제거하고 부드러운 마음을 줄 것”¹⁵⁰⁾이기 때문이다.

3-3. 종말론적 온전한 사람

예수는 “회개하라 천국이 가까이 왔다”고 복음전파의 포문을 열면서 천국을 선포하였다. 그리고 유대인의 지도자이며 바리새인이었던 니고데모에게 예수는 “내가 진실로 너희에게 이르노니 누구든지 다시 태어나지 않고는 하나님의 나라를 볼 수 없느니라”¹⁵¹⁾, “사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님의 나라에 들어갈 수 없느니라”¹⁵²⁾고 하면서 거듭난 새 사람이 되고서야 하나님 나라를 침노하여 하나님 나라의 백성이 될 자격이 있다고 한다.

하나님 나라의 백성이 된 새 사람은 “평강의 하나님이 친히 너희를 온전히 거룩하게 하시고 또 너희의 영과 혼과 몸이 우리 주 예수 그리스도께서 강림하실 때에 흠 없게 보전되기를 원하노라”¹⁵³⁾처럼 새 하늘 새 땅의 주인인 예수 그리스도에 의해서 하나님의 형상을 온전하게 회복한 온전한 사람이 되는 것이다. 즉 예수 그리스도가 재림하여 종말론적 완성된 하나님의 나라가 되었을 때에 온전한 사람이 되어지는 것이다.

하나님 나라가 창조의 영역과 동일하다면 이 세상은 물론 영적 싸움터이기도 한 마음도 하나님의 영이 현현하여 하나님의 주권이 나타난다면 현재적 하나님 나라가 되는 것이다. 그래서 바리새인들이 하나님 나라가 언제 임하는지를 물었을 때 예수는 “하나님의 나라는 볼 수 있게 임하는 것이 아니요 또 여기 있다 저기 있다고도 못하리니 하나님의 나라는 너희 안에 있느니라”¹⁵⁴⁾고 대답한다.

하나님이 세상을 사랑하여 독생자 예수를 이 땅에 보냈을 때부터 하나님나라는 이미 도래하였지만 종말론적 하나님나라는 미래적 하나님나라로 아직 도래하지 않았다. “이미(already)”와 “아직 아니(but not yet)”의 종말론적 긴장 상태에서 살아가는 새 사람이 하나님나라의 관점에서 하나님나

148) 『朱子語類』 권78, 人心如卒徒, 道心如將.

149) 『朱子語類』 권62, 道心猶舵也. 船無舵, 縱之行, 有時入於波濤, 有時入於安流, 不可一定. 惟有一舵以運之, 則雖入波濤無害.

150) 『성경』, 「에스겔」 36장 26절.

151) 『성경』, 「요한복음」 3장 3절.

152) 『성경』, 「요한복음」 3장 5절.

153) 『성경』, 「데살로니가전서」 5장 23절.

154) 『성경』, 「누가복음」 17장 20~21절.

라의 백성의 삶을 살아갈 때 현재적 하나님나라는 실현되고 새 사람은 속사람으로써 미래적 하나님나라의 온전한 사람이 되기 위한 자격을 축적해 가는 것이다. 이러한 과정을 밟아가는 어느 날 예수 그리스도의 재림으로 하나님나라가 완성될 때, 인간은 죄를 짓게 될 가능성이 전혀 없는 완전한 상태를 유지하게 된다. 이것이 종말론적 온전한 사람이다.

공자는 어느 날 제자 자로가 귀신(영혼)을 섬기는 것과 죽음에 대해서 알고 싶다는 질문에 아직 살아가는 사람을 섬기지도 못하는데 어떻게 죽은 사람의 영혼을 섬길 수 있겠는가. 그리고 삶도 아직 다 모르는데 어찌 죽음을 말하겠느냐고 대답한다.¹⁵⁵⁾ 춘추전국시대의 원시유학을 철학화한 신유학의 중심에 있는 주희에 의하면 죽은 자의 영혼은 혼魄과 백魄으로 나누어져 혼은 하늘로 올라가고 백은 땅으로 돌아간다. 시체가 묻혀 있는 무덤에는 백이 머물고 혼은 집에 마련된 사당에 안치된 신주神主에 머문다. 그리고 영혼과 육체의 관계는 칼날과 칼 그 자체의 관계와 같다고 말한다. 즉 칼이 없으면 칼날이 소멸하듯이 육체의 죽음은 영혼의 소멸이다. 더욱 하늘에 인격적인 신의 요소를 인정하지 않고 현실주의적인 유교의 최대의 약점은 죽음 이후의 영혼불멸을 말할 수 없다는 것이다. 물리적 설명으로 죽음을 설명하지만 죽음에 대한 두려움을 극복하는 논리는 거의 보이지 않는다. 더욱 장례를 마친 후에도 죽은 자의 영혼을 제사하지만 이 경우 제사를 받는 대상의 영원성을 보증하기 위해서는 제사를 드리는 쪽의 연속성, 즉 혈통의 연속이 대전제가 된다. 이 현세에서의 연속성이야말로 유교가 의탁하는 연속성으로 부자일기父子一氣이다. 즉 제사의 경우, 제사를 드리는 아들과 제사를 받는 아버지가 동일한 기를 공유하므로 아들의 기에 아버지의 기가 반응한다는 것이다.¹⁵⁶⁾

여기에서 유교와 기독교의 만남의 한계가 죽음 이후에 대해서 전혀 관심을 두지 않았던 현세중심적인 유교와 영혼불멸에 예수 그리스도가 재림하는 새 하늘 새 땅을 기다리는 종말론적 기독교에 있음을 확인할 수 있다. 그러나 지금 여기에서 성인에 도달할 수 있다는 신념으로 살아가야 하는 유교적 삶을 체질화해 가길 요구하는 유교와 종말론적 하나님나라에서 온전한 사람이 된다는 소망을 품고 살아갈 것을 지향하는 기독교를 동시에 경험할 수 있는 동아시아의 유교 문화권에서 유교와 기독교가 상생과 융합할 수 있는 길을 모색하는 것¹⁵⁷⁾도 다문화 다종교가 당연시된 지금 필요한 연구 과제라 할 수 있다.

4. 결론을 대신하여

어제 오늘의 이야기가 아니지만 최근 부쩍 사회적 이슈로 등장하는 기독교 지도자들의 성추행 사건과 횡령죄 등으로 기소되는 사건 등. 더욱 이러한 지도자를 맹종하며 추종하는 일반 평신도와 교육자를 포함한 기독 지식인들. 기독교가 개독교로 불린지 이미 오래다. 죄인이지만 의인이라는 생각에 매몰되어 윤리의식의 마비와 예수 그리스도의 피 흘림의 은혜를 망각한 결과가 아닐까.

유가의 색채를 띠는 북미 중국인 교회의 기독교인은 신학적으로 보수적이고, 신앙적으로 이성적이며 윤리적으로는 전통을 고수하고, 언행에서는 매우 신중하다고 한다. 그리고 수신제가치국평천하를 실천하려는 그들의 적극적인 삶을 이끄는 힘의 원동력과 목적이 하나님과 예수 그리스도의 십자가 죽음에 있다고 한다. 진리이자 삶의 버팀목인 예수 그리스도를 밑바탕으로 유가의 윤리를 개조하고 선택적으로 계승하려는 유가 기독교인의 태동¹⁵⁸⁾은 태생적으로 유교의 문화권에서 살아가야 할 한국의 기독교인이, 무엇보다도 윤리 불감증에 중독된 기독교인이 관심을 갖고 연구해야 할 대상이

155) 『論語』, 「先進篇」, 問事鬼神. 子曰, 未能事人, 焉能事鬼. 日, 敢問死. 日, 未知生, 焉知死.

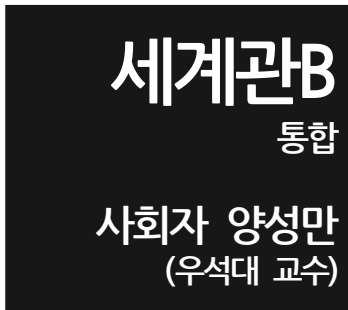
156) 土田健次郎, 『儒教における死の思想』, 『東洋における死の思想』, 春秋社, 2006, 51~68쪽, 참고.

157) 차이더구이 지음, 박영인 옮김, 『공자왈 VS 예수가라사대』, 知와 사랑, 2012.

158) 차이더구이 지음, 박영인 옮김, 앞의 책, 205~212쪽, 참고.

않을까 생각해 본다.

주자학을 연구하는 기독교인으로써 나름 마음이 불편할 때가 있다. 목사님의 설교 중에 한국의 복음전파에 장애물이 유교에 있다는 말이다. 사회적으로 지명도 높은 기독교인 리더의 의식도 마찬가지다. 과연 그들이 생각하고 있는 유교는 어떤 모습일까. 지피지기면 백전백승이라는 말도 있다.



분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
칼빈주의가 제네바의 변혁에 미친 영향에 관한 고찰	최용준 한동대 교수	장성민 총신대 교수
종교개혁전통과 삶으로서의 법	전해정 국민대 교수	조영호 안양대 겸임교수
A Theological Approach to Creating a Multicultural Society in South Korea: Lessons from Post-Apartheid South Africa.	Gabriel Ndhlovu 고신대 교수	최용준 한동대 교수

칼빈주의가 제네바의 변혁에 미친 영향에 관한 고찰

최용준 (한동대 교수)

논문초록

본 논문은 스위스 제네바에서 칼뱅의 주도하에 일어났던 종교개혁이 어떻게 그 도시 전체를 변혁시켰는가에 고찰이다. 칼뱅은 마틴 루터에 이어 대표적인 2세대 종교개혁자로서 제네바 지역에서 다양한 사역들을 펼쳐 괄목할 만한 업적을 남겼으며 그의 사상은 스위스뿐만 아니라 네덜란드, 헝가리, 스코틀랜드, 미국, 캐나다 그리고 한국 등 전 세계적으로 주목할 만한 영향을 미쳤다. 본 논문에서는 그의 개혁 사상이 어떻게 구체적으로 제네바를 변혁시켰는지 살펴보고, 그 후 결론적으로 그의 개혁사상이 한국 사회에 주는 교훈이 무엇인지를 서술하겠다.

주제어: 칼뱅, 칼빈주의, 종교개혁, 제네바, 사회 개혁

I. 서론

017년은 종교개혁 500주년이다. 하지만 Reformation을 ‘종교개혁’으로 번역하는 것은 옳지 않다고 본다. 왜냐하면 Reformation은 단지 종교개혁만이 아니라 사회 문화 전체를 아우르는 ‘총체적 변혁’이었기 때문이다. 그 대표적인 예가 스위스라고 할 수 있을 것이다. 프랑스의 개혁가 장 칼뱅(Jean Calvin: 1509-1564)이 개신교도들인 위그노들(Huguenots)과 함께 제네바에 오기 전까지 스위스는 사실 매우 가난한 나라였다. 하지만 이 위그노들의 탈출은 프랑스 편에서 볼 때 두뇌들이 집단으로 빠져 나온(brain drain) 것이다(<https://en.wikipedia.org/wiki/Huguenots#Effects>). 이들은 매우 높은 수준의 기술을 가진 정밀 시계 가공업자들과 기업가들, 은행가들이었으며 당시 인구 만 명이었던 제네바 시가 이들을 받아들이며서 인구는 거의 두 배로 급증했고 칼뱅의 직업 소명론 및 개신교 노동윤리 그리고 성경적 세계관은 제네바 및 스위스를 놀랍게 발전시켜 지금은 세계적인 도시로 변혁(transformation)시킨 것이다.

가령 현재 제네바의 인구는 20만 정도이지만 국제기구들이 200여개나 있는 가장 글로벌한 도시가 되었으며 유엔이 있기 전 미국의 우드로우 윌슨(Thomas Woodrow Wilson) 대통령에 의해 국제 연맹(League of Nations)의 본부가 있었고 이 건물이 지금은 유엔의 유럽 본부가 되었다. 윌슨 대통령은 프린스턴 대학교의 총장을 역임하면서 이 칼뱅의 사상을 깊이 이해하였기에 이 기구를 제네바에 두자고 제안한 것이다. 기타 제네바에 본부를 둔 대표적인 국제기구들을 살펴보면 United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR), UN Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR), World Health Organization (WHO), International Labour Organization (ILO), International Telecommunication Union (ITU) 그리고 World Intellectual Property Organization (WIPO) 등이 있다(en.wikipedia.org/wiki/List_of_international_organizations_based_in_Geneva).

나아가 정부간 조직들(inter-governmental organizations)이 있는데 가령 World Trade Organization (WTO), World Meteorological Organization (WMO), World Economic Forum (WEF), International Organization for Migration (IOM), International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies (IFRC) and the International Committee of the Red Cross (ICRC) 등이 있으며 나아가 International Centre for Humanitarian Demining (GICHD), Centre for the Democratic Control of Armed Forces (DCAF), Centre for Security Policy (GCSP), European Broadcasting Union (EBU) 및 세계 최고의 입자 물리학 실험실인 CERN (European Organization for Nuclear Research)도 여기에 있다.

기타 Geneva Environment Network (GEN)과 같은 환경단체 및 여러 NGO들이 이곳에 본부를 두고 있으며 Baume et Mercier, Charriol, Chopard, Franck Muller, Patek Philippe, Gallet, Jaeger-LeCoultre, Rolex, Universal Genève, Raymond Weil, Omega, Vacheron Constantin, Frédérique Constant 등과 같은 대표적인 정밀 시계 가공업체들도 있다. 동시에 제네바는 세계 9위의 재정 중심 도시이며 삶의 질은 세계 3위이다(<https://en.wikipedia.org/wiki/Geneva>).

칼뱅은 1541년부터 1564년까지 제네바에서 개혁 운동을 하면서 종교개혁뿐만 아니라 다른 모든 면에서도 개혁운동을 시도했다. 시의회에서 각종 개혁 정책을 진행하였으며 1559년 제네바 야카 데미를 창설하여 교육에 대한 개혁을 시도하였으며 이 기관은 나중에 콜레지 칼뱅(Collège Calvin) 및 제네바 대학교로 발전하였다(Graham, 1971). 그 후에도 제네바는 개신교의 로마 또는 성시화의 모델로 인정받고 있으며 가장 모범적이고 지속 가능한 도시로 인정받게 된 것은 결코 칼빈주의와 무

관하다고 말할 수 없을 것이다. 나아가 최근 제 4차 산업혁명을 전 세계에 화두로 제시한 클라우스 슈밥(Klaus Schwab) 박사도 제네바 대학교의 경제학 교수로 거의 30년간 봉직한 후 은퇴했으며 그가 이끄는 다보스 포럼(Davos Forum)으로 유명한 WEF(World Economic Forum)도 제네바에 본부를 두고 있다.

따라서 한국 교회가 종교개혁을 단지 500주년으로 기념만 할 것이 아니라 이러한 점들을 보다 깊이 연구하고 벤치마킹하여 한국 사회에 전체적으로 새로운 변혁의 패러다임을 제시하도록 노력해야 할 것이다. 따라서 본 논문에서는 이 칼빈주의적 개혁사상이 어떻게 제네바를 구체적으로 변혁시켰는지 고찰해 본 후 결론적으로 한국 사회에 주는 교훈이 무엇인지를 서술하겠다.

II. 칼빈주의와 제네바의 변혁

1. 역사적 배경

1685년에 프랑스의 루이 14세는 퐁텐블로 칙령(Edict of Fontainebleau)을 통해 1598년에 앙리 4세가 신앙의 자유를 허용하면서 반포했던 낭뜨 칙령(Edict of Nantes)을 철회하자 수많은 위그노들이 스위스로 이주하기 시작했다. 그들 중 많은 사람들은 기술자들 및 부유한 상인들이었는데 깔뱅은 그들의 지도자로서 당시 작은 도시에 불과했던 제네바를 세계에서 가장 중요한 상업의 중심지로 변화시켰다. 깔뱅은 교회만 개혁한 것이 아니었다. 그의 개혁은 삶의 모든 영역, 가령 경제, 교육, 정치 및 문화 분야에서 큰 영향을 미쳤다.

2. 제네바 개혁

1) 치리회 구성

1541년 9월 13일, 제네바 시의회는 요청으로 제네바에 다시 돌아온 깔뱅은 무엇보다 안정된 치리회(Consistoire)가 필요함을 절감하여 이를 시의회에 건의하였는데 시의회도 이에 동의했다. 이 치리회는 목사들과 시의회에서 선출된 12명의 장로들로 구성되었으며 매주 목요일마다 모여 치리에 관한 업무를 담당했다. 깔뱅은 다시 제네바에 온 지 2주 만에 제네바 교회법(Ordonnances ecclésiastiques)을 작성하여 시의회에 제출했다. 약간의 수정을 거친 후 이 법은 1541년 11월 20일 주일에 승인되어 법적 효력을 발휘하기 시작했다. 이 법은 교회의 직분을 네 가지로 구분하였다: 목사는 설교하고 성만찬을 집행하며, 교사는 신앙 교육을 하며, 장로는 권징을 담당하고 집사는 가난하고 도움이 필요한 사람들을 돌보는 사역이었다. 이것은 천주교에는 없는 매우 혁신적인 제도였다(Ganoczy 2004: 15 - 17). 시정부는 시민들을 소환하는 권한을 계속 가지고 있었으며 치리회는 교회법과 관련된 부분에 대해서만 재판할 수 있었으며 집행권은 시정부의 관할이었다(Cottret, 2000: 165 - 166; Parker, 2006: 108 - 111).

1542년에 깔뱅은 스트라스부르크(Strasbourg)에서 사용하던 예배 모범을 참고하여 제네바 교회 및 찬송의 규범(La Forme des Prières et Chants Ecclésiastiques)을 출판했다. 깔뱅은 음악의 능력을 인정하여 성경 봉독을 지원하는 음악도 사용하길 원했다. 스트라스부르크에서 플레망 마로(Clément Marot)가 만든 시편 찬송에 더 많은 찬송을 첨가하여 자신이 작곡하기도 했다. 1542년에 마로가 제네바로 오면서 19개의 시편찬송이 추가되었다. 다른 난민이었던 루이 부르조아(Louis Bourgeois)도 제네바에서 16년간 살면서 많은 찬송을 작곡하였는데 그 중에 가장 유명한 것이 '만

복의 근원 하나님(Old Hundredth)’이다(Cottret, 2000: 172 - 174; Parker, 2006: 112 - 115).

같은 해에 그는 제네바 교회 요리문답서(Catéchisme de l'Eglise de Genève)도 발간했는데 이것은 스트라스부르크의 마틴 부쩌(Martin Bucer)가 1534년에 발간한 ‘성경을 설명하는 소책자(Kurze Schriftliche Erklärung)’를 참고한 것이다. 그가 이전에 제네바에 처음 머물 때 작성한 요리문답은 주로 마틴 루터의 대요리 문답을 참고하여 작성했다. 이것은 주로 교육적인 목적에서 율법, 신앙 그리고 기도에 관한 내용이었으나 나중에 나온 것은 신학적 목적에서 신앙이 먼저 나오고 그 다음에 율법과 기도의 순으로 되어 있다(Cottret, 2000: 170 - 171).

제네바가 과연 신정정치가 가능한 도시였는가에 대해서는 의견이 다르다. 칼뱅의 신학은 분명히 교회와 국가를 구별하지만 다른 역사가들은 성직자들에게 매일 상당히 정치적 권력도 주어졌다고 본다(Larson, 2009: 1 - 20; Höpfl, 1985). 제네바에서 칼뱅은 2천 번 이상의 설교를 했다. 주일에 두 번, 주 중에 세 번했다. 이것이 너무 과중하다고 생각한 시의회는 1542년 말, 주일에 한번만 설교하도록 조치했다. 그러나 1549년 10월에 그는 다시 주일에 두 번 설교하도록 요청을 받았다. 그의 설교는 보통 한 시간이 넘었으며 그는 원고를 사용하지 않았다. 그의 비서가 그의 설교를 기록하기 위해 노력했으나 1549년 이전의 설교 원고는 거의 남아 있지 않다.

2) 치리와 반대 (1546-1553)

칼뱅의 개혁에 대해 반대하는 사람들도 적지 않았다. 1546년경, 조직되지 않은 방종주의자들이 점차적으로 조직화되어 영적 운동가들 또는 애국주의자들과 불렸다(Schaff, 2013; Fisher, 1912: 192.). 그들은 은혜로 구원받았으면 더 이상 교회법이나 시민법에 구애받지 않는다고 주장했다. 그들은 주로 부유하고 정치력이 있으며 서로 연결된 제네바의 기득권층이었다(Cottret 2000: 185 - 186; Parker 2006: 124 - 126). 1546년 1월말, 삐에르 아모(Pierre Ameaux)는 카드놀이를 하다가 치리회와 부딪혔다. 그는 칼뱅을 "삐까르(Picard)"라고 놀리서 반프랑스 정서를 부추겼고 잘못된 교리를 가르친다고 고소했다. 하지만 아모는 시의회에 의해 처벌을 받았으며 시내를 걸어가면서 사죄하고 하나님께 용서를 구해야 했다(Cottret 2000: 187; Parker 2006: 126). 원래 칼뱅을 제네바로 데리고 온 아미 페랭(Ami Perrin)은 이 사건 이후 공적으로 그를 대적하기 시작했다. 그는 프랑소와 파브르(Françoise Favre)라는 부잣집 딸과 결혼하였는데 그의 아내 및 장인은 치리회와 갈등관계에 있었다. 법원은 페랭을 비롯한 많은 귀족들이 춤추는 것을 금지하는 법을 위반한 것을 알게 되었다. 처음에 페랭은 법원의 소환명령을 무시했으나 칼뱅의 편지를 받고 치리회에 출두했다(Parker 2006: 127).

1547년에는 제네바 시의회의 다수가 칼뱅을 반대하기에 이르렀다. 6월 27일에는 그가 설교하던 성 삐에르 교회당 설교단에서 서명도 없이 제네바 사투리로 적은 헐박 편지가 발견되었다. 교회와 정부 양자에 대한 음모라고 의심되어 시의회는 조사위원회를 구성하였다. 자끄 그루에(Jacques Gruet)가 체포되었고 그의 집을 압수 수색하자 증거물들이 발견되었다. 고문을 받자 그는 교회 지도자들을 위해하려던 여러 가지 범죄들을 자백했다. 그는 정죄되어 교수형에 처해졌으며 칼뱅도 이러한 결정에 반대하지 않았다(De Greef 2008: 30-31; McNeil, 1954: 170-171; Cottret 2000: 190-191; Parker 2006: 136-138).

방종주의자들은 계속해서 조직적으로 반대했으며 안수 받은 목회자들을 모욕했고 치리회의 권위에 도전했다. 시의회는 중재를 위해 노력했다. 페랭이 1552년 2월에 평의원으로 선출되자 칼뱅의 권위는 매우 약화된 것처럼 보였고 1553년 7월 24일에 그는 사의를 표했다. 하지만 이 요청은 받아들여지지 않았다. 반대파들도 칼뱅을 완전히 제거할 수는 없었던 것이다(Parker 2006: 139-145).

3) 개혁의 성취 (1553-1555)

이단자 세르벤투스(Servetus)가 처형된 후, 칼뱅의 개혁은 거의 이루어진 것 같이 보였으나 그의 최후 승리는 아직 2년이나 더 걸렸다. 그는 치리회가 출교권을 가져야 한다고 주장했다. 세르벤투스 재판 과정에서 필리베르 베르델리에르(Philibert Berthelier)는 한 목사를 모욕한 것 때문에 출교당했으나 다시 성찬에 참여해 달라고 시의회에 요청했다. 칼뱅은 이에 반대했다. 그러자 시의회는 교회법을 재검토하여 칼뱅의 입장을 재확인했다. 그러자 베르델리에르는 항소하였다. 이 단체는 시의회의 결정을 번복시켰고 출교권이 치리회에 있는 것이 아니라 시의회에 있다고 결정하였다. 그러나 목사들은 계속 항의하였고 스위스 교회 전체의 의견을 구하게 되었다. 결국 시의회는 치리회의 권한이라는 원안을 그대로 유지하기로 결정하였다(Cottret 2000: 195-198; Parker 2006: 154-156).

방종주의자들은 1555년 2월 선거에서 다시 참패하였다. 그 후 많은 프랑스 개신교 난민들이 시민권을 받았으며 칼뱅을 지지하는 사람들이 선거에서 다수를 차지하게 되었다. 5월 16일에 방종주의자들은 술이 취하여 길거리에서 시위를 하며 프랑스인들이 사는 집들을 불사르기 시작했다. 그러자 앙리 올베르(Henri Aulbert) 의원이 개입하려 하였지만 빼렝이 이를 거부하면서 쿠데타를 일으켰다. 하지만 이 내란은 곧 진압되었으며 빼렝은 시청으로 소환되었다. 그러자 그와 일행들은 제네바를 탈출하였다. 결국 함께 동조한 사람들은 체포되었고 처형되었다. 그 후에야 칼뱅의 개혁은 어느 정도 마무리되었다(Cottret 2000: 198-200; Parker, 2006: 156 - 157; Manetsch 2013: 187).

4) 교육 개혁

제네바에서 칼뱅의 주된 관심은 학교를 세우는 것이었다. 1558년 3월 25일에 부지가 선정되었고 다음 해 6월 5일에 개교하였다. 이 학교는 문법을 배우는 학교와 그보다 더 높은 단계의 교육을 받는 학교로 나누어졌다. 칼뱅은 이를 위해 두 명의 교수 꼬르디에(Mathurin Cordier)와 트레멜리우스(Emmanuel Tremellius)를 초청하였다. 하지만 둘 다 올 수 없게 되자 베자(Theodore Beza)를 교장으로 임명했다. 5년 이내 1,200명의 학생들이 문법학교에 등록하였고 300명이 고등교육 과정에 등록했다. 이 학교를 통해 존 낙스 등 수많은 개혁 지도자들이 배출되었으며 마침내 고등학교인 콜레주 칼뱅(Collège Calvin) 및 제네바 대학교가 되었다(Olsen 2004: 158-159; Ganoczy 2004: 19-20; Cottret 2000: 256-259; Parker 2006: 157-160). 두 학교 모두 지금까지 남아 있으며 특히 제네바 대학교는 세계적인 명문대학교로 발전했다.

5) 구제 개혁

칼뱅은 매년 천 명 가량 제네바로 밀려오는 피난민들을 위해 많은 사역을 하였다(Van Halsema, 2007: 238-239). 우선 그는 그들이 머물 수 있는 집을 마련해 주기 위해 노력했다. 그리고 시의회를 설득하여 그들이 일할 수 있도록 직업을 알선하면서 의복 제조업을 시작하도록 도와 주었다. 단지 가난한 자에게 돈을 주는 것이 아니라 일자리를 제공함으로써 근본적인 해결책을 도모했던 것이다. 특히 이들을 돕기 위해 사설 복지 기금들이 생겨나기 시작했는데 그 가운데 최초로 알려진 것은 칼뱅이 깊이 관여했던 프랑스 기금(Bourse Français)인데 이 기금을 통해 그들에게 임시 거처, 의료 지원, 직업 재훈련 그리고 식량 및 음식을 구입할 수 있는 돈을 제공하였다. 이 기금의 도움을 받은 사람들이 나중에 재정적으로 안정된 후에는 다시 이 기금에 기부하기도 했다. 하지만 과부와 고아, 장애인, 환자 및 매우 약한 사람들은 지속적으로 도움을 받았으며 그들에 대한 기록도 남아 있다(이상규, 2009: 177-199).

나아가 각각 다른 나라에서 왔기 때문에 언어가 다른 피난민들을 위해 영어, 이탈리아어, 스페인어 그리고 플레미시어로 예배를 드릴 수 있도록 배려했다. 자신의 건강도 좋지 않았지만 칼뱅은 언제나

그들의 필요를 채워주기 위해 최선을 다했던 것이다.

6) 도덕 개혁

당시 제네바는 사실 죄악과 부도덕으로 유명한 도시였다. 주일 예배 시간에 집에서 카드놀이를 한 사람도 있었고 교회 내에서 크게 웃거나 소동을 벌인 사람도 있었으며 기타 술꾼들, 좀도둑들, 다투고 싸운 사람들, 간통을 범한 사람들 등이 깔뱅이 만든 교회의 치리회를 통해 징계를 받았다. 그리하여 술집은 문을 닫았고 그 대신 먹고 마시는 식당에는 프랑스어 성경이 펼쳐져 있었으며 먼저 기도하지 않은 손님은 음식을 받을 수 없었으며 저녁 9시면 문을 닫았다(Van Halsema, 2007: 260-261). 하지만 이러한 규율에 반대하는 일부 제네바의 방종주의자들은 깔뱅을 외국인으로 간주하면서 악의적으로 비난하여 깔뱅은 많은 어려움을 겪었다. 하지만 그는 이에 굴하지 않고 곳곳이 자신의 사명을 감당했다. 그리하여 시간이 지나면서 처음에는 소돔과 같던 도시가 점점 하나님의 도시로 변화되어 갔던 것이다.

제네바의 법률은 매우 엄격했다. 법을 어긴 시민들을 처벌할 법률뿐만 아니라 그들을 보호하는 법률도 있었다. 깔뱅은 의회에 영향력을 행사하여 건강과 안전에 관한 법률도 통과시켰는데 어떤 조항은 유럽에서 처음 제정되었다고 한다(Van Halsema, 2007: 294). 예를 들면 다음과 같다: “거리에 음식 찌꺼기나 분노를 버려서는 안 된다. 굴뚝이 없는 방 안에서는 불을 피울 수 없다. 발코니에는 난간을 달아 어린아이들이 떨어지지 않도록 해야 한다. 유모들은 아기와 함께 침대에서 잘 수 없다. 집주인들은 경찰의 허가 없이 방을 임대할 수 없다. 보초병은 불침번을 성실히 서야 한다. 상인들은 정직하게 거래하고 상품에 과도한 값을 매겨서는 안 된다. 다른 나라 왕을 섬기기 위해 우리 도시에서 용병을 모집할 수 없다.” (Van Halsema, 2007: 294-295).

7) 개혁의 마무리 (1555-1564)

깔뱅의 말년에는 누구도 더 이상 그의 권위를 대적하는 사람들이 없었다. 깔뱅은 국제적으로도 저명해졌다(Cottret 2000: 235). 1555년에는 영국의 메리 여왕의 지배를 피해 제네바로 온 개신교도들에게 피난처를 제공했다. 그곳에 있던 존 녹스(John Knox)와 윌리엄 휘팅햄(William Whittingham)의 지도하에 그들은 자체적인 교회를 형성했으며 마침내 깔뱅의 사상을 영국과 스코틀랜드로 가져갔다(Parker 2006: 170-172). 그러나 깔뱅은 프랑스의 개혁에 더 큰 관심을 가지고 있었다. 그곳에 교회를 세우고 책자들을 나눠주며 목회자들을 파송했다. 1555년에서 1562년 사이에 100명 이상의 목회자들이 프랑스로 파송되었다. 이러한 노력은 제네바 교회의 후원을 받았다. 하지만 프랑스의 앙리 2세(Henry II)는 개신교도들을 심하게 박해하였다.

3. 경제적 개혁

칼빈주의의 가장 큰 공헌 중 하나는 경제 분야를 그리스도인의 삶에 매우 중요한 영역으로 포함한 것이다. 깔뱅은 부와 재산을 하나님께서 우리에게 맡기신 선물로 인정하면서 창세기 2:15의 주석을 통해 모든 사람은 자기가 소유하고 있는 모든 것에 대해 자신을 하나님의 청지기로 생각해야 함을 강조하였다. (이환봉, 2009: 6) 나아가 정당한 방법으로 축적한 재산은 사회의 공익을 위해 공헌한 것으로 간주하면서 사유재산 및 5%까지의 정당한 이자도 인정하였다.

하지만 동시에 그는 부당한 방법으로 부를 축적하거나 고리대금업을 하는 것은 결코 용납하지 않았다. 나아가 가난한 사람들에 대한 부자들의 구제를 의무로 강조하였다. 이러한 청지기적 정신으로 제네바 사회를 조화와 봉사적 질서가 구현되는 사랑의 공동체로 만들기 위해 그는 노력한 것이다.

따라서 모든 경제적인 문제들은 구조적 질병이라기보다는 근본적으로 인간의 죄성으로 인해 나타나는 질병이라고 그는 생각했다. 이러한 칼빈주의적 경제관은 빈부격차를 조장하는 현대적 자본주의와는 분명 차별화된 것이라고 말할 수 있으며 공산주의적 혁명을 통해 평등한 사회주의를 실현하려고 했던 마르크스주의와도 근본적으로 다른 것이다. 오히려 칼빈주의는 성경에 나타난 청지기 정신 및 초대 교회 공동체가 보여준 자원적 나눔(행 2:44-45)의 사회를 구현하려는 사상이라고 말할 수 있다.

특히 칼뱅은 가난한 사람들에 대해 깊은 관심을 가지고 사랑을 실천하였다. 그는 신명기 15장 설교에서 “하나님은 우리가 가난한 자에게 주는 것을 마치 그 분의 손에 두는 것처럼 여기시면서 우리 각자의 계좌에 갇아 주신다”고 말하면서 구제를 격려했다. (이환봉, 2009: 7) 그리하여 부자는 구제를 통해 사랑을 실천하며 가난한 자는 하나님의 돌보심에 감사하면서 아름다운 사회 공동체를 실현하기 위해 노력했다.

1905년에 막스 베버(Max Weber)는 "프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신(The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism)"을 출판했다. 여기서 그는 칼빈주의 윤리가 어떻게 경제적 삶을 변화시켰는지 설명한다. 칼뱅의 윤리에 따르면 부자는 창조주의 명령에 따라 사회적 약자에 대해 도와야 할 의무를 가진다. 그러나 그리스도인의 경우 이것은 단지 정의일 뿐만 아니라 사랑에 근거한 것이기도 하다. 이 사랑을 표현하는 방법은 먼저 재산을 처분하여 가난한 사람들을 도와줄 수 있을 것이다. 칼뱅은 물질을 통해 다른 사람들에게 유익을 줄 수 있기 때문이다. 그 결과 부자는 두 가지 태도를 가질 수 있다. 한편으로 그는 하나님을 사랑하기에 우상을 제거하기 원하고 재산에 눈멀지 않기를 원한다. 따라서 자신을 위해서는 가능한 적게 소비한다. 칼뱅은 이를 “단순하고, 검소하면서도 즐겁게(simple, sober and joyful)”라고 표현했다. 반면에 부자는 그의 도움을 받는 사람들과 관리하는 사람들을 유념해야 한다. 그의 재물이 다른 사람에게 유용하고 따라서 그들이 적절한 직업을 발견할 수 있도록 도움을 주어야 할 의무가 있다. 따라서 칼뱅은 부자가 단지 가난한 사람에게 재정적 지원을 할 뿐만 아니라 고용이 될 수 있도록 해야 하며, 그리하여 그들의 소명을 이룰 수 있도록 도와주어야 한다고 했다. 이것이 바로 베버가 칼뱅의 윤리관과 자본주의 정신 간에 연결성이 있다고 본 것이다. 만일 우리가 자신을 위해 돈을 쓰지 않는다면 우리는 자본을 저축할 수 있을 것이다. 이러한 자본은 다른 사람의 일자리를 창출하는데 투자될 수 있다. 이렇게 자본의 축적과 일자리 창출은 개신교 사회에 경제적으로 막대한 영향을 주었다.

하지만 베버는 결정적인 부분에서 틀렸다. 그는 하나님과 이웃을 향한 사랑이 칼뱅의 윤리에서 기초가 됨을 보지 못한 것이다. 베버는 칼뱅의 이중 예정론에 근거해 부자는 자신의 부를 하나님의 축복의 상징으로만 해석했다. 하지만 칼뱅은 돈이 축복이라고 하지는 않았다. 한 사람이 돈을 받으면 그만큼 그것을 모든 사람의 유익을 위해 사용해야 할 책임도 따르기 때문이다. 따라서 칼뱅의 윤리관은 경제뿐만 아니라 사회 전반에 큰 영향을 주었다. 가령, 대부업에서 이자율을 언급할 수 있다. 칼뱅은 이자를 받는 것이 좋을 수도 있고 나쁠 수도 있는데 그것은 부자가 부자에게 돈을 빌려 주는 경우 그리고 가난한 자에게 빌려 주는 경우에 따라 달랐다. 그는 부자가 부자에게 돈을 빌려줄 경우에는 이자를 허용했다. 하지만 부자가 가난한 자에게 돈을 빌려줄 경우에는 이자를 금했다. 따라서 칼뱅의 윤리 모델은 정의와 사랑을 사회에서 실현하려는 의도임을 알 수 있다. 따라서 황금률도 부정적이고 소극적인 면도 있으나 동시에 적극적인 면도 있으며 사회공동체의 유익을 위한 개인의 책임도 강조함을 알 수 있다.

칼뱅은 일하지 않고 돈을 버는 사람들, 즉 지주들, 귀족들, 유산으로 사는 사람들을 비판했다. 모든 사람들은 공동체를 위해 일하고 그 공동체를 발전시키기 노력해야 한다. 부나 지식 또는 자원이 많아 위에 있는 사람도 누구든 서로를 향해 의무가 있다. 이것이야말로 상호성(reciprocity)의 원리

이다. 다른 사람들은 단지 우리를 위해 섬기는 사람들이 아니다. 서로 의존하는 것이다. 따라서 칼뱅은 노동과 정의의 중요성을 동시에 강조했다. 그 결과 제네바가 국제연합의 주요 기구들을 유치하게 된 것은 우연이 아니다. 프린스턴 대학교 총장으로 재직하면서 칼뱅의 영향을 많이 받았던 우드로 윌슨(Woodrow Wilson) 미국 대통령이 국제연맹의 본부를 어디에 유치할까 생각하다가 제네바보다 더 정의의 원리가 잘 구현된 곳은 없다고 확신하여 이곳에 유치한 것이다. 여러 기관들과 법 그리고 적십자 및 수많은 개인적 참여를 통해 개신교도들은 항상 정의를 우선적으로 추구했다. 정의란 모든 사람들이 평등하게 대우받고 힘 있는 사람도 법을 지키기 위해 그들의 자원을 사용해야 함을 요구한다. 이것이야말로 칼뱅이 남긴 주요한 유산이다.

4. 사회 정치적 개혁

아리스토텔레스는 인간을 ‘사회적 동물’(political animal)이라고 하면서 집단생활을 하는 존재로 설명했는데 칼뱅도 이에 대해 동의했다. 인간은 본래 함께 사는 존재이다. 하지만 양이나 벌 또는 개미 등과 같은 자연적인 집단성과는 달리 인간은 본능적으로 사회적인 존재는 아니다. 아리스토텔레스는 인간이란 언어를 필요로 하는 존재로서 다른 사람들과 소통하며 선과 악 그리고 정의에 관해 기본적인 인식을 가져야 한다고 주장했다.

그러나 칼뱅은 인간에게는 단지 합리적 능력이나 의지만이 아니라 양심이 필요하다고 주장했다. 특히 로마서 2:15를 인용하면서 그는 바울이 이방인들에 대해 하나님께서 심어 놓으신 율법과 같은 것이 양심이라고 말한다. 따라서 인간에게는 하나님의 율법을 알 수 있는 기본적인 능력이 있다는 것이다. 가령 살인하지 말라, 간음하지 말라, 도둑질하지 말라 그리고 거짓 증거하지 말라는 것은 기본적인 양심으로 알 수 있다. 이러한 지식을 통해 인간의 양심은 인간과 하나님 사이의 중간 지점이며 인간의 가장 친밀한 양상을 대표하기도 한다. 이를 칼뱅은 어원적으로 양심의 라틴어인 ‘cumsciencia’를 “cum”(중간) “science”(길)로 설명한다. 다시 말해 양심은 “하나님의 법정”이라는 것이다. 이 양심을 통해 인간은 하나님의 보편적인 뜻을 알 수 있다고 본다. 십계명은 전통적으로 두 부분으로 나뉘는데 첫 번째는 하나님과의 관계이며 두 번째는 인간간의 관계에 관한 것이다. 여기서 양심은 주로 두 번째 부분에 해당한다. 하지만 동시에 첫 번째 부분과 관련되기도 한다. 왜냐하면 인간은 이를 통해 하나님이 계신다는 것을 알기 때문이다.

나아가 모든 사람은 양심에 의해 나름대로의 권리를 가지며 여기서 인권 개념이 나온다. 하지만 죄성을 가진 인간은 자주 양심을 어긴다. 따라서 양심 이상의 어떤 것이 요구되는데 이것이 바로 정치 제도라는 것이다. 따라서 칼뱅은 정치 제도란 우리의 양심이 발견하는 자연법이 실제로 적용되는 곳이라고 본다. 여기서 그는 ‘공화주의(republicanism)’라는 사상에 이르게 된다. 이러한 사상은 르네상스 시대 마키아벨리(Niccolò Machiavelli)에 의해 이미 재발견되었다. 그리스의 공화제는 ‘선(善)’이라는 개념에 기초해 있었다. 로마 공화제의 기초도 비지배(non-domination)의 원리에 기반했다. 마키아벨리는 공화국이 바로 이러한 원리의 구현이라고 보았다. 하지만 칼뱅의 생각은 달랐다. 그에게 있어 가장 중심이 되는 것은 지배가 아니라 법이었다. 따라서 그는 새로운 공화제를 발전시켰는데 하나님께서는 어떤 사람이 다른 사람을 지배하는 것을 싫어하시는 것이 아니며 권력이 있는 사람은 약자를 돌보아야 할 책임이 있다고 강조했다. 사실 약자를 배려할 뿐만 아니라 나아가 약자들을 평등하게 대우했다. 따라서 칼뱅의 공화주의는 어떤 종류의 절대군주제도 반대했다. 왜냐하면 그것은 인간의 양심을 거역한다고 보았기 때문이다. 칼뱅의 공화주의는 세 요소에 기초해 있는데 첫째 법이란 모든 사람들을 다스리며, 개인의 양심에 의존한다. 둘째 정부는 법에 종속되며 정부는 국민에 의해 선출되어야 한다. 마지막으로 국민은 정부에 의해 다스림을 받지만 그 정부 구성원들을 선출하며

법의 의미의 근원이 된다.

따라서 칼뱅은 민주주의의 아버지 중 한 사람이라고 할 수 있다. 현대 민주주의는 두 가지 원리에 기초한다. 즉 정부 권력 밖에 있으면서 국민의 의지를 반영한 헌법의 존재와 국민에 의해 선출된 공무원들이 그 법을 집행하는 것이다. 따라서 칼뱅의 공화주의는 비록 마키아벨리와는 여러 면에서 충돌하지만 인간의 삶은 규정이나 법 그리고 정의 없이는 불가능하다는 확신을 가지고 있다. 이러한 정의는 십계명, 그 중에서도 인간과 인간의 관계에 관한 두 번째 부분에 기초하며 이 모든 내용을 한마디로 줄이면 황금률이라고 할 수 있다. 황금률이란 “본인이 원치 않는 것을 다른 사람에게도 강요하지 말라”는 것이다. 이 황금률이야말로 도덕적 및 법적 정의의 기준이며 모든 사람들은 상호 평등하다는 것이다. 이러한 원리는 정치 및 사회적 삶 전체에 영향을 미친다. 만약 황금률이 중심적 기준이라면 인류 전체는 하나의 공동체로 간주되어야 하며 비록 빈부나 지식 여부에 격차가 있더라도 인간의 활동 및 복지는 다른 사람들에게 의존한다. 우리는 단지 개인적 상황에 의존해서는 안 되며 노동, 행동으로 공동체에 기여해야 할 의무가 있다.

칼뱅은 교회 및 경제 분야뿐만 아니라 정치 및 법 제도도 개혁하였다. 그는 당시 천주교와 재세례파의 정치 사상을 비판하면서 보다 발전적인 정치제도를 확립하기 위해 노력했다. 특히 구약에 나타난 이스라엘의 통치제도와 제네바의 통치제도를 조화시켜 민주주의 정치형태에 기반한 귀족정치를 가장 이상적인 정치제도로 생각하였다. 이러한 그의 사상은 그 후에 장로교 정치제도 및 대의적 근대 민주정치 제도를 확립하는데 결정적으로 공헌하였던 것이다.

국가 및 정부에 관해서도 칼뱅은 중세 가톨릭적 전통을 비판하면서 정부는 인간의 악행을 통제하고 사회의 정의를 구현하기 위해 하나님께서 허락하신 제도라고 보면서 이 정부의 권위에 대해 시민들은 기본적으로 순종해야 한다고 강조했다. 하지만 이 정부가 하나님의 주권을 침해할 경우에는 합법적으로 저항할 권리가 있음도 인정했다. 즉 악한 군주나 통치자에 대해 무력으로 저항하기 보다는 관리들의 법적 직무 수행과 법질서 회복을 촉구하는 합법적인 저항을 추구해야 함을 주장했다.

이러한 정신은 결국 1688년에 일어난 영국의 명예혁명(Glorious Revolution) 및 스페인의 전제 군주인 필립 2세에 대한 네덜란드의 독립 전쟁(1568년 - 1648)으로 나타나게 되었으며 미국의 독립선언문(1776)에도 영향을 주었다.

그는 영적 통치와 세속적 통치를 구분함으로써 제네바 시의회로부터 교회의 독자적 치리권을 확보하기 위해 노력했다. 하지만 이단 방지 및 시민들의 복지를 위해서는 양자가 협력해야 함도 강조했다. 네덜란드의 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)는 이 사상을 영역 주권(sphere sovereignty) 사상으로 발전시켜 국가와 교회의 이원론적 분리는 거부하면서 하나님의 절대 주권 아래 각자 고유한 권위와 기능이 있지만 동시에 상호 협력하는 유기적 관계임을 강조하게 되었다. 이러한 사상에 의해 카이퍼는 국가가 교회를 통제하려고 했을 때 단호히 저항하였던 것이다.

5. 문화적 개혁

칼뱅은 루터가 강조한 칭의 교리뿐만 아니라 경건하고 거룩하게 살아야 하는 성화의 교리도 매우 중요시하였다. 하나님의 은혜로 구원을 받은 성도들은 감사함으로 더욱 삶의 모든 영역에서 하나님의 말씀대로 살아야 한다는 것이다. 즉 인간의 모든 삶은 하나님의 부르심에 대한 응답인 것이다.

따라서 그는 인문주의 교양교육을 통해 수사학, 자연과학, 미술 및 음악 등 학문 및 문화 영역에도 큰 영향을 미쳤다. 모든 학문은 신앙과 불가분리적으로 통합되어 있으며 모든 진리는 하나님의 진리로 보았다. 하나님의 절대 주권 하에 문화는 복음과 분리될 수 없으며 따라서 모든 종류의 이원론은 배격되었다. 이러한 맥락에서 그는 제네바의 교회법을 제정하여 예배에서 음악의 가치를 존중하

여 회복하였으며 제네바 아카데미를 설립하여 교육을 통한 개혁을 이어나갔다.

나아가 그의 기독교 강요 불어판은 간결한 문장과 정확한 용어 사용으로 당시 프랑스어의 근대화 결정적으로 공헌하였다. 이러한 칼빈주의적 유산은 미국의 청교도들의 생활 규범에도 깊숙이 뿌리내려 지금도 자연스럽게 나타나고 있다. 가령 미국의 메사추세츠(Massachusetts)주에서는 아직도 주일에 술을 판매할 수 없다. 물론 미국의 대중문화는 이러한 유산을 점점 상실하고 있으나 최근 국제적 테러와 금융위기 등으로 불안한 상황에서 타임(Time)지가 “신칼빈주의(New Calvinism)”를 “지금 세계를 변화시키는 10대 이념들(10 Ideas Changing the World Right Now)” 중 하나로 지적한 것은 매우 의미심장하다고 할 수 있다. (content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,1884779_1884782_1884760,00.html?iid=sr-link1)

6. 윤리적 사상

칼뱅의 윤리관은 고대 그리스의 플라톤과 아리스토텔레스의 영향을 많이 받았다. 그들은 윤리학의 목표를 올바른 삶을 살 수 있는 방법, 즉 어떻게 올바른 삶을 살 것인가 하는 것으로 보았다. 하지만 칼뱅은 그들과 분명 다른 점도 있었다. 고대 그리스의 윤리관과는 달리 그의 윤리관은 인간에서 출발하여 인간이 바라는 것, 생각하고 느끼는 것 또는 스스로 자신에 대해 이해하려고 하고 다른 사람에게 이해시키는 것이 아니라 하나님과 그분의 가르침에서 시작했다. 이러한 그의 윤리 사상은 단지 그의 시대뿐만 아니라 근대 사회 전체에 영향을 미쳤다고 할 수 있다.

그의 윤리관은 인간을 향하신 하나님에서 시작한다. 왜냐하면 인간은 스스로의 지적 능력으로 인간 존재 및 삶의 진정한 의미를 올바로 발견할 수 없다고 그는 믿었기 때문이다. 이러한 접근은 고대 그리스뿐만 아니라 토마스 아퀴나스를 중심으로 하는 중세 가톨릭의 윤리관과도 달랐다. 중세 스콜라주의는 이성과 신앙을 하나의 협력적 동반자로 보면서 이성은 인간에게 있는 하나님의 형상과 유사한 것으로 간주했다. 하지만 칼뱅에게 있어 윤리는 인간의 이성에 기초한 것이 아니라 인간에게 말씀하시는 하나님에 기초한 것이다. 하나님은 인간에게 일방적으로 소통하지 않으신다. 하나님께서는 그리스천이든 아니든 모든 종류의 사람들에게 말씀하시며 우리 삶의 전부를 원하신다.

칼뱅의 윤리학에서 첫 번째 차원은 인간이 인간다운 삶을 사는 것이다. 두 번째 차원은 하나님과의 관계성 속에서 사는 것이다. 즉 하나님 아버지의 자녀로 사는 차원이다. 마지막 세 번째 차원은 하나님과 깊은 인격적 교제를 나누는 삶이다. 이러한 수준의 삶은 영원한 생명을 준비하는 단계이기 때문에 모든 영역에서 변화가 일어난다. 요컨대 칼뱅의 첫 번째 윤리는 인문주의로 창조주의 뜻에 초점을 맞추어 인간의 양심을 통해 나타난다고 보았다. 이는 정치영역에서 정의의 개념으로 나타나며 황금률에 의해 집약된다.

루터가 강조한 만인제사장설(Priestertum aller Gläubigen)을 칼뱅도 받아들여 강조했다. 그리스도인이 반드시 성직만 해야 하는 것은 아니며 법률가, 의학 및 과학의 발전에도 종사할 수 있다고 그는 믿었다. 이 모든 것은 하나님께서 우리에게 주신 선물이기 때문이다. 이 선물(Gabe)은 동시에 사명(Aufgabe)을 의미한다. 인간의 지식이 없어도 하나님께서는 인간의 삶을 유지하실 수 있다. 하지만 그는 이것이 삶의 의미를 충분히 나타낼 수는 없다고 말하면서 지상의 일과 하늘의 일을 구분했다. 지상의 일에 관해서는 정치학, 철학, 기계공학, 인문학 및 경제학을 언급했다. 그러나 이 모든 것들이 삶의 의미를 주기에는 충분치 않다. 지상의 일은 하나님과 하나님의 나라 그리고 그의 진정한 의와 축복이 현재 삶에 연결되는 것으로 그 한계가 있지만 지상의 일은 하나님, 진정한 의 그리고 하늘나라에 속한 모든 신비를 알게 되는 것이라고 말한다.

따라서 다른 실체가 있는데 이것은 하나님의 실재이며 또한 하나님의 택한 백성이다. 이는 원래

이스라엘이었으나 나중에는 교회가 되었다. 이를 이해하기 위해서는 오직 '성경'이 필요하다. 성경을 통해 우리는 하나님의 선택을 이해할 수 있다. 하나님께서는 사랑으로 자신의 백성을 선택하시며 이 사랑에는 다른 어떤 조건도 없다. 하나님께서 자신의 거룩하심을 시내산에서 계시하실 때 천둥과 번개, 연기와 불 가운데 하셨다(출 19:16-18). 이것은 하나님의 백성들에게 공포심을 주기 위해서가 아니라 이 지상의 실제와 다른 실제가 있음을 알게 하시기 위함이었다. 그리고 그들을 자기 백성으로 삼으시겠다고 '약속'하셨다.

하나님의 법은 인간이 죄인임을 깨닫게 할 뿐만 아니라 구속주의 필요성도 인식시킨다. 이것은 동시에 하나님의 은혜도 깨닫게 하는 것이다. 믿음으로 의롭게 되면 하나님의 언약 백성은 이제 구원받기 위해서가 아니라 구원받은 백성으로서 율법을 기꺼이 지키게 된다. 하지만 인간만의 힘으로 이것을 온전히 지키기는 불가능하다.

갈병의 두 번째 윤리는 구속주이신 그리스도에 기초하며 이스라엘과 교회 모두에 적용되는데 전통적 윤리관에 대해 비판하면서 그런 것들은 하나님 보시기에 아무런 가치가 없다고 본다. 또한 율법은 더 이상 금지의 기준이 아니라 하나님과의 관련성에서 이해하며 이 율법을 지키기 원하지만 지킬 수 없는 상황에서 하나님께서는 새로운 언약을 약속하신다(렘 31:31-32). 에스겔 36장에서 에스겔은 새로운 언약이 성취될 것을 예언하고 있다. 갈병은 바로 이 새 언약이 그리스도 안에서 성취되었다고 본다. 하나님께서는 이제 하나님의 백성들이 이러한 언약을 지킬 수 있도록 해주신다(롬 12:2; 엡 4:23). 여기서 가장 중요한 것은 성령의 역사이다. 따라서 갈병의 윤리학은 인간의 능력에 의존하는 것이 아니라 "오직 은혜로(sola gratia)", "오직 믿음으로(sola fide)" 그리고 "오직 성경으로(sola scriptura)" 가능하다. 물론 이와 동시에 인간의 노력도 중요하다. 다시 말해 하나님의 의지와 인간의 노력이 함께 조화를 이루어야 한다는 것이다. 따라서 십계명도 더 이상 금지적 규정이 아니라 보다 적극적으로 해석하게 된다. 가령 '살인하지 말라'는 계명은 '이웃의 생명을 존중하고 보호하기 위해 최선을 다하라'는 의미로 해석된다. 즉 계명은 단지 하나님의 명령이 아니라 이웃에 대한 존중과 사랑의 표현이라는 것이다. 황금을 또한 본인이 싫은 일을 이웃에게 하지 말라는 소극적 의미가 아니라 "남에게 대접을 받고자 하는대로 남을 대접하라"는 보다 적극적 의미로 변화된 것이다. 이러한 갈병의 윤리관은 개신교 사회에 매우 큰 영향을 미쳤다.

갈병이 없었다면 제네바는 하나의 작은 마을에 불과했을 것이다. 그는 개인의 양심도 보장하면서 하나님의 명령과 법에 대한 해석을 시도했다. 그의 윤리에 있어 긍정적인 면은 자유인데 인간은 자신의 길을 선택할 수 있는 자유가 있고 그 자유를 사용하도록 배워야 할 책임도 있다. 여기서 책임이란 개념은 그의 저작에서 나타나지 않는다. 하지만 이 책임이라는 단어야말로 그의 윤리관을 설명하는 가장 중요한 개념일 것이다. 모든 사람이 평등해야 한다고 주장하지는 않지만 책임져야 함은 강조한다. 먼저 우리는 우리 자신과 우리의 행동에 대해 책임져야 한다. 그러나 동시에 다른 사람에 대한 책임도 강조한다. 특히 우리를 의지하는 사람들에 대해서는 더욱 그리하다. 그는 이에 관해 실제적 예를 많이 들고 있다. 가난한 사람들도 비인간적인 상태에서 살게 해서는 안 된다. 가령 하녀에게 지불하는 월급은 법에 의해 규정된 만큼만 받는지 아니면 고용주가 그 하녀의 입장에 서서 그녀가 최소한의 삶을 살 수 있게 해주는지가 관건이었다.

따라서 정의야말로 책임의 첫 번째 열쇠이다. 정의란 다른 사람의 입장에 서서 그 사람이 인간다운 삶을 살아갈 수 있는지 확인하는 것이다. 하지만 정의로는 부족하다. 갈병은 정의를 사랑과 연결시켰다. 이 사랑은 결코 의무적이지 않으며 항상 자발적이고 더 깊은 정의를 요구한다. 하지만 단지 사랑의 이름으로 행동하는 것만도 충분하지 않다. 사랑은 사회생활에서 실현되어야 하며 정의의 기관을 통해 구현되어야 한다. 따라서 사랑과 정의 간에는 변증법적 관계가 있다. 사랑은 정의에 대해 비판적이며 특히 정의가 공리주의적으로 지나치게 협소하게 적용되는 것에 대해 그렇다. 요컨대

사랑은 정의의 한계를 넘어선다. 동시에 정의는 사랑을 사회적으로 구체적으로 표현하는 것이다.

칼뱅의 이러한 사상을 삶으로 나타낸 사람 가운데 장 가브리엘 에이나르(Jean-Gabriel Eynard)가 있는데 그는 저명한 은행가로 재산의 상당한 부분을 그리스 독립전쟁에 후원했다. (en.wikipedia.org/wiki/Jean-Gabriel_Eynard) 또한 장 자끄 드 셀롱(Jean-Jacques de Sellon)은 그의 부를 노예제 폐지를 위해 기부했다. (fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Jacques_de_Sellon) 앙리 뒤낭(Henri Dunant)은 칼뱅의 영향을 받아 국제적십자를 창설했다. (en.wikipedia.org/wiki/Henry_Dunant) 물루즈(Mulhouse)의 개신교 지도자들은 아동 노동을 반대하여 법률을 개정하였으며 이를 위해 국제기구의 필요성도 절감하여 국제 노동 기구(the International Labor Organization: ILO)를 창설하여 그 본부를 제네바에 두고 있다.

이러한 책임 윤리는 매우 단순하지만 지금도 유효하다. 결론적으로 칼뱅의 윤리관이 가진 가장 큰 장점은 하나님의 명령을 순종하고 그리스도를 따르며 그의 고난에 동참하는 것과 일상 생활에서 윤리성을 강조하는 실제성 간의 긴장이다. 그의 윤리는 또한 다른 종류의 변증법도 있는데 모든 사람들을 향한 보편성과 신자들만을 향한 특수성 간의 변증법이다. 이러한 점에서 그리스도인이 된다는 것은 다른 윤리를 따른다는 것이 아니라 더 깊은 의미를 추구하며 더 깊은 정의를 추구하는 것이다. 이러한 모델과 연관된 이미지는 정직하고 단순하며 열심히 일하고, 실제적이며 인간적인 개신교도로써 책임성과 개별성을 근본으로 하며 이것이 지속되어 온 것이다.

칼뱅의 궁극적인 목적은 복음을 가장 단순하면서도 순수하게 회복하는 것이다. 하지만 그도 본문을 해석해야 하고 그의 해석도 항상 분명한 것은 아니다. 가령 그의 예정 및 이중 예정 이론이 그렇고 권징도 그렇다. 일반적인 상황에서 그리스도인들은 자신의 양심을 따라갈 자유가 있으며 칼뱅도 그것을 지지한다. 하지만 복음이 선포될 뿐만 아니라 청중되기 위해 교회는 올바른 해석을 제공해야 한다. 가령 그는 도박, 춤, 화려한 옷과 같은 것들을 금지했다. 사치스럽고 불필요한 지출을 피하고 가난한 사람들에게 더 많은 관심을 가지게 하기 위함이었다. 그럼에도 불구하고 많은 사람들은 이러한 점들이 너무 지나치다고 생각했다.

III. 결론

본 논문에서는 칼뱅의 개혁사상이 제네바를 어떻게 총체적으로 변화시켰는지 고찰하였다. 칼뱅의 사상은 이론적이라기보다는 실천적이었다(Leith, 2010). 앞서 논의한 내용을 정리하면서 한국에 적용한다면 무엇보다 먼저 그는 성경을 깊이 연구하면서 모든 일에 오직 성경을 기준으로(Sola Scriptura) 삼았다는 점이다. 성경 원어에 능통했으며 성령의 조명도 강조하면서 성경 연구 운동을 일으켜 교회를 갱신하였으며 나아가 성경적 경건을 실천하여 수많은 인재를 길러내었다. 하지만 최근 한국의 교계는 물질주의 및 세속주의의 영향으로 세상의 비판을 받고 있으며 많은 기독교 학교들도 정체성을 상실하고 있다. 따라서 한국 교회 및 기독교들도 이와 같은 칼뱅의 성경 중심적 신앙생활과 더불어 경건의 능력을 회복해야 할 것이다.

둘째로 칼뱅의 개혁은 단지 교회와 신학만 개혁한 것이 아니라 정치 경제 사회 문화 등 모든 면에서 개혁을 추구했다는데 그 의의가 크다고 할 수 있다. 그는 당시의 어렵고 위기적인 상황도 신앙으로 극복해 나가면서 여러 문제들에 대해 구체적인 대안을 제시하고 해결해 나갔다는 것이다. 가령 가난한 난민들이 많아지자 이를 위해 다양한 사역을 하였다. 이런 점에서 칼빈주의는 19세기 후반과 20세기 초반에 네덜란드에서 신칼빈주의 운동으로 발전하여 카이퍼는 신학자와 목회자로 네덜란드의 세속화된 국가교회를 개혁하고 암스테르담에서 기독교 대학인 자유대학교를 세워 가르치면서 수많은

제자들을 키웠으며 나중에는 기독교당을 창당하여 수상까지 지내면서 교육 및 사회개혁을 추구했다. 한국의 교회 및 기독교들은 아직도 성숙을 구별하는 이원론에서 벗어나지 못하여 주일 중심의 신앙에 머물고 있으며 사회 개혁의 주체가 되지 못하고 있다. 높은 자살률, 저출산 및 고령화, 소득불평등의 심화 및 불공정한 한국 사회의 여러 문제들에 대해 한국 교회는 분열을 극복하고 좀 더 연합하여 구체적인 대안을 제시하여야 할 것이다.

셋째로 깔뱅의 개혁을 통해 제네바는 근본적으로 변화되었고 하나님의 나라를 구체적으로 구현하는 공동체가 되었다. 한국의 근대사에도 이와 유사한 역사를 볼 수 있는데 선교사들 및 민족의 선각자들이 기독교 교육을 통해 위대한 인재들을 배출하여 한국의 독립 및 근대화에 가장 중요한 공헌을 했다. 하지만 21세기가 들어오면서 많은 기독교 학교들이 세속화되어 그러한 사명을 잃어가고 있는 점은 매우 안타까운 일이다. 그러므로 이 프란케 재단의 총체적 사역에 대해 보다 깊이 연구함으로써 각 도시별로 그리고 국가적으로 새로운 기독교교육운동을 일으켜야 하며 이를 통해 세계선교에도 공헌해야 할 것이다. 이를 위해 더 많은 한국교회들이 기독교 학교 운동에 관심을 가져야 한다.

"개혁된 교회는 항상 개혁되어야 한다"(ecclesia reformata et semper reformanda)는 명제처럼 깔뱅은 루터의 종교개혁으로 교회의 개혁이 완성된 것이 아니라 계속 개혁되어야 할 필요성을 절감하였다. 그는 자신의 사역 현장에서의 경험을 통해 대안을 발견하였고 경건 및 개혁을 위한 운동을 전개했다. 나아가 그는 교회뿐만 아니라 사회의 총체적 개혁에도 헌신하여 세상을 변화시킨 신앙의 거장이었다. 삶의 모든 영역에서 하나님의 주권과 그 뜻을 드러내고자 했고 그렇게 전적으로 헌신함으로 귀하게 쓰임 받았으며 세상을 변화시킨 충성된 하나님 나라의 일군이였다. 따라서 한국 교회 및 기독교인들은 이 깔뱅의 개혁사상을 더욱 깊이 연구하고 본받아 이 시대에 새롭게 적용함으로 사명을 충성스럽게 잘 감당해야 할 것이다.

참고문헌

- 개혁주의학술원 (2009) 『칼빈과 사회』. 고신대학교 출판부.
- 이상규 (2009) “칼빈과 구호활동” 『칼빈과 사회』. 고신대학교 출판부.
- 이환봉 (2009) “발간사” 『칼빈과 사회』. 고신대학교 출판부.
- Benedict, P. (2009) "Calvin and the Transformation of Geneva", in John Calvin's Impact on Church and Society (1509-2009). éd. Hirzel M.E. and Sallmann, M. Grand Rapids, MI, Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company. 1-13.
- Cottret, B. (2000) [1995], Calvin: Biographie [Calvin: A Biography] (in French), Translated by McDonald, M. W. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans.
- De Greef, W. (2008) The Writings of John Calvin: An Introductory Guide, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Fisher, G. P. (1912) The Reformation. New York: Charles Scribner's Sons.
- Ganoczy, A. (2004) "Calvin's life", in McKim, D.K., The Cambridge Companion to John Calvin, Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, W. F. (1971) The constructive revolutionary;: John Calvin & his socio-economic impact 김영배 역, 『건설적인 혁명가 칼빈 - 사회와 경제에 끼친 영향』 (1986) 서울: 생명의 말씀사.
- Höpfl, H. (1985) The Christian Polity of John Calvin, Cambridge University Press.
- Larson, M.J. (2009) Calvin's Doctrine of the State: A Reformed Doctrine and Its American Trajectory, The Revolutionary War, and the Founding of the Republic. Wipf and Stock.
- Leith, J.H. (2010) John Calvin's Doctrine of the Christian Life Wipf & Stock Pub.
- Manetsch, S.M. (2013) Calvin's Company of Pastors: Pastoral Care and the Emerging Reformed Church, 1536 - 1609, Oxford Studies in Historical Theology, New York: Oxford University Press.
- McNeil, J.T. (1954) The History and Character of Calvinism, Oxford: Oxford University Press.
- Olsen, J.E. (2004) "Calvin and social-ethical issues", in McKim, Donald K., The Cambridge Companion to John Calvin, Cambridge: Cambridge University Press.
- Parker, T.H.L. (2006) John Calvin: A Biography, Oxford: Lion Hudson plc.
- Schaff, P. (1912) "§ 108. Calvin's Struggle with the Patriots and Libertines", History of the Christian Church, VIII.
- Van Halsema, T. (1981) This Was John Calvin 강변교회 청소년학교 역 (2007), 『이 사람, 존 칼빈』. 성약출판사
- Wendel, F. (1980) Calvin: the Origins and Development of his Religious Thought, London, Collins, (9th impr.).

ABSTRACT

A Research on J. Calvin's Reformation of Geneva and its Impact

Yong Joon (John) Choi (Handong Global University)

This article deals with Jean Calvin's reformation which was started in Geneva and how it has transformed the whole city. As the second generation of Reformation after Martin Luther, Calvin has done so many remarkable ministries. Calvinism has influenced further in the Netherlands, Hungary, Scotland, U.S.A, Canada, Korea, South Africa, etc. In this article, an investigation is made to see how he has transformed Geneva. In conclusion, the implications of his reformation thought and work to Korean context is be drawn.

Key Words: Calvin, Calvinism, Reformation, Switzerland, Social Transformation

[세계관B / 발표 논문]

종교개혁전통과 삶으로서의 법

전해정 (국민대 법과대학 교수)

I. 삶, 체험, Context 중심의 종교개혁전통

이 글 앞부분에서는 텍스트 text와 맥락 context, 체험 중심의 종교와 삶으로서의 법을 중심 주제로 하여 슐라이어마허의 종교이론과 성서해석이 하이데거의 해석학과 가다머의 해석학에 영향을 미쳤고, 이후 철학적 법해석이 가다머의 해석학의 영향을 받아 법실증주의에 근거한 법학방법론의 한계를 극복하고자 하였음을 다룬다. 다음으로, 가족을 삶으로서의 법을 실현할 수 있는 장으로 삼아 가족법에서 나타나는 가부장제 가족과 평등 가족, 그리고 성서에 나타나는 엄격한 아버지 가족 모델과 자상한 부모 가족모델이 슐라이어마허의 종교이론과 성서해석이 법해석학과 어떻게 연결되는지를 살필 것이다. 이는 맥락context 중심의 종교개혁전통을 삶으로서의 법으로 실현하고자 함이다.

II. 슐라이어마허의 종교이론¹⁾

1. 내용

슐라이어마허는 종교의 교리보다 체험을 중시한다. 그는 종교를 단계별로 구분하면서 실정종교를 옹호하고, 자연종교를 비판하였다. 그에 따르면, 종교의 본질은 직관과 감정이다. 이는 시간과 공간을 넘어선 감성적 직관이다. 종교가 체계 속에 머문다면 개인에게 아무런 생명력을 줄 수 없다. 스스로 존재와의 만날 수 있는 인간의 능력은 이성이 아니다. 이를 근거는 슐라이어마허는 개별적 종교현상과 종교의 다양성을 주장한다.

종교적 의사소통은 종교적 체험에 근거한 종교 공동체는 상호전달을 통해 교제이다. 무한자의 체험은 경전과 교리에 선행하며 체험 없는 가르침과 배움은 공허하다. 삶의 변화를 수반하지 않는 종교는 죽은 문자와 같다. 즉 종교가 죽은 문자의 껍질을 벗어나지 못할 경우 사멸할 수 있다.

2. 자연 종교 비판

슐라이어마허는 도덕적이고 철학적인 방법을 사용하였다. 자연종교는 의례의 법전과 추상적 개념과 이론의 체계로 나타난다. 종교의 공유성(범신론, 다신론, 이신론, 인격주의 등) 무시하며, 다양한 체험을 일반화(예: 신 존재 증명)한다. 또한 자연 종교는 강의와 교육에 의해 증명된 신을 암기하도록

1) 강돈구(2000). 「슐라이어마허의 해석학」

록 강요한다. 결국 생명력이 부재한다. 자연 종교는 마치 법학에서 실정법(법실증주의)과 비슷하다.

3. 실정종교 옹호

실정종교는 생동적인 삶을 강조하면서 새로운 것을 전개시킴으로써 이전의 삶과 구별한다. 종교적 삶은 무한자로부터 새로운 생명력을 얻는 순간 시작된다. 새로운 삶에는 그 때마다 새로운 의미와 고유성이 포함된다. 실정종교에서는 생명이 탄생하는 순간이 중요하다. 자연 종교가 주장하는 체험의 일반화는 무익하고 앞서 말한 대로 생명력이 부재하다. (자연종교 비판)

슐라이어마허는 종교현상과 종교 그 자체를 구별한다. 이는 종교다원주의와 비교된다. 슐라이어마허에 따르면 종교의 다양한 현상은 종교의 새로운 모습이다. 육화된 신으로 나타난 종교는 여러 형태가 있다. 그러나 슐라이어마허는 그 중에 신 자신을 나타내는 하나의 종교를 발견할 것을 주장하고 기독교는 우주를 가장 아름답게 본 종교로서 종교 중의 종교라고 한다.

III. 슐라이어마허의 성경해석

1. 이해의 순환구조, 문맥context

슐라이어마허는 언어적 해석과 심리학적 해석 구분한다. 그는 이해의 순환구조 속에서 불가분적인 교호 규정의 관계를 분석한다. 슐라이어마허에 따르면, 낱말의 단일성, 즉 낱말의 특수한 사용방식들에 존재하는 하나의 공통된 기반은 언제나 특수한 언어 사용에 대한 관계에서만 존재한다. 낱말의 단일성 그 자체를 대상으로 파악할 수 없으며, 낱말의 단일성은 문장이나 텍스트 등 현실적 언어에서 주어진 언어 요소의 개별적 문맥 context에 의해 규정.

2. 이해와 선이해의 인식론적 순환

슐라이어마허에 따르면, “이해는 인식순환에 있어서 수행되는 미종결적인 무한한 접근행위”이다. 이해의 순환구조는 본질적으로 언어와 사유의 근원적 교호과정에 근거이다. 인식론적으로 부분의 이해와 전체의 이해, 추론과 직관, 비교의 방법과 예료적 방법의 해석학적 순환을 의미한다. 가령, 전체를 예료적으로 파악하는 선이해의 불명확성은 부분들의 비교를 통한 추론적 이해에 의해서, 그리고 이것을 다시 전체의 이해에 의해서 좀 더 정확한 규정으로 점진적으로 접근한다.

슐라이어마허는 이해의 단초로서의 예료적 선이해를 주장한다. 여기서 '예료적'의 의미는 근원적 이해력을 말한다. 선이해는 후술하는 해석학적 순환을 수용한 철학적 법해석학과 법수사학에 영향을 미친다. 슐라이어마허가 주장한 이해와 선이해의 인식론적 순환은 이후 하이데거의 이해의 존재론적 선구조, 그리고 가다머의 역사와 전통으로부터 인식에 부가된 선입견에 영향을 미쳤다.

IV. 슬라이어마허의 영향

1. 하이데거, 이해의 존재론적 선구조

하이데거Heidegger는 이해 자체를 이미 인간 존재의 기본적 존재 방식으로 본다. 하이데거의 존재론적 해석학에 따르면 이해주체와 이해대상은 서로 분리되지 않는다. 이는 방법론으로서의 해석학 즉, 객관화된 삶의 형태- 정신적 세계-를 이해하는 방법론과 구별된다. 하이데거가 말하는 이해는 인간 현존재의 기본 운동성이다. 인간의 현 존재는 이미 이해됨 속에 던져져 있고(인간 존재의 피동성) 따라서 존재론적으로 이해의 선구조를 밝히고 현존재의 시간성으로부터의 이해의 순환구조를 도출할 수 있다. 다시 말해 이해는 현존재의 존재방식이고 현존재가 그 무엇을 이해할 때, 그 곳에는 이해의 선구조가 내재하고 있다. 이것이 이해의 선구조이다. 또한 현존재가 수행하는 이해와 해석이 이해대상과 일정한 순환관계를 가지는데, 이것이 해석학적 순환이다. 하이데거의 이해의 선구조와 해석학적 순환은 이후에 가다머에 의해 수용된다.

2. 가다머²⁾

(1) 역사와 전통에 근거한 선입견

계몽주의가 선입견을 불신하고 부정적으로 본 반면, 가다머는 선입견을 긍정적인 측면을 부각시켜 강조하였다. 가다머의 선입견은 이해의 근거조건(존재론적 & 선험적 조건)이다. 하이데거의 영향을 받은 가다머에 따르면 선입견은 이해의 존재론적 선구조로서 이해자에게 이미 전제되어 있다. 선입견은 이해자가 텍스트를 이해하기 이전에 역사적으로 형성된 '전승(전통의 시간적 흐름)'이라는 경험형태를 반영한다.

하이데거가 선입견의 근거를 개인으로 본 것에 반해, 가다머는 선입견의 근거를 권위와 전통으로 보았다. 개인과 개인을 연결하는 선입견의 집단성, 전체성권위와 전통을 중시한 견해이다. 가다머는 권위를 긍정적으로 이해하였다. 권위는 합리성에 바탕을 둔 인식과 승인에 의해 형성된다. 권위는 반이성적인 것이 아니다. 권위를 인정하는 것은 인식과 승인에 근거를 둔 합리적인 행위이고, 선입견도 인식과 승인을 통해 형성된 설득력 있는 것이다. 또한 전통은 가장 대표적인 권위이다. 전승과 관습(인습이 아니라)을 담고 있는 전통은 현실적인 풍속을 근거 짓는 긍정적 역할을 수행한다. 가다머에 따르면, 선입견은 전통이 담고 있는 역사성(영향사적 의식)을 반영한다. 여기서 영향사란, 이해과정에 영향을 미치는 시간적 흐름의 작용방식을 말한다.

가다머의 해석학은 법학에 영향을 미쳤다. 가령, 독일 법학자, 칼 엔기쉬Karl Engisch는 법해석자의 개인적 확신 주장을 주장하였다. 가다머의 선입견이 법해석학에서 선이해로 수용되었다.

2) 한스게오르크 가다머(2012), 「진리와 방법2」

(2) 지평융합과 해석학적 순환

가다머의 지평이란 어떤 한 관점으로부터 볼 수 있는 모든 것을 포괄하는 관점영역으로서 해석자가 벗어날 수 없는 해석학적 상황을 말한다. 여기서 해석학적 상황이란, 이해자가 전승 아래 서 있고, 여기서 그 무엇인가를 이해하는 상황이다. 지평은 개방된 그 무엇이고 동시에 끊임없이 운동한다. 과거의 지평이라 할지라도 고정된 시공간에 얽매어 있는 것이 아니라 이미 운동과정에 있다.

이해란, 나와 타인의 관계를 통일하는 것이므로 이해과정에서 나의 지평과 타인의 지평으로 분열할 수 없다. 이해과정에서 두 개의 지평이 별개로 존재하는 것이 아니다. 타인의 지평 안으로 객관적으로 들어가는 것이 아니라 자신의 지평을 통해 타인을 이해하는 것이다. 다시 말해, 이해란 과거의 지평과 현재 자신의 지평이 융합되는 과정이다. 이해한다는 의미는 영향사적 인식(역사성)과 관련을 맺는 전승(전통의 시간적 흐름)과 만난다는 것이고, 텍스트와 현재 사이에 펼쳐지는 긴장관계를 경험한다는 뜻이다. 전술한 바 대로, 이것이 법해석학에서 해석학적 순환으로 수용되었다.

3. 법해석

(1) 선이해, 해석학적 순환

술라이어마허의 종교이론과 성서해석은 하이데거의 존재론적 해석학에 영향을 주었고, 이어서 가다머의 해석학에 영향을 미쳤다. 이를 통해 해석의 중심이 텍스트text에서 맥락Context(체험, 경험, 삶)으로 옮겨갔다.

술라이어마허의 체험중심의 종교이론과 해석학이 법에 미친 영향은 한마디로 말해 <규범 중심의 법>에서 <삶으로서의 법>으로 변화라고 할 수 있다. 삶으로서의 법 내지 삶 중심의 법해석은 선이해를 인정한 해석학적 순환 즉, 철학적 법해석이다. 이를 통해 사용상의 언어를 고려하면서 사례들의 유사성을 비교하고, 사례해명과 합목적성을 위해 법개념을 확장한다. 맥락context이나 삶 중심의 법해석은 논증이론이나 법수사학으로 나아간다.

(2) 규범 중심의 법

기존의 법해석은 텍스트Text 중심의 법해석이다. 법실증주의(존재하는 법만이 진리)에 따르면, 법과 도덕을 구분하여 법에서 가치를 배제한다. 때문에 가치를 다루는 법철학과 구분하여 법이론이라 명명한다.이 때 법이론이란 법학방법론을 말한다.

법실증주의에 근거한 기존의 법학방법론은 고전적 형식논리학에 따라 법률규범을 대전제로 하고 발생한 사안을 소전제로 하여 포섭관계를 따져 결론을 도출하는 삼단논법을 사용한다. 대전제와 소전제의 포섭관계를 추론하는 이 방법은 양자택일(all or nothing)을 해야 한다. 즉 처벌하든지 처벌하지 않든지 둘 중에 하나이다. 이는 입법자 중심의 방법론으로서 입법자의 의도 등에 따라 규범의 개념을 밝히기 때문에 흔히 법학을 개념법학이라고 하는 것이다. 법률규범을 중심으로 개념을 밝히는 개념법학은 따라서 개념실재주의를 따른다.여기서 법관은 단순한 법적용자일 뿐이다.³⁾ 법이 흠결된 경우에서 법률체계내에서 해석해야 하며 법관의 관점이 배제되어야 한다. 좁은 의미의 법해석은 법적

안정성 중시하고 가치중립성을 추구한다.

(3) 삶으로서의 법

슬라이어마허, 하이데거, 가다머의 해석학적 순환을 수용한 맥락Context 중심의 법해석은 삶으로서의 법을 다루며, 법관의 선이해를 통한 체제초월적 법해석, 즉 철학적 법해석이다.

법실증주의에 근거한 기존의 법학방법론(법이론)과 달리, 법과 도덕의 관계를 인정하고 법이 가치를 담지한 것으로 보는 비실증주의에서의 법철학은 법이념(법의 존재이유), 법원리 등 법이 추구하는 가치를 다룬다.

어떻게 원리규범충돌을 조화롭게 해결할 것인가(통약불가능성테제)를 고민하며 (원리)논증 내지 수사학까지 이어지는 철학적 법해석은 다양한 사례들을 비교하고 형량하면서 비례/균형 심사를 통해 사례해결을 위한 합목적성(개별 사안의 구체적 타당성)을 강조한다. 이는 개념보다 사안이 선재하는 것으로 보는 유명론과 연결된다. 급변하는 현실을 고려하면서 법관은 비판적 성찰자, 참여자적 관점으로 기존의 법개념 확장할 수 있다. 이는 법관의 법형성을 인정하는 견해이다.

V. 가족법: 삶의 기초인 가족

가족은 인간 삶의 가장 근저에 있는 기초 단위이다. 그렇기에 가족관계를 다루는 가족법은 우리의 삶과 아주 밀접한, 삶으로서의 법이다. 가족은 삶으로서의 법을 실현할 수 있는 장(場)이다. 가족관계를 법이 어떻게 해석하고 적용하는가, 법이 어떻게 가족을 개념정의 하는가는 삶으로서의 법을 다루는 법해석을 위해 중요하다.

법에서 상정하는 가족은 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 가부장제 가족과둘째, 법 앞에 평등 가족이다.

1. 가부장제 가족 4)

가부장제 가족에서 아버지(가부장)는 가족의 장이고 가족의 다른 구성원은 모두 그의 지배에 복종해야 한다. 아버지가 가족의 모든 재산에 대한 법적 지배권 소유하고 아내와 미성년 자녀에 대해 광범위한 법적 권한 소유한다. 아버지가 어머니와 미성년 자녀와 미혼 자녀에 대해 직접적인 통제권을 행사한다. 아들의 아내들은 시아버지의 지배아래 복종하거나, 때때로 시어머니를 매개로 시아버지의 통제 아래 놓인다. 어머니는 아버지의 재량에 따라 아버지를 대신하여 자녀에 대한 법적 통제권을 행사할 수 있다. 그러나 어머니의 권한은 아버지의 권한보다 열등하다. 가령, 어머니의 친권이 인정되지 않거나, 아버지가 사망하여도 어머니가 자녀에 대한 지배권을 유지할 수 없어 제3자를 지정해야 한다. [아래 그림 참조]

3) cf.가다머, 〈진리와 방법2〉, 224면 이하

4) 프랜시스 올슨(2016), 「법의 성별」, 가부장 가족 형태

부	
모	자

부		
모	기혼아들	미혼아들
	며느리	

부	
모	자
며느리	

부
모
자

2. 법 앞에서의 평등 가족⁵⁾

가족 관계 내 법 앞에서의 평등 이념 등장하면서 법 앞에서의 평등가족이 형성되기 시작하였다. 평등가족에서 아버지와 어머니, 남편과 아내는 법적으로 평등하다. 자녀의 복리를 위하여 아버지와 어머니의 자녀에 대한 법적인 통제 권한 인정하고 아버지 우위의 계층성이 완화되어 아버지와 어머니의 권한이 평등하게 배분된 가족구조이다. 가족구성원의 상호관계 평등화가 실현되기도 하여 자녀가 아버지, 어머니와 대등한 가족 구성원으로 인정된다. 비록 법적으로 아버지의 계층적 우월성은 없으나 어머니와 아버지가 자녀에 대하여 사실상 실질적인 통제권을 행사한다. [아래 그림 참조]

부	모
자	

부	모	자
---	---	---

VI. 기독교 가족 모델

성경에 나타난 가족모델은 어떠한 것이 있을까? 가족법에서 가부장제 가족과 평등가족으로 구분되듯이 성경에 나타난 가족모델도 크게 두 가지로 구분된다. 첫째, 엄격한 아버지 모델과 둘째, 자애로운 부모 모델이다. 흔히들 엄부자모라고 하여 엄격한 아버지에 대칭된 의미로서 자애로운 어머니라고 한다. 그러나 자애로운 부모 모델은 앞서 살펴본 평등 가족을 고려할 때 아버지 또한 자애로울 수 있음을 인정한 것이다.

5) 프랜시스 올슨(2016), 「법의 성별」, 평등 실현을 위한 가족 형태

1. 엄격한 아버지 모델과 기독교⁶⁾

'주는 나의 목자,' '하늘에 계신 우리 아버지'는 엄격한 아버지로서의 하나님을 비유한다. 엄격한 아버지 모델에서는 먼저, 아이들이 아버지의 권위에 저항하지 않고 순종해야 한다. 순종하는 아이에게 적절한 보상이 주어진다. 하나님은 규칙을 정하시고 권위를 요구하시는 것으로 간주된다.

육체를 가진 인간은 도덕적으로 나약하다. 아담과 이브의 원죄가 그 예이다. 원죄의 결과 하나님은 인간에게 영원한 삶을 빼앗아 갔다. 모든 사람은 도덕적 약함 때문에 커다란 도덕적 부채를 지고 지옥에 가게 될 운명이다. 그러나 하나님이 인간을 너무 사랑하시기 때문에 인간의 원죄, 육체적 본질로부터 야기된 운명을 빠져나갈 길을 제공하셨다. 예수 그리스도를 통해 죄로부터 자유롭게 된다. 예수는 인간을 지옥으로부터 구해주므로 구세주이시다. 죄인들이 진정으로 회개하고 그분을 주로 받아들이는다면 죄를 깨끗이 씻어주겠다는 계약을 주셨다. 인간은 죄인으로서 남은 일생 동안 하나님의 권위를 받아들이고 그분의 계명을 준수해야 한다. 엄격한 아버지 모델에서 하나님의 권위가 그 중심이다. 하나님의 엄한 계명, 순종의 요구, 도덕적 힘의 우선권, 절제와 극기의 필요, 그리고 보상과 징벌을 통한 강화가 그 특징이다.

2. 자애로운 부모 모델과 기독교

자애로운 부모 모델에서 부모의 권위에 대한 아이들의 순종은 부모의 적절한 양육의 결과이다. 인간은 하나님의 원초적이고 지속적인 양육에 대한 감사함으로 하나님의 권위를 받아들인다. 하나님은 인간에 대한 자애로운 부모이다. 그리스도는 인간에 대한 하나님의 양육을 전하는 분이다. 하나님의 은혜는 양육이다.

도덕적 행동은 자애로운 행동(감정이입을 통하여 돕고, 연민을 나타내고, 사랑이 동기가 된 행동 등)이다. 반면, 비도덕적 행동(죄)은 다른 사람에 대한 비양육적인 행동(감정이입의 결여를 통한 해 끼침, 연민에 찬 행동의 결여 등)이다. 하나님의 은혜는 자애로운 부모 해석의 중심 개념이다. 양육으로서의 은혜 비유는 풍성한 은혜 개념과 연결된다. 자애로운 부모 해석에서 원죄는 다른 사람들에게 비양육적인 태도를 의미한다. 우리가 양육하는 행동(즉 도덕적인 행동)을 배우는 방식은 양육 받음을 통해서 가능하다. 양육해주는 사람의 행동을 모방하는 것이다.

원죄는 우리가 선천적으로 충분한 도덕적(양육하는) 존재가 될 수 없음을 보여준다. 인간이 부모인 하나님과 단절된 상태에서 태어나고 길러진다는 것은 하나님과의 단절을 보여준다. 인간은 하나님을 찾아 그의 완벽하고 끊임없는 양육, 즉 하나님의 은혜를 받아야 한다. 천국은 하나님으로부터 영원한 양육을 받는 상태이다. 하나님은 양육하는 존재이고 사랑의 하나님이므로 자녀들이 영원히 고통 받는 것을 원치 않으신다. 예수 그리스도는 하나님의 아들이므로 죄가 없음에도 불구하고 완전한 양육자로서 아무런 대가도 없이 타인들에게 감정이입하여 다른 사람들의 혜택과 발전과 행복을 위해 인류의 죄를 대속하기 위해 큰 고통을 받으셨다. 예수는 인간에게 하나님의 양육을 전달함과 동시에 하나님의 은총을 베푼다.

6) 조지 레이코프(2010), 「도덕, 정치를 말하다」

3. 검토

(1) 엄격한 아버지 모델

하나님은 도덕적 권위를 가지신 분이다. 사람의 역할은 하나님의 엄격한 계명에 순종하는 것이다. 순종을 배우는 방식은 순종하지 않은 것에 대한 징벌을 통하는 것이며, 자기 부정을 통해 순종하는 자제력을 개발시킨다.

좋은 사람이란 자제력을 갖추고 자립적이고 계층구조 안에서 잘 적응하고 위로부터의 엄한 계명에 순종하고 아래로는 엄한 명령을 할 수 있으며 고통과 함께 그 계명을 강화하는 사람이다. 이 때 세상은 경쟁적이고 생존하기 어려운 곳이다.

엄격한 아버지 모델은 앞서 본 가부장 가족 형태로서 규범(text) 중심의 법과 연결된다.

(2) 자애로운 부모 모델

하나님은 양육자시고 하나님과의 적절한 관계는 그분의 은혜를 받아들이고 예수가 보여준 양육하는 태도를 따르는 것이다. 여기에는 엄격한 규칙 부재한다. 오히려 감정이입을 통해 다른 사람의 혜택을 위해 요구되는 것을 행하는 것이다. 인간은 궁극적 양육자인 예수의 모범을 따른다.

좋은 사람이란 양육하는 사람, 상호 의존적인 상황에서 기능을 발휘하는 사람이다. 사회적 연계, 커뮤니케이션 협동, 친절함, 그리고 신뢰가 필수적이다. 세상은 상호의존적이고 자비로운 곳이어야 한다.

자애로운 부모 모델은 평등 실현을 위한 가족 형태, 삶(context)으로서의 법, 슐라이어마허의 종교이론/성서해석과 연결된다.

VII. 종교개혁의 전통, 지향해야 할 법의 모습은?

엄격한 아버지 모델은 전통적인 법 모델(규범 중심의 법, 법실증주의에 따른 법학방법론)과 유사하고, 반면에 자애로운 부모 모델이 법에서의 평등을 실현하는 가족구조로서 삶으로서의 법, 사안 중심의 철학적 법해석과 일맥상통한다. 이는 체험과 맥락(context)을 중시하는 슐라이어마허의 종교이론/성서해석에 기원한다.

나에게 하나님은 어떤 분이신가? 엄한 아버지인가, 자애로운 부모인가? 종교개혁의 전통에 비추어 우리가 지향해야 할 법의 모습은 무엇인가? 하나님은 자애로운 부모로서 은혜의 하나님이다. 우리는 인간을 살리는 삶(체험, context)으로서의 법을 지향해야 한다. 법 앞에서 평등한 가족구조를 반영한 가족법이 그 실천의 장이다.

[세계관B / 발표 논문]

A Theological Approach to Creating a Multicultural Society in South Korea: Lessons from Post-Apartheid South Africa.

Gabriel Boitshepo Ndhlovu, Ph.D.

Abstract: South Korea has consistently experienced a large influx of migrants from Asia and other parts of the world, and this has led to a large workforce in manufacturing sectors and an increase in international marriages. On the one end of the spectrum, migrant workers face constant discrimination, and on the other mixed-race children face their own hardships in schools and community. The lessons learned by South Africans regarding multiculturalism and a theological understanding could aid South Korea to develop a functioning multicultural society founded on human rights and dignity of human beings, while still maintaining a healthy Korean identity.

I. Introduction

Like many East Asian countries, South Korea is facing a low birth rate, while the aging population is on the increase. According to the official statistics, 56.5 percent of males born in 2015 are expected to reach the age of eighty (Kostats, 2016: 1). The live birth rate recorded in October 2016 declined by almost thirteen percent (-13%), however, the death rate increased by two-point-two percent (+2.2%) from the previous year (Kostats, 2016: 1-2). The marriage rate, also, dropped by five-point-two percent (-5.2%) from the previous year. The decrease in the birth rate and the constant increase in the aging population is a great concern to the South Korean government as it has a great potential to affect the working class, especially in the manufacturing sectors. For this reason, in the past ten years, the government embarked on a campaign to encourage Koreans to have more children and promised limited financial assistance to families with more than three children. In addition, the government has increased programs to aid spouses of multicultural families to assimilate into the Korean society. This is done through providing free language and cultural classes and lower interest rates to alleviate some financial difficulties. There has been great progress to make South Korea a more global and multicultural society. However, I am cautiously skeptical of the reality of this vision.

My reservation rests on the reality that there is no society that has managed to fully get it right. Countries with a long history of multiculturalism still face issues of inequality and racial prejudice. This project will be even more difficult in a homogenous society, like South Korea and Japan, with a limited history of multiculturalism. South Africa is a young democratic country that had to deal with its own issues of racial prejudice and segregation. There are three primary issues that South Africa had to deal with, and for South Korea to seriously consider, in order for the initial steps of creating a functioning multicultural society could be taken.

II. Redefining the South Korean identity

Cultural identities are one of the primary causes of racial prejudice. South African apartheid system sought to classify people in specific racial and cultural identities that determined where one could live and what type of occupation one is allowed to have (Kimmie and Jenkins, 2014: 100-1). The challenge in creating a truly democratic society was to break the divisive mindset and create cultural identities within the broader national identity. The term Rainbow Nation that is attributed to Bishop Desmond Tutu is often used in reference to the diverse cultural makeup of the country (Schiff and Abels, 2016). This means each person can have a cultural identity that is accepted within the national identity. Schools are encouraged to teach more than one language, and different cultures are incorporated in national media such as news and television shows. The acceptance of different cultures within the identity of a nation is a crucial step towards creating a functioning multicultural society. Unfortunately, this is not as easy as it seems. It is easier to accept the cultures that have a relatively long history in the country, like the English and Dutch settlers who came to South Africa in the 1600s, than the cultures with a short history.

III. The special Korean identity

South Korea is largely a homogeneous country with a long history. Even during the ancient kingdom periods, the people of the Korean peninsula were connected by their ancestral claim to the kingdom of Tangun, the first recorded king in Korea. This claim of kinship still exists today and is used in defining the Korean identity; as those with the pure Korean blood. The phrases of uri-nara and uri-minjuk, meaning 'our land' and 'our people', have a connotation that focuses on ethnic purity and native inheritance. In addition, those with pure blooded inheritance are deemed to have a special divine identity in a land that is divinely given to them.

There is a myth surrounding Tangun that enforces this claim. Kim (2005: 14-5)

and Timothy S. Lee (2009: 74-5) adequately present the myth of Tan'gun recorded by the Buddhist monk Iryön in 1280. According to the myth, the great god Hwanin's son, Hwanung, wished to descend and live among men. Hwanin surveyed the three highest mountains and found Mount T'aebaek the most suitable place for his son to settle among humans. Therefore, he gave Hwanung three heavenly seals and dispatched him to rule over the people. The myth states that Hwanung descended with three thousand followers to a spot under a tree by the Holy Altar atop Mount T'aebaek, and he called this place the City of God. According to the myth, during the time of Hwanung, a bear and a tiger living in the same cave prayed to Holy Hwanung to transform them into human beings. It is believed that Hwanung gave them a bundle of sacred mugworts and twenty cloves of garlic. If they eat the spices in a cave for one hundred days, they will attain their humanity. Both animals ate the spices, but after twenty-one days the bear was transformed into a woman, while the tiger, unable to complete the task, remained the tiger. Hwanung laid with the bear-woman and gave birth to a son called Tangun Wanggöm. During the time of Emperor Yao (2333 B.C.E.), Tangun Wanggöm founded the kingdom of Chosön at Asadal (Lee, 2009: 74-5). Ironically, this divine claim is adopted by the North Koreans in contrast to what is perceived as the contaminated blood of the South Koreans by the West.

The idea of a group with a special identity is not unique to South Korean, but to some people groups in South Africa as well. The Afrikaner, Dutch settlers, identity carries this meaning. The term *volk*, meaning people, is connected with the Afrikaners who have a special covenant with God like the people of Israel. The Blood River covenant is the primary foundation of this thought. Sandra Joireman places the South African Afrikaner people group in the same category. Joireman believes this identity derives from the Afrikaners' conflict with the English in the 19th and early 20th century, more so after the Boer War that increased the English dominance in South Africa. Joireman (2003: 60-1) states, 'The Afrikaners used the chosen people myth to justify their own manifest destiny- their claim over the vast

territories and peoples inland South Africa. Believing that your group is chosen by God over other groups to fulfill a particular destiny is a power self-definition and has implications for members of the other groups that come into conflict with the chosen.' This thought still exists today. In the South African province of the Northern Cape, there is an Afrikaner community called Orania. This was established by Afrikaners to be self-sufficient. The basic requirements to be part of the community is to be a white Afrikaner with a Reformed background and adhere to the Blood River Covenant that establishes the Afrikaners as a special people of God (Frankental and Sichone, 2005: 216-8).

The inability to establish a national identity that recognizes the value of other

cultures would negatively affect any efforts to create a functioning multicultural society. The South African situation clearly indicates that there will always be a group that sees itself to be higher and better than other racial or cultural groups. What is essential is for the idea of multiculturalism to be accepted and practiced in mainstream culture. When one travels throughout South Africa, it is difficult to see racial divisions. This is because the idea of a Rainbow Nation is in the minds of the people. It is easier to accept the notion of unity than of division, due to the national experience of how hatred and segregation could negatively affect the country. South Koreans, also, suffered greatly during the colonization by Japan (Dudden 2005 and Moon, 2013). Although generations have passed since the defeat of Japan in the Second World War, the suffering of the Korean people is still fresh in their minds and is one of the decisive factors in their policies regarding Japan. It is essential for South Koreans to use the lessons about discrimination in creating a functional multicultural society.

IV. A Biblical view of race and multiculturalism

During the Apartheid South African era, there were different views on multiculturalism within the Christian community. The strong nationalist view was supported by the Dutch Reformed Church (DRC) in South Africa and led to the drafting of a biblical and theological defense of racial segregation in the document in 1975 called, *Ras, volk en nasie en volkereverhoudinge in die lig van die skrif*, and the English translation that was published in 1976 titled, 'Human relations and the South African scene in the light of the scripture'. I will use this document and the views expressed within as an example of what a typical nationalist view could be, and examine the biblical views expressed in the scriptures on the topic of multiculturalism.

1. The Old Testament view on multiculturalism

When examining the Old Testament, it is essential to note that there are numerous references to multiculturalism. The most notable scripture is the Tower of Babel with reference to the different languages that is believed to be the cause of the development of various cultures. A nationalist view would interpret this scripture as a defense that segregation is God-ordained. John P. Jackson (2005: 127) accurately points out that Genesis 11 has been used in defense of segregation, especially in the American South against racial integration policies in the North. Mark Newman (2001: 54-5) refers to the Summerton Baptist Church in South Carolina that was held in 1957 where a resolution for racial segregation was adopted. In the resolution, three points were presented; God creates human beings into different races, the races were in accordance with God's divine plan and mission, God meant

for the races to maintain their purity and identity. The resolution used Genesis 11 as a support for their views on racial segregation. It is essential to note that many Christian churches that once held these views, like the Dutch Reformed Church and many American Southern churches have since reversed their views, however, it is not surprising that many nationalist Christian movements may still hold on to this interpretation of Genesis 11.

There has not been outwards spoken interpretation for racial segregation in South Korea as there has been in the America, South Africa, and Europe. In my observation, the reason is that South Korea has not really had many problems with people of other races and cultures. South Korea was a closed country until the 1990s when the South Korean government opened their doors to migrant workers on special working visas (Seol, 2015: 65-70). The integration of races in South Korea has been a new experience since the independence from the Japanese colonization at the end of the Second World War, thus South Korean churches have not yet had the opportunity to establish a theological position on race and multiculturalism.

What is essential is that there are numerous scriptural references on the inclusion of people of other racial and cultural backgrounds into the community of God. There is the reference to God's promise to Abraham that many nations will be blessed through his descendants (Gen 12: 1-3) and that he will be a father of many nations (Gen 17:4-5 c.f. Rom 4:17). There is the international marriage of Joseph with his Egyptian wife, Asenath, and the descendants of their mixed race children, Manasseh and Ephraim, form parts of the tribes of Israel (Gen 41:45-52; Num 13:8; Josh 1:12; 21:20). Additionally, there is the defense of Moses when he was criticized by Miriam and Aaron for marrying a Cushite (Black) woman that resulted in God punishing Miriam with leprosy (NUM 12:1-10). There are, also, references to God bringing the nations to himself and restoring the nations (Ps 22:28; Is 49:6; Ez 29:13; Zech 14:16). It is essential to note that the Great Commission is the call for Gentiles to be included in the people of God (Matthew 28:16-18). Consequently, the theme of the New Testament focuses on the inclusion of Gentiles into the Kingdom of God, and the expansion of the Gospel to the nations.

2. The New Testament view on multiculturalism

The DRC document begins by presenting definitions of ἔθνος (ethnos) and λαός (laos). The argument of the document is that the meaning of these terms is close to the modern meaning of 'peoples' as a 'conjoined by a common language and culture' (DRC, 1975: 28). The documents move on to defending the Afrikaans biblical translation of ethnos as 'nations', meaning associated with heathen nations, and laos as 'people' as it is associated with the concept of people of God. The DRC (1975:

28) document states, 'In the Afrikaans translation of the Bible *laos* is usually rendered as "people" and *ethnos* as "nation", but does not intend to make an ethnological distinction. (The possible explanation is to be found in the fact that *laos* is usually for the

people of God while *ethnos* signifies the heathen nations.)'

The DRC uses the terms in their document to support the notion that segregation is God-ordained and should be maintained, and argues that the scriptures that use these terms should not. However, it is essential to examine the meaning of *ethnos* and *laos*. *Ethnos* is generally defined as a race, people, nation; the nations, heathen world, Gentiles. This term is used in the classification of groups of common species living in a common place, or a group of people exercising common customs and traditions. This use of this term is not limited in Anthropological studies, but in Biological disciplines also. The New Testament also uses *ethnos* in relation to Gentiles (Sterlin, 1981: 69-70). Paul in his epistles refers to his calling to the Gentiles. In the opening of his epistle to the church in Rome, Paul states, 'By whom we have received grace and apostleship, for obedience to the faith among all nations, for his name' (Rom 1: 5 KJV).

Vincent (2004: 5) observes that Paul's use of the term in the given verse does not concentrate on Gentiles living in the Palestine, the contrast of the Jewish population in Israel, but on Gentiles everywhere. This is plausible as the letter is addressed to the church that is composed dominantly by Gentiles. The use of this term in Paul's epistles is consistent, but nothing compared to his epistle to the Romans (Vincent, 2004: 5). Throughout the epistle Paul makes a distinction between two groups, Jews, and Gentiles, with *ethnos* in a generic form, thus referring to non-Jews all over (Vincent, 2004: 5).

This is different to *laos* that appears 25 times in the NT (Wright, 2003: 131). *Laos* is denoted as 'a people, a crowd', but the connotation is in reference to a special group of people, 'the people of God', specifically Israel (Matthew 4:23; Matthew 13:15; Mark 7:6; Luke 2:10; John 11:50), and Christians (Hebrews 4:9; Revelation 18:4; Acts 15:14; Romans 9:25; 1 Peter 2:10; Wright, 2003: 131). Although the truth of the Gospel incorporates Gentiles into God's family along with the Jews, it is a fact that people still retain their cultural and national identities. The event recorded in Acts 15 recognizes this fact and makes an allowance of expressions of worship in any given cultures, not necessarily adhering to the Jewish forms and laws, with conditions that the true nature of God's revealed truth is not compromised (Wright, 2003: 131). However, a certain caution is advised when dealing with this issue. The DRC (1975: 32) document states,

From the fact that existence of a diversity of people is accepted as relative, but nonetheless, real premises, one may infer that the New Testament allows for the possibility that a given country may decide to regulate its inter-people on the basis of separate development—considering its own peculiar circumstances, with due respect for the basic norms which the Bible prescribes for the regulation of social relations (cf. proposition 3.2.8) and after careful consideration of all possible solutions offered.

The DRC believes that although one may be in the new covenant in Christ, it is a reality that one still attains one's cultural identity and nationality. Thus to maintain love and respect for all different cultures separate development is acceptable. This belief could be taken further that the notion, according to the document, is biblical and true. Wright (2003: 131) argues that the concept of 'people of God' was God creating a new race of people. This identity transcends all earthly identities that each individual, or a group of people, may hold. Wright begins by acknowledging that many people may associate Christianity (Christian community) with different references such as family, or community, but not race. His departure is I Peter 2: 9, 'You are a chosen race (*γένος*/ *genos*), a royal priesthood, a holy nation (*ἔθνος*/ *ethnos*), a person (*λαὸς*/ *laos*) for God's own possession'

In this scripture, Peter refers to the Christian community as a chosen race, a holy nation, and God's people. *Genos* was consciously chosen to communicate a new identity that transcends both Jews and Gentile classifications of the day. Wright's observation is plausible as he states that each of these four designations, although rich with the suggestiveness of its own, all express the important early Christian conviction that Christians belonged to a people, the people of God, which constituted a new corporate presence (Wright, 2003: 131). This instilled a strong confidence in the believers of the first century.

Therefore, if a new identity is given through the acceptance of God's revealed truth, it is a Christian mandate to sustain this unity; thus the opposing notion of separate development. Paul in the epistle to the Ephesians refers the church as a family that derives its identity from God as the father (Eph 3: 14-15). This is essential as in the previous chapters his focus was on the inclusion of Gentiles in the community of faith in Christ Jesus thus his reference was a family of God that consists of both Jews and Gentiles. Wright (2003: 131-2) continues by stating that baptism is the leveler as it identifies each individual with Christ and with each other. His reference is Gal 3: 27-29 that states, 'All of you who were baptized into Christ have clothed yourselves with Christ. And if you belong to Christ, then you are Abraham's descendants, heirs according to promise'

Wright explains that the promise of Abraham is the inclusion of Gentiles in the family and the promise is the promise of blessing for all the families of the earth. He cross-references with the Col 3: 11 that states there is no distinction between Jews and Gentiles, Barbarian, Scythian, slaves and free, as all are in Christ. This same scripture is used by the DRC in the document and reject the notion of new identity. Keener (2009: 75), although in agreement with Wright (2003), approaches this issue from a different angle. Keener's focus is on the Temple of God, both the temple in Jerusalem and the New Testament presentation of the body of believers as the temple of the Holy Spirit. Regarding the role of 'missions', Keener (2009: 75) states,

The biblical goal of such cross-cultural ministry, however, was never meant to yield a long-range distinction between "sending" and "receiving" churches. The partnership between churches, with reciprocal gifts and responsibilities, is a much closer idea (cf Rom15:27; 2 Cor 8—9), though the defined roles and differentiation often attached to notions of a partnership must be adaptable, pragmatic tools, not inflexible boundaries. The eschatological reality and present ideal in this passage point to a more ultimate principle, proclaiming an equal citizenship in God's kingdom, a unity in worship that welcomes all contributions without ignoring the diversity of the contributing cultures.'

Keener argues against notions that put boundaries between different churches and their cultural expressions. It is imperative to note that the argument is not against independent local churches with their own specific cultural expressions of worship, but against policies that limit who can join in membership or participate in church activities based on one's nationality or cultural background. Keener presents this argument well as it acknowledges the role of missions, but highlights the great misunderstanding regarding missions and church plant that the DRC practiced during the era of apartheid and prior.

Keener's statement is in relation to Ephesians 2 that speaks of God's removal of the division between Jews and Gentiles in the Temple. Keener states that with Solomon's temple there was no division between Jews and Gentiles, only priests, and laity. When Herod rebuilt the temple was then segregated by race and gender. Thus the wall of division between the races and genders was destroyed by Christ and united all people as one (Keener, 2009: 76-7). Keener (2009: 84) also takes aim at one of the common racial policies practiced by churches in America and South Africa, separate eating counters. He states that, although focusing on the American practice, the practice of separation of race was condemned by Paul in his account written to the church in Galatia (Gal 2: 11-14). In this account Paul publicly rebukes Peter for his hierocracy; that when he is with the Gentiles he associates with them, but when Jewish believers from Jerusalem comes he distances himself from the Gentiles instead

of living out the truth of what Christ's people look like.

John P. Meier (2004) states that Paul and Peter's discourse in Antioch was a result of an issue, not properly dealt with at the Jerusalem Council (Acts 15). What were dealt with, according to Meier, were the issue of circumcision and other issues regarding the adherence of the Jewish Law. The issue that should have been presented at the table is what should be taken into consideration when the two communities meet together. The lack of foresight prevented the issue from being raised and dealt with properly. Meier (2004: 28-44) correctly observes that this issue was a problem in Jerusalem but not in Antioch. Meier states that from the beginning of the Antiochene church, all Christians ate together. This was a contrast between the church in Jerusalem as admitting Gentiles without the requirement of circumcision was a huge step for the Antiochene church.

Meier correctly points out that the church in Antioch was a true presentation of what a true people of God looked like. The acceptance and adherence of truth were so transformational that Jewish Christians recognized and accepted the new identity with Gentiles believers and lived out the unity in Christ. This pragmatic approach to truth was not really understood by the Jerusalem church that had its own racial discourse. This was clearly evident in the dispute between Paul and Peter.

Both Wright (2003) and Keener (2009) argue for the biblical notion of a new identity that transcends any earthly loyalties, and it's a notion that is acceptable and plausible when dealing with divine Truth in a multicultural South African context, and possibly South Korea as well. It is my deduction that if this new identity, or race, in Christ Jesus is formulated with people from all different backgrounds and national identities, Jews and Gentiles, then the argument for separate development can never be biblically warranted. I believe that even in a potential multicultural South Korean context, the call for unity and divine truth that transcends all cultural barriers is great. Biblical invocation of scriptures for racial separation is it irresponsible and, according to some, heretic (see Kemp, 2009, and Plaatjies and Vosloo, 2013).

God chose Israel as his people to reveal to the world the new identity based on his revealed truth. In the New Testament, this revealed truth is revealed through the person and teachings of Christ, through whom a new people is formed. These people represent all the peoples of the earth in God's kingdom, as his truth is presented throughout the earth. The Great Commission (Matt 28: 18, Mark 16: 15-28) was given for God's truth to be proclaimed in all nations, and to transform individuals and communities into the image of Christ; to adhere to God's moral law and mercy in Christ. It took a church outside Palestine to understand this truth and model it. This model is essential for all Christian communities to imitate.

It is undeniable that the biblical view places the spiritual identity of a new race over the earthly identity. The main question is whether or not the South Korea Church could have this worldview. It would be extremely challenging due to the general nationalist view of what it means to be South Korean. Although there are numerous churches with outreach programs to foreigners, the foreigners are often not included in the general church life, except during special events. In contrast to multicultural churches in South Africa, where songs are sung in different languages during a church service, the foreigners who come to South Korean churches do not have the freedom to sing songs in their own languages. It would take a dynamic shift for things to change. However, if things were to change, what practical steps need to be taken?

V. Multicultural identity: a practical approach

Creating a national identity that embraces different cultural expressions is possible, but it depends on the method used. South Korea already spends much money on learning different languages. An average family spends almost one thousand dollars a month per child for extra English classes. Students from elementary schools go to language institutes called hagwons from late afternoon until late evenings. It is estimated that South Korea spends close to 15 billion dollars a year on English education (Lee, 2015: 510). Chinese and Japanese language lessons are equally popular and South Korean parents spend as much money as the English education as well. Additionally, there are numerous English and Chinese television shows on cable networks. However, with much money spent on additional language and cultural lessons, language proficiencies in all three languages are much lower than expected. Although many popular newspapers have online websites in one of these languages, they are absent in major media outlets. The few foreigners in television shows are those who have assimilated into the Korean culture. There isn't freedom to use other languages other than Korean on national television.

There are various ways of creating a multicultural society. Within the Christian community, it would mean to introduce the various languages in the life of the community. This would mean to introduce songs of different languages in worship services, especially songs that have been translated into Korean. There are many people who have never heard the original songs in their original languages, and in my personal experience, some individuals are surprised to hear that some songs are translated from English to Korean. Currently, many churches with international ministries have English services, and other foreign services, separately, as it is more convenient. Although many foreigners may like the idea of worshipping in their own

languages, this method creates a gulf between the international and the Korean communities. They are viewed as different churches in the same building, and this does not create the unity expressed in the bible. Accommodation of foreigners with sufficient Korean proficiency coming to join the Korea services is essential. In the South African context, it is not unusual to hear songs of different languages sung during the services, and this creates unity and a sense of family in the community. With so much money spent on language learning, it is logical to include these languages into the life of the Church.

The second point worth consideration is the drafting of a binding theological document on race relations. There are various documents drafted during the Apartheid-era South Africa on race relations and racial prejudice, however, these documents were reactive rather than proactive. South Korea is in a unique position to take proactive measures to ensure that the Christian community maintains a biblical view on race relations. It would be naïve to think that there will not be any racial tensions in the future, and it is essential to establish a theological position on this issue for this and the future generation to ensure that many mistakes made in many countries, such as South Africa and the United States, are not repeated in the South Korean. South Korean evangelical churches could either temporarily adopt one of the existing documents, such the South African Belhar Confession that has been adopted by many Reformed churches around the world, and later replace it with a new South Korean document, or draft a new document the is unique to the South Korean situation.

The need for such a document is to create a unifying position, and, hopefully, influence the broader South Korea society on the proper view on race relations and proper conduct towards people of other cultures and racial groups. It is easier to begin from a position of influencing the society towards a certain direction during the period of peace than to bring sanity during the time of crisis. Churches have the opportunity to deal with people at the grassroots level and directly speak to political leaders on proper legislations to create a society of racial and cultural tolerance. However, in every society, lasting changes come from the grassroots, rather than the laws.

VI. The movements for multiculturalism has to come from the grassroots and not from the government projects

Lee (2015: 508) correctly observes that the past two presidential administrations spent as much as 1 billion dollars in support of multicultural families as they saw multiculturalism as the future of Korea. Much of the promotion of multiculturalism has

been initiated by

government campaigns and not from the general public. This has proven to have limited success as many people do not trust the government and intend to be more critical of government-sponsored programs and initiatives. There is historical evidence of grassroots movements that have shaped the course of the nations and lasted longer than expected. The anti-apartheid movements are some of the examples of such movements. The African National Congress (ANC) was established in 1912 in protest against land laws that were discriminatory. Many more movements were established between the 1912 and 1985 that are still active in South African political and social environments (Lodge, 2013: 273-8).

Although the situation between the Apartheid South Africa and the present South Korea differs in that the South Korean government understands the necessity of multiculturalism in South Korea, the need for grassroots awakening is similar. Change cannot be seen as government-driven, but through the use of media and open dialogue, the South Korean citizens need to show concern for the migrants living in South Korea and to voice their support for multiculturalism in the national identity. Through the implementation of junctional assimilation of multiculturalism in mainstream media, seeing multiculturalism in South Korea would make it natural to South Korean natives. Although skepticism against the government is high due to perceived government corruption and scandals plaguing former presidents, media has always been a primary source of social transformation. Once multiculturalism is a natural part of the Korean society, people would readily be opened to a more serious discussion of creating a functional multicultural South Korea.

VII. The final analysis

From a personal note, it is difficult to be optimistic that South Korea will be able to create a multicultural society where various cultures are accepted within the national identity. Being married to a Korean wife and having three mixed-race children has not been easy. As a South African who grew up in Apartheid South Africa, I would like to believe that South Korea would be able to achieve its goal of creating a multicultural society. However, there is yet a homogeneous country with a long history, like South Korea, to have created a functioning multicultural society. The current situations in Europe indicate the difficulty in creating a multicultural society. With an influx of refugees from the Middle East flooding into Europe, there has been an enormous nationalistic movement that has plagued countries like Denmark, Italy, and Great Britain. In *The Rise of the Far Right in Europe: Populist Shifts and 'Othering'*, Gabriella Lazaridis (2016) and other Social Science scholars notes the rise of nationalistic movements in various European countries, as they see the refugees as

a threat to their security and economy. More so, they do not believe the refugees would be able to assimilate into the European culture. Although it can be argued that the prejudiced attitude is due to the negative image that radical Islamists have painted over Islam as a whole, I would argue that this is a reflection of general prejudice that has always existed in the European cultures. Thus, looking at the reality of what is happening in the all over the world, it is difficult to be optimistic that a homogeneous country could get it right. It is more realistic to create a society where its citizens accept the idea of multiculturalism at the grassroots level than formal policies that are pushed by the government onto the people. The latter has a greater chance of creating far-right nationalist movements against the foreigners, and this is where the current course may lead. The South Korean Church should decide whether it will take the proactive or reactive role on this issue.

References

- Dudden, A. (2005). *Japan's Colonization of Korea: Discourse and Power*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Dutch Reformed Church. (1975). *Ras, volk en nasie en volkereverhoudinge in die lig van die skrif*, Cape Town: Dutch Reformed Church Publishers.
- Frankental, S, and O. B. Sichone. (2005). *South Africa's Diverse People: A Reference Sourcebook*. Santa Barbara: ABC CLIO.
- Jackson, J. P. (2005). *Science for Segregation: Race, Law, and the Case against Brown v. Board of Education*. New York: New York University Press.
- Joireman, S. F. (2003). *Nationalism and Political Identity*. London: Continuum.
- Keener, C. (1999). *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Wm.B Eerdmans Publishing Co.
- Kim, D. K. (2005). *The History of Korea*. Westport: Greenwood Press.
- Kimmie, R, and L. D. Jenkins (2014). "South Africa: Affirming Affirmative Action through alternate access programs." in Jenkins, L. D, and M. S. Moses (Eds) (2014). *Affirmative Action Matters: Creating opportunities for students around the world*. London: Routledge Taylor and Francis Group.
- Kostats (2016a). *Life Table of Korea 2016*. Seoul: Statistics Korea.
- ____ (2016b). *Vital Statistics in October 2016*. Seoul: Statistics Korea.
- Lazaridis, G, G. Campani, and A. Benveniste (Eds) (2016). *The Rise of the Far Right in Europe: Populist Shifts and 'Othering'*, London: Palgrave Macmillan.
- Lee, J. S. (2015). "Breaking the Facade of Linguistic and Cultural Homogeneity: Education for Multicultural Children in South Korea." in Wright, W. E, et al. (Eds) (2015). *The Handbook of Bilingual and Multilingual Education*. Oxford: Wiley Blackwell.
- Lee, T. S. (2009). "What Should Christians Do about a Shaman-Progenitor?: Evangelical and Ethnic Nationalism in South Korea," *American Society of Church History*, 78:1. p.66-98.
- Lodge, T. (2013). "South Africa." in Kesselman, M, et al. (Eds) (2013). *Introduction to Politics of the Developing World: Sixth Edition*. Boston: Wadsworth Cengage Learning.
- Meier, J. P. (2004). "Antioch." in Brown, R, and J. P. Meier. (Eds) (2004). *Antioch and Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity*. New Jersey: Paulist Press.
- Moon, Y. (2013). *Populist Collaborators: The Ilchinhoe and the Japanese Colonization of Korea, 1896-1910*, Ithaca: Cornell University Press.
- Newman, M. (2001). *Getting Right With God: Southern Baptists and Desegregation, 1945-1995*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.
- Schiff, K, and P. Abels. (2016). *South African Rainbow: The Rainbow Nation with a Rainbow Flag*. Lang Book Publishing Ltd.
- Seol, D. H. (2015). "The Political Economy of Immigration in South Korea,." in Castle, S, et al. (Eds) (2015). *Social Transformation and Migration: National and Local Experiences in South Korea, Turkey, Mexico and Australia*. United Kingdom: Palgrave Macmillan.
- Sterlin, A. (Ed) (1981). *Seed of Promise: World Consultation of Frontier Mission*

- Edinburgh'80. USA: William Carey Library.
- Vincent, M. R. (2004). Word Studies in the New Testament Vol 3. USA: Hendrickson Publications.
- Wright, D. F. (2003). A race Apart? Jews, Geintiles, Christians, Biblitheca Sacra,Vol 160, (April-June 2003). 131-41. ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost viewed on May 14, 2011.



분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
폴 투르니에의 인격의학을 재활치료분야에 적용하기 위한 모색	김지원 백석대 부교수	서혜림 고려대 연구교수
교회 노인대학 경도인지장애 노인을 위한 기독교 인지프로그램의 개발 및 효과	박지원 경북전문대 조교수	최은정 고신대 조교수
시편 저주시의 기독교 상담학적 이해와 적용방안	최수영 총신대 박사	

[의료보건·상담 / 발표 논문]

폴 투르니에의 인격의학을 재활치료분야에 적용하기 위한 모색

김지원 (백석대학교 보건학부 조교수)

I. 서론

생명의학분야의 논문검색을 위한 데이터베이스인 PubMed를 통해 2천 700만 건 이상의 논문을 검색할 수 있다.¹⁾ 지금 이 순간에도 생명과학, 의학, 약학, 보건학 등 다양한 건강관련 분야의 논문들이 쉴 새 없이 쏟아지고 있다. 이러한 논문들의 궁극적인 목적은 인간의 건강을 향상시키는 것이다. 하지만 이들 논문 속에서 전인적인 인간에 관한 연구는 찾아보기 힘들다. 세포수준에서의 실험연구는 물론이고 사람을 대상으로 한 연구에서도 인간은 그저 실험군이나 대조군에 포함되어 하나의 샘플이나 하나의 사례로 존재할 뿐이다. 그 안에 진정한 의미의 인간은 없다. 과학기술이 발전하기 이전에는 질병의 원인이 신의 저주라던가 악한 영에 의한 것으로 받아들여졌다. 과학기술의 발전으로 감염의 원인균을 찾고, 세포나 장기의 문제로 인해 질병이 발생한 것이라고 보는 생의학 모델(biomedical model)을 받아들여 현재에 이르고 있다. 생의학 모델에 근거한 의학의 발전은 인간을 하나의 정밀한 기계로 간주하게 하였고, 첨단 영상진단기거나 전자현미경 및 분자생물학적인 수준에서 질병을 이해하고 치료하는 수준에 까지 이르게 하였다. 생의학 모델은 질병을 이해하고 환자를 치료하는 데 근본이 되는 개념으로 환자의 치료와 의학의 발전에 기여하였다. 그러나 생의학 모델은 질병의 원인과 결과에 초점을 맞추고 있으며, 나이, 생활습관, 인격, 수용능력 등과 같은 질병의 정신사회적인 요소를 고려하지는 않고 있다(Goodman and Fuller, 2009: 7-8). 그 안에서 인간은 축소화되고 파편화되어 인간은 사라지고 기계의 부품과 같은 존재로 해석되거나 자극에 대하여 반응하는 존재로 전락하게 되었다.

“생명체의 고유한 특징은 그 구조도 아니고 그 안에서 일어나는 물리화학적 현상들도 아니다. 오히려 그 현상들이 조직적으로 관리된다는 사실이다. 이런 점에서 생명체는 눈에 보이지 않는 지휘자의 명령에 따라 연주하는 오케스트라에 비교할 수 있다.”²⁾

투르니에의 말처럼 인간은 하나님의 인도하심을 배제한 채, 형태적인 관점이나 물리화학적 현상으로만 이해할 수 있는 존재가 아니다. 투르니에는 의학이 가지는 한계를 20세기 중반에 이미 간파하고 인간을 단지 기계적 관점에 바라보는 한계를 넘어 영적 존재로 바라보아야 함을 말하고 있다.

투르니에는 내과 의사이자 정신 의학자, 심리학자로 기독교와 심리학을 통합시키는데

1) <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/> (검색일 2017. 4. 24)

2) Tournier, P. (1989). *Le personnage et la personne*. 강주현 역. 『인간이란 무엇인가』. 서울. 포이에마. 138p 투르니에는 “작곡가는 자연계를 구석구석까지 계획하고 하나의 목적을 지향하는 하나님이고, 지휘자는 보이지 않지만 그 계획을 충실하게 따르는 실제 인간이며, 오케스트라는 지휘자의 의도를 구체적으로 표현하는 등장인물이다.”라고 설명한다.

기여한 것으로 알려져 있다. 투르니에는 목회자나 심리학자로서가 아니라 내과의사로서 그의 사역을 하였다. 하지만 국내에서 투르니에의 인격의학에 대한 연구는 보건의료 분야에서의 연구보다는 목회상담분야(진은주, 2006; 신용관; 2006; 임옥화, 2010)와 신학(문명선, 1998)에서 연구가 이루어졌다. 이는 전인적인 인간을 바라보지 못하고 파편화된 의료계의 현실을 반영하는 것이라 할 수 있다. 점점 더 세분화되고 전문화되는 의료계의 현실 속에서 인간을 전체적으로 바라보아야 한다는 의견은 여기저기서 들려온다. 하지만 파편화의 방향으로 흐르는 의료계의 강력한 물줄기를 바꾸기는 쉽지 않은 현실이다. 보건의료분야의 각 전공분야의 전문가들은 각 영역의 전문화라는 철옹성을 쌓아가고 자신의 영역을 더욱 확고히 하고 있다. 이러한 의료계의 현실 속에서 서로의 전문성을 인정하고 서로 협조하는 것이 합리적으로 보인다. 그러나 이러한 협조는 인간을 파편화하기 위한 협조이지 환자를 인격적으로 보려는 협조가 아니다. 이러한 의료계의 현실 속에서 환자는 자동차검사장에서 자동차의 각 부분을 검사받는 것과 같이 각 분야 전문가들의 검사와 치료 속에서 통합된 인간으로서의 가치를 존중받지 못하고 각 부품의 검사를 받는 듯한 느낌을 받게 된다. “의술의 바벨탑을 쌓음으로써 멸망의 길로 가는 우를 범하지 않으려면, 오늘날의 의술의 방향성과 목표를 수정하려 한다면 우리에게 결단이 필요하다(김민철, 2014: 332).” 그 결단은 의료계에서 전인적으로 환자를 바라볼 수 있도록 평가하고 치료하려는 보건의료인들의 결단이 될 것이다.

보건의료분야 중 간호학에서는 영적간호와 영적돌봄을 통해 전인적으로 환자를 돌보는 일과 관련된 연구가 진행되고 있다(정진옥 등, 2016; 정미자 등, 2016; 윤매옥, 2011). 하지만 그 외 보건의료분야에서 전인적인 진단이나 치료에 대한 연구를 찾기는 어렵다. 재활치료분야에서도 이러한 양상은 예외가 아니다. 근골격계 질환 및 신경계질환으로 치료받는 환자에 대하여 치료사들은 육체적인 통증관리와 기능회복의 관점에서 환자를 치료할 뿐 전인적인 관점에서 환자를 바라보며 치료하지 않는다. 기독교신앙을 가진 치료사라 할지라도 영적인 관점에서 환자를 바라보아야 한다는 교육을 받지 못했기 때문이다. 물리치료와 작업치료는 치료의 특성상 20분에서 길게는 1시간까지의 치료시간을 환자와 같이한다. 재활치료와 함께 치료사들은 질병과 관련된 환자의 질문에 답하거나 치료향상을 위한 동기부여 등을 하며 환자와 대화한다(김지원·이규일, 2012: 10). 재활치료를 받는 환자의 질환에 따라 치료기간은 다양하지만 단기적인 치료보다는 장기적인 치료를 요하는 경우가 많다. 따라서 치료를 하며 환자가 많은 시간을 갖게 되는 특성이 있다.

환자와 비교적 오랜 시간 그리고 오랜 기간 만나야 하는 재활치료의 특수 상황은 단지 통증관리와 기능회복을 위한 재활치료의 접근을 넘어 투르니에의 인격의학적 인간이해와 전인적 치료를 재활의료분야에 적용할 수 있는 기회를 제공한다. 이에 본 연구에서는 폴 투르니에의 인격의학적 접근을 재활치료분야에 적용할 수 있는 방안을 모색하려 한다. 재활치료분야에 인격의학을 적용하려는 모색이 보건의료의 다양한 직종에 확산되어 전인적으로 인간을 이해하고 치료하는데 기여하길 바란다.

II. 폴 투르니에의 인격의학

투르니에는 1898년 스위스의 제네바에서 태어났다(Collins, 1998: 26-27). 투르니에가 의사로서 활동을 시작한 20세기 초는 의료의 분업화가 지금처럼 다양하지 않는 상황이다.

따라서 인격의학이라는 개념을 단지 의사들만의 접근이라기보다는 다양한 보건의료직군에서 전인적인 의료적 접근이라고 생각할 수 있을 것이다. 따라서 폴 투르니에의 인격의학의 개념을 정리하고 인격 의학을 의학의 틀에 한정짓지 말고 전체 보건의료계에서 해석할 수 있는 틀로 고려해 볼 필요성이 있다. 이를 위해 투르니에의 두 편의 저작을 통해 그의 인간에 대한 이해를 살펴보고, 인격의학의 의미와 현재 의학에서 인격의학의 현황을 살펴본다.

1. 투르니에의 저작을 통해 본 인간 이해

1) 인간이란 무엇인가³⁾

투르니에의 인간이해에 있어 중요한 개념은 등장인물인 ‘페르소나’⁴⁾와 실체인 실제 인간을 구분하는 것이다. 현재 의료계에서 환자의 신체적 질병을 알아내기 위해 진단하고 검사하는 다양한 방법들은 등장인물인 ‘페르소나’에 대하여 설명하는 것으로 볼 수 있다. 즉, 신체와 마음의 현상과 관련한 모든 것은 등장인물에 대해 말하는 것이지 실제 인간에 대해 말하는 것이 아니다.⁵⁾ 따라서 투르니에는 등장인물이 페르소나와 실제 인간 사이의 관계를 잘 이해할 때 인간을 잘 이해할 수 있다고 말하고 있다.

투르니에는 인간을 알아가기 위한 두 길이 있다고 말한다.⁶⁾ 첫 번째 길은 바로 현대의 학이 가고 있는 길이다. 이 길은 다양한 검사기기 등을 이용해 수치화된 자료를 과학적으로 분석하는 길이다. 환자의 육체적인 질병의 상태를 파악하기 위해 이러한 과학적인 객관성을 유지하고 올바른 판단을 할 수 있도록 돕는 것은 반드시 필요한 일이며 결코 무시되거나 간과되어서는 안 될 점이다. 하지만 육체적 관점에서만 인간을 바라본다면 이러한 관점은 인간을 고장 난 기계를 보는 것과 다름이 없다. 따라서 인간을 기계로 보지 않고 전인적인 존재로 바라보려면 과학적 진단과 함께 인간 이해를 위한 다른 하나의 길을 포함해야 한다.⁷⁾ 두 번째 길은 주관적이며 직관적인 방법을 통해 개인적 접점⁸⁾을 이루는 길이다. 객관적인 인간의 이해는 개인적 접점을 준비하는 과정이고, 개인적 접점은 심화된 객관적 인간이해를 가능하게 한다(Tournier, 1989; 40).

투르니에는 개인적 접점을 통해 인간을 이해하는 도약에 이를 수 있다고 말한다. 흔히,

3) Tournier, P. (1989). *Le personnage et la personne*. 강주현 역. 『인간이란 무엇인가』. 서울. 포이에마.

4) Ibid. 20-21p. 투르니에는 “카를 구스타프 융 교수가 사용한 ‘페르소나 persona’라는 라틴어 단어는, 우리가 프랑스어로 흔히 ‘인간 personne’이라 표현하는 것을 뜻하는 것이 아니다. 오히려 ‘등장인물 personnage’이라는 단어의 뜻에 가깝다.”라고 말한다.

5) Ibid. 36p. 저자는 심리학 이론들은 마음의 메커니즘만을 설명할 뿐, 신체의 모든 생리학적 메커니즘에 관한 연구만으로 실제 인간을 완전히 파악할 수 없다고 말한다.

6) Ibid. 40p. “인간을 알아가는 방법에는 두 길이 있다. 하나는 객관적이고 과학적인 길이고, 다른 하나는 주관적이고 직관적인 길이다.”

7) Ibid. 40p. “두 길은 우리 정신에서 완전히 다른 능력을 활용하기 때문에 서로 치환할 수 없다. 전자는 논리적인 분석과 명확한 평가로 이루어지지만, 후자는 총체적인 이해로 이루어진다. 전자는 점진적이고 끝이 없는 과정이지만, 후자는 순간적인 완전한 깨달음이다. 하지만 두 길은 서로 교차하며 뒤얽힌다. 앞에서 말했듯이, 객관적인 탐구는 개인적 접점을 위한 준비과정이다. 반대로 개인적 접점은 보다 심화된 객관적 관찰을 가능하게 해준다(폴 투르니에, 인간이란 무엇인가, 40).”

8) Ibid. 35p. “이런 관계가 형성되면 나는 그를 알아가는 단계를 넘어 이해하는 수준에 이르렀다고 불현듯 확신하게 된다. 이해하는 것은 완전히 다른 수준이다. 내가 알아낸 것을 전부 합한다고 이해할 수 있는 것은 아니다. 이해는 우리가 이루어낸 접점에서 불현듯 분출하는 빛이다. 그 사람이 자신에 대해 끝없이 말하더라도 우리가 그런 접점을 찾아내지 못하면 그 빛은 결코 나타나지 않는다.” “개인적 접점은 삶과 자발성과 교감의 전제조건이다.” 46p

인간을 말할 때 육체, 마음(정신), 영혼을 이야기한다. 각기 독립적이며 또한 상호관련성을 가진다고 보는 것이다. 하지만 폴 투르니에는 다소 다른 설명을 한다. 육체와 정신이 ‘보이지 않는 영적 실체, 다시 말하면 실제 인간의 발현’이라고 말한다.⁹⁾ 보이지 않는 영적 실체의 발현이 육체와 정신이라는 것은 육체와 정신의 문제는 영적 실체의 문제라는 것이다. 따라서 환자의 육체적, 정신적 치료와 영적 영역은 밀접한 관계가 있다. 투르니에의 인간에 대한 이해는 실제 인간과 등장인물의 독립적이며 상호 의존적인 관계를 보여주고 있다.

2) 강자와 약자¹⁰⁾

보건의료인은 환자의 강자인가 약자인가? 의료계의 현실을 볼 때 보건의료인은 강자이며 환자는 약자라고 생각한다. 보건의료인 내에서도 의사는 강자이고 다른 보건의료직종은 약자처럼 보인다. 하지만 투르니에는 강자와 약자의 두 부류가 있다는 것을 ‘거대한 착각’이라고 말한다.¹¹⁾ 인간에게 있는 강한 면과 약한 면이 인간이 가진 약함의 표현이라고 말하는 것이다. 강자나 약자나 모두 상처를 가지고 있으며 이러한 상처로부터 자신을 지키기 위해 강한 모습으로 자신을 나타내고 때로는 약한 모습으로 자신을 나타낸다고 말한다(Tournier, 1948: 24). 즉, 상황에 따라 약한 모습 또는 강한 모습을 드러낸다는 것이다. 따라서 외부에 드러나는 약함과 강함은 보여 지는 등장인물로서의 모습이며, 실제 인간은 모두 약한 존재라는 것을 인식할 필요가 있다.

투르니에는 두려움에 대하여 말하며 성경적 관점은 우리 자신의 약함을 인정해야 하며, 우리가 두려움을 고백하기 어려워한다면 그 이유는 우리가 강한 것처럼 보이고 싶어 하기 때문이라고 말한다(Tournier, 1948: 109). 보건의료인들이 환자와 영적인 대화를 하기 위해서는 보건의료인 스스로 우리 자신이 같은 약자임을 인정해야 한다. 우리가 권위자인 것처럼 보이려는 것은 두려움을 숨기기 위한 것이며 이러한 태도로는 환자와 영적인 대화를 하고 전인적인 치료를 할 수 없다.

“인간의 고귀함은 그들 자신의 강함이나 약함에서 비롯되는 것이 아니라, 그것을 하나님을 섬기기 위해 사용하는데서 비롯된다(Tournier, 1948: 203).” 의사, 간호사, 물리치료사, 작업치료사 또는 환자, 간병인, 가족이라는 등장인물에서 인간의 고귀함이 나오는 것이 아니라 하나님의 피조물이라는 명제가 우리는 고귀하게 하는 것이다. 따라서 성경이 말하고 투르니에가 주장하는 인간의 이해는 등장인물을 초월하여 “인간과 인간 사이의 진정한 관계 회복을 수반한다(Tournier, 1948: 203)”. 보건의료인 간의 관계와 보건의료인과 환자의 관계의 회복은 바로 서로의 고귀함을 인정하는 것에서 시작한다. 모든 인간이 하나님 앞에 평등하다는 인간의 이해없이는 진정한 대화와 전인적 치료의 접근이 불가능한 것이다.

투르니에는 진정한 힘은 영적인 힘이라고 말한다.¹²⁾ 영적인 힘은 세상의 힘과 같이 소유와 권력의 유무로부터 오는 힘이 아니다. 세상의 공급이 아니라 하나님으로부터 공급받는 힘이다. 이 힘은 화려하고 그럴듯해 보이는 힘이 아니라 보이지 않지만 사람들 사이의 교제

9) Ibid. 161p. 투르니에는 “나는 신체가 정신을 지배하는 것도 아니고 정신이 신체를 지배하는 것도 아니라고 생각한다. 신체와 정신, 둘 모두 보이지 않는 영적 실체, 다시 말하면 실제 인간의 발현이라고 생각한다.”라고 말하고 있다.

10) Tournier, Paul. (1948). *Les Fortes et les Faibles*. 정동섭 역. 『강자와 약자』. 서울. IVP.

11) Ibid. 22p. 투르니에는 인간들은 자신들이 생각하는 것보다 훨씬 더 비슷하며, 인간은 모두 약한 존재라고 말한다.

12) Ibid. 275p. 투르니에는 “영적인 힘은 자연적인 반응의 약순환을 끊는 힘이며, 자기 자신은 물론 두려움도 극복할 수 있는 힘이고, 그렇기 때문에 세상에서 가장 강력한 존재까지도 무너뜨릴 수 있는 힘이다.”라고 말한다.

를 복돋아주는 고요하고 창조적인 힘이다(Tournier, 1948: 280). 따라서 전인적 치료를 하려는 보건의료인은 영적인 힘을 공급받아야 한다. 인간인 우리는 온전함을 스스로 이룰 수 없다. 온전한 힘의 공급자이신 하나님으로부터 공급받아야 한다. 영적인 힘을 공급받는 길은 기도와 묵상이다. 기도와 묵상을 통해 하나님의 능력이 우리에게 임하게 된다. “진정한 하나님의 능력은 우리의 마음 상태에 영향을 주는 것을 넘어서 우리 안에서 성육신하여 우리의 행동까지도 변화시킨다(Tournier, 1948: 287).” 성령의 능력으로 변화된 행동이 진정한 환자의 치유를 일으킬 수 있다.

2. 폴 투르니에의 인격의학

투르니에의 인격의학은 현재의 의학기술을 무시하는 의학이 아니다. “질병을 치료할 때 의학적인 치료와 함께 환자에 관한 인격적인 치료를 함께 병행하는 것을 고려한 것이 인격의학이다(문명선, 1998: 139).” 인격의학은 현재의 의학적 기술을 인정하고 사용하면서 현재의 의학에서 결여되어 있는 영적인 측면을 보완한 의학이다. 투르니에는 인격의학에 대해 “과학적, 기술적 방법을 모두 사용하여 질병을 치유하는 동시에, 그 사람 안에 조화롭게 발달된 하나의 인격을 창조해 내려는 의학(투르니에, 치유...1986: 159)”이라고 말한다. ‘조화롭게 발달된 하나의 인격을 창조’한다는 것은 과학적 차원의 의학에 치중하고 있는 현대 의학에 매몰된 인간 속에서 영적인 인격을 발견해 나아가는 일이 될 것이다.

과학적 차원의 의학은 의료인들이 생명과학과 과학기술을 이용한 객관적인 진단과 치료를 의미한다. 영적 차원의 의학은 주관적인 진단과 치료를 의미하는 의학이다. 영적인 진단은 “주관적인 것으로, 결코 의사가 할 수 없는 일이다. 그것은 환자 스스로가 가장 깊은 마음의 소리를 자극함으로써 내릴 수 있는 진단이다. 이 때 의사는 환자가 이러한 진단을 내릴 수 있도록 도울 수 있지만 이것 또한 피동적인 방법이다. 이것은 환자의 병을 진단하는 방법이 아니라, 영적 사건의 분위기를 제공해 줌으로 환자를 돕는 것이다(투르니에, 치유 1986: 22).” 환자의 영적인 측면을 보완하기 위한 치료를 위해서는 환자와의 영적인 교류가 필요하다. 환자와의 대화를 통한 영적교류를 통해 깨어진 관계가 회복되어야 한다. 하지만 환자를 영적으로, 전인적으로 돌보기 위해 단지 환자와의 영적인 교류만 필요한 것이 아니다. 즉, 환자와의 영적교류를 통한 관계 회복만이 전부는 아니라는 것이다. 영적 돌봄에 있어 보건의료전문가와 환자의 관계도 중요하지만, 하나님과 환자의 관계, 보건의료인 자신과 하나님의 관계도 중요하다(김지원, 2011: 376). 하나님과의 관계 회복, 보건의료인 및 환자와의 관계 회복, 환자와의 관계 회복, 의료인 자신과의 관계 회복을 이루는 것이 기독교 신앙을 가진 보건의료인이 가져야 할 영성이다. 보건의료인들이 이러한 영성을 가지고 있을 때 진정한 전인적 치료가 가능하다.

1) 인격의학의 특징

(1) 인격적인 교제

의과대학과 보건관련 대학에서 보건의료인들은 인간에 대한 철학적, 심리학적 이해와 관련된 과목을 이수한다. 하지만 주된 인간에 대한 이해는 인체의 구조와 기능에 대한 해부생리학적 이해에 근거하고 있다. 이러한 이해에서는 인체는 세포가 모여, 조직이 되고, 조직이 모여 장기 및 기관들을 이루고, 기관과 장기들이 인체를 이루는 것이다. 투르니에는 인간을 단지 세포의 덩어리가 아닌 하나님께 인격적인 부름을 받은, 무한한 가치를 가진 존재

로 보게 될 때 인격적인 의사가 된다고 말한다(투르니에, 치유: 158).¹³⁾ 하지만 의료교육에서 인격적으로 환자를 바라보는 교육은 강조되지 않고 있다. 보건의료의 교육현장에서 기독교세계관을 적용하여 환자의 육체적, 정신적, 영적인 건강을 바라볼 수 있도록 교육하고 훈련해야 한다(Watkins, 2012: 410).

최근 대형병원 의사들이 환자를 상품으로 취급해 한 명당 20만원에서 50만원에 사고파는 내용의 기사가 보도되었다.¹⁴⁾ 의료계의 부끄러운 민낯을 드러낸 사건이다. 의사로서의 소명은 사라지고 환자를 이익을 얻기 위한 물건 정도로 생각하는 현실을 보여주는 것이다. “의사가 환자를 대하는 태도가 비인간적이라면 그 의술은 이미 본질적인 의미에서 실패한 것이다(문명선, 1988: 142).” 다시 의료의 본질을 회복하기 위해서는 환자를 인격으로 바라보는 시각이 필요하다.

투르니에의 인격의학의 특성은 단지 환자와의 만남을 질병을 가진 한 사례로서의 인간이 아니라 인격을 갖춘 인간과의 인간 대 인간의 만남으로 본다. 비록 의사와 환자로 만났지만 대화하는 존재로서 만남은 더 이상 치료자와 환자의 만남이 아니라 하나님의 형상을 가진 피조물과 피조물의 만남인 것이다. 그러나 실제 임상현장에서 보건의료인들과 환자의 만남은 어떠한가? 일부 의료진을 제외한 대부분의 경우, 의료진과 환자 사이에 인격적인 만남은 존재하지 않는다. 의료진은 인격을 가진 존재로서의 환자를 보지 못하고 질병을 가진 하나의 사례로서의 환자를 보는 것이다. “만일 내가 환자를 진정한 한 인격으로 본다면, 성경에서 고유한 이름을 중요시한 것과 같이 그의 이름도 중요하게 여길 것이다(투르니에, 치유, 155).” 그의 이름을 중요하게 여기는 것은 질병을 가진 환자가 아닌, 이름을 가진 전인적인 인간을 바라보라는 것이다. 투르니에 인격의학의 첫 번째 특성은 전인적으로 인간을 바라보는 것이다.

(2) 질병에 대한 이해

의학의 발전과 함께 질병의 원인에 대한 이론도 변화되고 있다. 의학의 암흑기를 지나 감염에 의한 질병의 발생을 설명한 배종설(germ theory)에서 시작하여 생의학적 모델(biomedical model), 다원인 이론(multicausal theory), 정신사회적 이론(psychosocial theory), 정신신경면역학적 이론(psychoneuroimmunology theory) 등 질병의 원인에 대한 다양한 이론들이 만들어지고 있다(Goodman, 2009: 7-9).

투르니에는 질병의 원인에 대하여 다음과 같이 말한다. “하나님께서 이 세계에 대하여 목적을 가지고 계신 동시에 우리 인생에 대한 목적을 가지고 계신다. 만일 오늘날 이 세계가 병들었다면, 그 이유는 이 세계가 하나님의 법칙을 거역한 데 있다. 마찬가지로 인간이 병들었다면, 그 이유는 인간이 하나님의 목적에 부합하는 생활을 하지 아니한 데 있다(투르니에, 인간치유: 15).” 투르니에가 이해한 질병의 원인은 인간이 창조주의 목적에 맞는 삶을 살고 있는가의 여부이다. 현대의학은 병인을 찾아내기 위해 첨단 의료기기를 이용하고 병변부위를 외과적으로 제거함으로써 성공적인 치료를 한 것으로 간주한다. 재활치료 영역에서도 환자의 육체적 기능을 회복시킴으로서 성공적인 재활을 한 것으로 판단한다. 투르니에의 주장에 따르면 이러한 치료는 실제 인간이 아닌 페르소나 즉, 등장인물에 대한 치료에 한정된 것이다. 그렇다면 질병 없이 살려면 창조주의 목적에 맞는 삶을 살면 되는 것인가라

13) 투르니에는 “성경적 관점에서 성경적 인간관을 받아들인 의사는 결과적으로 인격적인 의사가 된다.”고 말한다.

14) <http://newskbs.co.kr/news/view.do?ncd=3469904&ref=A> (2017. 04. 24 KBS 뉴스 기사)

고 질문을 하게 된다. 창조주의 목적에 맞는 삶을 사는 것은 가능한가? 그렇다면 질병이 없는 사람은 하나님의 목적에 부합한 삶을 사는 것인가라는 의문을 갖게 된다. 육체적, 정신적 질병이 없다고 건강한 것은 아니며, 육체적, 정신적 질병을 개인의 죄로 인한 것이라고 단정 지어서도 안 된다. 인간 모두는 죽을 수밖에 없는 병을 가지고 있으며, 그 죄는 근본적으로 원죄에 기인하고 있기 때문이다.

(3) 질병이 아닌 환자의 치료

투르니에는 “질병을 치료하지 말고 환자를 치료하라”는 교훈을 인용한다(투르니에, 인간치유: 15). 투르니에가 흔히 인용하였다는 이 교훈은 질병을 치료하지 말하는 것이 아니라 질병만 치료하지 말하는 뜻이다. 질병 치료에 집중하여 더 소중한 인격을 치료하는 잘못을 저질러서는 안 된다는 말이다. 투르니에는 환자에게 정말 필요한 것은 의학적인 치료보다 영적인 중심을 발견하는 것이라고 말한다(투르니에, 인간치유: 23-24). 즉, 보건의료인은 환자가 영적인 중심을 찾도록 도와야 한다는 것이다. 재활치료의 현장에서 치료사들이 치료시간 중 환자와의 대화를 통해 그들이 하나님과의 관계를 회복할 수 있도록 돕는다면 이러한 방법이 바로 투르니에의 인격의학을 실천하는 방법이 될 것이다.

III. 재활치료의 임상현장에 인격의학 적용의 모색

1. 재활치료현장의 특수성으로 인한 인격의학 적용의 가능성

재활치료를 담당하는 물리치료사와 작업치료사들은 다른 보건의료직종에 비해 치료를 위해 환자와 많은 시간을 함께 하게 된다. 물리치료사와 작업치료사의 91.8%는 환자를 21분에서 40분 정도 치료하는 것으로 조사되었다(김지원·이규일, 2012: 3). 한 시간 대기하고 3분간 진료를 하는 현재의 의료 시스템에서 환자와 오랜 기간치료하고 치료시간이 비교적 긴 것은 환자와의 대화할 수 있는 시간을 확보하게 되는 이점이 있다. 실제 치료사들은 치료의 목적에 대한 설명과 환자 및 간병인의 교육 등을 위한 대화를 하며, 치료 외의 대화에 있어서는 환자의 동기부여(68.8%), 환자의 관심사(24.8%), 대화 없이 치료(3.7%), 정치, 경제, 사회 등(1.8%)에 대하여 대화하는 것으로 보고되었다(김지원·이규일, 2012: 3-4). 투르니에의 인격의학은 핵심은 대화이다. 재활치료를 담당하는 치료사들이 치료를 하는 시간 동안에 환자에게 필요한 의학적 정보를 제공하는 것 외에 대화와 영적돌봄을 실천한다면 보다 전인적인 치료가 될 것이다. 이럴 때 환자의 육체적인 기능장애에 대한 재활치료뿐 아니라 영적인 면에서 전인적 재활을 도울 수 있게 된다. 결국 인격의학이 추구하는 것은 영혼의 구원으로 귀결된다. 그 이유는 의학의 치유와 신학의 구원은 끊임없이 연합되어 있기 때문이다(Paul Trounier, 성서와 의학, 291p).

2. 재활치료현장에 인격의학을 적용함에 있어서의 한계

1) 보건의료인들의 영적인 연약함

전인치유를 위해서는 보건의료계의 각 전문가들이 각 전문분야의 지식과 함께 영적인 강함을 가지고 있어야 한다. 전인적인 접근방법이 어려운 이유는 보건의료계의 다양한 전문가들이 자신의 학문분야의 지식만을 가지고 있기 때문에 어려운 것이다. 전인적으로 건강을 바라보아야 하는 것을 알고 있지만, 그러한 시도는 자신이 해야 할 일이 아니라고 생각하거나 그러한 역량을 갖추고 있지 않다고 생각한다. 하지만 우리가 기독교신앙을 가진 보건의료인이라고 고백한다면, 주일의 신앙을 넘어 나머지 주중의 삶도 하나님께 드려야 한다. 보건의료인들은 흔히 자신의 연약함을 탓한다. 그래서 할 수 없다고 말한다. 하지만 이러한 행동은 겸손함이 아니다. 하나님의 공급하심을 인정하지 않는 것이다. 보건의료인 스스로 하려는 것이다. 따라서 자신의 연약함을 안다면 더욱 기도와 묵상의 자리에 나아가야 하며, 하나님의 공급하심을 받아 전인적 접근의 길을 가야 한다. 투르니에 자신도 신앙을 가진 내과 의사로 전인적인 치료를 시행한 것이다. 이러한 의미에서 폴 투르니에가 환자와의 상담과정에서 자신의 연약함을 드러내고 대화할 수 있는 태도를 취한 것은 현재의 보건의료인들에게 시사 하는 바가 크다.

2) 권위의식

의료인들은 환자들에게 권위를 갖추도록 교육받는다. 그러나 환자와 진정한 대화를 나누기 위해서는 약함을 인정해야 한다. 폴 투르니에는 “성경적 관점은, 우리 자신의 약함을 인정해야 한다는 것이다. 우리가 우리의 두려움을 고백하기 어려워한다면, 그것은 늘 강한 것처럼 보이고 싶어 하기 때문이다. 우리가 우리의 두려움을 부끄러워하면, 이 부끄러움은 두려움을 더욱 굳게 하고 결국 두려움은 해가 된다.”고 말한다(폴 투르니에, 강자와 약자 :109). 보건의료인들은 약함에 기인한 두려움을 감추기 위해 권위와 과학적이고 객관적인 증거를 가지고 환자를 대하게 된다. 이는 등장인물의 특성을 가지고 실제 인간을 평가하는 잘못을 범하는 것이다. 따라서 보건의료인은 좀 더 겸손한 태도를 가지고 실제 인간을 보도록 해야 한다.

“인간은 모두 평등하다는 개념 없이는 어떠한 교제도 성립될 수 없다(폴 투르니에, 강자와 약자 :203).” 우리는 보건의료인과 환자이기에 앞서 인간이다. 평등한 존재이다. 환자와 진정한 대화를 하고 전인적인 치료를 하기 위해서는 평등한 존재임을 인식해야 한다. 인격의학은 바로 인간과 인간사이의 진정한 관계 회복을 수반한다(폴 투르니에, 강자와 약자 :204). “의사가 그리스도와 교제를 나누면, 과학자라는 지위에서 내려와 환자를 인간 대 인간으로 접촉하고 환자에 대한 자연스러운 행동을 취할 수 있다(투르니에, 인간치유: 30).” 따라서 보건의료인은 인간의 모습으로 오신 예수를 본받아, 스스로 전문가라는 권위에서 내려와야 한다. 이것이 진정한 대화의 시작이다. “자기를 포기한다는 것은 자기를 내세우지 않는 등장인물을 통해 자신의 확신을 억제하라는 뜻은 아니다. 오히려 습관적으로 등장인물을 만들어내던 것을 포기하고, 하나님이 그분의 계획에 따라 우리와 대화하시며 우리의 실제 인간을 깨우시도록 우리 삶의 방향을 하나님께 다시 맡긴다는 뜻이다. 하나님이 원하시는 것을 추구하고, 하나님의 뜻을 대담하게 주장한다는 의미다(1989, 인간이란 무엇인가: 344).” 보건의료인들은 의사, 간호사, 물리치료사라는 등장인물을 드러내기 위해 상처주고 상처받던 모든 것들을 내려놓아야 한다. 이는 하나님이 실제 인간에게 원하시던 방향이 아

니다. 다시 우리의 삶의 방향을 하나님께 맡기고 그분이 원하시는 삶을 살아가야 한다.

3) 그 외의 한계점들

앞에서 지적한 것 외에도 재활치료분야에서 인격의학을 적용하기 위해 부딪힐 수 있는 한계점들이 있다. 인지기능에 문제가 있는 환자에게 인격의학을 적용하는 것의 한계, 국내 의료법의 한계에서 재활치료전문가들이 자율적으로 치료할 수 있는 범위의 한계, 기독교신앙을 가진 재활치료전문가라 할지라도 병원 내 인적, 물적 환경의 차이로 인한 문제 등 다양한 문제가 있을 수 있다.

3. 재활치료분야에 전인건강 모델 적용 모색

재활치료 분야의 전문가들은 환자의 질병을 치료하기 위해 다양한 진단기기 및 측정기구를 이용하거나 평가도구를 사용하여 환자가 가지고 있는 문제를 평가하고 치료하는 방법을 배웠다. 하지만 환자가 가지고 있는 영적인 문제를 바라보고 돕는 방법을 배우지 못하였다. 따라서 투르니에의 인격의학적인 접근을 재활치료의 현장에 적용하기 위해서는 이에 대한 교육이 필요하다. 이러한 교육은 인격의학을 펼치는 데 사용된 도구인 묵상, 성경, 대화, 하나님의 은혜가 포함된다(진은주, 2006: 52-72),

1) 재활분야에서 인격의학을 실천하기 위한 모임 결성의 필요성

폴 투르니에는 미국인 목사가 시작한 모임인 ‘옥스퍼드 그룹’에서 매일 일정한 시간 묵상하고 삶의 사소한 것까지 하나님의 인도하심을 간구하는 모임의 참여를 통해 변화되었다(Collins, 1998: 30-31). 또한, 재활치료 분야에서도 이런 변화를 일으키기 위해서는 기독교병원 안에 이러한 모임이 있어야 한다. 기독교신앙을 가진 보건의료인들이 같은 병원 안에서나 지역적으로 모여 정기적으로 인격의학을 실천하기 위한 모임을 가져야 한다. 중장기적으로는 이러한 모임을 구성하여 인격의학을 실천하기 위한 노력을 기울여야 한다. 하지만 우선은 기독교신앙을 가진 보건의료인들이 두세 사람이라도 모여 보건의료현장에서 하나님의 인도하심을 구하는 모임을 갖고 각자의 분야에서 대화나 전인적 돌봄의 사례를 나누어야 한다. 투르니에는 묵상이 하나님에 의해 우리 자신을 발견하도록 인도받는 일이기 때문에 묵상이 필요하다고 말한다(투르니에, 치유: 165). 따라서 묵상과 기도를 통해 전인치유의 길로 부르시는 하나님의 인도하심에 이끌려야 한다.

2) 경계를 인정함과 동시에 경계를 허무는 일

환자의 재활(rehabilitation)을 위한 치료는 팀 접근법(team approach)로 어느 한 직종의 의료인이 아니라 의사, 물리치료사, 작업치료사, 간호사, 언어치료사, 심리치료사, 종교상담가 등 다양한 직종의 전문가들에 의해 수행된다(전세일: 1998, 25). 이러한 팀 접근법은 다양한 직종의 전문가들이 하나의 팀으로 협력하여 환자의 재활을 돕는 이점이 있다. 하지만 이러한 협력은 각자의 고유의 권한을 인정하고 다른 직종의 분야에 넘어서지 않으려하기 때문에 전인적 치유의 장벽 역할이 될 수도 있다. “의사는 육적인 질병의 치료자이고 묵사는 영적인 문제를 해결하는 치료자라는 이원론적인 사고를 버려야 하는 시점에 있다. 육적인 치료든 영적인 치료든 간에 인간이 영, 혼, 육으로 구성되어 있고, 그것을 서로 나눌 수 없는 것처럼 인간의 치료에 있어서도 그렇게 분담하여 치료하는 시대는 이미 지나간 것이다

(문명선: 1998, 141).” 물리치료와 작업치료는 환자가 최적의 삶을 살아갈 수 있도록 신체 의 기능 및 정신사회적 기능장애를 치료, 유지, 회복시키는 것을 목표로 한다. 따라서 물리 치료와 작업치료는 신체 기능 및 정신사회적 기능에 한정되어 일을 할 수 밖에 없다. 환자의 재활을 위한 현장에서 전인적인 접근을 위해서는 팀 접근법으로 전문성을 살리는 것과 함께 팀 접근법의 한계를 넘어서는 작업을 시도해야 한다. 투르니에 자신도 내과의사의 한 계를 넘어 심리치료사나 정신과의사로 공인된 자격을 갖추거나 단체에 가입하지 않고 ‘인격 의학’의 접근을 실천하기 위해 전인적인 접근을 시도했다.

재활치료에서 인격의학을 적용하기 위해서 모든 재활치료사들은 비전문 목사와 비전문 상담사가 되기를 두려워하지 말아야한다. 그렇지 않고는 재활치료분야에 인격의학을 적용할 수 없다. 비전문 목사가 되고 비전문 심리상담사가 되는 것은 목사나 심리상담사인척 행동 하라는 것이 아니다. 환자를 인격의학적 관점에서 치료하기 위해 비전문 목사로 환자의 영 적인 문제를 바라보고, 비전문 심리상담사로 환자와 대화하라는 것이다. 하지만 이 말은 비 전문 심리상담자인척 비전문 목사인척 행동하라는 것이 아니다. 재활치료 전문가는 목사도 심리전문가도 아니기 때문이다.

3) 전인적 접근을 위한 가정방문 물리치료

투르니에는 환자를 자신의 집으로 초대하여 병원의 분위기를 벗어나 시간의 제약 없이 환자를 대화를 했으며, 이러한 대화가 환자의 질병치료에 도움을 준다는 사실을 발견하게 되었다한다. 최근 가정방문 재활치료 및 물리치료 도입에 대한 연구가 보고되고 있다(김진 희와 이광재, 2015; 정대인 등, 2014; 이인영 등, 2016). 본 연구자도 보건소와 연계되어 기초수급대상자를 대상으로 물리치료 봉사활동을 한 결과, 가정방문재활치료를 받는 환자들 의 다수가 경제적인 어려움, 도움을 받을 사람들의 부족, 이동의 어려움 등으로 고통을 받 는 경우가 많았다. 지역 보건소와 연계하여 방문물리치료를 하는 경우, 환자에게 친근한 환 경에서 치료를 하고 환자뿐 아니라 환자의 가족들과도 대화하게되고 보다 편안한 마음으로 치료를 하게 된다. 최근 방문물리치료에 대한 연구에서도, 환자의 재활의지를 높이기 위해 ‘행동변화기술(Behavioral Change Technique)’을 적용하였을 때 환자와 치료사의 정서적 교 감 등에 만족감을 나타내었다는 연구결과가 보고되었다 (이인영 등, 2016: 55). 방문물리치 료가 활성화될 경우, 기독교신앙을 가진 재활치료전문가들이 환자의 전인적 치료에 관심을 가지고 준비한다면 재활치료분야에서 인격의학을 실천할 수 있는 최적의 상황이 될 것이다.

IV. 결론 및 제안

본 연구에서는 현재 의학이 가지고 있는 파편화된 한계를 극복하고 재활치료의 임상치 료현장에 인격의학을 적용하기 위한 방안을 모색하기 위해 시행되었다. 이를 위해 투르니에 의 인격의학이 가지고 있는 개념과 특색을 살펴보고 재활치료의 임상현장에 인격의학을 적 용할 수 있는 방안을 모색하였다.

폴 투르니에의 저작을 통해 본 인간 이해의 중요한 개념은 등장인물인 페르소나와 실제 인간을 구분하는 것이다. 등장인물과 실제 인간을 구분하는 투르니에의 인간이해는 전인적 인 인간을 이해하는데 중요한 통찰을 준다. 현재의 발전한 의학기술이 설명할 수 있는 것은

등장인물에 대한 설명일 뿐이며, 실제 인간을 이해하기 위해서는 전인적인 접근을 해야 한다는 것이다. 강자와 약자에 대한 이야기를 통해 인간 모두는 약자이며 자신의 약함을 인정하고 내려놓을 때 진정한 대화가 가능함을 이해할 수 있다. 따라서 보건의료인들이 환자와의 진정한 대화를 위해 권위적인 태도를 내려놓고, 인간이 갖고 있는 고귀함과 평등을 재활치료의 현장에 적용해야 한다.

투르니에의 인격의학의 특징은 다음과 같다. 첫째, 환자를 질병을 가진 하나의 사례가 아니라 인격적인 존재로 바라본다는 것이다. 둘째, 질병에 대한 기원에 있어 생의학적 모델이나 정신사회적 이론이 아닌 인간이 창조주의 목적에 부합하는 삶을 살아가고 있는지의 여부에서 질병의 기원을 찾는다는 것이다. 셋째, 이러한 질병에 대한 이해를 근거로 질병에만 집중된 치료의 한계를 벗어나 인격을 치료하라는 것이다.

재활치료의 임상현장에서 환자를 오랜 시간과 기간 동안 치료하는 상황은 환자와 물리적으로 만날 수 있는 시간을 확보할 수 있다는 측면에서 인격의학을 적용하기에 유리한 점이 있다. 하지만 보건의료인의 영적인 연약함, 권위주의, 인지기능 환자 등 환자의 질환에 따른 차이, 의료법의 한계 등으로 여러 한계점을 가지고 있다.

투르니에는 ‘옥스퍼드 그룹’에서 전인적인 인간이해의 중요성을 깨닫고 변화되었다. 재활치료의 전문가들도 재활분야에서 인격의학을 실천하기 위한 모임을 만들고, 투르니에가 비전문 목회자와 비전문 상담자로서 내과의사의 업무에 인격의학을 실천함과 같이 재활치료 전문가들도 재활치료의 현장에서 인격의학을 실천할 수 있을 것이다. 또한, 가정방문 물리치료는 투르니에가 병원의 분위기를 벗어나 시간의 제약 없이 환자와 대화한 것과 같이, 인격의학을 재활치료에 적용할 수 있는 상황이 될 것이다.

재활치료에 인격의학을 적용한다는 것은 결국 환자로 만난 한 사람의 인격을 창조주의 목적에 합당한 삶을 살아가도록 돕는 일이다. 그 일은 죄로 인해 왜곡된 인간의 삶을 하나님께로 돌이키는 일이다. 이 일은 재활치료 전문가들이 먼저 하나님의 목적에 합당한 삶을 살아갈 때 가능한 것이다. 결국 재활치료 분야에 인격의학을 적용하는 길은 재활치료전문가와 그들이 만나는 환자가 함께 하나님께로 돌아가는 길이 될 것이다. 재활치료 전문가 외에 다양한 보건의료분야 전문가들이 각자의 영역에서 인격의학을 실천하여 모든 인간이 하나님께서 돌아가는 귀한 사역에 쓰임받기를 기대한다.

참고문헌

- 김민철 (2014). 『성경의 눈으로 본 침단의학과 의료』. 서울: 아바서원.
- 김지원 (2013). “보건의료분야에 기독교세계관의 적용과 실천: 교육과 연구를 중심으로.” 『신앙과 학문』, 18(4), 93-114.
- (2011). “기독교보건의료인의 나아갈 방향에 대한 모색.” 『전인건강과학회지』, 1(1), 1-12.
- 김지원·이규일 (2012). “물리치료사와 작업치료사의 윤리와 신앙에 대한 기초조사연구.” 『전인건강과학회지』, 2(1), 1-11.
- 김진희·이광재 (2014). “가정 및 방문 물리치료의 인식도와 필요성에 대한 연구.” 『대한물리학회지』, 9(4), 465-474.
- 문명선 (1998). “인격주의 신학에서 본 인격의학의 이해: 라인리히 오토와 폴 투르니에를 중심으로.” 『통합연구』, 11(1), 115-175.
- 신용관 (2006). “폴 투르니에의 대화적 인간이해.” 석사학위논문. 장로회신학대학교 대학원.
- 윤매옥 (2011). “말기환자를 돌보는 기독교간호사의 삶의 의미와 영적간호수행.” 『신앙과 학문』, 16(2), 147-171.
- 이민영, 김은성, 윤범철 (2016). “지역사회기반 참여연구 방법에 입각한 단기집중 방문재활프로그램 질적 평가: 치료사와 대상자 심층면담을 중심으로.” 『한국전문물리치료학회지』, 23(2), 44-56.
- 정대인, 김찬규, 고대식 (2014). “노인장기요양보험제도 내 가정방문물리치료 도입에 관한 인식도 및 필요성 조사.” 『한국콘텐츠학회논문지』, 14(6), 298-306.
- 정미자, 박영례, 은영 (2011). “한국판 영적간호영략 측정도구의 타당도와 신뢰도.” 『한국간호과학회지』, 46(6), 871-880.
- 정진옥, 조현숙, 김상희 (2016). “간호사의 ‘영적간호모듈’ 간호교육프로그램의 적용효과.” 『한국간호교육학회지』, 22(1), 51-62.
- 진은주 (2006). “폴 투르니에의 인격의학에 근거한 목회상담 적용 연구.” 석사학위논문. 장로회신학대학교 대학원.
- Bucer, Matinl. Von der waren Seelsorge und dem rechten hirtendienst. 최윤배 역 (2014). 『참된 목회학』. 용인. 킹덤북스.
- Collins, G. R. (1998). The Christian Psychology of Paul Tournier. 정동섭 역(1998). 『폴 투르니에의 기독교 심리학』. 서울. IVP.
- Goodman, C. C. and Fuller, K. S. (2009). "Pathology : Implication for the physical therapist." Saunders. Philadelphia.
- Palmer, E. A. (2001). "Paul Tournier: Healer of the whole person." Doctoral Thesis. The Union Institute Graduate School.
- Plante, T. G. and Thoresen C. E. (2007). "Spirit, Science, and Helath." Praeger London.
- Tournier, Paul. (1948). Les Fortes et les Faibles. 정동섭 역 (2000). 『강자와 약자』. 서울. IVP.
- Tournier, Paul. (1965). "The Healing of Persons." Harper & Row Publishers, New York.
- Tournier, Paul. (1967). The Healing of Persons. 권달천 역 (2004). 『인간치유』. 서울. 생명의말씀사.
- Tournier, Paul. (1986). A Doctor's Casebook in the Light of the Bible. 정동섭 역(2014). 『폴 투르니에의 치유』. 서울. CUP.
- Tournier, Paul. (1989). Le personnage et la personne. 강주현 역 (2015). 『인간이란 무엇인가』. 서울. 포이에마.
- Watkins, E. P. (2012). Faith and Learning: A Handbook for Christian Higher Education. In D. S. Dockery (Ed.). The Study of Health Care at the Christian University. Nashville: B & H Publishing Group.

[의료보건·상담 / 논평문]

[논문] 폴 투르니에의 인격의학을 재활치료분야에 적용하기 위한 모색

서혜림 (고려대학교 의과대학 신경과학연구소 연구교수)

요즘 정치, 사회, 경제, 문화적으로 핫 키워드로 반복적으로 등장하는 단어는 바로 ‘4차 산업혁명’이라는 단어입니다. 18세기 이후 발생한 산업혁명은 1784년의 영국에서 시작된 증기기관의 발명, 1870년의 전기를 이용한 대량생산과 자동화, 1969년부터 인터넷의 발달로 이룬 컴퓨터 정보 기술과 산업의 결합 등입니다. 그리고 현재 4차 산업혁명의 정의를 간단하게 표현하기를 인공지능, 로봇기술, 생명과학 및 빅데이터가 주도하는 차세대 산업혁명이라 칭하고 있습니다. 산업 혁명 이전의 시대에는 많은 질병과 전쟁, 낮은 수준의 삶의 질로 살아가던 사람들에게 현재의 의학 및 기술의 발전은 대다수의 사람들에게 편리함과 생명의 연장의 기회를 제공하였습니다. 이러한 시대적 흐름에 있어서 더 나은 삶을 살고 있음을 말할 수 있는 기준이 무엇일까요? 영적인 힘이 전혀 존재하지 않는 인공지능기능이 탑재된 물체와 대화를 하고 감정을 나누는 cf를 보면 인간의 외로움이 극명하게 보이고 있습니다. 만약 4차 산업 혁명이 본격적으로 가속화 된다면, 모든 직군에서 사람이 하는 일이 상당히 많은 부분 기계로 대체 될 것을 예측 하고 있고 이러한 것은 의료계에서도 피할 수 없는 미래의 상황이라 생각합니다. 실제로 ‘왓슨포 온콜로지’와 같은 방대한 데이터베이스를 기반으로 한 인공지능의 암 진단기기가 실제 암 진단에 사용되어 90% 이상의 정확도로 암을 진단하고 그에 맞는 치료 방법 제시까지 가능케 하고 있습니다. 사람보다 더 정확하고 정밀한 기능을 탑재한 기술적 발전과 인공지능의 등장은 실로 무서운 일이 아닐 수 없습니다. 하지만 보건의료분야에서 4차 산업혁명을 두려움 없이 받아들이기 위해서는 인공지능 기계들과 견줄 수 없는 영적인 영역에서의 치료가 현재보다 더 적극적으로 이루어질 필요가 있습니다.

4차 산업 혁명을 앞두고 있는 현재 보건 의학계의 흐름은 폴 투르니에의 시대와 같이 권위적인 위치로 의료업을 행하는 곳도 있겠지만 시대의 흐름에 따라 서비스직종으로 분류되어 환자를 보는 시선이 금전적 기준에 맞추어져 있다고 생각합니다. 이러한 마음으로 환자를 대하는 것 또한 전 인치유가 이루어질 수 없고 보건의료인 스스로도 하나님과 가까이 하기보다는 물질적 풍요로움만 갈구하는 시험에 들 수 있습니다. ‘폴 투르니에의 인격의학을 재활치료분야에 적용하기 위한 모색’에 관한 논문에서도 제시했듯이, 의료계 업종의 사람들이 기계와 같이 질병을 치료하는 것이 아닌 인격 의학적으로 질병을 치유해야 하고, 조화롭게 발달된 하나의 인격을 창조해 내려는 태도로 권위적 위치나 서비스업 종사자적 마음이 아닌 환자와 동등한 입장에서 전인적 인간으로 환자를 대한다면 단순한 질병의 치료가 아닌 영적인 치료가 이루어 질 수 있습니다. 특히, 논문에서와 같이 육체와 정신의 문제는 영적 실체의 문제로 영적으로 병약한 사람들을 만날 수 있는 최전방 전선에 서있는 사람들은 보건의료인이기 때문에 전인적인 접근을 통해 인격의학을 적용할 수 있습니다. 하지만 이를 위해서는 여러 한계점이 있다고 하였는데 인격의학에 대하여 구체적인 교육과 다양한 사례와 모델을 제시하여, 뜻은 있지만 방법을 모르는 보건 의료인들이 효율적인 인격의학을 시행할 수 있도록 돕는다면 그 한계를 극복 할 수 있을 것이라 생각합니다. 또는 인격의학적 접근을 배우고 싶은 보건의료계 대학생들을 대상으로 기독교 대학기관 내에서 교양 교과목을 개설하여 각 전공의 전문가간의 경

계를 없앤 전인적인 인간의 이해를 돕기 위한 교육이 병행이 된다면, 후일에 전인치유의 길로 환자를 이끌어 나갈 수 있음에 큰 보탬이 될 것입니다.

더불어, 더 나은 보건의학의 발전을 위해 생명과학 분야에서 동물실험과 사람실험을 하고 있는 저를 포함한 많은 과학자들은 실험의 목적에 있어서도 새로운 발견과 결과의 발표가 인간사회에서의 인정과 성공의 수단으로 쓰이는 것이 아닌, 하나님께서 인간에게 주신 질병 극복의 기회로 삼아 고귀하게 쓰임 받을 것을 기도하며 시행하고 있어야 한다고 생각합니다. 이는 곧 추후에 인격의학을 뒷받침할 만한 근거로써 쓰임받기를 기대하며 하나님의 목적에 맞게 적용 될 수 있어야 할 것이라 생각합니다.

[의료보건·상담 / 발표 요약]

교회 노인대학 경도인지장애 노인을 위한 기독교 인지프로그램의 개발 및 효과

박지원 (경북전문대 간호대학 간호학과 조교수)

최은정 (고신대 간호대학 간호학과 조교수)

논문초록

지역사회 일부 노인들은 일상생활 수행능력에는 변화가 없지만 경도인지장애로 어려움을 겪고 있어 경도인지장애 노인들을 위한 치매 예방 및 삶의 질 향상을 위한 간호중재가 필요하다. 정상 인지기능을 가진 인간이 가진 영성과 영적안녕은 궁극적으로 삶의 질을 높이므로, 교회 노인대학 경도인지장애 노인을 대상으로 Crabb(1977)의 성경적 상담모델을 토대로 Bandura(1997)의 자기효능 이론을 활용하고, 기독교 상담과 인지훈련이 융합된 기독교 인지프로그램을 개발하여 그 효과를 검증함으로써, 경도인지장애 노인들의 삶의 질을 높여 궁극적으로 전인건강을 증진하는데 본 연구의 목적이 있다.

본 연구의 설계는 비동등성 대조군 전후 설계로 2016년 9월 7일부터 동년 10월 26일까지 진행되었으며, 연구대상자는 B광역시 교회 노인대학에 참여중인 65세 이상 경도인지장애 노인들로 실험군 19명, 대조군 21명으로 총 40명이었다.

본 연구도구 중 실험도구는 본 연구자가 개발한 기독교적 인지프로그램 『생명수』였다. 이 도구는 1회 50분, 주 1~2회, 총 8회기로 천지창조, 타락의 결과, 사랑으로 오신 예수님, 잃은 양 찾기, 포도나무와 가지 비유, 십자가에서 죽으시고 부활하신 예수님의 주제로 실시되었다. 프로그램 효과를 검증하기 위한 측정도구 중 자기효능감은 Sherer 등(1982)이 개발하고 오현수(1993)가 번역한 자기효능감 도구, 인지기능은 Folstein과 McHugh(1975)이 개발하고 권용철과 박종한(1989)이 표준화한 노인용 한국판 간이 정신상태 검사(MMSE-K), 우울은 Sheikh와 Yesavage(1986)이 개발하고 기백석과 이철원(1995)이 번안, 기백석(1996)이 표준화된 한국형 단축 노인우울척도(GDSSF-K), 영적안녕은 Paloutzian과 Ellison(1982)이 개발하고 최상순(1990)이 번역, 강정호(1996)가 수정·보완한 영적안녕 도구, 삶의 질은 세계보건기구 단축형 삶의 질 척도(WHOQOL-BREF)를 민성길 등(2000)이 표준화한 한국판 삶의 질 척도를 사용하였다.

자료분석은 IBM SPSS Korea, Date Solution Inc. 20.0 for window를 이용하여 실수와 백분율, χ^2 -test, Fisher's exact test, Kolmogorov-Smirnov, paired t-test, independent t-test로 분석하였다.

본 연구의 가설 검증은 다음과 같다.

1. 제 1가설 “기독교 인지프로그램을 적용한 실험군(이하 실험군)은 적용받지 못한 대조군(이하 대조군)보다 자기효능감 점수가 더 높을 것이다.”는 두 집단 간에 유의한 차이가 있어 지지되었다

($t=10.426$, $p<.001$).

2. 제 2가설 “실험군은 대조군보다 인지기능 점수가 더 높을 것이다.”는 두 집단 간에 유의한 차이가 있어 지지되었다($t=5.943$, $p<.001$).

3. 제 3가설 “실험군은 대조군보다 우울 점수가 더 낮을 것이다.”는 두 집단 간에 유의한 차이가 없어 기각되었다($t=-0.984$, $p=.166$).

4. 제 4가설 “실험군은 대조군보다 영적안녕 점수가 더 높을 것이다.”는 두 집단 간에 유의한 차이가 있어 지지되었다($t=5.432$, $p<.001$).

5. 제 5가설 “실험군은 대조군보다 삶의 질 점수가 더 높을 것이다.”는 두 집단 간에 유의한 차이가 있어 지지되었다($t=3.271$, $p=.002$).

결론적으로 본 연구자가 개발한 교회 노인대학 경도인지장애 노인을 위한 기독교 인지프로그램 『생명수』는 자기효능감, 인지기능, 영적안녕, 삶의 질을 높이는데 효과가 있는 것으로 나타났다. 따라서 『생명수』를 경도인지장애 노인들의 전인건강을 증진시키기 위해 교회와 지역사회 내에서 적극 활용할 것을 제안한다.

중심 단어 : 교회 노인대학, 경도인지장애 노인, 인지프로그램, 영적안녕, 삶의 질

[의료보건·상담 / 발표 논문]

시편 저주시의 기독교 상담학적 이해와 적용방안

최수영 (총신대 졸)

국문초록

시편은 예배에서 중요한 의미를 가지는 찬양과 인간의 희로애락을 나타내는 다양한 시로 구성되어 있다. 시편을 올바르게 이해하기 위해서는 시편이 전달하고자 하는 신학적 의미를 파악하는 것이 중요하다. 그런데 시편의 저주시를 해석함에 있어서의 신학적 문제점들은 역사적으로 많은 오해를 불러 일으켰다. 첫째, 시편의 저주시를 분노와 개인적 복수를 찬양하는 최악스러운 말로 해석하는 오류이다. 둘째, 저주시를 구약의 하위 윤리로만 해석하는 오류이다. 셋째, 저주시를 미래에 일어날 일에 대한 예언으로만 해석하는 오류이다.

이러한 저주시를 해석하는 신학적 문제점들은 저주시의 윤리성에 대한 잘못된 이해로 이어졌고, 저주시를 기독교 상담학적 관점에서 이해할 때에도 문제가 된다. 첫째, 저주시를 개인의 분노를 정당화하는 근거로 사용하는 오류이다. 둘째, 저주시를 개인의 감정적 치유만을 목적으로 사용하는 오류이다.

본 연구의 목적은 시편 저주시를 기독교 상담학적으로 고찰하여 저주시의 개혁주의 신학적 이해와 기독교 상담학에서의 적용방안을 제시하는 것이다. 이를 위해 연구자는 첫째, 시편의 신학에 근거한 저주시의 영적 유익을 제공하여 기존의 해석적 오류를 해결하였다. 둘째, 저주시에 대한 기독교 상담학적 해석과 적용방안을 제시하여 기존의 상담학적 문제들을 해결하였다.

주제어: 기독교 상담, 시편 저주시, 시편 69편, 고난, 시편 기도

*본 논문은 한국성경적상담학회에서 발간하는 「성경과 상담」제15권(2016)에 수록된 "시편 저주시의 올바른 신학적 이해와 기독교 상담학적 고찰 - 69편을 중심으로"를 수정한 것입니다.

I. 서론

구약 시대부터 현대에 이르기까지 하나님을 찬양하는 시편은 예배에서 중요한 역할을 하고 있다. 시편에는 찬양만 있는 것이 아니라 인간의 희로애락을 나타내는 다양한 시가 있다.¹⁾ 시편을 올바르게 이해하기 위해서는 시편이 전달하고자 하는 신학적 의미를 파악하는 것이 중요하다. 그러나 시편의 저주시는 역사적으로 많은 오해를 받아왔고 심지어는 뛰어난 성경학자들조차 저주시를 열외로 취급하는 오류를 범해왔다.²⁾ 왜냐하면 시편의 저주시를 해석함에 있어 다음의 세 가지 신학적 문제점들이 있기 때문이다.

첫째, 시편의 저주시를 분노와 개인적 복수를 찬양하는 죄악스러운 말로 해석하는 오류이다.³⁾ 이 해석에 의하면 시편의 저주시가 이 시대의 기독교인들에게 아무런 도움을 주지 못하고 오히려 해를 끼친다고 보고 있다. 그러나 이러한 해석은 시편의 저주시가 다른 성경과 마찬가지로 성령의 감동으로 쓰였다는 것을 배제하는 문제를 가진다.⁴⁾ 둘째, 저주시를 구약의 하위 윤리로만 해석하는 오류이다.⁵⁾ 이 해석에 의하면 저주시는 시대에 뒤떨어지며 부적절하다고 보고 있다. 그러나 이러한 해석은 저주시가 신약에 인용되었다는 사실, 특히 예수님께서 저주시를 인용하여 저주의 언어를 사용하셨다는 사실을 고려할 때 문제가 된다.⁶⁾ 또한 구약과 신약이 유기적으로 연결되어있으며 일관된 진리의 복음을 전달하는 성경의 권위를 부인하는 문제를 가진다. 셋째, 저주시를 미래에 일어날 일에 대한 예언으로만 해석하는 오류이다.⁷⁾ 이 해석에 따르면 저주시는 하나님의 대언자로서 다윗이 성령님에 의한 예언을 대행하는 것으로 보고 있다. 미래에 대한 예언은 미완료적 미래형으로 나타나는데, 저주시는 짧은 단축 기원형으로 기록되어 있기 때문에 예언으로 보는 것은 정당하지 않다. 따라서 이러한 해석은 서로 다른 동사 형태들을 잘못 읽은 결과이며, 저주시로 인해 생겨난 윤리적 문제들을 제대로 다루지 못하는 한계를 가진다.⁸⁾

위와 같이 저주시를 해석하는 신학적 문제점들은 성경에 기록된 저주의 윤리성에 대한 잘못된 이해로 이어졌고, 저주시를 상담학적 관점에서 이해할 때에도 문제를 가진다. 저주시의 상담학적 해석에는 대표적으로 두 가지 문제점이 있다. 첫째, 저주시를 개인의 분노를 정당화하는 근거로 사용하는 오류이다.⁹⁾ 이 경우 저주시를 개인적 복수심을 찬양하는 자기 중심적 시각에서 해석하는 문제가 생기며, 지나치게 자신의 감정에 몰입하게 만들고 비성경적인 자기연민에 머물게 하는 결과를 초래할 수 있다. 둘째, 저주시를 개인의 감정적 치유

- 1) 임용섭, 『구조와 핵심으로 보는 하이라이트 성경 2(인도자용)』, (서울: 넥서스 Cross, 2013), 104.
- 2) 글로리아타임스 편집부, “시편과 감정 - 시편은 우리의 감정과 영혼을 비추는 거울이다,” 종교적 감정, 글로리아타임스(2015년 7월 5일); 2015년 12월 1일 접속, 해당 사이트: <http://www.thegloriatimes.org/news/articlePrint.html?idxno=167>.
- 3) Daniel J. Estes, Handbook on the Wisdom Books and Psalms, 강성열 역, 『지혜서와 시편개론』, (서울: 크리스찬 다이제스트, 2007), 241.
- 4) 김정우, “시편의 저주와 신약의 예수 그리스도: 시편 69편에 대한 정경적 해석,” 신학지남사, 『신학지남』 제 66권(1999): 107.
- 5) Daniel J. Estes, Handbook on the Wisdom Books and Psalms, 241; 김정우, “시편의 저주와 신약의 예수 그리스도: 시편 69편에 대한 정경적 해석,” 108.
- 6) 김정우, “시편의 저주와 신약의 예수 그리스도: 시편 69편에 대한 정경적 해석,” 108.
- 7) Estes, 242; 김정우, “시편의 저주와 신약의 예수 그리스도: 시편 69편에 대한 정경적 해석,” 108.
- 8) Estes, 242; 김정우, “시편의 저주와 신약의 예수 그리스도: 시편 69편에 대한 정경적 해석,” 108.
- 9) Dominick D. Hankle, “The Therapeutic Implications of the Imprecatory Psalms in the Christian Counseling Setting,” Journal of Psychology and Theology 38, no.4(2010): 275; Matthew Henry, Matthew Henry's Commentary, 박문재 역, 『메튜헨리주석 시편』, (서울: 크리스찬다이제스트, 2007), 808-809.

만을 목적으로 사용하는 오류이다.¹⁰⁾ 이 경우 저주시에 표현된 분노의 표현들을 통해 느끼지는 카타르시스와 증오의 해소를 통해 자기사랑을 회복하고자 하는 목적으로 치우치게 만드는 우를 범할 수 있다. 자유주의 신학자이자 구약 신학자인 브루그만은 저주시에서 나타난 슬픔이 기쁨으로 바뀐 이유는 억압된 부정적 감정을 표현한 결과로 나타난 자기사랑의 회복 때문이며 하나님을 찬양하고 이웃을 사랑하기 위해서는 자기사랑을 회복하는 것이 반드시 선행되어야 한다고 주장한다.¹¹⁾ 브루그만의 주장은 개혁주의 신학을 따르는 기독교 상담의 관점에 맞지 않으며 자기사랑을 전제조건으로 말씀하는 성경적 근거도 없다. 또한 자기사랑을 성경적 관점에서 기독교적 세계관으로 해석하는 것이 아니라 오히려 성경의 시편 저주시를 인본주의적이고 세속적인 심리학으로 해석하는 문제를 가진다. 기독교 상담의 원리와 방법에 의하면 상담의 목적과 방법 모두 성경적이어야 한다. 기독교 상담의 원리는 모든 문제의 근원을 하나님과의 관계에서 찾고, 하나님께서 주신 성경과 기도와 같은 성령의 자원들을 통하여 개인의 치유 뿐 아니라 하나님 중심의 삶의 자세를 회복하고 하나님 사랑과 이웃사랑을 실천하는 영적 성숙을 통하여 하나님께 영광 돌리는 것을 목적으로 한다.¹²⁾

본 연구의 목적은 시편 저주시에 대한 올바른 이해를 바탕으로 기독교 상담학의 이해와 적용방안을 제시하는 것이다. 이를 위해 연구자는 시편 69편을 중심으로 다음의 두 가지 영역으로 나누어 제시하고자 한다. 첫째, 시편의 신학과 저주시에 대한 정경적 해석을 제시하여 기존의 신학적 문제들을 해결한다. 둘째, 저주시에 대한 기독교 상담학적 해석과 적용방안을 제시하여 기존의 상담학적 문제들을 해결한다.

II. 시편 저주시에 대한 올바른 신학적 이해: 시편의 신학에서 얻을 수 있는 영적 유익들

시편 저주시에 대한 올바른 신학적 이해는 시편의 신학에서 시작될 수 있다. 첫째, 시편은 하나님의 본성과 성품, 자기 계시뿐 아니라 하나님께 대한 인간의 반응에도 관심을 기울이는 쌍방향적인 의사소통의 특성을 가지고 있다.¹³⁾ 하나님께서는 시인들이 자신들의 마음을 표현하도록 허락하신 다음 실체에 대한 정확한 판단과 진리의 말씀으로 그들의 생각을 해석하도록 인도하신다. 그 결과 하나님의 성품과 목적에 위배되지 않은 진리와 일치하는 신학적 증거로 가득 찬 시편은 하나님의 계시를 담고 있기에 기독교인들에게 하나님의 성품의 신비를 발견하고, 창조와 역사 속에 흐르고 있는 하나님의 뜻을 깊이 깨닫게 해주는 영적 유익을 제공한다.¹⁴⁾ 또한 시편은 이스라엘 백성뿐 아니라 각 개인이 하나님과 함께 살아가면서 경험하는 것들을 다양한 방법으로 표현하고 반응할 수 있는 수단을 제공해주는 유익이 있다.¹⁵⁾ 탄식시와 저주시가 하나님을 부르고 하나님을 향한 호소적인 기도로 시작하

10) Brent A. Strawn, "The Psalms and the Practice of Disclosure," in *From Whom No Secrets Are Hid*, Walter Brueggemann (MN: Westminster John Knox Press, 2014), xiii.

11) Walter Brueggemann, "The Rhetoric of Violence," in *From Whom No Secrets Are Hid*, Walter Brueggemann (MN: Westminster John Knox Press, 2014), 95.

12) 정정숙, "상담학적 치유에 관한 이해," 『인간문제에 대한 상담학적 치유』(서울: 베다니, 2004): 17-24.

13) Charles Dyer & Eugene Merrill, *The Old Testament Explorer*, 『구약탐험』, 마영례 역, (서울: 디모데, 2001), 449.

14) Charles Dyer & Eugene Merrill, *The Old Testament Explorer*, 450.

는 것은 단순한 녀드루나 자기연민이 아니라 자신이 겪고 있는 어려움에 대하여 신앙적으로 접근하는 모습을 보여준다.¹⁶⁾ 따라서 본 연구의 주제인 저주시는 개인적인 양심이 아니라 내면의 비통한 감정을 하나님께 솔직하게 드러내고, 하나님의 공의로운 심판을 요청하는 것으로 이해되어야 한다.¹⁷⁾ 따라서 저주시는 기독교인들에게 어려움을 만났을 때 하나님 앞에서의 신앙적 접근을 함으로써 올바른 반응을 보여주는 모델을 제시한다.

둘째, 시편에서 압도적으로 나타나는 신학적 목적은 하나님 중심 사상이다. 그래서 인간이 처한 비참하고 절망적인 상황을 탄식하는 시편들에서도 항상 하나님의 존재가 인식되어 있으며 하나님을 의지하는 사람들의 신뢰가 담긴 고백이 나타나 있다.¹⁸⁾ 실제로 탄원시들은 언제나 하나님을 신뢰하는 사람들의 탄식을 하나님께서 들으시고 구원하신다는 신뢰의 고백으로 끝난다. 또한 우주를 탁월하게 통치하시는 여호와께서 땅 위의 그 백성 가운데, 그리고 그 백성을 통해 공정한 통치를 행하실 것이라는 믿음이 반복적으로 표현되고 있다.¹⁹⁾ 특히 참담한 상황에서 부르짖는 탄원시는 하나님과 맺은 언약을 새롭게 하고, 참된 신앙을 증언하는 방편이 된다.²⁰⁾ 그래서 악인이나 어려운 상황을 만나면 온 땅의 재판장 되시는 하나님께서 해명해 주실 것을 확신하면서 하나님의 공정한 통치가 실현되기를 기도한다. 하나님에 대한 신뢰는 하나님께서 모든 것을 바로잡으실 것이라는 확신으로 이어져 하나님의 의가 가져다 줄 승리를 믿고 하나님을 찬양하는 것으로 나타난다.²¹⁾ 이러한 신뢰의 고백들은 하나님을 믿는 자들로 하여금 그 믿음을 더 강하게 주장하며 그들의 정직과 충성을 공개적으로 고백하고 하나님께로부터 오는 구원을 소원하고 있음을 강조하고 있다.²²⁾ 이와 같이 절망 속에서 하나님을 찾고, 유일한 해결책이 되시는 하나님만을 향하는 모습은 기독교인들에게 참된 신앙의 모델을 제시한다. 괴로운 하소연이 하나님을 향한 찬양으로 바뀌는 것을 통해 자기중심적으로 상황을 바라보지 않고 하나님 중심으로 상황을 바라보는 자세를 배울 수 있다.²³⁾

셋째, 시편에서 나타난 절규들은 사람을 향하지 않고 오로지 하나님을 향하고 있고, 하나님만이 하실 수 있다는 믿음을 고백하는 행위이다.²⁴⁾ 죽을 것만 같은 억울한 상황에서 자신의 누명을 벗겨주실 수 있는 분은, 자신을 진정으로 평가해 주실 수 있는 분은 세상이나 사람이 아닌 오직 하나님만이 하실 수 있다고 외치는 모습은 고난 속에서 하나님을 향해 얼마나 놀라운 집중력을 갖고 있는지 보여준다.²⁵⁾ 자신의 모든 것, 심지어 악한 분노마저도 하나님 앞에서 솔직하게 토해내면서 하나님께 맡기는 모습은 하나님의 하나님 되심을 신뢰하는 자가 할 수 있는 신앙적 모범으로 보아야 한다.²⁶⁾ 자신이 복수의 주체가 되는 것이 아니라 모든 판단과 해결을 주님께 맡기고 있기 때문이다.²⁷⁾ 분노가 복수로 이어지지 않고

15) Dyer & Merrill, 450.

16) 임용섭, 『구조와 핵심으로 보는 하이라이트 성경 2(인도자용)』, 105.

17) 임용섭, 107.

18) Dyer & Merrill, 450.

19) Allen P. Ross, The Bible Knowledge Commentary - Psalms, 『시편』, 전광규 역, (서울: 두란노, 2001), 25.

20)王大일, 『시편사색, 시편 한 권으로 읽기』, (서울: 대한기독교서회, 2013), 124.

21) Allen P. Ross, The Bible Knowledge Commentary - Psalms, 26.

22) Ross, 27.

23) Bernhard W. Anderson, Understanding the Old Testament, 『구약성서의 이해 III - 계약공동체의 쇄신』, 이성배 역, (서울: 성바오로 출판사, 1984), 175.

24)王大일, 『시편사색, 시편 한 권으로 읽기』, 130-131.

25)王大일, 131.

26)王大일, 132.

오히려 하나님께 올려드리는 예배와 기도를 하는 모습은 기독교인들이 분노를 느낄 때 하나님을 향한 예배와 기도로 반응해야 한다는 도전을 준다. 외로움과 고통 속에서 기도를 포기하지 않고, 오히려 더 적극적으로 부르짖으며 하나님께로 나아가야 함을 보여준다.

존 칼빈은 시편에 “모든 감정이 다 거울처럼 묘사되어 있기 때문에” 시편은 “영혼의 모든 부분을 분석한 책”이라고 평가하였다.²⁸⁾ 구약학자 트렘퍼 롱맨 3세(Tremper Longman III)는 시편은 전인에 호소하고 전적인 반응을 요구하면서 우리의 지성을 훈련하고, 우리의 감정을 불러일으키고, 우리의 의지를 기도하며 우리의 상상력을 자극하는 변화의 힘으로 시편의 유익을 설명하였다.²⁹⁾ 이러한 시편의 신학적 특징들과 영적 유익들은 저주시에도 동일하게 적용된다. 따라서 저주시가 현대 기독교인들에게 영적으로 해롭거나 악영향을 끼친다는 잘못된 신학적 해석은 시편의 신학, 특히 탄원시의 특성들이 공통적으로 가지는 하나님의 성품과 하나님의 뜻을 신뢰하는 하나님 중심 사상과 하나님 중심의 반응을 살펴봄으로써 해결할 수 있다.

III. 시편 저주시에 대한 기독교 상담학적 이해와 적용방안

앞서 본문에서 살펴본 바와 같이 시편은 여러 가지 영적 유익들을 제공한다. 그러나 상담 현장에서 시편은, 특히 저주시는 유익하기도 하지만 종종 상담자나 피상담자에 의해 잘못 사용되는 경우가 있다.³⁰⁾ 왜냐하면 모든 상담자는 신학자가 아니고, 피상담자도 저주시를 해석함에 있어 적합한 신학적 이해를 갖고 있지 않기 때문이다. 그 결과 저주시를 근거로 자신의 분노를 정당화하거나, 부정적인 감정을 표출하는 것만을 목적으로 하는 상담은 심리적으로나 영적으로 건강하지 못한 결과를 가져오게 된다.³¹⁾ 이러한 문제들을 해결하기 위해 개혁주의 신학에 기초한 기독교 상담으로 저주시를 이해하는 것이 필요하다. 이를 위해서 우선적으로 고난을 바라보는 고난의 신학에서 출발할 수 있다.

1. 고난의 신학을 통한 저주시에 대한 기독교 상담학적 이해와 적용방안

미국의 대표적인 성경적 상담자 에드 웰치는 고난의 원인을 다음의 다섯 가지로 제시하면서 고난의 신학을 설명한다. 웰치는 고난의 원인을 타인, 나, 아담, 사탄, 하나님으로 정리하였는데 이것은 고난에 대한 새로운 통찰을 제공하고 고난을 하나님의 주권 안에서 바라볼 수 있도록 돕는다.³²⁾ 웰치가 제시한 고난의 원인은 시편 69편에 나타난 어려움의 원인들과도 연결될 수 있다. 다윗도 “까닭 없이 부당하게”(4절) 원수들, 즉 타인에 의해서 고난을 당했고, 자신의 “우매함”과 “죄”(5절)를 고백하면서 회개하면서 자신의 어려움이 자신의 죄와

27) 왕대일, 133.

28) H. Lockyer, "In Wonder of the Psalms," Christianity Today 28(March 2, 1984): 76; Tremper Longman III, How to Read the Psalms, 한화룡 역, 『어떻게 시편을 읽을 것인가?』, (서울: IVP, 1989), 15에서 재인용.

29) Tremper Longman III, How to Read the Psalms, 15.

30) Dominick D. Hankle, "The Therapeutic Implications of the Imprecatory Psalms in the Christian Counseling Setting," 275.

31) Hankle, 275.

32) Edward T. Welch, "Exalting Pain? Ignoring Pain? What do we do with Suffering?" The Journal of Biblical Counseling 12, no.3(1994): 6-9.

무관하지 않음을 말하고 있고, 하나님을 “비방하는”(9절) 자들, 즉 하나님을 대적하는 사탄적 세력이 그를 어렵게 만들었고, 하나님께서 그를 치셨기 때문에(26절) 어려움을 당했다고 말하고 있다. 고난이 단순히 하나의 원인으로 인한 것이 아니라 나 자신의 죄를 포함한 다양한 원인이 있다는 것을 이해하는 것은 고난 중에 함께 하시고, 고난을 허락하신 하나님의 성품으로 우리를 인도한다.

고난의 신학은 하나님의 성품에 근거하여 고난당하는 자들을 기독교 상담적으로 도울 수 있는 네 가지 원칙들을 제공한다. 첫째, 하나님께 고난에 대해 솔직하게 말하라는 것이다. 일반적으로 사람들은 어려움을 당했을 때 고립되고 외로움을 느낀다.³³⁾ 하나님을 믿는 성도들도 고난을 당했을 때 시편 저주시에서의 다윗처럼 애절하게 자신의 감정을 표현하기 보다는 억압하고, 기도하는 것조차 막히게 되는 것을 종종 보게 된다. 그러나 시편 저주에 기록된 것처럼 우리는 피곤하도록 하나님께 부르짖고, 눈이 쇠하도록 하나님을 바라는 적극적인 자세를 가져야 한다. 큰 고난을 경험할수록 하나님께서 우리에게 주신 언어로 어려운 마음의 감정들을 하나님을 향해 쏟아내야 한다. 상담에서도 마찬가지이다. 피상담자의 고난에 대한 상담은 그들의 고난에 대해 이야기함으로써 비로소 시작된다. 기독교 상담에서는 최소한 3명이 상담에 임한다고 본다.³⁴⁾ 상담자, 피상담자 그리고 성령님이다. 따라서 상담에서 피상담자가 상담자에게 자신의 고난에 대해서 이야기할 때 기독교 상담자와 함께 역사하시는 성령님께 말하는 것으로 볼 수 있다. 본문에서 언급했던 비성경적인 자기감정의 몰입과 자기연민의 문제는 이렇게 하나님과 상담자에게 자신의 고난과 어려움에 대해 이야기하는 과정에서 임하시는 성령님의 역사로 해결될 수 있다.

둘째, 피해자(victim)로서의 고난을 하나님께서 아신다는 것이다. 기독교 상담자들은 피상담자의 피해의식에 공감하기를 주저할 때가 종종 있다. 왜냐하면 다른 사람을 탓하는 것(blame-shifting)과 너무 유사하기 때문에 자기연민이나 복수심을 정당화하여 자신에게 피해를 준 가해자에게 자신이 당했던 똑같은 피해가 돌아가도록 바라는 것을 방지하기 위해서이다. 고난의 책임을 분명히 하는 것은 고난에 대한 해결책을 분명히 하는데 도움을 준다. 특히 시편 저주시는 앞서 얘기한대로 고난의 원인을 균형 있게 설명하고, 피해자로서의 고난을 하나님께서 아신다는 믿음을 근거로 하나님께서 응답해주시기를 간절히 기도하고 있다(69편 13절; 16-17; 19절). 우리가 피해를 당할 만한 일을 결코 한 적이 없다는 사실(69편 4절)은 피해자로서의 감정을 정당화하기 위해 사용하기 보다는 이유 없이 당하는 고난을 인내로 견뎌야 하는 이유로 삼아야 한다.³⁵⁾ 왜냐하면 예수님처럼 이유 없이 고난을 당할 때에 하나님께서 그 일을 바로잡아 주실 것을 기대할 수 있기 때문이다.³⁶⁾ 불의가 판치는 세상에서 살면서 다윗처럼 잘못하지 않았는데도 어려움을 당하게 되는 것을 이상하게 여겨서는 안 된다. 본문에서 언급했던 분노의 정당화 문제는 저주시가 고난을 아시는 하나님을 향하는 기도이며, 하나님의 종으로써 고난을 당하는 것이라는 원인을 제공해줌으로써 해결된다.

셋째, 하나님께서 우리와 함께 하시고 우리를 사랑하신다는 것이다. 고난을 당한 기독교 피상담자를 상담할 때 가장 자주 듣는 질문 중에 하나는 자신이 이렇게 억울하게 힘든 시련을 당할 때 하나님은 어디에서 무엇을 하셨나?, 왜 자신을 외면하시고 자신의 고통에

33) Edward T. Welch, "Exalting Pain? Ignoring Pain? What do we do with Suffering?" 9.

34) 정정숙, "상담학적 치유에 관한 이해," 23-31.

35) Matthew Henry, Matthew Henry's Commentary, 박문재 역, 『매튜헨리주석 시편』, (서울: 크리스찬 다이제스트, 2007), 808-809.

36) Matthew Henry, Matthew Henry's Commentary, 809.

대해 침묵하셨나? 이다. 그러나 성경은 우리가 하나님을 믿을 때 고난으로부터 면제된다고 말씀하지 않는다. 오히려 성경은 우리의 구세주 되시는 예수 그리스도께서 우리가 인간으로서 당할 수 있는 최악의 고난을 당하시는 모습을 보여주면서 우리가 왜(why) 고난당해야 하는지 묻기 보다는 우리가 고난당할 때 누구(who)를 향해야 하는지 말씀하고 있다.³⁷⁾ 이것은 69편에서도 동일하게 나타나는 진리이다. 다윗은 자신의 어려움을 구체적으로 호소하고 하나님의 구원과 응답을 간구하며 원수들을 향한 분노와 복수를 표현하지만, 왜 이런 어려움을 당해야 하는지 하나님께 묻는 모습은 찾아볼 수 없다. 오히려 고난이 힘들면 힘들수록 자신의 처지나 감정보다는 하나님께 더 몰입하는 모범을 보인다. 우리는 이미 복음을 통해 우리 때문에 십자가에서 죽임을 당하신 죄 없는 예수님을 알고 있다. 그리스도의 십자가의 고난과 우리와 함께 하시리라는 약속은 우리의 모든 어려움을 이해하신다는 근거가 되며 하나님의 함께하심 그 자체가 고난의 궁극적인 해결책이 된다.³⁸⁾ 이는 다윗이 69편에서 아직 그의 상황이 조금도 나아지거나 원수들이 그들의 악행에 걸맞은 심판을 받지 않았음에도 불구하고 29절부터 하나님을 찬양하는 모습에서도 발견된다. 다윗은 여전히 “가난하고 슬픈(29절)” 고난 중에 있으면서도 “하나님을 찾는”(32절) 것 자체가 우리의 “마음을 소생하게”(32절) 할 것이라고 고백하고 있다. 더 나아가 하나님의 종으로써의 정체성을 다시 밝히면서 하나님의 나라를 상속받고 거기서 살게 될 것이라는 긍정적이고 미래적인 기도를 하고 있다. 이것은 하나님의 백성으로 선택받은 이스라엘 백성을 향한 언약이 이 시대를 살아가는 기독교인들에게 동일하게 적용되어서 상담에서 고난의 상황을 뛰어넘는 감사와 공동체적 회복을 위한 성숙한 기도를 할 수 있도록 도와야 한다.

넷째, 하나님의 하나님 되심을 신뢰하라는 것이다. 앞서 고난의 원인들을 하나님의 주권이라는 큰 그림에서 살펴보았듯이 고난 속에서도 역사하시는 하나님을 신뢰해야 한다. 하나님께서는 고난 속에서 우리의 기도와 신음소리를 들으실 뿐 아니라 우리에게 응답하시는 분이라는 것을 알아야 한다. 다윗은 69편을 하나님을 부르면서 구원해 달라고 간구하는 것으로 시작하고 있다. 1절에 보면 “물들이 내 영혼에까지 흘러 들어왔나이다”라고 자신의 상황을 말하고 있다. 여기서 영혼은 히브리어 ‘네페쉬’를 사용하고 있으며 오늘 날 ‘목’으로 번역하고 있어 물이 목에까지 올라온 생명을 위협할 정도의 위험에 처해 있다는 것을 뜻하고 있다.³⁹⁾ 이러한 상황이 언약의 하나님께서 하나님의 자녀를 구원하시고 악을 파멸하시도록 하나님의 사랑의 능력을 더욱 확인할 수 있도록 해주는 것이다.⁴⁰⁾ 하나님의 하나님 되심을 신뢰했기 때문에 다윗은 시편 69편 22절에서 28절까지의 저주를 할 수 있었던 것이다. 또한 다윗은 하나님께서 자신의 찬송을 열납하시리라는 것을 믿었기 때문에 거룩한 기쁨과 찬송으로 69편의 끝을 맺는 것이다.⁴¹⁾ 다윗의 견고한 믿음은 다른 사람들에게도 하나님을 기뻐하고 계속해서 하나님을 찾도록 격려하는 것을 볼 수 있다(32-33절).⁴²⁾ 기독교 상담자가 먼저 고난의 신학과 저주시에 대한 올바른 신학적 해석을 알고, 하나님을 향한 견고한 믿음이 있어야만 다윗처럼 피상담자에게 고난에 대해 성경적으로 이해하고 반응할 수 있도록 도울 수 있을 것이다.

37) Welch, 12.

38) Welch, 12.

39) (단어 풀이를 참고하였다.) 아가페 굿모닝 스테디 바이블, (서울: 아가페출판사, 2005), 852.

40) Welch, 14.

41) Henry, 824.

42) Henry, 825.

2. 저주시에 나타난 기도예 대한 기독교 상담학적 적용방안

시편에 나타난 몸부림, 신뢰, 당혹감, 슬픔, 분노 등은 피상담자의 고난과 감정의 공감을 일으키기 때문에 상담자에게 상담 자료로 엄청난 호소력을 가진다. 아담스는 저주시가 "개인적인 보복을 위한 외침이 아니라 하나님의 은혜의 왕국이 변영 하도록 악을 심판해달라고 하나님께 기도하는 충성스러운 종들의 외침"이라고 설명했다.⁴³⁾ 그러면서 그는 기독교인들이 저주시로 기도할 수 있는 3가지 원리를 제공했다.⁴⁴⁾ 첫째, 기도의 동기가 하나님의 나라가 확장되는 것을 보고 싶어 하는 열망이어야 한다. 개인적인 복수가 아니라 하나님의 나라를 지향해야 한다. 따라서 하나님이 원하실 경우에는 하나님의 나라를 위해 계속하여 고난과 핍박을 받을 수 있다는 각오도 포함된다. 둘째, 하나님의 말씀을 토대로 한 기도여야 한다. 저주시에 나타난 분노는 단순히 개인의 경험이나 이기심에 의해 생긴 것이 아니라 하나님의 성품과 계획에 대한 하나님의 말씀에 의해 생긴 것이다. 따라서 우리의 기도도 성경에서 말씀하시는 하나님과 반대되는 모든 것을 향한 분노에 의해 저주시처럼 기도할 수 있다. 하나님께서 고난 속에서 가난하고 슬픈 자들이 부르짖을 때 기꺼이 응답하시며, 하나님으로 인해 갇힌 자들을 결코 멸시하지 않는다는 것을 말씀에 근거하며 기도할 수 있다.⁴⁵⁾ 셋째, 기도는 회심을 포함해야 한다. 우리 자신의 개인적인 왕국을 세우고자 하나님을 초빙하며, 자신의 개인적인 적을 하나님의 적으로 부르는 기도를 드러서는 안 된다. 하나님께 드러지는 기도가 개인의 분노를 표출하는 심리적이고 감정적인 행위가 되어서만은 안 된다. 기도의 성격은 예수 그리스도의 기도와 일치해야 한다. 예수님께서 가르쳐주신 주기도문에서처럼 하나님의 나라가 임하고 하나님의 뜻이 이루어지도록 우리를 힘들게 만드는 자들의 회심을 위해 간구해야 한다. 따라서 본론에서 제기한 저주시의 상담학적 적용이 개인의 감정적 치유와 심리적 카타르시스로 치우칠 수 있는 문제는 아담스가 제시한 저주시로 기도할 수 있는 3가지 원리를 통해 해결될 수 있다.

IV. 결론

본 연구자는 서론에서 시편 저주시에 대한 신학적 해석과 상담학적 적용이 가진 문제들을 제기하고 이 문제들을 해결하기 위해 새로운 접근을 시도하고자 하였다. 우선 시편 저주시에 대한 올바른 이해를 연구하기 위해 첫째, 시편의 신학에서 얻을 수 있는 영적 유익들을 살펴보았다. 본 연구의 두 번째 목적은 시편 저주시에 대한 기독교 상담학적 이해와 적용방안을 연구하는 것이었다. 이를 위해 첫째, 웰치의 고난의 신학을 통한 저주시에 대한 기독교 상담학적 이해와 적용방안을 제시하였고, 둘째, 아담스의 저서 '평화의 왕의 전쟁시'를 바탕으로 저주시에 나타난 기도예 대한 기독교 상담학적 적용방안을 제시하였다.

시편 저주시는 가장 비폭력적인 방법으로 하나님을 대적하고 비방하는 자들에게 폭력을 행사한다고 볼 수 있다. 왜냐하면 고난 중에서도 하나님의 백성이 가지는 기도의 특권으로 하나님을 향하고 예배 가운데 하나님께 감사하고 찬양하고 있기 때문이다. 우리가 경험하는 고난이 아무리 클지라도 그 고난의 무게는 하나님의 주권이나, 하나님의 목적, 하나님의 사

43) 스미스, 200.

44) 스미스, 200.

45) Henry, 825.

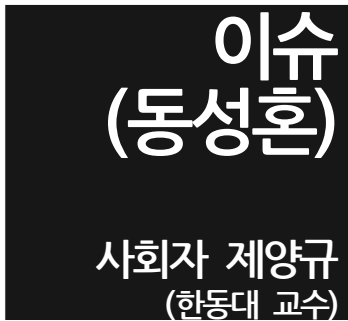
랑, 하나님의 구원, 그리고 하나님의 영광보다 가볍다.⁴⁶⁾ 하나님의 구원은 우리에게 고난을 면제해 주시기 위한 목적이 아니라 고난 속에서도 하나님의 뜻대로 하나님을 향하도록 하는 목적에 있다는 것을 기억해야 한다.⁴⁷⁾ 본 연구를 기초로 하여 시편 저주시 전체에 대한 보다 풍성한 신학적 해석과 기독교 상담학적 적용으로 확장되기를 소망한다.

46) Welch, 16.

47) Welch, 17.

참고문헌

- 글로리아타임스 편집부. "시편과 감정 - 시편은 우리의 감정과 영혼을 비추는 거울이다." 종교적 감정. 글로리아타임스(2015년 7월 5일); 2015년 12월 1일 접속. 해당 사이트 : <http://www.thegloriatimes.org/news/articlePrint.html?idxno=167>.
- 김광열. 『교회를 위한 개혁신학 서론』. 서울: 소망플러스, 2014.
- 김인환. "구속사에 나타난 저주의 역할 (1) - 신 32:19-25을 중심으로." 신학지남사. 「신학지남」 제50권(1983): 143-159.
- 김정우. "시편의 저주와 신약의 예수 그리스도: 시편 69편에 대한 정경적 해석." 신학지남사. 「신학지남」 제66권(1999): 102-122.
- 김정우. 『시편주석II』. 서울: 총신대학교출판부, 2005.
- 아가페 굿모닝 스테디 바이블. 서울: 아가페출판사, 2005.
- 왕대일. 『시편사색, 시편 한 권으로 읽기』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- 임용섭. 『구조와 핵심으로 보는 하이라이트 성경 2(인도자용)』. 서울: 넥서스 Cross, 2013.
- 윈스턴 스미스. "제임스 아담스의 <평화의 왕의 전쟁시>." 두란노서원. 『목회와신학』. 통권111호(1998): 199-202.
- 정정숙. "상담학적 치유에 관한 이해." 『인간문제에 대한 상담학적 치유』. (서울: 베다니, 2004): 17-31.
- Anderson, Bernhard W. Understanding the Old Testament. 『구약성서의 이해 III - 계약의 쇄신』. 이성배 역. 서울: 성바오로 출판사, 1984.
- Blumenthal, David R. "Liturgies of Anger." Cross Currents - New York- 52, no. 2(2002): 178-199.
- Brueggemann, Walter. "The Rhetoric of Violence." In From Whom No Secrets Are Hid. (MN: Westminster John Knox Press, 2014), 94-99.
- Dyer, Charles & Merrill, Eugene. The Old Testament Explorer. 『구약탐험』. 마영래 역. 서울: 디모데, 2001.
- Estes, Daniel J. Handbook on the Wisdom Books and Psalms. 강성열 역. 『지혜서와 시편개론』. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2007.
- Hankle, Dominick D. "The Therapeutic Implications of the Imprecatory Psalms in the Christian Counseling Setting." Journal of Psychology and Theology 38, no. 4 (2010): 275-280.
- Henry, Matthew. Matthew Henry's Commentary. 박문재 역. 『매튜헨리주석 시편』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2007.
- Longman III, Tremper. How to Read the Psalms. 한화룡 역. 『어떻게 시편을 읽을 것인가?』. 서울: IVP, 1989.
- Ross, Allen P. The Bible Knowledge Commentary - Psalms. 『시편』. 전광규 역. 서울: 두란노, 2001.
- Strawn, Brent A. "The Psalms and the Practice of Disclosure." In From Whom No Secrets Are Hid, Walter Brueggemann (MN: Westminster John Knox Press, 2014), xiii-xxiv.
- Walton, John H., Matthews, Victor H., & Chavalas Mark W. The IVP Bible Background Commentary. 『IVP 성경배경주석-구약』. IVP 역. 서울: IVP, 2001.
- Welch, Edward T. "Exalting Pain? Ignoring Pain? What do we do with Suffering?" The Journal of Biblical Counseling 12, no. 3(1994): 4-19.



분과발표 15:00~17:50

논문명	발표자	논평자
동성애 치유	민성길 연세대 명예교수	길원평 부산대 교수
캠퍼스 대학생들의 동성애 문제 인식 상황과 대응 방안	김정우 숭실대 겸임교수	백은석 한동대 교수
미국 개신교회들이 동성혼을 찬성하게 된 과정 조사	전철민 강남대 전교수	

[이슈(동성혼) / 발표 논문]

동성애의 치유

민성길 (연세대 명예교수, 신경정신과 전문의, 의학박사)

동성애의 치유

동성애 치유의 역사적 과정을 review하고, 현재 동성애 치유를 위해 시행되고 있는 의학적 및 종교적 접근에 대한 문헌들을 고찰한다. 여기에는 정신분석, 역동적 정신치료(흔히 전환치료라고 부름), 행동치료(aversion therapy 포함), 회복치료(현재 sexual orientation change effort라 부름), 소위 sexual attraction fluidity exploration in therapy(SAFE-T), 탈동성애 사역(ex-gay ministry) 등이 포함된다. Gay affirmation therapy가 비판될 것이다. 미국의 동성애 치유를 위한 기구들과 저자의 경험도 소개될 것이다.

I. 서론

이 글은 동성애 반대 입장에서, 동성애를 치유하는 것에 관련된 의학적 연구 문헌들을 review 함으로, 동성애에 대한 윤리적 및 기독교적 대응에 도움이 되고자 하는 것이다.

1. 동성애는 왜 치유되어야 하는가?

동성애가 치유되어야 하는 이유는 동성애가 비자연적(unnatural)이어서 자연(nature)으로 돌아와야 하기 때문이다. 비자연이라는 말은 인간의 본성(nature)이 아니다, 또는 자연스럽지(natural) 않다는 뜻이다. 인간본성(nature)이 아니다라는 말은 동성애가, 자연적으로나 윤리적으로나, 종교적(기독교적)으로, 남녀의 결합으로 자식이 생산된다는 자연 원칙에서 벗어났다는 의미이고, 자연스럽지 않다는 것은 비정상, 즉 병적이라는 의미이다. 따라서 동성애 “치유”(cure)는 이성애로 “회복”하는 것이다. “회복”(repair)이라는 말은 인간의 이성애로 발달하여야 하는 정상적 자연스런 인간발달 과정에 어떤 잘못으로 손상이 생겨 동성애가 발달하였지만, 노력에 의해 원래 자연(본성)의 상태 또는 자연스런(건강한) 상태로 되돌아 발달한다는 의미이다.

이러한 생각들은 물론 동성애 옹호자들에 의해 맹렬히 비판되고 있으며, 그 논쟁의 역사는 길며 치열하다. 그들은 동성애는 타고나는 것으로 회복될 수 없는 것이며 동성애 관련 모든 부정적인 의학적 및 사회적

문제들은, 동성애에 대한 차별 때문이라고 주장한다.

동성애의 문제점

동성애는 오래전부터 동서양을 막론하고 비윤리적이며, 타락의 증거이며, 가정을 파괴하는 행동으로 비판받아 왔다. 특히 기독교는 동성애를 죄라고 하며, 그 기원을 원죄에 두고 있다.

근래에 동성애가 사회에 공개됨에 따라 윤리적 또는 범죄적 의미 외에, 인간의 건강을 해치는 것으로 드러나고 있다. 동성애 자체의 행동이 건강을 해칠 뿐 아니라 (항문손상 등), 그로인한 합병증들로서 심각한 신체 질병들(성병, 에이즈, 간염, 암 등)과 정신건강문제(우울증, 자살)와 물질남용(알코올 중독, 마약 중독 등) 문제까지 생겨나고 있고, 그리하여 동성애자들의 수명을 단축시키고 있으며, 의료비라는 경제적 문제까지 만들어 내고 있다. 동성혼이 공공적이 되면서 동성 파트너에 대한 폭력문제도 드러나기 시작하였다. (동성애를 숨기는 시대에는 이런 합병증들은 사회가 알지 못했다)

동성애자 인권이 공공에서 거론되면서, “성소수자” 문제가 사회적 이슈가 되고, 동성애 문화와 라이프스타일이 선전되고, 커밍아웃이 권장되고, 청소년들에게 동성애를 “교육”하게 되고, 잠재적 동성애자들이 적극적 동성애자가 되면서, 동성애자 수가 증가하게 되었다. 당연히 위에서 말한 동성애 관련 문제들이 사회문제가 되고, 정치화 되고 있다.

2. 현재 상황

동성애 옹호자들과 정치적 좌파 운동가들이 연대하여 동성애 문제를 성소수자 인권문제로 만들어, 전문학술단체들을 설득하고, 치유활동을 반대하고 있다. 그들은 한 목소리로 전환치료 또는 회복치료를 효과 없고 해롭기만 하다고 주장하고 있다. 대신 동성애자들에게 동성애자임을 스스로 받아들이고 자랑스럽게 생각하라는 gay affirmative therapy를 권하며, 정신과의사, 정신치료사(psychotherapist), 정신건강전문가(mental health professional)들이 회복치료 하는 것을 중단하라고 요구하며, 대신 gay affirmative therapy를 시행하라고 요구하고 있다. 당연히 보수 기독교인들 중 탈동성애 사역(ex-gay ministry)도 반대한다.

최근에 미국에서는 동성애 운동가들은 정치적 로비를 통해, 좌파 정치 운동과 연대하여, 차별금지, 동성혼 허용에서 더 나아가 치유 금지를 법제화 할 것을 요구하고 있다.

또한 그들은 동성애 라이프스타일이 정상적인 것이므로 동성애에 관련된 의료적 대책(에이즈 치료, 성전환 수술비 등) 내지 복지적 문제를 사회가 부담하는 것이 당연하다고 주장하고 있다.

그들의 주장은 하나의 이데올로기에 근거하고 있다고 보여지는데, 이는 전에는 동성애자 인권문제와 차별 금지를 위한 gay agenda라고 불렀으나 이제는 보다 확대되어 동성혼 뿐 아니라 젠더 정체성에 관련된 문제까지 포함하는 gender mainstreaming 운동으로 나타나고 있다. 이는 향후 성에 관련된 모든 사회적, 윤리적, 및 종교적 억압을 제거하자는 신좌파(네오맑시즘)적인 성혁명(sex revolution)으로 발전하고 있는 듯 하다. 그들은 이를 정치적 올바름(political correctness)이라 생각한다. 이는 결과적으로 현 세계를 지탱하고 있는 가족제도를 파괴하며 전통 윤리와 기독교 자체를 파괴하려는 것처럼 보인다. 이 기성체계를 전복하려는 이데올로기 운동은 세계화의 물결을 타고 매우 강압적 양상을 띄어가고 있다.

이에 대한 보수주의자들의 대응은 문화전쟁(culture war)이라 부르고, 기독교에서는 영적 전쟁으로 생각한다.

3. 전환치료의 역사

20세기 정신분석이 대두될 때 까지는 동성애는 물론, 노이로제(정신신경증), 정신병 등은 병원에 입원하여, 통제, 교육(교양), 휴양(요양), 가벼운 노동 등을 혼합한 소위 도덕치료(moral treatment)를 받았다.

19세기 후반, 동성애가 뇌의 퇴행적 병이라는 가설아래 성기절단 같은 신체적 시술로 치료해보려 하였다.

최면술이 도입되면서, Charcot, Albert von Schrenck-Notzing, Prince 등이 최면술로 inversion sex를 이성애로 바꿀 수 있었다고 한다.¹⁾

20세기 초 정신분석이 정신장애, 특히 정신신경증(노이로제)에 획기적인 치료방법을 제공하였다. 그리하여 1970년대까지 미국에서 정신분석 또는 정신분석에 기초한 정신역동적 “전환치료”(conversion therapy)가 동성애에 대한 표준적인 것으로 인정되어 왕성하게 시행되었다. 전환치료는 “변화치료”(Change therapy) 또는 “재지남치료”(reorientation therapy)라고도 한다.

1960년대 정신의학에서 학습이론(행동주의 이론)에 근거한 행동변화기법(behavior modification treatment)이 개발되었는데, 그 중 하나가 혐오요법(aversion therapy)이다. 1973년 동성애를 정신장애 분류에서 제외하려 할 때 동성애자들이 제시한 근거중 하나인 소위 “반인권적인 혐오치료”였다. (그러나 치유효과는 상당하였다고 알려져 있다)

1970년대 전환이라는 용어에 문제가 있다하며 “회복치료”(reparative treatment)라고 부르는 정신치료가 소개 되었다, 그 내용은 전환치료와 거의 같으나, 인지행동치료 등 다른 상담기법들이 통합된 보다 넓은 범위의 치료방법이다.

전환치료나 회복치료는 미국의 정신치료에 대한 학회들의 윤리규정을 따르며, 치료를 원하는 동성애자들에게 informed consent를 받고 치료하고 있다.

Phelan 등(2009²⁾)에 의하면 프로이트 이래 Kinsey는 물론, 성학자 Masters, 그리고 많은 정신분석가들, 정신치료자들, 그리고 현대의 탈동성애 상담가들이 전환치료를 해 왔다고 하며, 프로이트 포함 1990년대 까지 32명의 정신분석가들이 성공적으로 동성애를 치료했다고 보고한 문헌들을 고찰한 바 있다. 그 결론은, 동성애자 본인에게 강한 동기가 있다면, 20-40%의 성공률을 보인다는 것이다.

기독교 세계에서는 신앙상담, 탈 (Ex-gay) 활동 등이 시행되어 왔다.

현재는 정신과 의사, 임상심리사, 정신치료사, 상담가, 목회자 등 훈련받은 전문가들이 전환치료, 회복치료, 그리고 탈동성애 사역에 종사하고 있다.

1) Malcolm Smith Rates of Cure for Homosexuality. Malcolm's Musings: Miscellaneous. Saturday, 22 December 2012

<http://malcolmsmiscellany.blogspot.kr/2012/12/rates-of-cure-for-homosexuality.html>

2) James E. Phelan, Neil Whitehead, Philip M. Sutton. What Research Shows: NARTH's Response to the APA Claims on Homosexuality. A Report of the Scientific Advisory Committee of the National Association for Research and Therapy of Homosexuality. JOURNAL OF HUMAN SEXUALITY 2006 (Volume 1):1-121.

4. 동성애 치료의 과학적 근거

동성애의 원인과 치료에 대한 지금까지의 과학적 내지 의학적 증거들은 다음과 같다,

(치료(treatment)는 치료자가 행하는 것이다. 즉 정신분석,, 전환치료, 회복치료, 상담 등이 이에 속한다. 치유(cure)는 (치료자도 돕지만) 환자 자신의 노력과 변화로 병에서 회복하는 의미가 강하다. 탈동성애 사역으로 동성애에서 이성애로 회복된다면 이는 치유에 해당된다)

(1) 생물학적 근거

① 지난 40여년간 동성애자 연구자들을 포함한 연구자들이 맹렬했음에도 불구하고 동성애 관련 유전자를 발견할 수 없었다.

② 동성애가 선천적임을 입증한다는 태내 테스토스테론 영향(동물연구에서 나온 추정, 간성이라는 병적 상태에 대한 연구 등), 어머니의 남자 태아에 대한 면역반응의 증가, 등 연구들은 간접적인 증거들에 근거한 가설일 뿐이다. 이를 사람에게서 직접 연구할 방법은 없다.

③ 따라서 마지막으로 후성유전적(epigenetic) 가설이 제시되고 있으나, 이는 결국 타고난다기보다 환경이나 경험에 따라 유전표현이 바뀐다는 가설로, 환경설을 내포하고 있다. 그리고 이 후성유전으로 생긴 현상이 다음세대로 “유전”되는지도 불확실하다.

④ 동성애의 유동성(fluidity)은 동성애가 유전되는 것이 아님을 입증한다. 즉 동성애자 중에 (특히 청소년 동성애자) 나이가 들에 따라 저절로 자연스럽게 또는 자신의 깨달음에 의해 이성애로 바뀌는 경우가 있음이 (동성애자인 연구자들에 의해) 입증되고 있다. 물론 동성애가 치료로서 또는 신앙과 결단으로 전환되는 경우도 있다.

의학은 유전적 질병도 치료할 수 있다

질병은 약물이든 수술이든 훈련이든 여러 방법을 개발하여 유전병을 치료하고 있다. 다른 유전 내지 생물학적 원인을 가진 정신장애의 경우에도 약물치료를든 정신치료를든 치료를 통해 치료가 가능하다.

뇌 장애로 생각되는 정신병도 치료로 회복하면 뇌의 미세구조가 달라지는 것이 입증되고 있다. 이런 현상을 신경 가소성(neuroplasticity)이라 한다. 이 이론은 후성유전(epigenesis)과 연결하여 설명되기도 한다. 즉 뇌는 유연하게 발달하며 인격성숙은 뇌의 발달과 궤를 같이 한다. 실제로 사람은 성장하면서 뇌도 커지고 인격의 스트레스 극복 능력도 경험에 따라 성숙해 진다. 따라서 동성애 행동이 반복되면 그에 따른 뇌구조 변화가 유도될 수도 있고 반대 경험을 하면 이성애로 돌아올 수 있다.

(2) 정신사회적 근거

① 역동적 이론

동성애를 신경증적 장애(노이로제)와 유사한 정신 메카니즘으로 인해 생긴다고 본다. 즉 어린 시절 부모-자식 관계(예 과잉보호적이고 지배적인 어머니와 냉담하거나 난폭한 아버지), 형제관계(성놀이 등), 친구관계(외모나 행동에 대한 친구들의 놀림에 대한 수치와 열등감) 등 인간관계에서의 외상경험(트라우마) 때문에 신경증이나 동성애가 생긴다. 이러한 과거 경험에 근거한 바, 이성애에 대한 불안 또는 거부감 때문에 동성애가 생긴다고도 한다. 어릴때 불만스러웠던 애착관계를 회복하기 위해 형들이나 동성간 우정에 해당하는 관계를 성화(erotize) 한 결과 동성애가 생겨난다..

이러한 과거 트라우마의 기억이나 이성애에 대한 불안, 또는 애착과 사랑에 대한 갈구 등은 무의식화 되어 있기 때문에 이를 의식화 하면 자신에 대한 통찰을 얻어 장애(신경증 또는 동성애)에서 해방될 수 있다.

교정적 감정경험(corrective emotional experience)

교정적 감정경험이란, 환자와 치료자 사이에 진정한 관계와 정신치료 과정을 통해, 병의 원인되는 과거 부모가 보여준 바와 다르게, 치료자가 환자가 지금까지 억압해온 진정한 자아, 진정한 느낌, 그리고 사고에 대해 공감하고 진정으로 반응할 때, 환자는 이러한 새로운 다른 치료적 경험을 통해, 통찰과 더불어 치료에 대한 저항을 포기하고 자신의 진정한 감정을 알게 되고 이를 “지금 여기서” 표현하게 되어, 과거 부정적 외상적 경험의 영향이 해소되며, 진료실 밖에서도 사람들이 과거와 다르게 환자를 대하면서 그런 교정경험이 재현된다는 것이다.

② 행동주의 이론

동성애 행동에 의해 불안의 감소, 행복감, 쾌락 등을 느꼈다면 그런 행동을 반복하게 되고, 반복할 수록 느낌이 감소하고(이를 내성이 생겼다고 함), 안하면 더 불안해져서(이를 중독되었다 함) 더 강하게 더 자주 그런 행동을 추구하게 되고, 해로운 줄 알면서도 끊을 수 없게 된다. (알코올 중독, 담배중독을 생각해 보라)

행동치료

이 이론에 근거한 치료는 행동치료라 한다. 예를 들면 상이나 벌로서 행동을 교정한다. (동성애자들이 “고문”이라고 비난했던 혐오치료가 벌로서 행동을 교정하는 것에 해당된다). 지금도 여러 행동치료 기법들은 정신의학 임상이나 일반 교육이나 훈육에서 응용되고 있다.

③ 신앙

기독교에 기도, 성경공부, 집회참석 등 신앙으로 탈동성애 하는 것을 도우는 사역이 시행되고 있다.

5. 치료 방법

- ① 방법 - 동성애 원인을 무엇으로 보는가에 따라 다른 개인 맞춤 접근을 한다.
- ② 누가 - 전문가, 일반 상담가, 목회자, 가족/친구
- ③ 누구에게 - 전환을 원하는 동성애자 또는 비게이 동성애자(Non-gay homosexual)
- ④ 기법 - 학파에 따라 다르다(정신분석, 역동적 정신치료(전환치료), 회복치료(SOCE, SAFE-T), 탈동성애 사역 (동성애에 대한 행동치료는 비판이 많아 시행되지 않고 있다)
- ⑤ 윤리 - Informed consent가 핵심적 요건.
즉 치료방법과 그 가능한 부작용에 대한 충분한 설명을 하고, 원하면 언제든지 중단할 수 있다는 약속을 한 후 동의를 받고(증인도 필요), 치료를 시행한다.

6. 기독교의 대응

전통적으로 기독교는 구약시대부터 신약시대에 이르기까지 일관되게 동성애를 죄악시하고 금지해 왔다. (퀴어 신학이 무슨 논리를 펴더라도 이 원칙은 깨어질 수 없다. 퀴어 신학은 기독교인 중 자신이 동성애자임을 알게 되면서, 자신에 대한 변명을 위해 만들어내는 궤변이라 본다)

1960년대 동성애 옹호 운동이 나타나면서, 교회에서도 이에 대응하여 동성애자들을 신

양으로 도와 동성애에서 벗어나도록 하는 사역이 나타나기 시작하였다. 그들은 동성애를 반대하고 이성애를 옹호하고 동성애를 전환치료 또는 회복치료를 실시하는 의학자(정신과의사)나 심리학자(임상심리학자, 상담가, 정신치료사)와 협력하고 있다.

II. 자연스런 치유

1. 성지남 유동성(Fluidity)

동성애는 “타고났다”고 보기 때문에 평생 변하지 않으며, 치료되지도 않으며, 치료권유는 해롭기만 하다는 주장이 꾸준히 제시되어 왔다. 미국 정신의학회나 미국 심리학회 공식 입장도 성지남은 타고나기 때문에 평생 바뀌지 않는다는 것이다. (그러나 성지남의 유전이나 선천성은 입증되지 않았다³⁾) 과학적 사실은 동성애가 오히려 유동적임을 보여준다.

성지남 유동성(Fluidity)이란 성지남이 이성애와 동성애 사이를 왔다 갔다할 수 있다는 것이다. 과학적 사실은 동성애자가 자연스럽게 나이가 들에 따라, 특히 사춘기를 지나면서 자연스레 비동성애자로 바뀌기도 하고 정신분석, 또는 전환치료(또는 회복치료)로서 전환되기도 하고, 또는 기독교 신앙으로 성공적으로 회복된다는 사례들이 있다는 것이다.

현재 출판된 과학적 사실들을 볼 때, 성지남, 특히 동성애의 유동성에 의심의 여지가 없다.⁴⁾ 동성애가 나이가 들면서 점차 그 강도나 횟수가 줄어든다.⁵⁾ 스스로 동성애를 벗어

3) Neil Whitehead (Author), Briar Whitehead. My Genes Made Me Do It!: Homosexuality and the Scientific Evidence. Fourth edition: Whitehead Associate. 2016.
<http://www.mygenes.co.nz/PDFs/Intro.pdf>

길원평 등(2014). 「동성애는 타고나는가」. 서울: 나온누리

Lawrence S. Mayer, and Paul R. McH

ugh. Sexuality and Gender. Findings from the Biological, Psychological, and Social Sciences. The New Atlantis 2016 Vol 50 (Fall) P. 4-143.

4) Diamond LM, Rosky C (2016). Scrutinizing immutability: Research on sexual orientation and its role in U. S. legal advocacy for the rights of sexual minorities. The Journal of Sex Research. Advance online publication. doi: 10.1080/00224499.2016.1139665

Katz-Wise, S. L. (2015). Sexual fluidity in young adult women and men: Associations with sexual orientation and sexual identity development. Psychology & Sexuality, 6, 189-208. doi: 10.1080/19419899.2013.876445

Katz-Wise, S. L., & Hyde, J. S. (2015). Sexual fluidity and related attitudes and beliefs among young adults with a same-gender orientation. Archives of Sexual Behavior, 44, 1459-1470. doi: 10.1007/s10508-014-0420-1

Manley, M. H., Diamond, L. M., & van Anders, S. M. (2015). Polyamory, monoamory, and sexual fluidity: A longitudinal study of identity and sexual trajectories. Psychology of Sexual Orientation and Gender Diversity, 2, 168-180. doi: 10.1037/sgd0000107

5) Fay RE1, Turner CF, Klassen AD, Gagnon JH. Prevalence and patterns of same-gender sexual contact among men. Science. 1989 Jan 20;243(4889):338-48.

Diamond, Lisa (2003). "Was it a phase? Young women's relinquishment of lesbian/bisexual identities over a 5-year period" (PDF). Journal of Personality and Social Psychology. 84 (2): 352 - 364. doi:10.1037/0022-3514.84.2.352. PMID 12585809.

Diamond, L.M. (2008). "Female bisexuality from adolescence to adulthood: results from a 10-year longitudinal study". Developmental Psychology. 44 (1): 5 - 14. doi:10.1037/0012-1649.44.1.5. PMID

Diamond, Lisa M. (2012). "The Desire Disorder in Research on Sexual Orientation in Women: Contributions of Dynamical Systems Theory" (PDF). Arch Sex Behav. 41: 73-83.

난 사람들의 개인적 고백도 수없이 많다. 당연히 탈동성애 했다가 다시 동성애자로 돌아간 예(ex-ex-gay)들도 있다⁶⁾. (이는 결혼치료의 대상자들이 결국 이혼하는 현상 이상은 아니다) 유명한 연구로 Cameron 및 Crawford (1985)는 과거 한 때 동성애자였던 무작위적 대상 170명 중 2%가 아무런 개입없이 이성애자로 전환되었다고 한다.⁷⁾ 대규모 인구 연구로서 Michael 등 (1994)⁸⁾은 한 national survey에서 정신치료의 개입 없이 그냥 성지남이 바뀐 사람들을 다수 보고하고 있다.

다른 치료 중에 동성애가 자연스럽게 전환되는 경우도 보고되고 있다. 즉 assertiveness training 중에, 또는 성병 치료 중에 우연히 전환하는 경우도 있고, 중년기에 그냥 바뀌기도 한다.

성적 유동성에 대한 어떤 연구자들은 LGBT들이다. Diamond는 여자 동성애자이고 Ritch C. Savin-Williams 는 남자 동성애자이다. 특히 Lisa M. Diamond⁹⁾는 성적 유동성을

doi:10.1007/s10508-012-9909-7.

- Steven E. Mock - Richard P. Eibach, "Stability and Change in Sexual Orientation Identity Over a 10-Year Period in Adulthood", *Archives of Sexual Behavior*, 6/2012, Vol, 41-3, pp 641-648
- Baumeister, R.F. (2000). "Gender differences in erotic plasticity: the female sex drive as socially flexible and responsive". *Psychological Bulletin*. 126 (3): 347 - 374. doi:10.1037/0033-2909.126.3.347.
- Rust, P.C.R. (2000). "Bisexuality: a contemporary paradox for women". *Journal of Social Issues*. 56 (2):205 - 221. doi:10.1111/0022-4537.00161.
- Kinnish, K.K.; Strassberg, D.S.; Turner, C.W. (2005). "Sex differences in the flexibility of sexual orientation: a multidimensional retrospective assessment". *Archives of Sexual Behavior*. 34 (2): 173 - 183. doi:10.1007/s10508-005-1795-9.
- Savin-Williams, R.C.; Ream, G.L. (2007). "Prevalence and stability of sexual orientation components during adolescence and young adulthood". *Archives of Sexual Behavior*. 36 (3): 385 - 394. doi:10.1007/s10508-006-9088-5.
- Savin-Williams, R.C.; Joyner, K.; Rieger, G. (2012). "Prevalence and stability of self-reported sexual orientation identity during young adulthood". *Archives of Sexual Behavior*. 41 1 - 8. doi:10.1007/s10508-012-9913-y.
- Ott, M.Q.; Corliss, H.L.; Wypij, D.; Rosario, M.; Austin, S.B. (2011). "Stability and change in self-reported sexual orientation identity in young people: application of mobility metrics". *Archives of Sexual Behavior*. 40: 519 - 532. doi:10.1007/s10508-010-9691-3.
- Tolman, D.L.; Diamond, L.M. (2001). "Desegregating sexuality research: cultural and biological perspectives on gender and desire". *Annual Review of Sex Research*. 12: 33.
- Kuhle, B. X., & Radtke, S. (2013). Born both ways: The alloparenting hypothesis for sexual fluidity in women. *Evolutionary Psychology*, 11(2), 147470491301100202.]
- Rosario, M.; Schrimshaw, E.W.; Hunter, J.; Braun, L. (2006). "Sexual identity development among lesbian, doi:10.1080/00224490609552298.
- 6) Bradshaw, K., Dehlin, J. P., Crowell, K. A., & Bradshaw, W. S. (2014). Sexual orientation change efforts through psychotherapy for LGBQ individuals affiliated with the Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints. *Journal of Sex & Marital Therapy*. Advance online publication. doi: 10.1080/0092623X.2014.915907
- Flentje, A., Heck, N. C., Cochran, B. N. (2013). Sexual reorientation therapy interventions: Perspectives of ex-ex-gay individuals. *Journal of Gay & Lesbian Mental Health*, 17, 256-277. doi: 10.1080/19359705.2013.773268.
- 7) Cameron, P, Crawford J. (1985). Sexual orientation and sexually transmitted disease. *Nebraska Medical Journal*, 70, 292-299.
- 8) Michael RT, Gagnon JH, Laumann EO, Kolata G (1994). *Sex in America*. New York: Little, Brown.
- 9) Diamond, L.M. (2008). "Female bisexuality from adolescence to adulthood: results from a 10-year longitudinal study". *Developmental Psychology*. 44 (1): 5 - 14. doi:10.1037/0012-1649.44.1.5. PMID 18194000.

연구하면서, LGBT 공동체에 동성애는 시간에 따라 변화할 수 있다는 문화적 도전장을 내었다. 그러나 동성애 옹호 연구자들은, 전환치료의 성공사례가 많음에도 불구하고, 성지남의 변화는 있을 수 없다고 강조한다.

그러나 양성애에 대한 이론과 연구들은 아직 많이 부족하다.

그렇다고 전환이 쉽지는 않다. 의지나 기도로 모든 동성애자들에서 전환이 가능하다고 말하기도 어렵고, 모든 동성애자들에게 전환치료의 성공을 보장하기도 쉽지 않다. 그러나 다음과 같이 전환에 성공하였다는 개인적 증언은 많고, 조사자료도 있고 연구논문도 있다.

2. 청소년들의 경우

지남의 변화는 청소년층에서 더욱 두드러진다. 특히 청소년의 경우 청소년기를 지면서 동성 끌림이나 동성애 정체성이 바뀌는 경우가 많다. Gagnon 및 Simon(1993)¹⁰⁾은 15세 이전에는 동성애 행동을 했지만, 그 이후 한번도 하지 않았다는 경우가 50% 이상이라고 했다. Savin-Williams 등(2007)¹¹⁾은 The National Longitudinal Survey of Adolescent Health 를 통해 16-17세 청소년들을 6년동안 종단적으로 추적하였다. 추적 기간 동안 어떤 치료도 받지 않았기 때문에 이러한 변화는 성숙에 따른 자연스런 변화로 보인다고 하였다. 연구결과는 성지남은 비교적 안정적이었다. 그러나 이는 절대 다수인 이성애자들에서 유동성이 매우 적었기 때문으로 보였다. 그러나 비이성애(gay/lesbian/bisexual)의 빈도는 1-15% 변화하였는데, 그 변화는 여성에서 높았고, 동성애적 행동 중, 낭만적 끌림(romantic attraction)에서 가장 변화가 많았고, 성적정체성에서는 "mostly heterosexual"로 가장 많이 변화하였다. 그러나 이성 끌림을 보고하였던 청소년들은 놀라울 만치 그들의 이성 끌림을 유지하였다. 16세일 때 동성 끌림 또는 양성 끌림을 가진 청소년이 17세 때 이성 끌림으로 바뀔 가능성이, 그 반대의 경우로 바뀔 가능성의 25배로 매우 유동적이었다. 즉, 16-17세 청소년 98%는, 아마도 이성 끌림을 (본성적으로) 처음으로 경험하면서, 동성애나 양성애로부터 이성애로 바뀌는 것 같다고 하였다. 이로서 청소년이 자라면서 성적 경험과 환경의 영향을 받아 성지남이 변화 내지 정리되어 감을 알 수 있다.

Diamond, (2008)¹²⁾은 10년간 4차례 조사한 한 종단적 연구에서, 가장 많은 변화는 18세와 20세 때 나타난다고 하였다(이 때가 청소년기 이다)

청소년 성지남 문제의 심각성

청소년들의 동성 끌림을 그들이 미숙하여 일시적으로 느끼는 가벼운 느낌으로 취급해서는 안된다. 청소년들이 동성 끌림에서 거부당하면 자살을 고려할 만큼, 성인에서와 같은, 진지한 느낌이라는 사실을 고려해야 한다. 또한 이러한 사실들은 성지남 내지 성적정체성 문제로 고민하는 그래서 정신건강이 위협받을 수 있는 수많은 청소년들에게 분명히 알려져야 한

10) John H. Gagnon and William Simon, *Sexual conduct: The social sources of human sexuality* (Chicago: Aldine, 1993), pp. 131-32; cited in Laumann et al., p. 289, footnote 8.

11) Savin-Williams, R. C., and Ream, G. L. (2007). "Prevalence and Stability of Sexual Orientation Components During Adolescence and Young Adulthood." *Archives of Sexual Behavior* 36. 385-394.

12) Diamond, L.M. (2008). "Female bisexuality from adolescence to adulthood: results from a 10-year longitudinal study". *Developmental Psychology*, 44 (1): 5-14. doi:10.1037/0012-1649.44.1.5.

다는 것을 의미한다. 따라서 이시기에 성 정체성에 혼란을 겪고 유동성을 보일 청소년들에 대해, ‘동성애는 타고 나며 바뀌지 않는다’고 확인해 주고 지지하는 상담을 하지 말아야 한다. 달리 말하면 그들이 동성애를 인정하는 교사나 상담가 또는 대학의 게이클럽 회원을 만난다면 자칫 자신을 동성애자로 잘못 인식하게 될 수

III. 역동적 전환치료

1. 전통적 정신분석

정신분석으로 동성애를 성공적으로 치료하였으며, 나름 동성애의 원인과 치료기전을 논문이나 저술로 발표한 정신분석가는 적지 않다.¹³⁾ 이들의 연구결과는, 요즘 같은 “과학적” 논문으로가 아니라, 주로 저서를 통해 나타났다. 그 방법은 분석가에 따라 다소 다르다.

Freud 도 동성애자가 원한다면 정신분석으로 전환될 수 있다고 말하고 있다 (Freud, 1951). Jung도 꿈 분석과 부정적 소아-어머니 관계를 해소함으로써 동성애자를 이성애자로 전환 시켰다고 한다.¹⁴⁾ Bieber는 동성애 치료분석가로 유명하였는데, 그는 77명의 분석가와 더불어 106명의 남자 동성애자를 정신분석하면서 9년간 추적하였는데, 그 결과 106명 중 29명(27%)치료를 완결하면서 이성애자로 전환되었다 하였다. 또한 5년 추적에서 20명 중 15명에서 동성애자로 남아 있었다 하였다. 7년 후 그리고 20년 후 결과도 여전하였다 한다. 레스비언에서도 유사한 치료결과를 본다고 한다. Socarides도 동성애자들에 대한 정신분석기반 전환 치료에서 50%의 성공률과, 10년 추적에서 40%의 유지율을 보고하고 있다. 가장 유명한 Bergler(1958)는 치료 방법으로 그는 'blame the victim'이라는 전략을 사용하였다. 즉 confrontational therapy로서, 남자 동성애자들의 masochism을 깨닫게 강조하는 것이다. 그는 동성애자가 원한다면 그리고 옳은 치료가 시행되면 90% 회복한다고 주장하였다. 그 외에도 정신분석으로 동성애를 치료했다는 연구보고서를 낸 분석가들도 많다¹⁵⁾.

MacIntosh (1994)¹⁶⁾는 미국 정신분석학회 285명을 조사하여 그들이 분석한 1,215명의 동성애자들의 치료결과에 대해 질문하였다. 조사결과, 전체 동성애자들 중 23%에서 이성애로 전환하였고 84%에서 분석으로 어떤 유익을 보았다고 하였다.

Shechter (1992)¹⁷⁾는 동성애 전환을 위한 정신분석이 아니었는데, 분석중에 동성애가

13) Wilhelm Stekel (1868 - 1940), Sándor Ferenczi (1873 - 1933), Abraham Brill (1874 - 1948), Melanie Klein (1882 - 1960), Helen Deutsch (1884 - 1982), Sandor Rado (1890-1972), Anna Freud (1895 - 1982), Edmund Bergler (1899 - 1962), Irving Bieber (1909 - 1991), Charles Socarides (1922 - 2005) 등.

14) Malcolm Smith Rates of Cure for Homosexuality. Malcolm's Musings: Miscellaneous. Saturday, 22 December 2012
<http://malcolmsmiscellany.blogspot.kr/2012/12/rates-of-cure-for-homosexuality.html>

15) Gordon (1930) London and Caprio (1950) Curran and Parr (1957) Robertiello (1959) Monroe and Enelow (1960) Coates (1962) Cappon (1965) Mintz (1966) Kaye et al.'s (1967) Jacobi (1969) Berger (1994)

16) MacIntosh, H. (1994). Attitudes and experiences of psychoanalysis in analyzing homosexual patients. Journal of the American Psychoanalytic Association, 42, 1183-1207.

17) Shechter, R. A. (1992). Treatment parameters and structural change: Reflections on the Psychotherapy of a male homosexual. International Forum of Psychoanalysis, 1, 197-201.

저절로 전환되었던 경우를 보고하고 있다. 이는 동성애가 내면의 문제임을 암시한다.

2. 역동적 정신치료

이는 정신분석에 기초하되 다소 덜 엄격한 방법으로 하는 정신치료 기법이다. 상담이나 정신치료 자체의 기법은 상황에 따라 다양하나, 동성애 치료의 핵심은 성적체성 확립과 성적 억압의 제거이다. 즉 억압된 자연적인 성을 회복시키고, 잘못 방향지어진 성 지남을 사회적으로 적응적인 상태로 자리 잡도록 하는 것이다(동성애 옹호자들은 오히려 기성 사회에 대한 적응(conform)을 병적으로 본다). 동성애라는 표면적 현상의 더 깊은 곳에 있는 개인 인간 내면의 갈등을 깨닫게 하는 것이다. 당사자에게 강한 동기가 있고 치료자의 기술이 우수하고 서로 협력한다면 그 내면을 들여다 볼 수 있고, 그래서 자유로워진 자아는 치료자와의 공동노력을 통해 교정적 감정 경험을 하면서, 자신이 선택하는 방향으로 자신을 통제할 수 있게 된다. 그러면 진정한 치유가 일어나고, 자유롭게 성숙한(발달된) 인간으로 발전할 수 있다. 이를 위해 치료자는 강한 진정한 관심, 이해 그리고 인간애를 보여주어야 한다.

저자의 경험

저자가 정신과 전문의로서 활동할 시기(1973-2009)에 우리나라에서 동성애자 문제로 치료받으러 정신과의를 찾아오는 사람은 드물었다. (요즘은 증가하고 있다고 한다) 저자는 1982년 동성애를 고치겠다고 찾아 온 33세된 남자를 정신치료한 적이 있다. 그는 어려서 집안이 가난해 가출하고 있었는데, 어떤 남자 노숙자 어른한테 성폭행을 당하였다. 이후 그는 정규학교를 다니지 않았지만 타고 난 높은 지능과 재능으로 사회에 적응하고, 어느 요정에서 여자 종업원 관리일을 하면서 살고 있었다. 그가 외래로 찾아온 날 첫 인상은 매우 미남이었고 깔끔한 고급 정장차림이었으며 (당시로서는 드물게 손수건을 가슴에 품고 남자용 핸드백과 멋진 고급 라이터를 가지고 있었다), 행동거지와 말씨는 정중(formal)하고 교양 있었다. 주소는 동성애였는데, 그 증거로 그는 직장에서 여자들의 흐트러진 모습을 보면서 성욕을 느끼지 못했고 오히려 혐오스러웠고, 남성을 대할 때 오히려 묘한 흥분과 발기를 느끼었다고 한다. 그는 오래 사귀고 있는 여자 친구가 있었으나 손 한번 잡지 않아 여자는 오히려 그를 신사로 본다고 하였다. 결혼의 압박을 받으면서 이 남자는 자신의 동성애를 고쳐야 한다는 강한 동기를 가지게 되었다. 저자는 그와 계약을 하고 역동적 정신치료를 시작하였다. 주 1회 한 시간씩 면담을 하였다. 저자는 과거력과 가족력을 환자와 같이 검토하면서 관련되었던 감정과 면담과정에서 드러나는 감정반응을 일일이 명료화 하고, 꿈내용에 대한 연상을 들어보고, 전이에 주의를 주면서, 환자가 자신의 미처 모르고 있는 내면을 통찰하게 하는 방식으로 역동적 정신치료를 이어나갔다. 그는 어릴 때의 성적 외상이 현재의 동성애와 관련되리라는 것은 이미 짐작하고 있었으나, 당시 느낀 감정에 대해서는 의식하지 못하고 있었다. 저자는 이 점이 그의 문제의 중요한 역동적 요인으로 보았다. 저자는 환자가 이를 explore하게 하고 그 감정이 이후 대인관계에서 어떻게 반영되었는지에 대해 통찰하게 하였다. 그가 어느 정도 통찰에 이르렀어도, 동성애 느낌은 별로 변하지 않았다. 다소의 난관에 빠질 즈음 그는 수중 다이빙에 열중하기 시작하였다. 50회 세션 즈음 그는 동해에서 깊은 다이빙에 성공하고 그날 밤 여자 친구와 동침에 성공하였다. 그는 자신을 도와준 데 대해 저자에게 감사하고 정신치료를 종결하였다. 이후 그가 자신의 레스토랑을 개업하는 날 저자를 초대하였다. 이 때 저자는 그가 결혼하였고 아이를 낳았다는 사실을 들었다.

저자는 그가 동성애 전환에 성공한 요인으로, 실제적이며 강한 동기, 내면을 통찰하고자 하는 강한 지적 욕구와 지적 능력, 치료 성공의 불확실성에도 불구하고 오랜 끈질긴 노력, 그리고 스포츠라고 생각한다.

IV. 회복치료

회복치료(reparative therapy)는 전환치료와 동의어로서, 정신분석부터 현재에 이르는 정신역동적 이론과 인지행동기법 등 여러 심리학 이론을 통합 적용하고, 구체적으로는 금욕, 동성애 유혹의 감소, 남성적 또는 여성적 정체성의 감각을 강화시킴, 다른 젠더의 사람들과의 왜곡된 관계를 바로 잡는 것 등도 포함한, 상담 또는 정신치료 기법이다. 여기서는 동성애의 원인에 대한 이론은 앞서 Nicolosi가 말한 바와 같다. 즉 소아기 트라우마와 동성의 사람으로부터의 소외와 배척받는다느 느낌에 의한 젠더 정체성 결여를 "자가 수리"(self-repair)하려는 무의식적 시도의 결과 동성애가 생겨난다고 본다. 회복치료는 이를 다시 재지남하고자 하는 것이다. 구체적 목표는 게이를 이성애자로 회복시키려는 것으로, 전통적 남성적 젠더(masculine gender) 역할에 조건화(conditioning) 하는 것을 포함한다.¹⁸⁾ 이는 정신역동적 기법에 기초하지만,

이 치료는, ① 원하는 경우에만 시행하고, ② 강제하지 아니하고, ③ 내담자의 결정을 존중하고, ④ 치료동맹(therapeutic alliance)에 기반하는 등 엄격한 정신치료의 기준 원칙을 지키고 있다. 회복치료의 4가지 원칙은: (1) 공개(Disclosing)(위압하지 아니함), (2) 질문을 격려함(Encouraging Inquiry) - 이로서 치료동맹(therapeutic alliance)을 형성함. (3) 과거 외상을 해소함(Resolving Past Trauma) (역동적 정신치료 기술에 해당), (4) 교육(Education) - 동성애의 원인, 내면의 동기, 건강상의 결과에 대해 교육함. 이런 치료과정을 통해 내담자의 경험을 더 깊고 더 완전하게 이해하려 한다.

회복치료(reparative therapy)는 현재 NARTH(National Association for Research & Therapy of Homosexuality)를 중심으로 널리 시행되는 치료기법이다(Nicolosi 2015). NARTH는 동성애 치료를 주장하는 전문가들의 협회로 동성애를 원치 않은 동성애자를 이성애자로 성공적으로 바꾸는 치료에 대해 연구하고 실행하는 것을 취지로, 1992년 Joseph Nicolosi, Benjamin Kaufman, Charles Socarides 등에 의해 창설되었다. 이들은 동성애를 바꾸고자 원하는 동성애자들이 있으며, 이들을 도와야 한다고 주장하며, 이를 위해 회복치료가 윤리적이고(인권을 존중하고) 효과적인 치료법이며, 실제 효과가 있다고 주장하며, 이를 연구하고 시행하고 교육하는 조직이다.¹⁹⁾ NARTH의 회복치료는 미국의 "good standard psychotherapeutic practice"의 원칙, 즉 "용인되는 치료 형태는, 내담자(client)를 받아들임, 지지, 이해의 제공, 클라이언트의 대응, 사회적 지지, 정체성 추구하고 발달이 촉진되도록 해주는 것이어야 한다"는 원칙을 엄격히 지키려 한다. 특히 NARTH는 미국 정신의학회 또는 미국 심리학회가 회복/전환 치료가 효과가 없고 해롭기까지 하다는 주장에 대해 광범위한 문헌고찰과 자신들의 경험을 근거로 회복치료를 강력하게 옹호하고 있다.²⁰⁾

18) Nicolosi J(2015). What is reparative therapy? Examining the controversy.
<http://www.narth.com/#!important-updates/c19sp>

19) Online at: <http://www.narth.com/>

20) James E. Phelan, Neil Whitehead, Philip M. Sutton, "What Research Shows: NARTH's

일부 기독교 상담가들은 회복치료가 비 기독교적이라 비판하는 것에 대해, 회복치료는, 인생에 대한 완벽한 대답은 아니더라도, 기독교 신앙을 돕는 한 특화된 형태의 사역으로, 기독교회가 포용해야 한다고 Gagnon 은 옹호하고 있다. 회복치료는, 성적 끌림을 바꾸는데 있다기 보다, 창조주께서 주신 진정한 성적 정체성과 자신만의 성 정체성 사이의 괴리를 교정하는데 도움을 주고자 한다고 옹호한다.²¹⁾

Sexual Attraction Fluidity Exploration in Therapy (SAFE-T)

Exodus International North America사 2013년 이 문을 닫으면서, 2016년 NARTH도

는 the Alliance for Therapeutic Choice and Scientific Integrity (ATCSI)이라는 기구로 개편되었다. 그 회원들은 옛 명칭들인 회복치료, 재지남치료(reorientation therapy) 전환치료, 성지남변화노력(sexual orientation change efforts. SOCE) 등등은, 현재의 여러 자료들에 의하면, 과학적으로나 사회정치적 의미에서 비판을 많이 받아, 부적절하다고 판단하였다. 토론 결과 새로운 신앙근거 치료(A New Therapy on Faith)로서 "Sexual Attraction Fluidity Exploration in Therapy" (약어 SAFE-T)으로 정해졌다. 이는 결론적으로 회복치료의 새 이름이다. SAFE-T라는 용어, 특히 유동성이라는 용어를 사용함으로써, 회복치료자들은 "윤리적"인 gay-affirmative therapy에 대한 할 수 있게 되었다. 이러한 접근이 어떤 효과를 가져올지 미래 연구가 기대된다.²²⁾

이는, 성지남에 초점을 맞춤으로서 초래되는 합병증을 제거하고, 부인할 수 없는 현실에 초점을 맞춘, 인간경험에 대한 용어이다. 문제는 장치 이 치료로서 성지남의 유동성이 입증되는가, 해롭지 않은가 하는 것이 입증되는 것이다. 그러나 이 논란은, 동성애가 완전히 전환한다는 것을 주장할 방어하기 보다는 용이할 것이다.

V. 기타 치료법

Sex Therapies

Kinsey도 80명의 동성애자들을 치료하여(무슨 자격인지 모호하나) 만족스런 이성애적 적응상태로 바꾸었다고 한다(Pomeroy, 1972).

Masters 등(1979)은 90명의 동성애자들을 성치료하여 6년 추적에서 28.4%의 "실패율"을 보고하였다. (Schwartz & Johnson, 1984).

Response to the APA Claims on Homosexuality," Journal of Human Sexuality Vol. 1 (National Association for Research and Therapy of Homosexuality, 2009), pp. 23, 30.

21) Robert Gagnon, Are Christianity and reparative therapy compatible? (Presentation given at the Evangelical Theological Society Conference, Atlanta, Ga., Nov 2015) <http://www.josephnicolosi.com/collection/robert-a-j-gagnon>

Robert Gagnon. Why Christians Should Not Throw Reparative Therapy under the Bus? Presented at the 67th Annual Meeting of the Evangelical Theological Society with the theme, Marriage and the Family - November 17-19, 2015, in Atlanta, GA.

<http://www.josephnicolosi.com/collection/robert-a-j-gagnon>

22) SIMON, STEPHANIE A New Therapy on Faith and Sexual Identity. Psychological Association Revises Treatment Guidelines to Allow Counselors to Help Clients Reject Their Same-Sex Attractions. 2009

<http://www.wsj.com/articles/SB124950491516608883>(retrieved on 2017.0.7)

행동교정 (Behavioral modification)

1940년대 학습이론(행동주의 심리학)에 따라 동성애 뿐 아니라 다른 성장애 (impotence, frigidity, voyeurism, exhibitionism, transvestism, fetishism, and others),²³⁾ 나아가 여러 정신장애에 대해서도 행동치료, 즉 behavioral modification 기법이 개발되었다. 이 치료기법은 내면의 원인은 고려하지 않고, 상과 벌을 통해 바람직하지 않은 외적인 행동만 수정하도록 학습시키는 것이다. 그 중 하나가 혐오치료(aversion therapy)였다. 학습이론에 근거한 다른 방법으로 covert sensitization method, masturbatory reconditioning visualization, social skills training 등이 있다. Davison and Wilson (1973)²⁴⁾은 200명 이상의 행동치료자들을 조사하여, 그들 중 60%가 동성애 치료에 성공하였다고 말하였다고 보고한 바 있다.

이 혐오치료는 최근 미국에서, 가벼운 전기충격을 통해 금연, 다이어트 등에 이용되고 있다.

VI. 탈동성애 사역(Ex-gay Ministry)

동성애에서 벗어나려는 교훈은 이미 성경에 있다(고린도전서 6:11) 그리하여 기독교회 내에서 동성애에서 벗어나려는 사람들을 돕는 사역이 나타나기 시작하였다. 이는 상담, 집 단모임, Pentecostal fellowship (성령집회) 등으로 나타났다. 그리고 상당한 효과를 나타 내기 시작하였다.

Ex-gays는 1994년 5월 22일 필라델피아에서 창설되었다.

자기 의지의 힘(Power of Self-Will)

자연(유전이든 선천적이든)이라 하더라도 인간은, 자연 상태의 동물과 달리, 인간 정신 (이성, 신념, 가치관, 의지, 신앙 등)으로 또는 교육과 학습, 사회 환경의 통제 등을 통해, 태어나서 죽을 때까지 지속되는 뇌와 인간발달 과정에서, 잘못된 행동습성이나 정신장애 심 지어 동성애를 바꿀 수 있다 본다.

Exodus International

이는 비영리적 초교파적 기독교 조직(주로 개신교 복음주의적임)으로 미국에서 탈동성애를 원하는 동성애자들을 돕는 지역 조직들이 1976년 network로 연합하여 결성되었다. 이 는 탈동성애를 위한 상담이나 전환치료를 제공하며, LGBT를 가진 가족에게 조언하며, 교회에 대해서도 도움의 손을 뻗는다. 그 조언은 고린도전서 6:9 - 11 성경말씀에 따라, 금욕, 유혹을 줄임, 남성성 또는 여성성의 정체성을 강화함, 이성 또는 동성과의 관계맺음에 있어 왜곡된 스타일을 교정 함 등에 있어 동기, 용기, 인내, 노력, 영적 성장, 등을 지원한다.²⁵⁾ 이 활동 은 전 세계적으로 파급되고 왕성하다.

2013년 미국의 Exodus-international의 지도자가 갑자기 동성애자들에게 사과하고 그간의

23) Rachman, S. (1961). Sexual disorders and behavior therapy. American Journal of Psychiatry, 118, 235 - 240.

24) Davison GC and Wilson GT (1973) . Attitudes of behavior therapists toward homosexuality. Behavior Therapy 4:686-696

25) <https://web.archive.org/web/20060628162325/http://www.exodus.to/content/view/44/87/>

활동을 포기하고 떠나는 바람에, 일단 문을 닫았다. 그 대신 Exodus 관련 미주 지역 사역단체들이 다시 Restored Hope Network로 재조직되어 사역을 계승하였다. Robert Gagnon, Joseph Nicolosi, 같은 학자들과 NARTH 등이 이에 참여하고 있다.

국제적으로 2004년 전세계의 Exodus International은 The Exodus Global Alliance로 이름을 바꾸었다. Exodus Global Alliance의 강령은, ① 변화시키는 예수 그리스도의 권능을 통해 동성애자들에게 그리스도에 대한 믿음과 변화된 삶이 가능하다는 것을 알림, ② 성에 대한 성경적 관점을 유지하되, 반면 동성애에 영향 받고 있는 사람들에게 하나님의 사랑과 은혜로서 대하도록, 그리고 동성애 관련 목회에 있어 기독교인과 교회, 교회지도자들을 무장시키고 성장하도록 도움, ③ 기독교적 희망, 친교, 양육, 상담, 지지그룹, 기타 봉사를 통해 동성애로 고통 받는 사람들에게 봉사함, 등이다. 한편 동성애자들을 무시하거나 두려움으로 대하는 일반인들에게도 하나님의 사랑과 은총을 가르치고, 동성애를 정상적 지남으로 생각하는 일반인들에게 하나님의 다스림과 거룩함에 대해 가르친다. 그러나 그들은 직접 치료를 하지 않고, 회복치료가 탈동성애하는데 도움이 된다는 입장을 취하고 있다. 우리나라에도 지부가 있다.²⁶⁾ (동성애에서 벗어나는 방법과 그 과정에 대해서는 한글판 자료를 참고할 것).

기타 탈동성애 사역 단체

그 외, Courage International for Catholics, North Star for the LDS Church, JONAH for Jews, Joel 2.25 International for Catholic and Protestant Christians, OneByOne for Presbyterians, Homosexual Anonymous (Alcoholic Anonymous(AA)를 모델로 한 12단계 프로그램), Parents and Friends of Ex-Gays and Gays 등 여러 단체들이 활동하고 있다.

한국에는 대표적으로 이요나목사님이 이끄는 홀리라이프/탈동성애인권포럼(Korean Association of Sexual Education Counselors)²⁷⁾이 탈동성애 활동을 하고 있다.

VII. 치료효과에 대한 논쟁

1. 동성애는 치료된다.

동성애를 성공적으로 치료하였다는 정신치료자는 많다. 전환치료가 효과가 있을 뿐 아니라 해롭지 않다는 것을 입증하는 과학적 연구들도 출판을 거듭하였다.

치료든 자가 노력이든 어떻게든 전환을 이루고자 노력했던 882명의 동성애자들을 70개 항목으로 조사한 결과 34.6%에서 전전으로 또는 거의 이성애로 전환에 성공하였다고 한다.²⁸⁾ 치료 전 전적으로 동성애자였던 318명 중 56명(17.6%)는 전적으로 이성애자가 되었다고 보고하였다.

Shidlo 및 Schroeder (2002)²⁹⁾는 gay 및 ex-gay organizations에 공개 광고를 통해

26) <http://www.exodusglobalalliance.org/koreanc814.php>

27) <http://www.holylife.kr/>

28) Nicolosi, J., Byrd, A. D., & Potts, R. W. (2000). Retrospective self-reports of changes in homosexual orientation: A consumer survey of conversion therapy clients. *Psychological Reports*, 86, 1071-1088.

전환치료에 입했던 남자 동성애자 182명, 여자 동성애자 20명을 인터뷰하였다. 202명 참여자 중 176명이 전환에 실패하였고 26명이 성공하였고, 12명이 여전히 노력 중이었고, 6명은 노력을 그만 두었고, 8명이 전환 중이라고 하였다,

뜻밖의 연구로 1973년 동성애를 DSM에서 제외한 사건에 주요 역할을 하였던, 그리고 이후 상당기간동안 DSM위원장이었던 Dr. Robert Spitzer가 200명의 “reparative therapy”를 통한 전환 시도자를 조사하여 전환치료는 동성애 행동과 동성애 정체성에서의 전환 뿐 아니라 동성 끌림, 동성애 공상, 흥분, 갈구, 동성애 느낌에 의한 괴로움 까지도 호전시킨다고 하였다.³⁰⁾

메타 분석들도 있다. Clippinger(1974)³¹⁾는 동성애자 785명 중 40%에서 전환이 있었다고 했고, E. C. James (1978)³²⁾는 35% 회복, 27% 개선을 보였다 했다. Goetze (1997)³³⁾는 17개 논문을 분석하여 44명에서 어느 정도의 전환을 보였다 하였다.

Cummings는 동성애가 정신장애 분류에서 빠질 때 주도역할을 했던, 전 미국 심리학회 회장이었는데, 그가 상담한 2,000명 이상의 동성애자들 , 그리고 그의 감독하의 상담가들이 치료한 16,000명의 동성애자들 중 27%에서 전환이 있었다고 하였다.³⁴⁾

바꾸려는 노력이 동성애 라이프 스타일 자체보다 더 해를 끼친다는 과학적 증거들은 없다는 것이다. 실제적 윤리적 위반은 자신의 치료를 위한 목적 달성의 기회를 거부당하는 것이다.

이제 미국 정신의학회는 동성애 옹호자들에 의해서가 아니라 반 동성애자들에 의해 항의를 받기 시작하였다. 즉 그들은 치유되었고 다른 동성애자들도 치유될 수 있다고 주장하면서, APA를 향해 치료효과를 인정하고 치료받을 권리를 인정하라고 요구하였다.³⁵⁾

2. 탈동성 사역의 치유 효과

Schaeffer 등(1999)³⁶⁾은 146명의 참여 동성애자들 중 남자 61%, 여자 71%에서 지난 일년간 금단(독신, 순결 등)을 경험하고 있으며 29%에서 이성애로 완전히 전환하였고 65%

29) Shidlo, A, & Schroeder, M. (2002). Changing sexual orientation: A consumer's report. *Professional Psychology: Research and Practice*, 33(3), 249-259.

30) Robert L. Spitzer, M.D., “Can Some Gay Men and Lesbians Change Their Sexual Orientation? 200 Participants Reporting a Change from Homosexual to Heterosexual Orientation,” *Archives of Sexual Behavior* 32, no. 5 (October 2003): 413.

31) Clippinger, J. A. (1974). Homosexuality can be cured. *Corrective and Social Psychiatry and Journal of Behavioral Technology, Methods, and Therapy*, 20(2), 15-28.

32) James, E. C. (1978). *Treatment of homosexuality: A reanalysis and synthesis of outcome studies*. Unpublished doctoral dissertation, Brigham Young University, Provo, Utah.

33) Goetze, R. (2001). *Homosexuality and the possibility of change*. Retrieved December 2, 2006, from <http://web.archive.org/web/20050404162902/http://www.newdirection.ca/research/index.html>

34) Cummings, N. (2007). Former APA President Dr. Nicholas Cummings describes his work with SSA clients. Retrieved April 2, 2007, from <http://www.narth.org/docs/cummings.html>

35) Davis, M. (1994, May 22). Protesters blast APA's position. *The Philadelphia Inquirer*, p. B4.

Gomer, P. (2000, May, 18) Analysts drop gay therapy discussion reorientation efforts off meeting agenda. *Chicago Tribune*, p. A1.

Foust, M. (2006, August 14). Ex-homosexuals protest APA's position on homosexuality. *BP News* Retrieved Dec. 9, 2006, <http://www.sbcaptistpress.org/bpnews.asp?ID=23786>

36) Schaeffer, K. W., Nottebaum, L, Smith, P., Dech, K., & Krawczyk, J. (1999). Religiously-motivated sexual orientation change: A follow up study. *Journal of Psychology and Theology*, 27(4), 329-337.

는 전환 중에 있다고 하였다. 또한 Schaeffer 등(2000)³⁷⁾은 Exodus International에 참여한 248명의 남녀 동성애자들에게 질문하였을 때 그들은 만족스런 전환을 경험하였고 5년간 지속되고 있다고 보고하였다고 한다,

Jones 및 Yarhouse (2000)³⁸⁾는 1954-1994년 사이 religious ministries (예, Exodus International Ministries)에 의한 reorientation therapy에 대한 30개 논문을 review하고 메타-분석을 시행한 결과 드라마틱하지는 않았지만 치료 대상의 33%(25-50%)에서 어느 정도의 이성애로 변화하였다고 하였다. 이에 대해 다수 평가자들이 이 정도 결과는 동성애가 변하지 않는다는 사실의 증거라고 하였다. 이에 대해 Dr. Stanton Jones은 반론하기를 동성애 전환치료의 낮은 성공률은, 다른 치료가 매우 어려운 정신장애에 비하면 그리 나쁜 것도 아니다. 즉 알콜사용장애, 약물 중독, 성도착장애(소아애증 등), 인격장애 등은 치료가 매우 어렵다고 알려져 있다, 어쨌든 낮은 성공률은 치료가 전혀 안된다는 의미는 아니다. 더구나 그 원인이 복합적이고 깊은 상태인 경우는 그러하다.

또한 Jones 및 Yarhouse (2007)³⁹⁾ 가장 학술적인 연구로 기독교 사역()을 통한 전환을 아루고자 했던 사람들을 전향적으로 장기간 추적한 연구하였다. 연구자들은 기독교 Exodus International Ministries을 통해 성지남 바꾸고자 하는 98명(남 72, 여 26) 대상을 (무작위로 실험군 대조군 나누지 않고) 3년간 추적 조사하였다. 조사방법 in-depth interviews 및 성적체성과 성적 끌림에 대한 5개의 잘 확립된 자가보고였다. 3년 추적 결과 연구대상의 15-19%가 동성애에서 이성애로의 전환을 보고하였고, 38-45%가 전적인 동성애에서 양성애로 그다음 전적인 이성애로 전환되었다고 평가되었다. 전반적으로 38%에서 성공적이라 하였다. 동성 끌림이 있었으나 순결“chastity”을 지킨 경우도 있었다. 결론은 전환은 가능하며 전환이 있든 없든 어떠한 심리적 부작용은 없었다는 것이다. 이 연구의 한계는 원래의 98명 중 30% 정도 소실되어 최종 평가는 70명에서 이루어졌다는 것 (원래 계획은 300명으로 시작하려 했음), Exodus International가 연구비 제공했느는데, 이 기관에서 치료받고 있던 사람들을 조사한 것으로, conflict of interest, 문제가 있다는 것이다. 연구자들은 이 한계를 극복하고자 연구 전체를 투명하게 만들기 위해 자세하게 연구과정을 기술하였고, %가 아니라 실제 숫자를 기록하였다, 어쨌든 이 연구는 이러한 연구로는 최초이다. 그러나 실패한 대상도 있어, 기독교적 방법이 완전지는 않음을 보여준다. 그럼에도 불구하고 동기만 있다면, 동성애 충동을 감소 내지 순결 지킴으로, 또는 동성 끌림을 감소시킴으로 이성 끌림을 증가시킴으로 전환은 불가능하지 않다는 것을 증명하고 있다. 또한 기독교적 전환 노력은 동성애자들에게 해가 없었을 뿐 아니라, 정신적 고통의 감소, 영적 웰빙, 신앙의 성숙 등에도 도움을 준다고 하였다.

그러나 전환은 쉽지 않다. 기도와 의지로 전환이 잘 되는 것도 아니다. 전환치료 또는 회복치료가 모든 동성애자들에게 효과를 보장해 주지 않는다. 그럼에도 불구하고 많은 증언하는 동성애자들과 조사, 연구논문들이 많은 동성애자들이 전적인 또는 부분적인 전환에 성

37) Schaeffer, K.W., Hyde, R.A., Kroencke, T., McCormick, B., & Nottebaum, L. (2000). Religiously-motivated sexual orientation change. *Journal of Psychology and Christianity*, 19, 61-70.

38) Stanton Jones and Mark Yarhouse, *Homosexuality: The Use of Scientific Research in the Church's Moral Debate* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000). (on science and homosexuality; written for intelligent laypeople) https://www.cccu.org/~media/filefolder/2005-2007/Jones-Homosexuality_pdf.pdf

39) Stanton L. Jones and Mark A Yarhouse, *Ex-gays? A Longitudinal Study of Religiously Mediated Change in Sexual Orientation* (Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2007), 333-344.

공하고 있음을 증언하고 있다.

3. 효과도 없고, 해롭다?

동성애가 정신장애 분류에서 빠진 후 미국 정신의학회, 심리학회, 교육학회, 상담학회 등은, 동성애를 이성애로 그 성지남을 바꾸려는 노력은 해로우며 비윤리적이라고 주장하기 시작하였다. 즉 정신분석이나, 회복치료 또는 탈동성애 사역의 효과에 대한 연구들은 방법 상 오류가 있다 하여 현재 인정할 수 없다는 비판이 거세다.

그 비판에 대한 비판⁴⁰⁾은 다음과 같다: 그 연구들도 당시의 연구 수준에는 도달하였기에 출판된 연구들이다. 따라서 이전 세대의 연구들을 모두 무조건 부정하는 것은 공정하지 못하다. 따라서 지금 그리 비판할 것은 못된다. 오히려 그런 옛 연구들은 어쨌든 전환 가능성을 보여 주었고, 현재의 첨단 방법으로 다시 연구해 볼 수 있는 기초자료를 제공한다는 데서 그 기여도를 인정할 수 있다. 또한 옛 연구들은 이성애적 편견에 의해 활성화 되었다고 비판된다. 그러나 그 주장은 지성보다 감정·편견에 호소한, 이론 자체보다 논적을 향한 인신 공격이다. 따라서 게이 옹호 학자들의 비판은 균형을 잃고 있다.

또한 전환치료가 “실제로 해로울 수 있다”는 증거로 주로 일화적인 사례들을 제시하고 있다.⁴¹⁾ 가장 유명한 선전거리로 회복치료 중에 자살한 한 성전환자 사례를 들고 있다. 그러나, 우울증이나 조현병(정신분열병) 환자들이 약물치료 중에 처방된 약물로 자살하는 경우가 있는데, 그러하다고 보편적으로 효과가 있는 약물치료를 해롭다고 금지할 수는 없는 것이다.

Gay-Affirming 치료 제안

동성애 옹호 활동가들은 동성애자임을 숨기거나 부끄러워하지 않고 그대로 동성애자로 자랑스럽게 살도록 돕는 치료, 즉 gay-affirmative therapy를 권한다. 이런 게이 옹호 학자들의 비판은 균형을 잃고 있다. 그들은 과거 연구들은 묵살하면서 현재의 gay-affirming therapy 찬양 일변도이다. 이 gay-affirming therapy에 대해서도 과거 연구(정신분석이나 전환/회복치료)에 대한 비판을 그대로 적용할 수 있다. 즉 그녀 자신이 동성애자인 Susan Cochran은 affirming 치료 효과를 검정하는 연구는 아예 하나도 없다고 비판하고 있다.⁴²⁾ 지지하는 연구가 없는 치료방법은 칭송되는 반면, 수십개의 지지하는 연구들은 효과 없다 해롭다 하면서 무시되는 것(심지어 그런 연구가 아예 없다고 함)은 신기한 현상이다.

40) Stanton Jones and Mark Yarhouse, *Homosexuality: The Use of Scientific Research in the Church's Moral Debate* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000). (on science and homosexuality; written for intelligent laypeople) https://www.cccu.org/~media/filefolder/2005-2007/Jones-Homosexuality_pdf.pdf

41) Finally Free: Personal Stories: How Love and Self-Acceptance Saved Us from “Ex-Gay” Ministries (Washington, DC: Human Rights Campaign Foundation, July 2000); online at: <http://www.hrc.org/documents/finallyfree.pdf>

Bob Davies with Lela Gilbert, *Portraits of Freedom: 14 People Who Came Out of Homosexuality* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001)

42) Cochran SD. Emerging Issues in Research on Lesbians' and Gay Men's Mental Health: Does Sexual Orientation Really Matter? November 2001 • American Psychologist 932-947.

Stanton L. Jones “Homosexuality: The Use Of Scientific Research In the Church's Moral Debate” https://www.cccu.org/~media/filefolder/2005-2007/Jones-Homosexuality_pdf.pdf

정치적 로비

전환치료의 반대자들은 정치적으로 성공하여, 미국 심리학회에서, 동성애를 감소시키거나 제거하려는 치료의 윤리, 효과, 이익, 그리고 잠재적 위해에 관한 우려를 표시하는 정책 성명서를 내도록 하였다.⁴³⁾ 미국 심리학회 APA Task Force (2009)⁴⁴⁾는 1960-2007년 사이 영문으로 된 peer-reviewed journal 에 출판된 논문들 (대부분 1981년 이전에 출판) 을 고찰하고, 2007년 이전 10년간 출판된 것은 소수이며, 그나마 대부분 연구방법상 문제 있어, 최소한의 규정을 지킨 그런대로 실험적 유사실험적 연구지만 더욱 극소수였으며, 과학적으로 인정될 만한 연구는 단 한편 뿐 (Tanner, 1974) 이었다고 하면서, “Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation”는 보고서에서 전환치료는 안전, 효과 측면에서 결정적 대답을 주지 않는다고 결론 내렸다. 따라서 전환치료를 하지 말고, affirmative therapy를 하라고 권장하였다. 이 보고서가 이후 전환치료를 금지하는 논리의 금과옥조가 되고 있다. 그러나 전환치료 또는 회복치료를 옹호하는 사람들은, 반대를 주장하는 연구 논문들 역시 연구 대상 선정, 평가 방법 등에서 과학적 근거가 박약하다고 비판한다. 그들은 다른 증거들을 들면서 전환치료는 해롭지 않고 전환도 성공시킬 수 있으며, 다른 정신건강도 따라서 호전한다는 것을 보여준다.

나아가 전환치로나 탈동성애 사역을 금지하려는 법을 제정하여 통과시키려는 활동도 하고 있으며, 이미 미국에서 몇 개주에서 성공을 거두고 있다.

VIII. 결론

이러한 성지남의 유동성(fluidity)과 치료 가능성은 동성애가 유전보다 정신사회적 원인에 의한 것임을 더 지지한다.

동성애가 유전된다 하더라도, 현대 의학은 유전병도 치료하는 기술을 가지고 있으며 더욱 발전시키고 있음을 알아야 한다.

현재의 회복치료들은 철저히 정신치료에 대한 윤리규정 즉, 모든 가능한 효과와 부작용에 대해 설명을 받고, 자유의사로 치료 받기로 결정하였으며, 언제든지 원하면 그만둘 수 있다는, informed consent를 받고 실시한다.

따라서 전환치로나 탈 동성애 하려는 시도를 막으려는 것은 그야말로 자유와 인권을 무시하는 처사이다.

전문가 단체들은 동성 끌림은 생물학적인 행동으로 평생 바뀌지 않는 것으로 보지만, 요즘 전환치로나 신앙에 의한 탈동성애가 성공하는 경우를 보고, 동성 끌림은 타고나지만, 동성애 행위나 동성애 정체성은 의지로 자제하거나 바꾸거나 할 수 있다고 보는 것을 시각이 수정되고 있다. 그러나 전환치로나 종교적 탈동성애 옹호자들은 동성 끌림도 통제할 수 있다고 주장하고 있다.

43) P. H. DeLeon, “Proceedings of the American Psychological Association . . .” for 1997, American Psychologist 53, pp. 882-939; cited in: James E. Phelan, Neil Whitehead, Philip M. Sutton, “What Research Shows: NARTH’s Response to the APA Claims on Homosexuality,” Journal of Human Sexuality Vol. 1 (National Association for Research and Therapy of Homosexuality, 2009), p. 5.

44) Report of the American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation. <https://www.apa.org/pi/lgbt/resources/therapeutic-response.pdf>

부록 - 동성애 옹호 주장과 그에 대한 반박

1. 과학적 증거들이 동성애가 선천적이라 한다.
 - 선천적이라는 증거 없고, 과거 경험과 관련 있다는 정신역동적 증거는 여전히 제시되고 있다
2. 사회에 동성애자가 많다.
 - 30% 이상이라는 Kinsey조사는 왜곡되었다. 현재 2% 내외로 보고 있다
3. 타인에게 해를 끼치지 않고, 나름대로 건강하게 살기 때문에, 동성애는 정신장애가 아니다.
 - 장기적으로 자신(신체적 합병증, 우울/불안, 자살 등)에게, 거시적으로 사회(도덕적 문제, 자식생산 없음, 인구문제 등)에 해가 된다.

일부 동성애자들이 정신병리를 보이지 않는다고 해서 동성애가 병적이 아닌 것은 아니다. 조현병(정신분열병)이나 우울증, 불안장애 또는 인격장애를 가진 사람들도 겉으로 보기에 또는 심리검 사상 정상 범위 내의 상태를 보이는 수가 있다.
4. 어떤 이유든 동성애 차별은 안 된다.
 - 현재 우리 사회에서 동성애자를 차별한다는 증거는 찾아보기 어렵다. (오히려 동성애자들이 자신의 동성애 혐오를 투사적 동일시(projective identification) 했을 가능성도 있다)
 - 차별이 있다 해도, 내면적이며, 여성차별, 장애인 차별, 정신장애자 차별 등에 비하면 그리 눈에 띄지 않는다.
 - 교회에서 동성애를 죄라고 하는 것은 종교윤리적 교리를 소개하는 것으로 차별로 보기에 문제가 있다. 불륜도 종교윤리적으로 지탄을 받지만 (교회에서는 치리/징계를 받는다) 법적으로는 차별(처벌)을 받지 않는다.
5. 동성애로부터 벗어나려는 노력을 할 필요가 없다 (“stay weird, stay different”)
 - 동성애에서 벗어나고 싶어하는 동성애자는 많으며, 특히 청소년 동성애자들의 부모는 그들이 벗어나기를 바란다.
6. 전환치료, 회복치료, 탈동성애가 성공적이라는 증거가 없다.
 - 성공적 치료사례가 많다
7. 전환치료, 회복치료, 탈동성애 사역은 해롭다
 - 원하는 동성애자에게 “설명후 동의”를 받고 시행하며, 원하는 바대로 탈동성애에 성공함으로써 행복을 가져다 준다. 전환치료, 회복치료, 탈동성애 사역은 원하지 않는 사람에게 베풀지 않는다.
 - 어떤 의학적 치료라도 다소의 부작용이 있다. 부작용이 적거나 부작용이 있다고 호소하는 환자가 충분히 적다면 부작용이 있다는 이유만으로는 금지되지 않는다.
8. 치료가가능성 제시나 치료권유는, 동성애를 병으로 인정하고 차별을 전제로 하기 때문에, 오히려 상처를 가하고 인권을 무시하는 처사이다.
 - 치료를 원하는 것이 반드시 동성애가 병이라는 것을 전제로 하는 것이 아니다. 병이 아니더라도 문제가 있다면 치료할 수 있다. 동성애 치료를 개인의 “문제”를 “본인이 원해서” “상담”하는 것으로 볼 수 있다면 어떨까?.
 - 동성애 치료 가능성을 무시하고 치료권유를 막는 것이 오히려 인권 유린이다
9. 동성애자에 예술가 등 창조적인 인물들이 많다 (그래서 병이 아니다)
 - 창조성은 예술가 개인의 또 다른 재능이며, 동성애와는 상관 없다. 동성애자 아닌 창작 천재들도 많다. 창조성은 오히려 양극성이라는 정신병리와 관련이 많이 연구되고 있다.

[이슈(동성혼) / 발표 논문]

캠퍼스 대학생들의 동성애 문제 인식 상황과 대응 방안

김 정 우¹⁾

1. 들어가며

최근 서울대 총학생회는『서울대학교 인권 가이드라인』과 함께 이에 대한 자세한 설명을 담은『인권 가이드라인 해설서』를 발표했다. 이에 대해서‘서울대학교 인권가이드라인 제정반대’ 시민단체에서는 2016년 10월 4일과 5일‘서울대 인권 가이드라인 제정 추진을 즉각 철폐하라’는 성명을 발표했고, 학내에서는‘서울대학교 인권가이드라인 반대 학생연대, Say No’라는 모임에서 ‘인권 가이드라인, 정말 괜찮은가? 부적절, 불필요한 가이드라인 제정 반대합니다’라는 내용의 대자보를 게시했으며, 서울대학교 기독교총동문회와 서울대학교 기독교수협의회는 2016년 9월‘서울대학교 베리타스 포럼’에서 ‘동성애와 한국사회’라는 주제 아래 서울대 총학생회가 발표한 ‘서울대 인권 가이드라인’ 제정과 관련된 문제점과 대처방안을 논의하였고, 10월 6일에는 서울대학교 기독교총동문회에서 “일방적이고, 편파적인 서울대 인권가이드라인의 제정 시도를 즉각 중단하라”는 기자회견을 열었다. 이 가이드라인은 ‘성적 지향’을 차별금지 사유로 포함하고 있어서 더욱 논란이 있었다. 특히‘레즈비언’ 학생이 총학생회장으로 뽑힌 후 일어난 일이어서,‘커밍아웃’한 학생을 총학생회 임원으로 선출한 학교들에서도 이와 비슷한 일이 일어나지 않을까 하는 우려의 분위기도 있었다.

이하에서는 (1) 서울대학교 인권 가이드라인의 내용 중 동성애와 관련된 부분들을 살펴보고, (2) 이에 대해서 기독교계에서 비판한 주요 내용들을 살펴본다. 이어서 (3) 서울대 기독교대학생들이 동성애 문제를 바라보고 있는 시각 및 서울대 인권가이드 라인에 대한 생각들을 살펴보고 마지막으로 (4) 기타 대학의 캠퍼스 상황들을 살펴보는 것을 통해서 캠퍼스 내에서의 동성애 문화에 대해서 기독교수 및 기독교대학생들이 어떻게 대처해야 하는지에 대한 통찰을 얻고자 한다.

2. 서울대학교 인권 가이드라인의 주요 내용

서울대 총학생회가 2016년 9월 7일 발표한 ‘인권 가이드라인’ 과 ‘인권 가이드라인 해설서’에 따르면,‘동성애’에 대한 일체의 비판 및 반대의 표현행위를 금지하겠다는 것을 분명히 밝히고 있다. 성적 지향을 이유로 한 차별이 금지됨에 따라 성적지향이 포함하는 동성간 성행위에 대해 비판이나 반대의 표현을 하는 것도 혐오폭력, 증오범죄, 차별선동, 증오조장행위로 규정되어 금지대상에 해당될 수 있게 된다(인권 가이드라인 제4조, 해설서 12면).

또한 개인의 사상, 양심, 종교의 자유 및 표현의 자유에 기해서 동성애에 대해 정당한 비판이나 반대의 표현을 하는 것은 혐오발언으로서 이는 표현의 자유가 보장하는 범위에 해당하지 않는다

1) 송실대학교 법학박사, 백석 신학대학원 졸업(목사), 송실대학교 겸임 교수.

고 밝히고 있다(인권 가이드라인 제8조, 해설서 15면). 학문 및 연구 측면에 있어서도 동성애에 대한 비판 및 반대의 견해를 외부로 공표하는 행위는 동성애자들의 권리를 침해하는 것이 되어 금지하는 것으로 보고 있다(인권 가이드라인 제12조, 해설서 17면).

(1) 성적지향에 대한 비판·반대 금지

차별금지 사유로 ‘성적(性的)지향’, ‘성별 정체성’ 등을 명시했다(제2조). 인권 가이드라인은 "종교나 표현의 자유의 행사가 다른 구성원에 대한 부당한 혐오의 표출이나 폭력이어서는 안 된다(제5조)"며 "이때 ‘폭력’은 다른 구성원에게 신체적, 물질적 고통을 가하는 직접적인 행위뿐만 아니라 ‘정신적 고통’을 가하는 간접적이고 주관적인 행위도 포함된다"고 밝혔다.

(2) 혐오폭력의 금지

제4조는 폭력과 혐오폭력 및 범죄, 강요 금지에 대한 내용을 담고 있다. 특히 제4조 2항은 ‘서울대학교 구성원은 개인의 고유한 특성에 대한 편견에 기반한 언어적 폭력, 재산의 도난 및 손괴, 신체적 위해 및 그 위협 등의 대상이 되지 않는다’고 밝히고 있다. 『해설서』 12쪽에서 ‘혐오폭력’에 대해 다음과 같이 설명한다. 혐오폭력은 ‘성적지향’, ‘지정 성별’ 및 ‘성별정체성’ 등 개인의 정체성을 이루는 근본적인 특성에 대한 비이성적인 편견 또는 적개심에 의해 발생하는 폭력을 일컫는다.” 동성애도 이른바 개인의 정체성에 속하는 부분이기 때문에 비판할 수 없다는 논리를 펴고 있다. “혐오폭력은 이 특성을 공유하는 집단 구성원 일부 혹은 전부에 대한 언어적 표출, 차별 및 혐오 확산 행위를 비롯한 절도, 손괴, 협박, 폭행 및 상해, 살인 등 실정법상 범죄행위를 포함한 다양한 양태로 일어날 수 있다”며 “특히 그 동기에 집중하여 혐오폭력과 증오범죄를 특별히 규제할 필요성이 존재한다”고 설명한다. 『해설서』 13쪽에서 “어떤 특성을 공유하는 사람들에 대한 혐오 표현은 꾸준히 문제되었다”면서 서울대학교 성소수자 동아리 ‘Queer In SNU’가 올해 초 내건 신입생 환영 현수막이 찢어진 사건을 “서울대학교 구성원들에게 성소수자 동아리에 대한 배척과 혐오의 메시지를 전시하여 증오를 조장하고 차별을 선동하는 전형적인 증오범죄”로 규정했다.

(3) 성별 정체성을 포함한 개인정보를 보호받을 권리

제7조는 ‘서울대학교 구성원은 성적지향과 성별 정체성을 포함한 자신의 개인정보를 보호받을 권리를 가진다’고 밝히고 있다. 『해설서』 14쪽에서 “궁극적으로 철폐할 것은 개인이 성소수자라는 사실의 발견이 차별과 혐오로 이어지는 사회적 기제”라며 “헌법 제10조 및 인격권의 차원에서 보장되는 개인정보 자기결정권의 차원에서 성적지향 및 성별정체성 정보 또한 보호받는다”는 일반적인 설시에 해당한다”고 설명했다. 성적지향과 성별정체성 정보의 보호가 특별히 언급된 이유를 다음과 같이 제시한다. 본인의 성적지향과 성별 정체성을 스스로 공개하는 행위를 ‘커밍아웃’이라고 한다. 한편, 다른 구성원의 성적지향과 성별 정체성을 본인의 동의없이 공개하는 행위를 ‘아웃팅’이라고 한다. 성소수자에게 자신의 성적지향 및 성별정체성 정보를 숨기도록 강요하는 것은 비트랜스젠더-이성애중심적 사회의 압력이다. 궁극적으로 철폐할 것은 개인이 성소수자라는 사실의 발견이 차별과 혐오로 이어지는 사회적 기제일 것이다. 동의 없는 성적지향 및 성별정체성 정보의 공개 행위인 ‘아웃팅’이 발생하였다 하더라도, 권리침해를 유발하는 것은 역시 이 사회적 기제이다. 구체적인 행위 양태의 검토 없이 일괄적으로 ‘아웃팅’을 비윤리적 행위로 규정하여 비난하는 방법론은 가열찬 토론의 대상이 되어 왔다.

그러나 찬반양론의 어느 쪽에서도, 개인이 다른 정보와 마찬가지로 성적지향 및 성별정체성 정보에 관한 일반적인 개인정보 자기결정권을 가진다는 점에는 합의할 수 있다. 성적지향 및 성별정체성 정보가 보호받는다든 이 규정은 성소수자에 대한 사회적 압력을 수인하라거나 성소수자 인권에 관한 사회적 논의를 침묵시키는 방식으로 해석될 수 없다. 일반적으로 헌법 제10조 및 인격권의 차원에서 보장되는 개인정보 자기결정권의 차원에서 성적 지향 및 성별정체성 정보 또한 보호받는다든 일반적인 설시에 해당한다.

(4) 표현의 자유의 제한

제8조는 ‘서울대학교 구성원은 사상·양심·종교의 자유와 자신의 생각과 의견을 자유롭게 표현할 권리를 가지며, 이를 위해 자유로운 언론 및 출판의 권리 또한 가진다. 단, 이러한 권리의 실천은 다른 구성원의 권리에 대한 존중과 책임을 토대로 한다’고 규정하고 있다. 『해설서』15쪽에서 “혐오의 감정을 가지는 것은 개인의 문제이지만, 혐오를 외부로 표출하여 혐오의 대상이 되는 특정 정체성을 가진 구성원에게 적대적인 사회 분위기를 조장하고, 유·무형의 폭력을 가하는 것은 당연히 제한되어야 한다”며 “혐오발언과 같은 행위는 표현의 자유가 보장하는 범위에 해당하지 않는다”고 밝혔다.²⁾ 이 조항은 서울대학교 구성원들 또한 혐오폭력 및 증오범죄로부터 자유롭지 않았다는 현실 인식과, 서울대학교의 구성원들이 이러한 행위의 대상이 되어서는 안된다는 사실을 특별히 언급할 필요가 있다는 문제의식에서 도입되었다. 서울대학교 성소수자 동아리 Queer In SNU의 2016년 상반기 신입생 환영 현수막은 절반으로 찢어진 극적인 모습으로 방치되었으며, 서울대학교 구성원들에게 이는 성소수자 동아리에 대한 배척과 혐오의 메시지를 전시하여 증오를 조장하고 차별을 선동하는 전형적인 증오범죄로 해석되었다. 그러나 사상과 표현의 자유는 그 권리의 실천이 “다른 구성원의 권리에 대한 존중과 책임을 토대로 한다”는 단서가 붙는다.³⁾ 이 단서가 중요하게 언급되는 것은 지금까지 ‘사상과 표현의 자유’라는 개념이 종종 사회에서 타인의 권리를 침해하는 폭력적인 행위를 정당화하는 데 악용되어왔기 때문이다.

3. 서울대학교 인권 가이드라인에 대한 비판

(1) 서울대학교 인권가이드라인 반대 학생연대 Say No’의 입장

서울대학교 인권가이드라인 반대 학생연대 Say No’는 반대 대자보를 게시했다. 주요 내용들을 살펴보면 다음과 같다.⁴⁾

- 2) 최근 동성애자들이 자신들에 대한 차별로서 규제해야 한다고 주장하는 소위 ‘혐오표현’에 대한 법률적 논의가 진행됐다. 자유와인권연구소와 애드보킷코리아가 공동주관한 인권세미나가 ‘표현의 자유와 혐오표현’이라는 주제로 2017년 4월 14일 개최됐다. 이번 세미나는 국가인권위원회의 인권상황 실태조사 연구용역보고서 ‘혐오표현 실태조사 및 규제방안 연구’ 발표에 대한 것이다. <http://www.christiantoday.co.kr/articles/299450/20170419/표현의-자유-주장하면서...-동성애-혐오표현-은-안-된다.htm>, 2017.4.30. 검색.
- 3) 이런 맥락에서 신자들이 공적 광장에서 자유롭게 들어가 논의하되, 공적으로 설득력 있는 주장을 펼쳐야지 기독교적 관점을 선언하는 것만으로 안된다고 주장하는 논의는 Os Guinness, “예의를 위한 변론: 우리의 미래가 예의에 달려 있는 이유”, Socrates in the City: Conversations on "Life, God, and Other Small Topics" 「도시의 소크라테스」, Eric Metaxas(ed), 박명수 역, 새물결플러스, 2015, 413-449면.
- 4) 대자보의 표현을 그대로 살려 부분 발췌함.

1) '동성애 독재'의 문제

강제적인 동성애 의식화 교육 및 반대표현에 대한 처벌규정은 헌법이 보장하는 양심, 신앙, 학문, 표현의 자유를 심각하게 침해합니다. 동성애나 동성 간 성행위에 대한 도덕적 평가는 각자가 가진 양심, 신앙에 기초하여 얼마든지 다양하게 이루어져야 하고, 이는 헌법이 정한 양심, 신앙, 학문, 표현의 자유 법리에 따라 자유롭게 표현될 수 있어야 합니다.

헌법재판소와 대법원의 판시에 따르면 동성애는 '비정상적인 성적교섭 행위로서 객관적으로 일반인에게 혐오감을 일으키게 하고 선량한 성적 도덕관념에 반하는 성적 만족행위'로 판단되고 있습니다. 동성 간 성행위에 대한 사회 다수의 도덕적 판단은 부정적입니다. 동성결혼을 합법화 한 20여개 국가에서는 동성애를 비판할 표현의 자유를 부당하게 침해하고 있지만, 또 다른 많은 국가들에서 동성애에 대한 도덕적 비판과 반대의 자유를 보장하고 있습니다.

이렇게 총학의 가이드라인은 자유로운 비판과 건전한 토론의 대상이 되어야 마땅한 동성 간 성행위에 대해 부정적이고 반대하는 의사, 감정을 가지고 이를 각자의 신앙, 양심, 학문적 소신에 따라 표현하는 행위를 모두 평등권 침해의 차별행위 및 혐오'표현으로 간주하여 이를 인권가이드라인 위반으로 보고 단속할 것임을 노골적으로 드러내고 있습니다. 이는 어떠한 반대의 목소리이든 법의 이름으로 억압하여 자유를 유린했던 나치의 파시즘 내지 프롤레타리아 독재 법리와 기본적으로 동일한 것입니다. 다시말해 총학의 인권 가이드라인

은 '동성애 파시즘', '동성애 독재'의 본질을 내포하고 있다고 말할 수 있습니다.

2) 제정 절차상의 정당성 결여

총학의 가이드라인안은 적용대상을 학생뿐 아니라 교수, 직원 등 전 구성원 및 대학교와 그 산하기구들로 삼고 있는데, 이러한 대상들에게 적용되는 교내 규정은 적어도 정관 혹은 학칙 이상의 규범력을 가지는 것이므로, 정관 제43조 소정의 학칙 제정절차를 거쳐야만 합니다. 그렇기에 총학생회에는 현재의 가이드라인과 같은 규범을 제정할 권한 자체가 없습니다. 처음부터 존재하지도 않은 권한을 총학에 넘겨준 서울대학교(인권센터)의 결정 자체가 비상식적이고 도저히 이해되지 않는 부적절한 조치입니다. 따라서 우리는 그 진의를 의심할 수밖에 없습니다. 이는 동성애에 대한 부정적 의견을 철저히 묵살하려는 인권가이드라인이 학생사회 전체의 동의를 얻은 것이 양 은근슬쩍 포장하려는 시도라고 해석됩니다.

3) 실질적 민주성을 상실한 규범

선천성은 동성애를 인권으로 보호하는 정당성을 부여합니다. 하지만 동성애의 선천성은 2000년대 이후 일관되게 부정되었습니다. 뿐만 아니라 동성 간 성행위, 특히 남성 간 성행위는 에이즈 발병과 확산의 압도적 원인이기 때문에 국민은 그 위험성을 명확히 알 권리가 있습니다. 보건복지부가 2011년 작성한 국민건강증진종합계획에도 남성 동성애자 간 성접촉이 에이즈의 주요 전파경로라고 밝히고 있습니다. 또한 동아일보와 아산정책연구원이 실시한 2013년 국민의식조사에 따르면 국민의 압도적 다수인 78.5%가 동성애에 부정적 인식을 가진 것으로 조사되었습니다. 동성애는 선천적인 것이 아닙니다. 또한 동성 간 성행위의 폐해가 심각하기 때문에 압도적 다수의 학생과 국민들이 부정적으로 인식하고 있습니다. 본건 가이드라인은 압도적 다수의 의사를 무시한, 실질적 민주성을 현저히 상실한 규범입니다.

(2) 서울대학교 기독교 총동문회와 서울대학교 기독교수 협의회 의 입장

2016년 9월 28일 저녁 서울대에서는 "동성애와 한국사회"란 주제로 '베리타스 포럼'이 열렸다. 법적인 부분과 관계된 주요 내용들을 살펴본다.

조영길 변호사는 '성적지향'을 차별금지 사유로 삼은 서울대 인권 가이드라인의 부당성과 삭제 필요성을 밝혔다. 조 변호사는 "서울대 인권 가이드라인은 사실상 그 내용이 차별 금지법과 똑같다"며 "헌법이 규정한 기본권을 심각하게 침해해 위한 및 위법 무효의 소지가 있으며, 제정 절차상으로도 심각한 문제가 있어 무효 소지가 있다"고 말했다. 조 변호사는 "서울대 인권가이드라인에는 수많은 위헌적, 위법적 내용들이 포함돼 있지만 특히 차별금지 사유 '성적지향'을 근거로 동성 간 성행위에 대해 비판이나 반대의 표현을 하는 것을 혐오폭력 증오범죄, 차별선동, 증오조장 행위로 규정해 금지대상에 포함시킨 것은 대한민국 최고 규범인 헌법이 보장하는 기본권들인 양심의 자유와 종교의 자유, 학문의 자유, 표현의 자유 등을 중대하게 억압함으로써 사실상 동성애 성행위에 대해 반대 견해를 가지고 이를 표현하는 행위들을 일체 허용하지 않는 '동성애 독재'에 해당된다"고 강도 높게 비판했다.⁵⁾

김승규 변호사는 "동성애를 비롯한 개인의 성적지향 및 성정체성에 대한 비판 및 반대 금지와 종교와 사상 및 정치적 의견에 대한 차별 금지 내용을 포함하는 포괄적 차별금지법

은 대다수 국민들의 언론·출판의 자유와 표현의 자유, 비판의 자유와 종교, 양심의 자유를 심각하게 침해하므로 '역차별적'이라"고 지적했다. 김 변호사는 "동성애가 '인권'임을 전제로 차별 행위를 처벌하겠다는 것은 잘못"이라며 차별금지법이 전제로 내세우고 있는 '동성애=인권' 주장의 비논리성을 비판했다. 김 변호사는 "인권이란 인간이라면 누구나 어디서나 누릴 수 있는 권리로서 자연권성과 평등성, 보편성, 이 세 가지 요소가 있어야 한다"고 주장했다.⁶⁾

(3) 살롬을 꿈꾸는 나비행동의 입장

살롬을 꿈꾸는 나비행동(상임대표 김영한 박사)은 '동성애를 옹호하는 서울대학교 인권 가이드라인 제정을 반대한다'는 논평을 2016년 10월 27일 발표하였다. 관련된 주요 내용은 다음과 같다.⁷⁾

서울대 총학생회가 만든 서울대학교 인권 가이드라인 제2조 "평등권"에는 기존의 "차별금지법"의 독소조항으로 문제가 되고 있는, 동성애를 포함하는 '성적 지향', '성별 정체성', '가족 형태'가 포함되어 있다. 그런데 제20조 "인권침해의 예방 및 구제"에 보면, 구성원의 교육, 징계심의를 규정하고 있어, 이 가이드라인에서 규정하는 것을 위반했다고 볼 때에는, 실제적으로 이해 당사자에 대한 압력과 징계를 담고 있다. 이 가이드라인은 서울대 구성원 간으로 제한하고 있으나, 서울대학교라고 하는 특성과 사회적 영향력으로 볼 때, 실제적인 "차별금지법" 제정에 상당한 영향을 미치게 될 것으로 보여 더욱 우려가 높아지고 있다. 따라서 이러한 서울대 인권 가이드라인 제정에 대해서 살롬나비는 학

5) <http://www.newswinkorea.com/news/article.html?no=692>. 2017.4.30 검색.

6) <http://www.newswinkorea.com/news/article.html?no=685>. 2017.4.30 검색.

7) <http://www.christiantoday.co.kr/articles/294543/20161028/%EB%8F%99%EC%84%B1%EC%95%A0-%EC%98%B9%ED%98%B8%EB%82%98%EB%8A%94-%EC%84%9C%EC%9A%B8%EB%8C%80-%EC%9D%B8%EA%B6%8C-%EA%B0%80%EC%9D%B4%EB%93%9C%EB%9D%BC%EC%9D%B8-%EC%A0%9C%EC%A0%95-%EB%B0%98%EB%8C%80.htm>. 2017.4.30 검색.

생들의 인권가이드라인 제정 가운데 성적 지향성과 관련된 내용들을 삭제할 것을 촉구한다.

동성애는 인간의 건강한 삶을 파괴하는 심각한 질병 발생의 원인이 된다는 사실과 함께 인간의 종족 보존의 근본적인 질서를 파괴하는 심각한 문제를 가지고 있다. 동성애 인권 가이드라인은 동성애의 문제점들을 지적하고 토론하는 학문적인 논의나 문제 제기를 근본적으로 막으려는 것이다. 이는 건전한 학내의 인격적이고 자유로운 소통을 저해하는 것이다. 동성애 가이드라인 제정은 소수의 왜곡된 권리 향유를 위하여 다수의 권리를 제한하는 차별금지법과 같은 것이다. 그러므로 우리는 인권가이드라인을 제정하여 동성애와 관련한 일체의 학문적인 연구와 교육적인 활동을 막으려는 시도에 대하여 강력하게 반대한다.

4. 동성애에 대한 서울대학교 기독교학생들의 인식과 인권 가이드라인에 대한 제언

2016년 9월 서울대에 재학하고 있는 기독교학생들은 동성애에 대해서 어떻게 인식하고 있을지에 대해서 서울대학교 사회복지학과 조예상 학생이 학부에 다니고 있는 기독교학생 9명을 만나 동성애에 대한 인식을 조사하고 연구 발표한 자료들에서 부분 발췌한 내용들을 소개한다.⁸⁾

(1) 동성애에 대한 서울대학교 기독교학생들의 인식

동성애를 단순히 죄로 규정해야 할지, 아니면 인권으로 보장해주어야 할지에 대해 기독교 학생들의 반응은 크게 3가지로 나뉘어졌다.

- 동성애는 죄지만, 다른 죄보다 특별히 악하다고 생각하지는 않는다.
- 동성애는 심각한 죄악으로 절대로 확산되어서는 안 된다.
- 동성애를 단순히 죄라고 단정 지을 수만은 없다.

상당수의 응답자들은 성경에서 동성애가 죄라고 규정짓고 있기 때문에 동성애가 죄임을 인정한다고 응답하였다. 그렇다고 해서 동성애가 사회적인 비난을 받을 만큼 다른 죄보다 더 큰 죄라고 보는 것은 부당하다고 보는 시선이 많았다. 동성애뿐만 아니라 다른 여러 가지의 죄를 간과해서는 안 된다고 주장했다. 응답자들은 대체로 성경에서 동성애가 죄라고 이야기하는 것보다 다른 죄에 대해서, 특별히 탐욕에 대해서 더 많은 경고를 하고 있음에도 다른 죄에 대해서는 크게 반응하지 않는 한국교회의 모습에 우려를 표했다. 한국교회가 동성애에 대해 보여주고 있는 태도가 기독교 학생들의 인식에 깊이 영향을 주고 있음을 엿볼 수 있었다. 그렇지만 대다수의 기독교 학생들이 한국교회에서 동성애에 대해 보이는 대처에 대해 긍정하기보다는 교회가 지나치게 동성애문제에만 매달리고 있음에 대해 불편한 심정을 드러내었다.

동성애를 다른 죄악보다 더욱 심각하게 생각하는 기독교학생들이 있었다면, 반대로 동성애를 단순히 죄라고 쉽게 치부해서는 안 된다는 주장을 한 기독교 학생도 있었다. 그들의 의

8) http://www.snuca.org/?mid=free&page=4&document_srl=93119. 2017.4.30 검색.

견은 다음과 같다.

“동성애를 죄라고 생각하지 않습니다. 사랑의 형태에서 죄의 기준은 사랑의 대상이 동성이나 아 니냐가 아니라, 타자를 욕망의 대상으로 삼느냐 마느냐라고 생각합니다. 동성애도 죄인 경우가 있는 것처럼 이성애 역시 죄가 될 수 있습니다.”

“쉽지 않은 문제입니다. 기준을 어디에 두느냐에 따라 차원이 다른 생각 전개가 이루어질 수 있 을 터인데, 언제든지 열린 마인드로 대화를 할 수 있는 사안이라고 생각합니다. 사람들의 상황이 워낙 다양하기 때문에 어느 하나로 국한시키거나 일반화시킬 수 있는 문제는 아니라고 생각합니다.”

동성애를 단순히 죄라고 단정 지을 수 없다는 응답을 한 기독교 학생들은 죄라는 것이 동성애라는 행위에서 비롯된다기보다는 사랑함에 있어 그 마음을 어떻게 갖는지가 더 중요하다고 주장했다. 사람 을 자신의 성적욕구를 해소시켜줄 대상화시킬 때에야 비로소 죄가 될 수 있으며, 이는 사람들의 상황 이 워낙 다양할 수 있기 때문에 동성애가 죄인지 아닌지를 단순하게 일반화시킬 수는 없을 것이라 생각했다. 그들의 생각에 미친 요인은 그들의 성경관과 관련되어 있다.

“저는 성경의 무오설을 믿지 않아요. 동성애를 죄로 규정하는 것은 성경을 어떻게 해석하느냐에 따른 해석의 문제라고 봅니다. 저는 죄의 본질을 밀이 주장했던 것처럼 타인에게 해를 끼치는지의 여 부로 판단해야 한다고 생각해요.”

기독교학생들도 동성애를 하는 사람, 동성애자 혹은 성소수자에 대해서는 동성애에 대한 인식보다 는 대체로 유연한 자세를 보였다. 기독교학생들의 반응은 3가지로 나누어졌다.

- 거리낌이 들지만 사랑해야하는 대상,
- 세계관이 달라 이해하기 불가능하다고 느껴지는 대상,
- 우리와 다를 바 없는 시민(우세한 입장)

응답자 A는 동성애 운동을 하는 사람들 역시 개인마다 세계관이 다르다는 점을 간과한 채, 자신 들의 존재를 인정받으려고 지나치게 반응하고 있는 것처럼 느껴진다고 밝혔다. 동성애자의 인권을 옹 호하는 측이든, 거부하는 측이든 서로의 세계관을 존중하는 방향으로 논의가 진행되기를 바란다고 밝 혔다. 동성애자에게 기독교인의 입장을 일방적으로 강요하기보다는 성경에서 말하는 바를 차근차근히 알려가는 과정이 필요할 것이라고 보았다.

동성애자에 대해 다소 부정적인 시각도 기독교학생들 사이에서 존재하긴 했지만, 대부분의 기독교학생들 은 동성애자를 일반시민과 다를 바 없는 사람으로 보아야 한다고 주장했다.

“동성애자들이 이질적이거나 비정상적으로 보일 수 있다는 점은 동감해요. 그렇지만 타인에게 해를 끼치지 않는 이상, 맘에 들지 않는다고 해서. 그런 이유로만 동성애를 규탄하는 것은 자제해야 한다고 생각해요. 동성애라는 게 그러니깐 내적으로 좋아하는 것일 뿐인데, 이게 공적인 영역에서 차 별적인 언행으로 이어져서는 안 된다고 생각해요.”

“한 명의 개인이자 인권을 가진 나와 동등한 시민, 모든 사람은 하나님의 형상으로 천부인권을

가지기 때문.”

“성소수자 중에서도 다양한 상황 가운데 놓인 사람들이 많기에 한 번에 정의내릴 수 있는 표현은 저에게는 없습니다. 그리고 그들을 배척하지 않는 이상 그들의 입장에서 생각을 먼 해야 할 필요가 있으므로 더더욱 ‘어떻게’ 생각하는 지는 그들과 대화한 이후에 생각해도 늦지 않다고 생각합니다.”

(2) 동성애를 대하는 한국교회의 태도와 방식에 대한 견해

동성애에 대해 반대하는 것이 필요하다고 생각하지만 방법론에 대해서는 고민이 필요하다는 견해가 있었다. 동성애에 대해 반대하는 것은 꼭 필요한 일이라고 보았다. 이는 동성애가 매우 심각한 죄로, 퍼지면 안 된다는 인식이 작용하는 것으로 보인다. 동성애를 반대하는 운동이 반드시 필요하긴 하지만, 현재 보여주고 있는 태도보다는 전략적인 방향으로 대응할 수 있어야 하지 않겠느냐고 주장했다.

“동성애에 대해서 찬성하는 건 잘못된 거라고 생각해요. 반대해야 하는데 동성애자를 교회의 일원으로 보듬어 줘야하지 않을까요? 저는 지금처럼 뭐랄까. 시위는 안 했으면 좋겠어요. 차라리 복음을 전할 때 제대로 전했으면. 우리가 복음을 전할 때 죄를 감추고 사랑만 강조하는데. 죄에 대해서도 분명하게 말하면 좋을 것 같아요.”

“긍정적이나 지혜로운 대처 필요. 청년들도 앞장서야 한다. 나이드신 분들이 주로 하니 청년의 공감을 잘 못 사는 경향이 있다는 생각.”

응답자들의 상당수는 한국교회가 유독 동성애 문제에만 집중하고 있다는 느낌을 받아 불편하다고 밝혔다. 경우에 따라서는 동성애에 대해 반대할 필요도 있다는 것은 인정하긴 하지만, 지나치게 교회에서 동성애만을 꼬집어서 최악시 하는 태도는 지양해야 한다고 본 것이다.

“동성애에 대해서 전체적인 여론이 호의적이다 보니까 가만히 둘 수는 없다는 걸 인정하는데요. 그렇지만 지금처럼 유독 이 문제에만 집중하는 것은 좋지 않다고 생각해요. 교회가 다른 것에 대해서는 침묵하면서 동성애에만 반응하는 것은 이중적으로 보이지 않을까요?”

“반강제적 전도 즉 거의 세뇌라고도 볼 수 있는 방법이 성소수자를 향한 교회의 대처가 되지는 않았으면 합니다.”

응답자 E는 한국교회에서 동성애 반대 근거로 주로 사용하는 논리인 동성애와 AIDS사이의 연관 관계를 규명하는 것이, 과학적 사실에서 당위적인 명제를 끌어오려고 하는 잘못이라 지적하였다. 응답자 E는 동성애가 죄가 맞는지 아닌지에 대한 신학적 논쟁이 불필요하다고 보지는 않았지만, 구약과 신약을 관통하는 주된 메시지는 “고아와 과부를 선대하라”는 것으로 우리 사회에서 억압받고 있는 이들에게 더 많은 관심을 기울여야 하지 않겠느냐고 주장했다.

(3) 동성애 문제를 다루는 총학생회의 방식에 대한 입장

지나치게 성소수자의 목소리에 집중해서 학내 다른 구성원의 목소리를 담지 못하는 것 같아 아쉽다. 응답자들은 대개 인권가이드라인의 제정의 필요성에 대해서는 인정하지만, 그럼에도 불구하고 본 인권가이드라인의 제정에 있어 기독교인들의 목소리가 전혀 반영되지 않은 것 같다는 인식을 표하였다.⁹⁾ 그 뿐만 아니라 인권가이드라인에서 지나치게 동성애에 대해서 강조하는 듯한 인상을 받아, 과연 총학생회가 학생 전체의 총의를 반영하는 기구일지에 대해 의문을 제시하였다.

“이전에는 우리 기독교인이 동성애를 막 죄라고 이야기 했었던 것은 인정해요. 그렇지만 인권가이드라인을 보면서, 진짜 자유롭고 차별이 없다기 보다는 이번에는 너희가 입을 닫으라는 것 같이 느껴져요. 모두가 자유롭고 차별없이 살아갈 수 있어야 한다면 평등화가 되어야 하는데, 한쪽으로 기울어진 느낌?”

“서울대 구성원 전체의 목소리를 귀 기울이고 대변해야할 위치임에도 불구하고 동성애자들의 기본권 보장에 심혈을 기울임. 형평성에 어긋난다는 생각. 특히 큐이즈 회원들과 함께 기독교인배 자리에서 피켓운동을 한 것은 학내 대표로서의 행동으로는 부적절했음.”

반면 인권가이드라인의 제정에 대해 긍정적으로 생각하고 있는 응답자도 상당히 있었다. 인권가이드라인의 내용을 훑어보면서 이런 내용의 권리는 당연히 지켜져야 한다고 생각했고, 동성애자라고 해서 이러한 기본적인 인권을 보장받지 못할 이유가 없다고 받아들였기 때문이었다. 또한 인권가이드라인에서 제정한 규정이 학내구성원들을 제약하는 강력한 규정이라기보다는 학내의 모든 사람들이 부당한 이유 없이 차별받아서 안 된다는 선언에 그칠 것이라는 전망을 제시하기도 했다.

“기독교 측에서 문제 삼는 조항을 주욱 봤는데, 제 생각에는 문제가 없어 보여요. 이 조항들이 동성애를 조장하자는 내용이 아니기 때문이에요. 여기서 말하려는 것은 동성애자임에도, 전과자임에도 포용하고 차별하지 않겠다는 선언이기 때문이에요.”

일방적인 혐오감을 표출하는 학생들은 없었다. 일반적으로 기독교인들은 동성애에 대해 혐오할 것이라는 인식이 있으나, 본 조사한 바에 따르면 서울대 학부에 재학 중인 기독교인 학생들은 동성애에 대해 일방적인 혐오감을 표출하지는 않는 것으로 나타났다. 동성애가 죄라는 것을 인정하는 경우가 대부분이었지만, 동성애가 다른 죄악들보다 더 심각한 죄라고 인식하는 경우는 드물었다. 오히려 한 국교회에서 지나치게 동성애를 혐오하는 태도를 보여 왔던 것에 대해 비판적으로 바라보고, 나아가 동성애자들도 우리 사회의 동등한 구성원으로 받아들여야 한다는 것이 기독교 학생들의 일반적인 주장이었다.

기독교인들은 일반적으로 동성애자의 인권 보호에 대해 반대할 것이라는 인식과는 달리, 서울대 학부를 다니고 있는 기독교학생들은 동성애자 인권을 보호해야 한다고 생각하고 있음을 본 조사는 보여주었다. 기독교 학생들은 동성애자의 인권을 보장하는 것이 기독교의 추락과 맞물리는 대립각으로 보지 않으려고 노력하고 있다. 물론 아직까지 동성애자 인권보장에 대해 전적으로 동의하지 못하고 있

9) 반동성애기독교시민연대 대표 주요섭 목사는 캠퍼스 동성애 문제에 대학생과 선교단체들이 적극적으로 나서야 한다는 성명을 2017년 3월 30일 발표했다. <http://www.christiantoday.co.kr/news/298850>. 2017.4.30 검색.

거나 인권가이드라인의 제정에 있어 지레 겁을 먹고 있는 학내 구성원도 분명히 존재한다. 그러나 자유로운 논의와 사고가 보장되어야 하는 대학가에서 이러한 차이는 단지 혐오나 공포증이라는 명명되기 보다는, 서로에 대한 존중을 바탕으로 하는 심도 깊은 논의를 통해 조정해나가는 것이 바람직하다고 제안했다.

5. 캠퍼스의 상황

(1) 비기독교대학에서 교수가 동성애에 반대한다는 의견을 표명한 경우의 저항

2016년 5월 10일 '한국외국어대학교 대나무숲'(SNS 익명 게시판)에 동성애 혐오 발언 강사에 대한 폭로가 있었다. 해당 수업 수강자로 추정되는 한 학생은 한 강사가 수업 시간에 "동성애자는 치료받아야 할 후천적 정신병, 동성애자는 100퍼센트 에이즈 환자"라는 발언을 했으며 "손이 벌벌"떨렸다고 그때 상황을 전했다. 이 발언의 당사자는 KBS PD 출신의 강사다. 또 다른 수업 수강생인 익명 제보자에 따르면, 그는 "동성애자의 100퍼센트가 에이즈 환자"라며 '차별금지법'을 반대하는 "이태희 변호사가 쓴 글이나 동영상을 한 번 보고, 리포트를 동성애로 쓰면 좋을 것 같다"고 했다. 더불어 "나는 동성애를 반대하고, 에이즈 환자들이 보복 심리로 누구를 타깃 삼아 공격할지 모르는 세상"이라는 발언했다. 차별과 혐오를 조장하는 강사의 수업을 견딜 수 없다는 한 학생의 제보에 지난 일주일간 학생회, 동아리, 학내 단체 등이 연이어 규탄 성명서를 발표했다. 특히 한국외국어대학교 총학생회 비상대책위원회는 '한국외국어대학교 총학생회 중앙운영위원회일동' 명의로 동성애 혐오 발언 강사 규탄 성명을 발표했다. 또한 총학생회 비상대책위원회, 단대 학생회 10여 곳, 한국외대 성소수자 모임 Q사디아, 중앙동아리 마르크스 정치경제학회 왼쪽날개, 중앙사회과학동아리 이퀄리버티, 한국외국어대학교 생활자치도서관, 노동자연대 외대모임, 외대학생행진, 정의당 외대학생위원회 등이 연명한 공동 성명서도 발표했다. 학생들은 학교 당국의 진상 조사, 진상이 밝혀질 시 강사의 공개 사과, 해당 강의의 강사 교체를 요구했다. 학생 10여 명은 해당 강의실에 찾아가 공동 성명서를 배포하고, 강사의 발언이 수업과는 하등 관계없는 부적절하고 차별과 혐오를 조장하는 발언이라는 것을 판단했다. 그리고 공동 성명서 배포 활동에 동참한 학생들은 강사에게 즉석 면담을 요청했다. 강사는 그런 발언이 "그렇게 문제가 되는 거냐"고 반문했다. 게다가 "인터넷 강의에서 잠깐 들은 내용 중 일부분을 인용"했을 뿐이라고 했다. 그러나 "내 발언을 가지고 사람이 죽었습니까"라며 "동성애는 우리 사회에서 아직 이릅니다", "자신의 에이즈 관련 발언이 사실에 근거하지 않았다는 근거가 있냐", "성소수

자 학생이 있다면 치유 상담을 해야 한다"고 대답했다. 그 자리에 있던 학생들은 동성애 혐오 발언이 왜 잘못됐는지도 모르는 강사의 모습에 "그런 의도(차별·혐오)가 아니라면서 사실도 아닌 '에이즈'를 근거 삼은 저의가 뭐냐", "혐오와 차별에 표현의 자유를 허용할 수 없다", "강단을 이용해 차별을 조장하는 것을 두고 볼 수 없다"며 분노했다. 강사는 수강 학생들에게 "사실 동성애가 우리 사회에 아직 용납돼선 안 될 부분", "이건 내 개인적 의견이고 해당자가 상처를 입었다면 사과 드리겠지만", "개인적 양심으로는" 동성애에 반대한다고 했다. 학생들은 다시 한 번 강단에서 동성애 혐오 발언을 쏟아 낸 강사에게 "교수는 개인이 아니라 교육자다", "왜곡된 사실에 기반해 개인의 생각이라고 포장하지 말라", "차별과 억압은 민주주의가 아니고, 표현의 자유도 아니다"며 항의했다. 강사는 학생들의 온당한 항의에 못 이겨 결국 수업을 휴강하고 교실에서 도망치듯 나갔다.¹⁰⁾

10) <http://wspaper.org/article/17246>. 2017.4.30 검색.

(2) 동성애 동아리 연합단체들의 활동과 기독교 동아리 활동의 위축

연세대학교 신학과에 재학 중이던 한 여학생이 지난해 말 이 학교 제28대 총여학생회장으로 선출됐다. 그녀는 다름 아닌 연세대 성소수자 중앙동아리 '컴투게더'의 회원이었다. 이 컴투게더는 "커밍아웃을 지지한다"며 "퀴어가 이상한 것이 아닌 시대, 지금은 그런 시대이고, 그래야만 한다"고 했다. 국내 대학 캠퍼스에서 동성애자들의 목소리가 갈수록 커지고 있다.¹¹⁾ 서울대도 지난 2015년 스스로를 레즈비언이라고 밝히 학생을 총학생회장으로 뽑았다. 기독교 정신을 바탕으로 하는 계원예술대학교에선 얼마 전 동성애를 옹호하는 총학생회장이 선출됐다. 관련 동아리들도 늘고 있다. 기독교 계열 일반대학은 물론 신학대학교까지 예외가 아니다. 연세대 컴투게더는 1995년 생긴 우리나라 최초 대학 내 성소수자 동아리다. 이화여대에는 '변태소녀 하늘을 날다'가, 송실대에는 'SSU LGBT'가 있다. 총신대에선 '강총강총' 한신대에선 '고발자'가 활동한다. 급기야 이런 대학들이 모여 '대학성소수자모임연대 큐브(QUV)'를 결성했다. 이들은 지난 2015년 홈페이지를 통해 "비공개 모임 3곳을 포함해 54개 대학, 59개 단체와 함께한다"고 밝혔다. 현재는 그 이상이 될 것으로 보인다. 이런 동아리들은 캠퍼스에서 주로 성소수자들의 '인권' 증진을 위해 캠페인 등 다양한 활동을 펼친다. 현수막과 대자보 등으로 현실을 알리고, 세미나나 각종 문화 행사 등을 통해 인식 바꾸기에 나서는 식이다.¹²⁾

현재 서울대의 'QIS(Queer in SNU)'와 '퀴이즈', 연세대의 '컴투게더', 고려대의 '사람과 사람', 이화여대의 '변태소녀 하늘을 날다', 중앙대의 '레인보우피쉬', 부산대의 'QIP', 한국외대의 '큐사디아' 등 각 대학 동성애 동아리들은 학교로부터 정식 동아리로 인준받아 활동하고 있다. 대학성소수자모임연대 '큐브(QUV·Queer University)'는 전국 27개 대학의 29개 동성애 동아리가 연합해 만든 단체이다. 특히 이화여대는 지난 2001년부터 매년 가을 레즈비언 문화제를 열고 있다. 이화여대 신학대학원과 여성신학연구소는 지난 9월 섬돌향린교회 임보라 목사를 초청해 '성소수자와 목회'를 주제로 세미나를 열기도 했다.

이처럼 동성애를 지지하는 인본주의적 철학과 가치관이 해외 유학파 교수들과 강사들을 통해 대학가를 점령한 것은 어제 오늘의 일이 아니다. 하지만 벌어지고 있는 일련의 사건들은 동성애자들이 캠퍼스 안에서 보다 적극적인 행보에 나서고 있음을 시사한다.¹³⁾

6. 나가며

지금까지 서울대학교 인권가이드 라인의 내용 중 동성애에 관한 부분과 또 이에 대해서 비판적으로 검토한 기독교계의 입장을 살펴보았다. 또한 서울대 캠퍼스 현장의 생생한 목소리를 담은 서울

11) 대학생 동성애자들과 이들을 지지하는 대학총학생회, 그리고 학생단체들이 대선 후보들을 향해 2017년 4월 20일 서울 광화문광장에서 기자회견을 열고 '성소수자 인권 보장을 위한 공약'을 요구했다. <http://www.christiantoday.co.kr/articles/299559/20170422/대학생-동성애자-연합-대선-후보들에-성소수자-인권-주장.htm>. 2017.4.30 검색.

12) <http://www.christiantoday.co.kr/articles/296681/20170119/대학으로-파고든-동성애-식어가는-기독교-동아리.htm>. 2017.4.30 검색.

13) <http://www.newswinkorea.com/news/article.html?no=361> 2017.4.30 검색.

대 기독교대학생의 동성애 인식 연구 결과들과 기타 대학교들의 동성애 문화적인 상황들을 개략적으로 살펴보았다.

인권가이드 라인에 대해 비판하는 기성 기독교인들의 입장은 일반 사회에서 동성애에 대한 기독교적 비판의 논리와 궤를 같이 한다. 그러나 서울대 캠퍼스의 기독교 대학생들의 인식은 비판 일반보다 이 문제를 지성인답게 대화와 소통을 통해서 해결하기를 기대하고 있다. 기타 캠퍼스의 상황들은 동성애에 대해서 반동성애적 주장을 차별과 혐오로 간주하는 분위기가 팽배하고, 대학성소수자모임연대가 조직되어 활동하고 있었다.

연세대 내 기독교 동아리의 한 간사는 “단순히 '동성애는 죄'라는 주장만으로는 이 문제를 제대로 해결할 수 없다고 생각한다. 그들 역시 복음 안에서 회복돼야 한다는 점에서, 그들과 소통하고 여러 관련 이슈들을 담아낼 수 있는 담론이 필요하다”고 덧붙였다. 그러면서도 “캠퍼스 내에서 동성애자들의 목소리가 지나치게 커지거나 그것이 하나의 큰 문화로 형성된다면, 그 부분은 우려스러운 점”이라고 했다. 기독교 동아리에서 활동했다는 한 졸업생은 “요즘 기독교 자체의 입지가 매우 좋지 못하고 사회적으로 목소리를 내기에 어려운 실정”이라며 “(기독교 동아리들이 학내 동성애 문제에 대해) 나름 목소리를 냈지만 여론의 역풍을 맞았다”고 했다. 그는 “기독교 동아리라는 게 본래 학내 정치적 입지를 추구하는 곳이 아니기 때문에 그런 활동에 적극적일 수도 없고, 그럴만한 정치적 역량도 부족한 게 사실”이라며 “그들이 무능해서라기보다는 한국 기독교가 그만큼 입지를 잃었기 때문일 것”이라고 분석하기도 했다. 주요섭 목사(반동성애기독교시민연대 대표)는 “동성애를 묵인하거나 옹호·지지는 분위기가 팽배한 대학 캠퍼스를 방치한 채 지금과 같은 방식만으로 동성애 반대운동을 펴다간 그 동력이 급속히 떨어져 끝내 벽에 부딪칠 것이 뻔하다”며 “따라서 이 같은 문제에 대응할 전문 단체를 구성해 대학생 및 청년들을 체계적으로 교육해야 할 것”이라고 제안했다. 현재 기독교계에서는 한국교회동성애대책협의회 등 다양한 반동성애 단체들이 있으나 대학생들을 대상으로 전문적인 사역을 펼치는 곳은 거의 없는 실정이다.¹⁴⁾

이상의 논의들을 토대로 생각해 볼 때 캠퍼스라는 특수한 상황에서 지금까지 사회 속에서 교계가 기독교적 가치에 반하는 입법을 신속하게 저지했던 대응 방식만으로는 대학생들에게 적절하지도 충분하지도 않다고 볼 수 있다. 젊은 세대들이 주요 구성원인 대학 캠퍼스라는 다원적인 상황은 항상 열린 대화라는 창구를 통해서 담론들이 형성되어야 한다는 점이다.

기독교대학생으로서 분명한 정체성을 유지하면서도 공공의 장에서 대화와 토론을 통해서 문제를 제기하고 정당한 요구를 하는 동시에 나아가서 동성애자들 조차 설득될 수 있는 수준의 기독교 변증의 기술과 전략이 필요한 시점¹⁵⁾에 와 있다고 볼 수 있다.

14) <http://www.christiantoday.co.kr/articles/296681/20170119/대학으로-파고든-동성애-식어가는-기독교-동아리.htm> 2017.4.30 검색.

15) 오스 기니스는 기독교인이 된 한 동성애 인권운동가에 대한 이야기를 소개한다. 동성애 운동가가 하루는 뉴욕의 아주 큰 재단의 모임에 참석했는데, 자신에게 “당신의 이야기를 좀 들려달라”고 하는 한 남자와 한 시간 가까이 대화를 했다. 자신에게 말을 건네고 귀를 기울여, 그것도 조용하면서도 사랑스럽게 자신의 말을 들어준 그 사람이 바로 릭 워렌 목사라는 사실을 알고 깜짝 놀랐다.

<http://www.christiandaily.co.kr/news/%EC%98%A4%EC%8A%A4-%EA%B8%B0%EB%8B%88%EC%8A%A4-59617.html>. 2017.4.30 검색. 이외에도 레즈비언·페미니스트 女교수가 어떻게 기독교로 회심하게되었는지에 대한 감동적 일화를 소개한 책은 Rosaria Butterfield, *The secret thoughts of an unlikely convert : an English professor's journey into Christian faith* 「뜻밖의 회심」, 오세원 역, 아버서원, 2014.

[이슈(동성혼) / 발표논문]

미국 개신교회들이 동성혼을 찬성하게 된 과정 조사

전철민 PhD. (전 강남대학교)

요약

“미국 개신교회들이 동성혼을 찬성하게 된 과정 조사”는 미국 주요 6개 개신교단 홈페이지에 들어가서 1967년부터 최근에 이르기까지 미국성공회(Episcopal Church), 미국장로교회(Presbyterian Church USA), 남 침례교회(Southern Baptist Church), 연합 그리스도교회(United Church of Christ) 및 유니테리언 만인구원론자협회(Uniterian Universalist Association) 등이 어떤 과정을 거쳐서 동성애와 동성결혼을 찬성하게 되었지를 ‘주제별·연대기별·교단별’삼중적인(threefold) 관점에서 정리한다.

연구가 진행되면서 애초에 생각한 것과 달리 찬성만이 아니라 반대해온 과정도 함께 대비하는 것이 우리에게 더 필요할 것 같아서 뒷부분에 반대해온 한 교단의 1976년 총회 결의안부터 최근의 총회 결의안 중 선별하여 다루었다.

지난 40년간의 미국 개신교단의 동성혼 과정의 상반된 입장을 대비하여 조사함으로써 보다 더 역동적인 인식을 하게 되었으며 하나님을 거역하는 동성혼 세력의 저변에서 활동하고 있는 어둠의 세력과의 싸움에서 승리할 수 있는 지혜와 힘을 얻는 데에 이 연구 결과가 어느 정도 실질적인 도움이 될 것으로 기대한다.

주제어 : 미국 개신교회, 동성애, 동성혼, 사랑, 인권, 평등.

I. 들어가는 말

우리 사회에서 동성애 문제는 어느 듯 동성결혼 문제로 심각하게 전환될 시점에 이르고 있다. 동성애에서 동성행위로의 전환이 황색에서 녹색으로 심화된 것이라면, 동성행위에서 동성결혼으로의 변화는 녹색에서 적색으로 변화되어 마치 동성애의 씨가 봄에 뿌려져서 싹이 나서 자란 후 여름에 녹음이 짙어진 후, 가을에 붉은 열매를 맺듯이 동성결혼은 곧 결실기를 거쳐서 재생산 단계로 진입하여 걸잡을 수 없는 상황에 이를 것이다.

동성결혼에 관한 우리 사회의 현재 상황은 늦여름에서 곧 가을로 들어서기 직전인 것 같다. 이러한 때에 우리는 교회와 사회 현상에서 가장 큰 영향을 받아왔다고 볼 수 있는 미국 개신교회의 동성결혼 문제가 어떻게 진행되어 왔는지 살펴보지 않을 수 없을 것이다. 현재까지 이 분야에 대한 작업이 전무하기 때문에 본 연구자는 우선 자료를 찾기에 많은 애로를 겪은 후에, 미국 주요 개신교단들의 홈페이지에 들어가서 자료를 수집하기 시작하였다. 10여개 교단의 홈페이지 중에서 유력한 6개 교단을 최종적으로 선정하여 동성애와 동성결혼에 관한 연대기적 자료를 분류하는 데만 많은 시간이 소요되었다.

방대한 자료를 읽고 번역하는 데에 소요된 시간은 그보다 더 많았으며, 다시 그것들을 교단별로, 그런 다음에 이어서 주제별로 분류해서 최종적으로는 주제별, 연대별(timeline)로 정리하여 유사 사건들이 교단별로 가까이에서 볼 수 있도록 정리하였으나 흡족하지 못한 것은 방대한 자료에 비하여 한정된 시간과 답을 공간의 제약 때문이었다. 본 글에 실은 자료는 조사자가 수집한 자료의 빙산의 일각이라고 말할 수도 있겠다.

본 조사자는 각 교단들이 동성애 허용을 시작으로 동성결혼을 찬성하기까지에 대한 자료수집뿐 아니라, 2015년 6월 26일 미연방대법원이 동성결혼을 합법화하는 데에 교회들이 직간접적으로 미친 영향과 미국 사회에서 게이들의 활동과 투쟁, 그리고 에이즈 발생과 다수의 주류교회들이 그들의 활동에 적극적 참여함으로써 동성결혼 문제가 걸잡을 수 없을 만큼 확산되어 이제는 그 대세를 어느 누구도 돌이킬 수 없게 된 배경 등을 알게 되었다. 그러나 여기서는 본 글의 주제에 한정하여 진술하되, 본 조사의 특성상 다음과 같은 한계가 있음을 말하지 않을 수 없다.

첫째로, 본 조사의 특성상 모든 자료는 온라인으로 미국성공회(Episcopal Church), 미국장로교회(Presbyterian Church USA), 남 침례교회(Southern Baptist Church), 연합그리스도교회(United Church of Christ) 및 유니테리언 만인구원론자협회(Uniterian Universalist Association)의 홈페이지에 들어가서 수집한 1차 자료로써 각 인용 자료 하나하나에 웹주소를 각주에 달았다.

둘째로, 또 다른 특성상 자료 인용에 조사자의 주관성을 배제하고 객관적 진술을 위하여 직접 번역하되 가능한대로 의역을 피하고 직역하였다.

셋째로, 주제별 서술 말미에 조사자의 분석결과를 종합적으로 간략하게 개진하였으며 결론 부분에 조사내용 전반에 대한 조사자의 신학적인 의견을 적어서 조사내용의 의미를 피력하였다.

II. 다수의 미국 개신교회가 동성결혼 찬성으로 돌아선 과정

이 장에서는 시종일관 동성애 및 동성결혼에 반대해 오고 있는 남 침례교회 외 5개 교회의 찬성과정을 다루되, 연합감리교회는 교회법으로는 계속해서 반대 입장을 유지해 오고 있으나 실제로는 찬성하고 실행하는 게이 목사들과 심지어 감독직에 선출된 게이 목사도 용인하는 이중적인 형태를 보여 온 주요 사건들을 열거하고 있다.

조사자는 미국 개신교회가 동성애 및 동성결혼을 찬성하기 전 상황을 다음 설문조사를 기점으로 보게 되었다.

1967년 3월, 유니테리언 만인구원론자협회(Unitarian Universalist Association, UUA)¹⁾의 ‘목표 위원회’(Committee on Goals)는 교단 내의 동성애에 대한 신앙과 태도에 대한 조사 결과를 다음과 같이 발표했다. “회중들의 7.7%는 동성애가 법으로 저지되어야 한다. 80.2%는 법이 아니라 교육으로 저지되어야 한다. 12%는 법으로도 교육으로도 저지되어서는 안 된다. 0.1%는 권장되어야 한다.”²⁾

1969년 4월 12일, 연합그리스도교회(United Church of Christ, UCC)의 ‘기독교인 사회활동 심의회’(the Council for Christian Social Action)에서 ‘합의에 의한 성인들 간의 사적인 동성관계를 범죄로 만드는 모든 법들을 반대하며, 그 법들을 폐지하도록 촉구한다.’고 결의하였다.³⁾

1970년 7월, UUA 총회에서 동성애자들과 양성애자들에 대한 차별 중단을 결의하고, 전 회중들에게 모든 형태의 성을 향해 건전한 태도를 갖도록 장려하는 성교육을 개발하도록 요청했다.⁴⁾

1972년 4월, 조지아 애틀랜타(Georgia, Atlanta)에서 열린 연합감리교회(United Methodist Church, UMC) 총회에서 남부 인디애나(South Indiana) 총대 러셀 키블러(Russell Kibler)가 발언대 앞으로 나와서 한 가지 질문을 하기 전까지 이 교단 최고 헌법기관의 동성애자들에 관한 성명은 다음과 같았다.

“동성애자들은 이성애자들보다 조금도 못하지 않다. 그들은 하나님과 다른 사람들 및 자기와의 화해 관계를 가능케 하는 교제의 영적·정서적 보살핌과 더불어, 인간의 완성을 위한 투쟁에 있어 교회의 목회와 지도가 똑 같이 필요하다. 나아가, 우리는 모든 사람들이 인간의 권리와 시민의 권리를 보장받을 자격이 있다고 주장한다.”

1) UUA는 스스로를 이단이라고 말한다. 그들은 예수 그리스도의 신성을 믿지 않기 때문에 삼위일체를 부정할 뿐 아니라, 스스로 예수와 인간 본성에 대하여 자유주의 기독교 관점들을 지니고 왔으며 유신론, 무신론, 불가지론, 휴머니스트, 이교도, 기독교, 유대교 및 불교를 포괄하는 걸쭉한 다원주의(rich pluralism)라고 자처한다.

<http://www.ucsummit.org/wordpress/visitors/uu-history/#.WP90RYjyhdh>

2) <http://queering-the-church.blogspot.kr/2011/12/james-stoll-unitarian-pioneer-of-lgbt.html>

3) <http://uccfiles.com/pdf/1969-RESOLUTION-ON-HOMOSEXUALS-AND-THE-LAW.pdf>

4) <http://www.uua.org/lgbtq/witness/policy/timeline>

여기서 키블러가 알고자 한 것은 “동성애자들이 인간의 권리와 시민의 권리를 보장받을 자격이 있다”는 뜻이 무엇인가였다. 그의 질문으로 인해 이 교단의 동성애에 관한 논쟁이 공식적으로는 처음으로 시작되었고, “연합감리교회는 동성애 행위를 용인하지 않으며 이러한 행위는 기독교의 가르침과 양립할 수 없다.”는 문구를 ‘규정집’(The Book of Discipline)에 추가함으로써 마감되었다.⁵⁾

1967년에 UUA가 설문조사한 당시만 해도 동성애 문제에 앞장 선 것으로 추정되는 UUA 교단 내에서 89.9%가 동성애는 저지되어야 한다고 여긴 것으로 보아서 그 이전에는 동성애 문제가 일반화 되지 않은 것으로 보인다. 그러나 설문조사를 했다는 자체가 어느 정도 동성애 문제가 교회 내에서 수면으로 부상하고 있었다고 보여 진다. 그리고 1969년 연합그리스도교회가 성인들 간의 합의에 의한 사적인 동성관계를 범죄로 규정하는 모든 법의 폐지로 촉구한 것으로 보아 이 때부터 진보적인 교회에서 동성애 지지 움직임이 시작되었으나, 연합감리교회가 1972년에 동성행위를 기독교의 교훈과 양립할 수 없다고 자체 교회 규정집을 강화함으로써 그 교단은 동성애 확산을 차단하였다.

1. 무한한 사랑과 인권(Human right)

1972년 이래로, 연합감리교회 규정집은 “동성결합 예식들”을 주관하는 것과 성직자가 집행하는 것을 금한다.⁶⁾ 연합감리교회는 UUA와 달리 성경이 동성행위를 죄로 규정한 것을 받아들인다. 그러나 앞으로 보게 되겠지만 시대의 흐름 속에서 실제 삶에서는 이탈행위가 발생하여 교리는 고수하되 현실 상황에 어느 정도 부응하는 이중성을 보이기 시작한다.

1976년, 미국 성공회(the Episcopal Church, EP)⁷⁾ 총회는 “동성애자들은 하나님의 자녀들로서 교회의 사랑과 포용, 그리고 목양적인 배려 및 돌봄에 관하여 모든 다른 사람들과 완전히 평등한 권리를 가지고 있다.”(1976-A069)고 선언하였다. 그 이후로 신실한 성공회 교인들(Episcopalians)은 ‘모든 사람들을 하나님의 자녀들’⁸⁾로 철저히 포함하고 더 위대하게 이해하는 방향으로 노력해 왔다. 그 길을 따라서 성공회는 수많은 주의를 기울여 왔으며, ‘인테그리티 USA’(Integrity USA)⁹⁾와 같은 기관들의 도움으로 성공회 교회는 레즈비언, 게이, 양성애 및 성전환자(LGBT)를 성공회 교인으로 온전히 받아들이는 노력을 계속해 오고 있다.¹⁰⁾

1977년, 미국 장로교회(Presbyterian Church USA) 제189차 총회는 교회가 LGBT 시민들을 그들의 시민적 해방들과 평등한 권리들 및 사회적·경제적 차별로부터 법의 보호 등에 관하여 정당한 대우를 받도록 지지할 필요가 있다고 발표하였다.¹¹⁾

5) <http://www.umc.org/news-and-media/gc2016-tackling-44-year-stance-on-homosexuality>

6) <http://www.umc.org/what-we-believe/human-sexuality-backgrounder>

7) 미국 성공회는 영국 성공회(Anglican Church)에서 분리되어 나왔다.

<http://www.episcopalchurch.org/page/history-episcopal-church>

UUA와 함께 미국 사회에서 동성혼을 주도하는 쌍두마차 역할을 해왔다. 실제 이 두 교단은 연합사역을 하고 있다.

8) ‘모든 사람들이 하나님의 자녀들’이라는 말은 비성경적이다.

9) ‘인테그리티 USA’는 성공회 소속 LGBTQ 기관으로서 40년 이상 성공회의 모든 부분에서 LGBTQ 사람들의 완전한 평등을 위해 일해오고 있다. <http://www.integrityusa.org/welcome>

10) <http://www.episcopalchurch.org/page/lgbt-church>

이듬해 1978년, 제190차 총회는 LGBT 사람들을 위하여 인간의 시민적 생존에 필요한 기본적인 요건들에 평등한 접근이 가능하도록 요청한다. 이 총회는 어떤 사람에게 그러한 접근을 거부하는 것은 법적으로나 사회적으로나 윤리적으로도 정당하지 않다고 연이어 선언한다.¹²⁾

1996년 11월 4일, 루이지애나 뉴올리언스에서 모인 연합그리스도교회의 ‘국내 목회 이사회’(Board for Homeland Ministries)에서 동성커플의 평등결혼 권리들이 채택되었다.¹³⁾

2003년, 연합그리스도교회 제14차 총회는 성전환자들을 교회생활과 리더십에서 완전히 포용하는 결의를 공식적으로 추가하였다.¹⁴⁾

2015년 6월 30일, 오하이오 클리블랜드(Ohio Cleveland) 제30차 연합그리스도교회 총회는 성적지향이나 성적체성 및 성적표현과 관계없이 모든 사람들의 완전한 법적 시민권리를 보장하는 총회의 서약을 재확인한다.¹⁵⁾

동성애 또는 동성혼은 1976년 미 성공회 총회에서 선언한 대로 ‘하나님의 무한한 사랑’과 1977년 장로교회 총회의 동성애지지 선언에서 보듯이 인간 본연의 ‘인권’을 존중해야 한다는 인식에 깊이 뿌리내려져 있다. 문제는 그들이 인식하고 주장하는 사랑이 성경이 계시하고 있는 바른 사랑이냐 라는 것과 또한 그들이 강력하게 내세우는 동성애자들의 인권이 하나님의 공의와 사회의 정의에 기반하고 있는 인권인가를 분명하게 밝히는 것이 관건일 것이다. 문제를 복잡하게 만들고 많은 사람들에게 혼란을 주는 것은 동성애를 지지하는 편이나 반대하는 편 모두 동일한 성경을 근거로 내세우고 있다는 점이다. 그러므로 문제는 어느 편의 해석이 하나님의 입장에 서있는가를 분별하여 밝히는 것과 동시에 성경외적인 증거, 곧 자연적(과학적)·사회적(윤리적)인 객관적 보편성과 개인의 인격을 진정으로 존중하는 설득력을 찾는 노력이 필요할 것이다.

2. 성직자와 동성애 및 동성결혼

1969년 9월 5일, UUA의 제임스 L. 스톨(James L. Stoll) 목사가 ‘학생 자유 신앙학회’(Student Religious Liberals Conference)에서 공개적으로 자신이 동성애자임을 선언하여 미국과 캐나다 모든 종교단체를 통 털어 최초로 안수 받은 동성애 목사가 되었다.¹⁶⁾

1972년, 연합그리스도교회가 개신교 주류 교단 최초로 동성애자인 윌리엄 R. 존슨(William R. Johnson) 목사를 공개적으로 안수하였으며 성별에 관계없이 모든 사람에게 평등결혼을 확

11)

<https://www.presbyterianmission.org/wp-content/uploads/TheGlobalCrisisforPeopleWhoAreLGBTandTheirFamilies.pdf> p10, Human rights.

12) *ibid.*, 9.

13) http://www.ucc.org/lgbt_statements

14)

<http://uccfiles.com/pdf/2003-AFFIRMING-THE-PARTICIPATION-AND-MINISTRY-OF-TRANSGENDER-PEOPLE-WITHIN-THE-UNITED-CHURCH-OF-CHRIST-AND-SUPPORTING-THEIR-CIVIL-AND-HUMAN-RIGHTS.pdf>

15) <http://uccfiles.com/pdf/GS30-Minutes-Final.pdf> p66-67.

16) *ibid.*

인하는 최초의 교파가 되었다.¹⁷⁾

1977년, 미국 성공회가 교단 최초로 게이 사제를 공개적으로 안수하였다.¹⁸⁾

2003년 7월, 미국 성공회는 진 로빈슨(Gene Robinson)을 뉴햄프셔(New Hampshire) 교구의 주교직으로 선출했는데, 그는 미 성공회에서 공개적으로 안수 받은 첫 게이 성직자가 되었다.¹⁹⁾

2004년 5월 17일: 미국에서 처음으로 합법적인 동성결혼 커플이 탄생하였다.²⁰⁾

같은 날, UUA 총회장 윌리엄 G. 신크포드(William G. Sinkford) 목사가 합법적으로 힐러리(Hillary)와 동성 결혼하였다.²¹⁾

2005년 7월 4일, UUA 제25차 총회는 회중들이 “모든 사람을 위한 평등한 결혼”을 확정하도록 격려하고, 커플의 성(gender)에 기초하여 차별하지 않는 결혼예식 정책들을 고려하도록 격려하였다.²²⁾

2005년 12월 31일, 연합감리교회 동부 펜실베이니아(Eastern Pennsylvania) 연회의 사법위원회(Judicial Council)가 공개한(self-avowed) 레즈비언 아이린 엘리자베스 스트라우드(Irene Elizabeth Stroud) 목사를 복직시켰다.²³⁾ 이는 연합감리교회의 법에 위배되는 것이지만 논란 끝에 법보다는 현실과 타협한 것이다.

2010년 7월 8일, 장로교 총회는 노회들에게 동반자가 있는 동성애자들의 안수 제한 규정을 제거하기 위한 헌법수정 안건을 통과(찬성 373 대 반대 323)시키면서 독신이 아닌(non-celibate) 게이들의 안수를 승인하였다. 이 조치가 발효되기 위해서는 12개월 내에 173개 노회 이상의 다수로 비준되어야 한다. * 2011년 5월 10일, 노회들의 다수 표결로 그 헌법수정이 승인되었다.²⁴⁾

2012년, 뉴욕에서 열린 성공회 총회는 ‘본 교회 안에서 인종, 피부색, 종족기원, 민족기원, 성, 결혼상태, 성적지향, 성정체성 및 성 표현, 장애 또는 나이, 그 외에 이 법규들에서 예외로 정한 것이 아니라면 그것들로 인해 누구도 어떤 목사직, 평신도 또는 안수직을 위한 검증과정 절차를 받는 것을 거부당해서는 안 될 것이다.’라는 수정법규 III.1.2(목사직 검증과정 절차)를 통과시켰다.²⁵⁾

17) http://www.ucc.org/marriage_equality_and_lgbtq_rights

18) <http://www.nytimes.com/1989/12/17/nyregion/openly-gay-priest-ordained-in-jersey.html>

19) <http://www.episcopalchurch.org/library/article/bishops-approve-procedure-robinson-consent>

20)

<https://www.theatlantic.com/politics/archive/2014/05/heres-a-look-back-at-the-first-gay-couples-to-get-married-in-america/371079/>

21) <http://www.uua.org/lgbtq/witness/policy/timeline>

22) http://www.ucc.org/worship/pdfs/323_346i_order-for-marriage-inclusive.pdf

23) <http://www.umc.org/decisions/41940>

24) <http://www.pcusa.org/news/2011/5/10/presbyterian-church-us-approves-change-ordination/>

25) https://www.episcopalarchives.org/cgi-bin/acts/acts_resolution.pl?resolution=2012-D002

2013년 12월 12일, 연합감리교회 샌안토니오(San Antonio) 지역 감독 제임스 E. 도프(James E. Dorff)는 동성애 목사 후보 메리 앤 바클레이(Mary Ann Barclay)를 안수 절차에서 제외시키려는 결정을 반복시켰다.²⁶⁾

2016년 5월 9일, 500명의 LGBTQ 성직자들 - 수많은 타 교단 소속 미래 목사들과 신앙 지도자들 - 이 공개적인 편지에서 “많은 사랑과 빛”(much love and light)을 5월 9일에 커밍아웃한 111명의 연합감리교회 성직자와 후보자들에게 바쳤다.

“비록 우리들은 서로 다른 전통에서 나왔지만, 당신들은 그리스도 안에서 우리들의 가족이고, 공통된 투쟁 가운데 충분히 진정으로 살아서 하나님께서 주신 우리의 정체성과 부르심 안으로 들어가는 우리의 형제들입니다”

라고 적은 이 편지는 웹 사이트 ‘Believe Out Loud’ 온라인 커뮤니티에 올려졌다. 이는 기독교인들에게 레즈비언, 게이, 양성애자, 성전환자 및 퀴어나 성정체성에 의심을 품은 자(LGBTQ)들의 평등을 위해 노력하도록 힘주기 위한 곳이다.²⁷⁾

위에서 살펴 본대로 미 개신교회에서 동성애와 동성결혼을 주도한 사람들은 평신도들이 아니라 성직자들이었다. 물론 평신도들의 동성애 활동은 성직자들에 비하여 겉으로, 특히 기록으로, 드러나지 않았을 수 있다. 그러나 어느 통계에 의하면, 미국 개신교회의 성직자 대 평신도 인구비율은 아주 적게 잡아도 1:200 정도가 넘는다. 이 사실에서 우리는 두 가지를 추정할 수 있는데, 한 가지는 성직자 한 명의 커밍아웃이 있었다면 평신도들의 동성애자들은 200명 정도가 있었을 것이라는 것이다. 그러나 그런 개연성은 현실적으로 전혀 타당할 수 없다. UUA는 전교인이 모두 LGBT이기를 목표로 삼고 활동하고 있으며, 2006년 6월에는 “미국 내 모든 UUA 회원들의 50%가 LGBT(Welcoming Congregations)이었다.”²⁸⁾고 한다. 이 교회의 성직자 대 평신도의 비율을 산정해 보면 1:50이니, 1:200에 1/4 밖에 되지 않는다. 이런 외형적인 통계 말고, 윤리적이고 영적인 측면에서 보면, 성경에서나 일반적인 잣대에서 이성애 행위는 정상적이고, LGBTQ는 예외적이다.

동성결혼의 합법화를 요구하여 미연방대법원에 항고해 헌법을 수정하면서까지 승소 판결을 받은 원고들은 자기들의 주장이 결코 이성결혼을 비정상적인 것으로 폄하할 의도는 전혀 없다고 호소하였다. 자기들의 주장은 자기들이 법적으로 불이익을 받아서 심리적 물리적으로 너무나 괴로우니 이성혼자들과 똑같은 평등한 결혼권리를 허락해 달라는 것이었다. 이점이 5명의 대법관 특히 Kennedy 대법관이 반대자들의 우려를 불식시키고 그들의 손을 들어주는 데에 중요한 하나의 전환점이 된 것으로 보인다.²⁹⁾

26)

<http://www.umc.org/news-and-media/bishop-rules-lesbian-clergy-candidate-can-stay-on-ordination-track>

27) <http://www.umc.org/news-and-media/111-clergy-clergy-candidates-come-out-as-gay>
<https://www.believeoutloud.com/>

28) <http://www.uua.org/lgbtq/witness/policy/timeline>

29) 미연방대법원 판결문 중 'OBERGEFELL v. HODGES p4, Opinion of the Court',
https://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf

이상의 두 가지 관점이 틀리지 않았으며 전해져오고 있는 기록들을 보면, 미 개신교회의 동성애, 최소한 동성결혼은 해당교회의 성직자들이 주도했다고 볼 수 있다.

3. 동성결혼

이 절은 위의 동성애와 동성결혼을 주도한 성직자들의 영향 하에 확산되어 간 것으로 간주할 수 있다. 만일 평신도 동성결혼 주장자들이 주도하였다고 한다면 성직자들의 윤리와 영성이 평신도들보다 결단코 더 낮지 않았다는 평가를 스스로 내려야 하지 않을까?

2000년, 성공회(EP) 제73차 총회의 회원들은 인간의 성에 관한 문제들이 미해결 상태인 것을 인지하고 있다고 결의 했지만, 이미 현재 그리스도의 몸 안과 이 교회 안에 결혼상태로 살고 있는 커플들이 있고, 또 다른 평생을 서약한 관계들로서 그리스도의 몸과 이 교회 안에 살고 있는 커플들도 있다.

더 나아가서, 우리는 그러한 관계들이 정절, 단혼, 상호애정과 함께 서로 존중하고 주의 깊으며 정직한 교제로 특징지어질 것이라는 기대로 결의한다. 그리고 그러한 관계들 가운데 있는 그들은 하나님의 형상 안에서 서로를 바라보는 것이 가능한 거룩한 사랑으로 드러나게 될 것이다.

따라서 우리는 교회 안에서 다양한 방면의 논쟁적인 문제들이 있다는 것을 확인하고, 또 결혼의 성스러움에 관한 교회의 가르침을 인정하는 반면에, 서로 다른 경험들과 관점들을 가진 사람들 간에 대화를 촉진할 임무를 재확인한다.³⁰⁾

2004년, UUA의 ‘당면과제 증언 위원회’(Immediate Witness)는 “시민결혼은 시민권이다”(Civil Marriage is Civil Right)라고 확정하고, 동성커플을 결혼으로부터 막는 어떤 미연 방헌법도 반대하였다.³¹⁾

2004년 5월 17일, 케임브리지(Cambridge)는 매사추세츠에서 동성커플에게 결혼증명서를 발급한 최초의 시였다(2004 .5. 17.). 미트 롬니(Mitt Romney)가 당시 주지사였다. 그는 게이 결혼에 반대했는데, 그것은 당시 미국인의 대다수를 따른 것이었다. 2004년 5월에 미국인 55%는 게이 결혼이 합법화되어서는 안 된다고 생각했다.³²⁾

2004년, 제216차 장로교 총회는 ‘변혁하는 가족들’(Transforming Families)이라는 정책을 승인하였는데, 이 정책은 “교회가 성(gender), 나이, 계층, 능력, 종족기원, 성적지향 등 어떤 외적 조건에 근거하여 다른 사람들보다 어떤 사람들을 더 높게 평가하는 태도들이나 행위들을 거절하는 비전을 바라보고 끝맺는다.”³³⁾

30)

https://www.episcopalarchives.org/cgi-bin/acts/acts_resolution-complete.pl?resolution=2000-DO39

31) <http://www.uua.org/action/statements/oppose-federal-marriage-amendment>

32)

<https://www.theatlantic.com/politics/archive/2014/05/heres-a-look-back-at-the-first-gay-couples-to-get-married-in-america/371079/>

33) *ibid.*, 10.

2006년 6월, 미국 성공회³⁴⁾는 연방정부, 주정부 및 지방정부가 동성커플들에게 “게이가 아닌 결혼커플들이 누리”는 것들과 같은 후원들을 제공하도록 요청하였고, “동성 시민의 결혼이나 동성 시민연합들을 금지하는 어떠한 주 헌법이나 연방헌법도 반대하였다.” 이는 “게이와 레즈비언 사람들이 하나님의 자녀들이면서 동시에 완전한 시민권리를 가진 자들이라고 한 역사적 지지”가 발전한 이 교회의 입장이다.³⁵⁾

2016년 6월 23, 오하이오 콜럼버스(Ohio, Columbus) 열린 총회에서 우리의 성전환자와 성불일치 가족(Gender Non-Conforming Family) 혐오를 멈추고, 보호하며 지원할 것을 결의하였다.³⁶⁾

4. 결혼예식

2005년 7월 4일, 연합그리스도교회 제25차 총회는 회중들이 “모든 사람을 위한 평등한 결혼권리”를 확정하고, “커플들의 성에 근거한 차별을 하지 않는 혼례 방침들”을 검토하도록 하였다.³⁷⁾

2012년, 미성공회 총회는 다음과 같이 동성 간의 결합들을 축복하는 잠정적인 예전을 승인하였는데, 이는 지방 주교의 허락 하에 수행될 수 있다. “내가 네게 복을 주니, 너는 복이 될 지어다”는 예전은 교회의 권위를 수행하는 주교의 지시와 허락 하에 2012년 강림절 첫 번째 주일부터 시작된다. 주교들은, 특별히 동성결혼, 시민적 결합들 또는 동거관계들이 시민 사법부에서 합법화된 교구 내에 있는, 본 교회의 회원들의 필요에 관대하게 목양적인 응답을 한다.³⁸⁾

2014년 6월 19일, pcusa 미시건, 디트로이트(Detroit, Michigan) 제221차 총회는 ‘게이 결혼이 합법적인 주(States)에서 목사들이 동성결혼식을 집전하도록 허락하는, 결혼의 정의를 바꾸는’ 산하기관 ‘사회연합’(Civil Union)과 ‘결혼문제 위원회’(Marriage Issues Committee)의 건의안을 승인하여 ‘찬성 371 대 반대 238’로 통과시켰다.³⁹⁾

2015년 2월 12일, 수많은 종교단체를 포함한 개신교 연합교단이 미연방대법원에 조언자 의견서(A Brief of Amici Curiae, 2015. 3. 6.)를 제출하기 불과 한 달 전에, 장로교회는 한 위원회에서 “‘공개한 동성행위 게이’ 성직자나 게이 결혼식을 집례한 성직자를 처벌하는 교회법령을 폐지하는” 안건을 확정하였는데, 이 안건은 5월에 투표에 부쳐질 예정이다.⁴⁰⁾

35)

<http://www.episcopalchurch.org/library/article/columbus-bishops-discuss-civil-rights-reconciliation-and-windsor-resolutions>

36) https://www.uua.org/sites/live-new.uua.org/files/ga_final_minutes_012717.pdf p5

37) http://www.ucc.org/worship/pdfs/323_346i_order-for-marriage-inclusive.pdf

38)

https://www.episcopalarchives.org/cgi-bin/acts/acts_resolution-complete.pl?resolution=2012-A049

39)

<http://www.pcusa.org/news/2014/6/20/press-release-presbyterian-church-us-general-assembly/>

40) <https://sblog.s3.amazonaws.com/wp-content/uploads/2015/03/14-556-episcopal-church.pdf>
Nos. 14-556, 14-562, 14-571, 14-574 Supreme Court of the United States No. 14-556 p13, 주22.

2015년 6월 26일, (미국) 장로교회는 미국연방대법원이 14개 주들(States)의 금지안들을 각 하시키면서, 동성커플들이 전국에 걸쳐 결혼할 수 있는 헌법적 권리를 결정한 것에 대하여 경축한다. 교회 지도자들은 오늘의 판결이 사회의 견해들이 최근 몇 년간 계속해서 변화함에 따라 바른 길을 내딛은 것이라고 믿는다.⁴¹⁾

5. 고용 평등

1985년, 연합그리스도교회 총회(General Synod)에서 성적지향과 관계하여 고용 및 자원봉사와 회원 정책에 차별을 두지 않도록 하고, 교단 내 회중들이 신앙공동체 안에서 레즈비언과 게이 및 양성에 성지향자들을 차별하지 않도록 권고하는 결의를 하였다.⁴²⁾

1987년 6월, UUA 총회 사업국은 회원들에게 차별 정책을 시행하고 있는 기관들의 제품들과 서비스들을 보이콧하는 것을 포함하여 게이들과 레즈비언들의 권리들을 제한하는 법령을 전복시키는 활동을 함으로써 게이들과 레즈비언들을 위한 법적 평등을 지지하도록 요청하였다.⁴³⁾

2007년 6월, UUA 총회는 ‘당면과제 증언 위원회’가 ‘성전환자 포용 및 보호’(Transgender Inclusion and Protection)기관과 더불어 ‘H.R. 2015 법’, 즉 ‘차별 없는 고용 행동’(the Employment Non-Discrimination Act)이 의회에서 즉각 발동하도록 지원하는 발표를 하였다.⁴⁴⁾

2007년 12월 18일, UUA는 월마트(Wal-Mart)의 배당수익주주(beneficial owner of shares)로서 월마트가 성정체성에 근거하여 고용에서 차별을 금지하는 정책을 다가오는 정기주주총회에서 명백하게 결의하기를 요청하는 서한을 발송하였다.(PDF).⁴⁵⁾

동성애 행위 혐오와 차별 철폐를 주장하는 당사자와 동성결혼을 갈망하여 끝까지 관철하려고 투쟁한 자들의 공통점 중 한 가지는 그들 모두 그들의 입장이 경제적인 생존문제와 직결되어 있다는 것이다. 그러나 동성애자보다는 동성결혼 주창자들이 훨씬 더 재정적 현실을 타개할 필요를 절감한 것 같다.

41)

<http://www.pcusa.org/news/2015/6/26/pcusa-celebrates-supreme-court-decision-same-gende/>

42) http://www.ucc.org/justice_sexuality-education_a-selected-chronology-of

43) <http://www.uua.org/action/statements/supporting-legal-equity-gays-and-lesbians>

44)

<http://www.uua.org/action/statements/pass-employment-non-discrimination-act-transgender-inclusion-and-protection>

45)

http://www.uua.org/sites/live-new.uua.org/files/documents/finance/shareholderadvocacy/071218_walmart.pdf

6. 분열과 일치

2016년 7월 15, 샌프란시스코(San Francisco) 소재 글라이드 메모리얼 교회(Glide Memorial Church)의 담임목사 카렌 올리벤토(Karen Oliveto)가 서부 관할 회의(the Western Jurisdictional Conference)에서 대의원에 의해 공개적으로 처음 레즈비언 연합감리회 감독으로 선출되었다.

Oliveto의 선거 직후 발표 한 성명에서, 감독 브루스 R 오우(Bruce R. Ough) 연합 감리위원회 회장은 “이번 선거는 교회 정책과 일치에 관하여 상당한 우려와 의문을 제기한다.”고 말했다. 그는 감독위원회가 선거에 개입하는 헌법적 권한을 가지고 있지는 않지만, “이 상황을 매우 면밀히 모니터링하고 있다.”는 점을 분명히 밝혔다.

그는 교회내의 어떤 사람들은 이 선거를 교회법의 침해로 보고 분열을 향한 심각한 발걸음 이라고 볼 것이나, 또 다른 사람들은 더 포용적인 교회를 향한 이정표로 여길 것이라고 인지하였다.⁴⁶⁾

태평양 연안 북서부에서 최대 규모의 컨벤션센터인 오리건 컨벤션센터(Oregon Convention Center)에서 열린 연합감리교회 2016년 총회(5월 10-20일) 대의원들은 그 동안 4년에 한 번씩 토론한 인간의 성문제에 관해, 이번에는 이 문제를 일단 보류하기로 했다. 인간의 성문제에 관한 토론을 보류하고 새롭게 만들어질 위원회에 이 문제를 넘기도록 하자는 총감독회의의 건의안을 받아들여 5월 18일 늦은 오후 결정한 것이다.

이 건의안을 발표하면서 총감독회의의 의장인 브루스(Bruce) 감독은 “우리는 연합감리교회의 영적 지도자로서의 역할을 받아들여서 연합감리교회를 기도의 시간으로 인도하고자 한다.”라며, 또한 “입법 활동을 통해 해결책을 찾으려는 노력을 잠시 멈추고, 우리의 미래를 위한 하나님의 뜻이 무엇 인지를 의도적으로 찾고자 한다.”고 설명했다. 감독들은 또한 이러한 안건들을 다루기 위한 특별총회를 2018년 또는 2019년에 소집할 수도 있다는 것을 말했다.⁴⁷⁾

동성결혼에 관한 문제는 그 어떤 문제들보다도 더 심각한 분열을 일으켜 왔다. 그러나 그 분열을 타개하는 방안은 서로 다른 방향으로 진행되었다. 연합감리교회의 경우는 교단 내에 팽배한 갈등과 분열 위기를 성경에 기초한 교회법을 고수하는 한편, 현실적으로 그 법을 위배하더라도 처벌하지 않으며 법 개정을 요구하는 상당수의 사람들에게는 일치를 강조하면서 지난 2016년 총회에서 표출된 것처럼 논의 자체를 미루는 것이다.

다른 한 경우는 장로교회의 경우에서 볼 수 있는 것과 같이 서서히 대세를 따르는 것이다. 그리고 유니테리언과 성공회 및 연합그리스도교회에서는 초기부터 하나님의 무한한 사랑을 내세우는 동시에 개인에게 절대적이고 본질적이며 실존적인 생존권을 부여하여 어떤 형태의 차별도 인정하지 않는 방향을 추구했다. 이들의 공통점은 원죄나 하나님의 아들 예수 그리스도의 십자가를 통한 구속도 받아드리지 않으며, 하나님의 엄밀한 심판도 인정하지 않는다. 하나님의 공의로운 심판과 자기 아들을 아끼지 아니하시고, 영원한 형벌을 받아 마땅한 우리를 위해 내어주시고, 회개와 성결한 삶을 명하신

46)

<http://www.umc.org/news-and-media/western-jurisdiction-elects-openly-gay-united-methodist-bishop>

47) <http://www.koreanumc.org/news/gc2016-5-18-wrap-up>

하나님의 말씀을 겸손히 받아 순종하려는 의사가 없는 것으로 보인다.

7. 기타

1992년 6월, UUA 이사회는 게이와 무신론자인 스카우트들과 그 지도자들에게 불이익을 주는 미국 보이스카우트의 차별정책을 반대하는 성명을 내도록 결의하였다.⁴⁸⁾

1993년 6월, UUA 총회 산하 '당면과제 증언 위원회'는 공개한 레즈비안, 게이 및 양성애자들의 군복무 수락을 찬성하도록 결의하였다.⁴⁹⁾

그러나 한 달 뒤인 1993년 7.19일에 빌 클린턴 대통령은 “묻지도 말하지도 말라”(Don't Ask, Don't Talk)는 커밍아웃하지 않는 이상 동성애자도 군복무 가능하다는 행정법을 공포하였다.⁵⁰⁾

1994년 6월, UUA의 '당면과제 증언 위원회'는 공립학교들 내의 성교육과 관련하여 공적인 성교육이 포용적이며, 편향되지 않고, 최신식이면서 모든 성적 지향들을 포함하는 것이어야 한다고 촉구하였다.⁵¹⁾

1977년 6월, UU 총회 사업국이 게이들을 대항하는 네거티브 선전활동에 대해 투쟁할 것을 결의함.⁵²⁾

1986년 6월, UU 총회에서 회원들에게 교육과 지지(advocacy)를 통하여 AIDS 차별을 중지시키도록 요청하는 결의를 하였다.⁵³⁾

cf 1981년: 미국에서 에이즈 위기 발발 '주요 과정' p1 1988년 7월, 캐나다 온타리오의 UU 목사인 마크 모셔 드울프(Mark Mosher DeWolfe)가 AIDS로 사망하였다. 1992년까지 AIDS로 미국 내에서 229,205명이 사망함.⁵⁴⁾

1989년 6월, UU 총회 사업국은 회원들 내에서 동성애 혐오와 투쟁하고 개별 회원들을 교육하도록 '완전한 수용 프로그램'(The Welcoming Congregation Program)을 채택하도록 결의하였다.⁵⁵⁾

2007년 6월, UUA 총회 '당면과제 증언 위원회'는 성적지향 문제들과 관련한 “묻지도 말하지도 말라”(Don't Ask, Don't Tell)는 정책 폐지를 촉구하였다. “묻지도 말하지도 말라”(DADT)

48) <http://www.uua.org/lgbtq/witness/policy/timeline>

49)

<http://www.uua.org/action/statements/acceptance-openly-lesbian-gay-and-bisexual-persons-united-states-military>

50) http://www.huffingtonpost.com/2013/07/19/bill-clinton-dont-ask-dont-tell_n_3623245.html

51) <http://www.uua.org/action/statements/sexuality-education-public-schools>

52) *ibid.*

53) *ibid.*

54) <http://www.uuworld.org/articles/stub-2026>

55) <http://www.uua.org/lgbtq/welcoming/program>

는 2011년 9월에 폐지가 발효되면서 공식적으로 끝났다.⁵⁶⁾

2014년 pcusa 제221차 총회는 도처에서 점증하고 있는 LGBT 자매들과 형제들의 위협에 대하여 다음과 같이 결의한다.

- (1) LGBT 자매들과 형제들을 기도를 계속하며 격려한다.
- (2) ‘장로회 선교국’(the Presbyterian Mission Agency)이 심각한 글로벌 LGBT 상황에 대한 교육적인 자료들을 창안하도록 격려한다.
- (3) 교회 회중들이 LGBT 난민들과 망명신청자들에게 성소, 안전 및 지원 준비에 착수하도록 격려한다.⁵⁷⁾

동성애와 동성결혼의 문제는 한 가정의 출발로부터 시작하여 학교, 군대, 직장 등 사회 전반과 국가, 그리고 선교현장과 결부하여 국제적인 문제로 퍼져나가고 있다.

III. 시종일관 반대하여 온 교단

본 글의 제목은 “미국 개신교회들이 동성혼을 찬성하게 된 과정 조사”이다. 따라서 동성결혼을 찬성하지 않고 반대해온 미국 개신교단의 이야기를 비중 있게 다룬다는 것은 본 주제의 취지에 어긋나는 것 같아 보인다. 필자의 본래 의도도 반대에서 찬성으로 돌아선 과정을 추적하여 정리하려는 것이었다. 그러나 조사하는 과정에서 분열이나 내부적인 갈등이 거의 표출되지 않고, 굳건하게 적극적으로 미국 종교계와 국가사회에서 동성애와 동성결혼을 반대해온 ‘남 침례교회’의 반대과정을 추적하면서 대다수의 찬성과정뿐 아니라 소수의 반대과정을 어느 정도 비중 있게 다루어 대비시켜 보는 것이 앞으로 한국교회와 국가사회에 불어 닥칠 유사사태 대비에 반드시 필요할 것이라 여기게 되었다.

이 교단뿐 아니라 다른 교단들 중에도 그 교단의 대다수가 반대 입장에 서있는 교단들이 없는 것은 아니다. 예를 들면, 국제연합오순절교회(The United Pentecostal Church International, UPCI)의 경우, 동성애 행위에 분명하게 반대의사를 표명하고, 2015년 6월 26일의 미 연방대법원 판결을 반대하는 의사도 표현했다. 그러나 그 홈페이지에 수차례 접속하였지만, 그 대법원 판결에 반대하는 PDF 파일 하나 밖에는 찾아볼 수 없었다. 그 외에 연합복음주의루터교회(The United Evangelical Lutheran Church)를 비롯한 몇 루터란(Lutheran) 교단에 접속하였으나 그들의 입장이 분명하지 않았으며 자료도 충분하지 않았다.

그에 비하여 남 침례교회는 1967년 이후로 풍부한 자료를 체계적으로 잘 수록해 놓고 있으며 동성애와 동성결혼에 관련된 다양한 문제들을 세밀하게 성경의 진리 위에 서서 명백하게 피력하고 있다.

56) http://www.huffingtonpost.com/2013/07/19/bill-clinton-dont-ask-dont-tell_n_3623245.html

57)

<https://www.presbyterianmission.org/wp-content/uploads/TheGlobalCrisisforPeopleWhoAreLGBTandTheirFamilies.pdf>

위에서 살펴본 대로 미 개신교 주요교단 6개 중 4개 교단들은 동성혼 찬성으로 돌아섰고, 연합감리교회는 교회법으로는 동성애 및 동성결혼을 그대로 반대하고 있지만, 현실적으로는 대세의 흐름을 따라 타협하고 있다. 그들이 1972년 이래로 공식적으로는 동성애와 동성결혼을 반대하고, “한 남자와 한 여자만의 결혼”을 고수하고 있으나, 교단 내에 커밍아웃한 상당수의 성직자들의 처벌을 외면하고 있는 것을 앞에서 보았다.

이제 미국 개신교회 중 가장 많은 회원을 보유하고 있는 남 침례교회(Southern Baptist Church)의 동성애와 동성혼 반대과정을 1976년 버지니아(Virginia)주 노퍽(Norfolk)에서 열린 총회부터 2016년 미주리(MO)주 세인트루이스(St. Louis) 총회까지 우리의 주제에 관한 총회 결의안들 중 주목할 만한 것들을 선별하여 우리 결가연의 활동에 타산지석으로 삼을 뿐 아니라, 그들의 강력한 반대활동의 한계를 분석하여 그들의 미흡했던 점이 무엇인지 찾아서 앞으로 닦아 올 큰 전투에 반드시 승리할 수 있도록 다방면의 세밀한 전략을 세워야 할 것으로 전망한다.

1. 1976년 버지니아 노퍽 총회의 동성애 관한결의안

동성애가 사람들 사이에서 공개된 생활형태로 증가해 오고 있는 사실을 보고, 동성애에 관한 신앙적이고 윤리적인 차원들에 주의력이 집중되어 왔으며, 모든 윤리적인 질문들과 쟁점(issues)들을 성경적 진리의 빛으로 가져오는 것이 기독교 공동체의 과제이기 때문에,

이제 버지니아 노퍽에서 모인 남 침례자(the Southern Baptist) 총회 메신저들(messengers)은 동성애 행위와 죄에 관하여 성경적 진리로 우리의 헌신을 확정할 것을 결의하였다. 더 나아가서, 이 총회는 목사들을 임명하는 것은 지역교회의 자율인 것을 인정하면서, 교회들과 대리자들이 임명, 채용 또는 정상적인 생활양식의 다른 지정들을 통하여 동성애 행위를 어떤 정도로도 인정하여 조장해서는 안 된다고 권고한다.⁵⁸⁾

2. 1980년, 미주리 세인트루이스(Missouri St. Louis) 총회의 동성애 관한 결의안

우리 총회는 모든 동성애 행위들과 어떤 성격의 부자연스러운 관계들 및 성도착 등이 우리 사회에 나타나서 확산되는 것을 한탄하면서 그러한 행위들은 죄요 하나님의 말씀에 따라 정죄된다는 남 침례교도들의 전통적인 입장을 재확인한다.⁵⁹⁾

3. 1985년 텍사스 댈러스(Texas, Dallas) 총회의 동성애 관한결의안

우리는 성경이 그와 같은 행위들을 죄로 정죄하는 한 편, 성경은 또한 회개할 때, 우리 주 예수 그리스도를 통하여 용서와 변화가 이루어진다는 것을 가르치고 있다.⁶⁰⁾

4. 1988년, 텍사스 샌안토니오(Texas, San Antonio) 총회의 동성애 관한결의안

[우리는] 동성애가 하나님의 표준의 도착(perversion of divine standards)이며 자연과 자연

58) <http://www.sbc.net/resolutions/606/resolution-on-homosexuality>

59) <http://www.sbc.net/resolutions/608/resolution-on-homosexuality>

60) <http://www.sbc.net/resolutions/609/resolution-on-homosexuality>

적인 열정에 대한 폭행이기에 한탄한다. 우리는 하나님께서 동성애자들을 사랑하셔서 구원을 베푸시는 반면에, 동성애는 정상적인 생활양식이 아니고 하나님이 보시기에 혐오스러운 것이라고 주장한다.

더 나아가서, 우리는 다른 모든 죄인들과 같이 동성애자들도 용서를 받을 수 있으며, 예수 그리스도 안에서 개인적인 믿음을 통하여 승리를 얻을 수 있다고 선언하는 성경의 명령을 확인한다(고전6:9-11).⁶¹⁾

5. 1988년, 텍사스 샌안토니오(Texas, San Antonio) 총회의 동성에 관한 결의안

[우리는] 동성애가 하나님의 표준의 도착(perversion of divine standards)이며 자연과 자연적인 열정에 대한 폭행이기에 한탄한다. 우리는 하나님께서 동성애자들을 사랑하셔서 구원을 베푸시는 반면에, 동성애는 정상적인 생활양식이 아니고 하나님이 보시기에 혐오스러운 것이라고 주장한다.

더 나아가서, 우리는 다른 모든 죄인들과 같이 동성애자들도 용서를 받을 수 있으며, 예수 그리스도 안에서 개인적인 믿음을 통하여 승리를 얻을 수 있다고 선언하는 성경의 명령을 확인한다(고전 6:9-11).

끝으로, 우리는 하나님께서 동성애자들을 사랑하셔서 구원을 베푸시는 반면에, 동성애는 정상적인 생활양식이 아니고 하나님이 보시기에 혐오스러운 것이라고 주장한다(레18:22; 롬 1:24-28; 딤후1:8-10).⁶²⁾

6. 1991년, 조지아 애틀랜타(Georgia, Atlanta) 총회의 인간의 성에 대한 결의안

[우리는] 성에 관한 성경적 표준에, 하나님 앞에서 한 남자와 한 여자의 결합으로서의 결혼제도에, 그리고 인간의 삶과 사회의 토대로서 가족에 헌신하는 것을 재확인한다.

나아가서 총회는 모든 그리스도인들이 인간의 성의 성경적 표준을 붙들어서 모든 공격들을 물리치고, 성을 즐거움과 인간존재들을 출산하기 위해 수행되어야 할 하나님의 선물로 기리기를 요청한다.⁶³⁾

7. 1992년, 인디애나 인디애나폴리스(Indiana Indianapolis) 총회의 미국 보이스카우트를 지원하는 결의안

우리는 미국 보이스카우트에 우리의 격려를 표시하며 그 기관이 본래의 역사적 헌신을 유지하면서 미국의 소년들과 젊은이들 가운데 그 고유한 사업을 계속하기를 요청한다.⁶⁴⁾

8. 1993년, 텍사스 휴스턴(Texas Houston) 총회의 군복무와 시민 권리에서 동성애에 관한 결의안

우리는 동성애에 근거한 정부의 보증, 인가, 승인, 또는 시민권리 이점 등을 제공하는 모든 노력을 반대한다.

61) <http://www.sbc.net/resolutions/610/resolution-on-homosexuality>

62) <http://www.sbc.net/resolutions/610/resolution-on-homosexuality>

63) <http://www.sbc.net/resolutions/984/resolution-on-human-sexuality>

64) <http://www.sbc.net/resolutions/612/resolution-on-support-of-the-boy-scouts-of-america>

나아가서, 우리는 동성애자들의 군복무 금지를 해제하는 것을 반대하며, 그 금지조항을 회복하고 강화하는 법안 통과를 의회 앞에 지지한다.⁶⁵⁾

9. 1996년 루이지애나 뉴올리언스(Louisiana, New Orleans) 총회의 동성결혼에 관한 결의안

1993년 5월, 하와이 대법원(the Hawaiian Supreme Court)은 하와이 주가 동성애 커플을 결혼자격에서 제외하는 것은 하와이 헌법에 불공평한 차별이기 때문에 하와이 헌법에 위배되는 것이라고 판결하였다. 이에 우리는 하와이 주 또는 어떤 다른 주나 미연방에서 동성결혼을 합법화하는 것을 분명하고 확고하게 반대한다.⁶⁶⁾

10. 1998년, 유타 솔트레이크 시(Utah, Salt Lake City) 총회의 연방의 동성애 피고 용자에 관한 대통령의 행정명령에 관한 결의안

동성애는 부도덕하며 성경에 반하고(레위기18:22; 고린도전서6:9-10), 전통적인 유대-기독교 윤리 표준에 반하며, 동성애를 공개적으로 인정하는 것은 하나님께서 사회를 부패하게 내버려 두시는 징조를 나타내는 것이고(롬1:18-32),

1998년 5월 28일 윌리엄 제퍼슨 클린턴(William Jefferson Clinton) 대통령이 “연방 시민 노동력 안에서 성적지향에 근거한 차별을 금지하고, 그 정책을 대통령의 행정명령으로 최초로 진술하는” 행정명령에 대한 수정에 서명하였다.

클린턴 대통령의 수정은 성적지향 시민 권리들을 행정명령 11478 (즉, 인종, 피부색, 종교, 성, 민족기원, 장애, 또는 나이) 안에서 차별이 금지되도록 보호한 그룹들의 목록에 추가하는 것이다.⁶⁷⁾

그래서 1998년 6월 9-11일에 유타 주 솔트레이크시에서 모인 대회는 대통령이 먼저 자신의 명령을 철회하지 않으면 의회(Congress)가 법률제정으로 대통령의 그 행위를 무효화시켜 줄 것을 요청한다.

마지막으로, 우리는 정부가 동성애에 근거하여 보증, 인가, 인정, 승인 또는 시민권리에 이점을 제공하는 일체의 노력들을 반대한다.⁶⁸⁾

11. 1999년, 조지아 애틀랜타(Georgia, Atlanta) 총회의 클린턴 대통령의 게이와 레즈비언 금지의 달 선언에 관한 결의안

합중국의 대통령이 우리 주님의 일천 구백 구십 구년의 6월 달을 게이와 레즈비언 금지의 달로 선언한 사실에서 보고, 대통령의 이 선언이 우리나라 안에서 동성애 행동과 레즈비언 성행위를 향해

65)

<http://www.sbc.net/resolutions/613/resolution-on-homosexuality-military-service-and-civil-rights>

66) <http://www.sbc.net/resolutions/614/resolution-on-homosexual-marriage>

67) 동성애는 “인종, 종교, 성, 민족기원, 장애, 나이” 등과 대등한 차별대상이 아니라는 뜻인 듯하다.

68)

<http://www.sbc.net/resolutions/616/resolution-on-the-presidents-executive-order-on-homosexual-federal-employees>

미국인들이 관용을 보여주기를 요청한 것만이 아니라, 그러한 행동들을 긍정하고 축하하며 영광스럽게 하기를 요청한 것이라는 사실에서 보면서,

성경은 동성애 행위가 하나님 앞에서 혐오스럽고 수치스러운 것임을 분명하게 가르치고 있는 사실에서 보면 ...

우리 대통령을 향한 우리의 사랑이 우리가 그를 책망하도록 강권하고, 그것은 하나님의 말씀에 역행하는 것일 뿐만 아니라, 수백만의 시민들이 대통령의 선언을 거부하거나 아니면, 자기들 자신 속에 깊이 간직한 신앙의 확신들을 거절하는 입장 중 그 어느 것도 지킬 수 없게 만드는 것으로서, 대통령의 최고도의 (동성애) 공적(public) 지지선언은 우리를 공개적으로(publically) 한탄하게 만든다고 결의한다.⁶⁹⁾

12. 2005년, 테네시 내슈빌(TN, Nashville) 총회의 자식들을 교육하는 것에 관한 결의안

자식들은 주님께로부터 위탁받았으며, 우리 국가의 장래와 우리의 영적 유산을 대표한다는 것이라는 사실에서 보면, 우리는 그리스도인 부모들이 어디서 어떻게 자기 아이들을 교육할지에 관하여 기도와 함께 정보가 제공된 결정으로 자기들의 책임을 충분히 끌어안을 것을 권한다. 그들이 공립, 사립 또는 홈 스쿨을 선택하든지간에, 그리스도를 따르는 충분히 헌신된 자로서 살만큼 온전하게 갖춘 경건한 남자들과 여자들로 양육하는 목표를 가지고 그들의 육체적, 윤리적, 정서적 및 영적인 안녕을 확실하게 해야 한다고 결의한다.⁷⁰⁾

13. 2006년, 노스캐롤라이나 그린보로(NC, Greensboro) 총회의 결혼보호법(DOMA) 수정에 관한 결의안

하나님은 가족을 인간의 기본적인 가장 영향력 있는 사회적 제도로 세우시고 각 인간의 가족이 오직 한 남자와 한 여자의 결혼으로만 시작하도록 명하셨다(창2:18-25; 마19:4-6; 막10:6-8; 히13:4). 그러므로 우리는 어느 판사가 그들에게 소위 말하는 “동성결혼”을 받아들이도록 강요하기 전에, 가능한 빨리 오직 한 남자와 한 여자의 결합으로만 결혼을 규정하는 법령이 아직 제정되지 않은 저 주들(states)을 격려한다.⁷¹⁾

14. 2011년, 애리조나 피닉스(AZ, Phoenix) 총회의 결혼보호법에 관한 결의안

1996년 결혼보호법(The Defense of Marriage Act)이 제104차 의회(Congress)에서 압도적 다수로 통과되었고(하원, 342-67; 상원, 85-14), 그 결혼보호법이 1996년 9월 21일에 윌리엄 J. 클린턴 대통령의 서명으로 법령이 되었으며, 결혼보호법은 결혼, 배우자, 남편 및 아내라는 용어들이 합중국의 법에 적용할 목적으로 규정되었고, 그 결혼보호법은 결혼을 “오직 남편과 아내로서 한

69)

<http://www.sbc.net/resolutions/617/resolution-on-president-clintons-gay-and-lesbian-pride-month-proclamation>

70) <http://www.sbc.net/resolutions/1142/on-educating-children>

71) <http://www.sbc.net/resolutions/1152/on-the-marriage-protection-amendment>

남자와 한 여자 사이의 법적인 결합”으로 규정하였기 때문에, 우리는 합중국 의회가 그 법을 통과시키고, 그 주들(the states)이 결혼은 배타적으로(exclusively) 한 남자와 한 여자 사이의 것이라고 규정하는 헌법적 수정을 비준하기를 거듭 요청하기로 결의한다.⁷²⁾

15. 2016년, 미주리 세인트루이스(MO, St. Louis) 총회의 성경적인 성(Sexuality)과 양심의 자유에 관한 결의안

우리는 연방정부가 신앙의 사람들이 결혼에 대한 자기들의 확신 때문에 차별을 받지 않도록 보장하는 수정헌법 보호조항을 통과해 주기를 요청하고,

우리는 그들의 양심이 자기들을 비성경적인 결혼을 인정하거나 조장하거나 참여하도록 허용하지 않을 것이라는 이유로, 일자리들, 전문직들, 사업들, 성직자들, 학교들 및 개인적 자유들이 위협을 받게 될 사람들과 더불어 일치단결하여 맞서고 있다.

우리는 부흥을 위한 기도와 더불어, 한 남자와 한 여자 사이의 관계로서 결혼의 신성함에 대한 인식과 성(gender), 양심의 자유, 그리고 제약받지 않는 신앙의 자유를 향한 하나님의 설계 (design)에 대한 인식으로 되돌아가도록 기도에 헌신해야 한다.⁷³⁾

본 조사자는 먼저 40년간의 긴 세월 동안 지치지 않고 시종일관 하나님의 말씀 위에 굳게 서서 성실하게 그 말씀을 따라서 결혼은 “한 남자와 한 여자의 결합”이라는 성실하게 믿음으로 살아오면서 때때로 당시의 두 현직 대통령도 하나님의 권위를 거역할 때, 사랑으로 책망하는 용기를 보여준 것을 비롯하여 주정부와 사법부, 미연방대법원을 향해서도 바른 소리로 그들의 오류를 지적하면서 국가사회와 국민 및 성도들을 바른 토대 위해 세우려고 노력한 남 침례교회에 찬사를 보낸다.

특히 미래 세대를 위한 진리의 교육에 무게를 둔 지속적인 노고에 감사를 표한다. 동시에 그들의 성경적 신학적 입장이 바르고 의연함에 기쁨을 나눈다.

다만 옥에 티처럼 그들이 성경의 절대적 진리를 강조하면서 동시에 그 권위를 인정하지 못하거나 하지 않는 사람들을 설득시킬 수 있는 절대 진리의 현실적용에 미흡한 부분이 있음을 감지할 수 있는데, 이는 우리가 다음에 함께 더 논의해야 할 사안이면서 어쩌면 하나님께서 우리에게 맡겨주시려는 부분이 아닌가 하는 생각을 갖게 한다.

72) <http://www.sbc.net/resolutions/1212/on-protecting-the-defense-of-marriage-act-doma>

73) <http://www.sbc.net/resolutions/2264/on-biblical-sexuality-and-the-freedom-of-conscience>

IV. 나가는 말

우리가 미국 주요 개신교회들이 어떤 과정을 거쳐서 동성결혼을 찬성하게 되었는지 완전하지는 못하지만, 연대기적·주제별·교단별 흐름 등 삼중적인(threefold) 관점을 하나로 연결하여 이해하려고 한 시도가 그런 대로 어느 정도 전반적인 파악에 도움이 되었으리라 믿고 싶다. 무엇보다도 찬성과정과 반대선언을 자세히 대비해 보면 찬성과정만을 정리해 보는 것보다는 단순한 한 편의 지식체계로 인지하는 것을 넘어서서 어떤 역동성을 감지하게 될 것이라고 여긴다.

본 조사자는 이 조사과정을 통해 동성결혼에 찬성하는 흐름 속 저변에 자리 잡고 있는 거짓된 어둠의 정체를 파악하는 한편, 동성결혼을 단호하게 초지일관 반대해 온 흐름을 통해 하나님의 진리의 말씀과 더불어 성경외적인 증거, 곧 자연적(과학적)·사회적(윤리적)이며 객관적인 보편성과 개인의 인격을 진정으로 존중하는 설득력을 찾는 노력이 필요할 것이라고 본다.

이 지면 밖으로 나가기 직전에 한 마디만 더 한다면, 저들의 대처 방법에 비하여 우리 결가연의 진영은 훨씬 더 복합적인 전장(multiple battlefield)을 펼칠 준비를 하고 있는 동시에 그 전투에 승리할 수 있는 일치단결의 체계를 구성하고 있다는 점을 상기한다(아직 초기 단계이기는 하지만).

우리의 대장이신 주 예수 그리스도와 우리 곁에서 늘 함께 하시면 우리의 선한 싸움을 도울 준비를 하고 계시면서 우리를 승리로 인도하실 성령님을 의지하면서 다음 말씀을 의지한다.

우리 주 예수 그리스도로 말미암아 우리에게 이김을 주시는 하나님께 감사하노니
그러므로 내 사랑하는 형제들이 견고하며 흔들리지 말며 항상 주의 일에
더욱 힘쓰는 자들이 되라. 이는 너희 수고가 주 안에서 헛되지 않은 줄을 앎이니라(고전15:57-58)

대학원 세션

대학원생 세션 세계관A

좌장 추태화 (안양대 교수)

[대학원생 세계관A / 발표 논문]

세속사회의 인성교육론 : 실러의 미학교육을 통한 인성함양의 기독교적 관점

김정은 (성균관대 박사수로)

I. 서론

인성이란 인간성, 성격, 인격을 지칭하며 물성이나 신성과는 구분되는데 인성을 이루는 두 가지 요소가 지성과 도덕성이기 때문이다(유재봉, 2014: 88). 인성을 교육하기 위해서는 지성과 도덕성의 교육이 조화를 이루어야 하나 현재의 교육은 지식교육에 치우쳐 있다. 따라서 학교는 도덕성 교육을 중심으로 한 인성교육을 해야 할 의무가 있다.

인성교육은 기능적 의미가 아닌 규범적 의미로 이해되어야 한다. 규범적 인성은 인간만이 소유하고 있는 이성과 도덕성에 따르는 것으로서 인간다운 삶을 위해 반드시 필요한 요소이다. 인간다운 삶을 살아가기 위해 우리는 많은 교육을 받아왔다. 하지만 오늘날 교육을 받은 많은 사람들은 인간다운 삶을 살아가지 못하고 있다. 이는 인성교육이 그만큼 어렵기 때문인데 개인의 도덕성 함양이 어려울수록 사회 전체의 도덕성 함양은 더욱 어렵게 됨을 알 수 있다. 따라서 인간다운 삶을 위한 인성 함양이 기독교적 인성교육을 통해 해결이 가능한지 알아보하고자 한다.

II. 교육의 목적

세속사회에서 교육의 의미는 무엇일까? 학교 교육의 목적은 내재적 의미와 외재적 의미를 가진다. 내재적 의미란 교육 그 자체의 본질을 추구하는 것을 말하며 외재적 의미란 교육을 수단으로 하여 '사회적 역할을 선별' 혹은 '선발'하는 것을 말한다.(강다운, 2012: 1).

교육의 내재적 목적은 교육이 이루고자 하는 목적 그 자체가 교육의 개념 안에 포함되는 것을 의미한다. 만약 교육이 교육 받는 사람의 '성장'을 목적으로 한다면 교육의 개념에 성장까지도 포함하게 되는 것이다. 따라서 교육은 도덕적 탁월성이 무엇인지, 어떤 것이 도덕적으로 올바른 것인지 알게 해 주고 미학적 감수성을 미전 경험을 통해서 성숙시킬 수 있는 것이다.

그렇다면 교육의 도구적 목적은 무엇일까? 도구적 목적이란 교육 자체를 목적으로 하는 것이 아니라 다른 목적을 달성하기 위해 교육의 기능을 사용하는 것을 뜻한다. 교육이 도구로서 기능할 때 교육을 통해 어떠한 목적을 달성하기 보다는 그 교육자체를 수행하기 위해 세부 기능들만을 습득하게 된다. 이러한 의미에서 교육의 도구적 목적은 외재적 의미를 가진다.

교육의 외재적 목적을 가지는 또 다른 예는 교육이 실용적 목적으로 사용될 때이다. 교육의 실용적 목적은 사회적 기능과 역할을 수행하는데 도움이 되거나 다른 학문에 유익한 기능을 하는 것을 의미한다. 이러한 실용적 목적에 따르면 교육은 실생활과 관련되는 부분만을 가르치게 된다. 교육이 인간의 본성을 함양하기 보다는 실용적 가치가 있는 것들만을 선별하여 기능하게 되는 것이다. 따라서 이는 외재적 의미의 교육이라고 하겠다.

지식교육과 가치교육을 비교하기에 앞서 인간의 행동 결정 과정을 살펴보고자 한다. 인간은 행동을 결정할 때 일련의 심리적인 과정을 거친다. 이러한 과정은 '이념-가치-태도-행동 의도-행동'의 순차적인 단계로 표현할 수 있다. 여기서 이념이란 어떤 집단이 사회 현상을 인식하고 해석하는 데 뒷받침이 되는 신념 체계를 뜻한다(김정호, 1997: 51-53). 따라서 이러한 신념 체계에 의해 사회 현상에 대한 총체적인 지식과 가치관이 형성되는 것이다.

지식교육은 이러한 일련의 과정을 거치기보다는 이미 체계화된 지식을 습득하도록 만들어진 교육이기 쉽다. 반면 가치교육은 가치판단을 반드시 거쳐야 하는 인간의 행동 결정 과정을 담고 있으므로 인간성의 형성 과정과 밀접한 관련이 있다고 본다.

지식 중심의 관점에서 볼 때 교육은 단편적인 지식의 체계를 습득하는 것에 지나지 않는다. 이러한 관점에서는 교육이 지식 전달의 도구로서 기능하게 된다. 반면 가치 중심의 관점에서 볼 때 교육은 인간성을 얼마나 함양할 수 있는가에 따라서 교육의 가치가 결정된다. 교육의 결과 인간이 총체적으로 변화하지 못한다면 가치가 떨어지는 것이라는 의미다. 따라서 이는 교육의 내재적 목적인 인간성 함양이라는 목적을 달성하는 데 매우 유용한 개념으로 작용할 수 있다.

그렇다면 내재적 의미로서의 교육의 목적에는 어떠한 것들이 있을까? 인간성을 함양하기 위한 교육의 목표는 바로 도덕적이고 윤리적인 인간을 만드는 것이다. 윤리적인 인간이란 사회적으로 합의된 행동을 하는 규범적인 인간을 말한다. 즉 삶의 옳고 그름을 분명히 구분하여 옳다고 판단하는 행동을 실천하는 인간이 윤리적인 인간이라고 할 수 있다. 이러한 윤리적 가치 안에는 도덕적 지식과 감정을 가지고 도덕적인 행동을 하는 것도 포함된다.

구성적 지식은 인식주체의 능동적인 구성활동을 위한 지식을 말한다. 따라서 지식을 개인이 주체적으로 만들어나가야 하며 지식을 습득하는 일을 개인의 경험적 세계를 조직해 나가는 적응과정이라고 보았다. 이러한 의미에서 구성적 지식은 도덕적 지식과 함께 윤리적 인간이 되기 위해

필요한 요소라 할 수 있다(정석환, 2010: 455-465).

III. 예술의 범주와 미학교육

예술의 본질은 아름다움이다. 이 아름다움은 진리 그 자체로서 직접 체험해야 하며 이러한 체험은 예술을 통해 이루어져야 한다. 예술 속에서 아름다움을 체험하면서 인간은 자신의 감성과 이성 사이의 균형을 이루는 능력을 터득한다. 따라서 이러한 예술 교육은 사회적·정치적 문제 해결까지도 가능하다(조은정, 2002: 33-37).

예술을 통한 미적 체험이란 무엇일까? 예술 작품을 체험하면 우리는 감수성을 가지게 되고 작품에 감정을 이입함으로써 현실을 반성하게 된다. 이러한 미적 체험은 우리의 삶을 보다 만족스럽게 이끌어 갈 수 있도록 도와주는 역할을 한다(홍현신, 1999: 41-43).

예술 작품을 통해 삶을 보다 만족스럽게 이끌어 가려면 심미적 경험이 주는 가치에 목적을 두어야 한다. 실용적인 목적이나 유용성이 아닌 예술 그 자체가 제공하는 심미적 경험을 순수하게 느껴야 하는 것이다. 실용적이고 실제적인 지식은 지적으로 만족감을 주지만 그것이 인간을 보다 인간답게 만들지는 못한다. 대신 심미적인 지식 즉 예술은 우리의 신체와 정신에 깃들어 마음을 발달시켜 인간성을 함양할 수 있게 도와준다. 그것은 예술 작품이 우리의 삶의 본질에 대한 통찰을 가능하게 하기 때문이다. 따라서 미적체험을 통한 교육은 우리를 총체적인 인간으로 만들어 준다.

교육을 통해 인간은 자유의 간섭으로부터 감성을 보호 받는데 이를 감정이라고 한다. 또 감성의 폭력으로부터 인격을 보호받는데 이를 이성이라고 한다. 도덕적으로 아무리 옳다고 하더라도 감성이 여기에 따르지 않으면 참다운 자유를 누릴 수 없다. 따라서 인간은 예술 혹은 미적교육을 통해 자발적으로 도덕을 지향하는 것이다.

인간이 미적 자유의 상태에 이르는 것은 도덕적 자유와는 별개의 것이다. 쉴러의 미적자유는 감각세계에 뿌리를 두지만 그것을 넘어서는 능력인데 그렇다고 해서 감성의 세계를 완전히 떠날 수 없기 때문에 도덕적 자유와는 다르다. 도덕적 자유가 스스로 법칙을 세우는 반면 미적자유는 '현상 속에서의 자유'를 뜻한다(이병진, 1996: 154-155). 그러므로 미적 자유에서 발견되는 인간의 해방과 완성은 도덕적 자유를 넘어서는 보다 이상적이고 포괄적인 개념이다(김상섭, 2016: 199-201).

IV. 미적체험으로부터 도덕국가를 실현

'미학편지'에서 쉴러는 미적국가를 개인의 본성을 통해 전체의 의지를 실현하여 현실적인 것으로 만든 것이라고 하였다. 이때 개인은 자발적으로 국가의 이념을 존중하고 국가는 총체적인 개인의 개별성을 존중한다고 보았다. 따라서 이러한 국가에서는 개인의 자유와 평등이 완벽하게 실현된다. 아름다움과 높은 문화는 인간을 자유로 이끌어주기 때문이다. 다만 이러한 미적국가가 실제로 존재하는가에 대해서는 쉴러도 불가능하다는 것을 인정하였다. 결국 이러한 쉴러의 사상은 이상주의적인 면을 갖고 있다고 비판받을 여지가 있다고 본다. 그럼에도 불구하고 그의 사상은 현실에 꼭 필요한 예술

교육의 중요성을 강조하는 것이라는 의미에서 가치가 있다. 그의 사상에 따르면 예술 교육은 예술 작품을 통해 인성의 조화와 인격 도야를 목표로 하기 때문이다.

실러는 미적교육을 통해 미적국가를 건설할 것을 구상하였다. 이 미적국가는 미적가상의 국가이며 순수한 교회나 공화국처럼 정선된 소규모 공동체를 말한다. 따라서 이 공동체는 집단의 제도나 개인의 욕망에서 해방이 가능하다. 미적국가는 개인의 미적인 욕구인 취미에 의해 개인의 내부에서 만들어진 조화가 우선시된다. 이러한 개인의 내부적인 특성이 보편성으로 이어져 사회통합의 원리로 작용하는 것이다. 따라서 실러가 말한 미적국가는 취미의 보편성에 기초한 사회의 통합과 개인의 총체성 회복의 실현이다(기정희, 2014: 77-79).

V. 인간의 총동 개념

실러는 인간의 내면에 있는 총동이라는 개념을 도출하였는데 이것은 감각총동(der sinnliche Trieb)과 형식총동이다. 감각총동은 인간의 감각적 본성에서 나온 것으로서 물리적으로 현존하는 것이다. 이 감각적 본성은 인간을 자연 속에 묶어두고 신체적 생존을 갈구하며 자연의 시간에 속박되는 실재성을 띠는 소재로 만든다. 즉 감각총동은 자연의 법칙과도 같다. 또한 이것을 소재총동이라고도 한다. 이러한 소재총동에는 느낌, 감정 등이 있다. 형식총동은 인간의 이성적 본성에서 나온 것으로서 절대적으로 존재하는 것이다. 이 이성적 본성은 인간의 정신, 인격의 통일 등 형식성을 띠는 것이다.

실러는 인간을 외부의 감각적 사물 없이도 자신의 능력을 실현할 수 있는 순수한 정신으로 보았다. 즉 인간은 인식능력과 도덕적 행위에 따라 자신을 다른 사물과 구분되는 것으로 본다. 보편성과 필연성을 가지는 이러한 도덕적 행위 즉 도덕 법칙은 형식총동이라 할 수 있다. 인간은 현실적인 것이 필연적이고 보편적이기를 바라기 때문이다. 보편적이라는 것은 언제까지나 불편할 것을 전제로 하고 있다.

감각총동과 형식총동의 가장 큰 차이는 감각총동이 인간을 동물적 존재로 본 반면 형식총동은 인간을 신적인 존재로 보았다는 것이다. 인간이 감각총동을 탈피하여 형식총동으로 옮겨가면 현실에 얽매이지 않는 자유로운 인간이 되는 것이다. 즉 형식 총동이 지배적일 때 인간의 순수함이 극대화될 수 있다. 여기서 감각총동을 형식총동에 종속시키는 것은 두 영역을 영원히 분열된 것으로 이해하는 것이다. 여기서 실러는 유희총동을 제시한다. 두 영역은 상호 대립되는 것이 아니며 각 영역을 잘 보존하고 한계를 분명히 해야 하는데 이는 유희총동을 통해서만이 가능하다고 보았다.

유희총동은 두 영역을 조화롭게 만들어 상호작용 시킨다. 감각총동은 자연법칙을 통해, 형식총동은 이성법칙을 통해 서로에게 강요를 하게 되는데 두 총동이 함께 작용하는 '유희총동'은 이를 결합하여 상호보완 관계에 있도록 만든다(정경윤, 2011: 39-49).

유희총동은 감성계와 초감성계, 상태와 인격, 경향성과 의무를 조화시켜 인간을 완전하게 만들고 이중의 본성을 동시에 발전시킨다. 여기서 말하는 상태와 인격은 감성적 본성과 이성적 본성을 뜻한다. 상태는 현상적이고 변화하는 것이며 인격은 본질적이며 지속적인 것을 의미하기 때문에 이 두 본

성을 동시에 발전시키는 것은 온전한 인간의 모습인 미적인 상태로 만드는 것이 된다. 즉 인간은 유희충동을 통해 아름다운 영혼을 이루어 완전한 자유를 얻게 된다. 여기서 아름다운 영혼이란 이를 소유한 인간을 이상적으로 만들어 주는 것이며 인간 내면의 절대적인 통일을 이룰 수 있는 소질을 극대화 한 상태라고 볼 수 있다. 이 상태를 우리는 도야된 자(Gebildeter)라고 하는데 기독교적 관점에서 보면 이는 신을 의미한다. 절대적인 능력과 현상의 절대적인 통일은 곧 신적인 것이기 때문이다.

실러는 ‘아름다운 영혼’과 ‘숭고한 영혼’에 대해 우미와 존엄이라고 정의하였다. 아름다운 영혼은 현상계에서 감성과 이성의 법칙이 조화를 이룸으로써 우리 자신을 자유롭게 한다. 한편 숭고한 영혼은 자연의 법칙을 넘어서 모든 감성적인 저항을 극복하게 한다. 따라서 숭고의 감정에서 인간은 도덕적인 자립성을 갖는다.

그렇다면 아름다운 영혼과 숭고한 영혼은 어떠한 관계가 있을까? 아름다운 영혼은 현실에서 의무와 경향성이 일치하는 것이나 하나의 천성이므로 지속성을 확보하기가 어렵다. 따라서 숭고한 영혼인 존엄이 필요하다. 의무와 경향성을 일치시키기 위해서는 의무에 부합하지 않는 경향성을 극복해야 하며 이는 숭고의 체험으로써 가능하다. 따라서 숭고를 통해 우리의 아름다운 영혼은 숭고한 영혼으로 변환된다(윤영돈, 2010: 266-269).

VI. 기독교적 인성교육과 대학에서의 교육

기독교적 관점에서 인성교육이란 무엇일까? 우선 기독교에서 말하는 인간이란 ‘하나님의 형상’을 뜻한다. 이 때문에 인간이 다른 피조물보다 우월한 것이며 인간이 인간다움을 가장 잘 드러내는 것이다. 따라서 기독교적 관점에서 인성교육은 하나님의 형상을 회복하는 데 그 목적이 있다.

하나님의 형상이란 무엇인가? 기독교에서는 하나님의 형상을 회복하는 일은 예수 그리스도의 구속사역을 통해 가능하다고 본다. 예수의 구속사역은 인간을 도덕적이고 양심적으로 변모하게 만들어 준다는 것이다.

기독교적 관점에서 또 다른 중요한 요소는 ‘성령’이다. 성령은 모든 교육의 주체이며 하나님의 형상을 드러나게 하는 것이다. 따라서 올바른 기독교적 관점에서의 인성교육은 인간이 자신의 본성을 거역하고 온전히 성령의 말씀에 따라 삶을 영위할 때 완성된다.

오늘날 미적교육을 하는 이유는 예술 혹은 미학을 통한 인간형성이 목적이라고 하겠다. 그러면 세속사회에서의 인성교육은 어떠한 모습을 하고 있을까? 세속사회에서는 인성교육이 교과과정을 통해 이루어진다. 일반 교양교과나 전공교과를 통해서 행해지고 있으며 그렇지 않더라도 인성과 관련된 주제를 부분적으로나마 가르치기도 한다(유재봉, 2014: 97).

이러한 세속사회에서 기독교적 관점의 인성교육을 시행할 수 있을지는 현재 대학에서 인성교육이 주는 의미와 한계를 살펴보아야 한다. 그런데 대학에서 이루어지고 있는 인성교육은 구체적인 실

천 교육이라기보다는 신념체계에 관한 교육이라고 할 수 있다. 따라서 이러한 상태에서는 제대로 된 인성교육을 행하기가 어렵다.

인성교육에 기독교적 관점을 접목시키기 위해서는 다음과 같은 노력이 필요하다.

첫째, 삶을 성령의 말씀대로 살아나가게 인도하는 것이다. 기독교적 관점의 인성교육의 덕목을 세세하게 가르치는 것 보다 성령대로 살면서 그 삶 속에 덕목들이 드러나게 해야 한다.

둘째, 자신의 삶에 대해 근본적으로 고민하고 기독교적 관점에서 신의 뜻을 삶 속에서 실현하는 것이다. 이러한 교육은 자신의 삶을 성찰하고 신과 자신의 관계에 대한 사고를 깊게 해 준다.

하지만 이러한 것들이 세속사회에서 원활하게 이루어지기는 어려운 일이다. 기독교적 관점의 인성교육은 자발성이 결여된 상태로는 불가능하기 때문이다. 또 성령의 인도가 없이는 진정한 기독교적 인성이 길러지지 않는다(유재봉, 2014: 93-96).

Ⅶ. 결론

인간다운 삶을 위한 인성함양이 기독교적 인성교육을 통해 해결이 가능한지 알아보았다. 인간을 인간답게 하는 것은 교육 특히 미적교육이며 우리는 예술 작품을 통해서 총체적인 인간으로 거듭날 수 있다는 것을 알았다. 인간의 본성은 이중적인데 감각과 이성이 조화를 이루어야만 총체성이 길러진다는 사실 또한 확인할 수 있었다.

쉴러는 인간의 두 가지 본성인 인격과 상태, 이성과 감각을 통일시키기 위해 감성적 인간을 ‘미적 체험을 통해 이성적으로 만들어야 한다고 주장하였다. 그리하여야만 자유로운 상태인 ‘미적 상태’가 될 수 있다는 것이다. 이것이 바로 ‘미적 자유’이다.

우리는 쉴러를 통해 인간이 총체성을 되찾으려면 예술을 도구 사용하여야 하고 이는 교육을 받음으로써 실현된다는 것을 알았다. 쉴러는 미적 교육을 통해 완전하고 조화로운 인간성을 갖출 수 있다고 하였다. 이러한 미적 교육이 곧 참된 인성교육이라고 할 수 있다.

마지막으로 세속 사회에서 인성교육은 교과과정을 통해 이루어지고 있으며 참된 인성교육을 실천하기 위해서는 기독교적 관점에서의 인성교육이 필요하다. 기독교적 인성교육은 성령의 인도 안에서 자신과 신과의 관계를 깊이 성찰하고 성령의 말씀대로 삶을 살아나가야만 완성된다. 기독교적 인성교육은 성령 없이는 불가능하며 스스로의 삶 속에서 하나님의 형상과 같은 덕목들이 드러나야 하기 때문이다.

참고문헌

- 정경윤 (2011). 쉴러의 『미적 교육론』에 나타난 미적경험과 예술교육. 건국대학교 교육대학원.
- 홍현신 (1999). 인본주의적인 예술 교육 사상에 관한 연구. 상명대학교 교육대학원.
- 조은정 (2002). 쉴러의 『미적 교육론』 연구. 상명대학교 교육대학원.
- 강다운 (2012). 교육의 내재적 목적의 실천적 의미 고찰. 경인교육대학교 교육대학원.
- 유재봉 (2014). "세속 대학에서의 인성교육." 『신앙과 학문』 19(3). 85-106.
- 기정희 (2014). "미적국가의 이념과 그 현대적 의미." 『순천향 인문과학논총』 33(1). 67-96.
- 김상섭 (2016). "쉴러의 「인간의 미적 교육론」에 대한 또 하나의 해석: '미적 인간'의 교육론으로서의 가능성과 한계." 『도덕교육연구』 28(3). 197-224.
- 이병진 (1996). "쉴러의 미적 교육론에서의 미적 자유 개념." 『문예미학』 2.143-168.
- 김정호 (1997). "환경교육에서 과학적 지식과 윤리적 가치의 관계." 『환경교육』 10(2). 51-62.
- 정석환 (2010). "구성주의와 포스트모더니즘의 지식론과 교육." 『교육철학』 41.441-471.
- 윤영돈 (2010). "쉴러의 미적 교육론에서 의무와 경향성의 조화." 『윤리연구』 76.255-282.

슈프랑어(E. Spranger)의 교육이론에서 미적 체험의 문제¹⁾

신 현 덕 (성균관대학교 박사과정)

요약

이 글에서는 교육의 궁극적인 목적으로 제시되는 전인적 인간 형성을 슈프랑어의 교육이론을 중심으로 논의하고자 한다. 전인성은 인간이 객관 세계와 관계할 때 다차원적으로 접근하고 이해할 수 있게 한다. 따라서 슈프랑어에게서 전인교육이란 다양한 삶의 형식들을 총체적으로 체험할 수 있는 개별성의 완성이라는 것을 밝히고자 한다.

따라서 슈프랑어가 상정하는 개별성의 개념을 칸트의 선형철학과 비교하여 규정하고, 개별성의 완성이라는 교육 목적의 의미를 총체성의 개념과 관련해서 설명하고, 그의 단층이론을 통해 객관 세계에 관여하는 의미 방향들이 어떻게 연합되고 확장되는지 논의하고 있다. 더 나아가 이런 과정에서의 미적 체험은 상상력의 도움으로 의미를 확장시키며, 어느 순간에 정신의 상승과 자유로움을 느끼게 된다는 점을 밝히려고 한다.

주제어: 슈프랑어, 개별성, 미적 체험, 각성, 총체성

1) 본 논문은 저자의 석사학위논문 “기독교적 인간교육을 위한 미적 체험의 문제 - E. Spranger의 미적 교육이론을 중심으로(2000)”를 요약하면서, 발전시킨 주제의식을 통해 재구성·보완한 것입니다.

I. 서론

“4차 산업혁명”이 유행어가 된 우리 사회에서 교육은 그 시대적 요구에 맞는 인간상을 위해 노력해야 한다. 이제껏 지속해 왔던 분화된 학문의 습득과 편협한 전문적 삶의 형태는 우리 시대가 요구하는 창조적 사고와 통섭적 의미 이해를 불가능하게 한다. 실증주의적이고 주지주의적인 교육을 중심으로 이성적 사고의 발달을 우위에 둬으로써 삶의 다차원적 의미를 상실하고 전인적 인간도야를 왜곡해 온 그간의 교육을 비판적으로 반성하며, 이제 교육은 인간이 관계하는 모든 삶의 차원들과 균형 있게 유기적으로 관계해서 이뤄져야 한다. 인간의 인간됨을 위해서는 이성적 차원뿐만 아니라 정서적, 의지적, 육체적, 사회적, 종교적 차원 등에 의미 있게 관계하고, 삶의 다양한 가치와 의미를 총체적으로 인식할 수 있는 교육이 요구된다.

이러한 의미에서 에두아르트 슈프랑어(Eduard Spranger, 1882~1963)의 교육이론은 교육의 개혁에 많은 시사점을 준다. 무엇보다 그는 자신의 주저인 『삶의 형식들 Lebensformen』에서 객관 세계에 관계하는 개인의 의미 유형들과 개별성(Individualität), 그리고 체험과 각성(Erweckung)의 관계를 통해 이 문제를 인상적으로 주제화했다. 특별히 여기서 “미적 체험”에 관심하는 이유는, 미적 차원 그 자체로 이미 인간의 정서와 밀접하게 연관이 있으며, 삶의 여러 차원들과 긴밀하게 관련되어 있기에, 어린이나 청소년들의 도야과정에서 중요한 매개 역할로서의 교육적 가치를 지니고 있기 때문이다.

그러므로 본 논문은 슈프랑어의 교육이론을 그의 중심 개념인 ‘개별성’, ‘문화전승’, ‘체험’, ‘각성’을 중심으로 정리하고, 총체성(Totalität)의 형성과정에서 미적 체험의 의미를 밝히고, 그러한 교육을 통해 추구하는 궁극적 목적을 고찰해 보고자 한다.

II. 개별성과 문화전승

1. 개별성의 완성으로서의 교육

교육의 목적이 인간 정신의 발달이라면, 교육은 자연과학의 영역이 아니라 정신과학의 영역이다. 자연과학에서는 대상이나 현상의 인과관계를 통해 객관적 법칙을 발견하고, 그것에 따라 설명하려는 연구방식을 가진다. 하지만 정신과학에서는 인간의 정신과 삶의 관계 속에서 일어나는 의미의 연관과 작용의 연관을 이해와 해석의 범주에서 논의한다. 정신의 현상과 인간 행위의 의미는 자연현상과 달리 비규칙적이고 개별적이고, 때로는 모순적이기 때문이다.

그러한 의미에서 슈프랑어는 인간의 정신을 “개별성(Individualität)”²⁾의 개념으로 설명한다. 개

2) 닙코(K.-E. Nipkow)의 연구에 따르면, 개별성은 종교개혁과 르네상스 시대를 거쳐 보이지 않게 형성되어 온 인간의 자기이해라는 보편적인 개별화 과정이 계몽주의 시대의 루소(J. J. Rousseau)에 의해 비로소 교육학의 영역에서 다뤄진다. 무엇보다 이 당시 예술작품에 나타나는 형태의 개인적인 특성과 천재적 예술가가 창작의 과정에서 드러내는 고유한 비밀은 개별적인 것을 외면할 수 없게 했다. 그리고 그것은 헤르더(J. G. Herder)와 괴테(J. W. Goethe), 쉴러(J. F. Schiller)의 작품과 사상의 저변에서 발견되었다. 이것을 통해 루소는 인간이 가지는 “내면성(Innerlichkeit)”을 발견하였고, 이후 헤르더에 의해서 계승되어 개별성의 단초를 형성했다. 그리고 이후 신인문주의에서 그 맥을 이어받아, 페스탈로찌, 훔볼트, 슈라이어마허를 통해 발견되었다. 특히 슈라이어마허는 인간성이 오로지 유일회적이고 고유한 개별성에 의해서만 달성될 수 있으며, 우리가 개별성에 대해 눈을 떴을 때 자신의 내면이 고귀한 계시에 의해 돌파되어 마치 오랫동안의 ‘노예 상태’에서 풀려난 것 같이 된다고 보았다(Nipkow, 1961: 136~137).

별성은 슈프랑어가 칸트(I. Kant)의 선형철학적 개념인 “실체성(Substanz)”을 인간학적 논의로 발전시킨 것이다. 칸트는 이 개념을 통해 경험적인 현상 세계를 인식하는 주관에 내재된 보편 타당한 인식의 형식을 설명한다. 그 형식은 감성과 오성의 작용으로 직관과 사유를 가능케 한다. 그런데 슈프랑어는 칸트에게서 제시되었던 인식형식의 선형성은 수용하지만, 그것의 보편 타당성에 대해서는 인정하지 않는다. 동일한 의미에서, 슈프랑어의 선형적 개별성은 루소와 계몽주의 사상가가 말하는 개인(Individuum)의 본성으로서의 “자연(Natur)”과도 구분된다. 자연은 개인들에게서 보편적으로 나타나는 “규칙적인 것(das Regelhafte)”이기 때문이다(송순재, 1991: 255). 따라서 인간의 본성에 대한 교육학적 전제로서 슈프랑어의 개별성은 모든 개개의 인간이 자기 내면에 가지는 변하지 않는 특별한 무엇이고, 이러한 개별적인 천성은 변화하는 환경 속에서 자기 행동의 규칙성을 보여주는 격률이 된다(Spranger, 1966: 3~4). 요컨대 개별적인 인간들은 각자의 상이한 천성에 따라서 삶에 관계하는 의미 방향을 서로 다르게 가지게 되는 것이다.

슈프랑어는 개별성이 정신의 현상인 삶에 접근하는 내적 연관을 그 의미 방향에 따라 여섯 가지, 즉 대상의 인식에 있어서 그 대상의 상황에서 독립시키고 내적 격률에 따라 그 속성을 밝히려는 이론적 의미(Theoretischer Sinn), 대상을 현실적 필요에 따른 목적에 관계하려는 경제적 의미(Ökonomischer Sinn), 대상을 자신의 가치와 의지의 방향에 종속시켜 통제하려는 정치적 의미(Machtsinn), 관계하는 다양한 주관들과 동등한 입장에서 공감을 통해 삶의 가치를 느끼는 사회적 의미(Sozialer Sinn), 대상을 인상과 표현의 관계 속에서 감성적 방법으로 체험하려는 미학적 의미(Ästhetischer Sinn), 개별적인 삶을 ‘전체적’인 삶과 관계시켜 현존재의 보편성을 추구하는 종교적 의미(Religiöser Sinn)로 나눈다(Spranger, 1966: 40~68). 물론 이런 유형이 현실에서 엄밀하게 구분되어 존재하는 구조는 아니지만, 그리고 삶과의 의미 연관이 단 하나의 유형으로만 나타나거나 이해될 수 있는 것은 아니지만(Spranger, 1966: 390), 객관적인 세계와 관계해서 개인이 추구하는 특정한 선형적 가치들을 나타내고 있다. 이는 동일한 목적으로 동일한 대상을 통해 동일한 인상을 경험하는 이들이 그렇다고 모두 동일한 체험과 동일한 의미 이해를 갖는 것은 아니라는 의미이다. 또한 개인이 세계와 관계하는 모든 경험에서 단 하나의 유형으로만 행동하는 것은 아니라는 의미이기도 하다. 개인이 가지는 선형적 가치 체계와 의미 구조는 동일한 대상에서 타인과 다를 수 있고, 시간과 공간에 따라 변할 수 있으며, 중첩되어 작용할 수 있다.

문제는 이 삶의 형식들이 통일된 상태로 체험될 수 있어야 한다는 것이다. 태어날 때부터 특정한 문화 속에 놓이는 인간은 객관 세계와의 관계 속에서 그 의미를 개별적으로 규정을 한다. 그런데 그렇게 규정된 의미는 인간 정신의 행위를 통해 다시 문화의 일부를 형성한다. 문화와 개인의 이러한 상호 순환적 관계는 해석학적 순환처럼 점점 중첩되고 확장된다. 그런 의미에서 슈프랑어의 개별성은 라이프니츠(G. W. Leibniz)와 같은 완결된 개인의 내면성이 아니라, 의미의 연관과 작용의 연관 속에서 유기적으로 성장하는 것으로 이해되어야 한다. 따라서 선형적 개별성은, 미완성적-단성적 존재는 객관적 세계와의 관련성 안에서 인격적으로 통일된 상태(Totalität)를 체험하고, 나아가 자신의 삶을 세계와의 맥락에서 끊임없이 넓혀가고 깊이 있게 해 나가야 할 과제(Universalität)를 가지게 된다(송순재, 1996: 220~221). 요컨대 슈프랑어에게서 교육은 객관 세계와 주관 세계의 관계 속에서 의미와 작용을 확대해 가고, 보다 높은 상태로 성장하여 총체적 상태에 이르게 하는 것으로, 개별성의 완성을 의미한다고 할 수 있다.

2. 단층이론과 문화전승

역사적으로 교육은 크게 두 가지 형태로 기능했다. 하나는 인간이 살아가는 공동체 내에서 그 사회의 지속을 위한 수단으로 교육이 사용되는 형태다. 여기서는 이전 세대의 문화를 다음 세대로 계승하려는 목적뿐만 아니라 자라나는 세대가 공동체의 구성원으로서 사회에 적응하도록 하는 목적이 작용한다. 따라서 교육은 개인의 요구보다는 사회가 요구하는 형태로 인간을 조작하는 일이다.³⁾ 다른 하나는 구성원 그 자체에 관심하고, 개인의 자아실현을 위해 교육이 사용되는 형태다. 루소에게서 시작된 이 교육학적 전통은 아동 중심적 자유주의로서, 교육의 소극적 기능을 옹호하고 아동 개인의 내적 능력 발달에 초점을 맞춘다. 슈프랑어는 이러한 교육 형태를 각각 ‘만들기’와 ‘기르기’라는 유형으로 구분하여 각각의 장점과 단점을 파악하고, 너무 수동적이지도 않고 너무 능동적이지도 않으면서 인간의 자발적인 도야를 가능케 하기 위한, 즉 양자의 조화로운 연합을 추구하는 교육론을 전개한다.

슈프랑어의 변증법적 교육방법론은 그의 “단층이론”에서 체계적으로 제시되고 있다(Spranger, 1948). 먼저 교육은 “발달에 대한 도움(Entwicklungsilfe im weiteren Sinn)”이어야 한다. 어린이는 자신의 선형적 개별성을 통해 객관 세계와 의미 관계를 형성할 수 있는 존재이기 때문에, 교육은 어린이의 삶의 자리에서 시작되어야 하고, 어린이에 대한 관심과 사랑으로 그들의 내면의 발달을 도와야 한다. 이것은 짜맞추기 교육방식을 비판하는 소극적 교육방식이 중심이 되는 교육개혁운동과 그 맥락을 같이 한다. 그러나 어린이에 대한 무모할 정도의 소박한 신념들이 오히려 그들을 허공으로 내몰고 만다. 따라서 두 번째로 “의미 있는 문화재의 전승(Tradieren sinnvoller Kulturgüter)”의 충위가 언급되어야 한다. 내면의 창조적 발달을 위해 인간이 생존하면서부터 연관되어 있는 객관 세계가 매개체로 주어져야 한다. 이는 인간을 고정된 형식으로 만들려는 적극적 교육방식에서 유래했지만, 그것과는 의미 차이가 있다. 즉 이것은 어린이를 이데올로기적 교육 이상에 맞추기 위해 준비된 수단으로 이끄는 것이 아니라, 단지 지렛대의 역할로서 어린이의 내면성 발달에 간접작용을 한다는 의미이다. 특히 이러한 도야재 선택의 최종점은 학습자에게 있다는 것이 특별한 의의라 하겠다. 세 번째로 언급되어야 할 교육의 구성요소는 “정신적 삶의 각성(Erweckung geistigen Lebens)”의 단계이다. 객관 문화의 매개에 어린이의 개별성이 능동적으로 반응하는 체험의 과정에서 내면의 의미 관계는 자신의 한계에 이르게 되는데, 그럼에도 불구하고 지속될 수밖에 없는 지속적인 과정 속에서 어느 순간 진리에 이른다는 의미이다. 단층이론은 내면성의 자유로운 발달과 그 발달을 돕는 도야재의 간접작용이 긴밀하게 융합되어 도야에 이르게 하는 슈프랑어의 독특한 교육 방법론이다. 중요한 것은 이 세 단층들이 발달단계적 구조를 이루는 것이 아니라, 서로 의존적으로 얽혀 교육 행위를 구성한다는 점이다. 그럼에도 불구하고 정신의 발달과 관련해서 교육은 개별자가 자유롭게 발달할 수 있는 제 요소로서 깨우침이라는 실존적 계기를 경험하게 될 때 완성되는 것이다.

슈프랑어의 교육 이론을 ‘각성(Erweckung)’의 개념으로 의미 있게 해석한 송순재에 따르면, 각성 개념은 종교적으로는 독일 경건주의(Pietismus)에서, 철학적으로는 소크라테스와 실존주의 철학에서 제시된 것을 슈프랑어가 교육학적으로 발전시켰다(Sun-Jae Song, 1991). 각성은 대상에 대한 이해 과정에서의 결정적인 순간으로서, 여태껏 눈에 띄어 있던 베일이 벗겨지고, 한 줄기의 섬광이 머리를 관통하며, 막혔던 숨이 탁 터져서 이전의 세계가 새로운 세계로 열리는 진리로 이르는

3) 우크라이나의 사회교육자 마카렌코(A. S. Makarenko)는 교육을 물건 제작과 다르지 않다고 보았다. “우리는 사회가 필요로 하는 그런 인간을 교육시킬 의무를 지니고 있다. ... 이러한 우리의 교육적 작업의 목표는 교육자의 손을 통해 만들어지는 인간의 실제적 특성에서 나타나야만 한다. 우리가 교육한 자는 누구나 우리의 교육적 작업을 통해 만들어진 일종의 제품이라 할 수 있다. ... 제품에서와 마찬가지로 교육적 작업을 통해 생산하는 제품에도 최상의 것이 있는가 하면, 그런 대로 만족할 만한 ... 제품도 있고, 때로는 ... 불량품도 있게 마련이다.”(정영근, 2000: 377 재인용)

순간이다. 다시 말해서, 진리를 추구하는 정신의 행위가 진행되는 과정 속에서 어떤 것이 갑자기 명료하게 파악되는 체험의 순간(Evidenzerlebnis)으로서 '하나의 생산적 계기(ein fruchtbares Moment)'가 있다는 것이다. 이 각성의 과정이 내면으로부터 공명된 진정한 인식의 과정이요, 개별성을 형성하는 결정적인 순간인 것이다(송순재, 1996: 220).

III. 교육에서 미적 체험의 의미와 역할

객관 세계와 주관 세계의 관계에서 교육 이론의 기본 구조를 세운 슈프랑어는 결국 체험의 과정에서 의미의 수용과 변화, 그리고 정신의 발달이 어떻게 일어나는지에 관심이 있다. 체험은 도야의 과정에서 의미 있게 제기될 수 있는데, 여기서 체험은 단순한 수동적 현상이 아니다. 체험은 대상에 직면해서 다차원적인 삶의 영역 안에서 의미를 생산하는 내적 현상이다. 이러한 의미 관계에서는 무엇보다 대상을 객관화하는 방식에서 벗어나 주관과의 동일화 상태를 지향하는 것이 필요한데, 슈프랑어에 따르면 그것은 체험의 미학적 의미 방향에서 확인될 수 있다(Spranger, 1966: 43). 또한 여기서는 인상과 표현이라는 양방향성이 고려되어, 정신 행위의 유기성과 전체성의 단초가 논의될 수 있다.

1. 미적 체험과 상상력

미적 행위는 순수한 영적 직관이다. 인간은 자신에게 주어진 대상 속에서, 그리고 자신이 상상하는 대상 속에서 자유로이 거닌다. 인간은 이로써 세계에 대한 다양한 인상을 자기 속에 수렴하게 되는데, 이 수렴은 주머니 속에 각양각색의 사탕을 집어넣는 것처럼 그렇게 이뤄지는 것이 아니라, 나름대로의 의미구조에 맞게 변형되어 받아들여진다. 여기서 미적 체험을 가능하게 하는 그 무언가가 요구되는데, 슈프랑어는 이것을 상상력이라고 보았다. 즉 상상력이란 현실에서 괴리된 공상이 아니라, 현상의 감각세계에서 기인하는 의식의 요소를 새로운 상과 연관성으로 형성하는 정신적 기능으로서 이해되어야 한다(Spranger, 1911: 163; Sun-Jae Song, 1991: 25).

상상력은 우리 현실의 구조에서 본질을 규정하는 요소를 의미한다. 왜냐하면 인간은 감각적인 확신의 전체성을 자기 속에서 스스로 체험할 수 없기 때문이다. 인간은 자신의 직접적인 경험을 감각 세계의 모든 상으로부터 창조한다(Spranger, 1911: 165).

상상력을 이용한 미적 체험은 '향수'와 '창작'이라는 두 측면으로 나누어 볼 수 있다.⁴⁾ 슈프랑어는 이를 여성성과 남성성으로 구분하고 있다. 미적 향수자는 삶의 소재를 어떻게 미적으로 선택할 것 인지를 연습하는, 삶의 인상에 몰두하는 인간이다. 반면 미적 창작자는 자신이 모든 삶의 영역에서 활동적인 정신적 작업을 하며, 자신의 내적 형식을 날인하는 인간이다(Spranger, 1996: 188). 즉 미적 향수자는 여성적이고 수동적인 특성이 있는 반면, 미적 창조자는 남성적이고 능동적인 특성을 가진다. 창작의 측면을 집중하여 볼 때, 모든 예술작품은 창조적인 예술가의 상상에서 발원한다. 그

4) 이전의 미학 이론은 창작이 가지는 전문성과 특수성, 그리고 순수 미의식의 범위를 이탈하는 비미적(außerästhetisch) 계기로 인해 주로 향수의 문제에 집중하였다. 또한 창작은 예술미의 경우에 한하지만, 향수는 자연미와 예술미에 모두 관여한다는 점이 또 하나의 이유로 제기되었다. 하지만 향수라는 미적 체험의 형식도 미적 가치가 있는 대상과 관계함으로써 일어나는 것이라면, 또한 창작도 결국 작품으로 종결되어 향수로 귀결된다고 한다면, 향수의 생산적 계기와 창작의 향수적 계기가 긴밀하게 연관될 수밖에 없는 것이다(김문환, 1996: 112~113).

리고 그것은 상상이 비밀스런 활동을 통해 생산하게 하는 상의 실제적인 표현과 다름이 아니다. 반면 향수의 측면에서 상상은 주어진 대상을 파악하는 곳에서 새로운 상을 형성하게 하는 작용을 한다 (Spranger, 1911: 173~174; 1966: 188).

상상력의 문제는 칸트의 비판철학에서 언급하고 훔볼트(W. F. Humboldt)가 그의 교육사상에서 계승한 것을 슈프랑어가 나름대로 수용하여 발전시킨 것이다. 칸트는 대상의 현존재를 기다리지 않고 직관하는 능력으로서의 생산적인 상상력에 대해 말하면서, 인간은 감각기관을 통해 모아진 자료들을 상상력을 이용하여 표상으로 형성한다고 보았다(김문환, 1996: 157). 이를 기초하여 훔볼트는 상상력이 내면적 힘들의 연합을 이뤄냄으로써 전체와의 관계를, 즉 체험의 직접성과 정신을 연결한다고 보았다(정영근, 1994: 153). 그러나 슈프랑어는 현실성의 범주는 끊임없이 새롭게 형성되어야 하는 것으로 칸트의 그것과는 달랐으며, 감각적인 세계 내에서만 작용하는 상상력이 아니라 형이상학적 세계에까지 영역을 확대함으로 칸트의 한계를 넘어서려 했다. 또한 상상의 정신적 도야과정에는 훔볼트가 보지 못했던 그 무언가가 요청되는데, 그것은 바로 키에르케고르(S. Kierkegaard)에게서 받아들였던 실존적 계기이다. 인간의 현실에 대한 체험은 상상력을 통해 이상화 되지만, 결국 현재를 가지지 못한 실존은 한계 상황에 이르고, 무관심 했던 양심의 눈을 뜨게 된다(표재명, 1995: 83). 여기서 상상은 실존이 고차적 상태로 이행할 수 있게 하는 힘이다.

이러한 맥락에서, 슈프랑어의 제자이자 그의 교육론을 ‘생산적 계기(der fruchtbare Moment)’의 개념으로 발전시킨 코파이(F. Copei)는 ‘예술적 창작에서 생산적 계기’와 ‘미적 의미 내용의 수렴에서 생산적 계기’를 고찰하면서 미적 체험의 두 가지 방향에 관심이 있다. 먼저 예술 창작에 있어서, 예술작품을 창작하기 위한 ‘구상(Konzeption)’의 순간은 마치 시계 장치의 시동(始動, Ingangkommen)을 위한 시계추 충격과 같은 외부의 충격으로부터 영적 동요의 시기를 갖게 된다(Copei, 1950: 74). 이 동요는 충분한 노력과 긴장과 고뇌의 시기를 거치는데, 코파이는 그것이 마치 니체가 고도의 집중과 훈련의 고된 작업을 통해 작품을 만드는 수작업(Handwerk)적 방법을 통하지 않고 정신을 가치 있게 하려는 이들을 불량배로 생각하여 증오했던 것과 다름이 아니라고 보았다(Copei, 1950: 76). 그러나 이런 과정은 계속되는 작업을 통해 창작의 결과물을 산출한다는 의미가 아니다. 여기에는 또 다른 계기가 필요한데, 어느 순간에 갑자기(plötzlich) ‘아하(Aha)!’하는 정신의 번쩍임(Geistesblitz)을 통해 비로소 작품이 완성될 수 있다는 것이다. 그는 이러한 과정의 한 예로 리히터(Ludwig Richter)의 경험을 들어 설명한다.

... 그리고 나는 이미 몇 주를 아무런 성과도 없이 고생했다. 나는 마침내 초안을 불쾌하게 간직해 두었다. 그리고 동료들의 아틀리에나 바티칸 궁전, 그리고 다른 모임들을 방문하였고, 얼마간 나의 구상을 잊어버렸다. - 어느 날 나는 그림(Grimm)의 ‘독일인 이야기(Deutschen Sagen)’를 아주 흥미롭게 읽고 있었다. 어둠이 내리기 시작했고, 나는 그 책을 놓고 들여다 보이지 않는 창가에 섰다. 일순간 나의 구상이 떠올랐다. 나는 그것을 아주 가볍게 생각하지 않았다. 마치 내 앞에 형과 색이 살아있는 것처럼 그것은 나를 매료시켰고, 나는 빠르게 목탄으로 손을 뻗쳐서 어두워질 무렵에도 불구하고 그 모든 배합을 도화지 위로 가져왔다. 그것은 너무도 기묘했다. ... 마치 나무의 과일이 떨어지는 순간처럼 그것이 자신의 어둠에서 의식의 밝은 빛으로 나아갔다(Copei, 1950: 77).

예술작품은 천재적인 근원에서 쉽게 분출되는 것이 아니다. 이미 헤겔이 칸트와 괴테를 비판했던 것과 같이, 코파이는 삶의 다양한 소재들이 창작자에게 동기를 부여하고, 창작의 의지와 상상이 의식적으로-무의식적으로 오랜 성숙의 시간을 거치는 역동적인 과정을 지나면서, 어둠 속에서 어느 순간 한 줄기의 빛이 터지고 그것이 서서히 밝아지는 것과 같은 실존적 깨달음의 순간이 이뤄낸 산

물로서 예술작품을 보았고, 그 과정에서 창작의 미적 체험을 말하려 했다.

그렇다면 미적인 의미내용을 받아들이는 쪽에서의 미적 체험은 어떠한가? 코파이는 전시되어 있는 회화를 보면서 그것의 표면현상에 대해 인지하고 해석하는 것에서는 결코 체험이 일어날 수 없다고 본다(Copei, 1950: 80).⁵⁾ 키에르케고르가 ‘성찰(Reflexion)’은 예술에서 향수를 죽음에 이르게 하는 적이라고 본 것처럼, 코파이에게서도 이것은 다르지 않다. 향수자 측면에서 미적 체험은 예술작품 앞에서 모든 다른 인상들과 떨어져 나와 미적 객관에 대한 ‘정신집중(Konzentration)’을 통해 시작한다. 이는 괴테가 정신집중의 순간이 결정적이라고 말한 바와 같이, 다른 모든 인상들과 절연(絶緣)하고 미적 객관에 대한 몰입이 요구됨을 의미한다. 그러나 이렇게 경험된 전체의 상은 ‘받아들임(Rezeption)’의 과정에서 우리 속에서 비로소 다시 건축된다(Copei, 1950: 80). 즉 우리가 바로 보는 전체로서의 그림이 우리 내부에 받아들여질 때, 그 그림의 스케치, 색, 구조, 형식 등은 어느 정도까지 허물어진다. 그리고 그것들은 우리의 상상으로 다시 결합되고 변형되어 새로운 형식을 가져온다. 이로써 상상력의 작용은 칸트와 훔볼트, 그리고 슈프랑어를 넘어서 코파이에게까지 전해지게 된다. 이에 대한 예를 들어보면,

내가 카이저 황제 박물관(Kaiser-Friedrich-Museum)에서 방들을 지나가고 있을 때, 거기에 그림 한 점이 걸려 있었다. 한 소녀의 얼굴, 그것은 특이하게도 나를 강렬하게 매혹했다. 그림의 색은 단지 뿌옇게 보일 뿐이었고, 그 얼굴 자체로는 아주 매력 없는 인상을 주고 있었다. 잿빛 흰색의 얼굴, 바랜 머릿결, 뺨뺨하고 강요된 자태. 나는 그 그림의 어색함을 통해 갑자기 그 전체로 깊게 끌려들어갔다. 마침내 나는 시선을 고정시키고, 그 윤곽을 전체 인상으로부터 고집어내기 시작했다. 이러한 시선의 안내에서 나는 갑자기 소녀의 얼굴에서 약간은 투명스러운 듯 보이는 순수한 윤곽선을 감지한다. 머리 장식의 무늬와 헤어스타일, 그리고 가파른 목선, ... 그래서 나에게는 또 다른 것으로 끌어당김이 열리는데, 마지막까지 ‘생산적 계기’ 속에서 전체 그림이 내 앞에, 아니 내 안에 반짝이며 놓이고, 나를 기묘하고 따사로운 전율로 반짝임 속에 가득 채운다(Copei, 1950: 82).

정신집중과 받아들임의 과정에서 또 하나의 중요한 것은 ‘내적으로 각인시킴(Aneignung)’의 과정이다. 미적 객관이 내재하고 있는 매력(Anziehungskraft) 때문에, 우리가 화랑을 둘러볼 때 개개의 그림들이 첫 눈에 무언가를 호소한다는 것을 알 수 있다. 이는 마치 미적 체험에 있어서 대상에 더 많은 강조점을 두는 것처럼 보이지만, 내적으로 각인시킴의 과정은 강렬한 능동적 행위와 바라보고 만져보는 것에서 시작하여 어느 순간에 매혹되어 있던 것이 갑자기 환하게 밝아짐으로 완성된다. 그러므로 미적 체험은 “그 어떤 무엇으로”, “어떤 방법으로”가 아니라, 이 또한 창작의 영역에서와 동일하게 놀라움, 기묘함에서 일어나는 것이다(Copei, 1950: 83). 코파이의 이러한 시각은 슈프랑어가 제시했던 객관에 대한 주관의 감정이입과 동일한 의미를 지니며, 지적인 면에서 대상들을 분석하려는 행위보다 미적인 것을 파악하는 시각의 우세함을 말한다.

레싱(G. E. Lessing)은 시문학의 고유 대상은 동작이고 회화의 대상은 물체이지만, 회화가 동작을 표현하길 원한다면 그 동작의 유일한 시점을 표현할 수 있기 때문에, 자유로운 유희를 하게 하는 관찰자의 상상력의 어떤 것이 그 순간을 선택할 수 있을 것이라고 말한다. 즉 레싱에게서 “생산적 계기”는 그림 속에 표현되거나 표현되었던 동작의 결정적인 시점이다. 코파이는 이러한 레싱의 관점을 일반적인 미적 객관으로 보편화시켰다. 창작자는 작품으로 표현하려는 자신의 의도를 자신의 상상을 통해 비밀스럽고 집약적이게 한다. 생산과정에서 있었던 이런 계기는 결국 수렴과정에서의 어려

5) 이러한 의미로 슈프랑어는 “모든 학문은 현실의 모든 체험에서 고유한 대상을 분리하는 추상화이다”라고 말한다(Spranger, 1911: 173).

움으로 나타나고, 감상자가 상상력을 자극하여 이 작품의 내용들을 다시 풀어내도록 요구한다. 그러므로 감상자가 집중과 몰입의 지속작용을 통해서 미적 의미내용을 깊숙이 파고들어갈 때에 비로소 어려움을 돌파하는 순간들이 생겨나고, 이로써 도야가 가능한 것이다(Copei, 1950: 84~86).

슈프랑어에게서나 코피아에게서 창작과 수렴에는 대상을 직관하면서 받아들이는 인상들을 상상력을 통해 결합하고 재생산하는 과정이 동일하게 나타난다. 즉 다양한 의미들을 함축하여 아름다움으로 형상화한 대상과 직면하는 인간은 미적 체험의 과정에서 자신의 상상력을 통해 대상 속에 숨겨진 의미들을 체험하고 새롭게 이해함으로 도야된다. 그러나 이러한 도야의 과정이 순차적으로 진행되는 것은 아니다. 의미 이해에 있어서 막다른 골목에 다다를 수도 있고, 한순간 공허해지는 순간이 있을 수도 있다. 이 때 갑자기 인식의 지평이 새롭게 열리는 경험을 하게 된다. 그리고 이것으로 인간은 새로운 세계와의 만남이 이루어진다. 결국 이들에게서 미적 체험은 이전의 도야이론과는 다른 독특성을 가지게 되는데, 그것이 바로 실존적 경험이다.⁶⁾ 그러나 이런 실존적 경험은 실존철학자들이 말하는 결단의 한 순간을 의미하지는 않는다. 왜냐하면 역사적으로 형성된 객관적 의미의 맥락들은 주관의 사고 가능성을 함께 조건짓기 때문이다. 이 점에서 슈프랑어는 자신의 실존적 경험을 실존철학과 구별된 “역사적-실존적(historisch-existentiell)” 범주로 규정한다(송순재, 1996: 231). 그리고 그런 의미에서 실존적 계기는 단속적인 유일회성의 순간이 아니라, 도야의 과정에서 계속해서 생산되어 삶의 더 높은 차원을 지향하도록 한다.

2. 자유를 지향하는 미적 교육

객관세계, 즉 인간의 정신적 산고를 통해 집약적으로 형상화된 산물에서, 절대자의 보이지 않는 초월적 계기가 형상화된 산물에서 뿜어져 나오는 알 수 없는 힘 앞에 선 인간은 해석학적 이해와 실존적 깨달음의 과정을 통해 객관세계에 숨겨진 비밀을 아름다움으로 체험하게 된다. 이로써 인간은 보다 상승된 가치 질서와 만나게 되고, 자기 내면을 옥죄며 둘러싼 한계에서 해방된다. 그러므로 미적 체험을 통한 객관세계와의 만남은 ‘자유(Freiheit)’의 문제와 관계한다.

교육에서 자유의 의미는 두 가지 면에서 조망할 수 있다. 첫 번째는 타자적인 관계성에서의 물리적 종속관계에 기초해서 정의하는 소극적 의미의 자유다. 이는 개인이 자신이 과여된 외적 세계의 어떠한 제재나 간섭에서 벗어나서 자신의 의지와 요구로 행위할 수 있는 상태로서, “...로부터의 자유(frei sein wovon)”라 할 수 있다. 이에 반해, 두 번째는 타자적인 관계보다는 개인의 내적인 동기와 의지에 관련하여 자기 책임적 관계성에 기초한 적극적 의미의 자유다. 이는 한 인간이 자유롭다는 것이 단지 권력의 통제와 종속을 부정하는 상태만을 지칭하는 것이 아니라, 자신이 속한 공동체가 지향하는 목표에 동의하고 이에 적극 동참하면서도 자유로울 수 있는 상태로서, “...을 향한 자유(frei sein wozu)”라 부를 수 있다.

이러한 이중적인 개념에 비추어 볼 때, 자유란 결국 인간이 내적-외적 구속에서 동시에 벗어날 수 있어야 가능한 것이다. 그러나 인간의 삶에서 구속의 완전한 부재는 불가능하다. 왜냐하면 인간은 서로의 관계 속에서 자신의 위치를 인정받고 타인의 위치를 인정하는 공동체적 존재이기 때문이다. 따라서 한 사람의 자유는 외부적으로 다른 사람의 자유와 충돌할 수 있으며, 어떤 차원의 자유는 다른 차원의 자유와 서로 대립할 수 있다. 이런 점에서 본다면 공동체 구성원 모두의 생명과 재산의 보호는 곧 나의 유일성을 지켜주기도 하지만, 한편으로는 구속이 될 수도 있다. 그러므로 인간이 문명 사회에서 중시하는 법이나 의무 등의 개념에 동의하고 상호 의존성을 유지하려면 자신이 자유인으로

6) 키에르케고르에게서 수용한 실존적인 계기는 ‘정-반-합’이라는 순차에 따라 일어나는 헤겔적인 변증법적 도식과는 다르게 예측할 수 없는 복합적인 상황에서 일어나는 것이다(Sun-Jae Song, 1991: 156).

누렸던 완전한 자유가 어쩔 수 없이 제약을 받을 수밖에 없다는 사실을 인정해야 한다. 그러므로 자유는 관계성을 배제할 수 없다.

슈프랑어는 이 문제를 문화와 인간의 상호 관계성으로 설명해 내려 한다. 한편으로 문화는 인간 정신의 산물이다. 인간은 노동을 통해 문화를 창조함으로써 외부의 압력을 감소시키고 인간을 자유롭게 만든다(Spranger, 1958: 330). 여기서 노동은 단순히 생계를 위한 경제적 이익에 봉사하는 노동도 아니요, 그렇다고 1920년대 교육개혁학에서 추구했던 놀이삼아 하는 노동도 아니다. 슈프랑어에게서 노동은 미적 체험의 과정인 것이다. 그러므로 노동의 근저에는 상상력이 기초해야 하는 것이다. 다른 한편으로 인간 정신의 산물인 문화는 자신의 창조자인 인간을 재창조한다. 만약 인간이 이러한 요구에 대항하여 아무렇게나 행동한다면 그는 자유를 얻지 못한다. 인간이 자유로울 수 있는 것은 자발적으로 자신의 내면으로부터 여기에 동의를 포함으로써 가능한 것이다(Spranger, 1958: 330). 즉 인간은 객관화된 정신과의 만남을 통해 좀 더 높은 삶과 관계함으로 자유함을 느끼게 된다.

요컨대 그에게서 자유는 객관세계와의 관계에서 개별적 인간이 좀 더 높은 자기 자신으로 나아가는 것이요, 이것은 결국 인격의 가치 고양, 다시 말해 의미(Geist)를 향한 근본적인 깨달음의 문제다(Spranger, 1958: 328). 슈프랑어의 자유 문제에 대해 연구했던 뒤어(O. Dürr)는 이런 의미에서 “자유는 정신적인 계약(geistiges Engagement)”이라고 말한다(Dürr, 1963: 20). 마치 소크라테스가 자신의 대화법을 통해 대화자 스스로의 비판적 고찰을 이끌어 내고, 내면에 잠자고 있던 영혼을 일깨워 진리에 이르게 함으로써 인간 개개인이 자신의 껍질을 깨고 스스로 자유로울 수 있게 하는 것과 다르지 않다.

IV. 결론

이미 쉴러(J. F. Schiller)가 계몽주의 이성 중심의 시대적 오류를 지적하면서 미적 교육을 통해 분열된 인간의 총체성을 회복하려고 했던 시도(Schiller, 1989) 이후에 교육의 궁극적인 목적은 인간을 그 역동적인 전체성 안에서 이해하고 전인적 도야로 이끄는 것에 경도되었다. 동시대의 루소를 넘어 페스탈로찌(J. H. Pestalozzi), 프리벨(F. Fröbel), 훔볼트, 쉘라이에르마허, 그리고 딜타이(W. Dilthey)를 중심으로 한 정신과학적 교육학의 전통에 서서, 슈프랑어 또한 한 개인의 도야를 선형적으로 가지고 있는 정신의 의미 방향이 대상과의 관계 속에서 확장되고 상승되어 의미 방향들의 총체성을 획득하는 것으로 규정하고 있다. 이것은 인간의 내면이 역사적인 과정 속에서 지속적으로 형성되어가는 것으로 이해되고, 직관과 사고가 엄격하게 구분되지 않고 서로 유의미하게 혼용되며, 그 과정에서 상상력의 도움으로 새로운 의미 이해의 장에 도달할 수 있다는 그의 논점 속에서 분명하게 드러난다. 더욱이 도야의 과정에서 객관세계를 미적 방식으로 체험함으로써 개별성은 온전히 완성될 수 있게 된다. 따라서 미적 체험이란 객관문화와 상관하는 한 개인의 도야 과정에서 정신의 발달을 가능하게 하는 필요조건으로 이해될 수 있다.

대상들을 직관적이고 감정이입적이며 개별적으로 이해하는 미적 체험의 과정은 인간에게 특별한 깨달음을 얻게 한다. 이 깨달음은 인간을 객관 세계에 숨겨져 있는 더 높은 세계와 만나게 하고, 이제까지 자신이 관계했던 현세적이고 억압적인 세계에서 벗어나 자유롭게 한다. 그러나 인간은 이런 관계성 속에서 자기 책임적이기에 자유는 양심에 근거해야 하며, 그러므로 이 문제는 다시 윤리적-종교적 영역에서 다루어질 수 있다. 결국 인간은 객관 세계의 아름다움을 통해 형이상학적인 세계와 만나게 된다는 의미에서 슈프랑어는 “좀 더 높은 차원에 관련되어 있는 자유(Freiheit zu höheren Bindungen)”를 말하고 있다.

참고문헌

- 김광명 (1996). 『삶의 해석과 미학』. 서울: 문화사랑.
- 김문환 (1996). 『미학의 이해』. 서울: 문예출판사.
- 송순재 (1991). “슈프랑어의 교육학적 과제로서의 개별성.” 『신학과 세계』. 통권 제23호. 서울: 감리교신학대학 출판부. 254~296쪽.
(1996). “슈프랑어 교육학에서 각성의 개념.” 『인간주의 교육사상』. 고려대학교 교육사·철학연구회 편. 서울: 내일을 여는 책. 200~250쪽.
- 신현덕 (2000). “기독교적 인간교육을 위한 미적 체험의 문제 - E. Spranger의 미적 교육이론을 중심으로.” 석사학위논문. 감리교신학대학교.
- 오인택 (1991). 『현대교육철학』. 서울: 서광사.
- 이상오 (1988). 『Spranger의 “삶의 형식들” 연구』. 서울: 학민사.
(2005). “대화의 근거로서 슈프랑어의 유형학에 대한 일 고찰 - 삶과 교육의 본질 규명을 위하여.” 『교육철학』. 제33집. 227~243쪽.
- 정영근 (1994). 『인격과 인간교육 - 빌헬름 폰 훔볼트의 인간학과 교육이론』. 서울: 문음사.
(2000). 『인간이해와 교육학』. 서울: 문음사.
- 정영수 (2004). 『정신과학적 교육학』. 서울: 학지사.
- 표재명 (1995). 『키에르케고어 연구』. 서울: 지성의 샘.
- Bollnow, Otto Friedrich. Die Lebensphilosophie. Berlin: Springer-Verlag. 백승균 역(1988). 『삶의 철학』. 서울: 경문사.
. Existenzphilosophie und Pädagogik. 이규호 역(1967). 『실존철학과 교육학』. 서울: 배영사.
- Copei, Friedrich (1950). Der fruchtbare Moment im Bildungsprozeß. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Dürr, Otto (1963). Erziehung zur Freiheit in Selbstverantwortung. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970). On Art, Religion, Philosophy. ed. Gray, J. Glenn. Harper Torchbooks. 김영숙 외 3명 공역 (1983). 『예술, 종교, 철학』. 서울: 지양사.
. Vorlesungen über die Ästhetik. 두행숙 역 (1996). 『미학강의: 동양예술, 서양예술의 대립과 예술의 종말』. 서울: 나남출판사.
- Heidegger, Martin (1952). Der Ursprung des Kunstwerkes. 2. Aufl.. Vittorio Klostermann. 오병남·민형원 공역 (1998). 『예술 작품의 근원』. 서울: 예전사.
- Kant, Immanuel(1924). Kritik der Urteilskraft. Der philosophischen Bibliothek Band 39. Herausgegeben von Karl Vorländer. 7. Aufl. 이석윤 역 (1984). 『판단력 비판』. 서울: 진영사.
- Nipkow, Karl-Ernst (1961). Die Individualität als pädagogisches Problem bei Pestalozzi, Humboldt und Schleiermacher. Weinheim: Verlag Julius Beltz.
- Parsons, Michael J. & Blocker, H. Gene (1993). Aesthetics and Education. The University of Illinois Press. 김광명 역 (1998). 『미학과 예술교육』. 서울: 현대미술사.
- Ross, Malcolm. The Aesthetic in Education. University of Exeter. 김동구 역 (1990). 『교육미학』. 서울: 문음사.
- Schiller, Friedrich. Kallias oder über die Schönheit. Carl Hanser Verlag. Anmut und Würde. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. 장상용 편역 (2000). 『실러의 미학·예술론 - 칼리아스 편지, 우미

와 존엄 외』, 인천: 인하대학교 출판부.

- (1989). Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Freies Geistesleben. 최익희 역 (1997). 『인간의 미적 교육에 관한 서한』, 서울: 이진출판사.
- Song, Sun-Jae (1991). “Der Erweckungsbegriff in der Pädagogik Eduard Sprangers.” Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor. Universität Tübingen.
- Spranger, Eduard (1948). Philosophische Grundlegung der Pädagogik (Tübinger Vorlesung). In: Die Gesammelten Schriften. II. Tübingen/Heidelberg.
- (1958). Der Lehrer als Erzieher zur Freiheit. In: Die Gesammelten Schriften. I. Tübingen/Heidelberg.
- (1966). Lebensformen: Giesteswissenschaftlich Psychologie und Ethik der Persönlichkeit. 9. Aufl.. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

[대학원생 세계관A / 발표 논문]

다문화 시대 직장 화합과 노사 건강의 관계 -해결책으로서의 교류 분석과 현실 치료의 의미-

이대흠 (외국인력센터 및 산업카운슬링센터 센터장)

I. 서론

1. 연구의 목적 및 필요성

인간의 이해 방법의 하나인 교류 분석은 타당성을 거치며 자국 공동체 집단의 상담 준거로 작용해 왔다. 다문화 시대를 맞이해 사례 연구를 통해 얼마나 문화적 번역이 되었는지를 통해 심리학적 성실성을 확인하는 작업과 다문화 시대의 연구 성과를 이어가는 작업의 효과를 누릴 수 있다. 특별히 다문화 시대에 다문화인, 다문화 식구, 다문화 근로자들을 향한 연구가 부족하여 학문의 사회 공헌 성실도를 문제 삼지 않을 수 없다. 따라서 학문의 공익성을 기여하고 외국인에 대한 조사를 철저히 하여 다문화 시대의 꽃을 피울 수 있을 것이다.

지금까지는 외국인 문제는 사각 지대에 위치하여 심리 상담 등의 혜택을 보지 못했고 산업 카운슬러의 활동 영역으로 배제되어 온 큰 상담 영역이다. 일본이 산업 카운슬러의 역할을 제 국민에게 잘 한다고는 하나 과연 국제 전문 인력에 대해서는 어떨지 의문이다. 중동의 부국 두바이에 있는 외국인 근로자들의 문제는 심각하다. 과거 우리 독일 광부나 중동 건설 근로자들의 경험을 살려 고충과 상담이 이루어졌다면 줄였을 산업 피해나 과거 심리 피해(우울, 향수, 부적응, 산재 등)들을 고려해 국내 외국인 근로자들에게 돌려주어야 한다.

성격 유형에 따른 상담의 필요성에 대해서는 동일한 언어권 내의 직장 근로자에 대한 통계나 학문적 성과가 반증하듯이 필요하고, 다양한 임상 사례를 거쳐 좋은 상담법임이 드러났다. 제 3세계 국가의 구제 방안과 더불어 사는 인류 공영 복지사회의 한 일환으로 국내에 들어와 있는 외국인 근로자 시장이 확대됨에 따라 그 문제들 또한 점증하고 있는 현실이다. 타민족이고 타문화권이라는 이유로 이들에 대한 연구를 게을리하는 것은 근로자 문제를 유발하고 국가 이미지 쇠락과 대외 관계의 기회 상실과 발전력 저하마저 예상되기에 국가 이미지와 대외 협력의 창구를 계발하는 계기 축적을 위해 외국인 근로자에 대한 연구는 중요하다.

고용허가제 이후 계속되는 외국인 근로자 고용에 따른 문제의 연구로 외국인 전문 상담상담센터가 설립될 것이며, 이에 따른 문화적 번역의 전문적 기술(통역 및 번역 도구와 전문적 지식 및 법제 기술)과 지식(상담자)을 가진 자들의 대량 유입이 불가피하다. 그렇지 못한다면 앞으로 외국인 사회의 파장은 정치계에서 일어나는 이민사회 유럽 국가의 테러못지 않은 향방을 가능할 수 없는 방향으로 번질 것이다. 고용주는 산업카운슬러에 관심을 가져 소송 없는 회사를 만들어 일하는 회사를 만

들 수 있을 것이다.

또한 현실 치료는 위기 상황에 처한 외국인 근로자들에게 교류 분석을 통한 심적 건강을 추구하는 선에서 끝나는 것이 아니라, 적극적 현실 개혁과 선택 심리로 자신의 인생을 개척하고, 건강의 개선을 맞보는 것을 목표로 한다.

이러한 연구를 통해 발제자는 다음과 같은 미래 방향과 결과를 예측한다.

A. 종합적 외국인 상담체계에는 상담, 법, 문화, 언어, 복지 등을 아우르는 종합적 기능을 가진 산업카운슬러가 기대된다. 심터, 외국인 상담단체, 법률구조공단, 외국인 복지 단체 및 외국인 문화교류단체들로 존재하는 기본 인권 조직에서 상담을 다룸으로 외국인 상담 표본과 사례의 다양성을 구비하고 정확한 심리 상담과 학문적 발달을 도모할 수 있다. 그래서 외국인 근로자 상담사나 산업카운슬러 등의 교류가 필요하다는 것이다.

B. 다문화 시대는 외연(外延)의 확대 기능이고, 나머지 구체적 행정적 세부 과제는 내포(內包)의 의미를 더 충실히 하는 계기이다. 계속적 발전은 '보편적인 것은 특수적이고, 특수적인 것은 보편적이다'는 헤겔의 지적처럼 상호 연관 발전을 하며 보듬고 안고 출발하는 공생 관계와 공생 문화로서의 한국이 될 것이다. 즉 한국 근로자의 문화에도 이 심리학 연구는 기여한다는 것이다. 한 예화처럼 굴뚝을 통과하면 전자나 후자나 다 굴뚝 검정이 문듯이 먼저 한국인을 위해 청소하면 후자 외국인도 깨끗해지듯, 후자 외국인을 위해 청소하는 배려를 연구를 통해 먼저 하게 되면 이것을 시행할 즈음 전자인 한국인 사용자는 효과를 볼 것이다. 즉 한국 산업문화의 발전이 있다는 것이다. 외국인을 위한 관심에서 시작된 연구는 한국인에게 큰 도움이 되고, 현재 사회는 다문화 시대로 공존공생하고 있다는 것을 기억해야 한다. 터키 속담에 외국어를 하면 한 사람이 내 마음에 들어와 두 사람이 된다는 것처럼 심심풀이로 알아 둔 외국인 관리와 상담의 지혜는 한국인의 마음을 넓게 하고 국제시대에 적자생존의 법칙처럼 우위에 서는 나라가 될 것이다.

다만 여기에서 두 가지 상담 방법을 통해 외국인 상담 사례를 쓰는 것은 처음으로 외국인 상담 사례를 쓰면서 많은 사례가 있으나 현실 치료와 교류 분석은 외국인 문제 해결과 조언과 조력의 주요한 방법이고 어느 하나 소홀히 할 수 없는 부분이기에 양해해 주기를 바란다.

그러면 우리는 왜 다문화 시대에 국제적 인력의 상관 관계나 상담 문화에 대해 주의해야 하는가?

최근 산업 카운슬링의 과제로 제시되는

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none">1. 고용노동부, 경제 단체, 산업 카운슬러 협회 등이 앞장서서 적극적으로 산업카운슬링 정책을 수립하여 실행할 필요가 있다.2. 산업카운슬러를 비롯하여 다양한 직무, 새로운 기술, 산업카운슬러로서의 태도 등 적극적인 자기성찰이 필요하다.3. 산업카운슬러의 교류를 통해 정보 제공과 그 결과 등을 활용하여 적극적으로 행동할 필요가 있다. |
|---|

4. 산업카운슬러는 단순히 상담만을 하는 것이 아니므로 채용에서부터 퇴직까지 모든 업무를 망라하여 공부할 필요가 있다. 즉 채용, 직무전환, 직무 부적응, 여가 활동, 은퇴 후 계획 등 포괄적인 문제를 다룰 수 있어야 한다.
5. 국제화의 진전에 따라 다문화적 접근 방식이 필요하다.
6. 사업주의 산업카운슬링에 대한 인식의 전환, 협회의 전문적 인력양성과 유지 보수, 산업 카운슬러간의 협조, 의뢰체제가 구축되어야 한다.

등의 부면에서, 특히 5번의 ‘국제화의 진전에 따라 다문화적 접근방식’이 필요하나 기타 5개 발전 과제 역시 종속적으로 체제의 변화를 요구하기에 이 논문에서는 체제 변화의 함의(含意)를 역설하기 위해 다문화적 사례(multi-cultural cases)와 타문화에 대한 이해가 심리적으로 중요함을 역설할 것이다. 5번 과제가 검지의 역할로 지시하는 기능이라면 나머지 4개의 손가락에 해당하는 것은 바로 검지를 감싸고 받치고 있는 기본 손가락과 같은 과제(1~4번 과제와 6번 과제)들로 정상(正常)으로 보이게 하고 정상으로 기능하게도 하는 주춧대다(행정).

그러는 과정에서 우리나라에 유입된 외국인 근로자의 건강 상태를 둘러보는 측면에서 상담이 주는 효과를 관찰해야 한다. 작게는 3년 길게는 5년에서 10년 그 이상을 일을 하는 무대인 한국에서의 그들의 생활은 중요하다. 특히나 활동기의 인생을 보내기에 신중히 몸관리를 하여야 한다. 외국에서 국내로 송출되는 비싼 수수료 때문에 국내에서 2년은 수수료 값은 기간이고 다음 1년이 수입이라고 외국인 근로자들은 말한다. 그러면 1차 비자 기간 3년이 최대한 선상에서 끝이 난다. 그러나 그들이 1년 차에 한국 부적응을 많이 하는데 그 사이 분체가 생겨 일을 그만두거나 불법 체류자로 되도록 상담 문제를 해결하지 못했을 때나 그 과정까지의 일과 심리적 상태의 건강을 누가 책임져야 할 것인가? 단연히 국내 고용노동부이다. 한국 노동복지기본법

제81~82조에는 “선택적 복지 제도에 대한 법적 근거 신설로,

‘ 선택적 복지 제도의 개념을 명확히 하고, 선택적 복지 제도의 설계시 근로자의 사망, 장애 등 기본적 생활 보장 항목과 여가 , 체육 활동 등 개인별 추가 선택 항목을 균형있게 반영할 수 있도록 하였다. 그리하여 선택적 복지 사업에 대한 운영방향을 제시하여 저비용 고효율의 유연한 근로자 복지 후생 체계 구축 및 생산적 여가 문화 조성이 기대’되고 있다.

또 제83조에는 근로자 지원 프로그램(EAP)의 운영에 대한 법적 근거 신설로 ‘근로자 지원 프로그램의 개념을 명확히 하여 제도 운영의 가이드 라인을 제시’했다.

얼마 전 2016년 2월경 24세의 젊은 네팔 청년이 나무에 목을 메달아 자살했다, 우울증을 앓던 그의 병을 동료들도 모르고 있었고 고용주와 회사 관리자는 경악했다. 자기 유산을 고아들에게 나눠 달라는 유언과 함께 숨졌다(경남 사천시). 지역 사회에서는 이것을 계기로 산업 카운슬링의 필요성을 강조하는 계기로 삼았다. 비록 작은 소리이지만 앞으로 한국 사회가 걸어가야 할 모습을 보여주는 것 같고, 다문화 시대에 책임있는 한국의 노블리스 오블리제 정신인 것이다.

2. 연구 대상 및 진행 방법

고용노동부 예하 한국산업인력공단을 통해 근로자 비자로 들어온 한국 내 외국인 근로자들 가운데서 이미 상담을 마치거나 상담 중인 자들을 대상으로 교류 분석과 현실 요법의 연구 대상으로 분류했다. 주로 정기적인 상담을 통해 주기적 변화나 문제 해결 추이를 기록하고, 상담 이론에 근거해 처방과 자조(自助)를 할 수 있도록 병행하였다.

문헌 연구로는 에릭 번의 교류 분석, William Glasser의 현실 치료(선택 이론)에서 제시된 방법 중심이 중점적으로 이루어졌다. 내담자들과의 면접을 지속하며 문제의 원인을 발견하는 도구로 교류분석을 사용하고, 치료, 상담 등 해결의 과정에 있어서는 본인의 능력을 중시하는 현실치료를 하고 싶다.

사례 연구는 고용노동부의 산업인력공단에 소속된 거점센터에 보고된 자료들을 우선으로 하여 외국인 사례(E9 합법 근로자들의 상담 사례-고용허가제에 의해 고용된 산업 근로자들 상담 사례)들을 살펴보는 방법을 삼았다.

내담자들은 수개월 이상 계속 주기적으로 만나 심리이론을 적용하면서 평가 분석하고, 상관관계를 연구하고, 상담 초안을 적용하고 재평가하는 일련의 일반적 상담과정을 거쳤다. 상담 사례 30건 중에서 하나의 사례(세베라 씨-우즈백 건)를 발췌하고, 또한 스리랑카 여성 근로자 및 우즈백 주부(직장 생활자, 부부 공동 사업) 등에서 발췌하였다.

한국 내담자들과 같이 심리 상담 방법을 활용하는 도표나 설문지 등은 지금 불가능하다. 앞으로 각 나라별 심리 언어 설문지나 단계별 도입 방안 그리고 상담 접수시 처음부터 도표화하거나 수치화할 수 있는 통계적 접근 방법이 필요하다. 그러나 어느 단계에서 경청을 활용하며, 직면을 응시할 것인지 그리고 교류 분석이나 현실 치료를 적절히 섞어가며 문제를 해결해야 할 것인지를 외국인 문제에서 상담했다. 한국인과 달리 외국인은 직장 내에서 고급 정신 노동을 하는 경우가 적다. 그래서 필연적으로 교류분석에 대한 전문성으로 사용자(관리자 및 현장 작업 지시자 등) 성향 분석시 주로 사업가형, 관리자형이 필연적으로 되는 것이 정상적이며 주로 통계적으로 일치하는 현실과 그 사이에서 근로자의 성향이 문제 된다는 것과 체류 문제의 특수성(외국인 근로자 고용에 관한 특별 법률)이 고려되어야 한다는 것이 외국인 상담이 처한 현실이다.

3. 연구의 이론적 배경

1) 에릭번의 교류 분석

에릭 번은 인간의 자아 상태(상황에 대응하는 일관된 행동, 직접적으로 관련된 일관된 감정과 사고¹⁾)의 병리적 현상에서 P주도형은 강박 경향을 지니고, C주도형은 피터팬 형이고, A주도형은 로봇형이라고 했다²⁾.

여기서 외국인 근로자 상담의 역학 관계(노사-근로자 대 관리자, 현장 관리자)에서 현장 관리자에 해장하는 주요 유형을 일 중심의 P주도형이라 설정을 임의로 하고 진행한다. 실제 많은 상담에서 절대 다수가 현장 관리자는 이 일중심의 P주도형이다

둘째의 인격 유형인 C주도형은 자기 중심으로 행동하고 말하며, 본인이 하고 싶은 것은 꼭 하며(표준 근로 계약서에 있는 내용과는 무관하게 주장), 인내심이 부족한 성격이다. 감정의 기복이 심하며 기분이 좋았다 나빴다 하며 상대방의 감정에는 관심이 없다. 상대방이 고혈압이나 기타 병으로 쓰러져도 때론 이기적 욕구에 가려 현실을 고려하지 않는다. 애정 욕구가 강하고, 자신이 항상 특별 대접을 받기를 기대하고 있다. 이 성격의 사람에게도 몇 가지 타입이 있으나 C가 크고 P, A가 작기 때문에 도덕적인 것, 규범적인 것 등이 약하고 생각을 깊이 하기를 꺼린다. 그리고 때로는 생각을 깊이 하다 분노가 치밀어 올라 심한 심리적 방향을 겪는다. 이러한 사람은 이성적인 사람을 싫어

한다. C주도형 중에서 최근 주목을 받고 있는 것이 자기에 성격장애(自己愛 性格障礙)이다. 미국 정신의학회의 진단 가이드(APA, 1980)에서는 ‘정도를 벗어난 자존심과 독자성의 감각, 공상, 타인의 주의와 칭찬을 구하는 일, 비판이나 패배에 대한 과잉반응 혹은 무관심, 타인의 감정을 고려하지 않는 것’ 등을 자기에 성격장애의 특징으로 정의하고 있다. C주도형의 장애 특징으로는 ㉠ 사고의 결핍, ㉡ 진실성 결여, ㉢ 대인관계에서 좋고 싫음이 분명하여 원만치 못하고, ㉣ 성숙치 못하다는 점 등을 들고 있다. 이 성격의 핵심은 일관성이 없는 것이며, 상대방에게 신뢰를 얻지 못한다.

세 번째 성격 유형인 A주도형 자아상태의 병리적 현상은 컴퓨터와 같은 이미지를 준다. Berne에 의하면 일관된 A를 가진 사람은 계획에 없는 일들은 하기가 힘들다. 이 사람은 ‘거의 늘 계획을 세우거나, 정보를 수집하거나 데이터를 처리하는’ 기능적 일을 수행한다. 일하는 걸 좋아하며 노는 것을 시간 낭비라 생각한다.³⁾

Eric Berne은 교류 분석을 통해 상담의 문제 발생이 서로의 성격 이해와 성격 변화를 통한 갈등 완화에 있다고 보았다. 물론 상대방의 성격 변화는 불가능하므로 타인을 바꾸기 보다는 자신을 바꾸는 것이 훨씬 생산적이라는 입장이다. 서로에 대한 이해 없이 서로에 대한 조언은 근거없다. 관리자의 외국인 근로자에 대한 일방적 제시나 불평들은 때로는 문화적 무시나 인권 침해 같은 상황 이해를 가능하게 한다. 이것은 성격 분석에 대한 이해 없이 쏟아져 나온 불평이요 분석이기 때문이다.

특히 고용허가제 11주년을 맞이해 노동부가 가진 세미나에서는 외국인 근로자의 임금은 한국인 대비 90%수준이나 생산성은 87%에 그친다고 했다(고용노동부 고용허가제 제11주년 기념 자료집, 2015년 세종대학교, 41p). 이에 근로자의 생산성 향상을 위해 상담을 거친다면 다문화적 융합을 그 발전 에너지로 삼는다면 생산성 향상과 그에 따른 외국인 근로자 고용 효과 적극적으로 국가 경쟁력 재고(再考) 등에 이바지 할 수 있을 것이다.

2) 윌리엄 글라씨의 현실 치료

한국인과 외국인, 주로 관리자와 근로자의 문제에서 과거에 외국인 근로자를 운운하거나 한국인 관리자를 운운 하는 식의 현실을 떠난 과거 위주의 이야기는 점차 외국인 근로자와 한국 관리자의 해결을 묘연하게 한다. 좋은 생각을 가지고 좋은 행동을 함으로 좋은 감정을 가져보는 노력이 필요하다

현실요법에서 모든 인간은 적어도 두 가지 심리적 욕구(소속의 욕구, 자신이 가치있고 인정받고 싶은 욕구)를 가지고 태어난다는 이론을 견지한다. 교류 분석에 의한 성격 교정이나 이해(理解) 등을 통한 수공, 자신의 변화-성격 개조 등을 통해 상담의 효과를 본 사람이라 하더라도 그 내면의 심층은 현실 요법으로 설명 가능하다. 많은 사람이 현실 속에서 문제를 가지고 있다. 현실 요법에서는 현재의 행동에 중점을 둔다 해도, 현재의 행동이나 앞으로의 계획과 깊이 관련된 기분이 아니라면, 내담자의 기분(feeling)에 대해서는 묻지 않아야 한다는 것도 중요한 방법이다. 우리의 행동이란, 우리가 행하는 것, 사고하는 것, 느끼는 것을 모두 합쳐서 자칭하는 것인데, 고민이 많은 사람들은 이 중에서 오직 자신의 느낌(기분)만을 제일 주요하게 생각하는 경향이 있다. 우리는 감정만을 중요시하는 오류는 범하지 말아야 한다. 극도로 우울한 기분에 사로잡혀 있는 사람일지라도 그 우울증은 부분적으로는 자신의 행동(집안에 오래 앉아 있었다든지 하는 경우처럼)으로 인한 것이고, 또 부분적으로는 자신의 감정(우울증에 젖어 있는 정서) 때문이다. 그러나 내담자를 도와주기 위해서는

위의 세 가지 측면 중에서 행동적 측면, 즉 집에 앉아만 있었다는 것에 초점을 맞추어야 한다.⁴⁾

II. 본론

1. 관계 불화의 원인으로서는 성격 유형과 해결 지연의 원인으로서는 비현실적 대응이 건강에 미치는 영향

미국 사회는 급격한 산업 성장과 함께 'R'이 들어간 책 하나쯤은 모든 국민들이 들고 다니며 스스로 치료하는 길로 갔다. 좀 더 느리게(release), 좀 더 쉬고(to rest), 긴장을 풀고(relax) 스스로 치료하는 사회로 갔다. 건강의 소중함은 얼마나 중요한지 현재 일본은 돈 없이 살아가는 자유보다 의식주가 해결되는 감옥을 택하는 노인들이 늘어나고 있다고 보도한다. 파이낸셜 타임즈(FT) 3월 27일자에는, 일본에서 홀로 사는 노인이 어려운 생계와 고독감 등을 이기지 못하고 '자발적 감옥행'을 선택하는 모습에서 고령화 사회의 슬픈 단면을 볼 수 있다. 일본 소재 연구기관 '커스텀 프로덕트 리서치'의 보고서에 따르면 감옥에서는 숙식과 건강 관리 서비스 등을 공짜로 누리기 때문에 2015년 일본에 좀도둑 범죄의 35.1%가 60세 이상 노인이 저지른 것으로 나타나고, 그 중 40%는 동종 범죄를 6차례 이상이나 저지른다고 보고한다. 물론 UN에서는 세간에서는 0-17세는 미성년자, 18-65세는 청년, 66-79세는 중년, 80-99세는 노년, 100세 이후가 장수 노인이라 말하는 설명(UN이 재정립한 최근 2014-2015년 경의 설이라 하나 출처가 분명치 않음)이 나올만큼 세상은 달라지고 있다. 건강에 책임을 져야 하는 시대가 되고 있다. 결핵이나 당뇨병과 같이 병의 신체적인 원인이 밝혀진 것으로 치료가 가능한 질환이나, 소아마비같이 예방이 가능한 질환들의 경우와는 달리, 심장의 관상 동맥, 류마티성 관절염, 습진, 회장염, 대장염, 소화성 궤양 등과 같이 흔히 볼 수 있고 고치기 힘든 질환들은 만성적이고 통제할 수 없는 생활 환경에서 비롯된 고질적인 부산물이라고 볼 수 있다. 이러한 질환들은 흔히 불행한 결혼, 불만족스러운 직업과 관련되어 있으며, 정신신체질환(psychosomatic)이라고 부르는 것이 가장 적절하다.⁵⁾

이러한 질환은 특별한 의학적 치료방법이 없기 때문에, 이런 질환으로 고생하는 환자들에게 해 줄 수 있는 최선의 조언이란, 그 환자의 집 안에 연로하고 성미가 괴팍한(필자는 성미가 괴팍한 배우자나 고용주, 근로자라 표현한다) 부모와 같이 운하지 않는 사람이 있듯 회복할 수 있도록 노력해야 한다는 것이다. 그러나 불행하게도 이러한 접근 방식은 현대 의학 제도의 지지를 얻지 못하고 있다. 현대 의학 제도는 "과학적"이고 기계적인 방법을 사용하며, 모든 질환을 치료하는데 있어서 정신적인 측면보다 신체적인 측면을 훨씬 더 엄격하게 치료하기 때문이다. 이러한 비인간적 의학 접근 방식 때문에 환자들이 심각한 질병으로부터 치유되기 위해 필요하다고 윌리엄 글라씨가 믿고 있는, 자신의 삶을 통제하는 능력을 회복하기가 쉬워지기는 커녕 오히려 더 어려워지는 것이다.⁶⁾

교류 분석과 현실 치료는 과학적 신체적 치료를 하는 의사와 달리, 심리적 해결과 치료를 통해 몸의 위생을 증진시키는 것이다. 위생의 정의가 "질병을 예방하고 건강을 증진"시킨다는 것일진대 심리적 통제는 질병의 통제는 물론 건강의 증진에 확실히 유리하다.

가) 성격 유형의 의미

이 글에서는 단지 교류분석에 나와 있는 P,A,C성격 유형을 곧이곧대로 액면 그대로 적용시키는 것이 아닌 그 접근방법이 상담에 유용하다는 것을 통해 상황적 가치 상담을 이해하려고 한다. 손가락을 주시하는 것이 아니라, 손가락이 가르키는 최종 방향의 목적지가 목표가 되듯이 문제 해결에 있어 성격 유형 파악이 왜 중요한지를 파악하려고 하는 것이다.

나) 성격 유형과 관계 단절의 양상들

이미 기술했지만 고용주(관리자 상위 부)와 현장관리자(사측 중간 관리자), 근로자 이 세 그룹은 통상적으로 생산직 제조업 분야의 구조이다. 특히 40여명 이상의 그룹에 대한 상담을 상공회회사와 협약으로 지원받는 현 실정에서 이 세 그룹에 대한 구조 설정과 맞춤형 상담으로 교류분석을 제안하고 싶다. 그리고 그 내면적 갈등과 결정의 시기에는 근로자의 행동과 지금(RIGHT NOW) 행동(HOW)을 해야 되는 것을 강조할 것이다. 고용주와 근로자의 단편적 구조를 지닌 작은 회사가 아닌 어느 정도 중소 기업 중 100여명의 구조를 지닌 회사이거나 그 이상, 또는 그 이하라도 수십명의 구조를 지닌 회사일 경우 “고용주측, 중간 관리자 -현장 관리자 그룹, 근로자들”이라는 삼분 구조가 불가피하다. 십부장, 오십부장, 백부장, 천부장이라는 그룹 관리자처럼 어느덧 그들 사이에는 암묵적으로라도 설정될 것이다. 이 사이에서 세부적인 성격 검사지를 통해 설정되었으나 주로 많은 통계상 항상 일 중심형 인간은 P 주도형이고, 상담형, 중재형 인물은 주도형 그룹에서 나오고, 어린이형, 이기적, 무책임, 인내력이 부족하나 늘 상상력이 차 있고 유연하게 회사 변화에 적응할 수 있는 가능성과 필요성을 함의하고 있는 계층은 근로자 그룹에 많았다. 물론 근로자 그룹은 장차 관리자와 고용주로 커 나갈 그룹이나, 관리자 및 고용주 그룹은 이미 거의 결정된 그룹이기 때문에 고정적으로 말하거나 미화하여 말하는 것이 필요하다 하겠다. 근로자들은 앞으로 장차 상위 계급으로 진출하기에 좀 부정적으로 말하고 해도 특정 짓는 것은 아니나 그렇다고 중간 관리자(A주도형)나 일 중심형(P주도형) 그룹의 병폐적 상황을 언급하지 않는 것은 아니다(이미 에릭 번의 교류분석 이론적 기초에서 언급하였다).

다) 현실 치료의 필요

외국인들은 단기 체류로 한국에 들어와 특정 목적을 수행(일)하는 사람들이지 한국인처럼 가족과 어울려 장기적으로 생각하고 직장을 옮겨 다닐 수 있는 여유를 가진 사람이 아니다. 따라서 외국인 근로자들은 길게는 2~3년, 짧게는 1년 또는 수개월 때론 1개월, 몇 일, 때론 한 시간 내로 운명이 결정되는 불법 체류자가 되는 현실이 되기 때문에 30분, 10분의 살명과 결정(마음 상태)이 때론 그들의 3~5년 운명을 결정짓는 경우가 많다. 그들이 입국시에는 3세계 국가의 저임금 저경제 수준에서 입국하기에 초기에 높은 입국 비용이 정부와 브로커 속에서 합법적으로 지출된다. 그들의 말처럼 2년을 열심히 일해야 초기 입국 비용과 정착 비용이 재정이 제로화되고, 그 나머지 1년 일해야 이윤으로 남는 다는 말이 통설이다. 하지만 국내 법원같은 관공서나 고용노동부 같은 관공서에서 이런 데이터나 정황은 파악하지 못하고 상담에 임하기 때문에 절박성을 이해하지 못한다. 목숨을 걸고 일하려고 하는 근로자들의 마음을 이해해야 하고, 그 과정에서 근로자에 대한 지원 법률을 가지고 있는 국가와 고용주측은 노력하여야 한다.

라) 현실적 치료 지연으로 인한 피해 양상들

다행히 우리 상담소를 거친 내담자를 피해를 줄여 피해 양상들을 찾아보기 어렵지만, 우리 주변에 체류하는 불법 체류자들의 피해 경위와 그 결과 나타난 불법 체류 등록의 인과과정을 분석해 보면, 지방노동위원회와 같은 분쟁 조정 위원회에서 결정을 받지 못하거나 조정에 미숙하거나 법률 지식이 없어 즉 조정해 주는 P주도형의 성격 관리자가 없어 생기는 경우가 많고, 노동청 등 관련 법률을 총체적으로 집행, 조사하는 기관에서 상담을 받지 못해 상담의 긴장 관계를 활용하지 못해 회사를 압박하지 못하거나 자신의 권리인데도 우울하게 가만히 있는 C 주도형의 사람(근로자 본인들)으로 인해 상담도 받지 아니하고(A형 성격이 부족한 사람) 피해를 당하는 근로자들도 꽤 있다. 무엇보다 일 중심(P형 성격 주도형)의 사고형으로 곧이곧대로 상담 없이 고용주의 원칙대로 막판 사고형을 지닌 회사일수록 일처리가 복잡하고, 조정이 없는 외길 싸움 위주를 선택하는 경향이 짙다. 근로자가 P주도형이 되는 경우는 불법 체류 근로자가 높은 경제 수익을 얻기 위해 이기적 급진 행동을 하는 경우뿐이므로 합법 근로자들을 상담하는 이 글에서는 제외하길 한다.

마) 성격 분석과 현실 치료 요법이 건강에 미치는 영향

한국인들은 산재를 제외한 최종 피해 양상이 긴장과 스트레스와 업무 부적응, 고임금 창출 포기 등 주로 국소적이지만, 외국인 근로자들은 체류 문제와 언어 부적응과 문화 부적응이 섞인 극도의 긴장과 불만감, 불신이 융합해낸 절망감과 때론 개인의 기질(내성적 부정적 성향, 우울성향과 같은)이 혼합될 때는 피해가 커지며 생사의 어려움을 호소하기도 한다. 그리고 개인적 가정사나 국가적 문제, 재난(주로 우리나라를 제외한 다른 나라들은 지진, 전쟁과 같은 인종 재난도 많다)가 혼합되면 극도로 비참해지기에 상담자들은 미리 준비해야 한다. 상설 상담과 산업 상담 그리고 방문하여 주기적으로 표본을 채취해서라도 상담을 해야 상담을 홍보할 수 있다. 얼마전 발생한 2015년 2월경의 네팔 24세 청년의 자살은 이미 근로자 단체가 있는 책임자의 회사에서 발생한 사건으로 이는 국내 고용노동부의 단체로 활동하는 고용노동부 소관 단체하 지정 단체 소속으로 인증된 기관이나 산업 카운슬링을 시행하지 않았고, 또한 불법 체류자들 중심 복지를 하고 있는 실정이라 이미 예견된 인사 사고였다. 불법 체류자들은 본질상 P주도형이 아니고는 법을 넘어서서 불법의 상황에서 근무를 지속할 수 없다. 따라서 일 주도형인격으로 법 준수(A주도형 성격)와 같은 가치는 눈에 보이지 않고 자본 중심으로 움직이는 일(MONEY, 경제) 주도형이다. 그러나 많은 합법 근로자다르이 불법 근로자로 체류 변화되는 원인은 그들은 건강을 포기하고, 생명을 지연시키고, 그들의 경제적 총체적 난국(입국 비용 및 소요된 채무 및 본국 가족의 생계를 책임지는 상황으로 생명을 담당하는 일 계층의 가족 구성원으로서의 외국인 근로자)까지 포기하면서까지 직장 속에서 고사될 수 없다는 내면 무언의 소리를 청취하는 구조적 감성이 있어야 한다.

2. 임상 사례 A (교류 분석의 실례)

가) 내담자 관련 정보

① 내담자 인적 사항

내담자는 E9 비자를 갖고 입국한 자로서 우리나라 산업인력의 주류를 이루는 사람이다. 과서

아시아 8개국으로 시작한 산업연수생 제도를 개선해 인권문제를 해결해 고용허가제라는 신개념 정책으로 외국인과 국내 근로자와 비슷한 제도로 근로기준법의 통제를 받게 했다. 주거가 한국으로 바뀌면서 근무는 시작했지만 그들은 체류관리는 출입국에서 하며, 노동부 지침에 의해 규정된 외국인 관리에 의한 특별 고용 법률의 지배를 받는 자들이다. 그는 중앙 아시아 사람으로 무슬림이며, 여성으로 현재 아이의 어머니이다. 외국인 고용에 관한 특별 법률에 의거 3년 기간의 비자 기간 중 3차례 이직의 기회를 사용하여 마지막 체류지에서 일하고 있다.

② 내담자의 성향 및 행동 특성

내담자는 굉장히 소극적이고, 내성적 성향을 띄며, 혼인을 비자로 한국에 입국한 여성들(동남아)과 함께 근무하며 상대적으로 약한 한국어 실력으로 한국인 관리자에게 매력이 없고 인간관계상에 소극적, 내성적 관리로 주춤하며 소외되어 있다. 그녀의 문제는 관리자가 자기의 근무 실력이 부족하다며 근무 시간의 연장을 불허해 소득이 적다는 것이다. 이에 근로자는 이직을 요구하든가 연장 근무 하가를 해 달라는 현상인데 현재 이직은 이직 횟수를 3차례 기(既) 사용해서 불가하며 회사에서는 근무 미숙을 이유로 연장근로는 불허한다는 것이다. 현행의 근로기준법으로는 아무 문제가 관리자에게는 없으나 근로자는 불법 체류를 하더라도 관리자와 싸우겠다는 의사를 가지고 있고, 노동복지기본법 제83조를 비롯한 근로기준법 상황에서는 관리자는 이를 도와야 할 의무가 있다.

③ 상담 경위 및 주변 특성

내담자의 사촌 동생인 합법 거주자(E9 비자)로부터 소개를 받았다. 그로부터 내담자의 홀로 자녀를 양육하는 상황에 대해 알게 되고 상담의 필요성은 더 커졌다. 그 사촌 동생은 이미 사촌 누나의 심리적 불안감을 해결하기 위해 근무지인 경남 사천시로부터 내담자의 근무지인 전남 순천까지 수차례 오고가며 대화를 시도한 한국말에 좀 익숙한 사람이다. 그러나 그들의 대화는 늘 “이렇게 일 할거면 지금 나가!”라는 말을 들으면 그것을 곧이곧대로 표면적으로 해석하고 불끈 화를 내고 가 버리는 상황이다. 벌써 이런 상황이 몇 차례 지속되고 있다. 그 사촌동생은 내담자인 사촌 누나를 위해 200여 만원의 경비가 들만큼 회사를 오가며 중재하고 있다는 것을 관리자가 인정하고 있다. 이들을 위해 도와주는 기간인 국가 노동부 거점센터나 한국산업인력공단 통역이나 직능 과장 등 외국인 실무부서조차 짜여진 그들의 프로그램 추진에 바쁠 뿐 외국인의 심리나 체류를 진정으로 거정하는 것은 흔치 않은 실정이다. 그러나 쉽게 불법 체류가 되는 현실에서 산업 카운슬러는 막아 조정해야 한다.

④ 특수한 법적 상황

내담자는 몇 번의 회사와의 면담 끝에 언어 폭행, 성적 수치(외국인에 대한 무시에서 기인한거라 주장), 여러 회사 동료와의 상심 가운데 무심결에 밀친 것을 폭행으로 인식하는 상황 등에서 결국 회사를 떠나 14일 이상 퇴거했다. 현 출입국 관리법상 외국인은 정당한 신고 없이 체류지를 벗어나고 노동부가 허가한 일을 하지 못할시 불법 체류가 된다. 그리고 내담자는 2016.4.22까지 비자 3년 근무 후 다시 1년 10개월 연장 근무 계약의 시간을 가진다. 오직 사주의 신청에 의해서만 이 권리는 주어진다. 즉 6개월 이상 남은 기간 동안 사주의 기분을 좋게 상담을 해야만 하는 숙제가 근로자에게 남아 있다.

⑤ 외국인 고용에 관한 특별 법률 이해 관계

과거 아시아 8개국을 대상으로 진행되던 산업 연수생 제도에서 외국인은 열등한 임금으로 자본주의 사회에서 중요성이 낮은 사람인양 치부되어 그것을 개선하고 외국 인권을 개선하자는 방향으로 제정된 것이 고용허가제 제도이다. 그때 형성되고 잘못된 고용주들의 폭언과 인종 무시적 무지한 구봉건적 태도를 가진 관리자와 고용주 일각에 의해 외국인 근로자는 엘리트에서 소외되어 능력없는 자로 치부되어 암흑의 그늘에 가려져 왔다. 그러나 외국인 근로자가 근로자로 입국하기 위해서는 엄격한 신체 검사를 한 후에 입국 후에도 주요 검사(에이즈, 매독, 마약류 검사 등)를 하여야 3개월 이후에 외국인 등록을 하고 지문과 안면 인식을 함으로 대한민국에 외국인으로 등록되는 절차이다. 그리고 외국인 근로자는 주로 E9이라는 비전문 취업 비자를 갖고 입국한다. 이 E9 취업 비자는 과거 1회라도 불법 체류 사실이 있는 자에게는 취업 허가가 나지 않고 오직 체류 사실에 깨끗한 외교 기록이 있는 적합한 사람들만이 E9비자 대상자로 한정된다. 그러면 몸과 마음과 사회적 건강이 중요한 산업 상담에 있어 이 외국인 근로자들은 대단한 우수한 월등적인 가치를 지닌 표본들이다. 우리는 이들을 폄하하고 3D(Dirty, Dangerous, Difficult) 업종에 근무하기에 그들의 인격도 더럽고 자본이 상대적으로 낮은 임금으로 책정되기에 중요성도 덜하고 한국인의 관심이 필요한 뭔가 부족한 존재로 치부하고 잘못 인식하고 왔다. 그러나 사실 그들은 몸과 마음과 사회적 건강이 좋을 수 밖에 없는 신체 검사와 체류 확인을 마친 검증된 인물들이다. 그런 그들이 국내에서 문제를 맞이하게 될 때는 문화적 충격이나 접변 지체 현상만이 아닌 무언가 우리 고용주나 관리자, 한국 체제에 문제, 부정(不正)이 있을 수 있다는 것을 의심해야 한다. 또한 근로자는 직시하여 자신이 선택하지 않으면 외국인이라는 한정된 현실이 때로 외국인 체류의 아킬레스건처럼 체류 불법화 되는 현상이 발생하기에 신속히 건강한 몸과 마음과 체류 관계 등 사회적 건강으로 산재, 체류 불법화 등 문제와 임금 체불 등 상황과 법인과의 조정 문제 등 각종 체불 상황에서 합의를 이끌어 내는 지식과 주변 사회 단체의 연대로 풍성한 재(在)한국의 체류 생활이 되도록 노력해야 한다.

나) 상담 목표

상담 계약은 감각에 기초해야 한다는 지적을 수용하여 노사 양방간에 계약을 맺는 것을 목표로 진행한다. 근로자는 회사에 복귀하여 정상적으로 근무하여 노동부 지침에 의거 흠이 없는 노동 상태로 만들어야 노사 양방간의 피해를 줄인다(회사에 대한 과태료나 징계 등 회피). 근로자가 요구하는 근무 시간 연장은 차치하고라도 3년 뒤 근무 연장(비자 연장)에 대한 합의는 하기로 했다.

다) 상담 전략

장기간 소용되는 상담의 문제(근무 연장에 대한 문제는 고용노동부가 추구하는 노동복지기본법의 개념은 아니나 이로 인해 파생된 문제의 핵심은 타근로자와의 형평성에 있어서 다문화 근로자 주부들(주로 F비자나 귀화 여성)과 동료 E9근로자 중 유일하게 최소 근무 시간으로 최저 임금으로 심한 따돌림 가운데 폭행 등이 있다 주장)이기에 한 두 번 정도는 스스로 해결할 수 있도록 하며 시간을 벌고 관리자와의 관계 회복과 스스로 발언하는 능력을 주고, E9 비자 관리상 압박해져가는 3년 기간 만료 시점(만료 6개월~1년 전)에는 직접 방문과 내담자의 상담소 프로그램 참가 등에 신경 쓴다(4회 정도).

라) 상담 과정

· 1회기 상담(2014.10월)

본격적인 상담이 있기 전부터 1년전부터 시작된 상담인데 2차례에 걸쳐 직접 관리자를 찾아가 문제를 상담할 것을 권했다. 외국인 근로자에게는 사실 어려운 수준이었으나 내담자에게 확신(후광 효과, 상담자의 권위)을 주며 두 차례 그렇게 했다. 때로는 이론적인 해결이 아니라 상대방의 감정(다니엘 샤피로/로저 피셔)을 흔들어야 할 부분에 대해 선물을 들고 준비해 가 관리자의 마음을 흔들고 적극적으로 상담에 참여할 것을 권유했다. 두 번 정도 그렇게 하며 1년간은 큰 문제없이 회사를 지내왔으나 내담자 입장에서는 좀 힘들고 답답했다고 평가되고 그 사이 사촌 동생의 면접과 잦은 방문이 있는 것은 사실이다. 그러나 외국인 근로자의 문제는 주로 시간에 묶여 있기 때문에 3년 1차 비자 기간이나, 아니면 연장된 추가 기간 1년 10개월 사이나(E9비자의 경우)에 따라 관리해 주어야 한다. 하지만 근로자가 주장하는 연장 근무 불평등의 개념은 노동부에서 권장하는 구제 상황은 아니나 여기서 기인한 문제가 큼으로 문제 해결보다는 서로의 양금이 가라앉고 근로자는 불법 체류로만 흘러가지 않으면 된다는 비밀스런 상담 목표가 상담자에게 존재해야 한다. 상담이 근로자의 고임금(高賃金)을 해결하는 것은 아니기 때문이다.

·· 2회기 상담(2015년 4월)

7개월 정도의 실랑이가 가끔씩 났으나 초기 상담으로 돌리고 시간을 보내고 수많은 전화가 오고 방문을 요구했으나 계속 근로자와의 문제에만 집중할 수 없기에 관리자와 전화하며 회사측의 요구 사항을 들어가며 다음에 양자 만나 심층 상담과 계약 등을 위해 자료를 준비했다. 그 사이에도 근로자와 자주 통화하며 회사측의 입장을 전달하며 한국측 노동 지식과 상담 스킬을 통해 위로하고 결정적 계약과 결정을 통해 상담 해소를 하기 위해 준비했다.

··· 3회기 상담(2015년 7월)

회사측 입장은 연장 근무 불가하다는 입장이고 근로자는 초기에는 연장 근무 불허에 대한 불만에서 연장 근무 불만 자체의 문제 성립이 어려움을 알고 이제 폭행 등 다문화 차별과 언어, 성, 폭력 차별 등을 들먹거리며 변질해 갔다. 그리고 관련 증거도 내놓았다(녹음 등). 회사측에서도 입장이 단호해지고 큰 긴장을 가지고 근로자측도 변호사를 준비하고, 회사측도 법적 공방을 무방하다 말했다. 우리 입장에서는 연장 근무를 요구하는 근로자 입장의 이해가 부족하나 고임금(일반 최저 임금자의 2~3배)을 받아갈 수 있는 직장 특수 상황(방직 공장, 2~3교대 근무)에서 홀로 자녀를 키우는 싱글맘의 고충도 이해해 볼 수 있다.

···· 4회기 상담(2015년 8월)

사촌 동생이 근로자를 데리고 상담소를 방문했다. 그리고 저녁 식사 중 회사에서의 고충을 이야기하며 눈물을 흘리며 이야기 했다. 사촌 동생과 관련 변호사 등이 노동청 문제로 폭행과 문화 차별 등을 거론하며 회사 이직을 요구했는데 그것은 경영상의 이유가 아니고는 합법적으로 이직 횡수를 세 차례 사용한 외국인 근로자는 이직이 불가능한 법률 때문이다. 그러나 회사측은 이후 1년간

외국인 고용이 제한되기 때문에 그것은 불가하다. 현재 그 공장은 외국인 근로자가 많은데 한국인 70-80명과 외국인 30여명으로 해서 약 110명의 근로자가 있다. 상담소를 찾아온 것은 이미 근로자가 공장 기숙사를 나와 외부에서 기거하는 중이다. 사실 14일 이상 공장 근로자가 숙소를 이탈하면 회사에서는 불법 체류(소재 불분명 신고는 의무요 권리이다)를 만들 수 있는 상황이나 관리자가 생산직 중간 관리자 팀장과 근로자, 동료 반장 등의 문제 상황을 인식하고, 근로자를 좋게 보기에 신고하지 않은 것이다. 고용지원센터 관리상 불법이나 예외를 넘나들며 근로자의 고통을 이해하려는 회사의 노력을 볼 수 있고 높이 평가하기에 상담소의 역할도 큰 것이다. 이중에 알게 된 것은 공장장이 평소 고혈압으로 계시다 근로자를 지도하다 화병이 생겨 뇌출혈로 쓰러지고, 그러는 중에 평소 우울하게 지내는 근로자 성격상 격려의 의미로 반장 여성(사주 부인)이 어깨를 툭툭 치는 과정이 폭력으로 오인되는 등 엉키고 설킨 것도 있었다.

…… 5회기 상담(2015년 9월 중순 이전)

한국 산업인력공단에 전화하여 직능과장과 우즈베크어 통역자를 데리고 구체적 상담을 하고 회사와 중재를 요청했다. 산업 카운슬러가 아닌 전문 통역인들은 시간제로 일하거나 건수 및 월급제로 일하는 샐러리맨이므로 사실 상담의 전문성은 없고, 한국산업인력관리공단 역시 그러한 프로그램이 없기에 사실 전문적인 해결은 못한다. 방문을 해도 결국 한 마디에 불화가 생겨 '이렇게 일하려면 나가(세요)'라는 말에 그저 "나가(세요)"라는 행동에만 받아들이고 우즈베크 근로자는 나온다. 사촌 남동생이 통역해도 똑같다. 직면하기 위해서는 현행 최고 기관(한국산업인력공단)의 중재를 거쳐 보고 실패하면 근로자도 신경을 바짝 차리게 되어 있다. 변호사도 필요없다. 최종 과정으로 사로에게 계약서를 쓰게 하고, 근로자는 근무를 잘 하고, 회사가 요구하는 수준까지 일하도록 노력하고 결과적으로 회사로 복귀하고, 관리자 사측에서는 회사 대표자 이름으로 계약서를 맺어 3년 이후 연장 동의서로 비자를 만들어 주고 이직 횟수가 2번 연장되기에 그 부분에서 화해하고 협력하기로 하는 전략을 내놓았다.

……… 6회기 상담(9~10월); 3차례

현행 번역 서비스는 한국산업인력공단에서 전국 7개 거점 센터(인천, 의정부, 안산, 천안, 대구, 창원, 김해 등)를 중심으로 제공하는데 근무하는 다문화 주부 근로자 여성들이 주부이다 보니 경제적 목적으로 일하고 전문성이있다고 하나 직원 교체기 등 다양한 이유로 전문적인 번역과 장문(A4 1장 이상, 때로 10줄 이상 조차)에 대한 번역이 불가할 때가 많다. 주로 통역 신청서는 사주가 작성하고, 번역 신청 접수 역시 사주 중심이나 상담소에서는 회사측 필요를 위해 상담소에서 접수하되 회사를 밝혔다(상담중이라 명시한 후 가능). 이번에는 회사측에서 요구하는 계약서(3년 뒤 연장을 시켜 준다는 부차적 목록과 회사측이 요구하는 업무 수준과 공동체적 업무 팀 수행 목록 등 다양: 관리 부분들 세부사항들)가 A4장(11포인트 정도)라 한국산업인력공단에서 불가해 개인적으로 훈련된 통역 학생(법무부 통역 봉사자 등)을 통해 번역했다. 처음에 번역해 사주와 근로자에게 제출했는데 그것은 러시아어이지 우즈베크어가 아니라 한 주간 시간이 흘러가고 학생이 시험기간이라 다시 기다려 2차 번역을 받았다. 사실 우즈베크 상담에서 민원들을 처리하면 주로 계약서나 합의 내용 등을 우즈베크어 통역자(거점센터 근무 우즈베크어 여성)들이 가끔 우즈베크어가 아닌 러시아로 번역해 큰 문제가 생기는 경우가 있었다. 우즈베크인은 자신의 가치를 높이기 위해 러시아어 구사를 선보이려 할 수도 있고, 실제 우즈베크 사회서 러시아어가 통용되나 우즈베크 근로자는 이해 못 할 수도 있다. 그리고 우즈베크어 사

용자가 어떤 이유든 러시아어가 우즈베크어 번역보다 편해 선택할 수 있다. 상담자가 우즈베크어라는 것을 확인하지 못하면 번역 효과는 없다. 두 번째 우즈베크어 번역을 했으나 17개~20개 항목을 밤을 새며 학생이 번역했으나 제일 하단의 부칙 3년 후 연장 부분을 번역치 않아 근로자가 읽고 화를 내며 제일 중요한 부분이 없어 그 계약서를 부정했다. 단순한 실수이지만 이렇게 세 번째 번역을 통해 약 3주만에 번역이 전달돼 우즈베크 근로자가 보고 동의했다. 이제 회사를 찾아가 모든 것을 확정짓고 양자 서명을 받는 절차이다. 한국어와 우즈베크어로 사용된 계약서 내용을 양자가 동의한 상태이다.

……… 7회기 상담(2015년 10월 중순)

근로자를 떠나 회사 속으로 들어가 면담 상담이다. 공장장(대표자, 2공장), 부장(1관리자), 관리팀장(실무자, 외국인 관리자), 팀장(현장 작업 지시자)과 만나기 위해 어렵게 조정해 약속을 잡았고 수차례 수정해 회사의 사정을 고려했다. 원거리라(150km정도이나 자가용으로 가야하는 국도상 도시의 공장, 상담소는 경남 진주) 오가기가 어려워 주로 전화나 근로자가 상담소 방문 등의 방법으로 상담소 실정을 고려했다. 경비 부분 등의 문제도 발생해 사실 앞으로 외국인 전담 광역 센터가 필요하다.

먼저 모두가 모인 자리(부장, 관리팀장, 반장, 관리자)에서 서로의 성격 유형에 대해 이야기했다. 그리고 서로 말하지 말아야 할 사항에 대해 이야기했다.

근로자는 아침에 회사에 출근을 하면서
상사가 던지는 첫 마디에
이 회사가 과연 자신의 회사인지 아니면
자신과 관계없는 목적의 임시적 물량적 기대의 회사인지
판가름하게 된다.

즉 관리자나 고용주가 근로자에게
“OO씨! 좋은 하루입니다. 파이팅.” 라고 해주면
그 근로자는 오늘 이 회사는 자기를 해고하지 않고
함께 갈 회사라고 확신하게 된다.
특히 직속 상사가 그렇게 해 줄때는 효과는 배가된다.

반장은 추진형이다. 사업가형으로 앞으로만 보고 나아가야 회사가 될 것이다. 관리팀장은 관리형으로 어느 정도 융통성을 갖고, 현장 관리자인 반장과 근로자 사이의 중재를 구하는 인물이다. 그리고 부장은 관리팀장, 반장, 근로자 합의를 동의한다고 했기 때문에 성격 분석에서 제외하고, 공장장은 계약서 서명 대표자이기에 구두 확인을 위해 방문했다.

먼저 관리팀(반장, 관리팀장, 부장, 공장장) 전원에게 근로자에게 사용할 언어 표현부터 제시했다. 생산성을 위해 고용주측이 박진감 있게 사용하는 언어들이 신중형인 여성 근로자에게는 상처가 되고, 혼자 끄공 앓는 반복이기에 절대 아무 생각 없이 쉽게 쉽게 상처가 되는 말들을 사용할지 말 것을 권했다. 또한 그전날 아무리 근로자와 관계가 안 좋더라도 출근시에는 밝은 인상과 첫 인사에 욕설이나 무시하는 언어보다 긍정적 언어를 써 주면 근로자는 반드시 좋아하고 회사에 대한 좋은 이

미지를 가지고, 향후 근무에 순종적이 될 수 있다고 했다. 회사측에서 다 수긍하고 감탄섞인 말과 함께 이해하며 계약서를 작성했다. 그러나 근로자는 한국어의 사용이 미흡하고 아직 한국 근무나 문화 환경 등의 약자이므로 끝까지 관리해 줘야 한다. 마치 부활한 나사로의 수의를 풀어 주어야 그가 나다니듯이 상담자는 끝까지 내담자의 회사 생활 착근(着根)을 위해 끝까지 노력해 주어야 한다.

마) 총체적 평가 및 소감

외국인 근로자에 대한 관심은 심리 과정에서 경청이다. 4회기에서 외국인 근로자가 울면서 호소하는 것은 경청과 이해를 통해 공감을 얻었을 때 이해를 해 줄 가능성이 있는 상담자 앞에 털어놓는 것이다. 물론 이 내담자는 회사에서 울며 호소하며 어려움을 피력한 적이 몇 번 있는 것을 관리자가 알고 있고 사촌 동생이 수차례 회사를 방문해 도우려 한 전적이 있다. 5회기에서 직면을 통해 한국산업인력공단 등 외국인 구제기관 전문 기관 직능과에서조차도 도울 수 없고 포기하려들 때 직면하게 된다.

그리고 모든 상담 가정 후에도 외국인 근로자의 시간은 흐른다. 서구 유럽에서도 언어 장애인인 외국인에 대해 사회복지를 장애인에 준하는 처치를 한다. 비자 체류 기간안에서라도 최대한 온정 있는 배려가 필요하다.

3. 임상 사례 B (현실 치료의 실례)

가) 내담자 관련 정보

① 내담자 인적 사항

내담자는 스리랑카 여성으로 20대 중반이다. 알게 된 경위는 고용센터 상담중 알게 됐다. 스리랑카에 있을 원래 손가락(엄지)이 아팠다.

② 내담자의 성향 및 행동 특성

사장님을 통해 알게 된 근로자의 특징은 개인 고집이 강하고 동료와도 불화가 있을만큼 강한 성격의 거친 성격이다. 타 근로자들은 비교적 온순하고 부적응이 없으나 이 근로자는 사장님의 의견에 타 근로자와 의견 마찰이 좀 있다고 한다.

③ 상담 경위 및 주변 특성

우즈벡 남성 근로자의 문제로 고용센터 외국인 지원팀/과에서 상담 중 저희를 보고 상담을 요청했다. 현장 상담으로 서류 상담과 면접 1회 등 섞여 상담을 하고 다음날 다시 상담을 위해 회사로 옮겨 방문을 하였다.

④ 특수한 법적 상황

이 근로자는 초기 한국 입국시 3년을 계약하고 고용주와 표준근로계약서를 맺었다. 현재(2016

년 2월) 계약 9개월 정도 되어 약 2년 3개월의 잔여 기간이 남아 있다. 고용주의 특별한 합의(노사간 합의에 의한 이직 사용 보고)가 없으면 이 근로자는 2년 3개월간 회사를 옮길 수 없다. 근로자는 지금 미역을 다듬는 일을 하는데 미역 줄기를 다듬을 때 엄지 손가락 사용을 많이 한다. 지금 엄지 손가락을 잡게 사용하기에 통증이 심하고 병원에서는 수술하라고 하는 실정이다.

⑤ 외국인 고용에 관한 특별 법률 이해 상황

고용주는 최저 임금으로 근로자를 고용하기 위해 해외 국가 송출기관과 협의하여 한국 노동부를 통하여 고용하였다. 년 1회 정도 저임금 근로자 신청 기간이 있는데 이 근로자가 고통(엄지 손가락)을 호소한 시점은 올 1월 신규 저임금 외국인 근로자가 신청 기간이 지난 다음달이었다. 그래서 고용주는 저임금 고용의 기회를 놓치지 싫어 근로자의 이직을 허락하지 않는다. 그리고 근로자는 고통으로 병원을 오가고, 임금도 최소 생활비에 못 미치는 절반 정도를 수령하고 있다(60~70만원의 임금에 차비, 치료비 명목으로 제하면 간신히 생활하고 본국에 가족에게 보낼 돈이 없어 가족의 생계가 막막하다.

나) 상담 목표

고용주는 미역 다듬는 일을 하며 취업 규칙을 이렇게 제시했다. 근로자들의 의견을 모아 만든 것이라 한다.

그 내용은 미역 줄기를 하루 일할 때 9박스 정도 일정한 목표 분량이 있는데 달성치 못하면 제한한다.

고용주는 달성량 미달시 임금을 일정 부분 제하고 줬다. 근로자는 손가락 환자이므로 고통 중에 일하므로 당연히 절반 정도 밖에 하지 못 하고, 임금도 생산분량에 따라 월 5만원 삭감 그리고 병원을 오가는 날 삭감하여 절반 정도의 임금을 받고 있다. 상담을 통해 억울하게 상감되는 환자의 목표 달성량 미달 벌금 삭감 조항을 없애기로 건의하기로 했다.

근로자가 필요시 수술을 하고 맘 편히 일하도록 회사에 부탁기로 한다.

즉 근로자가 현실의 상황 속에서 법의 제한되는 상황이나 최대한으로 고통을 줄이고, 회사에 적응하되 되도록 빨리 본인이 원하는 새로운 일자리 선택과 고통 없는 한국 생활이 되도록 만반의 준비를 다하고 유심히 살펴보기로 한다.

다) 상담 전략

근로복지공단에 문의한 결과 근로자가 병원 진료시 스리랑카 본국에 있을 때부터 아픈 거라 진술하여 산재 처리는 안 된다고 연락왔다. 근로자는 만 3년 한국 체류 후 연장을 하는 것도 주요한 부분이다. 그래서 이 공장에 계속 있으면서 사장과 관계가 안 좋아지면 연장 불허가 되기에 다투어서는 안 된다. 또한 고통 때문에 계속 있게 되면 근무 시간이 줄고, 근무 효율성도 줄어 근로자의 피부적인 막대한 손해와 함께 회사측도 피해가 있다. 합법적으로 고용주 동의를 얻어 ‘노사간 합의’에 의

한 이직 사유를 최고 목표로 하고 때를 보아 기다리며 분석한다.

환자 상태인데도 벌금으로 월 5만원씩 공제하도록 한 회사 취업 규칙 등의 부도덕성 등을 거론하여 팽팽한 긴장 상태에서 대화를 통해 해결하도록 한다.

라) 상담 과정

· 1회기 상담(2016.2.15 광주 고용센터)

스리랑카 여성 근로자

엄지 손가락이 아파 수술해야 하는 스리랑카 여 근로자

(전라도 광주 식품 공장 여성 근로자, 광주 고용센터와 신설 광주 내 광산 고용복지센터 및 광산구 신촌동 식품 공장 방문)

2016.2.15 광주 고용센터에서 불법이 된 우즈벡 형제 구제 중 스리랑카 여성이 같이 갖고 온 진단서를 보며 이것으로 이직이 가능하냐고 물었다. 그녀의 작년 2014년 4월과 6월 그리고 올 2월 4일 (MRI촬영) 진단서를 보니 2014년 6월에는 3개월 작업을 중단해야 하며 약물 치료와 물리 치료를 시행해야 한다는 종합병원(송정사랑병원)의 진단이 있었고, 작년 6월에 이미 수술 고려된다는 판정 의견(50% 가능성)이 있고 이번 2월 4일의 MRI판독상 수술 해야한다는 사료성 판단으로 점점 가능성은 일정 부분 이상으로 올라와 있었다.

그녀의 지난 달 월급 66만원. 이번 MRI촬영 비용 36만원과 택시비와 진찰비와 식사비 30만원 정도 빼면 빚이나 안 질려는지 몰랐다.

더 안타까운 것은 기숙사비 5만원 빼고, 기본 임금 126만원 (벌금 5만원 빼고 121만)에서 각종 공제 후 손이 아파 물량을 다 못 한다고 벌금도 5만원이나 빠져 있어 그것은 빼지 말라고 사장님께 말씀드렸다. 올 11월 30일경에는 회사를 옮겨 엄지 손가락을 주로 안 쓰도 되는 타 공장으로 이직 기회를 준다고 사장님이 말한다. 그리고 엄지 손가락수술 자금도 좀 준다고 한다.

그리고 지난달 9일을 빠지고 병원에 가 하루당 5만원을 빼 45만원을 제했다. 연가 월차를 빼 충당해야 하는데 회사에서 잘 해 주기를 바란다.

· 2회기 상담(2016.2.16 광주 소재 공장)

회사 사장님을 동행해 같이 상담했다. 처음에는 무시하는 태도였으나 외국인 상담소라고 하자 자세가 수그러들고 진지하게 대해줬다. 먼저 엄지손가락이 아픈데 할당량을 못 한다고 해서 벌금을 내는 행위는 그만 두게 하고, 회사 기금으로 근로자의 엄지 손가락을 수술을 요하는 수준의 질병인데

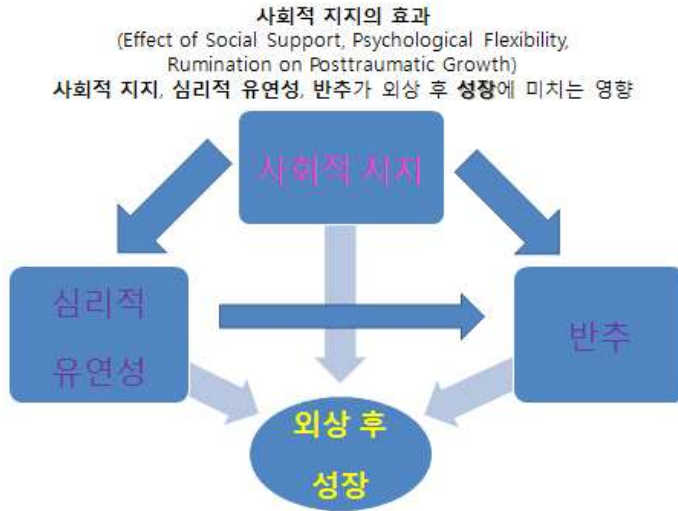
대책을 세워 복지에 신경써 달라고 하니 수술 비용은 줄테니 자기가 지정하는 병원으로 갈 것을 말했다. 환자에게도 사장의 마음은 전했으니 본인이 알아서 결정할 것을 말했다. 환자는 이제 자신의 엄지 손가락 아픔으로 인한 이직(移職) 요구에 있어 현실적으로 임해야 한다. 그리고 이직을 하지 못하면 임금은 적게 받게 되고 병원비도 가끔씩 들 것이다. 자심이 환자인 것을 받아들이고, 특별히 엄지 손가락을 많이 쓰는 미역 줄기 다듬는 직장에서 특별히 엄지 고통이 크지만 사장님의 허락이 없으면 이직이 불가하다는 것도 직시해야 한다.

· 3~4회기 상담(2016.2.16 3월과 4월)

인지 적응이론에 따르면, 외상(外傷) 사건에서 원인과 결과 및 의미를 발견하기 위한 인지적 과정을 반추라 제안하며, 반추가 잘 이루어질 때 성장이 일어난다고 보고하였다.⁷⁾ 외상 경험을 이해하려고 하며, 그 경험으로부터 의미를 찾는 과정에서 그 사건에 대하여 생각하고, 그 경험이 주는 유익한 점이나 중요성을 이해하는 과정은 적응적인 인지 처리 과정이라고 볼 수 있다.⁸⁾ 3차 면접부터는 근로자에게 외상이 엄지 손가락에 있고 나서 고용주가 2015년 11월 말일이 되어야 회사를 옮겨주는 이직 동의서를 준다고 하니 견뎌야 되는 부분을 이야기했다. 3월에는 통역자를 통해 이야기하고(언어 소통에 문제점이 많아), 4월에는 직접 이야기했으나 효과가 많이 떨어졌다. 그래도 전달도나 진실성은 직접 전화할 때가 효과가 컸다. 사회적 지지가 상담소에서 나오든지 개인 상담사에게 나오든지 사회적 지지는 도움을 준다. Calhoun과 Tedeschi가 제안한 모형에서는 사회적 지지 요소는 의도적 반추 과정에 영향을 미쳐 외상 후 성장을 일으킬 것으로 제안하였다. 사회적 지지는 극심한 스트레스로 인해 취약해진 개인이 심리적 안정을 얻을 수 있게 하고, 효과적인 대처를 할 수 있게 한다. 따라서 외상 사건으로 인한 좌절이나 부정적인 감정에 휩싸여 있을 때 사회적 지지는 부정적인 감정을 완화시켜서 의도적 반추를 활성화할 것이라 예상할 수 있다.⁹⁾

마) 총체적 평가 및 소감

환자 내담자를 보면서 용기를 북돋워 주고 싶었다. 그러나 본인이 스스로 결정하는데 도움을 주고 인접 연구에서 아래의 도표와 같이 기대했다.



아직 환자는 스스로 치료를 병행하며 아래와 같은 길을 걸어가야 한다.

현실 치료

(선택 이론: 우리가 왜, 어떻게 행동하는지를 설명하는 이론)



외상(外傷)과 회복과 적응의 문제를 두고 본인의 선택을 강조하는 현실 치료는 과거에 연연하지 않는 심리적 학설 이론에 근거하지만, 지금 이 순간에도 단기간에 이루어지는 외국인의 체류 관리상 현실 치료(REALITY THERAPY)가 불가불 요청된다. 단기 치료이기에 외국인을 위한 심리 요소에 필수적으로 고려할 것이 요청된다.

III. 결론

교류분석은 외국인 근로자나 한국인 관리자의 심적 상태를 분석하는 도구로 훌륭하며 주로 외국인 내담자는 고립형의 위치에서 현실적 치료를 통해 선택을 통해 자신의 운명을 개척해가는 자세가 중요하다. 그리고 관리자는 주로 업무형 성격으로 훌륭한 가치를 발하고 있으나 외국인 문화법과 국내 체제 외국인 고용에 관한 법률 등의 문제로 외국인 근로자와 부딪힐 수밖에 없으며, 그 사이의 긴장은 아래와 같다. 즉 토끼를 잡으려는 호랑이는 식사거리로 선택하여 추격하나, 토끼는 생명을 걸고 도망을 간다는 측면에서 국내 체재하는 외국인 문제의 특수성이 있다는 것이다.

최종적으로 건강과 직장의 문제는 서로가 서로의 문제를 이해해 줄 때 부정적 영향을 줄여 줄 수 있을 것이며, 단지 심리 방법적인 지식만으로 외국인 근로자의 심리 상담은 이루어질 수 없다는 것을 인식하고, 외국인 관련 법제나 국제 노동 상황 등에 대한 문화나 상담을 충실히 해 가며 심리 상담을 해 나가야 할 것이다.

-
- 1) 송희자 저, 교류분석개론, (주)시그마프레스, 2010, 18p
 - 2) 상계서, 44-47p
 - 3) 상계서, 51p
 - 4) 나오미 글라썬 저, 홍경자 역, 카운슬링 사례집(현실요법의 사례), 형설출판사, 1989, 75p
 - 5) 윌리엄 글라썬 저, 김인자 역, Control Theory(당신의 삶은 누가 지배하는가?), 한국심리상담연구소, 1991, 173~174p
 - 6) 상계서, 174p
 - 7) 정지혜, 사회적 지지, 심리적 유연성, 반추가 외상 후 성장에 미치는 영향, 경상대학교 대학원 심리학과, 2014, 20P
 - 8) 상계서, 20P
 - 9) 상계서, 22P

참고문헌

● 단행본

[교류 분석]

Ian Stewart 저, 한국교류분석임상연구회 역, Developing transactional analysiscounselling(교류분석 상담의 적용), 학지사, 2009

에릭 번, 조혜정역 Games people play (교류 분석으로 읽는 인간 관계의 뒷면-심리게임), 교양인, 2009

김규수·류태보 편저, 교류분석치료(성격 개선·상담·심리치료), 형설출판사, 1996

송희자 저, 교류분석개론, (주)시그마프레스, 2010

[현실 치료]

윌리엄 글라써 저, 김인자 외 역, 행복의 심리, 한국심리상담연구소, 2004

William Glasser 저, MD, 김인자 역, Control Theory(당신의 삶은 누가 통제하는가?), 한국심리상담연구소, 1991

나오미 글라써 저, 조성희 외 역 Control theory in the practice of reality therapy (행복한 삶을 선택하는 현실 요법-마음의 병을 고친 사람들 이야기), 사람과 사람, 1998

Naomi Glasser 저, 홍경자 역, 카운슬링 사례집(현실요법의 실례), 형설출판사, 1989

[기타]

Gary M. Yontef 저,rlawjdrb,김영주,심정아 공역, 알아차림, 대화, 그리고 과정(계슈탈트 치료에 대한 이론적 고찰), 학지사, 2008

이종목 저, 직무 스트레스의 원인, 결과 및 대책, 성원사, 1989

이종목 이계윤 김광운 공저, 스트레스를 넘어 건강한 삶 가꾸기, 학지사, 2003

이후경 저, 선택의 함정, 좋은 땅(2014)

고용노동부 고용허가제 제11주년 기념 자료집(장소: 세종대학교), 2015년

오르테가 E. 가셀(Jos'e Ortega y Gasset) 저, 정영도 역, 삶의 의미, 이문출판사, 1983.

다니엘 샤피로/로저 피셔 공저, 이진원 역, 원하는 것이 있다면 감정을 흔들어라, 한국경제신문, 2013

이종선 저, 싸우지 않고 이기는 힘 '따뜻한 카리스마', 갤리온, 2012

Gerard Egan 저, 제석봉, 유계식 공역, 유능한 상담자(상담의 문제 대처와 기회 개발적 접근), 시그마프레스(주), 2003

● 석사 학위 논문

정명희, 성격 평정에 대한 자기 보고와 타인 지각의 차이: 외현적 자기애와 내현적 자기애, 자존감을 중심으로, 경상대학교 대학원 심리학과, 2015.

(The Self-Other Discrepancy in Personality Ratings: Focus on Overt Narcissism, Covert Narcissism and Self-Esteem)

강교민(姜僑玟), 사회 불안이 신체 증상과 웰빙에 미치는 영향: 관계의 질과 의사 소통의 매개 효과, 경상대학교 대학원, 2011.

(The effect of Social Anxiety on Physical Symptom and Well-being: The mediation of Quality of Relationship and Communication)

김나운, 현실치료이론 기반 부모 역할 훈련이 긍정적 사고와 자아존중감에 미치는 영향, 경상대학교 행정대학원, 2014.

(Effect of Reality Therapy Theory-Based Parent Role Training on Positive Thinking and Self-Esteem)

강승완, 정서 노동이 직무 열의에 미치는 영향에서 성격 5요인의 조절 효과, 경상대학교 행정대학원, 2015.

(The Effect of Emotional Labor on Work Engagement: Moderating Effect of big Five Personality factors)

조경제, 성격 5요인이 정서노동에 미치는 과정에서 변혁적 리더십의 조절 효과, 경상대학교 대학원 심리학과, 2015

(The Moderating Effect of Transformational Leadership in the Relationship Between Big 5 Personality Factors and Emotional Labor)

정지혜, 사회적 지지, 심리적 유연성, 반추가 외상 후 성장에 미치는 영향, 경상대학교 대학원 심리학과, 2014

(Effect of Social Support, Psychological Flexibility, Rumination on Posttraumatic Growth)

대학원생 세션 세계관B

좌장 유재봉 (성균관대 교수)

[대학원생 세계관B / 발표 논문]

플립러닝을 활용한 청소년 설교 적용 사례: D 교회를 중심으로

문경구 (고신대학교 기독교교육학 박사과정)

국문초록

본 연구는 플립러닝을 활용한 청소년 설교의 적용사례 연구로서, 청소년설교자들이 청소년 설교의 효과적 방안으로 플립러닝을 활용할 수 있도록 분석하는 것이 목적이다. 경남 창원시 D교회 청소년부는 2016년 4월부터 2017년 4월 현재까지 1년 넘게 플립러닝을 활용한 청소년 설교방식을 진행하고 있었다. 플립러닝 방식의 청소년 설교는 먼저, 설교자는 주일 설교요약 동영상을 제작하여 온라인을 통해 청소년들로 시청하게 하였다. 이후 청소년들은 매주 설교시간에 선행학습 동영상에 제시된 논의 문제를 반별로 토의한 후에 심화학습인 설교자의 설교를 들었다. 마지막으로, 액션러닝으로 예배 이후 자신의 결단을 페이스북 D교회 청소년부 페이지에 기록하게 하였다. 연구를 위해 교사 5명은 심층면담을 시행하였고 청소년 10명은 다초점면접을 하였다. 이와 같은 질적연구를 통해 다음의 결과를 도출하였다. 첫째, 학습자의 플립러닝에 대한 사전 이해와 학습적 동기가 필요하였다. 둘째, 원활한 플립러닝 진행을 위한 교사의 역량 계발이 필요하였다. 셋째, 학습자는 정한 요일에 온라인으로 동영상 업로드를 요구하였다. 넷째, 학습자는 설교 주제와 연결되는 토의 주제를 요구하였다. 다섯째, 교사와 학생간의 신앙적 유대관계가 강화되었다. 여섯째, 청소년 회중의 설교 참여로 설교의 집중이 좋아졌다. 이에 플립러닝을 기반한 청소년설교의 실행연구와 플립러닝을 활용한 제자훈련을 포함한 청소년 교육에 여러 분야의 연구가 요구된다.

주제어: 청소년설교사례연구, 플립러닝, 기독교교육, 심층면담, 다초점면접,

1. 들어가며

오늘날 청소년 설교사역자들의 고민은 청소년설교에 대한 청소년 회중²⁾의 냉담한 반응이라고 할 수 있다. 그 이유에 대해 청소년들은 ‘설교’ 자체를 외면하기 보다는 청소년 이해와 소통이 없는 청소년 설교를 거부하고 있다고 진술하고 있다(이철승, 2010: 189-190). 또한 청소년의 신앙성숙이 관계를 통해 이루어짐을 고려하여 관계 지향적 청소년 설교방법이 요구되고 있다. 함영주(2013: 296-304)는 청소년은 관계를 통해 신앙성숙이 일어남을 밝히고 있다. 부모와 친구, 교회학교교사 중에서 청소년 신앙성장에 가장 영향력을 주는 집단이 교회학교 교사임을 통계방법으로 증명하였다. 이는 신앙성숙의 직접적 영향력을 끼치는 교회학교교사와 청소년간의 관계의 중요성을 시사하고 있었다. 김효숙(2016: 89-95)은 교회 안에는 ‘가르치는’ 교사와 ‘관계 맺기를 원하는’ 학생간의 갈등을 지적하며 그 대안으로 확산성모형을 제시하였다. 김효숙은 전통적 교회학교가 ‘고착성모형’에 표방함을 지적하고 있었다. 고착성모형은 교사와 학생간의 역할을 구별, 분리한다. 따라서 고착성모형은 제한된 시간과 장소를 벗어나지 못한다. 반면 확산성모형은 시간과 공간에 제한받지 않고 가르침보다는 관계에 초점을 맞춘다. 확산성모형은 건물이 아닌 사람을 찾아간다. 확산성모형 학습 방법으로 교회학교 안에 플립러닝 학습을 제안하였다.

본 연구자는 2008년 12월부터 현재(2017년 4월까지) 창원 D교회 청소년부목사로 9년간 청소년들에게 효과적 설교 전달을 위해 다양한 방법들을 시도하였다. 그러던 중 2015년 12월 S 청소년 선교단체에서 마련한 플립러닝 세미나를 통해 플립러닝을 접하게 되었다. 이후 2016년 1월부터 창원 D교회 청소년부 3개월간 교사교육과정을 거쳐 2016년 4월부터 플립러닝을 활용한 청소년설교를 시작하였다.

플립러닝은 어떤 학습법인가? 플립러닝(flipped learning)은 플립드러닝, 역전(逆轉)학습, 역전수업, 거꾸로수업, 혼합형 수업으로 명명한다. 미디어 활용으로 강의 시간 이전, 강의 공간 밖에서 학습자가 원하는 시간에 사전 학습하며 강의시간에 다른 학습자와 함께 토론함으로 학습의 결론을 도출하고 강의자의 심화학습으로 마무리된다.

2017년 4월 1일자, 한국학술정보원 검색 결과, 2014년도부터 플립러닝 학위 논문이 검색되었다. 한국학술정보원에 ‘플립드 러닝’ ‘플립러닝’ ‘역진행학습’으로 검색한 결과 국내 석사 논문은 58편, 국내 박사논문은 6편으로 총 64편의 논문이며, 학술지 논문은 110편이 게재되어 있었다. 학위 논문 중에 ‘기독교교육’과 관련된 논문은 총신대학교 황성구(2017), “플립드 러닝을 적용한 교회학교 성경교육이 초등학생(5-6학년)들의 학습 동기 및 교육만족도와 영적성장에 미치는 영향”의 석사 논문 단 1편만 있다. 이는 2014년 이후 한국교육계에서는 플립러닝에 관한 논의가 활발하게 진행되어져 가고 있는 반면 기독교교육적 플립러닝에 대한 이해와 적용에 관한 학문적 논의는 희박하였다. 뿐만 아니라 플립러닝을 기독교교육적 범주로서 논의해야 할 필요성을 선행 연구를 통해 발견하게 되었다. 그 중에서 청소년설교의 효과적 전달을 고민하는 청소년 사역자들에게 또 다른 청소년 설교의 대안이 될 수 있음을 알 수 있었다.

이에 본 연구자는 2016년 4월 7일부터 2017년 4월 17일까지 플립러닝을 활용한 창원 D교회 청소년부 설교 사례를 연구하였다.

본 연구의 목적은 플립러닝을 활용한 청소년 설교의 적용 사례 연구로서, 청소년 설교자들이 청소년 설교의 효과적 방안으로 플립러닝을 활용할 수 있도록 연구 분석하는 것이다.

2) 전통적으로 회중은 설교를 듣는 모든 이를 지칭한다. 본 연구자가 청소년 회중이라고 명하는 이유는 ‘청소년 설교’를 듣는 ‘청소년 회중’을 강조하기 위함이다.

본 연구 방법은 질적연구로서 심층면접과 포커스면접이다. 심층면담 대상자는 D교회에 현재 중 고등부에 3년 이상 재직 중인 교사 5명이며, 포커스면접은 현재 D교회 중고등부에 2년 이상 출석한 청소년 10명으로 구성하였다.

II. 이론적 배경

1. 청소년 설교

1) 청소년기 이해

청소년기는 2차 성징이 일어나며 조숙과 만숙이 일어난다. 신장과 체중의 증가와 함께 성적 호르몬분비가 왕성해진다. 자신의 신체 변화와 친구들의 신체 변화를 비교하며 열등감이나 우월감에 빠지기도 한다. 성적 호기심과 욕구로 인해 죄의식과 충동이 일어나며 이로 인해 2차적 문제가 발생하기도 한다. 초기 청소년기는 정서적 독립이 시작되며 부모와 관계가 소홀해지거나 갈등이 야기되기도 한다. 말기 청소년은 경제적 독립 시기이며 진로와 진학 문제로 부모와 관계가 일시적으로 회복되기도 한다(신명희 외, 2013: 292-327).

유화자(2001: 251-254)는 Erick Erikson의 심리 사회 발달이론을 근거로 청소년기를 ‘다른 사람이 나를 어떻게 생각하느냐’라는 타인의 인정이 가장 큰 이슈라고 생각하는 시기로 정리하였다. 또한 Piaget의 인지발달이론에 근거하여 청소년기는 형식적 조작기로 이전에 조작된 모든 이상적 조작들을 현실에서 검증하는 시기라고 정의하였다.

정리하면 다음과 같다. 첫째, 청소년기는 신체적 변화가 급변하는 시기이다. 둘째, 정서적 경제적 독립을 추구하는 시기이다. 셋째, 그로 인한 불안을 또래문화 안에서 가치 인정으로 풀어가는 시기이다. 넷째, 모든 가설과 이론을 자기기준을 따라 판단하는 시기이다. 다섯째, 종교적 상징을 이해하며 신앙을 통합이 일어나는 시기이다. 영적 발달과 함께 개인적 신앙의 결단과 의심이 동시에 일어나기도 한다(천정웅외 3명, 2011: 21-27).

2) 청소년설교

설교는 하나님의 자기 선포이다. 설교의 기반은 하나님의 말씀인 성경이며 설교를 듣는 대상은 예배에 참석한 회중이다. 회중은 설교자의 설교를 통해 자신에게 말씀하시는 하나님을 만난다. 설교에서 올바른 성경해석과 적용은 개혁주의 전통의 양보할 수 없는 영역이다(유해무, 1996: 112-124).

설교는 선포인 동시에 청중의 입장을 고려하여야한다. 청중의 입장을 고려한 설교는 두가지 교육이 필요하다. 먼저, 설교자의 언어 교육이다. 현대 설교의 위기는 쌍방향적 소통의 위기라고 할 수 있다. 이를 위한 해결책은 인격적 존중 위에 청중의 삶을 다루어야 한다. 설교자는 청중이 이해할 수 있는 청중의 언어를 사용해야 한다. 설교 언어는 교회안에서만 사용되어지는 언어가 아닌 교회 밖의 일상 언어와 비언어적 도구들을 사용해야 한다.(이숙경, 2013: 7-15). 다음은 청중이 설교의 바른 인식을 위한 교육이다. 즉, 설교자는 설교를 듣는 회중에게 설교의 정의와 설교를 들어야하는 이유와 태도를 가르쳐야한다. (박태현, 2016: 81-83).

청소년설교는 청소년 회중에게 선포되어지는 하나님의 말씀이다. 청소년 설교자는 청소년 회중에

대한 이해가 필요하다. 청소년설교는 청소년 발달 수준에 맞는 언어와 다양한 방식으로 전달해야 한다.(이철승, 2010: 189-190)

오늘날 청소년들은 자신을 품어줄 따뜻한 공동체를 원하고 있었다. 그들은 온라인 공간을 긍정적으로 해석하였다(박진규, 2015: 219). 청소년은 온라인과 오프라인의 적절한 조화를 이룰 수 있는 설교 공동체가 필요하였다(박종석, 2002: 261-273). 플립러닝은 적절한 온라인과 오프라인의 만남을 통해 청소년들을 설교의 자리로 이끌어낼 수 있었다. 플립러닝은 온라인 선행학습과 오프라인 토론 학습을 통해 나와 하나님을 넘어 우리와 하나님을 만나게 하였다.

2. 플립러닝

1) 플립러닝의 개념

플립러닝은 전통적 수업방식을 ‘거꾸로’ 진행하는 수업방식이다. 교수자는 수업 이전에 학습자에게 선행학습을 영상으로 직접 제작하여 온라인을 통해 학습자에게 전달한다. 동영상은 온라인으로 전달받은 학습자는 수업 이전에 필요한 만큼 자신의 수준과 상황에 맞추어 듣고 미리 내용을 학습한다. 수업시간에는 학습자가 사전에 배운 수업정보를 적용하는 활동으로 토의(토의 수업, 문제해결수업, 프로젝트학습 등)에 참여한다. 교사는 학습자가 토의수업 과정의 참여 여부를 확인하고 독려하며 토론의 활성화를 마련한다.

햄던(Hamdan)(2013)의 3명) 플립러닝은 4가지의 핵심 기둥을 소개하였다. 첫째, 학습공간의 자유이다. 학습 공간을 위한 물리적 환경적 공간의 제한이 없다. 학습자가 원하는 시간과 공간에서 학습자의 선행학습이 가능하다. 둘째, 학습문화의 자유이다. 학습 공간의 자유는 학습자가 원하는 시간에 학습을 하는 학습문화의 자유를 가져 왔다. 셋째, 수업의 최적화이다. 학습자는 선행학습을 통해 교수자의 학습 의도를 파악함으로써 어떤 수업이 이루어질 것인지 파악하게 된다. 이로 인해 수업의 최적화가 수업 전이 이루어 질 수 있다. 넷째, 플립러닝을 위한 전문 교수자 양성이다. 자칫 플립러닝 교수법을 오해하여 교수자의 역할이 사라지거나 축소 된 것처럼 여길 수 있다. 그러나 교수자는 플립러닝의 전 과정을 계획 및 실행하는 전문성을 갖추지 않는다면 플립러닝을 진행하기가 어렵다(Hamdan, Mckninght, Arfstrom. 2013: 1-10).

플립러닝은 전통적 교실 안의 수업을 교실 밖으로 수업으로 이끌어 내었다. 교실 밖의 수업은 교실 안의 수업을 축소하게 만들지 않았다. 교실 밖의 수업은 교실 안의 수업의 토론수업을 통해 더욱 활발하게 진행되도록 만들었다. 교수자의 의도를 파악한 학습자는 교수자의 의도 아래 진행되어지는 다양한 토론활동을 통해 문제해결 능력을 갖추게 되었다.

이동엽, 박주현(2016)은 플립러닝 학습의 구조를 다음과 같이 소개한다. 먼저, 수업 전 사전 학습이다. 교수자는 수업 전 사전학습의 제공 할 동영상 자료 및 콘텐츠 등을 활용하여 15분 이내로 동영상을 제작한다. 이는 반복해서 동영상을 시청하기 위함이다. 학습 동영상 안에는 배울 학습 내용과 학습동료들과 동료학습으로 토론 할 내용이 포함된다. 학습자는 온라인 수업을 하기 때문에 시간과 공간의 제한이 없다. 그 다음, 수업 시간 동료교수학습이다. 교수자는 동영상으로 개별적 선행학습이 되어진 학습자로 하여금 동료교수학습의 장을 열어준다. 마지막, 심화학습이다. 심화학습은 학습자가 흥미를 느끼거나 더 깊이 알고 싶은 내용을 교수가 전달한다.

조나단 버그만(Bergmann.J)과 아론 샘즈(Sams, A)은 다음과 같이 플립러닝의 특징을 정리하였다. 플립러닝은 교수자가 정한 물리적 공간을 넘어 학습자가 선택한 융통성이 있는 공간에서 학습이 가능한 창조성을 가지고 있다. 뿐 만 아니라, 정보의 핵심이며 원천인 교사 중심의 교육 방식에서

학습자 중심으로 변화가 생겼다. 학습자는 좀 더 자신의 학습에 참여하게 되어 자신에게 의미 있는 방식으로 학습한다. 그리고 교수자는 자신의 강의 개발과 그 외 강의 계획 시간에 더 많은 투자가 필요하다. 강의자는 학습자의 융통성과 자기 주도성을 연구하여 최적화된 동영상과 토론수업, 심화학습을 구성한다. 마지막으로 교수자는 영상제작과 온라인 관리를 위한 전문적인 소양이 필요하다 전통적 수업 방식은 자신의 전공분야로도 충분했다. 플립러닝은 교수자의 전공분야 뿐 아니라 영상제작과 활용과 토론 수업 진행의 역량 개발이 필요하다(Jonathan Bergmann and Aaron Sams. 2011: 10-20).

2) 플립러닝의 역사

플립러닝은 2014년 4월 부산 D중학교의 거꾸로교실이 KBS에서 방영됨으로 알려졌다. 이후 교육부는 거꾸로교실을 시범운영하여 2018년 일반학교에서 과학과목을 거꾸로 교실(Flipped Classroom)로 운영하기로 계획하고 있다. 또한 미래교실네트워크는 1만명의 초중고 교사가 플립러닝 수업을 준비하고 시행하고 있음을 밝히고 있다.

플립러닝의 역사는 다음과 같다. 1990년대 말 하버드 교수인 마주르(Eric Mazur)가 컴퓨터 활용으로 교육의 질을 개선할 수 있음을 제안하였다. 2000년 모린레이지(Maureen Lage), 글랜플랫(Glenn Platt), 마이클 L 트레클리리아(Michael Treglia 2010: 30-43)는 마이애미대학교의 '경제학 입문' 과목을 역진행 수업(flipped teaching, inverted instruction, inverted classroom)을 적용한 사례를 논의한다. 저자들은 역진행 수업에 'flipped teaching', 'differentiated instruction' 등의 용어를 언급하진 않았지만, 역진행 학생들의 다양한 학습 스타일을 수용하여 차별화된 수업을 강조하였다.

2000년 웨슬리 베이커(J. Wesley Baker)은 "역진행 수업: 웹 기반 강좌 관리도구를 보조수단으로 사용하기" 논문을 통해 역진행 수업을 한다(J. Wesley Baker: 2000). 2000년 가을에 Wisconsin-Madison 대학교는 Computer Science 코스에서 POWER POINT와 비디오 강의를 통합, 제작하여 학습자가 원하는 시간에 볼 수 있는 소프트웨어를 개발하였다. 마이크 테네슨(Mike Tenneson)과 밥 맥글래스(Bob McGlasson)(2006)은 "The Classroom Flip"의 공동논문에서 역진행수업과 블렌디드학습을 소개한다. 2007년 제리미 스트레이머(Jeremy Strayer)의 박사 논문 "학습 환경에서 역진행수업의 효과: 전통적 교실의 학습 활동과 "역진행수업의 비교"에서 대학교에서의 역진행 수업을 연구하였다. Woodland Park High School의 화학교사인 조나단 버그만(Jonathan Bergmann)(2007)과 아론 샘즈(Aaron Sams)는 중등교육에서의 역진행 수업을 지지한다. 버그만(Bergmann)은 그의 교실에서 역진행 수업의 가장 큰 효과는 사람사이의 접촉이라고 주장하였다. 한국은 2009년 울산과학기술원에서 "e-Education"와 2013년 한국과학기술원에 도입한 "Education 3.0 프로그램"이 플립러닝의 수업 첫 적용 사례이다(2017년 4월 구글 위키백과 검색).

3. 플립러닝기반 청소년 설교 사례모형: D교회 청소년부 중심

본 연구자는 창원 D 교회에서 2016년 4월부터 2017년 4월 현재까지 1년 넘게 플립러닝을 기반한 청소년 설교를 진행하였다. 1년간 D교회 청소년부에 플립러닝을 적용한 설교수업모형은 다음과 같다. 먼저, 설교자는 성경 본문으로 설교문 작성하였다. 이후 설교자는 설교문에 따른 토의 내용 선정한 후 설교문 중심으로 선행학습 동영상(3분미만) 제작을 위한 설교요약문을 작성하였다. 그 다음, 선행학습 동영상 제작하고 선행학습 동영상을 SNS(소셜네트워크커뮤니티)에 업로드(교사밴드, 교

사단체 카톡, 페이스북)하였다. 설교자로부터 온라인으로 동영상 받은 교사는 분반 학생에게 선행 학습 동영상을 업로드하고 청소년들은 동영상으로 선행학습을 한다.

주중에 이 모든 선행학습이 마무리 되면 주일에는 다음 3가지를 하였다. 첫째, 학습자는 선행학습 동영상을 주일 청소년부 예배 때 한 번 더 시청하였다. 둘째, 학습자는 선행학습 동영상 시청 후 반별 토의수업과 반별 발표를 하였다. 셋째, 이후 설교자의 심화학습(설교)이 이어졌고 학습자는 액션러닝(개인 결단)을 D교회 중고등부 페이스북 페이지에 기록하게 하였다.

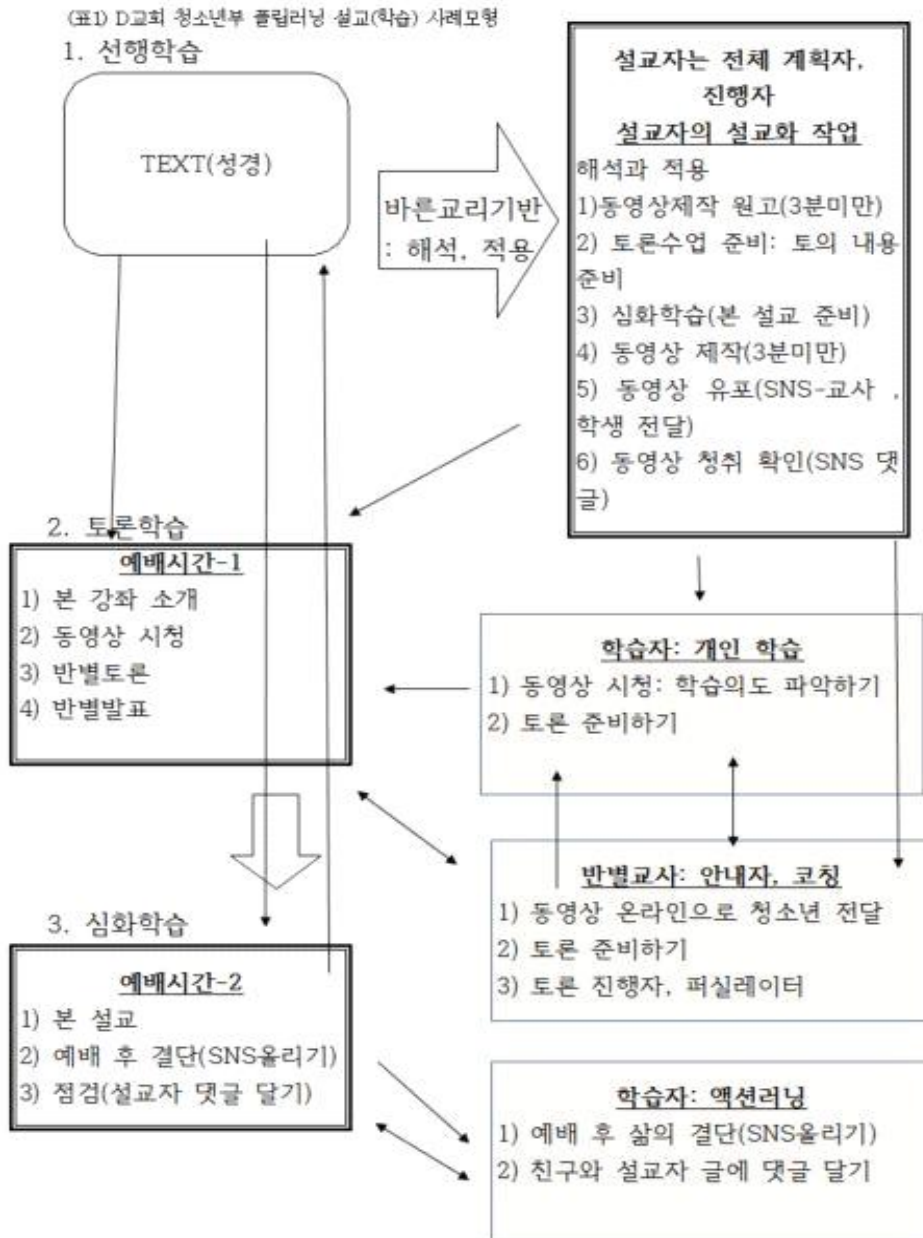
Ⅲ. 연구방법

본 연구는 연구 목적 달성을 위하여 다음과 같은 연구방법을 적용하였다. D교회에 현재 중고등부에 3년 이상 재직 중이신 교사 5명을 대상으로 심층면담 하였고, 현재 D교회 중고등부에 2년 이상 출석한 청소년 10명으로 구성하여 포커스면접을 진행하였다.

1) 심층면담

본 연구는 교회학교 청소년부 교사로서 플립러닝이 도입된 설교 교육방식의 심층분석으로 심층면담방식을 사용하였다. 심층면담을 위해 선발된 교사 조건은 3년 이상 청소년부 교사경력과 현재 중고등부 교사로 재직하고 있는 D교회 성도로 한정했다. 그 이유는 플립러닝 활용 이전과 이후 교사 경험을 가진 분을 심층면담하기 위함이었다. 심층면담을 위해 면담 가이드로 구조화 했고 실제 면담에 활용되었다. 아래 표 2번은 면담 가이드이다. 본 연구자는 연구 참여자와 rapport 형성 및 감정 공유를 위해 노력하였다. 다음 표(표2)는 본 연구에 참여한 연구자 교사들의 특징이다.

(표1) D교회 청소년부 플립러닝 설교(학습) 사례모형



(표2) 본 연구에 참여한 연구참여자 교사의 특징3)

대상	성별	나이	직업	현재 맡고 있는 반 상황	비고
연구참여 교사 1	여	52	공부방교사	중3	
연구참여 교사 2	여	55	간호사	고3	
연구참여 교사 3	여	47	사모	중3	
연구참여 교사 4	여	55	어린이집원장	중2	
연구참여 교사 5	남	44	연구원	중2	

2) 포커스 면담

본 연구의 D교회 청소년 10명은 포커스 면담(Focus Group Interview)으로 하였다. 청소년집단에 대하여 포커스 면담을 진행한 이유는 다음과 같다. 첫째, 청소년기 또래집단활동을 통해 잠재된 역동이나 자신의 생각을 찾아내는 특성이 있기 때문이다. 둘째, 일대일 심층면담은 시간적 여유가 필요하나 현실적으로 청소년은 일대일 심층 면담의 시간적 배려가 어렵다. 이에 반해 초점집단면담은 10명의 청소년은 시간 관리가 용이하며 집단 안에서 들려지는 그들의 이야기로 나의 이야기를 찾아갈 수 있었다.

포커스 면담은 앞에서 언급 바와 같이 5-15명 정도의 소집단을 면담하는 질적연구방법이다. 질적연구의 인류학분야에는 포커스면담이 소집단을 구성하기 용이하지 않음으로 널리 사용하지 않는다. 주로 마케팅 전략이나 작은 공동체를 분석하고 이해하며 나와 너의 생각보다 우리의 생각을 찾아가는데 사용되었다.

포커스 면담을 위해 선발된 학생은 D교회 2년 이상 출석하며 D교회 청소년부 임원 실행위원으로 구성하였다. 포커스면담을 위해 면담 가이드로 구조화 했고 실제 면담에 활용되었다. 아래 표 4번은 면담 가이드이다. 본 연구자는 연구 참여자와 라포 형성 및 감정 공유를 위해 노력했다. 표3은 본 연구에 참여한 연구자 학생들의 특징이다.

(표3) 연구참여자 학생의 특징

대상	성별	나이	학교	청소년부 봉사 사역	비고
연구 참여 학생1	여	18	고2	회장	
연구 참여 학생2	남	18	고2	부회장	
연구 참여 학생3	여	18	고2	회계	
연구 참여 학생4	여	18	고2	서기	
연구 참여 학생5	여	18	고2	CCD부부장	
연구 참여 학생6	여	18	고2	예배부부장	
연구 참여 학생7	남	16	중3	행사부차장	
연구 참여 학생8	남	16	중3	예배부차장	
연구 참여 학생9	여	16	중3	CCD차장	
연구 참여 학생10	남	17	고1	영상부 부장	

3) 심층면담 내용분석: 플립러닝 활용한 D교회 청소년 네르티브 탐구 면담가이드

*면담개요

D교회 청소년부는 지난 1년간 플립러닝을 활용한 설교와 교육을 시행하였다. 본 연구의 목적은 청소년부서에 플립러닝을 활용한 설교와 교육에 대한 좀 더 심화적인 연구주제를 찾기 위해 교사와 학생의 심층면담 자료를 집중 분석하고자 함에 있다. 이 연구 과정은 ‘결론’을 도출하기보다는 ‘과정’을 찾아가는데 초점을 두고 설계 및 제작되었다.

*면담시 연구참여자의 주지사항

첫째, 본 연구는 학습의 흥미와 참여를 잃어버린 한국교회 청소년부에 대한 대안으로 ‘플립러닝’ 교회학교 청소년부에 적용이 될 수 있는지 그 여부와 어떻게 적용 되어져 갈 수 있는지에 대한 관점

3) 본 네러티브 설계 및 연구 방법은 이현철(2013). “한국교회학교교사들의 딜레마에 관한 네러티브탐구”. KRJ.247-279.에서 출처했다.

에서 연구참여자인 교사와 학생이 어떤 네러티브를 가지고 있는지 규명하여 차후 플립러닝의 기독교 교육 방향을 모색하는 과정에 기여하고자 합니다. 이 면담 내용은 연구와 추후 보고서의 작성에만 사용될 것이며 오직 연구자인 ‘문경구’에 의해서만 구성 될 것입니다. 면담 내용을 보고서 혹은 논문 자료에 활용할 경우, 익명성을 보장하고 연구 참여자의 견해, 사생활 노출 되는 일이 없도록 최선의 노력을 다하겠습니다.

둘째, 본 연구는 교사와 학생 경험의 실재를 알아내는 일에 초점을 맞추었습니다. 그러므로 주변의 견해나 경험을 진술하기보다는 나의 경험과 생각 혹은 느낌을 중심으로 이야기 해주시기를 부탁드립니다.

*면담시 단편적이거나 획일적인 답변보다는 좀 더 심도 깊은 이야기를 나누기 위해 ‘주고받는’ 형식을 통해 연구자 깊은 내면의 이야기를 도출 하고자 한다. 때로는 해당 질문과 상관없는 질문과 답변이 오고 갈 수 있으며, 의미있는 내용을 포착하려는 노력과 인내심이 연구자에게는 필요하였다.

교사 질문지

선행학습

- 1) 플립러닝을 위한 동영상에서 상영시간은 적절합니까?
- 2) 플립러닝을 위한 동영상에서 내용은 적절합니까?
- 3) 플립러닝을 위한 동영상이 교사에게 전달 시기는 적절합니까?
- 4) 플립러닝을 위한 동영상은 학생에게 잘 전달했습니까?
- 5) 플립러닝을 위한 동영상에 대한 학생의 반응은 어떠했습니까?
- 6) 플립러닝을 위한 동영상을 통해 학생들이 적절하게 선행학습을 하고 있습니까?

- 7) 플립러닝을 위한 동영상으로 선행학습에 대해서 기타 의견이 있으면 말씀 해 주십시오.

토의학습

- 1) 플립러닝 동영상 시청 후 반별로 토의하는 시간은 적절합니까?
- 2) 플립러닝 동영상 시청 후 반별로 토의하는 내용은 적절합니까?
- 3) 플립러닝 동영상 시청 후 반별로 토의는 잘 이루어집니까?
- 4) 반별 토의 후 발표하는 과정은 진행이 잘 이루어지십니까?
- 5) 토의학습에 기타 의견이 있다면 말씀 해 주십시오.

심화학습(본 설교)

- 1) 플립러닝 학습 이전과 이후를 비교 분석할 때에 설교집중에 차이가 있습니까?
- 2) 심화학(설교)에 플립러닝 접근으로 교사에게 좋은 점은 무엇이 있습니까?
- 3) 심화학습(설교)에 플립러닝 접근으로 교사에게 좋지 못한 점은 무엇이 있습니까?
- 4) 심화학습(설교)에서 아쉬운 점이나 부탁하고 싶은 점이 있다면 무엇이 있습니까?
- 5) 심화학습(설교)에 대해 기타 의견을 말씀 해 주십시오.

학생 질문지

선행학습

- 1) 플립러닝을 위한 동영상에서 상영시간은 적절합니까?
- 2) 플립러닝을 위한 동영상에서 내용은 적절합니까?
- 3) 플립러닝을 위한 동영상은 선생님께서 잘 전달 받았습니까?
- 4) 플립러닝을 위한 동영상은 선생님께서 전달 받은 시점이 적절했습니까?
- 5) 플립러닝을 위한 동영상에 대한 나의 반응은 어떠했습니까?
- 6) 플립러닝을 위한 동영상을 통해 나의 선행학습이 어떻게 이루어지고 있습니까?
- 7) 플립러닝을 위한 동영상으로 선행학습에 대해 기타 의견을 말해 주십시오.

토의학습

- 1) 플립러닝 동영상 시청 후 반별로 토의하는 시간은 적절합니까?
- 2) 플립러닝 동영상 시청 후 반별로 토의하는 내용은 적절합니까?
- 3) 플립러닝 동영상 시청 후 반별로 토의는 잘 이루어집니까?
- 4) 반별 토의 후 발표하는 과정은 잘 진행이 되는가요?
- 5) 토의학습에 대해 기타 의견을 말 해 주십시오.

심화학습(본 설교)

- 1) 플립러닝 학습 이전과 이후를 비교 분석할 때에 설교집중에 차이가 있습니까?
- 2) 심화학습(설교)에 플립러닝 접근으로 나에게 좋은 점은 무엇이 있습니까?
- 3) 심화학습(설교)에 플립러닝 접근으로 나에게 좋지 못한 점은 무엇이 있습니까?
- 4) 심화학습(설교)에서 아쉬운 점이나 부탁하고 싶은 점이 있다면 무엇이 있습니까?
- 5) 심화학습(설교)에 대해 기타 의견을 말 해 주십시오.

4) 자료분석

본 연구의 자료분석 과정은 다음과 같다. 첫째, 모든 면담 과정을 녹음하였고 녹취하였다. 녹취를 인쇄하여 녹취된 자료를 근간으로 주요 개념과 영역간의 구조를 코딩하였다. 코딩된 여러 자료들을 근거로 코딩 항목간의 빈도 비교 분석하였다. 마지막으로 연구자는 코딩된 자료와 함께 연구절차를 살펴 연구 수행의 모든 과정의 신뢰성을 확보하였다.

5) 본 연구의 타당도 증진 전략

본 연구의 타당도 증진을 위해 다음과 같은 전략을 세운다. 연구자 참여자들과 절적 연구 전문가들의 연구과정에 대한 멤버체크(member check) 과정을 수행하였다. ‘플립러닝의 활용에 의한 청소년 기독교교육적 접근’ 관련하여 도출된 여러 결과들에 대해 연구 참여자들과 절적 연구자들이 살펴 볼 수 있도록 공개하여 연구의 다당성을 마련하였다. 연구 참여자와 단체 카톡방을 만들어 연구내용 결과를 보내었다. 연구 참여자는 그 결과를 보고 난 후 자신들의 생각을 다시 보내어 수정 보완했다. 절적 연구 전문가인 K대학교 기독교교육학과 절적연구 전문 교수님 두 분에게 위 논문 진행 과

정을 공개하며 자문을 구하였다. 둘째, 타당도 증진을 위한 연구 참여자에 대한 분석과정을 마련하였다. 본 연구인 ‘플립러닝의 활용에 의한 청소년설교’를 이해하며 연구할 수 있는 3년 이상 청소년부서를 사역하는 교사와 2년 이상 출석하며 청소년부 임원실행위원으로 봉사하는 청소년으로 연구 참여자를 제한하였다.

III. 연구결과

본 연구결과는 플립러닝의 활용에 의한 청소년설교 사례 연구로 플립러닝 방식으로 1년 이상 청소년부 예배시간에 시행 해 온 경남 창원시 소재 D교회 청소년부 교사와 학생의 표집 면담이다.

1) “이게 선행학습이었나요?” 플립러닝 이해부족

어떤 학습방법을 시행하기 앞서 먼저 그 학습방법에 대한 철학적 논의와 선행연구가 필요하다. 연구자는 본 연구를 통해 어떤 연구 참여자는 플립러닝의 학습 구조인 선행학습-토의학습-심화학습이 충분히 이해되지 않고 진행되었음을 알게 되었다. 그래서 어떤 연구참여자는 선행학습을 해야 할 이유도 모르고 있었다. 한 청소년 연구참여자의 말이다.

연구참여자4(학생, 18): 저는 이게 선행학습인지 몰랐어요. 플립러닝에 선행학습이라는 것을 아는 학생들은 거의 없을 겁니다. 플립러닝에 대해서 친구들에게 알려주면 좋겠어요.

학생연구참여자4는 지난 1년 넘게 플립러닝 방식으로 설교가 진행했지만 아직까지 플립러닝에 대해 잘 모른다고 말하였다. 학습자가 자연스럽게 알 수 있게 될 것이라고 여겼던 연구자의 잘못된 판단을 알려 주었다. 또 다른 연구참여자들의 말이다.

연구참여자3(교사, 47): 우리 애들이 중3이라 그런지, 왜 동영상은 선생님이 주시는지, 목사님이 왜 이런 동영상을 만드는지 잘 모르는 것 같아요. 목사님이 좀 가르쳐 주세요.

연구참여자6(학생, 18): 한 달에 한번 정도라도 설교하기 전에 플립러닝에 대해서 알 수 있도록 애들에게 말해주면 좋겠어요. 계속 들으면 애들이 이게 무엇인지 알 것 같아요.

교사 연구참여자3은 중3학생들은 구체적으로 동영상 시청이 학습상 어떤 의미인지 모르고 있음을 연구자에게 알려주었다. 학생 연구참여자 6은 한 달에 1번이라도 반복해서 짧게라도 플립러닝에 대해 가르쳐달라고 하였다. 다음 연구참여자의 말을 통해 학습자가 플립러닝을 이해할 때에 주어지는 학습동기가 강화되는 것을 볼 수 있었다.

연구참여자10(학생, 17): 왜 이 동영상을 보는지 한번도 설명을 들은 적이 없어요. 저는 오늘에 목사님을 통해 처음으로(면담을 통해) 알게 되었어요. 놀랍네요. 그런 것이라는 것을.....이제는 동영상을 꼭 봐야겠네요.

연구참여자 10의 말은 플립러닝에 대한 이해가 얼마나 학습의 동기에 필요한지를 보여주었다. 플립러닝 학습의 장점은 선행학습이다. 자기주도적 선행학습은 학습자의 플립러닝에 대한 충분한 이

해와 동의가 있을 때에 가능하였다. 본 연구를 통해 D교회 청소년부는 학습자가 충분히 공감하고 지지할 만큼 플립러닝에 대한 사전학습이 필요함을 알게 되었다. 이를 위해 설교자는 설교시간에 종종 플립러닝의 의미와 학습방법을 알려주어야 한다.

2) “애들과 더 친해지기 정말 힘들다.” 학습자 친화적 환경 조성을 위한 교사 역량개발

종전 교사의 패러다임은 교사 중심의 학습전달 구조였다. 학습자 중심의 플립러닝에서 교사 역할 기존 교사와 다르다. 이는 전통적 분반교사와 플립러닝방식 분반교사의 역할은 다르다는 점을 시사하고 있다.

연구참여자1(교사, 52): 많은 이야기를 나누고 싶은데, 장소가 문제입니다(예배당 안에 장의자로 앉아 있어서). 친밀을 가지기 위해서 더 많이 노력하지 않으면 안 되겠더라고요. 시간도 짧고 시간을 더 준다고 말을 잘 할 것은 아니지만, 토의 시간에 어떻게 토의해야 할지 교사로서 훈련이 필요합니다.

D교회 청소년부의 예배 공간은 교회 본당으로 토론학습을 진행하기가 용이하지 않았다. 장의자라는 특성상 마주보기가 쉽지 않고 음성 전달도 어려웠다. 공간적인 어려움과 함께 시간적 배려도 필요했다. 교사 연구참여자1은 이 모든 환경과 함께 토의학습의 진행자로서 교사 훈련이 필요함을 말하였다. 플립러닝의 활용한 설교에서 공간의 부적절함 만큼이나 토의 기술의 역량강화는 교사에게 필수적임을 알려주었다.

연구자 참여자(학생, 18): 애들이 폰도 만지고 가만히 있고, 애들끼리는 안 친하고 그래서 애들이 말을 안 해요. 그런데 선생님도 가만히 계세요. 그러면 진짜 아무도 말 못해요.... 선생님이 의견을 내라고 질문을 던지시는데, 예, 아니요 식라고 묻는 질문이에요.... 저는 학생들이 답을 하면, 왜 그런 답을 했는지 왜 그랬는지 물어보면 좋겠어요(선생님이).

학생 연구 참여자4는 청소년들이 얼마나 토의 학습에 집중하지 않는지를 토로하였다. 그러면서 선생님들의 단답형 질문형식에 대한 문제점도 지적하였다. 선생님들이 학생들이 열린 사고와 토의를 위한 질문들을 해주기를 바라고 있었다.

플립러닝 분반교사는 학습의 안내자이며 토의학습과 회의 진행자 역할이다. 이에 상담자와 퍼실레이터로서 역량개발이 필요하였다. 이전 교사는 어떤 내용을 전달하게 하는 것이 주안점이었다. 그러나 플립러닝 교사 역할은 분반 학생의 생각을 정리하여 토론의 장으로 유도하여 합의에 이르게 하는 것이었다.

최근 전통적 교사 중심의 교수법에서 학습자 문제 해결 방식으로 전환이 발 빠르게 이루어지고 있다. 이를 위해 교수자는 학습자의 의견 수렴, 토의 진행, 효과적인 문제해결 방식의 역량강화가 필요하였다(함영주, 2016:416-418).

3) ‘선행학습(플립러닝) 동영상 업로드, 요일이 정해지면 좋겠어요.’

선행학습 동영상 제작은 설교문 작성, 설교문요약, 토의 문제선정 등의 사전작업이 필요하였다.

사전작업이 끝나면 선행학습 동영상 작업이 가능하였다. 동영상작업의 관건은 사전작업 시간이 얼마나 줄이느냐에 달려있었다. 사전작업시간에 따라 선행학습 동영상 제작 및 유포시간이 달라졌다.

연구참여자3(교사, 47): 동영상이 제게 오는 시간이 들쭉날쭉한 것 같아요. 언젠는 금요일 밤에 오기도 하고, 언젠는 수요일 저녁에 오기도 하고 어떤 날에는 토요일에도 오고 그건 좀 아닌 것 같아요.

연구참여자4(교사, 55): 요즘은 카톡이니 밴드니 정신이 하나도 없습니다. 그런데 목사님께서 보내주시는 영상마저 언제 올지 모르니 잊어버릴 때가 많습니다. 요일을 정해 주시고, 시간도 가능하면 정해 주시면 감사하겠습니다.

교사 연구참여자4는 자신은 여러 SNS에 가입했기에 목사님의 영상만 기억하는 것은 쉽지 않다고 말하였다. 연구자가 본 연구를 하기 전에는 연구참여자4들이 SNS홍수시대를 살아가고 있다는 사실을 간과하지 못하였다.

연구참여자1(교사, 52): 저는 목요일이 적당한 것 같습니다. 동영상을 목요일 정도 보내주셔야 제가 보고 그리고 금요일에는 아이들에게 보내주고 토요일에는 아이들이 봤는지 안 받는지 확인 할 수 있을 것 같습니다.

교사 연구참여자1은 선행학습 동영상이 교사에게 주어져야만 청소년들에게 전달하고 청소년들의 영상시청 확인이 가능할 수 있다고 말하였다. 본 연구자는 연구참여자4들은 동일한 요일이나 동일한 시간에 선행학습 동영상 업로드를 원한다는 것을 인지하지 못하였다. 연구 참여자들은 정한 시간에 선행학습 동영상이 온라인 업로드 되기를 원하고 있음을 알게 되었다. 이를 위해 선행학습 동영상 제작 중에 불필요한 작업과 시간 낭비 여부를 면밀하게 살펴봄으로 정한 요일에 동영상을 제작 및 업로드가 수월하게 되었다.

4) “토의학습 질문과 설교(심화학습)의 연결고리가 제일 중요해요.”

플립러닝은 장점은 학습자간의 동료학습이 일어난다. 동료학습을 통해 학습자간의 협업과 교수가 일어남으로 학습에 극대화를 이루어갈 수 있었다. 동료학습의 장점을 이루기 위해서는 설교(심화학습)와 연결하는 토의학습 질문이 중요하였다. 설교를 통해 들려질 하나님의 말씀을 배워가는 청소년들에게 토의 질문은 설교를 이어주는 서론의 역할이 될 수 있었다. 장정복(1981: 156-160)은 설교의 서론과 결론이 설교의 완성임을 강조하면서 서론이 본론과 이어지도록 설교자의 노력을 요구하였다.

연구참여자1(교사, 44): 목사님 설교랑, 토의학습 질문이랑 연결이 잘 되는 날에는 설교가 쑥쑥 들어와요. 그런데 그렇지 않는 날에는 토의학습 왜 했나 싶어요. 설교랑, 토의학습이랑 연결고리가 되었으면 좋겠어요. 그게 제일 중요한 것 아닌가요?

연구참여자2(교사, 55): 저는 한번씩 아 그래서 목사님이 저 질문으로 토의를 하라고 했구나 하는 생각이 들 때가 있어요. 설교랑 토의 문제가 연결 될 때마다 설교가 잘 들리고, 반 아이들이 설교

가 더 재미있다고 말해요.

연구참여자2(학생, 18): 토의라는 것 하고 나서 목사님 설교하실 때에 가끔은 아 우리고 토의하라고 한 이유가 저거구나 하는 생각이 들어요. 맞죠? 목사님이 우리에게 토의하라고 한 이유.

연구참여자2는 토의문제와 설교내용이 일치할 때에 설교의 집중이 좋아진다고 말하고 있다. 교사들은 반 아이들과 토의학습을 한 후에 그 내용과 설교가 일치할 때에 아이들도 재미있어하고 본인들도 설교가 잘 들리고 있음을 말하고 있었다. 플립러닝은 설교에 대한 흥미를 학습자간의 토론학습을 통해 만들어간다. 전통적인 설교의 도입을 설교자가 이끌어갔다. 플립러닝방식은 학습자의 토론이 설교의 도입이 됨으로 설교의 시작을 학습자가 만들어가게 되었다. 학습자가 설교의 서론을 이끌어감으로 설교의 집중도가 높아질 수 있었다.

5) ‘나와 너를 알아가는 시간‘

신앙 교육은 구조만큼이나 삶을 나누는 건강한 공동체 안에서 가능하였다(박신웅, 2013: 233-250). 건강한 공동체 안에는 삶의 개방이 필요하였다. 현실적으로 청소년부서 안에 삶의 개방을 이루어가는 쉬운 일이 아니었다. 기성세대와 단절과 이질적 청소년 또래 문화에 대한 배타성은 청소년들로 하여금 교회 안에서 침묵을 선택하고 있었다.

연구참여자4(교사, 55): 그 전에는 아이들이 잘 들었는지, 못 들었는지 확인이 안되요. 그런데 질문에 답을 하고 서로 말하는 과정을 통해 아이들이 어느 정도 신앙을 가졌는지 조금씩 알아가게 되고... 가끔은 아이들의 생각을 알 수 있어서 참 좋아요.

연구참여자5(교사, 44): 중 2라서 말을 잘 안하고 무슨 생각을 하는지 잘 모르는데, 가끔 아이들이 툭툭 던지는 한마디가, 아, 우리 아이들이 이런 생각을 하고 있었구나 하는 맘이 들어 참 좋았어요. 아이들을 알아가는 기쁨이 있어요.

연구참여자1(학생, 18): 옆 친구의 생각을 들을 수 있었어요. 참 좋아요. 나와 같은 생각 때로는 나와 다른 생각을 말해주는 친구, 그리고 제 생각을 말 할 수 있다는 것도 참 좋아요.

연구참여자3(학생, 18): 친구의 이야기를 듣다보면 신앙심이 깊어지는 것 같기도 해요.

플립러닝은 교회 학교에서 청소년 대화에 연결고리가 되기도 하였다. 주어진 토론시간을 통해 각자의 의견을 말하고 나누는 과정에서 서로의 삶을 알아가는 기회를 제공하였다. 교사 연구참여자 5는 이전과 달리 분반 청소년들의 생각을 들을 수 있게 되었다고 진술하였다.

6) “전보다는 설교시간이 덜 지루해요.”

청소년에게 기독교에 대한 인식만큼이나 설교에 대한 인식은 기독교교육학적 관점에서 매우 중요하다. 본 연구과정에 참여한 청소년들 중 어떤 이는 설교에 대한 이미지가 지루한 시간으로 인식하고 있기도 하였다. 그러나 플립러닝을 활용한 청소년설교의 변화를 통해 연구참여자들이 설교에 대한 인

식이 변화가 일어나고 있음을 볼 수 있었다.

연구참여자3(교사, 47): 설교 내용을 미리 한번 보고 오는 것이 참 좋은 기회인 것 같아요. 아이들이 아직까지는 어수선하지만, 그래도 이전보다는 설교에 더 집중하는 것 같아요.

연구참여자1(교사, 52): 새로운 것 하니 좋은 것 같아요. 아직까지는 무엇인지 잘 몰라 하지만, 그래도 아이들이 집중하는 것 같아요.

연구참여자10(학생, 17): 전에는 (설교를) 잘 안 들었는데, 요즘은 잘 듣는 것 같아요.

연구참여자6(학생, 18): 영상도 보고 토론하고 설교도 듣고 그러다 보니 설교를 더 잘 알 것 같아요. 신앙심이 더 좋아지는 것 같아요.

플립러닝 방식의 설교는 청소년들에게 들려지는 설교, 참여하는 설교가 되어가고 있었다. 이는 기독교교육학적 관점에서 시사하는 바가 있었다. 청소년에게 어떤 내용을 전달할 것인가 만큼이나 어떻게 전달 것인가가 청소년설교를 들리게 하는 변수로 작용하고 있음을 보여주고 있었다.

IV. 나가며

설교는 하나님의 말씀을 듣는 시간이다. 바울은 ‘믿음은 들음에서 나고 들음은 그리스도의 말씀(롬 10:17)’이라고 하였다. 신앙의 성숙은 설교를 들음으로 이루어져간다. 설교자는 회중에게 하나님의 말씀을 전달하는 전달자이다. 설교자는 회중이 설교에 집중할 수 있는 방법과 도구를 사용할 수 있다. 설교자는 회중에 따라 설교 방식을 달리 할 수도 있다. 청소년설교는 청소년 회중에게 하나님의 말씀을 전하는 것이다. 청소년설교자는 자신이 전한 설교가 청소년에게 잘 전달 될 수 있도록 연구해야 한다. 오늘날, 청소년들은 강의자 중심의 일방향적 강의를 선호하지 않는다. 청소년들은 쌍방향적이며 협업적인 학습방식을 선호하고 있다. 따라서 청소년설교자는 학습자 중심의 설교방식에 대한 연구가 필요하게 되었다. 청소년에게 들리는 설교를 하기 위해 본 연구자는 1년 간 창원 D교회 청소년들에게 플립러닝을 기반한 청소년설교를 시행하였다. 그 사례를 심층면담을 통해 연구한 결과는 다음과 같다.

첫째, 학습자의 플립러닝 학습에 대한 충분한 사전이해가 필요하였다. 새로운 학습법의 도입은 그 학습법에 대한 이해에서 가능하였다. 플립러닝 학습은 선행학습과 토의학습이 강점이었다. 플립러닝을 이해할 때에 교사와 청소년들의 자발적인 참여가 이루어지게 되었다. 학습 친화적 환경 조성은 플립러닝 학습에 대한 충분한 이해와 동의가 있어야 가능하였다.

둘째, 학습자 중심의 교수 활용에 대한 교사역량 강화이었다. 학습자 중심의 교수법은 학습자가 학습을 주도하는 학습법이다. 학습자 중심의 교수법은 교사의 역할이 축소되거나 불필요한 것이 아니다. 도리어 교수자 중심 학습법 그 이상으로 교사는 학습자의 학습주도를 위한 세심하고 능동적인 배려와 역량이 필요하였다. 학습자 전체 집단을 이해함은 물론 개개인의 특성과 성향을 파악을 할 수 있어야 하였다. 교사는 학습 집단이 역동적으로 상호 토론 할 수 있는 역량을 개발해야 하였다.

셋째, 좀 더 계획적인 영상제작과 온라인 업로드를 위한 확인절차가 있어야 한다. 플립러닝은 영상제작과 온라인 업드로 작업이 필수적이었다. 영상제작이 정한 요일에 온라인 업로드하는 것은 학습자와 학습 약속이었다. 때로는 교사와 학생은 플립러닝 영상이 약속한 날짜에 올라오지 않음으로 학습 흥미를 상실하거나 학습 기회를 놓치기도 하였다. 약속한 요일에 학습 동영상을 업로드하는 것은 효과적인 플립러닝 청소년 설교의 중요한 요소이었다.

넷째, 선행학습-토의학습-심화학습의 연결고리인 토의문제에 대한 심층적 연구가 필요하였다. 토의문제의 핵심은 ‘토의 진행방식’만큼이나 ‘토의 질문’도 중요하였다. 토의 질문은 플립러닝을 활용한 청소년설교의 서론이 되었다. 그리고 핵심 주제에 이르게 하는 다리 역할이 되었다. 청소년들은 토의 문제를 통해 자연스럽게 설교 핵심 주제에 이르게 되었다.

다섯째, 사제간에 진솔한 관계 형성의 가능성을 보았다. 앞에서 언급했듯이, 교사와 학생간의 선한 관계는 청소년의 신앙성숙에 지대한 영향을 끼쳤다. 플립러닝의 토의학습은 교사와 학생간에 서로의 생각을 나누게 됨으로 친밀감을 형성하게 하였다. 기존 공과공부는 짧은 시간 안에 여러 가지 것들을 담아내어야 함으로 심적인 부담도 있었다. 뿐 만 아니라 학습 효과나 교사, 학생간의 관계 형성도 쉽지 않았다. 플립러닝은 확산성 교육모델로 학습 시간이 제한받지 않게 되었다. 학습되어진 것들을 나눔으로 서로를 알아가는 계기가 되었다.

여섯째, 일방적 설교자 중심의 설교가 아닌 쌍방향적 참여자 중심의 설교 가능성이었다. 전통적인 일방향성 설교자 중심의 설교는 쌍방향성 참여자 중심에 익숙한 청소년에게 익숙하지 않았다. 본 연구를 통해 플립러닝을 활용한 청소년 설교가 청소년들로 들려지는 설교와 참여하는 설교로 이끌어 내는 충분한 가능성을 보게 되었다.

이에 후속연구로 본 연구를 기반으로 플립러닝을 활용한 청소년 설교의 실행연구를 제안한다. 청소년 교육에는 설교 뿐 아니라 제자훈련을 포함 여러 영역이 있다. 다양한 교회학교 영역에서 플립러닝 활용의 실천과 연구를 기대 해 본다.

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

참고문헌

- 신명희 외(2013). 『발달심리학. 학지사』. 서울: 학지사.
- 박진규(2015). 『청소년문화 3판』. 서울: 학지사.
- 천정웅 외(2011). 『차세대 청소년학총론』. 경기도: 양서원.
- J. Wesley Baker(2000). The "Classroom Flip": Using Web Course Management Tools to Become the Guide by the SideSelected. Papers from the 11th International Conference on College Teaching and Learning2000. :Cedarville University.
- Hamdan, Mckninght, Arfstrom(2013). WHITE PAPER FLIPPED LEARNING: FLIPPIED LEARNING NETWORK.
- Jonathan Bergmann and Aaron Sams(2011). Flip YOUR Classroom Reach Every Student in Every Class Every Day.: First Edition.
- 김효숙(2016). “다음세대를 위한 지속가능한 학습 환경 설계.” 『선교와 신학』. 39. 83-117.
- 박종석(2002). “신앙공동체 형성을 위한 기독교교육체제로서의 설교: 청소년을 중심으로.” 『기독교교육정보』. 5. 261-301.
- 유화자(2001). “청소년 사역에 관한 소고.” 『신학정론』. 19(1). 241-275.
- 유해무(1996). “삼위 하나님을 아는 신학.” 『신앙과 학문』1(2). 35-44.
- 이동협, 박주현(2016). “플립드 러닝에 대한 인식 및 활성화 방안연구.” 『디지털융합복합연구』. 1-9.
- 이숙경(2013). “현대 설교의 과제에 대한 기독교교육적 고찰.” 『성경과 신학』. 67. 1-29.
- 이철승(2010). “교육적 관점에서 바라본 청소년설교 실제.” 『복음과 실천신학』. 22권. 가을호. 189-215.
- 이현철(2013). “한국교회학교교사들의 딜레마에 관한 네러티브탐구.” 『한국개혁신학』. 247-279.
- 박태현(2016). “청중의 설교학: 효과적 설교 청취의 기술- 청교도를 중심으로.” 『한국개혁신학』51권 0호. 57-87.
- 박선웅(2013). “기독교 성인교육에 있어 무정형적 교육이 주는 시사점.” 『한국기독교논총』88 (1). 233-254.
- 조성남, 박선웅(2017). “청소년 하위 문화와 정체성.” 『사회과학연구논총』.7. 122-128.
- 함영주(2016). “기독교교육방법으로서의 액션러닝에 대한 이해와 활용 가능성에 대한 연구.” 『실천신학회』. 415-441.
- (2016). “기독교교육방법으로서의 액션러닝에 대한 이해와 활용 가능성에 대한 연구.” 『실천신학회』 (2016). 415-441.
- <http://www.sciencetimes.co.kr/?news=거꾸로-교실-교사-1만명-넘었다>

영문초록

A Case Study of Youth Sermon Using Flip Learning: Focusing on D Church

Moon Kyoung gu (Kosin University)

The purpose of this study is to help youth group ministers use the method of 'flip-learning' in order to help the listeners understand a more effective method of church preaching. For this study, the researcher analyzed many sermon cases with 'flip-learning'. The youth group ministry of 'D' Church in Changwon City, Gyeongnam Province was conducting the preaching with flip-learning from April 2016 through April 2017. D church's flip-learning preaching for its youth group has the following procedures: First, the preacher prepares a User Created Contents(UCC) to summarize the sermon and the topics discussed at each Sunday's sermon, which youth could watch through SNS before joining Sunday services. At Sunday school, the youth discuss topics which were given at UCC. In the service, the preacher delivers a sermon on a topic that the youth already watched and discussed. The final step is 'Action Learning'. In this step, whoever wants to share their commitment to faith can do so using D church's youth group Facebook. In this research, the researcher conducted in-depth interviews with 5 Sunday school teachers and anda focus group with 10 adolescents. This qualitative research derived thefollowing results. First, the agreement and cooperation between church staff and youth that D church would the flip-learning method. Second, the teachers' understanding of the flip learning method in order to facilitate the students' learning. Third, the learner requested to upload UCC on designated day. Fourth, the learner demanded the relevance between the topics of discussion and sermon. Fifth, these procedures evidently strengthened the relationship between the teachers and the students in faith. Sixth, the participants of flip learning show improvement in focusing on the preaching. Based on this research, flip learning has proven to be executed well, and is critical for application towards various studies during adolescent education, specifically for disciple-making

Keywords: the case study for Youth Group Sermon, flip learning, adolescent education, in-depth interview, focus group interview

Key words: Youth sermon case study, Flip learning, Christian education, In-depth interview, Focus group interview.

기독교교육공동체의 가능성 탐색

서다예 (성균관대 교육학과 석박통합과정)

< 목 차 >

- I. 서론
- II. 교육받은 인간에 대한 이해
 - 1. 피터스와 화이트의 교육받은 인간과 한계
 - 2. 맥킨타이어의 교육받은 공중
- III. 기독교 교육공동체의 필요성
- IV. 기독교 교육공동체의 가능성
- V. 결론

I. 서론

우리가 기독교교육을 한다고 했을 때에 이상적인 인간상으로서 교육받은 신앙인의 모습은 무엇인가? 그에 대한 답은 관점마다 다르겠지만, 적어도 세속 사회에 살아가는 모습에서 하나님의 형상을 온전히 회복한다는 목적을 가지고 실천하는 모습을 가진 사람이라는 점에는 모두 동의를 할 것이다. 교회나 기독교 대학들의 교육목적에도 반영되어있다시피 기독교 교육의 목적은 기독교적 정신, 신앙과 영성, 사랑과 섬김을 실천하는 것이다. 궁극적으로는 타락한 인간의 모습을 극복하고 본래 인간 안에 내재되어 있는 하나님의 형상을 회복하고 드러내는 데에 목적이 있는 것이다. 이러한 기독교 교육의 뚜렷한 방향성은 이미 개인적 차원은 물론이고 사회적 차원을 초월한 하나님 나라를 상정하고 있다. 우리가 교육받은 그리스도인의 모습을 이해하기 위해서는 현대에 이르기까지 교육의 패러다임에서 이상적인 인간성을 이해하는 편이 좋을 것이다.

서양의 교육받은 인간에 대한 관점은 희랍시대로부터 거슬러 올라간다. 당시 교육은 생산 노동에 종사해야 했던 노예가 아니라, 여가 시간이 있는 자유인(free man)에게 가능한 일이었다. 그렇기 때문에 희랍시대의 교육은 노예의 직업전문교육이 아닌 자유인을 위한 교육, 즉 자유교육(liberal education)이었다. 여기서 교육받은 인간의 전형인 자유인은 단순히 직업을 위한 활동에서 벗어나 인간 본연의 자유를 향유하고 이성적인 삶을 살아갈 수 있는 사람들이다. 그야말로 고대 자유교육은 교육의 이상이 담겨 있었다. 자유교육의 의미는 계승되기도 하고 시대에 따라 다르게 해석되기도 하였다. 학자들마다 교육을 통해 도달해야 할 이상적인 인간상을 무엇으로 보느냐를 두고 다양한 관점이 존재해온 것이다. 특히 20세기 중반 이후 교육이론에서 가장 영향을 많이 끼친 교육받은 인간에 대한 관점이 있다면 자유교육론의 '자유인(free men)' 혹은 '자율적 인간(frustrated autonome)' 일 것이다. 전자가 피터스(R. S. Peters)의 관점을 대표한다면, 후자는 화이트(J. White)의 관점이

다. 한편, 두 관점 모두 자유주의 혹은 계몽주의 전통에 의해 추상화된 인간이라고 비판하면서 대안적 아이디어를 제시한 맥킨타이어(A. MacIntyre)가 있다. 그의 관점은 자아를 논리적으로 추상화된 자아가 아닌 맥락과 상황 속에 있는 자아로 보며, 앞의 두 관점보다 개인과 공동체 중에 후자에 초점을 두고 있는 관점이라 할 수 있다.

본 논문에서는 교육받은 신앙인의 모습을 위해 기독교교육에 공동체적 접근의 필요성을 다룰 것이다. 이를 위해 오늘날까지 가장 영향력 있는 교육이론으로 자리 잡은 자유교육 아이디어에서 추구하는 ‘교육받은 인간’이 가지는 한계를 고찰해보고, 이에 대한 새로운 대안을 맥킨타이어의 아이디어인 ‘교육받은 공중’의 관점에서 제안하고자 한다. 맥킨타이어의 아이디어가 교회와 사회 그리고 교회 안에서의 분리의 문제를 극복하고 상호 협력 속에 다양한 가치를 조화시킨다는 점에서 그리스도의 하나의 몸으로써 기독교공동체가 존재할 수 있는 가능성을 제시하고자 한다. 이는 기독교가 현대 사회 속에서 예수 그리스도의 정신과 일치할 이루어가며 다양한 맥락을 그 자체로 존중하고 포용할 수 있는 가능성을 열어준다는 점에서 의의가 있다.

II. 교육받은 인간에 대한 이해

교육받은 신앙인의 모습이 무엇이나를 논의하기에 앞서 교육받은 인간에 대한 다양한 관점들에 대해 알 필요가 있다. 세속 사회에서 바라보는 교육받은 인간의 이상이 온전한 신앙인의 모습과 동일하다거나, 그 모습의 전부를 담고 있는 것은 아니지만 적어도 인간의 모습에 대한 이해를 할 수 있다는 점에서 중요하다. 왜냐하면 신앙인은 이 땅 위를 살아가는 인간이면서도 동시에 하나님 나라의 백성이기도 하기 때문이다. 하나님의 형상을 온전히 회복하기는 어렵다고 할지라도, 적어도 사회의 건전한 시민으로 역할하지 못하면서 신앙을 고백하는, 즉 겉모습만 신앙인인 체 하는 모습을 가장 경계해야 할 것이다. 그렇기 때문에 진정한 신앙인은 교육받은 인간의 모습이 무엇이고 그것이 신앙인으로서 살아가는 것에 어떤 의미가 있고 한계가 있는지 이해하고 있어야 할 것이다.

1. 피터스와 화이트의 교육받은 인간과 한계

20세기 중반 이후 크게 영향력을 미치고 있는 자유교육에서 교육받은 인간을 어떻게 정의하고 있는가? 피터스와 화이트는 사회보다는 개인에 초점을 두어 자아를 전제하고 있다는 점에서 기본 관점을 같이한다. 우선 피터스는 아리스토텔레스 자유교육의 전통을 이어받아 교육받은 인간상을 기본적으로 ‘자유인’으로 본다. 자유인이 무엇인가 또는 교육받은 인간이 무엇인가를 이야기하기 위해서는 먼저 교육을 무엇으로 보느냐를 정리해야 할 것이다. 피터스에게 있어 교육의 개념은 교육받은 인간에 관한 개념을 전제하고 있다고 할 수 있다. 그가 말하는 교육은 ‘무엇인가 가치 있는 것을 성취하는 활동’이다. 이 때 교육은 특별한 활동이나 과정을 꼬집어서 지칭하는 것이 아니라 활동이나 과정이 갖추어야 하는 기준을 명시하는 것이다(Peters, 1966; 23). 그 기준은 ‘교육의 개념 안에 불박혀 있는 세 가지 준거’이다. 세 가지 준거는 규범적 준거, 인지적 준거, 과정적 준거이며, 교육은 그것 모두를 만족시키는 일인 것이다.

먼저 규범적 준거는 교육이 모종의 가치 있는 것을 성취하도록 하는 것이다. 이 때 교육 목적으로서의 ‘가치’는 다른 목적을 위한 수단으로서의 외재적인 가치가 아니라 개인의 잠재 능력의 발달이나 지력과 인격의 발달을 위한, 즉 교육의 개념 속에 불박혀 있는 내재적인 가치이다. 따라서 교육받

은 사람의 가장 중요한 특징은 내재적 가치가 실현된 상태라는 것이다. 다음으로 내재적 가치의 구체적 ‘내용’이 바로 인지적 기준이다. 인지적 기준은 바로 지식과 이해와 인지적 안목이며, 이런 것들이 ‘무기력’해서는 안 된다. 지식이 ‘무기력한’ 지식이어서는 안 된다는 것은 화이트헤드가 언급한 지식의 요건이다. 이 말에는 지식들이 서로 유리되어 있는 것이 아니라 전체적으로 사물을 보는 안목을 이루어야 한다는 것, 그리고 어떤 ‘사고의 형식’ 안에 들어온 지식을 소중히 여기고 헌신할 수 있어야 한다는 것이다. 마지막으로 과정적 준거는 교육의 ‘내용’이 아니라 ‘방법’을 상세화한 것으로 교육이 도덕적인 방식으로 전달되어야 한다는 것이다. 다시 말해서, 교육은 교육받는 사람의 최소한의 의식과 자발성을 전제로 해야 한다는 것이다(Peters, 1966; 유재봉, 2002; 임정연·유재봉, 2007).

이상에서 보았듯이, 피터스에게 있어서 교육은 교육의 개념 안에 불박혀 있는 세 가지 준거를 충족시키는 일이다. 그리고 교육받는 사람은 다른 아닌 교육의 개념 안에 불박혀 있는 세 가지 준거를 성취한 사람이다. 성취했다는 말은 라일(G. Ryle)의 ‘과업어’와 ‘성취어’ 구분을 통해 보다 분명하게 이해가 가능할 것이다. ‘탐색하다’는 말은 과업을 나타내며, 한편 ‘발견하다’는 말은 성취를 나타낸다. 전자가 활동이나 과정을 나타내는 것이라면, 성취어는 과업을 성공적으로 수행한 결과를 나타내는 것이다. 피터스가 보기에 교육은 성취어다(Peters, 1966; 25). 왜냐하면 앞서 교육을 정의한 바와 같이, 교육한다는 것은 무엇인가 가치 있는 것을 ‘성취’하는 활동이기 때문이다. 이렇게 볼 때, 교육한다는 것은 그 개념은 교육의 개념을 정의하면서 자연스럽게 따라 나오는 것이다. 교육의 준거를 성취한 상태가 곧 교육받은 상태이기 때문이다. 단순히 말하자면 교육과 교육받은 사람을 거의 동일하게 보고 있다고 할 수 있다. 요컨대 피터스의 교육받은 인간은 교육의 준거를 만족시키는 사람이며, 구체적으로 합리적 마음을 계발하여 지식과 이해 그리고 인지적 안목이 형성함으로써 내재적 가치를 실현한 사람이다. 그러한 사람은 교육의 본래적 의미를 실현하는 데 장애가 없다는 의미에서 ‘자유인’이라고 할 수 있다.

자유교육을 대표하는 피터스가 말하는 교육이 ‘합리성 혹은 지식 추구’로서의 교육이라면, 자유교육의 또 다른 전형으로서 화이트의 교육은 ‘개인의 자율성 함양’으로서의 교육이다(유재봉, 2002; 45). 화이트의 기본적인 아이디어는 교육의 목적이 개인의 자율성(personal autonomy)을 신장하는 데 있어야 한다는 것이다. 이것은 당시 자유민주주의 사회에 합치되는 교육 목적이기도 하다. 자율성이 무엇을 의미하는지에 따라 달라지겠지만, 적어도 화이트에 있어서 교육받은 사람은 자율적인 사람이라고 할 수 있겠다. 그렇다면 자율성은 무엇인가? 자율성의 개념은 그와 유사하거나 반대되는 개념과의 비교를 통해 보다 분명하게 이해될 수 있다. 그것은 자율성에 반대되는 타율성의 개념, 그리고 자율성(autonomy)과 유사한 개념으로써 자족적 자율성(autarchy)과 순전한 자율성(authenticity)의 개념을 분석함으로써 가능할 것이다.

먼저 타율성은 스스로 무엇을 선택하고 판단하기 보다는 자신을 둘러싼 전통이나 종교와 같은 외적인 권위나 환경에 의존하는 것이다. 이에 비해 자율성은 자기가 선택한 바에 따라 판단하고 행동할 수 있는 자유를 누리는 상태라고 할 수 있다. 이러한 자율성은 정도에 따라 구분할 수 있는데, 즉 얼마나 더 자율적이고 덜 자율적인지에 따라 자족적 자율성, 순전한 자율성으로 나뉜다. 자족적 자율성이 합리적인 선택자(rational(social) chooser)로서 자신을 강조하는 ‘약한’ 의미의 자율성이라면, 순전한 자율성은 모든 것을 선택할 수 있는 선택자(radical chooser)로서의 자신(다소 유아적인 선택을 하는 자신)을 강조하는 ‘강한’ 의미의 자율성이다(유재봉, 2002 51). 여기서 화이트가 말하는 자율성(autonomy)은 자기가 선택한 것에 대한 비판적인 반성 또는 성찰을 포함하는 자율성이다. 그렇다면 화이트의 개인의 자율성 앞서 정도에 따라 나는 자율성 구분에 따르면, 자족적 자율성과 순전한 자율성의 사이에 위치한다고 할 수 있다. 왜냐하면 그가 말하는 자율성은 자기가 선택한 대상에 대해서 스스로 비판적 반성을 하는 것이기 때문이다.

이러한 그의 생각은 피터스의 영향 하에서 합리주의적 전통에 기대어 개인의 자율성을 설명한 것이라고도 볼 수 있다. 하지만 피터스 식의 내재적 가치를 만족시키는 것으로 잘 삶을 규정하는 것은 정당하지 못하다고 비판하며 욕구의 충족의 관점에서 개인의 잘살을 말한다는 점에서 피터스와 구별된다. 개인의 잘살을 추구하는 교육은 자신의 삶 전체에 비추어 봤을 때 고차적인 욕구를 충족시키는 것과 관련되어 있다. 사람마다 고차와 저차를 나누는 욕구의 위계가 있다는 것이며, 그것은 완전히 상대적인 것도 아니고 완전히 객관적인 것도 아니다. 자기가 선택한 대상에 대해 스스로 비판적 반성을 거친 욕구를 강조하기 때문이다. 이러한 사람은 자유민주국가에서 추구해야 하는 인간으로, 공동체의 성격 때문에 그가 의도한대로 선택을 할 수 없는 타율적 인간(unimpeded heteronome)과 대비되는 자율적 인간(frustrated autonome)이다(이지현 · 김희봉 역, 2002: 52). 요컨대, 화이트의 관점에서 교육받은 인간은 각자 선호하는 삶의 방식을 스스로 비판적 성찰 후에 영위할 수 있는 사람이다.

자유교육이라는 틀 속에 피터스와 화이트는 저마다 교육받은 사람을 나름대로 해석하고 있다. 피터스의 자유인은 외적인 자유가 아닌 내적인 자유를 누리는 사람이다. 그가 보기에 자유교육은 '좋은 삶'을 추구하는 것을 목적으로 하고, '좋은 삶'을 합리성을 추구하는 삶으로 해석함으로써 합리적 마음의 계발을 통해 마음을 자유롭게 하는 교육이다. 여기서 인간의 마음을 자유롭게 한다는 것은 곧 인간을 자유롭게 하는 것으로, 내적인 자유 즉, 정신적인(지적인) 자유를 얻는 것을 말한다. 한편, 화이트의 자율적 인간은 공동체 전체의 잘살보다는 개인의 잘살에 우선순위를 두고, 자신의 삶 전체에 비추어보아 고차적인 욕구를 만족시키는 사람이다. 교육받은 개인이 타인의 복지에 관심을 갖는 것은 오직 개인의 잘살 속에서 공유되는 타인의 잘살에 한해서이다. 바꾸어 말하면, 타인의 이익에 대한 배려가 개인의 잘살과 관련이 없거나 혹은 개인의 잘살에 그렇게 큰 영향을 미치지 못하는 경우에 대해서는 교육이 관심을 가지지 않는다는 것이다. 정리해보건대, 피터스나 화이트로 대표되는 자유교육은 사회보다는 개인에 초점을 둔 교육을 전제하고 있다는 점에서 기본 관점을 같이한다.

다소간 합리주의적 전통에 기반한 두 입장은 삶과 경험이 배제된 인간을 교육받은 인간으로 상정한다는 점에서 한계가 있다. 먼저 피터스는 교육받은 인간의 의미를 다소간 좁게 규정한다는 점에서 한계가 있다. 교육받은 인간을 다른 아닌 교육 개념의 세 가지 기준을 성취한 인간으로 보는데, 이렇게 볼 때 준거를 만족시키기 위해 나아가는 교육의 과정은 사실 교육이라고 볼 수 없는 것이다. 교육의 필요조건인 합리성은 시간과 공간을 넘나드는 보편적이고 절대적인 가치로 여겨지게 되는데, 그것이 모든 사회에서 적용된다고 보기는 어렵다. 한편, 화이트는 피터스의 한계를 나름대로 극복하고자 하였으나 여전히 자율성을 자유 민주주의 사회 속에서 해석하고 있다. 그것이 자유 민주주의 사회에서는 적합한 교육목적이 될 수 있으나, 자율성이 강조되지 않는 사회에서도, 예컨대 전통사회, 유교적 사회, 원시 사회, 종교적 사회에서도 자율성을 추구하면서 살아가는 것이 좋은 삶이라고 말하기는 어렵다. 피터스나 화이트 모두 합리주의적 관점에서 자율성을 해석하는 한, 보편적 자율성을 추구하면서 어느 사회에서도 통용되지 못하는 '탈맥락적' 특성을 보일 것이다(유재봉, 2001b: 153).

2. 맥킨타이어의 교육받은 공중

맥킨타이어는 피터스 그리고 화이트와 함께 직접적으로 교육받은 인간에 대한 논쟁을 한 것은 아니지만, 그의 「교육받은 공중의 아이디어」(The Idea of an Educated Public)라는 논문에서 나타난 교육받은 공중은 또 다른 형태의 교육받은 인간상이라는 점에서 주목할 만하다. 교육받은 공중의 아이디어는 자유주의 혹은 계몽주의 전통에 의해 잃어버린 공중에 대한 비판과 대안이다. 자유주의 혹은 계몽주의의 체제에서는 도덕은 모든 삶의 영역에 적용되는 보편적이고 초월적인 합리성에 토대한다. 그가 보기에, 이러한 근대적 합리성은 인간의 계산적 이성만 한정 지음으로써 사회·문화적인

구체성을 배제하고 있다. 사회와 분리된 추상적 개인에게 행위 판단 기준으로 목적은 사라지고 도덕은 주관적 선택의 대상이 되었다. 따라서 목적이 전제되지 않은 채 합리성에 바탕을 두 개인의 자율성의 강조는 현대 사회의 도덕적 불일치를 가져왔다는 것이다.

이에 맥킨타이어는 ‘사회적 실제’(practice), ‘전통’(tradition) 그리고 ‘인간 삶의 서사적 통일성’이라는 세 가지 측면을 중심으로 하는 덕 개념을 제시한다. 먼저, 사회적 실제란 내재적 선의 성취를 가능하게 하는 일종의 활동 형식이다. 개인은 사회적 실제에 입문함으로써 사회 내에서 가치 있게 여겨지는 덕을 소유할 수 있고 궁극적으로 좋은 삶을 살 수 있다. 이 사회적 실제에는 축구공 던지기, 벽돌쌓기, 무심한 행위는 포함되지 않지만, 게임, 과학, 예술 등이 포함된다(유재봉, 2002; 147). 이들 활동의 공통점은 “역사를 가지고 있는” “사회 안의 협동적인 인간활동”이라는 점이다. 다음으로 전통은 과거의 것이라기보다는 변화의 역사 속에서 확장되고 사회적으로 구현된 선에 관한 논의이다(MacIntyre, 1988; 327). 다시 말해서 전통은 선을 추구하는 동시에 끊이지 않고 이어온 선에 대해 논의를 담고 있는 것이다. 이 전통은 불변하는 과거의 것이 아니라 지속적인 논쟁을 통해 새로운 성취를 가능하게 한다는 의미에서 ‘살아있는 전통’(living tradition)이라고도 한다. 마지막으로 인간 삶의 서사적 통일성은 개인의 개별적 실천을 통해 성취한 덕들이 전체적이고 통합적인 도덕적 삶을 구성하기 위해서 필요한 것이다. 덕들의 질서와 조화가 없는 상태에서의 실천은 무엇이 우선이고 목적인지가 불분명하여 충돌이 불가피하기 때문이다. 이때 질서는 특정 목적에 의해 완전히 고정된 것이 아니라 목적을 향해 나가는 과정의 역동적인 모습까지 포함하는 의미이다. 따라서 인간 삶의 서사적 통일성은 불확실한 개인의 삶을 전체로 파악하여 행위와 실천에 있어서 하나의 ‘이야기’를 만들어 가는 과정 그 자체를 의미한다.

맥킨타이어의 덕 개념을 통해 이해할 수 있는 그의 교육은 무엇인가? 자유교육이 시공간을 초월하는 보편적 특성, 즉 합리성 혹은 자율성을 추구하는 교육이라면, 맥킨타이어의 교육은 사회적 실제에 기반을 둔 교육이다. 보다 구체적으로 말하자면 개인이 현재와 미래를 향해 끊임없이 변화하는 전통에 직접 참여하면서 사회적 실제의 내재된 가치를 실천해나가는 과정이다. 이때 실천은 개별적 실천이라기보다는 삶의 전체에 비추어보다 통합된 실천이라고 할 수 있다. 그렇다면 교육받은 사람은 어떤 사람인가?

첫째, 맥킨타이어에게 교육받은 사람은 실천하는 사람이다. 그에 의하면, 교육은 교육개념이라는 추상적 개념의 내재적 가치가 아니라 자신이 속한 살아 있는 전통에 내재된 선에 의해 정당화된다. 다시 말해서 교육은 사회적 실제에 입문하는 것이다. 그렇기 때문에 교육받은 공중은 어떠한 방식으로든 사회적 맥락을 떠나있을 수 없다. 사회적 실제에 내재된 선은 오로지 사회적 실제에 참여함으로써 가지게 되는 가치이기 때문에 그 활동에 종사하지 않고서는 획득할 수 없는 가치이다. 그러므로 교육받은 사람은 사회적 맥락 속에서 어떤 방식으로든 항상 행위를 하고 실천하는 사람이라고 할 수 있다.

둘째, 맥킨타이어에게 교육받은 사람은 개인과 사회를 통합할 수 있는 사람이다. 개인적인 것과 사회적인 것은 인간의 삶의 두 가지 측면이다. 개인과 사회의 관계를 어떻게 볼 것이냐는 문제는 복잡한 문제이다. 플라톤은 ‘국가는 대문자로 쓰인 개인’이라고 하면서 개인은 국가 속에서만 이해가 가능하다고 보았다. 국가의 올바름이 무엇인지 알아야 영혼의 올바름도 알 수 있다는 것이다. 한편, 자유교육론자들은 개인과 사회의 통합을 간과하거나 소극적인 방식으로 파악하기 때문에 사회가 중요하기는 하지만 그것은 오직 소극적인 의미에서 그러하다(유재봉, 2002; 192). 그러나 사회적 실제에 기반을 둔 교육은 자율성이나 사회화라는 두 극단의 상태를 극복할 수 있는 가능성이 있다. 왜냐하면 교육받은 공중은 사회 혹은 공동체가 지향하는 선을 추구하면서도 순응하기만 하지는 않고, 사회적 실제에 참여하는 개인의 능동성을 인정하기 때문이다.

셋째, 맥킨타이어에게 교육받은 사람은 끊임없는 논의를 통해 미래의 새로운 성취를 이뤄가는 사람이다. 그에 의하면 개인이 속하고 참여하는 전통은 불변하는 과거의 것이 아니라 지속적인 논쟁을 통해 새로운 성취를 가능하게 한다는 의미에서 '살아있는 전통'이다. 교육받은 사람은 사회의 구성원으로서 공동체의 가치를 추구하면서도 동시에 만들어가는 주체가 되는 것이다.

요컨대, 맥킨타이어는 자신이 속한 사회에서 공유하고 있는 공동체적 가치를 수용하면서 동시에 합리적이고 비판적인 토론에 의해 새로운 가치를 구성해 가는 '교육받은 공중'을 양성할 것을 주장한다(유재봉, 2001a: 242). 앞서 자유교육의 일차적인 관심은 다소 개인적 차원에서의 잘삶에 두고 있다고 한다면, 교육받은 공중은 개인의 잘삶과 사회에서의 잘삶을 통합하는 사람이다. 이러한 점에서 맥킨타이어의 아이디어는 개인적 차원을 공동체의 차원으로 확장시킨다는 점에서 자유교육의 대안이 될 수 있다.

Ⅲ. 기독교 교육공동체의 필요성

앞서 살펴본 교육받은 인간에 대한 아이디어는 교육받은 신앙인의 모습을 이해하는 데에도 의미를 가져다준다. 교육받은 사람을 어떤 사람으로 볼 것인가를 두고 피터스와 화이트로 대표되는 자유교육부터 맥킨타이어까지 학자마다 다양한 의미를 부여한다. 피터스는 '합리성 혹은 지식 추구로서의 자유교육'이라고 할 수 있다면, 화이트는 '개인의 자율성 함양을 강조하는 자유교육'이다. 먼저 피터스의 자유인은 합리적 마음을 계발하여 내적인 자유, 즉 정신적인(지적인) 자유를 얻은 사람이다. 피터스에게 교육받은 인간은 사물을 통합적으로 보는 인지적 안목을 갖춘 사람이지만, 그 전제가 되는 지식의 준거를 만족시키는 일은 삶과 경험이 배제된 채 이루어진다. 그러한 인지적 측면이 인간의 모든 부분을 포괄하는 것으로 볼 수는 없다는 점에서 한계를 가진다. 한편, 화이트의 자율적 인간은 각자 선호하는 삶의 방식을 영위할 수 있는 사람이다. 구체적으로 욕구 충족적 관점에서의 자율성을 추구하는 인간을 말하는 것으로, 화이트는 자기가 선택한 대상에 대해 스스로 비판적 반성을 거친 욕구를 강조한다. 그러나 이러한 욕구 충족적 관점에 근거한 자율성은 특정 사회, 즉 자유 민주주의 사회라는 맥락에서는 설득력이 있지만 모든 맥락에서 이해될 수 있는 것은 아니다.

이렇듯 맥락에 근거하지 않는 추상적 자아의 잘삶을 인지적 측면에서 분석하는 자유교육의 한계를 극복할 수 있는 대안으로서 맥킨타이어의 교육받은 공중 아이디어는 의미가 있다. 또한 그것은 하나님 나라의 시민이면서 동시에 민주사회 시민으로 살고 있는 신앙인의 모습을 이해하는 데에도 도움이 될 것이다. 맥킨타이어의 교육받은 공중은 자신이 속한 사회에서 공유하고 있는 공동체적 가치를 수용하면서 동시에 합리적이고 비판적인 토론에 의해 새로운 가치를 구성해 가는 사람이다. 다시 말해서, 가치를 주관적으로 선택하는 사람이 아니라 사회·문화적인 맥락 속에서 서로 소통하고 상호 작용하면서 선택한 가치를 공유하고 변화시켜갈 수 있는 사람이다. 이 교육받은 공중 아이디어에는 세속 사회에서 보다 신앙인답게 살아갈 수 있는 단서가 있다. 어떤 신앙인은 한편으로는 온전한 하나님의 형상을 지켜야하면서도 세속 사회의 요구하는 조건 사이에 딜레마를 겪는다. 이에 공유된 합의를 강조하며 개인과 사회의 통합을 이뤄야 한다는 맥킨타이어의 주장은 세속 사회와 신앙의 통합을 이해할 가능성을 가져온다는 점에서 의미가 있다. 이때 세속 사회와 신앙의 통합은 세상의 세계관에 맞게 기독교적 가치를 양보한다거나 협상한다는 의미는 전혀 아니다. 오히려 어떤가하면, 다원성 속에 잃어버렸던 목적과 방향성을 세우는 데에 교회가 사회의 한 축으로서 역할 할 수 있는 가능성을 열어준다. 인간 이성에 관한 맹목적인 신념에 근거하여 혼란했던 가치들이 하나의 목적으로 통합되고 화해할 수 있는 지점을 열어놓은 것이다.

맥락 속에서 교육받은 신앙인의 모습은 모종의 목적을 공유하는 교육공동체 속에서 가능할 것이다. 공동체주의자들이 말하는 것과 같이, 인간은 사회로부터 분리하여 이해할 수 없고 항상 타자와의 관계 속에서만 의미를 갖는다는 점에서 인간은 공동체적 삶을 가운데 있다. 이러한 공동체적 삶의 양식은 교육에서도 다르지 않다. 배움을 받고자하는 학생과 가르치는 교사가 학교라는 맥락 속에서 모종의 목적을 가지고 교육하는 활동을 하기 때문이다. 공동체적 접근을 교육에 도입하려는 시도는 학교에서 발생하는 다양한 갈등 유형을 해결할 수 있는 방안으로서 제시되고 있다(이유나 외; 154). 이는 기독교공동체에서도 비슷하게 적용될 수 있다. 지금까지 기독교교육이 개인적인 차원에서 제자화 위주로 일어났다면, 이제는 공동체적인 차원 접근될 필요가 있다. 기독교적인 정체성을 확립하고 공동체를 이루게 될 때 교육의 영역에서 하나님 나라가 확장될 수 있기 때문이다.

IV. 기독교 교육공동체의 가능성

기독교교육공동체는 사회 안에 교회라는 맥락 속에서 기독교교육의 각 기관이나 단체들이 유기적인 관계를 통해 상호 협력하는 공동체라고 할 수 있다. 그렇다면 교육받은 신앙인은 교회의 역사 속에서 기독교적 가치를 목적으로 협력하는 사회적 실제 속에 참여하여 하나님의 형상이라는 내재된 선을 내면화하는 사람이다. 그러나 복음의 전통적 전달주의 교육을 보면 다소 메시지의 전수 및 수용이라는 교육관에 머물러 있다는 점에서 비판받고 있다. 현대 복음주의 교육학자 로버트 파즈미노(Robert W. Pazmino)는 “학생들의 삶에 적용시키려고 노력함이 없이 또 모든 참여자들 편에서 결단과 반응을 촉구함이 없이 단순히 학습 내용을 전수하고 재해석하는 것만으로는 충분하지 않다.”고 역설했다(한철희, 2002; 109). 기독교교육을 통해 전수받은 지식이 삶과 실천과 유리되지 않기 위해서는 ‘사회적 실제에의 입문으로서의 교육’이 기독교 교육의 새로운 대안이 될 수 있을 것이다.

그리스도인이 된다는 것은 홀로 독립적으로는 가능하지 않은 것이다. “너희는 그리스도의 몸이요, 지체의 각 부분이라”(고전 12:7)는 성경 말씀에 의하면, 교회의 머리이신 예수 그리스도는 우리를 그와 하나 되게 하시고 그의 몸의 부분으로 삼으셨다(고용수, 2015; 34). 성경에서 의미하는 것은 그리스도인들은 교회라는 맥락에서 개인들을 하나 되게 하고 몸의 부분들이 유기적으로 연결된 것처럼 그리스도인들이 통합적으로 연결된 공동체적 존재라는 것이다. 즉 그리스도인이 된다는 것은 홀로 되는 것이 아니라 공동체 의식과 연대감을 공유하는 교회 속에서 가능하다는 것이다. 말씀을 공부하고 신앙을 생활화하는 것도 중요하지만 더 나아가 교회의 공동체성이 회복되어야 교육 활동의 통일성과 구조가 중심을 잡을 수 있는 것이다(고용수, 2015; 32). 그것은 보다 적극적으로 하나님 나라를 구현하기 위한 하나의 방법론이기도 하다.

이러한 ‘사회적 실제에의 입문으로서의 교육’은 기독교교육의 새로운 대안적 패러다임으로서 자리 잡을 수 있을 것이다. 교육과 목회의 분리, 교회학교와 교회의 체제 분리, 성직자와 평신도의 분리, 부모와 자녀 세대 간의 분리, 신앙과 삶의 분리 현상 등 교회교육은 수많은 ‘분리’ 속에서 위기를 겪고 있다(고용수, 2015; 31). 이러한 분리의 근본적인 문제는 앎을 삶 속에서 실천하지 못하고 이론과 실천을 분리하게 된 배경에 있다. 또한 그리스도의 한 몸으로써 유기적 관계를 맺는 것이 아니라 소통과 교류가 단절된 현 상황에서는 그러한 분리가 당연한 결과이기도 하다. 기독교 교육 단체 간의 상호협력의 필요성을 깨닫고 기독교적인 정체성을 확립하고 공동체를 이루게 될 때 교육의 영역에서 진정으로 하나님 나라가 확장될 수 있을 것이다.

V. 결론

지금까지 교육받은 신앙인의 모습을 설명하기 위하여 현대 교육이론에서의 교육받은 인간상에 대해 살펴보고 그것이 기독교교육에 주는 시사점과 한계에 대해 고찰해보았다. 기독교교육의 관점에서 교육받은 인간은 합리성을 추구하는 인간도 아니고, 개인의 자율성을 추구하는 인간도 아니다. 오히려 기독교적 공동체에 뿌리를 두고 협력해가는 유기적 관계 속에서 이해되는 인간이어야 할 것이다. 맥킨타이어의 교육받은 공중 아이디어는 이러한 교육받은 신앙인의 모습을 이해하는 데 도움을 준다.

자유교육의 대안으로써 맥킨타이어의 교육사상이 기독교 교육에 가지는 함의는 다음과 같다. 첫째, 이론과 실천의 통합을 가져온다. 합리성 혹은 지식의 추구로서의 자유교육은 자유를 다소간 정신적 자유로 의미를 좁혀 해석하기 때문에 합리성과 합리적 마음의 계발에 초점을 두고 있다. 합리적 마음의 계발은 여러 가지 지식 혹은 교과의 형식에 입문함으로써 가능한 것이기 때문에 다소간 이론적인 경향에 치중해 있다는 한계가 있다. 이와 달리 맥킨타이어의 교육은 자신이 속한 살아 있는 전통에 내재된 선에 의해 정당화된다. 다시 말해서 교육은 사회적 실재에 입문하는 것이다. 그렇기 때문에 교육받은 공중은 어떠한 방식으로든 사회적 맥락을 떠나있을 수 없다. 사회적 실재에 내재된 선은 오로지 사회적 실재에 참여함으로써 가지게 되는 가치이기 때문에 그 활동에 종사하지 않고서는 획득할 수 없는 가치이다. 그러므로 교육받은 사람은 사회적 맥락 속에서 어떤 방식으로든 항상 행위를 하고 실천하는 사람이라고 할 수 있다. 그것은 기독교적으로 해석하자면 그리스도인은 홀로 되는 것이 아니라 어떤 방식으로든 교회의 활동에 참여하고 실천함으로써 가능하다는 것이다. 맥킨타이어의 논의는 자유교육이 제시하지 못했던 목적과 방향성의 중요성을 부활시켰다는 점에서 기독교적인 의미를 갖는다. 나아가 기독교적 관점에서는 하나님의 형상의 온전한 회복이라는 뚜렷한 방향성을 제시하기 때문이다.

둘째, 개인적 차원에서 나아가 공동체 차원에서 능동적으로 상호작용하는 공중의 모습이 진리로서의 신앙의 본질에 보다 가깝다는 점에서 의의가 있다. 자유교육에서는 다소간 잘사는 개인적 차원에서 설명한 바 있다. 화이트의 '욕구 충족적 관점'도 마찬가지로 다른 사람의 욕구보다는 개인의 욕구를 강조함으로써 도덕적 요구와 개인의 욕구 충족의 상충과 관련해서는 개인의 욕구를 적극적으로 정당화하기보다는 소극적인 방식으로 자신의 주장을 방어하고 있는 것이다. 이에 비해 맥킨타이어의 아이디어는 인간의 합리성의 불완전함을 인정하고 시간과 공간의 맥락으로부터 분리될 수 없는 자아를 상정하고 있다. 물론 맥킨타이어는 목적을 공동체적인 가치로 제한하고 있지만 기독교 교육의 목적도 개인적 차원보다는 인간 안의 이타적 인격을 발휘하는 것이므로 이타적 공동체로서의 교회의 본질적인 모습과 합치된다고 볼 수 있다.

참고 문헌

- 고용수. (2015). 공감과 소통의 공동체 형성과 기독교교육의 과제. 기독교교육논총, 42, 13-46.
- 유재봉(2001a). “맥킨타이어의 교육사상 : '교육받은 공중'을 중심으로”. 한국교육사학 Vol.23 No.2. pp.227-243.
- 유재봉(2001b). “화이트의 자유교육론의 비판적 검토”. 교육철학 제26집. 143-162.
- 유재봉(2002). 현대 교육철학 탐구. 서울: 교육과학사.
- 유재봉 · 임정연(2007). “‘교육받은 인간’에 대한 논쟁 검토: Peters에 대한 Martin의 비판을 중심으로”. 교육과정연구 Vol.25 No.4. pp.35-39.
- 이유나, 김춘화, 이상수. (2016). ‘교육공동체’에 대한 최근 연구동향에 대한 비판적 고찰 - 언어 네트워크 분석방법을 활용하여. 교육종합연구, 14(2), 153-185.
- 한철희. (2002). 복음주의 기독교교육에의 인식론적 대안 고찰. 기독교와 교육, 10, 106-133.
- A. MacIntyre.(1988). After Virtue, 2nd ed. University of Notre Dame Press, 1988. 이진우 역 (1997). 『덕의 상실』, 문예출판사, 1997.
- Peter, R. S.(1966). Ethics and Education, London: George Allen & Unwin. 이홍우 · 조영태 역 (2003). 『윤리학과 교육』. 교육과학사. pp.222-223.

[대학원생 세계관B / 발표 논문]

부모교육과 기독교상담 관점에서 본 어머니의 양육불안에 대한 질적 사례연구

이 수 희 (총신대학교 일반대학원 박사과정)

국문초록

본 연구의 목적은 부모교육프로그램에 이어 실시된 성경적상담이 어머니의 양육불안 해소에 어떠한 영향을 주었는지 밝히는 것이다. 연구대상은 부모교육프로그램을 수료한 세 명의 기독교 신앙을 가진 어머니들의 상담일지와 인터뷰를 바탕으로 한 질적 사례연구이다. 연구문제는 먼저, 그들의 양육불안은 어떤 형태로 나타나는가? 그리고 성경적 관점에서 본 양육불안에 대한 마음의 동기는 무엇인가? 성경적상담을 통하여 그들의 삶에 어떤 변화가 일어났으며, 상담 종료 3개월 후 현재까지 그 변화가 지속되고 있는가이다.

연구의 결과는 다음과 같다. 첫째, 성경적상담은 어머니의 양육불안해소와 자녀와의 갈등감소 및 가족 간의 관계회복과 개인의 영적성숙에 매우 도움이 되었음을 시사한다. 둘째, 현재까지 지속되고 있는 말씀묵상과 기도와 경건생활은 자신의 최악 된 반응을 돌아보게 하여 자녀와의 갈등을 해소하며, 부모교육과 상담의 효과를 지속시키는데 많은 도움을 주었다. 마지막으로, 효과적인 대화법 훈련과 자녀의 신체적 정서적 발달단계에 대한 부모교육은 자녀를 이해하고 편안한 관계를 유지하는데 도움이 되었다.

이와 같은 결과는 자녀를 양육하는 기독교부모들을 위한 성경적 가치관을 바탕으로 한 기독교부모교육프로그램의 개발 및 부모교육과 성경적상담을 활성화하는 것이 바람직함을 시사한다.

중심단어: 성경적상담, 양육불안, 부모교육, 관계회복, 질적 사례연구

· 본 논문은 복음주의 상담학회 논문집『복음과 상담』제23권 2호에 2015년에 게재된 논문임을 밝힙니다. 그리고 일부 내용을 수정했음을 밝힙니다.

I. 여는 글

가족은 정서체계로서 기능하며 가족 간의 상호의존성을 가진다.¹⁾ 그러므로 자녀의 발달과정상의 어려움에 대한 지식과 이해가 부족한 어머니의 경우, 많은 양육스트레스를 받으며 양육불안은 고조될 수 있다. 청소년기의 스트레스는 그들의 문제행동에 영향을 미치며, 부모에게 자녀의 발달적 특징에 대한 이해와 정서적 지지를 통한 부모의 적절한 감독을 요구한다. 특히 이 시기에 부모가 정서적 유대감을 바탕으로 자녀에 대한 통제와 감독을 잘 할 수 있도록 돕기 위해서는 부모를 위한 교육과 훈련이 중요하다.²⁾

자녀가 성장하면서 부모와의 거리두기와 분리개별화를 시도하는 것은 인간으로서의 정상적인 성장과정이다. 특히 초4부터 중2까지의 초기청소년기에는 자녀가 초등학생에서 중학생으로 전환하는 시기로, 행동적 특징으로 드러나는 이들의 공격성은 점차적으로 증가한다. 반면 부모에 대한 의존과 애착은 점차적으로 감소한다. 대신 또래집단과 빈번한 교류를 하면서 그들로부터 받는 지지를 더 선호하게 된다.³⁾ 성장해 가는 자녀와의 분리불안이나 기타 심리적인 문제를 해결한 부모의 건강한 심신은 부모-자녀관계와 미래의 자녀심신건강에 뚜렷한 영향을 미친다. Barlow의 연구는 부모교육프로그램 및 상담이 부모의 불안, 우울, 죄책감과 양육확신에 단기간 동안 긍정적인 효과가 있었다고 밝혔다. 그러나 6개월 후 사후 조사결과 스트레스와 부모역할에 대한 확신에는 지속적인 영향을 끼치고 있었으나, 1년 후 조사결과에서는 모든 영역에서의 영향력이 사라졌다. 이러한 결과로 추론해 볼 때 상담효과를 지속시키기 위해서는 지속적인 부모교육이 수반되어야 한다.⁴⁾

부모교육은 성장기자녀의 특징에 대한 부모의 인식을 높이고, 자녀와의 분화에 영향을 미치는 어머니의 분리불안과 문제형 의사소통방식을 해결하도록 돕는다.⁵⁾ 또 다년간의 자료 분석결과 지속적인 부모교육프로그램은 안정적인 부모 되기와 자녀와의 원만한 상호작용을 돕는데 효과적이었다.⁶⁾ 유치원부모를 대상으로 한 부모교육방법에 관한 연구에서 부모들은 양육관련 정보를 얻는 여러 형태의 교육의 장보다는 상호작용하며 문제를 다루는 상담의 형태를 선호하는 것으로 분석되었다.⁷⁾

초기청소년기의 변화에 대한 부모-자녀의 인식에 관한 연구에서 부모들은 자녀들의 수준에 맞는 학업, 진로 및 청소년문화 등에 대한 정보지원을 원하며, 부모자신의 상처를 치유 받을 수 있는 프로그램의 지원을 기대한다.⁸⁾ 기독교부모교육프로그램이 부모역할만족도에

- 1) M. E. Kerr, Family Evaluation, 남순현 역, 『보웬의 가족치료이론』 (서울: 학지사, 2005), 18-24.
- 2) 안혜원 · 이재연, “청소년의 스트레스와 문제행동에 관한 부모애착 및 부모감독의 중재효과”, 한국아동학회, 『아동학회지』 제30권 1호(2009): 86.
- 3) 한은영, “초기 청소년의 공격성에 관한 종단연구”, 한국아동복지학회, 『한국아동복지학』제48호(2014): 225-229.
- 4) Barlow J, N. Smailagic, N. Huband, V. Roloff, & C. Bennett, “Group-Based Parent Training Programmes for Improving Parental Psychosocial Health,” Cochrane Database of Systematic Reviews 5(2014): CD002020, DOI: 10.1002/14651858.CD002020.pub4.
- 5) 서주연 · 정남운, “청소년 자녀를 둔 어머니의 대상 신뢰가 자녀와의 분화에 미치는 영향에서 어머니의 분리불안과 문제형 의사소통의 매개효과”, 한국상담심리학회, 『한국상담심리학회지: 상담 및 심리치료』 제23권 2호(2011): 398.
- 6) Barlow J.외, “Individual and Group Based Parenting Programmes for Improving Psychosocial Outcomes for Teenage Parents and their Children,” Cochrane Database of Systematic Reviews 3(2011): CD002964, DOI: 10.1002/14651858. pub2.
- 7) 민숙영, “유치원 부모교육 내용과 방법에 대한 어머니의 요구도 연구”(석사학위논문, 숙명여자대학교 교육대학원, 2005), 43-44.

미치는 영향 조사에서는 1차 교육에 이은 지속적인 변화를 위한 후속 프로그램의 설계를 제안했다.⁹⁾ 또 부모교육의 방법에 있어 적대적이고 억압적인 의사소통 방식을 바꾸도록 도운 후 어머니의 분리불안을 다루어 준다면 부모-자녀관계의 질을 높이는데 도움이 될 것으로 기대된다.¹⁰⁾

교회 안의 부모들도 자녀양육불안을 호소한다. 좋은 부모가 된다는 것은 그리스도인 부모로서의 분명한 정체성을 가지고 신앙 안에서 성숙한 인격을 갖추어¹¹⁾ 하나님의 형상을 회복하는 것이다.¹²⁾ 그러나 기독교부모교육프로그램은 일부 대형교회와 뜻이 있는 교회를 제외하고는 효과적인 부모교육을 실현하기에 충분하지 않다. 더구나 프로그램 내용이나 효과성에 대한 검증이 확실하지 않은 것이 현실이다.¹³⁾ 이러한 상황을 볼 때 기독교어머니들을 위한 보다 효과적인 성경적 관점의 부모교육과 상담에 대한 요구가 절실하다.

본 연구의 목적은 부모교육프로그램에 이어 실시된 성경적상담이 어머니의 양육불안 해소에 어떠한 영향을 주었는지 밝히는 것이다. 부모교육프로그램은 한국청소년상담복지개발원의 이음부모교육프로그램¹⁴⁾으로 실시하였고, 상담은 성경적상담의 원리와 방법¹⁵⁾을 근거했다. 연구대상은 부모교육프로그램을 수료한 세 명의 기독교 신앙을 가진 어머니들의 상담 일지와 이후의 인터뷰를 바탕으로 한 질적 사례연구이다. 연구문제는 먼저, 그들의 양육불안은 어떤 형태로 나타나는가? 다음은 양육불안에 대한 성경적 관점에서 본 마음의 동기는 무엇인가? 마지막으로 성경적상담을 통하여 그들의 삶에 어떤 변화가 일어났고, 상담 종료 3개월 후 현재까지 그 변화가 지속되는지를 살펴보고 그 효과를 논하는 것이다. 다음은 본 연구를 위한 이론적 배경이다.

8) 소수연·안지영·양대희·김경민, “초기 청소년의 변화에 대한 부모-자녀의 인식에 관한 연구”, 한국청소년상담원, 『청소년상담연구』제22권 1호(2014): 270.

9) 김수정, “교회의 기독교부모교육 프로그램이 청소년기 자녀를 둔 어머니의 자녀양육행동 및 부모역할만족도에 미치는 영향”, 한국교회사회사업학회, 『교회사회사업』제20권(2012): 29-31.

10) 서주연·정남운, “청소년 자녀를 둔 어머니의 대상 신뢰가 자녀와의 분화에 미치는 영향에서 어머니의 분리불안과 문제형 의사소통의 매개효과”, 399.

11) 박진숙, “교회의 통전적 부모교육을 위한 프로그램 개발”, 한국복음주의 기독교교육학회, 『복음과 교육』제6권(2010): 141-142.

12) 황지영, “기독교부모교육의 새 패러다임에 관한 연구”, 한국복음주의 기독교교육학회, 『복음과 교육』제4권(2007): 102.

13) 김수정, “교회의 기독교부모교육 프로그램이 청소년기 자녀를 둔 어머니의 자녀양육행동 및 부모역할만족도에 미치는 영향”, 11-14.

14) 이음부모교육이란 한국상담복지개발원에서 1993년부터 지속적으로 시행하고 있는 대표적인 사업 중 하나이다. 총 6회기 12시간 집단상담 형태의 부모교육프로그램이다. 이음부모교육프로그램은 총 9종이 개발되어 있으며, 한국청소년상담복지개발원의 교육을 받아 부모교육 자격을 갖춘 부모교육전문가에 의하여 실시된다. 본 연구자는 ‘자녀와 동행하는 부모’와 ‘자녀와 함께 성장하는 부모’의 두 프로그램에 대한 부모교육 및 지도자 양성을 할 수 있는 전문지도자 자격을 가지고 있다. 자녀와 함께 성장하는 부모의 3대 요소는 자신을 이해하는 부모: 나의 부모와의 관계, 배우자와의 관계, 자녀와의 관계, 부모신념탐색; 소신 있는 부모: 부모 기대와 가치관 점검, 부모역할 탐색, 갈등해결 전략, 자율성 발달; 자녀를 이해하는 부모: 다시 보는 청소년기, 자녀감정 헤아리기, 공감하기, 창의적 대화전략을 담고 있다. 본 연구자가 맡았던 부모집단은 각 집단별 8-13명으로 이뤄졌으며 매주 1회 2시간씩 6주간 진행되었다. 2014년 진행했던 3집단 중에서 각 집단마다 한 명씩 개인 상담을 의뢰했고 상담을 진행했다. 한국청소년상담복지개발원 홈페이지 (<http://www.kyci.or.kr>).

15) Paul Tripp, Instruments in the Redeemer's Hands, 황규명 역, 『치유와 회복의 동반자』(서울: 디모데, 2005), 171-371; 황규명, 『성경적상담의 원리와 방법』(서울: 바이블리더스, 2008), 211-235.

II. 펴는 글

1. 이론적 배경

1) 심리학적 관점에서 본 어머니의 양육불안

(1) 어머니의 양육불안에 영향을 주는 요인

양육불안이라는 주제를 직접 다루는 선행연구는 드물다. 그러나 많은 연구들이 양육불안에 영향을 주는 요소들을 다루고 있다. 이 요소들은 내외부적 양육스트레스¹⁶⁾, 부모자녀 신뢰도와 어머니의 분화수준의 영향¹⁷⁾, 자녀의 성장과정상 인식에 관한 연구¹⁸⁾와 어머니의 완벽주의와 자녀에 대한 높은 기대¹⁹⁾ 등이다. 이러한 요소들이 서로 유기적으로 작용하면서 가족 간의 갈등과 스트레스를 일으키며 어머니의 양육불안을 고조시킬 수 있다. 다음은 양육불안에 영향을 주는 요인들에 대한 선행연구들이다.

첫째, 양육스트레스는 자녀의 현재 상태와 진로 및 양육방법에 대한 막연한 두려움을 포함한다. 이것은 지속적으로 누적되어가는 정서적 불안정상태이며 지속되고 있는 일상적인 스트레스상태를 의미한다.²⁰⁾ 우리나라의 저 출산율은 부모의 높은 양육스트레스를 보여주는 지표 중 하나이다. 부모역할에 대한 심리적 압박감은 부모역할을 수행함에 있어 부정적인 영향력을 미친다.²¹⁾ 특히 주 양육자역할을 하는 어머니에게 내외부적 양육스트레스는 양육불안요인으로 크게 작용한다.

둘째, 어머니 자신이 겪은 중요양육자와의 부적절한 관계형성 경험과 형성된 의사소통 방식이다. 어머니가 경험했고 인식하는 대상에 대한 신뢰의 태도와 유형은 자신의 자녀와의 관계함에 있어서도 직접적인 영향을 미친다. 즉 자신의 밀접한 가족으로부터 적절한 친밀감을 경험하지 못했거나 불신을 가지고 있는 어머니는 자신의 자녀와의 관계에서도 친밀감을 표현하기보다는 비난하거나 무시하는 의사소통방식을 사용할 가능성이 크다. 이것은 자녀와의 상호존중 관계방식에 부정적인 영향을 미치며 건강한 자녀의 분화를 방해한다. 또한 스

16) 이정순, “아버지의 양육참여와 어머니의 양육스트레스에 대한 연구”, 한국유아교육학회, 「유아교육연구」 제 23권 3호(2003): 5-19; 옥경희 · 천영희, “가구소득에 따른 부부관계와 자녀가치 및 아버지의 양육참여가 영아기 어머니의 양육스트레스에 미치는 영향력 비교 연구”, 한국아동학회, 「아동학회지」 제33권 1호(2012): 205-221.

17) 서주연 · 정남운, “청소년 자녀를 둔 어머니의 대상 신뢰가 자녀와의 분화에 미치는 영향에서 어머니의 분리불안과 문제형 의사소통의 매개효과”, 387-403; 이정윤 · 최수미, “지각된 부모양육태도와 초기 청소년의 문제 행동: 자기조절의 매개효과”, 한국상담학회, 「상담학연구」 제12권 2호(2011): 635-650.

18) 한국청소년상담원, 「자녀와 함께 성장하는 부모 강사지침서」(서울: 한국장애인 e-book 협회, 2006); 권은영 · 정현희, “초기청소년의 스트레스 변화유형에 따른 심리사회적 적응”, 한국청소년학회, 「청소년학연구」 제18권 6호(2011); 이현웅 · 곽윤정, “초기 청소년의 학교생활 및 삶에 대한 만족도에 미치는 영향 변인 연구”, 한국청소년학회, 「청소년학연구」 제18권 7호(2011): 59-83; 소수연·안지영·양대희·김경민, “초기 청소년의 변화에 대한 부모-자녀의 인식에 관한 연구”, 247-279.

19) 장은서 · 최연실, “초등학교가 지각한 어머니의 자녀에 대한 완벽주의가 사회불안에 미치는 영향: 자기 수용의 매개효과”, 한국정서·행동장애아교육학회, 「정서·행동장애 연구」 제29권 1호(2013): 373-394; 안명희 · 신희수, “어머니의 심리적 통제가 초기 청소년 자녀의 우울에 미치는 영향: 매개효과를 중심으로”, 한국청소년학회, 「청소년학연구」 제19권 2호(2012, 2): 227-253; 최인숙, “성별에 따른 초기청소년의 우울에 어머니의 양육행동이 미치는 영향: 사회적 지지와 부정적 정서경험의 중재효과”, 한국청소년학회, 「청소년학연구」 제19권 1호(2012, 1): 135-160.

20) 이정순, “아버지의 양육참여와 어머니의 양육스트레스에 대한 연구”, 7.

21) 옥경희 · 천영희, “가구소득에 따른 부부관계와 자녀가치 및 아버지의 양육참여가 영아기 어머니의 양육스트레스에 미치는 영향력 비교 연구”, 206.

스로 타인과의 친밀감을 건강하게 형성하지 못하면서도 타인의 애정과 인정을 받고자 하는 욕구에 대한 보상을 기대하며, 종종 자신의 자녀에게 그 보상을 받으려고도 한다. 이런 적대적이고 미성숙한 양육태도와 행동들은 의사소통에 반영되어 자녀와의 갈등을 일으킬 가능성이 높다.²²⁾ 부모가 자녀에게 신뢰를 보여주고 수용적 태도를 가지고 대화를 할 때 자녀의 자기조절능력은 증가하고 겉으로 드러나는 문제행동의 발생을 낮춘다.²³⁾ 그러므로 부모의 관계에 대한 성숙도, 양육 태도와 의사소통방식은 자녀와의 관계에 지대한 영향을 주며 어머니의 양육불안에도 영향을 미친다.

셋째, 자녀의 성장과정에 대한 이해부족이다. 에릭슨의 인간발달이론에 따르면 인간이 성장하면서 자율성과 주도성, 근면성과 자아정체성 확립의 단계로 순차적이고 점진적으로 발달해 간다. 이것은 누구나 거쳐야 하는 자연스러운 인간발달의 과정이다.²⁴⁾

2009년 한국청소년정책연구원에서 초4부터 중2까지의 학생을 대상으로 실시한 한국청소년패널 조사연구결과에 따르면 초등학교 고학년부터 청소년들의 스트레스는 시간이 경과함에 따라 완만하게 증가하고 있다. 청소년의 심리적 적응에 미치는 심리적 스트레스가 초6에서 중1시기에 뚜렷하게 나타나 증가한다. 특히 초5시기부터 중2시기까지 여학생의 스트레스 수준이 더 높은 것으로 나타났으며, 지속적으로 높은 스트레스 수준을 유지하는 청소년 군에서 일탈행동도 높아진다. 따라서 초기청소년들의 스트레스 변화유형에 따른 다양한 개입으로 이들이 자신에 대해 긍정적인 생각과 태도를 갖게 하는 것이 중요하다. 이것은 일탈행동을 사전에 예방하며 일상생활에서의 심리사회적 적응을 도울 수 있다.²⁵⁾ 그러나 현재 우리나라의 가족 간의 상호작용은 감소추세이며, 청소년의 삶에 대한 만족도를 낮추는 결과를 초래할 가능성이 높다.²⁶⁾ 청소년들이 처한 이러한 발달적 환경적 변화는 어머니에게 자녀양육방식의 변화를 요구한다.²⁷⁾

넷째, 어머니의 완벽주의 성향과 높은 기대이다. 자녀가 지각한 어머니의 자녀에 대한 완벽주의가 높을수록, 자기수용이 낮아지고 이것은 자녀의 사회불안 증가에 간접적인 영향을 미친다.²⁸⁾ 또 어머니가 심리적으로 자녀를 많이 통제할수록 자녀의 우울과 무기력은 심화된다.²⁹⁾ 어머니가 높은 기대와 완벽주의 성향으로 자녀를 양육하려 할 때 자녀의 모든 행동에 대하여 흑백논리로 판단하거나 비난하기 쉽다. 자녀는 그러한 어머니의 기대에 부응하지 못하는 자신을 발견할수록 우울과 무기력에 빠지게 되며 자신의 가치를 스스로 낮게 바라보며 자신감을 잃기 쉽다. 즉 어머니가 통제적 양육태도로 자녀에게 높은 성취를 요구할수록 청소년의 우울수준은 높아진다.³⁰⁾ 더불어 자녀의 정서에 대한 부족하거나 부적절한 이해와 대처기술은 어머니에게도 양육불안을 느끼게 한다.

(2) 가족체계 관점에서 본 어머니의 양육불안

가족은 가장 기본적인 사회구성단위이다. 가족은 가족 내 상호작용을 통하여 개인의 인

22) 서주연·정남윤, “청소년 자녀를 둔 어머니의 대상 신뢰가 자녀와의 분화에 미치는 영향에서 어머니의 분리불안과 문제형 의사소통의 매개효과”, 398.

23) 이정윤·최수미, “지각된 부모양육태도와 초기 청소년의 문제 행동: 자기조절의 매개효과”, 644-645.

24) 한국청소년상담원, 『자녀와 함께 성장하는 부모 강사지침서』, 46-54.

25) 권은영·정현희, “초기청소년의 스트레스 변화유형에 따른 심리사회적 적응”, 44-46.

26) 이현웅·곽윤정, “초기 청소년의 학교생활 및 삶에 대한 만족도에 미치는 영향 변인 연구”, 78.

27) 소수연·안지영·양대희·김경민, “초기 청소년의 변화에 대한 부모-자녀의 인식에 관한 연구”, 249.

28) 장은서·최연실, “초등학생이 지각한 어머니의 자녀에 대한 완벽주의가 사회불안에 미치는 영향”, 389.

29) 안명희·신희수, “어머니의 심리적 통제가 초기 청소년 자녀의 우울에 미치는 영향”, 242.

30) 최인숙, “성별에 따른 초기청소년의 우울에 어머니의 양육행동이 미치는 영향”, 151.

격적 발달과 성장의 장을 공유하며 유지되어 왔다.³¹⁾ 그러므로 한 인간을 살펴볼 때 가족의 구조적 특성과 가족 내에서의 역동적 관계를 살펴보는 것은 매우 중요하다.

인간은 사회과정상 개별성과 연합성의 상호작용을 한다. 이것은 인간이 독립적이고 분리된 존재로 나아가기(자아분화) 위한 역동적 관계균형을 이뤄가는 과정이다.³²⁾ 어머니의 개별성과 연합성의 조화로움에 따른 자아분화(differentiation of self)의 정도에 따라 가족 내 자녀와의 관계는 달라질 수 있다. 이 양극화의 조화가 잘 이뤄지지 못한 환경에서 성장했을 경우 자신의 정서관리를 하는데 어려움을 겪을 수 있다.³³⁾ 특히 유아동기에 자신의 어머니와 불안전애착을 경험한 어머니는 자신의 자녀와도 건강하지 않은 애착관계를 형성할 가능성이 많다.³⁴⁾ 왜냐하면 애착유형이나 자아분화수준은 대를 이어 작용할 수 있기 때문이다.³⁵⁾

자아분화가 낮을수록 정서적으로 독립적이지 못하며, 타인에게서 높은 정서적 욕구충족을 기대하는 신념을 갖게 되고, 이것은 불안을 유발한다.³⁶⁾ 자아분화가 낮은 어머니는 자녀의 정상적인 변화에 대해서도 불안이 증가하여 친밀감과 거리감에 대한 유연성이 떨어지고 자녀를 비난하거나 주도하려한다. 분화를 시도하는 자녀에 대한 어머니의 과잉반응은 청소년기 자녀와의 갈등원인으로 작용하며, 이러한 정서적 반응방식은 대를 이어 비슷하게 나타난다. 가족 내에서 종종 삼각관계를 형성하기도 하며 이것은 개인의 분화를 막고 만성불안 수준을 높인다.³⁷⁾

구조주의 가족치료이론은 가족구조, 하위체계와 경계선의 중요개념을 갖는다. 가족은 가족구성원 간의 분명한 위계질서와 명확한 경계선을 가져야 한다. 부모자녀 간에 모호하거나 경직된 경계를 가질 때 부모는 권위를 잃거나 자녀와의 상호작용함에 있어 충분한 돌봄과 관심을 제공하지 못한다. 반면 밀착된 관계에서는 개인의 독립적인 능력발휘가 방해받는다. 그러므로 부모는 자신의 원 가족으로부터 명확한 경계선을 가지며, 자신의 자녀들과는 명확한 세대 간 위계구조를 형성하여야 한다. 가족의 구조는 가족 내 기대되는 규칙에 의해 형성되며 정상적인 가족도 자녀의 성장과 변화과정 중에 갈등과 불안을 겪는다. 이것을 기억하고 어머니는 자녀의 성장에 따른 환경변화에 적응해야 한다.³⁸⁾

2) 기독교상담 관점에서 본 어머니의 양육불안

어머니들은 자녀가 건강하게 자라 성공한 삶을 살아가기를 바라며 양육에 임한다. 그러나 예측할 수 없는 자녀의 성장과정상의 갈등과 어머니역할의 변화요구에 적절히 대처하지 못하여 양육에 대한 스트레스를 경험하거나 자신감을 잃는다. 성경적 관점에서 볼 때 인간의 불안은 하나님을 배반한 죄의 결과로 스스로 하나님의 자리를 대신하려할 때 근심과 염려의 형태로 나타난다.³⁹⁾ 불안은 자녀의 잘못된 말과 행동에 의한 반응만으로 생긴 것이

31) 이성희 · 한희선, 『여성과 가족』(서울: 파란마음, 2009), 140.

32) Kerr, 『보웬의 가족치료이론』, 87-90.

33) Michael P Nichols, *The Essentials of Family Therapy*, 김영애 외역, 『가족치료: 핵심개념과 실제적용』(서울: 시그마, 2011), 117.

34) 이다미, “불안전 애착의 세대 간 전이를 경험한 어머니-자녀에 관한 사례연구: Bowen의 가족상담 이론을 중심으로”, 한국복음주의상담학회, 『복음과 상담』 제21권(2013): 247.

35) 이다미, “불안전 애착의 세대 간 전이를 경험한 어머니-자녀에 관한 사례연구”, 224.

36) Kerr, 『보웬의 가족치료이론』, 151-152.

37) Kerr, 『보웬의 가족치료이론』, 87-90.

38) Nichols, 『가족치료: 핵심개념과 실제적용』, 181-185.

아니라 부모의 마음에 이미 존재하고 있던 잘못된 생각과 욕구가 자녀로부터 자극을 받아 나온 것이다. 성경에서는 “선한 사람은 마음에 쌓은 선에서 선을 내고 악한 자는 그 쌓은 악에서 악을 내나니 이는 마음에 가득한 것을 입으로 말함이니라.(눅 6:45)”고 말한다. 즉 양육불안은 하나님과의 온전한 관계에서 멀어진 인간의 죄성으로부터 시작된 마음으로부터 나온다.

양육불안으로 고통을 겪고 있는 어머니의 말과 행동 뒤에는 자신의 필요와 욕구를 충족하고자 하는 원함이 자리하고 있다. 이것은 무엇인가 좋아하고 원한다고 그 마음 자체가 반드시 죄를 의미하는 것은 아니다. 그러나 ‘무엇 때문에 무언가를 얼마나’ 원하는가는 문제가 될 수 있다.⁴⁰⁾ 잘못된 생각은 잘못된 말과 행동을 불러온다. 즉 마음의 동기가 어디에 있느냐에 따라 말과 행동이 달라진다. 하나님께서 인간에게 주신 특별한 정체성과 목적에서 벗어났을 때, 인간의 마음에는 이상숭배의 문제가 자리 잡는다. 그리고 이상숭배는 곧 잘못된 말과 행동을 불러오는 마음의 잘못된 동기가 된다.

그러면 이상숭배란 무엇을 말하는가? 인간이 스스로 마음의 주인이 되어 자신의 필요와 원함에 충실하다면 이것은 확실히 이상숭배에 빠진 최악 된 마음이다. 이 마음에는 하나님의 자리를 대신하는 여러 가지 형태의 이상들, 나를 만족시키기 위한 나의 필요와 원함, 평안함, 권력, 즐거움 또는 자녀를 내 마음대로 조정하고자 하는 이기심으로 가득 차 있다.⁴¹⁾ 이렇게 최악에 사로잡힌 마음은 내가 더 소중하고 내 생각이 옳고 나는 하나님 없이도 만족스럽게 살 수 있는 왕과 같은 존재라고 생각하게 한다.⁴²⁾

마음에 존재하는 이상을 따를 때 어머니는 하나님께서 주신 훈육의 기회를 인식하지 못하고 자녀의 잘못에 대해 분노하거나 대적하게 된다. 도움이 필요한 그들에게 소망을 주는 대신 절망에 빠뜨린다.⁴³⁾ 때론 자녀를 위한다는 명분으로 자신의 욕구에 따라 그들의 삶을 끌고 가려 하거나 자녀를 자신의 이상으로 삼고, 원하는 바를 이루어달라고 자녀를 달달볶는 어머니가 되기도 한다. 그러나 이 세상에 어머니의 원함을 이뤄주며 만족함을 줄 수 있는 자녀는 한명도 없다. 어머니의 이러한 기대는 자녀를 밀어내거나 자녀의 영혼을 빼돌려지게 만들고 망가뜨리게 될 것이다.⁴⁴⁾

완벽한 부모는 없다. 아담의 범죄 이후 그런 부모는 한 명도 없었다. 왜냐하면 완벽한 부모를 경험한 인간은 한 명도 없었기에 자신의 자녀에게 완벽한 부모의 모습을 보여줄 수 없기 때문이다. 그러므로 여러 가지 형태의 갈등이 있는 일상은 최악 된 반응을 하곤 하는 부모자녀관계에서 생기는 당연한 결과이다. 단 자녀와의 갈등을 마주하게 되었을 때 부모가 어떤 태도로 그 갈등을 바라보느냐에 따라 자녀를 성숙시키는 훌륭한 부모가 될 것인지, 또는 자녀의 미래에 걸림돌이 되는 부모가 될 것인지가 결정될 것이다.

자녀양육의 목적은 어머니의 취향이나 의견과 습관을 복제하게 하는 것이 아니라, 자녀들이 하나님 말씀의 원리를 통하여 성숙한 자기 통제력을 가지고 하나님의 계획에 동참하게 하는 것이다.⁴⁵⁾ 자녀와의 갈등은 하나님이 어머니에게 주신 소명을 다할 수 있는 좋은 기회이다. 하나님의 청

39) 김영근, “불안에 관한 기독교적 이해와 목회상담적 접근”, 성결심리상담연구소, 「성결심리상담」 제1권 (2009): 17.

40) Edward T. Welch, “Who Are We? Needs, Longings, and the Image of God in Man,” *The Journal of Biblical Counseling* 13, no.1(1994): 34-35.

41) Edward T. Welch, “Motives: Why Do I Do the Things I Do?” *The Journal of Biblical Counseling* 22, no.1(2003): 49.

42) Paul Tripp & Timothy S. Lane, *Relationships*, 이명숙 역, 『관계가 주는 기쁨』 (서울: 미션월드라이브러리, 2009), 68.

43) Paul Tripp, *Age of Opportunity*, 황규명 역, 『위기의 십대 기회의 십대』 (서울: 디모데, 2002), 50-51.

44) Timothy J. Keller, *Counterfeit Gods*, 이미정 역, 『거짓 신들의 세상』 (서울: 베가북스, 2012), 50.

지기로써 소명 받은 자임을 확실히 알 때 자녀양육에 대한 불안과 두려움 대신 평안과 인내할 수 있는 능력과 지혜를 얻을 수 있다.

성경은 다음과 같이 이야기 한다. “너는 말씀을 전파하라. 때를 얻든지 못 얻든지 항상 힘쓰라. 범사에 오래 참음과 가르침으로 경책하며 경계하며 권하라.(딤후 4:2)” 어머니는 비관적인 관점으로 자녀를 바라볼 것이 아니라, 성경적 관점에서 자녀에 대한 이해와 부모역할에 대하여 고찰해야 한다.⁴⁶⁾ 왜냐하면 어머니는 때를 얻든지 못 얻든지 오래 참음으로 자녀를 경책하고 경계하고 권면해야 하는 소명 받은 자이며, 지금 이 순간 자녀를 위하여 나대신 그 소명을 대신할 사람은 없기 때문이다. 부모는 자녀의 마음을 다루는 성경적인 훈육을 하는 청지기로서의 사명을 깨달아야 한다. 하나님을 기쁘시게 하는 부모의 권위를 회복해야함을 깨닫도록 하는 것이 기독교부모교육의 효과이다.⁴⁷⁾

2. 연구방법과 절차

1) 연구 참여자 선정 및 자료 수집과정

연구 참여자의 선정은 매우 신중하게 이루어져야 한다. 이들은 연구주제에 관련하여 자신의 경험이나 관련정보를 연구자에게 성실히 보고할 수 있어야 하므로 연구에 있어 매우 중요한 역할을 한다.⁴⁸⁾ 연구 참여자들은 본 연구자가 청소년지원센터로부터 의뢰받았던 이음부모교육프로그램을 6회 모두 참석 후 수료했다. 부모교육프로그램은 2014년 5월부터 11월 사이에 이뤄졌고 각자 다른 집단의 구성원이었다. 상담은 2014년 9월부터 2015년 3월 사이에 이루어졌으며, 모두 개인상담 경험은 없다. 각자 12-13회기의 상담을 마무리했기에 본 연구의 취지에 합당하다고 여겨 연구 참여자로 선정했다. 먼저 전화통화로 연구에 관하여 설명했고 인터뷰허락을 받고 나서 일정을 정해 만났다. 연구 참여자들의 일반적인 특성은 다음 <표 1>과 같다. 10년 이상 신앙생활을 하고 있는 어머니들이다. 아동기자녀들은 모두 첫 자녀이다.

<표 1> 연구 참여자의 일반적인 특성

연구 참여자	참여자 #1	참여자 #2	참여자 #3
나이 (성별)	45세 (여)	43세 (여)	37세 (여)
신앙 연수	모태	10년 이상	모태
자녀의 형제순위와 학령	첫째아들(중1)	외딸(중3)	외아들(초1)

자료수집의 형태는 관찰을 포함한 기본적인 정보유형, 면접, 문서, 그리고 시청각 자료로 구분할 수 있다.⁴⁹⁾ 본 연구에서는 개인상담 일지, 인터뷰 녹취 또는 상세기록 그리고 면접관찰을 바탕으로 이뤄졌다. 개별 인터뷰는 일인당 2시간씩 2015년 5월 12일부터 16일

45) Tripp, 『위기의 십대 기회의 십대』, 54.

46) 전형준, “청소년 자녀교육을 위한 기독교 상담학적 조명”, 한국복음주의상담학회, 『복음과 상담』 제14권 (2010): 69.

47) 정희정, “성경적상담을 활용한 기독교 부모교육프로그램의 개발과 효과”(박사학위논문, 총신대학교 일반대학원, 2008), 110-113.

48) 최옥채, 『사회복지사를 위한 질적 연구』(서울: 신정, 2008), 67.

49) John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design*, 조흥식 · 정선옥 · 김진숙 · 권지성 역, 『질적 연구방법론』(서울: 학지사, 2015), 193.

사이에 이뤄졌으며, 상담 종료 후 3개월만의 만남이었다. 참여자 #1은 녹취에 대한 불편을 표시했으므로 인터뷰 내용 중 의미 있는 내용을 되도록 상세 기술한 후 사용했다. 참여자 #2와 #3의 인터뷰 내용은 녹취하여 전사한 후 사용했다. 자료 분석을 하면서 궁금한 것은 메시지로 정보를 주고받았다. 모든 상담과 인터뷰는 연구자가 근무하는 상담실에서 이뤄졌다.

2) 자료 분석의 방법

본 연구를 위하여 Stake가 말한 경계를 가진 체계(bounded system)내의 사례, 시간과 공간에 의해 경계를 가진⁵⁰⁾ 다중사례를 선택했다. 자료 분석은 사례 내 주제 분석을 통하여 중심 주제를 찾고 하위 주제와 상위주제로 분류한 후, 사례 간 분석을 통하여 사례들에 걸쳐 있는 사례들의 의미에 대하여 주장이나 해석을 했다.⁵¹⁾

자료 분석을 위하여 상담 기록, 주고받은 메모, 인터뷰 녹취 또는 상세 기술한 메모, 그리고 면접관찰한 내용을 활용했다. 선택한 다중사례를 대상으로 수집된 자료를 분리하여 패턴을 만들고, 두 개 이상의 범주(주제)들 사이의 연관성을 찾아보았다. 그 후 분석내용 중에서 사례들 사이의 유사성과 차이점을 살펴보았다.⁵²⁾

3) 연구의 윤리성과 엄격성

질적 연구에 있어 연구의 윤리는 연구자의 성실하고 진실한 태도에 의해 확보된다. 연구 참여자의 사적인 비밀을 보장하고 수집된 자료의 출처를 분명히 밝히는데 부단히 노력해야 한다. 또한 확보한 자료를 거듭 확인하는 과정을 거친 후 자료로 활용해야 한다.⁵³⁾ 연구의 윤리성 확보를 위하여 연구에 대하여 설명했고, 개인정보 활용에 관하여 서면으로 제시했다. 이를 함께 읽으며 개인정보의 일부와 상담 자료이용에 관해 설명했고 본인서명을 받았다. 내용을 각색하여 본인임을 알 수 없도록 하겠다는 것과 원하지 않을 시에는 언제라도 자료사용에 대한 철회를 요구할 수 있다는 점을 설명했다. 단 독자가 읽고 사례 개요를 알 수 있도록 나이와 성별, 전반적인 사례 개념은 사용할 수 있음을 참여자들이 이해했다. 보다 정확한 자료 확보를 위하여 불분명한 표현이나 상황에 대하여 추가질문을 하여 답을 얻었다.

본 연구의 신빙성을 확보받기 위하여 자료 분석 후 질적 연구방법론으로 박사학위를 받고 3년 이상 강의를 하고 있는 교수와 지도교수에게 연구 목적과 문제에 맞는 연구 방법론이 선정되었는지를 점검받은 후 연구를 진행하였다. 이전가능성과 확실성을 확보받기 위하여 지도교수와 질적 연구방법론 교수, 성경적상담학을 공부한 동료와 박사과정에서 함께 공부하고 있는 다수 동료의 피드백도 수용하였다. 신뢰성을 위하여 자료수집과 분석의 과정을 여러 차례 비교 검토하며 일관된 진술을 기록했다.

다음은 성경적상담을 받았던 세 명의 어머니들의 사례를 중심으로 양육불안에 대한 마음의 동기를 살펴본 후, 성경적상담이 이들의 삶에 어떤 변화를 가져왔으며 지금까지 어떤 변화가 지속되는지, 그리고 무엇이 그 변화를 지속하는데 도움을 주었는지를 살펴보겠다.

50) Creswell, 『질적 연구방법론』, 125.

51) Creswell, 『질적 연구방법론』, 129.

52) Creswell, 『질적 연구방법론』, 236.

53) 최옥채, 『사회복지사를 위한 질적 연구』 (서울: 신정, 2008), 75.

3. 연구결과

연구 참여자 모두 자녀와의 갈등을 겪으면서 양육에 대한 불안이 고조된 상태에서 상담이 진행되었다. 상담을 통하여 어머니들은 자신과 가족 내 문제를 말씀 안에서 해결하여 더욱 성숙한 어른어머니가 될 수 있다는 소망을 품게 되었다. 자신보다 자녀를 더 큰 사랑으로 인도하시는 하나님에 대하여 깊이 깨달으며 자녀양육에 관해 불안하던 마음이 평안한 마음으로 변해갔다. 또한 자신의 죄악 된 동기를 깨닫고 말씀 안에서 성숙해 가기 위하여 말씀묵상, 가정예배 또는 성경공부를 하고 있다. 영적으로 성숙한 어른어머니가 되기 위하여 노력하며, 세 명의 참여자 모두의 일상에 괄목할만한 변화들이 있었음을 밝혔다.

연구 참여자들은 부모교육프로그램을 통하여 자신의 한계와 문제점을 깨달았고, 교육의 효과를 어느 정도 경험했다. 깨달은 점들은 다음과 같다. 첫째, 서로 상처를 주고받는 의사소통방식을 가지고 있다. 둘째, 성장기 자녀에 대한 이해가 부족하다. 셋째, 개인의 원 가족과의 문제가 자녀와의 갈등에 영향을 미친다. 넷째, 남편과의 불화 또는 경제적 어려움 등의 가족내외적인 스트레스가 자녀와의 관계에 영향을 미치고 있다. 다섯째, 가족 내 위계질서와 경계선이 모호했으며 부모의 권위는 건강하지 않다. 마지막으로 특히 어른스런 어머니의 역할을 감당하지 못하고 근심과 걱정을 하며 무기력하고 우울한 자신의 심정을 통찰했다.

“아이가 조용히 있는 모습만 보아도 내가 우울하고 기운이 빠졌어요. 그런데 부모교육을 받으면서 사춘기 자녀의 특징 중 하나라는 것을 깨닫고 안심이 되었어요.”(연구 참여자 #1)

“매일 딸과 싸우고 내 말은 듣지도 않고 나는 그런 딸을 보면서 화가 나고 해 달라는 것은 다 해줬는데.. 그런데 내가 내 주장만하고 있다는 것을 알았어요.”(연구 참여자 #2)

“아들은 괴물 같이 느껴지고 남편과 똑같이 나를 무시한다고 생각되어 매일 울었어요.”(연구 참여자 #3)

자녀들은 학교생활에 잘 적응하지 못했고 어머니가 보기에 교우관계도 원만하지 못했으며 우울하거나 무기력했다. 스마트폰과 게임에 몰입하고 있으며 등교를 거부하기도 했다. 이러한 자녀의 모습을 보며, 어머니들은 우울하거나 무기력해졌고 양육불안을 느꼈다. 또 지치고 외로웠으며, 자녀양육에 대한 자신감이 많이 결여된 상태였다. 그러나 짧은 부모교육프로그램만으로 부족함을 느꼈다. 실제 적용에서의 한계를 보완하고 자신도 성장하고 변화되려는 열망을 가지고 상담에 임했다. 심리학적 배경의 부모교육프로그램은 문제를 이해하고 직시하는데 도움을 주었다. 그러나 기독교어머니로서의 영적인 마음의 문제를 바로 성찰하도록 돕는 데는 성경적상담의 도움이 필요했다. 25미터의 우물의 깊이를 알려할 때 심리학적 도구는 6미터 깊이에 드리운 밧줄과 같다는 Powlison의 표현을 실감나게 했다. 왜냐하면 정말 중요한 것은 6미터 아래에서 일어나기 때문이다.⁵⁴⁾ 인간의 마음의 문제를 깊이 있게 다루기 위해서는 성경적 관점에서 마음의 동기, 즉 어머니들의 가려진 소망과 욕구를 반드시 다루어야 한다.

54) Eric L. Johnson 외 7인 공저, *Psychology & Christianity: Five Views*, 김찬영 역, 『심리학과 기독교 어떤 관계인가』 (서울: 부흥과 개혁사, 2012), 126-127.

1) 사례 내 분석

(1) 연구 참여자 #1의 상황과 마음의 동기

현 상황: 모태신앙으로 착실한 신앙생활을 하고 있다. 함께 사는 친정어머니와 온가족이 함께 예배에 참석한다. 남편은 열심히 노력하며 성공한 자영업자이다. 큰 아들은 초등학교까지는 순종적이었고 학업성적도 좋았다. 그러나 초등 5학년이 지나면서 성적은 곤두박질쳤다. 그런 아들을 보고만 있어도 어머니는 우울하고 무기력해지곤 했다. 꿈이 없는 아들의 미래에 대한 끊임없는 걱정으로 진이 빠져 지친 나날을 보냈다. 형편상 공부를 많이 하지 못한 부모와는 달리 아들은 좋은 대학을 나왔으면 하는 바람이 있다. 자신에게 ‘욱’하는 성격이 있으며 일관성 없이 아들을 대한다는 것을 깨닫고 상담을 결심했다.

어머니의 성장배경: 어머니는 어릴 때부터 착한 딸이라는 말을 들으며 뭐든지 잘해 내려 애썼으며 칭찬받으며 자랐다. 그러나 지금은 남의 눈을 의식하며 칭찬받으려 애쓰는 태도임을 알게 되었고 그런 자신의 모습이 너무 싫다. 함께 사는 어머니에게 반항적인 언사를 쓰곤 하는데 이유는 어머니가 아직도 자신을 조정하려 한다고 생각했기 때문이다.

어머니 마음의 동기: 내가 원하는 대로 아들이 잘 자라 주기를 소망하며 내 마음 대로 아들의 삶을 조정하려 했다. 주변사람들의 눈을 의식하며 자랑할 수 있는 아들을 만들려고 노력했으며 인도하시는 하나님에 대한 믿음이 부족했음을 깨달았다. “자녀를 내 마음대로 키울 수 있다고 생각했었는데 하나님께서 키워주신다는 것을 가슴으로 깨닫고 여유가 많이 생겼어요.”

(2) 연구 참여자 #2의 상황과 마음의 동기

상황: 10년 이상 교회를 다녔으며 나름 열심히 신앙생활을 했다고 생각한다. 그러나 다년간의 경제적인 어려움과 여러 번의 유산을 겪으면서 남편과의 사이도 그다지 좋지 않으며 하나님은 자신을 사랑하지 않는다고 느꼈다. 온가족이 함께 교회에 가지만 예배 후 다투면서 집에 돌아오는 날이 많다. 그럴 때마다 남편은 “교회는 왜 다니냐!”며 핀잔을 줬다. 남편과 성향이 똑같은 중3 딸은 매일 “학교가기 싫어. 공부를 왜 해야 해?”냐고 엄마에게만 따진다. 엄마는 “학생이 당연히 학교를 잘 다녀야지 못된 말을 하냐.”며 구슬리거나 다그친다. 하지만 딸의 말과 태도는 엄마의 마음을 항상 불안하고 불편하게 했다. 해 줄 것을 다 해주며 키웠고 나름 괜찮은 엄마였다고 믿고 있었는데 어쩔 이렇게 엄마의 마음도 모르는지도 무지 이해 할 수가 없다. 요즘은 불임머리를 해달라고 조르고 있다. 안 된다고 말했지만 딸은 결국 자신이 원하는 것을 얻어내고야 말 것이라고 생각한다. 부모교육프로그램을 통하여 자신은 틀이 강하고 답답한 엄마라는 것을 깨닫고 상담을 시작했다.

어머니의 성장배경: 어머니는 막내딸로 부모님으로부터 칭찬과 귀움을 늘 받으며 자랐다. 그러나 서울에 있는 대학으로 진학하게 되어 오빠 집에 살면서 자신은 더 이상 귀염 받는 존재가 아니라는 것을 깨달았다. 자신만을 예뻐하고 인정해 줄 것 같아 선택한 남편은 요즘 “너는 나를 괴롭히려 태어났니?” 라고 말하면서 아내의 요구를 무시할 때가 많아 속상했다. 시어른은 경제적으로 힘들 때면 둘째아들인 남편에게 당당히 도움을 요구했다. 남편이 그런 시부모의 요구를 다 들어주는 것을 볼 때마다 화가 나서 잔소리를 하곤 했다. 세대간 가족의 경계가 명확하지 않으며 어머니와 딸의 위계질서가 혼란하며 어머니의 권위도 명확하지 않다.

어머니 마음의 동기: 철저히 자신의 관점은 옳다는 생각으로 딸을 통제하려고 끊임없는 잔소리를 늘어놓곤 했다. 성경에 대한 왜곡된 신념은 온 가족과 친지 사이의 불화를 만들며 드러나는 갈등을 불러왔고, 본인도 그들에 대한 분노로 힘들었다.

“나의 욕구가 나의 우상이었구나. 내가 생각하는 방식대로 돼야 한다고 믿었구나. 늘 귀염 받고 인정받고 칭찬 받는 말을 들으며 내가 사랑받기만 원했구나.”

(3) 연구 참여자 #3의 상황과 마음의 동기

상황: 가냘프고 마른 어머니이다. 모태신앙으로 매 주일 온 가족이 예배에 참석한다. 교회에서 아들의 반 교사로 봉사를 하는데 아들은 자기만 봐 달라며 못살게 굴었다. 남편도 교회봉사를 하느라 집안일을 제대로 하지 않는다고 불평했다. 그러나 교회에서 부탁하는 모든 봉사를 거절하지 못해 맡곤 했다. 하나님의 일이니까 마땅히 호의적으로 이해해 줘야 한다고 생각하는데 남편은 자기가 원하는 대로 집안일을 해 달라고 큰소리쳤다. 더구나 초등 1학년 아들은 모든 일을 엄마가 같이 해 주기를 원했다. 자신만의 시간이 전혀 없는 삶을 강요당하고 있다고 생각하며 매일 아들이 한 말과 행동 때문에 마음이 아파 방에 들어가 혼자 울곤 했다. 이제는 남편과 아들로부터 벗어나고 싶어 남편에게 이혼을 해 달라고 울면서 애원을 했다. 남편은 조금만 더 노력해 보자고 했는데 회복될 것 같지 않아 우울했다. 자신감을 회복하고 가정이 회복되기를 기대하며 상담을 시작했다. 지금도 친정 일에 얽혀 있으며 거절하지 못한다. 가족 간 친밀감이 약하고 아들과 남편에게 괴롭힘을 당하고 있는 피해자라고 생각한다.

어머니의 성장배경: 아버지가 부흥강사 목사님이라 목사의 딸로 늘 반듯하게 살아야 한다고 생각하며 살았다. 아버지가 지방으로 다니는 동안 어머니가 가족의 경제를 책임지셨고 맏딸인 참여자는 집안의 일을 도맡았었다. 그런 친정이 싫어 도망하듯 결혼을 택했다. 그러나 남편은 독불장군같이 자신의 뜻만을 따르라고 하므로 숨이 막히고 죽을 것 같았다.

어머니 마음의 동기: 왜곡된 자기사랑의 마음은 자신이 누려야 할 평안과 인정을 갈구하게 했고, 남편과 자녀에게 사랑을 베풀지 못하게 했다. 오직 가족 안에서 자신이 누려야 한다고 생각하는 만큼 받지 못함에 분노하며 우울하고 무기력했다. 또 남의 눈에 반듯한 자신으로 보이려고 애써 온 종교적 행위에서는 자유도 평안도 없었다. 하나님조차 멀리하고 싶었다.

“모든 것을 열심히 하려고 노력을 했지만 기쁨이 없었어요. 무조건 남들 눈에 잘 보려면 노력을 했는데 자유 함이 없는 신앙생활이었다는 것을 깨달았어요.”

(4) 성경적상담을 통해 어떤 변화가 있었는가?

어머니들은 자신의 기준에 따라 자녀의 삶을 통제했으며 하나님의 은혜와 사랑보다 남의 눈을 더 의식했음을 깨달았다. 자신의 생각과 원함에 따라 열심이었으나 원하는 대로 되지 않는 자녀의 상태를 직면했을 때, 조급하고 우울했으며 무기력을 경험했다. 반면 자녀에게 사랑을 베풀고 바르게 훈육해야 하는 어머니로서의 소명과 책임을 저버렸다는 것을 알게 되었다. 그런 모든 행위가 하나님 앞에서 가치 없는 것이며, 우상숭배의 한 모습이었음을 고백했다.

성경적상담을 통하여 변화된 주요한 세 가지는 먼저, 하나님의 자녀로서 사랑받는 자라는 자아정체성 회복이다. 다음은 왜곡된 성경에 대한 인식을 새롭게 하면서 가족들 간의 관계 회복이 시작되었다. 마지막으로 개인의 영적성숙이다.

자아정체성 회복: 하나님의 자녀로서의 정체성, 어머니로서의 정체성

“머리로만 깨달았던 것을 가슴으로 깨달았어요. 내 뜻대로 사는 게 아님을 알게 되었어요.”(참여자 #1)

“돕는 배필로서의 역할은 하지 않으면서 내가 원하는 것만 달라고 했어요.”(참여자 #2)

“하나님이 나를 사랑하신다는 것을 알게 되면서 평안해졌어요. 이제는 남편을 위해 기도해야한다는 것을 알고 기도하고 있어요.”(참여자 #3)

관계 회복: 가족과 이웃

“아들의 마음을 다루는 언어를 사용하려 노력해요. 그리고 기다려 줄 수 있어요. 친정어머니께도 감사하다는 마음을 전했어요.”(참여자 #1)

“노력하는 엄마의 모습을 보며 딸도 자신의 감정을 누르면서 하고 싶은 이야기를 하니 까 충동이 많이 줄었어요. 요즘은 동아리활동에 열심이어서 학교 그만둔다는 말은 아주 가끔 해요. 남편에게 힘들겠다는 말을 먼저 해 주고 제 의견을 말하면 남편도 화를 내지 않고 끝까지 들어 줬어요.”(참여자 #2)

“아들이 학원버스를 내려 집으로 오고 놀이터에서 혼자 잘 놀다 와요. 무턱대고 떼쓰지 않고 가끔은 ‘엄마 내가 뭐 도와줄까’하고 물어요. 남편에게 하트메시지를 날렸어요. 남편이 ‘결혼한 지 9년 만에 처음이네!’ 하며 좋아하는 모습이 신기했어요. 아침에 배웅하러 현관까지 나가고 남편은 포옹을 해 줘요. 어머! 썩스러워요.”(참여자 #3)

영적 성숙: 평안, 소명감당하기

“옆집 엄마보다 내가 낫다고 여겼는데 제 교만임을 깨달았어요. 그 분께 하나님을 전하고 있어요.”(참여자 #1)

“이젠 아내로서 어머니로서 그 동안 무엇을 잘못했는지 알게 됐어요. 남편을 세워주고 존경해 줘야 한다는 것을 깨달았어요.”(참여자 #2)

“전에는 성경도 짜증나서 덮고 왜 읽어? 하나님 나 화났는데, 지쳤는데 왜 해요? 못해요. 나를 놔 주세요. 세상 적으로 그냥 살게 놔 주세요라고 생각했는데 지금은 하나님의 사랑을 느껴요. 이런 하나님이 아니었네! 라고 깨달았고 위안을 많이 받았어요. ‘내가 힘들어요.’ 해도 되는 분이라는 것을 깨달았어요.”(참여자 #3)

하나님은 우리를 있는 모습 그대로 사랑하시는 분임을 깨달았다. 창세기 2-3장을 함께 나누면서 사단의 꾀에 속아 스스로 높아지려 했으며, 남의 눈을 의식하며 수치심과 죄책감에 사로 잡혀 있었던 것을 회개하였다. 그 동안 스스로 완전해질 수 있다는 착각 속에 자녀에게 수많은 비판과 지시를 하며 자식을 내 마음대로 조정하려 했음을 고백하고 회개했다. 그리고 하나님으로부터 청지기적 소명을 받은 귀한 어머니역할을 감당하려 힘쓰게 되었다. 하나님의 자녀라는 자아정체성의 회복은 곧 삶 속의 평안과 기쁨의 회복이었다.

자신이 해야 하는 책임영역과 하나님께 맡기고 기도해야 하는 부분을 구별하게 되었다. 어머니로서의 청지기적 사명을 깨달았고 관계에 유연성을 발휘하며 원활한 소통이 가능해졌다. 자녀는 하나님께 부여받은 각자의 소명을 따라 그들의 삶을 스스로 꾸려가야 한다는 것을 깨달으며 어머니로서 자녀에게 사랑을 베풀며 그들의 어리석음을 참아주고 용서해야 하는 역할에 최선을 다하고 있다. 자녀만 바라보며 조정하고 통제하는 대신 어머니자신을 위하여 공부를 하거나 직장 일에 전념할 수 있게 되었다. <표 2>는 사례 내 분석 결과로 마음의 동기화 변화 그리고 지금까지 지속되고 있는 변화를 정리했다.

〈표 2〉 사례 내 분석

질문	연구 참여자			하위주제	상위주제
	#1	#2	#3		
마음의 동기는 무엇인가?	믿음 없음 내 뜻대로 타인의식	자녀통제 나-중심적 판단	자기사랑 타인의식 말씀 왜곡	믿음 없음 왜곡된 자아정체성	나-중심 세계관
어떤 변화가 있었나?	자유 누림 남을 돕는 우선순위변화 언어의 변화 가정예배	말투 바꾸기 남편존경 말씀묵상 성경공부 자기개발	조급증 완화 과도한 책임감 벗기 남편에게 다가감	자유와 평안 언어변화 말씀중심 자기개발 남편과 소통	자아정체성 회복 관계회복: 하나님과 가족 편안한 소통
지속되고 있는 변화는?	가정예배 말씀 가르치기 공감적 대화	말씀 묵상 매일 기도 공감적 대화	성경읽기 공감적 대화	가정예배 성경공부 묵상과 기도 공감적 대화	영적성숙 공감적 대화

(5) 지금까지 실천하고 있는 것은?

자신의 마음이 동기를 직시하고, 생각이 바뀌면서 말과 행동 및 양육태도가 바뀌었다. 유기적으로 움직이는 가족 간의 관계가 회복되기 시작했다. 가족 간 질서가 견고해졌고, 부부관계가 편안해졌으며, 자녀들과 더 많은 공감적 대화를 하게 되었다. 가장 큰 변화는 자녀에 대한 걱정과 불안함으로 노심초사하며 생각에 갇혀있던 것으로부터 점차 자유로워졌다. 갈등상황에 어떻게 대처해야 하는지에 대한 지혜가 생기면서 어른스럽고 여유 있는 어머니로서의 역할을 감당할 수 있다. 그리고 예배와 신앙훈련에 힘쓰고 있다.

“가정 예배를 일주에 서너 번 드려요. 함께 기도하고 말씀을 가르쳐요.”(참여자 # 1)

“일주에 두세 번은 꼭 말씀을 좀 더 묵상하고 진지하게 생각하려 노력해요. 일대일 성경공부를 지금도 하고 있어요. 매일 기도하는 습관을 들이려 노력해요.”(참여자 # 2)

“말씀을 한 줄이라도 읽고 외우려고 노력해요. 즐겁고 마음에 닿지 않으면 열 번이라도 읽어 봐요.”(참여자 #3)

상담이 끝난 후 변화가 멈춘 것이 아니라 3개월 후 만남에서도 영적성장을 위한 노력을 계속하고 있다. 삶 속의 변화들은 크고 작은 갈등에 대처하는 지혜를 가지게 하였고, 여유를 누리게 했다. 다음은 사례 간 분석결과이다. 사례 간 유사점과 차이점을 살펴보겠다.

2) 사례 간 분석결과

(1) 사례 간 유사점

어머니들은 자녀양육과 진로에 대한 불안으로 노심초사하며 우울하고 무기력함을 경험했다. 자녀들은 모두 학교 성적이 좋지 않았고, 우울하고 무기력했다. 부모교육프로그램에서 어머니들은 자신의 정서적 상태와 가치관, 양육방법과 태도에 대해 점검하는 기회가 되었다. 그러나 신앙적으로 구체적이고 개별화된 도움의 필요성을 느꼈다. 그리고 상담을 통하여 자신이 성숙해지고 편안하며, 자녀를 도울 수 있는 지혜를 얻고자 했다.

“내게 ‘욱’하는 성격이 있다는 것과 일관성 없이 아들을 대하고 있다는 것을 깨달았어요. 스마트폰과 게임에 몰두하는 아들을 부딪치지 않으면서 돕고 싶어요.”(참여자 #1)

“나는 괜찮은 엄마라고 생각해 왔는데 함께 교육받은 어머니들로부터 너무 보수적이고 강하다는 말을 듣고 나에 대해 좀 더 알고 싶어졌어요. 나는 딸과 소통하는 법을 잘 모르고 있나 봐요.”(참여자 #2)

“엄마노릇을 할 수 있는 힘도 없고, 하고 싶은 마음도 없는 나를 깨달았어요. 나도 엄마로서 더욱 씩씩하게 살고 싶다는 생각을 했어요.”(참여자 #3)

성경적상담을 통하여 말씀의 의미를 다시금 깨닫고 하나님의 자녀로서 받은 은혜에 감사했다. 그리고 자녀를 향한 하나님의 사랑과 뜻을 믿으며 노심초사하는 어머니가 아니라 자녀의 영적성장을 돕는 어머니역할에 힘쓰게 되었다. 이러한 어머니의 변화에 따라 자녀들도 새로운 반응을 보였다. 함께 자주 말씀을 묵상하고 기도하려한다. 그럼에도 불구하고 현실을 바라볼 때마다 자녀의 진로에 대한 막연한 불안에 휩싸이기도 한다. 하지만, 말씀 안에서 성령의 도움을 구하며 평안하고 안정된 어머니가 되기 위하여 노력해 나갈 힘을 얻었다.

(2) 사례 간 차이점

자신의 부모와의 따뜻한 애착관계가 부적절했던 연구 참여자 #3은 자신의 아들과의 애착형성도 건강하지 못했고, 아들은 분리불안을 보이고 있었다. 다른 사람의 비난이나 평가에 예민하다보니 스스로 세운 높은 기준에 다다르려 애쓰다 기진해 버렸다. 어머니역할에 대한 부담감이 매우 컸고 결혼관계도 위기를 맞고 있었다. 주변 사람들에 대하여 과도한 책임감을 행사하며 모든 역할을 감당하곤 했다. 하나님을 바라보기보다는 다른 사람들의 평가나 말 속에서 자신의 가치를 찾고 있었다. 성경적 결혼관과 부모의 역할에 대하여 다시 깨닫고 새롭게 어머니와 아내역할에 힘쓰고 되었다.

“지쳤죠. 다 내려놓고 싶고 다 싫었죠. 아들은 내 말을 듣는 것이 하나도 없고 매일 싸움이고. 나에게는 자유가 없고 남편은 아이는 엄마가 키우고 가정도 엄마가 돌봐야 한다고 하는데 나는 할 수 없어요. 내가 살고 싶고 숨을 쉬고 싶어요. ~~ 맘팔로서 잘해야 한다는 나의 완벽주의를 내려놓았고 용기가 생겼어요.”(참여자 #3)

연구 참여자 모두 말씀 안에서 말씀 묵상과 기도로 성장해 가고 있다. 참여자 #1은 규칙적으로 가정예배를 드리며 자녀와의 관계가 좋아졌다고 했다. 참여자 #2는 영적으로 성숙해가야 한다는 것을 알고 있는데, 생각만큼 빨리 변화되지 않는 자신의 모습을 볼 때 너무 괴롭다고 했다. 하지만 그런 자신을 볼 수 있다는 것도 성숙의 증거이다. 우리의 이런 연약함을 하나님께서는 아시고 돕고 계신다는 것과 우리가 날마다 그리스도의 분량만큼 성장해 갈 수 있도록 성령께서 돕는다는 것을 알고 소망을 가지도록 격려했다.

〈표3〉 사례 간 분석

질문	사례 간 유사점	사례 간 차이점
성경적상담에서 깨달은 점은?	하나님의 은혜 성경적 가치관 부모로서의 정체성 구체적인 대화방법과 양육의 지혜	성경적 결혼관 아내의 역할 남편 이해하기
지속되는 변화는?	말씀 묵상과 기도	가정예배 성경공부 지속 자신의 일하기: 직장
현재 느끼고 있는 심리적 갈등은?	자녀진로에 대한 불안	자신의 모습에 대한 실망

4. 연구논의

본 연구에서는 먼저 양육불안의 형태를 살펴보았다. 그들은 우울하고 무기력했으며 어머니역할에 대한 자신감이 결여되어 있었다. 일관성 없이 자녀를 대했고 자녀와의 소통이 원만하지 않았다. 어머니의 기준을 따라 주지 않는 자녀에게 분노하면서 그들의 진로에 대한 불안한 마음으로 무기력해 갔다. 주변사람들의 판단이나 시선을 의식하며 외롭고 괴로웠다. 자녀는 어머니를 무시하거나 제 뜻대로 어머니를 조정하려 했다. 학교성적도 좋지 않고 미디어나 게임에 몰두하곤 했다. 이러한 모습은 여러 연구에서 보여주는 부모의 양육스트레스나 청소년기 자녀의 우울과 문제행동연구의 결과와 흡사하다.⁵⁵⁾

어머니들의 마음의 동기로는 나의 원함이 이뤄져야 한다고 믿는 나-중심 세계관과 하나님의 말씀중심이 아닌 왜곡된 가치관으로 세상을 바라보고 있었다. 하나님의 은혜 안에서 어머니의 청지기적 사명에 따라 사랑을 베푸는 넉넉한 어머니가 아니라, 오히려 자녀로부터 사랑과 인정을 갈구하고 있었다. 하나님에 대한 믿음 대신 자녀를 통제하거나 내 뜻대로 하려는 조급증과 과도한 책임감을 가지고 있었다. 그들은 자녀와의 갈등에서 자신의 뜻대로 되지 않았기 때문에 늘 불안했으며 하나님께 화가 나 있었다고 고백했다.

상담을 통하여 하나님과의 깨어진 관계회복과 마음의 위상을 발견하게 된 것은 양육불안을 다루는 데 매우 중요한 출발점이었다는 것이 본 연구에서의 중요한 교훈이다. 연구 대상자들은 하나님의 은혜를 깨닫고 하나님의 자녀로서의 정체성을 재확인했다. 그리고 성경적 가치관을 나누며 아내 또는 어머니로서의 역할에 대한 확신과 감당해 나갈 힘을 얻었다. 자신이 책임져야 하는 영역을 깨닫고, 하나님께 맡기고 기도해야 할 부분을 구분하게 되었다.

구체적인 대화방법과 자녀의 성장발달과정에 대한 이해는 자녀와의 갈등을 다루는데 실제적인 도움이 되었다. 마음의 동기를 먼저 다루어 어머니들이 영적성장을 시작한 후 실제

55) 최인숙, “성별에 따른 초기청소년의 우울에 어머니의 양육행동이 미치는 영향: 사회적 지지와 부정적 정서 경험의 중재효과”, 135-160; 김기모 · 김현철, “청소년의 부모-자녀 간 의사소통과 SNS 중독이 관계에서 기본 심리 욕구의 매개 효과”, 한국청소년상담원, 「청소년상담연구」제21권 2호(2013): 477-495; 장은서 · 최연실, “초등학생이 지각한 어머니의 자녀에 대한 완벽주의가 사회불안에 미치는 영향: 자기 수용의 매개효과”, 373-394.

적인 대화방법을 연습했을 때 변함없이 자녀를 다루어 나갈 수 있는 심력이 증가했다. 상담에서 심리학적 개념은 자녀와 가족 간의 역동성과 자신의 습관화된 행동의 원인을 어느 정도 파악하는데 도움이 되었다. 그러나 상담에 결정적인 영향을 미친 것은 그리스도 안에서 세부적인 각자의 경험에 대한 그들의 이야기였다.⁵⁶⁾ 이를 바탕으로 마음의 동기를 살펴보고 새롭게 성경적 기준을 견고히 하면서 회복은 시작되었다. 하나님에 대한 깊은 이해와 말씀에 대한 바른 이해를 도와주므로 부정적인 자아상을 벗고 하나님에 대한 신뢰를 회복하게 했다. 그리스도 안에서 자신의 정체성을 재확립하고 견고히 하는 상담과정이 어머니의 양육불안을 다루는데 도움을 주었다. 이것은 기독교적 세계관과 인간관으로 설계된 기독교 부모교육프로그램이 하나님의 관점으로 자녀를 양육하도록 돕는데 효과적이었다는 연구 결과와 일치한다.⁵⁷⁾

상담 중에 여러 가지 과제⁵⁸⁾들을 활용했고 이를 통하여 스스로 많은 것들을 터득해 나갔다. 자녀들도 어머니의 변화를 알아차리고 엄마가 변했다고 말해 주었다. 물론 자녀들의 학업이나 삶의 태도가 완전히 변한 것은 아니다. 하지만 긍정적으로 방향전환이 되고 있다는 것을 깨달으며 어머니들은 조급함을 내려놓았다. 상담종료 후에도 잘못된 습관으로 쉽게 되돌아가지 않고 변화를 유지할 수 있도록 도움이 된 것은 말씀 묵상과 기도 그리고 성경공부를 통한 지속적인 영적성숙이라 볼 수 있다.

본 연구의 결과를 고찰해 볼 때, 성경적상담을 통한 어머니의 영적성숙은 양육불안을 줄이는데 효과적이었다. 아동기자녀의 어머니들을 위한 부모교육프로그램이나 집단상담의 활성화도 매우 중요하나, 그 이후에 어머니의 지속적인 영적성숙을 도와줄 수 있는 성경적상담을 적극 활용할 것을 주장한다. 왜냐하면 성경적상담은 양육불안을 호소하는 교회 안 가족들을 도울 수 있는 유용한 도구이기 때문이다. 성장기자녀의 발달과정과 특성에 대한 지식을 전달해 주는 것은 상담자가 감당해야 할 몫이다. 그러므로 기독교상담자는 성경적상담의 원리와 방법을 숙지함과 동시에 부모교육을 위한 다양한 지식을 함양하는 것이 매우 중요하다.

III. 맺는 글

본 연구는 이음부모교육 프로그램을 수료한 세 명의 기독교 신앙을 가진 어머니들과의 성경적 상담일지와 추후에 이루어진 인터뷰를 바탕으로 한 질적 사례연구이다. 연구의 목적은 어머니들의 양육불안은 어떤 형태로 나타나는가? 어머니들의 양육불안에 대한 마음의 동기는 무엇인가? 그리고 성경적상담을 통해 양육불안에 어떤 변화가 일어났으며 현재까지 변화를 지속시키는데 무엇이 도움이 되었는지 알아보는 것이다.

선행연구에서 밝힌 양육불안과 관계있는 요인들은 다음과 같다. 먼저, 내외부적 양육스트레스는 양육불안을 높인다. 둘째, 어머니의 원 가족과의 분화수준은 자신의 자녀와의 관계에 영향을 미친다. 셋째, 분리불안이나 기타 심리적인 문제를 해결한 부모의 건강한 심신

56) Eric L. Johnson, ed. *Psychology & Christianity: Five Views*, 김찬영 역, 『심리학과 기독교 어떤 관계인가』(서울: 부흥과 개혁사, 2012), 196-197.

57) 김수정, “교회의 기독교 부모교육 프로그램이 청소년기 자녀를 둔 어머니의 자녀양육행동 및 부모역할만족도에 미치는 영향”, 28; 정희정, “성경적상담을 활용한 기독교 부모교육 프로그램의 개발과 효과”, 125.

58) 독서과제로 ‘위기의 십대 기회의 십대’ ‘영적 발돋움’ ‘땅 끝의 아이들’ ‘파파기도’ ‘5가지 사랑의 언어’ ‘지친 완벽주의자를 위하여’ ‘여자의 일생에 가장 중요한 한 해’ 등이며 상황에 맞는 책을 읽고 나누었다.

은 자녀의 장래 심신건강에 긍정적인 영향을 미친다. 넷째, 자녀의 성장과정상 변화에 잘 적응하는 어머니는 자녀와의 갈등을 줄인다. 마지막으로, 어머니의 완벽주의 성향과 자녀에 대한 높은 기대는 자녀를 우울과 무기력에 빠지도록 자극하며 자녀의 그러한 모습은 어머니들의 양육불안을 높인다. 성경적 관점에서 볼 때 어머니의 양육불안은 죄성으로 인한 잘못된 동기로부터 시작된다. 부적절한 말과 행동은 잘못된 동기로부터 시작된 어머니의 욕구와 갈망의 결과이다.

부모교육프로그램을 통하여 어머니들은 자녀들의 신체적정서적 발달과정상 자녀의 문제 행동을 이해했다. 본 상담자가 부모교육프로그램을 진행하면서 어머니들과 신뢰관계가 형성되었으며 어느 정도의 정보수집이 사전에 이루어졌던 점은 상담을 진행함에 있어 긍정적인 효과를 가져왔다. 부모교육프로그램에 이어 성경적상담을 받은 3명의 연구 참여어머니들을 대상으로 한 본 연구의 결과는 다음과 같다.

첫째, 성경적상담은 어머니의 양육불안을 해소했으며, 어머니의 청지기적 사명자로서 역할을 감당할 수 있는 역량을 키우는데 매우 효과적이었다. 또 자녀와의 갈등감소 및 가족간의 관계회복과 개인의 영적성숙에도 매우 도움이 되었다.

둘째, 현재까지 지속되고 있는 말씀묵상과 경건생활은 자녀와의 갈등을 해소하며, 부모교육과 상담의 효과를 지속시키는데 많은 도움을 주었다. 영혼을 살리는 말을 쓰게 되었고 자녀의 말을 마음으로 들을 수 있게 되어 언쟁과 갈등이 많이 줄었다. 말씀묵상과 기도, 그리고 성경공부는 자연스럽게 죄악 된 반응을 하곤 하는 자신을 되돌아보는 훌륭한 장치가 되었다.

마지막으로, 효과적인 대화법 훈련과 자녀의 신체적 정서적 발달단계에 대한 교육적 상담은 자녀를 이해하고 편안한 관계를 유지하는데 도움이 되었다. 어머니와 자녀관계의 모든 것이 한 순간의 수정으로 달라지지 않는다. 그러므로 늘 말씀을 기준으로 생각하며 사려 깊은 어른 어머니가 되려는 노력은 계속되어야 한다. 성경적 가치관을 바탕으로 한 기독교교육 프로그램의 개발과 성경적상담의 활성화는 자녀를 양육하고 있는 기독교부들에게 많은 도움을 줄 것으로 기대한다.

본 연구의 제한점은 단 세 명의 사례로 살펴보았으므로 연구의 결과를 일반화하는 데는 무리가 있다. 그럼에도 불구하고 부모교육프로그램을 수료한 같은 조건의 기독교어머니들의 사례를 연구하여 부모교육프로그램 실시에 이은 성경적상담의 효과성을 살펴보았다는 점에서 본 연구의 의의가 있다. 후속연구에서는 더욱 다양한 어머니들의 사례를 다루어 아동기 자녀를 둔 어머니들의 양육불안에 대한 성경적상담의 효과에 대한 질적 근거이론 연구를 제안한다. 더불어 Barlow의 연구에서처럼 6개월, 1년 후의 사후조사를 통하여 장기간에 지속되는 성경적상담의 효과를 살펴보는 것도 주요연구 과제라고 생각한다.

【참고문헌】

- 권은영 · 정현희. “초기청소년의 스트레스 변화유형에 따른 심리사회적 적응”. 한국청소년학회. 「청소년학연구」 제18권 6호(2011): 29-54.
- 김기모 · 김현철. “청소년의 부모-자녀간 의사소통과 SNS 중독이 관계에서 기본 심리 욕구의 매개 효과”. 한국청소년상담원. 「청소년상담연구」 제21권 2호(2013): 477-495.
- 김영근. “불안에 관한 기독교적 이해와 목회상담적 접근”. 성결심리상담소. 「성결심리상담」 제1권(2009): 9-32.
- 김수정. “교회의 기독교 부모교육 프로그램이 청소년 자녀를 둔 어머니의 자녀양육행동 및 부모역할만족도에 미치는 영향”. 한국교회사회사업학회. 「교회사회사업」 제20권(2012): 7-36.
- 민숙영. “유치원 부모교육 내용과 방법에 대한 어머니의 요구도 연구”. 석사학위논문, 숙명여자대학교 교육대학원, 2005.
- 박진숙. “교회의 통전적 부모교육을 위한 프로그램 개발”. 한국복음주의기독교교육학회. 「복음과 교육」 제6권(2010): 133-163.
- 소수연 · 안지영 · 양대희 · 김경민. “초기 청소년의 변화에 대한 부모-자녀의 인식에 관한 연구”. 한국청소년상담원. 「청소년상담연구」 제22권 1호(2014): 247-279.
- 서주연 · 정남운. “청소년 자녀를 둔 어머니의 대상 신뢰가 자녀와의 분화에 미치는 영향에서 어머니의 분리 불안과 문제형 의사소통의 매개효과”. 한국상담심리학회. 「한국상담심리학회지: 상담 및 심리치료」 제23권 2호(2011): 387-403.
- 안명희 · 신희수. “어머니의 심리적 통제가 초기 청소년 자녀의 우울에 미치는 영향: 매개효과를 중심으로”. 한국청소년학회. 「청소년학연구」 제19권 2호(2012, 2): 227-253.
- 안혜원 · 이재연. “청소년의 스트레스와 문제행동에 관한 부모애착 및 부모감독의 중재효과”. 한국아동학회. 「아동학회지」 제30권 1호(2009): 77-88.
- 옥경희 · 천영희. “가구소득에 따른 부부관계와 자녀가치 및 아버지의 양육참여가 영아기 어머니의 양육스트레스에 미치는 영향력 비교 연구”. 한국아동학회. 「아동학회지」 제33권 1호(2012): 205-221.
- 이다미. “불안전 애착의 세대 간 전이를 경험한 어머니-자녀에 관한 사례연구: Bowen의 가족상담 이론을 중심으로”. 한국복음주의상담학회. 「복음과 상담」 제21권(2013): 222-254.
- 이성희 · 한희선. 『여성과 가족』. 서울: 파란마음, 2009.
- 이정순. “아버지의 양육참여와 어머니의 양육스트레스에 대한 연구”. 한국유아교육학회. 「유아교육연구」 제23권 3호(2003): 5-19.
- 이정윤 · 최수미. “지각된 부모양육태도와 초기 청소년의 문제 행동: 자기조절의 매개효과”. 한국상담학회. 「상담학연구」 제12권 2호(2011): 635-650.
- 이현웅 · 곽윤정. “초기 청소년의 학교생활 및 삶에 대한 만족도에 미치는 영향 변인 연구”. 한국청소년학회. 「청소년학연구」 제18권 7호(2011, 7): 59-83.
- 장은서 · 최연실. “초등학생이 지각한 어머니의 자녀에 대한 완벽주의가 사회불안에 미치는 영향: 자기수용의 매개효과”. 한국정서·행동장애아교육학회. 「정서· 행동장애 연구」 제29권 1호(2013): 373-394.
- 전형준. “청소년 자녀교육을 위한 기독교 상담학적 조명”. 한국복음주의상담학회. 「복음과 상담」 제14권(2010): 37-73.
- 정희정. “성경적상담을 활용한 기독교 부모교육 프로그램의 개발과 효과”. 박사학위논문, 충신대학교 일반대학원, 2008.
- 최옥채. 『사회복지사를 위한 질적 연구』. 서울: 신정, 2008.

- 최인숙. “성별에 따른 초기청소년의 우울에 어머니의 양육행동이 미치는 영향: 사회적 지지와 부정적 정서경험의 중재효과”. 한국청소년학회. 『청소년학연구』 제19권 1호(2012, 1): 135-160.
- 한국청소년상담원. 『자녀와 함께 성장하는 부모 강사지침서』. 서울: 한국장애인 e-book 협회, 2006.
- 한은영. “초기 청소년의 공격성에 관한 종단연구”. 한국아동복지학회. 『한국아동복지학』 제48호(2014): 209-234.
- 황규명. 『성경적상담의 원리와 방법』. 서울: 바이블리더스, 2008.
- 황지영. “기독교부모교육의 새 패러다임에 관한 연구”. 한국복음주의기독교교육학회. 『복음과 교육』제4권(2007): 80-120.
- Barlow J., N. Smailagic, C. Bennett, N. Huband, H. Jones, & E. Coren. “Individual and Group Based Parenting Programmes for Improving Psychosocial Outcomes for Teenage Parents and their Children.” Cochrane Database of Systematic Reviews 3(2011): CD002964. DOI: 10.1002/ 14651858. CD002964. pub2.
- Barlow J., N. Smailagic, N. Huband, V. Roloff, & C. Bennett C. “Group-Based Parent Training Programmes for Improving Parental Psychosocial Health.” Cochrane Database of Systematic Reviews 5(2014): CD002020. DOI: 10.1002/ 14651858. CD002020. pub4.
- Creswell, John W. Qualitative Inquiry and Research Design. 조흥식 · 정선욱 · 김진숙 · 권지성 역. 『질적 연구방법론』. 서울: 학지사, 2015.
- Johnson, Eric L. Ed. Psychology & Christianity: Five Views. 김찬영 역. 『심리학과 기독교 어떤 관계인가』. 서울: 부흥과 개혁사, 2012.
- Keller, Timothy J. Counterfeit Gods. 이미정 역. 『거짓 신들의 세상』. 서울: 베가북스, 2012.
- Kerr, M. E. & M. Bowen. Family Evaluation. 남순현 역. 『보웬의 가족치료이론』. 서울: 학지사, 2005.
- Nichols, Michael P. The Essentials of Family Therapy. 김영애외 역. 『가족치료: 핵심개념과 실제적용』. 서울: 시그마, 2011.
- Powlison, David. Seeing with New Eyes. 김준 역. 『성경적 관점으로 본 상담과 사람』, 서울: 그리스, 2009.
- Tripp, Paul. Age of Opportunity. 황규명 역. 『위기의 십대 기회의 십대』. 서울: 디모데, 2002.
- Tripp, Paul. Instruments in the Redeemer`s Hands. 황규명 역. 『치유와 회복의 동반자』. 서울: 디모데, 2005.
- Tripp, Paul. War of Words. 윤홍식 역. 『영혼을 살리는 말 영혼을 죽이는 말』. 서울: 디모데, 2005.
- Tripp, Paul & Timothy S. Lane. Relationships. 이명숙 역. 『관계가 주는 기쁨』. 서울: 미션월드라이브러리, 2009.
- Welch, Edward T. “Motives: Why Do I Do the Things I Do?” The Journal of Biblical Counseling 22. no.1(2003): 44-56.
- Winter, Richard. Perfecting Ourselves to Death. 김동규 역. 『지친 완벽주의자를 위하여』. 서울: 한국기독교학생회출판부, 2007.

[Abstract]

Qualitative Case Study of Mothers' Anxiety on Parenting based on Parenting education and Christian Counseling

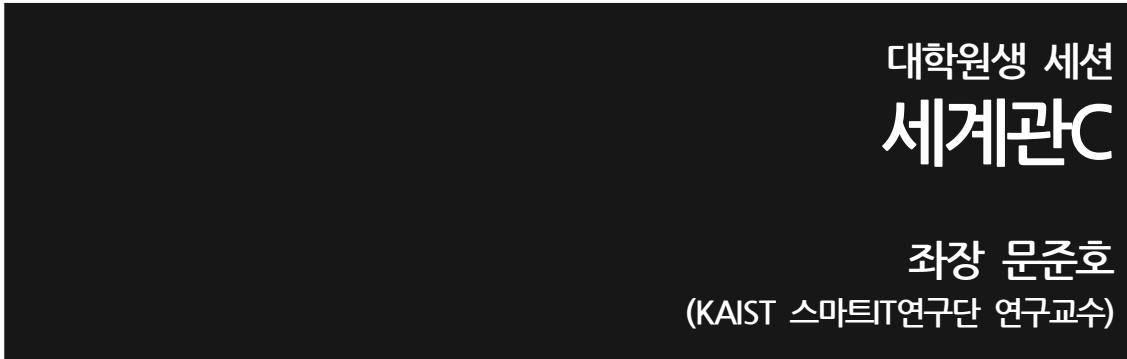
Soo Hee Lee (Chongshin University)

The purpose of this study is to explore the effect of the Biblical Counseling on the anxiety levels of parenting mothers. The qualitative case study is based on counseling records and interviews of three Christian mothers who have completed the parenting program and have finished the Biblical Counseling three months prior to the qualitative research. In order to achieve the research goal, three questions are raised. In what form does anxiety of parenting appear in their life? What are their motives of the anxiety on parenting based on biblical view point? How and what have changed in their life by the Biblical Counseling, and did the changes last to this day?

The results of the study are as follows: first, Biblical Counseling solves the anxiety on parenting by reducing conflict, restoring the relationship between family members, and assisting in the spiritual growth of individuals. Secondly, when meditation of Bible, practice of devotion and praying are integrated into life, conflicts between parents and children lessened, and prolonged effect of counseling and parenting program. These practices help parents to reflect their own sinful reaction. Lastly, comfortable relationship with children can be built by educating parents with effective communication methods and nature of mental and physical development of child.

The results indicate that activated parenting program with the biblical view point and Biblical Counseling can support many parents in the church.

Key words: Biblical Counseling, parenting-education, motives, anxiety on parenting, qualitative case study



[대학원생 세계관C / 발표논문]

조나단 에드워드의 “구속사”에 나타난 교육의 원리

장윤석 (청주교대 석사과정)

요약

조나단 에드워드의 구속사는 영혼을 깨우는 전도설교의 측면에서 저술되었다. 그리고 에드워드의 구속사는 전도설교의 측면을 넘어 교육학적으로도 중요한 가치를 지니고 있다. 본 논문은 에드워드의 탁월한 교육학적 통찰력을 구속사의 본문을 통해 하나씩 알아보는 데 목적이 있다. 특별히 신앙교육에 있어서 얻을 수 있는 통찰력을 알아보고자 한다. 현대 신앙교육은 신학실종과 혼합주의의 문제점을 안고 있다. 현대 신앙교육의 문제점을 분석해 보고, 구속사의 내용을 통해 얻을 수 있는 통찰력을 통해 바른 신앙교육의 방향성이 무엇인지 제시해 보고자 한다. 더불어 신앙교육 뿐만 아니라 일반 교육을 수행하는데 있어서도 유의한 점이 무엇인지 알아보고자 한다. 본 논문은 에드워드의 구속사 설교 전개방식을 통해 총 7가지의 함의를 제시한다.

주제어 : 구속사, 전도설교, 신앙교육

1. 서론

조나단 에드워드의 구속사는 전도설교의 맥락에서 저술되었다.(김홍만, 2015:49) 전도설교는 청교도들과 미국의 영적 대 각성 시기에 행해졌던 설교이다. 전도설교의 주된 대상은 교회에 출석하는 사람들이었다. 한국 교회에서는 교회에 출석하고 일정 기간이 지나면 세례를 받는다. 세례를 위한 준비 과정도 간단하고 문답 역시 간단하다. 그리고 그 사람이 진실로 거듭났고 변화되었다는 증거를 분별하지 않는다.

청교도 시대와 미국의 영적 대 각성 시기의 상황도 현재의 한국교회의 상황과 크게 다르지 않았다. 신자들은 율법과 복음의 관계를 이해하지 못하고, 구원에 이르는 참된 지식이 없는 경우가 대부분이었다. 그래서 목회자들은 끊임없이 영혼을 깨우기 위해서 전도설교에 집중했다.(김홍만, 2015:1)

특별히 개혁파 교회에서는 주일 오후에 전도설교에 집중했다. 교리문답, 기독교 강요와 같은 기독교의 딱딱한 설교에 집중했다. 목회자들은 설교를 하면서 회심치 못한 자들을 분별할 수 있었다. 설교 강단에서 이러한 딱딱하고 원론적인 설교를 하면 육신에 속한 생각들을 가진 사람은 도무지 버티어 낼 수가 없다. 목회자는 설교를 하면서도 끊임없이 성도들의 표정과 태도를 관찰하며 성도를 분별했다.

그래서 청교도 시대에는 강단의 중요성이 부각되었다. 그래서 강단이 점점 높아지고 사람들은 강단을 위로 쳐다보면서 설교를 들었다. 그리고 집사들은 막대기를 가지고 돌아다니면서 조는 사람들을 깨웠다. 생명의 말씀이 증거 되고 있는데 졸고 있는 것은 도무지 청교도 전통에서 용납되지 않는 것이었다.

결국 전도설교의 주 대상은 명목상 신자(Nominal Christian) 이다. 교회에는 출석하며 그리스도에 목말라 있지만 그리스도에 대한 바른 지식이 없기에 여전히 방황하는 사람들이 있었다. 그래서 종교개혁의 신앙을 따르는 교회에서는 끊임없이 영혼을 깨우기 위한 설교에 집중했다. 칼빈 역시 사람들이 그리스도에 주리고 목말라 있지만 그리스도를 조금이라도 제대로 알고 있는 사람은 거의 없다는 것을 알았다. 기독교 강요의 저술 목적 역시 전도설교의 목적과 일치한다.(고영민, 2006)

칼빈의 경우 명목상 신자에 대해서는 목회자가 영혼을 깨우기 위해 노력해야 하지만, 결과에 대해서는 어쩔 수 없다는 소극적인 태도를 보인다. 그러나 청교도들은 공격적으로 칼빈의 사상을 변형시킨다. 성도를 분별하여 끊임없는 전도설교를 통해 거듭나지 못한 신자의 비율을 최소화하는 것이었다.

조나단 에드워드의 신앙감정론(Religious Affection) 역시 성도의 신앙 상태의 분별을 위해 저술되었다. 열두 가지의 표지들을 확인하면서 목회자는 성도의 신앙 상태를 확인할 수 있었다. 물론 그 열두 가지의 표지들이 완벽한 것은 아니었다. 그렇지만 그렇게 분별하는 작업이 반드시 필요했다.

청교도 전통에서는 영혼을 깨우기 위해 매우 수준 높은 설교가 이루어졌다. 그 당시에는 컴퓨터도 없었고 지금과 같은 편리한 기기도 없었다. 그렇지만 위대한 저술 작품들이 출간되었다. 제임스 더럼의 경우 이사야 53장을 총 72회에 걸쳐 강해하였다. 이사야 53장은 12절로 구성되어 있다. 한 절을 가지고 6번씩 강해하여 설교를 하였다. 그 당시 말씀의 수준이 얼마나 높았는지를 알 수 있는 부분이다.

전도설교의 경우 대부분 강해의 형식으로 진행되었다. 조나단 에드워드의 구속사 역시 본문은 이사야 51장 8절 한 절이다. 하지만 에드워드는 한 절의 본문을 가지고 책 한권 분량의 설교문을 작성하였다. 한 절의 본문을 가지고 연속되는 맥락 속에서 에드워드는 끊임없이 사람들의 영혼을 깨우고자 노력했다. 에드워드는 특별한 설교 기법을 가지고 있지 않았으며 강단에서 준비한 원고의 본문을 읽었다.

설교의 본문을 선택하는 방법에 있어 두 가지 방법이 있다. 연속 봉독(Lectio continua)과 선택 봉독(Lectio selecta)이 있다. 전도설교는 철저하게 연속 봉독의 형식으로 진행되었다. 현대의 많은 목회자들이 선택 봉독을 택하는 것과는 대조적이다. 연속 봉독은 목회자가 자의적으로 설교의 주제를 형성하지 못하도록 한다. 그리고 성경의 전체 흐름에 맞추어 설교하도록 한다. 칼빈의 목회 역시 연속 봉독으로 이루어져 있었다. 칼빈은 심지어 제네바에서 추방당한 후 다시 청빙되었을 때, 추방당했을 때 설교했던 바로 다음 본문을 가지고 설교했다.

하지만 연속 봉독은 실제의 목회에서 실현하기 어려운 점이 있다. 연속 봉독의 방법으로 목회할 때 성도들은 진도가 나가지 않는다는 느낌을 받는다. 그리고 쉽게 지루해 한다. 그리고 목회자 개인이 원하는 방향으로 양적 성장과 같은 목회의 목적을 달성하는 데 어려움이 생길 수 있다. 그래서 현대의 목회에서는 연속 봉독의 방법보다는 선택 봉독의 방법이 현저하게 많이 사용되는 것을 확인할 수 있다.

그러나 선택 봉독 역시 오류의 가능성을 내포하고 있다. 목회자는 설교를 통해 하나님의 말씀을 증거 해야 한다. 그러나 목회자는 본문 선택을 통해 자신이 하고 싶은 말을 마치 하나님의 말씀처럼 짜깁기하기도 한다. 그러다 보니 본질은 왜곡되고 목회자의 견해가 마치 하나님의 말씀과 동일한 권위를 가지고 전해진다. 신자들은 목회자의 말이 진실인지 아닌지 구분하기가 점점 어렵게 된다.

그러다 보면 성도는 경건의 능력을 상실하기가 쉽다. 목회자 개인의 견해는 개인의 견해일 뿐 하나님의 말씀과는 전혀 관련이 없을 수 있다. 강단을 통해 바른 생명력을 공급받지 못한 신자는 점점 병들어 간다. 그래서 개혁자들은 처음에 무엇을 개혁해야 할지 고민했을 때 바로 예배의 개혁부터 시작한 것이다. 바른 예배는 경건한 삶의 핵심이며 성도로 하여금 이 험한 세상을 건디어 낼 수 있는 위로와 용기를 준다.

에드워드의 구속사는 진정한 변화를 위해서는 연속 봉독의 방법이 유효함을 확실하게 보여주고 있다. 에드워드의 구속사는 교회교육을 위해 저술된 작품이지만 일반 교육에서도 응용할 수 있는 교육의 원리 또한 포함하고 있다. 본 연구는 에드워드의 구속사를 통해, 교회교육 및 일반교육에서 활용할 수 있는 교육적 시사점을 발견하고자 한다.

II. 현대 신앙교육의 문제

1. 신학실종

신학교육은 올바른 목회자가 되기 위한 필수적인 과정이다. 그래서 오랜 시간과 비용을 들여 공부한다. 짧은 경우 3년, 긴 경우 7년 이상의 시간을 목회자가 되기 위해 준비한다. 신학교육의 형태가 바뀌면서 목사 안수를 받기 위해 신학대학원 3년 과정을 거치는 것이 보편화되었다. 신학 외에 다른 학문을 학부에서 공부하고 신학대학원의 3년 과정을 거치면 목사가 될 수 있다.

하지만 3년의 시간은 목회자 수업을 위해 상당히 짧다. 목회자는 영혼을 다루는 영혼의 의사이다. 의사의 경우 예과 2년 본과 4년 수련의 4년을 거쳐야 비로소 의사가 될 수 있다. 그리고 10년간의 수련 과정은 매우 혹독하다. 밤잠을 제대로 못 자는 것은 물론 여유를 허락하지 않는다. 그렇게 혹독한 과정을 거쳐 의사가 배출되는 것과는 달리 3년의 목회자 수업은 시간적인 절대량이 부족하다.

그러나 목회자가 되고 싶은 사람에게 있어서는 시간이 짧을수록 좋다. 왜냐하면 시간이 길다는 것은 그만큼 많은 비용과 기다림이 필요하기 때문이다. 신학 수업을 받는데 필요한 등록금, 기숙사비, 책값, 생활비 역시 신학생에게는 큰 부담이 된다.

물론 교육에 있어 수요자 측면을 고려하여 교육기간이 짧아진 것은 아니다. 대학원 중심으로 교육이 바뀌어가고 있는 전 세계적인 흐름을 반영한 것이다. 예전에는 학부 중심의 교육이 이루어졌다. 그러나 현대 사회를 살아가기 위해서는 학부의 수준의 지식으로는 부족한 경우가 종종 생긴다. 그래서 수준을 높이고 전문성을 확보하기 위해 대학원 중심의 교육체제로 바뀌고 있다.

그러나 가만히 들여다보면 학부 수준의 교육을 대학원에서 하는 것과 큰 차이가 없다. 왜냐하면 진정 수준 있는 연구를 하기 위해서는 학부과정이 기초가 되어야 한다. 그러나 타 학문에서 온 사람들이 많기 때문에 기초과정을 다시 개설하여 교육해야 한다. 그러다 보니 원래 목표로 하였던 전문성의 추구보다는 학부에서 갖추어야 하는 기초 소양을 획득하면 졸업하는 결과가 발생하게 되었다.

그리고 신학교에 입학하는 신학생들도 대형 교회를 꿈꾼다. 그러다 보니 아무리 바른 신학과 교리를 가르쳐도, 신학생들은 끊임없이 “그렇게 해서 크게 된 교회를 보여 주십시오.”와 같은 안타까운 반응을 보인다. 신학생들은 가르치는 교수 사회에서도 신학에 대한 일치된 견해를 찾아보기 어렵다. 서로 자신이 배운 신학을 절대화하다 보니 교수들 사이에서도 일치를 이루기 어렵다.

또한 현대 사회에서 목회자 역시 직업이 되었고, 목회는 사업(Business)이 되었다. 그러다 보니 목회자들이 더욱더 관심을 갖는 것은 신학보다는 경영, 사회학, 심리학과 같은 일반학문이 되었다. 바른 설교를 해서는 사람을 많이 모으는 데 별로 도움이 되지 않기 때문이다. 오히려 바른 설교를 하면 사람들이 어려워해서 떠나가기가 쉽다.

이러한 분위기 속에서 신학교육은 바른 목회를 위한 준비과정이기 보다, 목회자의 직분을 얻기 위한 통과의례가 되었다. 신학교공부를 하며 학교에 내는 등록금은 원하는 것을 얻기 위한 투자가 되었다. 그래서 목회는 내가 투자한 비용과 노력을 회수하기 위한 과정이 되었다. 거저 받았기 때문에 거저 주는 것이 아니라, 투자했기 때문에 비용을 회수해야 하는 경제적 개념이 되었다.

이렇게 신학교공부를 마친 목회자들은 대형교회를 만드는 것이 목회의 목표가 된다. 그래서 교리를 가르치고 바른 신학을 공부하는 세미나에는 관심을 갖는 사람이 별로 없다. 그러나 교회성장학을 가르치는 세미나의 경우 비싼 등록비용에도 불구하고 사람들이 붐비는 것을 볼 수 있다.

현실적으로 목회자 또한 살아가기 위한 물질이 필요하다. 그러나 목회는 직업을 넘어서 소명의 개념을 가지고 있다. 그리스도인의 모든 직업 활동이 소명의 개념을 포함하고 있음은 분명하다. 목회는 그 중에서도 더욱더 소명의식이 필요하다. 그렇지 않으면 이 타락한 세상에 선지자적인 메시지를 전할 수가 없다.

주께서는 무엇을 먹을까 마실까 염려하지 말라고 하셨다.(눅12:9) 그리고 먹을 것과 입을 옷이 있을수록 출로 알라고 하셨다.(딤후6:8) 이것은 성경의 가르침이다. 그러나 이런 말을 할 경우 교회의 신자들조차 코웃음을 칠 수 있다. 왜냐하면 교회 역시 알게 모르게 소비주의 세계관의 영향을 받고 있기 때문이다. 그러다 보니 교회에서도 성공과 실패가 얼마만큼의 물질과 직분을 소유했느냐에 따라 정해진다.

대형 교회의 경우 목회자의 사례비는 생활비의 수준을 훨씬 넘어서 연봉의 개념이 되고 있다. 과정은 생략한 채, 성도를 많이 모아 많은 헌금을 이끌어내는 목회가 성공한 목회가 되었다. 한때 많은 목회자들이 로버트 솔러의 “불가능이란 없다”를 읽으며 이와 같은 양적 성장 위주의 목회를 꿈꾸었다.

신학교를 졸업하고 교회를 설립하면 그 누구도 설교에 대해 논박할 수 없다. 왜냐하면 설교는 목회자 고유의 영역이기 때문이다. 그리고 한국 교회는 권징이라는 개념이 매우 희박하다. 잘못된 설

교와 행동을 보일 경우 문제제기와 더불어 권징 할 수 있는 체계가 마련되어 있지 않다. 그래서 신학은 목회에서 점점 실종되는 모습을 보인다.

2. 혼합주의

고전 논리학의 기본 명제는 “A는 A이며 비(非) A는 A가 아니다”(김기찬, 1995:15)이다. 고전 논리학의 기본 명제는 절대 기준의 가능성을 말한다. 옳은 것이 있으면 틀린 것도 있는 것이다. 그러나 헤겔의 변증법(dialectics)이 등장한 이후로 상황은 판이하게 달라졌다. 정립(thesis)과 반정립(antithesis) 사이에 종합(synthesis)의 개념이 등장한 것이다. 헤겔의 변증법은 철학뿐만이 아니라 음악, 미술, 신학에도 광범위한 영향력을 끼쳤다.(김기찬, 1995:18)

쉐퍼(F. Schaeffer)는 절대 기준의 상실이 절망선(despair line)을 건넌 것이라고 표현한다.(김기찬, 1995:27) 왜냐하면 절대 기준이 사라지면 인간은 분리의 문제에 부딪히기 때문이다. 쉐퍼는 분리를 다양한 측면에서 표현한다. 자신으로부터의 분리, 이웃으로부터의 분리, 하나님으로부터의 분리, 자연과의 분리이다. 절대 기준이 사라진다는 것은 이처럼 다양한 측면에서의 분리의 결과를 가지고 온다.

그리고 절대 기준을 부정해도 인간은 끊임없는 선택의 문제에 부딪히기 때문이다. 생각하는 대로 행동하고 싶지만, 그렇게는 절대로 살 수 없는 것이 현실 세계의 특징이다. 예를 들면 존 케이지의 경우 버섯에 관심이 많았다. 동전을 던져 작곡하기도 하고, 뉴욕 필하모닉은 4분 33초 동안 가만히 세워 두기도 했던 그였지만, 우연의 기법을 가지고 버섯에 다가설 수는 없었다. 왜냐하면 우연의 사고방식으로 버섯에 접근한다면 존 케이지는 금방 세상에서 사라질 것이기 때문이다. (김기찬, 1995:114) 이처럼 절대 기준을 부정해도 인간은 끊임없이 선택의 문제에 부딪히고 만다. 그리고 끊임없이 선택해야 한다. 선택은 기준을 요구하며 그 기준은 옳고 그름의 가능성을 내포하고 있다.

헤겔의 변증법은 처음에는 철학에 영향을 끼쳤다. (김기찬, 1995:18) 그리고 철학이 음악과 미술 언어에도 영향을 끼쳤다. 신학은 가장 나중에 영향을 받았다. 여기서는 종합의 영향이 신학에 끼친 영향을 이해하는 것이 중요하다.

기독교 신앙은 인간의 자유(freedom)와 존엄(dignity)을 주장한다. 하나님께서 말씀하신 절대 기준 안에서 인간은 진정한 자유에 이를 수 있고, 하나님의 형상으로 지음 받은 존엄을 지켜낼 수 있다. 그러나 하나님의 존재와 절대 기준의 영향을 부정하는 철학사조의 흐름 속에 기독교 신앙은 조금씩 흔들리고 있었다.

절대 기준의 존재가 사라지면서 인간은 자유와 존엄을 상실해가기 시작했다. 대표적인 예가 스킨너(B. F. Skinner)의 “자유와 존엄을 넘어(Beyond Freedom and Dignity)”이다. 스킨너의 조건화 이론의 핵심은 통제이다. 스킨너는 인간이 수동적인 존재라는 가정 하에 조건화를 통해 끊임없이 인간을 통제할 수 있다고 믿었다. 그 결과 인간은 끊임없이 통제적인 사회 분위기 속에 노출되게 되었다.

하나님의 존재를 부정하는 사고방식은 특정 집단을 통한 통제를 강조한다. 사람 중에 하나님의 대리인과 같은 사람을 세우고 그 사람의 말을 하나님의 권위 이상으로 생각한다. 그리고 집단의 질서에 저항하는 사람들을 제거하기 위해 혈안이 되어 있다.

기독교는 인간의 전적 타락과 부패를 주장한다. 그리고 인간의 연약함과 나약함을 폭로한다. 스스로 신이 되고자 하는 인간에게 이러한 주장은 자신을 모독하는 것으로 들린다. 그렇기에 기독교는 역사 이래로 끊임없는 박해의 대상이 되었다. 기독교를 말살시키고자 하는 시도는 끊임없이 있었으나, 하나님께서는 놀라운 섭리로 그때마다 교회를 보존하셨다.

루터는 만인 제사장 설을 통해 모두가 그리스도를 통해 하나님께로 나갈 수 있음을 강조했다. 그는 사제에게 속했던 속죄권을 그리스도를 통해 모두에게 열어 주는 역할을 했다. 성경으로 무장한 평신도가 성직자보다 위대하다고 생각했던 그는 신자들에게 진정한 자유와 존엄이 무엇인지 일깨워 주었다.

기독교가 전파되는 초기에는 그 순수성이 유지된다. 그러나 시간이 지나면서 사람들은 기독교 신앙과 자신의 종교관을 혼합하기 시작한다. 그래서 기독교가 전파되어도 시간이 지나면 그 지역이 원래부터 가지고 있었던 신앙과 비슷하게 변질되어가는 것을 볼 수 있다. 순수한 기독교도 아니고 그렇다고 토속 신앙도 아닌 새로운 종교가 생겨나는 것이다.

한국에 기독교가 전파된 배경은 청교도 신앙과 미국의 영적 대 각성 운동을 배경으로 하고 있다. 영적인 대각성은 선교의 능력으로 나타났다. 그래서 그 당시 많은 미국 청년들이 프린스턴 신학교에 입학했고 졸업을 하여 세계 전역으로 선교를 하러 나갔다. 언더우드 선교사가 한국에 들어온 것도 위와 동일한 맥락에서였다.

한국에 들어온 선교사들은 양적 성장을 목표로 하지 않았다. 그 당시 한국은 풍전등화와 같은 정세 속에 있었다. 일본과 중국의 끊임없는 영향력 속에 있었고, 나라의 정치상황은 불안하였다. 이런 과정에서 양적 성장을 추구한다면 그 교회는 금방 무너진다는 것을 선교사들은 알고 있었다. 그래서 선교사들은 한 사람 한 사람을 바른 신자로 만들기 위해 노력했다. 그래서 초기 한국 교회에서 사용된 전도책자는 양이 많은 편이었다. 요즘 사영리라는 얇은 책으로 전도 하는 것과 대조적으로, 한국교회 초기에 사용되었던 장원 양우 상론(張遠兩友相論)의 경우 단행본으로 출판된 것이 78페이지이다.(김홍만, 2012)

그래서 강도사 고시를 보는 것과 비슷한 수준의 신앙적 수준을 세례문답 시 신자들에게 요구했다. 이와 같은 배경 속에서 평양 대 부흥 운동이 일어날 수 있었던 것이다. 진정한 회개와 변화는 바른 교리에 입각한 설교가 이루어질 때 가능하다. 그리고 그러한 바른 설교만이 사람들을 천국으로 바르게 인도할 수 있다.

그러나 시간이 지나면서 초기 한국 교회의 순수성은 점차 사라지기 시작했다. 한국은 기복적 성격이 강한 나라이다. 그래서 복을 추구하는 정서와 기독교 신앙이 혼합되기 시작했다. 목회자들은 복을 주제로 설교하며 성도들의 관심을 진리에서 복으로 돌렸다. 복을 주제로 설교하는 교회는 신자들이 헌금도 쉽게 내는 것을 볼 수 있었다. 그래서 한국 교회는 기복적 성격이 전체의 흐름이 되어 버렸다.

혼합은 신앙뿐만 아니라 세계관의 영역에서도 이루어졌다. 기독교인의 가치관 역시 소비주의에 많은 영향을 받았다. 현대 사회는 소비주의 세계관을 가지고 있다. 그래서 일부 사람들은 소비에서 자신의 존재 이유를 찾는다. 열심히 일하는 것도 결국은 소비하기 위해서이다. 하나님의 노동 명령에서 자신의 존재 이유를 찾지 않는다. 결혼할 사람을 선택하는데 있어서도 얼마만큼의 구매력을 가지고 있는지가 기준이 된다.(안중희, 2013:53)

기독교 세계관은 성도가 순례자임을 끊임없이 강조한다. 그러나 소비주의 세계관은 성도가 순례자임을 잊고 이 세상의 것들에 주목하도록 만든다. 번연(J. Bunyan)은 천로역정(Pilgrim's Progress)에서 소비주의적인 세계관을 허영의 시장(Vanity Fair)으로 표현했다.(김홍만, 2001:246) 진리를 찾는 순례자들에게 허영의 시장의 물건들은 도무지 필요가 없는 것들이다. 그러나 소비주의 세계관은 성도에게도 하늘의 천성 외에 다른 필요한 것들이 많다고 가르친다. 그래서 끊임없이 불필요한 욕구에 목말라하게 된다. 소비주의 세계관에 영향을 받은 신자는 정욕과 욕심에 이끌려 자신의 영혼의 가련한 상태를 보지 못하게 된다.

그래서 표면적으로는 기독교인의 모습을 가지고 있지만 이면적으로는 소비주의 세계관을 갖게

되는 결과가 생긴다. 결국 경건의 모양은 있으나 경건의 능력은 사라진 신자의 모습만 남게 된다. 기독교와 소비주의가 혼합된 기독교도 아니요 소비주의도 아닌 혼합된 형태의 세계관이 존재하게 된다.

혼합주의는 정신적으로도 엄청난 스트레스 요인이 된다. 왜냐하면 혼합주의 세계관 속에서는 하나님과의 인격적인 관계가 불가능하기 때문이다. 결국 하나님과의 관계가 분리된다. 그리고 자기 자신과도 분리되게 된다. 왜냐하면 두 가지 세계관을 모두 붙잡으려고 하다 보니 일관성을 상실하기 때문이다. 위에서 언급한 분리의 문제는 엄청난 스트레스의 원인이 된다. 스스로의 정체성을 조금씩 잃어버리는 가운데 기독교인으로서의 건전한 생명력은 점점 사라지게 된다. 여기서는 소비주의와의 혼합을 위주로 설명하였지만 얼마든지 다른 세계관과의 혼합이 가능하다. 자신도 모르게 혼합되어버린 세계관 속에서 진리를 향한 갈망은 점점 사라지고 만다.

현대사회는 혼합 이상의 것들을 가르치고 있다. 현대사회는 혼합을 넘어 통섭의 시대로 가고 있다. 통섭은 혼합보다 더욱 변형이 심한 것으로서, 무엇이 혼합되었는지 형체가 보이지 않게 섞여 버린다. 혼합이 물리적 종합이라면, 통섭은 화학적 종합이다. 시간의 절대량으로 본다면 신자는 교회에서보다 사회에서 더 많은 영향을 받는다. 매일매일 스스로를 깨우고 돌아보는 노력을 하지 않는다면, 신자 역시 사회가 가르치는 사상과 교훈에 쉽게 휩쓸려 내려가게 된다.

Ⅲ. 조나단 에드워드의 “구속사”에 나타난 교육 원리

1. 온유함

에드워드는 글을 써나가는 데 있어서 온유한 문체를 사용한다. 논리적으로 주장을 하면서도 사람의 감정을 건드리지 않는다. 에드워드는 그 점에서 지적인 사람으로서의 최고 경지에 선 사람이다. 일부 학문적인 사람은 지적이라는 이유로, 다른 사람들의 건드리지 말아야 할 부분을 건드린다. 때로는 그러한 오만함이 다른 사람에게 깊은 상처를 남기기도 한다.

안다는 것은 아름다움을 전제로 하고 있어야 한다. 그러나 안다는 것을 빌미로 지식의 칼을 휘두른다면, 그 지식은 무기가 되어 상대방을 해치는 지식이 될 것이다. 지적 교만은 사람을 병들게 하며 스스로 무지한 존재라는 사실을 잊어버린다. 그래서 소크라테스가 주장한 참된 앎은 바로 “무지의 지(知)”이다. 즉 자신이 무지하다는 것을 깨닫는 것이 참된 앎이라는 것이다.

그러나 주변에 자신의 무지를 깨닫고 있는 사람은 얼마나 될까? 흔히 사람들은 자신이 안다는 착각 때문에 중요한 것을 놓칠 때가 많다. 보석을 발견했어도 그것이 보석임을 알지 못하기에 놓치고 만다. 실제로 사람들이 안다고 표현하는 많은 부분들에서 중요한 것을 놓치고 있는 모습을 종종 확인할 수 있다.

에드워드는 자신이 하나님이 아니라는 것을 철저하게 깨닫고 있다. 그렇기에 온유할 수 있었다. 일부 목회자들은 자신이 제사장적 권위를 가지고 있는 것으로 생각한다. 그래서 “주의 종”과 같은 표현을 사용한다. “주의 종”이라는 표현은 결코 자신이 종이라고 인정하는 것이 아니다. 자신은 다른 사람들과 달리 구별되었다는 것을 은연중에 드러냄으로써 자신의 지배와 우위에 서는 것을 정당화하는 것이다.

에드워드는 글을 쓰면서도 설교의 본문 내용이 자신에게도 해당한다는 것을 알고 있다. 그래서 겸손하게 쓸 수 있는 것이다. 설교는 하나님의 말씀을 자신과 다른 사람에게 전하는 것이다. 예배의 중심은 하나님이며 목회자 역시 성도의 한 사람이다. 그렇기에 하나님 앞에서 겸손히 무릎을 꿇는 것이다.

예배한다는 헬라어는 “Proscuneo”이다. 이 단어는 무릎을 꿇어 엎드린다는 의미를 지니고 있다. 에드워드는 설교자이지만 그 역시 하나님 앞에 무릎 꿇어 엎드리고 있는 모습을 설교문을 통해 보이고 있다.

통제받지 않는 힘은 사람을 병들게 한다. 그것은 권력이지만 권위가 아니다. 가르치는 자에게 필요한 것은 바른 권위이다. 권위는 하나님께 진실로 무릎 꿇은 태도에서 나온다. 학교 현장에 있다 보면 가르치는 사람들의 폐쇄성을 쉽게 발견할 수 있다. 학계에서 힘이 있고 넉넉한 연구비가 제공되는 환경에 있다면 폐쇄성은 더하다.

하나님께서서는 이스라엘 백성을 향해 목이 곧은 자라고 말씀하시며 책망하신다.(신9:13) 스스로를 성찰하지 않으며 가르치는 일을 계속할 경우 목이 곧은 사람이 될 가능성이 높다. 수업 상황은 그 누구도 침해할 수 없는 불가침의 영역이다. 누구도 신경 쓰지 않는 상황에서 자기 자신을 객관적으로 들여다본다는 것은 참 어려운 일이다.

진정한 온유함은 하나님께 온전히 무릎 꿇은 태도에서 나온다. 구속사의 설교문에서 나타난 에드워드의 온유함은 어린아이와도 같다. 어린아이와도 같은 온유함 속에 에드워드는 맑고 생명력 있는 설교문을 작성할 수 있었던 것이다.

그리고 온유하다는 것은 사랑의 정신을 포함하고 있다는 중요한 증거가 된다. 설교자가 바라는 것은 비판이 아니다. 그러나 일부 경우 설교가 비판 자체가 목적이 되는 경우가 있다. 설교의 목적은 신자의 변화이다. 끊임없이 정욕과 탐욕으로 기울어가는 마음을 일깨우고 진리의 바른 길을 통해 천성으로 갈 수 있도록 돕는 것이다. 그래서 번연의 천로역정에서 전도자는 크리스찬이 위기에 빠질 때마다 등장해서 다시금 천성을 바라볼 수 있도록 도와주는 것이다. 설교자의 참된 책무는 성도가 천성을 향해 나아갈 수 있도록 다시금 힘을 북돋아 주는 것이다.(김홍만, 2001:17)

참된 사랑에 바탕을 둔 온유함은 아닌 것을 아니라고 말할 수 있다. 그래서 성경은 사랑 안에서 진리를 말할 것(speaking the truth in love)을 강조하고 있다.(엡4:15) 가까운 관계일수록 아니라는 말을 하기가 참 어렵다. 더군다나 그 사람을 사랑하는 경우 아니라는 말을 하기가 더 어렵다. 왜냐하면 그 사람에게 외면당할까봐 두렵기 때문이다. 그렇지만 진정으로 사랑할수록 진리를 말하는 것은 필요하다. 온유함을 그것을 가능하게 한다. 사랑 안에서 진리를 말하는 것, 온유함을 특징짓는 중요한 부분이 아닐 수 없다.

상대방의 변화를 염두에 두는 지도자라면 온유함을 더 깊이 생각할 필요가 있다. 일부 경우 지도자가 의욕만 앞서고 비판만을 일삼을 때 사람들이 떠나간다. 결국 스스로와 상대방에게 유익을 주지 못하고 스스로 고립된다. 그 누구도 비판만을 일삼는 사람과는 함께하고 싶지 않다. 비난만을 일삼는 사람은 스스로 자부심을 가지고 살아갈 수는 있겠지만, 주변 사람으로부터 존경받는 삶을 살 수 없다.

마크 높은 문제 상황에서 그 문제를 해결할 수 있는 참된 기독 지성이 없다는 점을 날카롭게 지적하고 있다.(박세혁, 2010) 지도자라고 하는 사람은 많으나 문제해결력을 지닌 지도자를 찾기는 참으로 어렵다. 결국 문제를 해결하기 위해서는 관계에 대한 깊은 이해가 필요하다. 온유함으로 상황을 차분히 들여다볼 수 있을 때 참된 의미에서 문제해결력을 발휘할 수 있다. 온유함은 인간에게 많은 인내심을 요구한다. 에드워드는 감정의 요동을 조용히 잠재우고 온유함으로 성도를 일깨운다.

2. 연속 봉독(Lectio continua)

일반학문의 교육방법론은 철저하게 연속봉독의 방법을 따른다. 학교교육에서도 책 한권을 공부할 때 순서대로 공부하지 절대로 일부분을 뒤죽박죽으로 공부하는 경우는 찾아보기 어렵다. 그런데 교회

교육에 있어서만큼은 이 부분이 용인되고 있다. 그리고 선택적으로 매주 설교주제가 바뀌는 부분에 있어서도 특별한 문제제기가 보이지 않는다.

에드워드는 연속적인 방법으로 자신의 생각을 전개한다. 연속적인 방법은 듣는 사람으로 하여금 흐름을 생각할 수 있도록 한다. 교육에서도 중요한 것이 전체적인 흐름을 파악하는 것이다. 낱개의 지식을 외우는 것은 한계가 있다. 흐름을 파악하는 것은 공부의 뼈대를 세우는 것과도 같다.

뼈대 없이 살을 붙일 수 없는 것처럼, 흐름을 파악하지 않고는 제대로 내용을 이해할 수 없다. 한국교회의 성도들은 오전예배, 오후예배, 수요기도회, 금요기도회, 새벽기도회를 통해 끊임없이 설교를 듣고 있다. 그렇지만 매번 듣는 설교주제는 따로 떨어져 있다. 즉 연관성이 없다.

교육학에 있어 단기기억이 장기기억으로 넘어가는 중요한 원리는 서로간의 상관관계이다. 지식은 이전의 것을 전제로 새롭게 연결되는 것이다. 기존의 것을 전제하지 않고는 새로운 배움은 불가능하다. 그런 점에서 배움은 점진적인 것이다.

그런데 이렇게 따로 떨어진 내용을 공부하다 보면 내용 자체의 통일성을 상실하게 된다. 성경은 통일성과 역사성을 바탕으로 하고 있다. 그리고 각 서신마다 말씀하고자 하는 저작 목적이 정해져 있다. 서신서 안에 있는 전체적인 흐름을 파악하지 못하고, 개별적인 성경 구절만을 통해서 성경에 대한 바른 이해에 이른다는 것은 불가능하다.

현실적으로 연속봉독의 방법을 통해 설교하면 1년에 성경 66권 중 한 권을 제대로 설교하기도 어렵다. 목회자 역시 더욱 더 많은 준비를 해야 하며, 성도들의 지루함을 이겨낼 각오가 되어 있어야 한다. 실제로 그렇다 보니 연속봉독의 방법을 적용하기는 참 어렵다.

그래서 차선으로 목회자가 스스로 주제를 설정하고 그 주제에 맞는 성경 본문을 끌어와 설교를 하는 경우가 생긴다. 예를 들면, 교리문답서에 제시된 흐름대로 설교를 하되, 매 주일 그 흐름에 따라 설교 본문은 바뀌는 것이다. 이런 경우 목회자가 건전한 주제를 형성했기 때문에 일반적인 선택 봉독의 방법보다는 훨씬 효과적이라고 할 수 있다.

그러나 이 방법 또한 치명적인 오류의 가능성을 안고 있다. 일부 목회자들은 교리문답과 같은 건전한 텍스트를 주제로 삼지 않는다는 점이다. 성공, 건강, 부와 같은 신자들이 관심 있어 할 만한 것들을 주제로 삼고 설교하는 것이다. 그러다 보니 신자들이 원하는 것을 설교하기는 하지만, 그들에게 진정 필요한 영적 양식은 공급해 줄 수가 없는 것이다.

그래서 성경을 바라보는데 있어서 구속사적 관점을 갖는 것이 중요하다. 예수 그리스도의 구속 사역이 기독교의 핵심이다. 성경의 한 부분을 오랫동안 강해한다고 하더라도 구속사적인 관점을 가지고 설교할 수 있다면 신자들에게 참된 회복을 가져다 줄 수 있다. 상처받고 찢어진 마음을 가지고 사는 성도들에게 진정 필요한 메시지는 예수 그리스도의 십자가 사역인 것이다.

에드워드는 구속사를 설교하면서 설교 본문은 매번 같은 본문을 사용한다. 그리고 하나의 본문을 가지고 29편의 설교를 한다. 전체적인 맥락에서 보았을 때, 에드워드의 설교 방법은 연속 봉독의 방법과 매우 유사하다. 왜냐하면 설교가 역사적인 흐름을 가지고 전개되기 때문이다. 에드워드의 구속사는 시작 부분에서 인간의 타락을 다룬다. 그리고 마지막 부분에서는 그리스도께서 다시 오실 때의 장면을 그리고 있다. 그 사이에는 역사적인 흐름을 따라 어떻게 하나님께서 신실하게 그분의 교회를 보존하시고 구속 사역을 성취하시는지 상세하게 설명하고 있다.

에드워드의 설교는 역사성을 띠고 있다. 설교 본문에서 역사적인 주제들은 종종 연결하여 언급하고 있다. 일반 역사가들의 주장 역시 종종 인용하여 설교하고 있다. 여기서 알 수 있는 것은 기독교가 역사적 종교라는 사실이다. 역사적 예수라는 개념은 신학에 있어서 아주 중요하다. 예수가 가공의 인물이 아니며 역사 속에서 나타나신 하나님의 유일하신 독생자라는 것을 바르게 이해하는 것이 중요하다.

결국 연속 봉독의 방법은 텍스트 안에 숨겨진 줄기를 찾아나가는 과정이다. 에드워드는 성경 전체에 흐르고 있는 핵심 줄기인 그리스도의 구속 사역을 설교를 통해 발견하고 있다. 이와 같은 작업은 교회교육 뿐만 아니라 일반교육에서도 모두 유용하다. 결국 가르치는 사람은 학생들에게 바른 줄기를 가르쳐서 줄기를 통해 전체를 이해할 수 있도록 해야 한다. 통찰력을 얻는 배움이란 관통하는 진실(penetrating truth)을 찾는 것이다.

3. 본질적인 가치를 찾아내는 힘

“예수 믿고 복 받으세요”라는 말이 유행어처럼 사용되던 시절이 있었다. 이런 분위기 속에서 복음은 값싼 것으로 취급되기 쉬웠다. 일부 사람들은 자신이 교회를 나가주는 것으로 생각했다. 그리고 헌금을 내는 자신들을 통해 교회가 유지된다고 생각하기도 했다.

현대의 전도 법 역시 이와 크게 다르지 않다. 사람들을 교회에 많이 모으도록 하는 방법의 공통점은 마치 복음을 상품처럼 파는 것이다. 설교자는 복음을 팔기 위해 소리를 높인다. 그리고 받는 대가는 신자들로부터 거두어들이는 헌금이다.(김홍만, 2013:120)

그러나 에드워드에게서 발견할 수 있는 선생의 역할은 본질을 찾아내는 힘이다. 에드워드는 성경에 나타난 구속 사역의 위대함을 찾아낸 것이다. 그러기 위해 에드워드는 대부분의 시간을 성경 연구와 목회상담에 시간을 보냈다.

현대의 교육 환경을 보면 본질적인 가치를 찾아내는 것을 방해하는 것들이 너무나 많다. 교회교육이나 일반교육이나 선생에게 있어 가장 중요한 것은 학생들이 성장할 수 있는 좋은 재료들을 준비하는 일이다. 교회교육에 있어서는 그것이 설교가 되겠고, 일반교육에 있어서는 수업이 될 것이다.

목회환경에 있어서 현대 한국 교회는 설교 횟수가 많은 편이다. 새벽기도회 6편, 주일 오전, 오후예배 2편, 수요일기도회 1편, 금요일기도회 1편, 일반적으로 목회자는 10편의 설교를 매주 한다. 일주일일에 두 편 정도의 설교를 하는 유럽의 목회자들과 비교했을 때 엄청난 양적 차이가 있는 것이다.

양적 차이는 결국 질적 차이로 이어진다. 많은 설교를 준비하다 보니 목회자 스스로도 그 설교를 적용해 볼 시간적 여유가 없는 것이다. 진정 의미 있는 가르침은 자신의 삶에서 체득된 가르침이다. 체득된 가르침은 힘이 있고 설득력이 있다.

그러나 책에 있는 것을 그대로 이야기하는 가르침에는 힘이 없다. 자신의 삶과 분리된 지식을 가르치기에 듣는 사람에게 영향력을 끼칠 수 없다. 듣는 사람도 책에 있는 것을 그대로 읽어주는 가르침에는 반응하지 않는다.

그리고 문제는 설교자가 시간을 두고 충분히 생각하며 경험하지 않은 가르침이 신자들에게 독이 될 수도 있다는 사실이다. 설교를 준비할 시간이 충분하지 않기에 목회자 스스로도 설교 내용에 대해 확신하기 어려울 때가 있다. 이렇게 결과에 대한 충분한 고려 없이, 실험적인 설교를 하게 된다면 신자들에게 미칠 악영향은 상당하다.

또한 성도들의 애경사가 많다. 결혼, 개업, 장례와 같은 성도들의 가정에 크고 작은 일들이 많이 있다. 어느 순간부터 한국교회는 성도들의 애경사를 챙기는 것이 교회의 중요한 일이 되어 버렸다. 물론 진정 힘들고 어려운 순간에 목회자의 위로와 격려를 받을 수 있는 것은 중요한 일이다. 그렇지만 이렇게 말씀사역 외적으로 일이 많아질 때, 그것이 과연 목회자에게 바람직한 것인지 다시금 생각해 볼 필요가 있다.

학교교육에 있어서도 마찬가지이다. 학교는 전자문서의 보급을 통해 업무의 양이 대폭 증가했다. 교사들은 수업 이외에도 할 일들이 많이 있다. 그렇기에 수업은 뒷전이 되고 업무 중심의 일을 하게 된다. 수업을 잘 못해도 특별히 문제제기를 하는 사람은 없다. 그러나 업무에 실수하면 엄청난 질타

와 안 좋은 평가를 받게 된다. 그렇기에 자연스럽게 수업보다는 업무수행 쪽으로 관심이 가게 되는 것이다.

교육이 수요자 중심으로 바뀌면서 업무의 증가폭은 더욱 높아지고 있다. 학교의 핵심은 수업이며 수업을 통해 아이들은 성장한다. 그러나 수업 이외에 관심을 가져야 하는 행사나 대회가 여전히 많기에, 수업에 관심을 가지기란 좀처럼 어렵다. 그리고 새로 나오는 교육정책들은 수업 이외에 학교가 담당해야 하는 일들을 늘려가고 있다.

그리고 가정의 붕괴는 교실붕괴로 이어진다. 가정에서 사랑받지 못하고 상처받은 아이들은 끊임 없이 주변의 아이들과 교사를 힘들게 한다. 교사들 중에는 아이들 그리고 학부모와의 문제로 어려움을 겪는 사람이 증가하고 있다. 교사 중에는 정신과 치료를 받는 사람도 있으며, 교육청에서는 정신과 치료에 들어가는 비용을 지원해주기도 한다. 사람들과의 관계에서 탈진한 교사는 도무지 본질적인 것에 집중할 엄두가 나지 않는 것이다. 오늘 하루가 무사히 지나가기만을 바랄 뿐, 열정적이고 창조적인 일에 에너지를 몰두할 수가 없다. 교사도 학교에 가는 것이 두렵다.(엄기호, 2013)

에드워드가 역사적인 인물이 될 수 있었던 것은 바로 대부분의 시간을 본질적인 일을 찾는 데에 집중했기 때문이다. 그는 대부분의 시간을 연구실에서 보냈다. 그래서 가르치는 사람은 본질적인 일에 집중할 수 있도록 끊임없이 자신을 가볍게 하는 일에 힘써야 한다. 사람들이 받는 대부분의 스트레스는 정리되지 않는 상황에서 온다. 정리되지 않는 상황은 인간관계일수도 있고 살아가는 환경일수도 있다. 자신이 본질적인 일에 집중하지 못하도록 만드는 것이 무엇인지 확인하고 하나씩 줄여 나가는 연습을 할 필요가 있다.

4. 가르치는 자의 도덕성

가르치는 자의 도덕성은 교육에서 매우 중요한 부분이다. 같은 일탈 행동이라도 교사나 목회자가 일탈 행동을 저질렀을 경우 언론에서는 보다 높은 강도로 비판한다. 그만큼 가르친다는 것은 높은 수준의 도덕성이 요구되는 일이다. 가르치는 자에 대한 존경은 가르치는 사람이 충분한 수준의 도덕성을 갖추고 있을 때 이루어진다.

가르치는 현장에서 가르치는 사람은 도덕성의 수준과 상관없이 바른 말을 해야 하는 분위기 속에 있다. 선생은 선생이라는 자리 때문에 스스로의 도덕성과 맞지 않는 높은 수준의 도덕을 학생들에게 강요한다. 그런 가운데 선생 자신은 여전히 말과 행동이 다른 이중성 속에 있다. 그러다 보니 일부 선생은 가르치는 현장을 벗어나면, 보이지 않는 곳에서 더 심각한 일탈행동을 하는 경우가 있다.

에드워드의 구속사는 가르치는 사람에게 자신의 현 상태를 깨닫게 한다. 가르치는 일을 하고 있더라도, 여전히 그리스도의 구속의 은혜가 없다면, 멸망 받을 수밖에 없는 가련한 죄인임을 깨닫게 한다. 가르친다고 해서 학생보다 도덕적으로 우월하다는 증거는 어디에도 없다. 오히려 선생이 학생보다 더 큰 죄를 지을 수 있다.

인간의 의지로 도덕적인 행동을 하는 데에는 한계가 있다. 죄의 힘은 강력하여 그리스도의 구속의 은혜를 힘입지 않고는 도무지 죄를 이길 수가 없다. 하나님 앞에서 자신의 현 상태를 깨닫고 겸손히 하나님 앞에 설 때 참된 의미에서 구속의 은혜를 누릴 수 있다. 그리고 그 속에서 오직 은혜(Sola Gratia)로 새로운 삶이 가능하다.

인간의 의지적인 노력으로 도덕적인 생활을 한다면 오래 가지 못한다. 기쁨이 없기 때문에 지속력이 떨어진다. 그러나 은혜에 의한 변화는 그 지속력이 영원하다. 인간이 참된 은혜를 누리기 위해서는 무엇보다 겸손한 마음이 필요하다. 겸손한 마음은 곧 낮아진 마음이다. 자신의 현 상태를 깨닫게 되면 인간은 겸손하게 된다.

에드워드의 전도설교의 목적은 사람들의 심령을 낮추는 데 있었다.(김홍만, 2015:12) 높아진 심령으로는 결코 복음을 받아들일 수 없다. 그래서 성경적인 의미에서 도덕성을 생각할 필요가 있다. 그리스도인의 생명력을 확인할 수 있는 것은 바로 도덕성이다. 바른 신앙인이라면 건전한 신앙인격을 가지고 살아가는 것이다.

그러나 현실의 삶에서 보면 오히려 그리스도인들이 무 율법적으로 살아가는 경우를 종종 볼 수 있다. 그리스도의 구속사역은 무 율법적인 생활태도를 강조하는 것이 결코 아니다. 오히려 죄의 참혹함을 적나라하게 보여주는 것이다. 인간의 죄가 하나님의 아들을 십자가로 보낸 것이다. 죄가 없으신 그분을 하나님께 버림받도록 만들었다. 그리스도께서는 십자가에서 말할 수 없는 고통과 수치를 감당 하셨다. 그분의 구속사역은 공짜로 성취된 것이 아니었다.

목이 곧은 태도를 가지고 살아갈 때 신자 역시 무 율법적으로 살아가게 된다. 높아진 심령에는 진리가 와서 머무를 장소가 없다. 그래서 가르치는 자가 진정으로 도덕적으로 살아가기 위해서는 하나님의 말씀 앞에서 끊임없이 낮아져야 한다. 특별히 그리스도의 십자가 앞에서 자신이 아무 것도 아닌 존재라는 것을 발견할 수 있어야 한다. 그리스도의 구속사역이 없다면, 자신이 하나님의 진노의 손길 아래 놓일 수밖에 없는 죄인임을 깨달아야 하는 것이다.(김홍만, 2015:50)

에드워드의 구속사는 경건을 향한 그의 끊임없는 고민의 산물이다. 에드워드는 자신이 깨달은 경건의 원리를 책을 통해 전하고 있다. 그리고 그 메시지는 시간이 많이 흐른 지금에도 여전히 영혼들을 깨우고 있다. 에드워드의 구속사를 통해 그리스도인의 도덕성의 원천은 바로 낮아진 마음자세라는 것을 깨달을 수 있다. 그래서 어거스틴은 신앙생활에서 가장 중요한 것이 겸손이라고 강조했던 것이다.

그리스도인의 도덕성은 세상의 도덕성과 구별된다. 세상의 도덕성은 자기 의를 세우는 것이다. 자신의 선행을 통해서 자신이 의롭다는 것을 인정받고 싶어 하는 것이다. 그러나 그리스도인의 도덕성은 세상과 정 반대이다. 그리스도인의 도덕성은 자신이 하나님 앞에 죄인임을 철저히 깨닫는 것이다. 코람데오(Coram Deo)라는 말은 단순히 하나님 앞에서 살아간다는 것을 의미하지 않는다. 인간이라는 존재가 하나님 앞에서 죄인이라는 사실을 철저히 증거 하는 말이다.(유해무, 2012:12)

결국 가르치는 자는 끊임없이 낮아져야 한다. 높아지려는 마음을 가지고는 절대 가르침의 본질에 이를 수 없다. 왜냐하면 높아지려고 하는 사람들은 죄의 유혹을 더 많이 받게 되기 때문이다. 정상적인 방법을 가지고 높은 자리에 올라가는 것은 참으로 어려운 일이다. 그래서 부정한 방법을 사용하여 높은 자리에 쉽게 올라가고자 하는 유혹을 받는 것이다.

5. 연약과 미련함

그리스도의 구속 사역의 핵심은 십자가이다. 그리고 그리스도의 십자가의 핵심은 연약과 미련함이다.(유해무, 2012:57) 십자가의 그리스도는 여전히 만왕의 왕이셨다. 그렇지만 그곳에 모인 사람들에게 그리스도는 연약함과 미련함으로 나타났다. 하나님의 아들이거든 십자가에서 내려오라는 조롱 속에도 그리스도는 묵묵히 그 자리를 지키셨다.

사람들은 그리스도께서 십자가에서 내려오셔서 그분의 왕권을 왜 보여주시지 않았는지 질문한다. 그랬으면 유대인들도 그리스도를 믿지 않았을까 질문하기도 한다. 힘을 사용하실 수 있음에도 사용하지 않으시는 그리스도의 모습을 보며 사람들은 미련하다고 생각한다.

그러나 연약과 미련함은 하나님의 방법이였다.(고전1:25) 그리스도의 약한 것이 사람보다 강하다. 그리스도의 미련한 것이 사람보다 지혜 있다. 그리스도는 십자가에서의 연약과 미련함을 통해 사탄의 머리를 부수신 것이다. 그리고 택함 받은 백성들이 구원으로 나아갈 수 있는 길을 여신 것이다.

유대인들은 다윗 왕과 같은 강력한 왕을 원했다. 그런데 메시아라고 하는 그리스도는 그들이 보기에 약하고 미련했다. 오늘날 사람들의 세계관도 유대인들의 세계관과 다르지 않다. 한국 사회 역시 강력한 카리스마를 지닌 리더를 좋아한다. 교회 역시 강력한 카리스마를 지닌 목회자를 좋아하는 경향이 있다. 이런 경우 신자들은 수동적이 되어 목회자의 방향성에 따라 그대로 따라가게 된다.

학교에서도 강력한 카리스마로 아이들을 휘어잡는 교사는 인정을 받는다. 동료 교사에게서는 어떻게 그런 강력한 방법으로 아이들을 휘어잡는지 경이의 대상이 된다. 아이들에게 강한 교사는 공포의 대상이 되어 절대 함부로 대들지 않는다. 강한 교사는 학교생활을 하기가 참 편하다. 강력한 카리스마를 지닌 지도자들은 스스로 좀 더 편하게 살 수 있었다. 그러나 핵심적인 문제인 죄의 문제를 해결할 수는 없었다.

죄의 문제를 해결하기 위해서 그리스도께서 십자가에서 죽기까지 순종하셨다. 그리스도의 순종이 죄로 물든 인간을 구원할 수 있었다. 인간의 낡고 더러운 옷을 그분의 점 하나 없는 순결한 옷으로 바꾸어 주셨다. 그리고 무거운 죄의 짐을 가볍게 해 주셨다. 더 이상 죄의 자녀가 아니라 천국 백성으로 살아갈 수 있도록 해 주셨다.(김홍만, 2001:106)

인간은 본성적으로 자신의 영광을 추구하도록 되어 있다. 그런 분위기 속에서 십자가를 말하는 것은 듣기 어려운 거북한 말이요, 부정하고 싶은 진리일 뿐이다. 그렇지만 십자가 없는 기독교란 존재할 수 없다. 기독교 신앙은 철저한 자기부인의 길이요 낮아지는 순례자의 길이다.

그래서 가르치는 사람은 끊임없이 규모의 영광을 포기하고 세상이 미련하게 보는 방법을 택할 필요가 있다. 여기서 오해해서는 안 되는 것은 절대로 지도자의 무능을 이야기하는 것이 아니라는 사실이다. 지도자는 도덕적으로 탁월해야 하며 역량에 있어서도 유능해야 한다. 하지만 하나님의 뜻대로 살아가고 하나님의 방법을 따르는 것에는 고난도 따라온다는 것을 말하고 싶은 것이다.

사도 바울은 로마의 시민권을 가지고 있었다. 그리고 그 당시 가장 권위 있었던 가말리엘의 문하에서 공부했다. 바리새인의 전통을 그대로 따랐다면 이스라엘 사회에서 명망 있는 종교 지도자가 되었을 것이다. 그러나 사도 바울은 예수님의 부르심에 순종했다. 사도 바울의 순종의 길은 인간의 눈으로 보면 실패의 길이었다. 장막을 지어 물질을 마련해야만 했다. 늘 생명의 위협과 배고픔에 시달려야 했다. 가는 곳마다 박해를 당하고 채찍과 매질을 수시로 당했다. 그리고 그의 마지막은 순교의 길이었다.

그러나 하나님의 시선으로 보았을 때, 사도 바울은 십자가의 길을 바르게 간 것이었다. 그리스도의 고난을 자신의 삶에 채우며, 하나님의 백성으로서 자신의 달려갈 길을 마쳤다는 보람이 있었다. 그의 사역을 통해 많은 영혼이 구원의 길을 보게 되었다. 그리고 그가 가는 곳곳마다 교회가 세워졌다. 그는 신약성경의 절반에 해당하는 정경(canon)을 추가했다. 그의 삶은 순례자의 삶이었고 진리와 함께하는 기쁨이 늘 그와 함께했다.

가르치는 자는 끊임없이 십자가의 길이 무엇인지 생각할 필요가 있다. 그리고 세상의 강함과 지혜에 대해 연약하고 미련할 필요가 있다. 세상적인 강함과 세상의 지혜는 결코 사람을 진리의 길로 인도할 수 없다. 가르치는 자는 비록 더딜지라도 하나님의 방법이 무엇인지 끊임없이 생각할 필요가 있다.

6. 진실을 말하는 것

교육 현장에서 가르치는 사람들의 공통적인 고민은 학생들이 변하지 않는다는 사실이다. 목회 현장이나 일반 학교에서 가르치는 사람 모두가 경험하는 사실이다. 이 경우 가르치는 사람이나 배우는 학생 모두에게 문제가 있을 수 있다. 하지만 가르치는 사람의 입장에서 반성해야 할 점은 과연

가르치는 사람들이 진실을 말하고 있는지에 관한 것이다.

에드워드의 구속사는 철저하게 진실을 말하고 있다. 하나님 나라에 관한 깊은 신학 묵상과 더불어 역사 속에서 나타난 진실을 전하고 있다. 그래서 그 진실로 말미암아 사람들을 변화될 수 있었던 것이다. 진실은 거울과 같이 스스로를 돌아볼 수 있도록 하는 힘이 있다. 진실 앞에서 스스로의 잘못을 발견할 수 있다.

그러나 진실을 말하는 것은 엄청난 기회비용을 요구한다. 이스라엘 백성의 경우 진리를 말하는 선지자를 싫어하고 배척했다. 그리고 진리를 말하는 선지자를 핍박했다. 전승에 따르면 어떤 선지자는 톱으로 켜는 죽임을 당했다고 한다. 그만큼 진리를 말한다는 것은 엄청난 위험을 감수해야 하는 것이다.

중세 사회의 경우 진리를 말했을 때 화형을 당하는 경우가 종종 있었다. 왜냐하면 진리를 말하는 것은 기득권에 대한 도전이었고, 기득권 세력은 진리를 인정했을 때 자신들이 감수해야 할 손해를 입지 않고 싶었기 때문이다. 그래서 자신의 기득권에 도전하는 세력을 제거하기 위해 끔찍한 형벌을 내린 예를 역사에서 종종 찾을 수 있다.

현대의 경우는 자신의 생각과 다르다고 상대방을 죽이는 일은 많이 줄어들었다. 그러나 바른 말을 할 경우 여전히 간접적인 방법으로 피해를 입히는 경우가 있다. 예를 들면, 학자의 경우 연구비 지급을 중단하거나 학회 활동을 제한하는 것이다. 때로는 학교에서 승진이 제한되기도 한다.

이처럼 진리를 말하는 것은 위험하다. 그래서 많은 사람들이 쉽고 편한 길을 택한다. 그것은 바로 기득권 세력에 편승하는 것이다. 지금 기득권을 가지고 있는 세력에 편승하면 적어도 핍박받는 일은 없게 된다. 그리고 기득권 세력에 협력하면 협력할수록 생기는 수입도 많다. 기득권에게 잘 보여서 인정받을 경우, 그 기득권을 자신도 물려받을 수 있는 것이다. 어려운 환경에서 자라온 사람에게, 기득권으로부터 오는 경제적 풍요와 안정은 쉽게 물리치기 어려운 유혹이다.

그러나 그리스도인은 영원한 소망을 바란다. 비록 현재 자신의 위치에서 손해를 보더라도, 하나님께서는 그리스도인이 정직하기를 바라신다. 손해를 기꺼이 감수하고자 할 때, 진실은 가치를 증명할 수 있다. 그리고 단기적으로는 자신에게 손해일지 모르나, 진실을 말하는 것이 공동체적으로는 진정한 유익을 가져다 줄 수 있다.

7. 경건한 자를 보존해야 할 사명

구속사를 보면 하나님께서 구별하고 택하신 경건한 자손의 흐름이 있다. 반면에 진리를 깨닫지 못하고 육적인 모습 속에 멸망의 길을 가는 사람들의 흐름이 있다. 어느 길에 서야 할지 택해야 할 순간이 반드시 온다. 그리고 그 선택의 기로에서 신자들이 경건한 자손의 흐름 속에 들어올 수 있도록 끊임없이 가르치고 훈계해야 한다.

최악이 관영하고 거짓된 가르침이 난무하는 것 같아도 하나님께서는 그분의 교회를 보존하셨다. (김귀탁, 2007:54) 악의 세력은 끊임없이 교회를 핍박하고 무너뜨리려고 노력하였다. 역사 속에서 기독교와 같이 끔찍한 박해를 당한 종교는 없다. 사람들은 기독교를 없애려고 부단히 노력하였다. 그저 박해를 가하는 것이 아니라 기독교 자체를 없애려고 했다.

그렇지만 그 가운데에서도 하나님께서는 놀라운 섭리로 악이 일어설 때마다 그것들을 퇴치할 수 단들을 예비하셨다. 진리의 영역에서 치열한 싸움들이 전개되었다. 악이 사납게 날뛰어도 하나님께서는 택하신 그분의 경건한 자손들은 진리의 흐름을 이어갔다.

그래서 교회는 경건한 자를 보존해야 할 막중한 사명을 갖고 있다. 경건한 자를 보존하는 것은 바른 말씀사역으로만 가능하다. 결국 모든 문제는 신학의 문제로 연결되기 때문이다. 사상은 막대한

파급력을 가지고 있다. 그리고 항상 역사에서는 악이 선을 무너뜨리려고 하는 시도들이 있었다. 그래서 교회는 바른 교회와 설교를 통해 경건한 자들을 보존해야 한다.

그리고 권징이 실제적으로 이루어지도록 해야 한다. 작은 누룩이 온 덩이에 퍼지는 것처럼, 악한 생각과 행동은 공동체에 심각한 악영향을 끼친다. 그래서 장로들은 특별히 성도들의 상태를 분별하는데 유의해야 한다. 악하고 거짓된 사상이 교회 안에 들어오지 못하도록 끊임없이 분별하고 정화하는 작업들을 해 나가야 한다.

현대 교회의 전도는 믿지 않는 이방인을 향해 집중되어 있다. 그러나 이제 전도의 방향이 바뀌어 교회 내부의 사람들을 대상으로 그들을 깨우는 데 집중해야 한다. 그리고 교회 안에 경건한 자손들이 그들의 가능성을 더욱 꽃피울 수 있도록 돕는 교육을 해야 한다.

그래서 교회교육은 일차적으로는 교회의 신자들을 대상으로 하는 것이다. 그러나 안타까운 것은 현대 한국 교회가 믿지 않는 자들을 전도하는 데 지나치게 많은 에너지를 사용하고 있는 것이다. 교회마다 총동원전도주일, VIP초청잔치, 알파 코스와 같은 다양한 전도 프로그램이 진행되고 있다. 그리고 이 프로그램을 진행할 때마다 엄청난 교회 예산이 사용되고 있는 것도 현실이다.

한국 교회는 이제 천만 성도를 가졌다고 한다. 그러나 일제 강점기 당시, 소수의 기독교인들이 있었을 때와 비교해 보았을 때, 기독교인이 사회에 미치는 영향력은 언제가 더 컸을까? 일제 강점기 당시에는 비록 소수의 신자들이 있었지만, 그 신자들이 사회 변화를 주도하는 세력이었고, 독립운동에도 상당한 기여를 했다.

그러나 현대 한국 교회는 사람들로부터 비판과 질타의 대상이 되고 있다. 그것은 한국교회가 지나치게 외적 성장에 몰입한 결과이다. 규모는 크지만 실제적인 영향력은 찾아보기 어려운 상태가 되었다. 비록 교회가 작을지라도 강한 공동체가 될 수 있도록, 한국교회의 교회 교육은 교회의 경건한 자손을 보존하는 쪽으로 모아질 필요가 있다.

IV. 맺는 말 - 더 나은 세상을 향해

역사 속에서 사람들은 사회를 변화시키려고 했을 때 먼저 학교를 세웠다. 그만큼 학교가 공동체에 미치는 파급 효과가 컸기 때문이다. 여전히 교육은 막대한 파급 효과를 가지고 있다. 그리고 사람들은 진리를 말하고 진실을 가르치는 바른 스승을 기다리고 있다.

선생의 길은 쉬운 길이 아니다. 그러나 선지자적인 메시지를 가지고 세상을 향해 외칠 수 있기에 또한 보람된 길이다. 끊임없이 고민하고 스스로를 성찰하는 교육자에게, 조나단 에드워드의 구속사는 자신을 개혁할 수 있는 통찰력을 준다. 비록 미숙할지라도 먼저 그리스도 안에서 온전한 회개에 이르는 가르치는 사람이 되자. 그리고 차차 유능함을 갖추어 가자. 유능함만을 위해 달리다 보면 자신이 무엇을 위해 달려가는지조차 모르는 상태에 이르게 될 것이다.

그리스도의 구속 사역에 대한 바른 이해는 그리스도인의 경건의 핵심이다. 결국 온전한 회개는 믿음으로 의롭게 되는 이신칭의(Justification by Faith) 교리를 바르게 이해하는 데서 온다. 선생 되기에 앞서, 그리스도의 구속 사역을 늘 마음속에 묵상함으로써, 하나님의 의를 통해 참된 믿음과 경건에 이르는 신자가 되자.

참고문헌

- 김기찬 역(1995). 『거기 계시는 하나님』. 서울:생명의말씀사.
김귀탁 역(2007). 『구속사』. 서울:부흥과개혁사.
김홍만(2001). 『52주 스터디 천로역정』. 서울:생명의말씀사.
김홍만(2013). 『개혁신앙으로 돌아가라』. 서울:킹덤북스.
김홍만(2015). 『전도설교의 맥』. 서울:한국청교도연구소.
김홍만 역(2012). 『장원 양우 상론』. 서울:부흥과개혁사.
고영민 역(2006). 『기독교강요』. 서울:기독교문사.
박세혁 역(2010). 『복음주의 지성의 스캔들』. 서울:IVP.
안중희 역(2013). 『은밀한 세계관』. 서울:IVP
엄기호(2013). 『교사도 학교가 두렵다』. 서울:따비.
유해무(2012). 『코람데오』. 여수:그라티아.

https://www.sb.ac.kr/board/bbs/board.php?bo_table=sb_comm_060910&wr_id=20
2017.4.27.)

(검색일

[대학원생 세계관C/ 발표 논문]

개혁주의적 관점에서 루터의 재조명

김이레 (성균관대학교 석사과정)

요약

이 글은 종교개혁 500주년을 맞이하여 첫 종교개혁의 문을 연 루터에 관한 연구이다. 개혁주의 신앙 속에서 간과되고 있는 루터의 신학에 대하여 다시 정리하고 그 의미를 재조명하고자 한다. 종교개혁 이후 개혁주의 신학은 계속해서 발전해왔다. 그러나 그 발전에 있어서 처음 화두를 연 루터에 대한 관심은 미비해져 가고 있는 실정이다. 따라서 종교개혁의 정신을 잇는 신학인 개혁주의 신학의 입장에서 루터의 신학을 바라봄으로 다시 그 의미를 현대 신앙 속에 가져오려 한다.

무엇보다도 루터에 대하여 개혁주의적 입장에서 재조명하려는 이유는, 종교개혁의 정신을 잇는 신학이 개혁주의 신학이기 때문이다. 또한 우리나라의 많은 기독교 교파들 가운데 본 연구자가 따르고 있는 교파 또한 개혁주의 신학을 따르고 있기 때문이다.

따라서 개혁주의 신학이 무엇인지 그 개념을 정리하고 개혁주의 신학과 루터의 신학이 무엇이 다른지 이해하려 했다. 그리고 이를 근거로 루터신학에 대해서 다시 재조명하려 한다.

주제어: 개혁주의, 종교개혁, 루터, 십자가신학, 칭의론

I. 서론

1517년 10월 31일 독일 비텐베르크 대학의 교수였던 마르틴 루터(Martin Luther, 1483-1546)가 대학 교회 게시판에 붙인 토론문¹⁾으로 종교개혁의 불씨가 지펴졌다. 토론문은 95개의 조항으로, 당시 교회가 가르치는 잘못된 주장에 대해 토론할 것을 제의한 것이었다. 그리고 2017년 현재, 루터로 시작된 종교개혁은 500주년을 맞이하게 되었다. 현재 개신교신학이 여기에 있게 된 것은 500년 전 루터가 피운 작은 불씨 때문이라고 해도 과언이 아닐 것이다. 루터의 종교개혁을 시작으로 뒤이은 쾰링과 칼빈, 존 낙스 등 개혁자들에 의해 중세사회가 붕괴되었기 때문이다. 이것이 개신교신학의 시초이다.

이러한 종교개혁 이후에 세워진, 종교개혁의 정신을 잇는 신학을 흔히들 개혁주의 신학이라 말한다. 현대 한국 장로교, 특히나 고신 교단 내에서는 이 ‘개혁주의’라는 말을 들어보지 않은 사람이 거의 없을 것이다. 그러나 개혁주의 신학이 무엇이나고 물을 때 그에 대하여 선뜻 대답할 수 있는 사람 또한 거의 없을 것이다. 개혁주의라는 말은 현대 신앙인들에게 너무나 추상적인 의미로 다가오고 있기 때문이다. 대부분의 사람들은 그저 루터의 종교개혁이 만든 신학이 개혁주의 신학이라 받아들이고 있다. 그저 단순하게 ‘루터로 인해 시작되었으며 칼빈으로 정리되고 마무리되는 것’이 개혁주의 신학이라 정의되고 있다. 500년 전 이루어진 종교개혁의 의미조차 ‘루터라는 사람이 면벌부에 반대하여 비텐베르크 대학에 95개조 반박문을 붙였다더라’로 가볍게 인식되어지고 있다.

그러나 이와 같은 사람들의 인식은 개혁주의 신학의 정신 자체를 흐려지게 만들었으며, 개혁주의라 하면 무조건 짝 막히고 보수적인 것으로 받아들여 거부감을 가지게 하였다. 진리를 거부하고 다양성을 인정하는 것이 세련됨과 덕이 되는 현 포스트모더니즘의 사회 속에서 개혁주의 신앙은, 옛 것을 옹호하는 짝 막힌 사람들의 신앙으로 인식되어 가고 있다. 또한 개혁주의 신앙을 따르는 사람들 사이에서도 종교개혁을 단순히 ‘옛날 일’로 생각하는 경우가 대다수이다. 개혁주의란 무엇인지에 대하여, 개혁주의 신학의 정립에 시초가 된 루터가 한 종교개혁이 어떤 의미인지 의문을 제기하는 사람은 없다. 종교개혁을 시작한 사람은 루터인데 종교개혁을 생각하면 칼빈만을 떠올리는 사람이 대다수이다. 이는 현 개혁주의 신학이 칼빈주의 신학과 같은 의미이기 때문이라 생각된다.

종교개혁 500주년을 맞이하여, 종교개혁의 시작을 알린 루터에 대하여 재조명하고자 한다. 종교개혁으로 인해 정립된 개혁주의적 신학의 입장에서, 개혁주의가 왜 종교개혁의 시작인 루터주의가 아니라 칼빈주의를 택하게 되었는지 신학적 이해의 기초를 더해 가고자 한다.

II. 개혁주의

1. 개혁주의의 정의

개혁주의(改革主義)의 사전적 정의는 새롭게 고쳐나간다는 것이다. 한자로 ‘고칠 개’ 자에 ‘가족 혁’ 자를 쓰는 것은 가족을 고치는 것처럼, 성경에 비추어 바르지 못한 것들을 고쳐나간다는 것이다. 보통 우리가 종교개혁 신학이라고 할 때 그것은 종교개혁자들의 개혁운동과 그 신학을 통칭하는 용

1) 루터가 95개조를 독일어가 아닌 라틴어로 게재한 것은, 당시 교회의 잘못된 구원관에 대해 식자층의 사람들과 토론할 목적이었음을 알 수 있다(이상규, 2007). 당시 독일에는 독일어도 읽지 못하는 문맹자들이 대다수였으며 라틴어를 이해할 수 있는 인구는 유럽 인구의 5%에도 미치지 못했기 때문이다. 따라서 본 연구에서 루터가 게재한 95개조 조항에 대하여 ‘토론문’이라는 용어로 칭하도록 하겠다.

어로 볼 수 있다. 이 신학은 개신교신학의 근간이 되며, 복음주의 신학 혹은 개혁 신학의 기초를 이룬다. 그러나 우리가 개혁주의라고 말할 때 그 의미는 보다 한정적이다. 개혁주의라는 말이 나오기까지 신학적 의미와 역사적 배경, 전체를 통해서 정의하여야 한다.(이상규, 2007)

개혁주의 신학이란 그 용어를 사용한 때에 따라 다른 의미로 나누어 보아야 한다. 1517년 종교개혁 이후 1560년대까지는 ‘개혁’이라는 명칭에 루터교가 포함되었다. 16세기 종교개혁자들의 개혁운동과 그 신학을 통칭하는 용어인 것이다. 그리고 1590년대 이후 비로소 루터교회와 개혁교회의 구분이 명료해진다. 더 진정한 의미에서 개혁주의란 쾰링글리(Zwingli, 1484-1531)와 칼빈(Calvin, 1509-1564)의 개혁운동을 루터(Luther, 1483-1546)의 개혁운동에 의해 생선된 ‘루터파’(Lutheran)와 구별하기 위하여 붙여진 이름이다. 루터주의와의 구분을 위한 명칭인 것이다. 따라서 개혁주의 신학은 광의적 의미와 협의적 의미 두 가지로 지는데, 연원적으로 개혁주의는 루터주의와의 구별을 의미한다.

이 개혁주의가 한국에서 말하는 개혁주의이다. 16세기 종교개혁자인 쾰링글리와 칼빈에 의해 시작된 개혁교회의 신학으로, 이 교회가 독일, 화란, 프랑스, 스코틀랜드 등 다양한 나라로 퍼지게 되었다. 그리고 17세기 이후 미국을 통해 한국에 소개된 것이다. 그러나 대부분의 사람들은 개혁주의라는 종교개혁과 관련지어 그 성격을 규정짓는 경우가 많다. 루터의 95개조 토론문에 의해 세워진 것이 개혁주의 신학이라 생각하는 것이다. 실제로 종교개혁 당시 개혁주의란 “하나님의 말씀에 따른 개혁”을 의미한다(하달리, 1990:13). 이러한 견해는 넓은 의미로는 틀리지 않지만, 현재 지니게 된 의미와는 차이가 있다. 이제는 루터교회와 대비되는 교단들, 즉 칼빈에 의해 주창된 교리체제와 교회체제, 정책을 따르며 여러가지 개혁된 신앙고백을 하는 교단(교회)의 신학을 가리키는 말로 사용된다.

이처럼 16세기 종교개혁은 루터파와 개혁파 두 형태의 교회를 형성했다. 개혁파는 루터파의 신학과의 구별하는 의미를 지니고, 그 이유는 개혁 정도의 차이에 있다. 루터파나 개혁파 모두 로마 카톨릭의 사제주의를 비판하고 성경적 교회를 지향했다. 그러나 개혁파는 루터파보다 더 철저한 개혁을 단행했다. 이는 곧 로마 카톨릭적 잔재를 배격하는데 있어서 보다 철저했다는 뜻이다. 개혁파교회는 루터파보다 더 철저하게 성경적인 교회를 회복했다. 칼빈은 모든 문제는 성경에 근거하여 철저한 개혁을 시도함으로써 성경적 근거가 없는 로마 카톨릭의 전통들, 곧 로마교적 의식과 관행을 말끔히 제거한 것이다. 이런 점에서 교회사학자인 베인톤(R. Bainton, 1894-1984)은 “개혁주의란 반 사제주의일 뿐만 아니라 루터주의의 개혁”이라고 말한 바 있다(이상규, 2007).

이와 같이 개혁주의 신학사상은 종교개혁으로부터 비롯된 것으로 그 원천은 종교 개혁가 존 칼빈의 신학에 두고 있다. 이러한 개혁주의 신학을 한마디로 정의한다면 “개혁주의 신학은 칼빈의 종교개혁의 신학을 구심점으로 삼아 형성되고 있는 신학사상을 의미한다”고 할 수 있다. 따라서 개혁주의적 신앙은 교회 생활과 개인 신앙 생활에 있어서 하나님의 말씀을 중심으로 사는 것이다. 곧 철저한 성경중심적 교회이다. 따라서 미국 칼빈신학교 교수였던 클로스터는 개혁주의의 독특성이란 바로 ‘성경적 원리’라고 말한 바 있다(이상규, 2007).

2. 개혁주의 신학의 특징

개혁주의는 오직 성경에 기초하여 신관, 우주관, 신앙관, 그리고 하나님에 대한 인간의 관계를 규명한다. 성경을 신앙과 생활의 절대적이고 유일한 근거로 삼아서, 성경의 권위와 하나님의 절대주권을 강조한다. 또한 그리스도인의 문화변혁적 삶을 통해 궁극적으로 하나님의 영광을 드러내는 것이 그 목표이다. 교회의 정치제도에 있어서도 인간 중심의 위계제나 특권층을 인정하지 않는다. 따라

서 로마 카톨릭의 사제주의나 교권주의를 배격한다.

이 개혁주의 신학은 일반적으로 하나님의 절대주권을 강조하는 하나님 중심 신학, 성경의 원리를 강조하는 성경 중심 신학, 교회적 삶을 강조하는 교회 중심의 식으로 설명되어 왔다.

(1) 하나님 중심

하나님 중심이란 개혁주의 신학의 근간으로서, 신학의 중심 주제는 인간이 아니라 삼위일체 하나님, 곧 만물의 창조주이시며 예수 그리스도 안에서 자신을 나타내시는 하나님, 그리고 성령으로서 주가 되시는 하나님이라는 점을 의미한다. 또한 인간의 궁극적인 목적도 하나님을 알고 그를 신뢰하며 그를 영화롭게 하는 것임을 의미한다. 실제로 웨스트민스터 교리문답 가운데 있는 첫 번째 질문은 “사람의 제일 되는 목적은 하나님을 영화롭게 하고 영원토록 그를 즐거워 하는 것입니다”라고 되어 있다. 그렇기 때문에 인간은 인간 자신의 행복을 위해 사는 것이 아니라 하나님의 영광을 위해 산다고 하는 삶을 지향한다. 그래서 엄격한 칼빈주의자들은 “나는 하나님의 영광을 위해서라면 기꺼이 저주도 받겠다”고 말하여 자신들의 신앙 입장을 다소 지나치게 표현하는 경우도 있었다(하달리, 1990).

하나님 중심이라는 말을 16세기적 상황에서 말하면 인간이 중심이던 당시 시대적 유행을 거부하고 인간이 중심일 수 없다는 점을 의미한다. 이는 곧 인간인 교황도 중심일 수 없음을 이야기한다. 개혁주의는 창조주되신, 만물의 주인이신 하나님과 철저히 그 피조물인 인간을 엄격하게 구별한다. 인간은 절대 특수한 위치에 둘 수 없다. 자연과 인간과 우주의 통치자되시는 분은 오직 창조주 하나님이시고, 구원 또한 전적으로 하나님의 주권 아래 있음을 강조한다. 이것이 하나님 중심 사상이다.

이와 같이 개혁주의 신학은 모든 것의 주인이자 중심이 하나님이라는 사실을 인정하는 신학이다. 하나님이 전적으로 주권을 가지고 인간의 구원을 예정하시고 성취하시고 적용시킨다는 사실을 신뢰한다. 인간이 해야 할 노력은 없다. 인간은 그저 하나님께 대한 예배와 순종의 삶을 살아야 한다. 따라서 개혁주의 신학에는 언제나 하나님의 영광만 남는다.

(2) 성경 중심

성경 중심이란 오직 성경만이 신앙과 삶의 유일한 규범이란 점을 강조한다. 하나님 말씀에 대한 권위를 인정한다. 이것이 종교개혁의 구호이기도 한 ‘오직 성경’, 곧 기록된 성경 외에는 어떤 것도 신앙의 표준일 수 없고 신학의 원천일 수 없다는 점을 주장한다. 신구약 성경을 신앙과 사고와 행위의 최고 규범과 권위가 되는 살아있는 하나님의 말씀으로 받아들이는 것이다. 로마 카톨릭은 성경 외에도 소위 성전이라는 ‘전통’을 성경과 동일한 권위로 받아들인다. 때로는 전경을 성경보다 우월한 권위로 받아들이고, 이를 통해 성경을 해석하기도 하였다. 개혁주의는 ‘오직 성경’과 함께 성경에 다른 어떤 것을 더하거나 감하는 것을 반대하는 ‘모든 성경’을 강조한다(이상규, 2007). 또 성경은 성경 자신이 해석한다는 원리를 고수한다. 다른 어떤 해석할 도구가 따로 필요하지 않은 것이다. 성경의 내용은 오직 성경에 의해서만 구체적으로 이야기된다.

루터를 포함한 개혁자들은 자신이 주장하는 신학이 옳다는 근거를 성경에서 들었다. 개혁주의는 성경중심신학으로, 성경에 신적 권위를 부여한다. 모든 문제를 성경말씀으로, 그리고 그 성경 말씀에 입각한 원리에서 출발한다. 개혁주의 신학은 “성경이 가는데까지만 가고, 멈춘 곳에서 멈춘다”고 하는 원리에 충실하면서 이 성경을 지상권위로 받아들이고 이에 복종한다.

(3) 교회중심

개혁자들에게 가장 중요한 관심은 하나님의 교회이자 그 하나님의 교회 건설이다. 신학은 근본적으로 교회를 위한 학문이며, 교회를 섬기는 학문이다. 개혁주의 신학은 이 점을 강조한다. 로마 카

툴릭은 하나님의 나라가 눈에 보이는 교회 안에서 실현된다고 하여 그 교회와 신국을 동일시하지만, 칼빈을 비롯한 개혁자들은 오직 선택된 자들로 구성되는 우주적인 교회, 곧 무형교회 혹은 불가견적 교회를 말하면서도 선택받지 못한 사람도 회원이 될 수 있는 제도적인 지상의 교회, 곧 유형교회 혹은 가견적 교회로 구분했다. 개혁주의는 지상교회의 불완전성을 인정하면서도 완전을 향한 추구를 경시하지 않는다. 이것이 교회갱신 혹은 교회 개혁 운동이다. 그리스도의 초림과 재림 사이에 서 있는 이 교회를 중심으로 신앙적 삶을 추구하며 교회에 주어진 사명을 완수하려고 힘쓴다.

개혁주의는 현재의 삶과 무관한 공허한 이념이나 관념이 아니라 실제적 삶의 신학이다. 왜냐하면 그리스도인의 삶이란 하나님의 주권 하에서 사는 삶이기 때문이다. 그리스도인은 이 땅의 삶 속에서도 하나님의 주권이 행사되도록 해야 한다. 그래서 그리스도인들은 이 세상 속에 살면서도 이 세상을 변화시키는 문화적 소명을 지니고 있음을 고백한다. 신자의 삶의 궁극적 목표는 하나님의 영광을 드러내는 것으로, 이것이 곧 개혁주의 신학의 목표가 된다.

Ⅲ. 루터의 신학

1. 개혁정신의 본질

루터의 종교개혁은 사제주의에 대한 반대로, 성경에 기초하여 교회를 개혁하고자 한 점에서 일어났다. 루터주의와 개혁주의의 차이점은 개혁주의가 더 철저한 개혁을 시도하였다는데 있다. 워필드가 루터파와 개혁파 사이의 차이점은 “종류의 차이가 아니라 정도의 차이”라고 말했던 것은 바로 이런 의미에서 한 말일 것이다. 루터를 재조명하기에 앞서 그가 말한 신학체계들이 무엇인지 먼저 이야기되어야 하리라 생각된다. 따라서 먼저 루터만이 아니라 칼빈을 비롯한 모든 개혁자들의 공통된 주장이자 복음주의 신학의 기초가 된, 개혁정신의 본질로서 루터의 신학체계를 살펴보도록 하겠다.

(1) 칭의론

칭의교리는 루터의 종교개혁 신학의 중심이자 그의 사상의 핵심이다. 루터의 칭의론은 하나님의 의의 발견에서 시작하여 이 의가 인간 본성에 내재되어 있는 것이 아닌, 외부로부터 온 그리스도의 외적인 의라는 결론에 도달한다. 루터가 말하는 이신칭의는 다음과 같다.

“믿음은 우리를 변화시키고 우리를 하나님으로부터 새로이 나게 하는(요1:13) 우리 안에서 일어나는 하나님의 행동이다. 그래서 믿음은 우리의 옛 아담을 죽이고, 우리를 마음과 의지와 생각과 모든 힘에 있어서 완전히 다른 사람이 되게 하며, 성령을 동반하여 우리 안에 거하게 하시는 것이다. 오, 믿음은 생명력이 있고, 활동력이 있는 것이며, 일하는 것이요, 능력이 있는 것이다. 그래서 믿음은 중단 없이 선한 일을 행하지 않는 것이 불가능하다.... 그러므로 믿음으로부터 행동을 분리하는 것이 불가능한 것은 마치 불에서 열과 빛을 분리하는 것이 불가능한 것과도 같다.”(M. Luther, 1522)

이 그리스도의 의는 바로 그리스도의 희생적 죽음을 대가로 지불된 의이다. 이러한 방향 속에서 루터의 믿음과 성화의 개념이 규정된다. 루터가 말하는 이신칭의는 소위 말하는 관념적이거나 추상적이거나 사변적인 개념이 아니다. 또한 비실천적인 영역의 것도 아니다. 그가 말하는 이신칭의는 우리 안에서 일어나는 하나님의 주권적인 사역이다. 인격적이고도 직접적인 역사이자, 죄인을 다루시는 하나님의 비상한 방법이다. 하나님의 아가페 사랑에 그 영혼이 감화되어 아가페적 사랑으로 그 존재구

조가 바뀌게 하고, 그래서 마음과 생각과 의지와 힘에 있어서 완전히 다른 사람이 되게 하며, 성령으로 하여금 내 안에 거하여 다스리게 하시는 그런 하나님의 역사가 된다. 이것이 바로 루터가 말하는 이신칭의 신학을 통해 드러난 인간 본성 안에서 일어나는 하나님의 역사이다.

루터의 칭의론은 그의 ‘하나님의 의’의 발견에서 시작된다. 루터의 공헌은 하나님의 의에 관한 성경의 의미를 해석한 것이다. 루터 칭의론의 새로운 면모는 로마서 1장 17절의 하나님의 의에 대한 복음적 깨달음에서 비롯되었다.

“나는 하나님의 의가 의인들이 그것으로 말미암아 살아가는 그분의 선물, 곧 믿음임을 알게 되었다. 이것이 의미하는 바는 다음과 같다. 하나님의 의가 복음으로 말미암아 계시되었는데 ‘의인은 믿음으로 말미암아 살리라’고 기록된 바와 같이 믿음에 의해서 자비로운 하나님이 우리를 의롭다고 인정하시는 수동적인 의이다. 이 때 나는 내가 거듭났고 열린 문을 통해 낙원으로 들어왔음을 느낀다.”(M. Luther, 1522)

루터가 발견한 하나님의 의는 하나님이 우리에게 주신 것으로서, 우리 안에 내재되어 있는 것이 아니라 우리의 외부로부터 주어진 의이다. 근본적으로 하나님의 의는 하나님의 자비이다. 이것은 단지 하나님이 주신 것이라는 의미를 넘어서는, 보다 깊고 심오한 의미를 내포하고 있다. 하나님의 의는 중세의 칭의신학이 말하는 것처럼 우리들이 칭의를 위한 선제조건을 만족시키는가의 여부를 판단하는 그런 종류의 의가 아니다. 이 의는 우리에게 요구되는 것이 아니라, 하나님 자신이 친히 준비하시고 주도권을 가지고 우리에게 선포하는 의이다. 하나님은 구원에 관해 주도권과 우선권을 갖고 죄인을 의롭게 하는데 필요한 모든 것을 제공하신다. 그 필요한 것이 바로 유일한 ‘하나님의 의’이다. 그러므로 이것은 죄인된 인간이 자신의 능력으로 성취하여 이루어 놓은 의가 아니라 바로 하나님께서 죄인에게 거저 주시는 은총으로서 선포되는 의인 것이다.

그렇다면 이 하나님의 의는 무엇을 통해서 나타나는가? 바로 그리스도의 고난과 십자가 안에서 나타난다. 믿음을 통하여 그리스도와 그의 고난과 십자가 안에 나타난 그의 계시 안에 숨어계신 하나님의 현존을 인식하는 자가 바로 십자가의 신학자이다. 하나님의 의에 대한 새로운 발견이 칭의 교리에 대해서 철저하게 재평가하도록 하게 하였고, 이 사실은 결국 루터를 십자가 신학으로 이끌어준다. 루터는 사람이 ‘믿음’이라는 이 의에 의해서 의롭게 되는 것으로 간주하였다. 복음에 나타난 하나님의 의는 하나님이 요구하시는 의가 아니라 하나님이 선물로 주시는 의이다. 이 의는 믿음의 의이다. 즉 하나님께서 의롭다고 인정해주시는 의이자, 그리스도를 믿는 믿음이다.

믿음은 하나님의 선물이라는 생각 이외에도 루터의 믿음 개념에는 몇가지 특징적인 면들이 있다. 루터는 믿음의 실존적 차원의 성격을 강조한다. 예수 그리스도의 사역 안에 있는 하나님 아버지의 사랑을 인정하고 붙잡는 것이다. 그리스도께서 나를 위하여 그리고 나 때문에 오신 것으로 받아들이는 믿음이다. 또한 믿음이란 그리스도를 붙잡는 믿음이며 이 믿음은 그리스도의 현존과 연결된다는 점이다. 루터의 믿음은 그리스도를 붙잡는 믿음이다. 그 믿음을 통하여 그리스도가 인간과 함께 인간 안에 존재하게 되었다. 즉, 우리는 믿음 안에서 그리스도를 소유하고 있다(박은제, 2004). 성도의 의는 그에게 외부적인 낯선 것이고 또 낯선 것으로 남아 있을 것이지만, 그럼에도 불구하고 그리스도께서는 성도의 안에 참으로 현존하셔서 그를 새롭게 변화시킬 것이다. 믿음은 그리스도를 붙잡기 때문에 우리를 의롭게 만든다. 믿음은 그 자체로 의롭게 하는 힘이 있는 것이 아니라 오직 그리스도께서 믿음을 통해서 성도 안에 친히 현존하시기 때문에 의롭게 하는 것이다. 그러므로 우리는 믿음 때문에 칭의를 얻는다고 말해서는 안된다. 믿음으로 붙잡는 그리스도 때문에 칭의를 얻는 것이다. 루터에 의하면, 칭의는 믿음 때문이 아니라 그리스도 때문이다.

결국 루터의 믿음은 십자가를 우리에게 허락하신 그리스도를 붙잡는 믿음으로 이해된다. 의롭게 하는 믿음은 오로지 그리고 전적으로 하나님의 선물인 동시에 ‘진실로 주입된 믿음’이다. 다시 말해서 이 믿음은 복음의 내용에 대한 역사적인 지식 뿐만 아니라 그리스도의 공로를 받아들이는 것이기도 하다. 그러므로 믿음이란 그리스도로 인하여 하나님의 자비를 신뢰하고 의지하는 것이다. 루터는 하나님과의 관계로서의 믿음의 충분한 의미를 받아들였다. 루터에 의하면 믿음은 하나님의 은혜로 주어지는 하나님의 선물을 붙잡는 수단으로, 하나님의 선물이기에 믿음은 하나님의 행위이다. 믿음은 그리스도를 붙잡는 믿음 곧 그리스도의 외적 의를 붙잡는 믿음이고, 그리스도의 외적 의가 나를 위하여, 나 때문에 제공되었다는 사실에 대한 확신이다. 그리스도를 붙잡음으로서 그리스도를 성도의 안에 현존하게 만든다. 믿음을 통하여 그리스도께서 인간과 함께 인간 안에 존재하신다. 하나님의 은혜는 외부적이고 절대적인 차원의 것인 반면에, 믿음은 인간 내부에서 일어나고 은혜 아래서만 의미가 있는 상대적인 것이다. 따라서 믿음은 그리스도와 성도의 연합을 가능케 해주는 유일한 일이다. 또한 믿음과 그리스도는 서로 불가분리적 관계이다. 그러므로 그리스도 때문에 칭의를 얻는다는 말, 그리스도를 믿는 믿음 때문에 칭의를 얻는다는 말은 동일한 의미이다. 그러나 믿음 때문에 칭의를 얻는다는 말로 충분하다.

성화의 문제에 있어서, 루터에게 칭의와 성화의 관계는 떼려야 뗄 수 없는 관계이다. 성화는 하나님의 나라에서만 이뤄지는 것이며, 그 나라도 시련을 통해서만 이뤄진다고 했다. 루터의 성화 개념은 독립된 개념으로 뚜렷하게 드러나지는 않는다. 그것은 칭의를 경험한 진실한 그리스도인이 이 땅에서 경험하게 되는 계속되는 성령의 사역임을 알 수 있다. 그리고 칭의의 개념이 그리스도의 의를 기초로 하고 있듯이 매일의 생애 속에서 이루어 나가는 거룩함의 진보에 있어서도 완전하게 의롭고 거룩하신 그리스도가 우리의 성화의 근거가 된다. 진정으로 그리스도 안에서 중생한 성도는 믿음을 가졌다는 사실에 만족하지 않으며 지속적인 육의 유혹을 제어하기 위하여 성령의 도움에 힘입어서 자신을 그리스도께 굴복시키는 삶을 계속하게 된다는 것이 루터의 칭의와 성화의 관계를 설명해주는 내용이 될 것이다.

루터는 칭의를 경험한 자는 계속하여 영의 도움을 받아 육의 악한 사욕을 제어해야 함을 강조하였다. 비록 의롭게 된 사람이라 할지라도 악한 탐욕을 완전히 제거한 것은 아니다. 신앙으로 육체의 소용을 굴복시키기 시작한 것은 확실하다. 그러나 육은 계속하여 원하는 바를 행하고자 꿈틀거린다. 그러므로 영은 날마다 육을 길들여서 굴복하도록 해야 한다. 진정한 믿음은 육을 공략하여 그것을 잘 붙드는 것이며 육이 하고자하는 바를 막는 것이다. 그리고 그 육체의 소욕을 극복하는 방법으로 하나님께서는 거룩한 십자가를 우리에게 제시하신다. 여기서 루터의 십자가 신학이 대두된다.

(2) 십자가 신학

루터의 십자가 신학의 배경은 루터의 칭의론이 된다. 루터를 통합적으로 이해할 수 있는 단 하나의 신학을 꼽으라고 한다면 두말할 것 없이 루터의 십자가 신학을 꼽을 것이다. 그의 여러 사상들은 모두 십자가의 맥락에 서있다(박은제, 2004). 루터가 의인의 교리를 깨닫게 된 원인과 배경을 살펴보면 그 뿌리에는 예수 그리스도의 십자가 신학이 자리잡고 있음을 알게 된다. 루터는 예수님의 십자가에서 시작하고 있다. 루터의 십자가 신학은 대양을 균형있게 바라볼 수 있는 지도 역할을 한다. 이 점을 정확히 따라간다면 우리는 성경과 신학의 파노라마의 아름다움을 만끽할 수 있을 것이다. 루터는 수년간의 신학적이고 영적인 고투를 통해서 어렵게 얻은 신학적 통찰을 모아서 십자가 신학이라고 하는 영적인 무기를 만들어낸 것이다(E. McGreth, 1988).

“십자가에 못 박히신 그리스도 안에 참 신학과 하나님의 지식이 있다.” 루터의 이 유명한 표현은 루터의 십자가의 신학을 가장 핵심적으로 요약한 말이라 할 수 있다. 루터 신학의 대명사라고 할

수 있는 십자가 신학은 모든 신학의 출발점과 귀결점이 십자가에 못 박히신 예수 그리스도에게 있다는 진리를 가르쳐준다. 이 신학은 단일한 방법으로 얻을 수 있는 구원이 아니라 성경에 나타난 십자가 상의 그리스도와 함께 고통과 시련을 거쳐서 구원에 이르게 된다는 진리를 역설적으로 선포하는 신학인 것이다. 루터의 십자가 신학의 독특한 점은 고난을 통해서 발견된다는 것이다.

루터의 십자가 신학은 인간의 이성과 도덕성, 우주의 질서, 그리고 계급화된 교회 속에서 하나님을 찾았던 로마 카톨릭 교회에 대항하여 하나님을 철저히 예수 그리스도의 고난과 십자가에서 찾음으로 신 인식에 있어서의 근본적인 전환을 주장한다. 십자가신학은 믿음과 이성을 구분한다. 구원의 영역에서 믿음과 행위를 혼동하지 않음으로, 십자가신학의 구원론은 오직 십자가에 나타난 하나님의 은혜로만 구원받게 된다는 것이다. 더욱 중요한 것은 십자가 신학은 그리스도인의 삶의 방식을 근본적으로 다르게 규정한다는 점이다. 하나님은 고난을 통해 자신을 계시하시고 역사하시기 때문에 그리스도인들이 고난과 십자가적 삶을 살 때에만 정녕 하나님의 사람이 된다는 것이다. 즉, 십자가적 삶을 살 때 교회는 교회다울 수 있게 된다.

결국 십자가의 신학은 계시의 신학이다. '하나님은 고난 속에서 알려지는 것이다.' 루터의 십자가 신학에서 계시되는 하나님의 계시는 세상의 지혜와는 반대가 되는 것이다. 신앙이나 경험이 없이는 이를 바로 이해할 수 없게 된다. 그러므로 숨은 하나님은 믿음으로 이해해야 한다. 십자가의 신학은 믿음의 신학이며 역설적이다. 십자가는 치욕, 가난, 죽음, 비참함이지만 하나님의 엄청난 힘이 약함 속에 감추어져 있다. 하나님의 능력은 그의 약함 가운데서 나타나며 하나님의 지혜는 우리에게는 어리석게 보이는 것이다.

루터의 십자가 신학은 우선 인식론적으로 볼 때, 인간의 이성과 도덕성, 세계의 질서 그리고 교회의 영광 아닌 고통과 멸시와 거부와 어둠의 십자가에서 인식된다고 주장한다. 구원론적으로 볼 때 오직 하나님의 은혜와 긍휼로 주어진다고 말함으로 철두철미 구원에 있어서의 은혜의 주도성을 말한다. 삶의 방식으로 볼 때 사랑과 자기희생, 총체적 헌신과 복종의 삶이 그리스도인의 올바른 삶의 길이라고 주장한다.

또한 루터의 칭의론은 그 자체로 기독교적 윤리를 이끌어낸다. 칭의는 십자가 신학이 그 객관적 근거가 되며, 따라서 십자가의 길을 요구하게 된다. 루터의 칭의론의 배경을 살펴보면 비윤리적 사상의 흔적이 전혀 없다. 오히려 칭의가 진정한 선행을 비로소 가능하게 한다고 역설하는 것이다.

“칭의된 인간은 자신의 육신이 원하는 대로 게으르게 있을 수가 없는 것이며, 오히려 육신을 순종시키기 위하여 많은 선한 행위를 행하지 않을 수가 없는 것이다. 그럼에도 불구하고 행위들은 인간이 이를 통하여 하나님 앞에서 의롭다함을 받는 그런 것이 아니라, 하나님에게 섬길 의무가 있는 자로서 이에 기꺼이 순종하는 자가 되기 위해 자발적인 사랑으로 행하는 것이다. 그래서 이 때 오로지 하나님의 기뻐하심을 바라보며, 그는 모든 일에 있어서 이 하나님의 열납하심에 열심을 다하여 일치하기를 원하는 것이다.”(M. Luther, 1983)

따라서 칭의론과 십자가신학과의 상관관계에서 유추해볼 때 루터의 십자가의 신학은 기독교 윤리에 있어서 중요하다라는 사실을 발견하게 된다(손규태, 2004). 하나님은 사람들이 믿음과 희망으로 그리스도의 십자가를 받아들일 것을 요구한다. 전술한 바와 같이 루터는 기독교인들이 그리스도의 십자가를 믿음으로 받아들이고 구원받은 사람들로서 그리스도의 십자가의 정신으로 살아간다는 것은, 수도원이라는 제한된 담장 속에 갇혀서 혼자만 경건하게 살아가는 것이 아니라, 세상 속에서 일상생활을 하면서 이웃의 고통을 함께 고민하고 나눔으로서 그리스도의 고난에 동참하는 것이라 하였다. 기독교인들이 사회적 관심을 가지고 직업에 종사하는 것도 이러한 십자가의 윤리적 바탕 위에서 행

해야 하는 것이다.

루터에게 있어서 예수님과 그의 십자가는 그의 신학에 중심 틀이요 주제이다(박은제, 2004). 그러므로 그의 신학은 구속적인 관점에서 이해되어야 한다. 이러한 관점에서 그는 성경을 해석했고, 그의 모든 신학을 수립했다. 원리는 십자가이며 그의 신학은 십자가의 신학이다. 그의 신학사상인 오직 성경(Sola Scriptura), 오직 믿음(Sola Fide), 오직 은혜(Sola Gratia), 오직 그리스도(Sola Christus)도 그 기초를 십자가의 신학에 두고 있다. 모든 좋은 것들은 십자가 안에, 십자가 밑에 감추어져 있음으로 십자가 밖에서는 그 어디에도 좋은 것들을 발견할 수가 없다. 예수님의 십자가와 우리에게 부여된 십자가는 그 성격이 동일한 것이다.

2. 개혁주의와 루터주의의 차이

개혁주의와 루터주의의 차이는 개혁파교회와 루터파교회의 차이를 통해 알 수 있다. 여기서는 이상규가 쓴 ‘개혁주의란 무엇인가’ 단행본에 근거하여 그 차이를 기술하도록 하겠다.

(1) 신학의 출발점

죄에 대한 고민과 갈등으로부터 시작된 루터신학의 출발점은 ‘어떻게 의롭게 될 것인가?’하는 칭의론에 기초하고 있고, 루터교 신학은 그리스도 중심의 신학으로 전개되었다. 반면에 루터보다 한 세대 후배였던 칼빈에 의해 전개된 개혁파 교회는 하나님의 주권, 하나님의 영광을 위한 삶을 강조했다. 즉 개혁파는 구원 이후의 문제인 성화론을 강조하고 그 신학은 하나님 중심의 하나님의 주권을 강조하는 하나님 중심신학으로 전개된다.

여기서 주의할 점은 신학의 ‘출발점’이 다르다는 것이다. 앞서 십자가 신학을 이야기한 부분에서도 나왔지만 루터가 성화를 아예 말하지 않은 것이 아니다. 오히려 그는 칭의된 인간으로 당연하고 반드시 따라오게 되는 것이 성화라고 하였다. 그러나 성화 이전에 칭의가 먼저되어야 함을 이야기했다는 점에서 개혁주의 곧 칼빈주의와 다르게 구분된다.

(2) 성경관과 전통

로마 카톨릭의 성경관은 66권의 정경 외에도 외경²⁾과 전통³⁾을 신앙과 생활의 표준으로 받아들인다. 또한 기록된 말씀 외에도 기록되지 않은 말씀, 곧 구전⁴⁾이 있다고 믿고 있다. 16세기 종교개혁 이후 이에 대한 반응으로 개최된 로마교 교회회의인 토론티공의회(1546)에서는 하나님의 말씀은 성경과 전통 양자 속에 담겨져 있으며, 이 둘은 동등한 권위를 가지고 따라서 동등한 숭배와 존경을 돌려야 한다고 선언하였다. 이 전통을 로마 카톨릭교회는 성전이라고 부른다. 전통은 ‘수전으로 내려오는 것으로서 성경의 원천이며, 성경에 기록되지 않는 것을 더욱 확실히 밝혀주는 것’이라고 하여 어떤 점에서 기록된 성경을 해석하는 기초로서 66권의 성경보다 더 중시되기도 했다.

이와 같은 로마 카톨릭의 성경관을 비판하고 반대한 점은 루터나 칼빈이나 다른 개혁자들이 동

2) 정경 이외의 책으로 카톨릭이 받아들이는 책으로는 토비트서, 유딧서, 에스텔서, 지혜서, 집회서, 마카베오상, 하권 등이 있다. 로마 카톨릭교회는 이 책들을 제2경전이라 부른다(이상규, 2007).

3) 전통이란 교회 초창기부터 전해 내려오는 교리, 가르침, 실천적 관행과 행동규범, 경신의식, 종교적 체험 등과 공의회와 문헌과 역대 교회의 문헌, 교부들의 문집 등을 가리킨다. 다시 말해, 로마 카톨릭에서 말하는 전통이란 1) 교황이 발표한 칙령인 교령(Papal decrees), 2) 교회회의의 선언이나 결정사항(Pronouncement), 3) 교회가 관습적으로 지켜오던 관행들을 통칭한다.

4) 구전 전통은 그리스도와 사도들에 의해 가르쳐졌지만 성경에 기록되지 않고 세대를 걸쳐 구두로 전수된 것이라고 주장한다. 이 전통은 기록된 말씀보다 우선권을 가지며 도리어 기록된 말씀을 해석하는 근거가 된다.

일했다. 개혁자들은 오직 66권의 성경만이 유일한 신학의 원천이며 신앙과 생활의 표준이 된다고 주장했다. 그런데 로마 카톨릭이 말한 이 ‘전통에 대한 태도에 있어서’ 루터와 칼빈은 의견을 달리 했다. 로마 카톨릭의 ‘전통’을 폐기하는 데 있어서 루터는 칼빈만큼 철저하지 못했다.

즉 루터는 “성경이 금하지 않는 한 전통은 구속력이 있다”고 하여 전통에 대한 제한적 수용 입장을 보였으나, 칼빈은 “성경이 명하지 않은 한 전통은 구속력이 없다”고 하여 성경 이외의 것에 대하여 그 권위를 아예 인정하지 않았다(J. Bratt., 1959). 말하자면 칼빈은 루터보다 더 철저히 전통을 배격함으로써 성경만을 신앙과 삶의 유일한 권위로 받아들였고, 결과적으로 로마교적 잔재를 말끔히 씻어낼 수 있었다. 그러나 루터는 성경이 명백하게 금하지 않는 한에 있어서 전통도 구속력이 있다고 보아 이를 받아들였기 때문에 루터파 교회에는 로마교적 잔재들이 남아있게 되었다.

(3) 예배와 의식

전통의 폐기와도 관련되지만 예배와 의식에 있어서도 개혁파교회는 루터파보다 더 철저한 개혁을 지향하였다. 디아포라(diaphora)와 아디아포라(adiaphora)의 문제가 바로 그것인데, 디아포라는 규정적인 것, 혹은 본질적인 것(essential), 혹은 선과 악으로 분류될 수 있는 것을 의미한다. 아디아포라는 디아포라의 부정으로 비 규정적인 것, 혹은 비본질적인 것(non-essential)을 의미한다. 또 선과 악으로 분류될 수 없는 것이나 행동을 의미한다. 디아포라는 ‘반드시’의 성격이 강하다면 아디아포라는 해도 되고 안 해도 되는, 임의의 영역에 속한다.

루터는 연속 설교⁵⁾를 통해 교회 개혁과 신앙의 요의들을 제외하고 교회당의 종, 촛불, 예배의식, 성상, 성직자의 예복 등은 아디아포라의 문제로 간주하였다. 이는 곧 로마 카톨릭교회의 관행이나 예배의식이라 할지라도 받아들일 수 있다는 의미였다. 루터가 로마 카톨릭의 여러 관행들을 아디아포라, 곧 기독교 신앙에 있어서 비본질적인 것으로 보고 받아들일 수 있다고 보았기 때문에, 루터 교회 안에는 로마 카톨릭적 예배 의식이나 관행들이 스며들게 되었다. 성직자의 복장이나 예배의식에서 로마 카톨릭적 흔적이 남아있는 이유가 여기 있다.

그러나 칼빈은 이런 점들을 아디아포라의 문제로 보지 않았고, 모든 전통을 성경에 근거하여 평가, 비판, 제거함으로써 교회 안의 모든 로마 카톨릭적 잔재를 제거하였다. 결과적으로 개혁파교회는 루터파보다 철저한 개혁을 단행하게 된 것이다.

(4) 교회-국가관

16세기 당시 루터교는 국가교회적 성격이 있었고, 국가의 교회간섭을 완전히 배제하지 못했다. 그러나 칼빈은 교회의 독립성을 강조하였고 이를 제도화하였다. 루터는 교회 안에 본질적으로 한 직분, 곧 말씀 봉사자만 생각했으나, 칼빈은 목사, 교사, 장로, 집사직을 두었다. 이는 교회를 국가(사회 공동체)로부터 분리시키고 교회의 독립성을 유지하기 위한 목적 때문이었다.

루터는 “가이사의 것은 가이사에게 하나님께는 하나님에게”라는 말씀에 근거하여(마 22:21) 정치와 종교, 혹은 세상 왕국과 하나님의 나라를 구분하였다. 그리고 세속권세에 복종할 의무와 하나님 말씀에 복종할 의무를 구분하였다. 그리스도인은 두 왕국에 동시에 속해있고 따라서 세속 권세에도 복종해야 하고 그리스도의 권세에도 복종해야 한다. 루터는 국가, 곧 세속왕국을 하나님의 왼손왕국이라고 하였는데, 하나님의 정의로운 뜻을 실현하는 도구로 이해하였다. 교회는 하나님의 오른손

5) 1522년 3월 비텐베르크에 루터가 자리를 비웠을 때 과격한 인사들에 의해 개혁운동이 일어났다. 이에 그들은 로마교회의 제단을 부수고 성상들을 파괴하고 신부들을 끌어내리는 일들을 행했다. 그래서 루터는 교회개혁에서 본질과 비본질을 설명할 필요가 있었고, 8번의 연속 설교를 통해 디아포라와 아디아포라의 문제를 제기하였다.

왕국으로서 하나님의 말씀으로 다스려지는 사랑의 뜻을 실현하는 왕국으로 보았다. 그런데 세속왕국이 비록 세속 일에 관여할지라도 궁극적으로 하나님의 뜻을 이루어 간다고 보았으므로 세속권력에 복종해야 한다고 보았다. 다시 말해, 루터의 두 왕국설은 교회의 국가에의 종속을 정당화했다고 할 수 있다.

칼빈도 교회와 국가의 구분을 말했지만, 신정정치(theocracy), 곧 하나님의 직접적 통치를 강조하였다. 칼빈은 루터처럼 국가와 교회를 이원론적으로 구분하지 않고 하나님의 직접적인 통치 하에 두고자 하였다. 그래서 하나님의 주권을 보다 더 철저히 강조하여 어느 것도 하나님의 주권으로부터 자유할 수 없다고 보았다.

(5) 성찬관

성찬론의 차이는 루터파와 개혁신파 사이의 경계선이 되기도 한다. 루터의 신학(사상)은 ‘그리스도 중심’의 신학이라고 할 수 있는데 이 점은 그의 성찬관에서 분명하게 나타난다. 루터의 성찬론은 그리스도의 편재성에 기초하는데 성찬의 떡과 잔에 그리스도께서 육체적으로 함께 계신다는 공재설의 입장을 취했다. 루터는 천주교의 화체설은 비성경적인 것으로 비판했으나, “이것은 내 몸이니...”라는 예수님의 말씀을 문자적으로 이해하여 성찬의 떡과 잔은 어떤 형태로든지 그리스도의 몸과 관련이 되어야 한다고 보았다. 그래서 예수님께서 육체적으로 성찬의 떡과 잔에 임재하신다고 보았다.

IV. 결론: 개혁주의적 입장에서 루터의 재조명

루터로 시작되었던 종교개혁이 칼빈이 정립한 개혁주의로 굳어지기까지의 과정을 통해 개혁주의는 발전해왔음을 알 수 있다. 새롭게 만들어져간다는 사전적 정의와 같이 처음에 안주하는 사상이 아니라 계속해서 발전되어 왔으며 앞으로도 발전되어 갈 신학적 사상이다. 본디 개혁주의가 루터주의로부터의 개혁을 의미한다고 할 때, 개혁주의적 입장에서 루터의 사상은 이미 의미가 없다 칭해질 수도 있다. 그러나 루터로 인해 로마시대 당시 교황이 신이 되어 세상을 통치하던 부패한 로마카톨릭교회 가운데 루터가 칭의론을 내세운 것은 목숨을 내건 행위였으며, 그것이 시초가 되어 현 개신교 신앙이 정립될 수 있었다는 것은 거부할 수 없는 사실이다.

루터주의와 칼빈의 차이는 그 정도와 관점의 차이일 뿐 아예 다른 신학으로 서로를 적대시할 필요는 없다. 또한 칼빈 곧 개혁주의는 다른 신학에 대하여 배격하는 것이 아니라 서로를 인정하고 이해하는 방향으로 나아가야 한다. 개혁주의적 입장에서 루터주의가 지적받는 것은 로마 카톨릭의 잔재들을 버리지 못했기 때문이다. 로마 카톨릭의 잔재들을 버리지 못한 이유는 루터주의도 ‘성경중심’이기는 하나 그 정도에 있어서 칼빈주의보다는 철저히 못했기 때문이다.

그러나 개혁주의 교리의 핵심이 되는 칭의론과 십자가 신학을 루터가 처음으로 제시했다는 점에서 그 의의가 있다. 현재 개혁주의 안에서 루터는 마치 배교자처럼 취급되고 있기도 하다. 그가 단지 ‘철저하게’ 성경을 중심으로 신학 교리를 펼치지 못했다는 이유에서다. 그러나 처음부터 완벽한 신학 이론은 없었을 것이고, 그런 의미에서 루터가 피운 종교개혁의 작은 불씨가 없었더라면 지금의 개신교 또한 없었을 것이다. 개혁주의는 비록 개혁주의가 루터주의에 대한 개혁으로 세워졌기는 하나, 루터의 종교개혁을 통해 현 개신교 신앙이 시작되었음을 간과해서는 안 될 것이다.

참고문헌

- 이상규 (2007). 『개혁주의 교회, 역사, 신학에 대해 간명하게 저술한) 개혁주의란 무엇인가?』. 부산: 고신대학교 출판부.
- 이양호 (2002). 『루터의 생애와 사상』. 서울: 대한기독교서회.
- 하달리 (1990). 『개혁신학개론』. 형상사.
- 권태경 (2004). “마틴 루터의 종교개혁 사상과 루터 이해: 롤랜드 베인톤의 『Here I Stand』.” 『總神大論叢』. 24. 238-255.
- 김성수 (2013). “개혁주의 기독교교육의 원리와 과제.” 『개혁논총』. 28. 9-42.
- 김순환 (2006). “종교개혁 전후 예배의 고찰과 미래적 전망.” 『복음과실천신학』. 12. 182-210.
- 김영한 (2007). “기독교 세계관의 독특성 - 개혁주의 관점에서 -.” 『기독교철학』. 3(1). 9-49.
- 김흥기 (2005). “종교개혁신학의 재발견과 한국교회개혁의 과제.” 『신학과세계』. 53. 116-188.
- 문병호 (2013). “개혁주의란 무엇인가?: 신학과 신앙의 요체.” 『개혁논총』. 27. 61-93.
- 박영실 (2015). “루터의 칭의 이해: 어거스틴의 맥락에서.” 『개혁논총』. 36. 181-212.
- 이상규 (2014). “로마 가톨릭 신학에 대한 개혁주의적 평가.” 『개혁논총』. 32. 2-3.
- 한상진 (2009). “개혁주의 기독교교육학의 과제.” 『개혁논총』. 10. 1-24.
- 한성기 (2004). “개혁주의의 입장에서 본 21세기의 교회론.” 『신학지평』. 17. 159-198.
- 박은제 (2004). “마틴루터의 칭의론과 십자가신학과의 상관관계 연구.” 석사학위논문. 총신대학교 대학원.
- M. Luther (1522), "Vorrede auf die Epistel Sankt Pauli zu den R mern"

교과로서의 세계관 교육

김수홍 (성균관대 박사수료)

교육은 교육받은 개인의 삶과 개인들로 구성된 사회를 어떤 방향으로 이끌어간다. 그 방향은 행복과 풍요로움을 향할 수도 있고, 고통과 빈곤으로 향할 수도 있다. 그래서 방향을 이끌어가는 핵심이 무엇인가가 교육의 핵심이 된다. 여기에 세계관 교육의 중요성이 있다.

세계관은 내적으로 승인된 명제인 신념들로 구성된다. 이런 신념들 중 기초신념들이 입체적으로 연결되어 하나의 구조를 이루면, 그 안에서 개인은 다른 것들을 판단하게 되는데, 무엇이 실제이고 무엇이 더 소중한가를 판단하게 된다. 한 개인이 실재를 무엇으로 보느냐, 무엇을 더 소중하게 여기느냐에 따라서 개인의 삶의 방향이 달라진다. 즉 세계관은 교육의 핵심 중 핵심이라고 할 수 있다.

교육에서 세계관의 역할이 이렇게 중요함에도 그것은 교육적 논의에서 중심적인 대상이 되지 못하고 있다. 그 이유는 몇 가지가 있다. 첫째, 세계관이라는 개념의 모호함과 포괄성 때문이다. 둘째, 현대의 시대정신인 상대주의, 다원주의, 경제우선주의는 세계관에 대한 논의를 우선순위에서 밀어냈기 때문이다. 셋째, 세계관에 관심이 있더라도, 현재의 교과를 통해서 세계관이 교육된다고 믿기 때문이다.

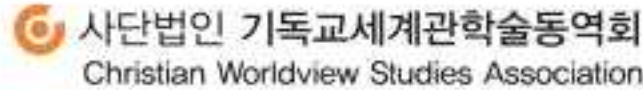
세계관의 역할을 강조하는 방법으로, 세계관을 하나의 교과로 가르치는 것을 제안한다. 그 이유는 다음과 같다. 첫째, 세계관은 개인 및 사회에 끼치는 영향력이 대단하다. 둘째, 세계관에는 우열이 있다. 셋째, 세계관은 명시적으로 가르치지 않으면 인식하기 어렵다. 넷째, 세계관은 철학, 종교, 윤리, 문학 등의 한 교과에 포함되지 않는다. 다섯째, 다원주의 사회에서 서로 다른 세계관을 가진 사람들끼리의 원활한 소통을 하기 위하여 자기 및 상대방의 세계관을 알아야 한다.

그렇다면 이런 세계관 교육에서는 무엇을 어떻게 가르쳐야 하는가? 나는 문화사례분석을 통한 세계관 교육을 제안한다. 세계관 교육의 목표는 세계관을 변화시키는 것이다. 이를 위해서 세계관의 내용에 대해서도 알아야 하지만, 더 핵심적인 것은 학생들이 자신의 세계관을 바꾸는 것이다. 즉, 무엇이 실제이고 무엇이 더 소중한지에 대한 판단 기준을 바꾸는 것이다. 이런 변화는 내용을 듣고 안다고 이루어지지 않는다. 그들이 자신의 세계관을 바꾸는 과정에는 중요한 단계들이 있다. 첫째, 자신의 세계관이 드러나야 한다. 둘째, 그 세계관을 이성적으로 사고하여 비판하는 훈련이 필요하다. 셋째, 세계관이 실제 삶에서 영향을 미치는 것을 보아야 한다.

문화사례분석은 이런 세 가지 조건을 만족시킨다. 첫째, 문화사례분석을 통해 다양한 세계관들을 접하고, 그 근거를 추적해봄으로 이성적 사고를 훈련할 수 있다. 둘째, 자기의 세계관과 그 근거를 드러내고, 타인과 자신으로부터 비판받는 대화의 장이 열린다. 셋째, 실제 사례를 통해서 가치관의 차이가 내 일상에 큰 영향을 미친다는 것을 볼 수 있다.

[주관단체 소개]

“기독교세계관은 세상을 바로 보는 안목입니다.”



* 전화 : 02-754-8004, 02-3272-4967
* E-mail : info@worldview.or.kr / gihakyun@daum.net
* 홈페이지 : www.worldview.or.kr * Fax : 0303-0272-4967
* 주소 : 서울시 관악구 과천대로 939 (남현동 1061-18) 르메이에르강남타운2차 B107호 (08807)

연구

■ 기독교학문연구회 KCSI_Korea Christian Studies Institute

기독교적 학문연구를 위한 학회로 각 학문분야별 신학과 학제간의 연구를 진행하며 연 2회의 학술대회를 개최하고, 한국연구재단 등재학술지 <신앙과 학문>을 연간 4회 발행 (1996년 창간)하는 등 신앙과 학문의 통합을 추구합니다.
기금을 조성하여 기독교자들의 연구 활동을 지원하며, 각 전공별 기독교 학회들의 학술활동 및 각 기독교대학들의 기독교학문 활동을 지원·협력합니다.
장기적으로 기독교학문연구를 진흥할 수 있는 “한국기독교학술진흥재단(가칭)”을 설립하고자 합니다.

■ 세계관연구소 Christian Worldview Institute

한국사회와 기독교가 당면한 문제들을 기독교세계관에 입각하여 체계적으로 연구, 대안을 제시하며 보급합니다.

운동

■ 세계관 운동 DEW_Disciples with Evangelical Worldview

기독교세계관을 개인의 삶에 실천할 수 있도록 돕고, 나아가 사회문화를 변혁시키고자 각종 매체와 세미나를 통해 대안을 제시합니다.

교육

■ 세계관 아카데미 ACADEMY

동역회 소속 강사들이 학생, 언론인, 목회자, 교수 등 대상에 적합한 기독교세계관 기초 및 적용에 대한 교육을 제공하고 있습니다.

■ 교과과정위원회

기독교세계관에 기초한 교재개발 및 교과과정을 연구 제작하는 기관으로 기독교세계관을 배우고자 하는 기독교인들과 교회, 각 공동체를 대상으로 기초자료 및 커리큘럼을 제공합니다.

재정독립기관

■ 도서출판 CUP CUP_Christian University Press

바른 성경적 가치관 위에 실천적 삶을 살아가는 그리스도의 제자들을 세우기 위해 지성과 감성과 영성이 전인적으로 조화된 균형 잡힌 도서를 출판합니다.
www.cupbooks.com

■ 밴쿠버세계관대학원 VIEW_Vancouver Institute for Evangelical Worldview

캐나다 밴쿠버에 위치한 Trinity Western University에 소속된 기독교세계관 대학원으로 현재 기독교세계관 문학석사(MACS) 과정·디플로마(Diploma) 과정을 운영하고 있습니다.
www.view.edu

■ 크리스천싱킹센터 CTC_Christian Thinking Center

기독교세계관 교육센터 역할을 감당하기 위하여 학교, 교회에 기독교세계관 교육 프로그램을 제공하고 교재를 출간하고 있습니다.
cafe.naver.com/ctc21

■ 월간 월드뷰 주식회사 세상바로보기

성경적 삶의 적용을 위해 정치, 경제, 사회, 문화, 교육 등 제반 영역에서 성경적 관점으로 조망하는 <월드뷰>는 세상바로보기 운동의 일환으로 매월 발간됩니다.

■ 기독교미디어아카데미 CMCA_Cristian Media Contents Academy

기독교세계관으로 무장한 기독교 언론인을 길러내기 위한 전문 교육기관으로 기독교세계관의 기초와 이를 적용한 영상·미디어를 제작하는 교육을 실시하고 있습니다.
cmca.worldview.or.kr

■ CMCA 프로덕션 CMCA Production

기독교세계관에 기초한 영상 및 미디어를 제작 보급하는 기관입니다.

이 수 증

성 명 :

소 속 :

직 책 :

주민등록번호 :

위의 사람은 본 학회가 주관한 2017년 기독교학문연구회
춘계학술대회에 참석하여 소정의 과정을 이수하였기에
이 증서를 드립니다.

주 제 : 종교개혁적 전통의 교육 및 실천

일 시 : 2015년 5월 13일 (토) 10:00-18:00

장 소 : 안양대학교 아름다운리더홀

2017년 5월 13일

기독교학문연구회 회장 유재봉



2017년 춘계학술대회 자료집

발행일 : 2017년 5월 13일

발행인 : 유재봉 (기독교학문연구회 학회장)

편집인 : 고한빛

발행처 : 기독교학문연구회(학회)

주 소 : 서울시 관악구 과천대로 939 (남현동 1061-18)
르메이에르강남타운2차 B107호 (08807)

전 화 : 02-754-8004, 02-3272-4967

팩 스 : 0303-0272-4967

이메일 : gihakyun@daum.net,
info@worldview.or.kr

홈페이지 : www.worldview.or.kr
