

# 신앙과 학문

제22권 제2호 (통권 71호)

기독교학문연구회

## 신앙과 학문

제22권 제2호 (통권 71호), 2017년 6월호.

이 학술지는 2016년도 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 출판되었음

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

발행일/2017년 6월 30일

발행처/기독교학문연구회

발행인/유재봉(성균관대학교)

편집인/손병덕(충신대학교)

편집, 제작/고한빛, 신효영

인쇄/진흥인쇄랜드

등록/문화 바02789

ISSN 1226-9425

주소/08807 서울 관악구 과천대로

939 기독교학문연구회

전화/02-3272-4967

팩스/0303-0272-4967

전자우편/gihakyun@daum.net

홈페이지/<http://www.worldview.or.kr>

<http://fs.jams.or.kr>

■ 일반 논문

부모애착표상과 가족 건강성이

기독교 대학생의 신앙성숙도에 미치는 영향 | 곽윤경 / 김미경 · 7

유아성경교수에서의 심리학이론 적용 방안:

동기이론을 활용한 사례를 중심으로 | 김남임 / 허계형 · 31

도피성 제도를 통해서 본 기본권 보장의 법리 | 김재민 · 63

박수근 회화의 기독교적 고찰 | 서성록 · 83

미술사를 통해 본 ‘최후의 심판’ 도상 연구 II

- 남유럽 르네상스와 북유럽 르네상스 - | 신채기 · 115





## 일반 논문

부모애착표상과 가족 건강성이

기독교 대학생의 신앙성숙도에 미치는 영향 | 곽윤경 / 김미경 · 7

유아성경교수에서의 심리학이론 적용 방안:

동기이론을 활용한 사례를 중심으로 | 김남임 / 허계형 · 31

도피성 제도를 통해서 본 기본권 보장의 법리 | 김재민 · 63

박수근 회화의 기독교적 고찰 | 서성록 · 83

미술사를 통해 본 ‘최후의 심판’ 도상 연구 II

- 남유럽 르네상스와 북유럽 르네상스 - | 신채기 · 115



## 부모애착표상과 가족 건강성이 기독교 대학생의 신앙성숙도에 미치는 영향

곽윤경\*

김미경\*\*

### 논문초록

본 연구는 부모애착표상에 따른 가족건강성과 신앙성숙도의 차이를 알아보고 이들 간의 관련성과 영향력을 살펴보는 데에 목적이 있다. 연구대상은 서울 소재 기독교 대학 재학생 359명이었으며, 자료분석은 SPSS 18.0프로그램을 이용하여 t-검증, 상관관계 및 회귀분석을 실시하였다. 그 결과, 첫째, 기독교 대학생의 부모애착표상에 따른 가족건강성 및 신앙성숙도는 유의미한 차이가 나타났다. 둘째, 기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성 및 신앙성숙도간에는 유의한 정적 상관관계가 나타났다. 셋째, 부모애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도에 유의한 영향력을 미치고 있었다. 넷째, 부모애착표상은 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 완전 매개효과가 있는 것으로 나타났다. 이로 볼 때, 기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도에 중요한 역할을 하고 긍정적인 영향력이 있으며 기독교 가정은 자녀들의 신앙성숙을 위해 건강한 가족을 세우는 것이 필요하고 중요함을 시사한다.

주제어 : 부모애착표상, 가족건강성, 신앙성숙도

---

\* 총신대학교 유아교육과 박사과정

\*\* 총신대학교 유아교육과 교수

2017년 1월 30일 접수, 3월 20일 최종수정, 4월 27일 게재확정

## I. 서론

오늘날 한국은 사회문화적인 영향과 결혼관의 변화로 인해 이혼과 재혼이 증가하고 있으며 하루 평균 300쌍 이상이 경제, 폭력, 외도 등의 이유로 이혼을 하고 있다(통계청, 2016). 이는 경제협력개발기구(OECD) 34국가 중 9위이며, 아시아 국가로는 1위에 해당되는(박선영, 2015) 수치로 이혼으로 인한 한국가정의 붕괴를 의미한다. 한국에서의 이혼율의 증가는 가정의 해체를 초래하고 이로 인해 자녀방임과 학대, 그리고 살해로 이어지는 사회적 문제를 안고 있다. 이러한 비극적인 사건의 이면에는 가족갈등과 이혼 등 건강하지 못한 가족사가 함께하고 있다.

인간이 태어나서 가장 처음 접하는 최초의 환경이 가정이며, 자녀는 부모들과의 관계를 통해 살아가는 데 필요한 기초능력이 형성되지만 가족생활과 가족기능이 건강하지 못한 가정에서 자란 자녀들은 부정적인 문제행동 발생 확률이 높다는 것은 이미 많은 연구들(김진원, 엄명용, 2014; 박미희, 2013; 유영주 외, 2009)을 통해 밝혀졌다. 가족 건강성은 가족의 건강한 정도를 나타내는 것으로(유영주 외, 2009), 건강한 가족은 가족원간의 긍정적인 상호작용을 하며 가족체계를 잘 유지해 가는 공동체를 의미한다(유영주, 1994; 유계숙, 2004). 박미희(2013)도 건강한 가족은 가족체계 내에서 가족원간의 유대감과 개방적인 의사소통이 가능하고 문제나 위기상황에서 문제해결수행능력이 높으며, 가족원간의 가치를 함께 공유하므로써 개개인의 발달을 도모하는 신체적, 정서적, 사회적으로 안정화된 가족이라고 하였다. 따라서 가족건강성은 가족원간의 유대를 도모하고, 자유롭게 의사소통하는(조아라, 2008) 사회 심리적, 관계적 특성이라고 할 수 있으며(한영숙, 2006), 심리적 압박의 상태에서 벗어나 자유롭게 원만한 사회생활을 하도록 돕는 가정으로 애착표상을 할 수 있도록 관계를 갖는 부모를 기반으로 한다.

가족건강성이 높다는 의미는 가족원의 개별성을 인정하면서도 서로간의 유대와 결속을 도모하며, 분명하고 긍정적인 대화를 나누며, 가족문제나 위기를 잘 해결하고 그 책임소재를 명확히 하며, 가족 공통의 가치관과 규칙이 있어 가족의 부정적 측면보다 긍정적 측면에 초점을 두고 있다는 것이다(위중희, 2012). 특히 자신의 가족을 건강하다고 지각하는 데에는 부모의 역할이 중요하다(윤연정, 2007). 생애초기부터 부모와 맺는 애착관계는 한 사람의 전 생애를 통해 삶의 질과 발달 등에 영향을 주는 중요한

요인이다(조순옥 외, 2013). 애착은 자녀와 부모가 맺는 정서적 유대관계이자 애정적인 결속으로(Bowlby, 1958; 정옥분 외, 2009) 부모는 애착과정을 통해 자녀의 안전기반이 되고 자녀는 이를 토대로 세상을 탐색한다.

애착은 신체적, 심리적 안정감을 주는 사람에게 근접성을 추구하고 계속해서 유지하려는 행동과정(Bowlby, 1969; 1980)으로 정서적 안정성과 대인관계의 중요한 기초가 되며 애착표상은 부모와의 관계에서 형성하고 경험한 정서적 유대감을 의미하는 것으로 긍정적인 애착과 부정적인 애착 형성에 영향을 미친다(임경수, 2013). 많은 연구들(이승진 · 이인수, 2015; 박소현, 2006; 장휘숙, 2004)도 가족건강성과 부모애착 간에는 밀접한 관계가 있음을 밝히고 있다. 장휘숙(2004)과 Fonagy와 그의 동료들(1991)에 의하면 애착은 부모-자녀 관계는 물론 친구관계, 이성 관계, 배우자와의 관계를 예측할 수 있고, 개인의 인지적, 정서적 반응양식과 병리적 발달에도 영향을 준다. 이처럼 애착은 성인이 되어서도 건강한 생활을 하는데 중요한 요소이며 성격형성과 대인관계의 패턴이 되는 표상이라고 할 수 있으므로(박소현, 2006) 종교적 경험과도 밀접한 관계가 있다(이문경, 2014). 이는 하나님과의 긍정적인 관계로 전환할 동기를 이루기 때문에 부모애착표상이 신앙성숙에 간접적으로 영향을 미친다고 할 수 있다.

하나님은 심리적인 중간대상으로서의 역할을 하며, 애착이론에 근거하여 위기와 고난가운데서 하나님을 안전기지로 삼고 안전한 피난처로 삼는다는 것이다. 김경희(2015)는 신앙성숙을 올바른 신앙의 내용에 대한 앎과 그 앎이 구체적으로 드러나는 신앙의 삶으로, 지금보다 더 나은 상태를 지향하는 과정에서 드러나는 긍정적인 변화를 의미한다고 하였다. 신앙이 성숙한 사람은 자신의 무능함을 인정하고 전적으로 하나님을 의지함으로서 잃어버렸던 하나님의 형상을 예수 그리스도를 통해 회복하며 예수 그리스도의 삶을 본받으며 믿음과 사랑과 소망 안에서 살아가므로 신앙적 성숙은 부모와 가정의 건강성에도 영향을 미칠 가능성을 시사한다(이해주, 2015; 이문경, 2014). 신앙은 자신을 돌보아주는 부모와의 애착관계를 통해 최초로 형성되기 시작하며 부모에게 자기 자신을 맡기는 신뢰의 경험을 통해 성장되어간다. Colson과 Rigdon(1981)에 따르면 기독교적 신앙인격의 형성에 가장 중요한 교육의장은 가정이며 부모와 신뢰적인 애착관계는 하나님과의 진정한 관계와 그에 대한 명확한 개념을 발전시키며 하나님에 대한 지식을 성장시킨다.

가정은 성격과 인격이 형성되는 기본적인 장소로, 가족의 건강성은 가족을 지탱해

주는 신념 및 가치관에 의해 좌우된다. 특히 기독교적 신념이나 신앙은 건강한 가족을 만들어 가는 가장 기본적인 원동력이며 그들의 삶을 묶어주고 지탱해 주는 힘으로 가족의 건강성은 부모의 애착표상과 신앙성숙을 매개하는 요인으로 영향을 미칠 가능성을 생각해 볼 수 있다(김난예, 2012). 부모와의 애착은 하나님 이미지, 신앙성숙에 긍정적으로 유의한 영향을 미치게 되며(조운영, 2015), 부모의 신앙이 성숙할수록 민주적 의사소통과 애정적이고 자율적인 양육태도를 통해 건강한 가족이 형성된다(김난예, 2012). 김은실(2005)은 신앙성숙도를 교리적 측면, 신앙적 측면, 인격적 측면으로 구분하였다. 교리적 측면은 신앙의 핵심적인 내용이며, 신앙적 측면은 자신의 신앙 행동과 비양심적 또는 모범적인 종교인에 대한 느낌, 그리고 인격적 측면은 교회생활 및 사회생활 모습을 통해서 종교인의 삶을 알아볼 수 있다고 하였다. 함영주(2013)는 아동기의 안정된 애착관계는 이후 하나님에 대한 긍정적 이미지 형성에 영향을 미치는 반면 아동기의 불안정적인 애착관계가 이에 대한 보상의 개념으로 성인이 되어 하나님과의 안정적 애착관계를 맺게 하기도 한다고 주장한 바 있다. 이에 따라 아동기 때 부모와의 애착과 하나님 이미지, 개념 형성, 그리고 영성 발달 및 신앙생활 관련연구들(임영민, 2011; 조운영, 2015; 함영주, 2013)이 다양하게 이루어지고 있으나 가족건강성과 관련해서는 신앙보다는 주로 결혼관이나 행복감에 미치는 영향을 알아본 연구들(송인숙 외, 2013; 조은수, 2007)이 이루어졌다. 부모애착과 신앙성숙도에 관한 선행연구(조운영, 2015)에서는 어머니와 아버지와 형성하는 애착의 속성이 서로 다름(김리진 외, 2014)에도 불구하고 아버지와 어머니의 애착을 구분하여 분석하지 않았다. 그러므로 첫째, 신앙관련 연구들은 주로 신앙발달과 가정의 신앙교육 내용과 방법 등을 제시하는 정도로 그치고 있어 신앙발달과 가정의 교육과 같은 요인들이 신앙발달 및 성숙에 어떻게 영향을 미치는가를 밝히는 실증적 자료들을 제공해 줄 연구가 필요하다. 둘째, 부모애착 및 가족건강성 변인들을 중심으로 자녀들의 신앙성숙도를 밝히는 기초자료를 제공할 연구가 필요하다.

따라서 본 연구에서는 기독교 대학생의 아동기 때 부모애착표상과 가족건강성 및 신앙성숙도 간의 관계와 영향력을 설명하기 위해 부모애착표상을 부 애착표상과 모 애착표상으로 구분하여 분석하여 하위요인들에 따라 가족건강성과 신앙성숙도에 차이가 있는지, 그리고 서로간의 관계와 영향을 알아보는 것을 목적으로 한다. 이에 본 연구의 목적을 위해 설정한 연구문제는 다음과 같다.

- 연구문제 1. 기독교 대학생의 부모(아버지/어머니)애착 표상에 따라 가족건강성과 신앙성숙도에 차이가 있는가?
- 연구문제 2. 기독교 대학생의 부모(아버지/어머니)애착 표상, 가족건강성, 그리고 신앙성숙도와의 관계는 어떠한가?
- 연구문제 3. 기독교 대학생의 부모(아버지/어머니)애착 표상과 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향은 어떠한가?
- 연구문제 4. 기독교 대학생의 부모애착표상은 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향은 어떠한가?

## II. 연구 방법

### 1. 연구대상

본 연구는 부모애착표상과 가족 건강성이 기독교 대학생의 신앙성숙도에 미치는 영향을 알아보기 위해 서울에 소재한 기독교 대학 2곳에 재학 중인 학생들을 대상으로 설문조사를 실시하였다. 본 연구에 참여한 기독교 대학생은 총 359명이다. 양부모에 대한 애착표상을 보기 위해 회수된 설문지 중 한쪽 부모만 응답한 16부를 제외한 343부의 설문지를 최종적으로 분석에 사용하였다. 연구 대상자들의 일반적 배경은 <표1>과 같다.

		빈도	%
연령	10대	99	(28.9)
	20대	234	(68.2)
	30세 이상	10	(2.9)
형제서열	첫째	176	(53.2)
	둘째	124	(37.5)
	셋째	18	(5.4)
	기타	13	(3.9)
어머니 직업	유	209	(62.6)
	무	125	(37.4)

		빈도	%
아버지 종교	기독교	279	(82.8)
	천주교	5	(1.5)
	불교	2	(0.6)
	종교없음	51	(15.1)
어머니 종교	기독교	318	(94.4)
	천주교	4	(1.2)
	불교	1	(0.3)
	종교없음	14	(4.2)
아버지 교육	고등학교 졸업	76	(23.0)
	대학교 졸업	147	(44.4)
	대학원 졸업	108	(32.6)
어머니 교육	고등학교 졸업	123	(36.9)
	대학교 졸업	175	(52.6)
	대학원 졸업	35	(10.5)
전체		343	(100.0)

〈표1〉 기독교 대학생들의 일반적 배경

## 2. 연구도구

### (1) 부모애착표상

부모에 대한 아동기 애착을 측정하기 위해 Hazan과 Shaver(1992)가 제작한 성인애착 측정도구(Adult Attachment Scale)를 곽소현(2006)이 수정한 설문지를 사용하였다. 본 연구에서는 원래 7점 Likert 척도인 것을 이정미(2015)가 5점 척도로 수정한 설문지를 사용하였다. 설문지는 아버지 애착표상 16문항과 어머니 애착표상 16문항으로 총 32문항으로 구성되어있으며 응답방식은 Likert의 5점 평정척도로 ‘전혀 그렇지 않다(1점) ~ ‘매우 그렇다(5점)’이다. 점수가 높을수록 아동기 때 자신의 부모와 안정적인 애착을 형성했음을 의미한다. 부정적 의미의 문항들은 역 채점 한 뒤 합산하였다. 본 부모애착표상 척도의 하위 요인별 신뢰도는 부애착 Cronbach’s  $\alpha=.860$ , 모애착은 Cronbach’s  $\alpha=.861$ , 그리고 전체 Cronbach’s  $\alpha=.903$ 으로 높게 나타났다.



## (2) 가족건강성

가족의 건강성을 측정하기 위해 어은주와 유영주(1995)가 제작한 ‘한국형 가족건강성’ 척도를 한영숙(2006)이 수정한 것을 사용하였다. 가족건강성에 관한 척도는 가족원간의 유대, 가족원간의 의사소통, 가족원간의 문제해결 수행능력, 가족의 가치체계공유의 네 개의 하위요인으로 구성되어있으며 총 34문항이다. 응답방식은 Likert의 5점 평정척도로 ‘전혀 그렇지 않다(1점) ~ ‘매우 그렇다(5점)’이다. 점수가 높을수록 가족의 건강성 수준도 높음을 의미한다. 본 연구에 사용된 가족건강성 척도의 신뢰도는 Cronbach's  $\alpha$  =.977로 높게 나타났다.

## (3) 신앙성숙도

기독교 대학생의 신앙성숙도를 측정하기 위해 Basset과 그의 동료(1981)들이 제작한 ‘기독교인 신앙성숙도 척도(The Shepherd Scale)’를 김연진(1994)이 우리 실정에 맞게 변안하고, 교리적, 신앙적, 인격적 측면으로 김은실(2006)이 재작성한 것을 김유경(2013)이 수정한 것을 사용하였다. 기독교 신앙의 핵심 내용, 기독교인의 삶에 대한 문항 등으로 총 42문항으로 구성되어 있으며 응답방식은 Likert의 5점 평정척도로 ‘전혀 그렇지 않다(1점) ~ ‘매우 그렇다(5점)’이다. 점수가 높을수록 신앙이 성숙한 것을 의미한다. 본 연구에 사용된 신앙성숙도 척도의 신뢰도는 Cronbach's  $\alpha$  =.956으로 높게 나타났다.

설문지의 내용 구성을 전체적으로 살펴보면 부모애착표상 32문항, 가족건강성 34문항, 신앙성숙도 42문항으로 총108문항이며, 5점 척도로 평가하도록 하였다. 기독교 대학생의 부모애착, 가족건강성, 신앙성숙도에 관한 설문지의 신뢰도는 부모애착표상 .903, 가족건강성 .977, 신앙성숙도 .956로 나타났으며, 전체 신뢰도는 Cronbach's  $\alpha$  =.969로 높게 나타났다. 따라서 본 연구의 검사 도구는 신뢰할 만한 수준임을 알 수 있다. 본 연구에 사용된 설문지의 영역, 내용 및 신뢰도는 <표2>와 같다.

변인	하위 요인	문항 수	Cronbach's $\alpha$
부모애착표상	부 애착	16	.860
	모 애착	16	.861
	부모애착표상 전체	총 32	.903
가족건강성	가족원간의 유대	10	.945
	가족원간의 의사소통	9	.908
	가족원의 문제해결 수행능력	6	.852
	가족의 가치체계 공유	9	.910
	가족건강성 전체	총 34	.977
신앙성숙도	교리적 측면	14	.950
	신앙적 측면	14	.888
	인격적 측면	14	.891
	신앙성숙도 전체	총 42	.956
전체	합계	총 108	.969

〈표2〉 기독교 대학생의 부모애착표상, 가족건강성, 신앙성숙도 설문지 문항 구성 및 신뢰도

### 3. 연구 절차 및 자료 분석

#### (1) 설문조사

본 연구는 서울에 소재한 기독교 대학 2곳에 재학중인 대학생 359명을 대상으로 하였다. 설문조사는 2016년 4월 1주부터 2주까지 총 2주간 수업시간에 직접 배부, 회수(회수율 100%)하였다. 회수한 359부 중에서 부모애착 도구에 한쪽 부모만 응답한 16부를 제외하여 최종적으로 343부의 설문지를 본 연구에 사용하였다.

#### (2) 설문지 자료분석

본 연구를 위해 수집된 자료는 SPSS WIN 18.0 프로그램을 이용하였으며 사용된 구체적인 분석방법은 다음과 같다. 첫째, 조사대상자의 일반적인 특성을 알아보기 위하여 빈도분석을 실시하였다. 둘째, 기독교 대학생의 부모 애착표상에 따라 가족건강성과 신앙성숙도에 차이를 알아보기 위해 t-test를 실시하였다. 셋째, 기독교 대학생의 부모애착표상, 가족건강성, 그리고 신앙성숙도와의 관계를 알아보기 위해 상관관계분석을 실시하였다. 넷째, 기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향을 알아보기 위해 중다회귀분석을 실시하였다. 다섯째, 기독교 대학생의 부모애착표상이 신앙성숙도에 미치는 영향에서 가족건강성이 매개적 역할을 하는지 알아보기 위해 위계적 회귀분석을 실시하였다.

### III. 연구 결과

#### 1. 기독교 대학생의 부모(아버지/어머니)애착표상에 따라 가족건강성과 신앙성숙도에 차이가 있는가?

기독교 대학생의 부모 애착표상에 따른 가족건강성과 신앙성숙도의 차이를 살펴보기 위해 t검증을 하고 결과를 <표3>에 제시하였다. 각 변인의 평균과 표준편차를 살펴보면, 부모 애착표상이 하집단인 기독교대학생의 가족건강성은 평균 3.19(SD=0.71)였고, 상집단인 기독교대학생의 가족건강성은 평균 3.94(SD=0.54)였다. 부모 애착표상이 하집단인 기독교대학생의 신앙성숙도는 평균 4.06(SD=0.50)이었고, 상집단 기독교대학생의 신앙성숙도는 평균 4.23(SD=0.52)이었다. 기독교대학생의 부모 애착표상 정도에 따른 가족건강성 및 신앙성숙도의 t검증 결과는 다음과 같다.

		부모 애착표상	N	평균	표준편차	t
가족건강성	가족원간의 유대	저	171	3.30	.82	-11.589***
		고	172	4.20	.60	
	가족원간의 의사소통	저	171	3.19	.76	-10.890***
		고	172	4.02	.64	
	가족원의 문제해결 수행능력	저	171	3.27	.76	-10.069***
		고	172	4.02	.61	
	가족의 가치체계공유	저	171	3.08	.81	-9.463***
		고	172	3.82	.64	
	가족건강성 전체	저	171	3.19	.71	-10.929***
		고	172	3.94	.54	
신앙성숙도	교리적 측면	저	171	4.52	.55	-2.261**
		고	172	4.65	.52	
	신앙적 측면	저	171	3.87	.58	-2.955**
		고	172	4.06	.61	
	인격적 측면	저	171	3.80	.55	-2.914**
		고	172	3.98	.61	
	신앙성숙도 전체	저	171	4.06	.50	-3.053**
		고	172	4.23	.52	

<표3> 부모 애착표상에 따른 가족건강성 및 신앙성숙도

기독교대학생의 부모 애착표상에 따른 가족건강성을 하위요인별로 살펴보면, 모든 요인에서 상집단이 하집단보다 점수가 높았다. 이 중에서도 가족원간의 유대(M=4.20, SD=.60)

가 가장 높았고, 가족원간의 의사소통( $M=4.02$ ,  $SD=.64$ ), 가족원의 문제해결 수행능력( $M=4.02$ ,  $SD=.61$ ), 가족의 가치체계공유( $M=3.82$ ,  $SD=.64$ )순으로 점수가 높았다.

기독교대학생의 부 애착표상에 따른 가족건강성의 t검증 결과는  $t=-10.929$ ,  $p<.001$ 이고, 하위요인별로는 가족원간의 유대( $t=-11.589$ ,  $p<.001$ ), 가족원간의 의사소통( $t=-10.890$ ,  $p<.001$ ), 가족원간의 문제해결 수행능력( $t=-10.069$ ,  $p<.001$ ), 가족의 가치체계공유( $t=-9.463$ ,  $p<.001$ ) 모두 부 애착표상 정도에 따라 유의미한 차이가 나타났다.

기독교대학생의 부 애착표상에 따른 신앙성숙도의 가족건강성의 결과와 같이 모든 하위요인에서 상집단이 하집단보다 점수가 높았으나 가족건강성과 비교했을 때 하집단과 상집단의 점수차가 크지는 않았다. 기독교대학생의 부 애착표상에 따른 신앙성숙도의 t검증 결과는  $t=-3.053$ ,  $p<.01$ 이었다. 신앙성숙도의 하위요인별로는 교리적 측면( $t=-2.261$ ,  $p<.01$ ), 신앙적 측면( $t=-2.955$ ,  $p<.01$ ), 인격적 측면( $t=-2.914$ ,  $p<.01$ ) 모두 부애착 정도에 따라 유의미한 차이를 보였다.

이와 같이 부 애착표상 정도가 상집단인지 하집단인지 여부에 따라 가족건강성과 신앙성숙도의 차이는 유의하게 나타났다. 즉, 부 애착표상 정도가 상인 집단이 하집단보다 가족건강성과 신앙성숙도의 모든 하위요인 점수가 유의하게 높게 나타났다.

		모 애착 표상	N	평균	표준편차	t
가족건강성	가족원간의 유대	저	183	3.34	.77	-11.141***
		고	160	4.21	.67	
	가족원간의 의사소통	저	183	3.20	.71	-11.625***
		고	160	4.07	.66	
	가족원의 문제해결 수행능력	저	183	3.31	.71	-9.823***
		고	160	4.04	.67	
	가족의 가치체계공유	저	183	3.12	.78	-8.993***
		고	160	3.83	.69	
	가족건강성 전체	저	183	3.23	.68	-10.402***
		고	160	3.95	.60	
신앙성숙도	교리적 측면	저	183	4.52	.58	-2.447**
		고	160	4.66	.48	
	신앙적 측면	저	183	3.89	.61	-2.719**
		고	160	4.06	.58	
	인격적 측면	저	183	3.79	.56	-3.413***
		고	160	4.00	.60	
	신앙성숙도 전체	저	183	4.06	.53	-3.209***
		고	160	4.24	.49	

〈표4〉 모 애착표상에 따른 가족건강성 및 신앙성숙도

기독교 대학생의 모 애착표상에 따른 가족건강성과 신앙성숙도의 차이의 결과는 표4에 제시하였다. 각 변인의 평균과 표준편차를 살펴보면, 모 애착표상이 하집단인 기독교대학생의 가족건강성은 평균 3.23(SD=0.68)였고, 상집단인 기독교대학생의 가족건강성은 평균 3.95(SD=0.60)였다. 기독교대학생의 모 애착표상 정도에 따른 가족건강성을 하위요인별로 살펴보면, 모든 요인에서 상집단이 하집단보다 점수가 높았다. 부 애착표상 결과와 같이 가족원간의 유대(M=4.21, SD=.67)가 가장 높았고, 가족원간의 의사소통(M=4.07, SD=.66), 가족원의 문제해결 수행능력(M=4.04, SD=.67), 가족의 가치체계공유(M=3.83, SD=.69)순으로 점수가 높았다.

기독교대학생의 모 애착표상에 따른 가족건강성의 t검증 결과는  $t=-10.402$ ,  $p<.001$ 이고, 하위요인별로는 가족원간의 유대( $t=-11.141$ ,  $p<.001$ ), 가족원간의 의사소통( $t=-11.625$ ,  $p<.001$ ), 가족원간의 문제해결 수행능력( $t=-9.823$ ,  $p<.001$ ), 가족의 가치체계공유( $t=-8.993$ ,  $p<.001$ ) 모두 모 애착표상 정도에 따라 유의미한 차이가 나타났다.

부 애착표상 결과와 같이 기독교대학생의 모 애착표상 정도에 따른 신앙성숙도는 모든 하위요인에서 상집단이 하집단보다 점수가 높았으나 가족건강성의 점수와 비교했을 때 하집단과 상집단의 점수차가 크지는 않았다. 모 애착표상이 하집단인 기독교대학생의 신앙성숙도는 평균 4.06(SD=0.53)이었고, 상집단 기독교대학생의 신앙성숙도는 평균 4.24(SD=0.49)였다. 기독교대학생의 모 애착표상에 따른 신앙성숙도의 t검증 결과는  $t=-3.209$ ,  $p<.001$ 이었다. 신앙성숙도의 하위요인별로는 교리적 측면( $t=-2.447$ ,  $p<.01$ ), 신앙적 측면( $t=-2.719$ ,  $p<.01$ ), 인격적 측면( $t=-3.413$ ,  $p<.01$ ) 모두 모 애착표상 정도에 따라 유의미한 차이를 보였다.

부 애착표상의 결과와 같이 모 애착표상 정도가 상집단인지 하집단인지 여부에 따라 가족건강성과 신앙성숙도의 차이는 유의하게 나타났고, 모 애착표상 정도가 상집단이 하집단보다 가족건강성과 신앙성숙도의 점수가 유의하게 높게 나타났다.

기독교 대학생의 부모애착표상에 따른 가족건강성과 신앙성숙도의 차이의 결과는 <표 5>에 제시하였다.

		부모애착표상	N	평균	표준편차	t
가족건강성	가족원간의 유대	저	171	3.25	.79	-13.648***
		고	172	4.25	.55	
	가족원간의 의사소통	저	171	3.14	.73	-13.002***
		고	172	4.07	.59	
	가족원의 문제해결 수행능력	저	171	3.22	.74	-12.260***
		고	172	4.08	.56	
신앙성숙도	가족의 가치체계공유	저	171	3.03	.79	-11.129***
		고	172	3.87	.61	
	가족건강성 전체	저	171	3.15	.69	-12.853***
		고	172	3.99	.51	
	교리적 측면	저	171	4.49	.60	-3.214**
		고	172	4.68	.47	
신앙성숙도	신앙적 측면	저	171	3.83	.62	-4.539***
		고	172	4.11	.55	
	인격적 측면	저	171	3.76	.57	-4.254***
		고	172	4.02	.57	
	신앙성숙도 전체	저	171	4.02	.54	-4.522***
		고	172	4.27	.47	

〈표5〉 부모애착표상에 따른 가족건강성 및 신앙성숙도

각 변인의 평균과 표준편차를 살펴보면, 부모애착표상이 하집단인 기독교대학생의 가족건강성은 평균 3.15( $SD=0.69$ )였고, 상집단인 기독교대학생의 가족건강성은 평균 3.99( $SD=0.51$ )였다. 부모애착표상이 하집단인 기독교대학생의 신앙성숙도는 평균 4.02( $SD=0.54$ )였고, 상집단 기독교대학생의 신앙성숙도는 평균 4.27( $SD=0.47$ )이었다. 기독교대학생의 부모애착표상정도에 따른 가족건강성 및 신앙성숙도의 t검증 결과는 다음과 같다. 기독교대학생의 부모애착표상에 따른 가족건강성의 t검증 결과는  $t=-12.853$ ,  $p<.001$ 이고, 하위요인별로는 가족원간의 유대( $t=-13.648$ ,  $p<.001$ ), 가족원간의 의사소통( $t=-13.002$ ,  $p<.001$ ), 가족원간의 문제해결 수행능력( $t=-12.260$ ,  $p<.001$ ), 가족의 가치체계공유( $t=-11.129$ ,  $p<.001$ )순으로 모두 부모애착표상 정도에 따라 유의미한 차이가 나타났다.

기독교대학생의 부모애착표상에 따른 신앙성숙도의 t검증 결과는  $t=-4.522$ ,  $p<.001$ 이고, 하위요인별로는 교리적 측면( $t=-3.214$ ,  $p<.01$ ), 신앙적 측면( $t=-4.539$ ,  $p<.001$ ), 인격적 측면( $t=-4.254$ ,  $p<.001$ ) 모두 부모애착표상 정도에 따라 유의미한 차이를 보였다.

부모애착표상 정도와 모 애착표상 정도의 결과와 같이 상집단인지 하집단인지 여부에 따라 가족건강성과 신앙성숙도의 차이는 유의하게 나타났고, 부모애착표상 정도가 상인 집단이 하집단보다 가족건강성과 신앙성숙도의 모든 하위요인의 점수가 유의하

게 높게 나타났다.

## 2. 기독 대학생의 부모애착표상, 가족건강성, 그리고 신앙성숙도에 대한 영향은 어떠한가?

### (1) 기독 대학생의 부모애착표상, 가족건강성, 그리고 신앙성숙도와의 관계는 어떠한가?

	부 애착표상	모 애착표상	부모애착표상	가족건강성	신앙성숙도
부 애착표상	1				
모 애착표상	.548***	1			
부모애착표상	.900***	.858***	1		
가족건강성	.671***	.567***	.707***	1	
신앙성숙도	.177***	.307***	.269***	.337***	1

〈표6〉 기독 대학생의 부모애착표상, 가족건강성, 신앙성숙도 간의 상관관계

기독 대학생의 부모애착표상, 가족건강성, 그리고 신앙성숙도 간의 상관을 분석한 결과는 <표6>과 같다. 제시된 결과를 보면, 모든 변인 간의 관계에서 유의한 정적 상관관이 있는 것으로 나타났다. 부모애착표상과 가족건강성의 상관관계는  $r=.707(p<.001)$ 로 높게 나타났으며, 하위변인 중 부 애착표상과의 관계가  $r=.671(p<.001)$ 로 모 애착표상( $r=.567, p<.001$ )보다 더 높은 관계를 보였다. 즉, 부모애착표상 정도가 높을수록 가족건강성 수준이 높고, 어머니보다 아버지와의 애착표상이 가족건강성과 더 관련이 있음을 알 수 있다. 부모애착표상과 신앙성숙도와의 관계는  $r=.269(p<.001)$ 로 정적 상관관이 있는 것으로 나타났고, 부 애착표상( $r=.177, p<.001$ )보다 모 애착표상( $r=.307, p<.001$ )이 신앙성숙도와 더 관계가 있는 것으로 나타났다. 가족건강성과 신앙성숙도와의 관계는  $r=.337(p<.001)$ 로 유의한 정적 상관관이 있는 것으로 나타나, 부모애착표상보다 가족건강성과 신앙성숙도의 상관관계가 더 높음을 보여주고 있다.

기독 대학생의 가족건강성과 신앙성숙도 하위요인간의 상관관계 결과는 <표7>에 제시하였다.

	가족원 간의 유대	가족원 간의 의사소통	가족원의 문제해결 수행능력	가족의 가치체계 공유	가족건강 전체	교리적 측면	신앙적 측면	인격적 측면	신앙 전체
가족원간의 유대	1								
가족원간의 의사소통	.929***	1							
가족원의 문제해결 수행능력	.902***	.894***	1						
가족의 가치체계공유	.890***	.881***	.854***	1					
가족건강전체	.973***	.967***	.955***	.950***	1				
교리적측면	.249***	.240***	.229***	.261***	.248***	1			
신앙적측면	.339***	.344***	.322***	.384***	.368***	.668***	1		
인격적측면	.304***	.306***	.302***	.349***	.321***	.607***	.818***	1	
신앙전체	.316***	.319***	.307***	.357***	.337***	.834***	.932***	.911***	1

〈표7〉 기독교 대학생의 가족건강성, 신앙성숙도 하위요인간의 상관관계

(2) 기독교 대학생의 부모(아버지/어머니)애착표상과 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향은 어떠한가?

종속변인	독립변인	B	$\beta$	t	R <sup>2</sup>	F
신앙성숙도	부 애착 표상	-.090	-.124	-1.798	.135	26.595***
	가족 건강성	.290	.441	6.389***		

\* 다중 공선성 진단: 공차한계 .533(기준치>.10), VIF 1.876

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

〈표8〉 부 애착표상과 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향

〈표8〉은 기독교 대학생의 아버지의 애착표상정도와 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향을 분석하기 위하여 회귀분석을 실시한 결과이다. 부 애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도에 대해 13.5%(F=26.595, p<.001)의 유의한 영향력을 미치는 것으로 나타났다. 각 변인으로 보면, 가족건강성(t=6.389, p<.001)만이 유의하게 영향을 미치는 것으로 나타났다.



종속변인	독립변인	B	$\beta$	t	R <sup>2</sup>	F
신앙성숙도	모 애착 표상	.128	.149	2.398*	.142	28.036***
	가족 건강성	.177	.269	4.324***		

\* 다중 공선성 진단: 공차한계 .679(기준치>.10), VIF 1.473

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

#### 〈표9〉 모 애착표상과 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향

기독교 대학생의 어머니의 애착표상정도와 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향을 살펴보면, 가족건강성(t=4.324, p<.001), 모애착(t=2.398, p<.05)의 순으로 영향을 미치는 것으로 나타났다. 이 두 변인이 신앙성숙도에 대해 가지는 설명력은 14.2%(F=28.036, p<.001)로 나타났다.

종속변인	독립변인	B	$\beta$	t	R <sup>2</sup>	F
신앙성숙도	부모애착 표상	.019	.021	.289	.127	24.791***
	가족 건강성	.224	.341	4.627***		

\* 다중 공선성 진단: 공차한계 .500(기준치>.10), VIF 2.001

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

#### 〈표10〉 부모 애착표상과 가족건강성이 신앙성숙도에 미치는 영향

기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도에 대해 12.7%(F=24.791, p<.001)의 유의한 영향력을 미치는 것으로 나타났다. 각 변인으로 보면, 기독교 대학생의 가족건강성(t=4.627, p<.001)만이 신앙성숙도에 유의하게 영향을 미치는 것으로 나타났다.

### (3) 기독교 대학생의 부모애착표상은 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향은 어떠한가?

기독교 대학생의 부모애착표상이 신앙성숙도에 영향력을 미치는 영향력을 미치는 과정에서 가족건강성이 어떻게 매개되는 지를 알아보기 위해 위계적 회귀분석을 실시하였다. 부의 애착표상정도가 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향의 결과를

다음의 <표11>에 제시하였다.

모형		비표준화 계수		표준화 계수	t	R 제곱	F
		B	표준오차	베타			
부애착표상→ 가족건강성	(상수)	0.936	0.158		5.918	.462	298.878***
	부애착표상	0.755	0.044	0.683	17.288***		
부애착표상→ 신앙성숙도	(상수)	3.689	0.140		26.293	.031	11.081***
	부애착표상	0.129	0.039	0.177	3.329***		
부애착표상, 가족건강성 →신앙성숙도	(상수)	3.417	0.139		24.510	.135	26.595*
	부애착표상	-0.090	0.050	-0.124	-1.798		
	가족건강성	0.290	0.045	0.441	6.389***		

<표11> 부 애착표상이 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향

모의 애착표상정도가 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향의 결과를 다음의 <표12>에 제시하였다.

모형		비표준화 계수		표준화 계수	t	R 제곱	F
		B	표준오차	베타			
모애착표상→ 가족건강성	(상수)	0.604	0.227		2.664	.346	180.70
	모애착표상	0.770	0.057	0.589	13.443***		
모애착표상→ 신앙성숙도	(상수)	3.112	.176		17.718	.094	35.529***
	모애착표상	.265	.044	.307	5.961***		
모애착표상, 가족건강성 →신앙성숙도	(상수)	3.005	0.173		17.368	.142	28.036*
	모애착표상	0.128	0.054	0.149	2.398*		
	가족건강성	0.177	0.041	0.269	4.324***		

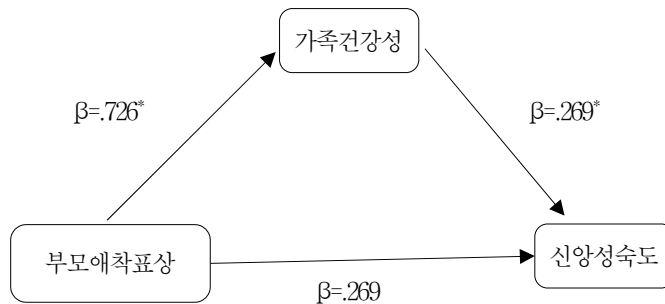
<표12> 모 애착표상이 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향

부모애착표상이 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향의 결과를 다음의 <표13>에 제시하였다.

모형		비표준화 계수		표준화 계수	t	R 제곱	F
		B	표준오차	베타			
부모애착표상→	(상수)	.936	.191		-.367	.527	380.50***
가족건강성	가족건강성	.755	.051	.726	17.288***		
부모애착표상→	(상수)	3.248	.176		18.421	.072	26.583***
신앙성숙도	신앙성숙도	.241	.047	.269	5.156***		
부모애착표상	(상수)	3.005	.173		17.368	.142	28.036***
가족건강성	부모애착표상	.128	.054	.149	2.398		
→신앙성숙도	가족건강성	.177	.041	.269	4.324***		

〈표13〉 부모애착표상이 가족건강성을 매개로 신앙성숙도에 미치는 영향

결과를 살펴보면, 기독 대학생의 부모애착표상은 가족건강성에 유의한 영향( $\beta=.726$ ,  $p<.001$ )을 미치며 가족건강성을 52.7% 설명하였다. 이는 기독 대학생의 부모애착표상 정도가 높을수록 가족건강성의 수준이 높아짐을 의미한다. 또한 기독 대학생의 부모애착표상 정도는 신앙성숙도에 유의한 영향( $\beta=.269$ ,  $p<.001$ )을 미치며 신앙성숙도를 7.2% 설명하였다. 이는 기독 대학생의 부모애착표상이 높을수록 신앙성숙도가 높아짐을 의미한다. 마지막으로 기독 대학생의 부모애착표상과 가족건강성을 동시에 투입하여 부모애착표상이 신앙성숙도에 미치는 영향력의 변화를 확인한 결과, 부모애착표상이 신앙성숙도에 미치는 영향이 완전히 사라졌다. 이는 기독 대학생의 부모애착표상과 신앙성숙도 관계에서 가족건강성이 완전 매개함을 의미한다. 이러한 완전 매개효과를 그림으로 제시하면 [그림1]과 같다.



[그림1] 부모애착표상과 신앙성숙도 관계에서 가족건강성의 매개효과

#### IV. 논의 및 결론

본 연구는 부모애착표상과 가족건강성이 기독교 대학생의 신앙성숙도에 미치는 영향을 알아보기 위한 목적으로 이루어졌다. 이를 위해 서울에 소재한 기독교 대학 2곳에 재학 중인 대학생 343명을 대상으로 부모애착표상, 가족건강성, 신앙성숙도를 조사한 내용을 분석하였다. 연구문제에 따라 연구 결과를 토대로 논의하면 다음과 같다.

첫째, 기독교 대학생의 부모애착표상에 따라 가족건강성과 신앙성숙도의 차이를 살펴본 결과, 무 애착표상, 모 애착표상, 부모애착표상 전체에서 유의미한 차이가 나타났다. 부모애착표상 정도에 있어 상집단인지 하집단인지 여부에 따라 가족건강성과 신앙성숙도의 차이는 유의하게 나타났고, 부모애착표상이 상인 집단이 하집단보다 가족건강성과 신앙성숙도의 점수가 유의하게 높게 나타났다. 이는 신앙성숙이 부모와의 애착과 긍정적으로 유의한 관계를 보인다는 선행연구 결과(조운영, 2015)와 같은 맥락의 결과이다. 이는 자녀가 많은 시간을 보내고 관계를 맺고 있는 가정과 부모의 애착이 중요함을 일깨워주고 있다. 가정안에서의 가족관계의 출발점은 언약적 서약이며 무조건적인 사랑이다. 이 언약은 안전을 가져다주며 안전으로부터 사랑은 은혜로 나아가고 이 은혜의 환경 속에서 부모와 자녀는 서로에게 힘을 부여할 수 있는 자유를 갖으며 성숙하게 되므로(Balswick & Balswick, 1989) 기독교 대학생의 가족 건강성과 신앙 성숙도에 있어 부모애착 표상이 중요함을 알 수 있다. 그러므로 가정은 종족보존이나 이해와 사랑과 교제를 제공하는 장소는 물론 더 나아가 가정을 창조하신 하나님의 뜻대로 행하는 것을 목적으로 가지고 있어야 하며 하나님의 완전한 형상이신 예수 그리스도를 닮아가는 삶을 통해 전인적인 삶 즉, 신앙적 성숙을 추구하여야 한다고 할 수 있다.

둘째, 기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도, 이 세 요인의 관계를 분석한 결과, 모든 변인들 간에 유의한 정적 상관이 있다는 것을 확인할 수 있었다. 부모애착표상과 가족건강성과의 관계가 가장 높게 나타났으며, 이는 부모애착과 가족건강성이 관계가 있다는 선행연구(이승진·이인수, 2015)와 일치하는 것이다. 하위요인 중 아버지와의 애착이 어머니와의 애착보다 가족건강성에 더 관련이 있게 나타나 가족건강성에 있어 아버지의 역할이 중요함을 알 수 있다. 부모애착표상과 신앙성숙도와도 유의한 정적 상관이 있는 것으로 나타나, 부모애착이 높을수록 신앙생활이 좋다고 밝힌 선행연구(임영민, 2011)를 지지한다. 하위요인에선 어머니와의 애착이 아

버지와의 애착보다 신앙성숙도와 더 관계가 있는 것으로 밝혀져 가족건강성과는 달리 신앙성숙도에 있어서는 어머니의 역할이 중요함을 알 수 있다. 코메니우스도 어머니의 무릎이 최초의 가장 중요한 학교라 하여 갓 태어난 신생아를 새신자로 바쳐야하며 어머니는 자녀의 신체만 돌보는 것이 아니라 자녀의 영혼을 먼저 돌보아야하며, 영혼을 키우기 위해서는 하나님을 경외하는 신앙을 가지도록하며, 도덕과 교양을 가르칠 잘 절제된 훈육의 책임이 있다고 주장하였다. 이는 어머니가 세상을 대하는 태도와 느낌, 하나님에 대한 태도는 자녀에게 건전한 신앙심과 건전한 인격을 가지는데 중요한 역할을 한다는 것을 의미한다.

또한 가족건강성과 신앙성숙도간의 상관관계가 부모애착표상과 신앙성숙도 간의 상관관계보다 더 높은 것으로 확인되었다. 이러한 연구 결과는 가족건강성과 신앙인격의 상관관계가 높다고 밝힌 선행연구(김난예, 2012)와 맥락을 같이 한다. 가족건강성과 신앙성숙도의 높은 상관관계는 인간은 가정에서 태어나 그곳에서 인성의 기초가 형성되며 성장 뿐 아니라 복음의 씨를 뿌린다. 특히 건강한 가정은 공통된 신념을 가지고, 대화를 자주하고, 서로 인정하고 지지해주며, 이웃을 사랑하고 봉사를 실시하는 가정(연문희, 1994)으로 필요하면 도움을 주고받을 수 있는 열린 가정으로 신앙과 도덕심 함양하는 공간으로서의 역할을 담당한다는 것을 다시 한 번 확인해주었다. 따라서 건강한 가정은 하나님 말씀을 가지고 가족을 위한 기초를 세우고 주님의 사랑 안에서 집을 세워나도록 노력을 기울여야 할 것이다. 마지막으로 부모애착이 신앙성숙도에 영향을 미치는 과정에서 가족건강성의 매개효과를 분석한 결과 부모애착표상과 가족건강성이 매개로 결합될 경우 부모애착표상이 신앙성숙도에 미치는 영향력이 완전히 사라지는 완전 매개효과가 있는 것으로 나타났다. 이는 기독교 대학생의 부모애착표상의 정도가 신앙성숙도에 직접적으로 영향을 미치기 보다는 가족건강성을 매개로 하여 신앙성숙도가 높아짐을 확인했다는 점에서 그 의의를 찾아볼 수 있다. 특히 본 연구는 신앙적 성숙과의 관련성을 다양한 변인들을 통해 관계를 분석하였다는 점, 그리고 가족건강성이 부모애착보다 신앙적 성숙에 영향을 미치는 핵심요인이라는 것을 확인했다는 점에서 연구적 가치가 크다고 사료된다.

결론적으로 기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도에 중요한 역할을 하고 긍정적인 영향력이 있으므로 기독교 가정은 자녀들의 신앙성숙을 위해 건강한 가족을 세우는 것이 필요하고 중요함을 시사한다. 아동기에 부모와의 애착을 잘 형

성하면 가족건강성의 수준도 높아지고, 신앙에도 긍정적인 영향을 미쳐 신앙성숙도가 높아질 것이다.

본 연구를 통해 후속연구를 위한 제언을 하면, 첫째, 본 연구에서는 연구대상을 서울지역에 소재한 2곳의 기독교 대학의 학생들로 선정하여 일반화하기는 어렵다. 따라서 향후 연구에서는 연구대상을 확대하여 표집 할 뿐 아니라 신앙성숙도를 알아보는 것이므로 부모에 따라 차이가 있는가를 알아보는 것도 의미가 있을 것으로 본다. 둘째, 기독교 대학생의 부모애착표상과 가족건강성은 신앙성숙도와 밀접한 관계를 가지고 있는 것으로 나타났으나 본 연구에서는 기독교 대학생의 형제서열, 부모의 종교, 교육정도 등의 다른 변인들을 고려하지 않았기 때문에 부모애착표상과 가족건강성 및 신앙성숙도에 대한 추론의 범위가 제한적이다. 따라서 후속연구에서는 기독교 대학생의 이와 같은 변인들과 함께 이들 간의 관계를 살펴봄으로써 관련요인들을 고려하여 연구를 더 다양화하고 세분화하여 심도 있게 분석해 볼 필요가 있다고 본다. 셋째, 본 연구를 통해 신앙성숙도에 영향을 미치는 부모애착과 가족건강성을 높이기 위한 기독교적인 부모 교육 등의 프로그램이 연구, 개발 되어야 하며, 이를 적용하고 효과를 검증할 수 있는 연구가 이루어질 필요가 있다.

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

## 참고문헌

- 곽소현 (2006). “어머니의 아동기 애착, 정서, 양육행동과 아동의 문제행동의 경로 모델 분석-문제군과 일반군을 대상으로.” 박사학위논문. 성균관대학교.
- 김경희 (2015). “기독교대학생의 인터넷중독과 신앙성숙도에 관한 통합연구.” 박사학위논문. 고신대학교.
- 김난예 (2012). “건강가족성과 자녀의 신앙인격 특성.” 『기독교교육논총』, 29, 207-236.
- 김리진 · 황현주 (2014). “영아기 자녀를 둔 아버지의 원부모애착과 영아에 대한 아버지애착의 관계: 결혼만족도의 매개효과 검증.” 『유아교육학회지』, 18(4), 55-73.
- 김유경 (2013). “기독교 유아교사의 신앙성숙도와 빈곤에 대한 태도와의 관계.” 석사학위논문. 충신대학교.
- 김은실 (2005). “어머니의 신앙성숙도와 유아의 하나님 표상관의 관계.” 석사학위논문. 충신대학교.
- 김정원 · 강희신 · 최소린 (2013). “부모애착표상과 가족건강성이 예비영유아교사의 심리적 안녕감에 미치는 영향.” 『어린이문학교육연구』, 14(IV), 488-502.
- 김진원 · 엄명용 (2014). “가족식사활동이 기혼여성의 가정생활만족도에 미치는 영향.” 『한국가족복지학』, 44(6), 81-111.
- 박미희 (2013). “다문화가족 여성의 가족관계 스트레스가 가족건강성에 미치는 영향: 사회적 지지의 매개효과를 중심으로.” 박사학위논문. 한영신학대학교.
- 박선영 (2015). “혼인, 가족생활의 양성평등과 재산분할에 관한 소고.” 『유럽헌법연구』, 17, 463-500.
- 송인숙 · 홍달아기 · 박현성 (2013). “대학생이 지각하는 가족건강성이 행복감에 미치는 영향.” 『한국가족복지학』, 18(4), 579-598.
- 원찬중 (2007). “역기능 가정의 가족관계와 신앙생활의 상관성.” 석사학위논문. 충신대학교.
- 유계숙 (2004). “건강가족을 위한 가족의 기능과 특성에 관한 성인의 인식.” 『한국가정관리학회지』, 22(4), 173-180.
- 유영주 (1994). “가족의 건강도 측정을 위한 척도개발에 관한 연구.” 『한국가정관리학회지』, 12(2), 205-218.
- 유영주 · 어은주 (1995). “가족의 건강도 측정을 위한 척도 개발에 관한 연구.” 『한국가정관리학회지』, 13(I), 145-156.
- 유영주 · 이인수 · 김순기 · 홍성례 · 최희진 (2009). 『건강가족의 이해』. 서울: 교문사.
- 윤연정 (2007). “가족건강성이 자아존중감 및 친사회적 행동에 미치는 영향.” 석사

- 학위논문. 카톨릭대학교.
- 이문경 (2014). “유아기 부모애착이 하나님 표상과 하나님 애착에 미치는 관계.” 석사학위논문. 계명대학교.
- 이승진 (2010). “부모애착, 부모문제음주가 자녀 음주에 미치는 영향-원가족 건강성의 매개효과를 중심으로.” 석사학위논문. 상명대학교.
- 이승진 · 이인수 (2015). “부모애착과 자녀 문제음주와의 관계에서 원가족건강성의 매개효과.” 『가족과 가족치료』. 23(1). 273-289.
- 이정미 (2015). “부모의 애착표상 및 양육행동이 유아의 자기조절력에 미치는 영향.” 석사학위논문. 한국방송통신대학교.
- 이혜주 (2015). “기독교가정에서 부모의 양육 태도가 자존감에 미치는 영향: 신앙성숙도를 매개변인으로.” 석사학위논문. 총신대학교.
- 임경수 (2013). 『인간관계심리』. 서울: 시그마프레스.
- 임영민 (2011). “부모애착이 크리스천의 신앙생활과 대인관계에 미치는 영향.” 석사학위논문. 총신대학교.
- 장휘숙 (2004). “애착과 애착의 발달.” 『소아 청소년 정신의학』. 15(1). 16-27.
- 전요섭 · 배은주 (2005). “청소년의 부모인식과 하나님 이미지와의 관계.” 『복음과 상담』. 5. 321-346.
- 정명자 (2002). “가정에서의 기독교 교육을 위한 아버지 역할.” 『광신논단』. 11. 421-452.
- 정옥분 · 황현주 · 정순화 (2009). 『애착과 발달』. 서울: 학지사.
- 조순옥 · 이경화 · 배인자 · 이경숙 · 김정원 · 민해영 (2013). 『유아사회교육』. 서울: 창지사.
- 조아라 (2008). “가족건강성과 자아존중감이 친구관계의 질에 미치는 영향.” 석사학위논문. 인하대학교.
- 조윤영 (2015). “부모애착에 의한 하나님 이미지가 진로태도 성숙에 미치는 영향에 관한 기독교 교육적 연구-신앙성숙과 자아존중감의 매개효과를 중심으로.” 박사학위논문. 계명대학교.
- 조은수 (2007). “대학생이 지각한 원가족 건강성이 결혼관 및 가족가치관에 미치는 영향.” 석사학위논문. 대구대학교.
- 통계청 (2016). 2015년 혼인 이혼 통계.
- 한영숙 (2006). “아동이 지각한 가족의 건강성 및 부모의 양육태도와 행동문제간의 관계 연구: 초등학교 5,6학년을 대상으로.” 석사학위논문. 한남대학교.
- 함영주 (2013). “어린이의 하나님 개념 형성에 있어서 아동기 애착관계의 역할과 기독교 교육학적 함의.” 『성경과 신학』. 65. 329-353.
- Bowlby, J. (1958). “The Nature of the Child’s Tie to His Mother.” *International*



*Journal of Psycho-Analysis* 39. 350-373.

Colson, H. P., & Rigdon, R. M. (1981). *Understanding Your Church's Curriculum*. Nashville: Broadman Press.

Fonagy, P., Steel, H., & Steel, M. (1991). "Maternal representations of attachment during pregnancy predict the organization of infant-mother attachment." *Child Development* 62. 891-905.

Jacko, Balswick., & Judith, Balswick (1989). *The Family: A Christian Perspective on the Contemporary Home*. Grand Rapids: Baker Book House.

## Abstract

### Influence of Parental Attachment Representation and Family Strength on the Faith Maturity of Christian University Students

Yoon-Kyung Kwak (Chonshin University)

Mi-Kyung Kim (Chonshin University)

This study examines how parental attachment representation is influenced to family strength and faith maturity. With the data collected from 359 Christian university students in Seoul, Korea, the *t*-test, correlation analysis, and regression analysis were performed in SPSS 18.0. Major findings are as follows. First, parental attachment representation of the participants was found to contribute to a significant difference in their family strength and faith maturity. Second, a positive correlation was shown among the students' parental attachment representation, family strength, and faith maturity. Third, parental attachment representation and family strength had a significant influence on faith maturity. Fourth, parental attachment representation was found to have a full mediation effect on faith maturity, with family strength as the mediator. The results reveal that parental attachment representation of Christian university students and the strength of their family play an important role in, and have a positive impact on their faith maturity. This indicates that for Christian families, strengthening family ties is important to promote the children's faith maturity.

Key Words: parental attachment representation, family strength, faith maturity

## 유아성경교수에서의 심리학이론 적용 방안: 동기이론을 활용한 사례를 중심으로

김남임\*  
허계형\*\*

### 논문초록

본 연구는 성경과 심리학의 성경적 통합원리를 알아보고 이에 기초하여 성경교수에서의 심리학의 성경적 적용 방법과 실제에 대해 논하였다. 구체적으로, 동기유발 같은 심리적 기제에 민감한 유아 대상의 성경교수현장에 적용할 수 있는 동기이론을 성경적으로 통합해 봄으로써, 그 적용방법을 제시하였다. 이를 위해 첫째, 기독교 교육과 심리학의 통합에 대한 일반적 이해를 짚어본 후 개혁주의 세계관에 기초한 통합원리를 제시하였다. 둘째, 유아성경교수에서 동기이론을 어떻게 성경적으로 통합할 수 있는가에 대한 이해와 근거를 제시하였다. 셋째, 지금까지의 논의를 종합하여 유아성경교수에서 동기이론을 성경적으로 통합한 구체적 적용실제와 방법을 제시하였다. 이를 통해, 심리학을 성경적으로 통합함으로써 유아에게 성경이 가르치고자 하는 핵심 개념을 전하고 유아가 이를 내면화하는 것을 돕는 수단으로서 적용할 수 있음을 논하였다. 본 연구는 기독교교육에서 심리학에 대한 성경적 통합이 유아성경교수현장과 같이 구체적인 교육대상과 상황에서 어떻게 적용될 수 있는지를 보다 실제적인 차원에서 제시했다는 점에서 의의가 있다.

주제어 : 성경적 적용, 개혁주의 세계관, 유아성경교수, 심리학 통합, 동기이론

---

\* 총신대학교 기독교유아교육전공 박사과정

\*\* 총신대학교 유아교육과 교수

2017년 4월 17일 접수, 6월 12일 최종수정, 6월 12일 게재확정

## I. 서론

기독교에서 심리학의 통합이란 ‘모든 진리는 하나님의 진리’라는 전제로부터 출발한다. 이는 기독교 진리에 근거하여 현대 심리학의 학문적 업적을 존중하고 수용할 수 있다는 접근으로 기독교 학문과 현대 심리학을 통합하고자 하는 흐름을 말한다.

오늘날 성경교수 현장에서 일어나는 성경과 심리학 간 통합은 기독교 교육의 방법론에서 매우 중요한 주제이다(김상복, 2009; Park, 2011). 성경을 가르치는 교사는 성경 저자가 말하는 중심주제에 초점을 맞추되, 성경적 이해에 학습자가 최대한 근접할 수 있도록 가장 효과적인 교수방법을 선택해야하기 때문이다(정일웅, 2011: 333-337). 이러한 과정은 성경교사가 성경의 중심 주제를 학습자 이해 수준에 맞게 전달할 수 있는 통합적 안목과 역량을 갖추어야 할 것을 요구한다.

문제는 이러한 통합에 대한 입장이 저마다 다르게 나타난다는데 있다. 현대의 기독교 교육학자들 가운데 Lee(1971)와 같은 자유주의 진영에서는 심리학을 복음전파에 유용한 도구로 성경교수 현장에 적극적으로 받아들인 반면, LeBar(1980), De Jong(1985)와 같은 복음주의 진영의 학자들은 인본주의 배경의 심리학이 성경의 권위에 도전하고, 성경의 본질을 흐릴 수 있다고 보고 통합에 대해 매우 신중하면서도 제한적인 입장을 표명한다. 이렇게 대립되는 입장들 가운데서 어느 입장에 더 무게 중심을 두느냐에 따라 기독교 내에 통합에 대한 여러 관점들이 스펙트럼을 형성해 왔다(함영주, 2012a: 75-82).

이러한 논의는 결국 통합의 명확한 기준을 세우는 논리로 귀결되는 바, 개혁주의 세계관의 필요성이 대두된다. 개혁주의 세계관은 ‘성경’에 입각한 지속적인 ‘개혁’을 추구(Wolters, 1985, 양성만 역, 2007: 12)한다는 점에서 ‘성경’을 따르는 통합의 원리를 제시해 줄 수 있다. 무엇보다 성경과 심리학의 통합에 대해 명확한 성경적 기준을 세움으로서 성경교수현장을 세워나가는 ‘개혁’을 추구하기 때문에 개혁주의 세계관의 주요 정신과 일치한다.

국내에서 신학과 심리학의 통합 논의는 1990년대 이후 주로 기독교 상담분야에서 이루어져 오고 있다(김미숙, 2007; 김수연, 2003b; 김용민, 2012; 김용욱, 2011; 박기영, 2007; 심수명, 2006; 안경승, 2003; 오윤선, 2008; 이봉남, 2015; 전형준, 2014; 최광현, 2003; 황지연, 2014). 이들 연구들은 성경적 원리를 따르며, 기독교적 인간이해를 근간으로 인간의 행동이나 심리를 분석한다는 점에서 기독교교육과 공유되는 성격이 있다.

그러나 그 적용이 인간 내면의 문제를 다루고 해결하는 상담에 국한되므로 기독교적 가르침을 통한 인간의 성장과 전인적인 변화를 설명하는 데는 한계가 있다.

이에 대해 성경교수의 영역인 기독교교육과 심리학의 통합에 관한 연구가 이루어지고 있으나 상당히 미비한 편이다. 김삼복(2009)은 기독교교육을 위한 교차학문적 시도로 심리통계적인 측정과 실증연구와의 통합은 답보상태에 있는 기독교 교육의 변화와 발전에 기여할 수 있음을 논의하였다. 함영주(2011, 2012a)는 기독교교육학에서 신학과 사회과학의 통합문제를 다루었으며, 이어서 학습자 중심의 교육원리에 대한 기독교교육학적 통합과 비평을 한 바 있다. 또한, Park(2011)은 미국고등교육에서 이성과 학문의 통합에 대한 역사와 배경을 알아보고, 심리학 과목에서 기독교 신앙(신학)과의 통합에 대한 적용 가능성을 논하였다. 이들 연구 경향에서도 알 수 있듯이, 최근에는 기독교학문에서 통합 논의가 이론적 통합에서 실천적인 측면으로 전환되는 추세이다(김미숙, 2007). 지금까지 기독교교육에서 통합논의가 보다 발전적인 방향으로 이루어지기 위해서는 이러한 원리와 방법이 성경교수현장과 같이 구체적인 교육대상과 상황에서 어떻게 드러날 수 있는지를 제시해야 실천적인 적용이 가능하다.

특히, 미취학 부서의 유아대상 성경교수 현장과 같은 경우, 성경적 통합에 대한 균형 감각이 더욱 중요하다. 유아기는 성경학습에 대한 집중도와 심리적 변화 추이가 다른 연령대보다 급격하게 나타난다. 성경교사는 상징적인 성경의 모티브를 이해시키기 위해 짧은 시간 내에 감각적 경험이 일어나도록 동기수준을 최대한 끌어 올린다. 이때, 심리적 요인인 동기유발에 치우치면 유아가 성경의 가르침보다는 동기유발 자체를 각인하는 경우가 많다. 유아대상 성경교수 현장에서 교수학습방법에 대한 성경적 검증 절차와 함께, 동기를 유발하여 성경본문으로 안내하는 사려 깊고 세심한 노력이 필요한 이유이다(이상옥, 2009: 10-11; 정일웅, 2011: 337-370; May, et al., 2005, 강란혜 외 역, 2010: 17-25; Richards & Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 349).

오늘날 성경교수 현장은 올바른 성경적 기준에 근거하여 심리학을 통합적으로 적용할 줄 아는 안목을 갖춘 지도자를 요구한다. 본 연구의 목적은 성경과 심리학의 명확한 통합원리를 알아보고, 이에 근거하여 성경교수현장에서 심리학의 성경적 적용방법과 그 실재를 제시하는데 있다. 구체적인 연구문제는 다음과 같다. 첫째, 기독교교육과 심리학의 통합에 대한 일반적 이해를 짚어 본다. 둘째, 개혁주의세계관에 기초한 심리학의 성경적 통합원리를 제시한다. 셋째, 지금까지 논의를 토대로 심리학의 주요이론인

동기이론을 성경적 원리를 따라 통합한다. 넷째, 동기이론을 유아대상 성경교수현장에 적용해봄으로서 구체적인 적용방법과 실재를 제시한다. 이를 위하여 먼저, 지금까지 기독교 내에서 논의되고 있는 기독교교육과 심리학의 통합에 대한 일반적 이해를 짚어본다.

## II. 기독교에서의 심리학 통합에 대한 이해

### 1. 현대 심리학의 시작과 기독교에 미친 영향

현대 심리학은 일반적으로 ‘심리학’으로 통칭하지만, 엄밀하게는 19세기 후반 현대 심리학이 등장하기 전까지의 심리학은 기독교 심리학이라고 볼 수 있다(Johnson, 2007, 전요섭 역, 2012: 36). 본 소주제에서는 심리학을 현대 심리학으로 명명하여 19세기 이전 기독교심리학과 구별 지었다. 역사적으로 기독교와 심리학의 관계는 성경시대로 거슬러 올라간다. 당시 영적 지도자들은 하나님의 말씀대로 백성들을 돌보며 이스라엘 공동체를 이끌어가는 역할을 하였다(양병모, 2012: 94). 기독교는 초대교회와 중세 수도원운동, 성경으로 돌아가는 종교개혁, 그리고 청교도역사 등을 통해 성경에 기록된 중요한 심리적 이해들을 창조질서 안에서 발전시켜왔다. 그 과정에서 심리학은 주로 종교지도자들에 의해 목회적 돌봄의 형태로 다루어 왔다(Johnson, 2007, 전요섭 역, 2012: 20-22).

그러나 19세기 후반 계몽주의를 잇는 현대 심리학이 등장하며 기독교의 심리학과 대립하는 양상을 보였다. 이후 점차 현대 심리학의 영향력이 우세해지기 시작하였다(김미숙, 2007: 50-51). 즉, 기존의 기독교 전통을 따라 인간을 형이상학적이고 초자연적으로 이해하던 목회적 돌봄 차원에서 벗어나 인간존재에 대한 자연과학 연구방법을 적용하기 시작한 것이다(이봉남, 2015: 32). 그 결과 현대 심리학은 이전 시대 심리학이 이론 인간 본성에 대한 신학적이고 철학적인 설명을 대체하는데 성공하며 20세기에 비약적으로 발전하였다(Johnson, 2007, 전요섭, 2011: 80-87). 이후 성경의 가치관으로 여과하지 않은 인본주의에 토대 위에서 인간 심연의 다양한 면을 발견해오며 오늘날 현대 심리학을 대표하기에 이르렀다(Johnson, et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 36).

여기서 파생된 교수학 이론들은 교회 내에서도 큰 영향력을 발휘하기 시작했다(강

진구, 2014: 1-3). 예를 들어, ‘경험중심’, ‘흥미중심’ 교육이론으로 유아교육을 대표하는 자유주의자 존 듀이의 교육이론을 들 수 있다. 경험과 흥미라는 실용적인 가치가 일반 교육 전반에 흐름을 주도하면서 그 영향력은 교회교육에도 급속도로 퍼지기 시작했다. 이 과정에서 심리학 수용에 대한 충분한 고찰과 기독교적 재조명의 절차를 생략하면서, 성경교수 현장은 자유주의 진영과 복음주의 진영 간 대립되는 경향을 보였으며, 오늘날까지 갈등상태를 지속하고 있다(이돈하, 2012: 164-165). 그 결과 교회교육 전문가들이 성경교수에서 심리학 사용에 상당한 오류를 보이기도 했다. 오랜 전통을 가진 기독교의 심리학을 충분히 알지 못한 상태에서 주류 심리학인 현대 심리학으로 훈련을 받았기 때문이다(Johnson, et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 181). 이러한 이유로 성경교수현장은 대부분 듀이의 구성주의가 주도하는 등 심리학에 대해 거의 인지하지 못할 만큼 동화되었거나, 아니면 세속 학문이라는 이유로 심리학을 처음부터 거부하여 대립 각을 이루고 있다(Jones and Butman, 1991, 이관직 역, 2009: 28; 김용욱, 2011: 2).

기독교에서 심리학 통합에 대한 논의와 관점이 다양한 이유에는 이러한 배경이 작용하였으며(강진구, 2014: 2-3), 갈등과 대립, 딜레마가 공존하는 상황을 타개하기 위해 통합에 대한 접근도 다양하게 시도하였다. 그 가운데서도 Carter and Narramore(1979), Collins(1981), Jones and Butman(1991) 등이 통합의 다양한 관점을 일정한 기준에 따라 분류하였다. 본 연구에서는 신학과 심리학을 통합할 때, 두 영역 간에 어느 것을 더 우위에 두는지에 따라 분류한 Carter and Narramore(1979)의 통합모형을 중심으로 제시하고자 한다.

## 2. 기독교에서의 심리학 통합에 대한 관점

Carter & Narramore(1979)의 통합모형은 각 모델들은 내부적으로 어느 것을 더 우위에 두는지에 따라 성경 중심인가 혹은 심리학 중심인가로 양분한다(Carter and Narramore, 1979, 전요섭, 1997: 91-127). 이 가운데 가장 대표적인 유형인 세 가지의 모델을 소개하고, 각 입장의 강조점과 제한점을 살펴보고자 한다.

첫째는 신학과 심리학의 대립모델이다. 이 형태는 인본주의 배경의 심리학이 성경과 본질적으로 공존할 수 없는 속성이기 때문에 대립관계로 단정 짓고, 심리학과의 상호협조의 가능성을 배제한다(Carter & Narramore, 1979, 전요섭 역, 1997: 91). 인간의

근원적인 문제를 해결하기 위해서는 오직 정확무오한 성경만이 답임을 강조하며 인본주의 배경의 심리학을 성경과 통합하는 것은 용납하지 않는다(Adams, 1970: 15-19, 정정숙 역, 1985: 53-58). 그러나 성경만을 강조하는 입장은 일반적인 삶의 현장에서 설득력을 갖지 못하는 경우가 많다. 오늘날 다양하고 복잡하게 변화된 현대 사회 속에서 인간 삶에 발생하는 문제들에 대해서도 직접적인 성경적 해석과 적용이 어려운 사례들이 늘고 있다(Johnson et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 45-46). 따라서 다양한 인간 심리를 이해하고 올바른 성경적 적용을 도와줌과 동시에 성경의 진리가 낫은 이들을 위한 연결고리로서 심리학이 필요하다(Johnson et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 397).

둘째는 신학이 심리학에 편입되는 종속 모델이다. 이 관점은 성경보다 심리학을 더 우위에 놓는 형태이다. 인간중심 신앙과 자연주의를 근간으로 하여 심리학을 성경 위에 놓는다는 점에서 자유주의 신학을 기초로 한다. 따라서 인간의 사랑, 자유, 책임, 및 그와 유사한 가치들에 초점을 두는 반면 성경에서 강조하는 죄, 구원의 필요성 등 인간존재의 궁극적인 문제들은 부차적으로 다룬다(Carter and Narramore, 1979, 전요섭 역, 1997: 108-112). 이와 입장을 같이 하는 인본주의적인 심리학도 인간의 원죄에 대해 명확한 답을 해주지 못한다(이관직, 2003: 17-18). 이를 테면, 힐트너(Hiltner)와 같은 경우는 ‘원죄’개념을 아담에게서부터 인류에게 전가되어 내려온 것이 아닌 단순히 인간 내면의 심리 과정으로 환원하여 설명하고자 하였다. 즉, ‘원죄’개념을 마음에 갈등하는 힘의 요소들에 대한 정신분석학적 체계에 맞추어 바꾸어버림으로서, 인간 경험에 따른 주관적 해석으로 환원하고자 하였다(김수연, 2003a: 102; 안석모 외, 2009: 284-285). 그러나 심리학적인 인간이해 만으로는 성경이 제시하는 구원받은 인간에 대한 복음을 제시하기 어렵다. 이처럼, 인간의 원죄에 대한 문제를 명확히 규정하지 못하고 기독교의 가장 본질적인 복음의 진리를 희석시킨다는 점에서 결정적인 문제를 안고 있다(Carter and Narramore, 1979, 전요섭 역, 1997: 108-112).

셋째는 성경과 심리학의 통합 모델이다. 이 관점은 성경이 인간이해에 기여하는 요소와 심리학의 학문적 업적을 존중하여 양측 간 조화와 관련을 받아들인다는 점에서 기본 입장을 같이 하지만(Johnson et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 48), 통합의 방법적 측면에서는 통합주의자 안에서도 다양하게 나타난다(Carter and Narramore, 1979, 전요섭 역, 1997: 152-153; Collins, 1981, 이종일 역, 1992: 32; Crabb, 1977: 47-52; Jones and Butman, 1991, 이관직 역, 2009: 513). 통합주의자들이 보이는 견해를 종합해보면, 대체



로 다른 통합의 견해에 배타적이거나 심리학과 성경을 대표하는 단편적인 사건의 결합에 그친다. 또한 종합적인 기독교적 근거나 구조화된 이론체계를 갖추지 못하고 있다. 무엇보다 성경과 심리학을 “동등한 자격”으로 놓고 통합을 시도한다는 점은(Ackerman, 1997), 성경의 계시는 완전한 계시이지만 심리학의 일반계시는 타락으로 이미 왜곡이 일어났음을 기본 전제로 할 때(Wolters, 1985, 양성만 역, 1992: 73-74), 위험할 수 있다. 질적으로 완전히 다른 두 계시를 “대등한 입장”에서 통합시키는 것은 성경의 계시마저 왜곡되게 해석하고 적용할 여지가 있기 때문이다(함영주, 2012a: 89).

지금까지 기독교 내에서 논의되고 있는 대표적인 심리학 통합 관점으로, 신학과 심리학의 대립모델, 신학이 심리학에 편입되는 종속 모델, 성경과 심리학의 통합 모델에 대해 살펴보았다. 더불어 각각의 입장이 지니는 강조점과 배타성, 그리고 이로 인해 드러나는 나름의 과제도 정리해보았다. 통합 논의가 지니는 한계점은 통합의 명확한 관점을 정립하기 위한 탄탄한 신학적 체계를 요구한다는 것을 알 수 있다. 이 점에서 개혁주의 세계관은 성경의 진리에 토대를 두기 때문에 성경적 통합에 기초적인 틀을 마련해 줄 수 있다.

### 3. 개혁주의 세계관에서 본 심리학 통합

개혁주의 세계관에서 통합은 “창조·타락·구속”이라는 성경적 진리에 기초한다. 즉 이 세상은 하나님이 선하게 창조하셨으나, 타락으로 인하여 왜곡되었고, 예수 그리스도를 통하여 구속되었다. 창조세계의 모든 영역을 그리스도의 주권으로 회복하였으므로, 이는 하나님 나라의 도래를 말한다(Wolters, 1985, 양성만 역, 2007: 83-84; Middleton and Walsh, 1984, 1987: 50-51). 여기에 성경의 진리인 창조·타락·구속의 역사를 통해 타락한 이 세상에 하나님의 창조를 다시 이루는 비전이 있다(신국원, 2005: 45-46, 154). 타락으로 인해 왜곡되고 변질된 피조세계를 회복시키는 ‘개혁’은(Wolters, 1985, 양성만 역, 2007: 99), ‘학문의 영역’에서도 일어나야 한다. 개혁주의의 세계관에 따라 신앙과 학문을 통합하는 근거도 여기에 있다. 학문의 각 영역에 타락이 일어난 곳마다 성경의 권위를 출발점으로 하여, 하나님의 창조질서를 바로 세워야 한다(Harris, 2004, 최용준 역, 2013: 19). 이를 통해 모든 진리를 하나님의 진리로 돌이키는 회복이 일어나고 이 세상에 하나님 나라를 확장해 가는 것이다(신국원, 2002: 14). 이 세상 진리의

각 영역들을 참 진리이신 예수 그리스도 안에서 통합할 때, 개혁주의의 정신을 이어갈 수 있다(Holmes, 1983, 이승구 역, 1985: 195).

따라서 개혁주의 세계관에 근거한 성경적 통합은 그리스도가 중심이 되는 질적인 변화이다. 이것은 ‘거룩한 것’과 ‘세속적인 것’이라는 단편적이고 이분법적인 논리를 의미하지 않는다(Holmes, 1983, 이승구 역, 1985: 193-195). 개혁주의 세계관에서는 특별 계시로서 성경 말씀을 최종 권위로 둔다는 전제 아래 일반계시로서 현대 심리학을 재조명한다. 즉 심리학의 ‘성경적 통합’이란 “모든 실재와 특정 학문의 주제에 대한 우리의 근본 믿음과 실천을 결정하는데 하나님의 특별계시에 합당한 권위를 부여함으로써 모든 실재와 각 학문 분야에 그리스도의 주권을 실현(Johnson et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 155)”한다. 이는 “만물이 주에게서 나오고, 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라(롬 11: 36)”는 성경의 원리를 그대로 따른다. 심리학에 대한 “통합의 가능성과 한계”에서 “구원과 관련된 유일한 진리의 원천”인 성경을 절대적 기준으로 삼을 것을 제시한다(함영주, 2012a: 87, 91). 그 궁극적인 목적은 심리학의 왜곡된 분야를 하나님의 질서로 바로 세우는 하나님 나라의 구현에 있다. 성경의 빛 가운데 드러내고 주의 깊게 조명된 심리학의 자원들을 개혁주의의 명확한 한계설정 안에서 방법론적으로 보완하고 활용할 수 있다(Johnson et al., 2010, 김찬영 역, 2012: 397). 결론적으로 본 연구에서 말하는 성경적 통합이란, ‘신본주의의 성경의 진리를 가르치기 위하여, 인본주의의 한계 안에 있는 심리학의 교수원리와 방법을 성경의 채로 걸러서 성경교수현장에서 인간 회복의 자원으로 활용하는 것’을 의미한다.

다음으로 개혁주의 관점에 따른 성경적 통합 원리를 이해하기 위해 유아기 성경교수에서 가장 많이 활용하는 분야인 동기이론을 중심으로 성경적 통합을 적용해보고자 한다.

### Ⅲ. 유아성경교수에서의 동기이론의 성경적 통합에 대한 이해

#### 1. 동기이론과 성경교수

동기이론은 인간행동을 지속시키는 내면의 힘 또는 의욕·의향이 일어나는 과정을 설명한다(권택조, 2005: 288; 오윤선, 2009: 177-178). 교수학습 상황에서 ‘동기(Motive)’

란 학습자가 배움의 장으로 들어오게 하고 그 과정을 지속하도록 함으로서 학습목표에 이르도록 하는 힘이다. 이러한 심리적 힘이 학습상황에서 강하게 작동하는 상태를 ‘동기화(Motivation)’라고 한다. 교사는 교수학습 상황에서 동기가 최적의 상태로 활성화되도록 지속적으로 동기를 유발하며 학습목표를 추구해나간다(이성진 외, 2009: 227; Gerd, 2003: 341-342). 요약하면, 동기이론은 목표 지향적 학습행위를 수행하는데 필요한 심리적 요인들을 최적화하는 요건에 대해 집중적으로 연구하는 심리학의 주요 분야이다.

교수학습 상황에서 동기는 학습행위 수행에 직접적으로 영향을 미치는 동기유발과 관계한다. 유형은 외적동기유발과 내적동기유발이 있다(윤영란, 2006: 186; 최자현, 2012: 21-22; Gerd, 2003: 342). 외적동기유발은 목표에 따른 새로운 행동을 획득하고 지속하도록 동기를 유발시키는 과정이다. 이는 관찰 가능한 외적 행동의 변화로 학습이 일어났는지를 파악하는 행동주의 교육원리에 근거한다(안영진, 2009: 111). 특정 자극에 따른 반응을 결합시킴으로서 행동을 변화시키거나, 학습자의 태도와 그 보상으로 경험하는 성취를 결합시킴으로서 보다 능동적인 방식으로 행동을 변화시키는 형태이다. 사회적 관계 안에서 모델의 행동을 관찰하는 모델링의 방법으로도 의의적이고 능동적인 학습이 가능하다고 보는 입장이다(이성진 외, 2009: 102-119). 이에 비해 내적동기유발은 인간내부에서 일어나는 인지적 과정에 초점을 맞춘다. 사물을 인식하고 해석하고 기억하는 전략에 주안점을 두는 인지주의의 학습 원리를 근거로 한다(안영진, 2009: 77). 예를 들어 피아제의 인지이론에서는 인지적 불일치 개념으로 적절한 차이나 모순 경험이 학습과 동기를 유발한다고 제시한다. 다음, 어떤 학습결과가 나오기까지 그 행동을 유지하도록 하는 방법으로서 흔히, 얻게 될 결과에 대한 기대를 동기부여 차원으로 끌어올리는 경우이다. 마지막으로 가장 강력한 동기유발은 자발적 동기유발이다. 학습자 내부의 주체적 결단에 의해 일어나기 때문에 어떤 동기유발보다 능동적 태도를 갖는다(Gerd, 2003, 고원석·손성현 역, 2010: 385-386).<sup>1)</sup>

1) 동기유발방법을 정리한 독일의 신학자 타이센은 교수학적 낙관론을 기본정서로 채택하고 있다. 동기유발의 방법과 원리를 차용하여 성경의 내용을 담는다면, 성경을 학문적으로 재구성하여 효과적으로 가르칠 수 있다는 입장이다(Gerd, 2003, 고원석·손성현 역, 2010: 431-434). 그는 이러한 접근을 통해 심리학을 형성하는 이론 중 하나를 성경교수의 현장으로 끌어오는 창조적이면서도 대담한 가설을 펼쳐나갔다. 그의 시도는 동기이론의 학습자 이해가 성경교수에 얼마나 효과적으로 작용할 수 있는지 보여준다. 또한, 심리학을 일반은총으로 보면서도 잘못된 적용으로 하나님의 말씀을 훼손

이처럼 동기라고 하는 것은 인간의 내적 본질을 이루는 하나로서 인간심리를 이용하여 학습 효과를 최대화하는데 사용되어 왔다. 유아교육분야에서도 동기는 교수-학습의 전 과정에서 ‘흥미’와 연계하여 중요하게 다룬다(김두연·김덕진, 2016: 461; 윤영란, 2006: 188). 흥미는 유아교육의 기초이자 출발점으로 유아의 학습에 대한 동기가 된다. NAEYC(미국유아교육협회, 1991)는 현대 유아교육심리이론의 토대를 형성한 피아제와 비고츠키의 이론을 중심으로 유아는 성인과 다른 유아와의 사회적 상호작용을 통해 학습하며 흥미와 알고자 하는 욕구는 학습을 자극한다고 보았다(Berk, 2007, 이옥경 외 역, 2009: 29-31; NAEYCE, 1997: 9-15). 미국유아교육협회와 미교육부유아교육전문가협회(NAEYC and NAECS/SDE, 1991)에서도 유아의 관심과 발달수준에 맞게 흥미를 가질 수 있는 과제나 기회를 제공하고 문제제기나 질문을 통해 흥미로 이끌고 있다(NAEYC and NAECS/SDE, 1990: 18; 윤영란, 2006: 188-189). 이처럼 흥미는 일시적 관심이나 표면적 이해관계를 넘어서 유아가 학습 대상에 지속적으로 몰입하는 통합적 태도이다(송도선, 2005: 164-165). 또한 학습의 결과를 예측하는 중요한 역할을 하기 때문에 교사는 흥미증진을 위한 다양한 방법을 탐색한다. 이것이 학습상황에서는 유아의 발달특징과 이해수준을 반영하여 동기유발의 형태로 나타난다(우연경, 2012: 1180).

유아를 위한 성경교수에서도 성경의 가르침을 전하기 위한 방법으로 동기이론이 적용된다. 유아기는 감각 운동적이고도 직관적 사고특성으로 인해 감각기관의 자극에 반응하며 학습이 일어난다(Shaffer, 2002, 송길연 외 역, 2005: 262; 정옥분, 2004: 80). 또한 정보를 체계적으로 저장하고 인출할 수 있는 기억전략이 갖출현했기 때문에 흥미를 갖고 주의 집중하는 시간도 매우 짧다(Shaffer, 2002, 송길연 외 역, 2005: 344, 360; 정옥분, 2004: 326-328). 이러한 이유로 학습자의 동기를 고양시켜주는 방법을 모색하는 동기이론은 유아를 대상으로 하는 교수현장에서는 빠질 수 없는 주요관심사이다(정종진, 2002: 466).

---

할 것에 대해 지나치게 우려하는 소심함을 돌아보게 한다는 점에서 하나의 도전이 된다. 한편, 그의 낙관론은 인본주의 동기이론의 성경적 구현방법에 대한 심도 있는 검증절차를 거치지 않은 채, 대등하게 통합하는 방식을 따른다. 이러한 방식은 아무리 효과적이고 뛰어난 적용이라 할지라도 성경이 말하고자 하는 의도가 학습자에게 잘못 전달되거나 왜곡될 수 있다. 학습자의 전인격적인 변화를 예견하기 어렵다는 점에서도 그의 낙관론을 무조건 수용하기 어렵다. 타이센이 실제 성경교수 현장에서 사용한 구체적인 방법과 사례들은 그의 책 382-429에 자세히 소개되어 있다.

학습자의 동기유발은 교사의 교수법과도 밀접한 관련이 있다. 교사는 학습이 일어나도록 하기 위하여 학습자 주변의 어떠한 사회적 요인보다 유력한 위치에서 동기를 증진시킬 수 있다(Eggen and Kauchak, 2004, 신종호 외 역, 2006: 467; 안영진, 2009: 163-164). 성경교사는 학습자가 성경을 이해하고 내면화 할 수 있도록, 동기부여의 에너지를 직접적이고 실제적으로 작동시키는 역할을 한다(Gerd, 2003, 고원석·손성현 역, 2010: 33-34).

성경교사에게는 학습자의 동기를 활용하는데 있어 성경적 균형 감각이 필요하다. 우선 성경적으로 동기부여의 상징과 은유가 성경본문의 맥락이나 중심 주제를 적절하게 담고 있는지(May et al., 2005: 3-10, 강란혜 외 역, 2010: 17-25), 이 과정에서 성경본문이 의도한 것을 정확하게 가르쳤는지(Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 349), 성경의 정확성을 훼손하거나 신학적 오류를 범하지 않았는지에 관한 검증절차를 거쳐야 한다(정일웅, 2011: 337-370). 다음으로 유아에게 적용하기 위한 발달적 이해가 있어야 한다. 유아기는 발달의 기초가 형성되는 시기로서 이후 배우게 될 모든 삶의 토대를 놓는 시기이다. 동기이론도 하나님, 예수님, 창조, 죄 등의 성경의 기초개념을 가르치고(Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 386) ‘그리스도를 닮는 태도와 습관의 형성’이라는 성경교수의 기본적인 틀을 형성하기 위한 도구로 사용해야 한다(Habermas and Issler, 1992, 김성웅 역, 1997: 395-396). 유아가 학습하는 방식에 대한 이해도 필요하다. 유아의 학습은 교과라는 정형화된 틀보다 일상생활의 감각적 경험을 통해서 일어난다. 경험과 연계할 때 흥미와 호기심을 갖고 자발적으로 활동하며 학습을 수행해나가고, 자연스럽게 동기화될 수 있다(Kostelink, et al., 2009, 박경자 외 역, 2009: 13-14; 교육과학기술부, 2013: 22). 따라서 성경교수에서의 동기유발은 유아의 실생활 맥락에서 흥미를 유발하는 감각적 경험과 연계할 때 가장 효과적일 수 있다. 성경교사가 이러한 통합적 역량을 갖출 때, 성경의 내용에 충실하면서 유아의 발달 수준에 맞는 신중한 접근을 할 수 있다(김희자, 2003: 102-116; 이상욱, 2009: 10-11). 나아가, 동기이론을 성경의 눈으로 조명하는 과정을 통해 성경적 통합을 위한 균형적인 안목과 역량을 기를 수 있다.

## 2. 동기이론의 성경적 통합

성경과 동기이론은 인간관부터 달리한다. 성경은 하나님이 인간을 “하나님의 형상”을 닮은 존재로 창조하였다(창 1:26-28)고 기록한다. 여기에 인간의 복잡한 행동 이면의 동기를 이해하는 중요한 원리가 있다. 인간의 행동을 유발하는 동기도 하나님이 자신의 형상으로 입히셨다는 점이다(히 4:12; Hoekema, 1986, 류호준 역, 1990: 136-137; Powlison, 1995: 35). 이에 비해, 인지주의와 행동주의에 기초하는 동기이론은 각각 인간의 내적능력에 대한 전적인 가능성과 신뢰 그리고 환경이 인간의 육체를 조작한다는 신념에 기반 한다. 동기이론의 근간인 인본주의적 기계론적 인간관은 성경적 인간관과 근본적인 차이를 보이는 것을 알 수 있다(김성수, 2013: 14-16; 최자현, 2012: 75-76). 그러므로 인간의 동기를 성경적으로 조명하기 위해서는 인간의 행동을 결정하는 주체가 무엇인가를 파악하는 것이 중요하다.

동기에 대한 성경적 입장은 분명하다. 학습자의 자아로 향했던 욕구의 방향이 하나님과 성경의 세계를 향하도록 하는 것이다. 하나님이 학습자의 동기를 이끌도록 하고 거기에 학습자가 따르도록 하는 것이다(갈 5:16-24; 김준수, 2012: 124-125; 뱌전 2:11; 약 1: 14-15; 엡 2:3, 4:22; 요일 2:16; Crabb, 1975, 전요섭 역, 1995: 69-72; Hoekema, 1986, 류호준 역, 1990: 148-149; Powlison, 1995: 35). 동기이론의 성경적인 적용은 성경의 빛 가운데 분별하여 드러낸 인간의 동기를 창조 질서에 부합하게 사용하는 것이다. 따라서 성경교수에서의 동기이론은 인간중심에서 벗어나 하나님의 형상인 인간을 세우고 변화시키는 진리의 도구로 사용하는 것이며(Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 171-172), 하나님의 말씀을 근거로 학습자들이 영적인 세계를 갈망하도록 격려하고 지원하는 것이다(골 3:1-2; 김준수, 2012: 118-119; Walsh and Middleton, 1984, 황영철 역, 1987: 110).

동기이론의 성경적인 적용을 통해 하나님의 말씀에 동기화된 능동적인 학습자를 세울 수 있다(마 13:31-32, 13:44-46, 25:1-13, 25:14-30; Carter and Narramore, 1979, 전요섭 역, 1997: 85-87). 일반적으로 강화와 보상, 모델링 등은 유아성경교수현장에서 보편적으로 사용하는 행동주의 교수학습방법에 근거한 동기유발이다. 여기에 성경적 입장을 고려하지 않으면, 행동주의가 표방하는 ‘인간 행동의 변화’는 표면적이고 일시적인 변화에 그친다(김만형, 2014: 331; 김선요, 2004: 126; Gangel and Hendricks, 1990,

유명복·홍미경 역, 2005: 95-96). 성경도 동일하게 인간의 변화를 강조하지만, 행함으로서 증명되는 믿음과 삶 속에서의 변화를 근본적으로 포함한다(딤후 1:5-9; 마 7:15-21; 약 2:17-22; 잠 22:24-25). 예수 그리스도가 행한 사역을 증거하며 살아간 사도들의 이야기(행 2:14-5:42, 6:1-12:25, 13:1-14:28, 15:36-18:22, 18:23-21:16, 21:17-23:35, 24:1-26:32, 27:1-28:31), 세상 끝에 맞이할 하나님 나라에 대한 기대와 상급(갈 2:20; 갈 6:9; 고전 10:33; 눅 6:35; 빌 3:12; 마 6:33; 마 13:33; 요일 2:15-17) 등, 성경이야기는 공통적으로 행동의 변화를 가능케 하는 내적인 변화까지 포함하며, 내적인 변화는 개인의 힘이 아닌 하나님께로부터 온다는 것을 강조한다. 결론적으로, 영과 육의 전인격적인 변화를 의미하는 성경적 ‘삶’에 의하면 행동주의와 같이 행동 이면의 요소를 배제한 채, 단서를 보이는 몇 개의 행동으로 학습이 이루어졌다고 보기 어렵다(최자현, 2012: 77).

그러므로 동기유발의 성경적 통합의 목적은 첫째, 행동주의가 간과하는 인간 내면의 자유의지가 하나님 말씀에 의해 자발적으로 움직이도록 하는 것이다. 개인이 가진 자유의지를 이기적 본성을 위하여 사용하는 것이 아니라, 우리를 구원하신 하나님에 대한 믿음과 자발적인 순종으로 내어놓는 것까지 포함한다(최자현, 2012: 75; Nobel, 1991; 정희영 편저, 2014: 93-95). 이를 테면, 유아의 현재 경험이나 필요를 성경의 세계와 연결시킴으로서, 성경의 내용을 삶의 현장에서 지속적으로 경험해나가도록 한다, 같은 맥락에서 성경적 의미를 담은 강화와 보상을 제공하는 성경교수 환경을 마련해 줄 수 있다(윤화석, 2015: 288). 둘째, 단기간의 일시적인 변화가 아니라 하나님의 말씀이 유아의 내면에까지 침투하여 삶을 바꾸도록 하는 것이다(Gangel and Hendricks, 1990; 유명복·홍미경, 2005: 36; Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 350-352). 이 때, 교사가 말씀대로 사는 본모습을 보여주는 것은 성경적 원리를 따르는 강력한 동기유발이 될 수 있다(김만형, 2013: 173-174), 유아의 지속적인 변화를 위해서는 가족과 유기적으로 협력하는 과정도 필요하다(Horn and Jones, 2006, 김진희·백유순 역, 2013: 25-35; Hemmeter, 2007: 12-16).

성경적 적용을 위한 유의사항은 다음과 같이 고려해 볼 수 있다. 첫째, 소위 ‘모범어린이’에게 수여하는 동기부여의 보상체계를 하나님의 사랑에 대한 차별로 오인하지 않도록 주의해야 한다. 교사의 의도와 동떨어져 자칫 하나님에 대한 왜곡된 이미지를 심어줄 수 있고, ‘모범어린이’ 조차도 하나님께 예배하기보다 선물에 더 집착할 수 있

기 때문이다(May et al., 2005, 강란혜 외 역, 2010: 29). 둘째, 외적인 규정을 일률적으로 적용하는 방식은 인간의 자유의지와 개별성을 무시할 수 있으므로(Erickson, 1983, 현재규 역, 2000: 32-33) 유아의 선택과 결정을 존중해야 한다. 이는 어린이를 존귀하게 여기시고 자신에게 자유롭게 나오는 것을 막지 않으신 예수님의 어린이 존중방식에서도 찾을 수 있다(마 18:2-6; 막 10:14-16; 양금희, 2012: 157). 셋째, 교사는 그룹 안에 경쟁심이나 우월감이 조장되지 않도록, 관대함, 친절함, 그리고 이타심 등의 가치가 소중하다는 본보기를 보여 주어야 한다(May et al, 2005, 강란혜 외 역, 2009: 29). 이러한 모델링을 통해 유아는 성경말씀을 내면화하면서 그리스도의 인격을 간접적으로 체험해 나갈 수 있다(마20:26-28; 빌2:3-4).

유의점을 보완하여 적용할 수 있는 성경적 대안을 다음과 같이 제안 할 수 있다. 첫째, 동기유발을 위해 강화와 보상을 할 때는 행동의 의미와 연계해야 하며, 물질적인 것을 넘어 관계적이고 정서적인 측면을 강화한다(Joseph et al., 2004: 21-28; Scheuermann, 2008, 김진호 외 역, 2009; 양명희, 2012: 42). 이 과정에서 유아가 예수 그리스도의 복음을 경험할 수 있도록 안내하는 것이 중요하다. 어떤 행위나 조건 없이 먼저 받은 구원의 은혜를 유아들이 경험할 수 있도록 그리스도의 사랑과 복음 안에서 포용하는 것이다(고후 9:8; 엡 2:8). 이 방법에는 보상의 효과를 최대화 할 수 있는 간헐적 방법도 사용할 수 있다(최자현, 2012: 22). 예를 들어, 술래로 남은 아이에게 벌칙을 주기 보다는 자기 팀의 일원으로 수용해준 친구들에게 예고하지 않은 선물을 주거나, 성경 게임 시간에 지고 있는 팀에 교사의 도움을 받을 수 있는 찬스를 줌으로서 무조건적인 사랑과 복음의 의미를 잠재적으로 경험하게 할 수 있다. 둘째, 복음의 정신을 구현하는 공동체적인 관계와 협력 속에서 유아를 세워나가도록 한다(김기숙, 2003: 373-374; 임영택, 2014: 220; 눅 4:18; 롬 1:16; 엡 3:6; 엡 3:16-19, 4:15-16) 교사나 또래와의 관계를 통해 보상과 강화를 해 줌으로서, 하나님이 말씀하신 이웃 사랑(눅 10:27)을 실천할 수 있다. 예를 들어, 성경말씀을 반 전체의 아이들이 한 명의 유아에게 축복의 언어로 돌아가면서 들려주는 시간을 가질 수 있다. 축복하는 유아 축복 받는 유아 모두 하나님 안에서 동일하게 존귀하고 가치 있는 존재라는 믿음을 갖고 성장해 나갈 수 있다.



#### Ⅳ. 유아성경교수에서의 동기이론의 성경적 적용

지금까지 동기이론의 성경적 통합과 관련된 논의를 종합하여, 유아에게 성경말씀을 가르치고 유아가 이를 내면화하도록, 동기이론을 성경적으로 적용한 구체적인 방법과 실재를 제시하고자 한다.

##### 1. 유아의 생활 현장에 내포된 성경교수

성경교수현장은 유아의 생활 경험이 일어나는 장소이다. 유아의 일상생활 경험을 통해 성경교수가 일어날 때, 유아는 성경의 가르침을 보다 쉽게 내면화할 수 있다. 학년 초 적응 문제와 관련하여 성경교수 현장에 들어오는 것을 어려워하는 유아를 어렵지 않게 볼 수 있다. 이들을 어떻게 성경적인 방법으로 적응 시킬 수 있을까를 주요상황으로 도입해보고자 한다.

일반적으로 교회학교에서 ‘달란트’라는 강화물이 사용되는데 인간의 내면과 존엄성을 고려하지 않은 외재적 동기유발 체제라는 비판이 있어왔다(최자현, 2012: 76). 이러한 한계를 신중하게 보완하여 유아의 적응을 지도하기 위한 방법으로 사용해보고자 한다. 성경교수현장을 향해 올수록 순차적으로 달란트 표식과 함께 성경메시지를 붙여 보는 방법을 제안한다. 성경말씀은 명확한 신학적 개념과 기준을 따르되 유아 수준과 상황을 고려해야 한다(김희자, 2003: 102-116; 이상욱, 2009: 10-11; 정일웅, 2011: 337-370). 이에 대해 리차즈(Richards)와 브렛펠트(Bredfeldt)는 유아기에 배워야 할 기초적인 신학적 개념으로 하나님, 예수님, 세계, 창조, 죄에 대한 정의와 기본개념들을 소개하고 있다(Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 396-397). 또한 제시방법에 대해서 하버마스(Habermas)와 이슬러(Issler)는 어린이에게는 단순 주입식 공부를 피하고 어려운 성경의 단어를 쉽게 풀어서 가르치도록 하였다(Habermas and Issler, 1992, 김성웅 역, 1997: 424). 다음과 같이 이러한 지침들에 따라 성경 메시지를 정선하여 유아의 상황과 이해수준에 맞게 순차적으로 재구성할 수 있다.

- ○○야, 나는 너를 만든 너의 아버지란다(창1:27)
- 나는 너에 대해 아주 잘 알고 있어(시139:1).
- 목자가 양떼를 안전하게 보호하듯이, 나는 지금까지 너와 함께 해 왔단다(시23:1-2).
- 나는 너를 사랑하는 아버지란다(요일4:16).
- 네가 아무리 힘들어도 난 너를 위로해 줄 수 있단다(고후 1:3-4).
- 내 아들 예수를 받아들이면 영원히 나와 함께 살 수 있어(요3:16).
- 예수님은 내가 오는 것을 기뻐한단다(막10:14).
- 너를 꼭 안고 축복해주길 기다리고 계신단다(막10:16)



※ 그림출처: 대한예수교장로회  
총회 공과 『생명의 빛』 유치부,  
교역자 및 지도자용

특별한 상황에 놓인 유아를 성경교수와 통합하여 단계적으로 적응시켜나간 예이다. 유아는 성경교수현장에 도착하여 날마다 성경메시지를 하나씩 경험해가면서 점차적으로 성경교수현장과 친숙해진다. 교사는 성경말씀을 통해 하나님을 단계적으로 소개하며 유아가 점차 다음 단계 말씀에 흥미를 가질 수 있도록 동기부여 한다. 날마다 각 단계의 말씀을 성경이야기로 들려줌으로서 유아가 내적 두려움을 극복하고 하나님을 생각해 볼 수 있도록 격려한다. 이렇게 유아의 필요를 채우고 관심과 사랑으로 영접할 때, 유아는 예수 그리스도 안에서 하나님의 사랑을 경험할 수 있다(양금희, 2012: 160-161; 엡 4:11-13).

이 때, 교사의 역할은 유아를 기다리며 유아가 예수님을 만나도록 도와주는 성령님의 역할을 간접적으로 보여준다(요 16:13; 롬 8:24-26). 제시한 성경 메시지로 유아를 동기유발하기 위해서는 “권위 있는 책임자”이자 “은혜로운 조력자”로서 교사의 긴밀한 지원이 필요하다(김선요, 2004: 132). 성경교사는 유아가 교사와 상호의존적인 관계로 성장할 수 있도록 유아를 이끌어주어야 한다. 유아를 성장시키는 말씀을 매개로 안전하면서도 도전적인 환경을 만들어주어야 한다(임영택, 2014: 228; Habermas and Issler, 1992, 김성웅 역, 1997: 396-398). 이를 위하여, 사전에 그날의 성경메시지를 충분히 묵상하고 연구하여 유아지도상황과 유아 수준에 적절한 교수방법을 연구해야 한다. 구체적으로 교사와 학생 간의 관계에 초점 맞추기, 직접적인 경험 제공하기, 학습기회 마련하기, 구체적인 묘사를 통해 대화하기, 활동에 연관된 질문하기, 질문에 답하기와 같은 방법적 절차 등을 고려할 수 있다(Haystead, 1989: 16-17; Lämmermann, 2007:

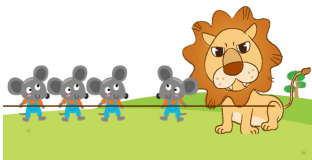


168). 교사는 각 단계의 성경 메시지의 특징을 구현할 수 있는 교수방법을 선정하여 날마다 한 구절씩 유아가 경험해보게 하면서 점차 성경교수현장과 친숙해지도록 한다. 이 방법은 적응에 어려움이 있는 유아의 환경적 정서적 상황을 고려한 개별화된 성경 교수로서 유아의 삶과 필요에 부합하며 실제적 변화를 가져올 수 있는 방법이다(윤화석, 2015: 300; 함영주, 2015: 235). 유아 개인의 성격이나 정서에 따라 신학적 기준에 부합하는 다른 성경본문을 적용할 수 있다.

## 2. 직접적인 성경교수

다음은 직접적인 성경교수 방식인 성경이야기의 도입부를 역할극으로 재구성한 예이다(대한예수교장로회총회, 2011: 133)<sup>2)</sup>. 동기유발이 어떻게 성경교수와 긴밀한 연관을 가질 수 있는지 살펴보도록 한다.

①	<b>사자 왕, 도와주세요!</b> (열왕기상 18장 20절-40절)
②	<b>  중심말씀  </b> 열왕기상 18장 24절 (쉬운성경) 당신들 바알의 예언자들이여, 당신들의 신에게 기도하시오 나도 여호와께 기도 하겠소 기도를 들어주셔서 불을 내리시는 신이 참 하나님이시오/“ 그러자 모든 백성이 그렇게 하는 것이 좋겠다고 말했습니다.
③	<b>  활동유형  </b> 성경이야기 <b>  대상연령  </b> 만4세 <b>  집단구성  </b> 소집단 역할극 <b>  주 제  </b> 하나님은 능력의 하나님이세요 <b>  목 표  </b> 하나님은 능력 많은 분임을 안다. 능력의 하나님이 우리를 도와주심을 알고 자신감을 갖는다.

2) 대한예수교장로회총회 공과(2011). 생명의 빛; 유치부 2과정 교역자 및 지도자용 1·2학기, 대한예수교장로회총회, 133. 엘리야와 바알선지자들의 대결을 다룬 ‘10과 응답하시는 진짜 하나님(왕상 18:20-40)’ 도입부를 참고하였다. 사자 왕과 생쥐와의 줄다리기를 역할극으로 재구성하였다. 유아의 경험의 세계와 성경의 세계를 연결시키기 위해 감각적 동기유발이 가장 많이 일어나는 도입부로 제한함을 밝혀둔다.

④	<b>  주요내용  </b> 갈멜산에서 450명의 바알 선지자들과 싸워 승리한 엘리야와 능력의 하나님 이야기입니다. 생쥐 친구들 3:1의 줄다리기는 게임이 안 되지만 사자 왕을 부르는 순간 게임은 끝납니다. 우리가 믿음으로 간절히 부를 때마다 하나님은 응답해주세요. 하나님은 어떤 상황에서도 우리를 도와주시는 능력의 하나님이세요.
⑤	<b>  활동자료  </b> 생쥐 머리띠, 줄다리기용 밧줄, 전신사자탈(혹은 사자가면과 갈색외투 등으로 대체할 수 있다), PPT 화면, 생상스 『동물의 사육제』 중 ‘사자왕의 행진’, 카세트
⑥	<b>  도입부 내용  </b> (PPT를 사용하며)숲 속 나라에는 어느새 봄이 찾아왔어요. 그동안 집 안에만 꼭꼭 숨어 있던 생쥐 친구들이 오늘은 봄 동산으로 나와서 줄다리기를 해요. 그런데 꽃샘추위 때문에 같은 편을 하기로 한 다른 두 마리 생쥐가 감기에 걸려 못나왔어요. 왼쪽 편과 오른쪽 편 중 어느 편이 이겼을까요? 우리가 직접 해볼까요?(3:1로 유아들이 직접 나와서 생쥐모자를 쓰고 해본다) 그런데 이 모습을 지켜보던 사자왕이 오른편 생쥐를 도와준다면 어떻게 될까요? 직접 사자 왕을 불러볼까요? “사자 왕 도와주세요!” (음악에 맞추어 사자탈을 쓴 교사 등장, PPT그림대로 직접 줄다리를 해본다) 우리의 사자 왕과 함께 하니깐 어떤가요? 이렇게 사자 왕이 한 팀이 되어주니까 상대방이 아무리 많아도 이길 수 있어요. <div style="display: flex; justify-content: space-around; align-items: center; margin-top: 10px;"> <div style="text-align: center;">  <p>&lt;PPT그림자료&gt;</p> </div> <div style="text-align: center;">  <p>&lt;사자왕 탈&gt;</p> </div> <div style="text-align: center;">  <p>&lt;줄다리장면&gt;</p> </div> </div>
⑦	<b>  기 타  </b> 활동유의점, 가정연계활동, 활동평가

① ‘제목’은 성경이야기의 출발점으로서 성경의 전체 주제를 집약하면서 유아의 관심을 한 번에 끄는 것이 중요하다(함영주, 2012b; 98-99). 사자는 유아가 친근감을 느끼는 동물이자 가장 강력한 힘을 가진 존재라는 상징으로서 성경이야기에 흥미와 호기심을 갖도록 한다. ② ‘중심말씀’은 유아가 성경의 내용을 이해하기 쉽도록 ‘쉬운성경’ 버전으로 소개한다(Habermas and Issler, 1992, 김성웅 역, 1997: 424). ③ ‘소집단 역할극’은 유아가 등장인물이 되어 감정이입을 해 보며 자신의 생활을 반영할 수 있으며, 다른 사람과의 관계를 경험해보는 가운데(이진영·성소영, 2013: 140) 성경이야기의 내용을 이

해할 수 있는 맥락을 보다 실제적으로 제공한다. 또한, 오랜 시간 집중하기 어려운 유아의 참여를 격려하고 상상력과 창의력을 자극함으로써 성경의 세계로 몰입하도록 안내한다(Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 383-384). ④ ‘주요내용’은 개념 중심으로 정리하여(Gangel and Hendricks., 1990; 유명복·홍미경, 2005: 168-169) 도입부 동기유발의 효과를 본 내용의 주요 개념으로 연계한다. ⑤ 유아는 감각자료나 실물자료에 의해 동기유발이 쉽게 일어나며 이는 이어지는 성경이야기의 몰입에 영향을 미친다. ⑥ ‘도입부 내용’은 줄다리기하는 친근한 소재를 이야기방식으로 들려줌으로써 유아의 동기를 유발하고 유아의 경험을 가르치고자 하는 성경의 세계로 연결시켜줄 수 있다(Lämmermann, 2007: 168; 신동천, 2014: 317). 사자 왕이라는 상징으로 동기를 유발함으로써, 동기부여의 상징과 은유가 성경본문의 맥락이나 중심 주제를 담을 수 있도록 한다(May et al., 2005: 3-10, 강란혜 외 역, 2010: 17-25). ⑦ ‘활동유의점’에서 PPT 그림화면은 성경이야기 내용에 맞춰 등장인물을 순차적 제시한다. 사자 왕이 등장할 때 『동물의 사육제』 중 ‘사자왕의 행진’을 들려준다. 시청각적 효과들은 사자 왕에 대한 유아의 흥미를 지속시킴으로써 유아를 계속해서 동기화시켜준다. 생쥐 역할을 선정할 때는 소외된 유아나 장애유아가 있을 경우, 참여를 격려함으로써 정서적인 강화와 보상한다. 편견 없이 소외된 자에게 찾아간 예수그리스도의 사역을 보여주는 예로(박은혜, 2016: 134-135) 복음의 정신을 담는 기독교교육의 방향과 일치한다(윤화석, 2014: 199, 210). 또한 가정과 협력하여 성경이야기를 내면화할 수 있도록 본문 내용과 연계한 가정활동 안내지를 보내고 활동한 내용은 다음 주에 나누면서 긍정적인 강화와 피드백을 준다.

마지막으로, ‘활동평가’는 도입과 도입 후 성경교수를 통해 유아에게 전하고자 하는 성경목표에 도달했는지를 평가한다. 성경교사는 성경교수의 전 과정에서 전하고자 하는 성경의 주요내용에 항상 초점을 맞추어야 한다(이선영, 2014: 256). 동기는 흥미를 불러일으킨다는 점에서 유아성경교수에서 중요하게 여기지만, 동시에 성경교수의 핵심인 하나님의 말씀을 전하는데 오류가 일어나지 않도록 주의해야 한다. 따라서 도입 활동 후에는 동기부여의 효과를 성경의 중심주제에 대한 관심으로 전환하여 성경본문과 통합하고 일반화한다(김만형, 2014: 333). 이처럼, 성경이야기에 흥미를 갖게 하고 성경이 가르치고자 하는 핵심 내용을 내면화하기 위한 수단으로 동기를 사용함으로써 성경적으로 통합할 수 있다.

### 3. 유아교육과정과 통합한 성경교수

유아교육현장에서의 성경교수는 기존의 교육과정과 통합하여 진행할 수 있다.<sup>3)</sup> 다 음 성경적 통합 활동을 통해 성경의 가르침을 전하기 위해 동기이론을 효과적으로 적용하는 방법을 살펴보도록 한다.

식물을 돌보게 하셨어요 <sup>4)</sup>	
①	<b>  성경이야기  </b> 사람을 만드신 하나님(창세기 1장 27절~31절) <b>  활동유형  </b> 이야기나누기 <b>  연 령  </b> 만 5 세 <b>  집단구성  </b> 대집단 활동
②	<b>  통합목표  </b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 동·식물 기르기를 통하여 자연을 돌보는 기쁨을 경험한다.</li> <li>• 하나님이 주신 자연을 가꾸어 보면서 하나님을 느껴본다.</li> </ul> <b>  누리과정 관련요소  </b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 의사소통 : 말하기 - 느낌, 생각, 경험 말하기</li> <li>• 자연탐구 : 과학적 탐구하기 - 생명체와 자연환경 알아보기</li> <li>• 사회관계 : 나와 다른 사람의 감정알고 조절하기 - 나와 다른 사람의 감정 알고 표현하기</li> </ul>
③	<b>  인성요소  </b> 책임: 하나님이 맡기신 자연에 대한 책임
④	<b>  활동자료  </b> 지난 주에 심은 모종 화분, 모종 심는 사진, 관련 성경이야기 장면
⑤	<b>  활동방법  </b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 도 입               <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 사전활동: 지난 주에 심은 모종 관찰하기</li> <li>2. 지난주에 모종을 심은 경험을 돌아본다.                   <ul style="list-style-type: none"> <li>- 모종을 심어보았을 때 기분이 어땠나요?</li> </ul> </li> </ol> </li> <li>• 전 개               <ol style="list-style-type: none"> <li>3. 지난 주 텃밭에서 모종 심기 하는 사진을 보면서 이야기를 나눈다.                   <ul style="list-style-type: none"> <li>- 모종이 어떤 점이 달라졌나요?</li> </ul> </li> </ol> </li> </ul>

3) 유치원이나 어린이집 같은 유아교육기관은 국가수준 교육과정(현, 누리과정)을 운영한다. 기독교 교육철학을 추구하는 유아교육기관과 같은 경우 성경교수는 유아교육과정과 통합하여 이루어질 수 있다. Knight(1981: 201)가 제시한 교육과정 통합원리에 따르면, 기존의 교육과정에 성경을 추가하는 방식이 아닌 성경이 기초가 되고 해석의 근거가 되는 성경적 통합 유형을 제시하였다. 본 활동은 이에 근거하여 지금까지 논의한 성경적 통합의 원리를 적용하여 구성하였다.

<p>⑤</p>	<p>4. 심은 모종이 자라려면 무엇이 필요한지 이야기 해 본다.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- 모종이 어떻게 자랄 수 있을까요?</li> <li>- 모종이 자라도록 무엇을 해 주었나요?</li> <li>- 모종을 바라보며 어떤 마음을 느꼈나요?</li> <li>- 모종을 친구에게 맡긴다면 어떤 말을 해주고 싶나요?</li> </ul> <p>5. (성경이야기 해당 부분을 보여주며) 하나님이 사람을 만드시고 하신 말씀을 회상한다.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- 하나님께서 사람에게 맡기신 것은 무엇인가요?</li> <li>- 자연을 우리에게 부탁하실 때 하나님의 마음은 어떠셨을까요?</li> </ul> <div data-bbox="360 624 575 802" data-label="Image"> </div> <p>여섯째 날 하나님께서는 하나님을 닮게 사람을 지으셨어요. 그리고 하나님이 창조하신 세상을 다스리도록 하셨어요. 하나님은 인간을 축복하시며 말씀하셨어요. “보기에 심히 좋구나!” 사람은 그만큼 하나님께 소중하고 특별했어요.</p> <p>• 마무리</p> <p>6. 하나님이 만드신 자연을 하나님의 마음으로 돌보는 것에 대하여 이야기 나눈다.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- 하나님께서 ‘00야 잘 돌봐주렴!’하고 세상을 맡기셨다면 우리는 어떻게 돌봐야 할까요?</li> </ul>
<p>⑥</p>	<p><b>  활동 유의점  </b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 모종이 잘 자라지 않는다면 이유와 방법을 찾아보고 적절한 방법을 실행해 본다. 식물을 잘 가꾸기 위해서는 관심과 돌봄이 필요하므로 식물이 자라는데 적합한 환경을 제공해주도록 한다.</li> <li>• 하나님이 창조하신 모습대로 잘 가꾸는 것이 다스리고 정복하라(창1:26-28; 2:15)의 의미임을 알려준다.</li> <li>• 하나님의 우리를 향한 마음을 동·식물이 잘 자랄 때의 기쁨을 통해 느껴보도록 한다.</li> </ul>
<p>⑦</p>	<p><b>  확장활동  </b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 식물원 견학을 통해 하나님께서 햇빛과 비, 공기 등 식물이 자라기에 적당한 환경을 주셨음을 안다.</li> <li>• 달팽이나 올챙이 등의 동물을 기르며 관찰한 내용을 기록한다.</li> </ul> <div data-bbox="275 1408 552 1590" data-label="Image"> </div> <p><b>[텃밭 식물 돌보기]</b> 텃밭을 돌보며 식물이 잘 자라기 위해서는 양질의 환경이 필요하다는 것을 이해할 수 있다. 나아가, 하나님께서 사람이 살기에 가장 좋은 환경을 만드신 후에 사람을 창조하셨음을 알 수 있다.</p>

⑦	<div data-bbox="271 287 548 469" data-label="Image"> </div> <div data-bbox="579 290 1130 461" data-label="Text"> <p><b>[화분 가꾸기]</b> 유아는 직접 심은 모종을 사랑과 관심을 갖고 돌보게 된다. 세상을 직접 만드시고 돌보고 계시는 하나님의 마음을 이해해 볼 수 있다. 뿐만 아니라 자연을 우리에게 맡기신 하나님의 마음으로 자연을 돌보아야 한다는 책임 의식을 기를 수 있다.</p> </div>
⑧	<div data-bbox="271 489 391 517" data-label="Section-Header"> <p><b>  활동평가  </b></p> </div> <div data-bbox="271 525 1052 624" data-label="List-Group"> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 동·식물을 기르며 어떠한 보람을 느끼는지 평가한다.</li> <li>• 소중함과 책임감을 가지고 지속적으로 돌보는지 평가한다.</li> <li>• 자연을 돌보는 자신의 마음을 돌아보며 하나님을 느낄 수 있는지 평가한다.</li> </ul> </div>

본 활동은 유아가 일상생활 경험을 통해 성경의 가르침을 이해하고 내면화해가는 과정을 보여준다. 봄의 식물 기르기는 일반적으로 진행되는 봄철 생활과 관련된 활동이다. 일상적인 동식물 기르기 활동 속에는 자연을 사람에게 맡기신 하나님의 창조원리가 담겨있다. 이를 성경이야기로만 전할 때, 유아의 삶과는 분리된 단순 사실에 그치게 된다. 한 주간 성경이야기가 중심이 된 활동을 통해 반복적으로 경험할 때, 유아는 삶 속에서 하나님의 말씀을 체현해 나갈 수 있다(박은혜, 2016: 130-132; Richards and Bredfeldt 1998, 안영혁·이순옥 역, 2010: 386).

① ‘성경이야기’와 일상의 활동을 연관시키는 것은 관련된 성경의 세계를 이해하기 위해서이다. 성경이야기는 모든 활동을 수행하기 위한 조건이자 전제로서, 활동을 성경적으로 재해석하고 실생활에 의미 있게 적용할 수 있도록 한다(신동천, 2014: 330). ② ‘통합목표’는 유아교육과정(누리과정)의 활동을 통해 배울 수 있는 성경의 주요개념이 무엇인지 이해할 수 있도록 한다. ③ ‘인성요소’는 누리과정에서 강조하는 것으로, 인성덕목의 대부분이 광의에서 성경적 인성에 포함된다(정희영 외, 2014: 94). 따라서 본 활동에서 유아가 내면화 할 수 있는 인성요소를 이상적으로 전달할 수 있는 형태인 성경적 개념으로 통합하여 제시한다. ④ ‘활동자료’는 식물자료와 사진자료 등을 활용하여 유아가 활동에 대한 친숙함과 흥미를 갖고 통합 활동에 몰입할 수 있도록 한다(정옥분, 2004: 84). ⑤ ‘활동방법’의 도입, 전개, 마무리의 순서를 따라가며 유아는 모종심기를 한 경험과 모종을 누군가에게 부탁할 때의 마음을 생각해보고, 이를 성경이야기를 통해 들었던 하나님의 마음과 연관지어보도록 한다. 이 과정을 통해 성경의 세계관을 내면화하여, 자발적으로 자연을 아끼고 돌보는 행동을 실천할 수 있다. ⑥



‘활동유의점’은 식물을 가꾸며 생기는 궁금한 점, 느끼거나 새롭게 깨달은 점 등을 성경적 기초 위에서 해석할 수 있도록 한다. ⑦ ‘확장활동’을 통해 하나님 말씀에 순종하여 책임감 있게 자연을 돌보는 태도를 지속할 수 있도록 한다. ⑧ ‘활동평가’는 지금까지 사용한 성경적 동기부여 방법이 통합목표 달성에 적절했는지 평가한다.

성경교수를 하며 성경교사는 최선의 준비를 다하지만, 피조물 된 인간으로서 갖는 한계를 인식하는 것이 중요하다. 인간의 유한하고 제한된 인지구조로 심원한 하나님의 세계인 성경의 진리를 다 담을 수 없으며, 하나님이 지으신 인간을 측량하는 것 자체에도 한계가 있기 때문이다(Grudem, 1994; 노진준 역(하), 2009: 203-204; Gerd, 2010; 고원석·손성현, 2012: 353). 그러므로 성경교사는 실제 성경교수현장에서 성령의 역사와 그리스도의 마음을 담은 사랑을 가지고 겸손히 진리의 말씀을 전해야 한다. 가장 우선순위에 우리의 생각보다 크신 성령의 역사를 두고 모든 신앙과 학문도 성령의 통치 아래 내려놓아야 한다(강용원, 2007: 101; 소진희, 2007: 338; 이선영, 2015: 262). 또한, 하나님의 사랑을 묵상하며(요일 4:9). 전인격적이고 무조건적인 예수 그리스도의 관심과 사랑이 가르침에 모든 동기가 되도록 해야 할 것이다.

#### IV. 결론

개혁주의 세계관에 기초하여 기독교 교육 현장에서 적용할 수 있는 성경교수와 심리학의 통합에 대해 알아보며 그 성경적 적용방법에 대해 논하였고, 동기유발 같은 심리적 기제에 민감한 유아 대상의 성경교수 현장에 적용할 수 있는 동기이론을 성경적으로 통합해 봄으로써, 그 구체적 적용실제를 제시하였다.

먼저, 지금까지 기독교 내에서 논의되고 있는 기독교 교육과 심리학의 통합에 대한 일반적 이해를 살펴보았다. 구체적으로 기독교에서의 심리학 통합에 대한 대표적인 통합모형을 신학과 심리학의 대립모델, 신학이 심리학에 편입되는 종속 모델, 성경과 심리학의 통합 모델로 구분하여 살펴보았다. 이처럼 다양하게 나타나는 통합모델에 대해 성경적 통합의 명확한 기준을 제시할 수 있는 개혁주의 세계관에 근거한 통합원리를 제시하였다. 이를 토대로 성경교수 현장에서의 심리학 통합에 대한 구체적인 적용과 실천을 위해 유아성경교수에서의 심리학 통합을 동기이론을 중심으로 적용하였다. 세

부적으로 성경의 중심 주제를 유아의 이해 수준에 맞게 전달하기 위해서는 심리학의 동기이론을 성경 교수 상황에서 균형감 있게 사용할 수 있는 통합적 안목이 요구된다. 또한, 통합적 적용을 위해 동기이론을 성경적으로 조명한 결과, 자아를 향하는 인간 동기의 궁극적인 목적과 방향이 하나님 나라가 되어야 한다는 것을 알아보았다. 마지막으로 성경적으로 통합된 동기유발의 적용방법과 현장에서의 적용실제를 제시하였다. 먼저 유아의 생활 현장에 내포된 성경교수 방법을 통해 성경의 가르침을 내면화하는 과정을 살펴보았으며, 다음으로 직접적인 성경교수 방식인 성경이야기의 도입부를 통해 동기유발을 어떻게 성경적 가르침을 전하는데 긴밀하게 사용할 수 있는지를 알아보았다. 마지막으로 유아교육과정에서 성경적으로 통합한 활동을 통해 유아의 일상생활 경험을 성경의 세계로 연계하는 동기화를 적용하였다.

본 연구는 기독교교육에서 심리학의 통합 원리 및 방법이 성경교수현장과 같은 구체적인 교육대상과 상황에서 어떻게 적용할 수 있는지 실제적인 차원에서 제시했다는 점에서 의의가 있다. 최근, 교회학교 프로그램 운영 실태 조사에서 교회학교 내 신학을 전공한 교육전도사는 ‘유아-교사 상호작용’에 대해 가장 높은 요구를 보였으며 유아교육을 전공한 교육전도사는 ‘신학이론과 성경공부’를 가장 높게 요구하였다(강미라, 2011: 97). 미래 교회교육의 방향성을 제시한 연구보고서에도 이러한 요구를 반영하여 성경교사는 “교수학습능력”, “학생에 대한 이해”, “신학 및 교리에 대한 이해” 등 종합적인 역량을 갖추어야 한다고 분석하였다(함영주·신승범·이현철·전병철·조현철, 2015: 188-189). 이러한 유아성경교수현장의 요구를 반영하여, 본 연구 결과는 동기이론을 성경적 통합의 사례로 제시함으로써 유아의 발달 및 이해 수준을 고려하여 성경을 가르치고 내면화 시킬 수 있음을 보여주었다(유혜령 외, 2003: 103-105).

성경교수의 사명과 관련하여 에스텝(Estep)의 제언은 심리학의 성경적 적용에 구체적인 지침을 제시한다. 그가 개혁주의 입장에서 제시한 기독교교육과 사회과학의 통합 원리를 따르면, 성경교사는 교육이론과 신학 모두를 충분히 읽어야 하며, 내용의 차원을 뛰어넘어 사역에 대해서도 신학적으로 생각을 해야 한다. 나아가 자신의 신학적 확신을 교육적 상황 속에서 공유하여 다른 사람들에게 가르치는 일을 도전할 것을 제안하고 있다(Estep et al., 2008: 42). 성경교사는 겸손의 교육자로서 말씀을 가르쳐 학습자를 변화시키고, 나아가 그리스도의 복음을 증거 하는 사명을 감당하도록 도전을 주는 자라는 것을 주지시키고 있다.

오늘날 교회학교 성장 동력에 대해 다시 한 번 숙고할 필요가 있다. 한국교회가 다음세대를 일으키기 위하여 다양한 강습회와 세미나를 열고 있지만, 이러한 노력은 근본적으로 말씀의 능력으로 다음세대를 기르고자 하는 고민에서부터 시작되어야 한다. 교회 안에 질적인 고찰 없이 행사위주 활동이 난립하는 이유도 그리스도의 인재를 길러내는 일의 부재에서 발생한다. 이러한 경향은 보다 어린연령이나 미취학부로 갈수록 심화되는데, 이 시기는 신앙성장을 위한 성경학습의 기본적인 태도가 형성되는 중요한 시기이다. 따라서 성경교수는 당장의 가시적인 변화가 나타나지 않더라도, 말씀을 깊이 내면화하고 삶 속에서의 실천과 변화로 이끄는 것이 본질이 되어야 한다.

결국 성경교수의 사명에 부연하여, 그 구체적인 실천은 기독교 안에 밀려오는 세속화의 흐름을 통찰하고 말씀으로 분별할 줄 아는 능력에서부터 시작한다(엡 4:20-24). 성경교사에게는 말씀의 기초 위에서 세상과 타협하지 않되, 이 흐름을 역으로 이용하여 오히려 세상의 자원들을 복음전파의 도구로 사용하는 기치가 필요하다(박은혜, 2016: 137). 이를 위해 성경을 실제적으로 가르치는 성경교수현장에서 심리학 사용의 성경적 통합 역량을 갖춘 성경교사를 길러내는 것이 무엇보다 중요한 선결조건이다.

끝으로, 본 연구에 대한 제언은 다음과 같다. 먼저, 제한점으로 본 연구에서 제시한 유아성경교수현장에서 동기이론의 세 가지 성경적 적용 사례는 통합의 원리를 이해할 수 있는 준거활동으로, 현장에서 발생할 수 있는 다양한 상황을 통제하였다. 따라서 실제 적용할 때는 교회나 기관의 교육철학, 유아의 정서나 심리상태, 공과 및 교육과정 주제 등에 따라 보다 유연하고 창의적으로 적용할 필요가 있다. 다음, 후속 연구를 위한 제언으로, 본 연구는 심리학의 주요 연구 분야인 동기이론을 중심으로 성경교수에서의 심리학 통합을 논하였으나 심리학 전반을 설명하는데 매우 제한적이다. 향후 연구에서는 동기이론의 기반이 되는 행동주의와 인지발달 이론 등 인간 심리의 제 현상을 다루는 다른 주요 분야에 대해서도 성경적 조명이 필요하며 이를 통해 보다 다양한 대상, 다양한 방법의 성경적 적용 사례를 연구해야 한다.

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

## 참고문헌

- 강미라 (2011). “우리나라 교회학교 영·유아·유치부 교육프로그램 운영실태 및 교육전도사의 인식과 요구도 조사.” 석사학위논문. 총신대학교.
- 강용원 (2007). “기독교교육과 신학.” 강용원 외. 『기독교교육학개론』. 생명의 양식.
- 강진구 (2014). “긍정심리에 관한 기독교 세계관적 이해.” 『기독교학문학회』. 31. 1-16.
- 교육과학기술부 (2013). 『3-5세 연령별 누리과정 해설서』. 교육과학기술부.
- 권택조 (2005). 『기독교교육심리학』. 서울: 대한기독교서회.
- 김기숙 (2003). “기독교교육에 있어서 공동체교육의 의미.” 『인문논총』. 11. 373-390.
- 김두연·김덕건 (2016). “유아 성취동기 프로그램 개발 및 적용 효과.” 열린유아교육연구. 21(5). 459-488.
- 김만형 (2013). “예수님의 교육방법과 설교에서의 적용.” 『신학정론』. 31(1). 193-222.
- \_\_\_\_\_ (2014). “행동주의 학습이론과 기독교 교육.” 『신학정론』. 21(1). 304-338.
- 김미숙 (2007). “기독교 상담에 나타난 통합운동에 관한 연구.” 박사학위논문. 고신대학교.
- 김삼복 (2009). “통합적 기독교교육에서 심리통계 연구조사가 갖는 의미.” 『기독교 교육논총』. 21. 85-108.
- 김선요 (2004). “현대 교육의 교수-학습 원리에 대한 성경적 비판과 해석.” 『서울여자대학교 사회과학논총』. 11. 121-139.
- 김성수 (2013). “개혁주의 기독교교육의 원리와 과제.” 『2013년 가을 개혁신학회 학술대회 주제발표문』. 개혁신학회. 9-42.
- 김수연 (2003a). “기독교 상담의 역사 속에 비친 심리학.” 『헤르메네이아 투데이』. 24. 101-110.
- \_\_\_\_\_ (2003b). “신학과 심리학의 통합: 막힌 담, 그 가운데로 열린 새롭고 산 길.” 『복음과 상담』. 1. 143-168.
- 김용민 (2012). “신학과 심리학의 통합: Mullins의 성육신론과 Corey의 상담이론을 중심으로.” 『한국기독교상담학회지』. 23(2). 57-86.
- 김용욱 (2011). “성육신 원리에 근거한 성경과 심리학의 대화.” 박사학위논문. 총신대학교.
- 김준수 (2012). “인간동기의 심리학적 이론과 성경적 이해.” 『복음과 상담』. 18. 106-130.
- 김희자 (2003). 『정보화 시대의 기독교 어린이 교육』. 서울: 대한예수교장로회총회.
- 대한예수교장로회총회 (2014). 『생명의 빛 유치부 합동공과 2과정 1·2학기』. 대한

- 예수교장로회총회.
- 박기영 (2007). “기독교상담학의 성향 분류에 따른 신학과 심리학의 통합 모델 : 성경관, 인간이해, 심리학 개방성을 중심으로.” 박사학위논문. 성결대학교.
- 박은혜 (2016). “포스트모더니즘과 교회학교의 성경 교수에 있어서 위기와 도전.” 『기독교교육논총』. 48. 113-143.
- 소진희 (2007). “기독교교사론.” 강용원 외. 『기독교교육학개론』. 생명의 양식.
- 송도선 (2005). “듀이의 아동 중심 교육의 진의.” 『교육사상연구』. 16. 147-167.
- 신국원 (2002). “다원주의 내의 기독교 학문의 정체성.” 『21세기와 서울신학대학교 서울신대 개교 90주년 기념 학술논문집』. 부천: 서울신학대학교출판부.
- \_\_\_\_\_ (2005). 『니고데모의 안경』. 서울: IVP.
- 신동천 (2014). “내러티브 성경교수법 연구.” 『신학지평』. 27. 315-342.
- 심수명 (2006). “신학과 심리학의 통합적 관점에서 본 하나님의 형상으로서의 인격 개념 및 그 적용 방안 연구.” 『복음과 상담』. 16. 200-234.
- 안경승 (2003). “구약의 지혜자를 통해서 본 신학과 심리학의 통합.” 『복음과 상담』. 1. 30-50.
- 안석모 · 권수영 · 김필진 · 박노권 · 박민수 · 신명숙 · 이관직 · 이정기 (2009). 『목회상담 이론 입문』. 서울: 학지사.
- 안영진 (2009). 『교육심리학』. 서울: 정민사.
- 양금희 (2012). “공관복음서의 어린이에 관한 예수말씀을 통해서 본 어린이 신학의 과제.” 『기독교교육논총』. 32. 131-165.
- 양병모 (2012). 『기독교상담의 이해: 개관과 전망』. 대전: 하기서원.
- 오윤선 (2008). “청소년 발달특성 문제에 관한 기독교 영성과 상담심리의 통합적 접근.” 『복음과 상담』. 11. 209-226.
- 오윤선 (2009). 『인간의 심리학적 이해』. 서울: 예영.
- 우연경 (2012). “흥미 연구의 현재와 향후 연구.” 『교육심리연구』. 26(4). 1179-1199.
- 유희령 · 강은희 · 박지영 (2003). 『유아 교수공학과 교수 · 학습 방법』. 서울: 창지사.
- 윤영란 (2006). “학습흥미와 동기 그리고 자발적 학습력의 교육적 수용.” 『인하교육연구』. 12. 181-198.
- 윤화석 (2014). “한국일반교육의 현실과 기독교교육의 방향성.” 『기독교교육논총』. 38. 197-225.
- 윤화석 (2015). “교회에서의 성경 교수-학습을 위한 방법적 접근: 심장, 손 그리고 오성과 함께하는 성경학습.” 『성경과 신학』. 73. 281-306.
- 이관직 (2003). 『주일학교 교사들을 위한 기독교 심리학』. 서울: 대한예수교장로회

총회.

이돈하 (2012). “Critical Contextualization of John Dewey’s Educational Philosophy.” 『개혁논총』. 23. 163-209.

이봉남 (2015). “기독교상담 통합방법으로서의 복음적 차용통합론.” 박사학위논문. 경성대학교.

이상욱 (2009). 『21세기 기독교전인유아교육』. 파주: 교문사.

이선영 (2014). “과적인 성경교수를 위한 창조적 교수-학습 모형 설계: 로렌스 리 차즈의 HBLT 접근법을 중심으로.” 『기독교교육논총』. 38. 255-280.

이성진 · 임진영 · 여태철 · 김동일 · 신종호 · 김동민 · 김민성 · 이윤주 (2009). 『교육 심리학서설』. 서울: 교육과학사.

이진영 · 성소영 (2013). “생활동화를 활용한 역할극놀이가 유아의 자아존중감과 친 사회적 행동에 미치는 영향.” 『미래유아교육학회지』. 20(2). 135-163.

임영택 (2014). “공동체를 회복하는 영성.” 『기독교교육정보』. 40. 219-244.

전형준 (2014). “기독교상담의 통합 모델에 관한 성경적 상담학적 조명.” 『복음과 상담』. 22(1). 256-289.

정옥분 (2004). 『영유아발달의 이해』. 서울: 학지사.

정일웅 (2011). 『교회교육학』. 서울: 총신대학교출판부.

정희영 · 최영해 · 정희정 · 방승미 · 이정규 · 유희진 (2014). 『기독교 유아 인성교육의 이론과 실제』. 꿈을 이루는 사람들.

최광현 (2003). “신학과 심리학의 관계성 통합.” 『복음과 상담』. 1. 190-206.

최자현 (2012). “교회의 아동교육방법에 대한 기독교적 진단- 달란트 잔치 프로그램을 중심으로.” 석사학위논문. 장로회신학대학교.

함영주 (2011). “기독교교육학에 있어서 신학과 사회과학의 통합문제: 개혁주의 신학의 역할을 중심으로.” 『복음과 교육』. 9. 71-96.

\_\_\_\_\_ (2012a). “학습자 중심의 교육원리에 대한 기독교교육학적 통합과 비평.” 『기독교교육정보』. 33. 61-85.

\_\_\_\_\_ (2012b). 『심장을 뛰게 하는 가르침의 기술』. 소망플러스.

\_\_\_\_\_ (2015). “학습자의 다양성을 고려한 기독교교육방법과 수업만족도의 상관성에 대한 연구.” 『성경과 신학』. 74. 233-263.

함영주 · 신승범 · 이현철 · 전병철 · 조철현 (2015). “2015 한국복음주의신학회 연구 보고서: 한국교회교육의 현실분석과 미래 방향성에 대한 사회과학적 통합연구.” 한국복음주의신학회 · 한국복음주의기독교교육학회.

허계형 · 손병덕 · 김남임 · 김소희 · 마은희 (2017). 기독교 세계관으로 가르치는 유

- 아교육과정. 학지사.
- 황지연 (2014). “심리학과 영성의 통합을 위한 상담자 교육과정에 대한 연구.” 『한국기독교상담학회지』. 25(2). 189-229.
- Ackerman, P. D. (1997). “The Integrate Model for Relating Psychology and Christianity.” *CreationSocial Science and Humanities Society* 10(4). 7-13.
- Adams, J. E. (1970). *Competent to Counsel*. Grand Rapids: Zondervan. 정정숙 역 (1985). 『목회 상담학』. 서울: 세종문화사.
- Berk, L. E. (2007). *Development through the Lifespan* (4th ed). Person Education. 이옥경 · 박영신 · 이현진 · 김혜리 · 정윤경 · 김민희 역 (2009). 『생애발달 I : 영유아기에서 아동기까지』. 시그마프레스.
- Carter, J. D. and Narramore, B. (1979). *The Intergration of Psychology and Theology*. Grand Rapids: Zondervan Corporation. 전요섭 역 (1997). 『신학과 심리학의 통합과 갈등』. 서울: 하늘사다리.
- Collins, G. R. (1981). *Psychology and Theology; Prospects for Integration*. Nashville: Abindon. 이종일 역 (1992). 『신학과 심리학의 통합전망』. 서울: 솔로몬.
- Crabb, Jr. L. (1977). *Effective Biblical Counseling*. Grand Rapid: Zondervan Publishing House.
- Crabb, Jr. L. and Lawrence J. (1975) *Basic Pprinciples of Biblical Counseling*: Grand. Rapids: Zondervan Pub. House. 전요섭 역 (1995). 『성경적 상담학 개론』. 서울: 아가페문화사.
- Eggen, P. and Kauchak, D. (2004). *Educational Psychology: Windows on Classrooms*. NJ: Prentice Hall. 신중호 외 역 (2006). 『교육심리학: 교육 실재를 보는 창』. 서울: 학지사.
- Erickson, M. J. (1983). *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker Books. 현재규 역 (2000). 『복음주의 조직신학(중): 인간론 · 기독론』. 파주: 크리스찬다이제스트.
- Estep Jr., James. R., Anthony M. J., and Allison, G. R. (2008). *A Theology for Christian Education*. Tennessee Nashville: B & H.
- Gangel, K. O. and Hendricks H. G. (1990). *The Christian Educator's Handbook on Teaching*. Timothy Publishing House. 유명복 · 홍미경 역 (2005). 『교수법 베이직』. 서울: 디모데.
- Gerd, T. (2003). *Zur Bibel motivieren. Gütersloher Verlagshaus*. 고원석 · 손성현 역 (2010). 『성서, 어떻게 가르칠 것인가?-열린 성서 학습의 길』. 서울: 동연.
- Grudem, W. A. (1994). *Systematic Theology; An Introduction to the Biblical*

- Doctrine*. England: Inter Varsity Press. 노진준 역 (2009). 『조직신학-상·하』. 서울: 은성.
- Habermas, R. and Issler, K. (1992). *Teaching for Reconciliation: Foundations and practice of Christian Educational Ministry*. Grand Rapids: Baker Publishing Group. 김성웅 역 (1997). 『화목을 위한 가르침』. 서울: 디모테.
- Harris, R. (2004). *The Intergration of Faith and Learning*. Wiph and Stock Publishers. 최용준 역 (2013). 『신앙과 학문의 통합-세계관적 접근』. 서울: 예영커뮤니케이션.
- Haystead, W. (1989). *Everything you wanted to know about teaching young children: Birth-6 years*. Ventura: Calif: Gospel Light.
- Hemmeter, M. L. (2007). *We are All in This Together: Supporting Children'S Social Emotional Development and Addressing Challenging Behavior*. Echange. (August 2007). 12-16. Retired form <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.611.8714&rep=rep1&type=pdf>
- Hoekema, A. A. (1986). *Created in Gods Image*. Eerdmans Publishing Company. 류호준 역 (1990). 『개혁주의 인간론』. 서울: 기독교문서선교회.
- Holmes, A. F. (1983). *Contours of a World View*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Co. 이승구 역 (1985). 『기독교세계관』. 서울: 엠마오.
- Horn, E., Jones, H. (2013). 김진희·백유순 역. 『사회·정서 발달 지원』. 학지사.
- Johnson, E. L., Myers, D. G., Jones, S. L., Roberts, R. C., Watson, P. J., Coe, J. H., Hall, T. W. and Powlison, D. A. (2010). *Psychology and Christianity: Five Views*. (2nd ed.). England: Inter Varsity Press. 김찬영 역 (2012). 『심리학과 기독교 어떤 관계인가』. 서울: 부흥과개혁사.
- Jones, S. L. and Butman, R. E. (1991). *A Comprehensive Christian Appraisal*. IVP Academic. (2nd ed.). 이관직 역 (2009). 『현대 심리치료와 기독교적 평가』. 서울: 대서.
- Knight, H. R. (1981). *Philosophy and Education, Berrien springs*. MI: University Press.
- Kostelnik, M. J. Whiren, A. P., Soderman, A. K., Gregory, K. M. (2009). *Guiding Children's Social Development and Learning*. (6th Ed.). CENGAGE Learning. 박경자·김송이·권연희·김지현 역 (2009). 영유아의 사회정서발달과 교육. 교문사.
- Lämmermann, G. (2007). *Religionsunterricht mit Herz, Hand und Verstand: Eine Methodenlehre für ganzheitlichen Unterricht*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.



- May, S. Posterski, B. Stonehouse, C. and Cannell, L. (2005). *Children Matter: Celebrating Their Place in the Church, Family, and Community*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 강란혜 · 이소희 · 강경미 역 (2010). 『하나님을 경험하는 어린이로!』. 서울: 창지사.
- NAEYC & NAECS/SDE (1990). Guidelines for Appropriate Curriculum Content and Assessment in Programs Serving Children Age 3 through 8. *National Association for the Education of Young Children*. 1-21.
- NAEYC (1997). “Developmentally Appropriate Practice Revised Edition.” *NAEYC: National Association for the Education of Young Children*. 9-15.
- Noebel, D. A. (1991). *Understanding The Times: the Religious Worldviews of Our Day and the Search for Truth*. Harvest House. 정희영 편저 (2014). 『그리스도인의 세상 바로보기: 철학 · 심리학』. 서울: 꿈을 이루는 사람들.
- Park, S. S. (2011). “Integration of Reason and Faith in Higher Education.” 『복음과 교육』. 9. 143-166
- Powlison, D. (1995). “Idols of Heart and “Vanity Fair.” *The Journal of Biblical Counseling*. 13(2). 35-50.
- Richards, L. O. and Bredfeldt, G. J. (1998). *Creative Bible Teaching*. Chicago: Moody Publishers. 안영혁 · 이순옥 역 (2010). 『창조적 성경교수법』. 서울: 그리심.
- Scheuermann, B. K. and Hall, J. A. (2008). *Positive Behavioral Supports for the Classroom*. Pearson Education, Inc. 김진호 · 김미선 · 김은경 · 박지연 역 (2009). 『긍정적 행동지원』. 서울: 시그마프레스.
- Shaffer, D. R. (2002). *Development Psychology: Childhood and Adolescence*. (6th ed.). Cengage Learning. 송길연 · 장유경 · 이지연 · 장윤경 역 (2005). 발달심리학. 시그마프레스.
- Walsh, B. and Middleton, J. R. (1984). *The Transforming Vision : Shaping a Christian World View*. Intervarsity Press. 황영철 역 (1987). 『그리스도인의 비전』. 서울: IVP.
- Wolters, A. M. (1985). *Creation Regained : Bibilcal Basics For a Reformational Woldview*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 양성만 역 (1992). 『창조 · 타락 · 구속』. 서울: IVP.

## Abstract

### Applying psychology while teaching the Bible to young children: Based on application of motivation theory

Nam-Im Kim (Chongshin University)

Kay-Heoung Heo (Chongshin University)

This study aims to identify principles of integrating the Bible with psychology, and to discuss method and practice using psychological application in teaching the Bible. Specifically, it presents an application example using motivational theory that is useful in the Bible teaching setting for young children who are sensitive to psychological mechanisms such as interests and motivation. Results are described as below. First, general principles of integrating psychology with Christian education were introduced, and integrating principles based on the reformed world-view were followed after. Second, it presented the foundational concepts of integrating how motivation theory can be used to teach in early childhood biblical teaching. Thirdly, it presented specific application practice and methods of integrating motivation theory in early childhood Bible teaching. Through this, learning and internalizing core concepts with young children in developmentally appropriate methods to teach the Bible are discussed. This study may contribute in terms of presenting a practical integrating application example of using psychology into the Bible teaching to teach a specific population such as young children.

Key Words: biblical application, reformed world view, early childhood bible teaching, psychology integration, motivation theory

## 도피성 제도를 통해서 본 기본권 보장의 법리

김재민\*

### 논문초록

이스라엘 공동체에서의 도피성 제도는 과실치사의 범죄를 범한 자에게 속죄의 기회를 부여하는 종교적 기능의 성격도 존재하였지만 인간의 생명권 보호라는 인권보장 기능과 사회정의 실현을 위한 형사사법시스템으로서의 기능을 아울러 수행한 제도로써 궁극적으로는 인간의 존엄과 가치 보호라는 목적을 위해 운영된 사회시스템이라고 할 수 있다. 이 도피성 제도에 대한 고찰을 통해 오늘날 우리 헌법이 규정하고 있는 몇 가지 유형의 기본권 보장에 관련된 법리들을 발견할 수 있다. 즉, 인간의 존엄과 가치 및 행복추구권, 기본권 보장을 위한 국가의 책무, 적법절차의 보장, 재판청구권, 인간답게 살 권리 등에 관한 법리들이 바로 그것이다. 도피성 제도에서 집약되고 있는 이러한 법리들의 사상적 요체를 단언적으로 말한다면 ‘생명권의 보호와 삶의 회복을 통한 인간존엄과 가치 확보’라고 할 수 있다. 도피성 제도에 내재된 인간존엄 사상은 인간이 하나님의 형상으로 지음을 받았다는 기독교적 인간관에 기초하고 있다. 법과 제도를 형성해 가는 인간이 절대적 진리에 대한 경외심을 지닌 가운데 타인을 존중하고 사랑해야 한다는 것과 함께 인간이성을 절대화시키는 오류에 빠져 인간 존엄성과 그 가치를 해치지 않도록 늘 스스로 경계하며 살아야 함을 도피성 제도를 통해 배울 수 있다.

주제어 : 도피성, 법리, 인간존엄성, 인권, 기본권

---

\* 경일대학교 경찰행정학부 교수

2017년 4월 17일 접수, 5월 4일 최종수정, 5월 13일 게재확정

## 1. 들어가는 말

만일 어떤 사람이 형사법의 흠결과 형사사법 시스템 운영의 잘못으로 인해 자신의 범죄행위에 대하여 정당한 평가를 받지 못한 채 인간이 기본적으로 향유할 수 있는 헌법상 기본권에 대한 침해로 입게 된다면 그 사회를 정의로운 사회라고 하기 어려울 것이다.<sup>1)</sup> 그런 의미에서 사인간의 과도한 보복행위로 초래될 수 있는 생명권 침해의 위험을 미연에 방지하고자 마련되었던 고대 이스라엘 사회의 도피성 제도는 사회정의의 확보할 수 있는 중요한 시스템 중의 하나였다. 아직 완전한 국가체제의 모습을 갖추지 않았던 이스라엘 공동체에서의 도피성 제도는 과실치사의 범죄를 범한 자에게 속죄의 기회를 부여하는 종교적 기능의 성격도 존재하였지만 인간의 생명권 보호라는 인권보장 기능과 사회정의 실현을 위한 형사사법시스템으로서의 기능을 아울러 수행한 제도라고 할 수 있다.

도피성은 과실로 사람을 죽인 자를 살인범과 동등하게 처우하는 것이 부당하다는 전제 아래 그의 생명을 보복자로부터 보호하는 제도였다. 과실치사의 범죄를 범한 자를 고의에 의한 살인범과 동일하게 처벌할 수 없다고 하는 것은 형사법학적 측면에서 보면 범죄자에 대한 비난가능성과 형벌부과를 위한 책임성 확보라고 하는 형사실체법적 문제와 형벌권 행사의 적정성, 적법성, 비례성 준수라고 하는 형사절차법적 문제로 취급되어질 수 있다. 아울러 도피성 제도의 면면을 살펴보면 이러한 형사절차적 법리만을 추출해 낼 수 있는 것이 아니라 인간의 존엄과 가치, 행복추구권, 재판청구권, 생존권적 기본권 등과 같은 우리 헌법상 기본권 보장의 법리와도 연결 지을 수 있다.

이에 본 연구자는 도피성 제도에 대한 법학적 담론을 통해 이 제도가 현대 형사법학 및 헌법학에서 어떻게 조망될 수 있는지를 개괄적으로 살펴본 후 도피성 제도가 오늘날 우리 헌법상 기본권 보장의 법리와 어떻게 연계될 수 있는지를 좀 더 자세하고 고찰해 보고자 한다. 필자가 도피성 제도를 헌법의 법리에 주안점을 두고 살펴보고자 한 이유는 헌법이 국내 법원(法源) 중 최상위 규범에 속할 뿐만 아니라 헌법 제10조의 인간의 존엄과 가치 및 행복추구권 보장의 법리는 형사법상 인권보장을 위해 마련된

1) 룩 홀스만(Louk Hulsman)은 국가가 시민에게 부과하는 형벌의 야만성을 강조하면서 역사적으로 인류가 고통당하고 있는 세 가지 요인을 기근을 동반한 역병, 전쟁 그리고 형사정의(criminal justice)의 부재라고 지적하고 있다(Hendrik Kaptein & Marijke Malsch (edt.), 2004: 144).

실체적, 절차적 규정들의 존재 목적을 아우르는 동시에<sup>2)</sup> 여타 다른 법률의 인권보장 규정들조차 모두 포괄할 수 있는 근본규범으로서의 성격을 지니고 있기 때문이다(성낙인, 2015: 992; 김철수, 2015: 133-134).

## II. 도피성 제도에 대한 법리적 담론

### 1. 도피성 개념

성경은 고의적인 살인과는 달리 원한 없이 우연히 사람을 밀치거나 아무런 생각 없이 물건을 던지거나 돌을 던지는 등의 방법으로 부주의한 탓에 사람을 죽인 경우에는 피해자 가족의 보복행위를 피해 죽음을 면하도록 특정한 성읍을 지정하여 피신하도록 하는 제도를 두고 있는데 그것이 바로 도피성 제도이다(민 35:22-25, 신 19:4-5). 이는 사람이 죽지 않도록 마땅히 기울여야 할 주의의무를 다하지 못한 잘못은 있으나 의도적이고 계획적으로 사람을 죽인 것이 아닌 만큼 고의적으로 사람을 죽인 형태의 살인 범죄와 동일한 형벌로 처벌하는 것은 정당하지 못하다는 법사상이 밑바탕에 깔려 있다.

살인행위의 금지는 모든 율법의 핵심이자 본질이라고 할 수 있는 십계명 중 여섯째 계명에 해당한다. 모세오경에서는 사람을 쳐 죽인 자는 반드시 죽이도록 하였다(창 9:6; 출 21:12; 레 24:17; 민 35:30-31). 살인은 하나님의 형상을 파괴하는 범죄에 해당할 뿐만 아니라 하나님의 소유인 생명을 빼앗는 일이 되기 때문이다(강병도, 2011: 116). 그러나 과실로 사람을 죽인 자는 도피성으로 피하도록 함으로써 자기 생명을 보존하려는 노력을 제도적으로 허용하였는데 이는 율법의 존재 목적이 율법 위반자에 대한 무조건적인 처벌에 있는 것이 아니라 그 내면으로 볼 때 인간을 향한 사랑에 터를 잡은 하나님 구원계획에 연결되어 있음을 보여주는 것이다.

다만, 과실로 사람을 죽인 자가 자신의 목숨을 보존하기 위해 도피성으로 피할 수 있기 위해서는 회중 앞에서 그 억울한 진상을 밝혀야 하였고, 도피성에 거주하고 있는

2) 형법은 범죄를 규명하여 그에 상응하는 제재를 가하는 것만이 목적이 아니라 형벌이라는 수단을 통해서 인간의 존엄을 확보하려는데 그 궁극적 목적이 있다(허일태, “형사법적 관점에서 인간의 존엄과 형사책임의 근거”, p.1139).

대제사장이 죽기까지 그곳에서 살아야만 했다. 그가 죽기 전 그 도피성 지경 밖에 나가 보복을 당하게 되거나 고의적인 살인이었다는 사실이 밝혀진 후 도피성 진입이 거부되어 살해를 당해도 보복자에게는 책임이 없었다(민 35:27).

## 2. 도피성의 유형

도피성 제도는 성경 민수기와 신명기, 여호수아서 등에서 각각 등장하고 있다(민 35:11-12, 신 19:2-3, 수 20:4-6). 그런데 출애굽기를 보면 도피성이라는 용어 대신에 도피처라는 용어를 사용하고 있는 바(출 21:13), 엄격한 의미에서 이 도피처는 도피성과는 구분되는 개념이라고 할 수 있다. 하지만 넓은 의미에서는 이 도피처와 도피성 양자를 모두 합쳐 광의의 도피성 개념으로 부를 수도 있을 것이다. 한편, 고대 중동의 ‘피난처’와 한국 고대역사에 등장하는 소도(蘇塗)라는 제도는 도피성과 유사한 측면이 있으나 도피성을 활용할 수 있는 대상자와 그 기능면에서 차이를 보이고 있다. 이하에서는 도피성의 유형을 크게 3가지로 구분하여 살펴보기로 한다.

### (1) 출애굽기상의 도피처

출애굽기에서는 사람을 살해 한 자가 도피할 수 있는 경우를 ‘하나님이 사람의 생명을 살해한 자의 손에 붙이신’ 때로 한정하면서 그 도피처(逃避處)를 ‘하나님이 정하신 장소’(출 21:13)라고 기술하고 있다. 이때의 살인은 ‘하나님의 뜻’에 따르는 것으로서 그 당시의 부지중 살인이나 현대사회에서 말하는 과실치사범죄와는 다소 거리가 있다. 이렇듯 하나님의 뜻에 따른 살인 유형에 대하여는 출애굽 시대에 여호와와의 제단이 있는 성소가 도피처 역할을 하였다고 보고 있다(김덕중, 2006: 402; 강병도, 2011: 115). 출애굽기의 도피처에 관한 규례는 신성한 장소를 도피처로 생각했던 고대 근동의 도피처 사상을 담고 있다고 보고 있으나 출애굽기에 나오는 도피처가 고대 근동의 도피처와 달랐던 점은 후자가 모든 살인자에게 도피처를 제공했던 것과는 달리 전자는 오직 하나님이 계획하신 살인의 경우에 한정했다는 점에서 차이를 보이고 있다(김덕중, 2006: 402).

## (2) 민수기와 신명기 및 여호수아서의 도피성

도피성(逃避城, cities of refuge)은 ‘계획적으로 사람을 살해한 것이 아니라 부지중 사람을 죽게 한 경우 보복을 피하여 도망할 수 있도록 하나님이 미리 정한 성읍(민 35:11-12; 신 19:2-3)’이라고 정의할 수 있다. 민수기와 신명기 및 여호수아서에 등장하는 도피성은 출애굽기상의 도피처 개념과 서로 구별된다는 점에서 공통점을 지니고 있으나 그 구체적 기술에 있어서 각각 약간의 차이를 보이고 있다. 즉, 민수기에서는 도피성의 설치 장소를 가나안 땅으로 명시하고 6개소를 정하였으며(민 35:14) 살해동기가 하나님의 계획하신 죽음 이외에 ‘의도성이 없이 그릇 살인’한 경우와 같이 좀 더 구체화하면서 과실치사자의 사면을 제사장의 죽음과 연계지어 제사신학적 관점을 보여주고 있고, 신명기에서는 도피성 설치기준과 공정한 재판을 받기까지의 절차를 강조하고 있으며(신 19:3, 11-12), 여호수아서에서는 도피성 설치장소 6개소를 구체적으로 언급함과 동시에(수 20:7-8), 과실치사의 사정을 공정하게 심사하여 처리하는 과정을 상세히 언급함으로써(수 20:4-6) 민수기의 본문과 신명기의 본문을 결합하는 형태를 보여주고 있는 것이다(김덕중, 2006: 401, 419, 420). 그러나 어떤 입장에 의하건 간에 도피성이 억울한 죽음을 예방하기 위한 장치이자 효과적으로 사회안전망을 확보하기 위한 제도(최무열, 2015: 265)로서 기능하고 있다는 점에서 공통점을 보이고 있다.

## (3) 고대 중동의 피난처와 한국의 소도

고대 중동에서도 고대 이스라엘의 율법에서처럼 사람을 죽인 자는 반드시 죽이도록 하는 ‘피의 복수법’이 존재하고 있어서 피살자의 친족이 살인자를 찾아 죽일 수 있는 관습을 허용 하였다. 그러나 이 경우 복수의 이름으로 살인이 계속될 수 있었기에 복수의 악순환을 끊기 위하여 ‘피난처 제도(asylum)’를 운영하였다는 기록을 살펴볼 수 있다(정중호, 2011: 138). 대한민국 고대사 기록에도 이와 유사한 제도를 운영한 흔적이 있다. 위지동이전(魏志東夷傳) 한전(韓傳)을 보면 당시 삼한이 각각 소국으로 형성되어 있었는데 각 소국은 다수의 읍락국으로 형성되며 그 중심에 국읍(國邑)이 있었고, 국읍 옆에는 별읍(別邑)과 소도(蘇塗)가 있었는데, 이 소도가 바로 범죄자가 피난하여 보호를 받을 수 있는 곳이었다(정중호, 2011: 127, 134).

구약성경에 등장하는 도피성이 고대 중동의 피난처 및 대한민국 고대사에 기록된

소도와 다른 점은 성경의 도피성이 부지 중 살인을 저지른 자에 한해 도피성에서의 보호를 규정한 반면, 고대 중동의 피난처와 한국의 소도는 그러한 제한을 두지 않고 모든 범죄자에 대하여 도피나 은거를 허용했다는 점과 신체의 자유제한과 노역 등의 의미가 가미되어 감옥으로서의 기능을 대행하였다는 점에 있다(조법중, 1992: 35; 정중호, 2011: 136-138, 139).

### 3. 도피성 제도에 대한 법리적 담론

#### (1) 인간존엄 및 가치 보호 등에 관한 헌법학적 담론

도피성 제도의 설치와 운영에 담긴 사상을 여러 가지 측면에서 살펴볼 수 있겠지만 무엇보다도 우리 헌법의 생명권 보호 사상과의 연결점을 찾는 것이 가장 중요하다고 볼 수 있다. 생명권은 우리 헌법 제10조에 규정된 인간의 존엄과 가치·행복추구권에 부속되는 권리로서(김철수, 2015: 136) 생명권에 대한 존중은 국가의 책무일 뿐만 아니라 모든 인간들이 부담해야 할 의무이기도 하는바 한 사람의 무고한 생명을 보호하고자 하는 정신이 도피성 제도에 깃들어 있는 것이다. 이러한 생명권 존중사상이 인간의 존엄과 가치사상에서 파생된다고 할 때 왜 인간은 존엄하고 가치로운 것인지, 그리고 도피성 제도를 통해 실현하고자 하는 인간존엄과 가치의 보호에 대한 사상적 토대가 우리 헌법 제10조의 인간존엄 및 가치에 대한 보호규정이 지향하는 바와 동일한 것인지를 살펴보고자 한다.

먼저, 인간의 존엄성에 대한 담론은 종교, 철학 및 법사상 분야 등에서 매우 다양하게 전개되어 왔다. 인간존엄성에 관한 유교적 입장은 기본적으로 인간이 만물의 영장이라는 사실을 긍정하면서 존엄한 인간과 금수(禽獸)의 차이를 인의예지(仁義禮智)와 인륜(人倫)의 실현 여부에 두고 인격을 닦는 수기(修己)를 통해 존엄한 인간으로 거듭나야 한다는 사상에 입각해 있다(이상익, 2015: 268-270). 그런가 하면 불교사상에서는 모든 인간존재가 불성(佛性)을 지닌다고 하면서 인간은 열반에 이를 수 있는 유일한 존재이기에 존엄하다고 보고 있다(Lee Heon Hwan, 2009: 335-338). 이들이 인간존엄에 대한 동양사상에 속한다고 본다면 서양의 경우에는 인간이 이성적 존재이기 때문에 존엄하다는 ‘합리성 테제(rationality thesis)’와 인간이 하나님의 형상을 지니고 태어났기 때



문에 존엄하다는 ‘신의 형상 테제(image of God thesis)’가 인간존엄사상에 대한 중요한 두 축을 이루고 있다(이상익, 2015:271). 합리성 테제는 플라톤의 ‘영혼삼분설’과<sup>3)</sup>, 토마스 홉스, 존 로크, 장자크 루소 등에 의해 구체화된 계몽주의 시대의 자유주의적 인권사상<sup>4)</sup> 그리고 임마누엘 칸트의 ‘정언명령(Kategorischer Imperative)’이론에 입각한 인간존중 사상<sup>5)</sup> 등이 그 대표적 사상이라고 할 수 있는바, 이들은 모두 인간이성에 대한 절대신뢰가 그 특징이라고 할 수 있다. 한편, ‘신의 형상 테제(image of God thesis)’는 인간존엄성에 대한 기독교적 입장에 속하는 것으로써 모든 인간이 하나님의 형상으로 창조되었다는 사실에서 인간존엄성의 근거를 구하고 있다. 이러한 입장은 인간 사이의 근원적 평등을 지지함과 동시에 이웃을 사랑으로 섬기는 의무의 부담을 수용하며 책임적 자유를 행사해야 한다는 사상을 담고 있다(이국운, 2003: 153-154).

생각건대 도피성 제도가 표방하는 인간존엄과 가치의 보호는 하나님의 형상을 닮은 인간에 대한 생명권의 존중이라는 기독교적 세계관에 그 사상적 뿌리를 두고 있다. 이에 비하여 우리 헌법 제10조의 인간존엄과 가치에 대한 의미 해석과 관련해서는 우리 헌법재판소가 ‘자기결정권을 지닌 창의적이고 성숙한 개체(헌재판례집, 1998: 541, 555)로서의 인간상을 전제함으로써 그 사상적 기반이 자유주의 인권사상 내지는 인간이성에 대한 신뢰에 있음을 시사하고 있다. 그러나 이러한 인간이성에 대한 절대적 신뢰에 기반한 인본주의적인 ‘인간존엄성’ 이론에 기초해서는 인간존엄성 보장의 궁극적 목적을 달성하는 데는 한계가 있다. 유한한 인간이 그 이성에만 의지한 채 ‘삶의 주권자’가 되어 국가를 자의적으로 경영함으로 인해 인류사회에 얼마나 큰 해악을 끼쳐왔는지는 세계역사가 증명하고 있기 때문이다(이국운, 2003: 148)<sup>6)</sup>.

3) 인간의 영혼을 이성, 기개, 욕구 세 부분으로 나누고 이성이 다른 두 부분을 다스리는 지배자의 역할을 하게 되며, 인간존엄성의 근거도 이성에 있다고 보는 사상체계이다(이상익, 2015: 271-272)

4) 자유인권사상이라 함은 르네상스 시대 이전의 신학적·종교적 관점에서 벗어나 인간의 이성과 지성 과학에 대한 신뢰에 기반을 둔 사상으로써 인간이 국가의 부속물이 아닌 존엄하고 신성한 개체에 속한다는 것과 [인간 각자가] 자기보존을 위하여 자유롭게 권리를 행사할 수 있는 존제임을 상정함으로 사회계약론 발전의 토대를 마련한 사상체계이다(차수봉, 2016: 6-7).

5) 칸트는 인간을 사물과 구별되는 이성적 존재로 파악하면서 이 이성적 인간은 의지의 자유에 근거하여 자기나 타인을 결코 수단으로 취급하지 말고 목적적 존재로 존중해 주어야 한다고 주장을 하였는바, 이러한 그의 주장이 바로 인간존엄사상과 연결되며, “자신의 행위가 직접 설정한 보편적인 입법 하에서 허용될 수 있는지를 스스로 판단하며 행동해야 한다”는 정언명령 또한 인간의 존엄성과 밀접한 관련을 갖는다고 할 수 있다(차수봉, 2016: 8-12).

6) 과학자인 다윈(Darwin)의 진화론을 자신의 철학사상에 반영한 미국의 레이첼즈(James Rachels)는

이에 도피성 제도가 기반하고 있는 인간존엄과 가치 보장의 근거, 곧 인간은 우주만물의 창조자인 하나님의 형상을 따라 만들어졌기 때문에 존엄하고, 그 생명에 대한 권리가 하나님께 있으므로 그 생명권을 부당하고 위법하게 침해하는 것은 피해자의 생명권 침해에 그치는 것이 아니라 인간생명의 소유자인 하나님의 권리를 침해하는 것이라는 기독교적 인간관이<sup>7)</sup> 인간존엄성과 생명권 보호에 대한 견실한 존재론적 근거가 될 수 있으며, 또 이러한 인간존엄에 대한 존재론적 근거는 인간 기본권 보장의 당위론적·규범론적 근거의 토대가 될 수 있다고 보겠다.

도피성 제도를 통해 이처럼 우리 헌법상 기본권 중 근본규범이라고 할 수 있는 인간존엄성 보장 및 생명권 보호의 법리를 고찰해 볼 수 있지만 이밖에도 도피성 제도를 통해 적법절차의 준수, 재판청구권 보장, 인간답게 살 권리의 보장 등 여타 기본권 보장의 법리와 연결점을 찾을 수 있다. 이에 관한 구체적인 사항들에 대하여는 다음 장에서 상술하기로 한다.

## (2) 과실범 처벌 및 적법절차 준수에 관한 형사법학적 담론

도피성 제도는 기본적으로 사람을 죽인 사실이 전제되기에 형사법적 문제가 필연적으로 제기 된다. 바로 그 점이 도피성 제도에 담긴 형사법적 의미를 되새겨 보아야 할 이유이다. 우리 형법에서는 원칙적으로 고의범을 처벌하고 과실범은 형법에 특별한 규정이 있을 때에만 예외적으로 처벌하고 있다(형법 제14조). 이는 모세오경이 고의범과 과실범 처벌에 차이를 두고 있는 것과 맥락을 같이 한다. 오늘날 형법학에서는 과실치사죄의 성립을 판단하기 위해서는 과실여부와 범죄의 발생결과 간의 인관관계가 있어야 하며, 과실이 있었는지의 여부에 관한 판단은 구체적인 상황 속에서 결과발생에 대

---

모든 생명체가 공동의 조상을 가졌기에 인간과 동물이 다르지 않다며 인간의 특별한 존엄성 자체를 부인하는 사상을 펴기도 했는바(이상익, 2015: 282-283) 이는 인간이성에 대한 신뢰가 오히려 인간 존엄의 수호에 위협을 가할 가능성도 있다는 것을 보여준다.

- 7) 인간의 생명권이 침해되면 인간생명의 창조주인 하나님이 원초적 피해자(primary victim)가 되고, 생명권의 침해를 받은 그 인간은 원초적 피해자인 하나님의 법률적 대리인(legal representative)의 지위에 서게 된다는 주장은 이러한 기독교적 인간관의 단면을 나타내고 있다(Gary North, 1990: 16). 결국 도피성 제도는 인간이성을 토대로 한 자의적 판단을 통해 무고하게 타인의 생명권을 침해하는 것을 막고자 하는 것으로써 작게는 무고한 한 인간의 존엄성과 그 가치를 보호하는 것임과 동시에 크게는 인간생명의 창조자요 원 권리자인 하나님의 인간생명에 대한 소유권을 보호하고자 하는 것이기도 하다.

한 예견가능성과 그 결과에 대한 회피의무 혹은 정상의 주의의무 위반이 전제되어야 한다(김성돈, 2016: 91). 이는 사람을 부지중 살해했는지 여부를 조사하여 과실에 의한 살인임이 판명나면 행위자가 보복을 피해 생명을 보존할 수 있었던 도피성 제도에 담긴 법리와 현대 형법의 법리가 서로 만날 수 있음을 의미한다.

‘하나님 뜻에 따라 사람을 죽인 자가 보복을 피해 도망할 수 있는 성스러운 장소’라는 출애굽기상의 도피처 개념은 그 종교적 성격으로 인하여 현대 형사법학적 관점에서 볼 때 오늘날 우리 사회에 직접적으로 적용하기는 어려울 것이다. 다만, 종교적 양심에 따른 행동이 국가의 법질서와 충돌할 경우 국가의 법집행을 일시적으로 피할 수 있는 보호막이자 사회갈등의 중재자라고 여기고 있는 종교기관에 잠시 몸을 숨겼을 때는 출애굽기상의 도피처로서의 기능을 부분적으로나마 수행한다고 볼 수 있다(이도흙, 2015: 159-167).

본 연구에서 주안점을 두고 있는 민수기·신명기·여호수아서에 기술된 도피성 제도는 다음 여러 가지 측면에서 형법학의 이론과 연결되어 진다(신동운, 2009: 384-385, 765). 첫째, 객관적으로 존재하는 불법을 구체적인 행위자의 탓으로 돌릴 수 있으려면 그 행위가 행위자에게 주관적으로 귀속될 수 있는지 여부를 판단해야 하는바, 그 주관적 귀속이 인정되지 않으면 행위자에게 불법에 대한 비난을 가할 수 없고 책임을 물을 수 없다는 ‘불법인식의 주관적 귀속이론’으로 연결 지을 수가 있다. 둘째, 행위자에게 책임비난을 가하려면 자신이 행하는 행위가 불법에 해당한다는 인식이 있어야만 그 구체적 행위자에게 책임비난을 할 수 있다는 ‘불법인식 이론 또는 위법성 인식 이론’과도 연결되어 진다. 셋째, 정상의 주의를 태만히 함으로써 죄의 성립요소인 사실을 인식하지 못한 행위는 고의범으로 처벌할 수 없고 과실범으로만 처벌할 수 있다는 ‘과실범의 예외적 처벌원칙’과 연결된다(형법 제13조 ‘범의’와 제14조 ‘과실 규정 참조’). 넷째, 책임 없으면 형벌을 과할 수 없고, 형벌을 과하는 경우에도 책임의 한도를 넘지 못한다는 ‘형벌의 책임주의 원칙’과 연결된다.

위의 관점들이 범죄성립여부에 관한 정확한 실체적 판단을 위한 형법학적 논의라고 한다면 공정한 형사절차의 확보를 통해 실체적 진실을 밝혀내고, 합리적 양형절차를 마련하여 과도한 형벌부과를 미연에 방지해야 한다는 측면에서는 형사소송법적 담론도 이끌어 낼 수 있다. 즉, 도피성으로 도피해 온 행위자에 대하여 재판 전 성음의 장로들로 하여금 자세한 사정을 청취하도록 하는 것은 법원의 관할 및 공정한 재판부의

구성(형사소송법 제1조 내지 제25조) 및 공판준비절차와 법원의 증거조사 활동(형사소송법 제266조 내지 제274조) 등의 법리와 각각 연계 지을 수 있고, 도피자 입장에서 자신의 사정을 자세히 말하도록 한 점은 구두변론주의(형사소송법 제275의3) 및 피고인의 공소사실 인정여부 진술절차(형사소송법 제286조)와도 맥을 같이 한다. 만일 도피성 제도와 관련하여 도피자에게 이러한 절차가 제공되지 않았다면 사건의 구체적 정황이 회중에게 알려지지 못하고 공정한 재판도 거치지 못한 채 보복이나 사형을 당할 수 있었기에 도피성은 당시 과실치사의 범죄를 범한 자의 생명권 보장을 위한 형사절차상 적법절차로서의 기능을 수행했음을 알 수 있다.

생각건대, 형사법은 사회질서를 저해하는 범죄행위를 규명한 뒤 그 범죄행위에 대하여 형벌이라는 제재수단을 가하기 위하여 그 범죄행위를 규제하는 법령에 대한 해석과 적용, 법집행의 제반 절차를 연구하는 학문이지만 이 형사법의 존재목적은 범인을 오로지 처벌하는데 있는 것만이 아니다. 1차적으로는 범죄사실을 규명하여 범죄자에게 그 행위에 상응한 형벌을 가하는 것을 그 목적으로 하고 있지만 보다 궁극적으로는 공정한 형사절차 진행을 통해 사회정의를 확보하고 사회평화를 달성하여 각 개인 모두가 인간존엄을 최대한 꽃피우게 하려는데 있다(허일태, 2007: 1140). 형벌이 인간존엄의 형성과 유지를 실현하고 사회평화 달성을 위한 도구가 되기 위해서는 행위자의 불법행위 책임에 상응한 제재만이 허용되어야 하기에 도피성은 과잉형벌 방지를 통한 인간존엄 보장 장치로 기능했다고 볼 수 있는 것이다. 결국 형사법의 제정과 운용의 목적도 궁극적으로는 헌법 제10조 인간존엄의 가치보호와 행복추구권 보장으로 수렴하게 된다.

### Ⅲ. 도피성 제도에 담긴 기본권 보장의 법리

앞서 제 2장에서는 도피성 제도를 통해 헌법상 기본권 보장 법리의 추출 가능성을 포괄적 기본권이라고 할 수 있는 ‘인간의 존엄과 가치’ 규정을 중심으로 살펴 보았는 바, 본 장에서는 이 주기본권에 수렴될 수 있는 다른 유형의 헌법상 기본권의 법리 또한 추출될 수 있음을 논증해 보고자 한다. 다만, 이 도피성 제도의 설치 및 운용에 담긴 법리가 모세오경의 율법에 나타난 이스라엘의 일반적인 재판 제도의 법리와 상호

보완적 작용을 하고 있음에 유의할 필요가 있다. 이는 재판 제도에 관련된 율법의 내용 중에는 상해죄와 상해치사죄의 양형을 달리함으로써 과도한 형벌부과를 지양하고(출 21:18-19), 단 한 사람의 증언만으로는 사형의 형벌을 가하지 못하도록 함으로써 오판으로 인한 인권침해 가능성을 차단하는 한편(신 17:6), 율법을 바르게 해석한 후 공정하게 재판을 하도록 하는 등(신 17:11) 헌법상 기본권 보장의 법리와 연결될 수 있는 내용들이 함께 발견되기 때문이다.

## 1. 생명권 보호를 위한 국가의 책무 이행

고대사회에서는 범죄를 자행한 자에 대하여는 동해보복을 허용하였는바, 모세오경에는 ‘생명은 생명으로, 눈은 눈으로, 이는 이로, 손은 손으로, 발은 발로, 데운 것은 데움으로, 상하게 한 것은 상함으로, 때린 것은 때림으로 갚을찌니라(출 21:23-25)’고 명시하였다. 이러한 동해보복 사상은 침해를 받은 수준 이상의 과잉보복을 억제하고자 하고자하는 뜻이 담겨 있다. 하지만 경우에 따라서는 사건발생의 구체적 상황에 대한 무지와 감정적 충동에 의해 해를 입은 이상으로 혐의자에게 보복을 가할 위험성도 있다. 특히 사람이 죽은 경우 사망의 원인과 동기를 자세히 조사하지 않은 채 성급한 보복행위로 관련된 자의 생명을 빼앗는다면 매우 불합리하고 억울한 결과가 초래될 수 있을 것이다.

도피성은 이와 같이 보복의 위기에 처한 과실치사 혐의의 피의자를 도피성으로 도망가게 함으로써 보복하려는 자의 성급한 행동으로부터 신변의 안전을 확보하여 생명권을 보호 하는 기능을 수행하였음은 앞에서 본 바와 같으나 아직 현대사회와 같은 국가체제가 구축되기 이전임에도 이같은 사회적 안전망을 마련하였다는 점은 한 개인의 생명권 존중의무를 넘어서는 것으로써 공동체 차원에서 생명권 보호 책무를 이행한 것이라고 보아야 할 것이다(최무열, 2015: 265).

도피성의 위치 선정에 있어서도 공동체 일원의 생명권을 효과적으로 보호하는데 중점을 두었다. 성경을 보면 요단 동편지역에 베셀, 길르앗 라못, 바산 골란 등 세 성읍에 도피성을 두도록 한 점(신 4:41-43), 요단 서편지역에 갈릴리 게데스, 세겜, 기랴트 아르바 등 3개의 성읍을 택하여 도피성을 두게 한 점(수 20:7), 거주할 땅을 거의 평균해서 각각 세 구획으로 나누어 각 구획의 중심부에 도피성이 있도록 한 점, 멀리서도 볼

수 있도록 산꼭대기에 설치한 점(강병도, 2011: 292, 350), 도피성으로 향하는 도로를 잘 닦도록 한 점(신 19:3) 등은 보복자의 복수가 시행되기 전에 효과적으로 살인자가 도피성으로 빠르게 피신할 수 있도록 배려한 것으로서(김덕중, 2006: 410) 도피자의 생명권을 효과적으로 보호하기 위한 공동체 차원의 조치라고 보아야 할 것이다.

이처럼 고대 이스라엘 공동체가 도피성 제도를 통해 부당한 보복으로 죽을 위협에 처한 자를 보호하여 그 생명권을 지켜낸 성경 기록으로부터 우리는 오늘날의 경찰, 검찰, 법원과 같은 국가기관이 형사사건에 관련된 자에 대한 생명권 보호의 책무를 성실히 이행하여야 한다는 원리를 이끌어 낼 수 있다. 즉, 보복살해의 위협을 당하고 있는 상황에서 경찰은 신속히 출동하거나 위기상황에 개입하여 위해요인을 제거해야 하고, 검찰은 경찰이 송치한 살인 피의사건을 철저히 조사하고 검증하여 무고한 자를 살인죄로 기소하지 않도록 해야 하며, 법원은 법해석의 왜곡과 사실오인 및 심리미진 등을 통해 무고한 자에게 사형판결을 내림으로써 억울하게 생명권을 침탈당하는 사람이 없도록 해야 하는 것이다.

## 2. 정의실현을 위한 적법절차의 준수

동해보복의 법리가 지배했던 고대 이스라엘 사회에서는 과실치사죄를 범한 자라 할 지라도 자세한 사정을 조사해 보지 않는 한 외견상 살인죄와 유사해 보이기 때문에 사회공동체 규율에 따라 억울하게 죽임을 당할 위험이 있었다. 예컨대, 아무런 원한 없이 사람을 밀쳤는데 상대방이 넘어져 죽었거나, 사람이 지나가는 것을 보지 못하고 돌을 던졌는데 행인이 지나가다가 맞아 죽었거나(민 35:22-23), 이웃과 함께 벌목하러 삼림에 들어가서 손에 도끼를 들고 벌목하던 중 도끼가 자루에서 빠져 그 이웃을 맞추는 바람에 사람이 죽는 경우(신 20:5) 등을 들 수 있다. 이러한 구체적 정황은 흥기를 가지고 고의로 살해한 경우와 전혀 성격이 다른 것이기에 그 자초지종을 들어보지 않고 살인범으로 취급하여 보복살인을 당하도록 하거나 사형의 형벌을 집행한다면 결국 국 정의롭지 못한 결과가 초래하게 될 것이다. 그렇기 때문에 이 경우 과실치사의 죄를 범한 범법자는 일단 보복의 위협을 피한 후 자신에게 발생한 사건의 내용을 자세히 설명할 수 있는 기회를 부여받아 자초지종을 소명하는 절차가 필요했던 것이다.

성경에 보복의 위협을 받고 있는 과실치사혐의의 피의자가 도피성으로 피신한 경우

도피성 문어귀에서 성읍의 장로들에게 자신에게 발생한 사건의 자초지종을 자세히 보고하도록 규정하고 있는 것도 바로 이러한 이유에서이다(수 20:4-6). 만일 그의 진술이 고의적인 살인이 아니라 과실치사에 해당함을 인정하면 장로들은 그 성읍에 받아들여 그를 보복하려는 자로부터 보호함과 동시에 회중 앞에 서서 재판을 받기 까지 그 성읍에 거주하도록 하였던 것이다. 이처럼 과실치사 혐의자로 하여금 성읍 장로들에게 자신에게 발생한 사건의 진상을 보고하도록 하는 절차를 마련하거나 재판을 받기 전 까지 신변의 안전을 확보한 다음 그 성읍에 거주하게 하여 나중에 회중 앞에서 재판을 받도록 한 점은 오늘날 형사소송 진행의 근간이 되고 있는 ‘적법절차의 법리’에 해당하는 것으로서 우리 헌법 제12조 제1항 후단의 “누구든지 법률과 적법한 절차에 의하지 아니하고는 처벌(보안처분 또는 강제노역)을 받지 아니한다.”라고 규정한 입법정신에 상응하는 것이라고 할 수 있다.

### 3. 재판받을 권리의 보장

어떤 자가 만일 살인의 고의나 원한이 없이 부지중에 이웃을 죽였을 경우 회중 앞에서의 재판절차 없이 보복자의 손에 넘겨져 죽게 된다면 그 과실치사의 범 죄를 범한 자의 억울함은 영원히 신원(伸冤)되지 못하게 될 것이며, 그 자세한 사정을 재판과정에서 낱낱이 밝히지 않은 채 그를 사형에 처해버린다면 그는 영원히 살인자라는 낙인을 벗지 못함으로 인해 사회정의를 확립되기 어려울 것이다. 그러므로 도피성에 도피한 자에 대하여 회중 앞에서의 재판을 통해 시시비비를 가리도록 한 것은(민 35:24) 누구든지 자신이 관계된 형사사건에 대하여 공정하고 독립된 법관의 판단에 의하지 않고는 형사처벌을 받지 않도록 한다는 우리나라 헌법 제27조의 재판청구권 보장의 법리와 맥을 같이 하는 것이다.

우리 헌법 제27조 제1항은 “모든 국민은 헌법과 법률이 정한 법관에 의하여 법률에 의한 재판을 받을 권리를 가진다.”고 규정함과 동시에 제3항에서는 “모든 국민은 신속한 재판을 받을 권리를 가진다. 형사피고인은 상당한 이유가 없는 한 지체없이 공개재판을 받을 권리를 가진다.”고 하고 있으며, 제4항에서는 “형사피고인은 유죄의 판결이 확정될 때까지는 무죄로 추정된다.”라고 하여 신속한 재판을 받을 권리와 공개재판을 받을 권리, 무죄추정권 등 국민의 재판청구권과 관련된 세부 내용을 각각 열거하고 있

는데 이러한 법리들의 일부가 도피성 제도에도 내재되어 있다고 보인다.

고대 이스라엘 사회에서는 오늘날 법관들이 행하는 재판을 그 성읍의 장로들이 행하였다. 이스라엘 열두지파에서 지혜와 지식이 있는 자들 중에서 선발한 후 그 능력에 따라 십부장, 백부장, 천부장으로 임명하여 송사를 다루도록 하면서 어려운 사안은 최고지도자인 모세에게 위임하도록 하였던바 이는 지혜와 지식이 없는 부적격자들이 불의의 재판을 하는데 따른 부작용을 사전에 차단하기 위한 것으로써(신 1:13-15) 우리 헌법 제101조 내지 102조에 자격 있는 법관으로 법원을 구성하도록 하는 원칙과 비교될 수 있겠다. 또한 과실치사 혐의자가 도피성에 도피한 후 일정한 시기에 회중 앞에서 공개적으로 재판을 받도록 한 점은(민 35:24, 수 20:6) 우리 헌법 제27조 제3항의 ‘공개재판을 받을 권리’와 비견될 수 있다고 할 것이며, 죽일 자를 두 사람이나 세 사람의 증거로 죽이지 한 사람의 증거로는 죽이지 말도록 한 점(신 17:6), 판결할 때 좌로나 우로 치우치지 말고(신 17:11) 당사자들의 외모와 귀천을 고려하지 말며 공정하게 재판하도록 한 점(신 1:17) 등은 우리 헌법 제103조에서 보듯이 법관이 양심에 따라 독립하여 심판하도록 한 법리와 맞닿은 것으로써 모두 재판청구권의 충실한 보장에 직결되는 것들이라고 할 수 있다.

#### 4. 행복추구권 및 인간답게 살 권리의 보장

도피성은 부지중에 살인 한 자에게 다시 재기의 기회를 주는 제도이다. 만일 도피성이 없었다면 과실로 사람을 죽인 자들은 보복자의 손에 넘겨져 생명을 잃기 쉬웠을 것이고, 설사 보복자의 보복을 피해 달아났다 할지라도 평생 보복에 대한 위협을 안고서 불안과 죄책감에 시달렸을 것이다. 그러나 도피성은 실수로 사람을 죽인 자들, 곧 과실치사의 죄를 범한 범법자들이 자신의 생명을 보존할 수 있도록 하게 함은 물론, 대제사장이 죽은 후 과실치사죄에 대한 완전한 속죄가 이루어져 다시 새로운 삶을 살 수 있는 기회를 부여받을 수 있는 곳이었다. 하지만 이들은 회중 앞에서 재판을 받아 고의적 살인이 아님이 판명난 후에도 자기 집으로 돌아가지 못하고 도피성에 생활하면서 당시 대제사장이 죽기까지 머물러야 했는데, 이는 행위자를 보복자의 복수위협으로부터 보호해 주는 기능과 함께, 일정기간 신체의 자유를 제한하여 과실치사의 책임을 상쇄해 줌으로써 공식적인 살인자의 낙인으로부터 벗어나는 효과를 가져다 주었



다.<sup>8)</sup> 이때 대제사장의 죽음은 도피자에게 구시대가 끝나고 새 시대가 시작되었다는 표징이 되었다(John Macarthur, 2015: 193).<sup>9)</sup> 이처럼 도피자의 생명권의 보장과 죄책의 상쇄 그리고 낙인으로부터의 해방은 한 인간으로서 새로운 행복추구의 기회를 다시금 찾았다는 의미를 지니게 된다.

한편 도피성은 레위성 가운데 구분된 성읍으로서 목초지가 성읍 주위에 둘러져 있어 제물(祭物)로 쓸 짐승들을 목양(牧養) 할 수 있었다고 하므로 피신자의 생계유지와 갱생, 재활에 도움이 되었을 것으로 보인다. 성경 여호수아서 20:4에서는 “그를 받아 성읍에 들어 한 곳을 주어 자기들 중에 거하게 하고”라고 기록되어 있는데 이 또한 피신한 사람이 살아갈 장소와 생계를 유지할 수 있는 생활방도를 제공해 주는 것을 의미한다. 심지어 유대 랍비 전승에 의하면 피신한 사람에게는 세금을 받지 말아야 하며 직업훈련까지 시켜 주어야 함을 가르쳤다고 한다(정중호, 2011: 127, 138-139). 이로 보건대 도피성은 살인의 누명을 쓴 자들이 보복을 피하여 단순히 숨어 지내는 곳에 불과한 것이 아니라 부지불식간에 사람을 실수로 죽인 자들이 살인범이라는 누명이나 죄책감을 벗어버리고 다시 새로운 삶을 준비하는 곳으로서의 갱생과 재활의 기능도 아울러 수행했다고 볼 수 있다.

이처럼 도피성이 도피자로 하여금 생명권을 지키게 하고, 죄책을 극복하게 하며, 갱생과 재활의 경험을 통해 새로운 삶을 시작할 수 있도록 해 주는 것은 우리 헌법 제10조 ‘행복추구권’<sup>10)</sup> 및 헌법 제34조 제1항 ‘인간답게 살 권리’<sup>11)</sup>의 보장과 연결시킬 수 있다. 비록 부지중에 과실치사의 범죄를 범한자라 할지라도 그도 존엄성을 지닌 한

8) 트렌트 버틀러(T. C. Butler)는 레위성을 도피처인 동시에 감옥이라고 표현하였는바(정중호, 2011: 137) 이는 도피자의 과실행위에 대한 도피성의 책임상쇄 기능을 강조했기 때문이라고 생각된다. 그러나 성경에는 도피성의 감옥으로서의 기능은 명시적으로 기술되고 있지 않다.

9) 당시 과실치사 범죄자와 함께 거주했던 대제사장이 죽게 되면 그 죽음으로 인해 행위자의 과실치사의 죄가 종교적 차원에서 완전한 속죄(贖罪)가 되고 그로 인해 행위자는 죄로부터 완전히 자유한 자가 되어 스스로에게 가하는 낙인(죄책감)으로부터도 자유롭게 되는 원리가 숨어 있다(김덕중, 2006: 418).

10) 헌법 제10조에서 규정하고 있는 행복추구권은 인간의 존엄과 가치규정과 함께 모든 기본권의 근거가 되고 전국가적 자연권임과 동시에 포괄적 기본권으로서의 성격을 지니며 생명권, 인격형성권, 인격유지권, 인격표현권, 평화적 생존권 등을 포함하고 있다(김철수, 2015: 133-136).

11) 인간다운 삶의 결정기준으로 삼고 있는 ‘건강하고 문화적인 최저한의 생활수준’이 과연 무엇을 의미하는지에 대하여는 ‘특정의 시점에서 그리고 특정한 국가의 상황에 맞게 일단 이론적으로 결정되어야 한다’는 것이 통설이다(권영성, 2010: 658; 성낙인, 2009: 389; 김주영, 2011: 52)

인간이었기에 대제사장이 죽은 후에는 다시 사회로 복귀하여 자유로이 인격을 형성하고 이를 유지하고 표현하는 등 자신의 행복을 추구할 권리를 누리도록 허용 하였고, 도피성의 대제사장이 죽으면 당시 이스라엘 공동체가 향유했던 통상적이고 보편적인 기준의 삶으로 복귀하는 것을 보장했던 것이다.

## V. 나오는 말

도피성 제도가 기반하고 있는 사상은 우리 헌법상 포괄적 주기본권이라고 할 수 있는 헌법 제10조의 인간존엄과 가치 및 행복추구권 보장의 법리와 매우 큰 관련성을 지니고 있다. 위의 인간의 존엄과 가치의 법리 이외에도 도피성 제도를 통해서 추출할 수 있는 헌법상의 법리들로서는 시민의 기본적 인권을 확인하고 보장하여야 할 국가의 책무, 적법절차의 준수, 재판받을 권리의 보장, 행복추구권 및 인간답게 살 권리의 보장의 법리 등을 들 수 있다.

한편, 도피성 제도를 통해서 위와 같은 헌법상 기본권의 법리뿐만 아니라 형사법상의 인권보장의 법리도 이끌어 낼 수 있다. 즉, 특정 행위에 대하여 책임 부과여부 판단을 위한 ‘불법인식의 주관적 귀속이론’과 ‘불법인식 이론 또는 위법성 인식 이론’, ‘과실범의 예외적 처벌이론’, ‘형벌의 책임주의 원칙’ 등 형사실체법적 법리와, ‘법원의 관할 및 공정한 재판부의 구성’ 및 ‘공판준비절차와 법원의 증거조사 활동’, ‘구두변론주의’, ‘피고인의 공소사실 인정여부 진술절차’ 등과 같은 형사절차법적인 법리도 이끌어 낼 수가 있는 것이다.

도피성 제도에서 집약되고 있는 이러한 법리들의 사상적 요체를 단언적으로 말한다면 ‘생명권의 보호와 삶의 회복을 통한 인간존엄과 가치 확보’라고 할 수 있다. 여기서의 도피성 제도에 내재된 인간존엄 사상은 인간이 하나님의 형상으로 지음을 받았다는 기독교적 인간관에 기초하고 있다고 보아야 할 것이다. 이 기독교적 입장의 인간존엄 사상은 인간생명의 주권자인 하나님에 대한 경외, 피조물인 인간이 보유한 이성의 한계에 대한 자각,<sup>12)</sup> 그리고 다른 사람의 생명에 대한 존중과 이웃에 대한 사랑 등을

12) 대제사장의 대속적 의미를 가진 죽음이 있어야 과실치사의 죄를 범한 자의 죄가 완전히 용서받는다는 사실로부터 인간생명의 소유권이 원천적으로 창조주인 하나님께 있다는 점을 확인할 수 있게

내용으로 하고 있다. 이는 세계인권선언문이 인간존엄의 원천을 막연한 선언을 통해 천부적 자연권에서 구하거나<sup>13)</sup> 우리 헌법재판소가 ‘창의적 이성과 자기결정능력’(김주영, 2011: 34)에서 인간존엄성을 구하고 있는 것과 비교되는 것이다.

주의할 점은 유한한 인간이 선제하는 절대적 판단기준을 갖지 못하고 인간이성을 절대적으로 신뢰한 채 자의적인 사회제도와 법을 구성하게 되면 바로 그것 자체가 절대자의 자리를 차지하게 되어 인간사회를 파괴할 위험이 커지게 되며, 이러한 휴머니즘에 입각한 입법행위만으로는 충실한 인권보장이 어렵다는 것이다(데이빗. A. 노에벨, 2014: 348; Francis Schaeffer, 2012: Episode9). 그러므로 도피성 제도가 우리 헌법 및 형사법 규정과 유사한 법리를 가지고서 인간의 존엄과 가치 추구에 기여하고 있다는 사실의 단순한 발견에만 그칠 것이 아니라 법과 제도를 형성해 가는 인간이 법의 원천이 되는 절대자<sup>14)</sup>에 대한 경외심을 지닌 가운데 타인을 존중하고 사랑하는 한편, 인간이성을 절대화시키는 오류에 빠져 타인의 생명을 해치지 않도록 늘 스스로 경계하며 살아야 하는 교훈을 도피성 제도를 통해 배워야 할 것이다.

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

---

되고, 이성적 판단만으로 무고한 자를 살인자로 오인하여 살해할 수도 있는 가능성을 파악하고 있다는 점에서 인간이성의 한계를 겸허하게 인정하고 있음을 알게 되며, 억울한 자로 하여금 신속히 도피성으로 도피하도록 하여 그 생명이 보호받도록 했다는 점에서 생명에 대한 존중과 이웃에 대한 사랑의 정신을 엿보게 된다.

13) 세계인권선언 제1조는 “모든 사람은 날 때부터 자유롭고 동등한 존엄성과 권리를 가지고 있다”라고 하고 있다([http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/eng.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/eng.pdf)(검색일 2017.3.29)).

14) 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)에 따르면 법(law)이라는 것은 인간을 선(good)으로 이끌기 위해 하나님에 의해 직접적으로 주어진 것이라고 한다(Eric G. Enlow, 2017: 3).

## 참고문헌

- 강병도 (2011). 『톰슨Ⅱ 주석성경』. 서울: 기독지혜사.
- 권영성 (2010). 『헌법학 원론』. 서울: 법문사.
- 김덕중 (2006). “구약 성경의 도피성 제도에 관한 비교연구.” 『국제신학』. 8.
- 김성돈 (2016). 『형법각론』. 서울: SKKUP.
- 김주영 (2011). “한국헌법상의 인간개념의 검토.” 『세계헌법연구』. 17(1).
- 김철수 (2015). 『헌법개설』. 서울: 박영사.
- 생명의 말씀사 (2005). 『한영 스테디 성경』. 서울: 생명의 말씀사.
- 성낙인 (2009). 『헌법학 제9판』. 서울: 법문사.
- \_\_\_\_\_ (2015). 『헌법학』. 서울: 법문사.
- 신동운 (2009). 『형사소송법』. 서울: 법문사.
- 이기백 (1990). 『한국사신론』. 서울: 일조각.
- 이국운 (2003). “기독교와 인권 그리고 정치.” 『통합연구』 16(2).
- 이도흙 (2015). “사회 갈등 중재자로서의 소도의 역할.” 『가톨릭평론』. 2.
- 이상익 (2015). “인간의 존엄성에 대한 새로운 접근법.” 『한국철학논집』. 45.
- 정중호 (2011). “고대 이스라엘의 도피성과 고대 한국의 벌읍과 소도.” 『구약논단』. 17(4).
- 조법중 (1992). “한국 고대 노비의 발생 및 존재양태에 대한 고찰.” 『백제문화』. 22.
- 차수봉 (2016). “인간존엄의 법사상적 고찰.” 『한국법학회 법학연구』. 16(2).
- 최무열 (2015). “신명기의 사회적 약자 보호를 위한 제도적 장치와 그 선교적 적용에 관한 연구.” 『Mission and Theology』. 36.
- 허일태 (2007). “형사법적 관점에서 인간의 존엄과 형사책임의 근거.” 고려대학교 법학연구원. 고려법학 49권 0호.
- 헌법재판소. 1998.05.28., 96헌가5 판례집 제10권 1집.
- Enlow, G. Eric (2017). *Christianity and Law*. Handong International Law School. Handout of Week 4.
- Kaptein, Hendrik & Malsch, Marijke. (edit.) (2004). *Crime, Victims and Justice*. Ashgate.
- Lee, Heon Hwan (2009). *The Concept of Human Dignity - The Eastern and Korean Traditional View*. 『세계헌법연구』. 15(3). 국제헌법학회한국학회.
- Macarthur, John (2015). 아바서원 역. 『맥아더 성경주석』. 서울: 아바서원.
- Noebel, A. David. (2005). *Understanding the Times*. 류현모·류현진 역 (2014).

『충돌하는 세계관』. 서울 : 꿈을 이루는 사람들.

North, Gary (1990). *Victim's Rights*. Institute for Christian Economics.

Schaeffer, Francis (2012). *How should we then live?* Documentary. CD2. Episode 9.

[http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/eng.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/eng.pdf)(검색일 2017.3.29).

## Abstract

### Legal Principles of Fundamental Rights Reflected on the Cities of Refuge

Jae-Min kim (Kyungil University)

The cities of refuge in Old Testament played an important role to prevent a false death from revenge so that it functioned as the criminal justice system for securing human rights such as the right to life and human dignity. Reviewing the system, we can find a couple of legal principles of fundamental rights that Korean Constitution has adopted; those of human dignity, right to pursue happiness, state's obligation to secure fundamental rights, due process of law, right of access to courts, and right to live dignified life. Briefly to say, the core objective of legal principles that were inherent in the system is primarily to ensure the right to life and secure the human dignity. The thought of human dignity embedded in the refugee system reflects the christian perspective that human beings were created after image of God. Additionally, we can get the lessons that a man who forms a law and a system must be awed by absolute truth and be cautious not to harm other person's dignity, without idolizing human rationality.

Key Words: cities of refuge, legal principles, human dignity, human rights, fundamental rights

## 박수근 회화의 기독교적 고찰\*

서성록\*\*

### 논문초록

본 논문의 목적은 박수근 회화 속에 나타난 기독교적 정신을 살펴보는 데에 있다. 굳이 그의 회화를 재조명하려고 한 것은 그의 명성에 비해 신앙적 부분이 충분히 밝혀지지 않았다는 판단에서이다. 북한에서의 핍박과 월남, 독학과 어려운 여건 속에서도 그는 그리스도인으로서의 정체성을 잃지 않았으며 그의 이러한 신앙은 고스란히 작품 속에 투영되었다.

그런데 박수근의 작품 연구가 기독교적 관점에 기초하는 대신에 ‘향토성’과 ‘소박함’, ‘민족미’ 등의 범주에서 벗어나지 못하고 있는 것은 아쉬운 일이다. 이러한 담론들이 박수근의 회화에서 차지하는 비중을 인정하더라도 전적으로 이것에 의존한다고 보기는 어려운 일이다. 박수근의 작품의 기저에는 그의 신앙체계, 즉 세상과 인간을 이해하는 해석적 열쇠가 성경에 있다고 믿는 기독교신앙이 자리 잡고 있기 때문이다. 따라서 본 연구에서는 그가 구현하고자 했던 기독교의 정신을 ‘함께함’, ‘하향성’, 그리고 ‘인생행로’로 나누어 각각 살펴보았다. ‘함께함’은 우리 사회의 구성원을 하나의 공동체로 바라보았다는 것을, ‘하향성’은 타자를 애정 어린 눈빛으로 조망했음을, ‘인생행로’는 ‘귀로’로 상징되는 본향에의 의지와 그에 대한 갈망을 각각의 작품 사례를 통해 알아보았다. 이런 논의를 통해 박수근이 어떻게 기독교적인 관점을 예술작품으로 승화시키는 데에 성공했는지 살펴보았다.

교회를 그리거나 성경책을 그리는 것을 기독교 미술로 알고 있던 시절에 박수근은 기독교 세계관에 부합하는 예술적 태도가 무엇인지 보여주었다. 그는 고통 받는 사람들에게 주목하면서 하늘로의 상승(ascending)이 아닌 관통(inbreaking)으로 그리스도인다운 예술을 발전시켰다. 본 논문에서는 박수근을 신앙과 예술, 삶과 신앙의 고리를 촘촘히 연결시킨 기독교 예술가의 모델로 삼아 그의 작품세계를 고찰하였다.

주제어 : 박수근, 기독교미술, 함께함, 하향성, 인생행로

---

\* 이 연구물은 2015년도 안동대학교 학술연구조성사업(연구교수)에 의하여 연구되었음.

\*\* 안동대학교 미술학과 교수

2017년 2월 7일 접수, 3월 20일 최종수정, 4월 27일 게재확정

## I. 서론

본 연구는 박수근(1914-1965)의 기독교적 삶이 어떻게 작품에 투영되어 있는지, 그 내역을 살펴보는 데에 의미를 두고 있다. 기독교 신앙 아래 삶과 예술을 통합한 신앙의 궤적과 작품속에 투영하였던 기독교의 정신, 나아가 현대미술이 되찾아야 할 것들을 이 논문을 통해 살펴보고자 한다.

생전에 그에 대한 평가가 전혀 없었던 것은 아니지만,<sup>1)</sup> 그의 회화에 대한 논의는 주로 사후에 본격화되었다. 1965년 10월 6일부터 10일까지 중앙공보관 화랑에서 개최된 유작전에서는 역경과 시련 속에 살다간 ‘무소속 화가’(동아일보, 1965.10.7), 1970년 현대화랑에서 가진 박수근 유작 소품전 때에는 ‘값있는 자기세계를 구축해간 작가’(조선일보, 1970.9.16), ‘싱싱한 생명의 조형화’(동아일보, 1970.9.16)를 추구한 작가로 소개되었다. 이 무렵만 해도 안목 있는 몇몇 사람들이 박수근의 탁월함을 알아챘으나 세간에 널리 알려진 편은 아니었다. 일반의 인식은 그를 고작 “화가나 이젤도 제대로 없이 침실을 화실로 겸용해야 했던”(동아일보, 1965.5.8) ‘불우한 화가’ 정도로 이해하였다.

그 후 박수근의 존재는 잊혀져가는 듯했지만 그의 진면목을 바로 알게 해준 전시가 열렸다. 그것은 바로 1975년 문헌화랑에서 열린 <박수근 10주기 기념전>이었다. 박수근의 회화는 ‘향토의 맛’과 ‘한국의 아름다움’(박수근화백유작전, 1975: 3)을 전시의 취지로 삼았는데 이 전시를 계기로 박수근에 대한 대중적 인식이 차츰 높아진 것은 물론이고 그에 관한 재평가가 시작되었다. 이홍우는 작가를 일컬어 “20세기 전반기의 한국에서 손에 꼽을 만한 한국적인 작가”(조선일보, 1975.10.30), 그리고 오광수는 ‘계보와 영향을 떠난 독보적 경지’(경향신문, 1975.10.27)에 오른 작가, 이경성은 비록 소품들로 되어 있지만 예술성은 크기와 비례하지 않는다고 그의 조형능력을 높이 평가하였다(조선일보, 1975.10.30). 이 전시는 전시기간을 닷새나 연장했을 만큼 큰 호응을 얻었다. 이에 따라 사람들의 시선도 ‘인간 박수근’에서 ‘화가 박수근’으로 옮겨가게 되었다. ‘박수근’이란 이름을 대대적으로 알린 전시는 1985년 현대화랑에서 개최된 <박수근 20주

1) 생존 시의 평은 Syngboc Chon. “Pak’s Oils Reflect Calm Reality of Korea.” *Korea Republic*. 1962.2.3일자 ; 정규. “국제자유미술전에서, 거칠거칠한 친근, 나무 박수근.” 지면 미확인. 1962.5.30일자; Margaret Miller. “Park Soo Keun: Artist in the Land of Morning Calm.” 『Design West』. 1965.2 ; 이경성. “한국의 현대미술가들 - 박수근편.” 『홍대신문』. 1965.6.10일자 등을 참조할 것.



기 기념전>(11.15일 - 30일)이었다. 미망인 김복순 여사와 갤러리스트 김양수가 미국 전역에서 수소문하여 미공개작이 다수 출품되었고, 그중에는 박수근의 후원자였던 마가렛 밀러의 소장품도 끼어있었다. 이 회고전에는 전시기간 중 1만 5백명의 관람객이 다녀갔고 8월부터 11월까지 4개월간 20건이 넘는 기사를 내보내며 큰 호응을 얻었다(이인혜, 2007:35-36). 이 전시를 계기로 박수근에 대한 인식도 ‘우리나라에서 으뜸가는 화가’(한국경제신문, 1985.11.21)로 바뀌게 된다. 국내 굴지의 신문사들이 ‘사후에 보석처럼 빛을 발하는 작가’, ‘민중의 삶을 부각시킨 토속작가’, ‘한국적인 화가의 원상’ 등 앞을 다투어 박수근을 재조명하였다(조선일보, 1985.11.9). 그간 다른 작가에 비해 저평가 되었으나 박수근은 사후 20년 만에 영예를 되찾을 수 있었다.

그 후에도 박수근 회화에 대한 조명은 계속되었다. 1995년 갤러리 현대의 <박수근 30주기 기념전>, 1999년 삼성미술관의 <우리의 화가 박수근전>, 2002년 현대 화랑의 <한국의 화가 박수근전>과 같은 해 박수근미술관 개관기념전으로 개최된 <박수근의 삶과 예술>, 2005년 박수근 미술관에서 가진 박수근 40주기 기념전, 2010년 갤러리 현대에서 열린 박수근 45주기 기념전 <국민화가 박수근전>, 2014년 가나인사아트센터의 <박수근 탄생 100주년 기념전> 등등. 생전에 아카데미즘(Academism)이나 아방가르드(Avant-garde) 어느 쪽에도 속하지 않아 홀대를 받았던 그는 사후 50년이 지나면서 국민적 차원의 공감을 받는 ‘국민 화가’로 우뚝 솟아오르게 되었다.

한편 박수근 예술과 관련된 논의는, 특히 그의 작품의 조형성과 수법에 관하여 그동안 연구물들이 계속 쏟아져 나왔고 이를 통해 그의 예술적 성취에 대한 공감대가 어느 정도 형성되기에 이르렀다.<sup>2)</sup> 그런데 연구자들에 의한 논의는 주로 ‘향토성’이나 ‘한국미’에 국한되어 있음을 알 수 있다. 즉 그의 작품이 한국의 풍미를 순도 높게 표출했다는 시각(이경성), ‘풍토적’ 또는 ‘토속적’ 특성을 지닌 작품(김병기, 이항성), ‘서민의 풍속도’(오광수), ‘한국적인 아름다움’에 대한 주목(마가렛 밀러 Margaret Miller, 마리아 헨더슨 Maria Henderson) 등이 있어왔다. 근래에는 박수근을 ‘민족미’(윤범모, 1996: 45), ‘노장사상’(김현숙, 1996: 90), ‘서구인의 이국취미’(강정화, 2012: 5-33) 속에서 그

2) 박수근에 관한 단행본으로는 박용숙의 『박수근』(서울: 열화당, 1977), 정현웅의 『박수근의 생애와 예술』(서울: 삼성미술문화재단, 1992), 오광수의 『박수근』(서울: 시공사, 2007), 서성록의 『박수근, 사랑이 숨 쉬는 공간』(서울: 도서출판 재원, 2002), 공주형의 『박수근 착한 그림 선한 화가』(서울: 예경, 2009), 이대일의 『사랑하다, 기다리다, 나뭇이 되다, 박수근』(서울: 하늘아래, 2002); 최열의 『시대공감- 박수근 평전』(과주: 마로니에 북스, 2011) 등이 있다.

의 예술의 뿌리를 찾는 연구가 나오기도 했다.

이러한 논의들은 박수근 예술의 재평가를 시도하였으나 정작 그것이 박수근 예술의 요체였는지는 분명치 않다. 박수근이 작고한 지 무려 50년이 지나도록 그에 관한 연구가 ‘향토성’과 ‘소박함’, ‘민족미’ 등 종래 논의의 범주에서 한발자국도 나가지 못하고 있다는 것은 아쉬운 일이다. 왜냐하면 박수근의 생애나 작품의 기저에는 세상과 인간을 이해하는 해석적 열쇠가 성경의 가르침에 있으며, 박수근 역시 기독교신앙에 기초해서 작품을 했기 때문이다.

박수근은 기독교를 우리 삶의 체계로 인식했다. 따라서 그리스도인으로서의 정체성이 뚜렷했던 그로부터 신앙적인 부분을 제외하는 것은 잘못된 일이다. 쉐퍼가 ‘예술은 전인의 표현’(Schaffer, F., 1995: 60)이라고 말했던 것처럼, 예술가의 감성과 정서, 종교성 등 삶의 모든 것을 나타내며 작품에 신앙적인 부분을 배제한다는 것은 불가능하다. 박수근이 명시적으로 밝히지는 않았지만 자신의 예술적 재능은 궁극적으로 하나님의 것이며, 그러므로 그의 예술적 재능을 자신의 유익뿐만 아니라 공공선을 추구하는 데에 사용한 것은 얼마든지 추론해볼 수 있다. 그의 예술이 기독교 신앙과 불가분의 관계에 있다는 것은 이미 여러 이론가들의 선행 연구를 통해 밝혀진 바가 있기에 이 논문에서는 좀 더 구체적으로 박수근이 성경의 가르침을 어떻게 육화시켜냈는지, 그의 신앙적 배경과 그가 작품에 투영하고자 했던 내용들을 함께 알아보고자 한다. 그렇게 함으로써 신앙과 예술을 완벽하게 통합시켜낸 기독교 예술가를 새롭게 바라보는 기회가 될 것이다.

## II. 작품의 형성배경

박수근은 유년시절부터 경건한 신앙인으로서 삶을 살아왔다. 박수근은 부친 박형지와 모친 윤복주 사이에서 6남매 중 맏아들로 태어났다. 3대 독자로 내려오는 집에서 딸만 셋을 낳고 아들이 없자 소실을 얻어서라도 아들을 보아야한다는 주변 어른들이 성화가 있었지만, 독실한 그리스도인이었던 부친은 십계명을 어길 것이 두려워 이같은 요청을 거절했다고 한다(김복순, 1995: 32).<sup>3)</sup> 다만 박형지와 윤복주 여사는 하나님께 아들을 달라고 기도할 따름이었다(이석우, 2014: 21). 기도로 얻은 3대 독자 박수근이

어려서부터 경건한 신앙인으로 성장했을 것이라는 것을 추측해볼 수 있다. 그는 장성 하여 아내 김복순여사와 결혼하는데 그녀를 신앙의 동반자로 여겼다. 한사연 목사의 주례로 1940년 금성감리교회에서 결혼식을 올리고 제19회 선전 출판작인 <맷돌질하는 여인>이 입선되자 평양에서 전보를 쳐 아내에게 “우리들의 기도를 들어주신 하나님께 감사드린다”(김복순, 1995: 32)는 메시지를 보냈다.

목숨을 걸고 월남하여 서울에 정착한 뒤로 그는 창신교회와 동신교회에 출석하는 등 신앙생활을 이어갔다. 장녀 박인숙에 의하면 아버지가 성경 읽는 모습을 자주 목격했다고 하며 믿음의 가정답게 가정예배도 드렸는데 주로 김복순 여사가 말씀을 전하고 예배를 인도했다고 한다. 김복순 여사에 의하면, 박수근과 그의 가족에 있어 기독교 신앙이 생활에 얼마나 큰 비중을 차지했는지 짐작할 수 있다. 생각지도 못한 크고 작은 일을 겪을 때마다 그는 이것을 우연의 결과로 삼기보다 자신의 신앙을 연단시키는 계기로 보았다. 그의 신앙은 생활의 영역으로 그대로 옮겨졌다. 지인들이 그를 덕망을 지닌 사람으로 평가하는 것도 신앙으로 다져진 내면의 성숙을 짐작하게 하는 대목이다. 화가들 사이에서 그는 성품이 좋은 사람으로 정평이 나 있었다(황금찬, 1971: 437). 이정성은 그의 인품에 대해 “스스로 발광(發光)하는 것이 아니고 남이 조광(照光)으로 그의 빛을 나타내는 보석같은 존재”(홍대신문, 1965.6.10)로 평하였다.



[그림1] 박수근, <교회>, 종이에 연필, 28×21.5cm, 1956

3) 김복순. “아내의 일기.” 『선미술』 (선화랑, 1979-1980). 이 수기는 한국미술연구소에서 펴낸 『자료로 본 우리의 화가 박수근』(시공사, 1995)과 『박수근 아내의 일기』(현실문화, 2015)란 제목으로 각각 발간되었다. 이 논문에서는 『자료로 본 우리의 화가 박수근』(이하 “나의 남편 박수근”)을 참고하였다.

무엇보다 그에게 있어 주목해야 할 부분은 삶과 신앙을 밀착시켜 묵묵히 살아간 그리스도인이었다는 사실이다(이석우, 2014: 21). 그가 남긴 어록 중에는 다음과 같은 명문(名文)이 있다.

“나는 인간의 선함과 진실함을 그려야 한다는, 예술에 대한 대단히 평범한 견해를 가지고 있다. 따라서 내가 그리는 인물상은 단순하고 다채롭지 않다. 나는 그들의 가정에 있는 평범한 할아버지와 할머니, 그리고 물론 어린아이들의 이미지를 가장 즐겨 그린다.”(이구열, 1975: 101).

여기서 주목할 것은 인간을 단순한 피사체가 아닌 둘도 없는 존재로 여겼다는 것이다. 그의 인간관은 바로 하나님의 형상(*Imago Dei*)으로 지은 존귀한 피조물이란 인식, 따라서 그의 예술은 존귀한 피조물을 사랑하는 마음에서 비롯되었다는 점이다. 할아버지와 할머니, 소년과 소녀, 어린아이들까지 모든 인생을 애정으로 파악할 수 있었던 것은 그들 한명 한명이 창조주를 닮은 인격체, 그러나 실생활에서는 곤경에 빠져 도움을 필요로 하는 사람들로 인식했기 때문이었다.

그가 작고했을 때 많은 사람들이 그의 예술이 세상의 주목을 받지 못한 데 대해 아쉬워했다. 주로 사람들이 주목한 것은 향토성을 지닌 화가였다는 점이다. 그러면서 유채로 그렸지만 필선의 사용이 두드러진다는 점에서 그의 회화는 동양화라는 시각도 있었다. 그의 종교적 관점에서 바라본 사람은 별로 없었다.

그의 예술을 신앙과 결부시켜 처음으로 논의한 사람은 이구열이다. 그는 박수근이 작고한 지 10년 뒤에 쓴 “박수근론”에서 그의 예술이 기독교의 신앙의 발로였다는 점에 주목하였다. “그는 진심으로 가난한 사람들의 편에서 친구가 되려하였고, 그들에게 무한한 애정을 보냈다. 그러한 그의 정의(情意)와 사랑의 감정은 기독교 가정에서 태어나 그 자신 어려서부터 교회에 다닌 독실한 크리스천이었다는 면과도 관계가 있다.”(이구열, 1975: 102) 이경성 역시 청도교적 태도를 느껴볼 수 있다고 말한 바 있지만(홍대신문, 1965.6.10), 이구열처럼 이점을 전면에 부각시키지는 않았다. 그런가 하면 오광수는 박수근의 청도교적 삶과 예술의 정직하고 경건한 일치를 높이 평가하기도 했다(오광수, 1985: 102).

그런데 우리의 궁금증은 여기에서 생겨난다. 만일 그가 진실한 그리스도인이었다면 종교적인 회화가 있어야 할 텐데 현실은 그렇지 못하다는 사실이다. 박수근의 작품에는 흔히 볼 수 있는 교회나 성경책과 같은 종교적 도상은 잘 등장하지 않는다. 그와 같은

이미지는 지금까지 한 점의 유화 <교회가 있는 풍경>이 확인되었을 따름이고, 그것의 밑그림으로 추측되는 스케치 1점, 종답이 있는 <교회> 스케치(1956년)(그림1), 언덕위의 <교회가 있는 풍경> 스케치, 한적한 시골마을 초입의 교회 스케치(1960년) 등 유화 1점과 소묘 4점 뿐이다. 이중에서 년도미상의 유화와 교회 스케치(1960년)는 현재 사진 이미지로만 살펴볼 수 있다. 그 외 종교적인 작품으로는 <기도하는 사람>(소묘, 년도미상)과 <교회당이 보이는 풍경>(소묘, 1957)이 있는데 전자는 바닥에 엎드려 기도를 드리는 장면을 묘사한 것이라면, 후자는 먼발치에 교회를 배경으로 뭔가 심각한 고민에 휩싸여 있는 남성을 스케치한 것이다.

구백여점에 달하는 유화와 소묘를 고려한다면 그의 종교적인 도상은 매우 적은 것이다. 종교적 도상에 크게 개의치 않는 대신에 그가 관심을 기울인 것은 가난한 이웃이었다. 실제로 그는 가난한 이웃과 그들의 모습에서 진실과 아름다움을 발견하고자 했다. 그의 시선은 자연스럽게 주위 사람들로 향했다. 헐벗은 나무 주위를 종종 걸음으로 지나가는 행인들, 한 손에는 굴비를 잡고 다른 한 손에는 아이를 잡고 귀가하는 여인, 일 자리를 잃어버린 남정네들, 판자촌, 길 위에서 장기를 두거나 한담을 나누는 노인들, 나물을 캐러 나온 들녘의 여인들, 좌판을 내어놓고 손님을 기다리는 여인들 등등. 박수근이 그림의 주인공으로 삼은 인물들은 길거리에서 마주친 서민이 대부분이었다. 반도화랑을 경영하면서 그의 작품을 지켜보았던 이대원은 박수근의 회화적 특성이 ‘남들이 볼 수 없는 아름다움’(이대원, 1995: 181)을 발견하는 데서 비롯된다고 밝혔다.

“작품의 주된 소재는 한결같이 그가 자란 시골의 집, 나무, 노인, 아이 업은 여인 등이다. 이러한 소재는 그 당시 우리나라 어디를 가나 눈에 띄는 것들이다. 다만 그가 이러한 대상들에서 아무도 느끼지 못하는 아름다움의 요소를 발견할 수 있었던 것은 그의 사랑이었다. 남들이 볼 수 없는 아름다움을 볼 수 있었고, 이를 표현하는데 성공함으로써 오늘날 보는 이에게 그가 발견한 바를 올바르게 전달할 수 있게 된 것이다.”(이대원, 1995: 181).

6.25 전쟁의 혼란기를 지나면서 박수근은 곳곳에서 실의에 빠진 사람들을 보았다. 그들은 집을 잃거나 가족과 헤어졌거나 일자리마저 잃은 저마다 전쟁의 상흔을 지닌 사람들이었다. 그들은 가시덤불에 갇혀 움썅달썅 할 수 없는 처지의 사람들처럼 박수근이 도저히 외면할 수 없는 이웃들이었다. 그 당시 국전(國展)에는 한가로운 여인좌상이나 고즈넉한 풍경화 등이 빈번히 등장했다. 구차한 현실에서 벗어나고픈 마음이

앞선 탓도 있겠으나 이것은 반대로 보면 미술가들이 현실에 공감하지 못했다는 뜻이 된다. 같은 그리스도인으로서 박수근과 비교할 수 있는 사람은 이연호(1919-1999)였다. 두 사람의 만남은 일제 시대로 거슬러 올라가며 5, 60년대까지 두 사람은 기독교적인 삶과 예술에 있어 많은 유사성을 보였다. 이연호가 빈민들과 함께 거주하면서 빈민촌을 세필화로 그렸던 것이 박수근에게 어떤 영향을 주지 않았는지 조심스럽게 추론해 볼 수 있을 것이다. 두 사람은 가난한 서민과 실직자들, 길위의 사람들을 작품의 주인공으로 초대하여 시대의 아픔을 위로하고자 했다. 두 사람에게서 보듯이 ‘사회적 약자의 포용’을 적극 도모했으며 이를 예술적으로 승화시켜내는 일에 전념하였다. 그후 박수근의 이타성은 그의 회화 속까지 파고들어 ‘상수(常數)의 이미지’로 등장하게 된다.

잘 알려져 있다시피 박수근은 “참는 자에게 복이 있다’, ‘이웃을 사랑하라’는 성경말씀을 늘 생각하면서 진실되게 살려고 애썼다”(박수근, 1963: 151)고 자신의 가치관을 밝힌 바 있다. 특별히 여기서 우리는 ‘이웃을 사랑하라’는 말에 주목하게 된다. ‘이웃을 사랑하라’는 기독교의 핵심 교리를 부동의 삶의 철학으로 삼았다는 것은 그가 거리에서 만난 사람들을 우연한 만남이 아닌, 필연적 만남으로 받아들였다는 것을 의미한다.

미망인 김복순 여사는 가난한 사람의 사랑을 박수근 예술의 가장 중요한 지점으로 파악하였다. “그이는 화려한 것이라곤 좋아하지 않았어요. 양심껏 스스로 노력해서 사는 선량하고 가난한 사람들을 사랑했고 그이 그림의 소재의 전부였어요. 그는 모든 사람이 귀중하다는 이야기를 입버릇처럼 말하고 있었지요.”(경향신문, 1965.5.8일자 재인용) 김복순 여사의 언급처럼 박수근은 사람들을 따듯한 시선으로 바라보았다. 미군들의 초상화 그리기를 그만두고 전업화가로 나섰을 때나 특별한 수입이 없었을 때 그의 어깨는 무거운 수밖에 없었다. 따라서 자신도 힘겨운 마당에 누굴 돌아볼 처지가 아니었다. 그런데도 그는 동료인간에 관한 관심을 잃지 않았다(박성민, 1995: 228). 땀을 돌리거나 절구질을 하는 아낙네, 시골 논두렁이나 밭고랑을 가는 여인네들, 머릿짐을 이고 이곳저곳을 떠도는 행상들, 장날풍경, 빨래하는 여인들, 사과를 파는 사람들, 골목길의 아이들, 노상의 사람들, 유난히 커 보이는 리어카 옆에서 잠시 숨을 돌리는 청소부 등등. 그들과 하나가 되기를 바라는 마음을 감추지 않았다(박용숙, 1979: 57).

개인주의가 만연한 사회에서 돌봄이 필요한 사람들에 관심을 쏟았다는 것은 그들을 하나님의 피조물로 보고 성경의 가르침대로 기독교적 삶을 실천해갔다는 것을 의미한다. 그리스도가 위대한 사랑의 원리를 제시하였듯이 박수근은 이 원리를 삶의 좌표로

삼았던 실천적인 화가였다. 농부들의 경건성을 강조한 F. 밀레(Jean François Millet)나 주부들의 가사활동에 초점을 맞춘 샤르댕(Jean Baptiste Siméon Chardin)보다 그의 작품이 뛰어나다고 생각하는 것은 바로 이 때문이다. 그는 예술가로서 자신의 본분에 충실했으며, 인간을 하나님의 선한 피조물로 여기며 이를 자신의 예술작품에 적극 반영하였다. 그가 우리 곁을 떠난 지 50년이 지났는데도 불구하고 그의 명성이 퇴색하지 않는 것은 그가 시간속에서 살았으면서도 시간을 넘어서는 그 무엇을 지녔기 때문이다(홍대신문, 1965.6.10).

미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)는 『광장에 선 기독교』(A Public Faith)에서 공적 영역에 대한 그리스도인의 참여의 모델로 ‘내부적 차이’를 제시하였는데 이는 박수근이 어떻게 성경의 정신을 예술로 구현하였는지 파악함에 있어 도움을 준다.<sup>4)</sup> 볼프는 같은 문화라도 그리스도인들이 세상문화로부터 고립되지 않으면서 기존의 것을 그들 나름대로 변형해 사용하는 것에 주목하였다. 즉 식생활을 예로 들자면, 식사라는 것은 꼭 개인 또는 공동의 본능적인 만족만을 위한 것이 아니라 나눔과 예배의 표현이 될 수 있다는 것이다. 그리스도인이 주어진 문화안에서 다르게 살아가는 것은 한 문화의 대부분의 문화를 취하되 안에서부터 변형하여 사용하는 것이라고 주장한다. 드 세르토(Michael de Certeau)는 이것을 ‘떠나지 않으면서 다르게 사는 것’(leaving without departing)으로 불렀다(Miroslav Volf, 2016: 135). 그의 기독교 문화관의 요지는 그리스도인이 된다는 것은 자신이 속해있는 자리를 떠나지 않으면서 다르게 살아가는 것, 즉 주어진 문화에 충실하면서 그 문화에 ‘이질적인 것’을 도입하는 것이다(Miroslav Volf, 2016: 137-38). 물론 여기서 이질적인 것이란 ‘기독교적인 가르침’을 뜻한다.

기독교문화를 정립한다는 것은 완전히 새로운 것을 창조한다거나 세상문화를 거부한다는 뜻은 아닐 것이다. 세상을 등지고 무언가를 만든다는 것은 새로운 수도원주의를 탄생시킬 수 있으며, 세상문화를 완전히 바꾸는 것을 소망하는 것도 좋지만 그런 사례를 미술사에서 찾아보는 것은 힘들다. 그러므로 그 대안으로 생각할 수 있는 것이 드 세르토(Michael de Certeau)가 제안한 ‘떠나지 않으면서 다르게 사는 것’이다.

4) 볼프가 제시한 기독교의 문화참여의 모델로 자유주의적 프로그램, 후기자유주의 프로그램, 분리주의 프로그램, 내부적 차이 등이 있다. 자유주의적 프로그램이 세속문화의 적응, 후기 자유주의 프로그램이 ‘순응의 방향을 반전시키는 것’, 분리주의 프로그램이 ‘세상으로부터의 철수’로 특징지어진다면 ‘내부적 차이’는 세속문화를 거부하지 않으면서 무비판적인 동화(同和)를 피하는 것으로 요약된다(Miroslav Volf, 2016: 126-138).

박수근의 회화의 독특성은 바로 기존의 것을 받아들이면서 그것을 변형시켰다는 데에 있다. 이같은 변형은 사실주의의 차용과 토속문화의 응용에서 확인된다. 우선 그의 회화수법은 사실주의 기법에 기반한다. 이러한 사실주의는 쿠르베(Gustave Courbet)나 도미에(Honoré Daumier)와 같은 화가들이 사용했듯이 부르주아의 모순과 빈부격차 등 사회문제를 고발하는 데에 주안점을 두었다. 그러나 박수근의 회화는 같은 사실주의를 택하더라도 그것을 서민들의 애환과 슬픔, 곤궁까지도 이해하려는 시각의 발로로 여겨진다는 점이다. 부정하고 비판하는 시각이 아니라 타자를 긍정하고 포용하는 ‘이웃사랑의 리얼리즘’(이구열, 1990: 5)으로 변형시켰다는 것이다.

또 하나 변형의 부분은 한국토속문화의 부분을 차용하였다는 점이다. 작가는 50년대 말 황유엽(1916-2010), 장리석(1916- ) 등과 함께 국립경주박물관에 내려가 탁본을 찍었다. 박물관에 소장되어 있는 <임신서기석>, <마각문 토기>, 그리고 영주사에서 출토된 <수렵문전> 등을 탁본으로 제작하였다(엄선미, 2013: 484). 또한 그는 경주에서 수집한 신라토기나 석물조각들을 수집하여 만지고 관찰하면서 작품기법에 대해 연구하기도 했다(유홍준, 2015: 222). 아호를 ‘아름다운 돌’이란 뜻의 ‘미석’(美石)이라고 붙인 것은 1938년 조선미술전람회에 <농가의 여인>을 출품하였던 시기로 소급되나, 그의 작품의 원숙기가 50년대 말이라는 사실을 떠올릴 때 경주 여행에서 접한 전통문화가 그의 작품세계를 한층 개성적으로 만드는 계기가 되었다고 할 수 있다. 박수근 자신이 “나는 우리나라의 옛 석물, 즉 석탑, 석불 같은 데서 말할 수 없는 아름다움의 원천을 느끼며 조형화에 도입코자 애쓰고 있다”고 이야기한 적이 있다. 오래된 석물에서 느껴지는 마모되고 침식된 흔적은 박수근에 의해 과거로부터 깨어나 새로운 의미를 갖게 되는 셈이다.

박수근은 유럽의 사실주의와 전통 유물들에 깊은 관심을 보였고 그것을 자신의 것으로 만들어내는 성과를 이루었다. 그러나 최고의 변형은 이런 기초위에 기독교적 관점을 결합한 것이었다.

그가 추구한 섬김과 사랑, 하향성, 인생의 여정 등은 현대미술에서는 거의 찾아볼 수 없는 것들이다. 따라서 세상문화에 없는 것을 추구한다는 것은 하나의 모험일 수밖에 없다. 인본주의 문화가 범람하는 미술계속에서 기독교적인 정신으로 예술을 한다는 것은 하나의 도전이자 기존 문화를 돌파하겠다는 확신 없이는 생각할 수 없기 때문이다.

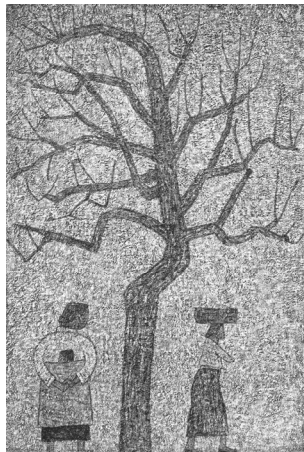
박수근의 탁월성은 기존문화를 전면 거부하고 기독교문화 안에 잠적해버리는 대신



에 그리스도인으로서 기존 문화를 떠나지 않으면서 거기에 기독교적인 내용을 접목하였다는 데에 있다. 작품의 주된 내용을 몇 가지로 나누어 점검해보고자 한다.

### Ⅲ. 함께함

이웃과의 ‘함께함’은 그의 그림에 나타나는 일관된 특징이다. 박수근은 자신을 포함한 ‘가난한 변두리 사람들을 짙은 애정’으로 표출했다(한국일보, 1985.11.21). 사실 그의 작품을 보면 일제 강점기와 해방 후를 통틀어 서민들이 등장하지 않는 때가 없었다. <나물 캐는 여인>, <일하는 여인>, <농가의 여인>, <여일>, 서울시대에 그린 <시장>, <시장의 여인들>, <행인>, <앉아 있는 두 남자>, <앉아있는 여인>, <노상> 등 어떤 그림을 그리든 서민을 기용하는 것을 잊지 않았다. 고단한 세태 속에서 부침하는 사람들을 잊혀 지지 않게 영원히 간직되도록 형상화했던 것이다.



[그림2] 박수근, <나무와 여인>, 캔버스에 유채, 1962

대표작으로 손꼽히는 <나무와 여인>(유화, 1962)(그림2)을 보면 중앙의 앙상한 나무를 중심으로 좌측과 우측에는 아이를 업은 여인과 함지를 지고 가는 여인이 등장할 뿐 어떤 친절한 설명을 찾아볼 수 없다. 여인을 표현하였다기보다 ‘헐벗은 나무’가 암

시하듯이 척박한 환경 속에서 살아가는 인물들을 보여주려 했다는 의도가 풍겨난다. 이 그림속의 인물의 시선은 무거운 광주리를 머리에 이고 발길을 옮기는 여인으로 모아진다. 좌측의 여인도 행상에게 시선을 돌리고 있다. 우리는 이 그림에서 박수근의 인물화에 대한 시각을 짐작할 수 있으리라 본다. 이 그림을 그리던 무렵 기존 화가들의 인물화를 보면 고운 옷차림을 한 여인이 안락의자에 앉아 책을 읽거나 악기를 연주하는, 즉 시대 의식과 동떨어진 고상한 취미의 인물을 선호하였다. 대다수의 서민들이 가난과 굶주림, 기아에 허덕이고 있었다는 점을 고려하면 이런 미화는 별로 실제적이지 않았다. 그렇다면 박수근이 이 작품을 통해 말하려고 했던 것은 무엇이었을까? 박수근 역시 가난에 시달려야 했지만, 환경의 압박에 굴복할 만큼 그렇게 약한 사람이 아니었다. 박수근은 ‘이웃을 사랑하라’는 성경 말씀을 마음에 새기고 새긴 말씀을 작품으로 승화시키는 것을 중요시했다. “주여 더욱 더 작게 해주시고 섬김을 받는 사람보다도 섬기는 사람이 되게 하소서.”(박성민, 1995: 229 재인용) 이 기도문 속에는 박수근이 무엇을 심중에 두고 있었는지 여실히 보여준다. 주위 사람들과 교감하는 데에 주저함이 없었던 것은 “그가 진심으로 가난한 사람들의 편에서 친구가 되려고 했”(이구열, 1975: 102)기 때문이다. 만약 그가 자기애(自己愛)에 사로잡힌 사람이었다면 동시대의 풍경은 쉽사리 눈에 들어오지 않았을 것이다.

박수근이 동시대의 이웃을 잘 묘사했던 것은 타인을 이해하고자 하는 뛰어난 공감 능력에서 찾아볼 수 있을 것이다. 공감은 타인으로 하여금 우리에게 이 세계에서 우리 자신을 어떻게 위치시켜야 하는지 물을 던지게 만든다. 그에게 타인은 냉정한 이성으로 파헤쳐야 할 대상이 아닌 함께 울고 웃어야 할 동료였다. 장녀 박인숙의 말대로 “가난한 사람을 아끼고 측은히 여기는 애정 어린 진실이 아버지 그림 구석구석에 배어”(박인숙, 1995: 224) 있다. 작가는 이렇게 말하는 것 같다. “나는 당신의 고통을 없애줄 수 없습니다. 문제의 해답을 내놓을 수도 없어요. 하지만 이것만은 약속할 수 있습니다. 당신을 혼자 두지 않고 최대한 끝까지 함께 하겠습니다.”(Nouwn, H., 2014: 31) 공감은 이렇듯 고통을 경감시키고 어느 누구도 소홀히 여김을 받지 않도록 하며 모든 이가 존재를 인정받고 소중히 여겨지도록 한다.

그의 작품을 보면 예술가가 공감능력을 배양하는 일은 선택사항이 아닌 필수사항임을 알 수 있다. 예술가가 자신의 생각이나 체험을 관객에게 나타낼 때, 관객과 감정을 공유하고 우호적인 감정을 내비침으로써 두 사람의 관계를 하나로 묶어주는 역할을 하

기 때문이다. 공감(Empathy)은 그리스어 *empathia*에서 유래되었는데 ‘외부에서 감정 속으로 파고들어가다’ 혹은 ‘타인의 감정, 열정, 고통과 함께 한다’는 뜻을 지닌다고 한다. 따라서 타인에 대해 교감하고 이해를 피하고자 한다면 우리는 먼저 그가 어떤 상황에 처했는지, 자초지종을 들어보고 그와 감정을 교류하는 일부터 해야 한다(Howe, D., 2013: 23). 대상과 주체가 감정을 공유하면 거리감이 줄어들고 이해의 폭이 증대되게 마련이다.

대표적인 예로 <소와 유동>(1962)과 <유동>(1963)은 박수근이 얼마나 어린이들에게 친근감을 느끼고 그들의 순수함과 천진함을 높이 샀는지 알 수 있다. <소와 유동>은 한복을 입은 소년들이 시골마당에 둘러앉아 놀이를 하는 장면을 이단구도로 구성한 작품이고, <유동> 역시 동네마당에서 공기놀이를 하는 장면을 통해 ‘한 시대의 풍정을 정감있게’ 묘출한 작품이다(오광수, 1985: 143). 그는 어린 아이들의 순박한 모습을 통해 오늘을 살아갈 희망과 용기를 펼쳐 보이고 있다. 또한 그의 대표작중의 하나인 <할아버지와 손자>(1964)에선 할아버지가 손자를 포근하게 감싸 안고, 제10회 국전 출품작인 <노인>(1961)과 <노인과 소녀>에선 슬픔 또는 회한에 젖은 모습으로, <나무 밑>에선 고목나무 아래에서 관상이나 사주를 봐주는 인물로, <시장의 사람들>과 <노상풍경>에선 한담을 나누는 모습으로 각각 그려지고 있다. 박수근은 노인들과 눈을 맞추면서 온갖 시련을 이겨온 인물들에게 가슴 밑바닥부터 어떤 존경심을 표시하고 싶어 했던 것으로 보인다.

나우엔(Nouwen, H)은 공동체 속에서 구성된 개인을 훌륭한 모자이크 작품을 구성하는 작은 돌맹이에 비유한다(Nouwen, H., 2002: 130). 그에 의하면, 작은 돌맹이들은 찬란한 모자이크의 일부분이기 때문에 그 값어치가 더 올라간다. 그 조각들은 훨씬 더 근사한 이미지를 창조하는데 이바지했기 때문이다. 삶에서 우리만의 특별한 자리를 차지하고 싶어 하는 마음에서 풀려날 때 비로소 우리는 타자를 받아들인다. ‘비경쟁적인 함께함’은 우리로 하여금 서로에 대해 눈뜨게 한다(Nouwen, H., 2002: 129). ‘함께함’은 개인주의가 만연한 현실을 어떻게 헤쳐 나갈 수 있을지 그 구체적 방안을 제시한다는 점에서 주목할 만하다. 박수근은 이 새로운, 타자적 상상력을 통해 세계에서 우리 자신을 어떻게 위치시켜야 하는지 물음을 던지고 있다.

#### IV. 하향성

다른 사람과의 교감을 위한 낮아짐, 즉 ‘하향성’은 그의 그림에서 가장 독특하게 나타나는 특징이다. 우리 시대의 비극중 하나는 우리가 세상의 고통에 대해 충분히 인지하면서도 거기에 반응하지 못한다는 사실이다(Nouwen, H., 2014: 69). 사실 우리의 가슴속 깊은 곳에 도사리고 있는 성공과 명성, 그리고 재리(財利)에 관한 욕구들로 인해 ‘상향성’이 더 자연스러운 것이 사실이다. 그런데 박수근은 평소 “주여 더욱 더 작게 해주시고 섬김을 받는 사람보다도 섬기는 사람이 되게 하소서.”(박성민, 1995: 229 재인용)라는 기도를 드렸다고 하며, 이 이야기는 박수근의 다음과 같은 언급, 즉 “나는 인간의 선함과 진실함을 그려야한다는, 예술에 대한 대단히 평범한 견해를 가지고 있다.”(이구열, 1975: 101 재인용)는 견해와 맥락을 같이 하는 것이기도 하다. 그의 관심은 성공과 명성과 같은 세속적인 욕심보다는 동료인간과 고락(苦樂)을 나누는 데에 있었다.

주지하다시피 박수근은 상처투성이의 사람이었다. 특히 1957년 국전에 출품한 <세여인>이 낙선을 하였을 때 그는 큰 충격을 받았고 실의에 빠졌다. 연필소묘 <교회당이 보이는 풍경>(1957)에서 보이듯 그는 고개를 떨군 채 하염없이 눈물을 흘리고 있다. 가깝게만 여겨졌던 교회도 이 순간만큼은 멀리 떨어져 있는 것처럼 그려졌다. 그가 받은 실의감이 그만큼 컸다는 반증이라. 박수근이 국전에서 받은 대우는 그의 실력에 비해 형편없었다. 학벌도 없고 어느 유명한 선생에게 사사한 것도 아닌 독학의 화가는 꽤 오랫동안 냉대와 무관심속에 지내야 했다. 미군부대에서 가진 전람회 외에 작가라면 갖는 개인전도 치를 여유를 갖지 못했다.<sup>5)</sup>

파란만장한 가족사도 빼놓을 수 없을 것이다. 그는 고향인 양구의 이웃집 처녀 김복

5) 많은 자료가 그의 개인전을 ‘오산 주한미공군사령부 도서관’ 또는 ‘주한 미전략 공군사령부 도서관’에서 개최된 것으로 적고 있으나 실은 서울 용산에 주둔한 ‘SAC 영내 도서관’에서 1월 31일부터 2월 4일까지 열린 것이다. 당시에 발간된 개인전 리플릿 표지에는 개최장소를 ‘SAC Library/USA SAC/APO 301’로 표기하고 있는데 SAC는 Seoul Area Command의 약어로 현재 용산의 미군 주둔지를 지칭한다. 도서관 사서 S. B. Murphy는 리플릿에서 박수근을 “프랑스의 인상주의, 특히 점묘수법에 영향을 받고 있음에도 불구하고 전후 사회 한국인들의 미래에 대한 걱정, 그렇지만 이를 극복하려는 확고한 태도와 의연함을 나타내는 한국인의 기개를 표현하고 있다. 그의 회화의 텍스처는 한국 고궁에서 발견되는 동물형상이나 꽃무늬가 새겨진 마모된 화강암 조각의 분위기를 간직한 다”고 적었다. 『박수근 리플릿』. USA SAC Library. 1962.

순 여사와 결혼한 후 슬하에 모두 4남 2녀를 두었는데 그중 세 자녀(박성소, 박성인, 박인애)를 잃는 슬픔을 겪었다. 3대 독자인 박수근이 첫 아들을 얻었을 때 누구보다 기뻐했으나, 장남 박성소는 7살 때인 1948년 뇌염으로 사망했고, 삼남 박성인은 전쟁 통에 잃고 말았다. 남한에 내려와서 출생한 차녀 박인애 역시 박수근이 작고한 지 얼마 되지 않아 사망하고 말았다. 세상의 가장 큰 슬픔은 자식을 잃는 것인데 다행히 압살륨의 죽음을 애통해 하였듯이(사무엘하 19:1-5) 생전에 자녀를 잃은 박수근은 눈물이 마를 날이 없었을 것이다(김복순, 1995: 48).

박수근은 불운한 가족사와 생활고로 인해 바람 잘 날이 없었으나 주위 사람들에게 대한 호의적 태도만큼은 변치 않았다.

“그이는 물건을 사질 때면 큰 상점에서보다는 노상에서 손수레나 광주리장사에게서 사셨다. 광주리 장사하는 여인들을 늘 붙잡히 여기셨고, 전후에 고생을 겪는 이웃들을 늘 애처롭게 여겨 그분의 그림의 소재가 모두 노상에서 장사하는 사람들인지도 모르겠다.”(김복순, 1995: 53).

이 말은 그의 작품이 어떤 경위로 탄생하였는지 판단하는데 큰 도움을 준다. 그의 그림에 등장하는 시장의 사람들이나 힘들게 살아가는 사람들은 모두 그가 마주하고 부대끼는 사람들이다. 이렇듯 박수근은 서민에게서 성실하고 근면하게 살아가는 사람의 모습을 발견하였다.

“아이를 등에 업고 절구질하는 여인, 우물가와 빨래터의 여인네들, 모판을 이고 집으로 돌아오는 여인네들, 노상에 쭈그리고 앉아 있는 노인들, 시장바닥에 행상을 벌이고 있는 여인들, 할아버지와 손자 등 가난하면서도 선량한 사람들의 모습을 담고 있다.”(경향신문, 1975.10.27).

오광수는 그의 작품을 ‘가난하면서도 선량한 사람들’을 독보적인 조형감각으로 묘사한 서민화가로 기술한 바 있다. 그래서인지 그의 화면에서 느껴지는 기름기(油性)가 완벽히 걸러진, 꺼칠꺼칠한 마티엘 표면은 빈한한 사람의 연대감에서 비롯되었을 가능성도 전혀 배제할 수 없다. 투박한 질료감은 종종 한국적인 토속성을 느끼게 해주지만 여기서는 서민의 고단한 삶을 대리 표현해주는 수단으로 기용되고 있는 셈이다. 가난과 궁핍은 거추장스럽고 피하고 싶은 것이건만 박수근은 궁핍한 시대의 주인공들의 편에 서서 그들을 대상으로 불후의 명화를 남긴 셈이다.

일상에서 참다운 것을 찾아내는, 그런 저력은 과연 어디서 나왔을까? 흔히 작가들은 그것을 천재성이나 솜씨의 탁월성에서 찾는다. 그런 것도 예술가라면 갖추어야 할 덕목중의 하나이겠으나 그의 작품이 내뿜는 신비스런 아우라의 정체는 바로 ‘진실성’이다. ‘진실성’을 바탕으로 박수근은 이웃을 받아들였고, 이것은 그가 ‘개방적인 인간경험’이 들어설 자리를 열어두었음을 말해준다. 그는 지치고 힘든 이웃에 주목하였고 그들을 선한 눈빛으로 바라보았다. 화가이기 전에 사명감을 갖춘 인간으로서의 자각이 있었던 셈이다. 바로 이것이 그가 환경의 굴레에 매이지 않고 자유로울 수 있었던 원인이 되기도 했다. 타인에게 눈을 돌린다는 것은 그들의 불행과 고충을 가슴 깊이 이해하는 것을 뜻하며, 깊이 사랑하면 깊이 이해하고, 깊이 이해하면 깊이 사랑하게 된다는 것을 알려준다(안병욱, 2013: 67).



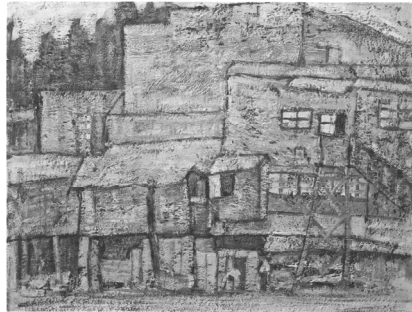
[그림3] 박수근, <시장>, 하드보드에 유채, 27.7×21cm, 1960년대

실례를 들어보면, <시장>(그림3)이란 유화에는 두 여인이 등장한다. 전후 많은 여성들은 가족의 생계를 유지하기 위해 노동전선에 나서야 했고 남성을 대신하여 가족의 생계와 교육을 담당해야 했다(함인희, 2006: 162). 그들은 가정전선 뿐만 아니라 생활전선도 지켜야 하는 형편이었다. 거리에 좌판을 벌이고 떡과 야채, 옷과 화장품을 파는 등 영세한 상업에 종사하였다(공주형, 2007: 118). 두 여인도 그런 사람들이었을 것이다. 장터에 나온 여인들은 피곤에 젖어있는 듯 삶의 고단함이 묻어난다. 두 여인은 물건을 팔다가 지쳤는지 아예 광주리를 옆에 치워놓고 선잠에 빠져 있다.

이 그림에서 우리는 이 여인의 하루 일과를 추정해볼 수 있을 것이다. 그녀는 아마 꼭두새벽에 집을 나왔을 것이다. 동이 트기도 전에, 긴 하품과 함께 일어나 아이들을 위해 아침을 차려주고 또 도시락까지 마련해주고 부랴부랴 흔들리는 버스에 몸을 싣거나 또는 먼 길을 마다않고 걸어서 이곳까지 나왔을 것이다. 그녀의 남편은 전쟁 중에 사망했을 수도 있다. 전후에는 남편을 잃은 여인들이 많았으므로 이런 상상이 전혀 터무니없는 것만은 아닐 것이다. 한마디로 그녀는 어디에도 손을 내밀거나 의지할 데가 없는 과부였다. 대부분의 사람들이 생활고로 고생했기 때문에 누구도 이 과부에 대해 신경을 쓰지 못했을 것이다.

그림을 보면 파는 물건도 변변치 않다는 걸 알 수 있다. 물건을 팔아야 간신히 아이들 고무신을 사주거나 몇 달째 밀린 학비라도 댈 수 있을 터인데 그마저도 여의치 않다. 지나가는 행인은 많아도 정작 물건 값이라도 물어주는 손님은 좀처럼 나타나지 않는다. 몇 시간이 지났을까? 서서히 피곤이 몰려온다. 땀별이 얼마나 따가운지 피할 그늘도 없다.

<청소부>는 말 그대로 청소부 복장을 한 인물들이 이야기를 나누는 뒷모습을 포착하였다. 그런데 이 그림에서 흥미로운 것은 유난히 커 보이는 리어카이다. 주위에 그 혼한 잡초조차 눈에 띄지 않고 텅 빈 공간에 보이는 것이라곤 리어카뿐인데 이런 삭막함은 감상자에게 두 인물의 ‘고립감’을 느끼게 해준다. ‘고립감’이라고 했지만 아마도 그것은 ‘소외감’이라고 해야 더 옳을지 모른다. 오늘날에야 미화원에 대한 인식이 크게 바뀌었지만 이전까지만 해도 청소부에 선뜻 고운 눈길을 보내는 사람은 많지 않았다. 가족을 부양하기 위해 그들로서는 어떤 일이든 가리지 않고 해야만 했다. 그들의 등쪽에선 쓸쓸함의 연기가 피어오른다. 박수근은 그들이 생활공간에서 맞닥트렸을 소외감을 놀라운 솜씨로 표현하였다.



[그림4] 박수근, <판자촌>, 유화, 1955

이외에도 그의 작품 중에는 도시 변두리의 판자집을 소재로 한 작품들이 여러 점 남아 있다. 작가는 1955년, 1956년, 그리고 1961년에 청계천 주위의 허름한 판자집을 그렸는데 이 수채화(1960년대)에서 우리는 그 시대의 상황을 느껴볼 수 있을 것이다. 같은 판자집이더라도 55년 <판자촌>(그림4)는 크레파스와 연필 습작을 거쳐 유채로 최종적으로 완성한 것이고, 56년작과 61년작의 경우 아래층은 주막, 위층은 주거공간으로 추정되는 판자집을 소재로 한 것이다. 두꺼운 상자나 판자로 사방을 둘러 벽을 만들고 지붕을 엮어 만든 판자집은 도시 빈곤층의 애환을 고스란히 간직해준다. <마을풍경>(1956년)과 <산동네>(1959년)에서는 인적조차 끊긴 을씨년스런 마을풍경을 펼쳐놓았다.

그런가 하면 1960년대작 <판자촌>은 ‘언덕바지에 늘어선 판자집들을 먼 시점으로 포착’(오광수, 2002: 126)하였는데 여느 작품과 마찬가지로 나뭇은 앙상하게 보이고 그 나뭇 사이로 들성들성 들어선 허름한 가옥들이 몇 채 눈에 띈다. 화면 중간의 두 아이와 상단의 아이를 업고 집으로 올라가는 여인이 화면에 약간의 활기를 불어넣고 있는데 전체적으로 이 작품은 시대의 풍상을 간직하면서도 그곳에서 살아가는 사람들을 놓치지 않았다. 이 작품에서 우리는 작가가 사회적 약자들과 함께 하려는 작가의 마음을 읽어볼 수 있을 것이다.

전쟁으로 말미암아 교통시설과 공장, 도로, 가옥의 손실 등은 상상을 초월하는 수준이었다(박은정, 2016: 212). 특히 사람들의 보금자리인 가옥의 파괴는 전국을 폐허로 만들었고, 삶의 터전을 잃은 사람들의 좌절감은 이루 말할 수 없었다. 그는 고통을 감내하며 살아가는 사람들을 조명함으로써 신자는 사랑으로 이웃 안에서 살아간다는 기



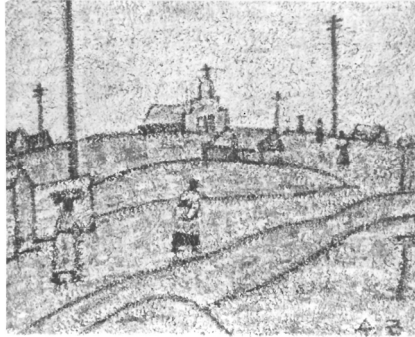
독교 사상을 성실히 실천하고자 했다(Horton, 2015: 326). 박수근은 소외된 이웃의 영혼과 그들의 삶의 존엄성에 주목하였고 이들의 표현에 집중함으로써 작품의 주제와 소재의 진실된 일관성을 확립시켜갔다(이구열, 1990: 5).

## V. 인생행로

박수근은 생애 후반에 올수록 인생에 대해 깊이 성찰했던 것 같다. 오는 시간이 있듯이 떠나는 시간이 있으며, 다른 모든 사람과 마찬가지로 그도 이 문제에 대해 자유롭지 않았다. 그의 시간 개념은 그 스스로의 선택에 의한 것이 아닌, 운명 지어진 것이라고 여겼다. 즉 인간이 통제할 수 있다고 믿는 크로노스(*Chronos*)의 개념이 아닌, 뜻과 의미의 관점에서만 이해 가능한 카이로스(*Kairos*)의 시간 개념 속에서 우리의 인생에 대해 숙고했던 것이다. 그가 인생을 질과 의미로 파악할 수 있었던 것은 이런 시간개념을 갖고 있었기 때문일 것이다.

아우구스티누스(St. Augustinus)는 그리스도인들을 “영원한 나라를 바라보며 순례길을 걷는” 자들이라고 말한 적이 있다. 그들은 떠나온 본향을 그리워하며 그곳만을 바라보며 인생행로를 가는 사람들이다.<sup>6)</sup> 순례에 관한 가장 유명한 예화는 이스라엘백성이 이집트의 고달픈 노예생활을 떠나 약속의 땅 가나안으로 가는 40년 여정일 것이다. 그런데 이집트에서 약속의 땅으로 가는 출애굽 노정은 중간에 광야를 거쳐 가게 되었다. 광야의 방랑기간은 그들이 가나안으로 들어가기 위한 준비 기간이었다. 광야에서의 고된 연단을 거쳐 그들은 가나안에 들어갈 수 있었다고 성경은 가르쳐준다. 그 시기를 통해 이스라엘은 하나님의 백성으로서 자신들의 정체성을 깨닫고 자신들을 존재케 한 이유를 깨달을 수 있었다(McGrath, A., 2013: 38).

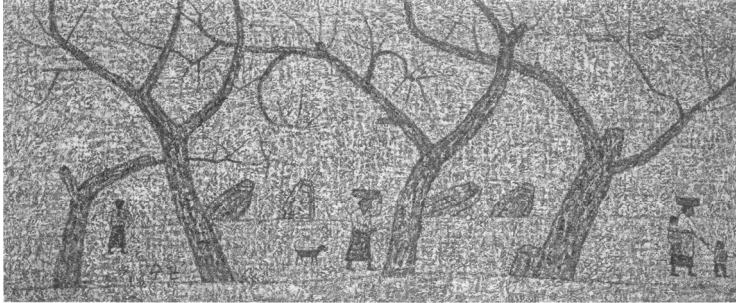
6) 화가로서 그러한 인생행로를 작품으로 남긴 사례로는 히에로니무스 보스의 <여행자>, 안 반 호연의 <두 그루의 참나무가 있는 풍경>, 렘브란트의 <돌다리가 있는 풍경>, 조지 H. 보튼의 <순례자들의 여행>, 토마스 코울의 <삶의 여행>, 반 고흐의 <길가의 꺾어진 버드나무>, <뉘옌의 옛 타워 인근의 사람들>, <사이프러스 나무와 별이 빛나는 길의 밤풍경> 등이 있다.



[그림5] 박수근, <교회가 있는 풍경>, 캔버스에 유채, 년도미상

박수근의 <귀로> 또는 <귀가>는 그의 기독교 영성을 여실히 보여준다. ‘귀로(歸路)’란 제목을 사용한 것은 서구의 기독교 미술가들과 마찬가지로 본향에 대한 갈망, 즉 그가 인생여정에서 가장 본질적인 것을 예술로 승화시켜야 하겠다는 표시로 읽힌다. 실제로 그의 그림에서 우리는 인생길을 뚜벅뚜벅 걷는 무수한 사람들을 만나게 된다. 특히 그런 이미지는 말년에 자주 등장하는데 여기에 해당하는 작품으로는 <귀로> (1963), <귀로>(1965), <귀로>(1960년대), <행인>(1964), <길>(1964년), <강변>(1964년), <들길> (1960년대), <귀가>(1962년), <귀로>(1962), <나무와 여인>(1956), <나무와 여인> (1950년대), <나무와 여인>(1962), <교회가 있는 풍경>(그림5) 등이 있다. 또한 박수근은 <귀가>란 제목을 애용하였는데 이를 통해 본향에의 그리움을 나타낸 것으로 짐작할 수 있다. 이런 측면에서 석도륜이 박수근을 ‘영적인 자기세계를 형성한’(중앙일보, 1965.10.12) 작가라고 말한 것은 설득력을 지닌다.

‘본향의 갈망’으로 특징지어지는, 그런 영적인 내용은 일상의 모습에서 시작하여 차츰 심화된 단계로 나가게 된다. 초기에는 <귀로>가 시대의 풍속과 맞물려 등장했다면 점차 시간이 지나면서 더 깊은 단계로 나가게 된다. 그의 대표작인 <나무와 여인> 연작 (1956년, 1950년대 후반, 1962년)은 함지를 인 행상의 모습을 나타낸 것인데 이 연작에서는 길을 가는 인물과 기다리는 인물이 공존하는 것을 볼 수 있다. 따라서 그의 미도 ‘기다림’과 ‘떠남’이라는 중의성을 띠고 있다. 본격적으로 ‘떠남’이라는 주제가 두드러진 것은 그의 나이 40대 중반, 즉 1960년대 이후에 나타난다. 그는 왜 끈질기게 이 주제를 집중적으로 다루었을까?



[그림6] 박수근, <강변>, 캔버스에 유채, 38×89cm, 1964

1960년대 들어 건강이 나빠지면서 박수근은 인생은 무엇이고 어디서 와서 어디로 가는지 등 본질적인 물음에 사로잡히곤 했던 것 같다. ‘긴 고난의 길에서 인내를 배웠다’(박수근, 1963: 151)는 그의 말처럼, 박수근은 생전에 자녀를 두 명이나 잃는 슬픔을 겪었으며 나중에는 한쪽의 시력마저 상실하게 되는 화가로서 치명적인 불운을 겪는다. 그가 치른 고난은 본인이 원해서 받은 것도 아니며 잘못을 저질러서 생긴 것도 아니었다. 자신조차 알 수 없는 혹독한 운명의 매질 앞에 직면할 때마다 그는 괴로워하며 슬한 나날들을 지새웠다. 그러면서 우리는 하나님의 카이로스에 맞추어 주어진 일에 최선을 다하며 인생여정을 헤쳐 나가는 존재라는 사고에 도달했다. 그렇기에 어떤 외적인 일들이 내적 존엄에 상처를 주는 일은 없었다.

그의 작품에서 ‘인생은 순례’라는 주제의식이 두드러진 작품 중 작고하기 1년 전에 제작한 <강변>(1964)(그림 6)이 있다. 강변을 걷고 있는 사람들을 파노라마식으로 포착한 풍경화인데 강가에는 몇 척의 나룻배들이 정박 중이고 몇 그루의 나무들 사이로 길을 걷고 있는 사람들이 보인다. 그 인물들은 늘 그러했듯이 여인들이 다수를 이룬다. 오광수는 이 작품에 대해 ‘인생의 길’(오광수, 2002: 135)을 은유적으로 구현하였다고 해석하였는데 그 이유는 이 작품속에 앓던 소녀가 중년을 지나 어느덧 노년에 진입하는 시간의 흐름을 담고 있기 때문이다. 그림은 왼쪽에서 오른쪽으로 전개되고 있는데 맨 왼쪽의 소녀는 한참 경치에 눈이 팔려 있는 중이며, 중앙의 함지를 인 중년 여성은 힘이 부치는지 고개를 아래로 떨구고 발길을 재촉한다. 그 뒤를 강아지가 뒤따르고 있어 약간의 여유를 갖게 해주지만 그의 발걸음은 무겁게만 느껴진다. 마지막 단계는 고령의 여인이다. 그 여인의 한 손은 어린 아이를 잡고 있으며, 등에 아이를 업고 어디

론가 가는, “도무지 여유 없는 뻣뻣한 삶의 모습을 절절하게 반영”(오광수, 2002: 135)한 작품이다. 할머니와 어머니와 딸의 나들이 장면을 묘출한 것으로도 풀이할 수 있겠지만 그보다는 누구나 경험해야 하는 인생여정을 함축적으로 보여주고 있는 것이라고 추정하게 되는데 그것은 그림의 각 인물에 세대차를 두고 있을 뿐만 아니라 안타깝게 흘러가는 시간의 추이를 작품 속에 담고 있어서이다. 결코 달콤할 수만은 없는 인생길, 그러나 힘들고 지친다고 해서 멋대로 뿌리치거나 포기할 수 없는 우리 인생 자체를 상징화하고 있는 것으로 보인다.

그의 그림에 나오는 주인공들은 대부분 머리에 광주리를 이고 있다. <길>(1964년)도 예외가 아니다. 화면 가운데 두 그루의 나뭇 사이로 서너 채의 집이 보이고 중경에는 잔걸음으로 어디론가 가는 한복 입은 여인들이 눈에 들어온다. 이 그림에서 우리의 눈길을 끄는 것은 하단의 두 인물이다. 큰 키의 나무 밑을 검은 치마를 입은 아주머니가 한 손으로는 짐을 이고 다른 한 손으로는 아이를 데리고 집으로 향한다. 그러나 지금 이런 상태라면 집으로 가는 것이 쉽지만은 않아 보인다. 머리에 인 광주리도 힘겨운데 아이까지 동반했으니 보는 이의 마음을 무겁게 만든다. 맨 하단의 주인공이 목적지인 상단의 집까지 가려면 꽤 오랜 시간이 걸려야 할 것 같다.

그런 힘겨움은 <귀로>(1962)에서도 엿볼 수 있다. 무거운 함지를 이고 집으로 돌아가는 여인의 모습에서 인생길의 고단함을 엿볼 수 있다. 우리의 시선은 자연스럽게 머리에 인 함지 쪽으로 이동하는데 그림 속의 여인은 흑여 함지가 기울어질 세라 평형을 맞추려고 애쓰고 있다. 그녀의 머리는 함지를 받치기 위한 받침대처럼 각진 네모꼴을 하고 있음을 볼 수 있다. 언뜻 보아도 그녀가 숨 막히는 일상과 사투를 벌이는 중임을 직감할 수 있다.

만일 플라톤의 동굴 비유처럼 동굴 속에 사람들에게 ‘깜박거리는 그림자’가 그들이 알고 있는 전부라면, 그래서 그들의 시야가 오직 이 세계에만 한정되어 있다면, 그림자들과 희미한 빛으로 제한될 것이 분명하다(McGrath, A., 2005: 41). 그러나 동굴에 대한 기독교적 해명은 이와 다르다. 동굴안의 갇힌 사람들에게는 깜박거리는 그림자가 전부이겠지만 그리스도인은 그림자가 있다는 것은 바깥에 실재물이 존재하며, 신선한 공기와 푸른 나무와 파란하늘과 눈부신 빛이 있다는 것을 긍정한다. 박수근의 작품에서 인생은 고생과 목마름으로 묘사되지만 그가 허무주의자여서 그런 것은 아니다. 그것은 불순종의 죄로 인해 망가진 세상의 모습을 형용한 것으로도 볼 수 있다. 역설적

으로 망가진 세상은 그것의 비참함만큼이나 대지를 비추는 따듯한 태양과 같은 하나님의 자비와 사랑이 필요하다는 것을 반증한다.

박수근의 그림에서 눈여겨보아야 할 것은 지평선이다. 멀고 외로운 길을 가다보면 지평선 저편에 무엇이 있을지 궁금해진다. 그것은 바로 ‘기대감’(anticipation)이다. 기대감이 없다면 기나긴 여정을 완주할 수 없음은 자명한 사실이다. 비록 현실에서는 대부분 망가지긴 했으나, 선한 세계, 즉 아름다움과 기쁨과 사랑이 넘치는 세계를 창조하셨던 분이 언젠가 다시 넘치는 사랑을 그의 백성들에게 부어주시리라는 ‘기대감’이 이들의 고뇌와 실의를 해소해줄 수 있는 유일한 힘이 된다. 리처드 심스(Richard Sibbes)가 말했듯이 “하나님이 자신의 선하심을 나누고 전파하기를 기뻐하지 않는 분이라면 창조나 구속을 없었을 것이다”(Reeves, M., 2015: 77-78)는 말처럼 ‘확산되는 선’은 그분의 성품에 속한다. 이런 그 분의 성품에 의존하여 우리는 미래의 사랑의 광채를 상상할 수 있게 된다. 그런 기대감이 없다면 그림의 여인은 한탄과 시름 속에서 힘든 나날들을 버텨내기 어려웠을 것이다.

## VI. 결론

프란시스 쉐퍼(Schaffer, F)는 『예술과 성경』에서 예술가 중에서 가장 바람직한 모델로 ‘기독교적인 세계관내에서 그림을 그리는 그리스도인’(Schaffer, F., 1995: 45)을 손꼽은 바 있다.<sup>7)</sup> 쉐퍼의 의견으로는 예술작품은 그 예술가의 종교성 여부에 의해서가 아닌 작품에 깃들인 내용에 의해 평가를 난다고 보았다. 즉 얼마나 성경적 세계관에 충실했는지를 판단의 기준으로 삼은 셈이다.

7) F. 쉐퍼가 제시한 그리스도인 예술가의 모델은 1. 기독교세계관을 갖춘 그리스도인(Christian with a Christian Worldview), 2. 기독교세계관을 갖지 않은 비그리스도인(non-Christian with a non-Christian Worldview), 3. 기독교세계관을 갖춘 비그리스도인(non-Christian with a Christian Worldview), 4. 비 기독교세계관을 가진 그리스도인(Christian with a non-Christian Worldview)이다. 이 중에서 가장 바람직한 것은 1. 기독교세계관을 갖춘 그리스도인이며, 가장 애석한 것은 4. 비기독교세계관을 가진 그리스도인이다. (Francis Schaffer, 1995: 45-46) 기독교 세계관에 대해 정확히 이해하지 못하는 그리스도인의 경우, 기독교세계관을 갖지 않은 비그리스도인이 기독교적 작품을 생산하는 것과는 반대로, 자신의 신앙과 상반되는 비기독교적 세계를 그림을 통해 구체화할 수 있다는 것이다.

이 관점을 박수근의 예술관에 대입시켜보면 어떤 결과를 얻을 수 있을까. 독실한 기독교인이었음에도 불구하고 박수근의 그림에는 그 흔한 교회의 이미지나 십자가, 또는 예수의 도상이 자주 등장하지 않는다. 교회 대신 이웃을 선택한 것은 중세미술의 맥락에서가 아닌, 기독교적 세계관 안에서 예술을 파악했다는 것을 말해준다. 5, 60년대 만 하더라도 기독교 미술이라면 웅당 중세의 아이콘같은 개념으로 받아들이는 것이 일반적이었다. 기독교미술이 ‘교회 미술’이나 ‘성경미술’로 축소된 것, 예수상이나 교회 및 성경책 등 종교적인 이미지들로 한정된 것 등이 여기에 속한다. 우리는 본 연구를 통해 박수근이 비록 기존에 보았던 것과 같은 전통적인 의미의 도상은 아니지만 기독교적 세계관에 입각하여 일상의 이미지를 통해 그리스도인으로서의 예술을 만들어갔음을 알 수 있었다. 이러한 시도는 이전에는 없던 새로운 도전이었다. 우리는 이런 태도를 통해 실천적인 그리스도인 예술가로서의 면모를 발견할 수 있을 것이다. 그가 미술의 종교적 소개보다 더 절실하게 여긴 것은 동시대인과 함께 기뻐하고 슬퍼하는 일이었다. 그러기 위해 박수근은 그들을 낮은 자세로 섬겼으며 그들의 삶 안으로 들어갔던 것이다.

박수근이 현실세계에서 떠나지 않고 섬김을 강조했던 것은 그의 확고한 신앙적 토양 속에서 발현되었다. 거쓰리(Guthrie, Steven R.)에 의하면, 기독교적 삶의 방식은 ‘위의 천국’(heaven above)과 ‘아래의 땅’(earth below)으로 대별할 수 있는데 그리스도인은 ‘천국으로 올라가는’ 것이 아니라 새로운 피조물을 소망할 뿐 아니라 ‘하나님께로 내려오는’(계시록 21:2) 새 예루살렘을 소망한다(Guthrie, Steven R., 2011: 66). 즉 세상을 탈피하고 초월해 올라가는 게 아니라 현실세계로의 ‘뚫고 들어옴’(inbreaking)이 강조된다(신국원, 2012: 17). 이런 관점에서 보자면 우리가 현실세계에서 인식하는 영광은 저 너머로 올라가는 길로 향한 표시판이 아니라 반대로 우리는 우리를 둘러싸고 있는 세계에서 변화된 세계의 암시를 보게 된다. 우리가 동경하는 것은 하늘 너머의 어떤 이상적인 세계가 아닌, 하나님께서 약속하신 미래에 압도되는 것이다(Guthrie, Steven R., 2011: 66). 박수근이 가난한 사람들을 함께 했던 것은 일상현실 속에 깨어지고 상한 영혼들을 위로하고 포용함으로써 하나님께서 약속하신 미래의 세계를 보여준 것이라고 할 수 있다. 특히나 박수근이 활동할 당시 우리나라는 전쟁의 참화로 고통을 받고 있었다. 총성은 멈추어도 하루가 수 년 같은 나날이 계속되었다. 박수근이 궁리해낸 것은 자신의 명성을 자랑하고 부를 축적하는 일보다 바로 고통받는 사람

속에 뛰어들어 그들과 하나가 되는 일이었다. 그것은 그리스도인다운 신앙의 결단인 동시에 사랑의 실천이었다. 하늘로 ‘상승’(ascending)이 아닌 현실세계의 ‘관통’(inbreaking)이 그의 예술적 전략이었다.

앞에서 언급했듯이 그의 예술이 지닌 특징은 ‘함께함’, ‘하향성’, 그리고 ‘인생행로’로 구분된다. 하나님과의 수직적 관계를 중시한 ‘인생행로’를 제외한다면 나머지 부분들은 모두 타인과의 수평적 관계에서 비롯된 것이다. ‘함께함’은 세대차를 뛰어넘은 평화로운 공동체에 대한 소망을, 그리고 ‘하향성’은 이웃을 소중한 손님으로 받아들이므로써 그들의 삶을 받아들이는 포용력을 나타냈다. 이런 눈길이 있었기 때문에 박수근은 기림장수, 장터에 나온 사람들, 동네 골목의 아이들, 빈 터에 앉은 노인들, 실직자들, 행상, 노인들에게 주목할 수 있었으며, 이런 현실대상들이 박수근의 눈과 정념을 끊임없이 끌어당기고 자극하였다(이구열, 1995: 256).

박수근이 ‘아름다움’이라는 말보다 ‘선함’과 ‘진실함’을 선호한 것은 이웃에 대한 호의없이는 생각할 수 없을 것이다. 이들을 바로 예수님께서 큰 잔치에 초대하신 손님들로 이해했던 것은 결코 과장된 말이 아닐 것이다(눅 14:15-24). 그러나 주위 사람들이 작가의 이러한 태도를 꼭 긍정적으로 본 것만은 아니었다. 그들은 박수근의 속마음을 알지 못한 채 비슷한 소재를 반복해서 그리는 것을 못마땅하게 여겼다. 같은 테마를 반복함으로써 과감한 도전정신이 부족하다는 점을 지적한 것이다. 소재의 다채로움이 부족하다는 비판에 대해 작가는 “나더러 똑같은 소재만 그린다고 평하는 사람이 있지만 우리의 생활이 그런데 왜 그걸 모두 외면하려는가”(박수근, 1975: 54)고 반박하였다. 그가 비슷한 소재를 고수한 것은 창의력이 빈곤해서가 아니고 그의 마음의 중심에 늘 가난하고 외로운 사람들이 있었기 때문이다.

과도한 축약이라는 위험을 무릅쓰고 박수근 예술의 요체를 기술한다면, 얼룩지고 낮은 곳을 향한 ‘하향성’이라고 말할 수 있을 것이다. 거쓰리가 말한 현실세계의 ‘관통’을 실현하는 구체적인 방안으로 ‘하향성’을 택한 셈이다. 박수근은 혼신의 힘을 ‘이웃사랑의 표현’(이구열, 1995: 254)에 쏟았다.

본 연구는 박수근 회화를 기독교적인 관점에서 고찰하고자 했다. 논문을 쓰면서 조심스러웠던 부분은 서민을 주제로 한 그림이 과연 기독교적인 것인가 아니면 풍속화의 하나로 나온 것인가 하는 점이었다. 후자의 입장에 따르면, 전후의 시대상황이 척박했기 때문에 그가 이런 사회적 풍토를 그림에 반영하고자 했으리라는 설명이다. 그

러나 후자의 관점이 성립하려면 평소 박수근이 풍속화에 대한 주목이 있었음을 증명해야 하는데 그의 회화를 통틀어 그 점은 발견하지 않았다. 오히려 그리스도인으로서의 정체성이 그를 줄곧 인간에 주목하게 만들었고, 이것이 나중에 ‘이웃사랑의 리얼리즘’으로 발전했다는 사실이다. 작가는 기독교 예술의 미학적 원리를 ‘상승’이나 ‘초월’이 아닌 현실세계의 ‘관통’에서 구하였다는 점을 연구를 통해 얻을 수 있었다.

연구자는 기독교의 문화 접근법으로 앞에서 세르토(Michael de Certeau)의 ‘떠나지 않으면서 다르게 사는 것’을 제안했는데 이것이 그가 기독교세계관을 펼치는 채널로 긍정적으로 기능했다고 보지만 반대로 기독교의 변혁적 에너지를 약화시킬 모른다는 우려를 낳는 것도 사실이다. 자칫 현실문화의 적응에만 초점을 맞추다보면 절충주의로 기울 가능성을 전혀 배제할 수 없기 때문이다. 이런 사태를 억제하려면 기독교세계관의 확고한 인식과 실천방안이 요구된다는 점을 간과할 수 없을 것이다. 이 문제에 대한 깊이 있는 고찰은 앞으로의 과제로 남겨두고자 한다.

박수근은 유년기에 농촌화가 밀레를 흠모하여 붓을 들었으나 장성해서는 밀레와 버금갈만한, 성경의 가르침에서 부동의 예술 원리를 배운 ‘청지기 화가’였다. 우리나라에 기독교미술의 개념이 아직 정립조차 되어 있지 못한 시기에 ‘성경의 안정’을 쓰고 창작을 했다는 자체가 그의 통찰력을 보여주거니와 한국기독교미술에 하나의 전기(轉起)를 마련하는 것이었다.

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



## 참고문헌

### <단행본과 논문, 평론>

- 강정화 (2012). “서구적 시각을 통한 박수근의 정전화와 그 과정.” 한국예술연구소. 『한국예술연구』. (5). 5-33
- 공주형 (2007). “박수근회화의 익명성에 관한 연구”. 박사학위논문. 홍익대학교 대학원 미술학과.
- 김복순 (1979-1980). “아내의 일기.” 『선미술』. 서울: 선화랑.
- 김현숙 (1996). “소외의 미학-박수근 작품세계의 기조.” 한국근대미술사학회. 『한국근대미술사학』. 서울: 청년사. 90
- 박성민 (1995). “아버님은 항상 말씀하셨네. ‘더욱 더 작아지게 하소서.’” 한국미술연구소편. 『자료로 본 우리의 화가 박수근』. 서울: 시공사. 181
- 박수근 어록. 『공간』. 101호. 1975.10, 11월호.
- 박수근 인터뷰. 『학원』. 1963. 8월호. 151
- 박용숙 (1979). 『박수근』. 서울: 열화당. 1979. 57
- 박은정 (2016). “1960년대 소설에 나타난 전시(戰時) 후방사회의 변동.” 한국근대문학회. 『한국근대문학연구』. 17(2). 10.
- 서성록 (2002). 『박수근, 사랑이 숨쉬는 공간』. 서울: 도서출판 채원. 2002.
- 신국원 (2012). “예술과 영성 : 개혁주의 기독교예술관의 기조.” 『예술적 창조성과 영성』. 서울: 예서원. 17.
- 안병욱 (2013). 『인생사전』. 서울: 예원북. 67.
- 엄선미 (2013). “미식 박수근화백과 양구.” 『양구군지』. 484.
- 오광수 (1985). “서양화가 박수근은 왜 사후에 재평가받는가.” 『주간조선』. 873. 102.
- \_\_\_\_\_ (1985). “작품해설.” 『박수근 1914-1965』. 서울: 열화당.
- 오광수 (2002). 『박수근』. 서울: 시공사. 126
- 유홍준 (1996). 『다시 현실과 전통의 지평에서』. 창작과 비평사.
- \_\_\_\_\_ (2015). “박수근, 그의 예술을 다시 생각하다.” 『박수근 아내의 일기』. 서울: 현실문화. 222
- 윤범모 (1996). “박수근의 예술세계와 민족미의 구현.” 한국근대미술사학회. 『한국근대미술사학』. 서울: 청년사. 45
- 이경성 (1975). “잎 떨어진 나무의 생명감을 불러일으킨 서민의 화가 - 박수근의 인생과 예술.” 『공간』. 제101호. 10/11월호.
- 이구열 (1975). “박수근론.” 『박수근 10주기 기념전』. 서울: 문헌화랑. 101-102.

- \_\_\_\_\_ (1990). “근대유화 3인의 개성전에 즈음하여, 예술적 개성과 특질의 광휘.” 『근대유화 3인의 개성전』. 부산: 부산 진화랑. 5
- \_\_\_\_\_ (1995). “서민 사랑의 진실성과 경탄스런 조형창조.” 『우리의 화가 박수근』. 서울: 시공사.
- 이대원 (1995). “박수근과 나.” 『박수근 10주기 기념전』. 문헌화랑. 1975. 107.
- \_\_\_\_\_ (1995). “박수근과의 만남.” 『우리의 화가 박수근』. 서울: 시공사.
- 이석우 (2014). “박수근 삶의 특이성과 원초적 한국미 발견.” 『박수근회화 새로 보기』. 서울: 예서원. 21.
- 이인혜 (2007). “미술품가격형성에 관한 연구: 박수근 작품을 중심으로.” 홍익대학교. 석사학위청구논문.
- 함인희 (2006). “한국전쟁, 가족 그리고 여성의 다중적 근대성.” 한국이론사회학회. 『사회와 이론』. 9(11). 62
- 황금찬 (1971). “손웅성화백과 박수근 화백.” 『문화비평』. 여름호. 제10호. 437.
- \_\_\_\_\_ (2010). “황금찬의 문단 반세기 - 박수근편.” 『문학세계』. 4월호.
- Bours, Johannes (1996). *Nehmt Gottes Melodie in euch auf* (1996). 윤선아 역. 『하느님의 선율을 노래하라』. 칠곡: 분도출판사. 22.
- Guthrie, Steven R. (2011). *Creator Spirit : The Holy Spirit and The Art of Becoming Human*. Grand Rapid. 66-70.
- Horton, Michael S. (2015). *Ordinary*. 조계광 역. 『오디너리 : 평범함으로의 부르심』. 지평서원. 326.
- Howe, David (2013). *Empathy*. 이진경 역. 『공감의 힘』. 지식의 숲. 23.
- McGrath, Alister (2005). *The unknown God*. 이종태 역. 『목마른 내 영혼』. 서울: 복있는 사람.
- \_\_\_\_\_ (2013). *The Journey*. 윤종석 역. 『내 평생에 가는 길』. 서울: 복있는 사람. 28.
- Miller, Margaret (1965). “Park Soo Keun: Artist in the Land of Morning Calm.” 『Design West』. 2
- Nigg, Walter (2012). *George Rouault*. 윤선아 역. 『조르주 루오』. 칠곡: 분도출판사.
- Nouwen, Henri J. M (2002). *Compassion*. 김성녀 역. 『공휼』. 서울: IVP. 130.
- \_\_\_\_\_ (2014). *A Spirituality of Caregiving*. 윤종석역. 『돌봄의 영성』. 서울: 두란노서원. 31
- Putnam, Hilary (2004). *Ethics Without Ontology*. Cambridge. MA ; Havard University Press.

- Reeves, Michael (2015). *The Good God*. 장호준 역. 『선하신 하나님』. 서울: 복있는 사람. 77-78.
- Schaffer, Francis (1995). *Art and the Bible*. 김진홍 역. 『예술과 성경』. 서울: 생명의 말씀사.
- Sine, Tom (2014). *The New Conspirators*. 박세혁 역. 『하나님 나라의 모략』. 서울: IVP. 94. 60
- Sweet, Leonard (2011). *Out of the Question. Into the Mystery*. 윤종석 역. 『관계의 영성』. 서울: IVP.
- Volf, Miroslav (2014). *A Public Faith*. 김명운 역. 『광장에선 기독교』. 서울: IVP. 126-138.

#### <전시 도록 및 화집>

- 『박수근 리플릿』 (1962). USA SAC Library.
- 『박수근 10주기 기념전』 (1975). 문헌화랑.
- 『박수근 1914-1965』 (1985). 서울: 열화당.
- 『박수근 탄생 100주년 기념전』 (2015). 가나아트.
- 『우리의 화가 박수근 1914-1965』 (1999). 삼성미술관.
- 『박수근 화백 유작전』 (2009). 서울: 마로니에북스.
- 『박수근 1914-1965』 (2010). 서울: 마로니에북스.
- 『한국의 화가 박수근』 (2002). 갤러리현대.
- 한국미술연구소편 (1995). 『자료로 본 우리의 화가 박수근』. 서울: 시공사.
- 『한국근대회화선집 양화 6 박수근』 (1990). 서울: 금성출판사.

#### <신문>

- 경향신문 1965. 5. 8일자. 이구열. “소박한 서민화가 고(故) 박수근씨의 회화세계와 그 주변.”
- 경향신문 1975. 10. 27일자. 오광수. “소박한 주장.. 영원한 건강성.”
- 동아일보 1940. 6. 5-6. 16일자. 심형구. “제19회 조선미전 인상기.”
- 동아일보 1965. 10. 7일자. “박수근 유작전.”
- 동아일보 1965. 5. 8일자. “어느 예술가의 죽음, 이젤조차 없이 가난으로 보낸.”
- 동아일보 1970. 9. 16일자. “싱싱한 생명의 조형화, 박수근 유작전.”
- 조선일보 1970. 9. 16일자. 이홍우. “210점 미공개작들 - 박수근 유작소품전.”
- 조선일보 1975. 10. 30일자. “이달의 미술, 이경성 이홍우 대담.”

조선일보 1985. 11. 9일자. 정중헌. “박수근 예술 발굴작업 - 고 이중섭과 쌍벽이룬 토속화가.”

조선일보 1995. 2. 26일자. “박수근 그림 동화집 발굴.”

조선일보 2002. 5. 11일자. 박완서. “박수근의 고향 양구를 다녀와서.”

중앙일보 1965. 10. 12일자. 석도륜. “영적인 자기세계 형성, 박수근 유작전.”

한국경제신문 1985. 11. 21일자. 이경성. “황토색 짙은 토속예술.”

한국일보 1985. 11. 21일자. 오광수. “한국인 정서 감동적으로 기록-박수근 화백 20주기 회고전을 보고.”

홍대신문 1965. 6. 10일자. 이경성. “한국의 현대미술가들 - 박수근편.”

*Korea Republic* 1962. 2. 3. Syngboc Chon. “Pak's Oils Reflect Calm Reality of Korea.”

## Abstract

### Christian View on Park Soo-Keun's Paintings

Seong-rok Seo (Andong National University)

The current research on Park mostly focuses on local colour, nativity, and nationality. Even though he passed away over fifty years ago, his painting could not be fully understood apart from his faith, especially when one considers his devotion to Christianity. This perspective stems from his deeply embedded belief that the Bible is the only key to understand the world and the people. Francis A. Schaeffer once said “Christian art is the expression of the whole life of the whole person as a Christian.” Likewise, separating the artist’s emotions and religion from his paintings are not appropriate if one wants to fully understand the work. This paper examines his religious beliefs exploring three categories: Togetherness, a downward movement, and pilgrim. Each category explains how his painting style is different from other artists with Park’s main paintings.

Park once prayed that he would serve the people rather than being served by the people. His prayer reveals what he believed to be his calling from God. During the period when painting the church or the bible is the only way of showing the artist’s Christianity, Park takes his own artistic attitude which corresponds to a Christian worldview. He found that he could not separate his art from his faith. This paper explores the way Park successfully united his faith with his art, and his life with his faith.

Key Words: Park Soo Keun, Christian Art, a Others, Inbreaking, Downward Movement



## 미술사를 통해 본 ‘최후의 심판’ 도상 연구 II - 남유럽 르네상스와 북유럽 르네상스 -

신채기\*

### 논문초록

기독교 미술의 역사를 통해 ‘최후의 심판’ 도상은 미술가들에 의해 즐겨 다루어진 주제 중 하나였다. 천국과 지옥으로 세계가 구분되고, 구원과 멸망으로 개인들의 운명이 갈리는 이 드라마틱한 장면은 개인의 헌신은 물론, 그 신학적인 의미나 교회의 입지를 다짐에 있어서까지 유용한 도구로 작동했다. 특히 종교개혁을 앞둔 르네상스에 이르러 이 도상은 구원 받을 자와 저주 받을 자의 모습을 관람자에게 이미지를 통해 보여주었다는 점에서 신도의 구원을 담보로 삼아 교권을 강화하는 핵심 도상으로 작용했다. 본 연구는 로마 카톨릭 중심의 남유럽과 종교개혁이 일어난 북유럽 지역에서 발견되는 ‘최후의 심판’ 도상이 어떻게 공통점을 나누면서도 달랐는지 비교 분석함으로써 당대 미술계의 반응에 주목한다. 종교개혁을 앞두고 남유럽에서는 중세 미술에 비해 훨씬 지옥의 이미지가 위협적으로 강조되고 있으며, 북유럽에서는 죄를 저울질하는 심판 이미지가 주도적으로 나타나 불안감 및 공포심을 표현하고 있다. 논문은 종교개혁을 거치며 루터나 크라나흐가 어떻게 기존 도상이 가져온 인습을 무시하였는지를 거론하며, 혼란의 시대에 미켈란젤로가 이 도상에 대응한 유연한 방식, 그리고 교회가 로마가톨릭과 개신교로 나뉘면서 완전히 바뀐 미술계의 현상을 논의한다. 초기 기독교부터 시작하여 ‘최후의 심판’ 도상이 하나의 인습으로 자리 잡게 되는 과정을 이미 『신앙과 학문』 21권에 게재한 바 있다. 본 연구는 그 후속 연구로 르네상스 시대를 더 중점적으로 다루며, 이후의 시기를 앞으로의 후속 연구로 남기고 있다. ‘기독교 미술’이라고 하면 흔히 중세를 중심으로 이해되고 기술되는 경향이 짙다. 기독교 미술이 중세에서 그치지 않은 만큼 하나의 도상적 주제를 중심으로 이를 중세, 르네상스, 나아가 현대까지 확장하여 살펴봄으로써 기독교 미술이 역사를 통해 남긴 영향력을 부분적으로나마 추적해보겠다는 것이 이 연구 시리즈의 목적이다.

주제어 : 최후의 심판, 기독교 미술, 도상학, 천국과 지옥, 르네상스, 종교개혁

---

\* 계명대학교 미술대학 회화과 부교수

2017년 2월 8일 접수, 3월 20일 최종수정, 4월 27일 게재확정

## 1. 들어가는 말

미술의 역사를 통해 ‘최후의 심판’은 미술가들이 비중 있게 다룬 주제 중 하나였다. 초기 기독교 시기부터 석판 조각이나 카타콤 벽화를 통해 표현되기 시작한 내세의 희망과 이와 관련된 천국의 이미지는 이후 중세를 거치며 천국과 지옥을 하나의 화면에 질서정연하게 보여주는 체계적인 모습으로 변모하게 되는데, 이런 과정에서 도상은 기독교의 영향력만큼이나 넓은 문화지리적인 영역에서 하나의 인습으로 굳어지기 시작한다. 이 도상은 이후 르네상스 시대를 거치며 신도의 구원을 담보로 삼아 교권을 강화하는 도구가 되는 핵심 도상으로 기능하였으며, 이후 인간의 이성을 우위에 두는 계몽주의 시기를 거치면서 인류문화학적으로 인간이 이해하는 최상의 행복과 최악의 고통을 인식론적으로 규명하는 기호로 남게 되어 인문학적으로 흥미로운 주제가 아닐 수 없다.

애초에 이 연구는 미술의 역사 전반을 통해 ‘최후의 심판’ 도상이 가져온 변모의 과정을 부분적으로나마 살펴보고자 하는 의도에서 시작되었다. 일반적으로 기독교 미술이란 ‘중세’에 집중되어 설명되는 경향이 많은데 이는 고대미술, 중세미술, 현대미술 등과 같이 시대 별로 구분되어 거론되어온 미술사라는 학문 분야의 한계이기도 했을 것으로 추측된다. 사실 기독교 미술의 영향력이 중세에서 끝나는 것이 아닌데 역사를 관통하는 그 지대한 영향력을 하나의 도상을 통해서나마 오늘날까지 추적해보고자 하는 것이 연구에 임하게 되었던 원래의 이유였다. 물론 이 과제는 하나의 도상으로 좁혔다 하더라도 시기적으로 너무나 방대하여 그 자체로서 학술적인 공격을 받기 쉬운 면을 처음부터 가지고 있었다고 보인다. 하지만 기존의 학술계에서도 자성적인 성찰, 다시 말해 분야 별 전문성을 강조하면서 연구들이 너무 좁고 깊게만 파고들어 오히려 전체를 보지 못하게 되었다는 반성적인 목소리가 나오고, 역사학에서도 ‘빅 히스토리’라는 경향이 생겨 보다 크고 넓게 보자는 새로운 접근방식과 목표가 대두되는 오늘, 역사를 관통하는 하나님의 역사하심을 믿는 기독교인으로서 미술 연구 분야에서도 이런 커다란 그림을 연구해보고자 하는 취지가 없을 수 없다. 이런 취지 하에 연구자는 특정 도상을 주제로 삼아 작업하는 각 시대 거장들의 작품들을 한 곳에 모아 그 공통점과 차이점을 분석해 봄으로써 이 도상이 시대를 거쳐 가며 어떻게 변모하고 텍스트를 재해석 하거나 새로운 텍스트를 생성하고 있는지를 논의하고자 하였다. 거론되는



작가들은 개인적으로 긴밀히 연결되어 있지 않은 경우도 있지만, 이들은 미술의 역사 속에서 ‘최후의 심판’이라는 개념을 이어가는 문화역사적인 맥을 가지고 있고, 각각 자신의 시대가 이해한 그 도상적 의미를 최선의 시각언어로 표현한 결과물들을 가지고 있으며, 그 과정에서 도상의 의미가 변모해가는 모습을 보여주어 자못 흥미롭다. 앞서 연구자는 초기 기독교부터 중세 말까지 이어지는 도상의 변화의 양상을 ‘미술사를 통해 본 ‘최후의 심판’ 도상 연구 I - 초기 기독교에서 고딕 미술까지-’라는 제목으로 『신앙과 학문』 제21권 제2호(2016.6)에 게재하였으며, 본 연구는 그 속편에 해당하는 르네상스 시기를 다루고자 한다.

현재 미술사 분야의 경향으로 볼 때, 본문에서 거론하는 각각의 ‘최후의 심판’ 도상들은 개별 미술가에 대한 ‘작가 연구’의 일부분으로 다루어진 경우가 대부분이다. ‘최후의 심판’ 도상만을 한 데 모아놓고 이를 비교 분석한 타 연구자의 의견이나 해석을 찾는 것 자체가 어려웠던 만큼 본 연구는 기본적으로 연구자가 직접 이미지를 보며 분석한 결과에 기반 한다. 미술사 분야에서 논지에 대한 가장 중요한 사료는 무엇보다 ‘미술 작품’이다. 이에 이 글에서 이미지 자료는 논지에 대한 ‘증빙자료’로 제시됨을 언급하고 싶다. 작품의 작가명이나 제목, 위치 등에 대한 상세한 정보는 편의 상 그림 도판 아래쪽에 일괄 기록하였다. 이는 한글과 영문을 모두 표기하며 본문에 넣기에는 그 내용이 너무 길고 많았다는 이유에 기인한다.

르네상스 시대에 그려진 ‘최후의 심판’ 도상은 특히 ‘종교개혁’을 염두에 두고 이야기 할 때 매우 중요한 의미를 지닌다. ‘최후의 심판’ 도상은 천국과 지옥, 구원 받은 자와 저주 받은 자의 이미지를 담아냄으로써 신도의 구원을 담보로 삼아 교권을 강화할 목적으로 사용될 수 있는 가장 핵심적인 이미지였기 때문이다. 로마 카톨릭 중심의 남유럽과 종교개혁이 일어난 북유럽 르네상스 지역에서 ‘최후의 심판’ 도상이 어떻게 달랐는지 비교 분석하는 것은 이런 의미에서 흥미로우며 당시 문화사에 대해 보다 폭넓은 이해를 가능케 한다. 본 연구는 크게 VI개의 장으로 구성되어 있다. II장과 III장에서는 종교개혁 당시까지를 포함해서 이탈리아와 북유럽 르네상스 미술에 나타난 도상을 살펴보고, IV장에서는 그 직후의 혼란스러운 양상을 미켈란젤로의 그림을 통해 논의하고자 한다. 마지막으로 개신교와 로마가톨릭교회로 분리된 이후 두 가지 다른 방향으로 진전된 도상의 미래를 언급하고, 전체 결론을 정리하고자 한다. 복잡한 의미 생성의 망 속에서 특별히 반복적으로 등장하는 장면들에 주목하고 이 이미지들이 과

거의 이미지와 어떻게 달랐는지 커다란 맥을 짚어보며 역사를 관통하는 이 도상의 변모과정을 살펴보는 것이 이 글의 목적이다.

## II. 남유럽 르네상스 미술

15세기를 정점으로 하여 유럽에서는 과거의 중세적 신분주의적인 세계관과 구별되는 보다 인본주의적인 성격의 문화 대변혁 운동이 일어났다. 특히 이탈리아를 중심으로 일어난 문예부흥 운동에서 지오토(Giotto di Bondone, 1266-1337)는 자연주의적인 접근을 통해 중세적 정면 이미지에서 벗어난 공간감을 만들어 냈다. 측면과 후면을 포함시킨 3차원적인 인물과 공간 묘사 외에도 그는 육중한 무게감, 사실적인 풍경이나 표정의 묘사 등으로 르네상스 회화의 선구자적인 역할을 하였는데, 이런 의미에서 지오토가 남긴 <최후의 심판>은 이 단락의 첫 예로 살펴볼 만하다. 1303년에서 1305년까지 지오토는 파도바 아리나 채플(Arena Chapel)의 장식을 맡게 되면서 예수의 생애 이야기를 교회 내부 벽을 둘러가며 하나의 긴 서술식 구조로 그렸다. ‘최후의 심판’(그림1) 이미지는 서쪽 벽면 전체를 차지하는 거대한 규모로 그려졌는데, 이 그림은 예수의 이야기를 시간적인 순서에 의거하여 읽어나가는 과정에서 도중에 갑자기 튀어나옴으로써 예수의 생애가 지나는 서술적인 흐름을 방해하고 관람자의 시선을 그 압도적인 크기로 집중시킨다.

심판 벽화의 대부분은 과거 ‘최후의 심판’ 도상에서도 많이 발견되던 정통적인 이미지들로 구성되어 있다. 화면의 중앙 윗 부분에 거대한 후광에 둘러싸인 심판자 예수가 존재하며 그 좌우로 성자의 모습을 한 12 제자가 보좌하고 있다. 4명의 천사가 나팔소리로 심판이 시작되었음을 알리는 가운데, 뒤에 서있는 천사 군단은 둘러서서 상황을 지켜보고 있다. 윗 부분에 그려진 대 천사장은 천국을 마치 두루마리를 열 듯 보여주고 있는데 이는 성경의 이사야 34장 4절과 계시록 6장 14절에 기인한다. 예수의 왕좌는 무지개 모습을 하고 있고, 여기서 무지개는 노아의 홍수 이야기에 문헌적 근거를 가진 구원의 상징이다.

벽화 형식의 프레스코(fresco)가 가능케 하는 아름다운 색상은 천상의 존재들이 아름다운 색색가지 옷을 입고 질서정연하게 서 있는 모습을 부각시킨다. 반면, 막 부활

하여 땅의 파진 흙이나 관 뚜껑을 열고 나오고 있는 인간들은 부산한 움직임 가운데 아직 벌거벗고 있는 것이 눈에 띄는데, 막 부활한 인간들뿐 만 아니라, 지옥에 이미 배정받은 사람들의 모습도 모두 나체로 그려져 있어 옷을 입는 것이 벗은 것에 비해 훨씬 품위 있고 격이 높은 모습으로 표현되고 있음을 알 수 있다. 이러한 설정은 당시 사람들의 누드에 대한 전반적인 이해 뿐 아니라 르네상스 후기 누드의 이미지에 대한 교회의 입장과 연관되어 기억해둘 만한 사항으로 보인다.

하지만 이 벽화를 유명하게 만든 하나의 디테일은 가장 관람자의 위치에 가까운 곳에 크게 그려져 있는 레지날도 스크로베니(Reginaldo degli Scrovegni)의 모습일 것이다. 스크로베니의 초상화가 포함되었다는 이유로 이 교회는 ‘스크로베니 채플(Scrovegni Chapel)’이라고 불리기도 하는데, 그는 여기서 교회를 천사들에게 헌납하는 자세로 그려져 있다. 스크로베니는 채플 건립에 중요한 역할을 했던 후원자로, 죽는 순간까지도 자신의 돈은 아무도 못 가져간다면 금고 열쇠를 가져오라고 악을 썼을 만큼 탐욕스러운 고리대금업자였다고 하는데, 채플 건물은 엔리코 스크로베니(Enrico degli Scrovegni)가 자신의 아버지인 레지날도의 고리대금업을 면죄받기 위해 지은 것이었다. 과거 비잔틴(Byzantine) 시대에 황제가 교회를 바치는 이미지들이 성소피아 성당(Hagia Sophia) 같은 건물의 모자이크(mosaic)에 남아있는 예가 있지만 여기서 일개 고리대금업자였던 사람이 교회를 헌납하는 인물로 그려지고 있는 것은 당시 교회와 귀족의 뒤를 이어 미술 후원자로 등장한 새로운 시민계급과 부유한 상인들의 지위를 보여준다. 축복받은 자의 대열 속에는 작가 자신인 지오토도 화면의 가장 앞줄에 흰 모자를 쓴 모습으로 포함되어 있어 성스러운 사건의 등장인물 역할을 하고 있다. 여기서 예배당을 헌물하는 스크로베니가 ‘최후의 심판’ 장면에서, 그것도 천국 쪽에 해당되는 예수의 오른편 공간에 포함되어 있다는 점은 종교개혁을 염두에 두고 생각해볼 때 흥미로운 부분인데, 이는 악명 은 고리대금업자인 스크로베니 같은 인물도 거대한 금액의 헌금을 통해 구원을 받을 수 있다는 점을 매우 분명하게 시사하고 있기 때문이다.

스크로베니 벽화와 관련하여 또 한가지 언급하고 싶은 사항은 지옥을 표현하는 지오토의 방식이다. 이 벽화는 연구자가 본 논문 I편에서도 언급한 바 있는 중세적 전통, 다시 말해 전반적으로 상하좌우의 논리적 체계로 전달되는 <최후의 심판>의 구도를 따르고 있지만 중세 때보다 더 불안해 보이는 지옥을 보여주고 있다. 중세 기간에 걸쳐 조각되던 지옥 이미지들이 로마네스크나 고딕 성당의 파사드(facade)에 기하학적으

로 구체화 된 틀 안에서 그 모습을 보여준 데 비해, 이제 프레스코라는 벽화의 형식으로 조형적 자유를 한결 더 누리게 된 이탈리아의 이미지는 경계를 넘을 듯 불꽃으로 넘실거리는 지옥의 모습으로 눈길을 끈다. 이에 대해 메이스(Millard Meiss)는 “지오토의 지옥은 질서가 없는 장소”(Meiss, 1978: 84)라는 흥미로운 지적을 한 바 있는데, 이것은 지오토가 이해 한 천국과 지옥의 차이를 설명해 주는 듯하다. 3차원적으로 공간을 구축해내고, 하늘을 중세 전통의 금색이 아닌 하늘색으로 칠했던 데서도 볼 수 있듯이 시대에 앞서 명료한 이성적 사고를 추구한 작가에게, 이처럼 부정형의 형태로 넘실거리는 통제 불가능한 지옥은 그림의 차분한 질서를 어느 순간이라도 공격할 수 있을 위협적인 힘으로 작가가 생각할 수 있는 최악의 상황이었을 것이다.

지옥에서의 형벌 또한 무척 사실적이고 구체적으로 반영되어 있다. 작고 세밀한 크기로 그려진 인간들은 중세 성당 입구 파사드(facade)에서 보았던 것처럼 자신들의 죄목을 반영하며 악귀들의 괴롭힘을 당하고 있는데 이들은 예컨대 돈주머니를 목에 무겁게 걸고 있거나 가슴을 뱀에게 물리는 모습 등으로 자신의 죄목을 반영하고 있다. 하지만 지오토의 지옥은 과거 중세 교회 조각에서는 찾아볼 수 없는 충격적이고 새로운 이미지로 우리를 놀라게 하는데, 특히 끈으로 성기가 묶인 채 거꾸로 매달려 있는 사람의 모습이 그러하다. 여기서 부활한 사람들은 비록 나체라도 몸을 돌리고 있거나, 무덤, 석관 등을 앞으로 하고 성기는 가린 반면, 지옥에 있는 사람들의 성기는 다 보일 뿐 아니라, 이 기관들이 찢리거나 눌리고 잡아당겨지는 고문을 당하고 있다. 중세 때부터 범죄자에 대한 처벌 중 하나로 옷을 발가벗겨 치욕을 당하게 하였으며, 14세기 투스카니(Tuscany)에서는 국가차원의 사형 집행 시 거꾸로 매다는 방법을 채택하였음을 상기해 볼 때 이러한 지오토의 지옥 이미지는 당시 사회에서 실지 행해지던 고문들의 형태를 빌어온 것으로 파악된다. 지옥의 왕좌에 앉아 있는, 가공할 만한 시퍼런 사탄의 모습도 눈길을 끄는데, 이 사탄은 죄인을 삼키고, 또 배설하는 괴물로 연구자가 1부의 13세기 피나코테가(Pinacoteca)에서도 이미 살펴 본 바 있는 인물이다. 단, 지오토의 사탄은 과거의 사탄보다 한층 강해진 모습으로 양 귀에 뱀이 달려 죄인을 ‘곱배기’로 먹을 수 있게 되어 더욱 공포의 대상이 된다. 하트(Hartt)는 지오토의 이런 끔찍한 지옥 그림이 단테(Dante Alighieri, c. 1265-1321)에게도 영향을 주었으리라고 언급하는데, 이런 가설은 단테가 1302년 파도바에 가서 지오토를 만났고, 당시 지오토는 현재 논의 중인 작품을 제작하고 있었다는 논리에 기인한다(Hartt, 1989: 503). 단

테가 소설 속에서 지옥을 만들어냄에 있어서 지오토의 영향을 받았는지 여부는 알 수 없지만, 후대 르네상스를 거쳐 다수의 화가들이 단테의 『신곡』에 기술된 지옥의 이미지를 그렸다는 사실은 부인할 수 없을 것 같다.

이런 의미에서 나르도 디 치오네(Nardo di Cione, died c. 1366)의 <지옥>(그림2)은 거론할 만하다. 치오네의 <지옥>은 단테가 그려낸 9 개의 옥과 34 개의 곡을 묘사하고 있으며 기본적인 지형도 뿐 아니라 등장 인물의 묘사나 담겨있는 활동에 이르기까지 단테의 문헌적 기반에 충실한 면을 보여준다. 단테는 『신곡』에서 지옥을 9개의 지옥으로 나누어 방마다 진행되는 구체적인 일들을 설명했을 뿐 아니라, 독자를 매료하는 건축적 창의성으로 지옥의 구조를 묘사하였다. 단테의 지옥은 나선형의 굴이 크기 상으로 점점 좁아지며 아래로 깊숙이 내려가는 기본적인 형태를 가지고 있으면서도 갑자기 지형이 달라져서 산이 나오기도 하는 등, 복잡한 삼차원의 공간을 구축해낸다. 이는 상상하기도 힘들고, 화가들이 그리는 것은 더 힘들었을 텐데, 그림에도 불구하고 이 복잡한 구조를 나르도 디 치오네는 확실히 시도하고 있다. 치오네의 그림은 돌을 굴리고 있는 구두쇠와 낭비가들, 불타는 관, 그리고 여자의 머리와 독수리의 몸을 가진 괴물인 하피(Harpies)까지 담고 있다는 점에서 단테의 문학에 깊은 성실성을 보이고 있으며 이로써 지옥에 대한 당시 관람자들의 두려움을 증가시키는데 큰 역할을 했을 것으로 보인다. 당시 인본주의적인 문학이 전통적인 기독교 도상에 미치는 영향력을 상기시키는 부분이 아닐 수 없다. 당시 벽화가 그려진 산타마리아 노벨라(Strozzi Chapel, Santa Maria Novella, Florence, Italy)교회는 도미니크 수도회 소속이었는데 고백과 회개를 강조한 수도회의 교리를 강조하고 있었다. 치오네의 상세한 지옥도는 채플을 헌납한 스트로찌(Strozzi) 가문의 고리대금업의 죄는 물론, 지옥도를 마주하는 모든 신도들의 마음에 정벌에 대한 두려움을 불러일으키고, 궁극적으로 도미니크 수도회의 이데올로기를 사회 속에서 강화하는 역할을 하는데 기여하였을 것이다.

계속하여 나르도 디 치오네의 천국 그림도 살펴보고자 한다. 지옥도가 단테의 문학에 충실했던 반면 그의 <낙원(Paradise)> 그림(그림3)은 특별히 단테의 영향을 보이지 않는다. 이 이미지에서 연구자가 주목하고 싶은 바는 두 가지로, 하나는 천국으로 올라간 성도들의 모습인데, 이들은 그냥 옷 입은 사람들이 잔뜩 집합되어 있는 것처럼 보인다. 특별한 활동을 하지 않고 그냥 열지어 서있는 모습은 매우 정적으로 표현되어 역동적이고 드라마가 많은 지옥의 이미지와 대조를 이룬다. 또 한 가지 주목할 바는

마리아의 지위에 대한 것으로, 여기서 마리아는 예수 바로 옆자리에 유일한 파트너로 앉아 상당히 격상된 위치를 보여준다.

한편, 마리아가 예수의 동격으로 마치 부인이라도 되는 듯 옆 자리에 앉아있는 예는 프란체스코 트라이니(Francesco Traini, 1321-c. 1365)의 ‘최후의 심판’(그림4)에서도 발견된다. 본 논문의 I부에서도 언급했듯이 과거에는 세례 요한이 마리아와 함께 중재자의 직책을 공유하였지만, 13세기 말부터는 세례 요한은 빠지고 마리아만 등장해 아들의 진노에서 죄인들을 보호하는 모습을 보인다. 마리아의 거룩함과 신성함은 예수와 함께 왕좌에 앉음으로써 그 극에 이르고, 이제 그녀는 예수의 보조자가 아닌 파트너로서의 자리를 획득하게 된 것이다. 이는 카톨릭교회에서 점점 중요한 자리를 가지게 되는 마리아의 모습을 반영하고 있어 흥미롭다. 보클은 마리아가 세례요한보다 더 인기가 있었던 이유로 당시 유행한 문헌를 거론한다(Boeckl, 2000: 52). 13세기 말에 씌어져 큰 인기를 끌었던 『황금전설(The Golden Legend)』에 의하면 마리아는 저울의 선에 손을 대거나, 가슴을 보이며 예수께 자비를 구하였는데, 특히 1340년에 이미 유럽을 강타한 대흑사병 및 그 외 전염병, 기근, 전쟁으로 인해 유럽 전역에 죽음의 공포가 드리워졌을 때 사람들은 마리아를 통한 자비의 힘이 필요했다는 것이다. 한 예로, 나르도 디 치오네의 그림에 비해 트라이니의 그림은 월등한 지옥의 구조에 천상세계가 밀려있는 듯한 인상을 준다. 여기서 사탄은 문자 그대로 예수보다 큰 몸집을 가지고 있으며, 조직적으로 체계화된 지옥에서 절대적인 존재로 그려지고 있다. 이후 III장에서 살펴 볼 뒤러 또한 전염병에 대한 공포와 이에 무력했던 교계에 대한 실망을 비슷한 메시지로 전하고 있었던 것을 보면 당시 선보다 악의 힘이 더 우위에 있는 것이 아닌지 의심하던 사람들의 심리를 읽을 수 있다. 갖가지 재난은 점점 상승하는 악의 세계를 의미하고 있었으며 이에 대한 두려움이 그림에서도 잘 나타나고 있다.

트라이니의 그림에서 위축된 크기로 다소 무력해진 신의 모습이 보여졌다면, 시뇨렐리(Luca Signorelli, c. 1445-1523)는 그의 ‘최후의 심판’ 그림들(그림5, 6)에서 신의 존재를 아예 없애버렸다. 시뇨렐리의 이 두 작품이 가족묘당을 위해 그려졌다는 점을 생각할 때, 이런 결정은 우연이 아닐 것이다. 시뇨렐리의 작업은 관람자들이 죽음을 생각하는 장소에서 보는 ‘최후의 날’ 이야기를 담고 있다. 이 날은 두려울 수도 있지만 신학적인 교리 상으로는 신자들에게 기쁨으로 기대할 만한 날이기도 했을 텐데 시뇨렐리는 무엇보다 그의 팽팽하고 싱싱한 육체들을 통해 최후의 날에 죽은 자들이 다시

살아나는 에너지를 강조한다. <죽은 자의 부활(Resurrection of the Dead)>(그림5)에서 천사의 나팔소리가 죽은 자들을 깨우자, 해골들은 땅을 헤집고 나오는데, 작가는 여기서 희미한 해골들이 젊은이의 멋진 몸매를 되찾게 되는 부활의 극적인 형태 변환 과정을 묘사한다. 정정하게 육체의 모습을 입고 다시 되살아나면 모두 젊고 건강하며, 늙거나 허약한 사람은 아무도 없다. 시뇨렐리는 이 날의 기쁨을 빛의 반짝임으로 채우기 위해 그림의 윗부분을 이루는 돔(dome)부분에 작은 컵 모양의 홈들을 파서 빛이 반사되는 '특수효과'를 극대화 하였다. 한편, <지옥의 저주를 받은 자들(Damned Consigned to Hell)>(그림6)에서는 미카엘, 라파엘, 우리엘 천사가 갑옷을 입고 등장한다. 이들은 공정한 심판을 진행시켜야 하는 병사로서의 그들의 임무를 보여준다. 여기서도 시뇨렐리의 육체들은 너무나 팽팽하고 색시해서, 이 육체들의 발이나 귀를 찢고 깨무는 악귀들의 모습들과 더불어 포르노그라피적이라는 평가를 받았을 정도이다(Meyer, 2003: 112). 사실, 당시 지옥의 모습에서 우리는 호색적인 모습(그림7)을 종종 발견하게 되는데 <술 취하고 욕정에 사로잡힌 자들의 지옥>이라는 제목의 그림에서는 여자의 가슴이나 남자의 성기를 훑거나 먹는 듯이 건드리는 개의 이미지나 여자의 성기를 파고들 듯 접근하는 뱀의 기다란 몸을 볼 수 있다. 이는 일견 성적인 도덕성이나 종교적인 규범을 강조하는 이미지들이 당시 사회적인 분위기로 금기시 되던 성적 욕구나 환상을 배출하는 통로로 사용될 수 있었음을 시사한다.

이에 이탈리아 르네상스 작업들에서 발견되는 몇 가지 성격들을 정리해보도록 하겠다. 지오토 때부터 이미 지옥은 통제가 되지 않는 넘실거리는 불길로 천국의 질서정연한 안정감을 넘볼 수 있을 위태로운 잠재력으로 묘사되었는데, 치오네는 단테가 문학적으로 자세히 기술한 지옥에의 묘사에 기반하여 지옥을 다층적인 구조물로 정밀하게 구축하는 등, 지옥을 설명하고 묘사하는데 더 세밀한 공을 들이고 있다는 점을 알 수 있다. 작업에서 지옥은 천국보다 훨씬 많은 구간으로 나뉘어 체계화 되었을 뿐 아니라, 정적이고 질서정연한 천국 이미지에 비해 훨씬 역동적인 모습으로 표현된다. 지오토에서도 예수는 지옥에서 고개를 돌리고 있는데, 치오네의 그림에서 지옥은 예수의 힘에서 떨어져 나간 공간으로 표현된다. 트라이니의 '최후의 심판'에 묘사된 사탄은 문자 그대로 예수보다 큰 몸집으로 그려져 있어 사탄의 세력이 예수의 세력보다 더 우위에 있음을 암시하는 듯한데, 시뇨렐리는 '최후의 심판' 장면에서 신의 이미지를 아예 없애 버리고 천국이나 지옥을 모두 매우 육감적인 누드들로 채워버렸다. 이러한 일련의 성

격들은, 이전의 중세 시기 ‘최후의 심판’ 도상에서는 발견할 수 없었던 요소들로 종교 개혁 이전의 이탈리아 르네상스에서 점점 세력이 강해지는 지옥의 모습을 담고 있는 것이라 판단된다. 격상된 위치로 나타나는 마리아의 모습도 마리아의 중보기도를 필요로 하는 신도들의 바람과 맞닿아 있는데, 이런 와중에 성직자의 복장을 입은 사람들뿐만 아니라 악독한 고리대금업자를 포함하여 교회를 후원하거나 교회를 지어 헌납한 구체적인 인물들의 모습은 ‘천국’의 영역에 포함되어 있는 모습을 볼 수 있었다. 단테의 문학이나 고전적인 누드에 대한 관심은 르네상스 시대를 관통하는 고전주의 및 인본주의에 대한 뿌리 깊은 관심으로 읽을 수 있을 것이다. 이탈리아에서 고전적이고 이상화된 누드에의 관심을 절정으로 끌어올린 작가는 미켈란젤로일 것이다. 미켈란젤로도 최후의 심판 이미지를 남겼는데 이는 반종교개혁의 차원에서 의뢰된 작품이라 종교개혁의 여파를 보여주는 북유럽 르네상스 미술을 논의 한 후, 본 논문의 IV장에서 논의하도록 하겠다.

### III. 북유럽 르네상스 미술

그리스 시대부터 전수되어 온 미적인 전통을 따라 수학적 비례에 근거한 이상화된 누드에 매료되던 이탈리아 작가들과 달리, 북유럽 르네상스 작가들은 고전적인 전통의 부재 속에서 오로지 ‘관찰’에 기반 한 매우 정밀한 사실주의를 발전시켰다. 남유럽에서처럼 일상적이거나 세속적인 당대의 요소들이 그림을 침범해 들어가는 양상은 북유럽 작품들에서도 볼 수 있지만, 고전적 이상주의가 남아 한번 씩 고개를 들고 일어나는 이탈리아와 달리 북유럽에는 추함을 두려워하지 않고 대상을 있는 그대로 수용하려는 경향이 있었다고 보인다. 선과 악, 성과 속 사이에서 점점 고조되는 긴장감이 보이는 것은 남유럽이나 북유럽이나 공통적인 성격이었는데, ‘최후의 심판’에서 이탈리아와 구별되게 등장하는 대표적인 인물이 있다면 선행을 저울질하여 판단하는 성 미카엘 천사의 모습일 것이다.

1440년경, 북유럽의 대표적인 작가 얀 반 아이크(Jan van Eyck, c. 1390-1441)는 ‘최후의 심판’(그림8) 한 점을 그렸다. 얀 반 아이크가 작품을 그린 약 12년 후, 크리스투스(Petrus Christus, c. 1410/1420 - 1475/1476)도 얀 반 아이크의 그림을 모델로 하여



보다 단순화된 '최후의 심판'도를 그린 것을 알 수 있다(그림9). 여기서, 두 작가 모두 지옥의 입구는 해골로 표현한 것을 우리는 발견하게 되는데, 이는 북유럽의 미술가들이 죽음을 기억하면서 정물로도 많이 그리던 오브제였다. 비록 지옥 내부에서 일어나는 일들, 다시 말해 회피한 악마들에게 고문을 당하고 괴롭힘을 당하는 끔찍함의 강도는 이탈리아 작가들이 표현한 지옥과 크게 다르지 않지만, 해골의 팔 안쪽으로 갇혀있는 지옥은 그 경계가 칼로 자른 듯이 분명하여 적어도 완벽히 통제되고 있는 것처럼 보인다.

여기서 오히려 우리의 시선을 끄는 것은 미카엘 천사일 것이다. 칼을 들고 갑옷을 입은 미카엘 천사는 저주를 받지 않고 도망치는 영혼이 없도록 서서 지키는 역할을 하고 있는데, 지옥을 그 발 아래 두고 굳건히 서 있음으로 그 막강한 힘을 과시한다. 그림 속에 등장하는 다른 천사들이 모두 부드러운 가운을 입고 있는 것에 반해 미카엘 천사는 갑옷을 입은 유일한 인물로 전투에 완벽히 준비되어 있으며 그 막강한 세력을 자랑한다. 여기서 연구자가 주목하고 싶은 부분은 크리스터스에 이르러 미카엘 천사의 갑옷이 금속성 재질로 더 공격하기 힘들어졌을 뿐 아니라, 미카엘 천사의 크기가 비울적으로 확대되어 심지어 천상의 예수보다도 더 크게 그려지고 있다는 점이다. 미카엘 천사에게 집중되는 비중은 이후 멤링(Hans Memling, 1430-1494)(그림10)에게서 더 커지는데 여기서 미카엘 천사는 갑옷을 입고 있을 뿐 아니라, 죄를 저울질 하는 천칭까지 들고 있는 모습으로 더 막대한 권한을 드러내 보인다. 심판자 예수보다 더 크거나 더 가까이 그려져 있는 미카엘 천사의 모습은 이 장면의 진짜 주인공이 누군지를 알려주는 듯하다. 저 멀리 하늘에 계신 예수님보다도 심판의 순간에 더 초점을 맞추는 이런 이미지들은 은혜보다는 율법에 초점을 맞추고 있으며, 신자들에게 기본적으로 두려운 마음을 불러일으킴으로서 선행을 하도록 경고하고 있다. 이와 더불어 우리는 세 작가 모두 천국에 왕관을 쓰거나 사제 복장을 한 인물들을 포함시키고 있음을 짚고 넘어가야 할 것이다. 멤링의 경우, 천국 입성 과정은 더 세밀히 설명되는데, 여기서 천국으로 들어가는 사람들은 수정으로 만든 계단 위에 커다란 열쇠를 손에 들고 서있는 베드로에 의해 맞이되고 있다. 이는 교회를 통하지 않고서는 천국에 들어갈 수 없다는 메시지를 더욱 강화하고 있다. 뒤에 보이는 천국은 고딕 대문에 르네상스 탑을 가진 거대하고 화려한 건물이다. 아직 벌거벗은 사람들은 줄지어 서서 천사들의 안내를 받으며 천국의 문 앞에서 옷을 받아 입는데 이 중에는 교황과 추기경의 복장

을 입은 사람들도 보여 천국과 교회의 상관관계를 강조하고 있다. 사회적이고 세속적인 지위가 천국에서도 통용되고 있음을 보여주는 이런 모습들은 교회를 통해 구원을 얻을 수 있다는 메시지를 시각적으로 강화하는 역할을 하고 있다고 해석되어야 할 것이다.

한편, 대표적인 작가의 작품 중, 지옥의 모습이나 저울질하는 미카엘 천사가 예외적으로 부드럽게 그려져 있는 경우도 있어 그에 대한 설명도 하고 지나가고자 한다. 로저 반 데르 바이덴(Rogier van der Weyden, 1399-1464)의 ‘최후 심판’(그림11)은 예수님의 오른쪽에 그려진 백합꽃과 왼쪽에 그려진 칼을 통해 이것이 심판의 장면임을 강조하는데, 여기서 백합은 무죄를, 칼은 유죄를 상징한다. 천칭을 든 천사 미카엘은 갑옷이 아니라 가운을 입음으로서 훨씬 부드러운 분위기를 연출하는데 심판이나 죽음, 지옥에 대한 공포를 최소화했다는 것은 다른 작품과 구별되는 이 작품의 특수한 성격이다. 우선 반 데르 바이덴의 도상에는 관습적으로 나타나던 지옥의 괴물들이 보이지 않는다. 여기서 천사는 악마와 몸싸움을 하지 않고, 사람을 잡아먹는 기괴한 모습의 괴물들도 사라졌다. 소름 끼치는 고문 도구들도 없고, 저주받은 자들이 지옥의 문으로 밀어 넣는 폭력도 행사되지 않는다. 당사자는 죄의 무게를 측정하는 저울의 기울기에 따라 자신이 가야할 방향으로 자발적으로 걸어가고 스스로 천국의 문으로 들어가거나 지옥의 구덩이로 떨어지는 것을 볼 수 있다. 여기서도 천국은 화려한 고딕 건물로 표현되어 있고, 천국의 자리에 왕관 쓴 사람들과 성직자의 복장을 한 사람들이 앉아있음은 주목할 만한 사실이다. 이 벽화에서 두렵지만 눈길을 끄는 지옥의 도상들이 대거 사라진 이유는 그림이 그려진 장소특수성에서 발견해야 할 것이다. 이 그림이 그려진 장소는 병원이었는데, 당시 병원은 죽음을 맞이하는 곳이었다. 이미 심신이 약해진 환자들이 평안히 죽음을 맞도록 배려하기 위해 공포심을 조장하는 이미지들을 최소화하여 그린 예를 여기서 볼 수 있다.

보쉬(Hieronymus Bosch, 1450-1516)는 지옥을 매우 독창적으로 그린 인물로, 그의 기괴하면서도 초현실적인 지옥상(그림12)은 미술의 역사 상으로도 전무후무한 예가 아닐까 한다. 여기서도 성모 마리아와 세례자 요한이 중보기도를 하고 있는 가운데 네 명의 천사가 심판을 알리는 나팔을 불고 있다. 하지만 보쉬의 그림에는 천국으로 들어간 성직자들의 모습을 볼 수 없다. 저울질 하는 미카엘 천사의 모습도 보이지 않는다. 보통 통상적인 삼면화 구도를 따른다면 심판하는 예수를 중앙 패널(central panel)에

넣고, 오른쪽 화관(right wing)에는 지옥을, 그리고 왼쪽 화관(left wing)에는 천국의 그림을 그려넣는 것이 상례이나, 흥미롭게도 보쉬의 그림에서 지옥은 슬그머니 중앙 패널까지 넘어와 대부분의 구성을 차지하였다. 예측할 수 없는 변용을 시도하는 그의 그림에서는 에덴에서도 반역천사들이 하늘에서 떨어지고, 쥐, 개구리, 사슴을 대수롭지 않게 죽이는 낯선 광경들이 벌어진다. 중앙 패널의 기괴한 이미지들은 오른쪽 패널에 그려진 지옥에서 일어나는 일들과 별반 다를 바가 없다고 느껴지는데 이렇게 그의 이미지는 악의 세력을 압도적으로 담아내고 있으며 당대의 비관적인 감성을 극대화 하여 표출한다. 그리스도는 아래에서 일어나고 있는 일들과는 너무 멀리 떨어져 있을뿐 더러 완전히 다른 세상에 있는 듯이 동떨어져 보여서 ‘최후의 심판’에 관여하고 있는지 의심스러울 정도이다. 투쟁만 남은 세상에서 그로테스크하고 괴이한 이미지들로 환상적인 세계를 표현한 보쉬에게 지옥이란 거의 세상 전체를 차지하는 악몽이 된 것을 볼 수 있는데, 이런 의미에서 보쉬는 종교개혁 이전의 세상에서 구원의 희망이라고는 사실 상 찾아볼 수 없는 작가의 심정을 담아내고 있다.

이러한 미술의 역사를 배경으로 일어났던 종교개혁은 ‘최후의 심판’ 도상을 이해하는 데 있어서도 굉장히 다른 변화를 가져오게 되었다. 사실 ‘최후의 심판’ 이미지는 종교개혁의 차원에서 예민한 주제였다. 당시 지옥이 성직자들의 강력한 협박용 무기로 작용하기 용이했는데, 이는 성직자들만이 영혼을 지옥으로부터 구제할 수 있는 침례의식과 면죄식을 주관할 수 있는 권력을 지녔기 때문이었다. 한 사람의 구원 여부를 좌지우지한 교회에 반대하여 루터와 칼빈, 이 두 종교개혁자는 하나님의 절대적인 우월성과 위엄을 강조하는 신학을 주장하였고, 이에 성례의식, 순례여행, 면죄부, 경건한 자선행위와 같이, 카톨릭 교회에서 구원을 보장받을 수 있는 수단으로 선전되는 요소들에 기대지 않았다. 다시 성경으로 돌아가고자 하는 움직임은 ‘최후의 심판’ 이미지를 이해하는 차원에서도 적용되었다. 이들의 신념은 도상학적인 차원에서 볼 때 지금까지 만들어진 ‘최후의 심판’ 도상들을 완전히 무시하는 결과를 낳았는데, 이는 연구자가 서문에서 설명한 대로, 이 도상의 구조는 애초부터 ‘여러 이야기를 한 화면에 담은 하나의 인습’이었기 때문이다.

뒤러(Alfred Dürer, 1471-1528)는 종교개혁이 루터에 의해 실행된 시대에 살았으며, 크라나흐(Lucas Cranach, 1472-1553)과 더불어 종교개혁을 위한 작품 제작 및 포스터 제작에 동참한 인물이었다. 최후의 심판을 하나의 규범화 된 전통적인 기독교 도상으

로 보지 않고 성경에 적혀진 사건으로 이해하려는 뒤러의 의지는 최후의 심판 장면을 그리는 대신 요한 계시록의 장면 장면들을 그리는 당시로서는 파격적인 행동으로 나타났다. 이에 뒤러는 요한 계시록이라는 제목이 담긴 표지를 만들고 요한계시록의 순서를 따라 그림을 하나씩 그려내었다. 그 결과는 <4명의 기마인>(요한 계시록 4:2-8)(그림13), <5번째와 6번째의 책을 떼고 별들이 떨어지며 순교자들은 흰 가운을 받음>(요한 계시록 4:9-15)(그림14), <해를 입은 여인과 7개의 머리를 가진 괴수>(요한계시록 12: 1-16) 같은 판화 작업들이었다. 이 중 <4명의 기마인>은 교황에 대한 직접적인 묘사가 담겨있어 본 연구에서 눈길을 끈다. 이 이미지를 구성하고 있는 4명의 기사는 전염병 페스트의 기사, 전쟁의 기사, 기아의 기사, 그리고 죽음의 기사이다. 그런데 달리는 말발굽 아래 교황의 모자를 쓴 인물이 입을 벌리고 동공이 열린 채 쓰러져 밟히고 있는 모습이 포함되어 있다. 인간의 재난과 악의 세력을 막아내기에 무력한 교황, 그리고 더불어 상대적으로 약화되고 있는 교황의 권력을 작가는 표현하고 있는 것이다. 뒤러의 새로운 접근 방식은 하나의 도상으로서의 ‘최후의 심판’이 아니라, 요한계시록의 내용을 정확히 묘사하고자 한 일러스트레이션(illustration)의 형식으로 한 권의 책이 되어 드러났다. 이로써 뒤러는 환상문학의 일부인 계시록을 한 자 한 자 읽고 문자 그대로 정확히 그리려는 미술가의 입장을 밝혔고, 이로써 그때까지 인습으로 그그리는 방식이 굳어진 ‘최후의 심판’ 도상에도 성서적인 비판을 가하고 있음을 볼 수 있다.

크라나흐(Lucas Cranach, 1472-1553)는 뒤러처럼 성경의 내용을 한자 한자 옮겼다가 보다는 성서 전반의 내용을 개신교 입장에서 재해석하여 풀어서 그렸다고 보아야 할 것이다. 크라나흐가 남긴 <율법과 은총>(그림15)은 ‘최후의 심판’이라는 제목을 가지지 않으면서 ‘최후의 심판’ 도상이 담아온 내용을 재해석하여 제시한 흥미로운 예가 되겠다. 루터의 절친한 친구로 종교개혁의 주된 메시지를 미술에 담아내는데 크게 공헌했던 크라나흐는 무엇보다 과거의 상하좌우 논리로 위계질서를 강조하던 최후의 심판 구도를 없애고 단순화 된 구도로 이야기를 들려주듯이 심판에 대한 교리적 입장을 풀어가고 있다. 중앙에 선 커다란 나무를 중심으로 화면의 왼쪽은 율법, 오른쪽은 은혜를 강조하는데, 이는 구원의 문제를 ‘천국’과 ‘지옥’으로만 이분화 하여 이해하던 과거의 방식과 다른 시각으로 접근하고 있는 작가의 생각을 반영한다. 그림에서 나무의 왼쪽은 잎이 떨어져 시들어 있어 율법으로는 죽음 밖에 없다는 메시지를 전하고 있다. 비록 선하게 살려고 노력하였을지라도 그림에서 보이듯이 모세가 들고 있는 율법판에

의거하여 의인은 있을 수 없다는 점을 강조한 것이다. 그림에서 예수는 오른쪽 상단에서 빛나는 노란색에 싸여있으면서 동시에 그 아래쪽에서는 십자가에 못박힌 모습으로 2번 나타난다. 세례 요한이 예수가 있는 방향을 가리키고 있고, 한 신도가 예수를 향해 두 손을 모으고 있는데, 십자가에 달린 예수의 옆구리 상처에서 신도 쪽으로 피가 뿜어져 나오고 있음을 볼 수 있다. 십자가에 달린 예수의 발치에는 어린 양이 한 마리 그려져 있는데 순하게 생긴 양은 놀랍게도 흉칙하게 생긴 괴물을 그 발 아래 밟고 있어 예수의 십자가를 통한 희생이 사탄을 이기고 승리했음을 확인한다. 이로써 구원은 성직자의 용서나 면죄부를 구입하는 대가, 교회를 지어 봉헌했다거나, 이 세상에서 이런 선행 때문이 아니라 오직 말씀(*sola scriptura*), 오직 믿음(*sola fide*), 오직 은혜(*sola gratia*)를 통해 가능하다는 메시지를 반영하고 있다. 이미 구원받은 장로들로 위계질서가 느껴지던 과거의 화면에서 탈피하여 예수님과 구원받을 주인공 개인에 더 초점을 두고 그려진 이 화면은 구원이 은혜를 통한 개인적인 것임을 보여주고 있으며, 이로써 중세적인 ‘최후의 심판’ 인습에서 탈피하고 있다. 패널에 그려진 유화 작품 뿐 아니라 목판화로도 제작되어 보다 많은 사람들에게 이 복음의 메시지를 확산하고자 그려진 이 작품은 가톨릭과 개신교의 교리적 차이를 가장 뚜렷하게 보여주는 이미지 중 하나라고 하겠다.

#### Ⅳ. 종교개혁 직후의 과도기와 미켈란젤로

종교개혁이라는 엄청난 사건을 겪으며 로마 가톨릭과 개신교로 나뉘게 되는 교회 역사의 배후에서 이탈리아 미술계와 북유럽 미술계 또한 큰 홍역을 치르며 미술계의 변화를 목도하게 된다. 종교개혁 이후 이탈리아는 종교개혁에 반한 반종교개혁의 움직임 보이고, 북유럽은 과거 종교미술의 전통과 완전히 결별하는 새로운 시작을 맞게 된다. 사실 가톨릭과 개신교는 구원에 대한 해석 뿐 아니라 이미지의 사용에 있어서도 입장이 달랐다. 가톨릭은 교회를 장식함으로써 하나님과의 대화를 이어가는데 도움이 된다고 믿었던 반면, 개신교는 이런 이미지들이 하나님의 진정한 존재하심을 이해하는데 방해가 되고 자칫 우상이 될 수 있다는 우려를 가지고 있었다. 하지만 그림에도 불구하고, 이탈리아가 종교개혁의 여파에서 완전히 자유로웠던 것은 아니었다.

미켈란젤로(Buonarroti Michelangelo, 1475-1564)의 최후 심판도(그림16)는 다양한 가치관들이 충돌하는 현장에서 천재 작가가 창조해 낸 예외적인 작품으로 과도기의 혼란과 가치충돌을 그대로 담고 있다. 미켈란젤로의 경우 그가 그린 최후의 심판은 루터의 종교개혁이 20여년 지난 이후 그려졌다. 독일의 루터에 이어 프랑스의 칼뱅이 종교개혁을 주장하던 시기에 교황 바오로 III세는 미켈란젤로를 1534년에 불러들여 반종교개혁의 일환으로 ‘최후의 심판’ 벽화를 그리도록 주문하였다. 하지만 미켈란젤로는 개신교 성향이 있으면서 카톨릭 내부에서의 변화를 노력 하던 여자 친구 비토리아 코로나(Vittoria Colonna)를 통해 개신교 사상에 대해서 인지되어 있었으며, 정통적인 기독교 교리를 따를 만큼 독실한 신도도 아니었다. 비사회적이고 외골수적인 성격으로 유명했던 그가 교황청 사람들과 마찰 없이 지냈던 것도 아니다. 일견 미켈란젤로의 <최후의 심판>은 기존의 도상이 가지고 있던 전통적인 요소들, 다시 말해 심판자 예수, 십자가나 채찍질 당한 기둥, 가시면류관과 같은 수난의 도구, 예수를 둘러싼 천사와 성자의 모습으로 천국의 만열에 함께 선 순교자들, 축복 받은 자와 저주 받은 자로 나뉘는 기본적인 대칭 구도, 나팔 부는 천사들과 생명책의 모습 등과 같은 요소들을 모두 가지고 있다. 하지만 전통이나 로마가톨릭 교리에 대립될 만한 요소도 많았는데 이는 다음과 같다.

우선 미켈란젤로는 심판자 예수의 모습으로 수염도 없는 우람한 남성 누드를 그려 넣었다. 이 이미지는 당시 교황청 미술 컬렉션에 포함되어 있었던 그리스 조각 <아폴로 벨베데레(Apollo Belvedere)>의 모습에 비견되는 이미지로, 해부학적으로 완벽한 이상화된 남성 누드였다. 태양처럼 빛나는 아폴로의 모습은 이로써 ‘정의의 태양’인 그리스도의 이미지와 중첩되며 기독교적 의미와 이교도적 의미가 오버랩 되는 복선적인 기호로 작동한다. 게다가 예수 뿐 아니라 그림에 등장하는 모든 남성들의 인체가 누드로 그려졌다. 일반적인 방식은 앞서 살펴보았듯이 천국에 있는 자들은 옷을 입는 것이 관례적인 표현이었고 그 중에는 성직자들의 의복을 입은 사람들도 등장하였다. 예수를 포함해서 등장하는 모든 인물이 누드로 표현된 미켈란젤로의 그림은 세상에서의 사회적 지위나 종교적 계급은 심판에 반영되지 않는다는 교리적인 해석을 가능케 하여 이로써 반종교개혁의 메시지에도 도전하고 있는 듯하다. 천사, 순교자들과 같은 ‘정스러운 존재들’도 전혀 국부를 가리지 않은 채 그려졌다. 천사들은 옷도 없지만 날개도 없어서 우리는 이들이 수행하는 일을 통해서만 이들이 천사임을 짐작할 수 있다. 고전적

인 누드에 대한 작가의 이러한 관심과 고집은 당시 로마 가톨릭교회의 기본적인 정서에 어긋나는 것이었는데, 이 점은 1545년 트렌트 공의회(Council of Trent)에서 종교화에 있어서 누드의 사용을 금지한 것을 보더라도 알 수 있다. 이런 점에서 일찍이 미켈란젤로의 친구인 바사리(Vasari)가 '최후의 심판'이 지니는 '정통성'을 강조한 이유는, 바로 이 그림의 '비정통성'을 본 후, '그의 재능 있는 친구를 교권의 횡포로부터 보호해 주기 위해서'였다는 스타인버그의 이론은 설득력이 있다(Steinberg, 1980: 445). 현재 남아있는 벽화에 그려진 국부를 가려주는 천 조각들은 작가가 죽은 후에 교황의 지시에 의해 첨가된 것이다.

또, 반종교개혁이 막 시작되는 시점에서 어느 때 보다도 성서적인 교리 확립에 민감하던 시기에 작가는 공공연히 샤론(Charon) 같은 이교도 전설에 나오는 인물을 뱃사공으로 그려넣음으로써 이 그림 전체를 하나의 우화처럼 만들어버렸다. 마돈나는 중재자라기에는 너무 구석에 위치해 있을뿐더러 아주 작고 겁에 질린 듯 몸을 움츠리고 있으며, 예수의 자세도 앓은 건지, 선건지 파악이 안 되는 엉거주춤한 자세이다. 예수는 자신의 오른 손은 들고, 왼손으로는 자신의 상처를 가리고 있는데 이는 마치 축복받은 자를 저주하고, 저주받은 자를 축복하는 모순적인 모습으로도 보인다. 게다가 원래 한 권인 생명책은 두 권이 되었는데 그 중 한 권은 얇고 작으며, 다른 한 권은 두껍고 크다. 일찍이 많은 미술가들이 지옥의 고통스런 고문 과정을 세세하게 나열해서 보여준 것과는 대조적으로 육체적인 고문은 여기서 발견되지 않는다. 하지만 그림에도 불구하고 모든 저주받은 인물들은 근원을 규명할 수 없는 심리적인 두려움의 극한을 그 얼굴에 담고 있음으로써 멸망의 공포를 표현하고 있다.

구도는 천국과 지옥의 구분이 애매하게 뒤섞여 있어서 그 경계가 어딘지 구분하기가 어렵고, 지옥의 입은 바로 제단 위에 있어서 그 앞에서 교황이 설교라도 하려고 하면 그는 그림의 위치 상 지옥의 영역에 속하는 결과를 초래하게 되는 아이러니를 가지고 있다. 르네상스 작가들이 구체적인 인물의 초상을 최후심판 이미지에 포함하던 전례는 미켈란젤로에 이르러 교황비서에 대한 개인적인 공격으로 나타난다. 유독 교황청의 의전부장 비아지오 다 체세나(Biagio da Cesena, 1463 - 1544)의 얼굴을 지옥에 그려 넣고 그것도 부족해서 약 올리는 얼굴까지 더해 놓았다는 점은 이 이미지가 가지는 현세 풍자적이고 정치비판적인 면모를 강조한다.

돌아보면 고전 미술과 이상적인 누드에 대한 미켈란젤로의 열망은 이교도와 기독교

교 사이의 대립을 의미했으며, 이는 단테를 포함한 르네상스 인문학자들로부터 그가 받은 영감에 있어서도 그러했다. 미켈란젤로의 작업에서 발견되는 많은 모순점들에서 우리가 얻을 수 있는 결론은 무엇일까? 그것은 역시, 그가 과도기적 시기에 이질적인 가치들이 첨예하게 부딪히는 현장에 있었으며 그의 작업은 상이한 가치들을 선별적으로 수용하는 과정에서 만들어진 중간 지점에 위치한다는 내용일 것이다. 이로써 미켈란젤로는 전통적인 가치들에 담긴 도상들의 형태를 조금씩 어긋나게 함으로써 새로운 출구를 열수 있었고 자신만의 언어를 표출했다. 이에 이 작업은 종교개혁의 원인이 된 교권에 대한 개신교적인 비판 의식과 더불어 반종교개혁의 취지에 맞는 화려한 교회 장식 작업과 교황의 요청에 순응해야 했던 고민을 담고 있다고 해석되어야 하며 이로써 르네상스적인 인본주의 정신을 보여주는 대표적인 예로 불리기에 부족함이 없을 것 같다. 르네상스 ‘인본주의’가 ‘종교개혁’으로 발전된 가장 중요한 ‘비종교적인 요소’였었다는 점을 감안한다면 중세의 사고적 굴레에서 벗어나 훨씬 열린 공간으로 나가는 미켈란젤로의 도상도 그런 복잡한 과정의 한 부분으로 생각할 수 있을 듯하다.

이후 이탈리아를 중심으로 발견되는 반종교개혁 미술 움직임은 로마가톨릭교회가 권위에 대한 자신감을 되찾게 되면서 미술에 담긴 교육적, 영감적 힘에 동의하고 종교적 이미지 제작에 관한 가이드라인을 제공하는데서 시작하게 된다. 바로크 시대의 미술은 종교개혁에 대한 반향을 반영이라도 하는 듯, 인간이 지닌 감정, 상상력 등에 호소하는 성격으로 치달으며 상업에 바탕을 둔 부르주아들이 만들어낸 금빛 화려하고 장식적인 교회 건물들로 나타난다. 로마 가톨릭의 영향력 하에서 종교적 이미지의 제작은 지속적으로 격려되었으며 가톨릭의 교리를 전파하고 성자숭배와 같은 로마가톨릭의 전통을 이어가는 미술이 꽃피게 된다.

이에 반해 종교개혁의 영향을 크게 받은 북유럽 지역에서는 미술의 모습이 완전히 달라졌는데 특히 네덜란드 같은 지역의 미술에서 우리는 가장 드라마틱한 결과들을 보게 된다. 당시 네덜란드는 종교개혁의 영향을 받아 그간 종교적인 아이콘들로 가득 차 있던 교회들이 완전히 흰색으로 깨끗하게 정리되는 큰 변화를 겪게 된다. 일체의 그림이나 조각들이 사라지고 교회는 하얀 벽면만 남은 텅 빈 공간이 되는데 이러한 변화는 샌르담(Saenredam)이 남긴 회화 작품(그림17)들을 통해서도 볼 수 있다. 17세기 바로크(Baroque) 네덜란드에서 중세적 전통이 사라지는 자리를 채우는 새로운 미술은 의미심장하게도 과거에 본 적이 없는 ‘세속적인’ 미술들로 드러났다. 이는 흔히



미술사에서 논의의 대상이 되는 이 그림들은 풍속화, 풍경화, 그리고 정물화라는 새로운 장르의 그림들이었다. 과거 미술의 전통에서 풍경이나 정물, 풍속을 그린 일이 없었던 것은 아니나 이들은 늘 종교화의 한 부분으로서 전달하고자 하는 종교적 메시지를 보다 명료하게 전달하기 위해 존재한 부수적인 소재들이었다. 이전의 성경적인 콘텐츠에서 독립하여 오로지 풍경 자체를 보여주기 위한 풍경화, 정물 자체의 오브제성에 집중하는 정물화, 일상의 장면들을 있는 그대로 보여주기 위한 풍속화의 대두가 이 시대의 대표적인 변화로 정의된다. 이는 성경이라는 문헌적 레퍼런스를 화면에서 빼버리고 회화가 담고자 하는 주제 자체에 집중하는 근본적인 변화를 의미하였다. 의미심장하게도 이러한 장르들은 무엇보다도 매우 ‘사실적인’ 성격으로 그려졌는데, 이는 그림이 암시할 수도 있을 종교적인 의미에 대한 오해를 피할 수 있는 논리적인 귀결이 있는지도 모른다. 관념적이고 종교적이고 상징적인 냄새가 짙은 과거의 그림들에서 그 종교적인 의미들을 벗어내기 위해서는 아마 그 누구도 오해하지 않을 만큼 노골적으로 일상적이고 평범하고 세속적인 주제가 필요했던 것으로 보인다. 종교개혁 움직임 자체가 표방 한 바, 일체의 종교적인 허영이나 환영을 벗고 ‘세상을 있는 그대로’ 검히 하면서도 상식적으로 보는 태도, 정직에 기반 하여 삶을 이성적이고 정확하게 보고자 하던 이 시대의 정신이 미술의 형식 상으로 드러났다고도 볼 수 있을 것이다.

## V. 맺음말

이상 르네상스 시대의 ‘최후의 심판’ 도상을 집중적으로 고찰해보는 작업을 진행함에 있어서 종교개혁을 하나의 축으로 삼아 이탈리아와 북유럽 이미지들을 비교해보았다. 그 과정에서 드러난 사실 중 하나로 르네상스 시대 전반적으로 지옥에 대한 관심과 두려움에 관심이 많이 고조되었음을 확인할 수 있었다. 남유럽 여러 그림들에서 지옥은 천국에 비해 더 정교하고 체계적으로 그려졌으며, 사탄의 크기는 예수를 압도하고, 기괴한 악귀들이 살벌한 고문을 통해 공포감을 극대화 하여 정적이고 움직임이 없는 천국에 비해 훨씬 위협적인 에너지로 표현된다. 때로 예수의 존재는 상대적으로 너무 작고 멀고 동떨어진 인물로 표현되는데, 이런 경향은 특히 종교개혁 이전의 북유럽 도상들에서 더 많이 나타났다. 심지어 예수님도 도울 수 없는 것이 구원이었는데, 이

구원의 열쇠를 진 자들은 교회이자 성직자라는 메시지가 당시 그림들에 담겨있다. 천국에 그려진 고딕 건축물들과 교황이나 사제의 복장을 한 당대 종교인들의 모습은 제도권 교회가 축복받은 자의 대열에 확실히 포함되어 있음을 강조하는데, 이는 종교개혁 이전 남유럽과 북유럽 모두에서 발견되는 공통적인 요소이다.

한편 종교개혁을 거치며 뒤러나 크라나흐와 같은 작가들은 개신교 교리에 충실한 메시지를 담는 과정에서 과거의 인습화된 ‘최후의 심판’ 구도에서 완전히 벗어났던 것을 볼 수 있었다. 이들의 작업은 과거의 상하좌우 구도 대신, 요한계시록 이미지를 여러 장면으로 나누어 성경에 적힌 대로 그려서 보여주거나, 오직 예수의 은혜로 구원을 받는다는 해석을 염두에 두고 그 메시지를 전달하기 위한 새로운 방식을 생성해낸다. 미켈란젤로의 최후의 심판은 작가가 가졌던 갈등만큼이나 이질적이고 상이한 요소들을 복합적으로 담아내는 복잡한 구조를 가지고 있어 종교개혁 이후 반종교개혁이 시작되는 과도기의 혼란한 모습을 그대로 담아내고 있다. 이후 로마가톨릭교회와 개신교가 분리되면서 가지게 된 종교미술에 대한 매우 다른 입장은 매우 화려하게 장식되는 교회와 완전히 흰색으로 깨끗하게 회칠을 한 교회 내부로 극명한 차이를 보이며 북유럽에 종교화의 자리를 대신할 새로운 그림들, 예컨대 풍경화, 정물화, 풍속화의 길을 열었다. 미술의 영역에서 과거에 존재하지 않던 장르의 그림들이 그려지기 시작한 것이다.

르네상스 이후 ‘최후의 심판’ 도상이 변모해 온 과정은 별도의 논문에서 다시 다루어야 할 주제이나 사실 오늘날까지 이 도상이 우리 주변에 남아 그 명맥을 유지하고 있다는 점을 고려하면 무시할 수 없는 힘이 이 도상에 있음을 감지할 수 있다. 이 도상은 특히 네덜란드 등을 비롯한 북유럽에서는 한동안 완전히 사라져 18세기 계몽주의 시대를 거쳐 19세기 낭만주의 움직임이 일어나기까지 거의 발견할 수 없었던 것으로 보인다. 낭만주의에 경도되면서 북유럽은 비로소 낭만주의 기질과 연결될 수 있는 시각적 언어로 ‘최후의 심판’을 다시 사용하고, 이런 시각 언어의 잔재가 오늘날까지도 우리 주위에 남아있다. ‘둠스데이(Doomsday): 지구 최후의 날’이나 ‘예루살렘: 심판의 날(JeruZalem),’ ‘인류멸망보고서’ 같은 영화는 오늘날 대중문화 속을 파고들며 이 도상이 가져온 오랜 역사의 맥을 이어오고 있는 예가 될 것이다. 역사적으로 이어지는 긴 명맥 속에서 이 도상은 시대별로 달라지는 사회적 역할과 문화적 의미를 가지겠지만, 그럼에도 불구하고 늘 그 중심에는 변하지 않는 메시지를 담고 있는데 그것은 늘 하

나님을 떠난 자에 대한 경고의 메시지이다.

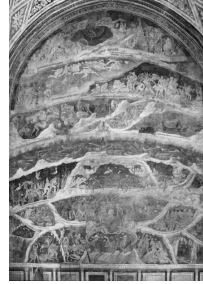
2017년인 올해는 1517년에 시작된 종교개혁의 500주년을 맞는 해이다. 종교개혁으로 치닫는 긴장감과 논쟁의 정점에 있었던 ‘최후의 심판’ 도상을 올해 다시 생각해보며 글을 맺는다.

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

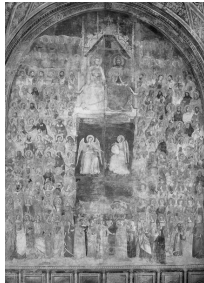
## 도록



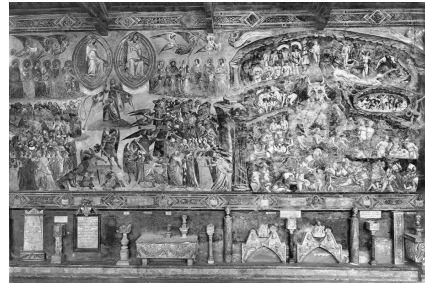
[그림1] 〈최후의 심판〉, 지오토, 이탈리아 파도바 아레나 채플, 1305. Giotto, 〈Last Judgement〉, Arena Chapel, Padua, Italy, 1305. Fresco, 10 x 8.40 m



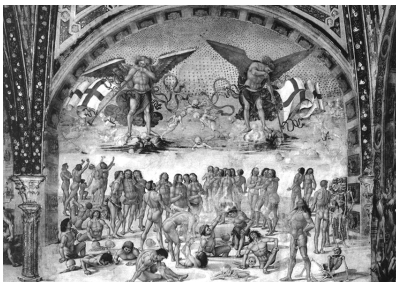
[그림2] 나르도 디 치오네, 〈지옥〉 이탈리아 피란체 산타마리아 노벨라 스트로찌 채플, 14세기 중반 Nardo di Cione, 〈Hell〉, Strozzi Chapel, Sta. Maria Novella, Florence, Italy, mid 14th c. Fresco



[그림3] 나르도 디 치오네, 〈낙원〉, 이탈리아 피란체 산타마리아 노벨라 스트로찌 채플, 14세기 중반 Nardo di Cione, 〈Paradise〉, Strozzi Chapel, Sta. Maria Novella, Florence, Italy, mid 14th c. Fresco



[그림4] 프란체스코 트라이니, 〈최후의 심판〉 이탈리아 피사 콤포 산토, 14세기 중반 Francesco Traini 〈Last Judgement〉 Compo Santo, Pisa, Italy, mid 14th c. Fresco



[그림5] 루카 시뇨렐리, 〈죽은자의 부활〉이탈리아 오르비토 산 브리izio 채플, 1499-1504. Luca Signorelli, 〈Resurrection of the Dead〉, Chapel of San Brizio, Orvieto, Italy, 1499-1504. Fresco



[그림6] 루카 시뇨렐리, 〈지옥으로 인도된 저주받은 자들〉, 이탈리아 오르비토 산 브리izio 채플, 1499-1504. Luca Signorelli, 〈Damned Consigned to Hell〉, Chapel of San Brizio, Orvieto, Italy, 1499-1504. Fresco



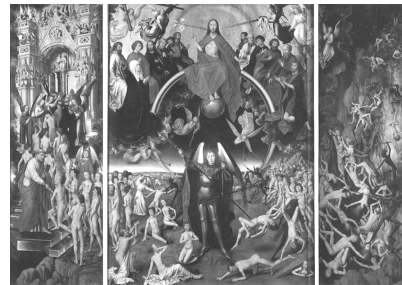
[그림7] 작가 미상, 〈지옥에 있는 술 취하고 욕정에 사로잡힌 자〉, 프랑스 르 트레소 드 사피엔스(Le tresor de Sapience), 15세기(Drunkards and Lustful in Hell) Le tresor de Sapience, 15th c. France



[그림8] 얀 반 아이크, 〈최후의 심판〉, 뉴욕 메트로폴리탄 미술관 소장, c. 1440–1441, Jan van Eyck 〈Last Judgement〉, c. 1440–1441, Collection of Metropolitan Museum of Art, New York, Oil on panel, 56 cm x 20 cm



[그림9] 페트루스 크리스투스, 〈최후의 심판〉, 독일 베를린 게말데갈레리 소장, 1452, Petrus Christus 〈Last Judgement〉 1452, Collection of Gemäldegalerie, Berlin, Germany, Oil on Oak, 134 cm x 56 cm



[그림10] 한스 멤링, 〈최후의 심판〉, 폴란드 그다인스크 국립미술관 소장, 1467–71, Hans Memling 〈Last Judgement Polyptych〉, National Museum in Gdansk, Poland, 1467–71, oil on panel, 220 cm x 160.7 cm



[그림11] 로저 반 데르 바이덴, 〈최후의 심판〉, 독일 보네 뮤지 데 르호텔 디우 소장, 1445–48, Rogier van der Weyden 〈Last Judgement Polyptych〉, Musee de l'Hotel-Dieu, Beaune, Germany, 1445–48, oil on panel, 215 cm x 560 cm



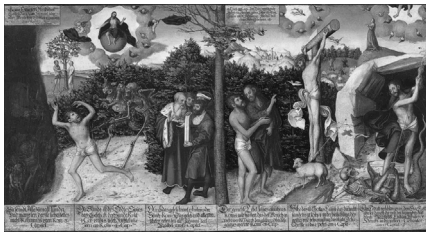
[그림12] 히로니무스 보쉬, 〈최후의 심판 삼면화-종말날〉, 오스트리아 비엔나 미술 아카데미 소장, 1482년 이후 제작되었으나 정확한 연도는 미상, Hieronymus Bosch 〈Last Judgement Triptych-The Last Day〉, not dated, created after 1482 but not dated, Collection of Academy of Fine Arts in Vienna, Austria, oil on panel, 164 cm x 247 cm



[그림13] 알프레드 뒤러, <계시록-4마리의 말을 타는 사람들>, 대영박물관 소장, 1496-98. Alfred Durer (Apocalypse- 4 Riders of the Apocalypse), 1496-98, Collection of the British Museum, England. Print, 39 cm x 29 cm



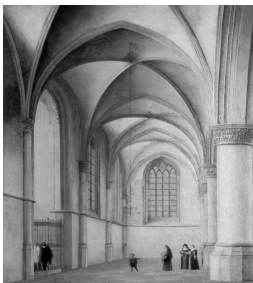
[그림14] 알프레드 뒤러, <계시록-다섯 번째와 여섯 번째 인을 떼다>, 미국 클라크미술관 소장, 1496-98. Alfred Durer (Apocalypse-Opening the Fifth and Sixth Seal), 1496-98, Collection of the Clark Museum, United States. 39 cm x 29 cm



[그림15] 루카스 크라나흐, 율법과 은혜, 1529경. 패널에 유화. 슈로스무제움 소장. 82.2 × 118 cm. Lucas Cranach, The Law and the Grace, c. 1529, oil on wood, Collection of Schlossmuseum, Gotha, Germany



[그림16] 미켈란젤로, <최후의 심판>, 이탈리아 로마 바티칸 시스티나 채플, 1536-1541. Michelangelo, (Last Judgement), Sistine Chapel, Vatican, Rome, 1536-1541. Fresco



[그림17] 피에르 안스 샌르담 <성바보교회 인테리어>1635, 패널에 유채, Glasgow Museum 소장 Pier Jansz Saenredam (Interior of St. Bavo)1635, 58,8cm × 44,6cm

## 참고문헌

- Barnes, B. (1999). *Michelangelo's Last Judgement: The Renaissance Response*. Berkeley: University of California Press.
- Bentley, G. (2003). *The Stranger from Paradise*. New Haven: Yale University Press.
- Boeckl, C. (2000). *Images of Plague and Pestilence: Iconography and Iconology*. Truman State University Press.
- Hartt, F. (1987). *Italian Renaissance Art*. New York: Harry N. Abrams, Inc.
- Hassig, D. (1999). "The Iconography of Rejection: Jews and Other Monstrous Races." *Image and Belief*. edited by Colum Hourihane, Princeton: Princeton University Press.
- J. Paul Getty Museum, (1999). *Alpha and Omega. Visions of the Millenium*, Oxford: Oxford University Press.
- Kurth, W. (1946). *Durer, Complete Woodcuts*. New York: Bonanza Books, NY.
- Lane, B. (1991). "The Patron and the Pirate: The Mystery of Memling's Gdansk Last Judgement." *The Art Bulletin* 73(4). 623-625.
- McDannell, C. (1988). *Heaven: A History*. 고진옥 역 (1998). 『천국의 역사 I & II』. 서울: 동연.
- Meiss, M. (1978). *Painting in Florence and Siena After the Black Death: The Arts, Religion, and Society in the Mid-Fourteenth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Meyer, R. (2003). *Representing the Passions: Histories, Bodies, Visions*. LA: Getty Research Institutes.
- Steinberg, L. (1980). "The Line of Fate in Michelangelo's Painting." *Critical Inquiry* 6(3). 32-57.
- Turner, A. (1995). *The History of Hell*. 이찬수 역 (1998). 『지옥의 역사 I & II』. 서울: 동연.

## Abstract

# Last Judgement Iconography: Southern and Northern Europe during the Renaissance

Chae-Ki Freya Synn (Keimyung University)

Throughout the history of art, the Last Judgement remained to be one of the most popular themes dealt by the artists. The scene inspired the artists to depict the image of heaven and hell separating the saved from the condemned. The image not only served the instructive purpose for the believers in affecting salvation, but also functioned as a demonstrative proof to enunciate the spiritual authority of the Church. The Apocalypse of St. John served as the initial textual basis for the iconography, but the meaning grew more complex as new observations and interpretations were made with reference to other available textual sources, both religious and pseudo-religious. The aim of the thesis is to analyse the iconographical changes related to the Last Judgement and to interpret its development. The paper is consisted of two parts. Part I of the paper will cover the iconographical development from early Christian era to Gothic Medieval. Part II will cover from the Renaissance and to the Modern era.

Key Words: Last Judgement, Christian Art, Iconography, Heaven and Hell, Renaissance, Reformation



## 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

『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/achievements>. (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.

〈제작번호 : 국민은행 38720101-145158 (사)기독교세계관학술동역회(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 : 온라인투고심사시스템 홈페이지 <http://fs.jams.or.kr>

문의전화: 02-3272-4967 (사무실)

기독교학문연구회 편집위원장 이메일: [faithscholar@naver.com](mailto:faithscholar@naver.com)

주소 : 08807 서울시 관악구 과천대로 939 B 107호

13. 학회지는 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 4차례 발간하며, 투고자는 통상 발간 2개월 전까지 한글 97이상으로 작성하여 직접 온라인투고심사시스템 홈페이지(<http://fs.jams.or.kr>)를 통해 신청접수 한다.

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>	손병덕 (충신대학교)
<b>부 회 장</b>	문석운 (경희대학교)	<b>편집위원</b>	김철수 (조선대학교)
	이호선 (국민대학교)		손창민 (부산대학교)
<b>감 사</b>	류현모 (서울대학교)		우종학 (서울대학교)
	임춘택 (경남대학교)		이경직 (백석대학교)
<b>총 무</b>	이상무 (평택대학교)		이상무 (평택대학교)
<b>학회이사</b>	강영안 (서강대학교)		방명애 (우석대학교)
	권태경 (충신대학교)		현은자 (성균관대학교)
	김대인 (이화여자대학교)		현창기 (한동대학교)
	김승옥 (중앙대학교)		Paul Lim (Vanderbilt University, 미국)
	김홍섭 (인천대학교)		Sungmin Chun (VIEW, 캐나다)
	박신현 (고신대학교)		
	박영주 (은혜샘물학교)		
	서성록 (안동대학교)		
	송태현 (이화여자대학교)		
	양성만 (우석대학교)		
	윤완철 (카이스트)		
	장수영 (포항공과대학교)		
	정희영 (충신대학교)		
	조무성 (고려대학교)		
	조성표 (경북대학교)		
	황호찬 (세종대학교)		
<b>연구윤리위원장</b>	문석운 (경희대학교)		
<b>연구윤리위원</b>	이호선 (국민대학교)		
	손병덕 (충신대학교)		

**신앙과 학문** 제22권 제2호 (통권 71권), 2017년 6월호

---

발행일/ 2017년 6월 30일

발행처/ 기독교학문연구회

발행인/ 유재봉 (성균관대학교)

편집인/ 손병덕 (충신대학교)

인쇄/ 진흥인쇄랜드

등록/ 문화 바02789

주소/ 08807 서울 관악구 과천대로 939 기독교학문연구회

전화/ 02-3272-4967

팩스/ 0303-0272-4967

전자우편/ gihakyun@daum.net

홈페이지/ <http://www.worldview.or.kr>

<http://fs.jams.or.kr>

ISSN/ 1226-9425

정가/ 15,000원