

# 신앙과 학문

제21권 제3호 (통권 68호)

기독교학문연구회

## 신앙과 학문

제21권 제3호 (통권 68호), 2016년 9월호.

이 학술지는 2015년도 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 출판  
되었음

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

발행일/2016년 9월 30일

발행처/기독교학문연구회

발행인/유재봉(성균관대학교)

편집인/최용준(한동대학교)

편집, 제작/신효영

인쇄/진흥인쇄랜드

등록/문화 바02789

ISSN 1226-9425

주소/04374 서울 용산구 이촌로

2가길 5 기독교학문연구회

전화/02-3272-4967

팩스/0303-0272-4967

전자우편/gihakyun@daum.net

홈페이지/http://www.worldview.or.kr

## ■ 일반 논문

인간 유전체 ENCODE 프로젝트와 정크 DNA의

기능성 논쟁에 대한 기원과학적 고찰 | 김아람 / 현창기 · 7

범죄피해자 보호정책의 실천원리 탐색

- 성경 누가복음의 선한 사마리아인의 비유를 중심으로 - | 김재민 · 37

개혁주의 세계관에 바탕을 둔 도예베르트 철학에서 국가 개념 연구

- 국가는 하나님이 세우신 제도인가 아니면 죄의 결과인가? - | 김종원 · 61

동북아 안보 환경과 평화 정착에 대한 기독교적 성찰 | 박원곤 · 91

지역사회참여에 미치는 영향 요인 간 구조적 인과관계 | 박환두 · 125

한국 기독교미술의 전개와 과제 | 서성록 · 149

성경신학적 관점에서 본 근현대 예술에 나타난

창세기 22장의 이삭 번제의 이미지에 관한 연구 | 오성호 · 181

웨스트민스터 신학학술지에 대한 계량서지학적 연구 | 유영준 / 이재운 · 225

노동, 저축, 나눔의 윤리에 대한 실증적 고찰

- 종교인과 비종교인의 비교를 중심으로 - | 윤종인 · 247

우량기업의 특징에 대한 기독교 세계관적 고찰 | 이윤석 · 269

청소년을 위한 교육 설교 구조 제안 | 이은철 / 이성아 / 남선우 · 299



## 일반 논문

인간 유전체 ENCODE 프로젝트와 정크 DNA의

기능성 논쟁에 대한 기원과학적 고찰 | 김아람 / 현창기 · 7

범죄피해자 보호정책의 실천원리 탐색

- 성경 누가복음의 선한 사마리아인의 비유를 중심으로 - | 김재민 · 37

개혁주의 세계관에 바탕을 둔 도예베르트 철학에서 국가 개념 연구

- 국가는 하나님이 세우신 제도인가 아니면 죄의 결과인가? - | 김종원 · 61

동북아 안보 환경과 평화 정착에 대한 기독교적 성찰 | 박원곤 · 91

지역사회참여에 미치는 영향 요인 간 구조적 인과관계 | 박환두 · 125

한국 기독교미술의 전개와 과제 | 서성록 · 149

성경신학적 관점에서 본 근현대 예술에 나타난

창세기 22장의 이삭 번제의 이미지에 관한 연구 | 오성호 · 181

웨스트민스터 신학학술지에 대한 계량서지학적 연구 | 유영준 / 이재운 · 225

노동, 저축, 나눔의 윤리에 대한 실증적 고찰

- 종교인과 비종교인의 비교를 중심으로 - | 윤종인 · 247

우량기업의 특징에 대한 기독교 세계관적 고찰 | 이윤석 · 269

청소년을 위한 교육 설교 구조 제안 | 이은철 / 이성아 / 남선우 · 299



## 인간 유전체 ENCODE 프로젝트와 정크 DNA의 기능성 논쟁에 대한 기원과학적 고찰

김아람\*

현창기\*\*

### 논문초록

인간 유전체의 DNA 서열 중 98%가 비암호화 DNA(non-coding DNA), 즉 단백질 정보가 없는 비유전자 영역으로서, 진화론적으로는 오랜 진화의 과정에서 기능을 상실한 ‘정크 DNA(junk DNA)’로 해석되어왔다. 그러나 인간 유전체 기능 연구를 위한 ENCODE 프로젝트가 2012년에 인간 유전체의 80%가 고유의 생화학적 기능을 가지고 있다는 연구결과를 발표하면서 정크 DNA는 잘못된 개념임을 밝혔다. 본 논문에서는 정크 DNA 개념과 ENCODE 연구결과와의 갈등에 대해 고찰하고, 이를 통해 인간 유전체에 대한 기원과학적 관점을 비교 평가하였다. 인간 유전체를 무신론적 자연발생의 결과로 보는 기존의 진화론적 관점을 비판적으로 분석하고, 특정한 목적성과 복잡성을 가지는 설계의 산물로 보는 유신론적 관점의 해석을 시도함과 동시에 그 타당성을 논증하였다.

주제어 : 인간 유전체, ENCODE, 정크 DNA, 진화론, 지적설계론, 기원과학

---

\* 한동대학교 생명과학부 교수

\*\* 한동대학교 생명과학부 교수, 교신저자

2016년 6월 13일 접수, 7월 18일 최종수정, 7월 31일 게재확정

## I. 서론

1990년에 시작된 인간 유전체 프로젝트가 인간 유전체의 염기서열 지도를 완성한 후, 학자들은 그 염기서열이 갖고 있는 유전자 정보를 분석한 결과 인간 유전체 염기서열 중 단백질 정보를 가지고 있는 부분은 단 2% 정도에 불과하며 98%의 영역에는 단백질 정보가 없다는 사실을 밝혀내었다(Elgar & Vavouri, 2008). 유전체의 DNA 서열 중에서 이렇게 무의미해 보이는 부분들을 가리켜 진화생물학자들은 1970년대부터 생명유지를 위한 특정한 기능이 없다는 의미로 ‘정크 DNA(junk DNA)’라 불려왔다(Ohno, 1972). 한편 인간 유전체가 가지는 기능들에 대한 연구도 활발하게 진행되었는데, 그 중 대표적인 연구는 2003년부터 국제 컨소시엄 형태로 진행된 초대형 연구 프로젝트로서 ENCODE(ENCyclopedia of DNA Elements) 프로젝트가 시작되었다. ENCODE 프로젝트는 이름 그대로 DNA 요소들로 이루어지는 백과사전을 만들어내고자 수행된 연구로서 단백질 정보를 가지지 않는 DNA 염기서열들이 과연 기능이 없는 정크 DNA가 맞는지 기능이 있다면 어떠한 기능을 담당하고 있는지를 탐구하고자 하였다(The ENCODE Project Consortium, 2012).

2012년에 발표된 ENCODE 프로젝트의 결론은 인간 유전체의 어떤 부분이 발현, 즉 전사되며 그 전사과정은 어떻게 조절되는지, 그리고 그 과정은 세포핵 내의 염색체 DNA의 구조에 의해 어떻게 영향을 받고 있는지에 대해 매우 흥미로운 사실을 보여주었다. 즉, 인간 유전체가 보유하고 있는 2만개 정도의 유전자들이 차지하는 유전체 상의 부분은 2%에 불과한데 유전체의 기능은 그 유전자들에만 국한된 것이 아니라 각각의 유전자의 활성을 조절하는 광범위한 영역에 부여되어 있으며, 실제로 인간 유전체의 최대 80%가 고유의 기능을 가지고 있다는 사실이었다(The ENCODE Project Consortium, 2012). 인간 유전체에는 400만개에 달하는 ‘유전자 스위치’가 존재하고 있으며 지금까지는 기능이 없다고 평가되었던 DNA 부분들의 98%가 유전자의 발현을 조절함에 있어 다양한 기능을 수행할 수 있다는 사실이 확인된 것이다. 또한 질병과 관련된 대부분의 변화는 유전자 자체가 아닌 스위치 부분에 있다는 새로운 사실을 확인함으로써 질병의 예방과 치료를 위한 매우 중요한 토대를 마련하기도 하였다.

인간 유전체 DNA의 최대 80%가 고유의 기능을 가지고 있다는 ENCODE 프로젝트의 결론은 인간 유전체의 대부분을 정크 DNA라고 믿어왔던 기존의 진화론적 해석에



커다란 숙제를 안겨주는 결과이기도 하였다. 최근 급속하게 발전해 온 최첨단의 DNA 분석기술과 후생유전학적 지식으로 가능했던 ENCODE 프로젝트의 결과는 이른바 ‘인간 DNA 백과사전’, 즉 인간의 유전체가 오랜 세월 동안 진화를 거쳐 형성된 것이 아니라 이미 각 부분에 고유의 기능이 부여되어 설계된 결과물임을 강력하게 시사해주고 있는 것이다. 본 고찰에서는 인간 유전체의 기원 문제에 주목하여, 자연발생적 진화과정에 의해 인간 유전체가 만들어졌다고 보는 무신론적 가설의 논리적 문제점을 분석함과 동시에, 인간 유전체를 지적설계의 산물로 보는 유신론적 관점을 제안하고 그 타당성을 논증하고자 한다.

## II. 본론

### 1. ENCODE 프로젝트

인간 유전체를 구성하는 약 30억쌍의 DNA 염기서열이 인간 유전체 프로젝트(Human Genome Project)의 결과로 발표된 후, 그 후속 연구로서 인간 유전체가 갖는 기능적 요소들을 찾아내고자 2003년 9월부터 ENCODE(ENCyclopedia of DNA Elements) 프로젝트가 시작되었다. 미국 국립인간유전체연구소(National Human Genome Research Institute, NHGRI)가 주도하는 이 ENCODE 프로젝트에는 미국, 영국, 일본, 스페인, 싱가포르 등 여러 나라의 32개 연구기관, 442명의 연구자들이 참여하여 수행되었으며 그 결과들은 ‘네이처(Nature)’, ‘사이언스(Science)’, ‘유전체생물학(Genome Biology)’, ‘유전체 연구(Genome Research)’를 비롯한 6개 주요 과학저널에 30편의 논문으로 발표되었다(Maher, 2012).

ENCODE 프로젝트에서 주목한 유전체 내의 기능요소로는 유전자와 프로모터(promoter), 유전자 발현을 촉진 또는 억제하는 조절인자(전사인자, transcription factors), 유전자 전사(transcription)를 조절하는 부위(인핸서, enhancers), 메틸화(methylation) 부위 및 다양한 생물종 사이에서 보존되는 부위 등이었다. ENCODE 프로젝트의 결과는 기존의 인간 유전체에 대한 상식을 크게 벗어나는 새롭고 놀라운 사실을 보여주었다. 특정한 단백질 정보를 가지고 있지 않은 서열로서 지금까지 ‘정크(junk) DNA’로

해석되어왔던 인간 유전체의 상당 부분이 실제로는 인체에서 결정적인 작용을 하는 기능을 보유하고 있다는 발견이었다.

지금까지 생물학계에서는 인간 유전체 DNA에서 유전자, 즉 단백질 정보를 담고 있는 단백질 암호화 영역(protein-coding region)은 2%에 불과하며 그 나머지 중 상당부분이 단백질 정보와 무관한 ‘쓸모없는(junk)’ 서열로 이해하고 그 이유로 인간의 진화 과정에서 기능을 잃어버린 결과로 해석해왔다. 그러나 ENCODE 프로젝트의 결과에 의하면 전체 인간 유전체의 80%가 생화학적 기능을 가지고 있는 중요한 서열들이 밝혀짐과 동시에, 이 기능적 부분들은 상호간에 또는 유전자 영역과 물리적으로 연관되어 있어서 유전자 발현 조절 메커니즘은 물론 유전체의 조직화에 대한 새로운 해석 방법이 필요함을 시사해주었다(The ENCODE Project Consortium, 2012). 다시 말해, 기존의 유전체학적 지식으로는 유전체의 기본적 구성단위가 당연히 단백질을 암호화하는 유전자라고 해야 하겠지만 ENCODE 프로젝트의 결과는 실제로는 유전체로부터 전사된 다양한 종류의 RNA들을 유전체의 기본 단위로 보는 새로운 관점이 필요함을 제시하고 있는 것이다. 즉 단백질 정보를 코딩하지 않는 정크 DNA로 불렸던 염기서열들이 실제로는 mRNA로 전사되어 유전자 발현 조절 등 특정한 역할들을 수행하고 있음이 밝혀진 것이다.

요컨대 유전체는 유전자들의 단순한 집합체가 아니라는 사실이 강조된 것인데, 주목할 만한 것은 유전체 DNA 서열중의 일부분은 유전자 발현을 조절하는 단백질에 대한 결합지점(landing spot)으로 작용하며 일부 서열은 RNA 사슬로 변환되어 유전자 발현을 조절하는 기능을 수행한다는 것이다. 지금까지 RNA는 DNA 서열이 전사되어 만들어짐으로써 단백질 합성 정보를 제공하는 정보 전령자 역할을 담당하는 것으로 보편적으로 이해되어 왔으나, ENCODE에서는 상당수의 RNA 분자가 단백질 합성에 관여하기 보다는 유전자 발현의 조절이라는 그 자체의 독자적인 기능을 가지고 있음을 밝혀내게 된 것이다. ENCODE 프로젝트의 결과를 보다 구체적으로 살펴보면 다음과 같이 요약된다. 인간 유전체는 80.4%에 달하는 영역이 기능을 보유하고 있는데 그 영역들은 다음 3가지로 분류되는 영역들, 즉 1) 다양한 RNA 분자들을 발현하는 부위, 2) 히스톤 수식(histone modification)이 강화된 영역, 3) 느슨한 염색질(open chromatin) 영역 또는 전사인자(transcription factor) 결합 부위 영역 중 하나이다. 그 중 가장 광범위하게 보유되어 있는 영역이 RNA 분자 발현 부위로서 전체 유전체의 62%에 달하

며, 그 다음으로는 히스톤 수식 강화 영역으로서 56.1%, 이어서 느슨한 염색질 영역 15.2% 및 전사인자 결합 영역 8.1%의 순으로 많다(Djebali et al., 2012; Thurman et al., 2012; Sanyal et al., 2012; Neph et al., 2012; Gerstein et al., 2012).

이들 영역을 통해 나타나는 기능을 보면, 1) 우선 비암호화 영역 중 일부가 유전자 발현 조절 단백질들의 결합지점으로 작용하여 발현 조절작용에 참여하거나, 2) 또한 일부 영역은 화학적 수식작용의 특이적 위치로 작용하여 위(偽)유전자(pseudogene) 부위를 침묵화(silencing)시키는 조절작용에 기여하고, 3) 한편으로는 전사작용의 결과로 생성된 RNA 산물 그 자체가 완성된 형태로서 단백질 합성과는 무관하게 조절작용에 참여한다는 사실이다. 다시 말해서 ENCODE 프로젝트는 특정 유전자가 얼마나 활발하게 발현할 것인가를 조절하는 메커니즘이 지금까지 알고 있던 것에 비해 훨씬 복잡하다는 사실을 보여준 것이다. ENCODE 프로젝트에서는 인간 유전체로부터 400만개에 달하는 유전자 스위치들이 존재함을 발견하였는데 이들은 조절 대상이 되는 유전자에 가까이 근접해서 존재할 수도 있고 멀리 떨어진 위치에서도 발견된다(Pennisi, 2012). 결국 서로 다른 세포들이 보여주는 각각의 독특한 유전자 발현특성, 즉 유전체적 정체성(genomic identity)은 이 스위치들이 서로 다른 패턴으로 조합됨으로 인해 나타나게 되는 것이다. 뿐만 아니라 유전자 발현 조절작용은 RNA 분자를 통해서도 이루어질 수 있는데, 유전체로부터 전사되어 생성된 특정 RNA 분자들이 특정 유전자의 단백질 발현 즉 단백질의 발현량을 조절하고 있음이 밝혀짐으로써, 유전자 발현 메커니즘이란 극도로 복잡한 전사조절 네트워크를 통해 이루어지는 현상임을 보여주었다(Djebali et al., 2012). 여기에 신호전달 네트워크와 단백질 간 상호작용까지 더해진다면 유전자 발현 현상의 복잡성은 훨씬 더 심화될 것임을 추정하는 것은 어렵지 않다.

또한 ENCODE 프로젝트 연구성과의 의의는 질병 연구에 있어서의 새로운 기초를 제공하고 있다는 점도 빼놓을 수 없다. 각종 질병이 유전체 염기서열 상의 돌연변이에 의해 발병 가능성이 높아지거나 낮아질 수 있는데, ENCODE 프로젝트의 연구결과들은 우선 각종 질환에 대한 발병 가능성이 관련 유전자 자체보다는 그 유전자의 발현 조절에 의해 결정될 수 있음을 제시하고 있다. 뿐만 아니라 비암호화 영역에서의 돌연변이들을 특정해줌으로써 그 변이가 어떤 유전자의 조절에 어느 정도로 영향을 미치는지를 가늠할 수 있도록 하여 질병의 예방과 치료에 활용할 수 있다는 것이다. 질병을 유발하는 대부분의 돌연변이는 유전자 상의 이상 유발이 아닌 유전자 조절에서의

이상을 유발한다는 사실은 염색체 DNA 돌연변이에 의한 질병 유발 메커니즘에 대해 새로운 시각을 제공하는 개혁적 발견이라 할 만하다.

## 2. 정크 DNA

유전체에서 특정한 단백질 정보를 가지고 있지 않은 DNA 염기서열을 비암호화 DNA(non-coding DNA)라고 부르는데, 유전체 내의 비암호화 DNA의 비율은 생물체마다 크게 달라서 인간 유전체의 경우에는 98%를 넘는 것으로 추정되지만 세균 유전체에서는 20% 수준에 그친다(Elgar & Vavouri, 2008; Costa, 2012). 이 비암호화 DNA 서열 대부분은 그 기능을 알 수 없기 때문에 ‘정크 DNA’라고 불려왔다. 정크 DNA는 1960년대에 만들어진 개념으로서(Ehret & De Haller, 1963), 1972년 Susumu Ohno에 의해 공식적인 용어로 사용되기 시작하였는데, 그는 생물체에서 일어나는 해로운 돌연변이들로 인해 유전체 상의 기능적 영역의 위치(로커스, locus)는 생물체마다 특정 수준을 넘을 수 없다고 주장하면서 포유동물 유전체의 경우에는 자연선택의 과정에서 30,000개 이상의 로커스를 가질 수 없고 그 이외의 영역은 특정 기능이 관찰되지 않는 영역이라고 추정하였다(Ohno, 1972). 한편 1980년대에 들어와 거대 유전체에서 나타나는 비암호화 DNA의 대부분이 전이인자(transposable element 또는 transposon, 유전체 내에서 다른 부위로 이동하는 능력이 있는 DNA 단위)들의 자기적 유전자 증복(selfish amplification)으로부터 기인한다는 관점이 지배적으로 대두되었다(Orgel & Crick, 1980). 그 이후 현재까지 정크 DNA라고 알려진 가장 많은 경우는 전이인자들로 규정되면서 사람 유전체의 40% 이상을 차지한다고 주장되어왔다. 그 외에도 유전체 내의 내인성 레트로바이러스(endogenous retrovirus) 서열이 8% 이상 포함되어 있다. 이러한 정크 DNA 서열들은 발현이 억제된 상태의 무의미한 반복 서열의 형태로 총 인간 유전체의 98%를 차지하고 그 사이에서 드물게 나타나는 유전자 서열들이 2% 이하의 빈도로 포함되어 전체 유전체를 구성하고 있다는 것이다.

결국 유전체의 대부분을 차지하고 있는 정크 DNA 서열들이 왜 이처럼 유전체의 상당 부분을 차지하고 있는가라는 핵심적 질문이 대두되었다. 진화론적 관점에서 시작된 정크 DNA의 개념은 자연스럽게 오랜 진화과정에 의한 기능 상실을 보여주는 증거로 귀결되었고 한편으로는 생물체가 복잡해져가는 과정에서의 산물이라고 해석되었다.

Ohno는 1970년에 유전자 중복을 진화와 종분화의 주된 원인이라고 주장하였다(Ohno, 1970). 이와 같은 맥락에서 W. Ford Doolittle과 Carmen Sapienza는 1980년에 발표하기를, 유전체 내의 어떤 DNA 영역이 그 표현형적 기능을 보여주지 않더라도 그 유전체의 생존(genomic survival)을 위해 진화한 것이라면 그것이 바로 그 존재의 이유가 된다고 주장하였다(Doolittle & Sapienza, 1980).

위와 같이 정크 DNA가 등장하고 그 의미를 부여한 역사를 살펴볼 때 정크 DNA는 결코 객관적인 과학적 사실에 근거한 개념이 아닌 무신론적 진화론에 근거하여 만들어진 기원과학 이론의 하나임을 확인할 수 있다. 즉 비암호화 DNA에 대한 해석을 내림에 있어 철저한 진화론적 관점 아래, 이기적 유전자의 중복이라는 논리를 배경으로 만들어낸 하나의 추론적 개념인 것이다. 그러나 이 추론은 잘못된 가정으로부터 시작되어 잘못된 결론으로 귀착된 오류 이론임이 ENCODE 프로젝트의 연구결과에 의해 여지없이 밝혀지고 만 것이다. 앞서 설명한 바와 같이, 무의미 반복서열로만 해석되었던 DNA 서열의 상당부분이 유전자 발현을 조절하는 중요한 역할을 하는가 하면 또는 실제 다양한 조절 RNA 분자들을 만들어내는 전사 발현부위라는 사실이 확인되었다. 다양한 조직을 대표하는 140여 종류의 세포에서 정크 DNA 부분의 활성은 다양하게 나타났고 그러한 다양성은 곧 각 세포 즉 조직의 특징적 발현에 중요한 원인으로 분석된 것이다. ENCODE 연구결과가 발표되자 사이언스지는 “ENCODE 프로젝트는 정크 DNA의 명복을 비는 글을 썼다”고 평가하였다(Pennisi, 2012). ENCODE 프로젝트의 연구결과를 시작으로 앞으로 전개될 유전체학적 연구들로 인해 정크 DNA 개념의 종말이 예고되고 있는 것이다.

### 3. 정크 DNA의 생화학적 기능에 관한 논쟁

위에서 설명한 바와 같이, 유전체 내의 비암호화 DNA 영역들이 생물체의 진화과정에서 유전체의 생존을 위해 어떤 특정한 기능을 보여주지 않는 상태로 나타나고 존재할 수 있으며 그것이 종분화의 원인이 된다는 정크 DNA의 관점은 1970년대 이후 1980년대에 이르면서 탄탄하게 뿌리를 내리기 시작하였다. 그러나 ENCODE 프로젝트 연구결과가 발표되기 이전에도 정크 DNA를 제시하는 진화론적 관점의 예측과는 큰 차이를 보여주는 의외의 연구 결과들이 잇달아 발표되면서 정크 DNA 개념에 대한 의

문은 지속적으로 제기되어 왔다.

우선, 기존에는 아무런 기능이 없는 정크 DNA로 여겨지던 DNA 서열들이 실제로는 특정한 기능을 가지고 있음이 새롭게 발견되는 경우들이다. 예를 들면, 인간 유전체에서 반복하여 나타나는 전이인자들이 기존에는 특별한 기능이 없는 것으로 규정하였던 진화론적 주장과는 달리 배아의 발달과정에서 유전자 발현을 조절하는 중요한 역할을 담당하고 있다는 사실이 밝혀진 것이 대표적이다(Hardman, 2004). 또한 무엇보다도 세포 내에서 단백질 정보를 암호화하고 있는 유전자들도 중요하지만 그들의 발현을 조절하는 작용이 유전자 자체 못지않게 중요할 뿐만 아니라, 생물체의 복잡성은 그 조절작용의 복잡성으로 대변할 수 있음이 밝혀져 왔다. 유전체의 비암호화 영역인 인트론(intron)이 조절작용을 가지고 있음을 보여주는 다양한 연구결과들이 보고되고(Sterner et al., 1996), 유전자 발현 스위치 작용을 하는 피크논(pyknon)이라 불리는 유전자 조절작용 모티프(motif)들이 발견되는 등(Rigoutsos et al., 2006), 비암호화 DNA 영역에는 더 이상 ‘정크 DNA’라 규정할 수 없는 고유의 기능들이 존재한다는 사실이 확인되어 왔다. 이렇게 다양한 조절작용을 담당하는 비암호화 DNA 서열들이 발견됨으로 인해 정크 DNA 개념의 오류 가능성은 이미 충분히 예견되어 왔음을 알 수 있다.

한편, 정크 DNA 개념을 무력하게 만드는 각종 생물체의 유전체를 발견한 것도 주목할 만하다. 열대에서 서식하는 식충 식물인 열대통발 기바(*Utricularia gibba*)의 유전체를 서열 분석한 결과가 2013년 Nature에 발표되었다(Ibarra-Laclette et al., 2013). 열대통발 기바의 유전체는 현재까지 알려진 식물체의 유전체 중 가장 크기가 작다. 결과에 따르면 열대통발 유전체는 단백질을 암호화하는 유전자와 그들을 제어하는 짧은 DNA 서열들이 유전체의 약 97%로서 대부분을 차지하고 있어서 정크 DNA라 판단할 만한 서열을 거의 가지고 있지 않았다. 연구자들은 열대통발 기바의 유전체가 작고 정크 DNA 부분이 매우 적은 이유를 정크 DNA가 사라지는 방향으로 진화과정이 있어났기 때문이라는 해석을 내리면서 여전히 진화론적 입장을 고수하고 있으나, 이는 정크 DNA가 진화과정에서 발생된다는 기존의 개념과의 정면 충돌을 피하기 위한 변명적 해석임을 쉽게 알 수 있다.

이렇듯 여러 연구결과들이 정크 DNA 개념의 오류 가능성을 강력하게 제기하여 왔음에도 불구하고 그 개념 자체에 대한 근본적인 검토와 수정은 이루어지지 않은 채 지금에 이르면서 학생이나 비전문적인 대중에게 무차별적으로 가르쳐지고 제시되어

왔다. 결국 정크 DNA 가설에 대해 결정적인 반론을 제기한 것은 ENCODE 프로젝트의 방대한 연구결과들이었다. 인간 유전체의 98%를 차지하는 비암호화 영역 중 80%가 다양하고 복잡한 기능을 수행하고 있다는 분석결과는 40여 년간 지속되어온 진화론적 정크 DNA 가설이 심각하게 잘못된 가정 하에 설정된 이론임을 강하게 시사해준 것이다. 하지만 정크 DNA 가설을 지지하는 학자들은 단순히 포기하지 않고 있다.

우선 Graur 등(2013)은 ENCODE 프로젝트의 결과를 ‘진화론 없는 복음(evolution-free gospel)’이라고 빗대면서 반박하였다. ENCODE에서는 기능(function)과 기능성(functionality)의 의미를 구별하지 못하였다고 지적하면서, 진화의 역사를 보여주는 기능을 선택된 효과(selected effect)로서의 기능으로, 진화의 역사와는 무관한 기능을 원인 역할(causal role)로서의 기능으로 규정한 후, ENCODE 프로젝트에서는 선택된 효과로서의 기능을 지나치게 강조하는 오류를 범하고 있다고 비판하였다. 이들은 2009년 Griffiths가 설명한 예(Griffiths, 2009)를 바탕으로 논리적 근거를 제시하였다. 유전체 내에서 전사인자와 결합하는 유사한 두 서열이 있는데 하나는 전사가 일어나지만 다른 하나는 일어나지 않는다고 할 때, 첫 번째 서열(TATAAA)은 우연한 돌연변이로 염기가 조금 바뀌었지만 자연선택에 의해 전사인자와의 결합과 전사작용이 유지되었고, 두 번째 서열에는 전사인자는 결합되지만 실제로 전사가 일어나지 않는다고 가정한다면 이 경우에는 진화를 위한 적응을 초래할 수는 없으므로 결국 이 두 번째 서열은 ‘선택된 효과’로서의 기능은 가지지 않지만 ‘원인 역할’로서의 기능이 관찰될 수 있다는 것이다. 즉, ENCODE 프로젝트는 이러한 진화와는 무관한 ‘기능성’을 지나치게 강조하여 해석에 적용함으로써, 유전체 내 기능적 요소를 단백질 또는 RNA를 만들어 내거나 단백질과 결합 하는 등의 특정한 성질을 나타내는 부분 영역으로 단정적인 규정을 내리고 있다는 것이 문제라고 지적하였다. 이들은 또한 ENCODE 프로젝트의 해석 논리, 즉 1) 특별한 생물학적 과정에서의 기능을 가지고 있는 DNA 서열들은 특정한 “특성(property)”을 나타내는 경향이 있는데, 2) 어떤 DNA 서열이 그와 동일한 특성을 가지면, 3) 그 DNA 서열은 “기능을 갖는다(functional)”라는 논리 전개에 대해서도 문제를 제기한다. 예를 들어, 어떤 무작위적인 서열이 전사인자와 결합할 수도 있지만 그 결과 반드시 전사가 일어나지 않을 수도 있는 것처럼, 어떤 DNA 서열은 반드시 그 추정되는 기능을 나타내지 않은 채로 어떤 특성을 보여줄 수 있다는 것이다.

한편 ENCODE 프로젝트에서 ‘기능을 갖는’ 기준으로 삼고 있는 관찰 대상들, 즉 전

사, 히스톤 수식, open chromatin, 전사인자 결합, DNA 메틸화(DNA methylation) 등에 대해서도, 그것들을 특정한 ‘기능’으로 볼 수 없다는 전혀 다른 관점에 기초한 비판도 제기되었다. 예를 들면, ENCODE에서는 RNA로 전사된 모든 DNA 조각 서열들을 기능 서열로 목록화하고 있지만, 실제 RNA polymerase II에 의해 생성되는 전사체들의 90%가 전사 노이즈(transcriptional noise)로 여겨지고 있는 점과(Struhl, 2007) 그 전사체들이 리보솜에 결합할 수도 있으며 어떤 경우는 번역될 수도 있다는 점에서(Wilson & Masel, 2011), 전사작용 자체를 ‘기능’과 동일한 의미로 볼 수 없다는 주장이다. 더불어, 히스톤 수식 중 2% 이하만이 ‘기능’과 관련된 작용을 나타낸다는 연구결과(Karlic et al., 2010)에 근거하여 히스톤 수식 현상의 일부를 관찰하여 그 모두에 기능적 유의성을 부여한 것도 잘못된 것이라고 지적한다. 이와 더불어, 대부분의 전사 개시 위치(transcription start site)가 open chromatin 영역에 존재하는 것, 전사인자가 결합하는 DNA 서열, DNA 메틸화 등의 현상에 대해서도 다소 차이는 있으나 유사한 논리에 근거하여 ‘기능’에 연결된 해석에 대하여 잘못된 접근임을 문제제기하고 있다.

하지만 이러한 ‘기능’이라는 용어의 정의에 대한 논쟁에 대하여, ENCODE 프로젝트는 기능에 대한 분명한 정의를 제시하였으며 의과학적으로 관련된 기능요소들을 찾고자 하였기 때문에 프로젝트가 내린 결론은 그 자체로 받아들여져야 한다고 반박하는 입장도 제기되었다(Germain et al., 2014). 또한 ‘기능’에 대한 서로 다른 정의를 내림으로써 소모적인 논쟁을 벌일 것이 아니라 ENCODE가 미치는 과학적 영향력, 즉 유전체의 비암호화 영역이 갖는 생화학적 활성화에 대한 후속 연구를 위해 필수적인 데이터들을 제공해주고 있다는 점을 평가하여야 한다는 주장도 주의를 환기시켜주고 있다(Nature Editorial, 2013). 개념에 대한 정의도 중요하고 과학 역시 언어의 한계와 연결되어 있는 것은 맞지만, ENCODE 데이터들을 이용한 연구논문들이 ‘기능’의 정의를 다루는 논문들에 비해 훨씬 많다는 점에서 ENCODE는 그 목적에 맞게 과학계에 잘 받아들여지고 있다는 점을 강조하고 있는 것이다. ENCODE 프로젝트의 리더 연구자 중 한 사람이었던 Ewan Birney는 ‘기능’이라는 개념에 대하여, RNA, “넓은” 또는 “좁은” 의미의 히스톤 수식, DNase I 과민성 부위(DNase I hypersensitive sites), ChIP-seq, DNaseI Footprint, 전사인자 결합 모티프 및 엑손 등을 분석하는 다양한 부류의 분석 방법들에 의해 확인되는 “특정한 생화학적 활성화”를 의미하는 실용적인 개념이라고 설명한 바 있다(Birney, 2012).



위와 같은 ‘기능’ 개념에 대한 논쟁 외에도, ENCODE 프로젝트에서 사용된 세포주 (cell line)들과 타겟으로 설정된 전사인자 뿐만 아니라 실험방법조차 적절하지 못하였다는 문제 제기도 있었다(White et al., 2013). 이러한 비판에 대해서 Mattick 등(2013)은 세포 또는 조직 특이적인 전사작용과 스플라이싱(유전자로부터 전사된 mRNA에서, 비발현부위를 제거하고 발현부위만을 이어 붙여 단일 폴리펩타이드 사슬에 번역하기 위한 mRNA로 개조하는 과정) 작용이 넓게 분포하면서 정밀하면서도 역동적으로 조절되고 있다는 사실은 인간 유전체의 유전적 기능을 보여줌에 있어서 보존된 DNA 염기서열을 추정하는 것(conservation estimates)에 비해 보다 더 정확한 증거가 되는 것이라고 반박하였다. 왜냐하면 보존 서열 추정은 상대적이기도 하고 유전체의 큰 다양성으로 인해 알아내기 어려운 작업이기 때문이라는 것이다. 또한 논란의 중심에 있는 유전체 정보들은 주로 후생유전학적 조절(epigenetic regulation, 즉 DNA 메틸화 또는 히스톤 번역 후 수식 등과 같이 염기서열의 변화 없이 유전자의 활성이 조절되는 것)과 관련된 것들이며, ENCODE 프로젝트 이전에 이미 많은 앞선 연구들로부터 가능성이 제기되어 왔기 때문에 ENCODE의 결과가 전혀 예상치 못할 일은 아니었다(Carey, 2015). 한편으로는 ENCODE 프로젝트가 애초부터 질병 치료와 관련된 유전체 내 기능요소를 찾고자 했던 것이지 진화적 기능요소를 찾는 것이 아니었고, 진화를 위한 자연선택은 유전적 기능을 확립하는데 충분하지도 않고 반드시 필요한 것도 아니기 때문에 서로가 관련은 되어있되 동일한 것은 아니라고 하는 중재적 입장이 주장되기도 하였다(Germain et al., 2014).

ENCODE 연구자들은 2014년에 다음과 같이 정리하여 발표하였다(Kellis 등, 2014): 지금까지 유전체의 기능에 대해서는 세 가지 접근방법, 즉 표현형의 변화를 조사하는 유전학적 방법, 보존 서열을 조사하는 진화론적 방법, 생화학적 활성을 분석하는 생화학적 방법으로 연구되어왔다. 그러나 이 세 가지 접근방법 모두가 각각의 한계점을 가지고 있다. 유전학적 방법은 생물체에 실제 나타나지 않는 기능요소들을 놓칠 수 있고, 진화론적 방법은 진화적으로 가까운 생물종들의 유전체라 하더라도 서로 상당히 다르기 때문에 여러 종간의 서열 정렬(sequence alignment) 분석은 정확도가 낮을 수밖에 없으며, ENCODE 프로젝트에서 사용한 생화학적 접근방법 역시 높은 재현성에도 불구하고 어떤 기능을 항상 자동적으로 나타내주는 것은 아니라는 단점이 있다. 하지만 결국 DNA 요소들의 분자적 기능을 알 수 있는 단초를 제공해주는 것은 생화학적 메

이터들이기 때문에 ENCODE에서 제공되는 생화학적 활성 지도들(biochemical maps)은 가장 가치 있는 결과물이며, 기능요소들이 실제로 어떻게 분자, 세포, 생물체 차원에서의 기능과 연관되는지를 조사하는 출발점이 될 것이라고 결론지었다.

지금까지 설명한 과학적 측면에서의 토론들과 함께 ENCODE 프로젝트가 과학계와 사회에 미치고 있는 영향에 대해서도 논쟁이 있다. ENCODE 프로젝트가 거대한 연구비를 사용하고 있다는 점을 지적하면서 총 4억불에 달하는 고비용의 거대 프로젝트로 인해 생산성에 대한 비판도 있었다(Timpson, 2013). 442명의 연구자들이 2억 8천8백만 달러의 연구비를 들여서 밝혀낸 것이 무엇인지를 반문하며 거대 과학프로젝트가 생산성이 높은 연구자들이 사용해야 할 연구비를 낭비한 셈이라고 비난하는 것이다. ENCODE 결과가 프로젝트에 투입된 시간을 정당화하지 못하는 수준이라는 비판도 있다. 인간 유전체 프로젝트(Human Genome Project, HGP)와 비교하면서 HGP는 분명한 마무리가 있었는데 ENCODE는 사실상 언제 끝날지 알 수 없다는 점에서 부정적인 평가를 받고 있는 것이다. ENCODE 연구 성과를 과학계뿐만 아니라 일반 대중매체에 설명하는 방식에 대해서도 문제 삼는 목소리도 있었다. ENCODE 프로젝트의 리더 과학자가 ENCODE 연구결과로 인해서 유전체학 교과서를 다시 써야 할 것이라고 평가한 것(Pennisi, 2012; Stamatoyannopoulos, 2012)에 대하여 Graur 등은 “다시 써야 할 책은 유전체학 교과서가 아니라 마케팅, 대중매체를 동원한 광고, 대중 홍보 등에 관련된 책일 것”이라고 비난하였다(Graur et al., 2013). 그러나 이와 같은 과학 안에서의 이슈 이외의 비판들은 뒷받침할만한 타당한 근거가 빈약하다는 점에서 바람직한 비판이 아니라는 지적도 나오면서 ENCODE를 둘러싼 논쟁은 점입가경의 상황 중에 있다.

#### 4. 인간 유전체의 기원

지금까지 인간 유전체에 대한 진화생물학적 해석으로부터 나온 정크 DNA 개념에 대해 살펴보고 최근 발표된 ENCODE 프로젝트 연구결과와의 갈등과 논쟁에 대해 살펴해보았다. 본 장에서는 인간 유전체의 기원에 대한 진화론적 관점을 종합적으로 분석하고, ENCODE 프로젝트를 비롯한 최근 연구결과들을 바탕으로 이에 대한 비평 및 유전체 기원에 대한 새로운 시각을 제시하고자 한다. 인간유전체의 기원을 다루기 위해서는 다음 세 가지에 대한 분석이 선행되어야 한다: 1) 자가복제가 가능한 최초의

유전체와 원시세포(proto-cell)가 어떻게 탄생하였는가에 대한 기존의 진화론적인 이론들, 2) 어떻게 단순 원시세포 또는 미생물의 유전체가 복잡하고 정교한 동물의 유전체로 발전할 수 있는지에 대한 가설들, 3) 인간 유전체의 기능에 대한 최신의 연구성과들. 마지막으로 이러한 분석을 기초로 하여 인간 유전체의 기원에 대한 새로운 추론을 제안하고 그 타당성에 대해 논증하고자 한다.

### (1) 자가복제 가능한 유전체 및 원시세포의 형성에 대한 진화가설과 비판적 고찰

최초의 생명체 탄생에 대한 부분은 지금까지 여러 가지 가설들이 제시되어 왔으나 (Crick, 1968; Orgel, 1968; Woese, 1967; Robertson & Joyce, 2012; Cech, 2012; Patel, 2015) 가장 단순한 형태의 생명체 조차도 극도의 복잡성을 띄고 있어 진화론 학자들 사이에서도 이에 대해 확고한 결론을 내지 못한 채 치열한 토론이 이루어지고 있는 분야 중의 하나이다. 생명체의 가장 중요한 특징인 생식(reproduction)은 세포 수준에서는 세포의 분열, 분자 수준에서는 유전정보 물질의 자가복제(self-replication)를 기반으로 한다. 따라서 최초 유전체의 생성 및 진화를 설명하기 위해서는 우선 유전체의 자가복제 기능에 대해 살펴볼 필요가 있다. 또한 생명체의 진화가 일어나기 위해서는 새로운 정보들이 유전체 안에 지속적으로 축적되어야 하는데 이러한 유전정보의 자연 발생적 축적이라는 가정이 논리적으로 타당한지에 대해 살펴보아야 하며, 아울러 새롭게 생성된 유전정보들이 다음 세대에 전달될 수 있도록 담보하는 유전물질의 안정성을 고찰해야 한다.

현존 생명체들의 유전체 복제과정은 복제 대상인 DNA와 이를 복제하는 정교한 단백질 복합체들이 동시에 존재할 때 가능한데 이러한 시스템이 우연히 만들어지는 것은 보편적인 물리화학적 법칙 상 매우 확률이 낮을 수밖에 없다. 따라서 진화론 학자들은 현존하는 DNA 복제 시스템보다 훨씬 단순하면서도 자가복제가 가능한 물질들을 찾기 시작했고 그 대안으로 제시된 것이 바로 RNA 효소(RNA enzyme), 즉 라이보자임(ribozyme)이었다(Crick, 1968; Orgel, 1968; Woese, 1967). RNA 분자는 어떤 염기서열을 갖느냐에 따라 종종 효소의 기능도 갖게 되는 것으로 알려져 있는데(Guerrier-Takada et al., 1983; Gilbert, 1986; Cech, 1987), 리보솜(ribosome) 안에 들어있는 리보솜 RNA(rRNA)가 그 예이다. 하지만 이러한 RNA는 그 특성상 오랜 시간 그 기능적

구조를 유지하지 못하는 불안정성 때문에 함께 결합된 단백질들의 보호와 도움을 받아 리보솜 안에서 그 기능을 유지하고 있다. 하지만 만약 자가복제가 가능한 형태의 RNA가 우연히 만들어질 수 있다면, 이러한 RNA와 이를 보호하고 둘러싸는 지질막만으로 가장 원시적인 세포의 기능을 수행할 수 있다고 보는 모델이다.

그러나 이러한 가설에는 입증하기 어려운 논리적 허점이 있다. 최초의 생명체가 자기 복제 가능한 RNA에서 우연히 시작되었다면 이러한 기능을 가진 RNA는 그 기능을 잃어버리기 전에 계속해서 빠르게 복제되어야 한다. 뿐만 아니라 이러한 신속한 복제 기능이 매우 오랜 시간 동안 유지된 상태에서 그 분자 자체에 지속적인 돌연변이가 일어나 새로운 유전정보를 생성, 저장해야 한다. 또한 DNA보다 훨씬 불안정한 RNA 효소가 자연상태에서 보존되기 위해서는 오랜 시간 동안 기능하는 일종의 특별한 보호장치가 반드시 필요하다. 그러나 이 모든 필요성들에도 불구하고 진화론적 관점의 논리는 RNA 효소에 의한 자가복제 생명체의 발생 가능성만을 단순히 제시하는 수준에 머물러 있다.

한편 원시세포의 형성과정에 대한 진화이론도 가능성 낮은 가정을 전제하고 있는 동일한 문제를 안고 있다. 대표적인 원시세포의 자연발생 이론을 요약하면, 원시 지구에서 단순한 형태의 지방산들이 수중의 특정 조건 하에서 자연적으로 생성되고, 그 지방산들이 밀집될 수 있는 특정한 환경 - 지방산을 포함한 물방울의 기화 등 - 에서는 지질 소낭(lipid vesicle)이 형성될 수 있을 것으로 본다. 그 소낭에 만약 자가복제가 가능하도록 자연발생된 단일가닥 RNA 분자가 포함된다면 이러한 조합이 원시세포의 원형이 될 수 있다고 보는 것이다(Szostak et al., 2001). 즉 지질 소낭 안에서 자가복제가 가능한 RNA가 소낭 안팎의 농도차에 의해 소낭 내부로 확산되어 들어온 RNA 단량체(RNA monomer)들을 이용해서 자기 자신을 계속 복제할 수 있을 것이라는 가설이다. 하지만 이를 위해 필요한 전제 조건은 첫째, 최초의 RNA는 소낭 안에서 순수 화학반응에 의해 자신을 주형(template)으로 하여 이중나선 형태의 중합체(polymer)를 형성해야 한다. 둘째, 이렇게 형성된 이중나선 중합체는 RNA 자가 복제를 위해 단일 가닥들로 분리되어야 한다. DNA나 RNA의 이중나선은 높은 온도에서 분리(denaturation)되고 낮은 온도에서 합체(renaturation)되는데 지속적인 복제과정이 일어나기 위해서는 이러한 반복적인 온도 변화가 선행되어야 한다. 셋째, 이중나선 RNA 분자가 분리된 상태에서 온도가 내려가면 그 중 한 가닥은 3차원 구조를 형성하면서 RNA 중합효소

(RNA polymerase)의 기능을 갖고, 그 상보적 가닥(complementary strand)을 이용하여 자신과 동일한 서열을 가진 RNA 분자를 복제한 뒤 재차 단일가닥들로 분리되어 위의 과정을 반복한다. 이러한 가정이 제안된 이유는 처음 한번은 우연히 화학적인 방법으로 이중 나선형태의 중합체를 형성한다고 가정하지만 매번 이와 같은 방식으로 진행된다면 그 더딘 속도로 인하여 그 전에 RNA 중합효소로 작용하는 기능성 RNA 분자가 분해될 가능성이 높아지고 결국 지속적인 복제가 불가능해지기 때문이다. 넷째, 이런 방식으로 형성된 원시세포들이 지속적으로 진화하기 위해서는 서로 경쟁하는 군집이 형성되어야 한다. 즉, 다양한 돌연변이를 가지고 있는 수많은 자가복제 원시세포들이 함께 존재해야 한다. 이 집단에서 특정 환경에 우세한 특성을 가진 원시세포가 경쟁을 통해 자연선택되고 그 유전정보가 집단 내에 보편화될 수 있다고 보기 때문이다.

그러나 이렇게 요약되는 원시세포 형성에 대한 진화론적 시나리오를 분석해볼 때, 각 단계에 대한 타당한 증거의 제시 없이 단순한 가정과 추론들의 연속적 구성으로 이루어져 있다는 문제점이 발견된다. 자가복제가 가능한 RNA 분자와 원시세포가 특정 환경에서, 자연발생적으로, 그리고 안정적으로 다량으로 존재했을 것이라는 가설은 말 그대로 가설일 뿐, 그를 뒷받침할 다양한 실험적 또는 이론적 증거들은 물론 그 가설을 실제로 검증할만한 과학적 방법론조차도 제대로 제시되지 않았다. 이러한 입장에 동조하는 진화론 학자들까지도 이러한 시나리오는 최초의 생명체 발생과 관련하여 ‘개연성이 있는’ 순서와 과정에 대한 가설이라고 평가한다(Szostak, 2012). 뿐만 아니라 최근의 생명체 발생 또는 생명체 합성에 대한 연구들도 이 가설에 대한 충분한 증거를 제시하지 못하기는 마찬가지이다. 오히려 지금까지 보고되고 있는 연구결과들에 따르면, 자가복제가 가능한 단순 소낭을 형성하는 것조차도 고도화된 기술이 적용된 실험실 조건 하에서 극도로 통제되고 정밀하게 조절되는 다수의 인위적인 단계들에 의해서만 일부 구현이 가능하며, 더욱이 이를 위해서는 실험자의 의지적 개입과 미리 고안된 DNA 프라이머(DNA primer)는 물론, DNA 중합효소(DNA polymerase) 등과 같은 단백질 기능체가 필요하다는 것을 확인하였다(Kurihara et al., 2015). 이는 최신 생명공학 기술을 동원한 인위적 실험에서조차 RNA 분자와 지질 소낭으로부터 자가복제가 가능한 시스템을 구현해내지 못하고 있으며, 이는 RNA와 지질 소낭이라는 물질 자체만으로 스스로 자기복제 시스템을 만들어낸다는 진화이론이 단순 가설 수준에 머물러 있음을 보여준다.

## (2) 단순 원시세포 유전체로부터 복잡한 동물 유전체로의 진화가설과 비판적 고찰

또한 가상의 원시세포가 만들어진다고 해도, 그것이 현존하는 생명체의 조상이 되는 최초의 생명체, 즉 LUCA(Last Universal Common Ancestor)로 발전하기 위해서는 앞서 살펴본 자가복제 시스템의 형성과는 비교할 수 없는 복잡한 진화의 단계들을 거쳐야 하지만, 이에 대해서는 “개연성이 높은” 가설 수준의 해석조차 아직까지 제시되지 못하고 있다. 이를 위한 핵심과정, 즉 오랜 시간에 걸쳐 원시세포들의 진화를 가능케 하는 플랫폼인 원시 유전체가 어떻게 지속적으로 유전정보를 축적하여 현존하는 가장 단순한 박테리아와 비슷할 것으로 추정되는 LUCA의 유전체로 발전할 수 있을지, 그리고 그 과정 중에 어떻게 RNA 효소의 기능이 자연스럽게 DNA와 단백질 효소로 분산되어 전이될 수 있는지 등 핵심적 진화단계들에 대해서 설득력 있는 가설이 제시되지 못하고 있을 뿐 아니라 오히려 진화학자들 사이에서도 의견이 나뉘어 있다. 더 나아가 가장 단순한 형태의 박테리아가 이와는 비교할 수 없을 정도의 복잡성과 체계성을 가진 다세포 동물의 유전체로, 그 안에서도 무척추동물을 거쳐 어류, 양서류, 파충류로 이어지는 척추동물의 유전체로 발전하는 과정을 설명하기 위한 설득력 있는 유전체학적 해석들은 요원한 상황이다.

현재까지 발견된 박테리아 중 가장 단순한 경우는 최소 1,000개 정도의 유전자를 포함하고 있는 것으로 알려져 있다(Hutchison et al., 2016). 인간을 포함한 대부분의 척추동물은 최소 19,000~20,000개 정도의 유전자를 가지고 있는 것으로 보아 가상의 최초 생명체에서 척추동물까지 진화가 이루어지기 위해서는 오랜 시간을 거친다고 가정하더라도 급격한 유전정보의 증가가 이루어져야 한다. 뿐만 아니라 생명 현상의 유지를 위해 단순한 양적 증가뿐 아니라 유전자들의 발현을 조절하는 조절 DNA의 진화가 함께 이루어져야 한다. 지금까지 유전체의 진화를 설명하기 위해 제시되어 온 가설로는 전체 유전체 중복(whole genome duplication), 부분 유전체 중복(partial genome duplication), 유전자 이동(gene transfer) 등을 들 수 있다. 하지만 이들 가설들은 이미 기능적으로 완성된 상태의 자가복제 가능 유전체가 존재한다는 가정 하에서만 설명이 가능하다. 또한 자가복제가 가능한 유전체가 우연에 의해 만들어졌다 하더라도 전혀 다른 기능을 수행하는 수많은 독립 유전자들이 어떻게 하나 또는 소수의 유전자로부터 파생되어 만들어질 수 있는지를 설명하는 것은 매우 어려운 주제이다. 뿐만 아니라,

지금까지 실험적으로 발견된 대부분의 돌연변이들은 정보의 증가를 가져오지 못한 것으로 보고되고 있다(Bergman, 2005). 유전적 다양성의 감소는 현재 관찰되는 가장 뚜렷하고 지속적인 현상이며, 현재까지 관찰된 돌연변이들이 초래한 현상은 중복(duplication)을 통한 동일한 유전자 숫자의 증가, 그리고 유전자의 변형이었다(Liu & Moran, 2006). 또한 이른바 소진화(microevolution)적 적응과 동반하는 유전적 변화가 축적된다 하더라도 그것이 대진화(macroevolution)로 연계되어 특정 생물종에서 다른 생물종으로 종분화(speciation)가 일어나는 현상은 실험적으로 전혀 관찰된 바 없다(Dembski & Wells, 2008)

미국의 비영리 유전체 연구소인 J. Craig Venter Institute(JCVI)는 현존하는 가장 단순한 박테리아 중 하나인 *Mycoplasma mycoides*의 유전체로부터 생명현상을 유지하는 최소한의 유전체를 만들고자 시도한 내용을 2016년 사이언스(Science)지에 발표하였다(Hutchison et al., 2016). 즉, 정크 DNA를 제거하여 생명현상에 필수적인 유전자들만을 가지는 유전체를 만들고자 한 것인데, 흥미로운 점은 이 단순한 박테리아조차 그 기능이 이미 최적화되어 있다는 사실이었다. 특히 대사와 관련된 유전자들은 거의 대부분 핵심적인 기능을 수행하고 있었으며, 반복적인 실험을 통해 유전체의 크기를 최소한으로 줄여보려 하였으나, 현존하는 가장 작은 유전체보다 작게 만드는 것은 실패하였다. 뿐만 아니라 이렇게 인위적으로 축소된 유전체를 주입한 박테리아는 오직 실험실의 특정한 조건에서만 증식이 가능하며 여러 미생물생리학적 특징이 현저하게 약화되는 경향을 보여주었다. 이러한 박테리아들은 본래 보호된 실험실과 같은 조건이 아닌 척박하고 다양한 자연환경에서 살아남을 수 있음을 감안할 때, 정크 DNA라고 불리는 많은 부분이 사실은 생존과 관련된 핵심적인 기능을 가지고 있으며 이를 담고 있는 세포 내 유전체는 현재의 과학 수준으로는 아직 다 이해하기 어려운 매우 정밀한 생명 정보 시스템으로 설계되어 있음을 미루어 알 수 있다.

### (3) 인간 유전체의 기능에 대한 최신의 연구성과들에 대한 분석

인간유전체는 2003년 이후 지금까지 38번 이상의 염기서열 개정과 재분석 작업을 거치면서 비교적 소상하게 그 실체가 드러나고 있다. 특별히 ENCODE 프로젝트와 관련 후속 연구들을 통해 인간 유전체의 구조적 기능들이 구체적으로 밝혀져 가고 있다.

현재 시점에서 인간 유전체 중 단백질 정보 암호화 서열, 즉 단백질 코딩 유전자는 대략 20,000개 정도인 것으로 추정되고 있다(Maher, 2012). 이는 기존에 예상했던 100,000개보다 훨씬 적은 수인 만큼 과학계에 큰 반향을 일으키는 발견이었으며, 그와 더불어 유전자 자체보다 유전자 발현을 조절하는 조절 DNA(regulatory DNA)의 중요성이 새롭게 밝혀지기 시작한 것도(Thurman et al., 2012; Neph et al., 2012; Djebali et al., 2012) 변혁적인 발견이 아닐 수 없다. 우리 몸은 대략 수십조개에 이르는 세포가 존재할 뿐만 아니라 세포의 종류도 최소 400여 가지가 있는 것으로 알려지고 있다(Vickaryous et al., 2006). 이러한 다양한 세포들의 고유한 기능을 유지하기 위해 유전체 내 유전자들은 각 세포 특성에 따라 각기 다양한 조합으로 발현되는데 이때 세포 특이적 발현을 조절하는 것이 바로 조절 DNA이다. 조절 DNA는 보통 유전자 코딩서열의 앞부분(upstream region) 혹은 뒷부분(downstream reason)에 복수로 위치하여 특정 세포 유형과 기능을 결정하는 유전자들의 발현을 정밀하게 조절한다. ENCODE 프로젝트 연구를 통해 140종의 인간 세포들의 고유한 활성에 관여할 것으로 예상되는 조절 DNA에 대해 확인한 결과 인간 유전체에서 차지하는 비율은 기존의 예상을 훨씬 뛰어넘는 수준(2012년 기준으로 약 40%)인 것으로 확인되었다(Stamatoyannopoulos, 2012). 하지만 120종의 세포들을 차례대로 분석하여 각 세포 특이적 조절 DNA 들을 찾아본 결과 각각의 세포종에서 발견된 조절 DNA들의 누적 속도가 감소하지 않고 지속적으로 유지되는 것으로 보아 400여 종류에 이르는 사람 세포내 유전체 내 조절 DNA의 양을 모두 계산한다면 그 값은 크게 늘어날 가능성이 높다. 뿐만 아니라 같은 세포 종이라 할지라도 다양한 생리학적 자극과 환경에 따라 기존에 발견되지 않은 조절 DNA 가 존재할 수 있다는 점도 주목해야 한다.

또한 본 논문의 전반부에서 고찰한 바와 같이, 지금까지 인간 유전체의 대부분이 전이인자(transposable element)등 또는 여러 반복적인 서열들로 인해 생성된 쓸모 없는 영역으로 해석되어 왔으나, ENCODE 프로젝트를 통해 이들 중 상당 부분이 실제로는 세포 특이적인 조절 인핸서(regulatory enhancer)의 역할을 담당하고 있는 것으로 확인되었다(The ENCODE Project Consortium, 2012; Thurman et al., 2012; Djebali et al., 2012; Gerstein et al., 2012; Sanyal et al., 2012). 즉, 정크 DNA 개념을 기반으로 하는 기존 진화론적 학설을 정면으로 부정하는 관찰 결과들이 계속해서 보고되고 있는 사실에 주목할 필요가 있다. 뿐만 아니라 진화 과정에서 축적된 DNA 화석이라 불



리는 위유전자(pseudogene)가 특정 세포 또는 조직에서 매우 중요한 기능을 수행하는 것이 밝혀지고 있다. 위유전자는 유전자로서의 특징들을 가지고 있으나 프로모터나 암호화 서열 내에서 발생한 돌연변이로 인해 단백질 발현 자체가 안 되거나 발현되더라도 프레임 이동(frameshift) 등에 의해 무의미한 비기능성 단백질(nonfunctional protein)을 합성하는 것으로 알려져 있다. 진화론에서는 이를 두고 중복 유전자(duplicated gene)가 진화 과정에서 그 기능을 상실한 후 화석처럼 유전체 안에 축적된 것이라 해석해 왔다. 일반적으로 위유전자는 프로세스드 슈도진(processed pseudogene)과 언프로세스드 슈도진(unprocessed pseudogene)으로 나누어지는데, 이 둘의 차이점은 인트론(intron) 혹은 이와 유사한 서열의 존재 여부이다. 언프로세스드 슈도진은 인트론 서열 등 유전자의 정상적인 요소들을 모두 가지고 있는 위유전자로서, 유전자 중복(gene duplication)에 의해 복사된 유전자 중 하나가 기능을 잃게 된 것이라는 설명이 진화론의 보편적인 해석이었다. 그러나 언프로세스드 슈도진 중의 한 예인 베타-글로빈( $\beta$ -globin) 슈도진 이 몇 가지의 조절 RNA를 발현하는 기능성을 가지고 있으며, 이 부분에 일어난 돌연변이가 여러 가지 혈액 관련 질병과 관련이 있음이 밝혀졌다(Nuinoon, 2010; Giannopoulou et al., 2012; Roy et al., 2012).

한편 프로세스드 슈도진은 인트론 서열이 관찰되지 않는 위유전자 유형으로서, 진화론 학자들은 mRNA가 역전사(reverse transcription)된 후 cDNA 형태로 유전체에 재삽입되는 방식으로 발생된 것이라고 해석해왔으며, 그런 의미로 이러한 유형의 위유전자를 레트로진(retrogene)이라 불렀다. 하지만 이렇게 프로세스드 슈도진을 기능이 없는 DNA 화석이라고 보는 진화론적 해석과는 달리, 여러 레트로진들이 매우 중요한 기능들을 수행하고 있음이 계속하여 보고되고 있다(Soarse et al., 1985; Ciomborowska et al., 2013). 또한 더욱 흥미로운 것은 레트로진 위유전자 중 상당수가 실제 활발하게 전사가 일어날 뿐 아니라 일부는 다른 유전자를 조절하는 인핸서로 기능하고, 또 일부는 다른 유전자 발현을 억제하는 siRNA와 같은 조절 RNA로서의 기능을 수행하는 것으로 밝혀지고 있다는 사실이다. 예를 들면, 레트로진 중 하나인 PPM1K 위유전자는 여러 세포 내에서 활발하게 전사가 일어나며, 암환자의 경우 PPM1K의 RNA 발현량이 정상인에 비해 현저히 낮은 것으로 확인되었고, 이 PPM1K에서 발현하는 siRNA는 간세포암(hepatocellular carcinoma)의 발병과 관련 있는 유전자인 NEK8의 발현을 억제하는 역할을 하는 것으로 밝혀졌다(Chan et al., 2013). 진화론적으로는 PPM1K 위유

전자가 인간의 진화 과정에서 무작위적인 변이로 인해 우연히 만들어진 기능 없는 DNA 화석으로 이해하고 있었지만, 관찰된 현상은 전혀 그렇지 않았다. 세포의 생명현상을 유지해주는 중요한 기능을 가지고 있음이 확인됨과 동시에 원래부터 그러한 기능을 가지고 유전체의 한 요소로 존재하고 있었음을 강하게 시사해주고 있는 결과인 것이다.

#### (4) 인간 유전체에 대한 새로운 추론과 그 타당성

이상 정리한 내용으로부터 알 수 있는 바와 같이, ENCODE 및 후속 연구들로 인해 그 동안 정크 DNA로 불려왔던 인간 유전체의 대략 40%에 해당하는 다양한 반복서열들은 물론, 여러 위유전자들이 중요한 생물학적 기능을 수행하고 있는 것이 새롭게 밝혀지고 있다. 인간 유전체 기능연구가 진행될수록 인간 유전체의 다양한 부분들이 쓸모없는 진화과정의 화석들이라는 진화론적 추론은 그 설득력을 잃어가고 있다. 반면 최근의 인간 유전체 기능 연구 결과로부터 인간 유전체의 다양한 기능들이 새롭게 발견되고 있음을 주목할 만하다. 즉 겉으로 보기에는 무의미한 반복서열 내지는 돌연변이로 인해 유발된 변형 서열로 인간 유전체의 상당 부분이 다양하고 중요한 기능들을 수행하고 있다는 사실이 계속해서 확인되고 있다.

이러한 최근의 기능유전체학적 관찰결과들을 통해 확인되고 있는 인간 유전체에 대한 과학적 사실들은, 결국 인간 유전체의 기원에 대해 기존의 진화론적 관점이 아닌 새로운 관점으로부터 출발하는 새로운 추론의 필요성을 역설한다. 본 논문에서는 그 새로운 이론으로서 인간 유전체에 대한 설계론적 관점을 제안한다. 즉, 인간 유전체를 처음부터 정교하게 설계된 시스템으로 해석하는 설계 이론이다. ENCODE 연구결과로부터 알 수 있는 바와 같이 인간 유전체는 20,000개 정도의 이외로 적은 수의 유전자들을 가지고 있지만 각 세포마다 서로 다른 유전자들이 활성화 되어 각 세포들의 차별화된 특성들을 나타내고 있으며 그 특성들이 곧 인간이라는 생명체의 생명현상을 구현해내고 있다(Ecker et al., 2012). 즉 유전체는 발현되는 주체이자 조절 받는 대상이 되는 유전자들과 그 유전자들의 발현을 정밀하게 조절해주는 비유전자 즉 단백질 비암호화 영역들로 구성되어 있는 것이다. 또한 인간 유전체의 구성 특징을 보면 발현 주체인 유전자보다는 그것을 조절하는 요소들이 훨씬 더 많은 부분을 차지하고 있다

는 사실이 인간 유전체의 복잡성을 대변해주는 현상이라 할 수 있다. 이러한 복잡성은 발현 주체와 그 발현을 조절하는 조절자들로 구성된 하나의 시스템으로 특징지을 수 있는 설계 특성으로 해석하는 것이 가능하다.

조절 DNA가 없는 유전자는 전혀 생명현상에 필수적인 단백질을 적시적소에 만들 어낼 수 없고, 유전자가 없는 조절 DNA는 조절 대상이 없는 무의미한 존재가 될 수 밖에 없다. 유전자와 조절 DNA는 이렇게 상호 불가결의 필요충분조건으로 공존한다. 이는 함께 동시에 존재해야만 존재의 의미가 부여되는 당위성과 필연성이 있는 시스템 특성의 전형적 예이다(Demski, 2001; Dembski & Wells, 2008; Meyer, 2010). ENCODE 인간 유전체 연구를 통해 발견된 결과들을 종합해보면, 유전자와 조절 DNA가 협력하여 구현하는 생명현상은 세포의 활성을 높이거나 낮추는 수준이 아니라 그 세포의 기본 요소들을 만들어내고 세포의 정체성과 기능을 결정하는 핵심 현상들이다(The ENCODE Project Consortium, 2012). 자동차로 비유하면, 차의 색깔이나 부가적인 액세서리가 아닌 차의 구조와 구동이라는 근본적인 기능에 해당한다고 할 수 있다. 인간 유전체의 유전자와 조절 DNA들도 인간 세포의 기존 기능의 정도를 변화시키는 것이 아니라 기능 그 자체의 존재와 더 나아가서 그 세포의 유형이 어떤 것인지를 결정하는 것이다. 이러한 이유로 인간 유전체는 그보다 단순한 어떤 유전체로부터 오랜 시간 동안의 변이를 거치면서 새로운 기능들이 점진적으로 추가되어 만들어진 존재라고 단정하기 어렵다. 인간 유전체의 복잡성은 마치 자동차에 액세서리를 하나 둘씩 추가함으로써 부가적인 기능이 향상되는 방식으로 형성된 복잡성이 아니라, 자동차가 자동차 되도록 규정해주고 자동차가 굴러가도록 해주는 복잡성인 것이다. 인간 유전체는 인간이라는 생명체가 갖추어야 할 기본적인 세포 종류들과 생존 및 작동 기능들에 대한 정보의 집합체로 확인된 만큼, 그러한 시스템이 점진적으로 발생, 진화하였다고 가정할 경우에는 그 진화의 과정 중에 나타나는 중간형태의 시스템은 생존과 존재 자체가 담보되지 않는다는 모순적 논리가 되고 만다. 인간 유전체는 그 존재의 출발점에서부터 이미 모든 필수 구성요소들이 완벽하게 갖추어진 상태로 설계된 산물로 해석된다. 또한 구성방식에 있어서도 다양한 유전자와 조절 DNA의 필수불가결한 상호작용들이 생명현상 유지라는 특정 목적을 위해 체계적으로 공존하고 있는 특화된 복잡성의 전형을 보여주고 있다는 점에도 주목하여야 할 것이다. 그러한 복잡성은 스스로 발생할 수가 없으며, 따라서 인간 유전체는 설계자에 의해 설계된 시스템일 수 있다는

결론에 도달할 수 있다. 무신론적 진화론이 인간 유전체에 대한 올바른 해석을 내리는데 실패하고 있고, 관찰된 현상들에 근거할 때 가장 타당한 해석이 설계이론이라면 현대 과학계는 이를 받아들일 수 있어야 한다. 그러나 현대 과학계가 설계자의 존재를 받아들이지 않는 무신론적 세계관에 의해 편파적으로 주도되고 있다는 것은 주지의 사실이다. 하지만 과학 이론은 비록 기원과학의 분야라 할지라도 그에 대한 종합적인 타당성을 기준으로 판단되어야 한다. 그 이론의 타당성이 확보되었다면 그것이 단지 유신론적이라는 이유로 거부되어서는 안 될 것이다.

### III. 결론

인간 유전체 DNA의 최대 80%가 고유의 기능을 가지고 있다는 ENCODE 프로젝트 연구결과를, 인간 유전체의 대부분을 ‘정크 DNA’라고 해석해왔던 기존의 진화론적 추론이 잘못된 것임을 명백하게 보여주었다. ‘비암호화 DNA’라는 객관적 설명이 아닌 ‘정크 DNA’라는 진화론적 개념으로 잘못 이해되었던 인간 유전체의 상당부분에 대해 이제는 새로운 관점으로 설명해야 할 것이라는 선언이기도 하다. ENCODE 프로젝트 연구결과를 총괄하는 논문(The ENCODE Project Consortium, 2012)의 제목처럼, 인간 유전체는 이미 정해진 고유의 기능을 갖는 구성 요소들을 총망라하고 있는 ‘백과사전(encyclopedia)’과 같은 존재이다. 인간 유전체를 구성하는 각 DNA 영역에는 이미 인간 생명현상의 기본적인 고유 기능들이 부여되어 있고 그러한 수많은 영역 요소들이 서로 필수불가결의 상호관계로 연계된 고도의 복잡성을 가지고 있음도 확인되었다. 본 고찰에서는 인간 유전체의 기원 문제와 관련하여, 이러한 최근의 기능유전체학적 연구결과들과 기존의 진화론적 기원 이론 사이의 불일치로 인해 일어나고 있는 갈등의 내용들을 구체적으로 확인하고 실상을 파악할 수 있었다. 또한 최근의 연구결과들에 근거할 때, 인간 유전체를 무신론적 자연발생의 결과로 보는 진화론적 관점이 심각한 논리적 오류를 가지고 있음을 알 수 있었다. 오히려 인간 유전체가 유전자와 조절 DNA로 구성되는 특정화된 복잡성을 가지고 있음을 미루어 볼 때, 초월적인 설계자에 의한 설계의 산물로 보는 유신론적 관점이 더 타당함을 논증할 수 있었다.

많은 사람들이 유신론적 창조와 설계 개념을 받아들이면 과학의 영역이 없어진다고

말한다. 지루하고 과학의 발전이 없다고 말한다. 하지만 진화론적 해석 일변도의 과학 이야말로 오류와 편견으로 인해 과학 발전을 해치는 결과를 초래할 수 있다. 진화이론 역시 유신론적 이론과 마찬가지로 하나의 기원과학 이론으로서 무신론적 세계관에 입각하여 증거를 제시하는 것이지 과학적 사실을 증명해내는 것이 아니기 때문이다. 따라서 기존의 진화이론에 합리적인 이의를 제기하는 과정을 통해서 기원에 대한 다양한 이론들의 타당성을 견줄 수 있고 그로부터 여러 타당한 결론들이 도출되면서 과학의 진정한 발전을 이룰 수 있는 것이다. 자연에 대한 보다 타당하고 정확한 이해를 위해서는, 관찰되는 현상에 대해 유신론적 해석을 내린다고 할 때, 그 이론이 합리적이라면 그 자연현상 자체가 왜곡되는 것이 아닌 이상 단지 세계관을 이유로 그 이론을 거부해서는 안 된다. 뿐만 아니라 유신론적인 창조론 또는 설계이론을 받아들일 때 자연의 실체에 대한 올바른 이해와 창의적인 활용이 가능해질 수 있음을 인정해야 한다. 이러한 접근방식으로, 인간 유전체를 구성하는 유전자와 그 조절 DNA들의 상호작용은 어떻게 형성된 것인지, 돌연변이는 이것을 어떻게 변형시키고 있는지, 그 결과 어떻게 환경에 따라 다양한 인종과 특성을 나타내게 되었는지 알아낼 수 있다. 그리고 질병과는 어떻게 연관되는지 연구할 수 있으며 이를 통해 질병을 치료하는 새로운 대안을 제시할 수도 있다. 인간 유전체를 비롯한 모든 생명물질과 생명체를 통해서 발견되고 있는 심오한 설계 특성 앞에, 일방적인 진화론적 해석을 고집할 것이 아니라 보다 겸허한 마음으로 다가서서 탐구하는 자세가 필요한 것이다.

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

## 참고문헌

- Bergman, J. (2005). "Darwinism and the Deterioration of the Genome." *Creation Research Society Quarterly* 42. 110-112.
- Birney, E. (2012). "ENCODE: My own thoughts." Ewan's Blog: *Bioinformatician at large*. <http://genomeinformatician.blogspot.com/2012/09/encode-my-own-thoughts.html>. (검색일 2016.6.9)
- Carey, N. (2015). *Junk DNA: A Journey Through the Dark Matter of the Genome*. New York: Columbia University Press.
- Cech, T. R. (1987). "The chemistry of self-splicing RNA and RNA enzymes." *Science* 236 1532-1539.
- \_\_\_\_\_ (2012). "The RNA worlds in context." *Cold Spring Harbor Perspectives in Biology* 4. a006742.
- Chan, W. L., Yuo, C. Y., Yang, W. K., Hung, S. Y., Chang, Y. S., Chiu, C. C., Yeh, K. T., Huang, H. D., & Chang, J. G. (2013). "Transcribed pseudogene  $\psi$  PPM1K generates endogenous siRNA to suppress oncogenic cell growth in hepatocellular carcinoma." *Nucleic Acids Research* 41. 3734-3747.
- Ciomborowska, J., Rosikiewicz, W., Szklarczyk, D., Makułowski, W., & Makułowska, I. (2013). "'Orphan' retrogenes in the human genome." *Molecular Biology Evolution* 30. 384-396.
- Costa, F. F. (2012). "Non-coding RNAs, Epigenomics, and Complexity in Human Cells." in Morris, K. V. (Ed.) (2012). *Non-coding RNAs and Epigenetic Regulation of Gene Expression: Drivers of Natural Selection*. Norfolk: Caister Academic Press.
- Crick, F. H. (1968). "The origin of the genetic code." *Journal of Molecular Biology* 38. 367-379.
- Demski, W. A. (2001). *Signs of Intelligence: Understanding Intelligent Design*. Grand Rapids: Brazos Press.
- Dembski, W. A., & Wells, J. (2008). *The design of life: Discovering signs of intelligence in biological systems*. Dallas: Foundation for Thought and Ethics.
- Djebali, S. et al. (2012). "Landscape of transcription in human cells." *Nature* 489. 101-108.
- Doolittle, W. F., & Sapienza, C. (1980). "Selfish genes, the phenotype paradigm

- and genome evolution.” *Nature* 284. 601–603.
- Ecker, J. R., Bickmore, W. A., & Barroso, I. (2012). “ENCODE explained.” *Nature* 489, 52–54.
- Ehret, C. F., & De Haller, G. (1963). “Origin, development, and maturation of organelles and organelle systems of the cell surface in *Paramecium*.” *Journal of Ultrastructure Research* 6. 3–42.
- Elgar, G., & Vavouri T. (2008). “Tuning in to the signals: noncoding sequence conservation in vertebrate genomes.” *Trends in Genetics* 24. 344–352.
- Germain, P., Ratti, E., & Boem, F. (2014). “Junk or Functional DNA? ENCODE and the Function Controversy.” *Biology and Philosophy* 29. 807–831.
- Gerstein, M. B. et al. (2012). “Architecture of the human regulatory network derived from ENCODE data.” *Nature* 489. 91–100.
- Giannopoulou, E., Bartsakoulia, M., Tafrali, C., Kourakli, A., Poulas, K., Stavrou, E. F., Papachatzopoulou, A., Georgitsi, M., & Patrinos, G. P. (2012). “A Single Nucleotide Polymorphism in the HBBP1 Gene in the Human  $\beta$ -Globin Locus is Associated with a Mild  $\beta$ -Thalassemia Disease Phenotype.” *Hemoglobin* 36. 433–445.
- Gilbert, W. (1986). “Origin of life: the RNA world.” *Nature* 319. 6055.
- Graur, D., Zheng, Y., Price, N., Azevedo, R. B., Zufall, R. A., & Elhaik, E. (2013). “On the immortality of television sets: “function” in the human genome according to the evolution-free gospel of ENCODE.” *Genome Biology and Evolution* 5. 578–590.
- Griffiths, P. E. (2009). “In what sense does ‘nothing in biology make sense except in the light of evolution’?” *Acta Biotheoretica* 57. 11–32.
- Guerrier-Takada, C., Gardiner, K., Marsh, T., Pace, N., & Altman, S. (1983). “The RNA moiety of ribonuclease P is the catalytic subunit of the enzyme.” *Cell* 35. 849–857.
- Hardman, H. (2004). “‘Junk’ DNA may be very valuable to embryos.” *Developmental Cell* 7. 597–606.
- Hutchison, C. A. 3rd. et al. (2016). “Design and synthesis of a minimal bacterial genome.” *Science* 351. 6280.
- Ibarra-Laclette, E. et al. (2013). “Architecture and evolution of a minute plant genome.” *Nature* 498. 94–98.

- Karlic', R., Chung, H. R., Lasserre, J., Vlahovicek, K., & Vingron, M. (2010). "Histone modification levels are predictive for gene expression." *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.* 107. 2926-2931.
- Kellis, M. et al. (2014). "Defining functional DNA elements in the human genome." *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.* 111. 6131-6138.
- Kurihara, K., Okura, Y., Matsuo, M., Toyota, T., Suzuki, K., & Sugawara, T. (2015). "A recursive vesicle-based model protocell with a primitive model cell cycle." *Nature Communications* 6. 8352.
- Liu, Y., & Moran, D. (2006). "Do new functions arise by gene duplication?" *Journal of Creation* 20. 82-89.
- Maher, B. (2012). "ENCODE: The human encyclopaedia." *Nature* 489. 46-48.
- Mattick, J. S., & Dinger, M. E. (2013). "The extent of functionality in the human genome." *The HUGO Journal* 7. 2.
- Mitchell, L. J., Jorge, G. G., Christopher, J. M., Alain, L., & Satya, P. (2014). "Emerging science of the human microbiome." *Gut Microbes* 5. 446-457.
- Meyer, S. C. (2010). *Signature in the Cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design*. New York: HarperCollins Publishers.
- Nature Editorial (2013). "Form and function." *Nature* 495. 141-142.
- Neph, S. et al. (2012). "An expansive human regulatory lexicon encoded in transcription factor footprints." *Nature* 489. 83-90.
- Nuinoon, M. (2010). "A genome-wide association identified the common genetic variants influence disease severity in beta0-thalassemia/hemoglobin E. Human." *Genetics* 127. 303-314.
- Ohno, S. (1972). "So much "junk" DNA in our genome." *Brookhaven Symposia in Biology* 23. 366-370.
- \_\_\_\_\_ (1970). *Evolution by gene duplication*. New York: Springer-Verlag.
- Orgel, L. E. (1968). "Evolution of the genetic apparatus." *Journal of Molecular Biology* 38. 381-393.
- Orgel, L. E., & Crick, F. H. (1980). "Selfish DNA: the ultimate parasite." *Nature* 284. 604 - 607.
- Patel, B. H., Percivalle, C., Ritson, D. J., Duffy, C. D., & Sutherland, J. D. (2015). "Common origins of RNA, protein and lipid precursors in a cyanosulfidic protometabolism." *Nature Chemistry* 7. 301 - 307.



- Pennisi, E. (2012). "ENCODE project writes eulogy for junk DNA." *Science* 337. 1160-1161.
- Rigoutsos, I., Huynh, T., Miranda, K., Tsirigos, A., McHardy, A., & Platt, D. (2006). "Short blocks from the noncoding parts of the human genome have instances within nearly all known genes and relate to biological processes." *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.* 103. 6605-6610.
- Robertson, M. P., & Joyce, G. F. (2012). "The origins of the RNA world." *Cold Spring Harbor Perspectives in Biology* 4. a003608.
- Roy, P., Bhattacharya, G., Mandal, A., Dasgupta, U. B., Banerjee, D., Chandra, S., & Das, M. (2012). "Influence of BCL11A, HBS1L-MYB, HBBP1 single nucleotide polymorphisms and the HBG2 XmnI polymorphism on Hb F levels." *Hemoglobin* 36. 592-599.
- Sanyal, A., Lajoie, B. R., Jain, G., & Dekker, J. (2012). "The long-range interaction landscape of gene promoters." *Nature* 489. 109-113.
- Soares, M. B., Schon, E., Henderson, A., Karathanasis, S. K., Cate, R., Zeitlin, S., Chirgwin, J., & Efstratiadis, A. (1985). "RNA-mediated gene duplication: the rat preproinsulin I gene is a functional retroposon." *Molecular and Cellular Biology* 5. 2090-2103.
- Stamatoyannopoulos, J. A. (2012). "What does our genome encode?" *Genome Research* 22. 1602-1611.
- Stern, D. A., Carlo, T., Berget, S. M., (1996). "Architectural limits on split genes." *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.* 93. 15081-15085.
- Struhl, K. (2007). "Transcriptional noise and the fidelity of initiation by RNA polymerase II." *Nature Structural and Molecular Biology* 14. 103-105.
- Szostak, J. W., Bartel, D. P., & Luisi, P. L. (2001). "Synthesizing life." *Nature* 409. 387-390.
- Szostak, J. (2012). "Part I: The Origin of Cellular Life on Earth." in *The Origin of Life on Earth*. <https://www.youtube.com/watch?v=PqPGOhXoprU>. (검색일 2016.6.10.)
- The ENCODE Project Consortium (2012). "An integrated encyclopedia of DNA elements in the human genome." *Nature* 489. 57-74.
- Timpson, T. (2013). "Debating ENCODE: Dan Graur, Michael Eisen." Mendelspod. <http://mendelspod.com/podcast/debating-encode-with-dan-graur-and-michael-ei>

sen. (검색일 2016.6.10)

- Thurman, R. E. et al. (2012). "The accessible chromatin landscape of the human genome." *Nature* 489. 75-82.
- Vickaryous, M. K. & Hall, B. K. (2006). "Human cell type diversity, evolution, development, and classification with special reference to cells derived from the neural crest." *Biological Reviews* 81. 425-455.
- White, M. A., Myers, C. A., Corbo, J. C., & Cohen, B. A. (2013). "Massively parallel in vivo enhancer assay reveals that highly local features determine the cis-regulatory function of ChIP-seq peaks." *Proceedings of the National Academy of Sciences U.S.A.* 110. 11952-11957.
- Wilson, B. A., & Masel, J. (2011). "Putatively noncoding transcripts show extensive association with ribosomes." *Genome Biology and Evolution* 3. 1245-1252.
- Woese, C. R. (1967). *The genetic code: The molecular basis for genetic expression*. New York: Harper & Row. 186.

## Abstract

### Review of the evolutionary and design perspectives on the origin of human genome: The conflict between the ‘junk DNA’ concept and the ENCODE results

Ah-Ram Kim (Handong Global University)

Chang-Kee Hyun (Handong Global University)

Approximately 98% of human genome is non-protein-coding DNA. Majority of them has been considered to be junk DNA from the evolutionary perspective. However, the ENCODE project and its related research articles provided evidence that the concept of junk DNA is no longer supported based on the fact that a large portion of them, up to about 80%, shows cell-type specific biochemical functions. In this article, we examined the conflict between the concept of junk DNA and the result of the ENCODE project, and reviewed both the evolutionary and design perspectives on the origin of human genome.

Key Words: human genome, junk DNA, ENCODE, evolution, intelligent design, origin science



## 범죄피해자 보호정책의 실천원리 탐색

### - 성경 누가복음의 선한 사마리아인의 비유를 중심으로 -\*

김재민\*\*

#### 논문초록

20세기 중반에 접어들어 세계 각국이 피해자 보호를 위한 일반원리들과 실천원리들을 정립하여 제시하고 있으나 아직 피해자 보호는 충분한 정도에 이르지 못하고 있다. 그것은 범죄피해자 보호를 위한 정책이 꾸준히 개발되고 법률·제도 또한 정비되어 가고 있지만 이를 운용하는 사람들이 범죄피해자 보호의 본질이라고 할 수 있는 헌법 제10조 인간존엄성 보장규정과 같은 일반원리에 담긴 기본정신을 충분히 숙지하고 있지 못하기 때문이다.

성경 누가복음 10장에 등장하는 선한 사마리아인의 비유는 강도를 당해 쓰러져 있는 피해자에 대하여 제사장과 레위인, 그리고 사마리아 사람이 어떻게 대응하는가를 보여주고 있다. 제사장과 레위인은 피해자에게 공식적 대응을 해야 하는 중요한 이웃임에도 초기대응에 실패하여 피해자의 생명을 위협하는 상황으로 몰고 갔지만, 사마리아 사람은 아무런 법적, 공동체 윤리적 보호책임이 없는 자임에도 초기대응을 성공적으로 함으로써 피해자의 생명을 구원하였다.

이 비유 속에 나타난 범죄피해자에 대한 보호의 본질은 '이웃사랑'이다. 이 이웃사랑의 법률적 표현이 바로 헌법 제10조 인간의 존엄성 보장이며 이것이 바로 피해자 보호에 있어서 핵심적인 일반원리인 것이다. 이를 기초로 다양한 실천원리 등을 추출할 수 있었고 이를 기반으로 범죄피해자 보호정책의 개선을 위한 시사점을 얻을 수 있었던바, 피해자에 대한 공감교육 강화, 범죄피해자에 대한 초기 대응태세의 확립, 범죄피해자의 기초적 생존확보를 위한 물질적 지원 체계 구축 등과 같은 정책제안들이 바로 그것이다.

주제어 : 범죄피해자, 일반원리, 실천원리, 이웃사랑, 피해자 보호정책

---

\* 이 논문은 2016년 5월 28일 전주대학교에서 개최된 기독교학문연구회 춘계학술대회에서 발표하였던 발표문 “성경에 나타난 범죄피해자 인권보호 사상, - 누가복음의 선한 사마리아인의 비유를 중심으로 -”를 수정하여 투고한 것으로서 경일대학교 교내 일반연구과제 연구비 지원을 받아 작성한 것임.

\*\* 경일대학교 경찰학과 교수

2016년 6월 17일 접수, 7월 6일 최종수정, 7월 12일 게재확정

## 1. 들어가는 말

범죄피해자<sup>1)</sup> 보호정책이라 함은 범죄피해자의 권익을 충실히 보장함으로써 그들이 범죄피해를 극복하고 인간다운 삶을 살 수 있도록 배려하는 제반 정책을 의미한다. 그렇기에 범죄피해자 보호정책은 필연적으로 범죄피해자의 인권보호 문제와 직결된다. 범죄피해자 보호와 관련된 우리 헌법 규정들로서는 인간의 존엄과 가치를 보장받을 권리와 행복추구권(헌법 제10조), 재판청구권(헌법 제27조), 인간다운 생활을 할 권리(헌법 제34조) 등과 같은 일반적 기본권 규정도 있지만, ‘범죄피해자구조금 청구권(헌법 제30조)’ 및 ‘범정진술권(헌법 제27조 제5항)’과 같이 피해자를 위한 구체적 권리 규정도 존재한다. 이 중에 헌법 제10조의 ‘인간의 존엄과 가치를 보장받을 권리’는 범죄피해자가 향유해야 할 기본적 인권 중에서도 가장 본질적 성격을 띠고 있다.<sup>2)</sup>

이와 같이 헌법 제10조는 범죄피해자 보호의 핵심철학을 담고 있는 조항으로서 범죄피해자 보호정책 수립의 보편원리이자 일반원리로 기능하고 있다고 볼 수 있다. 이에 대하여 이러한 일반원리가 사회생활 속에서 실현가능하면서도 피해자 보호에 유용한 정책으로 구체화 되는 것이 필요한데 여기에 적용되는 원리가 바로 범죄피해자 보호의 실천원리라고 말할 수 있을 것이다. 이 실천원리는 구체적인 피해자 보호정책 형태로 나타나기 때문에 범죄피해자 보호정책의 구체화와 범죄피해자 보호정책에의 실천원리 적용은 같은 맥락을 지닌 것으로 파악할 수 있겠다.

본 연구는 기독교의 대계명 중의 하나인 ‘이웃사랑’이 범죄피해자 보호정책의 일반

- 
- 1) 범죄피해자의 개념과 관련하여 ‘범죄피해자 보호법(법률 제12779호)’은 “범죄피해자란 타인의 범죄행위로 피해를 당한 사람과 그 배우자, 직계친족 및 형제자매(동법 제3조)”를 의미한다고 비교적 넓게 정의하고 있다. 반면, 형사소송법은 “범죄로 인해 직접 피해를 입은 자”만을 범죄피해자로 보고 있다(동법 제223조, 제225조). 범죄피해자의 인권을 보다 두텁게 보호하려면 피해자 개념을 넓게 확장시키는 것이 유리하다고 할 것이나, 피해자 보호를 위한 예산과 인력의 한계가 있기에 실질적 피해자 지원을 위해서는 범죄피해자의 범위를 어느 정도 한정할 수밖에 없다. 성경 누가복음에 나오는 선한 사마리아 사람의 비유에서 ‘강도 만난 자’는 범죄로 인해 직접적 피해를 당한 자로서 좁은 의미의 범죄피해자에 속한다고 할 수 있다.
  - 2) 기본권의 본질적 내용이 무엇인가에 대해서는 개별 기본권마다 다를 수 있기에 사법기관의 판례에 따라 결정된다고 하는 것이 우리나라 학설과 헌법재판소의 입장이다. 그러나 대체로 ‘인간의 존엄과 가치’는 헌법상 다른 헌법규정을 기속하는 최고의 헌법원리이며(헌재 1992.10.1. 91헌마31), 다른 기본권의 이념적 출발점인 동시에 기본권 보장 목표(성낙인, 2015: 995)라고 보고 있기에 기본권의 본질적 내용과 밀접한 관계가 있다고 할 수 있다.

원리와 밀접한 관련성을 지닌다고 보고 신약성경 누가복음서의 ‘선한 사마리아 사람의 비유’(누가복음 10:25-37)를 통해<sup>3)</sup> 그 일반원리 실현에 부합하는 구체적인 실천원리를 찾아보고자 하였다. 즉, 이 비유 속 제사장, 레위인 그리고 선한 사마리아인의 대응방식에 대한 법적·도덕적 평가 및 개인적 책임 여부에 대한 논의에 머무는 것이 아니라(Marshall, 2013: 242), 비유 속 각 행위주체들이 보여 준 대응행태를 범죄피해자 보호적 시각에서 분석해 봄으로써 사마리아인이 보여 준 이웃사랑이 헌법 제10조 인간의 존엄성 보장이라는 일반원리에 접맥되고 있음을 논증한 뒤 범죄피해자 보호정책에 대한 실천원리를 추출하여 이 원리에 충실히 부응하는 몇 가지 피해자 보호정책들을 제안하고자 하는데 본 연구의 목적을 두고 있다.

## II. 범죄피해자 보호정책 원리에 관한 담론

### 1. 일반원리 정립을 위한 노력

#### (1) 국제사회의 동향

1950년대 이전까지 범죄행위가 피해자 개인에 대한 위해행위라기보다는 국가 전체에 대한 해악이라고 보아 피해자 문제를 소홀히 다뤄오다가 20세기 중반 이후부터 국제사회에서 피해자 권리보호 문제가 새롭게 조명되기 시작하였다. 그 가시적 성과 중 대표적인 것이 UN과 EU에서 범죄피해자 보호를 위한 국제규범을 제시하게 된 사실이다. 즉, 1985년 UN이 ‘범죄피해자와 권력남용에 대한 사법정의를 위한 기본원칙 선언’(이하 ‘기본원칙 선언’이라 한다)을 제정한 것,<sup>4)</sup> 유럽연합에서 소속된 국가들이

3) 어떤 사람이 이스라엘의 예루살렘에서 여리고 지역으로 내려가다가 강도를 만나 물건을 빼앗기고 거의 죽도록 폭행을 당한 후 길가에 버려져 있는 상황에서 당시 유대인들의 종교지도층 인사였던 제사장과 레위인은 피하여 지나갔지만 유대인에게 천시 받던 사마리아인이 동정심을 가지고 자신을 베풀어 생명을 살렸다는 것이 그 요지로서 율법을 가르치는 교사에게 참 이웃의 의미를 가르치기 위해 제시한 예수님의 비유이다.

4) 원 명칭은 “UN Declaration of Basic Principles of Justice for Victims of Crime and Abuse of Power”이다([http://europa.eu/legislation\\_summaries/justice\\_freedom\\_security/judicial\\_cooperation\\_in\\_criminal\\_matters/jl0027\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/judicial_cooperation_in_criminal_matters/jl0027_en.htm), 검색일 2016. 6. 15). 이 기본원칙 선언은 ‘피해자에 대한 동정심

범죄피해자 보호 문제를 다루기 위하여 2001년 ‘형사절차에서 피해자의 지위에 관한 중추적 결정(이하 ‘중추적 결정’이라 한다)’<sup>5)</sup>과 2012년 ‘피해자 권리보호를 위한 유럽 의회와 유럽이사회 지침(이하 ‘유럽 피해자 보호 지침’이라 한다)’<sup>6)</sup>을 제정한 것이 바로 그것이다. 범죄피해자 보호의 지침에 불과할 뿐 회원국들에 대한 대외적 구속력을 인정하기 어렵다고 평가되는 UN의 ‘기본원칙 선언’도 국제사회에서 사실상 각국 피해자 정책수립에 있어서 일반원리로 작용하고 있고, EU의 ‘중추적 결정’과는 달리 2012년에 제시된 ‘유럽 피해자 보호 지침’에서는 모든 유럽연합 회원국이 2015년 12월 까지 이 지침에 상응하도록 자국의 법률과 법규명령, 행정규칙 등을 제정하여 시행하도록 하고 그 결과를 유럽연합 위원회에 알리도록 의무 지움으로써 실질적인 일반원리로 작용하고 있다.<sup>7)</sup>

이처럼 UN과 EU가 범죄피해자 보호를 위한 국제규범을 제정한 것은 범죄피해자 보호정책의 일반원리를 제시해 주었다는데 그 의의가 크다. 이에 따라 미국·영국·독일·일본 등 세계 여러 나라들이 피해자 보호를 위한 기본법령 제정, 다양한 범죄피해자 보호정책의 개발, 피해자 보호정책의 효과적 집행 등을 위해 정부조직을 개편하고 피해자보호 및 지원을 위한 전국적 민간 네트워크를 조직하는 등 피해자문제에 적절

---

과 존중감을 가진 응대, ‘피해자에 대한 정보제공’, ‘법적 절차 진행에 있어서 적절한 지원’, ‘피해자의 사적 비밀과 신변안전 확보’, ‘가해자로부터의 물질적 배상금 지급 및 국가로부터의 범죄피해에 대한 보상금 지급’ 등과 같이 범죄피해자 보호정책 입안을 위한 일반원리 들을 제시하고 있다.

5) 원 명칭은 “Council Framework Decision of 15 March 2001 on the standing of victims in criminal proceedings.”이다([http://eur-lex.europa.eu/search.html?lang=en&text=Council+Framework+Decision+of+15+March+2001&qid=1466053001506&type=quick&AU\\_CODED=CONSIL&scope=EURLEX&DD\\_YEAR=2001](http://eur-lex.europa.eu/search.html?lang=en&text=Council+Framework+Decision+of+15+March+2001&qid=1466053001506&type=quick&AU_CODED=CONSIL&scope=EURLEX&DD_YEAR=2001), 검색일 2016.6.15)

6) 원 명칭은 “Directive 2012/29/EU of the European Parliament and of the Council of 25 October 2012 establishing minimum standards on the rights, support and protection of victims of crime, and replacing Council Framework Decision 2001/220/JHA”이다(<http://eur-lex.europa.eu/search.html?qid=1466051805306&text=victims%20in%20criminal%20proceedings&scope=EURLEX&type=quick&lang=en>). (검색일 2016.6.15). 이 ‘유럽 피해자 보호 지침’에서는 ‘피해자가 [상황을] 이해할 권리 및 피해자로 이해되어질 권리’, ‘초기대응시에 관계기관으로부터 정보제공을 받을 권리’, ‘자기 사건에 대하여 정보제공을 받을 권리’, ‘피해자 지원 시스템에 접근할 수 있는 권리’, ‘형사절차에 참여할 권리’, ‘불기소처분에 불복할 권리’, ‘법률적 지원을 받을 권리’ 등을 규정하고 있는데 이는 회원국들이 자국의 피해자 보호법령을 입안함에 있어서 준수해야 할 일반원리로서의 성격을 지닌다고 하겠다(Groenhuijsen, 2014.6).

7) [http://ec.europa.eu/justice/consumer-marketing/files/crd\\_guidance\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/justice/consumer-marketing/files/crd_guidance_en.pdf)(검색일 2016.6.14).



히 대응하기 위해 노력을 경주하고 있는 상황이다.<sup>8)</sup>

## (2) 우리나라의 동향

전술한 바와 같이 우리나라 헌법에는 범죄피해자 보호의 일반원리라고 할 수 있는 헌법 제10조와 제34조 조항을 둬으로써 피해자가 한 인간으로서 존엄성을 보장받고, 행복을 추구하며, 인간답게 살 수 있도록 국가에게 책무를 부여하였다. 이후 이러한 일반원리에 부응하는 차원에서 구체적이고 실현가능한 피해자보호정책이 개발되기 시작하였는데 1987년 헌법에 규정된 범죄피해자구조금 청구권과 피해자 법정진술권 규정이 바로 그것이다.<sup>9)</sup> 뒤이어 1997년 성폭력과 가정폭력 관련 특별법 제정을 통해 피해자 보호적 시스템이 구축되고, 2004년 경찰과 검찰의 피해자 보호업무 추진을 위한 공식기구 설치, 2005년 범죄피해자보호법 제정, 2007년 형사소송법 개정 및 제반 특별법들의 피해자 보호관련 규정 개정 등에서 보는 바와 같이 헌법상의 일반원리가 구체적인 실천원리로 다양하게 개발되어 가고 있는 중이다.<sup>10)</sup>

그러나 이러한 국가적 차원의 노력에도 불구하고 우리 사회는 아직도 피해사건을 다루는 관계자들의 무관심과 대응 미숙으로 고통 받는 피해자들이 있다. 폭력 피해자의 이름·주소·주민등록번호 등을 기재한 판결문을 가해자에게 송부하는 바람에 피해자가 신변안전을 위협받는 상황이 초래되었다는 최근의 언론보도가 그러한 실상을 반영해 주고 있다.<sup>11)</sup> 이것은 범죄피해자 보호를 위한 법적 제도적 시스템의 틀이 아무리 잘 갖춰져도 그 시스템을 운영해 나가는 사람이 범죄피해자 보호정책의 근본원리

8) 영국 내무성의 ‘범죄피해보상위원회(CICB), 미국 법무성의 ‘범죄피해자 대책실(OVC)’처럼 각 나라들은 현재 범죄피해자 보호를 위한 각각의 정부기구를 갖추고 피해자보호활동을 추진하고 있으며, 범죄피해자보호를 위해 결성된 전국적 민간 네트워크 조직으로서는 미국의 NOVA(National Organization of Victim Association), 영국의 VS(Victim Support), 독일의 Weisser Ring, 일본의 NAVS(범죄피해자유가족 전국연합) 등이 대표적이다.

9) 우리 헌법은 피해자 보호정책의 일반원리를 규정하는 것 외에도 구체적인 피해자 보호정책들을 헌법규범으로 포섭하는 특징을 지니고 있다.

10) 예를 들어 2007년 형사소송법 개정을 통해 ‘신뢰관계 있는 자와의 동석권’, ‘정보제공을 받을 권리’ 등을 보장하는 한편, 2013년 성폭력범죄의 처벌 등에 관한 특례법 개정을 통해 피해자의 변호사 선임권 보장, 진술조력인의 도움을 받을 권리 등을 보장해 줌으로써 피해자 보호정책을 강화하고 있다.

11) [http://news.heraldcorp.com/view.php?ud=20150716000572&md=20150716115118\\_BL](http://news.heraldcorp.com/view.php?ud=20150716000572&md=20150716115118_BL). (검색일 2016.2.12.) 헤럴드 경제뉴스 2015.7.16.자. “피해자 인권은 없다.”

가 무엇인지 모른다면, 그리고 피해자보호의 핵심철학을 담은 일반원리를 이해하고 이를 정성껏 실천하고자 하는 의지가 없다면 피해자 보호의 본질을 달성할 수 없다는 사실을 보여주고 있는 것이다.

## 2. 피해유형별 실천원리

범죄피해자 보호정책의 일반원리가 다양한 피해자와 양상에 적용할 수 있는 보편적이고 추상적인 원리에 해당한다면 실천원리는 각각의 피해자와 양상에 따라 개별적이고 구체적 사안에 적용할 수 있는 원리를 의미하며 이는 필연적으로 구체적 범죄피해자 보호정책 형태로 나타나게 된다. 비유에 나타난 피해자 보호의 실천원리가 무엇인지 분석해 보기 전에 피해 양상별 피해자 보호를 위하여 종래 어떠한 보호정책이나 실천원리들이 거론되어 왔는지 먼저 살펴보기로 한다.

### (1) 육체적 피해에 대한 대응의 실천원리

주로 개인의 생명과 신체에 손상을 입히는 범죄들이 피해자에게 육체적 고통을 가하게 된다. 살인·강도·강간·공갈·협박·폭행 등이 그러한 유형의 범죄들이다. 이런 범죄로 피해를 입은 피해자들은 생명을 잃게 되거나 불구상태에 이르게 될 수 있는데 사건발생 초기에 전적으로 외부의 도움에 의존하는 경우가 많다. 육체적 피해를 당한 피해자에 대한 보호정책의 실천원리는 피해자의 생명권 보호와 인간존엄성 보장을 위한 적절하고도 신속한 대처가 될 것이다. 피해자의 생명을 구하기 위한 신속한 구급활동, 예고된 공격을 차단하고 추가적 공격을 방지하고자 하는 철저한 신변안전 확보, 육체적 피해회복을 위한 물질적 지원, 부상당한 피해자나 사망한 피해자 유족의 트라우마를 상쇄시키기 위한 적절한 심리적 위기개입 등은 그러한 실천원리 속에서 파생되는 정책들이라고 할 수 있다.

### (2) 정신적 피해에 대한 대응의 실천원리

대개 강력범죄는 피해자나 피해자의 가족에게 범죄피해로 인한 정신적 트라우마를 남기기 때문에 이로 인해 삶의 위기상황이 초래된다. 그것은 인간의 평온한 자아 개념

에 대한 침해로서 공포감, 분노, 우울증, 무력감, 수치심, 자괴감, 불신 등 여러 가지 부정적 정서를 수반한다(Kirchhoff, 2005: 58). 정신적 고통이 다른 고통영역에 비하여 더욱 심각할 여지가 있는 것은 육체적 고통과 달리 정신적 고통의 영역은 외부에 잘 드러나지 않기에 대응이 쉽지 않아 마음의 상처가 오래 갈 수 있다는 점이다. 정신적 피해에 대한 대응의 실천원리는 신속한 심리적 위기개입을 통해 범죄피해자가 심리적 안정을 되찾고 무력감에서 해방되며 삶에 대한 자신감을 회복하는 정책으로 나타나야 한다. 이를 위해서는 피해자가 당하는 정신적 고통에 대한 감응과 공감능력이 필요하다. 이러한 실천원리를 기반으로 범죄피해를 당한 사람들의 입장에서 최대한 친절한 자세로 인내와 이해심을 발휘하도록 하는 한편 피해회복에 필요한 정보를 제공해 주고 전문가 연계를 통한 심리적 지원을 해 주는 형태의 구체적 보호정책이 개발되어야 한다.

### (3) 사회적 피해에 대한 대응의 실천원리

가정폭력 피해자인 여성이나 성범죄 피해를 당한 여성들의 경우에는 그 사회 특유의 사회문화적 요인이나 편견 때문에 지역주민이나 직장 동료로부터 비난과 따돌림을 받을 수도 있기에 사회적 존속에 부정적 영향이 올 수 있다. 본인이 원하지 않지만 인간관계망에 균열이 생김으로 인해 피해자는 사회적 피해를 입을 수 있는 것이다. 사회적 피해를 입은 피해자에 대한 대응의 실천원리는 피해자 대응의 일반원리라고 할 수 있는 헌법 제10조 행복추구권과 제34조 인간답게 살 권리에 관한 규정의 이념을 보다 구체화한 원리들로서 사회적 편견의 교정, 인권감수성 배양, 공동체의식의 형성 등을 위한 노력을 들 수 있을 것이다. 이 실천원리를 피해자 보호정책에 구체적으로 반영한 예를 든다면 반인권적 편견을 교정할 수 있는 범시민 교육 프로그램의 개발, 사회적 따돌림을 인격에 대한 모독이자 폭력의 일종으로 인식하는 인권감수성 교육 프로그램의 시행, 범죄피해를 피해자 개인의 문제가 아닌 공동체일원 전체의 문제로 바라보고 대응하는 사회적 분위기의 조성 노력 등이 있을 것이다.

### (4) 경제적 피해에 대한 대응의 실천원리

범죄피해를 당한 자들이 가장 먼저 현실적으로 당면하는 필요가 있다면 그것은 바

로 범죄피해로 인해 지출되는 경제적 비용의 문제이다. 범죄로 인해 신체손상을 입게 되면 치료비가 들게 되며, 형사절차를 진행하는데 소송비용이 지출되고, 직장에 출근하지 못할 경우 임금손실이 발생하며, 부양가족이 있을 경우 부양비용 부담이 증가된다. 이렇듯 범죄피해를 입은 이후 경제적 문제를 해소하지 않을 경우 가정 구성원의 기초적 생존이 위협받게 되고 결과적으로 헌법 제10조의 인간의 존엄성 보장의 원리와 제34조의 인간답게 살 권리가 침해되기에 이른다. 그러므로 경제적 피해에 대한 대응의 실천원리는 피해자의 기초적 생존에 필요한 물질적 지원의 확보가 될 것이다. 이 원리를 구체화 시킨 정책들로서는 피해자의 경제적 손실에 대응하는 구체적 방법과 각종 경제적 지원정책에 대한 정보제공, 범죄피해자구조금 지급 제도, 배상명령 제도, 형사화해 제도, 긴급복지지원 제도, 뺑소니 피해자 구조 제도, 성범죄 피해자 의료비 지원제도 등의 확충 등을, 범죄피해자의 생계보장 및 피해회복이 실질적으로 이루어지도록 하는 것 등을 제시할 수 있을 것이다.

### 3. 대응주체별 실천원리

#### (1) 법적 의무 소지 여부에 따른 실천원리

범죄피해자는 기본적으로 국가나 공공단체의 공식적 대응의 원리에 의해 보호를 받게 되고, 보충적으로 일반 사인들이 행하는 비공식적 대응의 원리에 따라 미비점이 보완되고 있다. 공식적 대응과 비공식적 대응을 구분하는 기준은 국가나 지방자치단체와 같이 공공성을 지닌 기관이나 공무원이 대응을 하느냐 아니면 사설단체나 민간인과 같이 공공성이 없는 기관 혹은 개인이 대응을 하느냐 여부가 될 것이다. 공식적 대응이건 비공식적 대응이건 이러한 대응을 하는 주체들의 불찰로 인해 피해자가 2차 피해를 입을 수 있기에 유의해야 한다(Kirchhoff, 2005: 56). 다만 공식적 대응을 하게 되는 공무원들의 경우 범죄피해자 보호를 위한 법적 의무가 부여될 수 있다. 신변을 위협받는 피해자의 범죄신고에 대응하여 적절한 조치를 할 경찰관의 의무(형법 제122조 직무유기, 성폭력범죄 등 처벌에 관한 특례법 제23조 피해자 등에 대한 보호조치)가 그 한 예이다. 일반 사인이라 할지라도 피해자에 대한 대응에 있어서 법적 의무가 부여되어 있다면(아동·청소년 성보호에 관한 법률 제34조상 의료인의 성범죄 발생사실

신고의무) 공무원에 준하는 공식대응의 원리가 적용되어야 할 것이다. 범죄피해자 보호조치에 대한 법적 의무가 전혀 없는 일반 사인의 경우는 비공식적 대응에 속하기에 도의적, 윤리적 양심의 원리에 따라 피해자 보호활동을 수행한다고 볼 것이다.

## (2) 초기대응과 후속대응 구분에 의한 실천원리

범죄피해자를 민간인이 발견하면 112에 신고를 하거나 병원에 긴급후송을 하는 등의 조치를 하게 되고, 수사기관에 범죄피해신고를 하게 되면 수사기관이 현장에 출동하거나 관계자들을 소환하여 초동수사를 진행하게 되는데 이를 초기대응의 원리라고 한다. 이때 피해자와 최초로 접촉하게 되는 민간인 전문가나 수사기관 종사자들의 피해자 대응태도가 이후 피해자의 피해회복에 결정적 영향을 미치게 된다. 특히 무성의하고 불친절한 언행은 2차 피해를 야기 시킴으로써 피해자의 고통을 가중시킬 수 있는 것이다. 초기대응이 이후의 후속대응보다 중요한 이유이다.

한편 초동수사가 끝나고 나면 범죄자에 대한 기소·불기소 여부가 결정되고 이에 따라 후속 형사절차가 진행된다. 이때 피해자는 물질적 피해회복을 위한 절차를 밟을 수 있고, 육체적·정신적 손상을 치유하기 위해 의료인이나 심리전문가의 도움을 받게 되기도 한다. 이렇듯 수사기관이나 초동수사나 민간인의 초동조치가 끝난 이후 피해자의 피해회복을 돕기 위한 대응을 후속적 대응의 원리라고 한다.

## Ⅲ. 비유 속 범죄피해자 보호의 실천원리

선한 사마리아인의 비유에 관통하고 있는 범죄피해자 보호의 일반원리가 있다면 그것은 ‘이웃사랑’의 정신이다. 이웃사랑이 기독교의 중요한 계명 중의 하나이면서도 범죄피해자 보호를 위한 핵심적 일반원리가 되는 것이다. 이 이웃사랑의 기저에서 범죄피해자 보호의 실천원리가 파생된다. 그렇다면 이 비유 속에는 어떠한 실천원리가 존재하는지 그리고 그 실천원리가 어떠한 피해자 보호정책으로 구체화 되고 있는지에 관해 살펴보려고 한다. 이를 위해 우선 이 비유 속에서 범죄피해자 보호의 주체로 이해되고 있는 ‘이웃’의 개념에 대하여 먼저 살펴보려고 한다.

## 1. 선행적 검토

### (1) '이웃'의 정의

‘이웃’의 사전적 정의는 ‘가까이 사는 집, 또는 그런 사람’을 의미한다.<sup>12)</sup> 이 개념은 다분히 거리적으로 가까워야 한다는 의미와 함께 근거리 지역에서 거주하며 살아야 한다는 지역주민으로서의 친밀감 개념을 내포하고 있다. 그러나 이웃 개념이 이처럼 반드시 자신과 가까운 거리에서 거주하는 지역민이어야만 이웃이 되는 것이 아니다. 비록 서로 잘 알지 못한다 하더라도 상대방이 어려운 상황에 처해 있을 때 이를 도와 주어야 할 법적, 종교적 의무를 지닌 자가 있다면 이들 상호간에 이웃관계가 있다고 할 수 있으며(출애굽기 22:25, 신명기 22:1-4, 23:24-25, 24:12-13),<sup>13)</sup> 설사 법적·종교적 의무가 없다 할지라도 인간애에 기초하여 잘 모르는 사람을 도와줌으로써 서로 이웃관계가 형성될 수도 있다(레위기 19:10, 신명기 10:19).<sup>14)</sup>

누가복음 10장의 선한 사마리아 사람의 비유에서 예수님이 말씀하시는 ‘이웃’ 개념은 바로 후자의 이웃관계에 해당한다고 볼 것인바, 이는 이웃이라는 인간관계가 지리적 근접성·사회공동체의 동질성·법적 의무감 및 종교규율적 책무가 반드시 존재해야만 형성되는 것이 아니라 상대가 누구이든지간에 그 사람에 대한 관심과 배려와 사랑의 마음을 가질 수 있을 때 자연스럽게 생성될 수 있기 때문이다.

### (2) 이웃의 유형

우리 주위에는 사회구성원들의 관심과 배려가 필요한 자들이 많이 있다. 범죄피해자

12) 국립국어원 표준국어 대사전([http://stdweb2.korean.go.kr/search/List\\_dic.jsp](http://stdweb2.korean.go.kr/search/List_dic.jsp), 검색일 2016.1.19).

13) 위 각주 구약성경 본문에서는 ‘이웃’이라는 표현대신에 ‘형제’라는 용어를 사용하고 있는데 출애굽기나 신명기에서는 이스라엘 공동체 구성원을 의미하는 이 두 용어를 상호 혼용하고 있는 것을 볼 수 있다. 동일한 민족공동체의 구성원이라는 의미에서 형제와 이웃은 같은 의미로 파악하여야 할 것이다. 누가복음 10장에 나오는 율법사는 자신의 동족만을 이웃으로 본 것으로 보인다(정준은 역, 1996: 140). 그러나 신약성경에서 예수님은 그 이웃의 범위를 동일 민족에게 국한하지 않고 ‘도움을 필요로 하는 자 상호간’으로 크게 확장시켰다.

14) 레위기 19:10에서는 가난한 타국인을 위한 배려를, 신명기 10:19에서는 나그네에 대한 배려를 명령하고 있다. 동족이 아니라 할지라도 주변의 관심과 배려가 필요한 자들에 대한 사랑의 실천을 구약의 율법에서도 강조하고 있다.

를 포함하여 노약자, 장애인, 아동, 외국인 등이 그러한 부류에 속하는바 이들은 사회적으로 취약한 인권상황에 있기에 누군가의 도움이 필요한 자들이다. 이 중에서도 범죄피해자는 범죄로 말미암아 인권이 침해된 자, 곧 인간의 존엄과 가치가 훼손된 자들로서 범죄피해 유형에 따라서는 국가기관이나 전문가들이 신속히 개입해 주지 않으면 안 되는 위기상황에 처한 자들이라고 볼 수 있다.

그렇다면 범죄피해자를 보호해 줄 수 있는 이웃은 누구인가?<sup>15)</sup> 먼저, 하나님으로부터 부르심을 받고 예수님의 구속의 은총을 믿고 사는 성도들이 그들의 이웃이 될 수 있다. 성경이 이웃사랑을 성도가 지켜야 할 중요한 계명으로 제시하고 있기 때문이다(레위기 19:18, 신명기 23:24-25, 24:12-13, 24:21, 마가복음 12:31). 둘째는 범죄피해자 보호를 법적 의무로 이행해야 하는 국가나 지방자치단체 공무원들이나(범죄피해자 보호법 제4-5조), 범죄피해자의 피해회복을 도울 수 있는 법률·의료·심리 전문가들이 그들의 이웃이 될 수 있다(가정폭력방지 및 피해자보호 등에 관한 법률 제6-7조). 그들은 자신들이 사용할 수 있는 공적 자산과 전문적 지식으로 피해자를 보다 용이하게 도울 수 있기 때문이다. 셋째는 피해자와 사회적 관계를 맺고 있는 사람들이 이웃이 될 수 있다(범죄피해자 보호법 제6조). 범죄피해를 당한 자는 근거 없는 비방으로 사회적으로 고립되기 쉬우며 무너진 자아상으로 인해 주변사람들과 친화하기 어려울 수 있기 때문에 그가 정상적인 사회생활로 복귀하기까지 주변인들이 인내해주고 심리적 지지를 보내주어야 하는 것이다. 넷째는 기독교인이 아닌 자, 피해자 보호와 직간접으로 연계되는 공직에 있지 아니한 자, 그리고 피해자와 아무런 사회적 관계가 없는 자라 할지라도 도의적·윤리적 양심의 원리에 따라 행동하는 시민들은 자발적으로 피해자를 도울 수 있기에 이러한 부류의 사람들도 피해자의 이웃으로 분류할 수 있다.

## 2. 비유 속 실천원리의 추출

### (1) 이웃 간 공감능력 강화의 원리

이웃사랑은 이웃의 아픔에 공감하는 마음으로부터 출발한다. 즉, 공감능력은 이웃사

15) 누가복음 10장의 비유에서 율법사가 자신의 이웃이 될 만한 자격을 갖춘 이웃이 누구인지 '타인의 정체성'에 관해 주안점을 두고 질문했지만, 예수님은 내가 과연 타인의 이웃이 될 만한 자격을 갖추었는지 '자기 정체성'을 확인하는 것으로 그 주안점을 바꾸었다고 한다(Marshall, 2013: 252).

랑이라는 일반원리를 현실 속에 구체화 시킬 수 있는 중요한 실천원리가 된다. 로먼 크르즈나릭은 다른 사람의 고통에 공감하는 것을 방해하는 것들로서는 편견(偏見, 정형화 된 틀에 매이는 것), 권위(權威, 명령이나 규율을 무조건적으로 따르는 것), 거리(距離, 공간적 거리로 인해 무관심해 하는 것), 부인(否認, 언짢은 상황에 대하여 못 본 체 하는 것) 등을 들고 있다(김병화 역, 2013: 84-99).<sup>16)</sup>

그렇기에 범죄피해자 보호를 위해서는 위의 ‘편견’과 ‘권위’와 ‘거리적 한계’, 그리고 의도적 무관심인 ‘부인’을 극복하고 피해자의 심정에 진정으로 공감할 수 있는 마음이 필요하다. 피해자의 처지에 공감한다는 것은 “상상력을 발휘해 다른 사람[피해자]의 처지에 서보고, 다른 사람[피해자]의 느낌과 시각을 이해하며, 그렇게 이해한 내용을 활용해 당신[피해자를 접촉하는 사람들]의 행동지침으로 삼는 기술”을 발휘하는 것을 말하는바(김병화 역, 2013: 13) 이는 피해자를 붙잡히 여기는 마음으로 자기가 가진 자원으로 기꺼이 도움의 손길을 내미는 것으로 구체화된다. 그러므로 범죄피해자에 대하여 공감능력을 증진시킬 수 있는 프로그램의 개발과 적용은 이웃사랑을 구체적으로 실천할 수 있는 중요한 실천원리가 되는 것이다.

## (2) 피해자 보호업무 책임자에 대한 법적 의무부과의 원리

누가복음 10:30-35절에 소개되고 있는 제사장과 레위인은 이스라엘 백성 중에서 특별히 선발된 자들로서 하나님과 백성들을 위해 봉사하는 직무를 맡은 자들이기에 이스라엘 공동체 일원 중의 하나가 범죄피해를 입게 되면 공식적 대응을 해야 하는 책임이 있는 중요한 이웃이라고 할 수 있다(강병도, 2011: 신약 110)<sup>17)</sup>. 그들이 오늘날 국가공무원이 갖는 법적 지위와 동일하다고 보기는 어렵지만 구약시대 이스라엘 민족

16) 범죄통제 우선정책이라는 전통적 형사사법의 틀에 매여 피해자의 고통을 보지 못하는 것(편견), 다른 지시나 명령, 규율을 중시한 나머지 상대적으로 피해자 보호를 경시하는 것(권위), 자기와 거리가 먼 지역의 범죄피해 상황에 대하여 둔감해 지는 것(거리), 범죄피해 사실이 불쾌감을 불러 일으켜 의도적으로 무시하는 것(부인) 등이 공감능력 결핍을 보여주는 사례 들이라고 할 수 있다.

17) 이 본문에 등장하는 강도 만난 자가 유대인인지 아니면 이방인지가 명확하지 않지만 문맥으로 보아 유대인 중의 한 사람인 것으로 추정된다. 유대인과는 적대적 관계에 놓여 있는 사마리아인조차도 유대인인 피해자를 돕는데 동족인 제사장과 레위인이 이를 피해갔다는 것을 대조함으로써 참다운 이웃이란 지연과 혈연 등으로 맺어지는 것이 아니라 공감과 배려의 마음으로 맺어질 수 있음을 더욱 명확히 보여줄 수 있기 때문이다.



공동체의 특성상 공무원에 준하는 공적 임무가 그들에게 부여된 것으로 간주해도 좋을 것이다. 따라서 같은 민족 구성원이 범죄피해를 당한 사실을 목격했을 때 이들에게 관심을 갖고 접근하는 것이 타당하다. 설사 피해자가 이스라엘 공동체 일원이 아닌 사마리아인이었다 하더라도<sup>18)</sup> 이방인과 나그네를 잘 보살피라는 하나님의 이웃사랑의 명령이 있었으므로 신앙인 차원의 종교적 의무가 그들에게 주어져 있다고 볼 것이다 (보문번역위원회, 1996: 291-292).

하지만 오늘날에 있어서 종교적 의무만으로 범죄피해자에 대한 충분한 보호를 수행하기 어렵다. 위의 제사장과 레위인의 예에서 보는 것처럼 종교적 의무 불이행에 대한 비난으로 그치기에는 피해자 개인이 당하는 고통과 불이익이 너무 크기 때문이다. 따라서 피해자의 생명권, 인간존엄성 및 행복추구권이 심각하게 침해되는 상황에 있어서는 이 위기상황에 개입하여야 할 공식적 대응의 주체들에게 위기상황을 타파시켜야 할 법적 의무를 부과하는 실천원리를 정립하여야 한다.

### (3) 위기상황 개입시 우선순위 판단의 원리

예루살렘에서 여리고로 내려가는 길은 거리상으로 무려 27킬로미터이고 1,006미터 이상을 아래로 내려가야 하는 험한 길이다(존 맥아더, 2015: 1079). 이러한 길에서 어떤 사람이 강도를 만나 옷이 벗겨진 채 죽도록 폭행당하여 버려진 장면을 제사장과 레위인이 지나다가 목도한 상황이다.

만일 제사장과 레위인이 공무수행을 앞세워 자신의 방관을 정당화 했다면 이는 ‘상황의 부인(否認)을 통한 공감실패’의 경우라 할 것이다(김병화 역, 2014: 85, 90). 물론 그들이 여리고에서 처리할 공적 업무로 인해 분주했을 것이라는 가정도 해 볼 수 있다. 그리고 한 개인의 이익을 희생시키는 대신 다수의 공동체 이익보호를 우선시 하는 것은 법리적으로나 사회윤리적으로 잘못된 것이 아니다. 그러나 공동체 이익보호를 위한다고 하여도 한 개인이 가진 인권의 본질적인 내용을 희생시킬 수는 없다(헌법 제37조). 공동체 구성원 중 한 명의 인간존엄이 심각하게 위협받는 상황에서는 적어도 이에 필적하거나 이보다 더 심각한 위기상황을 타개하기 위한 것이 아니라면 위의 강도

18) 사마리아 사람들은 앗수르가 북이스라엘을 멸망시킨 이후 그 혈통과 신앙의 순수성을 상실하였다는 것을 이유로 유대인에게 천시를 받아 왔는데 예수님이 활동하던 그 시기까지도 그러한 천대와 반목이 지속되었다(강병도, 2011: 신약 147-148).

만난 자가 당하고 있는 생명에 대한 위협요인을 제거하는 것보다 더 급박한 공적 업무는 없다고 보아야 할 것이다. 즉, 침해법익의 비교를 통해 중대하고 본질적인 법익의 우선 보호라는 원리가 개발될 수 있는 것이다.

두 번째, 설사 공적 업무와 상관없이 지나가던 길이라 할지라도 죽은 시체에 접근하면 부정을 입게 되는 규례(레위기 21:1-3)가 있기에 그 규범을 준수하고자 피했다면 종교적 규율준수의 집착을 의미하는 ‘권위(權威) 주장에 의한 공감실패’ 일수도 있다(김병화 역, 2014: 90, 98). 그러나 구약의 율법이 주어진 것은 궁극적으로는 하나님을 경외하고 이웃을 사랑하는 삶(레위기 19:18)으로 이끌어 가기 위함이었다고 볼 때 율법의 준수보다는 죽어가는 생명의 구제를 우선적으로 선택해야만 했다. 이는 범죄피해자 보호규범이 상호간에 충돌할 때 어느 규범을 우선적으로 집행을 해야 하는가의 문제에도 응용될 수 있다. 그러므로 이 비유를 통해 인간존엄성 보장에 직결되는 본질적 규범이 그렇지 않는 규범에 우선하여 적용되어야 한다는 ‘본질적 규범 우선적용의 원리’가 도출될 수 있다고 볼 것이다.

#### (4) 사인(私人)의 자발적 지원의 원리

비유 속 사마리아 사람의 첫 반응은 바로 피해자의 처지에 깊이 공감하면서 도움의 손길을 내밀고자 범죄피해자에게 다가가는 태도를 보이고 있다는 점이다. ‘그를 보고 불쌍히 여겨(누가복음 10:33)’ 쓰러진 자 앞으로 다가가는 마음, 곧 동정심에 기초한 ‘이웃사랑’은 피해자 보호의 핵심적인 일반원리이며 우리 헌법 제10조 인간존엄 사상과 연결된다.

이처럼 비유 속 사마리아인은 피해자 보호와 관련하여 어떠한 법적 의무도 갖지 않은 일반 사인(私人)에 불과함에도 고통당하는 이웃을 보았을 때 불쌍히 여기는 마음으로 자원하여 범죄피해자의 생명을 구하기 위한 응급구호조치를 수행하고 있다. 그는 피해자에게 다가가서 자신이 소유한 기름과 포도주를 그 상처에 부어 소독을 한 다음 이를 싸맴으로써 지혈을 하고<sup>19)</sup> 안정을 취할 수 있도록 인근 주막으로 이송을 한 후 개인 일정을 아랑곳 하지 않고 상당 시간을 돌봐 주게 된다. 일반 사인이 자신이 가진

19) 이 당시 기름은 진통제의 용도로, 포도주는 상처를 청결히 하고 소독하는 용도로 종종 쓰였다고 한다(Morris, 1988: 206-210).

자원을 활용하여 범죄피해자를 자발적으로 도울 수 있는 사회적 분위기가 형성될 수 있다면 공공영역에서 제대로 감당하지 못해 고통을 겪게 되는 피해자가 크게 줄어들 것이다. 아울러 그 사마리아인은 자신이 가진 자금으로 피해자 치료를 위한 경제적 지원도 수행한다. 그가 주막 주인에게 돌보아 줄 것을 부탁하면서 두 데나리온을 주고 있는데, 이는 환자를 여러 날 돌볼 수 있는 금액에 해당한다(Marshall, 2013: 250).<sup>20)</sup>

생각건대 국가나 공공기관 혼자만의 힘으로 범죄피해자 보호활동을 추진하기에는 역부족인 측면이 많다. 이로 인한 피해자 보호의 사각지대를 없애기 위해서는 시민의 자발적 협력과 지원이 매우 긴요한 것이다. 그러므로 시민들이 자기 개인의 자산을 범죄피해자 보호에 활용할 수 있도록 후원하거나 지원해 줄 수 있다면 범죄피해자 보호 활동이 더욱 충실해 질 수 있을 것이다. 여기서 이른바 ‘개인 자산의 박애주의적 활용 원리’가 추출될 수 있다.

## IV. 범죄피해자 보호정책 수립에 대한 시사점

### 1. 범죄피해자의 고통에 대한 공감교육 강화

비록 비유이지만 동족인 유대인이 강도에게 폭행을 당하여 거의 죽게 되어 길가에 버려져 있는데도 불구하고 그 사회의 지도적 위치에 있었던 제사장과 레위인이 아무런 초기 대응과 후속 조치를 하지 않은 행위는 율법의 형식은 지키면서도 정의(justice)와 자비(mercy)와 신실함(faithfulness)을 저버린 행위이자, 하나님이 명하신 사랑의 실천을 소홀히 한 행위로서(이사야 29:13, 마태복음 15:8, 마태복음 23:23), 사람의 고통에 대한 공감능력이 낮은 행동임을 보여준다.

반면 사마리아 사람은 다른 모습을 보여준다. 그에게는 사람을 불쌍히 여기는 마음, 곧 공감능력이 있다. 이 공감능력은 종교적 차원에서 보면 ‘이웃사랑’에 뿌리를 두고

20) 그 당시 팔레스타인의 물가수준으로 계산했을 때 한 데나리온으로 12일분의 식량배급을 받을 수 있다고 하는 주장이 있는가 하면(Morris, 1988: 206-210), BC 27년 이전의 로마제국 초기시대에 한 데나리온은 비숙련 노동자나 일반 병사의 하루 일당에 해당한다는 주장도 있다(<https://en.wikipedia.org/wiki/Denarius>, 검색일 2016.2.5).

있고, 법·제도적 차원에서 보면 범죄피해자 보호의 일반원리라고 할 수 있는 ‘인간존중’과 ‘인간존엄성’ 사상에 기반을 두고 있다고 볼 수 있다. 범죄로 인해 재물을 강탈당하며 폭행당하는 것은 인간의 존엄성과 행복추구권이 침해되고 사람답게 살 권리가 깃뺏힌 것을 의미한다. 그렇기에 범죄 피해자에게 도움의 손길을 내민다는 것은 파괴된 인간존엄의 현실을 원상회복 시키겠다고 하는 열정이 담겨있는 것으로서 하나님께서 명하신 ‘이웃사랑’의 일반원리를 구체적 현실 속에서 실현하는 것이 된다.

그러므로 공식적 대응을 해야 하는 형사사법 분야에 종사하는 공무원은 물론 민간 단체에 소속되어 피해자를 돕게 되는 비공식적 민간인 전문가, 심지어 일반 시민에 이르기까지 인간생명의 존엄함에 대하여 공감능력을 향상시키는 교육, 이른바 인권 감수성을 증진시킬 수 있는 공감교육이 불가결하다. 이러한 공감능력에 대한 교육은 범죄 피해자 보호의 중핵적 일반원리에 대한 철저한 인지교육을 의미한다.<sup>21)</sup>

## 2. 범죄피해자에 대한 초기 대응의 적정화

비유 속 선한 사마리아인은 길 가에 누워 있는 범죄피해자를 보자마자 응급구조 조치를 취한다. 기름과 포도주로 소독을 하고 지혈을 하고 있으며, 인근 주막으로 이송하여 안정을 취하게 하고 후속적 의료조치를 취함으로써 죽을 수도 있는 한 생명을 구하는 모습을 보여주고 있다. 이처럼 범죄피해자의 침해된 권익의 회복을 위해서는 범죄피해 초기의 대응이 무엇보다 중요하다. 초기대응에 실패하면 이후 후속대응이 아무리 잘 되어도 피해회복에 장애가 발생하거나 실패할 가능성이 높아진다. 따라서 수사관이건 민간 전문가건 초기 대응을 하는 사람들은 민첩성과 전문성을 가지고 피해자를 응대하여야 한다. 민간인의 경우 신속히 관계기관에 신고를 하거나 자신이 가지고 있는 자원을 동원하여 응급구조의 조치를 할 수 있겠으나<sup>22)</sup> 피해자 보호에 법적

21) 공감능력은 인간을 자신의 거룩한 형상을 닮아 갈 수 있는 존재로 창조하고 그 인간이 복된 존재로 살아가도록 죄악의 굴레에서 구원한 하나님의 자비에 대한 깊은 감사의 마음이 자리해야 더욱 풍성해 질 수 있다고 볼 때(창세기 1:27-31; 요한복음 3:16), 범죄피해자 보호를 위한 대한 인지교육에 있어서 기독교교육이 중요한 자리를 차지할 수 있다.

22) 범죄피해자를 돕거나 지원을 해야 할 아무런 법적 의무 없는 자가 위난에 처해 있는 범죄피해자를 돕는 과정에서 피해를 입게 되는 경우 이들을 보호해주거나 지원해주는 제도적 장치가 없다면 일반 시민이 ‘선한 사마리아인’의 정신을 가지고 자발적으로 응급구조 행위를 하도록 기대하기가 현

의무가 부여 되어 있는 공무원들에게는 응급구호 조치와 더불어 피해회복에 필요한 정보를 제공해 주어야 하며, 피해자로부터 피해정황을 정확하게 청취할 수 있도록 대화관리기술을 발휘하여야 한다.

공식적 대응주체들에 의한 초기대응에 있어서 피해자 보호를 위해 발전시켜야 할 중요한 몇 가지 정책들의 예를 든다면, 피해자 위기의 심각성을 정확하게 판단할 수 있는 객관적·과학적 위험측정 도구의 개발, 피해신고가 중첩될 때 가장 우선적으로 개입해야 할 사안의 판단기준 설정, 피해자 보호규범 간 상호 충돌이 있을 때 적용해야 할 복수의 법령 간 우선순위 결정 등을 들 수 있다. 특히 피해자 보호규범 간에 상호 충돌이 일어 날 때에는 그 법령들이 보호하고자 하는 법익이 본질적인 성질의 것인지 아니면 비본질적인 것인지, 인간생존에 필요한 중차대한 법익인지 아니면 부차적인 법익인지를 기준으로 하여 인간존엄성 보장에 직결되는 본질적 법익과 인간생존에 불가결한 중대 법익을 담고 있는 규정을 여타 법익보호의 규정보다 우선하여 적용하여야 할 것이다. 이런 경우 범죄피해자 보호를 위한 일반원리 중 가장 본질적인 것이라고 할 수 있는 헌법 제10조 인간존엄성 보장규정이 다른 여타 피해자 보호정책들과 관계 법령의 집행 우선순위 판단의 기준이 되어야 할 것이다.

---

실적으로 어려워진다. 이에 오스트레일리아, 캐나다, 독일, 영국, 핀란드, 이스라엘, 미국 등 세계 여러 나라들이 “선한 사마리아인 법(a good Samaritan laws)”을 제정하여 대처하고 있다. 이 법은 위기에 처한 피해자를 자발적 의사로 도왔던 자가 일이 잘못되어 소송을 당하는 것을 방지하는 한편, 피해자를 돕는 과정에서 발생할 수 있는 실수를 두려워 한 나머지 구호조치를 꺼리는 관행을 타파하기 위한 목적으로 제정되었다. 이와는 대조적으로 구호조치 의무 있는 자가 구호조치를 취하지 않는 때에는 법적 책임을 묻게끔 되어 있다([https://en.wikipedia.org/wiki/Good\\_Samaritan\\_Law](https://en.wikipedia.org/wiki/Good_Samaritan_Law). 검색일 2016.7.7.). 우리나라는 이러한 자발적인 구호행위자를 보호·지원해 줄 수 있는 법령으로 “의사상자 예우 및 지원에 관한 법률(법률 제13659호)”, “특정범죄 신고자 등 보호법(법률 제14071호)”, “범죄신고자 등 보호 및 보상에 관한 규칙(경찰청훈령 제746호)” 등을 마련해 두고 있다. 그러나 대부분 그 보상과 지원이 사후적으로 이루어지고 있어 당장 지원이 필요한 상황에서 도움이 되지 못한다는 지적이 있어 2016년 6월 24일 박성중 국회의원이 “의사상자 등 예우 및 지원에 관한 법률 일부개정법률안”을 대표로 발의한 바 있다. 이 개정안은 구조행위 과정에서 생명이나 신체에 중대한 위해가 발생하고 해당 구조행위가 공공의 안전이나 공익증진에 크게 기여한 경우 의사상자 지정 전이라도 의료급여를 우선 실시할 수 있도록 한다는 내용을 골자로 하고 있다(<http://likms.assembly.go.kr/bill/BillSearchResult.do>. 검색일 2016.7.7.).

### 3. 범죄피해자에 대한 물질적 지원의 현실화

위의 선한 사마리아인의 비유를 보면 그 사마리아인이 단순히 불쌍한 마음만을 갖는데 머무르지 않는다. 범죄피해자의 상처가 악화되지 않도록 자기가 소지한 기름과 포도주를 소비하는 한편, 자신의 개인 일정을 포기하고 환자를 돌봄으로써 자신이 계획했던 다른 여행의 기회가 상실됨으로 인한 불이익을 감수하는 모습을 보여주고 있으며, 두 데나리온이라는 의료 및 간호비용을 미리 피해자 대신 지불해 주는 등 일정한 경제적 대가를 치르고 있는 것이다. 실제로 범죄피해자 보호를 위한 물질적 지원을 국가예산으로 모두 감당하기 어려운 점이 있다. 그렇기에 우리나라 범죄피해자보호기금법에서는 민간인의 후원금도 기금형성의 주요 재원으로 정하고 있다. 이것은 선한 사마리아 사람의 비유에서 도출해 낸 ‘개인적 자산의 박애주의적 활용의 원리’의 적용이라고도 볼 수 있다.

그러나 국가는 민간인의 자발적인 물질적 지원이 있기 전에 범죄피해자에 대하여 인간생존의 기초를 보장해 줄 수 있도록 물질적 지원체계를 구축해 놓아야 한다. 그러기 위해서는 범죄피해자보호기금을 더욱 확충해야 하고, 정신적 신체적 피해를 치료하기 위한 의료비용, 소송진행을 위한 법률비용, 환자 이송 및 사건처리 등을 위한 교통비용, 피해자의 임금손실에 따른 비용, 전문가 상담비용 등 범죄피해로 인해 발생하는 부대비용 등에 대한 최소한의 보전책을 강구해 놓아야 한다.

이를 위해 우리나라는 범죄자로부터 손해배상을 받지 못하였거나 다른 법률에 근거한 경제적 지원이 없었을 때 범죄피해자에게 일정한 액수의 구조금을 지급하는 제도를 두고 있고(범죄피해자 보호법 제16조), 범죄로 인해 기초적 생존이 위협받고 있을 때 국가나 지방자치단체가 물질적 지원을 할 수 있도록 긴급복지지원제도를 두고 있는데(긴급복지지원법 제2조 및 제4조), 생계에 실질적 도움이 될 수 있도록 구조금 및 지원금 지급액을 상향조정해야 할 것이다. 더불어 체포된 범죄자가 경제력이 있는 경우라 할지라도 범죄피해자가 범죄자를 대상으로 손해배상을 받아내는 일은 벅차고 힘든 여정이 될 수 있기에 국가가 범죄자의 손해배상액에 상당한 금액을 먼저 피해자에게 지급하고 후에 국가가 범죄자를 상대로 구상절차를 밟도록 하는 것이 필요하다. 그것은 피해자 생존에 불가결한 물질적 지원이 원활하게 되어야만 인간의 존엄성 보장이라는 핵심적 일반원리를 바르게 실천할 수 있기 때문이다.

## V. 나오는 말

길가에 쓰러져 있는 피해자를 보고 이를 피하여 지나갔던 비유 속의 제사장과 레위인은 당대에 유력한 신앙인들의 대표적인 인물들이라고 볼 수 있다. 그렇다면 왜 예수님은 그 비유 속에 그들을 등장시키셨을까? 그것은 인습적 신앙에 갇히면 하나님이 내려주신 율법과 규례의 참 본질, 곧 ‘사랑’을 제대로 파악하지 못할 수 있다는 것을 지적하고자 하셨기 때문이다.<sup>23)</sup> 그 율법과 규례의 본질은 하나님 경외와 이웃사랑으로 요약할 수 있겠다. 기독교에서 표방하는 이웃사랑의 법률적 표현은 바로 헌법 제10조의 인간존엄성 보장과 행복추구권보장, 그리고 헌법 제34조 인간답게 살 권리의 보장이라고 할 수 있다. 그러므로 이웃사랑의 실천은 범죄피해자 보호의 중핵적 일반원리라고 할 수 있는 인간존엄성 보장의 이념을 실천하는 것이 된다. 피해자에 대한 친절한 대응태도, 피해자가 필요한 정보의 제공, 위기에 처한 그들의 생명을 구하는 응급조치, 필요한 피해자 지원체계의 확립과 같은 피해자 보호정책이나 구체적인 피해자 보호의 실천원리 등은 모두 위의 이웃사랑과 인간존엄성 보장 이념에 수렴된다.

그러므로 비유 속의 강도만난 자가 설사 적대적인 사마리아인이었다 하더라도 그가 범죄피해를 당해 사경을 헤매고 있는 상황이라 한다면 제사장은 문화적 전통과 종교적 규율을 넘어서서 ‘네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라’는 규례, 다시 말하면 인간의 존엄성 보장이라는 가장 본질적인 일반원리를 먼저 붙드는 것이 타당하다. 하나님 사랑과 이웃사랑은 서로 분리된 것이 아니라 단일의 실재를 구성한다(Marshall, 2013: 251). 하나님을 경외하는 성숙한 신앙인은 타인의 고통이 나의 고통과 연결될 수 있음을 인식할 수 있는 자이고, 상대방도 나와 동등하게 존엄한 인간이라는 사실을 아는 자이며, 사회적 편견과 고정관념에 붙들리지 아니하고 마음을 열고 누구에게나 다가갈 수 있는 자이다. 위의 비유 속에서 사마리아인이 하나님을 경외하는 신앙인이었는지는 나타나 있지 않지만 범죄피해자의 아픔에 공감하면서 자기가 가진 자원을 최대한 활

23) 리처드 아스머(Osmer, R.R.)와 프리드리히 슈바이처(Schweitzer, F.L.)는 기독교인들이 공적 삶을 살아가는데 있어서 탈인습적 신앙인의 모습을 가져야 한다고 주장한다. 이러한 신앙인은 사회로부터 고립된 자아가 아니라 타인과의 상호의존성을 인식하고 실천하는 ‘관계적 자아(relational self)’, 타인을 존중하면서 상대방과 합의하고 함께 참여하는 ‘평등적 자아(equal self)’, 개방된 의사소통의 공간에서 타인의 관점을 이해하고 대화할 수 있는 ‘개방적 자아(open self)’를 가진 자라고 말한다 (Osmer, R.R. and Schweitzer, F.L., 연세기독교교육학포럼 역, 2006: 251-253).

용해 돌봐주는 모습은 자신의 형상으로 창조한 인간을 귀히 보고 그 존엄한 인격이 온전하게 보전되기를 원하는 하나님의 마음을 가장 크게 움직이는 행동이 아닐 수 없다. 그래서 강도 피해자를 보고 불쌍히 여기며 자기가 가진 것으로 정성껏 약자를 섬겼던 선한 사마리아인의 ‘이웃사랑’의 정신은 범죄피해자 보호의 핵심적 일반원리가 되기에 충분하다고 할 것이다.

지금까지 선한 사마리아인의 비유에 대한 분석을 통해 성경 속의 범죄피해자 보호를 위한 일반원리와 그에 기초한 다양한 실천원리들을 추출해 보았고 이러한 실천원리를 기반으로 효과적인 범죄피해자 보호정책이 생산될 수 있음도 살펴보았다. 앞으로 선한 사마리아 사람의 이웃사랑에 기초한 다양한 범죄피해자 보호의 실천원리들이 우리나라의 피해자 보호정책의 개발에 활발하게 적용된다면 범죄피해자의 인권이 충실히 보장되는 시기를 훨씬 앞당길 수 있을 것이다.

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



## 참고문헌

- 강병도 (2011). 『툼슨 II 주석 성경』. 서울: 기독지혜사.
- 보문번역위원회 역 (1996). 『스필전 설교전집』. 대구: 보문출판사.
- 성낙인 (2015). 『헌법학』. 서울: 법문사.
- 정재길 외 (2010). 『법과 생활』. 서울: 도서출판 오래.
- 정중은 역 (1996). 『신구약 성경주석, 누가복음』. 서울: 크리스찬 서적.
- 존 맥아더 (2005). 『맥아더 성경 주석』. 서울: 아바서원.
- Groenhuijsen, M. (2014). *Slides of presentation in 14th Asian Postgraduate Course on Victimology and Victim Assistance*. Mito. July 29th.
- Kirchhoff, G.F. (2005). *What is victimology?* Monograph Series No. 1. Tokiwa International Victimology Institute.
- Krznaric, R. (2013). *Empathy. A Handbook for Revolution*. 김병화 역 (2014). 『공감하는 능력』. 서울: 더퀘스트.
- Marshall, C.D. (2013). *Compassion, Justice, and the Work of Restoration*. The Conrad Grebel Review 31(3).
- Morris, L. (1988). *Luke: An Introduction and Commentary*. vol. 3., TNTC. Downers Grove: Intervarsity Press.
- Osmer, R.R. and Schweitzer, F.L., (2003). *Developing a Public Faith: Mew Directions in Practical Theology*. 연세기독교교육학포럼 역 (2006). 『공적 신앙과 실천신학』. 서울: 대한기독교서회.
- [http://stdweb2.korean.go.kr/search/List\\_dic.jsp](http://stdweb2.korean.go.kr/search/List_dic.jsp). (검색일 2016.1.19)
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Denarius>. (검색일 2016.2.5)
- [http://news.heraldcorp.com/view.php?ud=20150716000572&md=20150716115118\\_BL](http://news.heraldcorp.com/view.php?ud=20150716000572&md=20150716115118_BL). (검색일 2016.2.12)
- [http://europa.eu/legislation\\_summaries/justice\\_freedom\\_security/judicial\\_cooperation\\_in\\_criminal\\_matters/jl0027\\_en.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/judicial_cooperation_in_criminal_matters/jl0027_en.htm). (검색일 2016.6.15)
- [http://eur-lex.europa.eu/search.html?lang=en&text=Council+Frame-work+Decision+of+15+March+2001&qid=1466053001506&type=quick&AU\\_CODED=CONSIL&scope=EURLEX&DD\\_YEAR=2001](http://eur-lex.europa.eu/search.html?lang=en&text=Council+Frame-work+Decision+of+15+March+2001&qid=1466053001506&type=quick&AU_CODED=CONSIL&scope=EURLEX&DD_YEAR=2001). (검색일 2016.6.15)
- <http://eur-lex.europa.eu/search.html?qid=1466051805306&text=victims%20in%20criminal%20proceedings&scope=EURLEX&type=quick&lang=en>. (검색일 2016.6.15)
- [http://ec.europa.eu/justice/consumer-marketing/files/crd\\_guidance\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/justice/consumer-marketing/files/crd_guidance_en.pdf). (검색일 2016.6.14)

<http://likms.assembly.go.kr/bill/BillSearchResult.do>. (검색일 2016.7.7)

[https://en.wikipedia.org/wiki/Good\\_Samaritan\\_law](https://en.wikipedia.org/wiki/Good_Samaritan_law). (검색일 2016.7.7)

## Abstract

### A Study on the Practical Principles of the Crime Victim Policies

– Focusing on the Parable of Good Samaritan  
in the Gospel of Luke –

Jae-Min Kim (Kyungil University)

Since the mid 20<sup>th</sup> century, many countries have established general or practical principles for victim protection. However, the ways in which those principles are applied in victim protection are not sufficient nor effective for protecting victim rights. This is because people who enforce the relating laws do not fully understand the concept of the human dignity in the Constitutional Law, which is the essence of the victim protection.

The parable of the good Samaritan in the Gospel of Luke teaches the right way of responding to a man robbed on the street. In contrast to the Priest and the Levite who put the victim into a life-threatening situation by neglecting him, the Samaritan responded as he thinks fit to the condition of the victim and rescued him.

The parable teaches that the spirit of loving neighbor is the very essence of the crime victim protection. This very spirit is exactly expressed in legal terms in the Article 10 of the Constitution of South Korea. The legal terms expressed in the Article 10 understood this way secures human dignity as an important general principle. This author believes that various practical principles and suggestions can be drawn from that principle for improving the victim protection policies.

Key Words: crime victim, general principle, practical principle, neighborliness, victim protection policy



# 개혁주의 세계관에 바탕을 둔 도예베르트 철학에서 국가 개념 연구

## - 국가는 하나님이 세우신 제도인가 아니면 죄의 결과인가? -

김종원\*

### 논문초록

본 논문의 목적은 네덜란드 기독교철학자인 헤르만 도예베르트의 국가에 대한 개념을 비판적으로 고찰하는 데 있다. 일반은총과 창조의 법질서라는 신칼빈주의 세계관의 중심개념을 바탕으로 자신의 철학적 입장을 세우는 도예베르트는 하나의 사회적 개체 구조로서 국가를 창조의 법질서에 종속되는 불변하는 제도로 보면서도 타락으로 생겨난 제도로 간주한다. 어떻게 타락으로 생겨난 제도가 최초의 창조의 법질서 안에도 존재할 수 있는가? 이 양립 불가능할 것 같은 질문에 대해 도예베르트는 창조의 법질서와 일반은총을 자세히 설명함으로써 두 주장을 양립가능하게 만든다. 그럼에도 불구하고 국가에 대한 도예베르트의 견해에는 해결되지 않는 주장이 존재한다. 이 논문은 헤르만 도예베르트의 국가개념을 자세히 살펴보고 그 안에 존재하는 양립불가능한 점을 비판적으로 살핀 후 가능한 몇 가지 대안을 제시한다.

주제어 : 헤르만 도예베르트, 아브라함 카이퍼, 국가, 일반은총, 우주법질서

---

\* 서강대학교 철학과 강사

2016년 7월 22일 접수, 8월 20일 최종수정, 8월 30일 게재확정

## I. 들어가며

네덜란드 신칼빈주의자인 아브라함 카이퍼의 영역주권사상에 의하면 각각의 영역은 하나님의 창조 질서 안에 자신의 고유한 주권을 부여받았으며 자신의 영역을 넘어서서 다른 영역의 주권을 침범해서는 안 된다고 주장한다. 카이퍼는 초기부터 이 영역주권의 원리가 성경의 원리임을 굳게 믿고 있었으나 실제로 이 영역주권의 원리를 구체적으로 발전시키게 된 계기 중에 하나는 당시 주류교육의 흐름이었던 인본주의적인 교육을 강요하던 국가의 간섭에 대해 학교의 자치를 지키기 위해 네덜란드 최초의 사립대학교인 자유대학교를 설립하면서부터였다. 이러한 점은 영역주권의 출발점 중에 하나가 국가와 학교의 관계가 어떠해야하는가에 초점이 맞추어져 있었다는 사실에 잘 드러나 있다. 그렇다면 학교가 국가와는 다른 자신의 고유 영역을 가지고 있다고 하는 카이퍼의 주장은 어디에 근거를 두고 있는가? 카이퍼가 제시한 각각의 영역에 주권을 부여하는 근거는 바로 하나님께서 만드신 창조의 규례(scheppingsordinantie)에 있다(Kuyper, 1902: 214, 259, 333). 물론 우리가 아는 것처럼 하나님께서 이 세상을 창조하실 때 이미 모든 영역을 세부적으로 나누어서 창조하신 것도 아니고 그 각각의 영역에 창조의 규례(질서)들을 미리 부여하신 것도 아니다. 오히려 카이퍼에 따르면 창조와 함께 하나님께서 세우신 질서는 역사의 발전 과정 안에서 영역들의 분화와 함께 그 분화된 영역의 고유한 원리로 드러나게 된다(Kuyper, 1902: 152; Kuyper, 1903: 28). 하지만 분화된 모든 영역이 다 창조의 질서로부터 기인한 것은 아니다. 어떠한 영역은 창조의 질서로부터가 아니라 인간의 죄의 결과로부터 생겨난 영역(제도)도 존재한다. 특히 성경에 따르면 그중에서도 국가라는 영역(제도)은 창조로부터 생겨난 제도라기보다는 타락 이후에 인간에게 나타난 제도라고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 그렇다면 타락 이후에 생겨난 제도에도 하나님이 창조 시에 만드신 법질서가 동일하게 적용되는가? 이러한 물음은 국가의 본질이 무엇인가에 대한 것뿐만 아니라 하나님의 예정에 관해서도 중요한 의미를 지니고 있다. 왜냐하면 만약 창조의 법질서가 타락의 결과로 만들어진 제도를 위해서도 이미 존재했다면 그것은 하나님께서 인간이 타락하리라는 것을 창조 시에 이미 결정하셨다는 것이 될 것이고, 반면에 타락 이후에 생겨난 국가라는 제도를

---

1) 사무엘상 8:5-20 참조

위한 창조의 법질서는 존재하지 않았다고 한다면 국가에게 부여된 주권은 하나님으로부터 부여된 주권이 아니라 인간 스스로가 양도하고 위임함으로써 만들어낸 주권이 될 것이기 때문이다. 이 딜레마에 대해 우리는 무엇이라고 답해야 하는가? 본 논문은 신칼빈주의자이자 카이퍼의 영역주권사상을 심화시킨 헤르만 도예베르트의 국가개념을 중심으로 이 문제의 해답을 살펴보려고 한다.

도예베르트의 국가개념을 바르게 이해하기 위해서는 창조, 타락, 구속이라는 구조로 성경을 이해하고 그 이해를 바탕으로 세상을 바라보는 네덜란드 개혁주의 세계관과 도예베르트의 사회구조와 관련된 몇 가지 기본사상을 살펴볼 필요가 있다. 따라서 본 논문은 우선적으로 개혁주의 세계관을 더 잘 이해할 수 있는 몇 가지 보충적인 개념들과 도예베르트의 양상구조와 개체구조를 자세히 설명할 것이다. 그런 다음 이러한 작업을 바탕으로 도예베르트에게 있어서 국가 제도란 타락된 이후에 죄의 결과로 생겨난 제도임에도 불구하고 여전히 창조의 질서 안에 존재하는 제도임을 밝힐 것이며, 마지막으로 소위 ‘공공의 이익을 담당하는 사회적 개체구조’에 관한 도예베르트의 두 가지 모순되는 주장을 비판적으로 고찰한 후 가능한 몇 가지 대안을 제시할 것이다.

## II. 일반은총과 창조질서

네덜란드 개혁주의 세계관에 따르면 성경의 전체적인 구조를 창조, 타락, 구속이라는 구속사적인 기본 틀로 이해하고 그 틀을 바탕으로 세상을 바라보고 평가한다. 하지만 단순히 성경을 관통하는 개념으로 상정한 창조, 타락, 구속의 개념만을 가지고는 개혁주의 세계관에 대한 이해가 피상적이기 쉽다. 개혁주의 세계관을 보다 더 잘 이해하기 위해서는 창조, 타락, 구속과 더불어 네덜란드 개혁주의 전통에서 중요하게 생각하는 ‘일반은총’과 ‘창조 질서(법질서)’라는 개념에 대한 이해가 요구된다. 이는 기독교 신앙을 개인적인 구원과 신앙의 영역에만 초점을 맞추지 않고 정치, 경제, 사회, 문화 등 삶의 영역 전반에 적용하려고 시도했던 네덜란드 신칼빈주의자들인 이 세계관의 주창자들이 자신들의 사상적 기반을 ‘창조, 타락, 구속’이라는 개념뿐만 아니라 ‘일반은총’과 ‘창조 질서(법질서)’라는 개념들에도 두었기 때문이라고 할 수 있다(Kuyper, 1971: 165). 신칼빈주의 전통에서 이 개념들을 새롭게 정의한 사람은 아브라함 카이퍼였는데,

그는 『일반은총(De Gemeene Gratie)』이란 책과 화란 자유대학을 개교하면서 했던 『영역주권』이라는 연설, 그리고 프린스턴 대학에서 발표한 『칼빈주의 강연』에서 이 개념들을 독창적이고 체계적으로 발전시켜 나갔다. 카이퍼를 따라 ‘일반은총’과 ‘창조 질서(법질서)’가 무엇인지 간단히 파악해 보도록 하자.

우선 일반은총에 관해서 말할 때, 가장 중요한 핵심 중에 하나는 일반은총이 인간이 타락한 이후에 나타나서 ‘죄로 인해 타락된 인간의 상태를 어느 정도 억제’시키는 역할을 한다는 것이다. 물론 이러한 주장은 카이퍼의 독창적인 사상은 아니다. 우리는 이미 이러한 생각을 칼빈으로부터 발견할 수 있다.

... 이런 예들은 인간성이 완전하게 부패했다고 판단하는 것을 옳지 않다고 경고하는 듯이 보이는데, 어떤 사람들은 천성에 고무되어 여러 가지 훌륭하고 뛰어난 행위를 했을 뿐 아니라 일평생 아주 고결하게 처신했기 때문이다. 그러나 여기서 우리는 본성이 부패한 가운데서도 하나님의 은총이 움직일 여지가 있다는 것을 생각해야 한다. 그리고 그 은총은 본성을 정결하게 만들지는 않을지라도 내면적으로 억제하는 은총이다. 만일 주께서 각 사람의 마음이 정욕대로 날뛰는 것을 방임하신다면, 바울이 모든 인간성에 있다고 비난하는 악한 것이 모두 자기 자신 안에 참으로 있다는 것을 증거하지 않을 사람은 아무도 없을 것이다. ... 주께서 그 선택하신 사람들의 이런 병들을 고치신 것에 대하여는 곧 설명하겠다. 그러나 다른 사람들에게 대하여는, 그들을 제어하는 것이 만사를 유지하는 데 유익하다고 예견하시기 때문에 굴레를 씌워 빠져나가지 못하도록 억제하신다. 그리하여 어떤 사람들은 자기의 추악상을 대체로 감추지 않으면서도 법이 무서워서 제환을 받는다. 또 어떤 사람들은 정직한 생활 태도가 유리하다고 생각하여 어느 정도 그것을 추구한다. 어떤 사람들은 일반 수준을 넘어 다른 사람들을 지배하는 우수한 인물이 되려고 한다. 이와 같이 하나님께서는 섭리로 패악한 인간성을 제어하셔서 행동으로 나타나는 것을 막으시지만, 그렇다고 인간성을 내면적으로 정결하게 만드시는 것은 아니다(Calvin, 2000: II, iii, 3).

이러한 칼빈의 사상에 따라 카이퍼 역시 칼빈주의에 관한 강연에서 “일반은총이란 하나님이 세계의 생활을 유지시키며 그 위해 놓인 저주를 경감하고 타락의 진행을 억제하며 하나님을 창조자로서 영화롭게 하는 생활의 방해받지 않는 발전을 허용하는 은총”(Kuyper, 1971: 46)이라고 진술함으로써 일반은총에 대한 자신의 주장을 드러낸다. 일반은총에 대한 카이퍼의 진술은 크게 두 가지 의미로 나눌 수 있다. 첫째, 구원의 관점에서 일반 은총은 불신자뿐만 아니라 신자들에게서도 죄로 인해 부패해가는 인간의 상태가 더 이상 나빠지지 않도록 죄의 결과와 작용을 억제한다.<sup>2)</sup>



일반은총의 고유한 본질인 죄와 죄의 결과에 대한 억제제(억제)는 아담과 하와가 타락한 이후의 상황에 관해 성경에서 우리가 읽은 것에서 이미 곧바로 나타난다. 우리는 아담과 하와가 스스로 자신들의 몸에 대하여 수치심을 느끼고 그들 자신의 전체 존재를 하나님 앞에서 숨기려 애썼다는 것을 읽는다. ... 그러나 그들은 곧바로 영원한 죽음으로 떨어지지 않았다. ... 이 억제하는 은총은 이처럼 타락 후에 즉각적으로 시작되었다. 또한 교회에서 죄인에게서도 하나님의 형상의 흔적 혹은 잔여물이 있다고 가르치는 것과 타락 이후에 선택받은 사람에게서만이 아니라 온 인류를 위해 이 죄의 억제제 은총이 즉각적으로 시작되었다는 것은 다른 것이 아니다(Kuyper, 1902: 246-247).

둘째, 세상에 대한 인간의 인식과 관련하여 일반은총은 하나님의 말씀의 빛 안에 없는 불신자들도 타락된 세상에서 진리의 파편을 발견할 수 있게 만드는 역할을 한다.

일반은총이 없었다면, 성령을 통한 조명에서 벗어난 학문의 일탈은 절대적인 것이 되었을 것이다. 자신의 운명을 스스로에게 맡겨버린 죄는 여전히 더 악한 길로 향했을 것이다. 죄는 당신으로 하여금 평면을 경사지게 만들어서 그 위에서는 누구도 똑바로 설수 없게 만들었을 것이며, 일반 은총을 생각하지 못한 사람들은 누구나 그 이유 때문에 신성한 영역에서 벗어난 모든 학문이란 자기기만과 겉치레만을 즐기며 따라서 그 학문이 말하는 소리를 들은 사람을 현혹시킬 수밖에 없다고 말하는 것 외에 어떠한 다른 결론에도 도달할 수 없었을 것이다. 그러나 실제 결과는 그렇지 않다는 것을 보여준다. 성경의 빛 전체에서 배제되었던 그리스인들에게도, 우리에게 많은 아름다움과 참됨을 제공하는, 우리를 놀라게 하는 학문은 발생되었다. 소크라테스, 플라톤, 아리스토텔레스의 이름은 여전히 기독교 사상가들에게도 영예로운 이름들이었다. 심지어 우리는 아리스토텔레스의 사상이 그리스도인들을 더 깊은 사상으로 이끌기 위한 영향력 있는 수단 중에 하나였다는 말하는 것은 과언이 아니라고 주장한다. ... 따라서 우리는 기독교의 영역밖에 있는 학문이란 한편으로는 하나님의 말씀의 진리에 대해 직접적으로 대항하는 인생관과 세계관으로 인도하기도 하지만 다른 한편으로는 우리에게 본질적이고 참된 지식을 가져오는 학문으로 발현되기도 된다는 사실을 지지한다(Kuyper, 1904: 497-498).<sup>3)</sup>

이처럼 일반은총은 타락 이후 모든 사람에게 하나님과 화목하게 되는데 필수적인 요소들-죄로 인한 부패의 억제제와 진리의 파편을 발견하게 하는 능력-을 제공함으로써 인간을 하나님의 구속 사역 안에 붙들어 놓는 역할을 한다고 보는 것이 카이퍼의 주장이자 신칼빈주의자들의 주장이라고 할 수 있다.

창조, 타락, 구속의 개혁주의 세계관을 더 잘 이해하기 위해 필요한 두 번째 개념은

2) 카이퍼는 모든 곳- 즉, 마음, 몸 그리고 자연-에서 이 죄로 인한 부패의 억제제가 나타난다고 설명한다(Kuyper, 1902: 250-272).

3) Kuyper, 1971: 4장; Calvin, 2000: II, ii, 16 참조.

‘창조의 법질서’이다. 이 법질서란 창조된 모든 것에 창조와 더불어 하나님에 의한 부여된 불변적 법칙을 말한다(Kuyper, 1971: 75). 카이퍼는 이 법칙에 대하여 다음과 같이 진술한다.

칼빈주의가 말하는 하나님의 규례(질서; ordinance)에 관한 신앙이란 무엇인가. 그것은 모든 생명이 창조에 있어서 실현되기 이전에 이미 하나님의 의도 속에 있었다는 굳게 뿌리박힌 확신 이외에 아무것도 아니다. 그러므로 모든 피조물은 하나님 자신이 제정한 존재의 법칙을 그 속에 필연적으로 지닌다. 자연계의 생명치고 자연법-자연으로부터 기원하는 법칙이란 뜻이 아니라 자연 위에 부과된 법칙이라는 뜻으로 이해한다면 받아들일 수 있는 용어인 자연법-이라고 불리는 하나님의 규례(질서)를 지니지 않은 것은 없다. 그러므로 하나님의 규례(질서)는 위로는 궁창에도 있고 아래로는 대지에도 있으며 이 세계는 이에 의하여 의지되고 있다. 그리고 시편 기자가 말한 바와 같이 이 계명들은 하나님의 종이다. ... 우리의 사고를 규정하는 논리학과 상상력을 위한 미학의 영역에서도 하나님의 규례(질서)가 나타나고 있으며 또한 도덕의 영역에서도 인간 생활 전체를 위한 하나님의 엄격한 규례가 나타난다(Kuyper, 1971: 96).<sup>4)</sup>

창조의 (법)질서란 하나님께서 이 세상을 창조하실 때에 자연과 인간에게 부여하신 법으로 자연이 따라야 할 자연규칙과 인간이 살아가면서 따라야 할 방식과 규범을 모두 포함한다. 따라서 역사의 진행 속에서 하나님의 문화명령에 따라 새로 생겨난 존재방식이 있다면 우리는 그 존재방식에 관해 하나님께서 새로운 창조의 질서를 만드셨다고 생각하기보다는 창조 시에는 드러나지 않았던 창조의 법질서가 역사의 지속 속에서 드러나게 된 것이라고 주장해야 할 것이다. 창조질서는 사실 카이퍼의 영역주권사상과 밀접하게 연관되어 있다. 앞서 언급 것처럼 카이퍼가 영역주권에 대해 구체적으로 주장하게 된 계기 중에 하나는 국가의 주권에 대한 학교의 주권적 자치에 대한 주장이었다. 자유대학교 창립 시에 카이퍼가 한 연설에서 우리는 영역주권과 창조질서 사이의 연결을 구체적으로 발견할 수 있다.

‘영역주권’은 ‘국가의 주권’에 맞서 자신을 방어한다. 이미 메시아적 주권이 선포되기 전의 세계 역사의 짧은 과정을 보라. 베들레헴의 왕의 자녀(예수 그리스도)는 이 ‘영역 주권’을 자신의 방패로 보호하고 있지, 그것을 창조하지는 않지 않았는가! 이 영역주권은 오래전부터 존재했다. 이 주권은 창조의 질서 안에 그리고 우리 인간의 삶의 계획안에 놓여 있었고 국가주권이 발생하기 전에 있었다(Kuyper, 1880: 14).

4) 인용의 대부분은 번역서를 따랐으나 몇몇 부분은 원서에 따라 고쳤음.

창조질서는 하나님께서 이 세상을 창조하실 때 만물-존재자들뿐 아니라 존재자들이 다양한 방식으로 속한 영역을 포함한-이 어떠한 식으로 존재해야하는지에 대해 만물 각각에게 고유하게 부여하신 일종의 법으로, 어떤 다른 법에 의해서도 대치될 수 없는 고유한 권한을 가지고 있다. 예를 들어 식물은 동물에게 적용되는 ‘감각 할 수 있음’의 질서에서 배제되며, 학교가 담당하는 교육의 역할을 국가가 담당할 수 없다고 주장하는 것은 이러한 고유한 영역에서의 창조(법)질서를 보여주는 것이라 할 수 있겠다.

물론 하나님의 창조 시의 법질서가 타락 이후에도 동일하게 작용하는 것은 아니다. 실제로 타락이 이러한 법질서에 손상을 입힌 것은 사실이다. 하지만 이 손상은 법질서 자체에 대한 손상이라 할 수 없다. 오히려 창조(법)질서는 타락된 이후에도 일반은총 아래서 계속 지속되고 있다(Kuyper, 1903: 24). 월터스는 타락 이후의 창조질서에 대한 현재 상황을 ‘구조(structure)’와 ‘방향성(direction)’이라는 용어를 통해 설명한다. 여기서 구조란 하나님의 창조 명령에 뿌리를 두고 있는 모든 사물들과 그 존재양식인 실재(realities)에 부여된 불변하는 창조의 구조를 말한다. 따라서 타락으로 인해 아무리 인간을 포함한 세상이 왜곡되고 변질되었다고 하더라도 하나님이 창조하신 실재들의 구조와 그 구성 원리 자체에는 어떠한 변화도 있을 수 없다고 월터스는 주장한다. 반면에 방향성이란 창조 시에 만들어진 실재에 대한 구조가 어떠한 방향으로 흘러갈지에 관해 설명할 때 사용되는 용어로서(Wolters, 1985: 49), 인간의 선택에 따라 창조 구조에 맞는 올바른 방향으로 나갈 수도 혹은 죄의 방향으로 나갈 수도 있음을 나타낸다. 실제로 타락 이후의 인간의 상태란 죄와 타락으로 인해 창조 구조의 원래 목적에 반하여 창조의 왜곡 혹은 변질의 방향으로 나아간 상태라고 말할 수 있다.<sup>5)</sup> 물론 이 방향성은 고정된 것이 아니라 타락된 인간이 어떠한 방향을 택했는가를 보여주는 것임으로 그리스도 안에서 죄로부터의 구속과 창조의 회복이 이루어진다면 원래 창조 구조가 목표했던 하나님을 향하는 올바른 방향으로 갈 수도 있다. 월터스가 말한 이 구조와 방향성에 대한 설명은 카이퍼에서는 본질(*wezen*)과 성품(*natuur*)이라는 용어로 설명되어지며(Kuyper, 1902: 134),<sup>6)</sup> 나중에 살펴보겠지만 도예베르트에게는 창조의

5) 일반은총으로 인해 잠시 잠깐 창조의 구조에 맞는 진리를 발견했다하더라도 타락 이후의 전체적인 방향성은 창조 구조와 법질서에 반대하는 방향으로 흘러간다고 볼 수 있다.

6) 카이퍼는 (존재자와 관련된) 본질은 불변하나 (그 작용과 관련된) 성품은 죄로 인해 변할 수 있다고 주장한다(Kuyper, 1903: 48). 그는 본질(*wezen*)과 성품(*natuur*)을 구별하여 이야기 할 때 일차적으로는 인간의 본질과 성품에 관해서만 이야기할 뿐, 다른 개체들이나 사회구조와 같은 사건들에 대해

구조와 그 법(질서)에 종속되는 시간내적인 실재 안에 나타나는 법칙면(law-side)과 주체면(subject-side)으로 표현되어진다(Dooyeweerd, 1955: 8, 49).<sup>7)</sup>

‘일반은총’과 ‘법질서’라는 두 개념은 또한 영역주권을 매개로 해서 서로 연결되어 있다. 즉, 일반은총은 타락 이후에도 하나님의 은혜와 다스림이 그리스도인의 삶의 신앙적인 영역에만 있는 것이 아니라 모든 영역에 있다는 것을 보여주는데, 우리는 이 각각의 모든 영역 안에 존재하는 하나님의 은혜와 다스림을 법질서라고 부르며, 죄로 인해 각각의 영역들이 왜곡되고 변질되어도 그 영역들 안에 존재하는 창조구조와 질서는 하나님의 은혜를 통해 변함없이 지속된다고 볼 수 있다. 우리는 지금까지 신칼빈주의 전통의 개혁주의 세계관을 더 잘 이해하는데 도움을 줄 수 있는 일반은총과 법질서라는 개념을 살펴보았다. 이 두 개념은 개혁주의 세계관뿐만 아니라 도예베르트의 철학을 이해하는 데에도 중요한 개념이므로, 이 개념에 대한 이해를 바탕으로 카이퍼의 국가 개념과 도예베르트의 국가 개념에 대해 관해 살펴보자.

### III. 양상구조와 개체구조에 대한 도예베르트 철학의 이해

도예베르트가 국가라는 제도를 어떻게 바라보는지를 이해하기 위해서는 먼저 사회 구조와 관련된 도예베르트 철학의 이해가 선행되어야 할 것이다. 따라서 우리는 먼저 사회 구조와 관련된 도예베르트의 철학 전반을 간략히 소개한 후에 도예베르트의 국가개념을 살펴보고자 한다.

도예베르트는 이 세상에 존재하는 모든 실재를 설명하기 위해 3가지-양상구조, 구체적 사물의 개체 구조 그리고 인간사회와 연관된 개체 구조<sup>8)</sup>-를 들어 설명한다. 이

---

서는 언급하지 않는다(Kuyper, 1903: 47). 하지만 나중에 인간과 관련된 사회구조(국가, 결혼, 교회, 가정 등)를 설명할 때 카이퍼는 동일한 방식으로 각 구조의 본질(wezen)과 성격(aard)을 나누어 설명한다(Kuyper, 1904: 188, 208, 219, 220, 317, 329 참조).

7) 법칙면은 우주법적인 면(cosmonomic side)으로, 주체면은 사실면(factual side)으로도 표현한다. (Dooyeweerd, 1953: 28 참조). 법칙면과 주체면에 관한 논의는 최용준, “헤르만 도예베르트” 손봉호 외, 『하나님을 사랑한 철학자 9인』 IVP, 2005: 47-52 참조하라.

8) 여기서 말하는 개체구조란 the structure of individuality의 번역으로 individuality가 개별적인 하나의 사물만을 지칭하는 것은 아니라, 개별적인 사건과 사회의 제도까지 포함하는 포괄적인 의미의 개별자를 지칭한다(Dooyeweerd, 1957: 19).

가운데 가장 기본이 되는 구조는 양상구조라고 할 수 있다. 도예베르트에 따르면 우주 안에 하나님이 창조하신 모든 존재는 일상적으로 경험할 때는 하나의 단순한 존재로서 파악되지만 이론적으로 분석해보자면 하나의 단순한 존재가 아닌 다양한 양상들(modal aspects)의 측면으로 분리되어 드러난다(Dooyeweerd, 1953: 3). 예를 들어 우리가 일상경험을 통해 파악하는 나무는 우선 여러 가지 다양한 양상들로 분리됨 없이 하나의 나무로 통일된 채 우리에게 드러난다. 하지만 우리가 ‘나무란 어떤 의미를 가지고 있는가’라고 묻는다면 우리는 처한 상황에 따라 그 나무가 가진 다양한 양상들이 드러나게 된다고 할 수 있다. 어떤 때는 나무는 우리에게 아름다움의 대상이 되기도 하거나, 우리를 자신의 그늘 밑에서 쉬게 만들기도 하고, 과일을 만듦으로서 우리에게 먹을 것을, 자기 자신에게는 번식할 수 있는 기회를 제공하기도 한다. 이처럼 우리가 이론적인 사고를 통해 하나의 나무를 분석해보자면 우리는 나무 안에 다양한 양상들이 존재하는 것을 알 수 있다. 예를 들어 나무는 공간적 양상에서는 한 공간을 차지하고, 생물적 양상 속에서 자신의 생명을 위해 물을 흡수하고, 그리고 물리화학적 양상 속에서는 태양에 대하여 광합성 작용을 함으로써 각각 공간과 물과 태양에 대하여 주체로서 기능하며, 논리적인 양상 속에서는 분석의 대상으로, 경제적 양상에서는 판매의 대상이 됨으로써 객체적인 기능도 수행하고 있다. 이처럼 나무뿐만 아니라 우리가 경험하는 모든 실재는 그 안에 다양한 양상들을 가지고 있는데, 양상구조란 우리가 경험을 통해 발견할 수 있는 다양한 양상들의 근본적인 존재방식이라고 할 수 있다.<sup>9)</sup> 도예베르트는 15가지 양상들의 순차적인 배열-1) 수적, 2) 공간적, 3) 운동적, 4) 물리적, 5) 생명적, 6) 감각적, 7) 논리적 혹은 분석적, 8) 문화·역사적, 9) 언어적, 10) 사회적, 11) 경제적, 12) 심미적, 13) 법률적, 14) 도덕적, 15) 신앙적 양상-로 이 양상구조가 이루어져있다고 보고, 카이퍼의 영역주권사상을 이 양상구조에 적용시켜 각각의 양상들안에는 다른 양상으로 환치할 수 없는 양상 고유의 영역이 존재한다고 주장한다.<sup>10)</sup> 즉, 각각의 양상 영역 안에는 다른 양상으로 바뀔 수 없는 그 영역안의 의미-핵(meaning-nucleus)이 존재한다. 예를 들어, 생물적 양상 안에는 환원될 수 없는 양

9) 도예베르트는 창조된 실재가 의미를 갖는다고 말하지 않고, ‘창조된 실재가 의미’(-하나님에 의해서 부여된 의미 혹은 우리의 경험에 의해서 발견된 의미)라고 말한다(Dooyeweerd, 1953: 4, 96-97).

10) 카이퍼 역시 다양한 사회영역에만 영역주권이 있는 것이 아니라, 신앙의 영역, 사유의 영역, 도덕의 영역과 같은 양상으로 생각되어지는 것에서도 영역주권이 있다고 주장한다(Kuyper, 1880: 11-12).

상의 의미-핵으로 ‘생명(life)’이 존재한다(Dooyeweerd, 1955: 107). 이 생명이라는 의미의 핵은 유비적으로는 다른 양상에서 사용될 수 있을지 모르나 일차적인 의미로서는 오직 생물적 양상의 의미-핵으로서만 작용할 수 있는 것이다. 즉, 생물적 양상의 주체적 기능이 없는 돌이나 가구는 일차적인 의미로서의 ‘생명’을 주체적인 기능으로 소유할 수 없고, 식물, 동물 혹은 인간에게서만 생명은 주체적으로 기능한다. 도예베르트는 이러한 방식으로 15가지 양상들에 대하여 각각의 환원 불가능한 고유한 의미의 핵을 부여한다.<sup>11)</sup>

첫 번째 구조가 인간의 경험의 양상에 대한 존재방식의 구조라면, 두 번째 구조는 구체적인 사물들에 대한 구조라고 할 수 있다. 즉, 우리가 경험하는 내용을 살펴볼 때 우리는 이 내용을 어떠한 방식으로(how) 세부적으로 이해할 수 있는가가 양상구조를 이루고 있다고 한다면, 구체적인 사물에 대한 개체구조는 이 양상들이 어떠한 방식으로 하나의 개별적인 사물 안에서 기능하는가에 초점을 맞춘다. 하나의 개별적인 사물은 15개의 모든 양상을 통해 자기 자신을 나타낸다. 앞선 예에서 본 것처럼 나무는 생물적 양상보다 하위에 있는 양상들에 대해서는 주체로서 기능하며, 생물적 양상보다 상위에 있는 양상들에 대해서는 객체로서 기능한다. 예를 들어 공간을 차지하고, 자라며, 생명을 가지고 있다는 점에서 나무는 주체적으로 기능하지만, 딱따구리의 집으로서의 나무는 딱따구리에게 객체적으로 기능하고, 가구의 원자재로서의 나무는 인간에게 객체적으로 기능한다고 할 수 있다.<sup>12)</sup> 이때 각각의 사물들은 양상들안의 여러 주체 기능 중에서 주체로서 기능할 수 있는 마지막 양상의 주체 기능을 대부분 특징적 기능(qualifying function)으로 갖게 된다(Dooyeweerd, 1957: 56).<sup>13)</sup> 특징적 기능을 통해

11) 각 양상들의 의미의 핵은 다음과 같다; 1) 수적-수, 2) 공간적-공간(continuous extension), 3) 운동적-운동, 4) 물리적-힘, 5) 생명적-생명, 6) 감각적-감각, 7) 논리적 혹은 분석적-분별, 8) 문화·역사적-형성력, 9) 언어적-상징, 10) 사회적-교제, 11) 경제적-검약, 12) 심미적-조화, 13) 법률적-응보(보응), 14) 도덕적-사랑, 15) 신앙적-신앙(Dooyeweerd, 1955: Part I, chapter II; Kalsbeek, 1975: 100). 뒤에 살펴보겠지만 국가를 포함한 모든 사회적 개체구조는 문화·역사적 양상의 의미의 핵인 형성력(formative power)을 그 기초기능으로 가지고 있다는 것에 주목할 필요가 있다.

12) 따라서 도예베르트에 따르면 오직 개별적 사물로서의 인간만이 모든 양상에서 주체적인 기능을 할 수 있다.

13) 이 특징적인 기능을 보유함을 통해 각각의 사물들은 자신의 종적 동일성을 유지한다. 예를 들어 나무가 특징적인 기능(생물적 양상의 기능)의 의미 핵인 생명을 잃어버리면 더 이상 나무라고 볼 수 없다(Woudenberg, 1992: 131 참조). 마지막 양상의 주체기능이 항상 특징적 기능이 되는 것은 아니다. 인공물이나 엔캡시스(Enkapsis)의 관계-하나의 근본유형에 속하는 개체구조가 다른 근본유형

각각의 사물은 그 사물의 내적인 구조 안에서 양상들을 특정한 방식으로 상호 연결시켜 내적구조의 본질과 목적에 맞게 인도받게 됨으로 이 특징적인 기능을 인도기능이라고 부르기도 하는데(Dooyeweerd, 1957: 58),<sup>14)</sup> 사물의 특징적(인도) 기능에 의해 인도된 하위양상의 기능들은 이 특징적인 기능으로 인해 그 내적인 구조의 본질과 목적에 맞게 더욱 풍부하게 되고, 심화되고 포괄적인 형태로 나타나게 된다. 도예베르트는 이렇게 심화되어가는 과정을 개현과정(opening-process; unfolding process)이라고 부른다(Dooyeweerd, 1957: 58-63; Kalsbeek, 1975: 130).

구체적인 사물들에 대한 개체구조는 위에서 말한 자연적인 사물뿐만 아니라 인공적인 문화적 사물에도 해당된다. 도예베르트는 프락시텔레스라는 작가의 ‘소년 디오니소스와 헤르메스’라는 예술작품을 주요한 예로 들어 인공적인 사물의 구조를 설명한다. 이 예술작품은 대리석으로부터 나온 조각이므로 우리가 살펴본 것처럼 물리적인 양상까지만 주체적인 기능을 할 수 있다. 그렇다면 물리적인 양상의 기능이 이 작품의 특징적인 기능인가? 도예베르트는 이 질문에 부정적으로 대답한 후에, 이 작품은 미적인 양상에서 객체로서 기능을 수행함에도 불구하고 미적인 양상으로 인해 원래 있던 원형의 대리석에서 분리되어 예술작품으로 바뀌었음으로 미적인 객체 기능이 특징적인 기능이 된다고 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 111-112). 그렇다면 이 미적인 객체 기능으로서의 특징적인 기능은 어디에 근거를 두고 다른 양상들의 기능들을 인도하는가? 다시 말해, 어떠한 양상으로 인해 이러한 예술작품이 발생할 수 있는가? 도예베르트는 이러한 인공적인 사물을 형성함에 있어 하나의 기초로서 다른 양상들을 근거 지어주는 양상적인 기능을 기초기능(founding function)이라고 부른다. 따라서 이 예술작품의 기초기능은 문화·역사적 양상안의 형성적 기능이라고 할 수 있다. 즉, 시간내적인 문화·역사적 양상 안에서 예술가가 대리석이라는 가공되지 않은 돌에 자신의 자유 형

---

에 속하는 개체구조와 그 개체구조의 특징을 파괴하지 않은 채 하나로 결합되어있는 관계(ex)소라계에서 소라와 게 껍질의 관계)-에 있는 자연물들은 마지막 양상의 주체기능이 특징적 기능이 되지 않는다(Kalsbeek, 1975: 274).

- 14) 다시 말해서, 특징적 기능은 하나의 개별적 사물의 내적 개현과정-한 고유한 사물 안에서 특징적 기능을 중심으로 그것보다 하위에 있는 양상들의 기능을 특징적 기능과 연관성을 가지는 기능들로 차별화되어(심화되어) 나타나는 과정-에 중요한 역할을 하므로 인도기능(guiding function or leading function)이라고도 부른다. 도예베르트가 개현과정을 설명하는 중요한 개념은 유비(analogy) 관계로서의 예기(anticipation)와 회기(retrocipation)이지만, 이 논문의 목적상 회기와 예기에 대한 설명은 다루지 않는다. 개현작용에서의 예기의 역할에 관해서는 Dooyeweerd, 1955: 181-201을 참조하라.

성력(free formative control)을 발휘함에 기초해서 헤르메스라는 조각이 존재하게 된 것이다(Dooyeweerd, 1957: 120).<sup>15)</sup>

이러한 한 사물의 개체구조 안에서 발생하는 각각의 양상들의 기능들은 사물의 내적인 구조원리(internal structural principle)라는 법칙에 따라서 각각의 기능들-주체기능, 객체기능, 특징적(인도) 기능, 기초기능 등-을 수행한다. 이 법칙은 하나님께서 창조 시에 만드신 모든 존재하는 것들 안에 존재하는 법칙으로, 어떠한 한 사물이 하나의 유형(type)에 속한다면 그 유형에 속하는 모든 사물들이 따라야만 하는 양상들의 내적인 구조 원리를 말한다(Dooyeweerd, 1957: 80). 따라서 이 내적인 구조 원리는 우주적인 시간 안에서 보자면 하나님의 창조를 통해 실재에 부여한 불변하는 질서인 법칙면에 속하는 것이다.<sup>16)</sup>

이렇게 보자면 법칙면에 속하는 개체구조의 내적 구조 원리는 개별사물이 아니라 유형들과 연관되어 있음을 알 수 있다. 도예베르트는 적어도 3가지의 구조의 유형을 계층적으로 제시한다. 첫 번째는 근본적인 유형(radical types)으로서 개체구조의 궁극적인 속(屬)(ultimate genus)을 나타낸다. 도예베르트는 사물들에 대한 근본유형을 물질계, 식물계, 동물계의 3가지로 나눈다(Dooyeweerd, 1957: 83). 둘째로 각각의 근본유형 안에는 그 자신의 개별적이고 고유한 내적인 원리를 가지고 있는 하위유형이 존재한다. 이 유형을 도예베르트는 근간유형(geno-types or primary types)이라 부른다(Dooyeweerd, 1957: 93). 예를 들어 동물계라는 근본유형의 근간유형은 포유류, 조류, 어류, 곤충 등이라고 할 수 있다. 물론 이 근간유형들은 근간유형의 내적원리들을 공유한 채 다시 더 세부적인 자신들의 고유한 내적인 원리들을 가지고 있는 하위 유형들(sub-types)로 나뉠 수 있다.<sup>17)</sup> 도예베르트가 구분한 세 번째 유형은 가변적 유형 혹은 표현유형(variability types or pheno-types)이라고 불리는 유형이다. 근본유형과 근간유형이 이 내적인 구

15) 문화적인 모든 산물은 그것이 제도가 됐던지 인공적인 사물이 됐던지 문화·역사적인 양상안의 형성력을 그 기초기능으로 갖는다(Dooyeweerd, 1957: 133, 199, 286-287, 422 참조).

16) 하나님이 창조를 통해 실재에 부여한 불변하는 질서인 법칙면과 달리, 주체면은 법칙면이 어떠한지 간에 유형이 아닌 인간이 직접 관찰할 수 있고 경험할 수 있는 '시간의 지속' 속에 있는 개별 사물에 적용되는 것으로 개별사물들은 그 유형의 원래의 구조 원리(법칙면)를 따르지 않을 수 있다. 앞 절에서 법칙면은 죄의 결과에도 불변하나 주체면은 죄에 결과에 따라 변할 수 있다고 언급한 것을 기억하라. (Dooyeweerd, 1953: 28; Dooyeweerd, 1957: 97, 207 참조).

17) 예를 들어, 동물계라는 근본유형 속에 포유류라는 근간유형이 있고 그 하위유형으로 고양이 과(科) 동물이 있고 그 하위유형으로 사자가 있다



조에 의해서 규정되는 유형이라면, 표현유형은 동일한 내적인 구조 원리를 가지고 있다고 하더라도 처해진 환경과의 관계 속에서 외형적인 요소(visible characteristics)를 근거로 해서 구분되는 유형을 말한다. 나무라는 근간유형이 있다면 ‘내 정원에 있는 잘 다듬어진 나무’라는 표현유형이 있을 수 있고, 조각품이라는 근간유형의 하부 유형이 있다면 돌로 만든 조각품, 나무나 플라스틱으로 만든 조각품과 같은 표현유형이 있을 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 97; Woudenberg, 1992: 145). 따라서 개별적 사물에 해당하는 것과 가장 가까운 유형이란 표현유형이며 이러한 표현형은 법칙면을 따르면서도 주체면에 맞닿아 있는 유형이라고 할 수 있다.

도예베르트가 세상의 모든 실재를 설명하기 위해 제시한 세 번째 구조는 인간사회와 연관된 개체 구조이다. 도예베르트에게 사회구조는 역사라는 시간의 지속 안에서 우리의 경험으로부터 자연스럽게 형성되고 만들어진 역사적인 산물이 아니라, 개별적인 사물의 구조와 마찬가지로 하나님에 의해서 부여된 창조의 질서로서의 내적인 구조 원리를 이미 가지고 있는 개체 구조이다(Dooyeweerd, 1957: 170). 따라서 앞서 말한 개별적 사물에 속한 모든 특징들이 이 사회 구조 안에도 동일하게 적용된다. 하지만 사회구조에는 개별적 사물의 구조에는 없는 몇 가지 고유한 특징적인 면들도 있는데, 이는 사회구조의 종류와 그 형성과정과 관련되어 있다. 이 특징들을 하나씩 살펴봄으로써 도예베르트가 사회구조를 구체적으로 어떻게 바라보는지 알아보자.

첫째, 사회구조에는 자연적으로 형성된 공동체와 조직화된(organized) 사회 공동체가 있다. 만약 어떠한 사회 공동체가 역사적인 형성력에 기초해서 조직되었다면 그 사회구조는 조직화된 공동체라고 할 수 있다. 이러한 공동체는 생물학적인 기능에 기초한 공동체가 아니기 때문에 그 공동체 구성원의 삶의 지속과는 독립적으로 존재할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 179). 국가, 교회, 회사 같은 조직들이 여기에 속한다. 그에 반해 비조직적인(unorganized) 자연적인 공동체가 있다. 이 공동체는 문화·역사적인 기능에 기초한 공동체가 아니라 생물학적 기능을 기초로 해서 형성된 조직으로서, 조금씩 형태는 다르더라도 역사 속에서 항상 존재해왔던 공동체라고 할 수 있다. 결혼, 가정, 대가족 등이 여기에 속한다고 할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 179).

도예베르트의 사회구조에 대한 두 번째 특징은 모든 사회구조가 처음부터 존재하지 않았다는 사실이다. 이를 설명하게 위해서 도예베르트는 미분화된 원시 사회구조(undifferentiated primitive societal structure)와 분화된 사회구조(differentiated societal structure)를 구

분한다. 사회가 역사적으로 처음 세워질 당시에는 종족 혹은 부족사회란 현재 우리가 경험하고 있는 모든 사회구조를 다 담당하는 전체주의 사회였다. 성경에서 보는 것처럼 아브라함은 가족의 머리였고, 국가와 교육의 수장이었으며, 교회의 지도자였다. 이 미분화된 전체적인 사회는 역사적인 발전과정을 통해 다양한 사회구조들로 분화되기 시작했다.<sup>18)</sup> 도예베르트는 이 과정을 역사의 개현과정이라고 부른다.<sup>19)</sup> 이 개현과정을 통해 각각의 분화된 사회적 구조유형들은 자신의 고유한 영역 안에 창조의 질서를 따르는 자신만의 내적인 구조 원리를 갖는 사회조직들로 분화되기 시작했다. 물론 미분화된 사회라고 해서 그 고유한 내적인 구조원리가 없다는 것은 아니다. 분화된 사회구조들의 내적인 구조원리가 동일하게 미분화된 사회에 적용되는 것은 아니지만 그것과는 다른 미분화된 사회의 고유한 내적인 구조 원리도 존재한다(Dooyeweerd, 1957: 171).

셋째, 도예베르트는 사회구조를 제도적(institutional) 공동체와 비제도적(non-institutional) 공동체로 나눈다. 제도적인 공동체란 공동체의 내적인 본성에 의해서 구성원의 의지와는 무관하게 그 구성원의 삶의 상당한 기간 동안 강한 결속력을 보이는 공동체를 말한다(Dooyeweerd, 1957: 187). 제도적인 공동체는 자연적인 공동체인지 조직화된 공동체인지와는 무관하다. 도예베르트에 따르면 조직화된 공동체로서의 국가와 교회, 그리고 자연적 공동체로서의 결혼, 가정, 대가족은 모두 이 제도적인 공동체에 속한다(Dooyeweerd, 1957: 187-189). 이에 반해 비제도적 공동체란 구성원의 가입과 탈퇴가(자발적인 의지에 따라) 자유로는 공동체로 자발적 연합체(voluntary associations)라고도 부른다(Dooyeweerd, 1957: 190). 노동조합, 정치적 공동체, 산업조직 등이 여기에 해당한다. 도예베르트에 따르면 제도적 공동체뿐만 아니라 비제도적인 공동체 역시 그 자신의 고유한 내적 구조 원리들을 가지고 있다.

이상으로 우리는 도예베르트가 제시한 사회구조의 몇 가지 특징들을 살펴보았다. 여기서 우리가 주목해야할 점이란 여러 가지 방식으로 분화되어 형성된 다양한 사회의 구조유형들은 모두 자신들의 고유한 내적인 구조 원리를 가지고 있다는 사실이다. 이 다양한 내적 구조 원리는 인간에 의해서 만들어진 것이 아니다. 창조 당시에는 이러한

18) 미분화된 사회에서 분화된 사회로의 역사적 발전과정에서 분화된 사회 구조들은 분리되어진 채 존재하는 것이 아니라 다시 서로 상호 연결되어 통합되어져 존재한다. 즉, 도예베르트에게 분화(differentiation)와 통합(integration)은 항상 짝을 이룬다(Dooyeweerd, 1955: 260).

19) 개현과정은 개별적인 사물의 개체 구조 안에서 뿐만 아니라 양상구조와 사회구조에서도 발생한다.

분화된 사회의 구조 유형들이 존재하지 않았다고 하더라도 그 각각의 구조 원리는 하나님의 창조의 질서 안에서 내재되어 있었으며 역사의 진행 속에서 드러난 것이다 (Dooyeweerd, 1957: 190).

#### IV. 사회적 개체구조로서의 국가의 성격

지금까지 우리는 도예베르트의 3가지 구조-양상구조, 개별적 사물의 개체구조, 인간 사회와 연관된 개체구조-에 대해 간략하게 살펴보았다. 이제 이러한 특징들을 바탕으로 국가에 대한 도예베르트의 견해를 살펴보자. 도예베르트에게 국가란 사회구조의 유형들 중 어떠한 특징을 가지고 있는가? 첫째, 국가는 처음부터 존재했던 공동체가 아니라 ‘역사적인 발전과정과 개현과정을 통해 나타난 분화된 공동체’이다. 둘째, 국가는 가정처럼 자연적으로 형성된 사적(private)이고 비조직화된 공동체가 아니라, 역사의 과정 가운데 점차적으로 ‘조직화된 대중적인(public) 공동체’이다. 따라서 국가를 구성하는 개인들이 바뀐다고 하더라도 국가는 여전히 존재할 수 있는 그런 공동체이다. 마지막으로 국가는 국가를 구성하는 개인들이 자발적으로 가입이나 탈퇴가 가능한 공동체가 아니다. 국가를 구성하는 개인들이 원하지 않더라도 그 안에 강한 결속력을 보이는 공동체이므로 국가는 ‘제도적인 공동체’라 할 수 있다.

이제 국가의 기초기능과 특징적(인도)기능에 대해 살펴보자. 우선 국가의 기초기능은 무엇인가? 국가라는 사회구조의 특징적 기능은 어떠한 기능에 근거를 두고 다른 양상들의 기능을 인도하는가? 다시 말해서, 어떠한 양상이 국가라는 사회구조를 발생시키는 데 있어 그 기층(substratum)으로 작용할 수 있는가? 국가는 가정과 같은 비조직화된 공동체와 달리 역사적으로 조직화된 공동체이므로 그 기초기능을 생물학적 양상이 아닌 문화·역사적 양상에 두고 있다. 하지만 앞에서 살펴본 것처럼 모든 조직화된 공동체는 그것이 국가나 교회 혹은 학교나 회사나 상관없이 문화·역사적 양상을 기초기능으로 가지고 있으므로 다른 사회구조들과 국가를 구별하기 위해서는 문화·역사적 양상 안에 있는 국가의 기초기능을 보다 세부적으로 알아야 한다.<sup>20)</sup> 그렇다면

20) 문화·역사적 양상 안에서 “교회의 역사적 형성력은 현대 혹은 고대 국가의 역사적 형성력과는 전적으로 다른 개체 구조를 가지고 있으며, 교회와 국가의 역사적 형성력은 현대 대형 산업에 역사적

도예베르트는 문화·역사적 양상 안에 있는 국가의 기초기능을 무엇으로 보고 있는가? 그는 국가의 기초기능은 “자신의 영토 내에서 특정한 문화영역에 대해 독점적으로 행할 수 있는 조직화된 칼의 힘” 혹은 “조직화된 무장력”이라고 단적으로 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 414). 오직 이러한 종류의 강제력만이 국가라는 사회구조에서 발견될 수 있는 기초기능이라고 할 수 있다.

그렇다면 이 강제력을 기초기능으로 갖는 국가의 특징적 기능-기초기능을 바탕으로 해서 사회구조가 개현되어 질 때 국가라는 사회구조를 가장 잘 특징지어주며 국가 고유의 내적 구조 원리를 결정하는 기능이자, 이 기능을 바탕으로 다른 모든 양상의 기능들을 하나로 연결시키는 국가의 기능-이란 무엇인가? 도예베르트는 이 국가의 특징적인 기능을 법적양상에서 나타나는 기능으로 규정한다. 자신의 영역 안에 조직화된 칼의 힘을 기초기능으로 가진 국가는 이 힘을 통제하는 공적인 이익을 위한 공공의 법적 질서 없이는 조직화된 무장 갱단과 다른 바 없게 된다고 도예베르트는 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 434). 따라서 도예베르트는 법적 양상 안에 있는 ‘공공의 이익을 위한 공적인 정의(public justice)’를 국가의 특징적 기능으로 간주한다. 도예베르트에 따르면 ‘국가란 공적인 정의라는 특징적 인도기능과 강제력이라는 기초기능을 바탕으로 모든 양상들을 상호 연결시키는 내적인 고유한 구조 원리를 가지고 있는 제도적 공동체’를 의미한다.

그렇다면 이러한 특징을 가지는 국가는 구체적으로 어떤 유형에 해당되는가? 도예베르트는 사회적 개체구조들을 유형들로 나눌 때 어떠한 양상적 기능을 특징적 기능으로 갖느냐에 따라서 고유한 내적인 원리들이 달라지므로, 특징적 기능이 어떠한 양상에 속하느냐에 따라 다른 근본유형을 갖는다고 주장한다. 따라서 국가란 법적인 기능을 특징적 기능으로 갖는 사회구조의 근본유형(radical type)에 속하는 근간유형(genotype)으로,<sup>21)</sup> 그 하위유형으로 민주주의국가, 제국, 군주국가, 공화국 등을 갖는 사회구조라고 할 수 있을 것이다.<sup>22)</sup> 그렇다면 근간유형으로서의 국가는 고유한 내적원

형성력이나 학문적인 학교나 예술학교의 형성력과도 전적으로 다르다(Dooyeweerd, 1957: 413).”

21) 도예베르트는 국가가 속한 법적기능을 특징으로 하는 사회구조의 근본유형 안에 국가와 국가 간의 연합체(UN) 두 가지의 근간유형이 있다고 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 476-477).

22) 도예베르트는 하위유형으로서의 공화국과 근간유형으로서의 공화국을 구분한다. 실제로 우리가 국가라고 부르는 근간유형은 사적인 이익의 공동체가 아니라 공적인 이익을 위한 제도적 공동체라는 점에서 어원적인 의미로서의 공화국(res publica)을 나타내는 것이다(Dooyeweerd, 1957: 412-413).

리들을 가지고 있는 불변하는 사회구조라고 할 수 있겠다. 이에 반해 ‘도시국가’, ‘광동자치구’ ‘육상제국’과 같은 국가는 역사적으로 처한 상황에 따라서 나타나기도 하고 사라지기도 하는 국가라는 근간유형의 표현유형이라 할 수 있겠다(Chaplin, 2011: 164). 그러므로 하나의 근간유형으로서 내적인 고유한 구조 원리를 가지고 있는 국가라는 사회적 개체구조는 하나님께서 이 세상을 창조할 당시에는 존재하지 않았다 하더라도 그 구조 원리는 이미 창조의 신적 질서 안에서 발견되었다고 할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 190). 따라서 근간유형으로서의 국가라는 사회구조는 주체면에 속하는 시간의 지속 속에서 발견되는 구조가 아니라 창조된 시간내적 질서의 법칙면에 속하는 불변적인 구조라고 도예베르트는 주장한다(Dooyeweerd, 1957: 173, 183, 525 참조).

## V. 국가: 죄의 결과 vs 창조질서의 개현?

국가라는 사회구조에 관한 도예베르트의 이러한 설명에 따르면 몇 가지 해결하기 어려운 문제가 발생한다. 이 문제는 칼의 힘, 즉 강제력이 국가의 기초기능이란 사실로부터 비롯된다. 앞서 우리는 국가라는 사회구조가 창조질서에 따르는 고유한 내적 원리를 가지고 있는 법칙면에 속하는 제도라는 것을 살펴보았다. 만약 그렇다면 한다면 ‘칼의 힘’이라는 국가의 기초기능이 창조 시에는 존재하지 않았다 하더라도 하나님이 창조한 구조 원리 안에서 나중에 개현될 기능으로써 존재했었다는 주장이 될 것이고, 그렇다면 결국 군사적 강제력이란 하나님에 의해서 선하게 창조된 신적인 질서 안에 존재하는 불변하는 요소로 간주되는 것이므로 이러한 주장은 칼의 힘으로 대변되는 군사력(무력, 폭력)이 선하지 않다고 생각하는 사람들에게는 받아들이기 어려운 주장일 것이다. 도예베르트는 이 문제에 대해 어떠한 입장을 취하고 있는가? 우리는 신칼빈주의자이자 도예베르트의 선임자인 카이퍼를 통해 도예베르트의 입장을 쉽게 파악할 수 있다. 카이퍼는 칼빈과 벨직 신앙고백에 따라 국가는 창조의 산물이 아니라 죄의 결과로 생겨난 제도라고 단적으로 주장한다. 카이퍼가 언급한 벨직 신앙고백서 36항은 다음과 같다(Kuyper, 1904: 93-99).

우리는 인류의 부패 때문에 우리의 은혜로우신 하나님께서 왕과 군주와 공직자들을 세우셨음을 믿습니다. 하나님께서는 사람들의 방탕함이 억제되고, 모든 것이 선한 질서대로 그들 가운데서 행하게 하기 위해, 세상이 법률과 정책에 따라 다스려지기를 원하십니다. 하나님은 이 목적을 위해서 정부의 손에 칼(무력)을 두셔서, 악을 행하는 자들을 처벌하시고 선을 행하는 자들을 보호하십니다(Bouwman, 2007: 517).

카이퍼는 칼빈주의 강연에서 이 벨직 신앙고백서 36항을 다음과 같이 자신의 언어로 재해석한다.

죄악이 개입되지만 않았더라도 이러한 일[전 인류와 결합하여 한 인류(one humanity)를 형성하는 일]이 실제로 가능했으리라는 것은 의심할 나위도 없다. 만약 해체세력으로서의 죄악이 인류를 분열시키지 않았다면 어떠한 것도 인류의 유기적 일치를 손상시키거나 파괴하지는 못했을 것이다 …… 참으로 죄악이 없었더라면 관리나 국가질서도 존재하지 않았을 것이고 정치생활은 가족생활로부터 가장제도 양식을 따라 완전한 형태로 스스로 진화했을 것이다. 죄악 없는 세계에서는 법률의 제재나 경찰이나 육해군 같은 것은 생각할 수 없었을 것이다. 이와 같이 모든 법규와 명령과 법률은 관리의 권력의 지배와 주장이 사라지듯이 함께 소멸되었을 것이며 인생은 정상적으로 아무런 장애물 없이 자기의 유기적 충동으로부터 스스로 발전을 이루었을 것이다. 부러지지 않은 곳을 누가 붙들어 댈 것이며, 사지가 건전한데 누가 지팡이를 사용할 것인가?(Kuyper, 1971: 108-109).

이러한 카이퍼의 입장과 마찬가지로 도예베르트 역시 국가란 인간이 죄가 없었더라면 존재하지 않았겠지만 인간이 타락함으로써 인간이 가지고 있는 폭력적인 충동과 죄된 본성을 제어하기 위해서 생겨난, 하나님에 의해 칼의 힘이라는 기초기능을 부여받은 사회 제도라고 주장한다. 이렇게 본다면 ‘어떻게 칼의 힘이란 기초기능을 가진 국가라는 구조가 창조 질서 안에 존재하게 되었는가’라는 질문에 대해 우리는 ‘칼의 힘을 가진 국가는 인간의 죄에 대한 하나님의 대응으로 생겨나게 됐다’고 대답하는 것이 도예베르트의 입장이라 할 수 있겠다. 비록 국가라는 근간유형으로서의 사회구조가 창조질서에 따르는 고유한 내적 원리를 가지고 있다고 하더라도 이 질서는 창조 시부터 존재했던 질서라기보다는 죄 때문에 하나님에 의해서 시간 내적인 질서 속에 포함된 개체구조이다(Dooyeweerd, 1957: 423). 다시 말해서 ‘국가란 원래 하나님의 계획안에 존재한 제도가 아닌 인간의 타락으로 인해 생겨난 제도이자 그럼에도 불구하고 하나님의 창조질서를 따르는 사회적 개체구조’라고 할 수 있다(Dooyeweerd, 1957: 503).

하지만 이러한 주장이 앞서 제기한 문제점을 완전히 사라지게 하는 것은 아니다. 오

히려 이러한 해석은 또 다른 문제들을 생겨나게 만든다. 우리는 앞에서 어떠한 유형의 사회적 개체구조이든지 간에 그 구조가 자신의 고유한 내적인 구조 원리를 가지고 있다면 그 개체구조는 법칙면에 속한다는 것을 살펴보았고, 따라서 국가라는 근간유형의 개체구조는 법칙면에 속한다는 것을 살펴보았다. 우리는 또한 타락의 결과에 영향을 받는 시간의 지속을 보여주는 주체면과는 달리, 법칙면이란 하나님이 창조를 통해 실재에 부여한 불변하는 질서를 나타내는 측면으로서 타락의 결과에 어떠한 영향도 받지 않는다는 것도 살펴보았다. 만약 법칙면에 대한 이러한 설명이 사실이라면 하나님께서 타락 이후에 인간에게 허락하신 국가라는 사회적 개체구조가 어떻게 이 법칙면에 속할 수 있는지 설명하기 어렵다. 어떻게 타락의 결과로 생겨난 사회구조가 타락으로 인해 손상을 입지 않는 주체면에 존재 할 수 있는가? 이 모순되는 주장에 대하여 도예베르트는 무엇이라 말하는가?

이 양립 불가능한 주장을 해결하기 위해서 처음에 우리가 살펴보았던 일반은총의 개념으로 잠시 돌아가 보자. 앞에서 우리는 일반은총을 설명하면서 1)죄로 인해 타락된 인간의 상태의 억제와 2)타락된 세상에서의 진리의 파편을 발견하는 것이 일반은총의 두 가지 특징이라는 점을 살펴보았다. 도예베르트의 입장에서 보자면 이 두 가지 특징들은 모두 주체면에서 발생하는 것이라고 할 수 있다. 타락된 인간의 상태에 대한 일반은총의 억제는 당연히 타락의 영향을 받는 주체면에서 발생하는 것이고, 일반은총으로 인해 완벽하지는 않지만 다소간의 보편적인 진리를 발견할 수 있다는 주장 역시 타락된 상태 하에서의 인간의 이성적인 능력에 적용되는 것이니 말이다. 그에 반해서 법칙면이란 역사적인 흐름이 어떠한 방향으로 흘러가든지 상관없이 하나님이 세우신 창조의 질서와 내적인 구조 원리를 표현하는 것이므로, 법칙면은 죄가 영향을 미치는 곳도, 타락에 반대하여 일반은총이 적극적으로 영향력을 행사하는 곳도 아니라고 할 수 있다. 하지만 도예베르트는 종종 일반은총과 법칙면에 속하는 국가라는 구조의 형성과의 연관성을 주장한다. 도예베르트가 일반은총과 국가와의 관계를 설명하는 몇몇 부분들을 살펴보자.

모든 인간적 사회 관계[구조]는 그 자신의 내적인 본성과 구조 원리를 가지고 있다. 그 다양성과 고유성에서 시간내적인 인간 사회는 하나님의 규례에 따라 그 풍부함을 개현한다. 심지어 죄로 인해 사회가 부패한 상태가 되었다 하더라도 하나님의 일반은총은 이 유형적 개체구조들을 보존해 왔다(Dooyeweerd, 1957: 285).

국가는 창조의 본래적인 질서의 직접적인 산물이 아니라, 죄 때문에 하나님께서 우리에게 정해주신 제도로서 이것이[국가가] 존재하게 된 것은 하나님의 일반은총으로 말미암은 것이다. 이 정치적 통일체[국가]는 그 유형적 구조 안에서 분화된 상태에 있는 시간내적 사회를 보존하기 위한 하나의 일반적인 구원론적인 소명을 가진다.…… 일반은총은 우선적으로 죄로 인해 생겨난 해체에 대하여 모든 양상 안에서 시간내적 세계질서를 유지시킨다. 이런 의미에서 일반은총은 악과 선 모두를 포괄하며 시간내적 삶을 제한한다(Dooyeweerd, 1957: 506).

보존하는 시간내적인 은총(소위 말하는 일반은총)에 의해서 이러한 구조[시간내적인 실재의 양상 구조와 근본유형 구조]들은 해체하게 만드는 죄의 기능으로부터 보호된다(Dooyeweerd, 1957: 526).

하나님은 자신의 일반은총을 통해서 무엇보다도 자신의 창조 규례들을 보존하고 인간의 본성을 유지시킨다. 이러한 규례들은 기독교인이나 비기독교인에게 동일한 것이다(Dooyeweerd, 1979: 37).

그렇다면 우리는 일반은총과 국가와의 관계에 대한 이러한 진술들을 어떻게 해석해야 하는가? 국가와 일반은총의 관계에 대한 하나의 해석은 ‘타락의 결과는 주체면에서만 뿐만이 아니라 법칙면에서도 발견되어지며, 따라서 법칙면에서도 일반은총의 특별한 역할이 필요하다’고 하는 것이다. 즉, 죄는 해체적인 기능을 가지고 있으며 이 해체적인 기능은 하나님이 역사 안에 실제로 만드신 이 세상만물 뿐 아니라 창조의 질서와 그 내적인 구조에도 심각한 영향을 끼쳤다는 것을 가정하는 것으로, 그럼에도 불구하고 일반은총은 이 법칙면에 발생될 죄의 결과로부터 창조의 내적 구조를 보호하고 유지하는 역할을 하였으므로 법칙면은 일반은총으로 인해 죄의 영향으로부터 손상을 막을 수 있었고 하나님의 창조질서를 온전히 지켜낼 수 있었다고 보는 입장이라 할 수 있다. 그러나 이러한 해석은 ‘일반은총은 법칙면이 아닌 주체면에서만 작용한다’는 앞선 주장에 배치되며, 더욱이 ‘창조의 규례는 죄를 거치면서 죄에 맞추어 수정되었으므로 우리는 창조의 규례를 알 수 없고 단지 타락된 세상을 위한 규례만을 알 수 있다’고 주장하는 바르트주의자에 대하여, “죄는 창조의 법령[법칙면]을 변화시킬 수 없었고 오직 인간의 마음의 방형[주체면]만을 바꿨다(Dooyeweerd, 1979: 59).”고 명백하게 대답하는 도예베르트의 주장과도 배치되므로 올바른 해석이라고 할 수 없을 것이다.

그렇다면 또 다른 가능한 해석은 무엇인가? 타당하며 가능한 또 다른 해석은 죄가 원래 주어진 창조의 명령을 변화시키거나 손상시킬 수는 없지만, 타락 이후에 죄에 대한 적극적으로 대응으로 하나님께서 일반은총을 통해 원래 주어진 창조질서에 몇 가지 명령을 첨가하셨다고 주장하는 것이다. 물론 하나님께서 타락 후에 몇 가지 명령을



첨가하셨다고 주장하는 것이 기존의 창조명령의 불충분성을 의미하거나 창조의 질서가 완전히 새롭게 바뀌었다고 주장하는 것은 아니다. 죄 때문에 새롭게 세우신 어떠한 구조도 원래 창조의 법질서와 부합될 뿐 상충되지 않는다.<sup>23)</sup>

우리는 이러한 점을 하나님의 또 다른 은총인 그리스도를 통한 하나님의 구원 사역 안에서 발견할 수 있다. 즉, 하나님께서 이 세상을 선하게 창조하셨을 때 그리스도의 성육신을 통한 인류의 구원 사역은 원래 주어진 선한 창조 질서 그 자체 안에는 존재하지 않았다. 타락 이전에 인간은 그리스도의 구원사역이 없이도 하나님과 친밀한 관계를 맺을 수 있었다. 하지만 인간이 죄로 인해 타락하자마자 원래 창조 질서에 있었던 하나님의 공의, 사랑 그리고 친밀성이라는 원리들은 더 이상 도달 수 없는 원리가 되었고, 따라서 하나님께서는 인간에게 ‘교회’라는 그리스도를 통한 구원의(특별은총의) 길을 창조의 질서 안에 새롭게 놓으셨다. 죄로 인한 이러한 창조질서의 변화는 원래의 창조질서와는 다른 것이나, 그럼에도 불구하고 원래의 창조의 질서 안에 있었던, 하지만 죄로 인해 도달 불가능하게 된 원리들(하나님의 공의, 사랑 그리고 친밀성)이 하나님께서 교회라는 새로운 제도를 창조의 질서 안에 첨가하심으로 타락한 이후에도 도달가능한 원리가 되었다는 것이 그리스도를 통한 하나님의 구원사역이라고 할 수 있겠다. 이처럼 교회를 통한 그리스도의 구원사역은 원래의 창조 질서에 속해있지는 않고 타락으로 인해 창조 질서 안으로 들어오게 되었으나 이러한 첨가는 원래의 창조질서에 부합되는 방식이라고 할 수 있다.<sup>24)</sup>

타락 이후에 하나님에 의해서 세계질서에 포함된 국가라는 사회구조 역시 이와 동일하다고 할 수 있다. 도예베르트에 따르면 타락 이전에는 국가라는 사회구조가 없었더라도 원래 주어진 창조 질서 안에 포함된 다른 사회 구조들에 의해서 이 세상안의 사람들은 선한 생활을 영위해왔을 것이다. 하지만 죄로 인해 이 사회 구조들은 더 이상 그 역할들을 제대로 감당할 수 없게 되었으므로, 하나님께서는 이 죄된 세상에서

23) 창조의 질서, 즉 도예베르트가 말하는 우주법질서는 인간과 하나님 사이의 경계를 짓는다. 하나님이 세우신 법질서는 인간과 인간이 살아가는 실재를 위해 하나님께서 창조하신 것으로 하나님은 이 법칙에 종속되지 않는다(Dooyeweerd, 1953: 93, 99, 518 참조). 따라서 하나님이 원하시면 창조의 질서를 파괴하지 않는 한에서 새로운 질서를 더하실 수 있다.

24) 도예베르트는 국가와 교회를 타락한 이후에 죄 때문에 우리에게 주어진 제도적 공동체로 간주하고 국가는 일반은총의 기관으로, 교회는 특별은총의 기관으로 간주한다. 두 기관 모두 타락한 인류의 구원자이신 그리스도께 그 뿌리를 두고 있다(Dooyeweerd, 1957: 506-507).

원래의 창조 질서를 계속 유지시키기 위하여 일반은총을 통해 강제력에 기초한 국가라는 사회구조를 이 땅에 허락하신 것이고,<sup>25)</sup> 따라서 원래의 창조 질서에 따른 다른 사회구조와 마찬가지로 국가라는 사회구조도 원래의 창조 질서를 유지하시려는 하나님의 창조적 주권의 표현이라고 할 수 있다. 창조의 질서 안에 국가라는 개체구조를 첨가한 것은 원래 창조의 질서로 주어진 원리들이 타락한 이후에도 여전히 적용 가능하게 만들기 위한 하나님의 일반은총의 결과이다. 따라서 죄와 함께 등장한 국가라는 사회구조는 원래 창조의 질서에 존재하지는 않지만 타락 이후에도 본래 주어진 창조의 질서에 부합하도록 근거 지어져 있다고 볼 수 있다(Dooyeweerd, 1979: 60).<sup>26)</sup> 이와 같이 이해한다면 ‘국가는 타락으로 인해 일반은총에 의해 주어진 사회적 개체구조이면서 동시에 법칙면에 속한 고유의 내적 원리를 가지고 있는 개체구조’라는 도예베르트의 주장을 모순 없이 받아들일 수 있을 것이다.

## VI. 비판적 고찰과 대안

도예베르트 주장에 대한 이러한 해석이 타당함에도 불구하고 국가에 대한 도예베르트의 주장에는 여전히 평범하지만 강력한 하나의 반대 물음이 존재한다. 이 반대 물음은 다음과 같은 의문 형식들로 표현 할 수 있다: ‘과연 인간이 타락하지 않았더라면 공공의 이익을 위해 공적인 정의를 특징적 기능으로 하는 사회적 개체구조가 정말로 존재하지 않았다고 간주해야 하는가?’, ‘강제력, 즉 칼의 힘이라는 국가의 기초기능이 타락 때문에 필요하게 되었다는 것을 인정한다고 하더라도 공공의 이익을 위한 공적인 정의라는 기능을 특징적 기능으로 갖는 사회구조는 타락과는 무관하게 창조 질서

25) 새로운 구조가 죄로 인해 창조 질서 안에 드러나게 되었다고 주장하는 것과 그 구조가 창조의 질서 안에 있었지만 미분화된 상태에서는 드러나지 않았다가 역사의 발전과정을 통해 분화된 상태에서 드러났다고 하는 것은 서로 다른 주장이다. 예를 들어, 도예베르트에 따르면, 학교라는 사회구조는 죄와는 무관한 개체구조로 사회가 분화되기 전까지 실제로 드러나지 않았던 것일 뿐 그 내적인 구조 원리는 원래의 창조의 질서 안에 직접적으로 존재했던 구조인데 반면에 교회와 국가라는 제도는 죄가 없었다면 사회가 분화되었더라도 존재하지 않았을 제도로, 오직 죄 때문에 창조 질서 안에 나타나게 된 제도이다.

26) 강제력 그 자체가 악한 것이 아니다. 오히려 강제력은 타락으로 인해 발생한 문제들에 대한 하나님의 규범적인 대응이다(Chaplin, 2011: 179).

에 따라 분화된 사회에 나타나는 구조일 수 있지 않은가?’, ‘혹시 국가라는 사회구조는 죄로 인해 생겨난 것이 아니라 원래의 창조 질서 안에 그 고유한 구조 원리를 가지고 구조인데 죄 때문에 칼의 힘이라는 기초기능을 가지는 표현유형으로 드러난 것이 아닌가?’, ‘국가라는 개체구조 자체가 죄의 결과로 생겨난 것이 아니라 죄 때문에 다른 기초기능이 아닌 강제력이라는 기초기능을 바탕으로 하는 개체구조로서 국가라는 체도가 생겨난 것이 아닌가?’

이러한 물음들에 대한 도예베르트의 대답은 무엇인가? 신칼빈주의 전통을 따르는 도예베르트는 강제력이라는 기초기능이 타락으로 인해 국가라는 사회구조로 들어왔다고 주장하는 대신, ‘국가라는 사회구조 자체가 죄로 인해 인간에게 생겨난 것’이라고 분명하게 주장한다. 그러나 공공의 이익을 위한 공적인 정의라는 특정적 기능과 그 기능과 상호 연결되어 개현되는 여러 양상들의 기능들을 소유한 사회구조가 죄와 무관하게 창조 질서 안에 내재되어 있었다고 상상하는 것은 그리 어려운 일은 아니다. 실제로 도예베르트의 철학체계 내에서 강제력이라는 기초기능을 제거한다면 국가라는 사회구조는 창조의 질서 안에 내재해 있었다고 해석할 수 있는 몇몇 주장들이 존재한다(Dooyeweerd, 1957: 441-446). 기독교 정치 철학자인 조나단 채플린(Jonathan Chaplin) 역시 이러한 점을 지적한다.

국가 그 자체가 오직 죄 때문에 필요하다면 우리는 자연스럽게 죄의 결과들을 다루기 위한 방법들로서만 국가의 기능들이 설명되어질 수 있다고 기대할 것이다. 도예베르트의 관점에서 만약 타락이 발생하지 않았다면 국가가 실행할 어떠한 기능도 있지 않았을 것이다. 그러나 도예베르트 자신이 국가의 기능들을 상세히 서술한 것에 비추어 보자면 모든 국가의 기능들은 결코 이러한 방식으로 설명되어질 수 없다. 특히 교통기관시설이나 경제 조정과 같은 ‘공공의 이익’의 요구들로 간주되는 기능들인 경우가 이에 해당된다. 많은 [국가의] 기능들이 방향의 왜곡(i.e. ‘보응’으로서의 정의)으로부터 생겨난 상황들에 귀속된다기보다는 원래의 창조의 가능성들의 문화적 개현작용(i.e. 분배(tribution)로서의 정의)에서 생겨난 구조적인 특성들로부터 기인한 상황들에 귀속되는 것처럼 보인다(Chaplin, 2011: 178).<sup>27)</sup>

즉, 도예베르트는 국가는 죄의 결과로 생겨났다고 주장하면서도 국가의 기능으로 상정되는 여러 기능들은 죄의 문제와는 별개로 창조의 질서 안에서 개현되어 나온 것처

27) 채플린은 도예베르트의 법률적 양상의 핵심 보응(re-tribution)에 대한 대안으로 ‘tribution’을 제시한다. 여기서는 어원과 문맥에 따라서 ‘분배’로 번역하였다.

럼 주장함으로써 내적인 모순을 가지고 있다고 채플린은 주장한다. 채플린은 이러한 문제점을 본질적인 것으로 파악하고 도예베르트의 이론에 변경을 가하지 않고는 해결하기 어려운 것으로 간주한다. 그렇다면 도예베르트 안에 존재하는 내적 모순을 제거하고 국가에 대한 관점이 그의 우주법철학 체계의 정신에 가장 잘 부합하게 만들기 위해서 우리는 어떠한 변경을 가할 수 있는가? 우리는 이 문제에 대한 가능한 대답들과 그에 대한 평가를 제시하는 것으로 이 논문을 마무리 하려고 한다.

채플린에 의해서 제시된 첫 번째 방법은 국가가 필연적으로 가지고 있는 강제력, 즉 칼의 힘이라는 기초기능을 그 위치에서 탈락시키는 것이다.

도예베르트가 일관성을 갖기 위해서 그가 실제로 찾아야만 하는 것은 창조로부터 발생한 기초에 놓여있는 구조적인 규범이다. …… 따라서 나는 다음과 같이 질문하려고 한다: 국가가 공적인 정의를 실현시키기 위해서 많은 종류의 힘을 필요로 한다고 할 때, 역사적 힘이 정말로 명백히 국가의 다른 기능들보다 중요한 것인가? 왜, 예를 들어, 우리는 국가의 공간적 기능(자신의 영토)이나 경제적 기능(조세제도)을 기초기능으로 묘사해서는 안 되는가? 이 두 기능 모두 명백히 국가가 공적인 정의를 실현시키기 위해 혹은 진정한 하나의 국가가 되기 위해 필수적인 것들이다. 실제로 이 기능들이 모든 국가들에 항상 존재했다는 것을 경험적인 관찰은 보여주고 있다. 아마도 도예베르트 역시 여기에 동의할 것이다(Chaplin, 2011: 184).

채플린은 국가의 특징적인 기능인 공적인 정의라는 기능은 군사적 강제력이라는 문화·역사적인 기능에만 필연적으로 연결된 것이 아니라 국가의 다른 양상적 기능들(위의 두 기능들을 포함한)과도 필연적으로 연결되어있으므로 강제력만이 국가의 기초기능이라는 주장은 그리 설득력이 크지 않다고 주장한다. 따라서 채플린은 국가가 공적 정의라는 특징적 기능을 가지고 있기는 하지만 그 특징적 기능과 독점적으로 연결된 하나의 독점적인 기초적인 기능을 가지고 있지 않으므로 국가라는 개체구조는 어떠한 기초기능도 가지고 있지 않을 수 있다고 주장한다(Chaplin, 2011: 185). 하지만 도예베르트가 사회적 개체구조를 포함한 인공적인 개체구조의 기초기능을 항상 문화·역사적 양상에서 찾았다는 사실은 이러한 채플린의 주장과 도예베르트의 철학체계를 양립시키기 어렵게 만든다.

두 번째 방법은 국가의 기초기능으로써 강제력을 제거하고 그 대신 문화·역사적 양상의 다른 기능을 기초기능으로 대체하는 방법이다. 이 주장 역시 채플린에 의해서 보다 초기에 제기되었는데 그는 새 기초기능으로 ‘민주적 참여’를 제시한다(Chaplin,

1995: 30). 이러한 주장은 국가의 기초기능을 문화·역사적 양상 안에서 찾으려고 했다는 점에서 도예베르트의 철학 체계에 부합하나 그 대안이 되는 민주적인 참여라는 기능이 민주주의 국가라는 표현유형의 특성을 대표하는 기능이라는 점에서 불변하는 구조 원리를 가지고 있는 근간유형의 기초기능의 역할을 대신하기는 어려워 보인다.

그렇다면 문화·역사적 양상 안에 다른 대안적 기초기능은 없는가? 우리는 성경에서 국가의 성립에 대하여 이야기하는 사무엘상 8장을 근거로 하나의 대안을 찾아볼 수 있다. 즉, 이스라엘 최초의 나라가 성립되어지는 과정을 묘사하고 있는 사무엘상 8장에서 우리는 이스라엘 백성들의 ‘자발적인 복종’ (“우리에게 왕을 세워 우리를 다스리게 하소서”)과 ‘왕(국가)의 억압’이 대립되어 기술되어 있는 것을 보게 된다. 이 본문에 따르면 국가란 원래 억압이라는 강제력에 의해서 성립된 것이 아니라 민족을 하나로 모으기 위한 자발적 복종에 의해서 성립된다고 해석 될 수 있으므로, 강제력이 아닌 자발적 복종이라는 기능을 국가라는 개체구조의 기초기능으로 삼는 것은 가능한 것으로 보인다. 더욱이 ‘하나님의 나라’의 특징 중에 하나가 자발적 복종임을 고려한다면 참으로 자발적 복종이라는 기능을 국가의 표현유형이 어떠하든지 국가라는 근간유형의 기초기능으로 삼는 것은 타당한 대안으로 여겨진다.

도예베르트 이론의 모순점을 제거하는 마지막 방법은 칼의 힘을 기초기능으로 가지는 국가를 근간유형으로 간주하기보다는 표현유형으로 간주하는 방법이다. 앞서 우리는 도예베르트가 사회적 개체구조들을 유형들로 나눌 때 동일한 양상 안에서 하나의 특징적인 기능을 공유하는 근본유형(radical type), 그 양상 안에서 불변하는 고유한 내적원리들을 가지고 있는 근간유형(geno-type)을 포함한 그 하위유형, 그리고 근본유형과 특징적인 기능을 공유하지는 않지만 역사적으로 처한 상황에 따라서 나타나기도 하고 사라지기도 하는 표현 유형(pheno-types)으로 나뉜다는 것을 살펴보았다. 또한 근본유형과 근간유형은 창조된 시간내적 질서의 법칙면에 속하는 불변적인 구조를 가지고 있는 유형인 반면, 표현형은 주체면에 속하는 시간의 지속 속에서 발견되는 구조임도 살펴보았다. 세 번째 대안이란 바로 칼의 힘을 기초기능으로 가지는 국가라는 사회구조를 법칙면에 속하는 근간유형이 아니라 주체면에 속하는 표현유형으로 보자는 것이다. 즉, 법적 양상을 특징적 기능으로 삼는 사회 개체구조의 근본유형에는 근본유형의 하위유형으로서의 근간유형이란 없으며(즉, 근본유형과 근간유형이 일치하며), 근본유형 아래로 표현유형만이 존재한다고 보는 것이다. 만약 그렇게 한다면 국가는 표

현유형이 될 것이므로 국가가 가지고 있는 칼의 힘이라는 기능은 법치면이 아닌 주체면에 속한 것으로 간주할 수 있으며 국가라는 표현유형 안에 하부 유형으로서 민주주의국가, 전체주의국가, 귀족주의국가 등이 존재한다고 말할 수 있겠다. 그렇다면 칼의 힘을 자신의 기능으로 삼는 국가라는 표현유형에 상응하는 법적인 양상을 특징적인 기능으로 삼고 불변하는 내적 원리를 가지고 있는 근본유형은 무엇이라고 불러야 하는가? 가능한 답변 중에 하나는 이러한 사회구조의 근본유형을 지칭하는 단어로 국가(state) 대신 나라(nation)라는 용어를 사용하는 것이다. 영토적 제약을 가지고 있는 국가와는 달리, 나라는 영토적 제약 없는 공통의 언어, 역사, 문화를 공유하는 공동체를 지칭한다. 우리가 앞서 살펴본 카이퍼의 “전 인류와 결합하여 한 인류를 형성하는 일”을 가능하게 만드는 사회구조가 바로 이 ‘나라’라는 개념이라고 할 수 있겠다.

우리는 창세기 11장을 통해, 죄가 아니었다면 존재했어도 모를 원래의 창조의 질서 안에 존재했던 국가라는 표현유형과 관련된 사회 구조의 내적 원리 중에 하나가 카이퍼의 주장과 같이 ‘한 인류를 형성하는 일’이라는 것임을 어렵פות이 발견할 수 있다. 이는 그리스도로부터 시작된 하나님의 나라의 특징과도 부합한다(누가복음 13:29-30). 물론 이 때 한 인류를 형성하는 것이란 다양성을 해치는 것(disintegration)이 아니라 오히려 개현과정을 통해 다양성 가운데 통일성을 확보하는 것(integration with diversity)으로 간주해야 한다.<sup>28)</sup> 그렇다면 이러한 ‘나라’라는 사회적 근본유형의 특징적 기능과 기초기능은 무엇일 수 있는가? 국가라는 근간유형을 표현유형으로 대치하고 그것에 대한 근본유형으로서의 설정된 나라라는 사회구조는 당연히 법적양상에서 특징적 기능이 발견되어야 하며 문화·역사적 양상 안에 기초기능을 가지고 있어야 할 것으로 보인다. 따라서 국가의 특징적인 기능으로 삼았던 ‘공적인 정의’라는 기능은 여전히 ‘나라’의 특징적 기능일 것이다. 그렇다면 무엇이 나라라는 근본유형의 기초기

28) 창세기 11장에서 나타난 언어와 민족의 흩어짐으로부터 회복되는 모습을 보여주는 계시록의 표현을 보라. “이 일 후에 내가 보니 각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 나와 흰 옷을 입고 손에 종려 가지를 들고 보좌 앞과 어린 양 앞에 서서 큰 소리로 외쳐 이르되 구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린 양에게 있도다 하니 모든 천사가 보좌와 장로들과 네 생물의 주위에 서 있다가 보좌 앞에 엎드려 얼굴을 대고 하나님께 경배하여 이르되 아멘 찬송과 영광과 지혜와 감사와 존귀와 권능과 힘이 우리 하나님께 세세토록 있을 지어다 아멘(계시록 7:9-12).” 이 구절은 다양성을 해치는 방식(다시 한 언어로 만드는)이 아닌 다양성 안에서 통일성을 확보하는 방식(다양한 언어로 하나님께 경배하는)으로의 회복으로 표현되어 있다.

능이 될 수 있을까? 우리는 카이퍼의 한 인류 개념으로부터 실마리를 찾을 수 있다. 즉, 역사 안에서 ‘평화롭게 하나가 되려는 힘(the power of peaceful unification)’을 바탕으로 공적인 정의라는 특징적인 기능의 인도를 받아 모든 양상들의 기능들을 하나로 연결하려는 구조가 본래적으로 창조 질서에 속하는 근본유형으로서 ‘나라’라는 사회적 구조의 내적원리라고 간주할 수 있을 것이다.

## Ⅶ. 나오며

본 논문은 개혁주의 세계관의 관점으로 도예베르트의 국가개념과 그와 관련된 문제들을 다루었다. 일반은총과 법질서가 개혁주의 세계관을 더욱 잘 이해하는 데 중요한 개념이 된다는 것과 도예베르트의 철학에 기본이 되는 양상구조, 구체적 사물의 개체 구조 그리고 사회적 개체구조의 특징들을 살펴보았고, 이러한 이해를 바탕으로 도예베르트에게 있어서 국가라는 사회구조는 죄의 결과로 생겨난 제도임에도 불구하고 일반은총을 통해 본래 주어진 창조의 법질서에 부합하도록 근거 지어진 개체구조임을 보였다. 그럼에도 불구하고 도예베르트의 국가에 관한 견해는 하나님이 창조하신 세계의 개현과정을 인정하면서도 죄의 결과가 아닌 개현의 결과로서 나타날 수 있는 국가와 같은 사회제도를 인정하지 않는다는 점을 들어 도예베르트의 견해의 한계를 제시했고, 논문의 말미에서 가능한 세 가지 대안들-즉, 1) 공적 정의라는 특징적 기능과 독점적으로 연결된 문화·역사적 양상의 기초적인 기능을 배제함으로써 국가를 기초기능 없는 개체구조로 보거나, 2) 국가가 가지고 있는 칼의 힘이라는 문화·역사적 양상의 기초기능을 제거하고 문화·역사적 양상의 다른 기능인 ‘자발적 복종’을 국가의 기초기능으로 대체하거나 3) 국가를 표현유형으로 격하시키고, ‘나라’는 그 표현유형의 근본유형으로 만들고, ‘나라’라는 근본유형으로서의 개체구조의 특징을 ‘평화롭게 하나가 되려는 힘(the power of peaceful unification)’을 바탕으로 공적인 정의라는 특징적인 기능의 인도를 받아 모든 양상들의 기능들을 하나로 연결하려는 구조로 삼는 것-을 제시했다. 여기서 제시한 대안들이 도예베르트에 의해서 간과된 점을 보충하는데 도움이 되길 기대해 본다.

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

## 참고문헌

- Dooyeweerd, H. (1953). *A New Critique of Theoretical Thought I*. Amsterdam: The Presbyterian and Reformed Publishing.
- \_\_\_\_\_ (1955). *A New Critique of Theoretical Thought II*. Amsterdam: The Presbyterian and Reformed Publishing.
- \_\_\_\_\_ (1957) *A New Critique of Theoretical Thought III*. Amsterdam: The Presbyterian and Reformed Publishing.
- \_\_\_\_\_ (1979). *Roots of Western Culture: Pagan, secular and Christian options*. (J. Kraay, Trans.). Toronto: Wedge.
- Kuyper, A. (1880). *Sovereiniteit in Eigen Kring*, Amsterdam: J. H. Kruyt.
- \_\_\_\_\_ (1902). *De Gemeene Gratie I*, Kampen: J. H. Kok.
- \_\_\_\_\_ (1903). *De Gemeene Gratie II*, Kampen: J. H. Kok.
- \_\_\_\_\_ (1904). *De Gemeene Gratie III*, Kampen: J. H. Kok.
- \_\_\_\_\_ (1971). 『칼빈주의』. 박영남 역. 세종문화사.
- Bouwman, C. (2007). 『벨직신앙고백서 해설』. 손정원 역. 솔로몬. Calvin, J., (2000). 『기독교 강요』. 한국출판사.
- Chaplin, J. (1995). "Dooyeweerd's Notion of Societal Structural Principles." *Philosophia Reformata* (60)1.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Herman Dooyeweerd: Christian Philosopher of State and Civil Society*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Kalsbeek, I. (1975). *Contours of a Christian Philosophy: An Introduction to Herman Dooyeweerd's Thought*. Toronto: Wedge Publishing Foundation.
- Wolters, A. (1985). *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans.
- Woudenberg R. (1992). *Gelovend Denken: inleiding tot een christelijke filosofie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- 최용준 (2005). "헤르만 도어베르트." 손봉호 외. 『하나님을 사랑한 철학자 9인』. IVP. 37-66.



## Abstract

### Dooyeweerd's concept of the state based on the reformational worldview

– Is the state a result of sin or a institution of the creation order? –

Jong-Won Kim (Sogang University)

Herman Dooyeweerd, who establishes his own philosophy on the basis of Neo-Calvinistic world-view which can be described not only into the framework of creation, fall and redemption but also into the notion of common grace and the creation order, regards the state as the institution arisen from fall, not the institution unfolded from creation. Nevertheless, he believes that the structural principle of the state belongs to creation order(law-side). how can the states as the institution arisen from fall have invariant structural principles belonging to creation order(law-side)? This article deals with the possible answers of this question, through a right understanding of common grace and the creation order.

Key Words: Herman Dooyeweerd, Abraham Kuyper, the state, common grace, creational order



## 동북아 안보 환경과 평화 정착에 대한 기독교적 성찰\*

박원근\*\*

### 논문초록

경제 관계의 심화에도 불구하고 동북아의 안보환경은 불안정하다. 역내 핵심 국가로 귀환(return)한 중국과 세계 초강대국인 미국과의 관계가 갈등과 협력을 반복하고, 2016년 1월 4차 핵실험까지 감행한 북한의 핵과 미사일 개발은 한반도뿐 아니라 지역과 세계차원에서도 위협이 되고 있다. 이외에도 역내 19세기 수준의 영토 갈등도 만연하다. 이에 대한 적지 않은 분석과 해결책이 국제정치학계에서 제시되지만, 기독교 세계관에 입각한 성찰은 제한된다. 동 논문은 우선 동북아 안보환경의 불안정성을 배타적 민족주의, 군비경쟁, 영토분쟁, 북한 핵문제, 미중 패권경쟁 등으로 나누어 분석한다. 이에 대한 기독교 성찰을 담은 해결책으로 첫째 배타적 민족주의의 완화를 제시한다. 예수님의 사역 목표가 편협하게 정의되는 민족적 이해를 넘어서는 전 인류의 구원이므로 민족의 독특한 정체성을 인정하되 이를 극복하는 접근이 필요하다. 둘째, 지역 평화협력을 위한 공동체 구성의 노력도 중요하다. 동북아의 다자체제 구성은 “신화”라는 비판에도 불구하고 하나님의 주권이 국가 주권보다 우선시되므로 평화협력을 달성하기 위한 다자협력 체제를 적극적으로 추진해야 한다. 마지막으로 한반도 비핵화를 추진하되 기독교적 성찰을 담은 정전론의 원칙에 따라 핵억제 전략을 입안하는 한편, 비핵화를 위한 대화와 타협의 가능성도 열어 놓아야 한다. 결국 갈등과 대립을 넘어서 안정과 평화를 가져오기 위해서는 하나님 말씀에 근거한 기독교 국제관계 지성의 끊임없는 개발과 이를 기반으로 한 적극적인 인 정책 시행이 필요하다.

주제어 : 동북아, 안보, 북한 핵, 민족주의, 영토분쟁

---

\* 동 논문은 2015년 12월 17일 개최된 제49회 한반도평화연구원(KPI) 평화포럼 발표문을 수정·보완한 것이다.

\*\* 한동글로벌대학교 국제어문학부 국제지역학 전공 교수  
2016년 7월 5일 접수, 8월 5일 최종수정, 8월 23일 게재확정

## I. 서론

동북아<sup>1)</sup>는 냉전이 끝난 25년이 되는 현 시점에서 세계정치·경제의 중심에 있다. 동북아에는 인구, 영토, 경제, 군사력 등으로 국력을 평가할 때 미국과 함께 이른바 ‘G2’로 분류되는 중국과, 이와 경쟁이 가능한 강대국으로 인식되는 일본이 위치하고 있고, 비록 탈냉전으로 세계 초강대국 위치에서 벗어났지만 여전히 강대국 중 하나인 러시아가 있다. 군사력만을 따로 놓고 판단한다면 2015년 군사비 지출 세계 2위 중국, 4위 러시아, 8위 일본, 10위 한국과 핵무기와 미사일을 개발하여 역내 긴장을 고조시키고 있는 북한도 동북아에 위치한다(Stockholm International Peace Research Institute: SIPRI Fact Sheet, 2016). 경제 측면에서 볼 때 2015년을 기준으로 GDP 규모 세계 2위인 중국, 3위인 일본, 11위인 한국, 12위인 러시아가 동북아에 위치한다. 이들 국가의 GDP를 합치면 17조 5천억 달러로 전 세계 GDP 73조 1천 7백억 달러의 4분의 1 정도가 되는 거대 경제권이다(World Bank, 2016).

동북아 지역은 경제·통상을 비롯한 비안보 분야의 상호 의존이 심화되고 있다. 한국은 제1무역국인 중국과 자유무역협정(Free Trade Agreement: FTA)을 맺었고, 한중 일을 모두 포함하는 다자간 자유무역협정인 RCEP(Regional Comprehensive Economic Partnership)을 추진하고 있다. 양자간 무역 순위를 한국 중심으로 보면 중국의 4대 무역국, 일본의 3대 무역국이다(한국무역협회, 2015). 이와 같이 동북아는 1978년 개방을 선택한 이래 전례 없는 경제 성장을 지속하고 있는 중국, 전후 성공적으로 복구하여 2010년까지 미국에 이어 세계 2위의 경제대국을 이룬 일본, 한강의 기적으로 불리는 경제 성장을 단기에 이룩한 한국, 막대한 천연 자원을 갖고 있는 러시아 등이 양자 또는 다자간 경제 의존을 심화시켜 왔다. 이외에도 자연재해, 재난, 환경·기후, 에너지, 수자원 등의 분야에서도 협력이 확대되고 있다.

그러나 경제적으로 상호 의존이 심화되면 서로간의 갈등과 전쟁보다는 평화를 추구

---

1) 동북아 국가를 어떻게 정의하는지는 논란의 여지가 있다. 단어 자체가 의미하는 지리적 위치를 따르면 한국, 북한, 중국, 일본, 몽골, 대만, 극동러시아(시베리아) 등이 포함된다(Economic Research Institute for Northeast Asia, 1999: 248). 그러나 역사적·경제적·군사적 측면 등을 고려하면 한국, 북한, 중국, 일본, 러시아 등을 동북아 핵심 국가로 간주한다. 미국의 경우 지리상 동북아에 위치하지는 않지만, 한국과 일본에 군사력을 진진배치하고 역사·정치적으로 민감한 이해관계를 반영하고 있으므로 관계 및 의제 측면에서 분석할 때 역내 주요 행위자로 간주하고자 한다.

한다는 주장(Mosseu, 2013)에도 불구하고 동북아는 이른 바 ‘아시아 패러독스’가 존재한다(박근혜, 2013). 경제적으로는 상호 의존이 심화되지만, 안보 측면에서 불안정과 갈등 양상이 지속되거나 오히려 악화되는 상황이 발생하고 있다. 이러한 현상은 일본의 아베 신조 수상이 중국과 일본 관계를 1차 세계대전 이전 활발한 경제교류에도 불구하고 결국 전쟁으로 치달은 영국과 독일관계로 비유하면서 더욱 불거졌다(New York Times, 2014). 저명한 국제정치 학자인 헨리 키신저(Henry Kissinger)와 그레이엄 엘리슨(Graham T. Allison) 등도 비슷한 분석을 내놓은 바 있다(Tirone and Donahue, 2014; Allison 2014).

동북아 역내 상황을 보면 적지 않은 문제가 있음을 확인할 수 있다. 우선 역내 양자간 국가 관계가 편치 않다. 국가간 외교·안보 이해의 충돌이 쉽게 발견되고 보다 근원적 차원의 역사 인식도 간격이 크다. 19세기적 영토 갈등의 양상도 다수 발생하고 있다. 이외에도 안보 차원을 넘어서 세계정치·외교에 영향을 주는 핵무기가 북한에 의해 지속적으로 개발되고 있는 것도 역내 불안정 요인으로 작동한다. 따라서 동북아는 이해와 협력 대신 분쟁의 가능성이 항상 내재한다(하영선, 2015). 부연하면 동북아는 세계 어느 지역보다 급속한 발전을 이루고 비안보 분야의 협력이 심화·확대됨에도 불구하고 19세기 유럽이 성공적으로 이룩한 민족 중심의 근대국가 형성을 아직도 성취하지 못하였고, 제국주의 침탈과 식민주의 경험 등의 역사적 상처를 안고 있으며, 20세기 냉전의 산물인 남북 분단과 북한 핵 문제 등이 산재해 있어 21세기 통합과 협력의 시대로 나아가지 못하고 있다.

더욱 심각한 문제는 동북아에 만연한 갈등을 분석하고 대안을 제시하는 과정에서 기독교 성찰이 이뤄지지 않는다는 것이다. 1919년 1차 세계대전 이후, 전쟁의 참사를 막고 평화를 담보하기 위해 국제정치학이 탄생하였다. 그러나 21세기 현재 동북아의 문제를 포함한 전반적인 국제정치 담론은 기독교 세계관을 배제한 채 국가의 물질적·단기적 이익 극대화에만 몰두하는 [신]현실주의 패러다임이 학계를 지배하고 있다. 따라서 기독교 관점에서 국제정치를 분석하는 시도는 제한된다. 그나마 논의가 진행되는 분야는 전쟁의 정당성과 관련된 정당전쟁론[정전론]과 평화주의 또는 이를 절충하는 시도이다. 후술하겠지만, 전쟁의 정당성 논의는 성경 말씀에 기초한 초기 기독교 사상에 의해 시작되었고, 현대에는 도덕·윤리적 측면에서의 접근이 강화되었지만 여전히 기독교 세계관을 바탕으로 하는 해석과 적용이 시도되고 있다(박원곤, 2016;

Baer, 2015; Allen, 2014; Regan, 2013; Patterson, 2007; Holmes, 2005; 신원하, 2003). 현대에 들어 정당전쟁론은 기독교학자인 폴 램지(Paul Ramsey, 1968), 정치윤리학자인 마이클 왈저(Michael Walzer, 1997, 2004) 등에 의해 주도되고, 평화주의는 신학자인 존 하워드 요더(John Howard Yoder, 1994)가 체계화하였다. 이들은 전쟁의 정당성에 대한 근원적인 논쟁을 성경적·윤리적 측면에서 지속하면서 현대 전쟁의 중요한 의제인 핵억제, 선제공격, 인도주의적 개입, 예방전쟁 등에 대한 분석도 시도하였다. 그러나 이러한 논의의 시기와 영역, 대상은 대부분 미국을 중심으로 하는 서구에 국한되었다. 미국의 베트남 전쟁의 부당성에 대한 지적에서 시작되어 21세기 테러와의 전쟁의 일환으로 이루어진 이라크 전쟁에 대한 정당성 논의가 주된 연구 대상과 시기이다. 정전론과 평화주의를 동북아의 안보 문제, 특히 북한 핵문제에 대해 적용할 여지가 있음에도 현재까지 이를 구체화한 연구는 부재하다.

동 논문과 연계된 국제정치의 주제 중 기독교 세계관과 성찰을 담은 연구는 더욱 제한된다. 폴 마샬(Paul Marshall, 1997: 227-264), 로널드 사이더(Ronald J. Sider, 2012: 181-190) 등이 동 논문이 주목하는 국제정치 현상인 민족주의, 국가간 모형, 국제기구를 통한 통합 등에 대해 언급하였지만 전체 저서 분량 중 10분의 1정도만 할애하여 기초적인 수준에서 논의를 전개하였다. 특히 이러한 현상을 미국과 유럽 등의 서구사회에만 부분적으로 접목하여 설명하였다. 스티브 몬스마(Steve Monsma, 2008)는 국제정치 의제를 직접 다루지는 않았지만 적용 가능한 정의, 통합 등과 같은 의제에 대한 성경적 고찰을 시도하였고, 짐 월리스(Jim Wallis, 2005)는 선지자 미가의 사례를 통해 국가안보를 담보하기 위해서는 단순한 현상 보다는 원인에 대한 해결이 중요함을 주장하였다. 그러나 이러한 연구도 국제정치의 일부 현상을 이해하는데 기여하지만, 직접적인 연계성은 미약하고 특히 동북아 안보환경이라는 지역적 특성을 분석하기에는 충분치 않다. 이외에도 벤덜카 쿠바코바(Vendulka Kubalkova, 2000), 미카 루오마-아호(Mika Luoma-aho, 2012) 등이 국제정치와 기독교 세계관을 통합하는 연구를 시도하였지만, 구체적인 주제를 다루기보다는 신학적 측면에서 현 국제정치학의 문제점을 제시하였다. 종합할 때 기독교 관점에서 국제정치를 다룬 선행 연구는 정당한 전쟁과 관련된 논의를 제외하고는 깊이 있는 연구가 부재한 상황이다. 동북아 상황과 관련하여 기독교 성찰을 시도한 연구는 더욱 더 제한된다.

이와 같이 국제정치에 기독교 세계관을 반영하는 신앙과 학문의 통합 노력이 매우

저조한 상황이므로 신학적 관점에 따른 학문 영역에서 분석의 상이성을 논하기가 쉽지 않다. 기본적으로 본 논문이 전제하는 기독교 세계관은 창조, 타락, 구속을 기반으로 성경의 무오성과 성경이 그리스도인 삶의 기반과 믿음의 최종 권위, 구세주 예수님을 믿음으로 얻게 되는 구원은 하나님의 은혜, 복음 전파 등을 믿는 복음주의에 기초한다(Operation World, 2016).<sup>2)</sup> 동 논문에서 시도하는 기독교 성찰은 복음주의 기독교 사회학자인 제임스 데이비슨 헌터(James Davison Hunter)의 접근법에 동의한다. 헌터(Hunter, 2010: 16-17)는 인간을 “하나님의 의도와 자신의 본성에 의해 세상을 만드는 자(world-maker)”로 창조하셨다고 전제한다. 이후 인간들은 자신들이 발전시킨 기술, 학문, 제도 등을 통해 개인적·집단적 운명을 실현한다. 이런 활동의 궁극적 목적은 하나님의 선하심과 번성케 하려는 그분의 계획이 반영된다. 그러므로 그리스도인의 삶은 세상에 관여하고 세상을 형성하고 나은 방향으로 발전시키는 것이다. 부연하면 기독교인이 된다는 것은 “개별적·집단적·사적·공적인” 모든 영역에서 생명을 회복하라는 하나님의 목적을 추구하면서 세상에 관여하는 것이다.

이러한 접근법에 따라 본 논문이 추구하는 기독교적 성찰은 국제정치 영역에서 하나님의 선하심과 번성케 하려는 계획을 실현하기 위해 적극적인 개입을 시도하는 것이고 이를 위해 동북아 안보환경이라는 특정한 상황과 영역에서 나타나는 갈등적 현상을 분석하고 기독교 세계관에 입각하여 안정과 평화를 위한 조건과 방안을 도출하는 것이다. 이를 위해 우선 동북아에서 나타나고 있는 갈등과 분쟁 현상을 배타적 민족주의, 군비경쟁, 영토분쟁, 북한 핵문제, 미중 패권경쟁 등으로 나누어 고찰하고자 한다. 이후 역내 갈등을 위한 해결책으로 배타적 민족주의 완화, 역내 평화협력 공동체 구성, 북한 핵억제 및 비핵화 등을 제시하되 각각의 방안에 기독교 성찰을 담고자 한다.

2) 복음주의도 정치참여와 관련하여 보수적 복음주의, 진보적 복음주의, 급진적 좌파 복음주의, 신우파 근본주의 등으로 구분이 가능하지만, “그들이 살고 있는 사회를 정의와 평화가 넘치는 곳으로, 그리고 기독교적 가치를 보다 높이 구현”하는 공통된 목표를 갖고 있다(신원하, 2003: 101-129). 기독교 성찰이 기초적인 수준에 머물고 있는 국제정치학에서 우선적으로 요구되는 것은 다양한 개념과 이론을 기독교 세계관에 의거하여 재평가하는 작업이므로 현 상황에서는 다양한 복음주의가 공유하는 공통된 목표에 기반하여 논의를 우선 진행하고 신학적 관점에 따른 세분화된 접목은 향후 지식이 축적된 상황에서 시도해야 할 것이다.

## II. 동북아 역내 갈등

### 1. 배타적 민족주의

동북아 국가 사이에는 아직도 청산되지 않은 과거로 인한 불신이 깊이 남아 있다. 19세기 말 20세기 초 일본 제국주의 침략에 대한 통절한 반성보다는 이를 왜곡·미화하려는 일부 일본 내각의 행태로 인하여 역내 국가 양자 또는 다자간의 미래를 지향하는 건설적 관계 구축을 저해하고 있다. 일본의 역사 교과서 왜곡, 주요 정치인의 태평양 전쟁 전범을 안치한 야스쿠니 신사 참배, 위안부 문제 등은 2차 세계대전 후 끝없는 자기반성을 통해 주변국과 화해하고 신뢰를 이룬 독일과 대비되면서 갈등의 원인이 되고 있다.

특히 일본의 아베 신조 내각의 우경화 행보는 주변국을 자극하고 있다. 2013년 12월 아베 총리가 고이즈미 준이치로 총리 이후 7년여 만에 처음으로 야스쿠니 참사를 참배함으로써 주변국의 비난을 불러왔다. 또한 일본의 침략으로 시작된 태평양 전쟁에 대해서도 아베 총리는 “침략이라는 것이 어떤 식으로 해석될 수 있는지는 아직 학계와 국제사회에서 정의되지 않았다”고 사실상 전쟁 책임을 부인하는 발언을 하여 미국 언론에서도 “수정주의”(Washington Post, 2013)와 “역사적 사실을 부인”하는 행위(Wall Street Journal, 2013)라고 비난한 바 있다.

이러한 아베 신조 내각의 행태는 역내 각국의 민족주의 발흥과 연계되면서 동북아 안보 질서의 불안정성을 가중시키고 있다. 다양한 형태의 민족주의 중 동북아에는 국내정치 지지를 위한 국수주의를 추구하는 ‘국가강화 민족주의’(state strengthening nationalism)가 만연하여 국가 간의 반목과 갈등을 증폭시킨다(Breuilly, 2014: 389). 이러한 배타적 민족주의는 영토에 대한 타협 절대 불가, 역사 문제에 대한 감정적 대응 등의 외교·안보정책으로 이어진다.

일본 민족은 “관용의 민족”이라는 전제<sup>3)</sup>하에 아베 신조 내각이 추구하는 전쟁할 수

3) 아베 신조 총리가 2006년 저술한 『아름다운 나라』에 따르면 “일본인은 예로부터 도덕을 중요시하는 민족”이고 “관용의 정신”을 갖고 있으며 “설령 국가와 국가가 마찰을 일으켜도, 상대국의 사람들에게 변함없이 친절하게, 성실하게 응대 한다”고 주장한다. 이러한 주장은 일본의 제국주의 침탈을 부정하는 논리로 이어진다(아베 신조, 2006: 155; 김준섭, 2015: 68에서 재인용).



있는 나라로의 전환을 추구하는 ‘보통 국가화’, 중국 시진핑 체제가 출범하면서 중화주의를 재천명하고 나선 ‘중국의 꿈’, 북한의 한민족 순혈주의에 기반한 ‘우리 민족끼리’ 등 역내 모든 국가가 배타적 민족주의를 기반으로 한 정책을 추진하고 있다. 한국도 외교·안보정책에서 국수주의 성향을 쉽게 발견할 수 있다. 독도, 위안부 문제, 역사 교과서 등의 일본 연계 사안, 중국의 동북 공정 등에 대해서는 감정적 대응이 우선되어 어떠한 전략적 정책 제안도 사실상 불가능하다. 특히 배타적 민족주의가 가장 강력하게 작동하는 영역은 영토 문제이다. 국가강화 민족주의는 한일간의 독도/다케시마, 중일간의 댜오위다오/센카쿠, 일러간의 쿠릴열도, 미중 갈등으로 번진 남중국해 문제 등의 영토문제를 감정적으로 대응하므로 이성적·합리적 타협이 사실상 불가능하고 국가간의 무력 충돌로 악화될 가능성을 내포하고 있다(Zakaria, 2008). 따라서 현재 동북아는 과거가 미래를 구속하는 상황이 지속되고 내부적으로 배타적 민족주의가 강화되면서 대외관계에 부정적 영향을 주어 관계 발전을 제어하고 있다(동북아 평화협력 구상팀, 2014: 39).

## 2. 군비 경쟁

현상적으로 나타나는 동북아의 대표적 안보 갈등은 군비 경쟁의 격화이다.

순위	국가명	군사비(단위: 10억 달러)	GDP 대비(%)
1	미국	596.0	3.9
2	중국	215.0	1.9
3	사우디아라비아	87.2	13.7
4	러시아	66.4	5.4
5	영국	55.5	2.0
6	인도	51.3	2.3
7	프랑스	50.9	2.1
8	일본	40.9	1.0
9	독일	39.4	1.2
10	한국	36.4	2.6

출처: SIPRI 2016 Fact Sheet(for 2015)

〈표1〉 2015년 세계 10대 군사비 지출 국가 주요 통계

위의 표에서 볼 수 있듯이 2015년 기준으로 세계 10대 군사비 지출 국가 중 동북아 국가가 중국, 러시아, 일본, 한국 등 4개국이나 된다. 이들 국가의 군사비를 합칠 경우 3,587억 달러로 전 세계 추산 군사비 총액 1조6천7억 달러의 4분의 1 수준이다.

막대한 군사비 사용과 더불어 동북아 안보환경을 불안정하게 하는 또 다른 현상은 역내 국가가 도입하고 있는 공격용 무기이다. 공격용 무기는 방어용 무기보다 무력 분쟁의 발발 가능성을 높인다. 현대전에서 공격무기와 방어무기의 구분이 쉽지 않지만, 명확한 공격용 무기는 여전히 존재한다. 예를 들어 중국이 전력화를 추진하고 있는 항공모함은 대표적 공격무기이다. 현재 중국은 1척의 항모를 보유하고 있고 2척을 건조하고 있다. 항공모함은 자국 방어의 목표를 넘어서 타 지역에 군사력을 투사할 때 사용되는 무기체계로서 보통 항공모함과 수송함, 이지스함, 잠수함 등으로 전단을 구성하고 약 40대의 각종 함재기를 탑재한다. 중국이 실제 항공모함 전단을 운용하기까지는 앞으로 상당 시간이 필요할 것으로 예상되지만, 중국이 자국을 벗어나 적어도 동북아 지역의 체계모니를 추구하고 있는 것은 항모 건조를 통해서 확인할 수 있다.

한편 이미 태평양 전쟁에서 항공모함 전단을 운용한 바 있는 일본도 2015년 3월 27,000톤 경 항공모함 급 헬리콥터 탑재 구축함 ‘이즈모’와 8월 19,500톤급 ‘가가’를 진수하였다(News Japan, March 26, 2015). 두 함정 모두 일본이 도입을 확정된 F-35B 전투기를 탑재할 수 있으므로 일본 정부의 부인에도 불구하고 중국의 항모 건조에 대항하는 공격용 무기체계 도입 시도로 해석될 수 있다. 이러한 중국과 일본의 군비경쟁은 전통적인 안보 딜레마에 따른 악순환 형태를 보이고 있다. 안보 딜레마는 한 국가가 자국의 안보를 강화하기 위해 취한 조치가 비록 다른 국가를 공격할 의도가 없더라도 타국에게 위협으로 전달되어 이에 대응하게 되는 국제정치에서 널리 통용되는 개념이다(Jervis, 1978: 167-174). 중국의 항모 건조가 비록 일본을 직접 겨냥한 것이 아니더라도, 혹은 역으로 일본의 대형 구축함이 중국의 해군 투사 능력을 제한하는 목적으로 진수된 것이 아니더라도 양국은 상대방의 의도를 확신할 수 없으므로 서로를 견제하는 군비경쟁에 빠져드는 것이다.

안보 딜레마에 따른 군비경쟁은 한반도에서도 심각하다. 북한은 약 14,100문의 포를 보유하고 있고, 이중 5,500문은 2012년 연평 포격에서 사용했던 것과 같은 방사포이다(국방백서, 2014: 25-26). 방사포를 포함한 전진 배치된 북한의 장사정포는 한국의 수도권권을 겨냥하고 있으므로 미사일과 함께 한국에 가장 실질적이고 즉각적인 위협이

되고 있다(하영선 편, 2014: 70-76). 북한은 주력포인 사정거리 65km의 240mm 방사포를 세배 이상의 사정거리와 GPS를 정착한 300mm 방사포로 성능을 개선하여 이르면 2016년 말 실전배치할 가능성이 있다(VOA, 2016.4.6.). 이에 대항하여 한국도 타격 무기를 적극적으로 개발·도입 및 배치하고 있다. 서북 5도를 방어하기 위한 이스라엘제 스파이크 미사일이 배치되어 수차례 해상 사격 훈련을 하였고(KBS News, 2016.6.15), 순항 미사일인 현무-3A, B, C를 배치하고 있으며(국민일보, 2015.7.30), 한미의 미사일 협정 개정에 따라 2015년 6월 사거리 500km 이상의 탄도 미사일 실험 발사에 성공한 후(연합뉴스, 2015.6.30), 800km 탄도 미사일도 거의 개발 완료된 것으로 알려졌다(VOA, 2015.9.12). 이와 같이 동북아의 군비경쟁은 도입되는 무기의 성격과 사용 목적 및 체계 상 보다 공격적이고 강력한 파괴력, 정확도, 장거리 타격 능력 등을 추구하고 있으므로 충돌의 위험성을 높이고 있다.

### 3. 영토 분쟁

동북아에 특징적으로 나타나는 또 다른 주요 안보 현안은 영토 분쟁이다. 유럽의 대부분 국가가 20세기 두 번의 세계 전쟁을 치룬 후 영토 갈등에서 벗어난 것과는 달리 동북아에서는 여전히 국가 간의 영토 분쟁이 지속되고 있다. 실제 전쟁을 치룬 남북한 간의 군사적 대립이 역대 가장 심각한 분쟁으로 남아 있고, 남중국해, 센카쿠/다오위다오, 독도, 쿠릴열도, 대만 독립 등 영토 갈등이 산재해 있다.

2016년 역대 영토 분쟁 중 갈등이 가장 격화되고 있는 곳은 남중국해의 난사군도이다. 난사군도는 약 100여개의 소도, 사주, 환초, 암초 등으로 구성되어 있지만, 해면 위로 도출된 총 면적은 약 2.1km에 불과하다. 현재 중국이 10개, 대만 1개, 베트남 24개, 말레이시아 6개, 필리핀 7개 등 브루나이까지 합쳐 총 6개국이 해수면상, 해수면하 또는 일부 수역에 대한 영유권을 주장하고 있다. 난사군도 문제가 심각한 이유는 실제 당사국간의 교전이 발생한 경험이 있기 때문이다. 1988년 베트남군이 중국이 점유하고 있는 난사군도의 적과초(赤瓜礁, Johnson Reef)에 상륙하면서 양측의 무력 충돌이 발생하여 다수의 사상자를 낳았다(김태호, 2015: 87-88). 또한 중국은 난사군도 문제에 대해서 보다 공세적인 정책을 취하고 있다. 중국이 난사군도 여러 곳에 인공 구조물을 설치하고 이를 기준으로 12해리 영해를 선포하자 미국은 이를 인정할 수 없다면서 군함

을 12해리 이내로 파견하는 자유항행작전(Freedom of Navigation Operation: FONOP)을 2015년 10월, 2016년 1월과 5월에 실시하여 긴장이 고조되고 있다(The Diplomat, 2016.6.7).

센카쿠/다오위다오도 일본과 중국이라는 동북아 역내 두 강대국이 첨예하게 대립하고 있는 영토 갈등으로서 향후 무력 충돌을 포함한 중일 간의 갈등이 본격화된다면 시발점이 될 것이라는 전망이 적지 않다. 센카쿠/다오위다오는 일본 오키나와 서남쪽 400km, 중국대륙 동쪽 약 350km, 대만 북동쪽 190km에 위치한 총 면적 6.4km<sup>2</sup>의 8개 무인도로 구성되어 있다. 현재 일본이 실효 지배 중이고 중국과 대만이 영유권을 주장하고 있다(김태호, 2015: 145). 중국은 1895년 청일전쟁 이전 청국이 다오위다오를 지배했고, 일본이 전쟁을 통해 이를 개명하여 센카쿠제도로 편입했다고 반발하는 반면 일본은 1895년 이후 만국공법에 따라 무주지를 합법적으로 영토로 편입했다고 주장한다(이명찬, 2013: 95). 중일 갈등은 2012년 9월 일본이 사유지였던 센카쿠 지역 3개의 섬을 국유화하면서 본격화되었다. 중국 정부는 공개적으로 이를 비난하고 중국내에서 반일 시위가 격화되었고 일본 제품 불매운동이 전개되었다. 중국 정부는 다오위다오 해역 인근에서 “동해협력 작전”라는 대규모 군사훈련을 실시하였다(하도형, 2013: 144-145).

#### 4. 북한 핵 개발

동북아 안보환경의 불안정성을 높이는 핵심 상황 중 하나는 북한의 핵개발이다. 핵무기는 국제정치의 판도를 바꾸는 이른 바 ‘게임 체인저’(game changer) 역할을 한다. 핵무기의 파괴력은 국가의 생존과 직결된다. 동시에 핵무기 보유 자체가 지역 내 권력 역학관계의 변화를 초래한다. 또한 핵무기의 비확산은 세계 정치적 의제이기도 하다. 국제사회는 미국, 중국, 소련, 프랑스, 영국 등 유엔 상임이사국의 핵보유가 완료된 후 1968년 ‘핵무기비확산협약’(The Treaty on the Non-Proliferation of Nuclear Weapons: NPT)을 체결하여 핵 확산을 막고 있다.

이런 상황에서 북한은 1990년대 핵개발 사실이 밝혀진 후 2006년, 2009년, 2013년, 2016년 두 차례 등 총 다섯 번의 핵실험을 감행하여 한반도, 동북아, 세계안보의 심각한 도전이 되고 있다. 우선 북한 정권의 속성상 핵의 안정적 관리가 어려울 수 있다. 일인 지배 체제하의 북한이 대내외적 위기에 직면할 경우 핵무기 사용의 가능성을 완전히 배제할 수 없기 때문이다. 북한이 핵을 사용할 경우 미국의 핵우산이 작동되어

북한 정권 자체가 궤멸될 수 있지만, 많은 전쟁이 상대방에 대한 오인, 강경한 주장의 득세, 지도자의 잘못된 판단 등에 의해 시작된 바 있다(Kahneman and Renshon, 2007; Jervis, 1988). 또한 북한의 핵무장은 한국을 비롯한 일본, 대만 등 여타 국가가 핵 무장을 시도하는 핵 확산 도미노 현상을 초래할 수 있다. 이미 한국에서는 한국의 자체 핵무장 또는 1990년대 철수한 미국의 전술 핵무기 도입의 필요성이 주창된다(조선일보, 2015.7.2). 잘 관리된 핵 확산이 오히려 핵 전쟁을 억제한다는 일부 주장에도 불구하고(Mearsheimer, 1990), 핵 보유국이 늘어날수록 그만큼 핵전쟁의 위험성이 높아진다는 것이 정설로 받아들여지고 있다(Sagan and Waltz, 2003). 특히 동북아의 경우 이미 안보 딜레마 현상이 심화되고 있는 상황에서 핵 군비 경쟁에 돌입할 경우 안보 불안정성은 더욱 높아질 것이다. 마지막으로 북한 핵보유는 이른 바 ‘불량국가’(rogue state)나 테러집단의 핵 보유 의욕을 고취할 수 있고, 실제 북한에 의해 이들에게 핵무기 또는 핵물질이 유출될 가능성도 있다. 미국은 불량국가와 테러집단의 우선적 목표가 되고 있으므로 북한의 핵확산 행위가 실현될 경우 군사적 선택을 비롯한 무력 충돌의 가능성도 배제할 수 없다(황지환, 2014: 235).

문제는 한국을 비롯한 국제사회가 다양한 방법을 통해 북한의 핵무장을 중지시키고 한반도 비핵화를 달성하기 위해 지난 20여년간 노력했지만, 사실상 결실을 맺지 못하고 있다는 것이다. 1994년 1차 핵 위기를 겪으면서 1994년 10월 ‘미북 제네바 합의’를 도출하였지만, 북한에 대해 강경한 미국 부시행정부(George W. Bush)의 등장과 북한의 우라늄 프로그램 개발 논란이 불거지면서 2002년 10월 합의가 파기되고 2003년 북한이 NPT 탈퇴를 선언하는 등 2차 북핵 위기가 시작되었다. 이후 한국, 미국, 중국, 일본, 러시아 등은 북한 핵문제를 다루기 위해 6자회담을 구성하고 2003년 8월 첫 회의를 개최하였다. 그 결과 2005년 9월 ‘9.19 공동선언문’을 발표하며 타결의 조짐을 보였지만, 방코 델타 아시아 은행의 북한 비밀자금에 대한 미국의 경제제재로 9.19합의 실천에 어려움을 겪었다. 2007년 6자회담을 통해 2.13합의와 10.3합의를 도출하였지만, 미국과 북한의 주장이 충돌하면서 2008년 12월 이후 6자회담은 중지되었다. 북한 핵에 대한 진전된 합의를 마지막으로 이룬 것은 2012년 미북간의 2.29합의지만, 보름 만에 파기되고 이후 북한은 2013년에 이어 2016년 1월과 9월에 핵실험을 감행하고 핵무기의 실전 배치를 기정사실화하고 있다.

이 과정에서 결국 핵심 문제는 북한이 과연 핵을 포기할 의사가 있는지 여부이다. 2

차 핵실험 이후 북한은 핵을 협상용이 아닌 보유 자체를 목표로 하고 있음을 분명히 했고, 2012년 북한 헌법에 핵 보유를 명시하였다. 협상 과정에서 나타난 북한의 행태를 분석해 봐도 북한의 핵 포기 의지가 없음을 알 수 있다. 다자 또는 양자 회담에서 북한 핵의 동결, 신고·검증, 핵 폐기의 수순으로 합의를 이루었지만, 실제로는 북한 핵의 동결 선언만 수차례 이루어졌고 핵물질 신고와 검증 단계를 넘어가지 못했다. 핵 폐기를 이루기 위해서는 북한 정부의 전략적 선택이 불가피하지만, 현재 북한 핵은 정권 유지의 최후의 보루이므로 포기 가능성이 없다는 것이 중론이다. 특히 2011년 12월 김정일이 사망하고 김정은 체제가 들어선 후 2013년 2월 3차 핵실험을 강행하고 3월 이른 바 경제건설과 핵무력 건설을 병진하는 “경제·핵 병진 노선”을 조선노동당 중앙위원회 전원회의에서 채택하였다. 2016년 북한은 4차 핵실험 이후 26년 만에 개최된 5월 제7차 당대회에서 병진 노선을 재천명함으로써 결코 핵무력을 포기할 의사가 없음을 다시 한 번 분명히 하였다.

## 5. 미중 패권 경쟁

동북아 안보환경은 미중관계에 따라 크게 영향을 받는다. 양국 관계의 협력이 증진될 경우 역내 안보환경의 안정적 운용 가능성이 높아지는 반면 양국 관계의 갈등이 심화된다면 전술한 많은 갈등이 더욱 불거질 수 있다. 미중관계는 국제정치학계에서 가장 많은 논의가 진행되고 있는 주제로서 이론적 성향에 따라 크게 셋으로 나눌 수 있다. 첫째, 자유주의 시각으로 판단할 때 미국과 중국은 특히 경제적 이해를 공유하므로 갈등을 최소화하고 협력의 방향으로 나갈 것이라는 전망이다(宋玉華와 王玉華, 2008; Ikenberry, 2008; Bergsten et al, 2006; Garrett, 2006; Brzezinski, 2005). 자유주의는 경제적 상호의존과 국제적 협력 기제 등이 작동하여 갈등을 완화하고 협력의 가능성을 높인다고 주장한다. 둘째, 국제정치에서 현재까지 사실상 지배적 패러다임으로 기능해 온 신현실주의 설명을 따르면 폭력을 수반한 미중간의 갈등은 불가피하다(張繼業, 2008; Mearsheimer, 2005; Christensen, 2001; Bernstein and Bunro, 1997; Kristof, 1994; Roy, 1994). 신현실주의는 국제정치를 무정부 상태로 규정하고 개별국가는 자국의 안보 및 국익 추구를 극대화하여 항상 경쟁 상태에 있다고 전제하므로 중국의 부상은 미국에 대한 심각한 도전을 초래한다. 마지막으로 미중관계는 미국 우위의 세계

질서 하에서 부침이 있지만 비교적 안정적 상호작용을 지속한다는 것이다(袁鵬, 2008; 閻學通, 2008; Hills et al, 2007; Ross, 1999). 미국이 군사 및 경제력과 같은 전통적 측면에서의 힘의 우위와 더불어 민주주의, 인권 등의 가치와 국내정치의 안정성 등에서 중국을 앞서므로 미국 우위의 틀 안에서 미중관계가 지속된다는 것이다(Nye, 2015; Shambaugh, 2013).

미중관계 전망은 쉽지 않지만, 현 미중의 패권 경쟁이 심화되고 있는 것은 사실이다. 중국은 덩샤오핑의 ‘도광양회’(韜光養晦, 은밀하게 힘을 기르다), 후진타오의 ‘화평굴기’(和平崛起, 평화롭게 일어서다)를 거쳐 2012년 11월 시진핑 국가주석 출범이래 ‘중국의 꿈’(中國夢)으로 대변되는 중화민족의 위대한 부흥을 주창한다. 중국의 꿈은 ‘신형대국관계’(新型大國關係)로 구체화되면서 미국과 대등한 대국으로서 중국을 인정하라는 해게모니 추구의 성격이 강하다. 중국은 미 달러화의 최대 보유국으로 경제적 이해를 바탕으로 미국과의 상호 의존을 심화하고 있지만, ‘중국의 부상’은 1945년 2차 세계대전 이후 구축해 온 미국 중심의 국제 질서에 도전으로 받아들여지고 있다. 미국은 중국의 급속한 군사력 증진과 난사군도를 포함한 영토에 대한 공세적 태도 등에 대해 역내 동맹 강화를 중시하는 ‘아시아 재균형 전략’을 통해 대응하고 있다. 특히 미일동맹의 역할 확대를 위해 ‘신 가이드 라인’을 발표하고 한미동맹과 미호주 동맹과의 연계를 통해 중국을 견제하고 있다.

이러한 미중간의 패권경쟁은 역내 불안정 요인으로 기능한다. 냉전시기 경험하였던 진영 논리가 다시금 재현되어 긴장이 고조될 가능성이 있다. 이 경우 산재한 역내 갈등이 진영 사이의 세력 다툼으로 확장되고, 영토 갈등으로 인한 군사적 충돌 가능성도 완전히 배제할 수 없다.

### Ⅲ. 역내 갈등 해결을 위한 기독교적 대안

전술한 바와 같이 동북아 안보환경은 불안정하다. 배타적 민족주의, 영토 분쟁, 북핵, 미중의 패권경쟁 등이 역내 긴장을 고조시킨다. 그러나 이러한 현상이 동북아의 평화, 협력, 공존 등을 완전히 배제하는 것은 아니다. 국제정치라는 학문의 태동 자체가 전쟁 승리를 통한 패권의 완성이 아닌 안정과 평화를 가져오는 것이므로 현상적

어려움에도 불구하고 목적론적 측면에서 분쟁을 완화하고 협력과 공존을 모색하는 방안이 지속적으로 제시된다. 본 논문에서는 동북아의 평화를 위한 방책으로 배타적 민족주의 완화, 지역 협력을 위한 공동체 구성, 북한 비핵화 등을 기독교 세계관에 기초하여 제시하고자 한다.

## 1. 배타적 민족주의의 완화

동북아에 만연하고 지속적으로 강화되고 있는 배타적 민족주의 문제를 해결해야 한다. 그러나 이것이 민족 자체를 부정하는 것은 아니다. 사도 바울의 고백처럼 자기 민족에 대한 사랑 없이 타민족과 이방인을 하나님의 사랑으로 품을 수 없다. “내가 그리스도 안에서 참말을 하고 거짓말을 아니하노라. 나에게 큰 근심이 있는 것과 마음에 그치지 않는 고통이 있는 것을 내 양심이 성령 안에서 나와 더불어 증언하노니 나의 형제 곧 골육의 친척을 위하여 내 자신이 저주를 받아 그리스도에게서 끊어질지라도 원하는 바로라”(로마서 9:1-2). 사도 바울의 간절한 꿈은 민족 구원이었음을 알 수 있다(하영조, 1998: 366).

따라서 동북아 안보환경의 안정을 위해서는 민족 자체를 부정하지 않는 상황에서 기존의 국가강화를 위한 배타적 민족주의를 넘어서는 접근이 필요하다. 배타적 민족주의를 넘어서는 필요성은 로마서 15장의 예수님의 예에서도 찾아볼 수 있다. “그리스도께서 하나님의 진실하심을 위하여 할례의 추종자가 되셨으니 이는 조상들에게 주신 약속들을 견고하게 하시고 이방인들도 그 공활하심으로 말미암아 하나님께 영광을 돌리게 하려 하심이라”(로마서 15:8-9). 예수님은 민족을 배제하지는 않았지만, 배타적 민족주의자는 아니었으며 궁극적인 사역의 목표도 이방인을 포함한 전 인류의 구원이다. 따라서 동북아에 만연한 국수주의를 넘어서야 한다.

이런 측면에서 국제정치에 널리 통용되는 국가 이익을 재조명할 필요가 있다. 국제정치의 지배적 패러다임인 신현실주의는 국가의 최고 이익을 생존으로 규정한다. 세계 자체가 무정부 상태이므로 국가는 각자의 생존을 위해 자조(self-help)를 선택할 수밖에 없고 또한 상대방의 의도를 정확히 알 수 없는 안보 딜레마가 존재하므로 항상 생존을 국가의 최우선 이해로 삼아야 한다(Waltz, 2010). 현재 세계 대부분의 국가는 이러한 전제를 수용하여 국가를 단위로 안보 정책을 추진한다. 강대국의 경우 자국의 정



치체제와 이념을 전파하고 물리적 영토를 확대하는 것이 안보를 더욱 공고히 하는 것으로 판단하고 공세적 정책을 취한다. 비강대국도 배타적 영토 주권과 자국 중심의 역사적 해석 등을 통해 주변국을 경쟁 및 잠재적 분쟁국으로 전제하고 생존을 위한 조치를 국가 이익의 최우선에 두고 있다. 생존을 국가의 핵심 이익으로 규정하는 것 자체가 비성경적인 것은 아니지만, 현재 대부분의 역내 국가가 추구하고 있는 국가안보 전략은 생존이라는 명분을 극대화하여 세력 확장의 방편으로 활용하는 측면이 존재한다. 특히 배타적 민족주의가 자국민만을 위하고 다른 민족(이방인)을 철저히 무시함에도 이에 대한 가치 판단을 배제한 채 이를 최대한 활용하여 민족 부흥이라는 가치를 명분으로 생존의 필요성을 넘어서 공세적 국가 전략을 표출함으로써 갈등을 야기하고 있다.

따라서 기독교 세계관으로 민족주의를 성찰하고 나아갈 방향을 제시한다면 우선 기독교인부터 배타적 민족주의라는 감정과 정서를 성경 말씀에 비추어 꾸준히 극복하는 노력이 필요하다. 배타적 민족주의는 국민의 정서와 감정에 기반하므로 논리와 이성으로 설득해 낼 수 없다. 그러나 기독교인은 절대 진리인 성경 말씀을 믿음으로 이를 바탕으로 민족주의가 배출하는 감정적·정서적 틀을 넘어서야 한다. 또한 기독교인은 각 민족의 독특한 정체성을 인정해야 한다. 바울이 이스라엘 민족의 구원을 위해 노력했다면 개별 민족이 갖고 있는 독특성을 수용하고 존중할 필요가 있다.

관련하여 동북아에 팽배한 역사적 상처는 치유되고 극복되어야 하지만, 가해 민족의 통절한 반성이 없다고 이를 빌미로 다른 민족을 악의적으로 대하는 것도 정당화될 수 없다. 원수에 대한 예수님의 여러 가지 가르침 중에 핵심은 다음의 성경구절에서 확인할 수 있다. “그러나 너희 듣는 자에게 내가 이르노니 너희 원수를 사랑하며 너희를 미워하는 자를 선대하며 너희를 저주하는 자를 위해 축복하며 너희를 모욕하는 자를 위하여 기도하라”(눅 6:27-28). 예수님은 사랑받지 못할만한 자인 원수를 사랑하는 것이 진정한 사랑이며 “너희 상이 클 것이라”고 말씀하셨다(누가 6:35). 이 말씀을 역사적 상처를 받은 민족의 입장에 적용하면 비록 가해 민족이 여전히 자신의 잘못을 진정으로 뉘우치지 않고 피해 민족을 “모욕”하더라도 똑같이 반응해서는 안된다는 것이다. 여기서 피해자의 사랑이 어느 수준을 말하는지에 대해서는 다양한 해석이 가능하지만, 적어도 가해 민족을 상대로 보복하거나 그들과 같은 수준에서 상호 모욕하는 것은 성경의 가르침에서 벗어난다. 따라서 3.1 운동으로 일제에 의해 학살당한 제암리

교회의 기념관에 있는 구호처럼 “잊지는 말되 용서하자”는 태도가 기독교인으로서 가져야 할 하나님 사랑 실천의 최소 기준이 되어야 할 것이다.

위와 같이 개별 기독교인이 민족주의에 대한 인식과 태도를 말씀에 기초하여 정립하는 것이 배타적 민족주의를 극복하는 중요한 첫걸음이다. 그리스도인이 시류에 휘말리지 않고 중심을 잡으면 각 나라의 정치인에 대해 영향력을 미칠 수 있다. 특히 동북아 역내의 민족주의는 정치 지도자가 국내정치적 목적을 달성하기 위해 활용하는 경향이 있다. 정치인들이 국내 정치적 지지 기반을 단기간에 확장할 수 있는 가장 효과적인 방법 중 하나는 외부의 위협, 특히 역사적 뿌리가 있는 민족 갈등을 활용하는 것이다. 그리스도인으로서 너와 나를 구분하여 타자를 적대시 하는 것은 예수님의 가르침에 어긋나는 것이다. 성경은 “유대인도 헬라인도 아니다”(갈 3:23), “그는 우리의 화평이신지라. 둘로 하나를 만드사 중간에 막힌 담을 허시고”(엡 2:14) 등 화평과 하나 됨을 강조한다. 따라서 정부를 이끄는 정치 지도자는 배타적 민족주의를 활용하여 국민을 선동해서는 안되며 공의로운 정부를 만드는 데 전념해야 한다. 기독교인은 민족주의에 대한 올바른 성경적 성찰을 통해 정치 지도자의 선동에 흔들리지 않고 오히려 이들의 문제점을 지적하면서 여론을 환기시켜야 할 것이다.

국가안보전략을 직접적으로 고민하는 기독 정치인, 관료, 학자 등은 국가 안보전략의 전제와 최종목표, 정책 실행 등에 있어서 기독교 세계관에 기초한 성찰을 해야 한다. 안보전략의 최종 목표인 국가의 생존은 중요하지만, 이를 넘어서 배타적 민족주의를 바탕으로 민족의 부흥, 귀환, 영광의 재현 등을 추구하고 역내 헤게모니 쟁취를 목표로 하거나 역사적 잘못을 부인하면서 공세적 세력 확장을 추구하는 안보전략은 역내 불안정의 요인으로 작용한다. 사해동포주의로 발전할 필요까지는 없지만, 그리스도의 가르침은 분명 ‘화평’이고 그리스도인은 “우주적이고 초국가적인 몸, 즉 그리스도의 몸의 지체들이기 때문에” 이러한 형태의 국수주의에 저항해야 한다(Marshall, 1997; 진웅희 역, 227-228). 이러한 노력은 기존의 세상적 영역으로 생각했던 국가안보도 하나님의 주권 하에 있다는 명확한 인식이 바탕이 되어야 할 것이다.

위와 같은 기독교 세계관을 갖고 각국의 그리스도인은 민족의 특성과 정체성을 인정하되 배타성을 초월하여 갈등을 막기 위한 노력의 일환으로 다른 민족의 그리스도인과 교류를 강화할 필요가 있다. 다른 국가의 그리스도인들이 그들의 정치와 국가를 어떻게 인지하고 있는지 서로 간의 잦은 교류를 통해 생각을 나누어야 한다. 예를 들

면, 한국과 일본의 과거 역사에 대한 인식을 각국의 그리스도인은 어떻게 생각하는지 심도 있게 논의해야 한다. 서로간의 차이가 기독교인 간에도 존재한다면 말씀으로 돌아가 그것을 어떻게 해석하고 간격을 줄여가야 할지 고민해야 한다. 이러한 노력이 지속되고 점차 확장되어 상호간의 말씀에 근거한 공감대가 확장된다면 상처가 치유되고 갈등이 확산되는 것을 막는데 도움이 될 것이다.

마지막으로 기독 정치학자의 기독교 세계관에 기초한 지성을 발전시키는 노력이 중요하다. 기독 정치학자가 모국과 세계를 동시에 품기 위해서는 세계정치의 흐름과 역동에 대한 이해를 증진시켜야 하고, 수많은 국제정치의 의제와 사건 등에 대한 전문적 식견을 가져야 할 것이다. 동시에 이러한 해석과 이해를 끊임없이 기독교 세계관을 바탕으로 재조명하는 작업을 게을리 하지 않을 때 배타적 민족주의를 극복할 수 있는 논리적이고 설득력 있으며 시행 가능한 방안이 제시될 수도 있을 것이다. 이러한 방안은 충분히 세상적 공감대를 형성할 수 있고 이는 민족 갈등을 넘어서 상호 공존과 평화를 위한 정책 수립의 가능성을 높일 수 있을 것이다.

## 2. 지역 평화협력 공동체 구성

배타적 민족주의를 극복하는 것이 평화적 안보환경 조성을 위한 시발점이 된다면, 지역 평화협력 공동체를 구성하는 것은 일보 진전된 보다 적극적 형태의 평화 추구 노력이다. 성경이 말하는 평화, 즉 샬롬은 단순히 전쟁이 중지되는 상태를 의미하지 않는다. 하나님과의 평화라는 의미와 함께 무력 분쟁이 없는 세계의 평화와 안녕을 건설하는 적극적 개념을 포함한다(Blue Letter Bible). 전쟁이 이 땅에서 사라지는 완전한 평화는 예수님이 재림 하실 때까지 이루어지지 않을 것이지만, 그리스도인은 평화를 가져오기 위한 노력을 지속해야 한다. 성경도 끊임없이 전쟁을 방임하는 것이 아니라 평화를 촉진해야 한다는 메시지를 주고 있다(Marshall, 1997; 진웅희 역, 249). 이사야는 “...우리가 그 칼을 쳐서 보습을 만들고 그들의 창을 쳐서 낫을 만들 것이며 이 나라와 저 나라가 다시 칼을 들고 서로 치지 아니하며 다시는 전쟁을 연습하지 아니하리라”고 예언한다(이사야 4:4).

따라서 동북아 지역의 평화를 위한 공동체 구상이 ‘신화’라는 비판에도 불구하고(하영선, 2008: 31) 국가 주권을 넘어선 공동체 구성 노력을 지속해야 한다. 특히 국가 주

권 개념은 기독교적 성찰이 필요하다. 널리 알려진 것처럼 국가 주권은 1648년 베스트팔렌 조약 이후 유럽을 중심으로 개별 국가의 배타적 권리를 인정한 것이 시발점이다. 국가 주권은 지도자[정부]가 국가를 통치하고, 외교와 국방에 책임을 지며, 타국은 다른 국가의 내정에 간섭할 수 없음을 전제로 하여 모든 국가는 기본적으로 동등하다고 정의한다. 그러나 이러한 주권 개념은 사실상 제대로 지켜지지 않았다. 베스트팔렌 조약 이후에도 유럽의 강대국은 비강대국의 주권을 존중하지 않고 침략과 전쟁을 지속하였다. 1차, 2차 세계대전을 겪으면서 국가 주권 침탈의 정점을 이룬 후 현재까지도 여러 형태로 국가 주권에 대한 존중이 이루어지지 않고 있다. 이러한 현상에 대해 크라스너(Stephen D. Krasner)는 국가 주권을 ‘조직화된 위선’(organized hypocrisy)이라고 주장한다(Krasner, 1999).

기독교 세계관으로 볼 때도 국가 주권은 문제가 있다. 우선 주권은 국가에게 있는 것이 아니라 하나님에게 있다. 하나님만이 절대 주권을 갖고 계시기 때문에 국가가 주권이라는 최종적 권위를 행사할 수 없다. 따라서 국가가 주권을 주장하고 행사하는 것은 때로는 하나님의 주권에 대한 도전이 될 수 있다. 주권을 명분으로 편협한 자국의 이해만 추구하거나, 권위주의 체제 국가가 통치체제를 반대하는 세력을 잔인하게 학살하는 상황에서도 주권을 내세워 타국의 인도주의적 개입을 부정하는 것은 하나님의 공의를 실천하는 것이 아니다. 하나님의 공의는 개인과 집단, 나아가 국가를 망론하고 공동선(common good)의 추구를 의미한다. 공동선의 기본 개념은 십계명을 요약한 다음의 두 계명에서 찾을 수 있다. “네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라 하였으니 이것이 크고 첫째 되는 계명이요, 둘째도 그와 같으니 네 이웃을 네 자신 같이 사랑하라 하였으니 이 두 계명이 온 율법과 선지자의 강령이니라”(마 22:36-40). 공동선은 이와 같이 하나님에 대한 사랑을 바탕으로 네 이웃을 사랑하는 것으로, 구체화할 경우 ‘공생의 추구’를 의미한다(Wallis, 2013). 그러므로 기독교 세계관은 국가 주권을 넘어서 하나님의 주권 하에 공동체의 권리, 이익, 자유, 행복 등의 공동선을 공생을 위해 추구할 것을 제시한다. 이를 세계정치에 적용할 경우 전쟁을 방지하고 평화와 번영을 추구하는 공동체의 구성을 추구하는 것으로 귀결된다. 국가들은 주권을 내세울 것이 아니라 인근 국가들과 제휴하여 그들의 주권을 보다 큰 목표인 공동선의 실천을 위해 제한할 필요가 있다. 공동체를 구성하기 위해서는 조약과 국제법 등이 필요하고 이는 분쟁 방지에 대한 “기독교적 반응의 가능한 수단”이 될

수 있다(Marshall, 1997; 진웅희 역, 241).

따라서 동북아에 만연한 영토분쟁, 군비경쟁, 패권 경쟁을 통제하기 위해서 배타적 민족주의를 넘어서는 노력과 함께 역내 국가간 협력을 제도화할 기제를 구성하는 노력이 필요하다. 문제는 이러한 지역협력체 구상이 동북아에서는 여전히 ‘신화’와 ‘맹아’ 상태에 머무르고 있다는 현실이다(조동준, 2015: 237). 현재 동북아 국가만을 대상으로 하는 다자협력체제는 한국, 중국, 일본 3국 협력사무소(Trilateral Cooperation Secretariat)만 있는 상황이다. 북한과 러시아는 배제되었고, 동북아에 위치하지 않지만 역사적·정치적으로 사실상 동북아에 함께 묶여서 움직이고 있는 미국도 포함되지 않았다. 그리고 명칭에서 알 수 있듯이 ‘사무소’로 국한되어 있다. 보다 심도 있는 의제와 특히 안보 문제와 같은 민감한 이슈를 다룰 수 있는 조직체로서의 기본적인 기능을 수행하기에는 역부족이다. 더 큰 문제는 3국 협력사무소의 핵심적 행사인 삼국 정상회의가 2013년 이후 열리지 못하다가 2015년 11월 3년 만에 한국에서 재개된 사례에서 볼 수 있듯이 안정적으로 작동하지 못하고 있다. 북한 핵문제를 다루기 위해 한국, 북한, 미국, 중국, 일본, 러시아를 포함한 6자회담이라는 다자협의체가 있지만, 제한된 의제만을 다루는 한시적 기제이고 그나마 2008년 이래 사실상 기능이 정지된 상태이다. 이외에도 동북아를 포함한 확대된 지역을 포괄하는 기구로 동남아시아 국가연합(ASEAN), 아세안 확대장관회의, 아세안 지역포럼, 아시아·태평양 경제협력체, 아시아·유럽정상회의 등이 있지만, 실질적 통합을 지향하거나 평화와 안보를 촉진하고 강제할 수 있는 구체적 수단이 부재하다.

이러한 상황은 동북아 협력체 구상에 몇 가지 방향성을 제시한다. 첫째, 다자 안보 협력 기제 구성의 어려움을 극복하기 위해서 더욱 적극적인 양자 간의 대화와 협력을 증진해야 한다. 전술한 바와 같이 동북아 국가관계는 양자간의 패권 경쟁, 역사 인식 등의 복잡한 역사·정치적 역동이 얹혀 있어서 양자간 관계가 안정·발전되는 것이 다자간 협력체 구성에 중요한 영향 요인으로 작용한다. 또한 다자간 협력에 비해 오히려 양자 간의 대화가 더 빈번하게 이루어지는 양태를 보이는 것도 이를 통한 다자간 발전의 가능성을 구상하게 한다. 널리 알려진 것처럼 동북아내 다자 협력체 구성이 어려운 것은 양자관계의 역사적 갈등이 숙적관계로 발전했기 때문이다. 남북한의 6.25 전쟁 이후 70년 가까운 대립관계, 한국과 일본, 중국과 일본 간의 주기적으로 반복되는 역사 갈등, 패권 경쟁에 접어들어 미국과 중국, 미국과 북한간의 극한 대립 등의 양

자관계가 다자간의 협력을 저해한다. 따라서 다자간 협의체의 발전을 위해서는 양자관계의 양극을 해소하는 작업이 필요하다.

둘째, 복합적 다자체제 구성이 필요하다. 전통적으로 이해되는 다자체제는 역내 국가를 모두 포괄하는 것이다. 그러나 동북아는 다양한 전근대, 근대, 현대의 숙제들이 영토 분쟁, 분단 문제, 패권 경쟁, 역사적 양극 등으로 남아 있는 상황이므로 보통의 방법으로 지역 협력체 구성이 어렵다. 따라서 틀을 벗어난 다양한 형태의 다자체제를 구성하고 이를 네트워크로 묶는 새로운 접근이 요구된다(하영선·김상배 편, 2010). 예를 들면 현재 미국이 주도하고 있는 동맹 네트워크를 중국이 이끌고 있는 협력체와 연계하여 새로운 복합관계를 구성하는 방안이다. 미국이 추구하는 아시아 재균형 정책의 핵심인 한미일 안보협력이 중국을 봉쇄하거나 견제하는 것이 아닌 중국과 공존하고 평화협력을 위한 네트워크로 확장되어야 한다. 이 과정에서 한국의 역할이 더욱 중요해 지고 있다. 한국은 미일과의 협력과 중국을 연계하는 역할을 수행해야 한다. 냉전의 오래된 적대·봉쇄정책을 평화·공존 정책으로 바꾸는 데 한국이 기여하여 동북아 국가의 평화 네트워크를 구성해야 할 것이다. 이런 측면에서 중국 주도의 아시아인프라투자은행(AIIB)에 한국이 참여한 것은 평화 네트워크 구성을 위한 중요한 출발점이 될 수 있다. 정치적 의제 보다 덜 민감한 경제적 문제를 다루는 지역협력체에 한국이 참여하여 국제사회의 규범에 맞는 개발협력체로 만드는 데 기여하고 중국에는 미국과 일본 주도의 아시아개발은행(ADB)과 협업하고 가능하면 통합하도록 한국이 중재 역할을 수행해야 한다.

### 3. 북한 핵억제 및 한반도 비핵화

군사적 긴장 완화를 위해서는 기본적으로 군비 경쟁이 중단되고 나아가 군비 축소가 이루어져야 한다. 특히 북한의 핵개발은 전술한 바와 같이 역내 안보 환경 불안정의 핵심 요인 중 하나이므로 즉시 중단되고 궁극적으로 비핵화가 이루어져야 한다.

비핵 및 핵 반환산 문제를 포함한 군사적 긴장 완화에 대한 기독교 해석은 전쟁과 평화에 대한 논의에서 출발한다. 초대교회부터 현재까지 기독교는 평화주의와 정당전쟁론(정전론)의 두 전통으로 양분되어 발전되었다. 평화주의는 기본적으로 어떤 경우에도 폭력을 사용하는 것에 반대한다. 따라서 전쟁 자체를 죄악시 한다(박명철, 2011:

98; 신원하, 2003: 133, 135). 예수님이 주창한 것은 보복과 폭력이 아닌 사랑과 평화, 용서로서 “악한 자를 대적하지 말라, 누구든지 네 오른 뺨을 치거든 왼쪽 뺨도 돌려대라”(마 5:39)와 같은 말씀을 기반으로 한다. 반면 정전론은 정의 없이는 평화를 구현할 수 없다는 사고에서 출발한다. 전쟁 자체를 옹호하는 것이 아닌, 평화를 조성하고자 하는 노력의 일환에서 전쟁이 불가피하다면 보다 엄격한 기준과 조건을 통해 전쟁을 제한해야 한다는 것이다. 정전론도 성경적인 근거를 제시하고 있다. 예를 들면, 구약에서 여호와 하나님이 이스라엘을 대적하는 적들을 전쟁을 통해 물리치시는 사례를 많이 볼 수 있다(출 15:1-18; 신 20:14-15; 신 20:17; 사 10:5-11; 사 63:10; 렘 21:4-5; Regan, 2013: 9).

평화주의와 정전론의 두 전통은 군사적 긴장 완화를 위한 군비 축소와 특히 핵억제와 관련한 논의에서 다른 입장을 보인다. 평화주의자는 어떤 종류의 무력 사용도 반대하므로 재래식 무기를 포함한 핵무기 감축과 궁극적으로 핵무기 폐기를 주장한다. 필요하다면 일방적인 핵무기 폐기 선언도 지지 한다. 반면 정전론의 전통을 따르는 학자들은 핵전쟁을 막기 위해서는 핵을 통한 응징 능력을 확보하는 것이 불가피하다고 주장한다. 다만 무차별적 핵전쟁을 막기 위해 핵은 반드시 방어용으로만 사용되어야 하고 보다 정교한 체계와 수단을 개발하여 피해를 최소화해야 한다. 평화주의에 기반한 핵무장 억제와 정전론에서 출발한 핵 억지론은 둘 다 기독교 세계관을 반영하고 있지만, 비판적 평가도 적지 않다. 우선 평화주의는 현실을 외면한 이상주의라는 비판을 받는다. 특히 일방적 핵무장 포기는 상대국의 공격 의지를 증진시켜 공세적 정책을 통한 세력 확장에 나설 수 있다고 판단한다. 반면 핵사용 가능성을 배제하지 않는 핵 억지론은 확전을 통해 결국 본격적인 핵전쟁으로 악화될 수 있다는 비판을 받는다. 전쟁이 시작되면 사실상 정전론이 제시하는 기준을 엄격히 지키기 힘들다는 것이다(신원하, 2003: 145-150). 두 주장의 문제점을 지적하면서 제3의 대안으로 제시된 것이 핵 평화주의다. 월터 스타인(Walter Stein)을 비롯한 다수의 학자가 제시한 핵 평화주의는 핵을 보유하되 억제를 위한 위협용이고 실제 사용해서는 안된다는 것이다(Stout, 1991). 그러나 핵을 사용하지 않고 보유만 한다면 핵을 선제 사용할 경우 반드시 핵으로 보복 당한다는 이른 바 ‘공포의 균형’이 이루어지지 않으므로 핵 억제가 작동하지 않을 가능성이 크다는 문제점이 있다.

북한이 핵을 지속적으로 고도화, 소형화, 다종화, 대량화하고 있는 상황에서 한국의

핵억제 전략 대안은 많지 않다. 주지하다시피 한국은 핵무기를 보유하지 않고, 미국이 제공하는 확장억제에 따른 핵우산에 의존하고 있다. 핵우산은 한국이 북한에 의해 핵 공격을 받을 경우 미국이 핵을 사용하여 북한에게 보복하는 형태로 작동한다. 따라서 현 한국의 핵 대응 전략은 핵을 직접 보유하지 않지만, 정전론에 기반한 핵 억지론을 받아들이고 있다. 다만 실제 핵 사용의 주체가 한국이 아닌 미국으로서 막강한 핵 능력을 가진 미국이 북한의 한국 핵 공격시 핵 보복을 천명하여 북한의 핵 공격을 억지하고 있다.

이러한 상황에서 한국이 핵무장 해제를 주장하는 평화주의나 핵을 보유하되 사용하지 않는 핵 평화주의를 전략적 대안으로 선택하기 어렵다. 후자의 경우 핵을 보유해야 한다는 전제가 있으므로 현 상황에 적용할 수 없고, 전자의 경우도 북한 체제의 일인 지배 특성과 공세적 성격 등을 감안할 때 받아들이기 어려운 선택이다. 따라서 한국은 정전론에 기반한 핵 억지론을 대북 핵억제의 기본 전략으로 유지하되 이를 보다 정교화 하여 정전론의 기준에 엄격히 맞추어 나가는 노력이 필요하다. 이를 위해 우선 핵무기가 아닌 정밀 타격 무기의 개발 및 보유가 불가피하다. 북한과 같이 정책 결정에 대다수 국민의 의견이 반영되지 않는 권위주의 체제에 대한 핵 보복 공격은 대다수의 무고한 민간인을 희생시키므로 정당성 측면에서 더욱 어려운 문제를 제기한다(Laqueur, 1987: 149). 따라서 북한 지도부가 핵을 사용하거나 사용할 가능성이 있을 경우를 대비하여 한국은 북한 주민이 아닌 북한 지도부를 정확히 타격할 수 있는 무기를 확보하여 북한 핵 사용을 억제해야 한다. 핵무기만큼 파괴력이 강하지는 않지만, 사실상 대다수의 북한 주민보다 정권 안보를 우선시하는 북한 체제의 속성을 감안할 때 정밀 타격 무기는 북한 지도부의 핵무기 사용 결정에 영향을 줄 수 있기 때문이다. 또한 정밀 타격 무기는 불필요한 희생을 최소화할 수 있으므로 정전론이 규정한 민간인 공격 배제와 최소한의 무력 사용 등의 원칙에 부합된다(National Conference of Catholic Bishops, 1985: 46). 정밀 타격 무기는 핵무기와 같이 대규모 민간인 피해를 양산하는 무기가 아닌 특정 목표물만을 공격하므로 필요시 최소한의 희생으로 최초 핵 공격을 억제하거나 2차 핵 공격을 막을 수 있다.

둘째, 미사일 방어(Missile Defense: MD) 체제의 가입을 전향적으로 검토할 필요가 있다. 현재 핵 전쟁에 대한 기본적 억제의 작동 원리는 이른 바 ‘상호확증파괴’(Mutual Assured Destruction: MAD)이다. 상대국이 선제 핵공격을 감행하더라도 반격할 수 있



는 핵 능력을 비축하여 보복함으로써 결국 상호 공멸한다는 위협의 균형을 통해 핵 전쟁을 억지하는 것이다. 반면 미사일 방어는 상대방의 핵 공격을 방어함으로써 핵 사용을 무력화시키는 것이다. 미사일 방어는 타국의 민간인을 공격하거나 주요 군사시설을 대규모로 파괴하는 것이 아닌 적대국이 발사하는 미사일을 격추하겠다는 것이다. 따라서 상호 살상 준비를 통해 핵전쟁을 억제하는 MAD와 살상에 대한 위협 없이 방어를 목표로 하는 MD 중 후자가 기독교 세계관에 부합한다. 또한 미사일 방어체제가 보다 완전한 형태로 구축될 경우 핵무기 감축 협상의 동력으로 작용할 수 있다. 이전과 같이 반격을 위한 2차 공격 능력의 필요성이 줄어들기 때문에 핵무기 감축이 가능해진다. MD를 구축한 국가가 여전히 공격용 핵무기를 보유할 수 있고 특히 공세적 확장을 모색하는 국가일 경우 오히려 방어체제 구축을 통한 공격을 추구할 수 있지만(Waltz, 2013: 465), MAD 체제에 비해 핵무기 감축이 자국 안보의 위협으로 직접 연결되지는 않으므로 감축을 위한 전제는 마련된다. 일부에서는 MD 구축이 오히려 군비 경쟁을 부추길 수 있다는 주장도 제기된다. MD 체제를 파괴하기 위해 보다 강력한 핵무기를 개발하고 대량화하여 MAD가 부과하는 안정성을 저해한다는 것이다(Labarre, 1995: 560). 그러나 이러한 주장은 결국 국가의 의도 또는 국가 지도자에 달려있다(Tucker, 1984: 7). MAD 체제하에서도 핵보유국들은 지속적으로 핵무기를 고도화, 다종화 하였다. 경우의 수로 따져도 적어도 MD를 구축한 국가의 경우 핵무기의 대량화의 필요성은 줄어들므로 핵 감축 협상에 나설 여지가 MAD 체제에 비해 높아진다. 따라서 MD와 MAD 체제를 폭력과 파괴 대(對) 방어와 군축의 가능성 차원에서 비교한다면 MD를 통해 후자의 성취 가능성이 높으므로 MD를 선택하는 것이 바람직하다.

MD의 실제 구축과 관련해서 체제의 완성도 문제가 지속적으로 제기된다. 창과 방패의 싸움 중 방패에 해당되는 MD가 어느 정도 창을 완벽하게 막아낼 수 있는지 여부이다. 이미 고도로 발달된 핵무기, 특히 다탄두가 장착된 핵무기의 경우 MD 체제가 완전히 막아내기는 쉽지 않다. 그러나 MD 체계 구축은 지속적으로 추진될 것이다. MAD가 부과하는 불안정성 보다는 MD의 기술력의 부족을 극복하는 것이 국가 안보의 안정성 측면에서 우월하기 때문이다. 오바마 미국 대통령도 대통령 선거 후보 시절 MD에 대해 부정적인 인식을 표출한 바 있지만, 대통령이 된 후에는 위와 같은 이유로 MD 구축을 지속하고 있다.

따라서 한국도 MD 참여를 긍정적으로 검토할 필요가 있다. 한국이 독자 핵능력을

갖추지 못한 상황에서 북한 핵에 대한 억제를 감당하는 미국이 MAD 체제에서 MD 체제로의 변환을 추진하므로 한국이 이를 수용해야하기 때문이다. 부연하면 미국의 아시아 지역 MD 체계 구축이 북한의 핵보다는 중국을 겨냥한 것이라는 주장이 사실이더라도 북한이 핵을 개발하고 한국이 미국의 핵우산에 의존하는 한 MD 체제 가입은 불가피한 선택이 될 것이다. 더불어 MAD에 비해 MD는 방어적 성격이므로 정전론의 입장에서든 나온 선택이다. 특히 북한과 같이 핵을 개발하고 있는 국가의 경우 MAD에 기반한 2차 공격 능력이 충분히 확보되지 않았으므로 선제공격 가능성이 더욱 높을 수 있다. 한국, 미국 또는 한미 연합이 북한을 선제공격할 가능성은 없지만, 전쟁의 원인 중 대다수를 차지하는 오인에 따른 선제공격의 필요성이 북한에게 대두될 때 핵 선제 사용 가능성을 완전히 배제할 수 없다. 어차피 미국의 핵 공격을 받을 것이라고 오인할 경우 2차 대응 능력이 없으므로 북한은 선제 핵 공격을 감행할 수 있다는 것이다. 따라서 북한의 핵 공격을 막기 위한 수단으로써 MD의 필요성은 더 높아진다. 한국, 일본, 혹은 미국 본토를 겨냥한 북한의 핵 미사일을 MAD에 기초하여 2차 공격을 통한 북한의 궤멸로 억제하는 것보다 MD를 통해 엄청난 민간인 피해가 불가피한 핵의 상호 공격을 막는 것이 도덕적·윤리적으로도 우월한 선택이다. 마지막으로 MD는 실수 혹은 사고로 인한 핵 공격을 막는 역할도 수행한다. 핵무기가 개발된 이래 최소한 40차례이상의 핵 미사일이 실수로 발사될 사고의 위험이 있었다(Labarre, 1995: 562). 이러한 예기치 못한 상황을 막기 위해서도 MD 구축이 필요하다.

셋째, 대화와 협상을 통한 북한 핵무장 저지 노력을 포기해서는 안된다. 앞서 제시한 정밀타격무기의 개발과 MD 체제 편입 등은 핵억제를 위한 선택이므로 근본적 해결책인 비핵화를 위해서는 이를 다루는 기제가 필요하다. 핵억제를 위한 노력은 비핵화를 위한 대화와 연계될 때 보다 큰 정당성이 부여된다. 정밀타격무기의 개발 및 배치, MD 체제 편입 등은 핵억제를 위한 효과적이고 긍정적 조치임에도 국가의 의도에 따라 또 다른 형태의 군비경쟁을 불러일으킬 가능성을 포함하고 있다. 따라서 이미 1980년대 레이건(Ronald Reagan) 당시 미 대통령의 미사일 방어체제 구축 시도 과정에서 지적되었듯이 정전론의 입장에서 핵억제를 위한 노력은 대화와 병행될 때 도덕적으로 수용 가능성이 높아진다(National Conference of Catholic Bishops, 1985: 45).

북한이 5차 핵실험을 감행하고 유엔 주도의 대북제재가 시행되는 현 시점에서 대화와 협상이 쉽지 않다. 특히 한국과 미국은 북한의 핵포기 선언과 이에 상응하는 정보

가 없다면 대화가 의미가 없다는 판단이다. 그러나 어떤 시점에서 북한과의 협상은 불가피하다. 북한이 핵포기를 선언하거나, 혹은 핵동결만을 선포하고 중국과 함께 6자회담 재개를 제안한다면 한국과 미국이 대화를 무조건 거부하기는 쉽지 않을 수 있다. 따라서 비록 대화와 협상을 통한 북한 핵 포기의 가능성에 많은 의문이 제시되지만, 한국은 핵억지 정책의 정당성 강화, 북한의 전술적 변화에 대한 대응, 중국의 대한반도 정책 등의 다양한 요소를 고려할 때 대화 준비는 필요하다.

#### IV. 결론

동북아의 안보 환경은 불안정하다. 경제적으로 세계의 중심에 서있고 역내 국가간 경제적 상호 의존이 증대하고 있지만, 안보 문제만큼은 여전히 화해와 협력의 가능성이 크지 않다. 역내 모든 국가가 추구하고 있는 배타적 민족주의와 해결되지 않은 국가간 역사적 앙금은 상호 신뢰를 저해하여 세계 어떤 지역보다 치열한 군비 경쟁으로 이어지고 있다. 특히 역내 국가는 단순히 자국을 보호하기 위한 무기체제와 방어적 군사 전략보다는 영향력의 확장을 도모하는 보다 공세적 전략을 바탕으로 무장하고 있다.

또한 동북아는 1945년 2차 세계대전이 끝날 때까지 100여 년간 국민 국가간 전쟁의 원인이 된 유럽의 사례와 같이 무력 충돌의 가능성이 가장 높은 국가 간 영토 갈등이 산재한다. 영토 갈등은 역내 만연한 배타적 민족주의와 결합되어 타협의 가능성을 배제한 채 무력 충돌로 이어지기 쉽다. 이외에도 역내 안보환경의 판도를 바꾸는 북한의 핵 무장이 지속되고 있다. 핵무기 자체가 가지고 있는 속성은 단순히 군사 차원에서 벗어나 국제정치 역학 관계의 근간을 흔들 수 있으므로 동북아의 핵심적인 안보 불안정 요인 중 하나로 기능한다. 예를 들면, 비핵화 노력이 장기간 성과를 내지 못하고 북한이 핵개발을 지속하는 상황에서 한국을 비롯한 핵 비무장 역내 국가의 핵 무장론이 제기되고 있다. 또한 북한이 핵확산을 시도할 경우 이를 막기 위한 군사적 충돌도 예상된다. 마지막으로 미국과 중국의 패권 경쟁도 동북아를 중심으로 심화되고 있다. 양국이 적절한 타협점을 찾지 못할 경우 동북아의 다양한 안보의제와 부정적으로 결합되어 긴장을 고조시킬 수 있다.

이러한 상황에서 기독교 세계관을 바탕으로 동북아의 안정과 평화를 가져오기 위한

방안을 제시하면 다음과 같다. 우선 배타적 민족주의를 완화해야 한다. 성경 말씀은 민족자체를 부정하지는 않지만, 자기 민족만을 우선시하고 타민족과의 갈등을 야기하는 것을 원치 않는다. 예수님이 이 땅에 오신 사역의 최종 목표는 이스라엘 민족만이 아닌 전 인류의 구원이므로 편협하게 정의되는 민족적 이해를 넘어서는 노력이 필요하다. 이를 위해서는 지속적으로 하나님의 말씀을 기반으로 민족주의가 부과하는 감정적 접근을 넘어서야 한다. 특히 각국의 정치인들이 자신들의 권력을 위해 민족주의를 활용하는 것을 막아야 한다. 또한 각 민족의 독특한 정체성을 인정하되 이를 품을 수 있도록 다른 국가의 기독교인과 교류와 협력을 강화하여 상호 인식을 확인하고 말씀에 비추어 공감대를 확장하는 노력이 필요하다.

두 번째로 지역 평화협력을 위한 공동체를 구성해야 한다. 동북아의 다자협력체제, 특히 안보 분야의 협력은 국가 간의 뿌리 깊은 역사적 갈등과 미중간의 패권 경쟁, 북한 핵 개발 등으로 인하여 구축하기 어려운 것이 사실이다. 그러나 국가 주권이 아닌 하나님의 주권을 인정하며 보다 적극적인 평화협력을 달성하기 위해서는 다자협력 체제의 구성이 필요하다. 이를 구체화하기 위해서는 우선 적극적으로 양자 관계를 개선하는 한편 다양한 형태의 다자체제를 설립하고 이를 복합적으로 묶어 네트워크화하는 노력이 필요하다.

마지막으로 북한 핵억제와 한반도 비핵화를 위한 노력을 지속해야 한다. 군사 긴장 완화에 대한 다양한 기독교적 성찰 중 북한이 이미 핵 무장을 시작한 시점에서 적절한 대안은 정전론에 기초한 핵 억지이다. 이를 위해 한국은 상호 대량살상을 통한 핵 억지를 모색하는 기존 국제정치의 논리와 차별화하여 피해를 최소화하는 정전론의 원칙을 강화하는 방안을 모색해야 한다. 특히 북한이 일인 권위주의 체제임을 감안할 때 북한 권력과 무관한 대다수 민간인을 볼모로 하는 핵 억지론은 도덕적·윤리적 측면에서도 적절치 않다. 따라서 핵무기가 아닌 정밀 무기 체계를 개발하여 특정 목표만을 공격할 수 있는 능력을 통해 핵을 억제할 필요가 있다. 또한 공격 보다는 방어에 치중하는 탄도 미사일 방어 체제를 적극적으로 도입해야 한다. 이러한 핵 억제를 위한 군사적 방안은 타협을 모색하는 대화와 병행되어야 한다.

동북아 역내의 안보환경이 불안정할수록 이를 바라보는 기독교인은 하나님의 말씀을 바탕으로 더욱 치열하게 사고해야 한다. 기존 학문이 분석해 내는 안보 갈등의 원인과 대응 방안을 기독교 지성을 갖고 면밀히 고찰하여 통합을 이루어내는 작업을 수

행해야 한다. 갈등과 대립을 넘어서 안정과 평화를 가져오기 위한 대안은 결국 하나님의 말씀에서 그 준거를 찾을 수 있으므로 기독교 세계관을 바탕으로 하는 기독교 국제관계 지성의 끊임없는 개발과 이를 기반으로 하는 적극적인 정책 시행을 추동해야 한다.

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

## 참고문헌

- 국민일보 2015.7.30일자. “천궁 양산을 계기로 본 한국 미사일 체계.”
- 국방백서 2014. 대한민국국방부.
- 김준섭 (2015). “박근혜정부의 대일외교와 한일관계.” 2015 한국세계지역학회 추계 학술회의 발표문.
- 김태호 (2015). 『동아시아 주요 해양 분쟁과 중국의 군사력』. 서울: 해양전략연구소.
- 동북아 평화협력 구상팀 (2014). 『동북아 평화협력 구상』. 서울: 오름.
- 박근혜 (2013). “미국 상·하원 합동 연설문 전문.”  
[http://www1.president.go.kr/news/newsList.php?srh\[view\\_mode\]=detail&srh\[seq\]=139](http://www1.president.go.kr/news/newsList.php?srh[view_mode]=detail&srh[seq]=139). (검색일 2015.11.22)
- 박명철 (2011). 『현대 사회의 윤리적 이슈들』. 서울: 연세대학교 출판부.
- 박원곤 (2016). “정당한 전쟁론 연구: 평화주의, 현실주의와의 비교.” 『신앙과 학문』. 21(2). 57-88.
- 신원하 (2003). 『전쟁과 정치』. 서울: 대한기독교서회.
- 이명찬 (2013). “센카쿠 제도를 둘러싼 중·일간 갈등과 일본의 대응.” 고봉준 외 (2013). 『동아시아 영토문제와 독도』. 서울: 동북아역사재단.
- 조동준 (2014). “동아시아의 역내문제 해결방식의 특수.” 『세계정치』. 21. 207-246.
- 코리아 헤럴드 2015.7.26일자. “N.K. rocket threats escalate.”
- 하도형 (2013). “다오위다오 분쟁 격화에 대한 중국의 인식과 대응.” 고봉준 외 (2013). 『동아시아 영토문제와 독도』. 서울: 동북아역사재단.
- 하영선 편 (2014). 『한반도 신뢰프로세스 2.0: 억제, 관여, 신뢰의 복합 추진』. 서울: 동아시아 연구원.
- \_\_\_\_\_ (2008). 『동아시아 공동체: 신화와 현실』. 서울: 동아시아 연구원.
- 하영선 (2015). “북합화 시대의 동아시아 신질서 건축.” EAI 하영선 칼럼.
- 하영선·김상배 편 (2010). 『네트워크 세계정치: 은유에서 분석으로』. 서울: 서울대학교출판문화원.
- 하용조 (1998). 『로마서의 비전』. 서울: 두란노.
- 한국 무역협회 통계자료 (2015).
- 황지환 (2014). “북한의 핵정책.” 체제통합연구회 편 (2014). 『북한이 체제와 정책』. 서울: 명인문화사.
- 張繼業 (2008). “美國對華軍事政策的變化趨勢.” 現代國際關係 第3期.
- 袁鵬 (2008). “戰略互信與戰略穩定 - 當前中美關係面臨的主要任務.” 現代國際關係

- 第1期.
- 閻學通 (2008). “中美軟實力比較.” 現代國際關係 第1期.
- 宋玉華 · 王玉華 (2008). “中美經濟融合與戰略經濟對話.” 國際問題研究 第2期.
- Allen, J. (2014). *War: A Primer for Christian*. Texas A&M University Press.
- Allison, G. (2014). “2014: Good Year for a Great War?.” *National Interest* 1(January).
- Baer, H. D. (2015). *Recovering Christian Realism: Just War Theory as a Political Ethic*. Maryland: Lexington Books.
- Bergsten, C. F. Gill, B. Lardy, N. R. and Mitchell, D. (2006). *China: The Balance Sheet*. New York: Public Affairs.
- Berstein, R. and Bunro, R. (1997). “Coming Conflict with America.” *Foreign Affairs* 76(2).
- Breuilly, J. (2014). “Nationalism.” in Baylis, J., et el (2014). *The Globalization of World Politics*. Oxford: Oxford Press.
- Brzezinski, Z. (2005). “Clash of Titans.” *Foreign Policy* 146(Jan/Feb).
- Christensen, T. J. (2001). “Posing Problems without Catching up; China's Rise and Challenges for U.S. Security Policy.” *International Security* 25(4).
- Economic Research Institute for Northeast Asia. (1999). *Japan and Russia in Northeast Asia: Partners in the 21st Century*. Greenwood Publishing Group.
- Garrett, B. (2006). “US-China Relations in the Era of Globalization and Terror: a framework for analysis.” *Journal of Contemporary China* 15(48).
- Hills, C. A. Blair, Dennis C. and Jannuzi, F. S. (2007). *US-China Relations: An Affirmative Agenda, A Responsible Course*. New York: Council on Foreign Relations.
- Holmes, A. F. (2005). *War and Christian Ethics*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Hunter, J. D. (2010). *To Change the World*. 배덕만 역 (2014). 『기독교는 어떻게 세상을 변화시키는가』. 서울: 새물결플러스.
- Ikenberry, J. G. (2008). “The Rise of China and the Future of the West.” *Foreign Affairs* January/February.
- Jervis, R. (1978). “Cooperation under the Security Dilemma.” *World Politics* 30(2).
- \_\_\_\_\_ (1988). “War and Misperception.” *The Journal of Interdisciplinary History* 18.
- Kahneman, D. and Renshon, J. (2007). “Why Hawks Win.” *Foreign Policy*

- 158(January-February). 34-48.
- KBS News 2016.6.15.일자. “서방사 창설 5주년 위기조치 훈련 실시.”
- Krasner, S. D. (1999). *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. Princeton: Princeton University Press.
- Kristof, N. (1994). “The Rise of China.” *Foreign Affairs* 72(6).
- Kubalkova, V. (2000). “Towards an international political theology.” *Millennium: Journal of International Studies* 29(3). 675-715.
- Labarre, F. (2005). “Is Missile Defense Moral?.” *International Journal* 60(2). 553-573.
- Laqueur, W. (1987). *The Age of Terrorism*. Boston: Little Brown.
- Luoma-aho, M. (2012). *God and International Relations*. New York: Bloomsbury Academic.
- Marshall, P. (1997). *Just Politics: A Christian Framework for Getting Behind Issues*. 진웅희 역 (1997). 『정의로운 정치: 기독교 정치 사상과 현실 정치』. 서울: IVP.
- Mearsheimer, J. (1990). “Why We will Soon Miss the Cold War.” *The Atlantic* November.
- \_\_\_\_\_ (2005). “Better to Be Godzilla than Bambi.” *Foreign Policy* 146(Jan/Feb).
- Monsma, S. (2008). *Healing for A Broken World: Christian Perspectives on Public Policy*. Wheaton: Crossway Books.
- Mousseau, M. (2013). “The Democratic Peace Unraveled: It’s the Economy.” *International Studies Quarterly* 57. 180-197.
- National Conference of Catholic Bishops. “Nuclear Strategy and the Challenge of Peace” in Kegley. C. W. and Wittkopf. E. R. (Eds.) (1985). *The Nuclear Reader: Strategy, Weapons, War*. New York: St. Martin’s Press.
- News Japan. March 26. 2015. “Umiji largest destroyer “Izumo” commissioned helicopter equipped with capacity 9 aircraft.”
- New York Times. Jan. 23, 2014. “Japan’s Leader Compares Strain With China to Germany and Britain in 1914.”
- Nye, J. (2015). *Is the American Century Over?* Cambridge: Polity Press.
- Patterson, E. (2007). *Just War Thinking*. MD: Lexington Books.
- Regan, R. J. (2013). *Just War: Principles and Cases*. Washington DC: the Catholic University of American Press.



- Ross, R. S. (1999). "The Geography of the Peace; East Asia in the Twenty-first Century." *International Security* 23(4).
- Roy, D. (1994). "Hegemon on the Horizon? China's Threat to East Asian Security." *International Security* 19(1).
- Sagan, S. and Waltz, K. (2003). *The Spread of Nuclear Weapons: A Debate Renewed*. W. W. Norton & Company.
- Shambaugh, D. (2013). *China Goes Global: The Partial Power*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Sider, R. (2012). *Just Politics: A Guide for Christian Engagement*. Grand Rapids: Baker Publishing Group. 181-190.
- Stout, J. (1991). "Ramsey and Others on Nuclear Ethics." *The Journal of Religious Ethics* 19(2).
- The Diplomat June 07, 2016. "Top US Officer visits US Aircraft Carrier in South China Sea."
- Tucker, R. W. (1984). "The Nuclear Debate." *Foreign Affairs* Fall.
- Voice of America 2016.4.26. "한국 국방장관 '북한 핵 개발, 대한민국 겨냥'."
- Voice of America 2015.9.12. "한국군, 북한 전역 타격 800km 탄도미사일 개발 완료 단계."
- Wall Street Journal. April 27, 2013. "One Man's Invasion Is."
- Wallis, J. (2013). *On God's Side*. Grand Rapid: Baker Publishing Group.
- Walzer, M. (1997). *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Arguing About War*. New Haven: Yale University Press.
- Waltz, K. N. (1981). "The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better." in Betts, R. K. (2013). *Conflict After the Cold War*. New Jersey: Pearson.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Theory of International Politics*. Waveland Print.
- Washington Post. April 26, 2013. "Shinzo Abe's inability to face history."
- Yoder, J. (1994). *The Politics of Jesus*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing. Co.
- Zakaria, F. (2008). *The Post-American World*. W. W. Norton and Company.
- Blue Letter Bible, <https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?Strong=H07965&Version=kjv>. (검색일 2015.11.29)
- Operation World. (2016). <http://www.operationworld.org/glossary>. (검색일 2016.8.16)

- SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute) Fact Sheet (2016).  
[https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_countries\\_by\\_military\\_expenditures](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_military_expenditures). (검색일 2016.7.2)
- The Guidelines for Japan-US Defense Cooperation. (2015). [http://www.mod.go.jp/e/d\\_act/anpo/](http://www.mod.go.jp/e/d_act/anpo/). (검색일 2015.11.28)
- Tirone, J. and Donahue P. (2014) “Kissinger Says Asia Is Like 19th - Century Europe on Use of Force.” BollbergBusiness (Feb). <http://www.bloomberg.com/news/articles/2014-02-02/kissinger-says-asia-is-like-19th-century-europe-on-use-of-force>. (검색일 2015.11.29)
- World Bank. (2016). World Development Indicators database. <http://databank.worldbank.org/data/download/GDP.pdf>. (검색일 2016.7.2)

## Abstract

# Christian Perspectives on Security Environment and Possibility of Peace in Northeast Asia

Won-Gon Park (Handong Global University)

In spite of the deepening economic interdependence, the security environment in Northeast Asia remains unstable. China has been in a constant struggle of conflict and cooperation with the US. North Korea's fifth nuclear test in September 2016 shows no indication of giving up its nuclear and missile developments. Various kinds of territorial disputes are also rampant. Although there have been extensive analyses and policy recommendations to resolve the grave security threats in Northeast Asia, only a few are founded upon the Christian world view.

This paper has attempted to first assess the security challenges in Northeast Asia by categorizing them into nationalism, arms race, territorial disputes, North Korea nuclear development, and US-China hegemonic struggle. The paper then proposes three recommendations based on the Christian perspective. The first recommendation is to reduce nationalism in Northeast Asia. Jesus's mission and purpose of salvation for all nations extended beyond the narrow constraints of national identity. Thus it is crucial to consider an approach that respects the unique identity of nations, yet overcomes the barriers established by nationalism. Second, despite criticisms that a multilateral organization in Northeast Asia is a "myth," God's sovereignty is above the sovereignty of the states, and therefore active efforts to establish a multilateral security organization in the region to achieve cooperation for peace is necessary. Lastly, in order to bring upon denuclearization on the Korean peninsula, it is necessary not only to develop a nuclear deterrence strategy that reflects the principles of just war tradition, but to renew its efforts to promote dialogue with the North and leave open the possibility of compromise. In order to overcome conflict and confrontation and achieve peace and

security, it is imperative that there is a constant development of international relations founded on the Christian world view, upon which active policy enforcement should be implemented.

Key Words: Northeast Asia, security, North Korea nuclear weapon, nationalism, territorial disputes

## 지역사회참여에 미치는 영향 요인 간 구조적 인과관계\*

박환두\*\*

### 논문초록

본 연구는 지역사회참여에 영향을 미치는 요인 간 구조적 인과관계를 분석한 것이다. 지역사회참여에 영향을 미치는 요인을 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식 등으로 선정하였다. 본 연구를 위한 자료는 충북지역 대한예수교장로회 소속 교회 23개를 대상으로 300개의 설문지를 배포하여 226명이 표본으로 추출되었다. 연구모형을 통계적으로 검증하기 위하여 수집한 자료는 Amos 22.0 및 SPSS 20.0 프로그램을 사용하였으며, 주요 분석방법은 구조방정식이 활용되었다. 분석결과를 요약하면 다음과 같다. 첫째, 기독교 영성이 도덕성에 유의미한 긍정적인 영향을 미치는 것으로 나타났다. 둘째, 기독교 영성이 협동심에 긍정적인 영향을 미치고 있는 것으로 확인되었다. 셋째, 기독교 영성은 공동체의식에 긍정적 직접효과가 있는 것으로 나타났다. 넷째, 도덕성은 협동심에 긍정적으로 영향을 미치고 있는 것으로 확인되었다. 다섯째, 도덕성도 어느 정도 공동체의식에 긍정적인 영향을 주고 있었다. 여섯째 협동심은 공동체의식에 긍정적인 영향을 주고 있었다. 일곱째, 공동체의식은 지역사회참여에 상당한 영향을 미치고 있는 것으로 확인되었다. 본 연구의 시사점은 기독교 영성이 지역사회참여에 영향을 미치는 중요한 요인인 것을 인지하고 기독교인의 영성분야에 특별한 교육프로그램 운영 및 교회 직분자들의 관심이 필요하리라 생각된다.

주제어 : 지역사회참여, 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식

---

\* 이 논문은 2016학년도 백석대학교 대학연구비에 의하여 수행된 것임.

\*\* 백석대학교 법행정경찰학부 부교수

2016년 7월 29일 접수, 8월 9일 최종수정, 8월 21일 게재확정

## 1. 서론

본 연구는 충청북도에 소재하는 대한예수교장로회 소속 23개 교회를 대상으로 하여 지역사회참여에 영향을 미치는 요인 간 구조적 관계를 분석한 것이다.

오늘날 지역사회의 기능은 생산·분배·소비의 기능, 사회화의 기능, 사회통제의 기능, 사회통합의 기능, 상호부조의 기능 등 다양한 기능을 가지고 있어 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식 등의 요인으로 말미암아 지역사회에 미치는 영향이 얼마나 직접·간접적인 영향을 미치는가를 파악하는 것은 기독교적 측면이나 행정학적 측면에서 매우 의미 있는 연구가 될 것이다.

어느 종교를 막론하고 신앙은 인간의 정신영역을 다루고 있기 때문에 비신학자로서 신앙영역을 다루는 것은 조심스럽고 자칫 신앙의 정통성에 맞지 않는 논거를 제시할 수 있다. 그리하여 본 논문에서는 지역사회참여에 미치는 영향 요인을 설정하고, 이들 요인 간 구조적 인과관계가 어떠한지를 파악하고자 하였으며, 충북지역 소재 교인을 대상으로 하여 교인의 영성이 선정한 주요 요인에 미치는 영향에 대한 인식을 실증하고자 하는 것이다.

지역사회참여에 영향을 미치는 요인으로 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식으로 선정하고 이들 요인 간의 직접적·간접적 인과관계를 구조적으로 분석하고자 하는 것이다. 다시 말해 기독교의 영성이 도덕성에 미치는 영향, 기독교의 영성이 협동심에 미치는 효과, 기독교의 영성이 공동체의식에 미치는 영향, 도덕성이 협동심에 미치는 효과, 도덕성과 협동심이 공동체의식에 미치는 영향, 공동체의식이 지역사회참여에 미치는 영향 등을 통계적으로 분석함으로써 기독교의 영성이 또는 기독교의 영성을 통해 각각의 변인에 직접·간접적으로 어느 정도의 영향을 미치는지를 파악하는 것이다.

본 연구를 위한 설문지 구성은 기존 연구자료 및 논문을 참고하였지만, 연구자가 선정한 기독교 영성과 다른 요인들 간 영향 관계를 연구한 논문은 찾아보기 힘들었다. 더군다나 연구자와 같이 구조방정식 모델을 사용한 분석방법의 연구는 전무하여 이 분야를 연구하고 있는 분들에게 조금이나마 긍정적인 영향이 미치기를 바란다.

설문자료의 분석방법은 인구특성, 요인분석 및 신뢰도분석 등은 SPSS for window 20.0을 활용하였으며, 요인 간 구조적 인과관계의 분석은 경영학, 행정학 등 사회과학 분야에서 일반적으로 활용하는 구조방정식(SEM)을 활용하였다.

본 연구의 의의는 그 동안 기독교 영성과 다른 요인 간 효과를 연구한 실적은 거의 없어 기독교 영성분야 연구에 새로운 연구방법과 방향을 안내하는 이정표 역할이 될 수 있기를 바란다. 또한 연구결과는 기독교대학의 교직원 및 목회자 입장에서 보면 매우 중요한 과제가 될 수 있을 것이다.

## II. 이론적 논의와 연구문제

### 1. 이론적 논의

#### (1) 기독교 영성(Christian spirituality)의 의의

알리스터 맥그라스와 블랙웰(Alister McGrath<sup>1)</sup> & Blackwell, 1999)이 쓴 『*Christian Spirituality: An Introduction*』<sup>2)</sup>에 의하면 “기독교에 있어 영성은 진정 그리스도인의 존재에 대한 의미 있는 탐구이다. 영성은 기독교의 근본적 개념들을 같이 묶어주어 삶과 연관시켜 주며, 기독교의 신앙범위와 규범 속에서 살아가는 삶의 총체적인 것이다.”라고 정의를 내리고 있다. 기독교 영성을 하나님과의 합일, 성육신 삶, 삶의 역동성, 인간의 존재방식, 관계, 통합 등으로 보는 관점에 따라 다양하게 정의를 내린다.

김희영(2010)의 연구에 의하면, 기독교의 영성은 “하나님과 관계된 인간의 내면적인 삶과 그 경험들을 다루는 영역”이며, “기독교의 영성은 능동적인 삶을 통하여 수동적인 경험이 현실적인 삶으로 통합되어지는 동안 경험하게 되는 영적성장 과정을 포함한다”고 주장한다. 이러한 주장은 영적 성장발달의 결과로서 신비적인 연합에 대한 속성과 의미를 다룬다. 즉 내면적 삶의 경험과 그 성장과정과 결과에 초점을 맞춘 것이다. 기독교 영성은 다른 영성과 달리 성부, 성자, 성령 하나님과의 관계 속에서 삼위일체 하나님과의 관계에서 경험하며 기독교인의 삶을 사는 특성을 가지고 있다. 유해룡(2000: 6)의 연구는 “영성이 스콜라주의 신학 안에서 철학의 영향이 깊게 자리함으로 신학과 영성이 분리되며 개인적·내면적 경험에 집중되며 사회적 실천과, 과거와 분리

1) Alister McGrath: 옥스퍼드 위클리프 홀의 학장이며, 옥스퍼드대학의 역사신학교수

2) 2005년 김덕천에 의해 『기독교 영성 베이직』으로 번역됨.

하여 개별적 기도와 관상 경험에 포커스를 두는 경향도 있었다.”고 주장한다. 여기서 성령은 그리스도의 삶에 능력을 주는 분으로 성품의 변화를 일으키시며 하나님과 타인과의 연합을 이끄신다.

유창형(2014: 20)의 연구에 따르면, 칼빈(John Calvin)은 성화 개념을 가져와 “영적 성숙은 일시적으로 성취되는 것이 아니라 서서히 성취되는 것이므로 영적으로 성숙하기 위해서는 삶 속에서 참다운 경건훈련이 필요하다”고 주장하였다. 하지만 칼빈의 강조에도 불구하고 종교개혁 시기에 영적 이해의 형태는 성서가 중심이었다.

김경재(1988)의 연구에 따르면, 기독교의 영성을 “개체의 생명과 공동체 생명 속에 부단하게 예수 그리스도를 통해 하나님 형상을 만들어가는 과정으로서 성령의 은혜와 능력의 빛 안에서의 삶”이라며 포괄적이며 우주적 그리스도의 영성으로 인식하고 있다. 홈즈(Holmes, 1982)는 영성을 “감각적 현상을 넘어서는 대상과 관계성을 소유할 수 있는 인간의 동력으로서 역사적 상황 안에서 본질을 받고, 세계 속에서 창조적 행위를 통해 그 자신을 드러낸다.”며 초월성을 강조하고 있다. 유스덴과 웨스터호프(Eusden & Westerhoff, 1998)는 영성의 이해에서 “인간의 생명 중심에는 비물질적인 것과 물질적인 것, 영혼과 육체, 신성한 것과 세속적인 것과의 통합적 욕구가 있다”며 전체적인 뜻에서 통합된 인간이 만들어지는 것으로 이해한다.

오성춘(2001)의 연구에 의하면, 영성이라는 것은 우리의 마음속에 만들어지는 어떤 품성이라기보다는 “하나님과 상호 교제하는 삶의 과정”이요, “성령 하나님께서 우리 인간을 고치는 과정”이요, 성령역사로 성취되는 하나님의 모습이요, 예수 그리스도와 같이 십자가를 짊어지고 고통 받는 형제자매들 속에 나아가 그들의 삶에 참여하고 구원하시는 하나님의 구원에 동참하는 것이라고 한다.

엄세천(1986)의 연구에 따르면, 기독교 영성은 “예수의 삶과 인격을 본받아 그리스도의 성품을 만들어가는 것으로 많은 훈련과 노력을 필요로 한다.”고 하며 기독교적 인간 이해, 즉 성서적 인간 이해로 정의하고 있다.

기독교의 영성에 대해 학자들은 하나님과의 합일, 하나님의 형상을 만들어 가는 과정, 하나님과 교제하는 삶의 과정, 초월성, 거룩성, 공동체성 등 다양하게 정의를 하고 있다. 영성은 육체와 영혼을 분리하는 ‘이원론’을 초월하여 전인적인 성격을 띠는 것이다. 또한 수직적으로는 하나님과의 관계, 수평적으로는 세상·이웃과의 관계가 조화와 균형을 이룬다는 것이며, 끊임없는 과정성이 나타나고 있음을 알 수 있다.



## (2) 도덕성(morality)의 개념

국립어학원 국어사전(2016)에서 정의한 도덕성이란 도덕적 품성을 뜻하며, 선과 악의 관점에서 보면 인격, 판단, 행위 따위 등에 관한 가치를 의미한다. 교육학용어 사전(1995)에서는 도덕적 현상을 인식하고 도덕규범을 지키려는, 즉 자신 및 다른 사람의 행위에 대하여 선악과 정사를 구별하고, 선행과 정의를 실천하려는 심성으로 정의하고 있다. 여기에는 지적 측면과 정의적 측면이 있다. 인간의 다른 심적 특성과 마찬가지로 도덕성도 성장하고 발달하는데, 대개 타율적인 데서 자율적인 방향으로 발달한다. 도덕성의 형성·발달에 관한 심리학적 설명에는 행동주의 이론, 정신분석학 이론, 인지발달 이론 등이 있다. 도덕의식 또는 양심이라고도 부른다.

또한 도덕성이란 사람이 사회 속에서 살아가는 동안 모든 삶의 영역에서 사람과의 관계에 관한 가치규범을 행위의 원리 및 법칙으로 인지하고, 그것을 내면화하여 생각하고 실천하는 성향 또는 경향성이라 할 수 있다(강혜주, 2016). 외부의 강제력을 갖지 않고 개개인의 내면적 원리로서 작용한다는 측면에서 법률과 차이가 있고 절대자와의 관계가 아닌 인간 상호관계를 규정한다는 측면에서 종교와 다르다고 할 수 있다. 사람이 도덕성을 가지고 있다는 것이 항상 도덕적으로 행동한다는 것을 뜻하지는 않는다는 것이다. 시첼(Sichel, 1998)이 지적한 것과 같이 마찬가지로 인간의 도덕성은 아주 부서지기 쉬운 연약한 기획(fragile enterprise)에 불과하다.

도덕성에 대한 선행연구에서 박창현(2002), 이현주(2009) 및 최태혁(2011)은 도덕성의 발달과 사회성의 관계에 대한 연구에서 도덕 판단력을 도덕성의 핵심으로 보았다. 콜버그(L. Kohlberg, 1985)는 도덕성을 도덕 판단에 기초해 이루어진 결정들이라 정의하였고, 도덕성을 사실판단이 아닌 가치판단을 할 수 있는 능력이라고 주장하였다. 정창우(2004)의 연구에 의하면, 도덕성을 사회적이면서도 대인관계인 것으로 생각했고, 어떠한 정신 내부 기제에 따라 달성되어지는 자발적인 활동이라고 정의하였다.

이러한 학자들의 의견을 종합하면 도덕성은 개인이 사회에 속해 살아갈 때 모든 삶의 영역에서 사람과의 관계에 관한 가치 규범을 행위의 원리 및 법칙으로 인지하고, 그것을 내면화하여 생각하고 실천하는 경향성이라고 할 수 있다.

### (3) 협동심(cooperativity)

협동심의 사전적인 의미는 “서로 마음과 힘을 하나로 합하려는 마음”으로 정의하고 있다. 이와 같이 협동심은 모두와 더불어 마찰 없이 잘 공존해 나가는 것을 의미한다.

김유리(2009)는 “협동심은 꼭 필요한 가치이자 덕목”이라고 표현하고 있다. 사람은 누구나 좁게는 내 가정 넓게는 한 국가의 구성원으로서 함께 호흡하며 살아가고 있다. 그러나 사회의 빠른 변화 속도에 발맞추어 바쁘게 살아가다 보니 내 가족을 벗어난 다른 누군가에게 관심을 가지며 더불어 어울린다는 것은 쉽지않은 일이 되었다. 이러한 시대에 협동심의 의미와 가치를 알고 실천에 옮기는 것은 중요하다 할 것이다. 유선애(2016)의 연구에 따르면, 인간의 관계기술 중에서 “협동심은 가장 중요하지만 가장 적게 발달된다.”고 한다. 인간이 사회생활을 영위하면서 생기는 대부분의 다툼은 협력과 관심을 지니지 못했을 때 비롯된다.

협동심은 대인접촉을 통하여 모방과 동조 등의 동화를 촉진하고 타인에게 자신의 성질과 능력을 알리며 대인조화를 가져오게 하는 기능을 지니는 중요한 특성이다.

### (4) 공동체의식(sense of community)

서양사를 통해 공동체의 개념을 살펴보면, 고대 그리이스의 폴리스에서 공동체 의미는 개인이 인격적으로 매몰되어 인간성을 실현하는 곳으로서 한 사람 한 사람이 유기적 관계를 통해 시민들의 일체감을 토대로 사교단체, 종교집단, 교육기관의 역할을 함께 수행해내는 생활양식이었다(최금주, 2006: 17-18). 중세시대에는 교회라는 집단에 실재성을 부여하여 교회를 통해 종교적 생활이 이루어질뿐 아니라 국가와 공공선에 개인을 종속시켜 국가 및 공동체는 사람들의 단순한 모임이기보다 좀 더 완전한 사회의 부분으로서 모든 사람들의 행복에 관계되는 것이라 보았다.

사회학자 힐러리(Hillery, 1955)는 공동체의 개념을 “함께 하는 물리적 공간, 사회관계를 말해주는 사회적 상호작용, 집단의식을 나타내는 공동의 연대 등 세 차원으로 구성된다.”고 보았고(최병목 외, 2001), 맥밀란(Macmillan, 1986: 8)은 공동체를 지역적 특성, 지리적 특성, 상호작용을 의미하는 관계적인 요인이 포함된다고 주장하였다. 공동체의식은 일반적으로 공동체에 속한 구성원들이 공유하고 있는 규범, 가치관, 생각을 말한다. 문석호(1997)의 연구에 의하면, 공동체는 “지리적 접근성과 사회적 단일성

및 문화적 동일성을 가지는 공동 사회적 집단”이라 정의하고, 공동체는 동질성을 가진 일정한 인구가 생태적·지리적·자연적으로 한정되고 인접한 지역에 거주하고 있으며, 역사적·문화적 자원을 함께 공유하고 있고, 일련의 기본적 봉사기관을 가지고 있으며, 공동의 생활양식을 가지고 있으며, 단일성의 의식을 가지고 협동생활을 할 수 있는 환경여건을 갖춘 사회집단을 나타낸다고 할 수 있다.

일반적으로 공동체의식은 공동체에 속한 모든 사람들의 결속과 관련된 집합적 의식 또는 그 공동체 전체의 동질적 의식과 양식을 말한다. 여기서 집합적 의식은 동일한 사회의 평균적인 시민들에게 공통된 신념과 감정의 총체가 형성되는 하나의 확고한 체계라고 정의될 수 있다(한상복, 1982: 2).

공동체의식에 관한 선행연구를 보면, 김경준(1998)·성희자·이강형(2013)·양순미(2011)는 공동체의식에 영향을 미치는 요인을 규명하였고, 예상권 외(2011)는 공동체의식이 관광개발에 대한 태도와의 관계를 연구하여 공동체의식은 지역의 슬로시티 개발에 대한 긍정적인 태도에는 영향을 주지만 부정적 태도에는 영향을 미치지 않는 것으로 나타났다. 김대건(2011)은 공동체의식이 지역의 갈등해결에 영향을 미친다는 연구에서 지역 공동체의식이 높으면 높을수록 협력적으로 갈등을 해결할 수 있다는 것이다.

즉 지역 공동체의식은 자기 지역문제를 스스로 해결할 수 있는 힘의 원천이자 제한된 자원을 효율적으로 이용할 수 있는 가능성을 시사하고 있다.

##### (5) 지역사회참여(local community participation)

지역사회(地域社會)란 ‘커뮤니티(community)’ 또는 ‘공동체’라는 말과 동의어로 쓰인다고 정의하고 있다(두산백과사전, 2015). 자본주의 이전의 사회는 지역적 한계가 오직 토지소유로 결정되었지만, 봉건주의 사회는 영주의 토지소유에 의해 규정되었다. 또한 촌락 등 지역사회도 영주적 토지소유 아래에서의 입회지 등 토지의 공동이용을 단위로 하여 만들어졌다. 자본주의가 형성되자 자급자족적·폐쇄적인 공동체는 없어지고 지역성은 빠르게 상실되어 갔다. 이와 같은 상황 하에서 지역이라는 단위는 정치적 지배의 단위로서만 의미를 갖게 되었고, 지역사회 또는 공동체는 과거와 다른 역사적 의미와 내용을 가지게 되었다. 오늘날 주민의 지역적 구분은 국가 또는 민족국가의 형태로 나누어지고, 작게는 그 속에서의 행정적 구분 즉, 특별시·광역시·도·시·읍·면

· 동의 형태로 나누어진다. 이처럼 현재의 지역사회는 예전과 같은 자생적·자연적 단위가 아니고, 인위적·행정적 단위로 성립되어 있다. 지역사회가 정치단위로서의 의미만을 가지게 되었기 때문에 지역사회의 문제는 곧 지방자치체의 문제가 되었으며, 지역주민의 요구도 직접 지방자치체로 향하여지는 일이 많아지고 있다.

오늘날 대부분의 사회학자 및 행정학자들은 작은 마을, 촌락, 읍, 시 등의 지역과 같은 사회적·지역적 조직의 단위를 나타내기 위해서 ‘지역사회’라는 말을 일반적으로 사용한다(전창민, 2012). 즉, 지역사회란 사람이 가정을 유지하고 생계비를 벌고, 자녀를 양육하고, 대부분의 활동을 수행하는 장소라고 정의할 수 있다.

지역사회에 관한 대다수의 사회학적 정의는 사회적 상호작용, 지리적 영역, 공동유대 등 3가지 중요한 요소를 들고 있으며, “지역사회는 어떤 지리적 영역 안에서 사회적 상호작용을 하며 한 가지 이상의 공동의 유대를 가지는 사람들로 이루어져 있다.”고 주장한다(Hillery, 1995). 워런(Warren, 1972)은 지역사회를 “지역적 적합성을 가진 주요한 사회적 기능들을 수행하는 사회적 단위 및 체제들의 결합”이라고 정의하였다.

그리고 사회참여 개념에 대해, 최현섭(2000: 2-6)은 “복지증진과 공동체의 발전을 위하여 공동체의 일원들과 협동하여 어떤 일이나 활동의 일정 부분을 수행하는 조직적 의사반영 과정”이라고 정의하였다.

지역사회참여에 대해 성희자와 이강형(2013: 318)의 연구에 의하면, “누군가가 자신의 생활에 영향을 미치는 의사결정에 동참하고 영향을 주며 그들이 갖는 문제에 관심을 가지며 행동을 취할 수 있도록 권한을 주는 활동”이라고 정의하였다. 이영순과 민소영(2014: 211)은 “정부의 정책 및 계획의 의사결정 과정에 지역사회 내에서 영향력을 미치고자 수행되는 주민과 지역사회조직의 모든 활동이나 의사결정과정에서 발생하는 지역사회조직, 주민, 정부기관 간 상호작용”이라고 정의하였다. 아울러 지역사회참여란 자원봉사활동이나 일대일 지원 등을 포함하여 집단 혹은 개인적으로 행해지는 포괄적 참여활동을 뜻한다.

선행연구에서 기독교 영성과 도덕성, 협동심, 공동체의식 및 지역사회참여와의 관계를 살펴보았지만, 필자가 제시한 연구모형대로 요인 간 인과관계를 연구한 실적은 없었다. 과연 기독교의 영성이 도덕성, 협동심, 공동체의식 및 지역사회참여에 어떠한 영향을 미치는지를 연구하는 것은 행정학적으로 상당한 의미가 있을 것으로 기대된다.

## 2. 연구문제

본 연구에서는 이론적 논의를 근거로 하여 다음과 같은 두 가지 연구의 문제를 선정하고자 한다.

연구문제 1 : 지역사회참여에 영향력이 가장 큰 구성요소는 무엇인가?

연구문제 2 : 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체 의식 등의 변인들이 지역사회참여에 영향을 미치는 구조적 인과관계는 어떠한가? 등이다.

## Ⅲ. 조사 설계

### 1. 조사대상

본 연구는 충청북도지역에 소재하는 대한예수교장로회 소속 교회 23개를 대상으로 조사한 설문자료를 활용하였다. 자료는 2015년 11월초부터 12월초까지 조사된 것으로 총 설문 응답수는 226개였다. 결측치를 제외한 구체적인 응답자특성을 살펴보면, 남성 106명(46.9%), 여성 116명(51.3%)이었으며, 연령은 20대 20명(8.8%), 30대 76명(33.6%), 40대 34명(15.0%), 50대 42명(18.6%), 60대 이상 54명(23.9%)이었다. 교회에서의 직분은 목사 26명(11.5%), 전도사 32명(14.2%), 장로 14명(6.2%), 권사 60명(26.5%), 집사 45명(19.9%), 평신도 49명(21.7%)이었다. 교회출석하는 가족 구성원을 보면 가족전체 178명(78.8%), 부부 18명(8.0%), 본인과 자녀 16명(7.1%), 본인(자녀)만 14명(6.2%)이었으며, 세례받은 기간별로는 5년 이상 10년 미만 36명(15.9%), 10년 이상 15년 미만 58명(25.7%), 15년 이상 20년 미만 28명(12.4%), 20년 이상 25년 미만 34명(15.0%), 25년 이상 30년 미만 26명(11.5%), 30년 이상 44명(19.5%)이었다. 직업별로는 목회자 48명(21.2%), 회사원 58명(25.7%), 자영업 88명(38.9%), 전업주부 18명(8.0%), 학생 14명(6.2%)이었으며, 교회를 다닌 계기는 모태신앙 96명(42.5%), 전도 86명(38.1%), 부모님 권유 10명(4.4%), 자발적 34명(15.0%)의 분포를 보였다.

구분		빈도	백분율	구분		빈도	백분율
성별	남	106	46.9	세례 기간	5년 이상 10년 미만	36	15.9
	여	116	51.3		10년 이상 15년 미만	58	25.7
연령	20대	20	8.8		15년 이상 20년 미만	28	12.4
	30대	76	33.6		20년 이상 25년 미만	34	15.0
	40대	34	15.0		25년 이상 30년 미만	26	11.5
	50대	42	18.6		30년 이상	44	19.5
	60대이상	54	23.9	직업	목회자	48	21.2
					회사원	58	25.7
직분	목사	26	11.5		자영업	88	38.9
	전도사	32	14.2		전업주부	18	8.0
	장로	14	6.2		학생	14	6.2
	권사	60	26.5		모태신앙	96	42.5
	집사	45	19.9		전도	86	38.1
	평신도	49	21.7		부모님 권유	10	4.4
교회 출석	가족전체	178	78.8	교회 다닌 계기	자발적으로	34	15.0
	부부	18	8.0				
	본인과 자녀	16	7.1				
	본인(자녀)	14	6.2				

〈표1〉 조사대상자의 인구통계학적 특성 (n=226)

## 2. 변수의 선정 및 자료원

본 연구에서는 선행연구에서 검토한 논의에 의거하여 종속변수는 지역사회참여로 선정하고, 이 지역사회참여에 영향을 미치는 변수들로서는 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식 등으로 선정하였다. 5개의 변인들은 각각 3개의 관측변수로 구성된다. 구체적인 잠재변수와 관측변수는 <표2>와 같다.

잠재변수		관측변수		자료원
변수명	변수기호	변수명	변수기호	
기독교 영성	spr	하나님과의 관계	spr1	이영만 (2015)
		이웃과의 관계	spr2	
		비기독교인과의 관계	spr3	
도덕성	mor	자제력	mor1	윤승환 (2011)
		책임감	mor2	
		분별력	mor3	
협동심	coo	도움주기	coo1	유선애 (2016)
		나눠주기	coo2	
		공감하기	coo3	

잠재변수		관측변수		자료원
변수명	변수기호	변수명	변수기호	
공동체의식	com	소속감	com1	양덕순·강영순 (2008)
		자발적 참여	com2	
		공공의식	com3	
지역사회참여	par	사회적 책무감	par1	성희자·이강형 (2013)
		지역사회 역할	par2	
		사회적 약자 배려	par3	

〈표2〉 잠재변인과 관측변인 (n=226)

### 3. 분석방법

본 연구에서 자료의 분석방법은 다음과 같다.

첫째, SPSS 20.0을 활용하여 기독교 영성(spr), 도덕성(mor), 협동심(coo), 공동체의식(com), 지역사회참여(par)의 기술통계와 Pearson 상관계수를 구하였다.

둘째, AMOS 22.0을 이용하여 구조방정식모형 분석을 실시하였으며, 계수 추정방법으로는 공통요인분석 방법 중 가장 많이 사용하는 최대우도법(Maximum Likelihood Method)<sup>3)</sup>을 활용하였다. 모형의 적합도를 평가하는 방법에는  $\chi^2$ 검증 방법과 적합도 지수를 이용하는 방법이 있다.  $\chi^2$ 검증은 표본의 크기에 민감한 반면, 귀무가설(영가설)이 매우 엄격하여  $\chi^2$ 검증에 모두 의존하여 평가하지는 않는다. 본 연구에서는 모형의 간명성을 고려하여 적합도 평가지수의 기준이 확립된 검증모형의 적합도를 평가하기 위해  $\chi^2$ 검증과 적합도 지수를 고려하였다. 여러 적합도 지수 중 본 연구에서는 GFI<sup>4)</sup>, TLI<sup>5)</sup>와 RMSEA<sup>6)</sup>를 통한 모형의 적합도를 평가하였다. RMSEA는 .05이하이면 표본과 모형의 오류가 아주 작아 매우 양호한 모형으로 평가할 수 있으며 .05에서 .08사이면 적절한 모형으로 평가할 수 있다. 그리고 GFI와 TLI값의 기준은 .9이상이 적합한

3) 통계학에서 가장 널리 사용되는 모수추정법으로 표본의 수가 크면 다른 추정법과 비교하여 매우 좋은 방법이다.

4) GFI(goodness of fit index)는 분석된 데이터와 원래의 데이터 간의 차이를 나타낸 비율이며, 범위는 0~1사이의 값을 나타내고 .9 이상이면 적합하다.

5) TLI(Turker-Lewis index)는 Turker와 Lewis가 탐색적 요인분석을 위해 발전시킨 것으로, 지수가 0~1 사이지만 .9 이상이면 적합하다.

6) RMSEA(root mean square error of approximation)는 연구모형을 표본이 아닌 모집단으로부터 추정할 경우의 적합도를 판정하는 기준이며 .05 이하이면 적합하다.

것으로 보고되고 있다(문수백, 2009).

#### 4. 가설적 연구모형

본 연구에서는 위에서 논의한 연구문제와 이론적 배경을 통하여 다음과 같은 가설 모형을 제시한다. 내생변수로는 도덕성(mor), 협동심(coo), 공동체의식(com), 지역사회 참여(par) 등 4개와 외생변수는 기독교 영성(spr) 1개를 설정하였다.

<가설1> 기독교의 영성은 도덕성에 직접적인 영향을 미칠 것이다.

<가설2> 기독교의 영성은 협동심에 직접적인 영향을 미칠 것이다.

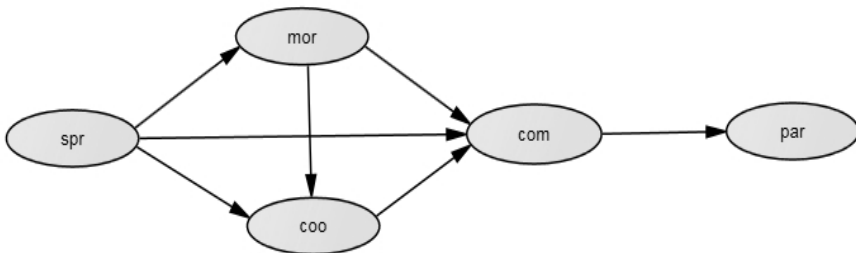
<가설3> 기독교의 영성은 공동체의식에 직접적인 영향을 미칠 것이다.

<가설4> 도덕성은 협동심에 긍정적인 영향을 미칠 것이다.

<가설5> 도덕성은 공동체의식에 직접적인 영향을 미칠 것이다.

<가설6> 협동심은 공동체의식에 직접적인 영향을 미칠 것이다.

<가설7> 공동체의식은 지역사회참여에 직접적인 영향을 미칠 것이다.



[그림1] 연구모형

#### 5. 측정도구 및 자료분석

본 연구에서는 선행연구에서 검토한 논의에 의거하여 종속변수는 지역사회참여로 설정하고, 이 지역사회참여에 영향을 미치는 변수들로서는 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식 등으로 설정하였다. 5개의 잠재변수들은 각각 3개의 관측변수로 구성



된다. 관측변수의 구성은 요인분석 시 고유값(eigen -value) 1 이상, 절대값 .5 이하를 제외하여 생성된 축소된 변수이다. 구체적인 잠재변수와 관측변수는 <표3>과 같다.

잠재변수	측정변수	문항번호	신뢰도	문항 수
기독교 영성 (spr)	spr1	I -1, 3, 4	.961	10
	spr2	I -2, 6, 7		
	spr3	I -5, 8, 9, 10		
도덕성 (mor)	mor1	II-2, 3, 8	.954	10
	mor2	II-1, 4, 7		
	mor3	II-5, 6, 9, 10		
협동심 (coo)	coo1	III-2, 3, 9	.994	10
	coo2	III-1, 4, 6, 8		
	coo3	III-5, 7, 10		
공동체의식 (com)	com1	IV-1, 2, 5, 6	.983	10
	com2	IV-3, 4, 7		
	com3	IV-8, 9, 10		
지역사회참여 (par)	par1	V-2, 5, 6	.979	10
	par2	IV-1, 3, 7		
	par3	IV-4, 8, 9, 10		

<표3> 측정도구 및 신뢰도 분석 (n=226)

## IV. 연구결과 및 논의

### 1. 기술통계

연구모델에 포함된 변인으로 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식, 지역사회참여에 대한 측정변수의 평균, 표준편차, 왜도 및 첨도를 측정한 결과 <표4>와 같다. 각 측정변수의 표준편차는 .081에서 1.26의 분포를 보이고 있다. 이는 교인들이 인식하는 기독교 영성, 도덕성, 협동심, 공동체의식, 지역사회참여에 대한 인식에 있어 차이가 크게 나지 않음을 나타낸다. 각 측정변수는 왜도 .322 이하, 첨도 1.261 이하의 기준에 포함되어 다변량 정규분포를 충족한다고 할 수 있다(Kline, 2011). 그런데 관찰변수들이 각각의 정규분포이더라도 다변량 분포가 반드시 정규분포를 가진다고는 못하지만

정상분포일 가능성은 매우 높다. 이에 다변량 정규분포성을 충족하기 위한 단변량 정규분포의 정규성은 충족하고 있다(배귀희 외, 2015; 이기종·김은주, 2012: 31). 그리고 연구모델의 측정변수 간의 상호 상관 행렬은 <표4>와 같다.

측정요인	1	2	3	4	5
1. spr	1				
2. mor	.267..	1			
3. coo	.413..	.317..	1		
4. com	.274..	.181..	.371..	1	
5. par	.455..	.300..	.455..	.164..	1
평균	3.59	3.83	3.00	3.01	3.21
표준편차	.86	.81	1.26	.98	.98
왜도	-.464	-.638	.113	-.645	.322
첨도	.270	1.261	-1.106	1.151	.196

\*\* p<.01

<표4> 측정변인 간 상호 상관 행렬 (n=226)

## 2. 연구모델의 구조 관계 분석

구조 모델을 분석하는 절차에는 일반적으로 Anderson과 Gerbing이 제안한 2단계 모델화 방법을 사용하는데(문수백, 2009; Anderson & Gerbing, 1988; Kline, 2011) 본 연구에서는 2단계 모델화 방법을 적용하여 분석하였다. 이 방법은 1단계에서 확인적 요인분석을 통해 잠재변인의 신뢰도와 평균분산추출정도(AVE)<sup>7)</sup>를 구하고 이를 바탕으로 측정변인에 대한 개념타당도와 판별타당성을 확인하는 과정이다. 2단계에서는 첫째 단계에서 확인된 측정변인의 공분산 행렬을 이용해 구조 회귀 모델 분석을 통하여 잠재변인 간 효과의 통계적 유의성을 확인하는 단계이다.

7) 평균분산추출(AVE: average variance extracted) 값은 [Standardized Regression Weight:] 표의 Estimate 값과 [Variances:] 표의 Estimate 값을 확인하여 잠재변수의 표준적재량(표준회귀계수)과 측정오차의 분산인 표준적재량(오차분산)을 이용하여 계산한다. 평균분산추출(AVE)은 반드시 .5 이상이어야 한다.

### (1) 측정모델의 부합도 및 모수치 추정

최대우도추정방법(Maximum Likelihood Method)을 통한 모델 부합도의 결과는  $\chi^2=178.964(df=40, p=.000)$ 로 나타났고, RMSEA=.047(LO: .041, HI: .058), PNFI=.747, TLI=.948, CFI=.959 등으로 나타나 모두 좋은 부합도를 나타내고 있다. <표5>에서 제시된 바와 같이, 각 요인의 표준 적재값이 .4 이상이기 때문에 개념 타당성이 확보되었다고 볼 수 있다. 요인별 측정변인의 평균 분산 추출 정도(AVE)는 모두 .5 이상이어서 판별 타당성이 확보되었다.

잠재 변수	측정변인	비표준화 계수	표준화 계수	SE	C.R.	AVE <sup>8)</sup>	개념 신뢰도
기독교 영성	spr1	1	-	-	고정	.91403017	.96959909
	spr2	1.03	.949	.059	60.634		
	spr3	1.03	.934	.060	59.963		
도덕성	mor1	1	-	-	고정	.90730364	.96703736
	mor2	1.08	.966	.056	68.899		
	mor3	1.08	.940	.057	66.743		
협동심	coo1	.98	.984	.080	40.173	.99093753	.99696068
	coo2	1.00	1.000	.078	40.790		
	coo3	1	-	-	고정		
공동체의식	com1	1	-	-	고정	.93229165	.97636116
	com2	.97	.978	.083	36.489		
	com3	.94	.961	.085	35.488		
지역사회참여	par1	.97	.962	.049	78.302	.90573131	.96646868
	par2	.94	.975	.048	79.602		
	par3	1	-	-	고정		

<표5> 측정모델의 모수치 추정 결과 (n=226)

### (2) 구조회귀모델의 부합도 및 모수치 추정

구조회귀 모델은 경로 모델과 측정모델을 합성한 것으로 구조 방정식 모델 중 가장

8) 평균분산추출(AVE: average variance extracted) 값은 [Standardized Regression Weight:] 표의 Estimate 값과 [Variances:] 표의 Estimate 값을 확인하여 잠재변수의 표준적재량(표준회귀계수)과 측정오차의 분산인 표준적재량(오차분산)을 이용하여 계산한다. 평균분산추출(AVE)은 반드시 .5 이상이어야 한다.

일반화된 형태이다. 경로 분석에서와 마찬가지로 구조회귀 모델을 설정하면 인과 효과에 대해 검증을 할 수 있다. 하지만 구조회귀 모델은 확인적 요인분석과 같이 관찰변수를 잠재변수의 측정변수로 나타내는 측정모형을 포괄하기 때문에 잠재변수 간의 인과관계까지도 다룰 수 있는 유연한 모델이다. 이에 연구모형을 [그림2]와 같이 구조회귀 모델로 설정하였다(Kline, 2011).

최대우도 추정 방법(Maximum Likelihood Method)을 통한 모델 부합도의 결과는  $\chi^2=67.518(df=29, p=.001)$ 로 나타났고, RMSEA=.049 (LO: .042, HI: .073), NC=2.328, SRMR=.049, TLI=.936, CFI=.959 등의 부합도 지수를 나타내었다. Browne과 Cudeck(1993)에 따르면, RMSEA 값은 .05 이하이면 좋은 부합도이고 .05에서 .08 사이면 적합한 부합도이며 .10 이상이면 부적절한 부합도라고 하였다.

TLI와 CFI는 0부터 1의 연속체에 따라 다르게 나타나며, 그 값이 .9 이상이면 부합도가 좋다고 할 수 있다(문수백, 2009; 노경섭, 2015: 332-333). 모델 적합도 지수의 평가에서 모두 적합하다는 것이 검증되었다.

모수	비표준화 계수	S.E.	C.R.	P	표준화 계수
기독교영성→도덕성	.133	.063	2.116	.034	.146
기독교영성→협동심	.374	.054	6.922	***	.422
도덕성→협동심	.185	.059	3.159	.002	.192
도덕성→공동체의식	.162	.105	1.543	.123	.103
협동심→공동체의식	.225	.119	1.902	.057	.138
기독교영성→공동체의식	.322	.105	3.077	.002	.223
공동체의식→지역사회참여	.344	.070	4.900	***	.317

\*\*\*  $p<.001$

〈표6〉 구조회귀 모델의 모수치 추정

이에 가설로 설정된 경로에 대한 C.R.값과 p값을 검토하여 인과 효과의 유의성을 확인하였다.

첫째, 기독교 영성이 도덕성에 미치는 영향을 분석한 결과, C.R.=2.116,  $p=.034$ 로 유의수준 .05에서 유의한 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났다.

둘째, 기독교 영성이 협동심에 미치는 영향을 분석한 결과, C.R.=6.922,  $p=.000$ 으로

유의수준 .001에서 통계적으로 유의한 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났다.

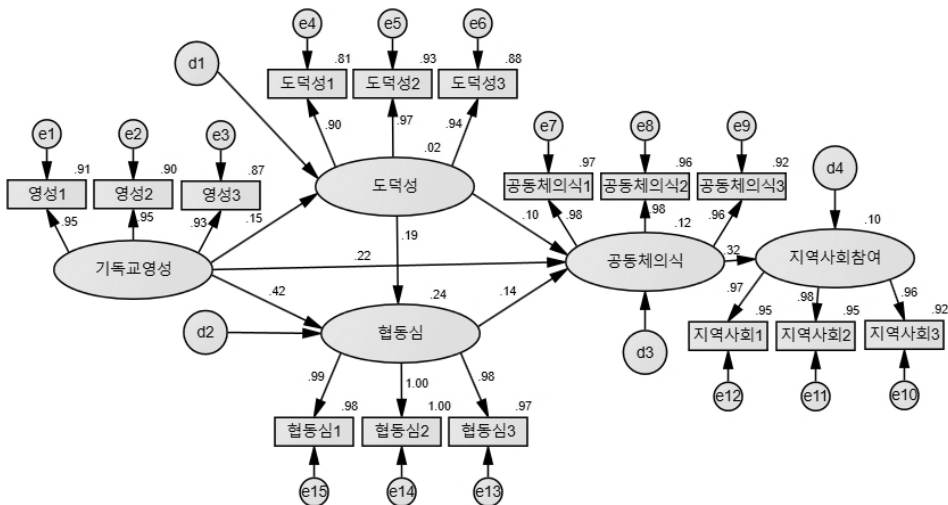
셋째, 도덕성이 협동심에 미치는 영향을 분석한 결과,  $C.R.=3.159$ ,  $p=.002$ 로 유의수준 .01에서 유의한 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났다.

넷째, 도덕성이 공동체의식에 미치는 영향을 분석한 결과,  $C.R.=1.543$ ,  $p=.123$ 으로 유의수준 .05에서 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났으나 통계적으로 유의하지는 않았다.

다섯째, 협동심이 공동체의식에 미치는 영향을 분석한 결과,  $C.R.=1.902$ ,  $p=.057$ 으로 유의수준 .05에서 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났으나 유의하지는 않은 것으로 나타났다.

여섯째, 기독교 영성이 공동체의식에 미치는 영향을 분석한 결과,  $C.R.=3.077$ ,  $p=.002$ 으로 유의수준 .01에서 유의한 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났다.

마지막으로, 공동체의식이 지역사회참여에 미치는 영향을 분석한 결과,  $C.R.=4.900$ ,  $p=.000$ 으로 유의수준 .001에서 유의한 정(+)의 영향을 미치는 것으로 나타났다.



[그림2] 구조방정식 모델

<표7>과 같이 외생변수에 해당하는 spr은  $\text{mor}(\beta=.133, p=.034)$ ,  $\text{com}(\beta=.374, p=.000)$ ,  $\text{coo}(\beta=.322, p=.002)$ 에 유의한 영향을 미치는 것으로 나타났다.  $\text{mor}$ 는  $\text{com}(\beta=.185$ ,

$p=.002$ ),  $\text{coo}(\beta=.162, p=.123)$ 에,  $\text{coo}$ 는  $\text{com}(\beta=.225, p=.057)$ 에,  $\text{com}$ 은  $\text{par}(\beta=.344, p=.000)$ 에 영향을 미치는 것으로 나타났다. 이상의 결과를 통해서 기독교 영성은 지역사회참여에 직·간접적으로 영향을 미치는 것으로 파악되었으며, 이들 중 지역사회참여에 가장 영향력이 큰 요인은 공동체의식이며, 공동체의식에 가장 영향력이 큰 요인은 기독교 영성인 것으로 나타났다.

Path	Direct effect	Indirect effect	Total effect
$\text{spr} \rightarrow \text{mor}$	.133 *	-	.133 *
$\text{spr} \rightarrow \text{coo}$	.374***	.025***	.399***
$\text{spr} \rightarrow \text{com}$	.322**	.112**	.434**
$\text{spr} \rightarrow \text{par}$	-	.149*	.149*
$\text{mor} \rightarrow \text{coo}$	.185**	-	.185**
$\text{mor} \rightarrow \text{com}$	-	.042*	.042*
$\text{mor} \rightarrow \text{par}$	-	.070*	.070*
$\text{coo} \rightarrow \text{com}$	.225	-	.225
$\text{coo} \rightarrow \text{par}$	-	.078**	.078**
$\text{com} \rightarrow \text{par}$	.344***	-	.344***

\*  $p<.05$ , \*\*  $p<.01$ , \*\*\*  $p<.001$

〈표7〉 지역사회참여에 영향을 미치는 관련 요인들의 총효과

### 3. 분석결과 논의

연구의 결과를 가설에 따라 살펴보면 다음과 같다.

가설 1의 결과는 기독교의 영성은 도덕성에 긍정적인 영향을 미치는 것으로 나타났다. 이것은 기독교의 영성이 도덕성에 직접적·긍정적인 영향을 미칠 뿐만 아니라 협동심, 공동체의식, 지역사회참여에도 간접적인 영향을 미치고 있음을 실증적으로 보여 주었다. 기독교 영성이 각 변인에 미치는 직접효과의 크기를 보면 협동심(.42), 공동체의식(.22), 도덕성(.15) 순으로 나타났으며, 지역사회참여에 미치는 간접효과(.32)가 오히려 높게 나타났다.

가설 2에 대한 결과는 기독교의 영성은 협동심에 영향을 미치고 있는 것으로 확인되었다. 이것은 기독교의 영성이 협동심에는 긍정적 직접효과가 있는 것으로 나타났지만 공동체의식, 지역사회참여에도 긍정적 간접효과를 미치고 있음을 실증적으로 나타

내었다.

가설 3에 대한 결과는 기독교 영성은 공동체의식에 긍정적 영향을 미치고 있음을 실증하였다. 또한 기독교 영성은 지역사회참여에 긍정적 간접효과가 있음을 나타내었다.

가설 4에 대한 결과는 도덕성은 협동심에 긍정적 직접효과가 나타났으며, 도덕성은 공동체의식, 지역사회참여에도 긍정적인 영향을 미치는 것으로 확인되었다.

가설 5에 대한 결과는 도덕성은 공동체의식에 긍정적인 영향을 미치고 있음을 나타냈으며, 도덕성은 지역사회참여에도 긍정적 간접효과가 있는 것으로 나타났다.

가설 6에 대한 결과는 협동심은 공동체의식에 긍정적 직접효과가 나타났으며, 협동심은 지역사회참여에도 긍정적 간접효과가 나타났다.

가설 7에 대한 결과는 공동체의식은 지역사회참여에 긍정적인 영향을 미치고 있는 것으로 확인되었다.

도덕성과 공동체의식, 협동심과 공동체의식 간의 관계에 있어서는 유의미한 결과가 나타나지 않았다. 이것은 아마도 공동체의식을 기준으로 보았을 때 기독교 영성으로부터는 직접적인 영향을 많이 받지만, 기독교 영성을 바탕으로 하여 미치는 간접적인 영향은 적게 받는다는 것을 확인할 수 있다.

본 연구의 결과가 설정한 연구모델과 거의 유사한 결과가 도출되었다는 것은 충분히 일반화 할 수 있다는 설득력을 가질 수 있다고 본다.

## V. 결론 및 제언

본 연구는 지역사회참여에 영향을 미치는 요인 간 구조적 인과관계를 분석하였다. 지역사회참여에 미치는 영향 요인으로는 기독교 영성을 비롯하여 도덕성, 협동심, 공동체의식 등으로 선정하고, 기독교 영성 및 이들 매개변수를 통하여 지역사회참여에 영향을 미치는 직·간접적 효과를 분석하고 실증하였다.

대한예수교장로회 소속 충청북도 지역의 교인 및 목회자(목사, 전도사 등)를 대상으로 실시한 인식조사이기 때문에 일반인들이 인식하는 것과는 다소 차이는 있을 것이다. 비록 교인 및 목회자들만을 대상으로 실시한 인식조사이지만, 연구결과는 상당한 의미를 가진다고 볼 수 있다. 기독교의 영성이 협동심(.42), 공동체의식(.22), 도덕성

(.15)에 미치는 영향이 크다는 것은 시사하는 점이 크다. 기독교의 영성이 우리 사회에 미치는 긍정적인 효과가 크다는 것을 증명하고 있다는 것이다. 뿐만 아니라 도덕성, 협동심, 공동체의식의 변인을 통해 지역사회참여에 미치는 긍정적인 간접효과(.32)는 매우 높게 나타났다. 어쩌면 당연한 결과로 여길 수도 있지만 인식조사결과는 놀라울 정도이다.

이러한 연구결과를 토대로 기독교대학, 각급 학교 및 교회는 기독교 영성을 강화할 수 있는 사역에 한층 노력을 기울여야 할 것이다. 그러한 사역의 결과는 도덕성, 협동심 및 공동체의식에 긍정적인 영향을 미칠 것이다. 또한 이들 단체들은 기존의 운영방식만 고집하지 말고 다양한 영성훈련 프로그램을 개발하여 학생 및 교인들이 신앙생활에 흡수될 수 있도록 운영할 필요가 있다. 신앙생활의 과정이 실제생활에 자연스럽게 스며들어갈 수 있도록 삶의 현장에서 체험하는 실질적인 프로그램이 필요하다고 할 것이다.

지역사회에서 교회의 역할은 훨씬 중요하다고 할 수 있다. 어릴 때부터 교회학교를 통해 하나님말씀을 들려주고 하나님과 같이 닮도록 교육하는 것은 무엇보다도 필요하다 할 것이다. 기독교 영성이 도덕성, 협동심, 공동체의식에 미치는 직접적인 효과를 보면 더더욱 그렇다. 지금보다 더욱 체계적인 교회학교를 운영하여 영성을 강화한다면 우리사회가 필요로 하는 인성을 갖춘 인재를 양성하는데 일익을 담당할 것이다. 제도권의 일반학교에서 부족한 인성교육을 교회학교가 일정부분 담당함으로써 교회와 지역사회가 함께 나아가는 공동체가 형성될 것이다.

본 연구는 기독교의 영성영역을 사회과학적인 연구방법을 활용하여 분석하였다. 신학적 관점에서 보면 어쩌면 받아들이기 어려운 점도 있겠지만, 영성의 중요성에 착안하였고, 설정한 요인에 영성이 얼마나 직·간접적인 영향을 주고 있는가를 인식조사를 통해 실증하였다.

끝으로 본 연구를 바탕으로 하여 기독교를 중심으로 운영하는 각급 학교, 교회학교 등에서는 영성 훈련에 많은 노력을 기울이면 도덕성, 협동심, 공동체의식 등이 함양될 뿐만 아니라 지역사회에 기여하는 바가 크다 할 것이다.

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



## 참고문헌

- 국어사전 (2016). 국립어학원.
- 김경준 (1998). “지역사회 주민의 공동체 의식에 관한 연구.” 박사학위논문. 서울대학교.
- 김대건 (2011). “지역공동체의식이 협력적 갈등해결행태에 미치는 영향.” 분쟁해결연구. 9(1).
- 김덕천 번역 (2005). 『기독교 영성 베이직』. 대한기독교서회.
- 김유리 (2009). 『함께 할수록 커지는 마음 협동심』. 글고은 출판사.
- 두산백과사전 (2015).
- 문석호 (1997). “한국교회와 교회공동체성의 회복: 공동체로서의 교회를 향한 한국 교회의 과제를 중심으로.” 충신대논총.
- 문수백 (2009). 『구조방정식모델링의 이해와 적용: with AMOS 17.0』. 학지사. 457-462.
- 배귀희 · 박시남 · 이운재 (2015). “사회적기업에서 조직구성원 참여가 이직의도에 미치는 영향.” 한국사회와 행정연구. 25(4).
- 성희자 · 이강형 (2013). “농촌지역 주민의 사회참여와 공동체의식이 배타성에 미치는 영향.” 충남대학교 사회과학연구. 24(4).
- 양덕순 · 강영순 (2008). “공동체의식이 주민참여에 미치는 영향.” 한국지방자치학회보. 20(1).
- 양순미 (2011). “농촌 여성결혼이민자의 공동체 의식 특성과 변인들의 효과 연구.” 한국농촌지도학회지. 18(3).
- 엄세천 (1986). 『영성생활 : 영성훈련교재』. 기독교한국연수원.
- 오성춘 (2001). 『(기독교인의)직업과 영성』. 장로회신학대학교 출판부.
- 유해룡 (2000). “기독교 영성의 제분야.” 신학과 문화. 6.
- 유창형 (2014). 『칼빈과 성화』. 칼빈대학출판부. 20.
- 이기종 · 김은주 (2012). “청소년들의 학교생활 만족도에 영향을 미치는 생태체계변인 분석.” 교육논총. 31.
- 이영순 · 민소영 (2014). “지역사회 환경이 여성의 지역사회참여에 미치는 영향 분석.” 비판사회정책. 43. 207-235.
- 이영만 (2015). “기독교 영성훈련 집단프로그램에 관한 연구: 에니어그램과 영적성숙을 위한 12단계를 중심으로.” 박사학위논문. 경성대학교 일반대학원.
- 이현주 (2009). “중학생의 연령 및 성별에 따른 맥락적 도덕지향성.” 박사학위논문.

- 성신여자대학교.
- 정창우 (2004). “도덕교육의 새로운 해법.” 교육과학사.
- 최금주 (2006). “공동체 의식의 의미: 화이트헤드의 유기체적 철학을 중심으로.” 한국동서정신과학회지. 9(1). 17-26.
- 최병목 · 강대기 · 박태영 · 손연기 (2001). “학생자살의 원인분석 및 방지방안 연구: 1998- 2000년 경기도 지역사례를 중심으로.” 한국사회학회. 사회학대회 논문집.
- 최현섭 (2000). “어린이와 청소년의 사회참여프로그램 개발 연구.” 교육연구. 10. 65-85.
- 한상복 (1982). “한국인의 공동체 의식.” 정문문화. 12. 2-6.
- Alistar E. McGrath, Blackwell (1999). *Christian Spirituality: An Introduction*.
- Anderson, J. C., & Gerbing, D. W. (1988). *Structural Equation Modeling in Practice: A Review and Recommended Two-Step Approach*. Psychological Bulletin 103. 411-423.
- John Dykstra Eusden, John H. Westerhoff. (1998). *Sensing Beauty: Aesthetics, the Human Spirit, and the Church*. Published by Pilgrim Press.
- Hillery, G. A. (1955). *Definitions of community: Areas of agreement*. Rural Sociology 20. 111-123.
- Holmes, Urban. T. (1981). *A History of Christian Spirituality : An Analytic Introduction*. New York: Seabury.
- Kline, R. B. (2011). *Principles and Practice of Structural Equation Modeling*. (3rd ed.) New York: The Guilford Press.
- Kohlberg, Lawrence. (1964). 김민남 · 김봉소 번역 (1995). 『도덕발달의 철학』. 서울: 교육과학사.
- McMillian, D.W. (1986). “Sense of Community.” *Journal of Community Psychology*. 24(4).
- Sichel, B. A. (1988). *Moral education*. Philadelphia: Temple University Press.
- Warren, Roland Leslie, Rand McNally (1972). *The community in America*.

## Abstract

# A Structural Causal Relationship among the Influential Factors on community participation

Hwan-Doo Park (Baekseok University)

The purpose of this study is to analyze the structural causal relationship among the factors influence on community participation. It was selected factors influencing community participation in Christian spirituality, morality, cooperation, sense of community.

Data for this study were obtained by extraction was targeted at 23 Presbyterian Church belongs in Chungbuk Province, by distributing 300 questionnaires were 226 specimens.

Statistical data collected to validate the research was analyzed through SPSS 20.0 and Amos 22.0 program utilizing two main methods of structural equation analysis.

In order to statistically validate the research model, data were collected using SPSS 20.0 and Amos 22.0 program, the main analysis method was utilized SEM(structural equation model).

In summary, the results are as follows: First, it was found that Christian spirituality has significant positive impact on morality.

Secondly, Christian spirituality it was found to have a positive impact on cooperation. Third, Christian spirituality is found to have a direct positive effect on the sense of community. Fourth, morality has been found to affect positively the cooperation. Fifth, the moral it was giving a positive effect some degree on the sense of community. Sixth cooperation could give a positive impact on the sense of community. Seventh, the sense of community was identified as having a significant impact on the communities involved. Christian spirituality needs to be recognized as an important factor affecting community participation

For that, the attention of officers and specialized programs training Christian spirituality are requested.

Key Words: community participation, christian spirituality, morality, cooperativity,  
sense of community

## 한국 기독교미술의 전개와 과제\*

서성록\*\*

### 논문초록

1965년 기독교미술인들이 주축이 되어 출범한 '한국기독교미술인협회'는 1979년에 창립된 미국의 CIVA (Christian in the Visual arts)보다 시기적으로 앞선 것으로, 그간 기독교 시각 예술을 확산, 보급하는 중추적인 역할을 담당해왔다. 본 논문은 한국기독교미술인협회 50주년을 계기로 한국 기독교미술의 경과를 망아기, 형성기, 도약기, 확산기 등 네 시기로 나누어 주요 현안과 작가들, 그리고 미술계에서 어떻게 선지자적 역할을 해왔는지 고찰하였다.

초기의 기독교미술에서는 예수님이 갓을 쓰고 두루마기를 입은 선비로 묘사하는 등 토착적 색채가 농후했으며, 이런 기조는 해방 후에도 크게 변하지 않았다. 기독교 미술은 6.25전쟁의 후유증을 극복하고 사회가 조금씩 안정되기 시작하던 1960년대 중반 '한국기독교미술인협회'가 창립됨으로써 본격화되었고, 1980년대에는 잇단 해외진출과 김학수의 〈예수의 생애〉, 서봉남의 〈영광〉, 윤영자의 〈한국기독교 100주년 기념탑 인물조각〉, 김영길의 선교용 회화, 김병종의 〈바보산수〉가 제작되면서 기념비적인 작품들을 탄생시키는 개가를 올렸다. 1990년대에는 문화운동적 성격을 띤, 일련의 청년미술단체와 기성미술인들로 구성된 '한국미술인선교회', '아트미션'이 출현하면서 기독교미술의 물줄기를 바꾼 시기이기도 하다. 이로써 소재주의와 섹트주의에 연연하던 모습에서 기독교세계관에 입각한 전인(全人)의 표현으로 궤도를 수정한 측면을 보이고 있다.

결론에서는 온갖 담론들이 충돌하는 시대속에서 한국의 기독교 미술가들이 정체성을 잃지 않고 예술적 비전을 확립하기 위한 몇 가지 방안을 제안하였다. 첫째 기독교미술인들과 목회자들이 현실문화에 지혜롭게 대처하고 기독교적 예술담론의 구상에 보다 적극적이어야 한다는 점, 둘째 문화개혁에 좀더 관심을 기울이며 기독교예술이 문화의 대안이 될 수 있도록 노력해야 한다는 점, 셋째 미술가들과 교인들이 시각예술에 대한 새로운 인식을 가질 때 기독교예술이 발전된다는 점, 넷째 기독교미술인들의 전존재를 통해 세상에 참여하는 공공성을 가져야한다는 점 등을 대안으로 강조하였다.

주제어 : 기독교미술, 한국기독교미술인협회, 문화참여, 창조질서, 토착화

\* 이 논문은 2016학년도 안동대학교 연구비에 의하여 연구되었음.

\*\* 안동대학교 미술학과 교수

2016년 6월 8일 접수, 6월 20일 최종수정, 6월 28일 게재확정

## I. 들어가는 말

우리나라 기독교미술가들의 땀줄이나 다름없는 한국기독교미술인협회가 창립 50주년을 맞아 기념전람회를 지난 해 갤러리 미술세계 전관에서 성대히 개최하였다.<sup>1)</sup> <한국기독교미술 50년전>에는 서양화, 한국화, 조각, 공예, 서예, 사진 등 각 영역의 200여명 작가가 자신의 작품을 출품하였다. 이 전시에서 흥미로웠던 것은 기존 회원뿐만 아니라 작고 작가의 작품까지 전시하여 지난 50년의 역사를 돌아볼 수 있게 하였다는 점이다. 이웃사랑을 온몸으로 실천한 국민화가 박수근(1914-1965)을 비롯하여, 정감 넘치는 회화세계를 일구어낸 황유엽(1916-2010), 목사로서 기독교미술에 헌신한 이연호(1919-1999), 기독교미술인협회를 성장시키는데 밑거름이 된 이명의(1925-2014), 기독교 회화에 향토적 색채를 입힌 김학수(1919-2009), 천상의 빛을 명쾌한 조형으로 표상한 하동철(1942-2006), 향토적 구상화를 개척한 홍종명(1922-2004) 등 평생을 문화명령을 준수하며 뛰어난 창의력을 발휘해온 작가들을 만나볼 수 있었다. 그런데 눈여겨 볼만한 것은 그것만이 아니었다. 한국기독교미술인협회의 창립 50주년을 축하하기 위해 ‘한국미술인선교회’, ‘아트미션’과 같은 자매단체가 함께 참여하여 관객의 적극적인 호응을 얻어낼 수 있었다. 그들이 보여준 일치와 연합의 정신은 행사진행 중에 얻은 예상밖의 성과이기도 했다.

일전에 미국의 에시버리대학에서 미술사를 가르치는 기독교학자 L, 스트레트포드(Linda Stratford)교수와 이야기를 나누던 중 한국 기독교미술인협회가 출범한 지 50년이 되었다는 말에 미국의 CIVA(Christian in the Visual arts)<sup>2)</sup>보다 훨씬 앞섰다고 놀라워했는데 비록 미국의 단체보다 규모는 작지만 우리나라 그리스도인들의 열의는 미국의 그리스도인들에 못지않다는 것에 자부심을 느낄 수 있었다.

본 연구에서는 한국 현대기독교미술의 역사적 흐름을 조망해보고자 한다. 그간 한국

1) 행사는 세 가지, 즉 <한국기독교미술 50년전>(갤러리 미술세계, 2015.9.19-9.29) 개최, 『한국 현대기독교미술 50년』(예서원, 2015) 발간, ‘한국 현대 기독교미술 50년 심포지엄’(장로회신학대학교 국제회의실, 9.29)으로 나누어 치러졌다. <한국기독교미술 50년전>에 관한 리뷰는 서성록 (2015). “기독교미술 반세기에 대한 단상.” 『미술세계』. 9. 116-121. 참조.

2) ‘그리스도인 시각예술 협회’(Christian in the Visual arts)의 비전과 사역에 대해선 다음 사이트를 참고할 것. <http://civa.org/about/history/> ‘그리스도인 시각예술 협회’는 1979년에 창립, 매년 전시회와 학술심포지엄, 연구물을 발간해오고 있다.

기독교미술에 대해선 몇 편의 선행연구, 즉 이연호의 “한국기독교미술과 과제”<sup>3)</sup>, 서봉남의 『기독교미술사』<sup>4)</sup>, 정복희의 “20세기 한국기독교미술의 전개”<sup>5)</sup> 등이 있다. 이연호의 “한국기독교미술과 과제”가 신, 구교를 망라하는 포괄적인 내용이라면, 서봉남의 『기독교미술사』는 서양의 기독교미술과 동양의 기독교미술을 포괄한 개론적 성격을 띠었고, 정복희의 글은 90년대 청년작가들의 집단적 미술운동에 방점을 찍었다. 기본적으로 한국기독교미술을 주제로 다루고 있지만, 이연호와 서봉남의 경우 제1세대 작가들을, 정복희는 젊은 작가들의 문화사역에 논점을 맞추어 기독교미술의 전체 흐름을 조감하기에는 부족한 편이다.

따라서 본 연구에서는 한국기독교미술인협회 50주년을 계기로 그동안 우리나라 기독교미술의 궤적, 각 시대별 이슈와 주요 작가를 돌아보고자 한다. 그러기 위해 II장에선 전사(前史)로서 일본 강점기에서 6.25 전쟁 시기까지 기독교미술의 작품들이 어떤 토착화의 과정을 거쳐 정착되었는지 알아본 다음, III장에선 기독교미술이 발돋움하기 시작한 1960년대에서 1970년대까지의 전개양상, IV장에선 기독교미술이 활성화된 시기와 주요 작품들, V장에선 1990년대와 현재까지의 확산 양상을 고찰해보려고 한다. 이런 전개과정을 점검해본 다음 VI장에선 우리나라 기독교미술의 과제와 향후 대책을 고찰해 보고자 한다.

## II. 맹아기: 일제시대에서 1950년대 중반

기독교미술의 맹아기(萌芽期)는 일본 식민지 시대의 이당 김은호가 조선미전에 기독교미술로 입상한 시기부터 그의 제자인 김기창이 예수 일대기를 제작한 50년대까지를 한 시기로 분류할 수 있다. 기독교가 수용되고 정착하는 과정에서 일제강점, 대동아전쟁, 해방공간의 좌우대립, 6.25전쟁 등 굵직한 사건을 거치면서 기독교미술의 토착화가 주요 이슈로 떠오른 시기이기도 했다.

3) 이연호 (1987). “한국기독교미술과 과제.” 숭실대학교 한국기독교문화연구소, 『한국기독교와 예술』. 서울: 풍만.

4) 서봉남 (1994). 『기독교미술사』. 집문당.

5) 정복희 (1999). “20세기 한국기독교미술의 전개.” 『한국교회의 문화사역 맥 짚기』. 21세기기독교문화포럼 위원회.

개신교 최초의 기독교미술가는 ‘화선(畵仙) 이당’(김인환, 2007: 144)으로 불렸던 김은호(1892-1979)였다. 물론 그 이전에 이희영같은 뛰어난 화가가 있었으나 유존되는 작품이 없기 때문에 어떤 작품을 그렸는지 확인할 수 없다. 전통적 채색기법에 서양화의 사실적 묘사를 접목하여 ‘채색화의 근대화’(송미숙, 2016: 134)를 시도한 김은호는 1924년 조선미술전람회에 <부활 후>(그림1)를 출품하였는데 그의 3등상 수상소식은 우리나라 기독교미술에 한 획을 긋는 일대 사건이었다. 이 작품은 부활한 그리스도 좌우편으로 베드로와 야고보를, 어머니 마리아와 막달라 마리아를 포치한 세 폭 그림이었다.

그런데 첫 개신교 작품으로만 불려오던 이 그림에 대해 최태연은 3.1 운동 직후 우리 민족의 ‘부활소망’을 표현한 것으로 해석하기도 했다(최태연, 2005: 164-165). 실제로 김은호는 3.1운동 때에 장안에 불길처럼 번지던 만세시위 운동에 합세, ‘조선독립신문’을 돌리다 진압경찰대에 발각, 체포되어 서대문형무소에서 복역한 이력을 지니고 있었다. 당시 수감자들의 형사판결원본에는 그가 “그(손병희 등이 일으킨 독립시위운동-필자 주)에 찬동하고 -- 시위군중을 선도하며 구한국 깃발(태극기)과 횃불을 높이 들고 맹렬히 조선독립만세를 절규”(이구열, 2005: 128-29)하였다고 기록하고 있다. 그의 행적으로 미루어볼 때 <부활후>를 통해 민족의 부활에 대한 소망을 표현하였을 가능성이 충분히 있어보인다. 그러나 아쉽게도 그는 1940년대 전시동원령에 부응하여 일본당국에 협력한 오점도 지녔지만 이와 함께 독립을 위해 몸을 사리지 않는 애국활동도 벌였고 자신의 집(낙청헌)에 가난한 학생들을 숙식시키면서 우리 미술의 걸출한 작가로 키워낸 교육가적인 측면도 동시에 간직하고 있다.<sup>6)</sup> 어쨌든 <부활 후>가 6.25 전쟁 기간에 화재로 소실되자 YMCA의 요청으로 <기독상>(1962년)을 재제작하였는데 이때에는 그림의 날개 부분을 없애고 중앙의 기독상만을 제작하였다. 그 외에도 김은호는 <기도하는 여인>과 <오병이어>란 작품을 제작한 것으로 알려졌지만 현재 두 점 모두 찾아볼 수 없다.

이당이 키워낸 제자는 여럿 있지만 그중에서도 윤보 김기창(1913-2001)을 빼놓을 수 없을 것이다.

6) 낙청헌에 들어온 제자들로 백운문, 한유동, 장운봉, 김기창, 장우성, 조중형, 이유태, 이석호, 허민, 정도화, 김한영, 조용승 등이 있다. 김은호 문하생들은 후소회를 결성하여 활동하였는데 마지막 전시가 되었던 제 6회전의 회원은 무려 40여명에 이른다(송미숙, 2016: 133-169).





[그림1] 김은호의 <부활후>, 미국  
프레밍출판사에서 발간한 Each with his  
Own(1938)에 실린 사진



[그림2] 김기창, <예수의 생애> 중  
'병자 고치다', 1952-53,  
비단에 수묵채색

무언(無言)과 불청(不聽)의 장애에도 불구하고 김기창은 현실에 안주하지 않고 끊임 없는 담금질과 뜨거운 예술혼으로 자기개신을 이룬 화가였다. 그는 전후에 청록산수, 바보산수, 십장생, 바보화조, 문자화, 점선 시리즈, 봉걸레그림 등 폭넓은 작품세계를 펼친 명실상부 한국화의 상징적인 대가였다. 그런 김기창 역시 스승을 본받아 예수의 일대기를 제작, 그의 작품세계에 하이라이트를 장식하였다. 그는 6.25 전란 당시 군산으로 내려가 피난생활을 하던 중 29점의 <예수의 생애>를 제작하게 되었는데 훗날 독일 선교사의 권유로 <승천>을 추가하여 총 30점을 완성하게 된다(김기창, 1978). <예수의 생애>는 “민족상잔의 가혹한 현실속에서 그리스도의 수난의 일대기를 구현함으로써 능히 난국을 극복”(오광수, 2014)할 수 있으리라는 믿음을 주었다(그림2).

김기창은 예수의 생애를 조선시대 풍속적 단면으로 재해석함으로써 예수와 그가 살았던 시대의 상황을 온전히 한국의 인물과 풍속으로 바꾸어놓았다. 이에 오광수는 “기독교의 토착화 현실을 이보다 더 감동 깊게 구현한 예가 어디 있는가”(오광수, 2014) 기술하기도 했다. 김기창은 이 작품을 전쟁이 끝난 1954년 4월 화신백화점내 화신화랑에서 가졌던 <김기창 성화전>에 발표했는데 이 작품을 감상한 후 박계주는 “성화전은 한국이 최초로 가져보는 의의 깊은 일일뿐더러 어느 민족의 대변자거나 한 민족의 소유자가 아닌 인류 전체의 예수를 우리의 생활양식과 풍속으로 표현시켜줬다는 것은 의의 깊은 일”(경향신문 1954.5.2일자. “운보성화전”)이라고 평가하였다. 예수의 탄생과 공생애, 수난과 죽음, 부활까지 그리스도의 일대기를 그려낸 이 연작은 전쟁의 참화로

고통 받던 민족에게 위로와 희망을 선사하였다.

물론 김기창 이전에는 기산 김근준이 이런 시도를 한 적이 있었다. 김근준은 도화원 소속의 공인된 화가는 아니었지만 개항기 원산, 부산, 인천 등지의 개항장에서 조선의 생활상을 그려 외국인에게 큰 호응을 얻었던 풍속화가였다. 김근준은 캐나다에서 온 선교사 게일(James Scarth Gale)이 펴낸 『천로역정』의 42점의 삽화에서 등장인물을 한복과 갓을 쓴 모습으로 표현하였고 또한 천사의 모습도 한국 전설에 나오는 선녀로 바꾸었다(박정세, 2010). 그러므로 토착화를 시도한 최초의 화가는 조선말의 풍속화가 김근준이었음을 알 수 있다. 이외에도 가톨릭 화가 장발(1901-2001)은 한복의 코스를 한 사도나 순교자를 그렸고, 배운성(1900-1978)의 성모자상 <여인과 두 아이>(1930년대) 역시 한국의 전통가옥과 수목을 배경으로 한복을 곱게 차려 입은 마리아와 색동 옷을 입은 아기 예수가 등장하며, 월전 장우성(1912-2005)이 제작한 <순교자의 모후 3연작> 등 대부분은 선배작가들과 마찬가지로 토착적 관점에서 성경적인 인물들을 다루었다.

왜 이들 화가들은 예수님을 그릴 때 우리의 산천을 배경으로 하였을 뿐만 아니라 도포를 입고 갓을 쓴 모습으로 표현했을까? 이것을 혼합주의로 볼 것인지 복음을 수용하는 과정에서 일어나는 자연스런 현상으로 볼 것인지 의견이 엇갈릴 수 있을 것이다. 이점을 파악하기 위해선 ‘착한 목자’(눅 15:1-7, 요 10:7-16, 시 23편) 도상의 사례를 참고할 필요가 있다. 교회미술에서 가장 오래된 예수도상은 시리아 두라 에우로포스(Dura Europos, 231년경)의 회당 유적에서 발견되었는데 거기에 예수는 양을 돌리 매고 돌아오는 모습으로 형상화되어 있다. 그후 ‘착한 목자’ 도상은 3세기초 칼리투스(Callixtus) 카타콤, 바티칸미술관에 소장된 4세기 대리석 작품 등으로 이어져 오늘날 까지 이어져 내려온다. 모든 예술이 시대의 영향을 받듯이 이 작품 역시 그리스와 로마의 영향을 받아 그리스 신화에 나오는 주피터(Jupiter)처럼 아름답게 형상화되었으며, 헤르메스(Hermes)는 초기 기독교미술인들에게 ‘착한 목자’ 도상을 위한 모델로 사용하였다. ‘착한 목자’ 도상에서 예수가 항상 젊고 얼굴이 둥글며 수염이 없고 짧은 머리를 한 소박한 모습으로 등장하는 것은 이와 연관이 있다(정응모, 2006: 79-80). 예수님을 상징하는 ‘착한 목자’의 도상이 그리스 로마 문화의 문화적 환경에서 발생하였듯이 한국에 전래된 기독교 역시 초기에 한국의 토양에서 한국인의 문화적 콘텍스트로 해석되었음을 알 수 있다. 토착화 자체에 경도되어 기독교 본질을 해치는 것을 경계해

야 하겠지만, 이런 적응의 과정에서 우리는 기독교의 문화적 정체성이 뚫고 들어갈 수 없는 성벽같은 것이 아닌, 항상 소통을 위해 열려있어야 하며, 투과성을 지녀야 함을 보여주었다(Volf, 2014: 141).

이은선은 기독교의 수용과정에서 보인 토착화 현상을 “혼합주의적인 표현이라기보다는 당시 조선인의 정서에 맞추어 전달의 효과를 높이기 위한”(이은선, 2012: 254) 것으로 분석한 바 있다. 즉 한국인들이 기독교에 대한 이질감을 줄이고 친근감을 높이려고 했다는 것이다. 1923년 한국에 진출한 미국의 메리놀 선교회가 선교지의 문화풍토에 맞추어 ‘토착화를 가장 대담하게 시도’(정성은, 2006: 25)하였다거나 선교사 게일(James Scarth Gale)이 김근준으로 하여금 천로역정의 주인공을 조선인으로 표현하게 했다는 사실 등은 이러한 사실을 뒷받침해준다. 한국선교의 개척 당시 선교사들이 채택한 네비우스(Nevius)의 선교정책(The Nevius Plan), 즉 “본토인으로 하여금 자력으로 교회건물을 짓게 하되 건축 양식은 본토식으로 한다”는 방침 역시 한국인의 정서를 배려한 전략이 아닐 수 없다(백낙준, 1973: 170). 훗날 이연호는 이러한 토착화의 시도에 대해 “모든 예술이 향토성을 지님으로써 더 빛을 발하게 된다(이연호, 1986: 95)”고 밝히고 우리나라의 풍속과 정서를 담아내는 것은 긍정적이라는 입장을 견지하였다(이연호, 1986: 95).

### III. 형성기; 1960, 70년대

1960년대에 들어오면 개신교 화가들의 작품발표가 부쩍 늘어나는데 이 시기는 신앙적인 작품발표가 잦아지고 기독교작가들의 거점이 된 한국기독교미술인협회의 창립으로 요약될 수 있다. 기독교인이었던 김은호 문학의 김기창(1913-2001), 김학수(1919-2009), 안동숙(1922- ) 등이 기독교미술의 일원으로 맹활약하였고, 게다가 황유엽(1916-2010)은 <창작미술협회전>, 이명익은 <현대미술가협회전>, 정규(1923-1971)와 박수근(1914-1965)은 <한국판화협회전>에 참여하면서 저력을 과시하였다. 박수근(1914-1965)의 경우 생활고(生活苦)와 병고(病苦) 속에서도 미국 샌프란시스코 미술관에서 열린 <동서미술전>(1957), 뉴욕 월드하우스갤러리의 <한국현대회화전>(1957), 동경과 서울에서 열린 <국제자유미술전>(1961, 1962), 홍콩 인터내셔널 호텔 인터하우스 초대 전람회

(1962), 주한미공군사령부 SAC 도서관의 <박수근 특별전>(1962)에 출품하는 등 그의 명성은 국내를 넘어 해외로 뻗어갔다(그림3).

이같은 기독교미술의 강세는 개인의 뛰어난 역량 탓도 있었겠지만 구조적으로 본다면, 교계와 화단의 내부요인이 복합적으로 작용하였기 때문으로 분석된다. 교계의 입장에서 본다면, 60-70년대 심령부흥회와 부흥사경회 등에 힘입어 기독교의 교세가 확장되었으며, 이에 따라 크리스천미술가도 증가하였다(정복희, 1999: 12). 한국기독교미술인협회가 창립하게 된 것은 그만큼 사회적 분위기가 무르익었기 때문이다. 전쟁의 후유증이 어느 정도 가라앉고 사회가 안정을 되찾으면서 전람회도 잦아졌는데 이 무렵에는 <국전>, <현대미술가초대전>, <문화자유초대전> 등 어느 때보다 미술계에 활기가 넘쳐흘렀다. 여러 전람회가 연쇄적으로 열리는 상황에서 그리스도인 미술인들은 기독교의 정체성을 표방할 수 있는 미술단체의 필요성을 느꼈을 것이다.

60년대를 전후로 한 기독교미술가들의 작품활동에 대해서 이연호는 “한국 기독교미술의 과제”<sup>7)</sup>에서 소상히 밝혔는데 이것을 간추려 소개하면 다음과 같다. 김기창의 그리스도 일대기를 비롯하여 해촌 김학수의 풍속화적 성경그림, 운정 김홍종의 한국성탄 풍속화가 세계 47개 국어로 발간되는 『다락방』 표지화(1968년 2월호)에 실린 <하나님이 우리와 함께>, 홍종명의 책형도, 이명희의 추상표현주의적 양식의 접목, 신영현의 초현실주의적 화면구성, 국전 최고상을 수상한 박종배의 <역사의 원>, 김영길의 대담한 구도와 수법으로 선보인 <성탄화>와 <성모자>, 최병상의 <선지자의 눈물>, 윤영자의 <성모자>, 김정숙의 부조작품 <힘의 군상>(YMCA 회관)과 <출애굽>(기독교회관), 장운상의 <한복을 입은 예수>(1962, YMCA 소장)와 <탕자>(1967), 마네시에르(Manessier)를 연상시키는 이정수의 추상화, 천병근의 <기도>(1961), 김영재의 <예수 수난의 언덕>(1968) 등 그 어느 때보다 기독교 미술인들이 왕성한 창작활동을 펼쳤다. 이런 예술가들의 움직임은 전쟁과 빈곤으로 인해 힘들어하는 사람들을 위로하고 그들에게 소망을 가져다주려는 생각에서 비롯되었을 것이며,<sup>8)</sup> 그런 연장선상에서 한국기

7) 자세한 내용은 이연호(1987)의 “한국기독교 미술과 과제”를 참고할 것, 이외에 여러 화가 및 조각가들을 소개하였으나 본고에서는 주요 작가만을 요약하였음.

8) 이미 1954년에 가톨릭과 개신교를 초월해서 서울 미도파백화점 화랑에서 <성미술전>이 열렸는데 이 전시에 대해 “전란으로 황폐한 이 땅에 세기적인 불안과 공포의 한가운데에 거룩한 것을 표현하기 위한 미술전이 소규모로나마 제1보를 내디디었다는 것은 그 역사적인 사명과 아울러 생각할 때 감개무량한 바 있다”(경향신문 1954.10.9일자. “미술 융화된 미감.”)고 기대를 감추지 않았다.

독교미술인협회가 창립된 것으로 파악된다. 협회가 창립된 저간의 사정을 1963년 이화여대에서 열린 ‘한국기독교 교육대회’에 즈음하여 마련된 초대전에서 찾아볼 수 있다.

“1963년 제5회 한국기독교 교육대회가 이화여대에서 있었습니다. 여기에는 김기창, 홍종명, 김기승, 김학수, 윤중식, 천병근, 이철경 초대전이 계기가 되어 1963년 10월부터 YMCA 회관 준공과 더불어 초대전이 있었습니다. 1965년 1월 18일 기독교교육협회 회의실에서 한국기독교미술인협회 창립대회가 열렸어요.”(이연호, 1995: 20)



[그림4] 박수근, 실직, 41×21.5cm,  
캔버스에 유채, 1960



[그림3] 이연호, 1950년대 이촌동풍경,  
130×162.5cm, 캔버스에 유채, 1950년대

위의 언급만으로는 구체적인 내용을 파악할 수 없지만 협회의 창립에 앞장 선 사람은 이연호였다. “협회가 생길 때 제일 먼저 만들어졌으면 하고 하신 분이 이연호 목사님이라고 생각되요. 기독교 교육대회 때 초대됐던 계기로 얼마 후에 우리나라도 이런 협회가 있어야 되지 않겠나 해서 동기가 되었지요(이명희, 1995: 21).” 이명희의 발언으로 짐작해볼 때 제5회 ‘전국기독교교육대회’가 열릴 때 처음으로 단체구성의 필요성을 역설한 인물이 이연호였고, 그의 주도하에 ‘한국기독교미술인협회’가 설립된 것으로 이해된다.<sup>9)</sup>

9) 이당 김은호와 원곡 김기승, 이명희의 역할도 적지 않았던 것으로 파악된다. 이당과 원곡은 한식집 일역조에서 회합을 가질 때 빠짐없이 참석하였을 뿐만 아니라 특히 이당은 기금을 내어주는 등 협회의 재정적 지원을 해주었고, 이명희는 향린미술원을 협회 사무실로 내놓으면서 “옥동자의 산과 역할”(김영재)을 맡았다. “창립 40주년 기념특별좌담.” 한국기독교미술인협회 (2005). 『한국기독교미술인협회 40년사 1966-2005』. 9-14.

이연호가 주도적인 역할을 할 수 있었던 것은 목회자이자 화가였던 그의 독특한 위상 때문이었다. 이연호는 교계와 미술계의 사정에 정통했으며 이 둘 사이에 가교를 놓을 수 있었던 적임자였던 셈이다(그림4). 이연호는 전국의 기독교 지도자들이 모이는 ‘전국기독교 교육대회’를 그리스도인들의 작품세계를 널리 알릴 수 있는 적기로 생각했던 것이 분명하다. 기독교미술의 필요성을 누구보다 절실히 느꼈던 입장에서는 이 기회를 놓칠 수 없었을 것이다. 더욱이 한국개신교 70주년 기념사업의 일환으로 열리는 행사이니만치 초대작가도 명망있는 기독교미술가들로 정했다. 이때 전시에는 동양화의 김기창, 김학수, 서양화의 홍종명, 윤중식, 이명의, 천병근, 한진수, 서예의 김기승, 이철경 등이 초대되었다.

회원들은 만반의 준비를 마치고 <제1회 한국기독교미술인협회전>을 1966년 신문회관 화랑에서 12월 5일부터 11일까지 가졌는데 이때 협회 산하에 동양화부, 서양화부, 서예부, 조각부, 공예부, 건축 등 6개 부문을 두었다. 흥미롭게도 창립전에는 가톨릭과 개신교 미술가들이 자리를 함께 하였다. 출품작가로는 김은호, 김기창, 김학수, 김홍중, 서세옥, 안동숙, 장운상, 문 일(이상 동양화), 김상성, 김순연, 김인승, 김영재, 박득순, 박연도, 신영현, 김익란, 이광혁, 이명의, 이연호, 이정수, 정문규, 홍종명, 황유엽(이상 서양화), 권길중, 김정숙, 윤영자, 이순석(조각 및 공예), 김기승, 문 일, 이철경(서예) 등이다. 또한 창립전에는 일본의 다나카 다다오(田中忠雄), 니시자카 오사무(西阪修)와 와다나베 사다오(渡邊禎雄), 인도의 프랭크 웨슬리(Frank Wesley), 그리고 대만의 서기금(徐綺琴) 등 아시아 기독교 작가들이 찬조 출품하여 한국기독교미술인협회의 출범을 축하해주었다. 이들 작가들의 참여는 평소 친분이 있었던 이연호의 요청으로 이루어졌다(이연호, 1993: 186-187).

그러나 관심을 모았던 신, 구교 미술인들의 유대감은 얼마 지나지 않아 깨지고 말았다. 서세옥, 김인승, 이순석, 박득순, 박연도 등 가톨릭 화가들은 제 3회전을 마치고 분리되어 나감에 따라 그 이듬해인 1969년 제4회 전시회에는 개신교미술가들만의 전시회로 꾸며질 수밖에 없었다. 이후 가톨릭 미술가들은 서울 가톨릭미술가협회를 창립하고 1971년 신세계 화랑에서 전람회를 가진 이후 1972년 제 2회전, 1975년 제 3회전, 1976년 제 4회전 등을 개최하였다(방오석, 1976: 43). 가톨릭 미술가협회에는 문학진, 박득순, 김 태, 김세중, 권영우, 서세옥, 정창섭, 김종영, 최종태 등 서울대 출신의 작가들이 참여하였는데 이는 가톨릭미술가들이 가톨릭 신자였던 서울대의 장발 교수를 정

점으로 움직였다는 표시로 읽힌다.

제 4회 한국기독교미술인협회전은 1969년 신문회관에서 개최되었는데 가톨릭 화가들이 불참하면서 개신교 미술가들만의 전람회로 치루어졌다. 이때부터 협회전은 지금과 같은 개신교 작가들의 모임으로 굳어진 셈이다. 참여 작가의 면면을 보면 김상성, 김순연, 김영재, 김익란, 박연도, 신영현, 선종원, 이연호, 이동웅, 이정수, 이명의, 정규, 정재명, 홍종명, 황유엽(이상 서양화), 김기창, 김영기, 김은호, 김학수, 김홍중, 문 일, 박수현, 안동숙, 이덕인(이상 동양화), 김정숙, 윤영자, 진송자, 김기연(이상 조각), 김기승, 이철경, 조병숙(이상 서예), 김용훈, 서삼순, 윤세선(사진) 이외에도 다나카 다다오, 니시자카 오사무, 와다나베 사다오 등이 출품하였다.<sup>10)</sup>

60년대가 한국기독교미술인협회의 태동기였다면, 70년대에는 잇단 명화전으로 기독교문화에 대한 인식을 제고시킨 시기라고 할 수 있을 것이다. 우선 그같은 분위기는 여러 기독교화들의 명화전에서 찾아진다. 1969년 서울장로회 신학교와 협회의 공동주최로 <렘브란트탄생 300주년 기념작품전>이 신문회관에서 열렸다. 암스테르담미술관에서 대여해온 이 작품들은 비록 복제품이긴 했지만 종교개혁의 정신을 구현한 렘브란트의 작품을 직접 볼 수 있었다는 점에서 신선한 자극제가 되었다. 그밖에도 1971년 뒤러 탄생 5백주년을 기념한 전람회가 한독문화관에서 열린 것을 비롯하여 <샤갈전>, <밀레전>, <유립 이콘전>, <로댕전>, <미켈란젤로 조각전> 등 굵직한 명화전이 꼬리를 물고 이어졌다. 뒤러, 렘브란트, 밀레, 샤갈과 같은 전시는 기독교 미술에 대한 이해를 높이고 신앙과 예술이 얼마나 밀접한지 확인시켜주는 자리이기도 했다.

한편 한국기독교미술인협회는 국립공보관 화랑, 미술회관, 미도파백화점 화랑, 코스모스 백화점화랑, 선화랑 등에서 정기전을 개최하며 회원들의 결속과 보급을 위해 노력하였다. 이 무렵 1971년 37명이던 회원은 1984년 63명에 달해 두 배에 가까운 팽창을 보였고, 명망 있는 중견작가들의 참여로 질적인 향상을 이루었다. 회원들은 <요나의 수난>(이명의), <엠마오로 가는길>(김학수), <기도>(김영길), <언덕위에 선 교회>(표승현), <교회가 보이는 풍경>(정재규), <산상수훈>(신영현), <교회가 있는 풍경>(이양로), <베드로를 부름>(김수익), <골고다의 황혼>(이정수), <오월의 예배당>(이연호), <계시록>(강광식), <최후의 만찬>(장완), <기도>(천병근) 등 기독교적 주제 또는

10) 역대 출품 작가에 대해서는 『한국기독교미술인협회 40년사 1966-2005』에 수록되어 있는 “회원전 출품작가현황”(15-23)을 참고할 것.

신앙고백적인 내용이 기초(基調)를 이루었는데 이것은 삶의 전반에 대한 기독교적인 이해를 표현하였다기보다는 종교화라는 전통적인 개념에 따랐다는 표시로 이해된다.<sup>11)</sup>

#### IV. 도약기 : 기독교 전래 1백주년

1980년대는 기독교미술이 도약해간 시기이다. 국내작가의 해외진출, 기독교전래 1백주년 기념행사와 몇몇 작가들의 역작 발표 등 풍성한 수확을 거두었다.

이에 따라 한국기독교미술인협회도 1980년부터는 본격적으로 전시도록을 발간하고(1980년), 원곡, 혜춘미술상 제정(1979년), 한국기독교미술상 제정(1987), 공모전개최(1985) 등 보다 활발한 사업을 펼쳤고, 작가들의 해외교류도 자주 이루어졌다. 1984년에는 홍종명, 이춘기, 김재임, 박정근 등이 필리핀 로스바뇨스(Los Banos)에서 개최된 ‘제 2회 아시아 그리스도인 미술가협회 컨퍼런스’(ACAA)에 참여하였다. 이 컨퍼런스를 개최한 ‘아시아 그리스도인 미술가협회’(Asian Christian Art Association)는 1978년 일본인 화가이자 신학자인 마사오 다케나카(竹中正夫)가 “아시아권의 그리스도인 미술가들과 신학자들이 이념을 교류하기 위해” 창립되었는데 이 협회의 기관지 『이미지: 아시아의 그리스도와 미술(Images: Christ and Art in Asia)』에 이춘기와 김재임의 작품이 실리기도 했다.<sup>12)</sup> 컨퍼런스에 참석한 박정근은 “아시아 각국에서도 기독교미술이 특유의 성격을 띠고 발전함을 알 수 있었으며 기독교미술의 중요성을 깨닫게 한 의미 있는 회의”였다고 소감을 피력하였다(박정근, 1996: 106). 그런가 하면 안동숙, 안석준, 오해창 등은 1986년 아시아 그리스도인 미술가협회가 주최한 <아시아의 기독교미술전>(Christian art in Asia)에 초대를 받아 유럽과 북미, 하와이를 순회하는 전람회에 참가하기도 했다. 이 순회전에는 안동숙의 <그레이스플 (Graceful)>, 오해창의 <웃는 예수>, 이춘기의 <Work 58> 등이 출품되었다. <sup>13)</sup>

무엇보다 이 시기에 주목되는 것은 한국기독교 백주년을 맞아 다채로운 기념전을

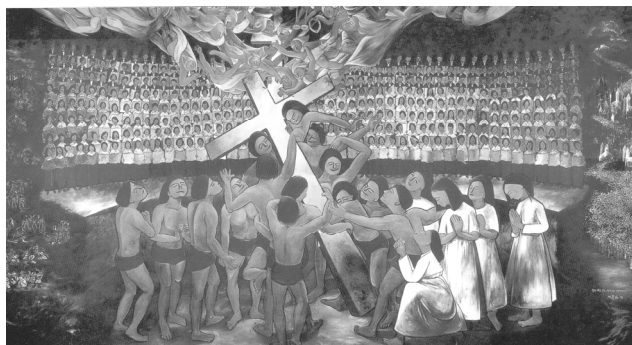
11) 작품내용이 이처럼 소재 중심으로 바뀐 것은 1973년 빌리 그래함 전도대회, 엑스포로 74 대회, 77년 민족복음화 대전도집회 등 민족복음화운동과 급속한 교회성장이 이루어지면서 예술품을 ‘전도의 한 방편’으로 이해한 교회의 태도와 무관하지 않다.

12) <http://www.asianchristianart.org/index.htm>. (검색일 2016.3.12)

13) <http://www.asianchristianart.org/mag1986.htm#image27>. (검색일 2016.3.12)



개최하였다는 사실일 것이다. 한국기독교미술인협회는 ‘한국기독교 100주년기념사업협의회’(한경직 총재)의 후원을 받아 아시아 11개 지역 개신교 미술가들을 초청, 12월 18일부터 86년 1월 5일까지 국립현대미술관에서 국제미술전과 협회전을 개최하였다. <국제기독교미술전> 도록에서 아시아 그리스도인 미술가협회 회장인 마사오 다케나카는 “기독교의 신앙을 토착적인 예술로 표현하려는 노력이 아시아에서 활발하게 일어나고 있”으며 “기독교의 복음은 단순히 언어를 통한 전달이 아니라 삶과 일의 전부를 통해서 더 잘 전달될 것”(『국제기독교미술전 성화대전』 도록, 10)이라며 기독교미술에 대한 기대를 표시했다. 동시에 협회는 창립 20주년을 겸한 전시를 개최하였는데 여기에는 130여명의 회원이 참여하였다. 당시 회원들은 뜻깊은 백주년 기념전람회가 되게 하기 위해 ‘이스라엘 성지를 순례하여 스케치를 하는 등 심혈을 쏟았고’(홍덕선, 1986: 150) 그 어느 때보다 양적으로 풍부했을 뿐만 아니라 질적으로도 수준 높은 기독교미술전이 되도록 애썼다. 그 결과 “기독교미술전을 통해 성서적인 작가가 속출, 명실공히 한국 기독교미술계에 획기적인 변화와 하나님께 영광 돌려드리는 역사가 이루어질 수 있었다.”(홍덕선, 1986: 150)



[그림5] 서봉남. <영광>. 캔버스에 유채, 1982-84

한편 기독교 미술인들은 믿음의 유산을 되돌아보게 만드는 기념비적인 작품을 발표하였다. 혜촌 김학수의 <예수의 생애>와 기독교풍속화 연작, 그리고 서봉남의 <영광>, 윤영자의 한국기독교 100주년 기념탑 인물조각, 김영길의 선교용 회화, 김병중의 수목으로 된 <바보예수> 연작이 그러하다. 앞의 전람회가 기념적 성격의 전람회였다

면, 이 네 작가의 작품은 기독교 미술가의 역량을 집약하는 것이었다.

풍속화가 헤춘 김학수(1919-2009)는 예수의 탄생에서 부활까지 36점으로 구성된 <예수의 생애>란 연작을 발표하였는데 이 작품에서 주목되는 것은 등장인물과 배경의 설정이다. 주막집 마굿간에서의 예수 탄생, 예수의 할례장면, 예수의 성경토론장면, 장님이 눈을 뜬 사건, 어리석은 부자, 간음한 여인의 용서, 가나의 혼인잔치, 산상수훈, 최후의 만찬, 골고다 십자가, 부활장면 등 성경의 어느 장면이더라도 우리 전통마을을 배경으로 펼쳐지는 그의 그림은 그다지 낯설지 않다. 그의 모든 작품들은 유대의상을 입은 예수가 조선에 임재한 듯한 모습으로 표현하여 친근감을 주도록 했다. 또한 그는 2년간 제작한 기독교 역사풍속화 50점을 발표하였는데 역사풍속화는 기독교가 이 땅에 전래된 후 선교, 순교, 박해, 전도, 의료, 교육사업 등으로 압축되는 기독교 전래의 역사를 재현한 것이다. 아펜젤러와 언더우드의 제물포 입항 장면, 최초의 황해도 솔내 교회, 정동교회, 새문안교회, 현대식 병원인 광혜원, 배재학당, 이화학당 등 옛 모습을 그만의 필치와 풍부한 농담, 치밀한 묘사로 재현하였다. 당시 기사에 의하면, “그의 작품은 단순한 그림 그리기가 아니라 기록화란 차원에서 학문적 고증작업이 곁들여 졌고 여간한 역사의식 없이는 보기 힘든 것이었다”(경향신문 1985.9.9일자. “풍속화가 김학수씨 2년간 심혈, 한국기독교 100년 화폭에 재현.”)고 소개했다.

성경을 주제로 한 작품을 꾸준히 제작해온 서봉남(1944-)은 개신교 100주년을 기념하여 그의 대표작 <영광>(그림5)을 발표하였다. 이 유화작품은 제작기간만도 2년 6개월이 소요되었으며 가로가 8미터, 세로가 4미터에 이르는 작가의 화혼을 불사른 역작이다. 작가는 화면을 세 파트로 나누어 한국교회의 어제, 현재, 한국교회의 미래를 각각 실어냈다. 화면 왼편의 한국교회의 어제는 고문과 총살을 당하는 초기 기독교의 모습을 그려내고 있다. 많은 성도들이 쓰러져가는 모습을 짙은 청색으로 처리하였다. 그런가 하면 화면 오른편의 한국교회의 미래는 희망차게 표상하고 있다. 한반도의 성도들이 촛불을 들고 길게 늘어서 있고 이들의 행렬 주위로는 수많은 교회가 세워지고 있는데 해외선교를 통한 부흥을 암시하고 있다. 화면에서 가장 눈길을 끄는 것은 십자가 주위에 운집한 남녀 청년들이 그리스도를 높이며 찬미하는 것이다. 배경에는 5백여 명의 찬양대원들이 합성을 지르듯 노래하며 하나님을 영화롭게 하고 있다. 하늘에서도 천사들이 내려와 이들의 찬송과 즐거움에 화답하고 있다. <영광>은 여러 시대의 동시적 설정 외에도 한국기독교가 걸어온 길과 앞으로 나갈 길을 제시했다는 점에서

우리나라 기독교 미술에 길이 남을 명작으로 손꼽을만하다(“서봉남화백의 성서화집.” 2011: 79-83).

“기독교미술은 소재부터 매우 서양적이라고 할 수 있다. (---) 그런데 김영길 화백의 그림은 성경의 메시지를 동양적인 필치로 선명히 그려 누구에게나 친근감을 느끼게 해준다.”(기독신문 1997.4.6일자.) 이 글은 제11회 대한민국기독교미술상 수상작인 김영길(1940-2008)의 <탕자의 비밀>에 대한 안동숙의 심사평 중 일부를 발췌한 것이다. 수상자 김영길은 기독교교회화만을 무려 5백여점을 제작하였으며, 부산을 무대로 하여 세계기독교미술관을 설립하고 사재를 털어 ‘소금의 집’ 교회를 비롯하여 7개의 교회를 개척하는 등 복음 전파에 헌신한 대단히 실천적인 화가였다. 그가 집필한 『자다가 깬 때라』(김영길, 1988: 341-362)를 보면, 80년대 말까지 3백 여 점의 대작을 제작했으며 국내외 집회, 부흥회, 세미나 등에서 1천여회 이상 발표회를 갖기도 했다. 대부분의 작품은 집회용으로 제작하였는데 이중 대표적인 작품으로는 <공중에 나는 새와 들에 핀 백합을 보라>, <십자가 그늘 밑에서>, <제자들의 발을 씻기시는 겸손의 주님>, <평화>, <헌신>, <대화>, <감사>, <고난>, <부활>, <재림> 등이 있다. 이 작품들은 성경의 내용을 단순히 도해한 것이라기보다 그가 깨달은 복음의 깊이를 풀이한 것으로 음영대비와 면구성이 두드러진 특성을 지닌다(김영길, 1995).

윤영자(1924-2016)는 한국기독교 100주년 기념탑의 인물상을 제작하였다. 건축가 윤재원이 한국교회의 전통적인 종의 모양을 본 따 높이 17미터의 기념탑 설계를 맡고 조각가 윤영자가 기념탑의 브론즈 인물군상과 벽부조물들을 맡은 것이다. 윤영자는 조각상의 건립 취지에 맞추어 자신의 평소 방식인 유기적인 스타일 대신 사실적인 표현 기법을 사용하여 1885년 4월 5일 부활절 아침에 한국 땅을 밟은 언더우드선교사와 아펜젤러 선교사의 입성장면과 그들의 간절한 기도장면을 각각 표현하였다. 이 기념조각은 8개월여에 걸쳐 제작하였으며 1986년 인천 향동에서 제막식을 가졌는데 윤영자는 이 작품에 대해 “현재도 앞으로도 영구히 늙름한 모습으로 하늘을 우리러보며 견재할 것이다”(윤영자, 2011: 117)며 소회를 밝혔다.

한편 김병중(1953-)은 80년대 중반부터 일련의 수난 연작을 발표했다. 그의 수난 연작은 <바보 예수>로 명명되었는데 대표작으로는 <바보예수 - 엘리엘리 라마 사박다니>(1985)를 비롯하여 <육은 메마르고>(1985), <목이 꺾이다>(1986), <붉은 예수>(1987), <무덤 앞에서>(1988), <검은 성자>(1989), <흑색예수>(1987), <황색예수>

(1985), <인자>(1989), <바보예수>(1985, 1986, 1988), <달빛 예수>(1987), <빗발치다>(1989) 등이 있다. 그의 작품은 모욕과 조롱을 당하시고 십자가에 달리셔서 피를 흘리시고 죽으시며 죄인들을 위해 자기 몸을 버리신 예수님의 수난과 희생, 사랑에 초점이 맞추어져 있다. 타이틀 <바보예수>에서 볼 수 있듯이 자신을 대속물로 바친 그리스도의 무조건적인 사랑을 강조하였다. 또한 그리스도를 목수, 황인, 흑인, 인자 등으로 표현함으로써 인종과 지위에 상관없이 모든 인류를 구하러 오신 분으로 묘사하려는 의도를 엿볼 수 있다. 그의 작품은 후에 독일 구아르트 미술관, 프레데라키아 갤러리, 헝가리의 기욤시립미술관과 폴란드의 베즈티루르 갤러리에서 순회전시를 갖기도 했다. 그의 전람회를 본 독일의 에크하르트(Eckhart)는 “제3세계의 분노나 민중의 정서를 바탕에 깔고 있지만 따듯함으로 승화되는 모습”(Eckhart, 2014: 219)을 지녔다고 평하였다.

이처럼 1980년대는 한국기독교 100주년을 맞아 국립현대미술관에서 <국제기독교미술특별전>과 <제20회 정기전> 그리고 김학수, 서봉남, 김영길, 윤영자, 김병중 등 몇몇 기독교 미술가들에 의해 풍성한 작품의 결실이 맺어졌다. 김학수의 <한국기독교역사화 및 예수 성화>가 한국기독교미술사에서 ‘획기적인 거사’(이연호, 1987: 164)라는 극찬을 받았다면, 서봉남의 <영광>은 ‘한국교회의 괄목할만한 발전과 부흥을 상징적으로 표현한 작품’(정재규, 2004: 66)이며, 김영길의 그림은 사람들에게 복음의 진리를 선포하는 케리그마적인(Kerygma) 작품이었다. 윤영자의 <한국기독교 100주년 기념탑> 조각은 한국을 복음의 땅으로 변화시킨 언더우드, 아펜젤러 선교사의 내한장면을 담은 기념비적인 작품이었고, 김병중의 수난그림은 낮은 곳에 오셔서 고난 받으신 예수님을 보여줌으로써 1980년대 한국사회의 딜레마와 아픔을 위로하시는 분으로 해석하였다.

## V. 확산기: 1990년대와 그 이후

1990년대는 기독교미술의 물줄기를 바꾼 시기라고 말할 수 있다. 그 두드러진 양상은 크게 세 가지로 나누어지는데 첫째, 젊은 작가들의 움직임, 둘째, 한국미술인선교회와 아트미션의 창립, 셋째 개교회중심의 미술선교회의 조직이다. 유일한 기독교단체였

던 한국기독교미술인협회 위주에서 몇 지류(支流)로 분화되는 등 다변화된 양상을 목격할 수 있는데 이것은 교인의 증가에 따른 현상으로도 볼 수 있겠으나 지각 있는 그리스도인들이 문화의 중요성을 인식하고 이들의 참여에 따라 기독교예술의 층위(層位)가 한층 두터워지게 되었다고 볼 수 있다.

1990년대 이후의 기독교 미술의 성격을 이해하기 위해 먼저 우리는 90년대 문화 전반의 동향을 살펴볼 필요가 있다. 90년대는 서구문화의 토대라고 할 수 있는 이성주의적 사고체계를 불신하고 근대문명에 대한 회의가 포스트모더니즘의 기류를 타고 국내에 상륙한 시기이며 이 사조는 민중미술과 모더니즘 사이에 고민하던 국내의 미술인들에게 뜨거운 화제가 되었다. 거대담론의 비판에 따른 다원주의와 개방적인 사고는 타자에 대한 새로운 인식을 가져다주는 등 긍정적인 측면에도 불구하고 윤리나 가치 문제를 누락한 문화라는 인식을 심어주었다. 새 천년 전후로 일어난 ‘문화이론’은 대중문화와 연결되어 예술계를 강타했는데 분명한 개념과 역사적 맥락에 대한 감각을 결여한 채 서구 좌파문화이론을 수용하여 기존의 문화개념과 사회질서의 변혁에 앞서 나서기도 했다(신국원, 1996: 30). 한국사회의 문화는 이렇듯 가히 폭발상태에 있었으나 정작 교회는 이러한 변화에 대해 수수방관한 채 ‘문화의식의 총체적 부재’(신국원, 1996: 32)를 드러냈다.

이에 젊은 예술가들은 급변하는 문화를 외면한 채 과거에 집착하는 행태에 대해 비판적이었으며, 현재의 문화에 책임감을 느꼈다. 교회의 미래에 대한 비전부재와 문화전략의 부재를 가만히 지켜보고만 있을 수 없었다. 이 지점에서 오의석은 그리스도인 미술가들의 인식변화를 촉구한 바 있다.<sup>14)</sup> “지난 한 세기를 돌아볼 때 우리는 미술문화의 전장으로부터 너무 멀리 후퇴하여 있었다. 기독교 미술은 종교미술의 하나로 자리매김되어 미술의 한 구석을 지켜왔다. 이제는 더 이상 뒤를 돌아보며 교회의 보호와 도움속에 몸을 숨기며 지체할 때가 아니다. 세속화한 미술이라고 외면해버릴 것이 아니라 뛰어들어 개혁하고 회복시키는 일들이 일어나야한다(오의석, 1996: 193).” 오의석은 조각가이자 이론가로서 미술현장에 있으면서 누구보다 실천적인 예술론의 필요성

14) 기독교세계관에 기초한 오의석의 다음의 논고들을 참조할 것, 오의석 (1992). “성경적 조형관.” 『통합연구』. 14; 오의석 (1993). “현대기독교미술과 세계관.” 『통합연구』. 18; 오의석 (1996). “창조, 타락, 구속의 미술 - 미술에 대한 기독교세계관의 조명.” 한국미술인선교회편. 『기독교와 미술』. 서울: 예영커뮤니케이션.

을 절감해왔던 것 같다. 그렇기에 그는 현실문화에 참여하고 개혁하며 대안의 소리를 내는 것을 강조해왔다. 그리고 참여한 담론들이 오가는 현대미술속에서 기독교인으로서 분명한 정체성, 즉 기독교 세계관을 갖고 문화의 전쟁에 임할 것을 촉구하였다. 기독교미술이 중세미술의 역할을 떠안는 것에 반대하면서 “세상문화의 도전으로부터 교회가 자신을 지키고, 나아가서 세상의 문화를 변혁시키기 위해서는 교회가 문화적 관심과 이해를 높이지 않을 수 없다(오의석, 1996: 129).”고 말한 것도 이런 맥락에서 이해될 수 있다. 견잡을 수 없는 예술생태계의 오염과 그 폐해의 심각성은 미술가들을 기독교미술에 참여하고 대안문화를 모색하게 만들었던 것으로 보인다.

급변하는 문화와 이에 대한 기독교인의 대처는 젊은 작가들에게 적잖은 영향을 미친 것으로 이해된다. 젊은 작가들은 문화 형세의 시급성에 따라 문화운동적 성격을 띠었으며 현실문화의 참여와 안으로부터의 개혁에 박차를 가하였다. 기존 기독교미술이 현실문화와 괴리되어 있다고 여긴 젊은 작가들은 “보다 적극적이고 치열하게 미술계와 문화계에 도전하고 대안을 연구하는 모임”(정복희, 1999: 14)을 조직하였는데 낮은 울타리의 CUE(미술분과), 서울대 ‘프로클레임’과 홍대의 멀티슬라이드 영상제작팀 ‘하늘그림자’, IVF 예술조, ‘엑수시아’, ‘기독교미술연구회’, ‘기독교 현대미술연구회’, ‘기독교 미술비평연구회’ 등이 여기에 해당한다.

“1990년대 들어서면서 작품 경향 또한 변화를 가져왔다. 우선 사회적 발언 형식의 작품들도 늘어나고 성경을 테마로 그리지는 않지만 그리스도인으로서 누리는 감격과 기쁨, 일상사에서의 관심 등을 작품으로 제작하는 사례가 급격히 많아졌다. 포스트 모더니즘이 사회에서 엄청난 화제가 되고 문화 전반에서 발견되는 현상들을 볼 수 있을 때 한국교회는 사실 포스트 모더니즘이란 용어 자체에 낯설어 하고 어떤 경우에는 극단적인 거부감을 표명하는 사태까지 있었는데 이 와중에 기독교미술연구회나 기독교 현대미술 연구회 등의 회원들은 오히려 포스트 모더니티를 적극적으로 조형어법으로 활용하기도 했다(조현화, 2007: 84).”

조현화의 언급에서 보듯이 기독교미술이 사회와 문화를 외면하지 않고 참여한다는 것은 사회와 문화의 본질을 꿰뚫어 그리스도인이 제 목소리를 냄으로써 적극적으로 대처해간다는 것을 의미한다. 구속을 문화적으로 의미있는 사건으로 이해할 때 문화는 창조의 소극적 보존이나 구속에 대한 준비라기보다는 현재의 갱신에 관심을 둔다(신국원, 2002: 126). 그러므로 현재의 갱신은 지배문화에 대한 이해 및 분석없이 그것의 갱신 또한 예상할 수 없을 것이다.



[그림6] 홍순모, 내 마음이  
내 속에서 심히 아파하며,  
30×25×38cm, 수성암, 2013



[그림7] 정해숙, 투영(열린 길),  
Projection(Open Road), Oil on  
Canvas, 130.3×130.3cm, 2001

여러 모임이 조직되면서 크리스천 작가들의 잦은 만남이 이루어지고 전시와 토론회가 열렸다. 미술단체의 규모가 커지자 ‘기독교미술단체연합’(CAGO)을 조직하고 미술문화캠프를 개최하여 기독교세계관에 입각한 조형예술을 모색하는데 노력했을 뿐만 아니라 각 지역에 유사한 모임을 태동시키는 계기가 되기도 했다(정복희, 1999: 15). 그러나 이들 단체들은 안타깝게도 단명에 그쳤다. 기존 미술인들에 대한 자성의 시각도 있었고, 기독교미술에 대한 남다른 열의도 있었으나 뚜렷한 예술적 성과를 내지 못한 채 흐지부지되고 만 것이다. 하지만 ‘교회 울타리 안에서만 존재’(정복희, 1999: 13)했던 그리스도인들의 미술을 현실문화와 삶속에서 구하려고 애썼던 점은 주목할만하다.

특히 1990년대 초에는 기독교미술 양서(良書)가 출판되어 작가들과 청년들에게 문화갱신에 대한 비전을 심어주었다. 프란시스 쉐퍼(Francis Schaeffer)의 『예술과 성경 Art and Bible』(1995), 『기독교문화관 Christian View of Philosophy and Culture』(1994), 한스 로크마커(Hans Rookmaaker)의 『현대예술과 문화의 죽음 Modern Art and the Death of Culture』(1993), 『기독교와 현대예술 Art Needs no Justification』(1987), 『예술과 그리스도인의 생활 The Creative Gift』(1993), 진 에드워드 비스(Jene Edwards Veith, Jr)의 『그리스도인에게 예술의 역할은 State of the Arts』(1991), 『성도가 예술에 대해 가져야할 태도 The Gift of Arts』(1992) 등은 미술작품의 창작이 믿음의 고백을 넘어 이 믿음 위에 예술을 세우는 데에 길잡이 역할을 하였다. 대학에서 기독교미술에 관하여 체계적인 교육이 전무하다시피 했던 시기에 미술가들은 이런 서적을 접

하며 신앙과 예술을 통합시키고 그의 삶과 열정을 그리스도의 주되심 아래로 복속시켜야 한다는 사실을 깨닫고 각오를 새롭게 하게 되었다.

또한 1990년대에는 ‘한국기독교미술인선교회’와 ‘아트미션’이 창립되어 기독교미술에 활기를 불어넣었다. 전자가 선교에 치중하고 후자는 예술과 신앙의 일치를 추구하는 차이점을 보였으나 기본적으로 성경의 정신을 온전히 예술에 투사하고자 힘썼다. 이로써 기존의 ‘한국기독교미술인협회’와 더불어 기독교미술의 외연이 확장되고 활동 폭 또한 넓어졌다.

1992년 창립된 한국미술인선교회는 보다 다이내믹한 문화사역이 눈에 띈다. 한국문화예술 총연합회의 선교회로 발족되어 미술인들을 선교하는데 중점을 둔 이 단체는 “미술전시회 개최뿐 아니라 전방위 문화 사역을 감당하는 단체로 자리매김을 해왔다.”(기독신문 2013.9.2일자. “한국미술인선교회 회원전 마쳐.”) 일반적으로 미술가들의 전시는 정기전과 특별전으로 구분된다. 미술단체라면 대체로 정기전에 주력하는 편이지만 한국미술인선교회의 경우 특별전에 더 주력하는 듯하다. 한국미술인선교회의 특별전은 재차 ‘자선전’과 ‘해외전’으로 구분되는데 <부랑인들을 위한 자선전>(1992)을 비롯한 십여건에 이르는데 자선전을 보면 선교회가 단순히 전시행사에 머문 것이 아니라 미술을 통한 나눔에 앞장서왔다는 것을 말해준다. 또한 한국미술인선교회는 여러 해에 걸쳐 해외전시를 펼쳐왔는데 대표적인 것으로는 다음과 같은 전시가 있다. <한국기독교인 미술전 2000>(2000, 독일 쾰른, 뤼넨), <방콕 복음신학교, 방콕 국제학교순회전>(방콕, 2001), <미전역 한인교회 순회전>(미전역, 2002), <미주한인이민 100주년 기념전>(하와이 NBC, LA 아스토갤러리, 2003), <한국인도수교 30주년 기념전>(뉴델리, 2003), <우즈베키스탄 우정의 예술제>(타쉬겐트 아트뮤지엄, 2004), <카자흐스탄 우정의 예술제>(카자흐스탄 아스타나, 2006), <태국전>(센트럴 월드, 2009), <국내의 미술인 선교회 방콕전시>(2010, 방콕 에스프라네이드) 등등. 한국미술인선교회의 또다른 사역으로는 참신하고 유능한 작가배출을 통한 후진양성과 저변확대라고 볼 수 있다. 이를 위해 한국미술인선교회는 1993년부터 <대한민국기독교미술대전>을 매해 개최, 전국의 신진작가들을 발굴해왔다. 2015년까지 총 23회나 공모전을 개최해온 셈인데 한 단체가 이런 사업을 펴왔다는 사실은 이들이 문화선교를 실현하고 기독교 문화 창달을 위해 얼마나 많은 노력을 해왔는지 보여준다.

1998년 창립된 ‘아트미션’은 기독교세계관의 퍼스펙티브 하에 교회와 세상이라는 이



분법을 지양하고, 이런 맥락에서 삶의 체계로서의 기독교, 즉 신앙과 예술의 통합이라는 비전을 표방하였다. 그리스도인들이 자신들의 영토 안에만 머물러 있다면 그것은 모든 빛을 교회안에 가둬두는 것이 될 것이라는 사실을 감안한 듯 전시장소도 교회 내에 머물기보다는 인사동이나 사간동 등 사람들이 붐비는 곳을 택해왔다.

아트미션의 주요 사역은 크게 ‘미술행사’와 ‘포럼개최’로 요약된다. 미술의 꽃이라고 할 수 있는 전람회는 그때마다 주제를 정하는 테마전 형식으로 이루어졌다. 주요 전시를 알아보면 <마태 1-8>(1998), <함께하는 세상전>(2003), <원더풀 데이즈>(2005), <러블리 에디션>(2006), <거룩한 상상>(2007), <예술, 회락>(2008), <Footprint>(2008), <영혼의 정원>(2009), <4(For) You>(2009), <조이플>(2010), <사랑합니다>(2010), <뉴 호라이즌>(2011), <Arms of Grace>(2012), <길>(2013), <축은지예 - 심(心)>(2014), <이미지 & 비전>(2015) 등을 들 수 있다.

또한 아트미션의 특징 중 하나는 매달 모여 스터디를 하고 특정 주제에 대해 토론하는 세미나형식으로 개최해오고 있다는 점이다. 이로써 기독교미술가로서 예술가로서의 고민을 나누는 동시에 정체성을 굳건히 다지게 된다. 미술현장의 이슈를 점검하는 것은 매해 개최되는 크리스천아트포럼(C.A.F)에 잘 나타나 있다. 아트미션은 매해 여름 미술인들을 상대로 학술세미나를 개최하고 그 결과를 단행본으로 출간해왔다. 아트미션이 그간에 기획한 주요 앤솔로지로는 『예술문화적 실재 찾기』(2006), 『현대미술 구축과 부패 사이』(2007), 『기독교와 예술의 충만 I』(2008), 『기독교와 예술의 충만 II』(2009), 『뉴 호라이즌』(2011), 『예술적 창조성과 영성』(2012), 『박수근 회화 새로 보기』(2014), 『이미지와 비전』(2015) 등을 들 수 있다.

아트미션이 이처럼 학술분야에 많은 공을 들인 것은 기독교 문화를 이땅에 정착시키고 하나님의 영역주권을 미술 분야에 확립하려는 그들의 열의와 적극성을 짐작케 한다. 자칫 기독교미술이 교회의 울타리에서 자족한다면 세상과 분리되는 결과를 가져올 것이며, 중세교회와 같이 고립주의에 갇혀 있게 될 것이다. 이것은 성경의 정신에도 맞지 않을 뿐만 아니라 예술을 통한 소통, 그로 인해 긴밀한 상호작용을 모색하는 문화적 추이와도 맞지 않다. 크리스천 작가가 시대적 소임을 다하기 위해선 기독교미술뿐만 아니라 우리 시대의 예술에 대한 지속적이고도 심층적인 연구를 수반하지 않으면 안 될 것이다.

한편 한국기독교미술인협회는 1995년 창립 30년을 맞아 종로갤러리에서 협회전을

가졌고, 『한국기독교미술인협회 30년사 1966-1995』를 발간하였다. 이 책자에는 그간 협회의 발자취를 점검하는 역대회장을 지낸 분들의 좌담회와 함께 역대 총무단의 회고, 여섯 편의 아티클을 게재하였다.<sup>15)</sup> 이 책자에서 알 수 있듯이 이연호에 이어 정재규, 서봉남, 김병중, 박정근같은 미술인들이 기독교미술이론의 바통을 이어받았음을 알 수 있다. 한국기독교미술인협회는 이후 홍보 및 연구에도 관심을 돌려 소식지 『그리스도 안에서』와 더불어 연구책자 『프로레게』(Pro Rege)를 지속적으로 발간해왔다. 특히 2005년 신설된 협회 산하 이론분과에서 『영광스러운 극장안에서』(2006), 『한국기독교미술의 흐름』(2007), 『창조질서의 재발견』(2009), 『종교개혁과 미술』(2011), 『한국현대기독교미술 50년』(2015) 등을 발간하였다.

2000년대는 상업화의 도도한 물결이 미술계를 강타한 시기이다. 전국을 뜨겁게 달군 아트페어의 열기 등 마켓의 바람이 어느 때보다도 거세게 불어 닥쳤다. ‘블루칩’, ‘고공낙찰가’, ‘아트펀드’, ‘미술품 투기’ 등 이름도 생소한 용어들이 요동쳤다. 가정생활, 부부관계, 자녀양육까지 시장의 썸법이 침범하더니 미술계까지 침범하기에 이른 것이다.

기독교미술가들 역시 상업화의 유혹에서 자유로울 수 없었다. 국내에서 개최된 거의 모든 전시가 아트페어형식으로 치러질 정도로 그 여파는 거셌다. 작가에게 마켓은 없애선 안될 장치이나, 여기서 말하는 ‘상업화’란 생계형 작품판매나 유통을 뜻하는 것이 아니라 자본에 의한 미술의 잠식을 의미한다. 즉 ‘미적인 가치’가 기준이 되는 것이 아니라 ‘이윤’이 목적이 되는 예술기준의 대대적인 지각변동을 뜻하는 것이다. 2천년대 만치 가치의 역전과 비전의 빈곤이 우리 미술의 발전을 저해하는 요인으로 지목을 받게 된 시기도 없을 것이다. 과거의 미술이 삶의 고양, 공감, 상상의 고취 등과 관련이 있었다면, 여기서는 오로지 얼마나 재화를 축적하느냐에 달려 있는 것이다. 작품 판매량에 따라 예술을 판단하는 것은 결코 섬김과 나눔을 중시하는 성경의 정신에 맞지 않을 뿐만 아니라 우리의 마음을 높은 수준과 가치로 끌어올려주는 고결함, 아름다움, 의미, 사랑, 자비와 같은 기독교적인 가치와 배치된다(Schaffer, 1996: 109). 그럴수록 하나님께서 우리

15) 좌담회 참석자는 이연호, 홍종명, 김학수, 김기승, 이명의, 안동숙, 김영재, 윤영자, 이인실이며, 역대총무들의 회고로는 이명의의 “한국기독교미술인협회 창립”, 김진화의 “기독교미술상 제정”, 홍덕선의 “한국기독교 100주년 기념국제미술전”, 주요 논고로는 정재규의 “혼합주의와 포스트모더니즘 실제와 문제점”, 김병중의 “새로운 전환을 위하여”, 박정근의 “기독교와 미술”, 이연호의 “한국개화기의 기독교미술”, 서봉남의 “한국기독교미술 30년”이 각각 수록되어 있다. 한국기독교미술인협회(1995). 『한국기독교미술인협회 30년사 1966-1995』. 서울: 예서원.

에게 주신 예술의 ‘구조적 법칙’(서성록, 2003)을 정확히 인식하고, 기독교인으로서 정체성을 잘 준수하는 가운데 공적인 측면을 강화하는 것이 필요하리라 본다.

이런 상황에도 불구하고 2천년대에 들어와 개교회 중심으로 기독교미술이 꾸준히 확산되어갔다. 각 교회에서는 미술인들을 중심으로 미술인선교회를 조직하고 전시회를 여는 등 문화사역에 적극성을 띠었다. 지구촌교회의 미술선교회, 온누리교회의 아트비전, 광림교회 미술인선교회, 사랑의 교회 미술인 선교회, 영락교회의 미술인선교회, 연합공동체 샘미술 선교회 등이 그러하다. 이들 단체는 교회내에서 이루어지는 사역과는 별개로 2012년 <대한민국 크리스천 아트피스트전>을 창립하여 매해 정기전을 가져오고 있다. ‘시각예술을 통한 문화사역’이라는 취지 아래 기독교미술에 대한 교계의 관심과 협력, 기독교미술인들의 정체성확립과 가치모색, 하나님의 주권 선포 등을 내세우면서 기독교미술의 확산에 앞장서고 있다.<sup>16)</sup> 이외에도 명성교회의 미술인선교회는 <바라(Bara)전>을 개최, 하나님의 창조의 섭리에 따라 창의적인 예술을 선보이는 정기전을 개최해오고 있다. 개최지도 교회 내에서도 아닌, 서울의 중심부에서 일반인과 함께 하는 예술의 가능성을 타진해가고 있다는 점이 주목된다. 아직은 일부 대형교회에 머물고 있긴 하지만, 최근의 움직임은 기독교미술이 21세기 교회사역의 주요 영역이 되었다는 사실을 반증해주는 것이다.

## VI. 나가는 말

이상에서 우리는 기독교 미술 50년의 흐름을 짚어보았다. 초기의 기독교미술은 선교의 목적을 띠었기 때문에 등장인물이 한복을 입고 조선의 산천을 배경으로 하는 등 토착적 색채가 농후했으며, 해방 후 개별적으로 진행되어오던 기독교미술은 1965년 한국기독교미술인협회가 창립됨으로써 본격화되었고, 1980년대에는 잇단 해외진출과 김학수의 <예수의 생애>, 서봉남의 <영광>, 윤영자의 <한국기독교 100주년 기념탑 인물조각>, 김영길의 선교용 회화, 김병중의 <바보산수>가 제작되면서 기념비적인 작품

16) 김병호 (2013). “아트 인 크로스: 제2회 대한민국 크리스천 아트 피스트를 열며.” 『대한민국 크리스천 아트피스트 2013 KCAF』 카탈로그. 이 전람회에는 교회소속 미술인선교회 외에도 백석대학원 기독교미술선교회가 참여하고 있다.

들을 남기는 성과를 올렸다. 1990년대에는 문화운동적 성격을 띤, 일련의 청년미술단체와 한국미술인선교회, 아트미션이 속속 출현하면서 기독교미술의 흐름을 바꾼 시기이기도 하다. 그리고 그 흐름은 2천 년대까지 이어지고 있다. 그간의 기독교미술의 발자취를 검토하면서 느낀 점을 몇 가지로 정리해보면 이러하다.

첫째, 한국기독교미술의 한 복판에는 반세기를 획한 한국기독교미술인협회가 있었으며, 한국기독교미술은 협회를 근간으로 해서 발전해왔다. 초창기 이연호, 정규, 홍종명, 황유엽, 이명희, 신영현, 김영재, 김은호, 김기창, 안동숙, 김학수, 김정숙, 윤영자, 최병상, 김기승, 이철경과 같은 쟁쟁한 미술가들이 첫 삼을 뜬 이후 현재는 그들의 숭고한 예술 정신을 후배미술가들이 이어가고 있다. 한국기독교미술인협회가 기독교미술운동의 물꼬를 튼 역사적인 ‘모태적 단체(오의석, 1996: 132-33)’라는 데에 누구도 이견(異見)을 제기할 수 없을 것이다.

그러나 오랜 장거리 경주로 피곤이 누적된 탓일까? 근래에는 지친 기색을 엿볼 수 있는데 주된 원인으로는 회원들의 노화에 따른 고령화를 들 수 있다. 세대교체는 협회가 안고 있는 당면과제가 아닐 수 없다. 창립멤버들이 상당수 소천하시고 그 자리를 후배작가들이 대신하고 있으나 그 분들조차 6, 70대가 주류를 이룬다. 경륜있는 작가들이 현역으로 계시기에 단체의 안정성을 기할 수는 있지만 한편으로 현실 문화에 적절히 대처하고 기독교적 문화 담론을 구상하는 데는 일정한 한계를 노정할 수밖에 없다. 이런 점을 개선하기 위해 협회가 몇 년 전부터 ‘청년작가 특별전’을 개최하여 신세대 작가들과의 만남에 나선 것은 고무적인 일이다. 기독교영성과 실력을 두루 겸비한 젊은 작가들이 선배 작가들의 뒤를 이어 기독교예술의 심화 및 확산을 위해 노력을 경주해야할 필요가 있다.

둘째, 그리스도의 생애를 다룬 작품이 한국적인 풍토에서 다루어졌다는 점이다. 운보 김기창이 6.25 전란 중에 제작한 <예수의 탄생> 연작은 예수님과 그가 살았던 시대의 상황을 한국의 인물과 풍속으로 바꾸어놓음으로써 기독교의 토착화를 충실히 반영하였으며 이와 동시에 전쟁의 참화로 고통 받던 우리 민족에게 위로와 희망을 선사한 바 있다. 토착화의 관점은 이외에도 김학수와 정명희, 가톨릭의 장발, 배운성, 장우성 등에서도 찾아볼 수 있다. 토착화의 시각은 긍정적인 측면을 지니는 것이 사실이지만, 기독교 미술의 논의가 과거의 차원에만 머문다면, 기독교미술이 지닌 미션을 다할 수 없을 것이다. 그럴 경우 성경의 정신을 현재적 삶의 지평에서 점검하고, 대속적 사랑과 살림, 인간의 회복, 생명의 가치와 같은 기독교 정신을 반영하는 데는 미치지 못

하게 될 것이다. 그것은 기독교미술의 정착과정에서 나타나는 현상일 뿐 예술가들이 추구해야할 궁극적인 목표로 간주할 수 없다는 것이다.

우리는 토착화보다 더 큰 의제를 안고 있는데 그것은 바로 ‘문화개혁’이란 문제이다.<sup>17)</sup> ‘문화개혁’은 크게는 하나님 나라 건설의 일부로서 “기존의 예술을 성경적 진리에 비추어 변혁하는 일과 창조주의 뜻에 부합하는 새로운 예술을 창조하는 일(신국원, 2002: 201)”로 요약된다. 인간의 문화는 하나님의 뜻과는 반대로 소외, 생명경시, 허무주의, 카오스 등 전혀 다른 방향으로 기울어졌다. 그럴수록 기독교 예술가들은 선한 창조계의 회복이라는 관점에서 문화를 ‘구속의 새로운 원리’에 입각하여 재창조하는 문화창지기로서의 역할을 다해야 할 것이라는 점이 강조되는 현실이다(Wolters, 1992: 81). 예수님이 죄로 얼룩진 인간을 구속하셨듯이 예술도 구속을 받아야하며 이를 추진할 사명을 기독교예술가들에게 주셨다. 초기 한국의 미술가들이 기독교를 어떻게 문화적으로 친근하게 다가설 수 있는 방안에 대해 고민했다면, 기독교가 뿌리내린 현시점에서는 기독교 예술이 우리 문화의 대안이 될 수 있도록 노력해야 할 것이다.

셋째, 시야를 넓혀 생각해볼 때 기독교미술이 일반인뿐만 아니라 그리스도인들로부터도 관심을 받지 못한다는 사실이다. 기독교미술의 발걸음이 더디게 느껴지는 것은 미술인들의 안이한 자세에도 원인이 있겠지만, 미술을 바라보는 교회의 시각에도 원인이 있다. 한국교회는 역사상 유례가 없는 성장을 이룩했지만 과연 문화적으로도 그같은 좋은 성적을 냈는지 곰곰이 생각해볼 필요가 있다.<sup>18)</sup> 예나 지금이나 교인들은 문화와 담쌓고 지내는 것이 일상화되어 있다시피 하다. 심지어 미술 자체를 불온시하거나 우상으로 여기는 잘못된 시각이 교계에 도사리고 있다. 이것은 하나님께서 인간에게 부여하신 예술적 은사의 결과로 이해한 개혁주의적 관점과도 불일치한다(김영한, 1992: 205). 성도들이 예술 역시 하나님의 부르심을 받은 영역이라는 인식을 갖는다면, 그가 그림을 그리든 조각을 하든 모든 일을 통해 하나님의 영광이 빛나는 것을 확인할 수

17) 니콜라스 월터스토프는 『정의와 평화가 입맞출 때까지』에서 종교를 ‘회피적(avertive) 종교’와 ‘형성적(formative) 종교’로 나누었는데 회피적 종교가 내세 지향적이라면, ‘형성적 종교’(세계 형성적 기독교 world-formative Christianity)는 “세상의 사회구조를 개혁하기 위해 진력한다는 점”을 손꼽는다. 세계를 형성하는 신앙은 그가 종사하는 문화를 변혁하여 회복하는 모습으로 나타난다(Wolterstorff, 2007: 21-56).

18) 짧은 역사 가운데서도 세계 제1의 장로교회, 세계 제1의 감리교회를 탄생시키고 세계 50대 대형교회 중 27개를 가진 놀라운 성장에 비해 기독교의 문화지표는 초라하기만 하다.

있을 것이다. 교회가 문화사역의 중요성을 인식한다면, 기독교 문화도 한층 성장해나갈 수 있을 것이다.

넷째, 온갖 세계관이 충돌하는 문화전쟁에서 기독교 미술인들의 역량을 강화해야 한다는 점이다. 맥켄지 연구센터(McKenzie Study Center)의 웨슬리 허드(Wesley Hurd)는 미술이 반역적인 세속주의와 반기독교적 감정에 에워싸이게 된 이유를 그리스도인 자신이 기독교 하부문화와 게토정신에 바리게이트를 치고 안주했기 때문이라고 분석한 바 있다.<sup>19)</sup> 이는 매우 뼈아픈 지적이 아닐 수 없다. 세상 자체를 부정적으로 사고할수록 그것으로부터 자꾸 분리해 나오려는 욕구가 생기게 마련이다. 그런데 우리가 현실세계의 죄성 앞에서 움츠려든다면 우리가 그 세계를 하나님의 나라로 회복시켜야 할 과제는 그만큼 지연될 수밖에 없을 것이다. 바로 그 세계는 하나님께서 그리스도를 보내셨을 만큼 사랑하신 세계임을 기억할 필요가 있다는 점이다(이경직, 2004: 56). 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)는 『광장에 선 기독교』에서 기독교공동체의 예언자적 역할은 세상을 고치기 위해, 인간의 번영을 위해, 그리고 공공선을 위해 세상에 참여해야 하며 기독교정체성을 세상속으로 투사해야 하며, 그러기 위해 그들의 전존재를 통해 세상에 참여하는 공공성을 강조한 바 있다(Volf, 2014: 134). 이 말은 그리스도인 미술가들이 사회에서 예술에 참여할 때 성찰해볼만한 사유의 지점들을 제공해준다고 생각한다.

그동안 기독교미술은 무엇을 성취했으며 어떤 족적을 남겼을까? 열악한 여건 속에서도 묵묵히 기독교정신에 따라서 창작생활을 해온 작가들이 있었기 때문에 이방 문화로 들끓었던 이 땅에 생명의 문화를 확립하고 그전에는 찾아볼 수 없는 ‘구속의 아름다움’을 제시해줄 수 있었다. 생명의 중요성에 대한 인식이 현저히 저하된 시대에 생명의 중요성을 환기시키고, 그 가치를 인식하는 것이야말로 현대문화의 병폐를 극복할 수 있는 힘이 된다고 생각한다. 이런 생명존중의 인식은 죽음에서 우리를 살리신 그리스도에 근거를 두고 있을 뿐만 아니라 혼돈과 죽음의 문화를 구속함에 있어 밑바탕이 되는 필수적인 개념이 아닐 수 없다. 이렇듯 온갖 혼란한 상황속에서도 기독교 미술가들에게서 문화적 회복의 가능성을 발견할 수 있는 것은 아직도 예술에 희망의 여지가 남아있다는 것을 반증한다.

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

19) <http://msc.gutenberg.edu/2001/02/the-artful-in-us-all/> 참조

## 참고문헌

- 김기창 (2002). 『바보천재 윤보그림전』 도록. 국립현대미술관.
- \_\_\_\_\_ (1978). 『예수의 생애』. 서울: 경미문화사.
- 김남석 (1985). “네비우스 선교방법연구.” 『신학지남』. 206.
- 김병중 (2014). 『김병중 30년 생명을 그리다』. 전북도립미술관.
- 김병호 (2013). “아트 인 크로스: 제2회 대한민국 크리스천 아트 피스트를 열며.” 『대한민국 크리스천 아트피스트 2013 KCAF』 도록.
- 김영길 (1988). 『자다가 깰 때라』. 부산: 법률문화원. 341-362.
- \_\_\_\_\_ (1995). 『창세로부터 비유속에 감추인 성경의 비밀』. 부산: 법률문화원.
- 김영한 (1992). 『한국기독교문화신학』. 서울: 성광문화사. 476.
- 김학수 (1989). 『예수의 생애』. 서울: 연세대학교 출판부.
- 박수근 (2010). 『박수근 작품집』. 서울: 마로니에북스.
- 박은식 (1973). 『한국독립운동지혈사(1)』. 서울: 일우문고.
- 박정근 (1996). “기독교적 감성표현에 관한 연구 - 아시아 기독교미술을 중심으로.” 한국미술인선교회편. 『기독교와 미술』. 서울: 예영커뮤니케이션. 106.
- 박정세 (2010). “게일(J. Gale)의 『턴로력당』과 김준근의 풍속삽도.” 『신학논단』. 60.
- 방오석 (1976). “한국가톨릭미술에 관한 연구.” 이화여자대학원 교육대학원 석사학위 청구논문.
- 백낙준 (1973). 『한국개신교사』. 연세대학교출판부. 170.
- 서봉남 (1994). 『기독교미술사』. 서울: 집문당.
- \_\_\_\_\_ (2001). 『서봉남 성서화집, 창세기-요한계시록』. 서울: 도서출판 MIG.
- 서성록 (2004). 『한국현대회화의 발자취』. 문예출판사.
- \_\_\_\_\_ (2003). “H. 로크마커의 미술비평의 구조적 법칙.” 『미학예술학연구』. 18.
- \_\_\_\_\_ (2009). 『미술의 터치다운』. 서울: 예서원. 19-49.
- 손호현 (2009). 『아름다운과 악, 신학적 미학서설 1권』. 서울: 한들출판사.
- 숭실대학교 한국기독교문화연구소 (1987). 『한국기독교와 예술』. 서울: 풍만.
- 송미숙. “후소회의 일본 강점기 활동.” 『미술사와 문화유산』 4. 133-169.
- 신국원 (1996). “기독교인의 문화이해.” 『신앙과 학문』. 1(2). 기독교학문연구회.
- \_\_\_\_\_ (2002). 『신국원의 문화이야기』. 서울: IVP.
- 아트미션 (2012). 『예술적 창조성과 영성』. 서울: 예서원.
- 안유림 (2008). “일제의 기독교 통제정책과 <포교규칙>.” 『한국기독교와 역사』. 29.
- 유복열 (1969). 『한국교회화대관』. 서울: 문교원.

- 윤영자 (2011). 『나의 삶과 예술』. 월간 아트프라이스.
- 오광수 (2014). “김기창 탄생 백주년 기념전.” 『아트가이드』. 1월호.
- 오의석 (1992). “성경적 조형관.” 『통합연구』. 14.
- \_\_\_\_\_ (1993). “현대기독교미술과 세계관.” 『통합연구』. 18.
- \_\_\_\_\_ (1996). “창조, 타락, 구속의 미술 - 미술에 대한 기독교세계관의 조명.” 한국미술인선교회편. 『기독교와 미술』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 이구열 (1992). 『근대한국미술사의 연구』. 서울: 미진사.
- \_\_\_\_\_ (2005). 『우리 근대미술 뒷이야기』. 서울: 돌베개. 128-29.
- 이만열 (2001). 『한국기독교와 민족통일운동』, 한국기독교 역사연구소.
- 이경직 (2004). “기독교세계관과 미술.” 『한국기독교와 기독교미술』. 백석저널. 6. 56.
- 이연호 (1986). “기독교와 미술.” 『기독교사상』. 336(12). 95.
- 이명의 (1995). “한국기독교미술인협회 30년 대담.” 『한국기독교미술인협회 30년사』. 21. 한국기독교미술인협회.
- 이연호 (1987). “한국기독교 미술과 과제.” 숭실대학교 한국기독교문화연구소. 『한국기독교와 예술』. 서울: 풍만. 153-157.
- \_\_\_\_\_ (1993). “한국기독교미술의 토착화.” 『통합연구』. 6(1).
- \_\_\_\_\_ (1990). “한국인이 그린 예수상.” 『신앙세계』. 4. 130.
- \_\_\_\_\_ (1991). 『한국 기독교미술에 있어서의 토착화 문제에 대한 비판적 연구』. Southern California Theological Seminary 박사학위논문.
- \_\_\_\_\_ (1995). “한국기독교미술인협회 30년 대담.” 『한국기독교미술인협회 30년사』. 20. 한국기독교미술인협회.
- 이은선 (2012). “한국장로교가 한국문화에 미친 영향.” 『한국장로교총회 설립 11주년 기념학술세미나 논문집』. 새문안교회. 254.
- 정복희 (1999). “20세기 한국기독교미술의 전개.” 『한국교회의 문화사역 맥 짚기』. 21세기기독교문화포럼 위원회 공개포럼 발제문. 동승교회.
- 정성은 (2007). 『한국 근대 미술에 나타난 그리스도교의 영향』. 성균관대학교.
- 정웅모 (2006). “그리스도교 미술에서 예수도상의 변천에 관한 고찰.” 『가톨릭신학과 사상』. 48.
- 정재규 (2004). 『영광』. 『서봉남 작품집』. 서울: 진성문화사.
- 조현화 (2007). 『한국 현대기독교미술의 현황 및 시기별 특징연구-1950-1990년대 회화작품을 중심으로』. 경희대학교 교육대학원 석사학위 청구논문. 84.
- 최대연 (2005). “한국의 전통회화와 기독교회화(2).” 『백석저널 8호』. 백석기독교회 논문집 8. 164-165.



- 한국기독교미술인협회 (1995). 『한국기독교미술인협회 30년사 1966-1995』. 서울: 스페이스 신정.
- \_\_\_\_\_ (2005). 『한국기독교미술인협회 40년사 1966-2005』. 서울: 스페이스 신정.
- \_\_\_\_\_ (2015). 『한국 현대기독교미술 50년』. 서울: 예서원.
- 한국미술인선교회편 (1996). 『기독교와 미술』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 홍덕선 (1986). “한국기독교미술의 어제와 오늘, 백주년기념 한국기독교 미술성화대전을 마치고.” 『빛과 소금』. 2.
- 『국제기독교미술전 성화대전』 도록 (1985). 이스라엘문화원.
- Brand, H & Chaplin, A. Art and Soul, 김유리·오윤성 역 (2004). 『예술과 영혼-포스트모던 시대 예술의 역할과 예술가의 소명』. 서울: IVP.
- Eckhart. 김병종 역 (2014). “역사적 서정주의.” 『김병종 30년 생명을 그리다』. 전북도립미술관.
- Schaffer, F. Addicted to Mediocrity: 20th Century Christians and the Arts. 드버니아 자네트 토리역 (1996). 『창조성의 회복』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- Schaeffer, F. Art and the Bible, 김진홍 역 (1995). 『예술과 성경』. 서울: 생명의 말씀사. 1995.
- Volf, M. A Public Faith, 김명윤 역 (2014). 『광장에 선 기독교』. 서울: IVP.
- Wolterstorff, N, Until Justice and Peace Embrace, 홍병룡·강영안 역 (2007). 『정의와 평화가 입을때까지』. 서울: IVP.
- Wolters, A. Creation Regained, 양성만 역 (1992). 『창조 타락 구속』. 서울: IVP.

## Abstract

### Development and Task of Korean Christian Art

Seong-Rok Seo (Andong National University)

‘Korean Christian Artists Association’ established by Korean artists in 1965 predates Christian in the Visual Arts (CIVA) of America established in 1979, and it has been playing a pivotal role in spreading and dispersing Christian visual arts. This study examined major issues and artists and how Korean Christian Artists Association played the leading role in the art circles by dividing the development of Korean Christian art in four periods such as the sprouting period, formative period, developing period, and expanding period in commemoration of the 50th anniversary of the association.

Early Christian art intensely exhibited indigenous tones such as depicting Jesus as the aristocrat wearing traditional hat and robe, and this trend has not changed much even after the liberation. Christian art began to develop in full with the establishment of ‘Korean Christian Artists Association’ in the mid 1960’s when the society started to overcome the aftermath of the Korean War and stabilize gradually and it gave births to monumental pieces such as <The Life of Jesus> by Hak-soo Kim, <Glory> by Bong-nam Suh, <Figures of the Tower Commemorating the Centennial Anniversary of Korean Church> by Young-ja Youn, missionary paintings by Kim Young-gil, and <Jesus the Fool> by Byung-jong Kim in the 1980’s alongside successive overseas activities. In the 1990’s the advent of a series of young artists’ associations in the nature of cultural movement and the associations composed of existing artists such as ‘Korea Artist Missionary Association’ and ‘Art Mission’ changed the streams of the Christian art; switching from subject centered tendency and sectism to the expression of whole person based on the Christian world view.

The conclusion suggested a few measures Korean Christian artists to establish artistic vision without losing the identity as a Christian in the age of collision between various discourses. First, the Christian art

circles need to cope with realistic culture through the shift in generations and be more active about developing Christian artistic discourse. Second, it is necessary to give more attention to cultural reformation and make efforts to bring Christian art to relief as a cultural alternative. Third, the Christian art will advance when artists and believers take a new perception about visual art. Fourth, it is necessary to develop publicness by participating in the world through the entire existence of Christian artists.

Key Words: Christian Art, Korean Christian Artists Association,  
Culture Engagement, Order of Creation, Indigenization



## 성경신학적 관점에서 본 근현대 예술에 나타난 창세기 22장의 이삭 번제의 이미지에 관한 연구\*

오성호\*\*

### 논문초록

본 연구는 창세기 22장의 이삭 번제 사건이 신구약 성경 안에서 어떤 의미를 갖는지와 근현대 문화 속의 예술 작품(이미지)에서 어떻게 표현되었는지를 성경신학적 관점에서 연구한다. 이삭 번제 사건은 아브라함 사이클 속에서 하나님의 약속과 성취의 주제 및 아브라함의 믿음과 순종을 강조한다. 보다 넓게는 원시 복음과 관련되면서 타락 후 하나님의 구원 계획을 성취하는 구속사의 맥을 형성한다. 신약은 이러한 구약적 이해를 유지하며, 아브라함을 독생자를 내어주는 하나님에 대한 모형으로, 순종하는 이삭을 순종하는 그리스도의 예표로, 이삭 대신에 번제로 드러진 숫양을 십자가 사건에서의 그리스도의 예표로 본다. 구출 받은 이삭은 구원받은 그리스도인들에 대한 예표이다. 또한 신약은 아브라함을 믿음 및 순종과 부활신앙의 모델로 삼는다. 이삭 번제 사건을 회화화한 작품들 가운데 카라바조는 이삭의 내면적 고통과 공포에 초점을 맞추며, 이삭을 그리스도의 예표로 이해한다. 그는 세상의 가장 속된 것들 가운데서 하나님의 거룩과 구원이 나타남을 형상화한다. 렘브란트는 화풍과 그림에서 카라바조의 영향을 받았으며, 이삭을 이상화하여 그리스도의 모형으로 묘사한다. 유대인 화가 샤갈은 번제로 드러지는 이삭 및 십자가를 지고 가는 예수를 통해 유대인들이 당했던 고난과 핍박을 표현한다. 카라바조와 렘브란트조차 신구약 성경의 다면적 모형론이라는 세밀한 신학을 표현하기에는 한계가 있고, 샤갈은 성경신학적 이해와는 더욱 거리감을 갖는다.

주제어 : 이삭 번제, 아케다, 창세기 22장, 성경신학, 근현대 기독교 미술, 예술 비평

---

\* 이 논문 또는 저서는 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2015S1A5A8017428).

\*\* 총신대학교 교수

2016년 6월 5일 접수, 6월 20일 최종수정, 6월 28일 게재확정

## I. 서론

창세기 22장에 나타난 아브라함의 이삭 번제 이야기는 구약과 신약 성경에서 매우 중요한 의미를 갖는 사건이다. 이 이야기는 아브라함의 개인적인 인생에 있어서 매우 결정적인 사건으로서 그의 하나님 신앙의 의미와 그의 인간적인 고민과 신앙적 결단에 대해 잘 드러내고 있으며, 구약 자체는 물론 신구약 성경신학적 관점에서도 하나님의 구속 사역을 이루어 가시는 구원사적 흐름의 중심에 위치해 있다. 구약에서 하나님의 구원 계획을 나타내는 한 방편으로 또한 대표적인 믿음의 인물인 아브라함의 믿음을 시험하기 위한 목적으로 나타난 이삭 번제 이야기는 신약에서 하나님의 구원을 이루시는 십자가 상의 그리스도로 성취될 뿐만 아니라 이삭이 번제로 도살되는 순간에 구출되고 대신 양이 번제로 드려졌으므로, 구출 받은 이삭의 모습은 신약에서 그리스도께서 자신의 죽음을 통해 대리 속죄를 이룸을 인하여 구원받는 하나님의 백성의 모습 속에서 성취된다. 신약에서 이삭 번제 이야기는 개인의 신앙을 나타내는 표본으로 작용한다. 기독교를 잘 이해하지 못하는 사람들이 이 이야기를 기독교 문명 속에 나타난 홀로코스트적이고 야만적인 인신제사 행위로 평가 절하하는 비판이 없지는 않으나(김성규, 2016), 이 이야기는 말하자면 기독교 자체의 형성을 위해서와 고대 이스라엘 사람들 및 유대인들 그리고 기독교인의 삶을 형성하는데 매우 중요한 역할을 해 왔다.

그러면 이 이삭 번제의 이야기는 기독교 이외의 영역인 일반 문화에서 어떻게 받아들여지고 영향을 끼쳐 왔는가? 특히 근현대 예술에서는 이삭 번제 이야기를 어떻게 이해하고 해석하고 적용해 왔는가? 이 질문에 답하고자 하는 것이 본 연구의 목표이다. 구약에서 매우 흥미 있는 이 이삭 번제 이야기는 일반 문화 속에서도 많은 예술가들의 작품 소재로 사용되어 왔다. 이삭 번제 이미지는 인터넷에서 한번만 검색을 하여도 3-400여개 이상이 나타난다. 이것은 이삭 번제 이야기가 서양의 역사와 근현대 문화 속에 수많은 영향을 미쳐왔고 사상가들과 예술가들의 마음을 사로잡아 왔음을 의미한다. 사실상 이삭 번제 이야기는 극적인 요소가 강렬하므로 많은 예술가들의 주제가 되어 왔다(고혜이, 2007: 122). 본 연구는 먼저 구약과 신약에서 이삭 번제가 어떤 의미가 있는지를 밝히고 나서, 특별히 근현대 예술에서 이삭 번제 이야기가 어떻게 이해되고 표현되었는지를 성경신학적 관점에서 연구하고 평가하고자 한다. 이 짧은 연구에서 예술 전체 속에서의 이삭 번제의 영향과 흔적을 분석하는 것은 불가능하기 때문에, 연구의

효율성을 위하여 이삭 번제에 관한 세계적으로 중요하고 유명한 근현대 작품들을 남긴 가장 대표적인 화가로서 카라바조(Michelangelo Merisi da Caravaggio; 1571 - 1610),<sup>1)</sup> 렘브란트(Rembrandt van Rijn; 1606 - 1669),<sup>2)</sup> 샤갈(Marc Chagall; 1887-1885)<sup>3)</sup> 세 사람의 이삭 번제에 관한 작품을 선정하여 그것들을 집중적으로 분석하고자 한다. 물론 그 외에도 수많은 화가들과 예술가들의 작품들이 있다. 또한 이 작품들에 대하여 간헐적인 연구들이 종종 나타난다(Wacome, 2016: 142-177; 배철현, 2011; 이석우, 2005; 고종희, 1998; De Capoa, 2009; 고혜이, 2008; Bertone, 2014; 배철현, 2015).<sup>4)</sup> 그러나 이러한 연구들은 종종 구약 성경의 이야기의 회화적 이미지에 대한 연구임에도 불구하고 구약신학적 또는 성경신학적 관점이 결여되는 경우가 많다. 또한 깊고 충분한 분석을 수행하지 못하거나 단편적인 한두 개의 작품에 대한 연구에 그치는 경우가 많다. 그래서 본 연구에서는 성경신학적 관점에서 예술 작품들을 분석할 것이다. 이를 위하여, 비평이란 작품에 대하여 “자신만의 어휘와 독특한 목소리로” 다른 사람들에게 말을 건네는 것이라고 할 수 있으므로(Barrett, 2004: 5), 성경학자로서의 독특한 목소리로, 즉 성경신학적인 관점에서 이삭 번제에 관한 예술 작품과 예술가들을 해석하고 평가하고자 한다.

## II. 창세기 22장의 이삭 번제의 성경신학적 이해

### 1. 구약적 맥락에서의 이삭 번제 이해

창세기 22장(1-19절)의 이삭 번제 사건에서 하나님은 아브라함에게 그의 독자 이삭을 모리아 땅으로 가서 번제로 드릴 것을 명령한다(1-2절). 아브라함은 다음 날 아침

1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Caravaggio> (2016.06.22 접속).

2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Rembrandt> (2016.06.22 접속).

3) [https://en.wikipedia.org/wiki/Marc\\_Chagall](https://en.wikipedia.org/wiki/Marc_Chagall) (2016.06.22 접속).

4) 그 가운데 어윈(Irwin)의 논문(2014)은 중세와 근대 초기의 독일과 유대인들 사이에서의 이삭 번제와 관련된 작품들 가운데 특히 두 개의 시각 예술 작품을 포함하여 다수의 연극 작품들을 다루고 있다. 또한 브링크(Brink, 2002: 140ff.)는 초기 유대교와 초기 기독교 미술에서의 아브라함의 이삭 번제 이미지에 대해 분석하고 있다.

일찍 두 사환과 이삭을 데리고 길을 떠나 모리아 산이 바라다 보이는 산 밑에 와서는 사환들을 남겨두고 번제에 쓸 나무를 지운 이삭만을 데리고 산을 오른다(3-6절). 길을 가는 도중에 번제할 어린 양이 어디 있느냐는 이삭의 질문에, 아브라함은 “번제할 어린 양은 하나님이 자기를 위하여 친히 준비하시리라”고 대답한다(7-8절). 아브라함은 번제단을 벌여놓고 나무를 쌓아 놓고 이삭을 결박하여 올려놓고 칼을 들어 잡으려 하는 순간 천사의 개입으로 중단하고 대신에 수풀에 걸린 숫양을 번제로 드리며, 그 곳을 여호와 이레라 이름 짓는다(9-14절). 아브라함의 순종에 대한 보상으로 하나님께서는 전에 하셨던 약속(특히, 12:1-3)을 새롭게 하신다(15-19절).

이 이삭 번제 이야기는 아브라함 사이클(11:27-22:24)의 절정이다(Wenham, 1994: 100; Bergen, 1990: 313-326).<sup>5)</sup> 이삭 번제 사건의 인접문맥으로서의 아브라함 이야기는 한편으로는 약속하시고 성취하시는 하나님을 드러내고 또 다른 면에서는 아브라함의 믿음과 순종의 문제를 드러내고 있다. 창세기 12장에서 하나님은 아브라함을 부르셔서 고향과 친척과 아버지의 집을 떠나 하나님이 지시하시는 땅으로 가라고 명령하시며, 그로 큰 민족을 이루어주시겠다고 약속하신다(12:1-3). 이러한 하나님의 약속은 씨(자손)와 땅 및 복에 초점을 맞춘다(송제근, 2005: 15). 민족의 약속에도 불구하고 아브라함은 75세, 사라는 65세로 자식을 낳을 수 없는 형편이었다(12:4). 하나님의 부르심을 받은 아브라함은 조카 롯을 데리고 갈 바를 알지 못하고 하나님의 말씀을 좇아간다(12:4; 히 11:8). 가나안 땅에 도착한 아브라함은, 씨와 땅에 관한 이전 약속의 구체화로서 이 땅을 네 자손(씨)에게 주리라는 약속을 받으며(12:7), 13-14장에서는 조카 롯과 헤어짐으로써 롯이 그의 상속자가 될 가능성을 내려놓게 된다. 15장에서 그는 민족(씨)에 대한 하나님의 약속에도 불구하고 종 엘리에셀이 상속자가 될 것을 기대했으나, 하나님께서 그의 자손을 하늘의 별과 같이 많게 해 주시겠다는 약속을 주시자, 이를 믿음으로 인해 하나님에게 의롭다 칭함을 받는다(15:6). 이로써 씨에 관한 문제가 아브라함의 기대와는 달리 롯 혹은 엘리에셀이 아니라 “네 몸에서 날 자”(15:4)로 구체화된다. 아브라함이 환상 가운데서 쪼갠 고기들 사이로 하나님께서 지나가시는 것을 본 후에, 하나님께서는 그에게 언약을 체결하시며(15:18), 그 자손에게 애굽 강에서부터 유브라데 강까지의 가나안 땅을 주시겠다는 약속으로 땅의 문제가 구체화된다(15:18-21). 그러나 아브라함은 16장에서 사라의 제안으로 그녀의 종 하갈을 취하여 이

5) 아브라함 사이클은 아브라함의 죽음을 기록하는 25:1-11에까지 연장될 수도 있다.



스마엘을 낳음으로써 또 다시 씨의 문제가 혼란에 빠진다(16:2). 이에 17장에서 하나님은 다시 아브라함에게 나타나셔서 “내 앞에서 행하여 완전하라”고 말씀하시고 언약을 갱신하시고 할례를 행할 것을 명하시고(17:9-10), 사라가 아들을 낳을 것이며 그 아들에게 언약을 세울 것을 약속하신다(17:16, 19). 롯이 거주하는 소돔과 고모라 성이 하나님의 심판으로 멸망을 당하는 18-19장에서는 하나님은 아브라함과 사라의 불신앙 가운데서도 아들을 주시겠다는 약속을 재확인하신다(18:14). 그러나 20장에서 아브라함은 아내를 누이라 속이므로 사라를 아비멜렉에게 빼앗기게 되어 씨의 문제가 또 결정적 위기를 만났으나 하나님의 간섭으로 위기를 극복한다(20:6-7). 21장에서 비로소 아브라함은 하나님이 부르신지 25년 만인 100세에 이삭을 얻으나, 22장에서 하나님은 아브라함의 믿음을 시험하시려고 이삭을 번제로 바치라고 명하심으로 씨의 위기가 하나님 자신으로부터 나타난다(22:1). 22장의 이 이삭 번제 사건은 아브라함의 하나님에 대한 믿음을 시험하는 것으로서 12장 이후의 아브라함의 모든 여정의 결산이며, 따라서 아브라함 사이클의 중요한 사건들이 나타난 12장, 15장, 17장, 21장과 긴밀하게 연결되어 있다(하계상, 2014: 91; Sarna, 1989: 150; Alexander, 1983: 17-22; 왕대일, 2001: 219-220).

아브라함 사이클의 구조는 아브라함에게 약속을 주심(12장)과, 언약을 맺으시는 하나님의 호의(15, 17장) 및 아들의 탄생(21-22장)이 핵심적 주제들을 말해준다.<sup>6)</sup> 아브라함의 이야기는 그의 선대와 후대의 양 족보 이야기가 감싸는 구조를 하고 있으며 (a-a'), 하나님의 명령에 따라 아브라함의 여정이 이루어지는 12장과 22장이 아브라함 이야기의 두 기둥을 형성하면서 믿음의 주제가 아브라함 사이클의 핵심 주제임을 나

6) 아브라함 사이클의 구조는 다음과 같이 분석된다: a, 11:27-32(테라의 후예); B, 12:1-9(아들에 대한 약속과 아브라함의 여정의 시작); C, 12:10-20(막간 - 이방적 환경: 사라를 누이라 속임/하나님의 보호); D, 13:1-18(소돔에 거하는 롯); E, 14:1-24(소돔과 롯에 관계하는 아브라함); F, 15:1-16:16(아브라함을 향한 언약-하나님 편에서의 언약 서약); F', 17:1-18:15(하나님을 향한 언약-아브라함 편에서의 언약 서약); E', 18:16-33(소돔과 롯에 관계하는 아브라함); D', 19:1-38(소돔에서 탈출하는 롯); C', 20:1-18(막간 - 이방적 환경: 사라를 누이라 속임/하나님의 보호); B', 21:1-22:19(아들의 탄생과 아브라함의 여정의 절정); a', 22:20-24(나홀의 후예). 하계상(2014: 96-97)은 위 도표의 C와 D 및 D'와 C'를 하나로 묶고 15-16장을 두 개로 나누어 16장이 아브라함 사이클의 중심이 되는 것으로 분석한다. 이 견해를 따르는 학자들이 몇몇이 있으나, 이런 분석은 하나님의 약속과 언약이 아브라함 사이클의 중심이 아니라 이스마엘이라는 인물이 아브라함 사이클의 중심이 되는 것으로 분석하는 해방신학적 견해와 맥을 같이 할 수 있다. 아브라함 사이클의 구조에 관한 다른 분석으로는 Wenham, 1995: 98; Coats, 1983: 97-102; Sutherland, 1983: 337-343; Goldingay, 1998: 148을 참조할 것.

타넨다(B-B'). 이 두 장은 “너는 가라”(12:1//22:2)라는 구약에 나타난 유일하고 독특한 표현으로 서로 연결될 뿐만 아니라 하나님의 명령에 아브라함이 즉각적으로 순종한다는 것(12:4//22:3ff.)과 하나님의 명령에는 약속이 뒤따르고 있다는 점(12:2-3//22:15-18) 등이 연결점으로 기능한다(Williamson, 2000: 217-219). 12장에서의 “가라”는 명령은 믿음은 본토 친척 아버지를 떠나는 과거와의 단절로서 하나님의 말씀만을 좇아 가는 것임을 보여주며, 22장의 “가라”는 명령은 믿음이란 미래와의 단절로서 미래의 모든 보장과 인간적인 소망을 다 내려놓고 오직 하나님의 말씀만을 믿음으로 순종하는 것으로 드러낸다(Wenham, 2001: 205). 따라서 아브라함의 이야기는 믿음이란 오직 하나님의 말씀과 그분의 약속만을 믿고 그분의 말씀을 따라가는 것임을 드러내 준다.

또한 포클만은 아브라함 사이클을 시간적 표지라는 관점에서 동심원적 구조로 분석하였다.<sup>7)</sup> 그의 분석에서 아버지 데라의 죽음과 서자 이스마엘의 죽음이 감싸고 있는 (A-A') 아브라함의 이야기(B-B'; 75세-175세)는 100년 동안 일어난 일인데, 그 숫자는 구조의 핵심에서 다시 등장하여 100세에 자식을 낳는 아브라함의 기적을 드러낸다(X). 시간 구조상 핵심인 17:17에서 아브라함은 자식을 낳을 수 없는 인간적인 불가능성을 확인하며, 따라서 아브라함의 관점에서는 하나님의 약속에 대한 불신앙이 그 자신의 이야기의 핵심적인 메시지이다.

따라서 위의 두 구조를 종합할 때, 아브라함 사이클의 이야기는 인간적인 의심과 불가능성 가운데서도 약속과 언약을 주시고 그것을 성취해 가시는 하나님의 전능성과 신실하심에 관한 이야기라고 할 수 있다. 도무지 자식을 낳을 수 없는 가운데서도 하나님은 약속을 주시고, 아브라함이 끊임없이 인간적인 방법으로 후사를 얻으려는 가운데서도 하나님은 약속을 재확증하시며, 그 약속에 대한 여러 가지 위기가 닥치는 가운데서도 그 약속을 이루어 가시며, 죽은 자와 방불한 자에게서 새 생명을 탄생시키는 하나님의 약속에 대한 신실성과 전능성을 아브라함 이야기는 보여주고 있다. 하나님의

7) Fokkelmann, 1989: 101. 포클만의 구조 분석은 다음과 같다: A, 데라의 죽음(205세; 11:32); B, 아브라함이 하란 떠남(75세; 12:4); C, 사라, 입양시도(아브라함 85세; 16:3); D, 하갈, 이스마엘 낳음(아브라함 86세; 16:16); E, 여호와께서 나타나심(아브라함 99세; 17:1); X, 아브라함의 웃음과 불신앙(아브라함이 었드려 웃으며 마음속으로 이르되 백 세 된 사람이 어찌 자식을 낳을까 사라는 구십 세니 어찌 출산하리요 하고; 17:17); E', 할레 행함(아브라함 99세; 이스마엘 13세; 17:24-25); D', 이삭 탄생(아브라함 100세; 21:5); C', 사라가 127세에 죽음(23:1-2); B', 아브라함의 죽음(175세; 25:7); A', 이스마엘의 죽음(137세; 25:17).

약속을 계속적으로 의지하지 못하고 반복적으로 의심하고 실패하는 아브라함에게 하나님은 계속적으로 약속을 구체화시키며 결국에 그의 전능한 능력으로 자손에 관한 약속을 성취하신다. 아브라함은 자신의 인생 여정을 통해 그러한 하나님을 경험하고 신앙하게 된다.

아브라함 이야기에 나타난 하나님의 약속과 성취의 주제는 보다 넓은 맥락으로까지 확장된다. 원시 역사와 관련하여 볼 때, 이 아브라함 사이클에서 주신 자손에 대한 약속은 타락 후에 하나님께서 아담에게 주신 약속인 원시 복음과 관련성을 갖는다. 이는 후손(씨)에 관한 약속(창 3:15, 12:7)의 연속성 때문이다. 아담의 타락 후 하나님은 아담을 찾아오신다(창세기 3장). 타락한 인간을 심판하시면서 하나님은 뱀에게 “내가 너로 여자와 원수가 되게 하고 네 후손도 여자의 후손과 원수가 되게 하리니 여자의 후손은 네 머리를 상하게 할 것이요 너는 그의 발꿈치를 상하게 할 것이니라”(3:15)라고 말씀하신다. 이 말씀은 인류의 타락과 죄의 문제를 해결할 하나님의 구원 계획을 드러내는 것으로서, 여기서 하나님은 세 가지 적대감을 드러내신다(Robertson, 1995: 100-107). 첫째는, 너(뱀, 즉 뱀 이면의 사탄)와 여자와의 적대감이다. 여기서 여자는 인류를 상징한다. 인간의 범죄로 하나님과 인간의 관계가 끊어지고 인간은 사탄의 종으로서의 관계가 세워졌으나, 하나님은 인간과 사탄 사이에 적대감을 두심으로써 이제 인간은 사탄과 하나님 사이에 선택할 수 있는 가능성을 가지게 된다. 이는 인간에게 구원의 가능성을 연다. 둘째는, 뱀의 후손과 여자의 후손 사이의 적대감이다. 이는 4-5장의 맥락에서 가인의 계열과 셋의 계열 사이의 적대감을 말한다. 이는 타락한 자들 가운데 구원 받은 자들이 존재함을 의미한다. 아담의 타락 이후에는 인류는 언제나 타락하고 불순종하는 백성과 구원받은 하나님의 백성으로 구별되고, 두 공동체 사이의 갈등과 적대감이 존재해 왔다. 셋째는, 뱀 즉 사탄과 여자의 후손 사이의 적대감이다. 이 “후손”(אֲחֵרֵי)에 관한 약속은 아담의 불순종과 타락에 따른 근본적인 죄의 문제를 해결하고자 하시는 하나님의 계획으로서, 이는 아브라함에게 주신 후손에 관한 약속과 연결되며(12:7, 15:4-5, 17:5-7; 22:17-18), 다윗에 대한 약속(삼하 7:12-16)을 통하여 신약의 메시아에게서 성취된다. 말하자면 여자의 후손 즉 메시아적 계보를 통해 하나님의 구원의 길을 제시한 원시복음의 약속이 아브라함에게 반복되고 있다. 즉, 아브라함에게 주시는 씨의 약속은 아담에게 주셨던 원시복음에서의 여자의 후손에 관한 약속의 재확증인 것이다.

창세기 22장(1-19절)은 아브라함 사이클 가운데에서 하나님의 구원 계획 속에서 아브라함에게 후손에 관한 약속을 주시고 그 약속을 이루어 가시는 하나님의 경륜의 한 단면을 드러낸다. 1절의 “그 일들 후에”는 이삭 번제 이야기를 씨의 약속을 성취해 가시는 아브라함 사이클 속에 정초시킨다.<sup>8)</sup> 1절은 하나님께서 아브라함에게 주신 명령(2절)이 그를 시험하기 위한 것임을 밝힌다. 이것은 아브라함과 사라가 너무 늙어서 아기를 낳을 수 없는 상황 속에서 하나님의 약속과 그 약속을 성취하시는 하나님의 전능하신 능력에 의해서 아이를 가지게 된 것을 경험한 아브라함에게 그 신실하신 하나님에 대한 그의 믿음을 시험하시고자 하시는 것이다. 이 명령이 시험이라는 사실은 하나님의 윤리성 문제에 대한 독자들의 의심을 불식시켜주며, 이삭 번제 이야기가 인신 제사를 요구하는 이교의 신들의 이야기와는 차별성이 있는 것임을 드러낸다.<sup>9)</sup> 하나님은 이삭 번제를 받으려고 하신 것이 아니라 아브라함이 하나님을 참으로 믿고 있는지 그리고 그가 그 믿음을 행동으로 어떻게 나타내는지 시험하기 위한 것이다. 차후의 분석에서 보듯이 이삭 번제의 이야기는 신약의 관점에서 그리스도의 십자가 사건의 모형으로 작용하므로,<sup>10)</sup> 아브라함에게 아들을 번제로 바치라는 명령은 하나님 자신이 죄인들을 위해 독생자를 예비하실 자신의 계획을 우회적으로 표현한다.

이삭 번제의 이야기는 하나님에 대한 아브라함의 믿음과 순종을 강조한다. 아브라함은 하나님의 명령을 받고 나서도 사라와 의논하지 않는다. 아마도 이것은 사라에게 애기했을 경우 하나님의 명령을 직접 듣지 못한 사라가 반대할 것을 우려했기 때문일 수 있다. 아브라함은 밤새 번민했을지라도 말씀에 순종하여 “아침에 일찍” 일어나서 순종에 옮긴다. 그가 이삭과 두 사환을 데리고 모리아 땅으로 가면서도 심적으로는 수많은 의심과 갈등을 경험했을 수 있다(왜냐하면 이삭을 번제로 드리는 것은 윤리적인 문제를 야기하기 때문이다). 그럼에도 그는 하나님의 명령을 끝까지 붙들고 하나님이 일러주신 곳에 가서 제단을 쌓고 나무를 벌여놓고 이삭을 결박하여 제단 나무 위에 놓고 칼을 들어 그를 잡으려 한다. 그때 천사의 개입으로 아브라함은 이삭을 대신하여

8) 그 일들은 무엇보다도 21장에 나타난 세 가지 사건을 의미할 것이다. Wenham, 2001: 225.

9) 인신 제사의 관점에서의 이삭 번제 사건에 관한 연구로서는 특별히 Noort, 2002와 방석중, 2002를 참조할 것. 그러나 창세기의 기사는 근본적으로 인신 제사와는 거리가 멀다.

10) 요 3:16의 “독생자”(모노게네스)와 예수의 수세 장면 및 변화산 사건에서 하늘에서 들렸던 음성 “이는 내 사랑하는 아들”에서의 “아가페토스”는 모두 창 22:2에서의 이삭에 대한 호칭과 관련된다. 또한 롬 8:32에서의 “자기 아들을 아끼지 아니하시고”는 창 22:12, 16을 상기시킨다.

수풀에 걸린 숫양을 번제로 드리게 되고, 아브라함은 하나님의 축복을 받게 된다. 또한, 번제할 어린 양은 어디 있는지의 이삭의 질문에 대한 아브라함의 대답은 그의 믿음과 순종과 갈등을 드러낸다. 그는 이삭에게 사실의 전모를 숨김으로써 갈등하고 있음을 드러낼 뿐만 아니라, 번제는 하나님이 무엇을 번제물로 지정하시든지 하나님의 명령에 순종하여 드리는 것임을 드러내며, 사실상 그의 대답은 예언적 의미를 담고 있다. 그것은 모리아 산에서 숫양이 준비될 것을 함축하는 것일 뿐만 아니라 신약의 그리스도의 십자가 사건을 예기하고 있다.

또한 이 이야기에는 이삭의 믿음과 순종도 엿보인다. 이 때의 이삭의 나이가 얼마였을까? 웬햄(Wenham)은 22장의 이야기가 21장에서 하갈과 이스마엘을 내쫓는 이야기와 유사성을 가진다는 관점에서 이삭과 이스마엘 모두 “아이”라고 표현되고 있다는 점에서 10대라고 추정한다(Wenham, 2001: 225). 유대 문헌은 25세, 37세 혹은 그 이상의 나이를 추정하기도 한다(Thackeray, 1961: 113; Neofiti I 22:8; Vermes, 1961: 197). 그런데, 이삭이 “아이”라고 표현되었다는 사실과 그가 번제에 쓸 나무를 지고 산을 올라갔던 것을 고려할 때 20세 정도는 되지 않았을까 추측된다. 만일 그렇다면 힘으로 하자면 120세의 늙은 아버지 아브라함을 충분히 이겼을 청년인데, 이삭은 전혀 반항하지 않았다고 추정된다. 아버지가 자신을 결박할 때에도, 그를 번제단에 올려놓을 때에도, 그리고 칼을 들어 그를 치려고 할 때조차도 그는 아버지에게 반항하거나 도망치지 않았다. 그는 아버지 아브라함과 하나님을 끝까지 믿었고 사랑했던 것처럼 보이며, 그는 끝까지 순종했다. 자신이 번제로 바쳐져야 한다는 것이 하나님의 뜻이라면 그것을 받아들였던 것 같다. 그러나 이삭의 순종은 본문에 암시되어 있을 뿐 명시되지는 않으며, 하나님의 축복은 “네 아들 네 독자라도 아끼지 아니하였던” 아브라함의 순종으로 인한 것이다(16절). 그럼에도 불구하고 이러한 이삭의 순종하는 모습은 신약의 그리스도의 순종과 십자가 고난을 예표하고 있다.

이삭 번제 이야기가 신약의 그리스도를 예표한다는 것은 다음 장에서 다루게 되지만, 창세기 본문 안에서 이에 대한 몇 가지 근거를 제시하고 있다. 첫째는, “여호와 이레”는 “여호와께서 나타나시리라”를 의미하므로(Wenham, 2001: 228?), 이는 골고다 언덕에 나타나신 그리스도를 기대한다. 모리아는 후에 성전이 지어진 시온산이며(대하 3:1), 이곳에서 그리스도의 속죄를 예표하는 성전제사가 드려질 것이다. 또한 골고다 언덕은 모리아 산과 동일한 산이다. 둘째는, “모리아” 또한 여호와께서 나타나심을 의

미하는 말이므로 동일하게 끌고다 언덕의 그리스도를 기대한다. 마지막으로 어린양을 하나님이 준비하시리라(22:8)는 것은 그리스도의 십자가 죽음에 대한 예언적인 발언으로 기능한다.

결론적으로, 이삭 번째 이야기는 하나님의 약속과 성취 및 아브라함의 하나님에 대한 믿음과 순종의 문제를 드러낸다. 또한 그의 이야기는 아담의 타락 후에 창세기 3:15에서 하나님의 구원 계획으로 나타난 씨(후손)에 대한 약속과 연결되며, 구속사적 맥락에 놓인다.

## 2. 이삭 번째 이야기의 신약적 이해

이삭 번째 이야기는 신약성경 안에서 다양한 방식으로 인용 및 암시되면서,<sup>11)</sup> 신약은 이삭 번째 이야기에 나타난 하나님의 약속의 구속사적 성취에 관한 구약의 이해를 공유할 뿐만 아니라 아브라함을 모범적인 신앙의 인물로 묘사한다. 먼저, 신약에 나타난 사랑받는 아들로서의 예수의 이미지는 모형론적으로 창세기 22장에서의 사랑받는 아들로서의 이삭과 관련된다(이삭-예수 모형론). 로마서 8:32의 언어(자기 아들을 “아끼지 아니하시고” 우리 모든 사람을 위하여 내주신 이가)는 강력하게 창세기 22:12, 16(네가 네 아들 네 독자까지도 내게 “아끼지 아니하였으니”)을 떠올리게 한다(Daly, 1977: 67; Davies and Chilton, 1978: 530; Schoeps, 1946: 16; Wood, 1968: 587). 로마서 8:32에서의 바울의 생각의 배경이 되는 십자가 사건과 창세기 22장의 이삭 번째의 이미지는 서로를 상기시킨다. 왜냐하면 하나님께서 사랑하시는 독생자 아들을 내어 주시는 행동의 이미지는 아브라함이 그의 사랑하는 독자 아들을 바치는 행위를 반영하고 있기 때문이다(Swetnam, 1981: 20; Childs, 1992: 396).<sup>12)</sup> 창세기 22장은 구약성경

11) 이삭 번째 이야기의 신약적 수용에 관한 보다 상세한 연구에 관해서는 Oh, 2016을 보라. 거기서 저자는 이삭 번째 사건에서 이삭이 속죄 능력을 가지고 있다고 이해하는 유대교적 견해인 아케다(Aqedah) 신학이 신약에 영향을 미쳤다는 견해에 대해 반론하고 있다. 여기서 아케다(ἱερεῖς)는 원래 ‘묶음, 묶다’(binding)를 의미하는 단어로 이삭 번째 사건을 지칭하였으나 유대 문헌에서는 속죄 개념을 포함하는 신학적 개념으로 발전하였다.

12) dyxixy”(only)는 창 22:2, 12, 16에서 사랑 받는 자(ἀγαπητός)로 번역되지만, 독생자(μονογενής)라고도 번역될 수 있다(삿 11:34, 시 22:21). Davies and Chilton, 1978: 531; Swetnam, 1981: 21. Fitzmyer, 2002: 213.

에서의 아버지와 아들의 사랑하는 관계적 모델의 전형적인 모습을 보여준다.<sup>13)</sup> 더욱이 우리가 종종 관찰할 수 있는 것처럼 예수는 여러 가지로 창세기 22장에서의 이삭과 병행을 이룬다. 즉, 이삭은 나무를 짊어졌고 예수께서는 십자가를 지셨다(Schoeps, 1946: 387). 예수께서 십자가에 달리셨듯이 이삭은 제단 위에 올려졌다. 예수께서 아버지께 순종하시듯 이삭도 그러했다. 모벌리(Moberly, 2001: 133)에 따르면 “바울이 창세기 22장을 의도적으로 암시했는지는 분명하지 않지만, 바울의 언어는 자연스럽게 성부 및 성자가 아브라함 및 이삭과 모형론적으로 병행을 이루게 한다.”

이러한 성부와 성자의 사랑하는 관계는 신약성경에 또 다시 나타나는데, 특별히 그리스도의 세례와 변화산 사건에서 볼 수 있다. 마가복음 1:11의 예수의 세례 장면에 사용된 언어 “내 사랑하는 아들”(ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός)은 창세기 22:16을 반영한다(Richardson, 1958: 180). 또한 그 세례 장면의 평행본문들 및 변화산 사건(9:7)과 그 병행 본문들에서 하늘에서 들리는 음성의 신현 모티프 또한 창세기 22장과 공명을 이루고 있다(Daly, 1977: 68; Vermes, 1961: 223).<sup>14)</sup> 마가복음 1:11에서처럼 요한복음 3:16에서 사용된 ‘독생자(only begotten Son)’ 혹은 ‘사랑받는(beloved)’ 이란 표현은 아마도 창세기 22장의 아브라함의 아들 호칭에서 발견된다(네 아들 네 사랑하는 독자 이삭)(Swetnam, 1981: 20; cf. Daly, 1977: 73). 따라서 사랑받는 아들로서의 이삭의 모습은 하나님의 사랑받는 혹은 독생자로서의 그리스도의 모습을 예표한다.

고난 받는 예수도 창세기 22장의 이삭의 모습과 관련될 수 있다. 특히 요한복음 19:17에서 십자가를 “지시는” 그리스도의 모습은 이삭이 나무를 “지고”가는 모습의 반영일 수 있다. 그렇다고 할지라도 창세기 22장에서 이삭이 죽임을 당한 것이 아니기 때문에 그리스도의 죽음의 경우와는 달리 이삭의 경우 속죄적 성격은 보장되지 않는다. 속죄에 관한 한, 이삭이 숫양으로 대체되었기 때문에, 이 숫양이 그리스도의 모형이다(아래를 보라). 그러나 그릭스비(Grigsby, 1982: 59)의 주장과는 달리, 요한복음

13) LXX Gen. 22:2, 12, 16의 ἀγαπητός[ἄγαπῃ]는 아브라함의 사랑하는 독자 이삭을 가리킨다. 종종 ἄγαπῃ(사랑 받는 자)의 번역으로서의 아가페토스(ἀγαπητός)는 그의 언약 백성들을 가리킨다(시 60:7[LXX 59:7; Eng 60:5]; 108:7 [LXX 107:7; Eng 108:6]; 아마도 시 127:2[LXX 126:2; Eng. 127:2]; 사 26:17; 렘 38:20). 암 8:10, 스 12:10 및 렘 6:26[ἄγαπῃ]에서는, 그것은 아버지와 독자 간의 관계를 일반적으로 가리키며, 스 13:6[ἄγαπῃ]에서는 우정을 의미한다.

14) 마 12:18과 막 12:6도 아가페토스 때문에 70인경 창22장과 연결될 수 있다. 그라시(Grassi, 1982)에 게서처럼, 막 14:36에서의 아바 아버지도 또한 창22장의 이삭 번제 이야기와 연결될 수 있다.

1:29의 하나님의 어린 양으로서의 그리스도의 모습은 이삭 혹은 창세기 22장의 숫양과 무관하다.<sup>15)</sup> 왜냐하면 데이비스(Davies, 1979: 60-62)가 입증했듯이 이삭이 묵인 방식은 상변제의 방식이지 유월절 양의 방식이 아니기 때문이다. 고로 창세기 22장은 이삭-유월절 어린양의 연결을 지지하지 않는다. 요한은 1:29, 19:14, 29, 36절에서, 예수를 유월절 어린양으로 묘사한다(Grigsby, 1982: 54).<sup>16)</sup> 그러나 결국 유월절 어린 양은 이삭과는 무관하다.

십자가 위에서의 대속적 죽음은 창세기 22장에서 이삭이 아니라 번제로 드러진 숫양을 지시한다. 우리가 앞에서 보았듯이 하나님의 어린 양으로서의 예수는 창세기 22:8, 13절에서 하나님이 준비하는 숫양의 예고를 성취한다(Richardson, 1958: 228). 버메스(Vermes, 1961: 225)에 따르면, “사도 요한은 그리스도 안에서의 하나님과 사람 사이의 새로운 관계(새언약)는 창세기 22:8의 약속의 성취에 근거를 두고 있는 것이지만 하나님은 우주적인 죄를 속죄하는 어린 양을 공급할 것이라고 주장하고 있다.” 고로 이삭이 아니라 숫양에게서 속죄가 일어난다. 따라서 이것은 이삭-예수 모형론이 아니라 숫양-그리스도 모형론(ram-Christ typology)이다. 이삭은 단지 나무를 씹어지는 것과 순종함으로 제단에 올라가는 것에서만 그리스도의 모형이 된다.<sup>17)</sup> 그는 사실상 죽지 않고 숫양이 대신하여 죽임을 당한다. 희생된 숫양 대신에 이삭은 구출되었다. 데이비스(Davies, 1982: 655-657)에 따르면, 사르디스의 멜리토(Melito of Sardis)는 이삭과 예수의 병행 관계를 규정하면서 예수께서는 죽으셨지만 이삭은 죽지 않았기 때문에 이삭은 “오직 죽음을 준비한다는 면에서만 그리스도의 죽음의 모형을 제공한다.”

15) 그에게는 “이삭의 희생적 죽음은 유월절 희생의 속죄적이면서도 동시에 예기적인 죽음”이며, 그리스도의 죽음이 새 이삭(new Isaac)으로서의 희생이므로 요한복음 3:16은 기독교적 아케다에 대한 완벽한 요한적 표현이다. 그러나 이런 견해는 지지될 수 없다.

16) 1:29에서, 그리스도는 직접적으로 어린양이라고 불리며, 이는 나중에 다시 나타나며(요 6:45-46, 19:14, 29, 36), 죽임을 당한다(56, 9). [그는 또한 사 53장의 고난 받는 종이 예수의 모델로서 가능하다고 본다.] 19:14에서는, 그리스도의 죽음은 유월절과 연결되는데, 이는 유월절 어린 양으로서의 그리스도에 대한 요한의 신학을 의도적으로 드러낸다(55). 19:29에서는, 식초를 머금은 스폰지를 예수에게 운반하는 우슬초는 출 12:22을 상기시킨다(57). 19:36에서는, 부러지지 않은 뼈들은 유월절 어린양을 상기시킨다(출 12:10, 46, 민 9:12; p.58). 고로 요한은 유월절 어린양-예수 모형론을 이들 구절들에서 채택한다.

17) 한편, 쇼웍스(Schoeps, 1946: 390-391)는 로마서 8:32는 창세기 22장의 기독교적 『재해석』이라고 생각한다. 그는 또한 로마서 5:9에 그리스도의 피로 그리스도인이 의롭다 여김을 받는 것이 아케다의 영향이라고 본다. 그러나 희생적 죽음의 관점에서 이삭은 그리스도의 모형이 아니다.



고 간주한다. 따라서 희생적 죽음과 관련해서는, 이삭은 그리스도의 희생으로 말미암아 구원을 얻은 기독교인의 모형이다. 로마서 9:7-8(또한 아브라함의 씨가 다 그의 자녀가 아니라 오직 이삭으로부터 난 자라야 네 씨라 불리리라 하셨으니 곧 육신의 자녀가 하나님의 자녀가 아니요 오직 약속의 자녀가 씨로 여기심을 받느니라)과 갈라디아서 4:28(형제들아 너희는 이삭과 같이 약속의 자녀라)은 이러한 이삭-기독교인 모형론을 나타낸다(Schoeps, 1946: 386; Wood, 1968: 589). 이삭이 아브라함의 씨인 것처럼 모든 신자들이 아브라함의 씨이며, 아브라함이 믿음의 조상이므로 모든 성도들은 믿음의 자녀들이다.

그리스도의 부활에 관한 신약의 본문들은 창세기 22장에 나타난 이삭의 모습을 유비적으로 언급한다. 히브리서 11:17-19은 아브라함이 제물로 드린 이삭을 하나님께서 다시 살리실 수 있다는 믿음을 가지고 있었다고 묘사함으로써 창세기 22장에서 신적 개입에 의해 이삭이 구출된 것과 신약에서의 그리스도의 부활 사이에 연결을 짓고 있다(Wood, 1968: 588). 로마서 4:16-25 역시 하나님의 부활의 능력에 대한 아브라함의 믿음을 묘사한다. 여기서 바울은 아브라함이 바랄 수 없는 중에 바라고 믿은 것은 신약 성도들이 하나님께서 그리스도를 죽은 자들로부터 살리신 것을 믿는 믿음과 동일한 것임을 논증한다. 우드(Wood, 1968: 588)에게는 이것은 부활 모티프이므로, 이삭 모형론이 된다. 그러나 이것이 유대인들의 견해와 같이 이삭이 죽음에 넘겨졌고 그의 순종이 속죄를 가져온다는 것을 보장하지는 않는다. 달리(Daly, 1977: 72) 역시 아브라함의 행동을 ‘매우 가치 있는 탁월한 구속적 행위’로 여기며 여기에 포함된 부활 모티프가 이삭 번제가 속죄능력이 있다는 유대교적 견해인 아케다를 강력하게 가리키고 있다고 생각한다. 그러나 이 본문은 아브라함의 경우처럼 믿음에 의한 칭의의 주제를 다루며, 특히 로마서 4:17(그가 믿은 바 하나님은 죽은 자를 살리시며 없는 것을 있는 것으로 부르시는 이시니라)은 실제의 부활을 언급하는 것이 아니라 부활 신앙을 나타낸다. 뿐만 아니라, 부활 모티프로서 고린도전서 15:4에서의 ‘사흘 만에’라는 구절 또한 창세기 22:4(제3일에)을 암시하고 있다고 볼 수 있다. 아브라함이 이삭을 번제로 드리고자 결심하고 길을 나선 것이 이삭의 죽음을 상징한다면 그가 제단에서 구출된 것은 제3일에 살아난 셈이 된다. 그 문구는 호세아 6:2(여호와께서 이틀 후에 우리를 살리시며 ‘셋째 날에’ 우리를 일으키시리니 우리가 그의 앞에서 살리라)과 레위기 23:10-11(곡물의 첫 이삭을 ‘안식일 이튿날에’ 여호와께 바치는 규례)에서도 다시 나타난다(Gill, Gen.

22; Wood, 1968: 588). 고린도전서 15:20(그러나 이제 그리스도께서 죽은 자 가운데서 다시 살아나사 잠자는 자들의 첫 열매가 되셨도다)은 이 레위기 본문에서의 성별 의식(ritual)을 유비적으로 인용하여 그리스도의 부활이 잠자는 자들의 첫 열매가 되심을 표현한다. 또한 야고보서 2:21-23에도 아브라함이 이삭을 제물로 드리는 것이 언급되어 있다(Daly, 1977: 67).<sup>18)</sup> 그러나 이 본문에서의 강조점은 아브라함의 순종이지 이삭의 자기 희생이 아니다. 이 본문의 요지는 아브라함의 행동은 창세기 15:6의 그의 믿음이 실제적으로 나타난 것임을 드러내는 것인데, 여기서 아브라함의 믿음을 칭찬한다.<sup>19)</sup> 아브라함의 믿음의 행동에 대한 보상(창 22:17-18)은 창세기 15:6의 성취이며 재확인인데, 그것은 은혜로(즉 약속으로) 주어졌었다. 결론적으로 몇몇 본문들이 부활 모티프와 관련하여 창세기 22장과 모형론적으로 연결되어 있다.

창세기 22:16-17에서의 아브라함의 순종에 대한 하나님의 축복은 신약에서 성취된다고 볼 수 있다. 하지만 그리스도의 대속적 죽음이 아케다에 대한 ‘적절한 보상’으로 주어진 것이라고 보는 다알(Dahl)의 견해는 지나친 것이다. 그(Dahl, 1969: 25)와는 달리 갈라디아서 3:13-14과 창세기 22장의 연관성은 너무 사변적일 뿐더러 기껏해야 간접적이라고 보여진다.<sup>20)</sup> 비록 갈라디아서 3:13-14이 그리스도의 속죄를 묘사하고 있지만, 이것은 아케다에 대한 보상으로 주어진 것이 아니라 아브라함 사이클 전반에 걸쳐 오랫동안 주어져 왔던 약속의 성취이다. 특히 앞에서 보았듯이 창세기 22:16-17의 축복은 12:2-3의 축복과 평행을 이루므로 애초에 주신 약속의 재확증이다.

로마서 8:32의 “우리에게 주시는 모든 것”(τὰ πάντα ἡμῖν)은 아브라함과 그의 자손에게 약속된 종말론적 유산이라 볼 수 있다(Dahl, 1969: 18). 또한 로마서 4:13에 세상의 상속자는 창세기 22:17-18과 연관지어 볼 수 있다(Schwartz, 1983: 264). 그러나 이것은 단지 창세기 22:17-18의 약속에만 국한된 성취가 아니라 아브라함에게 반복적으로 주어진 약속의 성취이다(창 12:1-3, 13:5, 15:8, 17:8, 26:4). 비록 하나님이 창세기

18) 약 2:21-23, 우리 조상 아브라함이 그 아들 이삭을 제단에 바칠 때에 행함으로 의롭다 하심을 받은 것이 아니냐 네가 보거니와 믿음이 그의 행함과 함께 일하고 행함으로 믿음이 온전하게 되었느니라 이에 성경에 이른 바 아브라함이 하나님을 믿으니 이것을 의로 여기셨다는 말씀이 이루어졌고 그는 하나님의 벗이라 칭함을 받았나니.

19) 창 15:6, 아브람이 여호와를 믿으니 여호와께서 이를 그의 의로 여기시고.

20) 여기서 대체한다는 개념은 이사야 53장과 더 관련된다. 나무와 수풀 사이를 연관 짓는 것은 너무 과도한 상상이며, 사실 이 나무는 신명기 21:23을 지시한다.

22:16-18에서의 그의 약속을 신약에서 이루셨지만, 그 성취가 반드시 아브라함의 순종에 대한 보상이라고만 할 수가 없다. 오히려 그것은 아브라함의 생애에서 오래 전에 약속하시고 성취하시는 그분의 목적 때문이다. 그리스도의 속죄는 창세기 22장의 성취가 아니라, 전에 아브라함에게(창 12; 15; 17장) 주실 뿐만 아니라 오래 전에 아담에게 주신(창 3:15) 약속의 성취이다. 이것은 앞에서 보았듯이 약속된 ‘자손’의 연결 때문이다.

결론적으로, 신약에 나타난 이삭 번제 이야기는 구약적 이해를 반영한다. 이삭 번제 이야기는 신약에서 자신의 아들을 아끼지 않고 내어주시는 아버지 하나님의 사랑을 나타낸다. 순종하는 이삭의 모습은 사랑받는 아들로서의 그리스도께서 하나님 아버지께 순종하며 고난 받는 모습 속에서 성취될 뿐만 아니라, 숫양이 이삭을 대신하여 번제로 드려짐으로 인해 그가 살아남으로써 그는 그리스도의 속죄로 인해 구원받은 하나님의 백성들에게서 모형론적으로 성취된다. 아브라함의 이삭 번제는 신약에서 아브라함의 믿음 속에서 부활의 신앙을 드러내는 것으로 그려진다. 그리스도를 통해 주어진 축복들은 이삭 번제에 대한 아브라함의 순종의 행위에 대한 직접적인 보상으로서라기 보다는 창세기 12장 이후의 복을 주시겠다는 반복적인 약속의 성취이며, 아담에게 주셨던 원시복음의 성취이다. 이것은 아브라함의 씨로서의 모든 신자들이 그리스도 안에서 누리게 되는 복이다. 신약은 창세기 22장의 아브라함의 믿음과 행위를 칭찬하며 성도의 신앙과 순종에 대한 모범으로 제시하고 있다. 특히 하나님의 명령에 절대적으로 순종하여 이삭을 바치는 그의 믿음은 부활에 대한 믿음의 모범으로 제시되고 있다. 따라서 신약은 구약이 이삭 번제를 하나님의 약속과 성취 및 아브라함의 믿음과 순종을 강조하는 것을 반복하며, 창세기 3장의 타락 이후에 나타났던 하나님의 구원 계획의 구약적 관점을 동일하게 견지하고 있다.

### Ⅲ. 근현대 예술 속에 나타난 창세기 22장의 이삭 번제 이야기(이미지)

성경의 내용과 주제를 회화로 표현하는 성경화가는 성경의 독자, 시각적 주석가, 예술가로서의 역할을 갖는다(김학철, 2011: 259-86). 성경의 독자로서의 성경화가는 자신이 속한 예술가 집단 및 신앙적 공동체의 전통 속에서 자신의 시각을 가지고 성경을 이해하고 해석하며, 시각적 주석가로서는 성경 본문에 대한 자신의 해석을 시각적 이

미지로 주석하며, 예술가로서 자신과 자신의 공동체가 발견한 통찰을 미적 작품으로 형상화하는 역할을 한다(김학철, 2011: 282).<sup>21)</sup> 이런 과정 속에서 성경화가는 성경 본문에 관한 자신의 관점에서의 통찰과 해석을 제공한다.

본 장에서는 카라바조(1603), 렘브란트(1634), 샤갈(1966)의 이삭 번제에 관한 그림들을 각각 분석한다. 특히 본인은 예술가로서의 심미적 관점보다는 예술가가 성경의 독자와 시각적 주석가라는 관점에서 화가가 그들의 그림 속에서 성경신학적 관점의 주제들과 등장인물을 어떻게 표현하였는지 혹은 표현하지 못했는지, 이삭 번제의 사건이 어떻게 독특하게 이해되었고 어떤 요소가 강조되었는지에 관해 성경신학적 관점에서 중점적으로 분석할 것이다.<sup>22)</sup> 각 화가의 그림 분석에 앞서 개인적인, 예술적인, 신앙적인 배경에 대해 살펴봄으로써 각 화가가 성경을 어떻게 이해하고 이미지로 표현했는지를 해석하고자 한다.

## 1. 카라바조

### (1) 카라바조의 개인적, 신앙적, 예술적 배경

질 랑베르(Giles Lambert, 2010)에 따르면 화가로서의 카라바조는 추방된 예술가, 길 위의 혁명가, 명암의 대가로 평가된다. 괴팍한 성격의 광기 어린 모습이었던 카라바조는 늘 말썽을 일으키는 불한당이였다. 그는 늘 음습한 로마의 뒷골목을 헤매는 집시, 거지, 매춘부, 헐잡꾼, 부랑아들과 어울렸고, 이들이 그의 작품에 성자의 모습들로 등장했다. 그는 로마의 밤거리를 깡패들과 함께 어울려 다니며 패싸움을 하기 일쑤였고, 여러 번 체포 구금되기도 하였으며, 그의 삶은 폭행, 결투, 도피, 살인, 투옥 등의 연속이었다(김상근, 2005: 347). 그는 동성애와 소아성애를 했다고 추정되며(Lambert, 2010: 7), 자신의 작품을 비난했다고 혹은 테니스를 치는 상대방이 속임수를 쓴다고 칼

21) 김학철은 성경 이야기 속의 당시의 지평과 오늘날의 화가와 관객의 지평을 연결하여 자신과 관객들을 성경 이야기 속에 참여하도록 유도하는 것을 성경의 독자로서의 역할이라고 보지만, 그것은 시각적 주석가로서의 역할로 보는 것이 적합할 것이다.

22) 김진명(2015: 13-40)은 성경화가의 그림에 나타난 성경해석과 성경신학적 주석 작업을 통한 해석을 비교·분석함으로써 미술과 성경신학 사이의 대화를 시도하며 본문에 대한 통섭적 해석을 통한 성경 본문의 미학적 성경해석을 위한 주석방법론을 제안하고자 시도한다.

부림을 하기도 하였다(Lambert, 2010: 69). 마침내 살인죄로 쫓기는 몸이 되어 추방된 카라바조는 도피생활 도중 로마 남쪽의 한 해변에서 불행한 외로운 죽음을 맞이한다. 이러한 점은 그의 내면의 중요한 한 단면을 드러내며, 어렸을 때의 상처와 가난으로 인한 것으로 평가된다. 그는 아마도 6세쯤 페스트로 인하여 한꺼번에 그의 아버지 및 할아버지와 삼촌을 잃으면서 어머니와 다섯 아이들만 남겨져 갖은 고생을 해야 했다. 이것은 그에게 가난과 크나큰 상처를 가져왔고, 그는 그 자신의 내면에 고통과 분노를 안은 채 살아가게 된다. 가족 안에서 사랑과 보호를 거의 받지 못했던 그는 늘 내면적인 고통을 가지고 있었으며 늘 자신을 부족한 사람으로 인식하게 했다. 이는 그의 과일 그림들 속에 썩은 과일과 벌레 먹은 과일 및 마른 이파리를 즐겨 그려 넣었다는 사실로도 확인된다. <병든 바쿠스>와 <다윗과 골리앗>은 이러한 그의 자화상일 수 있다. 이지현(2011: 1159-78)은 카라바조가 그의 작품에서 극단적인 잔혹함이나 폭력성, 극단적 어두움과 상처, 죽음을 연상케 하는 많은 요소들이 그의 어렸을 때의 트라우마의 영향으로 분석하고 있다.

“회화를 파괴하려고 이 세상에 태어났다”고 평가되는 카라바조는 미술사를 통틀어 가장 혁신적인 화가로 평가되며, 그를 통해 르네상스 이후의 근대 회화가 시작되었다고 할 수 있다(Lambert, 2010: 7). 그는 선배들의 화풍인 마니에리즘(매너리즘, 기교주의)(박건택, 2014: 94)을 부자연스럽고 감상적이며 진부하다고 생각하고 격렬하게 맞서서 싸우며 롬바르디아 화풍에 영향을 받아 연극적인 사실주의라는 화풍을 창조한다.<sup>23)</sup> 그는 한 주제를 선택할 때 가장 극적인 순간을 포착하고자 했다. 카라바조는 사실주의와 심미주의가 융합된 바로크 미술의 도래를 알린 인물로 평가된다. 그는 르네상스의 사실주의와 가톨릭적인 종교 미술의 가시성을 함께 보여주는데 성공했다(박건택, 2014: 102).

카라바조는 테네브리즘(Tenebrism)의 창시자로서 빛의 대가로 평가된다.<sup>24)</sup> 로베르토 롱기(Roberto Longhi)에 따르면, “사람들은 카라바조 출신의 미켈란젤로를 두고 빛의 대가라고들 말한다. 하지만 만약 그가 없었더라면 리베라도, 베르메르도, 라 투르도,

23) 브리칸티는 “카라바조 이후 새로운 회화가 시작되었다. 그가 일으킨 혁명은 미술가와 그가 바라보는 대상 사이의 감정적이고 정서적인 관계에 결정적인 변화를 가져왔다.”라고 평가한다(Lambert, 2010: 8).

24) 테네브리즘은 어두운 색조와 밝은 분위기의 대조로 극적 효과를 나타내는 명암법(Chiaroscuro)을 뛰어 넘어 극단적인 명암대비를 사용하여 극적 효과를 극대화하는 방법이다(이지현, 2011: 1160).

렘브란트도 없었으리라는 사실을 잊고 있다. 또한 들라크루아와 쿠르베, 마네의 그림도 달라졌을 것이다.”(Lambert, 2010: 15). 자신의 화풍을 변혁시켜서 바로크 미술 혹은 서양 미술사의 흐름을 재편했던 인물로서 카라바조의 화풍은 렘브란트, 벨라스케스(Diego Rodríguez de Silva y Velázquez), 리베라(José Ribera) 등에 의해 17세기 유럽 미술 전반에 지대한 영향을 미쳤다(김상근, 2005: 18-19).

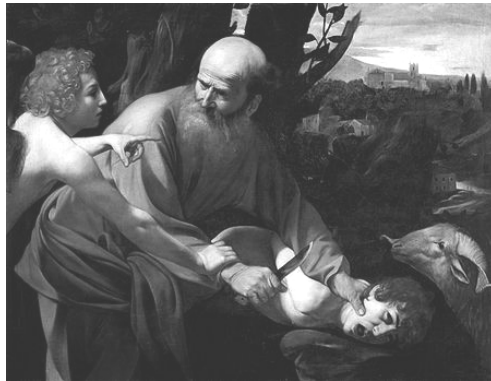
중세 말기인 16세기 후반 종교화는 가톨릭 교회의 회복이라는 이념으로 신앙심 고취를 위한 종교적 목적으로 사용되곤 했으나, 카라바조는 형식주의에 치우친 매너리즘(기교주의)의 시류를 거부했다. 카라바조는 가톨릭 세계의 화가라고 할 수 있으나, 종교개혁 이후의 가톨릭 교회 안에서 일어난 반동 종교개혁의 정신을 공유한 화가로 평가된다. 김상근(2005: 22)에 의하면, 그는 개신교 종교개혁자들의 주장인 “오직 믿음으로”의 신앙을 자신의 작품 속에 담고 있다. 말하자면, 라파엘로나 미켈란젤로는 가톨릭 교회를 위한 화가였으나, 카라바조는 종교개혁 이후의 분열된 교회의 신학을 자신의 작품 속에서 통합적으로 담아내었던 화가이다.

## (2) 카라바조의 <이삭 번제>(1603)의 해설과 평가

카라바조의 <이삭 번제> 그림에서 아브라함은 왼손으로는 등 쪽에 팔이 묶인 아들 이삭의 목을 누르고 있으며 오른손으로는 날이 선 칼을 들고 곧 이삭의 목을 향하여 내리쳐질 것 같은 긴박함을 보인다. 아브라함이 이삭의 목을 누르고 있는 것은 그의 단호한 결심을 드러내는 것이다(De Capoa, 2009: 100). 알몸의 이삭은 두 손이 등 뒤로 묶인 채 옆드려 있으며, 얼굴은 관객을 향하여 보이고, 그의 눈은 관객의 눈과 시선이 일치하며, 입은 놀란 듯 혹은 비명을 지르는 듯 벌린 채 있다. 이삭의 모습은 매우 사실적이며 생동감을 주고 있다(고혜이, 2008: 122). 결정적인 순간에 나타난 천사는 아브라함의 곁에 서서(그의 몸의 대부분은 화면 밖에 위치해 있는 채) 오른손으로는 칼을 들고 있는 아브라함의 오른팔을 붙잡고 있고, 왼손으로는 이삭의 머리맡에 있는 양을 가리키고 있다. 이삭의 머리 바로 위쪽에 이삭과 바로 인접해 있는 위치에서 숫양은 머리만을 드러낸 채, 마치 자기가 이삭 대신 번제로 드려져야 하는 것을 아는 것처럼 평온한 모습으로 아브라함과 이삭과 천사 사이에 일어나고 있는 일들을 쳐다보고 있다. 특히 양의 시선은 아브라함과 천사를 지향하며 그들의 대화를 경청하는 듯

한 모습이다.

이렇게 세 주인공(아브라함, 이삭, 천사)과 숫양의 모습은 빛을 받고 있어서 밝게 드러나고 있으나, 이 사건은 큰 고목나무 밑에서 일어나고 있는 것으로 표현되며, 따라서 배경은 매우 어둡게 처리되어 등장인물에 쏟아지는 빛과 배경에 나타나는 어둠의 대조가 뚜렷하다. 다만 오른쪽 상단에 약간 어두운 회색빛의 하늘과 산의 능선을 배경으로 하고 있으며, 정상에는 탑이 있는 저택 혹은 수도원과 거기서부터 떨어진 곳에 백향목의 능선을 가지고 있고, 아래쪽에 빈 곳에는 전원풍의 집들이 매우 어두운 가운데 모습을 드러내고 있다. 이는 아브라함의 시대라기보다는 화가의 시대의 자연적인 배경을 드러내고 있다.



[그림1] 카라바조의 〈이삭 번제〉<sup>25)</sup>

이러한 이삭 번제의 주제는 피렌체 성당의 세례당 대문에 장식할 청동 부조 작품을 위한 브루넬레스키(Filippo Brunelleschi)와 기베르티(Lorenzo Ghiberti)의 경선 이후에 남성 누드와 스릴감 있는 장면 묘사를 위한 재료로 애용되었다. 그러나 카라바조는 인물의 숫자를 세명의 주역으로 제한하고 전반적으로 밝은 톤과 오른쪽에 펼쳐지는 고요한 배경과 함께 아주 극적인 행동을 재현하고 있다(Puglisi, 2010: 224). 카라바조의 극적 순간의 재현은 브루넬레스키의 도상을 따른 것이다(Ginanneschi, 2007: 144). 카라바조는 수평 구도(horizontal format)와 근접 묘사(close-up view)를 특징적으로 사

25) Year: 1603; Type: Oil on canvas; Dimensions: 104×135 cm; Location: Uffizi Museum, Florence, Italy. [https://en.wikipedia.org/wiki/Sacrifice\\_of\\_Isaac\\_\(Caravaggio\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Sacrifice_of_Isaac_(Caravaggio)).

용하며, 그의 <이삭 번제>는 지극히 일상적인 주제를 다루는 듯한 표현을 하고 있다고 평가된다(Lambert, 2010: 55). 이 작품에서 오른쪽 하늘에서 쏟아지는 빛 때문에 배경 오른쪽 풍경에서의 성과 들판의 윤곽이 흐릿하게 된 것은 롬바르디아와 베네토 지방의 회화풍의 영향이라고 볼 수 있다(Ginanneschi, 2007: 144). 어두운 방식의 그림을 그리기 시작한 카라바조가 5년 후에 이렇게 명확한 톤을 재기했다는 것이 놀라게 할 뿐만 아니라 배경이 역시 동일하게 예상 밖이다. 그는 자연주의적인 동시에 암시적인 방식으로 배경을 설정한다. 흐릿한 전경은 투스카니의 숲과 언덕이 있는 지형을 상기 시킨다. 이삭의 머리 뒤에는 통나무 더미가 죽음을 경고하고 있고, 천사의 머리 위에서 월계수 잎들은 하나님의 뜻에 대한 그리스도인의 순종에 대한 보상으로서의 영원을 상징한다. <이삭 번제>는 파리의 대주교로 임명되어 로마를 떠날, 그리고 나중에 교황 우르반 8세로 취임하게 될, 바르베리니(Maffeo Barberini)에 의해 주문된 것으로 추정된다(Puglisi, 2010: 224; 김상근, 2005: 172, 389). 월계수는 바르베리니 가문의 상징의 하나였기 때문에, 그것을 선택한 것과 전경의 투스카니풍은 카라바조의 후원자인 바르베리니를 의도적으로 지시하고 있는 것들일 수 있다(Puglisi, 2010: 224).

신학적 관점에서 평가하자면, 첫째, 카라바조의 그림에서 혁신적인 점은 천사를 지상으로 내려오게 해서 신의 세계와 인간의 세계가 만나는 순간을 묘사한 것이다(Ginanneschi, 2007: 144). 렘브란트와 샤갈 및 다른 화가들의 작품에서 천사는 대개 하늘을 날고 있는 반면, 카라바조의 그림에서 천사는 아브라함 곁에 서 있다. 하나님은 아브라함이 그의 명령을 수행할 것을 미리 알고 있었기 때문에 천사를 미리 보내서 그 자리에 있는 것처럼 이해된다(Bertone, 2014)(여기서 카라바조는 창세기 본문에서 천사가 아브라함을 부름에 의해 아브라함의 이삭 도살이 저지된 것을 실감나게 물리적 행동으로 해석하고 있다). 카라바조는 이 속된 세상 속에 하나님의 거룩과 구원이 나타난다고 보았다. 그에겐 성직자와 권력자와 부자에게만 종교와 거룩이 속해 있는 것이 아니라 소외되고 가난한 자들에게(도) 나타난다. 그는 일상 속에 만나는 가난하고 소외된 어중이 떠중이들을 성자의 모습으로 둔갑시켜 표현함으로써 이 땅에서 가장 속된 것들이 거룩한 영역으로 변화될 수 있음을 보여준다.<sup>26)</sup> 그는 빛과 어둠의

26) 카라바조의 작품에 등장하는 대머리의 아브라함 역을 하는 모델은 그의 <서재에 있는 성 제물>에서의 제물 및 <마태와 천사>에서 마태로 분하고 있는 동일한 인물이다. Puglisi, 2010: 238; 김상근, 2005: 224.



처리를 통해 이 작업을 수행한다. 박건택에 따르면, 카라바조는 극단적인 명암대비를 통해서 “회화와 초월의 새 관계 설립의 창설적 역할을 담당”한다. “그는 종교 무대에 아직 등장하지 않은 사실주의와 초자연적 기원을 알리는 빛의 처리 사이에 대립을, 아니 그보다 모순을 교묘하게 사용함으로써 일상의 신성화를 감행한다.”(박건택, 2014: 99).

둘째, 카라바조는 사실주의적이고 생동감 있는 묘사로 이삭이 경험하는 내면적 공포를 드러내는데 초점을 맞추고 있다. 카라바조의 작품에는 아버지에게 신성하게 죽음을 당하는 이삭의 불쌍한 고통이 강조된다. 아들 이삭의 곁에 질린 채 입을 벌리고 비명을 지르는 모습이 두드러지고 있다. 이삭의 눈은 관객의 눈과 일치하며, 김상근(2005: 172)에 따르면, 관객들에게 살려달라고 애원하고 있는 듯하다. 카라바조의 작품은 종교적인 메시지 자체를 다룰 뿐만 아니라 극히 개인적인 시각에서 인간의 죽음과 고통이라는 인간 본연의 경험에 더 깊은 관심을 가지고 있다(김상근, 2005: 345-346). 이러한 인간의 고통에 대한 관심과 예민함은 그의 개인적인 성장 배경과 유년기의 체험을 통해 그의 내면에 가지고 있는 상처와 아픔으로 인한 것으로 평가된다. 그러나 이러한 표현은 이삭의 순종의 태도를 경감시킬 수 있으며, 특히 유대교적 이해와는 매우 상반되어 보인다(Thackeray, 1961: 113). 그러나 신약에서 십자가 상에서 절규하시는 그리스도의 모습을 고려할 때 이는 매우 성경적인 해석이라고 평가된다.

셋째, 카라바조의 작품은 예수 그리스도의 모형으로서의 이삭의 모습을 묘사한다. 제단 위에서 목을 내놓고 죽음을 기다리는 이삭 곁에 숫양이 위치하며, 천사는 숫양을 가리키고 있다. 카라바조의 <이삭 번제>에 나타난 이삭의 모델은 그의 작품 <큐피드>와 <세례 요한>에서도 동일하게 나타나고 있다(Puglisi, 2010: 205-206). 그런데 <세례 요한>에서 요한은 어린 양이 아니라 숫양을 안고 있는데, 이는 동일하게 <이삭 번제>에서 이삭과 함께 나타나는 숫양의 모습과 일치한다. 퍼글리시(Puglisi)에 따르면, 세례 요한이 당시 화가들의 일반적인 관행처럼 어린 양(lamb)과 함께 있는 것이 아니라, 숫양(ram)과 함께 있는 것은 그리스도의 십자가 사건에 대한 보편적인 상징을 아브라함의 이삭 번제에서 이삭 대신 번제로 드러지는 숫양과 연결 짓고자 의도하는 것이다(Puglisi, 2010: 206).<sup>27)</sup> 결국에 카라바조의 <이삭 번제>에서의 숫양은 신약의 그리스도를 상징하며, 이삭 번제는 그리스도의 십자가에서의 자기 희생을 상징하고 있다.<sup>28)</sup> 카라바조에게 이삭, 숫양, 그리스도는 동일시된다(천사가 숫양을 지시하는 것도

27) 전통적으로는 세례 요한을 어린 양을 안고 있는 인물로 제한한다.

화가의 해석적 요소이다). 결론적으로, 카라바조의 아브라함은 매우 순종적이며, 이삭은 죽음에 맞닥뜨려 공포를 경험하지만, 이삭은 그리스도의 모형으로 기능한다. 그럼으로써 카라바조는 아브라함과 이삭을 믿음과 순종의 인물로 그리고 신약 성경에 나타난 씨에 관한 구속사적 의미를 드러내고 있다. 그러나 신약 성경 신학에서 이삭이 한편으로는 그리스도의 모형이지만, 또 다른 한편으로는 구원받는 성도들의 모형이라는 세밀한 신학을 표현하기까지는 이르지 못하고 있다.

## 2. 렘브란트

### (1) 화가의 개인적, 신앙적, 예술적 배경

렘브란트는 화란의 개혁주의적 전통의 개신교 가정에서 양육 받은 신앙인이었다(박건택, 2014: 118; Bonafoux, 1997: 14). 그의 부모는 종교적 확신을 가진 경건한 사람들이었고 특히 어머니는 렘브란트가 여선지자와 같은 모습으로 화폭에 담았을 만큼 그의 영적인 성장에 많은 영향을 미쳤다. 또한 그는 14세에 입학했던 국립 라이덴대학에서 학문적인 것들뿐만 아니라 매주 월요일에는 주일에 들었던 설교 말씀에 관해 시험을 치르는 등 철저한 기독교 생활을 훈련 받았다. 특히 그는 칼빈의 기독교 사상을 배웠다(서성록, 2007: 26-27).

렘브란트는 키아로스쿠로(chiaroscuro)라는 명암법의 대가라고 평가된다. 이것은 chiaro(빛 또는 밝음)와 oscuro(어둠)의 합성어로 카라바조에게서처럼 빛과 어둠의 뚜렷한 대조를 사용하여 회화의 극적 효과를 극대화하는 것을 말한다.<sup>29)</sup> 그는 키아로스쿠로의 완성자라고 할 수 있지만, 이는 카라바조의 명암법에서 영향을 받은 것이다. 이삭 번제의 그림에 있어서도 그의 영향이 엿보인다. 그러나 카라바조는 빛을 주로 인물에 집중하여 투사하였지만, 렘브란트는 인물뿐만 아니라 벽이나 사물들에게까지 확

28) 데 카포아도 역시 카라바조의 <이삭 번제>에서의 솟아는 신약의 그리스도를 상징하는 것으로 해석한다. De Capoa, 2009: 100.

29) 김종진(2009: 15)에 따르면, 렘브란트의 키아로스쿠로 방식은 “강조하고자 하는 부분만 밝게 빛나게 하[고] 나머지 일체는 어두운 암흑의 공간 속에 묻어버림으로써 감상자로 하여금 신비와 상상의 세계를 경험하게 한다.” 김학철(2008: 250)은 “키아로스쿠로는 빛과 어둠의 강한 명암 대비를 가리키는데, 나머지 부분은 짙은 그림자 안에 처리하는 기법이다.”라고 정의한다.

산되는 경향이 있다. 또한 카라바조에 비하여 빛과 어둠 사이를 날카롭게 구별하는 윤곽선이 희미해지는 경향이 있다(서성록, 2007: 22-24).

박건택(2014: 102)에 따르면 렘브란트는 “신성한 교회 미술”로서의 중세 미술과 “종교적 소재를 사실적으로 묘사한 종교 미술”로서의 르네상스 미술 사이에서 사실주의와 심미주의를 바로크 미술 속에서 새롭게 융합하여 칼빈적인 심미주의를 표현함으로써 프로테스탄트의 미술의 길을 열어 놓은 화가로 평가된다. 렘브란트는 예술미와 종교성을 그의 작품에 균형 있게 담아내고 있다. 그는 예술적 재능을 자신을 자랑하기 위한 것보다는 하나님의 영광을 드러내기 위해서 사용하고 있다. 그의 작품에는 성경적 세계관이 깊이 배어 있으며 특히 화란의 개혁주의적인 전통의 신학이 반영되어 있다(서성록, 2007: 32-33).

## (2) 렘브란트의 <이삭 번제>(1634)의 해설과 평가

렘브란트의 그림에서 짙은 갈색의 어두운 옷을 입고 있는 아브라함은 제사장과 같이 무릎을 꿇은 채로 왼손으로는 이삭의 얼굴을 가리고, 칼을 잡았던 오른손은 천사의 의해 붙잡힘으로 인해 칼을 떨어뜨리고 있다. 불안과 두려움을 자아내는 시커먼 배경과 혼합되어 있는 아브라함의 신체는 마치 아브라함이 어둠에 갇혀 있는 듯한 모습이다. 아브라함의 표정은 무표정한 듯이 매우 절제되어 있으나 놀라서 굳어진 표정이며, 너무나 갑작스런 천사의 출현과 그의 저지로 인하여 눈이 휘둥그레지면서 당황하며 놀란 듯하다. 너무나 극적인 순간에 갑작스럽게 나타난 천사의 등장이 조금만 늦었더라도 이삭은 죽음을 맞이했을 것이다(서성록, 2007: 71). 허리 주변에 천을 들렀을 뿐 완전한 나체의 이삭은 등 뒤로 양 손이 묶인 채 장작더미 위에 눕혀져 있으며, 아브라함의 큰 왼손이 얼굴 전체를 가리고 있어 눈뿐만 아니라 코와 입을 가리고 있으므로 이삭의 표정과 내면적 감정은 전혀 드러나지 않는다. 이삭은 숨이 막혀 죽을 것 같은 순간에 목을 뒤로 젖히고 긴 목을 드러내고 칼을 기다리고 있다. 소매에 금빛 계통의 천을 두르고 있는 청색 옷을 입고 있는 천사는 다급하게 날아와 이삭의 목을 치려는 아브라함의 팔을 잡고 저지한다. 온화한 천사의 표정은 감정이 드러나지 않으나, 긴급함 긴박함을 전달하고 있다. 천사의 왼편 손은 하늘을 가리키고 있어서 하나님의 명령을 전하러 왔다는 것을 말하고 있는 듯하다(Bertone, 2014). 아브라함은 천사를 바라보

고 있고, 천사의 시선은 아브라함과 이삭의 얼굴을 동시에 바라보고 있다. 천사 뒤로부터 하늘에서 비치는 빛은 이삭과 아브라함에게 비치며 마치 하나님의 계시를 상징하는 듯하다(이것은 구약 본문에 대한 화가의 독창적인 표현이다). 나체의 이삭은 빛을 가장 많이 받고 있으며, 따라서 오히려 발광하는 듯이 가장 밝게 빛나는 이삭의 신체는 전체적으로 어두운 배경과 강렬하게 대조되고 있다.

아브라함의 뒤에는 두 그루의 큰 고목나무가 있으며 그 그림자로 인해 배경은 검은 색으로 감추어지고 있으며, 아브라함의 옆으로 멀리 보이는 배경은 아주 작은 부분으로만 나타나고 있다. 배경은 어두운 분위기를 드러내듯 매우 어둡고 멀리 있는 풍경은 선명하지 않고 거의 매우 짙은 어두운 색으로 인해 희미하고 잘 드러나지 않는다. 짙은 회색 하늘과 어두운 색의 야산은 거의 구분할 수 없을 정도로 일체화되어 어두운 배경을 구성하고 있다. 천사의 윗 편으로 약간 드러난 하늘은 짙은 먹구름이 끼 있어서 이삭 번제의 장면과 매우 대조적이다. 천사의 날개도 그림자로 인해 비교적 어두운 색을 띠고 있다. 아브라함의 왼쪽 편에 거의 구분할 수 없지만 아브라함이 가지고 온 불이 어둠 속에서 아주 희미하게 모습을 드러내고 있다. 천사와 이삭의 몸에 비치는 빛과 아브라함의 손과 얼굴에 어렴풋이 비치는 빛, 그리고 어두운 배경 사이에 세 단계의 명암의 대조가 나타난다. 이삭의 몸(다리와 옆구리)의 왼편은 그림자로 인해 살짝 어두운 빛을 띠고 있으나 이삭의 몸은 화면 중에서 가장 밝은 부분이다.

렘브란트의 그림을 평가하자면, 첫째, 렘브란트의 그림은 카라바조의 것과 매우 유사한 점들을 가지고 있다. 두 그림에서 똑같이 천사와 아브라함은 파마를 한 듯한 곱슬머리이다. 또한 렘브란트의 그림에서 아브라함이 좀 더 나이가 들어 보이긴 하지만, 아브라함의 표정은 비슷해 보인다. 두 그림에서 모두 등장인물들이 동일하고, 극적인 순간을 포착했다는 점에서도 유사하다(Bertone, 2014). 또한 그림에 나타난 빛과 어둠 사이의 대조 역시 카라바조의 것을 닮았다. 이런 점들은 그가 카라바조의 화풍과 그림에서 영향을 받았음을 의미한다. 창세기 기사에서 천사의 음성적 부름에 의한 아브라함의 행동 저지를 천사가 아브라함의 팔을 붙잡아 저지시키는 물리적 행동으로 표현한 것도 카라바조와 동일한 화가적 해석을 반영한다.



[그림2] 렘브란트의 <이삭 번제><sup>30)</sup>

둘째, 렘브란트의 그림에서는 떨어지는 칼이 강조되었다. 화면의 중앙에 위치하고 있는, 아브라함의 손에서부터 떨어지고 있는 칼은 천사의 적시의 개입으로 인하여 도살이 중지된 순간을 포착하고 있다. 렘브란트의 그림의 특징 중의 하나는 시간적으로 연속적인 여러 단계들의 사건을 하나의 화면에 그림으로써 정적인 특성의 회화를 통해 동적이고 연쇄적인 특성을 담아내고 있다는 것이다.<sup>31)</sup> <이삭의 희생>에서도 도살을 하려는 아브라함을 천사가 저지하는 결정적인 한 순간을 포착해서 회화화하고 있기는 하지만, 시간적인 과정을 통해 일어난 사건을 극화하고 있다. 아브라함은 이삭의 옷을 벗겨 장작더미 위에 엎어 놓고, 이삭을 결박하여 그 위에 눕히고, 왼손으로 이삭의 얼굴을 덮어 목을 드러낸 다음 칼을 칼집에서 빼어 이삭의 목을 치려고 높이 치켜

30) Year: 1635; Type: Oil on canvas; Dimension: 193x132 cm; Location: Hermitage Museum, St. Petersburg, Russia; <http://www.arthermitage.org/Rembrandt-Harmensz-van-Rijn-Sacrifice-of-Isaac.html>

31) <눈멀게 되는 삼손>에서는 삼손 외에 네 명의 블레셋 군사들과 들릴라가 등장한다. 이런 여러 인물들의 행동은 각기 삼손의 눈이 멀게 되는 사건의 전개에 기여하고 있으나 이런 모든 행동이 한 순간에 일어난 것은 아니며, 오히려 각 인물들의 행동은 시간에 걸친 사건 진행 과정의 상이한 단계를 가리켜준다. 그들은 삼손의 방에 들어와 그의 머리털을 몰래 자른 후 그를 바닥에 쓰러뜨린 후 그를 결박하여 족쇄를 채우고 나서 눈을 파내야 하는 것이다. 이를 통하여 감상자는 삼손이 눈멀게 되는 사건의 전체의 과정을 단계적으로 감상하게 된다(Bockemühl, 2006: 16-21).

든 것을, 천사가 달려와 아브라함의 팔을 잡으므로 아브라함이 놀라 고개를 천사에게로 돌리고 손은 힘없이 퍼지므로 칼이 떨어지고 있는 것이다. 화가는 이 절정적인 순간을 포착하여 그리면서 이 전체의 과정을 생생하게 재현해 내고 있다. 허공에 떠 있는 칼은 감상자로 하여금 실제로 사건이 일어나고 있는 것을 목격하고 있다는 느낌을 준다(Bockemühl, 2006: 16). 시간과 사건의 경과를 표현하고 그 절정의 순간을 포착하여 묘사하는 것은 램브란트의 특징이다(Bockemühl, 2006: 18). 그리하여 램브란트는 동적인 사건의 특성을 정적인 그림을 통해 표현하고 있는 것이다(Bockemühl, 2006: 21). 이런 점은 백성들의 곤경과 위기의 순간에 적절히 개입하시는 하나님의 은혜로운 구원을 강조하는데, 이것은 램브란트의 독창적 해석이다.

셋째, 램브란트의 그림은 이삭을 이상적으로 표현하며, 이것은 그가 그리스도의 모형임을 드러낸다. 버튼(Bertone, 2016)은 카라바조의 이삭은 매우 공포스럽고 실성한 듯한 얼굴을 하고 있는 반면에 램브란트의 이삭은 그의 알몸과 열린 가슴에 내려오는 빛이 함축하는 것처럼 매우 순결한 모습을 하고 있다고 평가한다. 와콤(Wacome, 2016: 147-149)은 이삭이 아브라함의 아들로써 뿐만 아니라 동시에 신약의 그리스도로서 표현되고 있다고 이해하며, 이에 대하여 일곱 가지의 근거를 제시한다. 첫째, 이삭의 몸은 흠이 없고 완전한 형태로 표현되었다. 이는 신약의 그리스도를 연상케 할 뿐만 아니라 구약에서 제의에 사용되는 짐승과 같은 수준을 만족시킨다. 둘째, 이삭이 사실상 죽은 것처럼 표현되었다. 이삭은 어떤 반항이나 투쟁의 표시를 보이지 않으며 무슨 일이 일어나는지 알지도 못하는 듯 고요한 모습이다. 아마도 이것은 이삭의 수동성과 전적인 순종을 의미할 것이다. 셋째, 이삭이 비스듬히 다리를 벌리고 있는 자세는 미켈란젤로의 피에타 주제를 연상시키며, 허리에 두른 천은 십자가 상에서의 장면을 연상시킨다. 넷째, 이삭은 얼굴이 없는 인물로 나타나며, 이는 그가 한 개인으로서라기 보다는 전형으로서의 인물임을 말해 준다. 다섯째, 이삭이 빛을 가장 많이 받는 것은 그의 몸이 영화롭게 된 것을 상징한다. 왜냐하면 그 빛은 신적인 광명을 불어넣어 주기 때문이다. 여섯째, 빛, 칼, 천사의 시각 등 모든 시각적 요소들이 이삭을 향하도록 인도한다. 일곱째, 램브란트의 그림에서 이삭이 양이다. 왜냐하면 성경에서는 이삭이 숫양으로 대체되었으나, 그림에서는 숫양이 누락되어 이삭이 숫양임을 함축한다.<sup>32)</sup> 이런 그녀의 근거들은 매우 설득력이 있어 보이며, 결론적으로 램브란트의 이삭

32) 창세기 기사에서 이삭을 대신하여 번제로 드려지는 숫양이 램브란트의 그림에서 등장하고 있지 않

은 그리스도를 예표하고 있다고 할 수 있다. 아브라함이 떨어뜨리고 있는 칼은 손잡이가 있는 아주 날카롭게 버린 칼로서, 그 끝은 이삭의 목을 향하고 있으며(Wacome, 2016: 146, 149), 그리스도께서 창을 받으신 가슴의 위치 아주 가까이에 닿아 있다. 이삭이 나무를 지고 간 것뿐만 아니라 렘브란트의 그림에서 장작 위에 누운 이삭의 모습은 십자가에 달리신 그리스도의 모형으로 해석된다. 이삭의 순종은 예수님의 순종과 대응되며, 아들을 아끼지 않고 내어주신 하나님 아버지의 모습은 독생자 아들을 아끼지 않고 번제로 드리려는 아브라함의 모습에 반영된다(서성록, 2007: 72). 결론적으로, 렘브란트의 아브라함은 매우 순종적이며, 렘브란트에게 있어서 이삭과 숫양과 그리스도는 동일시된다. 그러나 카라바조의 경우와 같이 이삭이 구원받은 성도의 모형이 된다는 신약의 신학을 묘사하기에는 회화 자체의 한계가 있다.

### 3. 샤갈

#### (1) 화가의 개인적, 신앙적, 예술적 배경

샤갈은 러시아의 비테프스크(Vitebsk)에서 태어난 유대인으로서 프랑스에 유학했고 나중에는 거기에 정착했던 화가이다. 샤갈은 고향에서 사람들이 가지고 있는 반유대교적 정서로 인해 유대인들이 차별과 고난을 당하는 모습을 경험했고, 나중에는 비테프스크가 나치에게 점령당하면서 학살과 핍박 등 유대인들이 겪는 참혹함을 경험했던 자로서 유대인 동포들을 향한 깊은 동정과 애정을 가졌던 자이다(Bohm-Duchen, 2003: 9-11). 그리하여 샤갈은 종종 특히 고난 받는 유대인들의 모습을 담은 많은 그림을 남겼을 뿐만 아니라 교회의 종탑의 모습과 성경 특히 구약성경의 이야기들과 예수의 모습을 고난 받는 유대인들과 함께 그린 많은 그림을 남겼다.

박숙영(2006: 183-184)에 따르면, 샤갈은 신비주의적 유대교인 하시디즘(Hasidism) 유대교의 영향을 받았다. 유대교 신비철학자인 카발(Kabbale)이 창시한 하시디즘 유대교는 만유재신론(pantheism)에 근거하며 인간과 자연의 일체와 조화를 주장한다(이환진, 2014a: 127). 이 종파는 의식화된 정통 유대교에 반대하여 종교적 감성을 통해 하

---

은 것은 매우 이례적이다. 이것은 아마 이삭과 숫양의 동일시를 말하거나(Wacome) 숫양보다는 이삭이 그리스도의 모형임을 말하는 듯하다.

나눔과 교통하려는 데 주안점을 둔 것으로, 만물 안에 깃들어 있는 하나님을 체험하는 것을 종교적 목표로 삼는 종파이다. 그래서 짐승들과 물고기 및 식물 등 만물이 인간과 동등한 위치에서 조화를 이루고 있다고 믿는다. 따라서 이에 영향을 받은 샤갈은 매우 신비적이고 범신론적인 사상과 표현들을 화폭에 나타내고 있다.

샤갈이 주로 활동했던 프랑스는 당시 전위예술의 시대를 지나고 있었으며, 샤갈은 그 시기에 입체주의, 인상주의, 표현주의, 초현실주의 등을 경험했으나, 그 자신은 뭐라고 특별히 규정지을 수 없는 독특한 화풍을 구성하며 본인 자신도 어떤 특별한 부류로 분류되는 것을 원하지 않았다(Cox, 2003: 42).

## (2) 샤갈의 <이삭 번제>(1966)의 해설과 평가

샤갈의 <이삭 번제>의 하단부의 중앙에는 이삭이 평안한 모습으로 장작더미 위에 누워 있고, 그 위편에서 아브라함이 왼손은 이삭의 허벅지에 얹고 오른손은 칼을 든 채로 얼굴을 오른쪽으로 90도 돌려서 천사를 바라보고 있다. 입을 반쯤 벌리고 있는 아브라함의 표정은 천사의 갑작스런 개입에 놀라는 표정이다. 그림에서 이삭이 묶여있지 않은 것은 성경의 기사와 차이를 갖는다. 상단부의 중앙에는 천사가 급히 날아와서 아브라함을 쳐다보고 손을 내밀어 하나님의 전갈을 전달하고 있다. 그 천사의 뒤편에는 또 다른 흰 색의 천사가 표현되어 있다.<sup>33)</sup> 아브라함의 시선은 천사와 하나님을 동시에 보고 있다. 상단부의 오른쪽 편에는 십자가를 지고 가는 사람과 또 다른 유대인들의 모습이 나타나고, 흰색 천사는 그림 오른쪽에 있는 유대인들의 모습을 바라보며, 왼편 손으로는 그들을 가리키고 있다. 상단부의 왼편에는 나무 뒤에 숫양과 그 뒤에 손을 들어 탄식하며 이삭 번제 사건을 바라보고 있는 사라로 추정되는 여인의 모습이 나타난다. 이삭의 번제 사건을 나무 뒤에서 멀리서 바라보고 있는 사라는 비통함 가운데 울부짖고 있다. 창세기에 따르면, 나무 뒤에 있는 양은 이삭 대신 번제로 드려질 것이다. 그러나 그 양은 뿔이 수풀에 걸린 것이 아니라 나무 뒤에서 이삭 번제를 지켜보고 있는 듯하다. 샤갈 그림 스타일의 특징은 주요 이미지 주변으로 추가적인 장면들을 배치함으로써 성경 이야기에 관한 일종의 미드라쉬 혹은 주석과 같은 기능을 하게

33) 뒤편(즉 왼편)에 있는 하얀 천사는 아마도 유대 전통에서 형상화가 금지된 하나님이거나(샤갈 뮤지엄, 오디오 가이드), 두 번째 아브라함을 부른 천사를 표현하는 것일 수도 있다(창 22:15).



한다는 것이다(Diglot, 2016: Part II).<sup>34)</sup> 좌측 상단의 천사와 우측하단의 아브라함과 이삭의 모습이 주된 이미지이며, 나머지는 성경 이야기에 대한 부가적인 해설이나 화가 자신의 해석이라 할 수 있다.



[그림3] 샤갈의 <이삭 번제><sup>35)</sup>

샤갈은 색채로 자신의 사상을 표현한다. 샤갈의 <이삭 번제> 그림은 색상에 따라 네 부분으로 나뉘는데,<sup>36)</sup> 첫째는, 아브라함과 이삭의 하체를 구성하는 빨간색 부분으로서 선명하고 강한 느낌을 주며, 둘째는, 이삭의 상체를 구성하는 노란색 부분이며, 셋째는 십자가를 진 예수의 형상과 그 주변에 나타난 인물들의 모습을 구성하는 갈색 부분인데, 노란색과 갈색은 안정적인 분위기를 준다. 넷째는, 천사와 사라 및 양 등을 구성하는 파란색 부분으로서 역시 선명하고 강한 느낌을 준다(박필제·박숙자, 2000: 72).<sup>37)</sup> 아브라함은 피의 색깔인 빨강색을 하고 있으며, 이삭 또한 불의 색깔인 빨강색

34) 배철현(2011: 81)에 따르면, 샤갈의 이삭 번제의 그림 상의 내러티브 전개는 좌측 상단의 두 천사 혹은 하나님과 천사의 모습, 우측 하단의 아브라함의 이삭 번제 장면, 좌측 중앙의 나무 뒤에 있는 양과 하갈의 모습, 그리고 맨 마지막으로 우측 상단의 사람들의 모습을 순으로 이루어진다.

35) Year: 1966; Type: Oil on canvas; Dimensions: 235x230 cm; Location: Marc Chagall Museum, Nice, France; <http://www.wikiart.org/en/marc-chagall/the-sacrifice-of-isaac-1966>.

36) 혹은 그림의 상단부를 차지하는 천상의 일과 하단부를 차지하는 지상의 일 즉 이삭 번제와 신적 개입의 두 부분으로 볼 수도 있다.

37) 파란색의 천사와 사라는 빨간색의 아브라함이 이삭을 죽이려는 것에 대해 반대하는 점에서도 대조된다.

을 하고 있다. 배철현(2011: 80)에 따르면, 아브라함과 그 주위에 두드러진 붉은 색은 “혼돈의 단계에서 질서의 단계로 나아가는 상태”를 의미한다(그러나 이것이 무엇을 의미하는지는 불확실하다). 그러나 아브라함이 빨간색을 띠고 있는 것은 번제물을 태우는 불길에 치솟는 모습과 이삭을 죽이기로 결단한 아브라함의 흥분된 모습에 대한 느낌을 전달할 수 있다. 또한 이삭의 상체를 구성하는 노란색은 “평화, 광명, 연대, 안전, 포근함, 환희” 등의 느낌을 전달하는 반면에 이삭의 하체를 구성하는 빨간색은 그가 이미 해를 당하여 피를 흘리고 있다는 느낌을 전달할 수 있다. 위쪽에 나타난(천사 등의 그림들의 주색깔인) 파랑은 평화를 상징한다.

샤갈의 그림을 평가하자면, 첫째, 샤갈은 이삭이 이미 해를 당했음을 표현하고 있다. 샤갈의 그림에 나타난 이삭의 모습과 자세는 이전에 <천지 창조> 그림에서의 아담의 모습 및 <야곱의 꿈> 그림에서의 사다리 위에 있는 천사의 모습과 닮았다(배철현, 2011: 80; 샤갈 뮤지엄, 오디오 가이드).<sup>38)</sup> 그러나 이삭은 이미 피를 흘리며 불속에서 타고 있는 느낌을 준다. 이는 유대인들의 나중 문헌에 이삭이 이미 죽은 것으로 이해되기도 하는 것과 일맥상통한다고 볼 수 있다. 디글롯(Diglot)에 의하면, 아브라함이 왼손을 이삭의 허벅지에 얹고 오른손으로 칼을 가지며, 이삭의 생식기와 허벅지가 피로 젖은 모습은 창세기 17:10에서 할례 명령에 대한 아브라함의 순종을 상기시킬 뿐만 아니라 이삭 번제 명령에 대한 아브라함의 순종을 함축하고 있다. 또한 아브라함의 표정은 당황과 혼돈을 하고 있다는 것과, 그의 오른손으로 잡은 칼의 손잡이 부분과 그의 손가락들 및 이삭의 하체가 피에 묻어 있는 것은 이미 아브라함이 이삭의 번제 명령을 수행하기 위해 이삭을 살해한 것으로 이해된다(Diglot, 2016: Part II). 이러한 견해는 천사의 모습을 통해서도 뒷받침될 수 있다. 샤갈의 천사는, 카라바조나 렘브란트의 그림에서의 천사들이 아브라함의 손을 잡으며 매우 적극적으로 지지하고 있는 모습에 반하여, 매우 소극적이고 무능력한 모습을 보여주고 있다. 디글롯(Diglot, 2016: Part II) 역시 천사의 도착은 너무 늦은 것이며, 아브라함은 이미 희생한 것이라고 이해한다.<sup>39)</sup> 카라바조나 렘브란트의 천사는 아브라함의 팔을 잡고 있는 반면에 샤갈의

38) <이삭의 희생>에서의 이삭의 모습은 <야곱의 꿈>에서의 사다리 위의 인물과 일면 유사하나 왼편 손의 위치는 차이가 나타난다. <천지창조>의 아담과 <이삭 번제>의 이삭은 사람이 태어날 때와 죽을 때에 관한 것으로, 샤갈 뮤지엄의 오디오 가이드(2016. 02)에 따르면 아담과 이삭의 자세는 하나님께 완전히 자신을 맡길 때가 가장 완전하고 충만하다는 것을 나타낸다. 이삭은 하나님께 모든 것을 맡기므로 평안한 자세와 표정을 하고 있다는 것이다.

천사는 팔이 너무 짧아서 아브라함에게 미치지 못하고 있다. 천사는 하나님의 개입과 보호를 전달하는 데에 실패하고 있는 것이다. 천사가 눈을 감고 있다는 사실은 이삭의 고난에 대해 하나님께서 무심하거나 모르고 있다는 것을 나타낼 수 있다(Diglot, 2016: Part III). 그러나 이와 같은 견해는 이삭이 결국에는 구출된다는 성경의 기사와 심각한 차별성을 나타낸다.

둘째, 유대인으로서의 샤갈은 이삭 번제 사건이 갖는 구속사적 의미에 대해 관심이 없으며, 다만 그리스도의 십자가를 유대인의 고난을 표현하는 상징으로 사용한다. 배철현(2011: 80-81)은 샤갈의 예수 십자가 표상이 이삭 번제의 예표를 의미하는 것으로 본다. 그에 따르면, 샤갈의 그림에서 상단부에 십자가를 지고 가는 사람은 예수이며, 아기를 안은 여인은 마리아이며, 그가 십자가를 지고 가는 예수를 바라본다고 평가한다. 그리고 양 팔을 벌리고 있는 한쪽 무릎을 꿇고 있는 여인은 마리아로서 부활한 예수의 모습을 인해 기뻐하는 것이라고 간주한다. 따라서 그가 보기에는 샤갈은 이삭 번제 사건과 그리스도의 십자가 사건을 동일시하고 있다. 그러나 이런 견해가 얼핏보기에 일리가 있어 보이나, 샤갈의 경험과 사상을 볼 때 받아들이기 어려운 해석이다. 샤갈의 그림 중에 상단부 우측의 사람들에 대한 배철현의 해석은 피상적이라고 느껴지며 다른 학자들의 견해와는 현저하게 차이를 나타낸다.

디글롯에 따르면, 샤갈뿐만 아니라 일반적으로 유대인 화가들은 예수 십자가 책형의 이미지들을 그림에 포함할 때는 기독교 예술에서와는 달리(유대인들의) 종교적인 고난과 꺾박의 메시지를 전달려는 것이다.<sup>40)</sup> 샤갈 역시 도면 상단 우측에서 비테프스크에서 그가 만났던 유대인들이 당하는 고난을 예수의 십자가를 통해서 표현한다. 이들에게서 십자가(예수)는 유대인들의 당하는 고난을 상징한다. 샤갈은 <골고다>, <황색 십자가>, <백색 십자가 책형> 등 예수의 십자가 수난에 관한 그림을 여러 개 그렸다. <백색 십자가 책형>에서 예수는 유대인들의 수건을 머리에 두르고 있으며 허리에는 유대인들의 기도용 솔을 두르고 있다(박숙영, 2006: 202; 이환진, 2014b: 107). 이것은 구속적 메시야로서의 예수가 아니라 유대인으로서의 예수임을 나타낸다(김현화, 2003:

39) 사젠트(Mark Sargent, 2012: 290)는 샤갈의 천사는 너무 늦게 도착했으며 아브라함은 이미 그의 아들의 배를 갈랐기 때문에 이삭의 옆구리가 상한 것처럼 아브라함의 칼은 피를 묻히고 있다고 생각한다.

40) 예를 들면, Adolf Gottlieb, Emmanuel Mané-Katz, Max Weber, Samuel Bak, Mark Antokolsky, Max liebermann, Abraham Rattner 및 Mark Rothko. Diglot, 2016: Part IV.

34-37). 이 그림에 나타나는 집들은 그의 다른 그림들에서도 발견되며, 인물들은 <이삭 번제>의 우측에 나타나는 사람들의 모습과 유사하다. 여기서의 배경은 “수정의 밤”(Kristalnacht)이라고 부르는 유대인 대학살 사건 당시에 나치에 의해 박해를 받는 유대인들의 모습을 나타내고 있다(박무성, 2002: 182). 즉 십자가 책형을 당하고 있는 예수의 모습은 고난 받는 유대인을 상징하는 상징물이다. 결국 <이삭 번제>에서의 십자가도 단지 유대인의 고난을 표현하기 위한 상징물에 지나지 않는다. 박건택(2014: 105) 역시 샤갈의 <백색 십자가 책형>의 십자가는 구원자로서의 그리스도의 속죄를 의미하는 것이 아니라 “박해 받는 인간, 박해 받는 유대 백성”을 상징하는 이미지일 뿐이라고 평가한다. 샤갈의 <이삭 번제>에서 십자가를 지고 가는 예수의 모습은 그의 다른 그림에서와 마찬가지로 인류의 구세주 그리스도의 속죄적 십자가 사건을 의미하는 것이 아니라 샤갈 자신이 생을 통해 경험했던 나치즘 아래서의 유대인들의 고난과 고통을 의미하는 것이었다.<sup>41)</sup> 마찬가지로 샤갈은 번제로 드러지는 이삭의 모습을 유대인들의 고난당하는 모습을 위한 상징으로 사용하고 있는 것이다.<sup>42)</sup> 샤갈은 창세기 기사와는 달리, 숫양을 덩불에 뿔이 걸린 것이 아니라 단순히 나무 뒤에서 이삭 번제의 모습을 지켜보고 있는 모습으로 표현한다(Diglot, 2016: Part III).

뿐만 아니라 샤갈의 <이삭 번제>는 하나님의 도우심으로 고난에서 해방되는 유대인의 희망적인 미래를 보여준다. 유대인들은 갈색 영역과 파란색 영역을 아우르고 있다. 십자가를 진 예수는 갈색 영역에서 파란색 영역으로 이동해 가고 있는 중이다. 이러한 진행은 절망에서 소망으로의 샤갈의 바램과 사상을 표현하고 있다. 결론적으로, 샤갈은 신구약 성경 신학에서 이삭 번제가 갖는 구속사적 의미에 관해 관심이 없다. 신구약 성경이 말하는 하나님의 구원 계획에 대한 약속과 성취의 개념을 찾아볼 수 없다. 유대인인 샤갈은 그들의 민족적 관점에서 이삭 번제 사건을 바라보고, 단지 이

41) 이는 디글롯(Diglot, 2016: Part IV)에 의해서도 지지된다.

“Chagall’s Jesus is rather a representation of all Jews over the generations who have endured affliction from the moral, political, and religious authorities of the world.”

42) 디글롯은 이삭의 몸에 나타난 노랑과 빨강은 나치의 화장터를 상징하는 불꽃의 색깔이라고 본다. 화면 상부의 갈색은 연기와 홀로코스트 희생자들의 재들을 상징하는 것이며, 빨간 색은 신약에 따르면 예수의 십자가로부터 흘러 내려오고 있는 피를 상기시키는 것이지만, 아브라함과 이삭 모두가, 그들의 자손들의 모습 속에서 볼 수 있듯이, 번제로 드러지고 있는 모습이라고 이해한다. Diglot, 2016: Part V.

삭의 고난과 죽음을 통해 지금의 유대인들의 고난을 상징하고자 한다. 샤갈의 하나님은 그의 백성 유대인들을 꺾박을 당하도록 내버려두신 하나님이다. 다만 그 하나님은 그 유대인들을 도우심으로 구원과 신적 보호를 향해 인도할 것이다. 따라서 믿음과 순종의 모델로서의 아브라함은 샤갈과는 거리가 멀고, 이삭도 순종의 모델이라기보다는 무고한 희생자일 뿐이다. 이러한 샤갈의 관점은 그의 개인적 종교적 배경과 밀접한 관련을 갖는다.

#### IV. 요약 및 결론

창세기 22장의 이삭 번제 이야기는 아브라함이 그의 사랑하는 아들 독생자 이삭을 번제로 바치라는 하나님의 명령에 순종하는 이야기이다. 하나님은 나이 많아 인간적으로는 아이를 낳을 수 없었던 아브라함과 사라에게 아들을 주시겠다고 약속하시고 약속대로 성취하시며, 아브라함에게 하나님을 향한 그의 믿음이 어떠한지를 시험하시기 위하여 이삭을 번제로 바치라고 명령한다. 이 이야기는 아브라함의 개인적인 신앙 여정에 있어서 가장 절정의 순간이다. 구속사적 관점에서 보자면 아브라함에게 아들(씨)을 주시겠다는 약속은 창세기 3장에서 아담에게 여자의 후손에 관한 약속과 연결되며 그리스도에 대한 기대를 갖는다. 하나님의 명령에 따라 아브라함은 이삭을 데리고 모리아 산으로 가서 이삭을 번제로 드리려 한다. 제단을 쌓고 이삭을 결박하여 제단에 올려놓고 칼을 가지고 이삭을 잡으려 하는 순간에 천사의 개입으로 이삭의 희생이 중단되었지만, 이 이삭 번제 이야기는 아브라함의 믿음과 순종을 강조한다. 뿐만 아니라 이 이야기에서는 이삭의 믿음과 순종도 나타난다. 120여세가 되는 늙은 아버지에게 반항하거나 거부할 수 있는 상황이었음에도 불구하고 이삭은 아버지 및 하나님에 대한 전적인 신뢰로 자신의 희생을 기꺼이(?) 받아들이기 때문이다.

구약에서 하나님의 구원 약속과 성취 및 아브라함의 믿음과 순종을 강조하는 관점은 신약에서도 동일하게 유지된다. 이 이삭 번제 이야기는 여러 부분에서 신약에서 인용되거나 암시되고 있다. 롬8:32에서 사랑하는 아들을 내어주시는 하나님의 모습은 창세기 22장에서 사랑하는 아들을 아까지 않고 내어준 아브라함의 모습과 일치한다(12,

16절). 신약에 여러 군데에서 그리스도를 향하여 “사랑하는 아들”이라고 부르는 것은 아브라함이 아들을 부르는 호칭을 반영한다(막 1:11, 요 3:16 등). 십자가를 지시는 그리스도의 모습(요 19:17)은 이삭이 나무를 지고 가는 모습을 반영하듯이 이삭의 순종은 신약의 그리스도의 순종을 예표한다. 또한 이삭이 아브라함의 씨였던 것처럼 모든 신자들은 아브라함의 씨이며 믿음의 자손들이다. 그러므로 이삭은 믿는 자들에 대한 모형이기도 하다. 이삭은 번제로 드러지는 순간에 구출되고 대신 숫양이 번제로 드러졌으므로, 숫양이 십자가에 달려 돌아가시는 그리스도의 모형이고, 이삭은 제단에 올라가는 데까지만 그리스도의 모형이고, 그 후에는 그리스도의 죽음으로 인해 구원받은 성도들의 모형이다. 롬 9:7-8과 갈 4:28은 이를 뒷받침한다. 신약은 또한 아브라함이 하나님께서 자신이 제물로 드린 이삭을 살리실 능력이 있다고 믿었음을 증언함으로써 아브라함이 믿음의 모본임을 강조한다(히 11:17-19, 롬 4:16-25). 부활 주제가 나타나는 고린도전서 15:4의 “사흘 만에”도 창세기 22:4(제3일에)을 상기시킬 수 있다. 왜냐하면 아브라함이 이삭을 번제로 드리기로 결심하고 길을 나선 것이(예기된) 이삭의 죽음을 의미한다면 제3일에 모리아 산에서 이삭이 구출 받은 것은 그 죽음에서 부활한 것과 유비적으로 일치하기 때문이다. 또한 야고보서 2:21-23은 아브라함의 순종이 그의 믿음의 결과 당연하게 나타나는 믿음의 행위였음을 강조한다. 종종 학자들이 신약에서 그리스도를 통해서 주어진 축복(구원 혹은 기업)이 이삭 번제라는 아브라함의 순종에 대한 대가로서의 성취라고 주장하나, 이것은 지나친 주장이다. 아브라함을 통해서 주신 축복의 약속은 이번이 유일한 것이 아니라 그 이전에도 그의 생애 속에서 반복되어 왔기 때문이다. 말하자면, 신약에서는 아들을 아끼지 않고 내어주는 아브라함의 모습은 신약에서 독생자 그리스도를 아낌없이 내어주시는 하나님을 닮았다; 순종하여 나무를 지고 가며 번제단에 올라가는 이삭의 모습은 순종하여 나무를 지고 십자가에 못 박히기까지 고난 받는 그리스도의 모습의 예표이다; 숫양이 이삭을 대신하여 번제로 드러지고 대신에 이삭은 구출 받는 모습은 그리스도께서 십자가에서 죽으심으로 대속을 이루시는 것과 그리스도의 죽음 때문에 신자들이 구원받게 되는 것에 대한 예표이다; 아브라함의 순종 속에 나타난 하나님에 대한 그의 믿음은 신자들의(그리스도 및 자신에 대한) 부활의 신앙에서 성취되고 있다. 이와 같이 신구약 성경은 구속사적 관점에서의 하나님의 약속과 성취 및 아브라함의 믿음과 순종을 강조한다.

이러한 성경 신학적 관점은 근현대 예술에서 유지되거나 혹은 무시된다. 본 연구는

근현대의 화가들 중에 특히 카라바조, 램브란트, 샤갈의 이삭 번제에 관한 그림 속에 창세기 22장의 이야기가 어떻게 표현되어 있는지를 분석한다. 사실주의와 심미주의를 융합하는 바로크 미술의 선구자 카라바조는 중세 말기/근대 초기의 가톨릭 세계의 화가로서 테네브리즘(명암법, 키아로스쿠로)의 창시자이며 빛의 대가였다. 매우 사실적이며 생동감을 주는 그의 이삭 번제 그림에서 혁신적인 점은 천사가 지상에 내려와 아브라함 곁에 서 있음으로 인해 신의 세계와 인간의 세계 혹은 거룩과 세속의 만남을 표현하며, 가난한 자들과 속된 자들에게도 거룩이 속할 수 있음을 표현한다. 또한 그의 그림의 가장 두드러진 특징은 이삭이 입을 벌리고 겹에 질린 채 비명을 지르는 듯한 모습인데, 이는 그가 인간의 내면의 고통과 죽음에 대해 매우 예민한 감각을 가지고 있음을 말해주며, 이것은 그가 어린 시절의 상처와 가난으로 인해 내면적인 불행을 간직하고 살았던 경험 때문인 것으로 이해된다. 이런 이삭의 모습은 신약의 그리스도의 십자가 상의 절규와 상응한다. 또한 그의 그림은 그리스도의 모형으로서의 이삭의 모습을 묘사하는데, 이것은 이삭 곁에 있는 숫양이 그의 다른 그림 <세례 요한>에서 동일한 숫양으로 나타나서 그리스도를 상징하고 있기 때문이다. 카라바조는 그리스도의 모형으로서의 이삭에 대한 그의 신앙을 그림을 통해 표현하고 있다. 화란의 개혁주의적 전통을 가지고 있는 램브란트는 카라바조의 영향을 받은 명암법(키아로스쿠로)의 대가로서 칼빈적인 심미주의를 담아내는 개혁주의적 미술의 길을 열어놓은 화가이다. (그의 <이삭 번제> 그림에서도 카라바조의 영향들을 발견할 수 있다.) 그의 그림에서는 떨어지는 칼이 강조되어 적절한 천사의 개입으로 도살이 중지되는 순간을 포착하면서 백성들의 위기의 순간에 개입하시는 하나님의 은혜로우신 구원을 강조한다. 램브란트의 그림은 이삭을 이상적으로 표현하며 이삭이 그리스도의 모형임을 믿는 그의 신앙을 드러내고 있다. 얼굴이 없는 전형으로서의 인물인 이삭은 그리스도와 같이 흠이 없고 완전하며, 그리스도와 같이 순종적이며, 신적인 광명을 가장 많이 받아 영화롭게 된 몸을 가진다. 램브란트의 그림에는 숫양이 누락되었는데, 이는 이삭이 숫양임을 함축한다. 러시아에서 유대인으로 태어난 샤갈은 신비주의 유대교의 영향을 받았던 화가로서 반유대교적 정서와 특히 나치체제하의 압제로 인해 유대인들이 학살과 핍박 및 차별과 고난을 당했던 것을 경험해 왔다. 샤갈의 <이삭 번제> 그림은 이삭이 이미 해를 당했음을 표현하고 있다. 샤갈의 이삭은 편안하게 누워 있으나 하체에는 피(도살)와 불(번제)을 상징하는 붉은 색으로 채워져 있기 때문이다. 또한 천사를 보면서 당

황하고 혼돈하고 있는 아브라함의 모습은 이미 하나님의 명령에 순종을 완료했음을 함축하며 아브라함 자신도 불이 타는 듯이 붉은 색으로 칠해져 있기 때문이다. 또한 사갈의 천사는 아브라함의 행동을 저지시키기에는 너무 늦었으며 소극적이고 무능력한 모습으로 표현되어 있다. 유대인으로서의 사갈은 이삭 번제의 구속사적 의미에 관심이 없으며 예수 십자가 표상을 유대인들이 고난을 당하는 것에 대한 상징으로 사용하고 있으며, 이삭 자신도 대속을 이루는 그리스도의 예표로서가 아니라 유대인들의 고난당함에 대한 상징으로 사용하고 있다. 이삭에 대한 이러한 표현은 성경 기사의 충실한 반영이라기보다는 자신의 경험과 동포 유대인들의 현실의 반영이다. 사갈 자신은 그런 유대인들의 고난에 대한 도움을 주지 못하는 것으로 인해 자책하지만, 하나님께서는 그들을 구원하실 것에 대한 소망을 그림에 표현하고 있다.

결론적으로 아브라함의 믿음을 시험하는 창세기 22장의 이삭 번제 이야기는 믿음의 모델을 제공하고, 구속사적 관점에서는 인류의 죄의 문제를 해결할 여자의 후손에 대한 약속을 성취하는 메시아의 죽음을 예고하는 모형론적 기능을 갖는다. 신약은 순종하는 이삭이 순종하는 그리스도의 모형임을 말할 뿐만 아니라, 이삭 대신 번제로 드러진 숫양이 십자가의 그리스도의 대리속죄적 죽음을 예표한다는 것을 증거한다. 숫양의 번제로 인해 구출 받은 이삭은 그리스도의 죽음으로 인해 구원받은 성도들의 모형이 된다. 또한 이삭 번제 사건은 부활에 대한 신앙을 예표하며, 아브라함과 이삭은 신앙과 순종의 모델로서 칭송된다. 반동종교개혁적인 가톨릭 신앙을 가진 카라바조와 화란 개혁주의 신앙을 가진 램브란트에게 있어서 이삭 혹은 이삭의 번제는 신약의 그리스도 혹은 그리스도의 십자가 사건에 대한 예표로서 드러나고 있으나, 유대인 화가인 사갈의 작품에서는 이삭 번제와 심지어 그리스도의 십자가 사건도 유대인들이 당하는 고난과 핍박 및 학살당함을 상징하는 도구로 사용되고 있다. 그러나 심지어 카라바조와 램브란트에게조차 이삭 번제 사건이 갖는 다면적 모형론(이삭-그리스도; 이삭-기독교인; 숫양-그리스도)의 세밀한 신학을 표현해 내기에는 회화적 한계를 드러내며, 사갈에게 있어서는 그의 개인적 종교적 신념으로 인해 가장 기본적인 구원론적 메시아 모형론조차 왜곡된 형태로 표현되고 있다.

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



## 참고문헌

- 고종희 (1998). 『명화로 읽는 성서: 성과 속을 넘나드는 화가들』. 서울: 한길아트.
- 고혜이, 하타 (2008). 『旧約聖書を美術で讀む』. 이원두 역. 『미술로 읽는 성경－구약 성서 편』. 서울: 홍익출판사.
- 김성규 (2016). “기독교 문명 속의 야만전통, 사람을 불태워 신에게 바치는 인신번제, 홀로코스트(Holocaust)의 기원(2) - 불에 태워 부처에게 바치는 소신공양(燒神供養)과 불에 태워 신에게 바치는 홀로코스트의 야만적인 일치성.” [http://cafe.chosun.com/club.menu.bbs.read.screen?p\\_club\\_id=dreamview&p\\_menu\\_id=41&message\\_id=758107](http://cafe.chosun.com/club.menu.bbs.read.screen?p_club_id=dreamview&p_menu_id=41&message_id=758107).
- 김종진 (2009). “렘브란트, 베르메르, 호퍼의 회화에 나타난 빛과 공간의 비교 분석에 관한 연구.” 『한국실내디자인학회 논문집』. 18(6). 12-19.
- 김학철 (2008). “[렘브란트 읽기(2)] 렘브란트가 이해한 성서.” 『기독교사상』. 52(2).
- 김현화 (2003). “현대미술에 나타난 ‘십자가 책형(Crucifixion)’의 의미.” 『서양미술사학회논문집』. 20. 21-55.
- 박건택 (2014). “기독교 이미지 신학의 역사적 고찰 (Ⅱ).” 『신학지남』. 90-124.
- 박무성 (2002). 『격동의 서양 20세기사』. 서울: 한울.
- 박숙영 (2006). “샤갈의 그림에 나타난 종교적 이미지의 이중성.” 『현대미술사연구』. 20. 181-211.
- 박필제·박숙자 (2000). 『컬러 코디네이터를 위한 색채학 입문』. 서울: 형설.
- 방식중 (2002). “이삭제물연구.” 『神學과 世界』. 44. 5-21.
- 배철현 (2011). 『창세기, 샤갈이 그림으로 말하다』. 서울: 코바나컨텐츠.
- \_\_\_\_\_ (2015). “배철현의 성서 오디세이 - 예수 of 위대한 질문⑩ 예술로 재해석하는 창세기의 비극 ‘아케다’ - ‘보라, 세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린 양이로다’ (요한복음 1장 29절).” <http://jmagazine.joins.com/monthly/view/304740>. 월간중앙 2015.2.
- 서명수 (2003). “아케다(Aqedah) 이야기(창22:1-19)의 재해석.” 『구약논단』. 14. 7-25.
- 서성록 (2007). 『렘브란트의 거룩한 상상력』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 송제근 (2005). 『오경과 구약의 언약 신학』. 서울: 두란노서원.
- 왕대일 (2001). “구약 속의 신약, 신약 속의 구약 : 아케다(‘aqedah)와 골고다 - 창세기 22:1-19의 재해석.” 『신학사상』. 115. 211-236.
- 우진형 (2009). “이삭을 바친 아브라함의 제사: 창22장1-19절의 편집비평적 접근.” 『구약논단』. 32. 132-149.

- 이석우 (2005). 『명화로 만나는 성경은 새롭다: 명화 속의 성경 코드』. 서울: 예영 커뮤니케이션.
- 이환진 (2014a). “홀로코스트와 마르크 샤갈의 십자가(1).” 『기독교사상』. 671. 121-33.
- \_\_\_\_\_ (2014b). “[시오니즘과 한국 기독교(4)] 홀로코스트와 마르크 샤갈의 십자가 (2).” 『기독교사상』. 672. 100-15.
- 하계상 (2014). “신경론적 관점에서 본 아케다(the Aqedah): 최종 형태의 본문으로 서의 창세기 22:1-19절 새로 읽기.” 『구약논단』. 54.
- Alexander, T. D. (1983). “Genesis 22 and the Covenant of Circumcision.” *JSOT* 25.
- Barrett, T. M. (2004). *Criticizing Art: Understanding the Contemporary*. 이태호 역. 『미술비평: 그림으로 읽는 즐거움』. 서울: 아트북스.
- Bergen, R. D. (1990). “The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation.” *Criswell Theological Review* 4. 313-326.
- Bertone, S. B. K. (2014). “The Sacrifice of Isaac.” October 3, 2014. <http://stabhumanities10.edublogs.org/2014/10/03/the-sacrifice-of-isaac-by-sarah-bauer-kurt-bertone/>.
- Bockemühl, M. (2006). *Rembrandt van Rijn*. 김병화 역. 『렘브란트 반 레인』. 서울: 마로니에 북스.
- Bohm-Duchen, M. (2003). *Chagall*, 남경태 역. 샤갈. Art&Ideas 12. 파주: 한길아트.
- Bonafoux, P. (1997). *Rembrandt, le clair, l'obscur*. 김택 역. 『렘브란트, 빛과 혼의 화가』. 서울: 시공사.
- Brink, E. van den (2002). “Abraham’s Sacrifice in Early Jewish and Early Christian Art.” In Noort, E. and E. J. C. Tigchelaar (Ed.). *The Sacrifice of Isaac: The Aqedah (Genesis 22) and Its Interpretations*. Leiden; Boston: Brill.
- Childs, B. S. (1992). *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. London: SCM Press.
- Coats, G. W. (1983). *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co. 97-102.
- Cox, N. (2003). *Cubism*. 천수원 역. 『입체주의』. Art&Ideas 11. 파주: 한길아트.
- Dahl, N. A. (1969). “The Atonement—An Adequate Reward for the Aqedah?(Ro 8:32).” In Ellis, E. E. and M. Wilcox. *Neotestamentica et Semitica: Studies in Honor of Matthew Black*. Edinburgh: T&T Clark.
- Daly, R. J., S. J. (1977). “The Soteriological Significance of the Sacrifice of Isaac.” *Catholic Biblical Quarterly* 39.

- Davies, P. R. (1979). "Passover and the Dating of the Aqedah." *Journal of Jewish Studies* 30. 59-67.
- Davies, P. R. (1982). "Martyrdom and Redemption: On the Development of Isaac Typology in the Early Church." *Studia Patristica* 17. 652-658.
- Davies, P. R. and B. D. Chilton (1978). "The Aqedah: A Revised Tradition History." *Catholic Biblical Quarterly* 40.
- De Capoa, C. (2009). 김숙 역. 『구약성서, 그림으로 읽기』. 서울: 도서출판 예경.
- Fitzmyer, J. A. S. J. (2002). "The Sacrifice of Isaac in Qumran Literature." *Biblica* 83. 211-229.
- Fokkelmann, J. P. (1989). Time and the Structure of the Abraham Cycle. In Woude, A. S. van der (Ed.). *New avenues in the study of the Old Testament : a collection of Old Testament studies, published on the occasion of the fiftieth anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap and the retirement of prof. Dr. M.J. Mulder*. Leiden; New York: E. J. Brill.
- Gill, J. (2016). *Gill's Commentary*. <http://gill.biblecommenter.com/genesis/22.htm>.
- Ginanneschi, Elena (2007). *Museo del Uffizi Firenze*. 임동현 역. 『세계 미술관 기행: 우피치 미술관』. 서울: 마로니에북스.
- Goldingay, J. (1998). The Place of Ishmael. In *The World of Genesis: Persons, People, Perspectives*. JSOTSS. 257. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Grigsby, B. H. (1982). "The Cross as an Expiatory Sacrifice in the Fourth Gospel." *JSNT* 15. 51-81.
- Irwin, S. Lissner (2014). "The Sacrifice of Isaac in Medieval and Early Modern German and Yiddish Works." A Ph.D. Dissertation. Graduate School-New Brunswick Rutgers. The State University of New Jersey.
- Lambert, G. and G. N  ret (2010). *Caravaggio*. 문경자 역. 서울: 마로니에북스.
- Moberly, R. W. L. (2001). "Ancient and modern interpretations of Genesis 22." In *The Bible, Theology, and Faith: A Study of Abraham and Jesus*. Cambridge: CUP.
- Noort, E. (2002). "Genesis 22: Human Sacrifice and Theology in the Hebrew Bible." In Noort, Edward and Eibert J. C. Tigchelaar (Ed.). *The Sacrifice of Isaac: The Aqedah (Genesis 22) and Its Interpretations*. Leiden; Boston: Brill.
- Oh, A. (2014). "Early Jewish Understanding of the Sacrifice of Isaac." *Korean Journal of Christian Studies* 93. 5-24.

- Oh, A. (2016). "Canonical Understanding of the Sacrifice of Isaac: The Influence of the Jewish Tradition." *HTS*. 72(3).
- Puglisi, C. (2010). *Caravaggio*. New York: Phaidon Press Limited.
- Richardson, A. (1958). *An Introduction to the Theology of the New Testament*. London.
- Sargent, M. (2012). "Our Brother Abraham: The 'Sacrifice' in Films by Tarkovsky and Majidi." In Hunt, S. (Ed.). *Perspectives on Our Father Abraham*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Sarna, N. M. (1989). *Genesis. The JPS Torah Commentary*. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Schoeps, H. J. (1946). "The Sacrifice of Isaac in Paul's Theology." *JBL* 65: 385-392.
- Schwartz, D. R. (1983). "Two Pauline Allusions to the Redemptive Mechanism of the Crucifixion." *JBL* 102(2). 259-268.
- Spiegel, S. (1979). *The Last Trial: On the Legend and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice. The Akedah*. New York: Behrman House, Inc.
- Sutherland, D. (1983). The Organization of the Abraham Promise Narratives. *ZAW* 95.
- Swetnam, J. (1981). *Jesus and Isaac: A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah*. Rome: Biblical Institute Press.
- Thackeray, H. St. J. (tr.) (1961). *Josephus with an English Translation in Nine Volumes: Jewish Antiquities, Book I-IV, Vol. IV*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vermes, G. (1961). "Redemption and Genesis 22." In *Scripture and Tradition in Judaism*. Leiden: E. J. Brill. 193-227.
- Wacome, K. (2016). "Fleshing Out the Sacrifice of Isaac: Rembrandt, Caravaggio and Chagall." <http://home.nwciowa.edu/wacome/chapter6.pdf>. 142-177.
- Wenham, G. J. (1995). "The Akedah: A Paradigm of Sacrifice." In Wright, David P. et al. *Pomegranates Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of J. Milgrom*. 93-102. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Wenham, G. J. (2001). *Genesis 16-50*. 『창세기 16-50』. WBC 성경주석.

- Williamson, P. R. (2000). *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis*. JSOTSup 315. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Wood, J. E. (1968). "Isaac Typology in the New Testament." *NTS* 14. 583-589.
- Young, F. (1994). "Typology." In Porter, S. E. et al. *Crossing the Boundaries: Essays in Biblical Interpretation*. 29-48.

## Abstract

# A Study of the Image of the Sacrifice of Isaac in Genesis 22 in the Modern and Contemporary Art from the Perspective of Biblical Theology

Abraham S. Oh (Chongshin University and Seminary)

This paper studies the sacrifice of Isaac (SI) in Genesis 22 in the context of the Old and the New Testament and, from the perspective of Biblical theology, how it is expressed in the modern and contemporary art. The story emphasizes the promise and fulfillment of God and the faith and obedience of Abraham in its immediate context the Abraham cycle of Genesis. In the wider context, Isaac the seed of Abraham is in line with salvation history in which God promises and fulfills the Proto-evangelism (Gen. 3:15) as the salvific plan to resolve the problem of human sins after the Fall. The NT, keeping the understanding of the SI of the OT, recognizes Abraham who withholds not his beloved only son as the type of God who withholds not his only begotten Son. The NT sees obedient Isaac as the type of the obedient Christ, and the ram being offered as a burnt offering instead of Isaac as the type of Christ dying on the Cross. Isaac the seed of Abraham being delivered because of the replaced ram functions as the type of the Christians being saved by the vicarious death of Christ. The NT also presents Abraham as a model of faith praising his faith and obedience, and especially faith in resurrection. Among the paintings that represent the SI event as image, Caravaggio focuses on the internal fear and pains of Isaac and understands Isaac as the type of Christ. He presents that the holiness and salvation of God is displayed in the most secular of the world. Rembrandt, being influenced by Caravaggio in the style of painting or the painting representation of the SI, idealizes Isaac in his painting and sees him as the type of Christ. But, Jewish painter Chagall, symbolically presenting the SI, appropriates both Isaac being offered as a burnt

offering and Christ carrying the Cross as the means to disclose the suffering and persecution of his fellow Jews. Even Caravaggio and Rembrandt still have limitations to express the delicate Biblical theology of multi-dimension, and Chagall is much more far from the Biblical theological understanding of the SI.

Key Words: sacrifice of Isaac, Aqedah, Genesis 22, Biblical theology, modern and contemporary Christian art, art criticism





## 웨스트minster 신학학술지에 대한 계량서지학적 연구\*

유영준\*\*

이재윤\*\*\*

### 논문초록

이 연구는 웨스트minster 신학학술지의 73년 동안의 연구경향을 분석함으로써 해당 학술지의 신학적 입장이 무엇인지를 밝히는 것이 연구의 목적이다. 분석은 1938년부터 2010년까지의 웨스트minster 신학학술지에 게재된 논문 822편에 부여된 미국의회도서관 주제명 5,459개와 논문의 저자 433명을 동시출현빈도를 사용해서 분석하였다. 주제명 분석에서는 5개의 대군집과 22개의 소군집, 저자 분석에서는 2개의 대군집과 11개의 소군집으로 분석되었다. 주제명 분석에서는 성경 중심의 개혁신학이 핵심 주제로 나타났으며, 시계열분석에서도 성경과 개혁교회가 포함된 대군집이 지속적으로 증가하는 것으로 나타났다. 저자 분석에서는 개혁신학 군집이 성경 군집보다 더 컸으며, 개혁신학 소군집의 중앙에 위치하였다. 두 개의 저자 군집을 연결하는 군집은 성경적 가르침 군집이었다. 결론적으로 웨스트minster 신학교가 천명하고 있는 신학적 입장인 성경과 개혁신학이 계량서지학적 분석 결과와 일치하였다.

주제어 : 웨스트minster신학학술지, 계량서지학, 가중 네트워크, 병렬 최단경로 이웃 클러스터링

---

\* 이 논문은 2016년 나사렛대학교 교내 학술연구비 지원으로 연구하였음.

\*\* 제1저자, 나사렛대학교 점자문헌정보학과 교수

\*\*\* 공동저자, 명지대학교 문헌정보학과 교수

2016년 7월 1일 접수, 7월 17일 최종수정, 8월 5일 게재확정

## I. 연구의 목적

1929년 개혁신학자들이 설립한 웨스트민스터 신학교(Westminster Theological Seminary)는 성경의 무오성과 권위에 근거한 성경 중심의 신학을 주창하였다. 신학교의 이름이 웨스트민스터로 정해진 이유는 다음과 같다. 이 신학교를 세운 신학자들이 웨스트민스터 신앙고백을 받아들이고 이 신앙고백이 성경에 근거한 고백임을 인정한다는 의미를 이 신학교의 이름에 담았다고 할 수 있다. 그리고 이 신학교의 홈페이지에 웨스트민스터 신학교의 신앙 내용을 기술한 첫 번째 내용이 성경과 개혁신학에 대한 것이다. 구체적으로 복음사역과 그리스도의 교회를 목양하기 위해서 하나님의 경륜 전체(the whole counsel of God)를 가르치며, 개혁신학을 통해서 영원한 하나님의 말씀으로 세상을 변화시킨다는 신학교육을 하고 있다. 웨스트민스터 신학교에서는 삼위 일체 하나님을 예배하는 것이 모든 인간 활동의 근본적인 동기가 되며, 하나님 말씀의 무오성과 성경 중심의 교육과정도 하나님의 경륜 전체를 근거로 개발하였다. 그리고 정통 개혁신학은 성경이 가르치는 내용을 충실히 드러내야 한다는 면을 강조한다. 이와 관련 하여 게할더스 보스(Geerhardus Vos)의 성경신학과 코넬리우스 반틸(Cornelius Van Til)의 조직 신학과 선전제주의 변증학(presuppositional apologetics) 성경을 해석하고 적용하며 성경적 세계관을 발전시키는 데 중요한 방법론이라고 천명하고 있다. 이러한 신학적 견해를 바탕으로 예수 그리스도가 가장 본질적인 것이며, 영원한 하나님의 말씀을 적용할 능력과 열정을 가진 성령 안에서 하나의 교회를 지향하고 있다(<http://www.wts.edu/about/beliefs>).

하지만 국내 신학자들 중에는 웨스트민스터 출신 신학자들을 근본주의자이며 성경만을 고집하는 극단적인 보수주의자라고 비판한 학자들도 있었다(오덕교, 2007). 반면에 오덕교(2007)에 따르면 한국교회가 현대주의의 공격을 극복한 것이 웨스트민스터 신학교 출신 신학자들의 공헌이라고 단언하였다. 박윤선(1989)은 자신의 생애와 신학에 대한 논문에서 웨스트민스터 신학교는 메이첰(J. Grasham Machen) 등이 세운 칼빈주의 신학교라고 소개하고 있으며, 미국 크리스찬투데이(2001)의 미국신학교 순례 기사에서는 웨스트민스터 신학교를 개혁주의 세계관과 성경의 무오설, 축자영감설에 근거한 정통 보수신학의 보루로 서술하고 있다.

위에서 기술한 내용들은 웨스트민스터 신학교의 신학적 입장을 기술한 것이지만, 신

학교의 주장이거나 저자들의 주관적인 판단일 수도 있으며, 저자 개인의 경험일 수도 있다. 하지만 특정한 사람이나 신학적 입장의 주관적 판단과 편파적인 주장이나 편견이 배제된 객관적인 데이터를 계량서지학적으로 분석하여 웨스트민스터 신학교의 신학적 내용에 대한 객관성을 확보하는 것이 필요가 있다고 생각한다.

이를 위해서 웨스트민스터 신학학술지 게재되었던 논문들의 주제명을 분석하고, 이들 주제명을 주요 저자들의 연구 주제도 분석하는 것이 필요한 것으로 보인다. 이를 통해서 계량서지주관성을 배제하고 객관성을 확보 할 수 있다. 따라서 73년이라는 장기간에 걸쳐서 웨스트민스터 신학학술지에 실린 연구들의 지식구조와 연구를 수행한 저자들과 주제 분야의 관계를 객관적인 데이터를 활용해서 밝혀내는 것이 이 연구의 목적이라고 할 수 있다.

## II. 연구 방법

1938년부터 2010년까지 웨스트민스터 신학학술지에 실린 논문 820편에 부여된 미국 의회도서관주제명표목(Library of Congress Subject Headings; 이하 LCSH) 5,459 개를 ATLA(American Theological Library Association) 학술지 데이터베이스에서 수집하였다. LCSH의 주제명들은 1898년부터 미국의회도서관에서 사용하기 시작했으며, 미국 내의 다른 도서관들과 협력하여 만들어졌다. 그리고 국제적으로도 번역되어 사용될 정도로 우수성을 인정받았으며, 전 세계적으로 유일하게 모든 학문분야를 포괄하는 시소러스라고 할 수 있다. LCSH 주제명들의 동시출현 빈도를 근거로 2차 피어슨상관계수를 이용해서 주제명간의 상관관계를 밝혀내서 [그림1]처럼 군집들의 네트워크로 제시하였으며, <표1>처럼 22개의 소군집과 5개의 대군집으로 나타내었다.

그리고 위의 기간 동안 웨스트민스터 신학학술지에 논문을 게재한 저자 429명 중에서 4편 이상의 논문을 저술한 저자 44명의 연구 주제의 유사성을 근거로 저자들의 군집은 <표3>과 [그림8]과 같다. 저자들이 사용한 주제명의 일치 정도를 코사인 유사도로 산출하였으며, 44명의 유사도 행렬을 도출한 후에 WNET(Weighted NETwork; 가중 네트워크) 프로그램(이재운, 2013)을 이용해서 저자 패스파인더 네트워크(Schvaneveldt, 1990) 및 PNNC(Parallel Nearest Neighbor Clustering; 병렬 최근접 이웃 클러스터링) 군집

분석(이재윤, 2006)을 수행하였다. WNET은 가중 네트워크를 대상으로 주요 연결선을 판별해주는 패스파인더 네트워크 알고리즘이 구현되어 있으며, 패스파인더 네트워크 상에서 군집 분석을 수행하고 군집의 개수를 자동으로 결정해주므로 주제명 및 저자 네트워크 분석에 매우 유용한 도구이다. 군집분석을 해서 도출된 각 군집에 대해서는 소속 저자들의 논문에 가장 많이 등장한 주제명을 군집 대표 주제명으로 선정하였다. 이처럼 이 연구에서는 주제명과 저자를 이용한 두 가지 분석 방법을 동시에 적용하였다.

### III. 선행 연구

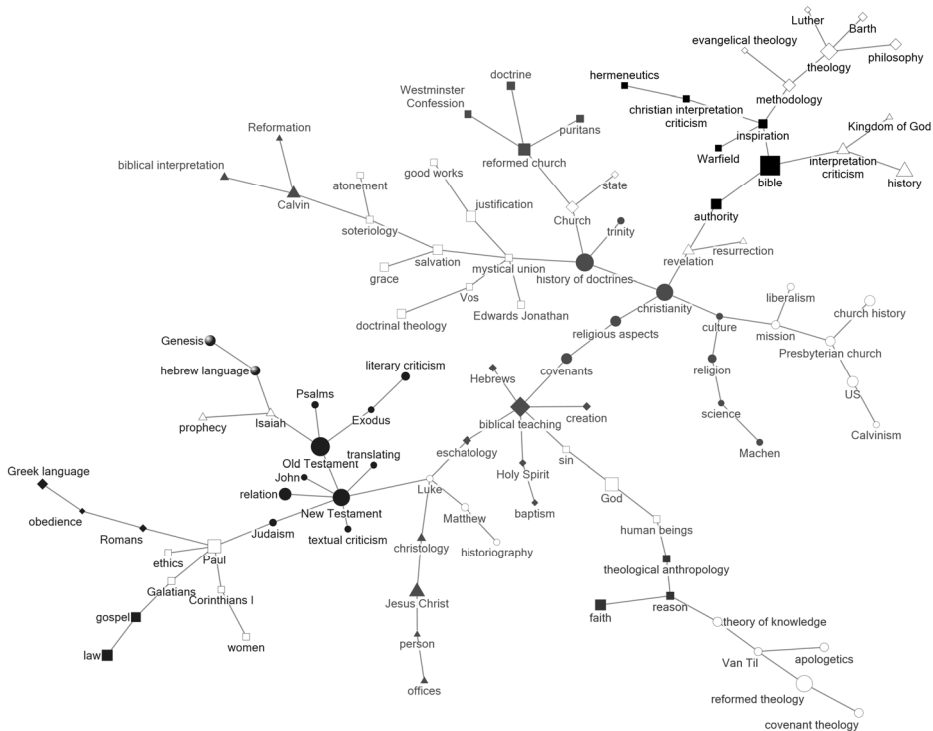
기독교 신학의 지식구조를 계량서지학적으로 분석한 연구는 두 개 정도가 있는 것으로 보인다. 먼저 국내 장로교 주요 교단의 신학교에서 발행하는 학술지와 국내 신학 학술지 9개의 주제명을 분석한 연구(Yoo et al., 2013)가 계량서지학적 분석 방법을 이용한 거의 유일한 것으로 보인다. 이 연구에서는 장로교 교단 학술지 분석을 통해서 교단들의 신학적 유사성을 밝히려고 시도하였다. 그리고 신학학술지를 분석한 연구는 아니지만 개혁신학의 역사적인 문서 중의 하나인 하이델베르크 요리문답 판본들의 차이와 유사성을 분석한 연구(유영준·이재윤, 2015)도 있었다. 이 연구는 국내외 8개 하이델베르크 판본들을 서지결합법을 사용해서 분석하여 계량서지학적 분석 방법을 이용한 국내 신학 연구에 포함시킬 수 있다.

신학 이외의 분야에서도 계량서지학적 방법을 활용한 연구들(강범일·박지홍, 2013; 김판준, 2015; 김하진·송민, 2014; 송민선·고영만, 2015; 황동렬·황은교, 2011)이 많지만, 이 연구처럼 한 학술지를 대상으로 긴 기간 동안의 데이터를 종단적으로 분석한 유일한 연구로는 서은경(2010)이 있다. 서은경의 연구는 1984-2009까지의 25년간 ‘정보관리학회지’에 발표된 논문을 대상으로 세 시기로 나누어 종적 분석을 실시하였다. 그러나 본 연구처럼 73년이라는 장기간에 걸친 분석을 시도한 선행 연구는 찾을 수 없었다.

## IV. 계량서지학적 분석

### 1. 주제명 분석

웨스트민스터 신학 학술지의 논문에 부여된 LCSH 주제명 중에서 10회 이상 출현한 99개를 네트워크로 분석한 결과는 [그림1]이며, 이 결과를 표로 나타난 것이 <표1>이다. 주제명 사이의 동시출현 행렬로부터 2차 피어슨 상관관계수 행렬을 구한 다음 WNET으로 패스파인더 네트워크를 구하였고, 자동으로 군집 개수를 정해주는 PNNC 알고리즘으로 22개 소군집, 5개 대군집을 도출하였다.



[그림1] 99개 LSCH 주제명의 패스파인더 네트워크

[그림1]에서 보는 것과 같이 웨스트민스터 신학학술지의 주제명 분석에서는 성경적

가르침과 신구약 성경 그리고 성경과 관련된 주제들이 중심을 이루고 있으며, 개혁교회의 교리와 개혁신학은 지엽적인 역할만 갖는다는 것을 알 수 있다. 따라서 웨스트민스터 신학교가 천명하고 있는 내용과 일치한다고 볼 수 있다.

대군집	소군집	키워드	빈도
1 성경적 교훈	C1 성경적교훈	biblical teaching	128
		eschatology	23
		creation	20
		Hebrews	18
		Holy Spirit	15
		baptism	12
	C8 예수 그리스도	Jesus Christ	79
		christology	24
		offices	17
		person	13
	C11 하나님	God	51
		human beings	12
		sin	10
	C22 복음서	Matthew	15
		Luke	11
		historiography	10
2 성경과 신학	C2 성경	bible	121
		authority	32
		inspiration	23
		christian interpretation criticism	12
		hermeneutics	11
		Warfield	11
	C5 신학	theology	89
		methodology	49
		philosophy	38
		Barth	23
		evangelical theology	10
		Luther	10
	C6 역사	history	84
		interpretation criticism	48
		Kingdom of God	10

대군집	소군집	키워드	빈도
3 신구약성경	C3 신구약성경	Old Testament	111
		New Testament	91
		relation	47
		literary criticism	21
		Judaism	15
		Psalms	14
		textual criticism	12
		Exodus	11
		translating	11
		John	10
	C10 바울	Paul	52
		ethics	12
		Galatians	12
		women	11
		Corinthians I	10
	C15 그리스어	Greek language	36
		Romans	17
		obedience	10
	C16 창세기	Genesis	35
		hebrew language	29
	C19 율법 복음	law	34
		gospel	27
	C21 이사야	Isaiah	22
		prophecy	20
4 교리와 개혁교회	C4 교리사	history of doctrines	100
		christianity	90
		covenants	35
		religious aspects	34
		religion	21
		trinity	14
		culture	12
		Machen	12
		science	10
	C9 칼빈	Calvin	60
		biblical interpretation	24
		Reformation	13

대군집	소군집	키워드	빈도
4 교리와 개혁교회	C12 교회	Church	47
		state	15
	C13 개혁교회	reformed church	44
		doctrine	19
		puritans	16
		Westminster Confession	16
	C14 계시	revelation	40
		resurrection	13
	C17 미국교회사	US	35
		church history	31
		Presbyterian church	27
		mission	19
		liberalism	13
		Calvinism	10
	C20 구원	justification	30
		salvation	25
		doctrinal theology	22
		grace	19
		Edwards Jonathan	13
		mystical union	13
		soteriology	13
		Vos	12
		good works	11
		atonement	10
5 개혁신학	C7 개혁신학	reformed theology	82
		theory of knowledge	24
		covenant theology	22
		apologetics	20
		Van Til	17
	C18 신앙	faith	34
		reason	17
		theological anthropology	15

〈표1〉 키워드 99개에 대한 PNNC 군집 분석 결과

소군집 22개를 살펴본 후, 이 소군집들이 5개의 대군집을 형성하는 과정을 기술함으



로써 웨스트민스터 신학 학술지의 주요 연구 주제를 분석하였다. 먼저 첫 번째 대군집을 구성하는 소군집들 중에서 빈도가 가장 높은 주제명은 성경적 교훈, 예수 그리스도, 하나님, 복음서 등의 네 가지 주제명이었다. 성경적 교훈 소군집을 구성하는 용어들은 종말론, 창조, 성령, 세례 등으로 성경에서 가르치는 주제들이다. 예수그리스도 소군집도 예수님의 세 가지 직분, 그리스도론 등인 것을 알 수 있다. 그리고 예수 그리스도와 하나님, 복음서 등의 소군집도 성경적 교훈과 밀접한 관련을 가지는 주제인데, 이 주제들은 성경이 가르치는 핵심 주제라고 볼 수 있기 때문이다. 따라서 이들 네 가지 소군집들이 성경적 교훈의 대군집으로 범주화하는 것은 논리적으로 타당한 것으로 보인다.

두 번째 대군집을 구성하는 소군집들 중에서 빈도가 가장 높은 주제명은 성경, 신학, 해석 비평 등이었다. 성경 소군집을 구성하는 주제명들은 권위, 영감, 기독교해석 비평, 해석학 등이었으며, 신학 소군집을 구성하는 주제명들은 방법론, 철학, 바르트 등이었으며, 역사 소군집을 구성하는 주제명은 해석비평이었다. 따라서 세 군집의 주제는 성경의 권위나 영감설에 대한 신학적 연구가 주된 주제로 볼 수 있다. 여기에서 기독교 해석 비평과 해석 비평 등 성경의 권위나 영감설을 비판적으로 연구하는 주제명들이 포함된 것이 눈에 띈다고 할 수 있다. 이러한 비성경적 비평과 관련된 주제명들이 포함된 소군집들의 시계열적 분석에서 그 변화를 살펴볼 필요가 있다.

세 번째 대군집은 구약성경과 창세기, 율법, 이사야 등은 소군집과 신약성경, 바울, 그리스어 등의 소군집으로 나눌 수 있다. 그리고 구약성경 소군집에 신약성경과 관계 주제명의 빈도가 높은 것으로 나타났다. 특히 율법과 복음의 두 단어가 한 군집에 동시에 출현한 것에서도 신구약성경의 관련성이 이 대군집의 주요 주제와 관련이 있다는 것을 보여주고 있다. 따라서 세 번째 대군집의 주요 내용은 신구약성경의 관계가 주된 주제인 것으로 보인다. 이외에도 문학비평과 본문비평과 같은 비판적 관점의 주제도 포함되어 있다.

네 번째 대군집은 크게 교리와 관련된 군집들과 교회와 관련된 군집들로 나눌 수 있다. 교리와 관련된 군집은 교리사, 칼빈, 구원, 계시 등이며, 교리사 소군집에서는 기독교, 언약, 삼위일체와 종교, 과학, 문화 등 다양한 주제들이 포함된 것을 알 수 있다. 칼빈 소군집에는 성경적 해석과 종교개혁이 포함되어 있으며, 구원 소군집에는 칭의, 은혜, 신비한 연합, 속죄 등이 포함되어 있으며, 조나단 에드워즈(Jonathan Edwards)와

게할더스 보스(Geerhardus Vos)가 포함된 것이 눈에 띈다. 교회와 관련된 군집들은 교회, 개혁신교회, 미국교회사 등이며, 교회 소군집은 교회와 국가 두 주제만 있는 것으로 나타났다. 그리고 개혁신교회 소군집에는 개혁신교회, 교의, 청교도, 웨스트민스터 신앙고백 등이 포함되었다. 미국교회사 소군집에는 장로교회, 선교, 칼빈주의, 자유주의 등이 포함되어 있다. 따라서 교회와 관련된 군집들의 주된 주제는 개혁신교회라고 볼 수 있다.

다섯 번째 대군집은 다른 군집에 비해서 주제명의 수가 적지만, 개혁신학 소군집이 포함되어 있어서 웨스트민스터 신학학술지에서 차지하는 중요성이 매우 높다고 할 수 있다. 개혁신학 소군집에는 개혁신학과 언약신학, 코넬리우스 반틸(Cornelius Van Til), 변증학 등의 주제명이 포함되었다. 게할더스 보스와 코넬리우스 반틸이 포함된 것은 웨스트민스터 신학교가 성경신학을 근거로 한 조직신학을 지향하는 내용과 일치한다.

그리고 첫 번째부터 세 번째 대군집은 성경적 교훈과 성경과 신학, 신구약성경의 대군집들은 성경과 관련된 군집이라고 볼 수 있는데, 기독교해석비평과 해석비평, 문학비평, 본문비평 등의 관점에서 성경을 바라보는 주제명들이 포함되어 있다. 다시 말해서 성경을 하나님의 말씀으로 보는 연구와 성경이 인간에 의해 편집된 것이라고 보는 연구가 동시에 진행되고 있음을 보여주고 있다. 네 번째와 다섯 번째 대군집은 교리와 개혁신교회와 개혁신학의 대군집으로 이루어져 있다. 여러 교과들 중에서 개혁신교회가 웨스트민스터 신학학술지의 연구주제이며, 신학적 입장도 개혁신학이라는 사실을 보여주고 있다. 따라서 웨스트민스터 신학학술지의 주요 연구 분야는 성경을 바탕으로 한 개혁신학으로 보인다.

## 2. 주제명의 시기별 분석(시기별 각 군집 키워드 출현빈도 분석)

주제명 분석에서 사용한 군집들을 다음의 세 시기로 구분하여 주제명을 시계열적으로 분석하였다. 1기는 1938~1979이고, 2기는 1980~1999, 3기는 2000~2010로 나누었다. 이처럼 세 시기로 구분한 것은 군집들이 시기별로 뚜렷한 변화를 보였기 때문이며, 한 학술지에 대한 장기간의 중단적 분석을 수행한 선행 연구인 서은경(2010)에서도 세 시기 구분을 분석하였기 때문이다. 70년대 이전인 1기의 논문은 282편(34%), 80~90년대인 2기의 논문은 312편(38%), 2000년대인 3기의 논문은 228편(28%)로서 시기별로 논문의 양이 적절히 3분되도록 설정하였다. 시기별로 각 군집에 속한 주제명의 출현빈도는 아래의

<표2>와 같다. 그리고 [그림2]는 대군집의 시기별 변화를 보여주고 있는데, 성경과 신학과 교리와 개혁교회 대군집이 지속적인 상승 추세를 보이는 것으로 나타났다.

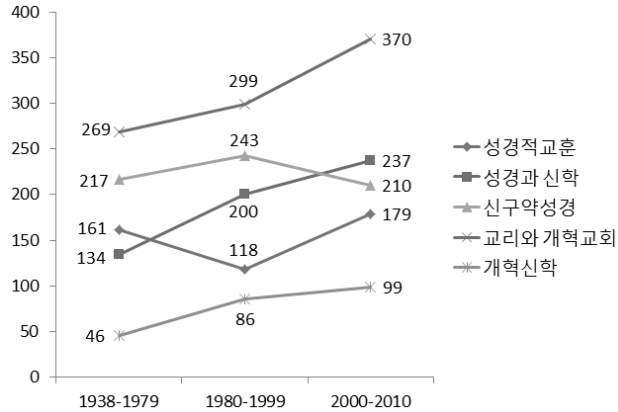
소군집 분석에서는 시기별로 큰 변화를 보이지 않은 군집들을 제외하고, 성경적 교훈, 예수 그리스도, 성경, 신학, 구약성경, 교리사, 미국교회사, 구원, 개혁신학 등 9개의 소군집의 시기별 변화를 분석하였다.

대군집	소군집	키워드 출현빈도 합계		
		1938~1979	1980~1999	2000~2010
성경적교훈	성경적 교훈	82	54	80
	예수 그리스도	49	36	48
	하나님	21	16	36
	복음서	9	12	15
성경과 신학	성경	37	81	92
	신학	52	60	107
	역사	45	59	38
신구약성경	신구약성경	106	118	119
	바울	27	40	30
	그리스어	16	31	16
	창세기	28	22	14
	복음과 율법	17	21	23
	이사야	23	11	8
교리와 개혁교회	교리사	83	103	142
	칼빈	27	40	30
	교회	23	16	23
	개혁교회	25	37	33
	계시	23	16	14
	미국교회사	60	36	39
	구원	28	51	89
개혁신학	개혁신학	25	64	76
	신앙	21	22	23
합계		827	946	1095

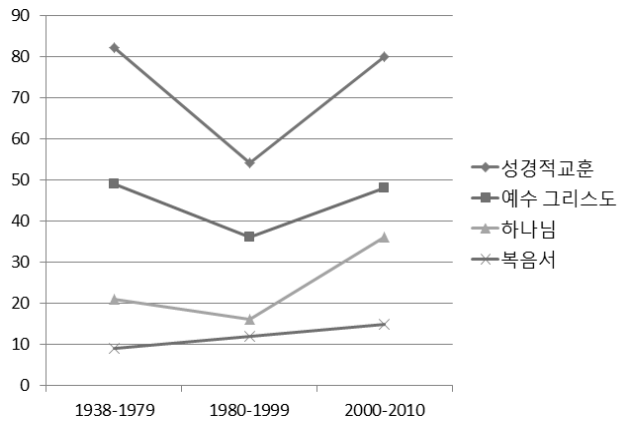
〈표2〉 군집별 각 시기 키워드 출현빈도

먼저, 성경적 교훈 소군집은 1기인 1928-1979년에는 전체 소군집 중에서 3위로 높은 빈도를 기록했지만, 2기인 1980-1999년에는 7위로 떨어졌으며 3기인 2000-2010년에는 6위로 나타났다. 빈도의 절대적 수치는 2기에서 줄었다가 3기에는 다시 높아졌다. 하지만 상대적 수치에서는 1기외에는 큰 차이를 보이지 않고 있는 것으로 보인다.

예수 그리스도 소군집은 1기에서는 6위, 2기에서는 12위, 3기에서는 8위를 기록하였다. 따라서 성경적 교훈 소군집과 유사한 변화를 보였다. 이와 같은 추세는 [그림3] 처럼 성경적 교훈 대군집에 속하는 소군집들의 변화에서도 유사하게 나타났지만, 복음서 소군집은 시기가 진행될수록 미미하지만 증가하였다.



[그림2] 대군집별 키워드 출현빈도

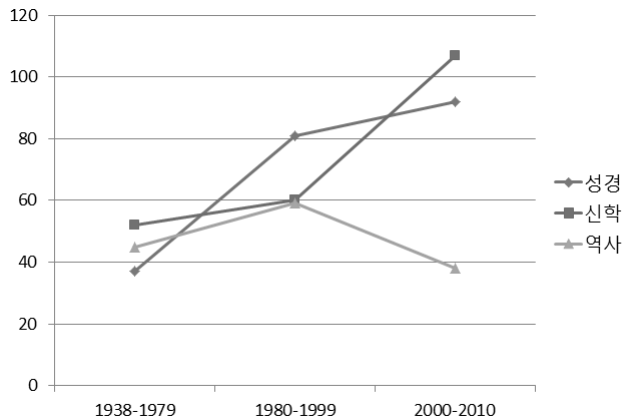


[그림3] 성경적교훈 대군집 소속 소군집별 키워드 출현빈도

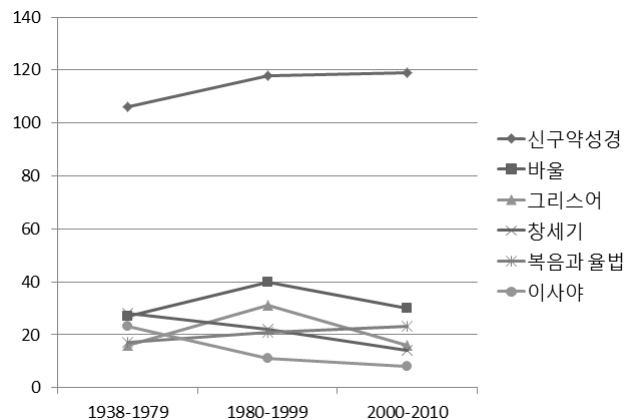
[그림4]에서처럼 성경과 신학 대군집의 시기별 주제명의 변화는 다음과 같다. 3기에 성경 소군집은 2기에서 크게 증가하였지만, 3기에서는 소폭 증가한 것을 볼 수 있으며, 신학 소군집은 2기에서는 소폭 증가하였지만 3기에서 크게 증가하였다. 반면에 역사는

2기에서 소폭 증가하였지만 3기에서 크게 감소하는 변화를 보였다. 성경에 대한 연구가 2000년대에도 지속되고 있지만, 신학과 철학, 방법론 그리고 신학자들에 관한 연구들이 2000년대에 주된 연구 주제로 볼 수 있다. 따라서 성경 자체에 대한 연구보다는 신학적 연구가 증가하고 있다는 특징을 보여준다.

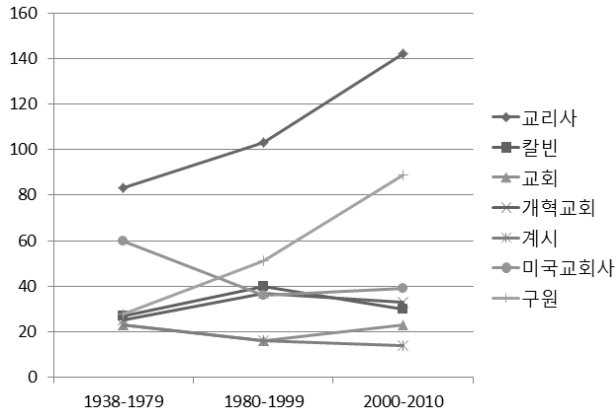
[그림5]에서처럼 신구약성경 대군집의 시기별 주제명의 변화는 다음과 같다. 신구약성경 소군집이 이 대군집에서 지배적인 모습을 보이고 있지만, 시기별로는 큰 변화가 나타나지 않았다. 그리고 나머지 소군집들도 시기별로 큰 변화를 보이지 않았다.



[그림4] 성경과 신학 대군집 소속 소군집별 키워드 출현빈도

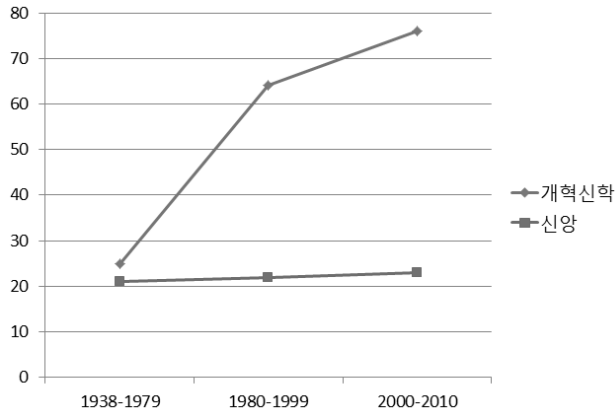


[그림5] 신구약성경 대군집 소속 소군집별 키워드 출현빈도



[그림6] 교리와 개혁교회 대군집 소속 소군집별 키워드 출현빈도

[그림6]에서처럼 모든 시기에 교리사 소군집이 지배적이며, 모든 시점에서 지속적으로 증가하는 추세를 보였다. 교리사 소군집에 속한 다양한 주제명들에 대한 연구가 지속적으로 증가하는 것으로 보인다. 그리고 구원 소군집은 시기별로 증가하는 추세를 보였는데, 기독교 신앙의 핵심 주제인 구원과 관련된 주제명의 빈도가 지속적으로 증가하는 것은 웨스트민스터 신학학술지가 복음에 관한 연구가 활발한 학술지라고 볼 수 있다. 미국교회사 소군집은 1기에서는 소군집 순위에서 2위를 기록하였지만, 점차로 감소하거나 정체된 추세를 보였다.



[그림 7] 개혁신학 대군집 소속 소군집별 키워드 출현빈도

[그림7]에서처럼 개혁신학 소군집은 시기별로 지속적으로 증가하는 추세를 보였다. 그리고 다른 소군집들과의 빈도 비교에서는 1기에는 매우 낮았지만 2기에서는 4위로 높아졌으며 3기에서는 6위에 올랐다. 따라서 개혁신학은 웨스트민스터 신학학술지의 주요 주제인 동시에 시기별로 증가하는 것을 알 수 있다.

### 3. 저자 분석

저자 분석은 4편 이상 논문을 발표한 저자 44명을 선정하여, 저자들이 사용한 주제 명의 일치 정도를 코사인 유사도로 산출하여 44명의 유사도 행렬 도출한 후, 저자 패스파인더 네트워크 및 PNNC 군집 분석을 사용해서 군집 소속 저자들이 가장 많이 사용한 키워드를 군집 대표 키워드로 선정하여 <표3>의 군집 결과와 [그림8]의 네트워크로 나타냈다.

대군집	소군집	저자	대표키워드
A 신약성경	1	Poythress	New Testament
		SilvaM	
		Scott	
		Skilton	
		Strimple	
		VanGemenen	
	2	Clowney	Jesus Christ / Kingdom of God
		McCartney	
		Stonehouse	
B 개혁신학	3	Waltke	Old Testament
		Enns	
	4	KlineMG	biblical teaching
		YoungEJ	
		Murray	
		Payne	
		Baugh	
		Garlington	

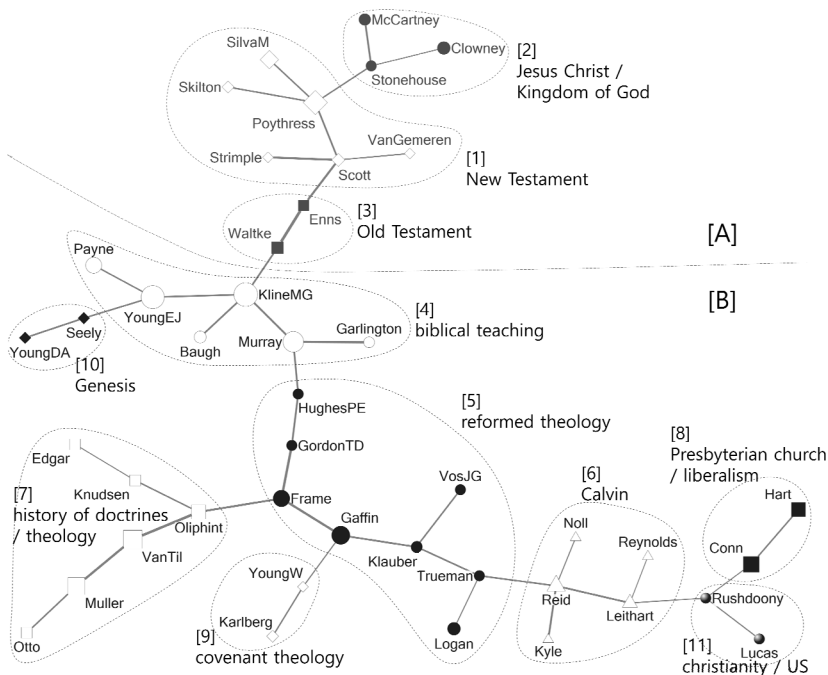
대군집	소군집	저자	대표키워드
B 개혁신학	5	Gaffin	reformed theology
		Frame	
		Logan	
		Klauber	
		GordonTD	
		HughesPE	
		Trueman	
		VosJG	
	6	Reid	Calvin
		Leithart	
		Kyle	
		Noll	
		Reynolds	
	7	VanTil	history of doctrines / theology
		Muller	
		Oliphint	
		Edgar	
		Knudsen	
		Otto	
	8	Conn	Presbyterian church / liberalism
		Hart	
	9	Karlberg	covenant theology
		YoungW	
	10	Seely	Genesis
		YoungDA	
	11	Lucas	christianity / US
		Rushdoony	

〈표3〉 PNNC 저자 군집별 대표 키워드

〈표3〉에서와 같이 개혁신학 대군집을 구성하는 소군집들은 성경적 가르침, 개혁신학, 칼빈, 교리사/신학, 장로교/자유주의, 언약신학, 창세기, 기독교/미국 등 8개 소군집에 19명의 저자가 포함되어 개혁신학 대군집으로 요약할 수 있다. 각 소군집에 속하는 저자들의 수가 개혁신학이 가장 많은 8명이었으며, 성경적 가르침과 교리사/신학 소군집이 6명, 칼빈 소군집이 5명으로 나타났다. 특히 개혁신학 소군집에는 개혁과 성경신



학의 선구자인 보스(Geerhardus Vos)를 비롯한 신학자들이 포함되었으며, 교리사와 신학 소군집에는 개혁과 변증학의 선구자인 반틸(Cornelius Van Til)이 포함되었다. 그리고 신약 성경 대군집에는 신약성경이 주를 이루었는데, 신약 성경 소군집에 속한 저자가 6명이었으며, 구약 성경은 2명이며, 예수그리스도와 하나님 나라 군집에 3명이 포함되어 모두 11명의 저자로 구성되었다. 신약 성경 소군집에 포함된 학자들은 구약 학자와 신약학자 세 명씩이며, 예수그리스도와 하나님 나라 소군집에는 신약학자 2명과 성경신학자가 포함되었다. 따라서 개혁신학 대군집에 속하는 저자가 더 많은 것으로 나타나서 더 많은 수의 학자들이 개혁신학이나 신학적 주제를 연구하는 것으로 나타났다.



[그림8] 저자 44명의 패스파인더 네트워크에 PNNC 2개 대군집과 11개 소군집 및 소군집별 대표 키워드를 표시한 결과

<표3>의 결과를 [그림8]과 나타낼 수 있는데, 저자들의 군집은 점선으로 묶어서 표시하였고 해당 군집의 주제명도 개별 군집에 표시하였다. 각 저자의 표식의 크기는 저자의 논문 수가 많을수록 크게 표시하였다. 개혁신학 대군집의 중앙에 개혁신학 소군집이 위치하고 있는 것으로 볼 때, <표3>의 B 대군집을 개혁신학 대군집으로 지칭하는 것은 타당한 것으로 보인다. 그리고 <표3>의 A 대군집에서도 신약 성경 소군집이 중앙에 위치하고 있는 것을 알 수 있다.

그리고 개혁신학 대군집의 성경적 가르침 소군집에 속하는 저자들이 신구약 성경과 개혁신학 대군집의 경계에 위치하고 있는 것을 알 수 있다. 성경적 가르침에 속하는 저자들의 구성이 구약학자 3명과 신약학자 3명으로 신약 성경 대군집과 인접해 있는 것이 타당한 것으로 보인다. 더불어 개혁신학 대군집에서 개혁신학 소군집과 직접적으로 연결되어 있지 않은 기독교와 장로교회/자유주의, 창세기 소군집은 개혁신학과 직접적인 관련성은 낮은 것으로 보인다.

이러한 내용은 주제명 분석에서와 유사한 결과를 보였으므로, 웨스트민스터 신학학술지의 핵심 주제가 신구약 성경과 개혁신학이라는 사실은 변하지 않는다

## V. 결론

웨스트민스터 신학학술지의 주제명과 저자 분석을 통해서 해당 학술지의 73년간의 연구 동향과 저자들의 주요 연구 분야와 그 연구 분야들이 시기별로 변화하는 양상을 분석하였다. 주제명 분석에서는 22개의 소군집과 5개 대군집이 형성되었으며, 성경을 바탕으로 한 개혁신학이 웨스트민스터 신학학술지의 주요한 연구 분야로 보인다. 이러한 결과는 웨스트민스터 신학교가 천명한 내용과도 일치하며, 선행 연구의 저자들의 견해도와 동일한 것으로 나타났으며, 시계열 분석에서는 성경과 신학과 교리와 개혁교회 대군집이 지속적인 상승 추세를 보이는 것으로 나타났다. 소군집에서는 교리사 소군집과 구원 소군집이 지속적인 증가 추세를 보였는데, 구원 소군집의 증가는 웨스트민스터 신학학술지가 복음에 관한 연구가 활발하다는 증거로 볼 수 있다. 개혁신학 소군집도 지속적으로 증가하는 추세를 보여서 이 분야의 연구가 활발하다는 것을 알 수 있었다. 성경 관련 소군집은 시기별로 뚜렷한 증가 추세를 보이지는 않았지만 절대적

인 빈도수가 매우 높게 나타났다. 시계열 분석에서도 웨스트민스터 신학학술지의 주요 연구 분야는 성경과 개혁신학이라는 사실에는 변함이 없었다.

저자 분석에서는 11개의 소군집과 2개의 대군집이 형성되었으며, 성경과 개혁신학이 저자들의 주요 연구 분야로 드러났다. 특히 개혁신학 군집은 더 큰 군집이 개혁신학 군집의 중앙에 위치하여 웨스트민스터 신학학술지의 핵심 주제 분야임을 알 수 있었으며, 성경 대군집과 개혁신학 대군집을 이어주는 성경적 가르침 소군집에 속한 저자들이 신약학과 구약학을 연구하는 학자들여서 분석 결과의 신뢰성이 높은 것으로 보인다. 따라서 주제명과 주제명의 시계열 분석에서처럼 저자 분석에서도 핵심적인 연구 분야는 성경과 개혁신학으로 나타났다.

결론적으로 웨스트민스터 신학교가 성경에 충실한 교육과정으로 교육하려는 사명을 천명하였는데, 이는 삼위일체 하나님을 예배하는 것과 말씀의 무오성, 정통개혁신학은 성경이 가르치는 것을 충실하고 정확하게 드러내는 것이라고 말할 수 있다. 특히 게할더스 보스의 성경신학 전통과 코넬리우스 반틸의 조직신학 전통을 현재까지 이어온 것은 대단한 성과로 보이며, 성경신학을 바탕으로 한 조직신학을 지향하는 것이라고 할 수 있다. 그리고 예수그리스도가 본질이며, 그의 교회가 말씀을 적용하며 성령 안에서 하나 되는 성경의 핵심적인 내용이 주제명 분석과 저자 분석에서 분명하게 드러난 것으로 보인다. 특히 주제명 분석의 대군집 결과를 통해서 성경과 개혁신학, 개혁교회가 웨스트민스터 신학학술지의 핵심 주제임을 알 수 있었으며, 저자명 분석에서는 성경과 개혁신학과 함께 하나님나라와 예수그리스도, 칼빈과 장로교회, 언약신학 등이 웨스트민스터 신학학술지의 핵심 주제로 나타났다.

따라서 주관적 판단이 배제되고 객관적인 73년간의 주제명과 저자 데이터를 분석한 결과가 웨스트민스터 신학교의 신앙의 내용과 일치한다는 것으로 나타났다. 이러한 연구를 통해서 국내 개혁신학 관련 학술지를 분석하는 연구와 미국의 다른 개혁신학 관련 학술지를 분석하는 연구로 이어지기를 바라며, 더 나아가서 한국과 미국의 개혁신학 학술지를 비교분석함으로써 두 신학계의 개혁신학의 동일성과 차이를 밝히는 데까지 나아갈 수 있기를 기대한다.

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

## 참고문헌

- 강범일 · 박지홍 (2013). “프로파일링 분석과 동시출현단어 분석을 이용한 한국어교육학의 정체성 분석.” 『정보관리학회지』. 30(4). 195-213.
- 김관준 (2015). “국의 독서 및 독서교육 연구동향 분석: 문헌정보학 분야를 중심으로.” 『정보관리학회지』. 32(3). 69-97.
- 김하진 · 송민 (2014). “동시출현단어 분석을 통한 국내외 정보학 학회지 연구동향 파악.” 『정보관리학회지』. 31(1). 99-118.
- 박윤선 (1989). “나의 生涯와 神學.” 『신학정론』. 7(2). 162-187.
- 서은경 (2010). “『정보관리학회지』 연구의 동향분석.” 『정보관리학회지』. 27(4). 7-32.
- 송민선 · 고영만 (2015). “국내 한국학 분야의 연구 영역 식별을 위한 거시적 지식 구조 분석 연구.” 『정보관리학회지』. 32(3). 221-236.
- 오덕교 (2007). “웨스트민스터신학교와 한국 교회.” 『신학정론』. 25(1). 195-214.
- 유영준 · 이재운 (2015). “하이텔베르크 요리문답 관본들에 대한 계량서지학적 연구.” 『신앙과 학문』. 20(4). 135-139.
- 이재운 (2006). “지적 구조 분석을 위한 새로운 클러스터링 기법에 관한 연구.” 『정보관리학회지』. 23(4). 215-231.
- 이재운 (2013). “tnet과 WNET의 가중 네트워크 중심성 지수 비교 연구.” 『정보관리학회지』. 30(4). 241-264.
- 크리스찬투데이(미국). (2001). “정통보수신학 보루 웨스트민스터 신학교.” [http://christiantoday.us/sub\\_read.html?uid=629&section=section16](http://christiantoday.us/sub_read.html?uid=629&section=section16). (검색일 2016.06.21)
- 황동렬 · 황은교 (2011). “예술마케팅분야 연구동향에 관한 계량서지학적 분석.” 『문화산업연구』. 11(2). 65-82.
- Schvaneveldt, R. W. (1990). *Pathfinder Associative Networks: Studies in Knowledge Organization*. Ablex Publishing.
- Yoo, Y. J., Lee, J. Y. and Choi, S. H. (2013). “Intellectual structure of Korean theology 2000 - 2008: Presbyterian theological journals.” *Journal of Information Science* 39(3). 307-318.
- Westminster Theological Seminary. <http://www.wts.edu/about/beliefs.html>. (검색일 2016.06.21)

## Abstract

### A Bibliometric Study on the Westminster Theological Journal

Yeong-Jun Yoo (Korea Nazarene University)

Jae-Yun Lee (Myongji University)

This study aimed at identifying theological position of the Westminster Theological Journal by analyzing the research trends of the journal for 73 years. This study analyzed the 5,459 LCSH(Library of Congress Subject Headings) subject headings and 433 authors who published their 822 articles in the Westminster Theological Journal from 1938 to 2010 by using word co-occurrence frequency and cosine similarity. The results was categorized 5 big clusters and 22 small clusters in the analysis of the subject headings and 2 big clusters and 11 small clusters in the analysis of the authors. the Bible centered reformed theology was the most important research subjects in the analysis of the subject headings and the subject headings of the big clusters including the Bible and the reformed theology have been continuously increased in the analysis of time series. In the analysis of the authors, the reformed theology cluster was bigger than the Bible cluster and the reformed theology cluster was located at the center. Connecting the two clusters was biblical teaching cluster. Conclusively, the theological position clarified by the Westminster Theological Seminary and the results of bibliometric analysis are the same.

Key Words: the Westminster Theological Journal, bibliometrics, weighted network, PNNC clustering



## 노동, 저축, 나눔의 윤리에 대한 실증적 고찰 - 종교인과 비종교인의 비교를 중심으로 -<sup>\*</sup>

윤종인<sup>\*\*</sup>

### 논문초록

노동, 저축, 나눔의 윤리는 현대경제에서 매우 중요한 역할을 한다. 성경의 가르침과 기독교의 여러 문헌들은 노동, 저축, 나눔의 윤리를 지지하는 것으로 판단된다. 예를 들어 존 웨슬리는 더 많이 일하고, 더 많이 저축하며, 더 많이 기부하는 것이 기독교 경제윤리라고 말하고 있다.

본 연구는 기독교인의 노동, 저축, 나눔 행위에 대한 실증적 고찰을 시도하였다. 이를 위하여 통계청이 제공하는 1990~2014년 가계동향조사의 미시자료(MDSS)를 이용하였는데, 통계청 자료는 종교를 구분하고 있지 않기 때문에 본 연구는 종교활동가구 전체에 대한 실증분석을 수행할 수밖에 없었다.

실증분석을 통해 의미있는 결과를 얻게 되었다. 첫째, 종교활동가구의 노동과 저축활동이 비종교활동가구에 비해 활발했다고 보기는 어려웠다. 둘째, 그럼에도 불구하고 종교활동가구의 나눔활동은 비종교활동가구에 비해 표본 전 기간에 걸쳐 유의하게 더 활발하였다. 결론적으로 나눔의 윤리는 유효하게 작용하였다고 볼 수 있지만 노동과 저축의 윤리는 그렇다고 보기 어려웠다.

주제어 : 노동, 저축, 나눔, Mood의 중앙값 검정

---

\* 이 논문은 2016년도 백석대학교 대학연구비에 의하여 수행된 것임.

\*\* 백석대학교 경상학부 부교수

2016년 7월 16일 접수, 8월 8일 최종수정, 8월 24일 게재확정

## I. 서론

최근 경제윤리에 대한 관심은 높다. 2008년 미국금융위기를 거치면서 신자유주의적 흐름에 대한 비판이 고조되는 상황과 무관하지 않은 것으로 보이는데, 그렇다고 해서 최근의 높은 관심이 어떻게 귀결될 것인지에 대한 판단도 쉽지는 않아 보인다.

윤리는 선호체계(preference relation)에 영향을 미친다. 그리고 모든 경제주체들은 주어진 선호체계에 근거하여 합리적으로 행동한다. 따라서 윤리가 바뀐다면 (선호체계가 바뀐 것이므로) 합리적으로 선택하는 경제주체들의 행위도 당연히 바뀌어야 한다. 그런 의미에서 보면 윤리가 경제활동에 미치는 영향은 근본적이다.

경제윤리에 관한 논의는 경제생활 전반을 다루는 것이라고 보아도 좋을 것이다. 예를 들어 1998년에 발간된 경제학 대사전은 경제윤리에 대해 “인간이 사회를 형성하고 경제생활을 함에 있어서 궁극적으로 지켜야 할 경제도덕”이라고 정의하고 있다(박진근 편, 1998). 즉 경제윤리가 미치지 않는 영역이란 생각하기 어렵다. 또한 기독교경제윤리에 대하여 정리한 황의서(2003)만 하더라도 그 대상이 경제생활 거의 전 분야에 이르고 있음을 알 수 있다. 그는 돈과 상품에 관한 문제에서부터 분배, 무역, 환경, 광고에 이르기까지 방대한 문제를 다루고 있다.

본 연구는 경제윤리에 대한 기독교의 역할에 주목한다. Weber(1920)는 자본주의 형성에서 기독교의 역할이 매우 중요했다고 말한 바 있다. 그렇다면 이러한 명제가 현재에는 유효하지 않을까? 최근 우리가 직면하고 있는 경제문제가 심각한 것이라면, 그리고 윤리가 경제에 미치는 영향이 근본적이고 방대한 것이라면, 또한 기독교가 매우 강력한 윤리로 작용할 수 있다면, 기독교경제윤리는 시급하게 논의되어야 할 문제임에 틀림없을 것이다.

기독교경제윤리는 경제학자와 신학자 모두의 관심사였다. 강원돈(2005)과 이재율(2005)은 노동윤리에 대해 분석하였고, 이혁배(2012)는 나눔이라는 문제를 다루었다. 박정윤(2006)은 다루기 쉽지 않을 것으로 여겨졌던 문제에 대해 논의하였다. 즉 재무관리분야에서 기독교윤리를 설명하면서 이를 교육에 적용하는 문제에 대해 분석하였다. 황봉환(2003), 황의서(2003, 2014)는 경제윤리 전반을 다루었다. 경제윤리의 문제가 너무 광범위하기 때문에 실증적인 연구를 수행하려는 본 연구는 연구대상을 보다 세부적이고 구체적인 것으로 한정하지 않으면 안 되었다.



본 연구는 1986년 노벨경제학상 수상자인 제임스 뷰캐넌(James Buchanan)의 입헌경제학(Constitutional economics)에 주목한다. 스스로를 테네시 출신의 장로교도라고 지칭하며 청교도적 윤리를 강조한 그는 근검절약하는 청교도적 윤리만이 경제번영의 유일한 수단임을 강조한다. 뷰캐넌은 “캘빈과 그 추종자들은 다음과 같이 자문자답했을 것이다. 가장 바람직한 태도란 어떤 것이며, 또 그것에 기초한 행동변화란 어떤 것이어야 하는가? 내가에 대한 해답을 제시한다면 도의적 윤리적 규범이라고 답할 것이며, 그것은 후세대에 의해 ‘청교도적 윤리’라고 불릴 것이다(Buchanan, 1994: 117-118)”라고 말한 바 있다.

경제윤리에 대해 논의할 때 뷰캐넌의 접근법은 매우 유용하다. 대부분의 경제학자들이 주어진 제약조건 하에서의 선택을 다룬다면, 그의 입헌경제학은 제약조건 자체의 선택을 다룬다는 점에서 독자적이다. 그가 말하는 제약조건에는 자연적 조건, 역사적 조건, 정치적 조건, 법과 제도적 조건, 관습과 과거의 선택의 조건 등이 포함되는데, 이를 통하여 헌법의 구성에 대해 논의한다. 헌법의 구성요소를 논의함에 있어 4가지 구성요소가 필요하다고 말한다. 그 중 첫째 구성요소가 공동체의 구성원의 행위를 규율하는 종교적 규율, 전통적인 도덕률, 법규범이었다.

뷰캐넌에게 있어 기독교윤리란 제약조건 자체를 의미하는 것으로서 근본적인 것이었다. 그리고 이를 널리 확산시켜야 한다는 사명에 대해서도 강조하고 있다. 즉 “소위 ‘청교도적 윤리’라는 가치에 의해 시장참여자들의 행동이 제약을 받는 경제가 더 생산적이라고 한다면, 물론 그것은 이러한 규범의 틀을 생산, 분배 및 교환의 네트워크에 참여하는 모든 사람들에게 주입시키고, 또한 그들에게 감명을 줄 수 있을 것이다(Buchanan, 1994: 120-121)”라고 말하고 있다.

본 연구는 기독교경제윤리의 일부를 다루고자 한다. 실증연구를 수행할 경우 연구대상을 국한해야 했기 때문이다. 그럼에도 불구하고 경제윤리의 문제가 워낙 방대하기 때문에 연구대상을 구체화하기가 쉽지는 않았다. 본 연구는 노동, 저축, 나눔의 윤리를 선택하였다. 이 중 나눔의 윤리에 대해서는 많은 사람들이 관심을 보여 왔다. 하지만 노동과 저축의 윤리에 대한 관심은 상대적으로 높지 않았다고 생각된다. 본 연구가 굳이 노동과 저축의 윤리를 다루려는 이유 중 하나도 여기에 있다. Buchanan(1994)은 경제윤리 중에서 노동과 저축의 윤리를 애써 강조했는데, 이에 대한 관심이 너무 적었다고 생각했는지도 모른다.

우선 본 연구는 노동, 저축, 나눔에 대한 기독교적 근거를 살펴보고자 한다. 즉 기독교인은 더 많은 노동, 저축, 나눔을 해야 하는가에 관한 논의이다. 이에 따르면 성경은

더 많은 노동, 저축, 나눔을 명령했다고 판단된다. 문제는 기독교인이 더 많은 노동, 저축, 나눔을 실천했는가에 있다. 이를 살펴보기 위해 본 연구는 기독교인의 노동, 저축, 나눔이 더 많이 실천되었는가를 통계적으로 분석한다.

본 연구는 다음과 같은 순서로 이루어져 있다. II절에서는 노동, 저축, 나눔의 윤리에 대한 성경적 근거를 고찰하기로 한다. III절에서는 자료와 연구방법에 대해 설명한다. 그리고 IV절에서는 실증분석결과를 제시한다. 종교활동가구와 비종교활동가구의 비교를 통하여 노동, 저축, 나눔의 실천이 어떻게 나타났는가를 살펴보게 될 것이다. 끝으로 V절에서는 연구결과를 요약하고 시사점을 제시한다.

## II. 노동, 저축, 나눔에 대한 이론적 고찰

### 1. 노동의 윤리

창세기 3장 17일에는 “아담에게 이르시되 네가 네 아내의 말을 듣고 내가 네게 먹지 말라 한 나무의 열매를 먹었은즉 땅은 너로 말미암아 저주를 받고 너는 네 평생에 수고하여야 그 소산을 먹으리라”라는 구절이 있다. 이처럼 성경에는 노동에 대한 부정적인 언급이 꽤 있는데, 그 이유는 인간의 노동이 타락으로 인한 결과라고 보았기 때문이다. 하지만 그보다 앞선 창세기 2장 15절에서는 “여호와 하나님이 그 사람을 이끌어 에덴동산에 두어 그것을 경작하며 지키게 하시고”라고 언급함으로써 노동이란 하나님이 우리에게 ‘위임’하신 것임을 밝히고 있다.

어쨌든 노동에 대한 긍정적인 언급은 욥기 등 여러 곳에서 언급되어 있다. 신약에서 바울은 노동에 대해 보다 체계적으로 언급하고 있다. 우선 “또 너희에게 명한 것 같이 조용히 자기 일을 하고 너희 손으로 일하기를 힘쓰라”(살전 4:11)고 말함으로써 노동을 명령하고 있다. 또한 “하나님께서 각 사람에게 그 행한 대로 보응하시되”(롬 2:6)라고 말함으로써 노동에 따른 대가가 다를 수 있음을 가르치고 있다. 그리고 “도둑질한 자는 다시 도둑질 하지 말고 돌이켜 가난한 자에게 구제할 수 있도록 자기 손으로 수고하여 선한 일을 행하라”(엡 4:28)고 말함으로써 노동을 통하여 가난한 사람을 구제해야 함을 강조하고 있다.

바울의 노동관은 노동에 대한 현대적인 해석과도 일치한다. 예를 들어 황봉환(2003)은 노동을 세 가지 측면으로부터 설명하였다. 첫째, 소명으로서의 노동이다. 즉 노동이란 명령된 것이며, “각각 다른 생활방식에 따라 다른 의무를 수행하는 것”으로 보고 있다. 둘째, 봉사로서의 노동인데, “다른 사람들의 땀에 의지해서 살아가면서 인류에게 조금도 도움을 주지 않는 게으름뱅이”는 비판받아 마땅하다고 말한다. 셋째, 청지기적 노동이며, “이 세상에 천하고 더러운 일이란 하나도 없으며 하나님 앞에서는 모두 중요하고 가치있는 일이다”라고 말한다.

기독교의 노동윤리를 논의할 때 켈빈(John Calvin)만큼 중요한 사람은 없을 것이다. 막스 베버는 켈빈주의가 근대 자본주의 형성에 끼친 지대한 영향을 분석한 바 있다. 베버에 따르면 켈빈주의의 가장 큰 특징은 예정설인데, “그 당시에, 그리고 대체적으로 현재에도 가장 특징적인 칼뱅주의의 교리는 예정설이다”라고 말하고 있다(Weber, 1920: 86). 베버가 놀랐던 것은 철저하게 하나님 중심의 사상인 예정설로부터 세속적인 직업노동의 개념을 이끌어내는 것이었다. 이에 대해 Weber(1920: 95)는 “수수께끼같이 보인다”고 말한 바 있다.

그런데 그 비밀은 ‘오직 하나님의 영광을 위하여’라는 개념에 숨어 있었다. 구원이란 하나님에 의해 선택받은 자에게 주어지는 은총인데, 그것을 확신하기 위한 가장 탁월한 수단이 부단한 직업노동이라고 보았던 것이다. 즉 부단한 직업노동을 통하여 구원에 대한 확신을 얻을 수 있다는 것이다. 황의서(2014)에 따르면, 켈빈의 예정설에서 노동은 성화되는 과정으로 간주될 수 있으며, 결국 노동이란 인간이 하는 것이 아니라 인간 안에 내주하는 예수님이 하는 것이라고 생각하였다.

베버의 분석에서 더욱 더 흥미로운 것은 켈빈주의가 합리성을 긍정하였으며, 그 점에서 애덤 스미스(Adam Smith)와 통한다고 보았다는 점이다. “이는 여러 점에서 애덤 스미스의 유명한 분업찬양을 상기시킨다. 직업의 전문화는 노동자의 숙련을 가능케 하기 때문에 노동성과를 양적 질적으로 증대시키며, 따라서 가능한 한 많은 사람의 복지와 동일한 보편적 복지(Common best)에 봉사한다는 것이다(Weber, 1920: 143).” 즉 Weber(1920: 144)는 “노동 그 자체가 아니라 합리적인 직업노동이 바로 신이 원하는 바이다”라고 이해하였다.

베버의 이러한 해석은 제임스 뷰캐넌에서 재조명되고 있다. 당연한 것이지만, 더 많이 일하면 시장에서 더 많은 보수나 임금을 받을 것이므로 노동을 제공한 사람은 더

큰 이득을 얻게 된다. 그러므로 더 많이 일하는 것은 스스로에게 이득이 되는 행위이다. 그렇다면 그것이 왜 다른 사람에게도 이득이 될까? Buchanan(1994)은 다음과 같이 설명한다. 어떤 사람이 더 많이 일하면 그것으로 인해 시장규모가 커지기 때문이다. 그리고 시장규모의 확대는 전문화와 분업을 촉진시키고 이로 인해 경제가 전반적으로 윤택해지고 번영한다는 것이다.

현대적인 의미에서 기독교 윤리로 간주될 수 있는 그의 견해는 애덤 스미스와 직접 연결되어 있다. “아담 스미스는 국부론이라는 책에서 한 나라의 경제 생산력의 주요 원천은 노동의 분업 또는 전문성을 효과적으로 활용하는 것이라고 설명했다. 스미스 자신이 확신했듯이 비록 사람들은 경제가치를 생산해내는 능력은 서로 다르긴 해도 그들은 전문화를 통해, 즉 그들이 서로 다른 일을 맡아 분업을 수행함으로써 그들의 생산성을 현저하게 향상시킬 수 있다. 전반적으로 다른 사람들로 구성되는 집단에 의해 다른 생산물을 산출해내며, 또 이 다른 생산물을 서로 교환함으로써 경제세계는 더 많은 생산을 할 수 있는 것이다(Buchanan, 1994: 31).”

노동에 대한 기독교윤리는 성경에서 출발한다. 그리고 켈빈에 의해 근대적인 의의를 갖게 되었다. 주목할 것은 켈빈이 합리적 노동을 지지했다는 점이며, 그 점에서 애덤 스미스와 연결될 수 있었다. 이러한 켈빈주의의 견해는 현대적인 해석에서도 계승되고 있는데, 그것이 바로 20세기 뷰캐넌의 노동윤리라고 볼 수 있다.

그런 의미에서 켈빈의 노동관은 기독교경제윤리의 발전사에서 특별한 의의를 갖는다. 성경적 근거에 기초하되 합리성을 긍정함으로써 근대적인 의미를 부여했기 때문이다. 베버가 자본주의 형성에 대한 켈빈주의의 지대한 영향을 발견하였던 것은 적절한 것이었으며, 그것의 의의는 현재에도 여전히 살아있음을 알 수 있다.

## 2. 저축의 윤리

“너희를 위하여 보물을 땅에 쌓아 두지 말라. 거기는 좀과 동록이 해하며 도둑이 구멍을 뚫고 도둑질하느니라. 오직 너희를 위하여 보물을 하늘에 쌓아 두라. 거기는 좀이나 동록이 해하지 못하며 도둑이 구멍을 뚫지도 못하고 도둑질도 못하느니라”(마 6:19, 20) 또는 “자기를 위하여 재물을 쌓아두고 하나님께 대하여 부요하지 못한 자가 이와 같으리라”(눅 12:21)는 저축에 대한 부정적인 언급으로 간주될 수 있다. 저축이란

물질주의와 이기주의에 따른 행위라고 보았기 때문이다.

하지만 박정윤(2006)은 이 말씀에 대한 오해가 있다고 말한다. 이를 저축에 대한 부정적인 말씀으로 받아들이면 안 된다는 것이며, 성경의 전반적인 언급은 오히려 그 반대라고 볼 수 있다는 것이다. 이에 성경적 근거를 다음과 같이 제시한다. “이제 바로께서는 명철하고 지혜 있는 사람을 택하여 애굽 땅을 치리하게 하시고 바로께서는 또 이같이 행하사 국중에 여러 관리를 두어 그 일곱 해 풍년에 애굽 땅의 오분의 일을 거두되 그 관리로 장차 올 풍년의 모든 곡물을 거두고 그 곡물을 바로의 손에 돌려 양식을 위하여 각 성에 적치하게 하소서”(창 41:34-35). 잠언의 두 말씀도 그러하다. “게으른 자여 개미에게로 가서 그 하는 것을 보고 지혜를 얻으라 개미는 두렁도 없고 간역자도 없고 주권자도 없으되 먹을 것을 여름 동안에 예비하며 추수 때에 양식을 모으느니라”(잠 6:6-8). “지혜 있는 자의 집에는 귀한 보배와 기름이 있으나 미련한 자는 이것을 다 삼켜 버리느니라”(잠 21:20).

그럼에도 불구하고 저축에 대한 부정적인 인식이 널리 퍼져있는 이유는 이자에 대한 부정적인 인식 때문이 아닐까 생각한다. “네가 형제에게 꾸어주거든 이자를 받지 말지니 곧 돈의 이자, 식물의 이자, 이자를 갚 만한 모든 것의 이자를 받지 말 것이라. 타국인에게 네가 꾸어주면 이자를 받아도 되거니와 네 형제에게 꾸어주거든 이자를 받지 말라. 그리하면 네 하나님 여호와께서 네가 들어가서 차지할 땅에서 네 손으로 하는 범사에 복을 내리시리라”(신 23:19, 20). 이처럼 이자수취는 금지되었다. 하지만 형제로부터의 이자수취와 타국인으로부터의 이자수취를 구분하였고 타국인으로부터의 이자수취는 허용되었다는 사실은 흥미롭다.

어쨌든 중세 유럽에서 오랜 동안 이자수취는 금지되었다. Bieler(1985)에 따르면 775년 니케아 종교회의에서 (몇 가지 예외가 허용되었지만) 이자가 금지되었고, 1천년이 지난 16세기가 되어서야 이에 대한 수정이 이루어졌다. 즉 16세기 스페인의 필립 2세는 12%를 초과하지 않는 이자는 합법적인 것으로 허용하였고, 영국의 헨리 8세도 1545년 이자율상한을 10%로 정하고 그 이하의 이자는 허용하였다. 16세기에 이르면 이자를 허용하되 과도한 이자, 즉 고리대를 금지하는 식이었다.

이자율의 허용은 당시로서는 혁명적인 것이었다. 그런 의미에서 이자에 대한 캘빈의 견해는 주목할 만하다. 황봉환(2003)에 따르면 캘빈은 사유재산의 소유와 권리를 인정했다고 한다. 특히 캘빈은 성경적 근거 위에서 물질적 재산은 하나님 자신의 섭리를 완

성시키는데 사용하는 도구라고 가르쳤다. 따라서 캘빈이 보기에 이자 자체는 금지되어야 할 것이 아니었다. 황의서(2014)의 해석에 따르면, 돈은 다른 재화와 마찬가지로 생산적인 것이며, 이자를 금지하면 돈을 생산적으로 활용하는 사람과 비생산적으로 활용하는 사람을 구분하지 못한다고 주장했던 것이다.

물론 캘빈이 고리대를 허용해야 한다고 생각했던 것은 아니다. 그는 고리대에 대한 반대를 명확히 하였으며 이자율상한제를 지지하였다. 실제로 캘빈이 활동하던 시기의 제네바에서는 이자율상한이 1547년 년 5%, 1557년에는 년 6.67%이었다고 한다(황의서, 2014).

돈의 생산적 활용이라는 개념은 합리적 노동이라는 개념만큼이나 근대적인 의의를 지닌다고 볼 수 있다. 이자에 대한 부정적인 인식이 제거됨으로써 저축에 대한 부정적인 인식도 제거될 수 있었기 때문이다. 이후 유럽사회에서 돈, 저축, 이자에 대한 혁신적인 해석이 널리 확산되었다. 예를 들면 존 웨슬리의 경제관에서 그것이 뚜렷하게 드러난다. 황의서(2014)는 존 웨슬리의 경제윤리를 세 가지 실천강령으로 요약하고 있다. 웨슬리는 “첫째, 가능한 한 많은 수입을 추구하라, 둘째, 가능한 한 많이 저축하라, 셋째, 가능한 한 많은 것을 주라”고 말하였다고 한다.

저축윤리의 현대적 해석은 뷰캐넌에서 찾아볼 수 있다. 그는 케인즈의 ‘절약의 역설’을 비판하였는데, 소비는 미덕이고 저축은 악덕이라고 말하는 절약의 역설은 윤리학적으로 아주 잘못된 견해라고 주장하였다. Buchanan(1994: 79)은 “1930년대에 일어난 사건에 관한 케인즈적인 해설은… 저축행동을 심지어 불명예스러운 행동으로 간주하여 사회분위기마저 흐려놓았다”고 말하고 있다. 하지만 뷰캐넌은 저축이 윤리적으로 바람직한 행동이라고 보았다. 그 이유는 저축이 생산적 투자를 촉진함으로써 시장규모의 확대를 가져오기 때문이다. 시장규모의 확대는 전문화와 분업을 촉진시키고 이로 인해 경제가 전반적으로 윤택해지고 번영한다는 것이다.

고리대의 폐해는 이자와 저축에 대한 부정적인 인식으로 이어지기 마련이다. 하지만 그렇다고 해서 저축 자체를 부정해야 하는 것은 아니다. 이를 명확히 했다는 점에서 캘빈의 견해는 근대적인 의의를 지닌 것으로 큰 영향을 끼쳤다. 그는 물질적 재산을 긍정하였고 그것이 하나님 자신의 섭리를 완성시키는데 필요한 도구라고 보았다. 또한 다른 재화와 마찬가지로 돈도 생산적인 것이라고 생각하였는데 이는 노동윤리만큼이나 획기적인 것이었다. 이러한 견해는 뷰캐넌의 윤리학에서 계승되고 있다고 볼 수 있으며, 오늘날에도 유효한 윤리적 명제가 된다.

### 3. 나눔의 윤리

나눔에 대한 성경적 근거는 따로 언급할 필요가 없을 정도이다. 에베소서 4장 28절에서 “도둑질한 자는 다시 도둑질 하지 말고 돌이켜 가난한 자에게 구제할 수 있도록 자기 손으로 수고하여 선한 일을 행하라”로 말함으로써 노동을 통하여 많은 것을 벌어들여 가난한 사람을 구제하기 위해 써야 한다고 말하고 있다. 이혁배(2012)는 나눔이 무조건적이고 자발적이어야 한다고 말한다. “네 구제함을 은밀하게 하라 은밀한 중에 보시는 너의 아버지께서 갚으시리라”(마 6:4)는 나눔의 무조건성을 의미하는 것으로 해석하였다.

## Ⅲ. 자료 및 연구방법

### 1. 자료

본 연구는 기독교인의 노동, 저축, 나눔의 윤리가 어떻게 실천되어 왔는가를 분석하고자 한다. 이를 위하여 종교활동가구와 비종교활동가구의 경제활동을 비교하였고, 통계청의 가계동향조사(신분류)의 마이크로데이터(MDSS)를 이용하였다. 이 자료의 표본 기간은 1990~2014년 동안의 25년이다. 표본가구수는 연도별로 차이가 있는데, 2002년 6,121가구로 가장 적었으며 1993년 15,222가구로 가장 많았다. 표본기간 전체 동안 표본가구수는 총 250,078가구에 이른다.

가계동향조사는 가구별 설문조사결과이다. 조사항목은 세대특성에 관한 항목 99개, 소득에 관한 항목 48개, 지출에 관한 항목 559개이다. 지출 항목 중에 ‘비영리단체로 이전’이 있으며, 그 하위 항목에 ‘종교기부금’이 구분되어 있다. 종교기부금에는 종교적 헌금(십일조, 시주), 교회, 성당, 사찰 신축 지원 등이 포함되어 있지만 종교에 대한 조사항목은 없다. 즉 기독교가구를 따로 구분할 수는 없었다. 이에 본 연구는 종교기부금이 있는 가구를 종교활동가구로 정의하였으며 이를 통계분석의 대상으로 삼았다. 물론 종교에 따른 차이가 없다고 볼 수 없지만 자료의 제약으로 인해 기독교가구에 대한 측정치로 종교활동가구를 이용할 수밖에 없었다.

어쨌든 한계는 있으므로, 본 연구는 종교활동가구의 비종교활동가구의 노동, 저축, 나눔의 차이를 분석한 셈이다. 노동의 측정치로는 소득, 가장 고용률, 그리고 저축의 측정치로는 저축률, 끝으로 나눔의 측정치로는 비종교단체기부를 이용한다.

소득은 근로소득, 사업소득, 재산소득, 이전소득에서 조세, 연금, 사회보장, 이자비용, 이전지출을 차감한 것으로 정의하였다. 주택의 경우 발생하는 귀속임료(imputed rent)를 소득에 포함하였다. 귀속임료는 자가주택, 전세주택, 보증부월세주택의 경우 제공되는 월세평가액을 말한다. 한편 가장 고용률은 가계동향조사에서 가장의 취업 여부를 제공하므로 이를 이용하였다.

저축률은 저축을 소득으로 나눈 것이다. 저축을 구하기 위해서는 우선 소비를 구해야 하는데 소비는 가계동향조사의 소비지출을 이용하되 몇 가지 중요한 사항에 대하여 다음과 같이 조정하였다. 첫째, 박대근·이창용(1997)이 정리한 바와 같이 Mace의 방식을 이용하여 내구재를 구분하였고 내구재 소비의 일부를 저축으로 간주하였다<sup>1)</sup>. 즉 내구재소비의 1/2만을 소비로 간주함으로써 그 나머지 1/2은 저축으로 간주하였다. 둘째, 소득의 경우와 마찬가지로 자가주택, 전세주택, 보증부월세의 경우 가계동향조사가 제공하는 월세평가액을 귀속임료로 간주하여 소비에 포함하였다. 이와 같이 소비를 구한 후, 앞에서 구한 소득에서 소비를 차감하여 저축을 구한다. 따라서 저축률은 저축을 소득으로 나누어 계산한 것이다.

비종교단체기부는 가계동향조사 지출 항목 중 ‘비영리단체로 이전’의 하위항목으로 조사되고 있는 회비 및 기타기부금을 이용하였다. 이 항목에는 단체회비(노조, 종중, 친목회, 상호회 등), 사회단체(고아원, 양로원 등 사회복지시설, 꽃동네 등), 기타(월드비전, 유니세프, 굿네이버스, 구세군 등)에 대한 기부가 포함된다. 물론 이 항목 모두를 나눔의 성격을 지닌 기부라고 볼 수는 없다. 다만 가계동향조사가 세부항목을 구분하고 있지 않기 때문에 회비 및 기타기부금 전체를 비종교단체기부를 간주할 수밖에 없었다. 그런 의미에서 이 변수 역시 대용변수이다.

1) Mace의 방식과 박대근·이창용(1997)의 방식을 가계동향조사 자료에 적용하면 다음과 같다. 주거·수도·광열비 중 주택유지 및 수선, 가정용품·가사서비스 중 가구 및 조명, 실내장식, 가전 및 가정용기기, 가정용공구 및 기타, 보건 중 보건의료용품 및 기구, 교통 중 자동차구입, 기타운송기구 구입, 통신 중 통신장비, 오락·문화 중 영상음향기기, 사진광학장비, 정보처리장치, 오락문화내구재, 악기기구, 기타 상품·서비스 중 이미용기기, 시계 및 장신구를 내구재로 분류한다.



## 2. 연구방법

IV절에서는 종교활동의 차이가 주요 변수에 영향을 미쳤는가를 실증적으로 분석하고자 한다. 즉 종교활동가구와 비종교활동가구의 여러 변수가 같았는가를 검정한다. 주요 변수는 소득, 저축률, 가장고용률, 비종교단체기부이고 이외에 이를 설명하기 위한 변수는 가장 학력, 저축, 가구원수, 고용가구원수이다.

가장고용률, 가장 학력, 가구원수, 고용가구원수에 대해서는 평균을 비교할 것이므로 평균이 같았는가를 검정하면 된다. 따라서 잘 알려진 t검정을 이용한다. 하지만 소득, 저축률, 비종교단체기부, 저축에 대해서는 이상관측치(outliers)를 고려하여 중앙값을 비교하였으므로 이에 대해서는 중앙값이 같았는가를 검정해야 한다. 중앙값이 같다는 귀무가설을 검정하기 위해서는 Mood의 검정을 이용한다.

Mood의 중앙값 검정에 대해 간략히 설명하면 다음과 같다. 우선 종교활동가구를 A라 하고 비종교활동가구를 B라고 하자. 두 가구 모두의 중앙값이 M이라 할 때 아래와 같이 조건부표(contingency table)을 구한다.

구분	표본 A	표본 B
# < M	$O_1$	$O_3$
# > M	$O_2$	$O_4$

〈표1〉 조건부표

종교활동가구 A의 경우  $O_1$ 는 M보다 값이 큰 표본의 수이고,  $O_2$ 는 M보다 값이 작은 표본의 수이다. 또한 비종교활동가구 B의 경우  $O_3$ 는 M보다 값이 큰 표본의 수이고,  $O_4$ 는 M보다 값이 작은 표본의 수이다. 종교활동가구 A와 비종교활동가구 B는 총  $O_1+O_2+O_3+O_4=N$ 개이다.

다음과 같이 기대빈도수(expected frequency)를 구한다.

구분	표본 A	표본 B
# < M	$E_1=(O_1+O_2) \times (O_1+O_3)/N$	$E_3=(O_3+O_4) \times (O_1+O_3)/N$
# > M	$E_2=(O_1+O_2) \times (O_2+O_4)/N$	$E_4=(O_3+O_4) \times (O_2+O_4)/N$

〈표2〉 기대빈도수

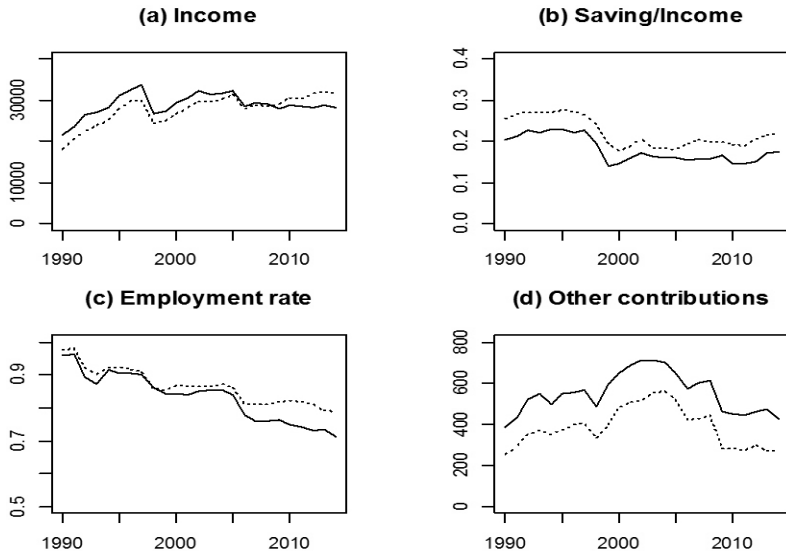
이로부터 검정통계량은 다음과 같다.

$$\chi^2(1) = \sum_{i=1}^4 \frac{(O_i - E_i)^2}{E_i} \quad (1)$$

Mood 검정통계량의 자유도는 1이고, 95% 유의수준에서 3.84이다.

#### IV. 노동, 저축, 나눔에 대한 실증분석결과

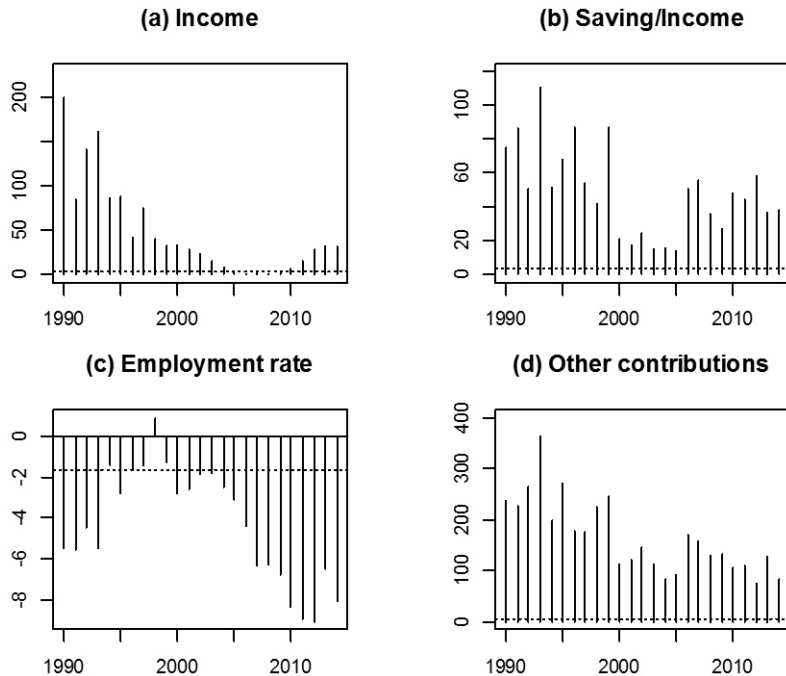
본 연구는 노동, 저축, 나눔의 3가지만을 실증분석의 대상으로 삼는다. 이 3가지 문제는 선호체계와 관련된 것으로 그 의의가 개인적인 수준을 넘어 사회적인 수준에서 다루어져야 함을 언급한 바 있다. 그런 의미에서 이 문제들은 윤리적인 문제이다. 하지만 기독교가 노동, 저축, 나눔에 어떠한 영향을 미쳤는가에 관한 실증연구에는 현실적인 제약이 있다. 기독교인의 자료를 따로 구할 수 없었기 때문이다.



주) (a) 소득과 (d) 기타기부는 소비자물가지수를 이용하여 2014년 불변가격으로 환산한 값이며 가구별 자료의 연도별 중앙값을 나타낸다(단위: 천원). 또한 (b) 저축률과 (c) 고용률은 가구별 자료의 연도별 평균을 나타낸다(단위: 백분율).

[그림1] 소득, 저축률, 가장고용률, 비종교단체기부의 추이

노동을 나타내는 변수로는 소득과 고용률을 이용하였고, 저축을 나타내는 변수로는 저축률(저축/소득)을 이용하였으며, 나눔을 나타내는 변수로는 비종교단체 기부를 이용하였다. 종교활동가구와 비종교활동가구의 추정치가 [그림1]에 제시되어 있다. 또한 이를 설명하기 위한 변수 또는 보조변수로는 가장의 학력, 저축, 가구원수, 고용된 가구원수를 이용하였다. 그 결과는 [그림3]에 제시되어 있다.



- 주1) (a) 소득과 (d) 기타기부는 Mood의 방법을 이용하여 종교활동가구와 비종교활동가구의 연도별 중앙값의 차이를 검정한 결과이며, (b) 저축률과 (c) 고용률은 t검정을 이용하여 종교활동가구와 비종교활동가구의 연도별 평균의 차이를 검정한 결과이다.
- 주2) 각 그림에서 수평의 점선은 95% 유의수준의 검정통계량을 나타낸다. 따라서 검정통계량 추정치가 실선의 값을 벗어날 경우 귀무가설은 기각된다. 즉 종교활동가구와 비종교활동가구의 차이는 유의하다.

[그림2] 소득, 저축률, 가장고용률, 비종교단체기부의 검정결과

[그림1]과 [그림3]은 연도별로 각 변수의 대표값을 보여주고 있는데, 실선은 종교활동가구의 값을 나타내고 점선은 비종교활동가구의 값을 나타낸다. 실선과 점선을 비교

하면 종교활동에 따른 가구별 차이를 파악할 수 있다. 소득, 나쁨, 저축의 경우 극단적인 값이 많기 때문에 그림에서 제시된 것은 중앙값이며, 소비자물가지수를 이용하여 2014년 불변가격으로 환산한 값을 제시하였다. 한편 고용률, 저축률, 학력, 가구원수, 고용된 가구원수의 경우 평균을 제시하였다.

한편 [그림2]과 [그림4]는 종교활동가구와 비종교활동가구의 차이를 검정한 결과를 보여준다. 소득, 저축, 나쁨의 경우 Mood의 방법을 이용하여 중앙값의 차이를 검정한 결과이며, 고용률, 저축률, 학력, 가구원수, 고용된 가구원수의 경우 t검정을 이용하여 평균의 차이를 검정한 결과이다. 각 그림에서 수평 점선은 95% 유의수준을 나타내므로 검정통계량 추정치가 실선의 값을 벗어날 경우 귀무가설은 기각된다. 즉 종교활동가구와 비종교활동가구의 차이는 유의하다.

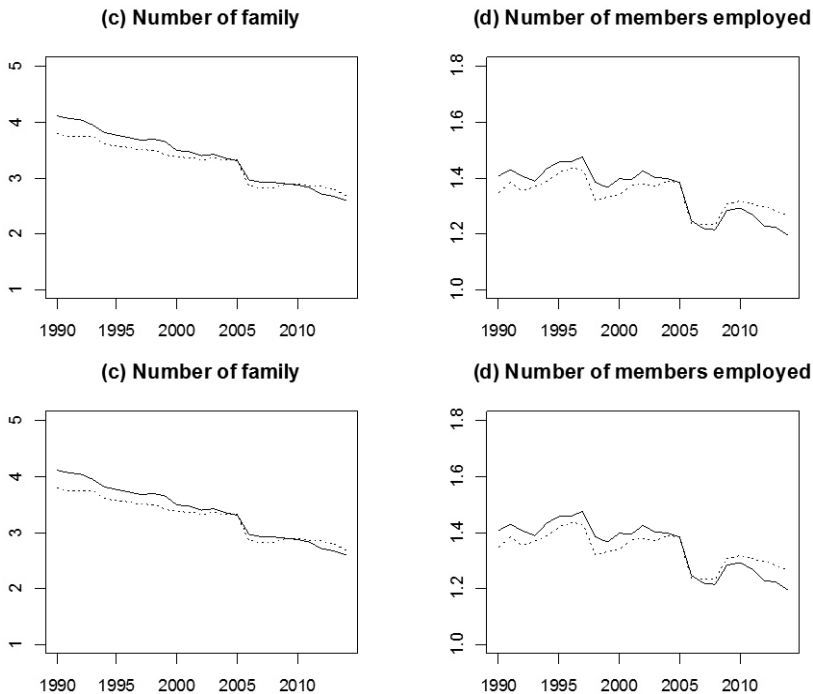
우선 노동을 나타내는 변수를 살펴보기로 한다. [그림1]의 (a)를 보면 가구별 소득의 추이는 매우 뚜렷한 특징을 보인다. 1990년대에는 종교활동가구의 소득이 비종교활동가구의 소득보다 많았지만 2005~2009년을 거치면서 역전되었고, 2010년 이후에는 비종교활동가구의 소득이 종교활동가구의 소득보다 많아졌다. 이러한 특징은 [그림1] (c)의 가구별 고용률에서도 비슷하게 나타났다. 물론 표본 전기간에 걸쳐 고용률은 종교활동에 상관없이 전반적으로 하락하였으며, 비종교활동가구의 고용률이 종교활동가구의 고용률보다 높았던 것으로 보인다. 하지만 1990년대만 하더라도 그 차이는 크지 않았다. 그런데 2000년 이후에는 그 차이가 커지기 시작하였고 비종교활동가구의 고용률이 훨씬 더 높아졌다. 2014년에는 비종교활동가구의 고용률이 78.9%인 반면 종교활동가구의 고용률은 71.3%에 그쳤다.

소득과 고용률을 이용할 때 종교활동가구와 비종교활동가구의 추이에는 매우 뚜렷한 현상이 나타난 셈이다. 즉 시간이 지날수록 비종교활동가구의 소득과 고용률이 종교활동가구의 것보다 더 많아졌거나 높아졌다는 점이다. 소득과 고용률이 노동활동을 나타내는 변수라고 간주할 수 있다는 전제하에, 이 결과는 비종교활동가구의 노동활동이 종교활동가구의 것보다 더 활발해지고 있음을 의미하는 것이다.

소득과 고용률의 경우 종교활동가구와 비종교활동가구의 차이는 통계적으로 유의한 것으로 나타났다. [그림2] (a) 소득의 경우 두 집단의 연도별 중앙값의 차이에 대한 검정결과를 보여준다. 2004년까지는 종교활동가구 소득의 중앙값이 비종교활동가구의 것보다 높았으나 2005~2009년에는 차이가 없어졌으며 2010년 이후에는 오히려 비종교

활동가구 소득의 중앙값이 높았음을 보여준다. 한편 [그림2] (c) 고용률의 경우 두 집단의 연도별 평균의 차이에 대한 검정결과를 보여준다. 1990년대 중후반에는 두 집단의 고용률 평균이 달랐다고 보기 어렵지만 2000년 이후 비종교활동가구의 평균이 높았으며 그 격차는 계속 커지고 있다.

이 결과는 종교활동을 하는 가구의 노동활동이 더 활발하다고 볼 수 없음을 의미한다. 소득을 노동활동의 측정치로 보았을 때, 2000년대 초반까지 종교활동가구의 노동활동이 더 활발했으나 2010년 이후에는 비종교활동가구의 노동활동이 더 활발했다. 가구의 고용률을 노동활동의 측정치로 보았을 때, 전 기간에 걸쳐 비종교활동가구의 노동활동이 더 활발하였고, 특히 2005년 이후에는 그 격차가 더 확대되는 것으로 보인다. 결국 종교활동가구의 노동활동이 더 활발했다고 보기는 어려우며 그 정도는 시간이 흐를수록 더 심해지고 있는 것으로 판단된다.



주) (a) 가구주학력(단위: 명), (c) 가구원수(단위: 명), (d) 고용가구원수(단위: 명)는 연도별 평균을 나타내며, (b) 저축(단위: 천원)은 연도별 중앙값을 나타낸다.

[그림3] 가장 학력, 저축, 가구원수, 고용가구원수의 추이

저축률의 추이는 더 놀랍다. [그림1]의 (b)를 보면 종교활동가구의 가구별 저축률 중앙값은 비종교활동가구의 것보다 전 기간에 걸쳐 낮았다. 표본 전 기간 동안 종교활동가구의 가구별 저축률 중앙값은 18%이었지만, 비종교활동가구의 가구별 저축률 중앙값은 22.4%이었다. 그리고 종교활동가구와 비종교활동가구의 저축률 차이는 통계적으로 유의한 것으로 나타났다. [그림2]의 (b)를 보면 전 기간에 걸쳐 종교활동가구와 비종교활동가구의 저축률 중앙값은 달랐던 것으로 나타났다.

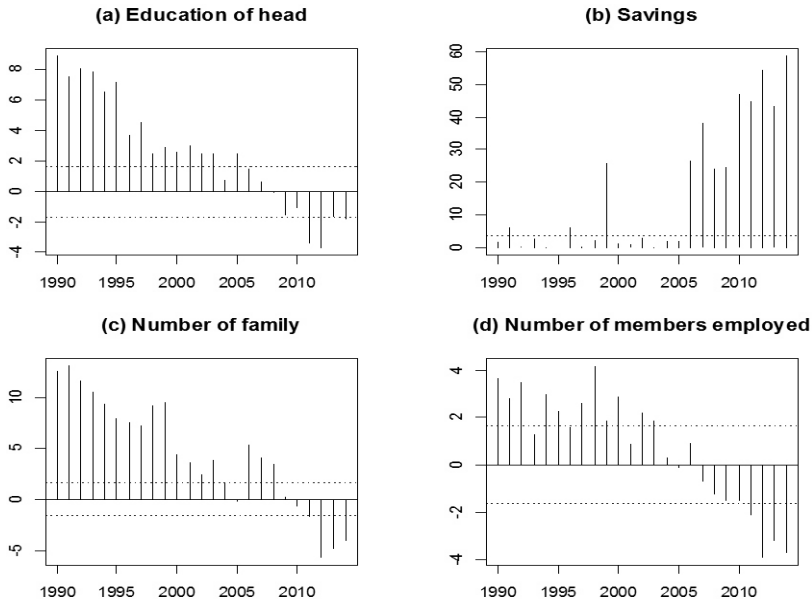
저축률 대신 저축을 이용하면 결과는 조금 달라진다. [그림3] (b) 저축을 보면 2005년까지 종교활동가구와 비종교활동가구의 가구별 저축 중앙값은 비슷하였다. 하지만 2006년 이후에는 종교활동가구의 가구별 저축 중앙값이 뚜렷하게 낮아졌음을 관찰할 수 있다. 이러한 차이는 통계적으로 유의한 것으로 나타났다. 즉 [그림4]의 (b)를 보면 2005년까지는 종교활동가구와 비종교활동가구의 저축률 중앙값이 달랐다고 보기 어렵다. 물론 1991년, 1996년, 1999년의 경우 두 집단의 차이가 유의한 것으로 보이지만 일부 시기에 국한된 것으로 볼 수 있다. 하지만 2006년 이후에는 두 집단의 저축률 중앙값은 유의하게 달랐던 것으로 나타났다. 이 결과 역시 종교활동을 하는 가구의 저축활동이 더 활발하다고 볼 수 없음을 의미한다. 저축률을 이용할 때, 전 기간에 걸쳐 비종교활동가구의 저축활동이 더 활발하였다. 또한 저축을 이용할 때, 2005년까지 종교활동가구의 저축활동이 비종교활동가구의 것과 비슷하였으나 2006년 이후에는 비종교활동가구의 저축활동이 더 활발했다. 결국 종교활동가구의 저축활동이 더 활발했다고 보기는 어려우며 그 정도는 시간이 흐를수록 더 커져 왔다.

노동과 저축과 비교할 때 나뉘어서는 정반대의 결과가 관찰되었다. [그림1] (d)의 비종교단체 기부를 보면, 전 기간에 걸쳐 종교활동가구의 기부 중앙값이 비종교활동의 것보다 많았던 것이다. 한편 [그림2]의 (d)를 보면 두 집단의 중앙값 차이는 전 기간 동안 통계적으로 유의했던 것으로 나타났다. 앞에서 얻은 결과에 따르면 종교활동가구의 소득과 저축이 많았다고 보기 어려웠으므로 종교활동가구의 기부가 많았다는 결과는 종교활동이 미치는 영향의 성격을 시사하는 것이다.

주목할 만한 것은 종교활동가구와 비종교활동가구의 중앙값 차이가 작지 않았고, 표본기간 동안 별다른 변화를 보이지 않으면서 일정하게 유지되었다는 점이다. 1990년 종교활동가구와 비종교활동가구의 기부는 각각 386,013원과 255,020원으로 종교활동가구의 기부가 1.51배 더 많았다. 이후 격차가 감소하여 2005년에 차이가 가장 작았지만

각각 649,946원과 521,519원이었으므로 종교활동가구의 기부는 1.24배 더 많았던 셈이다. 이후 두 집단의 격차는 다시 확대되었다. 2014년에는 각각 425,760원과 270,240원으로 종교활동가구의 기부가 1.57배 더 많았다.

노동, 저축, 나눔이라는 세 가지 경제윤리를 기준으로 할 때 종교활동가구와 비종교활동가구의 행동에는 매우 뚜렷한 특징이 관찰된 셈이다. 첫째, 노동과 저축의 경우 종교활동가구가 비종교활동가구보다 더 활발하였다고 볼 수는 없었다. 소득과 저축의 경우 1990년대에는 종교활동가구의 값이 더 많았지만 2000년대 이후 역전되었다. 또한 고용물과 저축물의 경우 표본 전 기간에 걸쳐 종교활동가구의 값이 오히려 작았고 비종교활동가구와의 격차도 확대되었다. 하지만 나눔의 경우 정반대의 결과가 나타났다. 즉 종교활동가구의 비종교단체 기부가 더 활발했던 것으로 나타났던 것이다. 물론 비종교활동가구와의 격차가 2000년 초반 조금 줄어들기는 했지만 이후 계속 확대되어 1990년대 초반 수준의 격차를 최근에도 유지하고 있다.



주1) (a) 가구주학력, (c) 가구원수, (d) 고용가구원수는 t검정을 이용하여 종교활동가구와 비종교활동가구의 연도별 평균의 차이를 검정한 결과이다. (b) 저축은 Mood의 방법을 이용하여 종교활동가구와 비종교활동가구의 연도별 중앙값의 차이를 검정한 결과이다.

주2) [그림2]의 주2)와 같음.

[그림4] 가장 학력, 저축, 가구원수, 고용가구원수의 검정결과

이러한 특징은 [그림3]을 살펴보다라도 확인할 수 있다. [그림3] (a)에는 가장의 학력이 제시되어 있는데, 이는 항상소득(permanent income)에 영향을 미칠 것이라고 알려진 변수이다(Attanasio, 1994). 가장의 학력은 전문대학교 이상 졸업자의 경우 1의 값을 갖고 그렇지 않은 경우 0의 값을 갖는 변수로 [그림3] (a)에는 두 집단의 연도별 평균이 제시되어 있다. 2003년 이전에는 종교활동가구의 가장 학력이 더 높았던 것으로 보이지만 이후에는 오히려 비종교활동가구의 가장 학력이 더 높았던 것으로 보인다. 이는 통계적으로도 나타나고 있는데, [그림4] (a)에서도 확인할 수 있다. 따라서 가장 학력의 추이는 앞에서 언급한 바 있는 종교활동가구와 비종교활동가구의 소득 추이와도 비슷한 특징을 보여 주고 있다.

특이한 것은 [그림3] (c)에 제시된 가구원수의 추이이다. 저축이론에서 가구원수는 부양비(dependency ratio)를 의미하기 때문에 매우 중요한 변수이다. 즉 가구원수가 많을수록 저축이 적거나 저축률이 낮다는 것이다(Deaton, 1992). 그런데 [그림3] (c)에 따르면 가구원수의 추이는 다음과 같다. 2003년 이전에는 종교활동가구의 가구원수가 더 많았던 것으로 보이지만 이후 비슷해졌고 2012년 이후에는 오히려 비종교활동가구의 가구원수가 더 많았던 것으로 보인다. 따라서 [그림1] (b)의 결과는 의외의 것이다. 즉 부양비로는 설명할 수 없는 요인이 두 집단의 저축률 차이에 작용하였던 것으로 볼 수밖에 없다.

또한 [그림3] (d)에 제시된 고용가구원수의 추이를 보면, 소득과 가장의 고용률과 비슷한 특징을 갖고 있음을 확인할 수 있다. 2003년 이전에는 종교활동가구의 고용가구원수가 더 많았던 것으로 보이지만 이후 비슷하여졌고 2011년 이후에는 오히려 비종교활동가구의 고용가구원수가 더 많았던 것으로 보인다. 이러한 추이는 통계적으로도 유의하였던 것으로 나타났는데 [그림4]의 (d)에서 확인할 수 있다.

종교활동가구의 경제적 행위는 노동, 저축, 나눔에서 매우 다른 특징을 보여주었다. 노동과 저축의 경우 종교활동가구가 비종교활동가구보다 더 활발하였다고 볼 수 없었다. 종교활동가구의 소득과 저축은 1990년대에 더 많았지만 2000년대 이후 역전되었고, 종교활동가구의 고용률과 저축률은 표본 전 기간에 걸쳐 낮았으며 시간이 흐를수록 비종교활동가구와의 격차도 확대되었다. 하지만 종교활동가구의 비종교단체 기부는 전 기간에 걸쳐 더 많았고 그 격차는 꾸준히 유지되어 왔다. 노동과 저축이 활발하지 않거나 상대적으로 위축되어 왔음에도 불구하고 종교활동가구에게서 왕성한 나눔활동이



관찰되었다는 결과는 주목할 만한 것이다.

## V. 결론

본 연구는 뷰캐넌을 따라 신앙이 선호체계를 좌우함으로써 경제활동에 영향을 미칠 수 있다는 관점을 취하였다. 이에 따라 기독교인의 노동, 저축, 나눔이 더 활발할 것이라는 가설을 세울 수 있었는데, 이 가설은 성경적 근거에 기초한 것이다. 즉 “가능한 한 많은 수입을 추구하라, 가능한 한 많이 저축하라, 가능한 한 많은 것을 주라”는 웨슬리의 주장으로 요약될 수 있다고 판단한다.

실증분석의 주요결과를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 소득, 가구주의 고용률, 고용가구원수를 노동활동의 측정치로 이용할 때 종교활동가구의 노동활동이 더 활발하였다고 볼 수 없었다. 둘째, 저축률과 저축을 측정치로 이용할 때 종교활동가구의 저축활동도 활발하였다고 볼 수 없었다. 셋째, 나눔의 경우 정반대의 결과가 나타났다. 즉 종교활동가구의 비종교단체 기부가 더 활발했으며, 비종교활동가구와의 격차가 2000년 초반 조금 줄어들기는 했지만 이후 계속 확대되어 최근에는 1990년대 초반 수준의 격차를 유지하고 있다.

본 연구는 종교활동이 선호체계에 영향을 미치고 이것이 다시 경제활동에 영향을 미칠 수 있다는 관점에서 종교활동가구의 노동, 저축, 나눔이 더 활발할 것이라는 가설을 세웠다. 하지만 주요 결론은 다음과 같다. 즉 종교활동이 노동과 저축에 미치는 영향이 긍정적이었다고 볼 수는 없지만 나눔에 미치는 영향은 긍정적이었다고 볼 수 있다. 나눔의 윤리만이 종교활동에 의존하였던 셈이다.

끝으로 본 연구의 한계는 다음과 같다. 첫째, 종교활동 여부가 노동, 저축, 나눔에 영향을 미치는 요인이라고 생각하였지만 그 역의 인과관계도 있을 수 있다. 즉 본 연구의 통계분석은 노동 및 저축활동과 종교활동의 상관관계를 의미하는 것일 뿐이고 인과관계를 의미하는 것은 아니다. 따라서 본 연구의 실증분석결과를 노동과 저축활동이 활발한 가구의 종교활동이 감소한 것으로 해석할 수도 있다. 그렇다면 이 결과는 또 다른 의미에서 기독교인들에게 매우 중요한 문제의식을 제공한다. 둘째, 본 연구가 이용한 가계동향조사의 자료는 종교를 구분하지 않고 있다. 따라서 본 연구의 통계분

석결과가 기독교인의 경우에 나타난 것으로 단정하기는 어려울지도 모른다. 이 문제들이 향후 연구에 의해 다루어지기를 기대하여 본다.

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

## 참고문헌

- 박진근 편 (1998). 『경제학 대사전』. 서울: 박영사.
- 강원돈 (2005). “서양 실천철학의 노동 개념에 대한 기독교 노동윤리의 평가.” 『신학연구』. 47. 147-172.
- 박대근 · 이창용 (1997). “한국의 저축률 추이에 관한 연구: Synthetic Cohort 분석.” 한국조세연구원.
- 박정운 (2006). “성경으로 본 행복한 부자.” 『로고스경영연구』. 4(2). 49-74.
- 이재율 (2005). “기독교적 노동윤리 소고.” 『사회과학논총』. 24(1). 169-185.
- 이혁배 (2012). “성서적 관점에서 본 나눔.” 『신학과 실천』. 453-473.
- 황봉환 (2003). 『기독교 경제윤리』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- 황의서 (2003). 『경제와 신앙』. 서울: 시그마프레스.
- \_\_\_\_\_ (2014). 『경제윤리』. 서울: 무역경영사.
- Attanasio, O. P. (1994). “Personal Saving in the United States.” In Poterba, J.M.(Ed.)(1994). *International Comparisons of Household Saving*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bieler, Andre (1985). *The Social Humanism of Calvin*. John Knox Press. 홍치모 역 (1985). 『칼빈의 경제윤리』. 서울: 성광문화사.
- Buchanan, James M. (1994). *Ethics and Economic Progress*, Norman. University of Oklahoma Press. 이필우 역 (1996). 『윤리와 경제적 진보』. 서울: 한국경제연구원.
- Deaton, A. (1992). *Understanding Consumption*. Oxford: Claredon Press.
- Weber, Max (1920). *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. J.C.B. Mohr: Tübingen. 박성수 역 (2004). 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』. 서울: 문예출판사.

## Abstract

### An empirical study on the ethics of working, saving, sharing

Jong-In Yoon (Baekseok University)

The ethics of working, saving, sharing play very important roles in the modern economy. We think that the Bible and literatures about the Christian economic ethics support behaviors of working, saving, sharing. For example, John Wesley said that the Christian should work more, save more, give more.

This research tried to analyze working, saving, sharing behaviors of the Christian. To do this, we use the micro-data(MDSS) from Household Income and Expenditure Survey from 1990 to 2014, but these data does not provide information about the religion of households.

Evidences say some meaningful results. First, it is not that religious households have worked more and saved more. Second, it is obvious that religious households have contributed much more than non-religious households for the whole period. The ethics of sharing is effective, but those of working and saving is not.

Key Words: working, saving, sharing, Mood test

## 우량기업의 특징에 대한 기독교 세계관적 고찰

이윤석\*

### 논문초록

본 연구는 우량 기업이 가진 탁월함을 기독교 세계관의 관점으로 고찰하고자 하였다. 경영학 분야에서는 우량 기업의 특징을 찾아내기 위한 연구가 많이 수행되었다. 본 연구는 우량 기업에서 나타나는 탁월한 여러 특징이 기독교 세계관에 충돌되지 않으며, 기업 경영 분야에서는 지혜로운 잠언처럼 사용될 수 있다고 생각한다. 본 연구의 주요 논지는 다음과 같다. 첫째, 기업은 자본주의 자유시장경제 체제를 대표하는 기관으로 기업 자체는 원래 선하다. 다만 악하게 운영되는 기업이 있는 것이다. 둘째, 경영학 분야에서 수행된 연구에서 도출된 우량 기업의 탁월한 특징들은 성경의 정신에 위배되지 않는다. 셋째, 인류에게 일은 '영적 또는 일반적 의미에서의 성장', '공동체 경험과 이웃 섬김', '피조물의 잠재력 현실화'라는 의미를 갖는다. 넷째, 기업을 통해 일을 하는 것은 일의 세 가지 의미인 '개인의 성장', '이웃 섬김', '피조물의 잠재력 현실화' 등의 영역에서 그 대상과 규모가 획기적으로 확대되는 의미가 있다. 다섯째, 우량 기업의 여러 탁월한 특징들에 대한 연구 결과들은 기업을 통해 일하는 것이 갖는 기독교적 의의 세 가지와 잘 연결되었다. 우량 기업들은 오직 돈만 추구하는 것이 아니라 기독교 세계관으로 볼 때에도 타당한 원리들을 추구한다.

주제어 : 경영, 성경적 경영, 우량 기업, 탁월성, 일의 신학

---

\* 밴쿠버기독교세계관대학원 초빙연구원

2016년 6월 3일 접수, 7월 4일 최종수정, 8월 11일 게재확정

## I. 서론

본 연구는 우량 기업들의 특징을 기독교 세계관의 관점에서 고찰해 보고자 하였다. 좀 더 구체적으로 말하자면 우량기업들이 가진 탁월함이 단지 돈을 추구하기 때문인가 아니면 다른 이유 때문인가를 규명해보고자 하였으며, 기독교 세계관의 관점에서 그런 우량 기업들의 탁월함을 설명할 수 있는가도 다루어 보고자 하였다.

기업은 현대 사회의 대표적인 기관 중 하나이다. 어쩌면 자본주의 자유시장경제체제의 가장 주요한 특징으로 꼽을 수도 있을 것이다. 현대 사회는 기업을 통해 많은 것이 이루어진다. 자유시장경제체제가 지배적이다 보니 기업들은 경쟁력을 높이기 위해 노력하고 탁월함을 추구하려는 노력을 자연스럽게 하게 된다. 그래서 전반적으로 경쟁이 없는 사회주의 계획경제체제의 국영기업들과 비교하면 생산성이 월등하게 높다는 것은 상식으로 간주된다. 하지만 우리나라는 유난히 반기업 정서가 강한 것으로 이야기된다. 2001년에 세계 22개국 880개 기업의 CEO를 대상으로 한 조사에서는 한국 기업 CEO들의 70%가 반기업 정서를 실감한다고 응답하여 22개국 중 1위를 차지하였다. 22개국 중 반기업 정서가 낮은 네덜란드(13%), 대만(18%), 캐나다(20%), 미국(23%), 말레이시아(23%) 등에 비해 유난히 높은 수치를 보여주고 있다(황인학, 2015: 5-6). 이러한 반기업 정서는 우리나라의 경우 정경유착, 소유와 지배의 미분리, 지배주주 일가의 횡포, 협력업체나 고객에 대한 갑질 등 여러 요인들 때문이라고 생각된다.

그러나 그럼에도 불구하고 기업은 자본주의 자유시장경제체제를 구성하는 가장 중요한 기관이다. 본 연구는 수많은 기업들 중에서 특별히 우량 기업으로 선정된 기업들의 모습을 관찰하는 데 집중하였다. 우량 기업은 해당 산업 분야를 선도하며 시장에 활력을 불어넣는다. 우량 기업은 재무적인 면에서나 비재무적인 면에서 기업 구성원과 다양한 이해관계자들에게 더 큰 편익을 제공한다. 그런 우량 기업은 여러 가지 탁월함을 갖고 있다. 경영학 분야에서는 전통적으로 우량 기업이란 무엇인가, 우량 기업의 특징은 무엇인가라는 질문이 중요한 연구 주제였다. 수많은 연구들이 크게 보면 이 질문에 답하기 위해 경영학 분야에서 수행되었다. 본 논문은 먼저 경영학 분야의 그런 연구 성과들 중에서 대표적인 몇 가지 사례를 중심으로 우량 기업이 갖는 탁월한 특징을 살펴본다. 그 후에 우량 기업들이 갖고 있는 탁월함이 기독교 세계관으로 볼 때 어떤 의미를 갖는지를 살펴보고자 한다.

## II. 우량 기업의 기준

우량 기업의 특징을 본격적으로 살펴보기 전에 우량 기업의 기준과 기업을 보는 부정적 시각에 대해 먼저 논의를 하고자 한다. 본 연구는 우량 기업들의 탁월성에 대해 논의하고자 하는데 그러려면 우량 기업이 어떤 것인가에 대한 어느 정도의 공감대는 있어야 하기 때문이다. 또 우량 기업이란 말 자체에도 반감을 가질만한 기업 자체를 부정적으로 보는 시각에 대해서도 간단히 논의함으로써 현대 사회의 기업을 긍정적으로 바라볼 수 있도록 하고자 한다.

### 1. 본 연구에서의 우량 기업의 의미

우량 기업이라 할 때의 ‘우량’이 무엇을 의미하느냐에 대해서는 매우 다양한 견해가 있을 것이다. 이에 대해 특정한 조건을 제시하며 이것이 우량 기업의 조건이라고 주장하는 것은 어려운 일이다. 어떤 절대적인 지표가 있는 것이 아니기 때문이다. 그래서 본 연구에서는 『In Search of Excellence』(Peters, Thomas J. and Robert H. Waterman, Jr. (1982)), 『Built to Last』(Collins, Jim and Jerry I. Porras(1994)), 『Good to Great』(Collins, Jim (2001)) 등 3개의 연구에서 사용한 우량 기업의 조작적 정의를 차용하려 한다. 각 연구들은 나름의 연구 목적을 위해 우량 기업의 기준을 설정하였다. 이런 기준은 나름대로 모두 의미가 있는 타당한 기준이 된다. 이런 연구들이 공통적으로 사용하는 기준을 보면 각 산업계에 속한 전문가들의 평판, 장기적인 재무적 성과(수익성, 성장성, 안정성), 기업의 혁신성 같은 요소들이 대개 포함된다.

첫째, 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982)의 『In Search of Excellence』에서 우량 기업을 선정하기 위해 사용한 기준은 다음과 같다. 먼저, 기업가, 컨설턴트, 경제 분야 언론인, 경영학자 등 관련 전문가 집단으로부터 각 산업별(하이테크, 소비재, 일반 산업재, 서비스, 프로젝트 매니지먼트, 자원 등의 6개 분야 산업)로 혁신적이고 우수한 기업을 추천 받았다. 추천된 기업은 모두 62개였다. 그 기업들을 대상으로 매출규모와 역사, 재무적 성과, 혁신성 등을 평가하여 19개사가 탈락하고 43개사가 최종 선정되었다. 여기 사용된 기준은 연간 매출액 \$10억 이상, 창업 후 20년 이상 된 기업, 성장성과 수익성 관련 재무 지표 6가지(① 1961년~1980년의 연평균 자산 증가

을, ② 1961년~1980년의 연평균 자본금 증가율, ③ 1961년~1980년의 주식의 시장가 격 대 장부가격 비율의 평균, ④ 1961년~1980년의 총자본수익률의 평균, ⑤ 1961년~1980년의 자기자본수익률의 평균, ⑥ 1961년~1980년의 매출이익률의 평균) 중에서 4 개 이상의 지표가 20년간 상위 50% 이내였던 기업, 지난 20년간의 혁신성에 대한 각 산업 분야 전문가 집단의 평가 등이 종합적으로 고려되었다. 이 기준을 통과한 43개 기업이 연구 대상이었다(Peters and Waterman, 1982: 19-23).

둘째, 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)의 『Built to Last』에서 사용한 우량 기업의 선정 기준은 다음과 같다. 먼저 『포천』 제조업 분야 500대 기업, 『포천』 서비스업 분야 500대 기업, 『Inc.』 500대 사기업, 『Inc.』 500대 공기업 목록에 포함된 기업 들을 대상으로 700개 기업의 CEO에게 ‘대단히 비전 있다’고 생각되는 회사를 5개사까 지 선정해 달라고 요청하였다. 이 요청에 165개사의 CEO가 응답하였고 1인당 평균 3.2개사를 추천하였다. 이를 토대로 연구자들은 응답 회사 리스트를 만들고 CEO들이 가장 많이 추천한 회사 20개사 목록을 만들었다. 그 다음 1950년 이후에 설립된 회사 들은 삭제했다. 그리하여 최종적으로 18개의 비전기업 목록을 만들었다(Collins and Porras, 1994: 13). 그리고 CEO들로부터 추천된 회사들 중에서 18개 비전기업에 선정 되지 않은 기업들 중에 대조집단을 만들었다(Collins and Porras, 1994: 15). 이들이 사 용한 기준은 우수한 성과를 내는 것 뿐 아니라 그 성과가 오랫동안 지속적으로 유지 되고 있는지를 중요하게 고려하고 있다.

셋째, 콜린스(Collins, 2001)의 『Good to Great』에서 사용한 우량 기업의 선정 기준 은 다음과 같다. 이 연구에서 짐 콜린스(Jim Collins)는 단지 좋은 기업이 아니라 위대 한 기업을 찾아내고자 하였고 이를 위해 오랫동안 좋은 성과를 지속적으로 냈을 뿐 아니라 어떤 전환점을 상징하고 그 전환점 이후로 획기적인 재무성과의 향상이 계속 된 회사를 찾아내었다. 그가 설정한 ‘좋은(Good)’의 기준은 전환점 이전 15년 동안 시 장 평균의 1.25배 이상의 누적 주가 수익을 거두는 것이다. 또 ‘위대한(Great)’의 기준 은 전환점 이후 15년간 시장 평균의 최소 3배 이상의 누적 주가 수익을 거두는 것이 다. ‘좋은’과 ‘위대한’에 대한 이 정의에 따라 전환 시점을 기준으로 그 전까지는 좋은 성과를 내다가 그 이후에는 위대한 성과를 낸 기업들을 대상으로 하였다. 거기에는 다 음과 같은 세부 제한들이 적용되었다. 전환 성공 기업의 기준은 전환점 이후 15년간의 누적 주식 수익률을 전환점 이전 15년간의 누적 주식 수익률로 나눈 값이 반드시 3을



넘어야 한다. 또 산업 전체가 전반적으로 도약한 경우가 아니라야 한다. 전환 시점에 최소 25년 이상 사업을 해온 기업이라야 한다. 전환 시점이 1985년 이전이어서 연구 시까지 15년 이상이 확보되어야 한다. 이런 까다로운 기준을 적용하여 1단계로 1965년~1995년까지 포천 500대 기업 목록에서 1,435개 기업을 도출하였다. 2단계로 시카고 대학 증권가격 연구소(CRSP: The University of Chicago Center for Research in Security Prices) 자료를 이용하여 1965년 이후 포천 랭킹에 오른 회사들의 수익률을 조사해 기업의 수익률이 기업들 전체 평균 수익보다 1.3배 이상 되어야 선정하였으며 이 단계를 통해 126개 회사가 선별되었다. 3단계로는 CRSP 자료를 이용하여 전환 기준년도를 중심으로 그 전에 비해 그 후에 3배 이상의 누적 주가 수익을 낸 회사들을 추려 19개사를 선별하였다. 4단계로 산업 전체가 전반적인 전환을 겪은 효과를 구분해 내기 위해 각 회사들이 속해 있는 산업 전체의 동향을 함께 비교 분석하여 8개 회사를 제외하였다. 그리하여 최종적으로 전환년도 이전에 최소 25년 이상 사업을 해 온 좋은 회사였으며 전환년도를 지나며 그 후에는 그 전보다 획기적인 성과 향상이 지속적으로 진행되고 있는 11개의 위대한 회사를 선정하였다(Collins, 2001: 219-235).

위 세 가지 연구에서 분석 대상이 된 기업들은 대부분 북미 지역에 본사를 두고 있는 회사들이다. 북미와 유사하다고 할 수 있는 소수의 유럽 기업 그리고 동양 기업으로는 소니가 유일하게 포함되어 있다. 우량 기업에 대한 연구는 위 세 가지 연구 외에도 많이 있겠지만 위 세 연구가 유사하면서도 고유한 면이 있는 문제의식을 가지고 우량 기업의 특징에 대해 전반적으로 분석한 큰 규모의 연구이며, 세 연구가 각각 1980년, 1990년대 초반, 2000년경에 10여년 간격으로 이루어져 유사한 문제의식에 있어서는 일관성 있는 결과를, 상이한 문제의식에 있어서는 상호 보완적인 통찰을 줄 수 있을 것으로 기대하였다.

## 2. 기업은 나쁘다는 오해

앞서 논의한 우량 기업의 기준을 충족시키는 기업들은 대개 정도를 걸어왔다고 할 수 있다. 경영학 분야에서 우량 기업의 특징을 찾는 연구를 할 때는 비윤리적이거나 기회주의적인 행위를 상습적으로 일삼는 기업은 제외된다. 실제로는 일부러 제외하지 않아도 장기적인 성과를 반영하는 기준 때문에 대개의 경우 걸러지게 된다. 그러나 이

런 시장의 메커니즘에 대한 인식이 부족한 경우에는 기업은 이기적이고 돈을 최우선으로 추구하는 악이라고 생각하는 경우가 있을 수 있다. 마르크스주의자의 관점은 이런 입장이어서 기업은 불가피하게 자본가가 착취를 위해 사용하는 도구로 본다(한정화, 1996: 84).

경제학에서 기업의 행동에 대해 다룰 때는 기업의 목적을 ‘이윤 극대화’로 대개 가정하며, 여기서의 이윤은 총수입에서 총비용을 뺀 것을 의미한다(Mankiw, 2009: 325). 경제학 분야에서는 모형의 단순화를 위해 ‘이윤(profit)’으로 모든 요소들을 환원시켜 다룬다. 그런데 이것 때문에 때로는 기업이 이윤을 극대화하기 위하여 피도 눈물도 없는 잔인하고 야비한 행동을 하는 것으로 간주하고 기업의 이윤 추구 행위를 악덕으로 오해하고 매도하는 경우도 적지 않게 발생한다. 예를 들어 장하준(Chang, 2010) 같은 경우 기업의 이윤 추구 행위를 오해하는 경향이 있다. 그는 자유시장경제주의자들이 자기만 생각하는 이기적인 사람들에 대해 그들이 항상 최악의 행동을 할 것이란 전제를 갖고 대해야 한다고 주장했다고 생각한다(Chang, 2010: 70). 그는 아담 스미스(Adam Smith)의 『국부론(An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations)』에서 한 대목을 인용하여 정육점, 양조장, 빵집 주인들은 자신의 이익만을 추구하는 이기적 존재이며 자유시장경제주의자들은 인간 본성이 이기적이라는 것을 잘 알았기에 인간들이 악한 행위를 늘 할 것이라는 전제를 했기 때문에 자유시장경제 체제가 존속된 것이라고 주장한다(Chang, 2010: 69-70). 그러나 그의 해석과 달리 스미스의 『국부론』의 그 인용 부분은 무슨 악한 행위들이 전제되어 있는 것이 아니다. “이리하여 사람은 누구나 자신의 노동생산물 중 자신이 소비하고 남는 잉여부분의 전부를 다른 사람의 노동생산물 중 자기가 필요로 하는 부분과 교환할 수 있다는 확실성으로 어떤 하나의 특수한 생업에 전력하게 되고...”라는 스미스의 진술은 속이거나 속임을 당하지 않는 공정한 교환을 전제하고 있는 것이다(Smith, 1976: 33).

물론 장하준의 주장처럼 움직이는 기업과 주주들도 있을 것이다. 기업의 수가 워낙 많으므로 즉 모집단의 규모가 크므로 모든 기업들이 장하준의 주장처럼 그렇지 않다 하더라도 그가 주장하는 내용이 관찰되는 기업이 적지 않을 것이다. 그러나 대개의 경우 기업들은 장하준의 주장과 같이 움직이는 기업을 바람직하게 생각하지 않는다. 그들은 불량 기업이다.

### 3. 우량 기업과 불량 기업

그런데 앞서 서론에서 언급한 것처럼 우리나라의 반기업 정서는 다른 나라에 비해 상대적으로 높은 편인 것으로 보인다. 장하준 식의 관점이 적지 않은 듯하다. 이윤 극대화라는 돈만 밝히는 목표 달성을 위해 온갖 악덕 행위를 기업이 하는 것처럼 생각 하는 사람들이 적지 않다. 그들은 돈만 밝히는 기업은 일시적으로 돈을 많이 벌 수 있을지 몰라도 장기적·지속적으로 계속해서 높은 수익을 창출해낼 수는 없다는 점을 간과한다. 기업이 이윤을 추구하는 과정은 대개 한두 해 짧은 기간으로 끝나는 것이 아니다. 기업은 가능한 한 영속을 꾀하고 장기적으로 계속해서 적절한 수익을 창출하기를 바란다. 기업 활동 과정에서 단기간의 집중적인 매출과 이윤 극대화 노력은 장기적인 이윤 극대화에는 오히려 해가 될 수도 있다. 따라서 기업들은 불법을 저지르거나 통상적으로 소위 ‘먹튀(비록 현행법상 불법은 아니더라도 사기성이 농후한 비도덕적인 행위)’와 같은 행위는 하지 않으려 한다. 그런 기업은 불량 기업, 정상적이지 않은 기업으로 일반적인 기업들은 그런 행위를 지양한다.

그러므로 기업의 목적을 이윤 추구, 이윤 극대화라고 할 때 우리는 그것을 악한 목적이거나 치부해서는 안 된다. 기업은 여러 가지 가치 창출 활동을 통해 부가가치를 만들어낸다. 투입된 여러 생산요소를 활용하여 더 큰 가치를 만들어내고 부가적으로 창출된 가치를 기업의 여러 이해관계자들이 나눠가짐으로써 국민 경제에 이바지하기 때문이다. 기업의 이윤 추구 과정에서 불법적이거나 비도덕적인 행위들은 장하준의 생각처럼 당연히 수반되는 것이 아니다. 기업들은 그런 행위들이 장기적인 이윤 극대화에 오히려 해가 된다는 것을 알기 때문에 그런 행위를 피하려고 한다.

한정화(1996)는 기업의 적절한 이윤동기를 탐욕과 구별하여 잘 설명하고 있다. 이윤이 나지 않는 기업은 영속할 수 없으므로 기본적인 이윤 추구는 정당하며 필수불가결한 것이다. 이윤동기나 상행위 자체가 성경의 정신에 위배되는 것은 아니다. 그러나 정도를 넘어 탐욕이 되면 그것은 잘못이다. 탐욕의 기준에 대해 그는 네 가지로 설명한다. 첫째, 돈이 다른 모든 것에 우선하며 우상시되는 경우이다. 둘째, 기업이 타인의 소유가 되어야 할 것을 빼앗는 경우이다. 여기에는 임금의 미지급, 부당한 가격 책정, 공해 유발, 직원 혹사, 타사 도산 유도, 협력업체에 불리한 조건 강요, 산재 보상 미흡 등이 포함된다. 셋째, 기업이 돈을 버는 방식이 올바르지 않은 경우이다. 여기에는 불

량 또는 저질 상품 매출 이익, 비윤리적 상품의 매출 이익, 투기로 인한 이익, 뇌물 공여로 인한 이익, 허위 또는 과장 광고로 인한 이익, 탈세 등이 포함된다. 넷째, 기업이 번 돈을 용도가 있는 곳에 적절히 사용하지 않는 경우이다. 여기에는 직원을 위한 투자 미흡, 사회적 책임 활동 미흡, 재산 빼돌리기 등이 포함된다(한정화, 1996: 87-92). 이러한 비윤리적인 탐욕은 현대 사회의 우량 기업들은 철저히 지양하고 있다.

경제학에서 기업 행위를 다룰 때 주로 사용되는 ‘이윤 극대화’ 대신 경영학에서는 ‘주주 가치 극대화’가 기업의 목적으로 주로 가정된다. 기업의 여러 경제 행위들의 공과가 시장에서 거래되는 주식의 가격에 결국은 모두 반영되기 때문에 기업은 주주들의 주식 보유 가치를 극대화하는 방향으로 움직이게 된다는 의미이다. 주주 가치는 경제학 모형에서의 이윤 극대화보다 눈에 보이지 않는 기업의 자산 예를 들어, 보유 기술의 가치, 미래의 성장 가능성, 아직 매출은 발생하지 않고 있지만 장차 큰 매출로 연결될 수 있는 고객 기반, 여러 이해관계자들의 조화와 협력 등과 같은 것들의 가치도 반영하기 때문에 이윤 극대화에 비해 보다 정확한 개념이라 할 수 있다. 따라서 우량 기업이라 함은 높은 수준의 주주 가치가 매겨지는 기업이라 할 수 있을 것이다. 그리고 장기적으로 주주의 가치가 지속적으로 증가하는 기업이 우량 기업이라 할 것이다.

그런 이유 때문에 우량 기업의 특징을 찾아내려고 시도한 여러 연구의 결과를 보면 장하준의 문제 제기와는 전혀 다른 양상을 보게 된다. 우량 기업들은 마치 성품이 좋고 능력도 뛰어난 한 개인을 보는 것처럼 거대한 규모의 조직 차원에서 좋은 문화와 뛰어난 능력을 보여준다. 우량 기업은 기업 내부의 임직원들이나 투자자들도 행복하지만 기업 외부와 협력업체들이나 고객들도 행복하게 한다. 본 연구는 그런 우량 기업들이 가진 특징을 살펴본다.

### Ⅲ. 우량 기업의 특징

본 연구에서는 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982), 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994), 콜린스(Collins, 2001)의 세 개 연구에서 도출된 우량 기업의 특징을 함께 살펴보고자 한다. 이 중에서 앞의 두 연구는 이미 장기적으로 좋은 성과를 계속해서 내고 있는 기업을 대상으로 한 연구이며 세 번째 연구는 최근에 가장 좋은 성

과를 내는 상태로 전환되는 경험을 가진 기업을 대상으로 한 연구이다. 따라서 세 연구 모두 최고의 탁월함을 가진 기업의 특징을 보여주지만 세 번째 연구는 전환에 성공하기 위한 요소들을 좀 더 차별적으로 보여주고 있다. 필자는 우량 기업의 특징을 분석한 세 연구를 검토하면서 세 연구에서 도출된 특징들 모두가 우량 기업의 탁월함을 잘 드러내고 있음을 알 수 있었다. 이 특징들 자체로는 성경의 정신에 위배되는 것도 또한 찾을 수 없었다. 이 세 연구들이 도출한 특징들은 지극히 지혜로운 것들이었다 하겠다.

### 1. 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982)의 특징

피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982) 연구는 1979-1980년의 미국 기업들을 대상으로 이루어졌다(Peters and Waterman, 1982: 13). 당시 미국의 산업계는 프레데릭 테일러의 과학적 관리방법을 주된 패러다임으로 하는 분업화된 대량생산체제가 기업 경영의 가장 기본적인 원리로 자리잡고 있었으나 일본 기업들의 강력한 도전에 직면하여 기업의 탁월성의 원인을 찾고자 하는 동기가 크게 대두되고 있었다. 토마스 피터스와 로버트 워터맨(Thomas Peters and Robert Waterman, Jr.)은 우량 기업들에 대한 분석을 통해 정량적 분석과 합리적 의사결정을 주된 특징으로 하는 전통적인 미국식 경영기법 외에 정성적이고 인간관계적이며 인간의 감성과 의지를 정교하게 관리하는 경영방식이 탁월성을 낳는 주요한 원인이 된다는 것을 실증적으로 밝혀냈다. 그들은 우량 기업들이 기업 내부와 기업 외부를 모두 잘 관리하며 관리의 방식에 있어서 정량적이고 합리적인 측면과 정성적이고 감성적인 측면을 모두 잘 관리하고 있다고 주장한다. 그들은 우량 기업의 특징을 다음과 같이 8가지로 제시하고 있다.

첫째, 우량 기업들은 ‘행동 중시(A bias for action)’라는 특징을 보인다(Peters and Waterman, 1982: 119-155). 책상머리에서 자료를 분석하고 보고서를 만드는 데 많은 시간을 소모하는 것이 아니라 유연하고 신속하게 논의하고 결정하고 실행에 옮기고 피드백을 통해 개선한다. MBWA(management by walking about)를 통해 커뮤니케이션을 활성화하고 결재 단계를 축소하여 신속한 실천이 가능하도록 한다. 해결해야 하는 문제가 있을 때는 정규 조직에 없는 소그룹 임시조직, 태스크포스를 구성해 집중적으로 문제를 다루도록 한다. 실험 정신이 강하여 기업 조직 전반에 새로운 실험과 시

도를 하는 것을 지지한다. 새로운 실험을 통한 성공의 가능성을 높일 수 있도록 그 시도를 신속하고 하도록 할 뿐 아니라 새로운 실험의 횟수 자체 즉 분모를 획기적으로 늘림으로써 성공의 횟수를 늘리도록 장려한다. 또한 새로운 실험을 활발하게 할 수 있도록 적은 비용으로 보이지 않는 곳에서 자율적으로 실험할 수 있도록 한다. 이런 다양한 새로운 실험을 할 수 있도록 조직 전반의 지원 분위기와 제도가 갖추어져 있다. 그리고 기업 조직 전체가 단순하게 짜여 있어 꾸물거리지 않고 적시에 책임자를 투입하여 일을 처리할 수 있도록 행동지향적이다.

둘째, 우량 기업들은 ‘고객에 밀착(Close to customer)’이라는 특징을 보인다(Peters and Waterman, 1982: 156-199). 기업의 수익은 고객으로부터 나온다. 우량 기업들은 고객의 돈을 지향하는 것이 아니라 돈을 지불하는 고객을 지향하는 것이 중요함을 인식한다. 우량 기업들은 고객들이 자신의 상품을 계속적으로 구매하며 자신의 고객으로 남아있도록 고객에 대한 서비스에 집중한다. 우량 기업들은 그와 동시에 자신이 제공하는 상품의 품질에도 엄청나게 집착한다. 즉 우수한 품질의 상품을 제공할 수 있도록 늘 준비된 상태를 유지하며 상품을 제공한 이후에도 고객과의 커뮤니케이션을 지속한다. 이 기업들은 모두 자신들이 최고로 잘 하는 특정한 분야를 갖고 있고 그 분야를 최대한 활용하려고 노력한다. 이들은 고객의 중요성을 알기에 비용 절감에 일차적인 우선순위를 두지 않는다. 그리고 사용자 즉 고객의 말을 잘 듣고 상품과 서비스에 반영하여 결함을 신속하게 보완한다.

셋째, 우량 기업들은 ‘자율성과 기업가정신(Autonomy and entrepreneurship)’을 중요하게 여긴다(Peters and Waterman, 1982: 200-234). 선정된 우량 기업들은 모두 대기업이어서 기본적인 일들은 체계화된 관행에 따라 기계적으로 이루어지지만 그럼에도 불구하고 항상 기계적인 것이 아니라 정형화되고 기계적인 일은 최대한 효율적으로 기계적으로 하되 혁신과 변화가 요구되는 일은 유기적인 방식으로 수행하는 체제가 여전히 살아 있다. 따라서 규모의 경제가 중요한 일을 그것대로 잘 하면서도 혁신과 변화가 필요한 경우에는 유기적인 방식으로 그 일을 성공적으로 수행하는 것이다. 우량 기업들에는 이런 혁신과 변화가 필요한 일을 수행할 수 있도록 큰 자율성이 부여된다. 혁신과 변화와 관련된 어떤 일을 맡은 챔피언(champion)은 통상적인 상황에서의 규율과 제한을 넘어서서 결과가 산출될 때까지 일을 융통성 있게 추진할 수 있는 자율성을 갖는다. 우량 기업들은 이런 챔피언들의 활동을 방해하지 않고 처음부터 끝

까지 일할 수 있도록 챔피언을 지원하는 체계(championing systems)을 갖추고 있다. 또한 우량 기업들은 실패를 허용하는 문화를 갖고 있다. 위험을 피해 현상에 안주하지 않도록 도전을 장려하도록 하기 위해서이다. 그럼으로써 대규모 기업 조직이지만 관료제 병리현상이 나타나는 것을 최대한 억제하며 기업가정신이 활발하게 발휘되도록 하는 것이다.

넷째, 우량 기업들은 ‘사람을 통한 생산성 향상(Productivity through people)’을 중요하게 여긴다(Peters and Waterman, 1982: 235-278). 이 말은 사람을 재료로 써서 회생시키며 생산성을 높인다는 말이 아니다. 사람을 존중하고 사람들이 자신의 일에서 보람과 긍지를 느낄 수 있도록 함으로써 보다 탁월하게 일을 하도록 동기부여가 되어 결국에는 생산성의 향상이 따르게 된다는 의미이다. 우량 기업들은 직원들을 대체로 확대된 가족의 일원으로 여긴다. 우량 기업들은 이를 위해 최대한 많은 구성원들이 정보를 공유할 수 있도록 한다. 정보가 공유되면 직원들은 더욱 더 소속감을 느끼고 자신의 일에 의미를 부여할 수 있다. 그래서 어떤 한 부문의 규모가 커져 직원들이 너무 많아지면 커뮤니케이션과 일체감이 저하되지 않도록 보다 작은 규모로 부문을 분할하여 적절한 규모를 유지하도록 한다. 이런 노력을 통해 우량 기업들은 보통의 사람들에게 게서조차 우수한 성과를 이끌어내고 있다.

다섯째, 우량 기업들은 ‘가치주도적 실천(Hand-on, value-driven)’이란 특징을 갖고 있다(Peters and Waterman, 1982: 279-291). 우량 기업들은 대체로 정합성이 있는 가치 체계를 갖고 있다. 그 가치 체계를 기업의 모든 구성원들이 공유하며 그 가치 체계가 가리키는 방향으로 정렬되어 있다. 따라서 일을 하는 중에 여러 다양하고 복잡한 상황에 처할 때에도 구성원들 간에 통일된 시각과 원리와 지침들이 있기 때문에 갈등을 최소화하며 신속하게 판단하고 대응할 수 있다. 이 가치 체계는 기업들이 오랫동안 올바르게 생각하는 것은 강화하고 올바르게 않은 사고와 행동 양식은 제거하는 과정을 거치면서 효과적인 조직 관행(organizational routine)으로 정립된 것이다. 강한 기업문화가 있다는 이야기는 흔히 올바른 조직 관행이 다양하게 통합적으로 정립되어 있다는 것과 같다고 할 수 있다. 이러한 가치 체계는 기업의 규모가 커져도 마치 한 사람이 움직이는 것처럼 일사분란하고 유연하게 움직이도록 하는 효과를 낸다.

여섯째, 우량 기업들은 ‘기축 사업에 집중(Stick to the knitting)’하는 특징을 보인다(Peters and Waterman, 1982: 292-305). 우량 기업들은 관련성이 적은 이 사업 저 사

업에 문어발식으로 다각화하지 않는다. 우량 기업들은 가장 익숙하고 경쟁력이 있는 본업을 중시하며 본업을 최대한 확대하는 전략과 함께 다각화에 있어서도 본업과 긴밀한 연관이 있도록 관련 다각화를 시도한다. 대개 우량 기업들은 자신들의 가치창출 사슬을 분석하여 이 가치창출사슬과 직간접적으로 관련되어 있는 경우에만 조심스럽게 다각화를 추진한다.

일곱째, 우량 기업들은 ‘단순한 조직 구조, 간소한 지원 조직(Simple form, lean staff)’의 특징을 보인다(Peters and Waterman, 1982: 306-317). 기업은 성장하면서 다루어야 하는 복잡성도 증가된다. 이 복잡성에 대응하기 위해 조직이 복잡해질 수 있는데 우량 기업들은 가능한 한 조직 구조를 단순하게 만든다. 조직에 복잡성을 유발하는 요소들은 별도로 구분하여 조직화하거나 아예 조직 밖으로 스핀오프(spin-off)시켜 별도의 회사를 만들도록 한다. 또한 지원 조직이 비대해지지 않도록 유의한다. 많은 우량 기업들이 회사의 규모가 커지더라도 본사 관리 부문의 인력은 100명이 넘지 않도록 하고 있다. 조직이 비대하고 둔해지지 않도록 우량 기업들은 이처럼 최대한 조직 구조를 단순화하며, 관리 조직을 간소화하고 있다.

여덟째, 우량 기업들은 ‘느슨함과 엄격함의 공존(Simultaneous loose-tight properties)’이라는 특징을 보인다(Peters and Waterman, 1982: 318-325). 이 느슨함과 엄격함이 동시에 공존한다는 것은 매우 역설적으로 들린다. 그러나 우량 기업들은 이 두 요소를 함께 유지할 줄 안다. 그래서 규정이 별로 없어 보이고 관리가 느슨한 것 같이 보여도 실제로는 공유 가치 체계에 의해 핵심적인 몇몇 가치를 철저하게 지키는 모습을 볼 수 있다. 따라서 항상 긴장 상태에 있는 것이 아니라 꼭 지켜야 하는 핵심 지표와 관련된 것에 있어서는 완벽주의자 같은 철저함을 보이면서도 그 때문에 조직의 문화가 각박해지고 경쟁적으로 되어 스트레스를 유발하지는 않도록 느슨함과 엄격함을 동시에 잘 관리한다. 따라서 제 3자가 보기에는 그다지 힘들게 회사 생활을 하지 않으며 평화롭고 즐겁게 일하는 것 같은데 실제로 그들이 성취해내는 결과를 보면 치열하게 그 일만을 위해서 싸운 것 같은 인상을 받는다.

피터스·워터맨이 도출해 낸 이러한 우량 기업들의 8가지 특징은 아마도 시대에 관계없이 기업이란 실체가 존재하는 한 중요한 우량 기업의 특징으로 계속해서 이야기될 것이다. 현대 사회에서 기업은 가장 중요한 비중을 차지하는 조직체일 것이다. 어린이들과 청소년들에게 학교가 특히 중요한 사회 조직인 것처럼 성인들에게는 회사



조직이 특히 중요하다. 피터스·워터맨은 현대 사회의 많은 성인들이 몸담고 살아가는 기업 조직의 이상적인 모습을 찾아내기 위해 특별한 시도를 하였고, 그 결과로 정리된 우량 기업들의 8가지 특징은 세상의 모든 기업들이 간과하지 않고 추구해야 할 바람직한 모형이라고 할 수 있겠다.

## 2. 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)의 특징

콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994) 연구는 1990년대 초반에 이루어졌다. 1950년 이전에 설립되어 지속되고 있는 우량 기업들만을 대상으로 평범한 그러나 결코 나쁘지 않은 대조군과 비교 분석하는 방식으로 우량 기업들의 특징을 도출하였다. 수십 년에 걸친 장기적인 성과 추이를 우량 기업 선정에 반영하고 그 원인을 찾는다는 점에서 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982)의 『In Search of Excellence』의 접근과 약간의 차이가 있다. 짐 콜린스와 제리 포라스(Jim Collins and Jerry Porras)는 이 연구를 통해 지속적으로 탁월한 성과를 내고 있는 기업들이 가진 특징을 찾고자 하였다. 그들은 영속하는 우량 기업의 특징을 다음과 같이 8가지로 정리하였다.

첫째, 우량 기업들은 ‘시간을 알려주는 것이 아니라 시계 만들기(Clock building, not time telling)’라는 특징을 보여준다(Collins and Porras, 1994: 22-42). 여기서 시간을 알려주는 것은 뛰어난 아이디어가 있는 것 또는 카리스마적인 리더십이 있는 리더의 존재를 의미한다. 반면에 시계 만들기는 한 제품의 수명주기 또는 한 개인의 일생을 넘어서 더 오랜 기간 동안 성공적으로 지속되는 기업을 만드는 것을 의미한다. 우량 기업들은 한두 가지 획기적인 아이디어나 한두 명의 탁월한 천재로 인해 만들어지지 않는다. 우량 기업들은 그 회사 자체가 계속해서 시간을 알려주는 일을 잘 할 수 있도록 회사 자체를 시계로 만드는 일에 성공한 기업들이다. 사업의 아이디어는 새로운 것으로 변경될 수 있고 회사의 리더도 다른 사람으로 교체될 수 있지만 회사 자체는 지속될 수 있도록 회사 자체를 잘 만드는 것이 우량 기업들에서는 공통적으로 중요하게 여겨졌다.

둘째, 우량 기업들은 ‘이윤보다 더한 것 추구하기(More than profits)’라는 특징을 보인다(Collins and Porras, 1994: 46-79). 우량 기업들은 절대로 이윤만을 추구하지 않는다. 이윤 극대화를 추구하며 소위 사회적 책임이라고 하는 행위들도 기업 이익에 도움

이 되도록 철저하게 계산하여 하거나 말거나를 결정하는 방식으로 행동하지 않는다. 대부분의 우량 기업들은 이윤을 넘어서는 자신들의 존재 목적을 갖고 있다. 이러한 존재 목적 자체는 기업들마다 서로 달라서 특정한 존재 목적만이 효과적이고 타당하다고 하기는 어렵다. 그러나 각 우량 기업들의 존재 목적은 단지 이윤 극대화가 아니다. 기업의 여러 이해관계자들을 무시하고 주주들만의 이익을 극대화하는 것도 아니다. 우량 기업들은 그러한 의미 있는 존재 목적을 추구하면 이윤은 자연스럽게 따라온다는 관점을 갖고 있다. 그들은 이윤이 많이 창출되는 데서 보람을 느끼는 것이 아니라 자신들이 사회에 의미 있는 공헌을 하고 있다는 데서 우선적인 보람과 만족을 느낀다.

셋째, 우량 기업들은 ‘핵심을 유지하고 발전을 자극한다(Preserve the core, stimulate progress)’는 특징을 보인다(Collins and Porras, 1994: 80-90). 여기서 핵심이란 회사가 창업 이래 형성해 온 기본적인 신념을 의미한다. 우량 기업들은 사업을 하는 기본적인 철학을 매우 중요하게 여기며 이 핵심 이념을 보존하기 위해 노력한다. 그러나 다른 한편으로는 핵심 이념 외의 다른 모든 것들은 핵심 이념을 추구하며 그 이념이 목적으로 하는 바를 달성하기 위해 변화 또는 재정립할 수 있다고 생각한다. 핵심을 보존하되 사업의 진보를 계속해서 추구하는 발전에 대한 열정이 이들 우량 기업에서는 발견된다. 이들은 새로운 것을 시도하기 위해 기존의 핵심을 쉽게 떠나지 않는다. 항상 핵심을 지키면서도 발전을 왕성하게 자극하고 추구한다. 이렇게 할 수 있도록 하는 구체적인 방법들이 네 번째부터 여덟 번째까지의 특징들로 따로 제시된다.

넷째, 우량 기업들은 ‘크고 위협하고 대담한 목표(Big hairy audacious goals)’를 설정하고 추구하는 특징이 있다(Collins and Porras, 1994: 91-114). 우량 기업들은 너무 복잡하게 설명하지 않아도 되는 단순하고 명확한 목표이면서도, 도전정신을 불러일으키지 못하는 작은 목표가 아니라 만약 달성하기만 한다면 엄청나게 큰 성취감과 만족을 느끼게 될 그런 크고 위협하고 대담한 목표를 갖고 있다. 케네디 대통령 때의 ‘달정복 계획’ 같은 식의 사람들이 쉽게 이해할 수 있으면서도 도전적이어서 많은 사람들의 마음을 사로잡을 수 있는 그런 목표를 우량 기업들은 갖고 있다.

다섯째, 우량 기업들은 ‘사고 같이 한 방향으로 정렬된 강한 문화(Cult-like culture)’를 갖고 있다(Collins and Porras, 1994: 115-139). 우량 기업들은 각자 나름대로의 고유한 기업문화를 갖고 있다. 핵심 이념을 열렬하게 고수하며 새로 들어온 직원에게는 이 핵심 이념이 잘 체화되도록 마치 종교단체처럼 교리 교육을 시키며 그 기업의 문

화를 철저히 학습시킨다. 이런 우량 기업들은 회사 조직과 신입 직원의 적합성에 대한 엄격한 기준을 갖고 있다. 자신들의 기업 문화에 적합하지 않은 사람은 처음부터 가능한 한 들어오지 못하도록 선발 과정에서부터 거른다. 또한 신입 직원들 역시 시간이 지나거나 직급이 오르면서 계속해서 적합성을 평가하여 회사와 가장 적합성이 높은 직원들만 계속 남도록 한다. 이렇게 함으로써 일정한 방식으로 사회화된 직원들이 한 방향으로 정렬되어 조직적으로 큰 동력을 발휘할 수 있게 된다.

여섯째, 우량 기업들은 ‘많이 시도하여 잘 되는 것을 한다(Try a lot of stuff and keep what works)’는 특징을 보인다(Collins and Porras, 1994: 140-168). 우량 기업들은 계획한 대로 한두 건의 획기적인 기획 상품이 실현되어 성공한 경우가 별로 없다. 여러 가지를 시도하다보니 예상치 않았던 기회가 많은 시도 가운데 나타나고 우량 기업들은 그 기회를 짚으로 하여 잘 키워내어 큰 성공으로 실현시켰다. 우량 기업들은 가만히 있지 않았다. 기업 전반의 분위기가 시도를 많이 하는 것을 장려한다. 그러다가 어떤 기회가 포착되면 그 기회를 단계적으로 상업화에 성공하도록 잘 발전시켜 나가는 조직 역량을 갖추고 있다. 우량 기업들은 지금 당장 시도하라고 하며, 시도하다 보면 실패도 적지 않게 나타난다는 것을 안다. 그렇지만 작은 것부터 조금씩 계속 시도하도록 장려하고 직원들이 자유롭게 일할 수 있도록 지원한다.

일곱째, 우량 기업들은 ‘기업 내부에서 성장한 인물을 경영진으로 발탁한다(home-grown management)’는 특징을 갖고 있다(Collins and Porras, 1994: 169-184). 우량 기업들은 대개 자사의 핵심을 보존하기 위해 최고경영진을 회사의 사정을 잘 알고 회사의 기업 문화에 적합한 내부 인력으로 세운다. 거의 대부분 내부 인력이 승진하여 최고경영자가 된다. 회사의 핵심 이념이 잘 체화된 사람만이 회사의 최고경영자로서 회사의 핵심을 보존하면서 미래를 위한 발전을 도모할 수 있다는 의식이 강하게 자리잡고 있다. 이런 회사들은 내부에 차기 최고경영자로 발탁할만한 후보자 군이 잘 관리된다. 그래서 최고경영자가 교체되어도 조직에 큰 혼란이 없이 연속성을 이어갈 수 있다.

여덟째, 우량 기업들은 ‘충분하게 좋은 것이란 결코 없다(Good enough never is)’는 인식을 갖고 있다(Collins and Porras, 1994: 185-200). 우량 기업들은 쉽게 만족하지 않는 성향을 갖고 있다. 우량 기업들은 끊임없는 개선을 추구한다. 끊임없이 개선하도록 몰아가는 정신과 제도가 있다. 새로운 혁신과 투자에 신속하다. 단지 몇 번의 계획이나 특별한 예측 능력이 있어서 입지를 잘 확보해서 이루어진 것이 아니다. 지속적으

로 피드백하고 혁신을 위해 노력하여 작은 개선의 성과들이 끊임없이 집적되어 큰 성과 향상으로 이어진다.

콜린스·포라스가 도출한 이러한 8가지 우량 기업의 특징들은 앞서 살펴본 피터스·위터만이 제시한 특징들과도 유사한 점이 상당히 많다. 콜린스·포라스에게서 다소 더 두드러진 점은 우량 기업들은 단지 돈이 아닌 돈을 초월하는 의미 있는 가치를 추구하며 특정한 핵심 분야를 중심으로 가치 창출을 지속적으로 확대해갈 수 있는 회사 조직 자체를 만들어내는 능력을 갖고 있다고 한 것이다.

### 3. 콜린스(Collins, 2001)의 특징

콜린스(Collins, 2001)는 2000년경에 수행된 연구이다. 이 연구는 좋은 성과를 내는 기업에서 위대한 성과를 내는 기업으로의 전환에 성공한 기업들을 선정하여 대조군과 비교 분석함으로써 그 기업들의 특징을 도출하는 방식으로 수행되었다. 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)의 『Built to Last』에서 다루었던 수준의 우량 기업들로 전환에 성공한 기업들을 대상으로 하였다고 볼 수 있다. 콜린스는 이러한 우량 기업들의 특징을 7가지로 설명한다.

첫째, 전환에 성공한 우량 기업들에서는 ‘단계 5의 리더십(Level 5 leadership)’이 발견된다(Collins, 2001: 17-40). 단계 5의 리더십은 겸손하면서도 강한 의지가 있어 화려하게 드러나지 않으면서도 회사가 의도한 방향으로 움직여가도록 하는 리더십을 뜻한다. 위대한 기업으로의 전환에 성공한 기업들은 단계 5의 리더십을 가진 최고경영자를 대부분 가지고 있었다. 그들은 자기 자신보다 회사를 먼저 생각하고 자신이 유명해지는 것보다 회사가 발전하는 것을 우선시했다. 회사가 유명해져도 정작 그런 성과를 내도록 최고경영자의 자리에서 노력한 그들은 별로 유명해지지 않았고 그들은 오히려 그것을 편해했다. 그들은 오직 자신이 몸담고 있는 회사가 자신이 최고경영자의 자리에서 물러난 후에도 계속 성공적이기를 바랐으며 그렇게 될 수 있도록 회사의 문화와 시스템을 구축하고 후계자를 준비하여 세우는 일에 큰 노력을 기울였다.

둘째, 전환에 성공한 우량 기업들에서는 ‘사람이 먼저이고 그 후에 일(First who ... then what)’이란 의식이 공통적으로 발견된다(Collins, 2001: 41-64). 할 일을 먼저 정해놓고 사람들을 모으지 않고, 적합한 사람들을 먼저 모아놓고 할 일을 찾게 하는 방

식을 취하였다. 회사에 적합한 사람을 찾고 적합한 사람들이 회사에 계속해서 남아있도록 하고 적합하지 않는 사람들은 내보내는 일을 중요하게 여긴다. 이 적합성 기준에는 대개 전문 기술, 지식, 경험보다는 성품이 더 중요하게 반영된다. 이들 우량 기업들은 회사가 한 명의 천재에 의해 좌지우지되지 않고 많은 사람들이 함께 공헌함으로 유지되도록 한다. 사람을 우선적으로 생각하기 때문에 일을 함에 있어서는 엄격하지만 비정하지는 않다. 이들 회사들은 직원들이 회사 일을 위해 가정을 희생하도록 하지 않는다. 회사 구성원들이 모두 친구가 되어 평생 좋은 관계로 남는 경우가 매우 많다. 이렇게 서로 간에 신뢰와 존중이 형성되어 있는 것이다.

셋째, 전환에 성공한 우량 기업들에서는 ‘잔혹한 사실에 직면하되 결코 믿음을 잃지 않는다(Confront the brutal facts. Yet never lose faith)’는 특징을 보여준다(Collins, 2001: 65-89). 잔혹한 사실에 직면한다는 것은 회사가 관련된 여러 사실들을 냉정하게 받아들이고 거기서부터 시작한다는 의미이다. 우량 기업들은 사실을 정확하게 인식하지 않은 채 마냥 낙관적인 전망을 말하며 구성원들을 동기부여하려고 하지 않는다. 힘든 현실이더라도 그 잔혹한 사실을 솔직하게 직면하는 것이 오히려 낫다고 여긴다. 조직에 적합한 사람들에게 사실을 직면하게 하며 스스로에게 동기부여하며 방법을 찾을 것이라고 여긴다. 그러면서도 다른 한편으로는 결코 성공할 수 있다는 믿음을 잃지 않는 모습을 보여준다. 콜린스는 이를 베트남 전쟁 당시 포로 수용소에서 살아남은 미군 장교의 이름을 따서 ‘스톡데일 패러독스(Stockdale paradox)’라고 부른다.

넷째, 전환에 성공한 우량 기업들에서는 ‘고슴도치 개념(The hedgehog concept)’을 찾아볼 수 있다(Collins, 2001: 90-119). 고슴도치 개념이란 여우의 공격을 방어해내는 고슴도치의 모습에서 도출한 것이다. 교활한 여우가 온갖 작전을 써서 고슴도치를 공격하려 할 때마다 고슴도치는 몸을 공처럼 말고 가시를 세우는 동일한 방법으로 여우의 공격을 막아낸다. 이처럼 단순하지만 가장 효과적으로 목적을 달성할 수 있는 방법을 우량 기업들은 잘 활용한다. 여우처럼 이것저것 해 보는 것이 아니라 고슴도치처럼 단순한 전략을 구사한다. 우량 기업들은 세계 최고가 될 수 있는 일, 열정을 불러일으키는 일, 활발한 현금 흐름을 창출할 수 있는 일 등 3가지가 모두 일치하는 핵심적인 사업 영역 또는 사업 방식이 있었다. 이것이 고슴도치 개념에 해당한다.

다섯째, 전환에 성공한 우량 기업들에서는 ‘규율의 문화(A culture of discipline)’가 발견된다(Collins, 2001: 120-143). 규율은 잘 훈련된 결과로 나타나는 것이다. 우량 기

업들은 가장 적합한 사람들을 선발하고 그들을 잘 훈련시킨다. 그들은 회사가 갖고 있는 핵심 이념에 대해 철저히 사회화되어 있다. 그들은 자신들이 속한 회사가 갖고 있는 시스템과 문화에 대해 익숙하다. 사람을 우선시하는 우량 기업들의 속성상 그들에게 많은 자율성이 주어지지만 그것은 회사의 시스템과 문화 안에서의 자유이다. 조직 차원에서 해야 할 것과 하지 말아야 할 것을 쉽게 분별하고 해야 할 일에 집중할 줄 안다. 즉 우량 기업들은 잘 훈련된 숙련자들이 모인 조직이다. 가까이서 들여다보면 기꺼이 열심히 일하는 사람들로 가득하다.

여섯째, 전환에 성공한 우량 기업들에서는 ‘기술 가속기(Technology Accelerators)’가 작동한다(Collins, 2001: 144-163). 우량 기업들의 경우 기술 자체가 탁월한 성과를 낳는 주된 추진력이 아니었다. 우량 기업들은 기술을 자신들의 고슴도치 개념에 맞게 적용하는데 강했다. 기술은 추진력 자체는 아니었으나 가속기의 역할을 했다. 우량 기업들은 기술의 응용 면에 있어서는 선도자였다. 즉 선구적인 기술 자체 때문에 위대한 기업으로의 전환에 성공한 기업은 하나도 없었다. 우량 기업들은 어떤 신기술이 등장하면 덩석 달려드는 대신에 자신들의 고슴도치 개념에 맞는 기술인지 그것의 적합성을 면밀히 파악한 후에 적합한 경우에만 그 기술을 집중적으로 파고들며 응용해 나갔다.

일곱째, 전환에 성공한 우량 기업들은 ‘플라이휠 효과(The flywheel effect)’가 나타난 기업들이다(Collins, 2001: 164-187). 좋은 기업에서 위대한 기업으로의 전환은 눈에 띄는 지속적인 성과 향상으로 나타난다. 고슴도치 개념과 일치하는 방향으로 계속해서 전진하다 보면 작은 성과들이 계속 쌓여가며 회사의 모든 구성원들이 그 성과에 힘을 얻어 한 방향을 정렬하게 된다. 그러면 플라이휠이 점점 더 힘을 받으며 돌기 시작한다. 처음에는 움직이는 것조차 힘들고 속도가 느리지만 천천히 돌기 시작하여 조금씩 더 힘이 가해지면 플라이휠이 도는 속도가 점점 더 빨라진다. 속도가 빨라질수록 웬만한 방해나 저항에 구애받지 않고 플라이휠은 돌아간다. 콜린스는 이를 ‘돌파(breakthrough)’라고 하였다. 즉 ‘축적(build up)’의 과정이 어느 정도 지속된 후에 돌파가 이루어진다.

콜린스가 도출한 우량 기업의 7가지 특징은 전환에 성공한 기업들을 대상으로 하였기 때문에 앞서 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982)의 『In Search of Excellence』나 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)의 『Built to Last』에서 다룬 우량 기업의 특징과 다소 다른 점도 눈에 띈다. 그러나 이 두 연구에서 분석의 대상이었던 기업들

도 최고 수준의 기업들이었지만 처음부터 최고 수준의 기업들은 아니었다는 점에서 콜린스(Collins, 2001)가 연구 대상으로 삼은 전환에 성공한 기업들이 사실상 앞선 두 연구의 대상이 된 기업들이 거쳐 간 단계라고 볼 수 있다.

#### IV. 기독교 세계관적 조망

본 장에서는 앞의 3장에 제시된 내용과 관련하여 기독교 세계관 관점에서의 몇 가지 성찰을 정리하고자 한다. 필자는 앞의 3장에서 우량 기업에 대한 세 연구의 결과가 담고 있는 우량 기업의 특징을 정리하면서 이것들 중에서 과연 성경적인 관점과 어긋나는 요소가 있을까 고민하였다. 그러나 우량 기업의 특징으로 제시된 많은 요소들 중에 어느 것도 이것은 성경의 정신에 위배된다고 할 만한 것을 찾지 못하였다. 필자와 유사한 고민을 리처드 츠닝 외(Richard Chewning et al., 1995: 23)에서도 찾아볼 수 있다. 그들은 “예를 들어서 『In Search of Excellence』와 같은 책에서 제시하고 있는, 사람들과 더불어 일하는 원칙들 가운데 상당수가 기독교적인 원칙들과 일치하고 있다.”고 하였다. 우량 기업의 특징들은 매우 상세하게 세분화되어 제시되어 있기 때문에 그것을 일일이 구분하여 하나하나 따져보는 것은 본 논문의 취지에 비추어 볼 때 적합하지 않다. 그 대신에 성경적인 일의 의미를 먼저 살펴보고 그 다음에는 기업을 통한 일의 의미로 확대해 본다. 그리고 마지막으로 기업의 통한 일의 의미와 우량 기업들의 탁월한 특징의 연관성을 살펴보려 한다.

##### 1. 일의 의미

하나님은 최초의 인류에게 일(work)을 주셨다. 창세기 1장 28절의 “~ 모든 생물을 다스리라 하시니라”는 말씀과 창세기 2장 15절의 “여호와 하나님이 그 사람을 이끌어 에덴 동산에 두어 그것을 경작하며 지키게 하시고”는 인류가 존재한 이후로 항상 따라다니는 일에 대한 기원을 알려준다. 일은 하나님의 명령으로 시작되었고 하나님으로부터 주어졌다. 일은 원래 복으로 주어진 것이며 선하다. 비록 최초 인류의 타락 후 창세기 3장 17-19절에서 인간에게 주어진 저주로 인해 인간이 하는 일에는 늘 영경귀

와 가시덤불이 자라나 타락 전에 누렸던 일의 행복을 누리지는 못한다. 그러나 그렇다고 해서 하나님이 주셨던 일이 악한 것은 아니다. 하나님은 일을 빼앗지는 않으셨다. 타락 후에 인간에게 주어진 징계로 인해 힘들게 살아가지만 타락 전에 주셨던 일이 여전히 인간에게 주어져 있기 때문에 이 일을 통해 수고롭게 땀을 흘리면서 일하여 생존할 수 있고 구원의 때를 기다릴 수 있게 하셨다. 죄에 대한 즉각적 진멸을 늦추시며 회복의 기회를 주시는 이것을 우리는 일반은총으로 이해한다. 최초 인류의 타락 직후에 역사 속에서 타락한 인류의 구속을 위한 중보자 그리스도의 구속 사역이 시작됨으로써 인류가 보존될 수 있었다고 우리는 이해한다. 최초 인류의 범죄와 타락의 결과로 인해 일의 생산성이 현저하게 떨어졌으며 일의 방향성도 온전히 하나님을 향하지 않고 하나님을 대적하게 되었다. 즉 일 자체는 하나님이 주신 것으로 선하지만 이제 타락한 인간은 선한 방향으로 일을 추구할 수 없고 일의 생산성도 형편없이 떨어지고만 것이다.

폴 스티븐스(Paul Stevens)는 하나님이 인간에게 주신 일이 크게 세 가지 의미를 갖는다고 하였다(Stevens, 2012: 35-37). 첫째, 인간은 일을 통해 성장한다. 일을 하는 인간 본인이 영적으로나 일반적인 의미에서 성장한다. 둘째, 인간은 일을 통해 공동체를 경험하며 이웃을 섬긴다. 인간이 일의 결과물을 이웃과 나눠 갖는다. 셋째, 인간은 일을 통해 피조물의 잠재력을 현실화한다. 인간은 피조세계에 대한 청지기로서의 역할을 감당하며 하나님이 각 피조물에 부여한 의도가 충실하게 드러나도록 관리해야 한다. 스티븐스의 이러한 개념화는 우리가 일을 어떻게 여길 것이냐에 대해 좋은 통찰을 준다. 하나님이 주신 일을 통해 인간은 성장하며, 이웃에 대한 사랑을 실천하며, 피조물에 대한 청지기로서의 역할을 감당할 수 있다. 하나님으로부터 이런 일을 맡은 인간에게 요구되는 것은 순종과 충성이라 하겠다.

리처드 스틸(Richard Steele)은 지속적으로 직업 활동을 해야 하는 의무의 이유를 이렇게 설명한다(Steele, 2011: 15-21). 첫째, 자연의 이치와 본성이 직업 활동을 통해 생계를 유지할 것을 보여주기 때문에, 둘째, 하나님이 최초의 인류에게 일을 주시고 일을 하도록 명령하셨기 때문에, 셋째, 직업 활동을 함으로써 가족과 이웃을 돌보는 정의가 실현되므로, 넷째, 직업 활동이 인간의 안전과 안락을 지켜주기 때문에 등으로 설명한다.

이처럼 하나님이 인간에게 주셨던 일의 원래 성격은 고귀하다. 티모시 켈러(Timothy



Keller)와 캐서린 알스도프(Katherine L. Alsdorf)는 범죄 행위가 아닌 정상적인 일들은 모두 고귀하다고 본다. 일 즉 직업의 종류에 관계없이 모두 고귀하다. 또 머리로 하는 일이든 육체의 힘을 사용하는 일이든 차별 없이 모두 고귀하다. 그리고 어떤 일이든 그 일은 인간을 존엄하게 만든다. 일은 하나님의 형상을 따라 지음 받은 인간이 갖는 특별한 복이다. 일하시는 하나님을 따라 인간도 일을 한다. 그러므로 일은 다른 모든 피조물과는 차원이 다른 존재인 인간의 존엄성이 아주 잘 드러나는 특별한 복이다(Keller and Alsdorf, 2013: 59-65).

이러한 일을 잘 감당하는 것과 관련하여 켈러·알스도프는 다음과 같이 말한다(Keller and Alsdorf, 2013: 84-99). 첫째, 그는 모든 일은 하나님이 자녀를 돌보시기 위해 마련한 도구라고 여긴다. 하나님이 직접 하시면 완벽하게 잘 하실 수 있지만 하나님은 그렇게 하지 않고 인간들에게 일을 하도록 하신다. 그 과정을 통해 인간들이 더 성장하도록 하신다. 둘째, 그는 복음이 일의 가치를 재조명해 준다고 여긴다. 할 일이 별로 없고 일의 생산성도 낮아서 발생하는 일을 저주로 여기는 관점이 복음을 통해 새롭게 조명된다. 타락한 인류는 일을 하면서도 돈을 위해서나 자기 자신을 위해서 일하는 등 하나님에게 올바른 방향을 맞추지 못한다. 그러나 복음은 일의 방향을 바로 맞추게 하고 일의 참된 의미를 깨닫게 하여 일의 가치를 찾게 해 준다. 셋째, 그는 일이 이웃 사랑의 수단이라고 여긴다. 인간이 돈벌이를 추구하는 과정에서 이웃에게도 약간의 혜택이 가는 정도가 아니라 일은 이웃을 모두 엮어 혼자서는 해결할 수 없는 삶의 문제와 필요를 그 일에 능숙한 사람을 통해 충족시킬 수 있게 한다. 넷째, 그는 이런 이유들 때문에 인간은 본인의 달란트를 잘 파악하고 계발하여 자신의 일을 능숙하게 할 수 있도록 잘 훈련되어야 한다고 여긴다. 자신의 일에서 능숙하게 되는 것이 이웃 사랑을 표현할 수 있는 가장 좋은 수단이다.

하나님이 인간에게 주신 일은 기본적으로 선하며 인류의 행복과 복지에 기여한다. 첫 인류의 범죄와 타락으로 인해 인간이 하는 일도 뒤틀리고 생산성이 현저하게 저하되었지만 그럼에도 불구하고 인간은 여전히 하나님의 은총 아래에 있으며 일을 통해 생활을 영위한다. 특히 복음에 의해 일이 재조명되고 타락 이전의 일의 의미를 되찾는 경우에는 일의 고귀함과 그 일을 하는 인간의 존엄이 크게 드러난다.

## 2. 기업을 통한 일의 의미

기업을 통해 일을 한다는 것은 엄밀히 따지자면 현대의 자유시장경제 체제에만 국한된 것은 아니다. 북한이나 구소비에트 연방의 경우처럼 공식적으로 사유재산을 인정하지 않으며 국영기업 체제로 운영되던 것이나 조선시대에 상인들이 상단을 조직하여 운영하던 것도 사실 기업이라 할 수 있다. 그 뿐 아니라 성경의 역사에도 사도행전 16장의 바울을 도왔던 자주 장사 루디아나 사도행전 19장의 우상의 모형을 만들어 파는 데메드리오 같은 사업가가 등장한다. 더 거슬러 올라가보면 다니엘이나 요셉의 경우 바벨론과 애굽의 정치적 지도자이기도 했지만 국가 기업 체제에서의 일종의 경영자라고도 할 수 있다. 야곱이나 아브라함의 경우에도 가족 기업 형태이긴 하지만 혼자 일하는 것이 아니라 여러 사람이 같이 일하는 기업 형태가 나타난다. 모세가 이드로의 조언을 받아 천부장, 백부장, 십부장을 세운 것도 일종의 기업 조직의 관점에서 볼 수 있다(김인수, 1996: 2).

물론 오늘날과 같이 큰 규모의 기업들의 수가 획기적으로 늘어나고 기업의 임직원으로 소속되어 일하고 돈을 버는 방식은 산업혁명 이후에 진전된 자본주의 사회의 특징이라 하겠다. 낸시 피어시(Nancy Pearcey)는 가족 단위의 생산 활동을 영위하던 사람들이 산업혁명을 기점으로 남자들은 기업에 속하여 생산 활동에 종사하고 여자들은 가정의 일을 맡는 식으로 분화되기 시작했다고 하였다. 그 전에는 남자들 여자들 함께 생산 활동을 했는데 산업혁명 이후로는 남자와 여자의 역할 구분이 극심해졌다고 한다(Pearcey, 2006: 600-611). 산업혁명을 통해 발전한 분업의 원리는 생산성의 급격한 증진을 가져왔다. 스미스는 핀 제조업을 예로 들어 혼자서 한다면 하루 한 개의 핀을 만들기도 쉽지 않을 것이지만 열 명이 분업하여 각자의 분야에 전문화되어 일하면 하루에 48,000개 즉 1인당 하루에 4,800개의 핀을 만들 수 있었다고 하였다. 스미스는 이런 원리가 핀 제조에만 해당되는 것이 아니라 다른 일들에도 일반적으로 적용되며 기계장치를 활용하여 일하면 더욱더 큰 생산성의 증가가 가능하다고 하였다(Smith, 1992: 20-29). 산업혁명 이전에 비해 산업혁명 이후에는 분업화, 전문화되고 기계장치를 활용하는 규모가 큰 기업들의 활동이 두드러진다.

오늘날의 사회는 기업을 빼고서는 생각할 수 없는 정도가 되었다. 사람들은 아마 다른 어느 시대와 비교할 수 없을 정도로 높은 비율로 기업에 속하여 생산 활동을 하고

있을 것이다.<sup>1)</sup> 기업들이 성장하는 것에 따라서 사회적인 편익도 함께 증가하고 있다. 앞서 스티븐스가 이야기한 일의 의미 세 가지가 기업 차원에서도 동일하게 한편으로는 더욱 큰 규모와 깊이로 적용된다. 첫째 기업에 소속된 사람들은 그렇지 않은 개인에 비해 대개 더욱 크고 복잡한 일을 수행하게 된다. 이를 통해 기업과 개인이 함께 성장한다. 그리고 개인 혼자 할 때보다 훨씬 더 많이 성장할 수 있다. 둘째, 기업에 속한 사람들은 자신이 속한 기업의 다른 구성원들과 하나의 공동체로 움직인다. 개인이 혼자 할 때 보다 훨씬 많은 사람들, 멀리 있는 사람들까지 섬길 수 있다. 셋째, 피조물의 잠재력을 현실화한다는 면에서는 기업 전체의 자원과 역량을 동원하므로 개인으로서는 능력의 한계로 엄두도 내지 못할 일들도 가능하게 할 수 있다. 따라서 하나님은 인간에게 맡긴 피조 세계의 관리자로서의 역할을 훨씬 더 광범위하게 수행할 수 있게 되며 땅의 저주 때문에 나타나는 생산성 저하 문제로 고통 받는 사람들을 줄일 수 있다.

앞서 켈러·알스도프(2013)도 일의 의미 중에서 일이 이웃 사랑의 수단이 된다고 하였다. 기업의 일을 통하여 인간은 많은 이웃을 유익하게 할 수 있다. 많은 사람과 자원이 모여 있는 기업의 힘을 사용하여 일을 하면 개인 혼자서는 할 수 없는 일들도 수행이 가능하므로 예전에는 불가능했던 일들이 일반적으로 가능한 일들로 전환되고 인류가 누리게 되는 편익은 획기적으로 증가된다. 이는 창세기 1장 28절 창조명령의 수행으로 인한 결과이기도 하고 마태복음 22장 39절 “둘째도 그와 같으니 네 이웃을 네 자신같이 사랑하라 하셨으니”라는 하나님 사랑과 함께 가장 큰 계명으로 예수 그리스도께서 말씀하신 계명을 따르는 일이기도 하다. 자신의 일에 대한 능숙함이 이웃 사랑으로 나타난 사례는 무수히 많겠지만 우리는 2009년 1월 15일에 있었던 US Airways 1549편의 불시착 성공 사례를 그 중의 하나로 이야기할 수 있다. 이 비행기는 이륙한 지 2분 만에 기러기 떼와 충돌하여 양쪽 엔진에 심각한 손상을 입었다. 당시 인구 밀집 지역 상공을 비행하던 이 비행기의 조종사는 불과 2~3분이라는 짧은 시간 안에 어디에 비상착륙할 것인지를 결정하고 필요한 조치를 취해야 했다. 여러 대

1) 예를 들어 우리나라의 2016년 6월 기준, 전체 경제활동인구는 27,563,000명, 취업자 수는 26,559,000이며 ([http://kosis.kr/statisticsList/statisticsList\\_01List.jsp?vwcd=MT\\_ZTITLE&parentId=A#SubCont](http://kosis.kr/statisticsList/statisticsList_01List.jsp?vwcd=MT_ZTITLE&parentId=A#SubCont) 참고), 고용보험 가입자 수는 12,523,259명(<https://www.ei.go.kr/ei/eih/st/retrieveHoOfferList.do> 참고)으로 전체 경제활동인구의 45% 가량이 고용보험이 적용되는 사업장에 소속되어 있다. 5인 이상 사업장만 해도 고용보험 가입자가 10,624,407명으로 전체 경제활동인구 대비 39% 정도가 5인 이상 사업장에 소속되어 있다.

안들을 순간적으로 검토한 후 허드슨 강에 불시착하기로 결정한 후 엔진을 닫고 속도를 줄이며 최대한 물이 들어오지 않도록 열린 부분을 모두 닫고 강물의 흐름 방향으로 비행기를 향하게 하고 기울어진 동체를 세워 마침내 불시착에 성공하였고 단 한 명의 희생자도 없이 탈출하였다. 당시 비행기를 조종했던 설렌버거 기장의 신속한 판단과 후속 조치들로 인해 수많은 인명이 죽음의 문턱까지 갔다가 살게 되었다. 그가 자신의 일에 능숙했던 점이 많은 사람을 죽음에 이르지 않도록 구원하였다. 토마스 라이트(Thomas Wright)는 설렌버거 기장의 이러한 능력을 미덕이라 불렀다(Wright, 2010: 44-49). 이 미덕은 단지 설렌버거 기장 개인의 미덕이 아니다. 그는 US Airways라는 한 기업의 직원이었다고 그의 이런 신속하고도 성공적 결과로 이어진 일련의 행위들은 US Airways라는 기업 내에서 일하는 가운데 그에게 형성된 긴급 상황 대응 루틴(routine)이었으므로 이는 기업의 미덕이라고 평가될 수 있다.

혹자들은 기업에 대한 이야기가 나오면 노동력 착취, 경영진이나 주주들의 비도덕적 행위, 하청업체에 대한 기업의 갑질, 고객을 속이는 비윤리적 행위 등을 거론하며 기업을 비난하지만 기업에서 일어나는 악한 일들과 기업이 지향하는 본연의 목적과 기능의 의외에 대해서는 구분하여 생각해야 할 것이다. 자유시장경제 체제를 이끌어가는 주요한 기관인 기업은 오히려 역사적으로 인간의 생산력을 가장 높게 만들어 영경귀와 가시를 내는 땅의 저주로부터 인간이 가장 덜 고통 받도록 해 준 하나님의 선물이 라 하겠다.

### 3. 기업을 통한 일의 의미와 우량 기업들의 탁월한 특징의 연관성

앞서 일을 통해, 특히 기업을 통한 일을 통해 첫째 성장하며, 둘째 이웃을 섬기며, 셋째, 피조물의 잠재력을 현실화한다는 간단한 기준을 논의하였는데 본 절에서는 3장에서 정리한 우량 기업들의 특징을 이것과 관련하여 살펴보고자 한다.

첫째, 성장과 관련하여 우량 기업들이 보여준 특징들은 다음과 같다. 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982)에서는 ‘자율성과 기업가 정신’을 중요하게 여기고 챔피언들을 세워 혁신과 변화가 필요한 일을 맡긴 사례를 볼 수 있다. 또한 ‘사람을 통한 생산성 향상’을 무엇보다 중요하게 여겨 사람들을 존중하고 정보를 공유하며 소속감을 갖고 일을 하도록 한 모습도 발견한다. ‘가치주도적 실천’을 중시하여 가치에 적

합한 인력이 조직 내에서 성장하도록 하고 있는 모습도 발견한다. 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)에서는 ‘크고 위험하고 대담한 목표’를 설정하고 추구하도록 함으로써 개인과 기업이 획기적으로 성장할 수 있도록 하였다. ‘기업 내부 인력을 경영진으로 발탁’하는 관행을 지킴으로서 내부에서의 성장에 대한 희망을 직원들에게 준다. 콜린스(Collins, 2001)에서는 ‘사람이 먼저 ... 일 나중’이라는 원리는 기업에 적합한 직원이 기업을 통해 성장할 수 있도록 하는 기본 체계가 된다. ‘규율의 문화’는 잘 훈련된 사람들을 전제로 하는 것으로 기업이 신입원을 잘 훈련시켜 그 기업에서 일하는데 필요한 역량을 효과적으로 갖추도록 성장하게 한 것으로 볼 수 있다. 이처럼 세 연구에서 제시한 우량 기업의 특징 중 개인과 기업의 성장과 관련하여 몇 가지만 언급했지만 이렇게 많은 사항을 이야기할 수 있었다. 이것들 중에서 예를 들어 리더십과 관련하여 보자면 김인수(1996)가 바람직한 리더십에 대하여 논의하며 제시한 리더의 특징 즉 “비전을 주는 사람”, “변화를 만들어 가는 사람”, “사람을 신뢰하고 사람을 통하여 일하는 사람”, “가치를 창출하는 사람”, “항상 배우는 자세”를 가진 사람, “불확실하고 애매모호한 것을 잘 수용하는 사람” 등은 우량 기업에서의 모습과 너무나 흡사하다(김인수, 1996: 12).

둘째, 이웃 섬김과 관련하여 우량 기업들이 보여준 특징들은 다음과 같다. 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)에서는 ‘이윤보다 더한 것 추구하기’라는 특징을 볼 수 있었다. 대부분의 우량 기업들은 단지 이윤이 아니라 이윤 추구를 넘어서는 더 고차원적인 기업의 존재 목적이 있다. 그래서 당장 돈이 되는 것이 아니라도 기업의 존재 목적에 따라 상품을 만들어내고 필요한 곳에 상품을 공급하기도 한다. 또 ‘시간을 알려주는 것이 아니라 시계를 만든다’는 특징이 있다. 시계를 만든다는 것은 기업 구성원들의 역할을 고도화하는 것을 의미하기도 하고 기업의 영속성을 높이는 것을 의미하기도 한다. 이를 통해 직원들과 그 가족들을 섬기는 것이다. 콜린스(Collins, 2001)에서는 ‘단계 5의 리더십’이 이웃을 섬기는 대표적인 특징이라 하겠다. 단계 5의 리더십을 가진 경영자는 자기 자신은 잘 드러나지 않으면서도 자신의 후세대는 자신의 세대보다 더 잘 될 수 있도록 시스템을 구축하고 후계자를 준비하여 마침내 의도한 성과를 낸다. 이렇게 함으로써 기업의 지속 발전을 가능하게 하므로 기업의 여러 이해관계자들을 장기적으로 섬기게 된다. 시장에는 그렇지 않는 기업도 있다. 예를 들어 애플은 이윤을 넘어서는 고차원적인 가치를 지향하며 고객들에게 소구하지만 애플이

의 사업방식에 대한 타당성을 평가한 김태황(2004)의 연구는 암웨이 방식의 문제점을 정확하게 지적하고 있다(김태황, 2004: 30-38). 우량 기업들은 이웃 섬김과 관련하여 그럴듯하지만 사실상 문제가 있는 시스템에 락인(lock in)되도록 하는 그런 방식을 사용하지 않는다.

셋째, 피조물의 잠재력 현실화와 관련하여 우량 기업들이 보여준 특징들은 다음과 같다. 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982)에서는 ‘행동 중시’라는 특징에 주목할 필요가 있다. 새로운 실험과 시도를 통해 성공의 횟수를 늘리기 위해 시도 횟수를 늘리도록 장려한다. ‘고객에 밀착’하는 특징은 고객이 필요로 하는 것이나 아직 형상화되어 있지 않는 것을 현실화시키는 가장 중요한 원리이다. 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994)에서는 ‘많이 시도하여 잘 되는 것’을 하는 특징을 이야기한다. 피조 세계의 여러 가지가 가지 잠재력을 평가하여 그것이 현실적으로 가치를 가진 것으로 만들어내는 일에 매우 부지런하였다. 콜린스(Collins, 2001)에서는 ‘고슴도치 개념’을 언급할 수 있다. 자사가 가장 잘 할 수 있고, 열정적으로 할 수 있으며, 수익을 낼 수 있는 일을 잘 정의하고 그 영역에 집중함으로써 잠재력을 최대한 현실화할 수 있다. 그런 과정에서 ‘기술 가속기’ 개념은 큰 도움이 된다. 기술은 기술 자체로만은 기업이 탁월함을 얻도록 하지 못하나 우량 기업들은 기술의 응용 면에서는 즉 잠재력 있는 기술을 현실화하여 그로부터 가치를 뽑아내는 면에서는 탁월하였다.

이와 같이 스티븐스(2012)가 제시한 일의 의미 세 가지 즉 성장, 이웃 섬김, 피조물의 잠재력 현실화라는 측면에서 우량 기업들이 갖고 있는 특징들을 몇 가지만 연결시켜 보았는데도 세 가지 영역에 대해 모두 긍정적인 관계가 있는 것을 볼 수 있다. 우량 기업들의 특징은 훨씬 더 상세하게 분석되고 정리되어 있다. 그리고 필자는 우량 기업들에 대한 연구에서 도출된 우량 기업의 특징들이 기독교 세계관의 관점에서 기업을 통한 일의 의미를 찾고자 하는 시도에도 갈등 없이 통합될 수 있다고 생각한다. 우량 기업의 특징들로 도출된 것들은 기업을 통해 일을 하는 사람들에게 가르쳐질 수 있는 매우 지혜로운 지침들이다. 이 지침들은 성경의 정신에 위배되지 않는다. 이것들은 마치 잠언의 구절들처럼 적용될 수 있을 것이다.

## V. 결론

지금까지 우량 기업들이 가진 탁월함에 대해 살펴보았으며 기독교 세계관의 관점으로 그 특징들을 연관시켜 보고자 하였다. 이를 위해 경영학 분야에서 이루어진 우량 기업들의 특징을 찾아내는 방식의 연구 중에서 대표적인 세 가지 연구 결과를 먼저 고찰하였다. 그리고 기독교 세계관의 관점에서 일의 의미, 기업을 통한 일의 의미, 일의 의미와 우량 기업들의 특징의 연관성의 순으로 논의를 진행하였다. 그 과정에서 논의된 주요한 사항들은 다음과 같다.

첫째, 본 연구에서는 자본주의 시장경제체제의 가장 주요한 기관이라 할 수 있는 기업에 대한 보다 긍정적인 모습을 전달하고 우리나라에 유난히 심한 반기업정서의 오해를 해소하고자 하였다. 이를 위해 우량 기업들의 모습을 적극적으로 소개하여 우리나라 기업들이 추구해야 할 어떠한 이상적일 수도 있는 기업상을 제시하였다.

둘째, 피터스·워터맨(Peters and Waterman, 1982), 콜린스·포라스(Collins and Porras, 1994), 콜린스(Collins, 2001)의 연구는 우량 기업들의 특징들로 도출된 사항들이 얼마나 탁월한지를 알게 해 준다. 우량 기업들은 단지 돈을 최대한 많이 벌기 위해서 수단과 방법을 가리지 않고 일하는 기관이 아니었다. 우량 기업들이 보여주는 탁월함의 특징들은 사람들의 일반적인 생각 이상으로 바른 길을 추구하고 있는 것으로 보인다. 그 개별 특징들은 성경의 정신에 위배되지 않으며 일반은총 차원에서 매우 지혜로운 교훈들로 평가할 수 있다.

셋째, 현대 사회에서 기업을 통해 일을 한다는 것의 기독교적 의의는 세 가지 정도로 생각할 수 있다. 첫째, 인간은 일을 통해 성장하는데 개인은 혼자 일하는 것에 비해 기업에 소속되어 일을 함으로써 더 크고 복잡한 일, 혼자서는 할 수 없던 일을 하게 되어 개인과 기업이 함께 성장할 수 있다. 둘째, 이웃을 섬기는 일, 이웃 사랑과 관련하여 기업을 통해 일을 하면 혼자 일할 때보다 훨씬 더 많은 사람들을 섬길 수 있다. 셋째, 일을 통해 피조물의 잠재력을 현실화하는 것은 창지기의 역할이 기업 전체의 자원과 역량을 동원해 일할 수 있게 됨으로 획기적으로 확대된다.

넷째, 우량 기업들이 보여주는 탁월한 특징들은 기업을 통해 일하는 것이 갖는 기독교적 의의와 잘 연결된다. 첫째 일을 통한 성장이란 의의는 ‘자율성과 기업가 정신’, ‘사람을 통한 생산성 향상’, ‘가치주도적 실천’, ‘크고 위험하고 대담한 목표’, ‘기업 내부

인력의 경영진 발탁, ‘규율의 문화’ 같은 원리들과 관련된다. 둘째, 일을 통한 이웃 섬김이란 의미는 ‘이윤보다 더한 것 추구하기’, ‘시간을 알려주는 것이 아니라 시계 만들기’, ‘단계 5의 리더십’ 등과 같은 원리들과 관련된다. 셋째, 피조물의 잠재력 현실화란 의미는 ‘행동 중시’, ‘고객에 밀착’, ‘많이 시도하여 잘 되는 것 하기’, ‘고슴도치 개념’, ‘기술 가속기’ 같은 원리들과 관련된다. 이처럼 일의 기독교적 의미는 우량 기업들의 탁월한 특징들 속에서 여러 원리와 형태로 구현되고 있었다.

본 연구는 우량 기업이 보여주는 탁월한 특징과 일에 대한 기독교 세계관의 관련성을 살펴보는 정도에서 마무리하지만 추후에는 본 연구가 다룬 우량 기업들이 보여주는 이러한 탁월함이 어떻게 생겨난 것인가에 대한 답을 찾는 연구가 이어지길 기대한다. 특히 그러한 탁월함이 생겨나게 되는 이유 또는 메카니즘에 대한 기독교 세계관적 성찰이 있기를 기대한다.

본 논문은 기업에 대한 경영학 분야의 연구 성과를 기독교 세계관의 관점으로 검토하는 성격을 가진 탐색적이고 실험적인 논문이다. 경영학 분야에서 산출되는 방대한 연구 성과에 비해 경영학과 신학의 통합, 경영학에 대한 기독교 세계관적 조망, 성경적 경영 등에 대한 연구는 여전히 미진한 것으로 보인다. 본 논문이 이 분야의 연구 발전에 작으나마 기여하게 되기를 희망한다.

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



## 참고문헌

- 김인수 (1996). “크리스찬 리더십에 대한 경영학적 접근.” 『신앙과학문』. 1(3). 1-13.
- 김태황 (2004). “네트워크 마케팅 방식에 대한 기독교적 이해 - 암웨이(Amway) 사업방식의 사례 적용.” 『신앙과학문』. 9(2). 13-46.
- 한정화 (1996). “성경적 기업윤리.” 『신앙과학문』. 1(1). 81-100.
- 황인학 (2015). “한국의 반기업 정서, 특징과 원인 진단.” 『KERI Insight』. 15(38). 1-19.
- Chang, H. (2010). *23 Things They Don't Tell You About Capitalism*. 김희정 · 안세민 역 (2010). 『그들이 말하지 않는 23가지』. 서울: 부키.
- Chewning, R. C., J. W. Eby and S. J. Roels (1990). *Business through The Eyes of Faith*. San Francisco: Harper San Francisco. 안동규 · 한정화 역 (1995). 『신앙의 눈으로 본 경영』. 서울: IVP.
- Collins, J. (2001). *Good to Great*. New York: HarperCollins Publishers.
- Collins, J. and J. I. Porras (1994). *Built to Last*. New York: HarperCollins Publishers.
- Keller, T. and K. L. Alsdorf (2012). *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. 최중훈 역 (2013). 『일과 영성』. 서울: 두란노.
- Mankiw, N. G. (2009). *Principles of Economics*. (5th ed.). 김경환 · 김중석 역 (2009). 『맨큐의 경제학』. 서울: 센케이저리닝코리아(주).
- Pearcey, N. R. (2004). *Total Truth*. 홍병룡 역 (2006). 『완전한 진리』. 서울: 복 있는 사람
- Peters, T. J. and R. H. Waterman, Jr. (1982). *In Search of Excellence: Lessons from America's Best-Run Companies*. New York: Warner Books.
- Smith, A. (1976). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Ed. E. Cannan. 최호진 · 정해동 역 (1992). 『국부론』. 서울: 범우사.
- Steele, R. (1998). *The Religious Tradesman*. 조계광 역 (2011). 『그리스도인의 경제 윤리』. 서울: 지평서원.
- Stevens, P. (2012). *Work Matters*. 주성현 역 (2014). 『일의 신학』 서울: CUP.
- Wright, N. T. (2010). *After You Believe: Why Christian Character Matters*. 홍병룡 역 (2010). 『그리스도인의 미덕』. 서울: 포이에마.

## Abstract

### A Study on Characteristics of Excellent Companies in Terms of the Christian Worldview

Yoon-Seok Lee (Vancouver Institute for Evangelical Worldview)

This paper tried to investigate distinguishing characteristics of excellent companies in terms of the Christian worldview. There are many research outputs in the area of business management to find important characteristics of excellent companies. This study suggests that excellent characteristics of such researches could be used as wise proverbs in the field of business management without conflict with the Christian worldview. Major arguments in this paper are like these. First, companies are representative institutions of the capitalist free market economy system. Although some of them are operated badly, they are basically good. Second, distinguishing characteristics of excellent companies derived from prior researches in business management are not contrary to biblical mind. Third, to man, work has meanings such as ‘growth in both spiritual and general sense,’ ‘experiencing community and serving others,’ and ‘actualizing creatures’ potential.’ Fourth, the significance of work through companies involves dramatic expansion of ‘growth,’ ‘serving others,’ and ‘actualizing creatures’ potential’ compared to an individual level. Fifth, distinguishing characteristics of excellent companies are matched well with the meaning of work through companies. Excellent companies pursue not only money. They pursue right principles beyond money, which are relevant to the Christian worldview.

Key Words: management, biblical management, excellent company, excellence, theology of work

## 청소년을 위한 교육 설교 구조 제안

이은철\*

이성아\*\*

남선우\*\*\*

### 논문초록

본 연구는 청소년을 위한 교육 설교의 구조를 구성하여 제안하는 것에 있다. 이를 위해 교수-학습의 이론 가운데 교육 내용 전달에 적합한 ISD(Instruction Systematic Design) 이론과 가네(Gagne)의 9가지 수업사태를 토대로 교육 설교 구조를 구성하였다. 교육 설교 구조는 크게 설교 설계 단계와 내용 전달 단계로 구분된다. 먼저 설교 설계 단계는 1) 바람직한 수준 결정, 2) 대상자 분석, 3) 차이 파악, 4) 설교 목표 설정, 5) 전달 내용 분석, 6) 전달 회차 결정, 7) 내용 전달 전략 개발, 8) 설교 원고 작성이다. 다음으로 내용 전달 단계는 1) 청중의 시선 집중시키기, 2) 설교의 목표 제시하기(주제제기), 3) 사전 지식 및 배경 지식 전달하기(주제와 관련 지식 포함), 4) 설교 내용 전달하기, 5) 설교 내용 이해 수준 파악하기, 6) 이해 수준에 대한 피드백 제공, 7) 실천 내용 전달하기로 구성하였다. 본 연구의 함의점은 청소년을 위한 교육설교 구조의 제안과 함께 연속적인 설교에 적합한 구조를 제안한 것이다.

주제어 : 청소년 설교, 교육설교, 설교 구조, 설교 설계, 설교 내용 전달, 설교 전달 전략

---

\* 제1저자, 한국교육개발원 부연구위원, lec3918@kedi.re.kr

\*\* 제2저자, 한국성서대학교 조교수, babyfish@bible.ac.kr

\*\*\* 교신저자, 열림교회 목사, calvin21@empal.com

2016년 6월 7일 접수, 6월 20일 최종수정, 7월 7일 게재확정

## I. 들어가는 말

최근 IT 기술의 발달로 인해 전 세계에서 일어나는 사건들이 실시간으로 개인들에게 전달되어질 만큼 커뮤니케이션(communication) 수준은 혁신적으로 성장하였다. 이와 함께 소통을 할 수 있는 다양한 기술과 도구들도 매우 빠르게 발전하며 보급되고 있다(고용수, 2015: 14). 그러나 매우 역설적으로 세대와 세대 간의 소통은 오히려 단절되고 있으며, 더욱이 개인과 개인 간의 소통 또한 단절되고 있다. 이는 교회 안에서도 나타나고 있으며, 한국 교회 내의 소통의 결핍현상으로 나타나고 있으며, 이러한 결핍의 현상은 결국 교회의 위기를 만들어 가고 있다고 할 수 있다(윤화석, 2015: 74-75). 특별히 교회내의 소통의 결핍은 청소년의 세대의 교회 이탈이라는 문제로 심각하게 나타나고 있다. 이와 같은 문제는 현대의 청소년들이 기성세대의 억압과 소외를 경험하며, 과도한 경쟁을 강요당하는 비인간적인 삶을 살고 있는데(오성주, 2014: 116-117), 이와 같은 청소년들의 삶의 문제는 교회가 어루만지고 회복시켜서 청소년들을 바른 신앙인으로 세워야 할 책임이 있다. 그러나 현재 한국교회는 신앙의 내용을 삶으로 적용할 수 있도록 교육 시키지 못했고, 이 때문에 성도들은 온전한 신앙을 형성하지 못하게 되었다(옥장흠, 2013: 344). 결국 교회 내의 청소년의 문제는 바른 교육의 부재에서 오는 것이라고 유추할 수 있다. 교회에 있어서 청소년의 교육은 단순히 바른 신앙인을 양성한다는 차원을 벗어나 이 땅에서 하나님의 나라 즉 교회를 유지해 나가고 확장하는 데에 있어서 매우 중요한 요소라고 할 수 있다. 결국 신앙의 공동체는 다음 세대에게 기독교 신앙을 교육을 통해 전달할 때 유지 될 수 있다고 판단할 수 있다(김도일, 2013: 1; 박종석, 2002: 262).

그러나 대부분의 청소년들이 기독교 신앙의 교육을 매우 지루하게 생각한다. 그리고 예배만 겨우 드리고 교회를 도망치듯 빠져 나가는 것이 일반적이라고 할 수 있다(이선영, 2014: 258). 이에 한국 교회는 청소년들을 위한 교육적 대안을 마련하지 않는다면 지금의 청소년 문제는 더욱 깊어질 것이며, 위기를 벗어나지 못하고 좌초의 위험을 맞이할 수도 있다(박종석, 2002: 292-293). 이와 같은 상황에서 많은 기독교 교육 전문가들은 청소년들의 교육을 위한 대안으로 설교에 주목하고 있다. 그동안은 설교와 교육을 별개의 것으로 구분하고 있었고, 청소년들을 위한 교육은 예배 후 공과공부 시간을 중심으로 논의를 해 왔다. 그러나 최근에는 공과공부의 실효성을 논의하며, 청소년 교

육을 위한 효과적인 대안으로 설교를 제시하고 있다(김대혁, 2015: 177; 박종석, 2002: 261; 이숙경, 2013: 1; 이철승, 2010: 189; 장경진, 2013: 213). 특별히 김대혁(2015: 117)은 균형 잡힌 교회교육을 위해서 설교를 교육적으로 접근해야 하며, 이를 위해 설교에 대한 장기 계획을 세울 것을 제안하고 있다. 이와 함께 교육적인 관점에서 청소년 설교의 목적과 방향, 구성요소를 제안하는 연구도 보고되고 있다(이철승, 2010: 190). 이처럼 최근에는 청소년들을 위한 교회교육의 대안으로 설교를 제시하고 있는 추세이다. 그러나 청소년들을 위한 교육 설교를 어떻게 할 것인지에 대한 논의는 아직 부족한 상황이다. 다시 말하면 청소년들을 위한 교육 설교의 구조를 어떻게 하는 것인 바람직한 것인지에 대한 연구를 찾아보기 매우 어렵다.

이에 본 연구는 이론적인 탐색을 통해서 청소년들을 위한 교육 설교의 구조를 구성하여 제안하고자 한다. 이를 위해 교육 내용을 전달함에 있어서 가장 효과적인 구조를 탐색하고, 이를 설교의 구성요소에 적용하여 교육 설교의 구조를 구성하고자 한다.

## II. 이론적 배경

### 1. 청소년에 대한 특성 및 이해

#### (1) 청소년의 특성

청소년에 대한 이해를 위해 청소년의 특성을 살펴보면 다음과 같다. 먼저 청소년은 신체적으로 많은 변화가 일어나는 시기이다. 특별히 청소년의 신체는 성인으로서의 기능을 갖추기 시작하는데, 체형이 고르게 발달하는 것이 아니라 신체의 부분에 따라서 발달의 정도가 다르게 나타나고 이는 청소년의 자아정체성과 자존감에 영향을 미치게 된다. 이와 같은 이유로 청소년의 시기에는 자신의 신체나 외모에 대한 관심이 높아진다. 그리고 외형에 대한 자신의 판단은 자존감과 자신감에 많은 영향을 미치게 되고, 청소년의 심리 및 정서적 건강에도 많은 영향을 주는 것으로 보고되고 있다. 이에 이 시기의 청소년들은 주변에서 자신의 외모에 대해 들려지는 평가를 통해서 자신의 가치를 결정하는 경우들이 일반적이다. 이에 청소년들에게 외모에 대한 평가나 판단은

매우 신중해야 하며, 가급적 피하는 것이 긍정적이다(조은하, 2013: 153-154).

다음으로 지적인 발달 수준은 피아제의 인지 발달을 기준으로 할 때 추상적 사고가 가능한 형식적 조작기로서 추상적이고 깊은 사고가 가능한 시기이다. 이에 추상적인 언어를 통한 교육이 가능하며, 논리적인 추론이 가능한 시기라고 할 수 있다. 이에 다양한 교육방법을 활용할 수 있는 시기이기도 하며, 자신의 생각을 완벽하지는 않지만 논리적으로 진술하고, 토론할 수 있는 역량이 갖추어지는 시기이다.

마지막으로 청소년들의 영적인 특성은 자신의 정체성을 찾고자 하며, 신앙을 만들어 나가는 시기이기도 하다. 그리고 신적 존재 즉 하나님에 대해서 알고 싶어 하며, 경험하고 싶어 하는 것으로 알 수 있다(이은철, 김민정, 2010: 247). 이에 청소년들은 들려지는 것에 의한 믿음보다 보고 경험되어지는 것에서 신앙을 얻고자 한다. 이러한 특성 때문에 가정에서의 부모, 교회학교의 교사, 주변의 친구들에 의한 영향을 매우 많이 받는 시기이기도 하다. 그리고 기독교 신앙에 대해 호기심과 궁금증, 그리고 의심이 많아지는 시기이기도 하다. 이와 같은 특성 때문에 청소년의 시기에 기독교 신앙에 대해 철저하고 체계적인 교육이 이루어지지 않으면 기독교 신앙을 떠나는 계기가 될 수 있다(오성주, 2013: 261-263).

## (2) 청소년에 대한 이해

청소년에 대한 이해를 위해 세 가지 측면에서 살펴볼 필요가 있다. 먼저 문화적 측면이다. 청소년은 성인들과는 다른 세계에서 살고 있다. 다시 말하면 다른 문화적 배경에서 살고 있다는 것이다. 문화는 삶의 전 영역을 아우르는 삶의 양상이며, 사고의 양식이라고 할 수 있다(조은하, 2013: 158). 지금 세대의 성인들은 현실의 세계에서만 살고 있다. 그러나 청소년들은 두 개의 세계를 살고 있다. 하나의 세계는 현실의 세계이며, 또 하나의 세계는 가상현실의 세계 즉 사이버 세계이다. 일반적으로 어른들은 청소년들이 스마트폰과 인터넷에 빠져 있는 것을 못마땅하게 생각한다. 그러나 청소년들은 이러한 어른을 이해할 수 없다. 그들은 자신들의 세계를 살고 있는 것이며, 자신의 호흡하는 공간에서 활동하는 것이다. 그런데 어른들은 자꾸 삶을 살지 말라고 혼내는 것이다. 반면에 어른들은 현실에서의 삶에 충실하지 못하고 가상의 세계에 열중하고 있는 청소년들을 이해할 수가 없다. 결국 이와 같은 문화적 차이에 의해서 청소년

과 어른의 소통은 단절되고, 서로가 더욱 이해하지 못하도록 만들고 있다. 청소년들에게 사이버 세계는 현실 세계보다 더 매력 있고, 더 머물고 싶은 세계이다. 앞서 살펴 보았듯이 현실의 세계에서 나의 외모는 별로이고 못날 수도 있다. 그러나 사이버 세계에서는 멋지고 예쁜 사람이 될 수도 있다. 그리고 친구도 만들 수 있고, 심지어 다양한 물건을 구매하기도 하며, 학교의 과제도 수행할 수 있다. 그리고 재미있는 게임도 할 수 있는 것이 사이버 세계이다. 그런데 현실은 어떠한가? 과도한 경쟁, 소외, 소통의 단절, 낮은 자존감, 학업 스트레스가 가득하다. 결국 청소년들은 점점 사이버 세계로 빠져 들 수밖에 없는 것이 현실이다. 결국 어른들이 청소년들과 소통하고, 그들을 교육하기 위해서는 청소년들의 문화를 이해하고 수용할 수 있어야 한다(이철승, 2010: 191-192).

두 번째는 심리적 측면이다. 청소년 시기를 질풍노도의 시기라고 한다. 이와 같은 표현은 도저히 종잡을 수 없는 행동과 불안정한 상태를 나타내는 청소년의 전형적인 행동양식을 보여주는 단적인 표현이라고 할 수 있다. 이처럼 청소년들이 불안정한 상태를 보여주는 심리적 원인은 먼저 자아정체성의 혼란에서 비롯된다. 청소년은 신체적 발달을 통해서 성인으로 진입을 하게 된다. 그리고 청소년들은 자신들의 신체적 발달을 통해서 성인이 되었다고 자각한다. 그러나 그들의 역할은 여전히 부모와 어른들에게 종속된 상태이며, 인격적으로 성숙한 독립적 존재로 인정되지 않고 있다. 이와 같은 역할 갈등에 의해서 청소년들은 어른들을 향해서 반항하고자 하는 심리 상태가 나타난다. 이와 함께 자신의 독립을 위해 부모와 어른들의 가치관과 질서에서 자신을 분리시키려고 한다. 이를 위해서 부모와 어른들의 가치와 질서를 부정하고 자신만의 가치와 질서를 만들려고 하는 것이다. 이와 같은 현상을 보면서 부모와 어른들은 청소년들이 이유 없이 반항을 하는 것으로 판단한다. 그러나 청소년들의 반항은 자신들의 자아정체성을 찾기 위한 몸부림이며, 심리적 균형을 가져오기 위한 과정임을 이해해야 한다. 결국 청소년기의 심리는 매우 불안정한 상태이며, 부모와 어른들을 향한 반항적 태도를 가지는 시기이다. 이와 같은 시기에 청소년들을 독립적인 개체로 인정하지 않고 억압하려고 한다면 부정적인 결과로 나타날 것이다. 따라서 청소년들의 행동에 대해 부정적인 시각으로 바라보지 말고 청소년들이 자아정체성을 확립하고 성숙한 인격을 가질 수 있도록 관심을 보이며 인내하는 것이 필요하다(조은하, 2013: 153-155).

마지막으로 신앙 발달적 측면에서 청소년들을 살펴볼 필요가 있다. 청소년 특별히

초기 청소년들은 신앙을 교리와 이론으로 받아들이지 않고 생활 속에서 나타나는 실제적인 삶의 모습으로 받아들인다. 이와 같은 이유에서 지식의 변화보다는 삶의 직접적인 변화에서 신앙에 대한 핵심을 찾으려고 한다. 이에 초기 청소년들은 가장 이상적으로 신앙을 지도해주고, 모델이 되어 줄 수 있는 사람이 필요하다. 이와 함께 신앙인이 가져야 할 생각과 태도, 삶의 모습을 들을 체계적으로 알고자 하는 욕구도 가지고 있는 것이 가장 큰 특징이라고 할 수 있다. 다음으로 중기 청소년들은 합리적인 신앙보다는 감정적이고, 충동적인 신앙의 모습을 보이는 것이 가장 큰 특징이다. 이와 함께 자신과 직접적으로 관련된 것을 중요하게 생각하기 때문에 신앙도 자신과 관련된 것이어야 쉽게 수용하는 태도를 보인다. 이와 같은 특징 때문에 신앙이 없는 청소년들이 자신보다 무엇인가를 잘하고, 재미있는 삶을 살고 있는데, 자신은 신앙에 갇혀서 유익함이 없다고 판단되면 신앙에 대한 회의감을 느끼는 시기이기도 하다. 이에 중기 청소년 시기에 신앙에서 벗어나는 현상이 주로 나타난다. 이에 중기 청소년의 시기에 예수 그리스도를 영접하고, 신앙의 삶을 사는 것에 대한 유익함을 인정할 수 있는 교육과 양육이 필요한 시기이다. 마지막으로 후기 청소년은 비로소 인격적이고 합리적인 신앙을 받아들일 수 있는 시기이다. 후기 청소년은 합리적인 지식과 추론적인 사고를 통해서 신앙을 내면화 할 수 있으며, 이를 통해서 자신의 삶을 조절하고, 가치관을 확립할 수 있는 중요한 시기이기도 하다. 이에 후기 청소년들에게는 체계적이고 조직적인 신앙 교육이 필요한 시기라고 할 수 있다(오윤선, 2008: 216-217).

## 2. 교육과 설교

### (1) 청소년 설교의 목적

청소년 설교의 목적을 한마디로 정의하면 다음과 같다. ‘청소년들이 하나님의 말씀에 응답하여 변화된 삶을 살도록 하는 것이다.’ 결국 청소년 설교는 청소년들이 하나님의 말씀을 듣도록 해야 한다. 들음 없이 응답이 없고, 응답 없이 변화도 없는 것이기 때문이다. 그리고 청소년들이 설교를 듣고 이를 내면화해야 한다. 말씀을 듣고 응답한다는 것은 그 내용에 동의하고 인정하는 것이기 때문이다. 마지막으로 청소년들이 실천할 수 있도록 해야 한다. 결국 청소년 설교는 청소년의 삶의 전 영역에서 하나님



의 말씀을 듣고 이를 내면화하여 실천할 수 있도록 교육 시켜 나가는 것을 목적이라고 규정할 수 있을 것이다(이철승, 2010: 198).

## (2) 교육과 설교

교육과 설교를 동일한 것으로 볼 수 있을까? 이 질문에 대해 찰스 다드(C. H. Dodd)는 아니라고 대답하였다. 다드는 1935년 케리그마(Kerygma)와 디다케(Didache)를 명확하게 구분하면서 선포와 가르침은 엄밀히 구분되어야 한다고 주장하였다. 다드는 가르침인 디다케는 아직 회심하지 않고 기독교에 관심을 보이는 비신자에게 기독교 신앙에 대해서 논리적으로 소개해주며, 교리에 대해서 풀어서 설명하는 것과 함께 삶을 위한 윤리적 권고로 보았다. 그리고 선포인 케리그마는 비신자들을 향해 하나님의 구원을 공적으로 공표하는 것으로 보았다. 초대 교회의 사도들의 주요 사역은 선포라고 주장하였다(Dodd, 1980: 20-27). 그러나 다드는 교육적 측면을 간과하는 경향을 보였다(이숙경, 2013: 16).

반면에 노르만 하퍼(N. E. Harper)는 다드의 논리에 문제점이 있다고 지적하였다. 그것은 성경 어디에도 선포와 가르침을 구분하는 곳이 없다는 것이다. 특별히 기독교적 삶이 없는 선포가 있을 수 없으며, 선포 없는 곳에서 가르침만으로 구원이 있을 수 없다는 것이다(장경진, 2013: 213-214). 결국 선포와 가르침은 동전의 양면 같은 것인데 다드는 역지로 구분하였다고 주장하였다. 물론 회개와 구원을 이끌어 내는 케리그마와 구원받은 성도들이 신앙의 삶을 살아갈 수 있도록 이끌어 가는 디다케를 구분할 수 있다고 볼 수 있으나, 엄밀히 말하면 케리그마는 구원이 시작되는 단회적 사건이며, 디다케는 성도의 구원을 이루어가는 반복적 사건이다. 그러므로 케리그마와 디다케는 빈도의 차이는 있으나 본질적 차이는 없다는 것이 하퍼의 주장이다(Haper, 1984: 114-115). 다드와 하퍼의 주장을 살펴볼 때 하퍼의 주장이 조금 더 설득력이 있다. 설교에 교육적 기능을 제외하고 선포의 기능만 남아있다고 하는 것은 조금은 억지스러운 주장이다. 예수님의 설교에도 하나님 나라의 도래를 공포하는 선포적 설교와 함께 하나님 나라의 백성의 삶을 가르치는 교훈적 설교가 공존하고 있다(김대혁, 2015: 180-182). 이에 앞으로 교회 내에서 교육과 설교를 엄밀히 구분하는 것보다 교육과 설교를 혼용하는 것이 바람직하다고 판단된다.

### (3) 교육 설교의 필요성

교육 설교의 필요성은 여러 학자들의 연구들을 통해서 제기되고 있다. 먼저 장경진(2013: 216)은 초대교회 성도들이 경험한 부활 신앙과 그 고백적 표현인 코이노니아(koinonia), 케리그마, 디다케, 레이투르기아(leiturgia), 디아코니아(diakonia)는 유기적인 관계를 가지고 교회가 전체 회중을 가르침으로서 신앙의 구조 자체가 교육의 장이 되었다고 강조하였다. 이와 같은 초대교회의 모습은 예수님의 지상 명령은 마태복음 28장 19-20절 말씀인 “가르쳐 지키게 하라”에 기초한다고 주장하고 있고, 이와 같은 예수님의 명령을 교육명령이라고 지칭하고 있다. 이에 교회 사역에서 목회와 교육을 따로 분리할 수 없으며, 설교와 교육을 분리할 수 없다고 주장하고 있다. 이에 설교는 교육적 기능이 강화되고, 교육의 역할을 충분히 감당해야 한다고 주장하고 있다.

이와 함께 이숙경(2013: 17-18)은 교육과 설교는 목회에서 분리할 수 없는 관계이기 때문에 유기적인 관계를 가져야 하지만 현재 설교는 교육과의 유기적인 관계가 이루어지지 않고 있다고 지적하고 있다. 특별히 그동안의 설교학의 논의 속에서는 설교의 본질 회복과 방법 개발과 같은 설교 자체에 대한 문제에 초점을 맞추고 있고, 성도들의 치유나 교육과 관련된 논의가 부족한 것으로 주장하고 있다. 이와 같은 상황은 설교와 교육을 지나치게 구분한 학문의 영향이 매우 크며, 이를 해결하기 위해서 설교가 가지고 있는 교육의 역할을 회복해야 한다고 주장하고 있다.

마지막으로 김대혁(2015: 184-185)은 오늘날 교육 설교는 예배의 특성과 성도들의 신앙생활 양상을 고려해 볼 때 매우 필요하다고 할 수 있다. 일부 교회들은 비신자와 초신자들을 위한 예배와 신자들을 위한 예배를 구분해서 드리고 있다. 그러나 대부분의 교회는 비신자, 초신자, 신자들을 위한 구분 없이 함께 예배를 드리고 있다. 초대교회가 케리그마 이후 예배를 드릴 때 디다케에 집중한 것은 초대교회 또한 신자와 비신자, 초신자의 구분 없이 예배를 드렸기 때문이다. 결국 현대교회도 초대교회의 모습을 가지고 있기에 설교에서 디다케의 기능을 강화해야 하는 것은 당연한 것이라고 할 수 있다. 다음으로 성도들의 신앙생활 때문이다. 대부분의 교회들은 성도들을 위한 교육 프로그램을 마련해 놓고 있으며, 특별히 청소년들은 예배 후에 공과공부를 통해서 교육 프로그램을 운영하고 있다. 그러나 많은 성도들이 예배만 드리는 것으로 신앙생활을 유지하고 있다. 그리고 청소년들 가운데 많은 수는 예배가 끝나면 도망치듯 교회

를 빠져 나가는 경우가 빈번히 나타나고 있다. 결국 예배만 드리는 것으로 신앙생활을 유지하는 성도들과 청소년들이 많기 때문에 설교를 통한 교육은 더더욱 필요하다고 할 수 있다고 주장한다.

이와 같은 학자들의 주장을 살펴 볼 때 설교가 가지는 교육적 기능의 중요성을 알 수 있다. 그럼에도 불구하고 현재까지 교육 설교를 위한 구조 또는 모형을 제안하는 연구는 매우 찾아보기 힘들다. 이에 본 연구에서는 청소년을 위한 교육 설교의 구조를 제안하고자 한다.

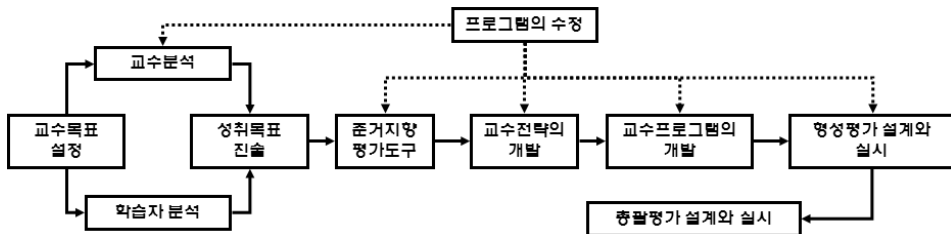
### 3. 교육 설교 구조 구성을 위한 이론적 탐색

교육설교 구조의 구성을 위한 적절한 교수-학습 모형으로 체제적 교수설계 모형(ISD: Instruction Systematic Design)과 가네(Gagné)의 9가지 수업 사태를 선정하였다. 그 이유는 중등교육현장에서 수업의 구성 및 교육 프로그램의 구성을 위해 가장 효과적인 교수-학습 이론임이 검증되었기 때문이다. 체제적 교수설계 모형은 교육 프로그램 구성을 위한 기본적인 모형이다. 이와 함께 가네(Gagné)의 9가지 수업 사태는 교육 내용을 전달하기 위한 설계 모형이며, 학습의 과정을 분석하여, 해당 과정을 토대로 수업 상황에서 교육과정을 가장 효과적으로 전달하기 위한 요소들로 구성된 설계 모형이다(류지현 외, 2013: 63-64). 특별히 가네의 9가지 수업 사태는 수업 상황뿐만 아니라 다양한 교육프로그램 특별히 20분에서 30분 정도 진행되는 원격 수업 자료를 개발할 때도 사용되는 모형이기도 하다(양희인 외, 2015: 123). 이에 본 연구에서는 체제적 교수설계 모형과 가네(Gagné)의 9가지 수업 사태를 기반으로 교육 설교의 구조를 제안하고자 한다. 체제적 교수설계 모형과 가네(Gagné)의 9가지 수업 사태를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

#### (1) 체제적 교수설계(ISD) 모형

체제적 교수설계 모형은 딕(Dick)과 캐리(Carey)부부에 의해서 제안되었다. 딕과 캐리는 교수과정을 투입-과정-산출 과정으로 보았다. 이와 함께 교수 설계는 학습자의 학습을 촉진하기 위해 수행되어야 하며, 이를 위해서는 체제적인 설계가 되어야 한다

고 주장하였다. 여기에서 체제적인 설계가 의미하는 것은 학습자와 교육내용 뿐만 아니라 제반의 모든 환경과 상황 조건들까지 고려해야 한다는 것이다(백송이, 2014: 8). 예를 들면 교육환경, 지역사회, 학습자의 특성, 조직의 사고방식, 교육내용에 대한 인식과 같은 것들도 교수 설계 시에 고려해야 한다는 것이다. 단순히 학습자에게 어떤 교육 내용을 어떻게 전달할 것인가에 초점을 맞추는 것이 아니라 학습자를 둘러싸고 있는 모든 환경과 상황들을 고려해서 최적의 교수 조건을 설계하는 것이 체제적 교수 설계이다. 딕과 캐리가 제안한 교수설계 모형은 [그림1]과 같다(Dick, Carey & Carey, 2003: 1-3).



[그림1] 체제적 교수설계 모형

딕과 캐리가 제안한 교수설계 모형을 구체적으로 설명하면 다음과 같다. 먼저 교수 목표설정은 수업을 통해서 학습자가 획득하게 될 구체적인 행동을 설정하는 것이다. 학습자 분석은 학습자의 특성이나 지식 정도를 분석하고, 교수 설계를 위한 학습 환경이나 조건들을 분석한다. 교수분석은 교수목표의 유형을 분석하고, 학습 내용의 설정을 위해서 각 교수 목표들의 하위 기능을 분석하는 것이다. 다음으로 성취목표 진술은 교수분석을 토대로 학습자들의 성취해야 할 목표들을 구체적인 행동 용어로 기술하는 것이다. 준거지향평가도구 개발은 성취목표의 도달여부를 확인할 수 있는 평가도구를 개발하는 것이다. 교수전략의 개발은 최종 수업 목표를 달성하기 위해 필요한 교수 전략을 개발하는 과정이다. 교수 프로그램의 개발은 실제 수업을 위한 학습 자료와 교육 프로그램의 내용을 개발하는 과정이다. 다음으로 형성평가의 설계와 실시는 개발된 교육 프로그램의 검증을 위한 시험운영을 하고, 개선 사항들을 도출하여 수정하는 과정이다. 마지막으로 총괄평가 설계와 실시는 개발된 프로그램의 최종 시험운영으로서 완성도를 확인하기 위한 단계이다. 지금까지 살펴본 것과 같이 체제적 교수설계 모형은

교육 내용을 효과적으로 전달하기 위해 무엇을 어떻게 해야 하는지에 대한 과정을 잘 보여주는 교수설계 모형이라고 할 수 있다. 이에 본 연구는 교육 설교를 설계하는 기본 모형을 체계적 교수설계 모형을 사용하고자 한다(Dick, Carey & Carey, 2003: 5-9).

## (2) 가네(Gagné)의 9가지 수업 사태

미국의 교육심리학자 가네(Gagné)는 학습의 과정에 대한 연구를 통해서 학습의 다섯 가지 범주를 제안하였다. 학습의 다섯 가지 범주는 학습을 통해서 얻어지는 결과를 의미하는 것이다. 학습의 다섯 가지 범주는 언어정보, 지적기능, 인지전략, 태도, 운동 기능이다(김남경, 2015: 226). 이와 같은 학습 결과는 학습의 준비, 획득과 수행, 학습의 전이의 단계를 통해서 얻어진다. 학습의 준비는 학습자가 학습 내용에 주의를 기울이고, 기대하고, 작동기억에 학습 내용을 재생하는 것이다. 이와 같이 준비가 되면, 학습자는 학습 내용에 대해 선택적인 지각을 하고, 학습 내용의 의미를 부호화하고, 부호화에 반응하며, 학습 내용을 강화해서 학습 내용을 저장하는 것으로 학습 내용을 획득하게 된다. 그리고 재생의 단서를 마련하고, 학습 내용을 일반화 하는 것으로 학습 내용을 전이시키는 것으로 학습을 마무리 하게 된다. 이처럼 9단계를 통해서 학습이 이루어진다. 가네는 학습과정을 고려하여 가장 효과적인 수업의 과정을 개발하였다(Gagne, 1998:85-87). 이를 가네의 9가지 수업 사태라고 한다. 가네의 9가지 수업 사태는 <표1>과 같다.

수업 활동	내 용
주의 집중 획득	수업을 시작할 때 학습자들의 주의력을 획득함
수업 목표 제시	학습이 끝났을 때 무엇을 할 수 있는지와 같은 학습 목표를 제시함
선수학습 회상	학습자가 새로운 정보를 학습하는데 필요한 선수 학습 내용을 회상시킴
자극 자료 제시	학습자가 학습해야 할 내용이나 정보를 제시함
학습 안내 제공	학습자들이 과제를 적절히 수행할 수 있도록 모든 관련된 정보를 사용할 수 있는 규칙이나 모델을 제공함
수행 행동 유도	학습자들이 학습한 요소들을 실제로 수행해 볼 수 있는 기회를 제공함
피드백의 제공	학습자들이 수행이 얼마나 성공적이었고, 정확했는지에 대한 결과를 알려줌
목표수행 평가	다음 단계의 학습이 가능한지를 결정하기 위한 평가를 함
파지 및 전이	새로운 학습이 다른 상황으로 일반화되거나 적용할 수 있는 경험을 제공함

〈표1〉 가네의 9가지 수업 사태

가네의 9가지 수업사태는 효과적인 수업 구성을 위한 수업컨설팅을 위한 기본 구조로 사용되고 있다. 이와 함께 수업 설계와 수업 구성안을 작성할 때도 매우 빈번하게 사용되는 기본 구조이기도 하다. 특별히 수업 설계 시에 가네의 9가지 수업 사태를 사용하는 이유는 학습자의 학습 과정을 면밀히 분석하여 학습이 이루어지는 단계를 분석하고, 그 단계가 가장 효율적으로 지원할 수 있는 수업 활동을 구성하였기 때문이다(왕경수, 1999: 301-302). 이에 본 연구는 교육설교 구조를 구성할 때 내용 전달을 위한 기본 구조를 가네의 9가지 수업 사태를 기본 이론으로 사용하고자 한다.

#### 4. 선행 연구에 의해 제시된 설교 구조 탐색

선행연구에서 제안한 설교의 구조는 <표2>와 같다. 이를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다. 먼저 캡스(Capps)의 설교의 구조는 상담을 위한 설교 구조로서 먼저 청중의 문제를 확인하는 단계로 청중들의 문제를 노출 시키고, 얼마든지 겪을 수 있는 문제를 언급함으로 설교를 시작한다.

연구자	설교의 구조					
Capps, 1996	청중의 문제 확인	문제의 탐색	진단적 해석	목회자 개입		
김만풍, 1995	여는 말씀	원리의 제시와 적용	맺는 말씀			
안혜영, 2008	상황	반응과 결과	욕구	은혜	소원	실천 및 변화
백동조, 2011	갈등 유발	갈등 승화	복음으로 갈등 전환	결론	적용	
전형준, 2012	상황 속에서 진입구를 발견하라	마음의 동기를 살펴라	성경말씀을 해석하며, 하나님의 성품과 예수 그리스도에 초점을 맞추라	말씀과 성령을 통해 새로워진 마음의 변화를 인식하라	변화된 마음으로 어떻게 살아야 할 것인가를 계획하라	
윤용현, 2014	귀납적인 방식으로 움직이는 전반부	연역적인 방식으로 움직이는 중, 후반부				

연구자	설교의 구조					
김창훈, 2015	선택한 주제와 관련된 구체적인 사례(스토리) 를 언급한다.	일반화 또는 동일시가 필요하다.	문제의 원인을 파악하고 문제 해결의 원리를 제시한다.	구체적인 적용을 제시한다.		

〈표2〉 선행연구에서 제시된 설교의 구조

다음은 문제를 탐색하는 단계로 문제가 일어나는 원인을 탐색하고, 그 상황을 명료화하는 단계이다. 세 번째는 진단적 해석을 하는 단계로 탐색의 단계에서 얻은 정보를 토대로 문제를 해석하고 평가하는 단계이다. 마지막으로 목회자의 개입 단계는 설교의 결론 부분으로 회중들이 어떻게 반응하고 행동할 것인가를 제시하는 것이다(Capps, 1996: 46-50).

두 번째로 김만풍(1995: 79-87)의 설교의 구조는 여는 말씀으로 시작한다. 여는 말씀은 주제를 설명하고, 문제를 제시한다. 다음으로 원리의 제시와 적용은 여는 말씀에서 제시된 문제의 해결 원리와 삶의 적용을 성경말씀을 토대로 제시하는 것으로 설교의 핵심이다. 마지막으로 맺는 말씀은 앞서 제시한 원리들을 종합하여 요약하는 단계이다.

세 번째로 안혜영(2008: 104-106)은 본문의 상황과 회중의 상황을 비교하는 것으로 설교를 시작한다. 다음으로 본문의 반응과 결과를 토대로 회중의 반응과 결과를 제시하고, 본문의 대상을 지배하고 있는 욕구를 발견하고, 회중들을 지배하는 욕구를 발견시킨다. 다음으로 본문의 하나님의 말씀을 살펴보고, 회중에게 어떻게 말씀하시는지 적용하고, 본문의 대상이 하나님께 어떤 도움을 구하는지 발견하여 회중도 동일한 도움을 구할 수 있도록 제안한다. 마지막으로 하나님께 영광을 돌리기 위해 어떻게 반응하며 어떤 삶의 결과가 있어야 하는지 전달하는 것으로 마무리 된다.

네 번째로 백동조(2011: 275-282)는 이야기식 설교의 구조를 제안한다. 먼저 본문 안에서 나타나 있는 주제를 통해 회중의 갈등을 유발한다. 다음은 갈등 승화의 단계로 본문 안에 있는 이야기를 통해서 본문 안에 있는 대상과 회중의 갈등을 더 이끌어 낸다. 다음으로 복음으로 이 갈등들을 해결하며, 복음이 갈등의 해결 방법임을 제시하고, 복음으로 갈등 상황을 해결할 수 있는 원리를 제시한다. 다음으로 결론을 통해 이야기를 마무리 짓고, 적용을 통해 삶에서 실천할 내용을 전달한다.

다섯 번째로 전형준(2012: 145-149)은 본문의 대상과 회중이 처해 있는 상황이나 압박으로 설교를 시작한다. 다음으로 본문에 나오는 대상과 회중들의 마음의 동기를 살펴보고, 성경 본문을 바탕으로 하나님의 성품과 예수 그리스도에 초점을 맞추어 상황을 해결하고, 마음을 변화시켜야 함을 제시한다. 다음으로 말씀과 성령을 통해서 새롭게 마음의 변화되었음을 인식하도록 권면하며, 변화된 마음으로 어떻게 살아갈 것인지? 실천할 것인지를 결단하도록 하면서 설교가 마무리 된다.

여섯 번째로 윤용현(2014: 305-310)은 설교의 구조를 세 부분으로 나눈다. 먼저 전반부는 귀납적인 방식으로 설교를 구성하고, 중반부와 후반부는 말씀을 통해 연역적으로 설교를 구성하는 것으로 제안하고 있다.

마지막으로 김창훈(2015: 167-169)은 선택한 주제와 관련된 구체적인 사례로 설교를 시작한다. 다음으로 해당 설교의 주제가 특정 인물과 대상의 이야기가 아닌 회중 전체에게 적용되는 것임을 인지하도록 동일시를 시킨다. 이후에 설교의 주제에서 발견되는 문제의 원인을 분석해서 전달하고, 해당 문제를 해결할 수 있는 원리를 제시한다. 마지막으로 구체적으로 삶에 적용할 수 있는 방안을 제안하며 설교를 마무리 한다.

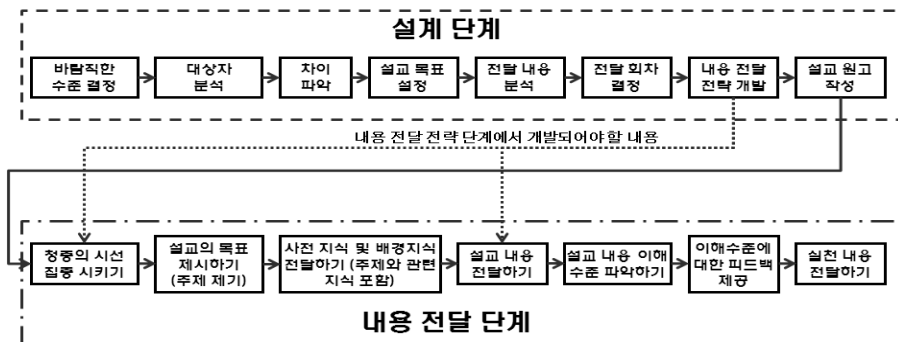
지금까지 선행 연구에서 제시한 일곱 가지의 설교 구조를 살펴보았다. 지금까지 살펴본 선행연구의 구조들이 가지는 공통점을 설교 내용의 전달을 위한 구조와 방법이라는 것이다. 설교 주제의 선정과 내용의 구분, 시리즈 설교가 필요할 때 어떻게 구성해야 하는지에 대한 구조가 제시된 것은 찾아보기 힘들다. 그러나 앞서 살펴보았듯이 효과적인 설교를 위해서 단편적인 설교뿐만 아니라 연계성을 지닌 시리즈 설교도 수행되어야 할 필요가 있다. 이와 함께 선행 연구에서 제시한 설교의 구조는 내용 전달 단계에서 설교자가 구체적으로 무엇을 해야 하는지를 명확하게 제시되지 않은 것도 제한점이라고 할 수 있다. 이에 설교 준비의 단계의 구조가 제시되고, 내용 전달 단계에서 설교자 구체적으로 무엇을 해야 하는지를 명확하게 제시한 설교의 구조를 제안할 필요가 있다고 판단된다.



### Ⅲ. 교육설교의 구조

#### 1. 교육설교 구조

교육설교의 구조는 모두 두 부분으로 구성하였다. 첫 번째는 설교의 설계 단계이다. 교육 프로그램을 구성할 때 교육 내용을 효과적으로 전달하기 위해서 체계적인 설계 과정을 거쳐야 한다. 이에 교육 설교는 설계 단계를 거치는 것이 바람직하다고 판단하였다. 이와 같은 이유로 설계 단계를 구성하였으며, 설계 단계는 체제적 교수 설계 모형을 토대로 구성하였다. 체제적 교수설계 모형으로 설계 단계를 구성한 이유는 체제적 교수설계 모형이 교육 프로그램을 설계하는데 최적화된 교수설계 모형이며, 최근에 개발된 대부분의 교육 프로그램들은 체제적 교수설계 모형을 통해서 이루어졌기 때문이다. 다음으로 두 번째는 내용 전달의 단계이다. 교수 설계 모형은 내용 전달 체계나 방법에 대해서 다루고 있지는 않다. 이에 본 연구는 설교 내용을 교육적으로 효과적으로 전달하는 구조를 제안하기 위해 가네의 9가지 수업 사태를 사용하였다. 앞서 이론적 배경에서도 밝혔듯이 가네의 9가지 수업 사태는 학습과정을 토대로 구성된 수업 모형으로서 효과적으로 교육 내용을 전달하는 절차와 구조를 가지고 있다. 이에 본 연구는 가네의 9가지 수업사태를 토대로 내용 전달 단계를 구성하였다. 그러나 수업과 설교는 내용을 전달한다는 기본적인 전제는 동일하지만 매체의 사용, 활동의 형태, 주기, 상호작용의 방법, 환경 등에서 차이가 발생한다. 이에 본 연구는 가네의 수업 사태를 기본으로 하되 설교의 특성을 반영할 수 있도록 내용을 전달하는 순서를 중심으로 구조를 구성하였다.



[그림2] 교육설교 기본 구조

## 2. 설계 단계

교육설교의 설계 단계는 모두 8가지 구성 요소를 통해서 진행된다. 각 요소를 구성한 사유와 활동 내용은 <표3>과 같다.

구성요소	구성 사유	활동 내용
바람직한 수준 결정	체제적 교수설계 모형에서 교수 목표를 설정하기 위해 학습자들이 도달해야 하는 바람직한 수준을 설정한다. 이에 교육 설교 설계 단계에서 설교의 목표를 설정하기 위해서 바람직한 수준을 결정하는 요소를 구성하였다.	바람직한 수준 결정은 설교 목표를 설정하기 위한 기초 작업으로 청소년들이 보여야 할 바람직한 행동, 태도, 가치관, 지식 등을 결정하는 것이다. 예를 들면 친구의 실수에 대해 분노를 표현하지 않고 친구를 이해하고 용서를 한다.
대상자 분석	체제적 교수설계 모형에서 학습자 분석을 통해 학습 환경과 상황을 분석하고, 학습자의 특성을 분석하여 교수 전략을 구성할 때의 함의점을 도출한다. 이에 교육 설교 분석에서는 현재 학습 대상자의 수준과 특성을 분석하고, 설교를 위한 환경과 주변 여건을 분석하는 요소를 구성하였다.	대상자 분석은 차이 파악과 내용 전달 전략 개발을 위해 수행하는 것이다. 대상자 분석에서는 설교 청중의 특성, 설교가 전달되는 환경, 상황 등에 대해서 분석해야 하며, 특별히 결정되어진 바람직한 수준에 대해 대상자들이 어느 정도 수준을 보이고 있는지 가능한 정확하게 분석해야 한다. 이는 설교자가 직접 수행하는 것이 매우 어려우므로 교사 및 학생회를 통해서 함께 수행하는 것이 원활할 것이다.
차이 파악	체제적 교수설계 모형에서 교수 목표 설정을 위해 바람직한 상황과 학습자의 수준의 차이를 분석해서 교수 목표를 설정한다. 이에 교육설교 설계 단계에서도 바람직한 수준과 대상자 분석의 결과를 통해 도출된 학습자의 수준을 분석해서 차이를 파악하는 요소를 구성하였다.	차이 파악은 설교 목표 설정을 위해서 대상자들에게 부족한 것을 파악하는 활동이다. 바람직한 수준과 대상자들의 실제 수준의 차이 파악을 통해서 설교를 통해서 교육해야 하는 정도 및 내용을 분석하는 활동을 수행해야 한다. 예를 들면 바람직한 수준이 ‘친구의 실수에 대해 분노를 표현하지 않고 친구를 이해하고 용서를 한다.’이고, 실제 대상자들의 수준은 ‘친구의 실수를 이해하지 않고 분노를 표현한다.’ 이면 차이는 친구를 이해하지 않고, 분노를 부적절하게 표현하고, 용서하는 마음을 갖지 않는 것이 교육이 필요한 차이로 나타난 것이다. 즉 차이 파악은 교육이 필요한 내용과 정도를 분석하는 과정이다.

구성요소	구성 사유	활동 내용
설교 목표 설정	체제적 교수설계에서는 학습자들이 최종적으로 성취해야 할 수준을 교수목표 설정을 통해 구성한다. 이에 교육설교 설계 단계에서 차이 파악에 의한 결과를 토대로 대상자들이 최종적으로 성취해야 할 수준을 설교 목표로 설정한다.	설교 목표 설정은 차이 파악을 통해서 분석된 내용을 토대로 설교의 목표를 설정하는 단계이다. 설교의 목표는 구체적인 행동으로 표현되는 것이 좋다. 예를 들면 ‘친구가 실수하면 이해하기 위한 태도를 보인다. 그리고 실수한 친구에게 적합한 용어와 적절한 방법으로 자신의 마음과 생각을 전달할 수 있다. 마지막으로 분한 마음을 품지 않고 친구를 용서하는 마음을 가질 수 있다.’가 설교의 목표가 될 수 있다.
전달 내용 분석	체제적 교수설계 모형에서는 교수분석을 통해서 학습자들에게 전달할 내용을 분석한다. 이에 교육설교 설계 단계에 교수분석과 동일한 전달 내용 분석 요소를 구성하였다.	전달 내용 분석은 설교 목표 설정을 통해서 결정된 구체적인 행동을 나타내도록 하기 위해서 필요한 하위 요소들을 분석해서 설교의 내용을 결정하는 것이다. 예를 들면 ‘친구가 실수하면 이해하기 위한 태도를 보인다.’라는 목표를 성취하기 위해서 설교를 통해서 교육되어야 할 내용은 ‘첫째, 상대방의 행동에 따라 즉각적인 감정을 표현하지 않는다.’이다. 친구의 행동에 따라서 즉각적으로 감정을 표현했을 때 친구를 이해할 수 있는 기회를 잃어버리기 때문이다. 다음으로 ‘둘째, 상대방의 입장에서 생각하는 태도 갖기’이다. 친구의 실수를 이해하기 위해서 친구가 왜 저런 행동을 했는지 역사사지의 관점을 가질 수 있어야 하기 때문이다. 이처럼 전달 내용 분석에서는 설교 목표에 따라서 설교를 통해서 전달되어야 할 내용을 구분하는 것이다. 때에 따라서는 설교 목표에 따라 많은 수의 내용으로 구분될 수도 있고, 하나의 내용으로 분석될 수도 있을 것이다.
전달 회차 결정	체제적 교수설계 모형은 성취목표진술을 통해서 수업의 회차를 결정한다. 이에 교육설교 설계 단계는 전달 회차 결정 요소를 구성하였다.	전달 내용 분석을 통해서 설교를 통해 전달할 내용이 분석되었다면 몇 회에 걸쳐서 전달할 것인가를 결정해야 한다. 두, 세 가지 내용을 한 번에 전달해도 되지만, 내용의 분량에 따라서 두 번 또는 세 번에 걸쳐서 전달할 수도 있을 것이다.
내용 전달 전략 개발	체제적 교수설계 모형은 교수전략을 개발하는 단계를 통해서 내용 전달을 위한 교수-학습 방법과 수업 전략을 개발한다.	내용 전달 전략 개발에서는 전달할 내용과 회차가 결정되면 각 내용에 따라 효과적인 전달 전략을 개발하는 과정을 가진다. 특별히 내용 전달 전략 개발에서는 설교 내용을 고려해서 초기

구성요소	구성 사유	활동 내용
내용 전달 전략 개발	이에 교육설교 설계 단계에 내용 전달 전략 개발 요소를 구성하였다.	청중들의 시선을 집중 시키는 전략과 설교 내용을 효과적으로 전달할 수 있는 전략을 개발해야 한다.
설교 원고 작성	체제적 교수설계 모형은 교수 전략이 개발되면 실제 교육프로그램을 개발하고 시연하고 수정하는 활동을 하게 된다. 교육설교 설계 시 실제 설교를 작성하여 시연 후 설교 내용을 수정하는 것은 매우 많은 제한이 있기 때문에 교육설교 설계 단계에서는 시연과 수정 단계를 제외하고, 실제 설교를 작성하는 요소인 설교 원고 작성 요소로 구성하였다.	교육설교는 설계 단계를 토대로 분석되고 개발된 내용을 토대로 원고를 작성하게 된다. 설교 원고 작성 단계에서 각 내용에 적합한 성경 본문을 결정한다.

〈표3〉 설계 단계 구성요소 및 내용

### 3. 내용 전달 단계

교육설교의 내용 전달 단계는 모두 7가지 구성 요소를 통해서 진행된다. 각 요소를 구성한 사유와 활동 내용은 <표4>과 같다.

구성요소	구성 사유	활동 내용
청중의 시선 집중시키기	9가지 수업 사태 가운데 주의 집중 획득의 단계와 동일한 요소로 구성하였다. 다만 설교라는 특성을 고려하여 청중의 시선 집중 시키기라는 요소로 명칭을 조정하였다.	내용 전달 단계에서 첫 번째는 청중들의 시선을 집중 시키는 것이다. 청중들의 시선을 집중시키기 위해서 지각적 주위 환기를 사용해도 되고, 탐구적 주의 환기를 사용해도 된다. 예를 들면 친구의 실수에 대한 지각적 주의 환기는 하얀 옷을 입고 있는 친구에게 유색 음료를 쏟는 동영상이나 사진을 보여주는 것이 좋은 예가 될 수 있다. 탐구적 주의 환기는 블링크 된 문장을 통해서 이끌어 낼 수 있다. ‘친구가 나에게 (     )를 했을 때 무척 화가 난다.’ 와 같은 문장을 제시하고 (     ) 안에 들어갈 단어를 생각해 보고 발표해 보도록 한다면 매우 좋은 탐구적 주의 환기의 예가 될 것이다.

구성요소	구성 사유	활동 내용
설교 목표 제시하기 (주제 제기)	9가지 수업 사태 가운데 수업 목표 제시 단계와 동일한 요소로 구성하였다. 다만 설교라는 특성을 고려하여 설교 목표 제시하기라는 명칭으로 조정하였다.	효과적인 내용 전달을 위해서 청중들의 시선을 집중 시켰을 때 설교의 목표를 제시해야 한다. 오늘 설교를 통해서 어떤 내용이 전달 될 것인가를 함축적으로 전달해야 한다. 예를 들면 “내가 실수했을 때 친구가 거친 말을 하거나 공격성을 보인다면 어떤 기분이 드나요? 그렇게 좋은 기분은 아니죠? 그래서 오늘은 설교를 통해서 상대방이 나에게 실수를 했을 때 우리는 어떤 태도를 보여야 하는지? 어떻게 행동을 하는 것이 좋을지에 대해서 나누어 보도록 하겠습니다.” 와 같은 내용으로 설교의 목표를 제시하면 된다.
사전 지식 및 배경 지식 전달하기 (주제와 관련된 지식 포함)	9가지 수업 사태 가운데 선수학습 회상의 단계와 동일한 요소이다. 선수학습 회상이란 앞서서 학습한 내용을 떠올리도록 함으로써 이후의 학습을 원활하고 지원하는 활동이다. 그러나 내용 전달의 단계에서 사전 지식 및 배경 지식 전달하기로 변경하였다. 그 이유는 설교의 경우 짧은 시간 안에 주제들이 변경되기 때문에 일반 수업환경처럼 선수학습 회상이 빈번하게 이루어지지 않는다. 이와 같은 이유로 교육 설교에서는 앞의 설교와 이어질 경우 사전 지식을 전달하고, 새로운 주제가 시작될 경우 배경 지식을 전달하는 것으로 조정하였다.	설교의 목표가 제시되었다면 설교 본문과 관련된 배경 지식과 관련된 사전 지식들을 설명하는 것이 필요하다. 예를 들면 상대방의 행동에 대해서 역지사지의 태도를 가지는 것에 대한 설교 본문으로 아들람 굴에서의 다윗의 행동을 통해서 내용을 전달하고자 한다면 당시 다윗의 상황과 역사적 배경, 사울왕의 행적과 행동에 대한 배경 설명을 충분히 전달한다. 사전 지식 및 배경 지식은 비교적 상세하고 객관적인 지식들을 전달할 때 설교 내용 전달 시에 청중들의 이해를 높이는데 매우 효과적이다.
설교 내용 전달하기	9가지 수업 사태 가운데 학습 안내 제공과 동일한 요소이다. 학습 안내 제공은 학습 내용을 전달하는 것이기 때문에 교육설교에서 설교 내용 전달하기로 명칭을 조정하였다.	설교 내용 전달하기는 청중들에게 설교의 핵심 내용을 전달하는 과정이다. 특별히 내용 전달 전략에서 개발된 방법을 활용하여 설교의 내용을 전달하는 것이 바람직하다. 예를 들면 내용 전달 전략을 토대로 시청각 자료 제시 중심의 전략, 연극을 활용한 전략, 토론식, 게임식, 비유와 은유 중심, 실험을 활용한 메타포 방식의 전달 전략을 사용할 수 있을 것이다. 특별히 청소년을 대상으로 하는 설교에서는 언어 중심의 내용 전달은 청소년들의 주의 집중력을 약화시키는 결과를 가져 올 수도 있다.

구성요소	구성 사유	활동 내용
설교 내용 이해 수준 파악하기	9가지 수업 사태 가운데 수행 행동 유도과 동일한 요소이다. 수행 행동 유도는 학습자들의 내용 이해 수준을 파악하여 피드백을 위한 기초 자료를 수집하는 활동이다. 이에 교육설교에서도 설교 내용의 이해 수준을 파악할 수 있는 요소를 구성하였다.	설교 내용을 전달한 이후 청중들이 설교 내용을 어느 정도 이해하고 있는지 확인해야 한다. 예를 들면 “다윗이 아돌람 굴에서 보인 행동은 어떤 이유에 의한 건가요?”처럼 질문으로 확인을 해도 되고, 아니면 간단한 퀴즈나 때로는 다양한 게임으로 확인을 해도 된다. 분명한 것은 청중들이 설교 내용에 대해 어느 정도 이해하고 있는지를 반드시 확인해야 한다. 특별히 오개념을 형성하고 있는지를 확인하는 것이 중요하다.
이해 수준에 대한 피드백 제공	9가지 수업 사태의 피드백의 제공과 동일한 요소이다. 피드백의 제공은 학생들의 수행 결과에 대한 피드백을 제공하는 활동으로서 교육설교에서도 설교 내용 이해 수준에 대한 설교자의 피드백이 제공되는 것이 필요하기에 이해 수준에 대한 피드백 제공 요소를 구성하였다.	청중들의 이해 수준을 확인하였다면 피드백을 제공해야 한다. 오개념을 형성하였다면 바로 잡아주어야 하며, 개념 형성이 부족하다면 추가적인 설명과 내용 전달을 통해서 보충하여야 한다. 특별히 피드백을 위한 전략을 마련하는 것이 필요하다. 피드백을 제공하는 전략은 구두로 설명하는 것도 괜찮지만 플래시 카드, 동영상, 체험활동들을 통해서 피드백 내용을 전달하는 것이 효과적이다. 이처럼 이해 수준 확인 후에 피드백을 어떻게 전달할 것인지에 대한 방법을 마련해 두는 것이 바람직하다.
실천 내용 전달하기	교육 설교에서는 목표수행 평가를 제외하고, 파지 및 전이와 동일한 요소인 실천 내용 전달하기를 구성하였다. 그 이유는 목표수행 평가는 중간고사 또는 기말 고사와 같은 기능을 하는 평가이다. 설교 상황에서 이와 같은 대규모 평가가 제한되기 때문에 목표수행 평가 활동은 제외하고 학습 내용을 일반화할 수 있는 실천 내용 전달하기 요소를 구성하였다.	설교 내용 전달의 마지막으로 청중들에게 실천할 내용을 구체적으로 전달하는 것이 요구된다. 예를 들면 ‘항상 친구들 입장에서 생각해 보세요.’라고 전달하는 것은 매우 추상적이다. 더 구체적으로 ‘친구가 나에게 화를 내면 먼저 내가 친구에게 실수한 것은 없는지 곰곰이 생각해 봐야 합니다. 이번 주는 혹시 나에게 화를 내는 친구가 있다면 맞서서 화내지 말고 내가 어떤 실수를 했는지 생각해 보고 사과해야 하면 사과하고, 오해를 풀어야 하면 오해를 해결하는 행동을 하기 바랍니다.’ 또는 ‘친구가 나에게 말로 실수하거나 또는 부적절한 행동을 해서 실수할 때는 먼저 화부터 내면 안 돼요. 일단은 친구가 나에게 이런 말과 행동을 왜 했는지 확인을 하세요. 그리고 오해가 있다면 오해를 풀고, 친구가 잘못을 했다면 나의 감정과 마음을 공격적이지 않은 말로 정중하게 표현을 하세요. 그리고 감정의 앙금을 남기지 않게 화해를 하세요.’처럼 구체적으로 실천할 행동을 제시합니다.

〈표4〉 내용 전달 단계 구성요소 및 내용

#### Ⅳ. 나가는 말

본 연구는 청소년들을 위한 교육설교의 구조를 구성하여 제안하기 위한 목적으로 수행되었다. 이를 위해서 먼저 교육과 설교의 관계를 고찰하였다. 그 결과 설교와 교육은 분리될 수 없으며, 교육과 설교는 현대 목회에서 동질적인 기능과 성격을 가지고 있음을 살펴보았다. 그래서 교육과 설교를 구분하는 것은 바람직하지 않고, 설교에 교육적 기능을 포함한 교육설교가 이루어져야 함을 논하였다. 특별히 교회의 예배의 특징과 성도들의 신앙생활의 유형에 의해서 설교에 의한 교육은 더욱 절실한 것으로 입증되었다. 이와 같은 이유로 현대 교회는 교육설교가 필요하며, 특별히 청소년들에게는 교육설교가 더욱 필요한 것으로 나타났다. 이에 본 연구는 체제적 교수설계 모형과 가네의 9가지 수업 사태를 기본으로 교육설교의 구조를 구성하여 제안하였다. 이는 교육설교를 위한 기본 구조에 대한 연구가 매우 부족한 상황에서 매우 의미 있는 것이라고 할 수 있다. 이와 함께 교육설교를 효과적으로 전달하기 위해서 장기적인 계획을 가지고 접근할 필요가 있다(김대혁, 2015: 194). 그러나 청소년들의 집중도를 고려할 때 적절한 시간을 선정하여 시리즈 설교를 구성하는 것이 바람직하다고 판단된다. 이에 ISD를 활용하여 설교 목표를 설정할 때 적절한 시간을 선정하는 것이 필요하다. 이는 설교자가 청중을 면밀하게 분석하고, 설교 주제와 내용을 중요도를 함께 고려해서 설교의 시간을 결정한다면 매우 효과적인 시리즈 설교가 될 것으로 판단된다.

마지막으로 본 연구의 제한점은 먼저 교육학이론을 중심으로 작성되어 설교학과 관련된 충분한 논의를 다루지 못한 점이다. 이는 추후 연구를 통해 교육과 설교에 대한 충분한 이론적 논의가 되어야 할 것으로 판단된다. 다음으로 구성된 교육설교의 구조의 효과성 검증이 수행되지 않았다. 이에 향후 연구를 통해서 교육설교 구조의 효과성에 대한 검증을 수행할 것을 제안한다. 그리고 마지막으로 본 연구에서 제안하는 교육설교의 구조는 교육설교에 대한 논의의 시작이라고 생각한다. 향후 더 발전적이고 효과적인 교육설교 구조의 개발과 개선을 위해 방향성을 던지는 것이 본 연구의 의의라고 판단된다. 이에 본 연구는 교육설교의 구조에 대해 더욱 다양하고 의미 있는 이론들을 적용한 다양한 연구들을 수행할 것을 제안하며 본 연구를 마무리 하고자 한다.

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

## 참고문헌

- 고용수 (2015). “공감과 소통의 공동체 형성과 기독교교육의 과제.” 『기독교교육논총』. 42. 13-46.
- 김남경 (2015). “가네의 목표별 수업이론에 기초한 초등학교 환경교육 프로그램 개발 및 효과분석.” 『한국실과교육학회지』. 28(4). 223-239.
- 김대혁 (2015). “균형 잡힌 교회교육을 위한 장기적 설교계획에 관한 연구.” 『성경과 신학』. 75. 177-211.
- 김도일 (2013). “교육선교에 관한 연구 -제주교육선교의 가능성을 모색하며-.” 『기독교교육논총』. 34. 1-30.
- 김만풍 (1995). 『상담설교』. 서울: 크리스찬서적.
- 김창훈 (2015). “강단의 비타민으로서 ‘상담적 설교’: 형식과 구조에 대한 연구.” 『개혁논총』. 33. 145-175.
- 류지현 · 김민정 · 김소영 · 김혜원 · 손찬희 · 이영민 · 임결 (2013). 『교육방법 및 교육공학』. 서울: 학지사.
- 박종석 (2002). “신앙공동체 형성을 위한 기독교교육체제로서의 설교: 청소년을 중심으로.” 『기독교교육정보』. 5. 261-301.
- 백동조 (2011). “적용이 있는 효과적인 이야기식 설교 연구.” 박사학위논문. 총신대학교 목회신학전문대학원.
- 백송이 (2014). “Rapid Prototyping ISD 모형에 의한 교육프로그램 설계.개발 연구.” 석사학위논문. 고려대학교 대학원.
- 안혜영 (2008). “성경적 인지상담 모델에 기초한 상담설교 모델에 관한 연구.” 석사학위논문. 아세아연합신학대학교 대학원.
- 양희인 · 이은철 · 김영천 · 금지현 · 김성미 · 남선우 · 이은주 · 유경희 · 김상철 · 최문선 (2015). “학습자특성을 고려한 방송통신고등학교 온라인 콘텐츠 설계 모형 개발 연구.” 한국교육개발원.
- 오성주 (2013). “청소년 왕따와 폭력 그리고 자살문제.” 『기독교교육논총』. 34. 259-283.
- 오성주 (2014). “한국 청소년 교육을 위한 포스트 파울러 프레이리의 의식화 교육론에 관한 소고.” 『기독교교육논총』. 37. 115-144.
- 오윤선 (2008). “청소년 발달특성 문제에 관한 기독교 영성과 상담심리의 통합적 접근.” 『복음과 상담』. 11. 209-236.
- 옥장흠 (2013). “통전적 영성교육을 위한 교수방법에 관한 연구.” 『기독교교육논총』.



36. 343-367.
- 왕경수 (1999). “Gagne와 Marrill의 교수이론 비교.” 『교육과정연구』. 17(2). 297-311.
- 윤용현 (2014). “성경적인 설교를 위한 구조 연구: 혼합적 구조.” 박사학위논문. 총신대학교 목회신학 전문대학원.
- 윤화석 (2015). “소통과 공감에 기초한 교회교육적 접근: 교회교육에서의 비블리오 드라마.” 『기독교교육논총』. 42. 73-100.
- 이선영 (2014). “효과적인 성경교수를 위한 창조적 교수-학습 모형 설계 -로렌스 리차즈의 HBLT 접근법을 중심으로-.” 『기독교교육논총』. 38. 255-280.
- 이숙경 (2013). “현대 설교의 과제에 대한 기독교교육적 고찰.” 『성경과 신학』. 67. 1-29.
- 이은철 · 김민정 (2010). “청소년을 위한 영성 척도의 개발.” 『열린교육연구』. 18(3). 243-263.
- 이철승 (2010). “교육적 관점에서 바라본 청소년 설교 실제.” 『복음과 실천신학』. 22. 189-215.
- 장경진 (2013). “교육목회에 있어서 설교자의 역할: 청중이해와 설교적용.” 『기독교 교육정보』. 39. 213-239.
- 전형준 (2012). “성경적 상담과 설교의 통합 방안 : 성경적 상담설교의 구조를 중심으로.” 『성경과 신학』. 61. 123-156.
- 조은하 (2013). “기독교 청소년 교육에 대한 창조적 성찰.” 『기독교교육논총』. 34. 147-168.
- Capps, D. (1980). *Pastoral Counseling and Preaching*. 전요섭 역 (1996). 『목회상담과 설교』. 서울: 솔로몬.
- Dick, W., Carey, L. & Carey, J. O. (2000). *The systematic design of instruction*, 5<sup>th</sup> ed. 최수영 · 백영균 · 설양환 공역 (2003). 『체제적 교수 설계』. 서울: 아카데미프레스.
- Dodd, C. H. (1980). *The Apostolic Preaching and Its Developments*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House.
- Gagne, R. M.(1985). *The Conditions of learning and theory of instruction*. 진성연, 김수동 공역 (1998). 『교수-학습 이론』. 서울: 학지사.
- Harper, N. E. (1984). *Making Disciples*. 이승구 역 (1993). 『현대 기독교교육』. 서울: 엠마오.

## Abstract

### Suggestion of education sermon structures for young people

Eun-Chul Lee (KEDI)

Seong-Ah Lee (Korea Bible University)

Sun-Woo Nam (Yulim Presbyterian Church)

This study aimed to suggest a new sermon structure for young people education. The proposed structure is based on both nine events of Gagné and selected ISD(Instructional System Design) models, and the process of the sermon is divided into two phases. The first step is the sermon design stage: 1) desired level determination, 2) audience analysis, 3) gap analysis, 4) setting goal of the sermon, 5) learning contents configuration, 6) session decisions, 7) development of content delivery strategies, 8) writing a sermon manuscript. The content delivery stage as the second step is composed of: 1) drawing attention of the audience, 2) presenting sermon objectives, 3) delivering both prior and background knowledge, 4) delivering sermon contents, 5) assessing the level of understanding, 6) providing feedback, 7) delivering the contents for practice. The contribution of study is to provide a education sermon structures for youth with a series of sermon structures.

Key Words: young people sermon, education sermon, sermon structures,  
sermon content delivery, sermon content strategies

## 편집위원회 규정

2001년 1월 28일 제정

2004년 1월 1일 개정

2007년 1월 1일 개정

2010년 2월 1일 개정

2011년 8월 19일 개정

2012년 4월 6일 개정

2014년 1월 16일 개정

### 제1장 총칙

제1조 본 위원회는 기독교학문연구회 편집위원회(이하 “편집위원회”)라 칭한다.

제2조 편집위원회는 기독교학문연구회 회칙 제6장에 의거하여 설치된다.

제3조 편집위원회가 관장하는 학회지 『신앙과 학문』은 다음과 같은 지침 하에 발행된다.

- (1) 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 년 4회 발행한다.
- (2) 원고는 수시로 접수한다.
- (3) 『신앙과 학문』의 투고, 심사, 발행 등 편집에 관하여 이 규정에 정하지 아니한 사항은 편집위원회에서 정하며, 별도의 세칙을 제정할 수 있다.

### 제2장 편집위원 구성

제4조 편집위원회는 전공과 지역을 고려하여 10인 내외의 편집위원으로 구성하며, 위원장과 위원을 둔다.

제5조 편집위원장과 편집위원들의 임기는 2년이며, 연임할 수 있다. 단, 질병이나 장기 해외출타 등 타당한 이유가 있을 때에는 임기 중에도 교체할 수 있다.

제6조 편집위원장은 전공과 기독교 학문에 식견을 가지고 있으면서 다음의 요건을 모두 갖춘 자 중에서 회장이 선임한다.

- (1) 4년제 대학에서 5년 이상 근무한 경력이 있는 자

- (2) 기독교학문연구회에 5년 이상 가입한 경력이 있는 자
- (3) 한국연구재단의 등재(후보)학술지의 편집위원 경험이 있는 자
- (4) 최근 10년 동안 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에 10편, SSCI급 국제저널에 5편 이상 논문을 발표한 실적이 있는 자
- (5) 학문적 업적이 뛰어난 경우 (최근 10년 동안 SSCI급 국제저널에 20편 이상 논문을 게재) 1개 이상의 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에서 편집위원으로 활동 중이거나 하더라도 예외적으로 편집위원장으로 위촉할 수 있다.

제7조 편집위원장은 학회지 발간과 관련된 모든 업무, 즉 편집위원의 위촉, 학회지 논문의 심사, 편집 및 출판에 대한 행정 실무를 담당한다.

제8조 편집위원은 회원 중에서 편집위원장의 추천으로 학회장이 임명하며, 다음의 기준을 충족해야 한다.

- (1) 4년제 대학에서 3년 이상 근무한 경력이 있는 자, 혹은 해당분야에 있어 석사학위 이상을 소지하고, 10년 이상 근무한 경력이 있는 자
- (2) 기독교학문연구회에 3년 이상 가입한 경력이 있는 자
- (3) 최근 5년 동안 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에 5편(SCI급 논문은 3편으로 환산) 이상의 논문을 발표한 실적이 있는 자
- (4) 1개 이하의 다른 등재(후보)학술지의 편집위원인 자. 단, 학문적 업적이 뛰어난 경우 1개 이상의 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에서 편집위원으로 활동 중이거나 하더라도 예외적으로 편집위원으로 위촉할 수 있다.

### 제3장 기능

제9조 편집위원회는 학회지 『신앙과 학문』의 체제, 발간 부수, 분량 및 투고규정 등 학회지 발행과 관련된 제반 사항을 결정한다.

제10조 편집위원회는 접수된 논문의 심사위원을 선정·의뢰하고, 심사결과를 토대로 논문 게재 여부를 결정한다.

제11조 편집위원은 투고된 논문이나 투고자와 관련된 연구윤리규정을 지켜야 하며, 투고 논문심사와 관련하여 투고자의 정당한 이의제기가 있을 때는 편집위원회를 거쳐 최종 결정한다.

제12조 위 제9조에 제시된 사항 이외에 편집위원회가 의결한 사안은 이사회회의 인준을 거친 후에 효력이 발생한다.

## 제4장 편집회의

제13조 편집회의는 학회지 발간시기와 필요시에 위원장이 소집한다.

제14조 편집회의는 위원과반수의 출석으로 성립하며, 출석위원 과반수의 찬성으로 의결한다.

제15조 편집위원회의 운영에 필요한 경비는 기독교학문연구회의 예산으로 지원한다.

## 제5장 논문심사 기준 및 절차

제16조 투고된 모든 논문은 편집위원회의 심사를 거쳐 게재가 결정된다.

제17조 논문의 심사는 개별항목 평가와 종합 평가로 이루어진다.

제18조 논문심사에 적용되는 개별 항목은 다음과 같다.

- |                                      |                        |
|--------------------------------------|------------------------|
| (1) 주제의 명확성과 참신성,                    | (2) 목적과 내용의 합치도 · 적절성, |
| (3) 결과의 학문적 · 사회적 기여도,               | (4) 연구방법의 적절성,         |
| (5) 연구결론 및 제언의 합리성,                  | (6) 문장기술 · 용어 사용의 명료성, |
| (7) 각주 · 인용 · 참고문헌 · 국문 및 영문 초록의 정확성 |                        |

제19조 종합 평가는 개별항목 평가를 근거로 심사자가 〈게재가〉, 〈수정 후 게재가〉, 〈수정 후 심사〉, 〈게재 불가〉 4등급으로 평가한다.

제20조 논문심사는 다음과 같은 절차로 이루어진다.

- (1) 접수: 논문게재를 신청할 수 있는 자는 기독교학문연구회의 정회원이어야 한다. 회원과 공동연구를 한 자 및 초청된 기고자도 예외 없이 정회원을 원칙으로 한다. 원고의 접수는 수시로 하며, 게재순서는 논문투고순서 (즉, 논문번호의 순서)로 결정한다.
- (2) 심사의뢰: 편집위원장은 투고된 논문을 세부전공별로 분류한 후 각각의 논문에 대해 3명 이상의 심사자를 위촉하여 심사의뢰서와 함께 심사를 요청한다. 이때 투고자의 이름과 소속은 심사위원이 알 수 없도록 삭제하여 보낸다. 심사는 투고 이후 3주 내의 심사를 원칙으로 한다.
- (3) 심사: 각 심사위원은 심사의뢰서에 의거하여 논문을 심사하고 그 판정의 근거를 명확하게 제시해야 하며, 소정의 심사결과 보고서에 〈게재가〉, 〈수정 후 게재가〉, 〈수정 후 재심사〉, 〈게재 불가〉 4등급으로 종합판정을 내린다. 특히, 수정을 요하는 논문은 수정 사항을 구체적으로 명기하여야 한다. 심사위원장으로부터 논문심사를 의뢰 받은 심사위원은 의뢰받은 날로부터 2주 이내에 심사를 종료하고 논문심사서를

작성하여 편집위원장에게 송부하여야 한다. 심사위원이 심사의뢰를 받은 후 기한 내에 논문심사서를 제출하지 않는 경우 편집위원장은 심사위원을 교체할 수 있다.

가. 게재가: 수정 사항이 없거나 아주 사소한 수정 후에 게재할 수 있는 논문.

나. 수정 후 게재가: 표현, 어휘의 선택, 제시순서 등의 핵심내용과는 무관하거나 부분적인 수정을 하면 게재할 수 있는 논문.

다. 수정 후 재심사: 논문의 핵심내용에서 문제가 있어 반드시 수정이 요구되고, 그것의 수정여부를 확인할 필요가 있는 논문.

라. 게재불가: 논문의 핵심내용에서 중대한 문제가 있고, 그 문제를 해결하기 위해서는 상당한 기간이 필요하다고 판단된 논문.

- (4) 1차 편집회의: 심사결과 보고서가 수합된 후 심사위원장은 1차 편집회의를 소집하고 심사내용을 검토한다. 2명 이상의 심사자로부터 <게재가> 판정을 받은 논문은 논문 투고자에게 최종 교정을 의뢰한다. <수정 후 게재>와 <수정 후 재심사> 판정을 받은 논문은 심사위원의 논평을 첨부하여 논문 투고자에게 수정을 요구한다. 2명 이상의 심사자로부터 <게재불가> 판정을 받은 논문은 게재를 불허한다.
- (5) 2차 편집회의: 편집위원장은 수정을 마친 논문들을 수합하여 2차 편집회의를 소집한다. <수정 후 게재가>, <수정 후 재심사>의 판정을 받은 논문에 대해 해당 심사자에게 수정 이행 여부를 확인하고 게재 여부를 최종 결정한다. 편집위원장은 수정된 논문의 최종 심사결과를 투고자에게 <게재가>와 <게재불가>로 나누어 통보해준다. 이 시점부터 투고자가 원할시 논문게재 예정증명서를 발급해 줄 수 있다.
- (6) 심사에 관한 기타 세부사항은 부록#1<심사규정 세칙>에 따른다.

## 제6장 부칙

- 제21조 본 규정은 이사회에서 통과된 날(2001년 12월 28일)부터 시행한다.
- 제22조 본 규정에 명시되지 않은 사항은 일반 통례에 따른다.
- 제23조 본 1차 개정된 규정은 2004년 1월 1일부터 발효한다.
- 제24조 본 2차 개정된 규정은 2007년 1월 1일부터 발효한다.
- 제25조 본 34차 개정된 규정은 2014년 1월 20일부터 발효한다.
- 제26조 부록 #1: 「신앙과 학문」 학술지 논문 심사규정. 끝.

## 「신앙과 학문」 논문 심사규정

**제1조(목적)** 이 세칙은 학회지 발간규정 제3조 및 제 19조에 의거하여 「신앙과 학문」 학술지 투고논문 심사규정세칙 정함을 목적으로 한다.

### 제2조 (심사판정기준)

(1) 3인 심사위원의 판정에 기초하여 최종 게재여부는 다음과 같이 결정한다.

	제 1 심사자	제 2 심사자	제 3 심사자	종합 판정
1	게재가	게재가	게재가	게재가능
2	게재가	게재가	수정 후 게재가	게재가능 (수정요구)
3	게재가	게재가	수정 후 재심사	
4	게재가	게재가	게재불가	수정 후 게재가능 (수정 후 편집위원회 게재결정)
5	게재가	수정 후 게재가	수정 후 게재가	
6	수정 후 게재가	수정 후 게재가	수정 후 게재가	
7	게재가	수정 후 게재가	수정 후 재심사	
8	수정 후 게재가	수정 후 게재가	수정 후 재심사	
9	게재가	수정 후 게재가	게재불가	수정 후 재심사 (재심사 후 편집위원회 게재결정)
10	수정 후 게재가	수정 후 게재가	게재불가	
11	게재가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
12	수정 후 게재가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
13	게재가	수정 후 재심사	게재불가	
14	수정 후 재심사	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
15	수정 후 게재가	수정 후 재심사	게재불가	
16	수정 후 재심사	수정 후 재심사	게재불가	게재불가
17	게재가	게재불가	게재불가	
18	수정 후 게재가	게재불가	게재불가	
19	수정 후 재심사	게재불가	게재불가	
20	게재불가	게재불가	게재불가	

(2) “게재가능” 판정을 받은 논문도 심사자의 수정보완 요구를 충실히 이행해야 한다.

(3) “수정 후 재심사” 판정을 받은 논문은 게재를 보류하거나 연기할 수 있다.

(4) 편집위원회의 결정은 인터넷 전자메일을 이용한 투표로 할 수 있다.

**제3조(심사위원단)** 편집위원회는 논문심사위원의 책임성과 심사의 효율성을 높이기 위하여 각 분야 학자로 심사위원단을 구성할 수 있다.

**제4조(개인정보보호)** 논문의 심사과정에서 논문제출자와 심사자의 개인정보는 보호된다.

**제5조(원고접수)** 원고의 접수는 수시로 한다.

**제6조(심사를 위한 서식)**

(1) 「신앙과 학문」 제( )권( )호 논문심사서 : 서식 가

(2) 「신앙과 학문」 제( )권( )호 논문심사료 신청서 : 서식 나

**제7조(개정된 논문심사규정)** 개정된 「신앙과 학문」 논문심사규정은 2012년 4월 6일부터 적용한다.



서식 가

## 「신앙과 학문」 논문심사의견서

- 논문번호:
- 논문제목:
- 부문별 평가: 다음 칸에 표기(v 또는 x)를 하세요.

평가항목	매우 우수	우수	보통	부족	매우 부족
1) 주제의 명확성과 참신성					
2) 목적과 내용의 합치도 · 적절성					
3) 결과의 학문적 · 사회적 기여도					
4) 연구방법의 적절성					
5) 연구결론 및 제언의 합리성					
6) 문장기술 · 용어 사용의 명료성					
7) 각주 · 인용 · 참고문헌 · 논문초록의 정확성					
최종평가	게재가	수정후 게재가	수정후 재심사	게재불가	

※ 심사의견서 (수정보완 요구서 또는 게재불가 사유서)는 다음의 별도 페이지를 사용하여 주시기 바랍니다.

20    년    월    일

심사위원:

(서명)

『신앙과 학문』 편집위원장 귀하

**심사의견서:**

\* 저자에게 도움이 될 수 있는 의견을 중심으로 구체적으로 심사의견을 서술하여 주시기 바랍니다.

수정지시사항의 경우 논문내 구체적인 페이지와 함께 이유가 제시되어야 합니다. 게재불가의 경우는 왜 게재가 불가능한지를 상세하게 서술하여 주시고, 저자로 하여금 건설적인 수정이 가능하도록 관련 참고문헌을 제시하여 주세요.

**◆ 논문주요내용:**

**◆ 수정지시사항 (게재불가 이유 포함):**

서식 나

## 논문심사료 신청서

- 논문번호:
- 논문제목:

『신앙과 학문』에 투고된 상기 논문심사에 대한 심사료를 아래와 같이 신청합니다.

심사위원	성 명	(인)	소 속	
	Email		휴대전화	
	심사일			
은행계좌	은행명:	계좌번호:	예금주:	

20    년    월    일

『신앙과 학문』 편집위원장 귀하

## 『신앙과 학문』 투고 규정

2003년 1월 1일 제정

2008년 1월 1일 개정

2010년 2월 1일 개정

2012년 4월 6일 개정

2014년 1월 16일 개정

1. 논문의 투고는 원칙적으로 본 학회의 회원에 한한다.
2. 저자는 다음의 사항을 유념하여 원고를 작성하여야 한다.
  - 1) 투고논문은 타 학술지에 게재되었거나, 투고일 현재 타 학술지에 게재 신청 중인 논문은 투고할 수 없다.
  - 2) 논문은 본 학술지 심사규정을 고려하여 작성하되, 기독교 세계관에 바탕을 둔 학술적 가치와 학문적 깊이가 있는 창의성 있는 논문이어야 한다.
  - 3) 타인의 저작물 표절 혹은 자기표절에 해당하는 것, 즉 타인의 아이디어, 논리, 고유한 용어, 데이터, 분석체계 등을 출처를 밝히지 않고 임의로 도용하는 행위, 출처는 밝히지만 인용부호 없이 타인의 연구내용을 원문 그대로 옮기는 행위, 그리고 자신이 발표한 저술의 내용을 인용 혹은 각주 등 명백한 표시 없이 그대로 사용하는 행위를 금한다. 학위논문의 축약본이나 일부를 투고할 경우에도 그 사실을 명시하여야 한다.
  - 4) 위조 혹은 변조에 해당하는 것, 즉 존재하지 않은 데이터나 연구결과를 허위로 만들어 내거나 데이터나 연구결과를 의도적으로 변경하거나 누락시키는 등 연구결과를 조작하는 행위를 금한다.
  - 5) 참고문헌과 각주에 대한 본 투고규정을 필히 준수하여야 한다.  
[예 : 본문 인용 시 APA방식 사용 - 투고규정 7~9 참조]
3. 저자는 다음과 같이 정한다.
  - 1) **투고논문의 저자가 2인 이상인 경우 반드시 제1저자(또는 교신저자)를 명기하여야 한다.** 특별한 표기가 없으면 앞에 기재된 저자를 제1저자, 뒤에 기재된 저자는 공저자로 간주한다. 단, 교신저자가 있는 경우에는 별도로 교신저자를 표기한다.

- 2) 제1저자 또는 교신저자는 연구책임자, 연구의 핵심 아이디어를 제공한 자, 연구를 실질적으로 수행한 자여야 하며, 공저자는 연구에 전체 혹은 부분적으로 직접 기여한 자여야 한다. 연구에 직접 기여하지 않은 자가 주저자 혹은 공저자가 되는 것을 금한다.
4. 편집위원회는 필요에 따라서 투고자에게 원고의 수정을 요구할 수 있다.
5. 논문은 한글 사용을 원칙으로 하고, 의미 혼동의 가능성이 있거나 인명, 지명의 경우 처음 표기는 ( )안에 한자 또는 원어를 명기하며, 그 이후에는 한글로 표기한다. 외국어로 작성된 논문도 투고할 수 있다.
6. 모든 논문에는 국문으로 된 ‘논문초록’과 영문으로 된 ‘ABSTRACT’를 포함해야 한다.
  - ① ‘논문초록’은 논문 제목과 저자명(소속) 밑에 500자 내외로 작성하며, 5단어 내외의 ‘주제어’를 제시하여야 한다.
  - ② ‘ABSTRACT’는 참고문헌 다음에 200 단어 내외로 작성한다. ‘ABSTRACT’에는 영문으로 작성된 제목, 투고자의 이름과 소속, 연구내용, Key Words를 포함해야 한다. 제목의 첫 단어와 첫 글자는 대문자로 표기하고(예, The Educational Meaning of Love), ‘Key Words’는 고유명사 외에는 소문자로 표기한다(alternative education, Christian worldview). 투고자의 이름과 소속은 Jae-Bong Yoo (Sungkyunkwan University)로 표시한다.
  - ③ 외국어로 작성된 논문도 국문으로 된 논문초록과 ABSTRACT를 제출하여야 한다. 불가피한 경우는 편집위원회가 저자의 위임을 받아 ABSTRACT를 국문으로 번역할 수 있다.
7. 제출 원고는 다음과 같은 편집 규격에 따르는 것을 원칙으로 한다.
  - 1) 용지종류 및 여백설정: 용지설정 A4, 여백은 왼쪽 33, 오른쪽 33, 위쪽 33, 아래쪽 33, 머리말 12, 꼬리말 12
  - 2) 논문제목: 휴먼고딕, 글자크기 15, 진하게 가운데 정렬
  - 3) 연구자 및 소속: 신명조, 글자크기 11, 오른쪽 정렬
  - 4) 요약: 제목은 휴먼고딕, 글자크기 9, 줄 간격 150, 가운데정렬  
요약본문: 신명조, 크기 9, 줄 간격 150, 들여쓰기 10
  - 5) 본문 글꼴 설정: 신명조 10, 들여쓰기 10, 줄 간격 160, 장평 95%, 자간 -10%
  - 6) 각주: 신명조, 글자크기 9, 장평 95%, 자간-4%, 왼쪽여백 4, 내어쓰기 3, 줄 간격 150
  - 7) 긴 인용: 신명조, 글자크기 9, 장평 95%, 자간-4%, 줄 간격 150, 들여쓰기 10, 여백 주기 오른쪽 5, 왼쪽 5

8) 참고문헌: 휴먼고딕, 글자크기 12, 진하게, 가운데 정렬

목록내용: 신명조, 글자크기 10, 장평 95%, 자간-4%, 여백주기: 왼쪽 8, 내어쓰기 7, 줄 간격 130

8. 제출 원고는 다음과 같은 형식으로 작성한다.

1) 본문 소제목: 본문의 구분은 장(章), 절(節), 항(項) 순으로 배열한다.

장은 ‘I, II, III, ...’의 순으로, 절은 ‘1, 2, 3, ...’의 순으로, 항은 ‘(1), (2), (3), ...’의 순으로 번호를 매긴 후, 제목을 표기한다. 세분화를 지양하는 것을 원칙으로 하되, 불가피한 경우 세분화된 제목은 ‘①, ②, ③, ...’, ‘i), ii), iii), ...’을 따른다.

2) 논문 작성 시 참고한 내용이나 아이디어는 반드시 표시하여야 한다.

① 본문 내 직접인용일 경우 큰따옴표(“ ”)를 사용하며, 본문의 인용은 APA 방식으로 한다. 예) 화이트헤드(Whitehead, 1932: 23)에 의하면, “현대철학은 플라톤 철학의 주석에 불과하다.” 혹은 “현대철학은 플라톤 철학의 주석에 불과하다(Whitehead, 1932: 23).”

② 간접인용이나 다른 사람의 아이디어를 참조하였을 경우에는 큰따옴표 없이 출처를 밝힌다. ...(Parshall, 2003:23)

③ 3줄이 넘는 긴 인용 시 인용문 앞뒤에 한 줄씩 띄워 큰따옴표 없이 왼쪽 들여쓰기로 별도의 문단 다음과 같이 구성한다.

④ 두 자료 이상을 참고 하였을 때는 쌍반점(:)으로 구분한다. (김철수, 2007: 12; 박명순, 2009: 217)

⑤ 강조문은 따옴표( ’ )를 사용한다.

⑥ 성경 인용의 경우: “태초에 하나님이 천지를 창조하시니라(창세기 1: 1).”, 혹은 (창 1:1)

⑦ 2인의 공동저술 인용의 경우: (김회계 · 이회계, 2009: 217-218; Kim and Lee, 2008: 20)

⑧ 3인 이상 공동저술 인용의 경우: (김철학 외, 2010: 12; Smith et al., 2005: 50)

⑨ 동일 저자의 동일 연도 저술 인용의 경우: (이윤리, 2007a: 18; 2007b: 27)

3) 각주는 설명하거나 보충하는 내용에 한하여 사용할 수 있으나, 단순한 자료의 출처나 참고문헌은 각주에 표기하지 않고 본문에 넣는다.

4) 표와 그림을 일련번호를 붙이되, 표에 <표1>, 그림에는 [그림1]을 사용하며, 표 및 그림의 제목은 하단 중앙에 제시한다. 표와 그림은 원본 그대로를 인쇄할 수 있도록 저자가

완벽하게 만들어 제출한다.

9. 참고문헌의 출처는 반드시 본문의 출처와 일치해야 하며, 참고문헌 작성은 원전, 한국문헌, 중국문헌, 일본문헌, 서양문헌, 인터넷 등 기타문헌 순으로 하며, 가나다/ABC순으로 정렬한다. 책이나 잡지명 영어의 제목은 이탤릭체로, 한글 제목은 겹낫표(『 』)로 표기한다.

① 단행본:

손봉호 (1994). 『고통받는 인간』. 서울: 서울대학교 출판부.

Marsden, G. E. (1997). *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. New York: Oxford University Press.

② 번역서:

Gouzdzwaaard, B. (1978). *Capitalism and Progress: A Diagnosis of Western Society*. 정세열 · 김병연 역 (1989). 『자본주의와 진보사상』. 서울: IVP.

③ 정기간행물:

이승구 (2001). “종교다원주의의 종교철학적 논의방식과 그 문제점.” 『신앙과 학문』. 6(2), 9-43.

Todd, S. and G. Haydon (2001). “Guilt, Suffering and Responsibility.” *Journal of Philosophy of Education* 35(4), 597-614.

④ 편저:

Bloom, B. S. (Ed.) (1956). *Taxonomy of Educational Objectives*. New York: David McKay.

Oakeshott, M. (1989). “A Place of Learning.” in Fuller, T. (Ed.) (1989). *The Voice of Liberal Learning*. New Haven and London: Yale University Press.

⑤ 2판 이상의 문헌:

Weimer, D. and A. Vining (1992). *Policy Analysis: Concepts and Practice*. (2nd ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

⑥ 석 · 박사 학위논문:

신학문 (2010). “신학문의 의미.” 박사학위논문. 한국대학교.

⑦ 연구보고서:

이혜영 외 (2008). “미래학교 모형 탐색연구.” 한국교육개발원.

⑧ 인터넷 자료 및 신문기사:

<http://www.dfes.gov.uk/achievementsuccess>. (검색일 2005.11.11)  
00일보 2010. 3. 3일자 5면. “기사제목.”

⑨ 판례:

대법원. 1997.11.8. 선고. 97다118 판결.

⑩ 동일 저자의 문헌을 2개 이상 참고한 경우:

홍길동 (2009a). 『한국의 소외계층 문화』. 서울: 정의출판사.

동일저자 시, \_\_\_\_\_ (2009b). “정의로운 도적질의 가능성 논의.” 『정의학연구』.  
13(3). 15-34.

홍길동 · 이정희 (2010). 『정의로운 도적질의 논리』. 서울: 정의출판사.

10. 심사료 및 게재료 납부 : 논문 투고자는 투고 시 7만원의 심사료(영문논문 심사료 10만원)를 납부하여야 하며, ‘게재가능’으로 통보받은 투고자는 게재료 30만원(연구비 지원의 경우는 40만원)을 납부하여야 한다. 심사의 결과는 투고 후 3주 이내에 1차 심사 결과가 게재 신청자에게 통지가 되어야 한다.

〈계좌번호 : 국민은행 822-01-0207-334 김승욱(기학연)〉

11. 원고량은 위에 제시된 편집 규격에 따른 편집된 매수로 원칙상 20쪽 이내로 하되, 최종 편집된 논문의 페이지를 기준으로 20쪽 이상의 초과한 경우에는 추가 조판비(두 쪽 당 15,000원)를 부담해야 한다.

12. 원고 제출처 : 홈페이지 [www.worldview.or.kr](http://www.worldview.or.kr) / 문의전화: 02-3272-4967(사무실)  
기독교학문연구회 편집위원장 이메일: [faithscholar@naver.com](mailto:faithscholar@naver.com)

주소 : 140-909 서울 용산구 이촌로 2가길 5, A-102 (한강르네상스빌)

13. 학회지는 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 4차례 발간하며, 투고자는 통상 발간 2개월 전까지 한글 97이상으로 작성하여 직접 홈페이지([www.worldview.or.kr](http://www.worldview.or.kr))를 통해 신청접수 한다. 〈홈페이지 오른쪽 하단-학술지 ‘신앙과 학문’ 투고 클릭〉

14. 논문의 본문 끝에는 두 줄을 띄워 “이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”이라고 표기한다.

15. 이 규정은 2003년 1월 1일부터 시행한다.

이 개정된 규정은 2008년 1월 1일부터 적용되며, 2항 3절과 3절은 2008년 6월 1부터 적용된다.

이 개정된 규정은 2014년 1월 20일부터 시행된다.



## 기독교학문연구회 연구윤리 규정

2007년 7월 1일 제정

2016년 4월 1일 개정

### 제1장 총칙

#### 제1조(목적)

제1항. 이 규정은 기독교학문연구회(이하 학회)의 모든 회원이 학술과 연구 활동을 수행하는 과정에서 마땅히 기독교인으로서 그리고 학자로서 준수해야 할 윤리적 원칙을 제시함으로써 학회와 기독교학자의 윤리의식을 고양하는 데 목적이 있다.

제2항. 이 규정은 학회 회원의 연구윤리를 확립하고 연구부정행위 발생 시 공정하고 체계적인 진실성 조사를 위한 연구윤리위원회(이하 위원회)의 설치 및 운영에 관한 기본적인 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제2조(적용대상) 이 규정은 학회 모든 회원에게 적용한다.

### 제2장 연구윤리위원회의 설치와 운영

제3조(기능) 위원회는 다음 각 항들을 수행한다.

제1항. 연구윤리 확립에 관한 사항

제2항. 연구부정행위 조사에 관한 사항

제3항. 제보자와 피조사자 보호 및 위원회 활동에 대한 비밀유지에 관한 사항

제4항. 조사결과처리와 후속조치에 관한 사항

제5항. 기타, 위원장이 부의하는 사항

#### 제4조(구성)

제1항. 위원회는 편집위원을 포함하여 5-10인 이내로 구성한다.

제2항. 당연직인 위원장은 연구부회장이, 부위원장은 학술부회장과 편집위원장이 맡는다. 위원은 편집위원과 해당 연구윤리 심사에 적합한 학회 내외 인사로 한다. 위원장은 위원회를 대표한다.

제3항. 위원장은 위원회의 제반 업무를 처리하기 위해 편집위원을 포함한 학회 임원들 중에서 지명하여 간사 1인을 둘 수 있다.

제4항. 위원장은 위원회의 의견을 들어 별도의 전문위원을 위촉할 수 있다.

제5항. 조사대상 연구에 직접적으로 관련된 사람은 위원으로 구성 또는 위촉될 수 없다.

#### 제5조(조사 및 회의)

제1항. 조사는 재적위원 과반수 출석으로 성립된다. 단, 위원장은 조사 성립에 있어 출석으로 인정하되 의결권은 부여하지 않는다.

제2항. 위원회에서 필요한 경우에 조사와 관련한 자에게 출석을 요구하여 의견을 들을 수 있다.

제3항. 위원장은 필요한 경우 조사 외, 별도의 회의를 열 수 있고 그 의장이 된다.

제4항. 조사와 회의는 비공개를 원칙으로 한다.

#### 제6조(위원회의 권한과 책무)

제1항. 위원회는 조사과정에서 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에 대하여 출석과 자료 제출을 요구할 수 있다.

제2항. 피조사자가 정당한 이유 없이 출석 또는 자료 제출을 거부할 경우에는 혐의 사실을 인정한 것으로 추정할 수 있다.

제3항. 위원회는 연구기록이나 증거의 멸실, 파손, 은닉 또는 변조 등을 방지하기 위하여 이에 상당한 조치를 취할 수 있다.

제4항. 위원회 위원은 심의와 관련된 제반 사항에 대하여 비밀을 준수해야 한다.

### 제3장 연구윤리 위반 조사

#### 제7조(부정행위 제보, 접수, 조사)

제1항. 제보자는 학회 사무국에 방문, 전화, 서면, 이메일 등으로 부정행위 의심자와 그 관련 내용과 증거를 제보할 수 있으며 실명으로 제보해야 한다. 단, 익명으로 제보한 경우라도 구체적인 부정행위 내용과 증거를 포함하여 서면과 이메일로 제보할 수 있다.

제2항. 학회 사무국에 부정행위 제보가 들어오면 사무국 간사는 편집위원장과 학회장에게 그 관련 사항을 <부정행위 제보 양식>에 따라 작성하여 보고하고, 편집위원장과 편집위원들에게 부정행위와 관련한 내용과 증거 자료를 원본 또는 사본으로 제출한다.

제3항. 해당 부정행위 조사를 위한 위원회 구성 여부는 편집위원 과반 출석에 과반 찬·반에 따라 결정한다. 위원회 구성에 과반 이상이 찬성하면 위원회를 구성하여 조사에 착수하고, 과반 이상이 위원회 구성을 반대하면 제보는 반려되고 반려 이유를 서면으로 상세하게 작성하여 제보자에게 전달한다.

제4항. 고위 또는 중대한 과실로 특정인 및 연구 집단을 연구부정행위 대상으로 제보한 경우, 학회는 제보자에게 회원자격 박탈, 정지, 제한 또는 명예훼손죄를 비롯한 민형사상 법적 책임을 물을 수 있다.

#### 제8조(용어)

제1항. “연구부정행위”란 연구를 제안, 수행, 발표하는 과정에서 연구자가 고의 또는 중대한 과실을 행한 것을 말한다. 이에 해당하는 사항은 제7조 2항부터 8항까지를 말한다.

제2항. “위조”란 존재하지 않는 연구 자료나 연구결과 등을 허위로 만들어 보고하는 행위를 말한다.

제3항. “변조”란 연구자료, 연구과정, 연구결과를 사실과 다르게 변경하거나 누락시켜 연구내용 또는 결과를 왜곡하는 행위를 말한다.

제4항. “표절”이란 타인의 아이디어, 연구과정, 연구결과 등을 적절한 출처 표시 없이 연구에 사용한 것을 말한다. 또한 자신이 이미 게재한 연구를 적절한 출처 표시 없이 게재하는 행위를 말한다(자기표절). 그리고 자신이 이전에 게재한 연구를 다른 학술지에 다시 게재한 경우를 말한다(이중게재).

제5항. “부당한 저자 표시”란 논문에 학술적 참여 또는 공헌을 하지 않은 사람에게 논문 저자 자격을 부여하는 행위를 말한다. 또한 논문에 학술적 참여 또는 공헌을 한 사람에게 그에 상응하는 저자 표시를 하지 않은 경우를 말한다.

제6항. “저자 표시 누락”이란 논문에 논문저자 자격이 있음에도 누락시킨 행위를 말한다.

제7항. “이중 투고”란 동일한 연구를 우리 학회를 포함한 두 개 이상의 학회지에 투고하여 두 학회지 이상에서 게재 판정을 받고 우리 학회지에 게재를 포기하는 경우를 말한다.

제8항. “기타 연구부정행위”란 제8조 제2항부터 제7항 외 연구진실성을 심각하게 해하는 행위를 말한다.

제9항. 학회 연구부정행위 규정 외에 더욱 세부적인 규정은 교육부 훈령 “연구윤리 확보를 위한 지침 개정(2015. 11. 3)” 및 경제·인문사회연구회 “연구윤리 평가규정 및 사례(2015. 5월)”를 참조하고 따를 수 있다.

#### 제9조(출석 및 자료 제출 요구)

제1항. 위원회는 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에게 위원회에서 진술하기 위한 출석을 요구할 수 있다. 이 경우 피조사자는 반드시 응해야 한다.

제2항. 위원회는 피조사자에게 자료 제출을 요구할 수 있으며, 증거자료 보전을 위하여 학회장의 승인을 얻어 해당 연구 자료를 압수, 보관 할 수 있다.

#### 제10조(제보자 및 피조사자의 권리 보호와 비밀엄수)

제1항. 위원회는 제보자의 동의 없이 어떠한 경우에도 제보자의 신원을 밝히거나 노출해서는 안 된다.

제2항. 부정행위 여부에 대한 조사가 완료되어 공표하기 전까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되어서는 안 된다.

제3항. 위원회가 진행하는 조사의 일체 사항은 비밀이며, 조사에 직간접적으로 참여한 모든 자들은 조사와 관련한 어떠한 정보도 누설해서는 안 된다.

#### 제11조(기피, 제척)

제1항. 제보자 및 피조사자는 위원회에 소속된 위원에게 검증의 공정성을 기대하기 어렵다고 판단할 경우 그 이유를 밝히고 해당 위원에 대한 검증 기피를 신청할 수 있다. 위원장을 제외한 위원회 인원의 과반수 이상이 기피신청을 인정할 경우 해당 위원은 검증 과정에서 배제된다.

제2항. 위원장이 조사 과정 중에 위원 중 해당 조사와 이해관계가 있다고 판단할 경우 그 위원의 위원 자격이 정지할 수 있다.

#### 제12조(이의 제기 및 소명기회 보장)

제1항. 위원회는 검증 과정에서 피조사자에게 이의 제기 및 충분한 소명기회를 제공해야 한다.

#### 제13조(판정)

제1항. 위원회는 조사 내용과 피조사자의 이의 제기 또는 소명 내용을 종합하여 판정을 내린다.

제2항. 판정은 재적위원 과반수 출석과 출석위원 3분의 2 이상의 찬성으로 결정한다.

### 제4장 후속 조치

#### 제14조(제재)

제1항. 연구부정행위로 판정된 경우에는 다음 각 호의 제재를 가하거나 이를 병과 할 수

있다.

- ① 해당 논문에 대해서 게재를 불허한다.
- ② 기 게재 논문의 경우 게재를 취소하고 관련 사실을 학회 홈페이지와 학술지에 공지한다.
- ③ 학회 회원 및 본 학회와 관련한 학술기관에 공지한다.
- ④ 경중에 따라 회원 자격을 1년에서 5년까지 정지, 영구적 박탈, 민형사상 법적 조치한다.
- ⑤ 기타 적절한 조치를 취할 수 있다. 단, 경미하거나 고의적이지 않은 실수 또는 기타 부적절한 행위는 주의, 경고, 공개사과 조치를 취한다.

#### 제15조(결과 통지)

제1항. 위원장은 조사결과에 대한 위원회의 결정을 서면으로 작성하여 지체 없이 제보자와 피조사자 등 관련자에게 통지해야 한다.

#### 제16조(재조사)

제1항. 피조사자 또는 제보자는 위원회의 결정에 불복할 경우 통지를 받은 날로부터 14일 이내에 서면으로 위원회에 재조사를 요청할 수 있다.

#### 제17조(명예회복)

제1항. 조사결과 연구부정행위에 해당하지 않아서 피조사자의 명예회복이 필요하다면 위원회는 이를 위한 적절한 조치를 취해야 한다.

#### 제18조(기록의 보관 및 공개)

제1항. 검증과 관련한 기록은 조사 종료 시점을 기준으로 5년 간 보관해야 한다.

제2항. 판정 결과는 학회 상임이사회에 보고 해야 하며, 제보자, 조사위원, 증인, 참고인, 자문에 참여한 자의 명단 등 신원과 관련된 정보에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우 위원회의 결의로 공개대상에서 제외할 수 있다.

#### [부칙]

제19조(시행일) 본 규정은 2016년 4월 1일부터 시행한다.

## 기독교학문연구회

<b>회 장</b>	유재봉 (성균관대학교)	<b>편집위원장</b>	최용준 (한동대학교)
<b>부 회 장</b>	박신현 (고신대학교)	<b>편집위원</b>	강은정 (순천향대학교)
	손병덕 (충신대학교)		김경민 (전남대학교)
	송태현 (이화여자대학교)		김형길 (제주대학교)
<b>감 사</b>	김홍섭 (인천시립대학교)		이상무 (평택대학교)
	문준호 ((재)스마트IT융합시스템연구단)		이용권 (부산대학교)
<b>총 무</b>	임춘택 (경남대학교)		이홍구 (건국대학교)
<b>학회이사</b>	강영안 (서강대학교)		전요섭 (성결대학교)
	권태경 (충신대학교)		현은자 (성균관대학교)
	김승욱 (중앙대학교)		Richard Gunton (Leeds University)
	박영주 (은혜샘물학교)		Roel Kuiper (Erasmus University)
	서성록 (안동대학교)		
	양성만 (우석대학교)		
	윤완철 (한국과학기술원)		
	장수영 (포항공대학교)		
	조무성 (고려대학교)		
	조성표 (경북대학교)		
	정희영 (충신대학교)		
	황호찬 (세종대학교)		
	Nick Lantinga (한동대학교)		
	Richard J. Edlin (Edserv International)		
<b>연구윤리위원장</b>	송태현 (이화여자대학교)		
<b>연구윤리위원</b>	손병덕 (충신대학교)		
	최용준 (한동대학교)		

**신앙과 학문** 제21권 제3호 (통권 68권), 2016년 9월호

---

발행일/ 2016년 9월 30일

발행처/ 기독교학문연구회

발행인/ 유재봉 (성균관대학교)

편집인/ 최용준 (한동대학교)

인쇄/ 진흥인쇄랜드

등록/ 문화 바02789

주소/ 04374 서울 용산구 이촌로 2가길 5 기독교학문연구회

전화/ 02-3272-4967

팩스/ 0303-0272-4967

전자우편/ gihakyun@daum.net

홈페이지/ <http://www.worldview.or.kr>

ISSN/ 1226-9425

정가/ 15,000원

